

ナトゥラリズムとシニシズムの彼方
—フォークロリズムの理解のために (2)—

Neither Naturalism nor Cynicism
—An Essay on the Concept of “Folklorism” (2)—

河野 眞

KONO Shin

愛知大学国際コミュニケーション学部
Faculty of International Communication, Aichi University
E-mail: smmakono@yahoo.co.jp

Abstract

The present paper, following from the previous dealing with the concept of “Folklorism”, especially concerns its relation with another concept “Culture Industry”, that was introduced by Theodor W. Adorno and Max Horkheimer, two German social science philosophers in their book “Dialectic of Enlightenment” published in 1947. This important viewpoint of today’s mass-culture essentially influenced the German folklore study that was required to reform conventional methods of folklore research since the 1950s. A similar viewpoint and logic to Adornos can be recognized in Hermann Bausinger’s way of thinking and expression in that Bausinger regards folklorism as a part of the “culture industry”. That is, it is essentially far from the autogenous formation (natural), and not only artificial to a great degree, but also mainly strategically produced by the capitalist society for the mass consumption of many people. At the same time Bausinger insists on the inner validity and dynamism of “folk culture” in spite of defining it (using the expression of Hermann Broch, a German novelist and critic on civilization) as a “system of imitation”, while the scholars of the Frankfurt School merely regard it as the passive object of modern capitalism and its maneuvers in the mass culture.

3. 〈文化産業〉との関係から見たフォークロリズム

今回は、表題に挙げた二種類の心理的姿勢を問う前に、もう少し話題を広げておこうと思う。フォークロリズムをめぐるのは、外来のヒントに発したにしては、今日の日本にお

いて論じている人が少なくない。それ自体は喜ばしいことに違いないが、先に訂正を余儀なくされたように、その理解においてやや萎縮をきたしているところがある。一つの専門学そのものの練り直しにつながる問題とまでは受けとめられず、全体に関わるとの意識が薄く、そのため部分の意味までが却って取り難くなっている。フォークロリズムは決して唯一の通路ではないが、ここで問題になっているのは、民俗学を形作ってきた基本的な諸項目の組み換えなのである。視野を広くすることによって、その方向へ向けて視線が放たれるなら、そこから逆に身近な構造変化を理解することになると思われる。

フォークロリズムをめぐる論議の経緯から

先にも述べたように、フォークロリズムという術語がハンス・モーザーによって提唱されたとき、その理論的な刺激になったのはバウジンガーの最初の重要著作『科学技術世界のなかの民俗文化』であった。従ってそこには、当然ながら、その術語は現れない。しかし、ハンス・モーザーの提唱が学界で黙殺される状況を見て、バウジンガーは応援に乗り出した。それが明瞭になったのは、1966年にチュービンゲン大学民俗学科に当時の代表的な数人の民俗研究者を招いて行なわれたシンポジウムで、とりわけそこでのバウジンガー自身の発表「フォークロリズム批判への反批判」であった¹⁾。次いで1969年には、バウジンガーはドイツ民俗学会誌の編集責任者として、ヨーロッパ各国に向けてフォークロリズムに関するアンケート調査を実施し、そのために送付する回状の形態で概念の説明と弘布を試みた²⁾。送付先は、ドイツ民俗学会と関係を持つ各国の研究者十数人であったが、そのうちポーランド、ハンガリー、(旧)ユーゴスラヴィア、スイス、ポルトガルの5カ国から回答があり、それらはバウジンガーの質問状と共に学会の機関誌に掲載された³⁾。

注目すべきは、同じ頃、ドイツ国内で他にもフォークロリズムに関心を寄せる研究者が現れたことである。バウジンガーがチュービンゲンでシンポジウムを開催したのとはほぼ同時に、ヴォルフガング・ブリュックナーがドイツ民俗学会の機関誌に「政治的フォークロ

1) Hermann Bausinger, *Zur Kritik der Folklorismuskritik*. In: *Populus Revisus*. Tübingen [Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V. Schloß] 1966, S.61-75. (Volksleben, Bd.14.)

2) Hermann Bausinger, *Folklorismu in Europa. Eine Umfrage*. In: *Zs.f.Vde*. 65/1 (1969), p.1-8. 次の拙訳を参照、ヘルマン・バウジンガー「ヨーロッパ諸国のフォークロリズムス——西ドイツ民俗学会から各国へ送付されたアンケート」、1990年6月、愛知大学国際問題研究所「紀要」第91号、p.201-191.

3) フォークロリズムの特集号であったドイツ民俗学会の機関誌 (*Jg.65/1*, 1969) には、バウジンガーのアンケートに続いて、各国からの報告が併せて掲載された。その執筆者名を挙げる。*Polen* von József Burszta (S.9-20), *Ungarn* von Tekla Dömötör (S.21-28), *Jogoslawnien* von Dragoslav Antoniević (S.29-39), *Schweiz* von Hans Trümpy (S.40-46), *Portugal* von Jorge Dias (S.47-55).

リズム」について論じていた⁴⁾。また1969年のアンケートと回答が掲載された直後には、既に同年中にコンラート・ケストリーンがやはりフォークロリズムを取り上げた⁵⁾。この両者の論考、またこのテーマによるドイツ語圏の民俗界で相次いだ学会企画については、よく整理された報告が先の日本民俗学会の特集号でなされている⁶⁾。

なお言い添えれば、ブリュックナーもケストリーンも当時はまだ少壮気鋭であった。特にブリュックナーは、フランクフルト大学で民俗学の教授に就いてまもない頃で、新世代で民俗学の分野で数少ない大学のポストにあったところからまとめ役として期待され、また事実として多方面で活発な活動をはじめていた。よく知られている出来事を挙げれば、ドイツ民俗学の第二次世界大戦直後から今日までのドイツ民俗学界の大きな節目の一つとして、1970年にヘッセン州ファルケンシュタイン村で「民俗学の課題と名称をめぐるワークショップ」が開かれたが、その発起人はブリュックナーであった⁷⁾。もっともその後にも触れるなら、やがて事情は一変した。さらに年若く学問伝統の刷新に燃えた世代が擡頭するにつれて、ブリュックナーはむしろ保守的な領域への傾斜を強め、部分的には激しい対立にまで発展した。それはそれで学界全体のバランスの面もありはするが、この時点では齟齬はなお兆し程度に過ぎなかった。ともあれ1970年前後には、フォークロリズムの概念は、民俗学が当時の状況のなかで抱えていた諸問題との取り組みに対する一般的な刺激としてはたらいたのである。

バウジンガーによるフォークロリズム概念の一層の関与

しかし、このテーマを最も深く考察したのは、やはりヘルマン・バウジンガーであった。それは特に、次に書かれた主著の一つ『民俗学——上古研究から文化分析へ』(1971年)においてであった。これは前著『科学技術世界のなかの民俗文化』(1961年)で独自の視点を確立したバウジンガーが、民俗学の一般的なあり方とのいわばすり合わせを試みた性格にあると見ることもでき、その点では概説書と言ってもよい。しかし、衣食住や族

4) Wolfgang Brückner, „Heimat und Demokratie“. *Gedanken zum politischen Folklorismus in Westdeutschland*. In: Zs.f.Vkde, 61 (1965), S.205–213.

5) Konrad Köstlin, *Folklorismus und Ben Akiba*. In: *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde*, Bd.20 (1969), S.234–256.

6) 法橋量2003「ドイツにおけるフォークロリズムス議論のゆくえ——発露する分野と限界性——」『日本民俗学』第236号, p.49–71.

7) ワークショップについては、ブリュックナーによる呼びかけの回状とそれへの関係者たちの応答、そして発表と討議の記録、また閉会後に民俗学界の内外から寄せられた反応(新聞記事を含む)が謄写版印刷で330頁余の一書にまとめられている。参照、*Falkensteiner Protokolle, bearbeitet und herausgegeben von Wolfgang Brückner*. Frankfurt a.M. 1971.; なおこのワークショップについては、その討議を参観された坂井氏が、早い時期に日本民俗学会の機関誌に報告を寄せておられる。参照、坂井洲二「西ドイツの民俗学における新しい動向」1971『日本民俗学』第77号, p.54–61.

制や家屋といった民俗学を構成する個別分野に区別けする通常の概説書の体裁ではない。重点は、原理的なところに、すなわち専門分野を成り立たせるための基本概念を見直すことにおかれている。そうした性格にある著作のなかで、フォークロリズムが正面から取り上げられたのである。正面から、と言うのは、4章18節から成る全体のなかで、二つの節がフォークロリズムを見出しに掲げているからである。第三章「残存物、そこから何が生じ得るか」の第2節「ツーリズムとフォークロリズム」と第4節「フォークロリズムと文化産業」である⁸⁾。付記するなら、これ以後もパウジンガーが関係するところでフォークロリズムが取り上げられていったが⁹⁾、基本的な考察はこの概説書の意義が大きい。

そこでの2つ節のうち、前者はその関心の方向において注目すべきものがある。すでにハンス・モーザーの2篇の提唱論文においてもツーリズムの面からフォークロアの変質が取り上げられていたが、パウジンガーもこの術語の下でその方向を改めて考察した。因みに、同時期には、文化人類学の分野でもいわゆる観光人類学が始まっていた。両分野には連携はなかったろうが、期せずして同じ種類の関心がそれぞれに学問化の過程に入っていたのである。

また「フォークロリズムと文化産業」の節については、『日本民俗学』誌上の拙論では、そこからエピソードを引いてパウジンガーの考察を紹介した¹⁰⁾。特に、19世紀の70年代にヴィルヘルム・ハインリヒ・リールがオーバーアマガウの受難劇に対して投げた批判と、ちょうど100年後にパウジンガーがそれに対して行なった整理を対比的させた。やや図式化になることを承知の上で、フォークロリズムをわかりやすく解説することに重点を置いたのであるが、素直に受けとめてもらっていたなら、フォークロリズムがいわゆる〈フェイクロア〉と同致する迷い込みには至らなかったであろう¹¹⁾。

ここでは、すでに取り上げたルールに因む話題を繰り返さずのは避けて、むしろ〈文化産業〉に触れておきたい。すでにこの術語が背景の事情を指し示しているところである

8) Hermann Bausinger, *Völkunde. Von der Altertumsforschung zur Kulturanalyse*. Darmstadt 1971, 2. Aufl. Tübingen 1979. Kapitel III. „Relikte—und was daraus werden kann“, 2. „Tourismus und Folklorismus“, 4. „Folklorismus und Kulturindustrie“.

9) テュービンゲン大学民俗学科の教授陣が中心になって1980年代半ばに編まれた論集『モダンのなかの民俗文化——経験的文化研究の諸問題とパースペクティヴ』はパウジンガーの60歳の記念論集の性格にあるが、そこで設けられた9項目のテーマの一つとしてフォークロリズムが挙げられ3篇の論文が収録されている。参照、Utz Jeggle, Gottfried Korff, Martin Scharfe, Bernd Jürgen Warnecken (Hrsg.), *Völkultur ind der Moderne. Probleme und Perspektiven empirischer Kulturforschung*. Reinbek b.Hamburg (rororo) 1986; S.347-390 “Folklorismus”.

10) 「フォークロリズムの生成風景」2003 『日本民俗学』第236号, p.3-19.

11) フォークロリズムに関する日本での議論を改めて追跡すると、かなり早い時期に関心を示した一人である八木康幸氏が〈フェイクロア〉に引き寄せて理解し、さらに伊藤幹治氏がそれを踏まえて論陣を張った流れがみとめられるが、そこで示された見解に疑義があることは前稿で指摘した。

が、パウジンガーの理論形成に大きな意味を持ったのは、テオドア・W・アドルノの大衆文化論であった。マックス・ホルクハイマーとの共作になるその『啓蒙の弁証法』¹²⁾が刊行されたのは1947年である。戦後まもない時期であるが、あたかも大戦末期に徴兵され捕虜収容所を経て帰還し、大学での勉学を始めたばかりのパウジンガーが非常な刺激と糧を得たのがこれであった¹³⁾。もちろん刺激も糧もそれだけではなかったろうが、社会学におけるフランクフルト学派の斬新なものの見方や論法は、敗戦直後のドイツの価値基準が逆転をきたす状況下で、21、2歳の青年が吸収したときには、浸透にはきわめて深いものがあつたであろう。事実、その脈絡から言えば、パウジンガーの仕事はアドルノの思索を民俗学に活用したと言ってもよいくらいである¹⁴⁾。

アドルノと文化産業の概念

もっとも、アドルノもホルクハイマーも、著作やそこで言及される文献から推す限り、民俗学についてはほとんど識知するところがなかったようである。しかし、考察の主要な対象が大衆文化である点では、民俗学に接していたとは言えるであろう。そうした大衆文化への対象設定と、(客観的に見れば)一般性を欠いたマイナーな分野である民俗学が死角にとどまっていたことは、ヴァルター・ベンヤミンにおいても同様であり、さらに遠くフリードリヒ・ニーチェにも当てはまる。アドルノとホルクハイマーでは、民俗学はもとより文化人類学についても、その特有の術語は正面から扱われるのではなく、修辭的に用いられるに過ぎない¹⁵⁾。しかし、立場を替えて民俗学から見れば、大衆社会の様相をめ

12) Max Horkheimer / Theodor W. Adorno, *Dialekt der Aufklärung*. Amsterdam 1947, 邦訳、徳永恂(訳)『啓蒙の弁証法 哲学的断想』岩波文庫, 2001.

13) パウジンガーの捕虜生活のエピソードや戦後の読書歴については、氏から直接うかがったことがある。それに直接重なるのではないが、パウジンガーのプロフィールを伝えるものとしては最近次の対話集が編まれている。参照、*Ein Aufklärer des Alltags. Der Kulturwissenschaftler Hermann Bausinger im Gespräch mit Wolfgang Kaschuba, Gudrun M. König, Dieter Langewiesche und Bernhard Tschofen. Mit einem Vorwort von Bernd Jürgen Warnecken*. Wien-Köln-Weimar 2006.

14) 民俗学を専門学として成り立たせる上でパウジンガーが呈示した最初の体系的な考察では、アドルノの影響と、それを民俗学の学史を踏まえて練り直したことが随所にうかがえる。参照、ヘルマン・パウジンガー(著)河野真(訳)『科学技術世界のなかの民俗文化』文楫堂, 2005.

15) たとえば次の一節では文化人類学や民俗学の術語が比喩的に用いられているが、特殊な箇所ではなく、その文体の見本とみなすことができる。〈誰もがサラリーマンになり、サラリーマン文明の中では、さなきだに怪しくなっている父親の権威は地に墮ちる。会社であれ、職業集団であれ、政党であれ、またそれへの加入の後先を問わず、結社組織に対する個人の態度には、大衆を前にした指導者、恋人を前にした求婚者のジェスチュアと同じく、本来マゾヒズム的な様相が浮んでいる。こういう社会に対する道徳的適合性を繰り返し新しく立証するために、誰しもとらざるをえない態度は、氏族への入会式にあたって祭司に打たれながらも、つくり笑いを浮べてぐる廻っている子供たちを想い出させる。晩期資本主義においては、生存するということが不断の通過儀礼なのだ。……〉(徳永恂(訳)『啓蒙の弁証法』p.313.)

ぐる思想的営為は、民俗学がどこかで取り組まなければならないものであった。なぜなら、民俗学は、歴史に存在感を発揮した諸個人を追うのではなく、無名者たる庶民・平民・普通人の営為に光を当てて意義と意味を明らかならしめることを特質とすると説かれてきたからである。その無名の多数者とは、近・現代においては、大衆がそれに当たるであろう。人間の特定のあり方が大衆と呼ばれるようになったときには、それはすでに民俗学の対象ではあり得ないとして放棄するならともかく、(名残であると敷衍であるとに拘らず)大衆社会にも民俗事象がみとめられるとするなら、大衆に焦点を当てて論じてきた学問の系譜との関わりは、民俗学にとっては避けては通れない課題のはずであった。事実、その課題への意識は実行されずにはすまなかった。ここではその流れを追わないが、事例の一つ挙げるなら、第二次世界大戦直後のドイツ語圏の民俗学界に現れたリヒャルト・ヴァイスの『スイスの民俗学』¹⁶⁾がそうである。そこでは、民俗事象を過去のものとして見た上で、それに現代の〈大衆〉の行動が項目ごとに対置された。すなわち、民俗事象が民俗事象として機能していたときの民謡に対して大衆社会の流行歌、同じく民俗行事とスポーツ、民俗衣装とファッションといった対比である。ヴァイスの著作は大著でもあり、方法論においても個別事項において興味深い考察に富んでいるが、現実の状況を大衆社会として受け入れ、そこで起きる民俗学の可能性については解答を保留したところがあった。つまり、大衆社会に民俗事象はみとめられるのかどうかという設問であるが、それはまた、そもそも民俗事象とは何かという問いとなって返って来るのであった。このヴァイスの事例は、民俗学が大衆社会を射程においたときの取り組みの一例であるが、これをも重要な里程碑として、その種類の問題意識はそれはそれで継続していた。それを考えると、バウジンガーがアドルノとホルハイマーの大衆社会論を学んだのは決して突飛ではなかった。あるいは、種々の大衆社会論のなかで、アドルノとホルクハイマーのそれに着目し、そこから独自の行き方を探り出したことがバウジンガーの独自性であった。これを言うのは、1950年代には、ナチズムとの相乗というかたちで限界と欠陥が白日の下になった民俗学を練り直すために、哲学・思想の分野に目を向ける動きが新しい世代に起きていたからである¹⁷⁾。

バウジンガーの論述をたどると、アドルノに特有の用語や論法がいたるところに見受け

16) Richard Weiss, *Volkskunde in der Schweiz*. Zürich 1947.

17) 1950年代には哲学・思想界への眼差しは決して孤立した作業ではなく、民俗学の一面におけるテーマであった。その一人として、バウジンガーと同世代のヘルムート・メラー (Helmut Möller) を挙げておきたい。また次の学史解説は、バウジンガーやメラーの作業が形をとり始めた頃の評価を含んでいるものとして興味深い。参照, Mathilde Hain, *Volkskunde und ihre Methode*. In: *Deutsche Philologie im Aufriss*, hrsg. von Wolfgang Stammer, Bd. III, 2. Aufl. 1962, Sp. 2547-2570.) 次の拙訳を参照, マティルデ・ハイン「ドイツ民俗学とその方法」(1)昭和62(1987)年12月, 愛知大学文学会『文学論叢』第86輯, p.146-123. 同(2): 昭和63(1988)年3月, 同第87輯, p.190-169.

られ、影響の強さは明白である。しかし、同じであるかと言うと、そうではない。微妙に異なるどころか、その相違は明らかでもある。ここで取り上げる文化産業もその一つに他ならない。文化産業は『啓蒙の弁証法』のなかでも大衆文化論として特に重要であるが、そこでの基本的な視点のとり方は、序文に直截に表明されている¹⁸⁾。

「文化産業」の章 [IV] は、啓蒙が、映画とラジオのうちに典型的な表現を見出すようなイデオロギーへの退化してゆくことを示す。この場合啓蒙の占める位置はどこにあるかといえば、それはとりわけ製造と普及の技術と効果の計算のうちにある。だが本来の内容からすればイデオロギーとは、現存のものとは技術を操作する権力との偶像化という意味しか持たない。この喰いちがいを処理するにあたって、われわれは文化産業というものを、それが自ら受けとってもらいたがっているよりは、もっと真剣に受けとめる。商売だから儲けることも考えなければならないとか、穏当な線を守るのが大事なんでもかということが永らく虚偽に対して責任を回避する逃げ口上となってきたのだから、われわれの分析はあくまでも、客観的に制作品に内在する要求、つまり作品は本来美的形象であり、それでもって形成される真理でなければならない、という要求を固守する。われわれの分析は、この要求が社会的怪物に対してはいかに無効なものであるかを証明する。文化産業についての章は、他のどの章にも増して断片的である。

〈文化産業〉(Kulturindustrie) という言い方自体が、〈社会的怪物〉に対する論者たちの否定的な視点を映している。これまでも解説してきたことだが¹⁹⁾、文化(Kultur)と産業(Industrie)は少なくとも伝統的には相容れない概念である。なぜなら文化は人間の個性の輝きだからであり、それに対して産業、とりわけインダストリーと呼ばれる生産と販売の形態は大量かつ規格化の故に文化と呼ぶには違和感がつきまとうのである。もちろんそこには、企業戦略なる計算も走っている。『啓蒙の弁証法』のその章は、そうした違和感を理論化したものと言ってよい。しかも文化あるいは人間の製作にかかるものとは〈美的形象であり、それでもって形成される真理でなければならない、という要求を固守する〉と宣言している。しかしその視点に立てば、目前に広がる大衆文化は否定的に見えてくる。そこに走る論理への重要な発見を含みつつも、否定的にならざるを得ない。文化に関わるあらゆる作品は制作という行為そのものに内在する矛盾が避けられないが、その解決の仕方については、傑出した個性にモデルをもとめることになる。

18) 徳永(訳)『啓蒙の弁証法』p.16-17.

19) 参照、拙論「フォークロリズムの生成風景」p.15, 18(注6)。

死の床にあったベートーヴェンは、「こいつは金のために書いている」と叫んで、ウォルター・スコットの小説を投げつけながら、それでいて同時に、市場への絶縁状とでも言うべき最後のクアルテットを換金するに当たっては、なおしたたかで頑固な商売人という面を見せたという。この挿話に見られるベートーヴェンは、市民芸術における市場と自律の対立を統一する格好の実例を提供している。ベートーヴェンのように、矛盾を自分の創作の意識へと取り込む代わりに、それを蔽い隠してしまう芸術家たちは、それこそイデオロギーへと転落する。ベートーヴェンは、はした金をなくした怒りにかられて即興曲をつくったし、世間の圧迫を我が身に負うことによって、かえってそれを美的に止揚しようとした、あの形而上学的な「かくあるべし」(Es Muß Sein) という曲名も、お給金を値上げしてくれという家政婦の要求から思いついたという²⁰⁾。

天才をめぐる片々たるエピソードを成り立たせているのは、創造における個性を片時も忽せにしない思想である。それはルネサンス以降のヨーロッパ文化への自負であり、論者たちの面目躍如と言うべきだろう。それに対して、目前の大衆文化は、口をきわめて貶められる。

映画では、全体としての文化コンツェルンのための宣伝が行われ、ラジオでは、文化財の存在目的たる商品が一つ一つ吹聴される。50セント払えば100万ドル映画も見られるし、10セントでチューイングガムも手に入るが、その背後には世界のあらゆる富があり、その売行きで富はさらに強化される。もちろん銃後では売春行為は許されはしないのだが、人気投票によって兵士たちの恋人が現地にいなくても選出される。世界最高の——じつはそうでもない——楽団が、無料で家庭へ提供される。こういったすべては、「怠け者の天国」のパロディである。ちょうど民族共同体なるものが、人間的共同体のパロディなのと同じように²¹⁾。

映画の製作システムやチューイングガムや故国を離れた戦場の兵士への配慮などの指標によればアメリカの大衆文化が話題になっているのは明らかだが、そこに差しはさまれた〈民族共同体〉(Volksgemeinschaft)の語がナチス・ドイツの標榜にかかることを踏まえている以上、これは正しく呪詛である。大衆文化に作動する論理が解きほぐされてはいても、まるで犯罪者組織の解明のようなものであった。もっとも、アメリカがナチス・ドイ

20) 徳永 (訳) 『啓蒙の弁証法』 p.321.

21) 徳永 (訳) 『啓蒙の弁証法』 p.318-319.

ツを打倒して解放者として登場する状況のなかで、西洋文化の強大な申し子としてのアメリカをヨーロッパ文化の側から論評することは挑戦的でもあれば必然性を持ってもいたのであろう。

こうして見ると、アドルノの観点と論法の有効であることを知ったとしても、活用するにはハードルがあったであろう。

フォークロリズムと文化産業

バウジンガーはどのような視点をとってのぞんだのであろうか。この点で注目すべきは、バウジンガーが、1971年の著作においてフォークロリズムを文化産業の一部として説明したことである²²⁾。

フォークロリズムは文化産業の構成部分である、という言い方には、もちろん多少の説明が必要であろう。この文化産業 (Kulturindustrie) の概念は、1947年にアドルノとホルクハイマーによって導入された。彼らは、当初の〈大衆文化〉(Massenkultur) に代えてこの術語を用いたが、それは、問題になっているのが〈大衆のなかから自発的に沸き起こった文化〉すなわち〈民衆藝術 (Volkskunst) の現在の形態〉ではないことを明らかにするためであった。アドルノによれば、民衆藝術に対して、大衆消費を見込んだ商品の計画的生産はまったく相容れない。文化産業は、科学技術が可能にしたものを使いこなして、大々的に白痴化を推進し、幾百万人の人々を自己の水準につなぎとめ、それによって社会的な〈求心性〉を図るとされる。もっとも、科学技術の側面は、一般的にフォークロリズムとして特徴づけられる諸現象にとっては、部分的に妥当するにすぎない。一例を挙げれば、先にもふれたふるさと映画であるが、これについて、アドルノは、こう記す。〈映画がお祭りさわぎで取り上げるような構図を生きのびるふるさとなどはなく、同じく映画の栄養源である全ての代替不能なものも代替可能なのである。〉しかしフォークロリズムについては、さらに理解が進められよう。私たちの現代においてフォークロアは一般的には僅かにフォークロリズムという突然変異の形態においてだけ現れるとのテーゼから出発するなら、フォークロアは、生産や販売といった外形を持ち得ないことになる。むしろ、フォークロリズムは、経済構造が生産や営業の分野で直接把握できるだけでなく、その(=経済構造の)社会的、それと共に文化的作用がさらに先へ延びてゆく事例である。フォークロリズムは、相反的事象である。それは、一面では(ヴォルフガング・ブリュックナーが特徴として挙げたように)〈二次的かつ管理された民俗世界〉である。同時に他面

22) Bausinger, *Volkskunde*, S.196–197.

では、管理されてはいず、原初的で、自発的で、自生的な外観がついてまわるがゆえに、効果をもつのである。それを、アドルノは、エリート的な性格のフォークロリズム運動、(もっとも、その思想や目的が非常にポピュラーになった運動であったが)に焦点をあてて指摘した。〈音楽関係者〉について見た青少年運動がそれで、アドルノは、こう批判した。〈管理された世界が拡大すればするほど、こういうのも悪くはないといった慰藉をあたえてくれる催しものが、一層好ましくなる。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取り違えられるようになる。〉

かかる連関は、一般的には、異論の余地がない。しかし、民俗学のなかでは、しばしば別のニュアンスを帯びる。つまり、〈一層好ましくなる〉の代わりに、〈一層必然的になる〉と言えるのではなかろうか。この問いは、多くの次元を含んでいる。一つには、〈必然性〉をいわば統計から見るのが促されよう。第二は、ここにはさらに次の問いが含まれことである。人間が逸れた歩みをするとしても、組織され尽くした、科学技術化され尽くした、疎遠でしかない存在への反対世界へと逸れてゆくことには、それはそれでポジティブな意味があるのではないか、との問いである。

大衆文化はアドルノによって文化産業と言い換えられ、それによって大衆文化の様態がより明白なわけだが、それを踏まえて、フォークロリズムは文化産業の部分との理解がなされている。その際、文化産業の部分であることは、決して稀な現象すなわち突然変異ではないともされる。むしろそれは一般性を帯びるとされると共に、その因由として広い背景が論じられる。因みに、パウジンガーは、この引用に先立つ箇所で、フォークロリズムの〈遍在〉(Ubiquität)という言い方までしている。つまり、今日、次世代IT社会のスローガンとして耳にする〈ユビキタス〉である。

アドルノの文化産業は、直接的にはアメリカの大衆文化が主要な対象であるために、フォークロアの要素は周辺的に現れるに過ぎないが、それ自体は無理からぬものである。つまり、文化産業としての映画の考察の際に、その一種類としてふるさと映画(Heimatfilm)に言及される程度である。つまり、アルプスの自然や牧歌的な風景に重点がおかれたジャ

ンルで、ドイツ映画では大きな比重を占めてきたジャンルである²³⁾。そのなかには、「鶯娘バリー」のように、19世紀末から今日に至るまでオペラやミュージカルに仕立てられ、また何度も映画化されてきた作品も見受けられる²⁴⁾。

ポジティブな民衆文化

アドルノが文化産業という形で大衆文化の仕組みを抉り出したことは大きな意味をもっていた。それは、資本と販売戦略と消費によって作り出されるシステムであり、そこでは資本の側からの徹底した計算がはたらいっているのであった。それは娯楽産業において端的に現れる²⁵⁾。

文化産業の地位が確固としたものになるにつれて、消費者たちの欲求は文化産業によって一括して処理されるようになる。消費者の欲求を文化産業は作り出し、操縦

23) ふるさとらしい光景について多くの人々が共通のイメージを持つようになる上で、〈ふるさと映画〉(Heimatifilm)の影響が大きかったことを、バウジンガーは早くから論じてきた。それはまた〈ふるさと〉(Heimat)の観念の画一的な広まりに関する考察の一部でもある。バウジンガーのふるさとへの考察については次を参照、バウジンガー(著)河野(訳)『科学技術世界のなかの民俗文化』第2章4節「ふるさと」(p.128-140.)；なお民俗学の観点からふるさと映画をテーマにした研究では、チュービンゲン大学民俗学科においてヴォルフガング・カシュバ(現在はベルリン大学教授)が推進した次の共同研究がある。バウジンガーの理論を土台にしており、また1980年代のリバイバル期まで扱っている。参照、Wolfgang Kaschuba (Leitung), *Der deutsche Heimatfilm. Bildwelten und Weltbilder. Bilder, Texte, Analysen zu 70 Jahren deutscher Filmgeschichte*. Tübingen 1990. ふるさと映画の名称で呼ばれるフィルムの種類はドイツ映画では数量的に大きな割合を占めるが、日本ではあまり封切られてこなかった。戦前の名監督フリッツ・ラング(Fritz Lang)やムルナウ(Friedrich W. Murnau)やレーニ・リーフェンシュタール(Leni Riefenstahl)の監督作品にその要素を併せもつものがあるが、大多数は名作には程遠く、また外部の嗜好にも合わない。その点では、忠臣蔵や水戸黄門が外部から見れば紋切り型であるにも拘らず日本人には飽きることがなく、したがって外国に紹介されないのと似たところがある。

24) 代表的な一作として1940年に封切られた『鶯娘バリー』(Die Geierwally)を挙げる。原作は女流作家ヴィルヘルミーネ・フォン・ヒラーン(Wilhelmine von Hillern 1836-1916)の小説『鶯娘バリー、チロール＝アルプス譚』(Die Geier-Wally, Eine Geschichte aus den Tyroler Alpen, 1875), 監督：ハンス・シュタインホッフ(Hans Steinhoff), 出演：(ヒロイン)ハイデマリー・ハタヤー(Heidemarie Hatheyer), (恋人の狩人ヨーゼフ)ゼップ・リスト(Sepp Rist)他。1940年の映画化は2度目で、最初は1921年、5度目は2005年であった。またそれより早く1892年にはオペラにもなっていた。素材は、インスブルックで活躍した女流画家クニッテル(Maria Anna Rosa Knittel 1841年生)が、少女期に、羊を襲う鶯を駆除するために崖にロープを掛けて鶯の巣から雛を取って生活の資としていたことに因む(狼と鶯は駆除の対象であった)。ヒラーンの小説では、鶯の雛を育てている富裕な農家の娘が、父親の決めた家柄の釣り合った男との結婚を嫌い、貧しい狩人と恋仲になったため、山中に追われ鶯と共に暮らす、ややあって秘かに山を抜け出して、嫌った男や恋人の様子をつぶさに知ることになり、幾つかの事件を経て、父親の死後、財産を相続し恋人と結ばれる。1940年の映画では、最後に恋人二人がキスをするシーンの直前でフェード・アウトになることでも評判になり、主演女優は野生のバリー(Die "wilde Wally")のニックネームで知られた。

25) 徳永(訳)『啓蒙の弁証法』p.296-297.



「鷲娘バリー」(1940年)のポスター

し、馴致し、娯楽そのものを没取することさえできるようになる。そうした文化的進歩を妨げるものは、そこにはまったく存在しない。だがこういう傾向は、市民的・啓蒙的原理としての娯楽の原理そのものに内在している。文化産業が大衆に対して、題材によって描かれた作品を、また描かれたご馳走によって複製印画技術を、さらに絵に描いた；プディングによってプディング・パウダーを宣伝するとすれば、そしてそういう形で娯楽へのニーズがあまねく産業によって作り出されるとすれば、娯楽には、いつもすでに偽物の押し売りめいた要素が、セールスマンの科白や縁日のテキ屋の呼び声がつきまとうのは見逃しようもない。しかし商売と切っても切れない関係にあるのは、もともと社会の弁護という性格を持つ娯楽の本質なのだ。浮かれているということは現状を承認していることだ。それはただ、社会の動きの全体に対して目をふさぎ、自己を愚化し、どんなとるに足らない作品でもそなえているはずの、それぞれの枠の中で全体を省みるという逃げることのできない要求を、最初から無体にも

放棄することによってのみ可能なのだ。楽しみに耽るということは、いずれにせよ、「それについて考えてはならない。苦しみがあっても、それは忘れよう」ということを意味する。無力さがその基礎にある。しかしそれが主張するような悪しき現実からの逃避なのではなく、残されていた最後の抵抗への思想からの逃避なのである。娯楽が約束する解放とは、思想からの解放であり、また否定からの解放なのである。……

大衆が文化産業に操縦され、骨抜きにされる仕組みが延々と熱っぽく説かれる。そうした側面があることは確かであろう。そこではまた、おそらくアメリカの娯楽産業を描きながら、そこに労働者へのレクリエーションをはじめて大規模に導入したナチス・ドイツの政策が重ね合わせられていると思われるが、そうであるとすればまことに挑発的である。アメリカの巨大な娯楽産業とナチス・ドイツの国営映画会社や翼賛化された労働戦線の「歓喜力行」協会の共通性を間接的にせよ指摘するのは今日でも忌避感がはたらくことがらである。大衆社会における一般的な娯楽は仕組まれた性格を濃厚にもつことは確かである。しかしその危険の淵で、なおそこにとどまらない要素があることも看過するわけにはゆかない。

それを言うのは、受容者は必ずしも商品提供者の操り人形にとどまるわけではないからである。独創が人間の尊厳であることは間違いのないであろうが、受容する者が没個性と決め付けることもできない。これは一般的な論題であると共に、ドイツの民俗学に学史のなかで散々論じられてきた経緯がある²⁶⁾。すなわち、民俗はどこで発生するのかというテーマに絡んで行なわれた論議である。その推移を追うことはここでは措くが、独創的な発明者とそれを受容する非個人的な多数者という図式の不毛であることは十分すぎるほど明るみに出されることになった。それは常識的にもそうであって、受容は同時に積極的な行動の側面を併せもっている。音楽の同じ曲でも、聴く人の数だけ聴き方があり、歌謡曲を歌う人は作詞者や作曲者やプロデューサーの思い通りに心理を操縦されているわけではない。

バウジンガーは、受容における能動性をさまざまな形態を挙げて、それを民衆文化の構造のなかに位置づけた。たとえば子供の命名について、ヴィルヘルム・ハインリヒ・リールは、既に1870年代に今日の趨勢と見てもよい動静に注目していた。それと共に、非難を浴びせもした。(その非難はアドルノにおけるのと似た面もある程であるが)それを取り上げてバウジンガーはこう述べる²⁷⁾。

26) 次の拙著ではドイツ民俗学界で20世紀初めから数十年にわたって行なわれた論争を整理し論評を加えた。参照、河野『ドイツ民俗学とナチズム』文楯堂、2005、特に第一章「民俗学における個と共同体」。

27) バウジンガー（著）河野（訳）『科学技術世界のなかの民俗文化』p.107-109。

ヴィルヘルム・ハインリヒ・リールは、その著作のなかで、〈平準化され、軟弱にされた〉文化のなかで起きているこのメリハリの無さを酷評した。……一例を挙げるなら、著作『家族』のなかで、名前の付け方について踏み込んだ論述を行なった。すなわち、市民的世界では、命名における〈無際限な追従ぶりは混迷の域に入っている〉と言う。そしてこう述べる。

〈あらゆる時代のあらゆる国民の名前に手を伸ばす有様であり、しかもどれを選ぶかは、偶然や個人の好みによるのである。名前はもはや人格や家族や身分や職業を表すものではなくなっている。純粋な記号になり下がったのである。たとえば実直な仕立屋までが、自分の子供にアーテルスタンとか、ジャン＝ノエとか、さらにナターリエ、ザイル、オリガ、イフィゲーニエといった名前を付けるとなると、これらはもはやナンバーを振っているのと基本的には同程度の価値しかない。それらの名前は、ここでは血の通わない数字と少しも変らないのだから。〉

もちろん、この事例は、労働者や村落民衆のあいだで今日つよく見られる習俗にも容易に重ねあわせることができる。戸籍課への届け出を概観するなら、これらの人々のあいだで、たとえば映画や流行歌に登場する名前が影響力をもっており、またそれ以外にも〈ありあらゆる時代や民族〉なる武器庫から名前の調達が現になされていることが判明する。要するに、すべての民俗物象と同様、名前もまた〈転用可能〉なのである。もちろん今日でも、昔から伝承されてきた名前や、風土に密着した名前や、家族のあり方と結びついた名前への立ち返りもないわけではない。しかしそうした場合も、それは、広大な転用可能性のなかから、多かれ少なかれ意識的に選択されたのである。したがって、全体として見れば、昔とは異なっている。そして正にこの点において、リールとは逆の判断を下さなければならない。すなわち、そうした選択の可能性のゆえに、名前が番号と同じになってしまうことが防がれるのである。〈偶然や個人的嗜好〉は、個体を超えた慣行の継承力に背を向けるものとして否定的にみるだけでなく、非人格的な禍々しい暗黒に対抗するものとしてポジティブな面からも評価しなければならない。

今日でもいかに職業を表すような、あるいは由緒ある家系であることを示すような名前がつけられることもありはするが、それらも伝統の自ずからの継続というよりは意識的な立ち返りであり、それゆえ立ち返りもまた多くの場合個人的な選択なのである。しかも同じことは、科学的な技術機器や工場製品を選択する現実の状況にもあてはまる。乗用車やオートバイの車種や仕様が多彩であるのは、消費者の嗜好がどれほど多種多様であるかを示している。決して、資本やメーカーの企画と計算がすべてであり、消費者はひたすら追従し従属するといった関係ではない。工場製品とメーカーの絶えざる淘汰は、生産者と消

費者の対話的關係とその緊張を表している。たしかに目に見えないところで巨大な生産機構の尊大で勝手な目論見が機能してはことがあろうし、それはしばしば政治や行政と組み合わせになっているのであろう。その点では、民衆文化は常に部分的という制約を負っている。しかし封じ込められたわけではない。この点についてバウジンガーは、言語使用の基礎的条件に因んで次のように述べている²⁸⁾。

これまで永く言われてきた言い方によれば、〈労働者〉は300語でやってゆくが、大学教育を受けた人は3000から4000の語彙を必要とすることになっている。アードルフ・バツハは、この数字を〈机上の産物〉として退けたが、まことにもったもな処置であった。たしかにそれは尊大に構えた机上の論であり、民衆言語における膨大な同義語とそこでの微細な区分の能力がまったく見落とされている。口語（方言）^{ムントアルト}には〈語彙の節約〉がはたらいっているというヤーコプ・グリムの見解は、やはり間違っていない。とは言え、最近の研究が大きな数字を挙げる傾向にあり（たとえば工業村落の住民の使用言語は約2000といった例など）、また事実そのものもその方向へ動いている面がないではない。つまり、新しいものごとや現実の細分化のために、至るところで言葉の増大と細分化が促されているのである。

民衆言語の諸形態はバウジンガーの出発点でもあり、それが民俗研究に活かされている。たとえばスポーツ用語のような特殊語彙が日常的な表現に取り入れられて変質する過程の観察や、言い間違いを類型化して、その社会的な機能を考察する試みである²⁹⁾。

これに加えて、人間の活動が多面的あることも看過すべきではない。それは生活のあらゆる局面に言えることで、バウジンガーはある啓蒙的な講演において、それを近代医学と民間療法を例にとりて説明したことがあった³⁰⁾。それによれば、近代的な医療設備を備えた病院とそこでの医学知識の享受はいかにも現代的な行動であるが、同じ人が、近代医学から見放されたり、そこまで行かなくとも医学治療への不信に襲われたりする場合に、宗教にすがり、まじないに走ることは幾らもある。その二つの行動の間には、人それぞれ

28) バウジンガー（著）河野（訳）『科学技術世界のなかの民俗文化』p.251.

29) スポーツ用語を含む隠語（Jargon 特殊語）の日常語への転換についてのバウジンガーの見解は次を参照、バウジンガー（著）河野（訳）『科学技術世界のなかの民俗文化』p.257f. また次を参照、ヘルマン・バウジンガー（著）浅井幸子・下山峰子（訳）『ことばと社会』（Original: Hermann Bausinger, *Deutsch für Deutsche. Dialekt – Sprachbarrierern – Sondersprachen*. Frankfurt.a.M. 1972.）

30) Hermann Bausinger, *Konzepte der Gegenwartsvolkskunde. Vortrag im Institut für Volkskunde der Universität Wien am 24. März 1983*. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, NS.38 (1984), S.89–106. 次の拙訳を参照、ヘルマン・バウジンガー「現代民俗学の輪郭」1989年5月、愛知大学「一般教育論集」第1号、p.79–94.

によって壁や仕切りや飛び越しへの葛藤があり、またそれらをデータとして収集して類型化することも可能であるが、全体として見ると、人間は科学的な近代医学と宗教や魔術のあいだを行き来している。どちらかの局面に限定して、今なお民間療法の世界に生きている人々がいるといった風に残存例として挙げることは事態を見誤ることになる。しかし、今日の一般的な生活文化の地平である科学技術世界のなかに魔術がはたらく必然性を理解していなければ、多面的な活動をいとなむ人間を分割する間違いを冒すと言うのである³¹⁾。

アメリカ文化と文化産業を前にした民衆文化

もっとも、バウジンガーの考察は、今日に近い状況を背景にしている。あるいは1950年代にすでに今日につながる脈絡を探り当てたと見てもよい。創造と受容、商品生産と消費者、計算する者と計算される者といった単純な区分や切断は、少なくともある程度成熟した資本主義社会ないしは市場経済のなかでは現実とは照応しないであろう。これらへのバウジンガーの考察が切り開いた学知のあり方は、少なくとも民俗学の分野では刷新に大きく裨益した。ここで何度か事例をとったアメリカの大衆文化について言えば、バウジンガー自身が指導しておこなわれた研究があるが、いずれも大資本の戦略とそれに無批判に引き込まれ批判の芽まで摘みとられる大衆という図式とはまったく異なった視点である。具体例では、特に興味を惹くものでは、1980年代の半ばの〈ジーンズ〉の研究であるが、そこではジーンズというアメリカから伝播した文物をめぐる能動と受動が交錯する受容のダイナミズムが描き出される³²⁾。

バウジンガーが方向を示したそうした研究の姿勢は、現代ますます成果を広げている。

31) 科学技術世界 (technische Welt 英語訳では world of technology) はバウジンガーが指定した概念で、科学技術そのものに対して、科学的な技術機器との交流によってつくられる場を指す。テレビのメカニズムは科学技術そのものであるが、ボタンの操作によるテレビのある生活は科学知識を要しない。両者をつなぐのは〈慣れ〉であり、慣れの過程は、科学技術が生活の場の論理へと変質することとされる。これについてはバウジンガー『科学技術世界のなかの民俗文化』第1章「〈自然な〉生活世界としての科学技術世界」に詳しい。また次の拙論はこれを大学生に説明した記録である。参照、「バウジンガーを読む——〈科学技術世界のなかの民俗文化〉への案内」1999年3月、愛知大学国際コミュニケーション学会『文明21』第2号, p.101-118.

32) ジーンズについては次の共同研究がまとめられている。参照, *Jeans. Beiträge zu Mode und Jugendkultur*. Tübinger Vere.f.Vkde. 1985. (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, hrsg. von Hermann Bausinger, Utz Jeggle, Gottfried Korff, Martin Scharfe und Bernd Jürgen Warnecken, Be.63.) この論集が興味深いのは、本文に当たるのは若い世代の研究者のモノグラフィー2篇であるが、はじめに民俗学の対象設定をめぐるバウジンガーの序文があり、次いでバウジンガー (H. Bausinger), プリュックナー (W. Brückner), ダックセルミュラー (Christoph Daxelmüller) などによる研究方法に関する往復書簡が併せられている。その特異な体裁からもジーンズを扱うのは、この時期の民俗学にとっては試行と挑戦であったことが窺える。

たとえば、2001年にドイツ民俗学会の機関誌は「ヨーロッパ諸国のハロウィン」を特集したが、ヨーロッパ10カ国における最近の動向をめぐるある程度まとまった比較研究であった³³⁾。因みに、ヨーロッパでのハロウィンは、ヨーロッパ各国に駐留するアメリカ軍の関係者のあいだでの催しなどを除けば最近のことである。節目のできごとを挙げるなら、1997年にエッフェル塔を背景においてパリのトロカデル広場にフランス・テレコム社がハロウィンの時節に合わせて8500個のカボチャを並べたのが、その後の展開への引き金になった。そのアトラクションは、携帯電話の新しい機種 of 宣伝だったのである。他にも幾つかの企画や要因がはたらいたことは当然であるが、この一連の報告は、その頃から活発化したハロウィンの種々の催しが執り行われる様子を、活動の主催者や、一般社会の反応や、コマースリズムの関与などを各国それぞれの報告によって比較するものとなっている。そこで見られるのは、アメリカ渡来の文化との多彩な関わりであって、決して一つの刺激が単一の結果を促すというものではない。各国とも多かれ少なかれビジネスが関与してはいるが、一つ的设计図が与えられるのではなく、伝統や新しい工夫が入り混じりながら動きが起きており、その全体が新しいサブカルチャーとなっているのである。

他にも指標と見てもよいものが数多くあるが、目下の脈絡に重なるものをもう一つ挙げるなら、現在テュービンゲン大学民俗学科の教授であるカスパル・マーゼの一連の研究も注目してよい。その一つ、『ブラーヴォ、アメリカ』と題された著作は、1950年代に当時の西ドイツでアメリカ文化がどのように受容されたか整理している³⁴⁾。“BRAVO”は1956年8月に刊行が始まった映画とテレビ番組の週刊誌のタイトルであるが、それを見出しに取り入れて、アメリカ文化が本格的に流入した最初期の様相を描いている。主要な対象は若者文化であるが、そこで描かれる若者たちは決してアメリカの大資本や販売戦略の操り人形ではない。たとえば、アメリカから発信され、50年代の若者を虜にしたロックンロールとそのアイドルたち（とりわけエルヴィス・プレスリー）がどのように西ドイツの文化的状況に定着したかを、雑誌の記事とインタビューをまじえつつ構成している。そこで著者が描くのは、当時青少年であった世代の多種多様な反応と参与である。〈文化産業〉とそれへの大衆の反応の実態と言ってもよく、事実、著者は文化産業をアドルノの術語として挙げた上で、その諸要素を具体的に追っている。たとえば大衆、とりわけ若い世代のあいだに潜在する〈反抗〉の要素がロックンロールの流行とも重なりつつ（冷戦体制が厳然

33) “Halloween in Europa”, hrsg. von Gottfried Korff. In: Zeitschrift für Volkskunde, Jg.97/II (2001), S.177-290.: 次の拙訳を参照, ゴットフリート・コルフ (編)「ヨーロッパ諸国のハロウィン」2007年1月, 愛知大学語学教育研究室『言語と文化』16号, p.163-197.; 2007年7月, 同17号, p.161-194.; 2008年1月, 同18号, p.141-169.

34) Kaspar Maase, *BRAVO Amerika. Erkundungen zur Jugendkultur der Bundesrepublik in den fünfziger Jahren.* Hamburg 1992, 2.Aufl. 2000.

として機能した状況下で) 文字通りの社会的な反抗ではなくなってゆくこと、しかしまたアメリカに起源をもつ文化産業との関わりが市民社会の成熟を促進させたとの評価を行っている。これは言い換えれば、大衆、殊に若者たちの自己発見と一般社会への参入、またその要素による社会そのものの変質を特定することである。

マーゼは、研究歴では、ミュンヘンと東ドイツ時代のベルリン大学で学んだ人で、そのためパウジンガーを中心に展開したチュービンゲン大学の研究方法とは微妙に相違する。しかし経験的文化研究であることを標榜してきたこの数十年の民俗学の手法をこなしている。そうした研究成果を可能にした学問的要因が挙げてパウジンガーに帰するわけではないが、民俗文化の現代の様相への道を切り開いた不可欠の里程標であったことは疑えない。

伝統文化という課題に向かって

以上は、文化産業の概念との関わりでフォークロリズムに注目したのである。フォークロリズムが主に現代の様相への関心に発した概念であるだけに、現今の文化的状況に向き合ったときに指定された概念である文化産業との関係を明らかにする課題は避けては通れないものであったろう。パウジンガーは、フォークロリズムが文化産業と重なり、その部分であると位置づけることによって、性格をより明確にした。その上で、考察の重点を、民俗(民衆)文化の論理の側に置いたのである。パウジンガーが自己形成期にちょうど刊行されたアドルノの著作やその後の思想活動に強く影響されたことには触れたが、論法や語法にそれがうかがえるだけに、視点の取り方における重心移動は興味深い。パウジンガーが確立した民俗学の構図は決してその要素からだけで説明できるわけではなく、ドイツ民俗学の学史の洗い直しに立脚しているところも大きい。ここでは話題をアドルノの文化産業論との関係に絞ってきたため、最後にそこに限定して図式を示しておきたい。

その点で分かりやすいのは、術語の組み合わせである。アドルノが大衆文化を対象として文化産業の概念を指定したのに対して、民俗研究者としてパウジンガーは民俗(民衆)文化の仕組みとしてフォークロリズムを配置したのである。もっとも、この民俗(民衆)文化という概念も今日の普及を見ると、民俗学が現代の状況へ対応するための苦肉の策とも見え、使用にあたって意識的であることがもとめられる³⁵⁾。それはともあれ、先に挙げた企画力や資本を背景にした圧倒的かつ巧緻な文化産業とそれに籠絡され潜伏する大衆という構図は、発展した資本主義社会が社会の安定と人間味に向けて加える種々の修正や

35) 〈民俗文化〉(folk culture, Volkskultur) という言い方は、邦語も含めて、民俗学の対象設定をめぐる状況変化への対応という面がある。これについては次の拙論を参照、「〈民俗文化〉の語法を問う」2005年3月、愛知大学国際コミュニケーション学会『文明21』第14号、p.47-70。

配慮にも拘らず常に潜ませている原因の一つではあるが、民俗（民衆）文化に重心を置くと、そこには受動的ばかりではない動きがみとめられる。しかし、民俗学のイメージにあるような民衆の澆刺たる姿を称揚するわけではない。むしろ民衆のなかに連綿と生きつづける原初的な健康な力という観念の虚偽性が、ナチズムとの相乗を通じて白日の下におかれたのがドイツの民俗学であった。それゆえ、民俗（民衆）文化の能動性は慎重に点検すべきものであった。その点で、バウジンガーは民俗（民衆）文化は〈模倣の体系〉であるとす³⁶⁾。その上での自在な活動として民俗文化が展開するのである。しかも、特に現代のそれは基本的にフォークロリズムの観点から理解すべきものとされるのである。

かくして現代の様相に民俗学が取り組む道が切り開かれたが、むしろ問題は、伝統的な要素との関りにある。ロックンロールやジーンズや映画の一ジャンルやハロウィンが民俗学の中核的な対象であるかどうかはともかく³⁷⁾、古くからの行事や民俗的な儀礼・習俗の保存や復興や、その背景にはたらく心理を解きほぐすのは民俗学の課題以外ではあるだろう。その専門学としての厚い領域を覆う通念があり、またそれゆえそこに変化が起きたときには特有の反応が起きる。すなわち、民俗事象は民間で送り伝えられた故習として自然に近しく受けとめられ、それだけに手が加えられたときには違和感が頭をもたげる。それを等分に見つめ、対象を動きのなかでとらえることが必要になる。すなわち、ナトゥラリズムとシニシズムの両者を克服することである。民俗学にとっての難問は、意外なことに、その金城湯池たる伝統文化に向き合う姿勢だったのである。

36) 参照、バウジンガー（著）河野（訳）『科学技術世界のなかの民俗文化』第4章2節「模倣の体系としての民俗（民衆）文化」（p.216-228.）

37) ここで言及した論者たちもそれを認識しており、いずれも民俗学に広く関わる考察を併せて進めてきたようである。マーゼには大衆文化を大きな歴史的推移なかで把握することを試みた次の研究がある。Kaspar Maase, *Grenzloses Vergnügen. Der Aufstieg der Mssenkultur 1850-1970*. Frankfurt/M. 1997.; カシュバははじめ19世紀の民衆文化をレパートリーとし、また現代ではEU時代の民俗学について概説を提示している。参照、Wolfgang Kaschuba, *Einführung in die Europäische Ethnologie*. München 1999, 3.Aufl. 2006.; ハロウィンの共同研究を主宰したコルフは初期には巡礼と聖者崇敬とその現代社会での変化を考察し、その後、博物館学を広く手がけるようになった。

