

コミュニケーションとしての査読

『ラディカル・オーラル・ヒストリー』とともに

永岡 崇

査読の再想像に向けて

「査読」(レフェリー)という言葉がかなり権威的な響きを帯び、往々にしてそのような性格をもった実践としてアカデミズムに組み込まれてきたことはたしかだ。論理性や実証性、先行研究への目配り、オリジナリティ、学術的意義等々の物差しがテキストにあてはめられ、掲載の可否が判断される。科研費の申請書のフォーマットなどは、まさにそれを可視化したものだろう。象牙の塔の、象牙の塔による、象牙の塔のための制度ということで、アカデミアの保守性や形式主義を象徴するものとしてやり玉にあげられることも多い。

もちろん、査読のあるべき姿については、アカデミアのいろんな分野で、さまざまな形で議論されているだろうし、風通しの良い仕組み、かかわる人たちが納得できる仕組みというものが模索されているのだと思う。ここではそうした議論に屋上屋を重ねる愚を避けて(けっして面倒くさいからではない)、少しべつの方向に話を進めたい。

『MFE』の場合、少なくとも上述したような権威主義的・形式主義的スタイルの査読は斥けられる。この雑誌は「往々にして「これは論文ではない」「これは研究とは言

えない」というような予めの評価が先行してしまいがちな状況を、どうにか変えることはできないだろうかという考え」(富山一郎・古川岳志・沈正明「はじめに」『MFE』創刊準備号、2020年、3)の上に成り立っているのだから、テキストの「良し悪し」を判定する尺度は前提されていない。

「論文」や「研究」というカテゴリーの閉鎖性を打ち破るなら、「これは論文かどうか」「研究かどうか」という判断を端から放棄してしまえばよいのだろうか。すべては受け入れられ、すべてが肯定される、と。しかしそれでは、「論文」や「研究」というカテゴリーを問いなおすのではなく単純にすっ飛ばしてしまうことになるし、編集という実践・プロセスの批評性が抹消されてしまうだろう。とくに『MFE』はオンラインの雑誌なので、個々人が自分でブログを書くのと何が違うのか、よくわからなくなってくる。

したがって、査読という制度に対するネガティブな批判だけではなく、査読——この表現が適切でなければ、編集実践といってもいいだろう——を新たなかたちで再想像・再構成する、ポジティブな議論に向かっていくことが必要になるだろう。

さしあたって、査読とはコミュニケー

ションのひとつの作法である、という命題から出発しよう。つまり、アカデミアで通用している査読のルールを無反省に適用するのでもなければ、投稿されたテキストを無批判に羅列するのでもない、批評的なコミュニケーションとして編集実践が機能する可能性を探りたいのである。ここで具体的な方法論までたどり着くことはできないし、そもそもそうしたある種のマニュアル化が必要なのかどうかもわからない。来るべき「コミュニケーションとしての査読」のための公開の覚え書のようなものとして、この文章は書かれる。思考の手がかりとしたいのは、査読という問題とはあまり関係がなさそうに見える、保莉実の「ギャップごしのコミュニケーション」をめぐる議論である。

『ラディカル・オーラル・ヒストリー』

保莉実の『ラディカル・オーラル・ヒストリー』は、2004年に御茶ノ水書房から刊行され、2016年には岩波現代文庫の1冊として再刊された。副題は「オーストラリア先住民アボリジニの歴史実践」とあり、わりと普通の(?)学術書なのかと思いきや、「ども、はじめまして、ほかりみのると申します」(3、以下引用ページは岩波現代文庫版)という書き出しからして「これはなんか違う」という雰囲気漂わせている。この本の構成自体がもつ実験的性格については後で考えるとして、先にテキストのなかで追求されている主題に眼を向けておこう。彼はオーストラリア・ノーザンテリトリーのグリーンジという言語グループの人々

のもとでフィールドワークを行った。グリーンジの人々は彼に、自分たちの歴史物語を語り聞かせる。その物語のなかでは「動物は話しかけてくるは、植物は話しかけてくるは、場合によっては、石だって歴史を語りだす」(19)。そしてケネディ大統領がグリーンジの住むカントリーを訪問したという、「事実」とは異なるエピソードも語られるのである。歴史学者としての彼は、こうした「荒唐無稽」な語りをどのように受け止めるのか。保莉はこんなふうにいる。

アボリジニの人々が、大地が白人に懲罰を与えたのだという歴史分析をおこなったとき、ここでいう「大地」が牧場で白人が死んだという歴史的事件を説明するための何かのメタファーではなく、史的事実としての歴史のエージェントだったらどうか。もっとはっきり言ってしまえば、本当に大地が白人に懲罰を与えたんだとすればどうか。歴史学者である僕が、そんな歴史叙述をすることは可能なのか。一人間以外の存在者たちは、歴史のエージェントになれるのでしょうか？(13-14)

保莉はかなり厄介な問いを提起している。「人間以外の存在者たちは、歴史のエージェントになれるのでしょうか」？彼がいうように、リベラルな立場を標榜する人文学者は、「大地が白人に懲罰を与えたのだという歴史分析」を「尊重」することには抵抗がない。しかしその場合、アボリジニの歴史物語はあくまで彼らの世界観を表

す「メタファー」として受容され、アカデミズムの作法にのっとって追求されるべき「史的事実」とは異なる次元へと隔離されてしまうだろう。

たとえば、グリーンジの長老が歴史学会や人類学会に招待されて、「大地が白人に懲罰を与えた」といった話をしますよね。すると、おそらくみんな拍手喝采してこの主張を「受け入れる」んじゃないでしょうか。アボリジニの人が、アボリジニの文化圏（発話位置）から大地の声の話をして、誰もちっとも困らないんですよ。なぜなら、いまどきの学者さんたちは、みんな文化相対主義とか異文化尊重とかをちゃんと実践できるからです。じゃあ、日本学術振興会特別研究員という資格で研究報告する発話位置を与えられているこの僕が、学会発表の場で、「牧場でこの白人が死んだのは、大地が彼に懲罰を与えたからです」と主張したらどうでしょう。みなさん、かなり困るんじゃないでしょうか。僕の頭がおかしいんじゃないかと疑われても仕方ないですかね。(14)

保莉は、アカデミアにおける異文化の「尊重」が体のいい排除に終わってしまう傾向を厳しく批判し、アカデミックな歴史学だけが「史的事実」を独占的に追求することができるという制度的な思い込みに挑戦しようとする。

保莉はアボリジニの人々が日常的に歴史にかかわっていることを「歴史実践

historical practice」と呼んでいるが、これはオーストラリア先住民に特殊なものではない。現代日本社会に生きる人々も、さまざまなかたちで歴史実践をおこなっているのだと彼はいう。旅先で名所旧跡を訪れて、あるいはテレビの時代劇を見て、はたまた歴史ものの漫画やゲームをつうじて、僕たちは歴史実践を繰り返している。そしてアカデミックな歴史学者によるいわゆる研究活動も、こうした多様な歴史実践のうちのひとつだということになるわけである。

こうしてアカデミックな歴史学＝「史的事実」／アボリジニの歴史物語り＝「メタファー」という二項対立にくさびを打ち込みながら、彼は異なる歴史時空どうしの「ギャップごしのコミュニケーション」の可能性を提起する。

つまり、「あなたは本当にあったできごとだと思っているかもしれないが、それはじつは神話なんですよ。でもまあ、僕としては神話としてそれを尊重しますよ」ということではなくて、「あなたの経験を深く共有することはできないかもしれないけれども、それがあなたの真摯な経験であるということはわかります。だから、あなたの歴史経験と私の歴史理解とのあいだの接続可能性や共奏可能性について一緒に考えていきましょう」ということはできるんじゃないか。(30)

「お前、査読の話はどうしたんだ」とそろそろ思われているかもしれない。だがここまで書いた時点で、最初に記した査読（編

集実践)の再想像という課題と、なんとなく響き合うものを感じてくれる人もいるのではないだろうか。とりあえず、「史的事実」を独占しようとする歴史学のありようを典型的な査読の制度に、アボリジニの歴史実践を「これは論文ではない」「これは研究とは言えない」として排除されてきた議論に対応させることができそうだ。前者の対応関係はいいとしても、後者は少々強引だろうか。そうかもしれないが、本題を忘れてしまっているわけではないことをお伝えしたうえで、もう少し話を進めてみよう。

「ギャップごしのコミュニケーション」と批判の可能性

大学院生のころ、杉原達さんのゼミ(2005年)の課題図書として輪読したのが、『ラディカル・オーラル・ヒストリー』との出会いだ。そのときのメモ(正確には、杉原さんがゼミ参加者の意見をまとめたメモ)によると、僕はつぎのような感想をのべている。

ジミーじいさんの歴史物語を批判できる可能性がなければ、尊重といいつつ、祀り上げ、祀り棄て! / 共有できないものがあるはず。それを自分のコトバでギリギリまで説明する義務があるのでは。(「保莉実『ラディカル・オーラル・ヒストリー』読後会」2005.6.10)

15年も前のことだが、たしかにそんなことを言ったか書いたかした覚えがある。この本を読んでいない人はなんのことかわからないと思うので、少し補足しておきたい。

「ジミーじいさん」というのは、保莉が歴史を学んだアボリジニのジミー・マンガヤリという人物である。繰り返しになるが、ジミーじいさんをはじめ、グリーンジの人々による歴史物語りには、アカデミアの歴史学、あるいはべつにアカデミズムでなくても世俗主義的な世界観に慣れ親しんだ者にとっては容易に信じがたい要素が多々ふくまれている。保莉はそれを神話や「メタファー」という安全地帯に隔離することを拒否し、アカデミアの歴史学との間で、「歴史への真摯さ」を共有する歴史実践どうしの「ギャップごしのコミュニケーション」が可能なのではないかと訴えるのである。

そのために、保莉はグリーンジの世界観を丁寧に紹介し、その歴史実践を理解するための方法を手探りでみつけようとした。当時の僕も、そのプロジェクトの重要性には異論がなかったはずだが、上のメモではわりと批判的なコメントになっている。保莉の仕事はグリーンジの歴史実践のすぐれた紹介にはなっているが、そこに批判性がみられない、コミュニケーションというからには、他者の語りを紹介・解説するだけでなく、他者への批判的な応答(の道筋)が示されなければならないのではないかと、そうでなければ保莉もまたアボリジニの文化を祀り上げ、祀り棄てることになってしまうのではないのか、というようなことをいっているわけだ。

なんだかとても狭量な意見である。研究者たるもの、なにかしら批判的に読まなければという思いにとらわれていたのだろう。とはいえ、昔の自分の気持ちもわかる

気がする。植民地主義における不均等な力関係を考えれば、まずは西洋近代に由来するアカデミズムの側が、アボリジニの側の歴史実践に謙虚に耳を傾ける、という姿勢は認められるべきだと思う。しかし同時に、「ギャップごしのコミュニケーション」というプロジェクトの「困難さ」をもっと掘り下げて議論しなければならないのではないだろうか。保莉の議論において、アボリジニの歴史実践にふれてみずからを省みるべきなのはアカデミックな歴史学の側であり、その逆の方向性はあまり考えられていない。もちろん、安直・単純に「逆の方向性」をたどろうとすれば、「これは間違った歴史である」(184)という旧態依然の権威主義的身ぶりに陥りかねないのだから、保莉が慎重になるのは無理もないことなのだが。いずれにせよ、コミュニケーションのベクトルが一方向的なものに留まっているようにみえることは、保莉の提起した課題が未解決のものであるという事実を示しているように思われたのである。『ラディカル・オーラル・ヒストリー』では、じつはこの問題についてもふれられている。この本の原型となった彼の博士論文の査読者によるコメントが日本語訳のうえ収録されているのだが、そこでひとりの査読者は「自分の研究をグリーンジの人々に認めてもらおうとする、保莉氏の勇敢で倫理的な試みにもかかわらず、グリーンジの人々は保莉氏にとっての人類学的想像の対象にとどまっている」とのべる。結局のところ、「ヨーロッパ人とグリーンジの人々がお互いに完全に切り離されたまま、対立して矛盾しあった意

味の網の目のなかに永遠に囚われてしまう」のではないかと(286)。おそらくこの査読者も、上述した僕の疑問と同様の指摘しているのだと思う。

「査読者」という言葉が出てきたところで、ふたたび査読の問題に眼を向けよう。さきにのべたように、ここで僕はアカデミックな歴史学とアボリジニの歴史実践との関係を、査読の制度とそこにおいて周縁化・外部化される諸テキストとの関係に対応させて考えようとしている。そこに保莉のプロジェクトを重ねるなら、査読の制度とそうした多様なテキストとの「ギャップごしのコミュニケーション」はいかにして可能か、ということになるだろう。ひとつの方向は、査読者が従来のアカデミックな尺度を括弧に入れ、多様なテキストを研究実践として肯定し、受け入れ、理解する努力を惜しまないことである。しかしそれだけでは、互いの批判可能性を担保したコミュニケーションにはなりえない。それでは結局のところ、アカデミズムのウチとソトをめぐる問いを飛び越えてしまうことになるのではないだろうか。

紙上のブック・ラウンチという試み

ここまで、『ラディカル・オーラル・ヒストリー』が達成したことよりも、残された課題の方を少し強調しすぎたような気もする。しかし、この本を真にユニークなものにしている仕掛けについて、まだきちんと話をしていなかった。本書は保莉実の単著ではあるが、彼がひとりで作り上げたものではない。ベースになった博士論文に対

するさまざまな反応や他の著者による文章の翻訳、親交のあった研究者による解説、そして架空の出版パーティなどが重要な構成要素として収められているのである。こうした独特の構成になった事情はどうあれ、この多声的な仕掛けが保莉のプロジェクトを一步先へ進めることになったのではないだろうか。

この本に参加した人々のなかには、保莉の研究をおおいに称賛した者もあれば、その意義を認めつつも重要な留保をつけている者もある。さきに紹介した博士論文査読者の意見もそのひとつだが、ここではそれらの内容というより、こうした形式そのものがもつ意味について若干考えておきたい。

たとえば第1章は、この本の刊行を記念する出版パーティ（ブック・ラウンチ）会場の実況中継といった設定で書かれている。まずは保莉が彼の基本的な主張について語り、それにたいして幾人かの出席者が質問やコメントを投げかける。それにたいして保莉がふたたび応答するかたちで自説を展開するという順序である。質問者は架空の人物だが、べつのシンポジウムにおける保莉の発表に対して実際に発せられた質問を基にしているのだという（49）。また第8章「賛否両論・喧々諤々——絶賛から出版拒否まで」は、インフォーマントであるグリーンジの住民たちや研究者、編集者らによる反応を提示している。僕が読むかぎり、保莉のアプローチに対する真正面からの批判（上述の査読者の批判のような）については、彼が説得的な反論をしていない

ように思われ、15年前の自分はそこに不満を覚えていた。しかし今は、べつの解釈をしたほうがよいのではないかと思っている。

これらのテキストを読みながら感じるのは、保莉が自分のテキストがどのように他者に受けとめられるのかをとっても——誤解をおそれずにいえば自意識過剰なほどに——気にしている、ということである。保莉は歴史学のなかで自明とされてきた世俗主義的世界観に大胆な異議申し立てをしているけれども、それはアカデミアの彼岸に渡り、「ニューエイジのイデオロギー」に沈潜すること（297、第8章の査読者のひとりはそのように批判している）を意味するわけではなかった。むしろ保莉は、「ギャップごしのコミュニケーション」をめぐる自分の未完成の議論を、称賛と批判が混ざり合ったアカデミアの反応と並列させ、しかもそこで強引な反論によってモノローグへと再回収するのではなく、不協和音をたたえた多層的で論争的なテキストとして読者に投げ出すことによって、アカデミアを巻き込んだ議論の継続を要求しているのだ。この本の読者は、こうした議論に立ち合い、みずから共感や戸惑い、反発を経験するなかで、「ギャップごしのコミュニケーション」の（不）可能性についての問いを自分のものとして発することになるだろう。そこではいわば、査読という行為自体が新たなコミュニケーションの媒体もしくは起点となっている、あるいはその可能性を宿しているのだ。

ここまでくると、査読をめぐる冒頭の僕

の問いと、複数の歴史実践のあいだのコミュニケーションをめぐる保莉の問いを切り分ける必要はなくなってくる。アカデミアの外延を拡張したり、攪乱させたりするという仕事は、ひとりの英雄的な書き手によって成し遂げられるものではないし、ひとりの気前の良い査読者や編集者が無条件に多様なテキストを受け入れることで実現するものでもない。むしろ、テキストをめぐる異なる見解が緊張感を保ちながら並列するアリーナが成立することが重要なのだと、保莉の本は教えているのではないだろうか。おそらくそのアリーナにおいて、「査読」する者がただの裏方、黒子であることはできない。彼／彼女もまた、みずからの読みの立場性やその根拠を問われる演者だということになるだろう。こうした構想を具体化するうえで、(オンライン)雑誌というメディアはわりと有利な条件を備えているようにも思うのだが。