

民俗学にとって観光とは何か
——フォークロリズム概念の射程を探る——

What is Tourism: An Essay from the Viewpoint of Folklore Study

河野 眞

KONO Shin

愛知大学国際コミュニケーション学部

Faculty of International Communication, Aichi University

E-mail: takakons@vega.aichi-u.ac.jp

Abstract

The present paper deals with the interaction between tourism and “folklorism” — as opposed to folklore; this is because in modern society folklore cannot be described in the same way as it was in ancient times. Tourists today often really want to experience a primitive life style in a tourist resort and often they are successful in achieving this. However, on almost all occasions roles are played by both participants in tourism — both hosts and guests. The former perform a more or less old-fashioned scene with all sorts of properties, while the latter also take a part in the play, only to go back to everyday life after a brief interval. In that respect tourism, in the broad sense of the word, is a kind of game which marks many aspects of our social life today. However, what and which game each act of tourism (seen within the context of actions performed by human beings in today’s society) actually is in concrete terms, is a subject for the study of tourism after the concept of “folklorism” has thrown light upon the term.

1. ツーリズムとフォークロリズム

フォークロリズムの概念が、民俗学界で根付いてきている¹⁾。たしかにこの概念は、それまで隠れていた多くの問題点を明るみに出すのに役立った。しかし、保留も必要である

1) 参照, 2003日本民俗学会(編)『日本民俗学』第236号では「フォークロリズム小特集」が組まれた。

う。そこで明るみに出たものも、それがなければなお長期にわたって隠れたままでいたわけではなく、それはそれで別の道で同様の解明がなされることになったと思われるからである。偶々外国の動向が紹介されたからとて、そこで路線が変わってしまうといった極端なものではなく、むしろすでに動きつつあった趨勢に勢いをあたえたということであったであろう。しかし、外国で提唱された術語に、斯界の敏感な人たちが注意を寄せたことによつて、事態が確実に進んだのも事実である。それゆえ、その効果は、状況が後戻りにならない保証をあたえたことであつたと見るべきであろう。その上で言えば、外国からの刺激が刺激としてはたらいたことは、それを役立てる素地があつたことと、受容が必要になつたことの両面から検討を加えなくてはならない²⁾。しかしそのこと自体が、今回の課題ではない。その課題に取り組むとなると、もう少し、この概念について補足的に検討しておくべき側面があるように思えたのである。増築に伴う段差の始末は、それを済ませてからになるが、またその調整のために必要な準備の一部を、この小文もあつかうことになる。

すでに何度か紹介し、また知られてもきたように、〈フォークロリズム〉とは、〈民俗事象が、本来の意味と機能においてではなく、新しい状況のなかで新しい意味を帯び、新しい機能を果たしていること〉を指す³⁾。その適用範囲はまことに広く、藝術から政治にまで及んでいる。そもそも、この概念が使われた最初はバルトークやコダーイの作曲活動に対してであつたことも、今では古典的なエピソードとなっている⁴⁾。また一転して民俗要素を活用した政治の分野の現象にも用いられることになつた⁵⁾。ドイツやフランスの例を引かなくとも、身近なところでは、日本の一時期の「ふるさと再生」のような政策には、この側面がたしかにみとめられるのである⁶⁾。

かく適用範囲の広い術語であるが、そのなかでも、誰もが先ず念頭に思い浮かべるのは

2) フォークロリズムの概念が紹介されたときの日本民俗学での対応する動向としては、特に〈現代民俗学〉や〈現代民俗論〉や〈現代フォークロア〉などの名称で進められている試みが挙げられよう。参照、宮田登 1986『現代民俗論の課題』未来社；また『現代民俗学の視点』朝倉書店を参照。第1巻：篠原徹（編）1998『民俗の技術』、第2巻：関一敏（編）1998『民俗のことば』、第3巻：宮田登（編）1998『民俗の思想』—しかし収録された論考を見ると、〈現代フォークロア研究〉(Study of Current Folklore)の意味での〈現代民俗学〉の視点で統一されているわけではないようである。

3) この定義は、ハンス・モーザーとヘルマン・パウジンガーによる。これらを紹介した次の拙訳と解説を参照、1990『紀要』第90/91号 愛知大学国際問題研究所—ハンス・モーザー『民俗学の検討課題としてのフォークロリズムス』(原著：Hans Moser, *Folklorismus als Forschungsproblem der Volkskunde*. In: Hess. Bl. f. Völk. 1964.) / ヘルマン・パウジンガー「ヨーロッパ諸国のフォークロリズムス」(原著：Hermann Bausinger, *Folklorismus in Europa. Eine Umfrage von Hermann Bausinger* In: Zs. f. Völk. 65 [1969])；また次の拙論では、これについても詳しい解説をつけた。参照、1992「フォークロリズムからみた今日の民俗文化」三河民俗談話会『三河民俗』第3号, p. 94-112.

4) Tekla Dömötör, *Folklorismus in Ungarn*. In: Zs. f. Völk. 65 (1969), S. 21-28, here S. 25.

5) Hermann Bausinger, *Folklorismus in Europa*. In: Zs. f. Völk. 61 (1965), S. 1-8.; Wolfgang Brückner, "Heimat und Demokratie". *Gedanken zum politischen Folklorismus in Westdeutschland*. In: Zs. f. Völk. 61 (1965), S. 205-213.

ツーリズムであろう。すなわち、観光をめぐる諸現象である。すでにハンス・モーザーが1960年代前半にこれを提唱したときにも、民俗の変容・変質における観光の関わりに強く留意しており、数々の事例を挙げていた⁷⁾。それ自体も幅の広いもので、ドイツ各地の観光振興策にからんだ民俗行事の変化から、外国の事例にまでわたっている。後者の分野でハンス・モーザーが指標的に挙げたのは、日本のアイヌ民族とカナダのアメリカ・インディアンが、民族的な伝統文化を観光用に改変して生計を立てている様子であった⁸⁾。

ツーリズムによって職業的なフォークロリズムが成立する様については、地球上の異なった地域からの二つの事例を挙げよう。『南ドイツ新聞』(1961年12月27日付け)に、こんな見出しが載った。「アイヌ人による北海道アトラクション、消滅しつつある日本の先住民、観光客の好奇心に応じてポーズをとる」。これは、日本の北端の島に住む15,000人の民族グループである。解説によると、日本政府は、〈彼らを山岳地帯から連れ出して、工芸品作りを強制することによって、元は狩猟民や漁労民であった彼らに新たな収入源をあたえた〉とのことである。かくして彼らは、かつて信仰の意味をもっていた〈工芸品〉を売ったり、絵のような服飾をまもって写真をとらせて金を稼いでいる。〈西洋文明を知ることによって、若いアイヌ人たちは、祖先の宗教的・社会的感情を失ったのである〉。彼らの中心地^{しおらい}白老で、アイヌの長老が、明らかに観光客のために修復された古い家屋で、アイヌ民族について解説を喋っている。しかも観光地となっている場所では、どこもまったく同じ光景がひろがっている。〈髭を蓄えた二三人のアイヌ人、土産物店、木彫、鎖に繫いだ熊(もとは神聖な獣であった)、トーテム人形、そしてアイヌ家屋が一軒〉。かくして、過去を食物にして、彼らは墮落した、と記事は伝えている。誰もまじめに働かず、観光で得られるかなりの収入も、ジャガイモ焼酎を呑みだされて消えるのである。

もうひとつのルポルタージュ(同じく南ドイツ新聞、1962年5月10日)の見出しはこうである。「戦士たちの酋長、今はチップで暮らす」。これは、カナダのインディアンのことで、彼らの主要な収入源は、国家の援助を除くと、もっぱら観光である。手入れを怠った粗末な木造バラックと土産物屋から成るみすぼらしい村々で、貧相な衣服の衰れた人間たちが、他所からの訪問客のために〈闘いの踊り〉を披露している。〈部族のなかには、アルベルタ、ロッキー山脈、バンフ国立公園といった観光の中心地の部族のように、もっとましな暮らし振りのものもいる〉。

6) 岩本通弥(研究代表者)平成17(2005)7月『文化政策・伝統文化産業とフォークロリズム — 「民俗文化」活用と地域おこしの諸問題』(平成13~15年度科学研究費補助金、基盤研究B)

7) 同上。

8) Hans Moser, *Folklorismus in unserer Zeit*. In: Zs. f. Völkde. 1962. ハンス・モーザーの論集所収 p. 343-344.

伝説的な昔の誇り高いインディアン（もっとも、最近の研究では、もともとそういうものは存在しなかったとされるが）、映画や読み切り小説に描かれたロマンの輝きに満ち、高貴と残忍性が効果的に入り混じった〈西部劇〉、それはウオルト・ディズニーが案出しカリフォルニアのディズニー・ランドという人工的な模倣のなかにしか存在しない。あるいは、プラント氏が開設したニューハンプシャー州のお伽の国「雲の城」の出来事である。これらの施設は、企業や観光会社や映像産業から多大の収入を得ている。そして世界中に有名を馳せているのであるから、正にフォークロリズムの極致である。

もとよりハンス・モーザーの専門は民俗学であって、文化人類学ではないため、世界の民族事情を正面から扱えるわけではない。本人もそれを自覚して、『南ドイツ新聞』が報道する限りで引用しているに過ぎず、また新聞記事も必ずしも正確ではないように思われる。ここでの要点は、世界各地で主にツーリズムに促されて進行する在来文化の変化や擬似的な創出が、国内の民俗文化に起きている変化と軌を一にすることに注意を向けたことにあり、その点では、着眼の時期も相俟って学史的な意義は減じないであろう。

またフォークロリズムが国際化する上で直接の刺激になったのは、1969年に西ドイツ民俗学会がヨーロッパ諸国の民俗学関係組織に配布した「フォルクに関するアンケート」であった⁹⁾。それを企画し、アンケートの説明文を執筆したのは、ヘルマン・パウジンガーであったが、そこでも、フォークロリズムが観察される重点的な領域の一つとしてツーリズムが挙げられていた。実際、それに応えて、返送された回答文は、いずれも、ツーリズムによるフォークロリズムの進展に一定の比重をおいたものとなった。因みに期日までに回答を寄せ、アンケートと共に西ドイツ民俗学会の機関誌に掲載されたのは、ポーランド、ハンガリー、旧ユーゴスラヴィア、スイス、ポルトガルの5か国からの報告であった¹⁰⁾。また、それらのなかで、ツーリズムに関する限り、最も真剣な記述を含んでいるのは旧ユーゴスラヴィアからのものであった。1969年という早い年代からも注目に値するところがあるため、以下に一部を抜き出す¹¹⁾。

看過してはならないのは、観光がユーゴスラヴィアでは収入源として最も重要な産業のひとつであること、また観光発展の上で、フォークロリズムが広告の最適な手段として全面的に活用されていることである。しかし、本物の民俗的価値が損なわれな

9) Hermann Bausinger 1969.

10) Zs. f. Vkke. 65 (1969), S. 9–55.

11) Dragoslav Antonievic, *Folklorismus in Jugoslawien*. In: Zs. f. Vkke. 65 (1969), S. 29–39, here S. 33–35.

いように、観光会社は、できるだけ先に挙げた学術機関とコンタクトをとるように努めている。両者の生産的な協力関係については、事例に事欠かない。この点では、ハンス・モーザーによっても、フォークロアと観光産業の良き結びつきの典型的事例として言及された観光会社が存在することは特筆してよいであろう。ユーゴスラヴィア観光協会は、学術機関や博物館と提携して『ユーゴスラヴィアのフォークロア』という書物を刊行した。まことに出来のよいもので、広告の意図を持たず、学術研究の水準からも遜色がない。しかも平易な記述で、ユーゴスラヴィアの村落の建築物や、村の農婦の手づくりの品物や、楽器や舞踏や、習俗や祭りを要領よくまとめている。歴史や、ふるさとの伝承や、外国の影響力も取り上げられているほか、特に最近の変化にも注意が向けられている。多数の図版も、あらゆる点で学術的な要請を満たすことができる。

本来の民俗音楽や民俗舞踏が保存されている村々は、自国民も大いに注目しているが、またそれ以上に外国のツーリストを惹きよせている。ユーゴスラヴィアでは、民俗舞踏をその現場で見ることができるツアーが企画されている。それは、村の祭りでも同様であり、また観光会社あるいは研究機関が主宰するフェスティバルでもそうである。それは、これらの村々にとって新たな収入源であり、観光をより発展させる上でも、国の宣伝の上でも重要な手段である。自国・外国両方から観光客を集めている代表的な催し物を数例挙げる。

アドリア海のクルク島では、毎年、フォークロア・フェスティバルが開催され、内外の音楽研究者や民俗学者や民族学者の注目をあつめている。このフェスティバルの主な出し物は、クルク島の舞踏・音楽・歌唱である。これは、ユーゴスラヴィアで最も古いフォークロア祭典で、すでに30年にわたって中断することなく開催されてきた。材料が本物かどうかという面からも、このフェスティバルは、本来のフォークロアからだけ材料をとっている間違いなく珍しい事例である。もちろん、フェスティバルのツーリズムにとっての意味は見逃すわけにはゆかない。

さらに、毎年、夏にアドリア海岸のコーペルで開催されるフォークロア・フェスティバルも、自国・外国の観光客に魅力がある……。

この種類に属するものには、またダルマチアの〈シニヤスカ・アルカ〉がある。ギャロップで走る馬上から槍で突くという行事で、中世の演じ物であったのが、今日まで伝わっている。〈アルカ〉は輪の意味で、騎馬者は、空中に放り投げた輪を槍で突くのである。これが、集団の行事として今日まで伝わり、またそのときには、古くからの晴れ着が着用される。この行事は外国の観光会社が大きく宣伝しているため、大勢の観客がおとずれる。

特別のアトラクションとして特筆すべきは、マケドニアのガリチェヴォの結婚式で

ある。山岳地帯の村々で、少数民族マジャーク人（マケドニア南部）のあいだに今なお伝わる習俗である。結婚を望む若者は、ふるさとを離れて働きに出ていても、聖ペテロの日に、この風習で式を挙げなければならない。このガリチェヴァの結婚式には、古典古代の儀式の要素が残り、呪術・アニミズムの性格をもつ憑依状態になるのが特徴である。それへの参入の様子について新郎を例に取るなら、彼は、シンバルの音とズールの演奏に囲まれて祖先の墓までゆき、犠牲を捧げて、結婚の祝福を乞わねばならない。これらはすべて真夜中の儀式である。その後は、盛大な舞踏と楽器の演奏になるが、そこでの振り付けと音楽は、古いシンボリックなものである。この行事は毎年行なわれ、それに参加するためのチケットは何ヶ月も前に売り切れる。ツーリズムとして第一級のアトラクションで、また本物であるが、それは、今も民衆のあいだに生きつづけ、行事にあたってはスコピエのフォークロア協会が参画していると共に、必要最小限の指示をあたえるだけだからである。

これが、ハンス・モーザーの論文の強い刺激のもとに書かれたことは疑えない。たとえば、ハンス・モーザーは、フォークロアが観光化によって〈グロテスクな〉変形をきたしている事例を幾つも挙げており、それらを批判的に評価もした。例えば、19世紀前半に早くも現れた民俗行事の興行向けの改変である¹²⁾。

地方民衆による目的意識を伴ったフォークロリズムも擡頭し、観客をもとめてヨーロッパの大都市、さらにアメリカにまで赴く動きがみられるようになった。代表的なものには、1825年から活動を開始したチロールとシュタイアマルクの「アルプス歌唱者」がある。しかし、外面的な効果を狙ったそれらの演出については、すでに同時代人から、真正の民俗歌謡の頹落に他ならず、〈民俗衣装〉を意識的に歪めたもので、その一見した鮮やかさも空想を掻き立てることを狙ったものとの批判を突きつけられていた。これに続いて、1860年頃に出現したのが、高地^{オーバー}バイエルンの靴叩き舞踊の団が勝手に〈頬つべた叩きの踊り〉なるものを考案してクライマックスに使うという具合に、古来の舞踊伝統を突拍子もない方向へ運んでいった。こうしてアルプス地方のフォークロアを輸出品に仕立てた者たちこそ、その後の観光産業が活用する演出方法や数々の手本の発明者に他ならなかった。

また現代のその種の風潮に対する警告的な言辞も多い¹³⁾。民俗事象が伝統的にどのよう

12) Hans Moser 1964. 論集所収: Hans Moser 1985, S. 372-373.

13) Ibid. 論集所収: Hans Moser 1985, S. 381.

なものであるかを知っていればいる程、現代の改変が座視し得ぬものと映ったのである。

今日は、多少とも珍奇な外観を呈するものなら、新聞に取り上げられるだけでなく、ラジオやテレビを通じて際限なく膨大な視聴者に知られる可能性があるため、虚栄や誤った名誉欲や好奇心への迎合は助長されるばかりである。因みに、昔ながらの民俗スポーツに、指相撲という力競べがある。これは、2人の男性がテーブルの両側にしっかり固定して向き合い、鹿の革で作った輪に双方が中指を入れて、テーブルをはさんで引っ張り合うのである。ところが、これまた、最近、一般の見物するところとなった。1959年にミュンヘンのフランツィスカーナー^{クラ-}酒場において、バイエルンとチロールから参加した指相撲の選手56人が、数百人の見物人の前でチャンピオンを競い合った。しかもその模様を、バイエルン放送局ばかりか、ドイツ・テレビ、さらにイギリスのテレビ局までが撮影したのである。以後も毎年ほぼ同じような経緯になり、少なくとも優勝者の顔は新聞に大写真で載ったりしている。こうした、変わったコンクールを一般に見せようとする動きは、ローゼンハイム近郊アイジングにおいて、競技的な行事とは言うものの、いささか食欲を殺ぐような変種にまで入っていった。アイジングでは、1960年に、嗅ぎ煙草喫煙者のクラブが結成され、それ以来、毎年、歌謡プログラムと喜劇の幕間に、人々の環視のなかで嗅ぎ煙草愛好者のコンクールを行ない、その年の王様に賞品を出すことになっている。しかも、これまた一般の興味が集まる場所から、大都市の新聞が毎回写真入りで詳しく報道するのである。

先に引用した旧ユーゴスラヴィアからの報告が、ハンス・モーザーのこうした論調を強く意識して、模範的な事例の紹介を心掛けていることは不思議ではない。しかし改めて考えると、学問的な観点から正確を期すことと、ツーリズムにとっての意義は必ずしも一致しない。さらに、観光地における伝統保存が学問的である必要があるかどうかという点も一義的ではあり得ない。逆に言うと、ハンス・モーザーが提唱した時点では、観光地のアトラクションと雖も民俗学に見て逸脱ではないような演出が心掛けられるべきとの価値観が付着していたのである。これは、最初の段階では致し方のないものであるが、そこには大きな問題が潜んでいる。

原理的に言えば、アトラクションやイベントはそれ自体に独自の価値基準があり、その原材料を専門にあつかう研究者の価値観に合致する必要はないであろう。たしかに、革ズボンに包まれた太腿を叩いて拍子をとる踊りはバイエルンの民俗舞踏であるが、それを頬つべた叩きにしたのでは、識者が鼻白むのは無理がない。また同じくバイエルンの伝統的遊戯スポーツとしての指相撲でも、マスコミに呼びかけて、これ見よがしに宣伝するの

は、その道に通じた目からは疎ましく感じられたのであろう。しかし、翻って考えると、民俗事象の活用・利用はきわめて一般的であり、その形態もとうてい追い切れないほど多彩である。たとえば、ディズニー社が案出し流布させた白雪姫やシンデレラの姿も、昔話の形態から甚だしく懸隔したものである。もっとも、ハンス・モーザーは、先の提唱論文のなかで、ディズニー・ランドを〈フォークロリズムの極致〉として評している。しかも批判の意味をこめてであり、その点では、提唱者においてこの術語が必ずしも熟したものとなっていなかったことがうかがえる局面でもある。今日から見れば、頬つぺた叩きの踊りとディズニー・ランドの差異は、アトラクションとして不細工であるか、洗練されたものとなっているかの違いということになる。また、洗練されているものが常にポジティブであるとも限らない。因みに、民俗現象の改変には、日本でも、奇妙奇天烈なものが幾らもある。それらをどう評価するか、民俗学的に正しいことが評価基準になるのかどうか、また基準とはそれぞれの領域によって異なるのではないかといったことも、フォークロリズムに付随して発生する検討課題である¹⁴⁾。同時に、ハンス・モーザーがこうした観察によって道を切り開いて以来、30年以上を閲していることも念頭に置いておくべきであろう。パイオニアが切り拓いた地平の上に、今日の視座もあり得るのである。

以上は、フォークロリズム概念が提唱された当時のドキュメントから、ツーリズムに関するものを幾らか抜き出したのである。ドキュメントが提供する話題に付き合ったところもあるが、要は、フォークロリズムは、提唱された当初から、ツーリズムの概念と深く絡んでいたことに注目したのである。

もっとも、ここで注意すべきは、フォークロリズムとフォークロアのあいだにも、いわば質量ともにとってもよいような差異が存することである。先ず、フォークロリズムがフォークロアの派生語であることにまで立ち返って、フォークロアに比重を置くなら、フォークロアは、ツーリズムの構成要素の一部にすぎず、しかも不可欠な要素でもない。フォークロアを民俗文化財と言い換えれば、事態は一層明白であろう。それは、観光資源の一種類としての〈文化的観光資源〉の、さらに一部という程度である¹⁵⁾。他方、ツーリズムは、行動類型としてもきわめて包括的であり、そこには、多くの要素がはたらいっている。スキーやサーフィンなどのスポーツを主体に組み立てられた観光は、すくなくとも直接的には民俗的な要素とは関わらない。それはエコ・ツーリズムや、コンサートや観劇を主目的にうたったツアーや、買い物ツアーなどでも同様である。

14) 拙論『フォークロリズムからみた今日の民俗文化』で、イベントとして成功するのは、民俗学者がかかわるものより、イベントの専門家に任せたものの方であることにふれた。

15) 観光にとっての狭義の民俗文化財については、たとえば次の標準的な観光学の教科書を参照、足場洋保(編著)1994『新・観光学概論』ミネルヴァ書房、第6章「観光資源」(p. 106-138)。しかしまた〈民俗〉をかなり広い意味にとっているものとして、中国の〈民俗旅游〉の概念を上げておきたい。

しかしフォークロアではなく、フォークロリズムとなると、様相はやや違って来る。フォークロリズムは、フォークロアをめぐって発現する、より一般的な心理的・社会的な趨勢を指している。むしろフォークロアは、一般的な趨勢を指摘するために着目された術語形成における触発剤に過ぎない。たとえば、観光地の多くの土産物のなかには、わずかにフォークロアとかかわるか、関わることを装っているだけのものが多い¹⁶⁾。それらは、フォークロア研究という観点からは、限りなく周辺の地帯を形成している。しかしその地帯は広大で、現代社会そのものとかさなってゆく¹⁷⁾。それゆえ、フォークロリズムは、普遍的にみとめられるのである¹⁸⁾。

かくして、相互に独立した概念であるツーリズムとフォークロリズムは、相関する必然性をもつことになる¹⁹⁾。フォークロリズムをフォークロアに引き付けて、個々の事例を考察することは極めて重要なことである。同時に、フォークロリズムをフォークロアから遠ざけ、ひとつの原理としてその特質を問うことも試みてもよい。ツーリズムという原理と、フォークロリズムという原理がどのように相関するかである。

2. ヘルマン・パウジンガーによるシミュレーション

そうした関心をもって臨むとき目に入ってくるのは、やはりヘルマン・パウジンガーの

16) たとえば、次の論考は、観光地の物産がフォークロアと僅かな接点をもつに過ぎず、同時にその僅かな接点の必然性を時代状況との関わりにおいて解明している。参照、矢野敬一 1997 (平成9) 「〈ふるさとの味〉の形成に見る家族の戦後——菖蒲の節句の行事食・笹団子の名産化を通して」日本民俗学会『日本民俗学』第209号, p. 1-32.

17) フォークロリズムは決して現代社会に固有のものではなく、それによって歴史を振り返ることもできるが、それに留意した上でなら、現代社会の特質を言い当てている。

18) 参照、拙論2005 「民俗文化と〈ユビキタス〉の概念」愛知大学国際コミュニケーション学会『文明21』第13号

19) 〈フォークロリズム〉概念を取り入れるなら、必然的に、ツーリズムとフォークロリズムの相関のあり方が問題にならざるを得ないが、この点では、次の筆者の同タイトルの2論考 (内容的には重なる) を本邦の民俗学界での問題意識として注目したい。参照、森田真也 2003 「フォークロリズムとツーリズム——民俗学における観光研究」日本民俗学会『日本民俗学』第236号, 同著, 平成16 (2004) 岩本通弥 (編) (前出注6) p. 49-53, ここでは観光と民俗とは異なった性格の原理であることを踏まえた上で相関を問う必要性が説かれている。すなわち〈観光は、突き詰めれば経済現象である〉(p. 49) が、そこに〈いわば、商品としての擬似的「民俗」としてのフォークロリズムの台頭〉(p. 50) がからんでくることを理論と観光の現場の実態の両面から取り上げている。また〈観光とフォークロリズムの検証は、「民俗」とは何かという、理論的課題に到達する〉(p. 51) という理解は、フォークロリズム概念の刺激が本邦において着実に受けとめられたことを示していよう。隣接学での同種の動きに対して、〈日本国内の場合、観光人類学の理論をそのまま移入し、観る側と観られる側の社会的、経済的、政治的な関係を、不均衡な権力関係として、新たな植民地主義とするだけでは不十分である〉(p. 51) と批判的な視点を表明していることにも留意しておきたい。

考察である。バウジンガーが1971年に刊行した民俗学の概説書『民俗学 — 上古学から文化分析』の第三章は「残存物 — そこから何が生じ得るか」とあり、またその第3節は「ツーリズムとフォークロリズム」の見出しをもっている。そうすると、両概念の相関という問題においても、フォークロリズム概念の提唱に関わった人物が最も深く考察していたことになる。そこでの考察も、ある程度多岐にわたっているが、そのなかに、この問題の結晶核のようなパラグラフを見出すことができる²⁰⁾。

一世紀以上前の雑誌である諧謔調の『報知周覧』の一冊には、「チロールの旅房のワン・シーン」という挿絵が載っている。客はあきらかにプロイセン人で、その前に民俗衣装でテーブルについているのが宿の亭主である。そこに、会話が入っている。

ツーリストが話しかける、〈こんにちは、親父さん〉。
 亭主〈貴方は、今夜はこちらにお泊りでしょうか〉。
 客、〈そうだが、何だって、私を呼ぶのに《貴方は》などと言うのかね〉。
 亭主はその要求に応じて、今度はこう言う、〈お前さま、何か食べたいものがあんなさるかね〉。
 客がそうだと答えると、亭主は女中に言いつけた。〈シュタンジ^註さん、こちらの旦那さんに、ワインを一壇持ってきてなさい。〉
 ツーリストは、驚いて言う、〈どうして女中を呼ぶのに、《さん》付けなんてするのかね〉。
 亭主は答える、〈私たちのあいだでは、お互いにそう呼ぶのが普通なんです。いかにも不躰な呼び方は、イギリス人や北ドイツからのお客様に対してとか、特に所望されたときだけです。〉

もちろんこのシーンは作り物のところがあり、百パーセント正確というわけではない。今日でも、シュタンジは、実際には雇用主から、〈おい、お前^{ドゥー}〉と呼びかけられている。しかし作りものという点では曖昧なこのシーンは、まことに明瞭に、ツーリズムによってフォークロリズムが展開する過程を示している。

1. 外来者は、地元民に、それらしい役割を期待して接近する。すなわち、自分たちと同じ人間ではなく、野生の魅力を放っている人間であることを要求する。
2. 地元民は、この期待を受け入れ、その望みに応じようとする。すなわち、要求通りの役割を引き受ける。
3. それによって、地元民は、彼らの普段の基準との間で葛藤に陥り、やがて二重の

20) Hermann Bausinger, *Volkskunde. Vom Altertumskunde zur Kulturanalyse*. 1971. 2. Aufl. Tübingen 159–179. here S. 162–164.

役割を演じることになる。自分たちどうしや、プライベートな生活では、経済的・文化的な進歩を共にし、外来者に対しては、過ぎし時代の生きた化石として振舞うのである。

訳注：シュタンジ 女性名コンスタンツェの愛称形

蛇足の怖れはあるが、先ず補足である。ここで引用された19世紀の笑い話は、ヨーロッパ言語の多くには二人称が2通りあることが背景になっている。親称と敬称である。前者は、家族のなかや友人のあいだ、また子供に対して使われ、時には詩的な表現として太陽や海や山や鳥への呼びかけでも用いられる。因みに、英語は、普段の言葉遣いから2種類の二人称の使い分けが近代に入って消失したためずらしい言語であるが、それでもシェイクスピアまで遡らずとも、19世紀でもコールリッジの韻文の長詩などでは効果を発揮している。それに対して、敬称は、丁寧な呼びかけであるが、親しい関係でなければそれを用いるのが普通である。しかしまた、親称は本来の二人称であるため、古い言い方であり、時には田舎っぽい感じにもなる。

ここで登場するプロイセンからやって来た客は、チロールは田舎であり、田舎の人間は素朴であるのだから、当然にも、親称の〈ドゥー〉しか口にしないとの先入観をもっていたのである。ところが、宿の亭主は、きちんと敬称を使って対応した。それは本来なら、学校教育を受け、対応の仕方もわかまえている証左として好感をもたれる筈であるが、却って外来者の期待を裏切ることになった。その先入観をたずさえて、客は、妙な質問をする。旅宿の亭主は、それに応えて、わざと田舎言葉で対応するが、女中には普段の丁寧語を用いる。これは、バウジンガーの解説にあるように、やや作った設定である。ともあれ、観光客あるいは保養客は、チロールの自然と同じ自然のままの人間を期待したのである。それをどの程度満たすかはともかく、満たすには、観光地の地元の間人は、普段の生活と、観光客相手の姿の二重のあり方を見せることになる。その過程をバウジンガーは分析し、3段階に分けて説明したのである。

ところで、ここで注意したいのは、この第3段階である。そこでは、地元民は、葛藤を伴いつつ二重の役割を演じ、外来者は、望みを達成する。しかし、これは、今日、ほとんどの人が経験的に知っているものそのままではない。ただ、今日の状況が、この第三段階の延長線上にあることは、これまたあきらかでもある。そこで、バウジンガーは、続いてこう記す。

フォークロリズムの発展を見れば、かかる二重の役割は時とともに不可避となっていたと言ってよい。それは観光地域が20世紀の圏外に立てようはずがなかったからであり、また外来者からのあからさまで増大する一方の求めに応じなければならなかったからである。今日では二重の役割は、もはやおぼろげと隠しながらなされてい

るのではなく、意識的に演じられ、堂々と披露されさえる。これはいわば最終段階であるが、そこへ行くまでの発展の初期の様相を観察することも無駄ではない。

実際、今日では、観光客を迎える地元民は、普段の生活の顔と観光客に見せる顔との二重性に迷っても戸惑ってもいない。これには、観光が経済活動の一般的な分枝となったことが基本になっている。観光は、それをビジネスとする人々にとっては、基本的には通常のサービス業となったのである。

他方、観光客の方はどうであろうか。外来者を迎え入れる地元民に起きたのと同じ変化が、迎えられるツーリストにも進行している²¹⁾。

ツーリストは、昔に較べて、保養地やその後背地について、全体を見ることが少なくなっている。仮令、ツーリストが、自分を外界から完全に〈シャットアウト〉することから出発しても、ほとんどの場合、マスメディアやツーリスト仲間とのコミュニケーションによって、一般世界とつながっている。それに応じて、保養地での遣り取りの体験は、昔よりも条件づけられたものとなっている。その上、保養客は、数十年前の先人たちよりも、自分たちの存在の仕方に照らして、人生が役割であることに慣れている。保養客は、それぞれホワイトカラーであったり家庭で父親であったりするだけでなく、^{フェライン}団体のメンバーであり、サッカー・ファンの一人であり、テレビの視聴者であり、等々である。その限りでは、フォークロリズム的に提供される役割を絶対視する姿勢をもってはいない。彼が、提供されたものを取り込んで芝居の書き割りの演出に参加すること自体は、昔も今も変わらないが、その書き割りは、もはや全人格を決定するような性格はなく、イデオロギーでもない。突きつめるなら、保養客は、その自由な人格を地元民によって確認してもらう必要性を感じていない。彼の自由は、その属する団体のなかで現実のものとなっており、確かめられてもいる。

すなわち、ツーリストもまた、一般的にビジネスにおけるのと基本的に同じ姿勢で観光地に臨むのであり、役割を演じるのである。またそこから見ると、19世紀にチロールを訪れたプロイセン人というカリカチュアは、今日では遙か彼方に去った状況であることがわかる。

宿の亭主から〈お前^{ドゥー}〉と呼んでもらうことをもとめた、かの観光のパイオニアは、それによって、工業化や官僚的なシステムや因習的な日常のなかで失われた自由の感覚を得ようとしたのだった。

21) Ibid, S. 176.

もとより、今日の観光客も、そうした欲求をまったく捨ててはいない。しかし、それは制御され、役割のなかでひととき満たされるだけであり、またそれで十分なのである。

3. ポスト・フォークロリズムの位相

ここでの課題は、観光現象を論じるというものではない。むしろ、民俗学の観点から観光する者としての人間を取り上げようとしたのである。もっとも、すでに〈観光民俗学〉の提唱もおこなわれている²²⁾。また観光学も、広く人間にとっての観光の意味を問うことを出発点としている²³⁾。さらに、文化人類学においても、観光を正面に据えた試みが進んでいる²⁴⁾。

これらは、今日、観光が人間のあり方にとって本質的な意味をもつことを示していると共に、それをあつかう代表的な学術動向として、関心をかきたてるに十分である。またその遠祖や先達や案内者をたずねるなら、菅江真澄や柳田國男や宮本常一が聳えている²⁵⁾。これら3人の偉人を思い浮かべるだけでも、民俗学の形成には〈旅〉が導きの杖とも突破口ともなったこと、またそこに何か深い因由があったことが強く示されている。それは、旅人の目と言ってもよいかも知れない。旅人は、土地に根生いの存在ではない。根生いの生き方に惹かれるところにその関心の特徴がありはするものの、自身は根付き得ぬのが旅人である。それゆえ、旅人は、早い時期の近代人でもある。そして、根生いの生き方を突き放して観察し、また観察を孤立した行為としてではなく、系統的かつ継続的に行なうのが民俗学であろう²⁶⁾。時に過剰な共感によって自己を見失う危険と隣合わせとなりな

22) 神崎宣武 1990『観光民俗学への旅』河出書房新社、同 2004『江戸の旅文化』岩波書店；これらにおいて著者は、食欲や性欲と並ぶ〈旅欲〉なる術語を用いている。

23) 参照、足場洋保(編著)1994『新・観光学概論』ミネルヴァ書房、第1,2章。

24) 山下晋二(編)1996『観光人類学』新曜社；また関連した動向として、最近の中国における〈旅游人類学〉の盛行にも注目しておきたい。楊慧・陳志明・張展鴻(主編)2000『旅游、人類学与中国社会』雲南大学出版社 1999年に雲南大学人類学系の王筑生教授の企画によって開催されたシンポジウムの記録で、中国での旅游人類学の出発点のひとつとなった。；また近年、アメリカのツーリズム研究の文献が相繼いで翻訳されていることにも注目しておきたい。参照、丹尼遜・納什(著)宗曉蓮(訳)2004『旅游人類学』雲南大学出版社(原著: Donald Nash, *Anthropology of Tourism*)；瓦倫・L・史密斯(主編)張曉萍(等・訳)2002『東道主与游客 — 旅游人類学研究』雲南大学出版社(原著: *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*, edited by V. L. Smith)

25) 参照、柳田國男 1942『菅江真澄』創元社；宮本常一1980『菅江真澄』未来社；宮本常一1975『〈旅と観光〉宮本常一著作集18』未来社、同 1986『〈旅に学ぶ〉宮本常一著作集31』

26) レーオポルト・シュミット(Leopold Schmidt 1912-1981)は、民俗学の歴史はいつから始まるのかとの問いをめぐって、ありふれたことがらを距離を保って観察する姿勢が持続するようになったとき、との解答を示した。参照、レーオポルト・シュミット・河野眞(訳)1992『オーストリア民俗学の歴史』名著出版、p. 23。(原著: Leopold Schmidt, *Geschichte der österreichischen Volkskunde*. 1951)

がらも、その本領は観察者たるところにある。なぜなら、共感という一方の極と照らし合うはずの古き良きものという他方の極は架空に過ぎないからで、また古き良きものが架空となる状況が必要とした学知のあり方が民俗学だったからである²⁷⁾。

最後に考えてみたいのは、そうした視点に立ったときの観光ないしはツーリズムの位相である。おそらく、今日の状況は、ツーリズムの両側、すなわち観光地の地元民と、そこを訪れる外来者の双方に、一種、演劇の役割のような関係が広がっていることによって成り立っている。パウジンガーが言うように、観光において繰り広げられるのは、“Rollenspiel”，すなわち英語の“role-play”ないしは“role-playing game”である。

その上で言えば、迎える側が、一般的なビジネスとして応対し、訪れる者も、そこに普段とは違った世界をもとめるものの、エキゾチックなものへの憧れ、異質な世界の見聞といった原初性が死滅したわけではない。またそれへと人を誘うのは、普段の生活の緊張や鬱屈もあろう。仮令、緊張や鬱屈が苦痛を伴うほどではなく、適度であっても、日頃の生活は、何らかの意味で狭く限られた場であることを特徴とする。そこには、強制か必要性かはともかく、仕切りが存在する。もっとも、その仕切りが、必ずしも狭い空間という昔の村社会のような性格ではないという点では、限られたネットワークと言う方がよいかも知れない。遠く離れたパートナーや顧客と絶えず連絡をとりつつ仕事をこなす一方、隣接するビルディングはまったく無縁な世界であり、認識の空白部でありつづける。その点では、限られた場のあり方は構造的でもある。そうした限られた日常からの移転によってツーリズムが成り立っているのはまちがいないであろうが、それもまたひとときの移転であることが前提になっている。ツーリズムの隙間から見えた異質な世界に存在をかけて参入し、後戻りを放棄することもないではないが、それは極めて少数者に起きる例外的な事態である。大多数の者にとっては、ひとときの移転であり、それゆえ限られた時間だけ違った世界と接触する存在を演じ、またそれを自覚している。その点では、迎える演者と訪れる演者である。ただ、その関係の枠内では、それはそれでさまざまなミスマッチがあり得ることも避けることができない。概括的に言えば、ロール・プレイの原理のもとでの差異や変動である。すなわち、芝居は一種類ではなく、幾通りもある。また、成功作が生まれることもあれば、失敗作になることもある。さらに、ロール・プレイがまったく定着して、軽い息抜きとなっているのが今日の状況でもあり²⁸⁾、人間の存在のあり方に直接

27) 再び、ヘルマン・パウジンガーを引用すると、フォークロリズムは、個々の民俗事象について言い得るだけでなく、民俗学そのものの特質であるとも言う。〈私が、対象を取り上げるとき — そしてそれによって対象を現在の文化的地平のなかの機能をあたえる限りでは — 対象に変化を加えていることになる。その意味では、従来の民俗学も — 仮令、フォークロリズムから距離をおくことを強調している場合でも — フォークロリズムの掌中で動いている。それどころか、民俗学は、フォークロリズムの巧緻な形態と解することができる。〉(Hermann Bausinger 1969, S. 210.)

的に関わるようなロール・プレイはすでに遠い原像となっていることも考慮しておく必要がある。

ここでのテーマは、フォークロリズムとツーリズムの絡み合いを解きほぐすことであった。そして、この局面までたどり着いたのである。見方を変えれば、フォークロリズムという概念が、そこまで牽引力を発揮したのである。その先へ進むとなると、現代の人間が生きる一般的な条件を問うことになる。あるいは、逆の方向では、観光をめぐる具体的で個別的な諸問題との関わりになる。いずれにせよ、フォークロリズムは、ほぼその容量を使い果たしたのである。すなわち、ポスト・フォークロリズムが問題にするところまで、ほぼ到達したのである。

28) たとえば、目下、日本の若い女性の間で（さらに男性の間でも）流行を呈している〈コスプレ〉（コスチューム・プレイ）は、ロール・プレイが行動としても、行動を典型的に指す表現としても定着して、実生活からの息抜きとしての軽い冒険、すなわちゲームとなっていることを示している。同時に、ゲームは、一般的に言えば、しばしばマニャックな関与を惹起することによって、その時々時代の危機と接する側面を併せ持っている。