

アメリカの「民俗」と「口承性」

——バラッドにおける差異の構築とナショナリズム——

小長谷英代

1. はじめに

—「民俗」の表象—

19世紀、ヨーロッパでは、人々の口伝えに継承されてきた個々の詩歌、物語、習慣などが、「民俗 (folklore)」という新たな術語のもとに、大系的に論じられるようになっていた。民俗は、学者たちによって、人々が歌い、語る「口承」によって認識され、その口承の記録、記述において可視化、研究対象化されるべきものとなった。同様にアメリカでも19世紀末には、民俗の研究が始まり、民俗のジャンルの中では、バラッドやフォーク・ソングが主要な対象となっていた。学者たちの関心はテキストの収集、分類、分析によって、「真正」な民俗を見極めることであり、テキストの集成は印刷出版によって正典化された (Bendix 1997)。またアメリカでは、これと同時期、科学技術の革新によって、民俗を音声として記録することが可能になりつつあった。1877年、トマス・エジソンの錫箔蓄音機の発明後、改良を経て、1890年までにはろう管蓄音機が一般向けに市販されるようになっていた (Brady 1999)。やがて蓄音機は、民俗の記録に導入され始め、人々が伝える歌や話は、音声としてシリンドーやディスクに記録、保存され、歌手や語り手の存在とは離れた場所で再生され得るものになっていく。それは、民俗が大衆的な関心を集め、市場経済の繁栄の中で、商品として再生産され、消費されていくことを意味した。民俗の録音と再生は、1920年代、1930年代以降、レコード産業の発達によっていよいよ本格化していくことになった。しかし、当時、録音技術は、民俗の「真正性」を求めた研究者や知識人には容易に受け入れ難い問題であった。彼らにとって、蓄音機は民俗の収集や記録に有効ではあっても、それによって機械的に媒介され、大衆的に複製される「口承」が登場することは、正典的な「本来」の民俗を阻害し、搾取、歪曲する脅威でもあった。

民俗が科学技術や資本主義によってやがて消滅するといった言説は、民俗を近代の発展に対置する視点を構築し、アメリカだけでなく様々な社会におけるナショナリズムの高揚、あるいは保守主義の過熱に伴って、しばしば引用される。しかし民俗学のポストモダン批判は、民俗の表象をめぐる学術的歴史をあらためて追究してきた。バーバラ・カーシェンブラット・ギンブレットは、「民俗」の研究はむしろ科学技術によってこそ定義されてきたこと、つまり「口承文学 (oral literature)」が記述及び印刷によって、口承性が音声録音によって概念化されてきたことを強調する (Kirshenblatt-Gimblett 1998: 283-284)。さらに、声の文化を、記述と印刷が存在しない「一次的な声の文化」と、主に録音や放送などの技術によって媒介される「二次的な声の文化」に分けるウォルター・J・オングの図式に基づいて言えば、民俗学的表象の歴史は前者を偏重し、文字のない時代の口承に理想の真正性を追い求めてきた (オング 1991: 31-32;

Kirshenblatt-Gimblett 1998: 308-309)。科学技術や資本主義の発展の中で民俗はどのように表象されてきたのか、口承性は何を意味したのか、本論では口承性が「差異」の表象において概念化されてきたことに焦点をあて、「アメリカの民俗」が構築されてきた歴史的、社会的、政治的脈絡の中に考察していきたい。

2. 「口承」, 「他者」, 「近代」

「民俗」は、近代化が進展していたヨーロッパにおいて学問的に概念化された。近代文明の進歩、拡大の中で忘れ去られ、途絶えていた伝統的習慣や行事は、学者たちによって民俗と認定され、収集、記録されることで、辛うじて消滅を免れ得るものとされた (Abrahams 1993)。民俗の口承性は記述が存在しなかった遙か「過去の証」であり、それは書き留められることによって、近代という時間の流れの外側に安全に固定され、「過去」への重要な手掛かりとして保存されるべきものとなった。したがって、口承文化に生きる人々は、その永遠の「過去」の時間に生きている人々でなければならなかった。ヨハン・G・ヘルダー (1744-1803) が、ドイツ民族の精神や歴史を詩歌において記憶し、語り継ぐ素朴な無名の人々を「folk (Volk)」と呼んで以来、彼らは口承によって先祖からの知識や技術の伝統を守る尊い人々、近代文明に汚染されていない純粋な人々として、反近代的、ロマンティックな語りの中で描かれてきた (Wilson 1973)。

「伝統」が、「文化」を時間軸にとらえる概念であるとすれば、「民俗」は「伝統」にその守護者たる特定の人々を結びつけることによって概念化されたのである。その人々は近代における時間的「他者」であり、正典化、テキスト化された口承において表象されてきた。グリム兄弟が集めたメルヘンや伝説の語り手は農民や女性であり、イギリスのパラッドや伝説の語り手はケルトの吟遊詩人であり (Abrahams 1993)、また日本でも柳田国男は巫女や遠野の山人に民俗を求めた。これら農民や放浪民など、過去の口承を具現すべく記述されてきた人々は、近代化からとり残されてきた人々、最新の合理的で洗練された文化や教育から隔絶された下層や周縁の人々とみなされていた。その異質性、周縁性は、近代国民国家を構成する人種、民族、ジェンダー、階級、地域において区分された「差異」によって、多層的に構成されていた。そして彼らの純粋さ、素朴さを称揚するレトリックによって創り出された「他者」のイメージは、ブルジョア的欲望の対象となって消費され、同時に、ロマンティックなノスタルジアを喚起することによって、その暴力性を覆い隠していた。

さらに重要なことは、民俗の学術的表象は、権威を成しつつ、近代国民国家の建設、強化におけるナショナリスティックな脈絡と密接に関わってきた。イギリス人の民俗学者、ウィリアム・J・トムズが一般で使われていたラテン語起源の民衆古事学 (*popular antiquities*) という言葉を、あえて「正しきアングロ-サクソン語」の“Folk-Lore”という新造語で置き換えたのは、学問的境界を設立し、その権威をもって「イギリス」の正統な国民的歴史を探求していくためでもあった (Abrahams 1993)。「近代」は「伝統」や「過去」といった概念と対立的に成立し得た。国家がその近代性を誇示し、近代主体を確立するためには、「過去」が創出され、その証たる口承に生きる「他者」の存在が学問的に保証され、権威づけられる必要があった。

アメリカが、植民地時代のヨーロッパ的伝統や過去と決別し、近代国家としての基盤を打ち

立て、強化していた時、やはり新たに「アメリカ」の「過去」が必要であった。こうした歴史的脈絡の中で、アメリカの民俗はどのように構築され、「口承性」には何が求められていたのか。

3. 「口承文学」とナショナリズム—アングロ・サクソン系バラッド—

アメリカで、学者や知識人たちの間で、「民俗」の学問的研究が始まったのは19世紀末である。建国以来、アメリカが啓蒙思想的理性や進歩を理想に掲げる中で、「過去」や「伝統」はその妨げとなり、否定的な意味を帯び得るものであった。しかし、近代資本主義の繁栄が謳歌される一方、反面では「過去」や「伝統」の不在や喪失は不安や混乱として人々に自覚され、「民俗」はそれを補い、回復すべきものとしてノスタルジックな視線において、創造されようとしていた。1888年には人類学者や文学者を中心に、様々な分野の研究者や知識人たちによって、アメリカ民俗学会が設立され、アメリカの「民俗」が、正統的、学問的に位置づけられることになった。一方、その専門的言説は、消費社会や大衆文化が拡大するにつれ、社会の広い範囲で様々に再解釈、再創造され、20世紀前半には「民俗」の「リバイバル」も活発化していくことになる。「民俗」の表象が学問、商業、娯楽など多層的なレベルで交錯する中で、「口承」はアメリカ民俗学会の設立時、「民俗」を区別する第一義の特徴として提示され、その後の民俗の研究を方向づけていく(Newell 1888: 79-81)。

アメリカで始まった民俗の研究で、まず中心的関心を集めていたのは「バラッド」である。学者たちにとって、「近代」は特に口承の文字化、印刷術において実感されるものであった。フィンランドのエピック、カレワラに代表されるように、バラッドやエピックなどヨーロッパ中世の口承様式は記述されることによって、「国民文学」としての価値を確立していた。皮肉にも、近代化の中で、その貴重な過去の声を失うまいと記述する行為自体が、口承性を消滅に追いやっていた。というより、印刷によって喚起された口承性への意識は、むしろアメリカの高等研究教育機関では、古典にかわってヴァナキユラーな国民文化として「口承文学(oral literature)」というカテゴリーを生み出していた(Kirshenblatt-Gimblett 1998: 286-287)。

その研究を方向づけていくのが、バラッド研究の権威でアメリカ民俗学会の初代会長でもあった、フランシス・J・チャイルド(1825-1896)であり、彼の『イングランドとスコットランドの民衆バラッド(*The English and Scottish Popular Ballads*)』全5巻(1882-1898)であった。ここに収められた305曲のいわゆる「チャイルド・バラッド」の多くは16世紀頃からイギリスで片面刷りの印刷で売られていたブロードサイド・バラッドである。「イザベルと妖精の騎士」、「バーバラ・アレン」、「ロビン・フッド」など各テキストには複数のヴァージョンと極めて詳細な注釈が綿密に施され、アメリカで最初の民俗の正典として位置付けられた。チャイルド自身、バラッドを「記述の中に大切に秘められた宝」と描写しているが(Child 1882: vii-ix)、進化論的前提が根深く影響していた当時の民俗学的研究において、「バラッド」は失われた過去の声の遺物、つまり文明が未発達な時代の「残存(survivals)」であり、オングのいう「一次的な口承」は印刷された文字の中に、思い描く理想の世界でしかなかった。

また、ボストン生まれのチャイルドを始め、その多くがニュー・イングランドの知識人であった当時のバラッド研究者にとって「バラッド」は、アングロ・サクソンの伝統を象徴するジャ

ナルであった。「バラッド」と「フォーク・ソング」という術語は、前者が後者を包括して用いられる場合もあり、必ずしも厳密に区別されているわけではないが、当時のアメリカで、概ね「バラッド」は、イギリス起源の古い物語詩形態のジャンルを意味し、限定的に用いられていた。また、特に初期の研究では、「フォーク・ソング」を、イタリア、スペイン、メキシコなどの歌について用いており、「バラッド」を、アングロ・サクソンに限定的に意味づけようとしているとも伺える。こうした初期の民俗学的研究におけるイギリス系バラッドの中心性は、世紀転換期のアメリカの社会的状況、特にナショナリズムが高まっていく脈絡の中で見ていく必要がある。

当時のアメリカでは、移民の爆発的な急増が、それまで支配的文化を成してきたアングロ・サクソンの伝統に対する脅威となっていた。東南ヨーロッパから非ワスプ、非英語系の異質な移民の圧倒的な波の中で、植民地時代からイギリス系移民が語り伝えた伝統は、その子孫にとってもはや消滅の一步手前にあった。彼らの先祖の声は緊急に書き留めなければならないものであった。その焦燥感、つまりアングロ・サクソンのルーツの喪失への危機感は、学者や知識人だけでなく、アメリカ社会では広く共有されていた。また、建国100年を経てアメリカは、領土拡大、産業経済の成長によって超大国としての国際的な存在感を増大させていくと同時に、国内的な統一を求めている。第一次世界大戦前後の愛国的気運は、排外的なナショナリズムの動きを引き起こしていた。アメリカが近代国民国家としてさらなる産業発展を遂げ、覇権を強化していく中で、南部アパラチア山脈のコミュニティは、アメリカを内部的に束ねる原点として語られていく。

チャイルドのバラッドがイギリス的ルーツに依拠するのに対し、ナショナリスティックな大衆文化の想像力は、民俗のイメージに媒介されて、アメリカ国内の「アパラチア」という土地性にアメリカの過去を位置付けようとしていた。また、イギリスの美術工芸運動の刺激を受けた社会改革家たちは、ここに産業化以前の理想的コミュニティの原型をとらえ、民俗工芸の生産を促進していたからである。アパラチアのカンントリー風の工芸はアングロ・アメリカの過去を具現する商品として市場で消費されるようになり、また、1910年代には、ノース・カロライナ、ケンタッキー、ヴァージニアなど各州で民俗学会が結成され、それぞれの地域のフォーク・ソング収集家の活動が活発になっていた (Becker 1998: 60, 1988; Bronson 1968:201)。「アパラチア」は、アングロ・サクソン系民俗の宝庫、すなわち「アメリカ」のルーツを守る最後の砦として理想化されていく (Becker 1998: 54-63)。

しかし、アパラチアを、「口承」のコミュニティとして、より深く印象付けていくのは、イギリス人の音楽家セシル・シャープ (1859-1924) であった。アパラチアでは、すでにバラッド熱が高まりつつあったが、シャープはオリヴ・D・キャンベルと共にイギリス起源のバラッドやフォーク・ソングを探し求め、55曲のバラッドと67曲のフォーク・ソングを『南部アパラチアのイギリスのフォーク・ソング (*English Folk Songs of the Southern Appalachian*) (1917) にまとめて出版していた (Becker 1988)。その序章でシャープの記述は、アパラチアに「民俗」の理想郷を重ね合わせている。彼の描写によれば、アパラチアの峡谷地帯は、つい最近まで道路や鉄道もほとんどなく、「住民が100年間以上も外部世界との接触から完全に切り離されている」。彼らの「話し言葉はアメリカ英語ではなく、イギリス英語」であり、他では既に使われなくなっ

た表現や、時代遅れの発音から見て、「彼らは明らかに過去の言葉を話している」のである。またシャープが出会った住民は「教養がなく」、多数が「読み書き能力のない」人々である (Campbell and Sharp 1917: iii-vi, 傍点は著者による)。都市化や産業化による近代の悪影響を免れ、彼らはなお口承文化の中に生き、本物のアングロ・サクソンの民俗を伝えていることになる。シャープが同書を出版したことは重要な意味と影響を持つ。それによって、アパラチアのヴァナキュラーな言葉は、印刷された文字として可視化され、不特定多数の読者に提示されたことになる。印刷された口承は、現実には移民の急増によって多様化していたアメリカ社会を、アメリカ移民の先祖の言葉に結びつけ、ベネディクト・アンダーソンの言う「国民的に想像される共同体」を形成し得た (Anderson 1991: 37-46)。「アパラチア」の山奥の民俗のコミュニティは、過去の時間に留まる時間的空間的「他者」として保存され、繰り返し再生産されていく。

4. 「テキスト」と「声の文化」

チャイルドとシャープは、それぞれ異なる時代の状況や想定に生き、バラッドに対するアプローチも非常に異なる。チャイルドを始め、当時アメリカのバラッド研究は、主に文学系の研究者によって主導されていたが、彼らにとっては文献学に基づいた「テキスト」の分析が重要であった。そのためのテキストは、現代のように必ずしも研究者自らが現場のフィールド・ワークで収集を行うわけではなかった。チャイルドのイギリスでのバラッド収集は、個人の収集家のコレクションからの提供や、大英図書館やケンブリッジ大学他の図書館での調査によるものであった (Child 1882: vii-iv)。また、チャイルドは、『イングランドとスコットランドの民衆バラッド』で各バラッドを歌詞のテキストとしてのみ記録している。チャイルドより後世代のバラッド研究には楽譜も挿入されたものもあるが、アメリカのバラッド研究者にとって、バラッドは文学であり、音楽ではない。「テキスト」の中心性は揺るぎないものであった。これに対し、シャープは、音楽家であり、バラッドの歌詞よりも、旋律、リズム、和声といった音楽性に目を向けていた。シャープは『南アパラチアのイギリスのフォーク・ソング』の全ての曲について、まず「楽譜」を提示し、その下に歌詞を置いていた。彼はそれら楽譜を主にフィールド・ワークで歌を聞きとって記譜していた。イギリスの国民音楽の創造に向けて強い情熱を注いでいた彼が、消えゆくイギリスの過去の歌声を得るためにはどうしても歌い手のいる地に向く必要があった。シャープは、バラッドのいわば音楽的なパフォーマンスに注目していたといえるが、やはり彼の第一義的目的は歌い手の口誦を楽譜に書き留めることであった。つまり、チャイルドとシャープにはアプローチに違いがあっても、歌詞であれ、音符であれ、バラッドを紙面上に記号として「視覚化」という思考において、共通の枠組みにあった。まず、バラッドが、客観的に観察可能な学問の対象とみなされるためには、可視的な記号に転写することが前提であった。

蓄音機から流れる音声つまり、「二次的な口承」の登場は、それまでの「一次的な口承」に対する認識に混乱や反発をもたらしていた。例えばシャープがアパラチアを最初に訪れた1916年には蓄音機の改良が徐々に進んでおり、彼はフィールド・ワークで蓄音機を全く使用しなかったわけではない。それでも、シャープにとっては、歌い手の目の前で、手書きで記譜すること

が重要であった。彼が蓄音機を使ったとしても、それはあくまでも記譜という目的への補助的機能においてだけであった。そもそも初期の蓄音機は、重量と容積が高張るだけでなく、録音時間も極端に短く、実用的に定着するまでには時間がかかった (Brady 1999; Bearman 2003)。また、蓄音機の存在は、歌い手に対して違和感や緊張感を与えるだけでなく、研究者たち自身の間でも、十分な信頼性も確立していなかった (Brady 1999; Yates 1982)。特にイギリスのフォーク・ソング研究の間ではその使用の是非が問われるなど、むしろアメリカの研究者よりも蓄音機に対する猜疑心は根強かった (Kirshenblatt-Gimblett 1998)。

録音に対する同様の姿勢が、当時の人類学にも伺える。人類学者にとっては、アメリカ先住民の神話や言語の記録や収集が研究の主要な課題であった¹⁾。アングロ・サクソン系民俗の収集に比べれば、先住民調査は、特にアメリカ政府によって1879年に設立されたアメリカ民族学局を中心に、より組織的に行われ、蓄音機も早くから導入されていた。ただ、調査に蓄音機が活用されていても、人類学者は、先住民の言語や話しを文字化することによって口承を研究対象化したのであり、録音された二次的な口承に価値は置かれなかった。その音声転写されれば、場合によって、シリンダーは不要で破棄されることさえあった (Brady 1999: 62)。

民俗の研究者にとって、「口承性」は記述、印刷された文字においてこそ認識され、意義があった。それは単に彼らに限った思考ではない。彼らが、口承性を「抽象的に順序づけ、分類し、説明して分析する」ことを意図するならば、書くことなしには不可能である。オングによれば、言語や文学の科学的研究は、何世紀にもわたって「声としてのことばの性格から目をそむけてきた」のであって、「まじめな学問的関心をはらうにあたいしない」とみなしてきた (オング 1991: 26-27)。

1920年代以降、アメリカの民俗学研究において、テキスト分析の中心性はさらに強まっていく。まず、研究の対象や方法には変化が起こり、バラッドに代わって、民話 (folktale) が民俗学の主要な研究対象になっていた。バラッドはそのジャンルが非常に狭義に定義されていたために、研究の展開には限界があったのに対して、民話はより広く適用され得たジャンルであった。特にステイス・トンプソン (1885-1876) がフィンランドの民俗学者、アンティ・アールネ (1867-1925) と共同で取り組んだ民話テキストの話型分類は、国際比較研究を意図するものであった。トンプソンを中心に興隆していく、いわゆる「歴史的地理的アプローチ」は、民俗研究の科学性を追究し、やがて、民俗学を研究教育機関の学問領域として確立するための基盤を成していく。

民俗学は1940年代以降、領域化に向け、テキスト重視、科学志向を一層強めていく。それはやがて、アメリカの民俗的表象に学術的かつ正典的な本物と、大衆的に流用される偽物 (fakelore) といった非対称的に区分する見方を生み出していく。こうした動向の中で、フォーク・ソングは必ずしも主要な研究対象であったわけではなかった。録音技術が向上し、蓄音機を用いた調査がより普及するようになったとしても、声としてではなく、やはり文字で転写されたテキストとして提示される必要があった。また、フォーク・ソングは、バラッドに比べてより音楽性に富み、文学としてはとらえられ難かった。むしろフォーク・ソングは、20世紀を通して学問領域の外側でレコード産業やメディアの繁栄を通して、アメリカの民俗を代表するジャンルとなっていく。その大きな契機が、1930年代、ニュー・ディール政策の一環として雇用促進局 (Works Progress Administration) が行った連邦作家プロジェクト (Federal Writer's Project) であり、そ

の民俗部門の編集者となったジョン・ローマックス(1867-1948)である。ローマックスは、自らのフィールド・ワークによって、徹底したフォーク・ソング収集に取り組み、それまでのテキスト分析中心の民俗研究者とは、明らかに異なっていた。彼は、記述としてではなく、音声としてのバラッド、フォーク・ソングをとらえることに拘り、口承性の意味を再定義しようとした。

5. 差異の構築—アフリカ系アメリカ人の口承—

「民俗」の表象は、専門の学者の言説によって構築されると同時に、資本主義と大衆文化の繁栄の中で、常に再解釈、再創造されていく。印刷や録音技術の発展は、学問領域と社会生活を媒介し、境界を曖昧にしていた。さらに、アメリカ先住民の口承文化の調査がアメリカ民族学局の指揮下に行われたように、民俗の表象は、伝統文化の保護、保存、活用など国家の文化政策のレトリックや方針によっても方向づけられている。アメリカのバラッド、フォーク・ソングの収集、保存は、1928年、アメリカ議会図書館にアメリカ・フォークソング・アーカイヴが設置されたことによって公的に価値付けられる。同年に発行された議会図書館の年次報告では、その意義と緊急性を次のように述べている。

アメリカのフォーク・ソングの収集を一元的かつ緊急に実施する必要がある。収集品は、アメリカ合衆国の国民の図書館に設置されるべきものである。収集品にはあらゆる詩歌や旋律が含まれる。それは我々の大地から生まれたものであり、あるいはこの地に移植され、我々民衆の貴重な財産として世代から世代へと伝えられてきたものである。その歌やバラッドの宝物には無数の個人、数多くの職業、複数の人種が貢献してきたのであり、それは他のどんな国のものよりも豊かである。こうした素材が遠隔地で、まだ辛うじて栄えている。しかしその存続は、ラジオや蓄音機の普及によって危機にさらされている。議会図書館は、民衆の詩歌と民衆の旋律の収集に重大な関心を持っている。収集は学術的手法で行われるべきである。また収集品の不適切な使用を防ぎ、学者の自由な利用を可能にすべきである(Hardin 2003: 3-4の中で引用、和訳及び傍点は著者による)。

同報告書には、フォーク・ソングを国家的な文化資源として価値付け、正典化しようとする姿勢が明らかである。国家が特定の意図の下、民俗を利用する動きは、それぞれ利用の仕方やイデオロギーの方向性は異なるが、アメリカだけでなく、同時期のドイツやソヴィエト連邦のナショナリズムの文脈で起こっており、また戦後の日本でも文化庁の下、民俗の緊急調査が行われている。文明化の威勢を前に、消えゆく民俗への危機感から収集を呼びかける言い方は、常套手段なのである。

アメリカの場合、民俗はこの頃から民主主義的理想において解釈されるようになっていた。その中で、フォークソング・アーカイヴを実際に軌道に乗せていくのが、二代目の館長を務めたジョン・ローマックスであった(Hardin 2003: 4)。彼は、チャイルドの流れを汲む文学的民俗研究者であったが、同僚の学者たちがアカデミズムの聖域を越えること、まして国家的政策に

関与することに否定的な姿勢をとっていた時 (Williams 1975:22; Baron 1992), あえてその壁を越え, 社会との連動の中に民俗を機能的に位置付けようとした。彼の連邦作家プロジェクトへの参加はその画期的試みであり, 息子のアラン・ローマックス (1915-2002) も議会図書館のアメリカ・フォークソング・アーカイヴでの活動と共に, アメリカの民俗の在り方に大きな影響を与えた。ローマックス父子は公共部門に身を置き, 国家的な民俗の表象に関わると同時に, 積極的に大衆メディアやレコード産業と連携することによって, 意図的に民俗を通して人々が社会に主張を表明し, あるいは行動を働きかける, いわゆる後に応用民俗学と呼ばれる分野を開拓していく (Baron 1992)。

テキストを重視するチャイルドやトンプソンなどの民俗の学術的研究は, バラッドや民話を, それらを歌い, 語る人々及び社会的, 政治的コンテキストから切り離す。彼らにとって民俗は, 文字の中に納められた過去の遺物でしかありえなかった。これとは逆に, ローマックス父子のフォーク・ソングの表象は, アメリカ社会の現在に, 演じられ, 「生きている」民俗を強調した。そこには, 初期イギリス系移民の失われていく民俗を保存するだけでなく, アメリカの地で生まれるアメリカ独自の民俗を形成していこうとするナショナリスティックな姿勢が伺える。ローマックス父子は, 民俗の現在性や社会性に拘り, 彼らがコミットしていたアメリカの社会的, 政治的現実をより明確に表明しようとした。

ジョン・ローマックスが連邦作家プロジェクトの編集者に抜擢されたのは, 議会図書館のフォークソング・アーカイヴ館長としての権威や実績だけでなく, 彼がすでに1910年代から, バラッドやフォークソングの収集に蓄音機を導入し, 『カウボーイの歌とフロンティアのバラッド (Cowboy Songs and Other Frontier Ballads)』(1910) やアフリカ系アメリカ人の歌や話に関する論文を出版していたことも要因になっている (Lomax 1934: xi-xii)。リベラルな政策を大規模に推進するニューディールが, 無名の民衆の経験に基づく, 民主的, 多元的アメリカ社会の実現に向けて新たなアメリカ人像を模索していた時 (Reuss 1975), ジョン・ローマックスがバラッドやフォークソングによって具体化した「フォーク」の声はまさにこれに応えるものであった。アングロ・サクソン系民俗の研究が主流を占めていた当時, 彼が「カウボーイ」や「開拓者」, さらに「ニグロ」を研究対象化していたことは, 確かに周囲の学者たちには驚きであり, 破格であった。

ジェラルド・ヒルシュは, こうしたジョン・ローマックスの冒険的試みを, 歴史的脈絡や彼の経験に位置付けて説明している。ミシシッピー生まれ, テキサス育ちであったローマックスにとって, カウボーイやアフリカ系アメリカ人を打ち出したことは, ニュー・イングランド中心の研究動向に対する反主知主義的主張でもあった (Hirsh 1992: 185-189)。また, フォーク・ソングの発展において, ローマックス父子の研究は『アメリカのバラッドとフォーク・ソング (American Ballads and Folksongs)』(1934) を始めとする共著出版によって, 常に同一に論じられがちであるが, 両者の目的や考え方には世代的にも, イデオロギー的にも重要な違いがある。アラン・ローマックスは, ピート・シーガーやウディ・ガスリーらによるラディカルな左翼的フォーク・ソング・ムーヴメントを支援, 推進したことでよく知られる (Williams 1975: 217-221; Reuss 1975: 94)。しかし, ヒルシュは, アランとは対照的に, ジョンの民俗像に内在する矛盾と人種的保守主義を指摘している。ジョン・ローマックスが, 南部に強い帰属意識を持って

いたことは、彼の研究動機に少なからず影響を与えていた。南部再建時代に生まれたローマックスと同世代の白人南部人にとって、南部の伝統は、人種分離制度による社会生活と歴史の中で築かれてきた。こうした彼の背景は、新たなアメリカの民俗の再定義を掲げる平等主義的な彼の実践と相反する (Hirsh 1992: 187)。

政府のリベラルな方針に則し、ローマックスはアングロ・アメリカの枠組みを越えて、多元的な民俗の表象を通して民主化を推進していた。その一方で、自らを支える南部の過去を再現したいという思いがあった。ただ、南部の伝統を成り立たせてきた人種、民族の人種差別的関係は理性的に、当然否定されなければならない。そのため、彼はカウボーイやアフリカ系アメリカ人のロマンティックな表象に過去を投影し、そこに新たな差異の構造を再構築しようとしていた。ローマックスは1915年の論文の中で、カウボーイや抗夫、水夫などの開拓者を、「洗練された社会の拘束的な影響から遙か遠く離れた」場所で、「およそ原始的な状況の下、孤立して生活」する人々と描写し、空間的、時間的「他者」として位置付けている (Lomax 1915: 3-4)。その視線は、まさにシャープがアパラチアの山人に向けたものと共通する。ローマックスは彼らが口ずさむ歌を、「バラッド」と呼び、バラッドの定義を拡大しようとしていた (Hirsh 1992:190)²⁾。ローマックスにとって、彼ら開拓者の歌詞の乱暴さや粗野さこそ、バラッドがアメリカで生まれてまだ長い時間を経っていないことを物語っていた。とはいえフロンティアの終焉とともに、カウボーイのバラッドもまもなく失われることも明らかであった (Lomax 1915: 3, 16)。したがって、ローマックスは、さらにバラッドの源泉を「ニグロ」に求めることによって、なおアメリカ生まれのバラッドの存在を主張しようとした。ただし、すでにジャズやゴスペルなど新たな音楽ジャンルの人気が高まる中で、古い音楽を探し出すのは難しくなっていた。ローマックスにとって、白人や学校教育の影響は、「ニグロ」の歌の「本質的な美」を破壊するものであった。彼は、「ジャズ、ラジオ、白人」にほとんど接触しないアフリカ系アメリカ人を探す中で、テキサスやルイジアナなど南部の刑務所に隔離され、つまり近代文明にさらされていない囚人に「生きている」口承を発見したのである (Lomax 1934: xxx-xxi)。ローマックスが発掘した、レッド・ベリー、アイロン・ヘッド、クリアー・ロックの名で知れるアフリカ系アメリカ人歌手は、元囚人であった³⁾。

ローマックスの目的は、「アメリカ生まれ」のバラッドが存在することを示すことであった (Lomax 1934: xxv-xxvii)。従来のバラッドの研究においては、バラッドは所詮イギリスから伝えられた借り物であり、アメリカにはバラッドが存在しないことになる。彼はその想定をなんとしても覆そうとした。ローマックスは他のバラッド研究者同様、バラッドを記述が存在しなかった遙か遠い過去の口承性として認識する一方で、なおバラッドが歴史の新しいアメリカで生まれ得ることを示そうとした。そのため彼と同時代人でありながらも、まだ過去の口承の文化にいる「他者」の存在が必要であった。残存理論に基づけば、文明人、アングロ・サクソンのバラッドはもはや記述の中でしか認識され得ない過去の「残存」であっていい。しかしそれは、まだ文明の初期段階にいる非文明人、「ニグロ」のバラッドは現在に「生きている」ことを示唆した。彼らが白人文化に汚染されない限り、彼らによって、アメリカにバラッドが再生産されていくことになる。「彼ら」と「我々」の間には時間的な差異があること、つまり彼らはまだ口承の世界、過去の時間にいることを示そうとした (小長谷 2009)。ローマックスは「口承性」を前景化する

ことにおいて、「差異」を創出しようとしたのである。

民俗は自然に生まれ、太古の昔から継承されるのではない。人々が特定の歴史的、社会的、政治的状況、様々な利害や力関係の中で、特定の現象に名前を与え、カテゴリーで括り、価値づけ、創り出していく文化的生産のプロセスである。19世紀から20世紀前半にかけて、人々は「近代」という状況に遭遇し、文化や社会を時間軸において理解しようとしてきた。特に進化論的思考は広範な学問領域に影響を与え、人々の認識に浸透してきた。それは様々な形、特にそれと自覚されない形をとって、20世紀半ばまで、民俗学者や人類学者、たとえ反進化論を唱える研究者の言葉にさえ刻まれ得た。問題は、時間的差異が、かつてはあからさまに人種、民族の差異に重ねて語られ、人間の優劣を位置付けてきたこと、そしてそれがしばしばナショナリズムや国家建設の論理に利用されてきたことである。「表象の危機」以前の人類学では長い間、「遠い過去の時間を生きている」先住民の口承文化をいわゆる「民族誌的現在」の時制で描いてきたように、人種、民族の差異は、進化の時間軸における時間的差異として語られてきた。そうした視線は、無意識の言葉使いや慣習の中に潜んでいる場合がある。今日なお「口承性」の概念は、我々を強く引き付け、人々がまだ口伝えで無邪気に生きていた遠い過去の文化へのロマンティズムを語る。しかし、時間的差異が「口承」という言葉で言い換えられる時、人種、民族の差異に潜む暴力は意識の奥底に沈められ、不可視になり得ることを考えてみる必要がある。

注

- 1) 「絶滅寸前の」先住民文化の救済のメッセージは雑誌や映画など大衆文化の中でも再解釈され、エドワードS.カーティス(1868-1952)の「消えゆく民族(The Vanishing Race, 1903)」といった視覚的イメージを通して大量生産、消費され始めていた(Becker 1988)。
- 2) 口承への注目は、アメリカ民俗学会員でもあったラフカディオ・ハーン(1850-1904)によって、日本にも向けられている。ハーンは、「ストリート・シンガー」というエッセイの中で、彼の自宅を訪れた農民風の瞽女が、三味線を抱えて弾き語った心中話の瞽女唄を「バラッド」という言葉にとらえている。ハーンは女の風貌の醜さ、貧しさとは対照的に、その奇跡的に美しい歌声に対する深い感動を表し、その微妙な調べが、決して西欧の言語に書き留められ得ないことを惜しむ思いを描写する(Hearn 1972: 40-46)。ハーンは、女が連れた子供が「印刷されたバラッドの束」を抱えていたと書き留めているが、それは当時の研究者の「印刷」への過敏な観点を示唆するかのようである。
- 3) それぞれの実名はハディー・W・レッドベター、ジェームズ・ベイカー、モーズ・プラットである。

参考文献

- Abrahams, Roger D. 1993. Phantoms of Romantic Nationalism in Folkloristics. *Journal of American Folklore* 106 (419): 3-37.
- Anderson, Benedict. 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Baron, Robert. 1992. Postwar Public Folklore and the Professionalization of Folklore Studies. In *Public Folklore*, eds. Robert Baron and Nicholas R. Spitzer, pp.307-337. Washington, DC: Smithsonian Institution Press.
- Bearman, C.J. 2003. Percy Grainger, the Phonograph, and the Folk Song Society. *Music and Letters* 84 (3):

- 434-455.
- Becker, Jane S. 1988. Revealing Traditions: The Politics of Culture in American, 1888-1988. In *Folk Roots, New Roots: Folklore in American Life*, eds. Jane S. Becker and Barbara Franco, pp. 19-60, Lexington, MA: Museum of Our National Heritage.
- _____.1998. *Selling Tradition: Appalachia and the Construction of an American Folk 1930-1940*. Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press.
- Bendix, Regina. 1997. *In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies*. Madison, WI: The University of Wisconsin Press.
- Brady, Erika. 1999. *A Spiral Way: How the Phonograph Changed Ethnography*. Jackson, MS: University Press of Mississippi.
- Bronson, Bertrand H. 1968. Cecil Sharp and Folksong: A Review Article. *Western Folklore* 27 (3): 200-2007.
- Campbell, Olive D, and Sharp, Cecil J. 1917. *English Folk Songs from the Southern Appalachians*. New York: G.P. Putnam's Sons.
- Child, Francis J. 1882. *English and Scottish Popular Ballads*. v.1 Boston: Houghton Mifflin and Company.
- Hardin, James. 2003. The Archive of Folk Culture at 75: A National Project With Many Workers. *Folklife Center News* 25 (2): 3-13.
- Hearn, Lafcadio.1972. *Kokoro: Hints and Echoes of Japanese Inner Life*. Rutland, VT: Charles E. Tuttle Company.
- Hirsch, Jerrold. 1992. Modernity, Nostalgia, and Southern Folklore Studies: The Case of John Lomax. *Journal of American Folklore* 105 (416): 183-207.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara. 1998. Folklore's Crisis. *Journal of American Folklore* 111 (441): 281-327.
- Lomax, John A. 1913. Stories of an African Prince. *Journal of American Folklore* 26 (99): 1-12.
- _____. 1915. Some Types of American Folk-Song. *Journal of American Folklore* 28 (107): 1-17.
- Lomax, John A. and Alan Lomax. 1934. *American Ballads and Folk Songs*. New York: Dover Publishing.
- MacEdward, Leach. 1957. Folksong and Ballad—A New Emphasis. *Journal of American Folklore* 70 (277): 205-207.
- Miller, James S. 2004. Inventing the “Found” Object: Artifactuality, Folk History, and the Rise of the Capitalist Ethnography in 1930s America. *Journal of American Folklore* 117 (466): 373-393.
- Newell, Williams W. 1888. The Credit of Originating the Term “Folk-Lore.” *Journal of American Folklore* 1 (1): 79-81.
- _____. 1899. Early American Ballads. *Journal of American Folklore*. 12 (47): 241-254.
- Reuss, Richard A. 1970. Woody Guthrie and His Folk Tradition. *Journal of American Folklore* 83 (329):273-303.
- _____.1975. American Folksong and Left-Wing Politics. *Journal of Folklore Institute* 12 (2/3): 89-111.
- Williams, John A. 1975. Radicalism and Professionalism in Folklore Studies: A Comparative Perspective. *Journal of the Folklore Institute* 11 (3): 211-234.
- Wilson, A. William. 1973. Herder, Folklore and Romantic Nationalism. *Journal of Popular Culture* 6 (4): 819-835.
- Yates, Michael. 1982. Percy Grainger and the Impact of the Phonograph. *Folk Music Journal* 4 (3): 265-275.
- オング, ウォルター J. 1991. 『声の文化と文字の文化』 桜井直文, 林正寛, 糟谷啓介訳, 東京: 藤原書店
- 小長谷英代. 2009. 「『残存』からの脱却—アメリカ民俗学の試み—」『現代民俗学研究』 1:7-17.
- 古谷嘉章. 1998. 「異種混交の近代と人類学」『現代思想』 6 (26-27) :92-105.
- 竹村和子. 「序文」『欲望・暴力のレジーム—揺らぐ表象／格闘する理論』 竹村和子編, pp5-20. 東京: 作品社

