

『方法としての〈語り〉 民俗学をこえて』

重信 幸彦

知識人達がどの程度信じていたのかについては、振り幅があるという指摘からすると〈怪異〉という用語についてももう少し丁寧な議論があってもよいと思われるのである。

本書は、こうした課題が残されているとはいえ、編者の平田篤胤や松浦静山などの交流関係の分析から、江戸後期知識人達が、各々の立場からの〈怪異〉のとらえ方を検討している。また、そのようにとらえる各人の知的背景や政治的・文化的背景についても詳細に論じており、江戸後期あるいは明治初期の〈怪異〉(世間話)が立ち上がってくる舞台裏を丁寧に考察した書物として読まれるべきものだといえよう。あるいは、今、課題として登録したことは、世間話を考える上でも口承文芸研究に携わる評者自身の問題だともいえる。そうした多様なことを学べる書物であることを明記して、評を終えることにしたい。

二〇一九年十月 白澤社刊
 本体二五〇〇円
 (岩本通弥・まごころ／盛岡大学)

本書は、二〇一〇年秋に、日本民俗学会が中心となってドイツのハンブルク大学名誉教授・アルブレヒト・レーマン (Albrecht Lehmann) を招聘し、東京大学駒場キャンパスで行なった講演会(九月一九日)、成城大学で行なったシンポジウム「オーラル・ヒストリーと〈語り〉のアーカイブ化に向けて」(九月二〇日)、国立民族学博物館(九月二五日)で行った講演会、そして関西学院大学で行なったシンポジウム「〈語り〉研究の最前線」(九月二六日)に基づいた論集である。

レーマンがそれらの講演やシンポジウムで発表した、「日常の語り」に関わる論考五件とコラム一件を中心に、カリン・ヘツセ・レーマンのアーカイブに関するコラム一件、そしてシンポジウムに関わった日本

側の複数の分野の研究者(ドイツ民俗学、日本民俗学、口承文芸学、文化人類学、社会学、歴史学、社会福祉学など)の論考九件とコラム二件の計一七編を、「第一部 なぜ〈語り〉研究なのか」「第二部 意識分析とナラティブ」「第三部 オーラルヒストリーとアーカイブ」の三部に配し構成している。

「日常」という問い

レーマンの仕事は、日本ではすでに『森のフォークロア ドイツ人の自然観と森林文化』(識名章喜・大淵友直訳、法政大学出版局二〇〇五)原典(一九九九)が翻訳されている。さまざまな立場で森に関わる人々の経験やイメージをめぐる膨大なインタビューデータに、文学作品や、伝説、昔

話などの民間文芸、さらには森に関連する団体の史資料、新聞記事、そして絵画や写真まで、多様な表象を重ねあわせ、インタビューによる個々の「語り」の多様性を超えて存在する森の表象をめぐる「型」を析出していく。

それは、既存の口承文芸のジャンルにとられずに、インタビューによる談話資料を、「口承」以外のメディアのなかの表象との相関でとらえるところが、一見、いわゆる言説研究のように見えながら、言説の布置連関の構造を問う言説研究と異なり、互いに影響し合う表象のなかに文化的な「型」を見出していくところがユニークであった。

個人の記憶や経験の「語り」も、多様なメディアのなかで語られる個を超えた物語と分かちがたく結びつき、通底しあっていると考える点で、「口承」を特権化しない、今日のメディア状況にふさわしい態度であるということもできるだろう。

本書は、そうした「日常の語り」を分析していくレーマンの方法と、それに触発さ

れた日本の研究者たちのコラボレーションの成果なのである。

まず、レーマンの研究の特色と言える「日常の語り」の「意識分析」について見ておきたい。この「日常の語り」という考え方には、ドイツ民俗学の第二次大戦後の歴史が刻まれている。レーマンは、「一九七〇年代の後半」以降「……大多数の民俗学者は、民俗学というディシプリンは、工業化するヨーロッパ社会の下層における日常生活の諸関係の調査に専心する人間科学である」という理解を共有しているとする(レーマン「第一章 民俗学の方法としての意識分析」四二頁)。「日常」という問いは、ここから掲げられることになる。

観性の復権(註一六)。

第2章で、法橋量(ドイツ民俗学)は、この「日常」について、「一九七〇年代後半から「日常」はドイツ民俗学の転換を示す中心的概念として用いられるようになり、それは「非日常の対義的概念」ではなく、「旧来の民俗学によって固定化された民俗学界に対する、同時代の「あたりまえ」の世界あるいは生活世界を指すゆるやかな概念」であると指摘する(法橋「第二章 ドイツにおける日常の語り研究の系譜」一八八頁)。「日常」は、第二次大戦後のドイツの民俗学の大きな変革が刻まれた概念だといえる。

「意識分析」と「気分・雰囲気」

レーマンの「日常の語り」研究の特色は、「意識分析」と彼が名付ける方法に示されている。レーマン自身によれば、「意識分析としての語り研究」は、「伝統的な民話」を問うのではなく、「行動し、体験する人々を中心に位置づけ」、「それらの人々の現在を問い、さらには、彼ら個人の歴史、彼等の環境の歴史、そして、大きな歴史がどの

ように一個人に経験され理解されたかを問うていく」のだという(レーマン前掲第1章四三頁)。そしてレーマンは、人びとが語る自伝的な「語り」に向き合う「意識分析」の前提として、「思考と物語の調和的一致」すなわち、「自己省察と自己主題化」が「語り」と、「著しい一致」を見せるといふ仮説を提起する。

こうした考え方に立つて展開する「意識分析」は、個の「意識」であり「認識」、すなわち「主観」に焦点化していくことになる。しかしレーマンは、単純に語られた記憶や経験を外在する出来事を反映している「事実」であるとはとらえない。あくまでも「個人の意識」は不断に変わるものであり、「語り」は、「真の伝統」や「法的な意味での真実」そして「歴史的」「真実の発見」などについては「きわめて信頼できない媒体」であると(レーマン前掲第1章四八〜四九頁)。

むしろレーマンが重視するのは、そうした個の「意識」が、自己を中心としつつ、歴史的そして同時代的な様々な文字テクス

トや図像表象、そして物質文化などと交渉しながら変遷し続ける過程にあるといつていいだろう。

法橋は、このようなレーマンの「意識分析」は、「語り手を説話テクストの外部において」客体化された語りのテクストを分析対象とする「従来の民間説話研究の方法」とも、またさまざまな場の「語り手の発話行為としての語りに着目」し「行為としての語り」を分析対象とする「いわゆるパフォーマンス研究」とも異なり、「語りの主観性」を対象化しようとするところに特色があると指摘している(法橋前掲第2章八六〜八七頁)。

焦点化される個の「意識」と、その外部にある既存の多様なメディアのなかに存在する文学、新聞や雑誌、図像表象などを接合していく際にレーマンが設定する概念が「雰囲気Ⅱ気分」である。残念ながら、評者はいまだ十分には理解できていないが、日々使われる日本語にあえて訳すなら「空気」ということになるだろうか。「空気」を読む、という言い方を私たちはするが、

それは外部から「個」の意識に働きかけ規定するものとしてある。レーマンは「第5章 気分と雰囲気」でこの概念について論じている。そこでレーマンは「雰囲気Ⅱ気分」を「コンテクスト的な全体」であると規定し、ある状況の「さまざまな構成要素を結び付け、統合」する働きがあるとしている(レーマン第5章一六二頁)。それは、「意識」という主観的な経験では必ずしも

ない。むしろその外部を媒介するものとして位置づけられていると思われる。レーマンが「意識分析」においてインタビューによる「語り」と、文学テクストや民間伝承、ジャーナリズム言説、図像など多様な表象との相関を問う概念が、「雰囲気Ⅱ気分」だといえるだろう。

そしてレーマンの「意識分析」は、日常における「語りの型」すなわち「語りの法則」と、ジャンルを見つけ出し記述し分析して、「個々人」や「集団の文化」にとつてのそれらの機能上の意義を明らかにすることを目指すという(レーマン前掲第1章五八〜五九頁)。

この「意識分析」について、山泰幸(社会学)は言説研究と異なる可能性があることを評価する一方で、そこで扱われる「語り」が個人の経験や意識を「物語という真空パック」に閉じ込めた「サンプル」のようであり、聞き手Ⅱ調査者が介在して生み出されたデータであることを十分に問うて

相互的に生成されることを、レーマンが充分に問うていないという指摘は、その「語り」に重ねられる「意識」が、周到な理屈にも関わらずエッセンシャルに見えてしまうこととも関わってくるように思う。

日本の民俗学そして「口承」研究

さて、本書は、このレーマンとのコラボレーションの成果を、どこに向けて問いかけようとしているのか。編者・岩本は「序章」で、第二次大戦後の日本の民俗学において、いかに口承として「語り」がないがしろにされてきたか、その経緯を説明している。そして、「日本の民俗学の「主流」が、民俗学を定義づけるのに、聞き書きとは何かやオーラリティに言及せず、あるいは補助的な「手段」視で済ませて来られたの

に押し付けてきた」からだと言及し、レーマンを招聘した一連の講演やシンポジウムが、日本民俗学にそうした経緯を「直視させ、土台から鍛え直すための必然」だったのだという(岩本前掲序章二〇頁)。

この「意識分析」について、山泰幸(社会学)は言説研究と異なる可能性があることを評価する一方で、そこで扱われる「語り」が個人の経験や意識を「物語という真空パック」に閉じ込めた「サンプル」のようであり、聞き手Ⅱ調査者が介在して生み出されたデータであることを十分に問うていないのではないかと疑義を呈している(山「第8章 意識分析における「語り」と「記憶」の位置」二四八〜二四九頁)。それは、コラムで足立重和(社会学)が、レーマンが重視するオーラルヒストリーは聞き手Ⅱ調査者が介在して生み出されたものであり、果して「日常の語り」と言えるかという問い質していることと通じ合う(足立「コラム 意識分析は日常の語りを捉えることができるのか」二五五〜二五六)。また中野紀和(文化人類学)が、徹底して語り手と聞き手の相互性のなかでオーラルヒストリーの生成を論じていることも、レーマンの方法を問い質したものと読み得るだろう(中野「第12章 オーラル・ヒストリーと民俗学」三一九〜三二二)。この、「語り」が

この日本の民俗学の「主流」が何を指しているかは、おくとして、この岩本の指摘は、評者も首肯できる。評者も、日本の民俗学が口承文芸と芸能を周縁化することで、ことばへの省察と問いは「口承文芸研究」へと、身体への省察と問いは民俗芸能研究へと排除し閉じ込めてしまったことを批判的に指摘したことがあるからだ(拙稿「声」二〇一二、拙稿「民俗学の中の「世間話」『日本民俗学』二八一号・二〇一五)。

レーマンに関連する一連のシンポジウムと本書に、その口承文芸学から参加しているのは、一九九〇年代以降、「世間話」という問いを深化させ「口承」研究をリードしてきた山田巖子である。山田の「第3章 カタリとハナシ 世間話研究の展開」は、おそらく「世間話」研究を中心とした「口承」研究に関する今考え得る最良のレビューであろう。まず柳田の民俗学自体が、「語られなかったこと／書かれなかったこと」と「語られたこと／書かれたこと」の緊張関係のなかで、眼前の人々にむき

あつてきたことを指摘し、その「語られなかつた」ことを、「型」にたくして語るという「型」の効用の発見を説く。そして柳田が設定したカタリとハナシという談話の二つの様式を、談話の動態を可視化する視点としてとらえ直し、「世間話」というジャンルこそが、そうした談話の動態を問うものとして設定されたことを論じ、そこに「世間話」研究の展開の可能性を位置づける。山田がそのなかで提示する、「世間」は「私」との関係で把握される「世界」のこと」であるという考え方は、レーマンのいう「意識」や「雰囲気」気分」と接合可能だろう。

山田は最後に、聞き書きが「世間話」を聞き取ることであるとさえ、民俗学における「話」の研究の軽視が、本来「事実」と「話」は区別がたいにもかかわらず、聞き書きにより「事実」を対象化しようという単純な発想をもたらしただけを批判する。そして「世間話」を口承文芸というジャンルに囲い込むのではなく、「フィールドの「経験」の総体」のなかに位置付け、

その語り方に注目し、フィールドで確認した「事実」と「話」の相違を測ることから、「事実」の受容の幅」を知ることが、一つの「民俗誌への糸口」になると、「話」を通して民俗誌を構築する可能性を提起している。そこには、「語り」は、「法的な意味での真実」や「歴史的「真実の発見」」に閉じては「信頼できない媒体」であると言つて、「意識分析」に向かうレーマンの態度と接する部分もあるだろう。

ただ、この山田の論考が、「口承」研究の周到なレビューになっていくがゆえに、かえつて、他の日本の、特に民俗学系の寄稿者との埋まることのない溝を際立たせているように見える。揚げ足取りかもしれないが、編者の岩本が「序章」で「日本における世間話」は、「自らを主人公として狐に化かされたといった類の話であり、主人公が隣人や親族の場合もある説話の一章」(一頁)と言いつつ切つてしまつているのを見ると、違和感を抱かざるをえない。概して、本書の民俗学系の日本側の研究者は、

「口承」研究など日本の口承文芸学のなかで問われてきたことについて、すべて、山田の論考に預けてしまつて見えるように見えしてしまうのである。

それでは、日本の民俗学のなかで「ことば」と「口承」という問いを、「口承文芸研究」に閉じ込めてきた断絶は、何ら変わり得ないのではないか。結局、その断絶に、ドイツの民俗学のレーマンの研究を「接ぎ木」しただけではないか、と言つたら、言いきらうか。

しかしいづれにせよ、本書を契機に、民俗学のなかで、もういちど「口承」と「語り」そして、柳田国男の学の根っこにあつた私たちの日々のことばに対する省察が、民俗学そのものの問いとして改めて語られるようになるならば、それは本書がもたらし得る大きな可能性に違いない。

ドイツの民俗学のなかの「意識分析」

最後に、ないものねだりを一つしておきたい。このレーマンの「語り」研究が、ドイツの民俗学全体のなかでどのような位置

づけにあるのか、ということが本書では十分に語られていない。ドイツの民俗学における「日常の語り」研究については、ヘルマン・パウジンガーからレーマンに至る展開について、法橋量「第2章 ドイツにおける日常の語り研究の系譜」が丁寧なレビューをしている。しかし、編者・岩本が「序章」で、日本の民俗学に根強くある、欧米の民俗学が「口承文芸研究」を中心とする「語りの民俗学」であるのに対して、日本の民俗学では「口承文芸」は、幅広い全体の一部にすぎないといった通説を批判していることを考えると(岩本前掲「序章」

「フォーラム 日本とドイツの民俗学の協働の可能性」『日本民俗学』三〇四号、二〇二〇)。さればこそ、ドイツの民俗学そのものの現在に関する情報がほしくなる。民俗学は、一見、国際的な広がりを持つ学問のように見えるが、それぞれのドメスティックな近代史に深く規定されてそれだけの現在がある。翻訳可能な同じ概念を使いつつ、全く異なった学を具体化して

「序章」で、日本の民俗学に根強くある、欧米の民俗学が「口承文芸研究」を中心とする「語りの民俗学」であるのに対して、日本の民俗学では「口承文芸」は、幅広い全体の一部にすぎないといった通説を批判していることを考えると(岩本前掲「序章」

以上、誤謬、揚げ足とり、ないものねだりの、不細工な書評をお許しいただきたい。*なお、レーマンの「日常の語り」研究については、西崎博道「語られる人生史研究の日独比較 レーマンの意識分析を中心に」「日常と文化」八号、二〇二〇年一〇月の詳細な分析がある。

一六頁)、ドイツの民俗学の現在の全体像がないと、やはり不親切ではないかと思う。下手をすると、やはりドイツは「語り」研究、すなわち「口承文芸研究」が中心なのだという誤解を補強しかねないだろう。

確かにここ数年、日本民俗学会はドイツ民俗学と交流を深め、二〇一六年十月は

ミュンヘンで、二〇一八年十月には日本で

交流シンポジウムを開催し、双方の風通しは良くなつてきている(金城ハウプトマン朱美

二〇二〇年四月 ミネルヴァ書房

本体六五〇〇円

(しげのぶ・ゆきひこ)