

ヴォルフガング・カシュバ
ヨーロッパとグローバリゼーション：
ヨーロッパ・エスノロジーへの新たな挑戦

—2008年12月12日 韓国ソウルにおける講演—*

(訳) 河野 真

はじめに、このたび講演にお招きいただいたことに心より感謝致します。皆さまの前でこうしてお話できるのは大変光栄です。特にドイツと韓国は共に分断を経験しており、それは研究者もまた同様だからです。そしてそれにも拘わらず連帯と固い結びつきを保っており、また共通の悲痛な記憶も持っています。

<ヨーロッパとグローバリゼーション>、この私のテーマは、ますます緊密に結びつき開放的になってゆく世界の現在と未来にかかわっています。しかしその前に、簡単に過去のヨーロッパにふれておきたいと思いません。と申しますのは、ヨーロッパの過去は、19世紀、さらに20世紀に入ってもなお<開かれている>とは言えず、<ヨーロッパ的>であることから遠かったからです。過去はむしろ<ナショナル>あるいは<ナショナリスティック>ですらあったのです。前面に立っていたのは<固有の文化>でありましたが、そこで考えられているのは同質的で閉鎖的な、エスニックにしてナショナルな共同体でありました。その共同体はまた<固有なものを>を脅かすがゆえに<異質な>ものを排除することをうたってもしました。そのため、その頃のヨーロッパは、ナショナリスティックなアイデンティティと文化的な<違い>がグローバルに絡み合う場であったのです。

大きな差異という考えた方は、ヨーロッパでは今日までなお残っている面があります。政治の世界でもそうですし、普段の日常生活でもそうです。しかもそれはステレオタイプのイメージともなっています。ちなみ

* Original: Wolfgang Kaschuba, *Europa und die Globalisierung: Neue Herausforderungen für die Europäische Ethnologie*. Ein Vortrag in Seoul, 12. XII.2008

に、1920年代にフランスの首相であったアリスティード・ブリアン* が、自分たちの文化と他の文化との差異を一種の遊びとして歌にしています。

ロシア人は一人でおれば、知識人
ロシア人は二人で会えば、ダンスを踊る
ロシア人は三人寄れば、革命騒ぎ

イタリア人は一人でおれば、マンドリンを弾いている
イタリア人は二人で会えば、マフィアを仕組む
イタリア人は三人寄れば、降参して手を挙げる

ドイツ人は一人でおれば、教師ぶる
ドイツ人は二人で会えば、ピヤホール
ドイツ人は三人寄れば、宣戦布告

フランス人は一人なら、ぶつぶつ喋る
フランス人は二人で会えば、カップル誕生
フランス人は三人寄れば、会議を開く

イギリス人は一人でおれば、ただ間抜け
イギリス人は二人で会えば、勝負事に身をやつす
イギリス人は三人寄れば、世界を股の大国家

アメリカ人は一人でおれば、カクテルが一つ
アメリカ人は二人で会えば、カクテルが二つ
アメリカ人は三人寄れば、カクテルが三つ

ブリアン自身が、アメリカのカクテルについて嫌な経験があったのかどうかは分かりません。が、いずれにせよこの歌詞は、数百万人の犠牲者を出

* アリスティード・ブリアン (Aristide Briand 1862-1932 ㊤ナント㊦パリ)：フランスの外相、首相を歴任し、1926年に独シュトレゼマンと共にノーベル平和賞を受けた。

した第一次世界大戦が終結した直後に、〈ヨーロッパ人〉であるとの自覚をもった人物によって書かれたのでした。

この歌がとり上げているイメージのなかにはドラマティックなものもあれば、残酷なものもあり、また陽気で愉快なものもあります。しかもこれらのイメージは、今なおヨーロッパのなかですべての人々が納得する性格のものでもあります。皆さんも、その幾つかに笑い声を立てられた通りです。なぜでしょうか。それは、これらのイメージが、共通の〈文化的記憶〉に由来するからです。文学や歴史や音楽や絵画、それに間違いなく〈ヨーロッパについての〉知識の一部となっているウィットや旅行案内などです。

また19世紀と20世紀のフォルクス Kunde（民俗学）とフォークロア・スタディに由来するものもあります。実際これらがモチーフや素材を提供したことも少なくないのです。〈諸民族の一覧表〉*やそれぞれのナショナルな神話や、それぞれの文献やコレクションや博物館などが、〈ナショナルな遺産〉^{フェルカーグンデ}の代表としてはたらいだのです。民族学は、むしろ〈第三世界〉、つまり植民地のイメージの形成をリードしてきました。そこで作られたイメージが、ヨーロッパの人々に、自分たちこそ〈第一世界〉であると感じさせるのに大いに力があつたのです。したがって、19世紀からのこのヨーロッパのナショナリズムとコロニアリズムから20世紀ドイツのナショナル・ソシアリズム（ナチズム）にいたるまで、エスノロジーと政治とのヨーロッパ的な〈共犯関係〉が貫いています。なぜならエスノロジーの知識は、常に〈戦略的な知識〉を意味するからです。国家の社会的・政治的な力における知識、〈エスニックな出自〉と〈ナショナルな帰属性〉、ヨーロッパ現代の二つの根底的な秩序観念を説明することになる知識、とりわけ〈ナショナル・フォークロア〉という特殊性がナショナリズムによって形づくられたヨーロッパに向けて知識を供給したことを考えると、

* 〈諸民族の一覧表〉（Völkertafeln）：古くからヨーロッパでは諸民族の特質を比較する便覧をはじめ種々の表現が行なわれてきた。それらはまた比較を楽しむという面もあった。有名なものでは、1700年頃にオーストリアのシュタイアマルク（Steiermark）で作成された油彩「諸国民便覧」（オーストリア民族博物館蔵）がある。またフランス・バロックのフランソワ・クーブラン（François Couperin, 1668-1733）に『諸国の人々—3声合奏のソナタと組曲』（*Les Nations - Sonates et suites de symphonies en trio*. 1726年出版）があり「フランス人 *La Française*」、¹「スペイン人 *L'Espagnole*」、²「神聖ローマ帝国の人々 *L'Impériale*」、³「ピエモンテ人 *La Piémontaise*」から成る。

政治的に＜応用できる＞ものとしてのエスノロジーの知識ということになります。



エスノロジーと政治のこの共犯関係がヨーロッパでほぼ終わったのは、ようやく1960年代から1970年代にかけての時期でした。そこでは、ポスト・ナショナリズム、またポスト・コロニアリズムの旗印の下に、新しい、自己を批判的かつ反省的にとらえる視点が模索されたのです。＜ヨーロッパ・エスノロジー＞という名称は、これを一連のプログラムとして言い表そうとするものです。と言うのは、ヨーロッパ・エスノロジーは、＜ドイツ・フォルクスケンデ＞あるいは＜ヨーロッパの諸民族の学＞であることをもはや目指すのではないからです。むしろ、そのプログラムは、人間が共に生きるための仕組への助けとなる活動と観念をエスノロジーの立場から考察することを意図しています。その際、人間は、その日常にあっては、古くからの文化的な帰属性に沿って行動することもあり、また逆に新しい文化的なアイデンティティを描くことにもなります。

ところでこのアイデンティティの構図も、これまた今日では変化しています。それはまた疾うにヨーロッパという地平を超えてもいます。1989年以降は特にそれが明らかになってきています。＜鉄のカーテン＞*の崩壊

の後、ヨーロッパは再び新しい何かにまともならないわけにはゆかないでしょう。それゆえ、空間、境界、価値がふたたび問われることになりました。またそれによって、集団的なアイデンティティとしての<私たちの自己像>は新たな展開に向かっているとも見えます。



この<開かれた>、そして<構成に向かいつつある>状況は、私たちエスノログにとっては、社会とその諸集団を普通以上に直視する機会をあたえてくれています。なぜなら、グローバリゼーションの過程における諸集団のアイデンティティ観念を観察することは、当然にも、ヨーロッパ・エスノロジーの最も重要な課題に含まれるからです。それゆえ私は、本日は、特にこの中心的な問題を追ってみたいと思います。今日のヨーロッパでは、人々は、どのように、また誰に<属している>と感じているか、という問題です。またそこで役割を果たしているのは、いかなる歴史的<自己像>であり、いかなる文化的アイデンティティであり、さらにいかなる社会的なロイヤリティであるか、という問題です。

ローカルあるいはナショナルな地平に向き合って、世界規模の流動性と人々の移住行動に直面して、経済・環境・文化的な危機を通したグローバルな脅威に直面していることでは、ヨーロッパは一つの事例に過ぎないと言ふべきでしょう。全世界のあらゆる場所で起きていた同じような問題性と苛立ちの一つの事例なのです。

私は、この<帰属性>の問題を二つの局面において、そのいずれについ

* <鉄のカーテン> (Iron Curtain) : 1946年3月、イギリス首相チャーチルが米のトルーマン大統領に招待され、ミズーリ州フルトンの大学で講演を行ない、そのなかで次の文言を述べた。<バルト海のシュッテンからアドリア海のトリエステまで、ヨーロッパ大陸を横切る鉄のカーテンが下ろされた。中部・東ヨーロッパの歴史ある首都はすべてその向こうにある>。東西冷戦を表す表現として有名であるが、チャーチル以前にも使用例は見られる。

でも、できるだけ少ないキーワードを用いて考えてみようと思います。一つ目に、ナショナル・アイデンティティとヨーロッパ・アイデンティティの＜内的な＞関係に目を向けようと思います。二つ目に、ヨーロッパという地平ホリフオントとグローバルな推移のあいだの＜外的な＞関係から考えてみます。

I. 国民国家とヨーロッパ：1989年以後のアイデンティティ政策

1989年の直後から、多くのエスノロジー・プロジェクトが、ヨーロッパのなかでのナショナルな、またエスニックな回顧の諸形態と取り組んできました。そうした諸現象は、当面、特に東ヨーロッパ諸国においてみとめられました。そこでの回想的な政策において、特に社会主義時代より前の伝統要素との結合がおこなわれました。1945年より前あるいは1917年より前の国民史と結びついたものである王室や王冠、さらに古い旗や国歌などです。同時に、数十年にわたる＜社会主義のインターナショナリズム＞を経た後、人々の思考のなかでは、再びナショナルやエスニックな自己像が意味をもつようになりました。ナショナルな歴史化のそうした諸形態をもとめた政治家もいましたが、日常のなかの空白をうずめ、ポスト社会主義の社会の転換によりどこをあたえるためにはそれが必要だったのでしょう。それによって、状況のなかで持ちこたえられるようなく我々＝像＞が成り立つのでは、と彼らは考えたのです。共通の歴史、言語、宗教、文化を呼び起こすことによって、言い換えれば出自と運命を共通性とする国民なるものを呼び起こすことによってです。たとえばハンガリーでは、土地所有が＜国民的な問題＞とされ、外国人は、ハンガリーの土地を所有することはできないとされました。長いあいだ一つの国を作ってきたチェコ人とスロヴァキア人は、その歴史と文化遺産を＜分割＞しました。特に、かつてのユーゴスラヴィアの後継諸国家は互いに敵対して軍事衝突や相互の＜民族浄化＞なる虐殺にまで突っ走ってしまいました。この戦争もまた、歴史・言語・宗教・神話の濃密なくナショナルなフォークロア化＞に端を発したのであり、その点ではほとんど19世紀的でもありました。

それゆえ、1999年以来、東ヨーロッパの日常では、ナショナルな標識・讃歌・国旗・口承文藝が大きな役割を果たすことになりました。そこでヨーロッパ・エスノロジーが調査したのは、歴史の本や、展示や、小説や、映

画、またとりわけ日常の会話やメディアのなかで、そうしたナショナルあるいはナショナリズムのモチーフがどのような現れ、あるいはいかにもナショナルなものがかかる作用をしているかという問題でした。これらは、屢々、新しい〈国民共同体〉から少数民族を排除することと結びついて起きています。たとえば、ルーマニアのなかのハンガリー人、ウクライナのなかのポーランド人、東ヨーロッパのほとんどすべての国々に存在するロマ人（ジプシー）などです。

伝統形成のそうした試みは、〈伝統の新造〉へと進むことも少なくありません。エスニックな起源や国民史や文化遺産の人工的な演出です。残念なことながら、フォークロリストやエスノログがその演出にたずさわることも珍しくないのです。

ナショナルなく集团的記憶〉にかかわる作業は、決して東ヨーロッパだけのことではありません。西ヨーロッパ諸国でも、回想政策やアイデンティティ政策の強化という戦術がみとめられます。それらは、時には反省を伴ってはいますが、ときにはナショナリズムの色彩を帯びています。実際、歴史をめぐる多くの議論では、一面では、自己を強く批判的に見ながら、特定の諸地域あるいはエスニック・マイノリティの抑圧された位置づけが問いなおされるのです。地域の運動そのものが、公共におけるそうした関心を表明することも珍しくありません。特に植民地の歴史の洗い直しやナチズムの過去への問いかけは、イギリスからドイツにいたるまで、歴史への責任と歴史の経験を旗印にして議論されます。—

ベルリンは、ユダヤ人へのホロコーストの記念碑、ならびにナチスに迫害された同性愛者たちへの記念碑をめぐる議論のゆえに、その事例になるかも知れません。最近、この二つの記念碑が、〈国民的な〉追憶の場所として設立されました。他方で、西ヨーロッパでも、ナショナリズム的な歴史政策が強化される動きも起きています。自己の罪科や累犯行為を問うのとは逆に、むしろ流動性の高まりとヨーロッパへの流入民の増大を前に、エスニックな締め出しの面での共同体や〈国民的な文化遺産〉といった見解が中央に立ち現れています。〈固有のもの〉を忘れてはならない、それゆえくよそ者〉を入れるわけにはゆかない、というわけです。

実際、東欧、アジア、アフリカからの流入は、市民的な位相からはく過

剩異質化>として拒否される度合いがたかまっています。スイスでも、フランスでも、あるいはデンマークでも。これらのナショナリストにとっては、迫害された同性愛者の記念碑も<異質>なら、ドイツあるいはイギリスの各地の都心に立つイスラーム教のモスクも<異質>なのです。－ そうなると、ここでエスノログもまた<政治的な>位置にかかわらないわけにはゆきません。

私たちの研究における第二の重要なテーマは、あまり目立たないところで幾らも起きている日常の<文化的なヨーロッパ化>にあります。すなわち、諸々の人生歴と生活世界、また知識や諸々のライフスタイルの均一化の問題です。この均一化は、<私たちの背後で>さまざまなかたち進行しています。食文化、服飾の様式、テレビのショー番組、サッカーのチャンピオン・リーグ、移民、ツーリズム。しかしまた均一化は、学校制度・教育システムあるいはヨーロッパ全体での基準や書式としても機能しています。

事例を挙げますと、休暇旅行をするヨーロッパの人々の三分の二以上は、ヨーロッパ域内で過ごしています。ヨーロッパの文学作品は多くが翻訳されますが、その90%以上はヨーロッパの域内で読まれています。ヨーロッパのどの国でも、衛星放送や光通信によって隣の国々テレビ番組を受像できます。－ したがって比較的多くの<ヨーロッパの>知識、<他者の>情報が存在し、したがって文化的な交換は密接であります。

しかしヨーロッパ自身、すなわち意識的なくヨーロッパの>同一化とアイデンティティの理念は、昔も今も、エリート（政治家や企業家や学者や知識人）のプロジェクトにとどまっています。なぜならこれらのエリートたちにとっては、拡大する商品市場・職業市場、文学・文化的局面、ヨーロッパ的なネットワーク、それにヨーロッパという風土が、その立場を有利にしてくれるのです。

ナショナルな方向への志向と、ヨーロッパ化への動き、この二つの側面が何なによりも明白にあらわれるのは、<EU>の拡大をめぐる議論においてでしょう。そこで私の三つ目の事例は、ヨーロッパの<内的様態>を取り上げることになります。

一面では、多くの人々は、<上から>一つにされた統一ヨーロッパ政策

には懐疑的であるか、あるいは関心を殺がれているか、どちらかです。他面では、統一ヨーロッパというこの〈エリートのプロジェクト〉は成功を収めています。その成功であることは、1945年以後のヨーロッパを振り返ればよいでしょう。第二次世界大戦が終わった直後、血みどろの敵意が克服されたものの、数百万人の避難民と被追放者を受け入れなければならない事態になりました。また〈冷戦〉の時代、ヨーロッパが二分されドイツも分割されていた時代を思い起こしてもよいでしょう。

さらに1989年以後では、〈EU〉の拡大と共に〈ヨーロッパのアイデンティティ〉が成立しました。また当然にも今もそれが作用しています。なぜなら〈EU-ヨーロッパ〉への統合は、それ以来、さまざまな基準と規約を覆って実現しつつあるからです。それは超ナショナルな官僚機構とエリートを創出してもいます。それが作り出す価値と地平が、私たちの生活と文化を一体のものとしています。ワインの販売やチーズ市場から飲料のガラス瓶や建築基準を経て教育システムやパスポートに至るまで、ヨーロッパとしての型と標識ができています。数多くの〈ナショナル〉な決まりは、かなり前からブリュッセルで封印されてしまっています。ドイツとフランスの旧国境、あるいはオーストリアとイタリアの旧国境を、今日、私たちはパスポートをチェックされることなく、それどころかかつてそこに国境があったことを意識もせず越してしまいます。それだけでなく、ヨーロッパらしい権利あるいは医療を、私たちは旅行中、まったく自明のこととしてもとめることができるのです。

もちろん、なお観念のなかにとどまっているEU-アイデンティティもあります。たとえば「ユーロスタット」*、つまり共通の統計局ですが、ここではグラフィックや数表が作成されています。牛乳の生産量から人口増加を経て、環境にやさしい電力まで、あらゆるものを〈ヨーロッパ的に〉按配しようとしています。そのためには各国の数値や評価結果が手軽に用いられますが、またそれは即座にヨーロッパ統計に書き換えられます。

本当のヨーロッパの共同作業とはなお言えないことも多いでしょう。しかし、スクリーン上のモデルと統計は〈ヨーロッパとして〉を指し示して

* 「ユーロスタット」(EUROSTAT) : 欧州委員会 (European Commission) において統計を担当する部局、ルクセンブルクにおかれている。

います。かくして単一の統計とグラフィックで理解される風土としての一つのヨーロッパが成り立ちます。〈数字の上ではヨーロッパは一つ〉なのです。最近「ユーロスタット」の責任者にその点を質しましたが、彼の答はこうでした。〈しかし、それが私たちの仕事なのだ。もちろん、ヨーロッパを《集め書き》しているのは分かっている〉。

すでにこの3例からも明らかになるように、1989年以後、ヨーロッパでは、一つの新しい戦術的な文化主義が推進されてきました。ナショナルおよびヨーロッパの諸テーマが〈文化的に〉取りあつかわれる度合いは高まるばかりです。経済、政治、憲法、社会といった中心課題ですら、文化の色彩において整えられ、シンボリックな場面設定において呈示されることが増えています。すなわち、歴史・言語・宗教・伝統が引き合いに出されるのです。ビール成分をめぐる議論のような一見たわいのない場合でも、〈ナショナルな文化遺産〉が擁護され（ドイツ・ビール！）、あるいは逆に〈ヨーロッパの文化的多様性〉が持ち上げられます（ビールにおけるドイツのライヴァルであるフランスとベルギー）。

このように、社会的や政治的な過程が〈文化へと移される〉のです。その理由は明らかで、それによって社会的あるいは政治的なできごとが特定の重みをもつからです。すなわち、国民的あるいはヨーロッパ的という意味を帯びるからです。実際、文化にはものごとを紳士的にする作用があります*。つまり位置や論点を〈高貴にする〉のです。しかし、かかる文化的な書き割りの背後で、政治的な位置あるいは社会的ドラマはしばしば掻き消えてしまいます。— これを私たちは、移民がおかれている状況や失業者の実態の調査においても確かめることになります。そうした人々のグループが（教育や政治参加において）あきらかに社会的に不利な立場におかれていることも、政治の側からは、〈文化的な違い〉の結果や〈文化的な競争性〉を欠いているためと説明されています。実際には、たいいてい統合政策が怠慢であったり、労働市場が問題である故というのが実情です。

しかしそうではあっても、〈ヨーロッパ的な文化〉という表現は、やは

* 文化…ものごとを紳士的にする…〈高貴にする〉：ドイツ思想では、カント以来、文明（Zivilisation）と文化（Kultur）が区別されてきた。大ざっぱに言えば、文明は制度や技術を指し、文化は人間の内面が洗練され向上することを指す。

り高い価値をもっています。私たちエスノログにとってもそうなのです。それは、1945年以後、すなわちヨーロッパを舞台にした二度の世界大戦による破局の後、新しい〈心性による〉再出発が図られた経験に根ざしています。— そしてその再出発が向かった先は、特殊に意味づけられたヨーロッパの〈歴史文化〉でした。そしてそこには同じくらいの比重で二つの側面が重なっていました。一つは、負い目と破局という悲劇的な経験をし、それ以来、そのヨーロッパ文化を自分のものとして持ちつづけたことでした。二つには、その負い目と破局を克服する幸福な経験をも自分のものとしたことでした。そしてそれまた、〈理性的了解を介した歴史追憶という文化〉のお陰でした。これが（ゆるやかに、苦渋に満ちて、しかし永続的に〈倫理的な〉効果を伴ってであれ）どのようにしてなし遂げられたか、それは、ヨーロッパの記憶政策に関する研究の課題でありましょう。

II. ヨーロッパと世界：グローバリゼーションの文化的地平

これによって、私はここで私が設定した第二のパースペクティヴに立っていることになります。すなわち、ヨーロッパと世界。ここではじめに特に感銘を深くするのは、グローバリゼーションがどれほど急速に私たちがものごとを測る尺度に変化をもたらしたか、ということです。なぜなら、昨日、多くの人々には、〈ブリュッセルの力のカルテル〉と映ったヨーロッパが、すなわちイギリス、ドイツあるいはフランスのアイデンティティといった〈異質な〉脅威と見えたヨーロッパなるものが、今日、突然、多くの人々にとって〈ふるさと〉となったからです。ふるさと、つまり、親しみのある、まもられてもいる近しい地平です。

それは不思議ではありません。グローバルな諸問題とグローバルな地平という新たな〈不可視性〉に直面して、ヨーロッパが突然〈見渡せる〉ものとして訴えてきているからです。旅行によってもそうであり、小説を読むことによってもそうであり、ヨーロッパを枠とする法律や価値によってもそうなのです。服飾のスタイル、食文化、ミュージック・ボックス、そのいずれにおいても、国民的な鋭角はかなり前からとれていて、たがいに入り混じっています。

グローバリゼーションはリアリティでもあればディスカールでもありま

すが、それはまたヨーロッパを^{グローバル}＜地球の片隅＞^{ローカル}ともしてしまいました。いわば＜ヨーロッパ村＞であり、そこを出て進むと、その先は＜広い世界というジャングル＞へと道は延びています。

そこで、私のはじめの事例を挙げましょう：つまり＜ヨーロッパ社会国家＞というモデルですが、これまたネオリベラルな資本主義とグローバルなマーケット政策を背景にして、新たな魅力をもっています。ヨーロッパの諸々の社会にとってだけでなく、むしろ他の諸大陸においても。それどころか、ウォール街の危機の後のアメリカですらそうです。

なぜならこの＜社会国家＞は、一つには、（社会が一緒になって財政を支え保障する）物質的な保険システムを用意しているからです。とりわけすべての人々に向けられた疾病保険、失業者対策、高齢者対策。二つには、この社会原則は、それに見合う政治的な議論を可能にします。たとえば、多様な社会的グループのあいだの経済的分担と社会的公正にかかわる議論。つまり、＜公正をめぐる議論＞への請求権が存すると言ってもよいでしょう。幾つかの研究が示しているように、社会的弱者や文化的＜他者＞をよりよく、より持続的に保護するのは、他の諸規則よりも、むしろかかる状況にほかなりません。

＜社会国家＞をめぐるそうした論議を観察するのは、エスノロジーの側からの研究にとっても、啓発するところが大きいのです。なぜなら、社会生活上の規則や道徳や倫理をめぐるポピュラーな観念がどのようなものであるか、それを見わたすことになるからです。そこでは、政治的な文化がどのように見られているか、また現に活動している社会的エリートが人々の目にどう映っているのかも分かってきます。

もっともこのエリートたちは、この数年、たいそう悪評に見舞われています。政治家たちもそうですが、＜上にいる＞彼らは現実に疎く、しかし企業に親しい決定をしている、と言うのです。あるいは、経営者たちは、自分たちは株式報酬で肥え太り、インターナショナルなヘッジ・ファンドを通じて見境なく＜ナショナルな＞諸形態と労働市場を破壊しているとも言います。それゆえ＜社会的公正＞は学問と政治のなかで再び重みのある言葉となっているかに見えます。もちろんそれは、必ずしもヨーロッパだけのことではありません。

やはり見通しが利かないことについて、二つ目の事例を挙げましょう。特定の社会的・文化的なグローバリゼーションの進行に対して、ヨーロッパは自分をまもろうとつとめています。それはニューヨークでの9月11日（2001年）のできごとを機に特に明白になりました。それ以後、ヨーロッパは世界各地からの移民に対する関係を変化させました。〈9.11〉以来、特定の移民グループは、文化的異質性と実存的な脅威の新しい形態に関係づけられました。とりわけイスラームの位相は、ヨーロッパでは、あらゆる〈不信仰〉を攻撃するイスラームのテロリズムの温床と専らみなされています。それに対しては、イデオロギーと政治の防衛壁を築かねばならないとされているのです。〈ムスリム〉あるいは〈オリエント〉と見える者は空港で厳しくチェックされます。公共の場所でのビデオによる監視では、顔を識別する〈倫理的な〉ソフトウェアが導入されています（たとえばロンドンを訪れた人は、毎日、300回撮影されます）。ムスリム居住区のように移民が住む地区は、特にきびしくチェックされます。〈イスラームの〉トルコのEUへの受け入れには、〈キリスト教の市民と政治家〉は抵抗しています。

たしかに、テロリストとの闘いは、政治的にも警察との関係でも効果的に進められるべきものでありましょう。またこれらのテロリストの多くが、コーランの章句を、彼らの姿勢を正当化するために引用しているのも事実です。それによって、彼らは、〈真のムスリム〉、また〈神の戦士〉という様式に自分をあてはめようとしています。近代的な宗教理解の意味では、彼らの言動はまったく不当であります。それゆえ、殺人の目的のためにコーランを口実にするテロリストを非難するイスラームの聖職者も増えています。

私の三つ目の事例は、この状況と密接に関係しています。なぜなら宿命のとも言うべきか、〈宗教と宗教性〉のグローバルな役割をめぐる近年の議論においても、これら〈神の戦士〉を孤立させることにはあまり成功していないからです。ムスリムの人々にひっくるめて嫌疑を向ける動きが高まる一方であるのは、ヨーロッパだけのことではありません。それと共に、彼らもまた、〈ひっくるめて〉宗教的ならびに人種的に差別されていると感じています。かくして、彼らは文化的な〈異質性〉として非難され

ています。マイノリティとしての彼らの多くが実際にはヨーロッパ諸国で生れ育ったにもかかわらず。逆に、自称＜ヨーロッパ人＞によるいわゆる違和感から、独自のエスニックおよびナショナルな自己像を正当化されたりしました。そうした議論の行き着く先は、＜ヨーロッパの＞言語・文化・社会は、この＜異質性＞から救い出されねばならないということになります。

イメージをめぐるかかる＜文明的＞対決から、新たな原理主義者たちが生れてきます。それはキリスト教の側でも、イスラームの側でも同様です。かくして多くの若いムスリムにとっては、自分たちが敵視される社会の中で、ムスリム団地が現実的にも唯一の安全な場所となってゆきます。彼らには教育の欠如のために職業の選択の幅が狭められてもいますから、そこで＜原理主義者たち＞や極端な場合は＜神の戦士＞のポストとして宗教グループのなかで尊敬と証人としての地位が約束されることになります。

これに対応して、と言うべきか、フランスでもドイツでも、市民的位相においては、(文化と宗教の擁護を隠れ蓑にして)よそ者への敵意が広がりをみせています。とりわけ、トルコやアラブ諸国やアフリカの国々からの人々に対しては、あからさまな人種的な姿勢が見られるようになってきています。ヨーロッパの諸都市では現在、大小のモスクが立てられようとしています。偏見があらわになるのは、特にそうした場合なのです。現実の変化を敵視する人々は、都市景観の＜異郷化＞を口にします。またキリスト教やキリスト教的な価値観の擁護が叫ばれ、都心部がイスラーム集団によって社会的な異郷化されることへの危険も論じられます。

ムスリム団体はこれまた、自分たちの神殿をいつまでも裏庭やアパートに閉じ込めておくのを潔しとはしません。むしろ、モスクは立派な建造物、しかも＜オリент風の＞装飾と尖塔をもつ殿堂として、独自の美しさを与えようとしています。できうべくば、都会の人目につくところに＜自分たちの＞場所を得ようともしています。しかしまたこれに対抗するのが、ラディカルなイスラームのコーラン学派です。彼らの目から見ると、モスクを中心とした集まりは＜リベラル過ぎる＞のです。彼らは、＜不信仰者＞への闘いを口実にして、都会の開けた場所からは自ら姿を隠してしまします。その学派のなかに巣くう＜憎悪の説教師＞に教えこまれた者

は、誰であれ、やがて公共の統制からも国家の管理からもはずれてゆきます。

イスラームとキリスト教、その両方の原理主義者たちは、こうして螺旋状に動いています。敵側のどんなステレオタイプも、自分たちの新たなステレオタイプによって反応し返します。かくして差異の政策が推し進められ、そのなかで憎悪と相手側へのアグレッシブなイメージが濃度を増してゆく。そこでは、<大仰な>宗教的な伝説も投入されます。イスラームの諸集団は、千年前にエルサレムをめぐる闘ったキリスト教の<十字軍>という神話的な標的のイメージに新ためて息を吹き込み、他方、キリスト教の原理主義者たちは、こちらはこちらで、五百年前にキリスト教ヨーロッパを脅かしたトルコ軍のウィーン包囲を記憶からよみがえらせます*。

そうした歴史を相手の小細工が、文化的な爆発力をことさら煽っています。つまり<文明の衝突>という誤ったイメージがいかにも証明されるかのように見えるからです。<文明の衝突>、これを世界にまき散らしたのは、サミュエル・ハンティントン**をはじめとする愚かな賢者たちでした。諸文化が互いに角を闘っているのではなく、角を突き合わせているのは幾つのグループであり、また幾つかの利害関係なのです。しかしそれが文化と文化の関係のように論じられているのですが、そもそも文化を論じるのは政治学者たちの仕事ではないはずです。

エスノロジーの面から都市研究を進めていると、多くの町で、イスラームとキリスト教の双方の原理主義者たちが、そうした衝突の方式に沿って生成されるのを見ることになります。他者を敵のイメージとして持つことなくしては、自分の側の賛同者をつめることはかなり難しいでしょう。

ー しかしそのため、エスノロジー研究も、宗教の分野ではますます困難

* トルコ軍のウィーン包囲：オスマン・トルコ帝国はヨーロッパの奥深く進出し、最盛期のスレイマン1世のとき、1529年にウィーンを包囲した。陥落させることはできなかったが、ハンガリーやバルカン半島はイスラームの勢力圏に入った。オスマン・トルコ軍は後年1683年にもウィーンを攻撃し数カ月にもわたって包囲したが、実力を超えた野望であったため、却ってヨーロッパの支配地から退却する起点になった。

** <文明の衝突>…サミュエル・ハンティントン：ハンティントン (Samuel Phillips Huntington 1927-2008) は政治学者で、ハーヴァード大学教授であった。その『文明の衝突』(The Clash of Civilizations, 1996) は米ソの冷戦終結後の世界情勢を論じて評判になった。特に2001年秋に起きた“September 11 attacks”はそれを実証したかのように当時は受けとめられた。

になり、それどころかリスクも高まっています。もっともこれも、グローバル化へのヨーロッパの関係を照らし出すには、必要なライトの幾らかにすぎませんでした。その際、私たちの研究から得られた印象を言えば、今日のヨーロッパは、19世紀は20世紀の＜自己中心的な＞歴史とは大きく違っていることです。— そこでは、世界に開けた場所としての度合いは高まっています。つまり、諸文化の出遣いと相乗、諸文化の刺激と演出の場所なのです。— とりわけ日常世界の空間として、移住と流動性、中間媒介とコミュニケーション、ツーリズムと音楽、これらが新しい動きをと開放をもたらしています。そこでは、文化的な＜ハイブリッドの＞型と混合の実際行動が成立しています。

ややパセティックなまとめ方になりましたが、それはもちろんヨーロッパにだけあてはまるものではありません。ソウルでも東京でも、ニューヨークやメルボルンでも、こうした開かれ方や混じり合いが＜世界文化＞へとずっと前から進んできています。むしろヨーロッパよりもそれは早かったかも知れません。いずれにせよ、かくしてヨーロッパにおいて、文化は＜ナショナリストたち＞がどうしようと、もはや＜ナショナル＞ではなくなっています。文化的な、インターナショナルな、トランスナショナルな交替の過程、流れと動きの過程、交替と混じり合いの過程に巻きこまれています。たしかに今日は今日で新しいダイナミズムを伴ってはいても、そうした過程はすでに久しいのです。

これは私たちにとって何を意味するのでしょうか。つまりエスノログにとっては。私の考えるところでは、私たちはこうした変化に対して、今後どのようにかわるのか、一貫性をもった姿勢をしめさなければならないでしょう。グローバルな転換のなかにある私たちの社会とその役割をエスノグラフィーすることだけがそれではありません。それと併せて、私たち自身と私たちの観念をも＜エスノグラフィーし＞、＜反省的にとらえ＞、＜再構成する＞のです。私たちの前に突然＜グローバルに＞現れた世界に対する私たちの＜エスノログ＞としての見方をも批判的に検証するのです。

それゆえ私の最終弁論は、＜現今のエスノロジー＞の凝縮したあり方にかかわっています。とはいえ、それは歴史的な容量を忽せにはせず、しか

も理論的にも政治的にも今日ただいまに立脚点をもつエスノロジーなのです。それゆえ、村々や部族の〈エスニック・ロマン主義〉とはまったく袂別したエスノロジーなのです。これを言うのは、私たちのフォルクスウンデ（民俗学）やフェルカーウンデ（民族学）を特徴づけてきた〈アルカイックな文化的遺産〉、そのエキゾチックな伝統や神話や儀式への遡及に躍起となるエスノロジーではないからです。

統計の教えるところでは、ちょうど今年から、全世界の人間の半数以上が都市住民となったとされています*。エスノロジーが〈多数の人々〉や〈ポピュラーな文化〉に顔を向けるものでありつづけようとするなら、これまで以上に〈都市と移住民のエスノロジー〉であらねばならないでしょう。— なぜなら今日では、ヨーロッパでもアメリカでもアジアでも、〈ポピュラーな〉文化は増大をつづける〈都会〉の諸社会の形態として現れるからです。しかし、この都会的な社会空間は、村や部族を基準とする空間とは明らかに〈別のもの〉です。それゆえ、この〈別の〉社会は、〈別の〉エスノロジーの研究領域であるほかないでしょう。すなわち、〈まもりつづけるべき文化〉のではなく〈うごいている文化〉に主眼をおくエスノロジー、〈単一文化〉ではなく〈複合文化〉のエスノロジーであるべきでしょう。これは、エスノロジーにとって緊急の課題と思われます。それは、私たちの世界の社会的・文化的〈縁辺〉に目を向けることを意味します。つまり、ナショナルな境界を超え大陸をまたぐ人々とその動き、そこで諸文化の出会いハイブリッド化にぶつかる人々とその動き、またそれを通じてグローバル化の〈担い手〉となる人々とその動き、そして社会的・文化的な帰属性の新しい諸形態が発展しつつあること、これらを直視するのがエスノロジーの課題なのです。これが目標とするのは、〈社会的〉ならびに〈政治的〉なエスノロジー、すなわち特定の資質によって〈文化理解〉を意識し、私たちのグローバルな現今の政治的な議論に常にかかわってゆけるものとしてのエスノロジーなのです。

* 統計…全世界の人間の半数以上が都市住民: 2009年に国連から発表された統計による。

解 説

本稿は、ドイツのベルリン（フムボルト）大学ヨーロッパ・エスノロジー学科の主任教授ヴォルフガング・カシュバ氏が2008年12月12日にソウルの民俗博物館においておこなった講演である。氏を招待し講演を主催したのは韓国民俗学会であるが、特にドイツのテュービンゲン大学で学んだ李相賢教授（安東大学校民俗学科）と韓国内での段取りを進めた任章赫教授（中央大学校民俗学科）によってその企画が実現した。ドイツの民俗学界の中心人物の一人が東アジアで講演を行なうのは稀なことで、また韓国学会の取り組みという面でも、日本の関係者が情報を共有することに意味があると思われる。もっとも、ここで扱われたテーマがいかにも民俗学というわけではないという面はあるが、それについては幾らか解説を加える。

はじめに、カシュバ教授の経歴と業績を簡単に挙げておく。氏は、1950年1月1日にバーデン＝ヴュルテムベルク州のゲッピンゲンに生まれた。そして1968年に近隣都市に所在するテュービンゲン大学へ進んだ。同大学は自然科学でも人文・社会科学の諸分野でも国際的に知られているが、民俗研究についても世界の動向に大きな影響をあたえてきた。それは、1960年前後からヘルマン・パウジンガーが民俗学科とその研究機関であるルートヴィヒ・ウーラント研究所を主宰するようになったからである。カシュバ氏は当初は主専攻として政治学、副専攻に英文学を学んだが、やがてパウジンガーに就いて民俗学に進んだ。1982年に学位を得、しばらく同大学の助手をつとめた後、1992年にベルリン大学の教授となり、以後そのポストにある。

主な著作のうち、先ずこの講演の背景にある現代ヨーロッパ事情と重なる分野では次の諸著がある。

Die Überwindung der Dsitanz. Zeit und Raum in der europäischen Moderne.

Frankfurt/M 2004. 『距離の克服 - ヨーロッパ近代における時間と空間』

Einführung in die Europäische Ethnologie. München 1999 (2.Aufl. 2003). 『ヨーロッパ・エスノロジー入門』

Inszenierung des Nationalen. Geschichte, Kultur und Politik der Identitäten am Ende des 20. Jahrhunderts. Köln 2001. 『国民性の演出 - 20世紀末のアイ

イデンティティをめぐる歴史・文化・政治』

Lebenswelt und Kultur der unterbürgerlichen Schichten im 19. und 20. Jahrhundert. München: Oldenbourg 1990. 『19-20世紀における零細市民層の生活世界と文化』

Volkkultur zwischen feudaler und bürgerlicher Gesellschaft. Zur Geschichte eines Begriffs und seiner gesellschaftlichen Wirklichkeit. Frankfurt / New York 1988. 『封建社会と市民社会の間にあるフォーク・カルチャー：民俗文化の概念史とその社会的現実』

この著作リストからもうかがえるが、初期の研究では19世紀の民衆生活に関するものが厚く、またその方面ではカローラ・リップ女史（現在、ゲッティンゲン大学教授）との共著も重要である。

Wolfgang Kaschuba / Carola Lipp, *1848 – Provinz und Revolution. Kultureller Wandel und soziale Bewegung im Königreich Württemberg.* Tübingen 1979. (Untersuchungen des LUI, Bd.49). 『1848年 – 地方と革命：ヴュルテムベルク王国の文化変容と社会変動』

Wolfgang Kaschuba / Carola Lipp, *Dörfliches Überleben. Zur Geschichte materieller und sozialer Reproduktion ländlicher Gesellschaft im 19. und 20. Jahrhundert.* Tübingen 1982. (Untersuchungen des LUI, Bd.56). 『生き延びる村 – 19、20世紀の地方社会の物質的・社会的再生産の歴史』

またテュービンゲン大学の教員時代に大学院生を指導して行なった報告書類も、その方面ではよく知られている。その一つに〈ふるさと映画〉を扱ったものがある。ふるさと映画は、国際的に知られた作品はほとんど見当たらないものの、ドイツ人にとってはかなり大きな比重を占める種類である。日本でも赤穂浪士や水戸黄門ものは、それを抜きにしては大衆芸能は語れないほどであるが、芸術性はともかく、それぞれの文化に特有の種類がドイツにもあるわけである。ふるさと映画の多くは、アルプスの山並みを背景に男女の非喜劇を描いている。

Wolfgang Kaschuba (Leitung), *Der deutsche Heimatfilm. Bildwelten und*

Weltbilder. Bilder, Texte, Analysen zu 70 Jahren deutscher Filmgeschichte.
Tübingen 1990. 『ふるさと映画の映像世界と世界像 - ドイツ映画70
年の歴史のために』

もう一点を挙げると、東ドイツの代表的な民俗研究者であったベルリン大
学教授ウーテ・モアマン女史と組んで、東ドイツの崩壊直後にベルリン大
学とテュービンゲン大学の大学院生を指導して進めた調査研究がある。

Wolfgang Kaschuba und Ute Mohrmann (Leitung), *Blick-Wechsel Ost-West.*
Beobachtungen zur Alltagskultur in Ost- und Westdeutschland. Tübingen 1992.
『視点の変化 東と西：東西ドイツの日常文化への考察』

この他、諸誌への寄稿が多数あり、またベルリン大学の学生・大学院生を
指導してすすめている次の研究・調査報告の雑誌がある。

Reihe Zeithorizonte im LIT Verlag, Münster.

カシュバ教授の仕事の特徴では、何よりも、テュービンゲン大学の民俗
研究を土台にしていることを挙げなければならない。1960年頃からテュー
ビンゲン大学を拠点にして民俗学の刷新を図ったのはヘルマン・バウジン
ガーであるが、カシュバ氏は、その理論と指針を受け継いで考察を進めた
一人であった。初期には<村>に焦点を当てた研究が厚いが、特に近代の
工業社会の進展と生活世界の拡大という一般的状況のなかで<村>の実態
はどうであった、また実態と並行して<村>の概念やイメージがどのよう
な変質を遂げたかというのは、バウジンガーが基本的な視点を提示した
テーマでもあった。参考までにそれを概括的に言えば、次のような脈絡を
挙げることができる。一つは、村はどの時代にも生活の枠組みでありなが
ら（またそれゆえに）流動的であった。そこではメンバーの絶えざる入れ
替えが起きたが、また科学技術の進展に見合った流動性にも拘わらず一定
の枠であった。それはたとえば移手段が徒歩や馬車の時代には、その条
件にあった空間的なまとまりは保持されるほかなかつたからでもある。そ
れゆえ中身は入れ替わりながらも枠組みは維持されたのである。やがて工
業化が進むと共に、村は工業社会の一翼を担うことになった。農村工業が

発展しなかった場合でも、工業社会と都市文化という社会の一般的な条件が、辺鄙な村落の位置をも変化させた。さらに工業社会の度合いが進むと、逆に<村>は自然と密着した恒久的な生活様式が維持される場のように理解されるようになり、<村>は実態とは一致しない基礎単位として観念されるようになる。バウジンガーによれば、この段階になったときに、そうした観念の学問形態として現れたのが民俗学であり、また民俗学はその観念を強化する一翼になった。さらに、<村>という作られた観念が一般化するとともに、その観念は当の村の農民自身にも（当初は戸惑いと抵抗を伴いながらも）共有されるようになる。これらの諸段階はいずれも社会の他の動向とも重なり、ときにはそこに国民国家の政策もからんでくる。カシュバ氏の研究は、対象（ここでは村）の実態の克明な把握に加えて、対象に付与された観念と、観念の背景にある社会の大きな動きをも併せて注目するという行き方である。それがまったくバウジンガーの掌中の営為とは言えないが、その刺激を正面から受けとめた研究とは言えるであろう。ちなみにカローラ・リップとの共著『生き延びる村』は600ページを超える大作で、ドイツ近代の村落の実態の解明としても意義のある労作である。

同様の姿勢は、<民俗文化> (Volkskultur) の概念を分析した『フォーク・カルチャー』にもうかがえる。民俗学の対象を包括的に言い表す語として、日本でも<民俗文化>の語が近年よく聞かれるようになっている。もとは<民間伝承>が一般的で、また今日では<民俗>の言い方も多い。いずれにせよ、民俗学の対象を特定するドイツ語での言い方について、歴史を振り返って親近な名称を比較検討すると共に、<フォルクスクルトゥア>と呼ばれるものの実態と、それに概念の形成過程を突き合わせている。その点では、民俗学の営為を対象の特定とその名称の角度から再考したもので、理論性の勝ったものである。ここではこの2作にふれるにとどめるが、いかにもテュービンゲン学派が輩出した俊秀であることが知られる。また大学院生を指導して作成した『ふるさと映画』とドイツ再統一直後の調査研究『視点の変化—東と西』も、20年近くを経てなお色褪せないで、共同研究の指導者としても実力をそなえているのであろう。とまれ、統一ドイツのベルリン大学民俗学科の主宰として存在感を発揮している。



バウジンガーとカシュバ：1992年6月 バウジンガーの退職とカシュバのベルリンへの赴任を前にチュービンゲン大学で開かれた記念の集い

カシュバ教授の活動の第二の特色として、ヨーロッパ・エスノロジーのオピニオン・リーダーであることも挙げておかななくてはならない。ここで訳出した講演も、その方向に属するであろう。もっとも、この講演記録がカシュバ教授の研究の厚みを直接的に表したものとなっているかどうかは、やや留保しなければならない。現代ヨーロッパの多文化社会を肯定する立場に立って楽観論を述べているとも見えなくはない。ちなみに、訳者はこの翻訳をあらかじめ大学院の授業で読みあわせたところ、〈当たり障りなく正論を述べており、まるでニュース解説みたいだ〉との感想を受けたものである。それはそれで言い得て妙であるが、また民俗学を背景にして、ここでのようなテーマと観点が説かれることにも注目しておきたい。おそらくカシュバ教授がこれを選んだのは、民俗学は現今何に目を向けるべきかに、東アジアの関係者の注意をうながそうとしたのであろう。村とは何か、あるいは、なぜ民俗学は村にこだわるようになったのか、市民社会時代に村とは何か、さらに民俗学にとって労働者とは何かといった話題であれば、既存の民俗学には通りがよく、刺激も併せもったであろう。そうした留保はあるものの、民俗学の伝統的な対象領域の当否を検討した上で、そこから移民・避難民や多文化共生といった現代社会のアクチュアルな問題に途切れなく接続できるとすれば、ドイツ民俗学の立脚点は、私た

ちの通念を超えているところがある。その一端を見ることができるといように読む方が生産的でもあろう。またそのキーワードがヨーロッパ・エスノロジーである。

そこで〈ヨーロッパ・エスノロジー〉についても触れおく。これは最近の術語ではなく、1970年前後に民俗学の刷新が叫ばれたときに、従来の呼称である〈フォルクスクンデ〉(Volkskunde)に代わるものとして提唱された幾つかの学問名称の一つである。ただ注意すべきは、〈フォルクスクンデ〉は日本の〈民俗学〉とは同じではない。語感から言うと、〈たみのまなび〉とか〈たみのことども〉といった訳語をあてるのが適っていそうな術語である。それに比べて、日本で提唱された民俗学の名称は、フォークロア研究を指すための造語に近い言葉で、ずっと中性的である。それゆえ、近頃、日本民俗学界で、ドイツで数十年前に叫ばれた〈さらばフォルクスクンデ〉に倣って〈民俗学よ、さようなら〉といった問題が提起されているのは、術語の語感としての対応が成り立たないので、その限りではあまり意味が無い。

これを言ったのは、ドイツの〈フォルクスクンデ〉はそうした語感であることと、それもあって、1970年前後に名称の変更が起きたという、いわば前史に注意しておきたかったのである。つまりその頃、幾つかの名称の一つとしてヨーロッパ・エスノロジーが挙がり、またそれはマールブルク大学民俗学科などが強調するところになった。同大学は、ハンガリーやバルカン半島のドイツ人居住区やその近隣との関係と取り組んでいたので、その名称がふさわしいところがあったが、一般的には、ヨーロッパ・エスノロジーと名乗っても、ただちにイギリスやスペインの民俗事象をドイツの実例と等分に扱うというものではなかった。むしろ、民俗事象を民族固有のものとするような狹隘を打破しようという姿勢であった。その点では、その頃の〈ヨーロッパ・エスノロジー〉は、研究に際しての心構えを表していたとも言ってもよかった。またそれが閉塞を徐々に解消する上で役立った面はあったであろう。たとえば、アメリカ文化との関係における若者文化や、ファースト・フード店の調査などは、チュービンゲン大学に限られるものではなく、フランクフルト大学やキール大学などの民俗研究グループも取り組んでいた。これまた既存の民俗学の領域を踏まえた上で、

そうした新領域にも進出したという意味では、単なる目移りではなく、方法論上の模索とからんでいたと言ってもよい。

民俗学の営為のなかにそうした試行と蓄積があり、そこに折からのEU時代の到来が重なったのであった。カシュバ教授の世代になって、ドイツ民俗学は、ヨーロッパ・エスノロジーと名乗っても、実際にナショナルな枠組みを相対化することを以てその内実を示すことができる段階に達したと言える。それは、ヨーロッパの諸民族の混在の進展や、世界各地からの移民の存在や、ヨーロッパ域内でのイスラームの存在感の高まりといった現実が強いた課題でもあるが、またその課題を民俗研究が回避しないことをも明言できるようになっている。カシュバ教授は、そのオピニオン・リーダーの一人でもある。伝統的な民俗研究を批判的に踏まえた上で、そうした位置に立っていることでは、ドイツ民俗学の現今を知るよすがでもある。ただ、この講演がそうした複合的な背景を過つことなく伝えているかどうかは、やはり問題が残るかも知れない。もっとも、先に挙げた書誌で言えば、『ヨーロッパ・エスノロジー入門』（1999）や『国民性の演出 - 20世紀末のアイデンティティをめぐる歴史・文化・政治』（2001）『距離の克服 - ヨーロッパ近代における時間と空間』（2003）などのまとまった仕事をこなしているので、カシュバ教授の研究の背景は確かである。

なお言い添えれば、この方面でも、カシュバ教授が、師のヘルマン・パウジンガーを基礎にしていることも特色である。今回の講演でも、アリストテード・ブリアンの「諸国民の数え唄」が話の枕になっているが、この材料を民俗学のなかに取れ入れたのはパウジンガーであった(1971年)。それは、諸国民が他国民についても抱く先入観とその類型という文脈であったが、カシュバ教授は、それを踏まえつつ、わずかにニュアンスを変えて、ヨーロッパの識者の対アメリカ観という面から言及している。また先に挙げた比較的あたらしい著作『国民性の演出 - 20世紀末のアイデンティティをめぐる歴史・文化・政治』（2001）も、パウジンガーが課題として折に触れて説いてきた国民性の問題を、現代史のなかで克明に探ったという性格にある。ちなみに、パウジンガー自身は『ドイツ人はどのようにドイツ的？』（拙訳抄訳では「ドイツ人はどこまでドイツ的？」）というペーパーバックを2000年に刊行している。これらを見ると、カシュバ教授がパウジ

ンガーを受け継いで、独自の実証研究や主要概念の整理にかかわる研究を世に問うていることが分かってくる。それは受け売りを超えた大事なことでもある。と言うのは、バウジンガーは基本的な着想によって世界の民俗学の動向に大きな刺激をあたえたが、また完全には理解されていないとの感慨を本人がもっているからである。その点では、カシュバ教授は先人の刺激を理解して発展させている若い世代と言うべきであろう。

とまれ、ドイツ民俗学と東アジアの民俗学が、かすめる程度ではあれ触れあいを実現した記録である。これ自体は講演という性格から軽快でもあるが、これがはずみとなって奥に広がる蓄積と仕組にまで関心が延びてゆけばと願っている。

11. XI. 2009 S.K.