文資學報 ISSN 1814-3121
第十期｜頁 67-95｜民國一〇五年｜
國立臺北藝術大學文化資源學院
JOURNAL OF CULTURE RESOURCES｜NO.10, pp.67-95, 2016
Taipei National University of the Arts｜School of Culture Resources

# 日韓無形文化遺產國家制度的成立－體系與機制之知識與社會因素－*

黃貞燕**

## 摘要

日本與韓國，是在 UNESCO 國際公約登場前極少數已經提出「無形文化遺產」概念與國內保護制度的國家，對公約的形成有一定的影響。兩者法源相近，但卻發展出差異甚大的行政機制。為探討無形文化遺產制度的形成與運作之社會性，本文從比較研究立場梳理日韓國家制度成立的背景與過程進行分析，特別著重制度建構同時期的知識與社會背景。

透過歷史與社會脈絡的梳理，本文將指出，日本與韓國無形文化遺產制度的成立與運作，與民俗學知識、社會背景關係密切，是知識、社會與文化財身分之象徵意涵相互磨合、共構的結果。日本發展出「無形文化財」、「民俗文化財」兩個文化財體系，前者以藝術與歷史價值為上，後者以歷史與學術價值為上，然而無形的民俗活動之所以進入文化財制度，與社會對文化財身分的意義與附加價值的詮索有關。相對地，韓國將傳統藝術與民俗整合為「無形文化財」單一體系，與其民俗學知識以及對國家治理的寄望有關。韓國寄託無形文化財制度創造民族文化的象徵，因此典範性形式比真實的文化重要。時代氛圍對民俗學論述也不無影響，重構歷史真實性的信念，成為韓國的民俗學者深度參與的基礎。

**關鍵詞：**無形文化遺產、無形文化財、民俗文化財、日本、韓國

---

* 收稿日期：2016.07.03；通過日期：2016.10.13。
** 國立臺北藝術大學博物館研究所助理教授。

## 一、日韓國家無形文化遺產制度的意義

聯合國教育、科學與文化組織（UNESCO）之「保護無形文化遺產國際公約」（以下簡稱無形國際公約），建立了全新的文化遺產概念以及保存維護願景與方法論：以社群為主體、著重生命力與實踐過程、藉此喚起對文化多樣性的重視與維繫等等論述，為當代社會如何看待傳統與民間文化提供新的觀點，對國家文化遺產政策帶來顯見的影響，並促成鄰近區域之間文化交流與對話的新契機。國際公約登場前半世紀，日本與韓國在其國內法中已經以「文化財」的定位賦予傳統文化與民俗很高的位置，賦予國家保護的責任。新文化遺產概念與公約的登場，日韓經驗為 UNESCO 提供了關鍵影響，舉其要者如「無形文化遺產」做為一種文化遺產類型，以及「人」做為無形文化遺產再現與傳承載體的概念等（黃貞燕，2013）。然而，經過國際社會間三十餘年的磨合，UNESCO 提出的保護論述並未沿襲日韓模式，反而帶來了新的衝擊[1]。無形文化遺產已經繼世界遺產制度之後、成為全球性的文化體制。

新的無形文化遺產論述，對臺灣意義重大。以面積、人口與族群的相對比例觀之，臺灣的文化多樣性令人驚嘆，加上多元文化交錯的歷史紋理，更孕育了豐沛的民間生命力，這些不但是臺灣寶貴的文化資源，同時是建構當代社會認同與發展不能忽略的一環。二〇一六年臺灣《文化資產保存法》（以下簡稱文資法）修正版登場，無形文化資產領域以銜接國際社會新思維為目標，國家制度與機制面臨轉型挑戰。在新的無形文化遺產論述中，做為文化遺產對象的是抽象的知識與技術，然而所有的保護機制都直接涉及人與種種社會關係。比起適用國際社會之國際公約，國家制度更貼近歷史文化詮釋、地方社群主體等複雜的課題，難度甚高。

臺灣文化資產保護制度的建構，日本制度向來是重要的參考對象。雖然二〇一六年的修法，促使臺灣的無形文化資產保護制度向 UNESCO 模式靠近，然而此際，已經操作將近半世紀的日韓國家制度與經驗在思考以下問題具有重要性：半世紀前將傳統文化

---

[1] 日本簽署無形文化遺產公約，以不影響日本原本國內法執行為原則。然而二〇一五年在全世界登錄食物為代表作的風潮下，破例讓不符合國內法基準的和食、循著文化財法之外的途徑入列代表作申請名單。韓國二〇一六年將「無形文化財」自《文化財保護法》獨立出來，自成專法。

保護納入國家政策的東亞思維為何？以國家為範疇的保護制度之體系與機制如何建構？保護行政的實踐與文化財身分對傳統文化之當代發展有何影響等等。此外，這兩個國家制度的比較研究也饒富意義。韓國一九六二年成立的文化財保護法，從概念到架構大幅地取法了日本文化財保護法一九五四年的修正版本，但經過數度修正後卻發展為方法論與技術皆不同的兩套制度。

和 UNESCO 為無形文化遺產另立新法、以建立新價值論述與機制不同，日韓國家文化財制度在戰後發展出無形文化財的概念，並將之與不同類型文化財整合在同一法律中，共享以彰顯民族文化／國民文化並有助建構國族認同為核心的文化財價值論述[2]。日韓無形文化遺產制度與機制的主要差異如下：

第一，日本的文化財保護以「現狀評估」、「現狀維持」為共通原則，即依據文化財指定當時的狀況進行評估與保護[3]，無形文化遺產的指定個案也以維護特定文化表現形式為原則。韓國的文化財保護，不論類型皆以「維持原型」為共通原則，無形文化財範疇的「原型」所指為何法令中並無明確定義，但從實施狀況來看，原型以今日所知最古老的形式為上。

第二，日本無形文化遺產的類型與項目，是在保護行政推動過程中因應社會需求而逐漸修正而成，並不以建構出完整體系為目標。而韓國的無形文化遺產的類型與項目，乃是用來表徵民族文化的內涵，從建置以來至今沒有太大的改變。

第三，日本的無形文化遺產分為「無形文化財」、「無形民俗文化財」兩個體系，不論是遺產或社群的性格都有所不同，前者如傳統戲劇、音樂、舞蹈與傳統工藝，在技藝與技能方面要求具高度專業性，而其社群幾乎都是職業團體或個人；後者如風俗習慣、民俗藝能與民俗技術，屬民眾生活的一部分，其社群主要是傳承母體或其相關民間團

---

[2] 日本的文化財保護法第一條指出：「本法之目的為謀求文化財之保存及活用，提升國民文化，並對世界文化之進步有所貢獻」。韓國的文化財保護法第一條指出：「本法的目的為保存文化財，繼承民族文化，並透過文化財之活用，致力於國民文化之提升，及對人類文化之發展有所貢獻」，第二條指出：「本法所稱之「文化財」，指人為或自然形成，且具有重要之歷史、藝術、學術或景觀價值之國家、民族或世界之遺產。」

[3] 日本有形文化財的指定評估，以現狀與可溯及或可復原狀態為範圍，但現狀評估仍然是最為關鍵的部分（大島曉雄，2007c：74–75）。

體。韓國僅有「無形文化財」單一體系，統括了音樂、戲劇、舞蹈、工藝技術，以及遊戲、儀式、武術、飲食等多樣的類型。

第四，日本的無形文化遺產保護制度共有兩個系統、四種機制，兩個系統即前述之「無形文化財」與「無形民俗文化財」，由於其下各有「指定」與「選擇」兩種行政行為[4]，因此有四種不同的文化財身分與保護機制[5]。此外，依據社群性格的差異，在制度中的定位與權利義務不相同，也區分為「保持者」（個人指定與團體指定兩類）、「保持團體」與「保護團體」等不同的名稱[6]。相對於此，韓國的國家制度僅有「指定」一種行政行為，以及適用所有類型的「傳習教育制度」，為指定個案的傳承建立制度性的保障。

從 UNESCO 建構無形文化遺產國際公約的歷程可知，文化遺產保護制度乃是知識與社會共同建構的產物（黃貞燕，2013）。本文從比較研究立場梳理日韓國家制度的成立，特別是相關知識與社會動向如何相互作用，分析制度如何被建構，為何不同、又如何具有意義。

## 二、日本國家制度的沿革與概要

今日日本的無形文化遺產保護制度，歷經了半世紀逐步修正形成。《文化財保護法》制定於一九五〇年，至二〇〇七年為止歷經七次主要修訂，其中有關無形文化財、無形民俗文化財的有三次，法制度內容的變化如表 1（黃貞燕，2008）：

表 1：日本文化財保護制度沿革（無形文化財、無形民俗文化財相關部分）

---

4 在日本的文化財制度中，主管機關對經「指定」的文化財可施行相關的管理、保護、公開與調查之規制或支援，相對地，指定文化財的所有者、管理者或保持者等，也被賦予種種義務與責任。「選擇」只實行於無形文化財與無形民俗文化財，主管機關對經「選擇」的文化財可自行進行記錄、保存或公開等作為，但比指定消極許多，也沒有任何規制（黃貞燕，2008：89）。

5 國指定無形文化財、國選擇無形文化財、國指定無形民俗文化財、國選擇無形民俗文化財等四種身分的「無形文化遺產」，各有相應的保護辦法。

6 指定無形文化財可經由「認定」賦予其相關社群「保持者」或「保持團體」的身分，選擇無形文化財沒有認定制度。指定無形民俗文化財與選擇無形民俗文化財，在法制度上沒有認定制度，但在行政作業上有一相應的保護團體，乃是主管機關認為該項文化財保護工作的適任者（黃貞燕，2008：98–132）。

| 時間 | 內容 |
|---|---|
| 1950 年 | 創設新文化財類型「無形文化財」<br>有形文化財類型中包含民俗資料一項 |
| 1951 年 | 制定應予助成措施無形文化財選定基準 |
| 1954 年 | 創設無形文化財的指定與保持者認定制度<br>創設無形文化財的選擇記錄制度<br>將原附屬於有形文化財範疇的民俗資料獨立出來，分為有形與無形兩類，有形民俗資料採指定辦法，無形民俗資料採選擇記錄辦法 |
| 1975 年 | 新增無形文化財保持團體認定制度<br>將民俗資料更名為「民俗文化財」，分為有形與無形兩類，兩類皆設定指定與選擇紀錄制度。無形民俗文化財的類項除延續無形民俗資料之風俗習慣外，原本歸屬於無形文化財的民俗藝能也正式歸為無形民俗文化財的類項 |
| 2005 年 | 無形民俗文化財的定義在風俗習慣、民俗藝能之外，增加民俗技術一項 |

日本的《文化財保護法》由議員提案立法、審議通過，統合之前的相關諸法，建構了一套總合各種類型文化財的制度，也形塑出日本文化遺產觀的基礎。一九五〇年前的相關法律，以美術工藝、建築社寺、史蹟名勝等為保護的對象[7]，一九五〇年制定的文化財保護法，首度將戲劇、音樂、工藝技術等，以「無形的文化所產」之定位用「無形文化財」的用語統稱，並制定相關的保護機制；而另一個「民俗文化財」系統，此時僅出現在有形文化財下列的「民俗資料」一項，這是今日所說的無形文化遺產在日本法制度中的起點。

有關戲劇、音樂、舞蹈、工藝技術等無形文化財保護制度的沿革如下。一九五〇年制定的無形文化財保護制度，僅以「有衰亡之虞」者為對象，由於侷限性太高，因此次年快速地增訂「應實施助成措之施無形文化財選定基準」，將保護對象擴大到藝術價值高或具有歷史意義者（文化廳，2001：293–294）。一九五四年修正為無形文化財的指定制度與保持者認定制度，指定基準延續一九五六年的選定基準，並規定指定個案須同時

[7] 在一九五〇年《文化財保護法》成立之前，屬文化遺產概念範疇的相關法令為一八九七年《古社寺保存法》、一九一九年《史蹟名勝天然紀念物保存法》、一九二九年《國寶保存法》、一九三三年《有關重要美術品等之保存的法律》（文化廳，2001：3–16）。

認定保持者，沒有適當的保持者則指定不能成立。這是日本文化財制度首度將「人」納入制度中，保持者被定位為無形文化財再現與傳承的必要媒介，也是保護行政作用的對象，法定保持者擔負了文化財的公開與傳習者養成的責任。此外，也創設了和指定制度並行的選擇紀錄制度，只指定個案、不認定保持者，以建立文字與影音等記錄為保護工作的重點。一九五四年修訂時創設的保持者認定制度只以個人為對象，那些由複數的個人或團體共同呈現的技藝或技能，則指定一名代表為保持者。這種處理方式使得當保持者死亡時，該項重要無形文化財必須依法解除指定，失去繼續施行保護行政的根據。針對此問題，一九七五年法修訂時新增無形文化財的保持團體認定制度，對於以團體或多數人共同呈現的技藝與技能，以保持團體的方式認定。

有關民俗文化財保護制度的沿革如下。一九五〇年民俗以「資料」的定位進入有形文化財體系，有形文化財定義如下：「建造物、繪畫、雕刻、工藝品、書跡、筆跡、典籍、古文書、民俗資料等有形的文化所產，並為我國歷史上或藝術上價值高者」。由於民俗資料的價值和與建築、美術工藝品為核心的有形文化財不同，於是一九五四年將民俗資料獨立為一項，分為有形與無形兩類，前者採指定制度，後者採選擇紀錄制度。民俗資料的重要性明述為「理解我國國民生活樣貌與演進不可或缺者」，不從藝術價值、而從其資料性的價值為著眼點，這也是此時在法律上稱為「民俗資料」，而不是「民俗文化財」的原因。有形民俗資料包含了以下十個項目[8]：「食衣住、生產生業、交通・運輸・通信、交易、社會生活、信仰、民俗知識、民俗藝能與娛樂遊戲嗜好、人的一生、年中行事」，無形民俗資料則在前述十項外另加上「口頭傳承」、共計十一項。（菊地曉，2001：35–36）

一九七五年將「民俗資料」變更為「民俗文化財」，維持有形與無形的分類，有形的對象延續原來的體系，無形的對象修正為風俗習慣與民俗藝能兩類。有形民俗文化財導入指定與登錄制度，無形民俗文化財導入指定與選擇紀錄制度，無形民俗文化財的指定，並沒有法定的保持者、保持團體認定制度，但是行政作業會登記特定的保護團體，保護團體的基準比較寬鬆，只要是中央主管機關認為適任保護工作者即可。不設保護團

[8] 一九五三年已擬定以有形為對象的民俗資料指定基準，包含 12 個項目：「衣食住、生產・生業、通信・交通・運輸、交換・交易、社會制度、語言表現、信仰、民間知識・技術・教育、民間藝術・娛樂、人的一生、年中行事、其他」。這是一九五四年民俗資料內涵的基礎（菊地曉，2001：32–33）。

體認定的法定制度，意味著保護團體在法律上並無保護、維繫指定個案的責任，只是相關保護行政相關工作的窗口。

《文化財保護法》成立 25 年後，才建構出今日所見日本型無形文化遺產法制度的基本架構。中央主管機關之於無形文化財保護的權責主要是進行紀錄、補助傳承與獎勵公開，之於無形民俗文化財保護的權責主要是進行紀錄、獎勵公開與補助推廣。日本無形文化遺產的保護還受「保存技術制度」的支援。無形文化財與無形民俗文化財之相關道具、材料的生產或製作技術，可以透過選定為保存技術，由國家補助相關技術的傳承（黃貞燕，2008）。

從保護制度所見日本型無形文化遺產思維，特色有五：無形文化遺產的重要性在於其歷史、藝術與學術價值；無形文化遺產由個人、社群或群體再現與傳承；由於不同的性格與內涵，無形文化遺產有不同的傳承方式；無形文化遺產的表現形式隨時代而改變，具有變動性；無形文化遺產的表現形式，具有特有的歷史、藝術與學術價值，但維繫特定表現形式有的有意義，有的則否，有的適合國家介入提供保護，有的則否。這些思維影響了保護機制的設計，例如為了對應無形文化遺產的不同性格建構出兩個體系、四種機制；維護特定表現形式成為法制度積極作為的方法，而法定的保持者／保持團體也被賦予這樣的責任；為了維繫特定的表現形式，連帶地對無形文化遺產相關物件、道具與工具之形式與製作技術的保護，予以高度重視。

## 三、「民俗」文化財化過程的三個論述與社會背景

一九五〇年成立的《文化財保護法》，創設了「無形文化財」並定義為：「戲劇、音樂、工藝技術等無形文化的所產，是我國在歷史上或是藝術上具有高度價值者」，一九五四年文化財委員會進一步說明：「無形文化財，如藝能、工藝技術等，乃是由特定的個人傳承、體現特定的型與技術，可以說是洗鍊的技能」（才津祐美子，1996：51）。也就是說，日本型無形文化遺產思維，最初關注的是戲劇、音樂與工藝技術等古典藝術，無形文化財指定個案的保護目的在於藉由保護「型」與「技術」，以傳承相關技術並維繫其歷史或藝術價值。從這樣的思維出發、到今日所見兩個體系的形成，文化財制度中民俗與民俗藝能之定位的轉變是其中關鍵，前者與文化財運動有關，後者與民俗藝能研究取向以及如何與制度機制磨合有關。以下梳理日本經驗之中民俗成為文化財的社會過程，以及日本無形文化遺產保護制度中「型」的思維與實踐。

民俗從以資料定位進入文化財制度、到具有正式的文化財身分，特別是無形民俗發展為具有文化財身分，歷經了長年的論辯與社會過程。在描述這個過程之前，先整理這段期間日本民俗學的發展概況。一九五〇年代前後日本的民俗學，可以說由柳田國男為中心的民間傳承論，以及以澀澤敬三為中心的民具學兩大研究社群為主。柳田國男的研究從歷史學批判出發，主張以日常所見事項取代文獻與史料並著重現地調查，研究民間傳承的變遷。柳田派最著名的研究方法是「重出立證法」，不重視地域性、而將日本視為共有同一文化基礎，廣泛地收集各地的民俗事項，透過比較研究瞭解民俗事項的變遷與傳播。柳田派認為研究民俗的資料有三大類：有形文化、語言藝術與心意現象，有形文化不僅指住居、衣服、食物等物質性存在，也將家族、親族、冠婚葬祭、年中行事等可見的活動包括在內；語言藝術即所謂的口頭傳承，如傳說、民謠、俚語等；心意現象指人們的意識、感覺、感情、觀念等（福田アジオ，2009：119–120、212–216）。澀澤著重民俗物件的蒐集與研究，於一九三五年創造了「民具」一詞，逐漸取代了之前慣用的土俗品或民俗品的稱呼。澀澤與其研究社群先後豐富民具的概念、類型與調查研究方法，一九三六年刊行的《民具蒐集調查要目》成為後來文化財制度中民俗資料分類的基礎，特色在於以用途做為分類的基準。澀澤與其社群研究的起點，是一九二一年澀澤將蒐藏品陳列於自宅車庫屋簷下，將此空間名之為「屋簷下博物館」（Attic Museum），以此為據點聚集同好，一九二五年組成研究社團直接命名為「屋簷下博物館」，甚至聘僱了專職的研究員，成為當時最為活躍的民俗學研究組織（福田アジオ，2009：148–154）[9]。澀澤敬三與屋簷下博物館成員，著重從整體關聯性來掌握民俗事項，重視一次性資料的收集與整理，強調進行蒐藏、研究、公開等之民俗博物館以及不同專家之共同作業的重要性等（菊地曉，2001：29），一九五三年即在日本博物館協會全國大會上提出建設國立民俗博物館與收藏民俗資料的地方博物館之建言（宮本馨太郎，1985：110–118）。

民俗變成文化財之過程的第一個論述是，民俗是國民代代相傳、最基本的生活文化，也是民族文化、國民文化的本質（essence），民俗資料是理解國民生活變遷不可或

[9] 澀澤敬三當時的命名採用以片假名標示的「アチックミュゼアム」，即 attic museum 之意，若用漢字標示則採「屋根裏部屋の博物館」，本文參考漢字標示翻譯成「屋簷下博物館」。「屋簷下博物館」既指那個在屋簷下作為陳列蒐藏與同好交流的空間，也指由澀澤組成、支持的研究團體。

缺者。這個論述主要針對有形的民俗物件，並成為民俗進入文化財制度的基礎。一九五〇年民俗以「民俗資料」之名列入有形文化財體系的原因，是當時擔任文部省專門委員肯定以澀澤敬三為中心的研究社群對民俗物件的蒐集與研究之努力，但從重視個別物件藝術價值、既有的有形文化財基準來看，民俗資料的對象不是粗俗的生活用品，就是二、三流的藝術品，也經常必須是一組物件才具有意義，因此這個法案不但在國會裏遭受質疑，也讓保護行政工作者感到困擾（才津祐美子，1996：52–43，菊地曉，2001：23–29，31）。打破既有的有形文化財價值觀、將民俗視為公共文化財的背景，一方面來自戰後民主化風潮下關注庶民歷史與文化的時代氛圍，一方面來自澀澤派民俗學者的論述，也促成民俗資料自有形文化財體系獨立出來。與質疑聲相對，當時的參議院議員須藤五郎就表示，比起古典音樂，地方流傳的民謠更能顯現民族文化的本質，對戰後喪失自信的日本人也具有很好的激勵作用（才津祐美子，1996：52–53），而新聞媒體將民俗物件列入文化財對象的新舉稱之為「文化財的民主化」（丸山泰明，2013：232）。當時任職於文化財保護委員會下民俗資料部門的祝宮靜與宮本馨太郎，都是澀澤派民俗學者，特別是宮本，乃是建構有形民俗資料系統的關鍵人物。宮本參與了澀澤派一九三六年編定《民具蒐集調查要目》作業，也是擬定前述一九五三、一九五四年的民俗資料指定基準案的核心人物。為了推動全國性民俗物件的調查，宮本在各地舉辦研習會，強調民俗資料和美術工藝品不同，是一種與生活密切相關的文化財，也是認識國民精神、民族精神時不可或缺的文化財（菊地曉，2001：32–34）。有形民俗資料的保護制度，充分地反映了澀澤派民俗學的研究方法：重視全面性、系統性的資料蒐集與整理，指定與登錄也以一組有意義的物件為優先，並同時推動民俗博物館的建置。這個體系在一九五四年以後至今沒有太大的改變。

第二個論述是，無形民俗具有自然發生、自然消失的性質，不適合固定保存。這個論述著重無形民俗的特質以及國家制度介入的適當性。一九五四年自有形文化財獨立出來的民俗資料，分為有形與無形兩個面向，有形民俗資料採指定制度，無形民俗資料採選擇紀錄制度。同年文化財委員會提出說明：「無形民俗資料，即是國民的生活樣式、習慣，由社會一般大眾所傳承（中略）……，如果照舊保存，反而有違其自然發生、自然消失的民俗資料性質，因此是沒有意義的」（才津祐美子，1996：51），這是文化財保護行政對無形民俗採取消極態度的原因，也反映了「維護特定形式」之文化財保護觀念的影響。此外，雖然一九五四年民俗領域首次出現「無形」類別的概念，不過如果從實際之指定與登錄作業來看，其實此時是以有形的民俗物件為主，無形的民俗資料只是用

以輔助理解有形物件的製造與使用方法，而強調民俗資料有形無形並列的架構，則是為了要和以美術工藝品為中心的有形文化財有所區別（菊地曉，2001：34–36）。對照同時的民俗研究，柳田派的研究對象雖然包含了許多屬於今日所稱無形文化遺產範疇者，但在當時卻包含在柳田所謂可視的「有形文化」概念下，柳田認為民俗中的「無形」部分是人們的意識、感覺、感情、觀念等「心意現象」。前述文化財委員會的說明其實就是柳田派的觀念，認為國民生活習慣等並不適合成為講求選別與階層化的文化財制度之對象。此時提出無形民俗資料的概念，應該視為有形民俗資料的輔佐，以及建置文化財新增體系的策略之一。民俗領域之無形文化遺產正式登場，要等到一九七五年民俗文化財的成立。

第三個論述伴隨著一波將近十年的社會運動，以信仰祭禮的文化財化為目標，主張信仰與祭禮是日本人心靈的故鄉，良善信仰的古傳形式有照舊保存的價值。一九六六年神社團體提出將信仰祭禮列為文化財指定對象之請，希望能將無形民俗資料從「資料」的定位提升為「文化財」，並增加指定制度；一九六九年全國文化財保護研究協議會指出現行系統混亂，民俗藝能同時出現在無形文化財與無形民俗資料之中，被指定為無形文化財的民俗藝能，能獲得穩定的補助並以持續傳承為目標，但被選擇為無形民俗資料者的支援卻大不相同；一九七一年神社關係者、文化財行政人員與民俗學者組成「民俗文化財研究協議會」（以下簡稱民文協），以推動信仰祭禮、民俗行事與民俗藝能等之文化財指定制度為目標；一九七二年神社本廳更直接向文化廳提出將信仰與行事列入指定文化財對象的訴求；一九七三年民俗資料的七名專門委員也向文部大臣提出建議，將信仰祭禮定位為國家文化財，盡速修正母法。

前述的請願在當時必須回應兩個關鍵議題。其一，信仰祭禮列為積極保護的指定對象有違憲法政教分離的原則；其二，民俗學者多數認為無形民俗資料的性質是自然出現、自然消失，照舊保存沒有意義。神社本廳提出三個論點：現行的有形文化財制度已經從文化與歷史意義來進行佛像與佛殿的指定，表示宗教與文化有可能分開議論；現行法中民俗藝能是無形文化財指定的對象，民俗藝能與信仰祭禮都是與信仰有關的活動，文化財體制中兩者的身分應該對等；而且當時國家對宗教團體設置的教育設施從具有教育性意義角度給予補助，意味著在國家行政體系中已經能對「宗教」與「教育」分別考量。民文協認為將民俗藝能抽離信仰而單獨保護反而忽略了民俗藝能的本質，此外，也提出「褻」與「晴」分論的觀點，「褻」指的是生活中的日常部分，的確是自然改變或消失，「晴」指的是生活中非日常性的部分，例如信仰祭禮，經常保留了古老的樣式不

容易改變，因此指定並保存特定的古老樣式不但有可能也有其意義。民俗資料專門委員主張，信仰祭禮是傳統文化的母體，日本人心靈的皈依，應該以國家文化財的定位列為指定的對象。這波訴求信仰祭禮文化財化運動的參與者包括了神社關係者、文化財關係者、民俗學者與國會議員等，而用力最深的是神社關係者。一方面由於戰敗後憲法國家的成立使得國家神道的定位面臨危機，一方面神社本廳對於近代化浪潮下神道的發展也備感焦慮，這個運動背後實隱含著神社關係者藉此復興日本神道信仰習俗的寄望（菊地曉，2001：45–51）。

一九七五年，文化廳決定將「民俗資料」修正為「民俗文化財」，分為有形與無形兩個類項，同時導入無形民俗文化財的指定制度。文化廳強調文化財行政針對的是信仰行事的歷史、學術與藝術的價值，並不在鼓勵特定信仰的傳佈。對於這次的法修正，時任文化廳文化財保護課課長內田新說明，民俗文化財是形成現代文化基層的傳統文化之基礎，創設民俗文化財制度的目的在於守護日本人心靈的皈依、民族靈魂的故鄉；神社本廳事務總長篠田康雄表示，讓信仰祭禮具有文化財身分，開啟了國家保護傳統精神生活之道。在本次修法扮演關鍵角色的審議委員本田安次認為，風俗習慣應守住古老形式傳承才有價值，也能成為實踐者的驕傲；而祝宮靜這位長期任職文化廳的民俗學者、推動民俗文化財化的關鍵人物早就提出反論，認為信仰祭禮照舊保存沒有意義的說法，乃是明治以來學校教育主張打破迷信所帶來的偏見，一九八六年祝宮靜獲頒「神道文化獎勵表彰」賞，致詞時指出他致力於法修正的目的，正是為了守護古來典範性祭典的傳統（才津祐美子，1996：54–55；菊地曉，2001：51–54）。這些思維延續了民俗是國民文化本質論，但對過去主張無形民俗固定保護無意義的看法提出反論，認為維繫典範性或古老的形式能夠守護傳統與其良善價值，正是文化財制度（國家）的責任所在。

雖然一九七五年文化廳的決定看似採納了神道關係者與民文協的說法，但在文化財行政的設計與實踐上仍然謹慎地與信仰有所區隔。無形民俗文化財下分為「風俗習慣」與「民俗藝能」兩類，風俗習慣則包含「生產、職業、人生、儀禮、娛樂、競技、社會生活（民俗知識）、年中行事、祭禮（信仰）」等項目，這個分類意味著從風俗習慣的角度來定位信仰與祭禮。信仰祭禮的指定也刻意地將祭典中非以民眾參與為主體的部分排除在外，例如著名的京都祇園祭之指定，在長達一個月的活動中僅限定在民眾為主體動

員的山鉾行事，指定名稱並非「京都祇園祭」而是「京都祇園祭山鉾行事」，其他以神社為主體的活動不包括在內，二〇〇九年向 UNESCO 申請代表作登錄也是沿用此名[10]。當然，一般社會大眾無法分辨如此細節，還是視文化財的對象為「祇園祭」，但對象的特定化在文化財行政系統中對補助項目就形成明確的限制。

國民文化本質論與形式保護有用論，是無形民俗獲得文化財身分、並得以成為指定對象的關鍵，然而就實施半世紀以上的結果來看，在著重藝術價值的無形文化財範疇，「指定」的確是主要手法，但在無形民俗文化財範疇，「選擇紀錄」才是主要手法（大島曉雄，2007ab）。二〇一五年止國指定的無形民俗文化財有 290 件，但國選擇的無形民俗文化財則有 618 件[11]，主管機關之於無形民俗文化財選擇紀錄個案的職責在於進行民俗誌紀錄，可以說無形民俗文化財保護行政的主流還是採取民俗學所主張的、不干預民眾自律領域的立場。研究者觀察指出，無形民俗的指定個案，只有少數既具有特定的型、特定的傳承集團，傳承集團也具有保護特定形式意願者才能成立，因此是特殊個案、在民俗世界裡如同點狀的存在，而無形民俗文化財的選擇紀錄個案，由於能掌握民俗現況、變遷與傳播等，呈現了民俗世界的「面」，因此是民俗保護工作的重要基礎（才津祐美子，2006）。

## 四、「型」的思維與實踐

日本型無形文化遺產保護方法論，將「選擇紀錄」視為消極保護，「指定」視為積極保護，無形文化財與無形民俗文化財之指定制度，皆以「型」之維持為原則。對形式的關注與維持現狀的價值觀，來自有形文化遺產領域的思維，成為單一法律之日本文化財制度的基本性格[12]，在發展無形文化遺產概念與保護制度過程中也選擇向此靠攏。無形文化財領域的「形式論」，早於一九五四年就在文化財制度中以「型」的概念確立下

---

[10] 這樣的命名原則，在筆者二〇〇八年的著作以「秩父祭的屋台行事與神樂」個案為例已經指出（黃貞燕，2008：197–205）。

[11] 參見國指定文化財資料庫網站。http：//kunishitei.bunka.go.jp/bsys/index_pc.asp。瀏覽日期：2015 年 6 月 21 日。

[12] 大島曉雄指出，日本現行的文化財保護法的基本理念，是一種「維持指定時現狀的制度」（大島曉雄，2007c：40）。

來（才津祐美子，1996：51）；無形民俗在文化財化過程中，也借用無形文化財領域「型」的概念論辯無形民俗保護的必要性。也就是說，「型」的有無、「型」的保存有無意義等問題，都是這兩類文化財是否成立的關鍵，也是區分指定與選擇紀錄兩種機制的關鍵原則。

無形文化財制度中的「型」，指戲劇、音樂與工藝等傳統藝術中具有一定規範性、被認為有傳承價值的演技、演出方法與劇本等。以實例觀之，不少國指定無形文化財個案附帶有指定要件，例如歌舞伎，就要求在劇本、演技、台詞、音樂與舞台等各方面都要傳承、維持傳統樣式；例如輪島塗，附帶的指定要件，在材料、技術上有十分具體的要求。但這並不表示被指定的對象不可以求新求變，只是限定文化財的補助金應該用於維繫傳統的傳承與演出，希望藉此原本隨著時代而改變的表演形式與內容維護下來（齊藤裕嗣，2007：52；黃貞燕，2008：180–187、191–196）。對於演技、演出方法與劇本，或者材料、技術與風格等的關注，原本就是傳統藝術研究的核心，因此，以「型」的概念進行指定與伴隨的技藝、技術之保護，是傳統藝術領域熟悉的論述。

但在無形民俗的領域，形式保護有用論則是在一波文化財化的社會運動中提出的主張，這個主張在民俗學世界引起議論至今未歇。無形民俗文化財與指定制度成立後，主管機關對於指定個案「維持現狀」之保護原則，究竟如何界定「現狀」、何謂無形民俗文化財的「型」，始終未提出正式的說明，實際的做法也相當有彈性（齊藤裕嗣，2007：52–54），也就是不在法令中加以規定，而有賴文化財行政現場的裁量。如果從實際操作原則來看，對於現狀的認識，有賴各指定個案之民俗誌報告就實際執行方式與細節的調查與描述，也就是說對於指定個案保護作為之行政指導，參與調查的民俗學者之識見還是扮演了重要的角色。

論及日本型無形文化遺產制度關於「型」的思維與保護實踐，不能忽略其對相關物質形式的高度關注。日本文化財保護制度中的「保存技術」，支援了無形文化財、無形民俗文化財相關道具、工具與材料之製作與生產的技術，傳統藝術如歌舞伎之舞台與小道具的製作技術，傳統工藝如漆器之漆液、漆描筆的生產與製作技術，無形民俗如山車祭的祭屋台製作修理技術[13]等，都被選定為保存技術，由國家支援其技術的傳習與傳

[13] 祭屋台製作修理技術，所謂的祭屋台，指日本各地祭典所使用的各式大型台車，日文中也通稱為山車。

承。由於保存技術制度的運作，使得這些無形文化遺產所使用的材料、道具、工具等得以持續地生產與製作，或者以保存原貌為原則進行修復，對於維繫無形文化遺產之形式與審美，有很大的助益。

此外，有形、無形並行的民俗文化財制度也獨樹一幟。有形民俗之文化財體系建置的歷程不像無形民俗般曲折[14]，相反地，由於緊密地和民俗學方法論結合，不但在一九五四年建立的分類體系沿用至今，澀澤派所主張的民俗博物館設置於一九七〇年起大規模展開、持續至一九九三年[15]，數十年的國家補助事業共建成地方公立歷史民俗資料館 400 多館[16]，這些館舍成為民俗物件收藏與管理的基地，在此基礎上就重要者加以登錄或指定。有形民俗文化財也支援了無形民俗文化財所使用的重要物件之管理與保護，使得無形民俗「型」的維護除了實踐方法、也擴及有形的物的形式。

京都祇園祭的例子，可以一窺有形無形並行的民俗文化財制度在維繫特定表現形式上所發揮的細膩作用。祇園祭的山鉾行事在一九七九年被指定為重要無形民俗文化財，而在 17 年前就已將當時留存的 29 座山鉾指定為重要有形民俗文化財。29 座山鉾的保護包括山鉾本體結構，裝飾其上的染織品、漆工、金屬工藝、繪畫、樂器、人偶，山鉾巡行前用以展示裝飾品的會所[17]，以及祭禮期間外用以保管各式物品的倉庫等。以保存指

---

由於山車為木構造，上有各種材質的工藝裝飾，因此其製作與修理需要木工、雕刻、金工、染織、人偶等等技術，總稱為祭屋台製作修理技術。參見國指定文化財データベース。http：//kunishitei.bunka.go.jp/bsys/maindetails.asp。瀏覽日期：2015 年 12 月 25 日。

14 民俗學者宮本馨太郎回顧一九五四年修正民俗資料法制度之際，由於不希望變成由國家權威賦予國民文化價值的形式，因此最初認為導入指定制度並不妥當，但是依照文化財行政體系的邏輯，指定文化財才能獲得資源挹注，為了爭取有形民俗資料獲得妥善收藏、甚至促成民俗博物館的建置，最後同意有形民俗資料導入指定制度（丸山泰明，2013：230–231）。

15 該補助計畫於一九九三年終止的原因，一方面由於建成的民俗資料館也有一定數量，一方面由於地方自治的推動，為尊重地方自主裁決，各種促進地方建設的國家補助計畫都逐漸停止。感謝東京國立博物館事務局局長栗原祐司先生告知。

16 其中包括都道府県立 12 館，市町村立 437 館。參見文部科學省網站。http：//www.mext.go.jp/b_menu/hakusho/html/hpad198901/hpad198901_2_200.html。瀏覽日期：2015 年 6 月 20 日。

17 會所，指巡行前各社區用來展示山鉾裝飾品與山鉾町收藏的場所，而展出山鉾裝飾這個活動被稱為「會所飾」（黃貞燕，2012）。

定當時的現狀為原則，所有物件的破損或劣化應採取原狀修復或復原新製，並講究原材料與原工法。山鉾行事指山鉾巡行與前後期間的活動，主要如吉符入、籤取式、會所飾等宵山行事[18]，以及這些活動的實施細節、分工與相關技術等，都以維持指定當時的形式與做法為原則（深見茂，2008）。透過有形無形並列的民俗文化財制度，維繫祇園祭山鉾行事之物件、做法與相關空間等表現形式，在保護團體的認同下，成為國家與保護團體的權責與義務。

民俗文化財與指定制度的成立，在民俗學界引起的議論至今未歇。無形民俗文化財的指定基準著重在理解國民生活文化課題上的學術價值，或具有地方性特色等（黃貞燕，2008：124–125），指定後以維持現狀為原則，但是對於何謂無形民俗的「型」從來沒有提出官方論述。修法公告後宮本常一即質疑，民俗乃是民眾自律的領域，國家以保護之名的介入並不適當，這個意見也獲得文化法與行政法專家椎名慎太郎的贊同（菊地曉，2001：52–53）；從事文化財行政的植木行宣（1994）認為，民俗乃是活物，不可能固定不變，即使固定其型式，如果缺乏心意也只是徒具型式，因此民俗並不適合成為指定文化財，也不應主張活用；菊地曉（2001：49）形容民文協與神道本廳等提出的合理化論述非學術思維，不過是一種修辭性的說法；俵木悟（2003）認為民文協的目的既不在思辨民俗的性質，也不在檢討文化財行政制度的合理性，而是出於政治性的考量；有學者指明一九七五年的法修正缺乏民俗學的基礎，因此民俗文化財對民俗的定義，和民俗學對民俗的定義並不相同（神野善治，1991），民俗資料反映了學術思維、是學術用語，但民俗文化財則只是法律用語（大島曉雄，1996：51）。岩本通彌（1998ab、2010、2013）再三提出批判，民俗文化財導入價值與階層的觀點有違民俗學的立場，更指出無形民俗文化財的對象，都已經是近代以降種種民力涵養運動加以規範化後的產物。另一方面，也有學者試圖從時代背景解釋民俗保護論登場的道理，才津祐美子（1996：54–55）分析無形民俗保護有用論的出現與一九七〇年代社會背景有關，由於當時進入高度經濟成長期，在社會快速變化之中興起大規模日本回歸風潮，想要找回傳統、保護傳統，因此原本認為沒有意義的事，有了新的意義。

---

[18] 關於宵山行事的內容，請參見黃貞燕（2012）。

## 五、韓國國家制度的沿革與概要

韓國的文化財保護行政的源起，要追溯到日本殖民之朝鮮總督府時代。一九一一年朝鮮總督府頒布《寺剎令》，目的是針對寺剎的經營與貴重物進行徹底管理，然而當時管理單位的總督府內務部地方局，其任務之一就是宗教與祭祀之管理工作，因此，嚴格地說《寺剎令》並非具有文化財意識的文化政策，而應該視為總督府的宗教政策。一九一六年朝鮮總督府頒布的《古蹟及遺物保存規則》，可說是韓國第一個具有文化財意識的法規，就古蹟與遺物給予定義，並對具有保存價值的對象之現況與管理方法進行調查與登錄，一九一九年修訂為《朝鮮寶物古蹟名勝天然紀念物保存令》，保存對象擴大至名勝與天然紀念物，並增設類似日本國寶制度的寶物制度，以具有歷史與藝術價值之建築、典籍、書畫與雕刻品等為對象。這個法規與日本同時期文化財相關法令的思維，以及日本學者在韓的調查成果密切相關（丁秀珍，2013：88–91）。

一九六二年公告的《文化財保護法》乃是韓國獨立之後擬定的第一份文化遺產法律，也是「文化財」用語首度正式登場。該法目的如下：「保存並活用文化財，提升國民文化，並對人類文化的發展有所貢獻。」而無形文化財指：「戲劇、音樂、舞蹈、工藝技術等無形的文化所產，並在我國的歷史上或藝術上具有高度價值者（以下以無形文化財稱之）。」自公告起至二〇一一年止，韓國的文化財保護法一共修訂了 36 回，其中大多是部分修正，與無形文化遺產相關的重要修正如表 2：

表 2：韓國文化財保護法沿革（無形文化財相關部分）

| 時間 | 修正內容 |
|---|---|
| 1962 年 | 文化財保護法成立。創設無形文化財項目 |
| 1970 年 | 增設無形文化財的保有者認定制度，並以能正確學習、保存與體現原型者為保有者認定基準 |
| 1982 年 | 增設傳習教育制度，並增加保有團體的認定 |
| 1999 年 | 文化財的共通定義在既有的歷史與藝術價值之外，增加學術價值一項。並明定所有類型文化財的保存、管理與活用，以維持原型為基本原則 |
| 2001 年 | 增設名譽保有者制度 |
| 2005 年 | 增列與北韓有緣由的無形文化財為指定對象 |
| 2011 年 | 無形文化財的類型在既有的戲劇、音樂、舞蹈、工藝技術之外，增加遊戲與衣食兩項<br>將民俗資料變更為民俗文化財 |

一九七〇年設立保有者認定制度，並確立以原型的維持與傳習做為無形文化財保護的核心原則[19]。一九八二年新設「傳習教育制度」，保有者的認定對象也在個人之外增加團體，強化了無形文化財傳承方面的制度性保障。一九九九年就文化財保護法的目的、文化財的定義與保護的基本原則進行修正：「保存文化財以繼承民族文化，透過文化財的活用，提升國民文化，並對人類文化的發展有所貢獻。」加入各類型文化財的共通定義：「人為或自然形成，作為國家、民族、世界的遺產，具有歷史、藝術、學術、景觀的高度價值者。」此外，特別值得注意的是新增第二條第二項：「文化財的保存、管理與活用，以維持原型為原則。」確立了以「維持原型」為共通原則的文化財保護制度。二〇〇一年，增設名譽保有者制度，這是為了將由於健康或體力等緣故無法進行傳習教育的保有者，改認定為名譽保有者，如此才能追加認定真正具有傳習教育能力的保有者。二〇一一年無形文化財的定義增加了遊戲與飲食兩項，事實上國指定無形文化財早已納入這兩類個案，此次修正只是透過法條文修正追認指定的正當性。

根據《文化財保護法》，中央主管機關之於無形文化財指定個案的責任在於進行紀錄、要求保有者與保有團體進行傳承傳習，並在預算範圍支援相關費用，也有權力要求地方進行相關的指定與保護。法令之外的主要相關措施如國立文化財研究所所屬的無形文化財研究室，無形文化財傳習教育館，提供鄰近地區之國家與地方指定個案的傳習與演出之用（黃貞燕，2008）。

從保護制度來看，韓國型無形文化遺產思維有三個重要特徵：戲劇、音樂、舞蹈、工藝等傳統藝術與民俗是民族文化的本質；其本質性存在於形式之中，特別是古老的形式，即保護制度所說的原型；而原型可以透過口述、文獻等予以重構，建構出已經消失的民間傳統。這些思維也造就了韓國國家制度的主要特色，包括以單一體系統括多樣範疇，以制度性機制保障無形文化遺產的傳承。

---

[19] 韓國文化財保護法的施行細則第 2 條，規定了重要無形文化財保有者、保有團體或名譽保有者之認定基準（黃貞燕，2008：265）。

## 六、無形文化財制度與國家建構

韓國學者指出，韓國無形文化財制度的目的在於找出或建構出非西方、也非現代的韓國傳統民族文化（南根祐，2009）。這個目的自一九六〇年代至今沒什麼改變，不過歷經時代與社會變遷，先是和國民統合政策結合，後來成為民族國家表象的重要媒介，近年朝消費資本主義傾斜，希望透過圖像化、商品化、文化體驗經濟模式等使民族的傳統更普遍地進入當代生活（朴原模，2012）。這些特徵之形成有其背景與條件，一方面韓國的文化財保護事業自始就被定位為民族國家建構的重點策略，一方面受到韓國的文化觀念與民俗學方法的支持，得以建立保護制度的正當性與權威。

以推動經濟復興、國家近代化為目標的朴正熙政權，將文化財保護、特別是傳統文化與民俗的保護定位為國民統合的手段，因此，比起「保護」民俗，如何「活用」民俗更受重視。六〇年代到七〇年代安東一地的民俗復興現象是好例。安東原是儒者輩出、以儒教文化興盛聞名之地，然而六〇年代以降短短數年間安東先後有三項民俗活動或是獲得國家指定，或是在競演大會上獲獎，一九六八年安東文化院甚至舉辦了盛大的安東民俗祭典擴大彰顯。一九七〇年國家推動的農村再建運動，也促成了安東河回民俗村的設立。中村和代（2010：42–48）指出，安東的民俗復興現象正是朴正熙政權有意營造的結果，其目的有二，一是藉由彰顯民俗來打壓向來以菁英、知識份子為主軸的儒教文化，在安東復興民俗更具象徵性意義；一是藉由彰顯民俗喚起民族情感，促成國民的團結。

前述民俗復興與國民統合方針並非朴正熙政權的創見，其實在殖民政府時代，韓國獨立後、朴政權成立前，民俗都是國家文化統治的重要項目，只不過殖民時代著眼鄉土娛樂用以安撫，韓國獨立之後著重民俗藝術用以啟蒙。朝鮮總督府原本對民眾集會採強制規範，但一九三〇年代後為了消解民眾對統治政權的不滿，開始推行農村振興運動並鼓勵復興鄉土娛樂。一九三二年朝鮮民俗學會的成立絕非偶然，成員以日本人學者與有留日經驗朝鮮人學者為主，他們受朝鮮總督府的委託調查各地尚存的鄉土娛樂，一九三七年朝鮮總督府參考日本的經驗[20]舉辦了第一屆朝鮮鄉土舞蹈民謠大會，就是在調查成

[20] 朝鮮鄉土舞蹈民謠大會的舉辦，也受到日本經驗的影響。日本於一九二五年舉辦鄉土舞蹈與民謠之會，

果的基礎上才得以成立。韓國獨立後，一九五八年舉辦第一屆全國民俗藝術競演大會，第二屆於一九六一年舉辦，此後年年舉行持續至今[21]（中村和代，2010：36–38；丁秀珍，2013）。

日本殖民政府的振興鄉土娛樂政策非常短暫，對於維繫民間文化的成效也非常有限。此後，再加上內戰耗損，韓國的傳統文化、特別是民間的習俗消失大半，一九六〇年代以法為據的無形文化遺產保護事業，首先面對的課題是傳統藝術與民俗的凋零。然而，和殖民時代借重尚存的鄉土娛樂以安撫民眾不同，甫獨立的國家企望藉由文化財制度建構出民族文化、傳統文化的內涵。在這樣的背景下出現的獨特實踐，就是採納復原主義以重構傳統，而重構的傳統得以成立，有賴韓國的民族文化觀與民俗學的支援。韓國的血族主義與風水思想結合，形成獨特的親族原理。祖先有其「氣」，透過父系而代代相傳，因此祖先與其子孫都擁有一個同質不變的「氣」，是其他家系不可取代的。韓國對民族文化也有同樣的思維，認為其中有著本質性、連續不變的存在，對於曾經中斷的部分則更執著於祖型的復原（中村和代，2010：41–42）。當時，韓國的民俗學者認為，民俗學的職責不僅僅是站在客觀立場記述民俗，更要「逆轉」民俗知識，也就是透過民俗知識讓民俗、特別是民俗的原型在當代社會中復原 （南根祐，2013）。由於民俗學者參與社會建構的意志，以及以追求原型為目標的復原主義方法論，韓國的民俗學在傳統建構與無形文化財保護工作上扮演了甚為關鍵的角色。

與民族主義結合、並採納復原主義，使韓國無形文化財的保護制度與其實踐有獨特之處。首先，一九六二年以後韓國並沒有進行過大規模的普查，因此，嚴格說來指定個案做為韓國傳統文化的代表案例並沒有充分的根據。無形文化財的指定個案或是從競賽挑選，或是倚賴民俗學知識建構出傳統的原型，都只是一種對民族文化內涵的想像（黃縷詩，2006）。中村和代（2010）細密地梳理了韓國的河回假面劇數十年漫長而曲折、

---

掀起一股鄉土藝能熱、風靡全國，這個大會一直持續到中日戰爭爆發、一九三六年的前一年。朝鮮自一九三四年起參加這個大會，朝鮮總督府在該會停辦的次年，舉辦「朝鮮鄉土舞蹈民謠大會」（中村和代，2010：36–38）。

[21] 民俗藝術競演大會於一九九九年更名為「韓國民俗藝術祭」。

邁向國指定的重建道路，描繪了一個消失的民俗祭典的一部分，如何一步步與國家政策合拍，逐漸地成為韓國民族文化象徵之國家無形文化財。在這個過程中有幾個關鍵：國家企圖藉由凸顯民俗文化價值來壓抑安東一地原有的儒家價值，安東河回柳家後代柳漢尚對於復興的執念，假面劇所使用的假面被賦予具有高度歷史與藝術價值的國寶身分，以及曾經參加演出的生存者李昌熙的記憶補足了被建構原型的真實性價值等。這些不同的立場與思維，彼此不可或缺地共同完成了重建出民族文化內涵（無形文化財）的當代社會意義。

民俗藝術競演大會這種源自日本的民俗展演形式，在一九六〇年代以後和韓國的無形文化財保護事業建立了緊密的關係，競演大會成為徵集個案的重要機制，民俗學者擔任審查委員，逐漸主導了評選工作，由於獲獎個案經常成為無形文化財指定的對象，參加競演大會事實上成為通往國指定無形文化財的道路。民俗學者也積極地透過新聞等媒體，對全國民俗藝術競演大會提出種種評論與建議，提升了民俗學者在國家盛會中的存在感（丁秀珍，2013：100）。截至一九九九年為止，透過競演大會發掘了 416 個項目，其中 35 個成為國指定無形文化財，53 個成為市、道指定無形文化財[22]（朴原模，2014）。

其次，民俗很早就被納入以戲劇、音樂、舞蹈與工藝技術為核心的無形文化財體系中，其指定也偏重民俗之藝術性展演部分。這個制度與實踐上的特色，一則源於與保護制度建構密切相關的韓國第一代民俗學者宋錫夏等人，繼承了日本藝能史、戲劇史的民俗藝能研究取向（俵木悟，2013：231–232），一則來自保護行政操作便利性考量。韓國一九六二年的《文化財保護法》雖然參考了日本一九五四年修正版的架構，但民俗資料方面只有導入有形民俗的指定制度，無形民俗的選擇制度沒有被採納，因此幾乎毫無作為。這個現象引起文化財委員會中民俗學者的憂慮，認為將無形民俗資料指定為無形文化財是眼下最好的對策。民俗學者任東權於一九六五年提出「無形文化財概念論」，主

[22] 從競演大會出爐的國指定無形文化財個案，例如鳳山假面劇，在一九五八年由民間組成「鳳山假面劇研究會」，參加一九六二年競演大會、一九六七年獲得指定；河回別神祭假面劇，一九七三年由安東的青年組成「安東河回假面劇研究會」，在一位曾參加過一九二八年最後一次假面劇的年長者的口述與指導下開始重演。一九七八年參加競演大會獲獎，一九八〇年成為國指定案例；勝戰舞於一九六六年在透過戰前出生的老婆婆的描述開始進行復原，一九六八年獲得國家指定（朴原模，2014）。

張韓國無形文化財的概念並不是由學問來規範，因此目前文化財保護制度中幾乎沒有作為的無形民俗資料類型，以及那些保護對象之外的，例如口傳文學等，都是被忽略的對象。為了給予適當的保護，應該擴大無形文化財的定義與範疇，使其列入保護對象。此外，重建的方法論雖然適用形式的再現，但難以復原地方文化脈絡，也就是說，由於不是傳承的民俗、而是展演的民俗，偏重形式也是必然的結果。韓國的全國民俗藝術競演大會之評選基準為「藝術性」與「原型性」，也助長了民俗「藝術化」的趨勢（南根祐，2009：6–9）。在日本，民俗藝術一詞，逐漸在民俗學研究取向出現後被民俗藝能取而代之，但在韓國至今仍然是最為普遍的用語。由於民俗活動併入無形文化財體系，加上嚴謹的傳習教育制度，可以說韓國的無形文化遺產制度並不以日常生活（daily life）的民俗為對象，而是透過無形文化財民俗的製作與保存，創造出大韓傳統文化的象徵。

再者，由於重構，致使指定對象經常不是某一具有整體性或脈絡性的個案，例如傳統藝術的範疇只能就某一演目或曲目進行指定，而儀式、遊戲等民俗範疇，只能就某地區的某一個案進行指定，而不能照顧該地區或其他地區的其他個案，前者例如國指定的處容舞，只是韓國宮廷舞蹈的一個演目，而河回假面劇，只是別神祭中的一場演出；後者如國指定的珍島 shikimuku，原本是韓國南道區域普遍可見的使者儀式，但現在只有珍島的一個保有團體獲得認定（朴原模，2014）。也就是說，指定無形文化財的目的，就在為傳統創造象徵性的存在，文化的系統與脈絡並不是主要關注。

最後，為了解決文化脈絡消失的傳統藝術或民間習俗的承繼問題，韓國於一九七〇年起逐步著手建置由文化財行政支援的傳承與展演的當代系統。一九七〇年確立無形文化財保有者的認定制度，並提供補助金給以進行傳習教育；一九七一年增設傳習教育的評鑑機制，由文化財管理局擔任評鑑工作；一九八一年首先在首爾設置傳授教育會館，成為無形文化財的保有者、保有團體練習與固定公開展演的場所，日後在全國擴增至 112 館；一九八二年完成「傳習教育制度」，確保了從傳習生、履修生、助教、保有者候選人到保有者，一套明確的進階型傳承制度（黃貞燕，2008）。

使文化脈絡消失的傳統之傳承得以在當代維繫，「傳習教育制度」可說是韓國無形文化財保護制度最重要的機制與特色。根據《文化財保護法》，保有者有進行傳習教育，並須提出傳習教育計畫書、成果報告書的義務，國家有責任對傳習教育的內容與成果進行指導與監督，同時有提供各式傳承支援金的義務。由於傳習計畫書的擬定，使得過去口傳心授的方法，逐漸轉向計劃性、合理性的現代教學原則，而由於國家有責任審查傳習教育計畫以及各個階段傳習者的學習成果，使得「維持原型」的總原則得以受到

監督（金賢貞，2013）。

## 七、「原型」的實踐與問題

原型的維繫甚至重建，成為韓國型無形文化遺產制度的核心方法論，主要透過以下的機制而達成。透過全國民俗藝術競演大會募集民間藝人，發掘潛在的個案；透過文獻與口述歷史的蒐集與梳理建構出傳統的文本，將所蒐集到文本中最古老者視為傳統的「原型」；以「維持原型」做為無形文化財保護、保有者認定與傳習的原則；透過一套制度化的傳習教育制度，穩定了世代傳承的問題；創造多元的演出機會與場地，建立重構的傳統與當代社會生活的關聯性。透過這五種方法，選擇、重構了傳統的形式、意涵與維繫的法則，也創造出重構的傳統與當代的關聯。

雖然韓國的無形文化財制度將傳統藝術與民俗的地位提高，但是也改變了傳統藝術與民俗。一方面，維持原型的原則，保有者與保有團體被要求不分時地、準確地再現傳統，限制了民間藝人的創造力與表現力；另一方面，由於沒有真實的文化場域，而是由文化財行政創造出來的當代文化舞台，無形文化財展演的舞台化成為必然的趨勢。國指定的個案中，宮廷音樂等缺乏宮廷文化的背景，農謠等缺乏農村與農耕文化的場域，都只能做為當代舞台的一種文化展演而存在。無形文化財的保有者與保有團體，被賦予再現傳統的使命，成為民族主義下象徵性傳統存在的媒介而失去主體性，但是同時，他們也由於這個身分獲得新的勢力。他們被當成民族文化英雄、民族文化的教育家，在各種媒體中暢談文化教育理念。傳統傳承人的英雄形象，使得學校相關科系大為熱門，出現大學國樂科收取高額學費的現象，甚至出現為了爭取保有者身分對審查委員進行威脅或賄絡的醜聞。以保有者為頂點的傳承制度，使得保有者反過來以傳承制度的正統性做為武器，形成新的權力團體，特別是那些受到國民歡迎的項目的保有者，和其他保有者的差異越來越大（丁秀珍，2013；金賢貞，2013）。

文化財行政和保有者之間的權力爭戰，也成為韓國無形文化財行政改革的重要一頁。一九九三年提出的無形文化財管理改善計畫，目的在於強化文化財局的權力，但隨後一九九四年傳習教育的主導權又重回保有者手中。一九九九年的國指定無形文化財傳承制度改善計畫，提出增加審查委員人數，明確調查指標並加強審查權等，無形文化財的保護工作，逐漸轉型為無形文化財的管理工作（金賢貞，2013）。

文玉杓（1999）指出，韓國無形文化財制度著重重建民間傳統，固然有效地喚起社

會對民間文化的重視，也搶救了不少面臨消失的傳統知識與技術，有些個案甚至成功地將民間傳統轉化為觀光資源，帶動地方活力與經濟，但是這個由國家建構的當代機制也帶來新的認同衝突。以一九八〇年成為國指定無形文化財的河回別神面具舞為例，其緣起是當地仕紳贊助農民進行的娛樂活動，並允許以戲謔方式嘲諷統治階級與儒家官吏，以博君一笑。在成為國指定之後，一方面獲得國家機制的獎勵與補助，一方面其詼諧的內容與動作大受觀光客青睞，成為地方重要觀光資源、甚至地方文化的象徵，然而今日地方仕紳後代無法認同。但是代表仕紳文化的建築物卻只是地方指定的文化財，在推廣與認知上完全無法與面具舞相比擬。加上面具舞的傳承者乃是來自四面八方的愛好者，並不是以居民為主體，面具舞的傳承呈現於地方割離的狀態。因此，雖然河回面具舞的傳承與推廣十分成功，卻造成地方上微妙的緊張關係。

## 八、傳統文化與民俗文化遺產化的日韓經驗

日本與韓國於二〇世紀中葉啟動、一九八〇年代前後抵定的無形文化遺產概念與保護制度，其實和半世紀後 UNESCO 在國際社會的範疇下建構者非常不同。其根本原因來自文化遺產化過程面對的課題不同，並涉及時代背景、條件與知識論述等要素。如果說 UNESCO 面對了如何照顧西方主流世界之外、特別是弱勢或邊陲的民族與國家之於自己傳統文化的權益，以及文化遺產世界版圖中長期被忽略的南方與東方的聲音[23]，那麼日本與韓國在建置無形文化遺產制度過程，面對的關鍵課題是國民國家／國民文化、民族國家／民族文化的建構，以及傳統在其中的定位與作用。

從本文梳理可知，日本與韓國無形文化遺產制度的成立與運作，與民俗學知識、社會背景關係密切，是知識、社會與文化財身分之象徵意涵相互磨合、共構的結果。日本發展出「無形文化財」、「民俗文化財」兩個保護體系，前者以藝術性與歷史性為上，後者以歷史性與學術性為上，然而無形的民俗活動之所以進入文化財制度，與社會對文化財身分的意義與附加價值的詮索有關。相對地，韓國將傳統藝術與民俗整合為「無形文化財」單一體系，也與其民俗學知識以及對文化財建構之社會影響力的寄望有關。韓國

[23] 過去的世界文化遺產的價值觀其實偏重北方與西方的國家（黃貞燕，2012）。

託付無形文化財制度創造民族文化的象徵，因此典範性形式比真實的文化重要。時代氛圍對民俗學論述也不無影響，重構歷史真實性的信念，成為韓國的民俗學者深度參與的基礎。一九九〇年代以降，日韓兩國的民俗學者開始陸續反省民俗學在無形文化財制度建構中的角色，就此日後另行為文整理。

日韓的經驗，一方面印證無形文化遺產也是一種歷史與文化詮釋，一方面顯示無形文化遺產身分在當代社會具有的象徵性、再生產性與附加價值，其實也內蘊在制度建構之中。今日，UNESCO 的無形文化遺產論發展出與日韓不同的立論與方法，主張社群主體性、文化遺產的生命力以及守護文化多樣性的意義，這樣的論述獲得大半個世界的認同，並投入新的文化遺產運動之中。然而，UNESCO 的無形文化遺產論如何反映在需要更為細膩操作機制的國家制度之中呢？這是臺灣眼前的課題。

# 參考文獻

## 一、中文

呂珍珍譯，岩本通彌著

2010 〈圍繞民間信仰的文化遺產化的悖論—以日本的事例為中心〉。《文化遺產》2：105–114。

黃貞燕

2008 《日韓無形的文化財保護制度》。國立臺灣傳統藝術總處籌備處。

2012 〈日本京都祇園祭宵山的文化展演與空間〉。《民俗曲藝》，176：67–113。

2013 〈無形文化遺產國際公約的成立及其護衛方法論〉，《文化資產保存學刊》，25：7–32。

## 二、外文

丁秀珍

2013 〈韓国における文化財保護法の展開〉。《世界遺産時代の民俗学—グローバル・スタンダードの受容をめぐる日韓比較》，岩本通弥編。風響社。

才津祐美子

1996 〈「民俗文化財」創出のディスクール〉。《待兼山論叢（日本学）》30：47–62。

2006 〈世界遺産と文化財「民俗」の「文化遺産」化をめぐる理念と実践のゆくえ（特集日本民俗学の研究動向（2003–2005）〉。《日本民俗学》247（8）：169–194。

大島曉雄

1996 〈民俗文化財行政と民具研究〉。《歴史と民俗》13：42–57。

2007a 〈続・無形の文化財の保護をめぐって—無形の文化財の一体的な把握と記録選択制度の検証〉。《無形文化遺産研究報告》1：27–40。

2007b 〈民俗文化財保護の基本理念〉。《民俗文化財—保護行政の現場から》，植木行宣（監修）、鹿谷勲、樋口昭、長谷川嘉和（編集）。岩田書院。

2007c 《無形民俗文化財の保護—無形文化遺産保護条約にむけて》。岩田書院。

丸山泰明

2013 《澀澤敬三と今和次郎：博物館的想像力的近代》。東京：青弓社。

文玉杓（Moon Okpyo）

1999 The Role of Intangible Cultural Heritage in the Modern World and Problems of Reconstruction. Cultural Properties Administration, Korean National Commission for UNESCO and UNESCO, *UNESCO International Training Workshop on the Living Human Treasures System* (Oct. 13–18, in Seoul), pp.10–17.

文化廳

2001 文化財保護法五十年史。東京：ぎょうせい株式会社。

中村和代

2010 〈村の「民俗」から国家のシンボルへ—韓国河回別神グッタルノリのナショナル・ブランド化過程—〉。《日本民俗學》261：34–63。

朴原模

2012 〈無形文化遺產的振興與傳統文化的資源化－以韓國政府額度政策與相關法律為中心〉，文化部文化資產局主辦、國立臺北藝術大學博物館研究所承辦，《2012 無形文化資產國際論壇：無形文化資產的重構與再生－文化多樣性與東亞視野》大會手冊。

2014 〈韓国の無形遺産保護政策の成立の展開〉。慶応義塾大学東アジア研究所講座資料。

岩本通彌

1998a 〈民俗学と「民俗文化財」とのあいだ—文化財保護法における「民俗」をめぐる問題点（伝承文学特集）〉。《国学院雑誌》99（11）：219–231。

1998b 〈「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（特集シンポジウム「近代」と「民俗」）〉。《日本民俗学》215：17–33。

2013 〈総説・世界遺産時代と日韓の民俗学〉。《世界遺産時代の民俗学—グローバル・スタンダードの受容をめぐる日韓比較》，岩本通弥編。風響社。

金賢貞

2013 〈韓国の無形文化財システムにおける伝授教育制度〉。《世界遺産時代の民俗学—グローバル・スタンダードの受容をめぐる日韓比較》，岩本通弥編。風響社。

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—〉。《日本民俗學》259：5–27。

2013 〈江陵端午節の苦境〉。岩本通弥編，《世界遺産時代の民俗学—グローバル・スタンダードの受容をめぐる日韓比較》，風響社，頁 179–214。

宮本馨太郎

1985 《民俗博物館論考》。東京：慶友社。

神野善治

1991 〈民俗とその保護〉。日本民俗研究大系編集委員会編。《日本民俗研究大系 第 1 巻 方法論》。国学院大学，頁 385–413。

俵木悟

2003 〈文化財としての民俗芸能―その経緯と課題〉。《芸能史研究》160：48–73。

2013 〈あのとき君は無形文化財だった―文化財としての民俗芸能の昭和 30–40 年代〉。岩本通弥編，《世界遺産時代の民俗学―グローバル・スタンダードの受容をめぐる日韓比較》，風響社，頁 215–238。

深見茂

2008 〈祇園祭山鉾行事の維持継承のために〉。財団法人ユネスコ・アジア文化センター主催，《平成 19 年度無形文化遺産保護のための集団研修の講義》。

植木行宣

1994 〈文化財と民俗研究〉。《近畿民俗》1994 年 12 月号：1–16。

菊地曉

2001 《柳田国男と民俗学の近代―奥能登のアエノコトの二十世紀》。吉川弘文館。

福田アジオ

2009 《日本の民俗学―「野」の学問 200 年》。東京：吉川弘文館。

黃縷詩

2006 〈韓国無形文化遺産の分類体〉。韓國民俗學會主催，《韓中日無形文化遺產フォーラム》会議の配布資料（韓日語）。

齊藤裕嗣

2007 〈重要無形民俗文化財の保護について〉。《民俗文化財―保護行政の現場から》，植木行宣（監修），鹿谷勲、樋口昭、長谷川嘉和（編集）。岩田書院。

# The Establishment of the National Protection Regulations of Intangible Cultural Heritage in Japan and Korea: the System and its Cultural Skill, and the Knowledge and Social Impact

Huang, Jan-Yen*

## ABSTRACT

It is rarely that before the UNESCO (the United Nations Education Scientific and Cultural Organization) adopted the International Convention (the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage), Japan and Korea have already proposed on the concept of the Intangible Cultural Heritage and the national protection regulations, which have certainly influence on the formation of the Convention. Japan and Korea have similar the sources of law, but have developed quite different administrative systems. For exploring about the generation and social operation of the Intangible Cultural Heritage, this research analyzes and compares with the background and process about the establishment of their national systems, especially focusing on the knowledge and social background at the same period of this system construction.

By means of reorganizing the context of history and society, this research will point out the establishment and operation of the national protection regulations of the Intangible Cultural Heritage in Japan and Korea which are closely with the knowledge of the folklore and social background; meanwhile are the result from the knowledge, society and the culture asset of the symbolic meanings running, adjusting and co-constructing mutually. Japan has formulated the two protecting systems about the Intangible Cultural Asset and the Folk Cultural Asset which the former accentuate

* Assistant Professor, Graduate Institute of Museum Studies, Taipei National University of the Arts.

that artistry and history while the latter historical and scholarly. It is, nevertheless, that intangible folk activities to enter the system of the culture asset, which is related with the society treating the meaning and the added value of the identification of the cultural asset. In contrast, Korea has integrated the traditional art and folklore into a single system of the Intangible Cultural Asset, in the meantime it is also associated to its folklore knowledge and its expectation on the social influence of construction of the cultural asset. Korea supposed the Intangible Cultural Asset system to create a symbol of the national culture, therefore the representative form is more important than the actual culture. The atmosphere of the times still has affected on the folklore and the belief of reconstructing the historical authenticity becomes the basis of the deep involvement of the Korean folklore scholars.

**Keywords**: intangible cultural heritage, intangible cultural property, folk cultural property, Japan, Korea