

みんなくりポジトリ

国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

Dialogue in Ethnographies : The Irreducible in the Transition of Soviet Ethnography in the Time of Cultural Revolution

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-02-16 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 後藤, 正憲 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00003938

民族誌における対話

—文化革命期のソヴィエト民族学の変遷にみる通約不能なもの—

後藤正憲*

Dialogue in Ethnographies: The Irreducible in the Transition of Soviet Ethnography in the Time of Cultural Revolution

Masanori Goto

本論文は、ロシアの文学者ミハイル・バフチンによって対話の理論が展開された1920年代末から1930年代にかけての、いわゆる文化革命期にロシアで生じていた民族学の動向を追いながら、バフチンの対話理論が持つ二つの側面について考察する。近年人類学の議論で参照されることの多いバフチンの対話理論には、より深い言語認識を志向する側面と、対象を認識する以前の他者との関係性に配慮する側面が指摘される。ロシア革命後に非ロシア人ネイティヴによって書かれた民族誌に見られる「混成的」な記述は、書き手のネイティヴ民族誌家が「他者性」の感覚を保持し、対象を同一性のもとに捉えることの限界を強く感じ取っていたことから生じている。これに対し、同じ時期にソ連の中央で進められた民族学の変革は、言語や宗教の「混淆」を主題として対象を一元化し、「他者性」の排除を推し進めるものだった。これら全くタイプの異なる民族誌のあり方と、バフチンの二つの側面との間に見出される接点を押さえた上で、互いに相容れないこれら二つの側面の相違について認識を深めることが求められる。

In this paper, I will examine two different aspects of the dialogism of Mikhail Bakhtin by following the historical transition of Soviet ethnography from the end of the 1920s to the 1930s. It is pointed out that there are two distinct aspects to Bakhtin's dialogism: one is concerned with the epistemological pursuit of language, and the other with the sense of otherness. I will demonstrate that the "polyphonic" nature of the ethnographies written by the Chuvash non-Russian native ethnographers at the end of the 1920s was

*北海道大学スラブ研究センター、国立民族学博物館共同研究員

Key Words : ethnography, Soviet Russia, Bakhtin, dialogue, hybridity

キーワード : 民族誌, ソヴィエト・ロシア, バフチン, 対話, 混淆

caused by their keen sense of the limitations of reducing objects to oneness and thus “objectifying” their own culture. At the same time, the ethnographies written along the official lines for ethnographic reform under the Soviet regime were found to be those that excluded “otherness” from objects, regardless of their recognition, to a great extent, of the efficacy of the concept of “hybridity”. After examining how these quite distinct types of ethnography are connected with each aspect of Bakhtin’s theory, I will suggest that it is indispensable to be aware of the difference between the two irreducible aspects in order to maintain dialogue in ethnographies.

1 序論	3.1 「マルクス主義」民族学の形成
1.1 人類学とバフチン理論	3.2 二つの命題と「言語的混淆」
1.2 バフチンの二つの側面	3.3 宗教の「客体化」
1.3 議論の設定	4 バフチンの対話理論と「混淆」概念
2 ネイティヴの民族誌	4.1 マルとバフチン
2.1 言葉の二つの作用	4.2 「混淆」の普遍化
2.2 統合と分散のジレンマ	4.3 両立不能なものの「通約」
2.3 同一性の限界	5 結論
3 ソヴィエト民族学の動向	

1 序論

1.1 人類学とバフチン理論

ロシアの文学批評家ミハイル・バフチンは、近年の人類学における議論の中で、たびたび言及されてきた思想家の一人である。特に民族誌記述に関する議論が盛んに行われた1980年代には、民族誌と文学との間に表現のレベルで共通性が指摘されることによって、人類学の分野でもバフチンの理論に対する関心が一気に高まった。その先頭を切ってバフチンを高く評価したジェイムズ・クリフォードは、記述の対象となる社会を一つの固定的なテキストとして捉える代わりに、個別の談話状況のコンテキストを考慮に入れ、複数の主体間に働く相互作用を捉えるためのモデルとして、バフ

チンの概念の有効性を見出した（クリフォード 2003）。以後、バフチンが文学や言語に関して展開した「対話法」や「多声法」の理論は、民族誌の作者による単声的な権威を希薄化するための「テキスト戦略」として活用する道が模索され、また彼が小説の中で用いられる言葉の特性として示した「混成性」や「異種言語混淆」は、言語や文化の特性を一枚岩的なものとする見方に対抗する分析概念として注目されるようになった（cf. 杉島 1995; 伊東 2003）。しかし、民族誌記述に関する一連の見解に対しては、「他者」表象の实在論が内包する問題に民族誌の書き方を変えることで対処しようとする意図そのものが、依然として实在論に基づいているという批判があげられている（杉島 2001: 12）。

しかしその一方で、民族誌記述の技法をめぐる交わされる議論の欠点によって、民族誌にバフチンの諸概念を導入することの有効性そのものが失われてしまうわけではない。実際に、1980年代以降これまで書かれた民族誌の中では、様々な形でバフチンの概念が用いられている。それぞれのねらいは、民族誌において単一の視点から捉えられる世界の描写を回避し、なんらかの媒体を経由したものに置き換えることにとどまらない。それらを整理してみると、次に示すような類型に大別することができるだろう。

まず第一に、複数の社会集団の間で展開される事象の論争的な性質を浮かび上がらせるために、声の重層性や複数性に着目したものが挙げられる。例えば、バフチンの言う「多声性」が民族誌記述のあり方をめぐる問題としてではなく、「もともとそこにある」現象として見出されるとするオーウェンスは、ネパールの宗教儀礼に現出される相異なる視点のポリフォニックな分岐を追っている（Owens 2000）。彼の民族誌では、複数のグループがそれぞれ自己と神の同一性に関する弁明を繰り返しながら、一つのイベントを成り立たせていく様子が描かれている。またワイルスは、コードやスタイルの切り換えによって声が万華鏡のように「七変化」を起こす点に「多声性」の特徴を見出し、それを通してジャーナリズムに見られがちな単眼的な「イスラム世界」の表象解体を試みている（Wilce 1998）。ただこうした議論においては、その骨格となる「アイデンティティ」の捉え方にそれぞれ問題を抱えている。前者の議論では、各グループが儀礼を通して演じるとされる「アイデンティティ」が、一義的に線引きされる区分ごとに固定化されているのに対し、後者の議論では、逆に多様な「アイデンティティ」を持つとされる個体が形のない流動的なもののように捉えられている。その結果、両者の議論のいずれにおいても、個々の状況で生み出される当事者間の関係性が捉えにくくなってしまっている。

一方、当事者の置かれた関係性のありかたに配慮しながら、特にサバルタンの間で見られる個人の内面的な矛盾や両義性を照らし出そうとする研究が、第二の類型として挙げられる。例えば、非フランス系の旧アルジェリア植民者（ピエ・ノワール）による記憶の語りを分析したスミスは、グラムシが大衆の意識に見られる特徴として性格づけた「常識」の概念を下敷きに議論を展開している（A. Smith 2004）。彼女によると、グラムシの議論では首尾一貫性がなく断片的であるために社会の変革を進めていく上で克服されるべきとされる大衆の「常識」が、実際にはむしろその混成的な性質ゆえに創造的な働きをなし得るという。一方で支配的な言説に基づく公的な見解に従いながら、他方ではそれと対照的な個人的経験に基づく見解を保持することによって、互いに矛盾する二つの見解が同一個人の語りにおいて衝突する横断面に、過去の解釈に変革の契機が生まれる状況を、彼女はバフチンの「異種言語混淆」^{ヘテログロッシア}の概念を用いて説明している。

この第二の類型と同様に、言説が作り出される背景にある社会的階層の違いを重視したものとして、集団間で行われる自己表象が他者の言説からの流用によって支えられていることを示したものが、第三に挙げられる。例えば、フィジー社会における民族間の政治的抗争を扱ったカプランとケリーは、植民地支配を受けた社会集団が植民者による言葉を流用し再生していく状況を「権力の浸透」と呼び、「抵抗の主体」を越えた意味生成の領域が形成される様子を描き出している（Kaplan and Kelly 1994）。従属的な立場にある集団が本来支配的な枠組みにおいて形成された言説を自己表象に充てて用いるケースは、他にもヨルダンにおけるベドウィンの部族文化の表象に関して、地域コミュニティによる国家への恭順と抵抗の共存する態度表明のあり方を追ったレインの研究においても取り上げられている（Layne 1989）。いずれにおいても、支配者と被支配者の相互作用によって言説が構築されている状況を捉えるために、バフチンの「対話」の概念が応用されている。

「異種言語混淆」^{ヘテログロッシア}や「対話」の概念を用いて展開される議論のうち、第二、第三の類型に共通して認められるのは、ともに二元論的な見解を色濃く反映しているという点である。第二の類型では、支配的でオフィシャルな言説とサバルタンの個人的な経験の記憶との混成的な状況が照らし出されるものの、議論は両者の二元論的な配置を前提に展開されている。また第三の類型では、支配とそのシステム内部に構築された外部としての「抵抗」の二元論に対する批判が行われる。しかし、両者ともそうした二元論を離れたところで結ばれる関係性のありかたについては閉ざされたままである（cf. 小田 2003a）。

これに対して、支配と抵抗といった二元論的な枠組みから離れ、その時点と場所の状況に応じて生み出される個別の関係性に照準を合わせた研究が、第四に挙げられる。例えば、西アフリカ・セネガルの階層的な部族社会を舞台に、談話やファッションといったコミュニケーション行為を扱ったアーヴィンやヒースの手による民族誌が、この部類に当たる。その中では、行為者の置かれた状況と、そこで取り結ばれる相手との社会的関係に応じて、言葉や衣服などの文化的指標が自在に組み合わせられたりアクセントを使い分けられたりしながら、特定のパターンを示しつつ表出される様子が描かれている (Irvine 1990; Heath 1992)。ここで論者たちが「異種言語混淆」^{ヘテログロッシア}の概念を用いて表す状況は、コミュニケーションにおける行為や人々の間の関係性が、一義的なつながりによって固定されることなく、互いに排除し合わない異なる可能性を併せ持ちながら築かれる様態を示している。こうした特徴は、小田 (2003b) が関係の「過剰性」として提示する様態と相通じるものといえるだろう。彼は西ケニアのクリア人社会における災因論とそれに絡んだ慣例について行った考察の中で、祖名を介した「模倣」や「反復」が親族関係の単一の秩序に回収しきれない関係性を作り出していることに着目する。その上で彼は、行為を通して表出される関係性が、他の異なるコードによる関係性と加算的に構成されるのではなく、ほとんど予測不可能な形で互いに交叉＝横断して結ばれる様子を、関係の「過剰性」という言葉で表している。バフチンの「多声性」(ポリフォニー) は、この関係の「過剰性」を表すモデルとして捉えられている。

以上で取り上げた例だけを見ても、社会集団の重層性や複数性に関するもの、個人の内面的な矛盾や両義性に関するもの、また集団間での相互作用による言説の流用に関するもの、コミュニケーション行為の状況的で可変的な関係性に関するものといった具合に、バフチンの概念は実に多様な角度から用いられていることが分かる。もともと同一理論がこのように多様な用いられ方をすることについては、一般的によく指摘されるように、それだけバフチン理論の豊饒性を示していると言ってよい。ただ、それぞれの場面で参照されるバフチンの対話理論に着目した場合、それが大きく分けて二つの方向性を示しており、その取り上げられようによって議論の行方が大きく異なってくるということについては、さらに議論を深める必要がある。

1.2 バフチンの二つの側面

バフチンの対話理論について論じたエッセーの中で、ポール・ド・マンはバフチンの理論が二つの異なる側面を持つことについて、次のように説明している。彼はま

ず、バフチンの説く「対話法」が言語のあり方をメタ・レベルで捉える認識上の概念であることを指摘する。人間関係の織り成す社会で形作られる「言語のイメージ」についての議論がその主要なテーマとなっているが、そこでは「イメージ」よりもむしろ「言語」のほうに力点が置かれている。つまり、議論は言語認識の枠内で行われている。その一方でド・マンは、彼が「他者性の原理」と呼ぶもう一つの側面を、バフチンの「対話法」の中に見出している。この側面においては、一つの声が他のあらゆる声に対して根源的な外部性と異質性を保ち、その根源的な外部=異質性を通して思考が行われることに重点が置かれる。この場合に「対話法」は、弁証法的な統合や止揚の完結性を求めるのではなく、むしろ「他者の認識が可能となるまでの予備段階ですらある、他者の他者性を認める主張」(ド・マン 1992: 218)に留まるものである。バフチンの説く「対話法」において同時に見出されるこれら二つの側面——メタ・レベルでの言語認識を志向する側面と、対象を認識する以前の「他者性」に配慮する側面——は、本来互いに相容れるものではない。しかしながら、様々な形で行われるバフチンの読みにおいては、これら二つの側面の区別がなされず、しばしば両者の間で大胆な移行が行われるという。「他者性から他者の認識への、あるいは対話法から対話への移行が、バフチンに欲望以上のものとしてあったと言えるかどうかは、順当な批評精神を発揮して考えるべきバフチン解釈上の問題である」(1992: 220)とするド・マンは、本来ならば共通項が見出せないはずの二つの側面を難なく移行してしまう議論の性急さに警告を発している。

一方で、民族誌記述に関する人類学の議論では、とりわけ書くことの権威が一人の作者によって独占されてきたことを反省的に捉える文脈において、バフチンの対話理論が用いられている。複数の主体から発せられる多くの声が、対話を通して相互主観的に知識を生成する過程を追う上で、バフチンの対話理論は格好の参照源とされる(Mannheim and Tedlock 1995)。しかし一連の議論では、対話理論に関してド・マンが示したような二つの側面を互いに区別して論じられることはなかった。実際のところ、当該の議論でバフチンの理論が用いられる場合でも、二つの相異なる側面が関わっていることに変わりはない。すなわち、一方で「対話と多声性というパラダイム」を戦略的に用いることの有効性や、特定の談話的状况およびコンテキストを重視した民族誌の「談話的モデル」のあり方が強調されるときには、言語による認識が中心的なテーマとなっている。この場合、一人の作者による民族誌的権威の独占が、権威の様々な様態の中の一つのあり方に過ぎないとする主張にあるように、テキストの解釈をメタ・レベルから捉えることによって民族誌的認識をより洗練させることに努

力が払われている。それに対して他方では、作者の「モノローグ的な権威」から対象となる人々の声を分離し、複数の発話主体に民族誌的権威を明け渡す試みにおいて、いわゆる「他者性の原理」が発動される。「民族誌は異言語使用によって侵犯される」(クリフォード 2003: 70) といった主張においては、他者の声が異質性を維持し、個別の談話が予測不可能なまま偶然性に左右される現実を認めることが求められている。

問題は、バフチンの対話理論を構成するこれら二つの側面が区別されないまま、互いに両立するものとして一つの要求の中に盛り込まれてしまうことにある。バフチンの理論を参照して展開される人類学の議論では、テキストの解釈を越えるメタ・レベルでの戦略から「他者性の原理」への移行が矛盾なく行われることによって、論者たちが認めようとした他者の「他者性」が逆に閑却され、普遍的な主張に置き換えられてしまう可能性を孕んでいる。構成要素を公約数で割って数値全体を簡単にする数式の比喻を借りるなら、このことはバフチンの理論を「通約」することに他ならない。しかし、議論が参照するバフチンの理論に立ち返ってみるならば、「モノローグ的な権威」を解体する「テキスト戦略」の裏には、それとは「通約不能」な形で「他者性」と「非同一性」の問題が横たわることを再確認することが必要である。こうした民族誌記述に関する議論の問題点について認識を深めることは、民族誌においてバフチンの概念を応用する上で不可欠の作業となる。

1.3 議論の設定

本論では以上の問題意識によりながら、バフチンの対話に関する概念が生み出された時代背景に遡り、当時のロシアで書かれた民族誌とその周辺で展開されていた議論の動向を通して、バフチンの概念が持つ二つの方向性について考察する。もっとも、議論の対象をこの時代背景に即して設定することについては、さらに説明を加えなくてはならない。ロシアで文学や言語に関する議論を展開したバフチンと彼を取り巻くサークルは、両大戦間期のフランスでシュルレアリストが築いていたような、人類学との直接・間接のつながりを持たなかった (cf. 鈴木・真島 2000)。また、民族誌記述に関する一連の議論においても、バフチンの理論はただ概念的なモデルとして用いられるだけで、その時代背景との関わりについては一切触れられていない。しかし、それでもあえて本論で当時の民族誌に関する歴史的な状況に踏み込むのは、それによってバフチンの理論が互いに異なる二つの方向性を持つものであること、そしてそれら二つの方向性は互いに相容れるものではないということが、より捉えやすくなるとい

う理由による。パフチンの対話理論が生み出された当時の考察を通して、民族誌において対話理論を用いる上での可能性と注意点を整理することが、本論のねらいである。

議論は、ロシアの周辺から中心へと舞台を移動させながら進められる。最初に周辺における事例として、チュルク語系民族チュヴァシ人のネイティヴによる民族誌を取り上げる。ヴォルガ川中流域に暮らすチュヴァシ人は、ロシア人のキリスト教（ロシア正教）とタタール人のイスラム教の二大文化圏の勢力に挟まれ、マリヤモルドヴァなどフィン＝ウゴル語系の諸民族とともに、当地に住まう諸民族の一部を構成している。16世紀半ばにロシア帝国に編入されて以来、それまでアニミズム的な土着の宗教を信仰していた住民のキリスト教化が進められ、19世紀後半までにはそのほとんどがロシア正教に改宗した。19世紀末に住民の教化が進められる中で民族言語の表記法が確立されたチュヴァシでは、ロシア革命の前後にネイティヴのエリートたちの手による民族誌が数多く生み出されている（cf. Goto 2007）。

革命直後から少なくとも1920年代までのソ連では、それまでロシア人旅行者や宣教師、行政官などによる記述の対象でしかなかった民族の代表が、自ら民族誌を書くことによって自民族の文化的価値を確立させようとする動きが高まりを見せていた。こうした動きの中で書かれた民族誌には、ネイティヴ民族誌家の抱えていた独自性が、記述の上に現れている。ロシア革命後には表現する機会が大幅に拡大し、書くことの権威が複数の手に渡ることで「テキストの戦略」が発揮されやすい状況にあったと同時に、当時のネイティヴ民族誌家の記述には決してテキスト上の認識に集約されることのない「他者性」の現われを見出すことができる。

その一方で、1920年代末から1930年代にかけてのいわゆる文化革命期にソ連の中央で進められた民族学の改革は、革命後しばらく続いていた民族誌のあり方を根本的に見直すものだった。「マルクス主義」を柱とする改革によって新たに生み出された民族誌的知識は、ネイティヴ民族誌家たちの築いていたものとは全く異なる方向性を示している。言語や宗教など文化的要素の「混淆」に基づいて築かれる民族誌的知識においては、言語的認識において操作される概念が支配するとともに、あらゆる文化的な差異が同質化され、「他者性」が閑却されてしまう傾向が見出される。

ともに言語の「混淆」や「多声性」といった概念につながるものでありながら、全く異なる方向性を示す二つの傾向が1920年代末のロシアにおける民族誌の取り組みの中でほぼ同時に生じていたことは、民族誌一般の特性を考察する上で興味深い例を示している。さらに、こうした経緯について考察を行うことは、やはり同じ時期に生

み出され、しかも言語と「混淆」の両方に関わりの深いバフチンの対話理論の持つ両義性について認識を深めることと、相互に照らし合う。以下の論考では、民族誌的状况とバフチンの理論が織り成す相互的關係の両側から順にアプローチすることによって、議論を進めていきたい。

2 ネイティブの民族誌

2.1 言葉の二つの作用

チュヴァシではロシア革命に前後する時期にネイティブの宣教師や民族誌家の手によって多くの民族誌が書かれた。そしてその中の多くは、チュヴァシ内外の歴史家や民族学者にとって、今日でも貴重な情報源として活用されている。中でも N. V. ニコーリスキイ¹⁾ (1878–1961) の業績は、質量ともに群を抜いている。チュヴァシ国立人文科学研究所には、彼が集めた民族誌に関する記述資料が「ニコーリスキイ・フォンド」と称して保管されており、そのファイル総数は 260 冊にも及ぶ。カザンの宣教師を養成する学校で教育を受け、民族学を学ぶかわら同胞の宣教活動に取り組んだ彼は、ロシア革命後の混乱の中で大学や研究機関を転々としながら、いくつかの民族誌を残した。

ソ連の社会主義政策の路線がスターリン体制の下で大きな転換を遂げようとしていた 1920 年代末に、ニコーリスキイは二つのモノグラフを相次いで発表している。その一つは、書物の行き渡りにくい農村の学校で学ぶ生徒たちを対象として、チュヴァシの物質文化や生業に関する細目を百科全書的に著した『チュヴァシの民族誌短期教程』(1928) であり、もう一つは病気やその治療法について民間に伝わる知識をまとめた『チュヴァシの民間医療』(1929) である。前者は学校教材には不似合いなほど詳細な情報を盛り込んだモノグラフであり、後者と合わせるとそれまで彼が行ってきた民族誌的研究の集大成となっている。

これら二つのモノグラフは、いわゆる「多声的」な民族誌の特徴を持ち合わせている。教材ないし学術論文の体裁をとる本文は、客観的な事実を並べて分析的に論じる文体を基本としているが、詳細な事例に言及する部分では、ロシア語で説明する文章の合間にチュヴァシ語の談話が並置されている。文体だけでなく視点の上でも、やや距離を置いた分析的な視点と、伝承や信仰、呪術に関する当事者の直接的な視点とが同等に表され、本文の上で互いに交差している。『民間医療』では、病気の種類や治

療に用いられる薬草の種類など、近代西洋の科学的分類に基づく記述が全体の前三分の二を占める一方で、「宗教的作用」と題された残り三分の一では、病気の呪術的な理解や治病師の用いる呪文などが紹介される。前と後とでは記述の優位が逆転しており、後部はチュヴァシ語の語りから成る基調部分にロシア語の解説が添えられる形で構成されている。

ニコリスキイの民族誌について考察を進める前に、まず彼が言葉の持つ作用について、大きく分けて二通りの認識を示していたことをあげておく必要がある。一つには、彼は宣教活動に携わる者の観点から、正教の理解を広めるための手段として言葉を捉えていた。この点でニコリスキイは、ロシア帝国内の非ロシア人にそれぞれの母語を使って布教することを推進したN. I. イリミンスキイ（1822-1891）の考えを忠実に受け継いでいる。イリミンスキイによると、母語は非ロシア人の「精神を解く鍵」であり、正教の教えが理解され根付くようにするために欠かせない手段となるものだった（Kreindler 1969: 133）。そのため、布教においては聖者伝や福音書の現地語への翻訳が不可欠とされたが、ニコリスキイはその翻訳作業に積極的に関わっている。

その一方で、彼は言葉の民族誌資料としての価値を強く認識していた。元来、19世紀のロシア知識人の間では、言葉を民族の「世界観」や「精神」、「知恵」を表すものとするドイツ・ロマン主義的な考え方が共有されており、ニコリスキイも確かにこれを受け継いでいる²⁾。彼がイリミンスキイを擁護して、宣教における母語の使用を訴えたのも、「母語は民族の知恵や世界観を体現しているために、頭脳や心に直接働きかけることで思考や感情をより活発に働かせることができる」という理由によるものだった（Nicol'skii 1904: 380）。さらに、民族誌に関する情報の提供を広く一般に呼びかけるために、彼が学界紙上で再三発表した文章（1904, 1911, 1913, 1916, 1919年）では、現地の人が話す言葉をできるだけ忠実に記録することを促している³⁾。こうしたことは、彼が言葉を単に教化の媒体＝道具としてだけでなく、「真正な文化」を表す民族誌資料としてもみなしていたことを示している。

言葉の作用に関してニコリスキイが持っていた二通りの認識は、例えば彼とほとんど同年代になるマリノフスキーの言語に対する認識と比較してみると捉えやすい。マリノフスキーは、言語を本質的に文化のリアリティに根ざしたものと捉え、その考証資料（document）としての価値を見出して、様々な呪術に用いられる呪文などを幅広く収集した。その一方で彼は、言語が内面的な思考を表したり、特定の意味を伝達したりする道具であるとする考え方を、常に否定していた（cf. Malinowski 1949）。こ

れと比較するとニコリスキイは、マリノフスキーが言語に関して肯定する面と否定する面の両面ともに、価値を見出していたことになる。

2.2 統合と分散のジレンマ

当初ニコリスキイは、これら二つの言葉の作用、すなわち教化の媒体=道具としての作用と、「真正な文化」を表す資料としての作用とが、言葉の上で一つに融合することを望んでいた。このことは、例えばキリスト教の教えと矛盾するような旧来の文化に対して、彼が選んだ態度に見出すことができる。チュヴァシ人の持つ呪術的なものの考え方や習慣について、彼は大半の教会人のようにただそれを一方的に否定するのではなく、一定の理解を示すことが必要だと主張する。彼によれば、呪術師や占い師はその存在を打ち消したとしても、すぐにまた別のものが現れてくる。というのも、チュヴァシ人の「異教的精神」が彼らの存在を望んでおり、その施術を欲しているからである。むしろ、チュヴァシ人の「精神」を生まれ変わらせることこそが必要なのであり、それは神の「言葉」が彼らの心に自然に染み渡ることによってのみ実現可能となる (Nikol'skii 1905: 149)。

チュヴァシ人の「精神」を体現する言葉と神の「言葉」との融合は、生産的で互酬的な共同作業を通して実現することが目指される。ニコリスキイの描く理想の学校教育のあり方は、冬には児童たちが同じ民族の指導者のもとで翻訳の技術を学び、夏には自分の故郷で家族や親戚から話を聞いたり自ら観察したりして、民族誌的な知識を豊かにするというものだった (Nikol'skii 1905: 147)。こうした企ての背景には、児童たちに言葉の翻訳と収集の間を反復させることによってその意識を高めるとともに、そこで話される言葉の機能を統合し向上させるという、一挙両得のねらいがあったと見るべきだろう。

さらにこのことと関連して、言葉の作用を統合させるというニコリスキイの計画の裏側には、民族間の階層性を克服することへの強い意志が働いていたことが指摘できる。周辺のロシア人やタタール人から近代化の面で遅れを取るチュヴァシ人のエリートとして、ニコリスキイは、民族の後発的な地位を取り戻すことに最大の関心を寄せていた。ロシア革命後、彼は宣教活動から身を引くとともに、民族誌を書くことにその熱意を注いでいる。一般にロシア革命直後の1920年代のロシアでは、ネイティヴ自ら民族誌を書くことの意義が強く認識されていた。ロシア革命を「諸民族の解放」とみなす非ロシア人知識人にとって、民族誌を書くことは近代の啓蒙主義に対する期待と相まって、自民族の将来を囑望する契機でもあった。ソ連民族学の変遷に

において、当時は複数の立場が同時に存在する多元的協調の気運が高く、非ロシア人を中心に民族の「文化的遺産」の見直しが熱心に行われたことが指摘されている (Plotkin and Howe 1985: 269)。ニコーリスキイもこの潮流のただ中にあり、チュヴァシの民族学をリードする存在だった。1929年にチュヴァシで行われた郷土史研究会議の壇上で、彼は民族学が「諸民族の同権を果敢に訴え続けてきた最初にして唯一の科学」であると強調している (Nicol'skii 2004: 406)。

こうしたニコーリスキイを取り巻く環境や歴史的背景に照らしてみると、彼の民族誌は「多声法」^{ポリフォニー}を戦略的に駆使して書かれているように見える。冒頭に挙げた民族誌では、本文の間に執拗なほど口語体で記された談話が挿入され、説明的な文章と並置して示されている。こうした談話を挿入することは、彼が宣教活動から身を引いた後も引き続き保ち続けた、言葉の作用を統合させるという意志の現われであるとも考えられる。しかし、ニコーリスキイが本来、翻訳する言葉と収集される言葉の統合を目指していたとするならば、両者を統合しようとする試みが、すればするほど不調に終わっていることも否めない。バフチンの言葉を借りると、彼の文章は描き出す言葉の志向と描き出される言葉の志向とが一致せずに抗争する「混成物」(gibrid, hybrid)の様態を示している (Bakhtin 1975: 176; バフチン 1996: 194)⁴⁾。民族誌において言葉を統合させようとする志向と、それに反する言葉の作用との間で絶えざる緊張が生じており、その結果として「混成的」な文章が生み出されている。

では、ニコーリスキイが抱えていた言葉の葛藤は、いったいどこから生じているのか。表象する言葉と表象される言葉の間の緊張を、ただそれらの作用における相違に集約させるわけにはいかない。非ロシア人の教化の媒体=道具として用いられるにせよ、その「精神世界」を示す資料として収集されるにせよ、ともに言葉とそれが意味する内容との関係が直線的で、常に同一のものとして捉えられることに変わりはない。つまり、ニコーリスキイが言葉の異なる作用を「通約」したものとして、彼の「混成的」な文章が意図的に構成されているわけではない。むしろ、ネイティヴのエリートとして互いに異なる世界の境界上に立つニコーリスキイは、言葉がそうした同一性に収まるものではないことに思い至らざるを得なかったと考えられる。このことは、彼と同様にネイティヴ出身者によって書かれた、自民族の習慣に関する記述から浮かび上がってくる。

2.3 同一性の限界

ロシア革命から数年後、カザン大学を本拠とする歴史家や民族誌家たちの自主組織

によって帝政時代から発行されていた雑誌『考古学・歴史学・民族学会紀要』に、チュヴァシ人によって書かれた一本の手記が掲載された。「自己の修養に関するチュヴァシ人の手記」と題された文章は、チュヴァシに関する民族誌の一つのバリエーションとして採り上げられたものである (Okhotnikov 1920)。文章の作者はこのときすでに故人となっていたが、当時雑誌の編集長を務めていたニコリスキイの意向によって掲載されたものと考えられる。文章の作者 N. M. オホートニコフ (1860-1892) は、イリミンスキイの提唱する教育を忠実に実践するチュヴァシ人学校の門下生で、彼がその学校の卒業課題として 1888 年に自らの幼年期を振り返って書いた経歴が、「手記」の下敷きとなっている。彼の経歴が学校に提出されたとき、チュヴァシの風俗が生き生きと描かれたオホートニコフの文章は、学校の運営を指導するイリミンスキイの目に留まった。さっそく指示を出して書き直させたものの一部を、イリミンスキイはチュヴァシ人の成長ぶりと自らの教育方針の正しさを証明するものとして、当時の宗務院総監に宛てて送った (Denisov 1985: 72)。その際に書き直された文章が、およそ 30 年の時を経て、ニコリスキイの編集する雑誌に転載されたのである。

もとより学問的な見地から書かれたのではないオホートニコフの「手記」は、自らの体験をもとにした逸話の数々が、感受性あふれる文章で綴られている。その中で、本論の関心において最も注目すべきは、雑誌に掲載された「手記」が書き手と読み手の関係を強く意識して書かれたものだったということである。なかでも「イエレフ」に関する件に、このことが最も顕著に現れている。「イエレフ」は、チュヴァシ人の間で目や皮膚など身体の表面に病気をもたらすとされる不可視の霊で、納屋の壁に掛けられた籐籠などに祀られている。眼病や皮膚病を患った者は、この「イエレフ」にお供えをして、病気の回復を祈願する。「手記」として書き直される前の手稿では、この「イエレフ」に対する人々の信仰や祈祷の儀礼に関する描写に続けて、オホートニコフは次のように記している。

「このような祈祷を済ませてしまうと、チュヴァシ人はイエレフが病気を取り除いてくれるだろうということを確認するのであって、もう自分はイエレフに対して何の罪も負っていないと感じる。それと同時に、不潔でだらしくしているからといった他の理由で病気になったかもしれないということについては、考えようもしない。だからチュヴァシ人にとって、医学はあまり役に立たないのだ。彼の心をイエレフが捉えているかぎり、彼は病気で苦しむことだろう。それゆえ現時点では、チュヴァシ人にはゼムストヴォ [地域行政] の医療よりも、[人々を教育する] 学校のほうが大事なのである。」⁹⁾

雑誌に掲載された「手記」では、この部分の後半は削られて、代りにチュヴァシの伝

統的な宗教の道徳性を強調する内容の、次のような文章が挿入されている。

「それ〔チュヴァシの神〕は、子供のときから慎重にしかるべくものを言うことや、慎ましく振舞うことを習慣づけさせる。そのため、多少ともきちんとした家に異教の神が祀ってあることは驚くべきことではない。同じ理由から、何らかのイエレフを祀ってある家庭に優秀な子供が育つことも頷けるのである。異教の宗教は、それがキリスト教と比べてどんなに低次であろうと、チュヴァシ人の精神世界を構成するものである。私自身も、かつてはその例外ではなかった。私は十四才でようやく読み書きを習い始めたのだった。／チュヴァシ人の生活は、その信仰と密接に結びついている。彼らは信仰によって生き、信仰によって呼吸し、身も心も信仰に傾倒している。どうして彼らからキリスト教に対して同じような宗教的忠誠を望めないはずがあらうか？」(Okhotnikov 1920: 25-26)

ロシア正教に基づく教育を受けた非ロシア人の生徒が、近代化への脱皮を図ろうと自らの社会を冷やかな目線で捉える前者の記述と、教育推進者の意向を照らして書き直された後者の「手記」との間には、前キリスト教的な信仰に対する評価に明らかな違いが見て取れる。「手記」では、自らの社会を単に外側から客観的に捉えるのではなく、対象の内側に一旦自分を位置づけた上で、外部に映った自らの像を捉え直すことによって記述が為されている。こうした手続きを通して、書き手はチュヴァシとロシア、土着的宗教とキリスト教、伝統と近代といった対立する社会的世界の間だけでなく、内と外、「私」と「彼ら」の二つのカテゴリーの間を渡り歩き、その都度引き直される境界の意識を先鋭化させている。

こうした状況は、「言語的^{ヘテログロッシア}多様性」(raznorech'e)が生み出される条件としてバフチンが提示する「言語・イデオロギー世界の脱中心化」(Detsentralizatsiia slovesno-ideologicheskogo mira)をよく表している。彼は、文学のジャンルでは小説が体現しているように、個々の言葉の持つ志向性や典型的な性格(バフチンの言う「イデオロギー」)が知覚されるためには、それが社会における中心性を失い、互いに他と交差することが不可欠であると主張する。

「言葉とイデオロギーの脱中心化が生じるのは、国民的文化がその閉鎖性と自足性を失った時、その文化が他の諸文化・諸言語のただ中に自己を意識したときのみである。このことによって、イデオロギーの意味と言語との絶対的な癒着にその基礎を持つ神話的な言語感覚は、その根底から覆されるだろう。言語の境界、社会、民族、あるいはまた意味の境界の鋭い感覚が呼び起こされることになり、言語はそれ自身の人間的な性格によって開示され、その語や形式や文体の陰に、国民的な性格あるいはまた社会的な典型性をになった話者の顔をうかがい知ることができるようになる。」(Bakhtin 1975: 181; バフチン 1996: 206-207)

オホートニコフやニコリスキイのようなネイティヴの書き手は、バフチンの指摘

にあるような、異なる世界間の境界について「鋭い感覚」を共有していたために、言語と意味を同一性に集約することの限界を強く感じ取っていたに違いない。このような状況に鑑みれば、ニコリスキイの民族誌における「多声的」、「混成的」な構成は、書き手の権威が複数の担い手に分散される点に焦点を当てた「テキストの戦略」によって捉えきれものではない。むしろこれらの特性は、ド・マンの言うような「他者性の原理」を示している。民族誌テキストに見いだされる言葉の多様性は、あらかじめ「顔」(=主体)を与えられた話者の言葉として戦略的に用いられるのではなく、むしろ他者を「客体化」することの限界の感覚から、様々な差異を持つ言葉が「人間的な性格」をになって開示されることによって、不可避免的に現れたものである。ニコリスキイの「混成的」な文章は、彼がそう意識して書いたものではなく、ネイティヴのエリートたちの置かれていた境界的な位置づけ、つまり認識以前の歴史的な現実から生まれてきたものだと考えるべきである。

ニコリスキイを始めとするネイティヴ民族誌家たちが共有していた「他者性の原理」に沿った側面は、やがてソ連民族学の変遷にもなって、一元的な認識を志向する傾向に押され、姿を消していくことになる。本来バフチンの概念の両面をなす二つの側面のあり方をより明確に捉えるためにも、次章ではニコリスキイを外側から包んでいたソ連の民族学全般の状況について追ってみたい。

3 ソヴィエト民族学の動向

3.1 「マルクス主義」民族学の形成

前章の始めに取り上げたニコリスキイの二編の民族誌が書かれた1920年代末は、ちょうどソ連の民族誌が大きな転換を迎えていた時期と重なっている。1929年に『チュヴァシの民間医療』を発表したニコリスキイは、転換後の方針にそぐわないために「宣教師民族誌家」のレッテルを貼られ、事実上学界から追放された。一方、チュヴァシを含む地域一帯の反宗教活動を振興する立場から、同年に発表された『過去と現在におけるヴォルガ・カマ川流域諸民族の宗教』(1929)の著者N. M. マトーリン(1898-1936)は、後でも触れるように、同書を出版した後に中央の民族学界の階段を駆け足で上り詰めることになる。同時期に対照的な道を歩んだ両者の間では、それぞれ民族誌の性向の上でも際立った対照が見出される。前章で述べたように、ニコリスキイの民族誌における「多声的」、「混成的」な特徴は、対象を同一性に集約

することの限界に基づく「他者性」によって開示されたものだったのに対して、マトーリンの民族誌は文化的事象の間に見られる差異もろとも「他者性」を抹消し、対象の「客体化」を推し進めるものだった。ここで両者を比較して捉えることは、バフチンの対話理論に見出される二つの側面を理解する上での助けとなる。

議論をマトーリンの民族誌へと移す前に、1920年代末から30年代初めにかけてのソ連民族学における潮流の変化を概略的に捉えておきたい⁶⁾。この時期には、民族学に限らずあらゆる学問分野や政治の舞台で革命後の若い世代が台頭し、旧世代の人員を排斥して一気に変革を図ろうとする動きが盛んになった。その際に、変革を支える理論的な柱とされたのが「マルクス主義」である。当時民族学の論壇では、学問分野の領域画定に関する議論とともに、民族学における「マルクス主義化」はどうあるべきかについて、活発な議論が展開された。

その中で、マトーリンを中心とする民族学の新体制が打ち出した方針は、社会形態の段階的發展に基づく歴史観に民族学を適合させるというものだった。新たな方針によると、共産主義を頂点とする社会形態の發展の歴史は、地域的な特性を越え全人類に共通してあてはめられる。そのため、あらゆる文化的差異は二次的なものとされ、段階的發展の途上における時間的な要素に還元されることになる。個々の文化的特性を時間的配列に置き換えるこうした見方から、民族学は直接観察によって得られる知識をもとに前階級社会、すなわち原始共産制社会とその残存の研究を行う学問分野としての位置づけが固められた (Matorin 1931)。

ソ連で民族学の「マルクス主義化」が図られる中で、あらゆる文化的特性が社会形態の發展段階という時間的配列に集約されていく過程を、ゲルナーは同時期に西欧の人類学で生じていた変革と比較して論じている (Gellner 1988: 17)。それによると、ソ連の民族学がたどった「マルクス主義化」の過程は、マリノフスキーを始めとする西欧の人類学がフィールドワークに基づく特定文化の研究へと変革を果たしたこととならんで、ともに従来の進化論に対する否定的な対応と捉えられる。ただし、西欧の人類学が一旦は進化論を棄却しようとしたのと異なり、ソ連の民族誌学はその異型 (すなわち「マルクス主義」) を練磨することに取り組んだ。進化論に対する明らかな対応の相違が、その後のソ連と欧米の人類学 (民族学) の間に埋めがたい距離を作り出したことになる⁷⁾。

しかし、ゲルナーの指摘においてより着目すべきは、ソ連の民族誌が進化論的な時間の配列だけではなく、道徳的規範にも左右されるものだったという指摘である。彼によると、ソ連で社会科学に携わる者にとって、原始共産制社会は歴史の起点に当た

だけでなく、社会的な規範でもあった。それについての探求は、過去に言及することがすなわち共産主義の未来に論拠を与えることにもなるために、道徳的かつ論理的に必要とされるものだった。しかしその一方で、社会形態の段階的発達に関する規則性に照らし合わせるならば、共産主義を実現した平等な社会が生き残っていくためには、支配とヒエラルキーを確立していかなければならないという矛盾が浮かび上がる。ゲルナーはソ連の人類学（民族学）における議論を紹介する中で、どのようにしてこの矛盾を克服していくかという問題が、当事者たちの言明に克服しがたい緊張を生み出していたことを指摘している（Gellner 1988: 37）。言い換えるなら、人間社会は本来搾取のない平等なものであるという「人間の真髄」を追求する道徳的命題と、人間の歴史は社会形態の段階的発展を示す過程であるという規則的命題との間で生じる葛藤が、ソ連の民族学に深く覆いかぶさっていた。

3.2 二つの命題と「言語的混淆」

ゲルナーの指摘するような道徳的命題と規則的命題の統合にともなう困難は、「マルクス主義」の理論に限られたものではなく、ソ連の支配的イデオロギーが一般的に抱えていた問題だった。このことは、1920年代末から30年代にかけてソ連の社会科学全般に圧倒的な影響力を及ぼしていたニコライ・マル（1864-1934）の言語理論にも同様に見出される。

ソ連の「マルクス主義」における道徳的命題と規則的命題が、それぞれ「人間の真髄」であるべき共産主義社会の実現と、そこに至るまでの社会形態の段階的発展に関するものだったとすれば、マルの言語理論の場合は、それぞれ「言語の真髄」とでもいうべき言語の本来性の回復と、諸言語がたどる段階的発達に関わるものである⁸⁾。彼の理論によると、「語族」概念を前提とする印欧言語学は、それぞれ他と明確に区切られた中で独立して存在する言語系統を本質的なものとして扱い、言語間のヒエラルキーを独断的に固定してしまうゆえに、決して許容されるものではない。それに対して、人間のあらゆる言語は共通してたどられる唯一の普遍的系統を構成するということが、マルの言語理論の道徳的命題を成している。

その一方で、言語の発生から発達にいたる唯一の系統的過程を確かめる上で、マルはレヴィ=ブリュールの説く前論理的な心性と合理主義的な思考との対比を援用している。ただし、レヴィ=ブリュールが心性の二類型を時間軸において捉えることはなかったのに対して、マルはこれらの類型を、時間的に区分される二つの段階に現れるものとして設定している⁹⁾。すなわち、歴史時代以後に現れた印欧言語と、それ以前

の先史時代に存在した「ヤフェト言語」の二つの言語的範疇を対比させて、それぞれ論理的思考／前論理的思考、観念的理解／イメージによる理解、音声言語／身振り言語、言葉による再表象／言葉の初源的創造といった特徴を当てるのである（Marr 1936）。言語の歴史を時間軸に沿った段階的な変遷過程とするこのような見方が、マルの理論における規則的命題を構成している。

マルの言語理論において、これら二つの命題を統合する働きを担っていたのが、言語的「混淆」（skreshchenie）の概念である。マルは「混淆」の概念を適用することによって、あらゆる言語の系統的連続性を主張する。彼によると、言語間の差異や類似は、言語の本質的な属性によるものでも、人の移住や言語の借用による結果でもなく、むしろ言語の様々な要素が「混淆」を繰り返す途上で現れた仮の姿に過ぎない。このように、マルが二つの命題を統合する上で「混淆」概念を導入する上では、それと同時に不可避な困難が付きまとっている。つまり、言語の「混淆」が指摘されるためには、「混淆」以前に他と分節され、それと同定される個体的要素の存在が前提となる。しかしそうすると、分離的志向を持つ印欧言語の対立概念として出された「ヤフェト言語」が普遍性を持つとする命題に矛盾してしまう。こうした矛盾を回避するために、マルが苦し紛れに出した答えが、「混淆」そのものを普遍化してしまうことだった。「世界中で混淆していない言語は存在しない」（Marr 1934: 69）という彼の主張には、普遍性と他性の居心地の悪い同居がある。この居心地の悪さを解消するべく、「混淆」に「混淆」を塗り固めていった結果、普遍性の極大化につながっている。

L. トーマスが端的に指摘するように、マルの用いる「混淆」の概念は起源に基づかない類縁の可能性を示すものではなく、むしろ多様性の中に見出される起源的類縁性の主張に導くものである（L. Thomas 1957: 136）。この点で、彼の用いる「混淆」の概念は、今日ポスト植民地主義の文脈で用いられる意味合いとは根本的に異なっている。しかし、「クレオール文化」の提唱に見られるような、ポストコロニアルの文化批判における「混淆」概念の適用が、文化の多元的共存と普遍主義の結合によるものとする指摘（N. Thomas 1996: 13. cf. 大杉 1999: 131; 小田 2001: 303）に照らせば、両者の興味深い共通性が浮かび上がってくる。マルの議論とポストコロニアルの議論とでは、「混淆」に与えられる意味づけが全く異なるにもかかわらず、ともに異なる命題の整合性を追求することによって普遍化を強め、個体間の差異を閑却してしまっている。

3.3 宗教の「客体化」

マルが言語に関して展開した「混淆」の概念は、彼の影響力が社会科学一般に行き渡るとともに、本来それが抱えている問題に無批判のまま、民族学の領域にも受け継がれていった。先に言及した N. M. マトーリン (1898–1936) の宗教に関する議論には、マルの言語理論の抱えていた問題が如実に現れている¹⁰⁾。

彼の出世作となった『過去と現在におけるヴォルガ・カマ川流域諸民族の宗教』(1929) は、イスラム教とロシア正教に加え、アニミズム的な土着宗教が混在する当地の信仰形態を取り上げ、それらが互いに相互浸透することによって混合した状態にあることを指摘するものである。著作を通してマトーリンは、形態の上では様々に異なる宗教が基層においてはすべて同根であることを強調している。この著作で彼が提示した宗教の「混淆性」の問題は、^{シンクレティズム} 彼が 1930 年代半ばに肅清の犠牲となるに至るまで、その研究生活全般にわたる主要なテーマであり続けた。

マトーリンは宗教の「シンクレティズム」を論じる上で、マルの「言語的混淆」の概念をモデルとしていた。マルが言語における「混淆」の理論を通して、特定言語の独立した系統の存在を否定しようとしたように、マトーリンは「宗教的シンクレティズム」を通して、各宗教の正統性を否定し脱神聖化することを図る。例えば、キリスト教の教義や信仰の中に前キリスト教の異教的要素が多く含まれることを指摘する彼は、宗教的信仰そのものが歴史上様々な時代の残存から成り立つ「シンクレティック」な複合体であることを強調する。さらにその上で彼は、宗教の個別の特性を時間的に遡及することによって、生産活動にともなう過去の呪術的行為と結びつけ、社会経済的全体の中に含みこむのである。彼が論文「生産に関する信仰としてのロシア正教」(1929) や著作『正教信仰における女神崇拜』(1931) で試みたことは、いわゆる「原始的」宗教とロシア正教との根源的な同質性を指摘することによって、正教の信仰や「精神的」な要素が日常における生産活動といった「物質的」な基盤に還元できることを示すことだった。

マルの言語理論に準拠しつつ、個別の事象間のあらゆる差異を平板化するこのような試みは、ファビアンが言うような「異時間化」(allochronism) の極端な例を示している (Fabian 1983)。あらゆる言語や宗教の現象は、それらが置かれている実際の時間とは関係なく、マルやマトーリンらの設定する時間的範疇の中に位置づけられることによって、研究対象に作りかえられる。マトーリンは、マルの業績を紹介するエッセーの中で、人間世界でいかに「エキゾティック」に見えるものであっても、実はよ

り「一般的な運動」の一部を構成するものだとするマルの文章を引用して、あらゆる事象に関連する普遍性を見出したことを彼の功績として称えている（Matorin 1933: 10）。マトーリンにとって、エキゾティシズムの正体が明かされ還元される先の「一般的な運動」こそ、「マルクス主義」の時間に基づく社会形態の段階的な発展に他ならない。このことは、彼の管理する博物館の展示方法にも如実に現れている。1930年10月から彼が館長を務めた人類学・民族学博物館（MAE）では、人の起源および原始共産制に関する資料として、ソ連国内における旧石器時代の考古学資料を並べた展示室の隣で、アフリカの狩猟民やオーストラリア先住民、フェゾ諸島やアンダマン諸島民など、いわゆる「最も後進的な部族」の文化が展示されていた（Matorin 1932: 10）。諸民族の文化が示す多様性は、社会形態の発展段階に沿って博物館の展示室に並べられるように、単一の時間的配列に置き換えられるのである¹¹⁾。

様々な対象の間に見出される差異を同質のスケールの上に置き換える作業を行う上で、マトーリンにとって「宗教的シンクレティズム」は、マルにとっての「言語的混淆」と同じ役割を果たしている。いずれにおいても「混淆」は、外見的には個別に存在している現象の奥に、一般化され一元化される歴史的時間をたどることによって、対象を「客体化」するのに必要な前提となるものである。ここで再びニコリスキイの民族誌を振り返ってみれば、マトーリンに体现される「マルクス主義」民族誌との違いは一目瞭然である。ニコリスキイ本人は、民族誌を記述する上で言語や宗教の「混淆」を明示することを意図したわけではなかったが、それらが常に同一性を保ったまま対象として捉えることの不可能性を強く認識していたがゆえに、結果として「多声的」で「混成的」な文章が実体として現れていた。それに対し「マルクス主義」民族誌では、二つの命題の整合性を保つために、文化の「混淆」が意図的に追求されると同時に文化間の差異は抹消され、結果として「混淆」は実体をともなわない概念的なものに留まっている。

以上で検討してきた二つの民族誌のあり方は、互いに全く対照的で相容れないものである。しかし、互いに矛盾するこの二つのタイプの民族誌に対し、バフチンの理論がともに接点を持つことが指摘される。すでに述べたように、ニコリスキイにおけるネイティヴの民族誌家としての立場は、バフチンの言う「言語・イデオロギー世界の脱中心化」の作用を体现するものであった。そこで今度は、「マルクス主義」民族誌とバフチンの理論の接点について検討してみたい。

4 バフチンの対話理論と「混淆」概念

4.1 マルとバフチン

バフチンは自らの対話概念を、主に 1920 年代後半から 30 年代にかけての時期に発表された言語に関する議論の中で展開している。その中でまとまった量の著作としては、『マルクス主義と言語哲学』(1929)、『ドストエフスキーの創作の諸問題』(1929)、『小説の言葉』(1934)が挙げられる¹²⁾。日常生活で用いられる言葉を考慮に入れた文学的言語に関するこれらの論考は、ちょうどマルの言語理論がソ連の人文社会科学界に絶大な影響力を誇っていた時期に発表されている。

こうした歴史的文脈における同時代性から、しばしばバフチンとマルの間に特定の関連性が指摘されている。例えば、ソ連の言語政策史の概略を著したマイケル・スミスは、両者がともに同時代の言語学的関心を共有していたことを指摘している。彼によると、両者とも日常的な会話言語の社会的な次元に着目し、その創造的で有機的なあり方を追求する上で、「マルが遠い歴史的過去においてコーカサスの言語学を展開しようとしたのに対し、バフチン・サークルはソ連の現在において文芸批評を展開した」ことになる (M. Smith 1998: 92)。また、バフチンとマルをともに文化の因習的な枠組みを越えて新たな領域を切り開くアバンギャルドの潮流に組み込むガスパーロフは、両者に共通する思想的基盤が進化や発展のカテゴリーの上に成り立っていることを強調している。進化や発展の創造的なプロセスを追う中で、諸要素の「混淆」を主張する「有機的パラダイム」は、構造的な純粋性や同質性を主張する「形式的パラダイム」に対抗して提示される。ともに前者に与するマルとバフチンは、後者を支配的権力のイデオロギー操作によるものとして批判したが、その際にマルは印欧言語学を相手としていたのに対して、バフチンは特権的なハイカルチャーを相手に批判したことになる (Gasparov 1996: 143)。同様の指摘は、ハイカルチャーに抵抗し日常生活の中で用いられる言葉に接近しようとする傾向によって特徴付けられる 1920 年代末以降の文化的な思潮の中に両者を組み込むカテリーナ・クラークの議論においても見られる (Clark 1995)。これらいずれの議論においても、バフチンとマルの論点における類似性——社会的条件を考慮に入れた「有機的」アプローチによる言語の考察、創造のプロセスにおいて言語の動態を捉える姿勢、言語における「混淆」概念の適用——が、歴史的文脈における同時代性によるものとされている。

しかし、マルとバフチンの間には、こうした同時代的な思想傾向とは本来関係のない、議論を展開する上での論理構造の次元において、まさに両者の近接性を見出すことができる。とりわけバフチンがヴォロシノフの名で発表したとされる議論には、ニコリスキイの民族誌に関して指摘できたような「他者性の原理」を放棄して、単一の基準で量られる認識概念の普遍化を招いてしまう側面が見出される。すなわち、マルとバフチンは、バフチンの持つ二つの側面の片方で近接している。以下では、1920年代から30年代にかけて書かれたバフチンの著作に沿って、このことをより具体的に検討してみたい。

4.2 「混淆」の普遍化

バフチンは、「対話的」な言葉と「モノローグ的」な言葉の大きく二つに分けられる言葉の性質をあげて、それらを対比するという一定のパターンに沿って議論を展開する。そして、言葉を二項対立的に捉えようとするこうした試みが、ことごとく「(相対的な)失敗」に終わっているとするトドロフの指摘にもあるように、最終的にはいかなる対比もその一方の側の「対話的」な言葉に収斂していく(トドロフ 2001: 117)。例えば、ドストエフスキーの小説の言葉に関する議論では、他者との「内的論争」を含んだ言葉が、そうした外的な要素を含まない「モノローグ的」な言葉と対比される。しかし、実際にはすべての言葉が他者との論争を含んでおり、それぞれの間には程度と質の違いがあるに過ぎないとされる(バフチン 1995: 396)。二項対立が不成立に終わるこうした傾向は、言葉の表現のレベルに留まらず、その理解=認識のレベルにおいても見出される。すなわち、言葉を客体的に物化して認識するアプローチと、言葉の「対話的」関係を洞察するアプローチとが対比された上で、「対話的」洞察を抜きにしてはいかなる理解もありえないという結論が導き出される(バフチン 1996: 175)。

このようにバフチンの議論では、対比的に示される言葉の類型が総じて一方へと収斂していくものではあっても、すべてが一元的に同質化されるわけではない。むしろ、他者の言葉は独立性を保ったままで、自らの言葉と論争を含んだ交渉に入る。このように両者が一元化されないことこそ、言葉が「対話的」とみなされる所以であった。ところが、バフチン=ヴォロシノフの議論では、超越的な高みに立つ論者の視点から、あらゆる言葉が一元的に同質化されてしまう傾向が見られる¹³⁾。

実際、バフチン=ヴォロシノフは、言葉における表現のレベルと認識のレベルを厳密に区別しない。思考や感情、意志の動きなどのあらゆる内的体験は表現可能とする

自らの見解を明らかにした上で、彼は「内的体験とその表現の間に飛躍はない」と言い切っている (Voloshinov 1993: 34; バフチン 1989: 46)。彼によると、体験からその外的表現への移行は「同一質の範囲内」で行われるのであって、「量的移行」にすぎない。もう少し先では、彼はこの「内的体験」と「表現」の代りに、「心理」と「イデオロギー」という言葉を用いて、やはり両者の間に「根本的差異はなく、あるのは程度の差だけである」(Voloshinov 1993: 39; バフチン 1989: 54) としている¹⁴⁾。

一般的に個人的な現象と考えられがちな「内的体験」や「心理」と、それに対して社会的な事象と捉えられがちな「外的表現」や「イデオロギー」との、二つの範疇の連続性を指摘するバフチン=ヴォロシノフは、その中間的な状態を「内言」という言葉を用いて表している。この「内言」は、物理的環境の自然に溶け込んで個々人の意識にのぼるかかからないかはっきりしない体験から、具体的な表現として表される言表までを結ぶ言語的領域を指す。そして、まさしくこの「内言」の領域において、バフチン=ヴォロシノフは言語の「混淆」を見出すのである。例えば、彼が1930年に発表した論文の次の一節は、彼の言う「内言」の特徴を具体的に示している。

これら〔表現を通した日常生活の営み〕の高次の層では、作者とその読者との交通というわれわれにとって本質的な交通が行われる。ここでは、両者の共通言語と相互関係（より正しくいえば、相互定位）が作り出される。そして、作者も読者も文学の外の共通土壌で出会う。同じ施設に勤め、同じ会議や集まりに出席し、お茶を飲んで語り合い、同じ会話を聞き、同じ本や新聞を読み、同じ映画を見ているかもしれないのだ。かくて、ここでは彼らの「内的諸世界」が編成され、形成され、標準化される。換言すれば、彼らの見解や意見のいわば独特な「混淆」、グループ全員の内言の混淆が生じるのだ。これは、前述の種族言語の混淆を想起させる (バフチン 2002: 131)。

「内言の混淆」と「種族言語の混淆」のアナロジーをほのめかすバフチン=ヴォロシノフの言及が、マルの影響力が絶頂にあった1930年になされたものであることを考慮に入れるとしても、彼の対話理論と「マルクス主義」民族学の間に見られる顕著な共通性を見逃すわけにはいかない。「マルクス主義」民族誌が時間という同質の基準を用いて過去と現在を結びつけたように、バフチン=ヴォロシノフは「内言」という同質の基準を用いて認識から発話までを結び付けている。いずれにおいても、全体が「混淆」概念によって包摂され、対象間のあらゆる差異が閑却されるにいたっている。バフチン=ヴォロシノフにとって「言葉」は、「マルクス主義」民族誌における「言語」や「宗教」と同様に、全体を見渡す視点から同質の基準を用いて「客体化」される対象だった。

4.3 両立不能なものの「通約」

バフチン=ヴォロシノフの議論が対話の概念を精密にすると同時に、「混淆」を通じた差異の閑却にも道を開くものであることは、例えばブルデューの言語に関する議論と比較することによって、より明らかになる。あらゆる体験にあらかじめ表現が与えられているというバフチン=ヴォロシノフの見解と異なり、ブルデューは、それまで表現を持たないために明確な思考の対象となり得なかったものが、言明されることによって明示的なものへと移行する際の転換を重視する。未分節のまま定式化されない状態から、それと明示される定式化された状態への移行を、彼は資本の隠喩による量的な推移と平行させて議論するが、バフチン=ヴォロシノフのように連続体内部での推移として扱ってはいない。むしろ、言葉によって言明する行為を、ブルデューはしばしば「魔術」の隠喩で表しているように、あくまで表現=言明を分水嶺とする差異の跳躍をこそ問題としている¹⁵⁾。バフチンの議論では、言葉の表現をめぐる内的論争が重要なテーマとされている。しかし、生活の場における個別の体験と、一般的な了解を得られる表現との接合面に「内言の混淆」を見出すバフチン=ヴォロシノフは、あらゆる体験に最初から「内言」=表現が与えられるとすることで、対象を「客体化」することの限界について考慮することなく、ついには一元的な同質性のもとに解消してしまっている¹⁶⁾。

このように「内言の混淆」を通して話し手と聞き手、作者と読者、表現と体験を一つに結ぶ見方の問題点は、「参与観察」を通して得られるフィールドでの経験を、「固定された表現」につなげて解釈を導き出すとして、クリフォードが「テキストのモデル」に見出した問題点と重なっている。あらゆる体験に自ずと表現が与えられるとする見方が示すように、フィールドで経験される「現実」を民族誌家が独善的に「テキスト化」してしまうことを批判するクリフォードは、個々の談話的状況や対話者の実在性を考慮に入れることによって、民族誌の「談話的モデル」への移行を説く（クリフォード 2003: 59）。しかし、対話や「多声性」にそなわる「他者性」を導入することによってパラダイムの転換を図る彼の試みは、言わばバフチンの対話理論が持つ互いに相容れない二つの側面を、一息に移行しようとするものである。「経験と解釈のパラダイム」から「対話と多声性のパラダイム」への移行が問題なく可能だとする主張は、民族誌家=作者と対象=他者との間に両者の公約数的な基準（=主体）を立ち上げらせ、結果的に「通約」することによって他者の「他者性」を閑却してしまう。ド・マンが危惧していたように、互いに両立不可能なもの間を自由に移行可能とす

る見方が、必ずしも「対話的」とはいえない状況を招いてしまう可能性を、ここでは否定できないだろう（ド・マン 1992: 226）。

5 結論

以上で論じてきたように、文化革命期のロシアで民族誌をめぐって生じていた動きは、今日の民族誌記述をめぐる議論に有効な示唆を与えるものである。ロシア革命によって活躍の場が与えられ、その可能性が飛躍的に拡大したネイティブ民族誌家と、ソヴィエト民族学の編成によって台頭した「マルクス主義」民族誌家とでは、それぞれ内容が異なるものの、容易に両立しがたい二つ（ないしはそれ以上）の課題を抱えていたという点で共通している。しかし、ネイティブ民族誌家がそれらを統合することの不可能性を感じ取り、その限界に現れる差異を克明に書き取っていたのに対して、「マルクス主義」民族誌家は差異を閑却してでも統合を押し進めた。そして、バフチンの理論を借りて民族誌記述の展望を探る現代の人類学者は、「私」とは絶対的な「他者性」を保った相手を記述するという、やはり両立不能な課題に向き合っている。ここでは、二つの命題を統合して普遍主義に行き着いた「マルクス主義」民族誌家のように、両立不能な課題を「通約」して一気に解決を図ることは避けなければならない。

むしろそうした課題の間に「通約」不能な違いを確認していく作業こそ、民族誌を書く者には求められる。このことは、バフチンの対話理論を考察する中で、言語における「対立するものの併存」が重視されるとするクリステヴァの指摘にも通じる。言語における世界の再現と、体験それ自体との「対立的併存」を研究することによって、両者の「断絶（あるいは連結）」がなされる境界線を捉えることの重要性を訴える彼女は、その境界線に自らを乗り越える変革の契機を見出している（クリステヴァ 1983: 101）。民族誌を書く上では、「他者性」を自らの認識枠組みに従わせてしまうことによって、対話しているように見せながら対話を閉ざしてしまうべきではない。むしろ、かつてニコリスキイらネイティブの民族誌家がそうだったように、両者の間にある克服しがたい境界（＝限界）の現れ方に敏感であることによって、その都度開示される差異を書き留めていくことが求められる。そうしてこそ、民族誌において真に自らの変革につながる対話が開けるだろう。

謝 辞

本論文に先立って行った報告発表では、宇山智彦、長縄宣博、望月哲男の各氏から有益なコメントをいただいた。さらに草稿の段階では、春日直樹氏から貴重なアドバイスをいただいた。論文作成を後押ししていただいたこれらの方々から心から感謝を捧げるとともに、原稿の至らぬ点を細かく丁寧に指摘して下さった査読者の方々にお礼申し上げたい。

注

- 1) ニコライ・ワシーリエヴィチ・ニコリスキイ (N. V. Nikol'skii, 1878–1961) は、測量士としてロシアに赴いたこともあるチュヴァシ人の父とロシア人の母の間に、チュヴァシ北西部農村で生まれている。聖職者養成学校を卒業後、カザン大学専任講師を始めとして、多くの肩書きを持ちながら教育・研究活動に従事した。そのかたわらで、チュヴァシ語による初めての新聞(1906年)を発行するなど、チュヴァシ人の啓発事業にも携わった。1917年5月から約一年間継続した無党派組織「ヴォルガ川沿岸小民族協会」では自ら会長を務め、チュヴァシ人を始めとするヴォルガ川中流域の諸民族の文化的自治拡大を主張した(Dimitriev 1981)。
- 2) アイザリア・バーリンによると、特定の社会集団やコミュニティの持つ「精神」は理性による科学的な分析によってではなく、直感的な洞察や共感によって体得されるとするシェーリングらドイツ・ロマン主義者の思想が、19世紀前半のロシア人インテリゲンツィアの間でかなり恣意的に解釈され浸透していた(Berlin 1994)。
- 3) ニコリスキイの呼びかけに応じて学校の教師や生徒、聖職者、役人、読み書きのできる農民らから寄せられた多くの手書きによる書簡は、今日でも人文科学研究所の「ニコリスキイ・フォンド」に保管されている。
- 4) ただし、バフチンは小説の作者によって意図的に行われる「混成化」を強調しているが、ニコリスキイの場合はあくまで意図的ではなく、むしろ意図に反して「混成化」が進んでいることに着目すべきである。
- 5) 国立チュヴァシ人文科学研究所公文書館, otd. II, ed. khr. 2248。なおここでは、記念文集所収の活字化されたものを参照した(Krasnov, Maksimova 2005: 55)。
- 6) 1920年代末から30年代にかけてソ連民族学がたどった変遷に関しては、次の文献を参照(Plotkin and Howe 1985; Slezkine 1991; Solovei 2001)。一般にソ連では、「人類学」(antropologija)は人の骨格などを調べる形質人類学を指し、欧米の社会人類学や文化人類学とは本来領域が異なる。それに対し、1930年代初めに欧米の「エトノロギア」(etnologia)と差異化をはかる上で採択された「エトノグラフィア」(etnografija)の呼称が、ソ連時代を通じて定着した。これを直訳すると「民族誌」という記述体と同じ呼び名になるが、学問分野を指すことを明示するために、本論ではあえて「エトノロギア」との差異化を犠牲にして「エトノグラフィア」に「民族学」の訳語を充てた。また、以下で示すように、ソ連国内での議論の文脈における「マルクス主義」は、欧米での一般的な理解とは異なって独自の意味合いを帯びている。本論では両者の混同を避けるため、ソ連国内の議論で用いられる概念を鉤括弧付で表した。
- 7) ゲルナーがマリノフスキーによる進化論の否定を、西欧の人類学による「一時的」な態度変更と条件付きで述べていることは、後のネオ進化論などを考慮に入れているものと思われる。一方で、西欧人類学と進化論のより直接的な継続性を指摘する議論もある。例えばファビアンは、欧米の人類学では対象との関係を概念化するための装置として時間的な要素が用いられてきたことを指摘して、対象社会を自らとは異なる時間の中に設定しようとする人類学の傾向を批判している(Fabian 1983)。またニコラス・トーマスは、主にポリネシアの人類学を例に取りながら、西洋世界と接触する以前の「ネイティヴ文化」に関しては時間的考察が行われず、画一化して捉えられがちであることを指摘している(N. Thomas 1989)。いずれも、西欧の人類学が時間の取り扱いにおいて進化論と直接の連続性を保ったままである

- ことを指摘するものである。一方ソヴィエト民族学に関しては、1950年代以降になると、あらゆる文化的現象を生産関係の理論に結びつける傾向は弱まり、代って特定のエスニック集団におけるフィールドワークに基づいた親族関係や文化的事象の調査に切り替わっていったことが指摘されている (Plotkin and Howe 1985: 281)。
- 8) マルの言語理論に関する以下の議論では、次の文献を参照した (Grande 1935; L. Thomas 1957; Slezkine 1996)。
 - 9) レヴィ=ブリュールによる思考様式の範疇に関する議論については、次の文献を参照 (Needham 1972: ch.9; Tambiah 1990: ch.5)。
 - 10) ニコライ・ミハイロヴィチ・マトーリン (N. M. Matorin 1898–1936) は、ロシア革命直後からペトログラード (後のレニングラード) で G. E. ジノヴィエフの秘書として党活動を行っていたが、1920年代半ばにジノヴィエフがスターリンと対立し失脚するとともに左遷される。しかし、その間に書いた民族誌が認められ、20年代末には中央の教育研究機関に召喚されている。その後30年代前半には数々の機関で責任者を歴任してソ連民族学界をリードする存在となるが、30年代半ばにスターリンによる粛清が強化される中でジノヴィエフとともに逮捕され、36年に処刑された。マトーリンの経歴や著作に関する概略については、次の文献を参照 (Nosova 1969; Reshetov 1994)。
 - 11) ハーシュによると、同じ頃地方の博物館では、政府の要求に応じて展示から諸民族の伝統文化に見られるエキゾティックな要素を除き、その代わりにソヴィエト政権によって成し遂げられた近代化の成果を展示しようとする、どうしても画一的な展示にならざるを得ないというジレンマを抱えていた (Hirsch 2005: 198)。いずれにせよ、西欧ではたとえ両義的ではあっても、エキゾティシズムが人類学にとって対象を「客体化」するのは別の可能性を示すものでもあったことを考慮すれば、エキゾティシズムを公的に排除しようとしていたソ連民族学が、いかに「他者性」を排除し普遍性を強めていたかが分かる (cf. 真島 2000; 大杉 2001)。
 - 12) 『マルクス主義と言語哲学』に関しては、いわゆるバフチン・サークルの一人 V. N. ヴォロシノフの名前で発表されたものであるが、実際にはバフチンの著作であるとする一般的な見方にひとまず従っておく。また『ドストエフスキーの創作の諸問題』については、初版本の主に前半部分に加筆修正して1963年に再版されたものが今日では一般的に流通しているが、ドストエフスキー作品の対話的要素に関する議論の全貌は、初版ですでに提示されている。
 - 13) ヴォロシノフの名による著作とバフチンとの異質性については、しばしば研究者の間で指摘されている (例えば Farmer 1991: 175)。このことから、ヴォロシノフの署名の入った著作をバフチンによるものとする説の真偽が問われることになるが、ここではこの問題に深く立ち入らない。ただし、両者の違いを考慮に留めておくために、ヴォロシノフの名で発表されながらバフチンの作とされる著作に関しては、両者を等号で結ぶ形で表しておく。
 - 14) 一見ここでの議論は、「内面の状態」と「外面の様式」を分離して捉える見方を近代西洋的な人の概念に基づくものとして相対化した上で、それとは異なるあり方として、ジェスチャーやパフォーマンスを含む身体化された言語と、その行為者の感情とが一体となったインドの事例を提示するアパデュライの議論と近縁性を持つ。しかし、アパデュライは感情が共有される場の文化的特性を挙げているのに対し、バフチン=ヴォロシノフはより中立的で、それゆえ普遍的に当てはめられる理論を展開している (Appadurai 1990)。
 - 15) 言明することの「魔術」の隠喩は、ブルデューの著作の多くの箇所で見られる。例えば次の箇所 (ブルデュー 1990: 45, 129; Bourdieu 1977: 170; 1991: 224)。
 - 16) バフチン=ヴォロシノフの「内言」が一元的なものであることは、「ヘテログロッシア」に対する認識的反応の多様性を指摘するクラウディア・ストラウスの議論からも明らかである。彼女は、内的表象は黒板の上にもものを書くように加算的に書き加えられるのではなく、拡張する認識のネットワークに分配されて、人によって内在的な表象と明示化される表象との組み合わせが異なり、認識の表し方に多様性が生まれるとしている (Strauss 1990)。

文 献

- Appadurai, A.
 1990 Topographies of the Self: Praise and Emotion in Hindu India. In C. Lutz and L. Abu-Lughod (eds.) *Language and the Politics of Emotion*, pp. 92–112. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bakhtin, M.
 1975 Slovo v romane. In M. M. Bakhtin (ed.) *Voprosy literatury i estetiki*, pp. 72–233. Moskva.
- バフチン, M.
 1989 『マルクス主義と言語哲学』〔改訳版〕 桑野隆訳, 東京: 未来社。
 1995 『ドストエフスキーの詩学』 望月哲男・鈴木淳一訳, 東京: ちくま学芸文庫。
 1996 『小説の言葉』 伊東一郎訳, 東京: 平凡社ライブラリー。
 2002 「芸術のことばの文体論」『バフチン言語論入門』 桑野隆・小林潔訳, pp. 99–219, 東京: せりか書房。
- Berlin, I.
 1994 A Remarkable Decade. In I. Berlin (ed.) *Russian Thinkers*, pp.114–209. London: Penguin Books (first published in 1978).
- Bourdieu, P.
 1977 *Outline of a Theory of Practice*, translated by R. Nice. Cambridge: Cambridge University Press.
 1991 *Language and Symbolic Power*, translated by G. Raymond and M. Adamson. Cambridge: Polity Press.
- ブルデュ, P.
 1990 『実践感覚2』 今村仁司・福井憲彦・塚原史・港道隆訳, 東京: みすず書房。
- Clark, K.
 1995 *Petersburg, Crucible of Cultural Revolution*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- クリフォード, J.
 2003 「民族誌的権威について」 星桎守之訳, 『文化の窮状』 pp. 35–74. 京都: 人文書院。
- ド・マン, P.
 1992 「ダイアローグとダイアローグ性」 大河内昌訳, 『理論への抵抗』 pp. 213–227. 東京: 国文社。
- Denisov, P. V.
 1985 Istoriko-etnograficheskie issledovaniia N. M. Okhotnikova. In *issledovaniia po istorii Chuvashii dooktiabr'skogo perioda*, pp. 70–89. Cheboksary.
- Dimitriev, V. D.
 1981 Nikolai Vasil'evich Nikol'skii (Ocherk zhizni i deiatel'nosti). In *Voprosy istoriografii istoriko-etnograficheskogo izuchenia Chuvashii*, pp. 45–113. Cheboksary.
- Fabian, J.
 1983 *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- Farmer, F. M.
 1991 Dialogic Imitation: Vygotsky, Bakhtin, and the Internalization of Voice. Ph.D. thesis, the University of Louisville.
- Gasparov, B.
 1996 Development or Rebuilding: Views of Academician T. D. Lysenko in the Context of the Late Avant-Garde. In J. E. Bowlit and O. Matich (eds.) *Laboratory of Dreams: the Russian Avant-Garde and Cultural Experiment*, pp. 133–150. Stanford, California: Stanford University Press.
- Gellner, E.
 1988 *State and Society in Soviet Thought*. Oxford: Basil Blackwell.

- Goto, M.
2007 Metamorphosis of Gods: A Historical Study on the Traditional Religion of the Chuvash. *Acta Slavica Iaponica* 24: 144–165.
- Grande, B.
1935 N. Ia. Marr i novoe uchenie o iazyke. *Revoliutsiia i natsional'nosti* 2: 36–42.
- Heath, D.
1992 Fashion, Anti-Fashion, and Heteroglossia in Urban Senegal. *American Ethnologist* 19(1): 19–33.
- Hirsch, F.
2005 *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*. Ithaca, London: Cornell University Press.
- Irvine, J. T.
1990 Registering Affect: Heteroglossia in the Linguistic Expression of Emotion. In C. Lutz and L. Abu-Lughod (eds.) *Language and the Politics of Emotion*, pp.126–161. Cambridge: Cambridge University Press.
- 伊東一郎
2003 「ポリフォニー・多声性・異種混淆」『文化人類学研究』4: 2–18。
- Kaplan, M. and J. D. Kelly
1994 Rethinking Resistance: Dialogics of “Disaffection” in Colonial Fiji. *American Ethnologist* 21(1): 123–151.
- Krasnov, N. G. and M. B. Maksimova
2005 *Nikifor Mikhailovich Okhotnikov: Prosvetitel' i pedagog*. Cheboksary.
- Kreindler, I. T.
1969 Educational Policies toward the Eastern Nationalities in Tsarist Russia: A Study of Il'minskii's System. Ph.D. thesis, the Columbia University.
- クリステヴァ, J.
1983 「言葉、対話、小説」原田邦夫訳、『記号の解体学——セメイオチケ 1』pp. 53–103, 東京：せりか書房。
- Layne, L. L.
1989 The Dialogics of Tribal Self-Representation in Jordan. *American Ethnologist* 16(1): 24–39.
- Malinowski, B.
1949 The Problem of Meaning in Primitive Languages. In C. K. Ogden and I. A. Richards (eds.) *The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism*, pp. 296–336. London: Routledge & Kegan Paul (first published in 1923).
- Mannheim, B. and D. Tedlock
1995 Introduction. In D. Tedlock and B. Mannheim (eds.) *The Dialogic Emergence of Culture*, pp. 1–32. Urbana, Chicago: University of Illinois Press.
- Marr, N. Ia
1934 Aktual'nye problemy i ocherednye zadachi iafeticheskoi teorii. In N. Ia. Marr (ed.) *Izbrannye raboty* 3, pp. 61–77. Leningrad (first published in 1929).
1936 O proiskhozhdenii iazyka. In N. Ia. Marr (ed.) *Izbrannye raboty* 2, pp. 179–209. Leningrad (first published in 1926).
- 真島一郎
2000 「並置と混淆——モダンをこえた読みの不自由について」鈴木雅雄・真島一郎編『文化解体の想像力』pp. 457–501, 京都：人文書院。
- Matorin, N. M.
1931 Sovremennyi etap i zadachi sovet'skoi etnografii. *Sovetskaia etnografiia* 1–2: 3–38.
1932 15 let Oktiabr'skoi revoliutsii. *Sovetskaia etnografiia* 5–6: 3–14.
1933 N. Ia. Marr i istoricheskaja nauka. *Sovetskaia etnografiia* 5–6: 3–13.
- Needham, R.
1972 *Belief, Language, and Experience*. Oxford: Basil Blackwell.
- Nikol'skii, N. V.
1904 Rodnoi iazyk kak orudie khristianskogo prosveshcheniia inorodtsev. *Pravoslavnyi sobesednik*

- 1: 371–404.
- 1905 Perevodcheskaiia kommissiia v Kazani i ee prosvetitel'naia deiatel'nost' sredi inorodtsev. *Prosvolavnyi sobesednik* 3(9): 138–150.
- 2004 Etnografiia Chuvash. In N. V. Nikol'skii (ed.) *Sobranie sochinenii v chetyrekh tomakh* 1, pp. 406–409. Cheboksary (first published in 1929).
- Nosova, G. A.
1969 N. M. Matorin kak issledovatel' religii (K 70-letiiu so dnia rozhdeniia). In A. F. Okulov (ed.) *Voprosy nauchnogo ateizma*. Vyp. 7, pp. 366–386. Moskva.
- 小田 亮
2001 「越境から、境界の再領土化へ——生活の場での〈顔〉のみえる想像」杉島敬志編『人類学的実践の再構築——ポストコロニアル転回以後』pp. 297–321, 京都：世界思想社。
2003a 「二元論とその批判が隠蔽すること——あるいは「抵抗」という概念について」『社会人類学年報』29: 1–26。
2003b 「関係性としてのポリフォニー——複数性と過剰性について」『文化人類学研究』4: 57–65。
- Okhotnikov, N. M.
1920 Zapiski chuvashina o svoem vospitanii (1888 god). *Izvestiia obshchestva arkheologii, istorii i etnografii pri kazanskom universitete* 31(1): 19–48.
- 大杉高司
1999 『無為のクレオール』東京：岩波書店。
2001 「非同一次性による共同性へ／において」杉島敬志編『人類学的実践の再構築——ポストコロニアル転回以後』pp. 271–296, 京都：世界思想社。
- Owens, B. M.
2000 Envisioning Identity: Deity, Person, and Practice in the Kathmandu Valley. *American Ethnologist* 27(3): 702–735.
- Plotkin, V. and J. E. Howe
1985 The Unknown Tradition: Continuity and Innovation in Soviet Ethnography. *Dialectical Anthropology* 9: 257–312.
- Reshetov, A. M.
1994 Nikolai Mikhailovich Matorin (Opyt portreta uchenogo v kontekste vremeni). *Etnograficheskoe obozrenie* 3: 132–155.
- Slezkine, Y.
1991 The Fall of Soviet Ethnography, 1928–38. *Current Anthropology* 32(4): 476–484.
1996 N. Ia. Marr and the National Origins of Soviet Ethnogenetics. *Slavic Review* 55(4): 826–862.
- Smith, A.
2004 Heteroglossia, “Common Sense,” and Social Memory. *American Ethnologist* 31(2): 251–269.
- Smith, M. G.
1998 *Language and Power in the Creation of the USSR 1917–1953*. Berlin, New York: Mouton de Gruyter.
- Solovei, T. D.
2001 ‘Korennoi perelom’ v otechestvennoi etnografii (Diskussiia o predmete etnologicheskoi nauki: konets 1920-kh - nachalo 1930-kh godov). *Etnograficheskoe obozrenie* 3: 101–121.
- Strauss, C.
1990 Who Gets Ahead? Cognitive Responses to Heteroglossia in American Political Culture. *American Ethnologist* 17(2): 312–328.
- 杉島敬志
1995 「人類学におけるリアリズムの終焉」合田濤・大塚和夫編『民族誌の現在——近代・開発・他者』pp. 195–212, 東京：弘文堂。
2001 「ポストコロニアル転回後の人類学的実践」杉島敬志編『人類学的実践の再構築——ポストコロニアル転回以後』pp. 1–50, 京都：世界思想社。
- 鈴木雅雄・真島一郎編
2000 『文化解体の想像力』京都：人文書院。

- Tambiah, S. J.
1990 *Magic, Science, Religion, and the Scope of Rationality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thomas, L. L.
1957 *The Linguistic Theories of N. Ia. Marr*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Thomas, N.
1989 *Out of Time. History and Evolution in Anthropological Discourse*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
1996 Cold Fusion. *American Anthropologist* 98 (1): 9–25.
- トドロフ, T.
2001 『ミハイル・バフチン 対話の原理』 大谷尚文訳, 東京: 法政大学出版局。
- Voloshinov, V. N.
1993 *Marksizm i filosofiiazyka: Osnovnye problemy sotsiologicheskogo metoda v nauke o iazyke*. Moskva: Labirint.
- Wilce, J. M.
1998 The Kalimah in the Kaleidophone: Ranges of Multivocality in Bangladeshi Muslim's Discourses. *Ethos* 26(2): 229–257.

