

中国における「民俗学」の発見

—その概念史の探求

王 曉葵

WANG Xiaokui

翻訳：施 堯

1. 序論

民俗学の誕生とナショナリズムの関連性については、すでに多くの学者によって研究されている。劉曉春は『民俗とナショナリズム－民俗学からの考察』と題する論文の中で、ドイツ、フィンランド、日本等の国々における民俗学の誕生と発展がナショナリズムと密接な関係があると指摘した。彼によれば、ドイツの民俗の復興、フィンランドの史詩の『カレワラ』、日本の「一国民俗学」は代表的な民間文芸学と民俗学の現象であり、また、上記三国の民俗学の学史から見れば、国民国家が外部の圧力に直面する時、その国民国家のエリートたちがしばしば自らの文化伝統の中から、民族・国民のアイデンティティを維持できる民間文化の資源を発見し、国民国家を復興できる力の源を探す。従って、伝統文化としての民間文化は自然にナショナリズムが勃興する重要な条件となっている。ナショナリズムによって民間文化は民族、文化、国家、国民等の現代の理念として意味付けられ、モダニティの性質を持つ公共文化となった。しかし、こういう地域を超える公共文化の生成過程に構築性があるとし、その真正性を反省している人も少なくない〔劉曉春 2014〕。つまり、民俗も民俗学も先験的な存在ではなく、特定の歴史環境の中で構築された概念であり、時代の変遷に沿って再構築されつつある。この構築・再構築の過程はもちろん中国の民俗学の誕生と発展のプロセスにも存在する。本論文は、中国における「民俗」と「民俗学」の概念の変遷のプロセスを整理し、現在、民俗学という学問が直面している苦境が生まれる学理的な根源を探求したい。

2. ナショナリズム、「郷土」と「民俗」の想像

1983年に出版された『想像の共同体』の中で、ベネディクト・アンダーソンは民族とナショナリズムの歴史性と非本質性を分析し、民族・国家・民族文化・ナショナリズムなどの固有概念に対する反省を学界に呼び掛けた。アンダーソンの想像の共同体論は、民族を本質主義と超歴史的な存在と理解する過去のナショナリズムの認知を批判した。彼の議論の核心は以下のである。伝統的な村落のような対面的な日常生活において、人々の間のアイデンティティは体感と直感によって作られ、強化される。その特徴は本質主義である。しかし、国民国家の場合はこれと異なる。いくら面積が小さくても、人口が少なくても、村落のような対面的で本質的な人間関係を作るこ

とは不可能である。こうなると、いかに血縁や地縁関係のない人々に、同一の民族共同体に属することを信じさせ、そして、その共同体のために熱狂や犠牲までさせることができるのか。この質問に対して、アンダーソンが出した答えは「想像」である。彼は民族とは「想像されたものである」というのは、いかに小さな国民であろうと、これを構成する人々は、その大多数の同胞を知ること、会うことも、あるいはかれらについて聞くこともないからであると述べた〔本尼迪克特・安德森 2003：5〕。

では、国民国家という共同体はいかに「想像」できるのか。アンダーソンは『想像の共同体』の中で、モニュメント、言語、出版物等いくつかの民族を「想像」する媒介を提起した。モニュメントに関して、彼は「無名の戦士の記念碑と墓園よりも現代のナショナリズム文化を鮮明に表現できるものはない。なぜこれらのモニュメントが公開で儀式的に敬意を払われるかというのと、これらのモニュメントが元々作り上げられるものであり、あるいは、誰もそのモニュメントの下にどんな人が眠っているか分からないからである。そして、このようなことは、近代になってから現れた」と述べた〔本尼迪克特・安德森 2003：11〕。

「碑を作り、伝を書く」ことは古くから人類がとある価値を代表する人や事を記憶し、顕彰する方法である。アンダーソンによれば、近代に現れた無名の烈士の記念碑は、世俗化した社会が国民国家の記憶を構築するための重要な手段である。ここで、我々の見知らぬ烈士達の「偶然」の戦死が記憶・顕彰され、そして、我々の「共同の国家」のための「必然な犠牲」に言い換えられている。これら「犠牲になった烈士」は我々見学者・追悼者と記念碑の前で出会う。記念儀式を通して、無名の戦士の「死」と見学者・追悼者の「生」が繋げられる。「民族のために死する」「国家のために献身する」などの碑文あるいは追悼の言葉が表した意味と価値は、まさに国民国家を「想像」する有力な媒介である。

共同体を「想像」するための媒介について、記念碑以外に、アンダーソンは「言語」の重要性を強調した。言語は「原初性」(primordialness)を持つ。すなわち、誰も言語がいつ誕生したのかはわからない。従って、人々はしばしば言語に対して本質的で揺るぎのない印象を持っている。例えば、多くのイギリス人は英語で話すことに対して「先祖から伝承してきた『イギリス性(Englishness)』』と感じている。

それに、「風俗」もしくは「民俗」も言語と同様に「原初性」を持つ。本論文の序論ですでに述べたように、近代ナショナリズムの誕生は、(特にドイツ、フィンランド、日本のような新しく成立した国民国家で)「民俗」に対する想像および「民俗学」の誕生と密接な関係がある。中国においては環境と文脈がいささか異なるが、清末時期の「中国民俗」の発見から、民国時期の歌謡収集運動、社会主義革命後の「新民謡」運動、そして非物質文化遺産保護運動まで、すべてナショナリズムの縛りから逃れられないと言える。現在の民俗学界は全体的に依然として民俗学を「民俗」を研究する学問と位置付け、その発生した時代の特定的な問題意識を無視しがちであるが、近年、民俗学の苦境が生まれた原因を反省し、「民俗」概念を「日常生活」に取り換え、現象学の「生活世界」の概念を用いて民俗学のパラダイムを再考すると主張している学者も現れた。本論文は、改めて民俗学の誕生に遡り、この概念の実質的な特徴を検討し、中国民俗学の発展の過程において、概念の誤読がもたらした方向性の問題を指摘したい。

「民俗」は中国古代の典籍の中で一般的に「風俗」、「風」あるいは「俗」と呼ばれている。多くの古文書の風俗観を分析した論文はすでに風俗の地域差異性を指摘した〔蕭放 2004、岸本 2002、王曉葵 2010〕。「百里渡れば風が変わり、千里渡れば俗が異なる」と古い言葉がいったように、中国各地にそれぞれ独特な習慣が存在している。しかし、近代国民国家の「想像」の前提は「一致性」

あるいは「同一性」である。日本の学者である吉澤誠一郎は「国土の一体性、国民の一体性、通時的歴史の一体性」を用いて清末時期に現れた「中国」の同一性に対する想像の含意を説明した〔吉澤 2004：116〕。

吉澤は以下の事例を挙げながら説明した。1905年、アメリカが華人労働者を拒否したことに對して、中国全国各地で抗議のデモ活動が行われた。広東、上海、天津各地の組織形態は様々であったが、出身地を超えた「郷土意識」すなわち「中国人」意識が当時普及され、強化された。また、当時革命派の新聞と雑誌は、中国地図あるいは省の地図を大量に載せることを通し、読者に中国国土の空間図を示し、国家境域の概念を可視化し、国土の一体性と国民の一体性を強化していた〔吉澤 2004：96-98〕。

一方、清末期に「郷土」の概念は当時のナショナリズム教育の重要な内容になった〔郭雙林 1998：41-56〕。当時の政治言説において、地方の「郷土性」を強調することは、国家の「一体性」を認識することを阻害するのではなく、むしろ国民の愛国心を養う出発点であると考えられていた。当時の地方史誌の教科書の広告に以下のような説明文が書かれていた。

弊会が思うに、小学校の段階は、国民の基礎を培養するものである。西洋各国の教育は、みな郷土史志という教科を重視し、見聞きするものうち、もっとも身近で面白みがあることについて教えているので、記憶力や感覚力が活発となり、郷土を愛する心が刺激され、これによって国を愛することを知るのである〔吉澤 2004：98〕。

この言葉は、初期の日本民俗学を提唱した芳賀矢一の考えと共通する所がある。芳賀矢一は日本民俗学を創立する際に、以下のように述べた。

獨乙あたりで、郷土の研究を盛にし、郷土談を以て、國民教育の第一歩とするのを考へても分る通り、教育の基礎も亦こゝに求むべき筈である。(中略) 民俗研究から延いて、郷土の趣味を發揮し、更に愛國の精神を養ふといふ風に進ませるのが今日の最大急務であるのである〔芳賀 1913：5-6〕。

普通の中国人にとって直接認識・体感できるのは、自らの生活の現実空間、すなわち郷土である。こういう感知できる所から着手してはじめて、愛国という感情が実際に着地できる。

この20世紀前期の「郷土」に対する注目に対して、「その目的は、地方の風俗や文化を掘り出すことによって、現代中国の国家民族を構築するうえで確認できるはずの精神的特質と価値の伝統を探し出し、現代の『民族-国家』というアイデンティティとそのアイデンティティ政治を実現することである」と評価する学者がいる〔張原 2014〕。

この観点を持つ学者達にとって、郷土建設、文学界の「郷土文学」の隆盛、民俗学界の「歌謡運動」の発起および社会学界の「郷土の再建」と「農村教育」に関する実践は、すべてモダニティの国家民族の構築と社会構造のモデルチェンジの過程で「郷土」の重要性を示した。また、「地方」「民間」「基層」「民衆」「民俗」などの関連する概念もこの一連の言説体系の中で新たな価値と意味が確認された〔張原 2014〕。

上記のような「民間」から「民族」へ昇進する文化の論理は、「郷土性」を構築することに体現されている。杜 贊 奇によれば、20世紀の中国において、地方に関する言説は、人類学、民俗研究、地理学、地方史および郷土文学などの学科、そして部分的に郷土の再建運動や毛沢東主義の群衆運動等の

政治実践の中で作り上げられた[杜賛奇 2007]。

このような郷土に対する注目は同時に「民俗」への注目をもたらした。「民俗」は地方性を帯びているため、自然に「郷土性」を背負うものと見なされやすい。1922年、有名な訓詁学者^{歌註1}である胡朴安(1878-1947)が『中華全国風俗誌』(以下、『風俗誌』と表記する)という本を編集・出版した。これは現代に入り、最初の全国の民俗を紹介する書籍であると考えられている。その内容は以下のようなものである。全書は「上」と「下」の2部から構成され、それぞれの部が10巻に分けられる。上部は地方誌をはじめとする歴史資料を引用している。行政単位の省を章立てにし、以下はさらに各市・県・地区に分け、各地有史以来の風土と民情を紹介している。下部は新聞、文人の筆記、遊歴記から当時の各地の風俗に関連する記録を抜き書きしている。上部と同様に省—市—県の順番に並んでいる。また、上部と下部がカバーした地区が完全には一致していない。例えば、下部には新疆、チベット、苗族の部分を追加している。内容に関して、上部は主に地方誌を書き抜き・編纂したものであるため、多くの記述が簡潔である。例えば、河南省の南都に対して「人々が尚素朴であり、誇張したり、欺瞞したりしない」と記述している。安徽省の鳳陽に対して「純朴と儉約が好まれ、冠婚葬祭の時に礼が重視されている」と記述している。福建省の永春に対して「君子は名節を励み、卑しい人々は殆ど剽悍である」と記述している。地方によって資料の量と詳細さの程度が異なっている。上記の例のように簡単な記述の場所もあれば、例えば、王済が著した『日詢手鏡』がある江西省の南寧のように、当地の風土、民情や冠婚葬祭の作法等を詳細に紹介した項目もある。一方、下部は当時の新聞、雑誌、遊歴記などを資料としたため、様式が様々で統一していない。例えば、「湖州における養蚕の風俗」、「武昌における乞食の習俗」、「広東における特殊な婦女達」、「連州における8つの瑶族集落の習俗」、「チベット男女の生活の不思議」等の項目がある。

この本は現在の私たちが各地の過去の風俗を知るに多大な価値があることは言うまでもない。しかし、筆者がそれより注目したいのはこの本の民俗観である。胡朴安は自序の中で、この本を編纂する趣旨について以下のように述べた。

千里渡れば風が変わり、百里渡れば俗が異なるという古い言葉がいったように、中国の領土が広いため、(中略)中国ほど各地の風俗が異なる国はめったにない。中国各地はこれほど風俗が異なるにもかかわらず、数千年に渡り、統一の国でいられ、それぞれの文化を継続しながら、お互いに交流し、尊重しあうことができた理由は何であろうか。私はこの問題を探求した結果、学術による統一であるとの答えに至った。(中略)しかし、西の学問が中国に浸透し、功利主義の学術が発達し、儒学の仁義説はそれと対抗する力がなかった。従って、学術が分裂し、学者達はそれぞれの立場に立つ状況になった。遂に統一の希望もなくなった。学術で統一することができない以上、社会の病を治すには、各地の風俗や習慣に注目する必要がある。全国各地の風俗も知らずに膨大な数の人々の幸福を求めることは、いかに誠心であっても無用なことであろう[胡朴安 1988：序2]。

つまり、胡朴安は異なる風俗を持つ地域を一つの国の下で統一できるのは、共通の価値観である儒家の学説であると主張し、西の学問が東に浸透したことにより、儒家がすでに統一学術の地位を失ったため、国家の統一を維持するには「風俗や習慣に注目する」ことが不可欠だと強調した。

この書にもう一つの序文を執筆した張熾章(季鸞)は、いかに「中国の土地の広さと歴史の長さを知らない」「臣民」を「彼も知り、己も知る」「国民」に改造するかという観点から、「古今の風

俗を知る」必要性を提起した。彼はこのように書いた。

外国人が「中国は一つの国家ではない。中国人は一つの国民ではない」と我々を皮肉することに対して、私は誠に恥ずかしいけれども、反論することはできない。なぜかという、国家主義（ナショナリズム）が普及される前提は、彼も知り、己も知ることであるからである。簡単に言えば、世界を知って初めて、本国を知ることができる。それから、愛国心や愛郷心を養うことができる。しかし、我々はその両方をなくした。中国の土地の広さと歴史の長さすら知らない人も多数いる。人々は自らが立つ土地とそこに住む人に対していささかの概念もなく、共同の歴史と文化も認識できない。同胞ではあるが、異族のように見える。いくら中国の土地が広く、民が多くても、遊牧民族が偶然に同一の砂漠の中に住むごとく、人々に愛国心を求めるのは無理な要求であろう[張熾章 1988]。

国民が自分の国家を理解するには、「その地」「その人」に具体化しなければならない。しかし、普通の人々は全国を歩み、各地の風俗に接触することができない。こうなると、国家の一体性を認識するに最も便利な方法は「想像」である。地図を通した「中国」に対する空間的な想像もあれば[吉澤 2004:93-94]、「黄帝」の物語を通した歴史的な想像もあれば、各地の風俗を提示し、「民俗」を通した想像もある。

アンダーソンの『想像の共同体』によれば、現代の国民国家の想像が形成される条件として、「同質で空虚な時間」の観念が生まれなければならない。彼は「ひとりのアメリカ人は、二億四千万余のアメリカ人同胞のうち、ほんの一握りの人以外、一生のうちで会うことも、名前を知ることもないだろう。まして彼には、あるとき、かれらが一体何をしようとしているのか、そんなことは知るよしもない。しかし、それでいて、彼は、アメリカ人のゆるぎない、匿名の、同時的な活動についてまったく確信している」と述べた[本尼迪克特・安德森 2003: 27]。

中国で言い換えれば、一人の中国人が一生の中で行ける場所の数は限られているが、無数の同胞が彼と一緒に「春節を祝う」「粽を食べる」ことを想像するには支障がない。杜贊奇^{ドゥヅァンチ}は、「脱域 (disembedding)」という用語を用いてモダニティの特質を表現し、その脱域のメカニズムの一つとして、「象徴シンボル (symbolic tokens)」の誕生があると述べた。すなわち、相互交流の媒介である象徴シンボルを通して、情報が伝播される時、人々はすべての場面においてこれらの情報を処理する時に、当情報を発信した個人や団体の特殊性を考慮しなくてもいい[杜贊奇 2014: 19]。

胡朴安のような学者達にとって、中国各地の多種多様な「民俗」を同一の時空(すなわち、風俗誌)の中で読者に見せることは、一つの媒介を提供したことに等しい。一人のこれから「中国人」に改造される「郷土人」は、自らの「郷土」の経験に、風俗誌という媒介を加え、「中国」に無数の「郷土」が存在することを想像し始める。性質がそれぞれ異なっている民俗が「中国」という領域の中で提示されたため、各郷土の「特殊性」が「脱域」され、中国「民族」の一体性を想像するための媒介になった。以上の過程を通して、中国の「民俗」は中国の国民国家のアイデンティティが構築される重要な媒介になった。

3. 「新国学」としての「民俗学」

元々英語folkloreの訳語であった「民俗学」という用語がいかに中国の学術分類体系の中で学科

名として確立されたかについて、明晰に整理した民俗学史の研究がある。しかし、現在の中国民俗学界は当たり前のように「民俗学」を日常生活の中の伝承性を持つ習俗や生活様式を研究する学問と見なしている。この中で、我々民俗学者が民間の冠婚葬祭、儀礼、祭り、民謡、民間信仰等を当たりの研究対象とし、それらを調査し分析することに満足すると、必然的に二つの苦境に遭う。その一つは、民俗学の調査対象である「民俗」が都市化・現代化のプロセスにより日々減少していることである。もう一つは、民俗学が風俗を研究し、その源を探る学問と見なされることである。実際にも、多くの民俗学者が民俗知識の保有者と自身を位置付け、春節の時に正月習俗を紹介し、婚礼の時に婚姻習俗を議論し、あるいは民俗的象徴や象徴物の由来を探ることに満足し、文化史研究を民俗学と見なしている。その結果、世間一般は民俗学に対して、目下の社会問題を議論しなく、おもしろいけれどもあってもなくてもよい学問という印象を持つようになった。近年、非物質文化遺産運動により、民俗学がある程度世間に注目されてきたが、民俗学の学科の位置づけの問題を解決したのでもなく、民俗学の危機が消失したのでもない。従って、本論文は民俗学の誕生した歴史の原点に遡り、民俗学の学科の位置づけを再考し、民俗学のこれからの発展の方向性を考えたい。

周知の通り、民俗学は中国の学術が根本的にモデルチェンジした時期に誕生した。20世紀初期、中国のエリート達は、経学が代表格とした伝統学問がこれ以上中国の未来に政治と文化の精神的資源を提供できないことに気付いた。もちろん、彼らは西洋の学問から変革の道具を探すこともできるが、各民族の「特性から生まれた」「国魂」[蒋方震 1903] は本民族の内部からしか見つからない。歴史学者なら自然に「歴史」の中から探そうとする。^{フアンウエイグワイ}方維規はナショナリズムと文化のアイデンティティには象徴物(例えば、「孔子」「黄帝」「万里の長城」等)が必要であり、そして、豊かな象徴の資源の中で、「歴史感」は不可欠であると指摘した[方維規 2014]。

この「歴史感」の実質は、長い歴史を持つ人々の集まりに現れたある種の「固有特性」である。それは根の深い古樹のように、時間の推移に沿って成長し強大になる。蒋方震は「一つの民族が国家として世界で自立するには、あるものが欠かせない。そのものは特性から生まれ、歴史に養われ、英雄に鼓舞され、社会に広く種まく。その強大な魔力は、内部で分散した力を統一でき、外部から文明を吸収しながら他族と対抗できる。その力が拡張すれば、世界で活躍できる。一方、それを持たない民族は必ず滅亡する。そのものの名を私は国魂と呼ぶ」と述べた[蒋方震 1903]。

では、このいわゆる「国魂」をいかに発見できるか。歴史学者と民俗学者が歩んだ道は異なっている。歴史学者なら自然に「歴史」から探そうとする。そして、「黄帝」「孔子」「屈原」「岳飛」等英雄が誕生した。彼らの行為と作品が歴史家の叙事(narrative)によって「国魂」の表象になった。また、これら精神的内容は、記念碑と記念館の建設、物語の整理、教科書の編纂等の具現化操作を通して、歴史記憶が生産・再生産・消費される社会記憶の空間を構築した。

歴史学者と違い、「民間に入る」という方法で「民族の魂」を探る学者がいる。^{ホオンチァンタイ}洪長泰は次のように指摘した。

1920年代の中期から、中国は軍閥の混戦および帝国主義の侵略による政治危機に陥った。中国のエリート達はかつてない精神的な抑圧と苦痛を経験した。彼らは民間文学から本民族の感情を感じた。また、当時民族の新しい言語と文学を作り上げることを主旨とした「白話文学運動」^{訳注2}も民間文学の研究者に新しい視点を提供した。民間文学者達は、民間文学より簡単に国民の精神を改造できる媒介がないことに気付いた、…彼らは下層文化に近づき、その内容を熟知する方法を通して民族の文化精神を養う道を確認していた[洪長泰 1993: 29-30]。

周作人も「民族の詩」を作るといふ表現で同様の趣旨を発表した。この「民族の詩」は「国民の心の声」を代表するものである。周作人は『歌謡週刊』の「発刊詞」で以下のように述べた。

本会が歌謡を収集する目的は二つある。一つは學術の目的で、もう一つは文芸の目的である。民俗学研究が現在の中国において重要な事業であると我々は信じる。(中略) 歌謡は民俗学上非常に重要な資料である。我々は歌謡を収録し、将来の専門的な研究に資料を提供する。これが第一の目的である。(中略) この學術資料の中から、さらに文芸批判の視点で選択し、国民の心の声を反映する選集を編纂する。イタリアのヴィターレ (Guido Amedeo Vitale) ^{訳注3} は「これらの歌謡に基づき、民衆の眞の感情に基づき、一種の新しい『民族の詩』を創作できる。ゆえにこの仕事は隠れた輝きを表彰するだけではなく、将来の民族の詩の発展にも貢献する」と評価した。これが第二の目的である [周作人 1922]。

具体的な活動として、北京大学の学者達は1918年に歌謡収集運動を始めた。この中国民俗学史上特筆される運動は中国學術發展史上もう一つの大きな出来事、すなわち北京大学国学門の創立と関連している。1921年11月、北京大学は研究所の設立を決定した。研究所の下に国学、外国文学、社会科学、自然科学という四つの門を設けようとした。その中でも、国学門が一早く1922年1月に成立された。北京大学の蔡元培はその経過を詳細に記述した。

外国の大学には、科学ごとに必ず研究所がある。…民国元年に教育部が公布した大学令は、儒院を大学院に変更し、また大学に研究所の設置が必要であると規定した。ここ10年来、国立北京大学はたびたび各学科の研究所を設立する計画を出したが、経費上の制限で、実行まで行かなかった。そこで、民国10年、評議会の決定に基づき、各学科を種別で集め、四つの研究所を設立する。1、国学門；2外国文学門；3自然科学門；4社会科学門。この中でも、国学門が重要であるため、先に設立する [蔡元培 1927]。

また、国学門が順調に設立できたのは、この前に胡適^{ホッシー}らが大いに提唱した「国故整理」運動に帰すべきものである。この運動に対して、王淄塵^{ワンズーチェン}は以下のように評価した。

庚子義和団の役の後、西洋の勢力が中国で日々拡大し、西洋の学問を研究する知識人が増え続け、より多くの西洋の書籍が翻訳されている。哲学、倫理学、政治学等の諸説はすべて以前の學術と異なっている。そして、これらの書籍が「新学」と呼ばれ、固有の学問が「旧学」と呼ばれた。一方、我々は固有の學術を「旧学」と呼ばれることに不満を感じるため、『国粹学報』という雑誌を発行し、西洋の学問と対抗しようとする。これが「国粹」の呼び方のはじまりであった。しかし、その後、有識者は中国固有の學術のすべての内容が必ず精粹であるに限らないと主張し、「国粹保存」の名称を「国故整理」に変更した [王淄塵 1935 : 2]。

国学門が成立して1年後、1923年の1月に『国学季刊』が創刊された。胡適^{ホッシー}は委託を受け、発刊宣言を執筆し、これから展開する国学研究について以下のように説明した。

我々の心の中で「国学」は「国故学」の略称である。中国の過去の文化と歴史はすべて我々の「国故」である。過去のすべての文化と歴史を研究する学問が「国故学」であり、「国学」と略称

する。「国学」という名称が最も適切だと思う。なぜかという、それは中性の名詞で、褒貶の色彩を持たないからである。「国故」の中に「国粹」もあれば、「国屑」も存在する。「国屑」を知らなければ「国粹」を理解することも不可能である。従って、我々は国学の領域を拡大し、前後三、四千年の過去の文化を視野に入れ、偏見を破り、すべての内容を歴史の視点から整理しなければならない。「国故学」の使命が中国のすべての文化と歴史を整理するということをきちんと認識できれば、狭隘な偏見も自然になくせる[胡適 1923 : 7]。

胡適は、前述した「すべての文化と歴史」を具体的に以下のような内容に分ける。

- 1、民族史
- 2、言語文学史
- 3、経済史
- 4、政治史
- 5、国際交流史
- 6、思想学術史
- 7、宗教史
- 8、文芸史
- 9、風俗史
- 10、制度史[胡適 1923 : 12-13]

明らかに、過去の「経学」と比べ、この内容は学術研究の範囲を大幅に拡大した。さらに、これよりも革命的なのは、胡適^{ホッシー}は「国学」の内容を「民間」の創作まで拡大すべきだと主張したことである。彼は『発刊宣言』の中で、旧学術が経学へ偏った疲弊を批判した。

廟堂の文学を研究してもいいが、草野の文学も研究すべきである。歴史の視点から見ると、今日民間の子どもが歌っている歌謡は「詩三百篇」^{訳注4}と同様な位置を占めている[胡適 1923 : 8]。

以上の思想が分かれば、我々は初期の国学門の下に設けられた5つの研究組織の中に3つが民俗学と民間文学と関連していることを理解できる。

国学門				
方言研究会	風俗調査会	考古学会	明清史整理会	歌謡研究会

この内、歌謡研究会は1920年12月に設立された。その前身は1918年2月に設立された「歌謡収集処」である。歌謡研究会は国学門が設立された後、国学門に合併された。そして、『歌謡』雑誌が創刊され、各地で収集した歌謡を大量に発表すると同時に、研究の文章も発表していた。その中には、歌謡を収集すると同時に各地の民俗を調査・研究しようと提唱する意見も載せられた。

民俗は時間に沿って変容するだけでなく、場所によっても変容し、絶えず流動している状

態にある。「千里渡れば風が変わり、百里渡れば俗が異なる」や「異方異俗」と古い言葉の言われたように、この地とあの地の民俗が必ず異なっている。民俗が社会に重要な地位を占めている故、民俗学を研究しなければならない。また、民俗学を研究するには、歌謡を研究しなければならない。なぜかという、歌謡が各地の風俗民情の特色を生き生きと表現し、民俗を代表するものだからである。歌謡を研究することは民俗学の基礎を築くことである。各地の歌謡をきちんと整理できれば、民俗学にとって大きな貢献になるに違いない [邵純熙 1923]。

これは当時の歌謡研究会の学者達の共通認識だといってもいい。そこで、1923年5月に風俗調査会が設立された。また、各地の歌謡と風俗を調査する時、方言が問題になった。歌謡がもともと地方の口頭伝承であるため、方言が分からないと調査ができないからである。従って、国学門の学者達が1924年1月に正式に方言調査会を設立し、1924年5月に方言研究会に改称した。こうなると、一つの国の最も重要な学術機構の中で、本国の学問を研究する国学門の5分の3の研究組織が民俗学と関連することになった。これは空前絶後の出来事だといっても過言ではない。

国学門の研究成果から見ても、民俗学の占めた比率が高い。陳以愛は国学門の機関誌である『国学門週刊』の投稿文の内容分布を整理し、創刊から廃刊までの161篇の投稿文のうちに民俗学類が半分以上の81篇を占め、1926年10月に『国学門週刊』が『国学門月刊』に変更した後に登載した100篇の投稿文のうちに民俗関連(歌謡、唱曲、風俗、伝説)が依然として34篇あり、3分の1を占めていることを指摘した[陳以愛 2002 : 213、216-217]。

北京大学から始まった歌謡収集活動とその後国学門の中の民俗学研究は中国民俗学の発展にとって極めて重要な意義があることは言うまでもない。しかし、この表面上勢いの盛んな学術運動は、1927年民俗学の中心が広州に移動した後、短い輝く期間を経て、急に衰退した。容肇祖、鐘敬文、劉萬章が主編した『民俗週刊』は1928年3月21日から1933年6月まで計123号を出版した後に廃刊した。1936年、中山大学で民俗学を主宰した楊成志が『民俗』季刊を再刊し、中山大学の民俗学会を復興したにもかかわらず、当時の中国民俗学は、すでに活力を失った。(中略)、しかも、楊成志は民俗学に欧米文化人類学の研究方法を徹底的に取り入れた[施愛東 2010 : 53]。

民俗学の苦境について、中山大学の民俗学を主宰した劉萬章は当時の状況を以下のように述べている。

現在多くの有名になった民俗学者は、民俗学者と呼ぶより、ある目的(彼の専門研究の目的)のために民俗学を研究しているといったほうが相応しい。例えば、文学者は歌謡、物語や伝説を通して彼らの仮説を証明しようとしている。教育学者は歌謡、物語、伝説や風俗を通して彼らの応用材料を探そうとしている。歴史学者は物語、神話、歌謡や風俗の中から彼らの研究対象に対する有力な証明を手に入れようとしている。社会学者は風俗を通して彼らの社会や組織等の理論を強力に証明しようとしている。政治研究者は民俗学を借りて…民俗学がこれほど広い範囲を含んでいる。誰でも民俗学に手を出したい。しかし、実は、これらの学者達が「副業」として民俗学を研究するのならば、一旦彼らの本来の目的が達成できれば、あるいは民俗学を通して証明を補助する必要がなくなる時、彼らは民俗学を気に留めなくなる [劉萬章 1933]。

かつて民俗学研究を力強く提唱した周作人も民俗学の将来に対して意気消沈した。彼は民俗

学の訳書の序文の中で、以下のような議論を述べた。

民俗学（そもそもこれが一つの独立した学問になれるかどうか問題である）が含む三つの部門のうち、現在は収集と整理の仕事だけを行っている。一旦その意義を議論し、学説にまとめる時、他の学科の領域に侵入することになる。例えば、信仰が宗教学に、習慣が社会学に、歌謡や物語が文学史に侵入する。…民俗学の価値は疑えないが、専門の学問になれるか疑う人が少なくない。ゆえに、将来降格され、民俗誌と改称される可能性もないと言えない [周作人 1926]。

独自の理論と方法が欠け、資料の収集と整理に満足するという民俗学に対する批判は現在まで絶えない。さらに、民俗学の内在的危機は世界的な問題であり、アメリカ、ドイツ、日本等民俗学研究の重要な国においても、民俗学が学術界で周縁化されている。しかし、中国で「国学」とされるほど地位が高かった民俗学がなぜ十年未満の間に早いスピードで衰退したのか。筆者は「民俗学」が現代ナショナリズムが構築される過程の中で「郷土」を背負ったものであり、政治文化に構築された産物であり、民衆の日常生活の経験という事実と一致していないからだと考えている。岩竹美加子は類似する観点を以下のように述べた。

民俗学は近代化や外国の支配、外来文化に対する反発として出発しており、文化は民族的、国家的単位で表現されるという思想に基づいて、民俗の中に近代や外来文化によって失われつつあると知覚される、民族や国家の文化の原形や基層を「発見」し、また、独自の民族性や国民性を作り出そうとしたのである [岩竹編訳 1996 : 10-11]。

そして、国民国家の建設がある程度完成されたら、これら「民族的」「固有的」「本質的」と意味づけられた生活様式は当初ほどの価値がなくなった。学者達はもともとの問題意識を忘れ、当初手段とした「民俗」を研究対象とし、「民俗」を研究する学問が「民俗学」であると信じる。こうなると、必ず歩けば歩くほど狭い道になる [岩本 2010b]。

つぎは、学術自身の発展から見てみよう。民俗学は最初から外来学問である。しかし、その源のイギリスであっても、文明社会に残存した古老の習俗に興味を持つ学問に発展されたに過ぎないため、哲学、社会学、法学など成熟した学問と比べ、借りられる内容は少ない。一方、言語文字や歴史等の「国学」の他の部門は中国独自の学術伝統に支えられ、西洋学を吸収しながらも自らの基幹がある。当初、民俗学に興味を示した学者達は殆ど歴史学、文学、言語学等の学科から来た。彼らの民俗学に対する興味の一部は新文化運動の政治思潮に由来していた。もう一方の興味は文学革命の実際のニーズから由来した。この二つの目標がある程度実現できたら、これらの学者達は次々と元の分野に戻った。例えば、顧頡剛グジュエガンの歴史学、胡適ホウシの思想史、周作人ヂョウツクオロエンの文学である。政治革命と新国学建設という二つの目的が完成した後、「民間文芸」あるいは「民俗」に対する注目の温度が速やかに落ちたことは非常に自然なことだと言っていい。

4. 結論

1980年代、中国民俗学に「人類学化」の傾向が表れた。すなわち、源を追求する文化史的な研究

を共時的な調査に替えることである〔高丙中 1996、王晓葵 2012〕。また、その後、「非物質文化遺産保護」運動は民俗学に新しい影響を与えた。その利害は学界においてまだコンセンサスがとれていない。しかし、多くの民俗学者は非物質文化遺産保護の仕事に身を投じたのも事実である。民俗学が行った大量な民俗事項に関する調査は直接に非物質文化遺産申請の報告書の作成に役立つ。この過程は実は中国人の日常生活に対する第2回目の「意義化」の作業である。100年前、「民族の心性」「国魂」と意味づけられた生活様式が、非物質文化遺産保護の文脈において、各共同体を代表する文化伝承として物語られた。行政単位に沿ってランクアップし、県と市のレベルから国家レベル、そして世界レベルまで上がる。その価値と意義もユネスコの文化多様性を保持するという最初の目的から国民国家の象徴、地方の経済開発のための名刺などの多重的な価値に変わった。また、近年急速な都市化により、中国人は生存の不安と窮境に陥り、却って「郷愁」に無限な思いをはせることになる。「郷愁を守る」「古村落を守る」「美しい農村を建設する」「非物質文化遺産が教室に入る」「非物質文化遺産がコミュニティに入る」「非物質文化遺産の産業化」等の概念と概念が民俗学者に無数の課題を提供したように見えるが、現在まで、まだ民俗学からこれらの社会問題に対して影響力の高い「民俗学式」の回答がない。我々が「民俗」が先験的な存在であるという考え方の束縛から逃れていないからである。この「固定化」した民俗に対する考え方は、目下の社会問題を解釈する可能性を阻害し、同時に、我々が新しい研究のパラダイムを探索することもできない。従って、筆者は民俗学の魅力がある研究対象を独占するのではなく、他の学科も研究できる対象に対して「民俗学式」の解説を提供するべきであると考え。では、「民俗学式」の解説とは何であろう。多くの学者はすでに建設的な見解を示している。郭於華^{グワオユイホワン}は口述史の研究パラダイムを民俗学の伝統的な口頭の語りの研究に延長し、間主体性 (intersubjectivity) 等の概念を民俗学の研究に応用した〔郭於華 2004〕。他に、岩本通弥、王晓葵等学者は記憶理論を民俗学の「伝承」の研究と接合し、戦争、災害、高齢化問題の研究の可能性を開拓した〔岩本 2010a、王晓葵 2011〕。これらの研究は新しい時代の民俗学の開拓と発展に新しい視点を提供している。

訳注

訳注1 「訓詁学」とは、中国の古書にある古代言語の意味を解釈する研究分野である。その著作は古代の書籍に注釈する形のもと、語を集めて分類し語義を分析した「義書」がある。

訳注2 「白話文学運動」あるいは「白話運動」とは、1917年から、胡適らが難解な文語文を廃して口語文にもとづく白話文学を提唱した運動である。理論面で胡適が、実践面は魯迅などによって推進され、現

代中国語の形成に大きく貢献した。

訳注3 ヴィターレ (Guido Amedeo Vitale) (1872-1918) はイタリアの外交官、言語学者、漢学者である。1894年~1914年にイタリア駐中国大使館で、次官と翻訳秘書を務めた。1914年イタリアに帰国後、ナポリ東洋大学で言語学と中国文学研究を主宰した。

訳注4 「詩三百篇」は『詩経』の別称である。

参考文献

- 岸本美緒 2002『『風俗』與歷史觀』『新史學』3。
- 本尼迪克特·安德森 2003 吳叡人譯『想像的共同体』、上海人民出版社。
- 蔡元培 1927『国立北京大学研究所國學門概略』、国立北京大学。
- 陳以愛 2002『中国現代學術研究機構的興起—以北大研究所國學門為中心的探討』、江西教育出版社。
- 杜贊奇 2007『地方世界：現代中国的鄉土詩學與政治』王銘銘主編『中国人類學評論』、世界圖書出版公司。
- 杜贊奇 2014『現代性的後果』、訊林出版社。
- 方維規 2014『近代思想史上的『民族』及相關核心概念統考』孫江、陳力衛主編『亞洲概念史研究』、三聯書店。
- 芳賀矢一 1913『民俗について』『民俗』1。
- 高丙中 1996『中国民俗學的人類學傾向』『民俗研究』2。
- 郭雙林 1998『論20世紀初年的鄉土地理教育思潮』『學人』14。
- 郭於華 2004『試論民俗學的社會科學化』『民間文化論壇』4。
- 洪長泰 1993 董曉萍譯『到民間去：1918-1937年的中国知識份子與民間文學運動』、上海文芸出版社。
- 胡朴安編 1988『中華全國風俗志』、上海文芸出版社。
- 胡適 1923『發刊宣言』『國學季刊』1。
- 吉澤誠一郎 2004『愛國主義の創成：ナショナリズムから近代中国をみる』、岩波書店。
- 蔣方震 1903『國魂篇』『浙江潮』1。
- 劉万章 1933『粵南神話研究』『民俗週刊』112。
- 劉曉春 2014『民俗與民族主義—基於民俗學的考察』『學術研究』8。
- 邵純熙 1923『我對於研究歌謠發表一點意見』『歌謠』13。
- 施愛東 2010『中国現代民俗學檢討』、社會科學文獻出版社。
- 王曉葵 2010『『風俗』概念的近代嬗變』『文化遺產』3。
- 王曉葵 2011『記憶論與民俗學』『民俗研究』2。
- 王曉葵 2012『民俗學與現代社會』、上海文芸出版社。
- 王澍塵 1935『國學講話』、世界書局。
- 蕭放 2004『中国傳統風俗觀的歷史研究與當代思考』『北京師範大學學報(社會科學版)』6。
- 岩本通弥 2010a『作為方法的記憶—民俗學研究中『記憶』概念的有效性』『文化遺產』4。
- 岩本通弥 2010b『以『民俗』為研究物件即為民俗學嗎—為什麼民俗學疏離了『近代』』王曉葵、何彬編『現代日本民俗學的理論與方法』、學苑出版社。
- 岩竹美加子編譯 1996『民俗學的政治性—アメリカ民俗學100年目の省察から』、未來社。
- 張熾章 1988『序』胡朴安編『中華全國風俗志』、上海文芸出版社。
- 張原 2014『從『鄉土性』到『地方感』：文化遺產的現代性承載』『西南民族大學學報(人文社會科學版)』4。
- 周作人 1922『發刊詞』『歌謠週刊』1。
- 周作人 1926『序』江紹原編『現代英吉利謠俗及謠俗學』、商務印書館。