

文化人類学と戦後社会

—— 清水昭俊氏インタビュー ——

話し手：清水昭俊

聞き手：坂野 徹（日本大学）・菊地 暁（京都大学）・木名瀬高嗣（東京理科大学）

泉水英計（神奈川大学）・飯高伸五（高知県立大学）

解題：清水昭俊と「文人闘争」（坂野徹）

1. 東大文人闘争をめぐって
2. 親族研究をめぐって
3. ポーンベイ研究をめぐって
4. 90年代以降の仕事 —— 博物館展示、人類学史、先住民 ——

解題：清水昭俊と「文人闘争」

(1) はじめに

本稿は、文化人類学者・清水昭俊氏（国立民族学博物館名誉教授、神奈川大学客員研究員）のインタビュー記録である。清水氏は、ミクロネシアのポーンベイ島を中心としたオセアニア研究や人類学史研究で広く知られるが、それ以外に氏の重要な仕事として、国立民族学博物館在職中における民族展示の新たな試みや先住民運動に関する研究なども挙げることができる。

だが、こうした研究上の業績と同時に、ある世代以上の文化人類学関係者に清水氏は、かつて全国の大学で学園紛争の嵐が吹き荒れた頃、東京大学文化人類学研究室の大学院生により結成された全共関係グループ（「文化人類学コース闘争委員会」）の理論的リーダーとして記憶されている*。現在の清水氏の温厚で紳士的なたたずまいからは想像しにくいだが、若い頃は文化人類学界で年長世代に対する異議申し立てをおこなった「闘士」でもあったわけである。

現在、文化人類学はアカデミズム内に一定の地歩を築いているが、日本の人文社会科学のなかでは比較的后発の学問分野であるといつてよい。すなわち、戦前は民族学（ethnology）と呼ばれ、日本民俗学や考古学などととも、主として在野で発展したが、日本敗戦後、アメリカの圧倒的な影響のもと、文化人類学という新たな名称で大学教育の中に組み込まれた歴史を有している。

したがって、清水氏が文化人類学を志した1960年代当時、当該分野はいまだ若い学問であり、その後の氏の研究者人生は、日本の文化人類学が「青年期」から現在の「成熟」した段階にいたる歴史と重なっている。

しかもまた、1968年の清水氏らの運動（以下、清水氏にしたがい、「文人闘争」と表記する）が問うた問題は、当時の文化人類学と社会・政治の関係に対する問題提起であったのみならず、1990年代以降、文化人類学を含む人文社会科学の世界で提起された問題群を先駆けるものであった。

*これは運動に参加したメンバーによる自称であり、広く認知されたものではないが、本稿では呼称の問題には立ち入らない。

(2) 「文人闘争」と文化人類学

「文人闘争」の具体的経緯はインタビューでくわしく語られているので、本文に譲るが、清水氏らが全共闘運動に身を投じた1968年から70年にかけては、戦後日本の文化人類学にとって画期となる大きなイベントとその準備が同時並行的に進められた時期であった。(1) 国際人類学民族学会議の開催(1968年8-9月、日本民族学会・日本人類学会共催)、(2) 国際会議にともない企画された「アイヌ村」へのエクスカージョン(「北海道見学旅行」)、(3) 東大文化人類学研究室によるアンデス地帯学術調査団の派遣(第5回、1969年～)、(4) 大阪万国博覧会(1970年)への協力(仮面展示施設のための世界各地での「民族資料蒐集」、1968-69年)、(5) 万博会場跡に建設が予定された「国立民族学研究博物館」構想(起点は1965年の日本学術会議による勧告)などである。

清水氏によると、文化人類学の院生の全共闘への参加は比較的遅く、また元々「ノンポリ」の学生がほとんどだったというが、あくまでも院生主体の運動であり、しかも当時の文化人類学をめぐる社会状況から、「文人闘争」は文化人類学という学問のあり方を問い直す性格を強くもつことになった。

「文人闘争」が提起した問題は、(当時の呼称での) 教官と学生(院生)との権力関係、東大の院生という将来の「エリート」としての自己「否定」といった東大全共闘運動で広く問われた問題に加え、1990年代以降、盛んに論じられることになる、人類学と植民地主義、帝国主義をめぐる考察が多く含まれていた。すなわち、文化人類学がもつ政治性、調査における権力関係(調査の倫理)などといった問題群である。

現在ではこれらは文化人類学者にとって当然の、いわば常識であり、また研究者が先住民運動にコミットすることさえ珍しくはないが、「未開社会」でフィールドワークをおこない、「伝統文化」に関する民族誌的情報を採集するのが文化人類学者(民族学者)の仕事だという感覚が根強かった当時、清水氏らによる問題提起は確かに時代を先駆けるものだった。

しかも、「文人闘争」が起こった1970年前後は、研究者の世代交代が急速に進んだ時期でもあった。たとえば、戦前の民族学の時代から当該分野をリードしてきた石田英一郎は68年、泉靖一は70年に相次いで亡くなっている。

「文人闘争」の思想史的意味に関する本格的検証はこれからの課題であり、また文化人類学に全共闘運動が与えた意味については、文化人類学の研究者養成がおこなわれていた他大学（都立大、京大など）の若手研究者の動きもみる必要があるだろう。だが、清水氏らによる問題提起は戦後日本の文化人類学におけるひとつの画期と捉えるべきだという感触を我々はもっている。

なお、「文人闘争」の中でおこなわれた反民博運動については、清水氏らから批判（糾弾）される側にいた当事者による証言も残されている*。また、清水氏自身、回想録で闘争の経緯を語っているが**、今回のインタビューで初めて明かされたことも多い。

したがって、本インタビューは、清水昭俊という文化人類学者の思索の軌跡をたどることを通して、文化人類学の学史にとどまらず、広く戦後日本の人文社会学史、精神史を考えるための基礎資料となることを目的としている。

* 祖父江孝男「民博での10年間——創設前後のこと・その他」『民博通信』24（1984）、同「民博創設までのウラの歴史」『民博通信』94（2001）など。

** 清水昭俊『これまでの仕事、これからの仕事——「最終講義」増補版』（私家版、2006）。

(3) インタビュー成立の経緯

ここで企画成立の事情と、インタビュアーである我々と清水昭俊先生の関係について記しておきたい。インタビュアーの間にも多少の年齢、出身分野の違い（文化人類学、民俗学、科学史）はあるが、いずれも1990年代頃から日本の人類学史に関心を抱き、これまで共同研究などで一緒になる機会が多かったメンバーである。そうした過程で清水先生とも交流ができ、共同研究（国立民族学博物館、神奈川大学国際常民文化研究機構など）も実施してきた。

2016年、たまたま坂野が、当時『文化人類学』（日本文化人類学会）編集担当であった丹羽典生氏（国立民族学博物館）から「研究者探訪」の企画相談を受ける機会があった。そこで真っ先に名前が浮かんだのが清水先生であり、旧知の他のメンバーと相談した上で、先生にインタビューをお願いすることになった。実際のインタビューは2018年1月26日・3月8日に神奈川大学国際常民文化研究機構でおこなわれ、いずれも長時間にわたるものとなった。なお、1月26日のインタビューには高城玲氏（神奈川大学）も参加している。

企画成立の経緯から、当初は『文化人類学』誌への投稿を考えていたが、紙幅の関係上、大部分はカットせざるをえなくなる。だが、「文人闘争」は学生運動の一コマということを超えて、戦後日本の文化人類学におけるひとつの画期であり、しかも、その後の清水先生の研究歴

はそれ自体、貴重な歴史的資料である。これらを大幅に短縮するのはあまりに惜しいと思われた。そこで、メンバーのひとりである菊地がつとめる京都大学人文科学研究所の紀要『人文学報』に掲載をお願いすることになった。

なお、本解題では「文人闘争」を中心に述べたが、もちろん清水先生の本格的な仕事はその後におこなわれたものである。若い頃の親族研究、ポーンペイでのフィールドワーク、90年代以降の人類学史研究、民族展示や先住民運動をめぐる考察など、それぞれ戦後の文化人類学史における貴重な証言であることはいままでもない。

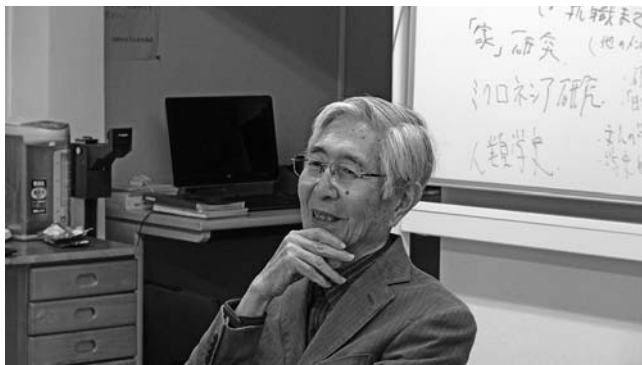
清水先生自身、若い頃の運動経験がその後の人生に常につきまってきたことに複雑な思いを抱いてきたことは本インタビューからもうかがえるが、我々の不躰かつ稚拙な問いかけに対しても、先生は誠実に答えて下さった。これも自らの学問的経験を歴史として残すことへの研究者としての責任感ゆえだろうが、改めて清水先生には感謝申し上げる。また、我々の怠慢からインタビューのとりまとめが大幅に遅れてしまったことをお詫びしたい。

(4) 清水昭俊氏略歴

最後に、清水昭俊氏の略歴をまとめておく【図1】。

1942年8月、中華民国上海特別市に生まれ、1961年、東京大学理科一類入学。1965年、東京大学教養学部教養学科文化人類学分科卒業後、大学院に進学、博士課程時代の68年から70年まで「文人闘争」に参加。1974年、東京大学大学院社会学研究科文化人類学博士課程を単位取得退学。

その後、千葉大学工学部助手（1974年）を経て、広島大学総合科学部助教授（1978年）、国立民族学博物館助教授（1991年、92年同教授）、一橋大学大学院社会学研究科教授（2000年、06年同退職）を歴任した。現在は、神奈川大学日本常民文化研究所客員研究員をつとめている（坂野徹）。



【図1】 清水昭俊氏（2018年1月26日、泉水英計撮影）

1. 東大文人闘争をめぐって

(1) 闘争以前

Q：清水先生にうかがいたいことというと、どうしてもまずは1968年前後の出来事になると思うんですが、最初はそれ以前のことについて。東京大学教養学部の文化人類学に進学されたのが63年の4月ですね。まだ学部の授業では石田英一郎¹⁾先生がいらした。

清水：ええ。教養学部に設けられた専門課程が教養学科で、籍が移るのは3年からなんですけど、授業は2年の後半から受け始めまして、そのときに石田先生が学期末に1回だけ講義したんです。東北大学へ移られる直前でした。石田先生の年譜を見ると、最後の年はほとんどアメリカなどに留学とか遊学していて、年度の最後に名目上、1コマだけ講義されたのだと思います。と言っても具体的な授業ではなく、人類学の主旨のような話をして、学生と質疑応答した。文化人類学の学生よりむしろ他の分科の学生が多く出席していました。僕は一般教養の人類学は取っていましたが、それ以外まだほとんど勉強していないし、石田英一郎という人も名前を聞いていただけで、ほとんど仕事を知らなかったから、黙って聞いていたんですけど、要するに、文化人類学というのは未開社会の研究で、人類の原初に遡る人類文化史を扱っているんだというような話をしたように覚えています。質疑応答では学生たちがそれに納得した雰囲気ではなかったですね。だから、石田さんはほとんど授業をしていないんです²⁾。

その後は、泉（靖一）³⁾さんが主任になって、曾野寿彦⁴⁾先生という考古学の先生がいて。それから増田義郎（昭三）⁵⁾、中南米を研究していた先生と、寺田和夫さん⁶⁾、自然人類ですね。進学したころはまだ大林（太良）⁷⁾さんと中根（千枝）⁸⁾さんは授業がなかったような気がするんです。石田さんから泉さんに代が替わるころの話ですね。

東大では最初、東洋文化研究所（東文研）に文化人類学部門というのができて、石田さんと泉さんが教授と助教授になり、次いで生物系大学院の人類学に東文研の教官が参加するという形で、理系の大学院ですが文化人類学を学べるようになった。その第1期生が確か大給（近達）⁹⁾さんだったと思います。公的な歴史を見ると、東文研が1951年で、それから生物系のほうにできたのが53年、駒場（教養学部教養学科）に文化人類学の分科ができたのが54年。当初は人文地理学と合同の分科でした。教養学部の文化人類学は最初、前の年の夏に杉浦健一¹⁰⁾さんが赴任して準備に当たったけれども、半年ぐらいいで亡くなるんですね。それで石田さんがあとを継いで。だから石田さんは、文化人類学が教養学科にできた経緯を知らないと言うんです。東文研でも、赴任したら文化人類学に採用されたんで、だから「東洋文化研究所に文化人類学部門が作られる経緯について私は知らない」と言っていたと思います。これはGHQの方針で、アメリカが文化人類学を日本の大学に導入しようとした。矢内原（忠雄）¹¹⁾学長といった人たちはやはりそれを重視して、教養学部に配置したと、そう説明する人もいますが、詳しいこと

は分かりませんね。事前に文化人類学を体系的に導入する計画を作って、それを実施したといった形でできたわけじゃない。

それで、石田さんと泉さんが初代の教官になって、石田さんが東北大に移るときに、私は文化人類学に入った。その当時、教養学科の中は地域割で、米、英、仏、独の文化的な地域研究、そして国際関係と科学史・科学哲学の分科があり、さらに文化人類学・人文地理学分科があった。三年の春に教養学科に籍が移るんですが、ちょうどその時に合同の分科は分離して、文化人類学分科になりました。63年に文化人類学に進学したのは私一人だけ。進学希望者が極端に少なくてね。要するに、まだ全然文化人類学というのが学生に人気がなかったし、知られてなかったんですよ。

Q：先生、[入学したのは教養学部の] 理一ですね。

そうなんです。だから文化人類学に迷い込んだような形で、ほとんど人類学を勉強していませんでした。

Q：でも、選んだというのは何か理由が。

それはちょっとその前を話せば、高校のときから私は物理が好きだったわけです。理論物理とか原子力に関心があって、結構それなりに自分で勉強もして、例えば原子核分裂とか核融合とか、物理学の教科書に書いてあるようなことは先立って知っていた程度の勉強はしていたんです。東大に入っても、理学部の理論物理なんかに行こうと思っていたんですね。だから、まかり間違えば山本義隆さん¹²⁾と一緒にいたかもしれない。でも、東大に行って勉強を始めたら分かったんですけれど、ちょっと鋭さが違うというか、出来る人の出来が格段に違う。

教養学部では二年の前期が終わったところで進学振り分けをして、それまでの成績で振り分ける。各人に成績が点数で通知されました。そして、理工系では一番上が理論物理で、その次が原子力工学になるわけです。それは私の成績ではとても手が届かなくて。あと工学部になると、電気、土木とか機械工学、そういうのは全然興味をもてなかったんでね。それで理工系へ行っても全然打ち込めないと思って、その目で見ると、教養学科はそれなりに新しいスタイルの学科をつくっていたので、魅力を感じた。でも、理科系は科学史、科学哲学しかなかった。

で、高校のときの国語の教科書に、ベネディクトの『菊と刀』が載っていたのを思い出して、あれは面白かったなと思って。それで文化人類学を選んでみたんです。後々振り返れば、理系でつまずいて文系に流れたわけですが、出来るいい人の出来は格段に違うという現実、文系に行けばさらに大きな壁になるはず。迷ってうろうろしているときには、そういう思考は働かないですね。

そして行ってみたら、文化人類学に進学したのは私一人ですね。あの当時、進学して来る学生が少なくて、学士入学の学生を採っていたんです。他の大学を卒業した人をね。年によっては下から進学した人より多くて、私の上には5人ぐらいいたかな。進学生が私一人なのを受けて

でしょうが、泉さんいわく、文化人類学に秀才は要らないんだ。秀才が来たって困ると。そういうことを言っていましたね。3年に進学すると、女性2人が学士入学していました。彼女たちが私の学部時代の同級生だったという訳です。

その当時、文化人類学研究室は、石田さんの構想で総合人類学を推進していて、だから曾野さんの考古学とか、寺田さんの自然人類学。先生は考古学にも専門を広げていました。外来講師による言語学（確かICUの井上和子先生）、民俗学（東京教育大学の和歌森太郎先生だったと思います）の授業もありました。事実上個人指導になる講義もありましたね。増田さんとベネディクト（R. Benedict）の *Patterns of Culture*（Mentor Book, 1960）を読んだり、寺田さんはブレイドウッドの先史考古学。氷河期末期の旧石器時代から始める古典的な教科書で（R. J. Braidwood, *Prehistoric Men*, Chicago Natural History Museum, 1961）、これも原文を1対1でやって、それなりに勉強させてもらったんです。お二人とも非常によくできる人で、特に外国語はよくできてね。寺田さんは教養学科のスペイン語の授業を担当していましたし、増田さんもスペイン語が堪能でした。ベネディクトは patterns of culture に関連して cultural configuration という概念に言及しているんですが、先生は自分でも文献を当たったそうで、イタリア人研究者の説をイタリア語を交えて説明してくれたりしました。たぶん二人ともほとんど自分一人で、教育を受けることなくこうした外国語をマスターしてたんでしょう。私はとても比べものにならない学生でしたけれども、私の出来の悪さに苦言をいうこともなく、よく我慢して指導していただいたと思います。そんな時代ですね。

大学院へ行った年が1965年で、65-66年に修士にいて、67年に博士課程に進学したんですけども、ちょうどそのころに大学院の先輩たちがごそっと留学に出たんです。日本の博士課程で人類学を学んで留学し、留学先で調査資金を得て調査して学位を取ってくる。そういうルートですね。原ひろ子¹³、川田順造¹⁴、原忠彦¹⁵、長島信弘¹⁶、黒田悦子¹⁷、阿部年晴¹⁸、末成道男¹⁹、中村光男²⁰、彼の夫人で私と同級だった中村緋紗子²¹、こういう人たちが続々出ちゃったんですね。上の世代は、博士課程で二年、三年、さらに古い人たちというのは、ほとんどいなくなっちゃった。

だから、教員のほうで石田さんが泉さんに替わったという代替わりがあって、その数年後ですけれど、院生の間でも、それ以前の人類的な雰囲気、敗戦後の復興期に初代の教官たちの下で、都立大など他大学の院生とも交流しながら、欧米人類学の新鮮な刺激を互いに競って学んだ、そういった雰囲気先輩たちが、ごそっといなくなって、博士2年や1年の私の世代がほぼ一番上でした。ここで院生の間でも東大文化人類学の伝統が切れたんじゃないかという気がするんですね。そういう切れ目で68年を迎えるわけです。

Q：そこに行く前に補足として、さっきの駒場（教養学部）と本郷（大学院）に分かれているときというのは、その段階でも、大学院と学部学生の付き合いというのはあんまりなかった

んですか。

そうです。生物系大学院は本郷で、(理学部棟の)人類学教室で勉強してたんでしょう。ほとんど駒場には来なかったですね。私にとって唯一接触があったのは大給さんで、大給さんは学生の調査実習を一緒にやってくれたんです。大学院生で助手代わりみたいなことですよ。大学院に行っていた長島(信弘)さんが、その当時は(日本の村落社会の)地域性を研究してまして、どこか調査実習に適当なところをとるので、出雲を選んだんです。それで、私が大学3年のときに大給さんがリーダーになって、長島さんがサブリーダーで、院生と学生が10人くらいですね、調査に行ったんです。本郷の院生とはそういうときしかほとんど付き合いがなかったですね。

僕も大学院に進学した後は本郷に移りました。私が進学した1965年に人類学関連の大学院が改組になって、文化人類学、社会学、国際関係論、新聞学の4専門課程から成る社会学研究科が新設されたんです。ですから、私の世代は新設の専門課程の一期生になります。それまで生物系大学院に所属していた文化人類学専攻の先輩たちは、この新設の文化人類学専門課程に異動しました。

この改組の前は、文化人類学関連の教官がたの研究拠点がどのようだったのか、私は知りませんが、記憶にないのですが²²⁾、私が進学した時には、奥から順に、教官研究室が確か3室、いずれも個室で、教官全員に教官室があったのではないんです。その向い側に図書室と事務室、写真の現像焼付けをする暗室、そして階段の上り口に一番大きな講義室と院生室、こうした部屋からなる文化人類学研究室があつて、赤門のすぐ近く、教育学部棟の4階の半分を占めていました。で、大学院へ行ったら今度は学部のほうとは接触がないという、そういう感じでしたね。

いま考えて、非常に面白いと思うんですけど、教育学部棟の三角形の螺旋階段を一番上の4階まで上ると、「文化人類学研究室」という立派な看板を掲げているわけですよ。大きく部厚い木のボードで、表が行書体、裏を返すと隷書みたいな、2種類の文字で書いてあるんです。10年くらい前、久々に駒場に行ってみたら、この看板を掲げていましたので、今でも健在だと思います。看板も掲げ、みんな「研究室、研究室」というから、研究室という組織ががっちりあるのかというと、私の考えでは、そういうものは東大の公式の制度にはないですね。

大学の運営というのは、東大もたぶん他にもそうだと思うんだけど、制度の部分部分をいろいろかき集めて、運営上一つの組織に束ね、研究室という名前を付ける。制度上はないけれども、実際の運営はその非公式の組織でやっているわけですね。それで大学院と学部の教育をやる。それから東大の場合にはアンデスの研究²³⁾もやる。でも教員の構成は、いろんなところから併任というか兼任というのか、それで集めた混成部隊なんです。寺田さんと増田さんは教養学部の教官だったと思いますが、増田さんの所属は文化人類学ではなく、スペイン語だったか

でしょう。石田さんは一貫して東文研の教授で、教養学部は併任。最後に教養学部配置換えになって、東北大学に転出した（清水注：注1「年譜」pp.563-4。東大在任最後の2年間の記述は、私〔清水〕の記憶と年次がずれており、私の記憶違いと思われるが、年譜のこの前後の記述にも不正確な記載が散見されるので、ここは私の記憶に沿って述べておきたい）。泉さんは紛争の時期にも東文研に研究室があって、教官会議の決定に抗議して東文研の先生の研究室に押し掛けたこともありました。中根さんはずっと東文研だし、大林さんは東文研の助手から教養学部に移った。教養学科では大学院の先輩の大貫良夫²⁴⁾さんが助手をしていて、寺田さんと大林さん大貫さんと、たぶん曾野さんが、教養学部文化人類学の所属だったでしょう。

たぶん後で話題になりますけれど、紛争前も結構あつれきがあったんです。教官たちと院生の間にね。それは、先生たちもいろんなところに所属していて、それぞれに仕事があって、それで授業のときだけ文化人類学に出張してくる形だったから、まとまりがないというか。学生を束ねるような役割の教員がいなくて。場合によっては院生、私もやりましたけれど、院生に下働きを任せたりするわけです。そうすると、やはりうまくいかないことが結構あったりして、ごたごたの要因というのはそういうところにもあったんじゃないかと思うんですね。

たぶんそれと似た状況は今でも変わらず方々の大学であると思うし、考えてみたら、大学の人類学のはしりの東京帝国大学人類学教室だって、大学の公式の制度では存在しないんで、学内の、理学部（当初は理科大学）内の部屋割りや予算配分など、運営のために慣習的につくっていた区分けであって、制度上は分科大学（後の学部）、学科と講座しかない。制度上の人類学講座は、坪井正五郎²⁵⁾の教授任用にあわせて、学科を構成しない講座として彼一人で発足しました。大学が採用した講座の人員として、後に助手が、さらにその後に鳥居龍藏²⁶⁾が講師で加わりますが、それに先立って草創期の人類学調査で活躍していた鳥居は、大学の職員ではなく、「標本整理係」という教室の雇員でしたね。人類学のような単独の講座は、正規の学生を専門家に養成する場ではなくて、人類学教室が専門的に養成した人というのは、鳥居と同様、雇員だった八木英三郎²⁷⁾、あるいは当初の鳥居や、短期でしたが伊能嘉矩²⁸⁾のように、坪井に私淑して教室に居ついた人、あるいは今の言葉でいえば一種の聴講生ですね、大学の許しを得て坪井の人類学を受講し、期末の評点で正規の学生と同じように合格すれば証書もらえるという、「撰（選）科生」と呼ばれた人たちだった。人類学教室は当時の日本で最大の人類学の研究組織になったんですが、それは教室が外郭団体として（東京）人類学会を組織して運営したからでしょう。

こんな事情は戦前の京城も台北も同様です。京城の赤松智城²⁹⁾と秋葉隆³⁰⁾は調査報告書で「京城帝国大学法文学部 宗教学社会学研究室」を名乗り³¹⁾、台北の移川子之藏³²⁾も「台北帝国大学土俗・人種学研究室」を自称しました³³⁾。台北のは英語で Institute of Ethnology と、日本の大学で初めて民族学（後の文化人類学）の研究室を名乗ったと言われてますが³⁴⁾、いずれ

も大学の公式の制度には存在してないんですね。正式には、台北帝大の文政学部史学科に「史学科共通必修科目」の「土俗学，人種学」を担当する「土俗学，人種学」講座というのがあるだけで（『台北帝国大学一覽 昭和四年版』），それに，移川さんが講座助手の宮本延人さん，卒業生とか社会学の岡田謙さんたちを束ねて，南方土俗学会をつくり³⁵⁾，その運営を講座で担うわけです。その全体をたぶん束ねて，研究室と名乗ったんだと思うんですね。京城帝大も赤松と秋葉の「宗教学社会学研究室」と密接に関係して，朝鮮民俗学会がありました。

だから，歴史を書こうとするでしょう。すると，正式の名称のように思っていた名前でも探しても，ない，制度の文書に出てこないというのが分かって，非常に面白い。法学や哲史文といった分野は，大学の歴史の初めからそこがっしりと制度的拠点を確認しましたが，人類学や民俗学は，こうした老舗の分野の隙間に居所を探すのに苦労したので，大学の外，つまり在野の人々を結集して拡大してきた，そんな事情でここで述べたような特徴が目立つでしょう。

(2) 闘争

Q：先ほどのお話だと，闘争前，教員自体が混成で何かはっきりしなくて，教員と院生との間にはちょっと距離感もあったということでした。68年の話に関連して，国際学会のアイヌ・エクスカージョンのことが一つポイントとしてあったので，そのあたりのことをお聞きがしたいと思います。

でも，あれは闘争とはそんなに直接な関係は……。私の問題意識みたいな感じで。ただ，あれに関連することといえば，67年から外ではベトナム反戦運動があったし，68年に入ると医学部で紛争が起こった時期ですけれども，3月から4月にかけて，博士課程の1年から2年になる時でした，愛媛県の佐田岬の先端のほうで調査したんですよ。学部，大学院の実習ということで実地調査をした。

その計画を立てるように泉さんから言われて，場所の選定から始めて，事前に一人で佐田岬に行き，役所にも頼み込んで，集落を選んで，宿泊先を選ぶという，そういう準備を私が担当したんですね。これは初めての経験だったし。調査は1966年に，学部のときの出雲の実習地に，同級生だった井上兼行³⁶⁾さんと1カ月ぐらい調査に行っていましたんで，それなりに調査経験を積んでいた。でも，団体を組んでの調査実習の段取りを整えるというのは初めてのことだった。しかも，細長い佐田岬の集落というのは小さいので，1カ所に団体が入るわけにいかないから，院生と学部生2～3人ずつで6～7カ所と思いますが，選びました。

それで一人で予備調査に行ったんですが，実はあの地域には被差別部落があって，役所も言ってくれないんだけど，耳に入ったところでは何カ所もあったんですね。それで，私も含めたほうがいと判断して，でもそこは被差別部落だということは知らないという想定で，相手の集落に相談して，入ることも了承してもらったんです。実際の調査で私はその被差

別部落に行きました。そんなふうに分なりに苦労して調査計画を整え、実施したんですね。ところが、実習する段階になっても教員たちはほとんど関わらない。それでも助手の大貫さんが何回か来て、一緒に歩いてくれて、また増田先生がやはり何日間か、調査の状況を視察に来たくらいで、調査の段取りから調査の実施、調査項目の作成から勉強会まで、事実上ほとんど私に任せきりでした。

それで帰ってきて、私だけじゃなくて、一緒に行った人たちも不安だったようで、あの当時、教員の構成が混成だったということもあると思うんですけども、毎週月曜のお昼に、教員と院生が講義室の大きなテーブルを囲んで、弁当や出前の食事を取りながら懇談して連絡する「昼食会」というのをやってたんです。それなりに定期的に会ってはいたんですね（清水注：余談ながら付け加えますと、この昼食会では、その一部というかそれに続いてというか、研究会も開いていました。定期的なのか不定期だったか、実施形態は覚えていませんが、教官と院生がそのまま残って、外から招いた講師の発表や、調査から帰国した院生の報告を聞いて、質疑し懇談する。寺田先生が岩波新書の『人種とは何か』（1967年）を出した時、原ひろ子さんが担当して厳しい書評を述べ、議論になったのを覚えています。この年67年だったと思いますが、教官からこの研究会を計画するよういわれて、これも私には難しい仕事でしたが、ICUの井上和子先生や先輩の佐藤信行さんに発表をお願いしたのを思い出します）。

この昼食会で、先生方は全然来てくれなかったみたいな不満を言う院生もいて、もめたことがあって。しかも、被差別部落を訪ねたことが良かったのかどうか、相手に迷惑をかけていなかったかどうかといった議論をしたんです。

私は学部生一人と一緒に先ほど述べた部落に入って、それで村について親族関係などを聞いて回って、最後に、一番世話になった人のお宅に泊めてもらったんです。調査中は公民館だったかに泊まって、そこから通いました。最後の晩に一番お世話になった人に泊めてほしいと頼んで泊めてもらい、夕食からお風呂から用意して世話してくれたんですね。それで、東京に帰ってから、実は被差別部落だということは知っていたんですけども黙っていました、申し訳ありません、お世話いただいてありがとうございますと、お菓子里に手紙をつけて送り、お礼をした覚えがあります。その後は手紙のやり取りがありませんでしたので、私の説明に納得しただけかどうか、分からないんですけどね。

ちょっと整理しきれないんですが、私自身、育ったところは東京が一番長くて、父親の転勤で北海道と新潟にも住みました。東京でもほかの所でも身の回りに被差別部落の人がいなかったもので、差別ということの感覚的なものが全然なくて、だから不用意にやはり言葉に出たりもしたんじゃないかと思うんです。そこら辺の心配もあって、謝罪の気持ちも伝えたかったんです。そういうのがちょっと心理的な不安で重かったんで、部落を含めたのが良かったのかどうかを、その教員との昼食会のときに問題に出したりしたんです。そのころから、何かやはり調

査は難しいなと思い始めていたんだと思うんです。そういうこともあった上で、教官たちは関わらないで学生に任せっきりだったというような批判があって、それが1968年の春ですね。

その年の夏に人類学民族学の国際会議が開かれて、さっき話題にされたアイヌ・エクスカーションの問題も出てきましたけれども、国際会議の運営組織にも東大の教官たちはほとんど全員が関わっていて、没頭したわけですね。当時の教員たちはものすごく多忙だったと思うんですね。

それで、「国際会議に君たちも協力しろ」とこういう形ですよ。東京と京都で会議を開いたんですけど、大規模な国際会議だからいろいろ人員が必要なわけですね。謝金が出るはずで、ただ働きしろというんじゃないけれども、とにかくその時間を空けてこっちの言うとおりにやってくれみたいな。でも、こちらだって勉強もあるし、そんなに言いなりにはなりたくないところもあって、議論しているうちに泉さんが「もう君らには頼まん」と気色ばむ場面もあったりして、結局院生たちは協力したんですが、だんだん緊張が高まっていったと思いますね。

大学のほうは、春から夏にかけて機動隊が導入されたりして、ストライキが全学に広がって、学生のほうも院生のほうも傍観できないというので自治会なんかで活動して、夏休み中も会議を開いたりしていた。助手層でも、東文研では助手だった青木(保)³⁷⁾さんも全学規模の助手共闘に参加していたと思います。けれども、自分たち文化人類の院生は非常に遅くて、夏休み中、時折会合を開いたりしてはいましたが、9月初めに国際会議の後半が京都でありましたから、京都に行って、それを終えて戻ってきて、そこで改めて東大闘争に関心を振り向け始めた。

東大闘争は何だったのか、難しいですが要約しますと、いくつか位相があって、紛争の展開にそって参加者の意識は変っていったのですね。発端は無給インターンという理不尽な制度で、医学部生が抗議運動を展開し、学部大学側はひたすら管理強化で封じ込めようとした。両者の対決がエスカレートして、医学部生が施設を封鎖し、大学は警察機動隊を導入して解除した。この大学の強権姿勢が憤激を呼んで、抗議のストライキが一気に全学に広がりました。この力の対決が一貫して底辺にあったでしょう。自分たちが参加した全共闘の行動も、大部分が大学に対する抗議デモや封鎖など、それに若干のスト反対派とのゲバでしたね。

それまではよそ事だった抗議運動に参加して、学生や院生が次に気付いたのは、よくいわれますように、大学の管理者の姿が自分の将来像と重なることだった。卒業後はエリートとして社会の管理層に参加するつもりだったのですからね。自己批判、自己否定がメインテーマになった。人文社会系の院生にすれば、学部大学院を運営していた教官たちの思想的破綻が深刻でした。当時の言葉でいえば人間疎外をもたらす抑圧体制を、彼らはリベラルな学者知識人として批判してきたのに、足元で火が付けば、大学の抑圧体制を担うか、沈黙した。どの分野でも院生の間で教官を批判し、自分の研究分野を見直す動きが広がって、私の場合は周縁的な参加者だったけれど、人類学をその外側の、これも後に知った言葉ですが、植民地的状況と関連

づけるといった、思想的な関心を広げるきっかけになりましたね。

文化人類の院生はみんなそうだと思うんですが、社会運動というか階級運動とか、そういう活動経験があって大学院に進んできた人は非常に少なくて、大学内部で問題が広がるごとに自分の思考を広げていったような、そういうプロセスで入った人が多いと思うんです。その中でも、最後尾にわれわれが入ったようなものです。

9月に入って、ストと封鎖が全学にどんどん広がっていた中で、社会学研究科でも院生自治会で議論した。4つの専門課程の中で、社会学は共産党系・民青系が結構強くて、彼らはスト反対派だった。国際関係論はさまざまだったと思いますね。あまりよく知らない。新聞研は全共闘が強かったかな。文化人類学はもうほとんどがノンポリで、最初からセクト的な人というのは二人ほど、共産党系と新左翼系の人がいまいたけれど、ほかの人達はそういうイデオロギー色は薄くて、ほとんどマルクスなんか読んだことのないような人ばかりだったんです。私ももちろん、典型的なノンポリです。それで、非常に遅れて参加したんですね。

だからやり方も、他の所はどんどん暴力的になり、文学部や法学部なんかでは、「外人部隊」（新左翼の諸セクトが東大闘争に「共闘」して多数のデモ隊を送り込んだのを、マスコミのみならず、全共闘の方でもこう呼んでいた）が主だったでしょうが、教官研究室に入って研究資料を持ち出し、焼いたりしたんだけれども、文化人類学ではそういうことは全くなかったですね。泉さんから、東文研が全共闘からですよ、攻撃されそうだから、研究室を守ってほしいといった連絡があり、私分かりましたと答えた覚えもあります。実際に攻撃はなかったんですけどね。教員との暴力的な争いもなく、教官も強権的ではなくて、院生がスト封鎖しても積極的に排除や打開しようとはしないで、なりゆき任せの姿勢でしたね。

他のところは院生自治会で決議しようとしても、民青系に負けて、自治会としてはストライキなんか打てなかったんですね。でも文化人類だけは、さっき言ったように、上の人がみんなごそと出ちゃったので、院生は修士1年から博士の2年ぐらいまで。私は2年でしたけれど、上の人たちがいたら、そんなことはやめて研究しようといったはずなんです。ともかく決を採ったら、14対13だったか13対12で、かろうじて過半数を取れたんで、それで自治会の名前でストライキを打った。結構、そういう例は珍しいと思うけれど。

10月19日だったかな、ストライキを宣言して研究室を封鎖した。階段の上り口に椅子などを並べて、形式的なバリケードを作りましたが、通行を全く遮断したのではなくて、むしろ封鎖を宣言したら、教官が来なくなっちゃった。ストは自治会としてやっているから、反対派の人たちも追い出す必要はないわけで、彼らもそれに従っている。院生はスト反対の人も出入り自由で、以前と同じように使っていたんです。スト反対の人たちは院生室で勉強していましたし、スト派とは距離を取るだけで、軋轢や争い、大声で議論するといったことはありませんでした。時々交渉事があると、教官が研究室に来て、こちらがそれを迎えて抗議し会議する。

そんな格好でやってたんです（清水注：研究室を封鎖した期間は3カ月と短く、封鎖解除後もストライキを解体した70年春まで、事実上同じ状態が続き、研究室に常時出入りするのには院生だけだったので、私の記憶は二つの時期を混同している可能性もある）。

研究室に上がる階段の上り口廊下に図書のカードボックスがありまして、特定の引出の奥に図書室の鍵が入っている。これは研究室の暗黙の了解だね。いつ行っても、院生が一人で行っても、鍵を開けて図書室へ入れたんです。研究室を封鎖して、この鍵の管理を確保したんですが、実は封鎖中もずっと鍵をそこに置いていました。

69年1月18日、19日に安田講堂に警察機動隊が入って、キャンパスは立入禁止になった。それで、教官に私のほうから、いつものところに鍵がありますと伝えたんですね。われわれがもう管理できなくなったからですね。それでやすやすと封鎖は解除されちゃったわけです。それがちょっと迂闊だね。キャンパスの立入禁止が解除され、教官たちが学内に入れるようになって、研究室で最初に交渉する機会があったんですね。入試かなんかについてだったと思いますけど。で、私が、封鎖するから鍵を返してくれと言ったんですよ（笑）。おかしい話だけど。それで教官からは、そんなことはできないと当然言うわけ。それで、そうか、封鎖は解除されたんだと認識したようなもので、非常にのんびりした話で。こちらが管理責任を果たせなくなったから鍵を渡したんで、今は責任を果たせるようになったから、鍵を返してくれてもいいだろう。たぶん私はそんな気分だったんですね。全共闘でバリバリやって、安田講堂に残ったような人たちから見たら、自分らのはなっていない闘争だったと思うんですけど、それでもストライキを続けてね。

ちなみに、安田講堂（東大全共闘が占拠して、その本部を置いていた）には文化人類から時折一人二人の院生が行って、私も行きましたが、情報と連絡などを得ていたんですが、自分たちは全共闘の積極的な参加者ではなかったですね。機動隊による講堂の封鎖解除が予想されて、緊張が高まるころ、夕暮れ時に私は行ってみたんですが、中には外人部隊が詰めていて、見覚えのある院生が、ビスケット缶というんですかね、角形の金属製の容器を両手で抱えて、周りに「どけどけ」と言いながら運んでいました。すぐ、中身はガソリンか灯油だと分かりました。火炎瓶を用意しているのは明らかで、そこまで来ているのかと、改めて事態の緊迫を感じた。でも、その戦法を取るという協議と決定に、文化人類の闘争メンバーは参加していないし、外人部隊の導入を含めて、事態はもう自分たちの責任の範囲を越えていると考えましたので、研究室に戻った後、みんなで協議して、安田講堂に残るかどうかは、各人の意思でということにしました。結局、文化人類から安田講堂の攻防に参加した人はいなかった。後で、文化人類から一人ぐらい残ってもよかったんじゃないかというコメントを聞いた覚えがあります。

多くのところでは69年の春に入試が再開されて、あの年は学部入試は中止されたけど、大学院は入試をしたんですね。大学は闘争参加者に処分など表立った攻撃はしませんでした、

「正常化」の名で攻撃を繰り返して来た。制度的な手続きをどんどんスケジュール通りに進めてね。例えば修士二年の院生は、2年の年限が来ると延長の手続きをしないといけない。指導教官と面談して、ということは教官の権威に服してですね、許可を求め、その手続きをしるか、修士論文のテーマを出せとか、次から次に手続きを押し付けてくる。それで、ほとんどの研究科や専門課程はストライキを69年の3月で終えたと思うんですけど、僕らのところはその後もずっと続けた。

でも、制度的なスケジュールは全員一律じゃなく、各人の立場によって違いますから。修士2年の人は修士論文の題目を出さないといけないといった形で、それが個人にきますから、非常に圧力になるわけです。で、そういう手続きが来る人から順に崩れていく。やむなく制度的な手続きをする人があり、修士論文を書き始める人もいて、だんだん院生の研究生活に戻る人がふえる。私の方は博士課程で、当面の手続きはなくて余裕がありましたが、それが自分でも分かっていますので、手続きに応ずるメンバーを批判はできませんでした。制度的な手続きの強制には、その都度、抗議しましたが、当然、なしのつぶてで、だんだん続かなくなる。大学というごく当たり前の制度でも、日常的なルーティンの運営に権力的な管理が貫いていることを、身に染みて感じましたね。全共闘の全学の行動はほとんどなくなったし、闘争メンバーの集まりも先細りだったので、70年の春にこれが潮時だろうと、「ストライキ解体」を宣言しました。

それを受けて教官会議が最初にしたのは、講義室と階段、廊下の「浄め」。ビラを貼ったなどの紛争の跡を消し去りました。講義は私は全く出なかったのに、時期は覚えてませんが、浄めが終わった後に再開しました。

その前に曾野先生が亡くなって、石田英一郎さんが国際会議の直後に亡くなって。曾野先生の後任に吉田禎吾³⁸⁾さんが69年に赴任してきました。このときに、これはちょっと後味が悪い感じだったんですけども、文化人類の闘争メンバーで、先生に研究室の講義室に来てもらって、「糾弾」しました。九大から来られて、なんでこんな紛争中の大学に来るのかと。紛争についてどう思うかとか、授業をどういう意識でやるつもりかとか。

Q：締め上げた（笑）。

締め上げたというか、まったく面識のない、赴任したばかりの大学で院生にいきなりそういうふうなやられて、先生も大変だったと思うんですけども。

Q：吉田先生は何て答えたんですか。

具体的な言葉は覚えてないけれど、こちらから見るとやはり非常に不満で、人類文化の研究に貢献するみたいな、そういうありきたりな答えだったと思うんですね。それで、調査の問題というのはどう考えるかと聞いても、そんなに。あの先生は国内で調査してるし、紛争の過程でいろいろ考えてきたこちらからしたら、ごく普通のありきたりな人類学者にしか見えないの

で、最後は結構トゲトゲしい「そんなことでいいのか」みたいな罵倒に近い言葉を言ったような覚えがあります。

教員の中では、(闘争に対する)拒否感が学生に対する拒否姿勢に対応していると思うんだけど、やはり一番厳しかったのは増田さん、寺田さんでしょうね。泉さんは結構融和的というか、あっさりと69年に大学院の入試も延期したんですね。

泉さんが一人で研究室に上がってきて、その時私は講義室にいて、先生と私の二人で状況話して、そのときに、じゃあ入試をやめると先生が言ったように思うんです。泉さんはほとんど独断で決めたんですね。それで院生の中には、みんながみんな闘争に参加したわけじゃないし、自分で生活費を稼ぎながら勉強していた人もいましたから、さっさと入試延期を決めて進学もさせられないというのはおかしいと言って…。違ったか、話のコンテクストからすると、入試じゃなくて、修論提出を停止したということかもしれません。修論提出をやめるというのを決めたときでしょう。そうすると、修士修了を予定していた人は1年延期しないといけなくなっちゃうわけだね。

Q：69年の春ですかね。

そうだと思います。それで私が、その提出を予定していたスト反対派の院生から激しく非難された覚えがあります。そういう形で、なんとなく泉さんというのは、教官の中では一番辛かった感じですね。(清水注：インタビュー後に改めて当時のピラ類を点検したところ、結果的に修論の提出と審査は実施され、文人闘争のメンバー有志がボイコット宣言を出していた)。

それから、中根さんはほとんどもう関係なかったというか。あの先生は、研究室の運営にはほとんど関係なくて、授業と自分の研究とそれだけだったと思うんですね。

大林さんは後々の関係でいうと、全然分け隔てはなかったですね。闘争のときの姿勢とは関係なく、自分の関心に応じる院生には非常に親密で、私にも原稿を書くチャンスを3度与えてくれました。「火の民族学」とか³⁹⁾、氏と家の古代史について⁴⁰⁾、君、勉強したらいいよ、みたいな形でね。さして長くないものですけど、あれは私が頂いた一番多額の原稿料。そんな形で大林さんは不思議な人でしたね。

そう、それからもう一件。先生は小学館がランダムハウス英和大辞典を改訂したときに、監修を担当していて、私と染谷(臣道)⁴¹⁾さんに、項目の説明をチェックするアルバイトを仲介してくれたんです。染谷さんは学士入学した人で、修士の院生でしたが、私と同じ歳で闘争メンバー、けっこう仲良しでした。まだ無職だったころですから、このアルバイトは主な収入源になりました。イギリスの王権をいまだにStone of Sconeという小さな岩石が呪術的に支えているということを知ったのはその時でしたね。

話はちょっと後のことになりますけれども、当時、先生は学会誌『民族学研究』の編集主任を担当していました。僕は闘争が終わった後、どうするか、いろいろ迷った後に、また人類学

に戻ろうと思って、最初に出雲の家に関する論文を書こうと思ったんです。そこで、大林さんにこれを書きたいと言ったら、了承してくれたんですね。これにはいろんな事情があって、紛争の前、私は大林先生の下で学会誌の編集の下働きをしていましたから、事情が分かるんですけども、とにかく投稿原稿がないんですね。年に4号出版するというのは大変で、編集主任の大林さんがしばしば自分の論文を載せているんです。学会員から、自分の論文ばかり学会誌に出していると文句を言われたそうだけれど、要するにそうでもしない限り、原稿がないんですよ。それで、私が書いたときも、原ひろ子さんの論文と私のと2編しかないんです。私のほうがうんと長くて、彼女のは短い。私のがなければたぶん出せなかったんじゃないかと思うくらい。原稿のない時期だったので、だからもう何でも書いてくれればありがたいみたいな感じだったんじゃないかと思うんです。

それで、かなり長くて粗い原稿だったけれど、大林さんはほとんど中身を点検もしないで印刷に出しちゃった。論文の冒頭で、当時社会人類学で農村社会と親族研究をリードしていた中根さん蒲生正男さんを戦闘的に批判しましたし、紛争中には学会の研究大会で、学会が推進していた国立民族学研究博物館の設立構想に、声高に反対を叫んでいましたので、大林さんは後で、なんであんなものを学会誌に載せたんだと、たぶんいろいろ非難されたんじゃないかと思うんだけど（笑）、先生は私には何も言わなくて、そんな感じの人でしたね。

Q：教官によって、いってみれば人格的にというか、それと学生と近い、遠いというのが分かったんですけども、一方で、そのころ、先生が論じていた調査批判とか人類学批判について理解が近い人はいらしたんですか。

直接そういう理解みたいなことを言った人はなかったと思いますね。紛争直前に短い論文「人類学的調査についてのノート」を書きました（『東南アジアの民族と文化』2、1968。大林さんが東大の院生と組織していた東南アジア研究会の会誌。この時は私が編集事務を担当していた）。小さな研究会が謄写印刷で出した冊子ですから、ほとんど読んでいる人はいないと思います。ただ、一番の人類学批判、調査批判みたいなものは、1969年の民族学会の研究大会で、国立民族学研究博物館の設立構想が紹介されまして、私は反対の発言を繰り返し、東大文化人類学の闘争委員会が反対のビラを配りましたので、それがたぶん一番、闘争で人類学批判しているということを知られたときだと思うんですね。

さっき国際会議のアイヌ村エクスカージョンを話題にされましたが、その話の前段について話しますと、68年春先の冬でしたが、河野（本道）⁴²さんの紹介でアイヌの人の家に数日泊めてもらった経験がありまして、アイヌの人たちは差別が根深いので、「アイヌ」と見られたり、そう呼ばれるのを嫌って、むしろ和人への同化を望んでいる、私にはそう感じられました。その彼らに、アイヌ文化の収集を目的に近づくのは、差別じゃないか、そういう疑問が解けませんでした。先に述べた「人類学的調査」の小論は、その時の経験も踏まえて書いたんです。

国際会議では海外からの参加者向けにいくつかエクスカージョン（団体遊覧旅行）が計画されまして、北海道行きの日程には「伝統的な生活を営むアイヌ村」の訪問があり、彼らの生活文化を「自由に観察できます」みたいな、村人の現状を無視して、まったく人類学者の関心におもねるような内容で宣伝していました。まだ紛争前のことでしたが、河野さんと話し合っ、国際会議の組織委員会、前に述べたように、東大の教官も中心的なメンバーでしたが、その組織委員会に何回か、アイヌ村訪問を宣伝の眼目にするような計画に抗議して、中止を要求する手紙を送ったんです。それに関連して、アメリカの大学紛争の情報も少し入っていました。

Q：具体的にどこから。

清水幾太郎⁴³など、ああいう人たちがアメリカの大学紛争の紹介を『世界』なんかに書いていたんです。若干そういうのがあって。それから、人類学の情報源だった *Current Anthropology* 誌には、アメリカの特にベトナム戦争に関連して、フォード財団だったか、財団の援助を受けた人類学者が、軍事作戦のために調査に入っているというような報告がありました。また、後の80年代90年代には、人類学とコロニアリズムの歴史的関連を批判するテーマが盛んになりますが、そのはしりで、イギリスの機能主義人類学だったですかね、それを扱った論文がありました。

Q：*Current Anthropology* に出ているということは、教官も読めたわけですよ。

もちろん読めたでしょう。でも、それはたぶん関心がなかったと思いますね。例えば、中根さんがコロニアリズムなんて言うのと想像できますか。中根さんと同じく、インド、ケーララ州のナーヤル・カーストの母系家族研究で知られるカスリーン・ガフは、当時「人類学は植民地主義の娘だ」と書いて、私の小論でもそれを引用しましたが、でも、それと同じことを中根さんも言えたかどうか。

また、例えば実名は言わないけれども、アンデス調査のときに発掘に参加していた教官が、言うことを聞かない人夫に石を投げたといったうわさも伝わってくるし。しかも、われわれがストライキを打った当日だったかその翌日くらいに、泉さんたちがアンデスに行っているわけですよ（出かけたのが泉先生単独だったか、同行者がいたのか、記憶ははっきりしない）。当時の国立大学は教授会自治が建前で、学生の運動で全学が機能停止しているときに、それを解決するのは教授会の責任のはず。その責任を放棄し、さらに足元の研究室では院生のストライキが火を吹いている。こちらにしたら、そんなときに研究最優先で行くとはなにごとかという、そういう意識もあった（泉教官は出発後しばらくして東文研の教授会から呼び戻され、帰国した）。

こちらが意識をそういうふうにして、東大闘争全体の意識からしたらずいぶん遅れた部分だと思いますけれど、それなりに磨いているときに、まったく昔どおりのやり方で自分の研究を進めようとしている人類学者というのは、やはりコントラストが非常に強く見えたということだと思うんですね。

それで足元に火が着いて、それと前後した秋ですね、1970年開催予定の大阪万博のために民族資料を収集するという、仮面収集の話がありました⁴⁴⁾。その当時、万博開催を推進する勢力の方は「進歩と調和」を謳い、日本の経済発展を謳い上げて、世界にそれを宣伝し、世界的な祭りを日本に呼び込んで、オリンピックと同じですね、経済発展のステップにするという。もちろん社会全体の風潮はそれを評価していたけれど、リベラルな評論家たちは、日本の資本主義的な発展がいいのかどうか、公害がひどくなっていたので、進歩と調和なんてあり得るのかとか、またその当時、まだ第三世界は多くの国が貧困な低開発国で、解放運動が盛んな植民地が残っていた時代でもありましたから、批判も結構あったわけです。

それで、闘争する院生たちは産学共同としてこれを批判したわけです。進歩を掲げる万博の場面に、人類学が協力して未開社会の仮面を展示し、エキゾチズムを謳う。その現場でどういいう植民地批判があるかなんていうことは一切抜きにして、世界の文化の上澄み、綺麗ごとだけを取ってきて展示するのはどうなのかと。私がさらに反発したのは、仮面収集の計画に院生を動員したことだった。その当時、まだ国内では院生の調査研究を助成するということはほとんどなくて、教官の調査計画に加えてもらうとか、まったく別種の資金源に便乗してでしか海外に行けない時代。だから、ちゃんとした調査をしようとする、海外に留学して、そこで奨学金を得て調査する。上の世代の人たちは、それでみんなゴソッと出ていったわけですね。

こちらはその次にこのルートに入る段階の人間でしたが、調査の機会になるから仮面を収集しに行かないかと誘われれば、それは応じますよ。ほとんどそういうチャンスはないから。それも教官を通して個別に誘うわけですね。教官との信頼関係を通して一本釣りのような形でやり始めて。こちらが少しそれに文句を言うと、じゃあ、闘争しているやつは行かせないとあからさまに来るわけで、もう教官と院生のその当時の、教育だけじゃなくて将来の就職の機会とかそういういろんなものも含めた、権力的なやり方を丸出しに来るわけですね。それで「万博協力反対」と批判したんです。仮面収集に対する反対は両面ですね。万博に原始芸術文化として利用するのはおかしいというのと、そういう師弟関係を使うのはおかしいということで。

これが一つで、その次が民博、国立民族学研究所博物館設立構想の批判になるわけです。人類学批判としてね。

Q：一本釣りみたいなものは清水先生のところには一回もなかったですか。

僕にはなかったですね。

Q：最初から除外されていた？

そうですね。あるいは、全然役に立たないと思っていたか。あれにどこかへ行けと言っても、行けないだろうという、そういう判断だったかもしれません。

民博反対については、佐々木（高明）⁴⁵⁾さん、それから当時学会々長だった祖父江（孝男）⁴⁶⁾さんの二人が、学会の研究大会で特に場所を設けて、民博設立構想を説明し、学会員の意見を

聞くという、そういう懇談会を開いたんですね。祖父江さんが書いたものを見ると、2時間くらいやったというんです。趣旨説明の後、後半1時間くらい質疑応答したと。でも、こちらが出したビラだと30分くらいしか質疑応答はなかったと書いてあるんで、時間がどのくらいかかったか分からないけれど。反対運動のイメージのような、会場に乗り込んで議事を妨害し、「反対、反対」と叫んだというのとは全然違って、ちゃんと議長がいて、佐々木高明先生がね。会議の形式はちゃんと守っているわけです。祖父江さんは、趣旨説明に対して主に私が反対意見を述べたというふうに書いていますが、当日は他の院生たちも参加して発言したと思うし、都立大の人もいて、東大だけじゃないんですけれどね。反対する方は、産学共同ではないかと。もっばらそれを批判したんですね【図2】。

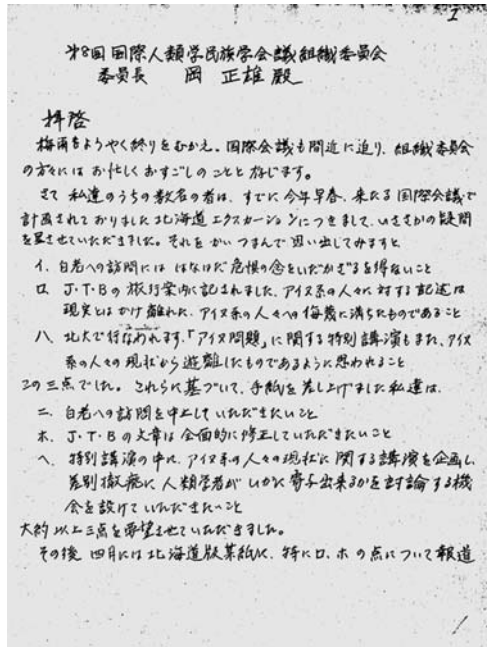
話は戻りますが、あのアイヌ村のエクスカーション問題では、国際会議の登録が始まって、だから実際に動き出してからこれを入手したんですね。交通公社（JTB）が出した英文のパンフレットです。それで、これはひどいと思って、河野さんとどうするか話し合いました。

河野さんは最初、研究生で東大に来ていて、修士からの同級でした。アイヌの友人も多く、アイヌに関する知識の宝庫でしたね。河野さんはこのJTBのパンフレットを見て、やはり何かしなきゃいけないというので、二人で何通か反対の意見を送ったんです。河野さんはアイヌの人たち、アイヌ研究の人たちを誘って連名で、私も何人かの院生も参加して、組織委員会宛てに要望書を送りました。これがその要望書【図3】。それから私個人でも、前に話したように、国際会議の組織委員会に意見書を出した。それからもう一つ、研究室の事務室にその当時の和文タイプライターがあって、ポータブルでも結構重いんですよ。それを夜間に研究室から持ち出して、河野さんの下宿に持ち込んで、それで二人で見よう見まねでタイプで要望書を打って。どういう名前を出したか覚えていないんですけど、適当な組織名を名乗って、エクスカーションを批判する文章を送ったりした。

後で泉さんが、エクスカーションは取りやめになったということ、伝えてきたんです。個人的にというか、公式の返答じゃなくて、要望書に対する口頭の回答だったようですけど、そのときに泉さんは、君らばかりじゃなく、他にもいっぱい反対が来てるんだってポロツと言った。たぶん、和文タイプで打ったのもそれに入ってるんじゃないかと思ったんですけど。そんなにして、とにかくこちらなりに手を尽くして反対を届けました。

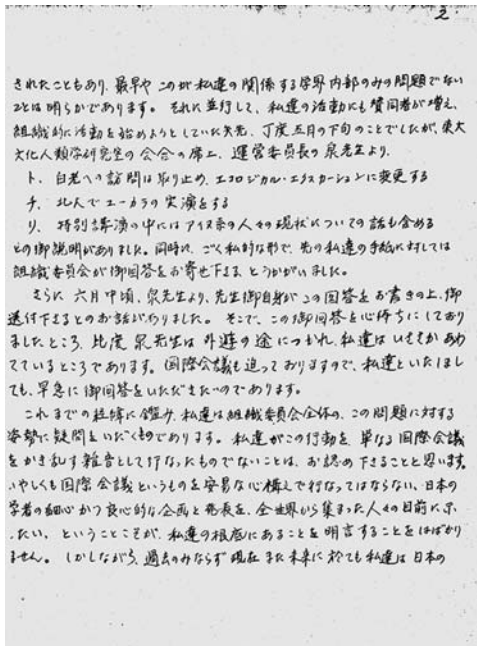
でも、結果的にエクスカーションは実施されたようですね。『民研』（『民族学研究』）に国際会議の特集があって、その時の編集主任は中根千枝さんでしたが、各分科会の様子などを載せた。僕も報告を書いていまして、闘争しながらもそういう原稿は書いたわけです。その特集を見たら、ちゃんとエクスカーションの報告も入ってました。天気も良くて参加者はみんなアイヌ村で楽しんだなどと書いてある。癪な結果ですよ。

Q：アイヌの運動への問題意識というのはどの程度あったんでしょうか。



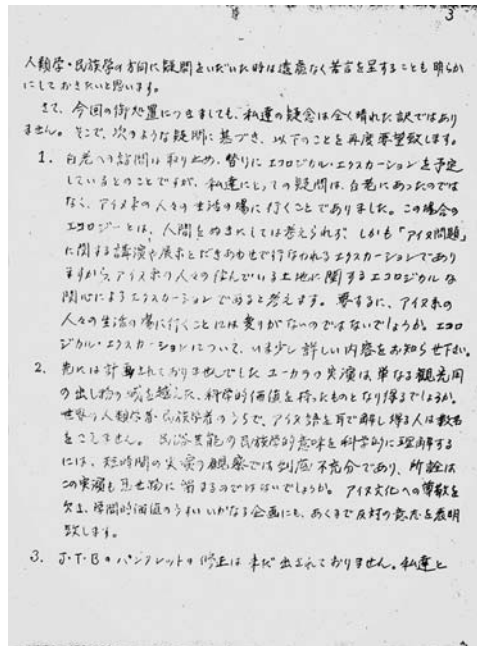
(1)

【図3】 アイヌ村エクスカーション反対の要望書（1968年7月）



(2)

【図3】



(3)

【図3】

致しましては、当然ながら、全面的に正しく書き改めたいもの、単にエクスカーションや会議の参加者のみならず、このパンフレットの送付先の全てにお送り下るものと推察致してあります、この点と並んで確決させておられます。

4. 特別講演の中に盛り込まれます。アイヌのその現状に関する講演は、どの大が、どのような内容で、お話し下さるのでござい、具体的にお知らせしたいと思っております。

5. これまでの組織委員会からの御回答は全て泉先生を介しておりました。御存知のように私達の多くは東大の文化人類学研究室に籍をとり、泉先生は、この研究室の主任教授でもあります。今回の問題は、初めは、国際会議の組織委員会と日本民族学会会員である私達との間の問題でありましたが、私達へのコミュニケーションが常に泉先生を通じてなされることにより、あるがも同じ研究室内の教員と学生との間の問題にまでおのずかしく拡大されてまいりました。要するに私達の望みは、この問題の解決が、一研究室という狭い枠の中で私的に行なわれて来たような危機の念をいかに払拭する、御回答のどこまでが公的なもので、どこからが私的なものか、区別のつけられることも少なくありませんでした。事実、組織委員会からの大書による公的な御回答は私達に届いておりませんし、北海道エクスカーションの計画変更について、何れに於いても、私達という学会員は神楽の少いように感じます。私達としては、この問題が組織

(4)

【図3】

委員会の問題であり以上、泉先生個人ではなく、組織委員会自身の公的な御回答を私達に送って下さいます。さらにこれは国際会議の最終的計画変更であり以上、これ、国際会議という重大な事柄にかかわるものであります以上、計画の変更とこれにまつ理由を、単に提起する私達ばかりでなく、広く関係者委員会全体に知らせるべきであると思っております。必ずや適切な御処置と下されんものと期待致しております。

以上、事態の切迫に鑑み、早急に御回答を希望せ下りまします、重ねてお願い申し上げます。

— 教員

1968年7月5日

エクスカーション対策協議会 代表団	ウチノ協会員 菅野 茂 東大大学院講師 神村 武史 東大大学院博士課程 河野 孝道 東大大学院附属 小西 正雄 ウチノ協会員 佐々木 昭彦 東大大学院 清水 昭彦 北支那学部 藤中 美枝 札幌市豊島区 藤本 英夫
----------------------	---

(5)

【図3】

いや、その当時、私にはなかった気がします。身近なところに運動はなかったし。河野さんとはその後ずっと、彼が亡くなるまで親しい関係でしたが、彼は北海道に戻ってからも、非常勤で勤めた大学などを相手に孤独な闘いを続けて、でも私をそうした運動に誘うことはありませんでした。当時もその後もアイヌの民族的な運動に私は関係していません。

これまでの話は、あまりすっきり整理できませんが、人類学と調査研究の状況との関係が問題でしたかね。調査の倫理とか、調査姿勢ですね。差別や植民地支配、戦争の状況を見ないで、伝統文化といった人類学の関心を追いかけるのはおかしいとかね。国際会議や万博協力反対のころから、産学共同、産業の利益におもねって研究機会を得ようとするのはおかしいといった論点に広がって、民博反対のときも産学共同路線が主な論点でしたが、人類学が現実を無視して、エキゾチックな文化を産業や社会に売り込もうとする、そういう姿勢も批判した、そういうことですかね。

Q：そのころの若い他の研究者たちも、そこにある程度入ってきたんですか。

民博反対のときは、東大だけじゃなくて、（東京）都立大学の院生も一緒にやっていたと思います。彼らはビラを用意して配っていましたし、懇談会には（後に民博館長となる）須藤健一⁴⁷さんもいたはずですよ（笑）。東大の私たちのように、あまり話題になっていないけれど、都立大学の人も発言したと思うんですね。

Q：そのころは、京都のほうはどうだったんですか。制度的に文化人類学がないからあんまりないのかな。

京都はこの民博反対には加わっていなかったと思うけれども、闘争自体は京都の人はいっぱいやっているといます。後に民博へ行って分かったのは、民博には元活動家がありましたね。例えば、皇族の秋篠宮が時々民博へ来ました。そうすると民博は厳戒態勢になって、不要不急の行動をするなど。だから、殿下がおられる間は廊下にも出るなどといったお達しが出るんだけど、そのときに、内々にお前は関西にいるなど「所払い」になっている人もいたんです。

でも、やはり東大と決定的に違うのは、京都の人は教官と対立していないんですよ。だから梅棹（忠夫）⁴⁸⁾さんたちも、お前たち、外で結構やんちゃによくやっているみたいな形で、保護することができたんだと思いますね。具体的に事情を知っている訳ではありませんので、私の想像ですけど。そんな風に、学生に対する教官の姿勢は全然違うということだったと思うんです。

(3) 闘争のあと

研究室での闘争は「文人闘争」と言っていました。長い目で見ますと、いろいろと後々その影響が尾を引いたんですが、闘争中の調査批判みたいな形の批判は、それ以上その後しばらく言わなかった。だから運動自体も、1~2年は学会の研究大会へ行ってビラをまいたり、何々反対といったプラカードを掲げたりみたいな、そういうのをした覚えがありますけれども、続けて活動しなかったから、メッセージはそれ以上広がらなかったでしょう。むしろ、大学紛争の頃に闘争した人間としてのうわさがずっと残って、清水というと、親族研究なんかよりも、まず民博に反対して東大で闘争した人という、そういう固定観念というか、それがずっと続きましたね。民博くらいまでですね、行く先々で、まずは闘争した人間と見られました。

最初の就職は千葉大ですけれども、同じ研究室で学んだ先輩、大給近達さんと後輩のつながりで。大給さんとはさっき言った出雲の調査で一緒になって、その年の冬、4年生になる前の冬に、東京の檜原村に学生同士で調査に行っただけです。1週間ぐらいだったですかね、泊まり込んで、同級生のお姉さん二人と女性の研究生と、男は私一人の四人で調査に行っただけですけど、そのときに大給さんが1日来てくれて、それで村人に聞くんですね。フォークロア、年中行事とか人生儀礼、社会組織をひとわり聞くんですよ。一人当たり1時間ぐらいだったでしょうか、社会生活の全体を聞いていくんですね。そのインタビューがすごいなと思って。モデルの実演をしてくれた。大給さんにはそんなふうにして、後輩の面倒を見るようなところもあったと思います。

泉さんは70年に亡くなったし、でもそういうのは泉さんから伝わっていたのかもしれないけれど、とにかく大給さんは私の身の振り方を心配してくれて。千葉大学はユニークなところ

で、戦前の専門学校を引き継いでいるので、国立大学には珍しく園芸学部があり、工学部には東京高等工芸学校を受け継いでいて、工業意匠学科があるんです。建築は社会生活と密接な関連があるので、建築学ではその関連を研究する必要がある。それと同じで、生活用品のデザインには、生活の中での物を多面的に研究することが必要なので、そういう工業意匠学の一環として生活文化を担当する教官として、大給さんが助教授になっていたんですね。その大給さんが新設の民博（国立民族学博物館）に転任するというので、助手だった宮崎清⁴⁹さんが講師に昇任する。助手が空くわけで、そこに私をといっって大給さんが推薦してくれたんです。千葉大でも学生の闘争があり、工業意匠学科にも闘争に賛同した教員がいましたので、学科として難しい判断だったと思いますが、私を採用してくれました。工業デザインの基礎理論を扱う第一講座でした。

Q：それまでICU〔国際基督教大学〕というのは。

それは非常勤の助手。あの当時、ICUの社会人類学が非常勤助手を二人雇っていて、長島さんも勤めていました。ここでも東大の先輩の佐藤信行⁵⁰さんが教授で、私を助手に採ってくれました。私との同期は渡邊欣雄⁵¹。毎日行くわけじゃなく、週に一日だったでしょうか、どういう勤務形態だったかよく覚えていないけれども、学生と親しくなって、何か研究会をしようかということ、フレイザーの『金枝篇』をずっと輪読して、楽しかったですね。

大給さんの推薦で私が千葉大工学部の助手に入った。でも、順送りの人事は先頭のポストが空かないと動かないから、大給さんが出た日に宮崎さんが昇任して、その後に私が入る。だから、私の履歴書の就職した日は民博の設立された日と同じなんですね。そういう縁がある。そういう形で、私は古い講座制時代の教師と学生、先輩と後輩のラインで就職できたんです。闘争中は、そういう師弟関係の権力的な側面を批判しましたので、矛盾といえば矛盾ですね。師弟関係に依存しない調査研究や就職を組織化できないかと、考えたことはあるんですが、院生の非力では到底問題になりませんでした。

当時も人事の公募はありましたし、私も何件か応募して、ちゃんと審査してもらった公募もありました。それは勿論、不採用でしたが、名目だけだという噂が伝わってくる公募もあって、私には結局無縁でしたね。

公募や就職の話の前に、闘争をやめるときにですね、どうするかいろいろ考えて、職安にも行って職を探すけれど、大学出の中途半端な、もう27歳ですね。職歴がなくて、大学院をやめて、要するに道を諦めて…。その当時だとだいたい見当がつきますよね。闘争か何かでやめた人間だとね。そうすると、ほとんど翻訳ぐらいしかなくてね。翻訳するほど、職にできるほど英語ができるわけでもないし。全く準備もしないで旅行ガイドの資格試験を受けたこともあります。当然ダメでした。職安も相手にしてくれないような状態だったから、やはりこれは人類学以外にないなと。そういう思いもあって「ストライキ解体宣言」を書いたんです。

Q：それは解体宣言のころの話ですね。

そうそう。話は戻って、もう闘争は先細りで、潮時だからストはやめようと、そう思った頃です。本当は自治会でストライキを打ったんだから、自治会で決議しないといけないけれども、そんなことを今さらやっても意味がないんで、一方的に、これは全共闘的に、やる者がやるというスタイルで、私が書いたんです。最後の気張りですね。

井上紘一⁵²⁾さんはまだそのときも、続けると言ってたな。彼は非常にねばり強くてね。まだやるべきだと言ってただけけれども、私がもうやめようよと言って、勝手に出したんです。今でもなかなか読めないですね、あれ（解体宣言）はね。結構敗北感は強かったです。

でも千葉大勤めは、それから4年たっていたこともあって、私にはまったく新しい分野でしたが、心理的な屈託もなく、落ち着いて過ごせましたね。多くの製図台が埋めている大きな院生室があって、院生たちは自分専用の製図台を机代わりに仕事をするんですが、私もその院生室の片隅に机代わりの製図台を持ってました。江守五夫⁵³⁾さんが千葉大文学部に赴任してきて、私の仕事を覗きにきたことがあるんですが、文学部の景色とは全く異質な院生室を見て、すごい所だなと驚いていましたよ。でも、学部1、2年生の頃は製図の授業が好きでしたから、親近感もあって、院生の作業を真似て道具類を使ってみたり、博士課程の院生と、私にも生半可にしか理解できないメルロ＝ポンティと一緒に読んだり、結構楽しかったですね。生活用具の民俗学を読んで、メアリー・ダグラスやヴィクター・ターナー、マーシャル・サーリンズなどの概念を援用して、こういった人たちは今では読む人はいないでしょうね、生活用具の文化的秩序についてメモ集を作ったりしました。後々、一般教育の文化人類学を担当したときに役に立ちました。

でも、千葉大で工業意匠に関連して考えた事柄は、なかなか人類学の論文にまでは仕上げられなかった。やはり、闘争をやめたすぐ後に取り掛かった論文が、後々の私の人類学研究につながります。闘争を解体した敗北感の中で、最初に書いたのが、先ほどちょっと話した出雲の家制度について⁵⁴⁾、これは私の心理としては一種の転向宣言。あれは転向宣言ですね。

Q：文人闘争で展開していた人類学の植民地主義への批判とこの論文は結び付かないんでしょうか。

素直に言えば、関連はないですね。先ほど述べましたように、論文の冒頭で中根さんと蒲生さんを批判しましたが、それは家や村の構造を理解する理論的な見方を批判したので、お二人の人類学に対する研究姿勢を批判した訳ではありません。

闘争の時期に考えた人類学批判、調査批判、それらを踏まえて引き続き人類学に留まるとして、もう少し時代が下がっていれば、先住民運動、アイヌの人たちの運動に参加したり支援する研究者がいて、モデルになったと思いますが、そのころの私には、そうした道は思いつかなかったですね。それまでは全くのノンポリ学生で、階級闘争など、そういう知識も経験も全然

ないし、意識もないしね。まあ、言い訳ですけど。それ以前は留学しようと思って、出雲の資料で論文を書きかけていたりしたわけだから、これは闘争の延長ではなくて、やはりもう一度やり直そうと。

その後、ミクロネシアのボナベ、ポーンベイ調査では、民博で「清水さんのやってるのはほとんど古典的な、伝統文化の研究じゃないか」と言われて、そのとおりでと思ったんです。でも、現地の社会を現地で見ると考えると、現状について考えることはあって、最初の短い報告⁵⁵⁾は現状について書いたんですが、さらに調査を深めて行くと、今の人たちの苦勞といっても、生活の互助が幅広く働いていて、格差の大きい日本で見られるような貧困層の生活はあまりないし、街の貨幣を使った生活も日本の中流の生活感覚とそんなに違わなくて、今現在の生活にはあまり魅力がない。それよりもやはり、母系制の家族親族とか、ポーンベイ人の「名譽」の生活とか、伝統的な生活文化のほうがはるかに面白くて、やはりそっちに惹かれるんですね。これは後々考えてみたら、マリノフスキーと弟子たちの関係とよく似ていて。

マリノフスキー (B. Malinowski) がアフリカに何人もの人類学者を送り出すでしょう。フォーテス (M. Fortes) やシャペラ (I. Schapera) とカリチャーズ (A. Richards) とか⁵⁶⁾。彼らは第二次大戦後に、イギリス社会人類学の主力を担うんですが、いずれも 1930 年代にマリノフスキーが植民地研究プロジェクトで訓練したんです。彼は弟子たちに「今現在を見てこい」と、つまり、植民地都市で進行している文化変化を見てこいと、しきりに言うんですよ。ところが弟子たちは、昔の生活が残っている奥地の村ばかりを調査したがる。それをマリノフスキーは叱るんですね。マリノフスキーはプラクティカル・アンソロポロジー、実用的人類学を提唱しました。イギリスが間接統治の植民地政策で、現地人のための統治を謳ったのに応じて、その理念を実現するには現地人の実情を捉えなきゃいけない。だから現実を見ろと。その観点から、フォーテスたちを批判するんですね⁵⁷⁾。しかし、彼等にしたら、街に出たアフリカ人が白人の下でキリスト教を受け入れ、変化していく生活を見ても、人類学者としてやはり面白くないんです。村へ行って伝統的な通過儀礼を見たほうがはるかに面白い。また、現在の統治組織の中でどうのこうのというよりも、村の親族組織のほうが面白い。

人類学者が同時代の統治組織を見て面白くなり出すのは、例えば伝統のインベンションであるとか、ハイブリディゼーションといった概念が出てきてからだと思うんでね。それなしに現在の生活を見ろといっても無理があった⁵⁸⁾。

Q：それを捉える理論がなかったということですか。

でしょうね。マリノフスキーは、西洋化した大都市と伝統の残る後背地とそこにある合成地帯（鉱山やプランテーション）という三層の図式を考案していますけれども、誰も受け入れなかったですね。文化変化を追いかけること自体に価値を見出してやる研究というのは、どうでしょうね。やっぱり、価値を見出すとしたら、例えば開発のためという目標を立て、そのため

に現状を見るみたいな応用の観点がないと、人類学者としては……。

これは今書いているんですけども、岡正雄⁵⁹⁾が戦時中、民族学者に向けてですね、従来はもっぱらエキゾチックな未開民族の歴史的過去を研究してきたけれど、「現実の要求」つまり戦争への奉仕の要求ですが、それは民族学に対して、国家の民族政策、統治政策を基礎づける「民族研究」を求めている、現実的な転換が必要だと提唱しました。その論理が、実用的人類学を提唱したマリノフスキーとそっくりなんですね⁶⁰⁾。

2. 親族研究をめぐって

(I) 「出雲の〈家〉制度」

Q：今のお話だと、ポーンベイでの調査についてはわかりますけれども、出雲の農村でもエキゾチシズムを感じたということですか。

いやいや、これは先にも言いましたように、修士時代に出雲を調査して⁶¹⁾、有賀喜左衛門⁶²⁾や鈴木栄太郎⁶³⁾の農村社会学（『日本農村社会学原理』1940）を読んで、人類学では蒲生（正男）⁶⁴⁾さん、中根（千枝）さんもイエについて書き始めていて⁶⁵⁾、一方で、イエ研究じゃないアフリカや他の地域の親族研究を読んで、それらと比べて、イエを理解するにはどうしたらいいかと。「出雲の〈家〉制度」を読んで、どうですか。

Q：これは要するに、**family** はひとつの民俗概念だから、そこからイエの分析はできないということですよ。

いや、もっと深く考えて、理論的にというか、むしろ抽象的に考えなければならない。親族というのはそれ自体で自然的な人間のプロクリエーション（生殖）に根拠のあるような社会要素ですよ。でも、それをそのまま生殖の延長としては理解できない。人間社会はそれを、民俗概念も含めた文化的社会的枠組みに取り込んで実現する。家族親族というのは、自然な過程を社会生活へ取り込む枠組みなんだという理解ですね。日本の場合には、イエ制度の形で生殖とメイティング（配偶）を取り込んでいる。そのイエというのは社会の構成から来ている。

その社会の構成を考えると、村落社会と村落共同体というのがあって、共同体の概念は鈴木栄太郎が「農村社会学」で展開していましたが、私が調査資料と照らしあわせて、村落共同体とはこれだと思ったのは、レヴィ=ストロース⁶⁶⁾の交換論なんです。レヴィ=ストロースは、女性を集団の間で交換することによって社会が成り立つと。女性の交換を制度化してつくった社会が彼の言う基本構造。それと似た特徴がちょうど出雲の農村の隣家関係にあったんです。

Q：それはフィールドでの発見だったんですか。

いや、フィールドでそういうデータはあったけれど、理論化ができたのは、やはりレヴィ=

ストロースの媒介だった。ただし、親族関係じゃなくて、経済的な関係を通して思いついた。ポランニー⁶⁷⁾の経済人類学では、再分配とレシプロシティ（これは通常「相互性、互酬性」と訳します）、そういう2つの枠組みがありますね。共同体というと、通常は再分配のほう。資産を全体の1点に集中させた上で、部分部分に分配する。国家に集中させてまた分配する税金もその例ですね。でも、出雲の村で家が関連しているのは、そうじゃなくて、互酬性の組織で、家と家の間で生活上の協力を交換する。村が直接個別の家に援助を与えるのではなく、個別の家に必要な生じた際は、隣家が他の家々を代表して援助する。社会全体の共同的な生活を隣家関係に再現して、隣家が村全体を代表するような形で、家々を組織しているという理論化です。村を構成する家々は円環状に配列されている。一つの家で死者が出ると、その両隣りが面倒を見て葬式の段取りをつけ、社会全体に通知して、村の家々が参列して共同で葬儀していく。そうすると、助ける立場の両隣りというのは、単なる隣りではなくて、村社会全体を代表して隣りに関係している。そういう形で、村の共同的な生活を隣家間の2者関係に変換して営んでいる。この互酬性の編成こそ社会共同体の根底にあって、それがあるから村全体の寄り合い合議制が成り立つんではないか。そういう論理を組み立てた（前掲「〈家〉の内的構造と村落共同体」参照）。

Q：じゃあ、論文の冒頭のイエという枠組みの考察、つまり、まず村落共同体の単位としてイエがあって、イエを離れた個人はない。したがって（個人の親族関係を始点に考察をすすめる）蒲生さんとか中根さんみたいな考察の方向はおかしいという批判はあんまり重要じゃない。

いやいや、だから親族には何かそういう下から組織する基盤があって、それが作用しているわけじゃない。中根さんは居住の枠を強調しましたが（前掲書）、居住が何かを規制しているわけじゃなくて、居住という側面を捉えればそれは一つの居住の単位かもしれないけれども、それはイエという生活組織の一面にすぎない。それを逆転させて、居住の単位からイエの考察をすすめるのはおかしいんじゃないかという批判ですね。

Q：結構厳しい言葉で「本末転倒」と批判されてます。

だから後で大林先生が、蒲生さんや中根さんから文句を言われたんじゃないかと思う。

Q：そういうこともうかがったら、既存のアカデミックへの挑戦という意味で文人闘争の延長という感じもしました。また、論文の文体も70年の香りがしますね（笑）。

そういう文体に表れてるのかもしれませんが、思考の展開の表現が闘争のときに身に付いたかもしれませんね。でも、「調査についてのノート」でも結構、生硬に理屈っぽく書いているでしょう。あれはたぶん、単純に論理化する理科的な思考なんじゃないかと思うんです。もしあるとしたらね。

「出雲の〈家〉制度」はレヴィ=ストロースを踏まえているけれども、親族の理論として引用

する必要がないから引用していない。別に隠したわけじゃないけれども。普通だったら、レヴィ=ストロースの名前を文中でぱっと出したと思うんですね。権威としてね。私はそういうのは気が進まなかった、自分で考えたことは自分の言葉で言ったほうが。

Q：清水先生らしいですね。そういった意味では、イエ研究では農村社会学の人たちとか、社会学のいろんな研究会とか、この当時は盛んにやっていたじゃないですか。清水先生はそういうところともあんまり関係ないような感じですね。

ほとんど関係なかったですね。例えば中野卓⁶⁸さんが、商家をやっていますね（『商家同族団の研究』未来社、1964）。同族の研究として、歴史を踏まえて非常にオーソドックスなものすごい研究だと思いますけれども。でも、それにはまると、今度はこっちもそれをやらないといけないじゃない。でも、歴史的な資料を扱う用意はないし、人類学の親族理論とどう噛み合わせるか難しかったと思うんです。人類学の親族理論についての議論から始めたほうが私には楽だった。家と同族の形成過程とか発展の仕方とか歴史的な背景じゃなくて、もっと構造的な、共同体というのは家間の社会組織の全体的な一面であって、その根底には家間関係の互酬的な編成があるということを言いたかった。それを言うには、別に有賀喜左衛門などを引用しなくても書けたという、そういう感じですね。でも、おっしゃる通りで、その当時、ということは今に至るまでということですが、この論文はほとんど読んでもらえなかったですね。

Q：イエ研究の専門家に読んでもらえなかったという意味ですか。

人類学者にもね。都立大学の多くの人が農村研究をやっていた。沖縄もかなりやられていましたけれども。村武（精一）⁶⁹さんが何々年の社会人類学研究みたいなレビューを毎年書かれていて、親族研究についても概説していたんですけど、私の論文については、まだ続編があるようだから、それが出た後でコメントするみたいな形でちょっと触れただけで、ほとんど中身には立ち入らなかったですね。私のような考え方でイエ研究をした人というのはその後いないでしょうし。

どの学問分野でもそうでしょうが、少し焦点を絞った研究テーマ、例えば親族研究ですが、その中にもさらに小さな研究サークルがあって、参加者が概念や方法、テーマの絞り方などを共有して、お互いの意見交換が成立する、そういったサークルが分立します。すると、似たような研究でも、少し研究関心や概念、方法が違うと、そのサークルは受け付けてくれない。先にも触れたように、都立大学の人たちには膨大な親族研究の蓄積があり、研究活動は活発でしたが、私の論文は彼らのサークルにとって異質だったんでしょうね。たぶん私のイエ研究は、社会学や人類学、民俗学のどのサークルとも接点がなかったんだと、そんな風に想像しています。私の論点を読んでもらうには、さらに幾つか調査を重ね、いっぱい論文を書いて共感する人をつくり出し、サークルを形成しなきゃいけなかったんでしょうね。

Q：「出雲の〈家〉制度・その一」が出てから、「その二」が出るまで2年のブランクがありま

すね。そういうある種の困難さがタイムラグに反映しているんですか。

いや、アルバイトなんかもしていたし、整理するのに時間がかかったんですね。

この続編の論理はまたちょっと違うでしょう。イエはそういう形で人々の生活を編成する枠組みだけけれど、さらに世代を越えて人々を編成しないとイケない。次々と人員をリクルートする必要があるわけですね。それも、イエは絶えてはいけないから、長期的な視野でね。リクルートの手掛かりは婚姻と親子関係。ただし、いつも後継者が得られるとは限らない。制度上は長男相続ですが、夫婦に息子が生まれ、成人するとは限らない。イエを次世代につなげる役割を担うのが、各世代に一組の夫婦しかいないから、現在の皇位継承問題よりもっと厳しいわけです。そこで婿養子とか中継ぎとかいろいろ手立てを尽くしてつなげていく。その方式を追いかけると、幾つかの手立てのバリエーションを、時間軸に沿った論理的な枠組みで展開していると整理できた。そのバリエーションを、イエと離れた別の表現で考えてみたら、これはイエが時間に対してどう対処したのかという、時間のつなぎ方、イエの生き方だと。

イエが存続するというのは、未来を確保することですが、未来を常に順当には確保できないので、未来のつくり方のバリエーションを広げる。一旦過去に戻って「中継ぎ」というやり方で待機の時間を作って、後継者になりうる子供が生まれるのを待つ、つまり次の未来が出現するのを待ってつなげる、などなどです。個人でいえば、何か行き詰ったら自分の過去に戻って少し休み、もう一度やり直すというのと同じような、時間に対する姿勢に論理的な枠組みを持っているというのを描いた積りなんです。そこまで来ると、それぞれのイエで、過去に特殊な事態に遭遇したように見える場合でも、家々に共通の時間的枠組みで対処したのが見えてくるので、個別の家々で過去に対処した仕方を事例として、世代ごとに採用した手法を一連の方程式を解くような形で描いた。

この論文では、私としてはイエにおける時間の現象学を気取って、それまでのイエ研究ではほとんどなかった議論を展開したと思っています。このときは学会誌に掲載する論文が十分にあったので、一度には載せてもらえなかったんですね。それで前編後編に分けて、その間に、編集を担当していた長島信弘さんに「全然引用がない」と言われたので、少し原稿に手を加えて書いたんです⁷⁰。

(2) 親族研究との訣別

Q：90年以降のご研究は大きく方向が変わりますが、きっかけは何だったんでしょうか。

ひとつは80年代からポストモダンやポストコロニアルの議論が盛んになって、『文化を書く』（J. Clifford & G. Marcus, *Writing Culture*, 1986）とか『文化批評としての人類学』（G. Marcus & M. Fischer, *Anthropology as Cultural Critique*, 1986）などが出てきて、人類学というのは一つのパラダイムに基づいた語りであって、現実は見えていなかったみたいな批判を受ける。これが適切な

要約になっているか、あやしいですね。それはともかく、ポーンペイ研究もそうだったけれど、親族研究も僕の場合は伝統的なシステムを追いかけるものでした。周りを見たら、もうそういうスタイルで研究している人はほとんどいなくなってるし、切り替えなきゃいけないとは思ってたんですね。それで、1989年（3月～90年1月）にイギリスで在外研究をしたんですけど、LSE（ロンドン大学経済学院）で。大体その頃、70年代から80年代を通してやってきた親族とポーンペイの伝統研究のスタイルが限界だと感じました。LSEに行った早々に『家族の自然と文化』（弘文堂、1989）という論集を編集したんですね。余談ですが、イギリスには発売されたばかりのラップトップパソコンを持って行きまして、執筆者には原稿をフロッピーディスクで出してもらい、このパソコンで編集して、出版社にそれを送って出版してもらいました。

この論集の序論で、親族をめぐる自然と文化という思弁的な議論をして、それでもう大体行くところまで行ったと思ったんですね⁷¹⁾。

Q：LSEの研究スタイルはどっちかといったらベタな感じですよ。

たしかに伝統的な民族誌のスタイルがまだ残っていて、スタッフはそれぞれ自分のフィールドのテーマを追いかけていた。LSEの社会人類学研究室では、毎週金曜日に研究室を挙げてフライデー・モーニング・セミナーをやっているんですが、そこで親族の話をしました。つたない英語で見様見真似でやった発表でしたが、その準備に追われていたさなかに、東欧諸国から脱出する市民が続出して、ロンドンでもざわついた雰囲気になり、やがてベルリンの壁が解放される、そういう時期でした。私の親族研究は、親子関係と婚姻関係の操作という、丸と三角の図を画くような研究から、だんだん自然と文化の考察に移って行った。行き着いたところの認識は、先ほど出雲の家に関連して述べましたが、家族関係に伴って性と生殖という自然過程があるけれど、性と生殖の関係と家族関係と、どっちがどういう関係になっているか考えたら、社会関係があって、そこに自然が参与していると考えたんですね。

Q：逆になっている。

そう逆だった。日本でも他の社会でも、よく親族には「同じ血が流れている」といいますが、これは典型的な例で、同じように、骨の共有、あるいは生殖の過程での身体要素のやり取り、身体の結合と分離など、身体面での多様なつながりを表す民俗観念が、親族関係に付随しています。でもそれは、身体間の物理的生物的なつながりそのものではなくて、実際、親子でも血は同じではないので、無条件には輸血できないですね。あくまで民俗観念の上でのつながりです。で、親族関係になぜ身体的つながりの民俗観念が伴うのかといえば、自己アイデンティティのあり方をこの民俗観念で表現するからではないか。家族の間では自己の分離が曖昧で、互いに相手は自己の部分、あるいは延長、分身であるようなあり方をしている。それを表現し補強するのに、血がつながっている、同じ骨だ、出産や食事で作って、つまり育ててくれたといった民俗表象は、強力なシンボルになります。これにはフレイザー⁷²⁾の呪術の捉え方が

あてはまる。換喩的關係による接触呪術のほうですが、親族關係はそれと同じ共感的な關係ですね。血や出生の關係、今だったら遺伝子のつながりは、親族關係を表す呪術的なシンボルだ。そういうところまでいったわけです⁷³⁾。

いろいろな民族誌を読めば、こういった解釈を裏付ける資料は集まるでしょう。オーストラリア先住民やヤップ、アンダマンもそうでしたが、性交は子どもの出生に関連しない、しかし祖先霊が女性の胎内に降臨して妊娠するといった民俗觀念や、日本だったら「お前は私が腹を痛めて産んだ子だ（…勝手なことはさせないよ）」といった母親の殺し文句など、民族誌の資料を集めれば、まとまった研究ができたと思うんだけど、それはそれでまたひと仕事ですよ。今までやってきたことをもう一度別のテーマでやるようなものですから、それよりはちょっと別のことをしようというので、もうそれ以上親族研究はやめたんですね。

LSEのモーニング・セミナーで話したことを修正拡大して、帰国後に論文にまとめまして、イギリスの学会誌 *Man* に投稿したら、採用してくれたんです⁷⁴⁾。発表でもこの論文でも、シュナイダー (D. Schneider)⁷⁵⁾ の親族研究批判に言及して、彼の親族觀を批判しました。シュナイダーは、親族關係は血の關係だ。「血は水よりも濃い」というのがヨーロッパ人の通念だから、親族研究が人類学で特權的な位置を占めたのは、ヨーロッパの固定觀念の影響だ。そう分かってしまえば、親族研究の特權的地位は崩れてしまうというのが、彼の親族研究批判ですね⁷⁶⁾。

彼は、家族親族がヨーロッパ的な血の觀念に基づく組織じゃないことを示すために、ヤップの家族の文化的特徴を描きました。それは日本の家とも似ていましたので、私は彼が描いたヤップ家族と日本の家を事例として言及しながら、先に述べたような家族關係の文化的構成を図式的に提示したんです。

論文を投稿した後しばらくして、編集者から来信があり、匿名の査読者が厳しいコメントを送ってきたので、それへの回答を反映させて改稿するようにと言ってきました。いわれた通り改稿して送り返し、論文は *Man* 誌に載った。そうしたら、さらに何号か後の号の通信欄に、私の論文に対するシュナイダーのコメントが載りましたので、私は反論を送って、一サイクルの論争が成立した形です⁷⁷⁾。

なぜシンボルとしての血の絆が強いのかというのは文化の問題なんで、人間社会は自然の過程を文化的にコントロールしながら取り込んで、文化として關係をつくっていく。親族の文化主義的認識ですね。他方で、家族親族を血や遺伝子に還元するのは自然主義的認識ですよ。文化主義的親族觀による親族研究というのがありうるというのが、シュナイダーとの論争の要点だったでしょう。シュナイダーとはその後、手紙を往復したりしましたが、間もなく亡くなりました。彼が *Man* 誌に書いたコメントが、彼の最後に活字になった文章だったようで、この議論の往復は私には大切な思い出ですね。

これは出雲の家研究の議論と同じで、私の親族論を説得的に広めるには、もっといっぱい論文を書いて、いろいろな事例を参照して。実際、生殖医療なんていうのが出現しましたが、親子関係を最終的に決めるのはジーン、遺伝子だというのは、生物的=物理的ジーンを文化的なシンボル、法的なシンボルに使っているからで、それを社会的な親子関係の根拠にしてよいのかどうかは、また別問題になる。そんな風に議論を揚げられたと思うんですけど、それをやる意欲は持てなかったということです。

Q：逆に、今だからこそ、先生の70年代の親族研究の話は、新鮮に聞こえるんじゃないんですかね。感覚的な言い方ですが、日本の人文科学は、80年代以降は何か割と全体があるトレンドで動いていて、70年代に書かれた自分でオリジナルに考えていた人文の研究者たちのものって、じつは今読むと面白い感じがする。先生の話だと、途中でもうやめちゃったと言われましたけれども、多分本にしたら面白かったんだろうなあという感じがしました。

3. ポーンペイ研究をめぐる

(1) オセアニア研究へ

Q：初めてポーンペイ調査に行かれたのは1975年ですが、この頃には青柳真智子⁷⁸⁾先生ら、すでにミクロネシアで調査を進めていた人類学者もいました。戦後のオセアニア研究は、石川栄吉⁷⁹⁾先生の影響が強かったと思います。どのような影響がありましたか。

そういう意味でいうと、親族も先住民の問題も、私は事前に基礎知識を深めて研究に取り組むという姿勢が非常に弱くて、ポーンペイも、そこに行くまではほとんどオセアニア研究者と付き合いはなかったんです。ポーンペイに行ったのもたまたまでした。千葉大学工学部の工業意匠学科では、生活の中のモノを観察するというので、大給（近達）さんの時代からデザインサーベイというのをやっていたんです。学生を連れた調査実習に当たるもので、1週間ぐらい村に滞在して、村人にインタビューし、生活状況を観察する。デザインサーベイの場合、調査の中心は物質文化と生活の中のモノ、また曆に沿った環境との関係などですね。

ポーンペイ、当時は現地でも英語読みでポナペとってましたが、どういう経緯でポナペに行くことになったのか、私は知らないのですが、75年のデザインサーベイは夏休み中にポナペで実施することになりました。大学院生と学部生が3~4人ずつ組んで何か所かに入るというやり方で調査した。その当時ですから、ミクロネシアではまだ日本語ができる人がいてね。戦前に警察官をやったりして日本語ができる人がかなりいて、そういう日本語のできる人を通してインタビューしたり、現地の生活の部分部分を体験して記録するというような作業をやったんです。

科研費調査で青柳先生や石川先生のチームに入れてもらうようになったのは、その後でね。石川先生とは最初はオセアニア研究ということではなくて、もっと広い人類学的な関心で関係が始まりました。闘争中の私を見ていたからかもしれないね。マルキストで、たぶんご自身の経歴と重なったんじゃないかと思うけど。千葉大に勤め始めてしばらくして、石川さんが私に、教養科目の教科書の計画を立ててくれないかと言ってこられた。それで私は章立てを考え、先生と相談して各章の執筆者を選し、出版社と執筆者との交渉は先生がされて執筆体制が整い、分担で書いたんです（石川栄吉（編）『現代文化人類学』弘文堂、1978）。私は未開社会の生活を概観する章（「生活の諸相」）を担当しました。教科書ができたなら、一般教育で文化人類学を担当させてもらえないか、大学に頼んでみようなどといったことまで、念頭にありましたね。

ですから、この教科書の仕事にはオセアニア研究の要素は全くありませんでした。その後も石川先生からはチャンスを受けて、山川出版の『民族の世界史』シリーズでミクロネシアの章を担当しました⁸⁰。私にとってはミクロネシアだけでも民族誌的な知識を広めるチャンスでしたが、民族誌の部分は書いても、歴史になる勉強が足りないので、先生に返上しました。そんな私は先生には期待外れだったでしょうね。

最後に一種別れ道になったのは、私が民博へ移ってからで、たまたま新聞で「酋長」という表現が目に入ったんです。場所はフィジーかトンガで、伝統的「酋長」でベーカリーも経営している人物の活躍する姿を、「酋長」という言葉を使って描いていました。「酋長」は「蛮族の長」を意味するので、太平洋の小さな島国とはいえ、確実に現代社会で活躍する人物にそれを使うのはおかしいと、「酋長」の意味の解説をつけて投稿した。それが新聞に載ってね（「今どき『酋長』表現は不適切」『朝日新聞』1991年8月26日）。たぶんこの投書もきっかけになったんでしょうね、その頃から新聞などで「酋長」という言葉を見なくなりました。

この投書を石川先生は読んでいたようで、オセアニア学会の懇親会で先生と議論になりました。少しお酒が入っていたでしょうかね。先生は「酋長」という言葉は外せないと言う。「酋長」は政治的リーダーの発展段階を示す概念なんだと。でも、それを今現在の現代化した社会に使うのはおかしいと私がいくら言っても、先生は結局意見を変えなかったんです。たぶんそのころからね、私のことをもう見込みがないと思ったんじゃないかと思うけれど。

(2) フィールドワーク

ポーンペイは結構行く機会があって、調査を重ねました。私個人としては最初、トヨタ財団から得た助成金で行った。助手が長期間、海外調査に出張するというのは、本当は異例だったけれど、講座の主任教授、福井晃⁸¹先生は許してくれました。77年6月から10カ月行って、75年のときに泊めてもらった家に頼んで、食住の生活を世話してもらったんですね。それは、飛行場のある中心の町コロニアから一番遠い村で、私の意識では伝統が一番濃く残っていると

ころを求めたんですね。世話をお願いしたのは、「ショウルコ」(Souruko)の称号を持つ人で、コロニアでの給与生活から引退したばかりでした。日本時代のことですが、長姉が日本人と結婚していて、自身も長姉の夫の下で働いた経歴があり、とても日本びいきだった。日本語は読み書きもできて、私の得た情報について懇切に解説してくれるなど、一番頼りになる人でした。彼は字(最小の地域区分)の長だったので、字の称号「オロン」(Oaron)を授けてくれまして、ですから私は調査で歩いた地域では「オロン」で通ってました。

身の回りで目に入る事物の名前を手当たり次第に尋ねたり、家々を訪ねて家族構成を聞いたりして、言葉の習得から始めて、次第に探索をひろげました。ショウルコと話すときは日本語でしたが(日本語で話すときも、人を称号で指すのに「さん」など日本語の敬称をつけませんので、ここでも敬称なしにします)、調査が後半に入るときは、人々との会話はポーンペイ語でした。最後のお別れのときには、世話になったお礼に、村の教会に寄付したんです。そのときも演説をちゃんとポーンペイ語の敬語でやりましたよ。

ミクロネシアの島々はどこも首長制(チーフダム)社会でしたが、ポーンペイでは伝統的な首長制が強力に機能していましたので、そこに関心を集中して行きました。首長制は、先ほどの石川さんとの議論にも出てきました。言葉の細かいニュアンスは省いて、適当な日本語を当てて説明しますと、島の「大地」、小さな島にはそぐわないですが、その「大地」は「天」の人格的な主神「大神」と同一視されます。その「天」を首長国の「王」が代理し、「天」の恵みを首長国の「人民」にもたらす。このシンボリックな関係を政治=経済的關係に転換します。「大地」のうち、首長国内の居住地と耕地はすべて、初次的に「王」が所有し、「王」はそれを二次的に「人民」に分配して使用を許す。これらの給付に反対給付が伴っていて、「人民」は使用地からの収穫を、その初物と最盛期の収穫の二度、字ごとに「王」に献上し、「王」は献上品の一部を「人民」に分け与える。再分配ですね。「天」と「人民」は、「王」を媒介者として互酬性の経済關係にあり、「王」は「人民」が献上する収穫物を「人民」に適切に再分配しないと、「人民」の不満を「天」の「大神」が受けて、土地の不作をもたらす。こうした「天=大神」と「王」と「人民」の政治=経済的關係を、ポーンペイ文化はさらに社会的に「名誉」の關係として規範化します。「人民」が「王」に収穫を献上するのは、「王」に「名誉」を与える「尊敬」の行為で、「王」はそれに応じて、献上品を再分配で人民に「名誉」を再分配する。それは間接的に「天=大神」に「名誉」を返す行為であり、それを怠ると「天」は土地の不作で罰するわけです。「名誉」の交換は「尊敬」の交換でもあり、ここでは別の言葉を当てましたが、「名誉」も「尊敬」も同じ単語で表されるので、それらを包括的に「礼」の体系ともいえます。

ここでは政治、経済、社会的価値観の順に説明しましたが、ポーンペイ文化の全体構造としては、私にはまず「名誉」の価値体系が基本にあり、それによって政治と経済が構成されてい

るように思えたんですね。ポーンペイ語では日本語に劣らず、敬語が生活の隅々に浸透していました。さらに、政治と経済、社会関係を彩る「名誉＝礼」の行為は、宗教色は少ないものの、儀式的、形式的で、競争的、浪費的。北米北西海岸地域の民族誌で知られるポトラッチに似て、初物献上や最盛期の収穫献上、さらに婚礼や葬式も、賑やかな祭宴（フィースト）で祝ってました。

家々を訪ね歩いて地域社会の大枠が把握できたころ、ヤムイモの初物や収穫を献上する季節になって祭宴に行く機会も増えましたので、だんだん政治、経済、社会を覆う「名誉」の体系に関心を絞っていきました。70年代の人類学で盛んだった構造主義的な文化の象徴分析が念頭にありましたね⁸²⁾。

翌年の78年4月、年度初めに帰国し、さらにその年度の秋学期が始まるのに間に合って、10月に広島大学に転任しました。目まぐるしい急展開でした。

実は帰国早々に、講座主任の福井先生に呼ばれて、宮崎さんも同席して話し合いました。で、先生は、君を講座に置いとくわけにはいかないから、なるべく早く就職先を探して、出て行ってもらいたいと言われたんです。その理由は記憶にありませんので、この通告が主で、説明はされなかったんだと思います。でも、私には十分心当たりがありましたし、推察される理由も納得できるものでした。

私の反省点は、調査計画の協議が不十分で、私に誠意が欠けていたことです。75年の夏休みを使ったポーンペイのデザイン・サーヴェイを計画実施したのは、宮崎さんの主導によるものです。宮崎さんはこの経験で手ごたえを得たようで、私も含めた講座のチームによるデザイン・サーヴェイを計画して、科研費を申請しました。しかし私は、海外で調査するのなら、夏休みだけではなく、もっと長期の調査をしたかったし、調査内容も私の人類学的な発想で組んでたいと思ったわけです。トヨタ財団が研究計画を募集していることを知り、それに応募する道があると考えたのですが、私はこの発想を宮崎さんには告げず、相談もしませんでした。宮崎さんと事前に相談したとしても、それは宮崎さんには不快なことでしょうし、話し合いはもつれそうに思えました。さらに、双方の計画はともに不採択になる可能性が大きいです。不愉快な話し合いをした挙句に、双方ともに不採択になれば、後に尾を引きそうな関係の不調だけが残ることになります。私はいずれにも無難な道、つまり宮崎さんには事前に告げずに、トヨタ財団に応募することを選んだわけです。

結果は、宮崎さんの計画は不採択で、私の方は採択されました。私にはうれしくもあり、気の重い結果でしたが、宮崎さんに告げ、計画通り調査に出る許可を依頼しました。福井先生は心中憤怒の一色だったと想像するのですが、二人とも怒りを表すことはなく、叱責、非難、苦情などの言葉を口にすることもなく、計画通りの調査実施を許可してくれました。こうした講座の状況は、私には気の重いものでしたので、大給さんに申請の結果を話した時に、大給さん

はサバサバと「いずれも審査の結果だから」と私の採択を喜んでもらえたので、ほっとしましたね。

ポーンペイ調査から帰国した早々に、先に述べた通告を福井先生から受けた時は、予想していなかったので心中動転しましたが、この時も、先生、宮崎さんお二人とも、叱責や非難、あるいは苦情などの言葉を一切いわれませんでした。二人とも、決断だけを私に告げて、しかし私に対する厳しい感情は心中に封じ込めたのでしょうか。私の方も、分かりましたと答えて、それ以上の問答はせずに引き下がったように覚えています。後々考えても、この状況できわめて寛容に私に接していただいたと思っています。

とはいえ、すぐにでも転職先を見つけなければなりません。見通しはまったくゼロでしたが、たまたま東大の先輩で、ICUで私を助手にしてくれた佐藤信行さんが、広島大学に転出したことを知りまして、佐藤さんに手紙を書いて、ICUでの佐藤さんの後任に私を推していただけないかと頼みました。全般的な外れの依頼でしたが、それくらいしか思いつかなかったんですね。佐藤さんからすぐに返信が届いて、ICUの後任には広島大学の森元吉⁸³⁾さんが行くことに決まっています、いまその後任を公募しているので、応募したらどうかと書いてあります。教養部を改組したばかりの総合科学部でした。定期的な転任が期待できる職ではないので、採用されれば長期の単身赴任になるでしょう。妻は東京で私より長いキャリアを積んでいましたので、それを中断するわけにはいきません。翌年春に小学校に上がる娘にはかわいそうなことになりましたが、ほかに選択肢は思いつきませんでしたので、応募しました。面接があり、結果は採用でした。闘争後に書いた出雲の論文、石川先生編の教科書、そしてポーンペイの実施調査が評価されたようでした。しかし、赴任は10月初め、授業担当は秋学期からという急な日程でした。最後はあわただしかったです。福井先生、宮崎さん、院生学生の諸君に講座を挙げて歓送会を開いてもらい、和やかに別れました。この時に出席者が寄せ書きしてくれた色紙は、今も手元にとってあります。

千葉大は自宅から電車で片道1時間40～50分、東京の中心部を通り抜ける長距離通勤でしたが、広大に転任して、結果として単身赴任は21年半続きました。初めから長くなると思いましたが、お金がかかりますが、学期中は2週間に一度の割で新幹線で東京の自宅に戻るようになりましたね。

広島大学への転任後、80年に青柳真智子先生の科研費調査に入れてもらいましたので、資料を補充し、調査報告として名誉と首長制と政治＝経済的な互酬性の体系を合わせた文化社会システムを書きました⁸⁴⁾。

この2度目のときに、現地では土地の所有者を確定する行政作業が進行中でした。個々の土地区分、日本語で「筆」ですかね、土地区分ごとに所有者を自己申告させ、複数の申告が競合する場合は審問会を開いて、審問委員たちが合議で所有者を決定するという段取りです。審問

委員会はポーンペイ語で報告書を土地事務所に送り、事務所は確定した所有者に新しい地券を発行する。そういう作業をずっとやっていて、私の行った地域についてすでに終えていたので、地域の審問資料をほぼ全部、土地事務所で集めることができました。ポーンペイ語の手書き資料ですが、それを読み、当事者に会ってその経過も聞いたりして、土地相続の経緯と相続に関与した親族関係をほぼ全部、把握できた。データとしてはほぼ全部そろったんですが、肝心のドイツ時代と日本時代の土地制度の細かい推移、アメリカの信託統治期の変化、さらに所有権確定作業の規則類などなど、そういう制度的なバックグラウンドの情報を得ようと思って、ポーンペイの公的アーカイブや土地事務所などを尋ね歩いても、なかなか入手できなかったんです。個別事例のデータはそろっても、制度的背景を描けないので、論文にならないというか。

Q：先生は、『これまでの仕事、これからの仕事』（2006）でその辺のことを書いておられて（P69）、ノスタルジーとしての民族誌みたいなことにまとめるという構想も示されている。これは非常に面白いなと思って。

いや、でもそれをやろうと思って、フィールドノートを読むのは、懸命に書いているだけに、簡単じゃないんですね。ノートを順番に追いかけないと。さまざまの出来事について書いてあるわけだから、順に追わないとコンテキストが分からないでしょう。77年の調査では10カ月でB5版140ページのノートを20冊ぐらい持って行って書いてるんですが、大学に戻ってから、そのうちの1冊についてだけインデックスを作った。それにすごく時間がかかりました。そんな具合で、私は帰ってきてからフィールドノート全部を丸ごと読んではいません。読む時間がないというか。それに専念して、調査の時間より何倍かの時間をかけて資料を点検し、論文にするという時間がないと、大学の仕事をしながらではとてもできなかった。

Q：地元の人にとっては関心があるんじゃないですか。70年代ですよ。

そうですね。ただ、地元の人にとって必ずしも……。要するに、いろんな紛争とか対立があるわけですね。金を取った、取られた、借金を踏み倒したとか、大概のもめごとは裁判などにかけられないから、かなり呪術の話も聞きましたね。あれは変な死に方をしたから、呪文をかけられたに違いないとかですね。それをノートに書いているけれど、それを現地の人に読んでもらっても、あれは本当か、これは嘘だとか、あり得ないとか、特に親族に関係していたら、いい話ばかりでもないから、現地の人にとってもいいかどうかは分かりません。

Q：テープレコーダーとか、当時もうありましたね。

ありました。最初、カセットレコーダーを持って行きましたから、試しに彼らの会話をカセットで録ったこともあります。ところが、そのカセットを再生して聞いてみると、それ自体がまた一種の現象になっちゃって。カセットを聞きながらショウルコの意見を聞いたりすると、周りには子供から大人までが集まって来て、録音の中身もショウルコと私の会話も聞かれてしまう。私も会話の話題が微妙で面白そうだから録音したんですが、そうすると、オロンはあの

事件について聞きまわっていると聞いた噂がすぐ広がるはずで、面談の聞き取りが立ち行かなくなるんじゃないかと心配になって。それで、ちょっと試して、それ以後は全然使いませんでした。

基本的には会話でインタビューして、その場ではとても書き切れないので、簡単なメモを取るくらいにして、宿に戻ってからノートを書く。夜は石油ランプにこうやって。アルミホイルがコロニアのスーパーで買えたので、それで半球形の反射板を作って、ランプを枕元に置いて書いたりね。それでも足りなくて、大概是翌日の午前中もノート書きに追われていました。相手の言ったとおりの言葉じゃないけれど、日本語に現地語を交えるより、ポーンベイ語で書いたほうが楽なことがあるから、だんだんポーンベイ語になっていって、私流のポーンベイ語ですが、それでノートを書きました。

ショウルコの家が谷筋の一番奥にあって、平地には30分から一時間はかかるので、出掛けるにしても午前中はノートを書いて、お昼ご飯を食べてから行って、夕方帰ってきて、それで、シャカオ、メラネシアなどという嗜好性飲料のカヴァです。ショウルコの所でしばしば夕方からシャカオを絞って（メラネシアでは、予めカヴァ樹の根を砕いて乾燥させた粉末を、水に溶いて飲料にするが、ポーンベイでは掘り出したシャカオ樹の根を生のまま砕き、水を加えて絞る）、近所の人も来て、まあ酒盛りですね、酔いと雑談を楽しむ。それにつきあって、寝る前にまた2~3時間ノートを書いて、そういう生活でしたね。

Q：変化よりも伝統生活に関する関心のほうが全体として強くあったでしょうか。

そうだと思いますね。マイクロネシアだと、アメリカの信託統治が近代化政策に非常に怠慢で、批判されている時代だったので⁸⁵⁾、僻地の村ではまだそういう伝統指向の研究ができました。祭宴では「王」や高位の称号の人に巨大なヤムイモやシャカオの樹を持っていって、誇らしげに演説してみんなで飲む。「王」や高位者を大規模な祭宴で歓待し、「礼」を尽くすのは、ホストの「名誉」なので、機会があると「人民」は競って、できるだけ大規模に祭宴を主宰する。「王」などの主客は「礼の仕事」の大事さを語り、ホストを誉め、時に再分配をけちる。参会者は、ホストの献上品が貧弱だとつぶやいたり、伝統的なヤム、シャカオ、豚じゃなく、金や金で買った輸入品などを献上するものもいて、それは異なこととして話題になったりする時代でした。

それが最後のころ、1990年代の末から2000年代にかけて、短期間ずつですが数回行った頃には、まったく様変わりでびっくりです。マイクロネシア連邦⁸⁶⁾が独立した後で、ポーンベイ人はビザなしでアメリカに入国し就労できるので、若い人も働き盛りの人も、大勢がアメリカに出稼ぎに行っていました。

彼らを追いかけて、ハワイとカンザスにも何度か行ったんですが、彼らからの仕送りが地元家族には頼りになる現金収入源になっていたんです。問題は、それで何をやっているかで、

フィーストをあきれるほど盛大にやる。貨幣化が以前より格段に拡大して、「肥大化する伝統」みたいな現象が進行していた。それはまた別の形で研究テーマになるでしょうが、それ以前に私が見ていたのはちょうどその狭間みたいなもの。もっぱら昔ながらの伝統で自分を表現するような時代で、貨幣化してはいても、まだそれに毒されていないような、ね。だから、伝統志向ではあったけど、私が見たのは、見たいものだけを見たんじゃない、やはり現実だったといえる（笑）。重要なものを見たといえ、いえないことはないと思いますね。

Q：学生運動に参加していた頃から人類学と植民地主義をめぐる問題への関心もあった。でも、その後そうした問題から切断されたようにも見えます。これはどういう理由でしょうか。

それはちょっと自分でも説明がつかないというか、実際にポーンペイに行ってみて、日本統治がどういう形で悪かったのかというのが目に見えなかったし、何とんでも僕を世話してくれた人が日本びいきで、米国統治下の現状と比べて日本時代のことは基本的に礼賛ですね。村の人達も私に配慮してか、私には日本時代を決して悪くはいいませんでした。だから、ポーンペイにいる限り、日本統治時代に関心が向くことはあまりなくて、僕としたらむしろ今現在懸案の独立にどう持っていくかというところに関心があつた。さっき述べた「独立に逡巡する」みたいな理解でした。また実際見ていると、経済的に独立できるとは思えないような社会なんですね。外部からの金に依存しないと成り立たない社会だし（当時のオセアニア諸国家について言われていた「MIRAB 国家」、つまり海外移民 *Migration* とそれからの送金 *Remittance*、外部からの経済援助 *Aids*、そして主要な経済運営者の官僚制 *Bureaucracy* に拠って立つ国家形態の典型例でした）、そういう意味で、すぐ独立すれば良くなるといった、あるいは植民地解放というような論理が通用する社会でもなかった。

4. 90年代以降の仕事 —— 博物館展示、人類学史、先住民 ——

(1) 人類学史 —— 研究の方向転換のきっかけ

それともう一つ、1990年代には僕は50歳代になる。あの当時、50歳代になっても論文を書き続けている人は、そんなに多くなかったんですよ。だから、自分もこれから先、そんなに研究ができるとは思えないしさ。広大（広島大学総合科学部）は教養部を踏まえているので、理系の人もいて、物理の人と話していると、大学で物理学の教育を議論しだすと、その人の学者人生はそろそろおしまいなんだと聞いていたわけ。物理学の先端で仕事をしている人たちが、先端についていけなくなると、いかに教育するかとか、物理学の歴史はどうだったかをやりだすと（笑）。実際、私もそれに当てはまったでしょうが、そういうことが自分の頭にもあったんじゃないかと思うんだけど。

それからもう一つは外的なことだけれど、ヤン・ファン・ブレーメン（Jan van Bremen）⁸⁷⁾

というオランダの学者がいて、1990年代に民博で出会っているんです。人類学史が彼の関心だったから、国際日本文化研究センターで国際会議（「日本研究・京都会議」1994年）があった時に、日本の人類学の歴史についてセッションを出さないかと誘われて、ミクロネシア研究の歴史をちょっと振り返って見たんです。それが学史に関心が向いた端緒ですね⁸⁸⁾。

80年代だったでしょうか、しきりに初期のヨーロッパ人類学・民族学に批判が向けられたのは、未開社会が植民地支配される以前、西洋文明との「接触以前 before contact」ですが、その時期の姿を復元することが大前提だったからですね。エスノグラフィック・プレゼント（民族誌的現在の時制）で没歴史的な未開社会像をつくり上げてきたというのが、盛んに批判された。そこで、日本の人類学の歴史を振り返るとなると、どうしたって、日本の統治と絡めて人類学者の仕事を見ることになるわけです。そういうことが幾つか重なって、民博にいる時期に2つ論文を書きました。1つが「永遠の未開文化」と、もう1つがマリノフスキーです。

「永遠の未開文化」⁸⁹⁾は、結構引用してくれる人がいたんですけど、僕としては勉強不足というか、組織的に文献を参照しているわけじゃなくて、緻密な論文ではないんですが、それでも民族誌的現在で書くスタイルの成立と限界みたいなことは一応書いて、その外側ではいろいろ面白い議論があるということで、リビジョニズム（歴史を見直す「修正主義」）からの研究例、カラハリ砂漠の狩猟採集民を外部社会から孤立した集団と見なし、旧石器時代の社会と同等視してきた見解への批判とか、あるいはインドのカースト制度は伝統的なものじゃなくて、イギリスの統治が作り出した制度だといった研究例を紹介して、それなりに面白かった。

それから、晩年のマリノフスキーを追いかけてみたら、フィールドワークを始めた社会人類学のパイオニアというイメージとはまったくかけ離れていてね、オセアニア研究とは別に、アフリカニストをたくさん養成しているんですね。その契機というのは、アフリカの間接統治という統治政策にマリノフスキーがイデオロギー的に感銘を受けた。間接統治は現地人のための統治だという謳い文句で、イギリスのルガード (F. Lugard) が、ナイジェリアだと思えますけれど、間接統治を実践した。それは、直接統治に比べてあまり金をかけずに現地を統治する一つの手法だったけれど、現地人の文化、社会、経済を振興して、彼らに自治的に統治させたほうがよいといった論理を出したわけですね。それにマリノフスキーが賛同した。それは表向きの賛同かもしれないけれど、要するに調査資金が欲しいから。新設の国際アフリカ研究所 (International African Institute, 1926年に International Institute of African Languages and Cultures として設立) を介して、アメリカのロックフェラー財団から大規模な助成を受け、LSEの自分のセミナーの学生を大量に、先ほど述べたメアやフォーテスなどを送り込んで、イギリス人類学のアフリカ研究者を養成するわけです。

でも、マリノフスキー自身がアフリカにサーベイに行っている論文が非常に面白くて、植民地統治に貢献するプラクティカルな人類学という謳い文句でプロジェクトを始めたのに、

マリノフスキー自身はさんざん植民地統治を批判するんですね。現地に行ってみたら、全く現地人のためにならない教育制度をやっている、現地に合わない土地制度を押し付けたりしている、建前と本音が全く違うじゃないかと。現地社会の現実はむしろ悲惨で、その背後には間接統治の理念を裏切る実際の植民地統治があり、さらにその背後にはグローバルな経済がある。それを全部見なきゃいけないとまでいう⁹⁰⁾。これは非常に面白いと思って、その経緯を追い掛けてみた⁹¹⁾。これがやはり、その後僕が歴史的に人類学を追いかける一つの踏み台になったと思いますね。

(2) ハワイ文化の展示

Q：1968年のアイヌ村のエクスカージョン問題への関わりが、直接のきっかけではなかったんだらうけれども、そこが何か最終的に先住民研究に戻ってきているのかというふうにも見えちゃうんですが。

でも、その間全然先住民については勉強していなかった。一番のきっかけは民博にいた頃、93年のハワイ王権篡奪100年記念で、先住ハワイ人が権利主張の運動を盛り上げていた。彼らはハワイ国家の主権回復を掲げて、「主権運動 sovereignty movement」といってました。そのニュースを聞いて、改めてそれまでの無関心に気づかされたんです。ポーンペイ人移民の調査でハワイに行くたびに、先住民の資料を集めました。民博のオセアニア展示も古くなっていたので、そろそろリニューアルの時期ということで、オセアニアの展示担当グループ、久保（正敏）⁹²⁾さん、(Peter) Matthews⁹³⁾さん、林（勲男）⁹⁴⁾さんに提案して、館のリニューアル計画に手を挙げた。民博の設立に合わせて作った常設展は、諸民族の現状をほとんど描いていないので、現在のオセアニアを扱いたい、現在の文化的焦点だったら先住民運動だ、ということで、オーストラリア、ニュージーランドそしてハワイの3か所を選んで、それぞれ一人が担当することにして、私はハワイの担当になりました。

ハワイでは、ポーンペイ人移民を訪ねるかたわら、先住民運動で名の出てくる関係者を訪ねるなどして、情報を集めた。ここでアイヌ民族研究と全く同じ問題に出会うわけです。人類学というのは先住民支配の道具だったと。われわれを野蛮人視して主権を認めなかった、文化財を奪った、聖地を勝手に発掘して破壊した云々。人類学も考古学も区別なく、anthropologyは批判的でした。また、日本資本がハワイのリゾート開発に随分入っていて、これが環境を破壊し、なおかつハワイ文化を商業的に歪め傷つけていると。日本と人類学は二重に排撃対象になっていて。だから先住民運動家と接触するものなかなか大変で、話を聞きたいとメールを送っても、「日本人人類学者とハワイ人について話すつもりはない」といった固い拒絶の返事が来たりして。それでも段々インタビューに応じてくれる人を増やして行って、後にオープニングの時に来てもらったゴラさんもインタビューしたんですが、いずれにせよ、ポーンペイで

はなかった苦勞でしたね。

で、島（オアフ島）の周回路をレンタカーで走っていて、たまたま小さな雑貨店を見つけたんです。ハレ・クーアイ生協（Hale Kū'ai Cooperative）という小さな店舗で、6畳はなかったと思う。私の目にはありきたりの観光客向けお土産屋さんでした。それでも店員に話を聞いてみると、一点一点の品物に由来がある。例えばアロハにしても T シャツにしても、デザインに主権運動にかかわるシンボリックな図柄を描いたり、裁縫用に売ってる布地でもハワイ原生の草花を草木染で染めていて、ハワイ人のデザイナーが作っていると。天井から網が吊るしてあって、これは何かと尋ねると、漁師の誰々さんが昔のやり方で復元した魚網だとか、とにかく一応それぞれに物語があって、それを聞きながら見ると、今度は僕の目に、まるでハワイ人が外の人に向けて自分たちの文化を展示している博物館のように見えたわけです。

その時に應對してくれた店員は、この店の運営責任者レベッカ（Rebekah Luke）さんでした。で、宿舎、ハワイ調査ではいつもハワイ大学のリンカーン・ホールに泊まっていたのですが、そこに戻ってじっくり考え、リニューアルのハワイ部分ではこの生協の店を再現して展示しようと決めました。それまでハワイを走り回って、展示の材料を探したんですが、なかなか思いつかなかったの、ようやく目星がついてほっとしたのも、正直なところですね。

話は少し広がりますが、1988年のカナダ、カルガリーの冬期オリンピック前後に、地元博物館の展示が先住民運動に批判されて、それがオリンピックのボイコット運動に発展するという出来事があり、それをきっかけに北米では人類学的な博物館展示が大きな転機を迎えました。従来の博物館は権威ある学術芸術の「殿堂 Temple」を自認して、価値ある展示品と優れた研究成果を示して来館者を教育する、そういう上から目線ですね、その姿勢が独善だと批判されたんです。カナダでは博物館と先住民の組織同士が協議して、新しい博物館展示の原則に合意しました。それを短く要約すれば、博物館は展示対象の先住民と来館者の媒介者であり、先住民は彼らに関する展示の計画制作に「平等なパートナー」として参加するというものです⁹⁵⁾。民博のアイヌ展示が外来研究員から専門誌で批判されたこともあって、民博でも議論が始まり、特別展や企画展でこの原則に近い展示作りを始めていました。私がハワイで生協に通っていた間に、展示担当の委員会は、展示対象社会の参画を前提とするという原則を採択したと思います。今の館長の吉田憲司⁹⁶⁾さんがこの議論をリードしていたでしょう。生協の店がハワイ人自ら展示したハワイ文化の博物館だとしたら、この原則に合致する訳です。

それで、レベッカさんに依頼の主旨を述べるメールを送り、何度もレベッカさんを介して生協と交渉して、話をまとめた。ただ、ハレ・クーアイ生協の立場は微妙で、カ・ラファイ・ハワイイ（Ka Lahui Hawai'i, 最大の先住民運動体）の付属事業でした。この運動体では、トラスク（Haunani-Kay Trask⁹⁷⁾）が思想的指導者だった。先ほど触れた固い拒絶のメールをもらったのは、彼女からでした。彼女はハワイ人に対する抑圧の歴史を厳しく批判し、人類学に対しても

攻撃的な論者として知られていたんですが、ハレ・クアイ自体は、レベッカさんは日本人に対して排他的ではなく、そういう展示をしたいという趣旨を理解してくれたので、順調に話が進んで、もちろん館内の承認も得てですが、展示品の収集、つまり店の品物をほぼ全部ごっそり購入したんですが、それも済ませ、国内に搬入するのに必要な通関の条件も、私が整えました。

これが1999年度後半までの作業で、リニューアルは2000年度末の3月の予定だったんですが、99年度中に私の一橋転任の話がもちあがり、当時の石毛（直道）⁹⁸館長に転出後も引き続きリニューアルに参加することを了解してもらいました。

多事が重なっても民博の仕事は順調に進んだんですが、残念なことに、年度末ギリギリに悶着がありました。年度末の一橋への引っ越しに忙しい最中です。翌年度に向けて具体的に展示制作に入る直前の展示計画をチームで作り、その概要を述べた文書を博物館運営委員会に提出して、その承認は得たんですが、館の首脳部、部長会議でクレームが出て、展示計画は委員会に差戻し、再審議を決めたんです。審議の日程を考えますと、展示計画の行方が決まるのは私の転出後になってしまう。最悪の場合、展示計画はゼロからやり直しになりかねず、転出した私が外されることは十分に予想されました。部長の一人に決定の理由を尋ねたところ、メモ書きで回答してくれて、それには、展示内容に協力相手つまり生協の「チェックと承認」を条件にするのは「異常ではないか」と書いてあった。また、計画責任者の清水が転出した後でも経過を確認できるよう、相手との交渉で交わした文書などを一括して部長会議に提出するよう求めてもいました。私の考えすぎかもしれないけれど、先住民運動の「過激な」主張を、元「過激派」の清水だったら、そのまま受け入れるかもしれない、そんな展示に民博は責任を持たされることになる。メモ書きからは、部長会議がそんな風に危惧したと読みましたね。

で、私は展示計画を救出するためにも、急いで教官全員に訴えることにしたんです。事の経緯を説明し、民博が既に、展示は展示相手の「参画を前提」とする方針を決めていたのに、部長会議はそれを理解せず、展示計画を退けた。皆さんに点検を、「内部評価」という当時よく聞いた言葉を使ったと思います、それをお願いするといった文書を書いて、A4判で20数ページになったんですが、教官全員のボックスに入れた。それに合わせて、経過の文書を一括して、レベッカさんとやり取りしたメールも含めて印刷コピーし、分厚い2冊の冊子に束ねて、5つある研究部の各事務室に置きました。転任の準備に東京に戻る予定のあった時でしたので、徹夜で作業したと思います。東京から戻ると、私に共感してくれる教官もいました。私の姿勢に部長会議はたじろいだのか、先の決定を撤回して、展示計画は無事復活しましたね。

この一件は単なる民博と一教官のトラブルではなく、民博の展示理念をめぐる対立でしたから、私が教官に「内部評価」を求めた文書と往復文書の冊子は、民博のアーカイブに残っているといいなと思うんですが、どうですかね。

この事件とは関係なく、それ以前に決めたと思うんですが、部長会議は最後の日に、館長室で名誉教授の証書授与式を開いてくれました。立ち会った部長は、あの回答を書いた部長とは別の人がですが、いろいろ感情があるでしょうが、行った先の一橋が名誉教授にしてくれるか分からないから、民博がくれるのなら、もらっておきなさいと小声で助言してくれて、私の方も断る意図はありませんでしたから、有り難くいただきました。まだ別の国立大学に在任する身ですが、民博名誉教授の称号をいただいたわけです。ちなみに、一橋ではあの部長の助言通りになりましたね。

私は千葉大では先ほど述べたような具合で、波乱なく転出とは行かなかったし、広大から転出する時は、それまで度々海外調査に出て、その都度休講しましたし、さらに一年の授業を丸々休講してロンドンに在外研究に出て、その翌々年に転出しましたので、私の方でも我儘が過ぎたと思わないではないのですが、コースの教官は冷やかかでした。そして民博も結局はケンカになってしまった。さすがに最後の一橋だけは定年で平穩に辞めましたけどね。

一橋に移った年、2000年度の一年間は、頻繁に民博に通って、展示制作会社と展示チーム(林さんがリーダーでした)でデザイン作業を進めました。生協との協力内容をまとめて双方の代表者が署名する協定書も用意しましたね。2月3月には、大学の仕事が一番忙しい時期ですが、毎週のように週末に民博に行き、作業スタッフの人たちと展示を細かに制作しました。日によっては夜遅くまでかかりますので、最後のバスに間に合う時間に、そのころには万博公園の裏門が閉まっていますので、みんなで門を乗り越えるという、久々の運動もやって、バス停まで走る。その中に今の館長の吉田憲司さんも、その時間まで仕事をしてたんでしょう、一緒に走っていました。忙しくも楽しい時間でしたね。

3月下旬にリニューアルの展示場で行われた公開式には、ハワイ側から生協のレベッカさんとカ・ラファイ・ハワイイのゴラ(K.K. Gora)さんに来てもらいました。挨拶していただいたレベッカさんは、ハワイ人の運動を紹介する展示への感謝と、実物そっくりな店舗の再現に驚いたことなどを話し、ゴラさんは、protocolとってましたが、オープニングの儀礼として祝詞をハワイ語で朗々と詠唱し、ハワイから持ってきた葉のついた小枝で展示物に水しぶきを振りかけながら、展示場を一巡しました。ニュージーランドの展示場でも、やはり招待したマオリの人が同じように展示開きの儀礼をしました。こうした式典はビデオカメラで撮影するのが常で、そのスタッフも来ていたのですが、ゴラさんにそれを話すと、儀式の記録は残さない、それがハワイ人の慣習だというので、私には残念でしたが、撮影はやめてもらいました。

ハレ・クーアイ生協には、店舗が民博で再現展示されたのは画期的な出来事だったと評価してもらいました。生協は会員誌でこの展示を特集し、展示の様子、民博の紹介、式典でのレベッカさんの挨拶、私と林さんのそれぞれが送ったメッセージなどを5ページにわたって掲載しました【図4】。私の方でも、『季刊民族学』のハワイ特集号でハワイ展示について書いた時

に⁹⁹⁾、そのバックナンバーを何冊か送って、生協その他の店に置いてもらいました。

この年のリニューアルは、オセアニア常設展の部分改修という小規模な取り組みでしたが、民博としては、常設展で先住民文化を彼らの権利回復運動と関連させて取り上げた最初の例になりました。また、梅棹忠夫初代館長以来の方針で、民博の展示場の説明は日本語のみでしたが、オセアニア展示のリニューアルでは、展示場の一角に書見台を設けて、冊子で日本語、英語、先住民語（ハワイ語など）の説明を提供しました。ささやかながら新機軸を打ち出した訳です。

私の先住民研究に話をもどしますと、この展示リニューアルでは導入部分での全体的な趣旨説明も私が担当しましたので、ごく簡略にですが先住民運動を概説しまして、それが先住民について論述する始まりですね。

ハワイの先住民運動について書く余裕ができたのは、結局2006年春に一橋を退職した後でした。インタビューのほかにも、ハワイ大学の図書館でマイクロフィルムの資料を集めたり、州政府の公文書館で先住民運動体の宣伝文書などを集めていたので、結構材料は集めていました。でも、ハワイについて書きだしたら、その先住民の権利の背景をもう少し追求しなきゃいけないと思って、国際法にも関心を広げたくです。そうする内に、国際法の方が先に考えがまとまって、論文になったのが民博研究報告の論文です¹⁰⁰⁾。

私は国際法に限らず、法律自体に全くの素人なので、専門家から見たらつまらないミスは沢山おかしってるんじゃないかと心配だったんですが、木名瀬高嗣さんの提案で、木名瀬さん、坂野徹さんそれぞれの研究会合同の形で、論評会を開いてもらいました（2008年9月28日、於日本大学経済学部）。木名瀬さんは先住民問題の専門家の上村英明¹⁰¹⁾さん、苑原俊明¹⁰²⁾さんにも声をかけてくれました。参加者は10人前後。私の論文は雑誌論文としては常識外れの長いものでしたが、皆さんよく読んでこられて、それぞれ読み方が意外に独特だったと記憶しています。私の気がかりだった法律的な凡ミスは、気がかり通りで、上村さんの評定はたしか、「Aはあげられない、Bです」だったと思います。まあ、もっと低い評価だったかもしれません。越えるのはなかなか難しい壁ですが、それでもその後、何編か論文を書いて、人類学なりの読



【図4】民博再現展示の記事 Hale Kū'ai Cooperative NEWSLETTER, no. 23, April 2001

み方で先住民の権利を読み解こうと試みています。

ハワイ先住民運動のほうは、だから途中まで書きかけて、未だにそれで止まっています。

Q：民博で博物館はこうじゃなきゃいけないという議論があったのと、民博のアイヌ展示で論争があった。あれとハワイ展示は関係があるのですか？

いま言われた3つの中で一番古いのがアイヌ展示です。博物館展示の専門誌に載ったニエッセン (Niessen, Sandra) の民博批判です¹⁰³⁾。これは当然、民博でも問題になりました。彼女は民博に外来研究員で来ていた人で、その時の見聞を材料にして批判文を書いた。民博は伝統文化に固執して、現在の生活状況・人権状況とは乖離した「伝統的」なアイヌ文化をインヴェントして展示し、記録映画を作っているという趣旨でね。彼女は当然、先ほど述べたカルガリー事件以後に大きく転換した人類学博物館の展示理念を踏まえて、民博を批判してます。それに対して、民博から大塚和義¹⁰⁴⁾さんと私が反論を書いて、同じ雑誌に載りました¹⁰⁵⁾。論法は違ったでしょうが、私たちの主旨は、今現在、先住民にとって大事なものは、入植勢力によって存在価値を否定され、禁じられ、失われた伝統を復興して、自分たちのアイデンティティを再確立することだから、その伝統の復興、伝統の再認識は彼らにとって非常に重要であると。民博は設立以来、アイヌ展示も映画もアイヌの人々に密接に協力してもらって制作している。毎年アイヌの協力者に来てもらって、展示物の家屋で神事を行ってもらっている。そうした歴史をニエッセンは全く無視している。彼女が取り上げた展示や映画では、アイヌの現状に触れていないかもしれないが、民博はアイヌ民族を扱った特別展などで、現状に配慮している。そういった論点でしたね。

(3) 国際法と先住民

2009年に北京の中央民族大学で文化人類学の講義を担当する機会をもらったので、1年間、大学院で講義しました。1つは「文化人類学史特論」。もう1つは中国語の表示で「少数民族政策的国際環境研究」。「先住民の権利」というのは露骨に過ぎるから、少数民族を巡る国際法を順番に解説するという形で、その中で国連先住民権利宣言も取り上げて、そこに民族の自己決定権という概念もあると。学生から「チベットは独立すべきでしょうか」なんて質問が出て、それはそれぞれの民族が決めることだ、民族自決は自己決定のことで、独立以外にも国内での自治など、いくつか選択肢があるといった無難な答えを返しましたが、こちらのほうが戸惑ったという具合でしたね。

講義棟の一階入り口近くに、教室を、多分全部の教室をモニターする部屋があって、大きなガラス窓越しに廊下から部屋の中の装置類が見えるんですね。私の講義も当然モニターしてたでしょうし、そうでなくても、迂闊に発言すれば教員たちに迷惑がかかるでしょうから、そこは慎重にしましたね。

大学に人類学研究所があって、その主任、潘蛟（Pan Jiao）¹⁰⁶ 先生が一般学生向けに、毎週のように外から人類学者民族学者を招いて、公開講座を開いていた。私にも、話さないかと誘いがあったので、中国文のタイトルで「關於国際法中的 indigenous peoples（先住民/原住民）」について講演しました。通常の講義でもこの講演でも、東大に留学した張曦（Zhang Xi）¹⁰⁷ さんが通訳を担当してくれたんですが、その通訳部分を文字に起こしてくれたので、それをベースにして、包智明（Bao Zhiming）¹⁰⁸ さん（彼が民族大学での私の受入れを担当してくれました）と原稿をやりとりしながら仕上げました。互いの加筆修正を見て調整しますので、私も中文を読む必要があり、また語句や短文を加筆もするんですが、それくらいの作業はできましたね。中国語は話せないし、文字の音を覚えても、声調（四声）は身につかないので、文章を音読みはできない。でも北京では普段、私流の漢文読みで新聞を覗いて、意味を読み取ろうとしていましたので、包さんとの作業もこなせたんです。例えばハワイの先住民の歴史など、短い文章ですが、自分で文章を書いて包さんに送り、たいして修正されずに返ってきた時には、うれしかったですね。包さんの仲介で雲南民族大学の編集者と連絡が取れて、同大学の論集に載りました¹⁰⁹。

Q：（清水先生は）民族という言葉をあえて使わない。

最初にそれが気になったのは、nation の訳語がバラバラだったからです。ネイションに関する基本的な文献の翻訳がいくつかあるでしょう。ゲルナー¹¹⁰、スミス¹¹¹、ベネディクト・アンダーソン¹¹²、そのほかの翻訳を見ても、nation を「ネイション」と片仮名で書くか、「民族」と訳すか、「国民」か、バラバラなんですよね。スミスの訳書では nation-state を「民族国家」と訳し、しかし nation は「ネイション」、そして「国民国家」は national state の訳語にしている。彼の理論の眼目は、ナショナリズム運動を通して nation に成長していく、その潜在力をもつ集団に ethnies の語を当てて、概念化したことです。英語では用語が不足しているから、ゲルナーはこのような集団に、nation に成るポテンシャルを持つ集団といった叙事的表現を当てていたと思います。スミスはフランス語から借用して、この概念不足を補ったんですね。で、その ethnies の訳語は「エトニ」です。その後のスミスの論考では、ethnies と ethnic group をほぼ同義で使っていて、これこそ日本語を当てるとすれば「民族」でしょう。私からみれば nation-state は「国民国家」で、それを「民族国家」と訳したんでは、スミスの理論的構想は台無しですよ。今の日本語の環境では、日本語でネイションと民族の議論はできないと思った。私としては、ゲルナーの議論も援用し、「国民国家 nation-state」と関連させて、nation を「国民」と訳したいですね。それは当然、その素になる「ethnies, 民族」とは異なる質の集団ですよ。

私が indigenous peoples の peoples に「民族」の語を当てないのは、国際法上の peoples は「民族」、スミスの言葉でいえば ethnies ないし ethnic group(s)、それらのいずれにも限定され

ないからです。国際人権規約は、全ての peoples は「自己決定権を持ち、それによって政治的地位を自由に決定する」と規定している（自由権規約、社会権規約の共通第1条）。自己決定権で定義される people(s) というのは日本語にはないので、もう一つ別の言葉が必要だろうと思って、僕は「民、たみ」にしたんですね。それで、これを持ってくると非常に明快に議論できる。

日本語の「民族」は明治時代に作られた言葉で、ネーションの訳語ではなく、純粋な日本語。国会開設運動の頃、それを批判する論者から見れば、「国民」という言葉は、権力者に対して国民の権利を主張する主体の意味で、国家を分裂させるような含意を持っていると。それに危機感を感じた穂積八束¹¹³⁾が「民族」という言葉を出して、日本人は先祖以来一つの家族であると。連帯した一体なんだという観念を主張して、「国民」に替わる「民族」概念を普及させた（安田浩「近代日本における『民族』観念の形成」『思想と現代』31, 1992）。この言葉が留学生を介して中国語に入り、朝鮮語にも入って、漢字圏に共通の用語になったんですね。

国連（国際連合）先住民権利宣言（United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples. United Nations General Assembly Resolution 61/292 (A/RES/61/295), 2007）は indigenous を定義していない。定義すれば、それが先住民を選別する根拠になって、国家などから先住民排除に使われますので、先住民組織が自ら避けたんです。peoples も国際法の基本概念なのに、定義はないそうです。そうならば、主語と述語を逆転させて、「自己決定権を持ち、それによって政治的地位を自由に決定する」集団、これが peoples の定義だと考えればいいんじゃないか。その上で権利宣言は、先住民は他の全ての peoples と、ということはつまり既に主権国家を形成している peoples とも、同権であるを書いて、そこから順次、国際人権法に則りつつ、先住民の権利を政治、経済、社会、文化の多岐にわたって展開した¹¹⁴⁾。

2007年に国連総会で採択された権利宣言では削除されてしまいましたが、1993年の草案（The draft United Nations declaration on the rights of indigenous peoples）は、先住民が「indigenous, 先住（者/民）」と自己認定する権利を規定していました（第8条）。先住民の権利を述べるもう一つの国際法、ILO169号条約（1989年）もこの自己認定の権利を明記しました（第1条2項）。こうしたしつらえを読むと、私には、国連宣言は先住民に対する強力な呼びかけの文書としか、読めませんでしたね。宣言が列記する様々な権利を、自分たちは否定され迫害されて来た、そう認識する集団に対して、自分たちは「先住民」だと自己認定して、政治的な自己決定権を要求し、宣言が保証する様々な権利を主張しなさい、そう励まして呼びかける文書ですよ¹¹⁵⁾。

この呼びかけに応じて「先住民」と自己認定する人々は、「民族」、それをどう定義するかはともあれ、「民族」である必要はないでしょう。人類学では定義の難しさから、「民族」は研究上の概念として使えなくなったですね。近い表現で使われているのは、ethnic group、つまり「民族的な」特徴で区別される集団、「民族的集団」ですね。国際法でいう ethnic の語感を捉

えるには、国際人権規約自由権規約の少数集団（minorities）を扱った第 27 条が参考になる。外務省の公定訳¹¹⁶は不正確でいい加減、とても使えないので、原文から読み取れば、少数集団の種類分けとして「ethnic, religious or linguistic (minorities)」の三つの形容詞を並べています。その上で同条では、これら「少数集団に属す個人」が「所属集団の他のメンバーと共同で、彼ら固有 own の文化を享有する権利、彼ら固有の宗教を表明し実行する権利、あるいは彼ら固有の言語を使用する権利を、否定されてはならない」。つまり、この条文が ethnic minorities に属す個人に認める権利は、三つの権利のうち最初の「彼ら固有 own の文化を享有する権利」です。外務省の公定訳は ethnic に古臭い「種族的」を訳語に当ててますが、この条文の ethnic には、「種族」の「親族的」な語感はない。もっぱら「彼ら自身の、彼らに固有の文化」に重点を置いています。

「民族」についてテレビなどでしばしばいわれる定型句「独自の文化と言語を持つ民族」に近い表現だと解釈すれば、ethnic を「民族的」と訳していいでしょう。ちなみに、外務省の公定訳は minorities を一律に「少数民族」と訳していますから、「ethnic, religious or linguistic minorities」は「種族的、宗教的又は言語的少数民族」だそうです。日本では、宗教的あるいは言語的 minorities が minorities として権利を認められるためには、彼らは少数「民族」でなければならぬですね。

今、人類学で使う「民族」という言葉は、民博もそうですが、「アイヌ民族」のように、人々の集団を当事者の自称で呼ぶという用法からでしょう。アイヌ民族がそう自称するのは、政治家などがしばしば口にした、彼らを民族として否定する言説に対処してと思いますが、同じ配慮から、先に言及しましたように、テレビ放送などは「独自の文化と言語を持つ民族」という定型句を使っていますね。

ただし、indigenous peoples を固定的に「先住民族」と読み替えれば、先ほど述べた定義の問題と同じで、「民族」でないとされる人々は権利宣言の対象から排除されてしまう。その点で沖縄に目を向けるとどうでしょうか。先に触れた ILO169 号条約では、この条約の対象者を規定する第 1 条 1b 項で、indigenous peoples を定義してるんですね。ILO 駐日事務所の訳では、こうあります。「独立国における人民 peoples で、征服、植民又は現在の国境の確立の時に当該国又は当該国が地理的に属する地域に居住していた住民の子孫であるため原住民 indigenous とみなされ…」¹¹⁷。琉球処分（1879 年）は明治日本が南西諸島での国境を画定した政策ですから、この条文に当てはまるでしょう。

今では状況が変わってるかもしれませんが、20 年前だったら、人類学者の研究会などで「琉球民族」という言い方をすると、必ず言語学者から「琉球語は日本語の方言だから、単独の言語じゃない」というコメントが聞かれたものです。私には「琉球民族」という自己認定を批判する意図はありませんが、このようなコメントに応じて、民族であることを示さなければ



【図5】 新横浜ラーメン博物館にて清水昭俊氏を囲む（2018年3月18日）

ならない、そんな圧力に迫られてはいないかと気がかりです。この条約の条文から判断して、琉球王国の旧民、その子孫であるという条件だけで、「先住民族」と自己認定する根拠は十分にあると思ってます。そういう目で見ますと、最近マスコミでは「先住民族」という言い方はしなくなって、「先住民」で通しているようですね。

要するに、「民族」と自己認定する人々は、国際法でいう「民」でありうるけれども、「民」は全て「民族」である必要はない。そういうことです。

Q：なるほど……。本日は長時間にわたり、本当にありがとうございました。まだ色々とうかがいたいことはあるんですが、あとは場所をかえてということにしていますか。

ラーメンなどいいね（笑）

Q：それでは、まだ早いから新横浜のラーメン博物館はいかがですか【図5】。博物館としてよくできてますし、お酒も飲めます（笑）

注

- 1) 石田英一郎（1903-1968）文化人類学者。第一高等学校を経て京都帝国大学経済学部中退。1928年治安維持法違反容疑で日本共産党員などが拘束された三・一五事件に連座して入獄。1934年出獄。翌年東京に転居、ウィーン留学から帰国した岡正雄と交友、民族学、民俗学を志す。1937年ウィーン大学に留学し民族学を学ぶ。1944年財団法人蒙古善隣協会西北研究所次長。戦後は法政大学教授（1948年-）を経て1951年東京大学東洋文化研究所文化人類学部門教授。1954年同教養学部教授併任。1963年12月東北大学に配置換、1967年3月定年により退官。埼

文化人類学と戦後社会（清水）

王大学教授、多摩美術大学学長を歴任（「年譜」『石田英一郎全集』第8巻、筑摩書房、1972）。

- 2) 石田の履歴については注1参照。
- 3) 泉靖一（1915-1970）文化人類学者。京城帝国大学法文学部卒業。同助手、助教授などを経て、1945年9月在留日本人の医療援護組織の設立運営に参加。同12月同組織と共に博多に引き揚げ。1946年2月福岡で在外同胞援護会救療部の設立に参加、勤務。1948年明治大学政治経済学部講師、1949年同助教授、1951年同教授。同年11月東京大学東洋文化研究所助教授。1955年同教養学部へ配置転換。東京大学アンデス地帯学術調査団を組織し1958年から調査。1962年再び同東洋文化研究所助教授。1964年同教授。1970年同所長。同年11月急逝。梅棹忠夫とともに国立民族学博物館構想に尽力し、初代館長に予定されていた。
- 4) 曾野寿彦（1923-1968）考古学者。1942年第一高等学校卒業後、東京帝国大学文学部東洋史学科に入学。学徒動員を経て終戦に伴い復学。1947年新制東京大学を卒業後、同文学部考古学研究室に副主、助手として勤務。1954年同教養学部講師。1956年に始まる東京大学イラン・イラク遺跡発掘調査団に参加。1958年同助教授。1960年より東京大学アンデス地帯学術調査に参加。1968年9月に急逝。
- 5) 増田義郎（1928-2016）文化人類学者。本名増田昭三。東京大学文学部では英文学を学ぶが、のちラテンアメリカ文化史の研究に転じる。1956年東京大学教養学部講師。1959年同助教授。1971年同教授。定年退官後は千葉大学教授、亜細亜大学教授を歴任。
- 6) 寺田和夫（1928-1987）自然人類学者・考古学者。1951年東京大学理学部人類学科卒業。鳥取大学医学部助手を経て、1956年東大教養学部助手。1958年に始まった東京大学アンデス地帯学術調査団で考古学遺跡の発掘調査に従事。1960年同講師。1963年同助教授。1971年同教授。
- 7) 大林太良（1929-2001）文化人類学者。1952年東京大学経済学部卒業。在学中から岡正雄や石田英一郎の影響を受け民族学を学ぶ。卒業後、同東洋文化研究所助手。1959年ウィーン大学で博士号を取得。1962年東大教養学部講師。1966年同助教授。1975年同教授。定年退官後は東京女子大学教授、北海道立北方民族博物館館長を歴任。
- 8) 中根千枝（1926-2021）社会人類学者。津田塾専門学校外国語科を経て、1950年東京大学文学部東洋史学科卒業。1952年同大学院修士課程終了後、助手。1953年インドを皮切りに世界各地で人類学研究に従事。1958年東大東洋文化研究所講師。1962年同助教授。1970年同教授。同大学院社会学研究科文化人類学課程主任。1980年同東洋文化研究所所長。定年退官後、民族学振興会理事長を務める。
- 9) 大給近達（1931-2013）文化人類学者。専門は物質文化研究、ラテンアメリカ研究。父は貴族院議員・大給近孝。東京大学大学院生物系研究科修士課程修了。千葉大学教授を経て国立民族学博物館教授、後に名誉教授。
- 10) 杉浦健一（1905-1954）文化人類学者。愛知県岡崎市出身。東京帝国大学文学部宗教学及び宗教史学科に学ぶ。1933年、柳田国男主宰の「日本僻地の民俗学的調査」に参加。1937年から日本統治下ミクロネシア（南洋群島）で調査を実施。1938年には東京帝国大学理学部人類学教室に勤務する傍ら、南洋庁囑託としてパラオやボナベ（現ポーンベイ）における土地制度および首長制度のほか、多岐にわたるテーマで論文を刊行した。1943年に民族研究所所員。戦後、『原始経済の研究』（1948）、『人類学』（1951）を著す。1951年、日本民族学協会によるアイヌ民族総合調査に参加。1953年8月、東京大学教養学部文化人類学担当の初代教授となるも、約半年後に急逝。
- 11) 矢内原忠雄（1893-1961）経済学者・植民政策学者。第一高等学校時代に内村鑑三主催の聖書

- 研究会に学び、のち無教会主義キリスト教の指導者的な存在でもあった。1937年『中央公論』に寄せた評論「国家の理想」を巡り東京帝国大学経済学部教授を辞任。戦後、同教授に復帰。1949年同教養学部長。1951年同総長。
- 12) 山本義隆 (1941-) 科学史家。駿台予備学校物理科講師。1960年東京大学教養学部理科一類に入学。同理学部物理学科を経て同大学院で素粒子論を研究。1969年東大全文共闘会議代表となる。
- 13) 原ひろ子 (1934-2019) 文化人類学者。お茶の水大学名誉教授。京城府(現ソウル)生まれ。1957年東京大学教養学科文化人類学人文地理学学科卒業。1961年からのアメリカ留学中よりカナダのヘヤー・インディアンをフィールドワーク。拓殖大学、法政大学を経て1986年お茶の水女子大学教授。1990年日本民族学会会長。『子どもの文化人類学』(晶文社、1979), 『ヘヤー・インディアンとその世界』(平凡社、1989)など著書多数。
- 14) 川田順造 (1934-) 文化人類学者。東京外国語大学名誉教授。東京出身。1958年東京大学教養学科文化人類学人文地理学学科卒業。同大学院生物系研究科進学。在学中にフランスに留学。さらにオートヴォルタ(現ブルキナファソ)モシ族のフィールドワークを開始。1965年帰国。1966年埼玉大学教養学部助教授。1971年パリ第五大学で博士号(民族学)取得。1976年東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所助教授。1984年同教授。『無文字社会の歴史——西アフリカ・モシ族の事例を中心に』(岩波書店、1976)など著書多数。
- 15) 原忠彦 (1934-1990) 文化人類学者。バングラディッシュのムスリム社会を研究。大阪市出身。1957年東京大学教養学科文化人類学人文地理学学科卒業。同大学院生物系研究科進学。1961年同中退。1966年オーストラリア国立大学高等学術研究所太平洋研究部大学院社会学・社会人類学科(博士課程)修了(1968年博士号取得)。同年東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所助手。1982年同教授。1990年バングラディッシュ・ダッカで客死。
- 16) 長島信弘 (1937-) 文化人類学者。一橋大学名誉教授。東京出身。1960年東京大学教養学科文化人類学人文地理学学科卒業。同大学院生物系研究科進学。1965年国際基督教大学教養学部助手。1968年よりウガンダのイテソ族をフィールドワーク。埼玉大学を経て1971年一橋大学社会学部講師。1972年同助教授、社会人類学研究室を創設。1980年同教授。1987年「死と病いの民族誌：ケニア・テソ族の災因論」で東京大学より博士号(社会学)取得。2000年一橋大学退官。
- 17) 黒田悦子 (1938-) 文化人類学者。国立民族学博物館名誉教授。1962年東京大学教養学科文化人類学人文地理学学科卒業。同大学院社会学研究科博士課程単位取得退学。1975年国立民族学博物館助教授。1983年、メキシコでのフィールドワークに基づく学位論文“Under Mt. Zempoaltepetl: social organization and rituals of the highland Mixe of Oaxaca Mexico”で東京大学より博士号(社会学)取得。2001年国立民族学博物館退官。著書『フィエスタ：中米の祭り」と芸能』(平凡社、1988)など。
- 18) 阿部年晴 (1938-2016) 文化人類学者。埼玉大学名誉教授。和歌山県出身。1961年東京大学教養学科文化人類学人文地理学学科卒業。同大学院社会学研究科博士課程単位取得退学。1965年オランダ・ライデン大学留学。1967年よりガーナ共和国のカッセーナ族をフィールドワーク。1973年埼玉大学教養学部着任。著書『アフリカの創世神話』(紀伊國屋書店、1965)など。
- 19) 末成道男 (1938-) 文化人類学者。東京生まれ。1962年東京大学教養学科文化人類学人文地理学学科卒業。同大学院生物系研究科進学。1971年「台湾アミ族の社会組織：変動過程にある一村落の分析」により東京大学より博士号(社会学)取得。聖心女子大学を経て1990年東京大学東洋文化研究所教授。1998年退官。

- 20) 中村光男（1933-）文化人類学者。千葉大学名誉教授。大連市出身。1952年東京大学入学。同年、青年共産同盟加入、反戦学生同盟で活動。1953年東京大学教養学部自治会副委員長。1958年社会主義学生同盟（社学同）初代委員長。1960年東京大学文学部哲学科卒業。1965年同大学院生物系研究科修士課程修了。1965年フルブライト留学生としてコーネル大学留学。1970-1972年インドネシアのイスラーム近代主義運動をフィールドワーク。その調査資料に基づく学位論文によりコーネル大学より博士号取得。アデレード大学研究員などを経て1983年千葉大学文学部教授。1999年退官。国会図書館憲政資料室には「中村光男氏旧蔵反戦学生同盟関係資料」が収められている。
- 21) 中村緋紗子 文化人類学者。1965年東京大学教養学科文化人類学専攻卒業。1982年学位論文“A study of the dissolution of marriage among Javanese Muslims”によりオーストラリア国立大学から博士号取得。文教大学国際学科で教鞭を執る。
- 22) 石田の年譜は、1955年4月に「本郷と駒場の両方に文化人類学の研究室ができあがり」と記している（「年譜」『石田英一郎全集』第8巻、p.560）。
- 23) 東京大学アンデス地帯学術調査団は石田英一郎、泉靖一らにより東京大学文化人類学研究室を中心に組織され、1958年の第1回調査以後、チリー北高地を中心に遺跡の発掘調査を積み重ね、先土器時代に遡る古代文明の推移を跡づけた。その功績により泉は1964年ペルー政府から太陽勲章（Orden del Sol）を授与された。代表者はその逝去に伴い、石田（1958-）、泉（1965-）、寺田和夫（1975-）、大貫良夫（1987-）と交代。研究計画の進展によって名称も日本核アメリカ（中米・アンデス）学術調査団（1975-）、東京大学古代アンデス文明調査団（1988-）と変え、大貫代表の調査団は、発掘した神殿遺跡から出土した黄金の装身具などの貴重な資料を、現地の村で公開展示するクントゥル・ワシ博物館の設立（1994年）、遺跡の修復保存などにも尽力した。調査団が収集したコレクションは東京大学総合研究博物館にも収蔵・展示されている。東大文化人類学研究室が中心となって進めたアンデス地域古代文明の研究は、それに参加した加藤泰建（埼玉大学名誉教授）、關雄二（国立民族学博物館副館長）などによる数次にわたる科研費調査研究に引き継がれている。
- 24) 大貫良夫（1937-）東京大学名誉教授。東京大学教養学科文化人類学人文地理学専攻卒業。同教養学部助教授、同総合文化研究科教授を経て1998年退官。野外民族博物館リトルワールド館長。1958年に始まった東京大学アンデス地帯学術調査団の研究プロジェクトに当初から参加。泉靖一（1970年逝去）、寺田和夫に次いで同プロジェクトを主導する。
- 25) 坪井正五郎（1863-1913）人類学者・考古学者。江戸生まれ。祖父は有名な蘭方医・信道。1886年帝国大学理科大学動物学専攻卒業。同年、東京人類学会を設立。イギリス留学を経て1892年帝国大学理科大学教授。日本における人類学の先駆者であり、コロボックル論争など日本人起源論にも関与。1913年ロシア・サンクトペテルブルグで客死。
- 26) 鳥居龍蔵（1870-1953）人類学者・考古学者。徳島市出身。東京帝国大学理科大学人類学教室の坪井正五郎に師事、標本整理を務めながら研究を続ける。1895年の遼東半島調査を皮切りに、台湾、中国西南部、千島列島、モンゴル、中国東北部、朝鮮、サハリン、シベリア、南米などで精力的に現地調査。1922年東京帝国大学理学部助教授。1924年同退官。『ある老学徒の手記』（朝日新聞社、1953）など著書多数。
- 27) 八木契三郎（1866-1942）考古学者。江戸生まれ。帝国大学理科大学人類学教室で標本取扱を担当。縄文土器を研究。台湾総督府学務課、朝鮮李王家博物館、旅順博物館、南満洲鉄道株式会社などに勤務し、外地の考古学調査にも従事する。

- 28) 伊能嘉矩 (1867-1925) 人類学者・民俗学者。岩手県遠野市出身。東京帝国大学で坪井正五郎から人類学を学ぶ。1895年の台湾領有後に台湾総督府雇員となり台湾原住民調査に従事、その成果は台湾総督府民生部文書課編『台湾蕃人事情』(台湾総督府, 1900, 粟野伝之丞との共著)として刊行される。1906年の帰国後は郷土研究に従事し、柳田国男とも交流。没後、柳田の尽力により遺稿集『台湾文化志』(全3巻, 刀江書院, 1928)が刊行される。
- 29) 赤松智城 (1886-1960) 宗教学者, 僧侶。京城帝国大学教授。山口出身。祖父は浄土真宗の近代化に尽力した連城。克麿(社会運動家)は弟。常子(婦人政治家)は妹。叔父に与謝野鉄幹。1910年京都帝国大学文科大学哲学科卒業。同大学院進学。1913年, 創刊に尽力した『宗教研究』に「神聖観念論」寄稿。1922-23年欧米留学。1927年京城帝国大学法文学部教授。同僚の秋葉隆(社会学)とともに朝鮮半島, 中国東北部, 内モンゴルのシャーマニズムを調査。その成果は『朝鮮巫俗の研究』(大阪屋号書店, 1937-38), 『滿蒙の民族と宗教』(大阪屋号書店, 1941)にまとめられる。1941年京城帝国大学依願退官。戦後, 山口大学教授となるが病のため教壇に立つことなく退官。同大学に旧蔵書(赤松文庫)を寄贈している。
- 30) 秋葉隆 (1888-1954) 社会学者。京城帝国大学教授。千葉県出身。1914年東京高等師範学校卒業。1917年東京外国語学校卒業。1917-20年東京帝国大学文学部選科生。1923同文学部大学院。1924年京城帝国大学予科講師。欧米留学を経て1926年同法文学部助教授。調査における「インテンシブ・メソッド」の必要を唱え, 同僚の赤松智城(宗教学)とともに, 朝鮮半島, 中国東北部, 内モンゴルのシャーマニズムを調査。その成果は『朝鮮巫俗の研究』(大阪屋号書店, 1937-38), 『滿蒙の民族と宗教』(大阪屋号書店, 1941)にまとめられる。戦後は九州大学講師を経て愛知大学教授。
- 31) 赤松智城「序」p.3, 赤松智城・秋葉隆編『朝鮮朝鮮巫俗の研究』上(大阪屋号書店, 1938)。
- 32) 移川子之蔵 (1884-1947) 文化人類学者。福島県出身。1914年シカゴ大学卒業。1917年ハーバード大学より博士号取得。慶應義塾大学, 東京商科大学, 台北高等学校を経て1928年台北帝国大学文政学部教授。「土俗, 人種学」講座を主宰し, 宮本延人, 馬淵東一らと台湾原住民を現地調査。その成果は大著, 台北帝国大学土俗・人類学研究室調査『台湾高砂族系統所属の研究』(刀江書院, 1935)として刊行され, その功績により1936年, 第26回帝国学士院賞を授与される。
- 33) 台北帝国大学土俗・人種学研究室調査『台湾高砂族系統所属の研究』(刀江書院, 1935)。
- 34) 馬淵東一「高砂族に関する社会人類学」(『民族学研究』18-1・2合併号, 1954)97頁の注17参照。
- 35) 南方土俗学会 1931年設立。雑誌『南方土俗』を創刊(のち『南方民族』と改題)。
- 36) 井上兼行 (1940-) 文化人類学者。1964年東京大学教養学科文化人類学専攻卒業。1974年同大学院社会学研究科博士課程単位修得退学, 獨協大学に奉職。G. バランディエ『黒アフリカ社会の研究』(紀伊國屋書店, 1983)ほか訳書多数。
- 37) 青木保 (1938-) 文化人類学者。1962年上智大学文学部独文科卒業。1964年東京大学教養学科文化人類学専攻卒業。1967年同大学院社会学研究科修士課程修了。東大紛争当時は同東洋文化研究所助手。その後大阪大学教授, 東京大学教授, 政策研究大学院大学教授, 文化庁長官, 国立新美術館館長などを歴任。
- 38) 吉田禎吾 (1923-2018) 文化人類学者。1947年東京帝国大学文学部心理学科卒業。九州大学助教授を経て, 1969年東京大学教養学部教授。
- 39) 清水昭俊「火の民族学」大林太良編『日本古代文化の探求 火』社会思想社 pp.11-99, 1974。

- 40) 清水昭俊「ウチの親族構造」大林太良編『日本の古代 11 ウチとイエ』中央公論社 pp.77-110, 1987。
- 41) 染谷臣道（1942-2016）文化人類学者。東京都に生まれる。1966年上智大学外国語学部イスパニア語学科卒業。同年東京大学教養学科文化人類学専攻3年に学士入学。1968年同社会学部研究科文化人類学専攻修士課程に進学。1971年同博士課程進学、在学中に慶応義塾大学外国語学校でインドネシア語を習得、ジャワ島ジョグジャカルタでの継続的調査を開始。1975年同博士課程単位取得退学。同年帯広畜産大学畜産学部勤務、1987年同教授。同年論文「ジャワの階層」で東京都立大学より文学博士号取得。1988年九州工業大学情報工学部教授。1989-90年在ジャカルタ日本大使館の外務省専門調査員。1993年静岡大学人文学部教授、2006年同定年退職、名誉教授。同年国際基督教大学教養学部教授、2012年同退職。2000年大同生命地域研究奨励賞、2003年インドネシア共和国文化褒章を受章。2005-11年比較文明学会会長。
- 42) 河野本道（1939-2015）文化人類学者・考古学者。北海道史研究の先駆者である河野常吉（1863-1930）を祖父に、昆虫学者・考古学者の河野広道（1905-1963）を父に持つ。1964年北海道大学文学部哲学科卒業。1年間の研究生を経て清水と同じ1965年に東大大学院社会学研究科文化人類学専攻過程修士課程入学。アイヌ風俗画を集成した泉靖一編『アイヌの世界——近世の和画家によって描かれた——』（鹿島出版会、1968年）は、当時泉の指導学生であった河野の尽力によるところが大きい。1970年以降、駒澤大学北海道教養部、北海道教育大学などで非常勤講師。
- 43) 清水幾太郎（1907-1988）社会学者。1931年東京帝国大学文学部社会学科卒業。同研究室助手。1941年読売新聞社論説委員。戦後は学習院大学教授を務めながらジャーナリズムにおいても代表的な「進歩的文化人」の1人として健筆を揮った。
- 44) 大阪万博でテーマ展示の総合プロデューサーを務めた岡本太郎の依頼により、1968年から69年にかけて若手研究者らによって「日本万国博覧会世界民族資料調査収集団」（Expo '70 Ethnological Mission）が組織され、47カ国・地域において民族資料の収集にあたった。岡本が「人類の根源」をあらわすものにとらえた仮面や神像のほか、生活用具や工芸品など約2500点が収集され、太陽の塔の地下で展示された。これらの資料は万博の終了後、万博記念公園内に創設された国立民族学博物館に継承された。
- 45) 佐々木高明（1929-2013）文化人類学者。中尾佐助とともに照葉樹林文化論の提唱者として知られる。1952年立命館大学文学部地理学科卒業。京都大学大学院を経て1959年同教養部助手。立命館大学、奈良女子大学を経て、1974年国立民族学博物館設立とともに同教授となる。1993年同館長。退官後、財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構理事長。
- 46) 祖父江孝男（1926-2012）文化人類学者。1949年東京大学理学部人類学科卒業。ハーバード大学大学院に学び、明治大学政治経済学部教授を経て、1974年国立民族学博物館教授。1984年放送大学教授。1968-69年度の日本民族学会会長任期中に死去した石田英一郎に代わり会長を務めた（1972-73年度にも再任）。
- 47) 須藤健一（1946-）文化人類学者。新潟県佐渡市出身。現堺市博物館館長。東京都立大学大学院で社会人類学を専攻。梅棹忠夫を団長とする沖縄国際海洋博覧会収集調査団の一員として、1974年にミクロネシアのチューク諸島に滞在。国立民族学博物館を経て、1993年に神戸大学国際文化学部教授、2009年国立民族学博物館館長、2017年同退任、同名誉教授。1974年より、ミクロネシアのサタウル島で母系社会、伝統航海術などをテーマに調査を継続。オセアニアにおける海外移民の実態、グローバル化に対する地域社会の反応にも着目。主な著作に『オセアニアの

- 人類学——海外移住・民主化・伝統の政治』（風響社、2008）、『母系社会の構造——サンゴ礁の島々の民族誌』（紀伊国屋書店、1989）など。
- 48) 梅棹忠夫（1920-2010）文化人類学者。第三高等学校を経て京都帝国大学理学部動物学科卒業。在学中から各地で学術探検調査に参加。1944年財団法人蒙古善隣協会西北研究所嘱託。戦後京大大学院に復学し、1949年大阪市立大学助教授。1957年『中央公論』に「文明の生態史観序説」を発表（1967年『文明の生態史観』として刊行）。1964年梅棹、小松左京らによる私的な研究会をベースに「万国博を考える会」発足。1965年京都大学人文科学研究所助教授。1969年同教授。国立民族学博物館設立にも尽力し、1974年同初代館長に就任。
- 49) 宮崎清（1943-）1965年千葉大学工学部工業意匠学科卒業。同大学院を経て1967年同学科助手。1985年同助教授。1991年同教授。2002年同工学部長。2004年同副学長。2008年同退任、名誉教授。1985年論文「日本における生活空間構成とワラの文化に関する基礎的研究」により東京大学より工学博士号取得。1997年日本デザイン学会会長（2001年）。著書『ものと人間の文化史 藁』Ⅰ・Ⅱ（法政大学出版会、1985）など。
- 50) 佐藤信行（1929-）文化人類学者。東京大学大学院生物系研究科博士課程単位取得退学。1966年論文「ペルー南部アンデスの宗教：チンチェーロの事例をめぐって」により東京大学より博士号（社会学）取得。国際基督教大学教授を経て広島大学総合科学部教授。1993年同退官。同年中京大学教授。2002年同退任。著書『未開と文明の交点』（日本放送出版協会、1967）ほか。
- 51) 渡邊欣雄（1947-）文化人類学者。東京都立大学名誉教授。東京都立大学大学院で社会人類学を専攻、同教室で重点的に行われていた沖縄研究に参加し、親族と世界観の研究に従事。『沖縄の社会組織と世界観』（新泉社、1985）で伊波普猷賞受賞。1970年代末から台湾の民俗宗教に関する調査研究を開始。跡見学園女子大学、武蔵大学を経て1988年より東京都立大学助教授、1993年同教授。1980年代後半からは東アジアの風水との関連からみた、祖先祭祀の比較研究を展開。『民俗知識論の課題』（凱風社、1990）、『漢民族の宗教』（第一書房、1991）、『世界のなかの沖縄文化』（沖縄タイムス社、1993）など著書多数を刊行。2009年に東京都立大学・首都大学東京を退官、その後は中部大学国際関係学部、國學院大學文学部などで教鞭を執る。
- 52) 井上絢一（1940-）北方民族研究。1964年東京外国語大学ロシア科卒業。同年東京大学教養学科文化人類学分科学士入学、1966年同卒業。1974年東京大学大学院社会学研究科文化人類学専攻修士課程修了。北海道大学助手、中部大学教授を経て1994年北海道大学スラブ研究センター教授。2003年日本ウラル学会長
- 53) 江守五夫（1929-2015）社会学者・法学者。千葉大学名誉教授。石川県金沢市生まれ。1951年東京大学法学部卒業。1977年「日本村落社会の構造」で東京教育大学文学博士。婚姻の法社会学的研究で有名。
- 54) 清水昭俊「〈家〉の内的構造と村落共同体」『民族学研究』35（3）、1970。
- 55) 清水昭俊「独立に逡巡するミクロネシアの内情：ポナベ島政治・経済の現況より」『民族学研究』46（3）、1981。
- 56) マイヤー・フォーテス（Meyer Fortes, 1906-1983）、アイザック・シャペラ（Isaac Schapera, 1905-2003）、オードリー・リチャーズ（Audrey I. Richards, 1899-1984）は、LSE（London School of Economics）でイギリス社会人類学の薫陶を受けた。3人ともマリノフスキーの実用的人類学プロジェクトに参加し、『アフリカにおける文化接触の研究手法』（1938年）に寄稿している。フォーテスは、エヴァンズ=プリチャード（E. E. Evans-Pritchard）とともに『アフリカの政治システム』（1940）を編集。リチャーズは、男性の権威・権力が複雑に入り組んだ母系社

- 会のあり方を母系パズルと呼び、オセアニアなど他地域の人類学的研究にも大きな影響を与えた。
- 57) B. Malinowski, "Introductory Essay: The Anthropology of Changing African Cultures," *Methods of Study of Culture Contact in Africa*, 1938.
- 58) 清水昭俊「忘却の彼方のマリノフスキー：1930年代における文化接触研究」『国立民族学博物館研究報告』23(3), 1998 参照。
- 59) 岡正雄(1898-1982) 文化人類学者。第二高等学校(1920年卒業)を経て1924年東京帝国大学文学部社会学科卒業。在学中より柳田国男に師事、卒業後は柳田家の書生となり、柳田が創刊した雑誌『民族』(1925-1929年)の編集に参加。やがて学問的方向性の違いから柳田と決別。1929年二高の先輩である渋沢敬三の援助によりウィーン大学に留学、ヴィルヘルム=シュミットの下で博士論文『古日本の文化層』を執筆。日本民族文化の形成を、北東アジア、中国朝鮮、東南アジア、西太平洋地域から伝播した5つの種族文化の累積的複合体に求める文化史理論を提出し、日本民族文化の形成に対する広範な学際的研究関心を喚起した。戦時中は日本の「大東亜」に対する統治政策に貢献することを掲げて、国立民族研究所(1943-45年)の設立と運営に尽力。戦後、1951年東京都立大学教授、1960年明治大学教授、1964年東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所初代所長等を歴任。1968年第8回国際人類学民族学会議(東京・京都)会長。戦後の大学復帰後は一貫して後進の育成に努める。文化財保護法(1950年)施行後は民俗資料(のちの民俗文化財)保護の専門委員を務め、国立民族学博物館の設立にも尽力した。1966年オーストリア共和国より Ehrenkreuz für Wissenschaft und Kunst I. Klasse を授与される。著書『異人その他：日本民族=文化の源流と日本国家の形成』(言叢社、1979)。
- 60) 清水昭俊「岡正雄 想外の挑戦——戦地の民族政策と民族研究所設立運動」清水展・飯嶋秀治編『自前の思想』京都大学出版会、2020。
- 61) 清水昭俊・井上兼行「出雲調査短報」『民族学研究』33(1), 1968。
- 62) 有賀喜左衛門(1897-1979) 社会学者。東京教育大学教授。長野県上伊那郡朝日村(現辰野町)の地主の家に生まれる。諏訪中学卒、第二高等学校卒、京都帝国大学に進学するも中退。東京帝国大学文学部に進み、美術史を専攻、柳宗悦の民芸運動に触れ、卒論では朝鮮仏教美術を研究。大学院進学後は柳田国男の知遇を得て日本の農村社会研究に転じ、雑誌『民族』(1925-29)に参加。のち、高校の同級生である渋沢敬三の率いるアチック・ミュージアムによる岩手県二戸郡石神村の共同調査に参加、大地主・斎藤善助の協力を得て作成されたモノグラフ『南部二戸郡石神村に於ける大家族制度と名子制度』(アチック・ミュージアム、1939)を執筆。日本の農村社会学、家族社会学の金字塔というべき同書は、非血縁者を包含した世帯経営に日本のイエの特質を見出し、これに異を唱える喜多野清一との間に学史上著名な「有賀・喜多野論争」を引き起こす。戦後は東京教育大学の社会学講座を主導、数多くの後進の育成に貢献。日本常民文化研究所の財団法人化にあたっては初代表理事を務める。
- 63) 鈴木榮太郎(1894-1966) 社会学者。1922年東京帝国大学文学部社会学科卒業。京都帝国大学文学部大学院に進学し米田庄太郎に師事。岐阜高等農林学校教授、京城帝国大学助教授を経て1947年北海道大学教授。「自然村」を概念化した『日本農村社会学原理』(1940)により日本の農村研究に多大な影響を与える。
- 64) 蒲生正男(1927-1981) 文化人類学者。明治大学政治経済学部で泉靖一に師事。広島医科大学および東京都立大学で助手を務めた後、1965年から明治大学政治経済学部教授。北海道開拓村の母村・奈良県十津川村での調査、九学会連合による対馬調査、沖縄調査、アイヌ調査など日本各地で広く現地調査に参加し、日本村落社会類型論、日本社会の地域性に関する研究を展開。そ

- の後、ブラジルやカナダの日系人社会、イヌイットの社会構造、ヨーロッパ農村へと研究対象を広げる。1981年に急逝。主な著作に『増訂・日本人の生活構造序説』（ペリかん社、1978）。
- 65) 蒲生正男「日本の伝統的家族の一考察」『民族学からみた日本』河出書房新社、1970、中根千枝『家族の構造：社会人類学的分析』東京大学出版会、1970。
- 66) クロード・レヴィ=ストロース (Claude Lévi-Strauss 1908-2009) フランスの文化人類学者。「構造主義」の主唱者として人類学にとどまらず20世紀思想界に多大な影響を与える。ベルギー・ブリュッセル出身。1932年パリ大学、1935年サン・パウロ大学社会学教授。これを機に中央ブラジルで先住民を調査した経験は後に『悲しき熱帯』（1955）にまとめられる。1939-40年、フランスで兵役。第二次大戦中はドイツに占領された祖国を逃れてアメリカに渡る。1949年『親族の基本構造』発表。1959年コレージュ・ド・フランス社会人類学教授（1984年まで）。その後、『今日のトーテミズム』（1962）、『野生の思考』（1962）、『神話の論理』全4巻（1964-1971）など、神話の構造分析を精力的に展開、「構造人類学」は一世を風靡する。
- 67) カール・ポランニー (K. Polanyi 1886-1964) 経済学者。オーストリア=ハンガリー帝国時代のウィーンに生まれ、ハンガリー王立フェレンツ・ヨーゼフ大学にて博士号（法学）取得。政情不安によりハンガリーを離れ、オックスフォード大、ロンドン大などで教鞭を執り、さらにアメリカに渡り、1947年コロンビア大学客員教授となる。『大転換』（1944）は経済人類学の古典として名高い。
- 68) 中野卓（1920-2014）社会学者。東京教育大学名誉教授。親族研究、村落研究、生活史研究などの分野に貢献。京都市の商家の出身。東京帝国大学文学部社会学科卒業。東京教育大学、千葉大学、中京大学などで教鞭を執る。有賀喜左衛門の農村を事例に構築した同族団理論に対し、漁村や商家の事例を研究、家と同族の一般理論へと展開した。また、個人記録や聞き書きをもとにした個人生活史の研究を開拓、自らの生活史を事例にしたモノグラフも発表している。
- 69) 村武精一（1928-2016）文化人類学者。東京都立大学大学院で社会人類学を専攻、1960年から同研究室助手、助教授、教授を歴任。日本本土、沖縄、フィリピンを主なフィールドに、社会構造と象徴的秩序との関係を研究、特に家族の儀礼的・宗教的側面に注目した。主な著作に、『家族の社会人類学』（弘文堂、1973）、『祭祀空間の構造：社会人類学ノート』（東京大学出版会、1984）、『家と女性の民俗誌』（新曜社、1992）など。清水昭俊は『家族の社会人類学』の書評（『民族学研究』40(3)：261-265, 1975）で、村武が社会人類学的観点に固執し、出自（descent）を中心に家族を捉えていることを批判している。
- 70) 清水昭俊「〈家〉と親族：家成員交替過程——出雲の〈家〉制度・その二（正、続）」『民族学研究』37(3)、1972、同誌38(1) 1973。
- 71) 清水昭俊「序説—家族の自然と文化」清水編『家族の自然と文化』弘文堂、1989。
- 72) ジェームズ・フレイザー (James George Frazer 1854-1941) イギリスの社会人類学者・民俗学者。グラスゴー生まれ。15歳でグラスゴー大学、20歳でケンブリッジ大学トリニティ・カレッジに入学し古典学を研究。1879年同カレッジ特別研究員となり1895年には終身資格を得る。1907年リヴァプール大学でイギリス初の社会人類学担当大学教授となる。この間E. B. タイラーやW. R. スミスの影響から人類学、比較宗教学、神話学への関心を深め、1890年浩瀚な文献資料に基づいて世界各地の神話、呪術、タブーなどを集成した『金枝篇 (The Golden Bough: A Study in Comparative Religion)』の初版全2巻を著す。同書はその後増補が重ねられ、1900年に第2版全3巻、1911~15年には第3版全12巻（1936年に補遺として第13巻）を刊行。1920年王立学会評議員。1925年メリット勲章 (Order of Merit) を授与される。

- 73) 清水昭俊『『血』の神秘：親子の絆を考える』田辺繁治（編）『人類学的認識の冒険』同文館出版、1989。
- 74) Akitoshi Shimizu, On the notion of kinship. *Man(N.S.)*,26(3), 1991.
- 75) デイヴィッド・シュナイダー（David Murray Schneider 1918-1995）アメリカの文化人類学者。コーネル大学卒業。ミクロネシア・ヤップ島の研究によりハーバード大学で博士号取得。シカゴ大学教授。アメリカ、イギリスなどでも親族研究を推し進め、通文化的な親族理論を展開する。
- 76) David Schneider, *A Critique of the Study of Kinship*, University of Michigan Press, 1984.
- 77) Akitoshi Shimizu, Ethnocentrism and the notion of kinship. *Man (N. S.)* 27(3) 1992.
- 78) 青柳真智子（1930-）文化人類学者。神奈川県横浜市出身。立教大学名誉教授。東京都立大学大学院で社会人類学を専攻。1961年から1962年にかけて、ハワイ、ニューカレドニア、ニュージーランド、トンガなどオセアニア各地を訪問。その後、ミクロネシア地域のバラオで現地調査を実施、母系社会の在り方に注目するとともに、日本統治時代に勃興した新宗教モデクゲイの調査を行う。その後、民族やエスニシティ概念の検討、「古い」の通文化比較にも研究を展開。主な著書に、『モデクゲイ：ミクロネシア・バラオの新宗教』（新泉社、1985）、『トンガの文化と社会』（三一書房、1991）。『国勢調査から考える人種・民族・国籍』（明石書店、2010）など。
- 79) 石川栄吉（1925-2005）文化人類学者。東京都出身。京都大学文学部史学科、同大学院で地理学、人類学を学ぶ。京都大学助手を経て、神戸大学、立教大学で教鞭を執り、1972年から東京都立大学教授。戦後日本のオセアニア研究をけん引し、日本オセアニア学会の創設（1978年）に尽力。インドネシアおよびメラネシアを対象とした共同体論、オセアニアとヨーロッパ世界の初期接触、日本社会におけるオセアニア観などの研究を行った。バリ島、スラウェシ島、マルケサス諸島などで現地調査を実施。主な著作に、『南太平洋：民族学的研究』（角川書店、1979）、『南太平洋物語：キャプテン・クックは何を見たか』（力富書房、1984）、『日本人のオセアニア発見』（平凡社、1992）など。
- 80) 清水昭俊「ミクロネシアの伝統的文化」石川栄吉編『オセアニア世界の伝統と変貌』山川出版社、203-28頁、1987。
- 81) 福井晃一（1913-1986）千葉大学名誉教授。専門は日本デザイン史。著書『工業デザインの基礎』（金原出版、1965、共著）、『デザイン小辞典』（ダヴィッド社、1968、共著）など。
- 82) 清水昭俊「名誉のハイアラキー：ポーンペイの首長制」清水編『洗練と粗野：社会を律する価値』pp. 41-55, 東京大学出版会、1995。
- 83) 大森元吉（1935-）文化人類学者。神戸市出身。東京都立大学大学院に学び、アメリカ留学を経て広島大学、国際基督教大学で教鞭を執る。ケニア、スリランカで調査。著書『アフリカ伝統宗教と社会組織』（杉山書店、1969）など。
- 84) Akitoshi Shimizu, Chieftdom and the spatial classification of the life-world: Every-day life, subsistence and the political system on Ponape. In Aoyagi, Machiko (ed.), *Islanders and their outside world*, Rikkyo University, 1982.
- 85) 太平洋戦争後、日本に代わってミクロネシア地域の信託統治を担当したアメリカ合衆国は、長らく現地社会に対する援助や社会経済開発、福利政策に消極的であったため、国際社会から「動物園政策」(zoo policy)として批判された。その後、1960年代後半には、冷戦構造下の戦略構想により「アメリカ化」政策が推進されるようになり、ピースコー（平和部隊）の派遣、都市部のインフラ整備、民主政治の整備などが進んでいった。清水昭俊のポーンペイ調査はこうしたア

メリカ統治政策の転換の頃であった。

- 86) ミクロネシア連邦は1986年、アメリカ合衆国の太平洋諸島信託統治領の地位を脱して独立。カロリン諸島の西から順に、ヤップ、チューク（日本時代の名称はトラック）、ポーンベイ（同じくポナペ）、そしてコシャエ（コスラエ、日本時代はクサイ、ドイツ時代の名称クサイエも使われた）の4州からなる連邦国家で、米合衆国と条約で、外交の指導と軍事を米国に委ねる自由連合を結んでいる。
- 87) ヤン・ファン・ブレーメン（1946-2005）文化人類学者。カリフォルニア大学バークレー校で人類学の博士号を取得。アムステルダム大学人類学部で教鞭を執った後、1987年にライデン大学日本学韓国学センターに着任。日本社会における宗教及び宗教儀礼、アジアにおける人類学史の研究などに従事。慶應義塾大学、国立民族学博物館などで客員研究員。*Ceremony and Ritual in Japan: Religious Practices in an Industrialized Society*（共編者 D.P. Martinez, Routledge, 1995）など多数の編著書がある。Hendry, J. and H. W. Wong (eds.), *Dismantling the East-West Dichotomy: Essays in Honour of Jan van Bremen* (Routledge, 2006)は、ファン・ブレーメンの追悼論集で、清水昭俊は *West/Japan Dichotomy in the Context of Multiple Dichotomies* を寄稿している。
- 88) このファン・ブレーメン氏との共同研究はその後、Jan van Bremen and Akitoshi Shimizu (eds.) *Anthropology and colonialism in Asia and Oceania*, Curzon, 1999. Akitoshi Shimizu and Jan van Bremen, (eds) *Wartime Japanese Anthropology in Asia and the Pacific* (Senri Ethnological Studies 65). Osaka National Museum of Ethnology, 2003 の刊行に発展した。
- 89) 清水昭俊「永遠の未開文化と周辺民族：近代西欧人類学史点描」『国立民族学博物館研究報告』17 (3), 1993。
- 90) Malinowski 前掲, Introductory essay on the anthropology of changing African cultures.
- 91) 清水昭俊「忘却の彼方のマリノフスキー：1930年代における文化接触研究」『国立民族学博物館研究報告』23 (3), 1999。
- 92) 久保正敏（1949-）日本の情報学者。専門は民族情報学。東京都出身。1972年京都大学工学部電気工学科卒業。同大学院、助手を経て1983年より国立民族学博物館勤務。1998年同教授。著書『コンピュータ・ドリミング：オーストラリア・アボリジニ世界への旅』（明石書店, 1995）ほか。
- 93) Peter Matthews 先史学者・植物学者。1984年オークランド大学修士課程修了。タロイモの起源、伝播、栽培化の研究により1990年オーストラリア国立大学で博士号取得。1995年より国立民族学博物館勤務。1999年同教授。
- 94) 林勲男（1956-）文化人類学者。1980年立教大学文学部史学科卒業。一橋大学大学院社会学研究科地域社会研究専攻博士課程単位取得退学。シドニー大学人類学科客員研究員を経て1994年より国立民族学博物館へ。2017年同教授。著書に『オセアニア近代史の人類学的研究』国立民族学博物館研究報告 21, 2000, 共編『災害文化の継承と創造』（臨川書店, 2016）など。
- 95) Assembly of First Nations & The Canadian Museums Association, 1992, Task Force report on museums and first peoples, *Museum Anthropology*, 16
- 96) 吉田憲司（1955-）文化人類学者。京都市出身。1977年京都大学文学部哲学科美学・美術史専攻卒業。1989年大阪大学大学院文学研究科博士課程修了。論文「チェワ社会における仮面と変身信仰の研究」により学術博士号取得。1988年国立民族学博物館助手。1993年同助教授。2000年同教授。2017年同館長。アフリカ研究のほか、『文化の「発見」—驚異の部屋からヴァー

- チャル・ミュージアムまで』（岩波書店、1999）など、展示の政治性をめぐる論考も多い。
- 97) ハウナニ=ケイ・トラスク (Haunani-Kay Trask) (1949-2021) ハワイの先住民運動家・詩人・元ハワイ大学マノア校教授。アメリカ合衆国カリフォルニア州で生まれ、ハワイ州で育つ。カメハメハ・スクール (Kamehameha Schools Bishop Estate) 卒業。ウイスコンシン大学マディソン校で政治学の博士号取得。ハワイ大学マノア校カマカクオカラニ・ハワイ研究センター (Kamakakūokalani Center for Hawaiian Studies) の設立に尽力し、長らく同センター長を務める。1993年に出版した *From a Native Daughter: Colonialism and Sovereignty in Hawai'i* は『大地にしがみつけ：ハワイ先住民女性の訴え』（松原好次訳、春風社、2002年）のタイトルで邦訳された。先住民に限定した土地権の主張、欧米の考古学者や人類学者によるハワイ調査への辛辣な批判、環境破壊や経済的依存そして文化の墮落をもたらす観光産業批判など、先住民運動家として急進的な主張を展開した。2021年7月逝去。
- 98) 石毛直道 (1937-) 文化人類学者。千葉市出身。京都大学文学部考古学専攻卒業。同大学院を経て1965年京都大学人文科学研究所助手。甲南大学を経て1974年の国立民族学博物館設立時に助教授として着任。1986年同教授。1997年同館長。学生時代から世界各地をフィールドワーク、「食の人類学」を開拓する。『食卓の文化誌』（中公新書、1982）ほか著書多数。
- 99) 清水昭俊「展示 ハレ・クーアイ生協」『季刊民族学』25(3), 2001。
- 100) 清水昭俊「先住民、植民地支配、脱植民地化：国際連合先住民権利宣言と国際法」『国立民族学博物館研究報告』32(3): 307-503, 2008。
- 101) 上村英明 (1956-) 社会運動家。恵泉女学園大学教授。先住民族の権利確立を目指すNGO市民外交センターの代表。著書『先住民族の「近代史」：植民地主義を超えるために』（平凡社選書、2001）ほか。
- 102) 苑原俊明 大東文化大学教授。専門は国際法、国際人権法。1977年北海道大学法学部卒業。1984年東京大学大学院法学政治学研究科博士課程単位取得退学。
- 103) Niessen, Sandra A., *The Ainu in Minpaku: A Representation of Japan's Indigenous People at the National Museum of Ethnology*, *Museum Anthropology* 18, 1994.
- 104) 大塚和義 (1941-) 国立民族学博物館名誉教授。1964年明治大学文学部考古学専攻卒業。1968年立教大学大学院文学研究科史学専攻修士課程修了。埼玉県立博物館学芸員を経て、1976年から国立民族学博物館助教授、1992年同教授。2005～2017年大阪学院大学国際学部教授。
- 105) Ohtsuka, K., *Exhibiting Ainu Culture at Minpaku: A Reply to Sandra Niessen*, *Museum Anthropology*, vol. 20, 1996; Shimizu, A., *Cooperation, not domination: A Rejoinder to Niessen on the Ainu Exhibition at Minpaku*, *ibid.*, 1996.
- 106) 潘蛟 (Pan Jiao) 中国の人類学者。2000年中央民族大学より博士号取得。2003同教授。同大学人類学研究所長を兼任。著書『中国社会文化人類学／民族学百年文选』全3冊 (2009, 編著) など。
- 107) 張曦 (Zhang Xi) 著作に「中国少数民族地域の観光開発：羌族地域を例として」（東京大学博士論文、2006）がある。
- 108) 包智明 (1963-) 中国の社会学者。1985年中国社会科学院で碩士（修士）号、1989年9月北京大学社会学系大学院で費孝通の指導の下に博士号取得。1992年北京大學講師、1996年中央民族大学講師、2001年同教授などを経て2017年雲南民族大学社会学学科首席教授。これらの経歴の間に、総合研究大学院大学（国立民族学博物館に併設）、ハーバード大学燕京（Yenching）研究所、立正大学、東京都立大学に客員研究員ないし教員として滞在。著書『内モン古生態移民研

- 究』（北京：中央民族大学出版社，2011，京編著）など。
- 109) 清水昭俊「论国际法中的 indigenous peoples」『云南民族大学学报 哲学社会科学版』29(2)：5-14。
- 110) ゲルナー，E，加藤節監訳『民族とナショナリズム』，2000。
- 111) スミス，A・D，巢山靖司他訳『ネイションとエスニシティ』1999。
- 112) アンダーソン，B，白石隆・白石さや訳『想像の共同体：ナショナリズムの起源と流行』1987。
- 113) 穂積八束（1860-1912）法学者。宇和藩士の子。兄・重陳も法学者であり，その妻は渋沢栄一の娘・歌子。1883年帝国大学卒業。ドイツ留学を経て1889年帝国大学法科大学教授。1897年法科大学長。法制局参事官，貴族院議員などを兼務。民法典論争に際して「民法出デテ忠孝亡ブ」と論じたことは有名。
- 114) 清水昭俊「先住民，先住の民，民（ピープルズ）の平等の完成形：先住民の権利に関する国連宣言を読み解く」深山直子・丸山淳子・木村真希子編『先住民からみる現代世界：わたしたちの〈あたりまえ〉に挑む』昭和堂，2018。
- 115) 前掲「先住民，先住の民，民（ピープルズ）の平等の完成形」2018。
- 116) https://www.mofa.go.jp/mofaj/gaiko/kiyaku/2c_004.html
- 117) https://www.ilo.org/tokyo/standards/list-of-conventions/WCMS_238067/lang--ja/index.htm