

民俗学のデザイン

—— 講義録「民俗学概説」第3講 ——

真 野 俊 和

民俗学のデザイン

—— 講義録「民俗学概説」第3講 ——

真 野 俊 和

The design of folklore study in Japan is a little different from the ones in European countries or the US. For western folklorists, folklore has been traditional art, literature, music, and so on, whereas Japanese folklorists have been interested in social or economic systems more than western scholars have. This writer considers two reasons for this situation. One is the teaching by YANAGITA Kunio who was the creator and leader of folklore study in Japan. Another is the history of folkloric ethnography. Japanese folklore study has made progress through many folkloric descriptions in rural society all over Japan.

We will find some tendencies when we review the research history of these fifty years. First is the change of scholars' concern from the rural to the urban. In the 1960s, Japanese society experienced so big an economic growth that a lot of country villages disappeared and people's life style urbanized radically. In present days research about modernized or urban life of people has been increasing.

Second, the newest trend is the change of the subject from established systems or formal ceremonies to individualities. In the country, people live under rules and rites that they made with their neighbors of the same village. But in cities, many people live separately but by the official services and economic systems. So analyses about individual cases have become more important than in former days.

The word individualities has two meanings. One is behavior by each person, and another is individual occurrence. Scholars have come to study Japanese folklore through specific cases about concrete behaviors and occurrences by individual people.

民俗学の広がりと分類

今回の講義では「民俗学」とはどのような学問なのか、という問題について話をしたいと思います¹。こうした問いはふつう「民俗学とは何ぞや」というふうに大上段に振りかぶることにな

りがちですが、いきなりその話題に入り込んでしまうと、とんでもない迷路から抜け出られなくなる恐れがあります。そこで今はもっとわかりやすく「民俗学はどんなことに興味をもってきた学問なのか」という問いから始めてみようかと思えます。つまり民俗学は自分自身の大枠というものをどのようにデザインしようとしてきたかという話です。

といってもやはりその前に、民俗学をデザインするための最小限の条件、言うなればどんな物差しでそれをはかっているのか、ということにふれておかなければなりません。すなわち「民俗」およびそれを対象として成り立つ「民俗学」という概念の定義です。私たちはいまそれを、標準的な民俗学辞典の一つ（福田ほか1999-2000）によってたしかめておくことにしましょう。

民俗：一般的には、民衆の習わしとか民間の風俗・習慣などという意味で用いられる。これに類する述語として、漢語では土俗・習俗・風俗・慣習・習慣が、和語としては風習・慣行・慣例などがある。それぞれの語義には微妙な差異があるが、習わしという点では共通性がある（福田2000）。

民俗学：世代をこえて伝えられる人々の集合的事象によって生活文化の歴史的展開を明らかにし、それを通して現代の生活文化を説明する学問。……基本的には、一定の集団を単位に上の世代から伝えられてきて、現在人々が行為として行い、知識として保有し、観念として保持している事象、すなわち民俗を調査・分析し、世代をこえて伝えられてきた生活文化およびその変容過程を明らかにすることで歴史的世界を認識する方法（福田2000）。

どちらにも「民俗」という言葉の意味が述べられていますが、後者ではさらに、その民俗がどのようにしてこの社会のなかに存在するのか、ということも説明されています。おおむね、エリートよりは庶民、創造・工夫よりは模倣・伝承、文字よりは口伝えと行動、などを要素としてもつ「習わし」が民俗の内容であり、民俗学の対象であるといっていよいでしょう。ただここではこれ以上踏み込んだ検討をするつもりはありません。詳しい議論は次の機会に譲ることにして、いまはおおむねこんなイメージでこれから先の話を受けとめてもらえれば十分だろうと思えます。

では民俗学のアウトラインをみていくためにはどうしたらよいのでしょうか。いくつもの材料が考えられそうですが、私はここで二つの材料を併用し、必要に応じて他のものを参照してみたいと考えています。まず二つの表をみてもらうことにしましょう。

表1 辞事典類における民俗分類

日本民俗事典		民俗学辞典	総合日本民俗語彙
1972		1951	1956
社会伝承	村落	村制	村制
	都市		
	年齢組織		
	家族	族制	族制
	親族		
交際			
経済伝承	土地		
	農業	農耕	農業
	漁業	漁村	漁業
	狩猟		
	林業	山村	山林
	諸職	諸職	
	労働		労働
	交通	交通・社交	交通交易
	交易		
	服飾	服飾	衣服
	食習	食物	食習
	居住	住居	居住
災害			
儀礼伝承	産育	産育	産育
		児童	児童
			年齢
			命名
	婚姻	婚姻	婚姻
	葬送	葬送	葬送
	年中行事	年中行事	年中行事
農耕儀礼			
信仰伝承	神祇		
	仏事		
	祭礼		
	民間信仰	信仰	信仰
	俗信	俗信	
	民間医療		医療
		神名	
			霊怪
			予兆
			夢
芸能伝承	芸能	芸能	芸能
	競技		競技
	遊戯		
	娯楽		
	民謡		民謡
言語伝承	言葉使い		
	昔話	昔話	昔話
	伝説	伝説	伝説
	語り物		
		言語	
		謎	
		諺	
民具			
南島	沖縄		

表2 『日本民俗学』研究動向号より抽出した日本民俗学の領域

1975年 100号		1985年 160号	1992年 190号	1998年 213・214号	2001年 227号	2004年 239号
総説—方法論上の問題—	この間,1977年(112号),1979年(124号),1981年(136号),1983年(148号)の4回にわたって研究動向が企画された。ただし内容はその後と大きな差がないので,省略する。	総説—学界動向の一面—	民俗学の動向とその問題点	総論	〈総論〉民俗学にとって民俗学はどのような学問か	総説—「民俗」資料の再構築と諸課題
村制・族制		村制と族制	民俗の変貌と地域研究	社会Ⅰ(家族・親族) 社会Ⅱ(村落)	〈社会〉 家族・親族、 村落 都市	社会—一人々のつながりを問い直す視点—
人生儀礼		人生儀礼	死を迎える文化の変容—島嶼社会の調査分析から—	儀礼(通過儀礼)	〈儀礼〉 人生儀礼	人生—通過儀礼研究の動向と展望—
衣・食・住		衣食住		物質文化(衣食住)	〈経済〉 衣食住Ⅰ(衣・食) 衣食住Ⅱ(住)	経済—生業・衣食住・環境・民具—
生業の構成		生業	存在感なき生業研究のこれから—方法としての複合生業論—	生業	〈経済〉 生業Ⅰ(農業・漁業・林業・狩猟・その他) 生業Ⅱ(商工業・その他)	経済—生業・衣食住・環境・民具—
年中行事		年中行事	年中行事研究の方向	儀礼(年中行事)	儀礼(年中行事)	
民間信仰		民間信仰	信じること、そして知ること—民俗学における宗教・信仰研究—一九八七～九	宗教・世界観Ⅰ(民俗宗教・新宗教) 宗教・世界観Ⅱ(神社祭祀) 宗教・世界観Ⅲ(仏教民俗)	〈宗教〉 神社祭祀 仏教民俗 民間信仰	信仰—世紀の変わり目における信仰・宗教の研究—
口承文芸		口承文芸	伝説研究の動向	口頭伝承	〈口承〉 昔話・伝説 世間話・語り 手論	口承—〈口承〉研究の展開—
民俗芸能		民俗芸能	民俗芸能研究の現在	民俗芸能		芸能—21世紀に「民俗芸能」研究は可能か?—
		民具研究		物質文化(民具)	〈経済〉 民具・物質文化	経済—生業・衣食住・環境・民具—
			聞き書きのなかの自然	自然(生態・環境)	〈自然〉自然をめぐる民俗研究の三つの潮流	経済—生業・衣食住・環境・民具—
		北海道の民俗文化研究	台湾民俗研究の最新動向—台湾漢人社会の民俗宗教研究を中心として—		〈特論〉 ・異文化研究と民俗学 ・医療・福祉と民俗学 ・博物館と民俗学 ・文化財行政と民俗学 ・情報化社会と民俗学	

最初の表について簡単に説明しておきます。日本の民俗学はこれまでにいくつか辞典を出していますが、表1はその分類項目を整理したものです。1972年の『日本民俗事典』をもとにし、それに先立つ二つの辞典の項目を対応させるという形で表にしました²。

表2のほうは、日本民俗学会が経年的定点観測的におこなってきた学会誌『日本民俗学』誌上における研究動向の分野わけです³。

ここで研究動向の背景説明として、日本民俗学会の歴史にも簡単に触れておきます。現在の日本民俗学会が設立されたのは、1949年のことでした。それにさきだって大正時代から郷土会、木曜会、民間伝承の会などの研究団体⁴が存在したのですが、これは学会というよりは柳田国男によって指導された、かなりプライベートな色合いの濃い研究集団にすぎませんでした。その後発足した日本民俗学会は機関誌として『日本民俗学』⁵という雑誌を発行しています。その機関誌上で民俗学の研究動向が企画されたのは、1975年9月刊行の第100号でした。その時からしばらくの間は規則正しく2年ごとに研究動向特集が組まれており、途中の不規則な時期をはさんで今日に至っています⁶。ともあれ二つの表によって、この50年ほどの民俗学における分類史を見ることにします。

外延はどのようにして作られたか？

ひとことでいえば、民俗学という学問は、「民間の風俗・習慣」なるものを、このような広がりにおいてとらえ、同時にこのように分類しているというわけです。限られた時間のなかでの講義ですので説明の行き届かないところがあるのは勘弁してください。

皆さんのなかにはこの表を読んで、これまで持っていた民俗学のイメージと、学問としての民俗学とはかなり違うなということを感じた人があるかもしれません。また外国の民俗学(Folklore, Folklore Study, Folkloristics)の事情を少し知っている人だったら、外国のそれとも違うと感じたかもしれません。

日本と外国との違いについては、世間一般での理解ということも考慮に入れた場合、インターネット上で作成・公開されている百科事典、ウィキペディア(Wikipedia)⁷の日本語版と英語版とを読みくらべてみると、よくわかります。日本語版の「民俗学」という項目で研究対象とされているところを見ますと、

生活(衣、食、民家、民具)

風習(家族制度、社会制度、通過儀礼、社会集団、生業と産業、四季の行事、まつり、遊戯・競技・娯楽)

説話・歌曲・俗諺(伝説とお伽話、俗曲・俗謡、諺・謎、諺詩・俚諺)

信仰(神道、仏教、霊魂と来世、妖怪変化、予兆と俗信、魔術、病氣と民間療法)

となっていて (ウィキペディアonline), 領域分類のしかたや用語などでさきの表との間に差はあるものの, 広がりの方ではそれほど大きな違いはないように見えます。

いっぽう英語版のほうではどうでしょうか。するとそこには次のようなものがあげられていて, 日本語版とはかなり傾向が違うことが読みとれるのです。つまり

風俗画, 民俗美術

民俗音楽, 民俗歌謡, バラッド, 数え歌

昔話, 伝説, 神話, 詩歌, 諺, 冗談

年中行事, 祭り

民俗遊び, ゲーム

民間信仰, 迷信

などで⁸, 表2にあった村制・族制とか生産・生業などといったカテゴリーはまったくあがってきません。しかも面白いことに各国の民俗学へのリンクを開いたとき, 日本民俗学, 韓国民俗学など一部の項ではWikipedia上の日本神話学, 韓国神話学などといった項目が表示されてしまうのです。このように民俗学と神話学がほとんど区別されないものとして受け止められているという面さえもみられます (Wikipedia online)。

そうした英語圏での民俗という概念のうけとめかたは, どうも世間一般だけとはいえないかも知れません。たとえばアメリカは現在, 民俗学が最もさかんな国の一つです。その中心学会であるアメリカ民俗学会 (1888年設立) によれば, 民俗とは口頭の伝承や行為をとおして広められてきた伝統芸術, 文芸, 知識, 慣行であり, 人々は伝統的にそれらを信じ, 知り, 行い, 作り, 語るのだとしています (アメリカ民俗学会online)。設立がそれよりも10年早いイギリス民俗学会⁹でもやはり, 伝統的な音楽, 歌謡, 舞踊, 演劇, 物語, 美術, 工芸, 習慣, 信仰, 民俗宗教, 食事, 民間医療, 子供の伝承, ことわざ, 詩, ことば遊びなどを民俗学の対象としてあげています (イギリス民俗学会online)。ですから総じて, 日本の民俗学における村制・族制や生業, つまり社会や経済にむける関心は, 日本独特ということが言えるのではないかと思います。

なぜそのような特徴が生まれてきたのかということについては, 私もうまく説明はできません。ただ一つにはヨーロッパの民俗学と日本民俗学の発祥環境の違い, 二つめには日本民俗学の創始者とされる柳田国男が果たした役割に着目することが可能ではないかという考えを, 私はもっています。ヨーロッパにおいて民族学 (文化人類学) と民俗学は正反対の方向を向く学問として起こってきました。前回の講義 (真野2006b) でも話したように, 民族学 (文化人類学) の底には海外, とくに非ヨーロッパ地域への関心—植民地支配という実効的な目的に基づくものからはじまって, 純粋に知的な好奇心に至るまで—というものがありました。それに対して民俗学という学問への動機にはヨーロッパ人自身の内部に向かうものがあつたといえます。有名なグリム兄弟の『グリム童話集』はドイツ民俗学の先駆的な業績に数えられますが, その背後には, 一種ロマ

ンティックなナショナリズムの存在が指摘されています。イギリスの民俗学も同様に長い歴史をもっています。しかしヨーロッパ大陸における民俗学の影響をうけながらも、当時急速に進んでいた産業革命がもたらす社会の歪みが、農村の民俗に目を向ける動機になりました。どちらにしても文明国を自認してきたヨーロッパ諸国は、自らに内在する文化の異質性とむきあうための道具として民俗学を必要としたといえましょう。そのとき民俗学は社会や経済ではなく、芸能、美術、昔話などもっぱら象徴領域の文化を対象としたのでしょう¹⁰。もちろんこうした動きはあくまで19世紀段階のものにすぎません。ヨーロッパ・アメリカの民俗学はその後の長い時代を経験して、今日でははるかに広い守備範囲をもつようになっています。究極的にはその複雑な歴史が今日の姿を作り上げたのだというほかありません。

いっぽう日本においてはどうか。明治時代には草創期の民族学が坪井正五郎などによって作られますが、近代的な方法論をともなう民族学の発達はもう少し遅れてやってきました。そのとき岡正雄とか石田英一郎など今日の民族学の創始者たちは、柳田国男の人脈にもつながるという面がありました。そのため民族学と民俗学はその後もずっと、つかず離れずといった微妙な距離を保ち続けることになったのです¹¹。そうした関係をよくあらわすできごとには、『日本民俗学大系』の編さんがありました。この大系は戦後日本の民俗学界がはじめてとりくんだ民俗学の本格的な理論整備事業でしたが、その編集陣や執筆陣には少なからぬ民族学畑の研究者たちが参画していたのです¹²。そのほか有賀喜左衛門のようにはじめ民俗学から出発しながら、のちに社会学の分野に進んでいったような人も、柳田の周辺にはあらわれました¹³。そんなわけで、民俗的事象の発見と集積には民俗学がその力を発揮し、理論については民族学や社会学が民俗学にたいして一定の役割を果たすといった影響関係がうまれました。そのような事情から民俗学のなかにも社会や経済、つまり村落構造や生業のありかたにかかわる民俗への関心が大きな位置をしめるようになったと考えられるのです¹⁴。

もっとも日本の民俗学における広がりや分類にしたところで、さまざまな曲折を経て今日のようなものになりました。柳田国男が日本民俗学の出発点といわれる『遠野物語』や『後狩詞記』を著し、山人だとか巫女・俗聖などの研究に突き進んでいた段階では、それぞれ民俗学全体の図柄をどう描くか、などということを考えている余裕などなかったことでしょう。また具体的な関心の方向もヨーロッパとよく似ていて、昔話・伝説とか民間の信仰、それもかなり特異な信仰でした。それがはじめて全体像というものを切実な問題として構想しなければならなくなったのは、1934年から3年間の計画ではじまったいわゆる山村調査ではなかったかと思います。この調査は、柳田の個人的な資質を求心力として作り上げられつつあった全国的なアマチュア研究者のネットワークにたいして、統一的な指針を示さなければならなかったからです。しかしここでもまだ組織的に組み立てていくというよりは、いくつものテーマをトピック的に積み上げるといったところにとどまらざるをえませんでした。調査員たちにはあらかじめ100項目の質問が示され、最終

的にはこの質問項目ごとに全国からの回答を記述していくという手法で報告書『山村生活の研究』がまとめられたのです。その項目とは「村の起りと旧家」「村の功労者」からはじまって「仲の良い村・悪い村」「ほめられる男女」などを経て「仕合せの良い家・人」で終わるといふ、今日の民俗調査ではあまりみかけることのない発想がありました。それだけにあまりシステムティックに構成されていないという評価もできるわけで、長所・短所をあわせもった構想だったといえるでしょう。

この調査結果はこれまでのアカデミズムにない試みとしてきわめて高く評価されると同時に、きびしい批判も寄せられました¹⁵。項目ごとに分断してしまったので、村そのものの姿がいつこうに見えてこないというのです。そうした批判や問題意識をうけ、第二次世界大戦後になってから刊行がはじまったものに、「全国民俗誌叢書」シリーズがあります¹⁶。これは一人の研究者が一つの村に入り、調査を積み重ねたうえで、村落民俗誌としてまとめるという方法にのっとったものでした。ところがその構成のなかに、先の表にまとめたような広がりや領域分類がすでに認められるように思います。二、三その目次をみておくことにしましょう。

表3 全国民俗誌叢書目次一覧

越前石徹白民俗誌	美濃徳山村民俗誌	黒河内民俗誌
宮本常一	桜田勝徳	最上孝徳
1949.4	1951.7	1951.10
入村記	村の概観	調査者と伝承者
村の組織	家業と衣食住	人々の結合
村の事件	総仕事と村内連合	仕事をめぐって
住・衣・食	年中行事	衣食住について
生活と労働	出産、婚礼、葬式	冠婚葬祭
村の一年	信仰	信仰の諸相
人の一生	村の言葉	雑
俗信と言い伝え		

ところでここにもう一つ見落としてならないのは、日本の民俗学が村そのものへの関心を深める重要な理由があったはずだということです。昭和のはじめに世界中を襲った経済大恐慌です。日本においてその影響は、とりわけ農村で深刻でした。農村の絶望的な不況という現実をはさんで、一方には軍国主義やファシズムへの潮流が勢いを増し、他方では左翼思想が高まりをみせました。左翼思想そのものはただちに弾圧をうけて沈静化してしまいましたが、日本近代化過程そのものの理論的検討である日本資本主義論争は、たんに当時の左翼活動の面ばかりでなく、その後の日本における社会科学全般の発達にとってきわめて大きな意義をもつことになりました。柳田国男もまた「何故に農民は貧なりや」(柳田1935 p.327)という問題意識のもとに民俗学を位置づけようとし、社会・経済・農村といった方面への研究分野を開拓しました¹⁷。そうした民俗学内部における農村そのものへの関心は「経世済民」¹⁸ということばで語られることがあります。

経世済民の志が民俗学において具体化されることは、じつのところほとんどなかったといえますが、民俗学の世界に関わりをもった当時の農村知識人たちが、農村問題に無関心であったはずはありません。さきほどの、農村の個性が見えてこないという山村調査への批判も、そうした社会状況のなかで理解すべきでしょう。

そこで民俗学のデザインという最初の問題にもどるならば、さきの表でみたような民俗学の基本形は、民俗調査の対象としての村を、総ぐるみの姿でとらえるという要請をベースにして作り上げられたものだということができそうです¹⁹。ただもちろん、さきの二つの表からは、そこから出発したさまざまな特徴や可能性、そして変遷がよみとれるでしょう。もちろんそのみならず多くの問題点や限界もあります。そうした視点についてつぎにみていくことにしましょう。

民俗学をデザインする視点とその変化

村落から都市へ 民俗学という学問のおこりから考えて、その調査研究の場および対象が圧倒的に農山漁村—ここではそのような地域社会を仮に村落とか村落社会とよんでおきます—にあったのは当然です。けれども村落社会は1960年代以降の日本において急速にその地位をさげてきました。いうまでもなくいわゆる高度経済成長がもたらした結果です。この現象は民俗学にとって二つのことを意味していました。一つは村落から人がいなくなる、極端な場合には村落そのものが物理的になくなるという現象の進行によって、民俗学にとっての調査対象がなくなってしまうという危機感です。二つめは日本全体で広範に都市化とよばれる変化が進行することにより、これまで村落社会の調査研究でつちかってきた学問のノウハウが通用しなくなるという事態です。さきほど農山漁村がたんに「衰退した」とか「活力を失った」というのでなく、わざわざ「地位をさげた」というのは、そんなことも含意しています。

表2の「村制・族制」の欄を横にみていくと、そんな変化にもおそろおそろ対応しようとしてきた民俗学の姿勢が見えてくるようです。村制というのは文字通り「村の制度」という意味です。つまり最初のうち民俗学にとっては村だけが見えていて、町は視野の外にありました。誤解することはないと思いますが、ここでいう村とはいわゆる農林漁業にたずさわりながら日常生活をいとなんでいる小規模な地域社会のことです。それを村とってしまうと行政体としての村と混同するからという理由でムラとカタカナ書きで表記することもありました。町というのも同じで、多くの人々が集住し、村とは異なる町特有の生業が多くを占めている地域社会のことです。そして町に関しては、かろうじて1979年に特論として「都市」²⁰がとりあげられるにとどまります。しかしまもなく「民俗の変貌と地域研究」というタイトルがあらわれ、次に村ではなく「社会」という表現にかわります。そしてついに2001年の動向特集にいたって「都市」があらわれるのです。さらにそのつぎ2004年段階で「人々のつながり」という表現がでてくるのは、たいへんに含

蓄深いものがあるでしょう。最後の点についてはまたあとで考えることにします。

では反対に都市化という社会現象は民俗学にたいして何をもたらしただでしょうか。その第一は近代化という概念です。都市化とは近代化という名の「変化」にほかなりませんでした。

「変化」という考え方は、じつをいえば民俗学にとって少々やっかいな概念です。民俗学に対する根強いイメージのなかに、変化する歴史を扱う歴史学と、変化しない民俗をとりあげる民俗学、というものがあります。この世の中の大部分は歴史のなかで変化せざるをえないが、それでも文化の中心にはけっして変化しようとせずに連綿と伝わってきたものがあるというものです。かつてそういうものをエトノスとよび、民俗学は日本人にとってのエトノスの究明にあるという主張がありました²¹。もちろんこれにたいして、人間が作ったあらゆるものごと—伝統とか民族といった文化の中核を作り上げていると考えられた観念にいたるまで—は歴史的に形成されるのだという考え方もあります。ともあれ変化しない民俗という考え方の対局には、変化する民俗という考え方が当然存在します。民俗学は比較研究法—重出立証法という呼び方が、民俗学においてはスタンダードでした—と称して、多くのことなった姿を比較し、それらが変化してきた道筋をあきらかにするのだという公式説明がかつてありました。この理論はいうまでもなく、いくつもの異なった姿があるのだということを前提にしてこそなりたつものであり、異なった姿があるということは、それが変化してきたということにほかならないのです。この問題について、いまこれ以上深入りすることはやめておきます。また別の機会をまつことにしましょう。

さて「近代化」という変化は、これまでの「変化」とは別の水準のものだと考えられたのでしょうか。これまでの民俗変化が、非常に長い時間尺度のなかで想定されていたのにたいし、近代化はいままさに目の前で、しかも大変な勢いでおこっている事実なのです。もちろん民俗学研究者たちがはじめて体験する衝撃的な事件でした。社会が経験したもっとも大がかりな変化であると受け止めても当然だといえます。

そこでたとえば民俗誌、とりわけ自治体史民俗編では興味深い構成が試みられることもありました。それまで一般的な自治体史民俗編の構成は、民俗学の分野区分とほとんどかさねあわせでしたから、実際の文言はともかくとして、社会とか生業とか年中行事というようにわかれていました。それにたいして一部の自治体史では、そうした民俗学の分野区分にもとづいた構成と、それが変化した実態との二段構成にしようという工夫があらわれてきたのです²²。このような工夫がどれほど効果的か、どれほど論理的か、ということを見ると、まだ議論の余地はあるでしょう。ただ時間変化、とりわけ高度経済成長期における民俗変化は、民俗学にとってたちどまってはられない事態をもたらししていることはたしかなのです。

そして二つめには小さな宇宙の解体です。村は一般に、子供でもないかぎり、すべての村人が他のすべての村人を見知っているくらい小さいというのがふつうです。この小ささと生活上のまとまりのよさは民俗学の研究者たちに対して、村とはたんなる生活・生産のための社会領域にす

ぎないのではなく、一種の小宇宙といってもよい一つの完結した世界であるというイメージをもたらしました。村落という世界は象徴論的にいえば、一つの氏神によって守られ、氏神のもとに結末する社会です。そのイメージを最もよく表す概念に村境があります。村境というのは、文字通りに理解するならば、村という空間の物理的輪郭線にほかなりません。しかし民俗学において村境はそれ以上に精神的な境界線であると位置づけられる場所なので、村に出入りする数本の道の途中に設定されていれば十分なのです。村境ではときおり道切りといって、道の両側に注連縄とかカンジョウ縄といった縄を張り渡したり、大きな草鞋をぶら下げたりして魔物が村に入ってくることを防ぐまじないをします。虫送りや鳥追いの行事のときには子供たちが歌をうたいながらこうした村境を巡って、稲を食い荒らす虫や鳥を村の外に追い払います。また柳田国男の祖霊論において、村人の霊魂は死後長い間をかけて祖霊つまり先祖の霊魂となりますが、その魂は仏教が説いたように十萬億土の極楽浄土に行ってしまうのではなく、村を見下ろす里山の周囲にたゆたっているのだと説明されました。また生産と消費からなる物質の流れの面においても、村は自給自足によって完結する—もちろんそんなことはけっしてありえないのですが—循環系でした。ですから先の表2でいえば、生活に必要な物資をみずから生産する「生業」部門の、とりわけ農林漁業と、それらを自分自身で消費する「衣食住」という部門が何よりも重視されますが、商業活動についてはあまり積極的に語られることがありませんでした。ムラ・ノラ・ヤマという、一世を風靡した観のある、あの村落領域論²³もまた完結した小宇宙がイメージされています。人に関していえば、民俗調査の際に求められるのは、その村のなかで生活史のほとんどすべてを過ごしてきた「古老」であって、若い時を外で暮らすことの多かった人とか、他の村から嫁に入ってきた女性などは「伝承者」としてあまり歓迎されないところがありました。

そのような小宇宙としての村落が解体してしまった都市において、私たちは民俗なるものをどこにどのようにして求めたらよいのでしょうか。研究者たちのいきあたった問題はそんなことでした。さきほど表現したように、都市とは、村落で積み上げてきた調査と研究のノウハウがほとんど無力としか思えないような世界でした。村境もないし、祖霊がたゆたうための里山もありません。都市は「民間の風俗・習慣」をつくりあげ、伝えていくための社会構造も存在していないように見える社会なのです。そこで都市における生活の場である団地に民俗を求めることはできないか、そんなふう考えた研究者もいました。怪談やうわさ話こそ都市の都市らしさを表象する民俗に違いないと考えた研究者もいました。都市の祭りは都市の民俗研究のなかでもっとも人気のあるテーマでしょう。

ただじつのところ、どこまでそうした試みがこれからさき定着することになるのか、見通しはまだ確実とはいえません。少なくとも、さきの三つの表が語っているほど、都市の民俗の広がりも分類も安定したものが見えてきたとは言い難いところがあります。

制度・儀礼から個の営みへ 民俗学では村落を舞台にし、村落そのものを研究する分野を「村

制・族制」とよんできました。村制とは文字通り村落の制度を意味します。ここで制度とは、その社会の成員であるかないかという境界がはっきりしていることとか、成員間の関係がきわめて安定していること、社会の意志決定や遂行の手続き—必ずしも民主主義のような方法をもっているかどうかでなく、誰が決めるのか、ということでもかまいません—をもっていること、といった内容を意味していると考えてください。これに対し族制とは家族・親族にかかわる制度をさしています。このように民俗学が社会にむける関心はまず「制度」のレベルであられました。村落はそのなかに、村落そのものと家族や親族にかかわるさまざまな制度をそなえています。村の範囲や村内を区分する村組、村人の意志決定を行う寄り合い、その意志決定をリードする役職者や重立ちたち、彼らのリードに従う小前たち、本家・分家という家の系譜と力関係、親分・子分という労働と生活のための組織、若者組に娘組、共有の財産や共同の仕事、氏神様の祭り、神仏を祀ったり遠方の神仏にお参りするための講中などなど、数多くの制度に村人たちはしたがわなければなりません。村のなかに住まいを構え、村の一員になれるかどうかさえも制度として定められたのです。

それでは村落社会を制度として、あるいは制度という側面をとおして理解するということがどういうことを意味していると考えたらよいのでしょうか。それは制度化とはできるだけ反対の契機を社会のなかにみつけることによって、よく見えてくるはずです。すなわち世の中にはまったく、あるいは不十分なかたちでしか制度をもたない社会というものがたくさんあります。小さなところでみれば友人関係とか向こう三軒両隣などいわゆるご近所、講中という信仰集団など、これらはいずれも少なくともはっきりとした制度をもちません。大きなところでみれば、民族、都市、市場、階級・階層などといった社会も制度というものをもっていません²⁴。もっとも国家とか地方行政機構、証券取引所などという形で制度をそなえることもあります。それは本来制度をもたない種々の非制度的社会をコントロールするための知恵といえましょうか。

上に例示した、制度をもたないか不十分にしかもたない社会は、村落との関係でみれば二種のものがあります。そのうちの第一、友人とか近所といった社会は村落の内部にも存在するものです。つまり村落は制度としてとらえられる社会のうちに、制度ではとらえきれない社会関係をいくつもかかえこんでいるということです。このことは別に新しい発見でもなんでもありません。人間はだれでも自分の周囲にいくらでも伸び縮みのきく人間関係を持ち、制度はその外側に作り出されるという、きわめてあたりまえのことです。しかし民俗学は村落という社会を、まずは制度をとおして理解しようとしてきたのです。

もっとも民俗学もまた非制度的社会関係についてまったく気がつかなかったというわけではありませんでした。友人についても近所についても、村落社会研究の流行になったというほどではありませんが、いくつかの業績が積み上げられてきています。ただその場合でも一般的に特徴的なのは、それがいかに村落の制度のなかに組み込まれているかという点に大きな関心をよせてい

るところにあるといえるかも知れません²⁵。もちろんそのように位置づけることができるという発見は、たいへん貴重なものです。ともすれば自由な価値判断や意志で友人を選ぶべきである、あるいはそうした友人関係がいかなる打算の上にもあるべきではない、という近代社会の—ということは私たちの—倫理観に対してたいへんに刺激的であったからです。しかし友人関係の制度的側面への偏重は、反対に村落社会のなかで友人関係はいかにして作り上げられ、維持されていくのか、ときには制度と両立困難なこともおこるであろう親しい友人関係は、制度の運用とどのようにかわりうるのか、といった問題意識が生まれてくることを困難にってしまったとはいえるでしょう。

このように考えてくると、民俗学が都市という社会を苦手にしてきたという理由が、別の方向からも理解できそうです。つまり都市は村落外部にあるばかりでなく、それ自体が制度をもたない、さきほどの一つめに対して二つめのタイプにあたる社会だったからです。都市は、民俗学にとってあまりにもとらえどころのない相手でした。そこでたとえば都市に取り組み始めたころの民俗学がアメリカ民俗学の影響のもとに発見した概念に、「都市伝説」というものがありました。その内実は日本の民俗学が「世間話」と呼んでいたものの延長にすぎませんでした。都市伝説とよぶことによっていかにも都市の都市らしさを表す恰好の素材のように考えられました。しかしいつのまにか関心は薄れていってしまいました。方法への展望を持たない発想だけの戦略では、やはり手に余りすぎたようです。

経済、つまり民俗学がいうところの生産・生業の分野ではどうでしょうか。さきほど話したような事情で、この分野へのとりくみかたは、たとえば民間信仰分野にくらべると相当立ち後れていました。ところが最近では民俗学全体のなかでも大変に活発な分野に躍り出てきているのは、みなさんも気がついているかもしれません。環境とか自然とかが民俗学研究者にとっても重要な問題と認識されてきたからでしょう。したがってまた生産・生業といっても、ものを自然のなかから直接に生み出す、いわゆる第一次産業的生業があいかわらず関心の中心にあるとあってよいでしょう。

そこで問題が一つ生じました。村落の制度を根幹でささえていた生業といえば、なんといっても稲作と考えられていました。しかし今日、稲作はどんな状況にあるのでしょうか。高度経済成長期以降、産業構造は根底から揺り動かされ、くつがえされたのですが、稲作についてももちろんのことでした。かつて農業といえば専業農家がほとんどだった時代は、もはやあまりにも遠くにあります。大部分の農家は兼業農家化、それも第二次兼業農家化しており、一週間の仕事のあいまにふんだんに機械を利用した農作業を行っているというのがふつうです。すくなくとも現代の稲作はそれでも十分おいしく、余りすぎるくらいの量の米を作ることができるほど完成の域に達しました。また一部には専業の稲作農家もありますが、それは受託栽培農家—ときには農業者集団として組合・法人化されていることもあります—として広大な土地を確保し、大規模な農地の

基盤整備と高度の機械化によって遂行されている農業なのです。かつて農地を借りて米を作る小作農は貧しさの代表でしたが、いまでは農地の借り手のほうが強い立場にあるといってもさじつかえないような状況がうまれてきています。そこで問題というのは、農業は今でもむかしのように自然とともに生き、人間の感性が直接自然にはたらきかけ、自然からの恵みをうけとるという営みとしてあるのだろうかということです。端的に言えば、今やそんな時代ではありません。さきほどの話は稲作農家の例でしたが、野菜栽培農家の場合でもあまりかわらない光景をみることができません。光と温度の管理を厳密におこなう工場のような農地の上で、野菜はといえば土から切り離されて肥料分が完璧にコントロールされた水だけで作られているのです。こんな例示があまりに特殊で大きすぎるといえるならば、ビニールハウスさえあれば、トマトもナスもキュウリも、季節の移ろいとは無関係に一年中食卓にのぼるようになったという例示ではどうでしょうか。

そのような現実の農業と自然のあいだに生じたギャップをうめるべく、近年急速に発展してきたのが、いわゆるマイナー・サブシステム論でした。マイナー・サブシステムとは小さな、主要ではない生業とでもいったらよいでしょうか。生活をささえるほどに大規模でも主要でもない、しかしそれなりに生活のなかで場所をもち、熱意をもって行われている生業群をさしています。このような生業に注目する意義として「生業や労働を始めたり、続けたりする原動力として、内在する『楽しみ』の要素が大きな役割をはたしている」（菅2001 p.23）という点があげられているところからもわかるように、趣味の生業といったほうが的確かもしれません。

生業を経済活動としてではなく、自然とのかかわりのもとでのあり方を追い求めようとしたとき、生業論はこうして趣味としての生業に到達せざるをえませんでした。第一に、生計をささえるに足るほどの生業は、もはや自然との多様で素朴な交流をかたりうるほどのものではなくなろうとしています。風の音を聞き、土のおいをかぎ、水の冷たさを感じ、そして自然にかんするありったけの知恵を総動員しながら営みうるような生業活動は、もはや生計の拘束から比較的自由的な、趣味の農業のなかにしかみつけれなくなりつつあるのです。そして第二の理由は、これも個への関心です。趣味として生活からの拘束の外にあるマイナー・サブシステムの生業形態は、同時に個の営みとして徹底しうる性格をもっているからです。かりにそれが何人かの仲間で行われるものであったとしても、共同体とか法人のような強い拘束力をもつ集団ではありません。つまり自然と個と、二つの関心を満足させようという要求のなかでうまれてきたのが、マイナー・サブシステム論というわけでした。ただそうしていきつくところが趣味の農業以外にはありえなかったのか、ほかの可能性はないのかということについては、これまた十分に考えてみなければならぬ点です。

最後に宗教の場合はどうでしょうか。もっとも宗教の場合、「制度」に相当する概念はむしろ「儀礼」だというべきかもしれません。民俗学は宗教研究の分野を、どういうわけか「民間信仰」

と呼んできました。堀一郎はその事情について、宗教という言葉は仏教とかキリスト教のように教団とか教理、聖職者の組織などをもつ、いわゆる成立宗教を連想させてしまうので、むしろ民間における宗教を信じようとする人々の側によりそった用語を使いたいという意味のことを述べています²⁶。しかしたいへん奇妙なことに、民俗学は人々の「信仰」を直接論じるということとはほとんどありませんでした。そこで素材になったのはつねに、宗教をめぐる表象される儀礼であり、組織—もちろん制度と言いかえることもできます—であり、芸能であり、言い伝えでありました。では信仰はどこにあるのかといえば、それは想定されているだけです。祖霊信仰といい、庚申信仰といい、山の神信仰といったところで、それらの神霊たちはほんとうにそのようにして信じられていたのか、ということについてはまったく検証されてきませんでした。ただ儀礼や組織や言い伝えをとおして研究者が構成してみせたある民間の宗教が、そのように信じられているにちがいないと、想定されていただけなのです。しかし信仰の問題も、まなざしが都市にむかっていくと、儀礼や組織だけではどうしようもなくなってきます。表2の民間信仰の欄を横にみていくと、やがて「民俗宗教」ということばがでてきます。そのいきさつについてくわしく話をしている時間はありませんが、ここにもまた社会をめぐる研究と同様の事情があったということだけを述べておこうと思います。

個の営みから個別の営みへ さて制度や儀礼だけでは将来への展望が開けなくなってきた民俗学は、はたしてそれにかわるものを見つけだしたのでしょうか。じつのところなかなか困難な状況にはありますが、確実にわかってきたこともあります。きわめてあたりまえのことをいえば、人間の世界をなりたせているのは制度や儀礼だけではないということ、個々の人間に目が向けられるのであれば、たとえば都市の祭礼さえも理解することはできないということなどです。さきほど表2のなかで社会をめぐる「人々のつながり」という表現に注意を喚起しておきましたが、この表現の意味するところはそんな「個」への関心が浮上してきたことを表しているといつてよいのです。

ここで「個」への関心、といいましたが、厳密に言えばそれは二つの側面からなりたっているはずです。一つは文字通りの個、つまり個人です。そしてもう一つは個々別々という意味での個です。そしてこの二つのことは同じではありませんが、かといって別々のことでもありません。

長い間、民俗の記述は匿名であることを宗^{むね}としていました。その意味するところは二つあります。一つは民俗とは名もない庶民によって作られ伝えられてきた文化であり、したがって民俗事象の一つ一つをとりあげて、それがだれによって考え出されたかを解き明かすことはできないし、学問の目的としてもいけない、という考え方です。何よりも避けなければならないのは、得ることのできた情報に主観²⁷が入りこんでくることです。いささか比喩的な表現になりますが民俗の伝承者は名もない庶民でなければならない。したがって記述された民俗の持ち主は匿名でなければならないのです。二つめは、民俗とはその社会のなかの標準として保持されているものでなけ

ればならないという考え方です。民俗とは世代から世代へと忠実に伝えられてきたものでなければならぬとするならば、そこにその民俗の持ち主の名前が入ってくる余地はないはずです。もしそこに名前が入らざるをえないとしたならば、必ずや何らかの主観が混ざりこんでいるにちがひありません。その社会の誰に尋ねても同じ答えがかえってくるような生活事象、それこそが民俗というにふさわしいのです。

こんな考え方があまりに現実離れしているのは、私が指摘するまでもないでしょう。しかし民俗学は事実上、上のような考え方に立ちつづけてきたのです。調査地に入ったらできるだけよい伝承者を捜し出し、確実なしかも主観のまじらない良質の民俗情報を得るのが、研究者のまずなすべきことであると。もしそれが不可能ならばできるだけ多くの伝承者にあつて、できるだけ間違いのないところ、つまりその社会におけるスタンダードな民俗事実に近づく努力をしなければならぬと。そして民俗誌においても民俗学の論文においても、情報提供者は原則として匿名だったのです。

しかし最近、このようなスタイルにも変化が見えてきました。それぞれ民俗事象はどのようにして形にあらわされているのか、その具体的な個々の姿を積極的に記述すべきである、という考え方です。畑の耕し方一つをとってみても、畑それぞれに条件はちがうだろうし、何を育てようとしているかでも働かすべき技術は異なってくるはずです。その夏が雨がちであるか日照りが続くかということでも適用する技術は異なるでしょう。そもそも人の性格も知識も体力もちがうのだから、それぞれにもっている技術も違っていなければならない。このように民俗は、多様な個々の事情とともに記述されなければならないと、研究者たちは考え始めました。

このように研究者たちが考え始めたということについても、二つの理由をあげておきましょう。一つはさきほどから話をしている「個」への関心が、一般的になってきたこと。そして二つめは、民俗にはただ一つのスタンダードがあるわけではなく、なんらかの幅をもって存在しており、人々はそのなかから状況に応じて最適な一かならずしも最適ではないかもしれませんが—ものを選択しているのだと考えるようになってきたこと、です。そこで民俗誌の記述にも論文の記述にも、積極的に固有名詞が登場するようになり、また調査者の問いに対する具体的な応答が載せられるようになってきております²⁸。

ミクロ民俗学 このような視点にたつ民俗学は、民俗事象そのものをとりあげ、その変遷や構造、歴史的性格などを考察してきた、従来の民俗学とはあきらかに違ったものといえます。ものごとがまさに伝承されているその現場に立ち、伝承主体の行為や意識・認識等に即して理論を構築しようとする民俗学の方向性は、ミクロレベルの視点に立つという意味でミクロ民俗学²⁹ ということができるにちがいない、そしてそのように呼ぶ必要があると私は考えております。ですがそのことの意義や内容について話をするには、今回もう時間がありません。次回の講義でそのあたりを議論してみたいと思います。

注

- 1 本稿は第1講および第2講（真野2006a, 2006b）に続くものである。筆者が現在勤務する筑波大学では、第一学群人文学類において、おもに1, 2年次生を対象とする講義「民俗学概説」（この授業は第二学群比較文化学類において「民俗学概説（文化人類学Ⅱ）」と呼ばれている）を開講している。人文学類には考古学・民俗学専攻内に「民俗学・文化人類学コース」が設定されている。「民俗学概説」はそのなかでの入門的科目であるといえる。いうまでもなく民俗学を専攻しようとする学生たちにとっては必修科目であり、その後いくつかの専門科目を受講したのち、毎年10人台の学生たちがこの領域で卒業論文を書いている。本稿は筆者のこの講義にもとづいたものである。すなわち、2006年度およびそれに先立つ毎年5月ごろ、実際に教場で行われた第三回目の講義録に多少の手を加えたもので、これに脚注として若干の説明を補足した。ただし文章化の段階で考察の深まったところもあり、その部分に関しては講義録そのままといえない。
- 2 表の左列より順に大塚民俗学会編『日本民俗事典』（大塚民俗学会1972）、柳田国男監修『民俗学辞典』（柳田1951）、民俗学研究所編『総合日本民俗語彙』（民俗学研究所1956）である。前二者は、ともに収録項目をすべて分類したうえで目次に掲出してある。最後のものはいわゆる民俗語彙を検索するためのものであるから、厳密に言えば民俗辞事典の機能の一部を実現しているにすぎない。この最終巻に部門別索引として、全収録語彙を項目ごとに分類してあるものによった。最初のもの項目分類に対応させるという形をとったので、後の二者の分類はもとの掲載順序とは異なるものになっている。
- 3 1992年190号以降は分野割りや表題のつけかたが機械的でなくなったため、それ以前との対応関係が必ずしも十分にとれていないことがある。なおこの間、1987年171号でも動向特集が組まれているのだが、この号に関しては分野わけを行わなかったため、この表に組み入れることができなかった。ちなみにそのおりのテーマタイトルは次のようであった。「日本民俗学の現状」「歴史的世界と民俗学」「生活空間論」「女性と民俗学」「民俗学の可能性」。また1994年200号は「日本民俗学200号記念特集号」となっており、特集テーマの一つとして「日本民俗学の回顧と展望」がある。しかしこの趣旨はあくまで長期にわたる日本民俗学の回顧と展望であり、また分野分けにもなっていないので、これも表2からは省いた。また最下段は特集号ごとに設定された特論であるので、分野の統一はない。
- 4 郷土会は1913年に新渡戸稲造らとともに結成された研究団体で、雑誌『郷土研究』を刊行した。まだこの時点では柳田に師事する研究団体という色彩は薄いですが、柳田はいくつものペンネームを使い分けて、中心執筆者となっていた。木曜会とは1933年柳田に主導される研究会で、柳田邸を主たる会場としたことからわかるように、柳田の私的な研究会といってよい。

アジア・太平洋戦争後、民俗学研究所に引き継がれた。その間1935年に、より公的な研究団体として民間伝承の会が組織され、雑誌『民間伝承』を刊行した。日本民俗学会はこの民間伝承の会の後継組織といえるが、のち独自に機関誌『日本民俗学会報』を持つにいたった。

- 5 『日本民俗学会報』は1970年1月第67号より『日本民俗学』に改称している。最初は隔月刊、のち1987年より季刊となった。
- 6 学会発足後四半世紀の、①なぜこの時期に、②なぜこのような特集が機関誌上で企画されたのか、ということに関して筆者は二つのことを推測している。①については、いうまでもなくアカデミズムへの指向がこの時期に一段と強まってきていたということの反映とみることができる。本特集が対象とした時期は、1950年代の末に『日本民俗学大系』が刊行されて以降と設定されている。和歌森太郎は「総説」のなかでその『大系』刊行の意義を「とかく方法論的反省に乏しかったそれまでの民俗学界に、民族学その他の人類諸科学で練られて理論が導入される機会を与えたものになっていたし、ひいて調査方法の視角についても、新鮮なものを据える刺激となった」と書いた（和歌森1975 p.2）。では②についてはどうか。この点は、あるいは特にとりあげるべき問題と見えにくいかもしれない。しかしじつを言えば学会自身が研究動向を概観するという行為は、さほど一般的ではないと思われる。学会という組織体に託された役割はいくつかに整理されようが、その一つに業績の認定がある。すなわち機関誌に掲載されることによって、その論文のいわば品質保証がなされるのである。ただアカデミズムへの指向性が強い学問分野においては査読システムを確立することによって、学会自身が品質保証の役目を果たしてきた。いっぽう人文学分野における業績公表の媒体は、決して学会誌に限定されなかった。ときには商業出版が重要な媒体として機能してきたのである。そうした分野における学会誌の役割は、自然科学系のそれにくらべて相対的に小さい。さきに指摘したアカデミズムへの指向は、そうした状況下において、学会誌がコントロールできない広範な研究内容の集積とその方向性の整理という、いわば情報センター的役割を果たすという方向性となってあらわれざるをえなかったのである。
- 7 近年、世界中で利用頻度が急速にのびているという、インターネット上の百科事典である。2001年に英語版が発足して以来、世界各国語版が別個に作成されつつある。多数の自由参加者の共同作業によって執筆・編集が行われるところに最大の特色があり、したがって参加者は必ずしも一おそらく多くの場合—当該分野の専門家ではないだろう。内容についてもウィキペディア自身が「情報の信憑性は一切保証されていない」と言明するなど、多くの問題があることも事実である。ただいっぽうできわめて多数の手によるチェックがなされることと、参加者にそれなりの良識性が保持されていること等によって、近年では情報の信憑性に比較的高い信頼がおかれるようになってきたともいわれる。以上のような実態から、本論で民俗学に対する社会一般のイメージをみていくうえで、適切なメディアの一つであると判断した。

- 8 行分け・分類して表示したが、原文ではそのようになっていないし、順序もこのとおりではない。筆者が仮におおまかな分類を試みただけである。
- 9 仮に「イギリス民俗学会」と書いたが、正式名は単にThe Folklore Societyとするだけで、帰属国名を付していない。
- 10 ドイツをはじめとする中央以東ヨーロッパにおける民俗学発祥の歴史的背景に関しては、関敬吾がくわしく論じている（関1960）。また岡正雄も、民族学がヨーロッパの「外」に向けられた異質民族文化の研究としての「他」ないし「異」民族学であり、かつ「多」民族学であったこと、それに対して民俗学とりわけドイツの民俗学が19世紀初頭の民族意識勃興を契機とする「内」に向けられた同質民族文化研究の「自」民族学であり、かつ一民族的な「単」民族学であったとする。そしてこれら二つの学問の相違は北欧、中欧、東欧において、程度の差はあっても同様であると位置づけるのである（岡1960）。ただ関・岡のどちらも、こうした歴史事情が民俗学の枠組みに対し、具体的にどう作用したかということについては、あまり踏み込んでいない。
- 11 アジア・太平洋戦争後の経済窮乏の状況下、海外での現地調査がとうてい不可能な時代に、沖縄は民族学にとって、日本本土とはことなる文化の存在や歴史をにおわせる魅力的なフィールドであっただろう。戦後しばらくの間、沖縄を中心とする南島地方は民俗学と民族学（社会人類学、文化人類学）にとって、さながら共同の調査地という観を呈したのである。この経験をとおして社会理論、とりわけ親族理論に関して民俗学がうけとったものはきわめて大きかった。
- 12 全体の編集委員には大間知篤三、岡正雄、桜田勝徳、関敬吾、最上孝敬の5名があたっている。しかしこの大系の学史的価値に関しては、今日きわめて大きな揺れが存在するようである。なぜなら、さきの日本民俗学会機関誌100号で企画された最初の研究動向特集が『日本民俗学大系』以降の時期を対象としている（和歌森1975）ことにみられるように、いっぽうでは重要な画期とみなす評価がある。しかし他方では、福田アジオらが編纂した『日本民俗大辞典』（福田ほか1999-2000）では一つの独立項目としてたてられていない—この辞典では、主要な雑誌・出版物が実際に項目としてとりあげられている—ばかりか、「民俗学史」という日本の民俗学の歴史全体を略述した大項目においても完全に無視される（湯川2000）のである。
- 13 民俗学における同族・家族理論に関しては、有賀の影響がきわめて大きかった。さらに有賀と社会学者喜多野清一との間には俗に「有賀・喜多野論争」とよばれる論争があり、この論争をとおして社会学領域での同族・家族理論が組織的に民俗学の側に流入してきたといっよいだろう。
- 14 最上孝敬は日本民俗学の社会に対する関心が、民俗学の他領域に対するよりも比較的遅く現

れたとし、「民俗学の領域でこの方面へしっかりと足を踏みこみだしたのは、おそらく昭和九年、柳田国男氏の指導のもとに、全国各地の僻陋村落について伝承の実地調査が行われた前後からだろう」としている（最上1958 p.1）。具体的にはこの年から3年の計画ではじまったいわゆる山村調査をさしているが、そのことによって民俗学における社会への関心が主役の地位におどりでたわけではもちろんない。

- 15 『山村生活』の記述方法では、個別の「村の性格」が考慮されていないと批判したのは山口麻太郎であった（山口1939a, 1939b）。この批判をめぐって若干の論争が展開されたが、その時点では問題が深くきわめられたといいがたい。けれども論争は後世の研究者たちには大きな影響をおよぼした。1970年代以降の、福田アジオが「地域独自の社会組織内部における諸関係を複合的に把握・分析し、民俗事象の歴史的理理由・条件を明らかにしよう」とし、そのうえで「個別地域の調査と、個別地域から導き出される民俗が理論研究とを統一」（渡邊1999）すべく提唱した「個別分析法」は、山口の議論を発展させたものと位置づけることができよう。
- 16 1949年から1951年の間に、このシリーズとして全7冊が刊行されたが、うち3冊は山村調査の調査地に選定された村の民俗誌であった。この叢書が日本民俗学における民俗誌・民俗調査報告書のあり方に与えた意義に関して、岩崎真幸・鈴木通大・松田精一郎・山本質素（岩崎ほか1977）らは、二点を指摘した。一つは柳田の「あちら（筆者注：戦前に企画された民俗誌をさす）は壱岐島とか天草島とかのやや広い地域の総覧であり、こちらは一つの町村の中の、又一段と小さい部落を目標としております」（柳田1951 pp.362-363）ということばを引用して、比較的狭い範囲における、精緻な資料の積み重ねが目標となったこと、二つめは衣・食・住とか年中行事あるいは婚姻・産育・葬送といった大項目のもとに記述様式が統一されたことである。これらの記述方法は以後の団体・個人を問わず民俗調査報告のなかの一つの様式として定着したという。
- 17 関敬吾はさきの注14における最上孝敬とは若干ことなる理解に立っているようである。すなわち現実的な村落の問題を対象にすることは初期の柳田のなかにすでにみられたことであると言い、農村の発生的・社会経済的諸問題は新渡戸稲造や柳田を中心として1910年に結成された「郷土会」の中心課題の一つになっていたとした。さらに柳田の社会や経済に対する関心は1930年前後に集中的におおやけにされたとしている（関1958）。ただ関のこのような理解はあくまで1958年段階のものであろう。なぜならさきの『山村生活』に対する山口麻太郎の批判（注15）に対して直接応答したのは関敬吾にほかならず、その際関は「吾々は、調査は村に出発し、その中から普遍的なものを求めやうとするのであつて個々の村の性格を描き出さうとしたのでは勿論ない」（関1939 p.8）と述べているからである。さらに最上も関も、1930年代の農村疲弊の問題と柳田国男や民俗学における村への関心のたかまりが連動してい

るというふうには述べていない。それに対し「民俗学の理論的成立は1920年代から30年代にかけての社会情勢との関連で理解すべきである」（福田1967 p.62）として、両者を関連づけたのは、後年の福田アジオである。ここで福田が理論的内容と位置づけたのは、まさしく上記の村落に直接かかわる研究群であった。

- 18 この言葉は柳田の民俗思想を語るさいの代表的なキーワードとなっている。しかし実際には柳田はこの言葉をつかったことはなく、むしろ柳田論の文脈のなかで頻出することばであるという（福田1998）。
- 19 けれどもこのように民俗誌が作り出す民俗の枠組みが民俗学全体における領域分類の基準になったということ、民俗誌が民俗学という学問のなかで獲得した地位との間には、その後も大きな懸隔があり続けた。先に注15において言及した福田アジオによる個別分析法の提唱にいたるまでには、少なくとも20年の年月を必要とした。そして今日、民俗誌の作成やそのための調査は大学での民俗学教育の手段としても、各種民俗研究団体による研究活動の表現としても重要かつごく普遍的な方法となっている。さらにいわゆる自治体史の編纂に際しては「民俗編」というかたちで自治体規模の民俗誌が作成されてもいる。しかしそのようにして作成された民俗誌が民俗学という学問のなかでどのような位置を占めているかということに関する見解は、きわめて不安定である。たとえば民俗誌作成のための調査は、民俗誌学として独立した研究行為なのか、各種の理論形成のためのデータ収集あるいはデータ提供行為なのか、といったことに関してさえも、了解はほとんど形成されていないままといいのである。
- 20 いうまでもなく町と都市は、ある程度の重複をともしつつも、異なる概念である。異なるという面を歴史的に強調するならば、近世の城下町や宿場町は制度的な位置づけを、村とは異にしていたことを想起しなければなるまい。しかしその場合でも在町とか在郷町とよばれる、いくぶん自然発生的な町が村落群の中心に結成され、町と村とはゆるやかにつながっていた。旧城下町・宿場町をふくむそうした町への民俗学的関心は、早くは森口多里の試み（森口1944）がみられるなど、ことさら新しいというものでもない。いわば村の民俗学の応用として町を処理することはなんとか可能だったからである。しかし極端に規模の大きい近代都市となると、応用問題としても手に余りすぎる。都市における生活を成り立たせる安定した社会制度も文化も存在しないかのように見えたからである。それにもかかわらず都市の生活は日本社会においてもはや不可欠であった。それではどのように問題を設定すれば都市を民俗学的な対象とすることができるのか、ということが1970年代ごろから急速に研究者たちの関心をひくことになったのである。都市民俗学の可能性を積極的に構想したのは宮田登（宮田1982）であったが、それにしても町という媒介項をおかずに都市民俗学は不可能であったろう。そのためにはじめのうちは都市と町の差異にかなり目をつぶるような形で都市論が

開拓されてきたのである。つまりこの特集などで「都市」がとりあげられたといっても、その大部分は「町」にほかならなかったといってよい。自治体史としては宮田登の指導のもと、積極的に町場の民俗に切り込んでいった『古河市史』民俗編（古河市史編さん委員会1983）の挑戦が鮮明な記憶を呼び起こしてくれるが、ここで主としてとりあげられたのも、都市とよぶべきか町とよぶべきかがあいまいな、町の伝統的な側面であった。なお宮田の都市民俗論におけるもう一つの源泉は、江戸という歴史上の都市であったことも忘れてはなるまい。宮田の歴史的都市民俗学は、たとえば歴史学者網野善彦らとの影響関係のもとに、都市民俗の象徴論的側面を開拓してきたといえる。

- 21 このことはむしろ岡正雄によって強く主張された。岡はエトノスethnosなる概念を「言語が共通で、人間生活にとって不可欠なすべての生活分野（経済、社会、宗教、芸術、技術文化など）にわたる生活様式すなわち文化が共通・同質的で、共同の祖先からの出自を信じ、内婚的で、経済的には独立の単位体であり、元来は同じ居住地域に住み、同一の集団に帰属するという意識と感情とをもつ人びとの集団」（岡1958 p.274）と規定し、種族、種族単位体、民族ということばと同義であるとしている。そして「窮極的には、民俗学は、民俗といわれる基盤的生活文化の「エトノス的」把握をめざすべきで、かくて民俗学は、一民族ないし一国のethnologyあるいは地域的民族学（regional ethnology）として規定せらるべきではないか」（岡1960 p.177）と主張したのである。この考え方は当時の民俗学にも大きな影響を与えた。いっぽうで日本民俗学の大勢が、日本の民俗を一民族からなる文化としてとらえることを基調としていたのに対し、岡は日本文化自体が多民族的であるという考え方にたち、したがってエトノスを究明するということは、日本文化を構成している多民族的の出自を明らかにするという意図を込めていたという点で、民俗学との間に認識の差があったといわなければならない。
- 22 2点ほど例をあげておく。神奈川県『大和市史』民俗編（大和市1996）は全体を3部に分け、それぞれを「第一編 暮らしの心」、「第二編 暮らしの伝承」、「第三編 暮らしの変化」としている。第三編では、この半世紀ほどの市域の変化を民俗の視点から記述したものであるが、その意図について「市域はこの半世紀ほどの灰田に急激に変ぼうしてきた。都市化という現象である。……人々の生活も大きく変わった。先祖伝来の行事や儀礼は急速に改変され、また行われなくなった。民俗というと古くさいものを調べて記録すると思われがちであるが、この変化の激しい時代にたまたま民俗を記録する機会があったのであるから、その変化の様相にも注目することとなった。……それは今までの民俗の変化の問題だけでない。新しく登場した住宅地や商店街の形成されつつある民俗にも注目を払った。周辺地域でも有名になりつつある大和阿波おどりのような新しいイベントにも記述は及んだ」（p.9）と述べている。それに対し第二編に関しては「市史の一卷として編さんすることは、構成に残る資料集とし

での性格を強く持っていることもいうまでもない。解釈し、説明することや、個人と民俗の関係に注目すること、また現代の民俗の変ぼうとか形成に意を注ぐことをしつつ、この市域に遠い昔に住んだ先祖から受け継がれてきた民俗を正しく記録することを当然のこととして努力した。本文に書かれた民俗のいくつかは、あるいはここに記されることでのみ後世に残されることになると思われるし、またいくつかは変ぼうをとげる前の姿を確認できることになる」(pp. 9-10) とする。画期を「この半世紀」、つまりアジア・太平洋戦争後の時期におくとしているとしているが、一方で「都市化」が主題となっているところから、実際には高度経済成長期と見なしてよいと考えられる。また新潟県『越路町史』民俗編(越路町2001)では、全体を「第一部 戦前の暮らし」と「第二部 変ぼうする暮らし」という二部で構成した。ここでの画期は一見してアジア・太平洋戦争であるが、実際には第一部の構成意図を「戦前から戦後昭和三十年代頃まで伝承されてきた民俗を述べ、そして、そこから地域的個性や地域差を引き出そうと試みた」(p. 4) と述べているように、やはり高度経済成長期が画期となった。本書の編者らはまず「暮らしは社会の有り方によって左右され、母体である社会そのものもいろいろな条件によって変化変容する。現に、今、情報技術などの急速な発達により文化の均質化が進み、地域固有の暮らしの有り様が希薄になりつつある。また、過疎化が進行し、核家族化や少子化現象が生じ、地域文化の継承者が少なくなってきた。そして、世代を越えて受け継がれてきた、固有の生活習慣が忘れられようとしている。それどころか、暮らしを支える社会の急激な変化は、長い間続けられてきた生活習慣を変容させ、新しい民俗を創出しつつある」(p. 3) との現状認識にたつたうえで、このような二部構成をとった理由を、「別編2『民俗』で求められているものは、越路町民の暮らしの様子を調査・分析し、世代を超えて伝えられてきた生活文化と、その変化の過程を明らかにし、町民の暮らしの歴史を綴ることである」(p. 4) と述べるのである。

23 ムラ・ノラ・ヤマとは、村落が把握し管理する領域をあらわす地理的モデルで、定住地としてのムラ、生産地としてのノラ、採取地としてのヤマという三重の同心円構造をなすとされる。福田アジオにより提示された(福田1980)。八木康幸はこの考えをうけ、「村落領域は単なる地理的広がりにとどまらない。生産の場であることはもちろん、社会生活を営み神仏をまつて儀礼を行う場でもある。世代を越えて村人が生きる場所として、統一性と永続性を備えた存在でもある」(八木1999) とする。村落はこのような理解と表現をとおして、閉ざされ完結した小宇宙としての属性を与えられるのである。

24 富永健一は社会をマクロ社会とマクロ準社会という二つの類型でとらえた(富永1986, 1995)。後者のマクロ準社会とは、a) 相互行為やコミュニケーション行為による意思疎通が十分に成立していないか、b) 持続的な社会関係が形成されていないか、c) ほとんどオーガナイズされていないか、d) 成員と非成員との境界が確定していないか、という4条件の一部あるい

は全部をみたさない社会であるという。村落は上記の規定によるならば典型的なマクロ社会といえるだろうし、ここで例示したいくつかの社会は準マクロ社会といえることができる。

- 25 竹田且が関心を寄せた「兄弟分」の習俗は、民俗学における数少ない友人関係への言及例であろう。兄弟分とは実の兄弟姉妹でないものが互いに兄と弟、姉と妹の約束をするという慣行である。竹田はこれらを親友系兄弟分と親方系兄弟分の二類型によって把握する。青森県津軽地方から報告された、同輩の親友同士が互いの友情をいっそう深めるために兄弟分の盟約を結ぶという風習は、上に二分類された後者に属する習俗といえる。兄弟分慣行はまさしく、友人関係の儀礼化であり習俗化であるといえることができる。竹田はこの習俗に関して「ただ『親密な関係』『特殊の交際関係』というような抽象的な表現だけでは、兄弟分の意義に対する理解に徹底を欠くのではなかろうか。村落社会の共同生活に兄弟分関係がどんな存在意義を発揮しているかを観察してこそ、擬制慣行発現の真意に迫りうると信じられる」（竹田1969 p.18）と述べる。このような視点にたつて竹田は全国各地から類例を収集し、その社会的機能を考察していく。そこでいま筆者が竹田の仕事のうちで着目するのは、ここで解明された兄弟分の習俗そのものではなく、そこに向けられた竹田の関心の方向である。竹田は、個人と個人の結合としての友人関係のありようというよりは、友人関係というものが村落の制度に組み込まれていくその組み込まれようを究明したかったのだということが、上の引用から理解できるだろう。
26. 堀一郎は「『宗教』という日本語のもつイメージには、いわゆる成立宗教にみられるような教祖・教理・教団組織といった要素が漠然と予測されている。そこでより正確にあらわすなら、民間信仰儀礼というのがいちばん正しいかもしれない。あるいは強いて宗教という語を用いるなら民俗宗教というのがよいように思う」（堀1971 p.1）という。
- 27 ある民俗学辞典では、情報源（伝承者）の適格性を主観対客観という基準ではかろうとしている（柳田1951 p.389）。好ましい伝承者像として「住む世界が狭く、生活を静かに観察し、細かなものに注意する性質があるので、知らず知らずの中に伝承者としての性格をそなえてゆき、人に対して比較的主観をまじえないで話すことができる」人物がよい伝承者であり、それに対して「村々の生活について故事来歴を知っている物知り」、「書物の上の知識をふりまわす村のインテリ」は「その言うところが概ね主観的にかたよっており、生活伝承についての正確な知識を持たず、むしろそれを軽蔑していることが少なくない」ためにふさわしくないとされるのである。ただ「どんなにすぐれた伝承者でも純粋に客観的であることはできない」からなるべく多くの伝承者から採集する必要があるという。このような認識にたつて主観が極力排除され、データの客観性が追求されたとき、データから固有名詞が消去されなければならないのは、必然であるだろう。そして今日も多く民俗誌・論考において、しばしば「○○（地名）ではこのように言う」というように、あたかも地名が主語となるごとき

表現がとられるのは、このためであるといえよう。上の民俗学辞典の記述は半世紀も昔のものであるが、基本認識は引き継がれてきたということが出来る。なお、地名にかかわるこのような文体に対して筆者に注意をうながしたのは、筆者自身も出席しているプライベートな研究会での渡部圭一の発言であったことを付記しておく。

- 28 もっともそこから新しい課題が生じてこないわけではない。語りという状況にあまりにも拘泥するあまり、考察の対象が語りそのものに向かっていってしまうような傾向がでてきている感があるのは否めまい。それは民俗学の進歩なのか混乱・衰弱なのか、もちろん一概にその判断はできない。いずれ別の機会を待つことにしたい。
- 29 この用語はもちろん経済学や社会学にならったものである。したがって民俗事象そのものの諸性格を議論する立場としてのマクロ民俗学を対極におくことになるであろう。どちらの用語も筆者の考案になるものであるが、ミクロレベルでの分析・考察が、さまざまな未完成部分を残しているにせよ、大きな潮流として姿を現しつつあることは、これまでの議論であきらかにできたと思う。むしろミクロ／マクロという対照的な二つの視点があることと、その意味するところを十分に考慮することが、今後の民俗学の論理性を支えることになるであろう。

文献およびWebpage

岩崎真幸・鈴木通大・松田精一郎，山本質素1977「〈民俗誌〉の系譜」日本民俗学会編『日本民俗学』113

大塚民俗学会（編）1972『日本民俗事典』弘文堂

岡 正雄1958「日本民俗学への二、三の提案」『日本民俗学大系2』平凡社

岡 正雄1960「民俗学と民族学」『日本民俗学大系1』平凡社

古河市史編さん委員会1983『古河市史 民俗編』古河市

越路町2001『越路町史 別編2 民俗』越路町

真野俊和2006a「人文学の基本システム—講義録『民俗学概説』第1講—」筑波大学地域研究研究科編『地域研究』26

真野俊和2006b「フィールドの発見—講義録『民俗学概説』第2講—」筑波大学地域研究研究科編『地域研究』27

菅 豊2001「自然をめぐる民俗研究の三つの潮流」日本民俗学会編『日本民俗学』227

関 敬吾1939「批判に答へて」『民間伝承』4-9

関 敬吾1958「日本民俗学の歴史」『日本民俗学大系2』平凡社

関 敬吾1960「ヨーロッパ民俗学の成立と概観」『日本民俗学大系1』平凡社

- 竹田 旦1969「兄弟分の民俗について」肥後和男先生古稀記念論文刊行会編『日本民俗社会史研究』弘文堂（引用は、竹田1989『兄弟分の民俗』人文書院、による）
- 富永健一1986『社会学原理』岩波書店
- 富永健一1995『社会学講義』中央公論社（中公新書）
- 福田アジオ1967「封建村落史研究と民俗学」大塚史学会編『史潮』100（ページ表示は後に同論文を収録した福田1984『日本民俗学方法序説』弘文堂）
- 福田アジオ1980「村落領域論」『武蔵大学人文学会雑誌』12-2（「ムラの領域」と改題して、福田アジオ1981『日本村落の民俗的構造』弘文堂、に再録）
- 福田アジオ1998「経世済民・学問救世」野村純一・三浦佑之・宮田登・吉川祐子（編）『柳田国男事典』勉誠出版
- 福田アジオほか（新谷尚紀・湯川洋司・神田より子・中込睦子・渡邊欣雄を加えた共編）1999-2000『日本民俗大辞典』吉川弘文館
- 福田アジオ2000a「民俗」福田アジオほか1999-2000（下巻）
- 福田アジオ2000b「民俗学」福田アジオほか1999-2000（下巻）
- 堀 一郎1971『民間信仰』岩波書店（岩波全書）
- 宮田 登1982『都市民俗論の課題』未来社
- 民俗学研究所（編）1956『総合日本民俗語彙』（全5巻）平凡社
- 最上孝敬1958「はじめに」『日本民俗学大系3』平凡社
- 森口多里1944『町の民俗』三國書房
- 八木康幸1999「村落領域」福田アジオほか1999-2000（上巻）
- 柳田国男（監修）民俗学研究所（編）1951『民俗学辞典』東京堂
- 柳田国男1935『郷土生活の研究法』刀江書院（ページ表示は『定本柳田国男集25』筑摩書房）
- 柳田国男1951「各地民俗誌の計画について」『北小浦民俗誌』刀江書院（ページ表示は『定本柳田国男集25』筑摩書房）
- 山口麻太郎1939a「民俗資料と村の性格」『民間伝承』4-9
- 山口麻太郎1939b「再び民俗資料と村の性格に就いて」『民間伝承』5-2
- 大和市1996『大和市史 8（下） 別編 民俗』大和市
- 湯川洋司2000「民俗学史」福田アジオほか1999-2000（下巻）
- 和歌森太郎1975「総説—方法論上の問題—」日本民俗学会編『日本民俗学』100
- 渡邊欣雄1999「個別分析法」福田アジオほか1999-2000（上巻）
- Wikipedia online “folklore” <http://en.wikipedia.org/wiki/Folklore> アクセス日：2006.10.5
- アメリカ民俗学会online <http://www.afsnet.org/> アクセス日：2006.10.5
- イギリス民俗学会online <http://www.folklore-society.com/> アクセス日：2006.10.5

ウィキペディアonline <http://ja.wikipedia.org/wiki/> アクセス日：2006.10.5

補注

本文，脚注および文末の「文献およびWebpage」においてonlineとあるのは，インターネット・ウェブページを指している。ウェブページの性格上，随時変更や消滅ということもありうるので，筆者が成稿以前，最後にアクセスしたURLと日付を記しておくことにした。