

対話的エスノグラフィー

伊 賀 光 屋

対話的エスノグラフィーとは、主として対話的インタビューの方法により人々の生活世界に接近する方法である。人々の生活世界は、直接的世界と間接的世界から成っている。直接的生活世界はegoのパースペクティブによって見聞きされた世界のことである。それは、egoが自己で編集した世界であり、自らの関心に関連のある出来事、事象、人などを選択的に取り上げ、一つの一貫した筋を組み立てたり、それに付随する背景を描写することで構成されている。間接的世界はegoと直接相互行為している他者たちがそれぞれ編集した世界であり、egoは彼らの語るストーリーを自らのパースペクティブで再編集して取り込んでいる（図1）。

また、複数のegoが持続的に相互行為している場合には間主観的世界が構成される。間主観的世界は複数のegoが互いに相互の世界に他のegoたちの世界を同化と調節によって取り込み融合した地平のことであり、共通に経験した出来事、事象、人などについて語り合う中で、それらから共通のパースペクティブによって選択的に取り上げられもので構成されたストーリーで表現されている（図2）。

こうした人々によって構成された間主観的世界にエスノグラファーが接近する方法としては、参与観察と対話的インタビューの方法がある。参与観察は、研究者が対象者の間主観的直接世界に入り込んで見聞きした彼らの経験を、研究者のパースペクティブで編集する作業である。一方対話的インタビューは対象者たちと対話的インタビューの方法によって、彼らと共同で編集したストーリーを構成する作業である。

I 対話とは何か

対話(dialogos)の元々に意味は、D.Tedlockら(1995)が言うように、交わされる、あるいは立場の違いを超えてなされる(dia-)会話(logos)という意味である。そして対話には次のような特徴がある。

第一に、対話はその中で多数の声や文化的論理が相互に競い合わせるという機能を果たしている会話である。

第二に、対話は単一の権威的な声による他の諸々の声の抑圧が見られない会話である。

「対話作用とは、複雑に表現された取り留めのないような空間（つまり、民族誌や、バフチンの場合はリアリズム小説）においてはどこでも、増殖していく。多くの声は表現されることをやかましく要求するのである。伝統的民族誌では、これまで一つの声に広い領域にわたる権威的な役目を与え、その一方では、そのほかの声には引用や言い替えの情報源としての『インフォーマント』という役割を与えることによって、多重音声を抑制し、オーケストラのように編成してきた。しかし、対話法と多重音声がテキストの創作様式としていったん認識されると、こんどは単一音声的な権威というものが見えなくなる。実はこの単一音声の権威こそが、自分こそが文化を表象するのだと主張してきた科学の重大な特異的性質であったことが見えてくる。言説を歴史的かつ間主観的に特定化する傾向は、この権威を見直すことにつながる。」(J.Clifford, 1986. 訳書26頁)

第三に、会話の中での語りはラングの沈黙物ではなく、ラングは状況づけられた語りを通して出現する。そしてまた、言葉やテキストは個人によって創り出されるのではなく、社会的に状況づけられ個々人によっ

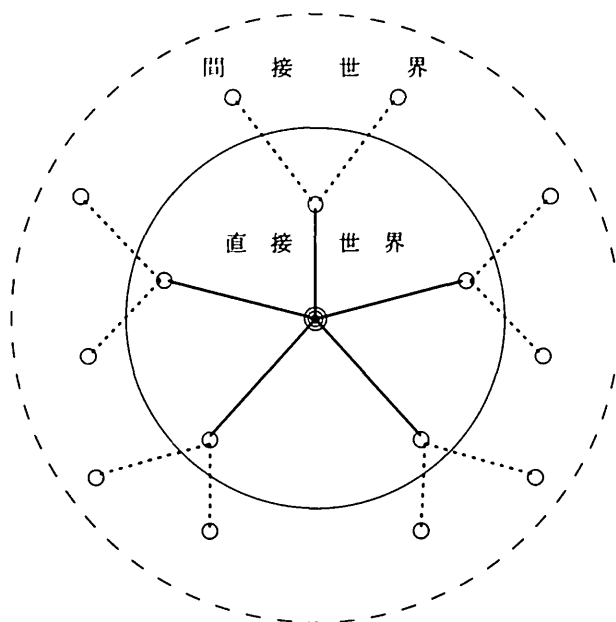


図1 直接的世界と間接的世界

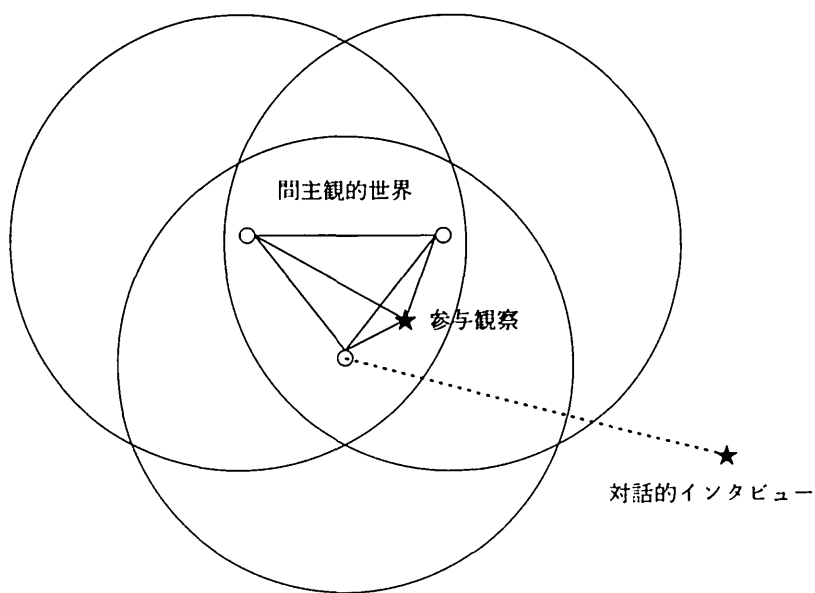


図2 間主観的世界への接近方法

て相互行為としての語りの中で使用されている。世界の中にすでに位置づけられることなしには誰も言語を話したり書いたりすることは出来ない。また、対話無き個別の発話といった事態もあり得ない。そして、対話の中の発話によってのみ言語は構造をもちうる。

第四に、対話は言葉によるパフォーマンスである(E.D.Schieffelin, 1985)。パフォーマンスとは、すべての参加者の行為を通して共同的に構築される社会的イベントである。つまり、対話の場で、参加者たちが色々な声を挙げることで参加者たちにとっての現実が構築されるのである。

対話にはアナクレティックな対話(anacretic dialogue)とシンクレティックな対話(syncrgetic dialogue)がある。前者は形式的には対話であるが、第一の機能的特徴をそなえていない。後者は形式的には対話ではないが機能的には対話であり、多数の声が競合しあっている。

以上のことから、対話とは異言語＝異思考間の論戦であといえよう。

会話や談話は同じ言語共同体を前提として、さらにその中で世界を分節化するカテゴリー体系やそれらの間の関係を確定する意味体系からなるパースペクティブを共有する認識の共同体の中でのみ成立する。そこでは経験や出来事の意味づけに変化は生まれない。その共同体における基準的なパースペクティブに立脚して経験の意味が再確認されるにすぎない。

それに対して、対話は、異なる認識の共同体に属する二人以上の対話者の間で行われる。そこでは複数の経験、表現、伝達の論理が対置され、対話の進行の中でそれらを含む地平の部分的融合が行われ、新たな意味の創造と対話の当事者たちのパースペクティブの変化が生まれる。この事態について、浜渦(2000)は、対話が一方で私と他者との互換性・共通性、他方で私と他者との非対称性・異質性という「微妙なバランス」の上に成立していると表現して、次のように述べている。

「真の相互理解は自己固有のやり方の放棄とか、節操のないなれなれしい接近とは反対のものである。・・・その根本条件は・・・相互に耳を傾け合う永続的な意志と・・・自分固有の使命への控えめな勇氣」にある。

エスノグラフィーや質的調査法で用いられるインタビューも対話として行われる。そこでは、聞き手は、学問の世界で身につけた、あるいはその人の境遇に固有のメタナラティブにそって、話者の語る経験や出来事を自らのカテゴリー体系の中に鉅直して意味づけたり、語られた話の諸単位を自らの関心のレリヴァンスにしたがって取捨選択して配列し直して一つの筋書きとして解釈する。そしてそうした解釈が妥当するののかかを話者に確認してよしとされれば理解できたと思ひ、否とされれば再度解釈をし直す。

他方、話者は自らの世界で自明視されている、常識的なメタナラティブに沿って、自らの経験や出来事を語ろうとする。しかし、聞き手の聞く順序、用いる用語、イントネーションや顔面表情に現れた同意・不同意、当然・意外などの感情表現、あるいはもっと直接的な彼らのカテゴリー体系やメタナラティブに沿った質問などをたよりに、自分が語っている経験や出来事を聞き手が違和感のある方向で纏め、筋立てようとしていることに気づくことがある。そうした場合、その纏め方や筋立てでは彼らの生活世界におけるアイデンティティが著しく損なわれると感じれば、彼らは聞き手に対して、聞き手のカテゴリー体系やメタナラティブを否定する形で、自らの経験の意味づけを再度強く主張するであろう。また、それが受け入れられない場合には、インタビューそれ自体を拒否するかも知れない。あるいはまた、その纏め方や筋立てに違和感を感じても、そのように受け取るなら、それでも仕方ないとして、それを見過ごして語りを続けるかも知れない。あるいはさらに、聞き手の纏め方や筋立てで、話者自身が今まで意識してこなかったことが明るみに出て、全くその通りだと思ひ、「目から鱗」として聞き手のカテゴリーやメタナラティブを受け入れることもあるだろう。

このように対話の中では、問いと答えだけが何の問題もなく交わされているのではない。聞き手と話者の互いのカテゴリー体系とメタナラティブ、さらにはパースペクティブの当否を論戦の中で確認し、双方の視点の交叉が試みられている。対話的インタビューとは、異言語＝異パースペクティブ＝異思考間の論戦であって、話者の経験した出来事についての単なる語りと聞き取りではない。

それでは、対話的インタビューではなく、ナラティブ・インタビューの場合にはどうなのか。D.Tedlockは語りはどのような場合にもモノログではなくダイアログであることを強調する。

「語りは一人称の語り手の統制下にある独白ではない」(D.Tedlock, 1987:331~332)

ナラティブ・インタビューにおいても語り手は聴衆や聞き手の問いかけ無しに物語を語り始めることはない。また、いかに聞き手が中立的な反応を装っても、さらなる問いかけなしに聞き手が聞きたい話を十分な長さで語るとはまず無い。聞き手の探りの質問や相づちなどで、その後展開する話の方向や取り上げる出来ごを決めていく。聞き手の最初の問いかけによって話される話の方向、すなわちテーマが決まる。また、その後の聞き手の受け答えや反応によって語り手は何処を詳しく話し、何を話さないか(すなわちトピックス)を決め、またそれらをどのような筋立てで話すかを定める。語りとは参加による現実の創造であって、話し手と聞き手がその創造に積極的に関わっている。ナラティブ・インタビューにおける語りもモノログに見えても実は対話に他ならない。

ある共同体のメンバー間で語りが行われていて、たまたまエスノグラファーがその対話に加わらずにそれを聞いている場合の語りでも、それは共同体の共通の信念や常識的知識に支えられたメタナラティブがそのまま語られているのではなく、話者が自らの解釈や改作を加え、その場の聞き手の応答によって話の筋が決まってくる。そもそもメタナラティブそれ自体は、語り手に先だって存在するが、新たな語りによって常に少しずつ姿を変えていくものだ。

こうした対話の中における解釈というのは翻訳であり、新たなメタファーの創造である。

図3は対話における理解の成立を図示したものである。話者も聞き手も対話が始まる前に自らが属する認識の共同体のパースペクティブやメタナラティブを前提としてもっている。対話が始まると地平の融合が始まり、話者と聞き手の双方が応答の駆け引きの中で、話者の経験をどのようなカテゴリー体系を用いて整序し、取り上げる出来事と取り上げない出来事を取捨選択してどのように物語のストーリーを展開するかを決めていく。そのことによって話者と聞き手は共にそれまで抱いていた自らのカテゴリー体系やメタナラティブを変容させていく。

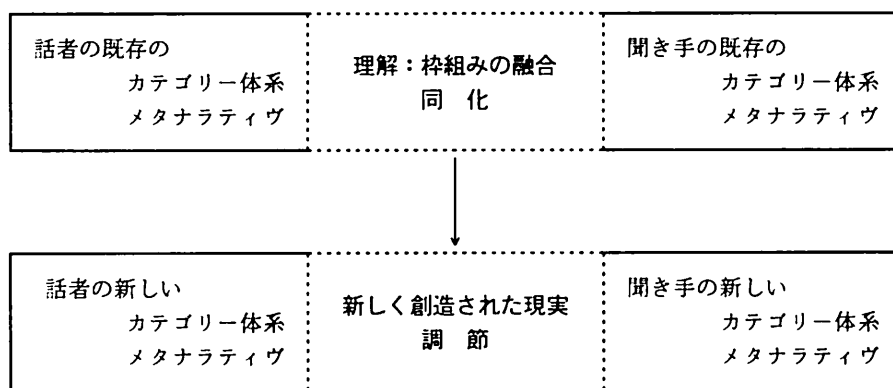


図3 対話における理解：現実の創造

対話の中での同化と調節は、インタビューの場面でもテキスト分析の場面でも生じる。インタビューの場面では、聞き手は話者たちの語りに触発されて、問いかけの視点を変更するし、話者たちは聞き手の問いに応じて自らの経験を定義し直し、表現し直す。このプロセスの中で、聞き手たる研究者にとっては従来の理論では捉えきれない、また話者である人々にとっては日常生活の中では表現することのなかった、新しい意味づけが浮上してくる。そしてその中で、聞き手と話者が共に対話の中で相互に変容し、新しいリアリティが構築される。しかしそれは双方が完全にリアリティを一致させるということではない。双方が自らのリアリティを保持しながら、その一部が新しい秩序のもとで共有される部分として形作られるということだ。こ

れが理解である。

また、テキスト分析の中で、研究者はテキスト内の話者たちのインビボコードや論理に触発されて、分析上の視点を変更し、テーマ・コードを再開発してテキストを分析する。その中で、話者が語ったこととは別の論理、また研究者が分析前までに抱いていた論理とは別の論理をもつリアリティが浮上してくる。このように研究者が話者や話者の語りのテキストと対話する中で、リフレクシヴなリアリティが浮上してくる。

II 他者とは誰か

対話の当事者である他者とは誰なのか。他者にはどのような種類のものがあるだろうか。シュッツとミードに従って、次の各種の他者を考えてみよう。

(1) 自己の中の他者：me

私の中にあって私に語りかけるもう一人の私。世界や他者の代理としての私、あるいは絶対的真理や神など。この他者に対する語りはモノローグである。

(2) 直接的対話関係に入りうる他者：汝になる可能性をもった他者。この他者に対する語りはダイアログである。

a. 共在者

b. 同時代人

- ① 同じ言語共同体に属する他者
- ② 異なる言語共同体に属する他者

(3) 時間的に隔たった他者：不在者。この他者に対する語りもダイアログとして捉えられる。

a. 先行者たち

b. 後続者たち

浜渦（2000）によればフッサールの対話は(1)、(2)、(3)をすべて含んでいるが超越論的自我を探求することで、対話の原型である(2)の他者すなわち汝との対話への関心が薄れたという。また、ハイデガーの場合には存在への思索に沈潜することで、やはり(2)の他者すなわち汝との対話へも関心が薄れたとする。また、高階（1998）はフッサールが、私にとって他なる世界である内在的超越の領域では他者理解は類似に基づく統覚を根拠として成立すると考えたという。いずれにせよフッサールやハイデガーでは現前する他者を直接の対話相手として捉える視点に欠けているといえよう。しかし、エスノグラフィーではもっぱら(2)直接対話関係に入りうる他者、すなわち汝になりうる可能性のある他者との対話が行われる。

こうした対話的インタビューで得られたトランスクリプト（並置的多声的言説）には様々な声が現れる。これらの声には次のものがある。

- ① 語り手の一人称の声：語り手本人の声
- ② 語り手が引き合いに出した三人称の声：語り手の知り合いの声
- ③ 語り手が自らの属するコミュニティや伝統の一般的な他者と考えている人々の声（そのコミュニティの基準的な声、全知の神の信念、正統的主張）
- ④ 語り手の用いる言語体系（観念様式）の伝統の歴史的影響力：語り手の作用史的意識
- ⑤ 聞き手が語る二人称の声：対話者の声
- ⑥ 聞き手が引き合いに出した語り手と同じコミュニティの特定の第三者の声：聞き手の知っている語り手と同様な経験をしたことのある人々の声（典型的には既にインタビューをしてきた話者たち）
- ⑦ 聞き手が自ら属するコミュニティや伝統の一般的な他者と考えている人々の声：聞き手の認識の共同体の共通信念の声
- ⑧ 聞き手の言語体系（観念様式）の伝統の歴史的影響力：聞き手の作用史的意識

また、これらの声とは別に

α ①と⑤の地平の融合によって生まれた新しい理解の声

β ①と⑤の地平の融合の失敗により、理解不能を表明する声

がある。そして、①と⑤には、(i) 対話が始まる前から一貫してそれぞれが主張していた声、(ii) 対話の中で変更された声、(iii) 対話によって新たに生じた声があり、(iii) は α である場合と β 理解不能の表明である場合がある。

他者との遭遇は K.Dwyer (1979) が言うように対話的性格を持ち、伝統的な科学的人類学の静観的解釈とは相容れない。

他者との遭遇は、

① その意味が遭遇に先行している諸事象の意味に依存しているながら、それらの意味を問い直すという再帰的・循環的性格をもち、

② その遭遇は偶然的でいつでも決裂しうるし、

③ そもそも、他者を自らとは異なるものとして捉え、異なる他者たちと直接接させるような、個人的活動を超越した社会的諸力（例えば非西欧の植民地化、伝道など）と結びついている、といわれる。

対話的インタビューも他者との遭遇であり、その再帰的・循環的性格や決裂の可能性をもつことは免れない。再帰的性格に気づけば自らのパースペクティブや枠組みを固定したまま他者の話を凝視する静観的 (contemplative) なスタンスは取りえない。また、決裂の可能性に気づけば遭遇に先行して練り上げる調査戦略を立ててインタビューに臨むことは放棄されざるをえない。また調査行為が他者の社会的世界に影響を及ぼさずには済まないことに気づけば、その影響を自覚して責任をとる覚悟をもたなければならない。こうして、対話的インタビューは静観的スタンスとは決別する。

しかし、だからといって話者の主観性の一方的表現が理解を進めることにはならない。理解は話者の主観性の熟知を出発点として、地平を融合し、自己理解に至ることによって完成する。そこでは他者理解が不能の地点を理解することが出来るのだ。言い換えると他者理解とは他者理解の不能を理解することだ。「分かった」と思うのは他者理解からはほど遠く、「分からない」ことを悟ることが他者理解に近づいているのだ。理解とは分からないことに気づくことだ。そしてそれは対話によってのみ可能である。

III 対話的エスノグラフィー

構造化されたインタビュー（質問紙法）では、回答者は調査者が文章化した質問に対して、予め決められた選択肢にそって、あるいは限られた範囲での自由回答によって、みずからの意見を表現せざるをえないという点で、調査者が回答者との対話をほぼ一方的に統制して、回答者の率先的な発言を封じ込めている (Sievers, 1983)。

しかし聞き手による対話の統制は質問紙法に限られない。半構造化インタビュー法の一種と考えられる項目調査の場合にも、回答内容そのものは話者のイニシアチブに委ねられるが、何について（テーマ）語るのが、その何と何を取り上げるのか（トピックス）は、調査者の抱いている問題関心（リサーチ・クエスチョン）と予め決められた調査項目に委ねられている。もちろん、話者が語りを展開する中で、調査者が予め想定していなかったトピックスについて語り出したり、全く異なるテーマの話に脱線したりすることもある。そして、そのことによって調査者の前提や前理解が大きく変えられることもある。さらに、あまりに話者のアイデンティティを損なう形で質問がなされたり、話したくないトピックスが取り上げられたりすれば、話者がインタビューを拒否したり、口をつぐんでしまうこともあるだろう。そういう意味では項目調査では対話は調査者と話者が非対称な形ではあるが双方で統制しているといえる。

話者のイニシアチブで話者の生きられた経験を自発的に語る自己編集型のナラティブの場合には、語り手＝経験者が経験の叙述のプロセスを統制した対話になっている。現象学やそれに依拠する生活世界論の調査方法である、ライフヒストリー法はこうした話者のイニシアチブに委ねられた語りの採集につとめている。

対話的エスノグラフィーは、三人称の研究者の視点による調査対象者の経験の整序や一人称の話者の視点

による自らの経験の叙述を目指すのではなく、双方が二人称の立場に立つ聞き手と語り手による、語りの場でのリアリティの構築を目指している。

従来の主流派人類学では、①普遍的な分析言語により様々な文化や人間集団の差異を説明する科学的な比較の方法と、②他者の文化をそれに固有の用語で忠実に表現しようとする人間学的な相対主義の方法が採用されてきた。しかしこれら二つの立場は抽象的な知識を求めている点で共通していると K.Dwyer (1979) は言う。すなわち、研究対象は研究者をも情報提供者をも超えたところにある、主観的でなくまた脱個人化したものだという。

こうして西欧人類学の理論や、西欧から見た他者との遭遇を生んだ条件である植民地主義やエスノセントリズムにたいして次第に人類学者自身が疑問を抱くようになるといった「学問としての脆弱性」を人類学は持ち続けてきた。この脆弱性は方法論的に考えると人類学の支配的言語が静観的（凝視的 *contemplative*）であることによると K.Dwyer (1979) は主張している。静観的スタンスというのは、研究客体たる他者が研究主体たる研究者の領域とは全く別の隔たった領域の中で作動していて、研究主体は原則的に歪みが無く、研究客体を真の姿で観察し、捉えうるレンズのようなものだと考える立場のことだという。つまり、主観の歪みにたいする無自覚な静観的言説が、探究に役果たしている観察者も、研究対象者も生み出さず、人間を構築するのではなく溶解しているのだという。つまり、静観主義は三人称の立場だといえる。静観主義的認識論は他者が研究者を誰何することは許さず、一貫して研究者が他者を誰何するという支配的立場を疑問視しない。

こうした静観主義を超えようとして、抽象的な客体の探究をやめ、他者の「主観性」の具体的表現を求めた P.Radin (1933) らは、パーソナル・ドキュメントやライフヒストリーに基づき「他者たちが自身の口で自ら率先して述べた、自らの文化についての内側からの視点」を探究しようとした。この立場は一人称の視点と言うことになる。

しかし、K.Dwyer (1979) は、こうした一人称の視点も不十分だと考えた。なぜなら、一人称の視点は、研究対象者の主観のみを唯我論的形式で呈示するが、研究者が他者との遭遇の中で荷担する現実構成の役割を顧みていないからだ。エスノグラフィーの中で表現された主観性はそこで語った特定の個人のものであるという点で脱個人化されたものではないといえるが、それを誕生させた特定の時空でのその他者とその研究者との遭遇に先行して既に存在していた、いわば彼らの共同体内での共同主観という意味での「一般的」主観性であるというのだ。

そこで、K.Dwyer (1979) は、他者と研究者とが遭遇し、そこでの対話の中で生産され、構築された、共同主観に気づくことこそ静観的スタンスを真に乗り越える方向であると考えた。つまり、エスノグラフィーは特定の研究者と特定の対象者が特定の時空で遭遇し対話した中で構築したものでなければならず、研究者の主観の外部にある対象者の主観の内容を表現するものでも、研究者の主観からも、対象者の主観からも超越した客観的事実やそこから把握される抽象的概念を表現するものでもないとした。こうした対話に基づく二人称の立場によって初めて、他者は出現する。汚れ無き新鮮なままの他者が自らの経験を自発的に語ることはあり得ない。調査者が何らかの問いを発することによってしか他者はあるテーマについて語ることはない。自発的でしかも遭遇以前から汚れ無き他者の経験が存在し、それを研究者が掘り出してくるのではない。研究者が問い、他者が答え、他者が問い、研究者が答える、そうした対話の中で初めて他者の経験が現実として創り出されるのだ。

そして、研究者が問うことで創り出される現実以前に、他者の経験についての語りが存在する場合には、それは他者たちの間で語られることで創り出されていた彼らの共同体の信念に他ならない。そうした共同体の信念がベースになっても、特定の聞き取りの場で現れる語りは、その聞き手とその語り手との対話の産物であり、元からあった語りとは内容も視点も変化している。

旅人のメタファーを採るインタビュー観でも、情報提供者と長期にわたって交流しレポートを確立することで、人類学者は現地人である他者との間の差異を克服し、歪みのないコミュニケーションを達成しようという虚構を抱いている。そしてフィールドワークは記録されるが、質問とそれに対する回答は、他者の意味世界の本質的部分でなくその回答の背後に隠されている内容を探るために剥ぎ取られるべきものであり、伝達されたそれぞれのトピックスは意味を大きく損なうことなく結合し直され、並べ替えることが出来ると考

えられている。

しかし、それでは対話の弁証法的性格は失われる。つまり、そこではコミュニケーションの障害は除去されるものの、異質な他者同士が遭遇の中で対話をする中で新しい意味を持続的に生み出していくという弁証法を拒否されてしまう。さらに会話の偶然的性格や意味の再帰的性格は、取り返しのつかないまでに失われる。

そこで、フィールドワークの中でなされた情報提供者の語りは、どのような状況の中で、どのような問いかけに対して、またどのような話の流れの中で語られたのかを正確にまた省略せずに記録されなければならない。もともとのその時そこでの語りを切断しエスノグラフィーのなかで再び縫い合わせて編集すれば、対話の中での再帰的に生み出された諸々の意味が失われるだけでなく、たとえそこで話者が異議を示したとしても、それはもはや本当の他者の異議ではなく、エスノグラファーが自らの視点で鉋直した異議らしきものになってしまい、自我（聞き手たるエスノグラファー）と他者（情報提供者）との権威の対等性はすっかり損なわれたものになる。

そこで、K.Dwyer (1982) は出来事+対話法なる手法を開発した。この方法は、エスノグラファー(Dwyer 彼自身)と情報提供者が共に目撃している出来事について聞き取りながら意見を交わしそれを逐語的に記録する方法である。

K.Dwyer は1969年に再度モロッコ南部の Taroudannt 近郊の Ouled Filali 村で一年半に渡り調査した。K.Dwyer はその村の長老である Faqir Muhammad という農民と対話的インタビューの方法を用いて、彼らの生活世界を構成した。Faqir との対話は大まかな時間的順序で聞きたいと思ういくつかの主要な主題（労働、結婚、植民地時代など）について「・・・どう思いますか」という最初の質問を発し、Faqir の話にそって、日常会話を進めるごとく思うままに回答する対話を行い、テープに録音した。ここで、Faqir との最初の対話でのやりとりのトランスクリプトを引用してみよう。

「ファキアは畑にすることが多いけれど、働いているとき何を考えているんだい？」

『やっている作業のことを考えているさ。それで何が得られるかってことをね。たとえば鋤入れをやりだしたら、トウモロコシとか大麦とか小麦とか瓢箪とかが芽を出してくるのを楽しみにしている。家で少しは食べるけれど、あとは売って砂糖とかが買えるくらい獲れたらいいなと思っている。

あなたが前に来たときには、今みたいに外で働く仕事はなかったよね。今は、息子たちが他の農場で働けば、そのお金で砂糖や石鹼が買えるさ。でも当時は自分で耕す以外に外で仕事を見つけれなかったわけだ。自分の所を耕すだけで食べていかなければならなかった。男は自分の畑を耕すか羊を飼うしかなかった。外の仕事はなかったさ。村の他の家で働いても、自分の腹を満たすぐらいしか稼げなかった。安かったもんね。』

「今までの人生を振り返ると、何が重要だった。」

『そうだな・・・。いろんなことを考えたさ。毎年新しい考えが浮かんだよ。それは一生問題だ。でも、今は今のことが重要さ。今生きているこの時が。』

「じゃあ今は何が重要な？」

『そりゃ、仕事を終えて十分に食べられるかどうかさ。ちょっとまって、もっとあるぞ。・・・』
(D.Dwyer, 1982:22~23)

といった具合である。この後、割礼、外国からの移住者、祭り、自転車泥棒などについて Dwyer は Faqir と共に目撃した事件について対話をしている。ここでは自転車泥棒についてみてみよう。

Faqir の農場の使用人の Tahami が Faqir の長男の Mehdi にタバコを買いに村に行くから自転車を貸してくれといって出かけたまま戻らなかった時のことである。甥の Abdallah が Tahami を Medina で見かけ

て家に帰ってそのことを話した。Abdallah は彼が失踪したことを聞き Medina にいて彼を捜し出して問い詰めると、市場で400リアルで売っぱらったという。そこで Medina の警察に彼をつきだしたが、警察では自転車の所有者が来るまで Tahami はお咎め無しとのことだった。Abdallah は家に帰ってこの経緯を伝えた。Faqr は翌朝 Medina の警察に出向いた。この時の経緯を Dwyer が Faqr に聞いているトランスクリプトを引用してみよう。

「自転車を持って行っちゃった男はどうなったの？」

『今、メディナの外の市警察署にいるよ。甥と一緒にその朝行つたんだ。中に入って、係の人の所に行くと「なんですか？」というから、「昨日ここに引っ張られてきた自転車泥棒、あいつのことを知ってるでしょ。私が持ち主です」で話し続けると、署長が出てきて「なんですか？」という。係員が「この人が自転車の持ち主だそうです」で、すると署長は「こっちに来て。どうして自転車がなくなったの。」というから、「それはこうこうです」と答えると、「じゃあ何故、村の警察に連れて行かなかったの、そこが管轄なんだから」というんだ。・・・』

(D.Dwyer, 1982:113)

といった具合に話は進む。このように Dwyer のいう対話は日常的な会話の進め方と変わらない。そこでは話者が自分の関心に基づいて選択的に出来事や人の行為を取り上げ一つの筋をもったストーリーに組み立て、他方聞き手がその展開を促進したり自らの関心に沿って嘴を入れて話の展開を変えたりする。

このように、インタビューの場は聞き手と話者の両当事者による間主観的な新しいリアリティ構築の場となっている。そして、間主観的な経験の統合であるストーリーの展開は話者のイニシアチブによっていることは間違いない。しかし、この間主観的世界の構成に明確な構造を与えるているのはエスノグラファーであるといえる。なぜなら、聞き手による質問の組み立て、質問の順序、用いる用語やメタファーなどは、現実を構築する際に、共同主観が志向している現象のどの側面に焦点が当てられ、どの側面を捨象するのか、どのような出来事の筋立てを物語らせるのかを限定するからだ。もちろん話者が質問を読み替えたり、語る順序を自分で決めたり、自分たちの用語を用いて表現することはよくあることである。だが、現実を構築する際に両者が発揮している権威は非対称でエスノグラファーの方に傾いているといえよう。エスノグラファーが対話のイニシアチブを握っているのだ (V.Crapanzano, 1990:286)。

このように、自己と他者が現実を構築する時に相互依存している事実と、その構築における自己と他者の権威が非対称である事実に気づくことは、エスノグラファー自身が自己とは何かを問い直すことに繋がっていく。これまで当然とされてきた自己の権威や、自己の個性に対する信仰、そして自己アイデンティティそのものまでが自明視されなくなるのだ。ここから他者理解が始まる。他者理解は他者理解の不能に気づき自己理解を始めるところから始まる。こうして自己他者関係の一部が自己汝関係に転じたとき、また依然として広大な他者性が汝の背後に広がっていることに気づくとき、ある現象についての共通の理解が成立し、異質な者どうしの間に一定の同一性の領域が生まれ、間主観的なリアリティ構成が行われる。

他者との遭遇、すなわちフィールドワーク体験が再帰的・循環的性格をもつということを忘れずにテキストを解釈するために、そのテキストを断片や部分に細分化したり、実際の時間的な対話の経過を無視して、テキストを編集することは許されない。ではどのような編集がテキストの全体性や実質性を歪めないのか。インタビューを実際に行ったことのある者ならこの答えを発見することはそれほど難しいことではない。第一に結束性のある言説の纏まりは一つのトピックスについての対話の流れの中の語りであるから、それをそれ以上に分割しないことが重要である。第二に、纏まりのある言説の内部では聞き手の問いと話者の答えをそれが生じた順序のままに配列することが重要である。この結束性のある言説については伊賀 (2007, 2008, 2009) が述べているように、「話者が一纏まりの話として述べた語り」であって、必ずその最後には「・・・といこともありました (ポーズ)」といった語りを終えて、聞き手に話順を振るための形式的表現が加えられている。そして、内容的には、反復生起、平行表現、パラフレーズ、時制、相、接続表現そしてなによりも代用形 (代名詞、代修飾語、代補語など) によって、そこで言われていることは連続した一つの話であって、同じことを繰り返し形を変えて述べている、一纏まりの話であることが聞き手に理解できるよ

うになっている。この結束性のある一纏まりの言説は、そのままテキストとして書写し、それを切断してならない。これが対話型インタビューのトランスクリプトの編集原則であり、対話的エスノグラフィーの書き方である。

しかし、同じトピックスについて、同じインタビューの別の時間帯や、別の機会に行われたインタビューの中で、別の表現で再び語られる事がある。これについては、テーマ分析にかけるときには、同じトピックス群として編集・整理することはむしろ必要である。そうでないと、解釈の循環は、前提—対話—前提の修正という弁証法に従って、テーマという核に向かって収束していくことが出来ず、拡散して何のテーマも現れずに終わるだろう。それでは対話理解とは別の勝手なつづやきの羅列といった方向に向かう可能性がある。解釈の循環を進めるには、対話決裂の可能性の前に、その対話を終える必要がある

Ⅳ エスノグラフィーにおける多声的並置と読者による読み

ジェームズ・クリフォードは民族誌を書くときに次の六つの制約があるという。

① コンテキストによる制約：民族誌は意味に溢れた社会環境から生まれ、そしてまた意味に溢れた社会環境を生み出す。

② レトリックによる制約：民族誌は慣習的表現を使い、また慣習的表現に使われる。

③ 制度による制約：書き手はある特定の伝統、規律、読者にしたがって、あるいはそれに対抗しながら書く。

④ 分類法による制約：民族誌は普通、小説や紀行文とは区別される。

⑤ 政治による制約：文化の実体を表現する権威は不平等に分配されていて、おうおうにそれらの権威は相克する。

⑥ 歴史による制約：以上の慣習と規制条件は時間の経過によって変化する。

そして、これらの制約要因によって、民族誌という書き物は支配されている。そこで、民族誌はフィクションたらしめるを得ない。クリフォードのいうフィクションとは、部分的に真実のテキストという意味である。すなわち、民族誌は選択的に語り、しかもレトリックを用いて言い換えて語っている。

「フィクション（とは）・・・『真実に対立するもの』とか『偽り』（ではなく）・・・文化的真実や歴史的真実の部分性、つまり真実といわれているものが、じつは故意に整理されていて、また排他的であることを意味する。フィクションの語源であるラテン語のフィンゲレ (fingere) は『創られたもの、あるいは装ったもの』という意味であるが、・・・単に『創る』というだけでなく、現実にはないものを新たに生み出す、捏造するという意味もある。・・・排除とレトリックという強力な『嘘』によってはじめてすべての真実が構築されるのである。・・・こうしたことをつづじて、著者がコントロールできないかたちで、権力と歴史が、書くことに作用している。」(J.Clifford, 1986. 訳書10～11頁)

クリフォードのいう「部分的な真実」は民族誌に固有なことではなく、科学を含めて書くことすべてに、そしてまた語ることすべてに共通している。つまり、書くこともそして語ることもすべて選択的であり翻訳的である。問題は話者の語りを支えているメタナラティブと聞き手の書きを支えているメタナラティブとがどのくらい隔たっているのか、また部分的にせよそれらの間の融合がどこまで可能かということだ。両者のメタナラティブが隔たっていればいるほど、真実である部分の割合は小さくなる。つまり理解の幅や問主観性の領域は小さくなり、また構築される現実も小さくなる。

多くの人々の私的なあるいは公共的な思考は、相対立する視点や主張を内在させていて、対話のプロセスにおいて協議されながら妥協的に、ある部分がそれによしとして決められ、他の部分は互いに同意されずに、あるいは理解されずに残される。そして、それを無理矢理、世論調査のような方法で集約し、そこから「世間一般の意志」や「公共心」を読み取ることは思考の多声的性格を扱いやすいものにするものの、考えたり意見を言うことの本質を見落として、決まり文句に縮減するやり方である。このような公共心に当たる人類学の概念こそ「文化」であり、社会学の概念は「コミュニティ」である。文化とは、統合された一つの社会

集団として人々が共有している、その人々を特徴づけている信念や価値の体系であり、コミュニティはそれらを共有する集団のことである。伝統的な人類学者たちは、自分が現地に入り、現地人の言語を用い、彼らを観察することで得た知識をその文化や社会についての権威ある説明や解釈であるとしてきた。しかし、実際に存在する他者たちの信念や価値は多声的であって、それらを統合された一つのものとするのは出来ない。また、人々と調査者との間には全く異なる信念や価値の溝があって、人々の信念や価値を調査者のそれに一義的に翻訳することも出来ない。だから、調査者の視点で人々の文化を権威のある一つの説明や解釈として呈示することは極めて根拠のないことと言わざるを得ない。

むしろ、人々の間の異なる意見や叙述は多声的に並置し、またそれらと共に調査者の解釈や説明も並置した、多声的な叙述を読者に呈示することが正直なやり方といわざるを得ない。バフチンが言うように、あらゆる言語使用の中には対話的關係 (dialogism) が見られる (Бахтин, М.М., 1975)。対話的關係においては、任意の二つ以上の発話が同じ平面に並置される。そしてこれらの発話の間には間テキスト性が生じる。話している場合でも、書いている場合でも、また他の話し手や書き手に対し直接反応している場合でもそうでない場合でも、我々の言説は、それ以前の発話やテキストからなる文脈の中で生じ、それらとの対話のなかで展開される。そして、他者の言説を我々の言説の内側に持ち込む場合には間テキスト性が生じヘテログロシヤ (heteroglossia) が生じる。エスノグラフィーには、三人称による客観性を装う記述や一人称による話者の主観性の呈示の方法の他に、対話そのまの書写による二人称のパフォーマンスの方法があり、今やこの対話的エスノグラフィーの方法が多くのエスノグラファーによって採用されるようになってきている。そしてこの対話的エスノグラフィーでは、読者が読みに参加しなければ、理解=意味付与は暫定的にも完結しない仕組みになっているのだ。

結 論

語りは対話の一形式である。語りは加わるということだ。語りの中で参加者たち (語り手や聞き手) はリアリティを創造する。すなわち自分たちの世界における (参加者たちが共通と思っている) 経験に意味を与える。しかしその経験が共通であるという保証も、語りの中でその経験に与えられた意味が同じになるという保証もない。共通の意味こそその認識の共同体における基準の意味であり、その共同体のサブカルチャーの構成要素である。共有されない意味はそれぞれの個々の参加者の個人的信念や価値体系の構成要素である。

また、対話が全く異質な言語体系や文化を持つ当事者間で行われる場合には、対話のほとんどは理解されなかったり、共通の意味を付与することが出来ないで終わるだろう。共通の意味を創造し、了解しあう関係は「汝」関係といわれ、それが未だ達成されていない関係は「他者」関係といわれる。対話の成立には、参加者たちの間に同質になる可能性の高い部分 (通じ合う言葉や視点の一部の共有など) と異質なままで終わる可能性の高い部分 (世界の分節化の仕方=世界観、視野にその事物や事象を取り入れるかというレリパンスの基準、諸々の出来事に筋を与えるストーリー展開の仕方など) とがある。もし全てが異質な者同士なら相互に完全な他者であり、コミュニケーションがそもそも成立しない。逆にもし、参加者たちが完全に同質で、相互了解可能な汝であれば、コミュニケーションの必要はなく、沈黙 (暗黙の了解) が存在するだろう。

対話は半他者=半汝の者どうしの間の理解のための手段であり、対話は一方の認識枠組みによる他者の経験の鉤直しではなく、双方が相手の意味づけを取り入れて自らの視点を変化させることだ。また、その過程で、暫定的に新しい意味が生み出され、それまで外在的であると思われていた実在が、新たに創り出されていく現実へと変化していく。

対話的エスノグラフィーの方法論的特徴は、語り手と聞き手という対話の参加者たちに、現実を創造する積極的な役割を与え、またそうした現実の創造がその時点で完結するわけではなく、新たな参加者の登場とともに不断に変化する過程であることを認める点にある。エスノグラフィーを生むインタビューはまず他者関係から出発する。インタビューが対話的に行われ、様々な出来事や事象についての意味が創造され共有されるにつれて他者関係のなかに汝関係が芽生えていく。これが他者理解の領域である。しかし、対話は常に不首尾に終わる可能性があり、理解=現実の構築は部分的にとどまり、理解の不能を思い知らされる時がく

るだろう。その時には膨大な他者性の領域が残される。これが理解不能の領域である。理解の不能がなかなか訪れないならその他者は「近い他者」であり、すぐ訪れるなら「遠い他者」である。

参考文献

- Бахтин, М.М., 1975, *Вопросы литературы эстики*. Москва, Художественная литература
 新谷他訳「ことば 対話 テキスト」新時代社, 1988.
- Crapanzano, V., 1990, "On Dialogue" in T.Maranhão (eds.), *The Interpretation of Dialogue*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Clifford, J., 1986, "Introduction: Partical Truths", in Clifford, J., & G.E.Marcus, *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press, Ltd. Berkley.: California. 1-26. 春日他訳「文化を書く」紀伊國屋書店. 1996.
- Dwyer, D., 1979, "The Dialogic of Ethnology", *Dialectical Antholopology*, 4:205-224.
- , 1982, *Moroccan Dialogues: Antholopology in Question*. Baltimore, MD: The Johns Hopkins UP.
- , 2009, "The Purpose(s) of Transcription: Transcription Practice in Three Books", *Interval (le) s II.2-III.1*
- Feld, S., 1982, *Sound and sentiment: birds, weeping, poetics, and song in Kalili*, University of Pennsylvania Press. 山口他訳「鳥になった少年」平凡社, 1988.
- , 1987, "Dialogic Editing: Interpreting How Kaluli Read *Sound and Sentiment*", *Cultural Antholopology*, 2(2):190-210.
- Handler, R., 1985, "On Dialogue and Destructive Analysis: Problems in Narrating Nationalism and Ethnithity", *Journal of Antholopological Research*, 41(2):171-182.
- 浜渦辰二, 2002, 「精神医学と現象学の対話のために—フッサールとハイデガーをてがかりに—」平成12・13年度科学研究費補助金・基盤研究(C)2研究成果報告書(代表者・浜渦辰二)『いのちとところに関わる現代の諸問題の現場に臨む臨床人間学の方法論的構築』41～51頁.
- Madison, D.S., 2005, *Critical Ethnography: Method, Ethics and Performance*. Sage, Thousand Orks.: California.
- Mannheim, B., & D.Tedlock, 1995, "Introduction", in D.Tedlock & B.Mannheim(eds.), *The Dialogic Emergence of Culture*, University of Illinois Press: Urbana
- Maranhã, T., (eds), 1990, *The Interpretation of Dialogue*. University of Chocago Press.
- Schieffelin, E.L., 1985, "Performance and the Cultural Construction of Reality." *American Ethnologist*, 12:707-724.
- Sievers, B., 1983, "Believing in Social Science: The Ethics and Epistemology of Public Opinion Research", in N.Haan et al. (eds.) *Social Science as Moral Inquiry*, New York: Columbia University Press. 320-342.
- 高階勝義, 1998, 「私・他者・世界—フッサールの相互主観性の現象学—」鳥取大学教育学部研究報告 人文・社会科学 第49巻第1号, 21～41頁.
- Tedlock, D., 1989, "Questions Concerning Dialogical Antholopology", *Journal of Antholopological Research*, 43(3):325-337.
- , 1999, "Poetry and Ethnography: A Dialogical Approach", *Antholopology and Humannism*, 24(2):155-167.
- Webster, S., 1982, "Dialogue and Fiction in Ethnography", *Dialectical Antholopology*, 7:71-114.