

民俗学における個と社会

——20世紀初めのフォルク論争を読み直す——(3)

河野 眞

On the Individual and the Society as Principles of Folklore — A Study of the ‘Volk-Dispute’ in the German Folklore Circle in the beginning of the 20th century (3) by Shin KONO

Abstract

The present paper, continued from the former two, deals at first with the background of the dispute on the basic problems of ‘Volkskunde’, which began with Hoffmann-Krayer’s daring critique against the romantic school that emphasized a mysterious concept of ‘Volksseele’, the soul of the nation, as the root of all the valuable popular traditions.

The fact that German ‘Volkskunde’, ‘folklore’ in English, had many methodological problems to be resolved so as to be an independent discipline as a modern science was already obvious from some ambiguous principles of this research field proposed by Karl Weinhold, the founder of the German Folklore Society in 1890 or the suggestive research outline of the folk culture described by Heymann Steinthal, a linguist and an advocate of the discipline ‘lingua-psychology’: he wrote to his successors in the first number of the research magazine of the German Folklore Society, stating that the assignments to elucidate the group psychology of the nations were to be inherited by the new Volkskunde.

Secondly, it is discussed here, how the dispute turned after that. As Adolf Strack objected to the Hoffmann-Kayer in 1902, Albrecht Dieterich, a classic philologist, also took side with the former, from his original viewpoint. Dieterich, who was proficient in classical Greek text, found the origin of the manners and customs in the lower class of the society which he named the ‘Mutterboden’ (Mother Soil, this German word has a meaning of ‘compost’, too) and with this concept he threw some light on the thoughts of the romantic school again. Incidentally, he later changed this smart word with the more general term ‘Muttererde’, Mother Earth. This term, however, almost remained neglected in the academic world of folklorists, while his figurative expression itself worked influentially long time.

Thirdly, in 1907 Eugen Mogk, a Nordic philologist and the president of the Association of German Folklore Societies after the death of its founder Strack, took part in the dispute to mediate between the two parties in opposition and tried to bring his discipline to some stability. In his opinion everyone has two types of human being in himself, a natural, primitive person and a cultural, sophisticated person, while the research objects of the ‘Volkskunde’ is primarily set on the former in the cultural society. Then it should be mentioned that Mogk partially attributed the origin of folk culture, especially the fine goods like some kinds of folk arts or some beautiful proverbs, to the personalities in the historical development.

He, therefore, partially recognized Hoffmann-Krayer's theory of the creative individual and the receptive mass. At the same time he also sharply criticized the traditional German intelligence, 'Bildung', and valued the meaning of the lower class that is 'not able to think more than associatively' to the national culture. His theory was essentially a compromise and had a transitive position to the next period in the development of German Folklore.

IV. 補論—論争の背景

エードアルト・ホフマン＝クライヤーとアドルフ・シュトラックの論争は、両者がそれぞれ2回の見解表明をおこなったが、それによって何らかの決着にゆきついたのではない。むしろ、相違が決定的であること、簡単に折り合えないことが明るみにでたのである。しかもそれは彼ら2人だけが抱える特殊なテーマではなかった。民俗学界の共通の課題であることは明らかであった¹⁾。それゆえ彼ら2人の応酬にとどまらず、次に幾人かが加わって議論は続いた。しかしそこへ進む前に、少し時間を溯って背景に目を向けておきたい。すなわちホフマン＝クライヤーの問題提起に至った周辺の事情である。否、中央の事情と言うべきかも知れない。というのは、ここで多少ともふれておかなければならないのは、学術的な民俗学の中心的組織であるドイツ民俗学会の成立の経緯だからである。

A-a) カール・ヴァインホルト

ドイツ民俗学会 (Verein für Volkskunde) が結成されたのは、1890年であった。論争が始まる10年ほど前である。もっとも名称は単に「民俗学の団体」であるが、今日のドイツの中心組織はこの組織の延長であるために、ここではドイツ民俗学会と呼ぶことにする。実は、地域名をつけて限定しないことが、間接的にドイツ全土にわたる団体であることを意図していたのである。19世紀後半以来、ドイツ語圏では民俗学が盛り上がりを見せ、各地で民俗学関係の研究組織や愛好家の団体が作られて活動していた²⁾。なかには有力なものもあって、全土を射程においた統一組織の結成は容易ではなかった³⁾。そうした組織が形式的にも発足するのは1904年までずれこむが⁴⁾、そのさいにもこの民俗学会の存在が前提となっていた。その意味でも、民俗学会はドイツ民俗学の展開の上でエポックを画する団体であった。母体になったのは、首都にあったベルリン民俗学会で、設立を推進したのは、同会の主催者で当時ドイツ圏の民俗学の長老格と目されていたベルリン大学教授カール・ヴァインホルト (Karl Weinhold 1823-1901) であった。

その略歴はこうである⁵⁾。ヴァインホルトはシレジアの牧師の息子で、初めブレスラウでプロテスタント神学を学んだが、同地で教授ホフマン・フォン・ファラースレーベン (Hoffmann von Fallersleben 1798-1874, 歌謡研究家でドイツ国歌の作詞者) や当時ドイツ文学の私講師であったグスタフ・フライターク (Gustav Freytag 1816-1895 文化史家) に接してゲルマニス

ティクに関心を移し、ベルリン大学のカール・ラッハマン (Karl Lachmann 1793-1851) のもとへ赴き、さらに晩年のグリム兄弟に私淑した。職歴では、ブレスラウ、グラーツ、キール、そして再度ブレスラウの諸大学でドイツ語学の教授をつとめ、ベルリン大学へ赴任したのは1889年であった。これは同じくグリム兄弟の門下であったカール・ミュレンホフ (Karl Müllenhof 1818-1884) が長くベルリン大学のゲルマニスティクの教授であったが、その跡を享けたのである。ヴァインホルトの業績の多くはドイツ語史、およびバイエルン方言などドイツ語のダイアレクトの研究であり、その方面では『中高ドイツ語文法』(初版1877年)が今日も知られている⁶⁾。またそれと並行して民俗学にたずさわり、赴任した先々でその方面の後輩を育成した⁷⁾。その学問の傾向は、グリム兄弟の神話学を民俗学の方向へ伸ばしたもので、その点では同じく兄弟に師事したヴィルヘルム・マンハルト (Wilhelm Mannhardt 1831-1880) と近似していた。早い時期に『古ノルディック・ライフ』を著したが⁸⁾、これはヤーコプ・グリムの『ドイツ神話学』を範としたもので、事実ヤーコプを喜ばせたが、後年においてもそれがヴァインホルト民俗研究を規定していた。そして19世紀末になると、ヴァインホルトはグリム兄弟の衣鉢を継ぐ最後の人物として尊敬をあつめていた。

またヴァインホルトは、当時の民俗研究やその関連領域を幅広く結集させるだけの視点と学界での位置をもっていた。成立したドイツ民俗学会は機関誌『民俗学誌』を1891年から刊行したが、これは19世紀半ばに民族心理学を標榜した2人の学究ハイマン・シュタンタールとモーリッツ・ラツァルスが創刊し編集を続けてきた定期誌『民族心理学と言語学』の後継誌の性格を併せもっていた⁹⁾。

A-b) ドイツ民俗学会の成立とその目標設定

ドイツ民俗学会の機関誌「民俗学誌」の創刊にあたって、カール・ヴァインホルトは、一種綱領的な論考を載せた¹⁰⁾。フォルクスウンデがいかなるものであり、それが担うべき独自の課題とは何かという設問である。

フォルクスウンデは今も生成途上にある。正確な調査と正しい方法によってのみ、それは学問にまで高まることができ、ディレクタントイズム (半可通) の危機を免れることができる。 先ず大事なのは、幅広い収集である。すべての資料を、自然科学者が行なうのと同じく丹念に拾い出した上で、能うかぎり純粹に取り出し、(可能な場合は、言語と映像の両面から) 忠実に記録することである。過去から伝わったものを、今日の時代が大規模に破壊している。収集は急務である。

収集の次には、次のことがらが課題になる。すなわち、入手したものが歴史的に跡づけられるかどうか、早い時期にも存在していたかどうか、起源はどこにもとめられるか、その生成の因由は何であるか、などの検討である。

しかし、これで作業が終るのではない。第二の課題は、同様の現象が、他の諸々のフォルクにも見出すことができるかどうか、また比較検討することによって如何なる差異があらわれるか、の調査である。これを行なうことによって、最終的には、ナショナルな規則から出発して、最後には、人間に普遍的な規則を得ることになる。一例として、人口に膾炙された伝説をとろう。魔法をかけられた乙女が、古城で一人の青年の前に姿をあらわして、その青年に救ってもらおうとする。この伝説は、ドイツの各地に伝わっている。学問的な作業の最初は、それが語られている土地を正確に把握した上で、ヴァリエーションをとらえることである。その次は、主な脈絡と福次的な脈絡を弁別し、またそれぞれの性格や年代を調べることである。今の事例では、たとえばその伝説の通常の結末として、青年が臆病であったために救い出されなかった乙女が、一本の若木を指し示すという形態であることにしよう。つまり、その若木がいつか大木になり、伐りだされて、揺り籠がつくられることになるが、その揺りかごに眠る幼子こそが、彼女を救い出すとの予言である。そういう筋になると、これは起源的には、ドイツの伝説ではなく、アダム説話ないしは十字架柱説話から派生したことが分かる。

年代の検討の場合に問われるべきことがらとして、ドイツの英雄伝説あるいはドイツの神々をめぐる神話には、それと親近な伝承が存在するかどうか、また伝承を援用することによって伝説における最古のドイツの（南ドイツ、なろうことなら西ゲルマンの）形態が見出されるやも知れぬとの希望が得られる。またそこから進んで、特に北ゲルマンの伝説資料との比較を通して原ゲルマン形態を復元できる可能性も開けよう。

最善は、（私たち [=ドイツ人] の場合は）古いゲルマン神話——早い時期に英雄伝説に転換してしまっただが——がたとえば親近な諸民族のあいだなどに現われる諸形式を調べ、また自然現象が民族心霊（Volkseele）を揺り動かし、あるいは倫理的衝動から神話が生まれた因由を探求することである。

これらの研究を進めれば、最広義での伝説の歴史的展開はきわめて広い意味で取り上げられることなり、また叙事ポエジーの歴史も援用され、その歴史自体も豊かなものになる。かつてヤーコプ・グリムはいみじくも、叙事詩と寓話の歴史は口頭伝承の研究によってはじめて可能になる、と語った（Jakob Grimm, Kl. Schriften VIII, 560）。

まさしく文学史が土台となっはじめて、昔話の研究は活発になるのである。ちなみに昔話については、学問的な調査によって、とりわけテーオドア・ベンファイ（Th. Benfey）がパンチャタントラの翻訳につけた序文によって、多くの話がアジア各地に分布するだけでなく、アジアから伝わってヨーロッパにも広く分布している文学作品や口承文芸とつながっていること、それゆえ多様な起源に由来する要素が寄り集まったものであることが明らかにされたのであった。

ドイツの子供と家庭のあいだのメルヒェンについては、すでにヴィルヘルム・グリム

が、その増補版への注解において、いずれのメルヒェンも広大な親族圏を背景にもっていることに言及した。新たな発見がなされるごとに、説明は範囲は広がるのである。(その点から言えば、) 大多数のメルヒェンが遥かな東方に起源を持ち、それが伝播し、それゆえ混交が著しいが、それは取りも直さず、メルヒェンをことごとくゲルマン神話とみなすのは危険であることを教えている。しかしまた、民間口承をを忠実に記録し、話者の思考・表現形態を正確に書きとめることは、それらが純然たる原資料と認められる場合には、常に重要な作業となる。もっともそれらもまた批判と検証が必要であることは、言うまでもない。

これらの事例は、フォルクスレーベンの精神面からとったのである。有形の文物を記録し、事実を批判的・歴史的に検証する場合にも、同じ手続きが、すべての材料について行なわれなければならない。民俗儀礼と民俗行事において然り、衣装において然り、家屋・民家においてもまた然りであり、要するにフォルクスクンデのすべてにおいてそれがそれがもとめられるのである。

しかしこれは何を意味するか。全体を構成する要素にはどのようなものがあるのか。
——それを以下に図式として挙げよう。

この概説に続いてフォルクスクンデが研究対象とする領域を列挙しているが、そのなかから特に詳しく説明がなされる〈宗教〉の項目を抜き出す。これはまた、ヴァインホルトやその周辺の人々の中心的なテーマでもあった。

諸民族の自然宗教とその財物たる伝説や歌謡、これはまた神話でもあるか、それはフォルク心霊 (Volksseele) の最古にして玄妙なる産物にほかならない。それゆえ神話の研究は本誌にとって欠くべからざるものとなろう。——もっとも研究者にとっては同じくここを眼目とする他の諸々の学問もあるにしても。またそれだけに、超感覚的・神秘的な諸々の観念・思念・慣習において、私たちは活路を開こうと思う。伝説、昔話、説話、祝祷、呪詞、それにあらゆる不可解な慣習は、学問研究の材料として収集に値する。収集の他に、私たちはまた学術的な読み解きや、批判的な区分けを行ないたい。なぜならこれらの材料は、長年月のあいだに構成要素がくっついて、まるで礫岩ようになってしまっているからである。

多くの神話はまた多くの有形表現 (bildliche Ausdrücke) と結合している。これらの形象は、歪んだ文化あるいは社会民主主義が真正の思料や観念をまだ破壊するに至っていないところでは、最古の時代から今日までフォルクのあいだで生き続けてきた。それらは、山や野の素朴な人間に、大都会やその活動が天と地から彼を切り離していないところではどこでも自然が及ぼす強烈な印象から生成したのである。その印象から、最古の

多神教の神々が成立したのであった。またその初発の形姿は、今もなお多くの土地で言いまわしや格言のかたちで認められ、フォルク心理学と神話研究にとってかけがえのない資料となっている。

しかし神話はまた、それだけでなく、キリスト教でも異教でもなく、下位の観念や俗信圏からの増殖物においても認められる。ゲルマン異教における迷信や魔術(Aberglauben und Zauberesen)がそれである。それらは、片隅におかれ、民衆的安心や正当な典礼の敵となっている。それらはいたるところにあり、また今日もそうである。迷信は、特定の民族や特定の宗教と結びついているのではなく、一般的な人間性(ein allgemein Menschliches)そのものである。

迷信と結びついているものに民間療法がある。すなわち、迷信と同じくすべての民族のあいだに広まっている医術で、それは宗教、魔法、初期の段階の医学といった種々の源泉に溯る。

最後に注意を向けるべきは、キリスト教を信奉する諸民族によって創られた聖書外の形象、敬虔な行事、脈絡で、それらはキリスト教神話(christliche Mythologie)としてまとめることができ、その起源から見ても、研究に多くの課題を提供している。宗教的な民間伝承や神話という全般的な土台が大事であることはもちろんだが、このキリスト神話をも踏まえながら、最大限に慎重かつ繊細に諸要素を弁別することによってのみ、確実な成果に到達することができる。

A-c) カール・ヴァインホルトによる民俗学の課題設定

以上からもうかがえるように、カール・ヴァインホルトが構想するフォルクス Kunde は次のような特徴をもつものであった。

- ① デイレクタントイズムの克服——学問的な民俗学を発展させることが必要であるが、これはディレクタント(半可通)が横行しているという状況を克服することを含んでいる。——19世紀には、民俗学は全国的、またヨーロッパ規模で膨大な数のアマチュアの参加を得ていたが、それと共にアマチュアの一部では非学問的な傾向が広まっていた。他方、民俗学はまだアカデミズムのなかに地歩を占めていなかった。非常に多数のアマチュアの参加は他の学問分野にはみられない民俗学の特色で、独特の強みであると共に、コントロールできない要素をかかえることになった。ヴァインホルトがディレクタントの克服を急務と考えたのも、これに関係していた¹⁾。
- ② 民俗学は、個別事象の把握から一般的法則に進まなければならない。では一般法則はどのようにして行き着くのか、またその根拠はどこにあるのか。個別事例を比較検討することによって、より普遍的な脈絡に行き当たる。
- ③ 民俗は、本来、自然現象が人間にあたえた影響によって形成される。逆に言えば、自然

にたいする人間の反応である。その反応する主体はフォルクスゼーレ（民族心霊）であり、反応によって成り立った形態がフォルクスレーベン（民族の生き方）である。それゆえ、フォルクスレーベンは、人間に一般的な性格をみせる。

- ④ ドイツの場合、フォルクスレーベンがもっとも明確にあらわれるのは、上古においてである。それは、反応が歴史的経緯によって複雑になる度合いがまだ軽微な段階の位相である。そして上古人の精神と生活の基本を伝えるのは神話である。それゆえ学問的な探求がもっとも幸運に追跡に成功した場合は、ドイツ人にとっての上古であるノルディック（北方）神話に溯ることになる。
- ⑤ しかしまた、すべての民俗的現象を、ノルディック的上古にまで溯らせることはできない。たとえば、昔話のかなり多くはインドに起源を負っていることは、テオドル・ベンファイによって解明された。
- ⑥ 神話とキリスト教の関係。キリスト教の世界においても、人間は自然や社会にたいして基本点な反応をしめしてきた。それらは、キリスト教の典礼や教義の周辺部で表出された。それはキリスト教的な色彩を帯びてはいるが、また一般的でもある。それば迷信である。それらをキリスト教世界の神話と呼ぶことができる。——カール・ヴァインホルトは、宗教よりも神話に、より普遍的な性格をみとめたのである。
- ⑦ 伝統社会の崩壊を憂慮し、またその社会民主主義にその責を負わせるなど、保守的な姿勢も現われている。

B-a) シュタインタールと民族心理学

ドイツ民俗学会の機関誌『民俗学誌』が、19世紀半ばから刊行されてきた学術定期誌『民族心理学と言語学』の後継誌の性格にあることは先にふれた。次にこの側面を取り上げておきたい。

『民族心理学と言語学』（Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft）は、2人のユダヤ人の言語学者ハイマン・シュタインタール（Hajim [Heymann] Steintal 1823-1899）とモーリッツ・ラツァルス（Moritz Lazarus 1824-1903）が1860年に創刊し、以後一貫して主宰してきた定期誌で、1888年まで20巻を数えた。これが民俗学の研究誌に引き継がれたのは、シュタインタールとヴァインホルトのあいだに研究者としての繋がりがあったからである。シュタインタールは1863年にベルリン大学の言語学の教授となっていた。カール・ヴァインホルトがベルリン大学へ移ったのはようやく1889年であったが¹²⁾、赴任すると共に、首都の幾つかの民俗学関係の研究会や同好会をまとめて一種の連合組織であるベルリン民俗学会（Verein für Volkskunde in Berlin）を組織したことをみれば、活動的であったのであろう。また『民族心理学と言語学』には以前から寄稿していた¹³⁾。そうした事情から、身体に衰えをきたしたシュタインタールがヴァインホルトに委ねたのである。

ところで〈民族心理学〉の名称は言語学者ヴィルヘルム・フォン・フンボルト (Wilhelm Frhr. von Humboldt 1767-1835) に溯る。そしてその著作集の編集も手がけたシュタインタールとラツァルスがこれをキーワードして学問分野を提唱したのであった¹⁴⁾。

それゆえその基本的な立脚点はヴィルヘルム・フォン・フンボルトを踏襲していたが、そのさい注意したいのは、フンボルトの用語〈民族精神〉(Volkgeist) である。フンボルトの場合それは言語本質の論議と不可分に結びついた概念であったが、シュタインタールにおいては、そのキーワードの位置づけはやや微妙である。それは学問の展開が必然的に求めたものであった。もっともフンボルトの言語観やその民族精神の概念の内容となれば、それ自体が容易でない設問であるが、目下の脈絡では特に次の点に注意をしておきたい。

フンボルトが言語研究の定礎者のひとりであることは言うまでもないが、同時にその言語観には今日の通念と一致しない諸点も少なくない¹⁵⁾。その第一は、言語の本質を論じるにあたって、発生の仕組みに重点をおいたことである。もとよりその脈絡のみを一直線に述べているわけではないにしてもである。それゆえ言語とほとんど一体のものとして民族精神 (Volkgeist) が措定された。第二は、言語を記号とみなす今日の行き方とは、概ね反対の極となっていることである。多様な言語の相違は、音声や記号の相違ではなく、世界観 (Weltanchten) そのものの相違なのであった。しかしまた第三の特徴として、フンボルトの言う民族と言語との一体性の強調には、ヤーコプ・グリムとは趣が異なるか、あるいは強調の程度に相違が認められる。また始源への関心を補完するように、個人の言語使用と所与の言語との緊張関係にも一定の注目がなされている¹⁶⁾。しかしまたこれらの特徴からうかがえるのは、やはり言語の始源にたいする強い関心で、その限りではヤーコプ・グリムと基本的には重なっていた。

フンボルトにたいするシュタインタールの距離は、要するに時代の相違であった。民族心理学をシュタインタールは〈諸民族の精神生活のエレメントと法則にかんする学〉と定義した。そして諸民族の精神的特質を規定しているとみられる諸関係のシステムを学問的に呈示することに、その目標を設定した。またそのときの民族心理とは、言語、神話、宗教、祭祀、慣行、法、文献資料が寄り集まった複合体であった。これは言い換えれば〈言語の総体〉でもあった。かくして〈観念と概念から成る総合財産は、たとえその分有と活用の大きさと程度において個々人のあいだに差異があるとは言え、民族体の全メンバーに共通の所有物である。しかし《民族精神》は、他を規定するものであるのみでなく、個々人によって担われ、作られるものでもある〉とされたのである。

こうした見方は、言語集団 (多くの場合は言語民族) にたいする個体の独自な役割にも留意していたフンボルトの見解と重なっている面がありはするが、重点の置き方には違いがある。民族 (Volk) という場合、シュタインタールでは、それぞれの民族の始源の状態ではなく、主要には諸民族の現実の言語的様態に向けられた。それゆえ、Volk を Nation と言い換え

もした。すなわち同時代の様態ないしは一般的特質であり、少なくとも原初の様態ではなかった。その点ではシュタインタールは、先人たちの言語研究につきまわっていた本質論＝始源論ないしは発生論という強迫観念を免れ、それによって神秘性を脱却した面があった。

シュタインタールは、『民俗学誌』の創刊号に、ヴァインホルトの発刊の辞の次に〈読者に〉向けたコメントを寄せた¹⁷⁾。一種の申し送りであるが、そのコメントを読むと、ここで追っている一連の議論が19世紀半ば以来ドイツ思想界で広く意識されていた問題案件とつながっていたことが分かる。注目すべきは、シュタインタールが意欲の点では少しも衰えていず、むしろ自らの研究誌を終らせる文章において〈民族心理学〉の意義を改めて述べ、そこに新たな視点を提唱したことである¹⁸⁾。

それによると、民族心理学は、研究誌の終刊後もいささかも重みを減じるものではないとして、その目指すところを全うする上で、既存の4つの学問分野がそれに通じる門戸の役割を果たすことになるという。第一は一般的に言われるものとしての心理学である。第二は、エスノロジー（民族学）であり、この脈絡の故にフォルクスクンデの研究誌が後継者になることができるとし、民族心理学は〈心理的エスノロジー〉と言い換えてもよい、としている。第三は、歴史（学）で、人間精神の発展史をあつかうことをもって関連性が強い述べている。この3種類について解説を加えたあと、シュタインタールは、第四の門戸として、新しく形成されつつある学問分野に注目して、力説した。それが社会学であった。

B-b) シュタインタールの「読者に」から

ラツァルス (Prof. Lazarus) と私が編集してきた『民族心理学と言語学』が20巻を数えた。……

民族心理学 (Völkerpsychologie) は新しい術語であった。そして多くの敵をもった。そもそも、意識のメカニズムに関する学問としての通常の心理学ですら、この世紀 (= 19世紀) には歓迎されなかった。ロマン主義者や神秘主義者はそれに反発した。物質主義者には、形而上学の残滓と映った。民族心理学の場合は、心理学の理解者にすら、民族心霊 (Volksseele) という誤った観念を持ち上げるもののように受けとめられた。最後に親しい友人を見出したが、それは民族心理学などといったものはずっと昔からおこなわれ、これからも進歩してゆくものである故に、ことさらしい名称は余計であると言うのであった。これら全ての人々は、私たちを読んだのであろうか、私たちの論説を吟味したのであろうか。それはどちらでも良い。最も乱暴であったのは、実は親しい友人達に他ならなかったのである (ハウプト, シェーラーその他)。……

民族心理学の名称を以って、私たちは発明や発見を誇ろうとしているのではない。これまでほとんど着手されないか無計画に耕されてきたにすぎなかった領域があることを示そうとするのである。それはすこぶる広大にして肥沃であり、それゆえ入植地として

推奨するに足る領域である。私たちは、W. フォン・フンボルトの教示や、地理学者カール・リッターをつぶさに研究した。そして当時掲げたこの名称に、今日なお何ひとつ付け加える必要を覚えないのである。逆に私たちが努力してきたのは、私たちが新奇なことを言っているのでも、前代未聞のことがらを求めているのでもないことを分かってもらうことであった。

民族心理学へ入るために、そこに通じる3つの門戸を挙げよう。

……………

第一は、通常の意味での心理学である。……

……ハルバルトが、次のように述べている。《心理学は、個人としての人間を観察する限りでは、一面的なものにとどまらざるを得ない。》社会のなかでは、また社会を媒介にしてはじめて、人間は精神的な存在なのであり、動物的な有機体という自然状態から個性ある人格へと上昇する。そして精神は、個体や人格である前に、一般的な精神であり、客体的精神であり、それは取りも直さず民族心理学の対象となるところのものである。民族精神 (Volksgeist 複数) のみがそうした全体精神を形づくるかのように言われるが、そうではなく、宗教的な共同体精神や、身分集団の精神、また学派とか芸術的な集派、その他諸々のものがある。しかしまたそれらはいずれもナショナルなまとまりによって包含され、担われ、相互交流の関係に立っている。……

……………

第二に、エスノロジーが民族心理学へ通じる第二の道になる。

民族心理学への第三の門戸を開けるのは、歴史学である。……

……………

しかしごく最近、民族心理学に向かう第4の門戸が社会学において開かれた。すべての学問領域のなかで最も若いこの部門は、ダーウィンの後継者たちによって形づくられた。一般には、進化論の創始者は自然の観察によってはじめて生存競争の観念に導かれたとみなされているが、事実は逆であって、むしろ人間の間での交流を元にした着想であった。従って、諸々の原理が自然現象に応用されたことからすれば、それが人間集団をも明らかにすることになるのは、当然の逆流であったと言えよう。パウル・フォン・リーエンフェルトは、その『未来の社会科学への見解』において、次の点で先人たちを非難した。すなわち、人間を個体として考察することに終始し、人間社会が〈まとまった実体〉、〈実体として有機体〉、すなわちそこでは個体は細胞の役割を果たしていることを理解していなかったと言うのである。そのときの立脚点は、精神心理学のそれであるとした。それゆえ彼の上記の著作の第三巻は「社会の精神物理学」となっている。そもそも社会学とは、徹頭徹尾心理学的でなければならない以上、そういうものであろうし、また他面では、人間社会の心理的事象の探求を課題とするところから、民族心理学と重

なるはずである。差異は、僅かに社会学が社会の現実の諸関係にかかわり、それゆえ法制や市民存在、さらに国民経済学の諸関係と取り組み、思惟生活にはふれないことだけである。その意味では、社会学は、民族心理学の半分を分かつことになる。その対象は、諸民族の文明である——文化と対立するものとしてヴィルヘルム・フォン・フンボルトが区分した意味での文明である。自然の王国をその発展のすべてにおいて追跡したあと、最後に到達したのが人間社会という領域であった。動物の生活には心理という契機は欠けている。また社会性もまったく欠けているか、部分的に働いているにすぎない。それに対して、人間の生活では、この両者が決定的な意味をもっている。したがって、民族心理学は、諸民族の行動に向いているという意味では、ダーウィン主義者にとっての社会学に相当する。

ところで名称とは何であろうか。ただの音声にすぎないなら、無意味である。箱に貼ったレッテルなら、どうであろうと構わない。しかしどんな言葉でも（特にそれが学問名称ならなおさら）、そこに何かを考えないわけにはゆかない。しかしリーエンフェルトが精神物理学 (Psychophysik) を〈自然科学の方法に則った心理学〉としたのは、間違っていた。誇りも卑下もなく、私は、自然科学だけが認識を作り出すという迷信から脱却しなければならぬと思う。私は上述のように、精神物理学の正しさに言及した。リーエンフェルトは、正しい手続きをもとめて、実際はその社会学をアナロジーに貶めた。社会という有機体は神経細胞と神経組織を有する、とリーエンフェルトは言い、社会的な細胞とは個々人 (Person) であるとする。神経細胞と個々人の役割のあいだには、本質的な同一性があるであろうか。リーエンフェルトは、社会科学は、〈自然学の一分肢であり、また補助学〉であると嘯いたものである。——神経細胞と共に、細胞間の物質もあるわけだが、社会においてそれにあたるのが、言語や貨幣や芸術などであるというのであった。これに、アナロジー以上の意味があるであろうか。ここでは、社会組織は〈リアルな〉組織とみられているのか、それとも単なるアナロジーとして考えられているに過ぎないか、どちらであろうか。しかし私が思うに、精神は（肉体とまったく重なるわけではないにもかかわらず）現実的な何ものであると考えるのでなければ、社会組織が（精神性にもかかわらず）徹頭徹尾現実態であることが理解できなくなる。精神と肉体のあいだにアナロジーが成り立つことは確かだが、だからとて両者の存在が類似や自立を証すわけではない。〈自由、道徳、法、宗教などの諸概念は、そうしたアナロジーによってリアルな土台を得るわけではない〉。

.....

最後に、私は本稿を締めくくるにあたって、学問的なフォルクスクンデ (民俗学) は、その範囲を狭く限るか広くとるかとはともかく、常に心理学のディシプリンとなるものである と言っておきたい。すべての精神的存在、すなわちルターやレッシングのような傑

出した個体 (Individuen) もまたフォルクのなかにある。国民精神 (National-Geist) は、どの個体精神にとっても、出発点ないしは終着点、あるいはその両方である。それゆえ民族心理学ないしは学問的なフォルクスクンデは、精神活動の特定の部分ではなく、省察の特殊な方法に他ならない。省察が総合的であれば民族心理学と呼ぶのがよく、分析的であればその省察はフォルクスクンデや歴史学に近づくのである。

B-c) シュタインタールの論点

シュタインタールにおいて注目すべきは、次の点である。

言語学から出発し、必然的に集団心理を課題としたのであったが、言語主体として前代以来指定されてきた〈Volksgeist〉の概念に修正をほどこしたことである。シュタインタールが、集団心理の所在として、幽遠な過去や始源に溯ることを潔しとせず、歴史的変遷が組み込まれたものとしての現在に目を向けたのは、前代への修正に他ならなかった。すなわち、Volksgeist といった根元概念の神秘性を払拭し、具体的な諸関係に置き換えて、それによって学問的に探求することを可能にしようとしたのである。また心理学の実際の研究対象という観点から、集団心理を根元的な集団に限定せず、二次的な集団にも適用した。学術活動における学派や芸術の流派などである。それと並行して、集団心理の担い手ないしは所在として〈国民精神〉(National-Geist) を重視した。これは国民国家という現実の状況のなかでの集団心理を問題にせんがためであった。同時にそこには、国民国家が、人間の多様な精神的な小集団を総合する枠組という視点もはたらいていた。

こうした立論の背景としては、ロマン派の視点が、少なくとも部分的には綻びをきたしていたことが挙げられよう。ロマン派の思潮においては、言語文法から法や慣習にいたる人間集団の精神財を強く意識したものの、その考察は多くの場合、根元的な状況の想定と結びついていた。根元とは、言い替えれば生成因である。ロマン派の特色は、ものごとを評価するにあたって生成の根拠を何よりも重視したことで、要するに遡源志向であった。すなわち過去が現在を規定するのであり、過去そのままでないものは、後世の歪みなのであった。もっともロマン派のそうした視点が長くヨーロッパ世界を支配してきた思考や判断基準にたいする一種の挑戦ないしは試行であり、それゆえ特異な方法であったことを看過すべきではないが、冒険意識や緊張や自覚が薄れば、現実から遊離し独善的に陥る危険性をもっていた。19世紀後半ともなれば、ロマン派の視点は学問研究の方法としては破綻をきたしていたのである。

C) ヴァインホルトとシュタインタールの位置

このように見ると、カール・ヴァインホルトとハイマン・シュタインタールに共通していたのは、19世紀初め以来の先人やロマン派の思潮との距離の意識であった。ヴァインホルト

の場合はグリム兄弟であり、シュタインタールにおいてはヴィルヘルム・フォン・フンボルトである。学術的にはもちろん、思想史的にも一時代を代表する巨人たちであることは間違いないが、その思想の基本に、すこぶる神秘的なものが付着していたことも看過できない。すなわち文化的現象の根底に、グリム兄弟にあつては *Volksseele*、フンボルトにおいては *Volksgeist* が想定され、文化的な重要な多くの現象は、そこから発露したままの姿であるか、それとも生成のままの原形を維持できず歴史の変転に遭って不当に歪められた形態であるか、どちらかなのであつた。

グリム兄弟やフンボルトの特質は、言語現象の飽くことなき探求と精緻な分析が、かかる神秘的な根元的な概念と結びついていたことであつた。また根源的なものにすべてを還元するという点では、現存するものは静止した諸関係にあるほかなかつた。グリム兄弟におけるこれらの諸点については、すでにゲルマニストのヴィルヘルム・シェラー (Wilhelm Scherer 1841-1886) が指摘していた¹⁹⁾。1900年前後になれば、グリム兄弟の神話研究に一種のオプティミズムがみられることは普通に指摘されるようになっていた²⁰⁾。そして正にこの点に、ヴァインホルトやシュタインタールの意義があつたと言えよう。

V. アルブレヒト・ディーテリヒの〈母なる大地〉(培養土)の概念

A) アルブレヒト・ディーテリヒの経歴

以上は、論争の先行きを見るのに先立って、当時の状況を振りかえつたのである。それを土台にして再び論争の推移に移ると、次に取り上げるべきものとして視野に入ってくるのは、アルブレヒト・ディーテリヒの見解である。もっとも時間的な順序から言えば、ホフマン＝クライヤーの設問への反応がテーマとなつたヘッセン民俗学会 (*Hessische Vereinigung für Volkskunde*) の第一回総会でアドルフ・シュトラックと同じ会場で行われた講演であつた。したがってシュトラックと並んでもうひとつの対応が同じ時になされたことになる。しかし内容の面で後続の展開と関わっている点があるため、この場所であつかうのが相応しい。その論争への関わり方がやや特異であつたのには、論者がこれまでに取り上げた数人とは違い、ゲルマニスティク出身ではなかつたことが関係している。先ず略歴である。

アルブレヒト・ディーテリヒ (Albrecht Dieterich 1866-1908) は、本来、古典文献学の専門家であつた。特に初期にはヘレニズム時代の天地開闢説話の形成過程に関心を寄せ、主にギリシア語文献を駆使し、さらに当時エジプトの砂漠から相次いで発見されたパピルス文書をも積極的に活用して、グノーシス派の教理にまで至る一連の伝承を解明しようとした。代表的な著作に『アブラクサス』がある²¹⁾。また広く古典古代 (ギリシア・ローマ世界)、とりわけ古代ギリシアのエキスペートであつた。宗教事情にも関心が強く、ミトラ教の典礼の復元も試みた。そしてそれらを土台として、次第に関心をゲルマン黎明時代に広げていった。1893

年にギーゼン大学で古典文献学の教授となり、フォルク論争に加わった頃はそのポストにあった。その後、1903年にハイデルベルク大学へ移って古典文献学と宗教史を担当したが、42歳で亡くなった。その門下からはゲルマニストも育ったが、特によく知られることになったのが、ナチスの御用学者となったオイゲン・フェーレであったのは痛恨であったろう²²⁾。

ディーテリヒの講演は「フォルクスクンデの本質と目的」と題して行われ、またそれがディーテリヒの民俗学にかかわった最初でもあった。つまりこの時期には、さまざま専門分野の人々が、フォルクスクンデの名称のもとに集っており、そのディシプリンを手探りしていた面があったのである²³⁾。

B) アルブレヒト・ディーテリヒ「フォルクスクンデの本質と目的」から²⁴⁾

〈フォルクスクンデ〉からその本質をより明確にすることを心がけてきた。フォルクスクンデとは、フォルクについての知識である。またその場合のフォルクとは、フォルク全体のなかの諸々の下層、したがってポプルスではなくヴルグスであるとされる。それは正しいと言ってもよい。しかしまた次のことも考慮しなくてはならない。すなわちここでは〈フォルク的（土俗性・民衆性）なものすべて〉（alles das “Volkstümliche”）が課題なのであり、またフォルク性はポプルスのなかのもっとも高い諸層のなかにも生きて活動しているということである。〈volkstümlich（フォルク的・土俗的）〉と言うとき、私たちは〈フォルク〉が何であるかをもっともよく理解することになる。すなわち第一にそれは、特定の教養によって形づくられたり変形させられたりしていないすべての人々、すなわち〈フォルク〉である——ちなみに教養（Bildung）とは、その確固たる伝統の影響力を強めて、フォルク圏とその諸世代を、フォルクに疎遠を強める軌道にひきずり込み、彼らを無意識で自然な思考や感情から切り離すところのものである。その境界はもちろん常に流動的であるが、他方では、教養ある人々とフォルクの境界は、外面的な世界よりも内面的な世界において、より強く存在する。〈フォルク〉のなかの〈教養ある人々〉は自分たちが、ちょうど培養土から生成するようにそこに根拠をもつ〈フォルク〉について〈知識をもつ〉をもつ。そうした知識は、教養が混迷と混乱の度合いを深め、自然と生から離れてペダンティックな体系性と総合的抽象思考にさまよいこぼれさまよいこぼれほど、ますます必要性が高くなる。私たち書斎の人間あるいは書類束や書物の人間にとっては、私たちの生の課題をまっとうするために私たちのフォルクの生から離れる以外にないというのは、嘆くべきことと言ってよい。そうした遊離に私たちが気づいていない場合でも、それは事実として私たち学者の研究の内的な欠陥につながっている。

……………

フォルクにかんする学を、広義の学問分類に該当させるなら、それは文献学(Philologie)

ということになる。そこでゲルマン文献学は、ゲルマンの諸民族を歴史的推移における表出においてあつかう学問ということであり、また古典文献学とは古典古代の諸民族の文化全体にかんする学問であり、同様にセム文献学はセム系諸民族の文化全体の学問である。文献学は、今日では歴史学になってきている。フォルクスレーベン全体を把握しようとする文献学者なら誰でも、それが文学であれ法であれ宗教であれ、諸現象の層序においてその推移をたどって研究をおこなっている。しかし歴史的なできごとの個々の局面や個々の人々の行動にまで解剖しても、本質にも生成事情にもたどりつかない。それが簡単に分かるのは、言語である。それはフォルクのなかで成り立ったのである。それは幾千という人々によってなぞられてきた——なぜならフォルクはひとつの口しかもたないのではなく、個々人のいずれもがひとつの口を備えている——比較的遅くなってからのものである創造的芸術家の言語創造でも持ち出さないかぎり、意識的に創造する個人の業を歴史的事象のなかに想定することはできない。直接的に宗教的な思考、宗教的観念・習俗は、研究者が個体による形成を発見できようのないフォルクスレーベンのなかで、前歴史的な状況において形成されたのであった。これは慣行・習俗一般も、社会の仕組みも、歌謡やメルヒェンや民話といった言語形成体もそうである。文化の没歴史的な土台におけるこれらすべての創造に個体がどのようにかかわったかなどという設問はほとんど意味がない。あらゆる歴史的なフォルクスレーベンにおける有機的連関のある下層であることはあきらかであって、すべての個体の活動も人格的な創造もフォルクスレーベンという培養土 (Mutterboden 母なる大地) から生い育ち、フォルクスレーベンという生きた材料を变形したのであった。……

かの生の下層において、私たちは、豊かになりゆくすべての生成の形式と手段のもとに言語があるのと同様、すべての思考の形成のもとには宗教的思考があることを知っている。その宗教的思考は歴史時代に入って儀礼・行事となり、また歌謡や口承文芸となって自立した形態をとるにいたった。言い換えれば、フォルクの儀礼・行事、フォルクの民話・メルヒェン、それに歌謡は、フォルク宗教と密接に結びついている。それゆえフォルク宗教は、フォルクスレーベンの認識において最も重要である。フォルクとは——これは紛れもないことと言ってよいはずだが——文化民族の下層である。フォルクスクンデとは、文化の〈下部世界〉(Unterwelt)の解明と認識に他ならない。

あらゆる歴史的研究は、自己の問題を深めて行けば、かならずこの土台 (Untergrund) にたどり着く。宗教や、法形態・国家形態、歌謡、ポエジー一般、そしてその起原の形態をたずねようとする文献学は、自己が取り組む文化のフォルクスクンデを行わなければならない。フォルクストゥーム的 (土俗的) 信仰・文芸と歴史的宗教・ポエジーの境界が流動的であればあるほど、いずれの文献学者も、その境界すなわち直接的なフォルクストゥームの境界を越えて下にむかって歩む必然性が高まる。ドイツ・フォルクスク

ンデがあるだけではない。フランスのフォルクスクンデがあり、イギリスのフォルクスクンデがある。ギリシアの、ローマの、セム族の、ユダヤ人の、インド人のフォルクスクンデであるわけである。歴史的文化が成長した場所では、それは〈フォルク〉という培養土（母なる大地）から生い育ったのである。文化が生い育ったところのみ、フォルクスクンデがあるのではない。〈フォルク〉から文化が生い育たなかったところでも、その〈フォルク〉は〈クンデ〉（学知）に値しないのではない。いわゆる下層（Unterschicht）は、歴史的展開による上層（Oberschicht）がなくてもそれだけでも存在するのであり、それは一般に自然民族（Naturvölker）と呼び習わしてきた無文化の諸民族（kulturlose Völker）の場合がそうである。生の表出において毫も歴史的文化による改変や修正を受けてこなかった〈フォルク〉を研究する意味がどこにあるかを論じるのは、この課題ではない。この最後の諸研究は、今日進んでいる作業の枠外である。

C) アルブレヒト・ディーテリヒの論点

ディーテリヒの見解において注目すべき諸点は次である。

- ① ディーテリヒは、ホフマン＝クライヤーの社会区分の構図そのものは受け入れた。すなわちフォルクとは文化民族の〈下層〉ないしは〈下部世界〉のことであるとした。その上で民俗学の対象が〈下層〉にあることも受け入れた。なぜならそこが、*Sitte und Brauch*（民俗儀礼と行事）があり、口承文芸が行われる場所だからであった。
- ② しかしホフマン＝クライヤーの下層が、現実の社会における下層民衆と重なっていたのにたいして、ディーテリヒの下層は現実の特定の集団や階層という性格は希薄で、むしろ想定されたものであった。それをディーテリヒは〈*Mutterboden* 母なる大地〉（培養土）と呼んだ。
- ③ ディーテリヒの特徴は、この *Mutterboden* という修辞性の勝った語彙を着想したことにある、またそれを中心に繰り広げられた観がある。ホフマン＝クライヤーは、民俗学が対象とする民俗儀礼・行事や口承文芸は個体によって創られ、下層によって受容されると考えた。これにたいしてディーテリヒは、〈下層〉とは培養土であるが故にすべてはそこから生まれ得ると主張した。そうした根元の理念を措定したことで、ディーテリヒの論は、シュトラックと同工異曲であった。しかしロマン派の先達たちの *Volkseele*（民族心霊）といった概念をそのまま受け継がなかった。それゆえシュトラックのように逆戻りの観を呈しなかった。
- ④ ディーテリヒもまた教養（*Bildung*）を否定的に評価した。
- ⑤ 注目すべきは、ディーテリヒが自己の研究者としての生き方を、フォルクから遊離したものと痛切にとらえていたことである。依るべき母体でありながら、そこから離れてしまったという問題を論理的に呈示したことによって、ディーテリヒはその後一般的になっ

てゆく問題の明確な意識者になった。さらにその亀裂を解決する方法として倫理的な指針を提示した。曰く、〈まことにフォルクを動かすのは、それを知る者のみである〉と言うのである²⁵⁾。この発言に、ナチズムへの先駆的な呼応を見る向きもあるが、その当否はともかく、この種の突き詰め方が1930年代に増殖したのは事実であった²⁶⁾。しかし世紀初頭の方法論議にその責を負わせるのは行き過ぎで、むしろフォルクスクンデを手がける者が抱え込む矛盾に無自覚ではいらなかったということであろう。

- ⑥ そういう敏感さは、自然民族の評価をめぐる自己撞着に気づいたことにも表れている。すなわち、下層を〈母なる大地〉であるとして称揚すれば、必然的に上層を伴わない下層そのものの存在である自然民族に行き当たる。それをどう扱うかという問を設定して、自縄自縛の手前で回答を回避したのである。
- ⑦ これらの論点のいずれも、ディーテリヒが古代ギリシア世界を主要な対象とする古典文献学の出身であることから、他の論者とは違った意味合いを帯びた。ディーテリヒはすでにその早い時期の著作で、古代ギリシア人の神話創造をとりあげて、それが Volkssgeist の所産であるとした上で、時代の推移と共に原初の力強さを失い退化してゆくという脈絡を呈示していた²⁷⁾。
- ⑧ ディーテリヒにおいて積極的なのは、すべての民族にそのフォルクスクンデを想定したことである。その点では、ディーテリヒは特定の人種や民族に特殊な優越性を付与するような偏見を一応免れていたと言える²⁸⁾。

D) アルブレヒト・ディーテリヒの位置

アルブレヒト・ディーテリヒは、古典文献学が異常に大きな意義をもった時代の人であった。もとより、歴史を見わたすと文献資料の厳密な批判が回天の業に伸びて行くことは皆無ではないが、それは間接の効果であり、本来は過去の空白を丹念に埋めてゆく作業である。しかし19世紀後半のドイツでは、その地味な手作業が、不相応なまでの観念の高揚を伴った。ドイツ社会が長期の不統一状態から国民国家としての一体性に向かうにあたって、古ゲルマン時代にまで溯って自国の系譜を再解釈することを求めたのである。近代国家の根元を歴史の黎明に想定するというパラドックスでもあった。ロマン派に内在していた要素でもあるが、それは文書庫の外の一般の期待とも重なった。しかしゲルマン上古だけが、依拠すべき淵源ではなかった。遡源志向には二次的な幾つかの脈絡もからんでいた。

目下の課題との関係で注目すべきは、本格的形成に向かっていた近代国家ドイツをヨーロッパ文化の始源古代ギリシアに接続させようとする志向があったことである。これより早くヘルダーリンの燃焼と狂気があったことは、今は問わない。19世紀後半のドイツでは、古典文献学を出発点としたフリードリヒ・ニーチェが予言者然たる文化解剖に進み、ハインリヒ・シュリーマンが古代ギリシアに身を焦がしたことは誰しも知るが、天才の出現自体は奇跡的

であったにせよ、条件は具わっていたと言えよう。ニーチェとシュリーマンを産んだ時代の土壌は、多くの才能に過去との尋常ならざる架橋をもとめたのである。この時期に古典文献学に進んだ者たちが、時として地道な作業と過剰な観念の複合の様相を見せたことは決して不思議ではなかった。蓋し古典文献学の手堅い碩学ウルリッヒ・フォン・ヴィラモヴィッツ＝メレンドルフには「悲劇の誕生」が許容できず、怜悯と幻影の衝突光を浴びて蘇ったトロヤの遺品が信じ難いものと映ったのは象徴的である。

アルブレヒト・ディーテリヒという学究の位置は、文化史のかかる状況のなかに位置づけることができよう。

補足しておくべきは、ディーテリヒが〈母なる大地〉を後に一般論として呈示することを企図し、この語彙に替えて〈地母神〉(Mutter Erde)を用いたことである。再度古代ギリシアに立ち返ってデーメーテルを論じ、同じ観念がヨーロッパの上古の諸民族に広く基層として存在し、またそれが現行の習俗にもつながることを予想したのであるが、その書物は民俗学界では特別の反応を呼ばなかった²⁹⁾。〈母なる大地〉(培養土)という言い方が新鮮で刺激的だったのである。

VI. オイゲン・モーク

A) オイゲン・モークの経歴

かくして「ヘッセン民俗学報」の第1号(1902年)を舞台に、フォルク論争のもう一方の面々が論陣を張ったのであるが、やがてしばらく議論は止んだ。しかし問題が解決されたのではないことは明らかであった。シュトラックやディーテリヒの論は、ロマン派以来の立脚点に近く、保守的であった。しかしまったくの守旧ではなかった。注目すべきは、やがて新しい学術組織が成立したことである。シュトラックはヘッセン民俗学会の創設者であったが、さらに進んで1904年に、ドイツ全土の民俗学の研究組織や団体をまとめる機関を提唱し、その結成にこぎつけた。これが頂上組織としてのドイツ「民俗学協会連合」(Verband der Vereine für Volkskunde)である。シュトラックもまた、民俗学に独立した学問としての形態を整備する必要を感じており、それが方法論になり、また組織編成になったのである。これにはヴァインホルトが創設したドイツ民俗学会が、必ずしもその役割を果たしていないという認識もあったようである³⁰⁾。その設立の会合はライプツィヒで開催されたが、それは同地でゲルマニスティクを担当していた大学教授オイゲン・モークとの協力関係の故であった。この協会連合は、ドイツの学術諸分野が20世紀前半を通じて時代の激動に直面するなかで、一定の役割を果たしたが³¹⁾、しかしそれはなお先のことである。そして1906年にシュトラックが亡くなると、当初からの協力者であったモークが1907年に後を継いだ³²⁾。次に取り上げるのは、そのモークが主宰者となった年に会報に発表したもので、その所論からは、前代からの

方法論争に決着をつけて学界を安定させたいとの志向がうかがえる。

オイゲン・モーク (Eugen Mogk 1854-1939) は、ゲルマニストと言っても専門はノルディスティック (北欧語・北欧文学研究) で、1896年にライプツィヒ大学で北欧古典文献学の教授となった³³⁾。その分野では『ノルウェー・アイスランド文学』(1889年)がある。そしてそれを土台にして、以後、宗教史に分野を広げ、『ゲルマン神話』(1891年)や『ゲルマン宗教史と神話』(1906年)などを著したが、それらは、当時の意味での民俗学と関心と基本的に重なっていた³⁴⁾。モークは、それより前1899年に刊行されたドイツ民俗学の概説書の性格をもつ『ドイツ・フォルクストゥーム』において、既に主要な執筆者のひとりでもあった³⁵⁾。

なお付言すれば、モークは初期の北欧文学の研究を除けば、民俗学におけるフォルク論争の一角を占めることで記憶されているが、その他に、上古のゲルマン人の人身供犠を論じたことで今日も知られている³⁶⁾。モークのゲルマン宗教史や神話学の著作は概して、文献の挙示もジェネラル・レファレンス以上ではなく、従って専門書とは言えないが、この人身供犠論は文献史料で裏付ける学術論考の体裁をとっている。しかしいづれにせよ、モークの民俗学関係の著述は、当時のネオロマンティシズムの思潮そのものであった。すなわち、ヤーコプ・グリムの『ドイツ神話学』がバイブル的な指標となるだけでなく、すでに初版が刊行されていたJ. G. フレイザーの『金枝篇』が例証として多用されている。

B) さてその方法論考である。「フォルクスクンデの本質と課題」と題され、ドイツ民俗学会の会報に掲載された³⁷⁾。

共通の目的を追求するにあたって一致点があることは望ましいが、その目的に通じる道と手段は多様であり、観点もまた同様である。むしろこれらをめぐっては、論争がなされなければならない。党派に分かれての闘いによって互いの見解は明らかになるのであり、論争題を持たないような学問は死んで涸れて行く。フォルクスクンデはもちろんそうした部類に属しているのではない。フォルクスクンデは、私たちの学問的・実践的営為が促されるときには、思考する頭脳には戦場を提供し、戦士を要求する。

.....

上に挙げた諸例から明らかになるのは、教養人も非教養人 (すなわちフォルク人間) と同じくフォルクスクンデの素材になるということである。どんな人間にも、同時に二つの人間が生きている。自然人間 (Naturmensch) と文化人間 (Kulturmensch) である。後者は反省的・論理的思考を特徴とし、前者は連想的思考を特徴とする。教養人のあいだでは、通常の生活では文化人間が優勢であるが、彼もまた連想的思考形態の圏内のなかに入るときには、その状態になる。そのときには教養人も非教養人、すなわち自然人間と同じ階梯に立っている。ちなみにシュルツェがその『自然諸民族の心理』(Schultze,

Psychologie der Naturvölker, S. 242)において次のように言っている。〈高度な文化段階、あるいはもっと具体的に言えばかなり高度ないしは最高度の文化段階にあるフォルクであっても、そのあらゆる部分において徹頭徹尾等質な存在ではない。その内部にあるのは、深部の、それどころか最深部の教養・非文化（これは野生と言ってもよいが）という群れの層（Bevölkerungsschichten）である。……全体にかんして言えることは、個体にもあてはまる。個体は誰ひとりとして、ゲエテですら、そのあらゆる部分においてまで等質の状態にある文化的存在ではない。私たちの誰の中にも、野生人間 der wilde Mensch（倫理的な意味でも知的な意味でも）がまどろんでおり、時としてそれが頭をもたげる。〉連想心理というこの状態は頻繁にあらわれる人もあれば、そうでない人もいるが、同様にそれが強くあらわれる階級（Klasse）とそうでないものがある。個体の場合で言えば、外界の印象が魂（ゼーレ）に強くはたらくために、情感の動きが反省的理性を圧倒し、魂はこの情感の影響のもとで物事をとらえ再現するのである。そのとき外界は、周囲の自然と重要な生の事象、さらに同胞とその言葉・行為・仕事の成果とが一体になって形成される。これらを通じて、そのとき人は伝承の縛りのなかにあり、周囲の影響とその伝承のあいだには内的な連関が成り立っている。なぜならこの場合は、伝承は外界が祖先に及ぼした印象に他ならず、その印象が世代から世代へと受け継がれてゆくのである。フォルクスクンデがかかわってきたのは、この連想心理の反射表出であった。またその点においてフォルクスクンデは、個体の商量的悟性が決定的な意味をもつものである歴史学とも文化史とは反対である。

.....

連想心理（psychische Assoziation）をフォルクスクンデの中心におくことによって、……さまざまなことがらがあきらかになる。まず第一に結果されるのは、フォルクスクンデの研究の対象は、今日の形態で言えば農民、またさらに正確に言えばその営為が自然の中でおこなわれる諸身分ということである。なぜならそれらの人々のあいだでは、その教養ならびに自然のなかでの営為のために、連想的思考が強力だからである。それとまったく同じことは、子供についても言うことができ、子供たちの歌や遊びはフォルクスクンデの豊かな材料である。また男女の差異という面から言えば、女性の方が、男性よりも連想的思考への傾向が強い。それは女性の方が、男性よりもフォルクストゥームの表出が多少強いことによって分かる。高まりゆく教養、それは悟性の論理的鍛練のことであるが、それが連想心理をますます圧迫している。それゆえ高い教養をもつ諸々のフォルクや血族は、低い文化段階のフォルクや血族ほどには、フォルクスクンデの材料にはならない。私たちが如上の意味でフォルクスゼーレの表出とみなすものにとって、一般的教養は最も邪悪な敵であることは言うまでもない。連想的思考形態からは、また実にさまざまな民族の精神的所産が大きく一致することも分かってくる。すなわち文化

フォルクの精神的所産と自然民族の精神的所産でもある。なぜなら外界が人間に及ぼす作用は、根本のところでは、すべての人間において等しいか近似しているからであり、ただその表出の仕方だけがそれぞれの民族によって異なるからである。フォルクスクンデの本質を把握するにあたって、諸民族の情緒のあり方が果たす役割の重要性に注目するのはこの故である。自然人間 (Naturmensch) は、外界の諸現象を感情 (Gefühl) によってつかむのである。諸現象は彼の情念 (Seelenstimmung) を支配し、その都度その都度の情念によって彼は諸現象を再現する。外界が人間の魂に及ぼす同じ作用から、(同じ出自をもちそれによって規定されたフォルク人格 Volkscharakter にたいして形式においても表現される) 民族精神 (Volksgeist) の所産の集成的性格が明らかになる。連想的思念の場合には、諸個人の精神的所産は後退し、個性はまったく希薄になる。フォルクスクンデが対象とする多様な精神的産物が大衆 (Masse) に由来するのではなく、いずれも特定の個体に出自を負うことは、誰もが知っている。私たちは、あちこちでそうした人格を示すことができる。すなわち民衆歌謡や、家屋銘文や、民俗工芸などにおいてである。しかしこれらの精神的産物は反省を伴ってはず、全体すなわちフォルクの感情・思念のなかにどっぷり浸って形づくられているので、私たちはそれらを、誰が創始者であるかが私たちには分からない所産と同じくフォルク精神 (Volksgeist) の産物とみなすことになる。それゆえ個体はフォルクスクンデの材料の源泉から排除されるべきではない。それは、反省的悟性の根拠である個性においても同じである。フォルクスクンデの本質をこのように把握すれば、個体の精神作業の所産がどのような条件の下でフォルクスクンデの素材になることができるのかが、容易に明らかになる。民俗工芸のかなり多くの部分、民俗衣装、民俗的な (フォルクストウムリッヒ) 建築、さらに歌謡、ことわざ、それどころか多数の迷信や儀礼までが高次の文化、また個体の精神作業に帰せられることを、私たちは知っている。これらが反省的な精神作業の刻印を示す以上、それらは文化史に属すべきもので、民俗学の対象ではない。しかし自然人間 (Naturmensch) がそれらに喜びと馴染みを覚え、この感情で受け入れ、作り変えてゆくやいなや、それらはフォルクスクンデの対象の圏内に入ってくる。連想的に思念する者であるフォルクは、それらを追形成するのではなく、追感得するのである。その作り変えは、反省的な精神活動によるのではなく、感受性と情感を伴った精神活動である。

このように説明をつけたあとなら、フォルクスクンデの領域とその課題をさらにしぼりこむことが可能になる。そこから見ると、学問としてのフォルクスクンデの研究対象は、連想心理によって生成し、連想心理によって継ぎ送られ、あるいは改変されてゆくフォルクの精神的産物ということになる。すなわちの〈フォルク〉の産物を探求するのである。そのフォルクを、私たちの協会は、時には地誌的な統一体、時には政治的な統一体と理解している。しかしこの統一体の一部、すなわちヴルグスなる低い諸層 (die

niedereren Schichten) だけをあつかうのではなく、個体の言葉や行動や所産に上述の思念形態が認められるかぎり、すべての個体をあつかうのである。フォルクスウンデはひとつのフォルクの産物、それもたいていは文化フォルク (Kulturvolk) の産物をあつかう。しかし諸現象の心理的要因 (psychische Ursachen) を解明し、フォルクの根本性格 (Stammescharakter) を明らかにするためには、他の諸民族や、また特に諸々の自然民族における平行現象を比較と参考のために引き入れなければならない。

C) オイゲン・モークにおける民俗学のあり方

- ① モークは、ホフマン＝クライヤー以来の二層論、すなわちヴルグス・イン・ポプローのように社会のなかの特定の階層と考えられていたのを、同一の人間のなかに2種類の要素があるとした。すなわち、どんな人間にも、自然人間と文化人間の2種類の人間が同時に生きているというのである。それゆえ民俗学は、〈ヴルグスなる低い層序〉だけが研究対象ではなく、個体の言葉や行動や所産であっても、そうした思念形態が認められるところでは探求するのであって、それゆえ〈すべての個体〉をあつかう。もっともかかる考察は、程度の差はあれ、ホフマン＝クライヤーにもシュタインタールにも認められる。
- ② 自然人間においては連想心理が優勢であり、それゆえ自然人間は群れの存在と言ってもよい、とした。これは直接的には心理学者シュルツェの考察に依拠した論であるが、民俗学において後に大きな影響力をもつことになるリュシアン・レヴィ＝ブリュールの名著 (1910年、ドイツ語訳が1927年) 以前であることは注意してよい³⁸⁾。おそらくアドルフ・バスチアンの文化人類学の理論が背景にあったのであろう³⁹⁾。なお連想心理とは、自然人間が外界の刺激を感情によって受けとめて再現する過程を言う。そこでは理性や悟性は働かず、したがって個性は機能していないとされるのである。
- ③ 民俗学が目指すのは、自然人間そのままで終始した存在である未開民族ではなく、文化民族のなかの自然人間とその表出であるとされた。
- ④ ひとりの人間のなかに上記の2種類の要素があるものの、どちらかの要素がより優勢にはたらく場合があるとされる。連想心理が勝っていることでは、文化人間よりも自然人間、都市民よりも農民、成人よりも子供、男性よりも女性がそれにあたり、対比的に見ればこれらの方が〈フォルクストゥームの表出が多少強い〉、としている。
- ⑤ しかし民俗的な文物は、自然人間の要素によるものだけではない。民俗学が対象とする〈精神的産物は大衆 (マス) に由来するのではなく、個体に出自を負う〉として、具体的には民衆歌謡、家屋銘文、民俗工芸などを挙げ、さらに迷信や民俗儀礼も個体の産物であるとするなど、創造は個体に負うとするホフマン＝クライヤーの見解を受け入れている。その上で、それらの精神財や文物がいかなる条件のもとにあるかが問題であるとし、反省的な精神作業の性格を強く持つ場合は個体の産物であるから、文化史があつかうの

が相応しく、民俗学の対象ではなくなるという。逆に、連想心理のなかにある場合には、人間のなかの自然人間がそれらを楽しんだり改造したりしているため、民俗学の対象となる。——同種類の文物であっても、それが作用するさいの状況や実際に受容される条件によって、個体の創作である場合もあれば、民間習俗のこともあるとしているのは、先人たちとは違った視点である。もっとも、モーク自身が、この論点を非常に強調しているわけではなく、調整や折衷として述べたという性格のようである。しかし民俗色を取り入れた工芸品の創出と一般的普及・様式化という近・現代の現象を扱う時には一定の有効性をもつ視点とは言えよう。

- ⑥ 前代からの数種類のキーワードを踏襲しているが、モークがそれにこめた意味には、工夫の跡が認められる。Volkseele は〈民族（あるいは共同体）心霊〉ほどの意味で、人間が外界に反応するときの深奥の原動力を指している。なお自然民族の行為はそれが直接的に表出されたものに近いと考えたようであるが、だからとてそれにことさらプラスの意義を付与したわけではなく、自然民族への蔑視もみとめられる。また Volkseele の率直な表出を妨げる要素として Bildung（教養）を挙げ、マイナスの評価を下した。また Volksgeist については、人間が集合で思念し行動するときにはたらく精神的様態を指しているため、集合精神とか集団精神といった意味になろう。

D) オイゲン・モークへの評価

モークの論は、折衷案であった。その動機は、対立する諸説をとにかくもまとめて学界を安定させようとするにであったようである。その意図は、注目すべき結果に結びついた。

第1は、上にまとめたように、民俗学が対象とする文物の起源を2種類想定したことである。ひとつは、自然人間が外界に反応して起こす感情的な再現ないしは連想心理であり、もうひとつは、個体の精神的営為の所産である。その点では、モークは民俗現象に二元論を導入したわけである。もっともその行論に歯切れの悪いところから見ると、ホフマン＝クライヤーの個体起源に立つホフマン＝クライヤーと、ロマン派的な根源的な集団心意に起源をもとめるシュトラックの対立を何とか融合させようとの工夫に重心があったようである。

なおこれに関連して注目すべき2番目は、民俗文物であっても、精神的な内容をもつものは個体の所産とが理解をしていることである。すべて創造的なものは精神の働きによるのであり、それゆえ個体を措いてはその生成はありえないとするのである。ホフマン＝クライヤーが強く言い出したこの見解は、一端表明されれば、有無を言わせぬほどの説得性があつたわけである。したがってモークにおいては、民俗文物と個性との関係は完全には分明ではないが、これがやがてハンス・ナウマンの二元論につながって行くのである⁴⁰。

第3は、真剣な取り組みにもかかわらず、理論組みを支える基本概念において、その考察は必ずしも突きつめられていないことである。その最大のものは、フォルク (Volk) の概念

であり、またその派生語のフォルクストゥーム (Volkstum) の無批判な使用である。フォルクストゥームはすでにその提唱からほぼ100年が経過していたが、その意味するところは、実際にはいよいよ曖昧模糊になっていた⁴¹⁾。フォルクスクンデの本質を考察するにあたって、派生語のもつ実感に寄り掛かった説明に陥ったのである。たとえば、フォルクスクンデの対象において、男性よりも女性において連想的思考が強いと説いているが、その証拠として〈女性の方が、フォルクストゥームの表出がかなり強いことによって分かる〉といった文を綴っている。性差云々の中身を問題にしているのではなく、そこでの論理性が問題である。つまり同語反復なのである。フォルクストゥームをどう訳すかは今はともかく、××が民俗学の対象になるのは、××には民俗性が強いからであるといった、堂々めぐりの様相を呈してきたのである。フォルクやフォルクストゥームという基本的な術語を定義することが本来は緊要であったはずで、また当初はそれが意識されてもいたはずであるが、行き着いたのは、基本概念の前での思考停止であった⁴²⁾。

第4は、Bildung (教養) への否定的な論調がいよいよ固定してきたことである。ドイツ語の Bildung (教養) の語彙は、ドイツの知識人がヨーロッパの文化に関わってきたの過剰な意識を映すと共に、それを共通項とする社会的階層の指標であった。過去数世紀にわたって支配的であった社会システムが破綻をきたしたことが、その語彙への不信感の因由であったろうが、社会学的な考察にまでは進まないまま、教養が民俗文物の阻害要因として否定的に説かれるのである。

第5の特徴は、ロマン派の概念がさすがに重みを失ってきたことである。ホフマン＝クライヤーが Volksseele や Volksgeist の概念を頭から空疎なものとしたことは先に触れたが、他の論者はそこまでは進まなかった。しかしそれらを無批判に根元的な概念や究極的な隠喩として称揚するような単純さは姿を消した。モークにおいても、それらはもはや崇高な概念としては扱われていない。そこに時代の動きがあったのである。

注

- 1) 1902年以来、ドイツ民俗学会の機関誌には論争について報告がなされている。参照、*Aus den Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde*, von J. Bolte und O. Ebermann. In *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*. Jg. 13. Berlin 1903. S. 126–128, 255–256, 351–352.)
- 2) 民俗学関係の諸団体の成立経緯については、次の学史文献がいずれも部分的に取り上げている。参照、Wolf Krönenkamp, *Die Entwicklung der Ethnologie und die frühe Volkskunde*. In: *Ethnologia Europaea*. Bd. 18 (1988), S. 25–52.; Ingeborg Weber-Kellermann u. Andreas C. Bimmer, *Einführung in die Volkskunde / Europäische Ethnologie*. Stuttgart 1985 (2. erw. u. erg. Aufl.), S. 66f.
- 3) ドイツ全域を统一的に運営する民俗学の組織が難航し、幻に終わった計画もあったことについては、次の文献を参照、Wolf Krönenkamp, *Gescheitert und vergessen: Folgendes aus der Geschichte der Volkskunde*. In: *Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte der Volkskunde im 19. Und 20. Jahrhundert*,

herausgegeben von Kai Detlev Sievers. Neumünster 1991, S. 171-192

- 4) 諸団体をまとめる頂上組織が1904年に成立したことについては、本稿の後続の個所を参照。
- 5) カール・ヴァインホルトについては(注8)に挙げた著作の始めに収録された解説が経歴を詳しく紹介している。
- 6) Karl Weinhold, *Mittelhochdeutsche Grammatik*. 1877, Nachdruck: 1967 u.a.
- 7) グラーツ時代にヴァインホルトから影響を受けた人物には中高ドイツ語辞書で知られるマティーアス・レクサー (Matthias Lexer 1830-1892) がおり、レクサー自身も始めケルンテン州のクリスマス歌謡とクリスマス劇の収集など民俗学の調査をおこなった。参照、レオポルト・シュミット著 (河野眞訳) 『オーストリア民俗学の歴史』(名著出版1992) p. 157.
- 8) Karl Weinhold, *Altmordisches Leben*. 1856.; 復刊版: K. W., *Almord. L. Bearbeitet und neu herausgegeben von Georg Siefert*. Stuttgart 1944 [Kröners Taschenausgabe, Band 135] これには編者の詳しい解説が付いている。
- 9) 定期誌『民族心理学と言語学』については後続の(注10)を参照。
- 10) Karl Weinhold, Zur Einleitung. In: *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*. Jg.1 (1891), S. 1-10.
- 11) ディレクタントイズム(半可通)がドイツ民俗学の推移にあたえた影響は、特に第二次世界大戦後の民俗学の再建の過程でしばしば重大視されたが、当該の時代のなかでこれが明確に意識された発言として注目してよい。ディレクタントイズムについては、L. シュミットの考察を参照、レオポルト・シュミット著 (河野眞訳) 『オーストリア民俗学の歴史』(名著出版1992) p. 157
- 12) これについてヴァインホルトの記伝者は、〈通常ならリタイアする年齢であったが、しかし青年のように旺盛な研究に取り組んだ〉とのコメントを付けている。
- 13) 例えば最終号に掲載された次の論説がある。Karl Weinhold, *Was soll die Volkskunde leisten?* In: *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*. Bd. 20. S. 1-5.
- 14) 〈民族心理学〉の概念については、次の文献を参照、Willy Hellpach, *Einführung in die Völkerpsychologie*. Stuttgart 1954 (3. Aufl)). またヴィルヘルム・ヴントがやはりこの学問名称を提唱したことに注意したい。Wilhelm Wundt, *Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte*. 10 Bde. 1900-20.)
- 15) フンボルトの言語観については、比較的最近の解説で、概ね標準的と思われる次のトラバントの著作を参照、ユルゲン・トラバント著/村井則夫訳『フンボルトの言語思想』(平凡社2001年, Originalausgabe: Jürgen Trabant, *Apeliotes oder der Sinn der Sprache: Wilhelm von Humboldts Sprach-Bild*. München 1986.) 因みに第一の点については次の解説文がある。〈フンボルトの初期著作における中心的主題である詩的次元と政治的次元の交錯点において、いまや個々の歴史的言語の多様性という主題が現われる。諸々の言語は、いわば政治的個体たる諸民族の詩的想像力、つまり《特質》(天才)である。〉(p. 38) また第二の点については、次の評言がある、〈フンボルトはきわめて明確なある認識をもっていた。それは、ルネサンスにおいて切り拓かれ、十七世紀の合理主義という空白期間を経た後、十八世紀に再びようやく広がり始めた認識、つまり、個々の言葉の意義は、個別言語において主観的に形成された内実であり、表示から自立して存在するどころかむしろそれと不可分の統一体を成しているとする認識である。〉(p. 79), また個々の言語がそれぞれ世界観という内容と結びついていることについて、フンボルトの言葉を引用しながら、次のように解説される、〈《精神の労働》は、人間の多様な共同体の内、歴史的に実にさまざまな仕方では実現されている。言語および思考は複数的に、つまり諸々の言語として自らを産み出すが、そのそれぞれはただそれだけで十分なのである。言葉は音と思考、表示と意味との総合的統一である以上、異なった言語において用いられる言葉は、普遍的に同じ意味を表しながら質料的な記号としては異なっているというわけではなく、すでにその意味において異なっている。個々の言語は、異なった世界なのであり、

- フンボルトの表現を使えば、異なった《世界観》なのである。) (p.66 / 67)
- 16) これについて (注14) に挙げたヘルパツハの解説を参照。
- 17) H. Steinthal, *An den Lesern*. In: *Zeitschrift d. Vere. f. Völk. Bd. 1* (1891), S. 10-17.
- 18) このコメントについて、I. ヴェーバー＝ケラーマンは、それまでになかった新視点による指針との評価を行なっている。Ingeborg Weber-Kellermann u. Andreas C. Bimmer, *Einführung in die Volkskunde / Europäische Ethnologie*. Stuttgart 1985 (2. erw. u. erg. Aufl.), S. 57.
- 19) シェーラーによるグリム兄弟の評価については、その伝記を参照、Wilhelm Scherer, *Jacob Grimm*. Berlin 1865, 2. Aufl. 1885, 3. Aufl. mit Vorwort von Ludwig Erich Schmitt. Hildesheim u.a. 1985. 当時23歳であったシェーラーが全力を傾けて偉大な先人の検証を試みた著作であり、今日から見ても慧眼を首肯させられる論点が少なくない。そこでは、グリム兄弟の基本概念が神秘的に過ぎることへの明確な指摘や、その昔話の収集が早くから世評が高かったのとは裏腹に兄弟自身の昔話の理解には疑問が拭えないこと、さらに兄弟の過剰なナショナリズムに対する危惧の表明などがみとめられる。しかしグリム兄弟の圧倒的な声価は、シェーラーの存在をもってしても、ドイツの諸学界で兄弟の業績への批判的視点が育つことを妨げた。
- 20) カール・ヴァインホルトの著作の序文としてその略歴を記したジーフェルトは、ヴァインホルトが〈グリム兄弟のオプティミズム〉を脱却したという表現を挟んでいる (注8の文献)。
- 21) Albrecht Dieterich, *Abraxas. Studien zur Religionsgeschichte des spätern Altertums*. Leipzig 1891 (Fs. f. Hermann Usener) なおアブラクサスは、元はヘレニズム時代に溯る〈時の神〉ないしは〈歳神〉で、ヨーロッパの中世まで時間と結びついた呪文となった。数字7と縁が深く、“abra”がヘブライ語の数字4に由来するなどとされるが、明確な語源は不詳。鶏頭蛇脚の人物像で表されることもある。Cf. *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Bd. 1, Sp. 99 “Abraxas”; *Meyers enzyklopädisches Lexikon* Bd. 1, S. 157 “Abraxas”。
- 22) アルプレヒト・ディーテリヒの門下からオイゲン・フェーレとフリードリヒ・プフィスターが出た。オイゲン・フェーレについては、次の拙論を参照、「ナチズムに同調した民俗研究者の再検討——オイゲン・フェーレの場合」愛知大学文学会「文学論叢」第126号 (2002) 所収。もとより門下生がナチスに走ったのはディーテリヒだけではなかった。
- 23) フォルクスクンデは一般的な語彙であり、特定の人物を名づけ親とする特定の分野ではなかった。それゆえ互いに連絡のない人物やグループがそれぞれフォルクスクンデを名乗り、そのなかには民俗学という訳語が合わないようなフォルクスクンデが幾らもあったのである。グリム兄弟の弟子たちの系統のフォルクスクンデは神話研究を基本とし、これがドイツ民俗学会に発展していったが、他方、19世紀後半にリールが標榜したフォルクスクンデはグリム兄弟の系統とは繋がりがなく、リール自身は広義での〈国家学〉であると解説していた。オーストリアのヨーハン大公 (Erzherzog Johann) のフォルクスクンデも啓蒙主義以来の国土学・統計学など独自の系譜に根ざしていた。さらに20世紀には民族体運動 (Völkische Bewegung) のなかからもフォルクスクンデを名乗る者が現われたが、ルーゲ (Arnold Ruge) や M. H. ベーム (Max Hildebert Boehm) のフォルクスクンデは右翼的な政治思想・運動であった。
- 24) Albrecht Dieterich, *Über Wesen und Ziele der Volkskunde*. In: *Hessische Blätter für Volkskunde*. 1 (1902), S. 169-194.
- 25) この個所は抜粋版には取られていないところから、従来あまり重視されていなかった。ここに注目したのは、先年早世したアシオン教授 (マールブルク大学民俗学科) で、オイゲン・フェーレの研究の過程でその背景の思想という角度から、ここにナチズムと重なるものを指摘したのである。Peter Assion, “Was Mythos unseres Volkes ist”. *Zum Werden und Wirken des NS-Völkundlers Eugen Fehrle*. In: *Zeitschr. f. Völk.* 81 (1985), S. 220-244, bes. S.

- 26) 人口の大半は都市民衆であり、それゆえ工業や商業に従事しているという現実と、存在の根元が農村にあるという理論的要請の乖離や矛盾を、強引な道徳律によって解決しようとする風潮が後年に発生した。すなわち、都会人も、自己が本来農村に由来することを自覚して、心理的安定に到達すべしというのであった。たとえば、大部の概説書で影響力の大きかったベスラー編『ドイツ民俗学ハンドブック』には、そうした教説が随所に認められる。*Handbuch der Deutschen Volkskunde*, hrsg. von Wilhelm Pessler, Leipzig 1939.
- 27) *Volksseele* に比べると、*Volksgeist* はヘーゲルや W. v. フンボルトの用語であり、学術語彙の性格があったようである。
- 28) ディーテリヒのゲルマニスティクにおける弟子オイゲン・フェーレは、ディーテリヒの後継者であることを売り物にしていたにもかかわらず、この側面を受け継がず、ゲルマン民族至上論へ走っていった。これについては(注22)に挙げた拙論を参照。
- 29) Albercht Dieterich, *Mutter Erde. Ein Versuch über Volksreligion*. Leipzig u. Berlin 1905; 2. Aufl. 1913; 3. Aufl., hrsg. von Eugen Fehrle. 1925.; Unverändert. reprogr. Nachdr. d. 3. Aufl. Darmstadt 1967. ディーテリヒ自身は、*Mutterboden* が比喩的な表現であることを自覚していたようであり、その民衆宗教の一般論にあたっては、専ら(地母神)の術語において考察を進めた。本書は、主にギリシア語の文献史料に立脚した学術論考で、文化人類学の分野で地母神論の基本文献のひとつとみなされてきた。
- 30) カール・ヴァインホルトの没後は、昔話の実証的な研究者であるボルテ (Johannes Bolte 1858–1937) が学会誌を編集した。掲載された寄稿は神話学の傾向はあるものの、学術的には概して遺漏がなかった。
- 31) オイゲン・モークの後、1911年からはヨーン・マイヤー (John Meier 1864–1953) がそのポストにあって、やがて到来したナチ時代の難局に対処した。これについては、未刊ながら次の研究がある(チュービンゲン大学に提出された修士論文)、Anka Oesterle, *John Meier. Eine Biographie im Schatten des Nationalsozialismus*. Masch. -Schr. Tübingen 1988.
- 32) オイゲン・モークの会長就任については、次の報告記事を参照、*Aus den Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde*, von J. Bolte und O. Ebermann. In *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*. Jg. 18. Berlin 1908. S. 126–128, 255–256, 351–352.)
- 33) オイゲン・モークについては、次の記念論集に詳しい著作目録が付けられている。参照、*Festschrift, Eugen Mogk zum 70. Geburtstag, 19. Juli 1924*. Halle a. d. S. [M. Niemyer] 1924.
- 34) Eugen Mogk, *Norwegisch-isländische Literatur*. 1889 (Nordische Literaturen A. in Pauls Grundriß d. Germ. Phil., Bd. II, 1. Abt. S. 71–142. 2. Aufl. unter dem Titel: *Geschichte der Norwegisch-isländische Literatur*. Straßburg 1904; Derselbe, *Germanische Mythologie*. 1891, 1897 (2. Aufl.); Derselbe, *Germanische Religionsgeschichte und Mythologie*. 1906. 2. umgearbeitete Aufl. 1921 Berlin u. Leipzig [de Gruyter] 1921, 3. Aufl. 1927. なお『ゲルマン宗教史と神話学』は何度も版を重ねたが、論証の手続きを伴った学術論考のスタイルではなく、簡便な解説書である。
- 35) ハンス・マイヤーの編集による『ドイツ・フォルクストウム』は、20世紀前半に相次いで刊行されたフォルク関係の大部で豪華な作りの概説書の走りのような性格をもっている。編者のH. マイヤーはライプツィヒ在住の民俗愛好家だったらしく、ライプツィヒ大学のドイツ文学の教授ヤコブ・ヴィクラム (Jakob Wychgam) など数人の大学教授や法制民俗に関心のある裁判官などを協力者としてドイツ人の民族文化の総合的な解説書を企画した。編者の問題意識が学問的にレベルの高いものではなかったことは、中心テーマとして〈ドイツとは何か〉(Was ist deutsch)を掲げ、またフォルクストウムの語彙をひたすら称揚していることから窺える。モークはそのなかで「ドイツの儀礼と行事」と「上古ドイツの異教」の2章を担当した。参照、Eugen Mogk, „Die deutschen Sitten und Bräuche“ u. „Die alt deutsche heidnische Religion“ In: *Das Deutsche Volkstum*, hrsg. von Hans

- Meyer. Leipzig und Wien 1899, S. 261-316 u. 317-334. また本書は1908年に第二版が刊行された。
- 36) Eugen Mogk, *Die Menschenopfer bei den Germanen*. 1909. In: Abh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. Wissl, Phil. hist.. Kl. XXVII (Nr. 17), S. 601-643. Leipzig 1909; Derselbe, *Ein Nachwort zu den Menschenopfer bei den Germanen*. In: Achiv f. Religionswissenschaft. hrsg. von Richard Wünsch. Bd. XV, S. 422-434. この2編は多数の文献史料を挙げた論考として執筆されている。なお人身供犠は日本民俗学の草創期の話題のひとつであったが、モークの研究は、知られずにいたようである。高木俊雄(明治9-大正11)が大正2年から『郷土研究』などで人身供犠を論じ(今日では没後50年を記念した高木俊雄著・山田野理夫編集『人身御供論』宝文館出版、昭和48年にまとめられている)、また南方熊楠も「人柱の話」(大正14年9月に雑誌「変態心理」に掲載)以来論じたことが知られているが(現在は南方熊楠文集2平凡社1979, 東洋文庫354所収)、当時としては致し方がなかったろうが、フレイザーを除けば、ベアリング・グールドなどの通俗的な解説書が用いられているに過ぎない。
- 37) Eugen Mogk, *Wesen und Aufgaben der Volkskunde*. In: Mitteilungen des Verbandes detuscher Vereine für Volkskunde. Nr. 6 (1907), S. 1-9
- 38) リュシアン・レヴィ=ブリュール (Lucien Lévy-Bruhl 1857-1939) は、主著 *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. Paris 1910 (ドイツ語訳は1927) の他、類書 *La Mentalité primitive*. Paris 1922. *L'Ame primitive*. Paris 1927. *Le Surnaturel et la Nature dans la mentalité primitive*. Paris 1931. *La Mythologie primitive*. Paris 1935. *L'Expérience mystique et les Symboles chez les primitifs*. Paris 1938. 等によって、文化人類学におけるプリミティヴ論の代表者として各方面に影響をあたえた。簡単な紹介では次を参照、M.S.ガーバリノ著/木山英昭・大平祐司訳『文化人類学の歴史——社会思想から文化の科学へ』(原題: M.S.Garbarino, Sociocultural Theory in Anthropology. 1977) p.149.
- 39) パスチアン (Adolf Bastian 1826-1905) は次の2著によって、ドイツでの人類学の方向に大きな影響をあたえた。特に、異なった自然民族が同じ発展過程を示したり、類似の文明物象(道具や観念)に到達することについて、伝播論を斥けて、人間心理の基本的な同意性から説明した。Adolf Bastian, *Völkerglaube im Aufbau einer Wissenschaft vom Menschen*. 1881. Derselbe, *Ehtnische Elementargedanken in der Lehre vom Menschen*. ただしモークがパスチアンの基本的な術語である〈原基思念〉(Elementargedanken) などを用いていないので、影響は間接的のように思われる。
- 40) ハンス・ナウマンについては、本稿の後続部分において、やや詳しく取り上げる。
- 41) Volkstum はフリードリヒ・ヤーン (Friedrich Ludwig Jahn 1778-1852) の『ドイツ民族体』(Das deutsche Volkstum) における造語であった。ナポレオンの支配下から脱却することを目指して書かれたが、1世紀間を超えてベストセラーとなり、1944年までに16刷以上を数えた。
- 42) フォルクスクンデの定義や課題をめぐる議論が、フォルクやフォルクストゥームの概念を確定することに失敗し、その論理性の脆弱さが民俗学を危機に陥れたという理解は、第二次世界大戦後の民俗学における学派的違いを超えた共通の反省点であった。これについては、例えば次のレオポルト・シュミットやヘルマン・パウジンガーの方法論考を参照。Leopold Schmidt, *Volkskunde als Geisteswissenschaft*. 1947 (次の拙訳がある、L. シュミット「精神科学としての民俗学」愛知大学国際問題研究所「紀要」89号、1989年、所収); Hermann Bausinger, *Kritik der Tradition. Anmerkungen zru Situation der Volkskunde*. In: Zsch. f. Vlkde. 65 (1969), S. 232-250.