

民俗学運動と学校教育

民俗の発見とその国民化

Lecture Records

小国喜弘

(小国) はじめまして。小国喜弘と申します。今日はこのような機会を与えていただき、本当にありがとうございます。すごく楽しみにして、来させていただきました。ただ、ご紹介いただきました『民俗学運動と学校教育』という本自体は博士論文として提出したもので、出版後は国民的歴史学運動に関心を移しておりますので、本の内容として書いたこと自体のそのあとの深まりが、ほとんどないという状況がございますので、もし本をお読みいただいた方がいらしてくださったとすれば、そういう意味では繰り返しの議論になろうかと思えます。ただ、全く無名の研究者という私の立場を考えると、ここで自己紹介をさせていただいたり、どういう関心の中で、こういうことを考えるようになったのかをお話しさせていただくこと、その中で交流させてもらうことは、私にとっては非常にありがたいことです。今後の研究、例えばこのテーマについて深めていくとしたら、どういう可能性がありえるかという示唆も、今日はいただいて帰ることができればありがたいと思っていますところでは。

まず自己紹介をかねてということではありますが、島村さんが紹介してくださったようなテーマを、どのような経緯で関心を持つようになったかを若干お話しさせていただきたいと思えます。おそらく皆さんがぎょっとされるような話から始めるとすれば、私の大学院での指導教官は藤岡信勝でした。当時、藤岡氏に指導生としてついたときにはこのようなどよめきが起こるような人ではなく、進歩的な革新系の教育学者という位置づけでした。私が博士課程の1年に上がったころに湾岸戦争がありました。藤岡氏はちょうどサバティカルで渡米していた時期で、そのときにすっかり転向して帰ってきたという経緯があります。それが私がこのテーマについて考えるきっかけになりました。

そもそもそういう意味では、ナショナリズムと教育の問題を考えるために、民俗学と教育との接点で考えようと、確信的にテーマを立てたわけでは必ずしもありません。教育学は、ある意味実践性が重視される部分がありまして、どのように学校の授業をよくするかといった、非常にプラクティカルな関心も含んでいる学問です。その意味では、民俗学という方法論自体が、子どもたちが歴史像を積み上げる意味において、歴史教育の方法改善の可能性を持つのではないかという非常にプリミティブな問いの中で、民俗学を意識的に取り入れた教育実践を対象に研究していこうと当初は考えていました。

その中で、いわば藤岡信勝さんの転向問題が起こります。一方で知的な潮流としては、特別研究の共同研究のテーマであると思いますが、カルチュラルスタディーズをはじめとするようなナショナリズム批判の潮流が起こる中で、もう一方で、自分自身の学校教育の履歴をたどり直していく中で、無意識のうちにすり込まれた日本人意識のようなものは何であったのかという疑問が生じてきました。そのようなことがきっかけとなって学校教育の中で日本人というものがどのようにつくられていったか、そのような観点から自分の研究を組み立て直していきたいというのが、博士課程に入ってから研究の関心であったということです。

今までのナショナリズム研究は往々にして、アイヌや沖縄であるとか、やや民族概念の周辺にある人たちの民族主体の形成の問題を扱いながら、そこにおける包摂と排除の論理をめぐって、ナショナリティの構築を明らかにしようとしてきた側面があったと思います。私のやろうとしたことは、むしろ主流派の日本人と自認している人たちが、どのようにして自らの中に、日本的な文化の同一性を内面化していくかを、学校教育の論理をとおして明らかにできないかということであったのです。

これまでの議論では、往々にして在日の人たちは非常に傷を負っていて、そのような傷からいかにして彼らを解放するのかを主流派の日本人として意識しがちであったように思います。ナショナリティの構築という主題の中で、沖縄やアイヌといった人たちがの方が、より大きな傷を受けていることは確かであるけれど、もう一方で主流派を自認している人たちの中にも、ある見えない傷があるのではないだろうか。その傷はたとえ沖縄、アイヌの人が受けている傷と比較してはるかに小さいものであったとしても通底するのではないかという仮定の中で、問題を立ててみたいと思ったのです。

当時、大学院の授業では姜尚中先生のゼミにも出ていましたが、姜さんの講義を聴く中でナショナリティの構築という問題を考えたときに、日本における主流派の日本人というポジションの中から、どのような研究がありえるのかを考えたということでもあります。日本国籍を持つ日本人という、とりあえず周辺的な位置にいない自分にとって意味のあるカルチュラル・スタディーズ研究には、どのようなスタンスがあり得るのかと考えてみたのです。ただ、日本人が主流派といえるのかどうかは、世界の中の極東の中の日本という位置を考えると、非常に微妙なものをはらむとも思います。日本という国家の中だけでとりあえず考えると、主流派である人々のナショナリティの構築を、おそらくは少なくとも日本人であると思っている私の問題としてとらえたときに、どういう問題が立てうるのかということでも考えてみたわけです。

そういう中で、民俗学の柳田国男によって民間伝承の会が設立され、日本民俗学会へと発展し、さらに柳田国男が死去するという1930年代～60年代を対象として、教育と民俗学との接点がどのように構築されていたのかを調べようとしたのが、私のこの「民俗学運動と学校教育」という本の中でしようとしたことであったのです。

改めて調べてみて発見したことは、小学校の教師が、かなり多く民間伝承の会の中に含まれていたということなのです。職業が判明する人たちの中では、いわば小学校の教師が戦前の民間伝承の会では、最大勢力になっているということです。その次に、高等女学校の教師が続くのです。

調べてみて、もう1つびっくりしたことは、民間伝承の会にはかなり東京在住者が含まれ、いっ

てみればサラリーマン、新興の中産階層がかなり多量に含まれていることでもありました。毎年の新入会員のうち、30～40%の人たちは東京の在住者によって占められている。これを調べる前の私の教科書的な知識では、民間伝承の会は、ほぼ田舎の人たちを組織した集まりであって、小学校教師が多いことは、今までにも知られていた事実であると思いますが、数として明らかにしたのは、私が最初であったのかという気がします。

1930年に大西伍一が『郷土研究家名簿』として作成した郷土研究家のリストがあります。主に1910年～1920年の中で、いろいろなかたちで作られたいくつかの郷土研究関係の名簿を集大成するかたちで作っております。ですからこの名簿は、民間伝承の会が成立以前に、郷土研究家と自認していたり、もしくはそのように目されていた人たちが、どのような職業リストによって構成されていたのかという1つの参考になるかと思います。それを調べてみて「なるほど」と思ったことは、大西伍一の作った名簿の中には、寺院や華族の関係者であるとか、いわば地方の名望家層を中心として、郷土研究家といわれている人たちが存在していました。彼らがどのくらい民間伝承の会に入会しているかを調べてみると、県ごとに違いますが3%から24%ぐらいでしょうか。沖縄は特に多くて47%です。大西の名簿が作られてから5年後に民間伝承の会が結成されたという点を考えると全体としていえばこれは思ったより少ない数字であるように思います。ただ郷土研究家という中には、郷土地理を専攻している人であるとか、必ずしも伝承に興味を持っているとは限らないので、同じ郷土研究でも民俗学とでは研究対象が違っていたという場合もあると思います。ですから、単純に担い手の層が切れているといきれないものがあると思いますが、やはりあまり連続していません。

もう一方で、柳田国男が編纂していた『郷土研究』や『民族』という雑誌の執筆者と、民間伝承の会の入会者等を比べてみても、やはり少し切れている印象がありました。そうすると、民間伝承の会というものは、新しい民俗学運動という位置づけていいのではないか。日本民俗学講座という、民間伝承の会の設立の契機となった、1935年の講座を開くときの宣伝の文句の中には、「民俗学新運動」を立ち上げたいとうたっています。「民俗学新運動」という形で「新」が付されていることを考えると、柳田国男の周辺においても、やや今までは違う新しい運動を立ち上げようとする意図が、明確に存在していたと考えることができるのではないか。

運動という側面に注目しますと、この「民俗学新運動」は二重の意味で教育運動といってもいいような特徴を帯びていました。第一に全郡に少なくとも一人は民間伝承の会の会員を置くように勧誘しようという勧誘の呼びかけが民間伝承の会から発信され、多くの人々を啓蒙し運動へと参加させようという意図を明確にもって運動が展開されていたことです。第二に、「国史と民俗学」という柳田の代表的な論文を見てもわかりますように、郷土教育や国史教育への寄与を非常に意識した運動であったということです。

運動総体としていえば、片々の伝承の記録と整理を媒介とする、ナショナリティ創出という色彩を明確にしていった点において、新しい下からのナショナリズム運動であります。これは、おそらくは当時の1930年代におけるファシズム、新しいナショナリズムの再編成といっていると思います。時代潮流としては、そういう運動とも密接に絡んだ中での運動であったともいえると思います。

1 1930年代の民俗学運動と教育実践

そういう中で、1930年代にどのような教育実践が行われていたかということになります。小学校の教師が多かったこと自体は、統計的にある程度、確かめられる事実ですが、1930年代に民俗学を取り入れたかたちで授業をした人が、どれぐらいいたかという話になると、よくわからないというのが正直なところです。

というのは、いろいろ調べてみてもやはり、実践の記録をまとめた形で残している教師は非常に少ないのです。まとめた記録が残された事例は、実は以下でお話しする3点しか見つからなかったのです。そういう意味においては、この希有な事例をもって、どこまでそれぞれの時代の一般性として語っていいかは、やや疑問の残る点ではあると思います。ただし、教育実践の記録を一本程度残している教師となると、その他にも数人見つかっておりまして、おそらくは同じようなことをしながら、記録に残さなかった教師もいたことと思われます。竹内利美、宮本常一、三上斎太郎という三人の教師の事例に則して研究を進めましたが、この中で、三上斎太郎という人だけが、おそらく皆さんにとってはなじみのない人になるのではないかと思います。三上斎太郎は、第1回の日本民俗学の講習会に参加した人です。創立のメンバーの一人で、青森県で方言の採集も若干しながら、この人の場合はむしろ教師という意識の方が強く、方言で詩を書かせる実践をしています。竹内利美や宮本常一はご案内のとおり、村でかなり子どもたちと一緒に調査をし、郷土誌の記録を教育実践の記録として残した事例です。

彼らの事例を見てみると、やはり彼らも子どもたちに民俗事象を手がかりに国民文化を知らせたいという思いの中で、教育実践に取り組むのですが、子どもとともに村の民俗を調べれば調べるほど、微細な差異が固有性を持って立ち現れることになったようです。村の社会構造に規定されつつも、家ごとに固有な民俗の相貌が異なっていることに、あらためて驚かされたのが竹内利美です。宮本常一の場合、一見、その家、その村固有のものであるようでいて、あるときには村を越え、ときには国境を越えるようなかたちで共通するような越境的な相貌が浮かび上がってくる。さらに三上斎太郎の場合ですと地域固有と思えた方言が、階層差と性差を含む、さまざまな差異の混交の中にとらえ直されるような契機が含まれていました。

また、竹内や宮本や三上においては、学校教育の意義自体を民俗学を手がかりとしつつ根底から定義し直そうとする指向性を含んでいた点が、私としては大事ではないかと思っています。子どもがすでに日常生活の中で様々な文化を身につけた存在であることを前提として、子どもたちがすでに内面化している「生活の伝承」――これは竹内利美の言葉になりますが――それと国民教育との対立と矛盾を調停する場として学校をとらえ直そうとした竹内利美であるとか、前近代における重要な学習機会としての旅というものを、喪失した教育の現状を問題にした宮本常一の教育実践であるとか、標準語の強制と方言の強制という国語教育を問題視し、方言でも文章を書かせるという、複数の書記法による言語の教育の場合へと学校を転換しようとした三上斎太郎といった実践が取り組まれてきたことに注目しました。

2 1940年代前半における民俗学運動の再編成と戦後

以上のようなものが1930年代に民俗学を受容して構想された教育実践の特徴であるとするならば、40年代に入って、かなり相貌が変わってきたように思います。1つは、民俗学運動が国民教育運動としての性格を、よりはっきりと帯びるようなことになったと思われまゝ。それを象徴するものとして、1941年の柳田国男の朝日文化賞受賞があります。この朝日文化賞受賞の理由の中には、「国民教育」の一種として大変貴重な実践であるという文言が朝日新聞社によって書かれています。ですから、柳田国男のやっている民俗学というものを、国民教育の一種であるとみなすような状況が1940年代前半に出現したことになります。

この過程で、柳田国男の著作は再刊されて多くの人に読まれることになり、民俗学書がいわば雨後の竹の子のように出は売れる時代に入っていきます。それから、『臣民の道』の中には、氏神信仰が描かれる。いわば民俗学が明らかにしてきたような知識が、国民教育のカリキュラムの中にも入っていくことになります。

実はこの時代、1944年には、民間伝承の会会員が2000人を突破するような大激増する時代を迎えます。また、外地にもかなり会員が広がっていくこととなります。戦争への協力という点からみると柳田国男の言説自体はあまり変わらなかったと思いますが、倉田一郎などをはじめとして柳田の弟子たちが、戦争への協力をはっきりと標榜するようになっていき、同時にこの時期に方法論への関心が非常に強まっていったように思います。それから、若い研究者も含めて、啓蒙書を非常に精力的に出版していくという、民俗学書の出版盛行の時代を迎えます。これらの動きの中で、いわば1930年代前半の教師たちをとらえていたような、民俗ごとの微細な差異が民俗学者の認識から捨象されるとともに、日本民俗の文化の固有性が自明なものとして表象されていく傾向が強まっていったように思います。

総じていえば、民俗学の思考の論理が、一つ一つの事実から事実の向こう側にある結論が導き出せないだろうかと考える帰納法から、あらかじめ結論が決まっていた、個々の事実をそれに基づいて説明していくような演繹法へと転換していくことになったのではないかと。この思考スタイルは、基本的に戦後の民俗学運動へと受け継がれていくことになったのではないかと気がするのです。

戦後に入りますと、民俗学運動の主導権が、柳田国男からその弟子たちへと移っていきます。民間伝承の会は日本民俗学会へと1949年に改組されることになりました。この前の段階で、民間伝承の会の会員はたしか3000～4000人ぐらいまでふくれ上がったはずですが、そういう意味では、戦後にはいったん1000人ぐらいでスタートしたはずなので、いったん会員数は戦前と比べて減るのです。つまり連絡が取れなかったりする会員がいたわけですが、しかしそれが戻ってきて、さらにふくれ上がっていく中で、民俗学バブルともいえる現象は戦後の中で最高潮に達し、日本民俗学会へと衣替えする中でしばんでいったことになるのではないかと思います。

日本民俗学の発展に寄与することを自ら研究の大義名分として標榜するといった研究者の思考法は1940年代前半から盛んとなっていましたがこれも戦後へと継承されます。その中で方法論への関心も強まります。この時期の特徴は、かつて民俗学者の仲間と見なされていた岡正雄といった人達との間で民俗学者が方法論の論争を展開したことです。民俗学者とそれ以外の研究者の区分が事実上行われるようになりました。また、日本民俗学講座の復活など、啓蒙活動にいっそう積極的になっていくことも戦後の特徴です。

この時期に顕著となったことで、特にここで注目しておきたい特徴は、40年代前半にすでに始まっていたといってもいいと思いますが、学問の作り手と受け手の分離が、いっそう進行することになったことです。例えば『日本民俗学』という民俗学会の機関誌が発行された以降も、しばらくの間は『民間伝承』という雑誌が刊行されていました。『日本民俗学』は専門的な研究者の機関誌であり、『民間伝承』はもう少し大衆的な啓蒙誌、一般的な機関誌であるということで、読者をはっきりと分けていこうという志向が見られます。そもそも柳田国男が1930年代に民間伝承の会を立ち上げたときの民俗学運動は、受け手と作り手を少なくとも地方のレベルにおいては、極力一致させていこうとする志向がありました。例えば柳田国男の本の定価は、小学校の教師の給料を想定しながらつけたといわれていますし、そういう意味では地方の小学校教師は、民俗を採集してくる民俗学の担い手であると同時に学問の受け手、すなわち読者でもあったのですが、戦後は学問の成果の受容者の側に専ら身を置くことになったのです。

その中で、まず和歌森太郎による歴史教科書、『日本の成長』が1948年に作成されます。これは、初年度100万部売り上げる大ベストセラーになる教科書で、たしか松本清張によって、和歌森太郎の歴史教科書作りをめぐるのスクandalが小説化されるようなこともあったかと思っています。

さらに、国語教科書も作るのですが、成城学園初等学校において、社会科カリキュラムが作られ、さらにそれが柳田国男編の『日本の社会』といわれる社会科の教科書作りへと発展していく経緯があります。柳田国男がこういう社会科カリキュラムを作ることに、肯定的であったかどうかについては、成城の教師たちに聞き取りをしても、かなり回想が分かれています。というのは、柳田国男の文章を見るかぎりでは、教科書を作ることに関しては一貫して否定的で、教科書を作るとなると子どもの自然な疑問を抑制することになるからいけない、というのが柳田の考えでした。むしろ知識が無限に広がっていくことを子どもに理解させることが重要であって、子どもの腹の底から出た疑問に則して、教師がその場で答えていくというやり取りの中で、子どもの疑問をはぐくむことが大切であると考えていたようです。そんなことを現場の教師に要求するのはかなり酷なことではありますが、いわばおじいちゃんの昔語りのような授業、炬燵談話のような授業をやる方がいいと素朴に考えていた節があります。教科書を作ると、地域ごとに事情が違うことも無視されることもあり、文章で見るかぎりでは、教科書の作成について否定的なことを繰り返し言っています。

成城学園の初等学校で社会科のカリキュラムを作ったことにも柳田は否定的であったようです。というのは、成城学園初等学校の教師と柳田との勉強会はカリキュラム作成を前提としたものではなく、教師の為の勉強として、という名目で行われていたからです。しかし、当時は各小学校で自主カリキュラムの作成が流行してしまっていて、成城としてもなんらかのカリキュラムを作る必要に迫られていました。そこで柳田の話を整理して、小学校六年間におよぶ社会科カリキュラムを作成したわけですが、そのカリキュラム作りに柳田が積極的に賛同してくれたと回想する教師もいますが、逆に、そのカリキュラムを見せたときの柳田の反応を聞き取りしますと、「柳田国男はかなり唾然とした」といういい方をする教師もいます。それだけでなく成城学園で発表するときには、柳田国男の名前を出すことを拒んだという人もいます。たしかに、出された刊行物を見るかぎりでは、民俗学研究所賛助というかたちになってしまっていて、柳田国男の名前は出ていないのです。教科書自体も、柳田国男が作るのを嫌がったという話と、そうではなく、少なくとも最後においては積極的にかか

わったという話がありまして、これも回想者によってかなり分かれるところですが、ただ、少なくとも民俗学研究所において財政問題があり、財政問題を解消するために教科書作りが適当であるという思惑があったことは確かなようです。これは、和歌森太郎の歴史教科書が非常に儲かった経緯がありましたので、2匹目のドジョウとっては何ですが、これでなんとか財政を立て直そうという真摯な思いがあったことは、どうも関係者の皆さんが一致して回想しておられます。

戦後の場合、体系的なカリキュラムを開発するといった作業が、教師たちが民俗学を学んで行う中心的な教育作業となりました。2年ほど前にお亡くなりになられました、群馬の都丸九一先生などは、1930年代の教師たちがやったことと同じようなかたちの教育実践をしていらっしゃいましたが、そういった実践は非常にまれで、むしろ民俗文化の定型を指定して、それを事例に即して教えていくというスタイルが中心になったのが、戦後の教育実践の歴史であったという気がするのです。

3 民俗学と教育学の戦後

改めて振り返ってみますと、少なくとも1930年代においては、民俗学と教育学は非常に近い学問であったのではないかという気がします。これも非常に幼稚ないい方になりますが、そのことを四点到わたって考えてみたいと思います。

第一に、民俗学も教育学も教育という営為を主に研究対象としてきたことが指摘し得るでしょう。つまり教育を文化の伝承や再生産、もしくは新しい文化の創造といった観点から見れば、まさに民俗学が課題としていることと教育学が課題としていることは、ほぼ等しいのではないかと思います。

少なくとも1930年代においては、川田稔が柳田国男の民俗学について経世済民の学であると指摘しているように、民俗学は「国民総体の幸福」を課題とする実践的な学問であることが目指されていきました。国民教育を前提とし、子ども達の能力の全面的発達を願う教育学と学問の使命という点でも多くを共有していたように思われるのです。

第二に、民俗学も教育学も社会科学の中では後発の学問として出発し、そのことにより戦後深刻なアイデンティティ問題に直面することになったという点でも図らずも共通しています。先年、民俗学の落日が、日本民俗学会のテーマになったと伺っていますが、おそらくその中で議論されていることは、民俗学の固有性が何なのかという問いになると思います。教育学も1970年代頃より教育学の固有性を議論してきましたが、私からみますと教育学の固有性などというものは何もないというのが実情です。学問の固有性が欠如しているという感覚に悩まされるのは教育学や民俗学が、後発の学問として成立したことによって由来しているのではないかという気がするのです。つまり歴史学といっても、本当は歴史というフィールドしかないだろうと思いますが、歴史学研究法という手法があるかのように一般には感じられているのは、過去にさかのぼって考えるという手法を、先に歴史的方法と名付けてしまったからに過ぎないのではないかと思います。教育学や民俗学の学問としての固有性は他の学問分野に対する存在意義の主張として行われたものです。しかし特に1980年代以降進行していたのは学際化であったのであり、結果的にこの二つの学問はアイデンティティを確立しようとするあまり学問としての閉塞性を増すことになったのではなかろうか、その過程で

現実に対する分析力を減少させることになったのではなかろうか、とそのように感じるのです。その意味では、例えば柳田国男の民俗学にあった、経世済民の学という実践性は、改めて注目されるのではないかと思います。確かに柳田が「国民総体の幸福」という時の「国民」概念の排他性について今日もはや無前提に承認できないことは言うまでもありませんが、人々の幸福に向けての学問的実践という構えは、少なくとも改めて意識的に継承すべきなのではないかと思います。

第三に、もしそのような実践性を再び意識して民俗学を構築することを考えるならば、第一点目として指摘した内容と重なりますが、改めて民俗学と教育学は密接な関係を取り戻すことになるでしょう。民俗学が対象とする伝承が文化継承という教育的営みであることを考えたとき、あらためて1930年代の民俗学に取り組んだ教師たちの経験に学ぶことが求められるのではないのでしょうか。すなわち民俗学を学んだ1930年代の教師たちの問題意識は、学校を国民教育の実践上とみなすのではなく、むしろ国民教育や村の教育現象を含めた複数の非協約的な教育力のせめぎ合いの場として再発見した上で、そのような複数の教育力を自覚的に調整する場として、学校を再定義しようとする点にあったのです。そのような問いは、1940年代以降の転換の中で見失われていくようになったのではないかと。

1930年代の民俗学を学んだ教師たちにおいて、異種混交性や複数性が意識されることになったのは、眼前の民俗事象に、国民文化における形質性を発見しようとしたからこそ、均質化しえぬものを発見しえたという、やや逆説的な論理をたどったように思われます。それに対して戦後の民俗学は、大体において国民文化の均質性が深く前提されていた。そのことにより、眼前の民俗は国民文化の中に予め回収されていて、国民文化の表現形の一つとして民俗事象が描かれがちであったように思います。

眼前の事象から国民文化の均質性を発見しようとし、次にそこからの逸脱を発見しようとする契機は、実は戦後においては歴史学が、1950年代前半の国民的歴史学運動の中で、若干体験したことではないのか。国史と民俗学における柳田国男の問題提起などは、石母田正さんの「職場の歴史、工場の歴史」の国民的歴史学運動のモニュメントといわれる論文と、モチーフとしては重なるところがあるのではないかという気がするのです。石母田さんは、柳田国男をおそらく全然意識していなかったと思いますが、主題としては重なっていたのではないかという気がしまして、今はそちらに関心を移しているところです。

第四に、1930年代において柳田国男の民俗学の課題は、眼前の事象を前代と近代の2つの理念化した、時代層の対立、相克においてとらえることにあったと思います。柳田国男が何をしようとしたかは、おそらくどの論文を柳田国男の代表作に考えるかによって、ずいぶんイメージが変わってくると思うので、容易にはいえないと思います。ただ、前代教育論というところで関係した「平凡と非凡」という論文をよく読むと、それは前近代の子育ての技法が書かれているだけではなく、学校において教育がどうなっているかという課題を含んで、それが前近代における子育ての習慣と、現代における学校教育とが、どのように対立するかが描かれているのです。そういった問いを、どうもその後の民俗調査の中では見失いがちではなかったかと思うのです。

教育学においても同様の問題が指摘し得ると思います。教育学でも産育習俗と学校教育との接合を問題にした時期がありました。1970年代に東京大学の田中幸彦らのグループによって、産育習俗の

研究というものが盛んに行われます。大田らは、産育習俗を手がかりとして近代教育の批判をするという意識で調査をしています。1970年代のオイルショック下の農村の調査であったにもかかわらず、いわばそこに日本人の前近代の産育習俗が農村にそのまま残存している、という仮定が立てられており、それを手がかりとして、近代教育を批判しえるという図式があったように思われます。

ここでも、かつての柳田国男が「平凡と非凡」と題された論文の中で、明らかにしようとした問いが見失われていて、先程島村さんが紹介してくださったように、民俗学も教育学も、1940年代前半にかたちづくられたナショナリズムとの関係が、現在においても持続しているといってもいいのではないかと考えているところなのです。

以上を踏まえるならば、教育学と民俗学は今一度、1930年代にあったかすかな接点から学び直すことが、1つの手がかりにはなりえないのだろうか。そこにあるのは、ナショナリズムを内側から破砕しえる契機をいかにして発見し、そして構築しえるのかということに関するヒントなのではないかという気がしているところです。

雑駁な発表になりましたし、本の繰り返しが多くて申し訳ありませんが、このあたりで終わらせていただきます。

(東京都立大学人文学部、国立歴史民俗博物館共同研究ゲストスピーカー)

(2005年3月25日受理, 2005年7月15日審査終了)