

社会科学における「近代」(1) ——フィールドワークという概念そのものについて——

佐藤 由美子

I はじめに

基盤を喪失した社会科学¹⁾において、その「近代性」の探究とは、単に社会科学の諸概念の歴史をたどることではない。ある概念をその発生の時点にまで遡ったとしても、そこに見いだせるのは概念の目的や効用であり、それによって概念を究極的に正当づけることは不可能だからである。

後に検討する事柄であるが、フィールドワーク必要論の背景には、他者理解、および相互理解という考え方がある。ではここで、なぜ他者理解や相互理解が必要なのかと問うならば、どうであろうか。おそらく、そのような説明を求めることには何の意味もないであろう。というのは、その問いは最終的に「第一原因」を要請せざるを得ないからだ。例えば、「なぜ事物は存在するのか」という問いは、形而上学を前提としている。つまり、そのような問いの答えとして、神もしくは形而上的存在、すなわち「第一原因」を最終的に持ち出さないならば、応答は無限後退に陥るほかないということだ。これと同様に、フィールドワーク必要論も、形而上学の上に成立しているのである。

理由の遡及、及び理由の正当化には何の意味もない。従って、ここで社会科学の諸概念を成立させ支えている自明の前提へと、探究の方向をずらすべきなのである。それは、「なぜ事物は存在するのか」という問いから、「『なぜ事物は存在するのか』となぜ問うのか」という問いへの転換を意味する。すなわち、「『他者理解や相互理解のためにフィールドワークが必要だ』となぜ理由づけするのか」と問わなければならない。「近代性」の探究とは、いわば、フィールドワーク、並びに他者理解や相互理解という概念発生の前提を問うことだといえよう。

II フィールドワーク論の現在

フィールドワークを論ずるということは、フィールドワークの誕生と同時に発生したあるアポリアについて論ずることに他ならない。今日、フィールドワークについて論じようとするれば、必ずといってよいほど、「パラダイム」、「エピステーメ」、「言語ゲーム」、「判断中止」、「問主観性」、「発語内行為」、「エクリチュール」、「共通感覚」、「ジェンダー」といった哲学や現代思想の用語に出会う。そして、これらの用語の提起するものが、フィールドワークを方法とする学問領域で「問い馴れてきた問いとは類をまったく異にする」ため、ある者は戸惑い、ある者は拒絶し、ある者は過剰反応し、消化不良をおこしている（ギアーツ1996: 185-212）。その中であって、なんとかフィールドワークを立て直そうとする試みもある²⁾。けれども、その動機は果たして妥当なものであろうか。この点は、本稿全体を通じて解明しなければならない課題である。が、とりあえずここで着目しておきたいのは、現代思想や哲学の用語とフィールドワーク必要論とが同根から発生しているということなのだ。その確認のために、まずフィールドワークの「起源」を問うことから始めよう。

フィールドワークの方法論に関する記述を一瞥すると、その範例を決定したマリノフスキー Malinowski から今日に至るまで、問題圏にほとんど変動が生じていないことが理解できる。研究史上の金字塔ともいべき『西太平洋の遠洋航海者』の中で、マリノフスキーは次のように述べている。

もし、ある仮説を検証しようと決意して探検に出かけ、別の証拠に直面しても、自己流の考えを投げ捨てることを惜しんだり、たえず意見を修正することができないならば、彼の調査が無価値なものになることはいうまでも

ない。(中略)また、事実から理論を組み立てるとともに、事実を理論との関係において検討する習慣をもっていればいるほど、彼は野外調査に適しているのである(マリノフスキー 1980:76)。

この記述は、社会科学、なかんずくフィールドワーク的な手法を重視する学問領域における調査方法の宣言である。調査者はまず何よりも具体的な事実を重視すべきであり、その事実を抽象化して理論を作り上げなければならない。従って、調査に先行した理論の範疇から外れてしまう事実を、決して無視すべきではない、ということであろう。別言すれば、人間のシymbol的行動を正確に収集し、整理し、分析し、理論化し、さらなるフィールドワークを通じてそれを検証し改善する、という科学的方法をとらなければならないということである。

しかしながら、研究対象である人間は、単なる物的事象には還元され得ない側面を有する。それは、「実生活の不可量部分」と呼び得るような日常の現象である。人間には、出来事に対する判断や思考、喜怒哀楽などの感情や心の揺れ動きがある。マリノフスキーは、こうした不可量部分も「科学的に定式化し記録することができ」るし、「またそうすべきである」と考えていた(マリノフスキー 1980:87)。

が、マリノフスキーによって呈示された科学的調査方法に対して、次のような疑問の声があがる。つまり、人間の心は多種多様であり、科学的に定量化できるような性質のものではないというのだ。なぜなら、人間の心は、心理学の実験におけるラットや猫等の動物の反応とは明らかに異なる側面を有するからである。こうした関心から、質的調査、すなわちエスノメソドロジーなどの現象学的方法につながるような研究が誕生してきたといえよう。それらが目指したのは、統計処理の施された資料からこぼれ落ちる、人間の生活のいきいきとした側面を「すくいあげ」、「血肉の与えられ」た記述でもって、それを描きあげるということであつた。

実のところ、マリノフスキー自身にも、人間の感情の定式化について若干の躊躇があつたようである³⁾。人間の実生活の微細な部分を「科学的に定式化」しなければならないが、そのためには

「原住民の本当の心、部族生活の本当の姿」をも理解する必要があると彼は考えていた。そのためには、従来的人类学者のやり方ではなく、「原住民のどまんなかで」生活することによって、原住民の世界に対する原住民の見方を理解しなければならないのである。また、そのようなやり方は、調査対象者への理解を深めるだけでなく、逆に「われわれ自身のうえに」も「若干の照明」をあてることとなり、自己認識が新たになる。そして、最終的に相互理解が深まるというのだ(マリノフスキー 1980:72-94)。

今日のフィールドワーカーも、この当初の範例を多かれ少なかれなぞっている。マリノフスキーが示したように、現地調査という実践を自明の前提とした上で⁴⁾、観察した事実を統計的もしくは記述的資料として提示するやり方は、客観的方法と見做されている量的調査に収斂する。また、先に述べたような主観を重視する質的調査もある。前者のみを採用することもあれば、後者のみを採用する研究もあろう。その結果、いずれかの方法にのみ片寄るならば、前者には「人びとを対象扱いしている」、後者には印象主義的偏向だという指摘がなされ、どちらの場合も被調査者の立場に立脚していないという批判が浴びせられることとなる。現実には、純粋に後者のやり方で行われている研究は非常に数が少なく、いきいきとした主観の記述を謳い上げながらも、客観的方法を織り交ぜながら記述を進めている研究が多いのが実状であろう。というのは、「大部分の民族誌学者は」、ある場合には研究上の誠実さから、またある場合には研究者が属している学問領域の制度的・権力的要請から、「この両極のあいだを半信半疑で右往左往する」しかないからである(ギアーツ 1996:14, 191)。

ところが、今日においては、この両者の研究姿勢がともに「自民族中心主義だ」との告発を受けてしまう。なぜなら、人類学が「植民地主義」、「帝国主義」における「文化的支配」の一翼を担っていたという観点から、サイド Said の『オリエンタリズム』(サイド 1986)によって強調されたからだ。そのため、フィールドワーク論上の質的/量的、主観的/客観的、観念的/経験的、という対立の枠組みとそれによって生じる問題はいくぶん転化し、被支配/支配、見られるもの/見るもの、being there/being here、東洋/西洋、

南／北、発展途上国／先進国、女性／男性等の「非対称的権力関係」を問題とするような方向へと、議論の力点が移動してしまったのである。

ここで倫理的領域が、フィールドワーカーにとってこれまで以上に不可避のものとして浮上してくることになる。それまでは、如何にして異文化を理解するかといった問題に焦点が絞られていたのに対して、調査者自身が、何らかの権力関係の中に属しているのみならず、権力を体現し、言説を産み出すことによって権力を行使し変容させるものとして、とらえ直されたためである。それゆえ、フィールドワーカーは、自分の行っていることが非政治的、学問的、中立的であるというような、安穩たる状況に身を置いておくことが不可能となってしまった。今や、フィールドワークを行うための「権利そのものが危殆に瀕している」のである（ギアーツ1996:190）⁹⁾。

Ⅲ レトリックとしてのフィールドワーク

だが、さしあたり問題なのは、このようなフィールドワーク重視の見方の背後にあって、それを支えている思想であろう。おそらく、それが実践 *praxis* / 観照 *theōria* の図式⁶⁾における実践の重視、もしくは優位であることは間違いない。実践を、実証主義 (positivism) と言い換えてもよい。実証主義は、社会事象が神の意志といったような経験を越えた概念によって説明される⁷⁾べきではなく、観察され、認識された経験的事実によるべきだとする経験主義的な考え方に基礎をおいている。このような実践重視の考え方は、実証を伴わない理論を、机上の空論であり抽象的なため、「現実にあたえる説得力は弱い」（青木1978:128）とみなす。これを、具体／抽象という二元論における具体の重視と考えてもよいであろう。

このような図式は、さらに帰納／演繹図式における帰納の優位とも連動している。例えば、デューウイ Dewey は、近代において帰納の重要性を強調したベーコン Bacon の哲学を考察した際に、帰納法を「発見の論理学」、演繹法を「古典的論理学」と呼び、後者は過去の業績を批判検討もせず安易に受け入れる怠惰な方法であるのに対し、前者は真理として既に受け入れられているものをも、新しい経験によって批判的に検討する進歩的な方法であると考えた（デューウイ1968:35-36）。

無論、ここでの帰納法は科学的方法を意味している。

ところで、実践／観照といった西洋哲学史上の二元論的対概念は、プラトン Plato の時代にまで遡り得る。彼は、『国家』の中で、「物的世界」＝「現象」と、「ことばの世界」＝「实在」が分離していると考え、前者を墮落した世界、後者を理想的世界、すなわちイデアの世界と見做した（プラトン1979）。

このプラトンの現象／實在の二元論的対立に関して、ペレルマン Perelman は、前者に当たる部分を「第一項」、後者に当たる部分を「第二項」と呼び、西洋の思想史の上で、第二項に属するものが本質的なもの、価値あるものであり、第一項は見かけだけのもの、間違っただけのものとなってきたことを指摘している。現象／實在の対立と同様に、感覚／理性、身体／靈魂、手段／目的、相対／絶対、主観／客観、個別／普遍、具体／抽象、帰納／演繹などといった哲学史上の二元論的対概念も、長い間、第二項が第一項に対する規範であり、優位なものとなっていたという（ペレルマン1980:186-190）。つまり感覚よりは理性が、身体よりは靈魂が、手段よりは目的が、というように、二元論的対概念の各項は等価ではなく、後者すなわち第二項が、前者である第一項よりも重視されていたのである。

しかし、「近代」は、こうした二元論的対立項における第二項の優越を、「転倒」させてしまった（アレント1994:456）⁸⁾。すなわち、「近代」において、二元論的対概念における第一項の優越という事態が生じたのである。

先に確認した通り、「近代」以前は、活動／観照という図式において、観照（＝第二項）が優位にあった。観照とは、実践のための思索ではなく、ただ思索すること自体に目的があるというような人間の活動のことである。だが、このような見方は、現代人の常識とは相反する考え方であろう。思索は、何らかの行為のために、しかもそれによって可能な限り有益な結果を生み出すためになされると、今日においては通常見なされているからだ。最終的な目的は有益な結果を生み出すことにあり、そのためには実践が不可欠なのである。この見方を「近代」史の上で決定的なものとしたのは、マルクス Marx であった。

人間的思考に対象的真理を手に入れる力があるかどうかという問題は、観想の問題ではなくて、一つの実践的な問題である。実践のなかで、人間は、自分の思考の真理性、すなわち現実性と力、此岸性を証明しなければならないのである（マルクス1972:77。傍点原文、以下同じ）。

これはすなわち、帰納の重視、すなわち科学的方法の重視、「空想より科学へ」（エンゲルス1966）の移行を示しているといえよう。そして現代人は今もこの範例の中にいる。

社会科学の最終的な目的が、現実的事象をよく理解し、社会をよりよい方向へと変革することにあることは疑い得ない。観照による真理の探究では、現実も真理も把握できない。だからこそ、フィールドワークに関していえば、調査者は長期間にわたって、ことばも生活習慣も異なる人々と共に生活をして、法則をつかみだし、相互理解の場合によっては社会変革の立脚点を得なければならないのである。

「哲学者たちは世界をたださまざまに解釈してきただけである。しかし肝要なのはそれを「変えること」（マルクス1972:82）なのだ⁹⁾。マルクスのこのことばは、「近代」における活動・実践の優越を的確にいいあらわしているといえよう¹⁰⁾。

しかしながら、ここで重要なことは、二元論的対概念のいずれか一方の立場を強調するという観点が、レトリックであるということだ。歴史上の哲学的・思想的議論は、説得のための技術、すなわちレトリックによって、その正当性を勝ち得てきた。そしてそれは二元論的対概念のうち、ある場合には、第一項よりも第二項を優先させることによって、また別の場合にはそれを第一項の重視へと転倒させ、ずらすことによって行われてきたのである¹¹⁾。従って、第一項、第二項のいずれが優位に立とうとも、それ自体に必然を見いだしてはならない。

プラトン以来の第二項の優先が、「近代」以前のレトリックであるならば、第一項の重視は「近代」のレトリックだといえよう。「近代」では、抽象より具体が、演繹よりも帰納が優先されている。いうまでもなく、実践praxis／観照theōriaの枠組みにおける実践優位の発想、さらにはこの枠組を基盤とするフィールドワーク重視の思想もま

た、「近代」のレトリックなのである。その意味で、フィールドワーク必要論は、社会科学の「近代性」を物語る一種の神話とみなし得る。

IV おわりに

これまで、今日のフィールドワーク的手法が危機的状况にあること、及びフィールドワーク必要論を支えている実践重視の思想が「近代」のレトリックであることを検討してきた。社会科学において、フィールドワークは神話化の道を進んだが、神話は今まさに崩壊の過程にある。

だがここで、第一項／第二項の更なる転倒によって、脱「近代」化を企ててはならない。また、第一項と第二項のいずれが「真理」かと尋ねるべきでもない。大切なのは、この対立項を成立させている「世界像Weltbild; picture of the world¹²⁾」へと視点をずらし、現代がどのようなレトリックの中にあるのかを暗示することである。フィールドワークをその学問の中心的な方法の一つとしている社会科学にとって、それが神話であると判明した今、自らの「起源」を凝視することから始めなければならない。

無論、ここでいう『「起源」を凝視する』とは、文化人類学や日本民俗学、人文地理学等が植民地主義や帝国主義に結びついてきたという類の起源ではない。「ある事物の発生の原因」を系譜学的に辿ろうとしたニーチェNietzscheの試みと類比的なものである。ニーチェは『道徳の系譜』の「刑罰の起源と目的」に関する箇所で、「刑罰のうち、たとえば復讐とか威嚇とかいったような何らかの<目的>を探りだし」、それを法の根拠(=原因)とみなすことを批判して、次のように述べている。

ある事物の発生の原因と、そのものの究極の効用、その実用、その目的の体系への編入とは、天地の隔たり (toto coelo) ほどまかけ離れている (中略)。これを別言すれば、現存する事物、ともかくも成立するにいたったものごとは、それよりも優勢な力によって繰りかえし新しい目標へと指し向けられ、新しい用途に振り向けられ、新しい効用へと造り変えられ向け変えられる、ということである (ニーチェ1993:452)。

つまり、「フィールドワークによって相互理解を行う」というような言明は、ここでいうところの「効用」もしくは「目的の体系へ」と、フィールドワーク「発生の原因」を「編入」しようとする「力への意志 *der Wille zur Macht*」を暗示している。なぜなら、「一切の目的、一切の効用は、或る権力への意志が権力劣弱者を支配して、この者の上に自らの手で一個の機能の意義を刻みつけた、ということのしるしにすぎない」からだ(ニーチェ1993:452-453)。従って、原因の「起源」の探究を、何かを实践することやしないことと、即座に結びつけるべきではない。まずなし得るのは、可能な限り「起源」を凝視することである。

ここでフィールドワーク、ひいては社会科学の存立基盤を立て直さなければならないという「真摯」な動機が、果たして妥当なものかどうかという当初の問題に戻ろう。今日のフィールドワーク論の問題設定は、被支配／支配、見られるもの／見るもの、being there／being here、^{オリエンタル} ^{オクシデンタル} 南／北、発展途上国／先進国、女性／男性等の「非対称的権力関係」に推移しているが、その根本の支柱は飽くなく実践への憧憬であり、その意味では「近代」のレトリック、すなわち「力への意志」の現出にすぎないといえるであろう。私は、このような問題設定自体を再考する必要があると考えている。

<注>

1) 本稿でいう社会科学とは、政治学、経済学、心理学、社会学、文化・社会人類学、人文地理学、民俗学等、「近代」になって成立した科学的な方法を用いることで、その学問を構築しようとした諸学問領域のことを指す。

なお、社会科学の基盤が喪失しているという点については、佐藤1996、1999を参照のこと。

2) 例えば、「自己反省」、「対話」、「逐語的録音」、「一人称語り」(ギアーツ1996:185-212)といった研究方法の模索、「民俗的知識」の重視(渡邊1990)や解釈学的研究などがそのあらわれである。人文主義的地理学もこのような反応のひとつとして位置付けることができよう。ただし、日本においては、実証主義的なものと混交されて行われてきたし、現在でもそうである(佐藤1996、1999を参照)。

3) マリノフスキーの日記には、科学的なフィールドワークに関する論理的な困難についての認識が記され

ていた(青木1978:91)。

4) このフィールドワーク重視の態度は、現代の日本の人類学や民俗学にも見いだせる(例えば、青木1978:87-132、中根1987:34-36、大月1992:9-40等を参照)。そして、人文地理学のフィールドワークの方法論の大部分は、その他の社会科学に依存しているというのが現状である(水内1996:335)。ところで、本稿では、フィールドワークを論ずるにあたって、文化人類学を主な批判対象としているが、それは上述の理由による。

5) しかしながら、ギアーツは「文化人類学者の大半が、主として、彼ら自身経験していない、また経験したいとも思わないある歴史的脈絡——すなわち植民地化を媒介とする異民族との遭遇——において形成された一つの職業にたずさわっている」と述べる一方で、「互いに意志を通じあえる言説を発見しうる可能性」や、「社会的境界線を横断する自由な対話を可能にさせる役割」をフィールドワークに期待している(ギアーツ1996:191、210)。しかし、これは不徹底な態度ではなからうか。ギアーツは、おそらく、フィールドワークそれ自体には問題がなく、それが植民地支配およびそれをめぐる諸問題と結びついているため非難されるのだと考え、従って、フィールドワークから植民地支配を差し引くことによって、真の相互理解が可能になると見なしているのかもしれない。だが、そのようなものとしての真の相互理解という考えの性質については、IVで検討する。

6) 実践に対応するものとして、観照を用いたことに奇異の念を持つかもしれない。が、本来、実践 *praxis* と対比されたものは、観照 *theōria* であった。観照は今日の科学的な探究方法における理論 *theory* の語源であり、原義は、真理を見るために思索をめぐらすというものであった(丹治1998:1694)。

7) 幾分簡略化してこれを説明すると、次のようになるだろう。ある人が「働いても働いても私の暮らしは楽にならない」と嘆く場合、「これは神様の思召しだ」とか、「家の方向が悪い」とか、「生まれた時の星の位置が宿命的に悪かったのだ」といったように、神学的観念、もしくは形而上学的観念を用いて説明を行うことである。

社会的事象の神学的・形而上学的・実証的説明の各々の詳細については、コント1995を参照のこと。

8) 興味深いのは、アレントがこうした「転倒」は、実のところ既にプラトンから始まっていたと指摘していることである。プラトンの哲学は実在／現象、観照／活動、普遍／個別を、現象／実在、活動／観照、個別／普遍に転倒させたものであった。西洋哲学史はその始まりから二元論の転倒の中にある(アレン

ト1994:43-131、461を参照のこと)。従って、デューウイのように、演繹から帰納への移行を「進歩」ととらえるのは妥当ではない。

- 9) ここまでの検討を受けて、思想ないし観念が社会の変革を引き起こすということが真であると考えてはならない。アレントは次のように述べている。「世界を変えるのは、観念でなく出来事なのである。そのことでいえば、観念としての太陽中心説なら、ピュタゴラスの思弁と共に古く、西洋史では新プラトン主義の伝統と共に連続しているが、別に世界や人間精神を変えはしなかった」(アレント1994:435)。
- アレントはヒューム Hume の因果律批判を受けて、このように論述しているのだが、今日においてはこれを、クリプキ Kripke の『ウィトゲンシュタインのパラドックス』の観点から再考することができる。行為と規則の問題について、行為が規則を適用することによって成立しているのでもなく、また逆に行為が規則を決定するのでもない、という論点を、クリプキは後期ウィトゲンシュタインの哲学を検討することで提起している(クリプキ1983)。これを実践と理論(=思想)の問題として読み変えることも可能であろう。
- 10) このような二元論的対概念の転倒を表現している哲学者として、ベルクソン Bergson、ショーペンハウアー Schopenhauer、ニーチェ Nietzsche、キルケゴール Kierkegaard、サルトル Sartre が挙げられる(この点については、アレント1994:519、ペレルマン1980:191-193を参照のこと)。
- 11) ただし直接的な転倒は稀である。例えば、「個別的／普遍的という伝統的形而上学の特長的な対概念を逆転すると、抽象的／具体的という対概念に」なるが、それは、「普遍がプラトンのアイデアの如き高度の実在ではなく、具体的なものから派生した抽象物とみなされ」たため、「唯一の具体的存在である個別的なものの方に価値があるとされ」、従って、「直接に与えられたものの方が実在」となり、「抽象物は理論／実在の対概念に対応した派生的理論的産物にすぎないものとなった」からである(ペレルマン1979:190-191)。なお、ペレルマンの議論については、柄谷1983に示唆を得ている。
- 12) ここで、世界像について簡単に説明しておく(以下、黒崎宏1993:172-173を参照)。
- 例えば、「あれは木である」という言明と「あれは杉の木である」という言明とは、同じ経験命題であってもその論理的身分が異なっている。というのは、後者の言明は、それを「偽」とする状況を簡単に想像可能であるのに対して、前者の言明が経験によって、反駁されることはあり得ないからである。

「もし私がその木に歩み寄り、手を差しのべて」「何にも触れることができなかつたとすれば、私は、私の感覚が教えてくれることのすべてに、確信を失うであろう」。つまりこの場合、「あれは木である」という言明は、反駁されるのではなく、その「言明の成立基盤が、全体として失われて」しまうのである。

ウィトゲンシュタイン Wittgenstein は、その真偽を問えず、問おうとすれば言明の成立基盤それ自体が瓦解してしまうような諸命題が、一つの世界像をなすと考えていた。しかもその世界像は「私がその正しさを納得したから私のものになったわけではない。私が現にその正しさを確信しているという理由で、それが私の世界像であるわけでもない。これは伝統として受けついで背景」なのである(ウィトゲンシュタイン1991:31)。

とするならば、異なる世界像を有する人々の間では、議論及び共同の生活すら不可能となってしまう。ここで、「きわめて特殊な条件のもとで育ち、地球は50年前に存在し始めた、と教えこまれてそう信じているひとを想像」してみよう。すると、「そのひとにわれわれが、地球は遙か昔から云々、と教えることも想像でき」る。つまり、それが「彼にわれわれの世界像を与えようとする試み」なのである。つまり異なる世界像を有する人々との間に可能なことは、もしそれが可能であるとすれば「説得」なのである(ウィトゲンシュタイン1991:68)。

なお、世界像については、佐藤1997も参照のこと。

<参考文献>

- 青木保 1978.『文化の翻訳』東京大学出版会。
アレント, H. 著, 志水速雄訳 1994.『人間の条件』ちくま学芸文庫。Arendt, H. 1958. *The human condition*. Chicago: The University of Chicago Press.
ウィトゲンシュタイン, L. 著, 黒田亘訳 1991(6版). 確実性の問題. 『ウィトゲンシュタイン全集9 確実性の問題・断片』1-169. 大修館書店。Wittgenstein, L. 1969. *Über Gewißheit*, Oxford: Basil Blackwell.
エンゲルス, F. 著, 大内兵衛訳 1966 (改版). 『空想より科学へ』岩波文庫。Engels, F. 1883. *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*.
大月隆寛 1992.『民俗学という不幸』青弓社。
柄谷行人 1983.『隠喩としての建築 1981.1~1982.8』講談社。
ギアーツ, C. 著, 森泉弘次訳 1996.『文化の読み方／書き方』岩波書店。Geertz, C. 1988. *Works and lives—The Anthropologist as author—*. Stanford: Stanford University Press.
クリプキ, S. A. 著, 黒崎宏訳 1983.『ウィトゲンシュ

- タインのパラドックス——規則・私的言語・他人の心——』産業図書。Kripke, S. A. 1982. *Wittgenstein on rules and private language—An elementary exposition.* Oxford: Basil Blackwell.
- 黒崎宏 1993. ウィトゲンシュタインの哲学の基本的項目。山本信・黒崎宏編『ウィトゲンシュタイン小事典』127-208. 大修館書店。
- コント,A.著, 霧生和夫訳 1995(5版). 実証精神論。清水幾太郎編『コント スペンサー 世界の名著46』141-233. 中央公論社。Comte, A.1926. *Discours sur l'esprit positif.* Paris: Garnier Frère.
- サイド, E. W. 著, 今沢紀子訳 1986. 板垣雄三・杉田英明監修『オリエンタリズム』平凡社。Said, E. W. 1978. *Orientalism.* New York: Georges Borchardt Inc.
- 佐藤由美子 1996. 地理学再検討のための視座——ウィトゲンシュタイン・〈言語ゲーム〉論をめぐって——。お茶の水地理 第37号: 11-26.
- 佐藤由美子 1997. 「明治20年代」における「地理学」の位相研究序説——内村鑑三『地人論』を梃子として——。お茶の水地理 第38号: 10-23.
- 佐藤由美子 1999. 社会科学における用語の定義について——ウィトゲンシュタイン・「家族的類似性」の観点から——。お茶の水地理 第40号: 15-20.
- 丹治信治 1998. 理論。廣松 et al. 『岩波哲学・思想事典』1694. 岩波書店。
- デューワイ, J. 著, 清水幾太郎・清水禮子訳 1968. 『哲学の改造』岩波文庫。Dewey, J. 1920. *Reconstruction in philosophy.* New York: Henry Holt.
- 中根千枝 1987. 『社会人類学——アジア諸社会の考察——』東京大学出版会。
- ニーチェ,F.著, 信太正三訳 1993. 『善悪の彼岸 道徳の系譜』ちくま学芸文庫。Nietzsche, F. n.d. *Jenseits von Gut und Böse / Zur Genealogie der Moral.* Kröners Taschenausgabe 76.
- プラトン. 著, 藤沢令夫訳 1976. 国家。田中美知太郎・藤沢令夫編『プラトン全集11』17-758. 岩波書店。Burnet, J. n.d. *Platonis opera 5 vols., Oxford Classical Texts.*
- ペレルマン, Ch. 著, 三輪正訳 1980. 『説得の論理学 新しいレトリック』理想社。Perelman, Ch. 1977. *L'empire rhétorique: rhétorique et argumentation.* Paris: J.Vrin.
- マリノフスキー, B. 著, 寺田和夫・増田義郎訳 1980. 西太平洋の遠洋航海者。泉靖一編『マリノフスキー レヴィ=ストロース 世界の名著71』55-342. 中央公論社。Malinowski, B. 1922. *Argonauts of the Western Pacific: An account of native enterprise and adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea.* London: George Routledge & Sons.Ltd.
- マルクス, K. 著, 藤川覚・秋間実訳 1972. マルクス-フョイエルバッハについて [フョイエルバッハにかんするテーゼ]. エンゲルス, F. 著, 『フョイエルバッハ論』76-82. 大月書店。Marx, K. 1958. *Thesen über Feuerbach.* *Marx-Engels Werke Band 3.* Berlin: Dietz Verlag.
- 水内俊雄 1996. 人文地理学概説。須藤健一編『フィールドワークを歩く 文化系研究者の知識と経験』331-335. 嵯峨野書院。
- 渡邊欣雄 1990. 『民俗知識論の課題 沖縄の知識人類学』凱風社。