

Title	異文化研究の解釈学的アプローチと文化記述の今後の課題 : クリフォード・ギアツの文化解釈学を手掛かりに
Author(s)	時安, 邦治
Citation	年報人間科学. 1995, 16, p. 181-195
Version Type	VoR
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/6303">https://doi.org/10.18910/6303</a>
rights	
Note	

*Osaka University Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

## 異文化研究の解釈学的アプローチと文化記述の今後の課題<sup>①</sup>

クリフォード・ギアツの文化解釈学を手掛かりに

### 〈要旨〉

私は本稿において、解釈学的アプローチによる文化研究を総括的に文化解釈学と呼んでいる。

現代の社会科学においては従来からの社会的現実の表象方法に対する懐疑が広がっており、新しい表象方法を求めてさまざまな試みがなされている。そのような試みの中で、一つの大きな潮流をなしているのが、象徴とその意味の探求を目指す解釈学的アプローチである。文化解釈学はそのような「解釈学的転回」に歩調を合わせ、表象に関する認識論的問題に取り組みつつ、これまでになかったような洗練された文化記述に成功している。

そこで、本稿では、文化解釈学の代表者であるギアツの文化人類学の理論を取り上げ、「解釈学的循環」を中心として、彼の理論の解釈学的な側面を浮き彫りにする。また、ウィンチの「限界観念」によってギアツの理論を補完する。さらに、文化解釈学の科学としての妥当性について考察する。その上で、今後の文化記述の方向性を模索する。その際、特に、文化の同一性というイデオロギーに言及し、従来のアイデンティカルな文化記述に

対して、多様で揺らぐ文化記述を提案したい。

キーワード

クリフォード・ギアツ、文化解釈学、解釈学的循環、表象、オリエンタリズム、ピーター・ウィンチ

時安 邦治

クリフォード・ギアツは、文化人類学ないしは民族誌学の研究に  
解積学的アプローチを採用した点で、注目に値する。私は解積学的  
アプローチによる文化研究を総括的に文化解積学(cultural her-  
menutics)と呼びたい。私は本稿において、文化解積学の認識論  
的枠組みに関し、ギアツの文化人類学の理論を手がかりとして考察  
し、その上で、文化記述をめぐって文化解積学の今後の課題につい  
て論じたいと思う。

ただし、私はここでは特に学問としての異文化理解を問題にして  
いるのであって、日常生活者の異文化理解はここでは論じないとい  
うことを、議論の前提としたい。<sup>②</sup>

なお、文化解積学という用語は、文化人類学の研究者からはいく  
らか違和感があるかもしれない。私がギアツの考える異文化研究の  
スタイルを解積学的人類学(interpretive anthropology)と呼ばず、  
文化解積学と呼ぶのは、異文化研究を、文化人類学に限定されない、  
より広い社会科学の文脈に位置づけたいからである。

## 1 表象の危機と文化解積学

まず、今日の文化人類学がおかれている危機的状况について論じ  
ておく必要があると思われる。アメリカの文化人類学者であるマー  
カスト・フィッシャーは、『文化批判としての人類学』という著作の  
中で、現代の人間科学には「表象の危機(a crisis of representation)」  
が生じていると論じている。社会の現実を表象する従来の方法はも

はや適切ではないという疑いが学者の間に広がっていて、その結果、  
様々な分野で社会を表象することについての認識論的問題が盛んに  
論議されるようになってきている、というのである。

たとえば、そのような「表象の危機」を最も先鋭に表現している  
のは、一九八七年に出版されたエドワード・サイードの『オリエン  
タリズム』である。それまでの人文・社会科学の学問の枠組みを大  
きく揺るがしたこの著書でサイードが暴露した問題群は、多次元に  
わたる。ここでは本稿の議論と関わりのある次元についてのみ、こ  
く簡単に取り上げておきたい。〈オリエンタリズム〉とは、きわめ  
て簡略化して言えば、世界を西洋(ヨーロッパ)対東洋(アジ  
ア)という二項対立から捉えようとする、ヨーロッパ的な知のスタ  
イルである。そのような知のスタイルは現実の政治と密接に結びつ  
き、〈オリエンタリズム〉のディスクールは西洋による東洋の植民  
地支配を正当化するイデオロギーともなったわけである。本稿にと  
って重要なのは、〈オリエンタリズム〉が何よりも〈表象代表〉  
の問題であるという事実である——異文化を調査研究する文化人  
類学者の意識により即した言葉遣いをするならば、文化の表象より  
はむしろ文化の再現という言い方がより適切かもしれない。東洋は  
西洋によって再現(表象)されるが、その場合、東洋は西洋によっ  
て代表されなければ自己を表現することさえできないと見なされ  
る。そうして東洋は西洋によって外側から一方的に記述され、ディ  
スクールの連鎖の中で〈東洋〉が構成されていく。そのようにして  
出来上がったディスクールとしての〈オリエンタリズム〉はへ

学問分野<sup>ディシプリン</sup>の規律となり、東洋の文化を忠実に再現することよりは、むしろ、東洋を一つの固定されたイメージの総体へと閉じ込め、それとの対照から西洋自身のアイデンティティを強化することに關係するものであった。

文化人類学は表象の危機に最も深刻に直面した学問分野の一つである。なかでも私が特にここで問題としたいのは、従来の文化記述がナイーヴに受け入れてきた文化記述のイデオロギー的な前提についてである。従来の文化記述は、ある文化を特定の地域と結びつけ、その地域に特有のアイデンティカルなものとして記述してきた。それは、理念的な操作によって学術的に構成したはずの文化を科学の成果として記述することによって、その文化に一つのアイデンティティを与え、実際にそうあり、またそうでしかありえない確固たる実体として固定化してしまうような、同一化する記述である。そのような文化記述は、サイードの言うところの「心象的地理」および「心象的歴史」を色濃く反映しながら、同時にそれらを補強もし、異文化の理解にとってきわめて大きな障害となる可能性が高い。

このような危機的状况の中で注目を集めるようになってきたのが文化解釈学（解釈学的人類学）である。文化解釈学は異文化の学問的理解ばかりを目標とするのではなく、その実際の営みの中で、同時に異文化理解の認識論的問題にも取り組んできた。文化記述の問題は、認識論的な問題の立て方をすれば、表象性の問題となる。たとえば、異文化研究の解釈学的アプローチの代表的提唱者であるギアツは「現地住民の視点からものを見る (see from the native's

point of view)」ことを文化人類学者が従わねばならない強制命令だと考えているが、その態度からすれば、いかにして現地住民の視点を学問的に再現することが可能となるのか、また、いかにしてその再現（つまり書かれた民族誌）が妥当性を獲得するのか、という問題が実際の研究活動の中から出てこざるをえない。そのような問題に積極的に取り組んで議論してきた文化解釈学は、表象の危機の克服を指す学問的努力の一つの潮流である。

## 2 ギアツの文化解釈学

さて、ギアツの文化解釈学（もしくは解釈学的人類学）である。もう一度繰り返すと、ギアツは「現地住民の視点からものを見る」ことをきわめて重視している。それは文化解釈学の生命線である。現在、マリノフスキーの日記が公表され、現地住民と同じ精神性を共有することによって理解を達成するのだという文化人類学者の神話はすでに否定されている。それでは「現地住民の視点からものを見る」という拒否することのできない要請に答えようとすれば、異文化の研究者はどうすればよいのか。

ギアツが解釈学的アプローチを提唱する出発点はそこにある。ギアツの文化解釈学を方向づけているのは、彼の文化の定義である。近代人類学の祖であるタイラーが文化を定義したのは前世紀（一八七二）のことである。その定義によれば、文化とは「社会の成員としての人間が獲得した、あらゆる能力や習慣の複合的全体」であつ

た。タイラー以来の、文化を全体性において理解するという文化人類学の要求に対し、ギアツは、全体性を標榜する文化の定義は曖昧で、議論を混乱させていると考えている<sup>⑥</sup>。そこで彼は、文化の概念を狭めて科学の議論に耐え得るものに限定し、かえってその概念の重要性を確保しようとするのである。ギアツは、人間とは自分が張りめぐらせた意味の網にからめとられた存在だと考える。文化とはその網であり、人間が用いる象徴（すなわち記号一般）とその意味のシステムである。

「それ（文化）は象徴に具現される意味の、歴史的に伝承されるパターンであり、象徴形式に表現される継承された概念のシステムである。その象徴形式を手段として、人間は生についての知識と生に対する態度を伝達し、永続させ、発展させる。」<sup>⑦</sup>

この引用からもわかるように、ギアツの文化概念は象徴概念と不可分に結びついている。したがって、彼の文化概念を明らかにするために、さらに彼の象徴概念を明確にしておくなくてはならない。ギアツは象徴という概念もまた、文化の概念と同じように曖昧に用いられることを指摘した上で、次のように象徴を定義している。

「…象徴はいかなる対象、行為、出来事、性質、関係にも用いられ、それはある概念——概念こそが象徴の「意味」である——の運び手 (vehicle) の役割を果たす…。」<sup>⑧</sup>

複雑な象徴体系を操る動物としての人間——それがギアツの人間観であり、彼の文化解釈学の前提であろう。

ギアツにおいては、文化、象徴、人間の三つが分かちがたく結びついている。言葉の本来の意味からして、人類学が人間という存在について何らかの理解を目指すものであるとすれば、象徴を操る文化的存在としての人間の理解には文化の理解が不可欠である。文化が象徴と意味のシステムであるならば、様々な社会で暮らす人々 は実際には一体どのようにしてその象徴を操り、意味を読み取っているのか。この問いは文化解釈学的研究への扉を開く問いである。

象徴は解釈されて初めて意味を生じる。そして、われわれとは違う社会に暮らす人々が象徴を解釈するその仕方自体が、それを理解しようとするわれわれにとっては、解釈の対象となる象徴なのである。

ギアツは文化の「厚い記述 (thick description)」<sup>⑨</sup> ということを言うが、それは現地住民の解釈を解釈するという意味で、文化の解釈は必然的に階層的になるという事態を表現している。

文化が象徴と意味のシステムであり、研究者はそのシステム自体を象徴として解釈しようとする以上、異文化の研究は意味探求を目指す「解釈学的」な学問とならざるをえなくなる。「薄れゆくジャンル——社会思想の再形成」<sup>⑩</sup>と題したエッセイの中で、ギアツは、最近の傾向として、社会科学的理解が人文研究とのアナロジーにおいて捉えられるようになってきた、と指摘している。彼自身も、理解することを理解するという解釈学の課題を自らの文化人類学の課

題と結びつけ、理解することとは何かという一般的な問いに「民族誌を行うこと (doing ethnography)」の中から答えていこうとするのである。ギアツは象徴が用いられる際の秩序性を再構築していこうとする。そうして、多くの社会学者が、同じく象徴と意味の解釈的説明を旨とする「解釈学的な」アプローチを採るようになってきている、とギアツは見ているのである。こういう社会科学の趨勢を彼は「解釈学的転回 (interpretive turn)」と呼んでいる。

ギアツが彼の提唱する異文化へのアプローチを解釈学の名のもとに組み入れようとするのは、異文化を学問的に理解しようとした場合に「解釈学的循環 (hermeneutic circle)」が生じるからである。<sup>①</sup> ギアツの言う「解釈学的循環」とは具体的にはどういう事態なのであろうか。異文化解釈における解釈学的循環は、二つの下位過程を含んだ総合的過程だと考えられる。実際の調査研究においてはそのような下位過程は研究者の中で並行して進行するもので、それらの下位過程をギアツも必ずしも明示的には分節化していない。しかしながら、分析のためにその総合的過程を分節化してみることは重要であろう。

下位過程の第一は、文化の部分と全体の理解に関わる。文化人類学では、文化の諸要素は文化全体のコンテクストに照らし合わせることによってしか判断されないと、従来から言われてきた。もちろんこの場合の全体とはタイラー以来の複合的全体という意味であった。ギアツはこのように言っている。

「全体を実現する部分を通じて概念化された全体と、部分を通じた全体を通じて概念化された部分との間を行きつ戻りつすることによって、われわれは部分と全体を、一種の知の永続的運動により互いを明らかにするものに転じようとするのである。」<sup>②</sup>

改めてこの全体と部分の関係をギアツの文化解釈学の立場から表現し直すとすれば、ある社会において文化を解釈しようとする場合、その社会における、個別的に把握可能な象徴の使用（つまり個々の象徴とその意味の結びつき）とそれが織りなす文化パターンの間には解釈学的循環が存在する、ということになる。ある住民集団が現実をどのようなものとして概念化するかを文化の解釈者が見出すとするとき、『彼らの一般的な生活形式はどのようなものか』という自問と、『そのような生活形式を具現している運び手は正確には何なのか』という自問との間を行きつ戻りつし<sup>③</sup>、そのような往還の果てに、その現実についての現地住民の理解についての理解が成立するのである。

第二の下位過程は、文化解釈学が異文化を学問的に翻訳する際に用いる概念のレヴェルで生じる。ギアツは「経験に近い概念 (experience-near concepts)」と「経験から遠い概念 (experience-distant concepts)」という性質の違う二つの概念を導入する。(もちろんこの区別は絶対的ではなく、あくまで程度の差である。)

「大まかに言えば、経験に近い概念とは、ある人が…自分や自分

の仲間が見たり感したり考えたり想像したりすることを表現する際に、自然に無理なく使い、他人が同様に使った場合にもやはり容易に理解できるような概念のことである。経験から遠い概念とは、何らかの専門家が…その科学的、哲学的、また実目的目的を果たすために用いるような概念のことである。」<sup>14)</sup>

文化解釈学の目標は、現地住民にとって経験に近い概念を把握し、その概念を学者たちが作り上げてきた経験から遠い概念と結びつけることによって、両者を理解可能な関係にもたらしことである。そのため、文化の解釈者はこの二種類の概念の間を往還する。経験に近い概念を把握するために、より一般的な経験から遠い概念を対照させ、経験に近い概念との対照によって経験から遠い概念を吟味し、さらに洗練していくのである。通常の用語法では、このレヴェルの循環構造を解釈学的循環には数えないが、それは紛れもなく、文化の解釈において生じる循環過程である。したがって、私はそれを解釈学的循環の一つの位相として捉えたいと思う。結局のところ、そのような往還の末に見出された、経験に近い概念と経験から遠い概念との微妙なバランスのうえに、文化の学問的解釈ないし翻訳は、どうにかある程度妥当な解釈を獲得するのであろう。そのバランスを見出すのは容易なことではないが、とはいえ不可能なことでも決してない。また、そのために現地住民と同じ精神性も必要ないのである。

ギアツの言葉を借りると、文化解釈の中心となるのは「民族誌を

行うこと」である。「民族誌を行うこと」というのは、二つのレヴェルの活動を含む。その二つとは、第一に、ある文化を調査研究し、理解すること、第二に、その文化を学問的用語を用いて翻訳し、学術論文または書物として記述すること、の二つである。それはつまり、きわめてローカルなものをその特殊性において把握し、同時にそのローカルなものを学問的概念と結びつけることを通じて一般性のなかへ解放し、理解可能なものへと変換することなのである。

### 3 異文化解釈の要件

本節においては、異文化の理解を可能とするような要件は一体何なのか、という問題について若干ながら考察してみたい。たとえば、ガダマーの解釈学においては、歴史の解釈のためにきわめて重要である要件として、解釈学的状況を創り出すものとしての時代の隔たりと、解釈と理解を可能にするものとしての伝統がある。しかし、異文化の理解の場合には、解釈学的状況を創り出すものとしては文化の隔たりがあると一応は言えるのに対し、解釈と理解を可能とするものとして伝統を考えることはできない。なぜなら、ある文化がわれわれにとって異文化であるという場合、その文化とわれわれの文化との間に伝統が共有されていないという含意があるからである。それでは、われわれは伝統の代わりに、何を提示できるのか。異文化と自文化を架橋するものを何も提示できないとすれば、われわれは学問的な異文化理解をあきらめざるをえないのではないだろ

うか。<sup>⑩</sup>この点、学問的にであれ(あるいは日常生活においてであれ)、そもそも何によって異文化の理解が成立するのかという問いは、ギアツの関心の向くところではないらしい。ここでは、一つの発案として、哲学者であるピーター・ウィンチが示唆した「限界観念 (limiting notions)」という概念を採り上げてみたい。

限界観念は異文化理解(彼の言葉をそのまま用いるなら「未開社会」の理解)の手掛かりとして、ウィンチが提示した概念である。ウィンチは具体的な限界観念として、誕生、死、性的関係の三つをあげている。

「それら(限界観念)は明白な倫理的次元をもち、また、ある意味で人間生活における善悪の可能性が働く場である「倫理空間」を実際に決定するのである。」<sup>⑪</sup>

限界観念は人間の生に形を与え、社会の道徳性および倫理性を限界づけ、それらを成立させる基盤となっている。ギアツもあるところでライフサイクルへの注目ということを語っている。たしかに文化が違えばこれらの限界観念を取り扱う形式は様々に異なる。しかし、どの社会においても、人間が生まれ、育ち、婚姻し、死んでいく、という事実が厳然たる乗り越え難い事実であるがゆえに、誕生、死、性的関係といった出来事は社会の諸制度の中で必ず中心的な位置を与えられているはずなので、ある程度明確な象徴体系がそれに付随しているということを十分に期待できる。たとえば、誕生、死、婚

姻とそれに対応した儀礼はこの社会でもみられることである。したがって、三つの限界観念の存在をわれわれは十分に普遍的な事実として受け入れてもよいであろう。

要するに、まずわれわれとは違った象徴と意味の関連がわれわれの前に立ち現れたとき、それは異文化がわれわれに対して立ち現れているということのだが、そこに見いだされる文化の隔たりこそがその異文化を学問的に解釈するうえで不可欠な距離を生じさせる。さらに、誕生、死、性的関係という三つの限界観念がその社会の象徴体系の中でどのような位置を与えられ、取り扱われているか、それらが社会生活と如何に関わっているか、という視角から、先ほど述べた二つの解釈学的循環を通過して、異文化の学問的な解釈を徐々にでも進めていくことができるのである。

限界観念をウィンチは三つだけあげているが、文化解釈学がより多くの成果を生み出すにつれて、それだけ他にも限界観念が発見されるのではないか、という期待は十分にある。たとえば、人間という概念が各社会でどのように扱われているかを調べて見ることは文化を解釈する上で大変有意義であると、ギアツは指摘している。<sup>⑫</sup> パーンスタインはそこから、人間という観念も限界観念の一つに教えてもいいのではないかと提案している。<sup>⑬</sup> このように、実際の文化解釈の営みのなかで新たに限界観念を発見し、その普遍性を確認していくこと、それもまた文化解釈学の一つの課題であると言えるかもしれない。

ここで、文化解釈学における第三のレヴェルの解釈学的循環が浮



上してくる。それは個々の文化と人類の普遍性との間の循環である。私の考えるところでは、文化解釈学はある意味での人類の普遍性を先行把握している。しかし、その普遍性は、いわばわれわれにとつては隠された普遍性であり、文化解釈学は実際の解釈の営みの中で、おぼろげながら現れてくる人類の普遍性を確認していくのである。そして、そこから再び個々の文化へと舞い戻り、確認されつつある普遍性を個々の文化の解釈の一助とするのである。限界観念はそのような先行把握され、さらに確認されていく普遍性の一形態である。このような普遍性に支えられて初めて、異文化の理解、解釈、記述というような活動も成立するのであろう。

#### 4 科学としての文化解釈学の妥当性

以上のように、方法的に異文化の解釈と記述が成立することを示しうるとしても、文化解釈学についてさらに論じておこななくてはならないことがある。科学としての文化解釈学の妥当性である。民族誌を行うことによって収集されるデータは科学的であるのかという疑問は、文化人類学界の内部と外部を問わず、常に投げかけられてきた。われわれは学問としての異文化理解を考える以上、どのような意味で文化解釈学が科学的妥当性をもつと主張できるのかを示さなくてはならない。さもなければ、文化解釈学による文化記述など、せいぜい出来のよい旅日記と変わるところが無くなってしまふ。

ギアツは文化人類学の著述、すなわち文化解釈学の文化記述が学

問的「創作」であることを指摘する。<sup>①</sup>けれども、そのような学問的創作としての文化人類学の記述ないし知識がその客観性を脅かされるように思われるのはうわべだけのことにすぎないと、ギアツは言う。というのも、文化解釈学の文化記述は、他の社会で行われている行為がわれわれに与える当惑をそれがいかに軽減するか、つまりその民族誌がどの程度現地住民の意味の諸構造を解き明かしているかという観点から、テストされるからである。

ギアツは、そのテストを学者の共同体における討議へと託す点は注目の必要があろう。

「実は、文化の記号論的概念と文化研究の解釈学的アプローチの立場を表明するということは、…民族誌による主張を『本質的に論争できる』ものとする見解を表明することである。文化人類学、少なくとも解釈学的人類学は、完全な意見の一致よりも議論の洗練によって進歩が跡づけられるような科学である。向上が見られるのは、われわれが大いに交わす論争の精度である。」<sup>②</sup>

文化解釈学の文化記述は、同時代および後の時代の同僚たちによって検討され、議論されて、文化の解釈はより精密なものとなってゆくであろう。文化人類学の科学としての妥当性は、提示されたデータや分析、解釈、理論などの適切性を議論しようということによってのみ保証される。

だが、言うまでもなく、文化解釈学の記述は実証されない仮説で

ある。なぜなら、それは一つの解釈にすぎないからである。解釈は適切性しか問うことができない。それらの解釈に自然科学のような実験科学と同じ実証性という権威を与えるのは方法論上のごまかしにすぎない。だからといって、解釈学的科学が実証可能な科学よりも科学として劣るわけではない。

それでもなお、われわれは文化解釈の理論の発展の足枷となるような要素があるということを認めなくてはならない。文化解釈の理論は経験に近い概念を無視できない。文化理論は厚い記述によって与えられる材料と切り離せないもので、きわめて経験から遠い概念による極度の抽象化の可能性はない。ましてそれを数学的に定式化できるといふ展望は全くない。文化解釈の理論は常に特殊性を拭い去ることはできない。しかし、だからといって理論の発展ないしは洗練が生じないということにはならない。

理論は個々のフィールド・ワークでその都度作り出されるものではない。それは他の研究から採用されるのであって、個々のフィールド・ワークにおいて鍛えあげられるものである。新しい問題が生じた場合には、それは修正されるかまたは放棄される。それが新しく生じる問題に役に立つ解釈を提供する限り、それはさらに磨きをかけられ、洗練されていくであろう。この意味で、文化解釈学あるいは文化解釈学の営みは、常にそれ以前の解釈学理論の解釈でもあり、それとの批判的対決なのである。そして、その批判は実際の異文化の解釈過程の中で芽生えてくるものなのである。そのような批判的態度こそが文化解釈学の科学性を支えているのである。

## 5 文化記述の新しいスタイルを求めて

最後に、簡単にではあるが、今後の文化解釈学が採るべき文化記述の方向性について考えてみたい。私は従来の民族誌に見られる、アイデンティカルに文化を記述しようとする態度に疑問をもってゐる。たとえば、現代の都市文化を考えると、おおよそ文化が一つの全体として統合され、一通りの記述ですまされるほど単純な様相を示してはいないことがわかるであろう。したがって、従来の文化記述の態度ではもはや記述できない、複層的で錯綜している文化があるとすれば、今後はそのような文化を再現（表象）するには、どのような記述態度が必要であるかが問われねばならない。

タイラー以来、文化人類学は文化を全体性において理解するということ并要求してきたが、一体、文化の全体とは何なのか。まず確認しておくべきなのは、当然ながら、文化の全体とはシステムとしての全体なのであって、地理的空間の全体のことではない、という点である。しかも、文化がシステムとしての全体であるとはいえず、それはあくまで先行的に仮定された全体であり、また、文化記述の作業の中で理念的に構成されていく全体に過ぎない。異文化の解釈においては、文化の全体性は、現実境界をもつ実体としての全体性ではなく、あくまで理解し記述するための理念の産物のはずである。

もちろんある社会は地理的空間としての領域をもつ。言い換え

ば、地理空間を区切るものとしての境界をもつ。しかも、その境界が現地住民の世界観にとつて、〈われわれ〉と〈彼ら〉を区別する基本的な境界として、きわめて重要であることも確かだろう。しかし、学問的に構成される文化の全体が、その文化が見いだされる社会の地理的境界と重なっていると考えるのは、素朴な想定に過ぎない。地域によって文化を境界づけるとするのは、ほとんどの場合、不可能な企てである。ところが、文化の全体性がシステムとしての全体性であることを前提にして民族誌が行われているはずであるにもかかわらず、文化が記述されるやいなや、いとも簡単に、その文化は地理的境界の内部に閉じ込められてしまう。地理的境界の内部に閉じ込められた文化は、その地域特有の文化として記述される。

ところで、従来の文化記述には、ある共通の想定があったように思われる。それは、文化とはアイデンティカルなものであるという想定、言い換えれば、文化は一つの体系としてのみ記述されねばならないという想定である。このような、文化の同一性というやはり非常に素朴な想定のために、従来の文化記述は文化をただ一通りの体系として記述しようとしてきたわけである。けれども、文化が実際にたった一つの体系であり、ただ一通りに記述しきれものかどうかは、はなはだ疑わしい。ある文化の「本来の姿」などというものはあるはずがない。<sup>24</sup>文化の同一性とはイデオロギーにすぎない。<sup>25</sup>文化の全体性と地理的境界を同一視してしまう想定と、文化をアイデンティカルなものとする想定とは、分析上は別々の想定にすぎないが、実際には密接に絡み合う。それらの二つの想定は文化の同

一性というイデオロギーを形成するが、このイデオロギーが社会科学においては単一的・固定的文化記述のスタイルを支えてきた。単一的・固定的文化記述の限界としては、複層的で錯綜的な文化を記述できないこと、文化内における変動・革新の可能性を表象できないこと、などがあげられる。しかし、困難な事態は社会科学の内部にとどまらない。このような文化記述は異文化のみならず、自文化にも適用される。異文化に適用される場合、一つの定着した異文化のイメージはディスクリブルを形成し、異文化の理解を阻害する場合がある。また、そのような文化記述が自文化に適用された場合、民族のアイデンティティーを巧妙に強化し、民族主義的イデオロギーを形成していくことも多い。その際、単一的な文化記述は、このイデオロギーを科学の権威のもとに補強してしまうのである。先鋭化し極端化した民族主義的イデオロギーの危険性は今さら述べるまでもない。このような両側面を、西洋の東洋に対する関係として批判的に捉えたのが、サイードの〈ヘオリエンタリズム〉批判であった。

ギアツもこのような危険性には気づいているのかもしれないが、結局のところ、彼は文化が内包しているはずの秩序性を重視するあまり、単一のシステムとしての全体性を記述し、異文化をあくまで異文化として一つの完結したシステムに同定してしまう傾向が強い。しかし、実のところ、どのような文化であれ、統合的に全体化してゆく傾向とともに、恐らくは解体し動態してゆく可能性も秘めているはずである。そういう隠されたもう一つの文化の姿、移り変わっていくはずの文化の相貌というものが、ギアツの文化記述から

は見えてこない。全体性の解体と変動の可能性をあらわにするような文化記述、決して完全には安定したり完結したりしないシステムとしての文化記述の方向性を、今後われわれは模索していく必要がある。

テキストにはいつでも複数の解釈の可能性があり、われわれはそこから様々な物語を読み取ることができるとは必ずである。文化の統合の物語ばかりではなく、文化の解体の物語をも読み取り、それを記述していくことが大切であろう。文化の同一性というイデオロギーを、われわれはもはや放棄する時が来ている。文化を象徴と意味のシステムであると規定し、異文化研究をそのようなシステムの多次の元的な解釈と記述——つまり「厚い記述」という標語として表現されているような活動——に限定するところに、ギアツに代表される文化解釈学は、従来の文化記述の枠組みを超えて、文化を社会の地理的境界から切り離し、文化の同定を巧妙に拒絶しながら、ダイナミックな変動を内包したものとして捉える文化記述の新しい方向性を切り開く可能性を秘めている、私は考えている。それだけに、ギアツの文化記述があくまでアイデンティカルな文化記述に、まだとどまっていることが、私には残念に思われる。われわれはもはやギアツを超えて進んでいかなければならない。文化の記述はもはや「厚い記述」から「厚く多様で播らぐ記述」へと移行していくことが必要である。

注

(1) この論文は、一九九四年二月一〇日、立命館大学での「日本現象学・社会科学会」第一回大会における報告の原稿に加筆と修正を加えたものである。もともとの報告のタイトルは「クリフォード・ギアツの文化解釈学——異文化研究の解釈学的アプローチ」であった。

(2) もちろん、学者にも常に日常生活者の側面はつきまとうものである。それゆえ、日常生活者の異文化理解も重要な文化解釈学のテーマであり、本来ならば日常生活者の異文化理解をも視野に入れなければ議論は中途半端であろう。けれども、ここではあえて議論の焦点を学問的な異文化理解にしぼり、日常生活者のそれは別の機会に論じたいと思う。

ところで、私の知る限りでは、ギアツ自身は日常生活者の異文化理解についてはほとんど関心を向けていないようである。

- (3) Marcus and Fischer, 1986, pp.7-16.
- (4) Geertz, 1983b, p.56.
- (5) Tylor, 1958, p.1.
- (6) Cf. Geertz, 1973b, pp.3-5.
- (7) Geertz, 1973a, p.89.
- (8) Ibid., p.91.
- (9) Cf. Geertz, 1973b.
- (10) Geertz, 1983a.
- (11) Cf. Geertz, 1983b, pp.68-70.
- (12) Geertz, 1983b, p.69.
- (13) Ibid., pp.69-79.
- (14) Ibid., p.57.
- (15) この点に関し、日本現象学・社会科学会における私の発表後に、大阪大学の鷲田清一先生ならびに大阪女子大学の丸山高司先生から質問

があった。

この箇所はもとの発表原稿では「どうかある程度の成功を取める」となっていた。(本稿では本文のように表現を改めてある。) 鷲田先生のご質問は、「成功」の基準は一体何なのか、というものであった。

それに対し、私は大会においては、解釈または説明としての首尾一貫性を基準と成功の基準と考えたいとお答えした。現段階で私が考えるところでは、文化記述の成功の基準あるいは文化解釈の妥当性とは、まず第一に、解釈の首尾一貫性、説明の無矛盾性であり、第二に、解釈手続きの方法的正当性である。当然ながら、これらの二つの基準は「現地住民の視点からも見る」という要求をめぐって立てられねばならない。その上で、同時に問われなければならないのは、そのような解釈がわれわれの社会、現地社会そして人類社会の現実のなかでいかなる意味をもつのか、という「批判的」問いである。

またその後、鷲田先生から、解釈として首尾一貫していてもそれが捏ち上げである場合も考えられるのではないか、それでも構わないのか、とご指摘があったが、その点に関して、私は次のように考えている。民族誌を行うこと、文化を学問的に解釈することが、ギアツや私ができるように、物理学に代表されるような実験科学ではなく、意味理解の科学であるとすれば、書かれた民族誌は実験科学的な意味での真偽を問えるものではない。そこで、極論すれば、民族誌が捏ち上げであることは十分にあるうる事態である。にもかかわらず、それが捏ち上げであるかどうかは容易に判断できない場合が多い。なぜなら、現地住民のほとんど全員が文化解釈の専門家ではない以上、現地住民はほとんどの場合、民族誌を読む機会がないか、読んでも理解できないからである。したがって、捏ち上げられた民族誌であっても、それがそのまま科学の権威とともに通用してしまうことは十分にありうるし、事実、サイードによれば、そのような事態はきわめて頻繁に生じ

てきた。しかしながら、意味理解(解釈)の科学であっても、それが科学として通用する以上、何らかの妥当性を持つはずであり、可能性としては、あらゆる文化記述(民族誌)について、学問の共同体の中で議論を交わし、その妥当性を判断することはできる。また、ようやく最近になって、現地住民の資格でそのような論議に参加する学者と共同して研究を進める環境も整い始めているのではないだろうか。

ただし、ここで注意が必要なのは、私は解釈の首尾一貫性を要求するが、だからといって唯一の解釈のみが妥当すると考えているわけではないということである。筋の通った解釈が複数存在するという事態は、たとえば文芸批評においては決して珍しいことではない。文化解釈においても、ある文化から複数の物語を読み取り、しかもそれぞれ物語が首尾一貫しているというのは可能であろう。文化解釈の首尾一貫性の要求は、この先で述べる多様で揺らぎのある文化記述とは矛盾しない。

丸山先生のご指摘は、経験から遠い概念と経験に近い概念を往還すればなぜ異文化の理解がうまくいくのか、その点がはつきりしない、というものであった。確かに、異文化の理解のメカニズムはまだまだ解明されていない。ギアツにしても、その点については、ただ「言うよりは行方が易し」という言い方をするので、特には何も書いていない。私としては、この問題は今後の重要な研究課題としたい。

ところで、異文化理解のメカニズムが十分に解明されていないとはいえ、やはり文化解釈の分野でこれまで生み出されてきた数々のテクスト(民族誌)がいくらかずつでも何らかの理解を達成してきたことは、否定することができないであろう。ギアツの『ヌガラ』は、やはり一九世紀バリの側面を鮮やかに描き出しているのである。

(16) この箇所についても、丸山高司先生から貴重な示唆をいただいた。何も共有するところがないものを理解するというのは不可能なのか、

何も共有するところがないものを理解するという研究の方向も重要ではないか」と。この点について、私としては今後の研究課題とした。

- (17) Winch, 1970, p.107.
- (18) Cf., Geertz, 1983c, pp.156—160.
- (19) Cf., Geertz, 1983b, p.59.
- (20) Bernstein, 1983, p.105.
- (21) Geertz, 1973b, p.15.
- (22) Ibid., p.29.

(23) この点に関して、ギブツ自身が書いていることを引用して置く。長くなるが、無駄ではあるまい。

「理論的形式化はそれが統へる解釈に密着しているために、解釈を離れるとおぼろげな意味がなくなるか、関心が失われてしまう。これは、理論が一般性を欠くからではなく（一般性がなければ理論とは言えない）、理論の適用とどういふことか切り離されては、それは陳腐が空虚なものに思われるからである。民族誌的解釈における実際問題と関連して発展した一連の理論的取り組みを取り上げ、それを別の民族誌的解釈に活用してみることが出来る。こうしてそれをいっそう正確にはこのように研究は発展する。しかし『文化解釈の一般理論 (General Theory of Cultural Interpretation)』を書くことは出来ない。あるいはむしろ、書けるかもしれないが、書くことに益はほとんどない。というのも、この理論形成の本質的課題は、抽象的規則性をコード化することではなく、厚い記述を可能にすることであり、いくつもの事例を通して一般化することではなく、事例の範囲内で一般化することなのである。」(Ibid., pp.25—26) 括弧内の挿入はギブツ自身による。

(24) もちろん、私はここで歴史や伝統の存在を否定しているわけではない。しかし、歴史や伝統ですら一つの姿に記述できるわけではない。まして、歴史や伝統も一つの姿として記述されねばならないという理由はない。

(25) この文化の同一性というイデオロギーは、文化の「固有の」起源を探るというようなきわめて不毛な試みを、これまでなんと多く産み出してきたであろう。

#### 《参照ならびに参考文献》

- Bernstein, Richard J., 1983. *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis*, the University of Pennsylvania Press, Philadelphia. 『科学・解釈学・実践Ⅰ・Ⅱ』丸山高司ほか訳、岩波書店、一九九〇。』
- Geertz, Clifford, 1973a. Religion As a Cultural System. In *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York. (以下 IC) 『文化の解釈学Ⅰ・Ⅱ』吉田植吉ほか訳、岩波書店、一九八七。』
- , 1973b. Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Cultures. In IC.
- , 1980. *Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali*. Princeton University Press, New Jersey. 『メガラ——一九世紀バリの劇場国家』小泉潤二訳、みすず書房、一九八九。』
- , 1983a. Blurred Genres: The Refiguration of Social Thought. In *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*, Basic Books, New York. (以下 LK) 『ローカル・ノレッジ——解釈人類学論集』梶原景昭・小泉潤二ほか訳、岩波書店、一九九一。』
- , 1983b. "From the Native's Point of View": On the Nature of Anthropological Understanding. In LK.

——, 1933c. The Way We Think Now: Toward an Ethnography of Modern Thought. In LK.

Marcus, George E. and Fisher Michael M.J., 1986. *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*, The University of Chicago Press, Chicago. [『文化批判としての人類学——人間科学における実験的試み』、永渕康之訳、紀伊國屋書店、一九八九。]

Said, Edward W., 1979. *Orientalism*, Vintage Books, New York.

『オリエンタリズム』、板垣雄三・杉田英明監訳、今沢紀子訳、平凡社、一九八六。]

Tylor, Edward B., 1958. *The Origins of Culture* (Part I of *Primitive Culture*, first published in 1871), Harper Torchbooks, New York.

Winch, Peter, 1970. *Understanding a Primitive Society. In Rationality*,

Wilson, Bryan R. ed., Basil Blackwell, Oxford.

## **The Interpretive Approach of Cross-Cultural Studies and a New Style of Culture Description : Beyond Clifford Geertz's Theory of Cultural Hermeneutics**

In this essay I roughly define the interpretive approach of cross-cultural studies as cultural hermeneutics. Today many social scientists are skeptical about the customary ways of representation of social realities, and various types of new experimental efforts are being made toward representing social realities. One of the trends of such efforts is hermeneutic approach, the ends of which is to understand the relations between symbols and their meanings. Geertz calls this trend 'the interpretive turn.' Going with the tide of the interpretive turn, cultural hermeneutics have been tackling the epistemological problems of representation and have succeeded in giving more sophisticated descriptions than ever (in the first section). In the second, I discuss Clifford Geertz's theory of interpretive anthropology, and make clear the hermeneutical feature of his theory by focusing on 'the hermeneutic circle' in the interpretation of cultures. Third, I supplement Geertz's theory with Peter Winch's concept of 'limiting notions'. In the section 4, I consider the validity of cultural hermeneutics as a science. The last section, I grope for a new style of culture description: a multiple and variable description of culture.

### **Key Words**

Clifford Geertz, cultural hermeneutics, hermeneutic circle, representation, Orientalism, Peter Winch