

## 口承文藝研究の視点について (4)

—バウジンガー 『口承文藝の理論』の翻訳を終えて [2]—

On the Viewpoint of the Folk Narrative Research (4)  
*Upon the Publication of the Japanese Translation  
 of Hermann Bausinger's "Formen der 'Volks poesie'"*[2]

河野 眞

KONO Shin

愛知大学元教授

*Ex-Professor at Aichi University*

### Abstract

The present paper, as the 3<sup>rd</sup> of the essay discusses the perspectives the researchers of folk literature have to, deals especially with Hermann BAUSINGER's "*Theory of Folk Literature*" (original in German: *Formen der 'Volks poesie'*. 1968, <sup>2</sup>1980), on the occasion of its translation in Japanese by S.Kono published by ARM corporation, Nagoya, in 2020. Here the concepts Bausinger puts forward in the Folk literature research are explained and re-considered. The starting issue of the discussion is the problem: "Folk literature or Folk poesy" is not as the discovered matter (so-called existing facts), but as the concept *invented* in the Western first about in the end of 18<sup>th</sup> century.

目次

VI 神話の排除における脱神秘性と元素思考への批判 ……………	62
(遡源志向)	
(要素還元思考への批判)	
垂直的理解から水平的理解へ	
物の見方	
(口承文藝の諸形式)	
諺をめぐる原理と現実	
VII 現代思想、特にフランクフルト学派との関係 ……………	69
二段階で進んだ民俗学の再建	

民俗学の起点に因んで (ドイツ民俗学の4つの方法) 近代における《自然》の疑似性 《文化産業》	
VIII 退行 (Regression) の概念	82
《啓蒙》と《神話》	

## VI 神話の排除における脱神秘性と元素思考への批判

体系性が本書の特色であることを取り上げたが、目次を通覧して奇異に思う人がいることだろう。《神話》が抜けているからである。バウジンガーはなぜ神話を排除したのであろうか。まずは、民俗学だけでなく、文化人類学や宗教学において神話が取り上げられるときの曖昧さの故である。たとえば神話を神々が織りなす人間模様と見るなら、その方面で西洋美術に最も多く題材を供してきたのはオウィディウスの『転身譚』であろうが、それはどの面から見ても文藝作品であった。またその元になったギリシア諸都市の土地神たちの由来譚は、大半が伝説になるだろう。信心という拘束性において、教会堂の由来譚、日本で言えば神社縁起が伝説の一種と分類されるときは伝説である。しかし神話が何か根源的な事象を語っているという感覚が否定されるわけではない。と共に、正にそうした感觸をどう考えるべきかをも、現代思想は問題にしてきた。その際立ったものはアドルノの哲学における神話の扱いで、おそらくそれに接した後では、神話を屈託なく取り挙げることはほぼできなくなる。これについては後にふれる。

### (遡源志向)

グリム兄弟がメルヒェンを往古の神話が碎けて今に伝わる破片と見たのは有名である。そうした考え方はその後も生き続けた。たとえばメルヒェンに特化した論者の一人であるフリードリヒ・フォン・デア・ライエンは、神話から真剣味が失われたのがメルヒェンであると論じた。一般的にも神話に源流をもとめることはよく行われており、解明作業における常套手段と言ってもよい。またそれらに原論的な保証をあたえているのは、ヤーコプ・グリムの『ドイツ神話学』の序文におけるまとまった見解であろう。それも含めて、先ず押さえておくべきは、神話に口承文藝の源流を見るのは永い歴史を通じて常に常識的だったのではなく、ある時点以後のことという事実である。端的に言えば、正に《民のうたごころ》が意識された時から、すなわちロマン主義からであった。が、そこで留意すべきは、ロマン主義は近代が本格化するときの多様な思想群であり、遡源志向はそのなかの一つだったことである。しかしその志向は、やがて他の思惟脈絡を圧倒して影響力を強めた。逆に言うと、次第に勢いをもつその風潮に違和感を覚えた人たちもいた。啓蒙主義者

のフリードリヒ・ニコライ、ロマン派のシュレーゲル兄弟、さらに作家のジャン・パウルなどである。ハイネもまた独自の角度から遡源志向には距離をとっていたが、日本の民俗学界において逆の理解が定着しているのは柳田國男の寸評が過剰に受けとめられたためと思われる（拙著『フォークロリズムから見た今日の民俗文化』のハイネに関する当該箇所あるいは『日本民俗学大辞典』の「ハイネ」の項目を参照）。

#### （要素還元思考への批判）

神話が排除された二つ目の理由はある種の還元的な思考への批判で、これまたバウジンガーの特色がよく現れている。神話を重視する論者たちの神話の扱い方に踏み込むと分かってくるが、そこには要素に還元する思考が走っていることが多い。神話学だけでなく、文化人類学や民俗学、さらに宗教史研究でもそうだが、何を神話と考えるかを問うと、それが漠然としたフレームであることが見えてくる。さらに種類分けをすると、事はさらにあいまいになる。たとえばアンドレ・ヨレスは、一般に神話と呼ばれているものの多くが《伝説》に分類されるべきものであることを指摘した。また本書でバウジンガーも挙げているヴィルヘルム・マンハルトによる《高い神話》と《低い神話》の分類も一つの里程碑であった。簡単に言うと前者は人格神の物語であり、後者は元素や要素の化身や霊力、たとえば水の精・風の精や、穀霊で、さらに動物（霊）もその範疇に入る。マンハルトは後者、とりわけ穀霊に焦点を合わせたのだが、それにあたって依拠したのはヤーコプ・グリムの『ドイツ神話学』であった。同書を開けば明らかであるが、人格神たちの手練手管の物語ではなく、要素をめぐる信仰・俗信の探求なのである。なお Elementargedanke はアードルフ・バスティアンが《自然民族（未開民族）》の観念世界を解明するためにもちいた用語であるが、本書では、バスティアンの概念としては《元素思念》、物の考え方としては《元素思考》と訳し分けた。バウジンガーは、この種の物の考え方そのものを問題にした。つまり還元によってものごとの説明がつくという思考に脚をとられているのではないか、という疑義である。そしてその思潮を土台にして成り立ったのが神話学系の民俗学であるとして疑問符をつけると共に、それは神話学の民俗学が否定された後にも影響力を持ち続けたとみなした。それはロマン主義の民俗学を否定する議論の口火を切ったエドゥアルト・ホフマン＝クライヤーにも当てはまる。後者が構想した大部な民俗学事典が『ドイツ迷信事典』のタイトルであるのにも、その思想がからんでいる。

#### 垂直的理解から水平的理解へ

バウジンガーの論説では、神秘的なものを仮構し、その力を借りて説明することを極力避ける姿勢が顕著である。たしかに、神話などの源流を設定するのはある種の深みを感じさせる。また上から下へ流れ落ちる言葉や、垂直方向の説明には人は概して抵抗力が弱

い。背景としては、さまざまな局面でヒエラルヒーが付きものの人間の社会的存在から来る習性も考えられる。事実、論証が難しい現象ほどそれが適用され、驚くほど容易に説得力を発揮する。事実は並列的であったものが、起源や源流を仮構する説明へとねじ曲げられるのは特に民俗学では通弊であることをもバウジンガーは指摘した。これは参考になる戒めで、私たちの間でも、豊作願いと魔除けといった一括りで、説明する方もされる方もそれで分かったような気になることは珍しくない。民俗行事の源流そのものが誤解ではないか、との疑義は事態の要点を突いている。

一聯の習俗劇をめぐっては、起源は儀式、突きつめれば豊穰信奉で、それが演じものへ発展したと見られてきた。が、一般論として、逆にこうも問える。多彩かつ幅広いアレゴリカルな行事が基で、それが豊穰信奉という簡にして有無を言わせぬ形式に還元解釈されたのではなかったか、と。(p.304)

垂直的な思考では、源流は神秘性を帯び、流れ下った後進の諸相もその神秘性を多かれ少なかれ分有し、またそれが考察対象の範囲の限界にもなる。深みや凄みを感じさせる現象には有効だが、平易な現象にはそぐわない。アンドレ・ヨレスが新聞の事件報道の文体における定言性に言及し、またスポーツ選手の記録の達成を現代の聖者伝という比喩的な言い方をしたのは、逆にそれが限界であることを示している。

代わってバウジンガーが示したのは平面的な広がりとそこでの脈絡であった。水平的理解と言ってもよいだろうが、この手法では、特に深みがあるわけではない様々な種類が視野に入ってくる。たとえば挨拶の言葉やキャッチフレーズやスローガンや言葉の穴埋めパズルやクイズの言い回しや、さらにトイレの落書きといったものである。民謡もそれだけで取り上げられるのではなく、歌われる現場に目を凝らしてそこで頻繁に繰り返される滑稽なアドリブや茶化した掛け合いがつぶさに観察される。そしてそれらが、《民俗文化》の諸契機を説明するときの材料として取り上げられる。

注目すべきは、ヨレスからバウジンガーへの転換である。バウジンガーから見ると、ヨレスはグリム兄弟以来の古典理論の最後の形態であった。ヨレスの意義は、神話のような一つの源流を措定するのではなく、口承文藝の種類に照応する種々の言語態を並列的に措定したことにあった。それぞれの言語態の奥にはそれをもとめる精神活動があり、それが言葉にはたらきかけて作用を解発させる、とされる。そうした構図のために、ヨレスに対しては、その言うところの精神は畢竟ヘルダーやグリム兄弟における《民のたましい》の言い換えではないかとの批判が投げかけられた。しかし重要なのは、さまざまな言語態が並列すると考えられたことであった。これは、古典理論からの脱却の一步手前まで来たとってもよかった。それを傍証するのはその直後の一種の揺り戻し、すなわちローベル

ト・ペッチュがヨレスを念頭に提示した《小さき文藝》の理論であろう。ペッチュの場合は主観的にはゲーテの《原卵》の概念に依拠しているところがあり、それゆえゲーテをどう解釈するかという問題にもつながるが、ともあれペッチュはヨレスの《単純な》を《小さき》と置き換え、それに源流の意味をもたせた。つまり格言や掛け声（挨拶の文言や物売りの呼び声を含む）などの小型の言語形式に原型をみて、そこから多様な文藝への発展を考えたのである。そのさい《小さき (klein)》という言葉が選ばれたのは、それが基礎的な意味をになうことができるからであった。キリスト教会で言われる《小さき人々》、すなわち信仰の担い手に比定される民や貧民である。と共にヨレスへの批判を含むペッチュの論説を《我責め》とバウジンガーが評したのは (p. 75)、何らかの源流を指定する構図が古典理論の最後の陣構えだったからであろう。しかしまた、《小さき文藝》という言い方そのものが、神話のような超越的な源流では説得性がなくなっており、人間のあり方に焦点を当てる方向への動きをはらんでいた。バウジンガーの口承文藝論は、ヨレスとペッチュという正反対の構図のどちらにも忍び寄っていた人間の生きて活動する様態として問題を考察する動きを推し進めたと言える。そのときの人間は、古ゲルマン人でもグリム兄弟の聞き書きに応じたインフォーマントでもなく、同時代の20世紀の後半に生きる人々であった。それが学位論文の「口承文藝の現在」以来の視点であった。

もともと、同時代の工業社会という状況における語り物という問題設定となると、それはそれでバウジンガーよりも前から徐々に探求が進んでいた。《工業社会民俗学》を標榜したヴィルヘルム・ブレポールなどがそうであり（拙著『ドイツ民俗学とナチズムと』にその一節を設けた）、またバウジンガー以後の世代では（来日も含めて知られた今日の論客を挙げるなら）アルブレヒト・レーマンがそれを追求することになるが、理論的な体系化を目指すという問題意識というわけではない。

### 物の見方

口承文藝の解明にあたって垂直的な推論を斥けて、日常の言語使用として水平面で押さえてゆく場合、それまでになく視界が開ける代わりに、説得性を得るハードルも高くなる。神秘性や超越性に依拠できないために、説明は能うかぎり合理的であることがもとめられる。そのさいバウジンガーが中心に置いたのは現実に生きて言葉をつかう人間の《物の見方》であった。

人間はただどこかにいるだけでも、すでに何らかの特定の見方をそなえている。それは把捉への用意であり、眼鏡を掛けていると言ってもよい。そのようにしてリアルな出来事に迫り、そして現実にかきたことに対してなにがしかの取捨選択と変形をなしとげる。誰も、根幹であるリアリティそのものを見ることはない。言い換え

ば、私たちが取り上げるところのものは、すでに主観的に手直しされており、またこの手直しにおいては集団的《精神活動》がはたらいている。(p.70)

これ自体はアンドレ・ヨレスを検討した箇所の一節であるが、ヨレスの《精神活動》の概念を地上に引きおろしたのである。それはヨレスの《精神活動》が人間一般であるのに対してパウジンガーのそれが歴史的に限定されていることからもうかがえる。すなわちヨレスは《神話》を聖書「創世記」の天地開闢を人間が了解するときの言語態として説明し、また《伝説》を「アイスランド・サガ」の了解の仕組みとして説明した。と同時に《追想記》を新聞報道に関係づけた。そこでの言語は、常にはたらく作用力として没歴史的な側面において解される。それに比べてパウジンガーの言う《精神活動》はずっと歴史的である。しかし近・現代という大本があってそれを映しているということではなく、精神活動とそこでの言語のあり方に注目すると、時間を目安に言われる《近代》や《現代》に照応する、ということになる。一般論になるが、《近代》や《現代》あるいは《中世》も《古代》も、確固として独立する何かであるのではなく、さまざまな分野での動きから想定される最小公倍数のような枠組の名称である。それはともかく、《folk (民)》という言葉が特殊な意味をもって一般化するのも、近代のある時点からであった。そのさい《folk (民)》は没歴史的あるいは歴史を通じて成り立つ概念の相貌を呈するが、正にその相貌のゆえに特定の歴史の産物あるいは歴史の反映ないしは分有なのである。

実際の口承文藝をどこに着目して把握するか、という点で、パウジンガーが注目したのは《先入観》であり、先入観の言語形式である《決まり文句》であった。生きて生活する人間に言葉を選ぶ煩雑さを省かせ思案を軽減させるのが決まり文句である。本書の第2章が「挨拶の決まり文句」からはじまり、結婚式などの祝いごとの決まり文句、あるいはお悔やみの決まり文句を取り上げ、また育児のときの子供をあやしたり子供に教えたりする文言や歌へ、さらに子供の学習の歌へと話題を広げるのは、口承文藝の研究ではあまり扱われない辺りにまで目配りしたことを誇っているのではなく、それこそが基本と解されるからである。ヨレスのように天地万物の最初の理解を可能にした神話や、《世界を家族として構築する》精神活動に発する言語形式としての伝説に基本を見るのではなく、日常の言葉遣いにおいて口承文藝のダイナミズムを見ることができからであった。と言うのは《決まり文句》は個々人にその都度その都度の態度決定を免れさせることでは世界の理解を容易ならしめ、それゆえ固定され因習化に向かうが、それがためにまた逆の力が誘発されるからである。すなわち《決まり文句》それ自体が檜玉に挙げられたり変形されたりすることをも含む《言葉遊び》である。パウジンガーが第2章を「《決まり文句》と《言葉遊び》」としたのは、因習と改変、自閉とそれを砕くイロニイの姿勢という二つの原理において日常の言語形式を把握しようとしたことを表わしている。これはパウジンガーの民

俗学の基本構想とも重なる。

しかし決まり文句と言葉遊びが基本にあり、その土台の上にメルヒェンを含む種々の話、あるいは演藝と歌謡が発展するのではない。それはペッチュの図式ではあっても、パウジンガーの考え方ではない。語り物にも演藝と歌謡にも因習と改変、自閉とそれを砕くイロニー的姿勢がはたらくが、それを理解するには、広く文化にかかわる概念装置が必要になる。その一つは《フォークロア》である。パウジンガーはここでは《フォークロア》が提唱されたときの意味づけを考慮して特定の意味にとっていることが多い。書記によって固定されたヴァージョンとは異なる原理によるテキストの流動的なあり方である。また書記が即ち固定したものと決まるわけでもない。たとい特定のヴァージョンが呈示されても、それが決定稿あるいは《正しい》テキストとは言い切れないという伝承のあり方がフォークロアである。なおこれにあたっては、(中世の写本に即してだが)書記伝承におけるフォークロアの原理を早い時期に指摘したロシアのピョートル・ボガトゥイリョフとロマン・ヤコブソンの共同論文が注目される。短いものだがドイツ語で発表されたこともあって、ドイツ民俗学ではよく知られている。また、それをドイツ民俗学では基礎理論とされてきたハンス・ナウマンの《沈降した文化物象》と組み合わせて検討していること(第1章4節)、そのさい社会主義の労働運動歌を例にとっていることなどは、執筆時の世相をうかがわせる。

#### (口承文藝の諸形式)

同じ考え方は口承文藝の諸々の形式にも当てはまる。すなわち文化圏それぞれで特徴のある形式が発展したことである。たしかに《語り物》として《メルヒェン》や《伝説》は分かりやすい。しかし《聖者伝》は理解できるが日本の伝統では何をもって重ね合わせるかについては迷いが起きるだろう。さらに笑話と訳されることが多い《シュヴァンク》となると、なぜそれが大きな種類なのか見当がつかないのではあるまいか。しかし先に挙げた《モチーフ・インデックス》ではメルヒェンと並んでシュヴァンクが主要な対象となっている。頓智話ながら悪智慧や(今日感覚では)残酷さを持ち味とするなどやや特殊で、関敬吾は日本の頓智話のまとまった一群《きっちよむ(吉四六)話》がそれに近いという説明をおこなったことがあった。しかし当然ながら、経緯となると東西を隔てて近似性は乏しい。他方、西洋では、シュヴァンクが部建てとなることには戸惑いは起きない。早い話、ドイツ語圏ではハンス・ザックスの世界であり、またその後進なのである。他にも《例話》や《逸話(アネクドート)》も理解はできるが、部建てとされるだけの意義はすぐには伝わらない。要するに西洋という文化圏の特殊な種類である。そこから見ると、ヨレスのような言語の普遍的な諸側面という考え方では、その措定した種類の特殊性において疑義が起きる。具体例を挙げれば、特にヨレスにおいて部建ての一つとなってい

る《決疑法（論）》などでは、西洋とそれ以外の文化の彼我の懸隔はあきらかである。西洋の法律の分野では系譜もあり流行をきたしたこともある故意の難問ないしは理屈のための理屈である。それへのパスカルの執拗な批判（「プロヴァンシャル」第5-16書簡）が知られるように、背景には神学もからんだ歴史的に特定の経緯が広がっている。またその段階では口承文藝などではなく、ジャンセニスト対イエズイットという構図にフランス王家の政策も重なった（関係者の投獄や地位からの追放にも発展する）現実問題であった。逆にそれだけの話題性を伴うからこそ、西洋では大きな項目として挙げられても奇異には映らないのであろう。

口承文藝に限ることではないが、文化事象の種類分けは文化圏とその歴史が関係する。だからと言ってすべてが特定の文化圏に限定されるわけではない。どの水準で把握するかにもよるが、普遍的な法則は走っている。それだけに、特定の文化圏の特殊性を顧慮せず普遍的とする論説が繰り返されるときには用心が必要になる。逆に無理がないのは身近な世界を押さえて、そこに普遍的なものを探るという姿勢で、それはバウジンガーの行き方でもある。

### 諺をめぐる原理と現実

垂直方向の説明ではなく、水平面で把握されるとき、そこに現れる口承文藝の景観は、ヨレスの提示する様相とはかなり違ってくる。バウジンガーがメルヒェンの理解ではマックス・リュティが措定した概念を逐一挙げているのもその故と思われる。リュティは体系的な理論家ではないが、メルヒェンの様式特徴には詳しく、それへのバウジンガーの注目は本文が分かりやすい（p. 209-210, 220）。それゆえ以下では、むしろマティルデ・ハインの研究が活用されている諺を取り上げておきたい。

それにあたっては、ここでも先ずアンドレ・ヨレスが《ことわざ》を部建ての一つとしていることを踏まえる方がよいだろう。ヨレスによれば、諺は、経験の法則化という精神活動が断言的な格言という言語態を通して現実形態となったものとされる。つまり経験したことがらを法則に沿ったものであったと捉える精神活動に照応する。そこで見えてくるのは、諺の事後的な性格である。早計に失した不覚の後に、《夜になる前に昼をほめるな》の諺で事態は了解される。その後追いつ的な特質のために、諺は教訓すなわち行動（未来）への指針ではあり得ない、とヨレスは説く。おびただしい数の諺のあいだでは当然ながら矛盾や不整合が生じるが、事後に事態を確認することに意義があることから、欠陥にはならない。これが諺と狭義の（特に成文化された）法との違いで、おそらく原理的にはあっている。

しかし諺をめぐる現実は原理通りばかりではない。周辺部では原理がゆるんでいる。バウジンガーは、マティルデ・ハインがおこなった村落において諺が発せられる状況の調査

を取り上げた。そこでは隣村のダンスに行かせてもらえないことを嘆く娘に、祖母が諺を発する。《最上の牝牛は厩舎に居残り、市場に出てゆくことはない》。ダンスの催しは娘が自分を売り込む場であるが、本当に値打ちがあればあわてなくても良縁がやってくるとの教えであり、この場合、諺は教訓的である。さらにバウジンガーは狭義の諺の外に足を踏み出す。すると諺と成句が重なり合っている領域もあれば、ことわざが槍玉に挙げられるユーモアが形式にまでなったウェレリズムもある。諺や成句のあいまいさをあげつらうこともまた諺や成句になり、勢いそれはパロディーとなる。《若い結婚、悔あらず》と《今日の結婚、明日の悔い》が相反することを踏まえた上で、こう言われる。《結婚は吉にもなれば凶もあり》。言うまでもないだろうが、まじめに法則を説いているのではなく、諺どうしの矛盾をあばくパロディーである。そしてこれを挙げた箇所、バウジンガーは、はヨレスの言う諺は起きた現実を受け容れるあきらめの形式という原理を確認するが、その時には諺の多彩な展開がすでに捉えられている。パロディーをも含むその多彩さは、ヨレスにはつかまえないものでもあった。家屋に掲げられる銘文や器物に刻まれる金言はまだしも、パズルや落書きをも諺や成句と一聯のものにとらえるには、ヨレスの理解は原理的に過ぎる。むしろ日常語の世界を多彩な段差を含みつつ広がる平面にとらえ、段差それぞれの構造を押さえてゆくバウジンガーの手法が精彩を発揮する。

## VII 現代思想、特にフランクフルト学派との関係

現代の諸思想との関わりにも目を走らせておきたい。これまで自著や小文で扱ってきたことでもあるが、最小限度にせよこれにふれるのは、口承文藝研究の日本のスタイルとの違いを予め押さえることで、拒否反応を和らげたいからである。と言うのは、(率直な印象だが)日本では口承文藝研究はそれだけで完結した世界をつくってしまっており、他の分野とのすり合わせがほとんどなされない。それは民俗学においても概ね同様である。それを可能にしているのは、日本の特殊な条件であろうが、背景はどうであれ、ドイツ民俗学がとつきにくい一因となっている。なおそれに因んで注目してよいのは、このところ東アジアの近隣諸国でバウジンガーの紹介が相次いでおり、そこでは幾らか広い視野での論説がなされることである。しかしそれまた問題なしとはしない。具体的には、バウジンガーの学問を《現象学的》と関係づけるような案内がなされているのである。中にはエトムント・フッサールの名前を挙げるような論者もいるが、解きほぐして説明されるわけではない。大方は、現象学の方法論による知識社会学と関係づけようとしているのだが、それはそれで迷路に入る恐れがある。年表上に配置しても分かることで、たとえば日本でも翻訳がなされているアルフレッド・シュッツやピーター・ラドウィグ・バーガーが(いずれも出身はドイツ語圏ながらアメリカから)ドイツで紹介されるよりも前にバウジンガー

の学問の基本は形成されていたのである。また現象学的社会学では歴史的なものの扱いが難しくなる、という内容の特質からも、バウジンガーの学問とは噛み合わない。しかしそうした見当の付け方がされるのは、現代思想との関係が無視できないとの感触を中国や韓国の研究者が得ているからであろう。

## 二段階で進んだドイツ民俗学の再建

本書だけでなく、ドイツ語圏の民俗学の方法論考では、隣接する諸分野をはじめ、その時期の影響力の大きい思潮との関係に言及されることが多い。それは直接的には、第二次世界大戦後のドイツ語圏の民俗学には、学問諸分野と対比した独自性を明示する必要性があったからである。具体的には、ナチズムに重なった経緯のゆえに民俗学無用論とでも言うべき指弾の声が挙がったことへの対処であった。当初それは応急的なものであったが、やがてそこを手掛かりに問題を掘り下げるところへ進んでいった。なお背景になった《ナチズム民俗学》については、その理解には幅がある。ナチ時代には誇らしく口にされた学術名でもあったが、今日ではナチスの成立以前からの潮流をも含めてネガティブな概念としてもちいられる。中身では、早くレーオポルト・シュミットが指摘した《通俗民俗学》という長期的かつ広範にみられた現象とも重なる。しかし本書でも取り上げられるローベルト・シュトゥムプフルやオットー・ヘーフラーを頂点にアカデミズムの関係者も多かったため素人学問に限定するような名称は却って誤解が起きかねないとして、今日では《ナチズム民俗学》がキーワードとされる（これに関するバウジンガーの指標的な論文は30年近く前に拙訳を供した）。しかもナチ時代のオピニオンリーダーが戦後しばらくして返り咲いて大学の民俗学科を主宰した例もあったために、問題は複雑である。なおそうした広がりの方角と、その種の書物はドイツの古書店には今も山のように残っており、その手近さの故であろうが、日本を代表する新書でも、時には学術書でも、執筆者も編集者も自覚しないまま引き写されていることがある。幾つかの目安を押さえれば判断が難しいわけでもないはずだが、ドイツ民俗学については、長期にわたって系統的に情報がもたらされないまま過ぎてきたことがそうした現象を生んでいる。また民俗学を分かり切ったものとする日本の通念がそれを助長している面もある。

ドイツ語圏における第二次世界大戦後の民俗学の再建の流れを図式化すると、それは二段階で進んだ。その担い手を第一世代と第二世代とに分けるなら、バウジンガーは第二世代である。第一世代は、ナチス問題が絡んだ内外からの批判に対して、ナチズムと重なったのは一部の者の逸脱にすぎず、学界の大勢は実証的な研究姿勢を失わなかった、とともかくも切り返した。事実、積極的なナチストが（一時的にせよ）追われた後、第三帝国の下では不遇をかこっていた研究者が学界の主要ポストに就いた事例があり、また数人は規模の大きな学究であった。ヴィルヘルム・ポイカートは戦前に『プロレタリアートの

民俗学』を著すなど社会民主党左派に近く、ナチ時代には逮捕の危険と隣り合わせであった。レーオポルト・シュミットは5年間の兵役を強いられ、レニングラード攻防戦にも配属された。これに、スイスにいたりヒアルト・ヴァイスを併せた3人は特に代表的な存在である。他にも、たとえばカトリック教会系の民俗学者でナチスへの抵抗者ルードルフ・クリスもいた(学史的な位置づけも含めて詳しくはクリス『ヨーロッパの巡礼地』の拙訳に附した解説を参照)。ハンス・モーザーも、5年間の兵役とロシアでの捕虜から帰還した後、歴史民俗学の立て直しを図り、また戦後の数度の論争では一方の論客であった。この第一世代の人々は生きざまにおいても硬骨漢(マティルデ・ハインやマルタ・ブリンゲマイヤーのような女性研究者も併せてだが)であった。

それに対して第二世代の人々は、第一世代が応急的な(決してそれに終始したわけではないが)対応にとどまっていたのではなかったかとの疑義を發し、さらに進んで民俗学の成立根拠に立ち返って問題を掘り下げた。戦後の思想界の諸潮流を真剣に受けとめたのも、その課題の故であった。バウジンガーは、年齢区分では、終戦間際に徴兵され、復員して戦後ほどなく大学へ入った世代である。ドイツの大学は戦後いったん閉鎖されて教員の活動歴の審査などでナチ色の払拭が図られ、それが済んだところから再開された。その大学では師にあたる人々が互いにナチスへの関与を咎め合い、あるいは話題にされるのを極力避けるのを目の当たりすることになったが、それが捕虜収容所での暮らし以上の戦争体験だった、とバウジンガー本人から聞いたことがある。またその頃は思想界の変動期でもあり、そこでの顕著な動きの一つはアドルノを中心とする人々が繰り広げた批判的な社会哲学や藝術論であった。ゲルマニストとして出発したバウジンガーがその大波をかぶったことは世代的には不思議ではないが、やがてそれを民俗学に活かしたのは独創であった。事実、バウジンガーの行論には、アドルノを思わせる考察が薄皮のように見え隠れする。つまり、その論法が受け継がれてもおれば、意識的に距離が図られてもおり、またそこに民俗学において蓄積された知見が併せられている。すでに本書全体の構想にもそれが見とめられると共に、具体的な諸現象では特に第4章「演藝と歌謡」にそれがよく現れている。

### 民俗学の起点に因んで

バウジンガーが現代の思想動向と絡み合うことになったのは、当然ながら、その問題意識と重なっていた。その独自性を手っ取り早くつかむには、民俗学の起点の論議を引き合いに出すのが、迂遠のようだが案外分かりやすい。口承文藝とはそもそも何であるのか、という設問についてもこれが土台になる。民俗学はいつ始まったか、については、ヘロドトスやタキトゥスなど古代ギリシア・ローマの諸事例に言及されることもあるが、やはり雑知識になるだろう。また中世半ばのドイツ人の民族意識や国民意識の擡頭に遡る見解も

古い議論の一齣となってしまった。そして第二次世界大戦後の民俗学の再建のなかでは、大よそ三種類の考え方が提示された。一つ目はレーオポルト・シュミットが説いた《ありふれたことからへの関心が持続性をもつようになったとき》で《バロック期の合理主義》が起点とされる（参照、拙訳『オーストリア民俗学の歴史』）。これは日常を関心の対象として地道に解きほぐすという実証的な姿勢で、レーオポルト・シュミットはそこに民俗学の基本を見定めた。二つ目は、18世紀末から19世紀初めの啓蒙主義の開明官僚たちがめざした国土学、すなわち国土実態と民情を克明に把握する行き方である。しかもそれは支配を補強する意図によるのではなく、社会の改革や改良への志向を内包していた。村落の身分・階層から始まり、家族や生業の実態、農業事情、たとえば家畜の頭数や飼育の方法、さらに生業の利得と税金、交通や道路の事情までが記録され、またその一部として食卓の品数や祭りなど狭義の民俗学の対象も取り上げられた。したがって民俗学を社会科学として再建する方向にとっては顧みるべき起点であった。有力者では『フォルクスクンデ（民俗学）—ゲルマニスティックと社会科学の間』（これが初版のタイトル、なお拙訳は改題された第三版を底本とした）を謳ったインゲボルク・ヴェーバー=ケラーマンがその見解をとり、パウジンガーの高弟たちにもそこに立ち返る志向を見せた。三つ目はパウジンガー自身の行き方で、ロマン主義思潮のなかで有力となった物の見方に的を絞って、それこそが（良くも悪しくも）民俗学の土壌と考えるものである。

二つ目と三つ目は対立するものではないが、重点の置き方に違いがある。内帛学（官房経済学）を背景にした国土調査に出発点をもとめるのは、次のロマン主義によって歪みが決定的かつ固定的になる前の客観的な把握がポジティブな起点として振り返られたのである（その時期の国土調査の特色については拙著『民俗学の形—ドイツ語圏の学史に探る』において図式化して解説した）。なおこの観点に立つヴェーバー=ケラーマンが、ロマン主義のヴィルヘルム・マンハルトが行なったドイツ全土へのアンケート調査を再点検したのは、その顕著な事例である。つまり神話学系の民俗学そのものと言ってよい資料の洗い直しである。マンハルトがドイツ語圏約一万か所に向けて発したアンケートには約2400か所からの回答があったが、ベルリンの国立図書館に保存されていたその資料を読み直して、上古の豊穰儀礼の延命や名残ではなく、そこにはアンケートの時点すなわち19世紀後半に入った頃の農村の支配関係と労働習俗が反映されていると見たのである。元のアンケートから100年の節目に刊行された『収穫習俗』（1965年）は戦後のドイツ民俗学の最高の学術成果の一つと言ってよい。19世紀末から20世紀にかけて西洋各国で猖獗を極めたネオロマンティズムの民俗学、具体的にはマンハルトの理論を教条化させたフレイザーの影響にほぼとどめを刺したからである。

それに対してパウジンガーは、ロマン主義以来の物の見方が大きなトレンドをつくり、現在に至ることに着目して、そこを掘り下げた。ロマン主義の歪みを問題にしたことは

ヴェーバー＝ケラーマンとも同じだが、パウジンガーは、その歪みが土台になったことの意味を、普通に考えられてきた以上に深層で把握した。と言うのは、通常は、ロマン主義的な民俗学は20世紀初めの30年ほどで克服されたとされるからである。すなわち、まる一世代にわたって断続的に推移した論争で、それを通じて方法論が転換したとされる。ちなみに拙著『ドイツ民俗学とナチズム』の前半にあたる「第1部」の特に第1章では、それにかかわった十数人の主張を突き合せて論争の構図を示しておいた(同書 pp. 17-201)。たしかに大きな転換であり、またそこでの諸見解はドイツ民俗学の理論的な共有財産となっている。本書でも、エドゥアルト・ホフマン＝クライヤー、ヨーン・マイヤー、アードルフ・シュパーマー、ハンス・ナウマン、ユーリウス・シュヴィーテリングなどに言及されるのはそれである。しかし(その後の推移を含めて今日から見ると)問題は解決されたわけではなく、階段の踊り場まで来たようなものであった。もとより、第二次世界大戦後の議論は、その直接の延長線上ではなく、新たな構図のなかで推進された。パウジンガーが長期の論議を最終的に決着させたかどうかはともかく、そこで説かれたのは、正に本書の主題でもある物の見方であった。ロマン主義という思潮を名指して狭義に解すると却って問題を見逃してしまいかねないが、ロマン主義の擡頭の時期に強まり、やがて一般化したメンタリティーを解きほぐすことに主眼がある。しかし、その解きほぐしは対象を観察するということではない。現代に生きる者もまたそのメンタリティーのなかにあるか、あまり疑義をもたないくらいにまでそこに組み込まれている。それゆえその対象化は自己解剖でもある。言い換えれば、客観的にものごとを見る立場で対象を観察できるというものではない。古典的な主客の関係を想定して臨むと、他ならぬその姿勢によって核心をつかまえそこなうのである(現象学的社会学との混同が起きるのはこの主張の故であろう)。

端的に言えば、今日の私たちも、民謡が民のあいだで自ずと生まれてきたと解説されると、何となく納得してしまうのではないだろうか。また何をもってメルヒェンと考えるのかというジャンル問題を度外視して個別問題に終始しても疑念も起きないのは、何か基底的なものを相手にしているという感触をもつからであろう。宗教歌謡を尺度にとってもよい。プロテスタント教会の場合では、《讚美歌の黄金時代》とされる17世紀の作品は讚美歌集でもそう多くはなく、大半は19世紀のロマン主義の流れに沿った作品が大半であるのは、それら現代の心理と照応するからであろう。それは、メンデルスゾーンの第5シンフォニーにおけるルターの「神は我がやぐら」のロマン主義化のような大藝術作品から、讚美歌を素地にした甘美なメロディーにまで及ぶ。後者では、「ローレライ」の作曲家フリードリヒ・ジルヒャーが代表的であるが、それらが人々の心に染みるものとなり、その状況が今も続いている。歌唱団体のレパートリーの傾向の調査からもそれは明らかで、ロマン主義の時期に顕在化した特定の心理のあり方が大きな波動をつくって現在に至ること

を示している。人間の心理のあり方は決してニュートラルであるわけではない。近代（これ自体はアバウトな総和的呼称であろうが）とは、思考や心理における一種特有の傾斜が共通のものとなっていることを含んでいる。ちょっと乱暴な譬えをすれば、昔は天動説が常識とされ、また《日は昇る》という客観的事実でもあったように、それぞれの状況には独特の思考と心理の傾斜がある。それに身をゆだねる限り、土台の傾斜は傾斜とは意識されず、平坦であると思こまれる。すなわち通念である。そして近代が本格化する状況の通念が特定分野に特化して学問の形式をとったのが民俗学であるとされる。つまり、あまりに一般化しているためにほとんど意識されない傾斜の上に民俗学は築かれているが、土台が平坦であると思こまれるところから、あらゆるものが大なり小なり歪んで捉えられている。それどころか特殊な色合いの像を呈示することが民俗学への期待であり、それに応えるのが成立根拠だったのである。一般の期待とそれへの応答によって学問分野が生成し継続する相関関係、またその必然性を改めて内部から見直して自己検出をおこなうことが課題になる、という主張である。

またその観点から振り返ると、どの時代にも必然的に、通念と歯<sup>ま</sup>反りの合わない人々が常に少数ながら論壇に出現していたことも見えてくる。今の文脈では、後に通念となってゆく思考の型が姿を顕在化した頃になるが、先にも挙げたフリードリヒ・ニコライやアヒム・フォン・アルニムやシュレーゲル兄弟やジャン・パウルやハイネである。いずれも、幽暗にも荘厳な神話的気圏に民間文藝を帰せしめる時代の風潮に興ぎめした人々である。ゲーテも距離をおいて事態を把握していたことをうかがわせる発言を幾つも残している。たとえば村で歌謡がうたわれる現場では古い民謡と都会風の流行り唄がことさら区別されてはいないことにゲーテは注目していた。またその脈絡はバウジンガーが取り上げたことによって、今日では歌謡研究の一般知識となっている。バウジンガーはまた、通念と齟齬をきたした人々の系譜にフリードリヒ・テーオドル・フィッシャーをも数えた。ただしヘーゲル美学の祖述者としてではなく、評論における自由な思索の故である（フィッシャーについては『スポーツ文化論』に詳しい）。そして20世紀になると、近代に特有の通念への懐疑や批判はそれはそれで流れをつくった。文化評論におけるヘルマン・ブロッホやローベルト・ムージールであり、さらにプレヒトであった。いずれも（生得の資質の故か思考を進めた末にかは別として）所与の世界に違和感を以て臨んだ人々であった。そして思想家ではアドルノが際立った存在であった。これらを飛び石伝いで綴るのはすこぶる独自であるが、バウジンガーはそう見えてくるような位置に立っていた。

#### （ドイツ民俗学の4つの方法）

参考までだが、ドイツ民俗学については、一昔前までは4種類の方法が挙げられることが多かった。(1) 社会学的・機能主義的方法、(2) 地理学的方法、(3) 心理学的方法、

(4) 歴史学的方法である。マティルデ・ハインがシュタムラー編『ドイツ文献学綱要』に執筆した論説が基本文献で（同書第2版1961年）、便利でもあるので翻訳を供したことがある。すでに30年以上前のことで、今日ではそこに挙げられた人名などのデータは当然ながら古くなっているが、ドイツ民俗学には幾つかの流れがあったことはそこからもうかがえる。注目したいのは、民俗学は広義の心理学の一部門とする考え方で、これにも19世紀後半以来の経緯がありはするが（ドイツ民俗学会の機関誌は『民族心理学と言語学』の後継誌として19世紀末年に創刊された）、何よりもアードルフ・シュパーマーが戦前からの代表者であった。一口に言えば、民俗事象を《民》の心理（日本の術語では民衆心意と言ってもよいだろう）の解明の面から取り組むという研究方法である。バウジンガーはシュパーマーの系譜に位置するのではないが、ドイツ民俗学の基本的な知見との関係では、メンタリティーを問うという問題意識であり、それを軸に分野の改革を推進したと見ると分かりやすい。近・現代に生きる者のメンタリティーの特質の解明である。

これが何を問題にしているかを見るには、社会一般の心理を問うコミュニケーション論と比較してもよい。ポール・ラザースフェルドの世論形成の二段階論や、マーシャル・マクルーハンのいわゆる《メディアの法則》は日本でもよく知られている。それらが基本理論であることは疑えないが、やはり古典的という面はあるだろう。と言うのは、問題にされるのは、媒介者あるいは機構としてのメディアの作用によって起きる情報の変質だからである。媒介者や媒体の動向には独特の法則があり、それを經由することによって一般の受容や世論に歪みが生じるとされる。言い換えれば、媒介者あるいは機構としてのメディアがまったくニュートラルであれば（それはあり得ないとしても）、人々は世界や社会、さらに人間について正確な像をもつことになるという前提で論じられている。その点では、現に生きている人々が客観的な視点を保持するかという問題関心である。

バウジンガーが言う心理の傾斜はずっと長期的なもので、近代が本格化するとともに一般化する思考と感性のトレンドである。逆に言うと、そうしたトレンドが起きた状況を近代と呼ぶことができる。言うまでもないが、学問分野それぞれによって特有の指標があり、たとえば（大ざっぱな例示だが）政治学なら民主主義への動きをもって、経済学なら資本主義の本格化をもって近代とみなすように、民俗学の場合は今取り上げているような心理的トレンドの形成を以て近代を考えるということになる。それは言い換えれば、事態を観察できる安定した立地が用意されているわけではないことを意味する。譬えて言えば、電車に乗り合わせて、その床の傾斜に気づくようなものである。動きと傾斜は身体に伝わる震動から割り出すしかない。さらに誰もが速度と傾斜にひたすら身をゆだねているだけではない。さまざまな反応も同時に起きている。トレンドは反トレンドの姿勢をも常に絶えず喚起する。要は、そのダイナミズムをほぐすことである。客観的に見ればよい、という教訓は役立たない。《客観性とは、少し前の通念に沿っていること以上ではない》

とは、ユルゲン・ハーバーマスの有名なテーゼだが、ほぼ同世代のバウジンガーにおいても同様の理解が基本になっている。

### 近代における《自然》の疑似性

先にメルヒェンを例にしたように、言語表出のある種の形式に接して何か基底的なものを相手にしているような手応えをもつことが口承文藝との接触に安堵をあたえていると思われる。メルヒェン研究が、メルヒェンとは何か、それはいつの時代のものか（それとも没歴史的なのか）、といったジャンルにかかわる設問を無視して話題性のある細部へ走ってゆくのも、岩盤にたどり着いたような感覚に支えられている故であろう。伝説でも諺でも基本的には同じであるが、それらはメルヒェンほどフィクションの世界として完結しておらず、現実と接しているために物事を相対的に見ることへと促すところがある。口承文藝研究が屢々メルヒェン一辺倒になってしまう原因もそこにあると思われる。逆に言えば、岩盤に接しているような感覚そのものが問われなければならないが、正にその感覚のゆえに問いかけは起き難い。そこにメスを入れるかたちになったのが先に挙げたアンドレ・ヨレスであった。ヨレスの論説が（中身に入る前のタイトルにおいて）衝撃的であった所以が、《単純な諸形式 (einfache Formen)》という用語にあったことは先にふれた。アインファッハ (einfach)、英語のシンプル (simple) は、それ以上は分割できない、何か基底的なものを相手にしているような感覚をあらわす語である。聖者伝も神話もメルヒェンも謎々も、要するにアインファッハ (シンプル) な形式なのだ、と把握することによって、解明するのはその土台であることを呈示したのである。まったくの日常語をもちいることによって根本問題を浮かび上がらせることになり、誰もが思いつきそうでいながら独創という点で、コロンブスの卵であった。

これは言い換えれば、《単純な諸形式》とは自然なものであることを意味している。事実、グリム兄弟は《自然のうたごころ》という言い方をしていた。口承文藝は自然とのふれ合いと受けとめられ、その感覚は概括的には（しかも洋の東西を越えて）今日まで続いている。自然という位相まで行き着いたという感覚、すなわち安定した何ものかにふれているという手応え、これが解明の出発点を却って素通りすることにつながっている。となると、その自然とは何であろうか。

バウジンガーはこれを問うたのだが、その問いがまったく独自のものであったか、それとも自己形成の過程で得た知見によって促されたところがあったのか、どちらであるかは重要ではない。いずれにせよ、そうした問題を課題としていた先人がいたのである。テーオドル・W・アドルノである。もっとも、アドルノが論じた分野には民俗学は含まれない。が、重なる領域がなかったわけではない。大衆文化がそうである。たとえば（ワンダーフォーゲルやボーイスカウトなどで知られる）青少年運動（邦訳の多くは青年運動）、あ

るいは野外劇場運動を、民俗学よりも早くアドルノは問題にしていた。

青少年運動も野外劇場運動も、それが志向し実現した（と思われた）のは自然への回帰であった。たとえば青少年運動の基本的な歌集であり、また以後も民謡が歌われるときのスタンダード・ワークとなったのは1909年のクリスマスに出版された『ツップフガイゲンハンゼル（ギターのハンス）』であるが、そこには《ハシバミの葉を衣にまとして〔女神〕フレヤが聴き耳を立てており……タンフーザーの悲嘆の歌も千年前と変わることなくフレネリの山から響いてくる》といった情感のあふれた序文が添えられている。ヤーコプ・グリムの『ドイツ神話学』を起点に一般化した神話的気圏である。ちなみに青少年運動の先行者の位置にあるのはハムブルクのプロテスタント系の青少年教育施設「荒野の家」であるが、その創設者ヴィッヒェルン（1808-81）が考案したのが待降節の飾り輪（アトヴェンツ克蘭ツ Adventskranz 英 Advent wreath）であった。常緑葉をつけた樅の小枝を輪にしてそこに紅い蠟燭を灯すという飾りつけで、青少年の集団生活を自然と結びつける思念を背景にしている。しかも発案者の意図は、本人の予想を超えて実現したと言うべだろう、今日ではクリスマスを迎える時期の不可欠のインテリア・グッズとなって世界的な広まりを見せている。この身近な小道具の成立経緯からも、自然への接近は独特の工夫ないしは作為であることがうかがえる。ちなみに1930年前後には、待降節の飾り輪についてはその特異な成立経緯がまだ意識されており、それゆえ新風俗の広まりという観点から『ドイツ民俗地図』の調査項目となった。この時期には、待降節の飾り輪どころか、クリスマス・ツリーですら、プロテスタント教会系の、それも都会の風習として、村落部にはゆきわたっていなかった。しかし今日では新風俗であることも、それを成り立たせた諸条件の記憶もかき消え、人々は自然を身近におく感覚を享受している。同じような、作為を経由した自然との接触は、野外劇場という20世紀に入った頃から拡大した演劇の形態にもあてはまる。

青少年運動や野外演劇運動をアドルノが取り上げたのは、文化批判の脈絡においてであった。またそこに時代の陰が色濃く反映された。ナチス=ドイツ期のなかでそれらが示した形態である。実際には青少年運動の関係では、指導者にはナチスへの抵抗者もおり、またナチズムに合流することなく解散を撰んだ団体も少なくなかった。しかし個々の団体の組織的な関係はともかく、ヒットラー・ユーゲントにおいて青少年運動を成り立たせた結集のあり方が本質を表したという見方も成り立たないわけではない。野外劇場運動でも同様で、ナチス=ドイツ期に異常なほどの盛り上がりを見せた。それは古ゲルマン人の集会場（ティング）に比定された奇勝地でのティング劇だけでなく、中世の面影を残す街での劇行事という形をもとった。たとえばハーメルンの笛吹き男の再現行事は、19世紀後半から末に各地で企劃されるようになったふるさと祭りの一つで、またKHMが抛り所ということではメルヒェン祭りであったが、ナチス期を通じて中世とつながりがあるかのよ

うな印象がすっかり定着した。その点では自然回帰は歴史回帰でもあった。バウジンガーが近代の特質として歴史と自然の相乗という脈絡を抽出したのは説得的である。

そうした近・現代におけるそうした自然回帰の場合の自然の人為性をアドルノは鋭く指摘した。《欺瞞》や《詐術》という言い方もしているのは、ナチス=ドイツの下で本質があぶり出されたと捉えられたからである。ちなみに、バウジンガーの『科学技術世界のなかの民俗文化』には、アドルノの『不協和音』（1956年）からの引用を含む次のような考察がある（拙訳、p. 165）。

《管理された世界が拡大すればするほど、これもそれほど悪いものではないといった慰謝をあててくれる催しものが、一層好ましいものになってくる。社会性による蹂躪を受けないものへの憧れが、いつしかそうしたものの実在する姿やその極美な本質と思われるようになる》（アドルノからの引用）。かくして社会的・科学技術的装置が強力な力を揮うなかで、科学技術に浸食されていない自然への憧れが生長する。しかし実際に提供されるのは、《社会的緑地帯》だけである。ところがこれが、野生の自然そのものとり違えられる。

と共に、これは引用文を確認しているだけではない。アドルノから距離をおくための確認でもある。アドルノにあっては、科学的な技術機器の発展は管理の徹底と歩調を共にし、そのため機械は人間を助けると見えながら劃一化を促し類的存在にまで追いつめると論じられる。たしかにそれは原理的な一面とは言ってもよいかもしれない。とりわけナチス=ドイツのなかで起きたことがらを問うなら、その把握は事態の本質を衝いていた。高度な工業社会において、また（心理戦術が駆使されたとは言え）民衆が選択した政体において、近・現代のあらゆる便宜と合理性の進展のなかで野蛮への後退が起きたのである。この進歩が退歩を生み出してしまうという逆説の必然性を問い詰めたのがアドルノであった。しかし付言すれば、それまた孤立したのではなく、同じく大衆の存在が大きな意味をもつ状況に問題を見定めたホセ・オルテガ=イ=ガセーやエリーアス・カネッティとも共通していたところがある。大衆存在と大衆文化の法則をネガティブの側面から問うた点（エリート性という批判も指摘される）でも重なっている。しかし、そこで原理的なものが抽出された意義は大きい。

これはそれに続く者は、二つの課題を抱えることを意味したと言えるだろう。一つは白日の下に置かれた原理から眼をそらさないこと、二つには、ファシズムが直接の考察対象であったことから来る制約を再考することである。後者について言えば、上に挙げた先人たちが基本的な状況とみなしたものが意外に短期的であったこともそこでは組み込む必要が生じた。アドルノが屢々挙げる《後期自由主義段階》という枠組みもそうであるが、見

紛いようがないのは《大衆文化》の概念であろう。この言い方で諸現象を概括的に名指すこと自体が、オルテガやアドルノやカネッティの思索の時期を頂点としてアクチュアルではなくなったからである。シンボリックな現象を挙げれば、ドイツ語による百科事典のなかでの《大衆文化 (Massenkultur)》の扱いはある。『ブロックハウス』の第17版 (1971年) ではなおまとまった解説がなされていたが、第18版では簡略になり、第19版 (1991年) では見出し語から削除された。また『マイヤー』ではすでに第9版 (1975年) において見出し語ではなくなっていた。基礎語の《大衆 (mass, Masse)》の意義の低下の現れでもある。これは、上に挙げた大思想家たちとバウジンガーの距離を測る手立てにもなる。世代の差から来る語感や注意の向き方の違いであろうが、バウジンガーはすでに『科学技術世界』の段階で、《大衆》の語法の外在性を指摘していた。大衆という語は《常に他者に適用され、自己が属している社会階層を指す語とはならない》(拙訳, p. 229) という。

切迫した状況に原理を見た先人の考察を、拘束を脱して再考することができるようになったのは戦後の状況であるが、当然にもそれはそれで同時代人に共通していた面がある。たとえば中間集団の理解もそうである。アドルノは、管理社会における個々人の思考の放棄とそこでの安住のあり方として中間集団を把握した (ホルクハイマー／アドルノ (著) 徳永恂 (訳) 『啓蒙の弁証法』岩波書店 1990, p. 228)。

最近の社会 [では……] 個々人の形式的な自由は保証されているが、誰一人、自分の考えることに公的に責任を負う必要はない。その代り誰でもが、社会統制のもっとも精妙な道具である教会やクラブや職域団体や、その他の人間関係のシステムの中に組みこまれていることに早くから慣れっこなっている。

ペシミスティックな考察であるが、《空洞化したイデオロギーでも……面倒をみてもらえる》ことを撰ぶか、《強制収容所行き》を撰ぶか、という状況が前提となっている。それゆえ原理的な指摘であるが、また極限的な状況のなかで他の要素もからんで糸玉状になっている。事実、戦後の状況に支えられた次の世代は、先人がアマルガム状で提示した原理的考察を解きほぐした。この中間集団で言えば、ハーバーマスの最初の主要著作『公共性の構造転換』がそれを取り上げたことにおいて記念碑的で、そこでは《プライベートな公共性》の形成と推移に焦点が当てられた。と共に、その問題関心は同時代人に共通していた面があった。ほぼ同じ時期、時間的にはハーバーマスより少し前にバウジンガーは『新しい移住団地』において中間集団の構造を問題にした。また社会学ではベニータ・ルックマンが、政治学ではハンス＝ゲオルク・ヴェーリングが西ドイツの地方政治の仕組みに焦点をあてながらやはり中間集団との取り組みを進め、さらに歴史学では近代史家トーマス・ニッパードイがその後の研究の広がりの基本になる知見を提示した (ニッパードイ

ダイの1972年の論説は拙訳を供した)。スポーツ研究でも、学校児童の課外活動からプロ・チームにまで広がるスポーツの担い手としての集団形成が早くから注目されていたが、1970年代からは社会学的な視点が強まった。

これを言うのは、民俗事象の実際は、上でアドルノが《クラブ》と呼んでいる結集形態に措いては考えられないからである。原語ではフェルアイン (Verein) で、(クラブと訳したこともあるが) 本書では訳者のこのところの試みに沿って、江戸時代中期からの語法を活かすかたちで《組合》をあてた。現在では別の語があてられるようになった労働組合 (Gewerkschaft) や生活協同組合 (Genossenschaft) と同質の面があり、そうした集団が演劇や歌謡や祭り、さらに教会の奉賛行事をも担当するようになったのが現代だからである。日本の法律の用語ではすでに明治30年代から行われている《社団》(登録されると社団法人) でもある。

### 《文化産業》

フランクフルト学派の批判作業においてよく知られているのは《文化産業》の概念であろう。ホルクハイマーとアドルノの共著『啓蒙の弁証法』([1944]/1947; 徳永恂 [訳] 岩波書店1990) において「文化産業—大衆欺瞞の啓蒙」の一章が立てられているように大衆文化論の一環である。これに関して、本書の訳文を索引と突き合わせるうちに気づいたことがある。《文化産業》(Kulturindustrie) という語句が「事項索引」では2箇所において指示されているが (p. 343, 346-347)、指示された頁にも本書全体でもその言葉は現れないのである。もっとも、中身が照応しておれば、キーワードそのものは無くても索引に挙げるのはバウジンガーの著作では時々みられる。細かいことだが、本書の初版の「索引」には《文化産業》は挙げられておらず、しかも本文のその頁は第二版で変更が加えられていないだけに、照応関係の追加的明示が自覚的になされたことは明らかである。

なおこのキーワードが二人の論者の造語とされていることについては補足を要する。たしかにそこに託された意味では新語とも言えるが、語そのものは先例がなかったわけではない。19世紀後半まで遡るが、民藝 (Volkskunst) を定義する試行錯誤のなかで Kulturindustrie の語が現れたからである。Kunstindustrie の概念は有名だが、クラフトをどう解するかが課題になっていた1860年代のウィーン美術研究の圏内ではこういう言い方も試みられており、これについては、民藝の最初の定義とされるアーロイス・リーグルの『民藝・自家作業・家内工業』の拙訳をも併せて十人余の見解を比較検討したさいに触れておいた。

社会哲学の分野でのフランクフルト学派の言う《文化産業》は(そこから一世紀近く遡る) 美術史研究のウィーン学派における Industrie (藝術の社会的文化的な仕組み) とは違って、文化と産業が相容れないことを踏まえた矛盾した概念として措定されている。

Industrie は後期資本主義時代の巨大な情報産業であり、それが本来は個的な営為である文化を支配していることを告発し、またそれに操られる大衆の存在を浮かび上がらせるのである。とは言え、後者への同情や共感も含まず、冷徹な論理として呈示される。具体的には、文化産業が提供する大衆藝術の嘆かわしい諸側面である。たとえば、大衆藝術には藝術としての本質な新しさはみられず、同じものの繰り返しであるとされる。また精神的営為としての論理性は排除されると言う。そこでのカウンターパートは大衆だが、たとえば映畫において観客が《一つのシーンを見て、それがどうなってゆくかを推測しがたいような筋書きは存在しない》と言う。もとより何一つ新しくないものはあり得ないが、文化産業が実現する《新しい事態》は、《唯一の虚偽の公式》、すなわち《文化産業に固有の革新は、もっぱら大量再生産方式のうちのみ成り立つということ》であり、しかもそれは《体制にとって本質なこと》であるとも論じられる（『啓蒙の弁証法』邦訳、p. 208）。もっとも、大衆文化を本来の文化の抜け殻と見ることには行き過ぎとの指摘もなされてきた。たとえば《ジャズの目標は、ある退行的契機（契機）の機械的再生、すなわち去勢の象徴化である》（渡辺祐邦・三原弟平 [訳] 『プリズメン』ちくま学芸文庫1996、p. 191）という裁断などはその端的なものであろう。が、ジャズ論そのものほともかく、そこでも見られる論理と用語に注目しておきたい。その考察は、文化現象だけでなく社会現象を含めて合理主義がそのあらゆる装置を発動しつつ行き着いた先で実は後退が起きていたことを抉り出すのである。文明の進展が、人間社会の根底に想定される原始、それも野蛮の意味での原始への後退を助長するという逆説が飽くことなく論じられる。

人類の熟練と知識とは分業によって分化してきたが、その人類は同時に、人間学的には、より原始的な段階へと押し戻される。なぜなら支配の持続は、生活が技術によって楽になってくる一方、より強い抑圧によって本能の硬直を惹き起こすからである。……機械の発展が支配のための機械装置の発展へとすでに転化したところでは、そしてその結果、技術の目ざす傾向と社会の進む傾向とが、以前から錯綜したまま、人間の全体的な把握において一つに収束するところでは [そういう発展から] 取り残された人々は、たんに非真理を代表するわけではない。それとは逆に、進歩の力への適応の中には、権力の進歩が含まれており、その都度ふたたび退化への営みが含まれている。つまり退化は、不成功に終わった進歩なのではなく、まさしく成功した進歩こそが、実は進歩の反対であることの証拠になる。止まることを知らない進歩のもたらす呪いは、止まることを知らない退歩である。（『啓蒙の弁証法』邦訳、p. 46）

これは原理であるが、原理が原理として把握されたのは、機械文明のその時点での先端的な段階が権力のあり方と重なっていたからであった。具体的にはファシズムという現実で

あった。それ以外の現実もあり得ることを組み込むことをひとまず断念させるほど、それは有無を言わせぬ現実であった。またその状況をえぐった思想であった。それゆえ原理であるが、おそらく歴史の特定の階梯においてのみ把握し得た原理であった。

## VIII 退行 (Regression) の概念

今これに注目したのは、社会哲学におけるフランクフルト学派の《退行》の用語に注目しなかったからである。もっとも、そこでは《退行》がどこまで主導概念であるかどうかは簡単には言えない。邦訳者はこれに《精神分析の概念で、ある緊張状況に直面した場合、以前の発達段階にもどって未分化・幼稚な行動をとり、当面の困難を回避しようとする傾向。……》という訳注をつけている（『啓蒙の弁証法』邦訳、p. 326）。と共に、邦訳では Regression 及び形容詞 regressiv が《退行》の訳語で統一されているわけでもないことは、なお比喩的な表現であったことを反映していると思われる。そして（フランクフルト学派の語法が唯一の背景だったわけではないが）、《退行》を文化概念として練り直したのがパウジンガーの独自性であった。ここでの話題も無縁ではなく、口承文藝への関心をも含む民俗文物への心理的傾斜は広義における《退行》と解される。つまり近代の進展のなかで生起し、また近代の進展が必然的に生起させる心理的機制である。

ホルクハイマーとアドルノの場合は、《退行》は《機械の発展》と、それと不可分の支配の要素において把握された。すなわち文明の進歩が却って個々人の反省意識の低下や放棄を結果し、それは野蛮と同義としての原始へと人間を押し戻すとされる。パウジンガーの場合も《退行》の極限的な様相をナチズム下の現象に見たのにはアドルノから学ぶところがあつたと思われるが、そこに幾つかの契機を組み込んだのは独自の考察であつた。それにあつては《機械の発展》と一見似てはいるが、《科学技術》という概念への置き換えがなされた意義が大きい。具体的には科学的な科学機器や科学的思考であり、それが近代、さらに現代への趨勢であるとの押さえ方である。しかしパウジンガーは科学哲学を繰り広げているのではない。要点は、問題を人文科学の位相に転移させたことにあり、それにあつての工夫は、《科学技術そのもの》に対して《科学技術世界》という概念の措定であつた。具体例で言えば、テレビの仕組みは科学技術そのものであるが、テレビを視る人はその仕組みをたいていの場合知ってはおらず意識してもいない。また意識する必要もない。スイッチを操作して番組を繰り出させる行為は機器を成り立たせている科学技術に関する知識とは別次元のことがらである。日常におけるテレビは、むしろハイデッガーの言う道具存在に近い性格にある。しかし、現象学的な考察へと進むわけではない。また道具にまで一般化することでは捉えられないような側面への注目が《科学技術世界》という概念を要したのだった。またそれにあつては、もう一人の先人が踏まえられている。バ

ウジンガーの場合、直接的にはフリードリヒ・ゲオルク・ユンガーの『科学技術の完成』(1946)によって提起された諸問題がバネになっている。見ようによれば、ユンガーの戦後まもなくのこの話題作を最も生産的に消化したのがパウジンガーの理論であるが、その意義は、ユンガーが着手した科学技術論の人文科学への転移をさらに推し進めたことにある。

科学技術や科学的思考が、日常の常識では解せない一段上の(多くの者には不可解な)知見として存在するという構図に関する限り、どの時代にも日常世界の上にその種の知見が網目をつくっていた。しかしその網目は(今日と比較すると)古い時代には比較的薄く、毀誉いずれにせよ特殊視して片づけることができた。初期の科学者が聖者に近い存在あるいは魔法使いとみなされたのはそれである。しかし近代と呼ばれる状況では様相が変わってきた。科学技術や科学的思考の網目は時と共に厚みを増し、また日常に浸透する度合いを強めた。たとえば自動車や電話といった科学的な技術機器との交流が当然のこととなり、それが日常となった。そこで起きたのが、伝統的な生存・生活の位相の構造変動、そして逆転であった。すなわち手仕事や経験知という伝統的な暮らしのあり方は日常の土台ではなくなり、代わって、多種多様な技術機器と共にある活動が生活の基盤の様相となった。その段階になると、元は科学技術そのものに付随しそれとほとんど一体でもあった契機が分化して《科学技術世界》が形成されることになる。人間と道具との関係のなかにひそんでいたものだが、道具一般にまで還元すると、意味をとらえそこなうような諸現象の場である。荷車と電気製品は道具としては共通であるが、両者の程度の差は質の違いに近い。たとえば、(電気が普及し始めた初期の事例としてパウジンガーが挙げているものだが)、嵐になるとそれを鎮めるために鐘を叩いて村内を巡回するのは伝統的な民俗事象であるが、雷が電気という科学知識と共に、スイッチを操作するようになる。が、その科学知識は常に行為の裏付けてとして意識されるのではなく、嵐とスイッチの操作は聯想関係をつくり、むしろ呪術的な気配を帯びる。同じことは、至るところ黴菌が充満しているという科学的知識が普及すると、絶えずどこでもオキシフルで消毒せずにはおれないという人が現れるが、その振舞いは科学的というよりまじないないしは迷信という方があたってている。科学的な技術機器が呪術的思考を発現させることは、写真の普及と共に心靈写真が盛んになる卑近な世相からもうかがえる。すなわち科学技術そのものから《科学技術世界》という局面が自立し、またそれが生活のベースとしての位相になるや、伝統的な《民俗世界》はそのベースに点在する異文化へと変質する。かくして、生活の主たる位相としての《科学技術世界》のなかに(仮に名付けると)《民俗の世界》が穴ないしは島のように点在することになる(拙著『フォークロリズムから見た今日の民俗文化』では図解をまじえて解説した)。と共に、人間がその異文化に関わるのには必然性があるが、それは近・現代に生きる者のあいだで作動する進歩の過程における後戻り衝動ないしは心理機

制すなわち《退行》が不可避だからである。

分かりやすい例として《空間》を軸にした動きをとろう。汽車や自動車といった交通手段、あるいは電話のような通信手段が生活の通常の様相となり、また通勤が一般化すると、昔の村境いは意味をなさなくなり（空間の膨張）、やがて市町村合併などでまったく消失する。昔は、隣村や川向うは異郷の性格すら帯びていたが、今や境界は本質的な歯止めを欠いて止めどなく拡大し、遂に国民国家という観念的にして政治的な現実でもある枠組に到達する。そうなると、一種の反作用として逆に《ふるさと》が意味をもち始めるが、何がふるさとであるかを問うても、地理的な境界が誰にとっても明確ではない、という事態がその観念性をしめしている。国家がふるさとという心理も一般的になるが、そこでの意識は一種のアクロバット状態にあり倒錯も含んでいる。地球全体や動物と共にある生き方がふるさというセンチメンタルな理想主義には、砂糖菓子のような甘さと脆さが同居しており、時には碎けてヒステリックな様相へも走ってゆく（過激な動物愛護にもこの脈絡がみとめられる）。これら諸々の事態は、伝統的な空間が《膨張（破裂）》した局面で発現する現象と考えるのはじめて解明の糸口が得られるのである。

近・現代における《退行》は特に科学技術との関係で発現する性格を見せるが、それは科学の限界とも関係している。最先端の技術機器を操作する人々、（バウジンガーが挙げている例は20世紀前半の諸現象になってしまうが）《飛行機のパイロットほど迷信深い連中にはいませんよ》というトーマス・マンの『魔の山』からの引用もそうである。また医者が匙を投げたとたん、それまで本人も考えていなかった神頼みやマジナイが大きく視野に入ってくるのも不幸な現実である。さらに、科学技術の限界線上の出来事は切実なばかりではなく、娯楽やアミューズメントの源泉でもある。SFや星占いもそうで、バウジンガーは星占いのあり方を過去と現今について比較し、後者が伝統的な拘束を脱したが故の脈絡で動いていることを指摘している。

いわゆる伝統文化は近・現代の人間の生存のベースではなく、むしろ広義の異文化、という構図においてはじめて説明がつくような現象は幾らもある。と言うより、突き詰めると、構造的にはほとんど全てがそうである。が、ともかく具体例をひとつ挙げると、衣装は、伝統的な社会の中では身分や職種や年齢を表示するものとして社会的機能をもち、しかもその拘束性の強さはブローチや靴の留め金に至るまで約束事があったほどである。そして逸脱には白眼視やはみ出し者の烙印が待っていた。インゲボルク・ヴェーバー＝ケラーマン女史が服飾研究において要約したように、《伝統的な服飾の美は、社会的な上位者が下位の者にその立場を思い知らせずにはおかないものであった》。とりわけ日曜ごとに教会堂へ参集するときの服飾の不文律は、永続的な繰り返しにおいて基準的な意味をもっていた。しかし今日では教会堂に晴れの装いで参る人は必ずしも多くはなく、また服飾の細部までは昔の仕来りに合致してはいない。冠婚葬祭での民俗衣装の活用において

も、身分的拘束性の要素は消え失せ、端的に美しい装いや非日常の演出の小道具となっている。のみならず、演出効果として民俗衣装を着ける代わりに外国の珍しい装いが選ばれることもあり、(バウジンガーが指摘するように)ノスタルジーとエキゾチシズムが相互交替的であるが、これまた伝統的な《社会》の枠組みが《膨張(破裂)》した局面における脈絡である。

### 《啓蒙》と《神話》

バウジンガーの措定した《科学技術世界》という場にはたらく論理については、先行者の知見と照合するなら、直接にはフリードリヒ・ゲオルク・ユンガーによる科学技術と人間の心理・社会の考察と、フランクフルト学派の社会哲学ならびに大衆文化論が見えてくる。ホルクハイマーとアドルノの共著『啓蒙の弁証法』は同学派の思想表現の根幹に位置するとおもわれるが、その《弁証法》はタイトル向けの修辞ではなく、そこで繰り広げられる論法そのものであった。その第一章にあたる「啓蒙の概念」は、啓蒙と神話の相関を中心に論じられる。人間社会において原初の観念は先ず神話として発現した。《神話とは、報告し、名付け、起源を言おうとするもの》(邦訳, p. 9)であり、その点では《神話はそれ自身啓蒙であり、優に哲学に匹敵することができる》(邦訳, p. 13)。本書でバウジンガーが目した、《神話》はかつて《いわばプリミティヴな人間の数学》であったというヘルマン・ブロッホのコメントとも重なるところがあり (p. 279)、神話は概念的把握への第一歩であった。これは見方を変えると、《啓蒙によって犠牲にされたさまざまな神話は、それ自体すでに、啓蒙自身が造り出したものであった》(邦訳, p. 9)ということになる。と共に概念的把握としての啓蒙についても、《進展していくにつれて》、遂には《精神や真理の概念、それどころか啓蒙の概念さえ、アニミズム的な呪術になってしまった》という面を併せている。同じことだが、《啓蒙は神話を破壊するために、あらゆる素材を神話から受け取る。そして神話を裁く者でありながら神話の勢力圏内に落ち込んでいく》(邦訳, p. 14)。とも言われる。啓蒙と神話の位相変動と言ってもよいが、ここで縮図のように示された論理がさまざまな局面で繰り広げられる。それはまた、概念そのものの考察によって根拠づけられる (邦訳, p. 18-19)。

概念というものは、とかくその言葉の下に把握されたものの徴表の統一として規定されがちであるが、むしろ当初から弁証法的思考の産物であった。つまり弁証法的思考においては、どんなものもいつもただ、それだけではないものになることによって、それであるところのものとなるのである。

これだけを取り出せばフランクフルト学派にまったく固有の思考とは限定できず、表現は違

え、理論的な考察には同種のみをみることができ、それだけ普遍的な論理ということにもなる。が、幾つかの二項関係を設定して、そこで起きる位相の転換や転移を解きほぐして諸事象の解明を進めたのは、この学派の特色と言えるだろう。今とり上げている二つの概念では『啓蒙の弁証法』の第2章「オデュッセウスあるいは神話と啓蒙」では、神話の人物の個々の行動やそのモチーフが現代の事象とも突き合わせられる。とりわけ市民的世界の諸法則が探求され、しかも考察は、絶えず、ナチス=ドイツの下で表面化した社会と文化の諸相へと延びてゆく。あるいは、その解明こそ構想の出発点だったかも知れない。

これらを挙げたことによって、バウジンガーがアドルノの着想を独自に練り直していることも明らかになる。アドルノでは、ここで挙げた諸現象は管理社会のなかで、また資本の支配の下でという文脈が濃厚である。アドルノの考察はマルクスの思想における《疎外》とも接近した捉え方であるが、バウジンガーはこれを民俗学の理論史のなかに置き直した。上層で創られ文化が民に受容されることを言う《沈降した文化物象》というハンス・ナウマンのテーゼ、またそこでの受容における民の位置をめぐる《主人の権利》というヨーン・マイヤーの理解、あるいは受容者すなわち《消費者としての民が決定する》というアードルフ・シュパーマーの主張などである。これらの諸見解は輻輳しているためであろうが、既存の用語を調整して定義する混迷を避けて、バウジンガーは独自の概念によって整理を図った。しかもドイツ文化の共有財産から取り出された。それが特に四つの概念である。《素朴な *naiv*》、《情感的 *sentimental*》、《感傷的 *sentimentalisch*》、《イロニー *Ironie*》である。基本は素朴なと情感的で、フリードリヒ・シラーの省察「素朴文藝と情感文藝について」に則っている。また後の二つうち《感傷的》は情感的を伸ばした現代の趨勢、《イロニー》はロマン派の概念である。他にも特徴のある概念が立てられるが、主にこの四つの心理的傾斜によってバウジンガーは民俗文化の諸相の解明に臨んだ。基本はシラーの対比概念である。ちなみに、それが文化理解のさまざまな局面での工夫につながったことについては、これまた幾らも先例がある。たとえば美術史家ヴォリンガーの《抽象》と《感情移入》、ヴェルフリーンの《線的なもの》と《繪畫的なもの》もシラーの対比概念を考慮しているところがある。他にもシラーの思想と概念が大きな意味をもつ分野としてはスポーツ研究があり、たとえば先に挙げたシュタムラー [編]『ドイツ文献学綱要』において「体育」が一つの部建てとなっているのは少しも奇異ではない（拙著『民俗学の形—ドイツ語圏の学史に探る』では「スポーツと民俗学」の一章でこれにふれた）。

バウジンガーはこれらの概念を自在に繰り出して諸現象に走る脈絡を探った。たとえばグリム兄弟が民の語彙について挙げた《幸福な乏しさ》（本書では p. 235）は《素朴な》姿勢として解される。また民謡が歌われる現場では、民謡そのものは《感傷的》したがって自閉性に傾くが、それが付け歌によって打破されるのは《イロニー》であり、それを可能にするのは民という位相における人間が《素朴（ナイーヴ）》であるが故とされる。

これらの概念はバウジンガーの学問形成の初期から見ることができる。『新しい移住団地』の元になった論文においても、戦後の東欧からの引揚民について、旧ユーゴやハンガリーでのドイツ系の村人が周囲のスラブ系やハンガリー系の住民に対してとっていた心理的な特質、さらに引き上げたドイツでの周辺集落民への姿勢を、やはりナイーブと感情的という対比概念をもちいて類型化を試みた。以後それは、ドイツ民俗学では人口動態の研究領域（今日では特に移民問題）にも応用される基本的な知見となった。

これを言うのは、個別領域に特化する前に、諸領域に共通してはたらくトレンドが重視されるからで、その方法的視点は看過すべきではない。諸事象だけでなく、それに向かう関心も併せてのことであり、その点では、『科学技術世界』の「序文」の考え方は本書にもあてはまる（拙訳、p. 16-17.）。

本書の趣旨は、民俗学の個別領域それぞれの内部展開をたどることにはなく、すべての（あるいは、多くの）個別領域に共通した射程の大きい視点を獲得することにある。たとえば、大きく隔たっている個別領域を二種類挙げるなら、口承文藝にも住宅の民俗にも適用できるカテゴリーに到達することが大事なのである。

こうした姿勢は決してバウジンガーだけのことではない。日本でも柳田國男は、口承文藝をまったく独立した領域とは考えていなかった。その昔話研究には祭礼も慣行も、さらに諺や成句もとりあげられる。それらに向かう関心そのものを変数とみなして取り組む方法的な意識は百年前には強くなかったであろうが、根拠を押さえもせずに個別領域を限るようなことはなかったのである。