

2023年3月11日発行

民族誌を閉じる

フィールドワークを終えた文化人類学者は《現場》とどう関わるのか？

鈴木 勝 己

相模女子大学紀要 VOL.86 (2022年度)

民族誌を閉じる

フィールドワークを終えた文化人類学者は《現場》とどう関わるのか？

鈴木 勝己

相模女子大学 非常勤講師

【要旨】

近年、医療福祉研究の領域において民族誌の有用性が盛んに論じられるようになった。民族誌は人びとの暮らしの実相を明らかにする文化人類学研究の報告書である。ただ、フィールドワークはどのように終結させるべきなのか、民族誌はどのように筆が置かれるのか、いわばその「閉じ方」はほとんど論じられていない。調査の目的が達成された後、調査者と《現場》の関係はどうなるのだろうか。調査の目的を成し遂げたらすべて終わりなのだろうか。文化人類学者はひとりの民族誌家として「民族誌を書く」という目的合理の営みだけでなく、「民族誌のあり方を《現場》で問い続ける」という価値合理の営みに従事している。本稿は調査の終わり方を通して文化人類学者にとっての《現場》の意味を明らかにしようとする試みである。この試みは文化人類学者が「倫理的証人」として《現場》に居合わせた人びとの関係性を問い直し、現代社会における民族誌の意義を明らかにすることを意味する。

Key Words : 民族誌、現場、フィールドワーク、価値合理性、倫理的証人

A Good Ending in Ethnography:

How Does a Cultural Anthropologist Behave after Fieldwork?

Katsumi SUZUKI

Sagami Women's University

【Abstract】

Recently, the practical use of ethnography has been actively discussed in the fields of medicine and social welfare. Ethnography provides cultural anthropological reports focusing on people's way of living. However, there has been a little discussion about how to conclude fieldwork and ethnography, that is, how to reach a good ending. The question is, what happens to the relationship between the anthropologist and his field after fieldwork is completed? If the purpose of the field research is fully accomplished, does

anthropologist and his field become irrelevant? As an ethnographer, a cultural anthropologist engages not only in “the purpose of writing ethnography,” but also in “the pursuit of value-rationality,” which is continued questioning of the meaning of ethnography in the field. This study is an attempt to clarify the meaning of field, what we termed “genba”, through the ending of anthropological research. This means that a moral witness will clarify the significance of ethnography in modern society by analyzing the relationship between the field and the people living there.

Key Words : ethnography, field, fieldwork, value-rationality, moral witness

目次

1. はじめに
2. 民族誌の価値
 - 2-1 ふたつの民族誌
 - 2-2 現場主義の報告書：「現場グラフィー」
 - 2-3 ケアの〈現場〉と価値合理性
3. 民族誌はどのように始まり、閉じられるのか？
 - 3-1 事例：マクドナルドの売春婦
 - 3-2 事例：プラバートナンプ寺の再訪
4. 民族誌という生の実践
 - 4-1 「立ち位置」を確かめる
 - a 〈現場〉にいる「私」
 - b 「境界」に立つ
 - c 「多声性」を記述すること
 - 4-2 「倫理的証人」という役割
5. おわりに

1. はじめに

本稿は民族誌の意味を問い直す論考である。一般に民族誌は、人びとの暮らしの実相を明らかにしようとする文化人類学研究の営為、フィールドワークによって作成される。近年、医療・福祉研究の領域において民族誌の有用性が注目され、その始め方が盛んに論じられるようになった。一方でフィールドワークはどのように終結すべきなのか、そして民族誌はどのように筆が置かれるべきなのだろうか。医療・福祉の領域においてこれらが論じられることはほとんどない。

文化人類学の研究調査は、その目的を成し遂げたら終わりなのだろうか。例えば学位の取得を目的とする調査が完了できたらそれで終了なのだろうか。かつて植民地主義に加担してきた人類学研究は、自

国に利益を誘導する政治的意図がその目的として先行し過ぎていたかもしれない。学位取得を目的とする人類学調査は、かつて植民地経営に貢献してきた人類学調査からどの程度区別されるのだろうか。調査目的が達成された後、調査者と現地社会の人びとの関係はどうなるのだろうか。本稿ではこれらの問題意識からフィールドワークの始まりだけでなく、その終わり方に焦点をあて、民族誌はいかに閉じられるべきかを問う。

民族誌の閉じ方は、文化人類学者がフィールドワークを実施した後に〈現場〉とどう関わるべきかという自省的な問いに置き換えることができる。すべての民族誌は〈現場〉の精緻な記録でありながら、同時にほぼ必然的に自己を投影した営みとしての側面を持つ。したがって本稿では、民族誌の作成者としての「筆者」、民族誌の登場人物としての「私」という表記を用いて両者を区別する^(註①)。ひとり的人类学徒である私が、〈現場〉で居合わせた人びとと情緒が織り込まれた人間関係を築いていくことで調査の終わりによりやく見えてくる、今日の民族誌の意義を明らかにしてみたい。民族誌の始まりと終わり方を検討する視座は、今後の医療・福祉領域における人類学研究に寄与するだろう。

2. 民族誌の価値

2-1 ふたつの民族誌

民族誌にはふたつの意味と機能がある。ひとつは研究調査の方法としての民族誌であり、調査地で民族誌を作成するためのデータや材料を集める調査実践そのものを指す。もうひとつは文化人類学調査の報告書、すなわち文化を描いた作品としての民族誌である。前者を方法論としての民族誌、後者を報告書としての民族誌と整理できるだろう。基本的に文

化人類学の研究調査活動は、これらの両方を含めると考えられる。ゆえに人類学調査は民族誌という手法を用いてフィールドワークを実施し、ひとつの作品（報告書）として民族誌を作成する営みである。

人類学の具体的な調査活動は、文献調査を行い、現地調査を実施しデータや記録を集め、報告書となる民族誌を記述することで完結する。ただ、人を調査対象とする人類学調査はひとりで実行できるものではない。今や民族誌は調査される人びととの共同作業の結果であるという認識が主流になりつつある。とりわけ医療・福祉の人類学研究では専門職者であるケア提供者と受け手である病気や障害の当事者によって構築される共同性が指摘される（浮ヶ谷2009:357）。

民族誌はあらゆる次元の共同性を内在させている。民族誌のこの特性は、1980年代半ばまで遡ることができる。J. クリフォードらの『文化を書く』（クリフォード1996=1986）によって調査者と被調査者の権力関係が暴き出され、問題視されるようになってから以降、人類学者と調査対象となる現地の人びとは絶えずその関係性の質が厳しく問われるようになっていく。この『文化を書く』の衝撃を受け、今日の民族誌は人類学者と調査地の人びととの間で共同制作された、共著の報告書として意味づけられるようにもなった。

人類学者のフィールドワークは、調査者と調査される人びととの関係性、いわゆるラポールの形成によって大きく左右される。人類学者が特定のインフォーマントと出会うことがなければ、描かれることはなかった民族誌が必ずある。この偶発性をより具体的に掘り下げるのであれば、私たちの感情の問題にたどりつくだろう。人類学者は調査地で出会った人びとにどのような感情を抱くだろうか、逆に現地の人びとは人類学者に対してどのような感情を抱くだろうか。そこで互いにどのような感情を交換するのかが問われる。この偶発的な感情の相互作用こそが、民族誌の始まりなのだ。

ここでいう人びとの感情は単なる情緒ではなく、まさに人びとの身体がある特定の〈現場〉に埋め込まれ、文脈や周辺状況に結びつけられた、外的刺激に対する動揺の状態を意味していた（西井2013:12-14）。〈現場〉には常に新しい出会いと情動の交換があり、人類学者は〈現場〉の人びとから愛されたり、疎まれたりしうる存在であった。人類学者は、〈現場〉の人びとから関心を持ってもらうことで良き隣人となり、協働性が確立していく。この協働性

が民族誌を用意する。したがって民族誌は、〈現場〉に参加する人びとが情動を交換していくなかで、同時に記録され編まれていく報告書ということになる。民族誌は文化人類学の研究調査方法でありながら報告書であり、〈現場〉で情動を交わしながら生きる人びとの実践そのものでもあるのだ。

2-2 現場主義の報告書：「現場グラフィー」

人類学研究は様々な意味を包括する〈現場〉を重視してきた。〈現場〉はフィールドワークの調査地であり、研究成果を発表する学会報告や論文公表する機会を指すだろう。人類学研究では特に調査地としての〈現場〉は重視されているが、〈現場〉に行きさえすればわかる、逆に行かなければわからない、という行き過ぎた現場至上主義には少なからず警戒心を抱く。それでも人類学者は〈現場〉に徹底的にこだわり、そこで自分たちが感じ取った肌感覚を精緻に描き出そうとする。本稿ではこのような姿勢を現場主義とみなし、民族誌の始まりと終わり方に関する考察を進めていくためのヒントとしたい。

人類学者の清水展は、〈現場〉における多様性を拾いあげるために「現場グラフィー」という概念を提唱する（清水・小國2021）。清水は何らかの問題を抱えている〈現場〉がその背景を含めて総合的に、かつ精緻に記述されることで、新たな気づきやヒント、具体的な対策を得ていく技法を「現場グラフィー」という概念で示そうとした（清水・小國2021:9）。この「現場グラフィー」が創出される契機は、清水が現場主義の最たる例として紹介した、アフガニスタン・ベシャワール会の故中村哲医師の活動記録であった（清水・飯嶋2020）。中村医師は地に足をつけた活動で現地社会において人びとの信頼を得た。その活動指針は人類学調査との親和性の高いものであったのだ。

清水はフィールド医学の専門家として米国の医療人類学者P. ファーマー^(註②)にも言及し、人類学的な営為の理想を描き出した（清水・飯嶋2020:59-60）。貧困層出身のファーマーは、大学の知識人として〈現場〉で苦しむ人びとの声を政策立案を担うパワーエリートに届けようとする（ファーマー2012=2003）。清水は〈現場〉の貧者と政策立案者の双方を視野に入れるファーマーの研究視座を人類学研究のひとつの理想としつつ、中村医師の徹底した現場主義にもその可能性を見出したのだ。つまり、ひとつの〈現場〉に徹底的にこだわり、時間をかけて参与し、草の根レベルで人びとと情緒的に交流し、

政治の利害関係を巻き込みながら内発的に世界を変えていく営みを現場主義の人類学の可能性として言及したのだ。

「現場グラフィー」はいわば現場主義の具現化であり、多様性の理解がその鍵になる。清水は〈現場〉での多様性をダイバーシティという英語表記のまま使用し、この言葉が含意する微妙な意味を取りこぼさないように細心の注意を払う（清水・小國2021:15-16）。清水の言及するダイバーシティは、例えば料理や言葉、風俗習慣のバリエーションのように狭義の文化の違いに落とし込まれる概念ではない。あるいは外国人と日本人のように明確な境界を引くことによる分断と分類に落とし込まれる概念でもない。例えばHIV感染しているか否か、エイズを発症しているか否かで線を引いてしまい、そこで認められる権力関係を一切問うことなく多様性を描こうとしているわけではないのだ。

清水の論点は、多数派が「均質で定型化された多様性」を押し付けることで少数派を飲み込むような状況を指すわけではなく、むしろ少数派が多数派を読み替えていく力量に着目するためのダイバーシティなのである。〈現場〉のダイバーシティは決して中立的には語れない。権力の関係性を前提とするからこそ少数派が多数派をどう読み替えていくかが中心的な問いにもなるのだ。〈現場〉には人びとの権力関係が基底となるダイバーシティが埋め込まれており、人類学者は〈現場〉で人間関係を育むなかでこのダイバーシティを拾いあげていく重要な役割を担っている。

2-3 ケアの〈現場〉と価値合理性

〈現場〉の権力関係は、ケアの臨床場面においてより慎重な配慮が求められる。ケアの〈現場〉では調査者と人びとの関わり方そのものがより厳しく精査され、単一の目的だけに収斂しない複合的な要因が認められるからである。ケアの〈現場〉を問うことは、人類学者の複数の役割に言及することである。ケアの〈現場〉は、人類学者を人道的立場に置くことで医療的支援の手を差し伸べさせたり、冷徹な観察者として見守ることも要求したりするからである。

ここで〈現場〉における価値合理性について考えてみたい。そのためにウェーバーを紐解いてみよう。ウェーバーによれば私たちが依拠する合理性はひとつではなく、社会行為には目的合理性、価値合理性、伝統的行為、感情的行為の四類型が想定され、権力の行使にも該当してくる（ウェーバー1972、2012＝

1967）。目的合理性の認められる行為とは、外の事物や他者の行動を予想し、自分の目的のために働きかけ、条件や手段として利用することである。例えば「自国の利益を最大化するために他国を植民地支配すること」は目的合理性のある行為であろう。その一方で価値合理性の認められる行為とは、結果を度外視して倫理的・美的・宗教的な絶対的価値観を信じることである。例えば「たとえどれほど損失が出ても私たちは絶対にこの思想は変えない」と発言するならば、この発言には価値合理性が認められるだろう。

ある社会で「～は素晴らしい」という価値観が認められる場合、この価値観とそこで設定される目的は必ずしも一致しない。ゆえに民族誌の価値は設定される目的だけに収斂しない可能性がある。だが、昨今、民族誌に着目する医療者は「病気を治す」、「病者の役に立つ」という目的合理性のみに拘泥してしまう傾向がある。例えば大学院生が学位の取得という明確な目的を設定する場合、大学院生はこの目的に従い合理的に行動し、目的が達成できるデータが収集できればそこで調査は終了する。ただ、ケアの〈現場〉は目的合理性を超えて調査者の情動に訴えかけてくるかもしれない。大学院生は目的が達成されたとき、目の前で苦しむ病者を捨て置いたままでいいのだろうか、と自問するかもしれない。

人類学者は複数の文化を横断して生きる存在である。人類学者は新参者としてケアの〈現場〉に入り、そこで文化と価値規範を身体で理解し体得していく。その結果、人類学者が〈現場〉の価値を理解し体得すればするほど、いわば価値合理性が身体化されていくことで、その文化集団の成員となるのだ。こうなると人類学者は簡単に元の生まれ育った社会集団に復帰できないかもしれない。あるいは半ば分裂した境界的な立場に身を置き、どこか自我が分断されているような生を刻むことになるのだろう。

3. 民族誌はどのように始まり、閉じられるのか？

3-1 事例：マクドナルドの売春婦

私がタイ社会においてエイズを調査対象とするきっかけは、深夜のマクドナルドで偶然に出会った人物によってもたらされた。この人物をカタリー（仮名、20代、女性）としておこう。カタリーは昼間は飲食店でアルバイトをしながら、夜間に客を取る兼業の売春婦であった^(註③)。カタリーのような兼

業の売春婦は、店舗等に所属しそこから主たる収入を得ている専業の売春婦とは区別され、兼業は専業から見下され蔑まれる傾向にあるという。ただ、これはあくまでもカターイ個人の認識である。

私はカターイとのつきあいのなかで、フリーの立場の性産業従事者が、見ず知らずの客を取ることにによってどのようなリスクが生じるのか理解することになった。当然、カターイはエイズをはじめとする性感染症が健康上のリスクになることを理解していた。専業であれば店舗から健康診断が義務づけられており、一週間に一回数百パーツ程度の自己負担で性病検査を受けるといふ。この性病検査の陰性証明がないと従業員として業務に就けないからだ。兼業の売春婦は、この類の店舗側の健康管理を煩わしく感じているか、健康診断の結果によって店舗で働けなくなった者が多いという。カターイの説明が事実だとすれば、兼業の売春婦は専業の売春婦より性感染症等の健康リスクを抱えている可能性が高いのかもしれない。

カターイは「たとえ感染していても病院には行かない」という。いわく、「HIV感染者やエイズ発症者は差別の対象だし、どうせ治療できないから」という。2007年当時、タイではエイズの治療薬として抗HIV薬（anti-retroviral drug：ARV）は普及していたが、医療機関へのアクセスも含めると十分な効果をあげているとは言えなかった^(註④)。タイ社会におけるHIV感染は容易にエイズ発症に結びつき、そのまま死に直結してしまうことも多かった。カターイはエイズが交通事故のように暮らしのなかで急激に死を引き寄せてしまう病いであることを理解していた。実際にカターイは「叔父がエイズで死んでいるから、（感染・発症すれば）どうなるかはわかっている」と語った。カターイは「私は売春をしなくても暮らしていけるし、実はそれほど生活には困っていない」ともいう。ただ、通常の仕事だけでは高価な携帯電話や宝飾品は購入できない。生活苦ではなくブランド物を買いたがるために性産業に従事する者は今や決して珍しくないという^(註⑤)。カターイにとってエイズはすぐそこにある死のリスクであり、金銭を稼いで生きること、欲しいアクセサリを買ったり、好きなものを食べたりすることと表裏一体なのであった。

私はエイズによる死を身近に感じながらも、客を取り続けるカターイの暮らしに少なからず衝撃を受けた。カターイは明らかに濃密に生と死が感じられる暮らし方をしていたように思えた。売春業の是非

はともかく、死が濃密に感じられる暮らしに私は強く関心を持った。それは日本での暮らしでは感じられない生と死の危うさがあったからであった。

このような経緯から私はカターイの「エイズのことを学びたいならばプラバートナンプ寺に行けば？」という助言に従い、2007年2月に実際に寺院を訪れることで本研究が始まったのである。結局、このカターイとの偶発的な出会いが「始まり」となり、最終的には2022年1月博士号取得まで発展していくことになった^(註⑥)。

3-2 事例：プラバートナンプ寺の再訪

2022年8月、私は約八年ぶりにプラバートナンプ寺（以下、寺院と記す）を訪れた。博士号の取得を報告するためである。博士号の取得という目的を成し遂げた私は、この旅で民族誌を閉じようとしていたのだろうか。私は2014年を最後に、寺院を訪れていなかった。博士論文の取りまとめ、日本での仕事の忙しさ、そうこうしているうちにコロナ禍が始まってしまったのだ。

コロナ禍はタイ社会を大きく変えていた^(註⑦)。寺院は街中以上に大きく様変わりをしており、私は戸惑いを隠すことができなかった。寺院は建物が増え、小高い丘の上には新しい本堂ができていた【Fig 1】。かつての重症病棟ワライラックや軽症病棟メータータムはリノベーション中で、現在の療養者の居室は大型で風通しの良いものになっていた。



【Fig 1】：新しく建造された寺院本堂（2022年8月30日：筆者撮影）

療養者は顔ぶれが一新されており、その多くがすでに他界していた。療養者のなかには四名の顔なじみがいた^(註⑧)。全身タトゥーを入れているカイ（重症病棟、50代、男性）、マッサージ加療で疲労していた私にペプシを買ってくれた心優しき元僧侶トン（重症病棟、50代、男性）、半身まひの仏教マニアの

モット（軽症病棟、40代、男性）、背中一面にタトゥーを入れている女好きのタノム（軽症病棟、50代、男性）が健在だったのだ。私は万感の思いがこみ上げるなか、彼らとの再会の喜びをかみしめた。

カイは「驚いた」との一言を発した後、しばし無言で見つめあいながら私たちは力強く握手をした。カイは「まだ死んでないよ」とつぶやき、私は静かにうなずいた。薬のおかげもあって「体調は良い」という。その一方で加齢のせいかな病気のせいかな、面やつれをしていたようにも見えた。ただ、目には力がみなぎっており、仏陀を語る際の精気はいささかの衰えもなかった。カイは私の近況を喜びの表情を見せながら聞いた。かつての自分を映し出した写真を懐かしそうな表情で眺めながらも、「その写真を削除してくれ」と静かに懇願した。私は黙ってうなずき、カイの画像データを削除した。その様子を見つめていたトンは麻痺で話ができないが、目元に笑みをたたえながら私の手を何度も何度も力を込めて握り返してくれた。

二階の軽症病棟にあがるとモットもはにかんだような笑みを見せながら私の名を呼ぶ。互いに笑顔で再会を喜ぶ。モットは「今は外国人がいなくて寂しいんだ」と訴えかける。モットの声聴いたタノムもすぐに私に気がつき、ただただ力強く無言で私をハグしてくれた。私たちは互いに「太った」、「白髪が増えて爺さんになった」などの憎まれ口をたたきながら久しぶりの交友を温めた。そこには互いが別々に過ごした時間の長さを忘れさせるだけの生命の温もりがあった。彼らとの再会は、この旅の意味のすべてを物語っているようであった。私はこの瞬間のためにこの旅を始めたのだと確信した。

モットが再び私のもとにきて「いつから（ボランティアを）始めるんだ？」と問いかけてきた。私は答えに窮して押し黙った。ボランティアの可否については、療養者と看護者、寺院事務員の間でも見解の違いがあり、様々な声が聞かれていたからだ。現在、寺院はコロナ禍もあり公式には外国人ボランティアを受け入れていない。実際に看護者のルークは「ボランティアは（原則として）できないけど、まあ。。。。」という。結局、私は視力を失った療養者への食事介助などわずかなボランティアを行うことができた。例外的な扱いではあったと思う。

今回の寺院訪問、私にとって最大の価値は、四名の療養者たち、住職アロンコット師、そして看護者や事務職員たちが、私の博士号取得というひとつの結果に対して、我が事のように喜んでくれたこと

だった【Fig 2】。このような状況において、私はあらためて生と死と向きあう自分自身の「立ち位置」について考えさせられた。看護者ヴィは「あなたがいない間に、多くの療養者が死んだ、私も胸のがんで死にかけた」と語った。療養者たちだけではなく、顔なじみの外国人ボランティア数名がすでに世を去っており、再会を果たすことができなかった。良質なARVが普及した後にも寺院には生と死の不確実性が確実に残存していた。寺院における私たちの生と死は偶有性に満ちていた。



【Fig 2】：寺院住職アロンコット師（中央奥）に博士号取得を報告する筆者（左）（2022年10月9日：調査協力者撮影）

4. 民族誌という生の実践

4-1 「立ち位置」を確かめる

筆者は寺院で民族誌という生の実践に従事してきた。それはホスピス機能を担う寺院において複数の役割を果たすことであった。人類学研究的調査者、看取りケアをする看護者、人びととともに暮らす生活者、仏教の年中行事に参加する在家信者、タイ文化を知る外国人としての役割であった。筆者はこれらの役割からみずからの「立ち位置」を見定め、下記の三点に整理することができた。民族誌という生の実践では、a. 《現場》にいる「私」、b. 「境界」に立つ、c. 「多声性」を記述すること、という命題が立ち上がってきたのだ。

a. 《現場》にいる「私」

私は深夜のマクドナルドで、エイズに関わる生と死に触れることになり寺院への足がかりを築くことになった。偶発的に生じた《現場》は、私が人類学者としてどのように立ちふるまい、人びとどのように関わるべきなのかという問いを突きつけた。ポストモダンの人類学研究では調査者自身に着目し、

人びとの暮らしのなかにいる調査者を無色透明な存在としては扱わない^(註⑨)。人類学者は、調査者であると同時にひとりの生身の人間として人びとに向きあうことで、周囲の人びともまた人類学者をひとりの隣人として扱うようになっていく。

深夜のマクドナルドの住人や寺院の人びとが、私を調査者として見ているとき、そこには明確に彼私の区分があった。人びとの言葉を借りるならば、私は相応の敬意を示すべき「(大学の立派な)先生」^(註⑩)なのだ。その一方で私が深夜のマクドナルドや寺院での暮らしに馴染んでいくと、「怪しげなタイ語が話せる日本人」になり、いわば隣人として受け入れられ、軽口や冗談を向けられるようになる。私は人びとに「いつもそこにいる日本人」として認識されることで、ともに暮らす仲間として受け入れられていった。その結果、久しぶりの再会でも「爺さんになった」という遠慮のない言葉が向けられたのだ。

民族誌ではまず縦軸で彼らのライフヒストリーを描いた。縦軸の記述とは歴史的な時系列に沿った記述である。今回の約八年ぶりの再会もその一場面ではないのだ。彼らも私も歴史のなかに生きており、意識的にせよ、無意識的にせよ、縦軸に沿って時系列の変化を捉え、観察された出来事から歴史性を抽出しようとした。対象を縦軸で捉えようとする記述は、より大きな視座で言えば寺院の沿革や国の歴史も含まれる。このような歴史性のなかで〈現場〉の事象を捉えることで、私たちは個々の実践を意味づけていくことができたのだ。

私は〈現場〉における複数の役割の狭間で揺れ動きながら、人びとの生と死を暮らしの全体のなかで描こうとしてきた。私は寺院という〈現場〉における複数の現実をどうにか言葉に落とし込み、説明しようとする主体、すなわち民族誌の作者になろうとしていたのだ。私が主体として描くべき内容は寺院療養者の生と死であり、同時に自分自身の生と死でもあった。

b. 「境界」に立つ

ポストモダン人類学の民族誌は、客観と主観、科学と物語、専門家と素人の「境界」において異なる文脈と文脈の狭間に存在する何かを描こうとする。人類学者が「境界」に身を置くことは、その調査対象の社会において複数の役割を獲得していることを意味する。深夜のマクドナルドにおいて私はカターイの友人であり、囃らずも顧客のふりをすることでカターイの仕事をサポートする役割を担ってい

た^(註⑪)。寺院においても、私は人びとに手助けを求めたり、逆に寺院活動に関する情報発信の役割を担ってくれるよう依頼されたりすることで、常に何らかの役割への期待、関わりあいが見込まれてきた。人類学者は調査を実施しながらも、現地の人びとの関係性に巻き込まれていくのだ。

とりわけ寺院のようなケアの〈現場〉では、人類学者は自身の役割をより厳しく問う必要があった。医療・福祉の現場に参加する人類学者は自身がその〈現場〉でどのようにふるまうのかという問いが中心的な命題になり得た。例えば目の前で死にゆく苦しみや病苦を訴えかけてくる調査対象に対して人類学者はどうあるべきか、という問いを意味している。社会科学の観察者であるべきなのか、積極的に何らかのケアに参加すべきなのか、そして可能であるならば救命し、病苦を癒すべきなのだろうか。何を根拠にどのように参加すれば、それが学問的な営みであることが担保されるのだろうか。

これらの問いが示すように、医療・福祉のケアの〈現場〉に参加する人類学者の役割は、ほぼ必然的に単一ではなく複数になる。精神科医でもある医療人類学者 A. クラインマン^(註⑫) や臨床心理の知見を持つ V. クラバンザーノ^(註⑬) のように医療的訓育を受けた人類学者であれば、対象をケアすることに躊躇しないかもしれない。それは広義の医療の担い手となる臨床家の立場であった。今日の人類学者の役割には、観察を中心とする方法論を相対化し、主体的に対象に関わっていく実験的立場が含まれるからだ。

民族誌は調査対象となる人びとの「モノの見かた」を明らかにするだけでなく、それぞれの「境界」にある複数の「モノの見かた」を比較していく。比較による民族誌の学術性を担保するために、人類学者は自分自身の「モノの見かた」に対しても無頓着であるべきではない。筆者は「境界」に立つ者として、それぞれの専門性を横断する視座を横軸で描こうとしてきた。横軸の記述は比較可能なバリエーションの広がりを持つことであった。医療と仏教、感染者と非感染者、より大きな枠組みではタイと日本、タイと欧米諸国、あるいはタイ国内の寺院と他地域の比較であった。この比較という視座は、人類学研究を隣接領域との学際研究へと発展させていく可能性を拓いていく。

c. 「多声性」を記述すること

ポストモダンの人類学者は複数の声に耳を傾けることになる。マクドナルドの売春婦、寺院住職や僧

侶、看護者、療養者、事務職員、外国人ボランティア、一般訪問者などの声はまさにダイバーシティ（清水・小國2021）であり、決して一枚岩ではなかった。単一の声に対して疑いの目を向け、いわゆる「多声性」を拾うことこそが寺院という〈現場〉の自然な描写であった。同時に民族誌の記述は〈現場〉で起こり得た出来事や現象を分類・整理するためではなく、出来事が起こり得た状況を丸ごと捉えるために精緻な記述に努めることであった。

人類学者は調査者であると同時に舞台にあがる演者であり、舞台に立つ他の人びととの対話者であり、理解者でもあるだろう。ゆえに民族誌を描こうとする者は舞台の上で起こる様々な出来事を言葉で巧みに描き出す劇作家であり、同時に演目を注意深く評価できる評論家でもあらねばならないのだ。この「多声性」を捉える徹底した記述は、〈現場〉で矛盾する声を拾うがゆえに、おおいに分析者を悩ませ、自省を促していくことにもなる。〈現場〉の声は安易に取捨選択される前に、その声のすべてを拾う姿勢が求められた。なぜならば複数の声には人びとの関係性が埋め込まれているからであった。〈現場〉の声は決して単一の「神の声」ではないのだ。

民族誌において筆者は「私の声」、「あなたの声」、「彼らの声」のような人称という切り口から「多声性」を扱おうとした。この区分によって筆者が感じる主体的解釈と目の前のカイやモット、トン、タノムたちが筆者個人に対して感じたこと、寺院訪問者など第三者に向けて一般的に感じたことを切り分けた。民族誌は単なる事実の記録ではなく、事実に対して様々な立場からの解釈が加えられていく。それが「多声性」となって聴き取られるのだ。例えば寺院ではボランティアの可否について様々な見解が述べられ、時に矛盾し筆者を混乱させた。だが、やがてその矛盾をそのまま受け入れることに意味があることに気がついていく。

筆者は療養者であるカイ、モット、トン、タノムらと寝食をともにしながら、調査者であると同時に生身の人間として自分自身の生と死に対峙していた。療養者たちの生と死の多層性を描こうとする際に、民族誌の作者である筆者自身がそれらに言及しないのはいささか不自然であろう。人類学調査における徹底した自己省察が、人文社会科学としての民族誌の可能性を拓いていく可能性がある。筆者は対象となる人びとと協働し、〈現場〉で矛盾する複数の声を拾おうとしてきた。それが民族誌という実践だからであった。

上述した a 〈現場〉にいる「私」、b 「境界」に立つ、c 「多声性」の記述という三つの命題にはどのような意味が認められるだろうか。寺院の人びとのライフヒストリーを捉える縦軸、それぞれの実践を比較する横軸、人称を鍵に人びとの「多声性」を捉えることは、人びとの生の実践を社会科学としての民族誌に置き換えていくための要点であった。民族誌は方法論でありながら報告書である。だが、同時に人類学者と周囲の人びとの生きる実践そのものでもあった。この生の実践こそが、民族誌の閉じ方を考える際に重要な要素になると考えられた。

4-2 「倫理的証人」という役割

民族誌は、いわば経験の科学である。人類学は他の社会科学と異なり、対象を客観視しようとする研究でありながらも、調査者の生き方そのものという主観的な情報さえも扱う。実際に私は寺院において人びとと生と死に関する情動をわかちあい、ともに限りある生を最期まで生き抜くことを確かめあった。本稿では客観的な観察に徹するのではなく、〈現場〉のなかで「境界」に立ち、「多声性」を聴取し続けることを「人類学すること：*doing anthropology*」として位置づけたい。すなわち調査対象に主体的に向きあい、関わりあい、巻き込まれ続けることを厭わない姿勢である。民族誌はこの「人類学すること」がもたらした結果なのだ。

これは清水と中村医師が共鳴した〈現場〉における理念への拘泥ではなく、まさにふるまい、実践としての人類学である（清水・小國2021）。もちろん、可能な限り客観性を追い求める人類学調査があってもいい。ただ、人類学者が〈現場〉で観察者でありながら参与することを意図し、「境界」に立ち、人びとの矛盾する声を「多声性」として記録するならば、ほぼ必然的に〈現場〉の状況に巻き込まれてしまう。そうであるならば、この巻き込まれてしまうことそのものを積極的に読み解くべきであろう。巻き込まれた結果、〈現場〉の人びとの苦悩に対して倫理的・精神的にわかちあおうとする姿勢は、単なる調査の実施ではなく「人類学すること」を余儀なくしている。

「人類学すること」は、ほぼ必然的に複数の役割をこなすことであった。それは今日の人類学者の存在理由を探索する試みにもなっていた。なかでも医療人類学では、人びとの健康と病いに関する社会的苦悩（Kleinman 1997）とどう向きあうかが問われる。ゆえに医療人類学者は、ケアの〈現場〉で見聞

きした医療上の問題に対して解決法を模索する実践家としての顔を持つ。あるいは〈現場〉で人びとの利害をめぐる交渉の調停者にもなりうる。あるいは〈現場〉を克明に記録する観察者に終始することもあるだろう。医療人類学者は複数の技法を駆使し、いわば「恥知らずの折衷主義者」(佐藤2006^{註⑨})として〈現場〉の価値を模索する民族誌を作成するのだ。人類学者は文化を横断することで、複数の役割を果たそうとする存在なのである。

「人類学すること」は、結果的に人類学者と人びとが〈現場〉で複数の役割を果たそうとする状況を生じさせていた。では、この「人類学すること」の主体は誰であろうか。ケアの〈現場〉では、クライマンが「倫理的証人 (moral witness)」(クライマン1996=1988:111, 326^{註⑩})として概念化したように、人類学者は調査対象の苦悩を目撃証言するという実践的な関わり方が想定される。この「倫理的証人」は人びとの苦悩の語りに耳を傾け、その圧倒的な苦に対して証言 (witness) しようとする。ここでいう証言 (witness) はいわゆる宣誓証言 (testimony) とは異なり、法廷における事実の認定という意味に留まらない。事実であるか否かではなく、人びとの苦悩の語りに対して傾聴し支持しようとするそのものが、ケアになるからであった(鈴木2005, 2006)。「倫理的証人」は、みずからがケアの〈現場〉の「境界」に立ち、人びとの苦悩に耳を傾け、様々な「多声性」を拾い集めるのだ。

寺院では医療的に手助けすることが仏教的には必ずしも望ましくないことがしばしばあった(鈴木2015:261-263)。筆者は寺院というケアの〈現場〉で、日本人の調査者、医療ボランティア、仏教徒、友人・知人としてふるまい、カイやモットらの苦悩に立ち会い、「倫理的証人」として彼らの生きた証を民族誌に刻もうとしてきた。医療と仏教の「境界」に立ち、看護者や療養者たちの「多声性」を傾聴していくことで「倫理的証人」という役割を果たしていこうとしたのだ。それが「人類学すること」という実践であり、ケアでもあったのだ。私たちの間で苦悩は語られた瞬間に過去になり、癒しをもたらしていたからであった。この意味において「倫理的証人」は、ケアの〈現場〉に応じて調査対象とともに倫理的な態度や相互の役割を探っていこうとする存在でもあった。

価値合理性では、他者からすればまるで合理的ではないように捉えられる行為も、当人たちにとっては価値に従った合理性が認められた。フィールド

ワークが目的合理を超えて価値合理を志向するのであれば、それは単なる社会調査である以上に、人類学者が〈現場〉で人びととともに生きようとする実践に他ならないのだ。民族誌は単一の目的に収斂する報告書ではなく、私たちの生き方の実践であり、〈現場〉でともに生きた記録なのだ。こうして描かれた私たちの民族誌は、私が寺院で「倫理的証人」としてふるまい、「人類学すること」によって立ち現れてきた必然的な記述の様式であった。それは単なる観察でも慈善活動でもない。まさに民族誌という生の実践によってしか見えてこない、〈現場〉における意味を丹念に拾い集めていく営みであった。

5. おわりに

本稿は民族誌の始まりと閉じ方に関する回顧録であった。そのために筆者の博士号取得とその後の〈現場〉との関わり方を焦点化した。本稿の民族誌は、エイズに関わる人びとの苦悩と情動の記録であった。ではその民族誌を閉じることは何を意味するのだろうか。方法論としての民族誌は目的を必要とし、報告書としての民族誌はどれほど優れていても必ず終章がある。だが、同時に生の実践としての民族誌は目的や終章を超えて存続している。

本稿の民族誌は、娼婦カターイとの偶発的な出会いによって始まった。カターイはエイズによって生きること、死にゆくことへのリスクを生々しく語り、筆者はタイ社会におけるエイズ禍の過酷な現実に向きあうことになった。カターイの情動的な語りは、深夜の盛り場にあるマクドナルドとブラバートナンブ寺が地政学的につながっているという感覚を筆者に抱かせたのである。

寺院で再会した療養者カイは「写真を削除してくれ」と懇願した。カイは報告書としての民族誌で描かれた過去を切り捨て、「今」を生きようとしていた。これはカイの生の実践であり、「今」を生きるための技法と言ってもいい。音信不通となってしまうカターイもまたどこかで、「今」を生きているはずであった。カイやカターイが「今」を生きようとする以上、私は再び「倫理的証人」としてそれらを証言し、生を実践していく民族誌を用意する責任があるように感じられた。私たちの生と死は「倫理的証人」に証言されていく。寺院という〈現場〉は私たちが互いに「今」を生きていくための実践の場であった。

人類学者は研究調査の方法としての民族誌を選択

し、報告書としての民族誌を完成させると、そこで初めて民族誌の意味がこれらふたつだけではないことに気がつく。人類学の訓練を受けている者が調査の目的を達成し報告書としての民族誌を閉じるとき、生の実践というべき《現場》との関わり方に気がつくのだ。たとえ調査が終了しても、人類学者はひとりの生身の人間として《現場》の人びとと生と死を重ねていく生き方があっていいはずだ。民族誌は目的合理性に基づく社会調査法やその報告書というだけではなく、人類学者が《現場》の人びととともに価値を探求すること、すなわち生の実践そのものでもあった。

註

- ① この試みがどの程度うまくいくかわからない。ただ、本研究では民族誌の書き手としての「筆者」とフィールドのなかで人びととともに生きようとした「私」をわけて記述してみたいという意図が明確にあることを示しておきたい。
- ② 米国社会の貧困層を象徴するトレーラーハウス育ちの人類学者として知られる（キダー2004＝2003）。日本の医療人類学者池田光穂は医療人類学の研究動向を批判的医療人類学、体制順応型、モノグラフ志向に分類した（池田2001：22-32）。池田によればクラインマンの研究は体制順応型であり、ファーマーは政治経済学的な不均衡を論じる批判的医療人類学（ファーマー2012＝2003）の立場であろう。
- ③ タイ社会ではマクドナルドに限らず、レストラン、マッサージ店、喫茶店など、至る所で売春の交渉がなされうる可能性があった。兼業の売春婦の数は少なくなく、性産業従事者のなかでもその働き方には違いがあり、対立や軋轢、序列化があることが推測された。詳細は『ゴーゴバーの経営人類学——バンコク中心部におけるセックスツーリズムに関する微視的研究』（市野沢2003）を参照。
- ④ 医療者のあいだでさえもタイ社会における仏教的な価値規範と相まってエイズ差別や偏見は根強い。例えばタイ社会はLGBTに対して比較的寛容であるが、男性間性交渉者はHIV感染率の高さに起因する差別や抑圧、特定のステイグマが課せられる傾向にあり医療機関を遠ざける一因となっていたが、近年ようやくそれらを解消していく具体的な政策も重視されるように

なってきた（Siraprasasiri et al 2020）。だが、Temoshockらは世間に浸透しているエイズの恐怖は知識量の低さと結びついており、エイズの知識レベルがより低いと、恐怖や嫌悪感はより高いという相関性があることを早くから指摘してきた（Temoshock et al 1987）。ただ、タイ社会において末期エイズ患者が人びとに与える恐怖のイメージは強烈であり、知識が浸透していてもエイズのイメージは今なお差別や社会的な排除の対象になりうることを示唆している（Sringernyuang et al 2005）。

- ⑤ 売春を行う理由として貧困や生活苦をあげ、売春を善行とみなす者は少なくない。タネンバウムは家族に経済的支援を提供する様子を描写し、この伝統的な娘役割を果たす売春婦が仏教上、排除された存在（social outcastes）とみなすだけの明確な根拠はないという（Tannenbaum 1999：243-260）。だが、カターイによれば実際はそうではないという。貧困や生活苦は男性客からの同情や慈悲を期待し、チップをはずんでもらうための方便であることが多いという。これは村落社会で女性がある工場や小売業を営みながら経済的ゆとりのために兼業で性的サービスを提供することはさほど珍しくないというリトルトンの見解とも一致するだろう（Lyttleton 2000：195-247）。売春の理由や形態は多様であり、単なる生活の困窮や善行ではなく、当事者がより良い暮らしを求めた場合のオプションでもあるからである。
- ⑥ その後、カターイとは音信不通になってしまった。タイでは携帯電話の番号、住居や職場もわりと気軽に変えてしまうことがある。カターイは古い環境を捨て、新しい環境に生活を一新したのだろう。本研究のきっかけ、民族誌の始まりの情動をわちあつたカターイにはこの場を借りて謝意を伝えたい。
- ⑦ コロナ禍のみならず筆者の調査活動の終了と同時期に発生した2014年5月のクーデター以降、軍事政権による国造りの影響も当然あるだろう。また、一般にタイの仏教寺院は、その財力に応じて拡張され続け、なかなか完成しない。寄付の多く集まる寺はより大きな本堂、仏塔を建設・増設していく傾向にあるからだ。本研究対象の寺院も例外ではない。
- ⑧ 本研究では、特に寺院療養者については個人情報保護のために同一人物に二重、三重に匿

名処理をかけている。

- ⑨ この意味において人類学調査に関する暴力性(ラビノー1980=1977)はいまだに存在していた。ただし、その暴力性は必ずしも調査者側が一方的に暴力をふるうわけではなく、暴力は相互的に生起しうる。例えば筆者は以前、療養者モットに「お前は俺たちのことを調べてえらくなる、お前のやっている善行は価値が半分しかない」と一方的に批判され、激しい口論となったことがあった(鈴木2022:169)。これもまた調査に関わる暴力性であった。
- ⑩ 特に博士号を持つ大学の教師(อาจารย์: *aajaan*)と小・中・高校の教師(ครู: *khruu*)は言葉の上でも区別され、大学教師の威信は高名な僧侶に近い。なお、本稿におけるタイ語のローマ字表記は『デイリー日タイ英・タイ日英辞典』(宇戸2005)を参考に作成し、声調記号は省略し、長短母音の区別はしない。
- ⑪ 筆者はカタイーが交渉に応じたくない酔客や不快な客を追い払う役割を担っていた。先客がいる場合、その交渉を妨害しないことがこの世界の不文律であったからだ。筆者はカタイーの先客を装い、カタイーが上客を選べるようにサポートしていた。
- ⑫ ハーバード大学の精神科医として知られる医療人類学の世界的権威である。台湾社会における精神医療の研究を通して、専門家カテゴリーの「疾病(disease)」と病者の経験としての「病い(illness)」の概念区分を広めた(クライマン1996=1988:4-5)。
- ⑬ 80年代のポストモダンの洗礼を受けた人類学者、クラパンザーノはフィールドでひとりの人間として調査対象の情緒に向きあう様子を実験的な民族誌として描いた(クラパンザーノ1991=1985)。
- ⑭ 社会学者の佐藤郁也は、社会学者G.サトルズをひいて、現場で何でも試してみようとする調査者の姿勢を「恥知らずの折衷主義」と形容する(佐藤2006:65-68)。
- ⑮ 例えばクライマンは自身がユダヤ系米国人であることから、調査対象とともにホロコーストの苦しみに向きあうことに意義深さを見出していた。クライマンは過去の悲劇に向きあおうとするユダヤ系調査対象者の苦悩の傾聴を通して自身の苦悩にも向きあい、「倫理的証人」であろうとしたのだ。これはいわば苦悩の共鳴で

あり、その場で適切な態度や言葉を探しケアを構成することであった(クライマン1996=1988:111、326-332)。

【謝辞】

本稿をまとめるにあたり、タイ・プラバートナンプ寺の人びとには大変にお世話になった。調査を開始した当初、勝手のわからないまま、あれこれと尋ね歩いてきたひとりの日本人を受け入れてくださったことに対して深く感謝したい。今回、無事に再会できた人びとだけではなく、すでに来世に旅だった人びとにもこの場を借りて謝意を伝えたい。

【付記】

本稿は、平成24年から25年度の文部科学省「科学研究費若手B」によって助成された研究活動「タイ・エイズホスピス寺院におけるケアの医療人類学研究(研究課題/領域番号:24720398)」の成果である。研究活動の全体は、早稲田大学研究推進部の倫理審査委員会において「タイ社会におけるHIV/エイズ病者の社会文化的死の比較研究(申請番号2012-185)」として承認された。

参考文献

- クリフォード, J. & マーカス, G. E. 1996 (1986)『文化を書く』春日直樹・足羽與志子・橋本和也・多和田裕司ほか訳、紀伊國屋書店(Clifford, J. and Marcus, G. E. *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*. University of California Press.)
- クラパンザーノ, V. 1991 (1985)『精霊と結婚した男——モロッコ人トゥハミの肖像』大塚和夫・渡部重行訳、紀伊國屋書店。(Crapanzano, V. *Tuhami: portrait of a Moroccan*. University of Chicago Press.)
- ファーマー, P. 2012 (2003)『権力の病理——誰が行使し誰が苦しむのか——医療・人権・貧困』豊田英子訳、みすず書房。(Farmer, P., with a foreword by Sen, A. *Pathologies of power: health, human rights, and the new war on the poor*. University of California Press.)
- 市野沢潤平 2003『ゴーゴーバーの経営人類学——バンコク中心部におけるセックスツーリズムに関する微視的研究』めこん。
- 池田光穂 2001『実践の医療人類学——中央アメリ

- カ・ヘルスケアシステムにおける医療の地政学的展開』世界思想社。
- キダー, T. 2004 (2003)『国境を越えた医師』竹迫仁子訳、小学館プロダクション。(Kidder, T. *Mountains beyond Mountains: The Quest of Dr. Paul Farmer, a Man Who Would Cure the World*. Random House.)
- クラインマン, A. 1996 (1988)『病いの語り——慢性の病いをめぐる臨床人類学』江口重幸・五木田紳・上野豪志訳、誠信書房。(Kleinman, A. *The illness narratives: suffering, healing and the human condition*. Basic Books.
- Kleinman, A. and Das, V. 1997 *Social Suffering*. University of California Press.
- Lyttleton, C. 2000 *Endangered Relations: Negotiating Sex and AIDS in Thailand*. White Lotus Press.
- 西井涼子 2013『情動のエスノグラフィ——南タイの村で感じる・つながる・生きる』京都大学学術出版会。
- ラビノー, P. 1980 (1977)『異文化の理解——モロッコのフィールドワークから』井上順考訳、岩波書店。(Rabinow, P. *Reflections on fieldwork in Morocco*. University of California Press.)
- 佐藤郁也 2006『フィールドワーク——書を持って街に出よう』新曜社。
- 清水展・小國和子編 2021『職場・学校で活かす現場グラフィック——ダイバーシティ時代の可能性をひらくために』明石書店。
- 清水展・飯嶋秀治編 2020『自前の思想』京都大学学術出版会。
- Siraprasasiri, T., Srithanaviboonchai, K., Chantcharas, P. and Suwanphatthana, N. et al. 2020 Integration and scale-up of efforts to measure and reduce HIV-related stigma: the experience of Thailand. *AIDS* 34(1): S103-S114
- Sringernyuang, L., Thaweesit, S. and Nakapiew, S. 2005 A Situational Analysis of HIV/AIDS-related Discrimination in Bangkok, Thailand. *AIDS Care* 17(2): 165-174.
- 鈴木勝己 2022「生と死の技法—タイ・プラバートナンプ寺のエスノグラフィ—」早稲田大学審査学位論文。
- 鈴木勝己 2015「“何もしないケア”——タイ・エイズホスピス寺院における死の看取り」『苦悩とケアの人類学——サファリングは創造性の源泉になりうるか?』浮ヶ谷幸代編、pp. 253-285、世界思想社。
- 鈴木勝己 2006「心身医療への民族誌アプローチ——病いの語りの倫理的証人になること」『ナラティブと医療』江口重幸・斎藤清二・野村直樹編、pp. 230-244、金剛出版。
- 鈴木勝己・辻内琢也・辻内優子・熊野宏昭ほか 2005「心身医療における『証言に基づく医療』——文化人類学による質的研究(第2報)」『心身医学』45(12): 907-914。
- Tannenbaum, N. 1999 Buddhism, Prostitution, and Sex: Limits on the Academic Discourse on Gender in Thailand. In *Genders and Sexualities in Modern Thailand Chiang Mai, Thailand*. Jackson, P. A. and Cook, N. M. eds, pp. 243-260, Silkworm Books.
- Temoshock, L., Sweet, D. M. and Zich, J. 1987 A three city comparison of the public's knowledge and attitudes about AIDS. *Psychology and Health* 1: 43-60.
- 浮ヶ谷幸代 2009『ケアと共同性の人類学——北海道浦河赤十字病院精神科から地域へ』生活書院。
- 宇戸清治(監修) 2005『デイリー日タイ英・タイ日英辞典』三省堂。
- ウェーバー, M. 1972『社会学の根本概念』岩波文庫。
- ウェーバー, M. 2012 (1967)『権力と支配』濱嶋朗訳、講談社。