

〈民俗文化〉の語法を問う

On the “Folk Culture” and it’s Equivalent in Japanese

河野 眞

KONO Shin

愛知大学国際コミュニケーション学部

Faculty of International Communication, Aichi University

E-mail: takakons@vega.aichi-u.ac.jp

Abstract

The present paper deals with the using of the concept and the term “Folk Culture” among anthropologists and folklorists in Japan. In Japanese it is usually expressed as “Minzoku-Bunka”(民俗文化), a term combined of two words that are both originally Chinese expressions which date back to ancient times. This compound word itself, however, only has a history of three quarters of a century at the most since it was introduced as an equivalent expression to the English term of “folk culture” which was also proposed as a scientific term from the beginning of the 20th century to 1950s by American anthologists and socialists such as Ralph Linton, Alfred Kroeber, Robert Redfield and others who used it to describe culturally backward, isolated societies.

The Japanese representative folklorists, Taro WAKAMORI and Tsuneichi MIYAMOTO who belong to the first generation of Japanese folklore study adopted the term with a limited meaning, for they were highly conscious of the parallelism of the Western and Japanese terms. In recent years, however, this word is showing a tendency to be used more and more generally while remarkably it seems to be a very common term in the English-speaking world, too. Apart from the English expression, the term “Minzoku-Bunka” is today widely available to many Japanese folklorists in various meanings, often without precise definitions. Changes in traditional culture that are taking place in society today seem to be causing this term to become even more ambiguous.

はじめに

この小論では、かねて疑念が払拭できずにいた用語を取り上げてみた。しかし、些細な言い回しでも、個別の事象への呼称でもない。専門分野そのものを指し示す基本用語、〈民俗文

化)を問うのである。これには自分の経験とも重なった理由がある。欧米の民俗学書の翻訳を手懸けたとき、そのタイトルにある術語«*Volkskultur*»の訳し方に迷ったのである¹⁾。英語では〈folk culture〉になる。結局、〈民俗文化〉としたのであったが、それはそれで、次に引用するような信頼に足る先例に抛りはした。それゆえ遺漏の恐れはないものの、〈民俗文化〉の語法そのものには引っかかりが拭えなかった。しかもその語は、今日、民俗学の関係者のあいだでは使用の頻度が高まる傾向があり、点検の必要を覚えたのである。

和歌森太郎の〈民俗文化〉への解説

英語の術語を念頭において〈民俗文化〉の語を考えていた代表者は、日本民俗学の泰斗、和歌森太郎であった。大塚民俗学会編『民俗学事典』(昭和38 [1963]年)には、和歌森自身の執筆にかかる次のような説明が付いている²⁾。

[民俗文化] 民俗社会*に支えられ、保たれる生活文化をいう folk culture [英] であり、常民*性の濃い、したがって歴史的停滞の度の濃い村落社会に著しい。都市的文化はある意味ではめまぐるしく変る流行文化であるが、民俗文化はそれに相対する事象や意識である。民族の文化全体の中では、基層文化*として高度な表層文化とは異質さを具える。たとえば、伝統文化の一つとして代表的な能楽そのものは民俗文化とはいわれないが、その成立に基礎となった田楽*とか田の神*祭は、民俗文化である。歌舞伎*に対する念仏踊*などもそれである。言いかえると、風俗文化として能楽・歌舞伎が含まれるが、田楽や巫女*の神楽*や、念仏踊は民俗文化なのである。したがってまた民俗文化は、すぐれた世界的個性をもつ民族の文化が進展していくと、これに押しひしがるようにして影を薄くしてくる。にもかかわらず、都市的文明が一般化しながらも、民俗的(folkloric)な文化が全面的に解消するということは無い。日常生活に食いこんでいる服飾*や食事*の取り方、家庭経営の仕方など、時代とともに表現にはかなりの変化を見せながらなお日本人として独特な様式をふくみつつくりかえされる傾向がある。そういうものが民俗文化なのである。社会倫理の教育とか、^{しつけ}躾*、交際関係の在り方を始め、各教祖を中心にする諸々の新興宗教に結集する人びとの活動表現にも民俗文化を見ることができ、神社祭祀と離れてむやみに祭り*の名のもとに、集团的共同の興奮を味わう味

1) Bausinger, Hermann. 1961. 2. Aufl. 1986. *Volkskultur in der technischen Welt*. 拙訳: ヘルマン・バウジンガー『科学技術世界のなかの民俗文化』(愛知大学国際コミュニケーション学会『文明21』別冊ディスカッション・ペーパー No. 2, 2001 March); なお若干の訂正をほどこして文楨堂(和歌山県新宮市)から2005年3月に刊行の予定である。

2) 大塚民俗学会編 昭和47年『日本民俗事典』p. 715.

わい方も遠い昔からの祭りとは本質を異にせぬ民俗文化の性格を示している。(★は同事典に見出し語となっていることを示す)

〈民俗文化〉という言い方が欧語への対応として生じたと見てよいことは、ここでの文脈から明らかであろう。しかしまたそれを日本文化のなかに定着させようとした志向があったことは、その還暦記念の論文集にその語が入られたことからもうかがえる³⁾。

『日本民俗大事典』の解説

〈民俗文化〉が翻訳語であるとの基本は、また比較的新しく編まれた事典にも引き継がれている。今日この分野での基本でもあるこの大部な事典には、やはりその項目が入っている。執筆者は古家信平氏で、これも全文を引いておく⁴⁾。

[民俗文化] 文化の類型として未開ではないが、単純であることを示す概念で、アメリカの人類学者クローバーが唱えた二分法によって設定された民俗社会に見られる文化のこと。宗教観念や道徳観念が強いと言う特徴をもつ。これに対立する文明社会では宗教信仰が衰え、合理化、世俗化が進んでいる。レッドフィールド Redfield, R. は都市に対比する村落に見られる諸特徴、すなわち非流動性、同質的、人格的、宗教的な信仰と行事への関心を、民俗文化という概念でとらえようとした。民俗学では地域社会を単位として民俗文化を論じるのではなく、日本を一つのまとまりとして表層文化に対する基層文化を民俗文化とする傾向が強い。このためこの用語は、民俗社会と対応して用いられているアメリカの人類学とは異なり、能楽の基礎となった田楽や他の神祭、歌舞伎の基礎になった念仏踊りが民俗文化の具体例として挙げられる。また民俗文化領域とか民俗文化圏というように、焼畑・作神・水神・稲作などの要素の分布から空間的なまとまりを画定する作業も行われており、この場合には地域差が明瞭にあらわれる民俗事象を民俗文化とみなしている。

参考文献:小野重朗「地域民俗文化の分析」(桜井徳太郎『日本民俗の伝統と再生』所収, 1988), 伊藤幹治「民俗文化論再考」(『日本常民文化紀要』19, 1996)

この記述は、和歌森太郎の解説を基本にしていると見てよいであろう。すなわち、〈民俗文化〉が欧語の概念に対応するための用語であることを踏まえ、その上で、これを文化人類学

3) 1976年『古代・中世の社会と民俗文化：和歌森太郎先生還暦記念』弘文堂。

4) 項目執筆：古家信平 2000年〈民俗文化〉『日本民俗大辞典(下)』弘文堂 p. 654.

の用語ないしは文化人類学から民俗学への転用語法ということと並んで、日本でも独自の使い方も見られると指摘している。そして、後者の代表的な事例として南九州地域の民俗学で知られる小野重朗氏と、文化人類学の伊藤幹治氏を挙げている。

アメリカの文化人類学における“Folk Culture”

『日本民俗大事典』の記述は、和歌森太郎の論説と並んで、伊藤幹治氏の論考に強く注目している⁵⁾。事実、〈民俗文化〉の用例に近年において最も意識であったのは、伊藤氏であろう。その論考がこの問題意識のためのものであることは、そこに動機として挙げられている〈二つの理由〉に表れている。

……ひとつは、近年、異文化研究にたずさわる民族学者（文化人類学者）のあいだで、研究対象の「脱未開社会」化が指摘され、従来の視点に大幅な転換の必要なきことが強調されている点に注目したからである。いまひとつは、自文化の研究にたずさわる、日本の一部の民俗学者のあいだで、これまでほとんど議論がおこなわれないうまま、「民俗文化」とか「民俗社会」という用語が、安易に用いられているのが気になっていたからである⁶⁾。

伊藤氏によれば、〈民俗文化〉と訳される“folk culture”は、アメリカのロバート・レッドフィールド（Robert Redfield）が〈メキシコのテポストランという村落の民俗誌〉で用いたと言う。そしてレッドフィールドの〈議論のなかで、民俗社会と民俗文化、都市社会と文明がしばしば同義語として用いられている〉との語法の実際に注意を払った上で、その定義について、次のような解説を加える。

レッドフィールドは、物質文化や村落組織、分業、通過儀礼、民間医療、口承文芸などを検討して、テポストラン社会を未開部族や近代都市の中間型に位置付け、ヨーロッパや西アジアの後進地域の農民社会とよく似ている、と考えた。その理由は、この社会が、経済的にも精神的にも自己充足的で、しかも、社会遺産が地方的で、知識がすべて対人関係をとおして伝承され、村民が古くから住みついている土地とかたくむすびついている点、未開の部族社会と似ている。しかし、この社会が、外部の世界の一部とみなされ、また村民が都市文明によって個人的な問題の解決をはかっている点では、部族社会と異

5) 伊藤幹治 1996年「民俗文化論再考」『日本常民文化紀要』第19号 pp. 77-111.

6) Ibid, p. 101: 註(1)

なっている、と考えたからである⁷⁾。

関係する諸々の学説へのこうした精緻な検討を踏まえた観点からするならば、術語の無頓着な使用を指摘があるのは必然であり、またその裨益するところも大である。

しかし僅かに気がかりなことがある。それは〈民俗文化〉を口にする人が、文化人類学の概念を冒していると一般的に言うことができるであろうか、という点である。それは二つの設問に言い換えることができる。ひとつは、〈民俗文化〉という日本語と“folk culture”の対応関係は疑問の余地のないものであろうかという疑問である。日本民俗学の先人たちが、両語を対応させたのは事実であるが、その関係は揺るぎの無いものかどうかという点である。言うまでもなく、〈民俗〉は“folk”の訳語ではない。“folk”は人間の集団を指す言葉であるが、〈民俗〉は、厳密な内容は横に置くとしても、“habits and customs”やそれに類したものである。つまり単語として見ると、対応してはいないのである。文化人類学概念としての“folk culture”に別の訳語を当ててみれば、〈民俗文化〉の濫用とは、あまり関係が無いことになるであろう。第二は、“folk culture”は、ロバート・レッドフィールドの造語でもなく、その占有権が想定されるほど特殊なものでもないことである。その点については、伊藤氏も、〈すでに1930年代から、アメリカの一部の人類学者のあいだで、民俗文化論もしくは民俗社会論という形で、さまざまな議論が展開されている〉と言及しており、事実、レッドフィールドの『ユカタン半島のフォーク・カルチャー』を見ると、“folk culture”と“civilization”を対立させる視点については一世代前のラルフ・リントンを受けついでいることへの明言が見出される⁸⁾。さらに言えば、そのリントンの著作は、日本でも一時期、歓迎された経緯があり、欧米の文化人類学系の術語としての“folk culture”は、リントンに由来する可能性が考えられるほどである⁹⁾。またクローバー『人類学¹⁰⁾』にも“folk culture”の概念が用いられていることは、伊藤氏によってレッドフィールドの先行例として言及されている。このクローバーの

7) Ibid, p. 75.

8) Robert Redfield (1897-1958). 1941. *The Folk Culture of Yucatan*, Chicago, Illinois: University of Chicago Press, pp. 348-349.

9) Linton, Ralph (1893-1953). 1936. *The Study of Man*. New York: D. Appleton-Century Co. pp. 283-84. ここには次のような定義がなされている。〈Folk culture are borne by small, closely-integrated social units or by aggregates of such units which have already worked out satisfactory mutual adjustment. In such cultures, new items are not appearing with any great frequency and the society has plenty of time to test them and so assimilate them to its pre-existing pattern. In such cultures the core constitutes almost the whole.〉なおこの著作の1936年版を所蔵している日本の大学図書館が(国立情報学研究所の総合目録データベース(NACSIS Webcat)によるだけでも)60箇所以上あるが、これは早くから日本で受容されたことを示唆している。

10) Kroeber, Alfred L (1879-1960). 1923. *New Edition 1948 Anthropology. Race · Language · Culture · Psychology · Prehistory*, New York: Harcourt, Brace and Company.

著作も日本では歓迎されていたようである。たしかに“folk culture”という合成語には、学術用語としてはじまったらしい語感がありはするが、20世紀の20年代や30年代と時期よりも多少一般的な言葉の性格をもったのではないかと思われる。

以上を言うのは、〈民俗文化〉という言い方をめぐる不透明な状況に疑念を抱く点では同じながら、その実態に走る脈絡にやや違ったものを感じているからである。

地域民俗の総合としての〈民俗文化〉

そこで、事典でも言及された小野重朗氏の語法を見ておきたい。その「地域民俗文化の分析」によって語法の実際を拾うと¹¹⁾、〈民俗文化〉の語が民俗の地域分布の観点と結びついて使われていることが分かる。それは、氏の研究方法では〈文化圏〉の概念が比重を占めることと関係しているようである。この論考でも、〈民俗文化〉という術語そのものへの直接の説明はみられないものの、〈民俗文化圏〉という表現が多いことが重点の在り処を示している。〈水稲稲作文化圏〉、〈畑作文化圏〉、〈女性優位文化圏〉(女講が盛んである地域的特性を指す)、〈阿多隼人文化圏〉、〈ソラヨイ文化圏〉(ソラヨイは十五夜綱引のための萱を頭にかぶって帰村のときの掛け声)、などである。文化圏と表記せずに、特定の民俗事象、時には地域名を挙げて圏域を指示する〈山の神作神圏〉、〈鹿児島湾沿圏〉、〈柴祭り圏〉、〈作神楽圏〉なども併せて用いられるが、そのなかには〈山の神作神文化圏〉のように文化圏を補ったかたちが同意で使われることも少なくない。こうした同一あるいは同系列の民俗の地域的な広がりをつめるために〈民俗文化〉が用いられたことは、〈民俗文化圏を決定するについて中心になった民俗は何であったか〉といった問いの立て方や、〈南九州の民俗文化を……二系統に分ける〉といった整理の仕方からも知ることができる。また氏の膨大な研究をまとめた著作集のサブタイトルも「南日本の民俗文化」となっている。

なお個々の民俗が総合されたものとして〈民俗文化〉の語を用いる例は、小野氏をはじめかなりその事例があるようである。地域民俗総合的な論集である矢作尚也氏の『埼玉 ふるさとの民俗文化』(平成元 [1988] 年)はその一例であろう¹²⁾。

11) 小野重朗 1994年「地域民俗文化の分析」『薩隅民俗誌 南日本の民俗文化5 小野重朗著作集』第一書房 pp. 25-46.

12) 矢作尚也 平成元 [1988] 年『埼玉 ふるさとの民俗文化』さきたま出版会、序文(倉林正次)に〈埼玉県の民俗文化を多面的・総合的な立場から調査考究しようとする意図に基づく成果〉と解説されている。

宮本常一の語法

〈民俗文化〉を意識的に用い、かつそれがきわめて限定的な意味合いであったのは、宮本常一であった。その方法論考『日本民俗学の目的と方法』（1955年）は、先の和歌森太郎の事典での解説よりも10年近く遡る¹³⁾。

……民俗伝承の世界にも文字文化の世界が少しずつ反映し、また変化を与えていった。このことは未開社会と伝承社会とはやや異なる。未開社会では社会全体が文字を持たない。文字をもたない民族文化なのである。しかし日本民族の文化には文字があり、そのうちの民俗文化が文字をもたないということになる。

しかし、今日では文字を理解しない人はほとんどいなくなった。七〇歳以上の人の中に若干のこざれているが、それもほんのわずかである。そこで今日民俗文化といわれるものは文字をもたないものが伝承しているのではなく、文字をもったものが伝承しているのであって、それは民俗の伝承ではあっても、民俗的伝承すなわち無字社会的伝承ではなくなりつつある。

民俗的伝承は、伝承を集団の記憶とくりかえしとによってなされていかなければならないが、民俗の伝承は一人でもできるし、文字によって記録することもできる。そして今日では民俗的伝承による民俗文化はもう何ほどもこっていない、少数の人びとによって民俗事象についての伝承や記録がなされているといっている。

この論説には、民俗学にとって重要な問題が詰め込まれている観があり、解きほぐせば多くが得られるであろうが、ここではその誘惑は横において、当面の課題にとどめる。注目すべきは、宮本常一の場合にも、〈民俗文化〉の術語は、欧語との関連において使用されていることである。同じ論考の少し前には、先の引用文をも含む節の見出し語のもとに、次の論説がある。

文字なき社会

では、郷土人の意識で何を見てゆくかということになる。それは郷土人の生活文化を見てゆくのである。郷土人と言っても民衆といってもいいであろう。いわゆるフォーク・カルチャー（民俗文化）である。

民俗文化とはどういうものか。それは基本的には文字を媒介にせず、言語、行為などを通じて伝承せられてゆく文化である。明治以前にあつては日本人口の九割までは文字

13) 宮本常一 1995年『日本民俗学の目的と方法』（1968年『宮本常一著作集1』未来社 pp.18-19.）

をしらなかったといわれる。……

近代に先立つ時期の日本の識字率については、現在の研究成果は宮本の理解とはかなり違った歴史的事態を明るみに出してはいるが、ここはその議論の場所ではない。つまり、この場合にも、和歌森太郎におけると同じく、欧米の概念とのすりあわせによって、〈民俗文化〉が使われていたことに注目したいのである。それゆえ、その使用は方法論の意識と重なっていたと見ることができる。

民俗文化研究調査会の機関誌『民俗文化』の場合

〈民俗文化〉の語を掲げて、それをきちんと説明しているのは、民俗文化研究調査会（跡見学園女子大学）の『民俗文化』（昭和53年創刊）である。その第2号（昭和53年 [1978]）には、「民俗文化研究調査会」の命名について、周到な説明がなされている¹⁴⁾。

本会は、昭和51年秋に発足した、対外的活動のための研究教育機関である。目下、本会は、民俗学および文化人類学のゼミナールの構成員によって運営されている。……

民俗学と文化人類学……とは……、とりわけ戦後にいたって、共同研究が実現しているわけであるが、学史上の異質さがこうじてか、持続的な共同研究の機関さえほとんどないしまつであった。なるほど、民俗学は未開社会の研究には手を出さないし、文化人類学は、高文化社会、いな文明社会の民衆史にはたちいろうとはしていない。にもかかわらず、両学はそれぞれの発展的課題として、双方への歩みよりをはじめてきている昨今である。古くからある民俗学における比較民俗学研究の例がそうであるし、文化人類学における日本民族の起源の研究・日本民族文化の地域性の研究がその例である。研究内容がこのように双方に浸透している現状のなか、あいもかわらずわが国では、両学を並存設置し、共同研究機関を設ける際、歴史人類学とか文化史とか、文化人類学のなかの日本民俗文化研究部門とか称して、両者の平等対等な認めようとはしていないのである。

跡見学園女子大学の本会の姿勢は、わが国で唯一の理想的な立場を認めるものである。両学の接点として浮上した研究対象は、《民俗文化》folk culture のそれであった。Folk culture の概念は、文化人類学の中で生まれたにもかかわらず、いまは民俗学の主要な概念として再構成されている。日本の常民 folk が担う文化もそのひとつである。といいきると、folk culture の原義とはいささか異なってしまうが、peasant culture の概念域ま

14) 昭和53年10月「民俗文化研究調査会」について『民俗文化』第2号 民俗文化研究調査会（跡見学園女子大学）p. 196-198.

を含めて、これを考え、日本のように都市や国家や市場経済の影響を強くうけた有文字社会の先工業的村落の文化の研究には、もってこいの対象である。

両ゼミナールは、広義の《民俗文化》の研究対象をもつことで、もはや共同研究をばむ壁は破られたのである。かくして、本会は発足した。

これを読むと、〈民俗文化〉の語を用いるにあたって、語義が用心深く検討されたことが判明する。術語使用において周到である点で一方の極と言ってよいであろう。

二つの『日本民俗文化大系』

次に取り上げるのは、その語を冠した2種類の大きな企画である。昭和50年代のことで、先に見た研究誌と同時期であるが、大きな出版社が、専門家だけでなく広く一般読者に向けて刊行した大部な講座形式の概説書で、今日の〈民俗文化〉の語が多くつかわれるにあたって影響力があったと思われる。しかし、注目すべきことに、この二種類の企画は、その総タイトルが何を意味するのかを説明していないという点で共通している。

ひとつは講談社の『日本民俗文化大系』（講談社、昭和53年 [1978] 全13巻）、もうひとつは小学館の『日本民俗文化大系』（昭和59年 [1984] に刊行開始）である。

講談社の企画は、民衆文化を探究した偉人たちの経歴と業績を解説したもので、『柳田國男』（第一巻）、『柳宗悦』（第六巻）、『伊波普猷／金田一京助』（第12巻）などである¹⁵⁾。民俗学だけでなく民衆文化の研究を開拓した代表的人物について研究・解説の集成であるが、総タイトルからその内容を予想することには無理なところがある。〈日本民俗〉と〈文化大系〉の2語の合成であるのか、〈民俗文化〉が基本語であるのかについても説明が見当たらない。時期的には比較的早い頃のものであるが、そのタイトルに関する限り、説明がなされていない、便宜的な印象すら受ける。

同じことは、もうひとつの講座形式の大部な企画についても当てはまる。昭和59年（1984年）から昭和62年にわたって全12巻が刊行された。しかしその第一巻の巻頭言には、タイトルについての解説が見えない。強いて言えば、第一回配本に挟み込まれた「月報1」に、編集者の一人が載せている発刊の辞がそれに該当するであろう¹⁶⁾。しかしそこにも、語の解説は見当たらない。その代わり、次のような趣旨説明がなされている。執筆者は、それを、〈民

15) 昭和53 [1978] 年『日本民俗文化大系』講談社。の第一巻にはその解説が見当たらず、また第一回配本の「月報」にも解説に該当する記事は載っていない。

16) 編集委員・谷川健一 1983年2月15日「記念碑的な『大系』をめざして一発刊にあたり」『日本民俗文化大系 月報1』小学館。

俗文化)を掲げた理由としているようである。

……日本人みずからが自分に問わねばならない。「日本人とは何か」と。それは外国製の鏡にたよることではない。……昼間の星を井戸の底に映してみるように自分の心の奥底を覗いてみなければならない。そのときもっとも役に立つのが常民の意識や民間伝承を重視する日本民俗学である。日本民俗学は一貫して日本人のアイデンティティ、すなわち日本人としての自己認識の主題を追求しつづけてきた学問だからである。

……

民俗学の対象となる民間伝承は戦後、とくに高度成長期をへて、いちじるしく希薄になっている。日本の社会の風貌は一変し、残存文化は消滅の危機に瀕している。もはや旧態依然とした民俗学の方法に終始することは困難になっている。こうしたとき、それに固執することは、民俗学の可能性を矮小化する怖れがある。

このような時代の風潮に答えるべく本大系は企画された。あえて『日本民俗文化大系』としたのは、民俗学を閉じた所与の体系とみなすのではなく、時代の要請にふさわしく開かれた体系と考えたいためである。そのために民俗学者だけではなく、その周辺の学者にも執筆をねがった。そのことによって日本文化の基底部をつらぬく主題を一層明確化し、それを現代人の意識に対応させることが可能になるはずである。

この文脈から見ると、〈あえて〉選んだとされる名称の要点は〈文化大系〉にあるらしい。つまり、隣接領域の学者をも引き連れて、広くあるいは多面的に取り上げたということであろう。となると、〈日本民俗文化大系〉という長いタイトルは、〈日本民俗〉と〈文化大系〉の二語から成る合成語なのであろう。解説者が、しきりに〈日本民俗学は一貫して日本人のアイデンティティ……を追求しつづけてきた学問〉と言っていることとも符号する。つまり核心は〈日本民俗〉にあることになる。それならそれで構わないが、明示しておいて貫わなくては、受け取る方は、そのタイトルの意図するところが分からずに困惑してしまう。

しかし必要な釈義を欠いていることもあって、その理解でも疑義が解けたとは言い切れない。なぜなら、この解説文の執筆者が残したもうひとつの創刊の辞を併せて読むと、事態が一層分かりにくくなるからである。

研究誌『民俗文化』

それは、問題の語をずばりと掲げた定期誌『民俗文化』である。よく知られた研究誌でもあるが、創刊号は1989年3月で、そこには「創刊のことば」が載っている。しかし、タイトルにあたる〈民俗文化〉という用語への説明はなされていない。その代わりに、先の大系の発

刊の辞と重なる次のような趣旨が述べられる¹⁷⁾。

民俗学の取り扱う対象としては、一方においては庶民の生活の中に伝承されてきた「物」があり、他方においては「心」がある。心というのは日本人の意識のことを指すが、とりわけ靈魂観である。日本人の魂は死んだらどこへいくかということ、仏教やその他の宗教の理念の力を借りずに考察するのは、民俗学において他のどの學問にも見当たらない。……幾千年来の日本人の心の根本問題と取り組むという点では、もっとも正統的な日本人の學問である。……

過去の衣裳を一枚ずつの脱ぎ捨てていった果に近代があるとの通念に対して、民俗学はつよい疑念を表明する。民俗学の立場からすれば、過去に生じた一切の物に意味のないものはない。近代主義や進歩主義が葎の皮を剥ぐような努力の結果空しい壁につきあたっている現在、過去の総力をあげて近代の意味を問おうとする民俗学があらたな注目を引いているのは、怪しむに足りない。……

〈もっとも正統的な日本人の學問〉と言うのも妙で、そもそもそんな學問が世の中にあるものだろうか、と言いたくなるが、そうした反応に傾くのも、「創刊のことば」と銘打ちながら、〈民俗文化〉の解説を欠いており、肩透しに遭うからである。しかも今度は日本とか大系といった余分なものも付いていず、〈民俗文化〉だけである。それが、先の「発刊の辞」と同じ人によって記されている。となると、先の『日本民俗文化大系』の方も、案外、〈民俗文化〉が中心のナログなのではなかろうか。ともあれ、タイトルの意味を明示する文章を省いて、日本人の心とか、仏教の理念といった立ち入った問題に入ってしまうのであるが、それほど〈民俗文化〉という言葉は、説明を要しない、誰にとっても自明のものだったのであろうか。そうではないことは、先にも見た人々において欧語との摺りあわせに一種の苦慮がうかがえることから推測に難くないのである。

民俗学の関係者によるさまざまな語法

〈民俗文化〉の語を用いるにあたって非常に意識を使って語義を尋ねるという程ではないが、まったく無頓着でもないという研究者の存在にも気づかせられる。今日の日本民俗学の中心人物たちにそれがうかがえるが、ここでは千葉徳爾氏と野本寛一氏に注目しておきたい。

千葉氏には早く『地域と民俗文化』という著作がある¹⁸⁾。もっとも、本文でその語が用い

17) 谷川健一 1989年3月「創刊のことば」『民俗文化』創刊号 近畿大学民俗学研究所 p. 5-7.

18) 千葉徳爾 昭和52 [1978] 年『地域と民俗文化』大明堂 引用箇所は、p. 59及びp. 62.

られるのは僅かで、〈日本ではいわゆる一般地域住民の文化は、土地に根ざしたものが多かった。それは日本の民俗文化のこれまでに形成された基盤が、主として土地条件に左右されやすい農耕生活であったことにかかわると思われる〉といった箇所にはほぼ限られる。しかし、それに関連した語彙使用においては、次のような説明が認められる。

……農民の民俗的な日常の生活文化といっても、冠婚葬祭とか民間信仰の部門では、地主や自作と小作農民とが異なるわけではなく、単に経済力や地域社会内部での交際の広さに応じて、規模に大小繁閑の差があるにすぎない。それらについて、もしも小作人だからこのようにするといった、1つの社会的規制が働いている分野があるとすれば、その多くは古く藩政などで定められた儀礼上の形式差にすぎないとみられる。それに対して、農業労働のような作業上の慣行の上では、地主・経営指導者のそれと、小作人・農業労働従事者との間には、労働形態からくる本質的な差異をみとめないわけにはゆかないであろう。本論でいう小作農民のもつ民俗的文化とは、そのような、土地を所有せず、借地経営を行なう労働者農民の労働形態に認められる、地域的な生活慣習が、中核的なものである。

一般に民俗学が対象とする儀礼や行事よりも、生業の基本となる土地・生産財の所有の実態に主軸をおき、そこで明らかになる日常的な生活文化をこの語で指し示すという行き方であり、独自の用法と言ってよいであろう。

また野本寛一氏には、『焼畑民俗文化論』（1984）と『稲作民俗文化論』（1993）の2著がある。どちらも名著であるが、ここでは研究の実際ではなく、問題とする用語への着目である。これらの総合的な研究で〈民俗文化〉の語が現れたのには理由があったのであろう。著作の始めの方法論からは、その事情がうかがえる。もっとも、既にその最初の頁に〈……これまでは総じて稲作を基礎とした民俗文化の調査研究が主流をなし、焼畑・畑作系の民俗文化の研究は希少だったと言える〉といった文章が見られることからすれば、〈民俗文化〉の語の使用に神経を向けているとまでは見えず、むしろ自明の概念として受けとめているようにも読み取れる。それには早くからその語を使用してきた小野重朗氏の語法の影響するところがあったのかも知れない。事実、小野氏に注目して、その〈奄美の民俗文化、特に民俗的な儀礼を機能的に分類して……〉といった言及も入っている。しかしまた、その使用が自覚的な方法的視点に裏付けられていることは、『焼畑民俗文化論』の次のような文脈から知ることができる¹⁹⁾。

19) 野本寛一 昭和59 [1984] 年『焼畑民俗文化論』雄山閣出版 p. 5.

……まず、焼畑技術・栽培植物・害獣防除の物理的対策・焼畑文化圏の食物などといった〈焼畑系基層民俗〉があり、その上に、精神的・信仰的な要素をもつ、呪術・儀礼・年中行事・口承文芸・芸能などが生成されていることがわかった。いわば、〈焼畑系上層民俗文化〉ともいうべきものである。

また〈焼畑農業という生業が、総体としてどのような民俗文化を纏っていたか〉、あるいは〈稲作文化に対応する文化や、焼畑文化圏独自の民俗文化があるにちがいない〉といった表現もそれに重なる。また〈全国の焼畑民俗のあとを尋ねる中で強く感じた問題は「文化複合」の問題である〉と言った表現もある。そのときどきの文章のリズムによって異同があり、まったく厳密に使い分けられているのではない節もありはするが、個々の〈民俗〉事象に対して、民俗の複合や総合、とりわけ少し前には〈永久不変のものと思われ〉るまででありながら、近時、急速に失われつつある（あるいは既にほとんど失われた）生業形態とその周辺の諸事象が指されているようである。それは、次のような一節からうかがうことができる²⁰⁾。

柳田翁が健在だった時代、苗代で苗を育み、田には耕牛の姿があり、さみだれの季節に早乙女が田植をするという光景は日本中どこでも見られた。それはあまりにも平凡な属目の風景だった。ところが、近時、日本の稲作は、「田苗代から箱苗代へ」「耕牛から耕耘機へ」「早乙女から田植機へ」と急速にその様相を変えた。さらに、減反政策・後継者不足・兼業化、と稲作をめぐる社会環境も急変した。その上、国際化の波で、日本の「米」がゆらぎ始めている。柳田翁の時代に、永久不変と思われた稲作過程の基本的・日常的な議中が消えてしまったのである。あまりにも日常茶飯の事象として、調査研究の対象にすらならなかった苗代や牛耕の技術が、ある日気づいてみると眼前からみごとに姿を消してしまつてのである。

なお数例について研究者の用例を見てゆくと、民俗研究者のなかには、〈民俗文化〉の語をまったく使わない人がいる反面、その使い方が無造作な人も多いのである。明記されていないものの、何か思惑がひそんでいそうな用例としては、大槻憲二『民俗文化の精神分析』（1984）がある²¹⁾。これ自体は遺作の収集であるが、全体の表題のもとになった論考は昭和47〔1972〕年である。そこにはタイトルの語釈を欠いてはいるものの、民俗を通常の民俗研究者の〈事実の羅列だけ〉にとどまらない、著者の言う精神分析学からの意味解きをこめていようである。

20) 野本寛一 平成5〔1993〕年『稲作民俗文化論』雄山閣出版 p.3-4.

21) 大槻憲二 1984年『民俗文化の精神分析』塙屋図書.

赤松啓介の論集『非常民の民俗文化』(1986年)²²⁾も、表題にだけその語が当てられ、収録された論文や論説には〈民俗文化〉の語は現れないが、柳田國男の民俗学とは異なる視点からの民衆文化論であることが込められているのかも知れない。しかし語法のたしかな意味はやはり不明である。

また、やはり比較的早い時期のもので、民俗学とも関係のあった歴史学系の著作にこの種のタイトルが見ることができる例として、池田源太『古代日本民俗文化論考』(昭和54 [1979]年)にも触れておきたい²³⁾。この著者が近畿民俗学会と縁があったらしいことは、その叙述から知られるが、また文化人類学の欧米の古典的な諸理論を取り上げていることから推すと、その〈民俗文化〉の語法が“folk culture”を念頭に置いたものであったのかも知れない。

文化人類学系における〈民俗文化〉の事例

以上でその一端を見たように、〈民俗文化〉の語の指すところにはかなり大きな幅がある。しかし一般的な傾向として、文化人類学系の研究者には、語法への配慮が共通しているようである。例えば、『スペインの民俗文化』の著者は、次のような概念規定を行なっている²⁴⁾。

民俗文化とは普通の人びとの生活に根ざした文化とでもいえるだろうが、それではなぜ、民衆文化という言葉を使わないのか、とおたずねになるむきがあるだろう。研究者の意見(注)を私が理解するかぎり、中世およびルネサンス期に勢いづいた民衆文化とは支配階級の文化へのアンチテーゼとして存在しており、対抗文化としての力をもっていなくてはならない。そのような力を備えた民衆文化はスペインでは17-18世紀のバロック時代に因習化し、18世紀のカルロス三世治下(1759-88年)の啓蒙主義の時代に猛烈な批判にさらされ、風化の一途をたどりはじめた。それからほぼ200年経った現在のスペインの一般の人びとの間で見受けられる文化はいわば風化した民衆文化であり、これを私は民俗文化と呼んでいる。

論者の注記を見ると、ミハイール・バフチーン『フランソワ・ラブレーの作品と中世・ルネサンスの民衆文化』ならびにピーター・バーク『ヨーロッパの民衆文化』などの民衆文化の概念、すなわち〈バークは1500-1800年の期間を民衆文化の時代としている〉と論者が補述するような歴史的・文化史的概念としての〈民衆文化〉が基本になっている。民衆文化とい

22) 赤松啓介 1986年『非常民の民俗文化 生活民俗と差別昔話』明石書店。

23) 池田源太 昭和54年『古代日本民俗文化論考』学生社。

24) 黒田悦子 1991年『スペインの民俗文化』平凡社 p. 3.

う語を用いるかどうかはともかく、これはヨーロッパ文化の大きな流れに沿った理解と言ってよい。民俗学が対象とするような伝統的な民間習俗を遡及すると、中世末から近代初期への変動の時期以降に進行した社会全体の再編にたどりつくとするのが穏当な見方である。

今ひとりやはり文化人類学系の研究者のものとして原知章『民俗文化の現在—沖繩・与那国島の「民俗」のまなざし』を挙げる²⁵⁾。これが欧語を意識したものであることは、タイトルに「Dynamics of Folk Culture」と記されていることから知る事ができる。これに因んで、著者は次のように記している。

これまでわたしが関心をいだいてきた祭祀や儀礼、口承伝承や民俗芸能は、文化人類学民俗学において主要な対象となってきたものばかりである。これらはいずれも、対面的な場における主に身体を媒介とした直接的コミュニケーションによって今日まで伝承されてきたものであり、そのような直接的コミュニケーションの連鎖のプロセスとその産物「民俗文化」という理念型をとおして対象化することができるだろう。

そして〈全体としての文化〉の一部あるいは一面として〈民俗文化〉を位置づけるべきであるとして、その全体文化については、民俗文化を含む4つの文化を措定している。残りの三つは、公的文化、大衆文化、学問文化であるという。

こうしたモデルの設定の当否はともあれ、民俗学があつてきた対象を核にする諸現象の名指し方について高度に意識的である事例と言えるであろう。

しかしまた文化人類学系でも、語法が意識的であるかどうかを読み取り難いものも見出される。国立民族学博物館の共同研究の成果『「もの」から見た朝鮮民俗文化』(2003年刊行)はその一例である²⁶⁾。因みに、韓国の民俗研究者の場合には、民俗文化と言うとき、韓国文化と日本文化という対比が前提となっていてそれが民俗文化の術語につながっていることがあるが、この場合にもそれが言外の意かとも推測される。しかし明言を欠いているために、定かではない。テーマの説明に、〈目的は、「もの」を通して朝鮮の民俗文化がどのように見えてくるか各論文において考察してもらおう……〉ことにあるとされているが、収録された12篇の論文は、いずれも考察の対象が民俗文化であると明記していず、その語を用いてもいいない。編者の論文においてすら、それは見出せないのである。

25) 原知章 2000年『民俗文化の現在：沖繩・与那国島の「民俗」へのまなざし』同成社 p.5.

26) 朝倉敏夫 2003年『「もの」から見た朝鮮民俗文化』新幹社.

〈民俗〉の語法

〈民俗文化〉の語が頻繁に使われるようになったことに注目しているが、そこでの基本語は〈民俗〉である。その点では、〈民俗〉の語が一般化したことがもとになって〈民俗文化〉を派生語として成立させたのであろう。それを言うのは、基本語の〈民俗〉の語自体が、必ずしも民俗学における古くからの語ではなかったからである。その事情は、『民俗学大事典』の「民俗」の項目に、福田アジオ氏がほどこしておられる簡潔な解説が教えてくれる²⁷⁾。

……民俗という語は古代に輸入されたが、普及をみたのは新しく、学界でも1949年（昭和24年）にそれまでの民間伝承の会を改組・改称して日本民俗学会が成立して以降のことである。それまでは民俗という言葉よりも民間伝承とかフォークロアという術語が用いられ（ていた）（括弧内は引用者の補足）

〈民俗〉の古例はともかく²⁸⁾、現今の状況に延びる脈絡としては、日本民俗学会という名称の学術団体の成立が、逆に、その学問分野があつかう対象を〈民俗〉と呼ぶことを定着させたとの指摘である。そうであるとすれば、〈民俗〉は、一般的に使われてきた言葉ではなく、学術語として導入された言葉ということになる。実際、民俗学の外に立つと、〈民俗〉という言葉は必ずしも坐りのよいものではない。たしかに民俗学の関係者以外でも、〈民俗学〉という学問名は誰もが知っており、それ自体、柳田國男の影響の大きさを改めて知らしめるが、他方、〈民俗〉という二字熟語はほとんど使われないように思われる。使うかどうかはともかく、耳に馴染みやすいという点では、民間伝承の方が勝っている位である。

民間伝承の語はともあれ、〈民俗〉の語をめぐるかかる状況が〈民俗文化〉の生成に関係しているように思われる。すなわち、民俗学があり、民俗学会が存在する以上、そこでの対象は〈民俗〉と呼ばれることになる。しかしそれは、日常語でもなく、耳に馴染むものでもない。そこで〈文化〉を付けたということではなかるうか。〈文化〉という語は奇妙に融通無碍であり、頭に来る言葉が耳慣れないものであっても、それと結びつくと何となく収まってしまふ。それは、〈食文化〉や〈住文化〉などのように、〈食〉や〈住〉のような名詞として独立性の危うい一字漢語でも〈文化〉を後に伴うことによって、無理が目立たなくなることか

27) 項目執筆：福田アジオ 2000年〈民俗〉『日本民俗大辞典（下）』弘文堂 pp. 638-39.

28) 〈民俗〉の用例については和歌森太郎 昭和25年『日本民俗学概説』東海書房、に次の解説がある。
「〈民俗〉といふ熟語はもちろん中華民国に古くから見えて居り、それは民間の風俗習慣を意味してゐた。日本でも中古にそれが熟用され、弘仁年間、天長年間の太政官から出た文書のうちに、或は越前國の民俗が調整したとか、或は民俗が甚だ弓馬を遠ざかつてゐるとかいふ用例を以て現れてゐる。それは民間の日常生活一般といふことである。」(p. 3.)

らもうかがえよう。なお言い添えれば、これらは3字漢語に特有の不安定にあるが、それがために却って高密度を思わせる響きとなり概念的表現にすらなり得るのである。もっとも、〈文化〉が多義的であることは欧語でも似ているところがある。〈Culture〉とは何かを厳密に扱う必要性を説いたクローバーとクラックホーンが、〈Culuture〉の定義を150種類も集めることから始めなければならなかったのは、その表れと言ってよい²⁹⁾。

『美濃民俗』の〈民俗文化〉

これら一連の現象をどう理解すべきであろうか。思うに、〈民俗〉がなお人口に膾炙するに至らず、それにもかかわらず民俗学の関係者には基本語となっており、それゆえ〈文化〉の語を接続させることによって坐りをよくするという展開がなり至ったのでなかろうか。もっとも、和歌森太郎の事典に挙げられたことが、すでにその語が民俗学の一部では使われたことをも意味するのかもしれない。ともあれ、次のような語法は、恐らく欧語を踏まえた語法ではあるまい。そうした場合に付きものの逡巡やわだかまりがまるで見えないのである³⁰⁾。

民俗文化は上流社会の文化でない。トップクラスの美術工芸でもない。大多数の国民そのものであり、その遺品、遺風である。故にどこの家にもころがっており、誰でも手がけられるものである。唯人々の心掛一つで之が発掘され保護されるか否かである。我が家の伝統を愛好する心ばえ、郷土の文化を見直す目が緊要である。それをよび起こし、それを目ざませることが今日の緊急事である。……

……近い例をとるに観光大垣をいう人々は大垣公園の落莫たるを歎く。復興天守閣が、洪水の水位をしるす石垣の上にポツンと建ち、濃飛護国神社が野球場に向っているだけである。東海道上り下りの人土を下車させ、観光客を引きよせる魅力はまことに乏しい。十万石、三百年の城下町に於いて明治以降の大垣人は古きを捨てて新しい建設にのみ邁進したのである。商工業の発展の上に、県下第二の繁昌を来たした一面、重要な文化財の大垣城址は、こんな形になってしまったのである。

之等は例が大きすぎるけれども民俗文化の資料はもっと卑近であり、もっと地味である。今の生活からいえば、不用品であり、低俗である。それだけに一般から困却され勝であるから、より一層声を大にして呼びかけねばならぬ。

29) Kroeber, Alfred & Kluckhohn, Clyde. 1952. Culture: A critical review of concepts and definitions. Cambridge, Mass: Peabody Museum.

30) 松久嘉枝 昭和41年 [1966] 7月15日「美濃民俗の発刊に当たりて」『美濃民俗』創刊号 美濃民俗文化の会 p. 1.

みんなで守ろう民俗文化。

家庭から守ろう民俗文化。

屋敷の隅から、納屋の奥から発掘しよう民俗文化。お爺さんから聞き出そう民俗伝承。
お婆さんから尋ねよう昔語り。然して後、識者の指導を仰ごう。(傍点は引用者)

これは「美濃民俗文化の会」を主な母体として刊行される会報の創刊の辞であるが、言うべきことをきちんと言っているという意味では模範にすべきところがある。つまり、自ら関わる基本用語を解説しているからである。逆に、押し出しの立派な書物でも、必ずしも自己が何であるかを明瞭にしない場合が見出される。大手の出版社の『日本民俗文化大系』がタイトルの解説を欠いていることは、先に見た通りである。

韓国の数例

しかし、さらに広く視線を投げてみれば、〈民俗文化〉の語法は日本だけではなく、中国や韓国でも最近その事例が数多く見出だされる。しかもそれぞれに背景があり、またその意味するところに幅がある。それら同じ漢字語の隣国の事例について見通しを得ているわけではないが、課題が存在することにだけは言い及んでおきたい。

韓国民俗学会の中心的存在である任東權氏の多数の著作のなかに『民俗文化探求』(2000年)と『韓日民俗文化の比較研究』(2003年)の2著がある³¹⁾。後者は全編が日本語で執筆されたもので、またそのタイトルが取られた論考「韓日民俗文化の比較」は「比較民俗学からみた韓日の民俗文化」の原題で1985年に発表されたものであると解題には記されている。〈民俗文化〉の語法も比較民俗学の観点からのものである。

一つの文化が自生したものか、もしくはどこからか伝播してきたものかは、即座には答えられない場合が多い。……韓国と日本は地理的に近いので文化的な同質性が多いが、近いのにどうしてか全然ちがった現象としてあらわれる異質性のものもある。……まず同質性の文化から話しをすすめることにする。……

といった文脈で、先ず日本文化と韓国文化の異同という大きな問題設定があって、それが民俗のレベルでの具体例によって考察される。個別の民俗事象は一般に狭域的であり、国民国家の境界を適用して裁断するのは適切でないことが多いが、それをまったく免れているのは、視点の取り方が大所高所にあるのと、題材がそれに適っているからであろう。鳥居と鳥杵・

31) 任東權 2003年『韓日民俗文化の比較研究』岩田書院 pp. 315-331, here p. 315.

鳥竿の比較なども、どちらもその国内の分布に民族宗教の要素があったからであろう。あるいは、日本では馬肉が実際に食べるかどうかはともかく一般に抵抗感がないのに対して、韓国ではほとんど禁忌の感覚があることへの指摘なども蒙を啓かれる比較である。

もうひとつ例を挙げると、同じく1985年に、まったく趣を異にする〈民俗文化〉の語法が見出される。沈雨晟氏の『民俗文化と民衆意識』（1985年刊）で、その中心的な論考が後に『民俗文化と民衆 — 韓国传统文化の自生的伝承』という邦訳書に収録された³²⁾。これを見ると、日本の状況とはまた違った言語風景が広がっていることが分かる。〈民俗〉の語が民族の独立運動につながるキーワードのひとつとなっていると共に、民族の歴史のなかの支配・被支配の構造ともからんだ語感を伴っているからである。

民衆意識をその内容としている民族的（独創的）形式がすなわち民俗なのである。……歴史的状況を体で体得した民衆の叡智と意志が、民俗のあらゆる形式を通して発現されるとき、またそれを受け入れる能力がもはや支配層にないとき、民衆意識は決まって支配層から口汚くののしられ、時にはひどい圧迫を受けてきたが、そうしたとき、民衆意識はまず抵抗のかたちをとってあらわれる。民俗文化が反封建・反外勢 [反侵略] の性格を帯びているのは、それを端的に示している。

この語法は、メディア関係の職種から、使命感によって伝統的な民衆演劇・舞踊の伝承者に転身した実践者のものである。仮面劇の復活に挺身し、また一人芝居の創作を引っさげて各地に伝統を唱導する人らしい気概に満ちた主張である。

中国における数例

今ひとつ注意を払うべきは、中国の事例である。ただし、〈民俗〉という熟語が古典に見えるものの、現代の使用はむしろ日本の民俗学からの刺激に負うところがあるようである。そうすると、〈民俗〉を基礎語にした派生語も中国で形成されたものではないかも知れない。果たして、それを冠した用例を書籍に限って探してみると、いずれも最近のものである。今、手近な書物を挙げると次のようなリストが得られる。

32) 沈雨晟 1995年『民俗文化と民衆 — 韓国传统文化の自生的伝承』行路社（梁民基 [編] / 李京叡・李宗樹・河村光雄・金京子・権燦秀・竹中由美 [共訳]）pp. 17-43, here p. 42.; これは編訳書と記されていることからすると、訳書にまったく対応する原書がないようであるが、その中心的な論説として『民俗文化と民衆意識』（1985年刊）所収の同名の論考が収録されている。原語も同じく漢字語の〈民俗文化〉や〈民衆意識〉であると思われる。

- 上海民間文芸家協会（編）『民俗文化研究』（上海，学林出版社 1991）
 直江広治（著）／王建（等・訳）『中国民俗文化』（上海，上海古籍出版社 1991）
 王献忠『中国民俗文化与現代文明』（北京，中国書店 1991）
 「中国民俗文化系列」（成都，四川人民出版社 1993）
 賀衛光・鐘福祖（著）『裕固民俗文化研究』（北京，民族出版社 2000）

また最近その活動が活発なのは「民俗文化研究中心」で、これは民族大学教授で日本の学界とも頻繁な交流のある民俗学者陶立璠氏の主宰である。だからとて、それが日本での使用をヒントにしたものかどうかは定かではない。ともあれ、組織名にも〈民俗文化〉が冠せられていると共に、またそのロゴの下で、多彩な情報の発信がなされている³³⁾。

なおもうひとつ注目すべきものとして、“folk culture”との対応を明示しながら、ことなつた熟語を用いている事例に注目しておきたい。中国の民俗学界の中心的な研究誌で、すでに20年以上も続いているのが『民間文化論壇』であるが、その表紙には毎号、英文で“Forum on Folk Culture”と併記されている³⁴⁾。そして、ここに収録された論文や論説を見ると、早い時期のものは専ら〈民間文化〉と用いており、ようやく最近になって〈民俗文化〉の表現が散見されるのである。その抛って来る所以には関心をそそられるが、ここでは立ち入らない。

古義からみた合成語〈民俗文化〉

ここで少し角度を変えて、〈民俗文化〉を原初に近い語義からも考えておきたい。ここでの趣旨からはややはずれるが、そういう目配りも無駄ではなからう。〈民俗文化〉が合成語であることは言うまでもないが、然らば、それは基本要素に分解することができ、またそこには原義があるはずである。

先ず〈民俗〉について言えば、今日の民俗学関係での語法はまったく新しいものであるにしても、それが古語としても存在することは、これまた民俗関係者のあいだでは知られてきた。すなわち、『韓非子』（解老）に〈府庫虚則国貧，国貧而民俗淫侈³⁵⁾とあるのがそれであ

33) 中央民俗大学の「民俗文化研究中心」（1994年成立 主宰：陶立璠教授）のWeb-siteは、常に数種類の伝統的な慣習や民俗色を帯びたイベントの解説を発信している。

34) 中国文聯〔主管〕／中国民間文藝家協会〔主弁〕『民間文化論壇 Forum on Folk Culture』北京：学苑出版社。— 本誌は隔月刊で最近号の2004年第5期が〈総第139期〉である。

35) 『韓非子』については次を参照。大正10年『國譯漢文大成 韓非子・商子』国民文庫刊行会 原文の部 p. 49；読み下し文の部 p. 156.；なお、これに先立つと考えられる古例には『禮記』の用例があるが、そこでの〈民俗〉は、〈好みをあきらかにして以て民に俗を示し〉と読み下されてきたように、一単語と見るのは無理のようである。参照、〈則百姓惑，下難知則君勞。故君民者，章好以示民俗，慎惡以御民之淫，則民不惑矣（禮記・緇衣）大正10年『國譯漢文大成 禮記』原文の部 p. 123，読

る。他方、〈文化〉の語法は古例だけでもかなり多数に上るが、ここでは隘路に入り込まないために、有名な古典の章句にとどめておく。『易経』(賁卦)の〈觀乎天文以察時變，觀乎人文以化成天下〉³⁶⁾で、西洋の“culture”が〈耕作する〉ことを意味する“cultivere”に由来するのと並んでよく引用されるものでもある。またこれを略した〈人文化成〉と言い方もあり、明朝の元号〈成化〉や本朝の〈文化〉年間の典拠のひとつでもある。

その上で、民俗文化という合成語である。民俗と文化の組み合わせは、素直に受けとめるなら、民俗という文化というように民俗と文化を同義とみるか、民俗を文化の一部に含めるかということになる。しかしそのためには、先ず民間習俗や民俗が文化であるか否かという議論が必要になるであろう。しかし春秋時代の語法では、民俗が文化とされることができたかどうかは怪しい。民俗は民情の様態を指し、風俗の語とも共通の受動的な性格と理解されており、他方、〈文化〉は教導や感化による改変を意味することになるからである。後世の〈人文化成〉という言い方はそれをよく表しているが、文化とは教化や教導や感化といった能動的な動きのことである。それゆえ民俗と文化が関係し合うとすれば、民俗は文化による改変の対象とならざるを得ない。民俗を文化するといふのであれば、古義に沿うことになる。しかし、今日の〈民俗文化〉の意味はもちろんそういうところにはない。やはり、民俗という文化なのであろう。その点では、〈民俗文化〉はやや無理な語法ということにもなる。もとより、それが今日の語感をも左右しているかどうかは、改めて検討しなくてはならない。

以上に言及したのは、〈民俗文化〉の語には、やはり違和感があるように思えてならないからである。それが、〈民俗〉という基本語そのものに何らかの無理があつて、語感の齟齬はそこにぎざすのかも知れず、あるいは合成語のあり方によるのかも知れない。

〈民俗文化〉という曖昧表現

これまで見てきたように、〈民俗文化〉の語法にはかなりの差異や幅がある。そのために、実際には、その意味するところを絞るのは難しい。外国の事例はともかく、日本の場合の使い方がもうひとつはっきりしないが、しかしまたその用法が減る気配をみせないのも現実である。そこには何か要因がなければならぬ。

言語素材の面での根拠としては、基本語の〈民俗〉が日常語そのものではなく、やや不安

み下し文の部 p. 539. ; また諸橋徹次『大漢和辞典』巻6, p. 841 には〈料事務, 察民俗〉(管子・正世), 〈楚民俗好庫車〉(史記・孫叔傲傳), 〈變民風, 化民俗〉(漢書・董仲舒傳)などが挙げられている。

36) 大正11年『國譯漢文大成 易経・書経』国民文庫刊行会 p. 147-148. ; また二次熟語の〈文化〉については、諸橋徹次『大漢和辞典』巻5, p. 569が次の諸例を挙げている。〈凡武之興, 為不服也, 文化不改, 然後加誅〉(説苑, 指武); 〈設神理以景俗, 敷文化以柔遠〉(王融「三月三日曲水詩序」); 〈文化内緝, 武功外悠〉(東哲, 補亡詩)。

定であることがために却って〈文化〉の語を補語として求め、またその接続を容易にもするのであろう。しかも一般的にも、〈文化〉の語は、古義で使われることはめったにないばかりか、ほとんどは広い連関を指すための後補語である。自動車文化、化粧文化、野球文化、喫茶文化など、あらゆるものに〈文化〉の語はつくことができるが、それが指すのは、そこで名指される主要な対象から伸びる広い連関である。と言うより、広い連関に顔を向けているという姿勢の明示である。もしくは、広い連関を視野に置くことを忘れてはいないと言う釈明である。つまり自動車や化粧や野球や喫茶をそれだけに限定するのではなく、そこから伸びる広い連関である。自動車レースやカリスマ美容師やドーム球場や中国茶の効能などである。民俗も同じことで、〈民俗〉とだけ言われるのではなく〈民俗文化〉となった途端、狭義の民間伝承の周辺に広がる多彩な光景が射程に入ってくる。因みに、競馬と言えば、サラブレッド系の競走馬による公式競技とそれと組み合わせのギャンブルが主要には思い浮かべられよう。〈競馬の民俗〉となると王朝時代の賀茂の節会にまで遡ることも可能になるが、他方、中央競馬会をめぐるゴシップなどはじかれかねない。しかし競馬の〈民俗文化〉のロゴの下なら、ハルウララへの着目はもちろん、尾の毛を入れた御守り袋を論じるのも不自然ではあるまい。

これはまた、始めに返ることになるが、民衆文化という概念との関係でもなる。〈身文化〉の元の欧語は、“Volkskultur” ないしは “folk culture” であった。これは、見れば明らかな通り “Volk (folk)” と “Kultur (culture)” の合成語である。しかし “Volk (folk)” は〈民俗〉に通じる “custom” や “habit” の意味ではない。人間集団を指しており、“nation” や “tribe” とも並べることができる “society” や “human group” であるような概念と言ってよい。それゆえ “Volkskultur” や “folk culture” を〈民衆文化〉と訳すのであれば、まだしも欧語と対応することになる。しかし〈民衆文化〉と言ったのでは、民俗学の対象らしきは消えてしまう。

もっとも、民俗学界には、〈民俗〉を “folkway” の概念のもとに現代の諸相とも一連のものとしてとらえるべきではないかとの見解もないわけではない³⁷⁾。

今、民俗学の中には、「民俗の変貌」「民俗環境の変化」がいわれるような一種の危機感がある。それはあたかも現代社会では、「民俗」が消滅してしまうかのごとくである。しかし「民俗」は、社会学的概念で言えばフォークウェイズは、現代社会でも強く機能しているのであって、それが風俗とか流行といった形式で現れるにすぎない。

37) 岩本通弥「現代民俗学への方法論的展開」(千葉徳爾編 昭和55年『日本民俗風土論』弘文堂 pp. 65-86, here p. 83)。なお、これに続いて次のような発言がある。(確かに、歴史的民俗学にとっては危機であるかもしれないが、このようなことからでも日本人の感情や考え方は追求できるのである。その点からいえば、民間習俗を縮めた民俗と民間伝承という言葉は区別された方がよい)。

年代から見ると、〈フォークウェイズ〉の概念を提唱したサムナーの著作が翻訳・紹介された刺激を受け入れた議論であつたろうが³⁸⁾、こういう視点が日本民俗学のなかからもかなり前から出てきていたのは重要で、ここでの問題もそうした事情と重なっているところがないではない。

顧みれば、宮本常一は〈民俗文化〉を無文字の人々の営為と狭くとらえ、しかもそれは、探訪の果てであつたにせよ、なお身近に接することができる濃密な領域であつた。目の当たりにするものを無文字社会の延長と捉えても、伝承形態の不整合はなお観察に破綻をもたらさなかつた。しかし〈民俗の伝承ではあつても民俗的伝承すなわち無文字的伝承ではなくなりつつある〉と当時としては的確に言い表された推移は、時と共に分裂の度合いを強め、やがて亀裂となって白日の下に置かれている。今日では、伝統的な〈民俗〉の外観を呈するものも〈民俗〉と呼んでよいかどうか疑わしいのである。

民俗学が対象とする事象を〈民俗〉と言い切ってしまうかどうかという迷いが、多くの関係者に共有されているとすれば、それは曖昧な状況と言うことになる。であれば、それは解決されることが望まれる。解決とは、その状況が理論的に把握され、それによって迷いが消滅することである。しかしそこへ行き着かない段階では何が起きるであろうか。そこでは解決されない問題が常に漂っている。解決に達していないということは、何が問題であるかについての明瞭な認識が得られていないということでもある。問題点の認識がなされれば、解決は射程に入ったと言えるからである。そこまで行かないのであるから、それは居心地の悪い状態である。学問の次元で居心地が悪いとは、既存の学術用語では的を射た表現ができないということである。その状態は、それはそれで言語表現となって現れざるを得ない。それが曖昧表現である。それゆえ、そこには問題点を遠望して実見し得ない場合のさまざまな状態がこめられている。予見、触感、不安、ごまかし、苛立ち、回避、消化不良。これらは既存の手段で事足りるとしない点ではポジティブであるが、問題の在り処をつかんでいないという点ではネガティブである。そしてそういう位相において、現実を映している。困みに、目下、国語をめぐるのは、曖昧な表現の広まりが話題を呼んでいる³⁹⁾。最近では、それを言

38) W. G. サムナー (青柳清孝・園田恭一・山本栄治 (訳・解説)) 1975年『フォークウェイズ』(現代社会学大系3) 青木書店; 原著: Sumner, William Graham. (1840-1910). 1907. Folkways. Boston: Ginn & Co.

39) 曖昧表現が関心を集めていることは、それを収録した辞典形式の読本が一般向きに編まれていることから知られる。参照: 芳賀綏・佐々木瑞枝・門倉正美著 1996年『あいまい語辞典』東京堂; また言語学の関係誌に掲載された次のコラムを参照、浅田秀子 2002年「日本語は曖昧ですか」『日本語学』第21巻第14号 pp. 16-17; 前田直子 2004年「文末表現〈みたいな〉の機能」『月刊言語』Vol. 33 No. 10, pp. 55-57; 小矢野哲夫 2004年「〈～みたいな〉と言いさすばかり言葉の機能」『月刊言語』Vol. 33, No. 11, pp. 72-73.

い表すのに〈ぼかし言葉〉という造語もなされている⁴⁰⁾。〈曖昧表現〉も〈ぼかし言葉〉も、従来の言語学の事典類には見出し語とはなっていない、それ自体が現今の状況を映す鏡でもある。なお言い添えれば、〈ぼかし言葉〉は若者の言語表現として取り上げられることが多い。社会的に不安定な立場にある者、また社会的に地歩を占めていない者の自信の無さと、既存の秩序との調和を図ろうとする姿勢に由来するとされる⁴¹⁾。しかし同時に、若者の敏感な感性が周囲の変化（それは広い社会の構造的変動につながっているであろうが）を感じ取り、それをぎこちなく表現しているということでもあろう。もっとも、これらの構成要素は、若者に比較的つよく発現しはするものの、変動する社会の様々な局面に現れる可能性をもつことになる。

〈民俗文化〉の語の使用例のすべてがそうした状況の反映であるとまでは言えまい。しかし、はじめに見た和歌森太郎の説いた術語の正しい使い方を遵守している事例は少数である。もとより、ここで引いた多くの論者には、表題に使用したに過ぎない故に、中味に立ち入らず、その術語のみを取り上げるのは不本意なことであろう。しかしまた、術語使用にさいしての論者の心理とまったく触れ合うところがないであろうか。この小論は、その限りでの問いであり、またそれ故の問いである。

主要参考文献

- 大塚民俗学会編 昭和47年『日本民俗事典』p. 715：〈民俗文化〉。
 古家信平他編 2000年『日本民俗大辞典（下）』弘文堂 p. 654：〈民俗文化〉。
 伊藤幹治 1996年「民俗文化論再考」『日本常民文化紀要』第19号 pp. 77-111。
 Linton, Ralph (1893-1953). 1936. *The Study of Man*. New York: D. Appleton-Century Co. pp. 283-84.
 宮本常一 1955年『日本民俗学の目的と方法』（1968年『宮本常一著作集1』未来社 pp. 18-19）
 昭和53年10月「民俗文化研究調査会」について『民俗文化』第2号 民俗文化研究調査会（跡見学園女子大学）p. 196-198。
 野本寛一 昭和59 [1984] 年『焼畑民俗文化論』雄山閣出版 p. 5。

40) 文化庁の平成11 (2000) 年度『国語に関する世論調査』の一項目として〈ぼかし言葉〉が取り上げられた。それを今2001年1月1日「日本語問題／日本語教育」『情報・知識 imidas2001』集英社 pp. 1083-84.) から引くと、「日本語の乱れ」の小見出しの下に次のような解説がほどこされている。〈この調査では若者ことばの特徴として、ぼかしことばの使用を聞いている。文化庁はこの用法について、「自分が間違ったときに傷つかないように、断定を避けて発現をぼやかそうとしているのではないか。相手と距離を置いて付き合いという、いまどきの若者気質が働いている」と見ている。しかし文化庁が1998年に発表した同種の調査では、会議で意見をいうとき、「もしみなさんがよろしかったら……したいと思います」と遠慮がちにいうのは、20歳台で39.5%であるが、40～50歳台では50%近くになり、60歳台では57.3%にもなる。日本人の間接話法はあまり変わっていないと思われる。ただし、ことばの変化は社会の変化の鏡でもある……。既存の規範や表現が揺れるとき、人々はそれを乱れとを感じる、変化のきざしでもある。〉

41) 次の諸論考を参照、米川昭彦 1994年「若者語の世界 第二回若者語とは」『日本語学』第13巻第13号；辻大介 1999年「若者語と対人関係」『東京大学社会情報研究所紀要』第57号 pp. 17-42。