

現代民話の日韓比較

A Comparison of Modern Korean and Japanese Folktales

島村恭則

①問題の所在

②怪談系統の現代民話

③笑話系統の現代民話

④日韓比較

【論文要旨】

日本における現代民話研究は、すでに少なからぬ研究の蓄積を見ているが、日本の現代民話を日本以外の社会の現代民話と比較検討する作業は、まだまったくといってよいほど行なわれていない。この研究動向の欠を補うべく、本論文では、韓国社会で語られている現代民話について、日韓比較の視点から検討した。本論文で行なった指摘を列挙すれば、次のようになる。

- (1) 現代韓国社会では、現代民話がいへんさかんに語られているが、日本社会における現代民話の存在様態と比較した場合、怪談系統の現代民話に加えて、社会的・政治的な諷刺の性格を持った笑話系統の現代民話が豊富に語られている点を特色として指摘できる。
- (2) 韓国で、笑話系統の現代民話がいへんさかんに語られていること背景には、独裁政権下の社会状況と民主化闘争、深刻な労働問題、急速な経済発展とそれに伴う矛盾などが存在するものと考えられる。
- (3) 現在、日本の現代民話研究において集成され、分析が加えられている現代民話群は、その大半が怪談系統の語りであり、社会的・政治的諷刺の性格を持った現代民話をそこに見出すことは困難である。この状況を規定する要因は、①70年代以降の日本社会における脱政治化、②言論統制等の抑圧が存在しないことによるメディアとしての現代民話の需要低下、③研究者における現代民話対象化過程における偏向、といった要素の複合に求められる。
- (4) 上の指摘をふまえたとき、われわれは現状の再解釈と再調査を行なう必要に気づかされる。また、海外との比較研究は、こうした現代民話再考の契機となるものであり、ここに比較研究の重要性が確認されるものである。

①……………問題の所在

日本の民俗学および口承文芸研究において、昔話、神話、伝説といったジャンルとは別の、同時代の話としての、いわゆる世間話とか、あるいは現代民話といった領域については、柳田國男〔柳田 1990〕を初め、牧田茂〔牧田 1985〕、大島建彦〔大島 1970〕、松谷みよ子〔松谷 2000〕、野村純一〔野村 1995〕、常光徹〔常光 1993〕といった研究者によって少なからぬ研究が蓄積されてきた。そして、1980年代後半以降、アメリカの都市伝説研究〔ブルンヴァン 1988, 1990, 1991, 1992, 1998〕が日本に紹介され、この領域の研究がさらに活性化されて今日に至っている。

いわゆる「現代の話」研究の第一人者であった宮田登は次のように述べている。「アメリカの都市伝説に対応して、日本の都市伝説は噂話とか世間話などが、現代の民話という形で、主として口承文芸のジャンルで採集されてきた。それらを見ると、神、仏、霊魂にかかわる幽霊や妖怪の話が多いのである。それがどういうことを意味するのかは一つの問題であろう。日本の都市の精神を語る時、都市の中から生み出されているフォークロアを発見することは、その本質を究明するのに欠かせないのであって、今後もその作業が活発に行われるのではないかとと思われる」〔宮田 1996〕。

このような認識の上に立って、宮田は具体的な事例を分析しているが、その分析手法は、たとえば、怪談、不思議な話、妖怪、あの世とこの世の境界、不思議空間といったものを検討の中心に据え、これを近代化、開発によって人々が抱えることになった不安、都市化による不安心理と関連させて考察する、というものである。このような分析枠組は他の研究者にも大きな影響を与えており、これを筆者は「宮田パラダイム」と仮称している。

「現代の話」の研究においては、この他、「現代の話」が持つ社会的機能の研究〔山田 1999〕をはじめ、いくつかの論点が提出されているが、これまでほとんど着手されずにきた主題として、「現代の話」の比較研究という課題が存在する。

本稿では、この課題への取り組みの一環として、韓国における「現代の話」を概観し、そのことにより、日本の「現代の話」を逆照射し、再考することを試みる。なお、「現代の話」については、これを世間話というのか、現代伝説というのか、都市伝説というのか、現代民話と称するののかという議論があり、その議論は時間をかけて徹底して行なう必要があるが、本稿では、吉沢和夫による、「現代民話とは、民衆の想像力による現代への問いかけである」〔吉沢 1998〕とする立場にしたがって、現代民話という用語を用いることにする。

以下、韓国の現代民話の具体的な内容を検討してゆきたい。

②……………怪談系統の現代民話

韓国でさかんに語られる現代民話のジャンルとして、怪談系統の話群がある。

〔話例1〕 消えるタクシー乗客——消える乗客

夜、タクシー運転手がソウルのマンウリ共同墓地で白い素服を着た若い女性の客を拾った。運転

中、運転手がミラーを通して後部座席の客を見ると、その女性は見えたり見えなかったりした。目的地に着くと、客は「お金がないから家から持ってくる」と言って降りていった。しかし、いくら待っても戻ってこない。そこでその家に行く。すると老婆が出て、「その女は私の娘です。でも娘は5年前に事故で死んでいます。今日はちょうど、その子の祭祀（チェサ）の日です」。(話者は啓明大学の女子学生。1990年に、通っていた高校で友人から聞いた。1994年採録。)

〔話例2〕 赤いマスクの女——赤いマスクの女

わたしは国民学校時代、ソウル郊外の議政府市に住んでいた。その頃、学校帰りに赤いマスクの女というのが出るといってみんな怖がっていた。赤いマスクの女は、電信柱に隠れていたり、建物の影に隠れていたりして、子供が通りかかると突然あらわれる。そして、「わたしは美人か?」と聞いてくる。「美人です」と答えると、「これでもか?」といって赤いマスクを取る。すると口は大きく裂けている。そして、逃げようとする子供を追いかけてくる。答えるときに、こわくて何も答えられなくても、結局は赤いマスクをとって裂けた口を見せてくるので同じことらしい。この話を聞いたころは、みんな怖くて一人では道を歩かなかったが、しばらくするとこの話も忘れ去られてしまった。(話者は、ソウルにある延世大学の男子学生。1996年採録。広く語られていた時期は、話者の記憶によると、およそ80年代末から90年代初頭であったらしい。ただし、日本ほど一時期に集中して語られたわけではなく、大きなパニックが発生したこともなかったという。)

〔話例3〕 未来の夫——おまじない

キョンアは、学校で変な話を聞いた。夜12時に口に包丁をくわえて水がいっぱいに満ちている洗面器を見つめると、将来の自分の夫の顔が映るという話だった。好奇心旺盛な彼女は、早速やってみることにした。夜12時になって洗面器に水をいっぱい入れ、包丁を噛んで水の中を見つめた。すると、驚いたことに、だんだん顔の形が出てきた。これに驚いたキョンアは包丁を落としてしまった。洗面器の水が赤色に変わった。彼女は水を捨て、部屋を逃げ出した。

10年後、キョンアは結婚した。見合いで出会ったドンスは良い人だった。新婚旅行に出発しようと空港に着いた二人は、お腹が空いていたのでハンバーガーを食べようとした。ドンスが口を開けると、彼の唇から血がポトリと落ちた。「どうしたの?」と尋ねるキョンアに、ドンスは言った。「10年前、君が包丁を落としたんじゃないか!」。(話者は、江原道春川市にある翰林大学の女子学生。ソウルの高校時代に聞いた。1997年採録。)

韓国におけるこうした怪談系統の現代民話の語られ方を整理してみると、どちらかといえば大学生などが、日常生活から離れた合宿の夜などに話したりするような傾向がある。すなわち、非日常的時空において語られる傾向を指摘できるのである。また、話の生成、変化のサイクルは長期的なものであるということも指摘可能である。学校の怪談のような話は、現在の大学生の祖母が子供のころにもやはり語っていたなどということがしばしばあり、これはそうした話の消長サイクルの長期性を物語るものである。

怪談系統の現代民話の中には、たとえば風水、軍隊、祭祀に関わるものなど、韓国の社会的・文

化的背景にもとづく「韓国的」語りも少なからず存在するが、一方では、事例で見たように、ストーリー展開の構造や主題などが日本における怪談系統の話と同一であるものも数多く含まれている。

③……………笑話系統の現代民話

韓国における現代民話のもう一つのジャンルとして、笑話系統の話群の存在を指摘できる。

〔話例4〕 Me too, Me three. ——政治家

金斗煥大統領と妻の李順子がアメリカを訪問したときのこと。公式歓迎行事が終わってからの、レーガンとの非公式ティーパーティーの席で。

レーガンが“Coffee please”と言い、李順子は“Me too”と言った。英語のできない金斗煥は“Me three”と言った。すると、李順子が「ネー（はい）」と答えたとき（←Miss Lee）。（話者は翰林大学の男子学生。1997年採録。）

〔話例5〕 笑えない答え——政治家

金泳三大統領が日曜日に教会へ行った。

日曜学校の先生は、金泳三に人類最初の男の人の名前は何かと聞いた。すると金泳三は自信をもって「アダム！」と大きな声で答えた。

日曜学校の先生は、今度は人類最初の女の人の名前は何かと聞いた。するとやはり自信をもった声で金泳三は答えた。

「マダム！」。（話者は翰林大学の男子学生。1997年採録。）

〔話例6〕 地球儀の傾き——チェ・ブラムシリーズ

ある日、チェ・ブラム⁽²⁾が担任の教師として勤務している初等学校に奨学士（学校現場を巡回する役人）がやってきた。「自然」の時間に突然教室に入ってきた奨学士は、教室の机の上にあった地球儀を指差し、ある児童に尋ねた。「なぜ地球儀は傾いているのか？」。子供は答えた。「ぼくはやっていません」。ムツとした奨学士は担任のチェ・ブラムに同じ質問をした。チェ・ブラムは答えた。「買って来たときからこうなっていたんですけど」。（「賢くなったチェ・ブラム、カムバック」『スポーツ・ソウル』1997年2月18日。）

このような笑話系統の語りは、たとえば、職場での昼食時間や、タクシーでの運転手と乗客との会話の中などで語られるのであり、怪談系統の語りの場合に比べると、より日常的な場で語られる傾向があると思われる。また、流行りすたりが激しく、話の生成、変化のサイクルは短期的だと指摘できる。

笑話系統の話群には、単純な笑話も少なくはないが、政治や権力、社会問題に対する諷刺的な内容を有する話も多く含まれている。大統領のパーソナリティーを笑ったり、あるいは権威主義に間接的な抵抗をしたり、社会矛盾、時事問題についての諷刺が行なわれたりしているのである。

こうした語りが行なわれる背景には、さかに行なわれた学生運動や労働運動、民主化運動などがあり、そうした背景を生み出すものとして、軍事独裁政権や急激な経済発展とそれに伴う矛盾といったものがある。とりわけ、1990年代に入るまでの軍事独裁政権下においては、自由な物言いが抑圧されていたため、政治的な語りは、直接的な批判的言説ではなく、笑話という形をとって行なわれざるを得ないという状況が存在していた⁽³⁾。

④……………日韓比較

こうした笑話系統の現代民話に関して、日韓で比較するとどうなるだろうか。日本社会における社会的・政治的諷刺の語りとしては、たとえば、松谷みよ子 [松谷 2000] が報告しているような現代民話が存在する⁽⁴⁾。ただし、これらは高度経済成長以前、あるいは第二次大戦中および前後のものである。またNHKのラジオでは、1947年から5年間、「日曜娯楽版」という番組が放送され、ここでは政治諷刺がさかんにとりあげられていた。しかし、この番組は、1952年にある圧力によって中止されてしまったという [飯沢 1977]。

この他、日本列島各地で語られてきた土佐の万六・泰作、江刺の繁次郎、下総の重右衛門、能登の三右衛門といった笑話にも諷刺の性格を持ったものが存在したし [吉沢・松谷編 1993]、歴史的に遡れば、落首や落書、風刺画などで、社会的・政治的諷刺が行なわれていたことを指摘できる [吉原 1978] [南 1997, 1999]。ただし、それは、いま現在語られている現代民話としての語りではない。

現状はどうかだろうか。現代の日本でも、諷刺的な笑い話は皆無というわけではない。2000年に開かれた沖縄サミットのときに多く語られた、次のような話がある。

Who are you?

沖縄サミットでのことである。

われらが森首相はホスト役をつとめることになったのだが、あいにく英語をまったく話せない。

しかし、アメリカ大統領を迎える時くらいは英語で挨拶してくれなければ困ると考えた側近が、首相に手ほどきをした。

「まずハウ・アー・ユーと言って握手をします。するとクリントン氏は、アィム・ファィン・サンキューと言い、アンド・ユー？ とおたずねになります。そこで首相はミー・ツーと応じていただければよいのでございます」

これを聞いた首相は、何だ簡単じゃないかと思ったのだったが、例の失言癖が大事なところで顔を出した。

クリントンと握手をしながら、「フー・アー・ユー？」と言ってしまったのだ。

ところがユーモアのセンス抜群の大統領は少しも騒がず、「アィム・ヒラリーズ・ハズバンド」と粹に応じた。

すると首相はすかさず、「ミー・ツー」。[安部 2000]

このような、政治家を諷刺する話も確かに存在することはする。しかし、総体的にいて、韓国と比べると、現代日本においては諷刺的笑話はきわめて希薄であると思われる。少なくとも、90年代以降に、民俗学研究者や口承文芸研究者たちが集成した現代民話のアンソロジー〔池田他編著 1994, 1996〕〔近藤他編著 1995〕〔常光他編著 1999〕を総覧したとき、社会的・政治的な現代民話は、まったくといってよいほど見出すことができないのである。

このような現状を解釈すると、第1に、ガバン・マコーマックがいう「ソフトな管理社会」〔マコーマック 1998⁽⁵⁾〕、あるいは藤田省三がいう「『安楽』への全体主義」〔藤田 1997⁽⁶⁾〕としての、高度経済成長を経た70年代以降の脱政治化された日本社会のあり方が、現状の要因であると指摘することができるだろう。

第2に、さきに韓国の笑話について言及した際にふれたような、語りに対する抑圧が現代日本社会では顕著でなくなり、日本社会が、現代民話以外のメディアによって政治批判の言説を展開できる社会になっていることも要因として指摘できる。

しかしながら、第1・第2のような社会的な要因がある一方で、こういった話を対象化するときの学問的偏向の可能性というものを、第3の要因として指摘しなければならない。現在、多くの民俗学者は、現代民話を本論文の冒頭で紹介した「宮田パラダイム」で把握しようとする傾向がある⁽⁷⁾。この偏向が、怖い話・不思議な話以外の話例へのまなざしを曇らせ、そうした話例があたかも日本に存在しないかのような民俗学的記述を生み出し続けているのではないか。

民話研究者の吉沢和夫は、「現代伝説」の名のもとに編集されたアンソロジー〔池田他編著 1994, 1996〕の編集方針について、そこには社会性や思想性が希薄であるとし、次のように述べている。

（池田香代子の現代民話観は一引用者註）徹底的に中心が私なんです。「現代民話」は私じゃないんです。「現代民話」というものによって問いかけようとした民衆の心なんです。だから明治の話も大正も今度の戦争も問題になってくる。それは「私」の問題じゃないんです（中略）。

ところが池田さん（アンソロジーの編者の池田香代子のこと一引用者註）の話を知っている限り、「現代伝説」の場合、そういう状況に問いかける「私」じゃないんです。決定的に「私」なんです。そしてその「私」の感覚にとって何が面白いかということが話を選ぶ基準になってくる。そうすると、これは「現代民話」と全然違ってくるんだと思うんです。そこでは戦争や戦後の公害の問題というのは第一次的な問題から外れていくんだと思うんです。それよりは、耳にあげたピアスの穴から神経が出てきたっていう話のほうが優先されてくるでしょう〔吉沢 1998〕。

筆者は、吉沢の見解を支持するものであるが、こうした見解をもたないある研究者は、自分たちにとっては、「口裂け女」や「幽霊ドライバー」のような怖い話はリアリティがあるけれども、政治的な話や社会的な話はリアリティがないというように述べている。これは当人の心中を正直に告白した発言と思われるが、個人がそういう感覚をもっているのはかまわないとしても、研究者のスタンスとしてはもっと視野を広げるべきである。視野を広げたとき、これまでは気づいていなかった語りの存在をわれわれは知ることになるかもしれない。

現代日本において社会的・政治的な諷刺の笑話が少ないように思われるという状況は、上に指摘した三つの要因の複合によって生み出されているのではないかと考えられる。そして、ここにおいて気づかされるのは、現状の再調査と再解釈の必要性である。これを今後の課題とすることにした。

なお、海外との比較研究は、こうした現代民話再考の契機となるものであり、ここに比較研究の重要性が確認されるものである。

【付記】

本論文は、2000年度国立歴史民俗博物館国際シンポジウム「東アジアの文化交流—儒教と民間説話—」において口頭発表した内容を、当日のテープ録音にもとづいて文章化したものである。本稿の内容に関しては、別に、本稿に加筆して成稿した拙稿〔島村 2001〕において詳細に論述している。ご参照いただきたい。

註

(1)——具体的考察は、宮田〔1993, 1995, 1996, 2001〕などで行なわれている。

(2)——チェ・ブラムとは、韓国の長寿番組の『田園日記』というテレビドラマの主人公の人物のこと。ドラマ自体はある村を舞台としたものなのだが、そのチェ・ブラムという俳優がドラマを離れて一人歩きをし、チェ・ブラムシリーズといわれるような話が非常にたくさん語られている。

(3)——軍事独裁政権下の語りの状況については、拙稿〔島村 1998〕を参照。

(4)——たとえば、次のような話例である。

米に化けた狸

会社の先輩から聞いた話。戦後の物のない時のこと。三重県へ買い出しの帰り近鉄鶴橋駅で巡査の検問にひっかかり、リュックサックの中身を尋ねられて、咄嗟に狸が入ってますと答えたら、われわれは掴まえるのが商売だから、狸が逃げたら掴まえてやるからリュックサックをあけると言われ、しょうことなしにリュックサックの中身の米を見せ「化けた(狸が)」と言ったら大笑いになり、巡査も見逃してくれた。〔松谷編 1987〕

タケとサケ

広島県のある山の村へ税務署の役人がやって来て、婆さん酒はないかと言う。へえへえござんす。どこにある。山の炭焼小屋にござんす。そこで役人は婆さんについてえっちらおっちら山へ登ったが、酒はない。婆さん、酒はどこか。へえ、ここ

婆さんが指さしたのは竹の林だった。サケとタケ、耳の遠いふりをして役人を山へ連れていったのだ。その間に村じゅうの酒は姿を消していた。〔松谷 2000〕所引、初出は〔山代 1954〕

(5)——ガバン・マコーマックは、現代日本社会には、「ナチス・ドイツのゲシュタポや日本の憲兵隊がしていたような組織的できびしい抑圧という種類の」管理こそ存在していないものの、「ソフトな、とらえ所のないかたちで加えられる」「きわめて洗練された強力な商業主義」にもとづく管理がいきわたっていると論じている〔マコーマック 1998〕。

(6)——藤田省三は、高度経済成長期以後の現代日本社会について次のように論じている。すなわち、現代日本社会は「不快をもたらす物全てに対して無差別な一掃殲滅の行なわれることを期待してやまない」「『安楽』への全体主義」の中にある。ここでは、人生の中にあるさまざまな価値が、『安楽』に対してどれだけ貢献できるものであるかということだけで取捨選択される』『安楽』への隷属状態が出現している。また、その底流には、「不愉快な社会や事柄と対面することを恐れ、それと相互的交渉を行なうことを恐れ、その恐れを自ら認めることを忌避して、高慢な風貌の奥へ恐怖を隔し込もうとする心性」が存在している〔藤田 1997〕。

(7)——宮田パラダイムの影響下にあると考えられる研究に、常光〔1993〕、飯島〔1991〕、野沢

[1996] などがある。

(8)——この発言は、根岸英之によるもので、具体的には次のようなものである。

「〈根岸〉はくたちにとって戦争体験とかどぶろくの話だとかいうのは、あまりリアリティがなくて、松谷さんの本で「現代民話」と括られているから、話のレパートリーとしては分かるんだけど、それをばく達が聞いてそこから何かを導きだそうとしたときに、自分の実感としてはその話にどういう意味があるのかということはやっぱり分からないんですね。むしろ「幽霊ドライバー」だとか、

「首なしライダー」のことだとか、「口裂け女」の方がよっぽど自分自身に引きつけて、自分がリアリティを持って聞いていた理由なんか分かるんです。だからそういうものも含めて「現代民話」と言ってくればいいんだけど、「現代民話」というと明治から高度経済成長ぐらいまでの話。むしろ六〇年代以降ぐらいのものを現代伝説的な感じでなんとなくとらえてきているのかなという気もするんです。(中略)「現代民話」というと吉沢先生とか松谷さんの世代の現代というものが反映されてるんじゃないか。」[吉沢他 1998]

参考文献

- 安部龍太郎 2000 「今も昔もニッポン人—歴史小説家の現代草子6—」【ダカーポ】457
- 飯沢 匡 1977 【武器としての笑い】岩波書店
- 飯島吉晴 1991 【子供の民俗学】新曜社
- 池田香代子他編著 1994 【ピアスの白い糸—日本の現代伝説—】白水社
1996 【走るお婆さん—日本の現代伝説—】白水社
- 色川大吉 1994 【昭和史世相篇】小学館
- 大島建彦 1970 【咄の伝承】岩崎美術社
- 近藤雅樹他編著 1995 【魔女の伝言板—日本の現代伝説—】白水社
- 島村恭則 1998 「70年代韓国における流言」【国立歴史民俗博物館研究報告】82
2001 「日本の現代民話再考—韓国・中国との比較から—」筑波大学民俗学研究室編【心意と信仰の民俗】吉川弘文館
- 常光 徹 1993 【学校の怪談—口承文芸の展開と諸相—】ミネルヴァ書房
- 常光徹他編著 1999 【幸福のEメール—日本の現代伝説—】白水社
- 日本民話の会 1998 【聴く 語る 創る】6 (現代民話の諸問題)
- 野沢謙治 1996 「都市の場」【現代民俗学入門】(佐野賢治他編), 吉川弘文館
- 野村純一 1995 【日本の世間話】東京書籍
- 藤田省三 1997 【全体主義の時代経験】みすず書房
- 牧田 茂 1985 「民俗学の対象としての『世間話』」【昔話—研究と資料—】14, 三弥井書店
- 松谷みよ子 2000 【現代の民話—あなたも語り手, わたしも語り手—】中公新書
- 松谷みよ子編 1987 【現代民話考】(第2期1) <銃後>, 立風書房
- 南 和男 1997 【江戸の風刺画】吉川弘文館
1999 【幕末維新の風刺画】吉川弘文館
- 宮田 登 1986 【現代民俗論の課題】未来社
1993 【「心なおし」はなぜ流行る—不安と幻想の民俗誌—】小学館
1995 【民俗文化史】放送大学教育振興会
1996 【都市民俗学・祭祀空間論】【日本民族学の現在】(ヨーゼフ・クライナー編), 新曜社
2001 【都市空間の怪異】角川書店
- 柳田國男 1990 「世間話の研究」【柳田國男全集】9, 筑摩書房(原著は1931年刊行)
- 山代 巴 1954 「現代の民話」【新日本文学】1954年3月号
- 山田巖子 1999 「うわさ話と共同体」【覚悟と生き方—民俗学の冒険④—】(岩本通弥編), 筑摩書房
- 吉沢和夫 1998 「現代民話の方法」【聴く 語る 創る】6 (現代民話の諸問題)
- 吉沢和夫, 武士田忠, 米屋陽一, 常光徹, 高津美保子, 渡辺節子, 岩倉千春, 根岸英之, 牧ヶ野靖子, 水谷章三 1998
【(討論会)用語の問題】【聴く 語る 創る】6
- 吉沢和夫・松谷みよ子編 1993 【チャップリンの笑い 寅さんの笑い—笑いの民話学—】童心社

-
- 吉原健一郎 1978 『江戸の情報屋—幕末庶民史の側面—』日本放送出版協会
ガバン・マコーマック 1998 『空虚な樂園—戦後日本の再検討—』みすず書房
ジャン・ハロルド・ブルンヴァン 1988 『消えるヒッチハイカー—都市の想像力のアメリカ—』(大月隆寛・重信幸彦・菅谷裕子訳), 新宿書房
1990 『チョーキング・ドーベルマン—アメリカの新しい都市伝説—』(行方均訳), 新宿書房
1991 『メキシコから来たベット—アメリカの「都市伝説」コレクション—』(行方均訳), 新宿書房
1992 『くそっ! なんてこった—「エイズの世界へようこそ」はアメリカから来た都市伝説—』(行方均訳), 新宿書房
1998 『赤ちゃん列車が行く—最新モードの都市伝説—』(行方均訳), 新宿書房

(国立歴史民俗博物館民俗研究部)

(2002年6月28日受理, 2002年10月4日審査終了)

A Comparison of Modern Korean and Japanese Folktales

SHIMAMURA Takanori

There has already been considerable research on modern folktales in Japan, but research that compare modern Japanese folktales with modern folktales from societies outside of Japan cannot even be said to have begun. To address this shortcoming in research trends, this paper attempts to examine modern folktales in present-day Korean society through a Japanese-Korean comparison. The following is a list of issues highlighted in this paper:

- 1) In present-day Korean society, modern folktales are told very frequently. It can be noted that in contrast to modern folktales in Japanese society, modern Korean folktales not only appear in the form of ghost stories, they also contain many humorous stories characterized by social and political satire.
- 2) I believe that many modern Korean stories are humorous because of the social conditions and the struggles for democracy that have occurred under totalitarian regimes, as well as serious labor issues and rapid economic development and its associated conflicts.
- 3) Most modern folktales compiled and analyzed in current folklore research in Japan are ghost stories. It is difficult to find modern folktales characterized by social and political satire. This is due to a combination of elements including: i) the anti-politicization of Japanese society in the 1970's and later; ii) the decrease in the demand for modern folktales as a medium due to the absence of oppression, such as the repression of the freedom of speech; and iii) scholars' propensities in the process of objectivizing modern folktales.
- 4) Given the issues above, I have come to understand the necessity of reinterpreting and restudying the current situation. In addition, international comparative research provides an impetus to reconsider modern folktales such as this one. This paper proves the importance of comparative research.