

民俗学における個と社会

—20世紀初期のフォルク論争を読み直す(その1)—

河野 眞

Abstract

From the beginning of the 20th century until the 1930s the 'Volk-Dispute' occurred in German Folklore Circle, beginning with a paper in 1902 by Hoffmann-Krayer (Professor of German Linguistics and Folklore in Basel, Switzerland). He defined the 'Volk', the object of 'Volkskunde', as 'vulgus in populo' to overcome the limitations of German folklore in which the mysterious concept of 'Volksseele' (the Soul of the People) had ruled in general since the Romantic School, and to establish Folklore as a sort of science in a strict sense. The point of controversy lay in the question who creates customs and social conventions and he emphasized the role of creative individuals in the formation of customs and manners. According to him society, as a combination of human beings, was formed through a process of the assimilation of comparatively weak-spirited individuals with strong-spirited individuals. However this theory was so opposed to the conventional thought of German Folk Study that his aim of reforming folklore into a science which was to research the general rules of folk life —'General Folklore' against 'Kinship Folklore' — was partly misunderstood and a severe, controversial debate ensued. Here it is outlined how the dispute progressed and what special features German Folklore developed during its history. The consequence of the controversy was also related to the fact that German Folklore became associated with the fanatic Nationalism and Nazism in the 30s and 40s of the late 20th century.

はじめに

ドイツの民俗学の発達史をたどると、民俗学の理論的な基礎が話題になるときは決まって顧みられる論争がある。20世紀の始めから1920年代まで断続的に繰り返されたいわゆる〈フォルク論争〉である。¹⁾ 参加したのはドイツ語圏の民俗学界の錚々たる人々で、当時はなお少壮でもあった。それらの人々が19世紀以来のロマン派の学問原理に挑戦したのが発端で、途中

さまざまなテーマとからみあい、幾つかの潮流を巻き込んだり派生させたりしながら議論は展開した。もっとも前世紀の主要な潮流への批判であったとは言え、当代の人々によってこぞって歓迎されたわけではなく、むしろ同世代者のなかからも反発が起きた。それゆえ新しい世紀の民俗学をになう同世代者のあいだでの論争に発展した。その点では、新世紀を迎えて前代を克服しようとする大勝負であった。しかしそれは必ずしも名勝負にはならなかった。その学史上の意義の大きさに比して、論議の内容は深みを欠き、焦点が定まらなかったからである。当事者たちも次第に方向を見失っていった。挙げ句は平板な折衷論が不釣り合いにもてはやされることになった。それと平行して、時代は1920年代末の混迷から30年代の強権国家の出現へと動いていた。ナチズムの席卷が、政治・経済・社会にとって未曾有の危機であったことは言うまでもないが、同時に多くの学問分野にとっても、原理と方法が試される場でもあった。民俗学は全体としては時流と不幸なからみあいをきたすことになったが、その因由の一部は、先行する時代の論議において核心部分の掘り下げが足りなかったことにもとめられよう。実際、ドイツ語圏の民俗学は、歴史の曲がり角にあって、予防力にも免疫性にも不足をきたしたのである。

内容に入るに先立って、本稿がテーマとする出来事そのものの意義に疑問符をつけてみた。しかしまたかかる評価を下すほかないような論争を改めてとりあげるのには理由がある。第一は、1世紀近く前に起きたこの論争が正確には伝えられていないことである。民俗学の発達史のなかでそういうできごとがあったことは半世紀以上も前から日本の民俗学界でも聞えていただけでなく、〈民俗学の本質論争〉と称されるほどの関心をあつめた。それへの言及も精粗いくつかがなされたが、しかしもうひとつ分かり辛かったのである。欧米人の発言や議論には過度な期待がはたらいてしまい、却って真相をつかまえそなうという事例は一般的にも多いが、そういう節があったかも知れない。またその背景の事情にやや複雑なものがあり、論争の記録からだけでは、本当の争点がつかみにくかったという難しさもあったであろう。それゆえ抽象的な紹介ではなく、当事者たちの発言に密着した解説が一度は必要であろうと思えたのである。²⁾ 第二の理由として、論争の実際が意外に面白いのである。すなわちその議論をたどると、ドイツ語圏の民俗学の特色が分かりやすくなるのである。なお敷衍すれば、それはドイツ語圏の特色にとどまらず、広く西洋文化の基本的な一面にもつながっている。中身が面白いというのはそういう意味であって、言い換えればそこでなされた設問や議論の性格は、私たちのあいだでは起きようのない種類のものであった。もとよりそれは、彼我いずれかに不足があるというのではない。善悪や優劣ではなく、文化のかたちが異なることがよく分かるのである。しかも民俗学は、時としてそれぞれの文化における脆く弱い部分に接している。すなわち理論化や抽象化という作業がそぐわないような対象に近づいてゆくところに本領があるにもかかわらず、同時にまた理論的な解明は学問の基本的な課題である。すると勢いそこには地を這うような議論が繰り広げられる。そういう位相において西洋という異

文化が姿を見せるのである。

1. 発端：ホフマン＝クライヤーの1902年の講演「学問としての民俗学」

議論の発端は、1902年にスイスのバーゼル大学でゲルマニスティク（ドイツ語学・文学研究）の講座を担当して間もないエードアルト・ホフマン＝クライヤー（Eduard Hoffmann-Krayer 1864–1936）が「学問としてのフォルクスクンデ」という講演をおこない、その記録を自ら創刊した研究誌「スイス民俗学アルヒーフ」の第1号に掲載したことにある。ちなみに〈フォルクスクンデ〉（Volkskunde）とは、英語のフォークロア（Folklore）に相当し、したがって〈民俗学〉と訳される語彙であるが、ドイツ語では独特の意味を帯びている。その事情は以下でときほぐすつもりである。

先ずホフマン＝クライヤーの略歴である。³⁾ スイスのバーゼルの富裕な商人の息子として生まれ、バーゼル大学へ進んで、当時ドイツ語学において指導的な立場にあったオットー・ベハーゲル（Otto Behagel 1854–1936）のもとで勉学し、バーゼル地方の方言の研究で学位を得た。その後「スイス・ドイツ方言辞典」の編纂にたずさわり、また音韻学、スイス方言全般、そしてスイスのドイツ系住民をめぐる民俗学へと研究領域を広げていった。民俗学について言えば、かなり早くからその方面に関心を寄せており、1897年には「スイス民俗学アルヒーフ」（Schweizerisches Archiv für Volkskunde）を設立した。今日のスイス民俗学会の前身である。そして1902年にはその機関誌を刊行した。問題の講演はその機関誌に着手するときのことで、その抱負の表明でもあった。なお少し後の動きも併せてあげると、1911年には「スイス民俗学」（Schweizer Volkskunde）という研究誌の発行も手がけた。こうして組織や定期誌の土台を据えたことだけをどっても、ホフマン＝クライヤーはスイスの民俗学にとっては創設者の位置に立っている。

なお経歴と重なることがらになるが、ホフマン＝クライヤーの活動にとって大きな意味をもった出来事として、同い年でゲルマニストのヨーン・マイヤー（John Meier 1864–1953）が1899年にバーゼル大学に赴任したことを挙げておかななくてはならない。両者の交流は、後にヨーン・マイヤーがフライブルクへ移ってからでも変わらなかった。むしろその連携はますます深まり、ヨーン・マイヤーがドイツ民俗学協会の会長、ホフマン＝クライヤーがスイス民俗学会の会長となって、ドイツ系の民俗学を牽引することになる。

ホフマン＝クライヤーが担当した講座は内容的にはスイス方言学とスイス民俗学であった。そこでその記念講演は「学問としてのフォルクスクンデ（民俗学）」となったのであるが、このタイトルは半世紀近く前にヴィルヘルム・ハインイリヒ・リール（Wilhelm Heinrich Riehl 1823–1897）がミュンヘン大学においておこなった1859年の講演と同じであった。⁴⁾ それぞれがすでに意気込みの程をしめしていた。その講演においてホフマン＝クライヤーは、民

俗学をとりとめのない知識の集積ではなく、専門的な学問として成り立たせるために対象と目的を厳密に定めることを試みた。

(研究対象の特定) その第一の手続きは、民俗学がかかわる対象としての人間あるいは人間集団を特定することであった。言い換えればフォルクス Kunde (民俗学) におけるフォルクとは何かという問であった。ホフマン＝クライヤーは、それを (vulgus in populo) という言い方で定義した。

フォルクス Kunde とは何か？ この問にたいして、よく返ってくる屈託のない答えがある。(フォルクにかんする学問) というのがそれである。しかし (フォルク) とは何であろうか。このドイツ語の術語には2種類の異なった概念がまじっていることが分からないだろうか。ひとつは政治的・ナショナルな意味としてのポプルス (populus) であり、もうひとつは社会学的・文明論的な意味としてのヴルグス (vulgus) である。このどちらの (フォルク) にフォルクス Kunde (民俗学) はかかわるのであるだろうか。ヴルグスとは何よりも先ず、低次で、プリミティブな思考をし、個性がほとんど浸透していないフォルクのことであり、そこには原初的なフォルクストゥームの本来のあり方が反映している。ということは、それはポプルス、すなわちナツィオンではない。すると、多くのフォルク研究者が政治的な境界に合わせて活動をしていることとのあいだで、一見したところ矛盾が生じる。リヒャルト・アンドレーは「ブラウンシュヴァイクの民俗学」を著し、ヴットケは「ザクセンの民俗学」を書いた。あるいは研究誌でも「オーストリア民俗学誌」とか「ヘッセン民俗学報」といったタイトルがつけられている。しかしそうした場合でも、そこで実際に取り上げられるのは、ナツィオン (ネイション) の生き方の総体ではない。フォルクのなかのフォルク、すなわちヴルグス・イン・ポプルスである。つまりプリミティブな物の見方、フォルクストゥーム的な (土俗的・民衆的) 伝承、儀礼と行事、迷信的な表象、さらに広範な諸層にまたがる低い次元のものとしての文芸・造型芸術・音楽・舞踊・話しぶりといったものである。これにたいして、高次の文明としての学校制度、文学、予防衛生、教会組織、美術、文学、経済システムなどはナショナルな民俗学の枠外であり、ランデス Kunde (国土学) という学問的には必ずしも分明でない漠然とした部立てのなかであつかわれる。

こうした定義はまた、民俗学と他の隣接学との区分の問題ともかさなっている。それはランデス Kunde だけでなく、文化人類学や文化史研究との領域の設定でもある。たとえば文化人類学 (Ethnologie) とかわりにについては、次のように述べている。

……文化人類学の資料収集にちょっと目を向けてみよう。そこには、黒人の諸部族の弓矢、中国の陶磁器の壺、日本の漆器、ラップランドの櫓、インドの煙草の煙管、エジプトのミイラ、それにありとあらゆる偶像と呪物、その他諸々のものが並んでいる。しかしどうして、火縄銃や、ギリシアのアポロ像や、中世の細密画や、マイセンの磁器や、ゴシックの装飾家具といったものは、そこに見当たらないのであろうか。スイスの民俗衣装、農家の彫刻つきの長椅子、像柱、代父の徽章、姿焼きのパンはどうなってしまったのだろうか。

もっとも今日ではこれらの多くが文化人類学においてもとりあつかわれるのであろうが、20世紀始めの頃の状況を考えれば、この指摘は常識的なものであったであろう。そしてこれまた通念通りに、文化人類学は〈自然民族〉(Naturvolk)にかかわるのにたいして、民俗学(フォルクスクンデ)は〈文化民族〉(Kulturvolk)を相手にするのであるという。しかし文化民族における文化的現象のすべてをとりあつかうのではない。その一部である。またその点では、区分がより微妙になるのは文化史との関係である。この個所はたんに両分野の区分を超えてホフマン＝クライヤーの理論の前提となっているところであるから、やや詳しく引用する。

フォルクスクンデは、文化史とはいかなる関係に立つのであろうか。その決定的な差異は名称から明らかになる。文化史(Kulturgeschichte)とは〈文化の歴史〉(Geschichte der Kultur)である。文化とは、より高いものをめざして発展するあらゆるファクターのことである。私が先に行った言い方を繰り返せば(「スイス民俗学アルヒーフ」第1号)、文化とは〈意志表出と発展志向という人間精神の活動に他ならない。自発的生産であれ複製生産であれ、また文化付与であれ文化受容であれ、大事なのはこの点である。〉すなわち文化史において前面に立つのは、個体的・文明的契機であり、他方、民俗学の場合は一般的・停滞的契機である。するとこういう問が投げかけられることであろう。自然現象もまた文化史の領域に入るのではないか、と。たとえば地震、洪水、疫病、火災といったものである。答えは、否である。それらが入らないだけでなく、イナゴの大群も、流れ星も惑星も文化史の対象ではない。しかしそれらの出来事が、人間の精神を刺激して思念に向かわせたり、フォルクストーム的な観念の表出をうながしたりすれば、その限りで文化史にとっても民俗学にとっても重要なものとなる。すなわち疫病や火災が、衛生学とか、何らかの社会的仕組の形成とかにつながるといった場合である。文化史の対象は、時代の要請に応じて指導的な個体が引っ張ることを通じて上方に向かって絶えず発展するあらゆる人間的活動であり、それは最広義においてである。一口に言えば、個体の力の産物であり、〈獲もの〉である。

すなわち文化とは、絶えず上を目指して発展する人間の営為によって形成されるものであり、発展をになうのは個体（個性）であるというのが、ホフマン＝クライヤーの基本的な考え方である。文化は、個体による作品や創作と同義であり、また創作や作品は個体（個性）によってなされるという理解である。しかし、個性的ではない種々の現象も存在する。それらは一般的・停滞的契機によるもの、つまり、ありふれていて、変化もしないような人間の営みである。それが民俗学の対象であるというのである。しかし、ここに問題がある。文化の諸現象は必ずしも個体（個性）的な作品であるか、低級でプリミティヴな様相のものであるかが分明ではない。それはまた文化史の対象か、民俗学の対象かという問題とも重なる。

截然と分けするのは困難であることもある。高度な文化においても、古いフォルクストゥーム的（土俗的）な観念がまじっていることがある。……批判力のある人々にも、その対象が文化史のものか、民俗学のものかが判断できないこともある。

たとえばオーバーヴァリスの草葺きの家はフォルクストゥームに属し、現代の宮殿建築が高次の産物であることは当然である。では、アルプスの牧畜小屋（シャレー）風の都会の家はどうであろうか。そこでは、フォルクストゥームの浸透によって影響された文化の形態がみとめられる。農民の作る陶器には、疑いもなく、フォルクストゥームに起原をもつ図柄がみとめられる。しかしそれらから、マイセンやセーヴルへと上ってゆくあいだには、見極めができないほどの中間段階がある。さらに言えば、フォルクスポエジーとクンストポエジーのあいだはどうであろうか。ゲーテの「野薔薇」やハルプズターのゼムパハー・リート、ヴァルター・フォン・デア・フォーゲルヴァイデの「菩提樹の下で」はフォルクスリートであろうか、それともクンストリートであろうか。シューベルトの「菩提樹」は、作曲家に属するのか、それとも無名の民衆歌謡者のものなのか。

もっと複雑なのは、民衆宗教（Volksreligion）や神話における諸関係である。普通は、高い神話と低い神話という区分がなされる。そして高い神話には洗練された神々や英雄の神話が考えられ、低い神話は霊魂・月・自然物の霊の信仰の領域を動いている。しかし古いスカンディナヴィア人のすばらしい神話も、純然たるフォルクの産物ではなく、神父や歌人がフォルクストゥーム的なモチーフを活用して作られたというのが本当のところであろうし、そうであればクンストポエジー（芸術詩歌）として、文化史の対象ということになってしまう……

しかしまた高度な文芸としての神話にも、神々をめぐる紛れもなくフォルクストゥーム的な観念が関係している。たとえばかのクニドスの崇高なデメーテル像にも、馬の頭をした太古のデメーテルが入り込んでいる。ではどこにフォルクストゥームから芸術への移行をもとめるべきなのか。

また逆の方向の動きも認められる。

純然たる文化的エレメントが、フォルクストゥーム的な観念や習俗に浸透するという動きもまた観察される。

ホフマン＝クライヤーは具体例として、キリスト教の要素に、それ以前のものが取って代わられるという脈絡の諸事例をあげる。またゲーテの抒情詩「絵を描いたリボンに添えて」がスイスの民間で歌謡となっている事例も引き合いに出している。かくして高度な文化にも土俗的な要素がみられ、土俗的な現象にも高度な文化が浸透している。そうになると文化史と民俗学は対象の設定の点では峻別することが難しい中間領域を共有することになる。しかし事態が曖昧であるわけではない。特定の対象について、それが文化史に属するのか、それとも民俗学にゆだねられるものであるかを問うことが重要なのではなく、そうした対象において何がはたらいているのか見極めることである。

(民俗学の種類) こうした行論にも現れているように、ホフマン＝クライヤーの意図は、伝承された種々の慣習や文物の採録に終始するのではなく、フォルクスクンデ(民俗学)にはたらく法則を問い、またその学問としての成立根拠を明確なものにしようとするところにあった。さらにまたそれを学問一般の普遍的なレベルにまで引き上げることをも課題とした。そこでホフマン＝クライヤーは、その講演のなかに、民俗学を2つの種類にわけ1章を設けた。「フォルクスクンデの種類」と言い、その見出しのもとに彼が説いたのは、民俗学には〈血統的民俗学〉(stammheitliche Volkskunde)と〈一般民俗学〉(allgemeine Volkskunde)があり、後者こそ学問が究極的にめざすべきものであるというのであった。

血統的民俗学とは、寄り集まった集団やゲマインシャフト(その集団が狭いか広いかは別はともかくとして、言い換えれば一個の村落か、特定の谷間か、それとも一国か、あるいは多民族を包摂した複合体であるかは別として)におけるプリミティブな観念や土俗的な伝承をとりあつかう。その基本は親族である。すなわち人間にとって原初的な観念からなる特定のグループに向かって行く。すなわちその固有性であり、ないしは(こういう言い方をしてもよければ)総体個性(Gesamt-Individualität)である。これにたいて一般民俗学は、フォルクストゥーム的な観念の原理や基本法則、どこでも通用する発展ファクター、つまりフォルクスゼーレ(Volksseele)を動かす一般的作用因子(allgemeine Agentien)をあつかう。簡単に言えば黒人のバンツ一族にもドイツのポメルン辺境地方の農民にも当てはまる一般的な要素である。それゆえ一般民俗学は、土俗的(フォルクストゥーム的)な観念の形成だけでなく、その伝播や変化や消滅にも注目する

のである。

しかし民俗学のこの2種類の分枝は、たがいに独立しているだけでない。一般民俗学は、その諸法則を、血統民俗学の成果から抽出すほかなく、逆にその一般的な根本法則が血統民俗学の発展にたいして光りを投げかけもする。

しかしこの2種類の民俗学の措定は、中身の点では失望させられる。一般民俗学が解明し到達すべき目的としてホフマン＝クライヤーが挙げている例示は、平板で常識的な脈絡以上ではない。しかし特殊な現象の奥に一般法則をもとめようとする志向が非常に強いということは注目してよいであろう。とりわけその志向が今日も継続している民俗学の国際的な情報交換という作業である『世界民俗学文献目録』⁵⁾に結実することを考えれば、味気ない議論として無視するわけにはゆかない。ともあれ次のような説明である。

(一般民俗学の) 主眼は、それらを、フォルクステュームリッヒ (土俗的・民族的) な伝承の出自あるいは生成、ないしは変化あるいは消滅に向けさせ、その根本原因をさぐりあてなければならぬということに向けられている。

血統的民俗学 (stammheitliche Volkskunde) は、ギリシア人のあいだに風にたいする信奉があったことを確かめる。これにたいして一般民俗学 (allgemeine Volkskunde) の関心事は、そこに一つのモチーフを見出すことにある。すなわち (もしこの場合に借用がなかったとすれば) このフォルクの高度に教養化された航行がそのモチーフが認めらことになる。同じようにして、ペルシア人のあいだの犬にたいする崇敬は、遊牧民には欠かすべからざる犬の不寝番の習性に、またエジプト人のコガネムシ崇敬はこのスカラベが糞を掃除することにおいて、それ (=一般民俗学) はその説明をおこなうことになる。また別の例をとろう。あるフォルクにおいては、新婚の花嫁の前で歌う花嫁歌 (Brautnachtlied) が廃れている。一般民俗学はその原因をたずね、それをこのフォルクの猥褻を嫌う傾向、あるいは当局の条例の形態をとった純粋な文化的影響力にあることを発見する。また民俗衣装が被っている大きな変化はしばしば私たちには不可解であるが、一般民俗学はその動因を教える。それらは国民経済学的な性格であるかも知れない。すなわち工場生産によって材料が従来よりも安価にできるようになったこと、あるいは交通の発達によって手軽に調達できるようになったことなどである。あるいは農民が、農民とみられることを恥ずかしがるといった社会的視点に原因はあるかも知れない。さらにまた、短い上着やズボンの前立てなどを不作法とみなすような道德の変化であるかも知れない。

特に多いのは、あるフォルクの伝統が他のフォルクに移る場合に起きる変化である。民話のもつある種の特徴が、それを受容するフォルクには理解できないか、そのフォルクの諸概念とは調和しないといったことは容易に考えられる。そうした特徴は放棄される

か、改変されるかである。インドのフラミンゴがドイツのメルヒェンでは消えてしまった。これは、キリストの弟子たちが「ヘーリアント」では大公の従者となったのと同じである。これらの推移のすべてをその原因に還元し、また個々の事例から一般法則を抽出するのが、一般民俗学の課題である。

(民俗学の対象は自然法則によって動いているのか否か) 能うかぎり一般的・普遍的な筋道を抽出しようとする志向を表明したとなれば、必然的にふれることになる設問がある。すなわち一般法則を抽出できる(あるいはしなければならぬ)ということは、その対象には一般法則がはたらいっているということではなければならない。そして一般法則の最も純粋なものは自然法則ということになる。すると民俗学の対象は自然法則によって律せられているのであろうかという問いが起きる。なお民俗学の対象として名指されてきたのは、フォルクスレーベン(Volksleben)であった。フォルクの生き方、民衆の生命、その生きて活動する様式といったことである。こうしてホフマン＝クライヤーは、その論理運びの赴くところとして、民俗現象と自然科学との関わりを自ら口にするところまで進んだのであるが、そのとき引き合いに出したのは、当時はかなり知られていたポストという法学者の見解であった。アルベルト・ヘルマン・ポスト(Albert Hermann Post)で、その『民族法学の原理』(Grundriß der ethnologischen Jurisprudenz. 2 Bde. 1894/95)は当時の話題作であつたらしい。

……純粋な精神史的自然、あるいはそう言ってよければ心理学的自然のゆえに、一般民俗学の諸問題はもっと高度である。フォルクステュームリッヒな見方の教養、転移、変遷において一般に活動となる魂の諸力を追跡するのがその本来の課題である。

プリミティブな思考の発生について種々の理論を呈示する気はない。私がそれらを完全に知っているわけではないということもある。ここではただひとつの理論だけを取り上げておきたい。それが原理的な意味をもつからである。すなわち、フォルクストゥームの自然科学的解明である。

A. H. ポストは、『グローブス』誌に発表した「エスノロジーの思考」(“Ethnologischer Gedanken”. In: Globus. 59, s. 289ff.)のなかで次のように述べている。(エスノロジーの結果から言えば、個々の人間の心理活動は、それが感覚世界に出現し特にそれがフォルクスレーベン(共同体の生き方)において動く限り、自然法則の枠内にあることは疑うべくもない。宇宙の大法則は自由意志をもつ人間を前にしてもとどまることはない。)

この美しい文章を虫眼鏡で調べなければならないのは残念なことである。機械的に推移する事象と機械を動かす存在とが混同されている(これは言葉をめぐっても起きる出来事である)。思考の過程それ自体は、そのときには心理組織が機能していることによって、疑いもなくメカニクである。しかしそれはそれに向けての刺激であろうか? 私たちは

それに反対する。これは、個体の感情という決して解明されない底無しの深みから生じるのである。それは、個体の思考過程にその方向を付与するものであろう。

もっとも私にたいしては、個体の個的な思念にもかかわらず、その成員が同じ観念を分有するひとつのグループ全体が形成されるという事実を対置するかも知れない。また同じ習俗が多数の個体においてしばしば変化せずに存在すること、それどころか2つの遠く離れた民族のあいだに際立ったアナロジーが認められることすらある。こうした事実は誰も否定しまい。しかし、そうした観念がいずれの人間においても同じように自発的に成立するということには賛成できない。またまったく同じ現象がどこでも同じ効果を人間に及ぼすということも賛成できない。

たとえばパナマのインディアンのあいだには花嫁を包む風習があるが、これとまったく同じものが私たちのあいだでも、さらにペルシア人のあいだでもみとめられるのは驚くほどである。また脚の脱臼にたいする古高ドイツ語のメルゼブルクの呪文に対応するものには古代インドに完全に重なるものがあって、一見したところ〈自然法則〉の展開を考えたくなるほどである。しかし孤立した裸の事例だけで決めるわけにはゆかない。注意深く比較・歴史的な研究によらなければならない。こうした目を見張らせるほどの一致の場合には、3種類の原因が射程に入ってくる。その1：近似した現象は原初ゲマインシャフト（Urgemeinschaft）に溯る。その2：それらは後世の（直接か間接かはともかく）伝播による。その3：近似した条件のもとで生じた類似の展開の結果である。——この3つのうちはじめの2つは原初ゲマインシャフトの時代にも伝播の原理があてはまるという意味では接近しているところがある。……

このポストの引用は以後の論争においては論題を隘路に追い込むことになり、また血統民俗学と一般民俗学という区分も、今日に裨益するものでない。しかし、こういう筋道を通じてしか、民俗学の理論的検討はできなかつたのが当時の状況であった。そして民俗現象の一致を可能にする3つの要因を挙げるあたりから、ホフマン＝クライヤーの見解は核心に入ってきた。

（民間習俗は誰が作るのか）ホフマン＝クライヤーの論考の意義は、民間習俗の成立にかんする独特の設問にあった。それは、フォルクの活動をその究極的な形態、それ以上は細分できない単純な形態において観察するという志向である。それは一種のシミュレーションの設定でもあった。しかもそのために彼がとった検証の方法は、これまたいかにもその頃のドイツ系の知識人らしいものであった。すなわちドイツ文化における分野を分かたぬ師表であるゲーテを引き合いにして、論をすすめたのである。もとよりゲーテの随筆の一節を、そのための唯一にして掛け替えのない拠り所と見ていたというよりは、知識人としての素養を生かしたと

いうことではあろう。ともあれ、ホフマン＝クライヤーが手がかりにしたのは、聖ロフス伝説にちなんでゲーテが書き記した論評であった。⁶⁾

神話や伝説やメルヒェンの起原を追跡するのは困難であるが、そうした材料が変化を関することについては、ゲーテが次のように述べている。〈さて世の中の人々は、あの美しい聖者伝説を語るのだが、その様は正に競い合いといってもよいくらいで、しかも同時に子供と両親が助け合っているのである。そのように口から口へ、耳から耳へと移ってゆくのが、語り物のそもそものあり方である。そこに矛盾はなく、しかも無限の差異がある。どのようにしてそれが生まれたかと言えば、だれもが自分の気持ちのなかに、内容の一部や出来事の何かを取り入れているからであり、それによって話は、ある部分が退いたり、また別の部分が高まったりし、さまざまに変遷してゆき、聖者の居所も土地々々によって入れ替わることになる〉。

ゲーテの省察は、口承文芸の理論がなお存在していなかった時代のものであることを考えあわせると含蓄を感じさせるが、注目すべきは、ホフマン＝クライヤーがその個所におこなった読解である。聖者伝説を親と子がそれぞれに語り、その交流を通じて送り伝えてゆく場面は、見ようによれば、民俗的な文化伝承の現場であり断面である。広く複雑な民俗現象も、そうした継ぎ送りが寄り集まって成り立っているとみなすことができる。となれば、その一見ありふれた場面には民俗文化の生成と発展の基本要素が隠れているはずである。問題は、その結晶片のような場面に走る法則である。ホフマン＝クライヤーは、それを次のように読み解いた。

私たちの出発点は、すべての人間が一般的に等しい存在であることにあるのではない。反対に、個体の多様性にある。人間は誰もが、違った個性をもっており、それはひとりひとりの感情に反映している。それゆえ、個体が個体らしく活動しているときには、人間の数と同じだけの多様な観念があることになる。しかし人間は、集団として（その集団に大小の差はあれ）、同一の観念をもつことがある。すなわち民俗学は集団観念というものを想定することができる（と言うより想定しなければならない）のだが、これは次のようにして説明がつく。個体のなかにはそのエネルギーが弱い人がおり、そうした非自立的な構成素（エレメント）はより強い構成素に依存する。個体が同じ観念を有するグループを形成するのは、これによるのである。また集団形成が多彩であるのは、フォルクの文化的階梯のためである。フォルクの教養が低いものであればあるほど、個性の強さは薄くなり、その観念は一般的・広域的に（そしてプリミティヴにも）なる。逆に、フォルクの教養が高くなれば、際立った自立的な個性があらわれ、その観念も多彩かつ多様

になる。ホッテントット族の円形部落の小屋が一様であるのに比べるとスイスの村落の家々には変化があり、またそれ以上に大都会の建築は多様である。さらに敷衍すれば、人間精神の所産には本来的にヴァリエーションへの指向が内在し、そこへ多様性を指向する要素をとにかくもまとめあげる紐帯として社会的交流がかさなってくる。したがって精神的所産はどこでも個性的ではありながら、完全にではないにせよ一様なエレメントに向かって順応してゆく。それが社会的慣習と呼ばれるものである。

口承文芸の伝承の様子をのべるゲーテの語り口の自然で率直で屈託のない文章とは対照的に、ホフマン＝クライヤーの分析は、幾度となく反芻され屈折し重疊した自意識の産物である。文化人類学の知識を独自に援用しつつ、ホフマン＝クライヤーは民俗学の立脚点を集団形成すなわち社会形成の基本原則と接続させることを指向した。その考察の赴くところによれば、社会形成のもっとも根底にはたらいで、人間と人間の結合を可能にしている法則は、突きつめると弱者が強者の行動に自分を合わせて行くという動きであるという。その弱者の側の順応と自己変化が、そうでなければばらばらな人間と人間をむすびつけているという。強者の特質は〈明晰な精神と広い視野と独立性〉であり、それが〈個性〉である。それにたいして弱者を特徴づけるのは〈よどんだ精神と狭い視野と依存性〉で、すなわち〈没個性〉である。その没個性が個性にふれて自己を変えてゆくところに〈ダイナミズム〉が起きる、それが基層文化の様相であり、民俗学はその基層文化を解明する学問であるとするのである。ゲーテの時代との懸隔のなせるわざであったかどうかはともかく、それは文学を科学に（たぶん社会科学の部類に入れてよいものに）読み換える試みであった。

しかしこの論考が発表されるや、ホフマン＝クライヤーが意図した通りには受けとめられなかったと言うべきか、あるいは意図が透けて見えた故であったと言うべきか、即座に猛烈な反発を誘うことになり、ここに論争がはじまった。

（続く）

注

- 1) この論争を構成する主なドキュメントは次に収録されている。“*Volkskunde. Ein Handbuch zur Geschichte ihrer Probleme*”, hrsg. von Gerhard Lutz. Berlin [Erich Schmidt] 1958.
- 2) 数種類の言及のなかで、関敬吾氏が次の論考のなかで「民俗学における本質論争 1900-1920 年代」として紹介されたのはその最もまとまったものであり、資料面でも充実している。「独・奥の民俗学の歴史と現状」（民俗学体系第1巻『民俗学の歴史と方法』平凡社 1960年所収, p. 81-116, 特に p. 82-94), しかしかなり難解である。それは、論争全体を「(2) 記述・歴史のおよび比較歴史的方法」「(3) 文献学的傾向」「(4) 諸方法の統合」というように民俗資料の取り扱い方の種類や差異と理解しておられること、またオイゲン・モーク以後の展開を統合とみなして問題が解

決されていったかのように理解しておられることに関係していると思われる。この論争はロマン派を克服しようとする新しい世代の試みであり、またその挫折であったという観点を欠いては理解し辛くなるところがある。

- 3) 経歴そのものを詳細にあつかっているのではないが、ホフマン＝クライヤーが逝去した年に、その民俗学への貢献を回顧したハンス・ベヒルト＝シュトイブリの追悼文が『スイス民俗学アルヒーフ』に掲載された。参照, “*Eduard Hoffmann-Krayer (5. XII. 1864–28. XI. 1936). Erinnerung an meinen Lehrer und Freund*”, von Hanns Bachtold-Stäubli. In: *Archives suisses des traditions populaires. Tome 35 (1936), I–XV. (after p. 240).*
- 4) リールのこの講演も1)の文献に収録されている。他にもこの論考は数種類の復刻がなされている。
- 5) これについては、次の事典の拙文(項目「世界民俗学文献目録」)を参照、『日本民俗学大事典』(吉川弘文館 平成11年)
- 6) 引用された文言は、ゲーテの著名なエッセー『ビンゲンの聖ロフス祭』(St. Rochus bei Bingen)からのものである。1814年に執筆され1817年に『ライン・マイン河畔における芸術と古跡について』の第3冊として発表された『ラインガウの秋の日々』(Im Rheingau Herbsttage)の「補遺」である。ゲーテの散文の頂点として、エーミール・シュタイガーは(ドイツ語のすべての文章が消滅したとしても、この一篇から復元することができよう)とまで評している。またゲーテとキリスト教との関係ではしばしば話題になる作品でもある。翻訳には改造社版ゲーテ全集(實吉捷郎訳)所収や潮出版社版ゲーテ全集第12巻所収がある。