

近代の「風俗」論再考

—学説史的検討—

A Re-examination of Theories on *Fuzoku* in the Modern Era
— a Theoretical and Historical Study —

青木隆浩

- ① 研究の目的
 - ② 民俗学における『風俗』概念の断絶
 - ③ 観察記録としての風俗研究
 - ④ 明治中期以降における西欧化の圧力と伝統主義
 - ⑤ 風俗研究の衰退と復活
- おわりに

[論文要旨]

第二次大戦後、『風俗』は一般に変化しやすい生活様式を指す言葉として、変化しにくい『民俗』から区別されている。しかし、この区別は近代以前の用法から断絶している。江戸時代から明治10年代まで、『風俗』は変化しやすいという意味を含んでおらず、単に観察可能な生活様式を示すだけの言葉であった。

明治20年代に欧化政策が急激に進められると、風俗は目まぐるしく変化した。これに対応して、『風俗』は変化するものと認識されるようになった。

また、それに対抗する人々は伝統回帰を目的として、風俗の歴史の変遷を研究し、国粹主義の啓蒙活動に役立てようとした。この際、西欧文明に対して日本の精神が強調され、それに伴って『風俗』という言葉の示す範囲は非可視的な対象をも含むようになった。

明治30年代から大正末期にかけては、風俗史研究が衰退する。その原因は、西欧化が進行したことによって、日本の伝統があまり顧みられなくなったからである。

ところが、大正末期になると、西欧からの政治経済的な圧力を受けて、再び日本の伝統に回帰するための啓蒙活動が活発化した。この活動に便乗して、美術家やマルクス主義者、宗教者がそれぞれ異なる目的を持って風俗史研究を再開した。彼らは自身の組織を拡大するという目的と、国民を教化ないし団結させるという建前を持っていたが、あまり実効性を発揮できなかった。しかし、この時期の啓蒙活動は、『風俗』に上からの支配や統制という意味を付与した。

ただし、第二次大戦後の風俗史研究は、大正末期から昭和初期の研究成果をあまり反映しておらず、明治20年代の方法と連続性を有している。同時に、明治20年代の風俗史研究が現在、重要な位置を占めているからこそ、明治10年代以前に使用されていた『風俗』の用法も忘れられている。

①……………研究の目的

戦後、一部の民俗学者は庶民生活の総称をあえて『風俗』と呼び、その歴史的变化を把握することに努めていた。その中には、柳田國男と和歌森太郎という大家が含まれる。すでに江馬務や芳賀徹によって風俗史研究が量的かつ質的に蓄積されていた時期であったが、彼らはそれらと一線を画しつつ独自の風俗研究を実践した。

ただし、柳田と和歌森は1954年に洋々社から出版された『明治文化史13 風俗』の共著者でありながら、『風俗』という用語に対して全く異なる見解を示している。以下に見るように、その学說的な断絶は後の民俗学において『風俗』の概念を混乱させる要因となり、かつそれを研究対象として扱うことが困難になるほど重要な問題であった。

事実、柳田は『風俗』という用語を自らの著作に多用していたが、反対に現在の民俗学関連主要雑誌において、史料名を除いてそれを使用する論者は少ない。『民俗』と共に生活様式を指す用語でありながら、一方の『風俗』だけが1960年代以降に民俗学の研究対象から姿を消していくのは、『風俗』産業等にみられる用法の歴史的变化があることを認めたとしても、やはり奇妙なことである。なぜなら、『風俗』を対象としてみた場合、論文中で用語の示す範囲さえ断っておけば、用法の歴史的变化によって議論が混乱することは避けられる上に、近代まで頻繁に使用されていたこの言葉をあえて使うことによって、近代と現代の生活形態を比較しやすくなるからである。

それではなぜ、『風俗』は民俗学の研究対象から外れていったのか。その原因を探るために、本稿ではまず第2章で柳田と和歌森に見られる『風俗』概念の断絶を確認する。次に第3章以降で、断絶以前の『風俗』概念を明らかにするため、幕末から近代にかけて発行された風俗関連の文献から、『風俗』の用法とその学説史的背景を検討する。その際、『風俗警察』や『風俗改良』などの政策用語は、基本的に分析対象から除外する。民俗学やその他の隣接学問が政治や社会からの影響に無関係であるはずはなく、したがってこれらも江戸後期・近代の風俗概念を幅広く把握するために重要であるが、紙面の制限により今回は割愛せざるを得ない。それでも、学問における『風俗』概念の変化とその問題は明らかにできるだろう。そして、以上の作業から柳田國男の『風俗』論を現代の民俗学に吸収し直し、かつ近代の『風俗』を当時の概念にしたがって再検討することで、その歴史的变化を捉えるための足がかりとしたい。

②……………民俗学における『風俗』概念の断絶

1. 和歌森風俗史学の限界

和歌森と柳田は、表面的にみれば共に風俗論を展開した同志であり、管見の限りそれに関して直接的な論争を繰り広げていない。芳賀登（1993, 17頁）に至っては「和歌森風俗史学は社会世相に焦点を合わせ、とくに流行世相とのかかわりで歴史をみるもので、柳田國男の「世相」史的省察にヒントを得たものであった」と述べ、両者の接点を強調している。その背景には、芳賀の所属する

日本風俗史学会の創設者・江馬務が有職故実の復元研究に終始したという批判と、それを乗り越える試みとして和歌森風俗史学が民俗学的手法を取り入れたことへの高い評価がある（同、15-17頁）。

以下で確認するように、芳賀による和歌森風俗史学への評価は、江馬との相対的な位置関係を確認する限りで正しい。江馬が歴史の科学的研究を追求するあまり、即物的資料を重んじる一方で非可視的な民俗資料を扱わなかったことに対して、和歌森は反対の意を示している。しかし、和歌森は江馬に対して、柳田の風俗論から明らかにずれた論調で批判をしており、この意味で芳賀の解釈は部分的に間違っている。あらかじめその違いを述べておくと、和歌森は『風俗』を研究方法上の問題から『民俗』と区別するが、反対に柳田は学問的方法を除く対象としての『民俗』と『風俗』をほぼ同一視する。ここに民俗学における『風俗』概念の学説史的断絶がある。

さて、江馬によると『風俗』は「広く人類の行為の習慣となったもの」であり（1975、7頁）、「昔は公家（宮廷、公卿の家庭即ち堂上家）、武家（幕府及び武士の家）、民間（農工商を含む）、神社、寺院の五大中心があり、明治以降は堂上、武家がなくなった代りに、学校、会社その他幾多の団体などが特殊な風俗をもち、個人にも特殊な風俗の持主が多くなった」という（同、284頁）。一方、和歌森（1975、516頁）は「必ずしも、そうした見方に立たない」と明言している。

その理由は、『風俗』の対象を巡る意見の不一致ではなく、風俗史学一般の研究方法に対して彼が異論を抱いていたからである。『風俗』の対象について、和歌森（1980、8頁）は「一般的な生活態度とか、生活様式のことを指すもの」とみており、したがって江馬と実質的にほぼ同じものを思い描いている。ところが、科学的歴史学に依拠する江馬と、起源論的民俗学を築き上げた和歌森とでは、『風俗』にアプローチする方法が大きく異なる。

江馬は尚古趣味を有しているという意味で保守主義であったが、一方で明らかにマルクス主義の唯物史観、社会関係、発展段階を自らの研究方法に取り込んでいる。まず唯物史観を重視している点は、「人間の行動はその精神が動いて、実行に移すのであり、実行には何かの物象を伴う場合が多く、風俗の研究は、抽象的な精神現象に基づく『事』と、具象的な『物』との研究である」という記述から確認できる（江馬、1975、7頁）。実際にも、彼はデータとして古物遺物と文献史料を重視していた。また、その後続く「これには個人的なものと社会的なものとの二面があるが、その研究対象は社会現象を先とし、個人を後とする」という文章からは、方法としての社会関係を重んじる意識が反映されている（同、7頁）。発展段階に関しては、他国の高い文化と接触した時に「風俗は社会現象として、法則的に変化してゆく」という単線的な見方を示している（同、10頁）。

一方、和歌森（1980、4頁）は自らの風俗史を「時代ごとの雰囲気とか世相とかを述べていく心組み」として、唯物史観に基づくそれとの差異を強調する。さらに、「いろいろの風俗現象がすべてその社会関係で説明しきれるかどうかはまだ問題である」と述べ、江馬風俗史学を批判する（同、3頁）。なぜなら、「そう割り切ってしまうとすると、同じ時代の同じ階級にあるものの、同じような労働着なり晴れ着なりの間に、なおさまざまの型があったり、趣向の相違があったりする理由がわからなくなるからである」（同、3頁）。発展段階に対しても、「風俗史に、発展とか進歩とかいうことがありうるものか」と、疑問を投げかけている（和歌森、1975、519頁）。

以上の点から、和歌森の風俗史学が江馬への批判から発していることは明らかである。ただし、和歌森が江馬との差異を強調しつつ独自の風俗史学を展開した理由は、以下に見る通りもう1つあ

る。

彼によると、「風俗と民俗は違う。(中略)民俗は、日常の繰り返しの形で無意識に行われやすいが、実は強い規範性を帯びたもので、これを伝承する協同体の伝統的な意志表現であるともいえる。(中略)これに対して風俗は、家とか郷里というものが、これに従うことを強要したり、圧迫したりする事柄ではない。自然のうちに、あるところでの流行的なスタイルが目にとまると、それに引きつけられて、自分の生活様式の中に取り込んでくる事柄である」という(和歌森, 1980, 10-11頁)。つまり和歌森によれば、民俗と風俗は共に生活態度や生活様式を指す用語であっても、歴史的变化の有無と庶民に対する拘束性の強弱によって、明確に区別されるべきであった。

この見解は、大塚民俗学会編『日本民俗事典』や福田アジオ他編『日本民俗大辞典』にも引用されるなど、後の民俗学会にも広く影響を与えつづけている。特に、前者で『風俗』の用語が掲載されておらず、代わりに『風俗史』が解説されている点は注目すべきである。

和歌森の強い影響下において、民俗学が変化しない対象を研究する学問である限り、『風俗』を扱う研究は『風俗学』ではなく、生活様式の歴史的变化を明らかにする『風俗史学』でなければならなかった。つまり、『風俗』は風俗産業を典型とする社会的な語法の乱用のみならず、起源論的民俗学で用いる対象としての『民俗』との相対化を図るため、和歌森によって意味を変化させられた。

その影響は民俗学にとどまらず、他分野にも及んでいる。例えば、社会心理学者の井上忠司(1995, 4-5頁)はほぼ和歌森の説に準拠して、「民俗が変わりにくい習俗であるとすれば、風俗は変わりつつある習俗なのである」と述べている。同様に宗教学者の橋本峰雄(1987, 2頁)は、「われわれの生活を流行(変化)の相において見るのが『風俗』であり、不易(恒常)においてとらえるのが『民俗』である」という。つまり、戦後の風俗研究全般を広く規定したのは、江馬や柳田でなく、和歌森の風俗史学であった。しかし、その和歌森による『風俗』概念が、以下に見るように自ら依拠しているという柳田の考え方と全く整合性をもたないのである。

2. 柳田國男の『風俗』概念

柳田(1979, 1頁)は和歌森と異なり、『風俗』と『民俗』を「非常に近い意味をもつもの」とみている。この場合の『風俗』と『民俗』は共に調査すべき対象とみるべきだろう。ところが一方で、岩本(1998, 19頁)によると「柳田は既往の『民俗学』のように『民俗』という対象で民俗学を名乗るのではなく、方法によってこれを差異化しようとした」という。一見すると、この岩本説は柳田の主張と矛盾する。

しかし、柳田(1979, 3頁)は「風俗を調べるのが民俗の研究であると、少なくとも自分だけは考えている」とも述べている。Aという対象を調べるのがBという類似する対象の学問であるという文章は文法的におかしいので、柳田が使用している『民俗』には、学問としての方法や目的の意味が含まれていると考えられる。したがって、柳田民俗学を方法の学と位置づける岩本説は支持されるが、一方で柳田の用いる『民俗』に対象としての意味があることも事実である。このように柳田の用いる『民俗』とは二重語法であり、学問の方法を示す場合と対象を指す場合がある。まとめると、民俗学という方法の学を用いる史料としての対象が、『民俗』ないし『風俗』であるといっ

てよい。

ただし、本節の初めに確認した通り、対象としての『民俗』と『風俗』は非常に近いのであって、同じものではない。これについて「青年と学問」に書かれている史料論を確認すると、柳田（1964, 101-102頁）はまず偶然に残っている生活痕跡としての史料を大切にすべきだと強調した上で、その史料を(1)偶然別途の目的を以って保存した文書、(2)金石文などにでている年代や人名事績、(3)遺物遺跡、(4)人間の外貌骨格等、(5)言語すなわち名づけ方や言い表し方の変化、(6)民間文芸、(7)風俗慣習に分類している。そして、後者の2つに関しては、学問の先進国で大部分が消滅しているのに対し、日本では他国から羨まれるほどに残っているという（同、103頁）。これらの記述から判明するのは、民俗学の史料として(1)～(7)が考えられつつも、特に民間文芸と風俗慣習が重視されていたことである。

また、柳田（1979, 1頁）によると「もと『風俗』というのは土地に行なわれている暮らし方であった。その国の風俗を見てくるといえば、その土地に行き、土地の暮らしをみ、東ぶり・筑紫ぶりなどの民謡を通して土地土地の人情をも見てくる、それが国々の風俗を知ることであった」という。ここで柳田は『風俗』を可視化された対象としており、さらに世間ではそれを見て人情を理解できると考える風潮のあったことを指摘している。それを彼は「物質文化を透して精神文化をもうかがうこと、その表面に現われたものが風俗ということになる」と言い換えている（同、1-2頁）。

一方、民俗学の研究対象は可視的なものに限られない。民俗学にとって風俗という可視的な対象は重要であるが、それだけでは研究の枠組上不十分であり、他に非可視的な対象として民間文芸や言葉の変遷などを含める必要がある。だからこそ、柳田は民俗学の対象として『風俗』と『民俗』を非常に近いものと認めながらも、一方で区別したと考えられる。

このように柳田の語法を区別することに対しては、そもそも彼の文体に言い回しや誤解を招く表現が多いという批判があるだろう。しかし、『風俗』と『民俗』の用法については、以下に列記するように、おおよそ使い分けている。

『風俗』が観察によって可視化できる対象であるということは、すなわちそれがローカルスケールのものであり、かつ地域的特殊性を有することを意味する。一方の『民俗』が学問的方法と可視的・非可視的な研究対象の両方を指すことは、それが『風俗』と同様な意味に用いられることに加え、マクロスケールでより一般性のあることを説明する時にも使われることになる。両者の違いを実際の用法から明らかにするため、以下の引用文を(A)マクロスケールないし一般性を示す可視的なもの、(B)マクロスケールないし一般性を示す非可視的なもの、(C)ローカルスケールないし地域的特殊性を示す可視的なもの、(D)ローカルスケールないし地域的特殊性を示す非可視的なもの、の計4つに分類する。

なお、引用文は『定本柳田國男集』別巻第5の索引を用いて『風俗』を含む一文ないしその語法を確認するために必要な前後の文章のみを抜き出したものであり、索引として別項目の「風俗の推移」や「風俗慣習」、「風俗習慣」を除いてある。『定本』の索引には脱落が多いが、筆者の恣意的な選択を防ぐため、この確認作業では『定本』の索引のみに依拠し、脱落分をあえて加えない。

①「百餘年前に観察の學問が、漸く江戸の地に芽を催した頃、風俗には時代の變化があると共に、

地方に由つて興味ある相異の存することを認めたのが、かの風俗問状を全国の篤志者に發送した、屋代輪池翁一派の人々であった」(「武蔵野の昔」, 定本2, 349頁)・・・(C)。

②會て博物館の和田君であつたか、塚の名稱の注意すべきものなるを論じて、人形塚は埴輪が有つたから、又大日塚や薬師塚の類は、埴輪の人形を其土佛と誤り信じた爲だらうと言はれたが、さうすると此名の塚どもは、悉く古墳であるべき義務を生ずると共に、草人形を境上の塚まで送って行く風俗、又は板碑と至つて縁の深い路傍の大日様などが、説明の責任を免れてしまうことになる」(「武蔵野の昔」, 定本2, 357頁)・・・(A)。

③此二個(スマトラ西海のニアス島とボルネオ島のピノオ地方-筆者注)の蠻民の口碑は一方には小子部栖輕の不思議な冒険談を説明し、他の一方には東亞細亞一帶の奇風俗、猿を舞はしめて厩の神を祀ると云ふ習はしと、何等か關係のあるものでは無いかを考へさせる」(「笑はれる馬」, 定本3, 53頁)・・・(C)。

④此谷(庄川下流-筆者注)を東に越えると、屋根はすべて板葺きで、先ず木曾方面と同系統と見られ、山脈が二つの風俗を境して居る」(「北國紀行」, 定本3, 123頁)・・・(C)。

⑤(上之保村では-筆者注)飛驒との交通も多く、その風俗やゝ入つて來て居る。飛驒系統の股引は、カルサンの小さくなり又衣の下になりしものなること、實物によってよくわかる」(「美濃越前往復」, 定本3, 182頁)・・・(C)。

⑥(津市の周辺部落では-筆者注)「洗濯物を竿に通して乾すことなく、便器をよく使用する等、二三見馴れざる風俗を存す」(「美濃越前往復」, 定本3, 203頁)・・・(C)。

⑦(近江日野商人の-筆者注)「風俗などは行く先の土地の習ひに馴れて、近江の方の慣行に遠ざかり、故郷に還りても友も無く、面白いことが少ないと謂へり」(「五十年前の伊豆日記」, 定本3, 246頁)・・・(C, D)。

⑧「軍陣その他の必要から、男子の移動ばかりが移動するやうになつて、風俗、資質、化粧法までも異なる女性を美しと見ることが出来るやうになった」(「風土と美人系」, 定本3, 336頁)・・・(A)。

⑨「『日本はおろかなる風俗ありて、齒の生えたる子を生みて、鬼の子と謂ひて殺しぬ』と、徒然慰草の卷三には記してある」(「山の人生」, 定本4, 111-112頁)・・・(A)。

⑩「少なくとも京畿以西に居住した異人等は、今では只漠然と、絶滅したやうに看過されて居るが是も固より何等の根據無き推測であります。(中略)播磨風土記を見ると、神前郡大川内、同じく湯川の二處に、異俗人二十許口ありとあって、地名辭書には之を今日の寺前長谷二村の邊に考定して居ます。(中略)和銅養老の交まで、此通り風俗を異にする人民が、その邊には居たのであります」(「山人考」, 定本4, 174頁)・・・(C, D)。

⑪「松下赭山君の言に依れば、この村木地屋敷と言ふ地には小椋又は大倉と言ふ苗字の家多く、他とやゝ異なる風俗がある。例へば圍爐裏にカギを用はず、五徳の大なるものを用ゐて飯を炊くなどはその一つである」(「史料としての傳説」, 定本4, 200頁)・・・(C)。

⑫「明治二十五年一月七日の山梨日々新聞に、鳳凰山の奥に住む五器挽きの家族の生活が詳しく出て居て、山中の食料その他風俗のことを記している」(「史料としての傳説」, 定本4, 214頁)・・・(C)。

- ⑬「私たちの不思議とするのは、人は南北に立ち分れて風俗も既に同じからず、言葉は時として通譯を要するほど違つてゐるのに、どうして川童⁽⁷⁷⁾といふ怪物だけが、全國どこへ行つてもたゞ一種の生活、まるで判こを押したやうな悪戯を、いつ迄も眞似つゞけて居るのかといふ點である」(「盆過ぎメドチ談」, 定本4, 346頁) ……(C, D)。
- ⑭「日本ではわづかに古い、世の風俗の名残を、かの長柄の橋柱系統の傳説の中に留めてゐるが、それはこのついでを以て話し得るほど手軽な問題ではないから略しておく」(「橋姫」, 定本5, 229頁) ……(B)。
- ⑮「土地が變れば丸つきり一つといふ風俗はめつたに無いと共に、元が一つなのだから何處に往つても、大抵は似よつたことがきつと有る。つまりは永い月日と境遇の違ひが、少しづつ生活様式の上に働いて居るのである」(「村のすがた」, 定本21, 413頁) ……(C, D)。
- ⑯「初期の軍物語や演義體の読み本には、誇張を格別の悪事とは認めず、寧ろ肝要で無い部分がまじり且つ時代が稍々遠ざかれば、地理風俗にうとい者は是に寫實味を味はつて、歴史としてどしどし受け入れて居た」(「國史と民俗学」, 定本24, 16頁) ……(C, D)。
- ⑰(1つの事実によって他の事を類推する一筆者注)「最も極端な例は風俗などの方面に於て貴人上流の僅かな記録を引き、輒ち全國も又此の如しと言ふの類である」(「郷土研究の将来」, 定本24, 51-52頁) ……(C, D)。
- ⑱(農民が感情豊かで美醜善惡の判別に鋭敏であり、かつ物わがりの早いという特色をもつ理由の一筆者注)「第三には非常に早くから、農民限りの自由なる藝術のあつたことである。之を風俗又は國ぶりと名づけて、いはゆる臺閣文學の徒も動かされざるを得なかつたのは、歌とそれが包容したしをらしい多くの物語であつた」(「農民文藝と其遺物」, 定本25, 199頁) ……(C)。
- ⑲「風俗が後大いに改まつて、會ては人生のありふれたものであつたことが、記録に傳はらなかつたのは當然である」(「郷土生活の研究方法」, 定本25, 282頁) ……(A, B)。

結果は、(A)マクロスケールないし一般性を示す可視的なものが3ヶ所、(B)マクロスケールないし一般性を示す非可視的なものが1ヶ所、(C)ミクロスケールないし地域特殊性を示す可視的なものが8ヶ所、(D)ミクロスケールないし地域特殊性を示す非可視的なものが1ヶ所、その他可視性を明確に区分できない引用文のうち、マクロスケールないし一般性を示すものが1ヶ所、ミクロスケールないし地域特殊性を示すものが5ヶ所であった。これにより、柳田の用いる『風俗』という単語が、おおよそミクロスケールないし地域特殊な対象、特に可視的なものを指すことは明らかである。

比較検討するために、『民俗』という用語を先と同様の方法つまり定本の索引を用いて抜き出し、4つに分類した。この場合も、『風俗』の抜粋と同様に筆者の恣意的な選択を排除するため、索引から脱落している文章をあえて加えていない。

- ①「地方の同化力、一つの地域に於ては民俗が大體に相似し、少し離れるとすぐに又ちがつて來るといふことは、今までは當然さもあるべきことのやうに軽く視られて來たが、村の年齢なり系統なりが色々であつた以上は、其理由は説明が無くては判らないのであつた」(「東國古道記」, 定本2,

282頁) ……(C, D)。

②「本人(白井幾代二という旅人—筆者注)は却て自ら心付かずして終わつたらしいが、是(旧知の上人を訪ねあるくこと—筆者注)が或は我邦の最も特殊なる民俗、自分の假に名づけて喝食文藝と謂はんとするもの、幽かな名残では無かつたらうか」(「遊歴文人」, 定本3, 418頁) ……(B)。

③「思ふに普通人がかくの如き舊思想(杓子に靈魂が宿ること—筆者注)を忘却したのも近頃のことではなかつた。従つて例えば神が女體であるとか、又は田穀を掌る神である場合のみは、後世の所謂常識だけでも説明が付くので、追々と適用がその方へ傾いて居たのであらう。この有様で八十年百年を過ぎたならば、よほど本意を知るに困難になること、考へるが、幸ひにして今はまだ、これだけでは解釋し得られぬ若干の民俗が併存して居て、我々の知慮では不可解と見える民間の現象を、無意味又は訛傳と斷定してはならぬ好い實例を提供して居る」(「おたま杓子」, 定本4, 253頁) ……(B)。

④「中々容易に口碑研究の完成を見るのが望まれぬが、傳説ばかりは大凡終點が想像し得られ、従つて之を中心として口碑の總體、もしくは民俗の全般に亘つて見ようとする企ての、必ずしも無謀で無いことも認められるのである」(「木思石語三」, 定本5, 366頁) ……(B)。

⑤「地を劃して之を神聖視し、無形の神々を祀るといふ習慣は、一朝一夕に跡を絶て仕舞ふべく、餘りに廣く、且つ餘りに久しい民俗である」(「塚と森の話」, 定本12, 469頁) ……(B)。

⑥「龍王の方は明かに借物である。借りもの、言葉が我々の生活に入つて、民俗となることはあり得ないやうだが、これだけは例外といつてよからう」(「龍王と水の神」, 定本27, 352頁) ……(B)。

⑦「農産物の種類は風土氣候の影響を受け又は民俗に基きて各國皆同じからず」(「農政学」, 定本28, 212頁) ……(A, B)。

結果は、(B)マクロスケールないし一般性を示す非可視的なものが5ヶ所、その他に可視性を明確に区分できない引用文として、マクロスケールないし一般性を示すものとミクロスケールないし地域特殊性を示すものが1ヶ所ずつ存在した。これにより、柳田が『民俗』をマクロスケールないし一般性を示す非可視的なものにはほぼ絞って用いていたことを確認できた。また、上の引用文には明確でないが、『民俗』の場合、対象だけでなく方法としての意味を含んでいるため、考察の結果という非可視性を有することもあるだろう。

以上をもって柳田は、『風俗』と『民俗』の違いを歴史的に変化するか否かによって区別する和歌森と異なり、それらを学問の対象と方法、さらには対象としての可視性によって使い分けていたといつてよい。ただし、ここまでの確認作業では、柳田と和歌森の違いがそれぞれどのような学説史を踏まえて議論しているのかが未だ不明である。そこで、次章からは、江戸後期以降の主な風俗研究をもとに、『風俗』概念の変化を考察する。

②……………観察記録としての風俗研究

1. 行政用語か？

すでに紹介したとおり、柳田（1979，1頁）によると「もと『風俗』というのは土地に行なわれている暮らし方であった」という。その意味で、『風俗』と『民俗』は非常に近い意味を有している。ところが、この『風俗』に対しては、一方で語源を行政用語とみる見解がある。

例えば、芳賀（1983，1頁）によると、「風とは、上からのものであり、俗というのは、民俗習慣のごときものであるから、風俗というのは、決して統制、支配ぬきのことを意味するのではない」という。この芳賀説は柳田の風俗観と明らかに異なっており、むしろ江馬に近い。

だが、先に確認したとおり、江馬の風俗史学は近代アカデミズムに基づいたものであり、必ずしも日本における『風俗』の伝統的な用法に依拠したものとは言えない。

例えば、1830（文政13）年に発行された『嬉遊笑覧』は「居所」、「容儀」、「服飾」、「器用」、「書画」、「詩歌」など計24の総目別に、「大鏡」や「太平記」、「好色一代男」などの既存文献から大量の引用文を列記してまとめたものであるが、総目の「音曲」中に『風俗』という細目を含んでいる。その文頭をみると「風俗は諸國の國ぶり歌なり〔拾芥抄〕に目録あり東遊もこの内なり新井白石の〔學對〕に東遊は駿河國有度濱に神女降て舞遊ぶ事有しに起れる由を申傳ふ」という1節が書かれている（下巻，18頁）。ここでの『風俗』とは、地域に特殊な歌謡を示す言葉とみてよいだろう。

また、同じ『嬉遊笑覧』を全体的に見渡すと、『風俗』という言葉が「容儀」と「服飾」の総目に比較的多く使われている。例えば、「黥は上古の風俗にあらざりし事をさとりべし」という一文がある（90頁）。黥は刺青を入れる刑罰のことであり、したがって、ここでの『風俗』には上からの統制、支配といった意味が含まれている。一方、「世の中の風俗は皆あはせびんはやる」（131頁）や「醫者の服をいふ處長胴服に角頭巾〔新竹齋一〕くだらぬ理屈あわう口引ずり羽折長頭巾は貞享の初の草紙なるに其頃までも醫者の風俗おなじ様なり」（187頁）、「昔は常の女縫箔の光る小袖をきる故遊女は無地縞の類など着て常の女と風俗かはるべき爲なり」（229頁）における『風俗』は、上からの統制や支配とあまり関係がなく、単純に身なりを意味している。

同様に、井原西鶴の『日本永代蔵』にも『風俗』の文字がいくつか見られるが、やはり上からの統制、支配の意味で用いられているのではない。例えば、「世の仁義を本として、神仏をまつるべし。是、和國の風俗なり」におけるそれは風習とほぼ同義である（16頁）。また、「年のころ廿三四の男、産付ふとく、たくましく。風俗律儀に、あたまつき跡あがりに」（16頁）や、「古代にかはつて、人の風俗、次第奢になつて。諸事、其分際よりは、花麗を好み、殊に、祭祀の衣服。また上もなき事共、身の程しらず」（31頁）におけるそれは、身なりの意味だろう。「南宗寺の本堂、庫裏に至る迄、壱人しての建立、殊勝なる事なり。心ともあれ、風俗は都めきたり」（128頁）の場合は、外觀とほぼ同義といってよい。つまり、近世における『風俗』は身なりや風習の他、人工的に造られた外觀までを意味していた。

また、タイトルに『風俗』を含んだ研究ないし調査報告書の類に目を転じて、その内容は上からの統制ないし支配から程遠い。例えば、屋代太郎弘賢が1813（文化10）年頃に各藩の儒家に質問状を発送して、回答を求めた結果とされる『諸國風俗問状答』は、中山太郎（1942，4頁）によって「利用厚生に交渉の薄い閑問題として輕視」されたために不成功だったと推察されている。「丹後峯山領風俗問状答」によって主な質問事項を確認してみても、元日門松、鏡餅、屠蘇、組重、雑煮餅など正月行事に関する事から始まり、毎月の衣服や神事、仏事、盆踊りその他の年中行事、産所

作法、男女元服、婚礼等の通過儀礼、疫病除、歌謡などが列記されている(中山, 1942, 405-454頁)。

同様に、1835(天保6)年から1853(嘉永6)年の長期間に渡って喜田川守貞(1996, 9頁)が書き連ねた『近世風俗志』では、「黙して居諸を費さんことを患へ、一書を著さんと思ひ(中略)専ら民間の雑事を録して子孫に遺す。ただ古今の風俗を伝へて、質朴を失せざらんことを欲す」と述べられている。言い換えると、持て余した時間を使って尚古趣味の執筆活動を行い、その記録を後世に残したいということである。目次は時勢、地理、家宅、人事、生業、雑業、貨幣、男扮、女扮、男服、女服、雑服、織染、妓扮、沐浴、春時、夏冬、遊戯、笠、傘履、食類、駕車、雑器であり(喜田川, 1996, 11頁)、そのうち春時と夏冬は、年中行事の紹介を主とする。これらもおよそ観察可能な身なり、風習、外観に含まれるとあってよい。守貞は大阪から江戸に引っ越してきた経験をもつため、自身の観察と実体験から大阪と江戸における風俗の共通性と異質性に気づいていたようだ。

つまり、近世の風俗研究は個人的関心の域を脱しておらず、統制や支配から程遠い。『風俗』の示す内容も単に身なり、風習、外観を意味する以上の役割を持たない。この意味で、節の初めに紹介した芳賀の説は、少なくとも近世の語法に当てはまらない。むしろ、『風俗』に関する「随筆類が主として寛政以降になって陸続と刊行される様になったことは昭和に入って随筆流行時代を現出したのに類似し、その大部分が取るに足らない内容のもの」という大藤時彦(1990, 94頁)の説が的確である。

2. 風俗研究に対する英米系アカデミズムの影響

『風俗』は近代アカデミズムのうち、まず人類学の研究対象とされた。坪井正五郎(1887, 172頁)は、「風俗漸化を計る簡単法」と題して「先づ厚紙で作た名札を取て表を男の部裏を女の部と定め、左の掌に保ち鉛筆を右の手に持ち人に遇ふ毎に髪服履に目を注げ何れなりとも日本風ならば直線西洋風ならば曲線を書き左から右へ列ね」る調査方法を紹介し、この方法を用いれば、風俗漸化の速度を地域別に比較できると主張している。

ここで、坪井の調査方法が、可視的な観察記録であることに注目したい。近代初期の人類学では、「身性に精神的並びに文化的特性を連関づけ」ることに関心を集中させ(馬場, 1977, 259頁)、考古遺物や形質人類学的な裏づけのない文化研究はあまり評価されなかった。また人類学に限らず、近代のアカデミズムは実証の根拠として可視的な観察記録を重視していた。その理由としては、第一に文字資料が残っていない、あるいは言葉の通じない地域を調査するにあたって、観察こそが重要な手段であったことと、第二により積極的な学問上の意義として、自然科学と人文学の未分化な状態に伴うものと、可視化された対象に労働を通じた人間の精神が反映されているとするものの2種類をあげられる。

前者についての補足説明は、あまり必要ないであろう。むしろ、調査方法の限界にあえて積極的な学問的意義を見出そうとする後者の理由がわかりにくい。後者の1つ目は、物理的な根拠をもって科学の成立を認める英米流人類学の立場であり、資料として考古遺物や人骨を重視する。後者の2つ目については、19世紀中頃のドイツにおいて文化史学者・クレムが可視化された対象に労働を

通じた人間の精神が反映されていることを前提とし、文化の物質化、視覚化に重点を置いたことを典型とする（久武哲也，2000，48-49頁）。それは、ヘルダーの思想を基盤とするドイツ哲学の影響を受けたものであり、英米流人類学に依拠する坪井には採用されていない。

『東京人類学会雑誌』を用いて、しばらく風俗研究の動向を確認すると、坪井は「風俗漸化を計る簡単法」を提案した1887年と1888年、さらにその12年後に、それを用いた調査結果を報告しているが、そこに風俗の思想的背景を探る試みはみられない（坪井，1887，221-224頁，1888，244-251頁，1910，19-29頁）。明らかにされているのは髪型、服装、履物といった観察可能な調査結果のみである。同様に田代安定（1890，48頁）は「薩南諸島ノ風俗餘事ニ就テ」という論文で、「外觀上ノ風俗ハ多少變改セシニ拘ハラズ諸般ノ習慣ハ尚依然トシテ存在スルモノ多シ」と述べ、風俗の具体例として赤い布や紐を頭や草履に結びつける装飾法を取り上げている。これもまた思想的背景を問うことなく、観察によって明らかにできる調査内容である。

また、当時の人類学において『風俗』は、現在学の研究対象に限られていたのではなく、古代研究にも用いられていた。この場合にも、折口信夫を典型とするような信仰の源流を探る研究方法は採用されておらず、むしろ寺石正路（1889，191-192頁）や植物学者・白井光太郎（1889a，425-429頁，1889b，506-511頁）のように、古事記、日本書紀、風土記などの文書記録と考古遺物を通じた解説が試みられている。

その後、『東京人類学会雑誌』では、1894年頃から『風俗』という言葉が論文のタイトルにあまり使われなくなり、代わって『土俗』が多用される。それに伴って、坪井（1885，421-430頁）や伊能嘉矩（1899，459-476頁）、水越正義（1900，387-410頁）にみられる通り、調査内容に非可視的な信仰や心性が含まれるように変化する。坪井（1899，223頁）は、土俗調査の項目を「飲食の他、玩味品、火、住居、身軀装飾、衣服、器具、動作、表意法、一日中の事、一生涯の事、家族、社會、禮儀、娛樂、分業、技術、意匠、交易、交通、運搬、教育、迷信、宗教、俚諺傳説、等」としている。一方、土俗学開始以降の風俗研究に目を向けると、例えば松村瞭の「シャム人風俗雑話」では、檳榔子の実を噛む事、頭髮の扱い方、耳環・腕輪及び足輪、安座及び横臥、飲食物及びその食し方、家屋、衣服が取り上げられており、花井菊太郎（1902，501-503頁）の「越後國彌彦驛歲末歳首の風俗」は対象を年中行事に限っている。

これらを見れば、『土俗』の指す対象が『風俗』のそれよりも広範囲であることを確認できる。なぜなら、『風俗』が近世以前から身なりや風習、外觀を示す言葉であるのに対して、『土俗』はこれに学をつけた『土俗学』としてエスノロジーないしエスノグラフィーの訳に当てられており（大藤，1990，72頁）、したがって学問の対象範囲を丸ごと引き受けているからである。

以上のように、『風俗』は明治中期の人類学において、主に観察可能な対象として扱われており、伝説や宗教などの非可視的なものをあまり含んでいなかった。また、観察に基づいて明らかにされる『風俗』は、必ずしも歴史の変遷を追求するための対象でもなかった。よって、英米流アカデミズムの影響下にあった明治中期頃までの人類学は、『風俗』を近世とほぼ同様に現時点での観察可能な対象としており、その用法に大きな影響を与えているとはいえない。

④……………明治中期以降における西欧化の圧力と伝統主義

1. 変化を描く

開国後、数多くの西欧人が来日し、また日本人留学生が帰国して、日本の伝統的な生活習慣を「後れた野蛮なもの」として批判すると共に、西欧の文化を「新しい優れたもの」として紹介した。しかし、そういった価値観の一方的な押しつけは、庶民から簡単に受容されなかった。実際には1887（明治20）年の不平等条約改正交渉が失敗したことによって、欧化政策への批判が強まると、開明派の勢力が退潮し、代わって保守主義と和洋折衷派が台頭した。保守主義の代表的論者である西村茂樹（1909, 11頁）は、1886年の帝国大学における講義中、風俗習慣に対して「現今の輕薄流は初より其優劣を辨するの眼なく、西洋のこととさへいへは其醜陋の風をも之を模倣し、得意の顔色を爲して傍人に誇る者多し」と批判し、それによって頹廢した風俗を矯正するために儒教に基づいた国民道徳を形成すべきだと主張する。このような風俗の矯正という名の社会統制は、主に教育の現場で行われた。

例えば、中等学校の制服をみても、1886年に男子が袴姿から陸軍下士官の制服を真似た洋服姿へ一変し、女子師範学校にバサルススタイルの洋装が導入されたが、1889年から94年頃にかけて女子を伝統の枠内に押し返す動きが生じ、その結果、女子の制服は袴どころか元禄時代の着流しに逆戻りしたという（安東由則, 1997, 102, 104頁）。このような開明派と保守主義の勢力争いによる風俗の急激な変化は、人々の美的価値観を混乱させるに十分であったろう。

一方、穏健に見える和洋折衷派の方法にも、やはり問題がある。柳田國男は、無理な西洋化の問題を次のように説明している。「二種以上の異なる系統の文化因子が久しく共存する事は、鬭争を意味する。それを避けんとする技術、無理な折衷、或は曲解、所謂洋服に下駄を履くやうな妥協にも、日本人はやゝ辛抱が良すぎるのである。之が為文化混融の過程が屢々正解されずに終らうとする」（柳田, 1963, 467頁）。柳田から見て、和と洋の奇妙な組み合わせは妥協の産物に過ぎず、正解に辿りつけないものであった。

このように風俗が非合理性を伴いつつ、目まぐるしく変化する状況下で、その様子を書き留めておきたいという願望が生じたのは、当然のことであろう。1889年には、『風俗画報』が発刊された。創刊号の発行主意書を見ると、「爰に風俗画報を発行して人事を始め土木、工藝、器財、動物、植物、その他遊戯の末に至るまで現時は勿論其搜索し得らるゝ限りは往古にも遡り歴史工藝の参考に供し沿革を知るの用に充てんとす」とある。つまり、『風俗画報』の目的は、可視的なあらゆる事象の歴史的变化を知らしめることであった。

ここで重要なのは、『風俗』が開国以降に大きく変化したと認識されていることである。『風俗画報』第2号において、野口勝一（1889, 1頁）は、封建制度の時代まで「列藩割拠と共に風俗分立し、其封境を鎖したる一柵門は互に風俗交換の途を塞ぎて混合せしむることを許さ」なかったが、明治維新以降に「封建の餘習日に消して開進の新風俗事に長ずる」と述べている。前述したように、芳賀は風俗を流行するものと定義したが、それは明治20年代以前の認識に当てはまらない。『風俗』は

元来、流行を前提した言葉ではなく、静的、動的の両方に用いられていた。ところが、それは可視的な対象を指す言葉として用いられていたがゆえに、明治期前半における身なりや外観の急激な変化を通じて、当時の人々に強く意識された。その変化が問題視されたからこそ、『風俗』は「流行するもの」という意味を後から付与されたと推察される。

そして、甚だしく変化する「風潮の源泉たるものは東京にして東京に行はるゝ風俗は流行して次第に四方に及び舊を改め新に就かしむる」と見なされたため、風俗研究は東京を主な対象地域とすることになった。実際、『風俗画報』には東京に関する記事が大半を占める。これには、自然発生的な面と人為的な面の両面が関係している。たしかに東京は政治、経済、社会、文化の中心地であるため、風俗がいち早く変化する。その一方で、政策担当者や啓蒙活動家から文化の中心地であることを過剰に期待されたため、彼らにとっての理想的な近代化を表象するのに利用された。以上のようにして、流行を示す用語としての『風俗』は、西欧化の模範を表象するための行政用語に取り込まれていった。

2. 伝統への回帰

前述したように、明治20年代は急激な欧化政策に反対する保守主義と和洋折衷派が台頭した時期であった。この潮流は単なる運動にとどまらず、ドイツ系アカデミズムを根拠として、学問的な意義を付与された。

一般にドイツ系アカデミズムは、国家を神の摂理によって形成されるゆえに個人が従属すべき社会の精神とみなすヘーゲル哲学を土台として（ヘーゲル、1994、90-96頁）、全体主義の立場に立ったものが多い。例えばロマン主義は、イギリスやフランスに対する経済的後進性の反動として経済的合理性よりも文化的価値を強調し、国家ないし民族と個人の関係を直観によって直接的に結びつけるものとして、国家主義的、民族主義的なイデオロギーを形成した。また、マルクス主義は歴史的発展の源泉を精神から経済へと転換しているものの、各階級に対する個人の従属という全体主義的な考え方を保持している（ポウラー、1987、178-188頁）。近代日本のアカデミックな風俗史学は、時期をずらして両者の観点を取り入れた。

前者については、国学者の藤岡作太郎が代表的である。彼は平安文学の専門であったが、1895（明治28）年には帝国大学文科大学史料編纂掛の平出鏗二郎と共に『日本風俗史』を著している。執筆分担は不明であるが、専門分野から推察して、比較的古い時代を藤岡が、新しい時代を平出がそれぞれ担当したと思われる。この著作は、西洋アカデミズムの影響を受けた風俗史の研究書としては、最も早く書かれた。その目次は以下の通りである。

序説

第1章 地勢、気候、及び産物

第2章 人民の體質體、言語及び心性

第3章 日本人種の起源

第1期

第1章 歴史上の概見

第2章 社会の情態

第3章 宗教及び道德

第4章 衣食住

第5章 冠婚葬祭

第6章 歌舞

第7章 兵事

第2期 韓地服属の世

第1章 歴史上の概見

第2章 社会の情態

第3章 教育、宗教、及び惑信

第4章 衣食住

第5章 喪葬

第6章 歌舞遊戯

第7章 兵事

(以下略)

以下、第3期 仏教渡来の世、第4期 寧楽時代、第5期 平安時代、第6期 源平時代、第7期 鎌倉時代、第8期 室町時代、第9期 織田豊臣時代、第10期 江戸時代と続くが、時代区分ごとの章構成は大きく変わらない。ただし、それは英米流人類学の手法と異なり、古代からの歴史の変遷と教育や宗教などの非可視的な対象を扱っている点に特徴を有する。つまり、藤岡・平出の風俗史学とは、必ずしも身なりや外観を扱う対象としての学問ではない。そこには、ドイツ系アカデミズムと日本国内の思想的動向が影響している。

最初に確認しておきたいのは、藤岡の目的が芳賀の示唆したような上からの社会統制ではなく、むしろ開明派官僚による急激な改革路線への反抗であったという事実である。芳賀(1983, 3頁)によると、藤岡は「終始国俗改良一新俗創造という視角にたつて、西洋文明の摂取の方法を模索している。そうした角度にたつて藤岡の『日本風俗史』はかかれ」た。だが、一方で「藤岡は、明治国家への本質的批判はせず、そのプロパガンダにひきづられ、東西文明融合、採長、補短の中にあくせくしている。(中略)風俗変遷の第一条件が階級打破のエネルギーに活用されるべきとした。そして毒をもって毒を制する武器とされ、人民階級固定化維持に使用されることとなった。その結果、藤岡作太郎の学問は人民をおさえる側に立つ学問となり、保守主義的であった」ともいう(同、3頁)。しかし、この見解は明治20年代の開明派官僚と保守主義の対立関係を考慮に入れておらず、正確でない。

この時期には、三宅雪嶺や陸羯南が国粹主義の立場を表明して、極端な欧化政策に対する批判を開始している。三宅は「いたずらに他国の秀美を見て自家の国を忘れ、自家の身をも忘るる、いわゆる欧州主義の人士を警戒して、今日すでに振作せるの流弊を挽回」するために、「祖先伝来の旧事物を保存して欧米の事物に拮抗せん」と述べている(三宅, 1984, 446頁)。彼にとっての伝統回帰

は、欧化主義への重要な対抗手段であった。

同様に、1888（明治21）年には、急激な近代化を問題視する立場から、大阪で大日本風俗改良会という民間団体が設立されている。その中心人物・土肥正孝は元岡山藩士の印刷会社社長である。彼の認識によると、「維新の革命は直ちに社會の秩序を一變し、數千年來、固定の國風、土俗をして破壊せしめ、儒教を退きて佛教力を失ひ、加ふるに耶蘇教入りて新教を唱へ、新科学來りて進化説を説き、信仰の大海、羅針盤を失ひ、益々人心の迷ふ所となり、舊信既に去りて、新信未だ來らず」という状況にある（土肥、1891、4 緒⁽¹⁾）。その影響を受けて、風俗もまた乱れているという。

そのような重大な問題が生じているにも関わらず、「世人の風俗を見るや、甚だ淡泊にして、或は衣服の裝飾、家屋の構造、冠婚葬祭の儀式等のみを以て、風俗と誤認するものあるに至る」（土肥、1891、1 定）。そこで土肥は『風俗』の定義づけを試みており、それを人事の代名詞というには漠然としており、行為挙動というには物事の善悪や誇り、妬みなど人間の内面を表現できない、さらに「ならわし」や「しきたり」というのは狭義にとどまると確認した上で（同、1-2 定）、それらよりも広義な「習慣の總稱」とする（同、3 定）。この拡大解釈によって、政治、法律、宗教、教育、生活、嗜好、言語、文学などのあらゆることが『風俗』の対象となる。

ここで『風俗』という用語に拡大解釈が必要とされた理由は、風俗改良の目的が西欧化という実体のない、けれども巨大な圧力に抵抗するためであったと推察される。つまり『風俗』は、急激な西欧化という非可視的で広範な現象に対応して、一部の啓蒙活動家により意味を拡大させられた。明治20年代は、この拡大解釈された『風俗』の用法が、旧来から用いられてきた可視的な対象としての『風俗』と併存していた。

土肥（1891、5-6 定）はさらに、地域差や階層差、年齢差などのあらゆる差異を無視して、個人の風俗を直接に國家のそれと結びつけ、「國家に對して風俗と云ひ、個人に對して習慣と云ふに過ぎざるなり」という。ここで彼は「風俗は習慣の總稱なり」という既に紹介した定義を意図的にずらし、総合的な対象としての『風俗』を國家単位の対象にすり替えてしまう（同、6 定）。

急激な西欧化に反対し、「法律は政府の手に出づるものにして畢竟、吾人、人類の少數が作る所のものなれば、時に或は道德、性法の本分に反するものなきにあらず、或は多數人民の輿論に適はざるものなきにあらざるべし」と政府による國家管理に異を唱えながら（土肥、1891、11 方）、個人の風俗を國家のそれに結びつけて問題視する土肥の考え方は、一見すると矛盾しているように見える。しかし、積極的に欧化を進める政府を官僚という少数派、それに反対する保守主義勢力を国民ないし國家という多数派とそれぞれ置き換えれば、上の図式は論理的に整合する。つまり、ここでは保守と革新、國家それぞれの主体が現代的な感覚と逆転している。この關係を無視して現代的な語彙にしたがって本書を読むと、政府と民間団体が共に國家管理のため、協力して風俗改良に取り組んでいるように誤解することになる。

藤岡・平出もまた政府の急激な欧化政策に反対する保守主義者であった。彼によれば、「萬事急激の變を來すも善からず、ひたすらに舊習を守るも悪かり。これを古代の歴史に鑑みよ、國人はよく儒教を容れ佛教を受けて、しかも能く漸々に我が國風に同化したり、これが爲めに漫に外國を摸擬して邦人の特性を失ひしことなきにあらずや。現今わが風俗を改良して國家萬世の基を立てんと欲する者、それ二千五百餘年、我國風俗の變遷に見る所あれよ」という（藤岡・平出、1895c、283頁）。

つまり、藤岡と平出から見れば、日本の歴史的経緯を無視した急激な風俗改良には無理が多く、むしろ長い月日をかけて旧来からの慣習と新たな規範を同化させるのが望ましい方法であった。だからこそ、彼らは風俗の緩やかな歴史的変遷を明らかにしようと試みた。

よって、藤岡の立場は現代的な観点から見た政府寄りの保守主義と異なる。橋川文三（2002、206頁）が三宅雪嶺など国粹主義者の立場について正しく説明したように、「当時において進歩の名は専制的に文明開化を推進する藩閥の官僚勢力によって独占され、それに追随する一般の『開化先生』（福沢諭吉が当時の皮相的な西洋心酔者をやゆした表現）が西欧文明の優越性と不変性をアプリオリに信奉し、法律万能をふりかざして国民生活のあらゆる伝統を旧物として無視し破壊しようとするのに反撥し、『国粹保存』を唱えたために一般の守旧派と同類視される気味があった」。まさに藤岡と同様の立場である。

その際、藤岡がドイツ系アカデミズムに同調した理由は、国学者として古典を振り返り、伝統を重んじることが、ドイツ・ロマン派の古典主義と共通していたからではないだろうか。「ヘルダーリンは、ギリシア古典への憧憬を通してしかロマンティックたり得なかった。日本浪漫派は、ラディカルな国学者としての古典との関係のみ、浪漫派たり得た」という山田広昭（2001、111頁）の説明は、日本浪漫派結成以前に活躍した藤岡にもほぼ当てはまる。藤岡もまた急速な近代化、西欧化への反抗心から、古典の見直しを行った。

一方、『日本風俗史』の共著者である平出の立場は、藤岡と少し異なる。彼は文献に頼って過去に遡ることに疑問を抱いており、「余輩かつて日本風俗史を撰ずるや、資を正史に得ること少うして、却つて稗史野乗の末に拾萃するの止むを得ざるを嘆じたりき」と述べている（平出、2000、23頁）。ここから、彼は「筆を現時の社会に染め、永く後世に伝へたらんには、後世史家に資する所大ならん」と考えるに至る（同上、23頁）。その成果が名著の誉れ高い『東京風俗志』である。以下に、この本の章立てを示す。

- 第1章 風土及び市井の有様
- 第2章 社会の組織及びその情態
- 第3章 人情道德及び教育
- 第4章 宗教及び迷信
- 第5章 年中行事
- 第6章 住居及び家什雑具
- 第7章 容儀服飾
- 第8章 飲食及び料理店
- 第9章 婚姻、出産、葬祭
- 第10章 歌舞音楽及び諸興行物
- 第11章 遊嬉賞翫

章のタイトルからおおよそ確認できる通り、この著作は『風俗』を観察可能な対象として扱う英米系人類学に近い立場をとっている。人情道德及び教育、宗教及び迷信は一般に非可視の対象であ

るが、前者についてはデータとして庶民の会話や落語が、後者に関しては神社、仏閣、絵馬、札などの可視的対象物が取り上げられており、したがって観察記録に基づいた記述がなされている。さらに、平出は挿し絵と数値データを多用し、実証的な説明を試みている。

このような執筆態度は、帝国大学文科大学史料編纂助員という平出の職業におそらく関係している。文科大学史料編纂掛の前身に当たる内務省地理局では、1879（明治12）年に『日本地誌提要』を発行した後、郡と村を地域単位とした地誌データを集成しようと目論んだ『皇国地誌』や、旧国を地域単位とした『大日本国誌』など全国レベルでの地誌編纂事業を企画しては中断させていた。その主要な原因であるが、当時の地理局長・桜井勉は「地誌編纂に携わる主務官庁のスタッフが、自ら現地へ赴いて地誌データを収集すべき」という非現実的な徹底した現場主義をとっていた（島津俊之、2002、99頁）。このため、1890年に地誌編纂事業が帝国大学に移管されると、編纂の方針は既存文献の取捨選択へと矮小化されたという（同、106頁）。平出が帝国大学に撰科生として入学したのはこの翌年であり、文部省に入省して史料編纂に関わり始めたのは地誌編纂事業が停止される前年の1894年であった。平出はこのように史料収集に対して政府の方針が大きく転換する時期に高等教育を受け、就職した。

おそらく、平出は既存文献を取捨選択する当時の編纂方針に不満を抱き、それ以前の現場主義を理想としていたのだろう。だからこそ、彼は『東京風俗志』の序文で「常に世態人情風俗の微醜を徴すべきものあらば、視聴に従うて記し、冊を成すあり」と述べている（平出、2000、24頁）。古典への回帰が叫ばれていた明治20年代の風俗史学において、『東京風俗志』が観察記録と客観的データを用いて記述され、その結果として異彩を放っているのは、以上のような平出の個人的な経歴と史料編纂掛の方針転換によるところが大きい。

⑤……………風俗研究の衰退と復活

1. 風俗研究所の功罪

明治後期から大正前期にかけて、風俗史学は一時停滞した。1911（明治44）年には、京都市立絵画専門学校と美術工芸学校の職員、卒業生、在学生同志7名によって風俗研究会が創設されたが、1912（明治45）年の会員は江馬努と林森太郎のわずか2名であったという（江馬、1922、序文）。創刊号の「序」に「我が風俗史界の落寞何すれぞそれ今日の如く甚しきや」と書かれているのは、このような風俗研究の不人気を的確に言い当てている。

江馬自身も自らの研究に学問的、社会的役割よりも、むしろ趣味としての面白さを見いだしており、「私がこの風俗史を研究した動機は、幼年よりお公卿さまやお姫様、鎧武者が三度の飯よりも好きであった為で、京都帝大文科に入ってから、聴講してゐるの講義は直接何等役に立たず、脇に外れた故實の方面を獨り勝手に研究してゐたのである」と回顧している（江馬、1931a、2頁）。このような江馬の姿勢を反映して、風俗研究会は創設当初、明治20年代の風俗史学と異なって明確な政治意識を欠いており、単に尚古趣味を楽しむための小さな集まりにすぎなかった。

それが1915（大正4）年に30名となり、翌年から江馬努を中心として雑誌『風俗研究』を発刊し

た時には350名に達していた（江馬，1922，序文）。『風俗研究』発刊時の略規をみると，目的は「汎く朝廷幕府民間神社佛寺等に関する風俗を研究し，更にその研究の結果を何等かの方法によりて世上に発表するにあり」，主要な研究事項は「人情，道德，迷信，信仰，結髪，化粧，冠帽，服飾，甲冑，武器，住居，飲食，調度，冠婚葬祭，典禮作法，歌舞音楽，諸興行，年中行事，遊戯，技藝，交通及び交通機關，諸職業風俗等各時代の文明風俗藝術」であるという（創刊号，裏付）。

既述したように，『風俗』の語彙は明治時代に西洋化という非可視的で漠然とした現象に対抗して，意味を従来の可視的な対象から非可視的な対象にまで広げられていた。雑誌『風俗研究』においてもその影響が見られ，『風俗』の対象が幅広い。ただし，この研究事項とは裏腹に，実際の研究内容は可視的なものが主であった。それにはまず，既述した通り研究会の主催者である江馬が風俗史学に科学的手法を取り入れようと試みていたことがあげられる。データの収集方法は即物的であり，風俗研究創刊号の「序」をみても，「一方には材料を古來の文献に仰ぎ，他方には古畫古彫刻は更なり各種の遺品を考査し，多數の専門家實際家の意見を叩き，身親しく服飾調度の取扱を實地に就て學ばざるべからず」と書かれている。

ただし，もう1つの理由として，風俗研究会創立時における構成員の専門分野を無視できない。風俗研究会はもともと絵画専門学校に籍を置く者の集まりだったので，執筆活動の傍ら中近世の衣服を着用したモデルを用意したり，調度品を集めて写生会を行っており（風俗研究所，1931，29頁），その実態を反映して『風俗研究』においても挿絵を入れられるような研究テーマが多く選択されたからである。具体的には衣食住と冠婚葬祭に関する研究が大部分を占めていた。実際，風俗研究所は後に狭義の『風俗』を結髪，髪飾，化粧，冠帽，服飾，履物，甲冑，武器の8つにまとめている（風俗研究所，1926，2頁）。それらがすべて可視的であり，絵として模写できることは言うまでもない。

そのような活動に工芸家や染色業者が関心を持って集まるようになり，1918年には会員数が600余名に増加したため，分会として染色研究会が設立された（江馬，1922，序文）。風俗研究所は，画家によって設立された後，その他の様々な芸術家を惹きつけたことで大規模化に成功した。数多くの風俗画家と風俗研究者を輩出した点で，風俗研究所の学問的貢献は大きかったとまずは評価したい。

研究成果の方に目を向けても，風俗研究所と同様な有職故実研究として，雄山閣の『日本風俗史講座』や齊藤隆三『近世日本世相史』，櫻井秀『風俗史の研究』，同『時代と風俗』，坂本健一『日本風俗史要』，西田直二郎『日本文化史序説』などが相次いで発行された。当時は，有職故実研究に対する社会的需要も大きかったのだろう。

なぜなら，その頃の社会的風潮は明治20年代とよく似ており，都市住民の急激な増加に伴う貧困問題を解決するという名目で国民教化運動が活発化し，住宅や衣服，食物などが合理化の下に大きく変えられつつあったからである。それに伴って，再び価値観を巡る混乱が深刻化していた。既述したように，明治20年代における風俗史学は，それ以前まで圧倒的な勢力を誇っていた開明派が弱体化し，代わって保守主義と和洋折衷派が台頭したことにより，可視的な対象の美的価値観が混乱したことに伴って注目されるに至った。反対に，大正末期から昭和10年代にかけては，「家庭の形成」（小山静子，1999）や，「強制される健康」（有山輝雄，1998）に代表される通り，社会改良を推し進める勢力が拡大し，一方で井上雅人（2001）が国民服の不人気を通じて明らかにしたように，政府

の押しつけに対する庶民のファッション性や機能性に基づいた反抗があったため、結果として美的価値観に混乱が生じた。

そのような混乱期において、風俗研究所の示した伝統ある有職故実は、美的価値観の基準ないし権威となった。現実には、風俗研究所は1921（大正10）年以降、社会事業にも着手し、例えば社寺の行事、デパートの展覧会、博覧会、美容大会、時代染色の会、風俗故実に関する会の指導後援を行っている（江馬、1931a、2頁）。社寺の品格や商業上の高付加価値性、博覧会における演出効果を高めたいという民間業者や政府の欲望に、風俗研究所の研究成果は利用され、かつ風俗研究所の側もそれらの欲望に応えることで学問的権威を高めていった。

江馬は小松宮の侍医を務めていた京都の医家に生まれたため、風俗研究会の創立当初、朝廷や幕府の身なりやしきたりに対して、政治的・商業的意図を持たず、純粹に関心を持っていたと推察される。しかし、大正末期頃から政治や商業との関わりを強めるにしたがって、自ら『風俗』のあり方について積極的に発言するようになる。

彼は明治20年代の風俗を例にして、「洋化に對抗して國粹保存主義が勃興して際涯なき洋化を制肘したことは我が國民思想の美しい自覺の然らしむる所である」と述べ、排外主義の立場を自ら表明している（江馬、1931b、13頁）。そして、江馬は雑誌『風俗研究』の目的を創刊当初から昭和にかけて大きく変化させ、「日本國民は自國の文化の過去に於ける優秀を知れる人が果して幾人あらうか。（中略）本誌の益強調せんとするところは、日本風俗史の宣布による日本精神の正しい了解にある」と述べる（江馬、1935、1頁）。しかし、今となっては当たり前のことであるが、朝廷や幕府の風俗は、庶民のそれと大きくかけ離れている。江馬はこの問題を等閑視し、庶民の価値観と根本的に合致しない、上層の特殊な価値基準を全国共通のそれに置き換えるという大きな間違いを犯した。したがって、彼の研究は啓蒙活動として見た場合、実効性に乏しかった。

2. 唯物論研究会による風俗史学の展開

1932（昭和7）年7月、国民精神文化研究所が設立され、そのわずか3ヶ月後に戸坂潤が岡邦雄や服部之絳、永田広志、本多謙三らと共に唯物論研究会を設立した。すでに日本プロレタリア文化聯盟が活動を中止していたため、この唯物論研究会はそれに代わって階級打破を目指す数少ない団体の1つとなっていた。

戸坂は直接に風俗史の研究を行っていないが、哲学的な観点から風俗論を展開し、マルクス主義に基づく風俗史研究に強い影響を与えた。彼によると、昭和初期の新聞紙面において「風俗は俗なもので卑しいものだといふやうなわけで、大した社会問題の資格は有てないらしい」と判断される始末であり（戸坂、2001、18頁）、その現状を打開するため、「卑俗に通俗的にしか把握されてゐない風俗といふ観念をさし当り必要なやうに訂正して、理論上意義のある一つのカテゴリーに仕立てておく」ことを試みた（同、20頁）。

彼によると、「風俗は社会の本質の云はば社会的（経済的・政治的・等々特別された意味での社会的）な結論であり、社会の最も端的な表面現象である」という（同、16頁）。ただし、「風俗は、社会のただの習慣や便宜や約束ではない」（同、20頁）。「風俗とは、道徳的な本質のものとして用ら

れるべき理論的用語」である（同、25頁）。この大枠だけを見ると、戸坂の風俗論は、可視的な風俗を観察することによって社会の内面を探るという柳田の説とあまり相違ないように見える。

ただし、戸坂の風俗論は、考察の結果よりも理論の組立に特徴を有する。最も重要なのは、マルクス主義の観点から、観念論が徹底的に排除されている点である。彼は「服装や態度一つにもその人間の思想が現れてゐるし、国民の風俗習慣は俗に国民性と呼ばれて、何か国民思想であるやうに云はれているのである。一だが例えば風俗は思想が表現となつて現はれたものだとか、風俗は思想の一つの実現だとか、というような安易な理解の仕方はやや危険である」と注意を呼びかける（同、25頁）。

たしかに昭和初期の政府は、風俗警察や文化警察によって道徳や思想を取り締まるほどに権限を肥大化させており、しかもその判断基準に法律の無理な拡大解釈を利用することが多かった。そして、取り締まりは基本的に服装や行為など可視的なことを対象としており、外面が内面を表象することを前提としていた。例えば、カフェやダンスホールに行くこと、派手な服装をすること、映画鑑賞、流行歌など、あらゆるものが道徳や思想との直接的な因果関係を示さないまま、取り締まられるべき『風俗』の対象となった。特に、合法と非合法の境界がもはや曖昧となっていた状況は、戸坂が唯物論研究会の活動を進めていく上で、大きな障害となっていた。だからこそ、戸坂は観念論を排除し、道徳や思想に論理を求めた。

実際には、唯一有効な手段として、道徳を文学や映画の創作を通じて論理的に把握する方法があげられた。「論理的に把握することとは、すなわち文学的道徳観念と社会科学的道徳観念との結合の問題」を重視することであるとも述べられている（同、30頁）。この文学的道徳観念こそが、戸坂にとってのモラルないし倫理、または思想である。

そして、風俗にも社会科学的観念が多分に含まれていると見なされる。例えば、「趣味や好みは良心の端的な断面で、認識や見識や政治的意見さへのインデックスになる」（同、32頁）。このような思考方法を経て、「風俗はモラルの徴表だ」と断言できるようになる（同、32頁）。

一方の映画について、戸坂は視覚に訴えることによって、「文学よりもさらに風俗のもつ社会的リアリティーの再現に努める」上に、「スクリーン自身のもつ特有の大衆性があるだらう」と見ている（同、28頁）。そもそも「風物や風俗を見せることが映画の第一条件なのである」（同、41頁）。そして、スクリーンに映し出された風俗を観て、大衆は道徳への省察を行う。その行為により、「映画の大衆性は、社会人の普遍的な感覚（現実感・風俗感・エロティシズム其他）に訴へて、之をいつの間にか道徳・道義感・社会思想に移行させる」という（同、47頁）。

戸坂がこのような風俗論を試みるきっかけとなったのは、プロレタリア文学を通じて「文学と哲学との原則的な連絡を」行い（同、64頁）、その過程で文学表現における社会現象の現実的リアリティーに強い問題意識を持ったからである。彼は「文学を實在認識の一つの様式とする考へを固執するものだ。と云ふのは文学は科学と同じく實在反映の一つの様式以外の何ものでもない、又あつてはならない」と主張している（同、69頁）。

だが、戸坂による文学と映画の風俗徴表に向けた期待は、個人的な希望の域を出ていない。おそらく、その問題は戸坂自身も自覚していた。だからこそ、彼は「文学に就いての道徳の説が、身辺文学や通俗な意味での私小説（私文学）の説に利用されては困る」と述べ（同、74頁）、認識論に基

づく文学的真理の追究を目指した。

その理論的背景には、京都帝国大学在学中に指導を受けた西田幾太郎の哲学がある。西田（1980、12頁）によると、「何らかの意味において客観的知識即ち真理というものが可能でなければならぬ。しかし此処に客観的知識というのは決して経験界以外の実在界の認識という意味ではない。かくの如き認識を仮定するのは非常なる独断である。ただ何らかの意味において個人の意識内容以上に何人も一致するべき一般的、必然的知識がなければならぬというにすぎぬ」。つまり、形而上学的な真の姿は認められないが、個人を超えた一般的知識は不可欠であるという。

しかし、現実に文学は時々の文脈によって変化し、かつ印刷によって固定された後でも様々に解釈される。戸坂は、このような書くことと読むことの変性を承知の上で、演繹的手法のフィルターによって文学の解釈を制限しようと試みている。しかし、この方法では仲間内でさえも同じ教育を徹底的に受けたインテリ以外に不安定要素の強い文学そのものに対する共通の認識を確保することが困難であり、したがってより大きな枠組である思想の方向性くらいにしか実効性を持たない。実際に、戸坂の影響を受けた田村栄太郎の風俗史学は、戸坂の強調する論理的な解釈というよりも、反体制という思想的な枠組を受け継いだだけの感情的かつ独善的な解釈にとどまっている。

田村は群馬県の裕福な車夫置屋に生まれたが、社会階層間にみられる貧富の差を直接に経験したことで、その矛盾を解消すべく農民運動に参加した（芳賀，1986，1-2頁）。その後、彼は唯物論研究会で学び、1937年に『日本風俗史』を発売した。それは、戸坂潤と本間唯一から1ヶ月で脱稿するようにと催促され、極めて短い期間で執筆されたものである。

彼の著作には江馬の風俗史学と違って大衆の生活様式が重要視され、それを把握する手段として地方文書と聞き取り調査が多用されている。また、道徳や思想を理解するためのデータとして、大衆文学が多く用いられている。それらは、風俗史の史料として重視されてこなかったものばかりである。

『日本風俗史』において、彼はまず風俗研究と風俗史研究の違いを対象時期の違いのみに求めており、後者の研究範囲を広義には「一國、或は一社會、または一階級の政治、衣食住并にこれに附随する婚姻、藝術、禮儀、信仰、職業、思想これを傳播する交通等が習慣化して特徴をなすところのものである」という（田村，1937，1-2頁）。一方、狭義の風俗については、通俗的に用いられているものとし、それを「衣服、結髪、履物等、その身に附屬する物に限つてゐるものもある」と見なしている（同，2頁）。研究対象に道徳や倫理に関わる信仰や思想を含めている点に、戸坂からの影響がうかがえる。また、発展段階論的な論理構成を行うために、風俗を伝播させる「交通」を重視している点が特徴的である。

彼によると、「生産并に交通の發達がなければ、風俗の變革はなく、舊體をその儘に存續する」という（同，2頁）。そして、「古風俗の殘在は、古い生産状態のままに人間が置かれたことを具體的に表示しているものにすぎぬから、餘り勸迎され得ないものであり、高度の風俗のもつ社會から冷笑される」（同，3頁）。冷笑される対象とは、「農村に残る盆踊、并に歌舞伎劇など」である（同，3頁）。このように、田村は都市の新しい風俗に農村のそれを対峙させることで、農村の悲劇を描き出している。

ただし、田村の『日本風俗史』は論調が一貫しておらず、時代ごとに異なる論理構成をとってい

る。以下にその目次を示す。

第1期 原始時代

第1章 原始時代上

第2章 原始時代下

第2期 公家支配時代

第1章 奈良朝時代

第2章 平安朝時代

第3期 武家支配時代

第1章 鎌倉時代上

第2章 鎌倉時代下

第3章 室町時代上

第4章 室町時代下

第5章 江戸時代, 武家

第6章 江戸時代, 俠者

第7章 江戸時代, 賣笑婦

第8章 江戸時代, 町人

第9章 江戸時代, 借地借家

第10章 江戸時代, 都會

第11章 江戸時代, 農民

目次をみると、江戸時代に力点が置かれているのに気づく。田村にとって、江戸時代は都市－農村格差の拡大に伴って、風俗が大きな変革した時期であった。一方、室町時代以前については、都市－農村格差よりも支配階級の交替に伴う風俗の変化に関心を集中させている。つまり、江戸時代の前後で論調が大きく変化する。

前者については、まず「風俗、就中服飾は階級的に支配されるのが通例である」ため、革命が起きた後には「舊支配階級に替った支配階級が、被支配階級であつた時代の庶民服を保持したまま、支配階級として登場する」ことに注目している（同、3頁）。具体的にいうと、「王朝時代の貴族は唐の支配階級の服飾を模倣したが、鎖國の間に支配階級になつた武家は、公家のやうに支那の禮服を模倣することがなく、庶民服を漸次變化させ、これを武家服飾の特徴とした」という（同、3-4頁）。

ところが江戸時代になると、前述したやうに一転して都市－農村問題が強調される。例えば、「江戸大阪などの高度な風俗は、大都市から城下町、宿場、港から、農村へ移行してゆくが、強度の地代は、農民がこれを攝取することを妨げた。然し妨げられても、農民は高度な風俗の崇拜者であつて、出来るかぎり攝取したが、自給自足的な風俗に高度な都市的商品を取入れたのだから、頗る珍妙な不調和な風俗も出来あがつたのである。天明から寛政頃（1781～1800年）になると、かういふ農民の生活の向上が注意されるやうになつた」と述べ、農村の発展を阻害する幕府の役割に注意

を促す（同、281頁）。

田村にとって、都市の風俗は農村からの収奪によって成立する資本の集中を背景とした奢侈である。言い換えると、幕府と富農は自らが奢侈をするために、貧農をつくりあげるといふ。この点を明らかにするため、田村は都市の風俗に対する農村の反応を富農、中間層、貧民に分けて説明している。

まず、富農に対しては「身分を忘れて、都會に住る貴人も同じやうに奢りを構え、家居も古今雲泥の相違で、門構玄関押院床違棚などの結構をつくし、書院其外も物數奇をつくし、或は幕府に冥加といつて金銀を上げて奇特なものといはれ、苗字帯刀などを御免を蒙つて權威に募り、或は領主へ用金などして、その功で是又苗字帯刀扶持切米などを免されて近邊に威を振り、小前の百姓を誣ひ遣ひ、或は小身者の地頭を侮り疎じて、宮門跡方其外有職の家の取入り、金銀賄賂を遣つて用達又は家來分配となつて、愚昧な民を怖しめ様々な我慢をする」と強く批判する（同、297頁）。さらに問題なのは村役人であり、「耕作を召仕の下男女に任せて置き、己は美服を着し、或は婚禮取諸祝儀佛事など、都て武家の禮式に倣つて大造な招請饗應などをし、又は常に浪人などを圍ひ置て、身分に不必要な武藝を習ひ、或は師匠を選んで詩文章を志し、唐様を書き、和漢の書畫風を學び、又は茶湯師、歌俳諧師、音曲の藝人などを抱へ置いて遊藝を學び、我遊興の相手とし、或は繁華な地から美女を連れて來て妾とし、日々酒宴を催すといふが、農村の郷土及び地主村長の等の風俗である。その失費はかれこれ紛して年貢諸入用などへ費を入れ、終に小前百姓に課るのである」（同、298頁）。つまり、富農は幕府と癒着して多大な利益を得、村役人は年貢の徴収によって、都會の風俗を吸収する。

富農と村役人によって農村に取り入れられた都會の風俗は、次に中間層へと伝播する。「裕福な者の奢に倣つて、さほど裕福でもない百姓の倅ども、又は難澁人の妻娘なども富るものの風俗を羨み嫉む心から却て氣嵩になり、夜なべ繩なひ沓打ち糸とり機織などを怠り、世間の浮れ者などの眞似をし、或は繁華の風を倣ひ、己が家の娘の織つた布木綿を嫌ひ、他國の産物を買求め、太棧留を始め、分限のほどを考へずに絹縮緬なども着るし、帷子も奈良近江越後縮など高價な品を用ひ、或は紹縮緬の羽織を着し、帯は厚板織緞子博多織などいへる流行品を調べ、或は羅紗猩々緋金欄唐皮などの懐中物腰さげ、多葉粉入は金銀の金物を付け、銀のきせるなどを持ち、昔は藁を以て髪を束ねたのを元結をかけ、匂入の髪油をつけ、女は紅白粉を粧ひ、龜甲銀かんざしの簪を差し、藁草履蓑笠を着べき所をも傘をさし、雪踏裏付皮鼻緒の足袋塗下駄などで足袋を履き、その上に髮結に髮月代をさせ、その風體は百姓とも貧人とも見へない、都會の人も同じやうで、或は酒食遊興を好み若い者の組を立て、神事祭禮その外にも多分の物を費し、身は華美を盡すのである」（同、299頁）。簡単にまとめると、農村の中間層が上層のまねをして奢侈に至ると述べられている。

だが、富農と中間層の描写において、ここに示された贅沢をすべて実行した人物は、現実にほとんど存在しなかったであろう。それらは史料に裏付けられた実態というよりも、むしろ貧民と対比するために創造された富農と中間層の理念型といった方がよい。

これに対して、貧民は極端に美化され、かつ同情の念が示されている。例えば、「貧民は常々狭い家の内で互に艱難を忍びあひ、寒夜に綴れたものを覆ひあひ譲りあひ、又は朝暮食事の不足な時も、飯櫃の内、鍋の底を互に見合つてたべ合ふなかであるから、情も別して深く親み、夫婦一日逢はね

ば三秋の思ひをなすといふに、或は八つ九つの幼年を遠國に年季奉公に出し、或は家の柱としてゐる主人と遠く離れることであるから、その歎きも大方ではない」という（同、300頁）。しかし、貧しさと情の深さは必ずしも比例しないだろう。

以上のように田村の風俗史学は、都市の風俗を奢侈とみて、それを吸収する程度によって階層間の矛盾を暴露するものであるが、文章表現があまりに感情的であり、戸坂の理想とする文学的真理からかけ離れているように思われる。不用意に各階級の理念型を提示し、それらに対して怒りをぶつける田村の表現方法は、唯物論というよりも戸坂の忌みした観念論に近い。

そして、この『日本風俗史』が発刊された1937年に、治安維持法に基づく一斉検挙によって戸坂が逮捕され、唯物論研究会は解散した。そこで田村はその意思を引き継ぐため、翌年に日本風俗研究所を設立し、同時に雑誌『日本の風俗』を創刊した。主な執筆者は戸羽山瀚、松島宇平、庄司吉之助、宮田戊子、平塚雅雄、佐々木保であり、彼らは共通して地方文書、大衆文芸、聞き取り調査の結果を多用した。また、研究テーマとしては、職人や商人の生活、民衆運動、牢獄生活、交通の発達、消防、やくざ、博打、乞食、防疫、忍術など、以前の風俗研究では扱われなかったことばかりが数多く取り上げられている。ここに、有職故実の採集に終始した江馬の風俗研究所と異なり、庶民生活の描写に力点をおく田村風俗史学の独自性がある。

ところが、その反面で田村の階級に対する意識は、日本民族という全体主義的な意識に統合されていた。『日本の風俗』創刊号で彼は「われ等日本民族は、長い間、同一事情の下に集結し、家族をなし、部落をなし、社會をなし、一民族の國家をなし、他民族に對しては共同の利害に立って來た。われ等の先祖が一家族をなし、また一社會をなすには、そのなかの完美なものを標準として、これを模倣歸一して來たつたのである。この集結と模倣とが合して発酵したものが風俗である」と述べている（田村、1938a、7頁）。

特に問題なのは、地方文書や聞き取り調査の結果を用いた小さな事例報告を、全国画一的な階級に収斂させたことである。この方法は、江馬や後に取り上げる藤咄堂と目的を別になしながらも、結果として彼らと同様に個を國家と直接的に結びつける全体主義思想につながる。したがって、日本風俗研究所の研究成果は、風俗の価値基準を朝廷と幕府から庶民へと移行させたものの、西欧に対抗するための伝統回帰という従来の風俗史学とあまり違いがなくなってしまう。むしろ、それは研究対象を浮世離れした有職故実ではなく庶民生活にしたために、従来の風俗史学よりも現実的な問題として、全国に分散するあらゆる個が國家と直接結びついていることを庶民に強く意識させることを可能とする。

実際に、田村（1938b、7頁）は日本風俗研究所の役割について、「國民の團結の基礎は、自國の歴史を正確に把握するにある」とし、「我々が望むものは、進歩的な舉國一致であり、そのための日本歴史の研究でなければならない。郷土史研究の指導精神はそこにあるべき筈であるから、進歩的なものには援助すべきである」と主張している。結局、日本風俗研究所は貧民擁護の立場を表明しながら、従来の風俗史学と同様に伝統への回帰や全体主義といった姿勢を維持したため、庶民を統制する学問になった。

3. 宗教者による風俗研究

宗教、中でもキリスト教は明治初期から日本の風俗を変革するための啓蒙活動を行ってきた。特に目立つのは、山室軍平率いる救世軍や矢島楯子を会頭とする婦人矯風会などによる禁酒運動と廃娼運動を中心とした社会事業である。西欧のキリスト教は自らの考え方を普遍とし、それに当てはまらないあらゆる道徳や思想を矯正すべき異端とした。したがって、西欧の価値基準に合わない日本のあらゆる伝統的な風俗は、非道徳的なこととして否定された。

また、キリスト教は多くの国で国教となっていたため、日本でも国教に指定されるべく国家事業へ積極的に参加した。例えば、津田真道はいち早くキリスト教を国教とする啓蒙活動を行い（片子澤千代松，1940）、山室軍平は政府から下賜金を受けることで自らの社会事業を権威づけした（小倉襄二，1966，127頁）。同じくプロテスタントの著名な社会事業家・賀川豊彦は昭和初期に神の存在を否定するマルクス主義に対抗して、神の国運動を推進した（隅谷三喜男，1995，180頁）。小倉（1966，113頁）の指摘する通り、キリスト教社会事業の連絡統一及び研究機関は大正10年以降につくられており、政府の社会統制に対して無批判に協力を行った。

このようにキリスト教は実践的な社会事業を通じて国家事業へ直接関わっており、その中で社会を墮落させる風俗を改良することの必要性を強調したが、一方で風俗史研究に着手しなかった。その理由は、風俗史研究に伝統回帰の目的があることから推測すると、キリスト教にとって、日本の古い風俗は改善すべき対象であり、記録として残すべきものではなかったからだと考えられる。

一方、仏教はキリスト教ほど社会事業に熱心ではなく、維新政府からもその「厭世的出家否定観が著しく嫌われ」る状況にあった（吉田久一，1998，74頁）。それでも、廃仏毀釈からの復興とキリスト教の排撃を目的として、浄土真宗が国粋主義を掲げ、その中で同じ真宗系の井上円了が仏教の国益を強調するようになった（吉田，1998，91頁）。また、内務省の指導下で、真宗は1901年に大日本仏教慈善会財団を結成し、社会事業に着手している。

その反面で、真宗のインテリ層は社会主義運動の推進者であった。例えば、唯物論研究会の戸坂潤、岡邦雄、三枝博音、服部之総、日本教職員組合の創設者・浅野研真はいずれも真宗の出身者である。真宗が共同体の残る保守的な農村地帯に広がっていたことを念頭に置くと（吉田，1998，98頁）、真宗系社会主義者の行動は一見すると不可解である。しかし、それらには共通して「我々意識」が存在することに注目しなければならない。たとえ地域的スケールが異なっても、個人主義を認めない立場は、「我々」という共通認識を村落から国家にまで縮小拡大させる。

真宗やその他の仏教各宗派にとって我々意識を国家単位にまで広げる最大の契機となったのは、大正時代以降における海外の接触と社会事業への関与である。前者に関しては、1915（大正4）年設立の仏教連合会を典型として、仏教が宗派を超えて団結し、諸外国に向けて自己主張をし始めた。その中で、仏教の指導者達は教義と共にそれを受け入れる土壌としての日本の精神を説明する必要性に迫られた。国家主義に否定的な立場をとっていた鈴木大拙（1942，6頁）でさえ、英語で仏教の教義を説明する際に「とにかく『わしら日本人』というと、隣りの人も向こうの人もわかるようだ」と述べ、日本人の性質を素朴性、順応性、模倣性に単純化することの利便性を説いている。後者に関しては、それまで実践的な社会事業に積極的でなかった仏教が、「国家の主導と、社会的情勢

の変化に対応しなければならなくなった明治末年に到って、救済活動の実際面から社会性を付与され」(山下憲昭, 1983, 174頁), 国民教化や思想伝導を行うようになった。

特に浄土宗の上宮教会会長・加藤咄堂は、仏教運動を推進する中で、風俗史研究を行った点が注目される。1925(大正14)年の東亜仏教大会において、彼は「仏教教義を英独仏三ヶ国語及びエスペラントによって世界に宣布する必要」を提案しているが、この計画は実行に移されなかったという(浅野三智, 1955, 1頁)。そのような仏教運動の裏返しとして、国内においては西欧文化との対抗上、日本を知ることの重要性が強調された。

加藤(1942, 凡例1頁)は、『日本風俗志』の執筆にあたり、「日本人は日本を知らざるべからず」と主張した上で、「當時外國模倣の風滔々として國內に漲り、我が固有の良風美俗を顧るものなく、時に或は破壊せられんとし、偶ま之れを説くものあれば却て因襲の陋を擧げ、習俗の卑きを指摘して之れを葬り去らんとす。これ共に一端を擧げて他を略せるもの、寧ろ全般を露源して眞日本の面貌を判断せしむるに如何かずと、其の讀書と見聞とにより得來りたる所を以て本書を稿し、隱約の間に日本精神の都鄙に浸徹せるを知らしめんとした」と述べている。つまり、『日本風俗志』の執筆目的は、西欧文化の流入に対抗するため、日本の伝統的な精神を知らしめることにあった。

ここで加藤が「精神」を重要視している点には注意する必要がある。彼によると、風俗研究の範囲は俚諺俚謡の類、口碑伝説、衣食住、祭祀であり(加藤, 1942, 7-8頁)、「吾等が本書述昨の目的は日本各地に於ける流風遺俗を尋ねて當該地方の風土人情を視察せんとするので、それには表面に現れたる地理歴史の事實よりも裏面に潜める風俗習慣俚諺民謡、さては口碑傳説を視るを恰當なり」という(同, 9頁)。簡略化すると、『風俗』の対象として俚諺俚謡と口碑伝説を重視し、それらを収集整理することで各地方の人情を知ることが、本書の目的である。そこでは、「精神」を見いだすことに力点を置いたため、従来可視的な対象であった風俗が非可視的な対象へと変化させられている。これらの点から、大正から昭和初期にかけて、西欧の近代的な文明に対抗する手段として日本の「精神」を探る研究活動が活発化する中で、『風俗』は思想的背景を超えて可視の対象から非可視の対象へと変化させられたと見てよい。

実際に、加藤は1929(昭和4)年設立の中央教化団体連合会で理事を務め、文部省の管轄下で社会教育を実践した。そして、『日本風俗志』は教化活動の中で、日本の伝統的な精神を回顧するために発刊された。仏教もまた昭和初期の全体主義に埋もれていったのである。

おわりに

第二次大戦以降の諸学問一般において、『風俗』は流行する生活様式とみられてきた。その典型的な論者は和歌森太郎であり、彼によって提示された変化しない対象としての『民俗』と変化しやすい対象としての『風俗』という区分は隣接諸分野にも広く影響を与えた。そして、和歌森の風俗史学は江馬の有職故実研究に対抗し、柳田民俗学に即した庶民生活の研究として自他共に認められてきた。その後、芳賀は方向性の異なる和歌森と江馬の風俗史学を整理して、『風俗』を上からの支配、統制によって流行するものとした。

しかし、それらはいずれも近代期の風俗概念を一面的にしか捉えていない。『風俗』は、明治10年

代まで観察可能な生活様式一般を指す用語であり、必ずしも流行するものばかりに使用が限られているのではなかった。柳田の風俗論はこの明治10年代以前における『風俗』の用法に即し、物質文化をみて精神文化を知ることと主張したものである。

また、柳田は民俗学を文化や生活様式全般の新旧を比較することによって社会問題の解決を図る方法論と位置づけており（青木隆浩，1999）、それらの対象については『風俗』を多用し、『民俗』を限定的に用いた。なぜなら、彼にとって対象としての『民俗』と『風俗』は意味の似た用語であったが、用法の混雑を避けるためには対象に『風俗』を当てることの方が便利だったからではないだろうか。あえて用法の違いを示すと、『風俗』の多くは観察可能な個別事例を、一方の『民俗』は様々な事例を重ね合わせた全国的ないし一般的な事象を指している。したがって、『民俗』と『風俗』の違いをそれぞれ変化しないものと変化するものに区分する和歌森の方法は、柳田の方法から明らかに断絶している。

ただし、和歌森の方法に全く根拠がないのではない。明治初期の急激な欧化政策によって、『風俗』はめまぐるしく変化した。そのことによって価値基準が混乱し、明治20年代には国粹主義者たちが開明派官僚に対抗して、伝統に回帰すべく風俗史研究を開始した。このような欧化政策と風俗の歴史的研究に影響を受けて、『風俗』には変化するものという意味が付与された。和歌森の方法は、この明治20年代における風俗史研究に近い。

また、同じく明治20年代において、西欧という目に見えない巨大な圧力が押し寄せたとき、『風俗』の示す範囲はそれまでの可視的对象のみならず、非可視的对象にまで広がった。欧化に対抗するための伝統的な日本の精神を風俗の歴史から探ろうとすれば、その対象は必然的に非可視的なものを包含する。そして、この時期に、『風俗』の示す範囲は不明瞭となり、ただ漠然と「変化するもの」としか説明できなくなったのではないだろうか。

その後、大正中期頃まで風俗研究は歴史学、現在学両者の立場からあまり行われなくなる。その原因は明確でないが、明治20年代と大正末期から昭和初期にかけての風俗史研究が共に伝統回帰に基づいていたことから推察すると、明治30年代から大正中期においては多くの人によって日本が日清・日露戦争を通じて西欧への仲間入りを果たしたと意識され、一方で古いものが後れた格好悪いものと認識されたために、それらの反動で古いことを発掘する風俗史研究が不人気になったと考えられる。しかし一転して、大正末期以降に日本が西欧から政治経済的な圧力を受けると、それらへの対抗意識を示すために様々な立場から日本の精神なるものが語られ、その根拠として風俗の伝統が用いられた。

ただし、よくあることだが、この時期における風俗史研究の建前と本来の目的はしばしばずれている。江馬主催の風俗研究所は設立当初、尚古趣味の美術家や工芸家の集まりにすぎなかったが、大正末期以降に朝廷や幕府の生活様式を日本の由緒ある伝統であると主張することによって、それを売りにする企業のマーケティング活動や寺社の伝統行事に便乗して、勢力を拡大した。また、唯物論研究会解散後にその活動を引き継ぐ目的で設立された田村栄太郎主催の日本風俗研究所は、階級打破を目的として庶民生活の描写に重点を置いたが、地方のあらゆる個別史料を日本の歴史に集約させることによって、自らの風俗史学を国民団結の基礎と位置づけた。仏教殊に浄土宗と浄土真宗は、キリスト教への対抗意識から、仏教教化活動の材料として庶民を対象とした風俗史学を展開

したが、布教活動の有利性を求めて政府の国民教化活動に協力した。

つまり、大正末期から昭和初期にかけての風俗史研究には、日本の伝統に回帰することで精神的に団結するという建前の背景に、自らの組織を全国レベルにまで拡大するという本来の目的がある。言い換えれば、この時期の風俗史研究は、伝統回帰の社会的潮流に合わせた学問の便乗商法であった。そして、これらの啓蒙活動をもとに、『風俗』には支配や統制という意味が強く込められるようになった。

ただし、便乗したところで、その実効性はあまりなかったと推察される。風俗史研究を階級打破の手段とした田村や風俗の対象を専ら精神的なものに限った加藤の方法は、戦後以降の風俗研究者からほとんど忘れられている。それは、当時から人気がなかったことの証拠ではないだろうか。また、江馬の有職故実研究は尚古趣味の人々に受け入れられたが、和歌森や芳賀によってすでに学問上の限界を指摘されている。

結局、目的の異なるあらゆる研究が伝統回帰の潮流に便乗しても、「風俗とは何か」という最も根本的なところで意見の不一致を示したために、それらの意図とは反対に風俗に対する価値基準の混乱を招いただけだったのではないだろうか。よって、大正末期から昭和初期にかけての風俗史研究は、国民教化や国民団結といった建前を実現できなかった。古川隆久（2003、230頁）が国民教化の目的を含んだ国策映画の不人気を通じて、官僚が社会を思い通りに動かせなかったことを明らかにしたように、同じく国民教化を目的とした風俗史研究も実効性を持たなかった。そして、このような不人気を反映して、戦後の風俗史研究は、和歌森を典型として、注目度の高かった明治20年代の方法にまで遡ってしまった。

ただし、明治20年代の風俗史研究が現在、重要な位置を占めたことにより、その反面として明治10年代以前における『風俗』の研究手法にまで顧みることが少なくなった。この結果、明治10年代以前における物質文化への観察をもって精神文化を捉える方法は、戦後の民俗学において柳田以外にあまり用いられなくなった。その方法は、民俗学よりもむしろ今和次郎の『考現学』に受け継がれている。これらのことは現在、『風俗』が民俗学であまり研究対象とされていない主要な原因であると考えられる。

註

(1) — 土肥の『日本風俗改良論』では、頁数が章ごと 2章 風俗の定義)、今(第3章 我國今日の風俗)といっ
に分けられ、かつ頁数の後に緒(第1章 緒論)、定(第 1章タイトルが略が付けられている。

参考文献

- 青木 隆浩「飲酒規範と近代—『伝統』の流用と未成年者の飲酒禁止を中心として—」, 日本民俗学219, 1999年, 1-30頁。
浅野 三智「日本に於ける仏教エスペラント運動小史」, 日本エスペランティスト32, 1955年,
(<http://www001.upp.so-net.ne.jp/jble/mov-j05.html>)
有山 輝雄「『健康優良児』—メディアがつくった理想の少年少女」(所収 津金澤聰廣・有山輝雄編『戦時期日本のメディア・イベント』, 世界思想社), 1998年, 3-18頁。
安東 由則「近代日本における身体『政治学』のために—明治・大正期の子供中等学校の服装を手がかりとして—」, 教育社会学研究60, 1997年, 99-116頁。
伊能 嘉矩「南ニュー, ギニー土人の土俗」, 東京人類学会雑誌162, 1899年, 459-476頁。
井上 忠司『風俗の文化心理』, 世界思想社, 1995年, 240頁。

- 井上 雅人『洋服と日本人』, 廣済堂出版, 2001年, 268頁。
- 井原 西鶴『日本永代蔵』, 1956年, 207頁 (初出: 1688年)。
- 岩本 通弥『「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—』, 日本民俗学215, 1998年, 17-33頁。
- 江馬 努「本會創立十周年に際して」, 風俗研究23, 1922年, 序文 (1971年に清文堂出版より復刻)。
- 江馬 努「創立二十周年を迎えて」, 風俗研究138, 1931年a, 1-3頁。
- 江馬 努「明治時代の風俗史的考察」, 風俗研究138, 1931年b, 4-13頁。
- 江馬 努「本誌創刊二十周年と日本精神の發揚」, 風俗研究176, 1935年, 1頁。
- 江馬 務『江馬務著作集第1巻 風俗文化史』, 中央公論社, 1975年, 523頁。
- 大塚民俗学会『日本民俗事典』, 弘文堂, 1972年, 862頁。
- 大藤 時彦『日本民俗学史話』, 三一書房, 1990年, 229+16+76頁。
- 片子澤千代松「津田真道の基督教国教論」, 基督教史研究7, 1940年, 47-54頁。
- 加藤 咄堂『日本風俗志』(一), 大東出版社, 1942年, 346頁。
- 喜田川守貞『近世風俗志』(一), 岩波書店, 1996年, 429頁。
- 喜多村信節『嬉遊笑覧』上, 名著刊行会, 1979年, 646頁 (初出: 1830年)。
- 喜多村信節『嬉遊笑覧』下, 名著刊行会, 1979年, 790頁 (初出: 1830年)。
- 小山 静子『家庭の生成と女性の国民化』, 勁草書房, 1999年, 272+25頁。
- 今 和次郎『考現学』, ドメス出版, 1971年, 544頁。
- 齋藤 隆三『近世日本世相史』, 博文館, 1925年, 1238頁。
- 坂本 健一『日本風俗史要』, 武蔵野書院, 1924年, 331頁。
- 櫻井 秀『風俗史の研究』, 實文館, 1929年, 594頁。
- 櫻井 秀『時代と風俗』, 實文館, 1931年, 490頁。
- 島津 俊之「明治政府の地誌編纂事業と国民国家形成」, 地理学評論75-2, 2002年, 88-113頁。
- 白井光太郎「日本上古風俗第一」, 東京人類学会雑誌41, 1889年a, 425-429頁。
- 白井光太郎「日本上古風俗第二」, 東京人類学会雑誌43, 1889年b, 506-511頁。
- 鈴木 大拙『東洋的一』, 大東出版社, 1942年, 224頁。
- 隅谷三喜男『賀川豊彦』, 岩波書店, 1995年, 228頁 (初出: 日本基督教団出版部, 1966年)。
- 田代 安定「薩南諸島ノ風俗餘事ニ就テ(續)」, 東京人類学会雑誌56, 1890年, 46-55頁。
- 田村栄太郎『日本風俗史』, 三笠書房, 1937年, 307頁。
- 田村栄太郎「巻頭言」, 日本の風俗1-1, 1938年a, 7頁。
- 田村栄太郎「巻頭言」, 日本の風俗1-2, 1938年b, 7頁。
- 坪井正五郎「風俗漸化を計る簡單法」, 東京人類学会報告14, 1887年, 172-174頁。
- 坪井正五郎「中等以上の者九百人の風俗を調べたる成績」, 東京人類学会報告16, 1887年, 221-224頁。
- 坪井正五郎「風俗測定成績及び新案」, 東京人類学会雑誌28, 1888年, 244-251頁。
- 坪井正五郎「伊豆新島の土俗」, 東京人類学会雑誌113, 1895年, 421-430頁。
- 坪井正五郎「人類學上土俗調査の範圍」, 東京人類学会雑誌156, 1899年, 221-223頁。
- 坪井正五郎「風俗漸化の測定」, 東京人類学会雑誌295, 1910年, 19-29頁。
- 寺石 正路「左衽ノ風俗」, 東京人類学会雑誌36, 1889年, 191-192頁。
- 土肥 正孝『日本風俗改良論』, 風俗改良雜誌社, 1891年 (1996年に大空社より復刻)。
- 戸坂 潤『思想と風俗』, 平凡社, 2001年, 440頁 (初出: 三笠書房, 1936年)。
- 中山 太郎『校註 諸國風俗問状答』, 東洋堂, 1942年, 680頁。
- 西田幾太郎『思索と体験』, 岩波書店, 1980年, 243頁 (初出: 千章館, 1915年)。
- 西田直二郎『日本文化史序説』, 改造社, 1932年, 645頁。
- 西村 茂樹「日本道德論」(所収 『西村茂樹全集』第1巻, 日本弘道会, 1909年, 5-94頁 (1976年に思文閣より復刻)。
- 野口 勝一「風俗論一」, 風俗画報2, 1889年, 1-2頁。
- 野口 勝一「風俗論二」, 風俗画報3, 1889年, 1-4頁。
- 芳賀 登「刊行の辞」(所収 藤岡作太郎・平出鏗二郎『日本風俗史, 日本図書センター』), 1983年, 1-11頁。
- 芳賀 登『「日本の風俗」と田村栄太郎』(所収 田村栄太郎編『日本の風俗』上巻, 柏書房), 1987年, 1-7頁。
- 芳賀 登『日本風俗史序説—微視の複雑』, つくばね社, 1993年, 233頁。
- 橋川 文三「日本保守主義の体験と思想」(所収 『柳田國男論集成』, 作品社), 2002年, 192-232頁 (初出: 橋川文三編『戦後日本思想大系第7巻 保守の思想』, 筑摩書房, 1968年)。
- 橋本 峰雄「風呂の思想」(所収 井上俊『風俗の社会』, 世界思想社), 1987年, 2-22頁。
- 花井菊太郎「越後國彌彦驛歳末歳首の風俗」, 東京人類学会雑誌198, 1902年, 501-503頁。
- 馬場 優子「人種主義と人種の偏見」(所収 寺田和夫編『人類学講座7 人種』, 雄山閣出版), 1977年, 239-278頁。

- 久武 哲也『文化地理学の系譜』, 地人書房, 2000年, 648頁。
- 平出鏗二郎『東京風俗志』上, 筑摩書房, 2000年, 303頁(初出: 富山房, 1899, 1901年)。
- 平出鏗二郎『東京風俗志』下, 筑摩書房, 2000年, 314頁(初出: 富山房, 1902年)。
- 風俗研究所「風俗史研究の沿革」, 風俗研究78, 1926年, 2-22頁。
- 風俗研究所「本會の二十年」, 風俗研究138, 1931年, 24-36頁。
- 福田アジオ・新谷尚紀・湯川洋司他編『日本民俗大辞典』下, 吉川弘文館, 2000年, 858+276頁。
- 藤岡作太郎・平出鏗二郎『日本風俗史』上・中・下編, 東陽堂, 1895年(1983年に日本図書センターより復刻)。
- 古川 隆久『戦時下の日本映画—人々は国策映画を観たか—』, 吉川弘文館, 2003年, 240+4頁。
- G. W. H. ヘーゲル, 長谷川宏訳『歴史哲学講義』上, 岩波書店, 1994年, 363頁。
- P. J. ボウラー, 鈴木善次他訳『進化思想の歴史』上, 朝日新聞社, 1987年, 300+25+5頁(初出 Peter J. Bowler, *Evolution, The History of an Idea*, The University of California Press, 1984)。
- 松村 瞭「シャム人風俗雑話」, 東京人類学会雑誌202, 1903年, 162-164頁。
- 水越 正義「伊豆國新嶋の土俗を調査し本邦古代の遺風多き所以を論ず」, 東京人類学会雑誌172, 1900年, 387-410頁。
- 三宅 雪嶺「余輩國粹主義を唱道する豈に偶然ならんや」(所収 鹿野政直編『陸羯南 三宅雪嶺』, 中央公論社), 1984年, 446-448頁(初出: 日本人25, 1889年)。
- 柳田 國男「東國古道記」(所収 『定本柳田國男集』第2巻, 筑摩書房), 1968年, 233-264頁(初出: 旅, 1949年)。
- 柳田 國男「武蔵野の昔」(所収 『定本柳田國男集』第2巻, 筑摩書房), 1968年, 333-360頁(初出: 登高行, 1919, 1920年)。
- 柳田 國男「笑はれる馬」(所収 『定本柳田國男集』第3巻, 筑摩書房), 1968年, 51-53頁(初出: 小さな手帖から38, 1919年)。
- 柳田 國男「北國紀行」(所収 『定本柳田國男集』第3巻, 筑摩書房), 1968年, 81-176頁(初出: 實業之日本社, 1909年)。
- 柳田 國男「美濃越前往復」(所収 定本柳田國男集 第3巻, 筑摩書房), 1968年, 177-203頁(初出: 實業之日本社, 1911年)。
- 柳田 國男「五十年前の伊豆日記」(所収 『定本柳田國男集』第3巻, 筑摩書房), 1968年, 243-250頁(初出: 伊豆10-11, 1959年, 10-12, 1960年)。
- 柳田 國男「風土と美人系」(所収 『定本柳田國男集』第3巻, 筑摩書房), 1968年, 331-338頁(初出: アサヒグラフ12-14, 15, 16, 1929年)。
- 柳田 國男「遊歴文人のこと」(所収 『定本柳田國男集』第3巻, 筑摩書房), 1968年, 415-418頁(初出: 「わがこゝろ」跋, 1929年)。
- 柳田 國男「山の人生」(所収 『定本柳田國男集』第4巻, 筑摩書房), 1968年, 55-171頁(初出: アサヒグラフ4-2~5-7, 1925年)。
- 柳田 國男「山人考」(所収 『定本柳田國男集』第4巻, 筑摩書房), 1968年, 172-186頁(初出: 日本歴史地理学会大会講演手講, 1917年)。
- 柳田 國男「史料としての傳説」(所収 『定本柳田國男集』第4巻, 筑摩書房), 1968年, 187-239頁(初出: 史学4-2, 1925年)。
- 柳田 國男「おたま杓子」(所収 『定本柳田國男集』第4巻, 筑摩書房), 1968年, 248-255頁(初出: 土俗と伝説1-3, 1918年)。
- 柳田 國男「盆過ぎメドチ談」(所収 『定本柳田國男集』第4巻, 筑摩書房), 1968年, 345-355頁(初出: 奥南新報, 1932年)。
- 柳田 國男「橋姫」(所収 『定本柳田國男集』第5巻, 筑摩書房), 1968年, 214-229頁(初出: 女学世界18-1, 1918年)。
- 柳田 國男「木思石語三」(所収 『定本柳田國男集』第5巻, 筑摩書房), 1968年, 365-379頁(初出: 旅と伝説10, 1928年)。
- 柳田 國男「塚と森の話」(所収 『定本柳田國男集』第12巻, 筑摩書房), 1969年, 435-472頁(初出: 斯民6-10, 11, 12, 7-1, 2, 1912年)。
- 柳田 國男「村のすがた」(所収 『定本柳田國男集』第21巻, 筑摩書房), 1970年, 407-475頁(初出: 朝日新聞社, 1948年)。
- 柳田 國男「國史と民俗学」(所収 『定本柳田國男集』第24巻, 筑摩書房), 1970年, 1-48頁(初出: 『岩波講座日本歴史』17, 岩波書店, 1935年)。
- 柳田 國男「文化運搬の問題」(所収 『定本柳田國男集』第24巻, 筑摩書房), 1963年, 451-467頁(初出: 上代文化12・12, 1934年)。
- 柳田 國男「青年と学問」(所収 『定本柳田國男集』第25巻), 筑摩書房, 1970年, 87-108頁(初出: 長野県東筑摩郡教育会後援, 1925年)。
- 柳田 國男「農民文藝と其遺物」(所収 『定本柳田國男集』第25巻, 筑摩書房, 1970年, 197-213頁(初出: 鎌倉郡青年会講演, 1927年)。
- 柳田 國男「郷土生活の研究法」(所収 『定本柳田國男集』第25巻, 筑摩書房, 1970年), 261-328頁(初出: 刀江書院, 1931年)。
- 柳田 國男「龍王と水の神」(所収 『定本柳田國男集』第27巻, 筑摩書房), 1970年, 350-354頁(初出: 國學院雑誌47-10, 1941年)。
- 柳田 國男「農政学」(所収 『定本柳田國男集』第28巻, 筑摩書房), 1970年, 187-285頁(初出: 早稲田大学出版部, 1902~1905年)。
- 柳田 國男編『明治文化史13 風俗』, 原書房, 1979年, 591頁(初出: 洋々社, 1954年)。
- 山下 憲昭「感化救済事業と仏教—感化救済事業の展開と『大谷派慈善協会』の設立—」, 龍谷大学仏教文化研究所紀要22, 1983年, 163-176頁。

山田 広昭『三点確保 ロマン主義とナショナリズム』, 新曜社, 2001年, 326頁。

吉田 久一『近現代仏教の歴史』, 筑摩書房, 1998年, 321頁。

和歌森太郎「解説」(所収 江馬務『江馬務著作集第1巻 風俗文化史』, 中央公論社), 1975年, 509-520頁。

和歌森太郎『和歌森太郎著作集5 日本風俗史』, 弘文堂, 1980年, 577頁 (初出:『日本風俗史』, 有斐閣, 上・中巻, 1956年, 下巻, 1958年)。

(国立歴史民俗博物館民俗研究部)

(2003年3月31日受理, 2003年5月9日審査終了)

A Re-examination of Theories on *Fuzoku* in the Modern Era — a Theoretical and Historical Study —

AOKI, Takahiro

Since the end of the Second World War, the word *fuzoku* (social customs) has been used as a word indicating ways of life that are easily changed, and as such has been distinguished from the term *minzoku* (folk customs), that are not easily changed. However, this distinction is not a continuation of usage that pre-dates the modern era. From the Edo period through to the mid 1880s, the term *fuzoku* did not contain the connotation of something that was easily changed, and was simply a word that indicated ways of life that were merely observable.

From the late 1880s onwards when there was a sudden inflow of policies aimed at the westernization of Japan, social customs changed at a dizzying pace. It was in response to this that *fuzoku* came to be recognized as something that changed.

With the aim of returning to tradition, people who were opposed to this shift studied the historical changes in customs and sought to use them in nationalistic education activities. In doing so they emphasized the Japanese ethos over western civilization, and as a result the parameters indicated by the word *fuzoku* came to include intangible things.

From the end of the 19th century through to around the mid 1920s, research into customs fell into decline. The reason for this was that the advancement of westernization led to a disinclination to pay attention to the traditions of Japan.

However, by the mid 1920s educational activities aimed at a return to Japanese traditions once again gained momentum under political and economic pressure applied by the West. Taking advantage of these activities, and with their own different objectives, artists, Marxists, and people of religious faith resumed research into the history of *fuzoku*. Although they did so with the objective of expanding their own organizations and with the ostensible motive of educating and uniting the people, their attempts proved to be far from effective. However, the educational activities of this time ascribed a meaning of rule or control from above to the word *fuzoku*.

Yet, research into the history of customs since the end of the Second World War reflects little of the fruits of research carried out in the 1920s, although there is continuity with methods in use in the late 19th century. At the same time, it is precisely because research into the history of customs from this period occupies an important place today, that the usage of *fuzoku* prior to this time has been forgotten.