

フィールドワークの宿痾

— 公共民俗学者・宮本常一がフィールドに与えた「迷惑」 —

菅 豊

一 はじめに

自分で迷惑をかけてはいないと思っても、相手に迷惑をかけていることは多い。「宮本 一九七二：二六二」

これは、民俗学者・宮本常一が、調査地被害について訴えた文章の、冒頭の一節である。⁽¹⁾

宮本は、フィールドワークを行う時に「他人に迷惑をかけること」という、恩師・洪沢敬三の戒めの言葉を忠実に守ってきたという。彼はこの文章のなかで、フィールドワークを「される側のさまざま迷惑」について訴え、それを真摯に考えた。この一九七〇年代初頭に提示された、「迷惑⁽²⁾」という卓近な言葉で表現されるフィールドワークの古典的な困難は、同時代に世界各地で展開された文化人類学の「調査刷新運動」〔松田 二〇〇九：二九三〕で提示された困難と相通じるところがある。

それは、その後ライティング・カルチャー・ショックのなかで、より大きな社会・政治システムの根本的、かつ構造的な問題から語られるようになり、その原罪が乗り越えがたいものとして、フィールドワークを否定する論調すら出現したことは周知の通りである。とりあえず、ライティング・カルチャー・ショックから立ち直った(？)いまでも、この問題は完全には解決されていない。いやそれは、いつになっても完全には解決できないフィールドワークの宿痾といっても過言ではなからう。

フィールドワークは、フィールドへの「介入 (intervention)」であり、それがフィールドの現実や状況を変えたり構築してしまったりすることは、改めていうまでもない。単なる観察やインタビュー調査といった、一見、介入度が低いと思われるフィールドワークの手法であっても、フィールドの現実を変化させることがある。参与観察などで、地域の文化や人びとと積極的に関われば、介入の度合いはより高まり、フィールドの現実に影響を与える。ましてやアクション・リサーチのように、フィールドワークの初発の段階から介入という行為を、調査研究のデザインに意識的に組み込んだ手法の場合、それによる影響はいつそう高まるであろう。そして近年、日本でも意識されるようになった公共人類学、また東日本大震災以後に盛り上がった、社会貢献を目指すボトムアップの人類学・民俗学的アプローチなども、その介入はフィールドの現実には大きなインパクトを与えている。そこで行われるフィールドワークは、文化や社会を記述するための単なる情報収集手段ではなく、フィールドに介入しその現実を変える手段と化しているのである。

さらに、二十一世紀初頭に創出されたユネスコの無形文化遺産の概念とその制度は、いまや世界中に広がり各国、各地方の文化に大きなインパクトを与えている。「遺産」をめぐる多方面で展開されるグローバル・ポリティクスは、世界各国の政治や経済、社会、文化のみならず、地域社会や、そこで生きる人びとの生活まで揺り動かしている[菅 二〇一七]。いままさに、文化の「遺産」時代へと突入し、文化保護や活用を名目に、文化のみならずその文化が存在する社会へ政策的に介入するようになり、文化政策がかつてないほど社会や人間生活を攪乱する要因となった[菅 二〇一四]。そのようなトップダウンの政策にも、現在、多くの文化人類学者や民俗学者が、直接・間接に関与している。

このような政策的介入によって、フィールドの現実が変わることは不可避であり、文化人類学者や民俗学者は、そのことを自覚しながら介入してきたはずだし、その介入が地域社会や人びとの「迷惑」にならないように注意してきたはずである。しかし、実際は政策的介入の現場では、さまざまな倫理上の問題が生起している。二〇一五年にユネスコの政府間委員会は、十二条にわたる「無形文化遺産保護のための倫理原則 (Ethical Principles for Safeguarding Intangible Cultural Heritage)」という、無形文化遺産保護条約を健全に履行するための運営指針を定めたが、このような倫理原則を定めたこと自体、無形文化遺産をめぐる倫理上の問題が世界各地で発生していることを示している。

フィールドへの介入は、結果的にフィールドの人びとの利益になることもあれば、不利益になることもある。もちろん、最初から不利益をもたらすことを企図したフィールドワークがなされることは考えづらいから、その不利益はほぼ企図せずして偶然にもたらされたものといえるだろう。それは、フィールドワークによる現実の変化や構築が不確実なものであり、予測不可能であり、偶然に左右されるということを示している。フィールドは、何が起るのか予測できない不確かな状況、すなわち「不確実性 (uncertainty)」に取り囲まれているのである。

この不確実性に満ちたフィールドのアクチュアルな状況変化を厳密に、そして完全にコントロールすることは不可能である。フィールドワークという営為によってもたらされるフィールドの現実の変化は、想定内のこともあれば、また想定外のこともある。その変化の結果が、地域住民によって改善ととらえられる場合もあれば、悪化ととらえられる場合もある。応用的な介入に関わる文化人類学者や民俗学者の企図や計画、予想は、その遂行過程で時に裏切られてしまうのである。

いま、文化人類学や民俗学において、その学問を「今日の公共領域のなかで再定義し、アカデミズムを越えて現実の社会の改善に貢献しようとする新たな挑戦」[山下 二〇一四: i] が展開されつつある。本論は、その挑戦の結果が不確実であることを、もう一度認識し直すことを目的としている。具体的には、ある良識的な公共民俗学者が、四十年ほど前に善意でフィールドへ介入し、その結果、四十年後に引き起こしてしまったフィールドの現実の変化を題材として、介入結果の不確実性と、それを起点として生じた地域の混乱について考察する。

二 日本 の 公 共 民 俗 学 の 萌 芽

公共性論、市民社会論が社会で重要な主題として扱われるようになるなか、「公共」¹⁾の文字を冠した学問分野が数多く登場している。この動きは、文化人類学や民俗学へも、当然波及しつつある。文化人類学では、一九九〇年代末のアメリカで、ロバート・ボロフスキーが推進する公共人類学として結実し、その方向性は、近年、日本にも紹介されている。²⁾ 木村 二〇一三、山下 二〇一四。一方、公共民俗学 (Public Folklore) は、アメリカにおいて早くも一九六〇―一九七〇年代に開花している。そして、その表現は一九八〇年代に入って広く使われ始め [Dorson 1982: 97]、この数十年の間でアメリカの民俗学界で大きな地位を占めるに至った [菅 二〇一〇、二〇一三]。アメリカにおける公共民俗学は、公共部門 (public sector) と深く関わってきた点特徴的である。かつての公共民俗学は、「公共部門の民俗学 (public sector folklore)」すなわち「行政による民俗学」として狭義に受けとめられ、現在でもその意識は完全には払拭されていない。

たとえば、公共民俗学は狭義には、大学などの研究機関とは異なる組織、機関に所属する民俗学研究者によって、应用的見地からなされる民俗学的な研究や活動を指す。公共民俗学を標榜する民俗学研究者は公共民俗学者 (public folklorist) の多くは、主として芸術などの文化的な審議会や、文化遺産に関わる歴史系の協会、図書館、博物館、コミュニティセンター、小中学校などの教育機関、非営利の民俗芸術や民俗文化組織などの公共部門に属している。そこで調査、研究のみならず、パフォーマンスや民俗芸術の専門教育、展示、催事、音声・映像記録、映画やラジオ・テレビ番組、ビデオ、書籍制作などの公共的なプログラムや教育関係の素材を生み出す活動にも従事している。それは、単なる文化の研究だけではなく、伝統の担い手やコミュニティの発展、あるいは問題解決に資するため、応用的な文化発信と文化表象に積極的に取り組んでいるのである。

しかし、行為者の所属セクターで区分する、このような公共民俗学の狭い解釈は、いまでは時代遅れとなっている。もちろん、その活動のなかで公共部門に所属する研究者が果たす役割はまだまだ大きい。実際のアメリカの公共民俗学では、所属を越えて協働するトランス・ポジショナルな営為が重要視されている。公共民俗学をアメリカで主導してきたロバー

ト・バロンとニコラス・スピッツァーは、現代の公共民俗学を表現するのにもっともふさわしい定義を、以下のように提示した。

(公共民俗学とは…引用者注) 伝統の担い手と民俗学研究者、あるいは文化に関する専門家との協働的な取り組みを通じ、コミュニティ内部、あるいはコミュニティを越えてあらわれる新しい輪郭線と文脈のなかにある民衆伝統を表象し応用する。 [Baron and Spitzer (eds.) 1992: 1]

アメリカ公共民俗学は、多様な手法で民衆伝統の存在する場に介入 (intervention) し、表象、応用するが、この定義にあらうようにその実践活動において協働 (collaboration) が要目となっている。これは、公共人類学において関与 (engagement) と協働 (collaboration) がキーワードになっている [山下 二〇一四: 一〇―一二] ことも通底する。そして、アメリカの現在の公共民俗学の場合、その協働的な介入によって伝統の担い手やコミュニティの幸福を実現させることに、その行為の主眼がある。伝統文化は、その点で人びとやコミュニティの幸福を実現するための道具、あるいは資源と化しているといつても過言ではない。

さて、このアメリカにおける公共民俗学の動向は、日本でも二〇〇〇年代に入って積極的に紹介されるようになったが、公共民俗学ととらえる活動は、その概念が日本に伝わる以前から、日本において積極的に展開されていた。それはかつてのアメリカと同様に、狭義の公共民俗学、すなわち「公共部門の民俗学」が中心であった。

日本の民俗学は、アカデミックの外 (extra-academic) の人びとが主体となった「野の学問」がその原点にあり、一九五〇年代からアカデミズム化を不完全ながらも進行させたが、それと時期をほぼ同じくして公共部門のなかでの民俗学を進展させた。たとえば、一九五四年の文化財保護法改正時に、「民俗資料」が独立した文化財の類型として公的に定義づけられることにより、国や地方公共団体の民俗文化財保護事業は活性化した。そして、一九七五年の文化財保護法改正で、民俗資料が民俗文化財に改められることにより、「民俗」は文化財としての地位を高め保護事業はさらに活発化した。そのよ

うな動きのなかで行政のなかに、民俗学の知見を活かすポジションが開拓され、多くの民俗学研究者がその活動に関わった。また、一九七〇〜八〇年代に活況を呈した地方自治体を単位とした自治体史の編纂事業にも、日本の民俗学研究者たちは参画し、あるいは動員されてきた。これらは、狭義の公共民俗学であり、アメリカとはほぼ同時期に日本で沸き上がっている。

ただし、そのような狭義の公共民俗学の大半は、応用的研究や実践活動の特殊性、そしてその社会的意味や問題点、さらには自らの行為がフィールドへの介入であることについて、ほとんど無自覚であった。またその行為は、伝統の担い手たち、すなわち人間よりも、文化そのものの保護に関心を寄せる文化中心主義に根差していた。このような文化を保護することを主眼とする公共部門の民俗学と、コミュニティおよび人間の幸福に資することを主眼とする現在の公共民俗学との間には、一線を画すべきであろう。

一方、日本ではこのような公共部門の民俗学と並行し、かつ密接に関連しながら能動的、意識的、自覚的にフィールドへ介入する、現在の公共民俗学に通じる活動も展開されていた。その主導者が、本論の冒頭に登場した宮本常一⁽⁷⁾である。

「旅する巨人」〔佐野 一九九六〕とも称賛される民俗学者の活動が至極、実践的・応用的であり、フィールドに介入的であったことは、つとに有名である。宮本の民俗学的営為は、いまでいうところの公共民俗学の嚆矢であり、彼は日本の「公共民俗学の父」といつても過言ではない。無論、宮本の存命中には、アメリカの公共民俗学の趨勢は日本ではまったく注目されていなかったし、また宮本自身も *public folklore* や公共民俗学という言葉すら知らなかっただろう。しかし、彼の活動を振り返れば、そこに日本の公共民俗学の萌芽を読み取ることができる。

三 公共民俗学者・宮本常一

アメリカ公共民俗学の定義に擬えていうならば、宮本常一は、伝統の担い手と研究者や専門家、公共部門、私企業という枠を越えた協働的な取り組みを行い、それを通じてコミュニティ内部に止まらず、コミュニティを越えてあらわれる新しい輪郭線と文脈のなかに、民衆伝統を再定置して表象し応用した、といえるであろう。その姿は、まさしく公共民俗学

者である。しかし、その姿勢と方法は、宮本が活躍した一九五〇〜七〇年代、すなわち柳田国男の弟子たちが、本来、野にあった民俗学をアカデミズムなかで成り上がらせようと悪戦苦闘していた時代において、かなり異端であった。そしてその行為は、アカデミック民俗学を標榜する研究者たちには、違和感をもって受けとめられていた。

宮本常一個人からいけば、自分の民俗学のなかでの研究というものが、現地へ行って提言になったり、あるいは指導という形をとったりしたわけで、彼としては民俗学の成果に基づいてみずからの提言をしているわけです。だけど、

宮本常一の民俗学の成果というものが、私なんかから見れば、それはほとんど検証不可能な研究だということです。

宮本常一にしかわからない。「福田・音ほか 二〇二二：二六四」

これは、かつて「野の学問」であった日本民俗学を制度的に整え、アカデミズム化しようと奮闘し、努力し、苦労した福田アジオの言葉である。この言葉には、アカデミック民俗学者の目からの宮本への評価が如実にあらわれている。簡単にいえば、宮本はフィールドで「提言」「指導」といった実践的活動を行っているが、彼の学問成果はアカデミックが重視するやり方ではほとんど「検証不可能」であるということである。このアカデミック民俗学者の宮本に対する評価が、けつして芳しいものでないことは明らかである。

高い知名度を誇り、多くの地域にインパクトを与え、フィールドで神格化すらされている宮本に対する一般社会の高評価と、この民俗学内部のアカデミックな低評価とは驚くほど対照的である。「いわゆるアカデミズムの世界での宮本評価が低い」〔佐野 一九九六：九〕ことは、すでに指摘されているが、一方で宮本は公共民俗学者として比類なき才能を発揮し、特筆すべき業績を残してきた。

宮本は一九〇七年、山口県周防大島で生まれ、大阪府立天王寺師範学校在学中より、柳田国男の学問の影響を受け、小学校教員を務めたのちに、渋沢敏三に見出されてアチック・ミュージアム（後の日本常民文化研究所）に入る。敗戦間際に、大阪府庁農務部の嘱託となり農業技術指導を行った。敗戦後も農業指導を行うとともに、農地解放に関する指導を行った。

一九五〇年代初頭に八学会連合、九学会連合の対馬調査、また五島調査などを通じて離島研究に取り組み、離島振興法の制定に奔走。それが一九五三年に成立すると、全国離島振興協議会の初代事務局長に就任した。

また一九五二年、文化庁の前身である文化財保護委員会に、渋沢の肝いりで民俗資料係が発足し、日本における民俗文化財（当時は民俗資料）保護行政の礎が築かれるが、宮本はその調査委員を務め（一九五七―五八年）、広島県や山口県などの地方行政の文化財専門委員にも就任するなど、文化財保護行政を中心とする公共部門の民俗学に深く関与した。さらに一九五八年の佐渡調査を契機に、地域産品としてカキ栽培の支援などを通じた地域振興、農村の経済再生などに関わった。佐渡での実践は、のちに鬼太鼓座のように伝統文化をコンテンツ化する運動の支援活動にもつながっていった。

宮本は、一九六五年に武蔵野美術大学の教授に就任。同年、創立十周年を迎えた旅行会社・近畿日本ツーリストは出版事業や、地方の人びとの庶民生活史を描く映像制作事業を行ったが、宮本はその執筆、監修を担当した。一九六五―六六年にかけて制作された宮本監修のドキュメンタリー『日本の詩情』（制作：日経映画社）の脚本は、その後、民族文化映像研究所（以後、民映研と表記する）を設立し民俗映像、文化財映像を専門的に撮影した姫田忠義が担当していた。このような活動がきっかけとなって、一九六六年に近畿日本ツーリストの社内組織として日本観光文化研究所（以後、観文研と表記する）が設立され、宮本はその初代所長に就任し、観光資源の発掘とそれを活用した地域振興に関わった。

公共民俗学という観点からみると、この観文研時代が宮本の公共民俗学的活動（以後、宮本公共民俗学と表記する）が本格化する時期である。宮本は、民間企業の団体であった観文研を拠点に、公共民俗学的活動に積極的に取り組んだが、その活動はこの観文研という組織と不可分であったといつてよい。また六十年代末には、渋沢敬三の民具論を継承して民具学を提唱するが、これもまた宮本公共民俗学の方法として取り込まれていく。

一九六六年以降に観文研で展開された宮本公共民俗学は、非常に組織的で体系的、そして戦略的である。観文研の設立目的と方向性に、その宮本公共民俗学の戦略が如実にあらわれている。以下、その六つの戦略について例示したい。

宮本は第一に、観光を地域振興の基本ツール・手法とした。「日本観光文化研究所の概要」¹⁰によれば、まず観文研で取り組むべき目標は観光開発、あるいは観光の資源化であった。その研究所が、旅行会社の社内組織であったという組織上

の特徴、あるいは制約からその目標は至極当然であり、それは私企業の利益に通じるものであったとの理解もできる。しかし、宮本は観光のもつ力と有効性を十分に理解し、それを地域振興など私企業の利益を越えた社会的利益に資するツール・手法として、積極的、肯定的にとらえていた。観光資源開発にともなう地域文化の脱文脈化は、日本各地でこれまでも数多く行われてきたが、一九六〇―七〇年代にそれを意識的に駆使してきた宮本公共民俗学の先見性は、応用的なツーリズム研究の方面からも注目されるべきであろう。

第二に宮本は、観光資源開発のため地域文化を積極的に発見、あるいは発明した。研究所の概要では、「旅の仕方の見本となるものを探し集め、また自らもつくり出し、体得することである。ものの方、楽しみ方のサンプルをたくさんつくりだし提供する（傍点引用者）」とし、さらに、「それに必要な情報を用意し、特にかけている面では積極的に発掘し、つくりだしなければならぬ（傍点引用者）」¹¹「日本観光文化研究所 一九八九―二〇」と、「つくりだす」ことに積極的な意義を見出していた。スタティックな文化の採集や発掘だけではなく、積極的な文化の「つくりだし」は文化の発明を意識していた。宮本は、「汚染」されない、「真正」なる文化を幻想する本質主義に基づき、消滅しつつある民俗を救いあげて記録し保存することに躍起となっていた当時のサルベージ民俗学に基本則っていたが、しかし彼は、さらにそれを乗り越えて、地域文化を観光資源へと変換すること、あるいは観光資源としての地域文化を発明することにも、精力的だった。もちろん、この「つくりだし」は捏造を意味するものではなく、現在の公共民俗学の定義でいうところの、コミュニティ内部、あるいはコミュニティを越えてあらわれる新しい輪郭線と文脈のなかで民衆伝統を表象し、応用すること、すなわち地域文化の脱文脈化を意味するのである。

第三に宮本は、地方の人びとと積極的に協働した。現代の公共民俗学や公共人類学において、協働がキーワードとなっていることはすでに紹介したが、一九六〇年代からそれを標榜していた点において、宮本公共民俗学の先駆性、先見性は際立っている。中央の人びと／地方の人びと、さらに専門家・研究者／アカデミックの外側の人びとが、その立ち位置を越えて交わり協働する姿勢は、宮本公共民俗学の特徴である。

まずは、観文研に「地方同人制」という制度を作って、地方の研究者とのネットワークを強化し、中央の人びと／地方

の人びとという立ち位置を乗り越えようとした。さらに、観文研の地域活動において、長期的、かつ継続的な関わりを重視し、講演会や集会、民具収集調査、地域行事への参加を通じて、地域の人びとのなかに深く入り込み、人びととラポールを形成することに努めている。「よりよい旅」を実現する環境を整えるために、「伝統文化の保存や観光開発にたいする地元へのアドバイス、協力」「日本観光文化研究所 一九八九・一一」という形で、積極的に地域住民と協働したのである。宮本公共民俗学は、宮本一人で行われていたのではなく、非常に多様な人びとが結集、協働することによって具現化されていた。

さて、第四に宮本は、文化財保護行政を巧みに利用し、国や地方自治体などの公共部門と密接に連携した。上記の地域文化の「つくりだし」の過程で、「伝統文化や自然の記録・保存・保全ないし振興、観光への結び付け等の問題と取り組むこと」になり、「文化庁、自治体等との共同作戦が有効になる」「日本観光文化研究所 一九八九・一〇―一一」とされた。新しい価値を地域文化に付加するために、地域文化を文化財へと変換させる。そのためには、文化庁などの公共部門の民俗学との連携が不可欠であった。

宮本は、観文研設立以前に恩師・渋沢の後ろ盾によって、野にありながら非常勤職として公共部門やその外郭団体で仕事をし、そこで公共部門が推進する公的な事業や制度に触れた。またそのなかで、公共部門がもつ資源と制度の仕組みと、それを使い回す実践の技術を学び、人脈を形成することができた。そして、宮本は「文化財保護委員会事務局（文化庁の前身）にも出入りし、そうした（文化財指定の…引用者注）情勢にも通じて」「木下 二〇〇四：三三七」いたのである。後述するように、宮本は文化財保護行政を取り巻く関係者の人脈にアクセスできる立場にあり、その仕組みを自身の公共民俗学の活動のなかで巧く利用したのである。

第五に宮本は、民具という目に見えるコンテンツを発見し、それを収集・収蔵して発信する博物館というメディアを積極的に創り上げた。観文研は、全国各地の民俗博物館・歴史民俗資料館の開設や、そこへ収蔵する民具収集に協力した。宮本は民具学を提唱し、その学問を具現化したのが博物館というメディアであった。宮本公共民俗学が展開されたのは、とさあたかも高度経済成長期であり、民具の消失が顕著な時期で、その収集と保存が急務であった。また日本では、一九六

〇年代に博物館建設がその隆盛の兆しを見せ、一九七〇～八〇年代には年間約二〇〇館もの建設ラッシュに沸いたが「高木 二〇〇〇：二三五」、幸運なことに、その時期がちょうど宮本公共民俗学の展開期と重なっていたのである。博物館は観光資源ともなりうる施設であり、また公共部門の文化財保護行政の拠点ともなるのである。

最後、第六に宮本は、ヴィジュアルに訴えかける写真や映像を重視した。民俗の写真・映像の記録は、地方文化の文化財化にあたり重要視される作業であった。また、テレビが普及する時代、「大衆」に対する映像の影響力は少しずつ高まっていた。さらに、宮本公共民俗学の第五戦略の要であった民具の研究においても、写真や映像は実測図とともに重視される表現法であった。そのような背景があり、観文研は須藤功のようなプロフェッショナルの民俗写真家を輩出した。

また映像に関しては、先に紹介した姫田忠義の民映研が大きな役割を果たした。民映研所長・姫田自身が観文研所員でもあり、それが撮影した民俗映像は一九七九年までは、観文研と共同制作されている「日本観光文化研究所 一九八九・一七―一八」。民映研メンバーには姫田以外にも、観文研所員となった者も少なくない。さらに、民映研は文化庁や各地の教育委員会がスポンサーとなる文化財関連の作品を数多く創り上げたが、その際、宮本が関わった地域で撮影する場合もあった。

上記の宮本公共民俗学の六つの戦略は、それぞれが不可分なものとしてリンクしている。そして、リンクさせることによって相乗効果を上げた。さらにそれは定型化、規範化した手法として観文研メンバーに共有され、各地の活動のなかで応用された。そのような宮本公共民俗学の戦略が遺憾なく発揮された実践例として、新潟県長岡市山古志地区（旧・山古志村）における公共民俗学的活動を挙げることができる。

四 宮本常一の山古志村における公共民俗学の実践

宮本常一が、一九六〇年代、新潟の佐渡で地域振興などに関わっていたことは、すでに述べたが、当時の旧・羽茂町（現・佐渡市）の町長の紹介で、一九六四年に旧・山古志村長・佐藤久に彼は出会ひ、その後親交を結ぶようになる「田村 二〇〇七：二二」。そして、佐藤村長の招へいで、宮本は一九七〇年に初めて山古志を訪れ、講演を行うとともに、村民と

話し合いをもった。それ以降、彼は自らが所長を務める観文研所員を動員して、この土地に根差した文化の発見と、それを活用した地域振興に関わったのである。

山古志での公共民俗学的活動に実質的に関わったのは、宮本以上に観文研所員たちである。一九七〇年には須藤功が、さらに翌年には須藤護という所員が山古志に来訪し、聞き取り調査や写真記録を通して「生活の記録」を行った。そしてその後十二年間にわたって山古志は、観文研の「ホームグラウンドのひとつ」として親しみ深い村となり、多くの所員たちが訪れた。「日本観光文化研究所 一九八九・二四四」。宮本も一九七六、七八年に山古志を再度訪れ講演を行っている。この講演には「行政関係者、地域のグループ、若者や婦人会などの村の主要なメンバー」「山古志村写真集制作委員会 二〇〇七・一一六」が集っており、観文研所員たちと地域の多様な人びとが協働する契機ともなっていた。宮本は、「清流のなかを錦鯉がゆうゆうと泳ぎ、花が咲き乱れるような美しい村をつくらうじゃないか」という提案をし、観文研の「若いスタッフ」が定期的に村を訪れ、村との交流を深め、学習し、提案し、「その提案の多くは受け入れられ実行されてきた」「田村 二〇〇七・一一六」という。

まず、宮本たちが最初に取り組んだのは、やはり観光資源の発見と活用であった。一九七三―七四年、山古志村観光公社の求めに応じて宮本、星川進（社会学者）、小野塚功一（埼玉県農業会議）、田村善次郎（観文研所員）が、「専門家としての診断と提案の作業」を行い、また宮本の長男・千晴らアムカス（あるくみるきく・アメンバー集団）メンバーが、旅行者の目から見た提案をまとめた「日本観光文化研究所 一九八九・二四四」。それらの調査結果と提言は、報告書類「宮本ほか 一九七四、一九七五」にまとめられ、地域へと還元されている。

次に、宮本たちは民具に注目した。山古志村教育委員会は、一九七二年から本格的な民具収集活動を展開したが、これは宮本常一の来村時に「地域文化の重要性を説くなど、地域の文化財を大事にしてゆこう」という雰囲気「飯島 二〇〇七・七三」のなかで開始されたものである。そして約三五〇点もの民具が集められ、その分類整理には観文研所員も加わっている。また、当時廃校になっていた小学校跡を利用して村立の民俗資料館が開館されることとなり、その展示にも観文研所員が関与したのである「日本観光文化研究所 一九八九・二四四―二四五」。民具という目に見えるコンテンツを発見し、

それを収集・収蔵して発信する博物館・民俗資料館というメディアを地域に創り上げる手法は、まさに宮本公共民俗学の十八番である。

この民俗資料館の二階では、地元青年たちのサークルである「ほおきんとう」の会が、宮本の提言を受ける形で活動を行っていた。それをきっかけとして地元の青年たちが、資料館の作業も手伝った「飯島 二〇〇七・七六」。民俗資料館は、観文研所員と地域の人びとが協働する場となった。これもまた、宮本公共民俗学が得意とする公共民俗学の手法であった。

さらに宮本は、ここ山古志で文化財保護制度を巧く利用し、公共部門と密接に連携した。現在、新潟県小千谷市東山地区と長岡市山古志地区には、国指定重要無形民俗文化財「牛の角突きツノツキの習俗」が継承されている。この民俗文化財指定に宮本常一、そして観文研関係者が深く関わったのである。

東山地区と山古志地区は、いまでは属する市が異なり行政的に隔てられているが、江戸時代までは「二十村郷」と称される一帯であり、地域文化や自然環境の類似性、婚姻関係などの親密さなどが、地域の人びとに意識されている。現在、東山地区では小千谷蘭牛振興協議会、山古志地区では山古志蘭牛会という二つの団体が、牛の角突きを運営している。しかし、本来は二十村郷に跨がって一つの団体が、その運営を行っていた。古いところでは、一九四三年に山古志蘭牛協会が設立された。その団体は山古志という地名をその団体に付すものの、竹沢村や種芋原村タネ芋ハラなどのちに合併して山古志村を構成した旧村（一九五六年合併）以外に、当時の東山村（現・小千谷市東山地区、一九五四年小千谷市に編入）を含むものであった。

日本の高度経済成長期、この地は日本の中山間地の多分に漏れず過疎化が進行し、そのために角突きの担い手である若者が減少した。また、この時期には、この地の地場産業である錦鯉生産が活況を呈し、その経済的な魅力に惹かれ多くの農家が錦鯉生産を始めた。その結果、肥育牛の生産が衰退して、並行して角突き牛の数も減少していった。そして畜産が経済活動として成り立たなくなることが原因で牛の数が激減し、ついには一九六七年、牛の角突きが休止となった「渡邊

二〇〇九・二二七―三三六」。

しかし二十村郷の牛の角突きは、観光資源としての価値が見出され、休止して六年後の一九七三年に復活した。一九七六年には、山古志闘牛協会を発展的に解消して、運営団体として越後闘牛会を発足。そして一九七八年、「牛の角突きの習俗」は重要無形民俗文化財として指定された。一九七〇年代の、角突きの観光資源としての価値の発見と、その資源化や角突きの復活、そして重要無形民俗文化財の指定という動きの推進に、文化財指定の情勢に通じていた宮本常一が大きな役割を果たした。この指定時に二十村郷牛の角突き習俗保存会の会長に就任した旧・山古志村長・佐藤久は、その文化財指定の経緯について次のように回顧している。

昭和四十七年（一九七二年）引用者注）山古志村観光協会が角突き再開の議が起り、村民の意向、飼育調査などを行い、村民とのコンセンサスの成立を図りつつ、鋭意推進策を講じていたところ、昭和四十八年春、山古志村と小千谷市東山の一部有志数人で開始し、（中略）昭和五十年越後闘牛会設立に発展し、村営の池谷角突き場、更に虫亀小千谷市小栗山、広神村芋川と会場が設置され、頭数百頭を越し、会員百余人を数えるに至りました。

時に、昭和五十一年十一月文化庁調査官木下忠博士が民俗学界の権威宮本常一博士のご紹介で山古志村の手堀トンネル調査にお立ち寄り頂いた際、錦鯉と共にこの行事を説明し、実況をごらん頂いたことから文化財指定の途が開け、手許の資料に加え、県内外広く民俗学者篤志家、関係施設など数えきれぬ多くの方々のご協力を頂いて文化財指定の申請を行い、加えて中央で宮本博士のご協力を頂き、昭和五十三年五月二十四日、二十村郷牛の角突き習俗として国の重要無形民俗文化財の指定を受けました。

私共はこれを機に山古志村、小千谷市、広神村を区域とする保存会を設け、国、県の指導援助のもとに映画、記録作成に当たっております。〔佐藤 一九八〇・一八—九〕

この文章にある「文化庁調査官木下忠博士」とは、文化庁文化財保護部主任文化財調査官として、一九七〇～八〇年代の民俗文化財行政で活躍した著名な行政官である。この文化財調査官という役職は、国の文化財指定に関し大きな影響力

をもっている。一九二九年生まれの彼は、広島文理科大学（現・広島大学）を卒業し、広島県の文化財の担当職員となった。そして、一九五八年に宮本が広島県の文化財専門委員となったこともあり、両者は交流を深めた。木下は広島県教育委員会在職中、文化財保護のための国からの補助金獲得や県指定文化財の国指定化作業などで宮本から便宜を図ってもらっていたという「木下 二〇〇四：三三七」。その後、彼は一九六七年に国の文化財保護委員会事務局に転任し、文化財調査官として文化財保護行政に関わった。

こういった経緯もあり、木下は宮本と親交が厚く、観文研の同人としても名を連ねることとなる。その縁で宮本は、山古志村の地域振興に資する文化財を生み出すため、国指定を念頭に置いた調査を木下に依頼したものと考えられる。ただ、文化財として最初に注目したのは「山古志村の手堀トンネル」という地域文化であり、木下の本来の来訪の目的はこの調査であったが、結局ここでは「牛の角突きの習俗」が文化財として発見され、選択され、指定された。

山古志村観光協会は、角突きを観光資源として活用しようとした。これと並行して山古志村は「議会に諮って畜産振興と観光の総合開発を企画し、昭和四十八年度より調査費及飼育補助を計上し、同四十九年には県の助成を得て角突き場の整備を行ない、同五十年五月山古志村観光開発公社の発足と共に山古志会場（池谷）の運営」「監物 一九八〇：一六三」を委せた。本来、伝統文化保護に主眼があるはずの文化財指定の動きの背後には、地方の行政によって文化財制度を地域振興策として換骨奪胎する企図的、能動的な動きがあった。

そして、そのずらしには「民俗学界の権威宮本常一博士」や「文化庁調査官木下忠博士」といった民俗学者の積極的なアドボカシーがあった。彼ら民俗学者は、地元が模索したこのような文化財制度をずらす応用に気がついていただろうし、むしろ天性の公共民俗学者であった宮本などは、意識的、自覚的にそのずらしに関わっていたと考えられる。角突きの復活とその文化財指定は単なる文化財保護活動ではなく、牛の角突きの担い手と行政などの公共部門、さらに民俗学者という専門家が、協働的な取り組みを通じて、コミュニティを越えてあらわれる新しい文脈のなかに、牛の角突きを再定位置する応用的な活動だったのである。その様相は、現在、各地で見られる世界遺産や無形文化遺産をめぐる動きと至極似ている。

ここに、その介入によって伝統の担い手やコミュニティの幸福を実現させるためには、伝統文化を客体化することを躊躇しない、宮本の積極的な公共民俗学者像を垣間見ることが出来る。宮本にとって伝統文化は、人びとやコミュニティの幸福を実現するための道具、あるいは資源だったのである。

ただ、地域振興など地域の人びとの幸福を考えて、深く開き直った宮本の公共民俗学的活動は、宮本がまったく予期せぬ状況を、それから数十年後この地にもたらしてしまった。

五 宮本常一の介入の予期せぬ結果

牛の角突きが国の重要無形民俗文化財へ指定されて以降、旧・山古志村だけではなく東山地区が属する小千谷市側でも、牛の角突きの観光資源としての価値に注目するようになった。そして、両地域において牛の角突きを保護すべき文化財として認識するとともに、地域振興に有効な文化資源として認識し、それぞれの行政はそれに積極的、かつ深く関与するようになった。これまで小千谷市や旧・山古志村の行政は、牛の角突きを復活・維持するために不可欠な闘牛場整備の費用支援や、牛飼育に関する補助金などの支援を行ってきた。現在、このような公的支援は、その維持と継承に不可欠なものとなっている。

宮本たちによってなされた文化財指定は、このような「伝統」文化を維持する仕組みを創出し、その文化を維持するにあたり公的支援を受ける正統性を保障する点で、大きな成果を上げた。しかし一方で、その文化財指定は、宮本もまったく予期しなかったような副作用をもたらしってしまった。その副作用とは、運営団体の分裂である。

補助金などの公的支援は、市町村という地方公共団体の単位ごとに行われてきた。当然、それぞれの地方公共団体は、それぞれの地方公共団体に属する団体を対象として支援を行う。したがって、牛の角突きを行う人びとは、それぞれ旧・山古志村と小千谷市の行政の範囲で、その支援の受け皿となる運営団体を組織しなければならなかったのである。

牛の角突きの観光資源化に先んじて取り組んだ旧・山古志村では、一九七五年に山古志村観光開発公社（のちに山古志闘牛会へ移行）を設立し、これが受け皿となった。小千谷市では、国指定重要無形民俗文化財となった一九七八年に、小千

谷闘牛振興協議会が設立された。この二つの団体が設立された当初は、実質的な牛の角突きは従来の越後闘牛会が運営していた。その下で両団体は、行政の支援の受け皿として機能し、両団体が協力しながら二十村郷の牛の角突きを営んでいた。しかし、時を経るごとに両運営団体が実体化し、結果、実質的に分裂したのである。一方で本来運営団体として一つであったはずの越後闘牛会は、その存在感を薄めることとなる。

もちろん、運営団体の分裂は、行政の直接的な企図、介入、関与、施策によって引き起こされたのではない。その支援事業の受け皿のために作られた形式的団体が、実質化することによって、偶然、引き起こされたのである。両運営団体は、一般客への興行を通じて、入場料や寄付金などの収入を上げてきたが、その収益だけでは実質的に角突きを維持する上で不足しているため、文化財保護や観光事業促進の名目で行政から出される補助金に一部依存している。

たとえば二〇〇七年の小千谷闘牛振興協議会の収入は、総額約一二〇〇万円のうち、小千谷市からの直接の補助金が一〇五万円、小千谷まつりへの協力金四十万円、観光協会からの支援が六十五万円、また市からの闘牛飼育費（東山小学校学校牛の飼育費）四十万円、復興基金の二十九万円であり、全収入の約二十五パーセントを公的支援に頼っていた。さらに、同年、新しい牛を導入するにあたり半額補助を市から受ける導入牛補助特別会計で二二五万円が支出されている。公的支援は、現在、牛の角突き維持に必要不可欠となっている。

ただこのような公的支援は、当然、牛の角突き文化を公的な事業やイベントに巻き込んでいくこととなる。角突きを年に七回開催するだけでなく、行政関連の事業にも積極的に協力するようになっていく。同年の事業では、市が主催する花見会、闘牛撮影会、そして県内各地の観光イベントでの出前闘牛などで協力するほか、定例の角突き以外の時にやってくる観光客のために、観光闘牛（不定期）を開催した。また、小千谷闘牛振興協議会の総会開催など事業運営に関し、市の商工観光課が協力するとともに、協議会の顧問には新潟県議会議員、小千谷市長、市議会議長、観光協会会長などが就任し、総会等にも出席している。小千谷・山古志の牛の角突きは、その運営において、地方行政との結び付きを強化させ、それぞれの行政区画と一体化した「伝統」文化の色合いが濃くなったのである。このあり方は、全国の地方文化の維持において、それほど特異的な事例ではなからう。

形式上、いまでも越後闘牛会は存続している。その団体は正式には解散されていない。しかし、実際のところそれは幽霊団体と化している。一方、各行政の支援の受け皿としてできた二つの団体は、徐々にその独立性を高め、また運営に関してもそれぞれの地域の実情に合わせて異なる方向性を目指すようになった。その結果、二つの団体は徐々に疎遠になっていった。二十村郷の文化として一体として運営、開催され、そして二十村郷の伝統文化として復活され、文化財指定された牛の角突きは、皮肉なことにそれを保護する国指定重要無形民俗文化財になったことによって、伝統の担い手の間に、予期せぬ分断を生み出してしまったのである。

二十村郷の牛の角突きは、元来、自分の地域で角突きが開催される時には、それをいっそう盛況かつ面白いものとするために、他の地域の有力な横綱牛に声をかけて参加を頼むことが普通であった。また、牛のトラック輸送などない時代には、角突き前日に一日がかりで十数キロの道のりを牛を曳いて参加することもあった。そういう時には、主催する集落が集落内の家の牛舎を借り受けて、ゲストの牛を迎える宿として提供し、それを曳いてきた人びとを酒宴でもてなすのが常であったという。ところが、文化財指定後の予期せぬ団体の分断によって、そのような親密な交流が衰退していくこととなる。

一九七八年の角突き復活当初は、小千谷と山古志との間で、全体の八割弱の牛が相互に出場し交流していたが、その比率は徐々に低下し、二〇〇五年には一割弱にまで低下した「渡邊 二〇〇九：三三九」。そして現在、交流はほとんど行われなくなってしまった。とくに二〇〇四年の新潟中越地震以降、その震災復興過程での角突きへの公的支援、また地域復興のための角突きの活用には行政の関与がさらに強められ、よりいっそう両団体の疎遠さが顕著になってきている。震災前は牛が交流しなくとも、それぞれの旧村の代表が角突きの取り組みを決定する取り組み審議会に出て、意見や要望を言っていた――互いに口を出していた――のが、震災後はその審議の場にも互いに顔を見せなくなってしまったのである。

この地域伝統の担い手の予期せぬ分断は、長岡市山古志地区と小千谷市東山地区との牛の角突きをめぐる「伝統」観にも少なからず変化をもたらし、角突きの運営にも相違をもたらしている。その状況に関し、牛の角突きの震災後の復興シンボル化について考察した藤野功は「山古志・小千谷の協力関係に徐々に亀裂を走らせていった」¹⁾藤野 二〇一三：二一〇

と表現している。山古志地区では、「著名人のゲストを招いたり、大型バスツアー」なども積極的に誘致し、角突きの前座に「演歌歌手による歌謡ショー」を開催し、また伝統的にタブーであった「女性が土俵に入り牛に触る」ということを容認し、このことが「より『伝統的』な形式で角突きを続けようとした小千谷の角突きと方向性の違いを生み出すことになったとする」²⁾藤野 二〇一三：二一〇。

単純化していうならば、山古志は宮本求訪以来、地域振興、さらに震災後の復興のための観光化に熱心に対応し、地域文化の活用と脱文脈化に積極的であるが、小千谷は理念的な「伝統」の保存に熱心で、「伝統」を原理的にとらえ、その変化に対して消極的な態度を示しているということである。ただそのような相違は、あくまで相対的なものであり、小千谷も興行という形で観光客を受け入れ、また「伝統」の現代的な変容を一部では容認している。また山古志も、「伝統」を完全に変えてしまっているわけではない。

牛の角突きを国指定重要無形民俗文化財としたことよって生じた、文化を担う団体と人びとが二つに分かれたという偶然の変容、そしてその変容が生み出してしまった伝統意識のずれ、さらにそれによってもたらされた関係の途絶。こういった、人びとのつながりが弛緩していくことを、文化財指定時に宮本や観文研所員が予期できたはずもない。³⁾しかし、現在の分断状況は、その約四十年前の文化財指定に端を発していることは間違いない。民俗学者の善意の介入は、企図しない状況を生み出してしまった。約四十年をかけて徐々に進行したこの関係の分断は、いまではそれほど短日月に修復できないような難題となっている。

二〇一三年（平成二十五）、「動物の愛護及び管理に関する法律」の改正や無形文化遺産への対応を、両団体で一緒に考えなければならなかった。そのため、二つの団体に別れて以後、両団体は公式には初めて両者の会員が同席する会合をもった。この集まりをきっかけに、越後闘牛会を復活させようという動きも起こった。当時の新聞では、「新生」越後闘牛会⁴⁾ 小千谷・山古志の交流復活、世界遺産（無形文化遺産の間違い）引用者注）めざす」という見出しが躍ったほどである。その記事には「両会長が話し合い、交流復活を確認した。（中略）〇〇会長（小千谷闘牛振興協議会会長）引用者注）は「しばらく離れてみて、互いの良さをなくてはならない存在に気づいた。牛はけんかをするが、人間は仲良くしたい」

と話す。〇〇会長（山古志闘牛会会長・引用者注）も「共通の角突きという文化で地域が発展し、それぞれがにぎわい、新しい人の輪が広がればいい」と言う」と、両団体会長の歩み寄りの言葉が載せられている。

しかし、現実にはこの会合が開かれた後、両団体の具体的な交流は復活していないし、新生・越後闘牛会も、まったく再始動していない。両団体の交流の動きは、一回の会合を開いただけで一気に沈静化した「菅 二〇一七」。文化財指定後、約四十年間かけて形作られた両者の溝は一朝一夕には埋まらないし、疎遠になった関係は簡単にはつながらない。

六 おわりに

人と人をつないでいた絆が、そこへよそ者が調査などという名のもとに入り込んで来ることによって、それが断ちきられてゆくのは大きな問題である。「宮本 一九七二・二七八」

これは、民俗学者・宮本常一が、調査地被害について訴えた文章の、末尾の一節である。

皮肉なことに、この文章を宮本が書いた一九七二年は、観文研が山古志で調査活動を本格化させた時期でもある。その言葉は、自らが行った調査や実践が数十年後にもたらした結果について、あたかも予言していたかのような訴えになってしまった。

結局、観文研をベースとする宮本公共民俗学は、山古志で十二年間継続されたのち、その幕を閉じた。宮本と親交の厚かった「佐藤村長の引退によって、積極的に山古志とかかわることはなくなつた」「日本観光文化研究所 一九八九・二四七」のである。

いま、地元のある郷土史家から、宮本常一へ次のような批判の目が向けられている。

有名な民俗学者（旅する巨人とも称された）が二十村郷を訪れ、視察の結果の助言として、処分する駄鯉を郷内の全ての川に放流し、美しい鯉の村にしてはどうかともっともらしく発言をした。そんなことをすれば鯉の天敵の鳥獣が増

加し、商品の鯉まで被害にあう、病気が蔓延する。第一全て、山肌この郷には通年で鯉が生きられる川など殆どない上、冬は豪雪に圧せられて死ぬ。学者とはこんなものか、の批判が生じた。瞬時に目にしただけの民俗学者のアイデア、助言の限界を物語るエピソードである。「広井 二〇一五・五」

酷評である。もちろんこのような否定的評価が、宮本の山古志における活動に対する、地域住民の評価のすべてではない。また、上述したように宮本らによつてもたらされた文化財制度というツールは、現在でもその「伝統」維持に重要な役割を果たしている。しかし、「他人に迷惑をかけること」「自分で迷惑をかけるはいないと思つていても、相手に迷惑をかけていることは多い」と、自分の介入が迷惑をかけてしまう可能性があることを自覚し、人びとと慎重かつ真摯に向き合っていた良識的な宮本ですら、その介入によつてもたらされる結果の不確実性を克服することはできなかった。

この問題は、現在のすべてのフィールドワーカーが抱えている問題であり、かつ、すべてのフィールドワーカーが繰り返し内省すべき問題でもある。介入結果の不確実性という宿命によつて生じる問題を、完全に回避する手立てはない。不確実性を克服するために、フィールドワーカーの人生のなかで関われる、長期のタイムスパンの関わりを最大限継続したり、モニタリングとフィールドバックを組み込んだ順応的な介入を設計したりするといった方策は考えられるが、それらも結局は弥縫策でしかない。しかし、根本的に回避することが不可能だからといって、フィールドワーカーは、この問題を無視したり、看過したり、矮小化したり、そして諦めたりしてはならない。倫理上の問題を完全に回避できないことを自覚し、それをフィールドワークの宿命として受けとめながら常に内省を続け、弥縫策でも施すしかない運命を、フィールドワーカーは背負っているのである。

実は、宮本が公共民俗学を展開したこのフィールドは、筆者のフィールドでもある。そこで、筆者も地域へと介入する活動を継続してきた「菅 二〇一三」。そこで筆者は角突き牛を所有し、角突きに参加しながら、「文化の仲介者 (cultural broker)」として活動し、さらにそのプロセスを研究している。そして、筆者のその活動は、現在、宮本の介入の結果もたらされた現実——団体の分裂——に、大きく描き込まれている「菅 二〇一七」。

私の営為もまた、この地に数十年後来訪するフィールドワーカーが直面する現実を、大きく描き写るのかもしれない。その時、私の実践がどのような評価を受けるのか、まったく予想できない。公共民俗学・公共人類学といった応用型、実践型のアプローチが活性化し、フィールドワーカーやその営為が、地域や文化に影響を与える要因として重みを増しつつあるなか、そのようなフィールドワーカーの営為が、さらに文化人類学や民俗学の課題となつて、将来、地域の人びとや研究者たちから検証されることを、私たちは覚悟しなければならぬ。

注

(1) この宮本の調査地被害に関する文章は、発表されて約三十五年後の二〇〇八年に、宮本常一・安溪遊地著『調査されるという迷惑—フィールドに出る前に読んでおく本—(みずのわ出版)』に再収録されている。

(2) これまで、フィールドへの介入が引き起こす「迷惑」という問題に関し、人類学では民俗学などに比べ、はるかに精緻に、そして活発に議論を行い、自己省察を重ねてきた。多くの人類学者にとつて、この問題は改めて指摘されるまでもない、「当たり前」のことであろう。また、この問題に陥穽されすぎて、フィールドワークやフィールドにおける介入を単純に否定することが、非生産的であることは言うまでもない。

しかし、当たり前で、解決困難な課題だとはいえ、それについて言及し続けることはフィールドワークをベースとした研究を行う上で、今後も重要である。とくに、公共〇〇学が簇生し、災害人類学に限らず介入型の応用的な活動をともなう研究が活発化し、さらに、地域文化の客体化が「遺産」と

いうコンセプトにより活性化されている現状にあつて、研究者の介入による地域へのインパクトは、過去に比べてよりいっそう増大しつつある。

アメリカ公共民俗学の推進者である、ロバート・パロンは、「アメリカの公共民俗学者は…引用者注）民衆伝統の保護に努める運動家として働くと同時に、自分たちの活動とその社会的価値やその活動が伝統文化の未来にもたらす影響について自己評価にも従事することから、アメリカの公共民俗学者は、事実、民俗学のリサーチにおいては主体でもあり、また客体でもあると言えるのである」(パロン二〇一三：一四一—一四四)と述べるが、本論で取り上げた「当たり前」の問題の研究は、自己も含めて再帰的に研究者の行動を評価する公共民俗学の課題として重要な意義を有している。

(3) 本論で用いる「介入」という言葉は、英語の intervention の訳語であり、それは「干渉」と「介入、仲裁、調停」という正負(あるいは中立な)双方の意味で使われよう。

(4) 本論では public の訳語として、「公共」という語を用いて

いる。そのため、公共民俗学と表現している研究領域は、アメリカの Public Folklore と同義である。Public Anthropology や Public Folklore の中で、public の語で形容された研究領域は、日本において公共〇〇学(〇〇には本来のデシプリンの日本語名称が入る)と訳出される場合もあれば、あるいはパブリック・〇〇のように英語をそのままカタカナ表記するに留める場合がある。

public の日本語での訳語として一般的に用いられている「公共」という語は、「公共事業」といった表現がなされてきたように官や政府、行政(本論で公共部門と表現する)の関与という側面が強調されがちであり、そのため公共の語を嫌って、public をカタカナ表記することもあるが、一方で英語の public あるいは publicness にも、本来、「国家に関係する公的な(official)もの」という意味(「齋藤 二〇〇〇：viii」)が込められているために、カタカナ表記しても、その含意を十分に排除することはできない。

なお、公共民俗学に限らず、現在の公共〇〇学では、公共部門の関与を先験的に危険視し、公共部門をその学のスキームから排除する、あるいは対抗的に扱うのではなく、民間とともに学知や社会実践における collaborative governance を、一緒に担う不可欠な一アクターとして公共部門を見なしている。「行政を一アクターとして相対化し、健全な協働を目指す(現実面では困難があるが)」という一般理念が、公共〇〇学では掲げられており、公共〇〇学は常に公共部門との関

係が問われている。

(5) 日本の民俗学は、これまで「経世済民の学」と肯定的に評価されてきた。俗耳に入りやすいこの経世済民(世を治め、民を救う)という表現は、民俗学、とくに柳田国男の民俗学に向けてなされてきた表現(柳田は経世済民の語を用いていない)である。この柳田の経世済民の学という表現は、至極、社会実践的なイメージを生み出すため、現在言われるところの公共民俗学との類似性が想起されるかもしれない。しかし、両者は、社会実践のあり方が大きく異なっている。

経世済民と評される柳田の実社会へのアプローチは、論評を通じて世論形成や間接的な提言をベースになされてきた。柳田の論評のなかには、単にアカデミズムを目指すのではなく、社会の問題(解決)を考えるものとして応用的にとらえるものが散見され、また、柳田は「学問救世」という主張し、「なぜに農民は貧なりや」という問いかけをし、「私たちは学問が実用の僕となることを恥としない」という宣言を執り行っている。これが、柳田の民俗学が経世済民と評価される所以である。

しかし、柳田は、直接現場(フィールド)へ赴き、フィールドワークをベースにして、その地の人びとと現実を接したり、向き合ったりし、それらの人びとに近いところで問題発見をして、その人びとの考え方や価値観、感覚を含み込みながら問題を考究したり、問題解決を考えたりする直接的な方法を、ほとんどとっていない。この点が、現在言われている

ところの公共民俗学と、経世済民の学とされる民俗学との大きな違いであろう。宮本常一は、完全ではないにしろ、直接的な実践に意識的であり、具体的な現場での行動に移していた。

- さらに公共民俗学は、柳田の民俗学のように「日本」「日本人」といった大きな領域や集団を捉えるのではなく、顔の見える小さな地域やコミュニティ、集団、個人といった「生身」に、直接的にアプローチする点でも異なっている。そして、その方法は論評などという間接的な方法に限らず、それも含めながら、多様な手段でより積極的に直接介入するものである。また、柳田の民俗学が経世済民の学を目指したことを認めたとしても、その後の民俗学(者)が経世済民の学を目指し、それに向けて努力し、実際に行動を行ってきたかという点、それはかなり怪しい。一九五〇年代からの民俗学のアカデミズム化は、民俗学を「民俗文化の解釈学」へと変貌させ、民俗学が本来もっていた「野の学問」という目的と方法、さらに運動性を見失わせ、結果、現代社会に存在する意義と力を失わせてしまった。むしろ、柳田が表明した経世済民の学としての民俗学のあり方は、その後の民俗学には十分に継承されなかつたと考えるのが妥当であろう。それゆえ、現在、日本で公共民俗学が必要となつているのであり、また日本で公共民俗学を検討することが必要なのである。
- (6) 公共民俗学を、日本に導入し、考究する意義は、下記のようになる。

第一に、注5ですでに述べたように、「民俗学は経世済民の学である」とする、現実と乖離した一般的な幻想が存在するが、それを否定し、本来的な意味での新しい社会実践を目指す民俗学の方向性を打ち出すことができる。

第二に、それによって、日本の民俗学の問題を、世界的な組上で検討、議論ができる。従来、国内に内向的な日本の民俗学は、自らの研究を海外の研究と対照することは稀である。民俗学は、まだユニバーサルに統合されていないという、アカデミズムのなかでは異様な状況、しかし、一方で文化論から眺めれば興味深い状況に置かれているが、そういったなか、公共民俗学の課題や議論(文化遺産や無形文化遺産の問題を含む)は、珍しく海外の民俗学(とくにアメリカや中国の民俗学)と共通している。

第三に、公共民俗学という研究領域を日本にもち込むことによって、日本の民俗学の問題を、学際的な組上で検討、議論ができる。従来の民俗学は、学問的な自立性、独立性を意識しすぎるあまり、その特殊性を強調し、他の研究分野との対話があまり多くなされてこなかった。公共〇〇学という研究領域が、多くの人文社会科学において簇生し、検討されている現在、公共民俗学の議論は、珍しく他の研究分野との共通課題として扱える領域となつている。それは広く学問の存在論に通じ、また広く社会実践の技法論、そして倫理論などに通じる。

近年、とくに東日本大震災以降、日本をフィールドに公共

人類学的活動、あるいはそう表明しない応用的人類学が展開されている。その活動は、アカデミック民俗学者や公共部門の民俗学(者)と関わる、あるいは協働するものも多く見られることから、本論で取り扱った宮本の実践は人類学の研究分野でも、検討対象となるだろう。

- (7) 川森博司は、宮本常一の唱道性(advocacy)が、今日の文化人類学における共同作業的民族誌(collaborative ethnography)や公共人類学の議論につながることを指摘している[川森二〇二二:二二四]。
- (8) アメリカの「公共民俗学の父」として高く評価されているベンジャミン・A・ポトキンは、フォークロアのアカデミズム化を目指すアカデミック民俗学の厳格主義者たちにより、民俗学を「通俗化させる人(popularizer)」として攻撃の的になった。その攻撃の急先鋒となったのが、アカデミック民俗学の巨頭ともいえるリチャード・M・ドーンソンである。ドーンソンは、一九五〇〜六〇年代にかけてポトキンに代表される「応用民俗学(後の公共民俗学)」を、大衆迎合主義(populism)であり商業主義であり、非学問的であると、ポトキンの著作の内容を「フレイクロア(fakeolo)」と位置づけ痛烈、かつ執拗に批判した。
- (9) 本論では日本観光文化研究所[一九八九]に依拠した。
- (10) 宮本は、観光開発と文化保護に関し、その連関の可能性を疑わなかつたが、むしろ両者の相克が問題となり、両者がトリード・オフの関係にあることが、その後ツーリズム研究な

どいで盛んに論じられている[e.g. BERRY 1994; BOWFACE 1998; JANSSEN-VERBEKE 1998]。

(11) 文化財保護法上、重要無形民俗文化財は、現在「風俗慣習」「民俗芸能」「民俗技術」の三種別から指定される。「牛の角突き」の習俗は、このうち「風俗慣習」の「娯楽・競技」という種別に分類されている。それは、一九七八年五月に「由来、内容等において我が国民の基盤的な生活文化の特色を示すもので典型的なもの」という指定基準に則って指定された。牛の角突きは、国指定重要無形民俗文化財であるため、原理的には、将来ユネスコの無形文化遺産の「代表」「覧表記載」の候補となる可能性がある。

(12) 重要無形民俗文化財としての角突きは小千谷、山古志に跨がる(正しくは広神村も含む)「二十村郷牛の角突き習俗保存会」が、文化財保護法に規定される「保存に当たることを適当と認める者」(同法第八十七条)、すなわち「保護団体」となっている。この組織は、現在でも存続しているが、角突きの運営団体が実質的な角突きの開催、ならびにその文化の継承、保護を担っている。

(13) 一九八一年に、観文研所員であり民映研所長であった姫田忠義監督による「越後二十村郷・牛の角突き」が制作された。これは観文研との共同制作ではないが、その制作の前提に宮本による文化財指定の動きがあった。

(14) 本論では、現在起こっている「迷惑」な問題を引き起こした遠因として、宮本常一の公共民俗学の介入による、企図し

ない偶然の団体分裂という事情を解説した。ただし、角突き
の文化財化にともない団体が分裂して以降の疎遠になった事
情に、宮本自身が直接関係したわけではない。その分裂や疎
遠化の原点(第一のきっかけ)に、宮本の公共民俗学的活動
があったことだけを、本論では指摘するに留めている。した
がって、現在、当地で起こっている「迷惑」な状況の責任を、
宮本にすべて負わせる意図は、本論にはないことを改めて申
し添える。なお、その後の疎遠になっていく状況、そして現
在の当事者たちの意識に関しては、地域状況に配慮し、本論
ではあえて「薄ら記述」に留めておきたい。二つの団体の現
在の状況、そして相互の交渉については、菅「二〇一七」を
参照のこと。

(15) 朝日新聞二〇一三年五月四日朝刊・新潟県版

参考文献

BARON, R and N. SPITZER (eds.) 1992 *Public Folklore*. Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press.
BERRY, S. 1994 "Conservation, Capacity and Cashflows-Tourism and Historic Building Management." in A. V. Seaton (ed) *Tourism: State of the Art*. Chichester: Wiley. pp. 712-718.
BONIFACE, P. 1998 "Tourism Culture." *Annals of Tourism Research* 25(3): 746-749.
DORSON, R. M. 1982 "The State of Folkloristics from an American

Perspective." *Journal of the Folklore Institute* 19(2/3): 71-105.
JANSEN-VERBEKE, M. 1998 "Tourismification and Historical Cities." *Annals of Tourism Research* 25(3): 739-741.

日本語

飯島康夫 二〇〇七 「山古志村民俗資料館と収蔵民具」『災害と資料』1: 71-87
川森博司 二〇一七 「当事者の声と民俗誌——日本民俗学のもうひとつの可能性」『東洋文化』93: 199-218。
木下 忠 二〇〇四 「民俗文化財の保護と宮本先生」宮本常一先生追悼文編集委員会(編)『宮本常一——同時代の証言(復刻版)』マツノ書店、三三六—三三八。
木村周平 二〇一三 「震災の公共人類学——揺れと共に生きるトルコの人びと」世界思想社。
監物軍治 一九八〇 『越後闘牛の角突き習俗』武蔵野郷土史刊行会。
齋藤純一 二〇〇〇 『公共性』岩波書店。
佐藤 久 一九八〇 『推薦の言葉——またとない資料』監物軍治 『越後闘牛の角突き習俗』武蔵野郷土史刊行会、七一九。
佐野真一 一九九六 『旅する巨人——宮本常一と洪沢敏三』文藝春秋社。

菅 豊 二〇一〇 「現代アメリカ民俗学の現状と課題——公共民俗学(Public Folklore)を中心に」『日本民俗学』二六三: 九四—一二六。

二〇一三 『新しい野の学問』の時代へ——知識生産と社会実践をつなぐために』岩波書店。
二〇一四 「文化遺産時代の民俗学——間違った二元論 (misstaken dichotomy) を乗り越える」『日本民俗学』二七九: 三三—四一。

二〇一七 「幻影化する無形文化遺産」飯田卓(編)『文化遺産と生きる』臨川書店、六八—九六。
高木晴夫 二〇〇〇 「展示技法開発の今日的課題」『国立民族学博物館調査報告』一六: 二三五—二四二。

田村善次郎 二〇〇七 「山古志村との出会い」山古志村写真集制作委員会(編著)『ふるさと山古志に生きる——村の財産を生かす宮本常一の提案』(社)農山漁村文化協会、二〇。
日本観光文化研究所 一九八九 『観文研——二十三年のあゆみ』日本観光文化研究所。

パロン、R 二〇一三 「アメリカにおける公共民俗学」『日本民俗学』二七三: 九六—一二七。
福田アジオ・菅豊・塚原伸治 二〇二二 『二〇世紀民俗学』を乗り越える——私たちは福田アジオとの討論から何を学ぶか』岩田書院。

広井忠男 二〇一五 「錦鯉産業の歴史、民俗、現状」『高志路』

三九七: 一一八。

藤野 功 二〇一三 『災害復興における民族スポーツ——新潟県山古志・小千谷地区の牛の角突きに着目して』修士論文、早稲田大学大学院スポーツ科学研究科
松田素二 二〇〇九 『日常人類学宣言——生活世界の深層へ』から』世界思想社。

宮本常一 一九七二 「調査地被害——される側のさまざまな迷惑」朝日新聞社(編)『朝日講座 探検と冒険7』朝日新聞社、二六二—二七八。
宮本常一・安溪遊地 二〇〇八 「調査されるといふ迷惑——フィールドに出る前に読んでおく本」みずのわ出版。

宮本常一ほか 一九七四 「山古志村観光資源基礎調査報告書」日本観光文化研究所。
宮本常一ほか 一九七五 『観光開発の提言』日本観光文化研究所。
山古志村写真集制作委員会(編著) 二〇〇七 『ふるさと山古志に生きる——村の財産を生かす宮本常一の提案』(社)農山漁村文化協会。

山下晋司 二〇一四 『公共人類学』東京大学出版会。
渡邊敬逸 二〇〇九 「文化」と「経済」の間に——牛の角突き近代」菅豊(編)『人と動物の日本史3 動物と現代社会』吉川弘文館、二二八—二四一。

(すが・ゆたか 東京大学)