

〈一国民俗学史〉ノムコウ

——あるいは、比較民俗学史のための準備体操——

菊 地 暁*

1. はじめに：「一国民俗学史」という「眺め」

東アジアの民俗学史を考え直すにあたり、まず、日本の民俗学史について簡単に確認しておこう。

日本における民俗学史の試みは、古くは戦前の大藤時彦「日本民俗研究小史」[1990(初出1932)]から、最近では福田アジオ『日本の民俗学「野」の学問の二〇〇年』[2009]、『現代日本の民俗学 ポスト柳田の五〇年』[2013]に至るまで、多くの論者によるさまざまな作業が積み重ねられてきている。近年の作品を思いつくままに挙げてみても、個々の民俗学者にフォーカスしたもの[室井2010、岡田編2012]、個々の民俗事象にフォーカスしたもの[菊地2001]、研究団体に即したもの[國學院大学説話研究会 國學院大学民俗文学研究会 OB有志2005]、民俗学の社会的応用について[小国2001]など、さまざまな作業が提出され、また、民俗学史を主題とした論集も少なくない[小池編2009、油谷・時枝編2010、クライナー編2012、2013、2014、桑山編2016]。

ともあれ、近年の学史研究の動向を、「学説史から実践史へ」と要約することが可能だろう。声高に主張された方法論や、抽象化された論争の経過を辿ることのみが学史ではない。それ以上に、個々の具体的な研究実践を規定する、意識的あるいは無意識的な「作法」を読み解くこと、そして、いわゆる「学説」もそうした「作法」の一要素として再文脈化することこそが、適切な現状把握のための必要不可欠の課題となった。このことは、必然的に学史の対象を多様化させ(民俗調査と民俗誌記述の生産過程、人的・情動的ネットワークの形成過程、社会へのフィードバック・プロセス…)、また、そのために用いられるアプローチを複数化させることとなった。

近年の学史研究を牽引してきた論者の一人・重信幸彦は、従来の学史を、ディシプリン中枢

* きくち あきら 京都大学人文科学研究所

から捉えられた一つの「眺め (scape)」として相対化し、異なる視点からの「眺め」によって補完する必要性を説いている〔重信 2009〕。たとえば、北九州の小倉郷土会は、昭和初年、柳田国男やその門下の学徒の来訪を歓迎し、その教えを仰いでいた。こうした出来事は、従来の学史においては、ディシプリン中枢による地方研究者の組織化として理解されてきたが、重信によれば、それは中枢からの「眺め」に過ぎない。視点を小倉郷土会の側に移すと、彼等は柳田一門を受け入れつつも、自らの活動を民俗学に収斂させていったわけではない。民俗学とともに近世史、考古学、博物学などが彼らの活動領域となっており、小倉郷土会にとっては柳田民俗学も、自らの活動を展開させるための、さまざまな「資源」の一つだった。

こうした重信の問題提起を、「帝国日本の知識ネットワーク」という慎蒼健の問題提起と重ねるとき、これまでの学史研究は一つの大きな反省を迫られることになる。すなわち、従来の学史研究は、じつは「一国民俗学史」ではなかったか、と¹⁾。民俗学という営みをめぐる人や手法や資料や組織の動き、それらは互いにズレをはらみつつ、しばしば国境を横断しているのだが、従来の民俗学史は結局のところ、国内からの「眺め」に自足しており、国境を横断する実践の意義を十全に引き受けてこなかったのではないか。そうした反省が、否応なく立ち現れることとなる。

以下、いくつかのトピック／トポスの「試掘」から、「一国民俗学史」ノムコウを眺めてみたい。

2. 『民俗台湾』と京都帝大：あるいはカフェ・アルケオロジー「台湾支店」？

まず、試みに、雑誌『民俗台湾』(1941-45)について考えてみよう。

台北帝大医学部教授・金関丈夫を中心に創刊され、皇民化運動そして太平洋戦争のまっただ中に刊行されたこの雑誌は、台湾島における民俗研究の歴史を考える際、避けて通ることのできない存在である(角南論文、林論文参照)。皇民化政策に抵抗する台湾人の文化的自立を称揚したヒューマニズムが高く評価される一方、正反対に、その活動に通底する植民者と被植民者の非対称性、エキゾチズムや植民地主義との共犯関係を批判されてもいる。とりわけ、3巻12号(1943.12)に掲載された「座談会：柳田国男氏を囲みて——大東亜民俗学の建設と「民俗台湾」の使命——」をめぐっては、そこで提起された「大東亜民俗学」の内実——その学知に内在する植民地主義／帝国主義——について、スキャンダラスな論争が展開されている〔川村 1996、国分 1997、小熊 2001、呉 2002、陳 2006〕。

このように、「大東亜民俗学」をめぐって、柳田民俗学との関係ばかりに関心が注がれる『民俗台湾』だが、「実践のかたち」に視点を変えると、もう一つ、別の補助線を引くことができるように思われる。それは、主催者・金関丈夫と京都帝大との関係、さらにいえば、京都帝

大の考古学教授・浜田耕作 (青陵) の学問的サロン「カフェ・アルケオロジー」との関係である。

ここで京都帝大の民俗研究について確認しておく、中心を担うのは文学部史学科、そしてその関係者により結成された京都帝国大学民俗学会 (以下、「京大民俗学会」と略記) である [菊地 2008, 2009]。1907 年設立の京大史学科には、国史、東洋史、西洋史、人文地理、考古の 5 専攻が設けられるが、分野間の相互交流が活発で、また、考古や地理といった多様な形態の資料に対する関心も高く、「政治史」中心の東大に対抗して「文化史」を標榜し意気盛んだった。この史学科で人的交流の結節点となったのが、史学科 5 専攻の研究室、図書室、資料室で固められた「陳列館」である。とりわけ、浜田の主催する考古学教室は、学内のみならず新聞記者、芸術家などさまざまな人々が訪れ、「カフェ・アルケオロジー」と通称されるほど【図 1】。その「常連客」の一人、言語学者・新村出は「カフェ」の様子を次のように述べている。



【図 1】 世界的オペラ歌手・三浦環を研究室で迎える浜田耕作 [京都帝国大学文学部考古学研究室編 1939 所収]

青陵君は非常に接触面の広い人であつた。従つて考古学研究室は、よく人も云つた如く、クラブのやうな、サロンのやうな、楽しい親しましい一室であつた。窓の一部にステインドグラスがあり、壁上に高く裸婦像の油絵がかゝり、多くの場合においしいお菓子が尽きぬやうにお客に供せられ、或時には私はこゝで高僧に知遇し、或時は私はこゝで麗人に接した。この室で存じ上げるやうになつた方、この室で近づきになつた人々、思出で、一々録するに堪へない。曾ては米国丁国の女人もあつたし近くは伊国の女性学徒もあつた。異国の花も咲いてその室の折々の花やかさは他の研究室のとても及ぶ所ではなかつた [新村 1939: 97]。

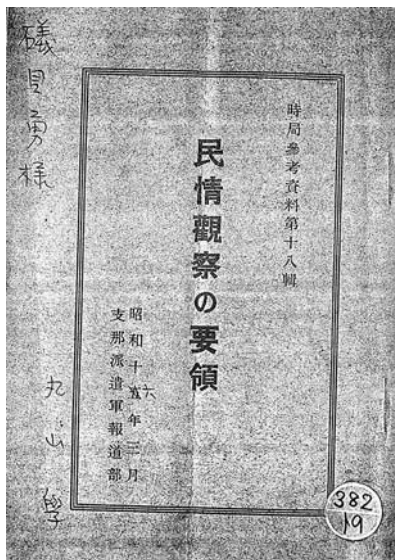
こうした場における活発な学際的交流を背景に結成されたのが、上記の京大民俗学会である (1927 年)。当時の「文化史学」ブームを主導した国史学教授・西田直二郎を中心とした同会は、国史学のみならず他専攻からも多くの学徒が集まり、考古学、地理学、人類学、言語学、歴史学など、狭義の民俗学にとどまらない幅広い分野にわたる活動を展開していた。そして、台北帝大赴任前、京都帝大医学部解剖学教室の助教授だった金関は、京大民俗学会にはほぼ皆勤で参

戦時中、雲岡石窟を調査していた考古学者・水野清一は、それと平行して中国民俗への見聞を深めていた〔菊地 2016〕。さらには、広東・南京などで従軍した竹田聴洲は、祖先崇拜とは結びつかない中国仏教の姿から逆に日本仏教の「特殊性」を発見し、戦後、「常民仏教」をめぐる膨大な著作を残すこととなった〔竹田 1957〕。こうした日本民俗学と中国との関係性は、これまであまり意識化されなかったテーマだが、近年、王京〔2008〕の作業により、研究水準は新たな段階に引き上げられたとあってよい。

ここで一つの資料を紹介したい。支那派遣軍報道部の作製した「時局参考資料」第 18 輯『民情観察の要領』という小冊子である（1941 年 3 月刊）【図 3】。これが「戦時民俗調査ハンドブック」とも称すべき、興味深いテキストなのだ。

著者は丸山学（1904-70）【図 4】。小泉八雲研究で著名な英文学者であるとともに民俗学徒であり、戦後、熊本における民俗学運動のリーダー的存在となる〔「百人が語る丸山学」編集委員会編 1971〕。その丸山は、1939 年夏から翌年 4 月までの約 1 年間、「揚子江北部の某部隊本部」に中尉として従軍、ここで「民俗調査」を実施し、そのマニュアルを書くことになった。

当時筆者は本部にあつて、治安、宣伝及び兵要地理の業務を担当してゐたが、少数兵力を以て広大な土地を警備して周囲の敵勢力を破摧するためには、一般住民の皇軍に対する積



【図 3】『民情観察の要領』（1941 年 3 月刊）書影
著者・丸山学が広島時代に交流のあった民俗学者・磯貝勇に贈ったものが、渋沢敬三の文庫（祭魚洞文庫）に入り、現在は流通経済大学図書館に収められている。



【図 4】丸山学（「百人が語る丸山学」編集委員会編 1971 所収）

極的協力がどうしても必要であることを自覚し、そのために筆者の果たすべき任務は、各地に分散せられてゐる部隊と其の地の住民との和親の強化であると思つた。それは伝單や物品を配り気嫌を取ることによつて達成せられるものではなく、両者の精神的な理解が必要であると信ずるに至つた。その目的を達成するために、主任者として為すべき事は、隷下部隊に対する抽象的な訓示で満足することなく、住民の生活状態を各地区一斉に調査するために具体的な調査要綱を作成配布することゝした〔丸山 1941: 29〕

民心の把握を皇軍の最重要課題ととらえ、そのために「民俗調査」を実施しようというわけだ。

丸山は、「民俗学的な見方から」「一項目宛成る可く観察し易い部面から調査要項を作製」〔同前 30〕、各部隊に配布し期日ののち回答を回収、これを再び丸山が摘要し、「警備教育資料」と称する小冊子を作成、再び各部隊に配布し部隊経営の参考資料に資する、という取り組みを実践した（これらの冊子の実物が現存するか否かは未詳）。そしてこの調査事業と小冊子配布は各部隊で好評価を得、そうした経緯を含め、戦時民俗調査のガイドラインとして作成されたのが、上記『民情観察の要領』である。

同書は「前言」に始まり、一日、一年、一生の生活サイクルを扱う「個人生活」、家族、部落、団体を扱う「社会生活」、農林水産業、鉱工業、商業を扱う「職業生活」、娯楽や信仰を扱う「文化生活」、等々の各分野の概説が続き、本文最後に「付言」、さらに「民国三十年節日一覧」といった調査参考資料、「民間信仰に関する調査要項」といった調査要項サンプルが付けられる、という内容となっている。

本文では、個々のテーマの概要、調査上の注意とともに、その統治上の利点が説明される。たとえば年中行事については、「事変当初に、ある警備隊長が大晦日の日に周囲の村々から一斉に火の手が拳がったのを見て、非常呼集をして大騒ぎをした実例がある。その隊長は住民が旧暦を使用し、大晦日に火を焚いて凶神を払う行事があるのを知らなかつたのである」と〔同前 6〕、風俗習慣の無知が警備上の支障をもたらすことが指摘され、また、民衆娯楽については、「例へば嘗て南京市内の仮劇場で盛んに排日的な言辭を入れて民衆の笑ひを求めてゐたのを、筆者の同僚が発見して問題としたことがある」と〔同前 25〕、民心理解のために民衆娯楽の把握が重要であることを説いている。きわめて具体的な「応用民俗学」的提言といえようか。総じて、当時の民俗学に相応の理解を持ちつつ、兵士が理解できる程度の具体例に説明を落とし込み、さらには、新秩序建設に資するという戦場の要請にも対応するという困難なミッションに取り組んだ「力作」といえよう。

こうした戦時「応用民俗学」をめぐるのは、当然ながら様々な評価が可能である。戦争協力を指弾することもできるし、そうした状況で誠実な他者理解を試みた学問的良心を評価するこ

ともできるだろう。ただ、いずれにせよ、こうした実践が存在したこと自体はきちんと踏まえられなければならないし、そしてその実践の経験は、戦後、「一国民俗学」に回帰(?)した民俗学徒たちの営みにも、なにがしかの刻印を残していると想定したほうが良さそうに思われる。

「一国民俗学史」の外部に失われた実践の発掘と再考は、ここでもやはり必要な作業だろう。

4. 「民俗芸能」と「民俗芸術」：日韓二つの「大会」

続いて、朝鮮半島に話を進めよう。

ユネスコの世界遺産の登録物件が欧米に偏重することは比較的よく知られているが、同じくユネスコの無形文化遺産が東アジアに偏重していることは、おそらくそれほど知られていない。中国(37)、日本(21)、韓国(15)を合計した73件という数字は、ユネスコ無形文化遺産代表リスト総数257の実に3割弱を占めている(2012年末時点)。それは、東アジア、とりわけ日韓が早くから無形文化遺産の保護に着手し、ユネスコにおける取り組みをリードしてきたためなのだが²⁾、興味深いのは、日韓の文化財保護法がほとんど同じ法律であることだ。

1950年に制定された日本の文化財保護法は、「古社寺保存法」(1897)、「史蹟名勝天然紀念物保存法」(1919)、「国宝保存法」(1929)、「重要美術品等ノ保存ニ関スル法律」(1933)といった戦前の保護法制を統合し、その後、1954年(「民俗資料」導入)、1975年(「民俗文化財」導入)、2004年(「文化的景観」導入)の大改正を経て保護対象を拡大させ、現在に至っている。

一方、朝鮮半島の保護法制は、植民地期に施行された「朝鮮寶物古蹟名勝天然紀念物保存令」(1933)に始まるのだが、意外なことに、これは戦後も17年間存続する。めまぐるしい政治情勢の下、さしあたり実害のない保護法制が放置され続けたからである。これが1962年の文化財保護法制定によってようやく廃止されるのだが、にもかかわらず、その内容は日本の文化財保護法(1950)に酷似するものだった。旧制度からのスムーズな移行、そのために要する時間や労力といったコストを考慮したためだと考えられている。

民俗芸能に話を絞ると、日本では、保護法の目的である「保存と活用」の実施機会として「全国民俗芸能大会」が開催されている。これは、戦前、東京青山の日本青年館開館を記念して開催された「郷土舞踊と民謡の会」(1925)を引き継ぐもので、日本各地に伝承される民俗芸能が、日本青年館に一堂に会することによって広く一般に知らしめる機会とし、かつ、公演した芸能の映像記録等を作成することで、その保存にも資するというわけである。筆者が見学した2010年の第60回大会では、「天津司舞(山梨県)」など5つの芸能が参加。各公演はおおむね30分程度だが、「一般の部」終了後には、芸能本来のフル・ヴァージョンで公演する「研究公演の部」が設けられ、「長滝の延年(岐阜県)」が2時間あまりの演技をおこなった。

こうした民俗芸能の公開についても、日本から朝鮮／韓国へという連鎖が認められる〔南 2004, 金 2014〕。戦前、日本に留学した宋錫夏は、日本の民俗学者に接触し民俗学に開眼、上記の「郷土舞踊と民謡の会」を参考に「朝鮮郷土舞踊と民謡の会」(1937)、「民俗芸術大会」(1939)を開催する。その後、太平洋戦争や朝鮮戦争の混乱期を経て、1960年に「全国民俗芸術競演大会」として再開され、これが現在の「全国民俗芸術祝祭」となっている。

このように、朝鮮／韓国の保護法制や民俗芸能の公開形式は、多くの点で日本に範を得ている。これは間違いない。はずなのだが、実際の大会は元が同じとは思えないほど全くの別物なのだ。

筆者が見学した2010年の第51回大会(於公州)を紹介してみよう。

初日(大会は2日間にわたる)午前9時、会場入りする芸能団の一行にちょうど出くわした。芸能団の名称を記したプラカードを掲げる民族服の女性(ボランティアの地元女子高生とのこと)にしたがって、各団体がそれぞれ鉦や太鼓やラッパをならし、けたたましく入場していく。サッカーのハーフコートほどあろうかと思われる会場は、正面に司会や審査員(民俗学者など5名)の居並ぶ式典用ステージ、左右に雛壇状の観客席、手前に土や木や藁の素材で伝統建築風に作られた塀と門がそなえられている。ここに入場、整列していく芸能団の姿は、さながら甲子園のそれである。じっさい、出演団体は、若干の招待公演を除き、各道・特別市で開催される地域ごとの民俗芸術大会を「勝ち抜いて」、この場に来ており、パンフレットのなかには「出戦作」という用語まである。

興味深いのは、北朝鮮の各道(平安北道, 平安南道, 咸鏡北道, 咸鏡南道, 黄海道)から選出された芸能が、「地区予選」を勝ち抜いて参加していることだ。しかも「道指定無形文化財」となっており、パンフレットには「道知事」の挨拶まで載せられていた。これらは、「失郷者」、すなわち、現在韓国に住む北朝鮮地域出身者の団体による芸能とのこと。朝鮮戦争の混乱に際して南へ逃れた人々の中から、歌舞を伝承する人々を探し出し、その伝承を記録・継承・再興しているのだという。どの程度伝統を継承しているのか、疑わしい例もないではないらしいのだが、ともあれ、大変わかりやすい「想像の共同体」の表象である。

この大会の見学で最も驚愕したのが、江原道「襄陽郡スドン谷棺こし民謡」(笠岩里民俗保存会)である【図5】。なんと、「葬



【図5】 江原道「襄陽郡スドン谷棺こし民謡」(笠岩里民俗保存会)「葬列」がアクロバティックに芸能化されている(2010年10月11日筆者撮影)

列」を芸能化したのだ。遺族と会葬者たちが、鎮魂のメロディーを歌いながら、葬列をなし、棺を運んでいく。この棺を運ぶ場面がこの芸能のハイライトで、山越え谷越えしながら進行する様子が、相当大がかりな大道具を使って表現されている（この団体は通常与えられている5分の準備時間でセットがおわらなかった）。加えて、左右二列になって棺を担ぐ葬列を、あえて一本の細い丸太でできた橋を渡らせたり、橋桁を抜いて担ぎ手の一部を棺にぶら下らせたりと、アクロバティックな要素が加味されている。それに対して拍手もわき起こる。葬列に拍手を送るというのが不思議きわまりない。そもそも、葬儀を芸能化することじたい、日本なら不道德極まりない行為だが³⁾、ここでは芸能として許容されている。韓国の劇的想像力の懐の深さに脱帽させられた。

そして、日韓の大会の最大の相違点は、出演団体に「順位」がつくこと。つまり、韓国の大会は「民俗芸能甲子園」なのだ。二日目最後の閉会式、出演団体が揃うと、審査員長（民俗学者とのこと）からの講評がなされる【図6】。いわく、今回は出演団体に練習量の差、「完成度」の差が目立ったが、来年度は「民俗芸術者」としてきちんと練習して「完成度」を高めるように、との内容。「民俗芸術」が「作品」と、その担い手を一種の「作者」と考えられているのだ。

そして賞の発表。受賞芸能名が発表されるごとに、歓声があがり、楽器が鳴り響く。大賞（大統領賞）1、金賞2、銀賞3、銅賞3、そのほか個人賞などもあり、全部で25の賞がある。出演団体は21なので、全団体が受賞する出来レースかと思いきや、複数の賞を与えられる団体もあれば、なにも受賞できない団体もある、冷徹な「勝負」の世界だ。こうした勝負が参加団体、とりわけ受賞できなかった団体に、芸能の再考と再編を促すことは必然だろう。それは伝統の保存よりはむしろ革新を誘発する要因であるように思われる。

民俗芸能が芸能＝見世物である以上、当然ながら優劣があり、また、好き嫌いがあるのだが、日本の民俗芸能研究者としては、それはあくまで個人の趣味の範囲であって、論文なり学会なりの公の場で「〇〇村の芸能は××村のものよりも優れている」などということは、まずあり得ない。何より、「民俗芸能」という芸能は存在せず⁴⁾、「阿波踊り」と「出雲神楽」のどちらが優れているか、など考えることすら想像がつかない。なのに、韓国では「順位」が可能なのだ。



【図6】 第51回全国民俗芸術祝祭（於公州）閉会式各地域代表がプラカードを掲げ、整列して審査結果を待つ（2010年10月11日筆者撮影）

同じ制度的枠組みから出発しながらも、全く別物とっていい政策が実施されている日本と韓国。その差異は何に由来するのだろうか。伝統文化のあり方の違い（韓国における身体技能の伝統的な低評価）、植民地下および冷戦下の韓国を襲った度重なる政治的動揺とコミュニティの変容、「原型復元」の名のもとにおこなわれる学知の積極的介入（≒創作）、政治的に有用な「国民文化」への手厚い支援とそれに伴う文化的再編、等々。もとより原因は一つではない。

一つの仮説的視点を提起しておく、日本が「民俗芸能」大会であり、韓国が「民俗芸術」大会であることは、単なる名称の違いにとどまらない意義がありそうである⁵⁾。というのも、「民俗芸能」が文化財保護法、正確に言えば1954年改正後の保護法に引き付けられた保護政策的な概念であるのに対し、「民俗芸術」は、戦前日本の「郷土舞踊と民謡の会」や雑誌『民俗芸術』とも通底する、創作芸術に開かれた概念であるからだ。つまり、日本の大会がある時点で保護政策に舵を切ったのに対し、それ以前の創作的なあり方をそのまま継承発展させたものとして韓国の大会を考えることも可能なのだ。

ここでも、国境をまたいだ実践の連鎖を、きちんと考える必要があるようだ。

5. おわりに：「比較民俗学史」という企み

以上、台湾、中国、韓国、それぞれの地域との関わりから、「一国民俗学史」の外部を「試掘」してみた。「準備体操」どまりかもしれないが、さまざまな実践が国境を越えて連鎖し展開されていたこと、そしてその「遺制」が私たちの「現在」に何がしかを刻印していることを、おぼろげながら確認できたのではないかと思う。

最後に、「比較民俗学」を補助線として「比較民俗学史」の可能性について考えてみたい。

日本民俗学の父・柳田国男が「比較民俗学」に消極的だったことは比較的良く知られているだろう。たしかに彼は、『朝鮮民俗』に「学問と民族結合」（1940）を寄稿し、『民俗台湾』の座談会に出席し、太田睦郎著『支那習俗』（1943）に序文を寄せており、「比較民俗学」と無縁であろうはずもないのだが、その姿勢はどこか逃げ腰であり、弟子達にも、日本の民俗を外国と安易に比較することを誡めていた。柳田の「世界民俗学」構想を検討した桑山〔2008〕は、比較すべきは「民俗」それ自体ではなく「民俗学」なのだと指摘している。柳田のテキストに即する限り、一応、筋の通った理解だろう。

しかし、このことは、何を意味するのだろうか。それは、具体的な研究プログラムとして、何を要請しているのだろうか。無限遠のハードルを設定し、そのハードルに届かぬことを理由に作業を無限に先送りしているのだとすれば、それは事実上の拒否にはかならないのではないだろうか。もとより、安易に類似を発見し、そこから一足飛びに「同祖」「同源」を説きたてる安上がりな「比較」が許されるはずもない。とはいえ、「比較」は最も原初的な資料操作の

作法であり、その適用の可否を国境で区切るということも、同様に安直な思考といわざるをえない。

このように述べるからといって、ここで「比較民俗学」なるものの必要を説きたいわけではないし、またそれが可能であるか否かも速断できないのだが、さしあたり、「民俗学」を比べるという作業、あるいは、「一国民俗学」と「世界民俗学」を媒介するものとして、「比較民俗学史」というアプローチがあり得るのではないかと提起してみたい。自らの方法の来歴を問い、その有効性を不断に再検証していくことが、学問が学問たる上で不可欠の要件であるならば、国境をまたいでそれを試みることに、何の不都合もないはずだ。

「此国限りの問題である以上、其原因も必ず国の内に在る」[柳田 1935: 7]。日本民俗学確立のメルクマールとして名高い「日本民俗学講習会」(1935)において、柳田はそのように語りかけた。20世紀半ば、「一国民俗学」立ち上げの瞬間において、この「自縄自縛」は、あるいは必要（悪）だったのかもしれない。とはいえ、21世紀初頭、グローバル化まっただ中を生きる私たちにとって、こうした自己限定にさしたる意義があるとも思われない。私たちを取り巻く「眼前の事実」は、「此国」の問題であると同時に、世界のどこかともつながっている。グローバリズムの猛威が、世界のさまざまな場所で、さまざまな文脈で発現する現在、そうした事象を国境を越えて比較し、その来歴を照らし合わせていくことは一つの有効な戦略たり得るだろう。そして、近代化する自文化への再帰的意識から発生する「民俗学」という実践も、間違いなく、そうしたモダニティ／グローバリズムの現れなのだ。

見つけて、比べよう。そこから照らし出される私たちの「実践のかたち」が、それをより確かなものに変えてくれるはずだ。

注

- 1) 2013年11月9日のシンポジウムで本論文の元となった報告を聴いていただいた佐藤健二氏からは、「一国民俗学」という言葉は二つのミンゾク学（民俗学／民族学）の発音上の混乱を避けるための「言い換え」として用いられたものであり、1990年代以降の国民国家批判の文脈で過剰に前景化されることになったが、この語にそのようなイデオロギー的機能を読み込むことはかえってミスリーディングかもしれない、というご指摘をいただいた。重要な指摘であり、留意したい。とはいえ、以下、本稿で論じる、国境をまたいだ民俗学的実践の連鎖という現象は、これまでほとんど取り上げられたことはなく、結果的に「一国民俗学史」に陥っていたことは事実として確認しておかなければなるまい。
- 2) とはいえ、ユネスコの登録制度と日本の国内法には理念的な齟齬があり、そのことに対する自覚の欠かないしは意識的検証の回避が、さまざまな問題を惹き起こしていると依木悟 [2018] は指摘する。菊地 [2019] も参照。
- 3) 一部地域で擬死再生儀礼として行われることがあるが、随所に笑いを含み、「パロディ」であ

ることははっきりと分かる。対して「棺こし民謡」は、アクロバット要素が含まれるものの、全体的にはもの悲しい葬送儀礼のリアルな再現である。

- 4) 実際にあるのは、〇〇村の「神楽」なり、××村の「田楽」なり、△△村の「風流踊り」なりであって、「民俗芸能」とは、それらに対する総称として与えられた、外部（概ね研究者）からの名付けである。
- 5) 大会見学に同行した俵木悟氏の御教示による。

文 献

- 飯倉照平 2013 『南方熊楠の説話学』 勉誠出版
- 石井正巳編 2014 『国際化時代と『遠野物語』』 三弥井書店
- 岩本通弥編 2013 『世界遺産時代の民俗学 グローバル・スタンダードの受容をめぐる日韓比較』 風響社
- 王京 2008 『一九三〇年代、四〇年代の日本民俗学と中国』 神奈川大学 21 世紀 COE プログラム 「人類文化研究のための非文字資料の体系化」 研究推進会議
- 太田陸郎 1943 『支那習俗』 三国書房
- 大藤時彦 1990 『日本民俗学史話』 三一書房
- 岡田照子編 2012 『瀬川清子 女性民俗学者の軌跡』 岩田書院
- 川村湊 1996 『「大東亜民俗学」の虚実』 講談社
- 小熊英二 2001 「金閨丈夫と『民俗台湾』—— 民俗調査と優生政策——」 篠原徹編『近代日本の他者像と自画像』 柏書房
- 菊地暁 2001 『柳田国男と民俗学の近代 奥能登のアエノコトの二十世紀』 吉川弘文館
- 同 2008 「京大国史の「民俗学時代」—— 西田直二郎, その〈文化史学〉の魅力と無力——」 丸山宏他編『近代京都研究』 思文閣出版
- 同 2009 「敵の敵は味方か? —— 京大史学科と柳田民俗学 ——」 小池淳一編『民俗学的想像力』 せりか書房
- 同 2013 「ユネスコ無形文化遺産になるということ —— 奥能登のアエノコトの二十一世紀 ——」 岩本通弥編『世界遺産時代の民俗学: グローバル・スタンダードの受容をめぐる日韓比較』 風響社
- 同 2016 「民俗学者・水野清一 —— あるいは「新しい歴史学」としての民俗学と考古学 ——」 坂野徹編『帝国を調べる: 植民地フィールドワークの科学史』 勁草書房
- 同 2019 「文化資源: デジタルになること/オープンであること」『日本民俗学』 300
- 金廣植 2014 『植民地期における日本語朝鮮説話集の研究 帝国日本の「学知」と朝鮮民俗学』 勉誠出版
- 京都帝国大学文学部考古学研究室編・発行 1939 『濱田先生追悼録』
- クライナー, ヨーゼフ編 2012 『近代〈日本意識〉の成立 民俗学・民族学の貢献』 東京堂出版
- クライナー, ヨーゼフ編 2013 『日本民族学の戦前と戦後 岡正雄と日本民族学の草分け』 東京堂出版
- クライナー, ヨーゼフ編 2014 『日本とはなにか 日本民族学の二〇世紀』 東京堂出版
- 桑山敬己 2008 『ネイティヴの人類学と民俗学 知の世界システムと日本』 弘文堂

〈一国民俗学史〉ノムコウ(菊地)

- 桑山敬己編 2016 『日本はどのように語られたか：海外の文化人類学的・民俗学的日本研究』昭和堂
- 呉密察 2002 『『民俗台湾』発刊の時代背景とその性質』藤井省三他編『台湾の「大東亜戦争」文学・メディア・文化』東京大学出版会
- 小池淳一編 2009 『民俗学的想像力』せりか書房
- 國學院大学説話研究会・國學院大学民俗文学研究会 OB有志 2005 『学生研究会による昔話研究の50年 フィールドワークの記憶と記録』
- 小国喜弘 2001 『民俗学運動と学校教育 民俗の発見とその国民化』東京大学出版会
- 国分直一 1997 『『民俗台湾』の運動はなんであったか——川村氏の所見をめぐって——』『しにか』8/2
- 重信幸彦 2009 『「野」の学のかたち——昭和初期・小倉郷土会の実践から——』小池淳一編『民俗学的想像力』せりか書房
- 新村出 1939 「夕煙」『宝雲』24〔浜田耕作博士追悼篇〕
- 菅豊 2016 『「日本」民俗学以前の事 19世紀イギリスにおける folklore の誕生と日本』桑山敬己編『日本はどのように語られたか：海外の文化人類学的・民俗学的日本研究』昭和堂
- 鈴木満男 1987 「ナショナリズムの祝祭——韓国の民俗文化祭を政治人類学的に観察する——」『韓』107
- 芹沢知広・志賀市子編 2008 『日本人の中国民具収集 歴史的背景と今日の意義』風響社
- 竹田聴洲 1957 『祖先崇拜』平楽寺書店
- 陳艶紅 2006 『『民俗臺灣』と日本人』致良出版社
- 中野泰 2005 「ポストコロニアル時代の韓国民俗学の研究動向——国際シンポジウム『東アジアの近代と民俗学の創出』に参加して——」『日本民俗学』244
- 南根祐 2004 『「実践的」文化ナショナリズムの虚実——宋錫夏の「朝鮮民俗学」を中心に——』仏教大学総合研究所編・発行『近代国家と民衆統合の研究 祭祀・儀礼・文化』
- 「百人が語る丸山学」編集委員会編 1971 『百人が語る丸山学』かっぱらんど
- 俵木悟 2018 『文化財／文化遺産としての民俗芸能：無形文化遺産時代の研究と保護』勉成出版
- 福田アジオ 2009 『日本の民俗学 「野」の学問の二〇〇年』吉川弘文館
- 福田アジオ 2014 『現代日本の民俗学 ポスト柳田の五〇年』吉川弘文館
- 丸山学 1941 『民情観察の要領』支那派遣軍報道部
- 室井康成 2010 『柳田国男の民俗学構想』森話社
- 柳田国男 1935 「採集期と採集技能」柳田国男編『日本民俗学研究』岩波書店
- 柳田国男 1940 「学問と民族結合」『朝鮮民俗』3
- 油谷裕哉・時枝務編 2010 『郷土史と近代日本』角川学芸出版
(韓国)
- 翰林大学校アジア文化研究所編『東アジアの近代と民俗学の創出』民俗苑
文化広報部文化財管理局著・発行 1983 『文化財大観 無形文化財篇』
(中国)
- 王文宝 1995 『中国民俗学史』巴蜀書社出版
(英語)
- Bendix, Regina F. & Hasan-Rokem, Galit eds. 2012 *A Companion to Folklore*, Wiley-Blackwell

要 旨

これまでの日本の民俗学史を振り返ると、じつは「一国民俗学史」であり、国境を越えて連鎖する思考と実践の系譜を捉えきれていなかったのではという疑念が持ち上がる。その一端を紹介すると、台湾の民俗研究における一画期となった『民俗台湾』は、その中心メンバーである金関丈夫の経歴を踏まえると、前任校である京都帝国大学の民俗学会や考古学研究室（通称カフェ・アルケオロジー）と関係している。また、占領下の中国で従軍した丸山学は、占領地における民心掌握の重要性を説き、「戦時民俗調査ハンドブック」とも称すべき『民情観察の要領』（1941）を作成、部隊組織を通じた民俗データの収集と分析を試みていた。あるいは、1925年に東京青山で始められた民俗芸能大会は、朝鮮に移植され「全国民俗芸術祝祭」として続けられているが、日本のそれが文化財としての民俗芸能の保存公開行事であるのとは異なり、各地の芸能が優劣を競う「民俗芸能甲子園」とでも称すべき行事に変容している。以上のように、民俗学の思想と実践には、国境をまたぐ連鎖がさまざまな形で認められる。「比較民俗学史」というアプローチが、各国の民俗学的実践を相対化して捉えるために重要と思われる。

キーワード：『民俗台湾』、京大民俗学会、カフェ・アルケオロジー、丸山学、全国民俗芸術祝祭

Abstract

Looking back on the history of folklore studies in Japan, I have the suspicion that it has failed to capture the genealogy of thoughts and practices that chain across national borders. “*Folk Taiwan*” was a milestone in Taiwanese folklore studies, and if we look at the career of one of its core members, KANASEKI Takeo related with the folklore society and archaeology laboratory (a. k. a. Café Archeology) of his former school, Kyoto Imperial University. Maruyama Manabu, who served in occupied China during WW2, stressed the importance of gaining control of the people’s minds in the occupied territories, and prepared *The Guidelines for Observing People’s Situations* (1941), which was an attempt to collect and analyze folklore data through the organization of troops. The Folk Performing Arts Festival that started in Tokyo in 1925 was transplanted to Korea and continued as the “National Folk Arts Festival”, but unlike the Japanese event where the folk performing arts are preserved as cultural assets, it has transformed into an event that could be called the “Folk Performing Arts contest” where the performing arts of various regions compete for supremacy. As we can see above, there are cross-border chains of ethnographic thoughts and practices in various ways. The approach of “comparative history of folklore studies” seems to be important in order to see ethnographic practices of each country in a critical way.

Keywords: *Folk Taiwan*, Folklore Society of Kyoto Imperial University, café archaeology, MARUYAMA Manabu, National Folk Arts festival