民俗芸能の「現在」から何を学ぶか

俵 木　悟 *
HYOKI Satoru

What Should We Learn from the "Present" of Folk Performing Arts?

In this article, the author aims to describe recent tendencies in the research of folk performing arts, and, in response to that, to indicate a few points where fruitful research can be expected.

Today, many researches deal with themes involving particular situations surrounding folk performing arts, such as tourism and cultural policy conducted by the national government. Tourism and cultural policy are both seen as causes of so-called "folklorism" or "resourcization of culture," meaning the re-contextualization and utilization of folk performing arts outside of their "original" context.

However, the author has some apprehension concerning this situation. Many examples of present practices in folk performing arts are explained as cases of folklorism. As a result, attention tends to be given only to clearly new means of performance. As a result, seemingly "traditional" means of performance, such as those in local festivals, are not seen as appropriate focuses of study of the "present" of folk performing arts.

Needless to say, these apparently "traditional" means of performance are not forever unchanging, but are the consequences of extremely dynamic processes of transmission. In the transmission processes, the "present" has an enormous influence. To understand this dynamism in the process of transmission, we would like to suggest focusing on two points: (1) the body, and particularly changes in ways of training with the body, and (2) changes in the social relationships of people involved in the overall practice. Considering these points in the "present" situation will make it possible for us to get closer to a comprehension of the mechanism of transmission of folk performing arts, which is an old but simultaneously new theme of in study of folklore.

キーワード：民俗芸能　フォークロリズム　文化資源化　身体　社会

*（独）国立文化財機構　東京文化財研究所　無形文化遺産部

Copyright © 2009 by The Society of Living Folklore

はじめに―ここでは「現代」を「現在」と捉える

民俗芸能の研究において、現代という社会状況がどのような問題を投げ掛けているか、それをどのように理解し、その状況に民俗芸能を研究するものとしてどのように関わることができるのか。おそらく筆者に与えられたのはこうした問いであろう。その問題設定については、やや当惑しているというのが正直な気持ちである。というのも、筆者は個人的に、民俗芸能研究の地平は現代を中心に広がっているということを、なかば自明と考えてきたからである。本来こうした問題は、時間をかけて多くの同学の諸氏の意見を参照しながら、民俗芸能研究という学問分野の趨勢を踏まえて答えるべきところではあるが、残念ながら本稿執筆のために筆者に与えられた時間はそれに十分ではなく、また上記のような理由からその準備も十分ではない。したがって本稿は、あくまで最近の筆者の個人的な思いつきの吐露にしかならないことをあらかじめお断りしておく。

しかしあらためて、民俗芸能研究にとっての「現代」と考えてみると、色々とやっかいな疑問が湧いてくる。そもそもここでいう現代とは「いつ」なのか、どのような特質をもつのか、その理解は多くの研究者たちに共有されているのか、どうにも心もとない感じがするのである。筆者自身もしばしば、漠然と「現代」という言葉を、ある時代や状況を述べるための便利な用語として使用している。しかしあらためてそれを直接俎上に挙げて論じるという機会を与えられて、頭を抱えざるを得ない。

そもそも「現代」を時代区分と考えると、それがいつからいつまでの期間であるのかは決して明確ではない。試みに手元の辞書を引くと、『広辞苑』第 6 版は「現代」について 2 つの意味を載せている。1 つは、歴史的時代区分の 1 つとして、特に近代と区別して使う語として定義されているが、その具体的な画期となると、帝国主義成立期以後、ロシア革命・第 1 次大戦終結以後、第 2 次大戦後などいくつか挙げられており、どうもはっきりとしない。もう 1 つは文字通り「現在の時代」という意味であるが、これは編年的な時代区分として使えるものではない。というのも、「現在」は常に進行している時であって、「現代」という時代も、結局は現在からの時間的距離によってしかはかれないものであり、その始まりも終わりも明確には確定できないのである。本稿において問題とされる「現代」とは、どちらかといえばこの後者の定義によるものだろう。現在の私たちをとりまく社会環境を形成するのに直接的に繋がると考えられている変遷の時代を指す言葉として「現代」の語が使われている。しかしそうだとすれば、むしろ「現代」ということばを「現在」に置き換えた方がすっきりする。それは私たちが生活している「今」を中心とする時代の捉え方であると、とりあえず言い切ることができるからである。そして冒頭に述べたように、筆者が民俗芸能研究の地平が現代に広がっていることを自明と考えていたことも、これに由来する。というのも、筆者が民俗芸能の調査研究をするときに第一義の対象となるのは、その時々（現在）に自分が見たり聞いたりすることができる事象だからである。

ここで 1 つの留保が必要だろう。今述べたのは、あくまで筆者自身の立場である。民俗芸能研究という分野は、一方で残された文献や絵画を一次資料として縦横に駆使した芸能史研究と不可分の関係にある。こうした民俗芸能研究特有の事情については、すでに様々な場所で、よりそれぞれの立場にふさわしい研究者による見解が述べられているのでここでは繰り返さない。民俗

芸能研究がどのようなものでなければならないかについて、一つの答えを出す必要はないはずで、この場においては、筆者自身の立場を明らかにすれば十分であろう。筆者は、民俗学にこだわって民俗芸能の研究をする以上、人々の語りと実践に第一に向き合わなければならないと意識している。というのも、民俗学を他の隣接諸科学と画する最たる特質は、実地調査による観察と聞き書きという方法にこそあると考えるからである。

ただしこれは、柳田国男が激しい既存歴史学への反発から、民俗学の対象を「書かれたもの」以外に厳しく制約しようとしたのと同じことを意図しているわけではない。現在を知るための民俗学的方法として、筆者も相応に「書かれたもの」を参照する。しかしその仕方は、資料に書かれている内容の真偽を判定し、より大きな構成物を成り立たせる要素として、つまり「資料（史料）」として書かれたものを利用するためではない。むしろそのようなものがどうして書かれ、それが書いた者に、またそれを利用する後の者にどのように影響を与えているかという、言わば「書く／書かれる」ことを含めて伝承の実践過程と考えているからである。両者には、思考するベクトルが過去に向かっているか、現在に向かっているかという違いがあり、後者を（とくに芸能史的な民俗芸能研究と対比して）民俗学的な民俗芸能の研究と考えるからである。「現在」にいる私が、「現在」に至る伝承を知るためにする研究というのが、私にとっての民俗芸能研究である。

民俗芸能を囲繞する現在的状況―フォークロリズムと文化資源化

しかし、何が、どのような問題が「現在」に考えるべきであるかということについては、筆者の個人的関心を取り上げてみても意味がない。何らかの共有された問題意識がなければ、「民俗芸能研究の現在」など存在しないに等しいのだから。そこでまず、具体的に民俗芸能を取り巻く現在的状況としてどのような問題群が浮上しているのか、手近な所から話題を取り上げてみよう。

佛教大学アジア宗教文化情報研究所では、2007 年の同研究所主催の公開シンポジウムを「民俗芸能の現在（いま）」をテーマとして開催しており、その議事内容を収めた報告書が 2008 年 3 月に刊行されている。そこで同研究所長の八木透は、シンポジウムのキーワードとして「文化財の保存」「活用」「地域振興」「法制度」および「観光」「フォークロリズム」を挙げている［佛教大学アジア宗教文化情報研究所編 2008: 3］。同シンポジウムは「保存と活用をめぐって」というサブタイトルを付されているが、そもそもこの「保存と活用」は文化財保護制度における専門用語である。つまりこのシンポジウムが「民俗芸能の現在」と題して取り上げた主題は、文化財保護制度を核として、それに隣接する各種の文化政策および文化産業という文脈のなかで、民俗芸能が置かれた状況を考えることであったと言えるだろう。

ところでいま、文化政策と文化産業を並べて挙げたことに違和感を覚える向きもあろう。両者は相互に影響しあうことを認めたとしても、本来は異なる問題系であるはずである。とくに民俗を扱う文化政策が、従来は文化財保護に特化されていたことを考えれば、その「産業化」はむしろ相対するものであったはずである。ところが平成 4（1992）年の「地域伝統芸能等を活用した行事の実施による観光及び特定地域商工業の振興に関する法律」（通称「おまつり法」）制定以後、祭りや民俗芸能は、政策的にも商工業の振興に貢献する資源と位置づけられるようになったのである。この頃から民俗芸能や祭礼研究の周辺で、「おまつり法」の是非を論じるのから派生して、文化財保護政策の再検討や、民俗芸能の観光化、資源化という問題がさかんに論じられるように

なってきた。当初は文化財としての「保護」の原則に対抗するものとして「おまつり法」を糾弾するという側面が強かったが、やがて文化財の「活用」の概念が拡大解釈されることによって地域振興イベントとの境界が薄れていく点や［植木 1994］、文化財保護政策もまた、ある種の商標として当該の祭礼や民俗芸能の観光資源的価値を保証するという点［俵木 1997］が指摘されるようになる。

こうした動きを下支えしたのは、1 つは民俗芸能研究の分野で、それ以前から一群の研究者のあいだで続けられてきた民俗芸能研究の方法論を批判的に検証する取り組みであり［民俗芸能研究の会・第一民俗芸能学会編 1993; 橋本 2006］、またもう 1 つは、上述の「おまつり法」の是非がさかんに論じられたのと同じ頃、日本民俗学の一部の研究者が精力的に推し進めていた、民俗文化財保護という思想の偏向性の指摘である［才津 1997; 岩本 1998; 菊地 2001］。前者は、それまでの民俗芸能研究が依拠し、また強化してきた「民俗芸能」に込められたイデオロギー（始原・古風・伝統・素朴…）に価値をおく見方を相対化し、その時、その事象が置かれている場や時代という状況と、そこから生じる諸問題に正面から対峙して記述する態度を促した。また後者は、民俗文化財という、それまで祭りや民俗芸能を社会的に価値付けるほとんど唯一と考えられていた指標が、決して絶対的なものではなく、特定の状況下で様々な立場の者の思惑が絡みあうことで作り上げられてきたものであることを明らかにした。つまり、研究史のなかで徐々に形作られた民俗芸能の「あるべき姿」と、それを社会的に価値づけ、その価値を損なうことのないように守らなければならないという意識を人々に植え付ける装置としての文化財保護という制度が、どちらもこのたった数 10 年の間に構築されたものに過ぎないのだということを明らかにしたのである。往々にしてそれまでの見方では、「現在」は民俗芸能が生きるのに困難な時代であると見なされ、また実際に「保護」のためにその影響は極力排除されなければならないと考えられてきたのだが、上記のような研究は、そのような見方自体が作られたものにすぎないこと、だとしたら、「現在」の民俗芸能のあり方にも、十分に正しく理解されていないところ、学術的に真摯に取り組むべきもの、積極的に評価すべきところがあるはずだというモチベーションを与えたのである。

そして結果として、これらの成果を踏まえて生まれてきたのが、前述の文化政策や文化産業を中心とした、民俗芸能の実践を外部から操作し、脱文脈化／再文脈化するような「現在」の状況をそのまま受け止め、そこで何が行われているのか、それによってどのような影響や変化がもたらされているのかを考察するような研究である。おそらくこれらこそが、この 10 年ほどのなかで民俗芸能の「現代的」な研究として浮上してきたものだろう。その視野は、当初の文化財や観光から広がりを見せ、政策の方面では、農政（中山間地域支援、農山漁村交流等）、教育（総合学習・体験学習、博物館等）、権利（文化的著作権等）など、また産業の方面では、新しい地域芸能の創出と展開（YOSAKOI ソーラン、和太鼓等）、舞台化・劇場化（競演大会、フェスティバル・イベント等）、メディア（テレビ、インターネット等）などが、民俗芸能研究のトピックとして見られるようになった。

このような状況は、近年「フォークロリズム」あるいは「文化資源化」の用語をもって言及されるようになっている。フォークロリズムとは、民俗（フォークロア）という特定の、とくに「地域」という文脈を与えられた文化が、その文脈を離れて、異なる文脈に埋め込まれることによって二次的な意味を獲得していくような状況を指している。もう一方の「文化資源化」の用語は、同じ

状況をやや価値志向的に理解するためのものだと言えるだろう。というのも、何かを「資源」と見なすのは、それが何らかの目的にとって有用であると考えられるからである。同じく、資源化は内部からの自発的な実践というよりも、外部からの意味付けと操作という点により重点を置いている。何者かが民俗を有用な（使える）ものとして利用しようとする状況に、注意を喚起しているのである［岩本編 2007］。

「書き割り」の向こうを見る

確かに現在、街を歩いていると、至る所で頻繁にフォークロリズム的な現実に出会うことになる。観光客を誘うために民俗芸能や祭礼を大々的にあしらったポスターを目にしない日はないし、ときには駅のコンコースで、実際に民俗芸能を演じている場面に遭遇することもある。調査に訪れた土地の商店で、たった今見てきた祭りを包装紙に描いた土産菓子があるとつい手を伸ばしてしまう筆者などは、実はフォークロリズムの優秀な消費者である。それと同時に、民俗芸能大会の解説を務めることなどでその状況を作り出す側にいることも自覚している。

だが一方で、フォークロリズムという用語の浸透が、便利な言葉を見つけたとばかりに多様な現象に貼り付けられていって、フォークロリズムそのものと同じくらいフォークロリズムという概念がありふれたものになるにつれ、徐々にその有効性や批判的効果が薄れてきているのではないかと感じているのは、筆者だけではないのではないか。

その提唱者の 1 人であるバウジンガーは、フォークロリズムとは、民俗文化を現在の社会状況の中で考える際の「含みのある概念」であると述べていたという［河野 2003: 16］。ある現象がフォークロリズムであると捉えることは、その現象を、非本質的として排除することなく、民俗学の視野に引き出すための手続として有効なのであって、それ自体が「なぜ、どのように」という問いに答えてくれるものではないという意味である。つまり、それまで意図的に退けられたり等閑視されてきた二次的な民俗のあり方を主題化するという点での有効性は認めたとしても、「それもまた民俗である」と言ったところで、ではその現象が具体的にどのように成立し、どのように人々によって受け入れられ、実践されているかについては、やはり個別の民俗誌的な調査と考察が必要とされるはずなのである。

筆者の懸念の第 1 は、民俗芸能のフォークロリズム的な実践が、研究の対象として「それのみ切り離されて」実体化されてしまわないかということである。例えば町おこし的なイベントに積極的に出演する民俗芸能の事例があったとする。そこに参加する民俗芸能は、おそらく何らかの演出を加えられていたり、意図していないような「意味」を与えられていたりするだろう。だがそうした演出のあり方や意味付けを、そのイベントの企画意図や参加者の語りだけをもとに分析するのは、民俗学の方法としては物足りない。そうなると、例えば岩本通弥が痛烈に批判した「国家」という大きな力の隠蔽を見通すような強い意思［岩本 2003］すら失われていってしまう。しばしばフォークロリズムは「書き割り的」な演出などと言われるが、その書き割りの面だけを見て何かを論じるようになったとき、民俗学それ自体がフォークロリズムの消費者に成り下がってしまうだろう。

また上述の懸念は、同時に以下の第 2 の懸念を生むことにもなる。それは、ある民俗事象のフォークロリズム的側面への着目が、そうでない側面の相対的軽視に繋がっていないかというこ

とである。とりわけ民俗芸能のように資源化されやすい民俗事象は、フォークロリズム的な研究志向の格好の対象である。それ自体は大切なことと認めつつも、そればかりが現在の民俗芸能のあり方であるように見なすのは明らかな誤りである。前述したイベントに出演する民俗芸能の例で言えば、そのイベントというコンテクストにおいてどのような実践が見られるのかを記述し、考察することは重要である。しかし一方で、それが地区の氏神の祭礼でも奉納されているという事実がもつ意味を減じるわけではない。むしろ多様な実践が同時に成り立ちうる現在の状況において、人々が民俗芸能を演じる動機や、それに見いだす意味の微細な変化、そしていくつもの実践形態が相互に及ぼす影響の作用などこそ、民俗学がすくい取るべきである。もともと「本物」の民俗と「偽物」の民俗という恣意的な 2 分法に対する異議申し立ての有効性を認められたフォークロリズムという概念だったはずが、「フォークロリズムこそ現在の民俗である」かのように取られては本末転倒である。そしてできるならば、イベントへの出演も祭礼の奉納も、それにまつわる諸活動をもすべて含んだ上で、その民俗芸能が置かれている現在的位相を描き出すような方法に止揚されてほしいと思う。

現実に、現在も数え切れないほど多くの民俗芸能が、地域の祭礼や生活のサイクルのなかで行われていることは言うまでもない。しかしそれらは、当然のごとく「今まで通り」行われているのではない。それこそ 1 度ごとの上演の度に、外部からの見えない力によって、また参加する者個々の日常生活から得られる情報や経験によって、変化の圧力を加えられている。しかし一方で、少なくとも自分たちがそれを担う以前から、近しい先輩たちによって伝えられてきたものを容易に変えてはならないというある種の規範意識や、わざわざ新しい試みをする必要も感じないという慣性の力によって、変化は抑制される。そのような様々な要因が絡みあった拮抗状態の結果として、1 度ごとの上演は現出するのである。たとえそれが様式的に、外から見てあまり変化していないとしても、そこに働いている諸要因の力学は一様ではない。言わばきわめてダイナミックな「そのまま」がそこに現れているはずなのである。筆者としては、文化財の指定も、イベントへの出演も、伝承組織の再編も、すべてそのような拮抗状態の 1 つのモーメントとして理解したいと思っている。

明日の民俗芸能研究のために、その 1　身体

では、現在の状況を踏まえてこれからの民俗芸能研究をどのように構想していくか、筆者なりの考えを、若干ではあるが示しておきたい。その際に着目するのは、それまでの伝承の過程の中で積み重ねられ、ゆるやかに構造化されてきたものが、異質な「現在」と出会い、揺さぶりをかけられる局面である。そこで何が起こるのかを観察することによって、民俗芸能の伝承という動態のメカニズムの理解に近づけるのではないかと思う。

まず 1 つ目は、身体への注目である。言うまでもなく民俗芸能は、人が身体をもって伝え、表出する文化である。しかし一般的に、人は自分の身体について言及することが難しい。身体のわざを身に付けようというときに、結局その原理が「カラダで覚えろ」という同語反復的な結論に至ってしまうのも故無しとしない。ほとんどの人間は、身体を自分がどのようにコントロールしているのかを言葉で表すことができないのである。フォークロリズム的に展開する現代の地域文化を「語られる文化」と指摘した八木康幸にならえば［八木 1994: 43］、語ることの難しい身体

に刻み込まれるものを通してこそ、フォークロリズムとは別の観点から「現在」の民俗芸能を主題化することが可能なのではないか。

そのような試みは、先述した民俗芸能研究の思想史的反省から従来の研究のイデオロギー性を批判した民俗芸能研究者の多くが、その後に取り組んだのが身体技法の社会的構築の問題であったことに代表されるように［福島編 1995］、すでにある程度の成果が蓄積されつつある。とりわけそれらの成果が民俗芸能研究の分野にもたらしたのは、稽古という過程を重要な研究対象と捉える態度である。身体のわざは一般的に、きわめて長い過程で獲得される特殊な技能であって、ある種の芸談のような超人的な経験として語られるか、あるいは「生活のリズムの中で自然と身に付く」的な素朴な環境決定論かの両極端であった。ところが民俗芸能の伝承には、ある世代、ある集団の者が、特定の期間に集中的に稽古をし、ほとんど無の状態からなんとか上演をこなすレベルにまで到達する（しなければならない）ような例が多くある。上述の身体の社会的構築の議論は、どちらかと言えばもっと深遠な「熟練」の過程をめぐる社会と身体の問題に取り組んでいるが、民俗芸能の稽古の場に見られるのは、むしろ限られた時間とそれほど構造化されていない教授／学習のなかで、身体のわざとそれにまつわる知識が、人から人へ、どうにかこうにか伝えられ、僅かずつ着々と洗練されていく様子であろう。筆者自身は、いきなり高度な熟練の議論に入るよりも、その方が、身体のわざを身に付ける（＝伝承）という、誰もが必ず経験しているはずなのに、そのメカニズムはブラックボックスとして残されたままであるものの理解の入り口にふさわしいと考える。

そしてまた稽古の過程は、上演の場ほど日常生活から隔絶されていない、いわば非日常の準備のための日常とでも言えそうな興味深い領域である。それゆえ、現在の生活環境や社会基盤的な条件がむき出しのまま身体のわざを取り囲んでいる。稽古場の造り、道具立て、時間の制約などが、結果として習得される身体技法に影響を与えないわけはない。例えば神楽の稽古の中で、かつては脚の構えや歩幅の単位が畳尺を基準としていたのが、今では稽古場の板間の床に合わせてあらかじめ踏み位置をマーキングしてあったり、昔は師匠から口伝えで習ったものだと言われる歌ぐらを、今では書籍のコピーを渡されて「これを覚えなさい」と言われるような事態が、民俗芸能をどのように変えていくかということは、決して些細なこととは言えない問題である。

民俗芸能研究の思想史的批判の主導者であった橋本裕之が、民俗芸能の「近代」あるいは「現在」を直視せよと呼びかけ、「身体を、それを規定する諸条件、諸前提との関係において捉え直す」必要を叫ぶのは、身体こそが、長い時間をかけて蓄積されてきた諸々の痕跡と「現在」が出会う場であると認識しているからであろう。しかし同時に忘れてならないのは、そのすぐ後に「さまざまな上演の場における身体が日常生活を見通すだけの確かな批判力とともに立ち現われるのも、この瞬間においてほかにない」と指摘されていることである［橋本 2006: 153］。民俗芸能する身体は、「現在」に囲繞されながらも、完全にはそこに収まりきらず、時には軋轢を生じ、はみ出していくような側面をもっている。「現在」を批判的に逆照射する可能性をも秘めているという点でも、民俗芸能の「現在」を考えるのに身体は格好の素材である。

明日の民俗芸能研究のために、その２　社会

もう１つの注目は「社会」に向う。というと怪訝に思われるかもしれない。社会はいつも、民俗学の常識の中心にあったではないかと。ただしここでいう社会とは、血縁・地縁といったファンダメンタルな属性によって結びつく外延をもった集団を想定しているのではない。その意味では社会という言葉を使うのは適切ではないのかもしれないが、組織といっても、あるいは共同体といっても、どうもしっくりこない。1つの実践を核としてゆるやかに編成される人の結びつきをうまく言い表す言葉が見つからないので、とりあえずここでは最も広い意味を許容できそうな社会という言葉を選択しておくというくらいである。

ところが、そんな概念規定の困難さをよそに、伝承の母集団としての社会（多くの場合、地縁的な結合を前提とした「地域社会」）という認識が旧態依然のまま残されてしまったのが、他ならぬ民俗芸能の研究だったのではなかろうか。もう少し踏み込むなら、「伝承者」とか「担い手」というような言葉を、ある民俗芸能を担う複数の、様々な立場の人々を十把一からげにして、違和感を感じることもなく使い続けてきたという点で、民俗芸能研究の右に出るものはないのではないか。だが、安易に「地域の人々」によって受け継がれていると見なされ、せいぜい危機感をもって語られるのが「後継者の枯渇」という問題（言われてみれば「後継者」というのも奇妙な用語である）ばかりであった状況は見直されるべきである。

例えば、昭和 40 年ごろを契機として全国の民俗芸能が文化財保護の対象となっていったとき、多くの、指定を受けていないものも含む民俗芸能の「伝承者」の集団が、「保存会」という名称を選び、再編されていった。その中には、文化財保護の助成金や活動支援金、さらには舞台上演の際の出演料や花代を受け取り、管理・運用していくためにはその方が都合が良いという理由で、法人格を取得した保存会もある。また対外的な活動を睨んで、踊った経験が１度もないような地元の名士を保存会長に選んだ例もある。今ではどこに行っても当たり前に民俗芸能の伝承者＝保存会であるわけだが、その改称・再編の実態と、それが民俗芸能の伝承に与えた影響について、正面から取り組んだ研究は管見の限りほとんど存在しない。もちろんそれは筆者などにも非があることで、調査の現場では「保存会長」をはじめとする組織の協力を大いに受けながら、それを民俗誌的に記述する場合には、なんとなくその言葉を使うのがためらわれるような、奇妙な心理的バイアスの正体を確かめようとしてこなかったのである。この社会組織の変質をやり過ごしてしまったばかりに、今になって、神楽の囃子方に女性が入るようになったとか、その土地に縁もゆかりもない者を神輿の担ぎ手として金で雇ってくるといった問題にうろたえているのである。

民俗芸能の伝承は、限られた成員によって恒常的に維持されるのではない。常に新しい成員が加入し、また役割を終えた者が退いていくという１つの運動体である。そして現在の社会状況は、その１つの運動体に参加してくる個人が抱えるバックグラウンドの偏差を拡大する方向に動いている。一次産業従事者とサラリーマン、地区の生まれの者と新住民、都会の大学に進学した者と地区に残った者というような対立軸はいくらでも立てられようが、結局は皆それぞれ、個別の事情をもって集っているのである。そんなそれぞれの「現在」を背負った人が集まって１つの民俗芸能の実践に向かうとき、どのような調整が行われ、何が犠牲になるのか、また個々が実践に関わり続ける動機はどのようなものであるか。決して皆が一枚岩でするのではない民俗芸能の

現実を直視することも、民俗芸能研究で「現在」に立ち向かう方法だろう。

幸いごく最近になって、それぞれ視点は異なるものの、民俗芸能を伝承する社会の実態を、安易に集団に還元することなく、個別の事情を丹念に記述することで描き出そうと試みる成果が出されている［中村 2003; 菅原・藤田・細馬 2005; 大石 2007］。目指すところは異なるのかもしれないが、その態度は正しく、共感するものである。

そして、民俗芸能の「現在」から何を学ぶか

最後に、上記のような問題意識をもって現在の民俗芸能を見ることで、何を学ぶことができるのか。結論めいたことはすでに何度も述べたようであるが、筆者にとって「現在」の民俗芸能を見ることは、民俗芸能の伝承という古典的ではあるが古びてはいない問題を、新しい目で見ることである。すでに多くの先学が指摘していることだが、民俗学は伝承の学と言いながら、その伝承のメカニズムを解明するという方向に向かわなかった。伝承はあくまで結果として観察され、資料として採集され、利用される対象にとどまっていた。そうではなくて、民俗芸能の伝承というダイナミックな運動を、それがどのように動いているのかを、理解したいというのが筆者の望みである。そのために唯一、自分の目で観察できるのが、「現在」の民俗芸能の実践活動なのである。

では何のためにと問われるなら、その動機の 1 つは、できるだけ多くの民俗芸能がこれからも伝えられ、続けられて欲しいと思うからであり、そのために参照しうるような研究でありたいからだと答えるだろう。実は筆者は、調査地ではけっこう単純に民俗芸能を楽しんでいる。私だけが楽しんでいるのではなく、演じている彼らも楽しんでいるように見える。もちろん、民俗芸能を演じることにまつわる諸事象をすべて称揚するつもりも、そこに過度に情緒的・道徳的な麗しさを読み込むつもりもないが、民俗芸能の実践に参加することで、自分がその一部である地域の文化に愛着を感じたり、経験を共有する仲間や、世代の異なる者との紐帯を育んだりするという意味での有用性まで否定する必要はないだろう。そのような意義を認めた上で、その人々が望むなら、それを伝えてこれからも続けることを支援するような役に立てないものかと考える。民俗芸能を「伝える」とはどのようなことで、どのような問題があるか、どのようにこれまでの民俗芸能は問題を乗り越えてきたかを考察することは、そのためになるはずである。正体を隠していたつもりもないが、筆者自身は文化財保護という政策に深く関わる立場にある。文化財保護を、人が担う文化に国家という枠組みから価値を付与して「残す」ことを要請するのではなく、彼らの希望によって「伝える」ための支援の施策として組み換えていく方法を探ることも筆者の責務である。そのときはもう、「文化財」という言葉はふさわしくないのかもしれないが。

文献

岩本通弥　1998「民俗学と『民俗文化財』とのあいだ―文化財保護法における『民俗』をめぐる問題点―」『國學院雑誌』99(11)

岩本通弥　2003「フォークロリズムと文化ナショナリズム―現代日本の文化政策と連続性の希求―」『日本民俗学』236

岩本通弥編　2007『ふるさと資源化と民俗学』吉川弘文館

植木行宣　1994「文化財と民俗研究」『近畿民俗』138
大石泰夫　2007『芸能の〈伝承現場〉論―若者たちの民俗的学びの共同体―』ひつじ書房
菊地　暁　2001「闘争の場としての民俗文化財―宮本馨太郎と祝宮静の民俗資料保護―」『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
河野　真　2003「フォークロリズムの生成風景―概念の原産地への探訪から―」『日本民俗学』236
才津祐美子　1997「そして民俗芸能は文化財になった」『たいころじい』15
菅原和孝・藤田隆則・細馬宏通　2005「民俗芸能の継承における身体資源の再配分―西浦田楽からの試論―」『文化人類学』70(2)
中村茂子　2003『奥三河の花祭り―明治以後の変遷と継承―』岩田書院
橋本裕之　2006『民俗芸能研究という神話』森話社
俵木　悟　1997「民俗芸能の実践と文化財保護政策―備中神楽の事例から―」『民俗芸能研究』25
福島正人編　1995『身体の構築学―社会的学習過程としての身体技法―』ひつじ書房
佛教大学アジア宗教文化情報研究所編・発行　2008『民俗芸能の現在（いま）―保存と活用をめぐって―』
民俗芸能研究の会・第一民俗芸能学会編　1993『課題としての民俗芸能研究』ひつじ書房
八木康幸　1994「ふるさとの太鼓―長崎県における郷土芸能の創出と地域文化のゆくえ―」『人文地理』46(6)