日常の語りと世間話
――レーマンの『経験について語ること――語りの文化学的意識分析』を中心として

法橋 量
HOKKYO Hakaru

はじめに

日常の概念がドイツ民俗学における鍵概念として議論の中心に据えられた1970年代から、説話研究（語り研究）においても、「日常の語り」という新たな研究領域が開かれた。日本では通常世間話とみなされている「日常の語り」だが、ドイツにおいて従来の民俗学の伝統的ジャンル研究と並行して、普通の人々が日常において実際には何を語ってきたのか、またそれらの語りは民俗学の対象になりうるのかという議論が続けられるなか、おもにライフヒストリーを中心としてこの「日常の語り」研究の在り方を追求してきたのが、アルブレヒト・レーマンである。

本稿では、バウジンガーによって提唱された「日常の語り」が、民俗学的語り研究の中でどのような展開をとげていったのかを簡潔に俯瞰するとともに、「日常の語り」研究を「語りの日常」研究へと転回し、さらには意識分析研究へと発展させたレーマンの語り研究の枠組みについて、特に最近の理論的著作『経験について語ること』（2007）において示された理論体系を中心にみてゆき、「日常の語り」研究の「日常学」としての可能性を論じてゆく。

1. 語り研究の対象としての「日常の語り」

ヘルマン・バウジンガーによって民俗学研究に導入された、「日常の語りAlltägliches Erzählen」の概念は、民衆詩（Volkspoesie）のアンチテーゼたる語りの再発見として生まれた。これは戦後のドイツ民俗学の古代学から日常学への大転換とも呼応していた。

バウジンガーの定義によれば「日常の語り」とは、「対照的・補完的概念である。従来のフォークロリスティックな採集・研究活動から形成されてきた民間説話（Volkserzählung）という用語では覆い尽くせない語りの一領域であり、類型化する兆しがみられる別の語りとして、伝統的形式やジャンルと対置されるものである。特に伝承説話が希薄になりつつあるところに現れる」（[Bausinger 1958 = 1994：177]、一部訳文変更）ものである。

『子どもと家庭のメルヘン*Kinder- und Hausmärchen*』の登場以来、グリム兄弟による民間説話の分類――昔話（Märchen）、伝説（Sage）、さらに後に笑い話（Schwank）を加えた三つのジャンルが、ドイツの民間説話（口承文芸）研究の中心にしっかりと据えられた。なかでも昔話は民衆詩（Volkspoesie）を体現するものとして口承文芸を代表するジャンルと見なされるようになった

［Bausinger 1958 = 1994：169］。しかし、19世紀、ロマン主義の画家たちが描いたようなランプの薄明かりに包まれた糸紡ぎ部屋（Spinnstube）で人びとが集い昔話や伝説[1]、笑い話に耳を傾ける「語りの共同体Erzählgemeinschaft」は、20世紀にはドイツ語圏においてほとんど姿を消し、伝統的ジャンルの語りは、もはや生きた語りとしては過去のものになりつつあった［Uffer 1983：21］。

伝承としての語りが衰退しつつあるなかで、ヘルマン・バウジンガーはドイツ南部のシュヴァーベン地方の村で調査をおこない、博士学位論文として「生きた語り：北東ヴュルテンベルクにおける調査に基づく民間説話の生命についての研究」（1952）を著した。そのなかで、これまでの代表的ジャンル――昔話、伝説、笑い話、聖者伝（Legende）等には属さないさまざまな語りの存在を確認した。昔話や伝説を晴れ着とすれば、日常的に語られるそうした普段着の語りを一括して、バウジンガーは後にそれらを「日常の語りAlltägliches Erzählen」と名付けたのである。

バウジンガーが「日常の語り」論を展開したのは、1958年に創刊された国際口承文芸雑誌『ファブラFabula』の創刊号の巻頭論文としてであったが、これは従来の伝統的ジャンル研究に一石を投じ、現代の語り研究に新天地を告げるものであった。バウジンガーは、現代において伝統的ジャンルの語りが衰退したのは、説話の存立する条件として「語り手の視野の狭さ」が解消され、空想の世界が排除された過程があったと捉えている［Bausinger 1958＝1994：152］。この考えは、後の『科学技術世界における民俗*Volkskultur in der techinischen Welt*』（1961）で強調した、民俗世界の変容は科学技術の発達に伴う「地平線Horizont」の拡張に起因するという理論的枠組みにもつながるものだが、つまりは相対的に自律した農村共同体が外部世界との交流が活発化するにつれ、農村共同体の現実世界を外部世界が浸食し、説話を形成していた空想世界の領域を脅かすという事態が生じたのである。

2. 日常の語りから語りの日常へ

現代において特に昔話（Märchen）のようなフィクションのジャンルが生きた語りとして衰退していくのはやむをえないことであるにせよ、そもそも民俗学が対象としてきた農村社会、さらには都市住民、そして現代の我々は日常の中で何を語り、話してきたのであろうか。

バウジンガーが、「日常の語り」を提唱する以前にも、民間説話研究者たちは伝統的なジャンルとは違った“別の語り”の存在を、正面から取り上げることはないにしろ、示唆してはいた。同時代の語りの日常を把握しようとするいくつかの試みのなかで、たとえばマティアス・ツェンダー（Mathias Zender）は「旅の体験談」や「軍隊時代の話」が、アルフレッド・カマン（Alfred Cammann）は「前線話」が、ハンガリーで調査をおこなったリンダ・デグ（Linda Dégh）も、いわゆる「本当にあった話」などが、同時代の歓談において重要な位置を占めていることを指摘していた。なかでも、オットー・ブリンクマン（Otto Brinkmann）は、日常の語りの場に自らがインサイダーとして加わり、リアルなコミュニケーションの場そのものを記録するという独自の試みをおこなっていた[2]［Bausinger 1977：324］。さらに、ブリンクマンら説話採集者が除外した実体験にもとづく語り、特に日常の話題の多くを占める「仕事」についての語りを1980年代以降、積極的に取り上げたのが、旧東独の民俗学者ジークフリート・ノイマン（Siegfried Neumann）である。

日常のコミュニケーションの中で、私たちが「仕事」について語ることは多い。大多数の人にとって、仕事は日常生活の一部であるだけでなく、生活世界の大部分を占めている。それゆえ仕事は

常に最大の関心事である。日本であれば仕事帰りに同僚と立ち寄る居酒屋や、また家庭で「仕事」について語るということは、まさに＜語りの日常＞を構成する一場面であろう。

ノイマンは、バウジンガーによる「日常の語り」研究への提言を受けて、仕事についての語りを日常の語りの一つのジャンルとして民俗学的説話研究に取り込もうとした。人々がさまざまな機会に、仕事の体験や職場で起った出来事について話すのは、単なる情報の交換あるいは「報告」という以上に、積極的に聞き手に対して自らの体験を物語として伝えようとする「語り」としての意味をもっている。しかし、長期にわたる労働生活の中でのさまざまな体験は、もちろん、そのすべてが語られるわけではなく、語るに値する体験が選別され、日常の場において多くの場合、自発的に語られる。こうした記憶のプールから引き出され語られる特別な「仕事の思い出」（Arbeitserinnerung）を、民俗学的説話研究として取扱うことは可能であるとノイマンは考えた。ノイマンは同時代の日常的な語りの中から伝統的ジャンルとは違った語りを引き出そうと試みたのであった。

確かにブリンクマンの語りの場の民族誌的実験やこうしたノイマンの仕事の話へのアプローチなどは、「伝承的世界」と対置される「日常」という新しい次元での語りの在り様を、実例をあげて示したことであり、「語りの日常」を把握しようとする試みではあったが、それらの試みはなお伝統的なジャンル体系に新たな語りのジャンルを付け加えていく、つまりは伝統的ジャンル体系の内部にとどまろうとする限りにおいて、伝統的な民間説話学の延長線上にあった。

しかしながら、実際の日常生活の中で人々が何を語っているのか、またどのような場で誰に対して、いかに語っているのか、さらに「語る」ことが日常においてどのような意味をもっているのか、これらの問いこそ「語りの日常」について問うことである[3]。

しかし、従来のテクストを重視する口承文芸研究にとっては、日常の語りは、優れた語り手によって巧みに語られる文芸的価値の高い“純粋な”民間説話とは見なされず、また方法論的にも、無数の個人によって無数の体験が語られているとしたら、もはやそれらを収集・分析し、伝統的ジャンルがそうであったように、何らかの共通する形式や機能を導き出し、文化学的・社会学的な結論を引き出すことはあまりにも困難な計画に見えたのであろう。

説話研究者のためらいのなかで、1970年代後半から、日常の語り、とくに体験にもとづく語りを積極的に取り上げたのがアルブレヒト・レーマンである。博士論文において労働者村の民族誌を記述した後、レーマンは、ハンブルクの労働者のライフヒストリーを広範に収集するプロジェクトを主導する過程で、質的にも量的にも十分な資料を手に入れ、「日常における自らの体験の語り」についての考察を深めていった[4]。

3. 日常の語りの機能から意識分析へ

ただし、レーマンの立脚点は、バウジンガー、さらに「仕事の話」として実際の事例研究を進めたノイマンのそれとは異なっていた。バウジンガーが、日常の語りの伝統的ジャンルとの機能的な等価性や伝統的ジャンルへの移行に注目し、ノイマンがメモラートという単純形式に分類することによって古典的ジャンル論と接続させているのに対して、レーマンはむしろ別の側面を重視する。すなわち、「私にとって重要なのは、日常から引き出された自らの体験や観察の現代の語りが、語り手およびその聞き手にとってもっている諸機能である。同時に、どんなコミュニケーション手段も、どんな自分史（Autobiographie）も、どんな“うまくいった”手紙も、どんな会話も、

どんな語りも、伝承(Tradition)によるのと同じく個人的な様式によって形づくられているが、またこれらの諸形式は人間同士の関係性を越えた、それら固有の形式的法則にもしたがっている、というのが私の考えである。」[Lehmann 1978：199]

レーマンが重視する「語り」の機能とは、単純化して言えば、人が語るのは何のためなのか、誰に聞かせたいのか、さらに聞き手に思いを伝えるにはどのような語り方がふさわしいとされるのか、ということである。そこで問題となるのが、個々人の語りの形式的なルールである。語り手が語りたいという欲求は、聞き手に何ごとかを正しく伝えたいという欲求ともいえる。しかし、語り手が自分の意図を相手に正しく伝えるためには、聞き手と共有する語りの形式を用いなければならない。レーマンがいう「機能」とは、特定の形式を持った語りの、語り手・聞き手の関係性の中での語り手、聞き手にとっての意味である。語り手にとってある種の語りを語ることは、ときに自己顕示であったり、安らぎを得るためであったり、純粋に聞き手を楽しませようとするためであったりするが、それは常に聞き手との関係性によって左右される。また、そうした語りは一定の形式を持っており、その形式ゆえに一定の機能を分析者は識別することができる。

我々の日常の歓談を考えた場合、最近自分が体験したこと、あるいは自分の半生を振り返ってかつての体験を語ることは、――それが雄弁であるかどうかは別にして――決して少なくない。また、そうした体験談の交換においては、語り手と聞き手の役割は絶えず入れ替わり、必ずしも固定されているわけではない。日常の語りの場において、語り手聞き手の役割が絶えず交代するというコミュニケーションのあり方が、まさに「日常の語り」の特徴である。レーマンが強調するのは、語りの場における社会的関係がこうした語りの役割を決めるだけでなく、語りの内容まで左右するということである。普通に考えてみても、見ず知らずの相手に対して自分の価値観の本質に関わる話を洗いざらい語るということが稀であるように、話し相手との親密度によって語りの内容が異なるのは当然のことである。また、語りの場において、語り手聞き手に社会的地位の差がある場合、あるいは異性であるか同性であるか、年齢差や飲食をともなう場かどうか等々、シチュエーションによって語りのあり方・内容がその都度、意識するしないにかかわらず変化してゆくのを誰もが経験的に知っている。それは、民俗学において調査者とインフォーマントとの関係にも当然あてはまることである。レーマンが現在研究としての「日常の語り」において問題とするのは、時代を越えて存在している‘語りの根本的状況’をあきらかにすることよりも、現在に特徴的な社会的・文化的条件における語りのあり方であり、コミュニケーションの過程を左右する社会的ダイナミズムの中での語りなのである[Lehmann 1978：200]。

自分の体験についての語りを、そうしたコミュニケーションの過程の中で分析してみると、異なる機能をもつ語りが存在することがわかる。レーマンは、それらの機能として「個別化の機能Individualisierende Funktion」「連帯化の機能Solidarisierende Funktion」「鎮痛の機能Sedative Funktion」を挙げる[Lehmann 1978：212ff.]。さらに後にもう一つ「正当化の話Rechtfertigungsgeschichte」という語りの型をプラスしている[Lehmann 1980]。具体的な事例として、まず「個別化の機能」を持つ語りについて見てみよう。

[事例1]

「明日からお前は見習いに出るんだ」と父が言いました。私が「どこへ」と聞くと、「Wへ」と言います。そこは家から15km離れたところでした。「いったい父さんは、なんだってそんなことをいうの」。「もうすべて決まったことなんだ」と父は言いました。

それから７年か８年たってはじめて、父の思惑がわかったんです。

私たちはその当時、ロシアにいました。夜には大きな部屋で寝ていました。その部屋は兵士たちでぎっしり埋まっていました。それで私たちはびっしりと並んで横になりました。ぐっすり眠ることはできません。ただ休憩をとるだけでした。私の三列前くらいで大いびきが聞こえました。文句を言いうと、「おい、その声聞きおぼえがあるぞ」。私は前の方を見て「こりゃ、たまげた」と思いました。そこにいたのは父の友達で、4年間も会っていませんでした。そこで、彼が父と親方と、私が見習いに行くかどうかで賭けをしていたことが分かりました。彼は賭けに負けました。というのも、実際私は見習いに出たんです。

ほんとうに、あり得ない話です。こんなことは誰も体験したことがないでしょう。テレビで放映されてもよかったくらいです。　（55歳、精密機械工）

［Lehmann 1978：207］

この話は、ロシアに移民していた語り手が、自分のことで賭けをしていた父親の友人に、何年ぶりかで思わぬところで遭遇してしまう、という偶然について語っている。こうした自分だけの体験というものを語りたいという願望を誰しも持っている。一度きりの特別な体験を他人に語ることは、他者から自分を際立たせたい、あるいは差別化したいという欲求にもとづいているのである。

次に、「連帯化の機能」をもつ語りであるが、これは語り手が、特定の集団の構成員として、集団で共有した体験を語り、集団の結束や連帯感を確認する。こうした語りは、学校の同窓会やクラブの集まり、退役軍人の集まりなど、持続的な集団において語られる。この語りは、たとえば、「3年前、みんなで一緒にお祝いしたみたいに…」、「私たちみんなで試合に勝利したみたいに…」というような、「みんなで話Wie-wir-Geschichte」の形式をとることが多い。集団で勝利をかちとったり、難局を切り抜けたり、あるいは何かを失ったりといった共通の体験を語ることで、語り手は連帯意識を強め、集団内におけるアイデンティティを再確認することができる。また、ときに、集団の特定メンバー、あるいは集団に対する敵対者をからかったり、蔑んだりすることで連帯意識を高める場合もある。このときには、いわゆる伝統的ジャンルである笑話に類似した形式をとることもある［Lehmann 1978：211］。さらに集団内の特定の個人についてくりかえし語られることで、集団で共有されるアネクドーテ（個人逸話）的、また特定の場所と結びつく場所伝説（Ortssage）的な伝承説話にもなりうる［Lehmann 1978：213］。

個別化、連帯化機能とならんでしばしば日常の語りに現れるのが「鎮痛機能」である。この分析概念は医学用語に由来するが、薬物などによって痛みを緩和するように、語り手が、厳しい人生の現実に対して、それを語ることで痛みをやわらげる機能を果たす語りである。この語りには二つのカテゴリーがある。一つは、語り手は、自らのネガティヴな体験を解釈し直すこと、事実を修正することによって、体験の痛みをポジティヴにとらえなおす語りである。もう一つは、同胞の不幸な運命を語ることで、己の人生のつらさに耐える力を与えてくれる語りである［Lehmann 1978:213］。たとえば、職場において不当な地位に甘んじていることに腹を立てている語り手が、上司との軋轢を乗り越え、最後には上司に打ち勝つ物語として語るという場合、この語りは語り手に鎮痛効果をもたらす。また、その際には語りの場において、聞き手から現実を確認するような問いかけをしてはならないというコンセンサスが成り立っている［Lehmann 1978：213-214］。

レーマンが、上記三つの語りの機能に加えて、さらにもう一つの重要な機能を持つ語りを指摘している。それが「正当化の話Rechtfertigungsgeschichte」である。

個人にはしばしばこれまでの人生の歩みを反省し解釈するときに、自分にとって不愉快な出来

事や他人に明かしたくない出来事がある。もし、そうした出来事をありのままの真実として明かさなければならないとしたら、語り手は、聞き手に対して受入れられるような形の語りにする必要がある。とくに社会の中心的な価値観に相反する行為や出来事に関与した場合など、それに関与した自分を正当化し理由づけしたりしなければ、自らのアイデンティティが危機に陥ることもある。レーマンは、ハンブルクの労働者のライフヒストリーを収集するなかで、語り手の人生を語るうえで避けては通れない、ナチス政権下でのナチスとの関係にふれる部分で、そうした語りの機能、語りの型を発見した。戦後、ナチスとの関わりようによっては、公的な社会からの排除や世代間の分裂を生んだ。自らの過去について語る場合、ナチス時代の自分をいかに語るか、それは普通の人びとの語りの日常においても重要な課題であった。ある者は沈黙し、ある者は触れられたくない過去を「正当化の話」として語る。次の事例はそんな正当化の語りの一例である。

［事例2］

最終学年の年のことを今もはっきりと覚えています。それは1930年のことでした。当時、近所に家具職人が住んでいました。今、ゼッケ駅のほうへ引っ越してしまったかははっきりとはわかりません。失業！　私の父も失業して、農家で手伝いをしなければなりませんでした。男たちは、そのとき通りに立ちすくんで、何を始めたらいいのか途方にくれていました。私の兄は教職が見つかりませんでした。彼も度々農家の手伝いをしていました。それから政情不安が町にも始まりました。帝国の幟、共産主義者、ナチス！　まったくひどい時代でした。それで私は、1933年に入っていったわけです。

学校には、とくに年配の教師がいましたが、若い教師は別ですが、今どうしているんでしょう。［Lehmann 1980：207］

この話の語り手であるD氏は、ハンブルクの造船所の店舗修理工である。この語りはレーマンとの会話の中で収録されたものだが、D氏は、この話題の前に、自らが社会主義的労働者の伝統の中にいることを説明し、それまでの自らの政治的立場を示したうえでヒトラーユーゲントに入隊したことを語った。こうした順で語られるD氏のナチス組織への加入の決断は、政情不安、社会的困窮状態にあっては理性的な判断はできなかったし仕方がなかったという、正当化の理論が用いられている。このような不都合な事実を正当化の理論で合理化するという語りも、自らの体験を語る語りの中でしばしば現れてくるのである。

このように語りの機能を語り手・聞き手の歴史的・社会的コンテクストにおいて解釈してゆくという分析方法は、つきつめると語り手・聞き手の持つ意識を分析することへとつながっていく。これが、レーマンの提唱する「意識分析Bewusstseinsanalyse」である。

意識分析としての語り研究は、語り手を説話の外部において説話テクストそのものを分析する従来の民間説話研究の方法とはまったく異なる。また、さまざまなシチュエーションにおける語り手の発話行為としての語りに注目するいわゆるパフォーマンス研究とも異なった方向性を持つ。これらの方法論と意識分析との最も大きな違いは、分析の対象が、客体化ないし対象化された語りのテクスト、また行為としての語りではなく、語り手の主観性を問題とするところである。すなわち意識分析では、語りに現れる語り手の日常的な思考様式や意識、世界についての解釈が問われる。またこの主観性は、ときに語り手個人の意識を越えた集合意識、現象学的にいうところの間主観性を持つ場合もある。レーマンの意識分析がユニークなのは、こうした意識が、常に特定の形式をともなった語りとして表出されるという前提に立っている点である。レーマンに

とって「意識分析としての語り研究のプラクシスとは、日常における語りの法則とジャンルを見つけ出すこと、それを正確に記述すること、そのコンテクストにおいて分析を加えること、それらの語りに名前を与えること、そして個々人と集団の文化にとってのそれらの機能上の意義を分析することである」（[Lehmann　2001＝2010:47]、一部再翻訳）。従来の説話研究において優越していたのは伝承された語りであって、語り手の意識さらには語り手を含む語りの共同体の意識については、むしろ等閑視されていたといっていい。

4.『経験について語ること』――意識分析としての語り研究へ

レーマンのこれまでの語り研究を理論的に総括した著作が『経験について語ること*Reden uber Erfahrung*』である。ここでは、「日常の語り」の事例を収集し、「語りの日常」のあり様を民族誌的に記述することよりも、むしろ「語ること」そのものが考察の対象であり、民俗学的ナラトロジーの全体像を示すことが企図されている。

レーマンは、「語ること」が人間の本性であるとしてクルト・ランケが用いた＜ホモ・ナランスHomo Narrans＞という用語を出発点として、「語られたもの」としてのテクスト論ではなく、「語る」という行為そのもの、さらには意識内容が言語化される、つまり「語られる」プロセス及びコンテクストを詳細に論じている。すでにレーマンのこれまでの日常の語り研究で繰り返し主張されてきたのが、伝承的説話と日常における語りの大きな違いは、日常の語りの多くは「経験Erfahrung」について語られるということである。「我々の語るあらゆることが経験を表現している。そして経験は語りとして伝達される」[Lehmann 2007:9]と、著作の冒頭で述べているように、我々が日常のコミュニケーションにおいて語っているのは、すべからく「経験」についての話、あるいは「経験」に基づいた話であるという前提から出発しているのである。

そこで経験はどのように形成されるのかが問われることになるが、個人の経験は、原則的に個人の生活史に由来するもの、時代精神（Zeitgeist）の見解、空想が混在する印象の膨大な集積から成り立っている[Lehmann 2007：35]。これらの諸経験を回想することで経験の語りが生まれる。従来の民俗学的説話研究でも、伝統的なジャンルも含めて語りの多くが様々なメディアによる影響を受けていることはつとに指摘されている。レーマンは、そこで経験を理念的に「ファーストハンドの経験」と「セカンドハンドの経験」とに区別するが、実際にはどんな個人的経験であっても、書籍、新聞、雑誌、インターネットのテクストなどの文字媒体、さらに写真、旅行パンフレット、写真付きの旅行記事、映画、テレビ番組などからの視覚体験も経験として織り込まれていて、ファーストハンド、セカンドハンドの経験を、語りのテクストのみによって明確に区別することは難しい。また経験は、直接的な体験やメディアをとおした二次的経験が歴史的に折り重なって形成されているという意味では歴史性をもつといえる。

レーマンは、人々の日常の意識が生活史上の個々の事実構成をどのように捉え再構成しているかを分析することこそ、文化学的意識分析の中心的な課題であるとし、また生活史において、語りによって表出される経験が様々な由来をもち複雑に絡み合っているからこそ、その意識に与えた様々な影響を分析していくことが、「経験の話Erzählugeschichte」研究の中心的な問いであるとしている[Lehmann 2007：43]。

またレーマンは、語られる経験の形成過程とともに、語りが立ち上がる場、すなわち語りのシチュエーションも重要視している。とりわけ語りを性格づける大きな要因として語りのシチュ

エーションにおける雰囲気(Atmosphäre)をあげている。

これまでの語り研究においては、「シチュエーションの雰囲気は我々の気分や身体の状態に影響を及ぼす」[Lehmann 2007：69] にもかかわらず、語りの社会的シチュエーションまた主観的な生活経験の次元についての体系的な研究はなされていなかった。とくに気分 (Stimmung) や雰囲気が語りに与える影響について十分に考察されなかったといっていい。「雰囲気は主観的に経験される」[Lehmann 2007：69] ものであるが、「雰囲気は個人的なものを越えた文化の一部である。雰囲気は、物音、におい、視覚的印象として経験され、あらかじめ与えられたパタンにしたがって経験され、最終的にはこの土台の上で言葉によって伝達される」[Lehmann 2007：69-70]。そしてこの雰囲気は、主観的な回想で復元されたテクストにしばしば保存されている。それゆえに、語り研究者は語りのテクストから語られた場における雰囲気を抽出することが可能となるのである。また語りの場での雰囲気を構成する要素として、その場にあるモノ、その場にいる人、そして場の空間、景観も重要な役割を果たす。このような語りが生み出される場での雰囲気を形成する様々なファクターを語りから読み解いていく、また聞き手である研究者も語りの場の雰囲気まで共有し記録する必要があるだろう。

5. 語りのシチュエーションと研究領域

語りの分析における雰囲気の重要性を検討するうえで、レーマンはいくつかの具体的な研究領域を挙げている。

気分あるいは雰囲気はミクロレベルで実際の語りの場のコンテクストに働きかけるのと同時に、マクロレベル——すなわち大きな歴史の中でも語り文化の形成に影響を及ぼす。このことがもっとも顕著に表れるのが、戦時下における語りのあり方であろう。なかでも「うわさ Gerüchte」は、戦時下において、「語りの選択肢であると同時にプロパガンダの原動力そして内容へと発展していった。この二つの情報システムの相互作用は公式的に受け入れられたものと批判的な日常の語りの文化の一部であった」[Lehmann 2007：100]。第二次大戦中ナチス統治下では、うわさは統治者にとって国民とのコミュニケーションの代替システムとして、国民感情 (Volksstimmung) をうかがいしるための情報源であり、警察は積極的に居酒屋、市電などのパブリックな場でのうわさを含む「日常の語り」を収集した。例えば、ベルリンで終戦の年の次のような観察記録がある。

> 「3月18日のトレープタワー公園で、年配の女性が燃える家々を見ながら：これで戦争が終わらないんだったら、もっとひどいことが起こるかもわからない。——別の女性：この殺戮は何のためなの、なぜ戦争を終わらないの」

> 「口コミ情報か？アウグステンブルク広場（ベルリン北）地区で、違った日で次のようなことが観察されている。：2、3人の買い物袋で“武装したbewaffnete”女性たちが違う場所で別の一人の女性のまわりに集まっていた。その女性は彼女たちにささやくように指示を与えているかに見えた。監視者が通りすぎたときは、あからさまに黙った。そうしたグループがたびたびその同じ女性を囲んでいたが、そのあと数分で再び解散した。ここではある種の口コミ情報が流されていたのではないかと推測される」

［Lehmann 2007：105］

一つ目の事例は、うわさというより、きわめて短い目撃譚であるが、すでに敗色濃厚となったドイツにおいて、戦火のただ中にある女性の厭世気分、終戦への願望が手に取るようにわかる。この目撃譚の報告者は、戦火のベルリンの雰囲気を直接的な描写ではないが伝えている。

二つ目の事例については、すでに1930年代の大都市の記録映画に登場するシーンであり、この場面の記録者が、映画のシーンに影響を受けている可能性をレーマンは指摘している。この報告がメディアの影響を受けているかどうかは別にして、女性たちが公共の場に集まって情報を交換する様子、つまりは戦時下の語りの日常の風景(Landschaft)[5]として見られていたことがうかがわれる。いずれにしてもこの二つの観察報告では、情報が限定され管理された歴史的状況下で、人々が語るあるいは発言する日常の雰囲気の断片を如実に反映しているといえる。

戦時下の語りとして、レーマンはほかにも、戦時下の気分・雰囲気の醸成に機能していた映画の幕間に上映されたニュース映画である週刊ニュース（Wochenschau）、独英間の都市空爆をめぐる「報復Vergeltung」の語り（なぜ私たち市民が爆撃を受けなければならないのか？）、敵国兵士・捕虜や占領地の原住民などについての「敵についての語りErzählen über Feinde」、さらには伝統的な英雄伝説の延長線上にあると捉えるヒトラー神話なども議論の俎上にのせている。

こうしてみるとレーマンの意識分析としての語り研究は、明らかに語られたテクスト以上にコンテクストの質の分析に比重が置かれているようにみえる。『経験について語ること』においては、日常の語りのテクストそのものはほとんど提示されておらず、むしろ語りの場を形成する気分、雰囲気、社会的コンテクスト、歴史的状況など、語りの場で表れる発言の断片をていねいに拾い上げる、その理論的、方法論的枠組みを論じている。その意味では、レーマンの意図する語り研究は、語りのテクスト以上に、テクストとコンテクストの向こう側にある日常意識の分析に収斂しているのである。

むすび

レーマンの『経験について語ること』の原題は、Reden über Erfahrungであり、通常の「語り」を意味するErzählenやNarrativを用いていない。ドイツ語redenは、「語る」の意より、さらに一般的な広く話す、発話することを意味する。バウジンガーが「日常の語り」概念を提唱してからも、説話研究者が、日常の語りを伝統的ジャンルの延長線上で文芸として位置付けていたのに対して、レーマンは「日常の語り」を広く日常における発話行為の総体として捉えている。それゆえのredenなのである。

「注意深い民俗学の観察者ならば、昔からこの“文芸Dichtung”（訳者：民間説話）が“本来の居場所”をもっていること、また口頭で伝承される限り、常に詩的ならざる日常生活と結びついていることを知っていた。日常のこの詩的ならざる語り、自らの人生の語りが、語り研究の研究領域となってから、経験的文化分析が我々の研究領域の中心に据えられる」［Lehmann 2007：224］とレーマンがいうように、多くの場合「日常の語り」は、けっして文学的（文芸的）ではない。だからこそあえて民俗学的語り研究から文芸性の要件をとりはらうことにより、「語る」という日常の営み、言い換えれば語りの文化がありのままに見えてくるのである。さらにその先にあるのが、語りを通して、我々の日常の意識を明らかにすることである。従来の民俗学は伝承というい

わば無意識的なプロセスをもっぱら対象としてきたが、日常において語るという営みは、自らの経験――それが一次的なものであるにせよ二次的なものであるにせよ――それを意識化し言語化するプロセスである。レーマンの主張する意識分析とは、まさに伝承文化的説話研究の「日常学」への転回の宣言であるといえよう。

注

1　伝統的なジャンルである伝説（Sage）については、いわゆる現代伝説（Moderne Sage）、現代の伝説的物語（Sagenhafte Geschichte von heute）などが現代の説話研究が注目しているように（［Brednich 1990］参照）、現代においても日常で語られる語りの在り方として「生きた」ジャンルであるといえる。レーマンも『経験について語ること』の中で、研究領域の一つとして戦時下の「現代の神話・伝説形成」について論じている［Lehmann 2007：127ff.］。

2　ブリンクマンは、出身地であるヴェストファーレン州のオーベルンベック村で、自らが語りの場に臨席し、そこで繰り広げられる語りを気づかれぬように助手が速記をするという特殊な方法を用いた。後にレーマンが試みた労働者村の語りの民族誌［Lehmann 1976］の先駆けとなる日常の語りの民族誌であったが、その関心は、あくまでも社会に共有された共同体財としての説話、いわばフォークロアであったため、記録された語りは伝統的な伝説や笑話として分類されるものがほとんどである。ただし、バウジンガーのいう「日常の語り」に分類されうる話も含まれている［Brinkmann 1933］。

3　日常の語りの様相を歴史的に明らかにした稀有な仕事としてルドルフ・シェンダ（Rudolf Schenda）の『口から耳へVom Mund zu Ohr』は特筆すべきであろう。シェンダは同書の中で、日常の語りの場では往々にして「非日常」について語られることを指摘している［Schenda 1993：49］。

4　レーマンが伝記的語りの資料を集積する契機となったプロジェクトには、「労働者の生活」「戦争捕虜」「難民の説話」「生活のキーワードとしての森」、「人間記録的／伝記的経験としての技術」等、さまざまな体験の局面を主眼に置いた伝記的語りの集積があり、これがハンブルク大学「日常の語りアーカイブ」の基礎となっている。レーマンは日常のコミュニケーションの場で、テレビについての話題を語る場面は見られるが、そうした語りは短く、結局は話題にまつわる自らの体験の語りに移行していくことが多いと指摘している［Lehmann 1976：86］。

5　風景ないし景観（Landschaft）は、レーマンの意識分析研究の上で重要な要素である。風景は、語りの場の雰囲気を構成する役割をもつと同時に、日常の語りにおいて風景そのものが語りの対象となることが少なくない。レーマンのモノグラフ『人と森Von Menschen und Büumen』（邦題『森のフォークロア』）でも、景観としての森がもつ人々の意識が考察の対象となっていた。

参考文献

岩本通弥・法橋量・及川祥平編 2011『オーラルヒストリーと<語り>のアーカイブ化に向けて―文化人類学・社会学・歴史学との対話―』成城大学民俗学研究所グローカル研究センター。

竹原威滋 1985「ヨーロッパの世間話」『昔話―研究と資料14号　昔話と世間話』三弥生書店。

ダンデス、アラン他著 荒木博之編訳 1994『フォークロアの理論　歴史地理的方法を越えて』法政大学出版局。

法橋量 1994「現代の歴史伝説―ドイツにおける第2次大戦についての噂と伝説」『世間話研究』6。

法橋量 1999「体験と『日常の語り』―日独『世間話』研究に関する覚書」『世間話研究』9。

法橋量 2010「現代ドイツ民俗学のプルーラリズム―越境する文化科学への展開」『日本民俗学』263。

Bausiger, Hermann, 1958, Strukturen des alltäglichen Erzählens, *Fabula*,1.(=1994、竹原威滋訳「世間話の構造」荒木博之編訳『フォークロアの理論』法政大学出版局)

Bausinger, Hermann,1977, Alltägliches Erzählen, *Enzyklopädie des Märchens*,1.

Bausinger, Hermann,1980, *Formen der Volkspoesie*,Berlin: Erich Schmidt Verlag.

Bausinger, Herman,1986, *Volkskultur in der technischen Welt*, Frankfurt/M, New York: Campus Verlag.

Brednich, Rolf Wilhelm, 1988, Quellen und Methoden, Brednich, Rolf.W.(Hrg.)*Grundriss der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie*, Berlin: Dietrich Reimer, 353-380.

Brednich, Rolf Wilhelm, 1990, *Die Spinne in der Yucca-Palme: sagenhafte Geschichten von heute*, München: C.H.Beck.(=1992、池田香代子・真田健司訳『悪魔のほくろ―ヨーロッパの現代伝説』白水社)

Brednich, Rolf Wilhelm, 2001, Methoden der Erzählforschung, Göttsch, Silke und Albrecht Lehmann(Hrg.)*Methoden der Volkskunde*, Berlin: Dietrich Reimer Verlag.

Brinkmann, Otto, 1933, *Das Erzählen in einer Dorfgemeinschft*, Münster: Verlag der Aschendorfischen Verlagsbuchhandlung.

Lehmann, Albrecht, 1976, *Das Leben in einem Arbeiterdorf*, Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag.

Lehmann, Albrecht, 1978, Erzählen eigener Erlebnisse im Alltag, *Zeitschrift für Volkskunde*, 74.

Lehmann, Albrecht, 1980, Rechtsfertigungsgeschichten. Über eine Funktion des Erzählens eigenen Erlebnisse im Alltag, *Fabula*,21.

Lehamm, Albrecht, 1983, *Erzählstruktur und Lebenslauf. Autobiographische Untersuchungen*. Frankfurt/M.,New York: Campus Verlag.

Lehmann, Albrecht, 1986, *Gefangenschaft und Heimkehr. Deutsche Kriegsgefangene in der Sowjetunion*.,München: C.H.Beck.

Lehmann,Albrecht, 1999, *Von Menschen und Bäumen.Die Deutschen und ihr Wald*, Hamburg: Rowohlt. (=2005、識名喜善・大淵知直訳,『森のフォークロア―ドイツ人の自然観と森林文化』法政大学出版局)

Lehmann, Albrecht, 2001, Bewusstseinsanalyse, Göttsch, Silke und Albrecht Lehmann(Hrg.)*Methoden der Volkskunde*, Berlin: Dietrich Reimer. (＝2010、及川祥平訳「意識分析―民俗学の方法―」『日本民俗学』263)

Lehmann, Albrecht, 2007, *Reden über Erfahrung. Kulturwissenschaftliche Bewusstseinsanalyse des Erzählens*, Berlin: Dietrich Reimer Verlag.

Neumann, Siegfried, 1967, Arbeitserinnerungen als Erzählinhalt, Heilfurth, Gerhard, Weber-Kellermann, Ingeborg(Hrg.) *Arbeit und Volksleben*.Göttingen: Verlag O. Schwartz et Co.

Neumann, Siegfried, 1980, Lebendige Erzählen un der Gegenwart. Befunde und Probleme, Jecobeit,W. und P.Nedo(Hrg.)*Probleme und Methoden volkskundlicher Gegenwartforschung*,Berlin: Akademischer Verlag.

Schenda, Rudolf, 1993, *Von Mund zu Ohr. Bausteine zu einer Kulturgeschichte volkstümlichen Erzählens in Europa*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Uffer, Leza, 1983, Von den letzten Erzählgemeinschaften in Mitteleuropa, Wehse, Rainer(Hrg.)*Märchenerzähler?Erzählgemeinschaft*.Kassel: Erich Roth-Verlag.