

# 柳田民俗学の政治経済学

—現代民俗学への要望—

藤井隆至

- 
- |                            |                            |
|----------------------------|----------------------------|
| 1. 現代民俗学への疑問点——社会的意義の稀薄さ   | 世相篇』の構成                    |
| 2. 桜田勝徳の柳田民俗学理解——日本文化史学として | 4. 柳田民俗学の主題(2)——家の自立難とその克服 |
| 3. 柳田民俗学の主題(1)——『明治大正史     | 5. 現代民俗学に求めるもの——現代史への危機意識  |
- 

## 1. 現代民俗学への疑問点

——社会的意義の稀薄さ

経済学部に籍をおき、商工業の振興や農産物の自由化、あるいは雇用の確保等々、地域に関連した種々の生々しい経済問題と接する機会の多い人間にとって、このたびの共同研究『日本民俗学方法論の研究』は、ある点ではたいへん刺激的であったけれども、同時に少なからぬ疑問を抱かされることにもなった。方法論を論議する研究会でありながら、その学問が有すべき社会的意義についての意見を交換する場面がほとんど見られなかったからである。たとえば、民俗学を研究していくことで社会に何を貢献できるのであろうか、あるいは貢献というほど大げさなものでなくとも、社会に対して何を訴えかけていくことができるのであろうか。柳田風にいえば経世済民の学としての民俗学という側面、あるいはもう少し普遍化していえば、民俗学の実学的側面とでも表現することができようか。何のための学問か、目標さえ明確になれば方法論も実り豊かになるはずであるが、その点での問題意識が議論されることはあまりなかったように思う。

一般論として、社会的な意義を有さない学問は社会に存立する基盤を有さない。受け手の疑問に答える学問は興隆していくし、その逆であれば衰退していく。民俗学に危機というものがあるとするならば、それは伝統的な農村社会の消滅といった対象の側にあるのではなく、この学問が自己の社会的意義を正面きって論じようとした

いところに原因を有している。この点が、柳田民俗学と現代民俗学を分かつ大きな相違点と考えられる。

柳田国男が開拓した民俗学を現代民俗学の方向へ修正・発展させていった最大の功労者は、和歌森太郎であったかと思われる。氏の学問論に導かれて数多くの貴重な研究業績が生みだされたことは周知のとおりであるけれども、しかし今となっては、その方向づけが今日の混沌状況の一因をなしているような気がしてならない。その混沌状況は、たとえば最近の概説書である赤田光男他著の『日本民俗学』（弘文堂、昭和59年）中の「総説」（野口武徳稿）で、次のような記述のされかたをしていることにもうかがえる。「新しい民俗学」の項である（23・24ページ）。大意をまとめてみると、

- (1) はじめに「〔総説の課題は〕日本民俗学は何を資料とし、何を解明することを目的とする学問なのであるか」であるとして、総説の課題を設定する。
- (2) つぎに「従来の民俗学研究」の考え方を紹介する。それは「われわれ日本人の祖先が、くり返しおこなってきた生活（民俗資料）の記録を素材として、それらの変遷（歴史）の過程を辿り、その中から、日本人の物の考え方、すなわち日本人の精神構造を探り、日本人および日本文化の特色をとらえんとする学問である」とする考え方で、「広義の文化史学」としての民俗学であるという。いうまでもなく、和歌森が『日本民俗学』（昭和26年）の中で明らかにした見解である。以後の民俗学の通説的な見解になったという。
- (3) しかし今日ではこのような見解を踏襲することが困難となっている。なぜなら、「現在は対象とした常民（庶民）社会は比較にならないぐらいの大変化を遂げてしまった」からである。戦後日本の著しい変貌ぶりのことを指しているのであろう。したがって「日本民俗学の方法論自体も変わってゆかなければならない」が、それは「暗中模索の状態」にある。
- (4) 順序からすればこの次に野口の自説が開陳されてしかるべきであるが、それは行われていない。代わりに、「その問題（疑問）の解決に見合った新しい方法論を構築してゆく努力をすること」が求められているとして、若手研究者による活発な論争に期待をかけている。自説の展開は放棄している。
- (5) 最後に、この項の末尾のところ柳田国男の考え方を紹介している。それによれば、「自分の生活をただ昔からやってきたことだからと安易に片付けないで、何事にも疑問を抱くところから出発し、過去の日本民族の生活の歴史を知ることによって、『より正しい事実』を知り、それにもとづいて、現在の生活を反省し、未来の方向への軌道修正をしようと試み、学問という形で実行してきたのが柳田

## 1. 現代民俗学への疑問点

国男であったのである」ということである。柳田に言及した理由は述べていないが、この考え方にのっとった方法論議が好ましいという趣旨であろう。しかしこのような整理の仕方では、「自分の生活」のどの部分に「疑問」を抱けばよいのか、その「疑問」を解明することがどうして「未来の方向への軌道修正」と関係するのか、今一つ釈然としないものが残る。

「方法論」が「暗中模索の状態」にあると氏は言うが、これは学問としては健全な姿であって、とくに問題とするには当たらない。混沌状況を端的に示しているのは(4)の部分で、このことを論じる章節でありながら、氏が自説の開陳を放棄してしまっている点であろう。が、ここではそのことを指摘するにとどめ、もう少し議論を先に進めてみたい。

氏の論稿で興味深いのは、(1)から(4)までは理路整然としているのに、そこから(5)へ展開させるその展開のさせかたが、やや唐突の感を与えるという点にある。なぜなら、一方で「既製の概念をぶちこわしてみることを若手研究者に勧めておきながら、同時に既製の概念の創造者の考えを継承すべきだと言わんばかりの記述を行っているからである。それでも柳田に閑説したのは、方法論の問題もさることながら、「未来の方向への軌道修正をしよう」としてきた柳田その人の思想に共感するところが大きかったからに違いない。その思想を思想史学上の概念を用いて表現しなれば社会改良主義ということになるが、氏に言わせれば、その社会改良を「学問という形で実行」するところに民俗学の意義があるということになるのかも知れない。

他方今日の民俗学者は、こういった思想信条に関わる局面に言及することは意識的に避けているように見受けられる。氏が論理的な無理をおかしてでもこのような記述を展開したのは、柳田民俗学と現代民俗学との乖離を十分に承知しつつ、それでも柳田国男の精神を継承していかなければならないという使命感を強固に抱いていたからかもしれない。現代民俗学の発展ぶりには必ずしも同調しがたいものがあったことが推測される。

そして実は、本稿にいう社会的意義とは、このような思想信条に関わる問題を指しているのである。社会改良主義は一つの主義主張であるから、その正否を学問的に論じることはできないけれども、その思想に即した形で、なぜ民俗学が必要であるのか、民俗学で何ができるか、といった点についての議論は可能であるし、要請されてもいるはずなのである。

大学で経済学を学び、政府の高等文官として社会に出た柳田は、同時代の知識人がそうであったように、社会主義に対して反発はしつつも、多大の関心を抱いてこの思

想に注目していた。若き日の彼が接したのはイギリス系の社会主義で、そのためであろう、「最大多数の最大幸福」といった理念や議会制民主主義による社会の漸進的改良といった改革方法からは少なからぬ影響を受けることになっている<sup>(註)</sup>。そのことはまた、同時代の幸徳秋水が『社会主義神髓』(明治36年)で説いていたような、少数のエリートによる社会革命といった手段を否定することをも意味していた。彼の民俗学の根底には、このようなイギリス系の自由主義的な社会改良主義が存している。

ただ柳田の場合、こういった社会改良主義的な主張が学問的な記述の中にすべりこんできていて、両者が混然一体となってしまう。もう少し言えば、本稿が明らかにするように、自己の思想に関わる当為の命題を実証的な研究によって根拠づけるという構成になっている。今日の学問観からすれば「価値自由論」以前の研究態度であり、そういった思想的要素は非学問的な夾雑物として退けられなければならないのであるが、しかしそのことは、研究者が研究によって社会とどのように関わるべきかという問いまでを排除するべきだというものではないはずである。現代民俗学は水と一緒に赤子までを流し去ってしまっているのではないであろうか。本稿では柳田国男の代表的著作の一つである『明治大正史 世相篇』を取りあげ、民俗学者の理解を批判していくことで、この方面についてのささやかな問題提起としてみたい。

(註) 拙稿「柳田国男の社会主義論」(『評論』第51号, 日本経済評論社, 昭和59年6月)を参照されたい。

## 2. 桜田勝徳の柳田民俗学理解

### ——日本文化史学として

『明治大正史 世相篇』は昭和6年の発行、発行所は朝日新聞社で、書き下ろしの作品であった。『定本』版にして300ページ弱、書き下ろしとしては最大のページ数を有している。

執筆されたのは前年の昭和5年のことで、その年の後半に集中して書かれていたという。本書の刊行には柳田自身の強い自発性があったらしく、そのことは「わが朝日新聞社によって計画せられるよりもずっと以前から、実はこういう風な書物を一度は書いてみたいということが、内々の自分の願いであった」とする「自序」からも知られるし、また当時の彼は『朝日新聞』の論説委員であったこともあって、『明治大正史』の企画にははじめから参加していたとされている。いうなれば、昭和5年という時点における柳田国男の学問と思想を300ページ弱に圧縮させた大著であった。

本書が執筆された昭和5年という年は、昭和恐慌が発生した年であったことでよく知られている。その前年の10月に勃発した世界恐慌は、金解禁で開放体制をとった日本経済に猛烈な打撃を与えることとなった。昭和5年3月の東京証券取引所での株価暴落を皮ぎりにして物価は大きく下落し、国内市場の縮小、工場労働者数の減少、実収賃金や利潤率の低下等々が続いた。とりわけ深刻な打撃を受けたのが農村で、世界恐慌による生糸価格の暴落を製糸業界が原料繭価や労賃の切り下げ等で対応したために、その影響は農家経済を直撃した。さらに農産物価格、とりわけ米価の価格が著しく低下したことによって、農家経済はより一層の追いつきをかけられる。国内市場が縮小したこともあって昭和5年は豊作でありながら「豊作飢饉」となったし、翌昭和6年は東北・北海道の凶作と米価のさらなる下落が農村の窮乏に拍車をかけた。娘の身売りや欠食児童の問題が深刻な社会問題となったのはこの時のことである。昭和恐慌の打撃がとりわけ農村で甚大であったことは、この恐慌がしばしば昭和農業恐慌と称される点にも如実にあらわれている。

社会との関わりという観点で本稿が問題とすべきは、このような歴史的イベントと本書の執筆とが何らかの関係を有しているか否かという点である。研究史上、『明治大正史 世相篇』に關説した記述は多いけれども、このような歴史的背景と関連させて読むべきだとする研究は存していない。たとえば本書の編纂を手伝った桜田勝徳は、「世相篇は著者が近代におけるその日本人らしさをどうとらえ、受けとっていたかを吐露した書である」といった評価の仕方を行っている。<sup>(註)</sup>氏によれば本書は日本文化史学上の著作であり、「近代における日本人らしさの史的展開」に主題があるということになるのであろう。農家経済を壊滅状態に追いこんだ恐慌とは、無縁の書であるということになる。氏を現代民俗学の担い手と分類するには躊躇を感じないわけでもないけれども、この解説にあらわれた民俗学理解は現代の民俗学者の一つの典型を示しているように思われるので、とりあえずは氏の胸を借りることにしてみたい。

しかし上述のような氏の評価にもかかわらず、本書を実際に繙いてみると、柳田の記述と桜田の解説とは必ずしも整合的ではない。たとえばやがて見るように、15章からなる本書の最終章に柳田は「生活改善の目標」という章名を与えているが、この章名自体、現実の社会が“生活苦”の状態にあるという認識が柳田にあったことを示唆しているし、また本書の締め括りは次のような文章になってもいるのである。

改革は期して待つべきである。一番大きな誤解は人間の痴愚軽慮、それに原因をもつ闘争と窮苦とが、個々の偶然であって防止の出来ぬものの如く、考えられていることではないかと思う。それは前代以来の未だ立証せられざる 当て 推量

であった。我々の考えてみたいいくつかの世相は、人を不幸にする原因の社会にあることを教えた。すなわち我々は公民として病みかつ貧しいのであった。

柳田一流の名文で文意はとりにくい、少なくとも、「改革」「闘争」「窮苦」「不幸」といった文言が氏のいう「日本人らしさ」に似つかわしいとは考えられない。氏の評価に反して、むしろ社会的現実の生々しい側面に柳田の目が向いていることを予想させるものがある。柳田は同時代が直面していた困難な状況に対してもっと前向きだったのではないであろうか。氏の理解は、率直に言って柳田民俗学を一側面しか見ておらず、そのために理解が文化史学に偏しすぎることになってしまったのではないであろうか。

桜田の理解が一面的になっているのは理由のあることで、いうまでもなく、氏が自分の関心にもとづいてこの本を賞味していこうとしているからである。それは自身の生活経験に即そうとする読み方であった。たとえば第1章のところで柳田が「日本は元来はなほだしく色の種類に貧しい国であったと言われている」と書けば、それを受けて「このような常の日の色彩伝統の粹については、指摘されればなる程とうなずける体験を明治生れの私どもは持っていた」と記すといった按配の読み方である。氏の関心はもっぱら個々の文章や事実の指摘を味読することに傾斜していて、この本全体あるいはそれぞれの章で柳田が何を言おうとしていたか、換言すれば、本としての主題、章ごとの主題などには全く何の言及も行っていない。新聞が連日のように窮乏の極にある農民の姿を報じているときに、柳田が桜田の理解するような本を書いていたとすれば、自己の学問を「経世済民の学」と規定する柳田の考えは矛盾していると評さなければならないことになるはずである。

本稿ではこの本をできるだけ巨視的な観点から読んでいき、各章の主題や章と章の関係などの検討を通して、本書全体の主題に迫っていくこととしたい。ちなみに、桜田は本書の主題が「日本人らしさ」の究明にあるとしているけれども、これは氏の独断であって、柳田自身は「国民としての我々の生き方がどう変化したか」（『定本柳田国男集』第24巻、p. 135）に本書の主題があることを明記している。したがって本稿の考察は、このような主題の設定の仕方が妥当であるかどうか、妥当であるとすればどのような意味においてであるのか、といった点に重点が置かれることになる。参考までに本書の章だてを掲げれば、次のようになっている。

第1章 眼に映ずる世相

第2章 食物の個人自由

第3章 家と住心地

- 第4章 風光推移
- 第5章 故郷異郷
- 第6章 新交通と文化輸送者
- 第7章 酒
- 第8章 恋愛技術の消長
- 第9章 家永統の願い
- 第10章 生産と商業
- 第11章 労力の配賦
- 第12章 貧と病
- 第13章 伴を慕う心
- 第14章 群を抜く力
- 第15章 生活改善の目標

「国民としての我々の生き方がどう変化したか」、この主題を追及するにあたって、柳田は各章をどのように配列しているのだろうか。自身では、叙述の順序をこのように語っている。「順序は、それ故にできるだけ多数の者が、一様にかつ容易に実験しうるものから、入り進んで行くのが自然である」（同上）。文中の「実験」は“実際の経験”の意。数多くの人間が実際に経験できる事柄から入っていくことによって問題の核心に接近していきたいという計画である。その具体例として彼が掲げる題目は「衣食住」であった。もっとも身近かな題目であり、しかもすべての人の関心事だからであるという。

したがって本書第1章の「眼に映ずる世相」が衣服論、第2章の「食物の個人自由」が食物論、第3章の「家と住み心地」が住宅論となっているのはその計画の線にそった叙述にほかならない。といっても、柳田が明らかにしているのは第3章までにすぎない。以下、第15章の「生活改善の目標」にいたるまで、各章はそれぞれ何を主題とし、どのような理由で各章がこの順序で配列されているのであろうか。

私見によれば、各章の主題は次のようになっている。第4章「風光推移」が風景論、第5章「故郷異郷」が郷土論、第6章「新交通と文化輸送者」が交通論、第7章「酒」が交際論、第8章「恋愛技術の消長」が男女交際論、第9章「家永統の願い」が家庭論、第10章「生産と商業」が経済論、第11章「労力の配賦」が労力論、第12章「貧と病」がいうなれば“人間苦”論、第13章「伴を慕う心」が組合論、第14章「群を抜く力」が選挙論、そして第15章という本書の締め括りが学問・教育論というわけである。

配列の論理的な構成を追跡してみると、衣食住の家庭生活を送ったあと、人は家を出て異郷へと旅立っていく。異郷への道すがらに風景を見(第4章)、異郷を知ることによって故郷を自己認識することになる(第5章)。第6章で旅行の新旧を論じつつ、やがて異郷の人と交際をもつようになり(第7章)、まもなく家庭が形成される(第8章)。次には子供の将来を思案するようになる(第9章)。要するに、家に育ち家を出て家を作る、その過程を順序だてて整序したのが第9章までの構成にほかならない。行論の必要上、第10章以下については次節にまわすことにする。

章ごとの主題と配列の論理構成を以上のように理解してみると、本書は次の点で民俗学者を当惑させる構成となっている。すなわち、「家永統の願い」の章が本書の中ほどにあたる第9章に置かれている点である。しかもそのあとには「生産と商業」とか「労力の配賦」とかいった経済学的な主題をもつ章名、少なくとも民俗学とは関係の薄そうな章名をもつ章が並べられている。このためであろう、桜田の解説でも、第10章以下に対してはきわめてそっけない紹介しか行なっていない。柳田民俗学の終生の主題と評されることもある日本人の家意識を考察する章が、なぜこのような中ほどの位置に置かれているのであろうか。節を改めて、もう少し詳細な検討を加えなければならない。

(註) 講談社学術文庫版『明治大正史 世相篇』「解説」, 昭和51年。

### 3. 柳田民俗学の主題(1)

#### ——『明治大正史 世相篇』の構成

第9章「家永統の願い」は全部で5節からなり、それぞれ「家長の拘束」「靈魂と土」「明治の神道」「士族と家移動」「職業の分解」「家庭愛の成長」という節の見出しが付いている。各節の大意をまとめていくことで、本章の主題を明らかにしていきたい。

「死んで自分の血を分けた者から祭られねば、死後の幸福は得られないという考え方が、何時の昔からともなく我々の親たちに抱かれていた」(p. 307)。死者にとっての幸福は、自分が子孫から祭られることであった。「家の永続を希う心も、何時かは行かねばならぬあの世の平和のために、これが何よりも必要であった」(同上)。先祖を祭り、やがて自分も子孫から祭られるためには、家に経済的な基盤がなければならぬ。この場合、家の永続とは具体的には家の経済的繁栄を指すことになる。祭祀関係の世代間での継承という点からすれば、家長にとって、自分は家という「長い鎖の



一つの輪」(p. 309)にすぎない。相続は嫡子への単独相続にすべきか子供たちへの分割相続にすべきか、それは家の経済的安定をとるか子供たちへの恩愛の情を優先させるかの選択であった。とはいえ、家の永続を願う立場からすれば、前者の方を選ぶしかない。それが「家長」にとっての大きな「拘束」であった(第1節)。

第2節では墓制の変遷過程を概略する。「祖先の記念は今の人が想像しているように、文字を刻んだ冷たい石の塔ではなかった」(p. 309)。以前は亡骸は人里離れた海浜や幽谷に土葬するだけで、喪屋にこもることはするけれども、埋葬地はいずれは忘却されていくべきものであった。やがて里近くに埋葬地を選定するようになり、そこに石塔を建てはじめる。「[墓は]かつては一種の忘却方法であったものが、のちには永久の記念地と化」した(p. 310)。そして都市生活者の増加。土地不足を緩和するために、行政は寺院を葬地にさせたが、それでも墓所不足は解消できず、共同墓地を設けたりもしたけれども、そこもすでに手狭になってきた。加えて頻繁な転居が増加し、墓所未定の人がふえた。「土地と婚姻との繋ぎの綱がゆるんだということは、当然に親々の墓所に還りえない靈魂の、旅で新たに形を結ぶことを想像せしめる」(p. 312)。墓所の不足に加えて、「靈魂と土」の関係が稀薄になったこと、これもまた現代の現象であると彼は言う。

このような「靈魂と土」の関係の稀薄化は、明治以降に一般化した家の移動に由来する現象であった。しかしこの問題に切りこんでいく前に、彼は近代における日本の宗教について簡単な考察をおこなっている。葬式に仏教が関与するようになってから、日本人の固有信仰は大きな変化をみせた。第3節「明治の神道」は仏教と固有信仰との相克を紹介する。死後の靈魂は極楽または地獄へ行くと考える仏教に対し、固有信仰は「眼にこそ見えないが郷土の山川草木には、親の親たちが憩い宿って、かつて参加していた現世の生活を、なつかしげに見守っているものと思っていた」(p. 313)。しかし仏教はそのような靈魂を「迷える魂」(同上)ときめつけ、そのために産土思想は弱体化した。とはいえ、「固有信仰の特徴は、経典が各人の心理に書き写されていて、読み様の時代とともに変わっていくことであった。しかも遺伝の数十代を累ねて、それが国民の気質の一部をなすものは、そう容易には消えつくすことはできない」(p. 314)。仏教が死後をつかさどるようになっても、固有信仰はいまだ存続しつづけているのである。

しかし固有信仰に仏教以上の変化を与えた大きな要因がある。それは経済的な要因、すなわち家の移動という事態であった。そのことによって「靈魂と土」との関係が大きく動揺することになったのである。第4節の「士族と家移動」および第5節の

「職業の分解」では、このような家の移動という事態の発生を紹介している。明治初年に職業選択の自由が認められたことによって、かつての武士層も農民層もあらたな職業を求めて離郷していくことになった。職業の分解とは職業の多様化にはかならない。経済社会の貨幣経済化が全社会的に展開し、社会的な分業が深化したことの結果であった。職業の分解は家の分裂を意味し、大勢の人々が祖先の地を離れていくことを意味していた。

そのことはまた、「人が新たなる家々の第一祖」(p. 321)となる過程でもあった。このような現象が一般化するとともに、「家永続の願い」の中身も変化することになる。かつての時代にあっては、家永続の願いは跡取り以外の子供に犠牲を強いることがしばしばあったのに対し、明治大正の世になってからは「我が子の幸福なる将来ということが、もっとも大切な家庭の論題」(p. 323)になった。すなわち節名にいう「家庭愛の成長」であり、職業の多様化と職業選択の自由によって、すべての子供がそれぞれ自分の家をもつことができるようになったのであった。

とはいえその過程は、観点を変えていえば、「家の孤立」(p. 325)化過程にはかならなかった。各家庭が自立するようになった結果、人は相互に団結する必要がなくなってしまったのである。そこからさまざまな問題が発生する。たとえば職業選択の時期を遅らせようとしたために、教育は読書算筆に重点が置かれ、農業に不向きな教科内容となったし、家の孤立化は親子心中を多発させることになった。社会の進展をこのまま放置してよいのであろうか。歴史はもっと「健全の方向」(同上)に向かうべきなのではないのであろうか。そのためには、我々はもっと多くの知恵を身につけなければならないのではないのであろうか。「家庭の孤立を促成した始の原因、すなわち移動と職業選択と家の分解、およびこれに伴う婚姻方法の自由などの、今日当然のことと認めらるるものの中に、まだ何ものかの条件の必要なるものが欠けているのではないかということも考えてみなければならぬ。我々の生活方法には必ずしも深思熟慮して、採択したということができぬものが多い。(中略)問題はいかにすれば夙くこれに心付いて、少しでも早く健全の方向に向かい得るかである。これを人間の智術の外に見棄てることは、現在の程度ではまだ余りに性急である」(同上)。

このようにして読んでいくと、章名にある「家永続の願い」というのは、固定した不変のものなのではなく、時代によって変化していくものとして把握されていることがよく分かる。かつては〇〇家といった家を繁栄させていくのが親の願いであったが、今はすべての子供の幸福を願うのが親の願いとなるようになった。このことが「家の永続」についての「国民としての我々の生き方」の「変化」だと彼はいうので

あるが、それとともに新たな問題が生じることになった。「一つの職業が救済にも頼らず、また外部の援助をも仰がずして、独立して一家の生存を安固ならしめるには、はたしてどれだけの条件を必要とするか」(p. 321)である。家の継承者はもとより、それ以外の子弟もそれぞれ職業をもって自立できなければならないから、親の願いは経済問題に帰着せざるをえない。「家の孤立」という言葉がもつ語感からも察せられるように、「我々の生き方」の「変化」は家の自立難という事態を伴うことになったのであった。

家の自立はなぜ困難になったのか。その原因を求めて第10章の経済論や第11章の勞力論に議論が展開されていくが、その紹介は次節で行うこととする。ここで確認しておきたいことは、柳田国男の『明治大正史』は——言いかえれば彼の学問と思想は——、「家の永続」で完結するわけではないという点である。考察はさらに、家を存立させるにあたっての経済的基盤・政治的基盤・人間的基盤の問題にまで深められていかなければならない。なぜ貧しいのか、どうすれば貧困から抜けだせるのか、本書の後半部分は家の自立難をもたらした原因と克服策の究明に当てられる。

#### 4. 柳田民俗学の主題(2)

##### ——家の自立難とその克服

最終章の主題は学問・教育論であるが、そこではこれからの歴史に「訂正のできる余地」(p. 409)があること、すなわち社会改良の可能性への確信を表明したうえで、近代の学問が着実に進展してきたありさまを好意的に評価している。その進展ぶりは、柳田によれば、「自分たちの疑惑に、少しでも解釈を与える」(p. 412)学問、自分たちの疑問に答えるという意味での学問が成長したことであった。したがって学問至上主義的な学問は彼の評価するところではなく、実際生活に役立つという意味での実学主義が志向されている。

その際重要な点は、その実学性が教育の場において発揮されるべきとされている点である。学問と教育は表裏一体のものとして理解されており、当時の教育制度は森有礼の持論に従って学問と教育を分離させていたが、柳田の学問・教育論はそういった教育制度への批判を含意していたことになる。さらにまたその実学性は、人間形成への貢献という目的を持つ実学性、すなわち倫理的実践課題としての実学性を意味していた。学問の成果を教育に生かし、国民の「生き方」を変えていくことによって、歴史を「健全の方向」へ「訂正」させていこうという意図である。

ところで柳田のいう「自分たちの疑惑」として、彼は何を想定していたのであろうか。前節で言及したように、明治大正史の大きな出来事は「家の分裂」という事態であった。家の分裂は家の自立を前提とするが、現実には自立困難な家庭が数多く存在していた。貧困である。この問題を主題にしたのが第12章で、「貧と病」という章名が冠されている。貧困はいつの時代にも存していたけれども、現代の貧困は特別な様相を帯びていると彼はいう。「我々の生活ぶりが思い思いになって、衣でも食住でもまたその生産でも、個人の考えしだいに区々に分れるような時代がくると、災害には共通のものが追々と少なく、貧は孤立であり、したがってその防御も独力でなければならぬように、傾いて」(p. 374) きた。

自然経済時代の貧困は災害等が原因で、村人全員が貧困であったが、貨幣経済のもとでの貧困は個人の問題となり、貧困の克服は個人の課題となってきた。それを彼は「孤立貧」(同上)と命名している。「家の孤立」に対応した貧困である。この「孤立貧」こそが現代の最大の疑問なのであり、学問はその解決に寄与しなければならないのであった。貧困はさしあたっては個人の問題として立ちあらわれるが、原因と対策の究明は社会全体の課題だというわけである。

「孤立貧」は、明治大正の歴史過程で形成された新たな形の貧困であった。この原因を考究したのが第10章の「生産と商業」で、「本職と内職」「農業の一つの強味」「漁民家業の不安」「生産過剰」「商業の興味および弊害」の6節で構成されている。章としての主題は「何故に家業が家の永続を支持し難くなったかの原因」(p. 329)を究明することにある。

第1節の「本職と内職」では、明治以降の農業が職業としての農業に変化してきたことを指摘するところから始まる。農家が農業のみ、それも二・三の主要農産物のみを生産する「専業農」(p. 327)に転化していった結果、米穀や養蚕等々の生産量は飛躍的に増加したけれども、その反面、「農の家業の中から、色々のものが抜け出していった」(同上)。衣類・履物・肥料のようなものから、味噌・醤油等々にいたるまで、農家はさまざまな品物を貨幣によって購入するようになってきている。また専業化したために農閑期というものが発生し、その間を利用した出稼ぎなどの副業が登場するようになった。本職と内職のような関係で、農業も他の産業と同じく、貨幣経済化した経営を行うようになっていたのである。

こういった専業化によって農業でも生産過剰の弊が生じ、農家も激しい競争にさらされることになったが、米穀に関しては例外で、生産量は不足気味であり、したがって高値が維持され、農家はその恩恵に浴することができている(第2節)。

また水産業も生産量は飛躍的に増大したけれども、生産量の増加は必ずしも漁民の家計の向上に結びつくことはなかった。漁業経営が漁民の手を離れて「水産企業」による「純乎たる資本投下業」となったために、「もはや個々の漁民の家の永続までは、考えていることができなくなった」からである(p. 337)。節名に「漁民家業の不安」とある所以であり、農業よりも解決が難しいと考えていたようである。

次節の「生産過剰」では農村工業が工場制の工業にとってかわられたことから生じた問題をとりあげている。農村が農業に特化していく過程は、農村から工業が駆逐されていく過程でもあった。工場は当初は土地の資本を糾合して設立されたけれども、やがて外部の資本が導入され、後には交通の便を求めて村外へ出ていった。工場制工業が都市部に形成されるようになったのである。製造家は模倣をこととし、各企業が同じような製品を作る「重複生産」のために生産過剰が発現した。それよりも「何が国民に入用かという方から、製造を企てる」(p. 340)必要があることを説いている。

本章の締め括りは「商業の興味および弊害」で、「今日は工業は商業によって統制せられている」(p. 342)こと、すなわち技術の導入や販路の開拓などで商業が指導的な立場にあること、そのために「消費者自身の注文は弱くとも、商人の好みだけは十分に実現せられている」(同上)として、消費者の利益が損われていることを指摘し、消費者が商業を排除して「直接生産者との取引」(p. 343)を行うこと、具体的には産業組合に依拠すべきことを勧説している。

要するに、都市を拠点とする商工業が圧倒的な優越的地位をもったことで農村が農業に特化することとなり、地方に住む農民の利益が犠牲になったというのが柳田の説で、このような極集中的な経済構造が現代の貧困の原因になっているという理解である。明治大正という歴史を通して、農民の窮乏が構造的なものとして徐々に形成されてきたという見解である。

続く第11章「労力の配賦」では、「労力過剰がもたらす不幸」(p. 345)という問題、すなわち失業問題を俎上にのせている。失業対策として政府がうちだした帰農政策を批判した章である。日本の農村は、これまでも農業の季節的な繁閑対策として、出稼ぎなどの形で過剰労働力を調節してきた。以前であれば、都市に出てきた出稼ぎ人は寄子となって親方のもとに包摂され、それが労働力を配分する役割をはたしていたが、今日ではその親方制度も崩壊してしまっている。彼としては「労働組合」にその労力配布の役割を期待するのであるが、「こんな大きな任務」があるのに組合は「階級闘争に多忙」になっているとして、その運動方針に疑問を呈している。失業者の帰農は現実ばなれしているし、働く者の利益を考えるべき労働組合は本来の仕事

十分には果たしていないというのがこの章の主張の基本線である。

既述した第12章の「貧と病」は、こういった日本経済の構造的な欠陥から生じた問題が集中的に発現した形態にほかならない。次章からはその克服についての方策を開陳する。第13章「伴を慕う心」は「共同団結に拠る以外に、人の孤立貧には光明を得ることはできない」(p. 379)として、協同組合に結集することで貧困からの脱出をはかっている。産業組合がその主たるものであるが、そのほか農民組合や労働組合、ひいては青年会や処女会のようなものまでもこの中に含めている。産業組合等による「協同団結」、これが彼の提示した克服策であった。思想史学という協同組合主義を柳田もとっていたことになる。

その際注目すべき事柄として2点ある。まず第1に、組合員一人一人が自立した判断力を有していなければならぬとしていた点である。「救われねばならぬ人々の自治の結合が成就してこそ、目的は達せられる」(p. 378)。組合における有力者の支配は組合員の力で排除し、組合員がそれぞれ組合の運営に主体的な関わりをもつてなければならぬ。今日風に表現しなせば、人間的な自立があってはじめて連帯も可能になるということであろうか。

第2に、その「協同団結」の具体例として、産業組合という近代的な社会制度を想定している。言いかえれば、旧時代の社会制度の復活——たとえば恤救制や報徳社など——というようなことは予定していない。同じく貧困とはいっても、それが経済社会の貨幣経済化によってもたらされた新しい形をもつ貧困である以上、対応策も新しい時代に即したものでなければならぬのであった。

同じこと、すなわち貧困解決策として近代的な制度の活用と各人の自立した判断力を求めた点は、政治の局面についても適用されている。彼は政治制度として議会制民主主義を全面的に支持し、それを効果的に発揮させるために、有権者の自立した判断力を求めてやむことはなかった。政策を決定するのは議会であるから、「孤立貧」の解決は社会全体の課題とする柳田の見解からすれば、貧困問題について議会がどのような法律を可決するかは、非常に重要な事柄となる。それはどのような議員を選出していくのか、すなわち有権者である農民たちがどのような政策上の判断を下すのかの問題にほかならない。産業組合を支えるのが個々の組合員であるのと同様である。

普通選挙制度は大正の末に実施されていたけれども、有力者は依然として強い影響力を有しており、彼らによる買収や票の取りまとめなどが跡を絶つことはなかった。この問題を扱ったのが第14章「群を抜く力」で、国民が新たに選挙権を持つようになったにもかかわらず、議員の選出にあたって自立した判断を行使しないために、旧態

依然とした状態になっているときびしく批判している。「普通選挙が選挙人の数を激増し、自由な親分圏外の人々に投票させてみても、わずかな工場地帯の別個の統制を受けるもののほかは、結果は大体において、以前と異なるところがなかった。つまり我々は散漫なる孤独において、まだ自分の貧苦の問題をすらも、討究してみる力を持っていなかったのである」(p. 401)。組合にせよ選挙にせよ、これらに共通する問題は各自の自主的な判断力という点であった。「孤立貧」解決にあたっての問題の所在は人間の問題に絞られていく。

問題解決の鍵は人間にあると柳田が考えていたことが判明すれば、最終章である第15章が学問論・教育論を主題としていることの意味も、おのずから理解可能となるはずである。「子供が父よりもっと幸福に生きんことは、父とても決してこれを望まぬことはあるまいが、母ほど痛切にこれを感じてはいない」(p. 413)。子供にだけは貧しい思いをさせたくない。それではどのようにすればよいのであろうか。

貧困からの脱出は昔は神仏への「祈願信念」(同上)に拠るしかなかったが、今は教育によって新たな可能性が拓けるようになっている。「少なくとも今の生活は改善すべきもの、それも、個人の思い思いの工夫でなく、同じ憂を抱く、多くの者が団結して、始めて世の中に益があるということを、認めたこと自身が改善であった」(p. 413)。

「孤立貧」と闘うには団結しなければならないということは第13章の主題であった。その団結心は真の意味での自立心を育てていくことで養われる。そういった自立心を涵養するには郷土研究によらねばならない。「地方は互いに他郷を諒解するとともに、最も明確に自分たちの生活を知り、かつこれを他に説き示す必要をもっている」(p. 412)。日本は地域によって大きな個性の違いを有しているという指摘は第5章「故郷異郷」の主題であるが、そういった地域ごとの個性を「郷土研究」という教育を通して知ること、行政当局からの上意下達でない、自分たちの実状に即した解決策を樹立できると言うのである。

このようにして章の主題と章ごとの関係を跡づけていってみると、はじめに引用した本書の末尾の文章の意味するところが判然としてくることになる。再度引用してみると、「改革は期して待つべきである。一番大きな誤解は人間の痴愚軽慮、それに原因をもつ闘争と窮苦とが、個々の偶然であって防止のできぬもののごとく、考えられていることではないかと思う。それは前代以来のいまだ立証せられざる当て推量であった。我々の考えてみた幾つかの世相は、人を不幸にする原因の社会にあることを教えた。すなわち我々は公民として病みかつ貧しいのであった」(p. 414)。桜田的な

柳田理解からすれば柳田らしくないかに見える「改革」「闘争」「窮苦」「不幸」といった単語は、実は『明治大正史 世相篇』にとっては本書の主題にかかわる基本的なキーワードなのであった。恐慌下に呻吟する農民たちの惨状を正面から見据えた著作であったことは、あらためて説明を加えるまでもないはずである。

「改革は期して待つべきである」。わが身の貧窮をただ嘆いていても問題は解決しない。社会は改革することが可能なのである。改革されるべき社会は現代の社会であり、それは「闘争」と「窮苦」が人をおそう「不幸」な社会であった。自由放任主義が支配的であった時代であれば、そのような「不幸」は「人間の痴愚軽慮」という「個々の偶然」の結果として理解され、したがって個々人の努力に待つしかない問題として扱われる。いわゆる“天はみずから助くるものを助く”という自助主義の命題である。しかし柳田によれば、そのような放任主義の時代はもはや過去のものとなったのであった。なぜなら「我々の考えてみた幾つかの世相は、人を不幸にする原因の社会にあることを教えた」からである。

社会の側に原因があるのなら、その解決策も社会的でなければならない。「我々は公民として病みかつ貧しいのであった」。ここにいう「公民」は *citizen* の訳語としての公民、すなわち「国家の政治に参加する権利をもつものとしての国民」（『大辞林』）の意をも包含している。「公民として病みかつ貧しい」というのは、貧困が社会的な規模での問題だということに加え、公民権を有する人間として「病みかつ貧しい」存在であること、言い換えれば選挙権を行使する公民たるにふさわしい教育をいまだ充分には受けていないという意味でもある。国民を自立させ、そのことによって連帯心に目覚めさせていくこと、これが明治大正という同時代の最大の課題だというのがこの末尾の文章の言わんとするところであった。

柳田が提示した解決策は根本的には自助主義であったが、自由放任主義下での自助主義が個人に限定された自助主義であったのに対し、彼は他者との共同性を志向した自助主義を求めている。自助主義という点では自由主義思想の正統的な継承者であると同時に、共同主義をも要請していたという点では、古典的な自由主義思想への内在的な批判のうえに立脚する自由主義思想だったのである（柳田の協同組合主義を構成する二大支柱ともいうべき自助主義と共同主義の精神的基軸を彼は「固有信仰」に求めているが、本書では正面きって論じていない）。



## 5. 現代民俗学に求めるもの

### ——現代史への危機意識

このように見ていくと、『明治大正史 世相篇』に託した柳田の思想は、桜田のものとは大きく異なっていることがよく分かる。氏の「解説」が本書の後半部分についてあまり言及していないのは、率直に言えば、この部分の主張が氏の理解する民俗学と懸隔がありすぎるために、論評することが不可能だったからに違いない。この本は“近代における日本人らしさの史的展開”といった著作では全くなく、昭和恐慌という未曾有の事件に際会した柳田が、その原因と克服策を体系的に論述した作品だったのである。彼によれば、この恐慌は偶発的なものではなく、日本の近代化過程が内包していた構造的な問題点が一挙に露呈した必然的な事件だったのであり、それ故に明治の始めにさかのぼって現代史を再考しなければならないのであった。柳田にとって、明治大正史には鋭い棘が深く突きささっていたのである。

では前半部分についての桜田の解説が適切かという点、じつはこの点でも大いに相違しているのである。たとえば第1章。衣服論を主題にした章だが、すでに関説したように、「このような常の日の色彩伝統の粋については、指摘されればなる程とうなずける体験を明治生れの私どもは持っていた」などとして、もっぱら過去の時代の衣服についての記述が中心的な主題であるかのような書き方をしている。しかし柳田が言いたいのはそのようなことではない。

衣服論で考察の対象とするのはもちろん仕事着であるが、素材が麻から木綿へ、そして化学繊維へと変化していったこと、木綿の利用は染色を容易にさせたが、化学繊維の登場によってはるかに多様な色彩を楽しむことができるようになったこと、昔の仕事着にかわって洋服が普及したのは生活の要求に答えるためだったが、高温多湿しかも水田農業という日本の気候風土にはまだ十分に適応できていないこと、などが論じられているのであって、昔の生活の懐旧談などでは全くない。そして彼が言いたいのは、「我々の仕事着はまだ完成していない。単に材料と色と形とが、自由に選り好みすることを許されているまで」(p. 153)とあるように、新旧多様な衣服が並存している現状は自分たちが最善の衣服を選択する余地があることを意味しているのだとして、各人の「真に自由なる選択」(同上)に期待をかける点に存している。衣服についても「国民としての我々の生き方」に「変化」があったこと、より好ましい仕事着を選択するという今後の「変化」は我々自身の選択力の問題であるという見解で、自立

した判断力という中心思想がここにも顔を覗かせている。本格的に論じられるのは後半に入ってからであるけれども、実際には本書の随所に見え隠れしているのである。仕事着といった題目一つをとってみても、柳田と桜田のあいだに大きな落差が存在していることを否定することはできない。

これまでの議論を共同研究『日本民俗学方法論の研究』に即して整理しなおせば、現代民俗学と柳田民俗学とは「学問の社会的意義」という点で根本的な乖離が存している。柳田の場合、現実の社会問題に対する強い危機意識が非常に濃厚で、その問題をどのようにして解決していくかが特に重要な課題となっていた。「最大多数の最大幸福」という理念を自分なりに受けとめていた彼にとって、「最大多数」は零細農民であり、彼らに「最大幸福」を与えるのが生涯の課題となっていた。零細農民が農業者の大多数を占めていたにもかかわらず、当時の農業政策は彼らを等閑視していたために、柳田は国家の政策に重きをおく社会政策学から離れ、零細農民自身の自助努力の可能性を探求する学問へと転進することになっていったのである。それはまた、小作争議といった社会主義と結びつく可能性をもつ社会運動に解決をゆだねるのではなく、議会制民主主義による問題解決を模索する道を選んだことをも意味していた。のちに人は彼の学問を民俗学と呼んだけれども、それは他称であるにすぎず、柳田にとっては何学でもなかったはずである。

現代民俗学は柳田民俗学を日本文化史学として再構成することによって発展していったが、柳田自身の根源的な問題意識までを継承することはなかった。これには理由のあることで、柳田の議論には主義主張に属する領域と実証的な叙述に属する領域とが混然一体としている箇所があまりにも多い。たとえば本書についていえば、「国民としての我々の生き方がどう変化したか」という問いが、「孤立貧」の克服という政策課題を前にして、“国民としての我々の生き方はどのように変化するべきか”といった当為の領域に属する倫理的実践の命題へとすりかえられてしまっている。主義主張を学問研究によって基礎づけるといった考え方に現代民俗学が反発するのは、当然といえば当然のことであろう。

しかしそれと同時に、現代民俗学は、同時代の社会問題に対する強い危機感をも一緒に切り捨てることによって、近代的な学問としての体裁を整えようとする傾向が顕著になっている。その結果としてもたらされたのは、学問的には高度な水準に達する業績を輩出したにもかかわらず、いずれも極度に没意味的な実証主義的研究であったり、その裏返しとしての“理論の着せかえ人形”であったりしている。柳田の危機意識を私たちが継承することは無意味であるにしても、なぜ研究活動を行わなければな

##### 5. 現代民俗学を求めるもの

らないのか、自分の研究活動によって社会に生起する問題とどのように関わっていくべきであるのか、こういった点について個々人が自分の考えを今一度明確に整理しておくべき時期になっているような印象をうけた。

(新潟大学 経済学部)

## Political Economy of YANAGITA's Folklore

FUJII Takashi

What contributions can the modern folklore make to the society? - It seems necessary to reach the agreement on this issue before making study of the methodology of the folklore.

Today, it is often pointed out that the folklore is in the fuddled state. Although, not only the folklore but also other humanities and social sciences in general are more or less in the fuddled state, the reason why it is mentioned loudly especially on the folklore study is that, in the common opinions, the traditional agricultural, mountain and fishing village have undergone great transfigurations in the modernization process and, therefore, it has become difficult to set the subjects of the study. The reason why there is a movement to reconsider the methodology may be because it is thought necessary to be freed from the methodology based on the traditional agricultural, mountain and fishing villages and to establish a method suitable to analyse the modern folk customs. If so, however, it seems necessary to clarify the significance to study the folklore before discussing the methodology. If the significance the folklore study must have is established, what should be clarified from the folk customs which is the subject of the study, and what approach should be taken in order to achieve the goal, etc. will be decided on as a matter of course.

On this point, there is a wide gap between YANAGITA Kunio and the modern folklorists. The life study of YANAGITA Kunio was to solve the problems of poverty. "Why the farmers are poor?". In order to search for the causes, he went deep into the folklore study from the economics. In this paper, the nature of the science he intended to pursue was characterized referring to "History of Meiji and Taisho; phase of life". For YANAGITA, the modern poverty is the "isolated poverty" and, therefore, in order to be freed from poverty, "isolation" must be dissolved; in more concrete form, it was thought that it could be achieved by obtaining the community among people. Because he believed that such community existed in the past Japan, he expected that it

could be achieved by restoring or re-establishing such community through the self-recognition by means of the folklore study.

However, the today's folklore, unlike YANAGITA's, has positioned itself as the cultural history and there is no getting around the impression that this field has specified itself as a science that has nothing to do with the social problems. It is a matter of course that the modern folklore differs from that of YANAGITA's, but in order to achieve a better development, I would like to propose to position the folklore study as the social science, and to clearly define what contributions this science can make to the society and what social significance this science has, before discussing the methodology.