

比較民俗学のために

川田順造*

日本語で民俗学という語を作り、民俗学という学問を創始した柳田国男は、明治日本の中樞に身を置いていた高級官僚であり、下野したのちも日本国家を念頭に置いた経世家としての志を持ち続けた。そのためでもあろう、民俗学という学問のあり方については、日本と同じ後発国民国家、というよりゲルマン民族意識に彩られた民族国家ドイツのVolkskunde（自民族学＝国民学）に範を求め、だが実際の研究方法においては、フランスのポール・セビヨの traditions populaires（民間伝承）研究や、イギリスのジョージ・ローレンス・ゴンムの文化の発展段階と残存の考え方に、多くを学んだようだ。

忘れてならないのは、民俗学という学問は、19世紀のヨーロッパをはじめとする国民国家のあり方と、深いつながりをもって形成されたということだ。先進国民国家であったイギリスとフランスでは、民俗学は中央集権国家の中央の知識人が、地方僻地に残存する珍しい伝承を採集する、しばしば好事家趣味に支えられた知的活動として生まれた。そして、ドイツ、フィンランド、日本、アルゼンチンなどにおいてはナショナリズム、つまり独立した国民国家をつくる運動と関わりながら、広まっていった。

* * *

イギリスでのFolklore（民衆知）研究の揺籃となった *Fortnightly Review* 誌に載った採集報告や、フランスの僻地ブルターニュ出身で、中央政府の高級官僚となったセビヨが主導した、中央の文書に記録されていない片々たる民間伝承の採録と研究は、先進中央集権国家における知的活動としての民俗学のあり方をよく示している。

イギリスではFolklore研究が、ジェームズ・ジョージ・フレーザーもそうだが、ケンブリッジ学派のジェーン・ハリソンやジョージ・トムソンなどヘレニスト（古代ギリシャ研究者）の仕事と重なり合っている。このことから窺えるように、世界各地にひろがっていた大英帝国植民地の「遅れた」迷信や、絶対年代として古いギリシャ・ローマの古典古代の習俗と、イギリスをはじめとするヨーロッパで採録された俗信とが、当然のように比較され、結びつけられた。そこには、時間の相における文化の発達の差異、僻地・未開地にみられる文化の「残存」の考えが、前提としてある。柳田国男が、いたるところ書き込みをしながら読んだゴンムの *Folklore as an Historical Science* (1908) —木地師の事例研究であって民俗学一般の書ではないが、『史料としての伝説』などという題のつけ方にも影響が感じられないだろうか—や、大正二年了、大正三年再了柳田国男と本の終わりに柳田の手跡で書いてある、同じゴンムの *Ethnology in Folklore* (1892) では、葬式で

※神奈川大学大学院歴史民俗資料科学研究科教授

の踊りに関して、ゴンムが「かように、民衆知には文化のある段階からより高い段階への発達というものが見られない」と書いているところに、赤で下線が引いてある。ゴンムの著作は、柳田文庫の洋書のなかでも、一人の著者の本としては、グリム兄弟やセビヨやフレーザーと並んで最も点数が多い内に入るし、書き込みもしながら精読したようだ。方言圏論などの発想にも、文化の残存と発展段階の考え方は、基礎になっているだろう。

英語と同様にフランス語をよく読んだ柳田は、中央官界での出世という経歴でも似ているセビヨの研究には、中央の文書に記載されない地方の伝承の組織的採録という点で、強い関心をもっていたようだ。民俗学という名称以前に、とくに両大戦間のヨーロッパ滞在からの帰国後は、「民間伝承」という、セビヨの用語そのままの直訳語をよく用いていた事実からも、影響の強さは窺える。柳田の『民間伝承論』にまとめられた講義が契機になって生まれた、柳田邸での木曜会を基盤にした「民間伝承の会」の機関誌『民間伝承』のタブロイド判時代に、わざわざ「セビヨの方法」という一文を書いて、民間伝承の研究が「社交界の語り草」に陥ることを戒めているのは経世家柳田らしく、学問の方向付けにおいては、ゲルマン民族主義を背景にしたドイツ民俗学に倣おうとしたのではないかと思う。

ドイツには、ナポレオン一世以来のフランスの重圧、啓蒙思想で加速されたフランス文化の普遍志向に対抗する、ゲルマン精神と民族文化の独自性の主張が、ロマン主義にも彩られて、根強くあった。ヤーコブとヴィルヘルムのグリム兄弟の言語研究や童話の再話も、文化の領域での大ゲルマン主義の情熱に支えられていた。その趨勢が、1871年のナポレオン三世のフランスとの戦争の勝利に伴う、プロイセンを盟主とする統一ドイツ帝国形成のなかで、ドイツ国民文化の学としての Volkskunde に結晶したとみることができよう。Volk というドイツ語には、「民衆」と「国民」という二つの意味が重なり合っており、それが先に述べたような先進国民国家イギリスやフランスでの、「国民」を既存のものとして初めから問題にしない folklore や traditions populaires の「民俗」学とは異なるニュアンスを、Volkskunde の民俗学に与えている。

プロイセンの憲法を模範に1868年に明治維新を遂げ、琉球処分(1872～79)や北海道旧土人保護法(1899)を経て、統一国民国家としての体裁を整えて国際社会に加わった日本帝国が、同時期の後発国民国家としての新興ドイツ帝国に、軍制や医学をはじめ、文化の上でもいかに傾倒したかは、あらためて指摘するまでもない。柳田はドイツ語はあまり得意ではなかったようだが、それでもグリム兄弟の膨大な著作やヴィルヘルム・ヴントの民族心理学の著書は、蔵書の中で重要な位置を占めている。柳田が「新・国学」と規定する自分の学問への志向と共鳴するものを、国際社会での位置においても明治日本と共通するところの大きかったドイツの、一国民俗学としての Volkskunde に感じたとしても不思議ではない。

* * *

第二次大戦の結果、英仏独蘭などに、遅れて日本も加わった植民地帝国が解体し、旧植民地は旧宗主国の19世紀モデルの国民国家の体裁を整えて独立し、世界は史上はじめて、主権国家で覆いつくされた。だが独立したのは民族ではなくて植民地だったという事実が物語るように、政治

社会の単位としての主権国家と、幻想にせよ文化共同体であろうとする民族統一への志向の齟齬は、世界規模で一層はげしくなった。グリム兄弟のゲルマン言語研究や童話の採録・再話、フィンランドの国民叙事詩としてのカレワラの採録・再話が、民族意識昂揚と政治的独立に貢献したというような意味での、一国民俗学と国民（民族）国家形成の19世紀モデルも、20世紀後半以後の世界では通用しなくなった。

戦後のドイツでは、ヒトラー時代の一族 ein Volk, 一帝国 ein Reich, 一総統 ein Führer というプロパガンダへの拒否反応から、Volkの学としてのVolkskunde自体を否定する機運が高まった。その旗手の一人ヘルマン・パウジンガーは、チュービンゲン大学時代、民俗学 Volkskundeに代えて「経験的文化科学」empirische Kulturwissenschaft, つまり思弁的な文化哲学でない、具体的な資料にもとづく文化研究を、学問の内容だけでなく名称としても提唱し、この趨勢はその後も広まっている。ただ、グリム兄弟の伝統の強いゲッティンゲン大学では、Volkskundeという名称が健在であるという。また、実質上はドイツについての研究であっても、ドイツ一国を超えたヨーロッパの視野でという意味で、ヨーロッパ民族学 europäische Ethnologie という名称も、ベルリンの博物館をはじめ、現在では用いられている。もともと神聖ローマ帝国時代から、ゲルマン民族という文化共同体が、政治社会の単位としての領邦国家を超えて想い描かれ、かなりの程度まで共有されていた状況では、例えば生粋のウィーンっ子の日本研究者ヨーゼフ・クライナーさんが、ドイツのボン大学の日本文化研究所長になることに何の抵抗もなかったと、本人も私に語ってくれたような民族と国家の関係がありうるのだろう。似たような状況は、アラブ世界にもある程度認められるのかも知れない。

逆に、例えば私が「モンゴル研究」として企てたことは、対象の社会と文化も、現地調査の手続きも、近年まで旧ソ連の衛星国だったモンゴル国と、中華人民共和国内のいくつかの少数民族自治区に分断されている状況を通してしかできない。歴史的には共通の基盤をもつ、西アフリカのモシ＝マンプリシ＝ダゴンバ諸王国は、仏語圏、英語圏それぞれの研究者によってばらばらにしか研究されていなかったが40年前に日本人の私が初めて統一的に調査したときも、旧フランス植民地ブルキナファソと、旧イギリス植民地ガーナという、二つの独立国のそれぞれを経由しなければならなかった。同様のことは、現在の数多くの国民国家内の「少数民族」や「山地民」「遊牧民」などについてもいえる。国民国家の老舗イギリスやフランスで、ケルト文化を現地調査で研究する場合もそうだ。国民国家が時代遅れの擬制だと言っても、当面、明確な領土をともなった主権国家の枠組は厳然とあり、そこに生きる人々の民俗研究は、その人々の現在の生活圏を領土としてもつ個々の国家の窓口を通して行うしかない。

* * *

文化と政治社会とのこうした不整合は、今に始まったことではなく、おそらく時代を遡っても、形を変えてあったにちがいない。そして現代では、国家の文化政策や教育制度によって、登録され管理されている民間習俗の研究は、国家単位の「一国民俗学」の枠のなかで、やや索然とした感じで行わざるをえなくなっているといえるだろう。だがそれも比較の視野をもつことによって、文化研究としての豊かなみりの可能性をもちうるのではないかと、私は思う。

文化の比較には、二つの行き方があるといえるだろう。第一の行き方は連続のなかの比較であり、第二は、断絶における比較だ。第一のものは、例えば日本のある習俗を、東アジア諸社会の関連する習俗と比較する行き方であり、そこでは、系統や伝播や影響が、つまり歴史的な相における相互関係が問題になる。これに対して第二の行き方の比較は、私が提唱し実行してきた「文化の三角測量」におけるように、系統のまったく異なる、そしてかなり新しい時代まで相互の影響関係がなかったような文化（私の場合は、日本とフランスと西アフリカ内陸社会、とくにモン王国）を、できれば相互の相対化を容易にするために三文化のあいだで視点を変換しながら比較するもので、ある習俗の根源的な意味を問いただす、いわば隠れていた意味の発見に資する方法であるといえる。

たいした例ではないが、いま私がとりかかっている、2005年11月、沖縄県立芸術大学での日本民具学会第30回大会で報告し、批判と教示を受けようとしている、日本における背負い具の地域差の問題を挙げてみよう。日本の背負い梯子には、形態と名称の両面で東北日本と西南日本で著しい地域差があることが、これまで指摘されてきた。だが西南日本と東北日本で背負い梯子の実測をしてきた私の疑問は、形態と名称だけでなく、背負う身体技法、とくに荷重を支える体の部位が違うのではないかということだった。西南型では荷の重心が低く、腰で支えるのに対し、東北型、とくに青森、岩手、山形などの背負い梯子は重心が高く、背の上部と肩が荷重を支える上で重要なのではないか、この違いを、背負い梯子だけでなく、他の物質文化や身体技法、ひいては基層文化や住民の系譜との関わりで考えることはできないだろうかというのが、まだ見通しは立たないながら、私の関心だ。

日本の背負い梯子の形態の違いから身体技法や体形のことを思ったのは、私がフランスでも同じような調査を長年やってきて、背負い具の重心が高いこと、それに伴う身体技法や体形、他の分野での身体技法と技術との関連などに関心をもっていたからだ。アフリカの人力運搬についてはいま省略するが、こうした問題の発見は、断絶における比較の目を私がかかっていたから可能だったのではないかと思う。同時にこれからの私の課題として、日本の背負い梯子の形態の二種類のそれぞれを、東アジアの隣接諸社会のものと比較して、系統、伝播、影響、文化の他の側面との関連などを検討しなければならない。これは第一の、連続のなかでの比較によって明らかにされるものだ。

いずれにせよ、民俗研究においては、できあがった知識や書かれたものの權威に頼らず、自分の目と心で、好奇心を新鮮に保って、事実在即して学んでゆくことが大切だ。そのとき、いま述べた二通りの比較の視野をもつことが、問題を発見し、考えて行く上で欠くことができない。実際、目というのは、驚くほど選択的にしか外界を見ていない。自分のささやかな調査体験からも、私は「問題意識がなければ、目はふし穴に過ぎない」ということを肝に銘じている。そして繰り返すが、豊かな問題意識を養うのは、何よりも比較の視野ではないかと思うのである。

[2005年10月10～11日稿]