

人生史叙事研究的日德比较

——以雷曼的“意识分析”为中心

西崎 博道

NISHIZAKI Hiroyuki

翻译：施尧

一、序言——问题设定

德国民俗学家阿尔弗雷德·雷曼在进行其口承文艺研究时，选择了被称为“日常叙事”的现代叙事作为研究对象。本文的目的便是指出雷曼这方面研究在学术史中所处的位置。雷曼将他的研究方法称为“意识分析”。关于雷曼研究的日语资料，本杂志第6号介绍了学史及他的功能主义研究方法（法橋 2018），在第7号上刊登了他《谈论经验》一书中有关气氛的章节的译文（レーマン 2019），此外，其后期代表作《森林的民俗》已经出版了日语全译本，关于方法论的论文《意识分析》《气氛和心情》也已经译出（雷曼 2010, 2020）。最后，综述德国民俗学叙事研究的论文也提到了雷曼的研究（ブレードニヒ 2014: 76）。

基于以上这些介绍，本文将对雷曼的研究方法即“意识分析”做一个整体性的评价。作为现代口承文艺研究的“日常叙事”研究中，雷曼的“意识分析”可以说是一种很独特的研究方法。然而时至今日，日本学界仍未对其学术史、理论背景以及研究目的进行全面的介绍。因此，本文将首先以雷曼的著作《森林的民俗》为中心介绍其研究，并总结“意识分析”理论的要点，阐明何为“意识分析”，最后，将其与日本对人生史进行研究时所采用的具有代表性的生活故事（Life story）研究进行比较，从而对雷曼的学术地位做出评价。生活故事研究作为研究人生史叙事的一种方法，与雷曼的“意识分析”在同一时期得到发展。尽管在时期和性质上有共通之处，但两者在构思和理论的性质上是背道而驰的。这种区别我们主要可以从各自的学科源头（口承文艺研究与社会调查）中寻找和理解。这也是本文的最终结论之一。

不得不说的是，雷曼的研究有两个大的学术背景，即1960年后德国民俗学整体上（尤其以鲍辛格为此运动的核心）向法兰克福学派的社会学靠拢（森 2009: 409），同时，从埃德蒙德·胡塞尔和阿尔弗雷德·舒茨等人的现象学中引入了“生活世界”的概念，并将其系统地理论化。然而，文本对雷曼“意识分析”法所进行的整体梳理主要关注其口承文艺研究的特点，至于其与社会学、哲学之间的关系以及理论的引入则并未作充分的讨论。

二、雷曼研究的概述——以《森林的民俗》为例

阿尔弗雷德·雷曼是一位生于1939年的德国口承文艺研究者，直到2005年退休前一直在汉堡大学任教授。作为一名从事民俗学（Volkskunde）口承文艺研究的学者，他更多地关注现代社会的重要

课题（如劳动者的人生、二战时在苏联的德国人俘虏、或是作为文化对象的森林等）。一直以来，提到口承文艺研究，指的都是在山野乡村采集古老的故事和传说并进行研究的学问，因此，雷曼将口承文艺研究的方法和理论运用到分析现代叙事之中是其研究的独特之处。

首先，我们从学术史的角度来看雷曼的研究。正如本杂志第6号中法桥所指出，在二战后德国民俗学现代化的过程中，发挥核心作用的鲍辛格提出了“日常的叙事”的概念，这也成为雷曼研究的出发点。1950年代，二战后的德国社会处于全国性的城市化和现代化的浪潮之中，鲍辛格在研究中指出传统的口承文艺研究¹的对象即“故事、传说、笑话”等叙事已然衰退，同时出现了不包含在传统体裁中的新叙事。他将这些新叙事定义为“日常的叙事(Alltägliches Erzählen)”(法桥 2018: 15-16; Bausinger 1952, 1958)。

但是直到1970年代前半，“日常的叙事”研究并未脱离传统口承文艺研究的研究对象和观念的束缚(法桥 2018: 16-17)。对此，雷曼通过收集和分析居住于汉堡市的劳动者的人生史，把“日常的叙事”研究的视线投向了同时代的社会，并将其研究命名为“意识分析(Bewußtseinsanalyse)”(Lehmann 2007a)。之后，雷曼继续开展现代叙事研究，采集了二战中成为苏联的俘虏的人们以及成为战争难民的德国居民们的叙事，发表了《俘虏与乡愁》《被迫居住在异乡》(Lehmann 1986, 1991)。1999年，他发表了《森林的民俗》，森林对于德国人来说是一个复杂的文化意象，他收集了与森林相关的叙事，这个叙事收集项目也成为他代表性的研究成果(レーマン 2005)。而2007年发表的《谈论经历》则是他对自身理论的集大成之作(Lehmann 2007b)，关于这本书的内容，因为法桥和金城·霍普特曼已做过介绍，所以本文下面重点以《森林的民俗》为例探讨雷曼的研究手法。

首先，我们来看《森林的民俗》中的调查方法。雷曼对共126名男女进行了半结构化的访谈，其中出生于远离森林的大城市(以汉堡市为主)的受访者和出生于森林附近的田园地带的受访者各为63名。并且其中既有森林拥有者、林务官、蜂农等“职业森林人”，也有徒步旅行者和散步游客等“普通的”爱好森林的人，还有对森林没有什么兴趣的人。他没有采用定量的问卷调查，而是让受访者根据自己的经验和见解尽量自由地讲述(レーマン 2005: 4-5)。

其次是雷曼对访谈材料的分析手法。作为口承文艺研究，他意图从访谈材料中重构文化意义上的“叙事型(Form)”。为此，他从访谈材料中抽取出叙事的共通部分，参照文献和多媒体数据，勾画出了一个具有多层性的文化意义上的“德国人的森林”的意象。在本书中，《象征的历史》一章记述了有关森林的文化性言论的历史，以及在《森林之美》《动物们》等章节中记述了有关森林的审美性言论以及动物的表象方式等，像这样，根据不同的主题划分了本书的各个章节。其中引用的资料不仅是受访者实际的叙事文本，还有大量引自文献资料的说明性文字。

下面我们第三章《森林之美》为例具体说明雷曼的这种记述和分析方法。如此章标题所示，本章主要讨论了人们如何叙述森林之美。雷曼指出，尽管在当代德国，森林被普遍地认为是美好的事物，但事实上，这种对森林的美学鉴赏产生于近代的城市之中。例如，直到1800年代，即便是医生这种社会精英人士都认为森林是阴暗潮湿的场所，是肺病和传染病产生的病因。这种看法源自中世纪及以前的自然科学认为森林中充满了腐瘴的空气，这种空气能引发传染病，腐瘴的空气压缩进土地，一旦爆发出来还会形成地震。另外，1800年代前，一般民众认为森林是恶魔的栖息地。即使在现代，将森林看作是美好事物的群体主要是城市居民。森林对于农夫或牧羊人而言，仅仅是工作及日常出入的场所，审美感受则是次要的(レーマン 2005: 34; cf. Seel 1991: 183)。并且，在当代德国，被人们认为比较美的森林往往是兼具针叶树和阔叶树、树木高低起伏参差不齐的“混交林”。如果这样的“混交林”呈现出一个生态有机体的样貌，有着不同年龄的树木，能看到多种多样的鸟类和动物的话，便会被认为是“自然的”，从而被赋予更高的审美评价。不过，完全没有经过人工整修的森林却不为人们欢迎，森林的每一块土地都必须是经过管理的、清洁的。以上这种蕴含矛盾的说法屡见

不鲜(ibid.: 48-50)。我们可以通过下面这段森林爱好者的发言来理解这种审美意识。

“我觉得理想的森林是这样的：放眼望去，一座座山都被森林所覆盖，那是一片有着橡树、山毛榉等阔叶树的混交林。在这之中，间或夹杂着几棵欧洲云杉。像奥伯哈兹山上那种纯粹的针叶林给人一种寂寥的感觉，就像死了一样。所以，首先必须是混交林。然后，要有一片一到晚上就会出现欧洲孢子的草地。对，草地，或者一片空地也行。也许还有牛和马在那吃着草。再来，就是要有小河流淌。很小的溪流也没问题。像这样，需要很多要素结合起来。当你在林间散步时看到这样的风景，一定会停下脚步吧。也许会走进小河洗洗手，也许仅仅是站着观看。这时，假如一块石头上还栖息着一只鹌鹑在喝水那就更好了。有了这些的森林才是完美的。”(ibid.: 52-53)

雷曼认为，这种大众性的，欣赏一幅全景画似的，对森林的观察态度因袭了文学和绘画中对于森林的看待方式。具体而言，可能受到了学校生物课上使用的有关森林的壁挂画或传统实用书中的插图等的影响(ibid.: 53)。

雷曼对这种访谈和文献资料中搜集的有关森林的言论进行历史和社会脉络的整理，更重要的是，他将这些言论与话者的属性相重叠，进而突出了“森林印象”的多重性。例如上述对森林的全景式描述主要来自男性受访者。与之相对，女性受访者则更多地关注青苔地面、昆虫、小动物、森林的声音或香味等微观而细致的方面(ibid.: 53-56)。这种由不同受访者属性而产生的差别，在不同的职业上也很明显。例如，对于一般的德国人而言，森林是休闲娱乐的场所。他们从林间徒步的视角出发，产生了上述“混交林”的评价。然而对于森林的拥有者而言，所谓的“混交林”是一种忽视了植被知识的笼统说法。下面这段叙事中我们便可以看出，对于“职业森林人”而言，森林是一个以专业知识为前提的工作场所。

“森林的拥有者对待森林的方式是不一样的。我们满脑子想的都是为了维持好这片森林自己应该做些什么。在我们的眼里，森林是一桩买卖，我们往往看到的是开支或工作量等（什么时候应该采伐，道路的维护是否完好，搬运的通道是否畅通）。几乎很少有拥有者对森林怀着浪漫主义的感情。”(ibid.: 43)

在把森林当作是工作场所的观点中，林务官们的叙事透露出一种矛盾的感情，他们一方面对“普通游客”对森林造成的踩踏和混乱表示不满，一方面又必须尊重这些“纳税人”的活动。而同样作为“专业森林人”的养蜂人则把森林看作是采取蜂蜜的场所，如下面这段叙事。

“首先白桦树是一定能采到蜂蜜的，欧洲鹅耳枥之类的也可以。也有人说只要天气足够好，篱笆桩子上也能采到……但我觉得，森林里包括树下的杂草都很重要，山莓、木莓这些被叫做杂草的都是。唯一需要避开的是德国云杉的保护林，那个真是一点用都没有。”(ibid.: 46)

如上，雷曼不仅引照自古以来的文化脉络，还根据男女、职业、个人经历的区别多重地展示并分析了“德国人的森林”这一具有复杂样态的意象。然而，雷曼的研究有什么理论依据和特点呢？下一章中，我将通过总结他的基本思想和理论，为全面地说明“意识分析”做准备。

三、雷曼的基础理论——“叙事的准线”和“意识”

什么是“意识分析”？单凭这一个词很难理解其具体所指。尽管日本也开始从各个方面介绍雷曼的著作，但是有关他的研究方法与传统的口承文艺研究或“日常的叙事”之间有什么联系，除了本杂志法桥的论文以外并没有被明确地论及。雷曼所说的“意识”指什么，又如何进行分析？这些问题在日本还没有一个清楚的说明。所以，本文将重点关注并说明雷曼所依据的方法和理论。

首先需要明确的是，“意识分析”是贯穿雷曼研究生涯的其对于“日常的叙事”的研究方法。雷曼在1970年后期至1990年代做了很多人生史的研究，也有后期《森林的民俗》这样非人生史的叙事研究。但是，这些研究所采用的方法都是“意识分析”，不能认为“人生史研究”和“意识分析”是不同的方法。其次，我们要理解“意识分析”属于口承文艺研究，它继承自传统的口承文艺研究的方法，即通过实地调查搜集众多的叙事，从中抽取出共通的“叙事型”并加以分析。一直以来，口承文艺研究把人们讲述的文本作为研究对象，例如确立了口承文艺研究方向的格林兄弟、研究话型在世界范围内移动的发展过程的阿尔奈（Antti Aarne）、指出故事结构特征的普罗普（Vladimir I. Propp）、收集了现代都市传说的布鲁范德（Jan H. Brunvand）。他们的研究对象不是讲述人个人对故事的渲染或解释，而是叙事的集合部分，即众多叙事共通的“型”。大致总结来说，口承文艺研究就是从众多的访谈中推导出“叙事型（话型等）”，以此为前提，分析“叙事型”的相互关系、内部结构或是地理及历史分布、文化背景等。雷曼的“意识分析”也因循着这个传统，上一章的《森林的民俗》也是如此，它关注的不是个人讲述人，而是在采集访谈内容后分析得出的叙事的集合层面，即叙事的文化意义上的规范²。

但是，传统的口承文艺研究是以“故事、传说、笑话”等古老的“体裁(genre)”为前提进行研究的，这样就很难把当代产生的新的叙事列入研究对象之中。为了克服这点，鲍辛格将现代化过程中产生的新的叙事定义为“日常的叙事”（法桥 2018: 15-16）。然而，直到1970年代前期，“日常的叙事”研究仍然是在与传统体裁具有类似性的前提下进行的。雷曼对此作出了批判，他通过关注“叙事的准线(Leitlinien des Erzählens)”与叙事的“功能”，开辟出了一条不拘泥于与古老体裁的关系便可以对新叙事进行研究的新路径³。用口承文艺研究，即叙事研究(Erzählforschung)的角度研究现代社会是雷曼的研究一贯的目的和态度。

有关叙事的“功能”，法桥已经做了介绍(ibid.: 17-21)。本文侧重“叙事的准线”进行说明。所谓“叙事的准线”，简单来说就是访谈获得的叙事资料的共通部分，也是人们构成思考和叙事的单位。雷曼认为，人们在思考或讲述自己过去的经历时，需要将过去的经历以一定的方式进行区分即结构化(gliedern)进行整理。不顾任何关联性和时间区分，将经历混杂在一起的叙述只可能出现在某一些试验性的文学作品中。在合适的对象与主题设定下，进行大量（接近100）访谈后，这种区分便会在大多数叙事中一定程度共通的态度呈现出来。雷曼把叙事中的这种区分（的共通部分）以“时间区分、事件的连续、叙事的主题”作为一组来把握，并把其中“事件的连续”称作“叙事的准线”（Lehmann 1983: 17-20）。下面是一则雷曼以自身经历作的例子。

“我曾有过一次旅行，至今难忘。

1939年8月的月末，我和一位叫佩达的朋友一起从汉堡市坐火车去慕尼黑的亲戚家。当时我正值18岁，佩达比我大一岁，我俩那时正要准备匠人考试。我们在法兰克福住了一晚，那里的车站人满为患，挤满了正要前往前线的士兵。自那之后，我们之间的话题便全是围绕战争的内容。等到了慕尼黑车站，那里同样到处都是士兵。来迎接我们的阿姨也向我们讲述了一个已经去往前线的熟人的事。数日之后，当我们要回汉堡时，心里已充满了必须要去战场的担忧。（去

前线)是自那以后半年后的事情。”(括号为本文作者添注)(ibid.: 18)

这段叙事的“叙事的准线”我们可以认为是“旅行→在车站看到士兵→听到去往前线的人的事→自己也去对去战场抱有担忧→去战场”。上述内容的区分的三个组合可以设定为“战争时期18岁的夏天、上述叙事的准线、对战争的担忧”。这样，雷曼把众多访谈材料进行分析后设定的“叙事的准线”作为叙事的单位重新构筑了访谈材料。也就是说，“叙事的准线”的精要之处便是它是通过实地调查而呈现出来的叙事的构成单位。通过访谈内容而提取出的经验性的新单位，便摆脱了过去“日常的叙事”研究中对传统体裁的束缚。雷曼的目的便是得出现代叙事的构成和型。因此，对现代的叙事进行新的区分和命名也是“意识分析”重要的步骤。除了“希特勒神话”、“世代间的叙事”这种直接的命名(Lehmann 2007b: 137-142; Lehmann 1989),《森林的民俗》中不同职业的叙事的特征、“作为战后史的森林历史”这种比较大的叙事区分,我们都可以理解为是他在新体裁区分和构筑上所做的努力。这种发现新的“叙事型”和体裁分类并进行命名的目的一直存在于雷曼研究的底层之中。基于发现的“叙事型”,同时关注“型”的社会和历史语境,在叙事的场所产生的“个别化、连带化、镇痛、正当化”等功能(法橋 2018: 17-21),便是雷曼开拓的“意识分析”的研究方法。关于这点,雷曼是这么说明的:

作为意识分析的叙事研究的实践是这样的:找出日常叙事的法则和体裁并正确地记录,分析它们的语境,为它们命名,并分析它们于每个人及集团的文化所具有的功能上的意义。(レーマン 2010: 47)

除此之外,要理解“意识分析”,我们还必须认识到“叙述的准线”不仅具有社会性和集体性,其本身也具有主观性。雷曼认为叙事首先反映的是讲述人的主观。当然,一个人的叙事中既有其自身实际的经历,也混杂着通过道听途说、观看照片或新闻而得到的“二手经历”,且这两者不可能完全区隔开。但是,讲述人自身的人生经历会成为他在构筑各种(包括二手的)经历和言论时的标准,从这个意义上来说,人们对于叙事的构筑是具有主观性的(Lehmann 2007b: 10)。

在此基础上,雷曼更往前进一步,假定叙事(叙述的准线)直接反应了人们的“意识”(他曾在日本的演讲中提到“日常的叙事”的资料有助于“思考过去的日常”的调查及“理解意识”(レーマン 2011: 31))。关于这点假定,他常常通过哲学著作作为自己背书,其中最常引用的是威廉·狄尔泰(Wilhelm Dilthey)的思想。狄尔泰以在时间长河中前行的个人作为出发点,认为每一个人都身处于反思过去和期待未来之中的“现在”,不间断地进行为自己的经历赋予一定的意义。每一个人都这样的时间之中“发展(Entwicklung)”并通过“意义赋予(Bedeutung)”主观地理解自身地经历。

经历(经过记忆或忘却作用)被人们以结构化(strukturieren)的方式理解。雷曼假定“叙事的准线”便作为这个主观结构的一部分与此相对应(Lehmann 1983: 21)。如同狄尔泰以“环境(Milieu)”等词汇指出人生的社会面,这个结构也具有社会的一面。雷曼引用彼得·柏格(Peter L. Berger)和托马斯·卢克曼(Thomas Luckmann)的《现实的社会构建》(Lehmann 1983: 25; cf. バーガー & ルックマン 2003)强调了这点。用雷曼自己的话来说就是某个人在某个集团内讲述自己的人生时,是以其他成员过去也经历过相同或相似的经历,并且可以从同一个视角看待问题为前提的,所以,“叙事的准线”会呈现出在形式、内容和视角上惊人的一致性(Lehmann 1983: 26)。因此,可以认为“叙述的准线”是主观视线的一部分,且同时具有个人性和社会性。

在实际的调查中,除了这种主观性和社会性,如上文所述,叙事中自身的经历和接收自他者的“二手经历”会交融在一起。因此,为了更好地理解叙事,不仅需要关注叙事场合中的“功能”,也必

须要思考讲述人所处的社会和历史语境,以及他所受到的媒体资料的影响。这样,我们便可以理解“意识分析”了:以讲述人的主观与“叙事的准线”之间的对应关系为前提,分析“功能”、社会和历史语境、由媒体资料形成的“二手经历”,推测出某种“叙事型”的社会和历史分布(《森林的民俗》中分析不同的职业、年龄和男女所作的叙事)以及其背景(时代状况和文献学中的言论等),从中提取出的每一个讲述人的意识以及与媒体的影响关系。

但是,把人们的叙事和思考划等号只是一种假说,并不是一个不言自明的前提。这点也是雷曼被后来的研究者所批判的地方。本文在最后将会介绍“日常的叙事”研究在雷曼以后有一些不同的发展。

四、作为“日常学”的“意识分析”——从文本到“气氛”

“意识分析”是从“日常的叙事”研究出发的一种口承文艺研究,其主要的研究资料是人们讲述的文本(Lehmann 2007b: 13)。与此同时,如上一章所述,“意识分析”试图挣脱既有体裁概念的束缚,以一种新的方式整理现代的新叙事。雷曼以叙事的文本性为基础,开拓视野,积极地挖掘“叙事型”背后的社会历史的分布和背景,以及讲述人的“意识”等叙事的周边领域。这里可以看出,他将研究范围拓展到囊括了口承文艺研究这种文本研究到对生活在社会中的讲述人的主观意图的研究⁴。对此,我们可以理解为,雷曼通过“日常的叙事”这一概念,将擅长文本研究的口承文艺研究引向了以人为本的“日常学⁵”的方向。除了“意识”,“气氛”这一概念也体现了这点。接下来,本章将讨论“气氛”这个概念,从“口承文艺研究的日常学化”这一角度再次理解“意识分析”的特点。

“气氛”一词给人的直观印象与“意识”一样模棱两可,为了更容易理解,我们可以认为这个概念也是雷曼将研究范围从本文拓展到“叙事的周边”及“主观”这一过程中的一环。口承文艺研究从19世纪的民众文学(Volksliteratur)研究开始到20世纪中叶几乎只以文本作为研究对象。20世纪中叶后,有学者开始关注讲述人及有关叙事的社会情况。之后,受到欧文·戈夫曼(Erving Goffman)和布罗尼斯拉夫·马林诺夫斯基(Bronislaw Malinowski)等的影响,侧重叙事语境的表演研究登上舞台,但对叙事的历史层面的关注度则有所下降。由于雷曼以观察讲述人的人生经历的整体方法研究叙事,所以他认为研究中应加个人的人生经历的历史层面,特别是传统叙事研究所欠缺的主观层面,即“情绪(Stimmung)”和“气氛(Atomosphär)”的印象。这是因为,“气氛”以定性的方式体现出了每一个参与者都能感知的当下情况,它形成了“语境的全貌(Kontextelles ganzes)”(ibid.: 67-69)。雷曼把研究对象从叙事的文本拓展到叙事的周边情况(如讲述人的属性、擅长领域、讲述现场的情况和社会语境等)后,看到的是一个模棱两可又全面性的语境,而其中的一个构成要素便是“气氛”。

那么,“气氛”具体指什么呢?详细内容可以参考本杂志已经翻译的《谈论经历》中关于气氛的章节(レーマン 2019),本文不再赘述,但这里特别要强调的一点是,“气氛”同时指代讲述现场的“气氛”与作为叙事内容的“气氛”这两方面的内容。前者的例子有:讲述时用小道具进行表演,守灵时用符合当时独特气氛的讲述方法等(Lehmann 2007b: 86-87);后者的例子有:让人身临其境地讲述肯尼迪大总统被暗杀或2001年发生的911恐怖袭击等政治事件,战争时期前线的气氛,强奸的瞬间等(ibid.: 71-72, 74)。从这些事例中我们可以看出,雷曼所使用的“气氛”一词可以广泛地描述人的知觉和语境,并没有一个明确而严格的定义。这是因为,雷曼认为叙事是一个具有复杂意义的研究对象,它以讲述人过去经历的整体(雷曼将此称为人格或个性(Persönlichkeit))(ibid.: 68-69)为基础,且经历的整体又包含社会经历、身体经历、环境经历和空间经历等多个方面(ibid.: 68-69)。综上所述,本文认为雷曼之所以要采用“气氛”和“意识”这种听起来模棱两可的概括性的用语,是因为他意

图作为口承文艺研究，以文本的收集和分析作为主要的研究对象的同时，又能够对人的复杂又无法穷尽其语境的经验和叙事做出更好的理解。

总而言之，所谓“意识分析”就是通过“叙事的准线”整体性地抽取出叙事中呈现出的主观层面，以这个“叙事的准线”为基础，充分考量社会历史的语境、“功能”和“气氛”等因素，进而整体性地描绘出一个历史情况或文化对象的研究方法。又或者可以这么说，首先设定作为个人人生经历整体的讲述人，把他们讲述的历史和社会的内容作为依据叙事的“以人为本的”日常文化记述（及川&ゲラット 2018: 3）来理解。关于这方面，法桥以“日常意识的分析”为题进行了详细的论述。

法桥为了说明“日常的叙事”如何“让人如同身临其境”，举了雷曼著作中二战时的“日常的叙事”的例子。例如，在二战快结束的时候，一些女性看着燃烧的房屋说，为什么战争还没结束。她们的言语传达出厌世的心情及对战争结束的渴望。又如，妇女们躲开警察的耳目，在广场上抒发意见。从她们的言语中可以感受到战争时的气氛。由此我们可以看出，比起文本本身，雷曼的“意识分析”更侧重于对语境进行定性分析，其最终的目的是“分析隐藏在文本和语境背后的日常意识”（法桥 2018: 23）。这样，雷曼从作为口承文艺研究的文本研究出发，但在实际分析中关注叙事的各种语境，在记述的时候又综合性地配置文本和语境的内容，采用了能呈现讲述人的“意识”和当时“气氛”的写法。因此，即便不是理论和学术史方面的著作，非专家的一般读者也很容易读下去。他的作品通过人们讲述的事件，让读者们可以身临其境地感受当时的气氛。

最后，这种研究范围的扩大也会延伸到访谈的现场。比如从“气氛”这一概念来说就是探讨访谈现场的气氛，这比较好理解。但这里要指出的是，雷曼长期从事的访谈资料的数据库化工作（Schröder 1988）的意义不仅仅是成为德国社会心性史研究的基础数据（レーマン 2011b: 40），它还记录下了访谈中什么是“理所当然的”这一记录者自身并未预期的“日常”（山田 2011: 85）。

当然，从“叙事型”到日常的“气氛”，要以什么步骤去分析，（在谁分析都能得出相同的结果这个意义上）雷曼有着很浓的个人特色，并非是完全客观的。因此，我们可以把“意识分析”理解为一种可以进行文化记述的广义的方法论。

五、人生史研究的概要

至此，我们已经了解了雷曼的“意识分析”。而在《森林的民俗》之前，雷曼主要的工作是收集和研 究劳动者、战争中的被拘留者、难民等的人生史。日本对人生史叙事研究的主要力量来自社会学的生活故事(Life story)⁶ 研究。下面，本章将介绍生活故事研究，并与雷曼的研究相比较，阐明各自的定位和特征。

生活故事研究是指在日本社会学中以（主要是人生史）叙事为研究对象的领域。这个研究领域开始于曾担任日本社会学学会会长的中野卓所著的《口述生活史》而开展的生活史(Life history)研究（中野 1977）。中野卓在这本著作中原原本本地记录了一位生于1893年，被日本近代历史捉弄却顽强地活下来的女性所述说的内容。这位女性讲述者出生在现在的冈山县仓敷市，因母亲再婚的原因而结了婚，由于丈夫参加了南满洲铁路的建设而前往满洲，却在那患了病，之后夫妇一同自杀未遂。她的第二任丈夫是一个退役军人。由于日韩合并后丈夫去往朝鲜经商，她也一起到了朝鲜半岛。最终，她逃离了那个丈夫回到日本，在自己的家乡走进了第三次婚姻。

中野卓通过《口述生活史》对当时处于支配地位的定量分析型社会学提出质疑和自我革新的希望，引起了很大的反响。佐藤健二引用中野的著作，总结了当时的“自我革新”派对社会学的批判意见：

- 1、在研究人的时候往往把人的行为和态度分开处理，而不是作为一个完整的人来对待。
- 2、急于以性别、年龄、阶层、职业将人分为不同的集团，并以此进行说明，忽视了每一个个体的个性。
- 3、失去了在调查对象者的生活现场与其一对一相遇与对话的机会与经历。(佐藤 1995: 15; cf. 中野1981)

中野提出生活史研究是为了批判当时社会学过度倾向于以问卷调查和统计资料进行定量分析研究而偏离社会现实的风气。中野的生活史研究主张通过田野调查进入实际的生活现场，与被调查者直接对话，从而整体性地理解被调查者的个人。樱井厚继承了中野的研究，引入了建构主义的视角，称作生活故事(Life story)研究，现在依然引领着日本社会学的叙事研究。樱井厚的研究的特点是：使用每一个讲述者的语言，从个人主观的视角出发，绘声绘色地描述出社会问题的现场。从建构主义的角度来说，在采访中，叙事是在讲述者和听者(研究者)间的相互作用下形成的。因此，叙事的内容往往不能被归纳进研究者事先假定的假说中。例如，樱井的一个重要课题是研究“被歧视村落”⁷。在这个研究中，樱井避免研究者给被研究者贴属性标签，比起套用“被歧视的人们”的叙事，他更看重的是这些人们在怎样的社会和历史背景下，在什么样的情况和相互作用下，为何要以这种方式讲述这段内容。也就是说，樱井关注的是叙事发生时的具体行为和周边情况。下面举其中一个事例进行说明：

一位投身于解放运动的女性为我讲述了这样一个故事：有一个受雇于被差别部落的日结薪资劳动者，他平日里念念不忘羡慕社长优渥的生活。常听他这么讲的一位男性有一天对他开玩笑说：“这么羡慕社长的话，让你跟他换一天怎么样？”然而，这位劳动者却说：“不不不，就算没有便当，做苦力也没问题，不管是成为有钱人还是社长我都不不要去同和地区。一天半天都不行。”后来这位开玩笑的男性把这番话告诉了这位建筑公司的社长，社长不动声色地说只要拿钱出来那些人一定会低头的。“不是秽多而是钱多呀”，社长这么说道。(樱井 2005: 17)

樱井是这样解释这个故事的：这段叙事展现了一个与(包括既有的社会学中)本质主义的定型的“在歧视与贫困中挣扎”的印象完全不同的社长形象。他用说冷笑话、开玩笑的方法模糊了现实中的歧视，体现出了一种顽强的生命力。樱井在这之中看到了努力在社会中生存下去的“生活的真谛”。事实上，讲述这个故事的女性也曾忠告这位社长：“你要是这么想的话就错了。(别人)都是向钱低头，而不是向你低头”(以上括号为樱井所注)(ibid.: 17)。总之，我们可以认为，樱井的生活故事研究的最大的特点是：倾听各种不能被主流的本质主义言论所囊括的叙事，并以此描绘出各种不同立场的个人的生活样态。

当我们把樱井的研究和雷曼相比较时会发现，樱井的“宏大叙事(Master narrative)或主流故事(Dominant story)”和“模范故事(Model story)”与雷曼的“故事的准线”是比较相近的概念。所谓“宏大叙事”是指在处于支配地位的文化中所通行的言论(上文社长的例子而言就是“在歧视与贫困中挣扎”的印象，以及经济收入和社会地位越高越好的价值观)。而“模范故事”是指仅在特定的集团内部通行的言论(例如“被歧视部落被占支配地位的文化‘生产体系’所排挤，只能从事非现代的低收入职业，这个现状必须要改变”这种被歧视部落解放运动的言论，又例如美国公民权运动中的“Black is beautiful”)。尽管在寻求多个叙事的共通性这点上，樱井与雷曼的“叙事的准线”有异曲同工之处，但樱井使用这些概念的目的在于：突显面对集体性的、占支配地位的叙事时，同化、疑异或反抗的个人。

“叙事大致可分为处于支配地位的文化所持有的宏大叙事（主流故事）以及与之协调或反抗的模范故事。这些故事有时成为个人形成认同感的来源或提供行为的动机，也有时成为倾轧多样的故事的权力。讲述人在叙事的过程中所做的揶揄、哄笑、玩笑、害羞、搞笑等行为是一种为了不让自己的叙事被囊括进这些主流故事或模范故事中去的“个别化或者说主体化”的实践。这种实践也潜在地蕴含着产生新故事的契机。”（桜井 2002: 288）

这段引用表示桜井在充分考量叙事的社会面的同时，更为关注的是个人。对桜井来说，最为重要的是要描绘出个人的“多样的故事”，以至于挖掘和促进“生成新的故事的契机”。在这段文字之后，桜井继续论述道：少数民族在宣告自己身份的时候首先会在自己的内心与自我进行对话，然后在大众前宣告身份，并产生一定的影响。

“在采访的过程中建构起来的故事可能会成为人们开始内心对话的一个契机，也可能为他们做某些行为提供动机。我们研究故事不能仅仅停留在文本的内部。”（ibid.: 289）

总之，桜井的生活故事研究的重点是发掘不能被社会性叙事所囊括的新的叙事，展现出对模范故事或宏大叙事进行变革的可能性。尽管与雷曼的“意识分析”一样，它也同时处理叙事的社会性和个人性的问题，但两者在侧重点上则是完全相反的方向。

六、方法、理论和记述的比较

本文着重说明“意识分析”和生活故事研究之间的差异性。但首先必须先说明这两者有着很多共同的地方。小林是这么总结这两个研究路径的共同性的：第一、1970年代后期对于既有的社会学研究的批判和修正，提出需要更为关注“人”或“个人”；第二、都采用了比起过去的事实，更重视现在的主观构建这一对时间的认识方法；第三、近年来，“日常的叙事”和口述历史等用语横跨多个学科开始流行起来（小林 2011: 56-59）。

根据上一章的讨论，下面我将试着具体指出“意识分析”研究与生活故事研究的差异。首先，两者研究中所使用的访谈的数量有很大差别。雷曼往往收集较多人数（80~130左右）的访谈，而中野为一人一本单著，桜井为一章10人左右（例如《境界文化的生活故事》）。

其次，在上文已经说明的他们的基础概念上也体现出很大的差异。“意识分析”中的“叙事的准线”主要来自收集来的叙事的共通部分。雷曼工作的重心是作为叙事型的“叙事的准线”以及以此为基础分析出的日常文化，对于讲述者个人的情况和特殊性则表现出较少的关心。与此相对，中野和桜井则把工作的重心放在讲述者个人身上。尽管他们也会引用到“宏大叙事”或“模范故事”概念，但却对此时刻保持警惕性，认为它们可能会压抑讲述者自身的故事。他们认为，讲述者在面对集体性的叙事时所采取的反应（如被压抑、反抗、否定、同化、模糊化、转换叙事等）体现了讲述者的自我认同，有时也会成为产生新的叙事的重要契机。

再者，两者在著作的记述方法上也存在很大的差异。如第二章所述，雷曼在收集大量的访谈内容后，从中抽离出共通的部分，对照文献资料，最后完成对主题（如“汉堡市劳动者的人生史”或“德国人的森林”等）全貌的描绘，以时间或主题重新分割成多个部分呈现给读者。因此，对于雷曼而言，（在完成调查和分析开始准备记述时）已经有了一个明确的作为重新构筑好的集合表象的日常文化。作为用于说明这个表象的资料，叙事和文献资料拥有相同的地位。与此相对，中野和桜井在最

终的记述中浓墨重笔地描绘出进行采访时的现场性。中野的《口述生活史》在头尾的部分记述了他如何与讲述者相遇，如何进行调查等内容，中间部分则是该女性的讲述内容。得益于他用录音机记录了女性的讲述内容，全书在记述上使用了女性原本的腔调，让人读起来有很强的临场感。樱井的《境界文化的生活故事》围绕樱井在被歧视部落展开的田野调查进行记述。尽管这本著作以主题(如生计、祭礼、抢婚等)作为章节，但是在每一章的开头，樱井都记述了他如何与某一个事件或叙事相遇，如何寻找知晓该问题的人，如何进行采访，直到逐渐深化对该问题的了解，最后，在章的结尾部分，他向读者说明他所得出的对该问题的理解和解释。总之，在记述上的区别之处在于：“意识分析”以“叙事型”的存在为前提，而生活故事研究则突出叙事者个人与进行田野调查的研究者的关系。

那么，“意识分析”和生活故事研究在具有相似性的基础上为何会有以上这种对照性的区别呢？本文意图从两者所属的原本的学科及其研究倾向性中去找出答案。雷曼的“意识分析”属于口承文艺研究的一支，其出发点“日常的叙事”当初设立的原因是希望在保持口承文艺研究关注“叙事型”的基础上，能够突破传统的体裁的限制。因此可以把“日常的叙事”研究框架内的“意识分析”理解为一种口承文艺研究的应用：即发掘“叙事型”，并阐明其(历史和社会)分布和背景的日常文化。与此相对，中野的目的是对以前的定量分析型的社会科学进行自我革新，试图对田野调查中遇到的个人做一个整体性的理解。同样，樱井也继承了这一点。对于中野和樱井而言，访谈不仅仅是资料收集，而是在歧视、公害问题等严酷的社会背景和利害关系中与相遇的一个个具体的人之间展开的“社会调查”(中野 1975: 29; 樱井 2003: 458-461)。他们旨在于对这些不能被简单地概括入国家或学问等现代的处于支配地位的言论之中的个人或少数族群的现实做出一个整体性的理解。以上内容可以归纳在下表之中：

	雷曼的意识分析	中野和樱井的生活故事研究
采样人数	多 (80~120人)	少 (1~10人)
研究对象	叙事型·日常文化研究	个人的观点·少数族群研究
记述方法	重新建构叙事和文献资料	强调田野调查的现场性
目的	探讨叙事型的分布和背景	对主观和现实进行整体性的理解

从以上比较中我们可以看出，“意识分析”与作为社会调查的生活故事研究采用的是两种完全不同的方法。虽然“意识分析”也与生活故事研究一样讨论讲述者的主观，但是其主要的对象还是作为口承文艺研究的“叙事型”。它旨在于以“叙事型”为前提，描绘出其社会文化语境，即日常文化。以一个不恰当的比方来说，就是“主观的集合体”，以此来定性地记述仅靠客观的历史观或社会记述不能完全表现的时代特质，以及特定年龄、社会集团中所共有的价值观与社会语境(如雷曼的“气氛”)。这种研究视角不仅在民俗学、人类学或社会学中也常常得以见到。日本民俗学的柳田国男提出的“世相”一词便有相似的意义(柳田 1993)。对比樱井通过一个个人的访谈实践最终描绘出被歧视部落的现实，至少在目的上有着很大的区别。

“意识分析”作为强调“叙事型”的口承文艺研究，在方法和理论的优先度上与生活故事研究完全不同。“意识分析”最终想要探讨的是过去或现在的“日常文化”即人们的“意识”，因此设定了“叙事的准线”，分析影响人们“叙事型”、“意识”或“气氛”的社会情况和媒体资料。既然“意识分析”是口承文艺研究的一种方法，讲述者的特殊性以及田野调查的经验便不是主要的目的。尽管雷曼也重视“功能”或“气氛”等因素，这点与生活故事研究相似，但是，对于雷曼而言，文本仍然是中心，作为其周边的叙事者、叙事的现场或者叙事中体现的过去的“气氛”等是他“拓展视角的方向”。与此截然相反，这些过去的事件或叙事的周边对于生活故事研究而言是研究的出发点。

与樱井将少数族群集团作为研究对象不同，“意识分析”在包含多样的文化语境的同时收敛成一个主题，以此来整体性地理解横跨整个社会文化的诸如“人生史”“森林”等文化对象。尽管需要采集大量的访谈，在执行上有一定困难，但是其超越个人，整体性地讨论“日常文化”这点上有着独到之处，而“意识分析”便是能充分体现其优势的重要方法。

七、写在最后——雷曼之后的发展

本章将介绍2010年后德国民俗学内受雷曼理论影响的研究。尽管，（至少在我的认识范围内）在雷曼之后，“意识分析”一词并未成为一个被广为运用的术语，但是至今为止雷曼的影响力不可谓不大，特别是1990年代之后德国民俗学整体的倾向中体现出了对雷曼理论的修正和接受。这个倾向性开始于1980年代“有意识地引入人类学的理论”（森 2009: 417）以及由《写文化》（クリフォード&マーカス 1996）一书的批判引起的对方法论的反思性批判（Meyer 2014: 247-248）。

继承直到雷曼的民俗学的叙事研究的近年的著作有奥弗埃·兹塔（Ove Sutter）的《讲述临时工》（Sutter 2013）和吉鲁可·麦亚（Silke Meyer）的《负债的自己》（Meyer 2017）。这些著作在基本方向性上与“日常的叙事”研究保持一致，在收集访谈时以雷曼的方法为基准，而在分析的阶段则主要参照了米歇尔·福柯（Michel Foucault）和皮埃尔·布迪厄（Pierre Bourdieu）等人类学的理论。受到1990年布迪厄的论文《人生史的幻影》（Bourdieu 1990，德语原文1986）出版了德文翻译的影响，德国民俗学的人生史研究逐渐倾向于认为人生史（不是讲述者过去经历的反应）是讲述者针对社会的要求的形式（即前后一贯的人生史）重新建构了自己过去的经历，以用来确保自己立场的一种社会行为。兹塔和麦亚分别收集了临时工和经历了破产的人们的人生史，他们着重关注的是在新自由主义的现代社会经济的状况下，处于痛苦立场的讲述者们是如何正当化自己的社会处境的。简单来说，他们的著作在参照民俗学和社会语言学的成功的同时，以戈夫曼的表演理论、布迪厄的习惯（habitus）理论、语言市场理论作为基本理论框架，从“向他者讲述人生史”怎样作为一种社会行为为讲述人自己提供正当化和正统性的保证的视角展开分析。借用麦亚的话来说，现在民俗学的人生史研究充分地考量对民俗学（Volkskunde）的后继学科的欧洲民族学（Europäische Ethnologie）⁸ 发展起来的研究方法的批判，不仅仅要确保访谈调查方法和步骤的透明性，还必须对资料进行“系统化”的分析（Meyer 2017: 101）。由于把叙事看作是被社会规定的一种行为，所以在言语的象征系统或叙事的现场所讲述的内容必定和讲述人主观的经历不相一致（ibid.: 103）。本文对此的理解是：德国民俗学整体在吸收周边领域的理论和反思性批判后，在维持雷曼的基本的调查方法的同时，逐渐和“意识”和“气氛”等广义而又模棱两可的分析方法保持距离，转而采用更为具体的社会理论进行分析。另外，以表演研究为基础，越发注重“讲述者在当下的社会情况下有着怎样的行为举止”这种社会学课题，而与传统的口承文艺研究的连接越来越疏远。

上述这种跨学科的动向在近年越发明显。如麦亚的研究更加靠近故事理论，在这个脉络上来说，雷曼的理论也可以认为是众多跨学科的故事理论的一个方法。麦亚没有全盘接受作为口承文艺研究的雷曼的理论，而是参照了其中与故事理论相容性较高的“功能”理论（Meyer 2018: 52）。如果说，在日本，樱井之后的生活故事研究积极地涉足研究者和讲述者之间具体的相遇，关注这之中（不能被既有的言论所囊括的）新的意义的产生（石川&西倉 2015；小倉 2011），那么以既有的社会理论进行分析为主的近年的德国民俗学的叙事研究则走向的是一条完全相反的道路。

综上所述，“意识分析”的特点是作为德国民俗学中以文本为基础的口承文艺研究的一个分支发展起来的，同时它还作为“日常学”关注“意识”及“气氛”等主观层面。但是，近年来，它在保有一定

影响性的同时，“意识分析”这个用语已几乎不再被使用。尽管雷曼的方法仍在部分地被学者使用，但是在学科整体的发展中，“意识”等模棱两可的分析方法已经逐渐被舍弃了。

注释

- 1 本文使用“传统的”口承文艺研究是为了区别雷曼的研究，指以“故事、传说、笑话”等体裁的定性性为前提进行的叙事研究。这种研究与过去的连续性为前提，由定性性(体裁)和文学性选择研究对象，所以难以研究同时代叙事的发生和动态。除了德国的“日常的叙事”，1980年代末期产生的日本的“世间话(杂谈)”研究也旨在批判这种固定前提，希望对近现代的新的叙事进行研究，对民俗学进行根本性的刷新(重信1989: 11)。当然种类众多的叙事研究无法用“传统的”一词一言以蔽之，本文为了具象化这种比较而使用了“传统的”这个用语。本文中，“日常的叙事”研究(或日本的“杂谈”研究)为了摆脱“传统的”口承文艺研究的束缚，而开始关注同时代的叙事和社会问题。但归根结底仍然作为口承文艺研究，与社会调查中的长访谈(如下文提到的生活故事研究)有着明确的区别。
- 2 在日本，也有以口承文艺研究的角度研究近现代社会的学者，如野村、重信和山田。如鲍辛格和雷曼的区别一样，日本的这些学者与“传统的”叙事的距离上也有着微妙的区别。但是，在“世间话(杂谈)”研究中(与生活故事研究相比)，比起讲述者个人的特殊性或社会问题，他们以存在一个具有总体性的“叙事”或“话语”为前提，着重关注叙事的集合层面。就这点而言，两者是相一致的(野村1995；山田1998；重信2000)。
- 3 雷曼开始新的口承文艺研究的1970年代，与美国等开始流行口述历史研究在同一时期，德国的整个历史科学也开始兴盛传记研究。在德国，与1968年的学生运动相联系，“自下而上的历史”、“日常”等开始受到关注，人们渐渐对(从前被认为史料价值比较低的)主观叙事的理解也得到了扩大(レーマン2011a: 19-23)。可以说，雷曼也是顺应着这股潮流，直到1990年代将人生史叙事作为主要的研究领域。
- 4 本文着重以从文本研究到现代的日常研究的方向性介绍雷曼的研究，但事实上，“意识分析”与传统的口承文艺研究除了“叙事的准线”以外还有很多联系点。例如，在《森林的民俗》中以第5章与第6章为中心记述了过去有关森林的故事和传说对现代叙事的影响。又如，在《谈论经历的》研究领域一章中有“现代神话和传说的形成”一节，描述了将希特勒、列宁及斯大林等历史领导者神话化后进行的叙事(或有意识地表演)。还有，有名的学者或演员也被人们在日常对话中神话化后进行叙事。这样的叙事也和过去的神化和传说有相似的特征(Lehmann 2007b: 127-145)。这种“叙事型”本身的历史性和样式型的分析也是“意识分析”的重要要素。
- 5 “日常”这一用语很难定义，但不能否认的是，这是1970年后对德国民俗学最重要的关键词。如及川和吉拉德总结，1970年代以后的德国民俗学中，“日常”是以现象学的生活世界的概念为基底，将民俗学的对象从“物”转变到“人”的一个概念(及川&ゲラット2018: 1-3)。雷曼也在一次阐明自己的研究在历史科学中的位置的演讲中说，1970年代以后的历史学开始探讨“日常”和“人”以及“主观性”的问题(レーマン2011a: 21-25)。本文认为，在离开传统的民俗学的对象，将其现代化化这一点上，雷曼的研究与德国民俗学整体的发展趋势是一致的，而且把他的“意识分析”理解为从文本研究的口承文艺研究出发，理解作为主体的人主观感受到的社会文化语境的总体，即“日常”的一个研究方法。例如，雷曼的“功能”理论也是针对只关注杰出的讲述者的文本的传统口承文艺研究，为了探讨“日常的叙事情况下平均的讲述者”而产生的概念(Lehmann 1978: 199)。
- 6 中野称其研究为生活史(Life history)研究、或者生活史调查，但为了方便记述，本文把中野和樱井的研究统称为生活故事(Life story)研究。
- 7 在古时日本，有被排除在士农工商之外的社会最底层的贱民，如“秽多”和“非人”。“秽多”为处理动物尸体或与皮革相关工作的群体，根据神道教思想，被认为是不洁净的。“非人”主要为乞丐、游民、监狱看守、算命先生等群体。这些人聚集居住的“部落”(以及出生在部落的人)直到近代都饱受社会各界的歧视。日本民间旨在消除社会对“部落”歧视的运动被称为“部落解放运动”。日本政府于1969-2002年间设立《同和对策事业特别措置法》，指定全国的“被歧视部落”作“同和地区”，提供基础设施建设等行政援助，2016年进一步颁布《消除部落歧视推进法》继续呼吁消除歧视。尽管如此，现在“部落”歧视问题仍然是一个敏感话题。——译者注
- 8 现在的德国民俗学除了使用民俗学(Volkskunde)，还同时用着欧洲民族学(Europäische Ethnologie)、文化人类学(Kulturanthropologie)等名称。有关这些名称变化的背景可以参照德国和日本民俗学会的交流研讨会《从传统民俗学向受到文化人类学启迪的文化科学转变》所作的介绍(ゴエッチュ=エルテン 2018: 31)。

参考文献

(日文)

- 石川良子、西倉実季 2015「ライフストーリー研究に何ができるか」桜井厚、石川良子(編)『ライフストーリー研究に何が
できるか』新曜社。
- 及川祥平、クリスチャン・ゲーラット 2018「ドイツ語圏民俗学の日常学化をめぐる一その経緯と意義」『日常と文化』6。
- 小倉康嗣 2011「ライフストーリー研究はどんな知をもたらし、人間と社会にどんな働きかけをするのか—ライフストーリー
の知の生成性と調査表現」『日本オーラル・ヒストリー研究』7。
- 金城=ハウプトマン朱美 2019「解題—レーマン「雰囲気を読む」」『日常と文化』7。
- クリフォード、ジェイムズ、ジョージ・マーカス(編) 1996『文化を書く』(春日直樹ほか訳)紀伊國屋書店。
- ゴエツチュ=エルテン、ジルケ 2018「ヨーロッパ民族学/文化人類学とは—所在確定の試み」(櫻木さつき訳、川松あかり
校閲)『日本民俗学』294。
- 小林多寿子 2011「オーラルヒストリーとアーカイブ化の問題—社会学からの議論—岩本通弥、法橋量、及川祥平(編)『オー
ラルヒストリーと〈語り〉のアーカイブ化に向けて』成城大学民俗学研究所グローバル研究センター。
- 桜井厚 2003「社会調査の困難」『社会学評論』53(4)。
- 桜井厚 1996「戦略としての生活—被差別部落のライフストーリーから」栗原彬(編)『講座差別の社会学2 日本社会の差
別構造』弘文堂。
- 桜井厚 2002『インタビューの社会学』せりか書房。
- 桜井厚 2005『境界文化のライフストーリー』せりか書房。
- 重信幸彦 1989「『世間話』再考」『日本民俗学』180。
- 重信幸彦 2000「銃後の美談から—総力戦下の『世間』話・序説」『口承文芸研究』23。
- 中野卓 1975「社会学的調査における被験者との所謂『共同行為』について」『未来』102。
- 中野卓 1977『口述の生活史』御茶の水書房。
- 中野卓 1981「個人生活史の方法論」『月刊百科』228。
- 野村純一 1995『日本の世間話』東京書籍。
- バーガー、ピーター、トーマス・ルックマン 2003「現実の社会的構成—知識社会学論考」(山口節郎訳)、新曜社。
- ブレドニヒ、ロルフ・ヴィルヘルム 2014「ドイツ民俗学における語り研究の方法」(及川祥平、クリスチャン・ゲーラッ
ト訳)『世間話研究』22。
- 法橋量 2018「日常の語りと世間話—レーマンの『経験について語る—語り』の文化科学的意識分析を中心として」『日常
と文化』6。
- 森明子 2009「ドイツの民俗学と文化人類学」『国立民族学博物館研究報告』33(3)。
- 柳田國男 1993『明治大正史 世相篇 新装版』講談社。
- 山田巖子 1998「〈世間話〉としての〈うわさ〉—『世相』を読み解くために」宮田登(編)『現代民俗学の視点3 民俗の思想』
朝倉書店。
- 山田巖子 2011『口承文芸学・民俗学の立場から』岩本通弥、法橋量、及川祥平(編)『オーラルヒストリーと〈語り〉のアーカ
イブ化に向けて』成城大学民俗学研究所グローバル研究センター。
- 李 相賢 2015「ドイツ民俗学と日常研究」(中村和代訳)『日常と文化』1。
- レーマン、アルブレヒト 1999「森のフォークロア」(識名章喜、大淵知直訳)、法政大学出版局。
- レーマン、アルブレヒト 2010「意識分析—民俗学の方法」(及川祥平訳)『日本民俗学』263。
- レーマン、アルブレヒト 2011a「意識分析とオーラルヒストリーとオーラルナレーションのアーカイブ化」岩本通弥、法橋
量、及川祥平(編)『オーラルヒストリーと〈語り〉のアーカイブ化に向けて』成城大学民俗学研究所グローバル研究セン
ター。
- レーマン、アルブレヒト 2011b「なぜ個人的な日常の話をアーカイブ化するべきなのか—考察と事例」岩本通弥、法橋量、
及川祥平(編)『オーラルヒストリーと〈語り〉のアーカイブ化に向けて』成城大学民俗学研究所グローバル研究センター。
- レーマン、アルブレヒト 2019「雰囲気を読む」(金城=ハウプトマン朱美訳)『日常と文化』7。
- レーマン、アルブレヒト 2020「気分と雰囲気意識分析のコンテキストにおける記憶と語り」(内藤文子訳)岩
本通弥(編)『方法としての〈語り〉—民俗学をこえて』ミネルヴァ書房。

(德语文献)

- Bausinger, Hermann 1952 *Lebendiges Erzählen. Volkskundliche Gegenwartsuntersuchungen im schwäbischen Dorf*. Dissertation. Tübingen.
- Bausinger, Hermann 1958 Strukturen des alltäglichen Erzählens. *Fabula* 1:239-254.
- Bourdieu, Pierre 1990 Die biographische Illusion. *Bios* 3:75-81.(1986 L'illusion biographique. Actes de la Recherche en Sciences Sociales 62-63:69-72.)
- Lehmann, Albrecht 1978 Erzählen eigener Erlebnisse im Alltag. *Zeitschrift für Volkskunde* 74:198-215.
- Lehmann, Albrecht 1983 *Erzählstruktur und Lebenslauf*. Campus Verlag.
- Lehmann, Albrecht 1986 *Gefangenschaft und Heimkehr*. Verlag C. H.Beck.
- Lehmann, Albrecht 1989 Erzählen zwischen den Generationen. *Fabula* 30:1-25.
- Lehmann, Albrecht 1991 *Im Fremden ungewollt zuhaus*. Verlag C. H. Beck.
- Lehmann, Albrecht 2007a Bewußtseinsanalyse. In *Methoden der Volkskunde*. Silke Göttisch, Albrecht Lehmann (eds.), 2er Auflage. pp. 271-288. Reimer Verlag. (「意識分析—民俗学の方法」及川祥平译『日本民俗学』 263)
- Lehmann, Albrecht 2007b *Reden über Erfahrung*. Reimer Verlag.
- Meyer, Silke 2014 Was heißt Erzählen? *Zeitschrift für Volkskunde* 110:243-267.
- Meyer, Silke 2017 *Das verschuldete Selbst*. Campus Verlag.
- Meyer, Silke 2018 Narrative ethics and cultural analysis. Insolvency stories and moral debt relief. In *Fabula* 59(1-2):50-69.
- Seel, Martin 1991 *Eine Ästhetik der Natur*. Suhrkamp Verlag.
- Schröder, Hans Joachim 1988 Archiv für "Alltägliches Erzählen" im Hamburger Institut für Volkskunde. *Bios* 1:113-119.
- Sutter, Ove 2013 *Erzählte Prekarität*. Campus Verlag.