

フィールドワーカーの人類学 ——歩くことをめぐって——

Anthropology of Fieldworker and Walking

橋本 和也*

要 旨

フィールドワーク（＝参与観察）は人類学的な鍛錬であり、フィールドの人々とともに「歩く」ことで成し遂げられる。インゴルドは、観察によって素材に関わり、知覚を研ぎ澄ませることのなかに、この鍛錬はあるという（インゴルド 2017:21）。人類学は、誰かとともに研究し、そこから学ぶことであり、人生の道を前に進み、その過程で「生成変化」をもたらすものである。その人類学とは異なるが、民族誌家も経験によって「生成変化」し、その変化は彼または彼女が書くものに導入されていく（インゴルド 2017: 16-18）。それゆえフィールドワークでは存在論的なコミットメントが重視されるべきであり、データ収集の観念とは別物となる。人類学に限定されることはなく、自分が探求しようとする世界から自分の存在は恩恵を受けているのであり、世界に取りこまれてある人類学者はホームと同様にフィールドにおいても生を営み、対象社会の生成過程にかかわり、人々とともに学んでいることを自覚しなければならぬ。民族誌を書き上げることで変わる自分とフィールド経験で変わる自分とは、「生成変化」の仕方が異なる。テーマに沿って書き上げる民族誌ではテーマの理論的な深化または変容、すなわち世界理解のあり方が変わるのに対し、フィールドワーク（＝参与観察）では感

* 京都市文教大学名誉教授

覚的なレベルにおいて世界を感知するあり様が存在論的に変容する。フィールドでは世界内でのあり様、すなわち家屋内での身の置き方から地面や空気の感じ方、裸足での大地の歩き方、食物の摂り方が変容する。本論では、フィールドにいる自分とホームにいる自分を常に往還しながら「生成変化」するフィールドワーカーのあり様についての人類学的な考察をおこなう。

Abstract

Ingold says, “Participant observation is an anthropological way of working, not a method of ethnographic data collection. To study anthropology is to study with people, not to make studies of them” (Ingold 2017: 21). As he insists, participant observation and ethnography are not the same. The practice of anthropology is not a technique of data gathering but an ontological commitment (Ingold 2017: 23). Participant observation is key to the practice of anthropology and a way of corresponding with people. So here’s his definition. “Anthropology is a generous, open-ended, comparative, and yet critical inquiry into the conditions and possibilities of human life in the one world we all inhabit” (Ingold 2017: 22). Focusing on “becoming with” (more precisely “becoming alongside”) and on “walking”, anthropologists in the field have to move forward along with the multiple and heterogeneous becomings with which we walk and share our world, and alongside which we carry on our own lives. That’s why participant observation should be understood, in the first place, not as ethnographic but as educational or anthropological. It is a way of learning, and that learning can be ontologically transformative. As mentioned above, anthropology and ethnography are different, but may be complementary and have much to contribute to one another. Thus anthropologists transform themselves in practicing anthropology in the field, and also ethnographers will transform themselves in writing ethnography of

“becomings.” In this essay, I as an anthropologist, will explore the way of becoming in the field and home.

キーワード：フィールドワーク、生成変化、歩くこと、人類学的鍛錬、存在論的コミットメント

Key words : participant observation, becomings, walking, anthropological training, ontological commitment

1. 人類学者か民族誌家か ―自己の生成変化について―

これまではフィールドで出会った様々な人々とともに生活をするなかで、見て、感じ、話をし、そして問題として浮かび上がってきた事柄を、人々と話し合った成果を民族誌としてまとめてきた。しかしながら、フィールドワーカーとして「そこで、そしてホームで生きること」(実存的経験)についてあらためて考察することはなかった。そのきっかけとなったのは、日本における「地域芸術祭」の調査・考察をおこなうなかで、過疎地域でアート作品をつくること、鑑賞者・観光者が地域を歩くこと、地域で作品に触れることはどういうことかを考え、さらに COVID-19 の影響でホームから離れたフィールドワークが難しくなった状況のなかで出会ったのがティム・インゴルドの『ラインズ 線の文化史』(2014) や『メイキング 人類学・考古学・芸術・建築』(2017) であった。

筆者は、1980 年前後から日本や南太平洋のフィジーなどにおいてフィールドワークという営みを重ねてきた。今回の新型コロナウイルス感染拡大状況下での外出規制によって海外のみならず自国内のフィールドへも行けなくなったことは、これまでにない異常な事態であった。1987 年 5 月にフィジーで軍部によるクーデターがあり渡航制限があったなかでも、フィジー人海外居住者の多く住むオーストラリア・シドニーで 7 月から調査をし、9 月には

そこからたまたま運航していた飛行便を利用して戒厳令下のフィジーに降り立った(橋本 2005:172-176)。知人の車に同乗し道路での検問をうけながら、倒された前政権の首相の演説会を聞きにいったこともあった。3週間ほど滞在した直後に2回目のクーデターがあり、村の人々が私の安全を心配したとの話を後で聞いた。しかし今回の新型コロナウイルス拡大の状況下での移動制限はこれまでにない経験で、授業や研究会での発表をオンラインでおこない、予定していた「地域芸術祭」の調査も芸術祭自体の開催が中止となり、自宅に足止めされたままになった。外出といえば毎日ほぼ決まった時間に自宅周辺をウォーキングするのみとなった。この期間は、おのずと人類学研究者としてこれまでおこなってきた研究を再考する機会となった。とくにフィールドにおける「歩くこと」と存在論的な「世界のあり様」について多く考えることになった。

1986年に刊行された『ライティング・カルチャー』では、それまで書かれてきた「民族誌」に対する再帰的な問いかけがおこなわれた。ジェイムズ・クリフォードは序「部分的真実」で、民族誌の6つの制約として①コンテキストによる制約、②レトリックによる制約、③制度による制約、④分類法による制約、⑤政治による制約、⑥歴史による制約が、民族誌的フィクションという書き物を支配するため、文化的真実・歴史的真実が部分的にならざるを得ないことを指摘した(クリフォード 1996:10)。そしてその後10年間「ライティング・カルチャー・ショック」の嵐が吹き荒れることになったが、そのなかでニヒリズムに陥らず、部分部分の真実にこだわり、部分と部分をつなぎあわせる「部分的なつながり」によって、より深く・広い真実へ至ることが可能であることをマリリン・ストラザーンは示し、次の存在論的転回への展望を拓くことを可能にした。それは対象世界の間人や非-人間のあり方に触れつつ自分もその世界の一部となり、ともに生き、かつ同時にそれらを観察する営み、すなわち存在論的に認識されるべき世界において「人類学をする」という実存的な営みへとつながっていったのであった。

インゴルドは『メイキング』（2017）のなかで、人類学と民族誌の仕事は両輪であるが、全く同じものではないという。人類学は、誰かとともに研究し、そこから学ぶことであり、人生の道を前に進み、その過程で生成変化をもたらすものである。それに対して、民族誌は何かに関する研究で、何かについて学ぶことであり、長期保存されることになる成果物は記録するための記述であり、資料収集の目的に従事する。民族誌家は経験によって生成変化し、この変化は彼または彼女が書くものに導入されていく（インゴルド 2017: 16-18）という。人類学することと、民族誌の仕事は同じものではないが、インゴルドは両者に共通する要素である「生成変化する主体」に注目する。通常、人類学的文献にはフィールドワーカー自身についての記述は見られない。対象社会の人々がどのように語り、人々が物事とどのように関わり、どう行動するのか。そして人々や社会がどのように変化していくかについて記述することはあっても、フィールドワーカー自身がフィールド経験を通していかに「生成変化」したかについては記述してこなかった。フィールドの状況はフィールドワーカーの介入も含めて生成変化してきたのであるから、フィールドワーカー自身についても語る必要があったのだと、私もいまになって思うわけである。

参与観察という鍛錬を人類学研究者は実践する。観察によって素材に関わり、知覚を研ぎ澄ませ、いま生じていることに従って順々に反応していく。これが参与観察の方法であり、訓練である。インゴルドは、参与観察は人類学の実践であって民族誌の実践ではないが、人類学者は両者を混同することで自身に害を及ぼしていると批判し（インゴルド 2017: 21）、さらにその批判を社会学者の参与観察にむける。社会学者は「質的で量的な方法」「質と量」について話すときはいつも両者を混合することが有益なことであり、それらが本質的には相互的であると主張し、さらに悪いことに、彼らは参与観察がそのデータセットの質的な要素を集めるためのツールだと推奨する。しかし先に述べたように、参与観察は単なるデータ収集のためのテクニックでも手

段でもなく、存在論的なコミットメントのなかで重視されるべきものである(インゴルド 2017:22)。参与観察は「内側から知る」方法であり、「自分がすでに世界の一部であり、自分が注意を向ける存在や事物とともに旅をする仲間だという理由からだけではなく、私たちにはそれらを観察することができる。そして参加することと観察することのあいだに矛盾は存在しない。むしろ、一方が他方を補完しているのだ」(インゴルド 2017: 22-23)という考えは、研究対象となる社会に影響を与えることなく調査者によるデータ収集が可能であると考える研究方法に疑問を投げかける。世界に取りこまれてある人類学者は、ホームと同様にフィールドにおいても生を営み、対象社会の生成過程にかかわっていることを自覚しなければならない。

インゴルドの指摘を受けて、民族誌を書きあげることで変わる自分とフィールドの経験とともに変わる自分とは、「生成変化」の仕方が異なることに気づいた。テーマに沿って書きあげる民族誌ではテーマの理論的な変容と深化、すなわち世界理解のあり方が認識論的に変わるのに対し、フィールドワークでは感覚的なレベルにおける世界感知のあり方、すなわち世界内のあり方(家屋内での身の置き方、地面や空気の感じ方、裸足での大地の歩き方、食物の摂り方など)などが存在論的に変容する。フィールドにいる自分とホームにいる自分を往還しながら、自己のあり方の違いに意識的になり、「道に沿って」現れる環境を近くで監視し、絶えずそれに反応しながら振る舞い、周囲に敏感になって、何を明らかにすべきか、何をテーマとすべきかを発見していく「徒歩旅行者」として生成する過程のなかにフィールドワーカーは存在するのである。

2. フィールドワーカーと歩くこと：居住者の歩き、植民者・占拠者の歩き

マルセル・モースの『身体の技術』(1934)は歩くことを比較民族的研究の問題として取り上げた最初の研究であったが、永く顧みられることがな

かった。ピエール・ブルデュー（1977）はその40年後に、身体的ハビトゥスを中心にしたプラクティス理論を発展させた。ハビトゥスはモースによって人類学に導入されていたわけだが、彼のポイントは、身体表現は人類にとって既存のいくつかの物質的手段、すなわち身体と身体を超える道具の行使によって規定され所与のもの（身体技法の型）となったことであった。モースが身体を社会（集合的主体）にとっての客体として扱ったのに対して、ブルデューはそのような主体／客体の二分法を拒否し、特徴的な姿勢やジェスチャーまたは特別な身体的状態（hexis）を毎日の「実践的な統御・熟達」への能動的参与の場に据えたのであった（Ingold 2016:2, Bourdieu 1977:87）。歩く方法は単に文化的規範や作法教育を通して伝えられた思考や感情を表現するものではなく、それ自身考え、感じる方法であるとインゴルドは主張する。それを通した歩行者の動きの実践において、これらの文化的なかたちは絶えず生成されているのである（Ingold 2016:2, Bourdieu 1977: 93-4）。歩き・動きながら考えることは、身体であることの基盤である。民族誌学者はどこでも足で仕事をし、人々のグループとともに住まい彼らとともに歩いているのだが、歩くことそのものを反映した民族誌はまだ見かけない（Ingold 2016:3）という。彼の *Ways of Walking*（2016、初版2008）は人類学的実践である歩くことを記述した民族誌の新たな試みであるといえよう。

① 占拠者の歩き、「住まう者」の歩き

帝國的な権力は、事あるごとに「住まう者」の世界を占拠しようとしてきた。彼らは自分たちの目には織物のような踏み跡ではなく、空虚な表面としか見えないものに「連結」のネットワークをかぶせてきたとインゴルドはいう。その連結は占拠のラインであり、入植および資源採取用地への人員や設備の投入と、そこからもたらされる富の回収を促進するものであった。マーチをする兵隊は、太鼓に合わせ決まったビートを維持し、視線をそらさず、何も聞かずに行進し、世界のどこにも行き先を見ない。占拠のラインは、そ

こに「住まう者」の徒歩旅行の実践によってできあがってゆく小径とは違って、ラインを往来する交通のために調査され作られる。それらは概して直線的で規則的であり、力の結節点においてのみ交わる。土地を横断して引かれるので、それらは土地に織りなされている居住地のラインを踏みにじり、ずたずたにしてしまう。幹線道路や鉄道やパイプラインは、それらの周辺に住む人間や動物が利用する「住まう者」の道を寸断する。移動を制限するために設けられる国境線もまた、居住者が記す踏み跡を無造作に横切り居住者の生活を分断する（インゴルド 2014:134）。しかしながら、通常いわれるような「道路は住民を排除し、占領者を入れる道となり、占領者は車で、住民は徒歩で」というのは間違いだとインゴルドは指摘する。植民者がいつも乗り物に乗り住民が歩くだけということはなく、住民もまた自転車や自動車を使用する。しかしそれはオフロードでなされ、常に変化する環境に応じて即興で道を発明している（Ingold 2016:13）という。そこに「住まう者」は生を保持するために密接に感覚的に、そして継続的に土地をモニタリングする。居住者である人も非-人間も、道路の先にある場所ではなく、道路の両側の大地で生を営み、時々交差する。彼らは危険にもかかわらず時々道路を横切るが、とどまることはない。そこは全ての生き物にとって危険な殺戮の場で、何も生きることも成長することもない、砂漠となっているのである（インゴルド 2014:13）。

ミシェル・ド・セルトーは、なされた旅とその途上での記憶すべき出会いを語る絵入りのものがたりだった中世の地図が、近代初期の歴史の中で地球表面の空間表象へととって代わられていった経緯を示した（インゴルド 2014:138, Certeau 1984:120-121）。その過程で、元の物語は破壊され図像の断片となり、さらにその断片は、地名とともに特定の場所をしるしづける項目の一つに過ぎない装飾物に変化した。語りの断片化、そして個々の断片がしるしづけられた位置に圧縮されて押し込められた経緯は、従来の徒歩旅行から目的地志向の輸送への衝撃的变化と驚くほど似ており、こうして居住と占

拠という二つの知のシステムの差異の核心部にたどり着く。占拠者の知は上方に向かって統合されるものであり、居住のシステムにおける知の方法は世界を貫く運動の道である（インゴルド 2014:139-144）とインゴルドはいう。「住まう者」の徒歩旅行では旅のラインに沿って（along）文字通り「進みながら知る」のに対して、占拠のシステムでは知の方法は運動のメカニズムと知の編成、あるいは位置の移動と認知という二つのカテゴリーに基づく（インゴルド 2014:144）と指摘する。

② メッシュワークと徒歩旅行：歩くことが知る方法

アンリ・ルフェーブから「網細工（メッシュワーク）」という用語を借りて、「野生動物あるいは家畜が残す網状の型、また人々が（村や小都市の家屋の中の人々であれ、その家屋の周囲の人々であれ、また近郊の人々であれ）残す網状の型」（Lefebvre 1991: 117-8、インゴルド 2014: 133）は、建築的というよりもむしろ「原－織物的」な環境を作り上げると、徒歩旅行の型を説明する。ベンジャミン・オルロヴのペルー・アンデスのチチカカ湖周辺の生活と土地の研究の事例では、きわめて原－組織的な網細工についての叙述がみられ、ラインのほとんどは1メートルほどの幅で動物や男や女や子供の足で踏みつけられ踏み固められているが、いくつかのラインはつるはしやシャベルを用いて作業する村人たちによって実際に地面に引かれている。5メートルほどの幅をもつものもあり、時折、車やトラックがそこを歩いていく（Orlove 2002: 210）という。現代的な意味では、網目のラインは点を結び合わせたもので連結器となるが、オルロヴが描写するラインは、交差し合う路線のネットワークというよりも織り合わされた踏み跡で網細工（メッシュワーク）のラインとなっており、それに沿って生活が営まれる踏み跡である。網の目（メッシュ）が形成されるのはラインの絡み合いにおいてであって、点の連結においてではない（インゴルド 2014: 133）とインゴルドは強調する。徒歩旅行は、人間であれ動物であれ、すべての生き物が地球に

居住するための最も基本的な様式である。居住 (habitation) という言葉でインゴルドは、そこに住むためにやってくる人間集団があらかじめ用意された世界のある場所を占拠する行為を示すつもりはないという。居住者とは、世界の連続的生成プロセスそのものにもぐりこみ、生の踏み跡をしるすことによって世界を織り出し組織することに貢献する者である。そのラインは大抵曲がりくねり不規則であるが、全体が絡みあって緊密な織物となるという。

「住まう者」にとって知がどのように形成されるのかに注目する必要がある。マレーシア・バテックの子供の教育では規律を教え込むことはなく、森に放ち後ろからついていく。道をたどりながら知は形成され、動きは知に従属するのではなく、歩くという動きが知る方法となる (Tuck-Po 2016) のである。またカナダ北部・チチョ (またはドグリブ) の成人は語らずにはいられず、なんでも昔にさかのぼる物語を見つけ、その意味の説明が可能な自身の経験を拡張し潤色 (Legat 2016) する。子供は毎日その物語を聞いて成長するが、語りには教訓的なお説教の目的はなく、ストーリーはストーリーで、メッセージ性は付与されていないという。先行者は後継者が追えるように、足跡を残すのである (Ingold 2016:5-6)。ライ・トゥク・ポによれば、バテックでは危険に満ちた森をどう歩くか、森との交渉の仕方を子供に訓練する。先頭は弱者のため、後ろは護衛で、研究者は中を歩いた。彼らにとって歩くことは人生を生きることであり、迷子になることは死ぬ (出発点に戻れない) ことである。何が恐怖かという、道に迷うこと、人を狩るジャガーに遭遇することであり、いかに恐怖が森歩きに影響をあたえるかを学んでいる (Tuck-Po 2016:29-30)。狂人に遭遇することも大きな恐怖となり、見つけると 60 ~ 65 人の集団がただちに荷物をまとめて、3 時間ほど離れたところに移動することもあり、あっけにとられたという (Tuck-Po 2016:31)。

北ナムビアの狩猟採集民アコー・ハイ・オムにとっての生業は、世界を占拠することではなく、世界に居住することである (Ingold 2016:7) という。この土地の人間と非-人間の足跡は、その土地のローカルな資源である。彼

らの足跡は世界内を歩くことによって、すなわち外部の表面を踏む（スタンプとしてたんに上に押す）のではなく、刻み込む（impression）ことによって形成されるのである。人がすでに歩いた場所を離れた後でさえ、何かをそこに残すのである。またアリス・レガットが観察した北カナダのチチョ（Legat 2016）では、先人の足跡を踏みたどることで、そこに自分の足跡を混入させて共存の関係をうちたてる。両者にいえることであるが知識と足跡は精神と物質として対立しているのではなく、居住者の足跡は記憶の足跡なのである。知識と足跡の両者の関係は、身体的動きとその刻み込み（痕跡）に等しく、知識と足跡が同等ならば知識はおこなうことであり、おこなうことは仕事を達成することとなる。そして仕事を達成することはそれをなした方法を思い起こすこととなる。居住者・生活者の歩く道はフラットではなく、織物のように織りこまれた大地であり、トリップし、スリップし、表面と交渉するのである。ケネス・オルウィグ（Olwig 2016）は、居住者のランドスケープは、居住者がパフォーマンスをする舞台・ステージではなく、居住者自身の生活が編み込まれるタペストリーと比較されるべきだという。足跡は織物の部分なのである（Ingold 2016:7-8）。

3. 「地域芸術祭」で迷う経験

いくつかの「地域芸術祭」（橋本 2018）を思い返して何が記憶に残っているのかを考えてみると、作品そのものだけということほとんどない。急な細い道を登り、山が迫る窪みに建てられた古民家や物置小屋、その中に作品がおかれているのだが、作品の印象よりもそこにたどり着くまでの道を「歩く」経験や、その家を含んだ光景の方が印象に残る場合が多くある。はたして「地域芸術祭」に来訪した鑑賞者・観光者の経験はいかなるものであろうか。ひとつの観光対象から次の観光対象へ輸送される大衆観光者のように、目的の作品から次の作品へ、点から点へ輸送されてよく知られたものを確認

しにまわっていただけだろうか。

多くの参加者は作品の展示場を探して地域を動きまわる。主催者から渡された地図を頼りに歩いても見つからず、迷った先に出現した他の作品の作品番号と地図とを照らし合わせて現在地を確認する。迷っている様子の人を見かけると、先に見てきた人が「あそこですよ」と声をかける。目的地にたどり着けず、または行き過ぎて迷う。「道に迷う」経験をあらかじめ想定しているのが、「地域芸術祭」といえよう。不安な気持ちをもって歩きはじめると、「周りを歩く」ことに意識的になり、その場（環境）を「発見」することが可能になる。それは、出発点から目的地へのたんなる移動ではなく、「徒歩旅行者」の歩く経験となる。

道を失い迷子になる経験は、森を生活の場としている先のバテックにとっても恐れとにならないわけではないとトゥクープはいう。恐れと自信はコインの裏表で、注意して行くべき所で自信過剰になって適切な警戒を怠ったために、ちょうど病気になるかのように、道に迷うことがあるという (Tuck-Po 2016, Ingold 2016:18)。またジョー・フェルグンストは北東スコットランドにおいて道に迷うことを眠りに落ちること、一瞬の意識喪失にたとえる。そして道が見つからない場合は、結局は死に至ることになる (Vergunst 2016, Ingold 2016:18) という。どこで迷うかではなく、いつ永遠に道を失うか (死ぬか) が問題となる。フェルグンストは「道に迷うこと」と「道を見失うこと」を区別する。前者はいま自分がどこにいてどこへ行きたいのかを即興的に探索し見つけながら進む点において、不安感や抛りどころのなさはあるものの、さまようことに似た「自由」がある。しかし後者は本来の場所においてたどっていた線から外れて、自分自身と周囲との関係が途切れる経験である (Vergunst 2016, 土井 2015 : 205) という。サンチャゴ巡礼において、一面の野原で、前方と後方の風景がほとんど同じに見える場所では、道端に腰を下ろしてから立ち上がった後に、前方と後方の区別がつかなくなった経験があると土井清美はいう。地図上では間違いなくカミーノ (巡礼路) にいて

も、地面に残された足跡の向きを見つけるまでのあいだ道を失い、それまで歩きながら立ち上げてきた周囲との順調な関係が一時失われる。何かのきっかけでいままでの連続性が断たれてはじめて、路上の微細なかたちや痕跡に手がかりを求めようになる。このような道を見失う経験が、周囲の形状や物質的に把握できるものから現在地や進路の手がかりを得るように仕向ける。順調に推移する関係から断ち切られた瞬間に立ち止まり、足跡などの過去に作られた痕跡に進路の手がかりを求めるという物質的世界とのダイアロギクな関係を再び手にするのである（土井 2015：202）。

通常「地域芸術祭」においては、参加者は地図を頼りに、または近くの人の動きを見て後ろについて行きながら道を確認し、目的地にたどりつく。作品を見終わると、地図をたよりに次の行き先を決めるという過程を繰り返す。しかしときどき自らの判断で選んだ道に人影がなく、どこまで行っても作品展示場の印を見つけられないことがある。立ち止まり、周囲を見まわすのだが、そのときあらためて自分がどこにいて何に囲まれているのかを「発見」する。地域にいて、はじめて地域に遭遇し、対峙する経験をするようになるのである。そのような経験を「地域芸術祭」では何度もすることになる。もと来た道に戻るのが一番安全な方法であるが、しばらく「道に迷う」時間のなかで、地域を「発見」し、地域のなかにいる自分を感じる経験をこそ味わうべきである。

4. フィールドの濃密な経験が「私」を創る。

私の本格的なフィールドワーカーとしての経験は1982年の春先に遡る。インゴルドも指摘していたように、人類学研究者はフィールドで遭遇した出来事や対象社会のあり様についての報告・分析を民族誌として記述はしても、フィールドにおける自己の生成変化の過程を記すことはほとんどない。私の場合も同様であったが、この「フィールドワーカーの人類学」執筆を機会に、

フィールドにおける私について記してみようと考えた。参考とする資料は数十年前のフィールドノートである。とくにははじめの数ヶ月はフィールドで遭遇した出来事に驚く自分の姿が多く記されていた。時間が経過するにしたがって自らに関する記述はなくなり、出来事やインタビューの内容が主流になっていた。

(1) 歩き、出会う

フィールドノートには、1982年3月3日に雪の降った東京から成田空港にリムジンバスでいき、翌朝には熱気でもやっとかすむ南太平洋フィジー共和国のナンディ空港に降り立ったことが書かれている。南太平洋大学への入学許可の通知を受けて来たものの、空港の入国審査では書類の不備を指摘されて大変な思いをした。なんとか通してもらって国内線に乗り換え、首都スヴァに向かった。飛行機で知り合った日本人に紹介された滞在型ホテルをとりあえずの宿にし、首都の入国管理事務所で滞在許可を得る交渉を始めた。大学と入国管理事務所を何度も往復して、やっと大学の留学生という資格を認めてもらった。その後すぐ高い滞在型ホテルを離れ、何度も訪れて知り合いになった入国管理事務所の主任自らが案内して連れて行ってくれた安いトイレ・シャワー・炊事場が共用のバックパッカー用ゲストハウスに落ち着いた。

日本ではフィジーの資料がほとんどなかったので、まずフィジー語の習得と同時に博物館・図書館・アーカイヴスで基本的な情報を収集した。文献を読み漁ってまとめた資料用ノートとは別に、1ヶ月ほど経ってからは見聞きした毎日の出来事を記述したフィールドノートを作成しはじめていた。4月6日には、首都スヴァ市の広場で出会った儀礼を描写していた。高貴なチーフが出席した建物の竣工式用の儀礼場には、大きな草木（ヤングナ）とクラの歯（タンブア）、それに木製の大きな容器（タノア）が準備されていた。何時何分に何をしたか、そして聞こえてきた言葉をカタカナでそのまま記し

ていた。その後何十回とこの種の儀礼を見ることになるが、最初に記した過程や言葉はおおむね妥当であった。

次にこの儀礼に出会ったのは2日後であった。長期滞在したバックパッカー用のゲストハウスでハウスキーパーとして働いていた女性の紹介で、ヴィティ・レヴ本島北部のヌクロア村に住む彼女の親戚の家をイースター期間中に訪ねることになった。当時その地区の副地方長官をしていたエレキ一家で、そこに4人の子供が帰ってきていた。なかでも長男コロイ（当時29歳）は面倒見がよく、この基本的な歓迎儀礼（ヤングナ飲料を使ったセヴセヴ儀礼）についての解説もしてくれた。両手で何回かポンポンと打つ（ゾンボ）のは相手に対する敬意であり、ヤングナを飲み干したときには「マザ！」と掛け声をかける。クジラの歯（タンブア）は貴重品で、ゲストにヤングナとともに贈られる。ヤングナは通常は根を束にしたものや粉で贈られるが、正式の場では葉のついた何本もの枝をつけたものが贈られるという。

1982年4月8日（木）から4月12日（月）まで訪ねたエレキ家とは、その後生涯の付き合いになった。イースター休暇の期間には長女（25歳）の生後9か月になる男の子の幼児洗礼とその祝いがあり、洗礼後の宴の準備にこの家に集まった全員が関わった。男たちはタロイモを掘り、薪を集めて石を焼き、その石蒸しオーブン（ロヴォ）の上に食材を置く。またタロイモの葉7・8枚に玉ねぎとコンビーフを入れて巻いて石蒸しオーブンにいれてパル・サミを作った。タビオカ（キャッサバ芋）を擦り砂糖を加えバナナの葉に包み湯の中に入れてプディングも作った。何か祝い事の宴があるたびにこのような料理が提供される。さらに大きな規模になると、ブタの丸焼きや牛肉がオーブンで焼かれる。

私はフィジーに来て1か月あまりが経っただけで、すべてにおいて学習中であった。夜の11時に家長のエレキが私たちの寝ている家に来て、ヤングナをやろうと提案した。コロイと私はどこかでヤングナの会が開かれていないかと村に降りて探したが、やっているところがなかったので、自分たちで

準備することになった。私に村なかを走る幹線道路上で待つようにいい、近くの家から鉄の容器と棒を借りてきて、道路上でヤングナの根を棒で搗きはじめた。真夜中でたまに車が通ると避けて、見送る。鉄の棒をドシンと搗き、上げるときに容器の内側にあてカンと鳴らす。深夜にドシン、カンとリズムよくヤングナ搗きの音が鳴る。パーティを始めるからみんな集まれと告げる音で、騒音とは考えられていないようであった。粉になったヤングナを新聞紙に包んで帰ると、家には母親と長女も来ていた。11時半に皆が着席し、父親がホストとして日本（チャパニ）からきた私のためにセヴセヴ（歓迎）儀礼のスピーチをしてくれた。次にコロイがヤングナの粉をもって客である私の代理となって返礼のスピーチをしたが、慣れない役割をしたせいか、途中で母親が助け舟を出していた。儀礼の様子を写真に撮ろうと移動した私は、父親から注意を受けた。動くときはヤングナ容器（タノア）の縁を触り、手を3回叩き、（その場の長への）敬意を示すようにとのことであった。ここでヤングナ儀礼についての一通りの知識を学んだ。

(2) 歩き、つながる

このような最初の出会から短いあいだのうちに、まさにフィジー文化の真ただ中にいるとの感を深くする出来事につぎつぎに遭遇し、縁による出会いに身をまかせることとなった。3月にフィジーの空港に降り立ち、ゲストハウスに落ち着き、そこの従業員の親戚の家を4月に訪問した。その時の縁で5月8日から12日までその家の長男コロイが務める営林所を訪問した。首都スヴァから6時間かけてバスでヴィティ・レヴ本島を南回りに半周してフィジー第2の都市ラウトカに行き、そこからバスで1時間のロロロにあるフィジー・パイン・コミッションの宿舎に滞在した。そこで話で、エレキ家の出身地がフィジーの伝統的な三大勢力圏（マタニトゥ）のひとつであるバウ島の隣島であり、そこを私の調査地にしたらどうかという話が進み、彼の弟でスヴァ市の高校に通うチャーリーに島まで連れて行ってもらうこと

になった。その弟が父の家にいるとのことで、スヴァに帰るときに島を北回りしてヌクロア村を訪ねると、家の皆が再会を喜んでくれた。チャーリーに連れられて5月28日(金)の午後からヴィワ島を1泊で訪問することになった。

金曜日の午後チャーリーが迎えに来てくれ、スヴァのバスターミナルから1時間でナウソリに行き、乗り換えて30分でパウ島前まで行った。そこで時間まで学校帰りの子供たちとチャーリーはビー玉遊びをした。5時になるとみなサンダルや靴を脱いで干潮時の海に入ってしまった。私も素足になって100メートルほど沖に止まっている船に向かって歩いた。ときどき泥の中のカニを踏みつけたのか(実はサンゴを踏んだのだが)、飛び上がるほどの痛さが走った。船に乗り、40分ほどで島の南岸に着いた。やはり泥の中を50メートルほど歩いて陸に上がった。丘の上までの坂にはコンクリートの道がついており、雨でも歩けるようになっていた。丘の上には踏みならした尾根道が200メートルほど村まで続いていた。村の丘の上には大きな教会があり、そこから下に向かって家々が3段になって広場を囲むように半円に並んでいた。村には22軒あり80人ほどが住んでいる。チャーリーはトタン屋根にスレートの壁の一軒の家に私を案内した。そこには父親と小学生の男の子が2人いて、母親は留守にしていた。

夕食の準備が終わったところで、父親にヤングナの束を渡すと、受け手の言葉を述べた。その後私は、覚えたてのセヴセヴ儀礼の言葉を述べたが、実はスピーチの順序が逆であった。私が最初に述べるべきであったのだが、父親は心配そうに私を見ながら、自分の口を私にあわせて動かしていた。夜はトランプをして遊んだ。翌朝は6時に教会の太鼓が鳴り、6時半にもまた鳴った。教会に行くくと土曜の朝の礼拝がおこなわれていた。朝食後はみんなで釣りに行き、午後3時半に昼食をとって、スヴァに戻ることにした。父親とチャーリーと一緒に本土側の岸までわたった。1時間ほど待ってもバスが来ないので、やってきたホロ付きの2トントラック(キャリアー)に乗ること

にし、父親とはそこで別れた。ナウソリでバスに乗り換え、スヴァに6時半ごろに着いた。本格的にヴィワ島で生活をはじめるのは6月18日(金)からであった。

余談として、2つの出会いについて語ろう。ロロロに住むコロイの仕事仲間の写真と録音した声をスヴァ近郊に住む彼の父親に届けた。話が弾み、フィジーの三大勢力圏(マタニトゥ)の話、霊の話、毎年の大首長会議の話など私の研究に必要な話を沢山してくれた。その上彼の出身地である三大勢力圏のひとつであるレワを案内してくれるという。そこにも彼の家があり15頭のブタと6頭の牛を飼っている。5月17日に再び訪問し、船外機つきの船で一日かけて、レワを案内してもらった。

また、ヴィワ島から帰ってきた2日後の夕方に宿から出て海岸沿いの道を散歩した。岸壁に座って釣りをしていた2人の女性のビニールの袋の中に7、8匹の魚がいたので、習いたてのフィジー語で魚の名前を聞くと、カンバチアだと教えてくれた。先日の釣りを思い出し「ヴィワ島で釣りをしてきた」と告げると、彼女もヴィワ島出身だという。誰の家に行ったかというので家を答えた。私がエレキの話をする、実は自分はエレキの弟の妻だという。エレキの子供たち、コロイもその弟たちもみなスヴァの学校には自分の家から通ったという。先々週チャーリーが訪ねてきて日本人を島に連れていくといていたがお前だったのか、という話になった。そこに自転車で警官の制服を着た男性が声をかけてきた。同じ家に住む親戚だった。日曜日の午後にはヤンゴナを飲みに来いと誘われた。家を確かめるためそのまま訪ねてお茶をよばれ、日曜日に改めて訪問した。

フィジーの人々は出身地を聞き、少しでも関係があればすぐに親しくなる。人脈がフィジー人の関係を支える。私も、ヌクロア村、ロロロ・ステーション、ヴィワ島と移動するたびに関係ができ、その拡張する関係のネットワークの真ただ中に私という存在が位置づけられていくことを実感した。

(3) 歩き、学ぶ

フィールドワーカーは「先輩」となる子供たちとの会話のなかで現地語を修得する。そして彼らとともに村のなかを歩き、畑を歩きながらフィールド世界へと導かれる。子供が親とともに歩いて学ぶように。若者たちとともに歩いたときには、一見雑草ばかりに見えるところが畑だと教えられた。そこにはヤシやバパイヤの木があり、草の中にはナスやトマトが散見された。畑では村の規則から自由になるので、放し飼いのよその家のニワトリをつかまえて焼いて食べたりしたという。歩きながら、畑の境界・村の境界がどこまでか、その先の森のなかは木の霊に出会う領域であることを学ぶ。夜、何人かの年寄りが集まるヤングナの席では、「他界観」に関心をもつ調査者に応えて、霊的存在との出会いを語ってくれた。

ヌクロア村でマングローブの密生地に薪を取りにいったとき、洗礼を受ける幼児の父親が叔父から船を借りて薪を運ぶことにした。引き潮の足元は泥でぬかるみ、みなゴム草履を脱いで裸足で入った。ヌルとした泥の感触を足指の間に感じつつロヴォ用の堅い木を運んだが、船の手前でその木を水に落としたとき、沈んだ。「水に沈む木」のことがフィールドノートには記されていた。

仲間内で語ることはあっても論文には記すことはなかったのが、フィールドでの個人的体感や経験である。草の中の人の足幅ほどの細い道を歩く感覚、灯油ランプのほのかな明かりの中を深夜起き出して外の漆黒の闇のなかで小用を足す経験、浩々とした月明かりのなかで歩く自分の影を踏む経験などである。そして島では海の満ち干が、村人の生活のリズムを刻んでいた。次に船にいつ乗るかで、船をつける場所が異なる。満潮時には島の南北に2カ所ある船着き場のどちらからでも船を出せるが、引き潮のときは南の船着き場までいき、裸足になって履物を手に持ちズボンの裾を上げて、船が泊まっている沖まで歩く。海岸は砂地ではなく、雨で運ばれた陸地の土がサンゴ礁に堆積してぬかるみ、かつ鍛えられていない柔い足裏にはサンゴの突起

があたり痛みが走る。また、海に突き出たトイレ小屋を使用する際には、干潮時を避けるように注意する。満潮時は海水が満ちて小さな魚が泳いでいる姿を床の隙間から見えて快適なのだが、干潮のときには排便が山になっており臭気に包まれることになる。家から海の様子を観察し、かつ自分の腸の具合も感じつつ、トイレに行く時間を満潮時にあわせるように生活のリズムを調整した。

(4) 違和感の所在：やってきては消える「開発プロジェクト」

以上は「人類学をする」なかで自分が「生成変化」する経験であったが、民族誌を書き進めるなかで自分の認識が変わる経験をすることも多くある。村ではさまざまな「開発プロジェクト」がやってきてはすぐに消えていく。プロジェクトが進行しているときは、村人の向上心を何となく上から目線で「好ましく」見ていたが、数年で、時には1年以内にプロジェクトが消滅するのを現場でいくつも見ているうちに、村での開発プロジェクトそのものに違和感をもつようになった。しかしながらフィールドで10数年間の経験を経るにしたがって自分自身に変化していき、さらには「開発」についての論文を書き進めるなかで認識的な変化・深化も加わっていった。

フィジーの多くの村には実にさまざまな「開発プロジェクト」がもちこまれるが、持続可能性とは対極にあり、容易にはじめられては短期間で終息する。1988年にユネスコの援助で雨水を貯める立方体の水槽を村に10槽、2軒に1槽の割合で作った。村の若者が何人か建て方の技術研修を受け、建設期間中は賃金を得ることができた。各家の庇に雨樋を設けて雨水を取り入れるようにしたが、1年もしないうちに雨樋には落葉がつまり、継ぎ目からは水が漏れ、水槽に水がたまらなくなった。村人は、当初は水を豊富に使って水浴や洗濯をすることを喜んだが、水槽への関心はすぐに消えていき、しばらくするとそれまでのように水浴や洗濯は低地の池まで行っておこない、飲料水はいままで通り教会の屋根に降る雨水を貯める共用の大きなタンクか

らの配水でまかなうようになった。タンクの水が枯れた場合でも、政府の運搬船が沖合に来てホースを伸ばして教会下のタンクに給水してくれる。何とかなるうちは特別な問題とはならず、傍目からは大丈夫かと心配になる。水槽を2軒での共有にせず、小さいものを1軒に1槽ずつにしていれば、維持管理が多少はよくなっていたかもしれないが、数年後にはやはり同じような結果になっていただろうと推測される。

「マシ・プロジェクト」は私の滞在前から始まっていた。樹皮布（タパ）の原料となるマシの苗木を植えて直径3cmほどまでに育てて売り、村のビジネスにしようとしていた。苗木を1本27セントで購入し、成長した木を1本29セントで売った。植え付け、下草刈り、伐採などの村人の労働を考えれば、ビジネスとしては利益がほとんどなく、失敗であった。このマシを「タパ」に加工し、付加価値をつけなければ利益は出ない。製品であれば小さなものでも2ドルにはなるので主婦たちが製法を習いにいくとよいとの話は出たが、それを具体化することはなかった。そしてマシ・プロジェクトは終了した。

1982年の「ナマコ・プロジェクト」は、ニュージーランドからの開発援助金の使い道を村に考えるようにとの政府の指示に対応したものだ。村ではナマコの加工用施設建設費と、船・船外機購入用の資金給付を受けた。ナマコを採って海水で煮、市場で中国系の商人などに売り、現金収入の道を確保した。当初は年に1550ドル、1400ドル、1100ドルの収入を得た。しかし1985年になると650ドルに落ち、その後は施設が使われることはなくなった。最初の数年は、村の事業としては異例なほどの収入を確保していたといえる。実は当時村では大金を必要とする重大な案件がもちあがっていた。キリスト教会本部への長年の訴えが通り、85年からは教会教区が再編成され、これまで信徒説教師（ヴァカタワ）しかいなかった村に念願の牧師（タラタラ）を迎えることができるようになったのである。村の名誉と信仰の篤さを示すために、牧師の家の新築、牧師が教区を巡るためのボートの購入、ケロ

シン冷蔵庫と雨水を貯める水槽の設置が必要になった。そのための資金確保をナマコ・プロジェクトが担ったのである。しかし目的を達成した後は、ナマコの施設は使われぬまま放置されることになったのである。

ほとんどの企画は村会で語られても実現はせず、もし手が付けられたとしても継続しない。なぜこのようにすべてが「中途半端」なのであろうか。フィジー人は自らの「生」に関わることには精一杯の力を注ぐが、それ以外のことには思い付きでしか行動しないように見えた。これらの開発プロジェクトを成功させるためには、強い動機づけと強力なリーダーシップ、さらには怠け者を排除する決断力と生活パターンの基本的な変容が必要だと、1985年当時の私は考えた。しかしこれを「中途半端」と感じるのは部外者の勝手な評価であり、このようなあり方が「フィジー流」なのではないかと思い直すことになった。10数年後の「開発」論文作成時（橋本1995）には、西洋的・先進国的な「開発」を達成したとしてもけっして村人にとっての「幸福な暮らし」にはならず、そもそも開発援助とは何かとの疑問を抱くようになっていた。「ビジネス社会へ組み込むための援助だろうか」、「成功しても何になるのか」と考えたときに、「援助は食べるだけ」といった村の長老の言葉は示唆的であった。フィジー人が自己分析をするときには、「自分たちはなまけもの」と自嘲する。しかし汎経済主義的にすべてを費用対効果で評価するあり方の対極に、必要なだけの金額を確保したら現金収入をもたらす施設をかえりみなくなる精神のあり方があるのではないかと考えさせられた。援助資金の給付を受けた「開発プロジェクト」を持続させるために、自分たちの「生のあり方」を苦境に陥れるくらいなら、外からやってきた「援助を食べて」しまい、また次の援助に対応するあり方の方が、自分たち流の「生き方・あり方」を維持することができ、結果的に実害が少なくなるというものであろうとの考えに至った。

5. 「ホーム・フィールドワーカーの可能性」：世界の異なる感じ方

本論の最後に新たな「ホーム・フィールドワーカー」の可能性を探ってみたい。インゴルドは先に述べたように、徒歩旅行者（本論でのフィールドワーカー）は「狩人」のように、動物の動く方法や道が地面にどう記されるのかを正確に理解することが求められるという。痕跡から動きを再構築する狩人は、動物の足と同じように大地の感覚を発達させる。また同様に、羊飼いたちも動物とともに歩くことで羊の目を通した世界をありのままに見、動きながら生草を食べるリズムを理解する（Ingold 2016:11）。コロナ禍の状況下で全世界のフィールドワーカーたちがこれまでのフィールドや新たなフィールドへの立ち入りが困難になっている。しかしながら、フィールドでさまざまな困難に遭遇することはある意味「常態」であり、それを乗り越えてはじめて一人前のフィールドワーカーとなるのである。ここであらためてフィールドワーカーのホームや現状でも移動可能な空間において、さらには研究者自身をも対象とする研究の可能性を探ることを提案したいと思う。フィールドワーカーのホームでの歩きにおいて日ごとに移り変わる環境を観察しつつ、民家の庭先や林の中で鳴く鳥の声を聞き分ける感覚を磨くこともその訓練となろう。私の自宅近くでは3月からはじまって、7月過ぎまで蝉の声にまぎって丘の藪の中から鶯の声が聞こえる。口笛で鳴き声をまねると一つの声が応じ、それに呼応して近くの藪や遠くでも鳴きはじめる。大きく響き渡る声は他の鳥を圧倒するが、視認することはできず、探しても同じ鶯色の目白と見間違えるだけである。初めは1羽だけだった谷渡りを聞かせる個体も6月末には何羽か現れ、まだおぼつかない鳴き声もそれに混ざる。実は、侵入者を警戒し追い払おうとしていた鳴き声であろうが、事情を知らぬウォーカーは自分を迎えてくれた声だと勘違いして喜ぶのである。

フィールドワーカーのホームで探索可能なフィールドとなりうるのが廃墟である。ティム・エデンサーは「廃墟歩き」で生成変化する世界での経験

を描く (Edensor 2016)。都市居住者が産業廃墟を歩くときには、狩人のように感覚が鋭く研ぎ澄まされるといい、その四つの特徴を指摘する。第1に、産業廃墟での即興的な歩きでは直線的な通過を邪魔され、場所の脱親密化や歩く身体力を弱める危険を察知することになる。第2に、感覚的特徴が廃墟をぶらつくことで生起する。廃墟の持つ特殊なアフォーダンス、通常ではないさまざまな物質性は一連の感覚的経験、歩く身体に馴染みのない状態が強要されることを感取する。第3に、通過する環境を注視する特別な方法と、歩くことと見るものの特性についての思考を招く。そして第4に、「廃墟歩き」では歩きとナラティブの通常の隠喩的關係が打ち砕かれることになる。廃墟を通過するという解読しがたい断片化した経験は、通常の歩行で規則的に感じられる権威的表象に従わないことを示すという (Edensor 2016:123)。

都市での通常の歩きでは、規則的で馴染んだ空間の物質性と感覚性がパフォーマンスの混乱を最小限にする。強い刺激臭や大きな雑音は減じられ、無菌処置や無臭化された「ブランド・スケープ」はまさに去勢化された都市の様相を示し、歩きとナラティブの類似性を感じ取ることができる。それに対し廃墟歩きは、通常の常識的な境界を侵犯し、内と外、過去と現在、田舎と都市、自然と文化といった二項対立の世界における境界崩壊とその受容を要請する。「廃墟」歩行者は空間を再生産し、その広く拡張した認識のなかでパフォーマンスを実行する。従来の境界を支えるために構築された区画は粉々に壊され、そして新たなものとして立ち現れる。内部であった空間に草が生えて動物が入りこみ、時間が複合化し、非-人間の生と新たな生の形に満ちたものとなっている。見捨てられ脱中心化された空間は、理解されることのない過去に満ちており、感覚が場所化され、感覚が場所を作るという。見知らぬアフォーダンスに満ちた空間はドゥルーズとガタリ (2020) がいう 'becoming animal' 「動物に生成する」契機となる (Edensor 2016:132)。廃墟歩きは、とりわけ複雑な時間性を明るみに出し、時間軸上を継起的に生起するナラティブの限界に気づかせる。同じ場所が別のパースペクティブに横断

されて時間的・物理的な直線性が途切れ、一貫した時間的つながりで構成されていない世界を経験するのである。

フィールドにある身体にとっては、それぞれの「道」がそれぞれに立ち現れる。そのあり方に注目しているのが、古川不可知の『「シェルパ」と道の人類学』（2020）である。遠くヒマラヤまで行くことはコロナ禍の現状でなくとも困難であるが、廃墟のみならずホームのフィールドにあるそれぞれの存在にとってそれぞれの「道」が立ち現れるあり方は、フィールドワーカーにとって重要な視点となる。たとえば、ヒマラヤのトレッキング観光者にとって階段は直進すべき道であっても、100キログラム近い荷物を担いだポーターにはその階段をまっすぐに登ることはできず、つづら折りの道となる。古川の経験では、重い荷物を担ぐと人は大きく足を踏み出すことができなくなり、歩みは小刻みかつ緩慢になり大きな段差を踏み越えられず、足を高くあげて登る階段ではなく、その脇の土が崩れて斜面をなした段差の少ない部分を選びながら蛇行するように歩くことになったという。観光者にはまっすぐな道として立ち現れる山中の階段は、ポーターにとってはつづら折りの道として立ち現れる（古川 2020:168,283-285）のである。ホーム・フィールドワーカー（または都市歩行者）にとってもまた、「道」はそれぞれの身体と状況によってそれぞれに立ち現れる。それぞれの道がどのように立ち現れるか、そしてフィールド経験を通じてフィールドワーカー自身がいかに「生成変化」するか、ホーム・フィールドワーカー自身についての語りも必要となる。インゴルドがいうように、「道に沿って」現れる環境を近くで監視し、絶えずそれに反応しながら振る舞い、周囲に敏感になって、何を明らかにすべきか、何をテーマとすべきかを発見していく「徒歩旅行者」がフィールドワーカーであるなら、ホーム・フィールドワーカーの可能性もそこに見出すことができよう。

最後に「廃墟歩行者」や狩人のような「徒歩旅行者」の感覚をもって、過疎地における「地域芸術祭」を歩くことを提案したい。人工物ばかりの都市

空間に現代アートという人工物がおかれても感覚が研ぎ澄まされ、「違和感」を抱かれることはない。自然のなかに突然現れる人工物（5メートルを超える窓枠や額縁）は山や海の景観を切り裂き、新たな感覚を切り拓く。人間の視覚に挑戦し、暗闇や眩しい光のなかを歩かせ触覚を鋭敏にさせる作品や、民家のなかに大きな滝が流れ落ちる作品は、鑑賞者の日常感覚を戦慄させる。そして作品を離れ、あらためて過疎地の景観のなかに身を置いていることを感じ取ると、そこは非－人間と人間の生に満ちた時間・空間となっていることを感知し、現在と過去、そして未来が交差する場を歩いていることを知る経験となるであろう。

参考文献

- Bourdieu, P. (1977), *Outline of a Theory of Practice*, trans.by R. Nice (Cambridge: Cambridge University Press).
- Certeau, M. de (1984), *The Practice of Everyday Life* (Berkeley: University of California Press).
- クリフォード, ジェイムズ, マーカス, ジョージ (1996) 『文化を書く』 春日直樹・足羽與志子・橋本和也・多和田裕司・西川麦子・和辻悦子訳 紀伊國屋書店
- ドゥルーズ, G., ガタリ, F. (2000) 『千のプラトールー 資本主義と分裂症』 宇野邦一・小沢秋広・田中敏彦・豊崎光一・宮林寛・森中高明訳 河出書房新社
- 土井清美 (2015) 『途上と目的地 スペイン・サンティアゴ徒歩巡礼路 旅の民族誌』 春風社
- Edensor, T. (2016) 'Walking Through Ruins' in *Ways of Walking Ethnography and Practice on Foot* ed. by Tim Ingold and Jo Lee Vergunst Routledge London and New York pp.123-141
- 古川不可知 (2020) 『「シェルパ」と道の人類学』 亜紀書房
- 橋本和也 (1995) 『「開発」が目指したものーフィジーにおける「開発」のディスクール』 『静岡県立大学短期大学部研究紀要』 第8号 pp.9-22
- (2005) 『ディアスポラと先住民 民主主義・多文化主義とナショナリズム』 世界思想社
- (2018) 『地域文化観光論 新たな観光学への展望』 ナカニシヤ出版
- Ingold, T. (2011) *Being Alive Essays on movement, knowledge and description* Routledge London and New York
- (2017) 'Anthropology contra ethnography' *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 7 (1) : 21-26

- Ingold, T. and Jo Lee Vergunst ed. (2016) *Ways of Walking Ethnography and Practice on Foot* Routledge London and New York
- インゴルド, ティム (2014) 『ラインズ 線の文化史』 工藤晋訳 管啓次郎解説 左右社
- (2017) 『メイキング 人類学・考古学・芸術・建築』 金子遊・水野友美子・小林耕二訳 左右社
- Mauss, M. (1979), *Sociology and Psychology: Essays*, trans. by T. Brew (London : Routledge and Kegan Paul).
- Legat, A. (2016) 'Walking Stories; Leaving Footprints' in *Ways of Walking Ethnography and Practice on Foot* ed. by Tim Ingold and Jo Lee Vergunst. Routledge London and New York pp.35-49.
- Oltwig, K. (2016) 'Performing on the Landscape versus Doing Landscape: Perambulatory Practice, Sight and the Sense of Belonging' in *Ways of Walking Ethnography and Practice on Foot* ed. by Tim Ingold and Jo Lee Vergunst Routledge London and New York pp.81-91
- Orlove, B. (2002) *Lines in the Water: Native and Culture at Lake Titicaca*, Berkeley, CA: University of California Press.
- Tuck-Po, L. (2016) 'Before a Step Too Far: Walking with Batek Hunter-Gatherers in the Forests of Pahang, Malaysia' in *Ways of Walking Ethnography and Practice on Foot* ed. by Tim Ingold and Jo Lee Vergunst Routledge London and New York pp.21-34

