

動植物をめぐる俗信とことわざと俳諧

篠原 徹

Folk Beliefs, Proverbs, and Haiku over Animals and Plants

SHINOHARA Toru

はじめに

- ①なぜ一行知識をあつかうのか
- ②経験知としての一行知識
- ③俳諧・俗信・ことわざの関係性
おわりに

【論文要旨】

本論文は日本の俗信とことわざおよび俳諧のなかに現れる他種多様な動物や植物の表現について、俗信とことわざおよび俳諧の相互の関係を論じたものである。こうした文芸的世界が華開いたのは、庶民にあつては「歩く世界」と「記憶する世界」が経験的知識の基本であつた日本の近世社会の後半であつた。俗信やことわざおよび俳諧は、近世社会のなかで徐々に発展していったと思われる。農民や漁民の生業や生活のなかでの自然観察の経験的知識は、記憶装置である一行知識として蓄積され人びとに共有されていった。この経験的知識の記憶装置である一行知識は、汽車や飛行機などの動力に頼る世界ではなく「歩く世界」を背景にした繊細な自然観察に基づいている。同時に一行知識は、そうした観察に基づく経験的知識を、活字化し書籍として可視化する世界とはまだほど遠く、記憶しやすい定型化した文字数に埋め込んだものである。

経験知としての一行知識は、大きくは動植物に関する観察による領域と人間に関する観察による領域の二つに分けられる。この経験知は基本的には生活や生業におけるものごとに対する対処の方法なのであるが、経験知は感性的な側面と生活の知恵の側面と生活の規範の側面の三つの方向にそれぞれ特徴的な定型化の道を歩んだのではない。感性的な側面は、季節のうつろいと人生のうつろいを重ね合わせる俳諧的世界を創造していく。生活の知恵の側面は、自然暦や動植物の俗信を発展させていく。生活の規範の側面は、人の生き方や社会のなかでの個のありようを示すことわざの世界を豊饒にしていく。俗信やことわざそして俳諧の世界に通底しているのは「歩く世界」と「記憶する世界」で醸成された一行知識であり、それを通じて三つの領域は親和性をもっているといえる。

【キーワード】俗信、ことわざ、俳諧、一行知識、「歩く世界」、「記憶する世界」、観察

はじめに

日本の近代の出発が一八六八年の明治維新であるとするれば、一五〇年近い年月が経とうとしている。それ以前の日本の近世社会とそれ以降の近代社会では人びとの生活という点から大きく変わったことがいくつもある。人びとが生活する上で必要な知識のありようも大きく変化したことのひとつである。文芸あるいは文学と社会との関係でいえば、近代の作者と読者の関係と近世の作者と読者の関係も質的な変化をした。近世の読者と近代の読者との大きな相違は音読の世界から黙読の世界に変わったことであるし、文芸のうち俳諧と俳句ということに限定していえば、座の文学から個人の文学への変化である。このあたりの事情については前田愛が『近代読者の成立』ですでに明快に論じているし〔前田二〇〇一〕、民俗学者の柳田國男も「生活の俳諧」で鋭い指摘をしている〔柳田 一九六九〕。そのなかで日本の詩歌俳句は近代以前では、「一つの世にも読者の数より作者の数の方が多い」と柳田國男は述べている。それは現在でも少なくとも俳句に限っていえば、そうなのかもしれない。

近世の俳諧という文芸は旅と無関係ではない。いやむしろ旅の文芸とさえいえる。しかもこの旅は近代の旅（鉄道・車・飛行機の旅行というべきか）と基本的に異なっていて、歩く旅である。いまひとつ近世と近代の文芸上重要な差異は知識の存在形態である。近世の世界は多くの庶民にとっては「記憶の世界」である。近代は個の文学、黙読の世界などを支える記録つまり書物そのものが普遍的な存在になったことであり、近代は「記録の世界」であるといえる。近世の日常的な世界が「歩く世界」であり、旅はそのなかで異常に長く歩くことである。近世庶民の世界は幕藩体制という封建的世界であったが、ひとつの藩という領地を簡

単に出たり入ったりすることには大きな制約があった。そうした幕藩体制下での移動の自由に対する制限が制度的にあったが、同時に人びとの日常的な生活世界は基本的には定住生活であり、行動は歩ける範囲のなかであった。異常に長く歩く旅は危険なものであり、仮に可能であったとしても路銀や宿泊地や健康などのことが問題となり、どんな場合でも覚悟が必要であった。

近世の終わりごろには日本の人口は三三〇〇万人程度と推測されているが、農民・漁民などの生業の人びとつまりマジヨリティは、書物などを所有したり寺社や有力者などの所有する書物を自由に閲覧できる生活ではなかった。もちろん近世の日本の識字率が時代が下るほど相当高くなる事実や出版物が庶民のあいだでもかなり流通してきたということがある。しかしなお、知識はときどき閲覧できる書物や知識人たちから教えられるということもあつたであろうが、基本的には伝承や自他の経験などを記憶することによって支えられていたのではないだろうか。

ここで論じてみたい俗信、ことわざ、俳諧というものは、この「歩く世界」と「記憶の世界」というものを背景に存在していた。そしてこの「歩く世界」と「記憶の世界」は一種の歴史的民俗的拘束として人びとの行動・感性を制約していた。このことは近代との比較において知識や感性に大きな影響を与えていたことはあまりに当然のことであつた故に意外に注目されてこなかったといつていい。その中ではもつとも有効な知識のありようは「一行知識」という短文の知識形態であつた。そしてその一行知識は「歩く世界」と「記憶の世界」に適するように定型化や常套化が行われてきたのではないだろうかといつていい。ここで主張したいことのひとつである。

以上のような「歩く世界」と「記憶の世界」が定住的な生活の中心にある社会というのは日本の近世社会に限らず現在ですら世界の多くの地域に存在する。筆者は長い間生活世界が近代化や西欧化と無縁な世界で

あったエチオピア南部のコンソ社会と中国・雲南省とベトナムとの国境沿いの多民族が共存する社会を調査してきた。それぞれの社会については生活、生業、環境利用などを中心にモノグラフを記述してきた（篠原一九九八、西谷 二〇一一）。ただこうした社会は「歩く世界」であり「記憶の世界」であるが、そうした側面はあまりにデータのとりにくい事象であり論じたことはない。というより、むしろこうした「歩き」や「記憶」に頼る世界の存在が、日本の近世社会を思い起こさせたといったほうがいいであろう。「歩くこと」と「記憶にたよる」世界が、現在の我々の社会や世界とほど遠いということを教えてくれたのである。ひとつの挿話を述べておきたい。

エチオピアは一九九一年に社会主義国家を標榜した社会主義独裁国家から現在の資本主義を認める緩やかな社会主義国家に体制が変わった。私はその後から十年ほどエチオピアの南部のコンソ社会を調査してきた。この多民族国家は当時首都にあるアデイス・アベバ大学でさえ試験に答案用紙が足らなくなるといった事態がしばしばあった。コンソの村に到達するのも日本でいう県毎に通行手形などが必要で、道も悪く体制の変化でいわゆるゲリラや山賊が横行していた。コンソ社会の調査に入るために知り合ったネイティブの人類学者タダツセ・ウォールデはコンソに隣接するエスニック・グループの人であった。この人類学者とつきあって驚いたのであるが、アデイス・アベバでの友人知人の住所、電話があれば電話番号、知人の来歴や出身地やその近辺（コンソ社会の人びとも入る）の人びとについての情報を事細かく諳んじていて教えてくれるのである。そうした人事に限らず地名や地形はいうに及ばず植物・動物など自然に関する知識もすべて記憶の倉庫からすらすらと出てくるのである。もちろん彼はアデイス・アベバ大学出身のエリート人類学者であり、自動車の免許ももちイギリスへの留学などもしていた。ただ、こうした知識のありようは彼の育った文化のありようと関係があること

はまちがいない。

こうしたタダツセ・ウォールデの知識世界と日本の近世社会の知識の世界は直観的にかなり近いものではないかと思つた。近世社会の芭蕉や蕪村の連句というような座の文学が成立するのは、知識のありようが私たちの近代社会とは根本的に異なっていたからであろう。タダツセの友人にアハマドというモスLEM教徒がいたが、なにか私にエチオピアでの仕来りや行動規範を教えるとき諳んじているコーランの一節がよくできた。

座の文学である連句における古典の教養もエチオピアの知識人と同じように記憶されていたのではないか。そして連句というような文学の背景には、ことわざや俗信など「歩く世界」と「記憶の世界」に必要な知識が動員され定型化や常套化である「一行知識」となっていたのではないか。こうした考えは仮説的なものであるが、しかしこの領域の研究では実証的なことがかなりむづかしい。したがって以下の論は俗信というものが、自然科学でいうところの証明を必要としない類推に基づく経験的知識と同じように、あくまで類推にもとづく仮説的なものすぎないことをあらかじめ断っておきたい。

①なぜ一行知識をあつかうのか

俗信やことわざあるいは俳諧・俳句は大きく一行知識の定型化あるいは文芸化といえるかもしれない。これはほとんど説明を要しないことであろう。ただ俳諧・俳句と俗信やことわざを同じカテゴリーの問題としてあつかうことには抵抗があるかもしれない。しかし近世の俳諧、子規以降の俳句がいずれも俗事・俗情に重きをおいて、民衆生活もひとつの重要な素材にして描写していることは彼らの句そのものを鑑賞すれば明かである。俗事・俗情の俳論的な重要性は芭蕉や蕪村あるいは子規

などの俳論をもちだすまでもないし、近世俳諧の研究者たちも俗事・俗情を俳諧連句の骨法として重要視している。

ただし、俗事・俗情という言葉は誤解を招くかもしれないので説明しておきたい。芭蕉の唱えた不易流行などは俗事・俗情から離れることを意味している。しかし、貴族や大名あるいは位の高い僧侶や武士などの感性が支配的であった文芸の世界から、農民的感性など普通の人の感性が文学や文芸の支配的な世界になったという意味で、俗事・俗情という言葉を使ってみたいのである。したがって芭蕉の「わび」や「さび」あるいは「しおり」や「ほそみ」も、子規の唱えた「写生」も「即物具象」もその意味では俗事・俗情となる。俗の字に文学性や芸術性を否定しているようにとられかねないが、普通の人のびとの民俗や生活における感性ということに敢えてこの言葉を使いたい。

民俗学の創始者といわれる柳田國男も俳諧評釈や連句を嗜んだ人であり、俳諧連句という座の文学は俗事・俗情が裏打ちしていることを述べている。このあたりの事情についてはすでに論じたので繰り返さないが〔篠原 二〇一〇〕、要は経験知としての一行知識の文芸的展開が俳諧連句・俳句の世界であったことを見抜いていた。その意味では俳諧や俳句もことわざや俗信と同様にこれらを見だしてきた当時の社会の感覚や感性を探るうえで重要な史資料となりうるのではないかと思われる。事実、明治八年生まれの柳田國男は前代知識（彼にとっては近世社会）の史資料として俳諧は有力なものであると主張している〔柳田 一九六九〕。

さて、民俗学が対象とする民俗や生活とは何かということとはさまざまな見解があつて統一した見解はない。筆者はかつて民俗学の対象と方法について述べたことがあるが、それは要約すれば次のようなものである〔篠原 一九九四〕。民俗とは、近代の教育システム以外の方法によって学習され共有され伝達される知識の総体であり、その共時的側面を民俗

といい、通時的側面を伝承というものである。そして民俗学は現在学であり、世相をはじめとした現在の社会や文化を現在と直近の過去との関係性から説明したり解釈することを主たる目的としている。

ここでいう直近の過去とは何を指すのであろうか。私自身は現在民俗学を研究するものとして直近の過去とは明治・大正・昭和の時代がそれに相当すると考えてきた。柳田國男にとつての直近の過去とは彼が明治八年生まれ故に日本の近世こそが彼の直近の過去であり、直近の過去は研究する年代によって異なるのだと私は主張してきた。俗信やことわざあるいは俳諧・俳句の世界は当然のことながら近世の時期を含むことになる。いずれのものもむしろ近世の時期のほうが流行していたとさえいえるからである。だとすると私自身の民俗学の対象として俗信やことわざや俳諧をあつかうのは矛盾することになる。私の生まれたのは一九四五年つまり昭和二十年であり、直近の過去とは昭和、大正、明治くらいだからである。ではなぜ近世を淵源とするようなものを対象として扱うのか若干補足的に説明しておきたい。

ひとつは、現在がいくらIT社会になろうが高度資本主義社会になろうが、俗信やことわざや俳諧・俳句が現在の日本人の行動や思想に大きな影響を及ぼしているという事実がある。朝日新聞の「天声人語」は一種の社会批評であるが、俳諧・俳句や俗信やことわざが社会批評の道具として用いられることは多い。俗信やことわざや警句的な俳諧・俳句の歴史的民俗的拘束は近世・近代を通じて依然として大きな力をもっている。俳諧の発句として芭蕉や蕪村の句のなかに、諺や警句に近いものがあるということは俳人である坪内稔典も最近論じている〔坪内 二〇一〇〕。もちろん俗信と関係ある俳諧の発句もある。

いまひとつは日本の近現代史における時代区分論である。近代史家の安田常雄は「ある時点で立ち止まったとき、過去の時間がひとまとまりの対象として自覚化されることはあるだろう。それは一般に「転

形期」の特有の出来事といってもよく、そこにある生きられた過去の対象化は、一方では何がしかのノスタルジアを含み、他方ではそれまでとは違う時代に踏み込んだという不安な自己意識が色濃く随伴している」(安田 二〇〇八)として今こそがその転形期であり、この日本の近代一五〇年が過去の時間のひとまとまりの対象として自覚化され始めたというのである。そうだとすればもちろん一五〇年のひとまとまりのなかにいくつもの亜転形期が存在していたであろうが、大きくみればこの一五〇年をひとまとまりとみることができるといえる。そうであればこの近代の直近の過去とは近世ということになる。やや強引な論拠かもしれないが、いずれにせよ俗信やことわざや俳諧・俳句が依然として歴史的民俗的拘束として日本人の行動規範に重要な役割を演じていることがもつとも重要なことであろう。

② 経験知としての一行知識

俗信やことわざあるいは俳諧・俳句に夥しい動物植物の種類が登場する。俗信の集大成的な研究として鈴木棠三の『日本俗信辞典』(鈴木 一九八二)のサブタイトルが「動・植物編」となっていることでも明らかである。この辞典に登場する動物・植物の種類は前者が二三七種であり、後者が二四〇種である。俗信ときわめて近い関係にある自然暦については、自然暦の構造がほとんどが動植物で構成されている。この自然暦の構造についてはすでに何度か言及したことがある(篠原 一九九八)。川口孫治郎による『自然暦』に扱われている動物は三八九種、植物は二五七種である(川口 一九七二)。ことわざに関しても同様で、たとえば高橋秀治の『動植物ことわざ辞典』で扱われている動物は一七四種二〇五〇項目、植物は一三〇種八五〇項目である(高橋 一九九七)。俗信のなかには多くの動物・植物が現れるが、これは当然であろう。

日本の農耕社会は近世後期にはかなり成熟したものになり、農耕技術という点でも農書の普及や農民自身の観察などによって経験的な知識は相当高いレベルに達していた。したがって、そうした観察や経験を一行知識として蓄積するわけであるから、作物、野菜、果樹、経済的樹木、農用林としての周辺の雑木林のなかの野生植物、タンパク源としての魚介類、農業害虫としての昆虫、危険な害獣である大形哺乳類などが登場する。近世後期というのは近代日本の直近の過去であり、この時期に造化(自然と人事の双方を含めたもの)に対する一行知識がもつとも盛行し、これが近代の日本の自然観や人生観を依然として歴史的民俗的に拘束してきたのではないかと思うのである。

ただし鳥類については例外的な存在である。鳥自身が害鳥ではなくとも俗信やことわざあるいは俳諧・俳句に多く登場する。鳥への関心の高さは自然と関わる生活者には共通しているかもしれない。鳥が多くの社会とくに近代化や西欧化と遠い社会では、どうやら鳥は禁忌・予兆・ト占・呪詛の世界と深い関わりをもつ動物のようだ。それは鳥が多くの社会では「飛来」「渡り」「鳴き声」などの特徴により自分たちとは異なる世界から「飛んでくるもの」「何かをもたらすもの」と考えられてきたからである(寺嶋 二〇〇二)。

俗信研究の重要性を認識し、吉川永司、常光徹の助力を得ながら『日本俗信辞典』を編んだのは鈴木棠三であった(鈴木 一九八二)。この辞典の「はじめに」は俗信研究の重要性について論じられている。いくつか重要な指摘があるが、俗信研究の意義について次のように述べている。「由来、俗信は、前代人が持っていた一行知識のようなものといえる。各条は一行あるかなしかの短文に収まってしまい、その採集報告は、簡条書にすぎず、どうみても重量感に欠ける。専門誌でも、しばしば「俗信一束」などの名のもとに軽く扱われ、埋め草用に掲載された感のあるものも目に付く。しかしそれだけに労苦が必

要分らぬとの考えが先行し、最初から意気阻喪してしまうことになりがちである。

しかし、この分野は、日本人の精神史、生活史の研究を進めるためには、是非とも地均ししておかねばならぬ。柳田先生も、「私は所謂俗信の調査の重要性を認め、是が完全に考察せられるのを以て、日本民俗学の成立の目標とさへして居る者である」(北安曇郡郷土誌稿、俗信俚諺篇所収「俚諺と俗信との関係」とまで言い切って居られるのである)。

ここで述べているのは俗信が日本人の精神や生活を歴史的民俗的に拘束していることを指摘していて、柳田國男も俗信研究の重要性を認識していたことである。柳田國男は身辺卑近なところにどのような民俗学が解くべき重要な問題が潜んでいるかを発見することにかけては天才的であった。しかし問題解決にはしばしば誤謬があった。鈴木棠三は同じ辞典の「はじめに」で次のように俗信について重要な指摘をしているが、これは柳田への批判を含んでいる。

「俗信が最も多く盛んだったのは、江戸時代中期以後だったらしい、という見通しも次第にえられるようになった。笠森稲荷や糸の平内信仰の地口的説明などは、全国にひろがる俗信の海に浮かぶ一葉の落葉みたいなものだ、ということもはっきりした」

柳田國男・監修『民俗学辞典』(東京堂、一九五二)の解説では、俗信が「古い信仰の残存、或いは退化したものであるという認識」であった。この解説を柳田が執筆したものであろうかとは別に問題ではなく、柳田もこのように了解していたのであろう。しかし、俗信は江戸時代中期以降つまり近世の後期や末期に至って、新たに増加した俗信が夥しく存在したらしい。どのような根拠でこのような仮説を提示したのか明確ではないが、この指摘は重要である。

俗信を構成するのは動植物が多い。ただ、日本における野菜をはじめ

とした栽培植物は外来植物がほとんどであり、近世期に中国などから伝来したものも多い。十七世紀後半に伝来したと思われるトウガラシやスイカなどの俗信も数多く採集されている。こうしたものの栽培が普通になつていく過程で農民の観察によるさまざまな俗信が近世で生成されていったことは想像に難くない。栽培植物の日本への伝来時期と植物に関する俗信の多寡や内容との相関を調べることができれば、鈴木棠三の仮説は検証することができるかもしれない。

鈴木棠三の編集した『日本俗信辞典』の動物植物をもう少し詳細にみてみたい。動物では、鳥類六十八種、魚介類六十五種類、昆虫など(クモなど昆虫ではないものも含む)六十四種類、哺乳類二十九種類、爬虫類・両生類十一種類である。植物では、まず栽培植物が一三六種類、野生植物は一二四種類である。さらに栽培植物のうち作物・野菜に関するものが五十六種類、花卉が二十種類、果樹など二十九種類であり、薬の素材や材木などが三十一種類である。野生植物のほうでは草本類が七十三種類、木本類が五十一種類である。

これらの動物植物が俗信のなかでどのように扱われているのであろうか。それは農耕生活のなかで対処しなければならぬ天候の予知であるとか豊作・不作の予兆などについて、技術や知識として一行知識の形で表現される。自然暦や動物・植物に関することわざも同じようなものが多い。俗信は民間のいいならわしであるが、従来はこれを科学的根拠のない迷信に近いものと思われていた。しかし、一方で来年の積雪量や地震などと動物の行動変化や植物の生態的な変化と相関があるのではということを信じる人は現在でも多い。

むしろ、こうしたことは動物の行動や植物の生態などの進化生態学的な諸問題では未知なことが多いこと、また今だに未解決な問題が多いことなどに起因しているのであって、俗信は自然科学というところの証明を必要とする経験知の範疇にはないといっておいたほうがいい。こうし

た経験知は証明不可能を前提とした類推に基づく経験的知識であり、人びとの自然の理解や解釈なのである。ことわざでは動植物をメタファーとして利用する。「鳥なき里の蝙蝠」といえば、強いもののない世界では、つまらぬものが大きな顔をするという意味だが、強いものを昼の世界の鳥に、強いもののない夕方から夜の世界を蝙蝠で隠喩している。しかし、俗信である「蜘蛛が朝巢を張れば晴天」などという天気の子兆はそれなりの蓋然性があり、俗信やことわざは迷信、隠喩、経験知など混在した世界であり、これを迷信と非迷信、科学と非科学に分類すること自身無意味なことであろう。

③ 俳諧・俗信・ことわざの関係性

俳諧や俗信あるいはことわざの主人公は、農耕生活の周辺に存在する動物や植物が圧倒に多い。そしてそれらが相互に関係がありそうなのである。農村居住者が圧倒的に多かった農業社会は日本の近代にも相当長く続いたが、こうした農民は農業の生産性や効率をあげるため自然観察を怠らなかつた。柳田は『野鳥雑記』の冒頭で「畠を耕す人々の、朝にはまだ蕾と見て通った雑草が、夕方には咲き切つて蝶の来て居るのを見出すように、時は幾かえりも同じ処を眺めて居る者にもみ神秘を説くのであった」といっている（柳田 一九七〇）。これは正鵠を得た言い方であるが、そうした結果が一行知識として俗信やことわざに昇華していったものではないか。正岡子規が「母の詞は自ら句になりて」の前書きを添えて「毎年よ彼岸の入りに寒いのは」という句作を発表したことは有名であるが、これなどは動植物こそでてこないが自然暦の典型であり、俳諧・俳句が俗事・俗情と深い関係があることを裏付けている。俗信（自然暦も含む）とことわざと俳諧・俳句の関係性を示す一枚の図を提示してみよう。

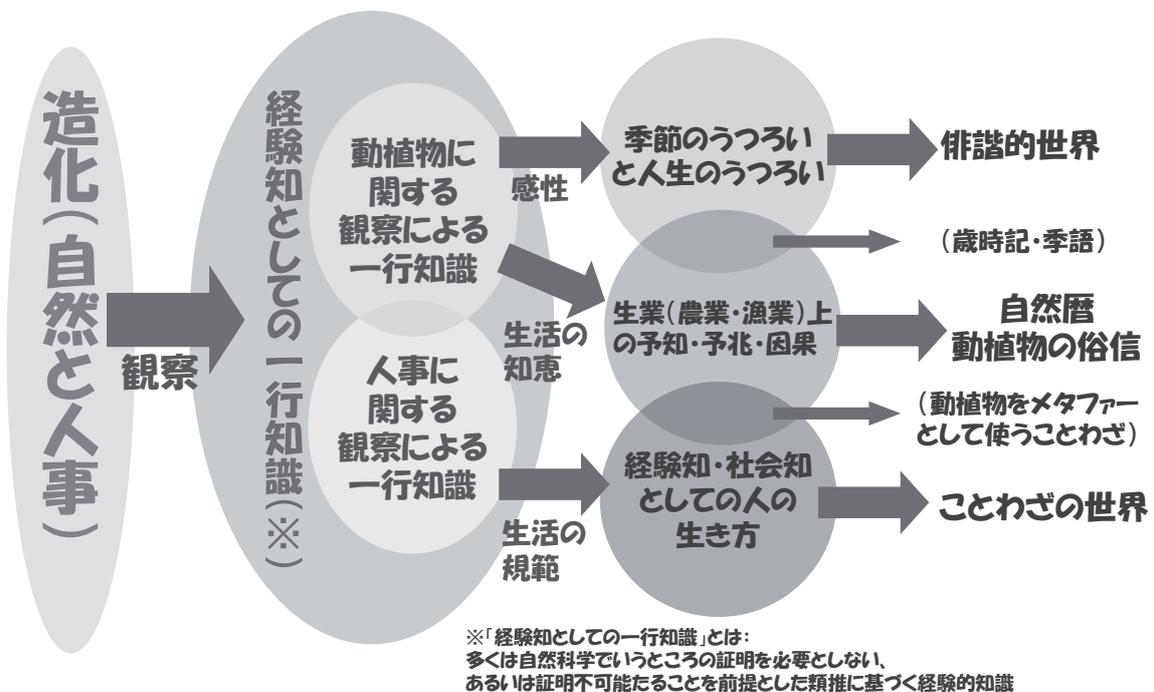


図1 俳諧・俗信・ことわざの関係性

近世人が見ていた自然は、近代人としての私たちが見ている自然とは異なるようだ。客観としての自然、客体としての自然という認識は、やはり明治以降にC・ダーウィンなどの進化論を始めとした欧米の自然科学が導入されてからのものであり、それ以前の自然はむしろ現在でいうところの客体として自然と人間の営みは弁別されていなかった。弁別されていなかったというより、自然と人事を合わせて造化とみていたと考えたほうがいい。芭蕉が『笈の小文』の俳文で述べた「造化にしたがひ造化にかへれ」といった「造化」のことである。こうした「造化」への観察の結果が「経験知としての一行知識」である。

この経験知としての一行知識は、ほとんどの人びとが定住的な農耕民であったとすれば、主要なものは農耕生活と関連をもつ動植物に関する伝承と観察による一行知識と考えていいだろう。伝承といったのはその時点より以前の人びとの農耕民の観察の蓄積を指している。図ではこの伝承的知識も含めて「動植物に関する観察による一行知識」としておいた。もうひとつの重要な一行知識は、人間社会に関するもので、それを図では「人事に関する観察による一行知識」としている。もちろん人事に関してもそれ以前の祖先たちによる観察の伝承も含んでいる。

さて一行知識の総体は近世後半の社会の成熟化に対応してさまざまな方向に精緻化していったと思われる。ここではそれを三つの方向で考えてみたい。文芸と生活と社会との関係でこの一行知識はそれぞれの方向に展開、発展していったのではないか。文芸といったのは農民や庶民の感性の側面での発展を指している。そこでの動植物に関する観察による一行知識は、俳諧的な世界で發揮され庶民の文芸を昇華させていった。とくに人生の移ろいを季節の移ろいと重複させたり隠喩させる感受性を研ぎ澄まし、歳時記や季語の生成に大いに貢献した。

またこの動植物に関する観察による一行知識は、農業・漁業などの生業上での天候予測のため予知・予兆・因果などの自然暦や俗信を大いに

発展させた。これは文芸に対して生活の知恵として経験知を精緻化していった方向である。すでに述べた川口孫治郎による自然暦の集成的研究『自然暦』や鈴木棠三による俗信の集成的研究『日本俗信辞典—動植物編』などはその典型である。

人事に関する人間社会の観察による一行知識は、私たちのなじみの多いことわざの世界を作りあげている。人びとの社会的行動に対する規範やありかたなどさまざまなことわざが使用される。なかでも動植物の生態や行動を人間の生態や習性へのメタファーとして使用することわざには秀逸なものがある。先述した高橋秀治の『動植物ことわざ辞典』に登場する動物は一五一種、植物は一〇八種におよんでいる。「犬も朋輩も朋輩」とか「飼い犬に手を噛まれる」などは犬の習性に仮託して人生の警句として使用されるわけで、社会や生活の規範としての一行知識の共有化と考えていいだろう。

経験知としての一行知識が感性や生活の知恵あるいは生活の規範として精緻化していく世界は、やがて俳諧的世界や俗信の世界あるいはことわざの世界へ昇華していくことを述べてきた。こうした経験知としての一行知識などの内容とは、多くは自然科学でいうところの証明を必要としない経験的知識である。これはある意味では証明不可能ということを前提とした類推に基づく経験的知識といってもいいだろう。問題は俳諧・俳句の世界と俗信の世界あるいはことわざの世界に通底するのは一行知識といえるのであろうかという点である。

蕪村は十八世紀後半に活躍した俳人である。彼の狐狸妖怪趣味は有名であるが、彼は多くの狐や狸を素材にした句をものしている。有名なものばかり五句をあげてみよう〔藤田・清登 二〇〇一〕。

公達に狐化けたり宵の春

春の夜や狐の誘ふ上童

戸をた、く狸と秋をおしみけり
秋惜しむ戸に音づる、狸かな
秋のくれ仏に化る狸かな

有名な句なので句の評釈は必要がないであろう。最初の二句は、美しい公達に化けて女性を誘う狐と公達の付き人の少年を誘う妖艶な狐を素材にしている。後の三句は、戸を叩く狸と仏像に化ける狸を素材にしている。蕪村自身が狐狸妖怪の人を誑かす現象を信じていたかどうかかわからない。

柳田國男に「狸とデモノロジー」という興味深い論考がある（柳田一九七〇）。このなかで柳田はおよそ日本の狐狸妖怪のデモノロジーは三つの時期に画することができると述べている。第一期は「人に憑く」時期である。第二期は「人を誑かす」時期である。第三期は「人を驚かす」時期である。おおよそ近世はこの三期を歩んできたのではなからうか。柳田のデモノロジーにおける時代区分論というかクロノロジーの炯眼には恐れ入る。

そうだとすれば蕪村の時期は「人を誑かす」時期に相当する。狐や狸は相当に人を誑かしていたと思われる。少なくとも近世における狸の俳諧での活躍は柴田宵曲の『俳諧博物誌』の狸の項で余すところなく伝えられている（柴田 一九九九）。

さて、十八世紀後半の狐や狸の活躍を人びとは俗信のレベルでどのように考えていたのであろうか。先の鈴木棠三の辞典の狐と狸の項によると、俗信では狐と狸は一般的に次のように考えられていた。柳田國男も先の論考で同じようなことを言っている。

狐は目を欺き、狸は耳を欺く
狸は入道、狐は女

この俗信の解釈などは不要であろう。狐が美しい公達に化けたり、女性に化けて若い男を誑かすのに対して、狸は坊主に化けて人を誑かす。目を欺く狐と耳を欺く狸という俗信が一般的に流布して信じられていた時代があった。この俗信の文脈から蕪村の句をみてみるとなるほど蕪村も俗信を裏切ることなく句作を試みている。狐の句は、目を欺いて公達や女性に、狸は耳を欺いて戸を叩き、仏に化ける。俗信と句の創造には関係があるといっていいただろう。こうしたものを俳諧という文芸の歴史民俗的拘束といえるかどうか問題としても、俗信という背景のなかに俳諧も存在していたことは間違いない。

近代の自我意識の成立をもっとも鮮明に表現した夏目漱石に「枯野原汽車に化けたる狸あり」という句があることを先の柴田宵曲の著作は紹介している。近代の象徴としての鉄道や汽車の音を真似る狸の話は各地の民俗として採集されている。漱石が人を誑かす狸を信じたとはとても思えないが、漱石もやはり俗信を裏切ることなく句作を試みている。俳句の世界と俗信の世界が通底して句作の源泉になっていることは間違いない。

ことわざと俳諧・俳句の関係はどうであろうか。動植物に関連することわざは、俗信より信頼度が高いものや蓋然性の高い自然現象の「ことわざ」化である場合が多い。この「ことわざ」化は記憶化にとって都合のいいものである必要がある。つまり口承や音読の世界での語り口、語呂の良さ、音律（五七、七七、対句表現など）によって俗信が定型化（俳諧化もそのひとつ）したものがことわざといえる。

「桃栗三年柿八年柚子は九年でなりかかぬ梅は酸い酸い十八年」などの語呂の良さなどは記憶化にとって有利である。もっとも私はこのことわざがある山村で「桃栗三年柿八年柚子は九年でなりさがる梨の馬鹿目は十八年」と教えられた。実のなるまでの年数の正確さには問題があるとしても、これらは俗信よりはるかに蓋然性の高いものである。

木の実には成り年というものがあることが知られていて、俗信やことわざにも多く出現する。木の実の豊作・凶作の間隔は樹種によって異なり、ヤシヤブシ、ニレなどは毎年結実、クリ、キリは一年毎、ナラ類、ケヤキ、マツ類は二、三年毎、クスやブナは四年から五年だという（只木一九九七）。しかし只木良也によれば豊凶がどうして起こるのか生物学的には説明されていないという。よく俗信の科学性についての議論があるが、俗信の対象となる生物の世界には未解明なことが多く、そのことを問題にしてもあまり意味がない。むしろ、先のことわざは何ごとも時期が来ないと達成されないことの譬喩と考えておくほうがいい。

ことわざと俳句の関係については俳人・坪内稔典がきわめて明快に論じている。俳人としての自らの感覚と俳諧・俳句の成立史なかで彼は俳句とことわざの関係について次のように述べている。

「言葉の技としての俳句は、人々に比較的容易に覚えられて伝承され、そして名句として定着する。その覚えて伝承する形態は、本的には口誦である。口誦、すなわち口ずさむことが俳句の生成・鑑賞に関わっている。人々に口ずさまれない俳句は、できた先から忘れられて消えていく。

口誦される俳句に近い表現には、さきにもちよつとふれた諺、謎々、悪態、しゃれ、あだ名、早口言葉、唱えごと、隠語、コピーなどがある」（坪内 二〇一〇）

そしてことわざ的な俳句として芭蕉の句のなから典型的なものとして次のものを挙げている。

物いへば唇寒し秋の風

坪内は他にも十四句挙げているが、「この道や行く人なしに秋の暮」「秋深き隣は何をする人ぞ」「さまざまな事を思ひ出す桜かな」「やが

て死ぬけしきは見えず蟬の声」など人口に膾炙された句をことわざ的な名句としている。「物いへば唇寒し秋の風」には前書きとして「座右之銘 人の短をいふことなかれ 己が長をとく事なかれ」とあるから、高尚そうなわび・さびの世界とは無関係なものなのかもしれない。俳諧・俳句がそうした側面があってもおかしくはない。このように俳諧・俳句の世界は俗信やことわざの世界と共通の基盤を有している。そしてこの俗信、ことわざ、俳諧・俳句の三つの世界が口誦の世界つまり音読の世界であることが重要である。この三つの庶民の文芸は、冒頭で述べたように「歩く世界」と「記憶の世界」を共通する基盤としているのではないだろうか。

おわりに

日本の近代社会と近世社会を連続していると捉えるか断続と捉えるか以前からかなり論議のあったことである。しかしここで議論してきた一行知識のような庶民の知識のありようはこうした大きな歴史的な変遷や変革あるいは時代区分論の枠組みのなかで位置づけることはむづかしいことだと思われる。ただ、ここで論じてきたような俗信、ことわざ、俳諧・俳句などの一行知識が、近世社会からの延長として近代社会のなかでも依然と言葉の力として大きな役割を演じていることは確認しておいていい。この一行知識の近世社会のなかでのありようが、「歩く世界」と「記憶の世界」のなかに存在していて、一行知識が「鉄道・車・飛行機の世界」や「記録の世界」のなかに存在している近代社会と大きく相違していることも認識しておく必要がある。

芭蕉や蕪村などの旅は、一日の行程というレベルでも現在なら相当な健脚でなければありえないものである。庶民の旅も同様であり、旅でなくとも人びとの生活世界が「歩く世界」であったことは庶民の文芸や

知識のありように大きな影響を与えたはずである。書籍をみたり読んだりする世界も同様に、人びとにとっては通常は簡単に書籍は閲覧できるものではなかった。書籍の知識は、多くの場合は「記憶の世界」に依存せざるをえなかった。まして旅というような空間では、持ち運んだり旅先で自由に閲覧できることなどはありえなかった。庶民の文芸や知識が「歩く世界」と「記憶の世界」に存在していた故に、俗信やことわざあるいは俳諧の世界が相互に親和性をもっていた。そして近世社会の俗信、ことわざ、俳諧における相互の親和性を保証していた知識が一行知識と呼べるものではなかったのではなからうか。近代の俳句の時代になっても俗信、ことわざ、俳句は同じように親和性を保持していて、これらの一行知識は私たちの社会の底流に言葉の力の源泉として生き続けているのではなからうか。

引用文献

川口孫治郎 一九七二年 『自然暦』 八坂書房
 篠原徹 一九九四年 『環境民俗学の可能性』 『日本民俗学』 二〇〇号、日本民俗学会
 篠原徹 一九九八年 『アフリカでケチを考えた』 筑摩書房
 篠原徹 一九九八年 『民俗の技術とはなにか』 篠原徹編 『民俗の技術』 朝倉書店
 篠原徹 二〇一〇年 『自然を詠む―俳句と民俗自然誌―』 飯塚書店
 柴田宵曲 一九九九年 『俳諧博物誌』 岩波文庫
 鈴木栄三 一九八二年 『日本俗信辞典―動・植物編』 角川書店
 高橋秀治 一九九七年 『動植物ことわざ辞典』 東京堂出版
 只木良也 一九九七年 『ことわざの生態学』 丸善ブックス
 坪内稔典 二〇一〇年 『俳句のユーモア』 岩波現代文庫
 寺嶋秀明 二〇〇二年 『イトウリの鳥とビグミーたち』 『人間文化 H & S』 十七号、神戸学院大学人文学会
 西谷大 二〇一一年 『多民族の住む谷間の民族誌―生業と市からみた環境利用と市場メカニズムの生起―』 角川学芸出版
 藤田真一・清登典子編 二〇〇〇年 『蕪村全句集』 おうふう

前田愛 二〇〇一年 『近代読者の成立』 岩波現代文庫
 安田常雄 二〇〇八年 『歴史としての二十世紀―ひとつの断片として―』 『論壇人間文化』 Vol.3 人間文化研究機構、二〇〇八年
 柳田國男 一九六九年 『生活の俳諧』 『木綿以前の事』 (定本柳田國男集第十四卷) 筑摩書房
 柳田國男 一九七〇年 『野鳥雑記』 (定本柳田國男集第二十二卷) 筑摩書房
 柳田國男 一九七〇年 『狸とデモノロジー』 (定本柳田國男集第二十二卷) 筑摩書房
 (滋賀県立琵琶湖博物館、国立歴史民俗博物館共同研究員)
 (二〇一一年七月一日受付、二〇一一年一月一日審査終了)

Folk Beliefs, Proverbs, and Haiku over Animals and Plants

SHINOHARA Toru

This article discusses the mutual relationship among Japanese folk beliefs, proverbs, and seventeen-syllabled verses (Haiku), based on the expressions of various animals and plants appearing in the same. This kind of literary world flourished in Japanese society in the last half of the early modern era, when the “world of walking” and the “world of memorizing” were the basics of empirical knowledge for common people. While folk beliefs, proverbs, and seventeen-syllabled verses (Haiku) seem to have developed gradually in early modern society, empirical knowledge based on observation of nature in the regular work and lives of farmers and fishermen was accumulated and shared as folk proverbs for memory. Folk proverbs, including memories of empirical knowledge, were based on fine observation of nature against a perspective of the “world of walking” instead of one relying on mechanized trains, airplanes, etc. At the same time, folk proverbs were far from the world of printing and visualizing such empirical knowledge based on observation in books but embedded it in terms of a fixed number of letters for ease of recall.

Folk proverbs as empirical knowledge are divided into two major fields: the observation of animals and plants, and that of human beings. The empirical knowledge, basically a method to deal with things in life and regular works, might have taken the route of stylizing particular to each of three aspects: sensibility, the wisdom of living, and the norm of living. The aspect of sensibility creates the world of seventeen-syllabled verses (Haiku), which overlaps the transition of seasons and that of life. The aspect of the wisdom of living develops natural calendars and folk beliefs over animals and plants. The aspect of the norm of living enriches the world of proverbs which shows how we live and how individuals are in society. The worlds of folk beliefs, proverbs, and seventeen-syllabled verses (Haiku) are united at the base by folk proverbs developed from the “world of walking” and the “world of memorizing,” through which the three fields have affinity.

Key words: Folk belief, proverb, seventeen-syllabled verse (Haiku), folk proverb, “world of walking,” “world of memorizing,” observation