

日常と文化



Everyday Life and Culture 일상과 문화 日常生活和文化 Alltag und Kultur

法橋 量

ドイツにおける団地の暮しと住まいの日常 —住まいの内側と外側—

金 賢貞

韓国民俗学は「当たり前」を捉えうるか

—韓国国立民俗博物館の二つの民俗誌(2007~14年)を中心に—

周 星

「郷土的常識の意味」自序

戸 暁輝

民俗学:批判的視点から現象学のまなざしへ

—バウジンガー著『科学技術世界のなかの民俗文化』訳者あとがき—

高 丙中

生活世界 —民俗学の領域とディシプリンとしての位置付け—

ブリギッタ・
シュミット-ラウバー

質的インタビュー、あるいは対話の技能

法橋 量

德国的小区生活和住居的日常 —住居的外部和内部—

金 賢貞

韩国民俗学能否捕捉「理所当然」

—以韩国国立民俗博物館の两篇民俗志(2007~14年)为中心—

岩本通弥

现代日常生活的诞生 —以昭和 37 年度厚生白皮书为中心—

훗교 하카루

독일 주택단지 생활과 거주 의 일상 —거주 의 안과 밖—

김 현정

한국민속학은 ‘당연’한 것을 대상화할 수 있는가?

—한국 국립민속박물관 민속지(2007~14년)를 사례로

2
0
1
6

目 次

【日本語】

- 法橋 量 「ドイツにおける団地の暮しと住まいの日常—住まいの内側と外側—」 [1]
金 賢貞 「韓国民俗学は「当たり前」を捉えうるか
—韓国国立民俗博物館の二つの民俗誌（2007～14年）を中心に—」 [15]
周 星 「『郷土的常識の意味』自序」 [37]
宗暁蓮 「解題」 [43]
戸 暁輝 「民俗学：批判的視点から現象学のまなざしへ
—パウジンガー著『科学技術世界のなかの民俗文化』訳者あとがき—」 [44]
西村真志葉 「解題」 [57]
高丙中 「生活世界—民俗学の領域とディシプリンとしての位置付け—」 [60]
西村真志葉 「解題」 [74]
ブリギッタ・シュミット-ラウバー 「質的インタビュー、あるいは対話の技能」 [76]
及川祥平、クリスチャン・ゲーラット 「解題」 [93]

【中国語】

- 法橋 量 「德国的小区生活和住居的日常—住居的外部和内部—」 [95]
金 賢貞 「韩国民俗学能否捕捉「理所当然」
—以韩国国立民俗博物館的两篇民俗志(2007～14年)为中心—」 [108]
岩本通弥 「现代日常生活的诞生—以昭和37年度厚生白皮书为中心」 [127]
施 尧 「解題」 [141]

【韓国語】

- 훙교 하카루 「독일 주택단지 생활과 거주 의 일상—거주의 안과 밖—」 [142]
김 현정 「한국민속학은 ‘당연’ 한 것을 대상화할 수 있는가?
—한국 국립민속박물관 민속지(2007～14년)를 사례로」 [156]

本号の刊行には、科研基盤A「東アジア〈日常学としての民俗学〉の構築に向けて」（研究代表者・岩本通弥）及び科研基盤B「市民的教養としての歴史学—国際比較研究」（研究代表者・外村大）の費用が用いられた。

ドイツにおける団地の暮らしと住まいの日常

—住まいの内側と外側—

HOKKYO Hakaru
法橋 量

はじめに——高層集合住宅の日常

民俗学が同時代の日常文化を対象とする学であるとするならば、住まうこと、暮し方はその最大の関心事であるはずである。ところが<住む>あるいは<暮す>という概念は、曖昧である以上に極めて包括的であるがゆえに、この概念が覆っている日常の領域は余りにも広く、民俗学者は概して住むことの物質的側面からこの生活領域にアプローチしてきたと言えるだろう。

2014年に日本民俗学会の主催による国際シンポジウム『『当り前』を問う！—一日中韓による高層集合住宅の暮らし方とその生活世界』において、<高層集合住宅>という西欧近代に発祥し今やグローバルに共有され<住まいの標準>ともいえる住まいの形式が議論の出発点に選ばれたのは、異なる社会における、それぞれの‘当り前’ = ‘日常’を問い、さらには民俗学の方法を問うためであった [岩本 2014: 1]。

本論では、このシンポジウムの議論を参照しつつ、現代のドイツにおいて高層集合住宅あるいは住宅団地が<住まう>ことの日常においていかなる意味を持ち、またそうした日常を捉えるためにいかなる方法が用いられてきたのかを見てゆく。その際に、住まいの日常を、生活を営む空間としての住居の内側、一方で住居を外側から取り囲み日常を形作るコミュニティの中の住まいという、二つの側面から見てゆきたい。

1. 団地の日常——ヴァインガルテンの暮らし

はじめに筆者が、ドイツ・フライブルク市郊外の高層集合団地で、1997年から1998年までの1年間住んだ賃貸住宅での個人的体験から話を始めたい。

ドイツ南西部、フライブルク市中心部から西に2kmほど離れた郊外に、大型集合団地ヴァインガルテン (Weingarten) 地区がある。22階建のいわゆる高層住宅 (Hochhäuser) を含むヴァインガルテンには現在およそ2,000戸の家族向け住宅に、約11,000人程度の住民が暮している市内最大の市街区である [Amt für Bürgerservice und Informationsverarbeitung der Stadt Freiburg im Breisgau 2014: 19]。22階建て高層住宅を含むこの団地は、市中心部の人口増大に対処すべく1964年に着工、1974年に整備が完了した、当時としては近代的な新しい町の誕生であった。ところがフライブルク市ではほぼ同時期にビショッフスリンデ (Bischofslinde)、ラントヴァッサー (Landwasser) など次々と新しい団地が生まれていたのだが、なかでもヴァインガルテン地区は、現在でもコミュニティとしては芳しくない<レトルト> [Scherfling 1994: 61]、<社会的ホットスポット> [Huber-Sheik 1996] <フライブル

クのプロンクス > [<http://www.newsplay.de/video/badische-zeitung/Baden-Wuerttemberg/Vermischtes/video-Umfrage-Was-verbindet-ihr-mit-Weingarten-Freiburg-Assoziation-Stadtteil-Image-417515.html>] (2016.2.18 アクセス) といったレッテルを貼られている。「ヴァインガルテンで歩く時は財布に注意しろ」であるとか、「フライブルクの市街区中、最低のステータス」というような評判もしばしば耳にするような、そんな町であった。

ヴァインガルテンは、市中心部から西へ延びるオプフィンガー通り（Opfinger Straße）に面した 22 階の高層住宅を含め、8 階建ての家族向け賃貸住宅、二世帯住宅等から成り立っている。住居建築自体は高さ、大きさ等単調さを避け、住居棟の間には十分に広い緑地を置いて密集を防ぎ、さらに街区の北側には広大な敷地面積をもつディーテンバッハ公園（Dietenbachpark）、小川も流れ、環境的配慮も充分なされている。

市街区区内には、教会、小中学校等の公共施設も整備されている。さらに町の東側・西側には、病院、パン屋、飲食店、書店等の店舗、ドラッグストア、スーパーマーケットを具えたショッピングセンター等の商業施設も一通りそろっており¹、住民は日常的な消費生活に不自由することはない。このショッピングセンター前の広場では毎週水曜日・土曜日に市が開かれ、近郊の農家からの野菜や肉などの生鮮食品、パン屋、チーズ等の店舗が店出し新鮮な食料品等を提供している。

また住民が通勤、さらには地元で入手し難い商品の買い出し等に利用する公共交通は、地区を東西に 1994 年に開通した市電が貫いており、南側にはバス路線が走っており、およそ 15 分程度で市中心部にアクセスできる。

それでは、この団地内での住居はどのようなものなのだろうか。ここでは筆者が住んだ地区の一番西側に位置する典型的な団地棟の内部を見てみよう。1968 年に施工されたこの建物は、8 階建、176 戸の家族向け分譲住宅に区分されている。その中で筆者が 1997 年から 1 年間居住したのは典型的な家族向け < 2 部屋 + キッチン + バスルーム > である（図 1）。



図1 ヴァインガルテンの典型的な2部屋住居の間取り
(holz不動産のチラシより：www.holz-immobilien.de 2016.2.18アクセス)

日本で言えば、床面積は 50㎡のバルコニー付き 1 LDK、加えて地下に 1 戸に 1 室倉庫が与えられている。屋内は、リビングルーム (Wohnzimmer) と寝室、キッチンとトイレを備えたバスルーム、物置 (Abstellungskammer) (図 1)。この物件は、市外在住の所有者からの賃貸契約であったが、家具、キッチン用品などは予め備えられている。まずリビングには 4 人掛けのダイニングテーブル、ソファ、リビングテーブル、食器等を収めるキャビネットボード、窓際に書き物机、タイル張りの床にはカーペットが敷かれている。壁面には複製絵画の額。テレビ、ラジオ付きカセットデッキが備えられている。隣の寝室にはダブルベッドと大型の衣装ダンス。やはり床にはカーペット。このほかキッチンは調理器具として備えつけの電気コンロ、電気オープン、その他鍋やフライパン等キッチン用具一式。電気掃除機。

また暖房施設はセントラルヒーティング式のスチーム暖房器が、リビング、寝室、バスルームに備えつけられている。洗濯機については、室内には常備されておらず、建物最上階に洗濯室 (コインランドリー) があり、6 台の乾燥機付き洗濯機が設置され、毎週 1 回、常駐管理人 (ハウスマイスター) から専用コインを買い取り、予約をして使用する (コイン 1 枚でほぼ 1 回分)。こうした家具・備品類は、通常の生活を送る上で、特に短期滞在家族向けの最小限度の必要を満たしている。

ドイツにおける住宅の一人当たりの平均床面積が 1990 年代には 35㎡あったことを考慮すれば (2010 年には 43㎡に増大している [Hart & Scheller 2012 : 51])、決してスペースに余裕がある物件とは言えないが、少なくとも食事をとる、睡眠をとる、休息する、家族とコミュニケーションをとる、そうした基本的な日常生活を送る空間として、ヴァインガルテンのこの住宅は十分な機能を有している。ただし大型集合団地の一般的特徴として、同フロアの住民同士のコミュニケーション、近隣の付き合いが活発ではない面はある。しかし生活を営む上で障害となるほどではない。また 40 年以上も前に建設された建物も目に見える老朽化や損耗は顕在化していない。

2. 内側の日常と外側の日常

ならばこのヴァインガルテン地区は (図 2)、なぜ問題のある地区と呼ばれているのだろうか。その理由は、住宅建築や都市計画そのものに問題があるというより、この地区に暮らす住民の社会構成にある。先にも触れたように、ヴァインガルテンは、市中心部から膨張した人口の受け皿として、フライブルク団地公社 (現在のフライブルク市建設公社) がいわゆる社会住宅 (Soziale Wohnung)² として建設したものである。より安価な賃料で幅広い階層に住居を提供することが本来この市街区に求められていた。したがって初期の入居者には、生活扶助受給者や一人親家庭、外国人、シンティ (Sinti) (ジプシー) も多く含まれていた。さらに 1990 年代に入るといわゆるアウスジートラー (Aussiedler) と呼ばれるロシア、東方からの旧植民者が故郷を離れ転入し、またバルカン紛争により旧ユーゴスラビア連邦からの難民の受け入れ先にもなり、非ドイツ系住民の比率は増大していった。2000 年代に入ると移民の占める割合は 50%前後を推移する状況になっている。また、失業者の比率も、20%強で推移し、これはフライブルク市全体の失業率が 10%弱であるのに対しても顕著である。さらに近年では 65

歳以上の高齢者の比率も 20%強と、市全体と比較して高齢化が進んでいると言える [Forum Weingarten 2015:4-8]。

こうした 60 カ国以上の国籍の住民が共生し [Scherfling 1994 : 62]、また社会的弱者の比率も市全体と比しても高いこの市街区の特殊な地域性が、ネガティブ・イメージを醸成する温床になっているのである。事実、町中でエスニック・グループごとにたむろする若者達の姿や公共マナーの悪さ等、取り沙汰されるケースは少なくない。新たに造成された町である高層集合住宅団地であり、様々な国籍を持つ移民集団や社会的弱者を受け容れる社会都市 (Soziale Stadt)³ であることが、まさに<レトルト>、<フライブルクのブロンクス>と揶揄される所以となっているのである。

もっとも多様な住民層を含んでいるヴァインガルテン地区であるが、コミュニティとしての活動がないわけではない。カトリック系の聖アンドレアス教会教区、プロテスタント系ダイートリヒ・ボンヘッファー教区 (Dietrich Bonheffer Gemeinde) などの宗教的つながりから、各種スポーツクラブ、園芸同好会、写真同好会など趣味のサークル、またファスネット (カーニバル) グループなど伝統的まつりに参加する教会組織も存在する [Bürgerverein Freiburg 1978]。住民達のこうしたアソシエーションと共に、市民協会のような自治会組織、フォーラム 2000 (1985 年設立、現在 Forum Weingarten に改称) といったソーシャルワーカーの NPO も存在し、町づくりのイニシアティブをとっているほか、聖ニクラウスなどの伝統行事や市民祭などを主催し、コミュニティの連帯を促す活動を積極的に行っている。こうした、ヴァインガルテンのいわば公共的な日常の営みに焦点を当てれば、それは住まいの複合体であるコミュニティ研究の領域となる。さらに言い方を換えれば、そうした領域は、外側の住まいの日常研究である。

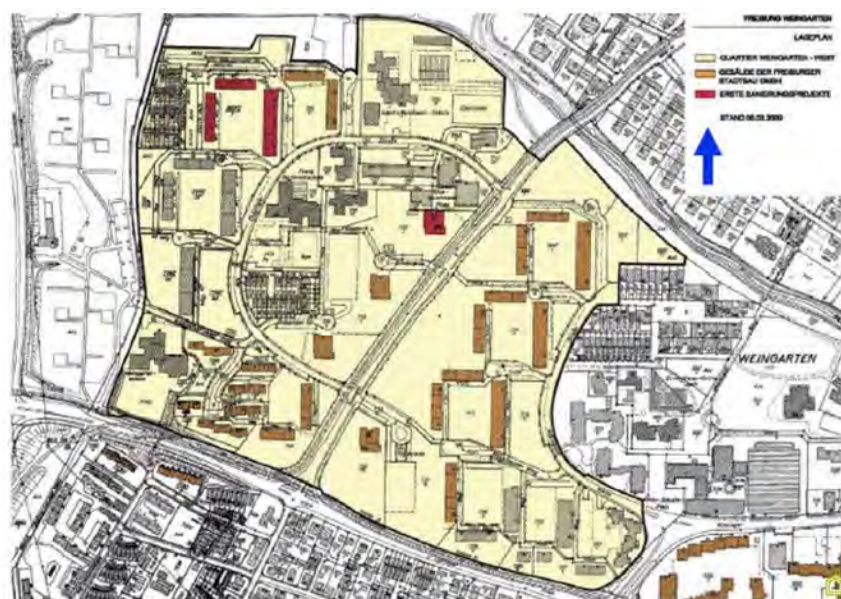


図2 ヴァインガルテン地区都市計画図 (薄い網掛け部分が西地区)

(<http://www.eneff-stadt.info/en/slideshow/bilder/model-city-district-refurbishment-weingarten-west-freiburg/weingarten02-site-plan//projekte/> 2016.2.18アクセス)

一方で、このように様々な社会階層、国籍、年齢、家族構成を含むヴァインガルテンという町での生活が、例えば先に記述した1LDKの住居の中で営まれている。望む望まないにかかわらず、団地建築としてモジュラー化された居住空間で生活しなければならない。〈住まう〉という、なかば私的領域に属する日常を問うことは、これら多様な出自、文化を持つ人々のそれぞれの住まいの日常を問うことになるはずである。それは内側の日常を問うことにはかならない。

3. 民俗学と日常史の〈住まい〉研究

〈住まう〉という営みは、普遍的な人類の要求のひとつである。住居は、雨風を凌ぎ、外敵を防ぎ、そこで子孫を産み育てるための安全を提供する基本的物質的設備である。また住居は、そこで食べ、飲み、コミュニケーションをとり、仕事をし、またくつろぐ、家族生活を営む社会的な場、生計の場でもある。そこで営まれるあらゆる営みが〈住まう〉という意味に含まれる。応用住居研究者のフラデー (Antje Flade) による〈住まう〉ことの定義「物理的、社会的、心理学的に横断的な行動を包含する人と環境との密接な関係であり、その関係を通して、人は日常生活を送り社会関係を組織だて、その関係を通して自らを位置づけ、自らの生活の意味を附託する、それが〈住まう〉ということである」[Flade 1987: 16] ([Harth & Scheller 2012: 7] の引用) と〈住まう〉ことを定義づけている。

この〈住まう〉ことの日常を捉えようとしてきたのが民俗学における住研究であり、また日常史であった。いわゆる農村部の農家 (Bauernhaus) での暮らしを、おもに物質的側面を重視し、〈住まい〉というよりは住居研究に取り組んできたのが民俗学であり、一方、19世紀の都市労働者の日常生活に関心を寄せる社会史、特に日常史の一派は、「労働者達はどのような住居のなかで、どのような日常を送ってきたか」を記述しようと試みてきた。

民俗学における農家研究を担ったのは、民俗地図の作成を担ったボン大学やミュンスター大学の研究者たちであったが、彼らの研究の特徴は、住居の建築的特徴、また家具調度などの住まいの物質的な側面であり、そうした物質文化の地理的分布、イノベーションセンター (技術革新の発祥地) の特定、住まい、家具の通時的変遷をたどることにあつた⁴。

一方、日常史の分野では、特に1980年代に労働者文化への関心の高まりから、労働者たちの生活世界に光をあてる試みは広くなされた。なかでもハンス・ユルゲン・トイテベルク (Hans Jürgen Teuteberg) は、民俗学による成果も取り込みながら、社会史では困難とされていた労働者階級の住文化の歴史記述を試みている。その際、トイテベルクは、住居というハードウェアだけではなく〈住まう〉ことをめぐる物質的、社会的、文化的連関を全体的に把握し、対象化するために、大きな概念的枠組みである〈社会的住構成〉を提示している [Teuteberg 1985:3] (図3)。

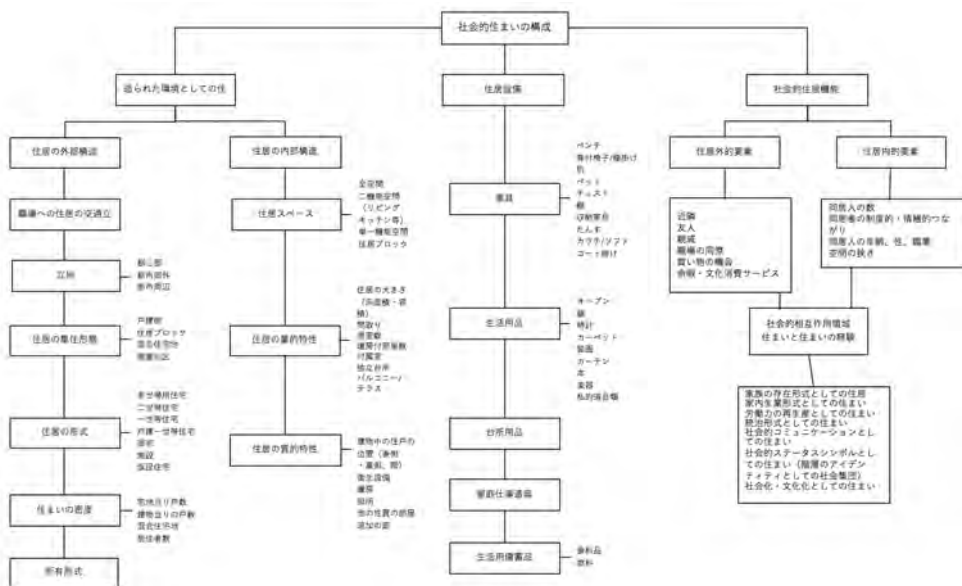


図3 トイテベルクによる「社会的住まいの構成」
[Teuteberg,H.J. 1985 : 3]

まず、社会的住まいの構成は、次のように大きく三つの側面に分けられる。1. 造られた環境としての住居、2. 住居設備、3. 社会的住居の機能である。さらに、「造られた環境としての住居」は、「住居の外部構造」と「住居の内部構造」に分けられる。「外部構造」として、“職場までの交通上の立地”、“住居の立地（都心部、郊外、都市近郊）”、“住居の集住形態（戸建街、住居ブロック、混合住宅地、商業地域）”、“住居形態（複数世帯住居、二世帯住居、一世帯住居、独立一戸建て、別荘、施設、緊急避難所）”、“住密度（宅地当りの住戸数、住戸当りの入居世帯数、入居者人数）”、“所有形式”があげられる。

これらの住まいの外的構造に対して、「住まいの内部構造」が考えられる。内部構造としては、“住居スペース（全機能スペース、二機能スペース〔ダイニングキッチン〕、単一機能スペース）”、“住居の量的特性（間取り、居住スペース数、暖房設備のある部屋、予備の部屋数、独立キッチン、バルコニー・テラス）”、さらに“住居の質的特性（建物の中での住居の位置、衛生設備、暖房、照明、他の室内設備、庭）”があげられている。

社会的住まいの構成の二つめの側面が、「住宅設備」である。まず“家具一式（ベンチ、椅子・腰掛、机、ベッド、長もち、棚、タンス、カウチ・ソファ、洋服掛け）”、“家庭用具（オープン、鏡、時計、カーペット、絵画、カーテン、楽器、個人的な備品）”、“台所用具”、“家庭仕事用具”、“家庭用備蓄品（食料、燃料）”があげられている。

前二者が、住生活に関わる物質的側面であるとするれば、三つめの大きな側面は、社会的な住居機能である。

社会的住居機能は、さらに二つの要素に分けられる。住居の外的要素と住居の内的要素である。住居の外的要素には、近所・近隣、友人、親戚、職場の同僚、買い物の可能性、余暇・文化消

費サービスがあげられている。

住居の内的要素には、住人の数、住人の制度的かつ情緒的つながり、住人の年齢・性別・職業、住居の空間的余裕があげられている。

この外的、内的という二つの要素領域は、<住まい>と<住まいの経験>という社会的相互作用領域と結びついている。すなわち、家族の存在形式としての住まい、家庭内生業形式としての住まい、労働力の再生産としての住まい、消費の場としての住まい、社会的コミュニケーションの場としての住まい、社会的ステータスシンボルとしての住まい（社会的集団・階層のアイデンティティ確立）、社会化・文化としての住まいとなる。

このようなトイテベルクの図式は、<住まう>ことが単なる物質的条件に付帯した行為というだけでなく、住居という構造化された空間の中でのコミュニケーションや生活運営全般を包括的に捉える視点を提供している。<住まう>とは日常生活の多くの場面を覆っている生活領域といいいい。しかしながら、トイテベルクによるこの図式も、20世紀、特に戦後の<住まい>の文化の変化を捉えうる構図としては十分とはいえない。とりわけ本稿で問題とする戦後登場した新しい集合団地、技術的にも社会的にも本質的变化を経験した現代社会での<住まい>については、住宅・生活技術の高度化、さらには家族形態や住居の役割の変化等、さらなるファクターを組み込まなければならぬだろう。

4. ジルバーマンの『ドイツ人の住まい』

<住まい>に対する社会学の関心は、戦後の復興から<奇跡の成長>を遂げ始めたドイツにおいて、都市人口の急速な増加による解決策として、計画・建設された大規模集合住宅、団地での住生活に対する批判から生まれた [Teuteberg 1985:17]。ケルン大学のレネ・ケーニヒ (René König)、エリザベート・プファイル (Elisabeth Pfeil) らの社会学者が住まいについての経験的研究を強く進めたが、なかでも『ドイツ人の住まい』[1963] を著したアルフォンス・ジルバーマン (Alphons Silbermann) の研究はその後の<住まい>の経験的研究の嚆矢となった。

ジルバーマンの研究は、当時の西ドイツ第二次大戦中、壊滅的な打撃を受けたケルン市の都市部、ケルン市から東へ50kmほどに位置する人口1万人程度の小都市ベルクノイシュタット (Bergneustadt) において、1961年から1962年にかけて、EMNID 世論・社会研究所 (Institut für Meinungsforschung und Sozialforschung der EMNID) の委託調査によって行なわれたデータに基づいている。同調査は、ケルン、1088名、ベルクノイシュタット51名の無作為抽出した住民に対し、質問票・インタビューによる調査、さらに住宅雑誌、家具商品パンフレットの内容分析がなされた。この<住まい>の経験的社会研究が注目したのは、民俗学や建築史研究で重視されてきた家屋や内装・家具などの物質的側面そのものというより、物質文化に付帯した行動としての<住まう>ということであった。これは、日常史において、自伝や新聞記事、エッセイなどの資料によって手繰り寄せようとした住むことの日常を、生活者から直接に補足しようとするものであった。

ジルバーマンが<住むこと>ことの日常を分析するうえで、中核となる概念が<住まいの経験 (Wohnerlebnis)>である。<住まう>という多義的で包括的な人間行動を、個々人と集団の関

係に光を当てるという意味で、唯一の事実こそ、〈住まいの経験〉であるとする。「住まいの経験だけが作用圏を生み出すことができ、動的であり、社会的でありうる。住まいの経験だけが、意味のある契機となりえ、社会的事実として〈住まいの社会学〉の出発点となり中心点となりうる」[Silbermann 1963:15]。〈住まう〉ことを、住宅の外的条件や内装・家具などの物質的側面から記述・記録するだけでは、決して住まうことの日常に迫ることはできない。ジルバーマンがいうように、〈住まいの経験〉が「特定の空間での、社会・感情的領域であり、笑い、同意、否定、主張、対立などの社会・感情的状況を生み出す」[Silbermann 1963:15]のものであるならば、この経験の中で自から表出された心理的・社会的事実、またどういった要因がそうした経験に影響を及ぼすかを認識することが〈住まう〉ことの実質的な意味を明らかにすることになるはずである。

ジルバーマンが分析を加えた質問票は、まず回答者の基礎情報からはじまって、およそ 20 項目にわたる。そうした多岐にわたる質問事項によって抽出された〈住まいの経験〉に、七つの側面から分析を加えている。すなわち、1. 住居立地、2. 住まいの標準、3. リビングルーム家具の来歴、4. リビングルーム家具のモデル像、5. 親の住居と知り合いのリビングルームの比較、6. 余暇時間の住行動、7. 住文化、そしてこの住文化をさらに、a) 嗜好、b) 流行、c) 色調、d) 文化と個性、という要素によって分類している⁵。

いわゆる経験的社会研究の色彩の濃い、定量的データから描き出される 1960 年初頭のドイツの住まいとはどのようなものなのだろうか。

ジルバーマンの分析の特徴は、常に、〈内側〉と〈外側〉と名付けられた二つの視点からなされているということである。すなわち、内側の視点とは、「何によって住まいの経験は決定づけられるか」、そして外側の視点とは「何によって住まいの経験は社会的なものになるのか」を問う視点である。さらにこの二つの側面は互いに作用し合い、また相反することもある複合的なものである [Silbermann 1963:27]。

ジルバーマンが、まず住まいの経験として分析の対象としたのは「住まいの標準（スタンダード）」である。大都市、小都市の住民にとって標準的な〈住まい〉とはどういうものか、質問票、聞き取り調査によって、持ち家・賃貸の別、住戸面積、住戸形式、部屋数、部屋の機能、家具・家財の種類、世帯構成、社会階級、年齢構成などの統計的データによって明らかにしてゆく（表 1・2）。一人当たりの床面積など、家族構成や社会階級によって様々であることはもちろんだが、興味深いのは、インタビューによる調査対象世帯に対する評価データである。

例えば、ケルン、ベルクノイシュタットにおける自分の住居に対する現状評価についての評価データによれば、住居内の状態について、両都市とも、清潔さ、整理整頓など⁶ 80 パーセント以上が良好であるとの結果が出ている（表 3・4）。インタビューの価値判断を含んだ相対的データではあるが、掃除が行き届き、家具が秩序正しく配置されているリビングルームの情景は、当人の生育環境の中に織り込まれた体験でもありうるし、また軍隊生活での秩序だった営舎の体験と重なる場合があるかもしれない。逆に、清潔さが保たれ整理・整頓されているという住まいの状態は、内側の視点から言えば、住まいの経験を決定づける心理的要素であるということが出来る。さらにこのデータの背景には、調査当時、急速に普及した電気掃除機や冷蔵庫などの電化製品、サービスワゴンや収納家具などの住環境の技術的發展がある。こうした物質的技術發展も住まいの経験を規定する要素である [Silbermann 1963:28]。

一方で、住まいの経験を、外側から社会的に規定する要因も存在している。ジルバーマンによれば、それは建築家集団であるという。建築関連文献の中で、頻繁に現われる三つの主要な観点——共同体、家族と住居スペースの大きさ——、すなわち緊密な家族生活を送ることを配慮する建築家の、この三つの観点に基づいて設計された住居のあり方が、あらかじめ住まいの経験を規定しているのである [Silbermann 1963:29]。

表1 住居の形態 (%)

	ケルン	ベルクノイシュタット
邸宅 (Villa)	1	2
1～2世帯住宅	14	51
3～5世帯賃貸住宅	26	25
6～10世帯賃貸住宅	44	12
11世帯以上賃貸住宅	1	2
アパート	9	4
その他の住宅	2	2
農家	1	-
仮設住宅		

ケルン 1088名/ベルクノイシュタット 51名 [Silbermann 1963:159]

表2 住居の部屋数 (%)

	ケルン	ベルクノイシュタット
1	4	2
2	22	16
3	43	29
4	19	41
5	8	10
6～	4	2

ケルン 1088名/ベルクノイシュタット 51名 [Silbermann 1963:161]

表3 住居の清潔さ (%)

	ケルン	ベルクノイシュタット
清潔	87	88
不潔	11	12
未回答	2	-

ケルン 1088名/ベルクノイシュタット 51名 [Silbermann 1963:165]

表4 住居の整理整頓 (%)

	ケルン	ベルクノイシュタット
ゆきとどいている	75	88
ちらかっている	24	12
未回答	1	-

ケルン 1088名/ベルクノイシュタット 51名 [Silbermann 1963:166]

5. 住まいの経験の変容

ジルバーマンの〈住まいの経験〉からドイツ人の住生活を明らかにしようとする試みは、その後も継続してなされ、最初の調査からほぼ30年後1991年には『新しいドイツ人の住まい (Neues vom Wohnen der Deutschen)』、1993年には旧東ドイツを扱った『東ドイツにおける住まいの経験 (Das Wohnerlebnis in Ostdeutschland)』を発表している。さらに、ジルバーマンの研究を引き継ぎ、ハルトとシェラーは同様な視点・方法によって、定点観測的に、ジルバーマンの研究からほぼ20年を経たドイツ人の住まいのあり方を分析している（『ドイツの住まいの経験—20年後の反復研究 (Das Wohnerlebnis in Deutschland. Eine Wiederholungsstudie nach 20 Jahren)』2012）。

ほぼ60年にわたる継続的なこれらの研究において、ドイツ人の〈住まいの経験〉が、大きく変化していることが示されている。住宅不足がようやく改善され始めた60年代初頭と、その30年後の住まいの経験における顕著な変化の一つが、住宅やインテリア、家具などの選択について、経済的＝合理的な態度が顕著に見え始めたということである [Harth & Scheller 2012:17]。人々は家具、家財を求める際に、最も重視するのは価格であり、家具の質や美的な価値よりも、まず価格が優先基準となってきたという。さらに、住居内の公的な空間と私的な空間のバランスにおいて大きく様変わりをしたことも大きな変化だという [Harth & Scheller 2012:17]。住宅の中心を占めていたリビングルームは、家族の構成員が集う場であると同時に、客人を迎え入れ、その家の文化を表象するなかば公共的空間でもあるが、60年代初頭においては、いわゆる〈良きシュテューベ (Stube)〉⁷であるべき空間であったリビングが、外部の世界に表象するための空間というよりも、居住者がくつろぎ、趣味生活を送るためのより私的な空間へと変貌してきたことが⁸、80年代末の住まいの現実であった [Harth & Scheller 2012:17] インテリアの選択が、それまでの市民的伝統と結びついた趣味の良さ、あるいは伝統的農家のステューベ (居間) のそれではなく、個人の趣味嗜好を反映する個性的空間を演出するものとなってきたのである。

さらにその20年後、ハルト、シェラーの継続研究では、さらなる住まいの経験の変容が明瞭になっている。ドイツ社会の変化に伴った住環境の変化として顕著な傾向は、多元化 (Pluralisierung)、個人化 (Individualisierung)、審美化 (Ästhetisierung)、公共的空間と私的空間の越境関係であるという [Harth & Scheller 2012:164-165]。

これらの住まいの経験の変化は、ドイツ社会そのものの変化に対応しているのであるが、80年代末のジルバーマンの認識においては、世帯 (家庭) の在り方が、建築形式によって規定されると見ていたのに対して、ハルト、シェラーの分析では、21世紀の社会的・文化的に多様化したドイツ社会においては、むしろ住居や世帯の配分の変化が、世帯の生活の在り方を規定しているという [Hart & Scheller 2012:165]。例えば〈3部屋＋キッチン＋バスルーム〉という間取りの標準的住居は、90年代初頭までは、家族向けの典型的住居形式であったものが、現在では、シングル、一人親家庭、移民の大家族、またリフォームされた高齢者向けのシェアハウス (WG)⁹として使用されているケースも少なくない。つまり、夫婦に子供2人という標準的な家庭向けに設計された住居の住まい方は、多様な入居者が、自らのライフスタイルに合わせて住みついているのである。

また社会の多様性は、かつてジルバーマンが指摘したように「古き良きモデル」は存在せず、

住居は個人によって多様に〈住まれ〉、さらには世帯内でも、個々の家族の構成メンバーによってそれぞれの個室の中で、そのスタイルや住行動はより個人化（個別化）が進んでいるのである。

多様化、個別化は、伝統的規範に従った〈良き〉住まいというよりは、より美しい生活を求めて更に細分化していくと同時に、物質的価値の誇示というより、象徴的・文化的な差別化へと向かっている [Harth & Scheller 2012:165]。民俗学者のヴィルトフォイアー (Bianca Wildfeuer) は、ジルバーマンが分析の俎上に載せた住文化における様式、嗜好ともいえる〈ロマンティック〉という概念によって、住まいの日常を差別化する一群の傾向を持つ人々について詳細な分析を試みている。そこで示されたのは、ロマンティックの解釈は一律ではないものの、美的な価値観によって生活空間を構成してゆこうとする人々の姿であった。しかし彼等彼女等の私的空間はステータスを誇示したり、あるいはメディアやインテリアメーカーが提示する理想の住まいの再現ではなく、あくまでも自らの住まいの日常を自ら構築していく——たとえ〈ロマンティック〉概念が歴史的に形成された伝統概念であるにしろ——私的領域での生活行為なのである [Wildfeuer 2012]。

ハルト、シェーラーは、住まうという行動に関心を寄せるのが社会学的住まい研究だとすれば、文化学的研究では、特定の住居、内装が社会的理想像の表現ないしは帰結として、いかなる意味を持っているかが問われる、と指摘している [Harth & Scheller 2012: 7]。ヴィルトフォイアーは、ロマンティック概念から住まいの在り方を問うたが、従来のドイツ民俗学における住まいの日常の研究は、住まいの理想像がいかに表現されているか、さらにその理想像はどこから来たものかに関心を向ける。その意味で、戦後の住文化の変遷を通時的に捉えたトレンクレの研究では、住まいのモデルが、家族形態の変化や伝統を参照する以上に、外部からの情報——マスメディアや住宅・インテリア産業、家電産業が発する情報——に関わっていることを明らかにしている [Tränkle 1999]。

ジルバーマンの考察に見られるように、1960年代初頭のドイツは、経済成長の最中で、都市部に集中する人びとは、純然と〈住む〉ことに対する欲求が色濃く表れていた。いかに良く住まうか、その課題に対して建築家、都市計画家、住宅行政その他もろもろのエキスパートが、より現代的な暮らしの在り方を模索し、都市・住宅を設計していった。その中で登場したのが大規模集合住宅団地である¹⁰。

個々の住宅環境は、床面積の増大、部屋数の増加、インテリアの選択肢の多様化、住宅設備の技術的発展等に支えられ確実に向上してきた。その意味では、新たな住まいの日常でより顕在化したのは、トイテベルクの図式の中にも挙げられていた、住居の表象的側面、また住民の視線から見れば、自らの住まいを、自らの世界観に合わせてどう表現していくか、そして究極的には、いかに居心地のよい空間にしてゆくかという段階に入ったといえるだろう¹¹。

むすび——住まい研究とコミュニティ研究をつなぐ

ところがハルト、シェーラーの研究には、トイテベルクの図式でいう内的住居構造、つまり住居の内側の日常に焦点を当てているため、団地という問題系は現われてこない。

おのおのが住まいの内側をいかに個性化し、カスタム化したとしても、人はその住まいを自ら捨てていくこともある。先述のヴァインガルテンは、その造成直後から様々な理由で転出していく者も少なかった¹²。これは住まいを取り巻く環境、つまり地域社会の中での日常生活の在り方が大きく影響している。ヴァインガルテンで言えば、高層住宅団地でこれまで問題とされてきた、近隣とのコミュニケーションの欠如、余暇サービス施設、文化サービスの不足、なによりも住民の社会的・文化的多様性等がその理由となっていた。

しかしながら、高層住宅団地そのものがドイツ社会においてかならずしも常にマイナスのイメージがつきまとっているわけではない¹³。フライブルクでやはりヴァインガルテンと同時期に造成された集合団地であるラントヴァッサー地区やピショッフスリンデ地区などについてはネガティブに語られることはまれである。また1995年に、ヴァインガルテンの東に隣接した地区に最後の大型団地といわれるリーゼルフェルト（Rieselfeld）が生まれたが、ヴァインガルテンの教訓も汲んで計画されたこの大規模団地はむしろイメージはいい¹⁴。

ところで、2012年、ヴァインガルテンの象徴的な存在であった22階建最高層住居棟のリフォームが行なわれた。先にフォーラム・ヴァインガルテンが仲介し建築家と住民との対話による改修工事は、住民の光熱費の縮減に貢献するパッシブハウス化による省エネルギー住宅へ、さらには明らかに世帯構成員が減った高齢者向け床面積の縮小、部屋数の縮減等のコンパクト化が図られ、その結果入居戸数も増加した。つまり、住民、コミュニティの在り方に即して住居形態を変える試みがなされたのである [Badische Zeitung.de 2008年8月11日]¹⁵。

従来、民俗学においてもコミュニティ研究（ムラ研究）と住まいの文化の研究は別個の研究領域として進められてきた。しかし、住まいという私的領域の内側の日常世界と、コミュニティという公的で住宅の外側の日常世界は常に交叉し、相互の日常生活を規定し合っている。高層住宅団地というトポスは、まさに現代のこの二つの日常が交叉する場として分析されなければならないだろう¹⁶。

注

- 1 ヴァインガルテンのショッピングセンター（Einkaufszentrum）は1974年にオープンした。1998年当時、低価格が売りのスーパーとやや高価格のスーパーが並んで入居していた。明らかに二つのスーパーを利用する客層は異なっていた。
- 2 社会住宅（Soziale Wohnung）は、第二次大戦後、より広い社会層に住居を供給するために自治体によって住宅政策の一環として建設が進められた。
- 3 ヴァインガルテンの西地区は、2006年、フライブルク市より社会都市（Soziale Stadt）プログラムに指定され、リフォームに対する助成が行なわれた。[<http://www.freiburg.de/pb/Lde/344685.html>]（2016.2.18 アクセス）
- 4 例 えば、Wiegmann, G. (Hg.) Wandel der Alltagskultur. Aufgaben und neue Ansätze. Münster, 1977, Mohemann, G. Wohnkultur städtischer und ländlicher Sozialgruppen im 19. Jahrhundert: Das Herzogtum Braunschweig als Beispiel. In: Teuteberg 1985. 87-144. 等。
- 5 民俗学、文化人類学において〈住まうこと〉の全体を住文化として捉えるが、ジルバーマン等、ドイツの社会学的研究の特徴として文化をある種の表現形式を持つものとして、社会概念と区別する傾向があるようにみえる。
- 6 アンケートの質問項目そのものに、ドイツ社会特有と思われる「住まい」に対する意識が反映されている点は興味深い。

- 7 ステューベ (Stube) は、いわゆるリビングルームに相当するドイツ語の *Wohnzimmer* より伝統的な響きのある部屋の名称である。特に農村社会におけるステューベは、暖房のある (炊事場と共通のオープンによって暖房される)、住人が集い、家仕事などに携わる多機能の部屋であった。例えば糸紡ぎ部屋 (Spinnstube) などを連想させる言葉である。
- 8 王が指摘したように、そもそも住生活は私的な日常領域に属しているが、その傾向が強まれば強まる程、研究者がその場で立ち入ることは困難になるというジレンマが生じる [王 2014 : 76]。
- 9 WG は *Wohngemeinschaft* であるが、1960 年代の学生運動の中で現われてきた居住形式で、本来の家族向け住居、あるいはマンションを複数人で借り受け、現在でいうシェアハウスに近い。
- 10 ドイツ民俗学史上、こうした戦後誕生した移住団地をフィールドにしたのが、パウジンガー等、テュービンゲン大学のプロジェクト『新しい移住団地 (Neuesiedlung)』であった。主として引揚業者 < 故郷を追われた人々 > の受け入れ先として造成されたこれらの団地の研究は、ドイツ民俗学の対象領域としては住まい研究というよりは、村落研究・コミュニティ研究として捉えられている [Hugger 1989:219]。
- 11 どういう状態が心地よいのか、またどういう住まいのどの場所で、何をする時が心地よいのか、という問いに対する回答は個人で違いがあるのはもちろんだが、日常的な住行動を決定する極めて重要な心理的要因であると同時に文化的要因でもある。シュミット・ラウバー (Schmidt-Lauber) は、住居も含めた、心地よさ (Gemütlichkeit) を文化的次元で捉える試みを行なっている [Schmidt-Lauber 2003]。
- 12 入居開始当初の 2 年間で、賃貸住宅の家賃の高騰もあって 150 人が転出した [Scherfling 1994:61]。1972 年の住民の意識調査でもヴァインガルテンの東地区の住民の 43.7% ができれば転居したいと思っていたという [Huber-Sheik 1996 : 31]。
- 13 この点では、韓国の 1960 年代の造成当初からの批判的にもかかわらず、徐々に選好されていった過程と [南 2014:57-58]、ドイツにおけるその過程には違いがあるようである。確かに戦後ドイツにおいて、旧東独で機能性・コストを重視して造成されたパネル工法による集合住宅団地やゲッター化する社会住宅に対する批判的な見方が有力であったが [Richter 2008 : 54]、こうした見方が住居を求める消費者の志向に及ぼす影響を及ぼしていたかはさらに検討を要するだろう。
- 14 リーゼルフェルトでは、各居住棟は 5 階以下の低層とし、省エネルギー住宅工法、いわゆるパッシブハウスが導入されているなど計画時より、現代ドイツの理想像の一つであるエコイメージが付加されていた。
- 15 このリフォームのプロセスは、市のホームページ上で、動画で紹介されている。 [<http://www.badische-zeitung.de/freiburg/hochhaus-wird-im-passivhaus-standard-saniert-4198129.html>] (2016.2.18 アクセス)。
- 16 ミュラーによる『グリンデル高層住宅: 団地暮らしの映像民族誌的接近』(日本語版 DVD、東京大学総合文化研究科) では、住民に対するリビングでのインタビューを中心に、団地コミュニティ全体の映像民族誌が試みられているが、このようなアプローチにも住居研究とコミュニティ研究を橋渡しする方法論が示唆されている。

参考文献

- 岩本通弥 2014 「“当たり前”と“生活疑問”と“日常”」『日常と文化』1。
- 南根祐 2014 「ソウル高層住宅の展開とアパートの暮し」(中村和代訳)『日常と文化』1。
- パウジンガー、ヘルマン / ブラウン、マルクス / シューヴェート、ヘルベルト 1991~3 「新しい移住団地・東ヨーロッパからのドイツ人引揚民等の西ドイツ社会への定着にかんするルートヴィヒ・ウーラント研究所による民俗学・社会学調査 (1)~(4)」(河野真訳・解説)『愛知大学国際問題研究所紀要』94、96、98、99 号
- ミュラー、マイケ 2013 『グリンデル高層住宅: 団地暮らしの映像民族誌的接近』日本語版 DVD、東京大学総合文

化研究科)

- 王傑文 2014「北京市高層集合住宅の高層集合住宅の暮らしと生活世界の変容」『日常と文化』 1 : 67-78.
- Amt für Bürgerservice und Informationsverarbeitung der Stadt Freiburg im Breisgau(Hg.). 2014 Beiträge zur Statistik der Stadt Freiburg. Statistisches Jahrbuch 2014. (https://www.freiburg.de/pb/site/Freiburg/get/776613/statistik_veroeffentlichungen_Jahrbuch_2014-NIEDRIG.pdf#search='statistisches+Jahrbuch+2014+freiburg+im+breisgau' 2016.2.18 アクセス)
- Baumhauer, Joachim Friedrich. 1988. Hausforschung. In: Brednich, R.W. Grundriss der Volkskunde. Dieter Reimer, 95-116.
- Bürgerverein Freiburg-Weingarten e.V.(Hrsg.). 1997. 25 Jahre Bürgerverein in Weingarten. 30 Jahre Stadtteil. Flagge, Ingeborg(Hrsg.)Geschichte des Wohnens. Bd.5.1945 bis heute: Aufbau,Neubau, Umbau. Deutsche Verlags-Anstalt.
- Forum Weingarten. 2015. Sozial Situation und Entwicklung in Weingarten. eine Einschätzung.(<http://forum-weingarten.de/images/pdf/Soziale-Situation-in-Weingarten.pdf> 2016.2.18 アクセス)
- Gießer, Anne. 2001.Was war los in Freiburg 1950-2000. Alan Sutton.
- Harth, Annette & Gitta Scheller. 2012.Das Wohnerlebnis in Deutschland. Eine Wiederholungsstudie nach 20 Jahren. Springer.
- Huber-Sheik, Kartin. 1996. Sozialer Brennpunkt : Sozialstruktur und Sanierung in Freiburger Stadtteil. Hartung-Gorre.
- Hugger, Paul. 1988. Volkskundliche Gemeinde- und Stadtteilmforschung. In: Brednich, R.W. Grundriss der Volkskunde. Dieter-Reimer,215-234.
- Mohrmann, Ruth-E. 1988. Wohnen und Wirtschaften. In: Brednich, R.W. Grundriss der Volkskunde. Dietrich-Reiner, 117-136.
- Richter, Peter. 2008. Deutsches Haus. Goldmann.
- Scherfling, Karlheinz. 1994. Freiburg aus der Luft. Unterwegs im Stadtteil.Badische Zeitung.
- Schildt, Axel & Arnord Sywottek(Hrgs.). 1988. Massenwohnung und Eigenheim.Campus.
- Schmidt-Lauber, Brigitta 2003. Gemütlichkeit. Eine kulturwissenschaftliche Annäherung. Campus.
- Silbermann, Alphons 1963 Vom Wohnen der Deutschen. Westdeutscher Verlag.
- Teuteberg, Hans Jürgen (Hrsg.).1985. Homo habitans. Zur Sozialgeschichte des ländlichen und städtischen Wohnens in der Neuzeit. F. Copenrath.
- Teuteberg, Hans Jürgen.1985. Brtrachtungen zu einer Geschichte des Wohnen.In: Teuteberg, H. J. Homo habitans.F. Copenrath,
- Teuteberg, Hans J., C.Wischermann. 1985. Wohnalltag in Deutschland 1850-1914. F.Copenrath.
- Tränkle, Margret.1999. Neue Wohnhorizonte. Wohnalltag und Haushalt seit 1945 in der Bundesrepublik. In: Flagge, I.(Hrsg.) Geschichte des Wohnens. Bd.5.Deutsch Verlag-Anstalt:687-806.
- Uhlendahl, Thomas(Hrgs.)2014. Das Image von Freiburg-Weingarten: Innen- und Außensicht des Stadtteils im Kontext des Programms ‚Soziale Stadt‘ Abschlussbericht. Institut für Umweltsozialwissenschaften und Geographie Fakultät für Umwelt und Natürliche Ressourcen Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Br.
- Wildfeuer, Bianca. 2012. Romantisches. Zut Bedeutung einer Gefühlswertigkeit am Beispiel heutiger Wohnkultur. Waxmann.

韓国民俗学は「当たり前」を捉えうるか

—韓国国立民俗博物館の二つの民俗誌（2007～14年）を中心に—

KIM Hyeonjeong
金賢貞

はじめに

いまを生きる普通の人々の「当たり前」に照射する民俗学のあり方や可能性を議論するため、日中韓の民俗学者たちが一堂に会して行われた日本民俗学会 2014 国際シンポジウム「“当たり前”を問う！—日中韓・高層集合住宅の暮らし方とその生活世界—」では、「サルリムサリ」という韓国語が引合いに出された。コーディネーターの岩本によれば、「日常生活や生活財のすべて」をさすサルリムサリは「実存的な‘生活世界’そのもの」であり、その調査を実施してきた韓国の国立民俗博物館（以下「韓国民博」）はその調査報告書＝「民俗誌」の刊行と共に、調査データのデジタル・アーカイブ化を進めている〔岩本 2015：6〕¹。韓国民博によるサルリムサリ調査は、「日常生活」「生活世界」に対する疑問を通して「当たり前」を「問う」試みという評価であり、『『伝承』という連続性の神話に基づいた』『保守的な韓国民俗学』〔南 2009：5-6〕という批判に照らし合わせると、その変化には目を見張るものがある。ただ、この調査については、丁〔2015〕による簡単な補足説明はあったものの、その詳細、つまり、調査実施の目的・背景、具体的な内容、韓国民俗学における位置付けなどに対する検討は行われていない。詳しくは後述するが、このサルリムサリ調査は、地域社会の民俗を総合的に調べる地域民俗調査と並行して行われ、成果としての民俗誌も 2 冊セットの形で刊行されてきたため、その地域民俗調査や民俗誌についての検討を抜きにしてサルリムサリ調査の意味や成果を評価することは困難である。本稿の第一の目的は、以上の問題に答えることにある。

本稿では、まず、約 10 年前から始まったサルリムサリ調査を含む一連の民俗調査の新規性を理解するため、韓国民博によるそれまでの民俗調査や調査報告書を中心に検討する。次に、近年の新しい一連の民俗調査が可能だった背景を韓国民博の活動内容の変化から探る。その上で、サルリムサリ調査を含む一連の民俗調査や 22 冊の民俗誌の中身＝記述から見出される特徴を中心に論じる。最後に、新たな試みとしての以上の一連の民俗調査に見られる認識論・方法論上の変化が昨今の韓国民俗学といかに連動しているか、重要な研究成果を、隣接する学問分野のものを含めて取り上げ、議論してみたい。

1. 過去に向かうまなざし—韓国国立民俗博物館と民俗調査—

ソウル市内に所在する韓国民博（「文化体育観光部」傘下）は、1946 年 4 月に「国立民族博物館」として開館して以来、「文化財管理局」管轄の「韓国民俗博物館」（1975）・「国立中央博物館」管轄の「国立民俗博物館」（1979）への改称・改組や、現在地への移転（1993）などを経て現在に至っている。2014 年度の年間来館者数は 3,271,017 人、経費規模は 22,855,369 千ウォン（10 ウォン＝約 1 円）である²。館の運営は「民俗企画課」「渉外教育課」「展示運営課」「民俗研究課」

「遺物科学科」「子供博物館課」に分掌されており、博物館資料の専門的・学術的調査・研究は民俗研究課が担当する。民俗研究課を中心に約13億ウォン規模〔国立民俗博物館2014b：2〕で行われる同館の調査・研究は、現在地への移転後に本格化した。

「最優先すべきだったことは博物館だけの研究団の力で民俗調査を行い、その報告書を刊行すること」〔国立民俗博物館編1996：333〕だと認識した韓国民博は、1993年から2002年までの10年間、「チャンスンとソッテ信仰」「伝統民家」「在来市場」「伝統生活史（漁村）」「通過儀礼」「伝統生業技術（農業）」「洞祭堂」「歳時風俗」「巫俗信仰」「墓祭」「在外同胞生活文化」などをテーマにした民俗調査を、基本的には「道」（日本の「県」に相当）単位で実施し〔年報1994～2003〕³、全22冊の調査報告書を出した〔年報2003：140〕。これらの調査と調査報告書からは、次の三つの特徴が見出せる。

まず、調査は1回につき1～10日間、総じて1～7回に亘って行われた。つまり、基本的な調査期間は10日以下であり、特別な民俗行事の取材や補足などを目的とした調査が断続的に実施された。

次は、衰退・消滅の危機に瀕した韓（国）民族の基層文化たる民俗を採取調査の対象に指定したことである。例えば、「江原道地域在来市場調査」（1993）は、「都市化・産業化の進展に伴い、従来の商工業の体系が瓦解し、在来の市場が次第に姿を消す」〔年報1994：61〕しているため、「古い歴史や土台の基で綿々と続いてきた民俗文化の器」である市場を調査対象に据えた。また、「韓国の伝統民俗信仰の一端を究明」〔年報1994：60〕すべく始まった「全北地域チャンスンとソッテ信仰調査」（1993）も類似した問題認識から出発している。このような見方はその後も続き、「急速に消えていく」〔年報1998：59〕洞祭堂、「我が国の伝統文化の基」〔年報1999：79〕たる巫俗信仰などが次々と調査項目として見出されていった。このような民俗調査のあり方は、当時の韓国民博が、「都市化・産業化・西欧化」によって「危機的時代」に置かれた「民族固有の生活風俗、習俗」「暮らしの足跡」〔年報1994：3〕である「伝統民俗文化」の「発掘と保存・伝承」〔年報1994：10〕に民俗調査の目的を設定したことを示す。

最後に、韓国以外での民俗調査も実施されたが、館外の研究者団体への委託によるものであった。1996年から始まった「在外同胞生活文化調査」は韓国文化人類学会に委託され、中国・ウズベキスタン・カザフスタン・ロシア・日本で当該調査が行われた⁴。ただ、国外に広がった視線の先にあったのは、「我が文化（韓民族の文化）がいかに変異」（引用中括弧筆者、以下同）、「同化」〔国立民俗博物館1997：85〕しているかを調べるといふ、民族文化の由来・正統性への希求であった。

要するに、韓国民博は1993年から10年間、念願だった博物館独自の民俗調査を体系的かつ本格的に展開することができ、さらに、地域別・項目（item）別の民俗調査報告書を蓄積した⁵。上述した韓国民博による民俗調査の目的は、近代以降の社会変動の中で衰退・滅失の恐れのある民俗＝「韓民族」の「基層文化」を見つけ、採集・記録・保存し、究極的には展示することにあった。これは、「我が民族の基層的生活文化」〔民俗学会編1999（1994）：31〕を研究する学問が「韓国民俗学」だという当時の学界内の支配的な認識を示している。その一方で、「いまだに僻村の原始的な残存文化だけを民俗に規定」し、その中で暮らす人々の「実際生活そのものには寸毫も関心を示さな」〔金編著1984：43〕い「過去学」〔金編著1984：44〕のまなざしに対する批判があったにも拘らず、「博物館」というレゾンデール（raison

d' être) ゆえに、「残存文化」＝「基層文化」の救済に邁進したこともうかがい知れる。

2. 「現在」の生活文化に着目する—韓国国立民俗博物館と国際交流—

2003年以降、民俗調査を含む韓国民博の活動から明らかなのは、「民俗」に対する従来の過去志向的・固定的な解釈から現在志向的・流動的なものへシフトが起こったことである。民俗調査の場合、2003年以後も「歳時風俗」「通過儀礼」「建築儀礼」「墓祭」など従来の項目に合わせて行われたが、その中身に変化が見られる。例えば、1997年に始まったものを引き継ぎつつ、『韓国歳時風俗事典』の編纂及び写真アーカイブの構築に向けて2001年から進められた「歳時風俗調査」が挙げられる〔年報2004：62〕。特記すべきなのは、韓国の従来の民俗学概説書や民俗調査報告書には含まれなかったキリスト教系のクリスマス、普信閣⁶での除夜の鐘、韓国東海岸で催される日の出行事（以上は2003年調査）、西暦正月（2004）、学校の卒業式・入学式（2005）などの「現代歳時風俗」〔年報2005：70〕が取り上げられたことである。ただ、端午などのいわゆる伝統的な民俗の調査は学芸士などの研究職が担当したのに対し〔年報2004：64〕、現代歳時風俗の調査には写真家のみ派遣されたことは注意に値する〔年報2004：67、年報2006：80〕⁷。「現代歳時風俗」を民俗学者が調査しなかったのは、毎年容易に見られる当たり前の催し物で、民俗学の専門家がわざわざ調べなくてもいいという判断がなされたためだろう。とはいっても、近代以降に外来文化（宗教）として移入し、商業主義・マスメディア・社会制度などの影響の中で作られ、いまの人々に馴染み深い現代の文化を「韓国」の「民俗」として取り上げたことの意味は大きい⁸。

韓国民博の「民俗」に対するこのような認識論的变化の背景には、関連する海外の研究者・博物館との交流があったと考えられる⁹。まず、日本の国立民族学博物館（以下「日本民博」）との展示交流が挙げられる。韓国民博は2000年に韓国の「巫俗文化」「服飾文化」という、いふならば典型的な民俗をテーマに日韓文化交流展を企画した。しかし、そのカウンター・パートナーを引き受けた日本民博が現在の生活文化を再提案し、韓国民博もそれに合意したので、2002年に両館では「生活文化展」を開催するに至った〔千2002：7-8〕。当時、学芸研究官として参加した千¹⁰によると、この日韓交流展は二つの意義を有する。

まず、国内を対象とする「伝統生活文化史博物館」としての韓国民博が、「コンテクスト」に基づいた「生活文化」を重視する「異文化展示」のノウハウを獲得したこと、次に、「リアルタイムの生活文化」を対象にした「現在の調査研究・遺物収集・展示」を進める重要なきっかけになったことである〔千2002：20-21〕（引用中傍点筆者・以下同）。要するに、「民俗」＝「国立歴史民俗博物館」、「異（民族）文化」＝「日本民博」に区別された日本とは違い、異文化の調査研究・資料収集・展示を担当する博物館のない韓国では韓国民博がそれを担当するしかなく、そのための経験を蓄積したことや、過去の民俗によって過去の生活文化しか展示＝再構成できなかった従来の韓国民博のアプローチが、眼前のいまに広がってきたことを示している。

以後、韓国民博は外国の博物館や関連研究者たちとの交流を積極的に進める。最も代表的な例が、韓国民博の主催した「2004 ソウル世界博物館大会 国際世界生活文化博物館委員会」（2004 Seoul ICOM-ICME）と、それを協議するために「国際博物館会議」（International

Council of Museums) 内の「民族学の博物館・コレクション国際委員会」(International Committee for Museums and Collections of Ethnography) ¹¹ の会長らを招待した一連の活動である ¹²。さらに、2005 年には、米ピーボディ・エセックス博物館 (The Peabody Essex Museum) のダン・モンロー (Dan Monroe) 館長が来館し、「民族学博物館の未来」(The Future of Ethnology Museums) と題した講演を行った。この講演の中でダン・モンローは、「伝統文化」(traditional culture) という考え方を「規定する」(pin down) ことは至難の業であり、文化の「混濁化」(hybridization) が急速かつ広範囲に進むいま [Monroe 2005:32]、「歴史的過去や文化的伝統のみに傾注」する民族学博物館は、現在とのつながりを失いかねないと主張した [Monroe 2005:33]。そして、このような見解が韓国民博の現在への関心を一層強めたと考えられる ¹³。

3. 「サルリムサリ民俗誌」の誕生

韓国民博は 2006 年から 2015 年まで「地域民俗文化の年」(以下「地域民俗の年」) と名付けられた事業を進めてきた。本稿がこの事業に着目する理由は、先述した如く、これまで韓国民俗学の中で試みられなかった「サルリムサリ」を対象に新しい民俗調査がこの事業の一環として継続的に行われ、その成果として新たな「民俗誌」(ethnography) ¹⁴ が着実に生み出されてきたからである。

「急激な産業化・都市化によって消えつつある伝統的な暮らしの形」の「保存」と共に、その「観光資源化」を目標に掲げた地域民俗の年事業は、韓国民博と地方自治体(道)との緊密な連携の下、当該年度の前年に「民俗資源を発掘」するための学術調査を行い、その結果に基づいた展示・学術大会・教育・催し物などを翌年＝地域民俗の年に実施するというものである [年報 2009:29]。ここから読み取れるのは、産業化・都市化から守るべき民俗という本質主義的な認識と、「農山漁村を中心に民間で一定期間伝承してきた文化」＝「伝統」[韓 2015:135] としての民俗を、韓国民博の研究者たちが主導的に採集し、その価値・意味を地方自治体や住民に知ってもらいつつ、活用＝資源化に供するという啓蒙的・実践的姿勢である。しかし実際は、地域経済の活性化のための具体案を期待した地方自治体と、学術調査に大半の予算を投じた韓国民博との間に隔たりがあったと考えられる [李 2015、許 2015] ¹⁵。

地域民俗の年事業の一環として行われた民俗調査の結果は、2 種類の民俗誌にまとめられてきた。本稿では、特定地域を総合的に調査・記述したものを「地域民俗誌」、特定家庭の「サルリムサリ」を総合的に調査・記述したものを「サルリムサリ民俗誌」として区別したい。2007 年から 14 年までの 8 年間刊行された地域民俗誌は 16 冊、サルリムサリ民俗誌は 15 冊あり、2007 年以外は年 2 冊ずつ出されてきた(表 1) ¹⁶。加えて、2008 年以降は「都市民俗調査」と称する別の事業が毎年実施されるようになり、それに基づく「地域民俗誌」「サルリムサリ民俗誌」(各 7 冊) も上記の 8 年間に含まれている(表 1) ¹⁷。

本章では、韓国の民俗誌として新しい「サルリムサリ民俗誌」がいかにかに生まれ ¹⁸、その特徴は何かを検討していくが、その前にそもそも、「サルリムサリ」とは何か、改めて確認しておきたい。韓国語の「サルリムサリ」は、「サルリム」という名詞に「-サリ」という「-住まい」

「暮らし」を意味する接尾語が付いてできた言葉であり、「サルリムをもって暮らすこと」「匙・お椀・布団などサルリムに用いられる所帯道具」を意味する[国立国語院 online]。さらに、「サルリム」は「一家をなして暮らすこと」「暮らし向きや家計の程度」「家の中で主に使われる所帯道具」[国立国語院 online]などと定義されるので、暮らしに関わるモノだけでなく、人間の暮らしそのものを表す言葉として用いられる。

韓国民博刊行の民俗誌名をよく調べてみると(表1)、「サルリムサリ」という用語は2008年から見出され【②、③、(⑤)】、07年には「生活財」が用いられた【①】。また、「生活財」の初見は06年の『行政中心複合都市建設予定地域人類・民俗分野文化遺産地表調査報告書 忠南燕岐郡錦南面盤谷里 Kim Myong-ho 氏宅の生活財調査報告書』(以下「盤谷里生活財調査報告書」)である。実は、「サルリムサリ」は「生活財」にとって代えられた用語なのである。

盤谷里生活財調査報告書は、中央行政機関の地方移転計画に伴う開発予定地域の「伝統文化」を記録・保存するために韓国民博が主導的に実施した人類学・民俗学的調査結果の一部である¹⁹。生活財調査を率いた金によると、この盤谷里調査の手法は、2002年前後の日本民博との交流展示をきっかけに韓国民博に紹介された日本の生活財調査に触発されている[金2006:18-19]²⁰。つまり、ある空間内の「植物を網羅的に調べあげ、植生図を作成」する森林生態学に倣って一家庭内の「生活財の保有・配置状況」「家庭景観」を調べた「生活財生態学」[商品科学研究所+CDI1993:4]や、「もの」は「かたる」という視点に立った佐藤浩司の生活財調査[佐藤2002:104]、言い換えれば、一家庭内にある全てのモノに対して極めてモノ中心のかつ現在の的な実態把握に主眼を置いた調査方法が導入されたのである。したがって、盤谷里生活財調査は「人間が暮らしを営む過程で保有する各種生活用品の総体」[金2006:18]を生活財と規定した上で、その「総体的紹介」[金2006:20]を目的に据えた。しかし、翌年からは、生活財調査という基本的な枠組みは受け継がれつつも、調査実施・民俗誌記述の目的・方法は次第に変わる。紙幅の都合上、全22冊(2007~14)のサルリムサリ民俗誌を細かく議論することはできない。ということで、以下では、日本の生活財調査に大きく影響された韓国民博によるサルリムサリ調査の認識論・方法論上の特徴を二つ挙げ、サルリムサリ調査・民俗誌のあり方や露呈された問題を論じてみたい。

第一に、サルリムサリ=生活財の「補助資料」化である。つまり、日本の生活財調査に見られた「モノ中心的」「現在の」視点からの変化である。

もともと韓国民俗学にはなかった「生活財」調査という新しい考え方・手法は、韓国民博の調査者たちを相当混乱させたと推察される。中心概念のネーミングだけでなく²¹、「地獄のような」【(⑤)、13頁】調査²²の割に、その民俗学的意味や価値は不明瞭だったからである。そこで見出されたのが「ライフヒストリー」との組み合わせである。例えば、盤谷里生活財調査報告書で「生活財」は、そこにあるだけで注目すべき調査対象と捉えられた。しかし、①からは、目の前にあっても「今は使われない」ため、「生活物品ともいえない」モノでも、その所有者の「ライフヒストリー」との関係から解釈すれば有意義だという捉え方になる【①、12頁】。つまり、所有者の「人生のある時点を想起」させる「物質的証拠」【①、20頁】、「ライフヒストリー」を理解するための「補助的資料」【①、12頁】に位置付けられたのである。このような認識の変化は、サルリムサリ民俗誌の構成にはっきりと表れ、家の間取りや建物別に章立てされた盤谷里生活財調査報告書以後のサルリムサリ民俗誌では、家系図・家族紹介、調査対象夫婦(或いは片方だけ)のライフヒス

トリーなどを取り上げる章が必ず組み込まれるようになった。要するに、サルリムサリ民俗誌におけるモノは、それ自体が「かたる」〔佐藤 2002〕のではなく、語られるべきと捉えられ、ライフヒストリーとの関係性を基準に価値付けされる受け身の対象になった。

さらに、ライフヒストリー研究のための補助資料としてのサルリムサリには、資料としての「客観性」【⑱、14 頁】が強く求められるようになった。例えば、⑪の調査者は調査に必要なモノの購入時期などの情報²³を所有者が正しく覚えていない場合が多く、所有者＝語り手と調査者ともにイライラしたことに触れている【⑪、13 頁】。そのため、「目の覚めるよう」【②、36 頁】な日記などの記録が見つかり、調査者は喜び、さらには、そのような記録を有するか否かが被調査家庭を決める基準になることもあった【②、⑥、⑱】。つまり、ライフヒストリーという人の曖昧な記憶に頼るしかない研究の科学性を、モノという物質の客観性から補填しようとする思考の表れだといえよう。

第二に、一家庭のサルリムサリから、地域・国家の歴史・文化を読み取ろうとする意図性である。サルリムサリ調査の対象家庭を選ぶことはこの調査の質を左右すると考えられ、慎重に行われた。興味深いのは、最初は、現居住地域＝地域民俗調査の対象地域で生まれ育った地付き（「土着民」「トバギ」）の夫婦で、古い家屋・サルリムサリを有する家庭という、ある意味ゆるい基準だったのが〔金 2006：21〕【①、13 頁、②、17 頁】²⁴、「居住家屋が比較的地域の伝統的・普遍的な家屋構造を有する家」「家具や電子製品などサルリムサリが平均程度の家」「家族構成員の数が適正な世帯」「村の隣人関係が円満な家」【③、14 頁】、「生業が農業の家」²⁵、「村で栽培する一般的な作物を栽培」【⑭、14 頁】する家、「一定規模の生業（農業）に従事する家」「子供と持続的に交流している家」【⑳、26 頁】などと細分化しつつも、実は、「比較的」「伝統的」「平均程度」「適正」「一定規模」といった調査者側の設定する曖昧な基準を並べるようになったのである。またこれは、「村の一般的な暮らしを見せてくれる」【⑳、25 頁】家庭という、当該地域における被調査家庭の曖昧な「普遍的代表性」【⑭、14 頁、⑳、25 頁】の重視を意味する。つまり、一家庭のサルリムサリは、所有者個人・その家族を超えて、家族の居住する地域や、ナショナル・レベルで地域を規定する国家としての韓国の文化に対する解釈につながるものが求められたのである【⑪、14 頁】。このような「代表性」「典型性」へのこだわりは、既に農業が「代表的な生業ではな」くなり、「商業やサービス業が主」な地域であっても「農業」を営む家庭を意図して選んだり【⑨、15 頁】、27 世帯ある村に一人暮らしの老人世帯数が調査当時 15 もあったのに、「夫婦」【⑱、12 頁】世帯を選別するといった、リアリティを不可視にする民俗学的排除のバイアスを働かせることになってしまった²⁶。

この問題に関連してもう一つ注意すべき点がある。それは、被調査家庭のサルリムサリを「地域」「国家」の文化・歴史の「標本」【③、12 頁】と捉えるだけでなく、そのようなサルリムサリを有する被調査家庭が「夫婦」中心の理想的な家族を象徴すると位置付けられたことである。前述した如く、サルリムサリ民俗誌では「ライフヒストリー」を重視するようになったが、これは必ずしも「個人」としての多様性—に焦点を当てることを意味しない。被調査家庭の主人公は「夫婦」であるが、既に独立した子供や孫との「家族」の関係が、夫婦の暮らしの前提として述べられ、実際、2～3 世代家族の仲睦まじい写真が多くの民俗誌にほぼ慣例的に掲載されている【盤谷里生活財調査報告書、26 頁、①、19 頁、②、28 頁、③、21 頁、⑦、29 頁、(⑩)、21 頁、(⑬)、15 頁、⑭、41 頁、⑮、22-23 頁、(⑯)、21 頁など】。このような調査者側のまなざしは、在韓

華僑や外国人女性と結婚した夫婦という、従来の民俗調査では取り上げられなかった調査対象の選択や書き方にも同様に表れた²⁷。つまり、「幸せなスタンダードの家庭」「責任感ある家長」「賢い‘家族のコーディネーター’（としての妻・母）」「頼もしい長男」「愛らしい末っ子」【(16)、20頁】という家族の理想像の提示である。

4. 「国立民俗博物館民俗誌」という呪縛、学際性の生み出す可能性

以上で検討した韓国民博によるサルリムサリ民俗調査・民俗誌の特徴は、あくまでもモノ中心的・現在のスタンスに立っていた日本の生活財調査が、認識論・方法論の上で、従来の韓国民俗学の民俗調査とあまり変わらないものに土着化 (localization)²⁸ したことを示している。ライフヒストリーの「語り」を通してモノから「精神的要素」【①、20頁】を読み取ろうとしたり、補助資料化したモノに客観性を求めたり、「タイムカプセル」【③、14頁】化のためにモノを記録したり、個別家庭のモノを「地域」「国家」の文化・歴史に対する代表性・典型性の物差しから価値付けしたりするやり方やまなざしがそれを物語っている。しかし、このような傾向が、国立民俗博物館というナショナルな博物館としてのポジションとも密接に関わっていることを見落としてはならないだろう²⁹。つまり、国家予算を使って公務員が実施する以上、普通の人々＝国民に納得できる調査対象の選択基準を明確に示す必要があり、それが、主に民俗学者らが構築してきた「地域性」という見せかけの「客観性」や、地域(性)を最もよく表す民俗という「代表性」「典型性」の論理だったのである。また、そのような基準から選び取られた韓国^{シンポ}の生活文化を「展示」するというナショナルな博物館としての立ち位置が、多くの国内地域の中の「代表」「典型」という「客観」的な展示「資料」への強いこだわりを生み出したともいえる。

とはいえ、上述した全体的な特徴の一方で、現在の生活文化＝民俗のリアルに着眼する調査・記述も少なからず見出される。サルリムサリ民俗誌よりも「地域民俗誌」のほうで多く見られるが、特に注目されるのが3である(表1)。全部で8章構成の3は、調査者が滞在した2～10月の間に村落で起きたこと、つまり、調査者に観察できたことをそのまま記録した結果として記述されている【3、9頁】。例えば、第2章「自然環境の変化と深浦村落の暮らし」が取り上げたのは、住民の異質性である。地域の純血性を求める従来の民俗調査や民俗誌記述においては簡単に切り取られたり、矮小化されたりした異質な存在、例えば、日本統治時代・独立後・最近に亘って他所から移住してきた人、村落内の空き家に住む生活保護受給者、都市移住に失敗して帰郷した人など、非ネーティブ住民や元ネーティブ住民の移動と定着を、ネーティブ住民の動きと合わせて色々な角度から述べている【3、35-69頁】。また、第5章「1年ごとに繰り返される行事」では、「ソルナル」(旧暦1月1日)、「正月デボルム」(旧暦1月15日)、「堂山祭」(旧暦2月1日)のように、伝統的な民俗調査の対象だった年中行事の他にも、小学校の入学式や、深浦村落内で最も信者数の多いキリスト教の復活祭など、国家制度・外来宗教関連の行事も積極的に取り上げた【3、167-233頁】。つまり、予め「民俗」と規定した項目に従って行われる民俗調査や民俗誌記述とは一線を画し、徹底して「現在」の「暮らし」を見つめる厚い記述 (thick description) を試みたと評価できる [ギアーツ 1987: 3-47]。

このようなリアルへの関心は、これまでの民俗調査が注目しなかった子供や若者の日常へと広

がり、民俗学が「民俗」と規定してきたものに疑問を呈する。例えば、次の記述は興味深い。

子供たちは山村で暮らしているが、親世代の生業や価値観に影響されず、割と自由に生活している。例えば、トウガラシ栽培に対しても、親の仕事ということ以外、特に関心を示さない。また、村落の山祭などの共同体儀礼や、祖父母世代の信仰儀礼、歳時風俗にも特に興味を示さず、「オリエントナル子供の日」や「オボイナル親の日」など、自分たちが慣れていることをもっと重視する傾向がある。（中略）既存世代（親・祖父母世代）も自分たちがやってきたこと（山祭や歳時風俗など）がこの子供たちに受け継がれないことに気付いている【4、72頁、74頁】³⁰。

生活者が「慣れていること」こそが「暮らし」であり、民俗学は暮らしの実態の究明と理解のために議論を深めるべきだろうが、従来の韓国民俗学は「基層文化」[民俗学会 1999（1994）：31、崔他 1999（1998）：37、崔他 2001：16-18]の「発掘」[金他 1996：11]を目的に据え、普通の人々に馴染みのない物事を中心にアカデミズム化を図ってきたことに鑑みると、以上に引用した調査・執筆者の視線は極めて示唆的である。あまり料理しない共働きの母や料理上手な父、外食やコンビニのおにぎりで夕食を済ませることの多い高校生の食生活【(5)、212-216頁】や、町内でよく見かける犬の糞の放置やごみの不法投棄などに対する警告として工夫された禁止文【(5)、242頁】、一人暮らしの老人が孫以上に大切にすべしペット【(5)、252頁】などは、いまここでよく見かけるリアルであり、「些細だと思われる日常」【(5)、262頁】だが、このような「現実」こそが「民俗」【(5)、261頁】だとする認識が、韓国民博の民俗誌に新たな視点と対象をもたらしたことは明らかである。

なぜこのような民俗誌が可能だったのか。これに答えるためには、以上で挙げた地域民俗誌の調査・執筆者たちの学問的屬性を考慮する必要がある。3の調査・執筆者は近代史、4は韓国の女性史と文化地理学、(5)は人類学（ロシア）と民俗学を専門としており、まさに学際的である³¹。実は、このような学際性が韓国民博の研究スタッフの大きな特徴でもある。管見の限りでは、この学際性こそが、「しばしば神話、伝説、物語、ことわざ、謎々など、言い伝えられる話 (folklore)」(括弧は原文のまま)や「民衆或いは庶民の伝統的な風習」と定義される「(実)生活からかけ離れた破片」でしかない「民俗」だけでは「人々の現在的な暮らしや意識形態をまともに理解」[金 1996：12]できない、という他学問からの厳しい批判に立ち向かえる可能性の裏付けとなっている。

5. 「現在」「変化」「個人」を捉える

韓国民博のサルリムサリ調査に大きく影響した日本の生活財調査は、韓国の民俗学研究者によっても試みられた[周 2001a、2001 b、苐 2011]。2002年に日本民博で開催された国際シンポジウム「現代韓国社会における生活文化の研究とその方法—『2002年ソウルスタイル—李さん一家の素顔の暮らし』展を通して」に発表者として参加した周は、それまで「住生活や消費財の研究を決して彼ら（日本の生活財研究者ら）のようには行わなかった韓国人研究者たちに大きなショック」と「感動」を与えたと、日本の生活財調査の手法を初めて知った時の感想を述べて

いる [周 2008 : 145]。また、同様の方法を京畿道の食生活調査に用いたことについて、「冷蔵庫内の食べ物だけを調べるにも相当の時間と努力が必要だった」が、それに比べて得られる「結果」、つまり、有効な「文化的解釈」は限定的だったため、この調査を最後に同じ方法は用いていないとする [周 2008 : 145]。

サルリムサリ調査の難しさは、周と同様に、京畿道内のアパート団地（「坪村」^{ビョンチョン}）で住空間の使い分けや各空間内に置かれた「住生活用品」[金 2003 : 2] を調べた金の研究からも察せられる。ただ、韓国民博や周とは違い、日本の生活財調査の影響は見られないこの文化人類学の研究は、住居学・家政学³²・社会学などの議論を踏まえつつ、西欧近代化した高層集合住宅である韓国のアパートを対象に「韓国的住居観念がいかに持続・変化」しているか、さらにアパートの住民たちはいかなる「住居文化」[金 2003 : 2] を作っているのかに焦点を当てた。金は、この研究のためにアパート団地で調査可能な世帯を探すが、「怪しい人」と誤解され、うまくいかず、相当苦勞している。その中で 35 世帯が調査に応じ、社会経済的属性に関する質問紙調査は実施できるが、写真撮影に関しては大半が否定的だったため、全室撮影を許可した 3 世帯以外については辛うじてリビングとキッチンのみ撮影できた [金 2003 : 9-11]。この研究を通して金は、ファミリー及び主婦のアイデンティティを表象するリビングという空間の象徴性や、子供部屋の拡大・重視などを明らかにするが、この研究が以後続かなかつたのは、周が指摘した同調査の大変さにも起因しているだろう。

1 人で行う調査研究にかなりの辛抱強さを求めるサルリムサリ調査は、今のところ韓国民博による取り組み以外見当たらない³³。しかし、この手法や考え方が、これまで基層文化の解明に勤しんだ過去志向の民俗学者の視線を「現在」に向けさせ、さらに「生活」の一部として「当たり前」のように置いてあると思われるモノに注意を喚起したことに間違いはなく、その意義は大きい。では、韓国民俗学はこのような問題関心といかにつきあっているのか。

韓国民俗学では 1970 年代に金泰坤^{キム テゴン}を中心に「現在学」をめぐる議論が積極的に行われた³⁴。要するに、韓国民俗学が「民俗を〈残存文化〉や〈民間伝承体〉に規定してきた従来の見方」は、「民俗を過去の文化」の「停滞現象」と捉えた「錯誤」であり、村落だけではなく「都市や現代文明の中で暮らす」「大多数」の人々の「生活の総体」を捉えなければならないという主張の浮上である [金 1984 : 57]。ただ、「韓国民俗学の基本目的は韓民族の研究」[金 1984 : 22] であり、「民族構成員の多数普遍的かつ核をなす基層的構成員」たる「民間人」[金 1984 : 22] の文化を「民族の基層文化」[金 1984 : 23] と位置付け、「民族の誇り」[金 1984 : 163] につながる民俗学という認識は持続したため、韓国民俗学の支配的な考え方に対する根幹的な変化が図られたとはいえない³⁵。しかし、「社会民俗学」[金 1984 : 72] の発想を内包しつつ、「民俗を『現在学』の対象」[李 2013 : 106] として捉え直した当時の議論はいまでも示唆に富む。恐らくその後の韓国民俗学者たちに求められたのは、この議論を丁寧に吟味し、韓国民俗学を支える主要な認識・方法論に発展させることだったろうが、実際は、周辺の主張と見なされ、継続的な議論深化のテーマにはならなかった [姜 2003 : 49、李 2013 : 131]³⁶。

韓国民俗学における「現在」の問題は、「都市民俗学」のコンテクストからも論じられた。「村落」「都市」という線引き自体が「現在」をまともに捉えられなくすると思えないが [岩本 1978 : 43・52]、村落民俗の変貌—衰退・消滅—を受けて考案されたサバイバル策のような都市民俗学論は、「都市民俗という研究領域」を究明するために「都市という空間を設定」すべきと

いう論理 [朴 2011: 157]、つまり、村落民俗学とは別分野として取り上げるべきと主張される傾向が強い³⁷。いま普通に経験されるようになった物事を捉える上で、「現在学」よりも「都市民俗学」の議論のほうが持続的に行われてきたのは、「伝統的民俗現象」[姜 2003: 35]の研究こそが、韓国「民俗学」の本領を発揮できる唯一の分野という意識が働いているためであり、後から発生したと思われる「変化」=リアリティは、「都市」という囲いの中に封じ込めることによって、民俗学というアカデミズムのレゾンデトールを確保しようとする企てと無縁ではないだろう。

都市民俗学的傾向も見られるものの [周 2006]、韓国人の食生活を中心に現在の生活文化を民俗学の主要な課題として論じてきたのが、既に触れた周である [周 2001a、2001b、2007]。周によれば、韓国民俗学における衣食住の研究は、残存物に対する物質研究として理系研究者との協働で展開し、モノの通史的発展を追うことで民俗学的研究に含まれた [周 2007: 218、219]。しかし、そのようにして明らかになった衣食住は「専門家の知識」「過去の民俗知識」として「教育」「観光」[周 2007: 223]の現場で消費されているのが現状なのである。日本の生活財調査の手法を使って明らかにした韓国人の食生活の現在は、キムチ専用冷蔵庫があるのでキムジャン³⁸をしなくなったり、キムチなどの長期貯蔵食を食べなくなったのでキムチ専用冷蔵庫は要らなかったり、60歳を超えた夫婦と同居する娘との間に食事をめぐる葛藤があったり、料理の作り方が母と娘、姑と嫁のような人同士に限らず、マスメディアから獲得されることがよくあつたりする [周 2001a: 254-259、2001b: 314-315]。このように変数の多い現在の食生活に対する研究から周が主張する衣食住の民俗学的研究は、「年齢・職業・地域によるバリエーション」³⁹や「近代の変容」を丹念に調べることで、いまを生きる韓国人の「リアルな暮らし」を問題にしなければならないものなのである [周 2007: 224-225]。

衣食住を含む生活文化の現在的あり方を問う研究は、2000年代以降、「個人」の暮らしに着目し始めた文化人類学において大きく進展した。その足場となったのが、同様に2002年からスタートした「家と家族の文化と歴史」(~05)と、「民衆生活史の記録と解釈に基づく韓国近現代史の再構成」(~05)・「身近な昔—民衆生活史の記録と解釈」(05~08) (以下「民衆生活史」)と名付けられた二つの共同研究(現「韓国研究財団」助成)である。主に文化人類学・住居学などの研究者で構成された「家と家族の文化と歴史」研究と、文化人類学・民俗学・歴史学などの研究者で構成された「民衆生活史」研究は両方とも、普通の人々によって営まれる身近なものであり、かつ繰り返され、陳腐にさえ思われる「日常生活」を解き明かすべき学問的対象に措定し [文 online、咸 2008: 11]、「普通の人々」=暮らしの当事者としての「個人」の暮らし方・生き方にフォーカスを合わせて考察し、その人々に関する記録—ライフヒストリーや関連写真などをデジタル・アーカイブ化⁴⁰している⁴¹。

これらの共同研究による成果の中で特に興味深いのは、韓国のアパート内に設置される西欧型キッチンの韓国的受容を取り上げた研究である [咸 2002、尹 2004]。韓国の住宅建築技術の発展、住宅及びキッチンの近代化・欧米化をめぐる社会的言説などを検討しつつ、1945年から現在までを三つのタイム・スパンに区分し、年齢・出身地・学歴・家族構成などによって多様に構成された被調査家庭の住まいとその中のキッチン調べた尹 [2004]によれば、一見効率的に女性の家事労働を軽減してくれそうな西欧型オープン・キッチンは、韓国の主婦たちに、常にキッチンをきれいにしておかなければならないというプレッシャーを与えている。1970年代以降の家電製品の多様化と普及、80年代半ば以降の販売お惣菜の充実などにも拘らず、依然として韓国

の主婦の仕事が軽くなっていないのは、尹によれば、キッチン＝「台所」の仕事は女性の仕事という意識がまだ根強いからである。つまり、普通の韓国人たちが当たり前のように使っているモノとそのモノによって作り上げられる環境は、当事者としての個人を取り囲む社会の集会的価値観や文化的拘束性とせめぎあいつつ、いまの暮らしを作っているのである。

まとめにかえて

2015年5月、地域民俗の年事業10周年を迎えた韓国民博は、中堅民俗学者たちを集めて「地域と共に過ごした国立民俗博物館10年、成果と反省」という討論会を開いた。色々な批評のうち特に目を引くのは、従来の韓国の民俗誌に比べて「現在」に重きを置いた調査・記述を肯定的変化と評価しつつも、韓国民俗学の「アイデンティティは民の文化の中でも特に過去から伝わる伝統文化を明らかにすること」[韓2015:152]にある、という指摘である。また、とりわけ都市民俗誌の場合、「過度に現在的」[李2015:199]とも批判された。

地域民俗の年事業や都市民俗調査の一環として作られた韓国民博の「サルリムサリ民俗誌」と「地域民俗誌」は、補助資料化したサルリムサリ資料に対する客観性の追求や、被調査家庭の選別に見られる代表性・典型性の重視といった再考すべき問題を孕みつつも、いまここでよく見かけるリアルをすくい上げようとした、従来の韓国の民俗誌とは一線を画したものである。また、このような変化の背景に韓国民博の国際交流の増加や、異文化への関心の拡大、民俗調査者・民俗誌生産者らの学際性があることは、前述した通りである⁴²。しかし、この認識論・方法論上の広がりゆえに、文化人類学のエスノグラフィとなかなか区別がつかず、「過去から伝わる伝統文化」の記述の少ない、「過度に現在的」なこれらの民俗誌を、果して「民俗」誌と称しうるかどうか、疑問視されたのである。

韓国では依然として、「(韓)民族文化」の研究が韓国民俗学の中心課題の一つとされ[姜2003:44-48]、「韓国民俗文化の持続性」[姜2003:51]の研究を重んじる立場が有力であり、「民族文化学」[南2009:23]といったレッテルを貼ってこれまでの韓国民俗学の成果を批判・否定する議論は容易に受け入れられていない。筆者も「民族主義」「本質主義」批判一辺倒の議論には賛同できないが、いまなお、近代以前とか伝統といった物差しで民俗を規定することは、韓国民俗学をさらに「考古学化」するだけではないか。しかし、近年の研究動向、例えば、「チャジャンミョン」[金2006]、「クリスマス」[廉2013]、「ノレバン」[金2013]が、現在の韓国人の食生活・年中行事・遊びにおいていかに当たり前のモノ・コトになってきたかを論じる研究が徐々に増えていることから考えると、「現在ここにある当たり前」[岩本1998:29-30]を捉える問題意識と、韓国民俗学はかなり近くにある。

最後に、韓国の民俗学者たちから誤解のないように付け加えておきたい。本誌は『日常と文化』という名を冠しているが、この「日常」は、「衣食住」に限られるものでもなければ、意識的に構成される「政治性」[丁2015:87]に無頓着なものでもない。問題提起したいのは、「人」を民俗学の研究対象に定めながら[姜2003:62]、暮らしの当事者に最も身近な「当たり前」を見落としてはならないということである。制度政策・科学技術・マスメディア・商業主義など、ローカル／ナショナル／グローバルなレベルで進むあらゆる変動に伴って徐々に更新される人間生活

のリアリティを身近なところから問いかけてほしいのである。

注

- 1 岩本は「『地域民俗文化の年』事業で、毎年3箇所のサルリムサリ調査が実施され」〔岩本2015：6〕ると述べたが、同事業は原則として農村と漁村を対象にしているため、正確には2か所である。ただ、途中から都市民俗調査が始まり、1か所が加わった。詳細は後述する。
- 2 年間来館者数は『民俗年報2014』〔国立民俗博物館2015：32〕、経費は民俗研究課・鄭然鶴学芸研究官による〔2015/10/27インタビュー〕。
- 3 以下、韓国民博刊行の『民俗年報』を引用する際は〔年報〕と記す（詳細は参考文献の定期刊行物を参照のこと）。
- 4 「在外同胞生活文化調査」は、2004年にメキシコ（ソウル大学校社会科学研究院比較文化研究所）、2005年には日本の関東地域（韓国文化人類学会）へと引き継がれた。しかし、ロシア連邦（2003～06）での「韓民族生活史調査」や、「中国少数民族婚礼文化調査」（2007～09）などの国外調査には、韓国民博の研究者が主導的に参加し、館外の専門家と共同実施された。これは、韓国民博に海外留学経験者などを含めた調査研究スタッフが増員され、彼らの来歴も多様化したことと関わりがある。
- 5 本稿は、韓国民博の現在地への移転（1993）後に焦点を当てている。しかし、その前にも民俗調査は行われていた。例えば、民具・農具・漁労道具などに対する「民俗資料現況調査」（1982～85）、「民間信仰及び冠礼、婚礼調査」（82～86）や「蝸島の民俗調査」（82～86）などがある〔国立民俗博物館編1996：167-195〕。特に、「蝸島の民俗調査」は、『民俗博物館叢書Ⅰ 蝸島の民俗一堂祭（鎮里及び食島）、家神信仰、歳時風俗、通過儀礼篇一』（1987）、『国立民俗博物館叢書Ⅱ 蝸島の民俗一大里願堂祭篇一』（1984）、『国立民俗博物館叢書Ⅲ 蝸島の民俗一喪・祭礼、葬制、民間医療、民謡、説話篇一』（1985）の一連の調査報告書にまとめられた。1993年以前の韓国民博には「館長と課長を含めて学芸研究職が7・8人しかなく、学術調査を進めるのに人とお金があまにも足りなかった」ので、「（移転）開館準備資料の収集のような調査だけ」〔年報2003：137〕を実施した。
- 6 「普信閣」は、ソウル市宗路区にある鐘楼であり、毎年大晦日の深夜0時に鐘をつく除夜の鐘の行事が行われる。
- 7 但し、西暦正月の調査には館外の民俗学者なども参加した〔年報2005：70〕。
- 8 現代韓国の宗教人口（2005年現在）は、仏教約43%、キリスト教系約56%（プロテスタント約35%・カトリック約21%）あり〔文化体育観光部2012：9〕（%算出は筆者）、西欧発外来宗教のキリスト教は多くの韓国人たちの考え方や生活に影響している。しかし、巫俗や仏教とは違い、韓国民俗学の中で取り上げられることは皆無に近かった。しかし、『韓国歳時風俗事典』の中で「現在の聖誕節は、宗教に拘らず、ほとんどの韓国人にとって1年を締めくくる歳時と考えられている」〔姜2006：349〕と位置付けたことは「現在」を民俗学的視野に取り込んだ試みとして評価できる。
- 9 韓国民博が「本格的・持続的に異文化を調査研究」し、関連資料を集められるようになったのは、「2000年に海外交流展示の予算が確保」〔千2002：7〕されてからである。
- 10 韓国民博の現館長（2011～現在）である。
- 11 ICOM日本委員会は「International Committee for Museums and Collections of Ethnography」を「民族学の博物館・コレクション国際委員会」と訳しているのに対し、韓国民博は「世界生活文化博物館委員会」と訳し

- ている。
- 12 2009年にも「世界生活文化博物館委員会2009ソウル総会」(ICOM-ICME 2009 Seoul Conference)を主催した。なお、会議の韓国語名称は2004年と同じではない。
- 13 千は、ダン・モンローが韓国民博の展示に対して「近代と現代の韓国文化を取り上げるべきだと提案」したことに触れながら、「近現代を排除」した「伝統文化」という発想は「極めて危険」と強調した〔千2007: 299-300〕。
- 14 本稿は「民俗誌」を、「ある文化や社会に対する記録と分析」とともに、「主に参与観察に基づいて行われる人、場所、または団体に関する記述」〔Coleman and Simpson n.d. online〕と規定したい。「民族誌」と訳さないのは、民俗学・(文化)人類学の区別によるものではない。「民族」を対象にするという誤解からより自由になれるだけでなく、究極的には「人」を理解するために「文化」を「記述」という意図を「民俗誌」のほうがよりよく表すという全の主張に同意するからである〔全1990: 137-138〕。このように「民俗誌」を規定すると、韓国民博のサルリムサリ調査報告書は、その記述内容から「サルリムサリ民俗誌」と称することができる。
- 15 韓国民博が民俗文化の年事業を推進したのは、「^{●●●●●●●●●●●●●●●●}国(韓国)を代表する生活史博物館としての役割及び機能の強化」〔年報2008: 32〕という、2007年に打ち出された当館の「ヴィジョン」、つまり、自らの位置どりから理解すべきだろう。韓国民博発行の『年報』を1994年創刊号から調べてみると、「生活史」を調査・研究の対象にするという表現は散見されるものの、以上のような「韓国を代表する生活史博物館」という明確な公表(announcement)は、「年200万人の来館者とその半分以上を上回る100万人以上の外国人来館者」を意識した第14号〔年報2006: 2〕からである。また、韓国民博は「地域と共に成長する」というスローガンを掲げ、「民俗生活史博物館協力網」の構築を2005年から進めている〔年報2008: 29〕。地域民俗の年事業が、韓国を代表する生活史博物館としての韓国民博の「役割」「機能」の「強化」を目論んで行われたことは想像に難くない。
- 16 2014年には^{キョンギド}京畿道で民俗調査が実施され、民俗誌は現在刊行中である。ということで、本稿の検討対象には含めない。
- 17 表1を見ると、2008年に4冊の『都市民俗調査報告書』が刊行されており、09年にはない。それは、表1が「刊行年度」を基準にしているためであり、実際は2007年に調査し、2008年の調査報告書として出たのが(5)と(4)、2008年に調査し、同年12月に刊行したが(6)と(5)である。つまり、(6)と(5)は2009年に出る予定だった。なお、以下では、表1の資料を引用する際、【通し番号、頁数】のみを記していく。ただし、「盤谷里生活財調査報告書」には通し番号を付しない。
- 18 「サルリムサリ」中心の民俗誌は、韓国民博だけでなく、『韓国民俗総合調査報告書』『郷村民俗誌』などを刊行した韓国の「文化財管理局」(現「文化財庁」)や「韓国精神文化研究院」(現「韓国学中央研究院」)などでも試みられたことはない。韓国の民俗誌については、李が詳しい〔李2003: 248-251〕。
- 19 「韓国土地公社」が韓国民博に発注した「行政中心複合都市建設予定地域人類・民俗分野文化遺産地表調査」は2005.9.8~06.11.8、総事業費約15億6千万ウォンをかけて行われた〔年報2006: 87〕。その調査結果は、地域民俗誌、生活財民俗誌(表1)の他、映像民俗誌と民家調査報告書の計4冊刊行されている。
- 20 韓国における類似した調査研究を調べ、触れてはいるが、当該調査には直接影響していない。「生活財」調査という基本的な認識や具体的な方法は、金がほぼ1頁に亘ってそのまま引用している『生活財生態学Ⅲ』〔商品科学研究所+CDI 1993: 3-4〕に多くを負っている。
- 21 「生活財」という用語は日本語であり、これまで日本民俗学に少なからず影響されてきた韓国民俗学の来し方を表すかのようなのだという疑問・批判である【(5)、10頁】。そこで、普通の韓国人により馴染みのある「サルリ

- ムサリ」^{所帯道具}「セガン」「家財道具」などに言い換える試みがなされ【③、13頁】、2008年には「生活財」「サルリムサリ」が併用されるものの、以後、表紙などに記す公式名称は「サルリムサリ」に定着した。但し、著者によっては本文中で併用したり【⑦、16頁】、「セガンサリ」【⑰】と書いたりすることもあった。
- 22 農漁村の家庭以外は基本的に調査票の郵送によって行われた商品科学研究所+CDIの調査〔1993〕や、約40日間9人の調査者によって行われた佐藤の調査〔2002〕や、29日間6人の調査者による盤谷里調査〔金2006：22〕に比べ、この一連の調査はより長い間、より少ない人数で生活密着型調査として実施された。2006年の調査【1、①、2】だけは現地の研究者らが中心になり、韓国民博のスタッフは3人のみだったが、翌年からは韓国民博の学芸士1～2名と、特任研究者1～2名、さらに、研究補助・撮影スタッフ1～3名で構成される調査チームが2～3か月間現地に滞在しながら行うようになった。ただこの調査は、地域民俗調査と連動して行われる。韓国民博の学芸士・特任研究者（+撮影）の2～3人からなる地域民俗調査チームが先に現地入りし、8～10か月間滞在調査を実施するが、その途中からサルリムサリ調査が開始される。地域民俗調査チームの全員、或いは、その一部が新しく加わる特任研究者・撮影者と連携しながら調査するのが常である。サルリムサリ調査は、家の中のモノの一つ残らず見せてくれる一ことが期待される一被調査家庭の選定から依頼、受諾までの一連の準備作業を含め、1点1点取り出してデジタル調査票に打ち込みつつ、撮影するという気が遠くなるような悉皆調査である。
- 23 「購入時期」は、「入手時期」記録のためである。調査票＝「サルリムサリ目録」の項目は、盤谷里生活財調査報告書（「生活財現況」表）から〈⑳〉まで調査者によって何度も修正変更された。最近の〈㉓〉の項目は「通し番号／名称／数量／使用者／入手時期／入手者／入手形態（購入・贈与・制作・貸与・その他）／入手先（購入先・贈与先）／値段／ブランド／保管／特徴」であるが、実は、項目だけでなく、「数量」の数え方も定まっていない。もともと単に「数量」として始まったものが、途中から「主数量」「副数量」に分けられる。そのため、同じ「器」でも単体で数えたり、種類別（同保管場所）に数えたりといった混乱があり、各家庭のサルリムサリの総数さえ簡単には比べられない。
- 24 さらに、「60歳以上」「記憶力がいい」「よく記録する」といったことも考慮された。
- 25 地域民俗の年事業における韓国民博の民俗調査は、「道」の中の「農村」「漁村」をそれぞれ1か所ずつ選んで行われた。従って、都市民俗調査など一部を除いて、サルリムサリ調査における対象家庭の生業は「農業」「漁業」がほとんどである。
- 26 沈はこの問題に自覚的だった【8、⑦】。韓国民博のサルリムサリ調査は、今和次郎の考現学に影響されており、「現在、つまり‘いまここ’を生き、活動する人々の行動や思考、そして彼らの用いる様々なモノを記録・研究」する極めて現学的な試みだが、民俗誌の対象として、どこ・誰を取り上げるべきかは非常に難しい問題だと指摘する。そして、始まったばかりのこの試みは「（その重要性を）誰もが知っていながら、進もうとしない道」であるため、ある程度成果が蓄積し、議論を続けていく中でその解決も可能になると述べている【⑦、12-13頁】。
- 27 都市民俗調査によって2012年からは、「多文化」を対象にした民俗誌が刊行されている。2012年には「華僑の夫」と「韓国人の妻」【⑱】、2013年には「韓国人の夫」と「フィリピン人の妻」【<⑲>】を基本とする家族が取り上げられた。但し、<⑲>の調査対象家庭の選定は従来とは違う。「多文化家庭」に調査対象を定め、5か月間20回も交渉が続けたが、全て失敗だったと調査者らは回顧する。<⑲>の家庭に決まったのは、多文化家庭の子供という理由で学校生活になじめず、内気な性格に変わってしまった子供に「家族や自分に対するプライド」を持たせたいという夫婦の強い思いが反映されたからである。嫁姑問題や離婚なども経験した<⑲>の家庭を対象にしたことは注目に値する。なお、韓国では国際結婚家庭のことを「多文化家庭」という。

- 28 これは、日本の生活財調査が、「韓国民俗学の思想的伝統や方法論的慣わしの中で土着化」したという意味である。
- 29 韓国民博によるこの一連の民俗調査を「国家による‘サービス’」であり、「韓国民俗学の研究及び発展のための資料提供」に意義があると述べる調査・執筆者もいる【(5)、260頁】。
- 30 他にも「多様な文化を個人が選べる」[李2008：267]ようになり、韓民族の伝統文化＝民俗と捉えられてきた祖先祭祀が、いまのお年寄りたちから「働くだけで精いっぱいなのに、(子供に)こんなことさせたくない」「世の中は変わった」などと語られる現状も2008年の都市民俗調査者によって報告されている[李2008：268]。
- 31 これに対し批判的な意見もある。つまり、「村落民俗誌」の調査・執筆を担当する人は、基本的に村落民俗に関する先行知識や調査経験が多ければ多いほど有利なので、「民俗誌作業と直接関係しない分野」の人よりも、「専門研究者」を積極的に使ったほうがいいという主張である[韓2015：152]。
- 32 1960～70年代には大学の学科名として「家庭学」科が散見されるが、いまはほとんどが「家政学」と表記しているようである。1947年に発足した「大韓家政学会」(The Korean Home Economics Association)は、2006年に「日常生活・日常性・生活科学」をテーマに学術大会を開催している。
- 33 都市開発によって村落の一戸建てから都市のアパートに移住する家族が、いかにモノを分類・処理するかを調べつつ、生活空間の再編の問題を検討した旨も生活財＝サルリムサリ調査方法を用いた[苴2011]。移住によって発生するモノの廃棄・存続は、経済的価値や物理的機能よりも、家族関係の持続に役立つか否かに対する所有者個人の判断に基づいて行われるという興味深い指摘がなされている[苴2011：64]。
- 34 圓光^{ウォンガン} 光 大学校民俗学研究所は、1971年10月23・24日に国際民俗学学術会議「伝統と民俗学の現代的方向」、1972年2月9日に第1回民俗学討論会「民俗学の転換的課題」、同年6月4日には第2回民俗学討論会「民俗学の対象」などを開催している[金1984：43-44]。
- 35 金泰坤の現在学における啓蒙主義的思想については任[2013]が詳しい。
- 36 金泰坤の現在学をめぐるのは南[2003]と林[2005]との間で議論が行われたが、紙幅の都合上、本稿では触れない。
- 37 主流の都市民俗学の議論に従って、例えば、バレンタインデーなどを「都市」の「歳時風俗」と捉えてしまうと、「田舎」という、都市とは異なる社会にはそのような民俗は存在しないことになる。また、この見方は同時に、村落には独特の古い民俗があることを暗黙裡に前提してしまうのである。しかし、都市民俗学の議論を主導した林は、近年、フェイスブック[林2012]などを現在の視点から取り上げている。議論の組み立て方は別としても、韓国人の生活の中で身近なものになったインターネットなどのオンライン上の人々のつながりやその文化＝民俗を「現実文化」[林2012：183]として対象化する試みとして注目に値する。
- 38 「キムジャン」は、冬を通して食べられる大量のキムチをつけるため、秋から冬にかけて行うキムチづくりである。2013年には「Kimjang, making and sharing kimchi」という名称でユネスコの無形文化遺産に登録された。
- 39 「地域」という枠組みについて周は、村落社会ならば「地域性」というものが捉えられるかも知れないが、都市化した所で「地域性」は無意味だと指摘する[周2001a:259]。特に、現在の食文化における「地域性」は商業主義によってのみ保証されているに過ぎない[周2001b:343]。
- 40 普通の人々を記録の対象とする考え方は、韓国のアーカイブ学にも波及している[郭2011、沈2011、任2011]。従来「国家施策に従う」傾向が強かった韓国のアーカイブ学は「普通の人々の暮らしの記録」をほとんど扱っていない[郭2011：6・28]。しかし、「資本主義的日常性の中に隠された抑圧的構造を明らかにす

る」ためにも「多様な形態の日常アーカイブ」〔郭2011：9-10〕を構築すべきだという議論が、近年積極的に行われている。

- 41 ただ、「家と家族の文化と歴史」研究は、住居や家族関係の現在のあり方や近代以降の変化プロセスの究明に主眼を置いたのに対し、「民衆生活史」研究は、急激に変貌した20世紀を生き抜いた「歴史無き」「民衆」の「身近な暮らし」をとにかく書き留めておくことを中心課題に据えた〔朴2005：11-13〕。なお、「民衆」とは「身近な隣人」に相当する概念であり、階級的なものではない〔咸2008：16〕。
- 42 韓国民博は、ネパール（2011）とベトナム（2011・2012）の婚礼文化や中国とベトナムの葬送儀礼（2012）のように、異民族の文化を対象にした「海外民俗調査」を行ってきた〔年報2012、年報2013〕。しかし、2013年からその着眼するところが「物質文化」へ変わり〔年報2014、姜2014:120〕、同年には「ジーンズ」をテーマに、イギリス・ロンドン(London)、ドイツ・ブッテンハイム (Buttenheim)、アメリカ・サンフランシスコ(San Francisco)とロサンゼルス(Los Angeles)、インド・ムンバイ(Mumbai)とカンヌール(Kannur)、日本・倉敷市で現地調査を実施し、それに基づいた企画展示「^{ジーンズ}チョンバジ」展（2014.10～2015.3）を開いた。この展示の初日（10.15）には物質文化、特にジーンズの文化人類学的調査研究を主導してきたイギリス・UCL(University College London)のダニエル・ミラー (Daniel Miller) などによる国際シンポジウムを開催している。あまりにも「明らか」(evident)で、「至る所にあ」(ubiquitous)り、「当たり前」(taken for granted)なため、「見えない」=「見ようとしなない」(blind)〔Miller and Woodward 2007:337〕ものであるジーンズを通して、「最も個人的」なもの「最もグローバル」なものとの間を揺れ動く現代文化〔Miller and Woodward 2007:336〕に注目するミラーの調査研究〔Miller and Woodward 2007、밀러2014〕に対する韓国民博の強い関心は、「ノスタルジーにとどまらない「現在の民俗」〔年報2012：4〕、「『いまここ』を語る民俗」〔年報2013：5〕を通して、「現在」「いまここ」の韓国人の^{当たり前}を捉えようとするスタンスの変化を示している。なお、2014年の「世界物質文化調査」のテーマは「塩」である。

参考文献

日本語

- 李京燁／金良淑訳 2003「韓国民俗学界の研究動向と課題」『韓国朝鮮の文化と社会』2。
- 岩本通弥 1978「都市民俗学の予備的考察—東京大田区での民俗調査を経験して—」『民俗学評論』16。
- _____ 1998「『民俗』を対象とするから民俗学なのか—なぜ民俗学は『近代』を扱えなくなってしまったのか—」『日本民俗学』215。
- _____ 2015「“当たり前”と“生活疑問”と“日常”」日常と文化研究会『日常と文化』1 [이와모토미치야 2015「당연, ‘생활의문’, ‘일상’」同書『일상과 문화』]。
- ギアーツ, C.／吉田禎吾・柳川啓一・中牧弘允・板橋作美訳 1987『文化の解釈学Ⅰ』東京：岩波書店。
- 佐藤浩司 2002「生活財調査—ものはなにをかたる—」朝倉敏夫・佐藤浩司編著『2002年ソウルスタイル—李さん一家の素顔のくらし—』吹田：千里文化財団。
- 商品科学研究所+ CDI 1993『生活財生態学Ⅲ 「豊かな生活」へのリストラ—大都市・地方都市・農村・漁村—』東京：商品科学研究所。
- 丁秀珍／金賢貞訳 2015「韓国におけるサルリムサリ研究の展開」日常と文化研究会『日常と文化』1 [정수진 2015「한국 살림살이 연구의 전개」同書『일상과 문화』]。
- 南根祐 2009「韓国民俗学の現在—『民俗』の文化財化と観光資源化を中心に—」『日本民俗学』259。

韓国語

※可読性を考慮し、「著者」「編集者・団体名」の漢字表記が分かる場合、漢字表記にした。

- 姜昞杓 2014 「국립민속박물관 물질문화 현지조사」 국립민속박물관 국제학술대회논문집 『물질문화 연구와 박물관』
[「国立民俗博物館における物質文化の現地調査」国立民俗博物館国際学術大会論文集『物質文化研究と博物館』].
- 강석훈 2011 「재개발 이주민의 생활제 분류와 집 존속관—화성시 동탄면 방교 3 리 타향살이 경험자의 C 가(家)를 사례로—」 중앙대학교 대학원 민속학과 물질문화전공 석사논문 [カン・ソクン「再開発に伴う移住民の生活財の分類と家の存続観—華城市東灘面防橋 3 里の異郷暮らし経験者 C 家を事例に—」中央大学大学院民俗学科物質文化専攻修士論文].
- 姜正遠 2003 「민속학과 현대사회, 도시」 경희대 민속학연구소 『한국의 민속과 문화』 7 [「民俗学与现代社会、都市」慶熙大学校民俗学研究所『韓国の民俗と文化』 7].
- 2006 「성탄절」 『한국세시풍속사전 겨울편』 서울: 국립민속박물관 [「聖誕節」『韓國歲時風俗事典 冬篇』ソウル: 国立民俗博物館].
- 郭健弘 2011 「일상 아카이브(Archives of everyday life) 로의 패러다임 전환을 위한 소론」 한국기록학회 『기록학 연구』 29 [「日常アーカイブ(Archives of everyday life) へのパラダイム転換に向けた小論」韓國記録学会『記録学研究』 29].
- 国立民俗博物館編 1996 「국립민속박물관 50 년사」 [「国立民俗博物館 50 年史」].
- 金光億 1996 「총론」 『중국 길림성 한인동포의 생활문화』 서울: 국립민속박물관 [「総論」『中国吉林省韓人同胞の生活文化』ソウル: 国立民俗博物館].
- 金만태 2009 「'짜장면' 의 토착화 요인과 문화적 의미」 『韓國民俗學』 50 [キム・マンテ「'チャジャンミョン'의 토착화의要因と文化的意味」韓國民俗学会『韓國民俗學』 50].
- 金文謙 2013 「한국 유흥문화의 대전환과 그 의미—노래주점을 중심으로—」 『韓國民俗學』 57 [「韓国における遊興文化の大転換とその意味—カラオケ酒店を中心に—」韓國民俗学会『韓國民俗學』 57].
- 金善豊他 1996 『한국민속학의 새로운 인식과 과제』 서울: 집문당 [「韓國民俗學の新しい認識と課題」ソウル: 集文堂].
- 金正미 2003 「아파트 주거문화의 실태와 변화—평촌 신도시 사례 연구—」 서울대학교 대학원 인류학과 인류학전공 석사논문 [キム・チョンミ「アパートの住居文化の実態と変化—坪村新都市の事例研究—」ソウル大学大学院人類学科人類学専攻修士論文].
- 金泰坤編著 1984 『韓國民俗學原論』 서울: 시인사 [「韓國民俗學原論」ソウル: 詩人社].
- 金鎬傑 2006 「들어가는말: 생활제의 정의와 김명호 씨택 생활제 조사」 『행정중심복합도시건설 예정지역 인류·민속분야 문화유산 지표조사보고서 충남 연기군 금남면 반곡리 김명호 씨택 생활제 조사보고서』 [「はじめに—生活財の定義と Kim Myong-ho 氏宅の生活財調査」『行政中心複合都市建設予定地域人類・民俗分野文化遺産地表調査報告書 忠南燕岐郡錦南面盤谷里 Kim Myong-ho 氏宅の生活財調査報告書』].
- 南根祐 2003 「'민속' 의 근대, 탈근대의 민속학」 『韓國民俗學』 38 [「'民俗' の近代、脱近代の民俗学」韓國民俗学会『韓國民俗學』 38].
- 文化体育觀光部 2012 『한국의 종교현황』 [「韓国の宗教現況」]
- 民俗学会編 1999 (1994) 『한국민속학의 이해』 서울: 문학아카데미 [「韓國民俗學の理解」ソウル: 文学アカデミー].
- 밀러, 다니엘 2014 「물질문화와 청바지 연구」 『청바지 Blue jeans』 국립민속박물관 [ミラー, ダニエル「物質文化とジーンズの研究」『ジーンズ Blue jeans』ソウル: 国立民俗博物館].
- 朴賢洙 2005 「생활의 기록과 역사를 보는 원근법」 20세기민중생활사연구단 편 『어제와 오늘: 한국민중 80 인의 사진집』 서울: 현실문화연구 [「生活の記録と歴史をみる遠近法」20世紀民衆生活史研究団編『昨日と今日—韓國

- 民衆 80 人のアルバム—』ソウル：現実文化研究] .
- 朴奂榮 2011 「도시민속 연구의 방법과 영역」『韓國民俗學』54 [「都市民俗研究の方法と領域」韓國民俗學會『韓國民俗學』54] .
- 沈晟輔 2011 「일상 아카이브즈를 통한 생활세계 연구의 가능성」명지대학교 국제한국학연구소『국제한국학연구』5 [「日常アーカイブズによる生活世界研究の可能性」明知大學校國際韓國學研究所『國際韓國學研究』5] .
- 廉元姬 2013 「크리스마스의 도입과 세시풍속화 과정에 대한 연구—개화기에서 일제강점기를 중심으로—」한국국학진흥원『국학연구』22 [「クリスマスの導入と歳時風俗化のプロセスに関する研究—開化期から日帝強占期を中心に—」韓國國學振興院『國學研究』22] .
- 尹澤林 2004 「해방 이후 한국 부역의 변화와 여성의 일—서울지역을 중심으로—」『가족과 문화』16:3 [「解放後韓國における台所の変化と女性の仕事—ソウル地域を中心に—」韓國家族學會『家族と文化』16:3] .
- 李健昱 2008 「도시민속조사에 대한 경험의 공유」『민속학연구』23 [「都市民俗調査の経験の共有」國立民俗博物館『民俗學研究』23] .
- 李洪泰 2013 「1970년대 한국 민속학의 민과 민속학—두 학술대회를 중심으로—」『韓國民俗學』57 [「1970年代韓國民俗學における『民』と民俗學—2つの學術大會を中心に—」韓國民俗學會『韓國民俗學』57] .
- _____ 2015 「(토론문) “민속문화의 해”와 지역민속조사의 방향과 비전」『지역과 함께 한 국립민속박물관 10년, 성과와 반성』서울：국립민속박물관 [「(討論文) “民俗文化の年”と地域民俗調査の方向とヴィジョン」『地域と共に過ごした國立民俗博物館 10年、成果と反省』ソウル：國立民俗博物館] .
- 李丁宰 2015 「'지역민속문화의 해' 사업의 성과와 반성」『지역과 함께 한 국립민속박물관 10년, 성과와 반성』서울：국립민속박물관 [「'地域民俗文化の年'事業の成果と反省」『地域と共に過ごした國立民俗博物館 10年、成果と反省』ソウル：國立民俗博物館] .
- 任章赫 2013 「1960년대의 민속학과 '민」『韓國民俗學』57 [「1960年代の民俗學と'民」韓國民俗學會『韓國民俗學』57] .
- 林在海 1996 「민속학의 새 영역과 방법으로서 도시민속학의 재인식」안동대민속학연구소『민속연구』6 [「民俗學の新しい領域と方法としての都市民俗學の再認識」安東大學校民俗學研究所『民俗研究』6] .
- _____ 2005 「20세기 민속학을 보는 '현재학' 논의의 비판적 인식」『남도민속연구』11 [「20世紀民俗學をみる '現在學'の議論への批判的認識」南道民俗學會『南道民俗研究』11] .
- _____ 2012 「페이스북 공동체의 소통 기능과 정치적 변혁성」『韓國民俗學』55 [「フェイスブック共同體のコミュニケーション機能と政治的變革性」韓國民俗學會『韓國民俗學』55] .
- _____ 2013 「스마트폰과 대중문화 현상의 문화유전자 인식」『남도민속연구』27 [「スマートフォンと大衆文化現象の文化遺伝子に関する認識」南道民俗學會『南道民俗研究』27] .
- 任眞嬉 2011 「일상 아카이브즈 구축방안」명지대학교 국제한국학연구소『국제한국학연구』5 [「日常アーカイブズの構築方法」明知大學校國際韓國學研究所『國際韓國學研究』5] .
- 全京秀 1990 「물상화된 문화와 문화비평의 민속지론：민속지의 실천을 위한 서곡」『현상과 인식』14(3) [「物象化した文化と文化批評の民俗誌論—民俗誌の實踐のための序曲—」韓國人文社會科學院『現象と認識』14:3] .
- 周永河 2001a 「경기 북부의 식생활」『경기민속지—IV의·식·주편—』경기：경기박물관 [「京畿北部の食生活」『京畿民俗誌—IV衣·食·住篇—』京畿：京畿道博物館] .
- _____ 2001b 「경기 동부의 식생활」『경기민속지—IV의·식·주편—』경기：경기박물관 [「京畿東部の食生活」『京畿民俗誌—IV衣·食·住篇—』京畿：京畿道博物館] .
- _____ 2006 「서울 생활민속 연구의 현황과 과제」서울역사박물관 편『도시역사문화』5 [「ソウルの生活民俗研究

의現狀と課題」ソウル歴史博物館『都市歴史文化』5〕.

_____ 2007 「두 가지의 민속학과 의식주 연구—한복·한식·한옥에서 복식·음식·주거로—」『민속학연구』20 [[二つの民俗学と衣食住の研究—韓服・韓食・韓屋から服飾・食・住居へ—] 国立民俗博物館『民俗学研究』20〕.

_____ 2008 「(토론문) 국립민속박물관의 지역 생활제 조사의 특징과 향후 과제」『2008 한국민속학자대회: 민속학과 무형문화유산의 보존과 전승』서울: 한국민속학술단체연합회·국립민속박물관 [[(討論文) 国立民俗博物館における地域生活財調査の特徴と今後の課題] 『2008 韓国民俗学者大会—民俗学と無形文化遺産の保存と伝承—] ソウル: 韓国民俗学術団体連合会·国立民俗博物館〕.

千鎮基 2002 「보고싶은 것과 보이고 싶은 것의 조화(調和)—『가까운 이웃나라 일본』전을 중심으로—」『가까운 이웃나라 일본—한국인의 일본문화 보기—』서울: 국립민속박물관 [[『見たい』と『見せたい』との調和—隣の国、日本』展を中心として—] 『2002 国際シンポジウム 隣の国、日本—韓国における日本文化の表象—] ソウル: 国立民俗博物館〕.

_____ 2007 「민속박물관과 현대생활자료」한국민속학회『韓國民俗學』45 [[『民俗博物館と現代生活資料』韓國民俗学会『韓國民俗學』45〕.

崔雲植他 1999 (1998) 『한국 민속학 개론』서울: 민속원 [[『韓國民俗學概論』ソウル: 民俗苑〕.

崔仁鶴他 2001 『한국민속학 새로 읽기』서울: 민속원 [[『韓國民俗學を読みなおす』ソウル: 民俗苑〕.

韓陽明 2015 「국립민속박물관의 민속지 작업에 관한 비평—제주·전북·경북·충남의 사례를 중심으로—」『지역과 함께 한 국립민속박물관 10년, 성과와 반성』서울: 국립민속박물관 [[『国立民俗博物館による民俗誌作成の作業に対する批評—済州・全北・慶北・忠南の事例を中心に—] 『地域と共に過ごした国立民俗博物館10年、成果と反省』ソウル: 国立民俗博物館〕.

咸翰姬 2002 「부외의 현대화과정에서 나타나는 문화적 선택들」『정신문화연구』25-1 [[『台所の現代化過程にみられる文化的選択』韓國精神文化研究院『精神文化研究』25-1〕.

_____ 2008 「생활사 연구와 아카이브의 활용」경북대학교 영남문화연구원 편 『영남학』14 [[『生活史研究とアーカイブの活用』慶北大学校嶺南文化研究院『嶺南學』14〕.

許龍鎬 2015 「'지역민속문화의 해' 사업 내용의 비판적 분석」『지역과 함께 한 국립민속박물관 10년, 성과와 반성』서울: 국립민속박물관 [[『'地域民俗文化の年'の事業内容に対する批判的分析』『地域と共に過ごした国立民俗博物館10年、成果と反省』ソウル: 国立民俗博物館〕.

定期刊行物 (韓国語)

※韓國国立民俗博物館刊行의民俗誌については表1を参照のこと.

国立民俗博物館 1994 『민속연보 1993』창간호.

_____ 1995 『민속연보 1994』2.

_____ 1996 『민속연보 1995』3.

_____ 1997 『민속연보 1996 개관 50 돌』4.

_____ 1998 『민속연보』5.

_____ 1999 『민속연보』6.

_____ 2000 『민속연보』7.

_____ 2001 『민속연보 2000』8.

_____ 2002 『민속연보 2001』9.

_____ 2003 『이전개관 10주년 민속연보 2002』10.

- _____ 2004 『민속연보 2003』 11.
- _____ 2005 『민속연보 2004』 12.
- _____ 2006 『민속연보 2005』 13.
- _____ 2006.11 『민속연보 2006』 14.
- _____ 2008 『민속연보 2007』 .
- _____ 2008 『요약본 민속연보 2007』 .
- _____ 2010 『민속연보 2009』 .
- _____ 2011 『민속연보 2010』 .
- _____ 2012 『민속연보 2011』 .
- _____ 2013 『민속연보 2012』 .
- _____ 2014a 『민속연보 2013』 .
- _____ 2015 『민속연보 2014』 .
- _____ 2014b 『2014년 주요업무계획 국민과 세계로 다가가는 열린박물관』 .

英語

- Miller, D. and Woodward, S. 2007. "Manifesto for a study of denim." *Social Anthropology* 15-3: 335-351.
- Monroe, Dan. 2005. "The Future of Ethnology Museums." Lecture at the National Folk Museum of Korea, April 26 [댄 먼로 「민족학박물관의 미래」].

オンライン文書（アルファベット順）

- Coleman, Simon and Simpson, Bob. n.d. Glossary of Terms. Discover Anthropology. Available from: <<http://www.discoveranthropology.org.uk/>>. Accessed 11/13/2015.
- 国立国語院（発行年不明）『標準国語大辞典』 <<http://stdweb2.korean.go.kr/main.jsp>>2015/11/18 アクセス。
- 国立民俗博物館（発行年不明）『公式ウェブサイト 国立民俗博物館』 [<http://www.nfm.go.kr/index.nfm>] (2015/11/12 アクセス)。
- 文玉杓（発行年不明）「연구과제 상세정보: 집과 가족의 문화와 역사」『한국연구재단 기초학문자료센터』 [<https://www.krm.or.kr/index.jsp>] (2015/11/26) アクセス [[研究課題詳細情報: 家と家族の文化と歴史』『韓国研究財団基礎学問資料センター』]。

表1 韓国国立民俗博物館刊行の民俗誌リスト

刊行年度	書名
1984	『国立民俗博物館叢書Ⅱ 蝸島の民俗—大里願堂祭篇—』
1985	『国立民俗博物館叢書Ⅲ 蝸島の民俗—喪・祭礼、葬制、民間医療、民謡、説話篇—』
1987	『民俗博物館叢書Ⅰ 蝸島の民俗—堂祭（鎮里及び食島）、家神信仰 歳時風俗、通過義礼篇—』
1996	『国立民俗博物館学術叢書 17 漁村民俗誌—京畿道・忠清南道編—』
2002	『国立民俗博物館学術叢書 33 慶南漁村の民俗誌』

2006	『行政中心複合都市建設予定地域人類・民俗分野文化遺産地表調査報告書 忠南燕岐郡錦南面盤谷里民俗誌』 『行政中心複合都市建設予定地域人類・民俗分野文化遺産地表調査報告書 忠南燕岐郡錦南面盤谷里 Kim Myong-ho 氏宅の生活財調査報告書』
2007	1 『2007 済州民俗文化の年 済州民俗調査報告書① 済州特別自治道西帰浦市安徳面徳修里民俗誌』 ① 『2007 済州民俗文化の年 Kim Sung-won 氏宅の生活財調査報告書』 2 『2007 済州民俗文化の年 済州民俗調査報告書② 済州特別自治道済州市旧左邑下道里民俗誌』
2008	3 『2008 全北民俗文化の年 民俗調査報告書/民俗誌 金堤市進鳳面深浦里深浦村落 ^{マウル} 埋立地—彼らがそこに暮らす理由—』 ② 『2008 全北民俗文化の年 民俗調査報告書/生活財 金堤市進鳳面深浦里深浦村落 ^{マウル} Kang Gong-jin と Kim Young-nam 夫婦のサルリムサリ』 4 『2008 全北民俗文化の年 民俗調査報告書/民俗誌 チェットウル ^{マウル} 、山上で田畑を耕す—茂朱郡赤裳面北倉里内倉村落—』 ③ 『2008 全北民俗文化の年 民俗調査報告書/生活財 ^材 Omogi ^ネ 家のサルリムサリ—茂朱郡赤裳面北倉里内倉村落 ^{マウル} —』 (5) 『都市民俗調査報告書 1 阿峴洞の人々のはなし—世の中に他人事ははない—』 (④) 『都市民俗調査報告書 2/生活財 Kim Jung-ho と Kim Bok-sun 夫婦のモノ語り—モノ、なじみ深い過去と不慣れな現在とをつなぐ—』 (6) 『都市民俗調査報告書 3 変化 共感 疎通』 (⑤) 『都市民俗調査報告書 4/貞陵 3 洞生活財 Kim Jung-gi・趙成福家のサルリムサリ』 ※インフォーマントとの問題のため、一般公開されていない。
2009	7 『慶北軍威郡岳溪面大栗里大栗村落 ^{ハンバムマウル} —石垣と一緒だった岳林の地、大栗村落 ^{ハンバムマウル} —』 ⑥ 『慶北軍威郡岳溪面大栗里大栗村落 ^{ハンバムマウル} —尹谷宅 ^{ユニシル} の生活用品 ^{サルリムサリ} —』 8 『慶北盈徳郡丑山面景汀 1 里景汀里 ^{ベッブルマウル} —景汀、青い東海から生まれる—』 ⑦ 『慶北盈徳郡丑山面景汀 1 里景汀里 ^{ベッブルマウル} —Yoo Young-choon と Kim soon-ja 夫婦のサルリムサリ—』
2010	9 『2010 忠南民俗文化の年 民俗調査報告書/民俗誌 月光の下で神仙の遊ぶ月河城 ^{マウル} 村落』 ⑧ 『2010 忠南民俗文化の年 民俗調査報告書/サルリムサリ Kim・ヨンドウ Kim・ヨンヒ 金榮斗・金燕姫夫婦のサルリムサリ』 10 『2010 忠南民俗文化の年 民俗調査報告書/民俗誌 東西南北に開かれた道にそって恩山 1 里』 ⑨ 『2010 忠南民俗文化の年 民俗調査報告書/サルリムサリ Hwang In-young と Kim Hee-sun 夫婦のサルリムサリ』 (11) 『都市民俗調査報告書 5/民俗誌 蔚山達里達洞』 (⑩) 『都市民俗調査報告書 6/サルリムサリ 蔚山達洞 Yu Jeong-su と Park Eun-gyeong 家族のサルリムサリ—』

2011	12 『2011 全南民俗文化の年 民俗調査報告書/民俗誌 霊光郡法聖浦』
	⑪ 『2011 全南民俗文化の年 民俗調査報告書/サルリムサリ Oh Jeong-hwan 宅のサルリムサリ』
	13 『2011 全南民俗文化の年 民俗調査報告書/民俗誌 七里アンソク上 ^{マウル} 金村落』
	⑫ 『2011 全南民俗文化の年 民俗調査報告書/サルリムサリ Baek Gyun と Yun Yeong-nim 宅のサルリムサリ』
	<14> 『2011 全南民俗文化の年 都市民俗調査報告書 7/ 民俗誌 港町木浦儒達洞・萬戸洞』 <⑬> 『2011 全南民俗文化の年 都市民俗調査報告書 8/ サルリムサリ 木浦萬戸洞 Ari 家のサルリムサリ』
2012	15 『2012 忠北民俗文化の年 民俗調査報告書/民俗誌 屯栗、新しい明日に備える ^{マウル} 村落』
	⑭ 『2012 忠北民俗文化の年 民俗調査報告書/サルリムサリ Oh Jeong-gi と Ji Soon-ja 夫婦のサルリムサリ』
	16 『2012 忠北民俗文化の年 民俗調査報告書/民俗誌 舍乃里、お寺につながる ^{マウル} 村落』
	⑮ 『2012 忠北民俗文化の年 民俗調査報告書/サルリムサリ Park Nam-sik と Seo In-ok 夫婦のサルリムサリ』
	(17) 『都市民俗調査報告書 9/ 民俗誌 仁川チャイナタウン清館』
	(⑯) 『都市民俗調査報告書 10/ サルリムサリ Wang, Chao-lung と Kim Mi-ra 家族のサルリムサリ』
2013	18 『2013 慶南民俗文化の年 民俗誌 南海の宝石 ^{マウル} 勿巾村落』
	⑰ 『Cho Chang-nam と Kim Soon-jeom 夫婦のサルリムサリ』
	19 『2013 慶南民俗文化の年 民俗誌 櫓を漕いで行った栗旨、橋を渡って出会う』
	⑱ 『Seong Yun-yong と Kim Suk-ja 夫婦のサルリムサリ』
	<20> 『都市民俗調査報告書 11/ 民俗誌 造船所都市、巨濟』 <⑲> 『都市民俗調査報告書 12/ サルリムサリ ^{イ・スボム} 李秀範と Rosalie 家のサルリムサリ』
2014	21 『2014 江原民俗文化の年 民俗調査報告書/民俗誌 丹頂鶴の眠る ^{マウル} 民北村落、二吉里』 ※「民北村落」とは、「民間人出入統制線」の「北側」にある「村落」という意。
	⑳ 『2014 江原民俗文化の年 民俗調査報告書/サルリムサリ Kim Du-sik と Yun Jeong-suk 夫婦のサルリムサリ』
	22 『2014 江原民俗文化の年 民俗調査報告書/民俗誌 大きい島に守られた ^{マウル} 葛南村落』
	㉑ 『2014 江原民俗文化の年 民俗調査報告書/サルリムサリ Choi Byeong-rok と Jin Suk-hee 夫婦のサルリムサリ』
	<23> 『2014 都市民俗調査報告書 13/ 民俗誌 砂丘の上にてできた廻り所束草市青湖洞』
	<㉒> 『2014 都市民俗調査報告書 14/ サルリムサリ Choi Suk-jeong おばあさんのサルリムサリ』

注1. 地名・氏名の漢字は、確認できるものに限る。

注2. 海外を対象にした民俗誌や映像民俗誌などは含めない。

注3. 通し番号の内、「数字のみ」は「地域民俗誌」、「丸数字」は「サルリムサリ民俗誌」、「丸括弧付き」は地域民俗の年事業の対象地域（道）と関係のない「都市民俗誌」、「山括弧付き」は地域民俗の年事業と同対象地域で行われた「都市民俗誌」を表す。

『郷土的常識の意味』 自序

ZHOU Xing
周星

翻訳：宗暁蓮

本書『郷土的常識の意味』は、『郷土生活のロジック』（北京大学出版社、2011年4月）に続く、わたしの学術論集である。両者は、どちらも、「人類学の視野における民俗研究」というサブタイトルをつけているが、このことからわかるように、これらは同一の学術的コンテクストにある姉妹編である。わたしは、長年、文化人類学と民俗学の教育、調査と研究とに従事してきたが、文化人類学と民俗学を結びつけ融合させ、中国社会と文化を理解する学術的な探求のなかで、いくらかの個性的なスタイルの学術手法を形成しようと試みてきた。しかし、こうした探求の成果が如何なるものであるかは、志を同じくする人々の判断にゆだねるところである。過去の論文を整理して集めて出版することは、自分にとっては「温故知新」の機会であるが、これをきっかけに、人類学および民俗研究の先生方や友人、より広範な読者による検査とご助言を得る機会となれば幸いである。

本書は、上下篇あわせて全部で16篇の論考から成っており、これらは過去20年間に、異なる場所、異なる研究テーマ設定や問題意識のなかでそれぞれに執筆したものではあるが、全体として言えば、これらを「中国の土着的常識の意味」というテーマのもとでまとめることができるであろう。上篇の8本の論文は、ほぼ「生活文化のなかで改めて見出された当たり前」を理念としており、一般の人々の生活文化の日常のなかから、普段よく見知っていないながら注意されていないが、実際には豊かで深い意味をもった民俗現象を通じて、その深く含蓄された意味を探ることを極力試みたものである。現代民俗学は、普通の人々の日常生活世界を研究対象としており、それは日常生活世界における「当たり前」とみなされがちな事実と現象の背後にある意味を追求し続けている。しかし、民俗学はしばしば自社会の、母語文化と密接に関連する多くの事象を探求しており、このため、日常生活世界に身を置く民俗学者自身は「生活者」として、多くの重要な事象に対して「自覚」が欠けていることがしばしば起こり得る。あるいは、自己の基準を押し通すがゆえにそれらを探求の必要がないものと決めつけがちである。このため、文化人類学の異文化の生活様式に詳細な観察と比較研究を進める特徴的な手法を借用する必要があり、文化人類学と民俗学とが相互に入り組み浸透することは、母語による研究者が、その自社会の母語文化研究を進める際に容易に起こりがちな死角をできるかぎり避けるために有用である。わたしのみるところ、文化人類学と民俗学はちょうど二つの光源（二つの皿に載せた灯）であり、それらは相互に相照らしあうことで、お互いが相手の光の届かないところを照らしあう関係であって、それゆえに、研究者は多くの認識と視野の限界を克服することができるようになるのである。

餃子や、「花饅頭」^(訳注1)、灯籠など、これら中国での日常生活では日常的に過ぎる食品やモノの多くの「常識」的な事象をめぐって、我々は確かに多くの新しい発見をすることができる。

それら多くの事象のなかには、人々の幸福感和価値観を蔵しており、一般の人々の気持ちの委託、切実な期待を含んでおり、そして、中国文化に内在する意味を含蓄している。目を見張る様々な、奇奇怪怪な実に多くの民俗事象の整理と配列、類比を通じて、我々は、人々がこれを用いて意義を育んできたメカニズム、心情を養ってきた叡智と生活を紡いできたロジックとを「発見」することができるのである。餃子を「民俗食品」とする儀礼化は、これが進むにつれて次第に「国民食品」という意味を備えてきているが、その継承には無数の人々の幸福な生活に対する体験と表象を載せている。農村の女性たちが「発明」した花饅と儀礼用花饅の文化は、農村コミュニティの「人情世古」に浸透している。フィールドで出会う花饅と儀礼用花饅は、一見したところ非常に素朴で、「野暮」ったくすらあるが、そのなかにあるこつや程合い、ルール、美的感覚などを深く掘り下げてゆくと、村落の人々の生活にある「小麦粉を蒸して作る食品を介したコミュニケーション」の当たり前に関わる奥深さをもっている。また「灯」と「丁」の有名なメタファーがあるように、これら文字のもつ音や作りをもじるメカニズムから生み出される文化的記号は中国全土に無数の生命力を象徴する儀礼を形成してきた。灯に関する習俗は、単にコミュニティの凝集をあらわす象徴であるだけではなく、中国文化の生命力に対する渴望を表現する現れでもある。中国の民俗的生活世界は、実際にはメタファーと象徴性に溢れた空間であり、江南の村落の調査を通じて、非常に多くのメタファーと象徴的な寓意がほとんどすべての物質的表現にみられることを「発見」することができるが、これら物質的象徴の多くの当たり前について、村人たちはよく見慣れていながらその眼には映っていない。

わたしはずっと「宇宙薬」という自分で作った概念に傾倒していて、長年、この概念を使って、中国文化と民衆生活が密接に関係している多くの独特な事象を括ることを試みてきた。それは、たとえば、身体と疾病の関係や、中国的宇宙論に基づき形成された民間療法から不老不死、若返りの薬の信仰、あるいは、言い伝えや伝説といったものである。今回、やっと2篇の論文を提出することができたので、ご笑覧いただければ幸いである。『山海経』と西王母の故事や、后羿こうげいと嫦娥じょうがの神話、始皇帝の東巡、武帝の西遊などはすべて、均しく「宇宙薬」の概念によって貫かれているが、もしわたしの想像力を少しはばたかせることが許されるのであれば、西北地域の崑崙山脈コンロンのふもとの「不死」の霊薬や、西南地域の彝族いや納西族なしの「不老不死の薬」の神話とをお互いに関連させることも可能だろう（訳注2）。「宇宙薬」は決して遠く隔たった上古の神話ではなく、異国他郷のアラビアンナイトの話だけではなく、それは実際に中国人の日常生活のなかに常に見受けられ、そして意外にも思われない当たりの理念なのである。わたしはそれを示すために、かなりの紙面を中国の端午節をめぐる各種の薬の慣習の叙述と結論に割いたが、これは、この複雑な祝祭日に関して、屈原やドラゴンボートレース、詩の競争、粽といったより鮮烈な事象に阻まれるように、多くの場合、端午節の本来の意義が学者やメディアによって忘れられているからである。改めて端午の節句の薬の慣習を整理してみると、やはり「宇宙薬」の概念を用いて斯くも多くの現象の背後にあるロジックを標準化することができる。そのなかでも、もっとも人々の興味をそそるのは、中国南方の多くの地域で端午の節句の薬市場に立ち込める「薬気」が、都市民によって「病気」、「毒気」、「邪気」と拮抗する形で想像されたり、用いられることすらあるということである。実に多くの端午の薬の習俗のなかで、読者もまた、聞き馴染み、かつ、よく親しんだ当たり前となっている中国の宇宙論を「発

見」することは難しくない。

「人間関係」は、中国の文化人類学者が永遠に興味を覚えるテーマであり、また、中国の社会と文化を理解するための重要な鍵である。わたしはかつて、フランスの人類学者であるレヴィ＝ストロースが提示した「生のものと火を通したもの」(「生／熟」)の命題から出発して、中国社会に普遍的に存在している「見知らぬ人／よく見知った人」(「生人／熟人」)の分類について分析と考察を進めた。そこでは、人々の日常生活の実践のなかでの大量の社交活動は、意識的にせよ、無意識的にせよほとんどみなこの分類から大きな影響を受けていることを指摘した。「見知らぬ人／よく見知った人」の分類は、あまりに「当たり前」すぎて、それゆえ、研究者によって真剣に検討されることが非常に難しいのだが、わたしの指摘したいのは、どのように(たとえば「よく知った人であれば物事をやりやすい」といった類の)この分類された人間関係あるいは常識的な経験を制限する、あるいは公共領域の外に隔てることができるかという問題であり、これはまさに現代市民社会がなぜ中国においては生まれ難いのかという中国の問題点である。中国社会の構造、とりわけ漢民族の親族関係と親族制度のもう一つの重要な人類学的テーマは「宗族モデル」であり、それが「出口」(林耀華^(訳注3))を経て方向を変えて「自家消費」(フリードマン^(訳注4))される神秘的なプロセスであり、これはすでに中国研究の古典的な手法となっているが、中国の人類学者である李霞氏は「実家／嫁ぎ先」関係の社会人類学的調査と研究を経て、多くの面で「女性親族関係」に関する常識を改めて「発見」している。ここから、「女性親族関係」実践の意義を提示するに至ったが、これは間違いなく「宗族モデル」の大きな突破口である。わたしの評論は、この李霞氏の研究成果に系統だった解説を与えることを試みたものであり、同時に、私自身の思考を展開してもいる。あまりにありふれた、娘が嫁ぐこと、実家に帰ること、分家をめぐって揉めること、親族への挨拶めぐりをする事、嫁と姑の問題など、中国の普通の人々が人生のなかで無数のほぼ同じようで、それでいてそれぞれの内容を伴った物語は、今、確かにより学術的な解釈を獲得することが期待できるのである。

下巻は、8篇の論文で構成されており、これらもまたひとつの共通するテーマを形作っている。それはすなわち、「郷土的常識の継承と再生産」である。中国社会のこれらの当たり前さは、根深いものであり、これらを中国文化の伝統が自ら体系を為し、自ら継続するよりどころを得ているとみるにせよ、現代社会への転換過程を妨げているとみなすにせよ、それらはそこでは全く動じない存在感をみせている。「文化遺産」関連の意見表明が熱を帯びてやまない現在の中国において、土着の常識は、「伝承」という視野から見れば、決してわずかに残された「残存物」ではなく、現代中国社会の現実の基本的な事実の一部であり、疑いなく、将来の中国社会へと途絶えることなく連なってゆくものである。文化人類学と民俗学は、文化の往來の歴史の重要性を認めるものであり、それと同時に、文化伝統を現在の生活の知識の構成部分とみなすものでもある。民間信仰、あるいは、「民俗宗教」を例にとれば、多くの、見たところ「原始的で、「古」そんな信仰の形態は、生き生きとしており、「文化遺産」の概念で概括できそうな人々の日常生活のなかにみいだされる儀式や信念であっても、実際には「現時点」での現代社会生活の基本的な状況から把握し、理解すべきである。もし深く研究を進めるならば、「文化遺産」のレッテルは、ときに、人々の信仰生活が自らの合法性と正当性のため、意識形態の妨害を回避するためにすぎないものであり、自らを継続し再生産することができるような新たな道を進

んでいることを容易に見出すことになるだろう。

ここで、私たちは視線をミャオ族の「村落博物館」へと向けてみよう。その村人たちは、グローバル化を背景とする観光産業開発の大波が押し寄せてきた際に、知恵にみちたやり方で新たに生活を配置し、しだいに新たな「日常」を形成していった。彼らは、土着のコミュニティの生活文化を観光客に「見せてよい」部分と、観光客には「見せない」部分へと割り振り、それによってすでに外部の権力がもたらした変動に適応し、あるいはそれを消化し、上手に生活秩序を維持した。陶磁器は、かつて中国古代の最も輝かしい文化産業であったが、長きにわたって、「民間の窯」は「官製の窯」と同様のあるべき評価を受けてこなかった。中国の人類学者である方李莉氏による、景德鎮の民間窯の事例研究の評論のなかで、わたしは「民間窯」を重視する問題意識について深く同感を覚えた。景德鎮の民間窯はけっして陶磁器文化史だけの問題にとどまらず、それは、陶磁器の「文化叢」^(訳注5) およびその伝統が現在の景德鎮社会において実際に存在する研究テーマなのである。喜ばしいことに、景德鎮において、新しい民間窯は陶磁器業界の伝統的な技術と慣行を継承するだけでなく、ポストモダンの文化的環境のなかで新たな方向を模索しつづけている。広大な面積を持つ中国にあって、文化の地域的特徴は非常に際立っており、文化人類学と民俗学は、確かに「ローカルノレッジ」の研究に長けている。景德鎮のような突出した地方文化産業がない地域においても、「地方性伝統」はやはり重要な文化的資源であり、それは土着の常識的な知識によって発展の基礎を支えている。たとえば、福建省一帯の、改革開放以来の発展は、まさにこの地域のもつ徹底した成功への執着、出国や経済活動領域への進出を辞さない地方的伝統に立脚しているのである。

改革開放の時期になり、中国社会が「非常」事態から「正常」へと回復した外面にあらわれたしは、いうまでもなく、かつて抑圧され卑しめられた常識の再生に他ならない。それは、取り除かれたというよりも、ただ潜んでいたというべきだろう。革命の時代に沸き起こった代表的な新事物である「農民画」は、もともとは政治運動の「子供」であったが、それがどのような意識形態であったかに関わらず、農村の人々の常識は、依然としてそのなかに沁みわたっている^(訳注6)。農村の人々にとって、実り豊かな収穫は変わらぬ夢であり、労働は永遠の美德であり、農業集団化時代の農民画はそのままこうした感情と期待を内包していた。現代芸術の「伝統」としての農民画は、最終的には民間絵画あるいは民俗芸術の新たな定義へと向かうモノではあるが、その意味するところは郷土の知識に対する帰依である。すなわち、農民画は、地域的な農村生活および民俗の様子を描く点を売りにしているが、それは同時に郷土の知識の新たな創造をも意味している。国家は民間社会の改変に力を注ぐが、同時にまた積極的に郷土知識を利用する。これは、多くの状況下において、郷土知識は中国の記号へと昇華可能だからである。2008年に北京オリンピックの開幕式で意図されたのは、国家プロジェクトによる「中国のイメージ化」であったが、数多の中国の記号がその中に用いられ、中国的な「儀式政治」の演出を支えた。シンボリズムをめぐる論争はすぐには終結しないだろうが、それらの郷土的知識に基づいた中国の記号も強固に、世界に向けて自身を示し続けてゆくことになる。伝統と日常的な知識はいったん出来上がってしまうと変わらないように見えるが、国家レベルでも、草の根の人々の日常生活のレベルでも、人々の文化実践もまた、いつまでも休むことなく日常的知識を上書きしてゆく。かつての歴史の記憶が再び呼び起される際には、表面的には「復古」

に見える漢服も、かえって現代の新たな創作物である。漢服の「美」は、若い世代の人々に着られるという実践によって新たな意味を見出され、これは郷土の審美意識の再認識と再構造化を意味するだけでなく、実際には、私たちの「中国式服装」に関する既存の常識を新たに書き直しつつある。

上述のように、民俗学は郷土の社会と母語文化の地方性知識の研究に力を注ぐのだが、研究者はしばしば「自身が山中にいるために」「廬山の真の姿を知らない」（わが身をその渦中に置いているがために、それを全面的に観察することができない）ことになりがちである。そこで、文化人類学の研究視野を借用することで、郷土の日常的な生活様式の細かい点についてまで詳細な観察をすすめ、かなり容易に母語文化の同化性による遮断を乗り越えて、多くの当たり前で目に入りつつも見えていない知識に向き合うこととなる。このプロセスは、まさに費孝通教授が示したように、あるいは民俗学者の「文化自覚」と言えるかもしれないが、我々の生活は、郷土的な当たり前前の知識という「フィールド」のなかにあるということであり、いくらかの自覚を要するところでもある。本書に収めたそれぞれの論文の多くは、わたしが文化人類学と民俗学という二つの学問領域の思考方法を共に学んだことで獲得した収穫である。わたしは、自分自身もまたそのなかの日常生活に身を置く者であることについて、また、自分自身も長きにわたってそのなかの郷土的知識の意味に身を浸してきた者であるということについて、いくらかの「発見」と内省的探求を進めるよう努めてきた。「捗々しくない成果でも隠し立てできない」（「醜い妻は夫の母に会うことを恐れない」という。わたしのこれらの試行的な努力がうまくいっているかどうか、価値があるかどうかは、学術界の同業の人々と多くの読者の御叱正を待つところである。

2014年1月30日

愛知大学名古屋キャンパスの研究室にて
周星

目次

上篇 在生活文化中重新発現常識

餃子：民俗食品、礼儀食品与「国民食品」

陝西韓城市党家村の花饅、礼饅及「蒸食往来」

灯与丁：諧音象徴、儀式与隠喩

桃村：物態象徴的民俗世界

中国古代神話里的「宇宙菓」

端午節和「宇宙菓」

人的「生 / 熟」分類与漢人社会的人際關係

婦女親屬關係的「発現」与婦女親屬關係实践的意義

下編 郷土常識の伝承与再生産

従「伝承」的角度理解文化遺産

民間信仰与文化遺産

「村寨博物館」：民俗文化展示の突破与問題

器物、技術、伝承与文化

地方伝統与閩南発展

従宣伝画到旅遊商品—戸県農民画：一種芸術「伝統」的創造与再生産

北京奧運開幕式与「印象中国」

漢服之「美」的建構实践与再生産

後記 / 謝辞

訳注1 主に中国北部、西北部の漢民族地域でみられる冠婚葬祭、年中行事の儀礼の際に用いる、小麦を加工したマントウ。老人の還暦祝いに送る桃を模したもの、子供の記念行事に送る虎や龍、鳳凰を模したものなど造形、色彩は多様である。一部は、国家級無形文化遺産に登録され、上海万博でも展示された。

訳注2 『山海経』の不死樹、西王母の仙桃、太陽を射落とした英雄后羿とその妻の嫦娥をめぐる不老不死の薬、始皇帝が東方に不老不死の霊薬を求めて徐福らを遣わす故事、西王母から仙桃を賜る前漢の武帝などここに挙げられた著名な故事は、すべて不老不死をキーワードとしている。

訳注3 中国を代表する人類学者のひとり。1910年生まれ、2000年没。燕京大学で修士号を獲得し、1940年にハーバード大学で博士号を取得。小説的体裁を用いて描かれた『The Golden Wing: A Sociological Study of Chinese Family』（1947）は、中国の宗族、家族研究の基本文献となっている。

訳注4 Maurice Freedmanはイギリスの社会人類学者。1920年生まれ、1975年没。中国社会における宗族のモデル化、文献資料を取り込み、中国学、歴史学との協働作業の提案など学際的な中国研究においても大きな功績をのこした。『中国の宗族と社会』（1987年日本語訳）、『東南中国の宗族組織』（1991年日本語訳、いずれも弘文堂）などは、現在の宗族研究においても基本文献となっている。

訳注5 Culture Complexの訳語。現在の中国文化研究においては、文化類型における文化複合の意味ではなく、機能的側面において、相互に関係しあい形成される、おもに人間の活動を介して、物質文化と無形文化を結合するような文化の集合結合体を指す。

訳注6 1950年代から1970年代にかけての農村における政治運動のなかで誕生したプロパガンダ・アートが新たな意味を獲得したもの。特徴的な色彩とならんで、農村の風景、とくに豊かな収穫や望ましい人間関係などを題材とする点に特徴がある。詳しくは周星「農民画という「アート」の創生—プロパガンダから観光商品へ」（『中国社会における文化変容の諸相：グローカル化の視点から』韓敏（編）、風響社、2015年）を参照されたい。

解題

周星

『郷土的常識の意味』 自序

ZONG Xiaolian
宗 曉蓮

著者：周星

1957年生まれ、漢族。現在、愛知大学国際コミュニケーション学部教授、中国民俗学会顧問。

1982年西北大学歴史学部考古学専攻卒以降、中国社会科学院歴史専攻修士、民族学専攻博士、社会科学院での教員を経て、1989年より北京大学社会学研究所にてポストドクターに就任。1991年より同准教授、1992年より1年間筑波大学大学院歴史・人類学専攻でのポストドクターを経て、北京大学社会学人類学研究所の教授に就任し、翌年からは博士学生指導教授となる。2000年より愛知大学国際コミュニケーション学部の教授に就任し、現在に到る。

1992年以来、北京大学に「中国少数民族専門研究」、「民族学と人類学」講座、「民俗学専門研究」、「社会人類学導論（合作）」クラスなどを相次いで開設し、中国の民俗学、民族学、人類学の発展に大きく貢献する。1995年以降は、国家教育委員の第1回～4回社会文化人類学ハイレベル研究討論グループの創設と運営、芸術人類学会創設に参加する。

周教授は、1994年から「七五」、「八五」、「九五」の国家による社会科学重点化プロジェクトを担い、北京市社会科学プロジェクトから国際協力プロジェクトまで20近い重要プロジェクトの計画と参加を果たす。1995年にはポストドクター「国氏賞」を受賞し、国家的重要研究者であることを内外に認められる。その後も、1998年には、国務院特殊津貼専門家（State Council Expert for Special Allowance）、1999年には国家教育部の「専門領域を超えた人材育成計画」に選ばれるなど、その輝かしい業績から、名実ともに中国を代表する人類学者、民俗学者といえる。

また、中国民俗学副理事長を務めるなど、中国の民俗学の発展に大きな貢献を果たし、今日におけるまで学会をリードし続けている専門家である。

周教授は、その幅広く深遠な博学に基づく、民俗学と考古学、民族学分野を架橋する評価の高い専門著作（『史前史と考古学』1992年、『民族学新論』1992、『民族政治学』1993年）などのほか、日本の文化人類学の中国への紹介（『文化人類学15の理論』、『漢民族の宗教—社会人類学的研究』の翻訳など）、その業績は多岐にわたるが、民俗学の分野においては、ご自身の専門的研究著作（『境界と象徴：橋と民俗』1998年など）のみならず、中国国内の先行研究の整理や紹介とならんで、多くの重要な論考の編集をおこなっており、『民族学の歴史、理論と方法（上・下）』（2006年）、『国家と民俗』（2011年）など国際的な民俗学の成果を集め、中国民俗学のレベルアップを図るなどの事業を成功させている。そのほか、多数の論文があり、それらは中国民俗学の展開に大きな影響を与えている。

近年では、『郷土生活のロジック—人類学的パースペクティブからみた民俗研究』（2011年）など、郷土生活、生活世界、日常、生活知をキーワードとする著作を刊行し、今回訳出した文章は、『郷土生活のロジック』の続編にあたる『本土常識の意味』（近日出版予定）の自序である。

民俗学：批判的視点から現象学のまなざしへ

ーバウジンガー著『科学技術世界のなかの民俗文化』訳者あとがきー

HU Xiaohui
戸 晓輝

翻訳：西村真志葉

はじめに

現代の民俗学はとても小さなディシプリンである。しかし、小さいからこそ危機感と自己批判意識に事欠くことがなく、それゆえつねに内省と限界の超越に挑んでおり、その結果、時として大きな局面や学派、そして価値を生み出してきた。民俗学はこのようにしてその学問の水準を保ち、さらには自らが骨董鑑定ではなく、明確な理論意識と現実への強い関心を有する学問だということを証明しているのである。優れた民俗学研究において、この理論意識と現実への関心は融合され、他のどの社会科学系ディシプリンよりも色濃くその人文的志向と価値観、現実への浸透能力を映し出す。ドイツの著名な民俗学者であるヘルマン・バウジンガーの名著『科学技術世界のなかの民俗文化』は一つの模範例と言えるだろう。本書は現代民俗学に斬新な領域を切り開いただけでなく、社会学やヨーロッパ民族学、文化人類学といったディシプリンにも広く影響をもたらした。

『科学技術世界のなかの民俗文化』はバウジンガーの教授資格申請論文であり、1961年の初版刊行以降、1986年と2005年に再版された。本書の刊行は、ドイツ語圏（ドイツ、スイス、オーストリア）の民俗学内で大きな反響を呼んだ [Jeggle/Korff/Scharfe/Warneken 1986: 9]。その後数十年にわたり、ドイツ語圏民俗学の大家たちはほぼ漏れなく評論を寄せている。たとえばスイス人民俗学者ではリヒャルト・ヴァイスが本書を真に十分な意味において記念碑的作品だと評し [Weiss 1961]、ドイツからはヘルベルト・フロイデンタールが学術書というのは一次資料を補充し加工するか、新たな領域へ邁進するかのいずれかだが、バウジンガーの著書は後者だと述べている [Freudenthal 1963]。またある者はバウジンガーが本書を通じて1945年以降のドイツ民俗学の方向付けに寄与したとし [Schneider 1993]、さらには民俗学に深い刻印をきざんだ本書を民俗というディシプリンの偉大な古典的作品と見なす者もいる [Eberhart 2008]。

たった一冊の本が、なぜ一つのディシプリンの転換を促すことが可能だったのだろうか。いかにしてディシプリンの歴史において画期的なまでの影響と意義を持ちえたのだろうか。読者の考えはそれぞれ異なるだろうが、一つ確証を持って言えるのは、それは作者の年齢や身分によってではなく、その思想と業績によって実現された、ということである。バウジンガーが啓発に富み、深い内省を促す学術書を生み出すことができた理由として、ここでは民俗学の伝統への批判および現象学の方法の運用に注目し、論じてみたい。

1. 批判的民俗学とはなにか

バウジンガーがドイツ民俗学界に足を踏み入れた 1950 年代、それはまさにこのディシプリンが戦前の学術的伝統を猛省し、脱ナチズムに奮闘していた最中のことだった¹。Das Volk 概念の脱イデオロギー化によってドイツ民俗学は批判の時代へ突入するが、その批判的民俗学 (kritische Volkskunde) の代表と目されたのが、バウジンガー率いるテュービンゲン学派だった [Scholze 1994]。ドイツ人学者が言うところの批判は、テュービンゲン学派が 1960 年から 1970 年代にかけて巻き起こした論争、さらには個人的確執とも無関係ではなかった会議上での舌戦なども含んでいると思われる。しかし私は、この批判という概念が、ドイツ語の学術の伝統において有する独特な意味の方を強調したい。それは単純な批評あるいは是非や正誤を安易に判別することではなく、問題に対する精密な審議と厳格な判断を意味する。また、それにより表現されるのは主観的意見ではなく、あくまで客観的な認識である。言葉の成り立ちまで遡れば、ドイツ語の形容詞 *kritisch* (批判的) と名詞 *kritik* (批判) はどちらも「分ける、選ぶ、決める、判断する」を意味する古代ギリシャ語 *κρίνω* に由来し、その名詞は *ἡ κρίσις* つまり「決定、判断」となる。この言葉から派生したものには、ドイツ語 *Krise* (危機、緊急事態) と英語 *Crisis* (危機、転機) があり、両者の元々の意味は「決定と判断を下す必要がある時」である。よって、批判とはドグマに相対する概念であり、冷静な決断と理性的な評価、そして厳格な検証と論理的立証の手続きを意味する。

個人的には「批判する民俗学」と呼んだ方がより正確だとも思うが、中国語の一般的な用法にはない言い方であるし、そもそも中国語にはドイツ語圏でカント以降、批判という言葉に賦与されてきた意味に対応する言葉がない。カントの言葉を借りれば、批判は独断論的な行為機能 (Verfahren) ではなく、むしろ独断論とは正反対なものであり、批判の対象となるのも命題ではなく、命題の論証である。言い換えれば、カントの 3 批判書 (『純粹理性批判』、『実践理性批判』および『判断力批判』) に準じて批判的民俗学を理解すると、それは学者個人に矛先を向けることではないし、個人間の主観的な因縁と関係づけられもしない、もちろんかつて中国に存在した政治闘争や学術上の人身攻撃とはまったくの無関係である。客観的に、おおらか且つおだやかに「事実を列挙し道理を述べる」精神に特徴づけられているという意味で、また主張する声の大きさと説得力の有無が決まるのではないという意味で、ドイツ語圏の主流の民俗学を批判的民俗学と総称することができるだろう。しかし、中国式アナロジーにより理解される批判には、こうした精神が欠落している。批判という言葉は異文化コンテクスト下で本質的な差異を有しているものであり、そしてその差異はたやすく黙殺されてしまう。よって、ここで述べる批判的民俗学が、中国の文化的コンテクスト下で用いられる批判という言葉の意味をもって理解されることは、なんとしても防ぎ、拒否せねばなるまい。

さて、一つのディシプリンの発展とは、多くの主観的意見に支えられるのではなく、演繹と反駁が可能な客観的知識の蓄積によって、促されるものである。批判とは感情のせめぎ合いではなく、論証と論理に基づく論難であり、知識の蓄積と学術の発展にもっとも有効な手段の一つである。なぜなら、学術の伝統を批判してこそ、その伝統とのあいだに分析・選択・対話の関係を築き、先人の跡を継いで前進することが可能となるのである。バウジンガーが「伝統へ

の批判」において指摘したように、伝統の研究は伝統に関する理論を前提にしている、つまり伝統に対する批判をその起点に据えようとしているのであって、その結果、伝統が破棄されたり、あるいは有意義に保持されたりするのである。私たちは伝統という概念を中立化し、この概念が有する積極的所有と消極的所有という二つの可能性を考慮せねばなるまい。伝統という概念は、創造性を重視することを排除しないのである。時間軸のうえからいえば、民俗学者の特殊な目標は、過去のものを現下で活かすことにある [Bausinger 1969]。バウジンガーもまた、ディシプリンとしての民俗学の基礎と伝統のうえに立ち、ヘーゲルのように伝統を止揚 (aufheben) した。そこには「止 (排除、破棄)」と「揚 (発揚)」という行為が含まれており、それはドイツ語の aufheben が「保存」および「撤去」という二つの意味を持つとおりである。ここにも伝統文化とディシプリンの伝統に対するバウジンガーの弁証法的な態度と批判精神が、強く反映されている。

バウジンガーの研究は批判的民俗学の典型例だと言えるだろう。彼が異なる時期に記した論著を紐解いてみても、類似する記述が見受けられる。たとえば「民俗学の批判と自己批判 (Kritik und Selbstkritik der Volkskunde)」 [Bausinger 1987] や「民俗学に対する批判 (eine Kritik der Volkskunde)」 [Bausinger 1969] などがそうであり、また「ナチズム民俗学への批判的論述は当面の急務 (eine kritische Darstellung der nationalsozialistischen Volkskunde ist ein dringendes Desiderat)」 [Bausinger 1965] や「批判的社会科学への支持表明 (Das Bekenntnis zu den kritischen Sozialwissenschaften)」 [Bausinger 1965] といった記述も見られる。バウジンガーは連続性 (Kontinuität) や非同時性 (Ungleichzeitigkeiten)、伝統および沈降文化財 (gesunkenes Kulturgut) などのドイツ語圏民俗学の基礎概念と伝統的な論題について、専門的な論述、分析、批判を加えている。こうした研究は特定個人を非難しているのではなく、あくまで論理上客観的に概念を分析するか、冷静に問題を論じるかしており、批評的民俗学の実践と見なしてよいだろう。私が考える批判的民俗学の実践は、かならずしも純粋な理論として示されなければならないわけではなく、より具体的な研究において表されてもかまわない。バウジンガーの民俗学研究はまさにこうした具体性と抽象性を兼備した批判的民俗学の実践例である。実は民俗学の具体的な研究に一貫して批判のままざしを注ぐというやり方はより難易度が高く、それゆえことさら貴重だと思われる。

バウジンガー自身の言葉を借りて、批判的民俗学の基本的な意味を次のように理解することができるだろう。それは「流通する基本概念に批判的な再検討を行う (kritische Überprüfung der gängigen Grundbegriffe)」ことである [Bausinger 2006:40]。バウジンガーが多くの論著において行っているのはこうした研究であり、『科学技術世界のなかの民俗文化』もまた、それが前提として基礎に据えられると同時に、批判的精神で全編が貫かれている。そして、その批判的精神と弁証の鋭さに満ちた民俗学研究が打破しようとしているのは、古い命題に留まらず、古い命題の論証も含まれる。一方構築しようとしているのは、新たな命題、そして新たな命題の論証である。バウジンガーにとって、打破はよりよい構築のためというよりも、よりよく見るため、つまりよりよく事象そのものへ立ち返るためだといった方がよい。なぜなら、彼は民俗文化の実際的な存在状況と本質的關係を見たいと願ったのであり、なによりもまずそのままざしを遮る障害物を取り除かねばならなかったのである。そして原理的な概念と観念こそが、批判という形を用いて取り除かねばならなかった主な障害物なのだった。

この批判という任務は、いかにして成し遂げられるべきだろうか。おのずと他山の石を借りる必要性がでてくる。もともと文学部出身のバウジンガーは読書の幅が広く、フランクフルト学派の批判理論やカントとハイデッガーの哲学に親しんでいた。その膨大な読書量と広域にわたる興味領域は、『科学技術世界のなかの民俗文化』の引用や論述からも明らかであり、本書が刊行されると民俗学界から「これは民俗学なのか」という声が上がったほどだった。たとえばオーストリアのレーオポルト・シュミットは『科学技術世界のなかの民俗文化』の初版を評して、民俗学というディシプリンはバウジンガーのような記述方法には慣れておらず、自分が作者ならば本書で大量に引用されている著名な文学者の言葉はすべて排除しただろう、と述べている [Schmidt 1961]。もちろん、バウジンガーがこのように多領域の文献を引用したのは、単に研究の視野を広げるためだけではなく、かつての理論的判断やディシプリンの知識をエポケーし、民俗文化の本来の状態を直接人々に見えるように提示するためだった。

弁証法的な批判の視点は、迷宮を抜け出し、民俗文化の動的本質を直視するよう、比較的早い時期からバウジンガーを促していた。1951年、バウジンガーは処女作となる論文「伝説は生きた口承伝統か」を発表した [Bausinger 1951]。翌年完成した博士學位申請論文「現代に生きる語りもの」も、ヴェルテンベルク州東北部で語り継がれる口承伝統の研究である。ここから分かるように、生きているという動的状態は、非常に早い段階からバウジンガーの視野に入っており、彼が民俗文化の実際的な生存状況を把握しようとしていたことを示唆している。だが、こうした生きている状況はいかにして把握されるのだろうか。また、つねに何かしら静態的な状況が存在するのだろうか。もしも存在するとすれば、それと動的状況の関係をどのように理解すればよいのだろうか。このような状況や関係性を理解しようとするならば、現象学式の還元が必要になってくる。

2. 現象学：それ自体として見ること

バウジンガーの特異性は、彼が単純なケース研究に満足せず、根本的解決に向けて理論的難題に立ち向かい、民俗文化の現象学研究という道を切り開いた点にある。もしも理論的な感性と現象学的手法への自覚がなければ、30歳を過ぎたばかりの青年学者が『科学技術世界のなかの民俗文化』という早熟な作品を生み出すことはできなかっただろう。ここで早熟というのは、本書が半世紀のあいだ修正の手を加えられないまま3度も版を重ねてきた、さらに現象学的本質直観の模範ともいえる意義をすでに示している、という意味である。そしてこれらはすべて若かりし頃のバウジンガーが理論に対して敏感な感受性を有していたことと無関係ではない。

1970年、バウジンガーは「民俗学における理論への敵視について」を発表し、自身の理論直観について述べている。同文では、民俗学に精巧な理論が欠如しているばかりか、どんな理論的努力であっても民俗学者の反感を招くという点が批判されている。こうした現状を生み出した原因は三つある、とバウジンガーは考えた。

まず関係があるとされたのが、雑多な民俗資料の蓄積である。資料が雑多であればあるほど理論の欠乏、欠陥は暴露される、雑多な資料がその多様性・多層性ゆえに理論の欠陥を補って

くれるわけではない、今後蓄積される資料がさらに増えたところで理論は生まれず、それは理論がそもそも資料から導かれるものではないからだ、とバウジンガーは考えた。また彼は、踏み込んだ分析や論証もないまま、理論の全体像を無視して、他のディシプリンから理論のエッセンスとして方法や視点を借りる、という民俗学にはびこるやり方も批判している。民俗学の新たな一歩はつねに新しい資料の形で表現されるように見えるが、バウジンガーから見ればそれはまったく不十分であり、むしろそうした考えこそが民俗学が理論で足を止めてしまう、さらには理論に反感を抱く原因になっている、と指摘した。

第2の原因として、民俗資料そのものの特性が理論の構築に不向きかもしれない、という点も指摘された。少なくとも19世紀以降、民俗学は家屋や民具、民謡、習俗、童話、伝説といった文化の客観的形式を研究してきた。内省の精神に欠けた採集者は、偽実証主義（Scheinpositivismus）に基づいて自然科学の研究パラダイムを標榜したが、その自然科学も理論的仮説に基づいて研究していることを知らずにいた。結局、膨大な新しい資料の蓄積は人々を新たな領域へ導くことはなく、古い基盤の上で足踏みさせるばかりだった。バウジンガーが民俗学における実証主義や偽実証主義に加えた批判は、短い言葉でありながら、このディシプリンを蝕む病巣を的確に突いている。

最後に、理論を放棄し現状や現存するものに賛同するという行為は、古い経験から新たな結果を推測するのに役立つ、つまりこの行為自体が実際は経験主義的实践なのだ、という点が第3の理由として挙げられた。カントの「理論では正しいかもしれないが実践には役に立たない、という通説について」に触発されながら、バウジンガーはさらに踏み込んで、理論的分析があってはじめて現状や現存するものについて批判的分析が可能となり、これらを盲目的に繰り返す以上の実践が推し進められる、と述べている。また、カントの「理論と実践」から例を引いて、一部の医師や法学者は学業で優秀な成績を取っているが、判断力の欠如ゆえに実際の現場で問題に直面すると手も足も出なくなる、と述べている。だからこそ、医学の実践には応用的な諸条件の研究が不可欠なのである。そして、さまざまな可能性と諸条件を研究する科学的実践は、すべてこの可能性と条件に対する理論的内省を前提としている。つまり民俗学においても、その採集以前の段階で、また採集過程において、習俗や習慣、社会的意味及び心理的背景に理論的内省を加えてこそ、真の科学的実践がようやく可能になるのである [Bausinger 1970]。

これは実質上、真の研究とは無分別に資料を積み上げたり、今あるものを受け入れたりすることではなく、単純な表面的現象に留まるのでもなく、感性的直観から本質直観へ入る必要がある、という指摘である。また、次のように言い換えることもできるだろう。現象学の理解に基づいて見れば、本質直観は感性的な直観をその起点にはいるが、感性的直観に留まることなく、感性の領域を超越し、本質的な認識を提示しなければならない。本来の意味における現象学研究は感性的直観に満足してはならず、本質直観を指さねばならない。そして、直観的に見るということは、本質を直接把握することなのである。

とはいえ、別の角度から見れば、新しい現象や資料は新しい理論や領域によって切り開かれ、見出されるものであって、その逆ではない。バウジンガーも『科学技術世界のなかの民俗文化』の第1章で次のように不満をこぼしている。「近年の民俗学の展開にさいしても、新しい適切な概念やカテゴリーを創りだすのではなく、新しい対象や新しい人間集団をも、昔ながらの概念でとらえようとするのが一般的なのである」。ここに、バウジンガーが収めた成功の秘訣を感じ取る

ことができるだろう。それは、彼が単純に方法や視野を借りるに留まらず、理論の総体性や理論的まなざしによってもたらされる洞察力および判断能力をより重んじた、という点である。パウジンガーは純粋な理論家ではない。しかし、現象学の理論的判断力を、経験的な具体例をめぐる描写と考察に融合させた。これにより、他の者が思いもよらぬことに思いを馳せ、先人が見えなかったものを見ることができた。そしてその結果、民俗学を保守的な上古学研究から批判的文化分析へと推し進めることが可能になったのである。実際に、パウジンガーは1971年に出版した『民俗学』に「上古学の克服から文化分析の方法へ」という副題を正式に掲げている [Bausinger 1971]。この転換は、実証研究から現象学研究への転換、つまり過去の文化の間接的証明から現下の文化現象および本質的経験に対する直接的な分析と把握への転換でもあった。ここで重要なのは、物理的な時間要素ではなく、私たちの意識と経験において直接賦与される現象の動的関係およびその本質的構造要素を分析する、という点である。執筆中、パウジンガーは具体的な事例から筆を進めることを好み、これにより読者は感性による経験的認識を持ちやすくなる。しかし、具体的な経験から書き進めることは、パウジンガーの理論の起点がすなわち具体的な経験だという意味ではない。同様に、彼の提唱した経験文化学イコール経験主義的文化学というわけでもない。

2006年、パウジンガーにインタビューを試みた際、次のように解説をしてくれた。「経験的研究はかならずしも実証研究にならねばならないわけではなく、理論的研究や実践的な研究でもありうる。」「私たちはアメリカ式の経験的社会研究になりたくはない。なぜならそれはあまりに統計学や定量的研究に近すぎ、私たちのやりたいのは質的研究なのだ。これは人々が私たちの問題にどのような感想をもつか統計できないことを意味していて、私たちはもっと人々の生活に歩み寄ろうとしている」 [戸暁輝 2006]。言い換えると、パウジンガーの経験は下からの (von unten) 経験だけではなく、現象学的まなざしで見いだした経験であり、具体性における抽象性、経験における先験性なのである。彼は自らの方法を現象学的考察と呼んだが、対象をそれ自身として見よう、その表面現象ではなく現象の本質を見よう、としたのである。これを実現するには理論が必要だが、ここでいう理論とは経験主義的な意味における先入観やドグマではなく、現象学の理論的まなざし、対象をそれ自体として見るまなざしのことであり、現象の本質そのものを表出させる還元のことである。こうしたまなざしを手に入れるためには、現象の本質の表出を覆い隠すすべての理論や先入観を排除、批判し、過去の知識と理論をエポケーしなければならない。

1971年、パウジンガー主導のもと、テュービンゲン大学民俗研究所は経験文化学研究所と改称し、現在に至るまでドイツ語圏で独自の道を歩んでいる。それがもはや民俗学ではなく社会学に近いという意見もあるが、なににせよ、その名前に掲げられた経験は経験主義的な意味における経験ではない点を強調しておきたい。

3. 本質直観：現象学の方法の具体的な応用

パウジンガーの主な目的は、理論のための理論を構築することではなかった。彼は単純な理論家ではないし、そうなりたいたも思っていなかっただろう。彼の批判的民俗学はいわば必要な序章にすぎず、その研究手段にすぎない。いわゆる経験文化学も、その議論を経験文化や文化的経験に収斂しようとしている。しかし、パウジンガーが実際に見て、描写した経験と、一般的な日

常経験、さらには多くの民俗学者が目にしてきた経験はまったく異なっている。彼の描写や示唆を通じて、読者は目の前が開けたような感覚を受けるだろう。さらには、彼の描く民俗文化の経験が、よりダイレクトかつ流動的に自身が持つ真実の体験と合致するように感じるかもしれない。だが、次のように問う読者もいるだろう。なぜバウジンガーがこうした経験を直接見ることができるのに、自分は自らの真実の体験とこんなにも隔てられ、そこにあるのに見えず、聞こえず、すれ違ってしまったのか、と。

簡単に言えば、それは私たちの日常経験がたいてい覆い隠されている、つまり多くの先入観や既成概念によって理論化されているためである。私たちが有しているのはほとんど現象に関する経験にすぎないが、バウジンガーが描写したのは本質に関する経験だったのである。彼の着眼点は「去偽存真（偽物を取り去り本物を残す）」と「破旧立真（古い習慣や思想を打破して新しいものを打ち立てる）」だが、ここで打破したかったのは実証主義的な実体实在論であり、打ち立てようとしたのは弁証法哲学的な関係实在論だった。つまり、バウジンガーは静止、孤立させた状態で一つ一つの実体を観察するのではなく、弁証法的運動と対立の転換において現象間の本質的な関連を還元し、そこに含まれる矛盾とパラドックスを提示しようとしたのである。だからこそ経験と現象のあるがままの状態へ立ち返ることができたのであり、静止し、閉ざされた社会観を打ち破り、かつての民俗文化観と残存物観をエポケーすることもできたのである。

方法論の上からいうと、『科学技術世界のなかの民俗文化』は、フェルディナン・ド・ソシュールの『一般言語学講義』と似ている。それは系統的・構造的（共時的）研究であり、局部的・歴史的（通時的）研究ではない。その「序」では次のように述べられている。「民俗学のカテゴリーは、社会的基盤や文化的な文物のモチーフ史的連関をまず追究するのではない。それは特殊な精神形態が、特定の社会的基盤において特定の文化的文物を生起せしめる様相を把握せんとするのである。本書では、民俗文化のためのかかるカテゴリーを、科学技術世界のなかにさぐることを試みた。」（訳者注：同書の主旨は）「（歴史性よりも、体系性に主眼を置いているため）、民俗学の個別領域それぞれの内部展開をたどることにはなく、すべての（あるいは、多くの）個別領域に共通した射程の大きな視点を獲得することにあつた。」これを言い換えれば、本書は民俗学のケース研究ではなく、民俗学の普遍的課題を研究する、ということである。しかし実際に読み進めていくと、本文には1950年代から1960年代にかけてのドイツ語地区、さらにはドイツ南部に限定された民俗文化現象や実例が数多く登場する。これにより、バウジンガーが論じているのは中国とは無関係の異国の事案だという印象を、読者に与えることだろう。しかし、バウジンガーが実際に提示しているのは、ローカルナレッジではない。そこに登場する資料がドイツやドイツ語圏のものだとしても、論じられている問題は特定の時代、特定の土地に限定されないのである。たとえ引用される多くの実例が時代遅れになったとしても、その論証の方法や結論、さらにその現象学のみならずは時代を問わない。それはバウジンガーが特定の時空に属する事案と資料について、系統的・構造分析的研究を行っているためである。あるいは、通時的資料について共時的な研究、さらには現象学の本質直観を試みているためである。その結果、資料は時代と場所に制限されることなく、普遍的に参照可能な意義と価値を獲得しているのである。

もちろん、いかに本書で引用される資料の豊富さが驚嘆に値し、時に過剰とも思われるほどであっても、より賞賛されるべきは、その論述と資料運用の卓越した技巧の方だろう。1962年にはすでに、バウジンガーが伝統的な民俗文化と現代民俗文化、そして日々複雑な機械を用いて

働する人々を和解させようと努めている、と理解した者もいた。だが同時に、現代の民俗文化はかならず伝統的な民俗文化から規則的に生み出されるものなのか、という疑問も投げかけられた [Fojtík 1962]。これは非弁証法的な見方が弁証法的見方に抱く疑問、そして非現象学的見方による現象学的見方への無理解にすぎない。おそらく、『科学技術世界のなかの民俗文化』におけるバウジンガーはいぜんとして保守的だ、という者もいるだろう。たしかに、彼は古い領域を徹底的に放棄するのではなく、かつての概念に新しい機能を持たせようと試みている。たとえば本書の冒頭において、住民という概念をもって民衆 (Das Volk) に換えようというプレヒトの文を引用しつつも、バウジンガー自身は民衆という概念を手放していない。しかし実際には、民衆を抽象的な集合名詞から普通の人や一般人を指す固体名詞に換えるというかたちで、プレヒトの初志は実現されている。つまりバウジンガーは、普通の人や一般人の日常生活に立ち返り、そのなかで民俗文化と技術世界の実質的な関係と動的プロセスを観察し、そして両者がいかに交錯しながら人間の生活世界を構成するのを見ようとしたのである。1961年4月27日、バウジンガーはボンで開かれたドイツ民俗地図をめぐる学会において、「民俗文化と工業社会」と題して発表を行った。そのなかで、多くの民俗学者は民俗文化が技術世界に依存しないと考え、社会学も工業社会が伝統的な意味における民俗文化から孤立したものと見なしているが、実際には両者が混じり合っていることを指摘した。工業社会の民俗学的問題は、工業企業の行為規範に関する研究に限定される課題ではなく、むしろ民俗学全体を覆っているものであり、しかも相当な歴史を有しているのである [Bausinger 1962]。

同年に出版された『科学技術世界のなかの民俗文化』でも、静的な二元対立を打破し、動的な弁証法的対立関係を構築しようという同様の努力がなされており、そこには民俗学というディシプリンをめぐる内省思想の叡智が光を放っている。第1章でまず直視されたのが民俗世界と技術世界の対立という問題であり、当時の民俗学においては斬新なテーマだった。技術は新たな物質世界を創造しただけでなく、新しい社会的・精神的現実をもたらした。このことは技術の内実がツールではなく、人間と世界の関係、さらにそこから変容した人間と人間の関係だということ を明らかにした。バウジンガーは膨大な事例の分析を通じて、技術が民俗文化に組み込まれているのはもちろん、技術的ツールとモチーフもあらゆる民俗文化の領域に入り込んでいることを指摘した。一方の技術世界も民俗文化に対してなんら免疫力を有しておらず、技術世界に入り込んだ民俗文化によって、古い考え方へのさまざまな回帰や退行がもたらされている。おそらくこのためだろう、ベルント＝ユルゲン・ヴァルネッケンは、この『科学技術世界のなかの民俗文化』は『民俗文化のなかの科学技術世界』とも言えると述べている [Jeggle/Korff/Scharfe/Warneken 1986: 10]。いずれにせよ、技術と民俗文化はともに人間の生活世界を構成しており、これはユルゲン・ハーバーマスのいうところの「生活世界の植民地化」の表出だと言えよう²。バウジンガーは「今日では、科学技術は、素朴な人たちにとってすら、慣れ親しんだ日常の環境となっている。これは、目下の脈絡にとってはきわめて重要なことがらである」と指摘し、技術が人間の第2の自然 (zur zweiten Natur) になっていると述べた。そしてこの点が、本書に難題を突きつける。それは、技術が民俗文化を変容させる原因であると同時にその結果でもある、ということである。そこでバウジンガーは現象学の観点から民衆主体の地平の融合を考察し、古い地平の解体プロセスと新しい地平の構築・融合プロセスを研究した。そして空間、時間および社会の側面から、民俗文化と技術世界が互いに制約し、影響を及ぼしあう本質的關係について具

体的な分析を展開してゆくのである。

まず第1章では、民俗世界（村落、共同体、有機体、非理性、自然、シャーマニズム、非歴史性）と技術世界（都市、社会、組織、理性、非自然、非シャーマニズム、高度歴史性）の同系列的な二元対立が打ち破られた。第2章では横の空間軸からふるさと概念の地平の展開について、また第3章では縦の時間軸から民俗文化の加速度と歴史化について、それぞれ議論されている。そして第4章にいたって、縦・横あわせた角度から社会等級文化の解体と交錯という問題が論じられた。いずれの章においても、研究対象となったのは、民俗世界と技術世界のあいだの弁証法的対立および相互作用の本質的關係である。これらはすべて、民衆の主観的地平の変容プロセスを還元することにより得られた結果でもある。もしも第1章が本書の最終目的だとすれば、それに続く3章は最終目的の分解である。バウジンガーは大きな概念の枠組みのもとで、具体的に見える諸要素を組織、収容し、複雑に姿を変える現実の情景を提示して見せた。これは現象学のままざしを通じて見られた民俗文化であり、多くの民俗学者がその論著において描く民俗文化よりも複雑で、弁証性が高く、より真実に迫っている。このように問題を分解し、理路整然とした論述を解きほぐしてゆく手法は、まさに現象学的本質直観という方法の表出であり、民俗学の分野ではあまり類例がない。バウジンガーがフランクフルト学派の批判理論に影響、啓発されているのは間違いないが、その論述の技巧について言えば、現代的な観点よりも、古代ギリシャの目的論的技術観から多くを受け継いでいる。それはバウジンガーの論述技巧に関する見方が前時代的、という意味ではない。その技術観を同時代の民俗学者と分かたつのは、古いか新しいかではなく、弁証法的かそうでないかという点だろう。

また、マックス・リュティが述べるように、バウジンガーの理論的まざしと思考形式は、尋常でない変動性を有しており、その力強い概念を生み出す能力ゆえに、本書は各方面において啓発に満ちた読み物となっている [Lüthi 1962]。その結果もたらされるのは、日常生活の発見や啓発、ディシプリン領域の開拓に留まらない。いわゆる単純な民衆と普通の人間の発見および解放、そして民俗学というディシプリン自身の解放も、またそうである。なぜなら、本書よって民俗学は民衆と普通の人間が持つ創造性と主体性を発見し³、また実際の民俗文化が「自由の潜在能力と進歩の潜在能力」[Bausinger 1985]を有していることに気づき、かつての単純な受動性や硬化状態から抜け出すことが可能となったのである。イデオロギーの束縛から抜け出した後、民俗学は逆に社会の民主化に有益な力となった、たとえそれが直接かつ即時的な力ではなかったとしても、少なくとも間接的・認識的に押し上げる力となったと言えるだろう。このことはバウジンガーが第3章で応用民俗学を批判する際に引用した、フリードリヒ・マイネッケの次の言葉を証明することとなった。「学問が人間の生き方に役立つのは、直接にはではなく、間接的でなければならない。学問が厳密かつ厳格に自己規定をとげる度合がたかければたかいほど、作用力をつよめることが多いのである」。民俗学者は現実の民俗の保護という問題を避けられないし避けてもならないが、それ以前に学問の応用をめぐる理論的前提を整理しなければならない、とバウジンガーは敏感に指摘した。半世紀も前にこうした指摘がなされたことは、近年中国民俗学内ですます過熱化するいわゆる無形文化遺産保護業務に大きな啓発をもたらすことだろう。

『科学技術世界のなかの民俗文化』は問題提起から始まり、問題の解析、分解そして展開を通じて部分的な解答を行った後、最終的に起点に立ち戻って再び問題を提起する、という螺旋状に上昇する認識の運動プロセスを表現している。その後もバウジンガーは膨大な数に上る論著を記

し、また数多くの学生を育てることで、テュービンゲン学派創設の基盤づくりに大きく貢献したが、個人的には本書こそがテュービンゲン学派の揺るぎない基礎石となり、さらに言えば1970年出版の『民俗との決別』[Bausinger/Korff/Scharfe/Schenda 1970]がこの学派による厳粛な宣言書だったと考えている。1986年、バウジンガーは『科学技術世界のなかの民俗文化』第2版出版の際、そのあとがきで、「民俗学が守旧を旨とする古体研究から、批判的な文化分析へと推移している」とし、同書は「その行程のひとつまにほかならない」と謙虚な言葉を記している[Bausinger 1986]。だが私は、バウジンガーのすべての論著のなかで、『科学技術世界のなかの民俗文化』には唯一無二の意義があり、しかもある意味それを超えることが難しい価値を有している、と考える。なぜなら後の論著においてその系統性と思考の深さにおいて本書を超えるものは一つもない、と思われるからである。そしてこれが、私とその複雑さと難しさを承知しながらも、本書を翻訳しようとした重要な理由でもある。

もちろん、バウジンガーが専門的な理論家でないことは、再度強調しておかねばなるまい。彼は系統的な純理論書の一つも書いていないし、自身でもいくつかの場において壮大な理論は好まないと明言している。この発言には謙遜の意味も含まれているだろうが、一つの実情を示している。バウジンガーの理論は確固たる理論として提示され、今日まで評価されているのではない。それはすでに原理と作用が結合した現象学のままざしと化し、「化して春泥となり更に花を護る」という詩句そのままの理論的視野となっているのである。彼の研究実践によって、理論的素質が純粋な理論的論著においてのみ、あるいは作者に自覚される理論的欲求としてだけ表現されるものではないことが、再度証明されたと言ってよいだろう。バウジンガー以外にも、ドイツ語圏の多くの民俗学の論著から、程度の差はあれ、高い理論的素質が見て取れる。これはこの土地が持つ厚い思想的伝統が民俗学の領域で表出した結果であり、近年私がドイツ語圏の民俗学論著を好んで読み、訳している理由でもある。

テュービンゲンという街は、古くから多くの思想家を輩出してきた地である。2006年夏、私はここを散歩しながら、『陋室銘』の一節、「山は高きに在らざるも、仙有りて則ち名とす。水は深きに在らざるも、龍有れば則ち霊たり」という言葉を感慨深く反芻していた。この町で活動してきたバウジンガーは、民俗学界の思想家と呼ぶべき人物である。バウジンガーという仙が[・]あってこそ、テュービンゲンの民俗学はその名を獲得し、バウジンガーという龍[・]があったからこそドイツ民俗学は^{ウクンツエ}霊を纏うことができたのだろう。6月10日午後、呉秀杰博士とともに訪ねた80歳のバウジンガーはユーモアに溢れていた。身のこなしも軽やかで、自ら運転する車で私たちを自宅まで連れて帰ると、インタビューさらにはホームパーティーと、とても快活だった。彼の家はテュービンゲンの中心部から10キロほど離れたロイトリンゲンにあり、彼がそこに住み始めてからすでに34年の月日が経っていた。

ドイツへ赴く前、私は本書の英訳本とドイツ語原著の一部を読んだことがあった。英訳本には一般的な文法から外れた言い回しが含まれており、理解しづらい箇所が少なくなかった。これは翻訳が拙いというよりは、もともとバウジンガーの文章スタイルが特別分かりやすいものではないためである。さらに本書ではドイツ西南部の民俗事象が実例として多数挙げられており、たとえドイツ人読者でも北部の間人ならば初見の例にとまどうことも多いだろう。また私自身、ドイツ語を流暢に扱えるわけでもない。おそらく、私は本著の訳者として最善の人選ではなかっただろう。しかし、待ち続けて数年が過ぎ、髭に白いものが混じり始める頃になっても、理想的な訳

者は現れず、私が本書の翻訳に立ち向かうより他なかった。2008年、かねてから申請していた中国社会科学院の科研が採択され、本書の翻訳もそこに含まれていた。当初はこの翻訳に数年を費やすつもりであり、翻訳しながら自らを鍛える、ある種の修行のように考えていた。しかし後に呉秀杰博士から、本書を彼女が訳したパウジンガーのインタビュー録と一緒に出版しないかと誘いを受け、私はこれに喜んで同意した。ドイツ訪問時、私は彼女からさまざまな手助けを受け、さらには校正の労も取ってもらった。その際、誤った解釈の修正だけでなく、専門用語の訳し方や翻訳法、翻訳観などの面においても大変参考になるアドバイスをもらい、そのほとんどを私は採用している（たとえば当初『ドイツ語訳名ハンドブック（徳語訳名手冊）』に基づいて ^{パオシングァール} Bausinger を ^{パオシングァー} 鮑辛格爾と訳していたのを、彼女のアドバイスに従って鮑辛格へ変更した）。彼女にはここで心からの感謝の意を表したい。もちろん、個別的な訳し方については自らの主張を通したので、誤訳の責任は私にある。本書におけるその他の人名、地名などについては一般的に使われている訳名に基づいて訳しており、準拠した辞書類は次のとおりである。

- 新華通社訳名室編 2007 『世界人名翻訳大辞典』上、下 修訂版 中国對外翻譯出版公司
 新華通社訳名室編 1999 『徳語姓名訳名手冊』 修訂版 商務印書館
 蕭徳栄、周定国編 2001 『21世紀世界地名録』上、中、下 現代出版社
 中国地名委員会編 1993 『外国地名訳名手冊』 商務印書館
 中国地名委員会編 1988 『聯邦德國地名訳名手冊』 商務印書館

原書の注釈は文末にまとめた後注だが、読者の利便性を考慮して脚注に変更した。訳注と校正注についてはその旨を明記し、原注との区別を設けた。

私自身、現在出版されている多くの訳書に信頼感が乏しく、読者の信頼に足りる訳書を世に送ることが容易でないことは深く承知している。もともと翻訳の難度をある程度認識、実感し、さらに熟慮を経たうえで翻訳に着手したつもりでも、本書の翻訳に費やさねばならなかった時間、気力、忍耐力そして体力は当初の予想をはるかに超えていた。私はまずドイツ語原著に基づいて初稿を訳し、校正の段階で個別の箇所については英訳本を参照した。ここで英訳者エルケ・デトマーに感謝を述べたい。彼女の翻訳が前にあったからこそ、私はこれを参考し、助けを得ることができたのである。訳注において英訳本に見られる翻訳ミスを指摘しているが、これは優越意識のためではなく、ただただ翻訳の難しさを示し、誤りを正し、原作者の意味をよりよく表現するためである。本書において意味を確定しづらい箇所に関しては、パウジンガー自身に教えを乞うた。手紙のやりとりのなかで、彼は難易度の高い本書の翻訳に心血を注ぐ私の労をねぎらい、感謝の言葉を述べられた。知遇の恩に感じ入るばかりである。拙訳はすでに複数回の校正を経ているが、なおも誤りや不適切な箇所があるかもしれない。読者に惜しみないご指摘をお願いしたい。

最後に、ドイツのゲーテ・インスティトゥートから翻訳費の助成をいただいたことに、感謝申し上げます。

注

- 1 この問題について、バウジンガーは1965年に長編の論文を発表している。
- 2 こうしたハーバーマスの言い回しを、バウジンガーは何度か引用している [Bausinger 1985, 1987]。
- 3 バウジンガーは「人間の『受動的』な官能にはつねに一定の能動性が隠されている」と弁証法的に指摘しているが、これは民衆が受動的に伝統的な財産を受容する際に能動的にこれを支配し、創造していることを意味している。

参考文献

- Bausinger, Hermann. 1951. Sind unsere Sagen lebendiges Erzählgut? Schwäbische Heimat 2.
- Bausinger, Hermann. 1952. Lebendiges Erzählen. Studien über das Leben volkstümlichen Erzählgutes auf Grund von Untersuchungen im nordöstlichen Württemberg. Mschr. Dissertation, Tübingen.
- Bausinger, Hermann. 1962. Volkskultur und Industrielle Gesellschaft. Beiträge zur deutschen Volks- und Altertumskunde 6.
- Bausinger, Hermann. 1965. Volksideologie und Volksforschung. Zur nationalsozialistischen Volkskunde. Zeitschrift für Volkskunde 61. (「フォルク・イデオロギーとフォルク研究—ナチズム民俗学へのスケッチ」、河野真訳、『経済論集』第133号)
- Bausinger, Hermann. 1969. Kritik der Tradition. Anmerkungen zur Situation der Volkskunde. Zeitschrift für Volkskunde 65.
- Bausinger, Hermann. 1970. Zur Theoriefeindlichkeit in der Volkskunde. Ethnologia Europaea. II-III. (1968/69).
- Bausinger, Hermann. 1971. Volkskunde. Von der Alterumsforschung zur Kulturanalyse. Carl Habel Verlagsbuchhandlung; Erweiterte Auflage, Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 1999. (「フォルクス Kunde・ドイツ民俗学—上古学の克服から文化分析の方法へ」、河野真訳、文編堂)
- Bausinger, Hermann. 1980. Zur Spezifik volkskundliche Arbeit. Zeitschrift für Volkskunde 76.
- Bausinger, Hermann. 1985. Traditionale Welten. Kontinuität und Wandel in der Volkskultur. Zeitschrift für Volkskunde 81.
- Bausinger, Hermann. 1986. Volkskultur in Gemengelage: Nachwort 1986. In. Hermann Bausinger, Volkskultur in der technischen Welt. Frankfurt / New York, Campus Verlag.
- Bausinger, Hermann. 1987. Ungleichzeitigkeit. Von der Volkskunde zur empirischen Kulturwissenschaft. Der Deutschunterricht 6/87 od. VI.
- Bausinger, Hermann / Korff, Gottfried / Scharfe, Martin / Schenda / Rudolf (hg.). 1970. Abschied vom Volksleben. Tübinger Vereinigung für Volkskunde E.V. Tübingen Schloss.
- Bausinger, Hermann / Kaschuba, Wolfgang / König, Gudrun M. / Langewiesche, Dieter / Tschofen, Bernhard. 2006. Ein Aufklärer des Alltags: der Kulturwissenschaftler Hermann Bausinger im Gespräch mit Wolfgang Kaschuba, Gudrun M. König, Dieter Langewiesche und Bernhard Tschofen. Böhlau Verlag.
- Eberhart, Helmut. 2008. Bausinger, Hermann: Volkskultur in der technischen Welt. Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Neue Serie Bd. LXII (Gesamtserie Bd. 111), Heft 4.
- Freudenthal, Herbert. 1963. Hermann Bausinger. Volkskultur in der technischen Welt. In Walter Hävernick und Herbert Freudenthal (hg.). Beiträge zur deutschen Volks- und Altertumskunde Bd. 7. Museum für Hamburgische Geschichte.
- Fojtík, Karel. 1962. Hermann Bausinger. Volkskultur in der technischen Welt. Deutsches Jahrbuch für

Volkskunde 8.

Hävernick, Walter und Freudenthal, Herbert (hg.). 1963. Beiträge zur deutschen Volks- und Altertumskunde.

Band 7. Hamburg, Museum für Hamburgische Geschichte.

戸曉輝 2006 「徳国民俗学者訪談録」『民間文化論壇』第5期

Jeggle, Utz / Korff, Gottfried / Scharfe, Martin / Warneken, Bernd Jürgen (hg.). 1986. Volkskultur in der

Moderne: Probleme und Perspektiven empirischer Kulturforschung. Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH.

Lüthi, Max. 1962. Volkskultur in der technischen Welt. Zu einem Buche Hermann Bausinger. Neue Zürcher

Zeitung. 18.April 1962

Schneider, Ingo. 1993. Hermann Bausinger: Folk Culture in a World of Technology. Translated by Elke Dettmer.

Bloomington / Indianapolis 1990. Fabula 34, Heft 1/2.

Schmidt, Leopold. 1961. Die "Fünfzehn Zeichen vor dem Weltuntergang" auf einem Altarwerk des 16.

Jahrhunderts (Mit 4 Abbildungen). Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 64.

Scholze, Thomas. 1994. Die Tübinger Schule. In. Wolfgang Jacobeit, Hannjost Lixfeld, und Bockhorn (hg.).

Völkische Wissenschaft: Gestalten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der

ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Böhlau Verlag.

Weiss, Richard. 1961. Hermann Bausinger. Volkskultur in der technischen Welt. Schweizerisches Archiv

für Volkskunde 57.

解題

戸曉輝

民俗学：批判的視点から現象学のまなざしへ

—バウジンガー著『科学技術世界のなかの民俗文化』訳者あとがき—

NISHIMURA Mashiba
西村 真志葉

本稿は、戸曉輝『民俗学：従批判的視角到現象学的目光』の和訳である。原型となる同名の論文は2013年『安徽大学学报』第3期に発表され、翌2014年、加筆修正を経たのち、ヘルマン・バウジンガー『科学技術のなかの民俗文化』の中国語版に改めて「訳者あとがき」として再収録された。

戸氏ははじめて訳書を出版したのは2003年、アメリカ人美学者、人類学者エレン・ディサーナーヤカの『Homo Aestheticus. Where Art Comes From and Why』がその処女作だった。ただそれ以前にも、1987年のジョナサン・カラーを皮切りに、ロラン・バルトの文学理論からレヴィ＝ストロースの神話研究、ジャック・ラカンの哲学講義録、ダニエル・J・ブーアステインの大衆文化研究、ビビアン・ゴニックのフェミニズム研究などに至るまで幅広い分野の論文を訳しており、部分訳を含めるとその発表数は30本以上にものぼっていた。そのうち、民俗学からはアラン・ダンデス『The Piropo and the Dual Image of Women in the Spanish-Speaking World』の訳稿があるのみである。戸曉輝という名は、長く民俗学者にはなじみの薄いものだった。

戸氏は陝西師範大学と山東大学でそれぞれ文学と美学・文芸学を専攻し、『中国人の審美的心理の発生学研究』で博士学位を取得したのち、美学者、文学理論家として研究者のスタートを切った。その研究者としての道程は決して平坦なものではなく、地方在住というハンディキャップに加え、途中行政機関での勤務も経験した。早熟な才能に恵まれ民俗学者としてエリート街道を歩んできた高丙中氏とは対照的に、不遇の時代を知る遅咲きの民俗学者だといえよう。

戸氏は構造主義・ポスト構造主義の文学理論と人類学研究、そして原始芸術への文化的・心理学的関心に導かれるように、文学と文化、初原性と現代性の狭間に位置付けられる口承文芸へ歩み寄って行く。そして、中国社会科学院民間文学研究室に就職後は、文字どおり一から民俗学・口承文芸を学びながら、2001年より『民間文学理論と方法の超域文化的ダイアログ—アラン・ダンデスをケースに一』の執筆に着手する。のちに『現代性と民間文学』という名で刊行された本研究は、民俗学における「民」という概念に現象学的還元を行い、民が民俗学のディスコースの体系において生成される想像上の集団であり、現実の集団とは直接的、必然的な関係はない、つまりこの複雑なシニフィアンについてどのようなシニフィエが与えられようと、現実生きる人々とイコールではないことを論証したものである。浪漫主義やナショナリズムを背景にした地方文化のレトリックの策略により、民俗学の見つめる研究対象が「どこか別の場所に生活している」現状への警鐘を鳴らす戸氏の研究は高い評価を得たが、戸氏自身は自身の「転換」のきっかけになつたにすぎない、と冷静だった。民俗学分野におけるこの

処女作が、戸氏に自らの過去の研究への不満を募らせ、哲学の素養とドイツ語能力の不足を痛感させていたためである。

そして『現代性と民間文学』の刊行と前後して、戸氏は長い「隠居」生活に入る。彼は2003年から中国社会科学院哲学研究所の院生たちに交じって純粋哲学を基礎から学んだ。同時に独学でドイツ語学習も始め、2005年からは本格的にドイツ語の講義を受講した。一切の物欲を絶ち、社会科学院へ通い詰める戸氏は、まるで「修行僧」のようだと揶揄されることもあったが、中国社会科学院の学問至高主義的な雰囲気、週一日勤務という勤務体制、そして民間文学研究室長呂微氏の理解は、戸氏を育て、守り続けた。

その成果は、2008年脱稿、2010年出版の『愛と自由の生活世界への回帰—純粋民間文学のキーワードをめぐる哲学的解釈—』として世に送り出されることになる。本書も前作と同様、民をはじめとする民俗学の基本概念に現象学的還元を試みた作品だが、その決定的な違いは認識論から存在論への転換、つまりこれらを認識論的な論理性概念ではなく、存在論的な描写性概念として捉え直した点にあった。これは、民俗学者が民俗事象とは何かを判断し、主体としての民を「…とは…である」という功利的な関係に引きずり込んでその自由を喪失させるのではなく、あくまで自由な存在として民俗事象を存在させ、表現する主体と出会い、彼らを感じ、描く、そしてその存在は民俗学者に見せてくれる姿よりもつねに多様であることを意識する、という立場である。戸氏は、民俗学者がどのように定義しようとも、第一義的な民とは可能性と自由の地平を有し、生活世界に生きる人間であり、こうした民を研究する民俗学の起源にあるのが、絶対的平等の法則から生ずる愛と絶対意識に属する無（Nichts）としての自由、つまり人間を人間たらしめる存在の根源であり、この愛と自由の絶対法則により構成される生活世界なのだと考えた。そして、民俗学が目指すべきは完成形ではなく、この論理的な起源へ絶えず立ち返り、可能性の地平を探ることだと主張した。一般的な認識のかたちを放棄し、主体自身に生活世界の地平を残し続ける民俗学研究には終わりが無い。つまり、感受と描写を通じて「愛と自由の生活世界へ向かう永遠の旅」に出るのであり、その結果として、民俗学は永遠の価値と意義を獲得するのである。

本書はあまり類を見ない民俗学の哲学研究であり、一般的な民俗学研究とは一線を画している。だが、民俗学が成立しうる基盤を根源的に問い、概念をめぐる不毛な認識論的論争に終止符を打った功績は計り知れず、民俗学に存続の道を示したという意味でも、他の民俗学研究に勝るとも劣らない民俗学的価値を有している。本書のあとがきに、戸氏は「この5年間にひとつの悔いも残っていない」と書いたが、それは研究者として至福の瞬間というだけでなく、「民俗学者戸曉輝」誕生の瞬間でもあっただろう。

『愛と自由の生活世界への回帰』が完成した2008年、戸氏は休む間もなく新たな科研に着手した。それが氏の「3部作」の最後の著作となる『民間文学の存在論』の執筆、アンドレ・ヨレス『単純な形式』（邦訳名『メールヒェンの起源』）とマックス・リュティ『ヨーロッパの昔話』、そしてバウジンガー『科学技術のなかの民俗文化』の翻訳である。対外的に大きく門戸を開く中国民俗学にとって、ドイツ民俗学は遠いものではなかったが、バウジンガーについては、ドイツ民俗学史や英語圏の民俗学論著で触れられる重要人物として、思想の概要が知られる程度に留まっていた。その傾向に変化が見られたのは、1990年『科学技術のなかの民俗文化』英訳版の出版以降のことであり、特に2003年、ベン・アモスが英訳本に寄せたまえが

きが中国語に訳されると、同書の中国語版出版の機運は一気に高まった。だがその後、実現までさらに数年の歳月が費やされたのは、ひとえに本書の翻訳を担える人材が不足していたため、というほかない。そもそも中国民俗学には英語や日本語、ロシア語が堪能な者が多く、ドイツ語を扱える人間は絶対的に不足している。そのうえ、本書はドイツ語ができれば訳せるという類のものでもない。ドイツ語に通じ、かつバウジンガーの思想を理解する「理解者」の出現が、待たれたのである。今回和訳した訳者あとがきを見れば、戸氏がバウジンガーの良き理解者であること、少なくともそうありたいと誠実に尽力していることが分かるだろう。また、文中、戸氏は自身のドイツ語能力について謙遜しているが、氏が2011年刊行の『ヘーゲル全集』全10巻の3分の一を翻訳している事実からみても、その翻訳力は疑う余地がない。むしろ現在の中国民俗学には、本書ならびにリュティとヨレスの著書を訳せる翻訳者そして理解者は、戸氏以外にいないのではなかろうか。

『科学技術のなかの民俗文化』の中国語版が出版された2014年、同一の科研項目に列挙されていた『民間文学の存在論』も『民間文学の自由叙事』と改題して刊行された。残るリュティとヨレスの翻訳も、完成を間近に控えている。驚くほど速筆多作な戸氏だが、しかし、彼は特別要領がよいわけでも、抜きんでた才気に恵まれているわけでもない。上述の経歴からも分かるように、戸氏はただ純粋に、愚直なまでに努力し続ける「学問の人」にすぎない。戸氏は、学問が彼にとって「内なる召喚」であり「信仰」であり、彼が「この世界に生活し存在するかたち」だと言う。高丙中氏がディシプリンとしての民俗学を守ろうとしているのに対し、戸氏の追い求めるのはあくまで学問としての民俗学なのである。

あるいは、近い将来、戸氏は「民俗学者戸暁輝」という枠組みには収まりきらないかもしれない。だが、今この時代に戸氏という特異な、あまりに特異な民俗学者が存在することは、中国民俗学にとって大きな幸いだらう。

生活世界

—民俗学の領域とディシプリンとしての位置付け—

GAO Bingzhong
高 丙中

翻訳：西村真志葉

1. 民俗学というディシプリンの位置付けをめぐる問題

(1) ディシプリンの位置付け

ヨーロッパでは、ナショナリズムの高揚が民俗学という新大陸の発見につながった。民族の民俗文化はつねに存在していたが、その存在は当たり前すぎるがゆえに、研究者に意識されてこなかった。彼らはいわゆるキリスト教文明のなかでキリスト教の統一に身を捧げ、また神権と教権に強く縛られていたため、個人の個性と集団の民族性は抑えつけられ、ひいては抹殺されたのである。だが、やがてヒューマニズムと啓蒙運動がキリスト教に統一される世の中を揺るがし、ヨーロッパ各民族のアイデンティティ意識が高まってゆくと、人々はキリスト教の檻の底を掘り下げ、民族固有の文明を探し求めることになった。

ドイツは民俗学発祥の地の一つである。ドイツ人が民俗学に注いだ情熱は、そのナショナリストイックな傾向に端を発している。彼らはいち早く自分たちの民族のものを意識し、これに夢中になった。B.C.100年前後、1人のローマ人が『ゲルマニア』と呼ばれる書籍を記し、本国の同胞に見せた。ゲルマン人の当時の生活およびその優れた特異性が描かれたこの書籍は、数百年ものあいだ埋もれていたが、15世紀末すなわち宗教改革前夜になって発見された。その後、ドイツのヒューマニストによって大きく宣伝され、版を重ねるごとに影響力を増してゆくことになる [Taylor 1961: 294]。ヨハン・ヤーコプ・ボードマーはドイツの叙事詩『ニーベルンゲンの歌』を極めて高く評価し、これをドイツの『イーリアス』と見なし、ゲルマン人のローマに対する抵抗や祖国と自由を愛する勇敢な精神が描かれていると称賛した。また、古代の民謡が民族の詩だと考えたボードマーは、そこに民族の風習も映し出されると考えていた [連 1986: 180-181]。次に強く民謡の価値を肯定したのは、ヨハン・ゴットフリート・ヘルダーである。彼は民謡がもっとも適切に人々の性質を表現していると考え、この人々こそが民族精神の映しだされた文学の担い手だとした [連 1986: 180-181]。こうした観点による傾向をさらに発展させ、真の意味で現代民俗学の創設に寄与したのがグリム兄弟、とくに兄のヤーコプである。有名な『グリム童話』以外にも、『ドイツの伝説』(1816～1818)や『ドイツ法古事誌』(1828)、『ドイツ神話学』(1835)など民俗に関する著書を残している。彼らはこうした民俗をその民族の生活事実と捉え、これが同胞に与えられた民族文学の成長の泉だと、あるいは民族アイデンティティの根拠だと信じた。アーチャー・テイラーは次のように指摘している。

ドイツ的な特徴を持ったすべてのものは保存されるべきであり、その存在がナポレオンの

帝国主義と国際主義の脅威に曝されているならなおさらだ。当時のロマン主義精神に大きく影響されたヤーコプ・グリムは、そんな感情に駆り立てられていた。もちろん、彼のドイツの物事に対する興味は、早期の民族学の伝統とも合致する。この感情は彼に棄教を促し、彼はキリスト教を彼の同胞に強要された外来の宗教と見なすようになった。この見方に基づいて、彼はキリスト教が伝来する前の異教に関する研究を初め、それらを典型的なドイツ民族のものとして位置付けた [Taylor 1961 : 294]。

昔話、伝説、神話、風習、迷信、法律、慣例などがヤーコプ・グリムの興味を引いたのは、それらが非キリスト教文明のものであり、キリスト教文明に覆い隠されてしまったものであり、そして真にドイツ民族に属するものだからである。テイラーは、「ヤーコプ・グリムが現代ドイツ民俗研究の総モデルを確立した」と述べている [Taylor 1961 : 295]。

フィンランドの民俗学も独立したかたちでスタートを切った。「フィンランドの民俗研究活動の歴史はこの国そのものの歴史よりも長い。しかも民族国家の形成に重要な意義を持っている」 [Richmond 1961]。フィンランド民俗学は 1835 年から 1836 年にかけてエリアス・リョンロートが出版した『カレワラ』全 2 巻によって、真の意味で創設された。しかし、それ以前にもこの方面の書籍が出版されており、たとえば『古代フィンランド人がよく用いた美しい諺』(1702 年) や『フィンランド詩研究』(1778 年)、『古代フィンランド人の迷信』(1782 年)、『フィンランド神話』(1789 年)、『フィンランド民族の古詩』(1822-1836 年) などが含まれる。リョンロートはトゥルク・アカデミーで文学を学び、学位論文として『古代フィンランドの神ワイナミョイネンについて』を記した。その後ナショナリズム運動の影響を受け、1828 年夏にはフィンランド東部を訪れ民謡の収集を行っているが、おそらく彼にとってこれが意識的に民俗学の活動に従事した初めての試みだっただろう。1832 年、ヘルシンキ大学医学部を卒業して 2 年目を迎えたリョンロートは、フィンランド東部の小さな田舎町で医者になった。だが医療に従事しながら、並行して口承文芸の採集も続けており、同時代を生きたユーハン・ルードヴィーグ・ルーネベリによれば、リョンロートは資料を集めるうちに次のことに気がついたという。

かつて完全な、雄大な叙事詩が存在した。長きにわたって語り継がれ、記憶のなかだけに記録された。そして最後は人々の間で失われた。よって、現在どこへいこうとも、その完全な規模をうかがい知ることはできない。失われた箇所をすべて探しだし、それらの間にかつて存在した原始的な関係性を復元すること、これがリョンロートの掲げる目標だった [劉 1985]。

リョンロート自身は「私は民族の歌を歌いたい、人々の伝統を歌いたい」と述べている (康 1985)。この言葉どおり、彼は民族叙事詩『カレワラ』を歌い上げたのだが、これはフィンランド本土文化の結晶であり、フィンランドの自然や人文的景観を記録しただけでなく、これらに対するフィンラン人の深い思いも「余すことなく表現し尽くした」 [劉 1985]。その言語は当然政府官僚のものではなく、近隣の列強国とも異なっている。さらに、この口承文芸に表現される民間の文化は外国の影響を受けていない。スウェーデンとロシアに相次いで統治された歴史を持つフィンランドでは、一部の愛国的な学者が『カレワラ』に基づいて強い民族思想を

育み、その結果、1917年世界情勢の混乱に紛れてフィンランドという国家が建国されるに至ったのである。ウインスロップ・エドソン・リッチモンドは「フィンランドという民族国家はこの民族の民俗のなかで産み落とされ、生まれた」、「エリアス・リヨンロートの採集活動と彼の『カレワラ』には国家を統一する力が秘められていた」[Richmond 1961]とまで述べている。まとめると、民族意識は民間の文化を称賛するように人々を駆り立て、民間文化から広くアイデンティティを見いだすことで民族の独立が促された。だからこそ、民俗学はフィンランドで建国以降高い地位を得ているのだ。

イギリスにおいても、民俗学の勃興はナショナリズムに激しく啓発された結果だった。母国の国力と国際影響力を増していた時期、イギリス人が骨董と地方文化を好んだのは、自らの民族に対する誇らしさの表れだった、とリチャード・ドーソンは述べている [Dorson 1968: 1]。民俗学の創始者ウィリアム・ジョン・トムズは口承文芸を探し、集めるように人々を鼓舞したが、これはグリムの『ドイツ神話』に続いて自ら『グレートブリテン神話』 [Dorson 1968: 53] を編纂するためだった。ギリシャにもローマにも神話があり、ドイツ神話まで出てきた以上、イギリスにも民族の神話がないわけにはいかなかった。後の人類学派の民俗学者たちは、民俗の源流をキリスト教文明以前の未開時代に求めたが、同時に自分たちの民族の根も捜していたのである。

以上のことから、ヨーロッパにおける民俗学の勃興は、キリスト教文明を離れたナショナリズムが大きな要因となっているのが分かる。当時は外来文化、しかも、もともとの文化を後から支配したような文化は本当の意味で民族のものではない、と信じられていた。真に民族的なものはキリスト教の外にあるべきであり、外来文化の影響を受ける以前のもの（つまり古代のもの）に違いない、という具合である。そして、民間というのは支配的な地位を占めている文化とは相いれない領域である。このことから、一部の者は簡潔に「民間のものは往々にして真に民族のもの」だという。真に民族精神を垣間見せるのは、キリスト教ではなく俗信、正史ではなく野史と史前史（伝説および神話）、正統文学ではなく口承文芸、教義や儀礼ではなく民間の風習や慣例なのである。いわゆる民俗の範囲はこのように形づくられた。そして民俗学の位置づけも同様に行われたのである。

ヨーロッパ諸国と比べると、中国民俗学の勃興はデモクラシーとより深い関係がある。北京大学の『歌謡週刊』「創刊のことば」では、民謡に取捨選択を加え、「国民の心の声の選集を編む」ことが可能だと記されている。これは、文人が創作したどんな傑作も、国民を代表することはできず、民衆の民謡こそが彼ら自身を代表できる、という意味である。ここでは民主主義の意味合いが強調されている。また、この「創刊のことば」には、こうした民謡の上に「将来の民族の詩の発展を促す」とも書かれているが、これはイタリア人の言い回しをそのまま襲用しているにすぎず、中国でそのまま使うのは不適切だっただろう。なぜなら中国は完全な外国語統治を経験していない。その詩はもともと民族の詩なのである。むしろ、この「創刊のことば」に脈打つ民族意識を無視するべきではないだろう。

民主主義精神は中国民俗学の誕生を促した。この点については、中山大学『民間文芸』の創刊号で、董作賓^{ドオンゾウオビン}が序に代えて書いた『民間文芸』の読者に告ぐにおいて明確に指摘している。

歴史の舞台に登場したとある勢力は、社会全般を貴族と平民という二つの階級に分けた。

両者は生活が異なるだけでなく、その文化も大きく違う。2000年に及ぶ中国史の表舞台には、貴族の文化しかなかったのは疑う余地がない。二十四史は貴族の族譜であり、あらゆる文学は彼らが楽しむ娯楽であり、常識や倫理、政教、律令は彼らのお守りであり、平民を搾取するための武器だった。だが、平民文化もこれにより消え去ることはなかった。彼らは口と耳を筆や紙の代わりにして伝承した。(略) 私たちの目には、民謡や諺が持つ価値は宋词や唐詩に劣らないように見える。昔話や伝説の重要性も、正史や通史に引けをとりはしない。寓話や笑い話だって、庄生や東方の滑稽さに負けていない。そして小唄や語り物は昆曲にも楽府にも匹敵するだろう。なぜならこれらはすべて民族精神の拠り所であり、平民文化の表出だからである [董 1927]。

『民俗週刊』の「創刊のことば」はより簡潔に、次のように述べている。「我々は何千年も埋もれている民衆の芸術、民衆の信仰、民衆の習慣を、一層また一層と発掘せねばならぬ！ 聖賢を中心とする歴史を打破し、全民衆の歴史を打ち立てねばならぬ！」 [顧 1928]。まさに民主主義思想が大衆芸術（民謡、なぞなぞ、諺、台本、語り物、神話、童話、伝説、寓話、笑い話など）を含む平民文化や民衆の信仰、習慣を、新しく出現した民俗学の対象に定めたと言ってよい。この「創刊のことば」によれば、民俗学の世界とは「皇帝、士大夫、貞節な婦女、坊主、道士」以外の世界のことである。文中、民族精神にも間接的に触れているが、平民は民族の主体だからこそ真の民族精神の代表者だ、と捉えているようである。先に述べた言葉を再び引用すると、「民間のものこそが真に民族のもの」となるだろう。だがこの言葉は中国の場合には、より民主主義的な意味合いが強くなっているのである。

(2) ディシプリンの立ち位置の動揺

ナショナリズムと民主主義が民俗学の誕生を促し、社会文化のなかで、そして世界の学術界において、これに重要な地位を与えた。しかし、ナショナリズムと民主主義には、民俗学のこの地位を保証し続ける義務などもちろんない。一部の古くからあるディシプリン、たとえば歴史学や文学、法律学などは、自己閉鎖的になることなく、民俗学の領域に足を踏み入れるまでに、新しい領域の開拓を試みた。一方民俗学同様に新しいディシプリン、たとえば人類学や社会学、民族学などは、手つかずの領域を開拓するだけでなく、近隣のディシプリンにも自己を浸透させようと試みた。その結果、一部の領域が複数のディシプリンに共有される共同の課題となっていくた。

民俗学は神話や伝説を研究し、有史以前の文明を探る。これはもともと歴史学の不足を補うためだった。たとえばドイツ生まれでイギリスに帰化したフリードリヒ・マックス・ミュラーは、神話の比較を通じて、キリスト文明以前のアーリア人種の文明を復元した。ジェームズ・フレイザーは大作『金枝篇』を書き綴り、時と場所と異にする神話、伝説、風習についての比較、検証、類推を通じて、古代の呪術祭司制度を描き出した。こうしたテーマはたしかに興味をそそられるものである。後の歴史学者たちもそれが豊かな成果を期待できる沃土であり、民俗学者に甘い汁を吸われてしまったと気づいたかのように、自ら領土の開拓へ乗り出してゆくことになる。たとえば聞一多は『龍鳳』のなかで、古代中国にはトーテムイズムによる社会形態が存在したとして、夏商両朝はそれぞれ龍と鳥をトーテムにする民族だったと考察している。ま

チェンチヨンフォン
た、鄭振鋒は1932年の『湯祈篇』のなかで、自らを犠牲にして雨を乞い大干ばつから民を救った「湯祈桑林」の伝説に基づき、古代中国には人を生贄にする祭祀が慣例化していたと考えた。一部の歴史学者は、当然のように神話時代が歴史学の対象であり、それどころか民俗学のその他の領域も歴史学に戻ると考えている。歴史学者の白寿彝は次のように述べている。「歴史のまなざしで見れば、各民族の風習、慣例、信仰および口承文芸は、すべて社会的な存在であり、これはみな歴史の一部である。中国歴史学の伝統に基づいて言えば、歴史書のなかにはつねに少なからぬ民俗資料が記録されているのである」[白1986:62]。

民俗学が研究する習俗慣例は、法律の慣例とも近い。法律は法理・法令・慣例から成るが、ここで述べる慣例とは法的な効力を持つ慣例法や慣行のことである。慣例法や慣行は民俗学の領域に多く存在しており、実際にこれを研究する民俗学の論著もある。たとえば1928年にイギリスのアーサー・ロビンソン・ライトが記した『イギリスの民俗』では、第3章は「慣行と諸業」となっている¹。だが、この手のものを書くのは民俗学者だけではない。羅致平の紹介によれば、フランス人法学者アントワヌ・ロワゼルは1607年に『慣習法提要』を出版している[羅1986:112]。法律を手掛ける者と民俗学に携わる者、いずれのグループにもこのテーマについて興味を抱く人材がいるのである。

そもそも民俗学は民衆を研究するために創設された。だが、社会学もまた普通の群衆を研究する。かつて民俗学者は民俗学を民衆のなかの郷民を研究する学問へと発展させた。社会学と比べると相当長い間そのようにしてきたのであって、これはたしかに民俗学の独特な点だろう。しかし、社会学の細分化が進み、農村社会学という分野が生まれると、幅広く郷民と交流を行う学者は民俗学者でなくなった。

以上で挙げたディシプリンは、まだ民俗学の領域に入ってきただけにすぎない。人類学と民族学に至っては、民俗学を自らの領域に取り込もうとしている。民族学者楊堃によれば、「民族学の観点からみれば民俗学は民族学の一つの支流」らしい[楊1986:79]。また社会人類学者費孝通は次のように述べている。

「もしも『民俗』が一つの民族の民間で流行っているあらゆる風習・慣例を包括するならば、その範囲は非常に広い。文字を持たない民族では、すべての生活方式がそこに含まれるだろう。もしも民俗学がこれを研究対象とするなら、それはもはや今日西洋人が言うところの社会人類学あるいは文化人類学と変わらない。(略)もしも民間の風習・慣例を民俗学の研究対象とするなら、文字を使用するか否かを目安にして区分してはならない。さもなくば、民俗学と社会人類学は名前こそ違えど、実質上同じディシプリンになってしまう」[費1986:2-3]。

つまり民俗学は人類学のなかの一つの分野になるというわけである。ここから費は、「民俗学と社会人類学のどうにもならない重複を避けるためにも、むしろ口承文芸のみを民俗学の対象とした方が良い」と指摘している[費1986:2-3]。

Folklore を口承文芸に限定しようとする者は少なくない。旧ソ連の口承文芸研究者やアメリカの人類学者、そして一部のアメリカ民俗学者はそのように考えている。そうすれば、民俗学にはたしかに独立した研究対象があるように思われるからである。しかし、この限定された対象が持つ独立性は、民俗学に明るい未来をもたらしてくれはしなかった。それどころか、それは

民俗学というディシプリンの地位を大きく揺るがしたのである。口承文芸には独自の伝統的なジャンルがあり、現代化の流れを受けて、その社会における影響力や作用は徐々に薄れつつある。民俗学が一つの分野としてそれを研究するのは大変有益であり、そもそも口承文芸は民俗学の伝統的な課題なのだから、その責務はけっして誰かに押し付けられるものではないだろう。しかし、研究の幅を口承文芸に限定して狭めてしまえば、民俗学の前途は厳しくなる一方である。また、口承文芸の創造と伝承には主な担い手があり、彼らは伝統的な農業社会で生活している。だが、こうした社会が工業文明により崩壊するのはもはや避けられず、実際に世界中の大部分の国と地域では、伝統的な農業社会がすでに、あるいは今まさに瓦解している。民俗学の歴史のうえからみれば、口承文芸はもともと一つの分野に過ぎない。このような状況のなか、民俗学はなぜ狭い先細りの道に自らを追い込まなければならないのだろうか。

民俗学の領域は、しだいに諸ディシプリンのあいだで共有されるようになっていく。この事実に基づき、民俗学には独立した、独自の研究対象がないと考える人がいても当然だろう。こうして、ディシプリンとしての民俗学の位置付けに、疑いの目が向けられることになったのである。

(3) ディシプリンとしての民俗学の位置への再認識

民俗学はもともと安定した立ち位置を有していた。それはナショナリズムと民主主義が発見した民間文化（Folklore）のうえに構築されていた。民間文化は非専門的現象の文化であり、専門の神職者と専門体制の正教を、そして有識者制度から派生した文芸や哲学、正史などを排除する。民間文化とは生活という地平に限定される文化であることから、民間の生活文化と呼ぶこともできるだろう。民俗学の研究対象が生活と関連付けられているのは疑いようがない。文化の視点からみれば、民俗学は民間の生活文化を研究するものであり、また生活の視点から見れば、民間の文化的生活を研究するものである。

一部の学派の研究者は、民俗学の研究対象は民間生活だと考えている。楊堃は『民俗学と民族学』のなかで、民間生活説の紹介に大きく紙幅を割いている。楊によれば、さまざまな民俗学研究はその研究対象と範囲から三つに区別され、それぞれ残存説、教訓説、民間生活説という三つの説に基づいているという。楊は次のように述べている。

個人的には、この三つの説のうち、前の2説はあまりに狭すぎ、唯一最後の民間生活説のみ採用できると考える。(略) これは民俗学の対象とは民間生活を研究することだということである。本来トムスの民俗学は民間知識を指す言葉だった。民間生活は民俗学のなかでもっとも的確な定義だと言えるだろう [楊 1986]。

そして楊は、比較的早くからこの説を主張していたのはフランス人民俗学者アーノルド・ファン・ヘネップであり、1910年発表の『伝説の形成』にはすでに「民俗学は、その定義のうえから述べれば、それは民間の生活のみを研究する」という言葉がみえる、と指摘している。1924年出版の『民俗学』でも「これは総合科学である。とくに田舎の人々、田舎の生活、および工業・都市環境のなかでなおも保存されているこうした民間生活を対象とする」と述べられている。

Folklore を民俗と訳すにしろ、民間文化あるいは民間知識と訳すにしろ、いわゆる民間は基本的に生活の俗や文化、そして知識を超越することはない^(訳注1)。よって、Folklore の研究は民間生活のみを範囲とする研究ということになる。

しかし、民俗学が研究する民は、もはや伝統的な民間あるいは郷民に限定することは難しい。先に述べたように、こうした民間あるいは郷民は世界中で瓦解しつつあるか、あるいはすでに異なる様相を呈しているのであり、まさにこのことが原因となって、民俗学というディシプリンの地位は大きく揺るがされているのである。そこで、一部の民俗学者は慌てて立ち上がり、民の範囲を広げ、あらゆる集団にまで拡大解釈しようと情熱的に提唱した。ただ残念なことに、以前の解釈はあまり合理的なものではなかった。本来、民があらゆる集団に拡大されるならば、あらゆる集団が民俗の民であることを論証しなければならなかったはずである。

現在、あらゆる集団を民俗の民と呼ぶだけの確かな理由を、筆者は持っている。さらに、このような拡大解釈が、けっして民俗学をあるべき姿から遠ざけたり、前人を裏切ったりするような結果につながりはしないということも併せて述べたいと思う。筆者が民俗学史のなかで目にしたのは、民俗が最初に世間に認められる地位を築いたときに与えられたのは専門的現象の外の世界、つまりフッサールが言うところの生活世界だった、という事実である。民俗学の運命を左右するディシプリンの位置付け問題を再度認識し、理論的にこの問題を論じるために、この生活世界という概念を導入する必要がある。本稿において、生活世界ではいかなる集団も民俗の民であること、よって民俗学の研究対象も他のディシプリンに臆することなく拡大できるということが理解されることと思う。

2. フッサールの生活世界

(1) 生活世界という概念

エドムント・フッサールはオーストリア出身のユダヤ系ドイツ人であり、数学で博士号を取得した後哲学に転向し、20世紀のヨーロッパでもっとも影響力のある哲学者の一人とされる、現象学の提唱者である。

現象学の大家としてのフッサールの地位を築いた『論理学研究』全2巻は、1900年と1901年に相次いで刊行された。そのなかで、フッサールは彼の哲学研究の主な対象は科学知識と科学的認識だとしているが、これはつまり科学の科学を構築しようという試みだった。第一次世界大戦と度重なる経済的・政治的危機をうけて、ヨーロッパ文明は深刻な危機に瀕していた。1930年代に入ると、当時の危機を論じることがヨーロッパの知識界ではある種の流行のようになっており、多くの哲学者が危機を自らの研究テーマに掲げた。ヒトラーの反ユダヤ政策によりドイツ国内での学術活動を制限されていたフッサールも、国外でヨーロッパの危機をめぐる講演をおこなった。後にこの講演をもとに完成、発表されたのが『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』である。文中、フッサールはヨーロッパの人間の生の危機をめぐる分析を、科学の危機に対する分析から着手している。科学は理性的な方法であらゆる存在を研究するが、それは現代物理学とも、現代物理学を標榜する科学とも同義ではない、とフッサールは考えた。古代ギリシャ、ルネッサンス時代そして18世紀の科学観は全面的なものであり、科学は物理的課題だけでなく、人生

問題にも取り組んでいたのである。だが19世紀以降、実証科学の目ざましい成果により、実証科学のみが真正な科学だという信念が生まれた。この実証主義が普遍性哲学を捨て去り、科学の任務を制限し、最終的に文化の危機を招いたのである。フッサールは次のように述べている。

十九世紀の後半には、近代人の世界観全体が、もっぱら実証科学によって徹底的に規定され、また実証科学に負う「繁栄」によって徹底的に眩惑されていたが、その徹底性たるや、真の人間性にとって決定的な意味をもつ問題から無関心に眼をそらさせるほどのものであった。単なる事実学は、単なる事実人をしかつくりえない [胡塞爾 1988 : 5]。

人間と非人間的な周辺世界との遭遇に際し、人は自由に決定を下すことができるのか。人は多くの可能性のなかから自由に、理性的に自らと他者の周辺世界を創造することができるのか。何が理性的で、何が理性的でないのか。人生にまつわるこうした根本的問題に対し、実証科学は何も答えてくれない。それは実証科学が主体としての人間を排除しているからであり、つまり「いっさいの主観的なものを捨象する」 [胡塞爾 1988 : 6] ためである。誇れる業績を積んできた実証科学が普遍的科学を容認できないまでに発展したならば、もはやその理論を超越する道を、そして人間の居場所がある世界を探さなければならないだろう。フッサールがこれらを探し求めた結果、たどり着いたのが生活世界だった。「当時（20世紀30年代）フッサールは哲学の機能は科学世界を提示することではなく、いかなる科学よりも先に存在した『客観的認識』全般の基礎としての『生活世界』を提示することだった」 [鮑戈羅莫夫 1985 : 191] のである。

ガリレオ・ガリレイ以降、数学の方式で構成されてきた理念が存在する世界を明らかにすることで、生活世界は再び発見される。フッサールによれば、生活世界とは「すなわちそれだけがただ一つ現実的な世界であり、現実の知覚によって与えられ、そのつど経験され、また経験される世界」 [胡塞爾 1988 : 58] のことである。より簡単に、生活世界は経験的世界及び日常の世界だと言ってもよいだろう。また、フッサールは「われわれの全生活が実際にそこで営まれているところの、現実に直観され、現実に経験され、また経験されるこの世界」と「その主体としての人間」について深い省察を行うべきだとも述べている [胡塞爾 1988 : 61,66]。

生活世界は具体的、実際の、そして直観的である。人間周囲の世界、人々の日常の世界と言ってもよいだろう。人間に経験される、あるいは経験することが可能な世界であり、この意味においてそれは経験的世界である。

生活世界というのは科学世界に相対する呼称である。その概念の外延は、フッサールの次の言葉によく表れている。「このことは、『根源的な直観』を有効にはたらかせようとする考え方、したがってすべての生きた生活や、また学的な思考生活をも包摂し、技巧的な意味形成の源泉としてそれを培っている学以前の、また学以外の生活世界を有効にはたらかせようとする考え方に、当然ともなう困難の一部である」 [胡塞爾 1988 : 70]。フッサールにとって、近代科学の体系が構築される以前、人間が目にしてきたそのすべては生活世界だったが、近代科学の体系が構築された後は科学世界の外にあるものこそが生活世界なのだった。

この生活世界のなかでは、主体の活動は自然過程において行われる。

われわれがまず人間の生活とその意識活動と関係ある自然過程の研究を始める際、我々は個

人の社会生活と関係をもつことになり、個人は無限の世界に包括される。しかも個人（ときに他者から離れ、ときに他者と共にいる）はこの世界を直観し、さまざまな形でこの世界を想像する。そして判断を通じて世界を認識し、評価する。さらに意志と官能の活動により、目的をもって世界を改造する。こうした人に対し、私たちすべての者にとって、世界はつねに当たり前のように我々すべての者の周囲を回っている。世界は疑いようもなく現実存在する。しかも直接的経験において、そして自由に展開される経験の過程において、世界とは直接理解し、観察できる世界なのである」〔鮑戈羅莫夫 1985：209-210〕

こうした自然過程において、主体と世界の関係は調和がとれている。人間はこの世界を直観することができる。人間にとって、この世界は直接明確に把握され、顧みる必要がなく、そして自明的である。特定の思想体系に妨げられない状況において、生活は絶対的に有意義なもの、実践により検証済みのものとして見なされるのである。

まとめると、生活世界とは人間社会本来の世界であり、人間世界の基本的領域だと言えるだろう。

（2）生活世界と科学世界の関係

フッサールが生活世界を提示した主な目的は、理論と科学の世界がいかにして人間の基本的活動から生まれたかを説明するためだった。

生活世界は科学に先行し、真に直接的、原初的に直観される。経験的認識や科学的認識を含むすべての可能な認識にとって、生活世界は最初から存在しているものであり、それは第一次的なもののだとフッサールは考えた。近代科学の体系が発展していくなかで、「幾何学的な、また自然科学的な数学化のばあいには、われわれは、無限に開かれた可能的経験のうちにある生活世界、——われわれの具体的な世俗世界においてたえず現実的なものとして与えられている世界——に、いわゆる客観的科学の真理にぴったり合った理念の衣を合わせて着るのである」〔胡塞爾 1988：61〕。具体的なものに理念の衣を着せるというのは、主体が活動を通じて具体的なものを観念に取り込み、それらを観念のなかで整理された、規律ある様子に見せるということである。科学の手続きに照らし合わせて述べるなら、次のようになるだろう。まず、理性を通じて生活世界の具体的に直観できるものについて予想や仮説を提示する。数学のばあいでは、量的指数を構成した後、証明と計算を行い、規則に関する知識を算出する。「すべての法則認識は、現実のおよび可能的経験現象の過程についての法則的に把握されるべき予見による認識でしかありえなかったが、その予見は、未知の地平へ組織的に入り込んでゆく観察と実験とによって経験を拡大してゆく研究者に予示されており、帰納という仕方では確認されるものであった」〔胡塞爾 1988：60〕。こうした予見の実績は、日常的な予見よりもはるかに大きな功績を残した。「したがって、理念化された自然を学以前の直観的自然にすりかえること」になったのである〔胡塞爾 1988：59〕。

しかし、技術化を進めるかどうかにかかわらず、生活世界の本質的構造と具体的な因果様式は、変化することがない。この経験的、直観的世界の時空形式、そしてこの形式と結びつくあらゆる物体の形式も変わることはない。この世界には、幾何学的な理念が存在しない。幾何学的な空間も、数学的な時間も認識されない。それらは科学世界のなかに存在するばかりである。「この世界は、われわれが幾何学的技術とか物理学と称するガリレイ的技術のような、特別な技術を発明するこ

とによっても変えられることはない。われわれがこの技術によって実際になにをおこなっているのかといえば、それはまさに無限へとひろげられた予見だということになるであろう」[胡塞爾 1988:61]。つまり、技術化は予見という価値のある規則を与えてくれるが、それ以上にたとえば人間の直観的経験を変えることなどはまったくできない、ということである。人はバラに光学分析を行ったうえで、異なる波長の光の組み合わせとしてその色を感じるのではない。分析をする、しないに拘わらず、赤いバラは依然として赤いのである。ここから分かるように、近代科学の体系が創られてからもなお、科学的認識と共に直接分かりきった領域が依然として存在している。生活世界と科学世界が共存する局面が生じているのである。

生活世界は科学の基盤、そしてその意味の源泉である。科学の課題や動機は、生活世界の基盤のうえで生まれる。フッサールは、そうした科学の根本的な目的は「この世界そのもののうちにあつてこの生活世界に結びついているにちがいない」のであり、「自然研究者をもふくめてこの世界に生きている人間が、実践的といわず理論的といわず、そのすべての問いを向けるのはこの世界にだけなのであり、理論的に見ても、その無限に開かれた未知の地平を持つこの世界だけなのである」と述べている[胡塞爾 1988:60]。元を辿れば、科学の理論も生活世界で得た素朴な、直接的な観察に端を発している。たとえばピサの大聖堂の天井で揺れるランプがガリレオに啓示を与え、ニュートンの万有引力の法則も地面に落ちるリングに気を留めたことから始まった。また、科学者たちの主体性と客観性さえも、生活世界のなかでつくられている。誰も生まれてすぐ科学者になったわけではない。科学の業務に従事する際、いかなる科学者であっても生活世界のすべてをすでに受け入れている。フッサールは次のように指摘する。「自然や世界一般に関しての科学者の素朴さ——客観的なものとして獲得するすべての真理と、自己の式の基体となっている客観的世界自体（日常的経験の世界ならびに高次の段階の概念的認識の世界）とが、おのれ自身の形成物、おのれのうちに生じてきた生の形成物であることを見ようとする科学者の素朴さ——は、生が視点のうちに入りこんでくるや、むろんもはや存続しえない」[胡塞爾 1988:116]。主体が科学活動のなかへ運び入れる多くのものは、事前に生活のなかで形づくられたものである。よって、フッサールは生活世界をあらゆる客観的認識の基礎であると考えた。生活世界は起点であり、また「事前に与えられたもの」だからである。

3. 民俗学の生活世界

(1) 人の生活世界

生活世界は人間の住処である。人々はそこで体を休め、そこからさまざまな高い次元の境界にまで思いを馳せる。しかし、人々の思想がいかに遠くへはばたき、いかに長く外遊しようとも、最後はかならずこの懐かしく、見なれた世界へと戻らざるをえない。こうした生活世界は、実際のところは民俗世界なのだということが見てとれるだろう。

そもそも生活世界は日常活動の世界である。いわゆる日常活動とは、暦をめぐる実践される活動を意味する。たとえば漢族は元旦に新年を拝し、小正月には龍灯で遊ぶ。五月五日になれば粽を作り、八月十五日には月餅を食べる。これらの活動はすべて暦のうえに配置されている。労働と休息の時間配分によって決まる活動も同様で、たとえば伝統社会の「お天道様と共に寝起き

し働く」、あるいは現代の8時間労働制などがこれに含まれる。また、「春に植え秋に収穫する」というような季節によって決められる活動もある。一年のうちどの季節に、何月何日に、何時に、何をするかというのは、ほとんど事前に規定されており、把握可能な規則性を有しているのである。よって、こうした活動は、人々のあいだで幅広い共同性が獲得されることになる。

さらに、日常活動は人生をめぐる活動でもある。人が生まれ、成長し、家庭を築き、葬儀を行う、いずれも個人にとっては唯一無二の出来事であり、重複不可能あるいは重複がかなり難しい。しかし、社会にとってみれば、まったく平凡なことにすぎない。同時に、こうした活動は広域にわたって存在している。よって、日常活動は社会において広域にわたる平凡なイベントだとも言えるだろう。

また、日常活動は分類処理の活動である。生活において多くの偶発的な出来事や意外な出来事が生じるが、人が分類処理を行うことで、それらは想定内の出来事に変わる。つまり、イベントとしては個別的なものだが、人々が行う処理という活動としては一般的なものである。ある日突然、病魔に襲われるというのは思いがけないことであろうが、医者にかかって薬を飲む、あるいは神や仏に祈る、こうした処理の仕方はすでに準備されたものである。いかなるイベントであっても、日常活動に組込まれてしまえば、もはや見慣れぬ、目新しい問題となることはない。それを処理する人も、1から試行錯誤することもない。科学であれば見慣れない問題に出会うことはあるが、生活世界に見慣れない問題は存在しないのである。

生活世界とは、一般的意見の世界であり、常識の世界である。生活はその行為、そしてその精神から構成される。

理論的な、科学的な世界には、宗教、哲学、法律、文学、自然科学などさまざまな社会イデオロギーが含まれる。だが一方で、フッサールは、生活世界の心理的構造が素朴な観念と直接的経験であると教えてくれた。ウィリアム・グラハム・サムナーは、原初的な社会的意識が道徳規範に含まれる哲理と倫理だとし、また一部のマルクス主義者はこれに相對するのは社会心理だと考えた。

マルクス主義哲学の歴史において、もっとも早くから社会的意識を社会的存在の反映とする前提に基づいて分類を試みたのは、ゲオルギー・プレハーノフである。彼は社会的意識を、高級な序列の宗教や哲学等のイデオロギーと低級な社会心理に区分した。1892年から1893年にかけて書かれた『唯物論の歴史について』では、社会構造の「五つの定式」も提示された。すなわち、一定の生産力の発展、生産力の発展程度に規定される社会的生産過程の人的相互関係、この関係性に表現される社会形式、この社会形式に相応する精神状態および道徳状態、これらの状態が生み出す能力や興味、傾向と一致した宗教や哲学、芸術がそうである〔普列漢諾夫 1962a : 186〕。ここでは社会的意識がその土台（精神、道徳状態）と上部構造（宗教、哲学、文学、芸術）とに区別されている。前者はサムナーの道徳規範を、後者はフッサールの科学世界を彷彿とさせるが、このときプレハーノフは両者について明確な概念化を行っていない。それは1907年の『マルクス主義の根本問題』まで待たなければならなかった。同書における「1. 生産力の状態、2. これによって制約される経済諸関係、3. 経済の基礎のうえに発生した社会的、政治的秩序、4. 一部は経済によって、一部は経済のうえに発達する社会的・政治的構造によって規定される社会的人間の心理、5. この心理の諸特質を反映する観念諸形態」〔普列漢諾夫 1962b : 195〕というまとめのなかで、次元の異なる二つの社会的意識について、「社会的人間の心理」すなわち社会心理、

そして観念諸形態という専門用語がはじめて用意された。ただし、観念諸形態には文学と芸術も含まれ、誤解を招きかねないことから、社会イデオロギーつまりイデオロギー化した社会的意識と呼ばれるようになった。

理論的、科学的世界は社会イデオロギーに呼応し、また生活世界は社会心理に呼応するものである。社会心理は集団のあいだで一定の普遍性、共同性を有する心理現象であり、一般的意見として表現されるが、そのうちとくに重要な作用を担う根幹が常識と呼ばれる。一般的意見とは生活イベントの意味が共通認識として流通していることを指し、この生活イベントの意味が言わずと知れているというのが常識である。あるイベントや活動をめぐる態度や経験、意義に対する認識が、個人的な感受性の域を超えて社会心理を構成したばあい、人々は相互的に影響を与え、交流し合いながら、よってかならずや反復的に、そのイベントや活動に参加することになる。人は、こうした相互的な動きのなかで共通理解に至るのである。活動は、実践を通じてすでに検証されている既定のものであるがゆえに、繰り返し行うことが可能になる。そして人が活動を繰り返す際には、活動の意味もまた繰り返される。こうしたなかで、活動の意味は自明的である。つまり、活動が重複されるときのみ、活動の意味は自明的でありうるのだ。

サマナーやフッサール、そしてプレハーノフに代表されるマルクス主義研究者はそれぞれが異なる専門用語を用いたが、彼らはいずれも人類の心理現象が二つの異なる次元に属していることを認識していた。一方は専門的で他方は一般的な世界、一方は高度に抽象化され他方は具体的に直観された世界、そして、一方は理論的で他方は生活的な世界、と。

人間が生活世界のなかにいるというのは、魚が海に、鷹が空にいるようなものであり、両者の関係は調和がとれている。しかし、科学世界が生活世界を凌駕すれば、生活の意味は忘れられ、あるいは疑われる。すべてを再び証明し直し、絶え間なく証明し続けなければならないとしたら、その結果、人は楽園を失ってしまう。人の精神も帰るべき港を失ってしまう。ドイツ人哲学者 W. A. ルイベン^(訳注2)は、次のように述べている。「人間はこの世で未だかつて現在のように孤独を感じたことも、見捨てられたこともなかった。彼のあらゆる環境と隔絶され、遠ざけられたことはなかった。彼は、祖国を喪失した人間なのだ」[鮑戈羅莫夫 1985: 245]。人間が現代の西洋文明にこのような境地まで押しやられたのは、一般的意見からなる世界と常識からなる世界が、実証主義により細断されてしまったためである。よって、人は一足を踏み出すごとに苦勞してその活動の意味を探さねばならないが、しかし活動の意味というのはつねに漠然としてつかみどころがなく、それはその人自身要領を得たものではないのである。ここで「祖国を喪失した人間」と呼ばれるのは魂の抛り所や帰るべき場所を失った現代人を指す。生活世界と人間の関係性は異化され、生活世界は見慣れぬものへと姿を変えてしまった。現代人が幸福を追い求められるかどうか、その鍵は生活世界と調和のとれた関係性を築けるかどうかにかかっている。

(2) 生活世界とは民俗学の領域

生活世界を自らの研究領域とすること、これはもはや民俗学にとって一つの既成事実となっている。民俗学運動がヨーロッパで盛んだった時代、各国は愛国主義の情熱に駆り立てられながら文化の根を探し、民族アイデンティティに傾倒した。そして科学以前の世界に着目したのだが、イギリス人の大衆文化へそそがれる情熱がその好例であろう。民族の過去のもの、民族の基盤となるものは、生き生きと民衆の生活のなかに保たれ続けるために、各国の研究者もそのまなざし

を民間へ、専門的な現象の外にある世界へ向けた。イギリスの人類学派の民俗学者はより明確に、科学以前の世界と、科学の外にある世界を関連づけた。そして民衆のあいだに古くから存在する民俗を過去の遺物だと捉え、これに基づいて本来の姿を復元できると自信を持っていた。彼らがこのような研究を行う際、潜在的にだが、すでに二つの世界に継承関係を見いだしていたのである。今日、この二つの世界はまさに生活世界として一括りにされていることを、われわれは知っている。

以上の事実について、複数の民俗学者は理論的に似通った主張を行っている。

サムナーは1906年刊行の『フォーク・ウェイズ』において、社会文化を生活の利益に寄与する民俗と、これを基礎として形成された各種社会イデオロギーに分類を試みた。彼の民俗学は生活を起点にして民俗を研究するというものである。また、ヘネップやビエール・サンティーヴもまた民衆のあいだの生活を研究する民俗学を提唱していた。しかし、彼らは民俗学の範囲を生活と定めながらも、ある種の人の生活やある類の生活に限定してしまった。「特に田舎の人、田舎の生活、そして工業および都市環境のなかでなおも保持される民衆の生活を対象とする」、これは前掲論文で引用されたヘネップの言葉である〔楊 1986：74〕。

民俗学の範囲は、もはや某階級（労働人民）や某地域（田舎、地方）、某時代（古代）に制限されないかたちで発展し、全人類あるいは全世界に向けて開かれている。そうである以上、民俗学の領域を議論する際、生活世界に但し書きをつけることは不要だろう。とはいえ、具体的な研究においては、生活世界にも指し示される範囲が生じる。それはある村落、地区、ひいてはある団体に属していると目される。

生活世界という完全な概念を手に入れば、民俗学の領域が再びまとまりを欠いて見えることはないだろう。以前はこうした総体性を把握するに至らなかったために、傍から見れば、民俗学者は文芸を研究していたかと思えば、今度は呪術を研究する、物質的な生活文化も研究する、慣例法にまで手を出す、よく言えばバラエティに富んでいる、悪く言えば支離滅裂、烏合の衆だと思われても仕方がなかった。だが今は、これらが関係あるだけでなく、完全な生活世界を共に創りあげているのだと主張することができる。

生活世界を理解すれば、諸ディシプリンによる介入も理解しやすくなるだろう。多くのディシプリンの対象はそもそも生活世界から生じているのであり、当たり前のごとく生活世界に関わっているのである。これらの対象が関わりをもつというのは、利己的な競り合いであるとは限らない。通常はむしろ有益な参与である。諸ディシプリンが生活世界のこうした派生物に行う研究は、民俗学が生活世界におけるこの派生物の原始形態を研究する際、助けとなるだろう。

人文科学のなかにおいて、かつて民俗学は独立性を堅持しつつ、重要な位置を占めていた。その後、理論上の欠落から盲目的になり、その学術的地位も揺らいでいる。今日、筆者は民俗学の領域について整理を行う機会を得た。発展の基盤、そしてたしかな目標さえあれば、民俗学はかならずや自らがあべき学術的地位を獲得する機会に恵まれることだろう。

注

- 1 本稿ではライトを「莱特」と訳したが、^{ジャンシアオニエン}江紹原はこれを「瑞愛特」と訳し、書名も『現代イギリス謡俗および謡俗学』として、1932年に上海中華書局から出版している。（ここで述べられる「謡俗」は「民俗」とほぼ同義である。なお、同書は堀川徹夫氏による和訳が1995年に岩崎美術社から出版されている。――訳者）

訳注

訳注1 本稿に先立つ章節で、高氏は民俗学の研究対象としての「民俗」を、主体である「民（民衆、民間の意、folkに相当）」とその主体が保持し、生活に用い、伝承する「俗（風習、知識、行動定式の意、loreに相当）」に分けて論じている。本稿に登場する「民」や「俗」という言い回しもそれに準じたものである。なお、高氏のこうした論法については、次号掲載予定の呂微氏の論文で詳しく論じられているのでご参考いただきたい。

訳注2 原文は「W.A.魯伊本」、ドイツ名ならびに和名は不詳。

参考文献

- 白寿彝 1986「民俗学和歴史学」張紫晨編『民俗学講演集』書日文献出版社
- 鮑戈羅莫夫 1985『現代資産階級哲学』上海訳文出版社
- 董作賓 1927「為『民間文芸』告誡者」『民間文芸』創刊号
- Dorson, Richard M. 1968. Peasant Customs and Savage Myths: Selections from the British Folklorists. The University of Chicago Press.
- 費孝通 1986「談談民俗学」張紫晨編『民俗学講演集』書日文献出版社
- 顧頡剛 1928「『民俗』発刊詞」「『民俗』創刊号
- 胡塞爾 1988『欧州科学危機和超越現象学』張慶熊訳、上海訳文出版社（『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』、細谷恒夫、木田元訳、中央公論社）
- 康文 1985「要唱民族的歌」『民間文学論壇』第2期
- 連樹声 1986「欧州民俗学」張紫晨編『民俗学講演集』書日文献出版社
- 劉魁立 1985「和平與労働的頌歌」『民間文学論壇』第2期
- 羅致平 1986「法律民俗学」張紫晨編『民俗学講演集』書日文献出版社
- 普列漢諾夫 1962a「唯物主義史論叢」『普列漢諾夫哲学著作選集』第2卷、三聯出版社（『近代唯物論史—ドルバック・エルヴェシウス・マルクス』榎本謙輔訳、同人社）
- 1962b「馬克思主義的基本問題」『普列漢諾夫哲学著作選集』第3卷、三聯出版社（『マルクス主義の根本問題』佐藤栄訳、彰考書院）
- Richmond, Winthrop Edson. 1961 The Study of Folklore in Finland. *Journal of American Folklore* 74.
- Taylor, Archer. 1961 A characteristic of German folklore studies. *Journal of American Folklore* 74.
- 楊堃 1986「民俗学與民族学」張紫晨編『民俗学講演集』

解題

高丙中

生活世界

—民俗学の領域とディシプリンとしての位置付け—

NISHIMURA Mashiba
西村 真志葉

本稿は1991年に提出された高丙中の博士学位論文『民俗文化與民俗生活』の第5章「生活世界：民俗学的領域と学科位置」の和訳であり、1994年に全編が出版されるのに先駆けて、1992年『社会科学戦線』第3期において同名の論文として発表された。

本稿に見られる民俗学への学理的な強い関心は、1988年発表の『民間口頭創作新探』ですでに鮮明に示されている。『民間口頭創作新探』は、民俗学と民間文学、あるいは民間文学と文学を包括関係で結ぶ安直な傾向を否定する立場から、プレハーノフの分類を借りて、口承資料を様式化した民間文芸（社会イデオロギー）と様式化まで至らなかった言語表現（社会心理）に細分化して理解したうえで、両者の総体を民間口頭創作と名付け、狭義の民俗学と共に Folklore を構成する有意義な一部だと主張する意欲作である。当時すでに以上のような区分は「ただ各ディシプリンに自らの明確な対象世界を所有させるためにすぎない」と冷静に考えていた高氏は、この論文により民間文学の修士号を取得したのち、北京師範大学の民俗学博士課程へ進み、引き続き民俗学というディシプリンの「明確な対象世界」の把握に取り組むことになる。

現在に至るまで、『民俗文化與民俗生活』は、中国民俗学内でもっとも影響力を持つ博士論文の一つである。その最たる理由は、この論文がはじめて「生活世界」という概念を中国民俗学に導入し、民俗学が直面するさまざまな課題、たとえば近代以降の民俗学がいかにか「民」と「俗」を確保するか、対象を共有する諸ディシプリン、とくに人類学の猛威からいかに自らの地盤を守り、存在の正当性と意義を立証するかなどの課題について、一つの答えを導いた点にある。

『民俗文化與民俗生活』は序論、総論および全6章からなる。序論において、作者は民俗学に概念や理論の体系が欠如し、独立した研究対象をも把握しきれていない現状を指摘する。概念や理論の体系がないなら構築すればよいが、独自の研究対象すら確定されていないとなれば、そもそもディシプリンとして成り立たない。民俗学の研究対象をいかに把握し、そのディシプリンたりえる基盤を作るか、そこからいかにして懐古主義的・獵奇的収集活動に終始する民俗学を、真に人間の生を見つめる有益な現代の知へと導くか、これが全編を貫く作者の問題意識であり、出された答えこそが、生活世界なのだった。

まず、作者は第2章で学史のうえから民俗の「民」と「俗」をめぐる言説を整理する。そして、時代とともに広がりを見せるこれらの概念が示す民俗学のバラエティ豊かな研究対象を一つの総体として捉えるために、第3章でサムナーの民俗研究を詳細に分析する。高氏が注目したのは生活のなかで自然に形成される「下層の、本来の、基本の」領域と専門家が構築に努める「上層の、派生の、体系の」領域という区分であり、民俗が前者に属するという示唆が、その

まま生活世界概念の導入というアイデアにつながってゆく。また、第4章ではコンテクストから抽出された「文化現象」と、今まさに実践されている活動としての「生活事実」という民俗学の異なる2つの志向性に着目し、これまで前者に偏り、現下の現実に向き合っていない過去の過去を顧みる意味でも、後者の視点から民俗学の転換が進められるべきだという認識が示された。

以上のような構成を経て、『民俗文化與民俗生活』の第5章に相当する本稿において、民俗学の研究対象は主体として生を営む人間の生活世界だと宣言された。専門的な領域からみれば、口承文芸、迷信、民芸、民間療法など異なる分野に細分化される民俗も、生活世界に生きる人々の活動のなかでは融合し、統一され、生活の動的なプロセスに通じている。この人間にとって最も根本的かつ重要な領域こそ、民俗学というディシプリン本来の領域であり、ここに他のディシプリンとは異なる独自の位置付けがなされるべきだ、と高氏は主張する。さらにこれに続く第6章では、実態が把握不可能な生活世界に替わる操作可能な概念として「民俗生活」が提示され、「民俗の主体が自らの生を民俗の定式に投入し、かつこれを形成する過程」、「民俗の現実における表出」、「人々の民俗に対する具体的な参与或いは操作」、よって民俗学の総体的な研究対象だと定義された。だが、後の中国民俗学により深い影響をもたらしたのは民俗生活ではなく、あくまで生活世界の方だった。

1990年代後半以降、とくに2000年以降、中国民俗学は生活世界という概念のもと、素朴な進化論やプロパガンダ的な階級論から脱し、その人文的なまなざしを現実の日常生活、主体として思考し行動する人間にそそぐディシプリンへと大きく転換してゆく。もちろん、この転換は『民俗文化與民俗生活』だけの力によるものではない。事実、現在の生活世界をめぐる理論的環境に当てはめてみれば、当時の高氏の生活世界に対する理解はきわめて素朴である。また、生活世界と民俗世界をイコールの関係で結ぶ論拠も、じゅうぶんに示されているとはいえない。プレハーノフのくだりも、社会イデオロギーと社会心理の区分を通じて民俗学と諸ディシプリンの共存の道を探るといふ氏の思惑に反して、やや唐突な印象が拭いきれない。高氏自身が認めるように、生活世界は中国社会科学院の呂微氏や戸曉輝氏を中心とする朋輩との議論を通じ、20年以上の時をかけて中国民俗学に浸透し、このディシプリンを動かしたのである。だが、それでも、高論文が中国民俗学の転換の起点に立つ道標となったのは疑いようがないだろう。

『民俗文化與民俗生活』の発表当時、高氏はまだ30歳にも満たない学生だった。北京師範大学を卒業後は、北京大学、イースト・ウェスト・センター、ハワイ大学、カリフォルニア大学バークレー校のポストドクターあるいは訪問研究者を経て、1999年に北京大学社会学部教授に就任し、さらに2002年にはわずか40歳で中国民俗学会の副理事に選出された。生活世界研究に精力的に取り組む高氏が、影響力を持つ学者として中国民俗学の中心に居ること、これは中国民俗学内で生活世界をめぐる議論が20年以上も途切れず続いてきたこと、またこのディシプリンを動かす核心的課題にまで発展したこと、けっして無関係ではない。現在、高氏は53歳、学者として最も脂ののった年齢と言える。生活世界は、今後も中国民俗学を特徴づける概念の一つとして、引き続き研究が進められてゆくことだろう。

質的インタビュー、あるいは対話の技能

Brigitta SCHMIDT-LAUBER
ブリギッタ・シュミット・ラウバー

翻訳：及川祥平／クリスチャン・ゲーラット

はじめに

民俗学（フォルクスクンデあるいはヨーロッパエスノロジー）^{（訳注1）}は、歴史的論証によって現代を捉える文化学であり、日常文化、現実生活における当たり前な振る舞いや体験、それらについて人びとが行なう解釈を研究対象とする。したがって、民俗学には「人間」に接近するための方法論が必要とされる。そして、研究対象に接近し、主体のライフスタイルや解釈、振る舞いの型^{ムスター}の調査を行ない得る点こそ、質的研究^{（訳注1）}の強みである。質的方法に該当する諸方法は、研究テーマを空間や社会関係において位置付けながら構想され、会話や観察など、きわめて日常的で平易な手段に基づいて体系化されている。とりわけ、インタビュー調査は、長らく経験的現代研究の「王道」と見なされてきた [König 1974 : 9]。そして、今日も民俗学の様々な研究において効力を発揮している。例えば、病いをめぐる研究のような生活世界的観点 [Dornheim 1983] や近隣関係のような一般的テーマ [Honvehlmann 1990]、生活史上の一コマについての伝記的な調査、あるいは生活史の全体についての研究から [Lehmann 1983]、社会集団やエスニックグループへの調査のような複合的かつ微視的研究にも有効である [Welz 1991, Schmidt-Lauber 1998]。インタビューはその都度の必要に応じ、多様な手法をとる。ある時は半構造的インタビュー（Leitfadeninterview）^{（訳注2）}を採用し、ある時はグループディスカッション、あるいはナラティブインタビューを採用する。

「質的インタビュー」は様々な形式やアプローチを包摂する多義的な概念である。定義に通説が存在するわけではない。そのようなものが存在するのではなく、また、それが常に可能であるわけでもない。一つのディシプリンに固有のものであるわけでもなく、あらゆる分野で使用されている。民俗学の質的な口頭調査のパーспекティブを、歴史学や心理学、社会学そして民族学における質的インタビューから区別し得るとすれば、それは、民俗学に固有の学問的伝統（とりわけ、語り研究の伝統）の存在である。例えば、初期のオーラル・ヒストリー研究の目的は、それまで歴史の証人とは認められていなかった人々に発言の機会を与え、人々の記憶の中に過去の事実を探し出すことであつたが、それに対して民俗学は、語りの形式的な側面、具体的な状況において語られた出来事についての話者自身の解釈と意義づけにとりわけ関心を払ってきた。しかし、今日一般に、民俗学は、そのインタビューという方法とそれへの方法論的反省を、多数の社会・文化学的分野と共有していることを強調しておきたい。

1. 学史的な概説

19世紀前半以降、とりわけ、民俗学がアカデミックなディシプリンとして組織化されて以来、口頭調査はこの学問における方法の一つと見なされている。資料の面からみた時、1960年代までの民俗学的研究を特徴づけていたのは、初期のヴィルヘルム・マンハートの調査や分布図的研究^(原注2)などの書面による質問調査や語りを日常的文脈において調査する試み [Brinkmann 1933]^(原注3)であった。しかし、この時期の研究の特徴は、「代表的人物」をピックアップしつつ研究が行なわれる点にある。すなわち、一人のインフォーマントの発言が一般化され、「共同体 (Gemeinschaft)」を代表するものと見なされていた。資料の分析に際しては、ジャンル論的関心とならんで、語り手個人に対しても関心が寄せられていた [Asadowskij 1926]。しかしながら、他のディシプリンと同様に、民俗学においても、コミュニケーション論的な前提は議論に反映されてはいなかった。語りが行なわれる状況や環境の影響、あるいはテキストの機能、研究者との人間関係の調査結果への影響という問題は、省みられなかったのである。

民俗学的なカノンや研究方法への批判に伴い、1970年代、民俗学は社会学的方向へと傾斜し、批判的科学への道を歩んだ。この経過の中で、社会科学的な指針に沿う形で質的研究が行なわれるのと同時に、とりわけ量的な調査が実施された。そこで期待されたのは、社会・文化的なプロセスの「精密な測定」と統計的分析を通して、既存のナイーブな手段や、文化的現象の起源や不変性そして固有の性質をめぐる推量的な命題に、「具体的で」「客観的な」結果を対置し得るようにすることであった ([Schenda 1986 (1970)] 参照)。このような傾向は、現在はいよいよ「インフォーマント」と名付けられている「調査対象」の位置付けにも反映されてきた。すなわち、学校の先生や神父のような、コミュニティの有識者をインフォーマントに選択するアプローチ (代表性の原則の使用) が否定され、サンプル調査法、もしくは、代表性の理想像の転回が引き起こされた (例えば [Matter 1978])。

方法論についての議論は、1970年代末以来のリアル論争^(原注3)の中で最初のクライマックスをむかえた。この論争があったからこそ、経験的研究の前提や手段をめぐる対立的な意見が表明され、方法への意識が高まることで、新たな方法論議の展開が発生したのである。「重要な問題は、数字では表現できない」ということの体得、そして、さらなる生活への接近、日常文化、社会組織内における体験の主体であるところの個人への焦点化への呼びかけは、1980年代における「民族誌的次元の再発見」を導いた [Jeggle 1984 : 13]。それ以来、「質的」なやわらかい研究方法は、今日にまで継続する優勢な地位を確立した^(原注4)。その際、民俗学は、理解社会学に密接に結びつく質的な社会研究だけではなく、エスノロジーとそのフィールドワーク・コンセプトにも影響を受けた^(原注5)。この経験的アプローチのエスノロジー化とともに、民俗学における方法的意識をさらに鋭くする反省的なプロセスが徐々に発生していく。それ以来、研究者とインフォーマントの関係をめぐる関心はさらに強まっている (以下を参照)。このような方向性のもとで、時としてエスノグラフィックインタビューとも称される質的なインタビュー調査は^(原注6)、民俗学にとって中心的な、しかし、他の方法とも相補的な手段として位置付けられているのである。

質的なインタビューと他の方法との併用は、すでにその有効性が確認されている。例えば、定量的な書面調査、口頭調査や自伝の公募、アーカイブの資料や同時代の記録の分析等との組み合わせである。加えて、非常に高い頻度で質的インタビューと組み合わせられるのは観察的手法である。これについては、日常的な言語表現の方法やふるまいの型という問題は通常インタビューでは明らかにできないということを考慮する必要がある。なぜなら、インタビュー調査は、そこで行なわれているコミュニケーションのとり結び方が常に意識される場であるという点に特徴があり、日常的な事柄についての説明もそのような状況に規定されてしまうのである。質的インタビューでは、解釈や思考、主観的な発言を引き出すことができるが、日常における現実のふるまいを資料化することはできない。すなわち、インタビューにおいて明らかになるのは、話者が自身をどう見ており、またどのように見られたがっているのかという点である。現実におけるふるまいや日常的な表現の手法についてインタビューによって獲得できる情報は、制限されたものでしかない。そのため、多くの場合、インタビューという方法は、(参与)観察、あるいは、より正確には、日常的な生活の文脈やその生活実践を可視化する(民俗学的な)フィールド研究法への埋め込みが行なわれる。同時に、質的な口頭調査に際しては、インフォーマルな、すなわち「自由な」会話も伴う。インフォーマルな会話とは、レコーダーによる記録が行なわれず、多くの場合、自発的な日常会話であり、それゆえ、その出会い自体も、目的をもった約束に基づくものではないような種類のコミュニケーションである^(原注7)。日常的な語りの基本的な内容と形式は、そのような参与観察とインフォーマルな会話の分析に基づいて究明することができるのである。

2. 調査について

口頭での質的調査の中心的な特徴は対話性である。この対話性は、以下の点を考慮するかぎりにおいても、質的研究の不可欠の方法論的前提として今日もなお有効である。すなわち、「コミュニケーションの原則」によれば、社会研究者は「研究対象とコミュニケーション関係を結び、それに際しては、研究対象が有しているコミュニケーションの規則システムに依拠することになる」[Hoffmann-Riem 1980: 344]。インタビュアーの基本的態度の特徴は、共感的であり、かつ、相手の主観的視点を理解しようと努力を払う点にある。理論と経験の相互性を損なわないための第2の前提は「開放性の原則」である。それによれば、研究対象の理論的構造化は、研究プロセスにおいて自ずと形成されてくるまでは先送りにされる([Glaser/Strauss 1967] 参照)。したがって、研究を進めていく過程では、新たな問いの設定とパースペクティブの切り替えが生じる。研究のプランニング、資料調査、その分析は、理想的には連続したステップであるが、実際には並行的に経過するプロセスである。

(1) インタビューパートナーへの接近法

ここまで確認してきたように、質的研究の基本は、日常世界におけるコミュニケーションにある。しかし、それらのコミュニケーションの方法は、日常生活においては無反省的に使用され、前学問的な状態で存在している。それゆえ、それらの方法を学問的に使用するならば、それを研

究実践として反省し、研究者としての自己を、あるいは、インフォーマントとの交流を批判的に検討することが、とりわけ重視されねばならない。この批判的反省は、すでにインフォーマントへの接触や、会話の牽引といった段階から適用されることになる。

会話パートナーの選択と彼らへの接近については、民俗学は詳細な反省を行なっている。なぜならば、この最初のステップがすでに、分析結果に重要な影響を及ぼすからである [Lindner 1984]。時には、メディアを通じたインタビューパートナーへのアプローチが行なわれることもある。すなわち、インフォーマントの公募である。この場合、とりわけ自己を伝えることを好み、また自己を演出することに慣れた様々な人物が応募してくることになる。また一方で、教師や教会の顔役、経営者、同好会などの集団の有力者など、なんらかのエキスパートやマルチプリケーター (Multiplikator) とも呼ばれる知識や情報を伝達する人物によってインフォーマントが紹介されることもある。このような第三者や有力者からの紹介は、研究者とインフォーマントとの関係の性質に疑問の余地なく影響を及ぼすことになる。また、それ以外の方法としては、雪だるま式の原則によって次のインタビューパートナーを紹介してもらうことでサンプルを拡張させる方法や、会話パートナー自身が研究者に接近してくるようなケースをあげることができるが、このような場合も、やはりリフレクティブな熟考と解釈を要するよう、人間関係の固有のネットワークが浮き彫りになってくるのである。さらなる道筋としては、理論的見地からインフォーマント探索の道筋を定める「理論的サンプリング」^(訳注4) がつづく [Glaser/Strauss 1967, Strauss 1994]。

これらすべてのアプローチにおいて、とりわけ調査結果の分析に際して考慮されるべきことは、調査の意図、会話に際する相互的な興味、およびインフォーマントの側の受け入れ態勢、そのようなパートナーとの関係といった諸点である。研究者による自己提示は、インフォーマントから伝えられる情報にも影響を及ぼす。あるいは、「被調査者」が研究者のことを把握するあり方にも重要な論点が潜んでいる。著名な例としては、研究者が「スパイ」や政府の一員としてみられたり、自身のメッセージを社会に伝えてくれる、ある種の「スピーカー」として意味付与されるケースがあげられる [Fischer 1985]。研究者はインフォーマントに (問いかけたり、耳を傾けたり、あるいは質問に答えたりしながら) アプローチする際、決してニュートラルな立場にたっているわけではない。むしろ、そこでの両者の立場とは、インタビューを行なう状況や、対話の相互性のもとで構成され、遂行される (ことでたち現れる) 役割制ということが出来る。ここでは外部からの意味付けが行なわれることもあるし、戦略的な自己提示が行なわれることもある。例えば、危険な自動車工場の労働現場という同じ環境であっても、そこで大学教授として振る舞うか、「労働組合の支持者」として振る舞うかによって、聞き知れる事柄は相違する。女性の研究者であれば、多くの場合、男性では入れないようなフィールドへもアプローチすることができる。かつての民俗学においては、研究者の戦略的なふるまいについては、以下のように考えられていた。すなわち、研究者は「ナイーブ」なふるまいで状況に順応することで、現実の事象について、外部の影響を受けていない「客観的」な情報を入手できるというものである [Fischer 1989, 1985a : 10]。それに対して、研究を開始することそれ自体がすでに対象に「攪乱」を生じさせ、現実へのパースペクティブはいつでも相互的に調停されながら効力を発揮するという認識に基づいて、現在の研究者は関係の真正性に留意し、自己の個性を最大限抹消せずにインフォーマントと向き合うようなアプローチが要求されるようになった。すなわち、研究者が自分の立場

を否認したり、インフォーマントと自己を同一視し過ぎたり、あるいは同意見を装ったりすることは行なわれるべきではないのである [Lindner 1981 : 65]。もちろん、調査対象者に不利益を及ぼさないという研究の大前提は変わっていない。

（2）質的インタビューのバリエーション

さて、質的インタビューとはいったい何であろうか。そして、どのようなインタビュー形式があるのだろうか。よく知られた定義によれば ([Scheuch 1967 : 138] 参照)、インタビューとは計画的で学術的な行為であり、発話欲求を刺激したり合目的な質問を投げかけることを通じて、対話パートナーの言語表現を導くことである。以上のような一般の定義ではなく、実践面から言えば、質的インタビューは人間的なコミュニケーションの特別な形式の一つであるということが出来る。というのも、質的インタビューにおいては、コミュニケーションの前提条件は日常会話のそれと同じだが、日常会話を成り立たせている規則は有効ではなくなる。それゆえ、それは一見、まったく自主的なコミュニケーションであるかのように装う「偽りの対話」とも呼ばれる [Hopf 1978 : 107]。今日、一般に認知されているのは、インタビューが（うわさ話や説教、改宗譚、ことわざ、寓話といったものと並んで）コミュニケーションの一ジャンルを形成しているという点である。これがなぜ独立したジャンルたり得るかといえば、それは、会話への参加者の誰もが知っているコミュニケーションパターンに基づいているからである^(原注5)。このパターンは、コミュニケーションの経過に大きな影響を与える。このパターンに基づいて、誰もが会話の経過に予測・期待をもち、行動の型を決定する [Luckmann 1986 : 201 - 202]^(原注8)。

その他の調査と同様に、様々な種の質的インタビューにおいても、研究方法の選択は主題との関係で確定されねばならない。質的インタビュー（開放的インタビュー、柔らかいインタビュー、非構造的なインタビューなど）の領域において、専門用語と研究実践の統一はこれまで行なわれていない。そして、その間に、質的インタビューの若干のバリエーション（サブジャンル）が形成されてきた。問題中心的インタビュー、焦点面接法、深いインタビュー等はその一例である ([Hopf 1995 : 177] 以下の頁、[Mayring 2002 : 49] 以下の頁。<http://www.qualitative-research.net> [2015年5月17日閲覧] を参照)。個々のインタビュー形式を区別せしめるのは、構造化の程度とあらかじめ公式化された主要な質問とのつながりの強さである^(原注9)。これらに共通するのは、会話における硬直した「質問-応答図式」が崩され、インタビュアーにおいて、また特にインタビューされる人物にとって、対話の中で自由な判断を行なう余地が比較的大きく確保されている点である^(原注10)。質的インタビューの目的は、打ちとけた語りの状況を作り出し、会話パートナーに彼の体験や考えを過不足なく、かつ、比較的慣れた発話形式で語ってもらうことなのである。

民俗学においても、用語の選択には未だに大きな混乱と未統一状況がある。このような状況は、研究者が様々なソースからそれぞれの用語を引き出してくることに起因しているが、その問題性は主に以下の局面で顕在化するといえる。一つは、インフォーマントとその発言の獲得、その位置付けをめぐる専門用語の使用に際してである（インフォーマント原則）。もう一つは、理論的カテゴリー（ナラティブインタビュー）の使用に際してであり、3点目には問題設定と研究者の視点によって定義された概念（例えば、伝記的インタビュー）、4点目には、実践形式の問題へとつながっていく（半構造的インタビュー）。ここで、これらのバリエーションを明確にインタビューの体系の中に位置付けるべく、第4の識別水準を取り上げ、質的インタビューの二つの一般

的な実践形式を紹介してみたい。すなわち、オープン・インタビュー（その一般的なバリエーションには、ナラティブ・インタビューがある）と、半指示的インタビューともいわれる半構造的インタビューである。これらは、構造と規格化の点で相互に異なり、ともに多様なバリエーションをもつ。

オープン・インタビューは、あらかじめ問いや語りを構造化することをまったく放棄する。すなわち、対話パートナーに出来得る限り多くの自由を残しておくのである。その一般的なバリエーションがナラティブ・インタビューであり、今日の民俗学においても極めて頻繁に使用されるインタビュー技術の一つである。それゆえ、ここで詳細に言及しておきたい。この方法は、特に生活史への関心に即して頻繁に使用されるが、この文脈においては「個人誌的インタビュー」^(原注11)としても特徴づけられる^(原注12)。

理想的には、ナラティブ・インタビューは次のように表現することができる。すなわち、ナラティブ・インタビューの第一の理論家であるフリッツ・シュツェによれば、その基本的な考え方は、「ツークツワンク (Zugzwang) = 語らざるを得ない状況」^(訳注6)を利用した語りの「誘い出し」であるという [Schütze 1977]。いわゆる、詳細な説明を導く「ツークツワンク」や語りの完結を導く「ツークツワンク」、話題の凝縮を導く「ツークツワンク」である。インタビューは、インタビュアーが「語りを発生させる刺激」を与えるフェーズからスタートする。インフォーマントがこの語りへの要求に従った場合、次の「即興の語り」というフェーズに進む。次に、問い返しフェーズが続く。とりわけ、人生史的な問いの場合には、このフェーズが、総括的にインタビューを完成させることがある [Hermanns 1995: 184]。

インタビューをこのように考えてみることで、この方法の根源的問題の一つが明らかにされる。すなわち、シュツェの図式化されたインタビュー状況のイメージのもとでは、インフォーマントは自身の意志に反して特定の刺激に自動的に反応するだけの存在であり、単なる情報提供者に還元される。その一方、インタビュアーは「ナレーション・アニマトゥール (語りの主導者)」として、情報を明らかにする存在として位置付けられるのである [Bude 1985]。この形式主義的なモデルに対し、発話実践への注目からは、インフォーマントの語りを導くものとして、インタビュアーによる励ましや、インフォーマントとインタビュアーの関係、コミュニケーションの場の状況、インタビュアーそれぞれのコミュニケーションスタイルも関係していることが明らかにされている。「データ」は、インタビューの場の人間関係や状況がフレキシブルかつ自発的であるからこそ、説得力をもつのである。したがって、インタビューへの要求とその実践の乖離は、シュツェ的なナラティブ・インタビューの根本的問題の一つといえる。さらに批判すべき点は、シュツェが語られた体験と実際の体験とを本質的に等質のものとして想定し、個人の語りのみを用いて第一次的な体験を再構成する方法を主張したことである [Bude 1985]。シュツェにとっては、「語り」は体験の反復・再現の方法と理解されたのである。それに対して、民俗学は、語りと体験を分析的に分離し、語りの中に、独自の体験とは区別される文化の型^{ムスター}を追究することを重要な課題としている。すなわち、人びとが、語ることを通して、自身の体験にそれまでは存在しなかった意味・解釈を与えている側面を研究課題とすべきなのである。

ナラティブ・インタビューが、民俗学的・民族学的研究、とくに語り研究の領域で普及している理由は、民俗学に、インタビューの参加者が自由な発話を行ない得ること、パートナーの立場性の優位が確保されること、そして、インタビューパートナーの自由な語りを重視する、とい

う傾向が存在したからである。その際、トークツワンク（語らずにはいられない場）などの前提や即興的な語り^{（訳注7）}は決定的な役割を果たしてきた。しかし、問題なのは、ナラティブ・インタビューを用いるに際して、研究者がどのような理論的・方法的立場にたつのか、多くの場合、明示されないことである。例えば、シュツツェのいう、体験と語りの本質的同質性という前提に深く依拠しているのか、あるいは、意図的に語りのスタイル（そこにはエピソードや「物語」という要素が含まれている）を導くという形式面でのみシュツツェ的手法を採用しているのか、明らかにされないのである。その意味で、ここで必要とされるのは、概念の明確化と方法意識の先鋭化である。すなわち、社会学において受容されているシュツツェ的なナラティブ・インタビュー理論からの離脱と、「方法的実践」としてのナラティブ・インタビューへの志向を避けて通ることはできないのである（〔Schröder 1992: 11〕以下の頁を参照）。

「半構造的」インタビューは、オープン・インタビューと同様に、あらかじめ決まった回答のフォーマットをもたない。これは、とりわけ、特定の限定されたテーマと質問のカタログに依拠しつつ発話を手に入れるべき時や、あらかじめよく知られているような複雑なテーマについて調査をするような場合、効果を期待することができる。調査者があらかじめ用意する問題やテーマに関するノートは、非常に詳細なものもあるが、きわめて簡単なものの場合もある。いずれにせよ、それがどのようなものであれ、発話の比較可能性を担保する強固な構造化と統一化をもたらすのである。しかし、ここでも、構造的インタビューにみられるような硬直した質問技術は用いられるべきではない。この種のインタビューの実行は、むしろ逆に、発話の状況にあわせて質問をさりげなく持ち出すことを要求する。質問リストに拘泥し過ぎないことが重要なのである。なぜならば、質問リストを用いたインタビューは、常に、期待されている自然な発話状況を妨害し、「官僚主義的」な感覚で、根ほり葉ほり尋ねることに終始してしまうリスクを帯びている（〔Hopf 1978: 101〕以下の頁）。理想的には、インタビュアーはインタビューのプランを念頭に置きつつも、質問の順序、その完全性、新たな問題領域への接続可能性を考慮した柔軟性を持つことが望ましい。とりわけ、問題中心的インタビュー^{（原注13）}ならびに焦点面接法^{（原注14）}においては、会話を方向づけるために設けられたリストであっても、これにこだわり過ぎるべきではないのである。

インタビューの新しい形式の一つに、いわゆる「E-インタビュー」〔Schlehe 2003: 81〕参照というものがある。これは対話パートナーとの間に地理的な距離があるケースにおいて、問い合わせと資料産出の可能性を切り拓く。しかし、以下で行なうインタビュー実践に関する指摘は、フェイス・トゥ・フェイスの出会いを前提としている。したがって、E-インタビューの中でも、例えば、ビデオチャットによって実施されるようなタイプのものみに本稿の議論は適用できる。これに反して、一人で文字を介して行なうような、やり取りに時差が発生するコミュニケーションもE-インタビューの範疇に属すが、直接的な対話関係ではないため、本稿の議論とは関係しない。メールなどの非対面的なやり取りには、対面的やり取りとは異なる特有のコミュニケーションモードと回答のダイナミクスが存在するからである。

（3）インタビューの行ない方

ここまで、以下の点が明らかになった。まず、民俗学が人々の日常生活形式を出発点とするならば、そのような性格は、方法とその状況に即した使用のあり方にも反映されている。例え

ば、インタビューが行なわれる場所は、回答者に可能な限り選択が委ねられ、そこでのテーマ設定も臨機応変に確定されるべきである。例えば、労働世界の調査に際しては、その時々の仕事場でのインタビューが検討される。しかし、開放的な対話の雰囲気为确保するために、多くの場合、質的インタビューはその対話パートナーの家庭で行なわれる。これによって、同時にプライベートな生活領域を観察することもできる。

インタビューパートナーには、一度の、あるいは幾度かの予備的打ち合わせにおいて、調査の目的と一般的な方法を解説するのが普通である。その際、録音機を利用してインタビューを記録することの同意も得る^(原注15)。実際の対話においては、一般的に、回答者は彼の人生のエキスパートとみなされ、そのような存在として問いかけられることになる^(原注16)。彼は可能なかぎり自由な表現を行ない得るべきである。そのため、無制限の回答の余地を有し、適切な長さの語りを促すような、直接的ないし間接的な自由形式の質問がおこなわれる。とりわけ、重要なのは、質問と回答の関連に意識的になることである。すなわち、誘導尋問、特に、いわゆる「何故」という問いの発し方は、相手の釈明や弁解を引き起こしてしまう([Richardson/Snell Dohrenwend/ Klein 1993] 参照)。同様に、対話パートナーのどの言明が自発的なものであり、どれがこちらからの問いに答えようとした発言かを問うことも有益である。

インタビューにおける発話の促しとしては、言葉による刺激とならんで、テキスト(詩、新聞記事など)やモノ [Kuntz 1989, 1990] を手がかりとするような質問も疑いなく有効である。それによって、インタビュー実践においても民俗学における物質文化の位置づけが考慮されることになる。他方で、モノの意義、人生における意味、歴史的機能も会話によって理解することができる。最後に、特別な注意に値するものとして、写真を手掛かりとする調査がある。写真はインフォーマント自身の「記憶への橋」として機能する [Buchner-Fuhs 1997: 213]。インフォーマントの個人的な写真や研究者の提示する絵画によって、主観的記憶を想起させ、過去をめぐる語ろうという意欲をおこさせ得る。そこに写されている(描かれている)歴史的体験が、ありありと思ひ浮かべられるのである。現代的現象に付与されている意味を知る上でも(すなわち、話者による事物への印象喚起)としても、日常文化と関連する何がしかのものを描いた絵画は適しているといえる ([Schmidt-Lauber 2003: 31] 参照)。

会話内容についての確認の質問や、ときには自身の印象や体験への言及を通して、日常会話^(原注17)の基本的な規則の一つである相互性が対話に与えられる。それによって、誰が聞き、誰が語るのか、誰が質問し、誰が答えるのかという役割は転換していくのである。しかしながら、日常会話とは対照的に、質問者と被質問者の役割はインタビューにおいてはあらかじめ決定されており、一般にもそう理解されている。「自然さ」と会話の相互関係を達成しようとどれほど努力したとしても、インタビューは日常的でもなく、当り前な会話でもないのである。研究という状況、そしてインタビューという状況の特殊性は、対話パートナーも意識している。そして、それに応じて相互の語りが導き出される。この点は、レコーダーによって明らかになる。多くの場合、長時間のカセットレコーダーによる録音は同意されるが、録音されているということが「忘れられる」ことはない。インフォーマントは、録音機に対してのコメントや、機器のスイッチをきることを求める発言によって、繰り返し、語りを中断する。例えば、「録音されている場ではそれは言えない」というコメント、あるいは逆に「ちゃんと記録しなさい」という要求が行なわれる。ここからは、インフォーマント自身が発言内容について行なっている反省や、インタビューが行

なわれているということへの意識が明らかになる。極端な場合、レコーダーは、会話を遮断することもある。

対話実践においては、親密さ、強制的ではない会話の雰囲気、信頼に満ちた関係の構成が目指される。しかし同時に、インフォーマントとの間に距離を保つことでバランスがとられるべきであることは間違いない。なぜなら、この距離によって、研究者の目的意識の保持や会話で語られたものの分析的受容が行なわれ得るのである^{（原注18）}。

3. 記録とその分析的処理

インタビュー実践の基本的なステップは資料の保全である。会話の電子記録のほか、いくつかの方法がある。直接のインタビューに引き続いて「会話プロトコル」が執筆される。その際、綿密な状況の記述が行われる。テープに録音されていない場の様相、ムードや雰囲気、部屋の特徴、個人情報と発話者の振る舞いといった基本事項が書きとめられることになる。これによって、プロトコルには第一次的な分析が含みこまれることになる。その情報は、発言の状況と文脈を再構成するのに役立つのであり、発言内容の適切な解釈に際して、不可欠な補足になる^{（原注19）}。通常、対話パートナーはカード目録のような形でリスト化される。比較可能なデータ（年齢、会話の期間、時期、職業など）のセットを手元におくためである。加えて、収集可能な記録としては、インタビューの状況や会話パートナーの映像・画像をあげることができる。

驚くべきことに、重要であるにも関わらず研究実践の中では明示的には使用されていない資料として、調査期間を通じて継続的に書きとめられている「調査日誌」がある。ここには、研究の経過、調査時点における社会的あるいは政治的な変化、ならびに、最初の知見、そして、とりわけ、個人的な印象や気分が書きとめられている。加えて、ここには研究のその後の展開や後に新たに構想された研究とも関わるような考察や問いが含まれている。日誌は調査時点を再想起する手掛かりともなる。すなわち、時間の経過してしまった調査時の足取りを省みたり、批判的に照らし出すことができる。しかし、中心的な記録は、やはりインタビューのトランスクリプトということになる。

（1）トランスクリプト

インタビューの分析にあたっては、口頭での言葉のやりとりを文字テキストに置き換える。トランスクリプト（〔Dittmar 2004〕参照）に関しては、記述の適切性と真正性という問題がある。加えて、トランスクリプトは事象の描写であるのか、翻訳であるのか、あるいは文学的・芸術的な行為として判断すべきなのかという重要な問題が存在する。いずれにせよ、トランスクリプトの作成とは、単なる情報の処理ではなく、むしろ同時に資料に変化を与えるものであるということが、今日は意識されている。口頭で発せられた言葉を文字テキストという異なる表現形式のもとに置き換えることで、新たな人工物が生みだされるのである。すなわち、口頭発話特有の言い回しの規則や形式、美的感覚や説得性のあり方の影響下にあるものを、書かれた言葉に置き換えるのである。それにも関わらず、民俗学におけるこの作業ステップは、これまでほとんど反

省的に考察されてこなかった。方法の選択に関する統一性は存在しなかったが、説得力のある既存の研究をモデルとして用いることができる（〔Schröder 1992 : 91〕以下の頁）。いずれにせよ、真正性と読みやすさの関係、口頭的・日常語的独自性の確保とその適切な文字テキストへの移し替えとの間に横たわる問題ぶくみの関係は、そのつど、時と場合に応じて決められなければならないだろう。しかし、トランスクリプト化の規則は一つの研究の中で統一されるべきであり、調査においては公開されるべきである。

トランスクリプトは、ある程度の事前解釈に基づいて作成される。そのため、理想的には、研究者は調査だけではなくトランスクリプトの作成も自身で行なうべきである。しかし、この点は、大規模な研究プロジェクトにおいては、なかなか実現できないこともある。とにかく、トランスクリプト作成は調査プロセスの早い段階から開始されるべきことは明らかである。何故ならば、調査の初期における自身の解釈や、調査の中で欠落していた情報、あるいは答えが得られなかった質問などを、引き続いての会話において考慮することができるようになるからである。それに加えて、自身のインタビュースタイルを批判的に再検討する場合にも好都合である。分析の過程においても、録音された会話を聴き直すことで、トランスクリプトの内容は繰り返しチェックされねばならない。この手法の有用性は、時おり、文字形式のテキストとは全く異なる意味が話された言葉からもたらされる場合があること、そして、もともとの語りの状況が再び具体的に想起起こされる点にある。

(2) 分析

資料の分析は、調査およびデータの編集のあとで行なわれる。トランスクリプトは、分析に際してもっとも重視される。その目的は、質的で解釈的な方法に基づいて発話内容の意味を推定することであり、設定していた問いに関する確からしい説明と認識を得ることである。そのため、理論的に基礎づけられた方法としては質的内容分析^(原注20)、あるいは社会科学的パラフレーズ、ナラティブ分析と客観的解釈学がある（〔Reichertz 1995〕、〔Lamnek 1995 : 107〕以下の頁、〔Flick 1996 : 196〕以下の頁、〔Bryman/Burgess 1999〕、〔Mayring 2002〕を参照）^(原注21)。とりわけ、社会科学的パラフレーズの対象よりはナラティブ分析の対象が、そしてそれよりは客観的解釈学の対象とするテキストのほうが、抽象度が高くなる。また、高度に理論化されていない方法としては、テーマ的・理論的に行なわれるコード化のようなものがある。とりわけ、類型の設定が有効であることは明らかである。すなわち、性、年齢、社会的地位といった基礎的なカテゴリー、あるいは、資料間に見出される共通性に基づいて設定された何らかの類型をふまえて、資料の分類が行なわれる。

個々の理論的に基礎づけられた分析および解釈の手法よりも民俗学にとってより重要なのは、共通的分析的な態度である。とりわけ、これは結論への帰納法による到達に該当する。質的研究は、仮説の再考を目的にするのではなく、記述的・探索的、あるいは主題産出的なアプローチなのである。すなわち、あらかじめ決定された理論が効力を発揮することは稀なのであり、逆に、主題、概念そして論証法は素材自体から考案され、後になって理論的関連の中に整理されるのである。質的研究の特徴は、演繹的なアプローチと相違して、対象の複雑性を未然に簡略化せず、むしろ、個々の発言の意味連関を、無数のデテールと視点との関連の中で引き出された多量の素材から再構成する点にある。それゆえ、歴史的ディシプリンとしての民俗学にとってもとりわけ重要な

は、発言の歴史性を主観的で環境に固有の形式において明瞭化することである。

したがって、分析の中心的段階は、発話データの文脈化である。すなわち、それ自体としてコミュニケーションの文脈のもとにあるインタビューの一コマは、対話が行なわれた状況やインフォーマントの人間性、ならびに空間的・時間的カテゴリと関連づけつつ位置付けられた上で、インタビュー全体を意識しながら解釈される。無論、ここでは社会的位置付けも考慮にいれられる。

その際、以下のことに注意を払わねばならない。すなわち、インタビューで提示される個人や集団の体験は、「人にみせても恥ずかしくない」ように熟考されたバージョンであり、聞き手と対話の状況によってコミュニケーションに切り取られた像なのである [Walzer 2000] この事実ではデータの説得力を弱めるものではないが、発言内容を解釈するには常に考慮にいれるべきである。発話内容は、適切な批判的眼差しにさらされねばならない。このため、インタビュー記録の外部にある資料も考慮される。例えば、対話の雰囲気についての記録や本来のインタビューに関連して、あるいは、それに先だって述べられた意見、第三者からの情報、観察調査の成果あるいは文字資料などである。

分析結果の妥当性を再検討するために、資料は以下の点から質的な基準が精査される。従来の典型的な基準は、妥当性（すなわち、把握すべきことは把握されたか?）、客観性と信頼性（すなわち、対象は正確に観測されたか?）（[Kasse 1999] 参照）であるが、質的研究においてはそれらの再定式化が行なわれ、あるいは新たな指針が求められることになる。それは、例えば、分析結果の有効範囲、インフォーマントが信頼できるか否か、発話の真正性、調査状況の透明度、調査プロセスへの反省といった基準である（例えば、[Welz 1991 : 67] 以下の頁）。解釈学によって良く知られている資料批判の一般的な方法の一つは、様々な研究者や方法、多様な地域や時代から検証すること、ならびに、多様な理論的パースペクティブを包摂することである。この妥当性を根拠づける方法は、社会科学においては、今日、三角測量（Triangulation）というキーワードで知られている。発話データの使用可能範囲の明確化に際しては、参与観察と非公式の会話によるデータも、それを補足し、調整する上で有効であることが証明される。

形式的には、個々の具体的なケースないしは個々の人間を解釈の中心に位置づけたケーススタディか（例えば、[Sedlaczek 1996]）、または、インタビュー全体、または選択されたカテゴリに基づくその一コマの概要比較分析（例えば、[Brake 1998]）が行なわれる。これは同時に、記述の中で経験的資料の特質を發揮させる二つの形式のあり方を示唆する。その一つは、個別事例を分離し、その特徴を全体として叙述する事例記述（引き続いての一般化を伴う）である。もう一つは、選択されたインタビューの一部の説得力に注目する形式がある。後者の場合、個別の主題領域に対し、異なるインタビュー例からの引用によって迫ることになる。

むすびにかえて

断言できるのは、質的インタビューは、とりわけ多面的な結果を獲得することができる方法だということである。しかし、同時に非常な困難を抱え込むことにもなる。質的インタビューは研究者に自身の先入観や不安と対決することを求める。すなわち、研究者に反省を促す方法論で

ある。それは研究のダイナミズムの証である。フィールドにおいて、あるいは、インフォーマントと研究者の出会いにおいて、繰り返し、「障害」が認識される。質的インタビューでは、その「障害」をこそ、調査にとって重大な「データ」として受け止めるべきである。質的インタビューは、自身の生活世界のエキスパートとしての個人の自己理解、日常の知識、個人的なイメージを提示し、主観的体験や主体にとっての意味構造、生活構造に接近する可能性を開拓する。質的インタビューは、深さと具体性を認識させる。それゆえにこそ、主観的な意味世界や生活史、歴史的次元における日常文化の研究のような民俗学・民族学の主要な問題設定には、特にふさわしい方法なのである。

原注

原注1：ゲルハート・クライニング (Gerhard Kleining) は、社会科学における質的研究をめぐる試論において、質的方法是、対象と主題が複雑に分化し、容易に概観しがたく、あるいは、矛盾しているような場合に適切であると解説している ([Kleining 1995 : 16]。また、[Arbeitskreis Qualitative Sozialforschung 1994] を参照)。

原注2：拙稿とともに『民俗学の方法 (Methoden der Volkskunde)』 (アルブレヒト・レーマン、ジールケ・ゲッチュ編、2001) に収録されているギュンター・ヴィーゲルマンとミヒャエル・シオモンの論稿を参照されたい。

原注3：プリンクマンは、居酒屋の個室に滞在し、メインホールの人々の語りをノートにとっていた。

原注4：それとともに、対話的状况において、話者と研究者との関係をフラットなものとして強調する「partner (パートナー)」という用語が、経験的研究において使用されるようになった。例えば、インタビューパートナーや対話者 (会話のパートナー = Gesprächspartner) 等である。個人と密接な共同作業を行なうようになったことで、かつては研究対象である個人を示唆するものであった「インフォーマント (Gewährsperson)」という概念も、位置付けを変えながら改めて使用されるようになった。

原注5：『民俗学の方法 (Methoden der Volkskunde)』 (アルブレヒト・レーマン、ジールケ・ゲッチュ編、2001) 収録の拙論「フィールドワーク」を参照されたい。

原注6：「エスノグラフィック・インタビュー」は、異文化理解を目的としてフィールドワークにおいて行なわれる、資料化を意識した対話を意味する専門用語である ([Spradley 1979, Schlehe 2002] 参照)。

原注7：インフォーマルな会話が終了し次第、詳細な記憶のプロトコルが作成されねばならない。この方法で獲得された情報は、調査成果の中に反映することができるが、大抵、逐語的な発話としては記述されない。

原注8：様々なコミュニケーションジャンルの外的構造 (例えば、コミュニケーションの環境・状況や参加者の役割、相互関係をめぐってあらかじめ共有されている認識) と内的構造 (所与の言葉とフレーズ、比喩、修辭的表現、ならびに文体) は、「自発的な」コミュニケーション行動より、高度の拘束力をもっている。

原注9：様々なインタビューを分類しようとすれば、手掛かりは、インフォーマントの数とインタビューの構造の程度ということになる。とりわけ、しばしば、民俗学においては、個人へのインタビューを実施する。しかし、それ以上に頻繁に、日常的なコミュニケーションにできるかぎり接近するために、個人以外にも、夫婦や家族との会話を調査している。それとは相違して、社会学において使用されるグループ・ディスカッションは、民俗学においては方法として小さな位置しか占められていない。

原注10：それにともなって、質的インタビューと量的インタビューとの識別基準が明確化される。それはインフォーマントの自由さの度合い (閉じられたインタビューに対する開放性) であり、インタビュアーの自由

さの度合い（構造化ないし規格化されたインタビューに対する非構造的、もしくは規格化されていないインタビュー）である。そして、インタビューの回答に関しては量的手法に対する質的な手法という区別である（後者については、質的 - 解釈法が利用される）。

原注11：個人誌的インタビューという名称は、対象領域と研究の問題設定と結びついている（〔Lehmann 1979/1980, Fuchs 1984, Fuchs-Heinritz 1998〕を参照）。個人誌的インタビューは、オープン・インタビューと同様に、例えばナラティブ・インタビューの手法においても、誘導を前提とする半構造的なインタビューにおいても構想され得る。

原注12：時おり、ナラティブ・インタビューの概念は、かなり拡大して捉えられ、半構造的で半指示的な個人誌的インタビューの略語としても使用される。その際には、人生における特定の一コマと現代史的な事件が中心に据えられる。しかし、後に詳述する本来の形式において、この点は考慮されていない。

原注13：問題中心的インタビューは、ウィツツェルの議論〔1982〕に従い、質問リストによる緩やかな方向づけを特徴とする調査であり、対話パートナーに最大限の自己表現の可能性を認める。それゆえ、これはナラティブインタビューと半構造的インタビューの中間形式である。

原注14：焦点面接法は、1940年代に、ロバート・マートン（Robert Merton）、パトリシア・ケンダル（Patricia Kendall）らによって、コミュニケーション研究およびプロパガンダ分析との関連において提起されたものであり、本来は集団への調査技術である。このインタビューは、その集団の誰もが以前に観たり読んだりしたことのあるもの、例えば映画や記事などのようなものを、語りの主題、あるいは発話への刺激としてあらかじめ確定し、十分に開放的な場において、その集団のリアクションと解釈のあり方を把握しようとするものである〔Merton/Kendall 1946〕。

原注15：記録といえは、通常は音声記録を意味する。オーディオビジュアル記録機材、映像機材とカメラは、従来民俗学においては、副次的な意味が与えられるか、エスノグラフィックな映画のように独得な位置づけが為される傾向にあり、インタビューのような通常の調査実践と密に結びついたものではなかった。しかし、現在では映像と写真は、単に記録メディアとしてのみならず、自立した表象の形式として考慮されている（〔Overdick 2004〕参照）。

原注16：これはいわゆる本来の意味での専門家の発話とは異なる。本来の意味における専門家へのインタビューでは、生活世界における個人やその主観的見解にはわずかな興味しかもたれない。むしろ、研究に関連する事象についての彼の知識に関心が寄せられる。通常、このような相違を念頭においてインタビューが構想される。

原注17：日常会話には、広義には医師や販売員との会話のような多様な形式が含まれるが、ここでは狭義に捉えたい。すなわち、ほぼ同格の人物間における相互的なコミュニケーションとして理解する。質的インタビューの特徴は、理想的には、インフォーマントにとっては当たり前な会話ではないものの、なにかを強制されることもなく、気安い雰囲気で行なわれることである。

原注18：『民俗学の方法（Methoden der Volkskunde）』（アルプレヒト・レーマン、ジールケ・ゲツチュ編、2001）収録の拙論「フィールドワーク」を参照されたい。

原注19：したがって、質的調査においては、通常、インタビュアーは同時に解釈者であり、調査に別の人物が雇われることはない。

原注20：質的内容分析はテキストの評価方法の一つとして一般によく知られているが、文化科学的インタビュー研究にとっては、独特の問題をはらんでいる。すなわち、質的内容分析に際しては、発話はコンテキストから引き剥がされ、潜在的意味は縮減されてしまうのである。

原注21：その際、頻度の分析は不可能ではない。とりわけ、人口統計学的データ（年齢、配偶関係、学校教育、職

業等)の量的な処理が実施される。しかし、質的方法において問題とされるのは、複雑な生活連関や類型への解釈的接近であり、データの代表性ではない。

訳注

訳注1：シュミット・ラウバー氏は、民俗学的ディシプリンであるところのフォルクスタンデとヨーロッパエスノロジーを併記しているが、本翻訳では、民俗学に統一した。

訳注2：半構造的インタビューは、事前におおまかな質問事項を用意して面談に臨むものの、調査対象者の回答に応じて質問を行っていく調査法である。

訳注3：リール論争の焦点は、演繹的アプローチと帰納的アプローチの対立である。論争の発端は、リールの『民俗学研究の秘伝』(Handwerksgeheimnisse des Volksstudiums)における経験的なアプローチについての解説、すなわち、「発見されたものを観察するのは簡単である。しかし、観察したいものを発見するのは難しい」という記述であった。このようなアプローチを批判したのは、ハンス・モーザー(Hans Moser)、ヘルゲ・ゲルント(Helge Gerndt)、ウッツ・イエグレ(Utz Jeggle)らであった。彼らによれば、リールは経験主義者ではなく、文人であった。一方、ギュンター・ヴィーゲルマン(Günter Wiegmann)、そして、それ以後のアルブレヒト・レーマンらは、リールの方法論的なアプローチは適切であると評価していた。

訳注4：理論的サンプリングとは、質的研究に際して、目的に即して対象を絞り込んでいくサンプリングの方法である。

訳注5：ここで述べられているのは「インタビューをする・される」という状況について、人々は直接的・間接的な知識をもっている、ということである。誰しも、テレビのニュース番組などの視聴経験から、インタビューという状況下で展開される会話になんらかの予測をもっており、それに基づいて、ふるまい方を決定する。

訳注6：ここで「語らざるを得ない状況」と訳したツークツワンク(Zugzwang)は本来チェスの用語であり、日本語でも一部で「強制被動」と訳されるほかは、ドイツ語による表現が使用されている。その意味するところは、「動きの強制」「差し迫った状況」であり、チェスでも、できればパスをしたいがそれが許されない状況を指す。

訳注7：即興の語り(Stegreiferzählung)は、インフォーマントに準備する時間をあえて与えないままに発せられた語りを指す。体験と語りとの間に乖離が生じるのを防ぐ目的のもので支持されていた。

参考文献

Arbeitskreis Qualitative Sozialforschung (Hg.) Verführung zum qualitativen Forschen: eine Methodenauswahl. Wien, 1994.

Asadowskij, Mark. Eine sibirische Märchenerzählerin. Helsinki, 1926.

Atteslander, Peter. Methoden der empirischen Sozialforschung. 5. Auflage. Berlin, 1984.

Bausinger, Hermann. "Neue Felder, neue Aufgaben, neue Methoden." In Deutsche Volkskunde – französische Ethnologie. Zwei Standortbestimmungen, hg. von Isaac Chiva und Utz Jeggle, 326–344. Frankfurt a. M. / New York, 1987.

Berger, Peter L., und Thomas Luckmann. Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. Frankfurt a. M., 1980.

Brake, Klaus. Lebenserinnerungen rußlanddeutscher Einwanderer: Zeitgeschichte und Narrativik. Lebensformen 9. Berlin / Hamburg, 1998.

- Brednich, Rolf Wilhelm. "Quellen und Methoden." In *Grundriß der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie*, hg. von Rolf Wilhelm Brednich, 73–93. Berlin, 1988.
- Brinkmann, Otto. *Das Erzählen in einer Dorfgemeinschaft*. Münster, 1933.
- Bryman, Alan, and Robert G. Burgess, eds. *Qualitative Research*. 4 vols. London, 1999.
- Buchner-Fuhs, Jutta. "Die Fotobefragung – eine kulturwissenschaftliche Interviewmethode?" *Zeitschrift für Volkskunde* 93 (1997): 189–216.
- Bude, Heinz. "Der Sozialforscher als Narrationsanimateur. Kritische Anmerkungen zu einer erzähltheoretischen Fundierung der interpretativen Sozialforschung." *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 37 (1985): 327–336.
- Dittmar, Norbert. *Transkription. Ein Leitfaden mit Aufgaben für Studenten, Forscher und Laien*. 2. Auflage. *Qualitative Sozialforschung* 10. Wiesbaden, 2004.
- Dornheim, Jutta. *Kranksein im dörflichen Alltag. Soziokulturelle Aspekte des Umgangs mit Krebs. Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen* 57. Tübingen, 1983.
- Fischer, Hans. "Einleitung." In *Feldforschungen. Berichte zur Einführung in Probleme und Methoden*, hg. von Hans Fischer, 7–22. Berlin, 1985.
- . "Feldforschung." In *Ethnologie. Eine Einführung*, hg. von Hans Fischer, 69–88. Berlin, 1983.
- . (Hg.). *Feldforschungen. Berichte zur Einführung in Probleme und Methoden*. Berlin, 1985.
- Flick, Uwe (Hg.) *Handbuch qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen*. 2. Auflage. Weinheim, 1995.
- . *Qualitative Forschung. Theorie, Methoden, Anwendung in Psychologie und Sozialwissenschaften*. Reinbek bei Hamburg, 1996.
- Fuchs, Werner. *Biographische Forschung. Eine Einführung in Praxis und Methoden*. Wiesbaden, 1984.
- Fuchs-Heinritz, Werner. "Soziologische Biographieforschung: Überblick und Verhältnis zur Allgemeinen Soziologie." In *Biographische Methoden in den Humanwissenschaften*, hg. von Gerd Jüttemann und Hans Thomae. Weinheim / Basel, 1998.
- Gadamer, Hans-Georg. *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. 4. Auflage. Tübingen, 1975.
- Glaser, Barney G., and Anselm L. Strauss. *The Discovery of Grounded Theory: Strategies of Qualitative Research*. Chicago, 1967.
- Hermanns, Harry. "Narratives Interview." In *Handbuch qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen*, hg. von Uwe Flick, 2. Auflage., 182–185. Weinheim, 1995.
- Hoffmann-Riem, Christa. "Die Sozialforschung einer interpretativen Soziologie. Der Datengewinn." *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 32 (1980): 339–372.
- Honvehlmann, Hubert. *Nachbarschaften auf dem Lande. Gegenwärtige Formen im nordwestlichen Münsterland. Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland* 68. Münster, 1990.
- Hopf, Christel. "Die Pseudo-Exploration – Überlegungen zur Technik qualitativer Interviews in der Sozialforschung." *Zeitschrift für Soziologie* 7, Nr. 2 (1978): 97–115.
- . "Qualitative Interviews in der Sozialforschung. Ein Überblick." In *Handbuch qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen*, hg. von Uwe Flick, 2. Auflage. Weinheim,

- 1995, 177-181.
- Jeggle, Utz (Hg.) *Feldforschung. Qualitative Methoden der Kulturanalyse*. 2. Auflage. Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen 62. Tübingen, 1984.
- . “Zur Geschichte der Feldforschung in der Volkskunde.” In *Feldforschung. Qualitative Methoden der Kulturanalyse*, hg. von Utz Jeggle, 11–54. Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen 62. Tübingen, 1984.
- Kaase, Max (Hg.) *Qualitätskriterien der Umfrageforschung: Denkschrift. Quality Criteria for Survey Research: Memorandum*. Berlin: Deutsche Forschungsgemeinschaft, 1999.
- kea – Zeitschrift für Kulturwissenschaften. Heft 4: *Writing Culture*. 1992.
- Kleining, Gerhard. “Methodologie und Geschichte qualitativer Sozialforschung.” In *Handbuch qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen*, hg. von Uwe Flick, 2. Auflage., 11–22. Weinheim, 1995.
- König, René. *Das Interview. Formen – Techniken – Auswertung*. 9. Auflage. *Praktische Sozialforschung* 1. Köln, 1974.
- Kuntz, Andreas. “Biographie und biographisches Objekt. Zur Bedeutung von Erinnerungsgegenständen in lebensgeschichtlichen Berichten.” In *Auf der Suche nach der verlorenen Kultur. Arbeiterkultur zwischen Museum und Realität. Gedenkschrift für Helmut Paul Fielhauer*, hg. von Olaf Bockhorn, Helmut Eberhard, und Wolfdieter Zupfer, 165–183. Wien, 1989.
- . “Erinnerungsgegenstände. Ein Diskussionsbeitrag zur Erforschung rezenter Sachkultur.” *Ethnologia Europaea* 20 (1990): 61–80.
- Lamnek, Siegfried. *Qualitative Sozialforschung*. 2 Bände. 3. korrigierte Auflage. Weinheim, 1995.
- Lehmann, Albrecht. “Autobiographische Methoden. Verfahren und Möglichkeiten.” *Ethnologia Europaea* 11 (1979/80): 36–54.
- . *Erzählstruktur und Lebenslauf. Autobiographische Untersuchungen*. Frankfurt a. M. / New York, 1983.
- Lindner, Rolf. “Die Angst des Forschers vor dem Feld. Überlegungen zur teilnehmenden Beobachtung als Interaktionsprozeß.” *Zeitschrift für Volkskunde* 77 (1981): 51–66.
- . “Ohne Gewähr. Zur Kulturanalyse des Informanten.” In *Feldforschung. Qualitative Methoden der Kulturanalyse*, hg. von Utz Jeggle, 2. Auflage., 59–80. Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen 62. Tübingen, 1984.
- Luckmann, Thomas. “Grundformen der gesellschaftlichen Vermittlung des Wissens: Kommunikative Gattungen.” In *Kultur und Gesellschaft*, hg. von Friedhelm Neidhardt, M. Rainer Lepsius, und Johannes Weiss, 191–211. Opladen, 1986.
- Marcus, George E., and Michael M. Fischer. *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago, 1986.
- Matter, Max. *Wertsystem und Innovationsverhalten. Studien zur Evaluation innovationstheoretischer Ansätze durchgeführt im Lötschental/Schweiz. Kulturanthropologische Schriften* 3. Hohenschäftlarb, 1978.
- Mayring, Philipp. *Einführung in die qualitative Sozialforschung. Eine Anleitung zu qualitativem Denken*. 5. überarbeitete Auflage. Weinheim, 2002.
- . “Qualitative Inhaltsanalyse.” In *Handbuch qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Me-*

- thoden und Anwendungen, hg. von Uwe Flick, 2. Auflage., 209–213. Weinheim, 1995.
- Merton, Robert, and Patricia Kendall. "The Focussed Interview." *American Journal of Sociology* 51 (1946): 541–557.
- Overdick, Thomas. "Ethnofotografie. Versuch einer Repositionierung volkskundlicher Fotografie." In *Fotografien vom Alltag – Fotografieren als Alltag*, hg. von Irene Ziehe und Ulrich Hägele, 17–26. Münster, 2004.
- Reichert, Jo. "Objektive Hermeneutik." In *Handbuch qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen*, hg. von Uwe Flick, 2. Auflage., 223–228. Weinheim, 1995.
- Richardson, Stephen A., Barbara Snell Dohrenwend, and David Klein. "Die 'Suggestivfrage' – Erwartungen und Unterstellungen im Interview." In *Qualitative Sozialforschung*, hg. von Christel Hopf und Elmar Weingarten, 3. Auflage., 205–231. Stuttgart, 1993.
- Schenda, Rudolf. "Einheitlich – urtümlich – noch heute. Probleme der volkskundlichen Befragung." In *Abschied vom Volksleben*, 2. Auflage., 124–154. Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen 27. Tübingen, 1986.
- Scheuch, Erwin K. "Das Interview in der Sozialforschung." In *Handbuch der empirischen Sozialforschung. Bd. 2: Grundlegende Methoden und Techniken. Erster Teil.*, hg. von René König, 66–190. Stuttgart, 1967.
- Schlehe, Judith. "Formen qualitativer ethnografischer Interviews." In *Methoden und Techniken der Feldforschung*, hg. von Bettina Beer, 71–93. Berlin, 2003.
- Schmidt-Lauber, Brigitta. "Die verkehrte Hautfarbe". *Ethnizität deutscher Namibier als Alltagspraxis. Lebensformen* 10. Berlin / Hamburg, 1998.
- . *Gemütlichkeit. Eine kulturwissenschaftliche Annäherung*. Frankfurt a. M., 2003.
- Schröder, Hans Joachim. *Die gestohlenen Jahre. Erzählgeschichten und Geschichtserzählung im Interview: Der Zweite Weltkrieg aus der Sicht ehemaliger Mannschaftssoldaten. Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur* 37. Tübingen, 1992.
- Schütze, Fritz. *Die Technik des narrativen Interviews in Interaktionsfeldstudien – dargestellt an einem Projekt zur Erforschung von kommunalen Machtstrukturen. Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie, Arbeitsberichte und Forschungsmaterialien* 1. Bielefeld, 1977.
- Sedlacek, Dietmar. "...das Lager läuft hinterher". *Leben mit nationalsozialistischer Verfolgung. Lebensformen* 8. Berlin / Hamburg, 1996.
- Soeffner, Hans-Georg. *Auslegung des Alltags – Der Alltag der Auslegung. Zur wissenssoziologischen Konzeption einer sozialwissenschaftlichen Hermeneutik*. Frankfurt a. M., 1989.
- Spradley, James P. *The Ethnographic Interview*. New York u.a., 1979.
- Strauss, Anselm L. *Grundlagen qualitativer Sozialforschung: Datenanalyse und Theoriebildung in der empirischen und soziologischen Forschung*. München, 1994.
- Welzer, Harald. "Das Interview als Artefakt. Zur Kritik der Zeitzeugenbefragung." *BIOS. Zeitschrift für Biographieforschung und Oral History* 13, Nr. 1 (2000): 51–63.
- Welz, Gisela. "Moving Targets. Feldforschung unter Mobilitätsdruck." *Zeitschrift für Volkskunde* 94 (1998): 177–194.
- . *StreetLife: Alltag in einem New Yorker Slum. Kulturanthropologie-Notizen* 36. Frankfurt a. M., 1991.
- Witzel, Andreas. *Verfahren der qualitativen Sozialforschung. Überblick und Alternativen*. Frankfurt a. M., 1982.

解題

ブリギッタ・シュミット - ラウバー 質的インタビュー、あるいは対話の技能

OIKAWA Shohei
及川 祥平

CHRISTIAN GÖHLERT
クリスチャン・ゲーラット

本稿は、ブリギッタ・シュミット-ラウバー (Brigitta Schmidt-Lauber) の「質的インタビュー、あるいは対話の技能 (Das qualitative Interview oder : Die Kunst des Reden - Lassens)」の全訳である。

日本の民俗学の国際化の遅れ、あるいは学際化への対応のなさは、ながらく問題点として反省的に批判されてきた。近年は中国・韓国等の東アジアの民俗学間での連携や、ドイツ語圏、アメリカの民俗学との交流が重点的に試みられている。本誌『日常と文化』もそのような実践の一つであることは言うまでも無い。訳者らは 2011 年のアルブレヒト・レーマン (Albrecht Lehmann) の日本民俗学会における招聘事業以降、上記の問題点の克服にむけたささやかな取り組みとして、レーマン氏が編者に加わっているドイツ民俗学の方法論の手引書『民俗学の方法 (Methoden der Volkskunde)』の翻訳に取り組んできた。同書はドイツ語圏の民俗学の状況がコンパクトにまとめられており、ドイツ語圏の大学でもテキスト化されている。ドイツ語圏の状況を知る上で適切な文献であり、日独間の民俗学を方法的レベルで比較可能にし、両者の交流を促進する上でも必読の書といえるだろう。ここに翻訳したブリギッタ・シュミット - ラウバー論文もまた同書に収録されており、ドイツ民俗学における調査法を歴史的かつ方法論的に詳述するものである。

本稿の原著者ブリギッタ・シュミット・ラウバー氏はドイツ語圏の民俗学における方法的議論に長けた研究者の一人である。氏は『民俗学の方法』において、「フィールドワーク-参与観察による文化分析 (Feldforschung – Kulturanalyse durch teilnehmende Beobachtung)」なる章も担当している。氏はドイツ北部の都市キールに生まれ、キール大学、ハンブルク大学、ケルン大学で民俗学・民族学・社会史・経済学をおさめた。氏からの私信によれば、民俗学者のアルブレヒト・レーマン (Albrecht Lehmann)、民俗学者・民族学者でもあるトーマス・ハウシルド (Thomas Hauschild)、アフリカ研究の民族学者ユルゲン・イェンセン (Jürgen Jensen) に影響を受けたといい、複数ディシプリンの蓄積を吸収しながら研究者として自己をビルドアップしてきた。教歴としては、客員教授・講師としてウィーン大学、ゲッティンゲン大学、バーゼル大学、チューリッヒ大学、ハンブルク大学で教鞭をとったのち、2006 年からゲッティンゲン大学文化人類学・ヨーロッパエスノロジー研究所で教授を務め (2009 年まで)、以降はウィーン大学ヨーロッパエスノロジー研究所の所長に就任している。

シュミット-ラウバー氏の研究領域は、現在の日常文化、都市文化、移民研究にわたっている。1997年に、幅広いフィールドワークの成果と歴史学的アプローチに基づく『「おかしな肌の色」—ナミビア系ドイツ人の日常実践としてのエスニシティ（“Die verkehrte Hautfarbe”. Ethnizität deutscher Namibier als Alltagspraxis)』（Berlin/Hamburg: D. Reimer, 1998）で博士の学位を取得し、2003年には日常文化に重点をおいた『居心地—文化学的アプローチ（Gemütlichkeit. Eine kulturwissenschaftliche Annäherung.）』（Frankfurt a.M./New York: Campus, 2003）によって大学教授資格を取得している。都市文化論については、「中規模の都市（Mittelstadt）」への関心を、独自の視点としてあげることができるだろう。氏は人口2万～10万人程度の都市の研究を重視している。それは、従来の都市研究が大都市に関心を向け、大都市を基準とした議論を組み立ててきたことに対する批判でもあるという。

日本の民俗学では、「話者」（インフォーマント）との対話的データ収集法を「聞き書き」の名で呼びならわしてきた。無論、それは学際的次元では質的インタビューに包摂されるものであり、文化人類学や一部の社会学・歴史学でも基礎的方法とされている。日・独の民俗学のインタビューをめぐる方法的相違の相違を端的に指摘するならば、学の伝統を現在の主要な方法論とからめながら固有の技法として昇華させていく方法「論」のあり方ではあるまいか。

ドイツ語圏の民俗学には民話研究の伝統がある。口頭での会話を介したデータ収集を、固有の学史（あるいは学的個性）として認識している。隣接分野における口述データの取り扱いに対し、民俗学がどのような独自性を主張できるかがよく理解されているといえる。現在のドイツ語圏においては、民俗学は文化人類学と（そして経験文化学やヨーロッパエスノロジーと）称しているが、日本の民俗学の場合、海外調査を基本とするエスノロジーから展開した文化人類学との間にどのような方法的相違を見出すことができるのだろうか。あるいは、どのような悩みや強みを共有しているのだろうか。方法論的水準での対話は必ずしも十分に尽くされているとは言えない。それは、一部の社会学や歴史学との相違を、どのような学的伝統のもとで強調できるのかという問題とも関わっているだろう。2010年に開催された日本民俗学会の国際シンポジウム「オーラルヒストリーと〈語り〉のアーカイブ化に向けて—人類学・歴史学・社会学との対話」において展開されたような議論が、今後より深められていくべきと認識する。

一方、日・独の民俗学的方法的相違を考えた時、日本においては「よい話者」からは早くに峻別された村の有識者への調査を、ドイツ民俗学は比較的近年まで堅持してきたことが本稿からはわかる。このような「代表性の原則（Gewährmannsprinzip）」のあり方をはじめ、方法論をめぐる学史の中に垣間見える微細な相違にこだわっていくことは、日・独の民俗学の性格的相違や共通性、今後の連携のあり方を考えていく上で有益な示唆を与えるものであろう。

德国的小区生活和住居的日常

—住居的外部和内部—

HOKKYO Hakaru
法桥 量

翻译：施尧

序——高层集合住宅的日常

如果我们承认民俗学是一门研究同时代日常文化的学问，那么，人们的居住与生活方式理应成为其最重要的关注内容。然而，“居住”或“生活”这种概念不但意涵模糊，又具有很大的涵盖性，至今为止大部分民俗学家都仅从物质层面上探索这片生活领域。

2014年，日本民俗学会主办了一场以“再问‘理所当然’：中日韩高层集体公寓变迁中的生活方式与生活世界”为题的国际研讨会。研讨会将“高层集合住宅”这一源起于近代西欧，如今已为全球共享的“住居标准”的住居形式作为讨论的着眼点，体现出与会学者们反思不同社会中的“理所当然”即“日常”，并进而反思民俗学方法论的意图。（岩本 2014：1）

本文将参照该研讨会的报告，探讨在现代德国，高层集合住宅或住宅小区的“住居”的日常中有着什么含义，以及学者们在研究这种日常时用了什么样的方法。对此，本文将分别从两个层面考察住居的日常：一是住居的内部，即作为经营生活的空间；二是住居的外部，即生活在周围形成日常的社区中。

1. 小区的日常——韦因加尔滕（Weingarten）的生活

首先，我想聊一聊本人 1997 年到 1998 年间在德国弗莱堡市郊外的一个高层集合住宅里租房居住的个人经历。

在德国西南部，从弗莱堡市中心往西大概 2km 左右有一个叫做韦因加尔滕（Weingarten）的大型集合小区。韦因加尔滕是一个拥有 22 层高层住宅（Hochhäuser）的小区，现有大约 2,000 户、11,000 人居住，是市内最大的住宅区。[Amt für Bürgerservice und Informationsverarbeitung der Stadt Freiburg im Breisgau 2014: 19] 为了应对市中心人口的增加，该小区于 1964 年开始建设，1974 年完工，当时它的建成被看作是现代新城镇的诞生。但是，在弗莱堡市，同时期还有 Bischofslinde、Landwasser 等新兴小区不断地涌现，在这些小区中，韦因加尔滕至今仍被贴着不良社区“化学试验瓶”（Scherfling 1994: 61）、“社会热点”（Huber-Sheik 1996）、“弗莱堡的布朗克斯”（<http://www.newsplay.de/video/badische-zeitung/Baden-Wuerttemberg/Vermischtes/video-Umfrage-Was-verbindet-ihr-mit-Weingarten-Freiburg-Assoziation-Stadtteil-Image-417515.html>）等标签。经常能听到人们评论韦因加尔滕是“弗莱堡的街区中最差最没有地位的”，并且“在韦因加尔滕行走时一定要注意钱包”。

韦因加尔滕正对着从市中心一直向西延伸的 **Opfinger Straße** 大街，由 22 层的高层住宅楼、8 层面向家庭的租赁住宅楼以及 2 户住宅楼等构成。设计者注意避免了住宅建筑本身在高度和大小上的单调，在住宅楼间预留了足够的绿地空间以防止过度密集。在环境上也做了充分的考量，在小区的北侧设有一个面积广阔的公园 **Dietenbachpark**，其间有流淌的小河。

街区内配备了教堂、中小学校等公共设施。在街区的东、西两侧有医院、面包屋、饮食店、书店等商铺，并有集合了药店、超市等的购物中心等商业设施，¹ 居民在消费生活上不会感觉到任何的不方便。在这个购物中心前的广场上，每周三、周六都会举办集市，周边农家的蔬菜鱼肉等生鲜食品、面包、奶酪店都会张罗起露天铺子提供新鲜的食物等。

另外，居民在上下班或去购买当地买不到的商品时可以乘坐便捷的公共交通。东西方向上是一条 1994 年开通的市营铁路，南北方向上有巴士公交，大约 15 分钟就能到达市中心。

那么，这个小区的住宅是什么样的呢？下面介绍本人曾居住过的位于小区西端的标准楼型的内部。这栋建筑竣工于 1968 年，共有 8 层，分成 176 个家庭用分售套房。我自 1997 年起在其中一个典型的家庭用“2 房 1 厨 1 卫”户型中租住了一年时间。（图 1）



图 1 韦因加尔滕典型的 2 卧室住宅的户型图

（取自holz不动产的海报：www.holz-immobilien.de）

换成日本的说法，就是地面面积 50 m²，带有阳台的 1LDK(1 卧室 + Living + Dining + Kitchen)，外加每一户的地下还附有一个仓库。屋内有起居室(Wohnzimmer)、卧室、厨房、带有厕所的卫浴室以及储物间(Abstellungskammer)。(图 1)尽管这套房是和住在市外的所有者签的租赁合同，但是家具、厨房用品等都已置备齐全。首先，起居室里有一张可坐 4 人的餐桌、一个沙发、一个茶几、一个收纳餐具的储物柜，窗边有一张书桌，瓷砖地上铺好了地毯，墙壁上有复制画的画框，还备有

电视机和磁带收发机。隔壁的卧室里有一张双人床和一个大衣柜，地面也已铺好地毯。厨房里则配置了电磁炉、电烤箱以及其他锅碗瓢盆等厨房用具和一台真空吸尘器。

取暖设备是中央供暖的蒸汽暖气，客厅、卧室和卫生间都通了暖气。室内没有独自的洗衣机，而是在屋顶的洗衣房内设有 6 台（投币式）带烘干的洗衣机。每周一次从常驻管理员那里购买专用的代币，预约之后方可以使用（1 枚代币大致能洗 1 次）。这样的家具和设备基本上已经能满足短期停留的家庭普通生活的最低需求了。

考虑到在上世纪 90 年代，德国的人均住房面积有 35 m²（2010 年已提高到 43 m²（Hart, Scheller 2012 : 51））的情况，这套房称不上足够宽敞，但是作为应付诸如吃饭、睡觉、休息、与家人沟通这些基本日常生活的生活空间，韦因加尔滕的这套住宅已能满足要求。当然，它也有着大型集合小区的一般特征，如同层居民之间的交流及邻里之间的交往不活跃，但也还不至于到妨碍生活的程度。如今，尽管建筑年龄已经超过 40 年，但从表面上还看不出明显的老化和磨损。

2. 内部日常和外部日常

既然如此，韦因加尔滕地区（图 2）为什么会被称为是问题地区呢？究其原因，与其说是住宅建筑或城市规划本身的问题，不如说源于这个小区居民的社会构成。如前文所述，韦因加尔滕是作为接纳市中心日益膨胀的人口的容器，由弗赖堡小区公司（现弗莱堡市营建设公司）建设的“社会性住房”（Soziale Wohnung）。²也就是说，这个街区自建设之日起便肩负着以更低廉的价格为更广泛阶层的人们提供居所的使命。因此，首批的居民中便有很多接受民生援助的人、单亲家庭、外国人、辛提人（吉卜赛人）。1990 年后，这个小区迎来了从俄国、东方而来的很多旧殖民者，接纳了因巴尔干冲突而背井离乡的前南斯拉夫难民，由此非德国居民的比例大大增加。进入 2000 年后，移民的比例已经增长到了 50% 左右。并且失业率也增长到了 20% 以上，大大高于弗莱堡市整体 10% 以下的失业率水平。近年来，超过 65 岁的高龄人已超过了 20%，可以说，比起全市平均水平，老龄化倾向已很突出。（Forum Weingarten 2000 2015 : 4-8）

正是这种 60 国以上国籍的住民共同住居（Scherfling 1994 : 62），社会弱势群体的比例高于全市的街区特殊的地域性成为了营造负面形象的温床。事实上，在小区内时常可见年轻人们按各个民族集团分别聚集在一起，在公共场所不注意公共礼仪的情况。可以说，该小区作为一个新兴建设的高层集合住宅小区，同时也是接收各国籍移民集团以及社会弱势群体的社会性城市（Soziale Stadt）³，正是它被人们讽刺为“化学试验瓶”、“弗赖堡的布朗克斯”的原因。

尽管韦因加尔滕地区包含最多样化的居民阶层，但并不意味着那里缺乏社区性活动。从天主教的圣安地列斯教会、新教的潘霍华堂等宗教关系的人际往来，到各种体育俱乐部、园艺同好会、摄影同好会等兴趣俱乐部活动，还有嘉年华团队等参加传统节日的教会组织。（Bürgerverein Freiburg 1978）除了这些居民们的自发组织，还存在市民协会这样的自治会组织、论坛 2000（1985 年成立，现更名为韦因加尔滕论坛）这样的社工 NPO。他们除了投身街区建设，还主办圣·尼克劳斯传统节日活动和市民节日，积极促进小区的社会连带关系。如此这般，当我们开始关注韦因加尔滕的公共性的日常生活的时候，便进入了对住居复合体的社区研究的领域。换言之，这个领域便是外部住居的日常研究。

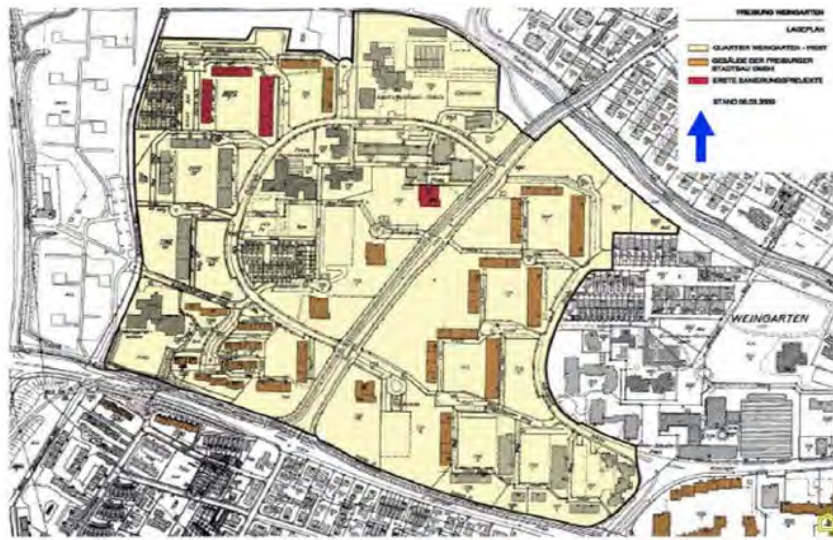


图2 韦因加尔滕地区城市规划图（细网格标示的部分为西地区）

(<http://www.eneff-stadt.info/en/slideshow/bilder/model-city-district-refurbishment-weingarten-west-freiburg/weingarten02-site-plan/projekte/>)

而另一方面，包括多种社会阶层、国籍、年龄、家庭结构的韦因加尔滕地区的生活，都在如前述的 1LDK 那样的住宅中进行。无论是否如愿，都需要在小区建筑这种模式化的居住空间中生活。因此，考察“住居”这个半私人领域的日常时，势必需要考察多样的出身、文化的人们在各自的住居中的日常。这便是对于内部日常的研究。

3. 民俗学和日常史的“住居”研究

“住居”是人类最普遍的需求之一。住宅能够遮风挡雨，阻隔外敌，为生儿育女提供安全的保障，是最基本的物质设施。另外，住宅也是人们饮食、交流、工作、放松，进行家庭生活的社会性场所和维持生计的场所。在住宅中进行的所有这些活动都包括在“住居”这一概念里。应用住居学者 Antje Flade 把“住居”定义为：“人与环境之间的包括物理性、社会性、心理学性行为的密切关系。通过这个关系，人们得以进行日常生活，组织社会关系，找到自己的位置，并赋予自身生活以意义”。(Flade 1987: 16) (转引自 Harth & Scheller 2012:7)

民俗学中的住宅研究或日常史研究一直以来都致力于把握这种“住居”的日常。一些民俗学家们注重从物质层面上研究农村地区农家 (Bauernhaus) 的生活。然而比起“住居”研究，称之为“住宅”研究应更为妥当。而另一方面，社会史，特别是日常史研究的一派学者则关注十九世纪城市工人的日常生活。他们试图记述“工人们在怎样的住宅中，过着怎样的日常生活？”。

民俗学中的农家研究以负责制作民俗地图的波恩大学和慕尼黑大学的研究者为代表。他们研究的特点是注重考查住宅的建筑特征或家用器具等住宅的物质层面，研究这种物质文化的地理分布，创新中心（innovation center）的确定，住宅与家具的历时变化。⁴

另一方面，在日常史的领域，特别是随着 1980 年代对工人文化的关注持续升温，开展了很多着眼于工人生活世界的研究。例如，Hans Jürgen Teuteberg 吸取了民俗学的研究成果，尝试对在社会史领域公认为不容易研究的工人阶级的居住文化进行了历史性的记述。Teuteberg 不仅研究住宅的“硬件”，为了掌握“住居”的物质、社会和文化关联的整体并将其对象化，他提出了一个称为“社会性住居结构”的宏大的概念框架 [Teuteberg 1985:3]（图 3）。

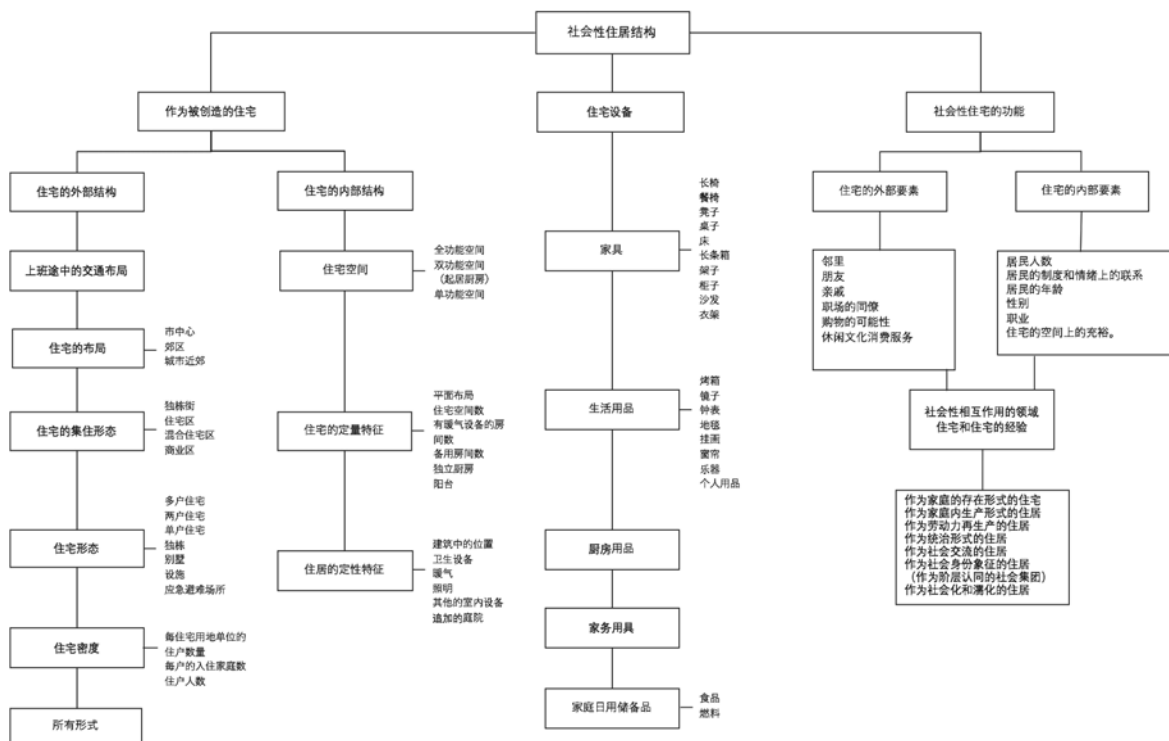


图3 Teuteberg的“社会性住居结构”

出处: Teuteberg, H.J., 1985,S.3

社会性住居结构主要分为以下三个方面：1、作为被创造的环境的住宅，2、住宅设备，3、社会性住宅的功能。其中，“作为被创造的环境的住宅”又可分为“住宅的外部结构”和“住宅的内部结构”。“外部结构”包括：“上班途中的交通布局”，“住宅的布局（市中心、郊区、城市近郊）”，“住宅的集住形态（独栋街、住宅区、混合住宅区、商业区）”，“住宅形态（多户住宅、两户住宅、单户住宅、独栋，别墅，设施、应急避难场所）”，“住宅密度（每住宅用地单位的住户数量，每户的入住家庭数，住户人数）”，“所有形式”。

相对于这些住宅的外部结构，还有“住宅的内部结构”，包括：“住宅空间（全功能空间、双功能空间（起居厨房）、单功能空间）”，“住宅的定量特征（平面布局、住宅空间数、有暖气设备的房间数、备用房间数、独立厨房、阳台）”，以及“住宅的定性特征（建筑中的位置、卫生设备、

暖气、照明、其他的室内设备、附加的庭院）”。

社会性住居结构的第二个大方面是住宅设备：“一套家具（长椅、餐椅、凳子、桌子、床、长条箱、架子、柜子、沙发、衣架）”，“生活用品（烤箱、镜子、钟表、地毯、挂画、窗帘、乐器、个人用品）”，“厨房用品”，“家务用具以及家庭日用储备品（食品和燃料）”。

如果说前两者是住居生活的物质方面，那么第三个大方面则是社会性住宅的功能。

社会性住宅的功能又分为两个要素，即住宅的外部要素和住宅的内部要素。

住宅的外部要素有：邻里、朋友、亲戚、职场的同僚、购物的可能性、休闲文化消费服务。

住宅的内部要素有：居民人数、居民的制度和情绪上的联系、居民的年龄、性别、职业、住宅的空间上的充裕。

这种外部、内部的要素领域，把“住宅”和“住居经验”这种社会性的相互作用领域结合到了一起。即：作为家庭存在形式的住宅、作为家庭内生产形式的住居、作为劳动力再生产的住居、作为统治形式的住居、作为社会交流的住居、作为社会身份象征的住居（作为阶层认同的社会集团）、作为社会化和濡化的住居。

Teuteberg 的这个示意图指出，不能仅仅把“住居”生活看成附属于物质条件的行为，它提供了一个视角，可以全面地观察在住宅这种结构化的空间中进行的交流和全体生活。可以说，“住居”乃是覆盖了日常生活多数场景的生活领域。然而，面对 20 世纪，特别是战后“住居”文化的变化，Teuteberg 的这个示意图仍显得不够全面。如本文关注的战后出现的新兴集合小区，无论在技术上还是社会性上都经历了本质性的变化。对于这种现代社会的“住居”，应进一步地加入更多的要素进行分析，如高度化的住宅和生活技术、家庭形态或住宅作用的变化等。

4、Silbermann的《德国人的住居》

从战后复兴到成就“奇迹的成长”，德国为应对日益膨胀的城市人口压力，规划和建设了大规模的集合住宅和小区。可以说，德国对于“住居”的社会学关注正是源起于对这些小区中的住居生活的批判。（Teuteberg 1985:17）例如，科隆大学的 René König 和 Elisabeth Pfeil 等社会学家都有力地促进了关于住居的经验研究。尤其是《德国人的住居》（1963）一书的作者 Alphons Silbermann 的研究成为了此后有关“住居”的经验研究的发端。

Silbermann 在 1961 年到 1962 年，受 EMNID 舆论和社会研究所（Institut für Meinungsforschung und Sozialforschung der EMNID）的委托，对当时西德在第二次世界大战中受到毁灭性打击的科隆市中心，以及从科隆市往东 50km 左右的一个约 1 万人口的小城市贝格诺伊施塔特（Bergneustadt）进行了调查。他的研究便以这次调查取得的数据为基础。此次调查对随机抽取的科隆市 1088 名和贝格诺伊施塔特市 51 名居民进行了问卷调查和访谈，另外还对住宅杂志、家具商品传单进行了内容分析。比起重视房屋、室内装修及家具等物质层面的民俗学或建筑史研究，这针对“住居”的经验的社会研究更关注作为物质文化附带行为的“住居”。即在以往从自传、新闻报道和散文等资料中获取居住生活的日常的日常史研究的基础上，又从生活者的角度直接进行了补充。

Silbermann 在分析“居住生活”的日常时用的最核心的概念是“住居的经验”

(Wohnerlebnis)”。他把“住居”这个多义而概括性的人类行为置入个人和集团的关系层面上进行考察。他认为：只有唯一的事实，才是“住居的经验”；“只有住居的经验能产生作用圈，是动态且具有社会性的；只有住居的经验可以成为有意义的契机，作为社会事实，成为‘住居社会学’的出发点和中心点。”(Silbermann 1963:15)若只是从住宅的外部条件、内部装修或家具等物质层面记述与记录的话，是无法深入了解居住生活的日常的。若诚如 Silbermann 所言，“住居的经验”是“特定空间中的社会与情感领域，它产生欢笑、赞同、否定、主张、对立等社会与情感状况。”(Silbermann 1963:15)那么，认识这个经验中所表现出来的心理和社会事实，并分析是什么因素影响了这种经验可以帮助我们理解“居住生活”真正的意义。

Silbermann 用以分析的调查问卷从回答者的基本信息开始，大致分成 20 个问题。通过这些涉及多个方面的问题，他从七个方面考察了“住居的经验”。1、住宅的地址选择，2、住宅的标准，3、客厅家具的来历，4、客厅家具的模范样式，5、与父母朋友家客厅的比较，6、闲暇时间的居家行为，7、住宅文化。而住宅文化又再细分 a) 嗜好，b) 流行，c) 色调，d) 文化与个性四个要素。⁵

那么，这种带有浓厚的经验社会研究色彩的定性考察为我们呈现出了 1960 年代初德国的住居怎样一番景象呢？

Silbermann 研究的特色是他经常从“内部”和“外部”的两个视角进行分析。内部的视角指探索“住居的经验由何决定”，而外部的视角指探索“住居的经验因何而具有社会性”，需要注意的是，这两个方面是相互作用又并相互牵制的复合物。(Silbermann 1963: 27)

Silbermann 在分析住居的经验时首先选择的考察对象是“住居的标准(standard)”。他通过调查问卷和访谈，从房产和租赁两个方面，根据住户面积、住户形式、房间数、房间的功能、家具和财物的种类、家庭结构、社会阶级、年龄结构等统计数据，描绘出了大城市和小城市居民心目中标准的“住居”形态。(表 1、表 2)⁶其中人均地面面积等内容自不必说，让人眼前一亮的是，他根据访谈为每个对象家庭都制作了评价数据。

例如，对住宅现状的自我评价数据显示，科隆与贝格诺伊施塔特两市 80% 以上的居民都认为住宅的清洁和齐整度良好。(表 3、表 4) 尽管这个结果是一个包含了访谈价值判断的相对数据，但可以说，把客厅打扫得一尘不染并把家具摆放得规整秩序的景象是一个已深刻地嵌入被调查者们成长环境的体验，同时这种体验也往往与军队生活中秩序井然的营舍生活体验相互重叠。反之，从内部的视角来讲，清洁齐整的住宅状态又是决定住居的经验的心理要素。其次，当时迅速普及的电动吸尘器及冰箱等电器、移动货架、收纳家具等居住环境技术的发展也是呈现这个数据的背景。这种物质性的技术发展也是决定住居的经验要素。(Silbermann 1963:28)

与此同时，Silbermann 认为也存在从外部而社会性地决定住居的经验要素，即建筑师集团。在与建筑相关的文献中，频频出现 3 个主要的视角：共同体、家庭和居住空间的大小。也就是说，建筑师在设计之初已着重考虑家庭生活的紧密程度，他们以这三个视角为立脚点设计出的住宅，事实上已提前决定了住居的经验。(Silbermann 1963: 29)

表1 住宅的形态 (%)

	科隆	贝格诺伊施塔特
别墅 (Villa)	1	2
1~2家庭住宅	14	51
3~5家庭租赁住宅	26	25
6~10家庭租赁住宅	44	12
11家庭以上租赁住宅	1	2
公寓	9	4
其他住宅	2	2
农家	1	-
临时住宅		

科隆 1088名 / 贝格诺伊施塔特 51名 Silbermann 1963, S.159

表2 住宅的房间数 (%)

	科隆	贝格诺伊施塔特
1	4	2
2	22	16
3	43	29
4	19	41
5	8	10
6~	4	2

科隆 1088名 / 贝格诺伊施塔特 51名 Silbermann 1963, S.161

表3 住宅的清洁度 (%)

	科隆	贝格诺伊施塔特
清洁	87	88
不清洁	11	12
未回答	2	-

科隆 1088名 / 贝格诺伊施塔特 51名 Silbermann 1963, S.165

表4 住宅的齐整度 (%)

	科隆	贝格诺伊施塔特
齐整	75	88
散乱	24	12
未回答	1	-

科隆 1088名 / 贝格诺伊施塔特 51名 Silbermann 1963, S.166

5、住居的经验的变化

在此之后，Silbermann 从“住居的经验”呈现德国人的居住生活的尝试也并未中断。1991 年，也就是最初的调查大约 30 年后，他发表了《新德国人的住居（Neues vom Wohnen der Deutschen）》，1993 年发表了以前东德为研究对象的《东德的住居的经验（Das Wohnerlebnis in Ostdeutschland）》。此外，Harth 与 Scheller 继承了 Silbermann 的研究，用同样的视角和方法在 Silbermann 研究的 20 年后再次对德国人的住居进行了定点观测和分析。（《德国的住居的经验——20 年后的重复研究（Das Wohnerlebnis in Deutschland. Eine Wiederholungsstudie nach 20 Jahren）》2012）

通过比较上述这些跨越了 60 年的研究，可以发现德国人的“住居的经验”发生了巨大的变化。与住宅不足的问题刚开始得到缓解的 60 年代相比，30 年后的住居的经验有一个明显的变化即人们在选择住宅、室内装饰和家具时更多地开始基于经济上的合理性考虑。（Harth & Scheller 2012:17）比起家具家什的质量或审美价值，价格成为更优先考量的标准。其次，住宅内的公共空间和私人空间的平衡也发生了很大改变。（Harth & Scheller 2012:17）客厅作为住宅的中心，是家庭成员集合的场所，同时也是迎接客人，表现该家庭文化的半公共空间。在 60 年代初期，客厅空间需要符合“优良的厅堂（Stube）”⁷ 的标准。而到了 80 年代末，比起作为向外部世界表象的空间，客厅更多地成为居住者可以休闲放松，进行兴趣生活的更加私人的空间。⁸ 室内装饰的选择也不再是原先注重与市民传统相结合的优良风尚或传统的农家厅堂，转而变成充分反映个人兴趣嗜好的充满个性的空间。

在 Harth 与 Scheller 的 20 年后的后续研究中，我们可以看到住居的经验又发生了明显的变化：随着德国的社会变化，居住环境的变化朝着多元化（Pluralisierung）、个人化（Individualisierung）、审美化（Ästhetisierung）、公共空间和私人空间关系重叠发展的明显倾向。（Harth & Scheller 2012:164-165）

的确，这种住居的经验的变化对应着德国社会本身的变化，但是与 80 年代末 Silbermann 认为家庭样态取决于建筑形式不同，Harth 与 Scheller 认为在社会和文化高度多样化的 21 世纪的德国社会，更多地应是住宅或家庭的分配的变化决定了家庭生活的存在形式。（Harth & Scheller 2012:165）以“3 房 1 厨 1 卫”的标准房型为例，直到 90 年代的初期，这种房型都是面向家庭的典型住宅形式。然而，现在住着单身者、单亲家庭、移民大家庭，或者被重新设计成面向高龄人的共享房（WG）⁹ 的情况也屡见不鲜。起初这套房型是面向夫妇加两个孩子这种标准的家庭而设计的，而现在多样的入住者依照自己的生活方式生活于其中。

社会的多样性使得 Silbermann 曾指摘的“古老优良的模范”不再存在，“住宅”被无数个人以多样的方式“使用”。再者，即便在同一个家庭内部，每一个家庭成员在自己的房间中将其风格和居住行为朝向更为个人化（个别化）的方向发展。

多样化和个别化的发展方向，使得不用再遵循“良好”住宅的传统规范。在追求更美好的生活、进一步细分化的同时，与其说是夸耀其物质价值，不如说是在象征性和文化性层面进行差异化的方向前进。（Harth & Scheller 2012:165）民俗学家 Bianca Wildfeuer 以 Silbermann 研究中提到的居住文化的一种样式或者可以称之为一种嗜好的“浪漫”这一概念为例，详细分析了一群具有将住居的日常差异化倾向的人们。尽管他们对于“浪漫”的解释各不相同，但 Wildfeuer 呈

现出他们都根据自己的审美价值观组织生活空间的相同姿态。即便“浪漫”是历史性形成的传统概念，他们在创造私人空间时不是为了夸耀，也不是为了重现媒体或室内装饰公司提供的理想住居形式，而是自己创造自己的住居的日常，是一种私人领域的生活行为。（Wiltfeuer 2012）

Harth 与 Scheller 指出，如果说关注住居行为的研究是社会学的住居研究，那么从文化学的角度出发，可以讨论特定的住宅或室内装修样式作为社会的理想型或归宿具有怎样的意义。（Harth & Scheller 2012: 7）Wiltfeuer 通过“浪漫”这一概念探索了住居的形式，而以往的德国民俗学中有关住居的日常的研究则关注住居的理想型如何被表现，从何而来。在这个意义上，Tränkle 通过历时性地研究战后居住文化的变迁，指出住居的模范是在参照了家庭形态的变化和传统的基础上，也与大众传媒、住宅或室内装饰产业以及家电产业等释放的外部信息密不可分。（Tränkle 1999）

从 Silbermann 的研究中我们可以看到，1960 年代初期，德国正处于经济成长的盛时，集中在大城市里的人们，表现出对于“居住”纯粹的欲求。对于“如何居住得更好”这个课题，建筑师、城市规划师、住宅行政以及其他各界精英们都极力探索更现代化的生活方式，以此为据设计城市和住宅。大规模集合住宅小区正是在这个背景中应运而生的。¹⁰

得益于地板面积的增大、房间数的增加、室内装饰选择的多样化、住宅设备的技术发展等支持，单个住宅的环境已有了明显的提高。在这个意义上，在新的住宅的日常中越发凸显出来的特点便是：在 Teuteberg 的图示里也已提到的住居的表象层面，从居民的视角来看，便是如何结合自己的世界观去表现自己的住宅，最终目的便是如何创造一个住起来更舒心的空间。¹¹

结论——住居研究和社区研究的联系

由于 Harth 与 Scheller 的研究重点关注了 Teuteberg 的图示所说的内部的住居结构，即住居的内部的日常，所以并未涉及到社区性的问题。

尽管人们可以定制住居的内部，将其个性化，但仍有不少人主动舍弃了这样的住宅。以上文提到的韦因加尔滕为例，在其建成后并不鲜见因各种原因搬出去的人们。¹² 造成这个结果的一个很大的原因来自于住居所在的环境，即地域社会中的日常生活的形态。对于韦因加尔滕而言，高层住宅小区长期以来为人诟病的近邻交流的欠缺、休闲服务设施和文化服务的不足，尤其是居民的社会性和文化的多样性等问题都存在。

话虽如此，德国的高层集合住宅也不尽然都蒙受着负面的形象。¹³ 在费赖堡市，和韦因加尔滕同时期建造的集合小区 Landwasser 或 Bischofslinde 则很少被批评。再者，1995 年，在韦因加尔滕的东侧相邻地区建成了一个号称最后的大型小区 Rieselfeld，这个小区在设计上吸取了韦因加尔滕的经验教训，人们对它更多的是正面的评价。¹⁴

2012 年，韦因加尔滕翻新了作为其象征的 22 层最高楼。这次翻新由韦因加尔滕论坛牵线，通过建筑家和居民间的对话，决定将其改建为能为居民节约更多水电费的低能耗被动式建筑；同时，针对家庭成员减少的高龄者，缩小了地面面积和房间的数量使其更紧凑，以便容纳更多的住户。也就是说，人们根据居民和社区的形态试着改变了居住形态。（Badische Zeitung.de .2008.8.11）¹⁵

此前，在民俗学中，社区研究（乡村研究）和居住文化的研究是两个不同的研究领域。但是，住居这个私人的领域的内部的日常世界和社区这个公共的住户外部的日常世界是相互交叉的，它们互相决定着另一方面的日常生活。因而，对于高层住宅小区这个场所（topos），必须要将其视为现代社会中这两个日常相互交错的场所才能更好地展开研究。¹⁶

注

- 1 韦因加尔滕的购物中心（Einkaufszentrum）于1974年开业。1998年当时，里面同时有一家经济廉价的超市和一家相对昂贵的超市。明显可以看出这两家超市的顾客层有很大区别。
- 2 社会性住宅（Soziale Wohnung）是第二次世界大战后，为来了给更广泛的社会层提供住所，由自治体作为其住宅政策的一环投建。
- 3 2006年，弗赖堡市指定韦因加尔滕的西部地区进入社会性城市（Soziale Stadt）项目，并对其改修提供补助。（<http://www.freiburg.de/pb/Lde/344685.html>）
- 4 例如：Wiegelmann,G.(Hg.)Wandel der Alltagskultur. Aufgaben und neue Ansätze.Münster,1977, Mohemann, G.Wohnkultur städtischer und ländlicher Sozialgruppen im 19. Jahrhundert: Das Herzogtum Braunschweig als Beispiel.In: Teuteberg 1985.87-144.等。
- 5 与民俗学或文化人类学中往往把居住文化看做是“居住生活”整体的做法不同，Silbermann等德国社会研究常倾向于把文化看做是具有某种表现形式的事物，将其与社会概念区别开。
- 6 值得注意的是，调查问卷的问题本身体现出了德国社会特有的对于“住居”的意识。
- 7 德语中，厅堂（Stube）一词与客厅（Wohnzimmer）相比，更指带有传统风味的房间。特别是在农村，Stube指具有暖气的（通过与灶台相连通的烤炉供暖），居民集合在一起进行家务劳作的多功能房间。从词义上能让人联想起诸如纺织房（Spinnstube）等房间。
- 8 诚如王杰文指摘，居住生活原本属于非常私人的日常的领域。这就产生了一个悖论：当这个倾向越强，研究者就越难以深入。（王杰文 2014:76）
- 9 WG是Wohngemeinschaft的缩写，是1960年代学生运动中出现的居住形式，指原本面向家庭的住宅或公寓，被多个人合租。
- 10 在德国民俗学历史上，这种以战后建成的移民小区为调查地的研究有鲍辛格等蒂宾根大学的研究项目《新的移居小区 Neuesiedlung》。该研究主要以接纳返乡民或“被迫离开故乡的人们”建成的小区为研究对象，作为德国民俗学的对象领域，比起“居住研究”，更多地被认为是“村落研究”或“社区研究”。（Hugger 1989:219）
- 11 尽管每个人对于什么状态才是住得舒心，在什么地方做什么事才觉得舒心这样的问题都有不同的解答，然而它是决定日常的居住行为极其重要的心理因素和文化因素。Schmidt-Lauber从文化的层面解读了把包括住居在内的舒适感（Gemütlichkeit）的意涵。（Schmidt-Lauber :2003）
- 12 开始入住后的2年间，租赁价格有大幅的上涨，搬出去了150人。（Scherfling 1994:61）根据1972年的一项居民的意识调查，韦因加尔滕东部地区有43.7%的居民认为如果条件允许会选择搬家。（Huber-Sheik 1996: 31）
- 13 在这点上，相对于韩国在1960年代建成当初饱受争议到渐渐受到大众欢迎（南根佑 2014: 57-58），德国的过程显得很不相同。确实，在战后的德国，很多评论家批评前东德由重视功能性和成本的拼装式施工法建成的集合住宅小区或贫民窟化的社会性住宅。（Richter 2008: 54）今后还需要进一步探讨这种社会评论对于当时德国的消费者的购买倾向有着怎样的影响。
- 14 在Rieselfeld，各栋楼都低于5层，采用了节能的住宅建筑方法。引入了被动式建筑理念的设计规划中体现出了现代德国

关于节能环保的理想型。

15 市官网上有视频介绍该改建的过程。<http://www.badische-zeitung.de/freiburg/hochhaus-wird-im-passivhaus-standard-saniert--4198129.html>】。

16 缪勒（Michael Müller）的『グリンデル高層住宅：団地暮らしの映像民族誌的接近』（日语版DVD，东京大学综合文化研究科）的研究中，对居民的客厅进行采访，制作了小区社区整体的影像民族志。这种研究方法也为我们提供了链接住居研究和社区研究的很好的方法论提示。

参考文献

- 岩本通弥 2014「“当たり前”と“生活疑問”と“日常”」『日常と文化』1.
- 南根祐 2014「ソウル高層住宅の展開とアパートの暮し」（中村和代訳）『日常と文化』1.
- バウジンガー、ヘルマン/ブラウン、マルクス/シューヴェート、ヘルベルト 1991~3「新しい移住団地・東ヨーロッパからのドイツ人引揚民等の西ドイツ社会への定着にかんするルートヴィヒ・ウーラント研究所による民俗学・社会学調査（1）～（4）」（河野真訳・解説）『愛知大学国際問題研究所紀要』94、96、98、99号
- ミュラー、マイケ 2013『グリンデル高層住宅：団地暮らしの映像民族誌的接近』日本語版DVD、東京大学総合文化研究科
- 王傑文 2014「北京市高層集合住宅の高層集合住宅の暮しと生活世界の変容」『日常と文化』1：67-78.
- Amt für Bürgerservice und Informationsverarbeitung der Stadt Freiburg im Breisgau(Hg.). 2014 Beiträge zur Statistik der Stadt Freiburg. Statistisches Jahrbuch 2014. (https://www.freiburg.de/pb/site/Freiburg/get/776613/statistik_veroeffentlichungen_Jahrbuch_2014-NIEDRIG.pdf#search=statistisches+Jahrbuch+2014+freiburg+im+breisgau' 2016.2.18 アクセス)
- Baumhauer, Joachim Friedrich. 1988. Hausforschung. In: Brednich, R.W. Grundriss der Volkskunde. Dieter-Reimer, 95-116.
- Bürgerverein Freiburg-Weingarten e.V.(Hrsg.). 1997. 25 Jahre Bürgerverein in Weingarten. 30 Jahre Stadtteil.
- Flagge, Ingeborg(Hrsg.)Geschichte des Wohnens. Bd.5.1945 bis heute: Aufbau,Neubau, Umbau. Deutsche Verlags-Anstalt.
- Forum Weingarten. 2015. Sozial Situation und Entwicklung in Weingarten. eine Einschätzung.(<http://forum-weingarten.de/images/pdf/Soziale-Situation-in-Weingarten.pdf> 2016.2.18 アクセス)
- Gießler, Anne. 2001.Was war los in Freiburg 1950-2000. Alan Sutton.
- Harth, Annette & Gitta Scheller. 2012.Das Wohnerlebnis in Deutschland. Eine Wiederholungsstudie nach 20 Jahren. Springer.
- Huber-Sheik, Kartin. 1996. Sozialer Brennpunkt : Sozialstruktur und Sanierung in Freiburger Stadtteil.Hartung-Gorre.
- Hugger, Paul. 1988. Volkskundliche Gemeinde- und Stadtteolforschung. In: Brednich, R.W. Grundriss der Volkskunde. Dieter-Reimer,215-234.
- Mohrmann, Ruth-E. 1988. Wohnen und Wirtschaften. In: Brednich, R.W. Grundriss der Volkskunde. Dietrich-Reiner, 117-136.
- Richter, Peter. 2008. Deutsches Haus. Goldmann.
- Scherfling, Karlheinz. 1994. Freiburg aus der Luft. Unterwegs im Stadtteil.Badische Zeitung.
- Schildt, Axel & Arnord Sywottek(Hrsg.). 1988. Massenwohnung und Eigenheim.Campus.

- Schmidt-Lauber, Brigitta 2003. Gemütlichkeit. Eine kulturwissenschaftliche Annäherung. Campus.
- Silbermann, Alphons 1963 Vom Wohnen der Deutschen. Westdeutscher Verlag.
- Teuteberg, Hans Jürgen (Hrsg.).1985. Homo habitans. Zur Sozialgeschichte des ländlichen und städtischen Wohnens in der Neuzeit. F. Coppenrath.
- Teuteberg, Hans Jürgen.1985. Betrachtungen zu einer Geschichte des Wohnens.In: Teuteberg, H. J. Homo habitans.F. Coppenrath,
- Teuteberg, Hans J., C.Wischermann. 1985. Wohnalltag in Deutschland 1850-1914. F.Coppenrath.
- Tränkle, Margret.1999. Neue Wohnhorizonte. Wohnalltag und Haushalt seit 1945 in der Bundesrepublik. In: Flagge, I.(Hrsg.) Geschichte des Wohnens. Bd.5.Deutscher Verlag-Anstalt:687-806.
- Uhlendahl, Thomas(Hrsg.) 2014. Das Image von Freiburg-Weingarten: Innen- und Außensicht des Stadtteils im Kontext des Programms ‚Soziale Stadt‘ Abschlussbericht. Institut für Umweltsozialwissenschaften und Geographie Fakultät für Umwelt und Natürliche Ressourcen Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Br.
- Wildfeuer, Bianca. 2012. Romantisches. Zur Bedeutung einer Gefühlswertigkeit am Beispiel heutiger Wohnkultur. Waxmann.

韩国民俗学能否捕捉「理所当然」

—以韩国国立民俗博物馆的两篇民俗志（2007 ~ 14年）为中心—

KIM Hyeonjeong
金 贤 贞

翻译：游乃蕙

前言

为了探讨民俗学聚焦于生活在现今一般人们的「理所当然」此一实践的理想性及可能性，日中韩的民俗学者们齐聚一堂，召开日本民俗学会 2014 国际学术研讨会「再问“理所当然”！—日中韩·高层集合住宅居住生活方式及其生活世界—」，并于会中引用韩文「살림살이」（中文：日常生活、日文：サルリムサリ）」一词举证为例。依据召集人岩本所言，살림살이意指「日常生活或生活财的一切」，同时也意味着「实存的『生活世界』本身」。此外，随着韩国国立民俗博物馆（以下简称「韩国民博」）持续实施调查并刊行调查结果报告书（＝「民俗志」），调查资料也迈向了数位典藏化（岩本 2015:6）¹。韩国民博所实行的「日常生活（살림살이）调查」（译者注：以下通称为살림살이调查），通过对于「日常生活」、「生活世界」的疑问，评估「再问」「理所当然」的可能性，并对照「根基于『传承』的连续性神话」、「保守的韩国民俗学」（南 2009:5-6）等批判后，显见其变化的惊人之处。然而，即使如丁先生（2015）对此调查虽有扼要的补充说明，却未检讨其详细调查实施的目的、背景、具体内容或在韩国民俗学的定位。对此，本文将于本稿后面说明。此外，由于此살림살이调查同时对地域社会的民俗状况进行综合性的地域民俗调查，并将其成果以民俗志二册成套的方式刊行之，故若未检讨地域民俗调查或民俗志而省略之，则失去评断살림살이其调查成果的意义。职是之故，要解答以上问题，可谓本稿的首要目的。

本稿，首先，以韩国民博展开的民俗调查或调查报告书为中心，探讨截至目前为止包括살림살이调查在内，约历经十年所进行的一连串民俗调查，以理解其新颖性。其次，从韩国民博活动内容的变化来探讨近年来一连串新民俗调查的可能背景。更进一步，针对살림살이调查在内的一连串民俗调查和二十二册民俗志的内容（＝记述）所展现的特征为中心做论述。最后，则讨论以上新的尝试，即一连串的民俗调查所显现的认识论及方法论上的变化与今昔的韩国民俗学如何牵动，并联系其他相关学术领域，尝试讨论其重要的研究成果。

1. 放眼过去—韩国国立民俗博物馆与民俗调查—

位于首尔市内的韩国民博（置于「文化体育观光部」之下），自 1946 年 4 月开馆，原名为「国立民族博物馆」，前后曾更名与改组，分别编制于「文化财管理局」管辖之「韩国民俗博物馆」（1975）和「国立中央博物馆」管辖之「国立民俗博物馆」（1979）之下，又经历馆址变动，迁移至现今所在地（1993）后，维持组织直至今日。其 2014 年度的年来来馆人数为 3,271,017 人，

经费规模为 22,855,369 千韩圜（10WON = 约日币 1 円）²。馆的内部营运单位划分为「民俗企划课」、「涉外教育课」、「展示营运课」、「民俗研究课」、「遗物科学课」及「儿童博物馆课」，其中由民俗研究课负责博物馆资料的相关专业及学术调查与研究。而经费规模约 13 亿韩圜（国立民俗博物馆 2014b:2），以民俗研究课为中心进行之该馆调查及研究，则在移转至现今馆址后正规化。

韩国民博秉持着「仅以博物馆研究团队的力量进行民俗调查，并发行调查报告书为最优先之事」（国立民俗博物馆编 1996:333）的精神，于 1993 年起至 2002 年的 10 年间，以「长牲（日：チャンスン、韩：장승）和鸟竿（日：ソツテ、韩：솟대）信仰」、「传统民家」、「在来市场」、「传统生活史（渔村）」、「通过仪礼」、「传统生业技术（农业）」、「洞祭堂」、「岁时风俗（年中行事）」、「巫觋信仰」、「墓祭」、「在外同胞生活文化」等为题实施调查，基本上以韩国行政单位「道」（相当于日本的「县」）为调查基准（年报 1994 ~ 2003）³，共计出版二十二册的调查报告书（年报 2003:140）。从这些调查和调查报告书中，可见以下三点特徵。

首先，调查频率约一次一至十天，期间共进行一至七次的调查。亦即，基本调查天数虽为十天以下，但为了进一步补充和采访特殊民俗庆典，又陆续实施数次调查。

接着，以濒临衰退、消失危机的韩（国）民族的基层文化（译者注：中文之基层文化虽具底层、大众或庶民文化之意，日文之基层文化则意指过去旧有之古典传统文化或惯习）民俗为采集对象拟定调查方向。例如，「江原道地域在来市场调查」（1993），「随着都市化、产业化发展，旧有的传统工商业体系因而瓦解，在来市场的样貌也逐渐消失」（年报 1994:61），故「以悠久历史为基台，绵延传承下来的民俗文化器物」之市场为调查对象。另外，表明应「探究韩国传统民俗信仰的另一面」（年报 1994:60），而开始的「全北地域长牲和鸟竿信仰调查」（1993）也同样基于类似的问题意识为出发点。尔后，秉持这样的看法，「急速消失」（年报 1998:59）的洞祭堂或相当于「我国传统文化的基础」（年报 1999:79）的巫觋信仰等调查项目逐次显现出来。又，「民族固有的生活风俗、习俗」及「生活足迹」（年报 1994:3）等「传统民俗文化」在「都市化、产业化、西欧化」的过程中处于「危机时代」之中，故当时的韩国民博表示，民俗调查的目的与定位，即为「发掘、保存及传承」（年报 1994:10）这些可能消逝的传统民俗。

最后，韩国以外地区之民俗调查，则委托馆外研究团体办理。1996 起韩国文化人类学会委托之「在外同胞生活文化调查」，分别选定于中国、乌兹别克、哈萨克、俄罗斯及日本进行⁴。然而，放眼海外之视角主线，为调查「我国文化（韩民族文化）的变异（括号内为笔者注，以下同）」与「同化」（国立民俗博物馆 1997:85），即希冀获得民族文化的由来及正统性。

总而言之，韩国民博于 1993 年起的十年之间，得以达成长年的心愿，展开具体系统规模且正规之博物馆本身独立的民俗调查，更进一步的依据地域、项目（item）之类别积累成民俗调查报告书⁵。上述韩国民博的民俗调查之目的，系因近代社会变动，查知民俗（=「韩民族」）的「基层文化」恐有衰退、损失之危，故欲加以采集、记录、保存，以求最终得以展示。这也展现出当时学界内的支配性认知型态，认为「韩国民俗学」即为研究「我民族基层生活文化」（民俗学会编 1999（1994）:31）之学问。另一方面，则出现对于「过去学」的批判声浪，认为「过去学」（金编著 1984:44）「至今仍将民俗定义为原始偏远村落的残存文化」，却未表达对于生活其中之人们的「实际生活本身的丝毫的关心」（金编著 1984:43）。然而，无论如何，因循所谓「博物馆」之「存在的理由或目的」（raison d'être），却也不难窥见此学科将迈向救援「残存文化」（=「基层文化」）之路。

2. 着眼于「现在」的生活文化—韩国国立民俗博物馆与国际交流—

2003年以后,从包含民俗调查在内等活动得以知悉,「民俗」此一概念,从以往的去向,且固定模式的阐释,转变为以今日导向,且具流动式的阐释。而2003年之后的民俗调查,虽持续并行过往「岁时风俗」、「通过仪礼」、「建筑仪礼」、「墓祭」等民俗项目,却可窥见其内部本身的变化。例如,2001年起展开之「岁时风俗调查」(年报2004:62),即为延续1997年开始的作业,尝试编撰《韩国岁时风俗事典》及照片资料保存与建档。值得一提的是,这些调查采纳了传统的韩国民俗学概论或民俗调查报告书所未曾提及基督教派的圣诞节、普信阁⁶的除夕之钟、韩国东海岸举办的日出庆典(以上于2003年调查)、西元新年(2004)、学校的毕业及入学典礼(2005)等「现代岁时风俗」(年报2005:70)。不过,需注意的是,相较于端午等所谓传统民俗相关调查主要由学艺士等研究职负责之(年报2004:64),现代岁时风俗调查则仅派摄影师前往(年报2004:67;年报2006:80)⁷。民俗学者未参与「现代岁时风俗」调查,可谓认定每年轻易就能看到的这些理所当然的庆典活动,实无需劳派民俗学专家之故吧。话虽如此,近代传来的外来文化(宗教),又受商业主义、大众媒体、社会制度等影响而建构起的现代文化,深深嵌入现今人们的生活之中,更是大家所熟悉。故其作为「韩国」的「民俗」,更具有重大意义⁸。

「民俗」此一概念之认识论的变化背景,与韩国民博和海外研究者及博物馆之间的交流有关⁹。其与日本国立民族学博物馆(以下简称「日本民博」)间的展示交流即为一例。韩国民博于2000年企划以所谓的韩国「巫覡文化」、「服饰文化」等典型民俗为题,举办了日韩文化交流展。然而,负责对应(counterpart)之日本民博则再提案加入现在的生活文化,并与韩国民博达成协议,2002年于两馆举办「生活文化展」(千2002:7-8)。当时参加企划展出的千¹⁰学艺研究官表示,此次日韩交流展具有两重意义。

首先,韩国民博原以国内「传统生活文化史博物馆」为对象,却因而吸收到「异文化展示」的经验,学习重视「生活文化」的「脉络」。此外,也成为以「当前(Real time)的生活文化」为对象进行「当今的调查研究、遗物收集、展示」之重要契机(千2002:20-21)(引用中着重号为笔者所加,下同)。简言之,日本虽区分了「民俗」(=「国立历史民俗博物馆」)与「异(民族)文化」(=「日本民博」),然而,与之不同的是,韩国过去并无负责异文化调查研究、资料收集、展示之博物馆机构,故韩国民博只得承担此一责任,并积累经验,让既往只通过旧有民俗去展示(=再建构)过去生活文化之韩国民博,得以拓展研究方法,着眼眼前的现在。

之后,韩国民博便开始积极的与国外博物馆和相关研究者交流,其中最具有代表的,即为韩国民博主办之「2004首尔世界博物馆大会—国际世界生活文化博物馆委员会」(2004 Seoul ICOM-ICME),及为了促成此次会议,所接连举办之招待「国际博物馆会议」(International Council of Museums)组织下的「民族学博物馆暨收藏国际委员会」(International Committee for Museums and Collections of Ethnography)¹¹等会长的活动¹²。更进一步的是,2005年美国碧波地埃塞克斯博物馆(The Peabody Essex Museum)的唐蒙罗(Dan Monroe)馆长来馆参访,以「民族学博物馆的未来」(The Future of Ethnology Museums)为题进行演讲。唐蒙罗(Dan Monroe)于演讲中主张,要明确定义(pin down)「传统文化」(traditional culture)的概念是极为困难的作业,尤其现今文化的「混杂化」(hybridization)范围急速扩张(Monroe 2005:32),民

族学博物馆若「仅专注于过去历史或文化传统」,则可能会失去与现在的连结 (Monroe 2005:33)。因此,这样的看法更加强了韩国民博对于现在的关心¹³。

3. 「日常生活 (살림살이) 民俗志」之诞生

韩国民博自 2006 年起至 2015 年为止,开始发展以「地域民俗文化年」(以下简称「地域民俗年」)为名之事业。本稿何以着眼于此一事业,原因如上述所言,韩国民俗学尝试将过去未曾处理过之「살림살이」,作为此事业的一环,展开一连串的新的民俗调查。其成果可谓稳固的孕育出新的「民俗志」(ethnography)¹⁴。

「为了保存」 「急遽的产业化、都市化,而逐渐消逝的传统生活模式」,同时揭示以「观光资源化」为目标所展开的地域民俗年事业,在韩国民博与地方自治体(道)紧密携手合作之下,进行该年度前一年之「民俗资料发掘」学术调查,并于隔年(=地域民俗之年),将其结果透过展示、学术大会、教育、集会活动等方式呈现(年报 2009:29)。对此可解读为,为守护民俗,以避免受产业化、都市化影响之本质主义的理解,并认定民俗为「以农山渔村为中心,于民间历经一定时期所传承下来的文化」(=「传统」)(韩 2015:135),对此,由韩国民博的研究者们采取启蒙及实践的态度,主导性地进行收集工作,让地方自治团体或住民了解其价值、意义,同时加以活化运用(=资源化)。然而,实际上,地方自治团体所期待的却是活化地域经济的具体方案,与投入庞大预算实施学术调查的韩国民博之间,产生极大的隔阂(李 2015; 许 2015)¹⁵。

作为地域民俗年事业的一环,而展开之民俗调查结果,可归类成两种。本稿将其区分如下,其一为针对特定地域进行综合性调查所记述之「地域民俗志」,以及针对特定家庭的「日常生活(살림살이)」进行综合性调查所记述之「日常生活(살림살이)民俗志」(译者注:以下通称为살림살이民俗志)。自 2007 年起至 2014 年的八年期间,共刊行十六册的地域民俗志,十五册的살림살이民俗志,2007 年之外,则每年各发行两册(表 1)¹⁶。此外,再加上于 2008 年之后,每年额外进行之另一项「都市民俗调查」事业,依据其结果所刊行之「地域民俗志」、「살림살이民俗志」(各七册)也含括于上述的八年间(表 1)¹⁷。

本章欲探讨「살림살이民俗志」之特征及其孕育方式¹⁸,然而,在此之前,希望再次确认到底何谓「살림살이」。「살림살이」一词,是由名词「살림」接带有「-住居」「-生活」之意的语尾「-살이」而成的语汇,意指「以살림的形式过生活」、「匙勺、碗、被褥等日常生活所需的物品」(国立国语院 online)。而,「살림」一词,则可定义为「自成一家的生活方式」、「生活或家计的范围」、「家中主要的生活用具」(国立国语院 online)等,故不仅只是生活相关的用品,此一词汇更用来代表人们的生活方式。

详细调查韩国民博刊行之民俗志后发现(表 1),「살림살이」此一用语自 2008 年起出现【②、③、(⑤)】,于 2007 年时所使用的,则为「生活财」一词【①】。而,「生活财」一词首见于 2006 年的《行政中心复合都市建设预定地域之人类及民俗领域文化遗产地表调查书—忠南燕岐郡锦南面盘谷里 KimMyong-ho 氏宅之生活财调查报告书》(以下简称「盘谷里生活财调查报告书」)。故,事实上,「살림살이」可以说是「生活财」之替代用语。

盘谷里生活财调查报告书,为韩国民博主导实施之人类学及民俗学调查结果的一部分¹⁹,其目

的是为记录及保存伴随中央行政机关之地方移转计划,而成为预计开发地域的「传统文化」。根据率领生活财调查的金先生表示,通过 2002 年前后与日本民博的交流展示(金 2006:18-19)²⁰,以此为契机,日本的生活财调查被引入韩国民博,而盘谷里的调查方式正是深受此调查的激发。如仿效森林生态学「网罗某一空间内的植物,彻底调查,制作植被图」的作法,调查家庭内「生活财的保有及配置状况」、「家庭景观」之「生活财生态学」(商品科学研究所+ CDI 1993:4),或导用佐藤浩司所提倡之生活财调查(佐藤 2002:104)方法,站在与「物」「对话」的立场,着眼于家庭中的所有物品,极端把握以物为核心且当下真实状态。故,盘谷里生活财调查将生活财定义为「人们在营造生活的过程中所保有之各种生活用品的整体」(金 2006:18),而其目标即为此做「整体性的介绍」(金 2006:20)。惟隔年以后,即使维持着所谓的生活财调查之基本架构,调查和民俗志记述的目的与方法却逐渐改变。碍于篇幅限制,在此无法逐一讨论共二十二册(2007~14)의살림살이民俗志的细节,因此,以下本稿将举出深受日本生活财调查影响之韩国民博의살림살이调查的认识论及方法论的两项特征,并希望讨论살림살이调查及民俗志的未来走向和目前所暴露出的问题。

首先,是关于살림살이(=生活财)的「辅助资料」化。意即,日本生活财调查中所显见的「以物为核心」、「当下的」之视点变化。

同时,也可推测到,「生活财」调查此一新型态之观点与方法,原本并未存在于韩国民俗学中,故可谓带给韩国民博调查者相当大的混乱。相较于「如同地狱般」【(⑤)、13页】的调查²¹,为核心概念命名²²的困难,以及不明确的民俗学意义与价值,更是形成混乱之因。对此,浮现出的解决方法,是与「生活史(life history)」相结合。例如,盘谷里生活财调查报告书中所认定的「文化财」,为任何物品只要存在,皆为需关注的调查对象。然而,从①开始,这样的看法逐渐改变【①、12页】,原本认为物质「当下只要未被使用」,即使存在眼前也「无法称之为生活用品」,然而,尔后的观点认为,倘若从物品与所有者的「生活史」之间的关系去解释,物品即使未被使用,其存在仍有其意义。故,其定位变为,物品为让所有者「回想起人生的某个阶段」之「物质性的证据」【①、20页】,以及用以理解「生活史」之「辅助性的资料」【①、12页】。如此理解的变化,完全显现在살림살이民俗志的构成之上,盘谷里生活财调查报告书已将家屋的房间配置和建筑类别分章节讨论,而之后的살림살이民俗志,则必定会编写有关家族系谱、家族介绍、调查对象夫妇(或其中一方)生活史的章节。简言之,살림살이民俗志中的物品,并非是自行「讲述」(佐藤 2002),而是建立在与生活史之间的关系,成为具附加价值的被动对象,故应当是被讲述的。

此外,因应生活史研究的需要,살림살이作为辅助资料,其「客观性」【(⑩)、14页】益显重要。例如,⑩中提及,当调查员收集调查所需的物品相关资讯时,物品的所有者未必能正确记住物品购入的时间点等细节²³,故也会触及到所有者(=述说者)与调查员彼此焦躁的情绪【(⑪)、13页】。因此,若能找到「让眼睛为之一亮」【(②)、36页】的日记等纪录时,调查者心情也会因而大为振奋,此外,是否存在这样的纪录,更是用来决定其能否成为被调查家庭的基准【(②)、(⑥)、(⑩)】。是以,所谓生活史研究,虽然端赖于人的模糊记忆,实则希望能靠所谓的物质客观性来填补其科学面。

其次,为试图从某一家庭的살림살이,读取地域、国家的历史文化的意图性。又,考虑到살림살이调查对象家庭会影响到调查品质,故应谨慎筛选之。有趣的是,起初的对象,为满足较宽松标准(金 2006:21)【(①)、13页、(②)、17页】²⁴之居住于现地域(=地域民俗调查的对象地域)的夫妇,他们土生土长(「当地居民」、「토박이」(译注:本地的)),且拥有古家屋和살림살이。详细又可分为,「居住

之家屋为地域中比较具有传统的且普遍的房屋结构」、「家具或电子产品等살림살이数量为平均水平之家庭」、「家庭成员人数合乎标准之家户」、「与村中邻居关系良好之家庭【③、14页】、「生业方式为农业之家庭」²⁵、「栽培村落中一般性的作物之家庭【⑭、14页】、「从事一定规模之生业(农业)家庭」、「与孩童持续保持交流之家庭【⑳、26页】等。实际上,所谓的「比较」、「传统的」、「普遍的」、「平均水平」、「合乎标准」、「一定规模」等模糊标准,皆为调查方所设定与列举。这也意味着,调查者对于这些具模糊标准的「普遍代表性」【⑭、14页、㉑、25页】的被调查家庭,及于该地域中这些「让我们看见村中一般生活」【㉑、25页】的家庭的重视。更希冀着,存在于这些家庭中的살림살이,其定义能超越所有者之个人及其家族,扩展到其家族所居住之地域或国家层级,并与作为国家之韩国文化连结【⑪、14页】。此外,调查者对于「代表性」、「典型性」的执着,包括执意选择在那些已转变为「商业或服务性」,而农业已「不再是代表性的生业型态」的地域作为调查对象,也执意选择从事「农业」的家庭【⑨、15页】,或即使是在那些无法忽视现实面的村落如调查当时,27户家庭中,独居老人户数高达15户的地区,也执意选定「夫妇」【⑱、12页】家庭作为调查对象。这样的意图,却也显见了民俗学即使排除现实因素,也要坚持自我原则之偏见²⁶。

与此问题关连的,还有一项需注意之处。即,不只是将被调查家庭的살림살이视为代表「地域」、「国家」的文化和历史的标本【③、12页】,还需将那些拥有살림살이의被调查家庭,定位为象征着以「夫妇」为中心的理想的家族。如前所述,虽然살림살이民俗志逐渐显现对「生活史」的重视,却未必只聚焦于「个人」—或作为个人的多样性—。被调查家庭的主角虽为「夫妇」,然而作为夫妇生活的前提,也述说着其与独立后的孩子或孙子之间的「家族」关系,因此,实际上民俗志也会依惯例揭载二至三世代的家族间和睦感情的照片【盘谷里生活财调查报告书、26页、①、19页、②、28页、③、21页、⑦、29页、(⑩)、21页、(⑬)、15页、⑭、41页、⑮、22-23页、(⑯)、21页等】。为此,调查者的目光,表露于选择和书写方式之上,如与在韩华侨或外国女性结婚的夫妇等所谓过去民俗调查未列举之调查对象²⁷,也提示了家族的理想图,如「幸福标准的家庭」、「具责任感的家长」、「有智慧的『家庭的协调者(妻子、母亲)』」、「靠得住的长男」、「受宠爱的老么」【(⑯)、20页】。

4. 「国立民俗博物馆民俗志」的束缚,孕育跨学界的可能性

上述所检讨之韩国民博的살림살이民俗调查和살림살이民俗志的特征,至少显现出,站在以物为核心且着重当下立场之日本生活财调查,于认识论和方法论方面,发生在地化(localization)²⁸,改变了过去一直维持原状的韩国民俗学的民俗调查。透过生活史的「讲述」,并借由读取物品的「精神面要素」【①、20页】、讲求物品辅助资料化的客观性、记录物品以便「时空胶囊」【③、14页】化、面对「地域」、「国家」具代表性及典型性的标准去评估个别家庭中的物品价值等作法和目光来进行说明。然而,却也不可忽略这样的倾向与国立民俗博物馆作为国家级博物馆的地位有着密切关系²⁹。也就是说,公务员使用国家预算实行之调查,需明确表示普通人(=国民)得以接纳的调查对象的选择基准,这主要也是民俗学者至今所构筑之所谓的「地域性」表面的「客观性」或最能表示地域(性)之民俗所谓的「代表性」、「典型性」之理论。此外,作为国家级的博物馆,其立场为

「展示」,从这样的基准中选取出的韩国生活文化,也可说是孕育出对于众多的国内地域中具「代表」和「典型」之所谓的「客观」的展示「资料」的强烈执着。

即使如此,除了上述之整体的特征,另一方面则可看到不少着眼于现今生活文化(=民俗的真实)的调查和记述。相较于살림살이民俗志,在「地域民俗志」中更能看到这样的调查和记述,其中特别受瞩目的为3(表1)。3全部由八章构成,其记述内容为调查者于2~10月间,记述当时停留的村落中所发生的事情,即调查者按照原貌,将得以观察到的事件完整记录下来的结果【3、9页】。例如,第二章「自然环境的变化与深浦村落的生活」所提及的,为住民的异质性。即过去的民俗调查和民俗志记述讲求的,为地域的纯血统,而从中简单就被切割、矮化的,便是异质的存在,例如历经日本统治时代、独立后、近期等阶段,从其他地域移住过来的人们、住在村落的空屋内接受生活保护者、移居都市失败后返乡的人们等,配合著本地居民的动向,从各种角度述说着这些非本地居民或原本地居民的移动和定居【3、35-69页】。此外,第五章「每年反覆实践之节庆」,则包括过去作为传统调查对象之每年定例的活动,如「설날(正月)」(旧历1月1日)、「대보름(译注:大满月)」(旧历1月15日)、「堂山祭」(旧历2月1日)等,以及积极列举其他与国家制度、外来宗教相关的行事,如小学的开学典礼、深浦村落中最多信徒的基督教复活节等【3、167-233页】。故,这样的焦点转移,与遵循原先定义之项目展开之民俗调查和民俗志记述划清界线,尝试彻底的关注「现在」的「生活」之深刻描述(thick description)获得不少评价(Geertz 1987:3-47)。如此一来,对于现实的关心,将目光延展到过去民俗调查未聚焦之小孩与年轻人的日常生活,并且对民俗学所定义之「民俗」投以疑问。如,以下的记述相当饶富兴致。

孩子们虽然在山村中生活,却不受父母世代的生业和价值观影响,意外的过着自由的生活。例如,对于辣椒栽培,除了是其父母的工作之外,其他一切则不特别表示关心。此外,他们对于村落山祭等共同体的仪礼、祖父母世代的信仰仪礼、岁时风俗等亦不感兴趣,反而倾向于对「어린이날(儿童节)」、「어버이날(父母节)」等自己习惯的事情感到兴趣。(中略)既有世代(父母、祖父母世代)也察觉到过去自己所做的事情(山祭或岁时风俗等)已难以传承给孩子这一代了【4、72页、74页】³⁰。

所谓的「生活」,正是生活者「习惯的事」,民俗学为了理解和探究生活的实态,是否应深化议论,过去的韩国民俗学以「发掘」(金他 1996:11)「基层文化」(民俗学会 1999(1994):31;崔他 1999(1998):37;崔他 2001:16-18)为目的,有鉴于试图将普通人未熟悉的事物学术化的想法,以上所引用之调查和执笔者的视线,极度充满暗示性。例如,不大煮饭的双薪母亲与很会做菜的父亲、外食或在超商买个饭团就当晚餐解决之高中生的饮食生活【(5)、212-216页】、或者在巷弄中常看到的禁止随意放置犬类的粪便或乱丢垃圾的警告标语【(5)、242页】、独居老人比疼孙子还更宝贝的宠物等【(5)、252页】、都是至今常见的真实景象,也是「琐碎细微的日常」【(5)、262页】、而这样的「真实」正是所谓的「民俗」【(5)、261页】的认知,显然带给韩国民博民俗志新的视野和对象。

这样的民俗志,为何是可能的?为了回答这个问题,则必须考量以上列举之地域民俗志的调查报告执笔者的学问属性。如,(3)的调查报告的执笔者为近代史、(4)为韩国女性史和文化地理学、(5)为人类学(俄罗斯)和民俗学的专门领域,正可谓为跨学科的领域³¹。事实上,跨学术

性，也是韩国民博研究员的最大的特征。虽为笔者浅薄己见，「神话、传说、故事、谚语、谜语等，常以口语形式流传的民间传说或风俗（folklore）」（括弧内为原文）或「民众或庶民的传统民俗」所定义之「民俗」，仅只是「脱离（实际）生活中的碎片」，是无法「正面理解人们现今的生活或意识型态」（金 1996:12）。因此，跨学科正成为得以面对来自其他学问之严厉批判的依据。

5. 捕捉「现在」、「变化」、「个人」

日本的生活财调查给予韩国民博살림살이调查深远的影响，韩国民俗学研究者也尝试透过此类调查进行研究（周 2001a、2001b; 강 2011）。

2002 年于日本民博举办之国际研讨会「现代韩国社会之生活文化之研究与其方法—通过『2002 年首尔型态—李氏一家生活的真实面貌』展」，周先生作为发言人参与了这次的会谈，述说着首次得知日本的生活财调查手法时的感想（周 2008:145），并表示这带给在那之前「绝未像他们（日本的生活财研究者们）那样进行住宅生活或消费财研究的韩国研究者极大的震撼」与「感动」。此外，同样的方法用于调查京畿道的饮食生活调查时，「光是调查冰箱内的食物就必须花掉相当多的时间与努力」，而与之相比得到的「结果」，也就是可以充分用来作为「文化解释」的却十分有限，因此，这个调查最终决定不使用相同的方法（周 2008:145）。此外，金先生则针对京畿道内的公寓住宅区（「坪村」），调查其住宅空间的区分使用和各个空间内所放置的「住宅生活用品」（金 2003:2），从此研究中，也与周先生同样察觉到살림살이调查的困难。只是，此文化人类学研究，虽不见日本生活财调查的影响，却与韩国民博或周先生的研究不同，其立足于住居学、家政学³²、社会学等的议论，并以西欧近代化高楼层集合住宅的韩国公寓为对象，探讨「韩国的住宅观念是如何延续且变化的」，并聚焦于公寓居民「居住文化」（金 2003:2）的形成过程。金先生为了进行研究，在公寓住宅区中不断寻找得以作为调查的家户，却被误认为是「怪人」，故研究进行得并不顺利，并历经不少波折。在那之中的 35 户家庭，虽然得以顺利实施关于社会经济属性的问卷调查，但是大部分却拒绝照相摄影，因此，除了允许摄影全房的 3 户家庭之外，其余家庭光是摄影客厅和厨房，在交涉过程中便费了一番功夫（金 2003:9-11）。通过此研究，金先生表明客厅具有空间的象征性，为一个家庭及夫妇的自我认同（identity）的表象，此外，儿童房逐渐受到重视且空间也不断扩大。然而，这项研究并未持续下去，而其原因正为周先生所指出之调查的困难度吧。

实行살림살이调查所需要的，是单独前往调查研究的坚强毅力，而目前除了韩国民博所做对策之外，则没有其他单位进行相关调查³³。然而，此手法与见解，毋庸置疑的，是希望能将至今勤于阐明基层文化过去取向的民俗学者的视角，移转到「现在」，并进一步的唤起对于那些作为「生活」的一部分，被当做「理所当然」般摆放的物品的注意，此意义也更显重大。而，韩国民俗学，又是如何处理这样的问题兴致呢？

1970 年代的韩国民俗学，以金泰坤为中心，积极的环绕于「现在学」之议题展开讨论³⁴。简言之，韩国民俗学「过去定义民俗为〈残存文化〉或〈民间传承体〉之见解」，「错误」的认定「民俗为过去文化」的「停滞现象」，故主张应捕捉的不仅只是村落，更是「都市或现代文明中生活」之「广大」人们的「生活总体」（金 1984:57）。然而，对于韩国民俗学的定位，如「韩国民俗学

的基本目的为韩民族研究」(金 1984:22)、「民族构成的普遍多数且核心之基层构成者」之「民间人」(金 1984:22)的文化,即为「民族的基层文化」(金 1984:23),与民俗学息息相关的「民族的骄傲」(金 1984:163)等概念仍维持以往的认知,故韩国民俗学的支配性见解,可谓无根本的变化³⁵。然而,除了涵括「社会民俗学」(金 1984:72)的构思,将「民俗学作为『现在学』的对象」(李 2013:106),于今日重新回顾当时的议论,仍极富启发。而在那之后,韩国民俗学者所寻求的,或许是仔细的斟酌此议题,让支撑韩国民俗学的主要认识论、方法论得以发展下去吧,然而,实际上,此主张却被边缘化,而无法持续探讨、深化此议题(姜 2003:49;李 2013:131)³⁶。

韩国民俗学同样也从「都市民俗学」的脉络中论及有关「现在」的问题。虽说划分「村落」、「都市」之意图本身无法正面捕捉「现在」的意象(岩本 1978:43·52),然而考察村落民俗的变貌—衰退、消失—之残存(survival)对策的都市民俗论,为了探究「所谓的都市民俗研究领域」,强烈倾向于主张应当与村落民俗学的领域划分出来,亦即「设定所谓都市之空间」(朴 2011:157)³⁷。当捕捉今日普遍能经历到的事物,于其概念之上,比起「现在学」,更持续针对「都市民俗学」进行议论的原因,可谓意识到「传统的民俗现象」正是韩国「民俗学」得以发挥本领域的领域(姜 2003:35)之故,而被认为是尔后才发生的「变化」(=现实),则通过封闭在所谓的「都市」围墙中,与确保所谓民俗学学术之存在理由或目的(raison d'être)的企机有所关连。

此外,学者们虽得以从现今的生活文化窥见都市民俗学的倾向(周 2006),然而以韩国人的饮食生活为中心作为主要议论课题的,为上述已提及之周先生(周 2001a、2001b、2007)。周先生表示,韩国民俗学中的食衣住研究,与针对残存物进行物质研究之理科研究者共同合作展开调查,其中包含追寻物品通史性发展脚步之民俗学研究(周 2007:218、219)。然而,随之明朗化的现状,是食衣住作为「专家的知识」、「过去的民俗知识」,转而耗费在「教育」、「观光」(周 2007:223)的场合。而透过日本的生活财调查手法,可以得知,韩国人现今的饮食生活,因为泡菜专用冰箱的出现,人们不再使用召장(译者注:腌渍泡菜)³⁸,又或者是,人们不再吃泡菜等长期储藏食品之故,泡菜专用冰箱的需求减少,也因此,超过六十岁以上的夫妇和同住的女儿之间,时常因饮食问题产生纠葛,另一方面,食物的料理方式,不仅只限于母女或婆媳之间的交流,大众媒体也逐渐成为获得做菜知识的途径之一(周 2001a:254-259、2001b:314-315)。因此,从对于充满变数的今日饮食生活所展开的研究,到周先生所主张的民俗学研究,借由因「年龄、职业、地域而产生之变动(variation)」³⁹或对于「近代变容」所做的详细调查,必须解决的问题,则为活在今日的韩国人的「真实的生活」(周 2007:224-225)。

试问包含食衣住之生活文化的现行状态等研究,于 2000 年代之后,开始着眼于「个人」生活的文化人类学也有大幅进展。其立足点为同样于 2002 年开始的两项共同研究(现「韩国研究财团」推行)之「家与家族的文化与历史」(~ 05)和「韩国近代史的再构成,建基于民众生活史的纪录和解释」(~ 05)、「熟悉的过去—民众生活史的纪录与解释」(05 ~ 08)(以下简称「民众生活史」),主要分别由文化人类学、住居学等研究者构成之「家与家族的文化与历史」研究和由文化人类学、历史学等研究者构成之「民众生活史」研究,其两者皆假设,应阐释之学问对象,为普通人生活中的切身物品,以及反覆的、甚至被认为是陈腐的「日常生活」(文 online、咸 2008:11),并且对照「普遍老百姓」(=生活的当事者)的「个人」生活方式和生活态度加以考察,将这些人们的相关记录一如生活史或照片等—数位典藏化^{40 41}。

这些共同研究成果中特别富饶趣味的是关于韩国对于韩国公寓中设置西欧式厨房的接纳度之

研究(咸 2002; 尹 2004)。除了探讨有关韩国住宅建筑技术的发展、住宅和厨房的近代化、欧美化,还将 1945 年开始至今的时间区分成三个跨度(time span),依照年龄、出身地、学历、家族构成等具多样性的被调查家庭,调查其住居和厨房,根据尹先生(2004)的调查,表面上可以减轻妇女家事劳动,具效率的西欧型开放式厨房,却反而带给韩国主妇们不少压力,认为要时常维持厨房的清洁和干净。1970 年代之后,家电用品开始迎来多样化及普及性,而到了 80 年代后半,即使市面卖的小吃类的菜肴种类充实,却依然未减轻韩国主妇的工作,尹先生表示,女性的意识里,仍根深蒂固着在厨房(=「烧饭做菜的地方」)做事即为女性的工作的想法。也就是说,一般的韩国人理所当然般在使用的物品及借由物品所塑造出的环境,以及社会的集体价值观和文化的约束性将个体的当事者团团包围,两者之间僵持不下,而形塑了现今的生活世界。

总结

2015 年 5 月,韩国民博迎接了十周年的地域民俗年事业,汇集有力的民俗学者,举行「国立民俗博物馆与地域共同度过的十年—成果与反省」讨论会。在众多批判中,特别引人注目的是,与过去的韩国民俗学相比,对于着重于「现在」的调查、记述给予肯定的评价。同时指出,韩国民俗学的「自我认同,是为了弄清人民文化,特别是从过去传承至今的传统文化」(韩 2015:152)。而特别对于都市民俗志的情况表示批判,认为其「太过强调当下性」(李 2015:199)。

作为地域民俗年事业或都市民俗调查的一环而形成的韩国民博「살림살이民俗志」和「地域民俗志」,所追求的是对于살림살이资料之辅助资料化的客观性,以及筛选调查家庭时,所能看到其过程中对于代表性、典型性的重视,进而孕育出需要重新思考的问题,另一方面,则与双手高捧着此时此处经常映入眼帘的真实之旧有的韩国民俗志划分了界线。在这样充满变化的背景中,韩国民博与国际间的交流增加,扩展对于异文化的关心,使得民俗调查者、民俗志生产者如前述般具有了跨学科性⁴²。不过,认识论与方法论的拓展,却难以与文化人类学的民族志(ethnography)切割,这样的民俗志,缺少关于「从过去传承下来的传统文化」的记述,却具「太过强调当下的」特性,故称之为「民俗」志是否恰当,对此则抱持不少疑问。

韩国依然视「(韩)民族文化」为韩国民俗学的研究核心课题之一(姜 2003:44-48),着重「韩国民俗文化的连续性」(姜 2003:51)之研究立场,依然坚定且有力,故难以轻易的接受那些贴上所谓「民族文化学」(南 2009:23)的标签,对于韩国民俗学的成果加以批判、反定的言论。笔者也无法赞同对于「民族主义」、「本质主义」批判一面倒的争论,然而,事到如今,将所谓的近代之前或者传统作为衡量标准来定义民俗,这不是更只会让韩国民俗学更加「考古学化」吗?不过,近年的研究动向,关于现今韩国人的饮食生活、年中行事、休闲娱乐,诸如「짜장면(炸酱面)」(金 2006)、「圣诞节」(廉 2013)、「노래방(卡拉 OK)」(金 2013)等事物,是如何变成生活中理所当然的一部分,其相关论述的研究则逐渐增加,故欲捕捉「于此时此处之理所当然」(岩本 1998:29-30)的问题意识,与韩国民俗学,可说相当的接近。

最后,为了避免招致韩国民俗学者的误解,爰先行补充如下。本志虽命名为《日常与文化》,然而此「日常」,若非只限制于「食衣住」的话,则对于借由意识所构成之「政治性」(丁 2015:87)也并非毫不关心。因此,在此欲唤起关心的是,既然规范民俗学的研究对象为「人」(姜 2003:62),

便不可忽略生活中当事人所最贴近的「理所当然」。期望学者们能对于制度政策、科学技术、大众传媒、商业主义等，以地方 / 国家 / 全球层级不断迈进之所有伴随着变动，慢慢更新、蜕变的人类生活的真实，从贴身的地方开始问起。

注

- 1 岩本表示，「『地域民俗文化之年』事業，每年會進行三處的살림살이調查」(岩本 2015:6)，然而該事業原則上以農村和漁村為對象，故正確來說應為二處。不過，因途中另外展開都市民俗調查，而又新增一處。詳細後述。
- 2 年間來館人數之數據源自《民俗年報 2014》，經費數據則引自民俗研究課·鄭然鶴博物館研究員(學藝研究官)(國立民俗博物館 2015:32) [2015/10/27訪談]。
- 3 以下若引用韓國民博刊行之《民俗年報》，則以「年報」表記之(詳細請參照參考文獻之定期刊物)。
- 4 「在外同胞生活文化調查」，分別於2004年移交到墨西哥(首爾大學社會科學研究院比較文化研究所)、2005年轉交至日本關東地域(韓國文化人類學會)。然而，於俄羅斯聯邦(2003~06)展開之「韓民族生活史調查」和「中國少數民族婚禮文化調查」(2007~09)等國外實地訪查工作，則由韓國民博研究者主導，並與館外專家共同參與調查。其主要與韓國民博具海外留學經驗的調查研究員人數不斷增加，及其來歷多樣化相關。
- 5 本稿主要聚焦於韓國民博遷移至現今館址所在地(1993)後的調查，然而在那之前也進行了多次的民俗調查。諸如，以民具、農具、漁撈器具等為對象的「民俗資料現況調查」(1982~85)、「民間信仰及冠禮、婚禮調查」(82~86)或「狹島的民俗調查」(82~86)等(國立民俗博物館編1996:167-195)。尤其「狹島的民俗調查」更是整合了《民俗博物館叢書I 狹島的民俗—一堂祭(鎮里及食島)、家神信仰、歲時風俗、通過儀禮篇—》(1987)、《國立民俗博物館叢書II 狹島的民俗—大里愿堂祭篇—》(1984)、《國立民俗博物館叢書III 狹島的民俗—喪·祭禮、葬制、民間醫療、民謠、說話篇—》(1985)等一連串的調查報告書。而，1993年之前的韓國民博，「包含館長和課長在內的學藝研究員只有7、8人，故無論是人員或資金上，要實行學術調查皆有所限制」，故主要僅實施「(搬遷)開館準備等類之資料收集調查」(年報2003:137)。
- 6 「普信閣」為位於首爾市鐘路區之鐘樓，每年除夕夜午夜零時會舉行除夕之鐘敲鐘儀式。
- 7 但，館外的民俗學者也會參與西元新年的調查(年報2005:70)。
- 8 現今韓國宗教信仰人口(2005年現在)比例，佛教約43%、基督教派約56%(新教約35%·天主教約21%)(文化體育觀光部2012:9)(%由筆者計算出)，可見韓國人的思維與生活方式深受來自西歐外來宗教之基督教的影响。不過，與巫俗或佛教不同，韓國民俗學中皆幾乎未曾對此進行討論。然，《韓國歲時風俗事典》中，定位「現今，聖誕節已無關宗教，幾乎可謂所有韓國人作為總結一年的歲時節日」(姜2006:349)，試着評估將「現在」帶入民俗學視野中之可能性。
- 9 韓國民博之所以「正規且持續性的進行異文化調查研究」，得以收集相關資料，是於「2000年確保海外交流展示預算」(千2002:7)後開始。
- 10 為韓國民博現任館長(2011~至今)。
- 11 相較於日本委員會將ICOM「International Committee for Museums and Collections of Ethnography」譯為「民族學的博物館暨收藏國際委員會」，韓國民博則譯為「世界生活文化博物館委員會」。
- 12 2009年也主辦了「世界生活文化博物館委員會2009首爾總會」(ICOM-ICME 2009 Seoul Conference)。尚且，會議的韓文名稱與2004年並未相同。

- 13 唐蒙罗 (Dan Monroe) 针对韩国民博的展示, 表示「应采纳近代与现代的韩国文化」, 对此千触及此一看法, 强调「排除近现代」的「传统文化」的构想「极为危险」(千2007:299-300)。
- 14 本稿将「民俗志」定义为「对于文化或社会的纪录和分析」, 同时「主要也是基于参与观察中相关人物、场所和团体的记述」(Coleman and Simpson n.d. online)。之所以不译为「民族志」, 是不将其作为区分民俗学与(文化)人类学之用。这不仅只是从「民族」为对象框架中所形成的误解中脱离束缚, 最终为了要理解「人」, 而意图「记述」「文化」, 「民俗志」的用法可说更能完善表达(全 1990:137-138)。通过此一定义, 韩国民博의 살림살이调查书, 从其内容亦可称之为「살림살이民俗志」。
- 15 韩国民博「为了强化其作为代表国家(韩国)的生活史博物馆的任务和机能」(年报 2008:32), 于2007年推出该馆的方针, 亦即所谓的「愿景(vision)」, 认为应从自身的立场出发去理解, 而推动此民俗文化年事业。调阅韩国民博所发行之《年报》, 从1994年的创刊号中随处可见以「生活史」为对象作调查、研究之叙述, 然而, 如同上述所谓「代表韩国的生活史博物馆」这样明确的声明(announcement), 则是开始意识到「每年来馆人数达200万人, 且其中超过半数的100万人以上为外国人」, 即发行第14号(年报 2006:2)以后之事。另外, 韩国民博揭示着「与地域共同成长」之口号, 于2005年开始推展建构「民俗生活史博物馆协力网」(年报 2008:29)。因此也不难想像, 地域民俗年的事业, 正可谓企图「强化」代表韩国之生活史博物馆, 即韩国民博的「任务」、「机能」。
- 16 2014年於京畿道實施之民俗調查, 目前正在刊行其民俗誌。因此, 未包含於本稿檢討對象之內。
- 17 如表1, 2008年共刊行四冊的《都市民俗調查報告書》, 09年則未發行任何出版物。表1依「刊行年度」為基準, 实际于2007年实施的调查, 却作为2008调查报告书出版的为(5)和(㉔), 於2008年调查之, 同年12月刊行的则为(6)和(㉕)。亦即, (6)和(㉕)預定於2009年出版。又, 於下引用资料表1之际, 仅以【连续编码、页数】表记之。另, 「盘谷里生活财调查报告书」则不附加连续编码。
- 18 以「살림살이」为中心的民俗志, 除了韩国民博之外, 还包括韩国的「文化财管理局」(现「文化财厅」)和「韩国精神文化研究院」(现「韩国学中央研究院」)等单位所尝试刊行之《韩国民俗综合调查报告书》、《乡村民俗志》等。另, 李则掌握了韩国民俗志的细况(李 2003:248-251)。
- 19 「韩国土地公社」委托韩国民博进行之「行政中心复合都市建设预定地域之人类、民俗领域文化遗产地表调查」, 期间为2005.9.8~06.11.8, 总事业经费约耗资15亿6千万韩圆(WON)(年报2006:87)。其调查结果, 分为地域民俗志、生活财民俗志(表1)、影像民俗志和民家调查报告书, 共四册刊行之。
- 20 韩国虽涉及类似的调查研究, 却未对相关调查产生直接影响。之所以得以了解所谓「生活财」调查的基本认识与具体方法, 金表示有赖于《生活财生态学III》以将近一页的篇幅引用之(商品科学研究所+CDI 1993:3-4)。
- 21 相关调查中, 商品科学研究所+CDI(1993)针对农渔村家庭之外的地区, 主要透过邮寄调查票的方式进行调查, 又或者如历经40天, 由9位调查者组成之佐藤的调查(2002), 和29天中由6位调查者主导之盘谷里调查(金2006:22), 然而与之相比, 这一连串的调查花费更长的时间, 却又透过较少的人数, 实行密切型的生活调查。2006年的调查【1、①、2】以当地的研究员为中心, 韩国民博的人员仅只3位, 不过从隔年起, 韩国民博指派1~2位的学艺士、1~2位的特聘研究员, 还有1~3位的研究助理、摄影人员, 组成调查团队, 于当地进行为期2~3个月的调查。不过, 这项调查, 同时牵连着地域民俗调查。由韩国民博的学艺士、特聘研究员(加上摄影师)所组成的地域民俗调查团队, 则早先一步进入当地, 停留8~10个月实行调查, 途中则又另行살림살이调查。地域民俗调查团队的全体成员, 或者成员中新加入的特聘研究员与摄影师, 彼此相互合作进行调查, 是很普遍的。살림살이调查, 包含从选定被调查家庭一所期望的是愿意展现家中每样物品而未遗漏任何一项的家庭一、委托、到对方接受为止之一连串的准备作业, 全神贯注地一项一项的取出, 制作成数位化的调查票, 并进行摄影工作, 可谓超乎想像的全盘调查。
- 22 韩国民俗学虽然多少受日本民俗学影响, 然「生活财」此一日语词汇, 能否用来表示韩国民俗学的过往, 对此有不少的争

- 议与疑问【(5)、10页】，也因此尝试改用一般韩国人所习惯之「살림살이」、「세간(所带道具)」、「家财道具」等用词【(3)、13页】，虽然2008年仍同时并用「生活财」、「살림살이」两种用法，但在那之后，写在封面的正式用法则固定使用「살림살이」一词。不过，依据作者习惯，文本中可能同时并用这两种说法【(7)、16页】，也可能写作「세간」【(17)】。
- 23 「购入时期」是为记录「取得时期」。而调查票(=「살림살이目录」)之项目，从盘谷里生活财调查报告书(「生活财现况」表)至〈22〉为止，经过调查者多次的修正变更。最近的〈22〉的项目，包括「流水号/名称/数量/使用者/取得时期/取得者/取得型态(购入、赠与、制作、出借、其他)/取得地点(购买地、赠与地)/价格/品牌/保管/特征」等，然而，不只有项目，事实上连「数量」的算法也未一致。原本单只有「数量」之项目，途中而又分为「主数量」、「副数量」。因此，即使是同样的「器具」，可能以单一物品来计算，也很能依照类别(同样的保管场所)来计算，而造成混乱，故，各家庭的살림살이总数也因此难以做简单的比较。
- 24 此外，「60岁以上」、「具极佳的记忆力」、「能完整记录」等要素也考虑在内。
- 25 地域民俗年事业中，韩国民博从行政单位「道」的「农村」、「渔村」中，分别各选一个地方进行民俗调查。因此，除了一部分的调查，如都市民俗调查等之外，살림살이调查的对象家庭的生业型态多为「农业」、「渔业」。
- 26 沈表示，这个问题是很有觉悟且有自知之明的【(8)、(7)】。韩国民博的살림살이调查，受今和次郎的考现学的影响，并尝试如现在学之「记录、研究那些于『此时此处』活动的人们之生活，其行动和思考模式，以及他们所使用的的多样的物品」，但却也指出，作为民俗志的对象，是否应列举场所(在哪里)、人物(谁)，则为相当困难的问题。也因为这项刚起步的尝试，「无论是谁都能理解(其重要性)，却不愿往这条道路前进」，故表示，累积一定程度的成果，并持续讨论的过程中，问题的解决也是有可能性的【(7)、12-13页】。
- 27 都市民俗调查自2012年开始以「多文化」为对象刊行民俗志，如2012年以「华侨丈夫」和「韩国妻子」【(16)】、2013年以「韩国丈夫」和「菲律宾妻子」【〈19〉】为基本列举出此类型的家庭。但，〈19〉的调查对象的选择方式与过去不同。调查者回顾当时的情景，表示他们订定「多文化家庭」为调查对象，持续5个月多达20次的交涉，却全都以失败收场。之所以选择〈19〉的家庭，其作为多文化家庭，孩子无法融入学校生活，个性因此变得内向，对此反映出夫妇强烈的希望，愿孩子能对「家族和自己感到骄傲」。同时，〈19〉的家庭作为对象，其历经婆媳问题和离婚等心境相当值得注目。又，韩国称国际婚姻家庭为「多文化家庭」。
- 28 意指日本的生活财调查「于韩国民俗学思想的传统和方法论的习惯中逐渐在地化」。
- 29 也有调查者、执笔者【(5)、260页】表示，韩国民博所进行之一连串的民俗调查，为「基于国家之『服务』」，以及「为了韩国民俗学研究及发展研究而提供资料」是有其意义的。
- 30 其他如「多元文化为个人去选择的」(李2008:267)等社会变化，如2008年的都市民俗调查的报告中所捕捉之韩民族传统文化(=民俗)之제사(祖先祭祀)，今日的老年人对此现状则表示，「光是工作就已经够筋疲力竭了，不想让他们(小孩)做这样的事情」、「世间已经变了」等(李2008:268)。
- 31 对此也有批评的意见。即，「村落民俗志」担任调查执笔者，基本上对于村落民俗拥有越丰富的先行知识和调查经验则越有利，因此主张与其录用「与民俗志作业没有直接关系领域」者，不如积极的采用「专门研究者」(韩2015:152)。
- 32 1960~70年代，「家庭学」系为随处可见的学科名称，不过现今已更名为「家政学」。1947年发起的「大韩家政学会」(The Korean Home Economics Association)，则于2006年以「日常生活、日常性、生活科学」为主题举行学术大会。
- 33 ㄱ同样使用生活财(=살림살이)调查方法(ㄱ2011)，以因应都市开发，从村落的独栋房屋移居至都市公寓的家庭为对象，调查其分类及处理物品的方法，同时探讨其生活空间重组问题。ㄱ颇有意思的指出，人们在移居时，物品是否报废或留存，多半为根据物品所有者的个人判断，比起经济价值或物理机能，更重视的是物品是否利于传承家族关系(ㄱ

- 2011:64)。
- 34 圆光大学民俗学研究所，于1971年10月23、24日举行国际民俗学学术会议「传统与民俗学的现代方向」、1972年2月9日举行第一期民俗学讨论会「民俗学的转变课题」、同年6月4日则举行第2期民俗学讨论会「民俗学的对象」(金1984:43-44)。
- 35 关于金泰坤的现在学的启蒙主义思想，详情请参考任(2013)。
- 36 围绕金泰坤的现在学之议题，虽有南(2003)与林(2005)对此所做的讨论，然碍于篇幅，本稿对此不细述之。
- 37 一旦遵循主流的都市民俗学的议论，例如，若捕捉情人节等「都市」的「岁时风俗」，则与都市相异的「시골(乡下)」社会中便不存在那样的民俗。同时，这样的看法，沉默不语的背后，亦以村落中具有独特古民俗为前提。不过，主导都市民俗学议论的林，从现在学的观点，列举近年兴起的Facebook(林2012)为例，姑且不论议论的组成方式，将韩国人的生活中逐渐为人们所熟悉的网际网络中，透过线上连结起的人们之间的联系与文化(=民俗)对象化，以作为「现实文化」(林2012:183)的尝试则十分值得注目。
- 38 「김장(过冬泡菜)」，是为了储备过冬之用，于每年秋季到冬季腌制大量食用泡菜的行事。2013年，以「Kimjang, making and sharing kimchi」为名登录为联合国教科文组织无形文化遗产。
- 39 周针对「地域」框架指出，若为村落社会，或许还能捕捉到所谓「地域性」的概念，然而在都市化的区域，「地域性」可说是毫无意味的(周2001a:259)。尤其是，现今的饮食文化中，「地域性」只不过是透过商业主义来作其保证(周2001b:343)。
- 40 将普通的人们作为记录对象之想法，也影响了韩国的资料保存学(郭2011;沈2011;任2011)。过去强烈倾向于遵循「国家施策」的韩国的资料保存学，几乎未曾考虑「记录普通人们的生活」(郭2011:6·28)。然而，近年来为了阐明「资本主义下的日常性之中被隐藏且压抑的结构」，而积极展开议论，认为应当建构「多元型态的日常资料」(郭2011:9-10)。
- 41 然而，「家与家族的文化与历史」研究，主要着眼点为现今的住居或家族关系应有的状态，或是探究近代以来的变化过程，相对的，「民众生活史」研究的立场，则是以度过20世纪的剧烈变化，而活下来的「没有历史」之「民众」为中心课题，记录下他们所「熟悉的生活」(朴2005:11-13)。又，所谓的「民众」，相当于「亲近的邻居」之概念，而与阶级无关(咸2008:16)。
- 42 韩国民博，针对如尼泊尔(2011)和越南(2011·2012)的婚庆习俗，或中国与越南的丧葬礼仪(2012)等异民族的文化为对象，进行「海外民俗调查」(年报2012、年报2013)。然而，从2013年起，其着眼点移转至「物质文化」(年报2014;姜2014:120)，该年则又以「牛仔裤」为主题，于英国·伦敦(London)、德国·布滕海姆(Buttenheim)、美国·旧金山(San Francisco)和洛杉矶(Los Angeles)、印度·孟买(Mumbai)和坎努尔(Kannur)、日本·仓敷市等地展开实地调查，并以之为基础进行企划展示「청마지(牛仔裤)」展(2014.10~2015.3)。展示的首日(10.15)，举行了由英国UCL(University College London)的Daniel Miller所主导之物质文化研究，特别是文化人类学牛仔裤调查研究之国际研讨会。也因牛仔裤过于「明显」(evident)、「无所不在」(ubiquitous)、「理所当然」(taken for granted)，故通过其「看不见」(=「连看都不看」(blind)) (Miller and Woodward 2007:337)的特性，韩国民博对于Miller所做的调查研究(Miller and Woodward 2007;밀러2014)展现强烈兴趣，如对于在「最个人」与「最全球性」的特质之间摇摆不定的现代文化(Miller and Woodward 2007:336)的关注，通过「不仅只限于怀旧(nostalgie)之现在的民俗」(年报2012:4)、「述说『此时此处』的民俗」(年报2013:5)，捕捉「现在」、「此时此处」的韩国人的理所当然，展现其姿态的变化。又，2014年「世界物质文化调查」之主题为「盐」。

参考文献

日文

李京燁／金良淑訳 2003『韓國民俗学界の研究動向と課題』『韓國朝鮮の文化と社会』2。

岩本通弥 1978「都市民俗学の予備的考察—東京大田區での民俗調査を経験して—」『民俗学評論』16。

_____ 1998「『民俗』を对象とするから民俗学なのか—なぜ民俗学は『近代』を扱えなくなってしまったのか—」『日本民俗学』215。

_____ 2015「“当たり前”と“生活疑問”と“日常” 日常と文化研究会『日常と文化』1 [이와모토미치야 2015「‘당연’, ‘생활의문’, ‘일상’ 同書『일상과 문화』]。

ギアーツ, C.／吉田禎吾・柳川啓一・中牧弘允・板橋作美訳 1987『文化の解釈学 I』東京:岩波書店。

佐藤浩司 2002「生活財調査—ものはなにをかたる—」朝倉敏夫・佐藤浩司編著『2002年ソウルスタイル—李さん一家の素顔のくらし—』吹田:千里文化財団。

商品科学研究所+ CDI 1993『生活財生態学Ⅲ 「豊かな生活」へのリストラ—大都市・地方都市・農村・漁村—』東京:商品科学研究所。

丁秀珍／金賢貞訳 2015「韓国におけるサルリムサリ研究の展開」日常と文化研究会『日常と文化』1 [정수진 2015「한국 살림살이 연구의 전개」同書『일상과 문화』]。

南根祐 2009「韓國民俗学の現在—「民俗」の文化財化と観光資源化を中心に—」『日本民俗学』259。

韩文

考虑到可读性,若已知「作者」或「编者、团体着者」的汉字表記,其姓名则以汉字表記之。

姜昞杓 2014「국립민속박물관물질문화현지조사」국립민속박물관 국제학술대회논문집『물질문화 연구와 박물관』.

강석훈 2011「재개발 이주민의 생활제 분류와 집 존속관—화성시 동탄면 방교 3리 타향살이 경험자의 C가(家)를 사례로—」중앙대학교 대학원 민속학과 물질문화전공 석사논문.

姜正遠 2003「민속학과 현대사회, 도시」경희대 민속학연구소『한국의 민속과 문화』7.

_____ 2006「성탄절」『한국세시풍속사전 겨울편』서울:국립민속박물관.

郭健弘 2011「일상 아카이브 (Archives of everyday life) 로의페라다임 전환을 위한 소론」한국기록학회『기록학연구』29.

国立民俗博物館編 1996『국립민속박물관 50년사』.

金光億 1996「총론」『중국 길림성 한인동포의 생활문화』서울:국립민속박물관.

金만태 2009「‘짜장면’ 의 토착화요인과 문화적 의미」『韓國民俗學』50.

金文謙 2013「한국 유흥문화의 대전환과 그 의미—노래주점을 중심으로—」『韓國民俗學』57.

金善豊他 1996「한국민속학의 새로운 인식과 과제」서울:집문당.

金정미 2003「아파트주거문화의 실태와 변화—평촌신도시 사례 연구—」서울대학교 대학원 인류학과 인류학전공 석사논문.

金泰坤編著 1984『韓國民俗學原論』서울:시인사.

金鎬傑 2006「들어가는말: 생활제의 정의와 김명호 씨택 생활제 조사」『행정중심복합도시건설 예정지역 인류·민속분야 문화유산 지표조사보고서 충남 연기군 금남면 반곡리 김명호 씨택 생활제 조사보고서』.

南根祐 2003「‘민속’ 의 근대, 탈근대의 민속학」『韓國民俗學』38.

文化体育觀光部 2012『한국의 종교현황』.

- 民俗学会編 1999 (1994) 『한국민속학의 이해』 서울: 문학아카데미.
- 밀러, 다니엘 2014 「물길문화와 청바지 연구」 『청바지 Blue jeans』 국립민속박물관.
- 朴賢洙 2005 「생활의 기록과 역사를 보는 원근법」 20세기민중생활사연구단편 『어제와 오늘: 한국민중 80인의사진집』 서울: 현실문화연구.
- 朴奂榮 2011 「도시민속 연구의 방법과 영역」 『韓國民俗學』 54.
- 沈晟輔 2011 「일상아카이브를통한생활세계연구의가능성」 명지대학교 국제한국학연구소 『국제한국학연구』 5.
- 廉元姬 2013 「크리스마스의 도입과 세시풍속화 과정에 대한 연구—개화기에서 일제강점기를 중심으로—」 한국국학진흥원 『국학연구』 22.
- 尹澤林 2004 「해방 이후 한국 부역의 변화와 여성의 일—서울지역을 중심으로—」 『가족과 문화』 16-3.
- 李健旻 2008 「도시민속조사에대한경험의공유」 『민속학연구』 23.
- 李洪泰 2013 「1970년대한국민속학의민과민속학—두학술대회를중심으로—」 『韓國民俗學』 57.
- _____ 2015 「(토론문) “민속문화의 해” 와 지역민속조사의 방향과 비전」 『지역과함께한국립민속박물관 10년, 성과와반성』 서울: 국립민속박물관.
- 李丁宰 2015 「「지역민속문화의해」 사업의성과와반성」 『지역과함께한국립민속박물관 10년, 성과와반성』 서울: 국립민속박물관.
- 任章赫 2013 「1960년대의민속학과 ‘민」」 『韓國民俗學』 57.
- 林在海 1996 「민속학의 새 영역과 방법으로서 도시민속학의 재인식」 안동대민속학연구소 『민속연구』 6.
- _____ 2005 「20세기민속학을보는 ‘현재학’ 논의의비판적인식」 『남도민속연구』 11.
- _____ 2012 「페이스북 공동체의 소통 기능과 정치적 변혁성」 『韓國民俗學』 55.
- _____ 2013 「스마트폰과대중문화현상의문화유전자인식」 『남도민속연구』 27.
- 任眞嬉 2011 「일상 아카이브즈 구축방안」 명지대학교 국제한국학연구소 『국제한국학연구』 5.
- 全京秀 1990 「물상화된 문화와 문화비평의 민속지론: 민속지의 실천을 위한 서곡」 『현상과 인식』 14(3).
- 周永河 2001a 「경기 북부의 식생활」 『경기민속지—Ⅳ의·식·주편—』 경기: 경기박물관.
- _____ 2001b 「경기 동부의 식생활」 『경기민속지—Ⅳ의·식·주편—』 경기: 경기박물관.
- _____ 2006 「서울생활민속연구의현황과과제」 서울역사박물관 편 『도시역사문화』 5.
- _____ 2007 「두 가지의 민속학과 의식주 연구—한복·한식·한옥에서 복식·음식·주거로—」 『민속학연구』 20.
- _____ 2008 「(토론문) 국립민속박물관의지역생활재조사의특징과향후과제」 『2008 한국민속학자대회: 민속학과무형문화유산의보존과전승』 서울: 한국민속학술단체연합회·국립민속박물관.
- 千鎮基 2002 「보고싶은 것과 보이고 싶은 것의 조화(調和)—「가까운이웃나라일본」 전을 중심으로—」 『가까운이웃나라일본—한국인의 일본문화 보기—』 서울: 국립민속박물관.
- _____ 2007 「민속박물관과 현대생활자료」 한국민속학회 『韓國民俗學』 45.
- 崔雲植他 1999 (1998) 『한국민속학개론』 서울: 민속원.
- 崔仁鶴他 2001 『한국민속학새로읽기』 서울: 민속원.
- 韓陽明 2015 「국립민속박물관의 민속지 작업에 관한 비평—제주·전북·경북·충남의 사례를 중심으로—」 『지역과함께한국립민속박물관 10년, 성과와반성』 서울: 국립민속박물관.
- 咸翰姬 2002 「부역의현대화과정에서나타나는문화적선택들」 『정신문화연구』 25-1.
- _____ 2008 「생활사 연구와 아카이브의 활용」 경북대학교 영남문화연구원 편 『영남학』 14.
- 許龍鎬 2015 「「지역민속문화의해」 사업내용의비판적분석」 『지역과함께한국립민속박물관 10년, 성과와반성』 서울:

국립민속박물관 .

定期刊物 (韩文)

※ 韩国国立民俗博物馆所刊行之民俗志, 详情请参照表 1.

- 国立民俗博物館 1994 『민속연보 1993』 창간호 .
_____ 1995 『민속연보 1994』 2.
_____ 1996 『민속연보 1995』 3.
_____ 1997 『민속연보 1996 개관 50 돌』 4.
_____ 1998 『민속연보』 5.
_____ 1999 『민속연보』 6.
_____ 2000 『민속연보』 7.
_____ 2001 『민속연보 2000』 8.
_____ 2002 『민속연보 2001』 9.
_____ 2003 『이전개관 10 주년민속연보 2002』 10.
_____ 2004 『민속연보 2003』 11.
_____ 2005 『민속연보 2004』 12.
_____ 2006 『민속연보 2005』 13.
_____ 2006.11 『민속연보 2006』 14.
_____ 2008 『민속연보 2007』 .
_____ 2008 『요약본 민속연보 2007』 .
_____ 2010 『민속연보 2009』 .
_____ 2011 『민속연보 2010』 .
_____ 2012 『민속연보 2011』 .
_____ 2013 『민속연보 2012』 .
_____ 2014a 『민속연보 2013』 .
_____ 2015 『민속연보 2014』 .
_____ 2014b 『2014 년 주요업무계획 국민과 세계로 다가가는 열린박물관』 .

英文

- Miller, D. and Woodward, S. 2007. "Manifesto for a study of denim." *Social Anthropology* 15-3: 335-351.
Monroe, Dan. 2005. "The Future of Ethnology Museums." Lecture at the National Folk Museum of Korea, April 26
[랜던로 「민족학박물관의 미래」] .

网络文献 (按字母顺序)

- Coleman, Simon and Simpson, Bob. n.d. Glossary of Terms. Discover Anthropology. Available from: [<http://www.discoveranthropology.org.uk>] (Accessed 11/13/2015) .
国立国語院 (発行年不明) 『標準国語大辞典』 [<http://stdweb2.korean.go.kr/main.jsp>] (2015/11/18 액세스) .
国立民俗博物館 (発行年不明) 『公式ウェブサイト 国立民俗博物館』 [<http://www.nfm.go.kr/index.nfm>] (2015/11/12

アクセス) .

文玉杓 (発行年不明) 『연구과제 상세정보 : 집과 가족의 문화와 역사』 『한국연구재단 기초학문자료센터』 [https://www.krm.or.kr/index.jsp] (2015/11/26 액세스) .

表 1 韩国国立民俗博物馆刊行之民俗志一览表

刊行年度	书 名
1984	《国立民俗博物馆丛书II 狷岛的民俗—大里愿堂祭篇—》
1985	《国立民俗博物馆丛书III 狷岛的民俗—丧·祭礼·葬制·民间疗法·民谣·说话篇—》
1987	《民俗博物馆丛书I 狷岛的民俗—一堂祭(镇里及食岛)·家神信仰 岁时风俗·通过仪礼篇—》
1996	《国立民俗博物馆学术丛书17 渔村民俗志—京畿道·忠清南道编—》
2002	《国立民俗博物馆学术丛书33 庆南渔村的民俗志》
2006	《行政中心复合都市建设预定地域人类·民俗领域文化遗产产地表调查报告书 忠南燕岐郡锦南面盘谷里民俗志》 《行政中心复合都市建设预定地域人类·民俗领域文化遗产产地表调查报告书 忠南燕岐郡锦南面盘谷里 Kim Myong-ho 氏宅之生活财调查报告书》
2007	1 《2007 济州民俗文化年 济州民俗调查报告书① 济州特别自治道西归浦市安德面德修里民俗志》 ① 《2007 济州民俗文化年 Kim Sung-won 氏宅之生活财调查报告书》 2 《2007 济州民俗文化年 济州民俗调查报告书② 济州特别自治道济州市旧左邑下道里民俗志》
2008	3 《2008 全北民俗文化年 民俗调查报告书/民俗志 金堤市进风面深浦里深浦村落 填海人造地—他们在那里生活的理由—》 ② 《2008 全北民俗文化年 民俗调查报告书/生活财 金堤市进风面深浦里深浦村落 Kang Gong-jin 和 Kim Young-nam 夫妇의 살림살이》 4 《2008 全北民俗文化年 民俗调查报告书/民俗志 在山顶处的原野、山头耕作—茂朱郡赤裳面北仓里内仓村落—》 ③ 《2008 全北民俗文化年 民俗调查报告书/生活财 Omogi 家的 살림살이—茂朱郡赤裳面北仓里内仓村落—》 (5) 《都市民俗调查报告书1 阿峴洞的人们的故事—世上没有与己无关的事—》 (4) 《都市民俗调查报告书2/生活财 Kim Jung-ho 和 Kim Bok-sun 夫妇的物品故事—物品, 连接着熟悉的深沈过去和不习惯的现在—》 (6) 《都市民俗调查报告书3 变化 共感 疏通》 (5) 《都市民俗调查报告书4/贞陵3洞生活财 Kim Jung-gi、赵成福家的 살림살이》 ※ 碍于资讯问题, 故不对外公开。
2009	7 《庆北军威郡岳溪面大栗里大栗村落—与石墙共存的佑林之地, 大栗村落—》 ⑥ 《庆北军威郡岳溪面大栗里栗村落—尹谷宅的生活用品—》 8 《庆北盈德郡丑山面景汀1里景汀里—从蓝色东海诞生的景汀—》 ⑦ 《庆北盈德郡丑山面景汀1里景汀里—Yoo Young-choon 和 Kim soon-ja 夫妇의 살림살이—》
2010	9 《2010 忠南民俗文化年 民俗调查报告书/民俗志 月光下与神仙共游月河城村落》 ⑧ 《2010 忠南民俗文化年 民俗调查报告书/ 살림살이 金荣斗、金燕姬夫妇의 살림살이》 10 《2010 忠南民俗文化年 民俗调查报告书/民俗志 沿着东西南北开拓的道路, 恩山1里》 ⑨ 《2010 忠南民俗文化年 民俗调查报告书/ 살림살이 Hwang In-young 和 Kim Hee-sun 夫妇의 살림살이》 (11) 《都市民俗调查报告书5/民俗志 蔚山达里达洞》 (10) 《都市民俗调查报告书6/ 살림살이 蔚山达洞 Yu Jeong-su 和 Park Eun-gyeong 家族的 살림살이—》
2011	12 《2011 全南民俗文化年 民俗调查报告书/民俗志 灵光郡法圣浦》 ⑪ 《2011 全南民俗文化年 民俗调查报告书/ 살림살이 Oh Jeong-hwan 宅의 살림살이—》 13 《2011 全南民俗文化年 民俗调查报告书/民俗志 七里安息上金村落》 ⑫ 《2011 全南民俗文化年 民俗调查报告书/ 살림살이 Baek Gyun 和 Yun Yeong-nim 宅의 살림살이—》 <14> 《2011 全南民俗文化年 都市民俗调查报告书7/民俗志 港町木浦儒达洞·万户洞》 <⑬> 《2011 全南民俗文化年 都市民俗调查报告书8/ 살림살이 木浦万尸洞 Ari 家的 살림살이—》

2012	15 《2012 忠北民俗文化年 民俗调查报告书 / 民俗志 屯栗, 储备明日的村落》
	⑭ 《2012 忠北民俗文化年 民俗调查报告书 / 살림살이 Oh Jeong-gi 和 Ji Soon-ja 夫妇의 살림살이》
	16 《2012 忠北民俗文化年 民俗调查报告书 / 民俗志 舍乃里, 与佛寺连结的观光村落》
	⑮ 《2012 忠北民俗文化年 民俗调查报告书 / 살림살이 Park Nam-sik 和 Seo In-ok 夫妇의 살림살이》
2013	(17) 《都市民俗调查报告书 9/ 民俗志 仁川唐人街清馆》
	(⑯) 《都市民俗调查报告书 10/ 살림살이 Wang, Chao-lung 和 Kim Mi-ra 家族的 살림살이》
	18 《2013 庆南民俗文化年 民俗志 南海的宝石勿巾村落》
	⑰ 《Cho Chang-nam 和 Kim Soon-jeom 夫妇의 살림살이》
	19 《2013 庆南民俗文化年 民俗志 摇橹去栗旨, 渡桥相会》
2014	⑱ 《Seong Yun-yong 和 Kim Suk-ja 夫妇의 살림살이》
	<20> 《都市民俗调查报告书 11/ 民俗志 造船所都市, 巨济》
	< ⑲ > 《都市民俗调查报告书 12/ 살림살이 李秀范和 Rosalie 家的 살림살이》
	21 《2014 江原民俗文化年 民俗调查报告书 / 民俗志 沉睡着丹顶鹤的民北村落, 二吉里》
	※「民北村落」意为位于「京畿北部军事禁区 (Civilian Control Line, 韩国称为「民间人出入统制线」)「北侧」的「村落」。
	⑳ 《2014 江原民俗文化年 民俗调查报告书 / 살림살이 Kim Du-sik 和 Yun Jeong-suk 夫妇의 살림살이》
2014	22 《2014 江原民俗文化年 民俗调查报告书 / 民俗志 由大岛守护着的葛南村落》
	㉑ 《2014 江原民俗文化年 民俗调查报告书 / 살림살이 Choi Byeong-rok 和 Jin Suk-hee 夫妇의 살림살이》
	<23> 《2014 都市民俗调查报告书 13/ 民俗志 于砂丘建立起的基盘, 束草市青湖洞》
	< ㉒ > 《2014 都市民俗调查报告书 14/ 살림살이 Choi Suk-jeong 老奶奶의 살림살이》

注1. 地名、姓名的汉字标记, 仅限于可确认的范围内。

注1. 不包含以海外为对象之民俗志或影像民俗志等。

注1. 数字编号内「仅有数字」的为「地域民俗志」、「圆圈数字」为「살림살이民俗志」、「圆圈加括号」的为与地域民俗年事业的对象地域(道)无关之「都市民俗志」、「单书名号」为地域民俗年事业以及于相同对象地域举行的「都市民俗志」。

现代日常生活的诞生

—以昭和37年度厚生白皮书为中心—

IWAMOTO Michiya
岩本通弥

翻译：施尧

序——问题的所在

本文以现代民俗学的立场，主要从都市生活变化的角度来对“高度经济成长期”做一份汇报，目的是要把握与当今我们的生活方式息息相关的“日常”的形成过程。

在新开放的历史民俗学博物馆的现代展示厅中有一个重点展示，在第六展示室的一隅，陈列着对昭和37年（1962年）开始入住的东京北区赤羽台团地^①生活的再现展示。本文也兼对这个展示的设置缘由做一个扼要的说明。高度经济成长期中的都市生活的变化，我们每个人都各自经历过，是一些“被熟知的不言而喻的”内容。要如何用民俗学的方法来展现这些内容？对于那些让人们觉得“说起来确实如此”的诸多事象，我们不是把它们作为激发怀旧情绪的工具和装置¹，而是要观察与当今生活紧密联系的普通人的“日常”生活是如何形成的。²让大众对于这些不言而喻的事物重新认识和定位，便是本文（以及这个展示）的主要着眼点。

1. 现代生活的日常化过程和分析视角

首先，在这里简单介绍一下现代民俗学。1970年代之后，以德国为中心，民俗学(Volkskunde)被定义为一门“分析由客体以及主体表现出的文化价值的转移、其成因以及具体过程”³的科学，民俗学的内容发生了巨大的变化。这里所说的客体和主体指的是：文化的价值观既以物或规范的形式“客观地表现出来”，又以态度或见解的形式，通过“讲述(narrative)”等“主观地表现出来”。民俗学把对这两者的辨析作为研究手段，目的是要对价值（知识以及信息、价值观）的“传达”过程作深入的梳理和分析。由此，区分客观的历史(Geschichte)和主观的历史(Historie)，同时追问两者之间的关系，也成为充分发挥民俗学特长的独特的研究方法。

例如，高度经济成长期开始于昭和30年代，随着昭和30代的热潮，被广泛流传和相信的“家庭”观，一般来说可以总结如下：

近年来，凄惨残忍的杀子弑亲或虐待儿童的案件在增加，似乎“家庭的崩溃”已经到了极致。经常可以听到人们说“以前可没有这么残忍的父母”。昭和30年代以前日本的普通家庭的印象是全家人围绕在矮餐桌边其乐融融地吃饭，可是这些（日本历史悠久的“传统”），却因高度经济成长而崩溃了。

然而，这样的说法或印象是极其主观的认识，据统计，实际上无论是杀子还是弑亲在昭和30年代达到顶峰后便呈现急剧下降的趋势，也就是说这些认识和客观事实存在着很大的差距。⁴在现代民俗学中，我们不是如同昭和30年代的热潮一样，对过去进行怀旧式的美化，而是通过精确地追踪调查我们生活的变化（客观的历史），反过来考察这些主观的历史认识（比如身体感

受到的不安等）是如何被述说得具有现实感的。这个权威化（言论化）的过程以及意义赋予的变化，我们可以采用对故事、传说等的“生成分析”相同的手法而提取出来。

基于这个观点，我们发现事实上“厚生白皮书”^②也可以成为研究的对象。所谓“白皮书”，是在基于统计的现状分析上，对国家和各省厅^③的政策方针（施政的依据）进行言论化的文件。它如何把握和认识现实？预想要设立什么样的指标？分析这些问题，我们便可以看出政策的权威化的过程。而这往往和客观的历史是存在偏差的。描述一般老百姓“生活”的“白皮书”，除了厚生省的“厚生白皮书”，还有经济企划厅的“国民生活白皮书”。通过对比这两份资料，便能在一定程度上把握我们生活情况的实际变化，与此同时，各省厅的主张（施政倾向）也将浮出水面。

比较各年度“厚生白皮书”（以下简称“白皮书”）卷首“总论”的内容，可以看出其论点（当时的政策性课题）大致可分为如下四个时期：昭和 33 年（1958）年以前，白皮书的中心课题都是贫困问题。到昭和 34-46 年（1957-1971）期间，主题转变为随着高度经济成长，由人口结构的变动引发的诸问题（主要是福利保险和健康问题）。进入昭和 47-63 年（1972-1988）后，则是高龄化引发的社会保障问题（以养老金问题为主）。最后在平成元年-20 年（1989-2008），随着泡沫经济的破灭，针对少子化问题的对策则成为焦点（其中，“真正的富裕”、“家庭”、“儿童”、“抚养”、“医疗”、“地方”等成为关键词）。

本文将重点关注昭和 37 年（1962）版的白皮书。这一年的白皮书在总论中高度评价“人口资质的提高”，其基本构成是在“日本仍然是一个发展中国家”的现状认识的基础上，预测因急速的都市化进程可能引发的人口结构的变化，并对未来进行展望。这里面呈现了很多沿用至今的政策（比如国民养老金等）在具体成形期的状况，现在回过头来看也颇具深意。⁵ 在东京迎接奥林匹克运动会之际，东京或都市居民生活的面貌发生了巨大的变化，通过分析白皮书，我们可以认为 1962 年（昭和 37）便是这个时代的转折点。基于这个判断，从民俗学的角度将“生活”作为观察的立足点出发，便有了上文提到有关赤羽台团地的再现展示。

2. 高度经济成长期的家庭变动——少子化问题的政治性

对于都市居民家庭生活的核心变化，我们可以从另一个侧面切入，那就是当今正成为社会问题的少子化现象，常见的是类似图 1 的表述。这里所说的“出生率”指的是“总和生育率”，是把 15 岁到 49 岁的女性按照年龄别将其生育率相加得到的结果。表示的是假设一个妇女在整个育龄期都按照某一年的年龄别生育率生育，她所生育孩子的总数。这张图给人一种错觉和不安，似乎按此情况继续下去，日本人就将要灭绝了。

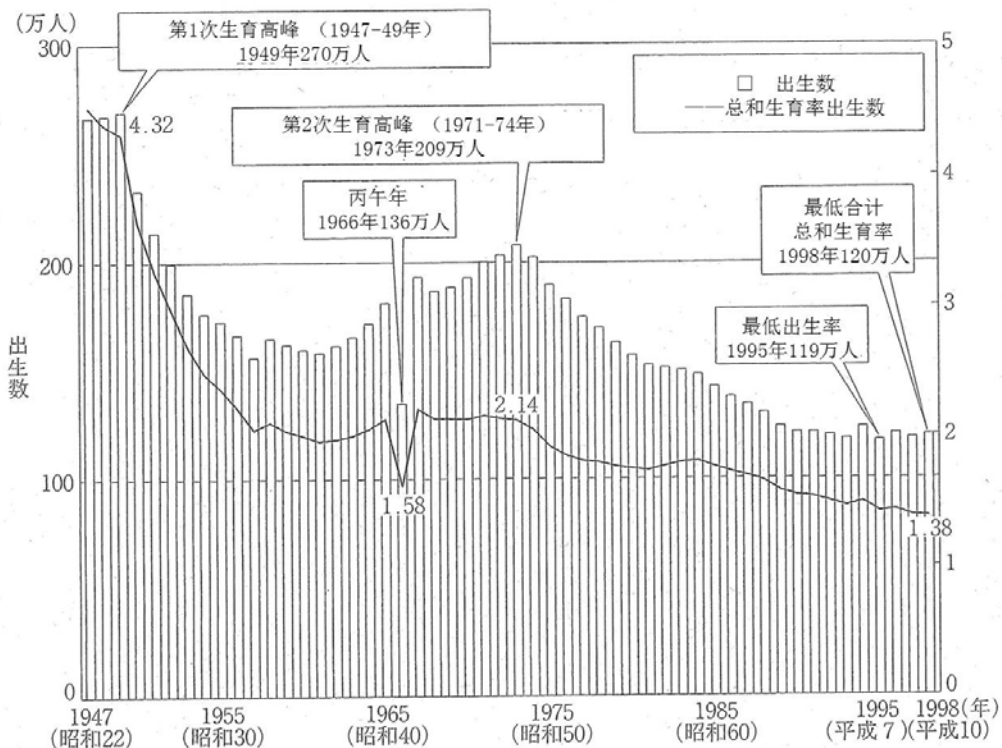


图1 出生数以及合计生育率的演变

(资料) 厚生省大臣官房统计情报部“人口动态统计”

(出处) 平成12年版《厚生白皮书》

另一方面,图2显示了出生年次别的平均兄弟姐妹数的比例。从其演变来看,1935-1939年(昭和10-14)出生的一代4.59人是最高峰。1965年(昭和40)以后出生的有两个兄弟姐妹的人超过了半数。持续15-19年婚期的夫妇的生育儿数(最终生育儿数)在1972年(昭和47)之后只在2.1到2.2之间波动,可见婚后夫妇的生育行为没有太大的变化,正如社会学者用“二子革命”⁶来命名这个现象一样,现在生两个孩子已经成为一种标准了(惯例化)。

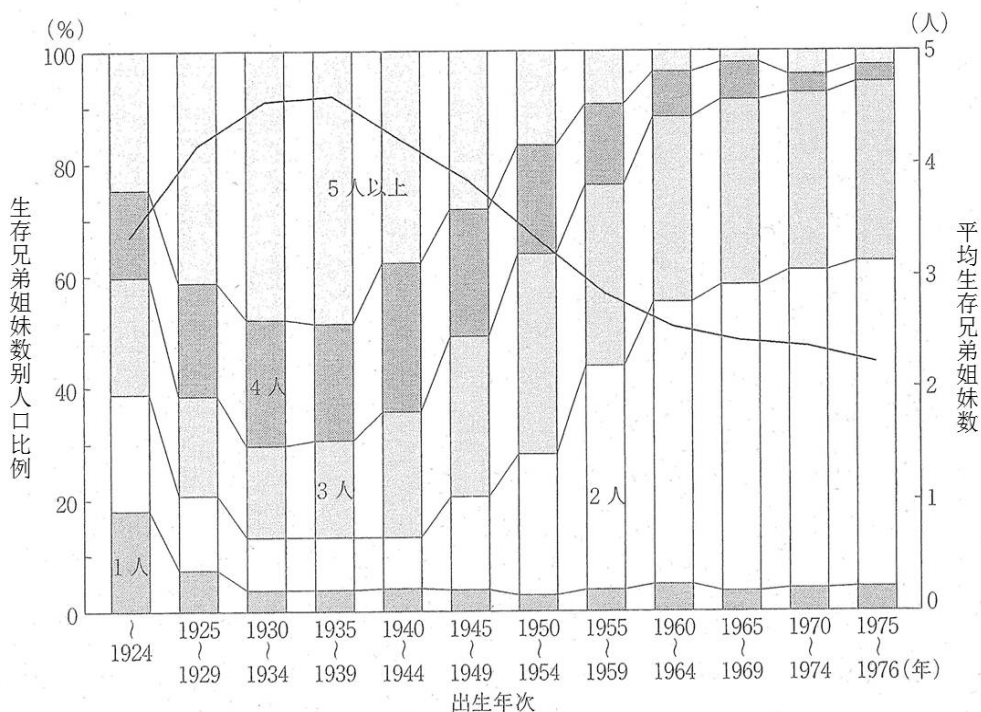


图2 出生年次别兄弟姐妹别比例以及平均兄弟姐妹数
 (资料) 厚生省人口问题研究所 “第3次户籍动态调查” (1994年)
 (出处) 平成8年版《厚生白皮书》

图 1 显示出的少子化现象，其主要原因被认为是未婚和晚婚的影响。而我们民俗学者或社会人类学者更为关注的是，图 2 所示的 1924 年（大正 13）以前的兄弟姐妹数。生存的兄弟姐妹数是一人、两人、三人的比较多，总计三人及以下的占到了六成，孩子数量、以及家庭成员的构成和今天没有太大的区别。相比之下 1925 年 -1945 年（大正 14·昭和 20）的 4 人或 5 人以上兄弟姐妹的比例反而显得异常之高。实际上，这是因为在 1927 年，政府成立了它的咨询机构“粮食问题调查会”，以此为契机展开了有关人口统管政策的讨论，人口政策也开始转变为增长政策。特别是 1940 年（昭和 45）起，面向总力战的“产儿报国”，打出了“多生孩子多繁衍”的口号，时代的影响很大⁷，可以说是那个时期特有的现象。

因此，图 1 所展现出的总和生育率的骤减倾向，其中一个很大的原因是这一代人生五人以上的多产夫妇的减少。然而图 1 却并没有标出战前的数据，这便有问题。图 3 是包含战前数据的人口出生率（CBR）和总和生育率（TFR）的长期演变图。由此可见图 1 的绘制起点恰是日本有史以来出生率极高的特殊的一代（稠密的一代）的生育高峰（战争结束后，出生率激增是世界性的一般规律），如此制图，也难怪不了解统计方法和实情的一般民众会产生之前所说的那种错觉和不安了。

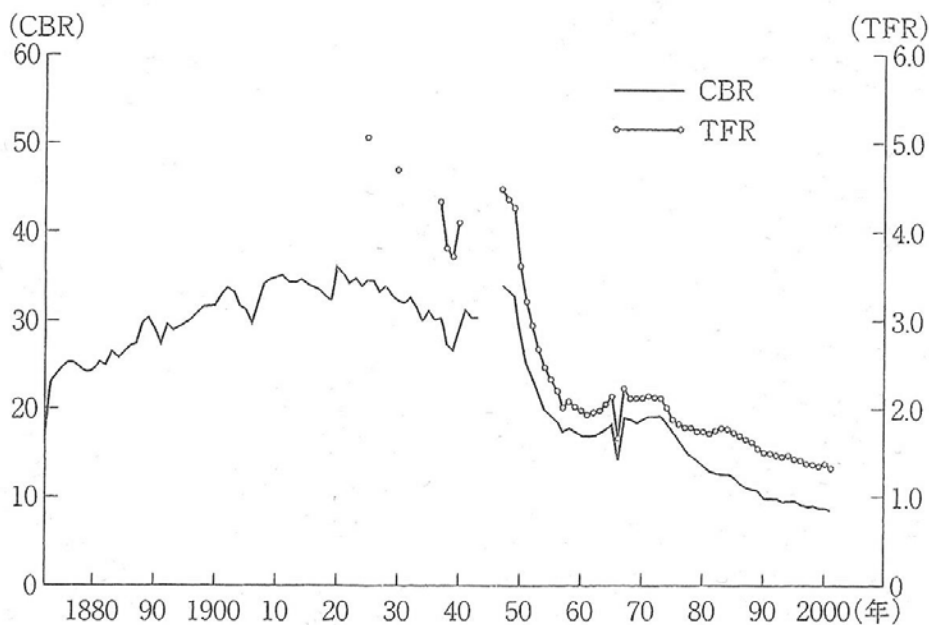


图3 出生率的长期演变——人口出生率（CBR）和总和生育率（TFR）

（资料）1873-90年：内阁统计局《日本帝国统计年鉴》1900年后：

厚生省大臣官房统计情报部“人口动态统计”

（出处）落合惠美子 『21世紀家族へ』（第3版，2004年）

对此，欧美的人类学者和人口学者们有一个共通的看法，如图2的1924年（大正13）以前的兄弟姐妹人数数据所展现出来的那样，日本的粗出生率（1000人相当的出生率）从近世以来就已经“低到无法想象”。⁸很多学者将研究的焦点对准为何相比其他农业国家日本的出生率如此之低，近世期的日本何以能够保持人口在一定的规模。比如，剑桥学派的人类学家艾伦·麦克法兰（Alan Macfarlane）等没有一味如同既有的研究一样过分强调扼杀婴儿或堕胎的影响，而是从家庭层面的人口调整体系（受孕间隔、哺乳期间、卫生状况等以及人们对此的意识）进行了分析和考察。⁹因此甚至可以说，在欧美学者看来，少子化社会才符合日本文化的体系。¹⁰

事实上，国家在白皮书中开始使用“总和生育率”（TFR）这一考虑了年龄构成差异（即人口金字塔）并适用于国际比较的数值，是最近才有的事情。它最早出现在昭和49年（1974）版，频的白皮书中，繁地出现则是在平成元年（1989）之后。在此之前说到出生率，一般指的是“人口出生率”（CBR）。图1出自平成4年（1992）年版白皮书，实际上，在平成4年版里，还有图4这样的展望将来的图。从这张图可以直观地看出，即便对现今政府热议的少子化对策不做任何应对，总和生育率这个数值也会按照人口学的规律演变，其结果绝不是一味地下降直到变成零为止。这种煽起公众不安的言论，不过是文化国家主义的“消亡言论”。¹¹

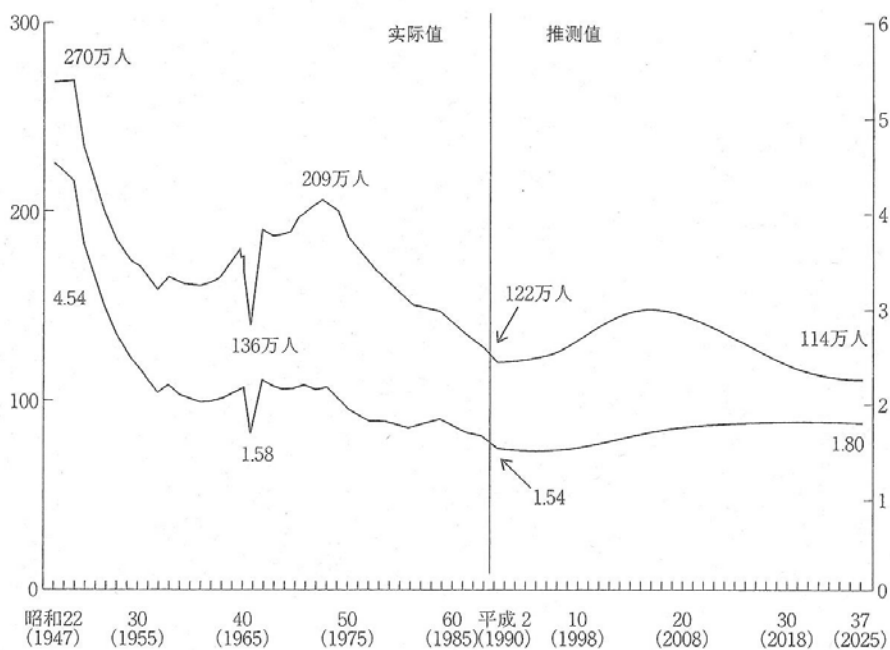


图4 出生数与总和生育率的演变以及未来推测（中位推测）

（资料）实际值是厚生省大臣官房统计情报部“人口动态统计”

推测值是厚生省人口问题研究所“日本将来预计人口（平成4年9月推测）”

（出处）平成4年版《厚生白皮书》

在日本，社会开始正视少子化问题源自于1990年（平成2），当年的总和生育率跌至比前一个丙午年^④1966年（昭和41）的1.58还低，人们称之为“1.57震惊”，同时媒体的大肆宣传也起到了推波助澜的作用。也是从这一年开始，白皮书长期地把低出生率与以养老金制度为主的高龄人抚养负担增加问题联系在一起描述。在此之前，白皮书对于少子化不一定是负面的评价。事实上，战后不久，尽力普及“家庭计划（避孕法）”的也正是厚生省。直到1980年都是与世界性的人口爆发相联系起来说明的（尽管在这之前就已经有了对将来的劳动力不足的指摘），可以看出在当时反而少子化才是被认为比较理想的情况。有关这点的一个典型是昭和48年（1973）版中对儿童补贴一项的记述。在第二次生子高峰，生第三子受补助人数的大量增加被白皮书看作是一个社会问题。因而当今对于少子化的议题设定，能明显能感受到其中造作的成分。其根底上与战争时期将出生率减少的倾向看成是“导致日本民族凋落、衰老的心腹大患”¹²的畏惧相同，可以认为这里面隐藏着民族主义（自民族中心主义）的思考方式，详细的分析还有待日后进一步深入。再者，随着高度经济成长期进入尾声，低成长导致的社会保障的困境也是其中的一个原因。不管怎样，可以说这是一个“创造出来的权威话语”。

3. 高度经济成长和家庭的“容器”——模式化的集合住宅的生活方式

图2本意只是标示生存兄弟姐妹的数量，但事实上，它还反映出了从多产多死型，到多产少死型，再到少产少死型方向转变的过程。与此同时，从这张图上，还可以发现高度经济成长期人口向大都市的移动现象，也是1925年—1945年（大正14—昭和20）的多产少死型生育下产生的农村剩余人口所引起的现象。

在高度经济成长期之前，即便日本的总人口有所增加，但如图5所示，明治末年以后，其农业人口就基本维持在一定的数值上。随着机械化和化学肥料、农药的普及，战后日本农业向着省力化、兼业化的方向发展。农村剩余人口从战前的进驻殖民地，变为大量涌向了大都市。随着现代化、工业化的进程，无论在哪个国家，都市人口都在增加，但是与其他国家相比日本在高度经济成长期的增长曲线尤其陡峭。和在工业革命后缓缓变化的欧美国家不同，日本期望于急剧地对产业结构进行转变。高度经济成长期前的家庭规模（平均同居人员），如图6所示几乎是保持一定的。进入高度经济成长期后它急速地减少，很大一部分原因是人口向大都市集中后导致的都市劳动家庭的增加。因此论述家庭的时候，不应该只是平面化地理解，而应该把集中涌向大都市并集团性就职的一代人的特殊性（都市人口、农村人口比例的结构大转换）考虑在内¹³，进行立体地、多层次的分析。

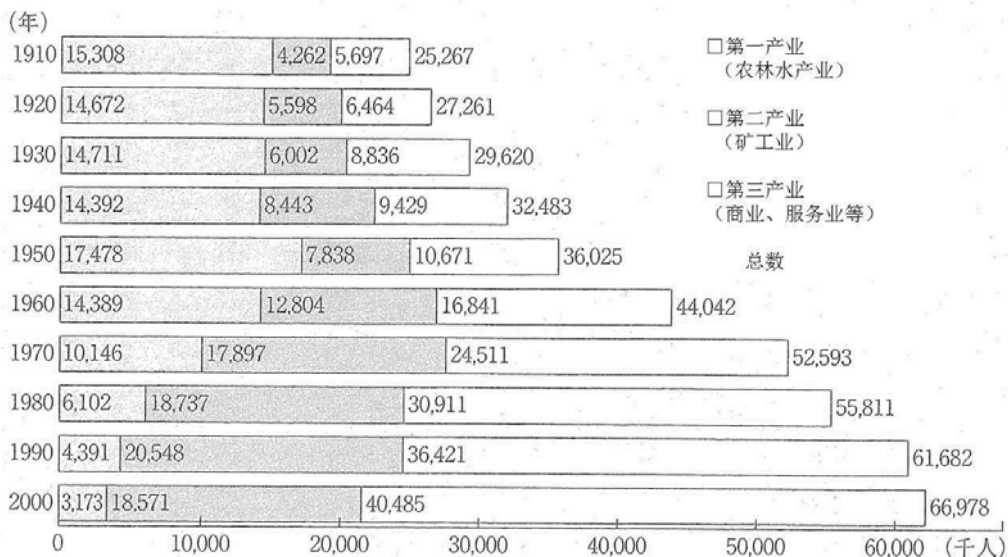


图5 产业别就业者数的演变

（备注）1920年以后的总数（最右的数值），包括不能分类的产业。

（出处）1920年以后是《人口普查》，1910年度据大川《劳动力（长期经济统计2）》推测。

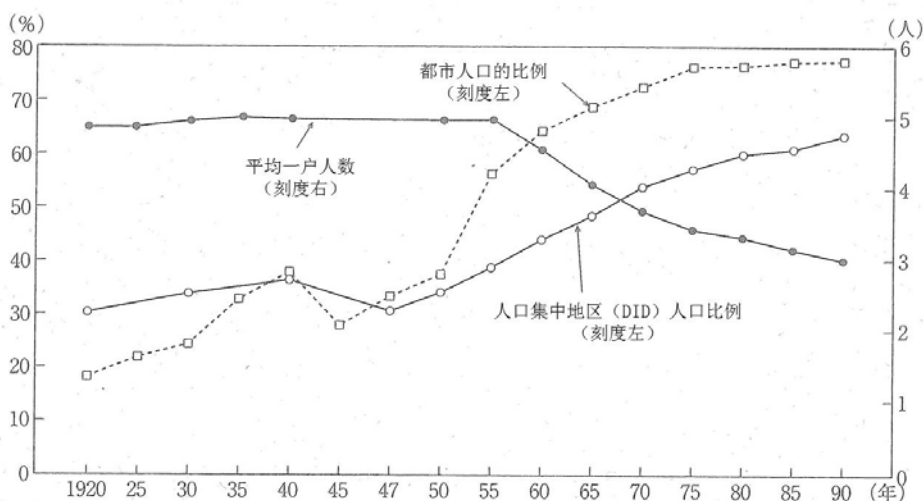


图6 都市化进程与平均每户人数的演变

（备注）1 总务厅《日本帝国统计年鉴》，同《人口普查》，

DID人口比例的1920年-55年是根据大友笃《日本都市人口分布论》而制作。

2 都市部人口比例的45年-47年，DID人口比例的60年-65年不包括冲绳岛。

（出处）平成7年版《国民生活白皮书》。

作为接纳这种新型都市移居者的“容器”，1955年（昭和30）成立的日本住宅公团（现在的UR都市再生机构）等建设了大型公团以及公营的住宅团地。尽管1970年代以后，民间开发商的公寓建设也有所进展，然而日本住宅公团在东京23区内最早大规模开发的团地，便是位于北区的赤羽台团地，它从1959年（昭和34）开始建设，到1962年（昭和37）年开始入住。包括面向单身的1K户型到面向家庭的4DK户型共有3373户，被称为“巨型团地”。在其广大的用地内，除了有三所中小学校、公园等共同空间，还设有团地内的商店街。这些充实的生活设施，在昭和30年代，作为走在时代最前列的集集团地，受到了广泛的关注。现代日本人的住居方式，在不停地往高层集合住宅方向发展，其住户数也不断地增加，如今东京都内已有超过七成的人居住在集合住宅内了。¹⁴实际上，当今住独门独院的人已然成了少数，而我们对于这点却毫不知情。

战后，日本的住宅不足问题曾经很严重。战争刚结束时，由于战祸引起的房屋烧毁和从外地涌入的难民，总共有420万户的住宅不足缺口。而到1955年的“住宅情况调查”显示约有270万户缺口，1958年（昭和33）也仍有216万户缺口，缺口问题并没有得太大的改善。即便到了1960年（昭和35），据推算大中城市仍有约185万户的住宅不足。劳动世代的39%是住房贫困者。很多即便月收入较高的人，也还是和全家人一起生活在租来的单间房内，属住宅贫困户。¹⁵“国民收入倍增计划”主张从1961年（昭和36）到1970年（昭和45）之间需建设1000万户的住宅。在这种情况下，1955年7月，鸠山一郎内阁打出建设42万户的住宅的口号，由此建立起来的正是日本住宅公团。¹⁶

战后日本推行住宅政策中，日本住宅公团采用2DK、3DK这种“nDK式”的户型，是使

家庭规模和房间布局相一致的住宅供给手法¹⁷（ n 是指夫妇和 $(n-1)$ 个孩子所构成的家庭容器）。这里设定的是年轻的劳动家庭（工薪家庭），这种“容器”也渐渐规定了家庭的样式。没有婆媳之间的纠葛，仅由夫妇和未婚子女构成的原子家庭中展开的新的生活方式成为了一种标准，并且这种生活及理念，也波及到了地方的生活。随着大众媒体文化传播的介入，可以满足原子家庭私生活所必要的最低条件的住宅这种不用顾虑他人或亲戚，仅由夫妇和未婚子女组成的可以维持私密的空间以及这种家庭理念、家庭规范开始向全国渗透。以前电视上的家庭剧，如《七个孙子》、《现在 11 人》（都是 1964 年），描绘大家族（大规模的同居人员）的情况比较多。相比起来，现在的电视剧，尽管也有像是《世间都是鬼》这样的例外，和过去的差别还是显而易见的。¹⁸ 战后废除了传统的家族制度^⑨后，民法在家庭法中所追求家庭理念和理想，可以说随着集合住宅的展开，总算被实现了。

近年单间户型的急速增多，直接反映出独自生活的单身户的激增，但是另一方面，原子家庭率几乎保持在一定的数值上（学术上的核心家庭是指夫妇和未婚子女构成的家庭形态）。值得注意的是，“战后日本原子家庭化了”这种说法，是一种包含着理念的通俗用法（通俗用法的“原子家庭化”在学术上指每户家庭的小规模化）。确实三代同堂的家庭形态（扩大家庭）正在减少，但在 2005 年（平成 7）的人口普查中显示仍有超过 2300 万人过着这种生活，比独自生活的 1450 万人要高得多。三代同堂的家庭等，在欧美，特别是安格鲁萨克逊系统的国家里早就已经看不到了，如果不考虑到这种文化的限制性，对于生活实情和家庭特征的把握便会出现偏差。与法律或理念不同，认为和年老的父母同居是理所当然的这种家庭意识（文化的限制性）至今仍然根深蒂固。现实情况是，在这个社会过渡期中，人们在作为意识的三代同堂和作为实情的单身居住之间，以及直系家庭的理念和原子家庭的实情之间，进行着自我选择，自我编排。

和日本团地相似的公营高层集合住宅在世界各地都存在。但是，类似的有限空间中是如何布置的，另外，居住在这里面的人们进行着怎样的生活实践，都因文化不同而具有很大的差异。¹⁹ 例如，电动洗衣机在日本住宅内多放置于浴室的脱衣间，而韩国没有相当于脱衣间的空间，则多放于阳台或者被称为多用途间的小房间里，另外在以德国为代表的欧洲，多是将洗衣机嵌套在厨房的系统厨具中。²⁰ 因此，这次的展出，虽然是对日本人来说常见而理所当然的小区生活，也希望观众能怀着这种异文化比较的视角进行观察。

4. 日常化的生活方式——清洁卫生的生活的实现

以解决都市劳动者的住宅难问题为主要目的公团住宅，在建设之初就计划标准配备室内浴室，以便人们忙了一天工作回到家后，可以舒舒服服地在能伸展四肢的浴室里洗浴。并且，当时普及率还只有都市人口 4% 多的抽水马桶，也在公团住宅中标准配备了。设计理念中还设置了可将就寝场所和饮食场所分离的 DK 间，这来源于人们觉得吃饭睡觉兼用“不卫生”的想法。此外，从不锈钢水槽、厨房换气扇，卫生洗脸台（盥洗组合），直到窗框，日本住宅公团都以同样的考量标准企划和开发，并通过规格化和量产化成功实现了低成本控制，而这些设计也向一般的民间住宅普及开来。²¹ 就这样，清洁卫生的生活便成为了日常，被日本人所共有，理所当然地，融入到身体的一部分里面了。

据登载在昭和 37 年（1962）版白皮书的图 7 显示的粪尿处理的状况可知，当年使用非水洗厕所的人口仍然占到八成，粪尿多是返给农村或是投入大海。具有完备的水洗厕所和浴室的住宅团地，体现了人们心向往之的“清洁卫生”的生活环境。日本的自来水普及开始于 1955 年（昭和 30），当时都市普及率不足 60%，农村不足 9%，下水道的普及则是更以后的事情了，可见日本的卫生状况曾非常糟糕。另外，在当时全国各地的岛屿地区，很多地方每人每天用水量是三升（约合 5.4 公升）²²，从水井中打水便成为妇女沉重的体力劳动负担。²³ 与此相对，公团住宅最初使用的水洗厕所冲洗一次用水量为 13 公升，也就是说冲一次厕所便够当时岛屿地区的两个人一天的生活用水了（现在东京都每人每天的生活用水量为 240 公升）。

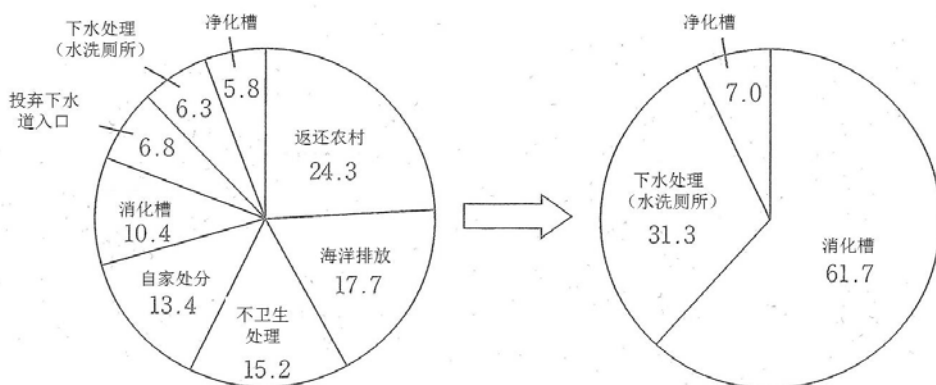


图7 粪尿处理的现状和目标
（出处）昭和37年版《厚生白皮书》

都市型生活和水、电、煤气的稳定而大量的供给是密不可分的，由此，大都市的生活基础设施也得到了迅速的修建和完善。农村地区在 1957 年（昭和 32）施行了自来水法以后，各地铺设了简易的自来水道。因上下下水道的铺设以及卫生环境的迅速改善，霍乱、赤痢和伤寒这样的感染症以及胃肠炎这样的消化道疾病导致的死亡人数骤减，疾病结构也发生了质的改变。²⁴ 当然，这个结构的转变，除了卫生环境的改善，与医疗技术的长足进步也不无关系，由此，基本上因病去世的年轻人大大减少，伴随着高龄化社会的进展，高龄人的死亡比例则增加，由此也带来了死亡病因的变化。

1920 年之前，日本因霍乱死亡的人数曾一度达到千人的规模。即便在第二次世界大战后，因无法控制赤痢或伤寒的流行，特别是在人口大量集中乱开发现象严重的都市地区尤为严重，到 1950 年代前期，赤痢的死亡的人数也再次超过了一万人，成为都市问题之一。这些疾病主要是由粪尿的不卫生处理导致的，而随着上下水道的建设和完善以及水洗化比例的提高，公共卫生得到彻底落实，罹患这些疾病的人数也急剧地减少。此后，癌症（恶性肿瘤）、心血管疾病、脑血管病等的死因排到了前面。另外，从死亡人数的各年龄层的比例来看，在 1938 年（昭和 13）左右之前，0 岁到 4 岁死亡的乳幼儿占到总死亡人数的三分之一，到 1950 年代仍占到二成以上。一般认为都道府县的上水道普及率和乳儿死亡率密切相关，随着水洗化和净化槽的普及，乳儿死

亡率锐减，而其降低也延长了日本人平均寿命。可以说，日本成为世界最长寿的社会最大的原因是因为实现了这种“清洁卫生的生活”。

以前的日本住宅中，人们通常将会产生烟臭味的厨台摆放在与室外空气相通的角落。DK间则让主妇成为家庭生活的主角，不但如此，家庭成员的生活方式也发生了变革。电器的引入打着“创造余暇”的口号，大量宣传可以减轻女性的家务负担，然而事实上，家庭妇女们在家务上所花费的时间却有增无减。²⁵以“加强食品卫生”为目的而引入的电冰箱，不仅减少了食物中毒类的疾病，同时也刺激了家庭用冷冻食品的开发。而随着冰箱的大型化、多功能化发展，以前只能在外面的餐馆吃得到的美味，如今也可以在自家餐桌上品尝得到，家庭菜的形态发生了很大的变化。全职主妇不得不每天亲手做菜，并且需要时时准备大量不同的菜品。洗衣机的引入，也增加了家庭洗衣的频度，每天为丈夫和孩子准备好白衬衫和内衣成为全职主妇的日常任务。这样，家庭的家电化，也导致了性别分工的强化，在促进了职业女性进入社会的同时，也让全职主妇专心于家务和育儿，加深了两极分化。

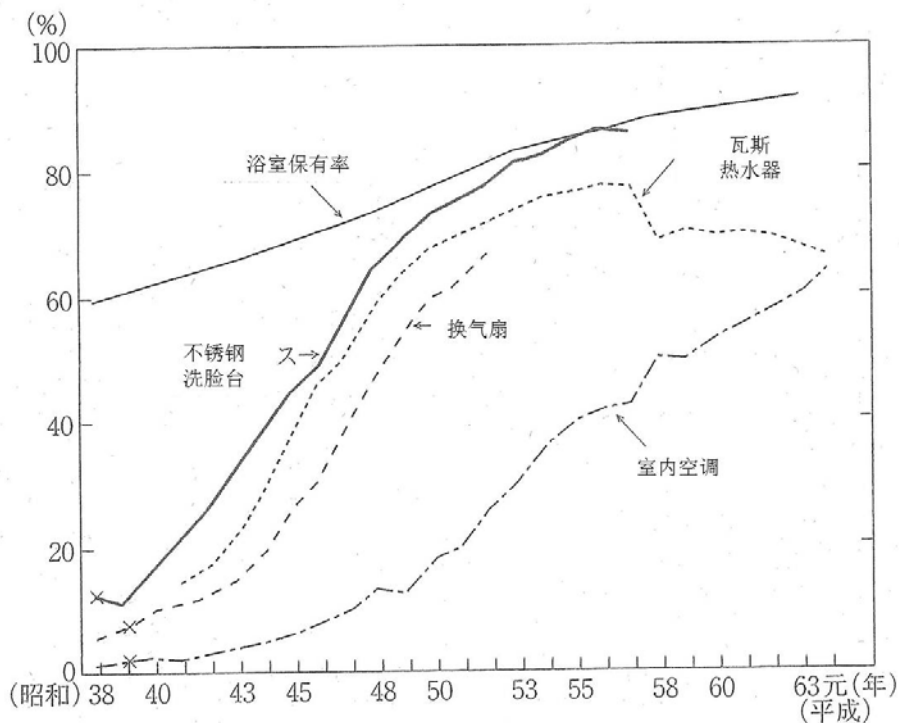


图8 主要的住宅设备的普及率的演变

(备注) 1 根据总务厅“住宅统计调查”，经济企划厅“消费和储蓄的动向”，“消费动向调查”制作。

2 ×记号以前是人口五万人以上的都市户，×记号以后是全部住户的值。

3 室内空调只包括47年以前的室内冷气扇。

(出处) 平成2年版《国民生活白皮书》。

有关日常化的事象中，有一个人们很容易忽略的细节，那就是公团住宅采用降低成本的铝制

窗框所带来的生活方式的改变。铝制窗框并不是进口技术，而是从以前的日本家庭住宅就已经使用的双槽拉门中研发出的。以前的日本房屋风会从窗缝里灌进来，随着密闭性良好的铝制窗框的普及，冬季的屋内变身成了暖房。在室内还要穿一层又一层衣服，裹着厚厚的和式棉袍的景象，恐怕已经被人们忘得一干二净了。窗框的引入，再加上冷气扇（房间空调）的进一步普及，使得日本人已经不怎么打开窗户了²⁶，同时如扫地出门、跪着抹地板等打扫卫生的方式也发生了改变。

同样，和椅子相比，当时比较昂贵的客厅餐桌也由于日本住宅公团的标准配备一时之间变得廉价，需求量大量上升²⁷，进而全面进入到了日本人的生活中。由此，坐在椅子上吃饭的方式也普及开来，如今已经成为了日本人生活中理所当然的事情。然而在从前，无论是用箱膳还是矮脚餐桌，坐在地板上吃饭才是日本的饮食习惯。以前不管是用炭炉和灶来做饭，还是洗衣时，都是端坐在地板上或采用蹲着的姿势。而现在如同洋式厕所代表的站立或坐在椅子上的姿势正融入我们的身体，影响我们的行为举止，成为我们日常的一部分了。

如此，我们的生活每天都在发生着变化。每一件理所当然的事或周遭琐碎的事物都有其历史（意义或功能的变化）。为了更好地改善我们的生活，不应该停滞于“我知道，这是理所当然的”而放弃思考，必须对它们抱有兴趣，重新看待。²⁸可以说这也正是民俗学存在的意义和基本理念。

原注

- 1 拙稿「都市憧憬とフォークロリズム——総説」（新谷尚紀・岩本通弥編『都市の暮らしの民俗学①』吉川弘文館、2006年）、金子淳「博物館の「危機」と歴史展示——懐かしい系/ロマン系展示から見る歴史博物館の課題」（『歴史学研究』838号、2008年）。
- 2 以德国为首的欧洲民俗学，在1980年以后将研究对象和课题定为普通人的“日常（alltag）”。
- 3 1970年召开的德国民俗学会法尔肯斯坦年会上通过的定义。Wolfgang Brückner (Hg.), *Falkensteiner Protokolle, Frankfurt am Main, 1971, S. 303.*
- 4 拙稿「家族といのち——家族内殺人をめぐるフォークロア」（新谷尚紀・岩本通弥編『都市の暮らしの民俗学③』吉川弘文館、2006年）、「都市化に伴う家族の変容」（沢山美果子・岩上真珠・立山徳子・赤川学・岩本通弥『家族はどこへ行く』青弓社、2007年）。
- 5 昭和37年版白皮书中还有一些很有意思的内容，如“rehabilitation（康复）”、“recreation（消遣）”、“都市贫民街”等用语首次出现或作为项目。rehabilitation含有让有障碍的劳动力重回劳动前线的意思，以前被称为余暇和娱乐的recreation，也被赋予劳动中心主义式的意义，另外“都市贫民街”是在为迎接奥林匹克运动会之际欲将尚未开发的地域一扫而光的概念，有关这些还待日后深入分析。
- 6 落合惠美子『21世紀家族へ（第3版）』（有斐閣、2004年）56頁。
- 7 如图3示，受到富国强兵的人口增强政策影响，出生率在开国后有所增加，但在第一次世界大战之后，随着产儿调整运动的展开，转向了减少的倾向。人口粮食问题调查会是1927年（昭和2）由田中义一内阁设置的，1920年（大正9）年首次实施的人口普查中，查明了殖民地等外地人口和其增加率，由此从抑制政策转向了增加政策。1930年（昭和5）该调查会的汇报书中提出了“有关人口统管的诸对策”，起草这份汇报书的当时的经济学家永井亨提出“人口统管A方案”中说道：“必须要向国民宣导，一家两子的习惯只会导致人口稀少、民族的衰退命运”（《人口粮食问题调查会人口部汇报说明》1930年，40頁）。特别是有着“多生孩子多繁衍”口号的人口增加政策，是以1940年（昭和15）公布的“国民优性法”和次月内阁会议通过的“人口政策确立纲要”为基础的。后者的“宗旨”是：“建设东亚共荣圈”时，“我国人口的

- 急剧并永续地增加”“以确保在东亚的指导地位……为万分紧要之事宜”（厚生省人口局《我国人口问题和人口政策确立纲要》，1941年，22页）。其采用的措施是制定一些列的数值目标，如让适婚年龄提前3年，并让一对夫妇平均生子数达到5人。有关这些内容可以参考荻野美穂『「家族計画」への道』（岩波書店、2008年）。
- 8 Irene B. Taeuber『日本の人口』（毎日新聞社人口問題調査会、1964年）36頁、Thomas C. Smith, Nakahara: Family farming and Population in a Japanese village, 1717-1830, Stanford, 1977, pp.39-40 S. B. Hunley, K. Yamamura『前工業化期日本の経済と人口』（ミネルヴァ書房、1982年）189頁。
 - 9 Alan Macfarlane『イギリスと日本——マルサスの罫から近代の飛躍』（新曜社<船曳建夫監訳>、2001年）。
 - 10 柳田国男在13岁的时候离开故乡播磨，移居到茨城县的布川，对近邻人家的“二儿制”感到非常惊讶，他在德满寺地藏堂的绘马上写下了恐惧的话语，也许自己也会被掐死，这个轶事很有名。（「故郷七十年」『定本柳田国男集』別巻3、20-21頁）从强调直系性的东日本的家族体系来看，二儿制是非常合理的。（拙稿「民俗学からみた新生殖技術とオヤコ——「家」族と血縁重視という言説をめぐって」比較家族史学会監修、大田素子・森謙二編『<いのち>と家族——生殖技術と家族I』早稲田大学出版部、2006年）。
 - 11 山下晋司『バリ——観光人類学のレッスン』（東京大学出版会、1999年）。
 - 12 石田博英・高野善一郎『結婚新体制』（青磁社、1941年）7頁。
 - 13 加藤和俊『集団就職の時代——高度成長のにない手たち』（青木書店、1997年）。
 - 14 平成2年国民生活白皮書以及統計局『平成二十年住宅・土地統計調査のはなし』。
 - 15 平成2年国民生活白皮書以及統計局『平成二十年住宅・土地統計調査のはなし』。
 - 16 生活科学調査会編『団地のすべて』（医歯薬出版、1963年）。
 - 17 布野修司「nLDKの誕生——近代日本の都市住宅事情」（新谷尚紀・岩本通弥編『都市の暮らしの民俗学③』吉川弘文館、2006年）。
 - 18 家庭成员小规模化，家庭结构变得简单，家庭内杀人也会减少。从被害人、加害人的关系性这个层面来看，由非家庭成员引发的杀人案件数在昭和30年代达到顶峰后便开始锐减，从而显得家庭内杀人的比例在增加，所以才会产生家庭内杀人在增加这种言论（主观的历史）。
 - 19 Miller, Daniel, Appropriation of the State on the Council Estate, Man, 23, 1988. Appadurai, Arjun. ed. The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective. Cambridge, 1987.
 - 20 森明子「洗濯機以前と以降——ドイツの洗濯と清潔」（近藤雅樹編『日常品の二〇世紀』ドメス出版、2003年）266-268頁。
 - 21 『公団住宅仕上材料の変遷——内外装材・住宅部品の変遷と保全技術について』（住宅・都市整備公団建築技術試験場、1997年）。
 - 22 宮本常一『日本の離島第1集（宮本常一著作集4）』（未来社、1969年）「付録6島の水道状況」。
 - 23 拙稿「家族・親族」（『佐渡相川の歴史・民俗編2』相川町、1986年）。
 - 24 前田裕子『水洗トイレの産業史——20世紀日本の見えざるイノベーション』（名古屋大学出版会、2008年）。另外，围绕这个时期的下水道铺设人们的文化反应，详细可以参考重信幸彦「水と菌——都市伝説という方法に向けて」（佐藤健二編『都市の読解力』勁草書房）。
 - 25 NHK放送出版協会編『図説 日本人の生活時間1990』（日本放送出版協会、1992年）。
 - 26 渡辺光雄『窓を開けなくなった日本人——住まい方の変化六〇年』（農山漁村文化協会、2008年）。
 - 27 UR技術、成本管理室設備計画团队『時代との新たな対話をもとめて——UR都市機構の住宅設備の変遷と技術開発』独立行政法人都市再生機構、1993年。

28 柳田國男「民間伝承論」（『柳田國男全集』28卷、筑摩書房、1990年）328頁。

*有关赤羽台团地的调查报告，可参阅『团地ライフ——「桐ヶ丘」「赤羽台」団地の住まいと住まい方』（北区飛鳥山博物館、2003年）、日本女子大学大学院家政学研究科住居学専攻篠原聡子研究室編『赤羽台団地1960-2007』（2007年）、岩本通弥・松前もゆる・門田岳久編『団地暮らしの人類学——赤羽台団地』（東京大学人類学教室、2010年）。

译注

- ① 团地：日本有计划集中建设的住宅区，相当于中国城市里的高层小区、新村。本文翻译中使用日语原文“团地”。
- ② 厚生白皮书：厚生省发布的报告书。2001年中央省厅再编，把厚生省与劳动省合并为厚生劳动省。日本的医疗、劳动政策、社会保险、公积金、旧的陆军省和海军省的残留的行政都是厚生劳动省所负责的。
- ③ 省厅：日本的行政机关，相当于中国的“部”和“厅”。
- ④ 丙午年：源于中国历法和阴阳学，在日本民间流传着丙午年出生的女性是克夫星的俗信。所以一般每逢丙午年出生率很低。另外，日本于明治6年（1873）起废除阴历改用阳历。
- ⑤ 日本传统社会的家族制度中，家产都由嫡系长子继承，家族分为本家（嫡系）和分家（旁系），整个家族以本家为中心，分家拥护本家的形式进行广泛的互助。

解題

岩本通弥

现代日常生活的诞生

—以昭和37年度厚生白皮书为中心—

SHI Yao
施尧

【作者介绍】 岩本通弥教授为东京大学综合文化研究科教授，主要研究领域为以日本为中心的民俗学，于2012年10月～2014年9月担任日本民俗学会第29期会长。研究内容主要为从“家庭”“亲子殉死问题”“高层集合住宅”“文化遗产和文化政策”等各个角度重新审视战后日本普通人的日常生活的变化。近年来岩本教授主持的国家项目有：《作为地域资源的“景观”保护与活用的民俗学研究》（2005-2007）、《战后德国与日本民俗学的发展比较研究——社会中的学问实践的形式》（2007-2009）、《有关文化财保护制度中世界遗产公约的战略性引进和应用的日韩比较研究》（2008-2010）、《民俗学实践与市民社会——大学、文化行政、市民活动的社会分布的日德比较研究》（2011-2014）、《东亚“作为日常学的民俗学”的构筑——日中韩德研究合作网的形成》（2014-2018 预定）。他长期致力于带领日本民俗学界从研究“传统”向“日常”进行转变的工作，并积极寻求与德国、中国、韩国等国有相同理念的民俗学家通力合作。本刊便是作为岩本教授主持的中日韩之间作为“日常”的民俗学发展交流的基地而创。

【本文始末】 2010年3月，位于日本千叶县佐仓市的日本国立历史民俗博物馆新开放了以“现代”为题材的第六展示室。为此，2009年6月20日在东京千代田区的一桥讲堂举行了一场名为“高度经济成长和生活的变化”的专题研讨会。会议内容整理成日本国立历史民俗博物馆刊《“历博论坛”高度经济成长和生活的变化——民俗学和经济史学的对话》（2010年7月、吉川弘文馆）一书，本文便是其中所录岩本通弥教授的演讲。

国立历史民俗博物馆（简称“历博”）在其开馆25年后才终于触及“现代”题材，由于其自身作为国家级博物馆的性质，又涉及到第二次世界大战的评价方式等敏感内容，如何处理“现代史”的展示，对于相关的学者来说都是一个困难的课题。此次能够顺利开展“现代”部分，可以说，以岩本通弥教授为首的日本民俗学家所作的研究和努力功不可没。他们对于“历史”和“日常生活”的理解和研究，也直接反应到了日本国立历史民俗博物馆的展览方式上。

综合展览第6室“现代”分为两个部分：前半部分是“战争和和平”，后半部分是“战后的生活革命”。在后半部分中有一个小部分为“高度经济成长和生活的变化”，这个展示区向观众描绘了昭和30-40年代（1955-1975年）中日本人的生活所发生的变化，特别是对1962年开始入住的日本第一批公营小区“赤羽团地”依照当初的设计进行了实物大小的室内复原展示。岩本教授全程参与了这个展示的研究和设计工作，本文便是其工作背后研究。当然，由于展示所设定的历史时期限定在1989年日本泡沫经济破灭以前，所以本文只论述了1989年前的集合住宅发展的初始阶段。对于1990以后日本集合住宅的发展，可以参阅《日常与文化》第1期中岩本教授的论文《“理所当然”、“生活的疑问”和“日常”》。结合这两篇论文便能了解岩本教授从“集合住宅的角度”对战后日本人生活变化的研究态度和方法，这也是笔者选择此文翻译刊载的原因。

독일 주택단지 생활과 거주자의 일상

—거주의 안과 밖—

호교 하카루 (法橋量)

번역 : 김현정

들어가는 말—고층집합주택의 일상—

민속학이 동시대의 일상문화를 대상으로 하는 학문이라면 거주와 생활방식은 가장 큰 관심사임에 틀림없다. 그러나 ‘거주’ 혹은 ‘생활’ 이라는 개념은 그 애매함 이상으로 지극히 포괄적이기 때문에 이 개념이 아우르는 일상의 영역은 매우 광범위하다. 따라서 일반적으로 민속학자들은 주거라는 물질적인 측면에서 이 생활영역에 접근해왔다고 할 수 있겠다.

2014년에 일본민속학회가 주최한 국제심포지엄 「"당연"한 것을 묻다!—한중일 고층집합주택에서의 생활과 생활세계—」에서 서구 근대에서 시작되어 지금은 전세계적으로 공유되고 있고 ‘주거의 표준’이라고도 할 수 있는 “고층집합주택”이라는 주거의 형태가 논의의 출발점이 된 까닭은 상이한 사회에 존재하는 각각의 ‘당연’ = ‘일상’을 묻는 동시에 민속학의 방법을 재고하기 위함에 있었다 [岩本 2014:1].

이 글에서는 상기 심포지엄의 논의를 참조하면서 현대독일에서 고층집합주택 혹은 주택단지가 ‘거주’의 일상에서 어떤 의미를 지니는지, 또 그러한 일상을 파악하기 위해 어떤 방법이 쓰여져 왔는지 살펴보기로 한다. 여기에서는 생활을 영위하는 공간으로서의 주거 내부(안), 그리고 외부(밖)로부터 주거를 둘러싸며 일상을 구체화하는 커뮤니티 (community) 생활이라는 두 가지 측면을 통해 거주자의 일상을 들여다 보겠다.

1. 단지의 일상—바인가르텐의 생활—

먼저 필자가 독일 프라이부르크 시 교외의 고층집합주택단지에서 1997년부터 98년까지 1년 동안 살았던 임대주택에서의 개인적인 체험에서 시작해보겠다.

독일 남서부에 위치한 프라이부르크 시 중심부에서 서쪽으로 2km 정도 떨어진 교외에 대형 집합주택단지인 바인가르텐 (Weingarten) 지구가 있다. 22층 높이의 이른바 고층주택 (Hochhäuser)을 포함하는 바인가르텐은 현재 약 2,000 세대의 가족용 주택에 약 11,000명 정도의 주민들이 살고 있는 시내 최대 지역이다 [Amt für Bürgerservice und Informationsverarbeitung der Stadt Freiburg im Breisgau 2014:19]. 22층 고층주택을 낀 이곳 주택단지는 시 중심부의 인구증가에 대처하고자 1964년에 착공하여 74년에 정비가 완료되었는데, 당시로서는 근대적인 신시가지의 탄생을 의미했다. 그러나 거의 비슷한 시기에 비쇼프슬린데 (Bischofslinde), 란트바췌 (Landwasser) 등의 새로운 단지가 프라이부르크 시에

조성되었지만, 특히 바인가르텐 지구는 지금까지도 커뮤니티로서는 훌륭하다고 할 수 없는 “레토르트” [Scherfling 1994:61], “사회적 핫 스팟” [Huber-Sheik 1996], “프라이부르크의 브 롱 크 스 ” [http://www.newsplay.de/video/badische-zeitung/Baden-Wuerttemberg/Vermischtes/video-Umfrage-Was-verbindet-ihr-mit-Weingarten-Freiburg-Assoziation-Stadtteil-Image-417515.html, 2016/02/18] 라는 오명을 얻고 있다. “바인가르텐 거리를 다닐 때에는 지갑을 조심해라”, “프라이부르크 시내에서 최하위 수준” 과 같은 악평을 종종 들을 수 있는 그런 동네였던 것이다.

바인가르텐은 시 중심부에서 서쪽으로 뻗는 오프핑거 (Opfinger) 도로에 접해 있는 22 층형 고층주택을 포함하여 8 층형 가족용 임대주택, 2 세대 주택 등으로 이루어져 있다. 주거건축물 자체는 높이나 크기 등에서 단조로움을 피하고 거주동 사이에는 충분히 넓은 녹지를 두어 건물의 밀집을 방지하였고 북쪽 지구에는 너른 부지면적을 확보한 디텐바하 공원 (Dietenbachpark) 과 개울도 조성되어 있어서 환경적인 배려도 충분히 이루어져 있다.

또한 교회, 초·중학교 등의 공공시설도 정비되어 있다. 특히 지구의 동쪽과 서쪽에는 병원, 빵집, 음식점, 서점 등의 점포뿐만 아니라 약국 및 마트가 입점한 쇼핑센터 등의 상업시설¹ 까지 들어와 있기 때문에 주민들이 일상적인 소비생활에서 불편할 일은 없다. 이 쇼핑센터 앞 광장에는 매주 수·토요일마다 장이 섰고 근교의 농가에서 재배된 야채나 고기 등의 신선식품, 빵집, 치즈 등을 파는 가게들이 신선한 식료품 등을 제공하고 있다.

또 주민들이 통근하거나 지역에서 구하기 힘든 물건을 사러 나갈 때 이용하는 공공교통의 경우, 지구를 동서로 가로지르는 시 전동차가 1994 년에 개통하였고 남쪽에는 버스 노선이 마련되어 있어서 약 15 분 정도면 시 중심지에 다다를 수 있다.

다음으로 이 단지 내 주거에 대해 알아보겠다. 여기에서는 필자가 직접 살았던 지구 가장 서쪽에 위치하는 전형적인 거주동의 내부를 예로 들어 보겠다. 1968 년에 시공된 이 건물은 8 층이며 176 세대의 가족용 분양주택으로 구분된다. 이 중 필자가 1997 년부터 1 년간 거주한 곳은 전형적인 가족용 세대로 「2 개 방 + 주방 + 욕실」 구조이다 (그림 1).



그림1 바인가르텐의 전형적인 2개 방 주거공간의 구조
(holz부동산 광고지에서 인용: www.holz-immobilien.de)

일본식으로 말하자면 바닥면적 50㎡의 발코니 달린 1LDK(1 개방+ Living + Dining + Kitchen) 형태이며 지하의 창고공간이 각 세대당 1 실씩 주어진다. 실내는 거실 (Wohnzimmer), 침실, 주방, 화장실을 겸비한 욕실, 다용도실 (Abstellungskammer) 로 구성된다 (그림 1). 이 집은 시외에 사는 소유자와의 임대계약을 통해 얻은 곳이었는데, 가구, 주방용품 등은 미리 구비되어 있다. 먼저 거실에는 4인용 식탁, 소파, 거실용 테이블, 식기 등을 수납할 수 있는 찬장·수납장, 창가 책상이 있고 타일 바닥에는 카페트가 깔려 있다. 벽면에는 복제그림 액자가 걸려 있으며 텔레비전과 라디오 겸용 오디오카세트가 있다. 옆 침실에는 더블베드와 대형 옷장, 바닥에는 물론 카페트가 깔려 있다. 이 외에도 주방에는 조리기구인 전기콘로와 전기오븐 외에 냄비, 프라이팬 등의 주방용품들이 구비되어 있다. 그리고 전기청소기도 있다.

난방시설은 중앙난방식 스팀 난방기가 거실, 침실, 욕실에 설치되어 있다. 세탁기는 세대 내에 상비되어 있지 않고 건물 최상층에 건조기가 달린 동전식 세탁기 6 대를 갖춘 세탁실을 이용할 수 있다. 상주하는 관리인 (하우스 마이스터) 으로부터 매주 한 번씩 전용 동전을 구입하여 예약제로 사용 (동전 1 개로 약 1 번 이용) 하게 된다. 이러한 가구·비품류는 통상적인 생활을 영위함에 있어 특히 단기체류형 가족을 위한 최소한의 필요를 충족시켜 준다.

독일 주택의 1인당 평균 바닥면적이 1990 년대에 35㎡였음을 고려하면 (2010년에는 43㎡로 증가 [Hart & Scheller 2012:51]) 결코 여유롭다고는 할 수 없지만, 적어도 식사, 수면, 휴식, 가족과의 커뮤니케이션이라는 기본적인 일상생활을 영위하는 공간으로서의 기능을 바인가르텐의 이 주택은 충분히 가지고 있다고 하겠다. 다만 대형 집합주택단지의 일반적인 특징으로서 같은 층 주민끼리의 커뮤니케이션이나 교제가 활발하지 않은 측면이 있다. 그러나 생활함에 있어 장애가 될 정도는 아니다. 또 지어진 지 40년이 넘은 건물임에도 눈에 띄는 노후화나 손모는 찾아보기 어렵다.

2. 내부의 일상과 외부의 일상

그렇다면 어째서 이곳 바인가르텐 지구 (그림 2) 는 문제 있는 곳으로 불리우게 된 것일까? 그 이유는 주택건축이나 도시계획 상의 문제라기 보다는 이 지구에 거주하는 주민들의 사회구성에 있다. 앞서서도 지적한 바와 같이 바인가르텐은 시 중심부로부터 팽창한 인구를 수용하는 곳으로 프라이부르크 단지공사 (현 프라이부르크 시 건설공사) 가 이른바 사회주택 (Soziale Wohnung)² 으로 건설하였다. 즉 이곳의 개발 배경에는 보다 저렴한 임대료로 폭넓은 계층에 주거를 공급한다는 목적이 있었다. 따라서 초기 입주자들 중에는 기초생활수급자, 한부모가정, 외국인, 신티 (Sinti, 집시) 계층도 많이 포함되었다. 또 1990 년대에 들어서는 이른바 ‘아우씨들러’ (Aussiedler) 라 불리는 러시아나 동구권으로부터의 구 식민자들이 고향을 떠나 전입해왔을 뿐만 아니라 발칸 전쟁으로 인해 구 유고슬로비아로부터의 난민도 수용하게 되어 비독일계 주민의 비율은 높아졌다. 2000 년대에 접어들면서 이민자의 비율은 50% 전후로까지 늘어나는 상황이 되었다. 또한 실업자 비율도 20% 를 넘는 수준이 되었는데 이는 프라이부르크 시 전체 실업율이 10% 미만인 것과 비교해 현저한 수치다. 게다가 최근에는 65 세 이상의

고령자 비율까지 20%를 넘어서면서 시 전체와 비교했을 때 고령화가 진행되고 있다 [Forum Weingarten 2015:4-8].

이렇게 60 개국 이상의 국적을 가진 주민들이 공생하고 [Scherfling 1994:62], 사회적 약자의 비율 또한 높은 이 지구의 특수한 지역성이 부정적인 이미지를 만들어내는 온상이 되고 있다. 실제로 길거리에서 찾아볼 수 있는 에스닉 집단의 젊은이들끼리 떼지어 다니거나 공공질서의식이 결여된 모습 등이 공론화되는 일은 적지 않다. 새롭게 조성된 고층집합주택단지이면서 다양한 국적을 가진 이민집단과 사회적 약자들을 수용하는 사회도시 (Soziale Stadt)³ 라는 점이 “레토르트” 또는 “프라이부르크의 브롱크스” 라고 손가락질 받는 이유인 것이다.

가장 다양한 주민층으로 구성된 바인가르텐 지구이기는 하지만 커뮤니티로서의 활동이 없는 것은 아니다. 카톨릭계 성 안드레아스 교회교구, 프로테스탄트계 디트리히 본회퍼 교구 (Dietrich Bonhoeffer Gemeinde) 등의 종교적 모임뿐만 아니라, 각종 스포츠클럽, 원예동호회, 사진동호회와 같은 취미 모임, 파스네트 (카니발) 모임처럼 전통적인 축제에 참가하는 교회조직도 있다 [Bürgerverein Freiburg 1978]. 이러한 주민들의 모임과 함께 시민협회와 같은 자치회 조직, 포럼 2000(1985년에 설립, 현재 Forum Weingarten 으로 명칭 변경) 과 같은 사회복지사 NPO 도 있다. 이들은 지역만들기를 주도하거나 성 니콜라스 등과 같은 전통행사와 시민축제 등을 주최하여 커뮤니티의 연대를 촉진하는 활동을 적극적으로 벌이고 있다. 이러한 바인가르텐의 이른바 공공적인 일상 활동에 초점을 맞추면 이는 거주자의 복합체인 커뮤니티 연구에 속하게 된다. 환언하자면 이러한 연구영역은 외적 거주자의 일상연구가 되는 것이다.

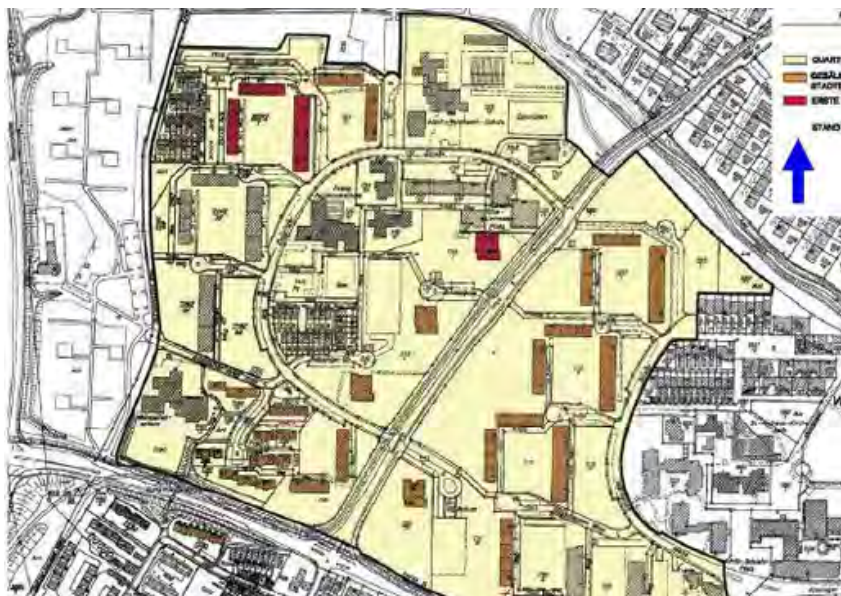


그림2 바인가르텐 지구 도시계획도(열은 색이 칠해진 부분이 서쪽 지구)

(<http://www.eneff-stadt.info/en/slideshow/bilder/model-city-district-refurbishment-weingarten-west-freiburg/weingarten02-site-plan//projekte/>)

또 한 가지 지적하고 싶은 것은 다양한 사회계층, 국적, 연령, 가족구성을 포함하는 바인가르텐에서의 생활이 예를 들어 앞에서 말한 1LDK 구조의 거주공간 안에서 이루어지고 있다는 점이다. 원하든 원하지 않든 집합주택단지 건축으로 규격화된 거주공간에서 생활해야만 한다. ‘거주’ 라는 거의 사적 영역에 속하는 일상을 묻는 일이 이러한 다양한 출신, 문화를 지닌 사람들 각각의 거주 일상을 묻는 일이 되는 것이다. 따라서 이것은 내적 일상을 묻는 작업이라 할 수 있겠다.

3. 민속학과 일상사의 ‘거주’ 연구

‘거주’ 는 인류가 보편적으로 필요로 하는 일 중 하나이다. 집은 비바람을 피하고 외부의 적을 막고 자손을 낳아 기르기 위한 안전을 제공해주는 기본적인 물질적 설비이다. 또 집은 먹고 마시고 의사소통하며 일도 하고 쉴 수도 있는 가족생활의 사회적인 장소이자 생계의 장소이기도 하다. 이곳에서 이루어지는 모든 인간적 영위가 ‘거주’ 라는 의미에 포함되는 것이다. 응용주거 연구자인 플라데 (Antje Flade) 는 “물리적, 사회적, 심리학적으로 교차되는 행동을 포함하는 사람과 환경의 밀접한 관계이면서 이 관계를 통해 사람은 일상생활을 하고 사회관계를 조직화하며 이를 통해 자신의 위치를 찾고 스스로의 생활에 의미를 부여하는 것이 ‘거주’ ” [Flade 1987:16] ([Harth & Scheller 2012:7] 에서 인용) 라고 정의하였다.

이러한 ‘거주’ 의 일상을 파악하고자 한 것이 민속학의 주생활 연구이며 일상사 연구였다. 이른바 농촌지역 농가 (Bauernhaus) 의 생활에서 주로 물질적인 측면을 중시하여 ‘거주’ 생활보다 주거 연구에 집중해온 학문이 민속학이었던 반면 19세기 도시노동자의 일상생활에 관심을 갖은 사회사, 특히 일상사 연구자들은 “노동자들은 어떤 주거공간 속에서 어떠한 일상을 보내왔는가” 에 대해 기술하고자 시도하였다.

민속학의 농가 연구는 민속지도 작성을 담당한 본 대학과 뮌스터 대학의 연구자들에 의해 이루어졌다. 이러한 연구의 특징은 주거의 건축적 특징이나 가장집물 등의 물질적 측면과 이러한 물질문화의 지리적 분포, 이노베이션 센터 (기술혁신의 발상지) 의 특징, 거주공간, 가구의 통시적 변천 연구에 있었다.⁴

한편 일상사 분야에서는 특히 1980년대에 노동자 문화에 대한 관심이 높아지면서 노동자들의 생활세계에 초점을 맞추는 시도가 널리 이루어졌다. 그 중에서도 한스 위르겐 토이트베르그 (Hans Jürgen Teuteberg) 는 민속학의 성과도 수용하면서 사회사에서는 어렵다고 여겨지던 노동자 계급의 주생활 문화에 대한 역사기술을 시도하였다. 여기에서 토이트베르그는 주거라는 하드웨어뿐만 아니라 ‘거주’ 를 둘러싼 물질적·사회적·문화적 연관을 전체적으로 파악하고 대상화하기 위하여 거시적 개념틀인 ‘사회적 주거성’ 을 제시하였다 [Teuteberg 1985:3] (그림 3).

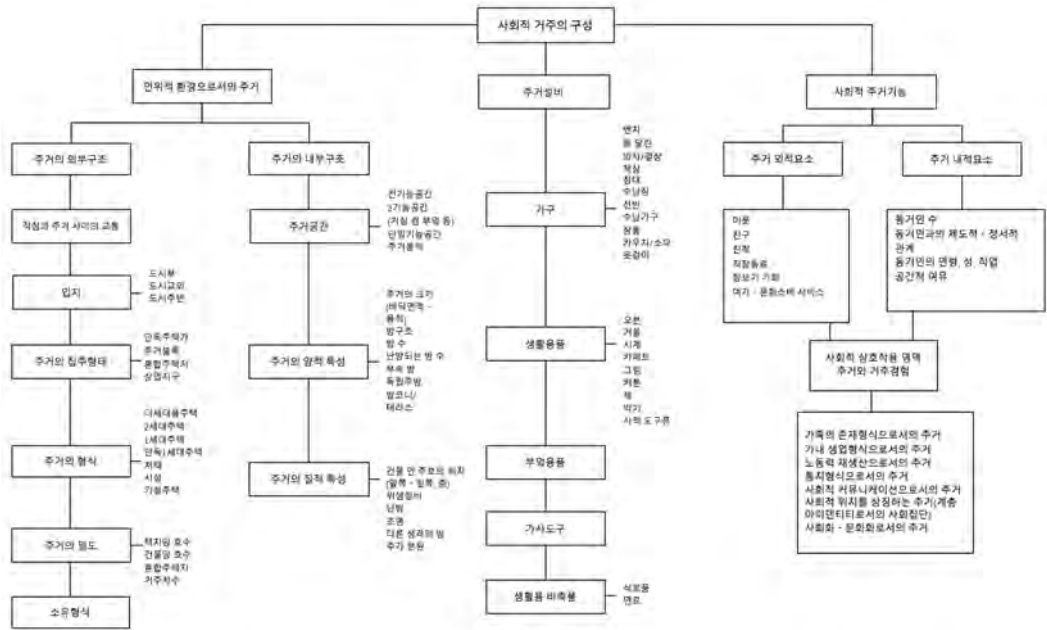


그림3 토이트베르그의「사회적 거주의 구성」

[Teuteberg, H. J. 1985:3]

먼저 사회적 거주의 구성은 다음과 같이 크게 세 가지로 나눌 수 있다. 첫째는 “인위적 환경으로서의 주거”, 둘째는 “주거설비”, 셋째는 “사회적 주거기능”이다. 인위적 환경으로서의 주거는 다시 “주거의 외부구조”와 “주거의 내부구조”로 나뉜다. 외부구조에는 “직장과 주거 사이의 교통”, 주거의 “입지(도시부, 교외, 도시주변)”, “주거의 입주형태(단독주택, 주거블록, 혼합주택지, 상업지구)”, “주거의 형식(다세대용주택, 2세대주택, 1세대주택, 단독 1세대주택, 별장, 시설, 긴급피난소)”, “주거의 밀도(택지당 호수, 건물당 호수, 입주자수)”, “소유형식”이 있다.

이러한 외부구조에 대해 내부구조는 다음과 같다. “주거공간(전기능공간, 2기능공간[거실 겸 부엌 등], 단일기능공간)”, “주거의 양적 특성(방구조, 방 수, 난방되는 방, 부속 방, 독립주방, 발코니/테라스)”, “주거의 질적 특성(건물 안 주호의 위치, 위생설비, 난방, 조명, 기타 실내설비, 정원)”이다.

다음으로 주거설비는 이하와 같이 구분할 수 있다. “가구일체(벤치, 의자·결상, 책상, 침대, 궤, 선반, 장롱, 카우치·소파, 옷걸이)”, “가정용품(오븐, 거울, 시계, 카페트, 그림, 커튼, 악기, 개인적 비품)”, “부엌용품”, “가사도구”, “생활용 비축품(식료품, 연료)”이다.

이상 두 가지가 주생활에 관한 물질적 측면이었다면 세 번째 측면은 사회적인 주거기능이다.

사회적 주거기능은 크게 두 가지 요소로 구분되는데 주거의 외적요소와 내적요소이다.

주거의 외적요소로는 동네·이웃사람, 친구, 친척, 직장동료, 장비기의 가능성, 여가·문화소비 서비스가 있다.

주거의 내적요소는 동거인의 수, 동거인과의 제도적·정서적 관계, 동거인의 연령·성별·직업, 주거공간의 여유이다.

이 외적·내적이라는 두 가지 요소영역은 ‘주거’와 ‘거주경험’이라는 사회적 상호작용영역과 연관되어 있다. 즉 가족의 존재형식으로서의 주거, 가정내 생업형식으로서의 주거, 노동력 재생산으로서의 주거, 통치형식으로서의 주거, 사회적 커뮤니케이션 공간으로서의 주거, 사회적 위치를 상징하는 주거(사회적 집단·계층의 아이덴티티 확립), 사회화·문화화로서의 주거이다.

이러한 토이트베르그의 도식은 ‘거주’가 단순히 물질적 조건에 수반되는 행위가 아니라 집이라는 구조화된 공간 속에서 커뮤니케이션과 생활운영 전반을 포괄적으로 파악할 수 있다는 시점을 제공해준다. ‘거주’란 일상생활의 많은 부분을 아우르는 생활영역이라고 할 수 있다. 하지만 토이트베르그의 도식 또한 20세기, 특히 제2차세계대전 이후의 ‘거주’문화의 변화를 파악하는 데는 충분치 않다. 특히 이 글의 검토대상인 제2차세계대전 이후에 등장한 새로운 집합주택단지, 기술적·사회적으로도 본질적인 변화를 경험한 현대사회의 ‘거주’에 대해서는 주택·생활기술의 고도화뿐만 아니라 가족형태와 주거역할의 변화 등 보다 많은 요소를 추가해서 검토할 필요가 있겠다.

4. 질버만의 『독일인의 거주』

‘거주’에 대한 사회학적 관심은 전후 부흥을 통해 ‘기적적인 성장’을 이루기 시작한 독일에서 도시인구 급증에 대한 해결책으로 계획·건설된 대규모 집합주택·단지에서의 주생활에 대한 비판에서 등장했다 [Teuteberg 1985:17]. 쾰른대학교의 르네 쾰니히(René König), 엘리자베트 파일(Elisabeth Pfeil) 등의 사회학자들이 주거에 대한 경험적 연구를 적극적으로 진행했는데 그 중에서도 『독일인의 거주』(1963)를 쓴 알폰스 질버만(Alphons Silbermann)의 연구는 이후 ‘거주’에 관한 경험적 연구의 효시가 되었다.

질버만의 연구는 당시 서독의 제2차세계대전 중에 피멸적인 피해를 입은 쾰른 시 도시부, 쾰른 시에서 동쪽으로 50km 정도 떨어진 곳에 위치한 인구 1만명 정도의 소도시 베르크노이슈타트(Bergneustadt)에서 1961년부터 62년까지 EMNID 여론·사회연구소(Institut für Meinungsforschung und Sozialforschung der EMNID)의 위탁조사를 통해 얻은 자료에 기초하고 있다. 이 조사는 무작위추출된 주민(쾰른 1,088명, 베르크노이슈타트 51명)에 대한 질문지·인터뷰 조사와 주택잡지, 가구상품의 팸플릿 내용분석으로 이루어졌다. 이 ‘거주’에 대한 경험적 사회연구는 민속학이나 건축사 연구에서 중시되었던 가옥, 실내장식·가구 등의 물질적 측면보다도 물질문화에 수반된 행동으로서의 ‘거주’에 초점이 맞추어졌다. 이러한 방법은 일상사 연구에서 자전이나 신문기사, 에세이 등의 자료로부터 수집하려 했던 거주자의 일상에 대해 생활주체가 직접 보충설명하게끔 하는 것이었다.

질버만의 ‘거주’ 일상 분석에서 핵심이 되는 개념은 ‘거주경험’(Wohnerlebnis)이다. ‘거주’라는 다의적이고 포괄적인 인간행동을 개인과 집단의 관계에 초점을 맞춘다는 의미에서

‘거주경험’이 유일한 사실이라고 질버만은 설명한다. “거주경험만이 작용권(作用圈)을 만들어낼 수 있고 동적이며 사회적일 수 있다. 거주경험만이 유의미한 계기가 될 수 있고 사회적 사실로서 ‘거주의 사회학’의 출발점과 중심점이 될 수 있다” [Silbermann 1963:15]. ‘거주’에 대해 주택의 외적 조건이나 내부장식·가구 등의 물질적 측면을 기술·기록하는 것만으로는 결코 그 일상에 다가갈 수 없다. 질버만이 지적하듯이 ‘거주경험’이 “특정 공간에서의 사회적·감정적 영역이자 기쁨, 동의, 부정, 주장, 대립 등의 사회적·감정적 상황을 낳는” [Silbermann 1963:15] 것이라고 한다면 이 경험 속에서 자연히 표출되는 심리적·사회적 사실과 어떤 요인들이 이러한 경험에 영향을 미치는지 인식하는 일이야말로 ‘거주’의 실질적 의미를 규명하는 일이 되는 것이다.

질버만이 분석한 질문지는 우선 응답자의 기초정보에서 시작하여 약 20 항목에 이른다. 이러한 다양한 질문항목을 통해 추출된 ‘거주경험’을 7가지 측면에서 분석하였다. 즉, 1. 주거입지, 2. 주거의 표준, 3. 거실가구의 내력, 4. 거실가구의 모델상, 5. 부모의 주거와 지인의 거실과 비교, 6. 여가시간의 주행동, 7. 주문화. 여기서 주문화는 a) 기호, b) 유행, c) 색조, d) 문화와 개성이라는 요소로 분류되었다.⁵

그렇다면 이른바 경험적 사회연구의 색채가 농후한 정량적 자료에 나타나는 1960년 초 독일에서의 거주는 어떠한 것이었을까?

질버만의 분석적 특징은 반드시 ‘내적’, ‘외적’이라 명명되어진 두 가지 시점에서 이루어졌다는 점에 있다. 여기서 내적 시점이란 “무엇을 통해 거주경험은 정해지는가”를, 외적 시점이란 “무엇을 통해 거주경험은 사회적인 것이 되는가”를 묻는 것이다. 이 두 가지 측면은 상호작용하면서도 상반되는 관계에도 있는 복합적인 것이다 [Silbermann 1963:27].

질버만이 먼저 거주경험으로서 분석대상화한 것은 ‘거주의 표준(스탠다드)’이다. 대도시, 소도시의 주민에게 표준적인 ‘거주’란 무엇인지를 질문지·인터뷰 조사를 통해 본인소유의 집·임대의 구별, 주호면적, 주호형식, 방 개수, 방 기능, 가구·가재 종류, 세대구성, 사회계급, 연령구성 등의 통계데이터를 이용해 규명해갔다(표 1·2). 일인당 바닥면적 등이 가족구성이나 사회계급에 따라 다양한 것은 말할 필요도 없겠으나 특히 흥미로운 것은 면접자에 의한 조사대상 세대에 대한 평가자료이다.

예를 들어 쾰른과 베르크노이슈타트에서 자신의 주거에 대한 현재상태 평가자료에 따르면 주거공간 내 상태에 대해 두 도시 모두 청결함, 정리정돈 등⁶ 80% 이상이 양호하다는 결과가 나왔다(표 3·4). 면접자의 가치판단을 포함한 상대적인 자료이기는 하지만 청소가 잘 되어 있고 가구가 질서정연하게 배치되어 있는 거실의 모습은 거주자 본인이 나고 자란 환경 속에 포함된 체험일 수도 있고 혹은 군대에서 질서 잡힌 영사의 체험과 겹쳐지는 경우도 있을 수 있다. 거꾸로 청결이 유지되고 정리정돈이 잘 되어 있다는 상태는 내적 시점에서 말하자면 거주경험을 결정짓는 심리적인 요소라고 할 수 있다. 또 이러한 자료의 배경에는 조사 당시에 급속히 보급된 전기청소기, 냉장고와 같은 전자제품, 서비스 카트, 수납가구 등 주거환경의 기술적 발전이 있었다. 이러한 물질적 기술발전 또한 거주경험을 규정하는 요소인 것이다 [Silbermann 1963:28].

한편 거주경험을 외부로부터 사회적으로 규정하는 요인도 존재한다. 질버만에 따르면 그것은 건축가 집단이다. 건축관련문헌 중에서 빈번히 등장하는 3가지 주요

관 점 - 공 동 체 · 가 족 · 주 거 공 간 의 넓 이 -, 즉 긴 밀 한 가 족 생 활 의 영 위 를 배 려 하 여 건축 가 가 이 3 가 지 관 점 에 기 초 해 설 계 한 주 거 의 모 습 이 거 주 경 험 을 미 리 규 정 하 고 있 는 것 이 다 [Silbermann 1963:29].

표 1 주거 형태 (%)

	퀵른	베르크노이슈타트
저택 (Villa)	1	2
1 ~ 2 세대 주택	14	51
3 ~ 5 세대 임대주택	26	25
6 ~ 10 세대 임대주택	44	12
11 세대 이상 임대주택	1	2
아파트	9	4
기타 주택	2	2
농가	1	-
가설주택		

퀵른 1,088 명 / 베르크노이슈타트 51 명 [Silbermann 1963:159]

표 2 주거의 방 개수 (%)

	퀵른	베르크노이슈타트
1	4	2
2	22	16
3	43	29
4	19	41
5	8	10
6 ~	4	2

퀵른 1,088 명 / 베르크노이슈타트 51 명 [Silbermann 1963:161]

표 3 주거의 청결성 (%)

	퀵른	베르크노이슈타트
청결	87	88
불결	11	12
무응답	2	-

퀵른 1,088 명 / 베르크노이슈타트 51 명 [Silbermann 1963:165]

표 4 주거의 정리정돈 (%)

	퀵른	베르크노이슈타트
정리정돈되어 있음	75	88
어지러져 있음	24	12
무응답	1	-

퀵른 1,088 명 / 베르크노이슈타트 51 명 [Silbermann 1963:166]

5. 거주 경험의 변용

질버만의 ‘거주경험’ 을 통해 독일인의 주생활을 밝히고자 했던 시도는 이후에도 계속되어 첫 조사로부터 약 33 년이 지난 1991 년에는 『신 독일인의 거주』 (Neues vom Wohnen der Deutschen), 93 년에는 구 동독을 다룬 『동독 독일의 거주경험』 (Das Wohnerlebnis in Ostdeutschland) 이 발표되었다. 또 질버만 연구에 이어 하스와 쉴러는 같은 시점 및 방법을 가지고 정점관측적으로 질버만 연구 이후 약 20 년이 지난 독일인의 거주는 어떠한 것인지 분석하였다 (『독일의 거주경험-20 년후의 반복연구-』 (Das Wohnerlebnis in Deutschland.Eine Wiederholungsstudie nach 20 Jahren, 2012).

위와 같이 거의 60 년에 이르는 지속적인 연구는 독일인의 ‘거주경험’ 이 크게 변화하였음을 보여주고 있다. 주택부족이 겨우 개선되기 시작한 1960 년대 초와 그 30 년 후의 거주경험에서 드러난 현저한 변화의 하나로 주택, 인테리어, 가구 등의 선택에서 경제적=합리적인 태도가 명백히 나타나기 시작했다는 점을 들 수 있다 [Harth & Scheller 2012:17]. 즉 사람들이 가구, 가재를 구입할 때에 가장 중시하는 것은 가격이며 가구의 질이나 미적 가치보다도 먼저 가격이 우선 기준이 되었다는 것이다. 또 주거 내 공적 공간과 사적 공간의 균형에서도 괄목할 만한 변화가 있었다 [Harth & Scheller 2012:17].

주택의 중심인 거실은 가족 구성원이 모이는 공간인 동시에 손님을 맞이하고 그 집의 문화를 표상하는 공공적인 공간에 가깝다고 할 수 있는데 60 년대 초에는 이른바 ‘좋은 방’ (Stube)⁷ 이어야 했던 거실이 외부 세계에 대한 표상 공간이라기보다 거주자가 쉬고 취미생활을 하기 위한 보다 사적인 공간으로 변하였다.⁸ 그리고 80 년대 말 거주지의 현실이었던 [Harth & Scheller 2012:17] 인테리어의 선택은 이전의 시민적 전통과 연결되었던 취미의 질, 또는 전통적 농가의 슈투베(거실)의 그것이 아니라 개인의 기호와 취향을 반영하는 개성적인 공간을 연출하는 것으로 변한 것이다.

그로부터 20 년이 더 지난 후, 하스와 쉴러의 지속적 연구에서는 더욱 현저한 거주경험의 변용이 드러났다. 독일사회의 변화에 따른 뚜렷한 주환경의 변화로는 다원화(Pluralisierung), 개인화(Individualisierung), 심미화(Ästhetisierung), 공적 공간과 사적 공간 사이의 초역(超境) 관계를 들 수 있다 [Harth & Scheller 2012:17].

이러한 거주경험의 변화는 물론 독일사회 자체의 변화에 따른 것이다. 하지만 80 년대 말 질버만이 세대(가정)의 모습은 건축형식에 의해 규정된다고 인식한 데 반해 하스와 쉴러는 사회적·문화적으로 다양해진 21 세기 독일사회에서는 오히려 주거와 세대의 배분 상의 변화가 세대 생활의 모습을 규정짓는다고 분석하였다 [Harth & Scheller 2012:165]. 예를 들자면 「3 개 방+주방+욕실」 구조의 표준적인 주거는 90 년대 초까지 가족을 위한 전형적인 주거형식이었지만 지금은 독신, 외부모가정, 이민자들의 대가족, 또 고령자용으로 개축된 웨어 하우스(WG)⁹ 로 사용되는 경우가 적지 않다. 즉, 부부와 2 인 자녀라는 표준적 가족을 위해 설계된 주거의 거주방식은 다양한 입주자들의 생활양식에 맞추어 거주에 쓰여지고 있는 것이다.

또 사회의 다양성으로 인해 과거 질버만이 지적했던 ‘바람직한 과거의 모델’ 은 존재하지 않으며 주거는 개개인이 다양한 방식으로 사는 곳이고 세대 내에서도 각 가족 구성원들이

각각의 방안에서 개개의 방식과 거주행동을 통해 개인화(개별화)하는 곳으로 변하고 있다.

다양화·개별화는 전통적 규범에 따른 ‘바람직한’ 거주보다는 더욱 아름다운 생활을 추구하며 점점 더 세분화해가고, 물질적 가치의 과시보다는 상징적·문화적 차별화로 향하고 있다 [Harth & Scheller 2012:165]. 민속학자인 빌트파이어(Bianca Wildfeuer)는 질버만이 분석대상으로 삼았던 주문화의 양식과 기호라고도 할 수 있는 ‘낭만적’이라는 개념을 통해 거주 의 일상을 차별화하고자 하는 일련의 경향성을 보이는 사람들에 대해 자세한 분석을 시도한 바 있다. 여기서 드러난 것은 낭만성에 대한 해석이 모두 같지는 않지만 미적 가치관에 입각해서 생활공간을 구성하고자 하는 사람들의 모습이였다. 그러나 남녀를 막론하고 그들의 사적 공간은 사회적 지위를 과시하거나 미디어와 인테리어 업체가 제시하는 이상적인 거주공간을 재현하고 있는 것이 아니라, 어디까지나 거주공간의 일상을 스스로 구축해가는—비록 ‘낭만적’이라는 개념이 역사적으로 형성된 전통개념이라 할지라도—사적 영역의 생활행위에 기초하고 있는 것이다 [Wildfeuer 2012].

하스와 쉴러에 의하면 거주 행동에 관심을 갖는 것은 사회학적 거주 연구이고 문화학적 연구에서는 특정 주거나 내부장식이 사회적 이상형의 표현 또는 귀결로서 어떤 의미를 지니는지 알아보는 것이다 [Harth & Scheller 2012:7]. 빌트파이어는 낭만이라는 개념을 통해 거주란 무엇인지를 검토했는데, 종래 독일민속학에서의 거주 일상에 관한 연구는 이상적인 거주 의 상(像)이 어떻게 표현되고 또 어디에서 왔는지에 관심을 두었다. 그런 의미에서 전후 주생활 문화의 변천을 통시적으로 검토한 트랭클레의 연구는 거주 모델이 가족형태의 변화나 전통을 참조하는 것 이상으로 외부로부터의 정보—대중매체나 주택·인테리어산업, 가전산업이 발신하는 정보—와 관련되어 있음을 밝힌 바 있다 [Tränkle 1999].

질버만의 연구에서 알 수 있듯이 1960년대 초 독일의 경제성장 과정에서 도시에 집중되었던 사람들은 ‘거주’에 대한 욕구를 길게 표현하였다. 「어떻게 잘 거주할 것인가」라는 과제에 대해 건축가, 도시계획가, 주택행정, 기타 전문가들이 보다 현대적인 삶의 모습을 모색하고 도시·주택을 설계하였다. 이런 움직임 속에서 등장한 것이 대규모 집합주택단지이다.¹⁰

각각의 주택환경은 바닥면적의 확대, 방 수의 증가, 인테리어 선택의 다양화, 주택설비의 기술적 발전 등을 통해 분명 향상되어 왔다. 그런 의미에서 새로운 거주 의 일상에서 보다 현저히 나타난 것은 토이트베르그의 도식에서도 지적되었던 주거의 표상적인 측면, 주민의 시선에서 보자면 스스로의 거주공간을 본인의 세계관에 따라 어떻게 표현해가는가, 그리고 궁극적으로는 어떻게 편안한 공간으로 만들어가는가의 단계에 접어들었다고 할 수 있겠다.¹¹

결론—거주 연구와 커뮤니티 연구를 잇는 것—

하스와 쉴러의 연구는 토이트베르그의 도식에서 말하는 주거의 내부구조, 즉 주거 안쪽의 일상에 초점을 맞추고 있기 때문에 주택단지와 관련된 일련의 문제는 언급되지 않았다.

거주자가 거주공간 안을 아무리 개성화·개별화하더라도 스스로 그곳을 버리고 떠나는 경우도 있다. 앞에서 살펴본 바인가르텐은 조성 직후부터 여러 이유로 인해 전출하는 사람이 적지 않았다.¹² 이는 거주를 둘러싼 환경, 다시 말해 지역사회 내 일상생활이 큰 영향을 끼쳤기

때문이다. 바인가르텐의 경우, 고층주택단지에서 이제껏 문제시되었던 이웃주민들과의 커뮤니케이션 결여, 여가서비스 시설·문화서비스 부족, 무엇보다도 주민의 사회적·문화적 다양성이 그 이유였다.

물론 고층주택단지 자체가 독일사회 내에서 언제나 부정적인 이미지만을 갖고 있는 것은 아니다.¹³ 프라이부르크에서 바인가르텐과 같은 시기에 건설된 집합주택단지인 란트바쎄 지구나 비쇼프스룬데 지구 등이 부정적으로 평가되는 일은 거의 없다. 또 1995년에 바인가르텐 동쪽에 인접한 지구에 마지막 대형주택단지라 할 수 있는 리젤펠트(Rieselfeld)가 지어졌지만, 바인가르텐의 교훈을 살려 계획된 이 대규모단지는 오히려 이미지가 좋다.¹⁴

한편 2012년에 바인가르텐의 상징적인 존재였던 22층의 최고층 주거동이 재건축되었다. 포럼 바인가르텐의 주선으로 건축가와 주민 간의 대화를 통해 이루어진 재건축은 주민들의 광열비를 줄일 수 있는 패시브 하우스 공법을 이용한 친환경 주택을 지향하였다. 또 세대 구성원수의 감소가 현저한 고령자용 세대의 바닥면적 축소, 방수의 감축 등을 통한 콤팩트화가 이루어진 결과 입주세대수도 늘어났다. 즉 주민과 커뮤니티의 상황에 맞춰 주거형태를 바꾸고자 시도한 것이었다 [Badische Zeitung.de, 2008/08/11].¹⁵

지금까지 민속학에서는 커뮤니티 연구(마을 연구)와 거주문화 연구가 별개의 연구영역으로 다루어져 왔다. 하지만 거주라는 사적 영역 안쪽의 일상세계와 커뮤니티라는 공적이면서 주택의 바깥쪽 일상세계는 항상 교차하고 서로의 일상생활을 규정짓고 있다. 고층주택단지라는 토포스(topos)는 바로 현대의 이러한 일상이 교차하는 장소로서 분석되어야 할 것이다.¹⁶

注

- 1 바인가르텐의 쇼핑센터(Einkaufszentrum)는 1974년에 문을 열었다. 1998년 당시에는 저가상품을 파는 마트와 약간 고가의 상품을 파는 마트가 함께 입점해 있었다. 두 마트를 이용하는 소비자층이 상이하았음은 물론이다.
- 2 사회주택(Soziale Wohnung)은 제2차 세계대전 이후 보다 넓은 사회계층에 주거를 공급할 목적으로 자치단체가 주택정책의 일환으로 건설을 진행하였다.
- 3 바인가르텐 서쪽 지구는 2006년에 프라이부르크 시로부터 사회도시(Soziale Stadt) 사업에 지정되어 개축에 대한 보조가 이루어졌다 [http://www.freiburg.de/pb/Lde/344685.html].
- 4 예를 들자면, Wiegelmann, G.(Hg.) Wandel der Alltagskultur. Aufgaben und neue Ansätze. Münster, 1977, Mohemann, G. Wohnkultur städtischer und ländlicher Sozialgruppen im 19. Jahrhundert: Das Herzogtum Braunschweig als Beispiel. In: Teuteberg 1985. 87-144. 등이 있다.
- 5 민속학, 문화인류학에서는 '거주' 전체를 주문화로 파악하지만, 질버만 등 독일의 사회학 연구에서는 문화를 표현형식을 갖는 것으로 파악하여 사회개념과 구별하는 경향이 특징적으로 나타난다고 생각한다.
- 6 앙케이트 질문항목 자체가 독일사회의 특수성을 보여주는 '거주' 의식을 드러내고 있어서 흥미롭다.
- 7 '슈투베'(Stube)란 거실에 해당하는 독일어 'Wohnzimmer'보다 전통적인 뉘앙스가 담긴 방을 뜻하는 단어다. 특히 농촌사회에서의 슈투베는 난방(취사장과 같은 오븐으로 하는 난방)이 되고 거주자들이 모여 가사 등의 일을 하는 다기능 방이었다. 예를 들어 베짜는 방(Spinnstube) 등을 연상시키는 단어이다.
- 8 왕이 지적인 바와 같이 주생활은 원래 사적인 일상영역에 속하는 것이지만 이 경향이 현재해질수록 연구자가 그 곳에 있기 힘들어진다는 딜레마가 생긴다 [王 2014:76].
- 9 WG는 'Wohngemeinschaft'의 줄임말인데, 1960년대 학생운동을 통해 등장한 거주형식이다. 본래의 가족용 주거 혹은

- 맨션을 여러 사람들이 같이 임대하여 지금은 셰어 하우스에 가깝다.
- 10 독일민속학 역사상 이렇게 전후에 만들어진 이주단지를 조사대상으로 삼은 것은 바우징거 등 튀빙겐 대학교의 프로젝트 「새로운 이주단지」(Neuesiedlung)였다. 주로 귀환자나 ‘고향에서 추방된 사람들’을 수용하기 위해 조성된 이러한 단지에 대한 연구는 독일민속학에서 거주 연구라기보다는 촌락연구·커뮤니티연구 영역으로 인식되고 있다 [Hugger 1989:219].
 - 11 어떤 상태를 편안하다고 느끼는가, 또 어떤 거주공간의 어떤 장소에서 무엇을 할 때가 편안한가라는 질문에 대한 답은 사람마다 다르겠지만, 일상적인 거주행동을 결정짓는 매우 중요한 심리적인 요인인 동시에 문화적인 요인이기도 하다. 슈미트·라우바는 주거공간을 포함한 ‘편안함’ (Gemütlichkeit)에 대해 문화적인 차원에서 논한 바 있다 [Schmidt-Lauber 2003].
 - 12 입주 시작 후 2년 동안 임대주택의 임대료가 급등하여 150명이 전출했다 [Scherfling 1994:61]. 1972년 주민 의식조사에서도 바인가르텐 동쪽지구 주민의 43.7%가 가능하면 이사하고 싶다는 뜻을 밝혔다 [Huber-Sheik 1996:31].
 - 13 이런 점에서 1960년대 조성 당시에는 비판을 받았지만 점차 선호받는 주거공간이 된 한국의 경우 [南 2014:57-58]와 독일의 경우는 그 변화과정이 상이하다고 보인다. 전후 독일의 구동독에서는 기능성·비용을 중시하여 조성된 패널 공법에 의한 집합주택단지나 슬럼가로 변하는 사회주택에 대한 비판적 견해가 유력했지만 [Richter 2008:54], 이러한 시선이 주거를 선택하는 소비자의 움직임에 어떤 영향을 끼쳤는지에 대해서는 좀 더 검토할 필요가 있을 것이다.
 - 14 리젤펠트에서는 각 거주동을 5층 이하의 저층으로 짓고 에너지절약 주택공법인 패시브 하우스가 도입되는 등 계획 당시부터 현대 독일의 이상적 모습의 하나인 친환경 이미지가 더해져 있었다.
 - 15 재건축 과정에 대해서는 시 웹사이트에 동영상이 소개되어 있다. [http://www.badische-zeitung.de/freiburg/hochhaus-wird-im-passivhaus-standard-saniert-4198129.html].
 - 16 물러의 『그린델 고층주택: 단지생활의 영상민족지적 접근』(일본어판 DVD, 도쿄대학 종합문화연구소)은 거실에서의 주민에 대한 인터뷰를 중심으로 주택단지 커뮤니티 전체에 대한 영상민족지를 시도한 성과물이다. 이러한 방법도 주거 연구와 커뮤니티 연구 사이에 다리를 놓을 수 있는 방법론으로서 시사하는 바가 크다.

참고문헌

- 岩本通弥 2014 「“当たり前”と“生活疑問”と“日常”」 『日常と文化』 1 [이와모토 미치야/김현정 역. 2014. 「‘당연,’ ‘생활의문,’ ‘일상’」 『일상과 문화』 1]
- 南根祐/中村和代 2014 「ソウル高層住宅の展開とアパートの暮し」 『日常と文化』 1 [남근우. 2014. 「서울 고층집합주택의 전개와 아파트 살림살이」 『일상과 문화』 1]
- パウジンガー、ヘルマン/ブラウン, マルクス/シューヴェート, ヘルベルト/河野眞訳・解説 1991~3 「新しい移住団地 -東ヨーロッパからのドイツ人引揚民等の西ドイツ社会への定着にかんするルートヴィヒ・ウーラント研究所による民俗学・社会学調査(1)~(4)」 『愛知大学国際問題研究所紀要』 94、96、98、99号
- ミュラー, マイケ 2013 『グリーンデル高層住宅: 団地暮らしの映像民族誌的接近』 日本語版DVD、東京大学総合文化研究科)
- 王傑文 2014 「北京市高層集合住宅の高層集合住宅の暮しと生活世界の変容」 『日常と文化』 1 [왕 지에원/이종미 역. 2014. 「‘당연함’에 대한 재조명」 『일상과 문화』 1]
- Amf für Bürgerservice und Informationsverarbeitung der Stadt Freiburg im Breisgau(Hg.). 2014 Beiträge zur Statistik der Stadt Freiburg. Statistisches Jahrbuch 2014. (https://www.freiburg.de/pb/site/Freiburg/get/776613/statistik_veroeffentlichungen_Jahrbuch_2014-NIEDRIG.pd#search='statistisches+Jahrbuch+2014+freiburg+im+breisgau')

- Baumhauer, Joachim Friedrich. 1988. Hausforschung. In: Brednich, R.W. Grundriss der Volkskunde. Dieter-Reimer, 95-116.
- Bürgerverein Freiburg-Weingarten e.V.(Hrsg.). 1997. 25 Jahre Bürgerverein in Weingarten. 30 Jahre Stadtteil.
- Flagge, Ingeborg (Hrsg.) Geschichte des Wohnens. Bd.5.1945 bis heute: Aufbau,Neubau, Umbau. Deutsche Verlags-Anstalt.
- Gießler, Anne. 2001.Was war los in Freiburg 1950-2000. Alan Sutton.
- Harth, Annette & Gitta Scheller. 2012.Das Wohnerlebnis in Deutschland. Eine Wiederholungsstudie nach 20 Jahren. Springer.
- Huber-Sheik, Kartin. 1996. Sozialer Brennpunkt : Sozialstruktur und Sanierung in Freiburger Stadtteil.Hartung-Gorre. Forum Weingarten. 2015. Sozial Situation und Entwicklung in Weingarten. eine Einschätzung.(<http://forum-weingarten.de/images/pdf/Soziale-Situation-in-Weingarten.pdf>)
- Hugger, Paul. 1988. Volkskundliche Gemeinde- und Stadtteilerforschung. In: Brednich, R.W. Grundriss der Volkskunde. Dieter-Reimer,215-234.
- Mohrmann, Ruth-E. 1988. Wohnen und Wirtschaften. In: Brednich, R.W. Grundriss der Volkskunde. Dietrich-Reiner, 117-136.
- Richter, Peter. 2008. Deutsches Haus. Goldmann.
- Scherfing, Karlheinz. 1994. Freiburg aus der Luft. Unterwegs im Stadtteil.Badische Zeitung.
- Schildt, Axel & Arnold Sywottek(Hrsg.). 1988. Massenwohnung und Eigenheim.Campus.
- Schmidt-Lauber, Brigitta 2003. Gemütlichkeit. Eine kulturwissenschaftliche Annäherung. Campus.
- Silbermann, Alphons 1963 Vom Wohnen der Deutschen. Westdeutscher Verlag.
- Teuteberg, Hans Jürgen (Hrsg.).1985. Homo habitans. Zur Sozialgeschichte des ländlichen und städtischen Wohnens in der Neuzeit. F. Copenrath.
- Teuteberg, Hans Jürgen.1985. Brtrachtungen zu einer Geschichte des Wohnen.In: Teuteberg, H. J. Homo habitans.F. Copenrath,
- Teuteberg, Hans J., C.Wischermann. 1985. Wohnalltag in Deutschland 1850-1914. F.Copenrath.
- Tränkle, Margret.1999. Neue Wohnhorizonte. Wohnalltag und Haushalt seit 1945 in der Bundesrepublik. In: Flagge, I.(Hrsg.) Geschichte des Wohnens. Bd.5.Deutsch Verlag-Anstalt:687-806.
- Uhlendahl, Thomas(Hrsg.) 2014. Das Image von Freiburg-Weingarten: Innen- und Außensicht des Stadtteils im Kontext des Programms ‚Soziale Stadt‘ Abschlussbericht. Institut für Umweltsozialwissenschaften und Geographie Fakultät für Umwelt und Natürliche Ressourcen Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Br.
- Wildfeuer, Bianca. 2012. Romantisches. Zut Bedeutung einer Gefühlswertigkeit am Beispiel heutiger Wohnkultur. Waxmann.

한국민속학은 ‘당연’ 한 것을 대상화할 수 있는가?

—한국 국립민속박물관 민속지(2007~14년)를 사례로—

김현정

I. 머리말

동시대의 평범한 사람들이 ‘당연’ 하다고 여기는 것들을 연구 대상화할 수 있는 민속학이란 어떤 것이며 그 가능성은 무엇인지 논하기 위해 한중일 3 개국의 민속학자들이 모여 개최된 일본민속학회 2014년도 국제심포지엄 「“당연” 한 것을 묻다!—한중일 고층집합주택에서의 생활과 생활세계—」에서는 ‘살림살이’ 라는 단어가 여러 번 언급되었다. 이 심포지엄을 기획한 이와모토 미치야(岩本通弥)에 의하면 “일상생활이나 생활재 전체” 를 뜻하는 살림살이는 “실존적인 ‘생활세계’ 그 자체” 이며, 이에 대한 조사를 진행해온 한국의 국립민속박물관(이하, ‘민박’)은 관련 조사보고서 = 민속지를 간행하고 조사자료를 디지털 아카이브화하고 있다 [2015: 210].¹ 즉, 민박의 살림살이 조사가 ‘일상생활’ 과 ‘생활세계’ 에 대한 관심으로부터 생활 속의 ‘당연’ 한 것에 주목한 작업이라는 평가인데, “‘전승’ 이라는 연속성의 신화에 기초한” “보수적인 한국민속학” [南根祐, 2009: 5·6] 이라는 비판에 비추어볼 때 큰 학문적 변화를 짐작해볼 수도 있겠다. 그런데 이러한 변화를 함의한 살림살이 조사에 대해서는 위 심포지엄에서 개괄적인 설명이 이루어졌을 뿐 [이와모토 미치야, 2015; 정수진, 2015], 조사의 배경이나 목적, 민속지의 구체적인 내용, 한국민속학계 연구동향과의 관계 등이 제대로 검토된 것은 아니다. 또, 이 조사는 지역사회를 단위로 한 종합적인 민속조사와 함께 이루어졌고 그 민속지 또한 동시에 간행되었기 때문에 이에 대한 검토 없이 살림살이 조사의 의미나 성과를 온전히 평가하기는 어렵다. 이 글의 목적은 바로 이러한 문제에 답하는데 있다.

본고에서는 먼저 약 10년 전부터 시작된 살림살이 조사를 포함한 일련의 민속조사가 어떤 변화를 함의하는지 이해하기 위해 민박이 실시한 기존의 민속조사와 조사보고서를 간단히 살펴볼 것이다. 그런 다음, 새로운 형태의 민속조사가 가능할 수 있었던 배경을 민박의 활동내용의 변화를 통해 알아보겠다. 그리고 살림살이 조사 등의 민속조사와 22권의 민속지 기술 내용 및 방법을 통해 민속지가 갖는 특징을 도출해보고자 한다. 마지막으로 살림살이 조사 등 일련의 민속조사에 나타나는 인식론·방법론적 변화가 작금의 한국민속학 연구와 어떻게 연동되어 있는지 인접 학문분야를 포함한 중요한 연구성과에 대한 검토를 통해 고찰해볼 것이다.

II. 과거지향적인 시선—국립민속박물관과 민속조사—

서울시 소재의 민박(문화체육관광부 소속)은 1946년 4월에 ‘국립민족박물관’으로 개관한 이래 문화재관리국 소속의 ‘한국민속박물관’(1975), 국립중앙박물관 소속 ‘국립민속박물관’(1979)으로 개칭·개편되었고 현 소재지로의 이전(1993)을 거쳐 현재에 이른다. 2014년도 연간방문객수는 3,271,017명이며 운영경비 규모는 22,855,369천 원이다.² 민박은 민속기획과, 섭외교육과, 전시운영과,

민속연구과, 유물과학과, 어린이박물관과로 분장 운영되고 있으며 이 중 민속연구과가 박물관자료의 전문적·학술적 조사 및 연구를 담당한다. 민속연구과가 주도하는 약 13억 원 규모 [국립민속박물관, 2014b: 2]의 민박 조사·연구는 현 소재지로 이전한 후 본격화되었다.

“무엇보다도 우선적인 것은 박물관 자체의 연구진의 힘으로 민속 조사를 하고 그 보고서를 발간하는 것” [국립민속박물관 편, 1996: 333] 이라 인식했던 민박은 1993 년에서 2002 년까지 10 년 동안 ‘장승·숫대 신앙’, ‘전통민가’, ‘재래시장’, ‘전통생활사(어촌)’, ‘통과의례’, ‘전통생업기술(농업)’, ‘동계당’, ‘세시풍속’, ‘무속신앙’, ‘묘제’, ‘재외동포생활문화’ 등을 주제로 한 민속조사를 도(道) 단위로 실시하였고 [연보, 1994 ~ 2003]³, 이에 대한 조사보고서를 총 22 권 간행하였다 [연보, 2003: 140]. 이들 조사 및 조사보고서 내용으로부터는 다음의 세 가지 특징을 지적해볼 수 있다.

첫째, 민속조사는 한 번에 1 ~ 10 일간, 총 1 ~ 7 회에 걸쳐 실시되었다. 다시 말해 조사기간은 기본적으로 10 일 이하였으며 특별한 민속행사의 취재나 보충조사 등을 목적으로 단속적으로 이루어졌다.

둘째, 쇠퇴·소멸의 위기에 처한 한민족 기층문화로서의 민속을 조사대상으로 삼았다. 예를 들어, ‘강원도지역 재래시장조사’ (1993)는 “도시화, 산업화의 진전으로 전래의 상공업 체계가 와해되고 재래시장이 점차 자취를 감추어 가고 있”다는 문제의식에 기초해서 “오랜 역사와 뿌리속에서 면면히 계속되어온 민속문화를 담은 그릇”인 시장을 조사하였다 [연보, 1994: 61]. 또 “한국 전통민속신앙의 일단을 규명” [연보, 1994: 60] 할 목적으로 시작된 ‘전북지역 장승·숫대 신앙조사’ (1993)도 유사한 문제의식에서 출발했다. 이러한 시각은 이후에도 이어져 “급속히 사라져 가는” [연보, 1998: 59] 동계당, “우리나라 전통문화의 바탕” [연보, 1999: 79]인 무속신앙 등과 같은 의미가 부여된 조사항목에 따라 민속조사가 실시되었다. 이러한 민속조사의 인식적인 특징은 조사주체인 민박이 “도시화, 산업화, 서구화”로 인해 “위기시대”에 놓인 “민족이 갖는 고유한 생활풍속, 습속” 또는 “삶의 발자취” [이상은 연보, 1994: 3]인 “전통민속문화”의 “발굴과 보존, 전승” [이상은 연보, 1994: 10]에 그 목적을 두고 있었음을 명확히 보여준다.

마지막으로, 해외에서도 실시된 민속조사는 민박 외부의 연구자단체에의 위탁을 통해 이루어졌다. 1996 년부터 시작된 ‘재외동포생활문화조사’는 한국문화인류학회에 의해 중국·우즈베키스탄·카자흐스탄·러시아·일본에서 실시되었다.⁴ 다만 여기서 주목해야 할 것은 이렇게 자국 내에 머물지 않고 해외로 확장된 시선의 끝에는 “우리 문화가 어떻게 변이”, “동화되었는가” [연보, 1997: 85]라는 민족문화의 유래·정통성에 대한 관심이 뿌리 깊이 자리하고 있었다는 사실이다.

민박은 1993 년부터 10 년간 박물관의 독자적인 민속조사를 체계적이고도 본격적으로 전개하였으며 지역별·항목별 민속조사보고서를 축적해왔다.⁵ 그리고 이러한 민속조사의 목적이 근대 이후의 사회변동 속에서 쇠퇴·소멸될 우려가 있는 민속, 즉 ‘한민족’의 ‘기층문화’를 찾아내어 기록·보존하고 궁극적으로는 전시하는 일에 있었음은 상술한 바이다. 이러한 민박 민속조사는 “우리 민족의 기층적 생활문화” [민속학회 편, 1999(1994): 31]를 연구하는 학문이 ‘한국민속학’이라는 당시 민속학계의 지배적인 인식을 잘 보여주는 한편, “아직도 벽촌의 원시적 잔존문화만을 민속으로 규정”하고 그곳에 살고 있는 사람들의 “실제생활 자체에는 추호도 관심을 가져오지 않았” [이상은 金泰坤 편저, 1984: 43]던 “과거학” [44]으로서의 민속학적 시선에 대한 비판이 이미 1970 년대에 이루어졌음에도 불구하고 ‘박물관’이라는 존재이유 (raison d’être)로 인해 잔존문화 = 기층문화의 구제에 몰두하였음을 시사하고 있다.

III. '현재'의 '생활문화'에 대한 관심—국립민속박물관과 국제교류—

2003년 이후 민속조사를 포함한 민박의 여러 활동들은 '민속'에 대한 종래의 과거지향적·고정적인 인식이 현재지향적·유동적인 것으로 변화하고 있음을 분명히 보여준다. 민속조사는 2003년 이후에도 '세시풍속', '통과의례', '건축의례', '묘제' 등과 같은 종래의 항목에 따라 이루어졌지만, 그 내용에서는 변화를 찾아볼 수 있다. 예를 들어 1997년에 시작되었던 것을 이어받아 『한국세시풍속사전』 편찬 및 사진 아카이브 구축을 목적으로 2001년부터 실시된 '세시풍속조사'가 그러하다 [연보, 2004: 62]. 그동안 민속학개론서나 민속조사보고서에는 포함되지 않았던 성탄절, 보신각 타종, 동해안 해맞이 행사(이상, 2003년 조사), 신정 세시풍속(2004), 졸업식·입학식(2005) 등을 "현대세시풍속" [연보, 2005: 70]으로 인식하고 조사 대상화한 것이다. 다만, 단오와 같은 이른바 전통적인 민속 조사는 민박의 학예사 등 연구직이 담당했던 데 반해 [연보, 2004: 64], 현대세시풍속 조사에는 사진가만 파견된 점에 주의할 필요가 있다 [연보, 2004: 67; 연보, 2006: 80].⁶ 현대세시풍속을 민속학자가 조사하지 않은 것은 이 행사들이 매년 이루어지고 어디에서나 볼 수 있는 '당연'한 것들이기에 민속학 전문가가 굳이 조사할 필요는 없다고 판단했을 가능성이 있다. 정말 그러했는지 그 판단의 유무는 차치하고라도 근대 이후에 외래문화(종교)로서 유입되고 상업주의·매스미디어·사회제도 등의 영향을 받아 생산·변화하며 현재를 사는 사람들에게 익숙한 지금의 생활문화를 '한국'의 '민속'으로 대상화한 의미는 크다.⁷

'민속'에 대한 민박의 인식론적 변화의 배경에는 해외 연구자 및 박물관들과의 교류가 있었다고 보인다.⁸ 우선, 일본의 국립민족학박물관(이하, '일본민박')과의 전시교류를 들 수 있다. 민박은 2000년에 우리나라의 '무속문화'와 '복식문화'라는 이른바 전통적이고도 항목적인 민속을 주제로 한일문화교류전을 기획하였다. 그러나 상대편 파트너가 된 일본민박이 현재의 생활문화를 다시 제안하였고 이를 수락한 민박과 일본민박은 2002년에 '생활문화전'을 개최하기에 이른다 [천진기, 2002: 7·8]. 당시 학예연구관이었던 천진기⁹에 따르면 이 한일교류전은 다음과 같은 두 가지의 의의를 지닌다.

첫째는 자국 내 '전통생활문화사박물관'을 표방하던 민박이 "백락"을 수반한 "생활문화"에 중점을 둔 "타문화 전시"의 노하우를 얻은 점이고 [천진기, 2002: 21], 둘째는 "실시간대의 생활문화"를 대상으로 한 "현재적 조사연구·유물수집·전시"를 수행하는 중요한 계기가 되었다는 점이다 [21, 인용문 중 강조점은 필자에 의함(이하 같음)]. 즉, '민속'은 국립역사민속박물관이, '타(민족)문화'는 일본민박이 담당하는 일본과는 달리, 타문화의 조사연구 및 전시를 수행할 마땅한 박물관이 없는 한국에서는 민박이 이를 담당할 수밖에 없는 상황에서 이에 관한 경험을 축적할 수 있었을 뿐만 아니라, 과거의 민속을 가지고 과거의 생활문화만을 전시 = 재현해왔던 종래의 방법과 시선이 눈앞의 현재로 옮겨졌음을 시사하고 있는 것이다.

민박은 이후에도 외국의 박물관 및 관련 연구자들과 적극적으로 교류해왔다. 그 대표적인 예가 민박이 주최한 '2004 Seoul ICOM-ICME Conference 서울세계박물관대회 국제세계생활문화박물관위원회'와 이를 협의하기 위한 '국제박물관회의'(International Council of Museums) 내 '세계생활문화박물관위원회'(International Committee for Museums and Collections of Ethnography)의 위원장 등을 초청한 일련의 활동들이다.¹⁰ 또, 2005년에는 미국 피바디 에섹스 박물관(The Peabody Essex Museum)의 덴 먼로(Dan Monroe) 관장이 내관하여 '민족학박물관의 미래'(The Future of Ethnology Museums)라는 제목으로 강연했다. 이 강연에서 덴 먼로는

“전통 문화”(traditional culture)를 “규정하는 것”(pin down)은 지극히 어려운 일이며 문화의 “혼성화”(hybridization)가 빠르고 광범위하게 진행되고 있는 지금, “역사적인 과거와 문화전통에 초점을 두”는 민족학박물관은 현재와의 연결고리를 잃게 될 것이라고 지적하였다 [Monroe, 2005: 11·12, 32·33].¹¹ 이러한 해외교류 활동들이 민박의 현재에 대한 관심을 한층 자극한 것으로 보인다.¹²

IV. ‘살림살이민속지’의 탄생

민박은 2006년부터 2015년 현재까지 ‘지역민속문화의 해’(이하, ‘지역민속의 해’) 사업을 진행해왔다. 본고가 이 사업에 주목하는 이유는 상술한 바와 같이 지금까지 한국의 민속조사가 다루지 않았던 ‘살림살이’라는 새로운 대상·주제가 이 사업의 일환으로 이루어진 민속조사에서 다루어졌고, 그 결과가 새로운 형태의 ‘민속지’(ethnography)¹³로 정리·간행되고 있기 때문이다.

“급격한 산업화, 도시화에 따라 사라져가고 있는 전통적인 삶의 형식”의 “보존”과 “관광자원화”를 목적으로 한 지역민속의 해 사업은 민박과 지방자치단체(道)의 긴밀한 연계를 바탕으로 해당연도의 전년도에 “민속자원을 발굴”하기 위한 학술조사를 실시하고, 그 결과에 기초한 전시, 학술대회, 교육, 문화행사 등을 해당연도에 개최하는 것을 그 골자로 한다 [연보, 2009: 29]. 이러한 사업목적이나 활동내용은 ‘산업화·도시화로부터 지켜야 할 민속’이라는 본질주의적인 인식과 “농산어촌을 중심으로 하는 민간에서 일정 기간 동안 전승되어온 문화”라는 “전통” [한양명, 2015:135]으로서의 민속을 민박 연구자들이 중심이 되어 찾아내 조사하고 그 가치와 의미를 지방자치단체와 주민들에게 알리면서 활용 = 자원화를 꾀한다는 계몽적·실천적인 자세가 이 사업에 담겨 있음을 시사해준다. 그러나 지역경제의 활성화를 위한 구체안을 보다 기대했던 지방자치단체와 학술적 민속조사에 많은 예산을 투입한 민박의 실천 사이에는 거리가 있었던 것 같다 [이정재, 2015; 허용호, 2015].¹⁴

지역민속의 해 사업의 일환으로 이루어진 민속조사의 성과는 두 종류의 민속지로 간행되었다. 이 글에서는 특정지역을 종합적으로 조사·기술한 것을 ‘지역민속지’, 특정가정의 ‘살림살이’를 종합적으로 조사·기술한 것을 ‘살림살이민속지’로 구분하여 부른다. 2007년부터 14년까지의 8년 동안 간행된 지역민속지는 총 16권, 살림살이민속지는 총 15권이다 (표 1).¹⁵ 또 2008년 이후에는 ‘도시민속조사’라는 별도 사업이 매년 실시되면서 이 조사에 기초한 도시(지역)민속지와 살림살이민속지(각 7권)도 상기한 8년이라는 기간 동안 간행되었기 때문에 그 연관성을 고려하여 검토대상에 포함하였다 (표 1).¹⁶

이 장에서는 새로운 민속지로서 ‘살림살이민속지’¹⁷가 어떻게 만들어지게 되었으며 그 특징은 무엇인지 검토하고자 하는데, 먼저 ‘살림살이’란 무엇인지 사전적인 의미를 확인해두기로 하자. 살림살이는 “한집안을 이루어 살아가는 일”, “살아가는 형편이나 정도”, “집 안에서 주로 쓰는 세간”을 뜻하는 명사 ‘살림’에 ‘살이’라는 접미사가 붙어 생긴 단어로 “살림을 차려서 사는 일”, “숟가락, 밥그릇, 이불 따위의 살림에 쓰는 세간”으로 정의된다 [국립국어원 (발행연도 불명), online]. 즉 인간의 삶과 연관된 물질뿐만 아니라, “생계나 살림을 꾸려 나감”을 뜻하는 인간 “생활” 그 자체를 의미하는 개념인 것이다 [국립국어원 (발행연도 불명), online].

민박이 간행한 민속지 이름을 살펴보면 (표 1), 살림살이는 2008년부터 등장 【②, ③, (⑤)】하며 07년에는 ‘생활재’가 쓰였다 【①】. 이 생활재라는 생소한 용어는 06년 『(행정중심복합도시건설 예정지역 인류·민속분야 문화유산 지표조사보고서) 충남 연기군 금남면 반곡리: 김명호 씨댁 생활재

조사보고서』(이하, '반곡리생활재보고서')에서 처음 쓰였는데, 바로 이 생활재가 이후에 '살림살이'로 바뀐 것을 추측할 수 있다.

반곡리생활재보고서는 중앙행정기관의 지방이전계획에 의해 개발이 예정된 지역의 '전통문화'를 기록·보존할 목적으로 민박 주도로 실시된 인류학·민속학적 조사결과와 일치한다.¹⁸ 생활재조사를 담당한 김호걸에 따르면 반곡리생활재조사 방법은 상술한 2002년 전후의 일본민박과의 교류전시를 계기로 민박에 소개된 일본의 생활재조사의 영향을 다분히 받았다 [2006: 18·19].¹⁹ 즉, 특정 공간안의 "식물을 빠짐없이 조사하여 식생도(植生圖)를 작성"하는 삼립생태학에 따라 한 가정 내 "생활재 보유·배치 상황"과 "가정경관"을 알아보는 "생활재생태학" [商品科学研究所+ CDI, 1993: 4], 또는 "물건"은 "말한다"는 관점에서 이루어진 사토 고지(佐藤浩司)의 생활재조사 [2002: 104], 즉 한 가정이 보유하는 모든 물건을 대상으로 한 지극히 물질중심적이고 현재적인 실태 파악이 목적인 조사방법이 도입된 것이다. 따라서 반곡리생활재조사의 목적은 "인간이 삶을 영위하면서 보유하게 되는 각종 생활용품의 총체" [김호걸, 2006: 18]라고 정의된 '생활재'에 대한 "총체적 소개" [20]로 설정되었다. 그러나 다음 해부터는 생활재조사라는 기본적인 틀은 계속 이어졌지만, 조사와 민속지기술의 목적 및 방법은 차츰 변화하였다. 이 글에서 총 22권(2007~14)의 살림살이민속지 모두를 자세히 검토하고 논의할 여유는 없다. 따라서 아래에서는 일본 생활재조사의 영향을 많이 받은 민박의 살림살이조사가 이후의 변화를 거치면서 어떤 인식론·방법론적 특징을 갖게 되었는지 크게 두 가지를 지적하고 설명해보겠다.

첫째, 생활재 = 살림살이의 '보조자료'화이다. 즉, 일본 생활재조사의 특징인 '물질중심적'이고 '현재적'인 시점의 변화라 할 수 있다.

원래 한국민속학에는 없었던 '생활재' 조사라는 새로운 방법은 민박 조사자들을 상당히 혼란스럽게 만든 것으로 보인다. 생활재라는 명칭²⁰ 뿐만 아니라, "지옥 같은" [(⑤), 13 쪽] 조사²¹ 인데 비해 그 민속학적 의미나 가치는 명확하지 않았기 때문이다. 그러나 그 의미와 가치는 '생애사' 연구와의 연계를 통해 실마리를 찾게 된다. 예를 들어 반곡리생활재보고서에서 '생활재'는 그곳에 있다는 이유만으로 조사·기록되어야 할 대상으로 여겨졌다. 그러나 ①에서부터는 눈 앞에 있는 물건 = 생활재라도 "현재 사용되지 않기 때문에 생활물품이라 말하기도 어렵"지만, 보유자의 "생애사"와의 관계 속에서 해석한다면 무의미하지 않다고 인식되게 된다 [①, 12 쪽]. 즉 "인생의 한 지점을 기억"하게 하는 "물질적 증거" [①, 20 쪽], 다시 말해 "생애사"를 이해하기 위한 "보조자료"로서의 의미를 부여받은 것이다 [①, 12 쪽]. 이러한 인식론적 변화는 살림살이민속지의 구성에 잘 드러나는데, 가옥건물이나 방구조별 민속지의 목차가 만들어졌던 반곡리생활재보고서 이후에는 가계도나 가족소개, 조사대상 부부(혹은 그 중 한 명)의 생애사 등이 목차의 구성요소로 추가되게 되었다. 즉, 살림살이민속지에서 물질적 대상으로서의 물건은 그 자체로서 "말" [佐藤浩司, 2002]하는 것이 아니라 말해져야만 하며, 생애사와의 연관성을 기준으로 가치를 부여받는 수동적인 대상으로 변한 것이다.

또 생애사 연구를 위한 보조자료로서의 살림살이에는 '자료'로서의 "객관성" [(⑩), 14 쪽]이 적극적으로 요구되었다. 예를 들어 ⑩의 조사자는 조사에 필요한 물건 = 생활재의 구입시기 등의 정보²²를 보유자가 정확히 기억하지 못하는 일이 많아 보유자 = 제보자뿐만 아니라 조사자 또한 "힘들"었다고 술회한다 [(⑩), 13 쪽]. 때문에 "눈에 번쩍 띄" [(②), 36 쪽]는 일기 등과 같은 기록을 발견하면 조사자들은 기뻐했고 나아가서는 이러한 기록물들을 보유하는가 아닌가가 피조사가정의 선정기준이 되기에 이르는 것이다 [(②), ⑥, ⑩]. 이는 다시 말해 사람(보유자 = 제보자)의 애매한 기억에 의존해 재구성될 수밖에 없는 생애사 연구의 과학성을 구입시기, 용도 등과 같이 비교적 정확한 정보가 수반되는 물질적 대상으로서의 물건이

지니는 — 지닌다고 기대되는 — 객관성을 통해 담보하고자 하는 의도의 표현이라고도 볼 수 있겠다.

둘째, 한 가정의 살림살이가 지역 및 국가의 역사·문화를 투영하는 것으로 해석된 점이다. 살림살이조사의 대상가정을 선정하는 일은 당해 조사의 질을 좌우한다고 여겨져 신중하게 이루어졌다. 흥미로운 것은 처음에는 현 거주지역 = 민속조사지역의 ‘토착민’, ‘토박이’ 부부로서 오래된 가옥과 살림살이를 보유하는 가정이라는 비교적 느슨한 기준 [김호걸, 2006: 21] ①, 13 쪽, ②, 17 쪽²³이었던 것이 점차 세분화·구체화된 엄격한 것으로 변해갔다는 사실이다. 예를 들어 “살고 있는 집이 비교적 지역의 전통적이고 보편적인 가옥구조를 띠고 있는 집”, “가구나 가전제품 등 살림살이가 평균 정도 수준을 갖춘 집”, “가족구성원의 수가 적정한 가구”, “마을에서 주민들 간의 관계가 원만한 집” ③, 14 쪽], “생업이 농업인 농업종사자”²⁴, “마을에서 재배하고 있는 일반적 재배작물을 재배” ⑭, 14 쪽], “일정한 규모”의 “생업에 종사”, “자녀와 지속적인 교류를 유지” ⑳, 26 쪽] 하는 집 등의 기준이 그러하다. 다만, 이러한 기준의 엄격함이 과학적 근거에 뒷받침된 엄격함이 아니라, 실제로는 “비교적”, “전통적”, “평균 정도”, “적정”, “일정한 규모”와 같이 조사자가 임의로 설정하는 애매함을 질게 띤 표면적인 엄격함이라는 데 주의할 필요가 있다. 또 이러한 기준의 설정은 “마을의 일반적인 삶을 보여줄 수 있는” ㉑, 25 쪽] 가정이라는 해당 지역 내 피조사가정의 애매한 “보편적 대표성” ⑭, 14 쪽, ㉑, 25 쪽]의 중시라는 시각과도 연관되어 있다. 즉, 한 가정의 살림살이는 보유자 개인과 그 가족이라는 범주를 넘어서 그 가족이 거주하는 지역, 더 나아가서는 지역을 규정하는 국가의 역사·문화에 대한 해석을 제공해줄 수 있어야 한다는 것이다 ⑪, 14 쪽]. 이러한 ‘대표성’, ‘전형성’에 대한 집착은 이미 농업이 “대표적인 생업이 아니”며 “상업이나 서비스업에 주로 종사” 하는 지역에서 “농사 짓는 주민의 가정을 의도적으로 선정하거나 ⑨, 15 쪽], 총 27 호가 사는 마을에 독거노인 세대가 조사 당시 15 호나 있었음에도 불구하고 “부부” ⑱, 12 쪽] 세대를 선별하는 것과 같은 민속학적 배제(排除)의 편향된 시선과 깊이 연관되어 눈앞의 현실을 보이지 않게 해버리고 만다.²⁵

이 문제와 관련하여 한 가지 더 지적해야 할 점이 있다. 즉, 조사대상가정의 살림살이가 지역 및 국가의 역사·문화의 “표본” ③, 12 쪽]으로 여겨졌을 뿐 아니라, 그러한 살림살이를 보유하는 가정이 ‘부부’ 중심의 이상적인 가족을 상징하는 것처럼 기술되는 부분이다. 살림살이민속지가 ‘생애사’를 중시하게 된 것은 이미 지적한 대로다. 하지만 생애사라는 방법의 도입이 ‘개인’ —으로서의 다양성—에 초점을 맞추게 된 것을 뜻하지는 않는다. 피조사가정의 주인공은 ‘부부’이지만, 이미 독립 또는 출가한 자녀나 손자들과의 ‘가족’으로서의 관계가 부부생활의 전제가 되어 2 ~ 3 세대 가족의 화목한 사진들이 대부분의 민속지에 거의 관례적으로 등장하게 된 것이다 [반곡리생활재보고서, 26] ①, 19 쪽, ②, 28 쪽, ③, 21 쪽, ⑦, 29 쪽, ⑩, 21 쪽, <⑬>, 15 쪽, ⑭, 41 쪽, ⑮, 22-23 쪽, ⑯, 21 쪽 등]. 이러한 조사자의 시선은 화교나 다문화부부와 같은 종래 민속조사에서 대상화되지 못했던 새로운 대상의 설정과 조사, 민속지 기술에서도 어김없이 드러난다.²⁶ 즉, “행복한 Standard 화교 가정”, “책임감 있는 가장”, “현명한 ‘가족 코디네이터(인 아내이자 엄마)”, “튼튼한 큰 아들”, “사랑스러운 막내”라는 이상적인 가족상의 재현·확인·구축이다 ⑯, 20 쪽].

V. ‘국립민속박물관 민속지’라는 굴레, 학제성이라는 가능성

이상에서 살펴본 민박에 의한 살림살이민속조사 및 민속지의 특징들은 어디까지나 물질중심적이고 현재적인 시점에서 이루어졌던 일본의 생활재 조사연구가 인식론·방법론적 측면에서 기존 한국민속학의

민속조사 및 민속지와 크게 다르지 않은 것으로 토착화(localization)²⁷ 되었음을 시사해준다. 생애사라는 '구술'을 통해 물질에서 "정신적 요소"【①, 20 쪽】를 추출하려 한다거나, 보조자료화된 물질을 가지고 민속조사연구의 객관성을 담보하려 하거나, 물질에 "타임캡슐"【③, 14 쪽】이라는 의미를 부여하여 기록하거나, 개별 가정의 물질적인 것들을 지역·국가의 역사·문화에 대한 대표성·전형성이라는 잣대로 평가하려는 등의 방법과 시각이 그러한 변화를 말해준다고 할 수 있다. 그러나 이러한 특징들이 국립민속박물관이라는 '국가'에 의해 관리·운영되는 '박물관'이라는 포지션과도 밀접히 연관되어 있음을 간과해서는 안 될 것이다.²⁸ 즉, 국가예산을 가지고 공무원 신분의 학예사가 중심이 되어 조사를 실시하는 이상, 국민들이 납득할 수 있는 조사대상 선정의 명확한 기준을 제시할 필요가 있고 그 기준이 주로 민속학자들이 생산해온 '지역성'이라는 애매하고도 표면적인 '객관성'과, 그러한 지역(성)을 가장 잘 드러내주는 민속이라는 '대표성'과 '전형성'의 논리였던 것이다. 또 이러한 기준들을 통해 선별된 한국의 생활문화를 전시한다는 국립박물관으로서의 역할이 수많은 국내 지역들을 대표하거나 전형이 된다고 여겨지는 사람·가족·장소 안에서 객관적인 전시자료를 찾아내도록 이끌었다고도 할 수 있다.

그렇지만 일련의 민속지들 중에는 현재의 생활문화, 즉 민속의 현실에 초점을 맞춘 조사 및 민속지 기술도 적지 않다. 이는 살림살이민속지보다 지역민속지에서 더 두드러지는데, 특히 주목할 만한 것은 3이다(표 1). 이 민속지는 총 8장으로 구성되어 있는데, 조사자가 머문 2~10월 사이에 마을에서 일어난 일들, 다시 말해 조사자가 관찰한 것들을 가능한 그대로 기록한 결과로서 쓰여졌다【9 쪽】. 예를 들어 제 2장 '자연환경의 변화에 적응하며 산 심포마을 사람들'이 관심을 가진 것은 마을사람들의 이질성이다. 마을 = 지역의 동질성을 전제로 하거나 추구하는 종래의 민속조사와 민속지 기술 속에서 쉽게 무시되거나 축소되어 버린 이질적인 존재들, 예를 들어 일제시대, 해방 후, 최근에 걸쳐 다른 곳에서 이주해온 사람, 마을 내 빈집에 사는 생활보호대상자, 도시이주에 실패해 귀향한 사람들처럼 마을에 새로 또는 다시 이주한 주민들의 이동과 정착을 토착민들의 움직임, 생각 등과 연관지으며 다양한 각도에서 기술하고 있는 것이다【35-69 쪽】. 또 제 5장 '1년을 주기로 반복되는 행사들'에서는 설날, 정월대보름, 당산제와 같이 전통적인 민속조사의 대상이었던 행사들 외에도 초등학교 입학식이나 심포마을 주민들의 많은 수가 신자인 교회의 부활절 등 사회제도와 외래종교와 관련이 깊은, 이른바 근대 이후의 행사들까지도 적극적으로 조사·기술하고 있다【167-233 쪽】. 민속조사 이전에 이미 '민속'이라 규정된 항목에 따라 조사가 이루어지고 민속지가 쓰여지는 것과는 다른 이러한 민속조사와 민속지는 철저하게 '현재'의 '생활'에 초점을 맞춰 그 맥락과 함께 기록하는 '두터운 기술'(thick description)로 이어졌다고 평가할 수 있겠다【ギアーツ, 1987: 3~47】.

이러한 '현재'에 대한 관심은 전통적인 민속조사에서는 대상화되지 않았던 아이들이나 청소년들의 일상에 대한 관심으로 확대되면서 지금까지 민속학이 '민속'이라 규정해왔던 것들에 의문을 던진다. 이런 의미에서 다음과 같은 기술은 흥미롭다.

아이들은 산촌에 살고는 있지만 부모세대의 생업활동이나 가치관의 영향을 받지 않고, 비교적 독립적인 생활을 하고 있다. 예를 들면 고추농사에 대해 부모가 하는 일이라는 관념 외에 특별한 관심이 없다. 또 마을의 산제 등의 공동체 활동이나 부모, 조부모 세대의 신앙의례, 세시풍속에 별다른 관심을 보이지 않고 어린이날이나 어버이날 등 자신들이 익숙한 것을 더욱 중요하게 생각하는 경향을 보이고 있다.(중략) 기존 세대들도 자연히 자신들의 풍속이 아이들에게 전해지지 않을 것을 인식하고 있다【4, 72·74 쪽】.²⁹

생활의 주체에게 ‘익숙한 것’ 이야말로 현재의 삶 = 생활 그 자체이고, 민속학은 이러한 생활의 실태를 규명하고 이해하기 위한 논의를 심화시켜야 했음에도 불구하고 종래의 한국민속학은 “기층문화” [민속학회 편, 1999(1994): 31; 최운식 외, 1999(1998): 37; 최인학 외, 2001: 16 ~ 18]의 “발굴” [김선평 외, 1996: 11]에 학문적 목적을 두고 보통 사람들에게 ‘익숙치 않은 것’ 들을 중심으로 아카데미즘의 길을 걸어온 점을 고려할 때 위에 인용한 조사자의 관점은 매우 시사적이라 할 수 있다. 그다지 요리를 하지 않는 맞벌이 주부(엄마)와 요리를 즐기는 남편(아빠), 외식이나 편의점 삼각김밥으로 저녁을 대신하는 일이 많은 고등학생의 식생활 【(5), 212-216 쪽】, 동네에서 쉽게 볼 수 있는 애완견 배설물의 방치나 쓰레기 불법투기에 대한 각종 경고·권유문 【(5), 242 쪽】, 혼자 사는 노인들이 손자 이상으로 소중히 여기는 애완동물 【(5), 252 쪽】 등과 같은 현상들은 지금 여기서 쉽게 찾아볼 수 있는 삶 그 자체이며, “사소하다고 느껴지는 일상” 【(5), 262 쪽】이지만, 이러한 “현실” 이야말로 “민속” 【(5), 261 쪽】이라는 인식이 민박의 민속지에 새로운 시각과 대상을 가져온 것은 의심할 여지가 없다.

그렇다면 어떻게 이러한 민속지가 가능했던 것일까? 이에 답하기 위해서는 상술한 지역민속지의 조사·집필자들의 학문적 배경을 확인할 필요가 있다. 민속지 3의 조사·집필자는 근대사, 4는 한국의 여성(젠더)사와 문화지리학, (5)는 인류학·민속학(러시아)을 전공했는데, 그야말로 학제적인 구성이다.³⁰ 사실 이러한 학제성이 민박 연구진의 가장 큰 특징이기도 하다. 관건으로는 이 학제성이야말로 “종종 신화, 전설, 이야기, 속담, 수수께끼 등 구전되는 이야기 (folklore)” [괄호는 원문]나 “민중 혹은 서민의 전통적인 풍습”이라 정의되는 “(실) 생활과 떨어진 파편” 과도 같은 “민속” 만으로는 “사람들의 현재적인 생활과 의식형태를 온전하게 이해” 할 수 없다는 인접학문으로부터의 날카로운 비판에 대응할 수 있는 가능성을 내포하고 있다 [김광억, 1996: 12].

VI. 「현재」 「변화」 「개인」

민박의 살림살이조사에 큰 영향을 준 일본의 생활재조사는 한국의 민속학자들에 의해서도 시도되었다 [주영하, 2001a·2001b; 강석훈, 2011]. 2002년에 일본민박에서 열린 국제심포지엄 ‘현대 한국사회의 생활문화 연구와 그 방법: “2002년 서울 스타일—이선생님택의 살림살이를 있는 그대로” 전을 통하여’에 발표자로 참가했던 주영하는 당시까지 “주생활이나 소비재에 대한 연구를 결코 그들(일본의 생활재연구자들)처럼 수행하지 않았던 한국인 학자들에게 큰 충격”과 “감동”을 주었다며 일본 생활재 조사방법에 처음 접했을 때의 상황과 느낌을 표현하였다 [주영하, 2008: 145]. 또 같은 방법을 경기도의 식생활 조사 때 활용했던 것에 대해 “냉장고에 들어간 물건만을 조사하는 데도 상당한 시간과 노력이 필요했”는데 이에 비해 얻을 수 있는 연구결과, 다시 말해 유효한 “문화적 해석”은 한정적이라는 문제에 봉착하여 이후 같은 방법을 사용하지 않았다고 언급한 바 있다 [주영하, 2008: 145].

이러한 살림살이조사의 어려움은 경기도 평촌 신도시의 아파트단지에서 주거공간 활용의 특징과 각 공간 안에 자리한 “주생활용품” [2003: 2]을 조사한 김정미의 연구를 통해서도 추측해볼 수 있다. 민박과 주영하의 조사와는 달리 일본 생활재조사의 직접적인 영향을 받지 않은 이 연구는 주거학, 가정(家政)학,³¹ 사회학 등의 논의를 참고하면서 서구근대화된 한국의 고층집합주택 아파트를 대상으로 “한국적 주거관념이 어떠한 지속과 변화”를 경험하였으며 아파트에 사는 주민들은 어떤

“주거문화”를 만들어가고 있는지에 초점을 맞추었다. 김정미는 이 연구를 위해 아파트 단지에서 조사 가능한 세대를 찾지만 ‘이상한 사람’으로 오인되는 등 상당히 고생을 한다. 그리고 겨우 35 세대가 조사를 수락하지만 지면을 통한 사회경제적 특성에 대한 조사 외에 면담 등에 대해서는 쉽게 이루어지지 않았다. 특히 사진촬영의 경우 대부분이 거부를 하여 모든 방을 촬영할 수 있었던 것은 3 세대에 지나지 않았다 [9 ~ 11]. 이 연구는 가족과 주부의 정체성을 표현하는 공간으로서의 거실의 상징성과 자녀방의 확대 및 중시 등을 밝혀냈음에도 불구하고 후속 연구가 이루어지지 않았는데, 이는 주영하가 지적한 생활제 = 살림살이 = 주생활용품 조사의 어려움이라는 이유와도 관련이 있는 것으로 보인다.

조사자 단독으로 수행하는데 큰 인내심을 요구하는 살림살이조사는 현재로서는 민박에 의한 민속조사 외에 찾아보기 어렵다.³² 조사방법의 난점 외에도 소개·도입된 시기가 비교적 짧아 깊이 있는 논의가 이루어지지 않는 등 여러 문제는 있지만, 지금까지 기층문화의 규명이야말로 민속학 최대의 사명이라는 신념 아래 ‘과거’에 맞춰졌던 많은 민속학자들의 시선을 ‘현재’로 향하게 하고 현재를 사는 사람들의 삶 = 생활의 일부로서 ‘당연’하게 눈앞에 놓여있는 물건들에 주의를 환기시킨 점은 분명하며, 그 의의는 크다. 그렇다면 이러한 문제의식과 관심이 한국민속학에서는 어떻게 다루어져 왔으며 현재 어떻게 이루어지고 있을까?

한국민속학에서는 1970 년대에 김태곤을 중심으로 ‘현재학’에 대한 논의가 활발히 전개된 바 있다.³³ 김태곤에 의하면 한국민속학이 “민속을 < 잔존문화(殘存文化)> 나 < 민간전승체(民間傳承體)>로 규정해온 종래의 견해”는 “민속을 과거적인 문화”의 “정체현상으로 보았던 착오”였으며, 마을뿐만 아니라 “도시나 현대문명 속에 살고 있는” “다대수(多大數)”의 사람들의 “생활 일체”를 민속으로 이해해야 한다 [金泰坤, 1984: 57]. 다만, 주의해야 할 점은 “한국민속학의 기본 목적은 한민족의 연구”이며 “민족 구성원의 다수 보편적이면서 핵을 이루는 기층적 구성원”인 “민간인” [22]의 문화를 “민족의 기층문화” [23]로 보고 “민족적인 긍지” [163]를 키우는 민속학³⁴이라는 인식을 고려할 때, 김태곤의 현재학 논의가 당시 한국민속학의 지배적인 사상에 대한 근간적인 변화를 의미한 것은 아니었다는 점이다. 그러나 “사회민속학” [72]이라는 발상을 내포하며 “민속을 ‘현재학’의 대상” [이기태, 2013: 106]으로 논의한 점은 지금의 한국민속학에도 시사하는 바가 크다. 이후의 한국민속학자들은 이러한 논의를 충분히 음미하고 논의를 거듭하여 한국민속학의 바탕이 되는 주요 인식론·방법론으로 발전시켜야 했는데, 아쉽게도 이 같은 주장은 일부 논자를 제외하고는 주변적인 주장으로 받아들여져 지속적인 논의의 심화로 이어지지 못했다 [강정원, 2003: 49; 이기태, 2013: 131].³⁵

한국민속학에서 ‘현재’와 관련된 문제는 ‘도시민속학’의 맥락에서 검토되었다. 사실 ‘마을’과 ‘도시’라는 구분 자체가 ‘현재’를 대상화하는데 도움이 된다고는 생각하지 않지만 [岩本通弥, 1978: 43·52], 마을민속의 변화—쇠퇴와 소멸—에 대한 자구책과도 같이 궁리된 도시민속학론은 “도시민속이라는 연구영역”을 규명하기 위해 “도시라는 공간을 설정”해야만 한다는 [박환영, 2011: 157], 다시 말해 ‘마을’ 민속학과는 별개의 새로운 연구영역으로 설정되어 논해지는 경향이 강하였다.³⁶ 이처럼 현대사회에서 자연스럽게 경험하게 되는 것들이 ‘현재학’이 아닌 ‘도시민속학’의 인식적 범주 내에서 논의되어온 까닭은 “전통적 민속현상” [강정원, 2003: 35]에 대한 연구야말로 한국민속학이 가장 잘 할 수 있는 유일한 분야라는 의식과 관계가 깊는데, 즉 원래 (original) 민속이 있고 그 후에 일어났다고 여겨지는 ‘변화’ = 현실을 ‘도시’라는 틀 안에 집어넣음으로써 민속학이라는 아카데미즘의 존재이유를 확보하고자 하는 시도였다고도 볼 수 있다.

도시민속학적 연구도 보이지만 [2006], 한국인의 식생활을 중심으로 현재의 생활문화를 민속학의

주요 과제라 주장해온 대표적인 민속학자는 이미 앞에서 언급한 주영하이다 [2001a; 2002b; 2007] . 그에 따르면 한국민속학의 의식주 연구는 잔존물에 대한 물질연구로서 자연과학 연구자와의 협동을 통해 이루어졌고 물질의 역사적 변화연구라는 방법이 민속학적 특징으로 여겨졌다 [2007: 218·219] . 하지만 그렇게 해서 연구된 의식주는 지금 “전문가의 지식” 이나 “과거의 민속지식” 으로서 “교육” 과 “관광” 의 현장에서 “소비” 되는데 지나지 않는다 [2007: 223] . 주영하가 일본의 생활재조사법을 이용해 밝혀낸 한국인의 식생활의 현재에서는 김치냉장고가 있기 때문에 김장을 하지 않게 되었거나, 김치 같은 저장음식을 잘 먹지 않기 때문에 김치냉장고가 필요 없거나, 60 세를 넘긴 부부와 동거하는 딸 사이에 식사와 관련된 갈등이 끊이질 않거나, 요리법이 엄마·딸, 시어머니·며느리와 같은 인간관계뿐만 아니라 매스미디어를 통해 얻어지는 일들이 점점 늘어나고 있다 [2001a: 254 ~ 259; 2001b: 314·315] . 이렇게 변수가 많은 현대 한국사회의 식생활연구를 통해 주영하가 주장하는 의식주에 대한 민속학적 연구란 “연령·직업·지역”³⁷ 에 따른 다양성” 과 “근대적 변용” 을 꼼꼼히 검토함으로써 현재를 살아가는 한국인들의 “실재 삶” 을 밝히는 작업이다 [2007: 224·225] .

의식주를 포함하는 생활문화의 현재에 대한 연구는 2000 년대 이후 ‘개인’ 의 삶에 주목하기 시작한 문화인류학에서 현저히 발전하였다. 특히 그 바탕을 이룬 것이 2002 년부터 시작된 ‘집과 가족의 문화와 역사’ (~ 05) 와, ‘민중생활사의 기록과 해석을 통한 한국 근현대사의 재구성’ (~ 05) · ‘가까운 옛날: 민중생활사의 기록과 해석’ (05 ~ 08)(이하, ‘민중생활사’) 이라는 공동연구 (현 한국연구재단 지원연구) 이다. 주로 문화인류학, 주거학 등의 연구자들로 구성된 ‘집과 가족의 문화와 역사’ 연구와 문화인류학, 민속학, 역사학 연구자들로 이루어진 ‘민중생활사’ 연구 모두 보통 사람들에 의해 반복적으로 영위되고 익숙한 것들이어서 진부하게 느껴지는 “일상생활” 을 규명해야 할 연구대상으로 삼고 [문옥표 (발행연도 불명) online; 함한희, 2008: 11] , ‘보통 사람들’ , 즉 삶의 주체로서의 ‘개인’ 이 어떻게 생활하는지에 초점을 맞추어 검토하며 그들에 대한 기록—생애사와 관련 사진 등—을 디지털 아카이브화³⁸ 하고 있다.³⁹

이러한 공동연구의 성과들 중 특히 흥미로운 것은 아파트 세대 안에 설치되는 서구식 부엌 (kitchen) 의 한국적 변용에 관한 연구이다 [함한희, 2002; 윤택림, 2004] . 한국의 주택건축기술의 발전, 주택·부엌의 근대화·서구화를 둘러싼 사회적 담론 등을 검토하면서 1945 년부터 현재까지를 크게 세 시기로 구분하여 연령·출신지·학력·가족구성 등에 따라 다양하게 구성되는 조사대상가정의 주거공간, 특히 부엌을 면밀히 살핀 윤택림에 의하면, 언뜻 보기에는 효율적으로 여성의 가사노동을 경감시켜줄 것 같은 서구식 개방형 부엌은 한국의 주부들에게 언제나 깨끗하게 부엌을 유지해야 한다는 심리적 부담으로 작용한다 [윤택림, 2004: 36] . 1970 년대 이후 가전제품이 다양화되고 80 년대 중반부터는 시판되는 반찬이 많아짐에도 불구하고 여전히 한국 주부들의 가사일이 줄지 않는 까닭은 부엌 일은 —서구식 키친 일도 여전히— 여자가 할 일이라는 의식이 뿌리깊게 남아 있기 때문이다 [31 ~ 38] . 이렇듯 보통 한국사람들이 당연하게 쓰는 물건들과 그 물건들이 만들어내는 환경은 당사자로서의 ‘개인’ 이 살아가는 사회의 집합적 가치관 및 문화적 구속성과 부딪히고 교섭하면서 ‘현재’ 의 ‘생활’ 을 만들어가는 것이다.

VII. 맺음말

2015년 5월, 지역민속의 해 사업 10주년을 기념하여 민박은 한국의 중견 민속학자들을 모아 '지역과 함께 한 국립민속박물관 10년, 성과와 반성'이라는 토론회를 개최했다. 여러 비평들 중 특히 흥미로웠던 부분은 전통적인 민속지에 비해 '현재'에 중점을 둔 민속조사·민속지 기술을 긍정적인 변화로 평가하면서도 한국민속학의 "정체성은 민의 문화 가운데서도 특히 과거로부터 이어져온 전통문화를 해명하는 데 있다" [한양명, 2015: 152]는 지적이다. 뿐만 아니라 도시민속지에 관해서는 "너무 현재적" [이기태, 2015: 199]이라는 비판도 있었다.

지역민속의 해 사업과 도시민속조사의 일환으로 작성된 민박의 지역민속지와 살림살이민속지는 보조자료화된 살림살이 자료에 대한 객관성의 추구, 피조사가정의 선별과정에서 드러난 대표성·전형성의 중시 등과 같이 재고할 필요가 있는 일련의 문제를 내포하고는 있지만, 지금 여기에서 볼 수 있는 현실을 담아내고자 한 시도로서 전통적인 민속지와는 명확히 구분되는 의의를 지닌다. 그리고 이러한 변화의 배경에는 민박의 국제교류 증가, 타문화에 대한 관심확대, 민속조사자·민속지생산자들의 학제성이 있었음은 이미 지적한 대로다.⁴⁰ 그러나 이같은 변화로 인해 한국민속의 조사연구를 담당해야 할 —한다고 여겨지는— 민박의 민속지와 문화인류학의 민족지(ethnography) 사이의 구별이 어렵게 되면서 "과거로부터 이어져온 전통문화"의 기술이 적고 "너무 현재적"이라는 의문과 비판이 제기된 것이라 생각된다.

한국에서는 여전히 "(한) 민족문화"의 연구가 한국민속학의 중심과제 중 하나로 여겨지며 [강정원, 2003: 44 ~ 48], "한국 민속문화의 지속성" [51]을 밝히는 연구를 중시하는 관점이 유력하다. 그렇기 때문에 "민족문화학" [南根祐, 2009: 23]과 같은 표현을 사용하며 기존 한국민속학의 성과를 비판·부정하는 주장이 쉽게 수용되고 있지는 않다. 필자 또한 '민족주의', '본질주의'를 앞세운 비판을 위한 비판에는 회의적이다. 하지만 아직도 '근대 이전' 또는 '전통'이라는 잣대를 내세워 '민속'이 무엇인지 규정짓는 일은 한국민속학을 점점 더 고고학화할 뿐이라고 생각한다. 그러나 최근의 연구동향, 예를 들어 '짜장면' [김만태, 2006], '크리스마스' [염원희, 2013], '노래주점' [김문겸, 2013]이 현재 한국인들의 식생활·세시풍속·유흥문화에서 어떻게 익숙하고 평범한 것들이 되었는지에 주목하는 연구들이 늘고 있는 상황을 고려할 때 "지금 여기에 있는 당연한 것" [岩本通弥, 1998: 29·30]을 대상화하는 문제의식과 한국민속학은 결코 먼 곳에 있지 않다.

마지막으로 기우에 불과할 수 있겠지만 오해를 피하기 위해 덧붙이고 싶다. 이 글이 실린 학술지는 『일상과 문화』라는 이름을 달고 있는데, 여기서 "일상"이란 '의식주'에 국한된 용어가 아닐 뿐 아니라, 의식적으로 구성되는 "정치성" [정수진, 2015: 287]을 경시·무시한 개념도 아니다. 제기하고자 하는 문제는 "사람" [강정원, 2003: 62]이 민속학의 궁극적인 연구대상이라면 생활을 영위하는 주체로서의 사람에게 익숙하고 친근한 '당연'한 것들을 보다 적극적으로 민속학의 연구대상에 포섭할 필요가 있다는 점이다. 사회제도·정책, 과학기술, 매스미디어, 상업주의 등과 같이 로컬(local)/내셔널(national)/글로벌(global)의 각 수준에서 끊임없이 진행되는 사회·문화 변동에 의해 나날이 갱신되고 있는 인간생활의 현재를 아주 가까운 곳에서부터 물어 밝히는 작업이 민속학자들에게 요구되고 있는 것이다.

注

- 1 이와모토는 “ ‘지역민속문화의 해’ 사업의 일환으로 매년 3곳에서 살림살이 조사가 이루어졌” [2015: 211] 라고 하였으나 이 사업에서의 민속조사는 원칙적으로 농촌과 어촌 두 곳을 대상으로 실시되었다. 단, 같은 해에 ‘도시민속조사’ 또한 이루어지게 되면서 대상지역이 추가되었다. 자세한 내용은 후술하겠다.
- 2 연간 방문객수는 『민속연보 2014』 [국립민속박물관, 2015: 32], 경비는 민박 민속연구과 정영학 학예연구관 [2015/10/27인터뷰]의 제보에 의한 자료이다.
- 3 이하, 민박이 간행한 『민속연보』를 인용할 시 [연보, 발행연도(와 쪽수)] 라고 표기한다. 연보 서지정보는 참고문헌을 참조할 것.
- 4 ‘해외동포생활문화조사’는 2004년 멕시코(서울대 사회과학연구원 비교문화연구소), 2005년 일본 관동지역(한국문화인류학회)으로 이어졌다. 그러나 러시아연방(2003~06)에서의 ‘한민족생활사조사’나 ‘중국소수민족혼례문화조사’(2007~09) 등의 해외조사에는 민박의 연구자가 주도적으로 참여하고 관외 전문가와 공동조사하였다. 이는 민박의 해외유학 경험자들을 포함한 조사연구자의 증원 및 다양화와 관련이 있다.
- 5 이 글은 민박이 현 소재지로 이전(1993)한 후에 초점을 맞추고 있다. 그 전에도 민박에서는 민속조사를 수행하였다. 예를 들어 민구·농구·어로도구 등에 대한 ‘민속자료현황조사’(1982~85), ‘민간신앙 및 관례, 혼례조사’(82~86), ‘위도의 민속조사’(82~86) 등이 그렇다 [국립민속박물관 편, 1996: 167~195]. 이 중, 위도의 민속조사는 『蠓島의 民俗—堂祭(鑛里 및 食島), 家神信仰, 歲時風俗, 通過儀禮篇—』(1987), 『蠓島의 民俗—大里願堂祭篇—』(1984), 『蠓島의 民俗—喪·祭禮, 葬制, 民間醫療, 民謠, 說話篇—』(1985)의 일련의 총서로 간행되었다. 개관 이전의 민박에는 “관장과 과장을 포함해 학계연구직이 7~8명에 불과해 학술조사를 추진하기에 인력과 예산이 턱없이 부족했”기 때문에 주로 “개관 준비자료 수집 등의 조사만을 진행”하였다 [연보, 2003: 137].
- 6 단, 신정 세시풍속 조사에는 관외 민속학자 등도 참가하였다 [연보, 2005: 70].
- 7 현대한국의 종교인구(2005년 현재)는 불교 약 43%, 개신교 약 35%, 천주교 약 21%를 차지하여 [문화체육관광부 편, 2012: 9] (백분율은 필자 산출), 서구에서 유입된 외래종교인 기독교는 절반 이상의 한국인들의 가치관이나 생활에 영향을 주고 있다. 그럼에도 무속이나 불교와 달리 한국민속학의 범주 내에서 다루어지는 일은 거의 없었다. 그러나 『한국세시풍속사전』에서 “현재 성탄절”은 “종교와 상관없이 한국인 대부분에게 한 해를 마감하는 세시” [강정원, 2006: 349] 라는 의미를 부여한 것은 “현재”를 민속학적 관점 속에 포섭한 시도로 평가할 수 있다.
- 8 민박이 “본격적이면서 지속적으로 타문화를 조사·연구”하며 관련자료를 모을 수 있게 된 것은 “2002년도 해외교류전시의 예산이 확보”된 이후이다 [천진기, 2002: 7].
- 9 현재 민박의 관장(2011~)이기도 하다.
- 10 2009년에도 ‘ICOM-ICME 2009 Seoul Conference 세계생활문화박물관위원회 서울총회’를 주최하였다. 단, 2004년도 회의 명칭이 수정되었다.
- 11 한글로 번역된 표현 중 부자연스러운 것은 수정(직접 번역)해서 인용했다.
- 12 천진기는 덴 먼로가 민박 전시에 대해 “근대화 현대의 한국 문화를 다루어 줄 것을 제안”(인용문에서 “화”는 “와”의 오자)한 바 있음을 언급하면서 “근현대를 배제”한 “전통문화”라는 “발상”은 “매우 위험”하다고 강조하였다 [천진기, 2007: 299·300].
- 13 이 글에서 ‘민속지’란 “어떤 문화나 사회에 대한 기록과 분석”이면서 “주로 참여관찰을 통해 이루어지는 사람, 장소, 혹은 집단에 대한 기술”을 뜻한다 [Coleman and Simpson, n.d. online]. 또, ‘민속지’로 번역하지 않는 이유가 민속학과 (문화)인류학의 구분 때문은 아니다. ‘민족’을 대상으로 한다는 오해에서 보다 자유로울 수 있을 뿐만 아니라, 궁극적으로는 ‘사람’을 이해하기 위해 ‘문화’를 ‘기술’한다는 의미에 ‘민속지’가 더 어울린다는 전경수의 주장에 동의하기

때문이다 [1990: 137·138]. 이처럼 민속지를 규정하면 민박의 살림살이 조사보고서 또한 그 기술 내용에 비추어볼 때 '살림살이민속지'라 할 수 있다. 단, 타민족(문화)연구를 위해 쓰여지는 (문화)인류학의 ethnography는 '민속지'라 번역하겠다.

- 14 민박이 민속문화의 해 사업을 추진한 배경에는 “국가 대표 생활사박물관으로서의 역할 및 기능 강화” [연보, 2008: 32] 라는 2007년에 공표된 민박의 비전과 관련이 있다고 생각된다. 민박이 발행하는 민속연보를 창간호(1994)부터 살펴보면 ‘생활사’를 조사·연구의 대상으로 한다는 표현은 산견되지만, “국가 대표” 생활사박물관이라는 분명한 공표(announcement)는 “연 200만 명의 관람객과 그 절반을 상회하는 100만 명 이상의 외국인 관람객”을 의식한 제14호부터 나타난다 [2006: 2]. 또 “지역과 더불어 성장한다” [2008:29] 는 슬로건을 걸고 ‘민속생활사박물관 협력망’ 구축사업을 2005년부터 실시하고 있다 [국립민속박물관(발행연도 불명), online]. 즉, 지역민속의 해 사업이 한국을 대표하는 생활사박물관이라는 민박의 역할·기능의 강화 목적과 무관하지 않음을 추측해볼 수 있다.
- 15 2014년에는 경기도에서 민속조사가 이루어졌으며 민속지는 현재(2015) 간행 중이다. 따라서 이 글의 검토대상에서 제외한다.
- 16 표1을 보면 2008년에 4권의 『도시민속조사보고서』가 간행되었고 09년에는 없다. 이는 표1이 ‘간행연도’를 기준으로 하고 있기 때문인데, 실제로는 2007년에 조사하고 08년에 간행된 것이 (5)와 (4)이고, 08년에 조사하고 같은 해 12월에 간행된 것이 (6)과 (5)이다. 즉, (6)과 (5)는 예정보다 빨리 간행되었다. 참고로 덧붙이자면, 이하에서 표1의 민속지자료를 인용 또는 참고할 때에는 【목록번호, 쪽수】만을 기재하기로 한다.
- 17 ‘살림살이’를 대상으로 한 민속지는 민박뿐만 아니라, 『한국민속종합조사보고서』와 『향촌민속지』 등을 간행한 문화재관리국(현 문화재청)이나 한국정신문화연구원(현 한국학중앙연구원) 등도 시도한 적이 없다. 한국의 민속지에 대해서는 李京燁 [2003: 248~251] 을 참고할 것.
- 18 한국토지공사가 민박에 발주한 용역 ‘행정중심도시건설 예정지역 인류·민속분야 문화유산 지표조사’는 사업기간 2005년 9월 8일~06년 11월 8일, 총사업비 약 15억 6천만 원으로 실시되었다 [연보, 2006: 87]. 조사결과는 조사지역 및 그곳 거주주민 가정의 생활제에 대한 조사보고서(표1) 외에 영상민속지, 민가조사보고서 총 4권으로 간행되었다.
- 19 한국의 유사한 조사연구에 대해 언급하고 있지만, 반곡리생활제조사에 직접적인 영향을 끼쳤다고는 생각되지 않는다. ‘생활제’ 조사라는 기본적인 인식이나 구체적인 방법은 김호걸이 약 1쪽에 걸쳐 직접 인용한 일본의 『생활제생태학Ⅲ』 [商品科学研究所+CDI, 1993: 3·4] 의 영향이 크다.
- 20 ‘생활제’는 일본어 용어인데 이를 그대로 사용하는 것은 지금까지 일본민속학의 영향을 적지 않게 받아온 한국민속학의 역사를 반복하는 것과 같다는 비판이다 [(5), 10쪽]. 이에 한국인들에게 친숙한 ‘살림살이’, “세간”, “가재도구” 등으로 바꾸어 부를 것이 제안 [(3), 13쪽] 되어 2008년에는 ‘생활제’와 ‘살림살이’가 병용되었지만, 이후 민속지 표지 등에 기재하는 공식명칭은 ‘살림살이’로 통일되었다. 물론 저자에 따라 본문 중에 병용 [(7), 16쪽] 하거나 “세간살이” [(17)] 라고 쓰는 경우도 있다.
- 21 농어촌 가정 이외에는 기본적으로 조사표우송 방식을 채택했던 상품과학연구소+CDI의 조사 [商品科学研究所+CDI, 1993] 나, 약 40일간 9명의 조사자가 실시한 사토 고지의 조사 [佐藤浩司, 2002], 그리고 29일간 6명의 조사자가 실시한 반곡리생활제조사 [김호걸, 2006: 22] 와 비교할 때 민박의 살림살이조사는 보다 긴 기간 동안 보다 적은 인원들이 생활밀착형 조사형태로 수행하였다. 단, 2006년 조사 [1, (1), 2] 에서는 현지 연구자들이 중심이 되어 민박 연구자는 3명만이 참가했지만, 이듬해부터는 민박 학예연구사 1~2명과 연구보조·촬영담당 1~3명이 한 팀을 이루어 2~3개월 동안 현지에 머무르면서 조사했다. 그리고 이 조사는 지역민속조사와 연동되어 수행되었다. 민박 학예연구사·연구원(+촬영) 2~3명으로 구성되는 지역민속조사팀이 먼저 조사지에 들어가서 8~10개월간 체제조사를 하게 되는데, 살림살이조사는 그 중간에 시작된다. 이때는 일반적으로 지역민속조사팀 전원 혹은 일부가 새롭게 착임한 연구원·촬영담당자와 연계하면서 진행한다. 살림살이조사는 집안의 모든 물건들을 조사자에게 공개해줄 수 있는 피조사가정의 선정에서 의뢰, 수락까지의 일련의

- 준비작업뿐만 아니라, 실제로 물건 하나하나를 끄집어내 기록·촬영해야 하는 상당한 인내를 요하는 조사라고 할 수 있다.
- 22 구입시기는 ‘입수시기’를 기록하기 위한 질문항목이었을 것이다. 조사표=살림살이 목록의 항목은 반곡리생활재보고서(‘생활재현황’ 표)에서 <22>에 이르기까지 조사자에 의해 여러 번 수정·변경되었다. 최근 살림살이민속지 <22> 목록의 항목은 ‘일련번호/명칭/수량/사용자/입수시기/입수자/입수형태(구입·증여·제작·대여·기타)/입수처(구입처·증여처)/가격/상표/보관/특징’ 순으로 되어 있다. 다만, 이러한 항목뿐만 아니라 수량을 세는 방법조차 일련의 살림살이민속지에서 동일하지 않다. 처음에는 단순히 ‘수량’이었던 것이 이후에 ‘주수량’, ‘부수량’으로 바뀌었고 이로 인해 같은 ‘그릇’이라도 각각의 개수대로 세었는지, 혹은 종류별(같은 보관장소)로 세었는지에 따라 다르기 때문에 혼란스럽다. 따라서 각 가정의 살림살이 총수를 비교 검토하기는 어려운 실정이다.
- 23 이 외에도 60세 이상이나 기억력이 좋고 꼼꼼히 기록하는 사람과 같은 점도 고려되었다.
- 24 지역민속의 해 사업의 민속조사는 지방자치단체 도를 단위로 농촌과 어촌 각각 한 곳씩 선정되어 이루어졌다. 따라서 도시민속조사와 같은 일부를 제외하고는 살림살이조사가 이루어졌던 가정의 생업은 대부분이 농업 또는 어업이다.
- 25 조사자였던 심일종은 이 문제를 자각하고 있었다 [8, ⑦]. “현재 즉 ‘지금 여기’에서 호호하며 활동하는 인간들의 행위와 생각, 그리고 그들이 사용하는 다양한 물질들을 기록하고 연구” [⑦, 12쪽] 하고자 한 와지로(今和次郎)의 고현학(考現學)이 민박의 살림살이조사에 적지 않은 영향을 끼쳤음을 지적한 심일종에 의하면, “어떤 마을의 삶에 대한 민속지를 작성”하고 “누구의 삶을 정밀하게 관찰하고 기록할 것인가”는 매우 어려운 문제이며 따라서 “누구나(중요성은) 알고 있지만 아무도 걸어가려 하지 않는 길” [⑦, 13쪽, 인용문 중 괄호는 필자에 의한 함의(이하 같음)] 과 같은 살림살이조사를 거듭하고 논의를 축적하는 과정 속에서 이러한 문제를 해결할 수 있다.
- 26 2012년부터 도시민속조사에서는 ‘다문화’를 대상으로 조사하고 민속지를 간행하고 있다. 같은 해에는 “‘화교 아빠와 한국인 엄마’로 구성된 가정” [⑩⑥, 12쪽], 2013년에는 한국인 남편과 이주여성(필리핀) 부인 및 자녀로 구성된 가정 [⑩⑨]이 대상이 되었다. 단, 피조사가정으로 <⑩⑨>를 선정한 것은 예외적의 의미를 지닌다. ‘다문화가정’으로 조사대상가정의 형태를 정한 후 약 5개월 동안 20여 회에 걸쳐 조사를 의뢰했지만 모두 실패하였는데, 그런 상황에서 이 가정이 조사에 응한 까닭은 다문화가정 자녀라는 이유로 학교에서 원만한 교우관계를 이루지 못하고 의기소침한 성격이 된 자녀에게 “가족과 스스로에 대한 자부심”을 심어주기 위한 기회로 활용하고자 부부가 결심했기 때문이다. 시택과의 갈등이나 이혼 등을 경험한 <⑩⑨>가정이 조사대상이 된 것은 주목할 만 하다.
- 27 여기서 ‘토착화’란 일본의 생활재 조사연구가 ‘한국민속학의 사상적 전통과 방법론적 관례 속에서 토착화’되었음을 의미한다.
- 28 민박에 의한 일련의 민속조사가 갖는 의의를 “국가가 행하는 ‘서비스’”이자 “한국민속학연구 및 발전을 위한 자료제공”이라는 측면에서 설명한 민박의 조사자도 있다 [(5), 260쪽].
- 29 이 외에도 2008년 도시민속조사를 수행한 민박의 조사자는 “다양한 문화를 개인적으로 선택할 수도 있게” [이건욱, 2008: 267] 된 현재 상황에서 한민족의 기층문화=민속이라 여겨지던 제사가 제사를 지내는 노인들로부터 “(자식들도) 먹고 살기 바쁘네 이런거 시키기 싫다”, “사회는 변했다” [268]고 설명되기에 이르렀음을 보고한 바 있다.
- 30 이에 대한 비판적인 의견도 있다. 즉, ‘마을민속지’의 조사·집필을 담당하는 사람은 기본적으로 그 마을의 민속에 대해 잘 알고 있고 그곳에서의 조사경험도 있어야 유리하기 때문에 “민속지 작업과 직접적으로 연관되지 않은 분야”의 사람보다 “전문연구자”를 적극 투입하는 것이 좋다는 주장이다 [한양명, 2015: 152].
- 31 1960~70년대에는 대학교 학과명으로 ‘家庭학’과라는 표현을 찾아볼 수 있지만 지금은 대부분이 ‘家政학’으로 표기하는 듯하다. 1947년에 창설된 ‘대한家政학회’ (The Korean Home Economics Association)는 2006년에 ‘일상생활·일상성·생활과학’을 테마로 학술대회를 개최하였다.
- 32 도시재개발로 인해 단독주택에서 재개발지역 아파트로 이주하는 가족이 어떻게 생활재를 분류·처리하는지 자세히

- 밀착조사하며 생활공간의 재편이라는 문제를 검토한 강석훈의 연구는 일본 생활제조사와 민박의 살림살이조사를 참고하여 이루어졌다 [2011]. 이주에 따른 생활제의 폐기·존속은 경제적인 가치나 물질적인 기능보다는 가족관계의 지속에 도움이 되는가 아닌가에 대한 보유자 개인의 판단에 따라 이루어진다는 흥미로운 지적 [64] 도 시사적이다.
- 33 원광대학교 민속학연구소는 1971년 10월 23·24일에 국제민속학학술회의 '전통과 민속학의 현대적 방향', 1972년 2월 9일에 제1회 민속학 토론회 '민속학의 전환적 과제', 같은 해 6월 4일에는 제2회 민속학 토론회 '민속학의 대상' 등을 개최하였다 [金泰坤, 1984: 43·44].
- 34 김태곤의 현재학이 갖는 계몽주의적 사상에 관해서는 입장혁 [2013] 을 참고할 것.
- 35 김태곤의 현재학에 대해서는 남근우 [2003] 와 임재해 [2005] 사이에서 논의된 바 있으나 이 글에서는 언급하지 않겠다.
- 36 도시민속학의 지배적인 논리에 따라 예를 들어 벨런타인데이 등을 '도시'의 세시풍속이라 본다면 '시골'처럼 도시와는 별개의 사회에는 이러한 민속은 원칙적으로 없는 것이 된다. 달리 표현하면 이러한 관점은 마을에는 도시에는 없는 독특하고 오래된 민속이 있다는 것을 암묵리에 전제하게 되는 것이다. 그러나 도시민속학의 논의를 주도해 온 임재해는 최근 페이스북 [2012], 스마트폰 [2013] 을 현재학적 시점에서 논하고 있어 주목된다. 논의의 방식은 좀 더 재고해볼 필요가 있겠지만, 한국인들의 생활 속에서 익숙한 것이 된 인터넷 등 온라인상의 인간관계나 그 문화, 즉 민속을 "현실문화" [2012: 183] 로 인식하고 대상화하는 시도는 중요한 의미를 지닌다.
- 37 '지역'이라는 틀에 대해 주영하는 농업사회에서 "지역성"은 "중요한 기준"이(있)지만 도시화된 현대사회에서는 무의미하다고 지적하였다 [2001a: 259]. 특히 지금의 식문화에서 지역성이란 "상업성으로 담보" [2001b: 343] 되는 것에 불과하다.
- 38 보통 사람들이 기록의 대상이 된다는 인식은 한국 아카이브학에까지 영향을 미치고 있다 [곽건홍, 2011; 심성보, 2011; 임진희, 2011]. 그동안 "정부 시책에 순응"하는 경향이 강했던 아카이브학은 "보통사람들의 삶의 기록"은 거의 하지 않았다 [곽건홍, 2011: 6·28]. 그러나 "자본주의적 일상성 속에 숨겨진 억압적 구조를 밝혀내"기 위해서라도 "다양한 형태의 일상 아카이브"를 구축할 필요가 있다는 논의가 최근 활발히 이루어지고 있다 [곽건홍, 2011: 9·10].
- 39 단, '집과 가족의 문화와 역사' 연구는 주거, 가족관계의 현재 및 근대 이후의 변화과정을 알아내는데 주 목적을 두었지만, '민중생활사' 연구는 급속히 변모한 20세기를 살아온 "역사 없는" "민중"의 "친숙한 삶" [박현수, 2005: 11~13] 을 하루라도 빨리 기록하는 일에 최대 목적을 두었다는 점에서 차이가 있다. 여기서 "민중"이란 "가까운 이웃"을 뜻하며 계급적인 개념이 아니다 [함한희, 2008: 16].
- 40 민박은 네팔(2011)과 베트남(2011·2012)의 혼례문화, 중국·베트남의 상장례문화(2012)와 같이 타문화를 대상으로 한 '해외민속조사'를 수행해 왔다 [연보, 2012: 2013]. 그러나 2013년부터는 '물질문화'로 관심이 이동되어 [연보, 2014; 강경표, 2014: 120], 같은 해에 '청바지'를 주제로 영국 런던(London), 독일 부텐하임(Buttenheim), 미국 샌프란시스코(San Francisco), LA(Los Angeles), 인도 뭄바이(Mumbai)·칸누르(Kannur), 일본 구라시키(倉敷) 시에서 현지조사를 실시하고 특별전 '청바지' (2014.10~2015.3)를 개최했다. 전시 첫날(10월 15일)에는 물질문화, 특히 청바지에 대한 문화인류학 연구를 주도해온 영국 UCL(University College London)의 다니엘 밀러(Daniel Miller) 등에 의한 국제심포지엄이 개최되었다. 너무도 "명백" (evident)하고 "아주 흔하며" (ubiquitous), "당연한" (taken for granted) 것이기 때문에 "보이지 않는" = "보려고 하지 않는" (blind) [Miller and Woodward, 2007: 337] 것들 중 하나인 청바지를 통해 "가장 개인적"이면서 "가장 글로벌한" [Miller and Woodward, 2007: 336] 것 사이를 움직이는 현대문화에 주목하는 밀러의 조사연구 [Miller and Woodward, 2007; 밀러, 2014] 에 대한 민박의 큰 관심은 "추억에 머물지 않는 '현재의 민속' " [연보, 2012: 4], " '지금 여기' " 를 담은 민속" [연보, 2013: 5] 을 통해 '현재', '지금 여기' 를 사는 사람들의 당연한 것들을 대상화하고자 하는 인식의 변화를 보여준다. 참고로 2014년 '세계물질문화조사'의 주제는 '소금'이다.

참고문헌

- 강경표, 2014, 「국립민속박물관 물질문화 현지조사」, 국립민속박물관 국제학술대회논문집, 『물질문화 연구와 박물관』.
- 강석훈, 2011, 「재개발 이주민의 생활제 분류와 집 존속관—화성시 동탄면 방교 3리 타향살이 경험자의 C가(家)를 사례로—」, 중앙대학교 대학원 민속학과 물질문화진흥공 석사논문.
- 강정원, 2003, 「민속학과 현대사회, 도시」, 경희대 민속학연구소 편, 『한국의 민속과 문화』 7.
- , 2006, 「성탄절」, 『한국세시풍속사전 겨울편』, 서울: 국립민속박물관.
- 곽건홍, 2011, 「일상 아카이브(Archives of everyday life)로의 패러다임 전환을 위한 소론」, 한국기록학회 편, 『기록학연구』 29.
- 국립민속박물관 편, 1996, 『국립민속박물관 50년사』.
- 김광억, 1996, 「총론」, 『중국 길림성 한인동포의 생활문화』, 서울: 국립민속박물관.
- 김만태, 2009, 「'짜장면'의 토착화 요인과 문화적 의미」, 한국민속학회 편, 『韓國民俗學』 50.
- 김문경, 2013, 「한국 유희문화의 대전환과 그 의미—노래주점을 중심으로—」, 한국민속학회 편, 『韓國民俗學』 57.
- 김선풍 외, 1996, 『한국민속학의 새로운 인식과 과제』, 서울: 집문당.
- 김정미, 2003, 「아파트 주거문화의 실태와 변화—평촌 신도시 사례 연구—」, 서울대학교 대학원 인류학과 인류학전공 석사논문.
- 金泰坤 편저, 1984, 『韓國民俗學原論』, 서울: 시인사.
- 김호걸, 2006, 「들어가는 말: 생활제의 정의와 김명호 씨댁 생활제 조사」, 『(행정중심복합도시건설 예정지역 인류·민속분야 문화유산 지표조사보고서) 충남 연구군 금남면 반곡리: 김명호 씨댁 생활제 조사보고서』, 서울: 국립민속박물관.
- 남근우, 2003, 「'민속'의 근대, 탈근대의 민속학」, 한국민속학회 편, 『韓國民俗學』 38.
- 문화체육관광부 편, 2012, 『한국의 종교현황』.
- 민속학회 편, 1999(1994), 『한국민속학의 이해』, 서울: 문학아카데미.
- 밀러, 다니엘, 2014, 「물질문화와 청바지 연구」, 『청바지 Blue jeans』, 서울: 국립민속박물관.
- 박현수, 2005, 「생활의 기록과 역사를 보는 원근법」, 20세기민중생활사연구단 편, 『어제와 오늘: 한국민중 80인의 사진집』, 서울: 현실문화연구.
- 박환영, 2011, 「도시민속 연구의 방법과 영역」, 한국민속학회 편, 『韓國民俗學』 54.
- 심정보, 2011, 「일상 아카이브를 통한 생활세계 연구의 가능성」, 명지대학교 국제한국학연구소 편, 『국제한국학연구』 5.
- 염원희, 2013, 「크리스마스의 도입과 세시풍속화 과정에 대한 연구—개화기에서 일제강점기를 중심으로—」, 한국국학진흥원 편, 『국학연구』 22.
- 윤택립, 2004, 「해방 이후 한국 부업의 변화와 여성의 일—서울지역을 중심으로—」, 한국가족학회 편, 『가족과 문화』 16-3.
- 이건욱, 2008, 「도시민속조사에 대한 경험의 공유」, 『민속학연구』 23.
- 이기태, 2013, 「1970년대 한국 민속학의 民과 민속학—두 학술대회를 중심으로—」, 한국민속학회 편, 『韓國民俗學』 57.
- , 2015, 「(토론문) "민속문화의 해"와 지역민속조사의 방향과 비전」, 『지역과 함께 한 국립민속박물관 10년, 성과와 반성』, 서울: 국립민속박물관.
- 이와모토 미치야/김현정 역, 2015, 「'당연,' '생활의문,' '일상」, 일상과 문화 연구회 편, 『일상과 문화』 1, [岩本通弥2015「"当たり前"と"生活疑問"と"日常"」日常と文化研究会『日常と文化』1] .
- 이정재, 2015, 「'지역민속문화의 해' 사업의 성과와 반성」, 『지역과 함께 한 국립민속박물관 10년, 성과와 반성』, 서울: 국립민속박물관.

- 임장혁, 2013, 「1960년대의 민속학과 '민'」, 한국민속학회 편, 『韓國民俗學』 57.
- 임제해, 1996, 「민속학의 새 영역과 방법으로서 도시민속학의 재인식」, 안동대민속학연구소 편, 『민속연구』 6.
- _____, 2005, 「20세기 민속학을 보는 '현재학' 논의의 비판적 인식」, 남도민속학회 편, 『남도민속연구』 11.
- _____, 2012, 「페이스북 공동체의 소통 기능과 정치적 변혁성」, 한국민속학회 편, 『韓國民俗學』 55.
- _____, 2013, 「스마트폰과 대중문화 현상의 문화유전자 인식」, 남도민속학회 편, 『남도민속연구』 27.
- 임진희, 2011, 「일상 아카이브즈 구축방안」, 명지대학교 국제한국학연구소 편, 『국제한국학연구』 5.
- 전경수, 1990, 「물상화된 문화와 문화비평의 민속지론: 민속지의 실천을 위한 서곡」, 한국인문사회과학원 편, 『현상과 인식』 14-3.
- 정수진, 2015, 「한국 살림살이 연구의 전개」, 일상과 문화 연구회 편, 『일상과 문화』 1 [金賢貞2015「韓國におけるサルリムサリ研究の展開」日常と文化研究会『日常と文化』1].
- 주영하, 2001a, 「경기 북부의 식생활」, 『경기민속지—Ⅳ의·식·주편—』, 경기: 경기도박물관.
- _____, 2001b, 「경기 동부의 식생활」, 『경기민속지—Ⅳ의·식·주편—』, 경기: 경기도박물관.
- _____, 2006, 「서울 생활민속 연구의 현황과 과제」, 서울역사박물관 편, 『도시역사문화』 5.
- _____, 2007, 「두 가지의 민속학과 의식주 연구—한복·한식·한옥에서 복식·음식·주거로—」, 국립민속박물관 편, 『민속학연구』 20.
- _____, 2008, 「(토론편) 국립민속박물관의 지역 생활재 조사의 특징과 향후 과제」, 『2008한국민속학자대회: 민속학과 무형문화유산의 보존과 전승』, 서울: 한국민속학술단체연합회·국립민속박물관.
- 천진기, 2002, 「보고 싶은 것과 보이고 싶은 것의 조화(調和)—『가까운 이웃나라 일본』 전을 중심으로—」, 『가까운 이웃나라 일본—한국인의 일본문화 보기—』, 서울: 국립민속박물관.
- _____, 2007, 「민속박물관과 현대생활자료」, 한국민속학회 편, 『韓國民俗學』 45.
- 최운식·김명자·이정재·장장식·홍태한, 1999(1998), 『한국 민속학 개론』, 서울: 민속원.
- 최인학·김미영·배영동·표인주·나승만·황투시·윤광봉·황인덕, 2001, 『한국민속학 새로 읽기』, 서울: 민속원.
- 한양명, 2015, 「국립민속박물관의 민속지 작업에 관한 비평—제주·전북·경북·충남의 사례를 중심으로—」, 『지역과 함께 한 국립민속박물관 10년, 성과와 반성』, 서울: 국립민속박물관.
- 함한희, 2002, 「부위의 현대화과정에서 나타나는 문화적 선택들」, 한국정신문화연구원 편, 『정신문화연구』 25-1.
- _____, 2008, 「생활사 연구와 아카이브의 활용」, 경북대학교 영남문화연구원 편, 『영남학』 14.
- 허용호, 2015, 「'지역민속문화의 해' 사업 내용의 비판적 분석」, 『지역과 함께 한 국립민속박물관 10년, 성과와 반성』, 서울: 국립민속박물관.

정기간행물

국립민속박물관, 1994 『민속연보1993』 창간호.

_____, 1995 『민속연보1994』 2.

_____, 1996 『민속연보1995』 3.

_____, 1997 『민속연보1996 개관50돌』 4.

_____, 1998 『민속연보』 5.

_____, 1999 『민속연보』 6.

_____, 2000 『민속연보』 7.

_____, 2001 『민속연보2000』 8.

- _____, 2002 『민속연보2001』 9.
- _____, 2003 『이전개관 10주년 민속연보2002』 10.
- _____, 2004 『민속연보2003』 11.
- _____, 2005 『민속연보2004』 12.
- _____, 2006 『민속연보2005』 13.
- _____, 2006.11 『민속연보2006』 14.
- _____, 2008 『민속연보2007』 .
- _____, 2008 『요약본 민속연보2007』 .
- _____, 2010 『민속연보2009』 .
- _____, 2011 『민속연보2010』 .
- _____, 2012 『민속연보2011』 .
- _____, 2013 『민속연보2012』 .
- _____, 2014a 『민속연보2013』 .
- _____, 2014b 『2014년 주요업무계획 국민과 세계로 다가가는 열린박물관』 .
- _____, 2015 『민속연보2014』 .

일본어

- 李京燁／金良淑訳 2003 「韓国民俗学界の研究動向と課題」 『韓国朝鮮の文化と社会』 2。
- 岩本通弥 1978 「都市民俗学の予備的考察—東京大田区での民俗調査を経験して—」 『民俗学評論』 16。
- _____ 1998 「『民俗』を対象とするから民俗学なのか—なぜ民俗学は『近代』を扱えなくなってしまったのか—」 『日本民俗学』 215。
- ギアーツ(Geertz, C.(Clifford).／吉田禎吾・柳川啓一・中牧弘允・板橋作美訳 1987 『文化の解釈学I』(The Interpretation of Cultures)東京:岩波書店。
- 佐藤浩司 2002 「生活財調査—ものはなにをかたる—」 朝倉敏夫・佐藤浩司編著 『2002年ソウルスタイル—李さん一家の素顔のくらし—』 吹田:千里文化財団。
- 商品科学研究所+CDI 1993 『生活財生態学Ⅲ 「豊かな生活」へのリストラ—大都市・地方都市・農村・漁村—』 東京:商品科学研究所。
- 南根祐 2009 「韓国民俗学の現在—『民俗』の文化財化と観光資源化を中心に—」 『日本民俗学』 259。

영어

- Miller, D. and Woodward, S. 2007. "Manifesto for a study of denim." *Social Anthropology* 15-3. Pp. 335~351.
- Monroe, Dan. 2005. "The Future of Ethnology Museums." Pp. 25~45. Lecture at the National Folk Museum of Korea(국립민속박물관). April 26 [댄 먼로, 2005, 「민족학박물관의 미래」(강연회 자료집), pp. 5~21.] .

온라인문서 (알파벳 순)

- Coleman, Simon and Simpson, Bob. N.d. Glossary of Terms. Discover Anthropology. Available from: <<http://www.discoveranthropology.org.uk/>>. 2015/11/13.
- 국립국어원(발행연도 불명), 『표준국어대사전』 <<http://stdweb2.korean.go.kr/main.jsp>>2015/11/18.
- 국립민속박물관(발행연도 불명), 『공식 웹사이트 국립민속박물관』 <<http://www.nfm.go.kr/index.nfm>>2015/11/12.

문옥표(발행연도 불명), 「연구과제 상세정보: 집과 가족의 문화와 역사」 『한국연구재단 기초학문자료센터』 < <https://www.krm.or.kr/index.jsp>>2015/11/26.

표1 국립민속박물관 간행 민속지 목록

간행연도	민속지명
1984	『(國立民俗博物館叢書Ⅱ) 蝸島의 民俗—大里願堂祭篇—』
1985	『(國立民俗博物館叢書Ⅲ) 蝸島의 民俗—喪·祭禮, 葬制, 民間醫療, 民謠, 說話篇—』
1987	『(民俗博物館叢書Ⅰ) 蝸島의 民俗—堂祭(鎭里 및 食島), 家神信仰, 歲時風俗, 通過儀禮篇—』
1996	『(국립민속박물관총서 17) 어촌민속지—경기도·충청남도편—』
2002	『(국립민속박물관학술총서 33) 경남 어촌민속지』
2006	『(행정중심복합도시건설 예정지역 인류·민속분야 문화유산 지표조사보고서) 충남 연기군 금남면: 반곡리 민속지』
	『(행정중심복합도시건설 예정지역 인류·민속분야 문화유산 지표조사보고서) 충남 연기군 금남면 반곡리: 김명호 씨택 생활채 조사보고서』
2007	1 『(2007 제주민속문화의 해 제주민속조사보고서①) 제주특별자치도 서귀포시 안덕면: 덕수리 민속지』
	① 『(2007 제주민속문화의 해) 김성원씨택 생활채 조사보고서』
2008	2 『(2007 제주민속문화의 해 제주민속조사보고서②) 제주특별자치도 제주시 구좌읍: 하도리 민속지』
	3 『(2008 전북민속문화의 해 민속조사보고서 / 민속지 김제시 진봉면 심포리 심포마을) 바다를 메운 땅: 그들이 그곳에 사는 이유』
	② 『(2008 전북민속문화의 해 민속조사보고서 / 생활채 김제시 진봉면 심포리 심포마을) 강종진·김영남 부부의 살림살이』
	4 『(2008 전북민속문화의 해 민속조사보고서 / 민속지) 잿들, 산 위에 들을 일구다: 무주군 적상면 북창리 내창마을』
	③ 『(2008 전북민속문화의 해 민속조사보고서 / 생활채) 오목이네 살림살이: 무주군 적상면 북창리 내창마을』
	(5) 『(도시민속조사보고서 1) 아현동 사람들 이야기: 세상에 남의 일이란 없다』 (④) 『(도시민속조사보고서 2/ 생활채) 김중호·김복순 부부의 물건이야기: 물건, 익숙한 과거와 낯선 현재를 연결하다』 (6) 『(도시민속조사보고서 3) 변화變化 공감共感 소통疏通』 (⑤) 『(도시민속조사보고서 4/ 정릉 3 동 생활채) 김정기·조성복 가정의 살림살이』 ※제보자와의 문제로 인해 일반 공개되어 있지 않음.
2009	7 『(경북 군위군 부계면 대울리) 한밤마을: 돌담과 함께한 부림의 터, 한밤마을』
	⑥ 『(경북 군위군 부계면 대울리) 한밤마을 윤이실택 살림살이』
	8 『(경북 영덕군 축산면 경정 1리) 뱃불마을: 뱃불, 푸른 동해에서 피어나다』
2010	⑦ 『(경북 영덕군 축산면 경정 1리) 뱃불마을: 유영춘·김순자 부부의 살림살이』
	9 『(2010 충북민속문화의 해 민속조사보고서 / 민속지) 달빛 아래 신선이 노는, 율하성 마을』
	⑧ 『(2010 충북민속문화의 해 민속조사보고서 / 살림살이) 김영두·김연희 부부의 살림살이』
	10 『(2010 충남민속문화의 해 민속조사보고서 / 민속지) 동서남북 열린 길마라, 온산 1리』
	⑨ 『(2010 충남민속문화의 해 민속조사보고서 / 살림살이) 황인용·김희순 부부의 살림살이』
	(11) 『(도시민속조사보고서 5/ 민속지) 울산 달리 달동』 (⑩) 『(도시민속조사보고서 6/ 살림살이) 울산 달동 유경수 박은경 가족의 살림살이』
2011	12 『(2011 전남민속문화의 해 민속조사보고서 / 민속지) 영광군 법성포』
	⑪ 『(2011 전남민속문화의 해 민속조사보고서 / 살림살이) 오정환택 살림살이』
	13 『(2011 전남민속문화의 해 민속조사보고서 / 민속지) 칠리안속 상금마을』
	⑫ 『(2011 전남민속문화의 해 민속조사보고서 / 살림살이) 백균·윤영남택 살림살이』
	<14> 『(2011 전남민속문화의 해 도시민속조사보고서 7/ 민속지) 항구도시 목포 율담동 만호동』 <⑬> 『(2011 전남민속문화의 해 도시민속조사보고서 8/ 살림살이) 목포 만호동 아리네 살림살이』
2012	15 『(2012 충북민속문화의 해 민속조사보고서 / 민속지) 둔을, 새로운 내일 준비하는 마을』
	⑭ 『(2012 충북민속문화의 해 민속조사보고서 / 살림살이) 오경기·지순자 부부의 살림살이』
	16 『(2012 충북민속문화의 해 민속조사보고서 / 민속지) 사내리, 사찰과 이어진 관광마을』
	⑮ 『(2012 충북민속문화의 해 민속조사보고서 / 살림살이) 박남식·서인옥 부부의 살림살이』
	(17) 『(도시민속조사보고서 9/ 민속지) 인천 차이나타운 淸館 淸관』 (⑯) 『(도시민속조사보고서 10/ 살림살이) 왕조용·김미라 가족의 살림살이』

2013	18 『(2013 경남민속문화의 해 민속지) 남해의 보석 물건마을』
	⑰ 『조장남·김순점 부부의 살림살이』
	19 『(2013 경남민속문화의 해 민속지) 노를 저어 갔던 읍지, 다리 건너 만나다』
	⑱ 『정윤용·김숙자 부부의 살림살이』
	<20> 『(도시민속조사보고서 11/민속지) 조선소 도시, 거제』 <⑲> 『(도시민속조사보고서 12/살림살이) 이수범·로살리 가정의 살림살이』
2014	21 『(2014 강원민속문화의 해 민속조사보고서 / 민속지) 두루미가 자는 민북마을 이길리』
	⑳ 『(2014 강원민속문화의 해 민속조사보고서 / 살림살이) 김두식·윤정숙 부부의 살림살이』
	22 『(2014 강원민속문화의 해 민속조사보고서 / 민속지) 큰섬이 지켜주는 갈남마을』
	㉑ 『(2014 강원민속문화의 해 민속조사보고서 / 살림살이) 최병록·진숙희 부부의 살림살이』
	<23> 『(2014 도시민속조사보고서 13/민속지) 모래위에 세운 터전 속초시 청호동』 <㉒> 『(2014 도시민속조사보고서 14/살림살이) 최숙정 할머니의 살림살이』

주 1: 외국을 대상으로 한 민속지나 영상민속지 등은 포함하지 않았다.

주 2: (민속지명 안) 목록 번호에서 ‘숫자’ 만 있는 것은 지역민속지, ‘동그라미 숫자’ 는 살림살이민속지, ‘소괄호’ 는 지역민속문화의 해 사업대상지역(道) 과 관계없는 도시민속지, ‘홀화살괄호’ 는 지역민속문화의 해 사업대상지역을 조사한 도시민속지를 의미한다.

編集後記

ここに『日常と文化』第2号を刊行するはこびとなりました。本号には、法橋量氏によるドイツの団地研究、金賢貞氏による韓国のサルリムサリ研究をはじめ、中国の周星氏、戸曉輝氏、高丙中氏、ドイツのブリギッタ・シュミット・ラウバー氏の議論の日本語訳、また、中国の読者に向けて、岩本通弥氏の論文の中国語訳を掲載しています。今号にもまた、各国の民俗学が日常に向き合っていくうえで、方法的・理論的に重要な議論をおさめることができたと自負しております。読者諸賢からの忌憚なきご意見・ご感想をお寄せいただければ、望外の喜びです。

次号以降も、民俗学的「日常」研究に資する個別論文・研究ノート、翻訳を掲載していく予定です。

本誌が日本、中国、韓国の民俗学が連携的に議論を深化させていくアリーナとして、幾ばくかの役割を果たせることを願っています。(編集委員一同)

『日常と文化』編集委員

門田岳久／編集委員長

岩本通弥

及川祥平

川松あかり

金 賢貞

施 堯

田村和彦

南 根祐

西村真志葉

日常と文化 第2号

2016年3月31日発行

編集・発行 日常と文化研究会

〒153-8902 東京都目黒区駒場3丁目8番地1号 東京大学14号館岩本研究室

印刷 株式会社 コームラ

〒501-2517 岐阜県岐阜市三輪ぶりんとびあ3
