

いわゆる調査地被害考に 問う民俗調査の今後 乗り越えるべき「黒子調査」

Fieldwork from Now on: Through a Reflection on
Japanese Folklore Fieldwork until Now

村上忠喜

- ①調査論不在の民俗学
- ②調査地被害考の背景にある民俗調査観
- ③「黒子調査」の功罪
- ④回想—グァテマラ民俗調査より—
- ⑤伝承の資料批判にむけて

【論文要旨】

日本民俗学の資料である伝承そのものは、資料として批判することが困難である。それというのも、伝承資料自体の持つ性格と、伝承を取り出す際の調査者の意図や、調査者と伝承保持者との人間関係など、さまざまな因子に影響を受けるからである。フィールドワークを土台とする学問でありながら、資料論や調査論の深化が阻まれていたことは不幸であり、その改善に向けての具体策を模索していくべきである。

伝承資料を批判することは、伝承資料の取り扱い方と、それを得る調査の現場を検証することには他ならない。

本稿では、まず、「調査地被害考」を手がかりとして、その考え方の背景にある民俗調査観を批判し、その調査観に基づく調査を「黒子調査」と規定する。そして、「黒子調査」の功罪を、伝承資料の今後の民俗調査・研究にいかにかかすかについて、以下の2点を提言した。

- ①伝承を（歴史）事実ではなく解釈とする見方を徹底することで、これまで集められた膨大な資料ストックを再検討し、伝承の成立やプロセスの意味を考察し、現在につながる生活文化の再構成を目指す。
- ②調査地や被調査者と積極的に関与していくフィールドワークとそれに基づく事業を進める過程で、発生する地域からの様々なアクションを分析対象に取り込むことにより、フィールドワークの方法論的蓄積と伝承資料批判についての用意を図る。

キーワード：フィールドワーク、調査地被害、「黒子調査」、伝承資料、資料批判

①……………調査論不在の民俗学

伝承資料を基礎としてきた日本民俗学にとって、フィールドワークの方法は、学自体の理念や思想と歩みをひとつにしてきたといえる。たとえば、民俗語彙中心の採録や項目主義的調査法から、地域民俗学や個別分析法といわれる調査法へ転換していった背景には、柳田民俗学から日本民俗学への脱皮という、学問そのものに対する思想転換があったことなどはよく知られているが、これなどはいかに斯学が調査法と強く結びついたものであるかを如実に示す好例であろう。⁽¹⁾

調査方法、すなわち基礎資料の収集法と、学自体の理念や思想が表裏の関係にあるのは、ひとり日本民俗学に特有の性格ではない。しかし、斯学の場合、調査法、すなわち資料学の変革が、民俗学自体の進展に寄与したというようなことは学史上なかったのではないか。それだけ、学自体の理念や思想と調査法が不可分の関係というか、からまった毛糸玉のように一体化しており、純粋に技術的な資料論が生みだされなかったことが指摘できる。このことは、調査報告書的な論文が量産されてきた、これまでの民俗学関係研究の傾向が逆説的に証明するところでもあろう。

上記のことを、研究者個々のレベルまで下ろした場合、各人の民俗学に対する考え方や思いが前面にたち、それに自ずと調査が規定されるという形をとって表れる。その結果、そうした調査で得られた資料の妥当性、あるいは基準の曖昧さが常に指摘されてきた。⁽²⁾たとえば他者のおこなったフィールドワークの成果—具体的には民俗誌、あるいは論考の民俗誌的な部分—は、自らの研究には使いにくいという苛立ちを感じたことは、民俗学の研究者ならおそらく一度ならずともあるのではなかろうか。このことは、研究に自らの個性が発揮しやすい、あるいは自由な思惟をめぐらせやすいといった、斯学の長所を差し引いて考えたとしても、一個の学問としては不幸であると言わざるを得ない。他者が収集した資料を使いこなせない、あるいは使いにくいということは、極言すれば、学問自体が研究者個人で完結することに他ならず、学問総体としての積み上げや深化が容易でないことを意味するからである。

一般的に、学問的専門領域の根拠とその正当性および理論や方法などといったものは、それぞれの専門領域が正当とみなす研究対象との安定した関係によって定められている。そういう意味では、日本民俗学が対象とする範疇があまりにも漠然と、かつ広いこと。さらに、調査者の民俗学観、調査者と被調査者との関係など、伝承を資料化するときに生じるさまざまな因子により、伝承資料の取り出し方に基準を設けるのがほとんど不可能に近いということが要因と考えられる。

この点については、民俗学同様、フィールドワークを基礎資料とする考古学と比較するとわかりやすい。考古調査では、限られた空間である地表面の表土をめぐり、たとえば江戸中期の層位とそこに含まれる遺物を調査する。いわば同一層位上の遺物や遺構がその時代の文化要素であり、室町前期の層、平安末期の層と異なる層位ごとに文化要素を調べ、同一層位内での文化要素同士のかかわり、また異層位間での文化要素の変容、すなわち通時的な文化変化について考えるわけである。伝承資料の収集と再構成と比較すれば、たとえどのような大遺跡であろうとも、扱われる文化要素は明瞭であり、かつその数も寡少であるといえるだろう。そのため、発掘調査や整理といった調査技術は、技術論として発達してきたのである。

それに比して民俗学はどうかといえば、突き詰めて考えれば、たとえひとりの話者から得られる資料にしても、その数は無限に近づくものとせざるを得ない。それとともに、調査者の問題設定によって、得られる結果は、常に微妙な偏差を伴うものであることは疑う余地はない。たとえば仮に、ふたりの研究者が、同じテーマについて、同じ村落でフィールドワークをおこなったとしても、全く同じデータが得られると考える人はいまい。

以上のことは、伝承を資料化しようとする日本民俗学の宿命のようなものである。よって調査の技術論と伝承資料批判の方法についての発展的な議論は展開せず、調査研究の質は、研究者個々の問題意識に全て還元されるかのようにみえる。民俗学を実証主義的な科学たらしめよう、あるいはまた、現代の問題に取り組む科学として脱皮させようとするなら、伝承資料の批判についての具体的方策を模索すべきであると考ええる。

②……………調査地被害考の背景にある民俗調査観

民俗資料は、調査者と話者との関わりの過程において、話者の無尽蔵に近い記憶の中から取り出されたものということができるなら、調査者がどのように話者個人や、彼が所属する社会とかかわったかということを自他が検証することが、伝承資料批判の近道となるであろう。しかし日本民俗学では、調査の場において、調査者が被調査者や調査地と積極的に関わることを阻害するに等しい、一見倫理に似た調査観を持っていた。まず、この点についての再考をせまってみたい。

個人差はあるにせよ、柳田国男の孫、あるいは曾孫世代である若手民俗研究者の我々が、大学の授業や研究会において、民俗調査の手ほどきとして洗礼を受けることのひとつに、調査地被害についての考え方がある。これはおよそ論とは言い難いものであるので、ここでは「調査地被害考」としたが、民俗調査をおこなう者の自明の気構えとして、現在の我々にも潜在的な強制力を持っているように思う。

宮本常一は、調査地被害の実例として、伊豆半島の若者習俗の調査を憤慨しながら紹介している。伊豆半島の集落に、中央から入れ替わり立ち替わり若者集団についての調査団が入り込んだことにより、村人（被調査者）が自らの習俗を恥じて変えるに至ったとして、学術調査の名の下に地域文化を変えてしまった事態に対して憤慨し、『「人文科学」ではなく「尋問科学」』という表現で、被調査者を実験動物のように扱う調査姿勢に対して強く戒めた。[宮本 1972]

我々の世代にとって、上記のような話は時代感覚を伴わず、いまひとつはっきりとはしないが、宮本であれば憤慨しただろうと推し量ることはできる。つまりはこういうことではなかっただろうか。戦後の村落社会を題材にした社会科学のキーワードは封建遺制であったし、なぜ日本はファシズムの台頭を許してしまったかという内省が、当時の社会科学の基調にあった。往時の社会科学研究者の多くは、ファシズムの台頭を許してしまった日本人の社会関係、あるいはそこで培われた考え方の発生源を、村落社会の中、村落の社会関係に見い出そうとしたわけである。そうした時代に、地方でフィールドワークを行う研究者の態度は、ある種の「志士」のようではなかったのかと思う。彼らの一部の調査態度や、調査の現地に対するハレーションが宮本の目にどのように映ったか、宮本の事績からすれば想像に難くない。

しかしここで問題にしたいのは、当時の宮本の気持ちでもなければ、他人の時間を割いて情報を提供してもらう際のモラルといったような言わずもがなのことでもない。問題は、宮本以後の研究の場で、いわゆる「調査地被害考」を「伝統」の破壊、あるいは破壊とまではいかなくても、それを変えてしまうような調査に対する警鐘とのみに片づけてしまったことである。一見モラル以上の意味を持たないような「調査地被害考」の背景には、調査地や被調査者に積極的に関わることを避けてきた戦後の日本民俗学の調査観が見え隠れするのである。ここではそうした調査観に裏付けられた民俗調査のことを、仮に「黒子調査」⁽³⁾としておく。

③……………「黒子調査」の功罪

ここまでの文脈からして、「黒子調査」に功があるのか疑問に思われるかもしれないが、「黒子調査」は、調査者が黒子のような存在であったゆえの業績も大きい。その前に、誤解のないように、「黒子調査」について今少し述べておきたい。

民俗調査には、「巡歴・移動型と一点集中・定着型の2つの類型がある」というのは小松和彦の弁であるが[小松和彦 1988]、まさにその通りであって、同じ研究者でも TPO に応じてこの2つを使い分けるので、結果、同じようなテーマであってもバラエティーに富んだ研究がなされている。たとえば民俗芸能の専門家としては、とりあえず数多くの事例を見る必要に迫られる場合もあるであろうし、また比較民俗学も、時に応じて空間的にも広い知見を寄せ集める調査が必要である。明確な問題意識に基づいて、多くの調査地を抱え込まずを得ない調査—当然調査者は、調査地にとってはほとんど無縁の旅人である—を「黒子調査」として誹謗しているわけではない。私のいうところの「黒子調査」とは、実態としては一点集中・定着型でありながらも、何のための調査かの問いかけがなく、小地域内での所在調査、いわゆる踏査 (general survey) と化してしまう調査のことを指す。

こうした調査は、調査者側に明確な目的意識を伴わないとともに、それが問われることもない。加えて、「民俗誌の現在」を追いかけることから、調査地の現実問題への関与は半自動的に回避される。そしてなお始末におえないのが、こうした調査の繰り返しの上に研究が再生産される（具体的には論文が著述される）ことである。「黒子調査」という奇妙な用語を用いたのは、日本民俗学が「現在学」を標榜しながらも、実際の調査においては、調査地との積極的な関係—現在起こっている問題と対峙すること—を避けても当然視、あるいは許容されるモラルを内包していることを浮き彫りにしたかったからである。

さて、「黒子調査」は少し訓練を受けただけで、やろうと思えば誰にでもすぐできるお手軽な調査である。逆に、この手軽さゆえに、日本民俗学は、世界的にみてもおそらく類まれな量の資料ストックを手にすることができた。上記のことを「黒子調査」の罪とすれば、このことが功の部分である。もちろん、お手軽な調査だという理由だけで、資料がストックされるはずはなく、意図的な調査者の組織化が図られたわけである。それは戦前からの柳田を中心とした、中央—地方間の情報収集ネットワークをはじめ、より全国的な展開となったのは、昭和37年から始まった「民俗資料緊急調査」と、時期的にはその前後から高まりをみせる自治体史編纂事業、そして若干遅れて、ま

さに林立するかのような観で建設された地方歴史民俗資料館により、民俗研究家の裾野が大いに広がったことによる。[菊地暁 1999]

④……………回想—グアテマラ民俗調査より—

歴民博でおこなわれたパネル・セッションでは、発表時間の半分以上を、中米のグアテマラ共和国にておこなった調査内容に費やした。調査は2ヶ年以上の中長期調査であったが、当時、日本の民俗調査経験を投影して、いろいろと苦慮していた事柄について、逆にグアテマラ調査を日本の民俗調査に投影させて発表したのが、この小論のもととなっている。

そのうちから、本稿の趣旨に直接合致する写真を2枚紹介して、再び伝承資料の批判に戻りたい。

グアテマラは、人口の50パーセント以上がマヤ系先住民の人々であり、かつ彼らは24の言語集団に細かく分かれている。カミナルフユ遺跡は首都であるグアテマラ・シティーに位置していたため交通至便であり、発掘作業の人夫さん達は、首都および周辺村落から集まり、メスティーソ（グアテマラではラディーノと呼ばれる）をはじめ、様々のマヤ系諸集団の出身者で構成された。

発掘調査は修復を含めると約3年に及んだこともあり、人夫さん相互の人間関係の問題が多発し、一時はラディーノと先住民の対立という様相を呈したこともあった。発掘現場では半年に1度程度、チュラスコ（焼き肉パーティー）を催して、人夫さん達や調査補助の現地学生とともに会食した。考古班の私の友人達にとっては、チュラスコは単なるパーティーではなく、人夫さん達の操縦策の一環でもあった。その他に、サッカーチームを作ったりと、手を変え品を変え、私たちなりに誠意を尽くしたが、ぶすぶすと燻っていた対立は起こるべくして起こってしまったのである。

幸いこの対立は血を流すことなく収まったのであるが、今振り返ってみて問題にしたいのは、その時々の私自身の行動である。私は発掘現場での人夫間の小競り合いを知りつつ、自身の調査地で



カミナルフユ遺跡内モンゴイ神殿の発掘現場でのパーティー
(1993年3月)



調査地での料理教室（1992年3月）

あった西部地方の先住民社会の「伝統的な」習俗の収集に走り回っていた。この国の抱える大きな問題に直に関与できる立場にいながらみすみす顔を背けてしまったということに対して、民俗研究をする者として自責の念が湧いたのは、我ながら情けないことに帰国してからであった。

調査をおこなった時期はまだ、農村ゲリラと政府軍の抗争の爪痕を色濃く残していた。調査地であった村の人々の間に、外国人である私が一体どのような目的で我が村に住み込んだのか測りかねるところがあったのは当然だし、また単純に怖れられてもいた。調査当初数ヶ月の間は、昼間に村内を歩いていると、私が歩く方向にある家の扉や窓が次々に閉められていったという悲しい記憶がある。（昼間は男性は野良作業や出稼ぎに出ているので家に残っているのは女性達だけ。）そこで同行していた妻と相談して始めたのが料理教室であった。動機は不純であったことは否めない。この場を借りて正直に独白すれば、私は「まず女性や子供たちを味方につけよう」としたのである。

私たちが住み込んだ村は野菜栽培の盛んなところであり、良質の高原野菜は仲買人の手を経て首都や隣国に輸出されていた。栽培される人参やタマネギ、レタスは、彼ら先住民の食習慣にない食材であり、作りはするが食べない。また、弱冠15歳前後で妊娠し、以後10回程度の出産を経験する女性達は、過酷な労働と男性中心の社会慣習も手伝って、30歳過ぎから体ががたがたになってしまう。そこで、野菜を中心とした現地の食材を使って、栄養バランスが良く、かつ現地の人の口に合う料理を試作して広めようと、国連ボランティアの栄養士さんと村の診療所の診療士に協力を依頼し、2ヶ月に1度のペースで6回行った。

しかし、村落調査が軌道に乗るにつれ、私自身はこの試みから徐々に遠ざかってしまい、結局料理教室も自然消滅した。ようやく調査当初のような拒否をされなくなった私は、かれらの慣習調査の方に力点を移し、料理教室を考えるゆとりを失っていたとともに、社会活動と調査を結びつける方策を考えようとはしなかった。

⑤……………伝承の資料批判にむけて

私にとってのグアテマラ調査は、奇妙なことに日本民俗学との対話でもあった。その中で得心したのは、日本民俗学の資料ストックの豊富さ、すなわち「黒子調査」の恩恵であった。グアテマラでは、村落調査とマーケット調査を平行して行ったのであるが、折にふれ、知り合いのつてを頼った踏査を行った。交通の便と治安の悪い中、方々をまわることは合理的な調査ではなかったと今になって分かるのであるが、当時は住込み調査で得た一村落のデータを、他地域との比較でも検証せずには不安でならなかったのである。

これまでのストックの積極的な利用は、日本民俗学の大きな課題のひとつである。近年、特に現代民俗学が唱えられてからは、歴史との決別を堂々と唱える研究者も出てきた。しかし、現在の文化事象は、これ全て昨日今日生まれたものであるはずがない。我々が研究対象としている民俗文化は、それを保持した共同体や地域、あるいは国家の歴史の最終局面において表出しているものである。民俗学は確かに現在学ではあるが、それは何も、歴史的思惟を持たないということではあるまい。現在の民俗事象を解くためにも、過去からの連続・非連続を含めた検証は、より深い理解をもたらせる。

しかし、過去のストックをどのように活用できるのか。

まず、伝承資料というものは、ある時代の、ある個人や社会が、ある文化現象に対して下したひとつの解釈であると認識するところから始めるべきであろう。これまでは伝承資料を（歴史）事実か、またそれに準じたものとして取り扱い、それらを積み重ねて、社会や文化の再構成ができるとしていたところに陥穽があった。しかし、伝承資料をあくまでも「事実」ではなく「解釈」であると認識し、伝承の成立やプロセスの意味を考察するところに、新たな操作法への道筋が見える。

文献などの資料によって構築された世界と伝承世界の間には、うまい表現が見つからないが、ある種の「ズレ」とでもいうべきものがある。このズレの説明こそ、民俗学が取り組む課題のひとつであり、その実践の中で、伝承資料の批判への道筋がたつのではなかろうか。

かつて柳田國男は、限られた文献史料のみを扱い、一般庶民の生活にまで目配りしようとしなかった歴史学を批判したが、現在の歴史学はすでに批判当時の政治史オンリーでもなければ、戦後しばらくの間の、歴史の法則が大またで歩いているような状況にもない。⁽⁴⁾すでに民俗学が対象としてきた分野にも入り込み、綿密な資料収集がされてきている。そうした資料群を用いつつ、これまでの歴史学で語られてきた庶民生活史と伝承のズレの意味を考察することは、より豊かな民俗文化（生活文化）の変遷を跡付けることに他ならない。民俗文化の時間的な流れや空間的な広がりや、綿密かつ包括的に再構成していくことは、豊富な資料背景を持つ日本民俗学の役割であると思う。

一方、前節のグアテマラ調査回想の続きであるが、伝承資料を収集する場において、調査者（研究者）自身をも、自らの調査対象に組み込み、客体化していく姿勢が求められるだろう。これについては、異文化理解の現場においてかねてより論ぜられ、すでにその具体的な実践も試みられてきている。⁽⁵⁾異文化理解の現場では、ごく自然に、その地域の文化にとって他者である自らを見つめられることから、調査者と被調査者の関係や、異文化を理解することの意味が問われつづけてきた。

不幸にも、日本民俗学は、そうした内省をせずにきてしまった。

しかし、現実社会のさまざまな問題に積極的に関与し、そのなかで民俗文化を解析していこうとする場合、自国での活動は大きな展開が期待できる。現在民俗学が提唱されている今、理論だけでなく、さまざまな事業展開の中に身を置きながら、現実の問題と格闘する姿勢が必要である。

一例を示そう。

私の住む京都では、ここ十数年来、京町家再生運動が華やかである。建築学を主体とする研究者、市民、行政、そして業者などが参加して、京町家の再利用やその建築デザインの再生などの運動をおこなっている。建造物としての町家調査だけでなく、生活文化にまで至る調査などを基盤にし、さまざまなフォーラムや催し物がおこなわれ、一種の文化運動的な側面もある。と同時に、古材バンクを作って希望者に古材を提供したり、京町家のデザインや知恵を盛り込んだ都心型のマンションの建設を普及させるなどの事業展開をおこなっている。残念ながら民俗学の専門家は入っていないが、たとえばこうした事業に参画し、当然起きるであろう意見の対立や軋轢などの問題を解決していくというプロセスに、その社会の特質を見いだそうという努力があってもよいし、方法としても有力であると考ええる。

実際、民俗学の守備範囲からすれば、現代社会のあらゆる側面での活動が想定できるのであり、「黒子調査」のような静かな調査から、活動的な、いわば参加型の調査、例えて言えば、池に石を放り込んでその波紋を読むような調査研究法の模索が望まれる。そして、こうした調査を進めていく過程において、さまざまなノウハウが蓄積されることは間違いないし、具体的な事業に対する評価という形で、学界のみならず、広く一般的な批判の俎上に載せることが可能な成果を積み上げることができるのではなかろうか。

註

(1)——福田アジオの一連の研究。

(2)——早くは古島敏夫の有名な民俗学批判がある。古島は、「記録偏重を捨てた人々が老嫗の御国自慢を一つの素材としてではなく、事実としてきいているのではないかと思わせられる採集が、民俗学の垂流の更にまたその周辺にいかに多いか。」と、伝承資料を（歴史）事実として誤認する日本民俗学の方法に疑いのまなざしを向けている。〔古島敏夫 1949年〕

(3)——調査だけでなく、現実の社会問題に対する提言や反論にも動きが鈍い。たとえば、中曽根氏が首相時代に放った数々の失言の内のひとつ、「日本はひとつの民族で云々」の際も、学会としての抗議はなかったように記憶している。（当然のごとく各方面から非難された中

曽根氏は、アイヌの人々とダンスをして、その場をつくらった。）こうした問題には、十分提言できるストックはあるようにも思うが、民俗学からの提言はほとんどなかったと言ってよい。その理由はよくはわからないが、少なくとも学会としての学問的な能力の問題ではない。

(4)——日本の歴史学会でも、80年代からオーラル・ヒストリーの資料化が受け入れられつつある。それも、政治史の肉付けとしてではなく、文献史料の少ない庶民、労働者層の生活史の復原などに応用されつつある。

(5)——日本民俗学では、森栗茂一の阪神大震災後の神戸復興への参加活動とその過程を取材した一連の論考が注目される。

参考文献

- 菊地 暁 1999 「民俗文化財の誕生」『歴史学研究』726 青木書店
小松和彦 1988 「民俗調査論」『講座日本の民俗学1 民俗学の方法』雄山閣
福田アジオ 1984 「日本民俗学方法序説」弘文堂
古島敏夫 1949 「歴史学と民俗学」(『歴史科学研究』142 1949年所収, 後に『現代日本民俗学Ⅰ』1974 三一書房に載録)
宮本常一 1972 「調査地被害」(後に『現代日本民俗学Ⅱ』1974 三一書房に載録)
森栗茂一 1998 「震災二年目の地藏盆—郊外仮設住宅と復興計画下の市街地から—」『現代民俗学の視点3 民俗の思想』朝倉書店
歴史学研究会 1987 「オーラル・ヒストリー」『歴史学研究』568 青木書店

(京都市文化財保護課)

(2001年2月28日 審査終了受理)

Fieldwork from Now on: Through a Reflection on Japanese Folklore Fieldwork until Now

MURAKAMI Tadayoshi

In Japan, traditions which folklore deals with as materials are difficult to criticize as they are, because they are influenced by various factors. These factors include original character of a folk material itself, researcher's intention when he or she picks up a tradition, relationship between a researcher and an informant, etc. Folklore is the study based on fieldwork, and yet the theory of source criticism or that of research method has not been deepened. It is an unfortunate situation and we should try to find concrete measure to improve the situation.

To criticize folk materials is nothing but to verify both the treatment of materials and the field where materials are obtained.

In this paper, the author criticizes a viewpoint of fieldwork with a help of "A Study of the Suffered Field". Fieldwork based on this viewpoint is prescribed as "kuroko fieldwork". The following two points are suggested how we can make the most of merits and demerits of this type of fieldwork in future fieldwork of folklore.

- (i) Tradition is not a history but an interpretation. This point of view should be penetrated, in which extensive materials that have been collected should be reconsidered. We aim to study establishment of tradition or its forming process, and also to reconstruct living culture until now.
- (ii) We should positively concern with the field and informants, and develop a way to policy science in a sense. Analyzing various reactions in the course of running research projects, we should plan to accumulate know-how including folk materials. At the same time, we should try to critically verify the projects themselves.

key words: fieldwork, folklore, *kuroko* fieldwork, oral tradition, dealing materials
