

綱澤 満昭

柳田国男の学問と旅

柳田国男の学問の前提としてどうか、基底に龐大な文献渉猟があつたことは、誰も否定することはできない。彼は洋の東西を問わず、巨大な読書量を誇る人であつた。

少年の頃の読書に関する思い出を、柳田は次のように語っている。

「自分などは昔の田舎で育つた故に、書物の選択といふことは丸で知らなかつた。家に有るだけの本は皆読んでしまつて、まだ常に飢を感じて居た。」（『ささやかなる昔』『定本柳田国男集』第二十三巻、筑摩書房、昭和三十九年、四七二頁）

成人してからも、柳田の読書の勢いはとどまることがなかつた。内閣書記官記録課長時代のことであるが、「ちやうど又あの大きな内閣文庫を、今在る所へ引移す時に際して居た。明治四十三年の夏などは、夏休みといふものを私は取らなかつた。さうして暗くなる迄へとへとなつて虫ばんだ本を読み散らし、……」（同上書、五〇六〜五〇七頁）

大変な読書家であり、文献資料の重要性を熟知していた柳田が、文献だけをどれほど渉猟しても、それだけでは効果がないうことに気付いたのである。

柳田は、ある時期から、多くの旅をした。そのことは、彼の年譜を見れば明らかである。そして、彼の学問を支えているものが、読書とならんで、旅であつたということは、多くの人が認めているところでもある。

橋川文三は、柳田の旅について、こうのべている。

「官吏生活に入った柳田の行動のうちもつとも目立つものは、その後生涯にわたる旅行にほかならなかつた。柳田の『年譜』において何はにおいてもまず記録されているのは、何月何日より某地へ旅行という詳細な記事にほかならない。もちろんその中には官吏としての視察・講演という目的をもつものも少なくなくかつたが、しかしその旅に単なる好奇の趣味というよりも、もつと大きな意味をもっていた。旅は、柳田にとって、書物と

ともに、その宿業のようなものであった。……(略)……柳田の生涯の学問となった民俗学は、その無尽蔵の読書癖とこの旅行の体験との結びつきから生まれている。」(『橋川文三著作集』(2)、筑摩書房、昭和六十年、二七二～二七三頁)

いま一人、米山俊直の発言を引いておこう。

「柳田学の前提には読書があった。しかし、それだけでは柳田学は成立していない。世のひとかどの学者であれば、本を読むのは当然の仕事のうちだろう。柳田学の強みは、それに加えて自分も試み、後進の人たちにもすすめた、旅があったことによる。読書とならんで、旅は柳田にとって当然の仕事の一部であった。それが、柳田学の形成に大きい役割を果たしている。」(『柳田国男の旅』、神島二郎・伊藤幹治編『シンポジウム・柳田国男』日本放送出版会、昭和四十八年、六六頁)

このように、柳田の旅については、多くの人が注目してきた。読書が学問の基底となることは当然のこと、珍らしくもないが、柳田の学問を支えているものは、それとならんで旅なのである。

未踏の地はないといわれるほど、柳田は、日本列島を旅している。旅することによって、書齋人、文献学者と呼ばれる人たちのできなかったことを成しとげたという評価が多い。

柳田の学問に、賛辞を惜しみなく贈る人たちは、おしなべて、この両立に注目する。この旅によって、柳田は独得の感性で

もって、諸々の民俗を吸収することが可能になったという。どこを訪れても、その地に潜在している習俗を拾うには、それなりの感性がなければ無理である。旅をすれば民俗学が生れるというものではない。昨今の、ただ歩いているだけという「民俗学者」とは根本的に違うのである。一つ一つの習俗の裏に、深く黙って潜んでいるものを、読み抜くことのできない人間が、ただ歩いてどうなるものもあるまい。膨大な読書量と、深い思考と、良質の感性を持った人が歩いて、はじめてものになるのである。

「現地調査」だの、「どこそこに入る」だのと、いっぱしの言葉をはきながら、古老の話をただ聞き、古い蔵のなかから使えなくなった農機具を探して、民俗学ができたという「研究者」がいる。文献研究とはまるで無縁のような「民俗学者」が、傲慢にも、無遠慮に、ムラや離れ小島に闖入し、「大学教授」の名刺をちらつかせて、写真を撮って終わりというような風景が流行している。

益田勝実の次の発言を静かに拝聴して欲しい。

「日本民俗学の内部には、なお、文献資料によりかからないことが民俗学を文献史学その他と区別する点である、と考えている傾向が強い。はたしてそうであろうか。民俗学が実際上文獻史学と異なるのは、第一に歴史というものの捉え方、民衆の生活を基軸とし、現に人々が抱いている生活上の疑いを歴史に

問いかけていく発想法にある、とすれば、文献を相手にするし
ないではなく、どんなふうな文献をどんなふう処理するかの
問題と、それと生きている民俗資料との関係をどう見定めるか
の技術的な問題を論議すべきものである。」（『柳田国男』〈現
代日本思想大系〉29、筑摩書房、昭和四十年、四四頁）

柳田の学問において、読書と並行して、旅の重要性を指摘す
る人は多いが、柳田自身は、この旅というものに関して、どの
ような見解を持っていたのであろうか。彼はこんなことをいつ
ている。

「タビといふ日本語は或はタマハルと語原が一つで、人の給
与をあてにしてあるく点が、物貰いなどと一つであったのでは
無いかと思はれる。英語などのジャーネーは『其日暮らし』と
いふことであり、トラベルは仏蘭西語の労苦といふ字と、もと
一つの言葉らしい。即ち旅はうまいものつらいものであった。以
前は辛抱であり努力であった。其努力が大きければ大きいほど、
より大切な動機又は決意が無くてはならぬ。だから昔に遡るに
つれて、旅行の目的は局限せられて居る。楽しみの為に旅行を
するやうになったのは、全く新文化の御蔭である。」（『青年と
学問』『定本柳田国男集』第二十五卷、筑摩書房、昭和三十九
年、一一〇～一一一頁）

柳田の旅にたいする本質的理解というものが、ここに表現さ
れているとは思えない。旅というものが、つらくて、苦しくて、

などとなぜ柳田はいうのか。大昔の話をしているのである。
彼の旅の足跡を見ても、そんなに苦しい表情はうかがうことは
無理である。

柳田は、読書と同様、旅にも良否があるという。旅の価値を
決定するものがあるというのだ。

彼は次のような発言をしている。

「幾ら本を読んでも志が高くないか、選択が悪ければ、只疲
れるばかりで自分にも人にも益なき如く、旅行にも愚な旅行、
つまらぬ遊行は多々あつて、しかも一方には又非常に貴重な可
能性もあるのである。我々が御同様に良書を求めて倦まぬのと
同じく、常に良き旅行を心掛けねばならぬ所以である。良き旅
行といふのもやはり良き読書と同じで、単に自分だけが之に
由つて、より良き人となるのみならず、同時にこの人類の集合
生活にも何か新たななるもの又幸福なるものを有し得るか否かに
帰着する。」（同上書、一一五頁）

旅というものに、善と悪のものがあるというのも、かなり、
おかしな話であるが、この御説教じみた柳田の旅行観で、もつ
とも注目すべきは、個人の幸福よりも、「人類の集合生活」に
も幸福をもたらすものでなければならぬ、という点である。ナ
ショナルなレベルに、旅の目的が上昇していることだ。

たしかに、柳田の旅は、なにかにつけて、よく工夫され、計
算されたものであった。彼独得のテクニクにより、いまだ吸

引されたことのないものが多く吸引され、未開拓の領域が開拓されたことは事実である。そのことが、柳田にとつては、国民全体、さらにいえば人類の幸福につながるようになったのである。私には、そんなに立派な旅など、想像することさえできない。

私たちは彼の旅の本質と、その特徴を凝視し、それを柳田学の本質解明の手がかりにしなれないと思ふ。

柳田の旅の一つに、官僚としての旅がある。明治三十三年に東京帝国大学を卒業した柳田は、農商務省農務局に就職している。そこで彼は、農政学の新しい開拓に努力するとともに、産業組合運動の推進のため、各地方に講演旅行にでかける。農商務省時代は短期で、明治三十五年には、内閣法制局参事官となつている。この頃、彼は旅を好むようになっており、小作騒動の視察などで各地方にでかけている。明治三十八年からは、全国農事会幹事を兼任し、彼の農山村への旅は、年中行事となつた。柳田の官僚としての旅を、宮本常一はこうのべている。

「このような官僚が地方を歩くときは、その歓送迎は大変なものがあった。町村長、地方有志が威儀を正して迎えに出たものであった。『後狩詞記』の取材地宮崎県椎葉村を訪れた際、これを迎えた地元の中瀬淳村長の話は興があつた。私は昭和十五年春中瀬翁から直接きいたのであるが、『当時この山中を訪れる中央の官僚などほとんどいかなかった。ところが法制局の

参事官が来ると県庁から電報があつて村の者はおどろいた。

……(略)……とにかく道の両側の草を刈り、村の入口の中山峠の上まで村長以下吏員、有志が羽織袴で迎えにゆくことになつた。峠の上で待つほどに下から上つて来た人を見ればまだ若い、しかも紋付に仙台平の袴をはき、白足袋姿の貴公子で、旅姿ではなかつた。これには全く度胆をぬかれた。』それが中瀬翁の述懐であつた。柳田の旅の中にはこうした一面があつた。もとより官僚としての業務を終えて、気楽に旅をしようとするとときは支度もかえて普通の人とかわらないようにしたけれど、柳田を迎えた方の側の話が諸所に残っていて、それによると、たいい荷持ちがつき、お供が一人二人つき、ただの旅人ではなかつた。」(『柳田国男の旅』、牧田茂編『評伝・柳田国男』日本書籍株式会社、昭和五十四年、一〇五―一〇六頁)

柳田の旅は、明治政府を背負つたもので、宮本がのべているように、役人をやめてからも、隠然たる力を持つていたのである。大名旅行であり、貴族主義的なものが続いたのである。

もちろん、柳田は高圧的に人に接するわけではなく、誰れにでも気安く接していただろうが、それこそが彼一流の意図して作られた姿勢ではなかつたか。

この柳田の柔軟そうに見える姿勢、対応こそが、本質的には上からの目線であつた。上からの目線の視察者に、ムラ人たちが、どうして自分の心を開いたりするか。同じ土地を二度と歩

くことのないことが、柳田の旅の特徴であったとすれば、なおのことである。

次のような声があることを知っておきたい。

「私は早くから柳田は、ほんとうにムラで民俗を採取した経験があるまいと推測していたのである。ムラの住人たちは、そうやすやすと他国の人間、とくに肩書のついた人間にムラの事情、とくに秘事を話すものではないからだ。当たり障りのないことはしゃべるが、ムラの不為になると思うようなことになる」と貝のように口を閉じる。」(赤松啓介『非常民の民俗文化』明石書店、昭和六十一年、四〇～四一頁)

長年続いてきたムラの習俗というものには、公にしているものと、そうでないものがある。神聖なものを含む、禁忌、禁句、禁制がある。とくに、よそ者には断じて公言してはならないものがある。厚い厚い壁がある。その壁を柳田が打ち破ったとも思えない。そうだとすれば、柳田は何を集めて、ムラの民俗としていたのであるうか。柳田の旅による民俗の採取とはいったい、いかなるものであったのか。

先にもふれたが、柳田は官界を去つてからも、旅のなかで、彼の意識のなかでは役人風が吹いていただろうと想像される。官僚時代に吸った甘いものが、そう簡単に消え去ることはなからう。旅に必要な費用についても、吉本隆明がのべている次のようなものであった。

「柳田は『旅行家』だった。費用は『中央政府』(農商務省、法制局)からの出張費であり、出張の名目はたぶん地方の農村経済の視察と、農家の産業協同組合の設立を啓蒙するための地方巡回であった。……(略)……費用について苦慮することのない旅行家、いかえれば遊行するさき先で、芸や技能を売つて旅の用にあてるとか、私費を蓄積して旅費とすることで成り立つ旅ではなくて、その意味では土俗を通過する外部の眼という性格も、このとき決定されたといつていい。」(『柳田国男論集成』JOC出版局、平成二年、一六三～一六四頁)

柳田がどういう旅をしようと、それはそれでいい。私は柳田の旅を否定しているのではない。その特質、特徴に注目しているのである。彼は彼なりの計画性に基づいて、精密な旅によって、前人未踏と呼ばれる民俗学を創造したのである。それは、それで評価しなければなるまい。

私が問いたいのは、この柳田の旅によって形成された民俗学とは、いかなるものであったのかということである。この旅の特徴が、彼の民俗学の特徴を生んだのではないかということに着目してみたいのである。

柳田は、いかなる地方の旅であっても、その地に存在するすべてのものを採取したわけではないし、そんなことができるはずもない。それぞれの地方に、民俗はドロドロしたかたちで存在する。それを無雑さに採取するということに、柳田は意味を

認めていない。彼は彼なりに、民俗を拾う網を用意していたといえよう。それまでの歴史学などが、取り上げようとしなかった民家の生活の足跡を拾い上げるところに彼は力点を置いたのである。

政治的大事件や英雄の伝記などによって、歴史はつくられているのではなく、民衆の日常に鉄を入れなければ、真の歴史は書けないとする柳田の構想は高く評価しなければならぬ。しかし、その民衆の日常性への鉄入れに、柳田が全面的に成功したかという点、そうではあるまい。全面的に支持することはできない。

彼は、いかなる選択基準で、民衆によってぬいあげられた日常を拾い、そして捨てたのか。柳田に一貫しているのは、ある時期からであるが、それは帰するところ、豊葦原の瑞穂の国の形成のためということであつたように思われる。彼は旅には良否があるといったが、良い旅とは、この瑞穂の国、天皇制国家が幸福になることであつた。国民総体の幸福のための民俗とは、いったい、いかなるものであろうか。

考えてみれば、民衆の日常というものが、国民国家形成のためのものであったり、人類集合体の幸福のためなどに存在しているであろうか。人は国家という枠のなかで、国民として生きるより先に、家人として、ムラ人として生きてきたのである。ネーション意識などをもって生れ、生きてきたわけではない。

近代になつても、国家以前、あるいは国家以外の民俗は、各地に多く残り、それなりの存在理由を持つていたのである。

地方における民衆の日常的心情が、そのまま国家を思う心情に結びつくことはない。地方執着の意識が拡大すれば、それがそのまま愛国心につながるものではない。逆に、郷土への執着心は、反国家的心情となることもある。

柳田も、『後狩詞記』（明治四十二年）などにおいて、明治憲法が存在し、近代国家も成立しているにもかかわらず、従来のムラの慣習が優先的に施行されている現実を見ているのである。宮崎県椎葉村における猪狩りのルールに従つて生活しているムラ人たちの実態を彼はどういう目で見ているのであろうか。

ここで柳田が、この地点にふみとどまつて、この土俗的な習俗を徹底的に追求してゆく道を選択していれば、彼の民俗学は、その性格を別のものにしていたかもしれない。しかし、この猪狩りのルールなどを含む、山人の生活などの研究を途中でやめたのである。山人、鬼、天狗、国ツ神、つまり稲作文化からはみ出た領域の扱いは、不穏な思想とみなされるといふ恐怖を柳田は感じていたにちがいない。

ここから柳田の民俗学は、稲作を中心とする平穩無事な日常を基本とする、常民の学の道を歩むことになる。

民衆の生活が、いつも鬭争や騒乱で、いろどらられているわけではないが、だからといって、春の海のような日常がすべてで

あるわけでもない。闘争も騒乱も日常の延長である。

不穏な動きをする習俗は、やがて天皇制国家に向って矢を放つことになるかもしれない。そう思った柳田は、はやばよとその場から逃げたのである。

柳田は、かつて天皇制国家の官僚であったこともあって、天皇制や皇国史観に弓を引くことはできなかった。彼は種モミを重視し、稲作文化ときわめて密な関係を明確にする。

祖霊が山から、それぞれの家の田に降りてくる、それが家の神である。日本列島は、稲の豊穰で彩られた瑞穂の国でなければならなかったのである。

柳田の民俗学は、次第に稲に異様な執着を見せるようになり、それ以前、それ以外の日本文化の採掘には、消極的となつていった。日本文化の古層といつても、稲作以外のことは不問に付されることになる。

そうなれば、この柳田の民俗学によって、日本人の原初的精神、日本文化の古層領域への接近には、おのずから限界があることになりはしないか。

日本の天皇制国家は基本的には稲作文化を基盤にして生れたものである。それ以前のこととは、さておくとしても、この天皇制の構造も、稲作のみで完成されているわけではない。

たとえば、稲作民によって、追いつめられ、抹殺されていった縄文人的生活者の文化も、天皇制はいろいろなかたちで、吸

収しながら、その身体を創造してきたのである。

天皇制が宗教的要素を抜きにして成立するものではないが、その宗教的権威というものが、単に稲の信仰、稲の祭りのみに依存しているわけではない。

宗教としての天皇制、文化としての天皇制というものは、必要に応じて、あらゆるものをかみ碎き、血肉化してゆく、きわめて消化力にすぐれているものである。ただ、柳田は天皇制と稲作文化を強力に結合させたかった。食用として、日本人が粟や稗やソバ、麦などを日常化していたことを、柳田は知っていた。しかし、神を祭る際には、是が非でも米が必要、神には米で製したものを供えなければならぬと説いている。

日本の農耕文化には、稲作のほか、イモ、粟、稗、麦、ソバなどがあり、それなりの役割を果している。このことは、佐々木高明や坪井洋文などの研究によって明らかになっている。

こうなると、柳田の稲作文化中心の見解は、日本列島の歴史的現実を正しく把握してはいないことになる。

坪井洋文は、このうのべている。

「柳田がいうように、ハレの食物である米を生産することが生活のシンボルであるとするならば、稲に対して他の雑穀や野菜などより高い価値づけがなされ、その生活を支える畑作物は稲に対して次元の低い価値づけがなされることになる。果して民俗の世界はそうした単純な論理で割り切れるだろうか。この

点筆者は儀礼の次元で個別的に論じてきたように、稲と畑作物とは等価値に位置づけるべき、別個の儀礼体系を考えているのである。」(『イモと日本人』未来社、昭和五十四年、二〇七頁)

坪井は、イモ、粟、稗、ソバなどが儀礼食として、絶対的価値をもっていることを、多くの例でもって実証した。彼は柳田の稲作一元論から脱却し、畑作文化への注目をうながしたのである。新年に、餅を食べずに、イモを食べるといふ地域が多く存在することを坪井は明らかにしている。次のようにのべている。

「新年に餅を食べなくともよいが、イモだけは食べねばならぬというのは、それが子孫繁昌という予祝的、類感呪術的な要因だけから出たものではないだろう。また次の事例が示すように、餅が得られないのでやむをえずイモを食べるといふのではない。イモは餅と等価値に位置づけられているばかりでなく、餅よりもイモに価値がおかれているのである。」(同上書、七六頁)

この坪井の言を尊重すれば、柳田のいう神に供えるものとしてだけは、米および米でつくった神酒でなければならぬという説は、きわめて相対的なものであるといわなければならぬまい。祭礼の際に、神に供えるものは、イモでも大根でも麦でも粟でもいいということだ。そうであるにもかかわらず、柳田は、なぜ稲にこだわるのであろうか。

彼は寒冷地への稲の拡大を、神に供えるものを作るためだという。つまり、米と米で作った酒を神に捧げるため、日本人はどんな苦勞も乗りこえてきたというのだ。

敬神の念と米との関係を柳田は次のようにのべている。

「我々の祖先の植民力は非常に強盛でありましたが、それにも明白に一つの制限がありました。如何なる山腹にも住む気はある。食物としては粟でも稗でも食ふが、唯神を祭るには是非とも米が無くてはならぬ。今日の考えでは解りにくいが昔の人の敬神の念は中々生活上重要なものでありました。そこで神には柔なり神酒なり必ず米で製したものを供へねばならぬ故に、仮令一反歩でも五畝歩でも田に作る土地の有ると云ふことが新村を作るに欠くべからざる条件であつたのです。物恐ろしい山間へ始めて入込むのですから殊に産土の神の力に依頼する必要があつた上に、海岸などの平地では取別けてこゝを水田にときめて置く必要はなくても、山中では田代の地が非常に肝要であつた為に、自然地名となつて今日に残つて居るのであります。」(『山民の生活』『定本柳田国男集』第四卷、筑摩書房、昭和三十八年、五〇〇頁)

神を祭る際にも、また、晴れの日の食事にも、米は欠かせないものとなり、その米の生産量の増減が、その社会の幸福の基準になるといふ慣習ができた柳田はいう。そして、そのことが、また雪深き北国にまで、稲の普及、拡大をもたらした

た原動力となっているのだというのだ。

稲栽培の北上は、実際に柳田のいうように行われたのであるうか。そこには、なんの闘争も、風水害もなく、春の海のような開拓があるのみだったのか。ただ、稲を信仰する力は、あらゆる障害を乗り越えてきたのであろうか。柳田の説明によると、稲作北上のプロセスに屈折はない。

幻想としての「愛すべき農民」の信仰や、悦欣はあっても、現実世界での苦しく激しい農民の闘争における悲哀はない。

瑞穂の国で稲を作るオホミタカラの美しい統一国家があるのみである。雪国の人々が、なにも喜んで稲作のみに依存する生活のスタイルを作ったわけではあるまい。

米が他の粟や稗や麦に較べて、味の良いのは事実だとしても、しかし、それに依拠して生きることは、極貧を余儀なくされる地域が多かったのである。それにもかかわらず、稲を作らなければならなかったのは、なぜか。それには、それなりの理由があったはずである。それは租税のことであり、それを含めた上からの強制力の存在だった。

しかし、柳田が旅で拾ったものは、そんなに悲しいものはない。苦難の日常は見えてこない。明るくて、平和で、神に捧げる稲を嬉々として栽培するオホミタカラの姿が浮上するだけだ。租税のために、米を納めねばならなかった貧農の苦勞など、どこかへ消えてしまっている。

柳田の民俗採取の旅とは、いったい何だったのか。次の柳田の文章を読んで、この稲の北上への彼の歓喜に私は少し驚く。

「稲はもともと熱帯野生の草である。之を瑞穂の国に運び入れたのが、既に大いなる意思の力であった。況んや軒に届く程の深い雪の中でも、尚引続いて其成熟を念じて居たのである。さればこそ新しい代になって、北は黒龍江の岸边にさへも、米を作る者が出来て来たのである。信仰が民族の運命を左右した例として、我々に取っては此上も無い感激の種である。」（『雪国の春』『定本柳田国男集』第二巻、筑摩書房、昭和三十七年、一六頁）

寒冷地への稲作の拡大、進出を、柳田はおおむねこのようにとらえている。食生活というよりも、信仰のために、稲を作る日本人というイメージを柳田は強く語るのである。稲にたいする強烈な信仰のみが、どんな不利な自然条件をも克服するといふのだ。

司馬遼太郎の『街道をゆく（3）―陸奥のみちほか』（朝日新聞社、昭和五十三年）の「解説」（牧祥三）に、次のような文章がある。

「日本の縄文土器のうちでもっとも爛熟し精妙なものは青森県亀ヶ岡におびただしく出土するいわゆる亀ヶ岡式土器であって、東北一帯はこの影響を受けた亀ヶ岡文化の地方であった。このような高度の文化様式は当然に豊かな経済基盤によって支

えられていたと考えられる。……(略)……しかし次の時代になつて東北が水稻農耕文化によつて『開拓』されると、かつての豊饒の地は極度の困窮の地と変り、東北における水田耕作のあらゆる矛盾が集約的なたちでこの土地に現われてきた。……(略)……司馬氏はこれらの歴史を前提にして、ほとんど無念の情で歯ざしりせんばかりに、なぜ『水田の権威を否定する』と宣言しなかつたか、なぜ『弥生式水田農業を神とする』呪縛から脱しなかつたか、とくりかえし疑問を發している。」

本来自然環境に適しないものを育てようというのだから、そこにはおのずから、無理と強要が生じるのは当然である。それぞれの地域には、それぞれの自然環境に合った動植物が生存するという自然界の鉄則を破り、画一的に稲作栽培ということでは、そこに大変な混乱が起きるのは必至である。

稲作は、いったい東北の地になにをもたらしただのか。不可能を可能にするという誇らしげな柳田の声などによつて、東北は幸福になつたのか。熱帯地方の稲という草が、東北の地に適するはずがない。わざわざ飢餓の歴史を重ねることがわかつていながら、この北国の地に、あたかも稲が唯一絶対のものであるかのようにして強要せしめたのは誰だったのか。

血ぬられた悲劇と飢餓の苦闘の歩みに涙を流したのは誰だったのか。

静かに谷川健一の次の声を聞こう。

「粟の儀礼や祭も稲に劣らぬ重要なものであつて、柳田の言うように、神祭りは米に限られているとするのは実状と大きくかけはなれている。このほか『粟と稗の食文化』(増田昭子、一九九〇年)では稗の儀礼食にも言及している。冒頭に述べたように多彩な日本各地の食生活とそれにもなう行事を見れば、稲作信仰だけを強調するのは日本人の実状を反映しているものとはどうてい言えないのである。」(『柳田国男の民俗学』岩波書店、平成十三年、一四九頁)

ところで、稲作文化の上に成立している天皇制が、最も大切にして継承している祭儀行為のなかで、大嘗祭がある。これは天皇位を世襲する祭儀である。天皇制と祭儀は密接な関係にあつて、天皇制の本質は祭儀行為にあるといつてもいい。大嘗祭は最大のものである。

神田で作られた米で製した酒を、祭儀用の式殿で、今度即位する天皇が、なめる行為と、式殿に敷かれた寝具につつまれて天皇が横たわるといふ二つの行為から成り立っているものである。

この大嘗祭によつて、天皇は日本という農耕民族の長であるという威儀を保持できたのである。この瑞穂の国、日本という農耕民族国家の長であることを、誰が認めようと、認めまいと、そんなことには関係なく、みずから、自分が長であると公言してきたのである。

農本主義者の橘孝三郎に、大嘗祭と天皇の関係について語ってもらうことにする。

「天皇は、稲を生命とする稲の国の稲の日本人すべての幸福のために、みづほをかくまつりかくおろがむのである、ここに天皇職のすべてが厳存する。ここにすめらみこと、天皇信仰のすべてが厳存する、而して、ここに皇道文明の本質が厳存する。それは『ムスビ』である。『聖霊』である。そして『聖心』であって、また『ま心』である。……(略)……すめらみこと、統一国家は、世界史上未だ嘗て何処にも見られず、知られざる『神の国』そのものである。『現実なるエデン』そのものである。而して、此に基本するもの大嘗祭である。而して、すめらみこととはまこと『ま心』たゞ一つにも一人の天照大神みづほを稲の日本の稲の民族日本人の幸福のために、いつきまつりおろがむところ、ここに大嘗祭のすべてがある。而して、ここに皇道文明の本質が厳存する。」(『皇道文明優越論概説』天皇論刊行会、昭和四十三年、一九六〇―一九七頁)

柳田は、この大嘗祭に参加することができたのである。大正四年のことである。

「柳田は、衆議院書記官長岡崎国臣らとともに、八月十三日付で大礼使事務官に任命され、典儀部に配属された(岡谷公二「柳田国男と大正の御大礼」『信濃教育』昭和五十九年十一月)。こうして柳田は、明治天皇の大葬について、大嘗祭という官中

で最も重要な儀式に奉仕する機会を得たのである。」(柳田国男研究会『柳田国男伝』三一書房、昭和六十三年、三五三頁)

宮中で最も重要なこの大嘗祭に出席できたことを、柳田は望外の喜びと感じ、涙が流れて止まなかったという。この柳田の喜びようは周囲の人たちを驚かせたといわれている。あまりにも柳田の興奮した喜びに周囲の人たちは、手のほどこしようななかったであろう。

柳田が、この大嘗祭に参加できたことを、これほど、興奮して喜ぶのは、この大嘗祭が宮中での最高の儀式であるということだけではなからう。それよりも彼が喜んでいるのは、この祭儀行為が、日本における民俗行事のすべてを集めたもの、つまり、最高傑作とみたらからである。

天皇職の最大の仕事であるこの大嘗祭こそ、豊葦原の瑞穂の国日本の象徴であり、柳田が望んでいる稲作国家の最大のセレモニーに、自分が出席しているという喜びは、なにごとにもかえがたいものであったにちがいない。

大嘗祭に参加して、柳田は何を見、何を考えたのか。

規模の大小の違いはあるが、ムラ人がそれぞれの地域で行っている小さな祭りと、この大嘗祭が、きわめてよく似ているというところに柳田は注目するのだ。いくつかの発言に注目してみよう。

「至尊陛下が御自親ら執行はせたまふほどの国の大祭に、村

で繰り返して来た秋ごとの祭礼と、大小の程度には固より格別の相違があるが、全く方式を同じうする点の存在することである。」「〔大嘗祭と国民〕『定本柳田国男集』第三十一卷、筑摩書房、昭和三十九年、三七四頁〕

「大正四年を記念すべき此度の大事業は、解決でもなければ又完成でも無かった。……(略)……我々が居村に於ける秋の祭は、其趣旨に於ても形に於ても、この新穀の御祭と著しい類似をもつて居り、唯大小のえらい差等があるばかりであった。大嘗の御式の滞なく済んだ時には国民の心に自然の悦喜があつた如く、当日に至る迄の名状し難き氣遣ひは、只祈念を謹慎に關るに非ざれば支へ得られぬやうにも感ぜられた。」「〔大礼の後〕『定本柳田国男集』第三十卷、筑摩書房、昭和三十九年、三七六―三七七頁〕

「宮中のお祭は村のお祭とよく似てゐます。中間の神社のお祭は色々やかましい儀式があつたりして違つてゐるが、宮中のお祭と村々の小さなお祭とは似てゐる。これではじめて本当に日本の家族の延長が国家になつてゐるといふ心持が一番はつきりします。民間の年越の祭とか収穫の感激の祭とか、自然のお祭といふものを宮中と同じやうにやつてゐることは、民間の者が知ることはいくらでも機会があるけれども、天子様がお心付きになるやうな時代が来たのは本当に悦ばしい有難いことだと思ひます。」「〔民俗学の話〕『定本柳田国男集』第二十四

卷、筑摩書房、昭和三十八年、五〇三頁〕

このように、柳田は宮中の祭りとムラの祭りが、規模の大きさには違いがあるが、そこには同質性があることを強調する。家族もムラも国家も同じ質の絆で結ばれていて、日本は家族国家だといふのである。人の暮しのなかで重要な役割を持つてゐる祭りが、似ているということは、ムラの民俗が拡大されて、国家、宮中のものになつてゐるというのだ。

日本文化論、常民の学の成立のためには、基本的理念として、家とムラと国家が、柳田にとっては、同質でなければならなかつたのである。それは、そうなるのが当然であつたのだ。ムラで行われる農耕儀礼を、時の権力、天皇制は巧みに利用し、そして管理し、民衆の心意世界を支配しようとしたのだから。

宮中の大嘗祭と無数に存在するムラの祭りとが、本来同じであるはずはない。ムラに住むムラ人たちの日頃の情念を含む祭儀のなかには、それぞれに無気味な闇の部分がある。それは、善とも悪ともつかぬ、未分化なものである。未分化であるがゆえに、それは、いつ、どこで爆発するかもしれない。そういう恐怖を内包している。この恐怖をムラ人たちは大切にしてきた。恐怖の部分をなくした祭りは、権力によつて支配され、管理され、骨抜きにされたものである。

風通しのよいところで、公表できるような祭りは、ショー化したものばかりである。

ムラの祭りの内部には、それぞれの地域によって異なるものが存在するが、そのムラが長年紡いできた歴史のなかには、公表してはならぬものもある。秘密のまま箱のなかに閉じこめておきたいものがある。

そういうものを含めて、柳田は宮中の祭りとムラの祭りとが、よく似ているといっているのであろうか、私にはわからない。

さらに、柳田の発言で注目しておきたいのは、即位式と大嘗祭は質の異った儀式であることを強調している点である。即位式の方は、可能なかぎり開放的で、国内外に知らしめ、自由に参加してもらえばよいが、大嘗祭は違うというのである。

大嘗祭は、次のようであればならぬという。
「大嘗祭はあくまで純国家的の祭祀として、直ちにその根本の精神を繹なぞね、原始の形式を追って、簡朴はあくまで簡朴に、神秘はあくまで神秘に執り行はれむことを望むのである。」（「大嘗祭より大饗まで」〈大正四年十二月刊行の『新日本』第五卷第十二号〉、佐伯有清『柳田国男と古代史』吉川弘文館、昭和六十三年、二七〇頁）

天皇制の本質が、この大嘗祭にあるとすれば、その神秘性、魔力を、やすやすと公表してはならないし、稲作一元論に執着した柳田にしてみれば、国柄や隼人が参加したり、悠紀、主基に稲以外のものが献上されることなど内密にしておきたかったのかもしれない。

大嘗祭は、少人数で神聖な場所で、肅々と行われるべきことを柳田は望んだ。なぜなら、お祭り気分が昂揚し、乱痴気騒ぎになることを極力憂慮したからである。祭りが本来持っている狂乱、爆発が、いつ、いかなるところで発生するかもしれぬということを知っていた。

柳田は、旅を好み、それを生涯の友とし、学問の礎としたが、古い時代の旅行家にも注目している。江戸時代から明治にかけても、島の三大旅行家として、白野夏雲、田代安定、笹森儀助をあげ、次のようにのべている。

「白野夏雲・田代安定・笹森儀助、この三翁は島の生活を記録して置かうと思ふ我々にとつて、最も忘却し難い近代の俊傑であつた。其中でも田代翁は近くまで生きて居られ、一方植物学上の業績は豊かに遺り、その教を受けた学徒も少なくない。……(略)……白野氏の学風は既に其頃の学術雑誌に掲げられて居るが是を海南の列島に試みんとしたのは、その五年にわたる在任期間の事であつた。……(略)……笹森儀助翁が南島旅行の途次、鹿兒島に立寄つた際には、白野翁は既に去つて年久しく、たゞ田代安定氏を訪問して、予め島人の事情を尋ねたと云つて居る。しかし三人の中では笹森氏の旅が最も豪快であつた。」（『島の人生』『定本柳田国男集』第一卷、筑摩書房、昭和三十八年、四八〇～四八二頁）

しかし、なんととっても、柳田が異常ともいえるほど関心を

抱いた旅人は、江戸後期の菅江真澄である。菅江真澄は、周知の通り、旅を人生とした人物で、三十歳前に故郷を出て、死ぬまで、つまり、五十年ちかくを、漂泊したのである。暑くても、寒くても常に頭巾をかぶって、はなさないところから、「常冠りの真澄」と呼ばれた。

菅江がいかなる人物であったか、その全体像をまず白井永二に語ってもらうことにしよう。

「菅江真澄は不可思議な旅人と言われている。三河、尾張の国で而立の歳まで教養を身につけ、天明三年二月旅に出る。信濃に遊び、越後を過ぎて奥羽の歌枕などを訪ねる。天明八年から寛政四年十月まで凡そ五年間蝦夷地を遍歴して本土に帰り、秋田の地で七十六年の生涯を終えたわけで普通の旅人ではない。筆まめで絵も描き、刀剣古物を鑑定し、出土品を写生し、本草に精しく生薬を合せる医者でもあった。歌を詠み即興応酬に巧みで、歴史に通じ、地名を考え、民俗、祭事を採録し、アイヌ語が本土の地名に残っていることを明らかにしている。恐らく赤、荒、和蝦夷という新旧アイヌの知識を持って旅に出た。歌人でありながら家集を編まず歌の許状を与え、神道を論ずることなく神拝式の伝授を行っている。この大胆さは蝦夷地で生死の境を歩いた真澄の性情かも知れない。」（『菅江真澄の新研究』おうふう、平成十八年、一頁）

菅江は少年の頃から好學心旺盛で、賀茂真淵と親戚関係に

あった三河吉田の植田義方から国学を学んでいる。若いときから旅を好み、各地を歩き、由緒ある神社仏閣、名所旧跡などを訪ねている。

名古屋では、本草学者松岡恕庵の門下生であった浅井図南に、本草医学の指導を受けている。このことは彼のその後の路銀に大いに役立ったようである。

この菅江にたいし、柳田は異常ともいえるような関心を示している。柳田の言を額面通り受けとめるとするならば、関心を寄せる大きな理由の一つに、三十歳前に故郷を後にして、その後、五十年ちかく、死ぬまで故郷に帰らず、漂泊していた菅江の心情が奈辺にあったかということであった。

大正九年の十一月に、柳田は「還らざりし人」のなかで、このべている。

「菅江真澄は二十八の年にこの岡崎を出て、約五十箇年の間北日本に、家の無い生活が続けて死んだ学者である。墓は秋田の寺内村の古四王神社の付近に、是も今は絶家した鎌田氏の墓地を借りて営まれて居る。晩年最も親しかった鳥尾長秋の碑文にも、年は七六七とあるだけで詳しい経歴は旧友の子孫も伝へて居らぬ。岡崎では會て其様な人が、生れ且つ去ったことを知って居る者さへ無いやうであった。実に怖ろしいのは百年の力である。彼は歎き悲しみつゝ、次第に故郷を遠ざかって往った。……(略)……還ることの出来なかつた不思議の事情が、殊に彼

の旅を淋しくしたやうである。或は継母に憎まれて家を追はれたといふ説も有るが、根の無い推量である。真澄の日記には二親の安否を氣遣つたことが屢々書いてある。しかも音信を通じたやうな様子も見えぬ。家では恐らく出た日を命日として居たことであらう。誠に萍うきくさの如き生涯であつた。豊かな天分を持ちながら、土に根が無いばかりに其花は賞翫せられなかつた。」「還らざりし人」『定本柳田国男集』第二巻、筑摩書房、昭和三十七年、一七四〜一七五頁）

どのような危険が待っているかわからないこの不安な時代に、五十年ちかくも、旅を続けた菅江の動機に、柳田は、ある種の不思議さと一種の驚異を感じたのであらう。

どうにも明らかにならぬ菅江の生家、旅への動機を柳田は執拗に追つた。努力のかいもなく、その核心に到達することはできなかつた。できなかつたがゆえに、柳田の想像領域は、なおふくらんだともいえる。

昭和三年に、「真澄遊覧記を読む」を書いているが、そこでも柳田は、同じことを書いている。

百年過ぎても、菅江の書いたものばかりがその価値を認められるのは、なぜかを柳田は問う。それは、いうまでもなく、菅江の学問と文章の力によるところが大きいのであるが、それだけなら、彼以上の人間はいくらでもいる。問題は、菅江の置かれた境遇であり、彼の感情傾向であらうという。

本来なら、多くの拘束が身にまとわりついてくるはずだが、それらを残らず投げ捨てて、旅をわが人生、わが運命とした漂泊人菅江に同情を寄せながらも、自分も可能ならば、そうしたという願望が、柳田のなかになかつたか。

誰が考えても柳田が菅江の真似などできるはずもないが、なによりも、柳田がなにもかも捨てて、旅で一生を終えるなどということは想像さえできない。

そうであるがゆえに、柳田は菅江の旅に強い憧れを持ったのであらう。菅江の家、故郷からの出立の理由、旅を生命とした彼の心境を覗いてみたかと思われる。

色川大吉は、こんなことをいつている。

「それにしても柳田はなぜ、これほどまでに孤独な旅人菅江真澄に惹かれるのであらうか。柳田もまた人生の孤独な旅人なのであらうか。真澄と同じように人々にはいえぬ心の傷を包んで、歎きつつ悲しみつつさらつた人であらうか。柳田がその一生の多くの時間を旅にさいしたのは、旅そのものの楽しさ、創造的な喜びのせいであらう。しかし、そのためだけであらうか。家庭にいては解放されない彼のわだかまりが、何かしら隠されていたように私には感じられる。彼は菅江真澄に自画像のようなものを見出している。『還ることのできなかつた不思議な事情が、ことに彼の旅を淋しくしたやうである』という言葉には二重のひびきがある。……(略)……私は菅江真澄を思慕し、共

感した柳田の心に深淵を見る。」(『柳田国男』〈日本民俗文化大系(1)〉講談社、昭和五十三年、二三四～二三五頁)

たしかに、柳田も少年の頃から住処を転々とし、故郷を離れ、柳田家の養子となつてのことから、色川のいうように、家庭では、いやされない「なもの」があつたのかもしれないが、しかし、柳田の旅が、「なげきつつ」、「悲しみつつ」あつたものとは、私には思えない。

家も捨て、故郷とも離れ、そこに再び帰ることなく漂泊して、死んでいった菅江の旅が、柳田の旅と似ているとはいつてはなるまい。

菅江は、案外柳田などの同情などは欲していないかもしれない。「お前さんの同情など欲しくはない」といつているような菅江の顔が浮上してくるような気がする。

家や故郷から出発して、転々と移り住んだという点でいうなら、あの『大菩薩峠』を書いた中里介山の旅の方が、菅江にちかいかもれない。介山も漂泊を人生とするようなところがあつた。彼は女性が嫌いというわけではなかつたが、独身主義を貫き通している。帰るところも特にあつたわけではない。むしろ、定住から離れることのなかに彼の幸福があつたのかもしれない。

父親が明治四十三年に他界しているが、それ以後、介山には家長として、家族全体が、重くのしかかることになる。この重

い家族の束縛から、解放されたいということが、介山の旅の動機となつたようである。結婚、家族、肉親、故郷というものが、そもそも介山にとつては束縛だったのである。

この旅の動機からして、柳田のような計算された旅ではなかつた。過酷な現実世界からの脱却としての旅であつた。

人生と旅について、介山は、こんなことをいつている。

「人生は旅である、旅は無限である、行けども行けども^{かき}泣きというものは無いのである、されば旅をするだけの人生は倦怠と疲労と困憊と結局行倒れの外何物もあるまいではないか、『峠』というものがあつて、そこは回顧があり、低徊があり、希望があり、オアシスがあり、中心があり、要軸がある、人生の旅ははじめてその荒涼素莫から救われる。『峠』は人生そのものの表徴である、従つて人生そのものを通して過去世、未来世との中間の一つの道標である、上る人も、下る人もこの地点に立たなければならぬのである。」(『峠』より)、『中里介山全集』第二十卷、筑摩書房、昭和四十七年、四八頁)

介山は、現実の生活というものによつて救われることのないことを、若くして知つた。従つて、この現実からのがれ、漂泊者たらざるをえないのである。この漂泊者が旅でもっとも重要なものが峠だという。介山の旅は、峠があつて、はじめて成立するのである。

柳田と菅江に話を戻そう。山折哲雄は、この二人の旅の違い

を次のようにのべている。

「柳田国男は、菅江真澄を民俗学の先達としてたたえ、その日記を民俗誌の傑作として高く評価した。……(略)……しかし柳田国男の歩き方は、菅江真澄のそれとは違い、はじめから計算された歩き方であった。だから柳田国男は、真澄がそうであったように旅のフォクロリストではなかった。……(略)……菅江真澄と柳田国男はまったく資質の異ったフォクロリストであったというほかないのである。わたしは、柳田国男が描くような、旅にあつて、ときにさびし気で孤独な風情をたたえる菅江真澄の姿が好きであるが、しかし真澄自身は、それほどにさびしくもなく、孤独でもなかったのかもしれない。」(「民俗学の脚」、内田武志・宮本常一編『菅江真澄全集』別巻(1)の「月報」、昭和五十二年、八頁)

山折が指摘しているように、柳田の旅は、計算されたもので、しかも、自分の思い通りに、ことがはこぶ旅であった。

菅江の旅を淋しく、悲しいものにしたかったのは、何か柳田の方に、そのようにしたいものがあつたように思う。

昭和四年に柳田は、「遊歴文人のこと」という短い文章を書いているが、そのなかで、「喝食文芸」のことについてのべている。

こんな文章である。

「我が民族の中には、稀に此種の神童を産する血筋又は条件

といふものがあつて、古くはそれが純なる自然宗教の隆興に役だし、それに次いでは一國文芸の特殊なる傾向を、促すの因みとはなつたかと思はれる。兎に角に至つて近い頃まで、僅か形を変へてこの喝食文芸はなほ行はれて居た。幼なくして詩歌書画を能くすといふ者があれば、其評判は忽ち弘く伝はつて、わざわざ一筆を求めに訪ひ来る人が多かつたのみならず、彼には大抵は親や師匠に連れられて、便宜の地を巡遊する風があつたのである。……(略)……兎に角に斯ういふ尋常で無い才分を持つて生れた者は、幸ひにして長生をすれば旅をしなければならなかつた。少なくとも故郷の村に止住して、農を學んで一代を終えることは、其運命の許さざる所であつた。其上に日本では、海の外との交通が制限せられて居た代りに、あらゆる智慮芸能は土地耕作のたゞ一つのものを除いて、悉く國中を漂泊して居たのである。」(「遊歴文人のこと」『定本柳田国男集』第三卷、筑摩書房、昭和三十八年、四一七頁)

ムラの日常においては、すべての点で平均化が要求され、特別なことはタブーであつた。したがつて、幼少の頃から、頭腦明晰で、読み書き、芸、体力など、すべてにおいて、超人的人物は、一方で神のごとく尊敬もされるが、他方で恐怖の対象として見られることもある。神童と呼ばれるような者は、ときに荒々しく、獐猛な悪としての面をも、かねそなえていることから、蔑視の対象とされることもある。こういった異常な能力を

持つて生れた子は、夭折する場合が多いのであるが、なかには、長命の者もいる。長生きしたからといって、そのムラに住むことはできず、旅に出なければならぬのである。

柳田がいうように、「農を学んで一代を終ることは、其運命の許さざる所」であったのだろう。

喝食文芸のことは、あくまでも柳田の仮説であるが、この仮説のなかに、柳田の菅江真澄の像が明確に作られているのである。夭折しなかった菅江は、その故郷にとどまることはできず、旅に出るといふ運命を辿るのである。「還らざりし人」は、帰らないのではなく、帰れなかったのだ。そのことに柳田は涙を流したのである。

ここで、菅江の旅における日記の特徴に言及してみよう。

まず、彼の場合、徹底した事実収集があげられる。存在するもの、伝承されてきたものを徹底的に、自分の眼で見、耳で聞き、肌で感じたことを記録してゆくのだ。もちろん、菅江とて人間であるから、興味、関心の置きどころに軽重の差はある。また、見えないものもあったであろう。

しかし、出来るかぎり、主観を捨て、そこにある姿を記録した。対象が菅江にせまってきたて、彼はそれを記録せざるをえないという感じになったように思う。喜怒哀楽の感情を抑え、淡々ともものを見、そして聞き、歩いたのである。そこに面白さはない。一つの硬い思いを持ったり、一つの網で民俗をすくう

というようなことはない。

菅江真澄研究家の内田武志は、次のようにのべている。

「このすぐれた知識人が、すべてに偏見をもたず批判らしいことばを全く避けて、平凡な民衆の日常生活を、あるがままに暖かい筆で写しとろうと努力したことは、彼のひとがらの反映でもある。はじめから意識して自己主張をせず対象描写に終始した執筆態度は、真澄の意図した実証主義のあらわれだったといえる。感情におぼれず、つとめて批判をおさえなければ、到底ながいあいだ旅日記を書き継いでいくことが、おそらく不可能だったろう。」（『新装版・菅江真澄の旅と日記』未来社、昭和四十五年、一三頁）

民衆の日常のなかに伝承されている習俗というものは、それを採取しようとする者の主観とは無関係に存在する。見られよう、聞かれようとして民俗が存在しているのではない。

そういうものを、一つの尺度で、一つの網ではかったり、すくったりできるわけがない。せまってくる対象というものを、次々と記録せねばならぬとき、そこには多くの網が必要となる。一つの主観ではなく、多くの主観を用いて記録したのである。

菅江が、ある場所に足を踏み入れると、その土地に存在している、いろいろな顔が、彼にせまってくる。これを書いてくれ、これを聞いてくれと。菅江は休む暇もなく、それらを拾い、記録していった。したがって、権力側からすれば、秘しておかね

ばならぬものまで顔を出す。ときに、彼は誤解され、疑われることもあったであろう。

社寺参拝を旅の目的として、一応かかげてはいても、菅江のムラ人との接触、本草学にくわしく、薬草などの医学的知識などは、次々と暗い闇のなかのものが、顕現してくる。

内田武志はこういつている。

「津軽藩では当時、三十種に及ぶ物産の移出を禁じていたことは、藩令で明らかである。食糧事情の不安定なところだから、穀物や海産物などを他藩に出さないのは当然であった。それとともに、紅花などの薬草類や金銀銅などの鉱物をいっさい移動させない方針であったが真澄の調査はこのような物産にもふれていた結果、その記録も藩外持出しを禁止する意味で没収されねばならなかったのではないかと、私は考えている。……(略)……真澄とすれば、自分の眼でみて、真実を記してみようとしたままで、それ以上の他意はなかったわけだが、藩の役人とするれば、ありのまま書かれては困るのである。こうした藩の意向で、当時の記録はすべて葬りさられる始末になったかと思われる。」(内田武志・宮本常一編訳『菅江真澄遊覧記』(1)、平凡社、昭和四十年、四〇〜四二頁)

いずれの藩においても、当時、その体制を維持してゆくためには、当然のことながら、多くの秘密事が存在した。その秘密を菅江の筆によって、表面化されては困るのである。支配権力

が、菅江に注目し、監視するのは当然のことであった。

時代は大きく違いますが、柳田の民俗採取において、そのような官憲の眼が光っていたなどということはない。むしろ、共産主義者にも、柳田の傘の下におれば安全である、とまでいわせたのである。

ムラに存在する習俗は、国家のためにはあるのではない。ムラ人一人一人の生き死に関するものの集積である。当然のことながら、その習俗のなかには、国家と異質のものがあり、国家を打ち破らんとするものもある。

しかし、柳田の描くムラの姿は、一幅の絵のように、小作争議もなければ、村八分もない、春風駘蕩する美しい風景があるばかりである。「雪国の春」が、そして「秋風帳」が、読む人の胸中に、美感を抱かせるのは、当然のことである。

柳田も、山人研究、非稲作民の日常を、とことん追求することを怠らなかつたなら、菅江のようなことも、おこりえたかもしれないが、柳田は、ある時点で山人を捨て、それに類するものも捨て、平地人に眼を移したのである。

柳田のいうところの実証性というものは、結局、権力に恐怖を与えることのない世界の物語であったのだ。

小さき者、弱き者の声を聞くというが、それは結局、豊葦原の瑞穂の国の弥栄のためという枠内でのことであり、そこから、はみだした悲しい民衆の日常を追うというものではなかつた。

いま一つ、菅江の旅の特徴として注目しておきたいのは、北志向ということである。

家を離れ、故郷を去るということだけなら、行き先はどこでもいいではないか。東西南北、どの方向へ向ってもいいようなものだが、彼は北を選んでいく。

それまで学んでいた国学の知識をもって、東北、北海道で、その土着の民俗に接してみたかったのか。中央の光の届かぬ辺境の地に残る太古の俤を探索してみたかったのか。

具体的にいえば江戸や京都の文化に影響されていない、日本固有の文化の探索の旅ということであったのか。

かつて縄文文化の栄えた東北の地は、稲作文化とは違った文化を深く長く宿していたのではないかという思いが、菅江にはあった。

稲作が日本列島を席卷してからは、東北はじつに苦しく、悲しい歴史のなかを生きてきた。しかし、その表面的劣性とは別に、奥の方では、あるいは裏の方では、脈々と続く固有の文化を自負しつつ、保存してきた。

賀茂真淵の系統をひく、植田義方によって、菅江が国学を学んでいたことは、先にふれたが、この植田と菅江の関係のなかに、「みちのく」への旅の一つの理由があったのではないかと、推しはかる人もいる。

石上玄一郎は、この国学を学んでいた菅江であるがゆえに、

自分の生涯をかけて、東北を中心とした旅をしたのであるが、その際、植田義方の教えが菅江に浸透していたように思うと、次のようにのべている。

「もともと真淵の説いた国学の中心思想は一言にしていうならば『古道古意』であり『神ながらの芸』をその理想とした復古神道であった。このような思想が植田義方を通して真澄の上に流れていたことは否定できない。真淵は三十七歳の時に妻子を捨てて遊学の旅に出ているが、こうした点でも彼は真淵の先師と言えよう。……(略)……古代のおおらかで、さやけく、くわしく、まさしくあつた世の有様に較べると当代はあまりに醜く、卑しく、偽りの多い濁世なのであつた。この世の何処にも古代の俤は求むべくもない。ただ化外の地といわれた辺土には今日なおそれが僅かながら残っているかもしれぬ。そこは奥ふかく閉ざされた秘境であり、さかしら人にそこなわれず太古の民の笑がどよめき、こだまする神域なのである。……復古神道の国学者達にはつねに失われた古代への憧憬、すたれた古俗への思慕があつたのだ。真澄もまたその冷静な実証的態度にかかわらず、『神の世界』の幻に憑かれた狂気の人であり、偏執の人ではなかつたか？」(『菅江真澄』『伝統と現代』第二十五号、伝統と現代社、昭和四十九年、一六九頁)

菅江が描写し、記録した数々の東北民の習俗に、柳田は、貧しさをそして悲しさを見たかもしれぬが、石上は、そういう柳

田の同情の涙には賛成しかねるといふ。柳田の姿勢には、裏返しになった差別観があつて、菅江のころにあるものとは、ほど遠いものとなつていふといふ。

菅江の東北に寄せる思いは、尋常なものではなかつたかもしれない。日本固有のものが、もしかすると、その地の奥深く、いまだに沈潜しているかもしれないといふ彼の思いの強さは、やがて菅江をして、生涯の旅にはめこんだのであろう。

中央権力に「まつろわぬ」地である「みちのく」には、稲が北進する前の縄文的空気も流れているであらうし、シャーマンの狂気を含んだ原東北文化の残り火もあつたにちがいない。中央には存在しない諸々のものに、菅江はとりつかれていった。一度足を踏み入れたら、二度とその地には訪れないということとを主義としていた柳田と違って、菅江はその土地の人と気が合えば、そして許されるなら、その地に留り、住民と濃密な人間関係を構築しながら、日記を書き、絵を描いた。

採葉草のため、山野を歩きまわり、その熱心さが他国からの隠密ではないかとの疑いをかけられもした。そうかと思えば、秋田藩主佐竹義和と会見し、出羽六郡の地誌作成を依頼されたりしている。

柳田はこの菅江を世の中に大きく紹介し、高い評価もした。このことは柳田の一つの大きな功績であつた。そのことが菅江理解のための共通認識の土台ともなつた。

しかし、それは菅江の本当の姿を総合的に公にしたとはいえない。菅江の膨大な資料を存分に自分の著述に利用したり、自分の心境を菅江と重ねてみたりしてきた。

柳田は他の追従を許さぬほど、巧妙に豊葦原の瑞穂の国の栄のための常民の学を形成した。

農政官僚時代、柳田は新進農政学者としても、当時の浅慮で狂信的な農本主義者たちにたいし、痛烈な批判をし、合理主義的農政を展開したこともあるが、もっともっと深いところで、彼は稲の霊を大切にすゝる農本主義者であつた。

農本的常民の学に役立つものにはたいしては、あらゆるところでそれを支援し、拡大し、それが日本列島全体に共通するものだとした。柳田には、稲栽培の拡大によつて生じたであろう数々の悲劇の歴史は見えなかつたのか、見ようとしなかつたのか。

稲を抱いて歓喜に満ちあふれながら、北上する稲信仰の姿があるばかりであつた。

柳田は信仰が民族の運命を左右したのだと、誇らしげにいうのだ。

彼は、常民の学形成、確立のために、菅江を大いに利用した。そして捨てるべきものは捨てた。そして、自分の仮説を実証するために、知恵をしぼり、それはそれとして成功したのである。菅江の採取した東北民衆の習俗は大いに役立った。

赤坂憲雄の次の発言を聞いておこう。

「いずれにせよ、柳田の読みの方位が、瑞穂のクニと、そこに生きる稲の民⇨常民たちへのみさし向けられていたことは、否定しがたい。昭和期に入ってから柳田にとって、真澄の残した日記は、あきらかに常民の歴史を掘るための史料としてのみ位置づけられ、そこに高い評価があたえられていた。」(『漂泊の精神史―柳田国男の発生』小学館、平成六年、三六九頁)
もう一個所引いておこう。

「東北の軒まで届くほどに深い雪景色の底から、稲の信仰に生きる常民たちの姿を浮かび上がらせることができたとき、柳田はおそらくはじめて固有信仰論(↓「民俗学」)の体系化へと突きすすむ自信を獲得しえたにちがいない。真澄の日記を元にして、稲作とイエにかかわる儀礼や習俗を核とする正月行事の風景を再構成することで、柳田はよくその目的を果たした。」(同上書、三七二頁)

柳田も大きな仕事を、なしとげた人ではあるが、だからといって、菅江の残したものを柳田の枠のなかにだけ押し込めてはなるまい。憤怒、鬼気、悲哀、狂気、それぞれのうめきを希薄化したり、矮小化したりしてはならないように思う。

主要参考・引用文献

- 橋川文三『橋川文三著作集』(2)筑摩書房、昭和六十年
神島二郎・伊藤幹治編『シンポジウム・柳田国男』日本放送出版会、昭和四十八年
益田勝実『柳田国男』(現代日本思想大系) (29)、筑摩書房、昭和四十年
『定本柳田国男集』第二十五卷、筑摩書房、昭和三十九年
牧田茂編『評伝・柳田国男』日本書籍株式会社、昭和五十四年
赤松啓介『非常民の民俗文化』明石書店、昭和六十一年
吉本隆明『柳田国男論集』J i c c 出版局、平成二年
坪井洋文『イモと日本人』未来社、昭和四十七年
坪井洋文『稲を選んだ日本人』未来社、昭和五十七年
佐々木高明『稲作以前』日本放送出版会、昭和四十六年
『定本柳田国男集』第三卷、筑摩書房、昭和三十八年
内田武志『新装版・菅江真澄の旅と日記』未来社、昭和四十五年
年
内田武志『菅江真澄全集』別巻(1)、未来社、昭和五十二年
内田武志・宮本常一編訳『菅江真澄遊覧記』(1) (5)、平凡社、昭和四十年 (四十二年)
石上玄一郎『菅江真澄』『伝統と現代』第二十五号、伝統と現代社、昭和四十九年一月

赤坂憲雄 『漂泊の精神史―柳田国男の発生』 小学館、平成六年

向井永二 『菅江真澄の新研究』 おうふう、平成十八年

宮本常一 『辺境を歩いた人々』 河出書房新社、平成三十年