

Title	「重要無形文化財」と民俗事象の「国民文化」化： 韓国西海岸蝸島テイベノリを事例として
Sub Title	National intangible cultural properties and the transformation of folk custom into "national culture" : a case study of "Wido Tibe-Nori" of the west coast of Korea
Author	宇田川, 飛鳥(Udagawa, Asuka)
Publisher	慶應義塾大学大学院社会学研究科
Publication year	2007
Jtitle	慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要：社会学心理学教育学： 人間と社会の探究 (Studies in sociology, psychology and education : inquiries into humans and societies). No.65 (2007.) ,p.135- 151
JaLC DOI	
Abstract	<p>The purpose of this paper is to clarify the influence of "National intangible cultural properties" (国指定重要無形文化財) when folk customs transform into "National culture" (国民文化). This paper first of all examined the process that "Wido Tibe-Nori" (蝸島テイベノリ) got National intangible cultural property". It takes enormous time and budget to search all the folk customs in one country. Therefore, Korean case, the government operated National folk art competitions" (全国民俗芸術競演大会) holders of folk customs around the country. At this occasion, the most excellent competition won "Award of president" (大統領賞) that eventually appointed as "National intangible cultural property". In same way, "Wido Tibe-Nori" also was designated as "National intangible cultural property" which is originally New Year festival of Deri (大里) village and the case study of this paper. In order to participate in convention, this folk rite got a new name and religious element was omitted. Further more in this paper, it is shown that new interpretations to this rite were created by the photographers who take pictures of "National intangible cultural property" on the NewYear's Day by the lunar calendar. Since having been received the specification of "The Korean intangible cultural property", the hegemony of "WidoTibe-Nori" has been expanding from the local people to the exterior. As examined above, winning the "Around of president" evaluates one folk rite as Korean culture. Becoming "Korean culture" changes recognition of Korean nationals towards that folk rite. As such process, one folk rite transforms into "National culture"</p>
Notes	論文
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN0006957X-00000065-0135

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

「重要無形文化財」と民俗事象の「国民文化」化

—韓国西海岸蝸島ティベノリを事例として—

National Intangible Cultural Properties and the Transformation of Folk Custom into “National Culture”

—A Case Study of “Wido Tibe-Nori” of the West Coast of Korea—

宇田川 飛 鳥*

Asuka Udagawa

The purpose of this paper is to clarify the influence of “National intangible cultural properties” (国指定重要無形文化財) when folk customs transform into “National culture” (国民文化). This paper first of all examined the process that “Wido Tibe-Nori” (蝸島ティベノリ) got “National intangible cultural property”.

It takes enormous time and budget to search all the folk customs in one country. Therefore, Korean case, the government operated “National folk art competitions” (全国民俗芸術競演大会) holders of folk customs around the country. At this occasion, the most excellent competition won “Award of president” (大統領賞) that eventually appointed as “National intangible cultural property”. In same way, “Wido Tibe-Nori” also was designated as “National intangible cultural property” which is originally New Year festival of Deri (大里) village and the case study of this paper.

In order to participate in convention, this folk rite got a new name and religious element was omitted. Furthermore in this paper, it is shown that new interpretations to this rite were created by the photographers who take pictures of “National intangible cultural property” on the New Year’s Day by the lunar calendar. Since having been received the specification of “The Korean intangible cultural property”, the hegemony of “Wido Tibe-Nori” has been expanding from the local people to the exterior. As examined above, winning the “Award of president” evaluates one folk rite as Korean culture. Becoming “Korean culture” changes recognition of Korean nationals towards that folk rite. As such process, one folk rite transforms into “National culture”.

* 慶應義塾大学大学院社会学研究科博士課程 (文化人類学・民俗学)

1. はじめに

本論文の目的は、韓国西海岸の小島で行われる豊漁祭「蝸島ティベノリ」(위도띠벳놀이)を対象として、この豊漁祭におけるムーダン(무당; 巫堂)と見物人のカメラマンたちに注目し、国家による重要無形文化財指定と民俗事象の変容を明らかにすることである。研究関心は民俗事象がいかにして国家の「文化財」となるのかである。重要無形文化財に指定されること、つまり「文化財」という価値・意味付与によっていかなる変容が起こるのかについてである。民俗事象に文化財としての価値を見出し、意味を付与する過程に民俗学が関与している事実で議論の余地はないだろう。民俗学の知識、歴史観が根拠として利用され、文化財指定の現場に民俗学者が登場している¹⁾。本論文では韓国を事例として取り上げるが、韓国の民俗学体系を理解するさいに日本民俗学の影響を除外することはできず、まず日本における民俗と文化財指定をめぐる問題の状況を概観したい。

日本においては、1975年に文化財保護法が大幅に改正されて以来、改正以前は「民俗資料」とされていた地域の民俗事象が、無形の「民俗文化財」とされた。それに伴い、いわゆる“民俗芸能”が変質し、多くの論議が引き起こされてきた。2007年10月には、重要無形文化財(民俗文化財)に関する個々の現場から発せられた論文が一冊の本[植木(監修)2007]として纏められ出版され、新たな問題が生まれつつあり多様化している状況が明らかにされた。そこで先ず、重要無形文化財をめぐる問題に関して整理してみたい。民俗事象は「文化財」に選出される際に、序列化された相対評価の中に置かれる。大島[2006]が述べるように文化財の管理や保存に携わる行政の現場において、「指定し保護を行うためには、優先順位を付けることが不可避的に要求され」、「民俗文化財の場合、保護の目的とされる国民の生活の推移を明らかにするための資料操作上の根拠として、当面は民俗学の研究成果に基づいて地域的な民俗の差異を一つの有効な手がかりと考え、地域性を重視する観点を指定理由の中心に置いている」のである。

また文化財保護法の1975年改正[俵木2003: 48-59]²⁾に関しては、「記録保存」という手法から「そのものをそのままの形で保存」するように変化したという認識で一致しているが、一方で大島[2006]がそもそも無形文化財の指定とは特定の伝承者集団による保存を期待できる一部のものに限定して行われる行為であった、という新たな見解を提示している。

次に伝承者の問題である。この問題は二つに大別できよう。誰を伝承者とすべきかと、いかにして伝承者を断絶させないか、である。前者の課題においては、早池峰神楽を行う地元の人々と他県から神楽を習いにやってくる余所者と何が異なるのかという西郷[1993]の問題提起とも無関係ではあるまい。対象の無形文化財に一定の「型」を認めるのか、それとも生きた「心」[才津2006: 180-181]を認めるのかという問題とも通じよう。伝承者の獲得については行政の支援が要であると考えられているせいか、管理や保護を行う立場からの発言[植木2005など]が多く見られる。これは韓国の研究状況[金1980; 成1982; 黄2007など]³⁾でも同様である。文化財(民俗)行政と民俗研究という二元論自体の打開の必要性はすでに橋本[2001: 253-266]によって喚起されている課題である。

さらに文化財をめぐることは、これを文化資源として観光事業、教育現場やまちづくりにおける有効活用や地域行政との関わりから論じる研究[例えば、才津2003; 森田2003]もある。

さて、事例とする蝸島ティベノリは韓国の一離島で行われている儀礼である。韓国国定重要無形文化財であり、当然韓国の文化財指定のコンテクストから論じる必要があるだろう。韓国において文化財保

護法に無形文化財を指定できる法的根拠が設けられたのは1962年である。まず1965年発行の『文化財』の創刊号を見てみたい。そこでは民俗学の大家たちが無形文化財を定義しその重要性を述べている。

「無形文化財の概念」の中で、任東權[1965: 74]が紹介する文化財保護法における文化財の定義は以下になる。

第二条（文化財の定義）

- 一、建造物 典籍 古文書 繪書 彫刻 工芸品其他の有形の文化的所産としてわが国の歴史上または芸術上価値が大きいものと、これに準ずる考古資料（以下 有形文化財という）
- 二、演劇 音楽 舞踏 工芸技術 其他の無形の文化的所産としてわが国の歴史上または芸術上価値が大きいもの（以下 無形文化財という）
- 三、貝塚 戸籍 城址 宮址 窯址 遺物 其他史蹟地の景勝地 動物 礦物でわが国の歴史上芸術上學術上または鑑賞上価値が大きいもの（以下 記念物という）
- 四、衣食住 生業 信仰 年中行事等に関する風習習慣とこれに使用される衣服 器具 家屋 其他の物件として国民生活の推移を理解するのに不可欠なもの（以下 民俗資料という）

この1965年の時点において、任東權は重要無形文化財の定義に関して学界でも深刻な議論になっていることを述べている。例えば信仰については、基督教やそれに類する朝鮮半島に入ってから未だ年月が経っていない宗教は除外するとしても、土俗信仰と同じように千数百年の伝統を持つ仏教の存在を無視することはできず、けれども仏教それ自体はわが国の無形文化ではなく、また仏教信仰による精神的所産とその表現を表す芸術となるとまた是も問題であるという。

「無形文化財保存の重要性」と題して李杜鉉[1965: 77]が述べる文化財の定義もほぼ同様である。第一に民俗生活の変遷と発達を理解するのに役立つもの、第二に発生年代が比較的古くその時代の特色を保有するもの、第三に形式と技法が伝統的であるもの、第四に芸術上価値が特出するもの、第五に學術研究上貴重な資料となるもの、第六に郷土的でありその他の特色が顕著であるもの、第七に湮滅する憂慮が多く文化的価値が喪失されるのが惜しいもの以上である。

李杜鉉[1965: 78]が「今日、実情を見ると一方で多くの失職青年たちがおりながら、無形文化財の伝承者になろうという有為な青少年を得られず、多くの無形文化財が廃絶する状態に置かれていることは経済的な問題、文化的な問題、其の他の多くの理由があるのである。」と述べるように、そうした緊急性から文化財保存が出發し、対象を指定することで国家の補助金を支給する法的根拠が可能になっていることは長所短所を含めて常に認識する必要がある。

上記の文化財の定義は日本の状況とほぼ同一である。そこで日本における研究を援用するならば、「国民生活の推移を理解するのに不可欠なもの」として選出された民俗資料は比較・体系化を通じた相対的なものであるのに対し、無形文化財はそれ自体が価値を有しているものである[俵木2003]。つまり、前者は相対評価であり、後者は絶対評価で選出されていることになる。日本では1975年の民俗文化財法の改定で、こうした民俗資料が民俗文化財に改称されることとなる。

文化財「指定」に至るためには「発見」されなければならない。李杜鉉の憂慮するように伝承が各地で消滅しつつある状況下で、全国を見て回することは経済的・時間的に不可能であり、そのため全国民俗芸術競演大会を開催し、各地の伝承を募り大会で入賞した作品を重要無形文化財として指定することとなった。第1回大会は1958年に開催されるが、そこから第13回大会（1972年）までの概況をまとめ

た報告〔鄭華永 1973〕を見てみたい。

鄭華永〔1973: 134-135〕によれば、建国 10 周年を祝う慶祝祭で準備された大会が、全国に散在した郷土文化の集約である全国民俗芸術競演大会のはじまりである。第 1 回大会は「政府樹立周年記念」と題し 1958 年 8 月 13 日から 8 月 18 日まで、陸軍体育会館¹⁾で行われた。それが、1961 年に文化公報部による伝承文化の発掘と保存のために全国的になり定期的例年行事として発足するようになった。各地方では、それぞれ地方規模の芸術祭²⁾を開催していたが、全国的であり純粋民俗祭典としての意義があり「維持、発展しなければならない」と述べる。1972 年時点で文化財保護法により指定された 48 種類の「文形文化財」のうち手工芸を除いた 3 分の 2 以上が民俗芸術競演大会で発掘または上演された作品であるという。こうした作業について、鄭華永〔1973: 135〕は「国家という社会的構造において、その社会の基層文化圏を形成している主軸はすなわちその社会の上源文化なのである。この上源文化は長久な歴史の流れとともに文化は」変化し上源文化を認識するのは難しいが、「われわれの伝統文化を正しく発展させるためには変化した文化形態中にもわれわれの本源的文化の発見に努力しなければならない。」と述べ、この作業の方法は「文化残存(Survival)」を根拠とし「文化残存はどのような形態で存在しているかといえ、有形の場合は遺跡、遺物に、無形の場合は潜在する民俗に存来する」と述べている。

現在の動向はこのような「残存」の議論よりも「原型」に焦点が移動している。韓国における「原型」とは「指定時期を基点とし、生存者の記憶と文化資料、学問的な論理などをもとに構成されたもの」〔黄 2007: 258〕という理解で一致しているといえる。重要無形文化財である伝承の可変性も承諾しているが、しかしながら重要無形文化財のいかなる変化を是とし、いかなる変化を否とするか、そのガイドラインは定まっていない。韓国の文化財庁では現存保存のガイドライン研究(2007 年 6 月～11 月)を推進しており、その研究結果に基づいて現存保存策を模索する予定であるといふ〔黄 2007〕、その研究報告を待ちたい。

伝承のいかなる変化を認めるか、何を「原型」とみなすかを問うとき、ここでわれわれは国家指定の重要無形文化財の根本的な壁にぶつかるのである。実践レベルにいる現地の伝承者たちと学術レベルで研究する研究者たちが相互に構成していけばよい、と一応の模範解答は出されている。しかし一地域の伝承であったものが国定重要無形文化財の名を授かることで、その伝承は国家の「文化」となりその主導権が拡大し、新たな意味づけが行われていくのである。つまり「国家指定重要無形文化財」の名が「国民文化」というイデオロギーを引き寄せ、現地の人々と研究者だけでなく様々な外部を参与させることになるのである。文明や文化という概念は国民国家の形成と結びついた国家イデオロギーである。この国家イデオロギーを、西川〔1995: 39-40〕は「近代国民国家における国民統合のためのイデオロギーとしての文明と文化」としている。国民国家という秩序を創り出すためには国家主権と国家利益をむきだしにしたイデオロギーだけでは国民統合は機能せず、ここにおいて文明と文化の概念が役割を果たすのだとしている。

また、経済的には資本主義社会、政治的には国民国家として編成される近代社会において、グラムシは文化を通じた「同意の構造化」が不可欠であるとした。それは「国民文化」の形成である。グラムシの文化論とは、国民国家における同意構造としての国民文化という仮構の形成において、ヘゲモニーが争点となるということである。〔中村 1995: 143-172〕 本稿ではこうした「国民文化」の議論を踏まえ、国民国家の形成過程でいかにして「国民文化」が創出され、それが現在儀礼の場にどのように現れているかを具体的事例を通して、明らかにしていきたい。

以上の国家による重要無形文化財の指定をめぐる議論へ一石を投じる目的とともに、もう一つの問題提起がある。朝鮮半島西海岸の陸地から約 14 キロメートル離れた蝟島は住民が高齢化しつつある島であり、蝟島ティベノリの儀礼も担い手となる後継者不足の問題を抱えている。儀礼の主巫を務めるムーダンも島外から依頼する現状に対し、韓国の巫俗研究者たちの視線は冷ややかである。蝟島ティベノリのクッ(굿)に通じていない島外のムーダンのクッにはクッの持つ巫歌や踊りの躍動感、シャーマニズムのダイナミズムが欠如していると。「文化」を描く(描いてきた)「学者」たちもその「文化」をめぐる当事者であると筆者は考える。韓国の重要無形文化財指定において、これまで「学者」たちは個々の行事や祭り、慣習を「文化」として評価してきた。文化財指定による儀礼の変容と無関係ではない。その現実を踏まえ、今一度、洞祭(村祭り)としての蝟島ティベノリへの注目を促したい意図もある。そもそも民俗学者が対象としてきた「洞祭」とは何であったのか。何であるとみなしてきたのか。そして「洞祭」は国家による文化財指定によって「民俗」的ではなくなるのか、という問いかけである。

2. 重要無形文化財指定と蝟島ティベノリ

2.1 蝟島と蝟島ティベノリの概要

韓国全羅北道扶安郡蝟島面蝟島(전라북도부안군위도면위도)は、緯度 35°35′、経度 126°15′に位置し、韓国の西海岸に浮かぶ全羅北道で最も大きな島である。行政区域としての蝟島は 30 の島からなり、六つの有人島と 24 の無人島からなる。陸地の扶安郡邊山半島から南西に 15 km 離れた位置に本島の蝟島が位置する。2003 年統計日報では人口 1469 人、672 世帯が居住している。2006 年 6 月の蝟島派出所の聞き取り調査では人口約 1670 名、約 670 世帯ということであった。島は北東から南西にかけてのびており、その形がハリネズミに似ていることから「蝟島」と呼ばれる。

蝟島ティベノリはこの蝟島の南東に位置するデリ(대리; 大里)と呼ばれるマウル(=村)を中心に毎年旧正月に行われる儀礼である⁶⁾。現存する民俗宗教の儀礼として、綿々と絶えることなく行われてきたといわれ、1986 年に韓国の固定重要無形文化財に指定された。この儀礼は、マウルの安泰、招福除厄、水死者供養と様々な祭祀内容を含んでいるが、その最大の目的は豊漁祈願と言えよう。1 年間を通して船に乗せる神をおろし、祭の最後では藁や茅で編んだ舟を海に流し、豊漁を祈願するとされる。その祭場はマウル背後の山、マウル前面の海岸であり、祀る神は竜神をはじめ海、魚、山の神々である。

2.2 全国民俗芸術競演大会と名称の変遷

蝟島ティベノリは現在に至るまで、様々な名称が変化している。蝟島ティベノリはその儀礼内容から、慣習的に繰り返されてきた正月の洞祭と位置づけることができる。マウルの堂で行われるクッや海岸での藁舟流しはかつてどの村でも行われていたとされる年中行事である。金泰坤[1988: 103-104]によれば、全羅北道の洞神(洞祭)信仰は、洞民から「タンサン」(당산; 堂山)と総称されている。ムーダンによるタングッ(당굿; 堂グッ)、儒教式の祭儀、農樂(風物ノリ)の 3 三種類に主管されており、農樂が特徴的であるとされる。このような儀礼の起源を遡るのは困難であるが、共同体の信仰として自然発生的にうまれたものと推測できる。

一般的な洞祭であったこの儀礼の研究が集中的に行われたのは 1980 年代である。その契機は 1978 年に春川で開催された全国第 19 回民俗芸術競演大会に民俗ノリの部門で出場し、最高の大統領賞(当時は朴正熙大統領)を受賞したことにあるとみなして間違いないだろう。この民俗芸術競演大会への出

場を推薦したのは民俗学者の S 氏⁷⁾である。出場にあたりこの儀礼に名称をつけることとなり、S 氏と相談し「蝟島ティベノリ」(위도띠베평놀이)の名で出場した。島名の「蝟島 위도」に、「ティ 띠」は「띠우다 送る、漂わせる」、「베 배」は舟、そして「ノリ 놀이」をつけた。「ノリ」(あそび)と名づけたのは、宗教色を薄め芸能性を強調するためであったという。パク・ヘジュンによれば全国民俗芸術競演大会の種目には農樂、民俗劇、民俗ノリ、民謡の部門があり、大会ではティベ送りだけを特化させて再構成して民俗ノリ部門に出場したという [박해준 1999: 12]。

大会出場による変化は名称だけではない。「洞祭」と呼ばれた頃、この儀礼行為はデリマウルを中心とする洞(=村)の人々のものであった。しかし、民俗芸術競演大会に出場するにあたって、儀礼の関係者は拡大する。男性よりも女性が謡った方が絵になるだろうということで、労働歌を女性に歌わせ、それは現在の儀礼でも続いている。また大会に出場するためにはデリマウルの住民だけでは足りず、蝟島全島に参加者を拡大した。⁸⁾ デリの祭りから蝟島の祭りへの変化である。年中行事のサイクルの一儀礼であった正月の洞祭が焦点を当てられ名前を付与される。そして、儀礼の行われていたマウルという空間や、正月という時間から切り取られ、「民俗」的事象として競演大会の場に登場したのである。

民俗芸術競演大会で大統領賞を受賞したことから、その後 1986 年に「蝟島ティベノリ」(위도띠베평놀이)の名で国定重要無形文化財に指定される。これにより「蝟島ティベノリ」の名で世間に知られるようになり、百科事典等にもこの名で掲載されている。「蝟島ティベノリ」は「82-다号」であるが、「82-가号」は東海岸の別神クッ(별신굿)であり、「82-나号」は西海岸のテドンクッ(대동굿), 「82-라号」は南海岸の別神クッであり、全国の豊漁祭が対象として指定されている。

現在、現地では「願堂祭」(원당제 ウォンダンジェ)と「ティベノリ」の名が混在している。ヨソから来る者に対しては、「蝟島ティベノリ」の名で説明する。これはもちろん、旅行地図やパンフレットを広げた釣り人や海水浴客が「この蝟島ティベノリは何ですか？」と質問することに対応している。現地の人々の間でも「蝟島」を省いた「ティベノリ」の言葉も使用され違和感もない。70 年代に民俗学者がつけた名付けが内在化していると言える。また「蝟島ティベノリ」以前からの名である「願堂祭」も生きている。特に儀礼の担い手同士の会話で「願堂祭の時に～」などと登場する。この正月の行事、すべてをひっくり返して「蝟島ティベノリ」「願堂祭」と指すが、前者の場合は行事の最後の薬舟流しに、後者の場合は儀礼の最初の願堂クッに重点が置かれている場合もある。

一方、現地では「クッ」(굿)を付した呼び名はそれぞれの儀礼を呼ぶ際に使用される。願堂で行う「願堂クッ」、海岸で行う「竜王クッ」、近年の研究者が使用する「ティベクッ⁹⁾」という名は日常では使われない。巫堂が儀礼を行うのが「クッ」であって、ティベ(薬舟)を流す行為は巫堂よりマウルの住民を中心に行われるものであるため「クッ」とは言えないのである。「ティベクッ」という語は研究者による造語とみなして差し支えない。この儀礼に対する研究者側からの呼び名も見ておこう。重要無形文化財として知られる前は、現地の名乗り「願堂祭」を使い、重要無形文化財になってからは「蝟島ティベノリ」と呼んできた。「クッ」よりも「ノリ」が選ばれた経緯は上述したとおりである。そして近年に至り、いやこれは「ノリ」(あそび)ではない「宗教的」儀礼であるとする見方が研究者側から主張されるようになった。そして「蝟島ティベクッ」という名称が積極的に用いられるようになったのである。しかしこの「蝟島ティベクッ」は現地に馴染んでおらず、「クッ」の持つ巫俗性が一部の基督教徒の島民からは迷信や後進性を表すものと見られ敬遠されている。「蝟島ティベクッ」という名称には研究者側の解釈と、現地の人々との解釈の齟齬が見られるのである。

2.3 儀礼の担い手の変化

最後の世襲巫はチョ・グンレ(조근례)(1917~1995)であり、彼女の死後は巫家出身ではないがチョ・グンレ巫から手ほどきを受けたアン・キルニョ(안길녀)が継承したが、彼女も他界した。その後は近辺地域の巫女に祭事を依頼してきており、今年、主巫を務めるチョン・グンスン巫堂(전근순, 2006年現在82歳)はティベノリの巫女をするのは4回目である。昨年実妹チョン・ヨンエ(전영애)とともにいったが2006年は弟子を連れてきた。彼女はチョンアン全氏(전안 전씨)の出身で、17歳の時にスンチャン郡ボクフン面シンバン村(순창군 북흥면 심방 마을)に嫁入りした。グンスン巫女の父親の義兄弟であり、チョンオプ地方の風物クッ(農樂)の名人であった巫系出身のキム・クワンレ氏(김광래)が、グンスン氏の嫁ぎ先の家を訪ね、グンスン氏のサ四柱が50歳になると夫を失うが、声音を習いクッをすればその運命から逃げられると告げたという。もともとグンスン巫女は、チョンオプ市オンドン面(정읍시 용동면)の世襲巫であるが、全北大学の教授の薦めで、世襲巫の絶えた蝟島面大里の蝟島ティベノリの主巫をすることになったという。現在蝟島出身の後継者は育ておらず、全北大学に籍を置くムーダンクッの研究者であるI氏がムーダンクッを習っており、後継者的存在ではある。しかし彼女自身はあくまでも研究者であるため戸惑いもある。蝟島島内でも「もう後継者はいない」と嘆く声があるのが現状である。

1978年に大統領賞を受賞したことにより、1980年に「蝟島ティベノリ保存会」が立ち上がり、社会団体として登録される。この「蝟島ティベノリ保存会」を中心に儀礼は進められる。保存会の会員は全員男性であり、ファジュや誦祝官、農樂隊を担う。デリマウル、その南方のチョンマンリマウル出身者をはじめとした蝟島島民で構成され、そこに帰省した息子などが参加する。農樂隊は三十代から五十代の男達が担えれば理想的だと言うが、その世代は積極的に教育や就職のために島を出た世代なので十分に伝承されていない。風物の演奏は一朝一夕で演奏できるものではないため、何十年も経験してきたベテランの高齢者を中心に行うことになる。

3. 儀礼の現場の変容

本章では2006年の蝟島ティベノリを事例として、ムーダンと見物人(カメラマン)による儀礼の解釈を考察する。以下の事例は2006年1月31日に実施された蝟島ティベノリの筆者による参与観察の記録を基にしている。紙幅の関係上、本稿では巫堂と見物人であるカメラマンに焦点を絞り時間軸で記述したい。

■午前8時

蝟島ティベノリは明け方から始めていたというが、近年では祭当日に船でやってくる帰省者や見物人を考慮し朝8時~9時の間に始めるようになった。マウル会館前では、デリ婦人会の女性を中心とした人々が来客者のために温かい飲み物を用意している。まず農樂隊やファジュ、誦祝官ら儀礼の担い手たちがマウルの伝授館¹⁰⁾から出発する。海岸道路に面する亭子に数人が集まっている以外は人の気配がなく、通常の朝と変わりがない。

一行は風物を鳴らしながら登頂を目指す。参加者の構成は、風物を鳴らす農樂隊、巫堂とその弟子、伝授を受けているI氏を含め15人弱である。農樂隊に混じって、カメラを抱えた報道陣数人とやはりカメラを抱えた見物客(1人を除き、すべて男性で年齢は40~60歳代に見受けられる)10~15人が登頂



写真1 着替え前の平服のムーダン



写真2 煌びやかな巫服に着替えたムーダン

する。ほかには、地元全北大学のグループや筆者ら研究者である。合計で約 35~40 人がタンジェボンに登り、願堂クッの儀礼の空間にいたといえる。

■9 時

9 時過ぎに一行は山頂の願堂に到着し、祭物の準備に取りかかる。遅れて主巫であるチョン・グンスンが到着する。弟子の手を借りながらムーダンが平服から巫服に着替え始めると、カメラマンたちが集まって写真を取り始める。ムーダンも上機嫌でポーズをとってみせる。その後、マウルの住民とムーダンがクッの段取りを話し合うが、クッをする位置でもめる。ムーダンは撮影がしやすいように縁側でしめたいと申し出、住民は堂内でしてくれと言う。結局、堂内で行うことで決着がつく。

■10 時

読祝官が祝文を読祝し、願堂クッがはじまる。ムーダンがまず、縁側を向いて祝いの言葉を述べる。デリマウルが安泰しますように、ここに集まった人々が福を多く受けますように、と述べる。伴奏が始まる。願堂には堂神図がかかっており、それぞれの神位は「門スヨン大神」「山神様」「將軍様」「神靈様(ソンニム)」「願堂マヌラ」「エギシ」「玉笛婦人(オクチ婦人)」「門スヨン大神」である。伴奏する楽器はチャンゴ(장고; 鼓。蝸島の農樂隊では「チャング」(장구)と呼ぶ。)とチン(징; ドラ)とテピョンソ(태평소; チャルメラ)である。願堂で行われるクッは以下であるが毎年全てを行うわけではない。

「ソングクッ(성주굿)」では、マウルの人々の命と福と豊漁を祈願する。(ソングはソナンと同様のもの、マウルの土地の神様である。)

「サンシンクッ(산신굿)」では、山神様にマウルの安泰と福を祈願する。

「ソンニム(손님굿)」では、ソンニム(媽媽神; 마마신)に福を祈願する。

「ジシンクッ(지신굿)」では、地神に富を祈願する。

「ソナンクッ(서낭굿)」では、願堂マヌラなどのソナンにマウルの安泰を祈願する。同じようにエギシに、子どもたちの寿命長寿と福を祈願する。また、魚がたくさん獲れるように將軍様に豊漁を祈

願する。

ムーダンが縁側に向かってクッを行う。手を顔の高さまであげ、左右に揺れたり歩き回りながらそれぞれの巫歌を歌う。蝸島ティベクッは、跳んだり跳ねたり技芸を披露する躍動的なクッではない。蝸島の住民にとって重要なのは、巫歌の歌い方とそれに合わせた踊りの善し悪しにある。ムーダンが蝸島出身者ではないために、クッのやり方に関してマウルの住民の表情から不満が見える。それに加え、より良い撮影場所をめぐって小競り合いをしていたカメラマンたちの中から報道社のカメラマンが抜き出て縁側に土足で上がり、それをきっかけに数人が縁側に乗りあがり、「見えない」「どけ」とカメラマン同士で言い争いが始まる。しかしそうした一種の「撮影会」もものの10分で、気づくとその場にいたのは、願堂にムーダンと伴奏者、縁側の前でそれを撮影する筆者と蝸島ティベノリ保存会が撮影を依頼したカメラマンの若者二人、腰を下ろしてクッを見ている韓服姿のマウルの人々だけであった。

ひとつのクッが終わるたびに農楽隊が風物を鳴らす。そしてムーダンは焼紙を行う。この間に、カメラマンたちが縁側にあがったことに対してマウルの男性が「上るな、上るな」と声を散らして怒る場面があった。開始から続けてクッを見ているのは、農楽隊の人々と撮影する筆者と保存会の若者2人である。このようにして巫歌と焼紙が繰り返された。この間、残りの人々（報道関係者、見物人）は願堂を一段下がった場所で、豚肉を焼いてバーベキューをして食べ、焼酎を飲んでいたと言う。

その後、ムーダンに代わって、その弟子（チョン・グンスンムーダンに習っているムーダン見習い）がクッを始める。弟子の様子を見ていたムーダンが動きだして、コップリ¹¹⁾の結び目を解き始める。ムーダンは縁側まで出てきて、結び目を解く。ほどく様子をよく見せるために出てきたようである。しばらくして、ムーダンがコップリの布を堂の柱に結びつけてクッを行おうとするがこれは中断した。この一連の行動について「やらなくてもいいクッをやるうとした」「自分の（地元の）クッと間違えたんだ」など見ていたマウル住民や見物人が話をする。

■11時

一連く願堂クッの儀礼が終了し下山が始まる。カメラマンら見物人は早々に下山を始める。マウルの人々は残って後片付けをし願堂付近で酒と豚肉で食事（飲福）をする。祭壇の万ウォン札や祭物は、基本的にすべてムーダンのものとなる。

■12時

願堂で休憩をとった後、祭官や農楽隊は風物を鳴らしながら下山を始める。マウルの海岸道路には、朝よりも人が集まっている。願堂クッが行われている同じ頃、マウル前方の船着場では、願堂に登らなかったマウルの男性たちが茅でホスアビ（薬人形）を作成していたという。材料は茅と藁とハギである。

タンジェボンから下山する農楽隊の写真を撮ろうとカメラを構えた人々が集まっている。「こちらを歩いて」「そこじゃ見えない」などの声が農楽隊に飛ぶ。

■13時

祭官や農楽隊の一行が下山し、海岸道路に到着する。ムーダンはゆっくり下山している途中である。この後、風物を鳴らしながら村境を一周する主山回りが行われる。また、海岸道路下の崖で海へ供物（米）を投げる「竜王祭」が東西両側で行われる。この主山回りで、マウルを回った一行の構成は祭官と

農樂隊，見物人は筆者を含めた 4 人だけであった。

■14 時

14 時半ごろ，主山回りの一行はデリマウル前の海岸道路に戻ってきた。戻ってくるとすでにティベ（藁舟）の前に祭物が並べられており藁人形もティベの中に配置されている。道路にはマウルの人々が出てきている。特に今まで儀礼の場にいなかった女性たちが出てきている。船着場に到着し，ティベを囲んで風物をひととき大きく演奏する。

その後，読祝官がティベの前に座り，祝文を読み上げる。マウルの住民であるおばさんや，おばあさんたちも船着場にやってきて，取り囲む。だがここで一層騒がしくなる。読祝が終わってもムーダンがやってこないのである。「ハルミ（할미 婆さん，あるいは婆あ）は何してる！」「ハルモニは宿舎で動かないって」「早く！」と待ちぼうけを食らい苛立ったマウルの人々が声をあげ，陰悪な雰囲気になる。そこへ今度は，祭物の盃にいれる酒について「清酒じゃないか」「マッコリだ」「ソジュだ」という声が飛び交う。よく聞くとマウルの人々に混じって，見物人が発言している。ティベクッを最もよく知る保存会のメンバーのある高齢の男性が，ついに立ち上がり一喝する事態になった。結局マッコリが用意された。

その騒動の後，ムーダンがやってくる。報道陣や見物客が彼女の写真を撮ろうろうと，ティベの前や祭物を取り囲む。撮影場所でカメラマン同士がもめる。海に向かってムーダンが立ち，その前に祭物，その前にティベがあり，海になる。祭物とムーダンの姿を撮るために，カメラマンがティベと祭物の間に入りこもうとし，周囲の人に制止される。写真撮影の位置をめぐる怒号が飛び交い，ついにマウルの男性が「カメラを全部なくしてしまえ」と怒鳴る。「自分たちはこれをやって，生きていかなきゃいけないのに！」と叫ぶ。あまりの怒号に一瞬，人々が凍りつく。静かになったところで，ムーダンが「竜王様～」と歌い，竜王クッがはじまる。竜王クッの途中で，ムーダンが弟子を呼び祭壇のお金を催促し万ウォン札を祭壇に載せ，再びクッが続けられる。

■15 時

マウルの女性たちはチョン・グンスムムーダンのクッに不満顔で，「もっと踊れ！」「若い者が踊れ！」と声を飛ばす。¹²⁾ 弟子とクッの伝授を受けている I 氏が踊り始め，ようやく女性たちは笑みを浮かべる。喜んで一緒に踊る人もいる。巫歌が終わり竜王クッ終わる。読祝官や風物の人々が祭物をすべてティベに投げ入れる。

マウルの婦人たちによる竜王飯投げ（ヨンワンパブブリギ/トンジギ 용왕밥뿌리기/던지기）が始まる。飯（魚を刺身のようにさばいたものと豆を混ぜた白飯）を洗面用のたらいに入れ，蝸島の労働歌である「カレヂル」（가래질）を歌いながら海岸道路を歩き，竜王飯を海に投げられる。その後ろに風物を鳴らしながら農樂隊がついていく。

竜王飯投げが終わると，クライマックスのティベ流しである。マウルの亭子前にはスピーカーや音源機材を積んだ大型車がつけており，アナウンスと大衆音楽が大音量で流れる。男性がアナウンスをし，蝸島ティベノリの（ガイドブックに書いてある程度の）内容を紹介する。デリマウルがうまくいくよう，2006 年（調査当時）のサッカーワールドカップで大韓民国が優勝するように願って流しましょうと話す。この間，ティベを引っ張る主船を起動させる。ティベを引っ張るための漁船（主船）と，記者やカ

メラマン用の漁船と、2隻を準備しておりこれらを出そうとするも、農楽隊の乗る前者の主船に止める間もなくカメラマンたちがなだれこみ、そのまま出発となる。

主船にティベをつなげて、ゆっくり引っ張る。アナウンスが「拍手!」と言い、拍手がパラパラ起きる。遠巻きに眺める人もいれば、海に向かって拝んでいる女性の姿もある。主船は陸から見えなくなった頃にティベを海に放ち送ると言い、2時間後にマウルに戻ってくる。

■16時

主船とティベが流れていく。マウルでは残った人々が船の行く先を見つめている。婦人たちは大衆音楽にあわせて、手を右へ左へゆらゆらさせて踊っている。巫堂や弟子らは陸地の格浦港に戻るフェリーに乗船するため自動車でマウルを去った。

4. 考 察

以上述べてきた蝸島ティベノリの儀礼の場における、ムーダンと見物人のカメラマンに注目して考察してみたい。儀礼の現場では儀礼の担い手から観客、現場に居合わせている調査者までを含めたすべての人々が、それぞれ解釈を行っている。「願堂祭」と呼ばれていたこの正月の儀礼が民俗社会の内部で完結していたときは、儀礼の現場に居合わせる人々は共通の文化的コードを有し、そのコードに従って儀礼を解釈していたといえる。しかし、2006年の儀礼の現場では見物人であるカメラマンたちと住民との衝突が起こっていた。本論文では便宜上カメラを持った人々を「カメラマン」と一括りにしているが、報道記者以外でカメラを持った外部参加者たちは偶然蝸島を旅行中に立ち寄ったというわけではなく、この祭の写真を撮るためにわざわざ正月にやってきた人々である。インスタントカメラではなく高性能デジタルカメラや一眼レフカメラを手にしたアマチュア写真家たちと言える。後日、「2006年の蝸島ティベノリ」でインターネット検索をすると、いくつかの個人のWebページに行き当たり、文化財めぐりや島嶼の文化めぐりのタイトルで2006年の蝸島ティベノリの写真¹³⁾が公開されていた。見物人の中にはカメラを手にしていない者もいたが、彼らは帰省してきた親族たちであった。マウルの住民とその親族たちと、カメラを手にした記者やアマチュア写真家たちには二分されていたといえる。

カメラマンたちのレンズは主にムーダンに向けられたものであった。記号論〔池上1984など〕を応用して論じれば、「ムーダン」を記号表現とすると記号内容は「クッをする人」である。彼女が巫歌を歌い、踊ることでマウルの安泰と豊漁が約束される。マウルの住民にとって、「ムーダン」とは「マウルの守護者」という記号内容も持つのである。一方、カメラマンたちは「ムーダン」に「クッをする人」という記号だけではなく、そこに韓国の「国民文化」という共示レベルの記号内容を読み取っていたと言える。彼らは82歳のおばあさんを撮りにきたわけではなく、民俗宗教の宗教者を撮りにきたわけでもなく、重要無形文化財という国家のお墨つきを得た「蝸島ティベノリ」のムーダンの姿をカメラに収めに蝸島を訪れたのである。これは、「巫服」において顕著に現れる。朝、高齢のムーダンが山を登る過程で彼女に向けられたカメラはなかった。願堂に到着し、巫服に着替え始めるやいなや、一斉にカメラマンが集まったのである。「巫服」が記号表現として、「韓国の文化」を意味するものとなっている。ここで重要であるのは、マウルの人々がこうした記号内容を読み取っていないことである。かつてこの儀礼においてムーダンは巫服は着ずに、清潔なチマチョゴリ(韓服)の平常服〔河孝吉1984:18〕を着た姿でクッを行っていた。2006年の儀礼でムーダンが着ていた巫服は重要無形文化財指定後に文化財庁か

ら支給されたものである。したがって平常服でクッを行うムーダンを見てきたマウルの住民にとって、「巫服」という記号表現は「ムーダンが着る服」以上の記号内容を持たない。だが、カメラマンたちはそこから新たに意味づけを行っていたことになる。文化財庁から支給された煌びやかな五色の巫服は、カメラマンたちにとって「韓国重要無形文化財」の象徴であり、「韓国文化」のイメージに合致したものであったといえる。

また、竜王クッが始まる際にチョン・グンスムムーダンが現れず、待ちぼうけを食った住民が「お婆さん(할머니; ハルモニ)は!」「婆あ(할아; ハルミ)は!」と声を荒げる場面があった。巫堂を「〇〇ハルモニ、〇〇ハルモニム(お婆さま)」と呼ぶことはあっても、「ハルミ」はマウルの守護者であるムーダンに対する敬愛の念が欠如した呼び方と言えよう。五色の「巫服」を着ていてもそれは権威にはならず、マウルの人々は彼女を「お婆さん」と呼ぶのである。マウルの住民にとって、「ムーダン」とは巫服であろうが平常服であろうが関係なく、巫歌をうまく歌い、うまく踊ってクッを行う女性を意味するのである。マウルの住民が、蝸島ティベノリの「ムーダン」と認めず一般のおばあさんと同程度にみなしているこの女性を、外部から来たカメラマンたちが「ムーダン」とみなして扱うという逆転が起こっている。そしてムーダン自身はというと、こうした外部参加者の意図を汲み取り、巫服に着替えた後はポーズをとって写真撮影に応じたり、写真が撮りやすいように願堂の縁側でクッをすることを提案したりしていた。巫堂はマウルの人々より、外部参加者と文化的コードを共有していたといえる。

このようなムーダンを含めた外部参加者たちの行動に農楽隊をはじめとした儀礼の担い手たちは露骨に苦言を呈することはなかった。しかし真剣に自分達のやり方を主張した場面がある。それは、「願堂クッをする位置」「願堂に土足であること」「竜王クッの祭物の酒が何か」「ティベと祭壇の間にカメラマンが入ること」この四場面である。三番目の祭物の酒をめぐる騒動では、その場にいた人々が好き勝手に発言する事態を收拾しようとマウルの男性が一喝したのであるが、残りは衝突の原因に共通性が見られる。供物の酒をめぐる騒動で、筆者が驚いたのは蝸島や蝸島ティベノリに関係がないと思われる見物人たちが自信たっぷりに「焼酎だ!」「水だ!」と発言していたことである。先に述べておけば、この発言者たちをつかまえて詳しく聞き取りをしたわけではないので、彼らの真意は分からない。しかし見物人から発せられた「こういう時は焼酎なんだけど」「水でも大丈夫だろう」という言葉は、重要な問題を孕んでいる。繰り返しになるが、見物人は一地方の新年の儀礼を見るために、はるばるやって来たわけではない。重要無形文化財の「82-다号」の儀礼を見にきたのである。どうやらこの儀礼はわが国の歴史上、学問上、芸術上、重要なものであるそうだとそのように考えて写真を撮りにきたのである。「韓国国定重要無形文化財」の称号を与えられたときから、この蝸島の儀礼は「韓国文化」という概念へ回収される引力を受けることになるのである。「韓国」の儀礼というお墨付きがつくことですべての「韓国人」がアクセス可能な儀礼になったのである。つまり「われわれ(韓国人)の文化」¹⁴⁾になるのである。「こういう時は…」と発言される「こういう時」は旧暦1月3日の蝸島ティベノリのことではない。彼らカメラマンたち自身が知るある儀礼—それは自分の地元の儀礼かもしれないし、メディアを通して知った儀礼かもしれないし、またソウル地方や慶尚道のものかもしれない—を思い浮かべて「韓国」の儀礼なら焼酎だろう、と物知り顔で発言するのである。

さらに儀礼の空間に注目したい。蝸島ティベノリにおける「願堂」についてみると、表示義のレベルでは記号表現「願堂」の記号内容は「クッを行うところ」である。だが、これは儀礼の舞台というだけでなくデリマウルを見下ろすタンジェボンの山頂にあり、神々を図像化した絵がかかっている神

聖な空間なのである。つまり、「神々のおりところ」という記号内容をもっているのである。蝟島のムーダンクッはムーダンに降神する型のものではなく、ムーダンが巫歌を歌い神に呼びかけるものである。したがって、ムーダンが縁側で見物客に向かって歌うのでは意味をなさず、祭物をそなえドラと太鼓の拍子にあわせて巫歌が響く空間で神との交流が可能になるのである。そこへ土足であがり、かつその目的が神でもなく人間のムーダンに向けられたものであったため、クッを見ていたマウルの男性たちがカメラマンに怒ったのである。ムーダンにのみ関心を集中させているカメラマンたちにとって願堂は、クッを行う場所以上の意味を持たなかったのである。

これと同様のことが竜王クッの船着場でも起こった。祭壇とティベの間にカメラマンたちが入り込み、ムーダンのクッを正面から撮影しようとしたのである。一人の報道カメラマンが座り込んでから、我も我もとティベの周囲や祭壇の前に陣取った。そこに「座ったらだめだ」という声が飛ぶもカメラマンたちはなかなか動かず、このまま竜王クッが始まるのかと思われたが、彼らをどかさうと声が飛び続け、結局「カメラを全部なくしてしまえ！」とマウルの男性が怒号する事態になる。

竜王クッも願堂クッと同様、竜王への巫歌を歌うものである。海岸に祭物を並べ、海に向かって歌う。そのムーダンの横や後ろにマウルの人々が集まる。ここでもムーダンはその身に神を降ろすのではなく、彼女がマウルの代表として竜王に呼びかけるのである。したがって、ムーダンと海の間にはカメラマンが入ってしまっただけで困るのである。これも記号論的に分析すると、記号表現の「船着場」を「船が着くところ」、蝟島ティベノリにおいては「竜王クッを行うところ」という記号内容でカメラマンたちは読み取っていたが、デリマウルの住民にとっては、この「船着場」が竜王クッにおいて「人と神が交流する空間」を意味するのである。カメラマンたちが寄り掛かったり、カメラを置いて固定しようとした「ティベ」も、「藁や茅で作られた海に流すもの」という記号内容だけでなく、「マウルの厄をつんで、マウルという此方の世界から、遠い海へ、彼方の世界へ流れていくもの」を意味するのである。ティベを流す際、カメラマンたちが主船に乗り込み、そのまま出発することになった。ティベ流しの「ティベ」はカメラマンにとって「蝟島ティベノリ」の象徴であり、このティベを撮ろうと我先に彼らは船に乗り込んだ。しかしマウルの人々にとって「ティベ流し」は「厄を流す」ものであって、マウルからティベが無事に離れていく光景を見守るのが重要であり、厄をのせたティベについて行って福があるとは決して言わない。誤解を恐れずに言えば、ティベはマウルの厄という「ゴミ」を載せて捨てていくようなものであって、ティベ自体が吉や福をもたらすものとは考えられていない。しかし、カメラマンたちの登場によってティベ自体に新たに意味が付与されていると言える。2006年の蝟島ティベノリの現場では、薬舟ティベを流す正月行事であるという一応の共通認識はあるものの、マウルの住民と巫堂、外部参加者のカメラマンたちがそれぞれに儀礼を解釈している状況である。

儀礼は究極的にはその儀礼の行為者しかその意味を理解していないと言われる。行為者自身すら説明不可能な行為も少なくない。けれども慣習的にそれらは問題なく行われている(いた)。儀礼はその社会のコンテクスト—生業や親族組織や自然環境、さらに経済や政治—と切り離せないものである。そのコンテクストの中で生きる者にとっては、言語で十分に説明できなくともその儀礼行為は納得いくものであるかもしれない。しかし、「重要無形文化財」の価値が外部から付与されたとき、中央の権威を纏うことによって儀礼は新たな解釈を持たなければならなくなる。「韓国国定重要無形文化財」ならば、国民国家のロジックにおける「韓国国民」に納得できるものでなくてはならない。すなわち「韓国国民」全体の社会的コンテクストに照らして儀礼が解釈されるのである。こうして民俗事象は国家が認定した「文



写真3 ティベの前に座るカメラマン

化財」となり、「国民文化」となるのである。この「国民文化」とは、民俗文化でもなく、支配的階層の文化でもなく、それらの融合でもない。韓国を代表する文化がこれまで存在しなかったわけではない。それらは各地域ごとに、人々ごとに想像されていたものだろう。また、その想像される多様な「韓国文化」は否定されることもなかった。しかし、無形文化財指定という法制度の登場により相対的であるはずの文化が、序列化され、価値を付与され、韓国を代表とする「国民文化」として創り上げられたのである。

「国民文化」について、笹原 [2003: 271] は獅子舞いの研究において「行政当局が意図した文化財としての理解が正確に演者たちに伝わったかというやや心許ない」とし、注の中で、「才津裕美子 [注: 1996 年の論文に関して] は民俗芸能が文化財に指定されることによって『国民文化』に再編されていったと指摘」していることに言及し、実際には文化財保護制度創設側と演者の間には温度差があり『『国民文化』への再編にどの程度実効性を発揮したかは、実態に即した検証が必要であろう。菊池暁は、そうした制度を国家と地域社会の二項対立的な図式で捉えるのではなくて、国家行政から地域社会の個人まで様々なレベルでの相互作用を媒介にして運用されているものと想定し、その相互作用の重層性の質自体を問うべきであると述べている」[笹原 2003: 296-297] ことに同意を示している。これに対し、才津 [2006: 194] はこの見解は誤読であり、実態として「国民文化」に再編されたということではなく地域社会が文化財に指定されたというお墨付きを戦略的に利用していることに言及している、と反論している。文化財指定と「国民文化」をめぐる議論における、筆者の主張は、「重要無形文化財」指定には、文化財法を施行する国家行政と、それにより「文化財」を有することになる現地社会という二項対立の枠をこえて、様々な外部の介入を許し、ヘゲモニーさえ移行しかねない現状を引き起こしていることである。そして、伝承の母体である現地の人々からも、管理・保護する行政の意図とも離れ、「重要無形文化財」が「国民文化」という虚構に向かって一人歩きする可能性も秘めているということも述べておきたい。

5. おわりに

本稿で論じたのは嵯島ティベノリの儀礼をめぐる一側面である。見物人のカメラマンたちを強調するためにあえて儀礼の担い手の記述に多くを割かなかった。儀礼が、その実践者だけでなくそこに積極的

にしる消極的にしる参加している多くの人々との関係性の中で構成されているという議論はすでに十分なされてきた。本論文で明らかにした事実は、その関係性と影響に重要無形文化財指定が深く関わっている点である。地域の伝承は国民国家の論理の中で「文化財」として政治的に「国民文化」化されるが、それは儀礼の現場でどのような事態を引き起こしているのか、それを提示するのが目論見であった。筆者は重要無形文化財指定そのものを否定する立場にいないが、本稿からも明らかであるように現在の「重要無形文化財」が本質的に抱えている矛盾—「生きた」社会においてのみ「生きる」可変的伝承を、「死につつある」状態から保存すること—に向き合い、現地の「社会」から切り離して「国民文化」に回収する過程に敏感になる必要がある。この点は韓国と、民俗事象や民俗芸能の資源化が進行している日本¹⁾とでは現状に違いが見られるかもしれない。

日本各地で、大なり小なり文化財としての価値を活かし地域の発展につなげたり、アイデンティティ形成につながったりしているという実態の報告 [例えば、才津 2003] もあるが、少なくとも蝸島では蝸島ティベノリという無形文化財は地域の活性化とは連動していない。多くの見物人たちは、早朝のフェリーでやってきて最終便で帰る。食事は持参か、マウル住民たちのバーベキューのおすそわけですます。彼らは島に金を落とさないと、また落とすところがないのが現状である。正月のこの行事のためだけに露店などを出そうという住民もいない。文化財指定が資源として地域の活性化に結びつくには、そこに何らかのファクターが必要なようである。

蝸島ティベノリでは民俗競演大会に出場するために、つまり「国民文化」となるために宗教色を消す作業が行われていた。蝸島では教会が民俗行事に参加しないように強く指導していることもあり、蝸島ティベノリの日を外に出ないで家で過ごすキリスト教信者もいる。一方で、2006年の儀礼で見られたように、早朝に海岸道路の亭子で来客用のお茶を準備していた婦人会のメンバーにはキリスト教信者が少なくない。水死者供養などの民俗信仰に対し否定的であるが、彼女たちは「蝸島ティベノリはムードンクッというより韓国の文化だから」とそう言いお茶の準備を行い、儀礼自体は見ない。「重要無形文化財」となることで、儀礼の持っていた民俗的宗教性が削ぎ落とされ、キリスト教信者の参加を可能にしているのである。韓国と日本両国における重要無形文化財をめぐる議論は類似点も多く、相互に研究成果を活用しあえる関係にあるが、社会へのキリスト教の浸透の程度が大きく異なり、これが両国の「国民文化」を創造する上で様相の違いを表している。韓国の重要無形文化財とキリスト教に関しては稿を改めて論じることにはしたい。

注

- 1) 民俗学が民俗文化財指定に関わる論理、正統性の根拠と成り得ていることの危険性については中西 [2007] が既に指摘している。
- 2) 日本の文化財保護制度の歴史に関しては俵木 [2003] が詳しい。
- 3) 伝承保有者の生計実態に関しても言及している金田培 [1980] は文化財一課長、伝授教育に関して論じている成慶麟 [1982] は文化財委員。
- 4) 次の1961年の第2回大会は徳壽宮で、1962年の第3回も徳壽宮、景福宮で、その後1967年の第8回は釜山の釜山公設運動場で開催されており、以降開催地は全国を巡廻したようである。
- 5) 例えば、慶州地方では新羅文化祭、全州地方では全羅文化祭、光州地方では湖南芸術祭、忠北永同では蘭溪文化祭、晋州地方では開天芸術祭など [鄭 1973: 134]。
- 6) 蝸島ティベノリに関して最も詳細で網羅的調査報告は하효길 [1984] であり、それ以前の報告は簡単な紹介程度にとどまっており、それ以後の研究はこの手の調査を土台としている。蝸島ティベノリの先行研究に関しては宇

田川[2007]を参照。

- 7) S氏は著名な民俗学者であり、蝟島ティベノリに関する簡単な記述も行っている。
- 8) 民俗芸術競演大会出場団体の規模拡大に関して、鄭[1973:136]によれば第1回大会から第8回まではそれほど規模が大きくなかったが、第9回大会から第13回までの最優秀大統領賞を受賞したチームだけ見ても「出演人員数が200~500名を数える大部隊」になったという。
- 9) 例えば김원덕 2002 「위도띠뽀꿍의 변화과정과 축제적 새구성」 全北大學校全羅文化研究所, 서종원의 2003 「위도띠뽀꿍에서 보이는 띠뽀의 의미 고찰」 『생활문화연구』 國立民俗博物館など。
- 10) デリマウルに位置する伝授館は25.6坪であり、1990年に竣工した。その後、1994年にはすぐ隣りに20坪の展示館を竣工。2006年における状況は、入り口には鍵をかけており保存会の男性が所有している。伝授館の中には合旗や農楽隊の楽器、コッコカル(帽子)を保管している。展示館には過去のムーダン(チョ・グンレやアン・キルニョ)の写真を展示し、展示用のティベを配置している。この伝授館と展示館が実際の伝承の伝授や、展示・見学目的で利用されているのを筆者は見ることがない。
- 11) 死者の恨(ハン)をとくために、布の結び目をほどいていくクッ。韓国において代表的なムーダンクッの儀礼の一つと言えるが、2006年の願堂クッにおいてムーダンがこの儀礼を行おうとした真意は不明である。
- 12) そもそも2006年のチョン・グンスムムーダンは全羅北道チョンウプのタンゴルムーダンであり、かつ高齢の彼女に蝟島出身のムーダンと同程度のクッを要求するのは酷である。
- 13) アマチュアカメラマンたちによって「文化財」として全体から切り取られて撮影されたイメージがインターネットを通して、無制限にアクセス可能になっていく。そのイメージはカメラマンたちが構築したものであるが、そもそも政治的でも経済的でもない目的で撮影された写真がどのような「文化財」イメージを創り上げていくのか、という研究も必要であろう。
- 14) 関本は、「われわれの文化」には、「生きられる文化」と「語られる文化」があり、語られる「われわれの文化」と人類学者が外部の視点から見て描いてきた「彼らの文化」の間には齟齬があるとす。人類学は「彼らの文化」を語るのではなく、彼らが語る文化の語りを語ることであるとする。文化とは事物ではなく言説なのである。[関本1994:6-32] 蝟島ティベノリにおいては、複数のレベルの人々が「われわれの文化」を語っている。筆者が文化人類学的視点に立つとすれば、蝟島の人々が語り、見物人が語り、韓国の民俗学者が語るという次元の異なる語りをもとに、韓国の文化を語らなければならない。けれどもそれは、その文化に関わるどの次元の人々からも完全に満足いく語りにはならないだろう。
- 15) 日本においては、2001年度から文化庁は「ふるさと文化再興事業」を施行している。「ふるさと」を創出していく過程や、そこにおける文化という概念の齟齬、文化財と民俗学の知識やイデオロギーの関連性に関しては岩本(編)[2007]が詳しい。

参考文献

[日文]

- 池上嘉彦 1984『記号論への招待』岩波書店
- 岩本通弥(編) 2007『ふるさと資源化と民俗学』吉川弘文堂植木行宣 2005「世界の無形文化遺産の保護制度のこれから」『月刊 文化財』No. 497 pp. 14-16
- 植木行宣(監修) 2007『民俗文化財 保護行政の現場から』岩田書院
- 宇田川飛鳥 2007「豊漁祭の祭祀と信仰—韓国全羅北道扶安郡ティベノリの事例から—」『民俗文化研究』第8号 pp. 183-199
- 大島曉雄 2006「無形の民俗文化財の保護について—特に、昭和50年文化財保護法改正を巡って—」『國學院雑誌』第107号3巻 (「民俗文化財保護の基本理念について—特に、昭和50年文化財保護法改正を巡って—」の題で植木行宣(監修) 2007『民俗文化財保護行政の現場から』pp. 8-19に再録)
- 菊池暁 1999「民俗文化財の誕生」『歴史学研究』726号 pp. 1-14
- 金泰坤 1988「第二篇 民間信仰」竹田旦(訳)『韓国の民俗体系2 全羅北道篇』国書刊行会『韓国の民俗体系』国書刊行会
- 才津裕美子 1996『民俗文化財』のディスカール 大阪大学文学部日本学篇『待兼山論叢』30号 pp. 47-62
- 2003「世界遺産「白川郷」の『記憶』」岩本通弥(編)『現代民俗誌の地平3 記憶』朝倉書店
- 2006.8『民俗』の『文化遺産』化をめぐる理念と実践のゆくえ『日本民俗学』247号 pp. 169-194
- 西郷由布子 1993「人はどうして『踊りおどり』になるのか」民俗芸能研究会/第一民俗芸能学会(編)『課題とし

ての民俗芸能研究』ひつじ書房 pp. 281-304

笹原亮二 2003『三匹獅子舞の研究』思文閣出版

関本照夫・船曳健夫(編) 1994『国民文化が生まれる時 アジア・太平洋の現代とその伝統』リポート

中西祐二 2007「複数の民俗論, そして複数の日本論へ」岩本通弥(編)『ふるさと資源化と民俗学』吉川弘文堂 pp. 229-252

中村 正 1995「国民文化とヘゲモニー グラムシと現代文化」『グラムシ思想のポリフォニー』法律文化社 pp. 143-172

西川長夫 1995『地球時代の民族=文化理論 脱「国民文化」のために』新曜社

橋本裕之 2001「狭められた二元論—民俗行政と民俗研究—」『日本民俗学』227号 pp. 253-266

俵木悟 2003「文化財としての民俗芸能—民その経緯と課題—」芸能史研究会(編)『芸能史研究』No.16 pp. 48-59

松尾恒一 2004「芸能—二十一世紀に『民俗芸能』研究は可能か?—」『日本民俗学』239号 pp. 136-161

森田真也 2003「フォークロリズムとツーリズム —民俗学における観光研究—」『日本民俗学』236号 pp. 92-102

[韓文]

金田培 1980「重要無形文化財保存対策—現況と問題点—」文化財研究所(編)『文化財』第13号 pp. 162-168

박해준 1999「문화정책과 전통의 재해석」서울대학교 대학원

成慶麟 1982「重要無形文化財 의保存伝承」文化財研究所(編)『文化財』第15号 pp. 1-6

李杜鉉 1965「無形文化財保存 의重要性」李徳河(編)『文化財』創刊号 pp. 78-80

任東權 1965「無形文化財 의概念」李徳河(編)『文化財』創刊号 pp. 74-77

鄭華永 1973「全國民俗芸術競演大会概況」李徳河(編)『文化財』第七号 pp. 134-156

하효길 1984『蜃島 의民俗—大里願堂祭篇—』国立民俗博物館

黄慶順 2007「韓国無形文化財における原型保存政策の課題と展望」『日・韓次世代学術 FORUM 第4回国際学術大会 PROCEEDINGS』日・韓次世代 FORUM pp. 258-261