

地域性論としての文化の受容構造論

——「民俗の地域差と地域性」に関する方法論的考察——

岩 本 通 弥

はじめに

- 一 「地域性」とは何か
- 二 文化人類学的「地域性論」の再検討
- 三 「地域区分」設定の二つの方法
- 四 民俗学における「地域性」概念の多様性
- 五 民俗学的「地域性論」の再検討

論文要旨

本稿は「民俗の地域差と地域性」に関する方法論的考察であり、文化の受容構造という視角から、新たな解釈モデルの構築を目指すものである。この課題を提示していく上で、これまで同じ「地域性」という言葉の下で行われてきた、幾つかの系統の研究を整理し（文化人類学的地域性論、地理学的地域性論、歴史学的地域性論）、この「地域性」概念の混乱が研究を阻害してきたことを明らかにし、解釈に混乱の余地のない「地域差」から研究をはじめべきだとした。この地域差とは何か、何故地域差が生ずるのかという命題に関し、それまでの「地域差は時代差を示す」とした柳田民俗学に対する反動として、一九七〇年代以降、その全面否定の下で機能主義的研究が展開してきたこと（個別分析法や地域民俗学）、しかしそれは全面否定には当たらないことを明らかに

- 六 「地域差」をどう解釈するか
 - 七 「地域差」をどう処理するのか
 - 八 「地域差」を生み出しているもの
 - 九 文化の受容構造——受容・変形・再統合の過程——
 - 一〇 操作概念としての社会文化的統合のレベル
- おわりに

し、柳田民俗学の伝播論的成果も含めた、新たな解釈モデルとして、文化の受容構造論を提示した。その際、伝播論を地域性論に組み替えるために、かつての歴史地理学的な民俗学研究や文化領域論の諸理論を再検討するほか、言語地理学や文化地理学などの研究動向や研究方法（資料操作法）も参考にした結果、必然的に自然・社会・文化環境に対する適応という多系進化（特殊進化）論的な傾向をとるに至った。すなわち地域性論としての文化の受容構造論的モデルとは、文化移入を地域社会の受容・適応・変形・収斂・全体的再統合の過程と把握して、その過程と作用の構造を分析するもので、さらに社会文化的統合のレベルという操作概念を用いることによって、近代化・都市化の進行も視野に含めた、一種の文化変化の解釈モデルであるともいえる。

はじめに

本稿は、特定研究「民俗の地域差と地域性」に共同研究会における討
論を踏まえ、当研究の方法論の問題を検討することを目的としている。

前稿の「⁽¹⁾おわりに」でも示したように、当研究は率直にいつて当初から
矛盾と混乱に満ち満ちており、各人各様の解釈のもとに研究が進められ
て、共同研究としては極めて不統一なものであったといわざるを得ない。
筆者はその混乱の最大の要因は、「地域性」という概念の混乱と不統一
に求められると考えるが、それゆえ、何を求めるのかといった研究の目
的も、結局のところ不明確にならざるを得なかったと理解する。

当共同研究は、おそらく課題設定の段階から、方法的な矛盾(方法と
目的の不一致、調査法と分析法の不一致)を抱えていたと思われるが、
文化人類学はいざ知らず、少なくとも民俗学においては、「地域性」と
いう概念には、古くから二つ(以上)の解釈があったと指摘できる。そ
の充分な整理・検討を経ぬまま、研究がスタートしたのではないかと、二
つの系統の異なる地域性論が混在し、途中から参加した筆者には、この
概念や目的の議論を疎かにしたため、その混乱が最後まで尾を引いた
のではないかと、そう感じざるを得なかった。

本稿では、まず民俗学・文化人類学における「地域性」という概念の
多様な理解に関して、それを整理する一方、相互の方法上の問題点を検
討し、また同様な研究が進められてきたアメリカの文化地理学と文化人

類学の提携のあり方と、その研究方法を踏まえながら、いくつかの系統
の異なる地域性論の統合を目指し、民俗学における地域性研究の今後の
展望を予備的に考察したい。

一 「地域性」とは何か

既に一方の「地域性」という概念と研究動向に関しては、共同研究の
一員である上野和男(以下敬称略)が、文化人類学の立場から、研究史
的にそれを整理している。上野は「日本社会ないし日本文化の地域性研
究(地域性論)」とは、「日本の社会・文化の地域的多様性を前提としな
がら、これを単一のものとしてではなく、いくつかの類型(理念型)や
領域を設定して理解しようとする研究の方法論である」と規定し、次の
ように述べる。

この意味での地域性論は、単なる各地域ごとの個別な地域的特性を
問題とする研究ではなく、日本社会ないし文化の全体的な地域的構
造を研究する研究である。地域性論は地域の社会や文化を個別に問
題とする地域社会論や地域文化論ではなく、日本社会論ないし日本
文化論のひとつなのである。⁽²⁾

上野のこの論考は、歴博の研究報告に掲載されたものであるが、必ず
しも特定研究「民俗の地域差と地域性」のために執筆された論考ではな
く、ここでそれを組上に乗せることには多少の抵抗感もある。が、その
主張は、当共同研究の『中間報告』⁽³⁾等に記載されたものとも一致し、一

方の文化人類学的系統の傾向を代表しているので、ここであえて議論の叩き台とすることを御容赦願うが、上野が「単なる各地域ごとの個別な地域的特性」ではなく、「日本社会ないし文化の全体的な地域的構造」とするのは、もう一方の地域性研究を、おそらく誤解しているか、あるいは不当に矮小化しているといわざるを得ない。

確かにもう一つの地域性研究は、「地域性」という概念を「地域的特性 (Regional characteristics, regionality)」と理解したものであるが、それは「単なる各地域ごとの個別な」ある「地域」の特性の解明を目指したのではない。ましてや個別の「地域社会論や地域文化論」でもなく、上野は「日本社会ないし文化の全体的な地域的構造」と自らの立場を位置付け、もう一つの地域性研究を、さも地方レベルの研究と見做しているが、これは明らかに誤解であって、論点は、全国次元か地方次元といった、レベルやスケールの問題ではない。

民俗学における、もう一方の「地域性」研究の概念とその理解を、少々長いが、代表的な民俗学辞典である大塚民俗学会編『日本民俗事典』のなかの、「地域性」の項目から引用しておく。

存在範囲が限定され、かつそれによって地域が特色づけられるような事象、あるいはその現象を、発現させる地域的機構をこの名で呼ぶ。したがって、ある民俗事象が局地的に存在する場合、この事象そのものを、地域性であるとする人もあるが、これは論理的には地域性の表現形態と称するのが正しいであろう。何となれば、地域性あるいは地域の特性とは、抽象的なものであって、具体的な存在はその

表現とみなされるからである。たとえば北陸地方では盆・正月などの年中行事が比較的簡略で、他地方でみられながらこの地方には全く認められない行事も多い。これを地域性というのは実は地域性、のあらわれというべきであろう。この現象が地域住民の大多数が真宗の信仰をもつ結果あらわれたことはよく知られている。したがって、この雑行を戒める教義はまた民間信仰の面でも屋敷神や地神のような小祠の存在を希薄化している。このような宗教的機構こそ地域性を形成するものといえよう。さらにより構造的にみれば、このような宗教を受容している住民の志向性といった抽象的存在こそ地域性の名に値するものである。民俗というものが住民によって体現される習慣や風俗である限り、それは背後にそのようなものを存在させる社会的・歴史的構造がそなわっていることを意味する。この構造は場所的に異なった種々の要因によって形づくられるから地域的に差異ある性質を示し、地域性の名を呼ばれるものである。(傍点筆者)

この項目の執筆者は、地理学者でもある千葉徳爾であり、千葉は民俗学において「地域性」と呼ばれる概念・用語が、通俗的に曖昧なまま汎用されることを夙に批判してきた。その濫用を戒め、地理学的常識にも通用し得る、民俗学におけるその学問的定式化を、さまざまな視角から、具体的な事例でもって示そうとしてきたのが千葉⁽⁵⁾であるが、しかし残念ながら、その努力虚しく、未だ民俗学界においては、多様な意味と理解のもとに、この言葉が氾濫しているのが現状であるといっている。確か

にそれは上野のいうように「地域的な特質」には違いないが、そのような「地方差をもたらした各地それぞれの要因の特殊性」を、「地域性」と称するのであって、つまり個々の民俗事象（文化要素）の地域差をもたらしている「地域」の性格、換言すれば、その地域の自然環境や社会的経済的条件、さらに歴史的要因等の複合的な構造を、そう呼ぶのであって、地方レベルの、例えば「佐渡の地域性」なり「津軽の地域性」なりの解明を目的とした研究ではない。

こうした誤解と齟齬が何故生じたのか、これまた興味ある問題で、また方法論や調査法との問題とも関わっているので、それを研究的に回顧しておくことも必要であろう。確かに上野の主張する意味の地域性研究も一方に大きな流れがあるのであって、これらは専ら文化人類学系統の研究者に多く見られる傾向である。「日本文化の地域性」などと称し、確かに全国レベルの（地域）類型論がなされてきた。これは、泉靖一ほか東京大学文化人類学教室が、昭和三五年から行った調査⁽⁶⁾が、その端緒といえるが、例えば本分家集団の呼称、長男・長女類別呼称、家を継ぐ者、最後の年忌、出産の場所、寝宿・月小屋・産小屋といった、文化要素（特定項目）の地域的分布や地域的差異を、「地域性」と認識したものであったといつてよい。その英文報告書が昭和五九年刊行されたことから、近年再び着目され、大林太良らによって「日本の文化領域」論として、その設定が試みられはじめている。また近年社会史の方面から網野善彦らが、宮本常一の民俗事象の東西対比論を評価して再提起している東日本（東国）／西日本（西国）の相違といったテーマ⁽⁹⁾や、以前、農

村社会学や社会人類学が問題にした、東北日本型／西南日本型、同族制村落／年齢階梯制村落、同族結合／講組結合、家格型／無家格型といった村落構造論的な研究も、基本的には軌を一にした視角といえよう。

民俗学においても昭和三〇年代、平凡社から刊行された『日本民俗学大系』には、宮本常一が「民俗の地域性」⁽¹⁰⁾（桜田勝徳・宮本常一「日本民俗の地域的性格」のなかの分担執筆）を、また郷田洋文が「年中行事の社会性と地域性」⁽¹¹⁾を著している。この叢書は岡正雄らと親交の深い文化人類学的な視角を持つ民俗学者が中心となって企画執筆されたものであるが、これに関する評価として、千葉同様、地理学者でもある八木康幸は、「もともと宮本常一の使用する『地理的条件』や郷田洋文の『地域性』などの概念は、自然的要素の影響といった意味でもちいられており適切なものではない」⁽¹²⁾と、その用語の不適切さを指摘している。

こうした「地域性」概念に対する違和感は、当共同研究の当初のメンバーであった松崎憲三も、その『中間報告Ⅰ』で「地域性解明を目的として以上、一応の調査基準を設定した上でフィールドへ、ということとで、生活技術伝承、社会伝承、信仰伝承各々について調査基準を検討してみたが、地域性の概念について統一を見ない上に各々関心が異なり合意を得るに到らなかつた」と、その不統一を指摘する一方、「地域性とは、特定の地表範囲にのみあらわれたある性質をさし、成因的に考えると多くの地域内要素が複合して形成されるものである。従って地域性を問う場合は先ず等質地域の諸要素の構造分析をしなければなら」⁽¹³⁾ないと、千葉が使う意味での「地域性」を支持している。

松崎も地理学出身であるが、その後発表した「民俗学における地域性研究の予備的考察」では、「『文化人類学の大雑把な文化領域設定による演繹的方法』対『民俗学の帰納的方法による緻密な重ね合わせ区分』という図式が、本節の検討から浮かび上がってくる」とまで極論している。地理学の素養を持つ者にとっては、元々は地理学概念であった「地域」や「地域性」という用語の通俗的な濫用に、違和感を示すのはもつともなことであり、確かに地表の拡がり・範囲という「地域」概念の用法や設定、またそれを操作して得られるはずの「地域区分」や「地域性」といった方法的な側面で、後述するように、昨今の文化人類学系統の地域性研究は、演繹的であるという誇りは免れ得ないだろう。

因みに、当然のことながら、地理学辞典等、地理学における「地域性」の定義は、「地誌学がその本質として究明しようとする目標で」「それぞれの地域が有している総合的な個性であり」「地域的性格の省略語である」としている。また「地域性の形成は、それぞれの地域における自然・人文に関する多くの事象の相互作用による総和である」として、「環境決定論」「環境可能論」はじめ多様な学説史を紹介しているが、地域性の解明を地誌学さらには地理学それ自体の本質であるとする理解もあり⁽¹⁵⁾、この術語は地理学の本質にも関わる大前提の定義にはかならない。

二 文化人類学的「地域性論」の再検討

確かに「地域性」という言葉の、俗な使われ方として、例えば「この

民俗には地域性がある」という用法があるにはある。しかし、これはわかったようでいて、実際は何をさしているのか、明晰でなく、「この民俗には歴史性がある」とか「時代性がある」とかいった言葉同様、極めて通俗的な用法に過ぎないのではなからうか。単に「この民俗には拡がりがある」あるいは「ほかと違って」という意味なら、「分布している」なり「地域差がある」でよいのではないか。「日本文化には地域性がある」というのも同様で、「日本文化には地域差（地域的偏差あるいは地域的多様性）がある」と言い換え可能であり、文化人類学系統の地域性論には、こうした傾向のあることは否めず、特に最近の研究はその点が実に曖昧である。

これは各研究の英訳を見ればよくわかる。泉らの研究は九学会連合の共同課題「日本の地域性」に基づくものであるが、論文のタイトルは「日本文化の地域類型」なり「日本文化の地域的差異」であって、また昭和五九年に刊行されたその英文報告書（長島信弘・友枝啓泰編）は、Regional Differences in Japanese Rural Culture-Results of a Questionnaireである。Regional Differences すなわち地域的差異であって、ここには「地域性」という名称はタイトルとしては出てこない。研究方法も八四六七〇の大字から三八四九を任意抽出し（全数の四・五五％）、都市化している一二九三を除いたサンプルに質問用紙を送り、教育委員会を通じて対象大字の老人男性から回答を得るという方法等で得られた、一一一三のデータ（回答率四三％）を統計学的に処理したものである。かつそれを地表面にドットして、その分布から考察しているわけである。

が、「分布には明らかに地域性がみとめられ⁽¹⁸⁾」るといった表現が見られるように、地理学的な意味での「地域性(地域的特性)」ではないが、ここでは一定の手続きを経た、地面上の空間的拡がり、と範囲を、「地域性」と呼んでいる。

これより前、『民族学研究』二二巻三号(昭和三二年)の「資料と通信」欄に掲載された、大給近達「日本文化の地域性とその構造的⁽¹⁹⁾理解」も、英訳は *Local Distributions Selected Culture Elements in Japan and Structural Relationships of their Linkage* であり、選択された文化要素の地域的分布状態であって、その用法は慎重であるだけでなく、方法的にも分布から求めるという最低限の地理学的な操作に基づいている。

これに対し、最近の文化人類学的系統の研究では、単に「日本文化には地域差がある」といった用法が、不用意に増えているように思われる。先の長島らの英文報告書に対する一種の書評的な研究展望である米山俊直の「日本文化の地域性をめぐって」⁽²⁰⁾ (『民族学研究』四九巻四号、昭和六〇年)あたりからだろうが、例えば上野論文のなかの「日本各地における家族構成に関する国勢調査などのデータを分析して、家族構成における地域性が依然として顕著にみとめられる⁽²¹⁾」といった表現は、これには単なる家族構成の県別一覧等が示されるだけであって、またそれを「地域」区分しているわけでもなく、この文章のなかの「地域性」は「地域差」といっても何ら支障はない⁽²²⁾。むしろその方が誤解を招かず、無用な混乱は避けるべきであろう。「地域区分」「地域構造論」といった用法

も、同様に地理学用語とは相容れないが、ドイツ人ラッツェルを介してアメリカで発展した文化人類学の「文化領域論」は、少なくとも文化地理学との提携なくしては考えられず、日本の文化領域論も、今後領域設定という実証的なものを目指す限り、いずれは地理学者の研究援助を必然としていくわけであるから、最低限の概念・用語の統一は急務なはずである。

しかし問題は、単なる用語の不統一だけに限らない。引き続き、文化人類学的系統の地域性研究の、方法的な問題点も検討してゆくが、例えば上野論考の場合、「地域的多様性を前提としながら」とはいいながらも、「いくつかの類型(理念型)や領域を設定」するということ。果たして理念的に設定された類型が、どうして「地域性」と称せるのか、どのように「領域」という範囲を持つ「領域論」に転換できるのか、その「地域」「領域」⁽²³⁾という言葉の用法には、地理学者ならずとも、疑問を禁じ得ない。

例えば有賀喜左衛門や福武直などの農村社会学の村落類型論を、上野論考では「日本社会の地域性研究の起点をなしたものと捉え、これを『領域論』への転換を図るといふ。『有賀喜左衛門は『同族結合』と『組結合』という二種類の家連合を地域類型としては設定していなかったが、福武直はこれを東北型と西南型という地域類型として設定した⁽²⁴⁾』とするが、福武の「同族結合」と「講組結合」という村落類型は、前者を「東北型」あるいは「僻地山間村型農村」、後者を「西南型」「平地村型農村」といっているのであって、「領域論」へ連なる「地域」類型とは思われ

ない。理念的に村落構造を求めたものであって、「東北型」「西南型」というのは、単なる類型の別称であって、地域の範囲は確定させたものではなく、名称はAでもBでもいいのである。磯田進の家格型村落／無家格型村落⁽²⁵⁾、川島武宣の家凝集的な村落／家拡散的な村落⁽²⁶⁾、あるいは岡正雄の同族制社会／年齢階梯型社会⁽²⁷⁾の村落構造類型も同様であって、相対的な地域差による分類に過ぎず、「地域」という「領域」への転換にはなり得ない⁽²⁸⁾。

あくまでこれらは地域差を前提とすることによって演繹的に求められる、相対的な対比による村落構造の類型に過ぎず、その名をわかりやすく東北日本とか西南日本型と称したのであって、これは地理学という地域類型とは明らかに違う。例えば東北日本型／西南日本型といっても、確かに東北日本型は経験的に東北地方がモデルになっているのは推定できても、西南日本になると、モデルが果たして九州であるのか、四国であるのか、その文化要素の分布からは、沿岸地方型あるいは単に非東北日本型といってもよく、年齢階梯制社会も同様であるが、またそれらがどう分布的に重なるのか、地域設定としては極めて不明瞭である。

さらに上野は、蒲生正男の同族制でも年齢階梯制でもない「第三の基本的社会型」を求めた考察⁽²⁹⁾から、近年「当屋型村落」を新たな類型として設定し、「近畿地方に典型的な村落類型である⁽³⁰⁾」としている。が、これは東北型でも西南型でもない、そうでなさそうだったふうに導き出されたものであって、調査の過程で認識されたものであるが、極めて恣意的で演繹的な操作の賜であるといっても過言ではない。こういう操

作を続けていけば、さらに当屋型でもなければさらに新しいタイプ、さらにまた別な新しいタイプと、それは無限に求められてしまうことになる。AでなければB、AでもBでもなければC、AでもBでもCでもなければD……というのでは、まさに「蝶々の分類学」であって、極端にいえば、隣りムラもその構造は微妙に違っているとすれば、日本のムラの数だけ、分類が行なわれていく可能性もあり、ましてやこれがどうして地域類型といえるのか、疑念の余地は尽きない⁽³¹⁾。

ところで、概念の統一に関していえば、上野も高く評価する蒲生正男がその類型論から導き出した「主体の論理（主体的条件）」が、筆者の立場からいえば、まさにこれが「地域性」の概念に相当するものといつてよい。蒲生はその村落構造論を發展させて、各のタイプの村落のさまざまな文化現象の諸々（伝統的家族体系・親族体系・婚姻体系・村落構造・イデオロギー）を規定する原理（「典型的社会体系のパターン」）を析出⁽³²⁾しているが、例えば年齢階梯制村落に一貫する「状況の論理」（「状況対応の論理」）と称されるものは、次のようなものを指している。

この型の村落は「産屋・他屋を形成しそれを利用して」おり、また彼らの間では「結婚前の性交渉の自由を公認し、あわせて結婚後の配偶者以外との性交渉に対して公的な制裁を加えている」が、

出産とか月経時のような、きわだって異常なときに、女性を産屋や他屋に隔離することと、結婚の前後を区別して、性交渉に顕著なはじめをつけることが、同一の人間行動に示されるといふことは、そこに特定の知識・信念の体系を予想することが可能である。

私は、そこに「状況の論理」と名づけることができる霧、囲気ないし、は、精神が基底にあると予想する。⁽³³⁾ (傍点筆者)

とする。この型の村落では隠居制の存在も予想されるが、隠居制は「結婚と夫婦の同棲を契機として、それまで尊重してきた親子関係にかえて、夫婦関係の優先的尊重にきりかえることを意味して」おり、その「主体の論理は、産屋や他屋を形成する主体の論理と同質」であって、またその伝統的な婚姻体系は「アシイレ婚」であるが、「その居住方式は、ときに妻方であり、ときに夫方であって、終始一貫していないことである」とし、「文化現象の諸々が、適合的連関(＝促進助長的)の関係を形成している」と見做している。⁽³⁴⁾

これに対して、同族制村落に一貫する主体の知識・信念の体系は、家族構成では常に親子関係優先的尊重であるのをはじめ、長子相続(姉家督)、嫁入婚、同族(本家への従属)など、その価値は状況不変な一義的なものであって、これを蒲生は「価値の論理(一義的価値判断の論理)」と呼んでいる。⁽³⁵⁾

こうしたある地域における個々の民俗を発現させ、その地域の慣行として形成させ、また衰退させるような、隠れた志向性や価値体系を、⁽³⁶⁾「地域性(地域的特性)」と定義し、上野らの地域性研究の最終目的も、ここ(主体の論理の析出)にあるのなら、二つの地域性論は、単なる研究方法の方向性の違いということになり、その議論は大きく変わっていくことになる。

三 「地域区分」設定の二つの方法

こうした「地域性」という概念の齟齬に対し、「地域差」という用語に関して、相互に認識の相違を生じる余地はない。実証的な、少なくとも検証可能な地域性研究を目指す限りは、研究は「地域差」研究の蓄積を前提としているはずである。また二つの地域性研究が、最終的には同一課題の究明にあるならば、問題は、その方法的な手続き上の相違に過ぎないが、実は、地域差からどう「地域区分(文化領域)」を設定するのか、ここに二つの地域性論の手続き上の相違が、顕著に現われている。多様な「地域差」を、どう操作して「地域区分」を求めめるのかという点であり、この際、唯一精緻な統計的研究を試みた長島信弘の議論が、一つの参考になろう。

長島はそれには二つの方法があるとし、①「分布図を作成し、その重ね合わせから地域区分を行うか」、②「理想型を設定し、それに対応する地域を求めて区分するか」の「何れか或いは両方の方法である」が、「当然私達もこの二つの方法を踏襲したが、資料の性質から困難につきあたた」⁽³⁷⁾としている。①については、「全項目に亘って点分布図を製作したところ、殆どの項目の事象が全国に広く分布していて『在る』所と『無い』所の境界線をひくことが難しいこと」、②の理想型の設定に関しても、「近接地域に相反する文化複合を示す標本が多くあり、代表的タイプを選出する根拠が薄弱であること」⁽³⁷⁾などであるとす。

先にも紹介した松崎の「民俗学の帰納法的方法による緻密な重ね合わせ区分」と「文化人類学の大雑把な文化領域設定による演繹的方法」という分類は、必ずしも民俗学Ⅱ帰納、人類学Ⅱ演繹といえないが、まんなざらの外れな指摘ではない。長島の認識とも合わせれば、すなわち地域区分の設定に関しては、厳密に地域差の分布からスタートするか、理念（文化複合のタイプの理想型）にあわせて地域区分を求めるかの、二つの方法のあることだけは確認されよう。が、重要なのは、長島がこの資料整理の困難という経験から見通した「この現象から一つの仮説がひき出される」とする、次の見解である。

すなわち、日本の村落社会における明治以降の文化の地域的差異は、特殊な項目を除けば、質的な違いではなく量的な違いではないか、いいかえれば、地域的差異の本質は異質なものの対立ではなくて、同質的なものの程度の差ではないかということである。従って、自然環境の違いや種族的起源の相違に基づいた文化領域という概念は日本内部の区分には妥当しないということにもなる。このことは、点分布図の重ね合わせからは地域区分が不可能に近いという事実に対応している。地域的差異は存在するとしても、それは境界によって象徴されるものではなく、あいまいなひろがりをもつ特定地域をめぐる焦点概念であるといってもよい。⁽³⁸⁾

理念型の設定から「構造的な理解にもとづく複合的地域性」を目指す上野論文では、泉らの研究や長島のこの見解に対し、一つは「指標自体の妥当性の問題」で批判しているが、果たして指標を改めればそれらが解

決できるのか、大いに疑問である。指標を改めても長島のいう「地域的差異は存在するとしても、それは境界によって象徴されるものではなく、あいまいなひろがりをもつ特定地域をめぐる焦点概念である」という指摘や「地域的差異の本質は異質なものの対立ではなくて、同質的なものの程度の差ではないか」という問題を、論理的に反駁できるものとは思われない。

本質的な論点となすべきは、それは「変差の連続性」をいかに分割できるかという点に尽きる。一方では「同質的である」とも見做される連続性を、「異質性を包含している」という前提のもとに、「無理遣り理念的に設定された限られた数の類型に収斂させることは、途中に連続する多様な事例を「中間形態」として排除することを意味しており、逆にそれは多様性を捨象させていく。一連の上野論考に対する清水昭俊や小山修三・千葉徳爾⁽⁴⁾らの批判、すなわち連続的な配列（異質ではなく実は同一の構造の異なった展開）やクライン（地域的連続変異）ではないかという疑問を、どう論理的に解消し、論証していくのか、この点で上野論文は、最大の難点を抱えているといえ、「演繹的である」とか「事例の単純化、変形の故⁽⁴²⁾」と指摘されても致し方ない。単なる類型論としては成立しても、それをさらに「地域」類型なり「領域論」という地理的範囲を含んだものに展開することは、どう考えても論理的に理解しがたい。

地域性研究は、どちらの立場に立つにせよ、多様な「地域差」があること、それを前提に議論を進めるべきである。あるいは何で地域差があるのか、生じるのか、ここから議論ははじめるべきで、異質（質的変差）

か同質か、あるいは同質のなかの異質(量的変差)なのかは、結果として、論議されるべき性質のものである。かつてこの「地域差」を、方言圏論では「時代差」に求めたが、それを伝播や系統起源に求めるのか、あるいはその他の要因か、またそれらの組合せか、さまざま解釈が可能である。しかしそれらは、手続き(順序)を経た上の議論となろう。

さてしかし、そうはいっても、こうした手続きを踏んで「地域区分」を設定することは(理想的には先に紹介した松崎憲三の論考にみる研究方法)、実際には極めて困難な作業であるといつてよい。長島の指摘を待つまでもなく、例えば今まで刊行された文化庁の『日本民俗地図』を眺めてみても、これ以上、長島氏の指摘した域を越えないのではないか、そういった困難を拭いきれない。実際松崎は、その論考で、民俗学における民俗地図を基にした研究のいくつかを検討しているが(その中で注目されるのは、文化圏論を駆使して独自の業績を築き上げてきた小野重朗の研究であるが、それは民俗学における地域性研究の流れを顧みなければならぬので後述することとして)、「地域性を検証していく際には、その地域の民俗の担い手や他の民俗事象との関連を問うという煩雑な手続きを必要としており、小範囲に限定した方が有効のように思われる⁽⁴³⁾」として、次のような重要な指摘を行なっている。

地域差についていえば、相対的に広範囲を一望するようなスケールにおいて一定地域の相違、全体と部分との関連が明らかになる。つまり、地域差の場合はかなり広範囲の地域を対象とすることを前提としており、それゆえ、その分析は必然的に抽象的なものとならざる

るをえない。一方の地域性は一定の地表面のみに表れた性質、言い換えれば、対象地域を等質に満たしている要素構造であり、きわめて具体的概念といえる。したがって、対象地域を広くとるほど個々の民俗事象の具体的個性は抽象化せざるをえず、地域性研究の矛盾が生じる危険性がある⁽⁴⁴⁾。

もちろんここでいう「地域性」とは、地域の「要素構造」であり、それが「住民生活に及ぼしている作用」を指示している。この見解は既に千葉徳爾も指摘する⁽⁴⁵⁾ところであるが、これらの見解を正しく理解するには、改めて民俗学における地域性研究の流れ(「地域」と「民俗」に関する認識・調査・分析方法等の学史も含む)を振り返ってみなければならぬ。

四 民俗学における「地域性」概念の多様性

「はじめに」でも述べたように、民俗学において「地域性」という言葉は、少なくとも二つ以上の用法があったと思われる。その一つはこれまで批判してきた「地域差がある」あるいは「地域的多様性がある」と同義の通俗的用法であるが(民俗学においてもそのような意で使っていた研究者もいたが、その数は多くない)、一方の厳密な地理学的用法と近似しながらも、また別な意味で用いられてきた「地域性」もあり、それらは民俗学の認識論や調査法・分析法の流れとも大いに関わっているので、話は複雑である。

千葉が注意を喚起した地理学的意味の「地域性」とはまた別に、この語をかなり早くに使用したのは、老岐の民俗学者山口麻太郎であり、昭和二四年の『民間伝承』一三卷一〇号に「民間伝承の地域性について」を発表している。これは同誌同卷四号に掲載された和歌森太郎の「民俗学の方法について」に対する批判として書かれたものであり、「和歌森氏の考へと最も意見の違う地域性だけについて、それも便宜上和歌森氏の文章に順応しながら私の考へを述べてみたい」としている。⁽⁴⁶⁾

和歌森の論考は、民俗学を民俗の歴史的性格と歴史の意味を（重出立証法で）究明する学問と位置付けた、方法論に関する論議であったが、⁽⁴⁷⁾ 実はこのなかには「歴史性」という言葉はあっても、「地域性」という言葉は登場しない。それゆえ山口論文でも、タイトルと引用した箇所以外には「地域性」という言葉を使っていないが、その意図するところは、和歌森の「歴史性」との対比であって、民俗の地域的性格・地域の意味を指示したものと見える。山口の言葉でいえば、「民俗学の資料として民間伝承は集団的なもの」であり、「特定の土地と集団人を要素とする限り、地域は重要な条件」であって、「『手がかり』となるべき民俗はあくまで特定の村落の民俗として（）或る村人の民俗として（）正しく深く認識されねばならない」とする。⁽⁴⁸⁾

今日の民俗学（の常識）からすれば、至って当たり前の主張であるが、当時の民俗学では柳田国男が「郷土を研究の対象としていたのでは無く、郷土で、或るものを研究しようとして居た」と述べるように、方法的にもこうした地域的条件や地域的性格を、民俗資料の分析に考慮することに

強く反対していたこともあって、この主張は長い間ほとんど顧みられなかった。『日本民俗学』六〇号（昭和四四年）の方法論特集で、重出立証法や周圏論に対して再検討が加えられ、一九七〇年代になって歴史学における「地方史」（および「民衆史」）の進展とともに登場した「地域民俗学」や「個別分析法」が提唱される頃まで、こうした見解は明らかに異端であったといえる。

山口はこれ以前にも『山村生活の研究』を評し、「個々の生活事象は考慮する事なしに資料価値が決定せられ」と同様の批判を行なっていたが、再び批判したのは、和歌森が民俗学は「精確には、日本人の民俗が認識対象とすべきであり、手がかりとして得た民俗を、或る村人の民俗としてではなしに、あらためてこの学問構成のために資すべき、日本人の民俗として真の認識を致すにはどうすればよいか、第一次の意味での方法論の重点である」とした点と、「かやうにして民俗学を成り立たしめて行く場合に公理のやうな意味を以て根本的前提となるものは、『地方差はすなはち時代差を示す』といふ点であり、その地方差（地域差）を「もと日本人一般として殆んど同じやうな生き方なり方をしてゐるのが、歴史の発展につれて」としたからであった。⁽⁴⁹⁾

山口のこの論文は、二つの点で興味深い。一つは民間伝承を「単位生活体の生活活動の顕現」であるとし、「民間伝承は先づ伝承単位体の生活現象としてとり上げられ、社会関係に於て経済関係に於て吟味されねばならない」とするもので（これが彼のいう「地域性」）、もう一点は「然らばその地域は何によって区画されるべきであるか」とし、「生活集団

即ち自然村落これが民間伝承の単位体とならねばならない」とするのは当然として、その上に「方言周圏説が成立ったり、方言区画が設定された」とするような「何程かの群団」の区画(山口は「中間地域」と呼ぶ)を想定し、さらにそれを地方や国レベルまで拡大する(54)という、重層的な社会文化的統合のレベルを考えていた点である。後者については後にまた触れるとして、前者はその後の宮田登の「地域民俗学」や福田アジオの「個別分析法」に連なる視角であり、特に宮田の「地域民俗学」の提唱は、地域民俗学という用語とともに明らかに山口の影響を受けている。

宮田の「限定された地域社会の個別の民俗文化の分析に当たることを目的とする」(55)という「地域民俗学」は、具体的な土地と結びついた実体概念として常民を「民俗の地域性(56)を表す主要素」として位置付けるとともに、「地域民俗学を想定する場合に、何よりも重要な、民俗における地域性、地域社会の把握という点を検討する必要性」があるとし、地域社会の範囲の設定を問題としている(傍点筆者)。民俗によって「連帯しうる範囲が地域社会として理解されるべき」(57)だとし、具体的には精神軸にあたる神社祭祀圏(「村の鎮守の氏神祭祀圏で規制される以上の広がり」をもつ信仰圏)と、「経済軸にあたる生業構造のあり様からの規制される地表」(57)を、その地域社会の範囲設定の基準としている。

先の引用には傍点を付したように、二か所「地域性」という言葉が使われている。その意味するところは、前後に千葉の「地域性」の論議も引用されているので、少々判断に苦しむが、民俗というものは「地域(社会)に規定されている」といった程度の意味であろう。一方、福田の

「個別分析法」は、伝承母体として明らかにムラが想定されているが、ほぼ同時期に著された桜井徳太郎の「歴史民俗学の構想」(58)での地域母体の確定は、宮田のいう「地域社会」や山口の「中間地域」に近い。これは宮田と違って「地域性」という言葉は使っていないが、民俗が地域に規定されているという視角は、山口の系譜を引くものであるといつてよい。

民俗学では「地域性」のこうした用法も確かにあったのであり、さらに宮田が「郷土の輪郭を明確にさせて、郷土文化の型を析出する」(59)場合「民俗を構造的に捉えるか、歴史的に捉えるのかはまだ判然としないが」と述べるように、これには二つのタイプのあることが想定されよう。前者が次に述べる千葉や小野らの地域構造論(要素構造と作用)であるのに対し、結果的に宮田をはじめ福田・桜井のそれは後者であると判断されるが、ある意味で後者は、民俗は地域に規定され、変形されているという視角から、その「地域性(地域的特質)」を、歴史的に再構成するなり歴史的に解明することを志向した研究であるといえる(ただしこれも千葉によれば、地域性と呼ぶには「少なくともあるひろがりをもたねばその名に値しない」(60)という点から、地理学的にはその厳密性は欠いている)。前者が地理学的地域性論とすれば、後者は歴史学的地域性論ともいえるが、ただ後者は上野がいうような「地域文化論・地域社会論」といえなくもない。

これに対し千葉をはじめ小野・八木・松崎、あるいは長野の向山雅重(61)らが使用する「地域性」とは、既に何度も述べてきたように、regional

characteristics の訳語、すなわち地理学的な意味での地域的特性であり、「地方差をもたらした各地それぞれの要因の特殊性」を「地域性」と理解する。つまり個々の民俗事象（文化要素）の地域差をもたらしている、その地域の性格、具体的にいえば、その地域の自然環境や社会的経済的条件、さらに歴史的要因等の複合的な構造や作用を、指示するのである。千葉は既に戦前からその限定された意味での普及に努めてきたが、昭和一七年の『民間伝承』七巻五号の「民俗と地域性」と題した短報には、千葉の基本的な思考が、その後の方向性（風土論への展開）と合わせて平易に示されているので、少し引用してみれば、

自分の「方言と地域性」の中で地域性と呼んだものはある、拡りをもつ常民社会の性格、又は心意傾向といふ意味である。古くからいはれた「お国気質」或は「県民性」などと呼ばれるものと似てゐるが、それらが倫理的或は思想的な表現であることが多いのに対して自分の考へてゐるのはそれらの基礎にある構造といふやうなものである。その土地に根づいた文化の風土性といはれるもののやうな意味である。(傍点筆者)

千葉はまた「住民の心意傾向が民俗として表現される」のであるから、「地域性といふ以上はさうしたあらはれの底にある地域社会の歴史的構造の性質でなければなるまい」とするようになり、ある地域における個々の民俗を発現させ、その地域の慣行として形成させたり、また衰退させるような、隠れた志向性や価値体系を「地域性」と定義する。こうした認識は、民俗を歴史的所産とみる傾向のある民俗学者においては、宮田の

例でもみるように、厳密な地理学的認識とは多少ずれても（先の歴史的「地域性」とも重なり合って曖昧ながらも）、ある部分、比較的受け入れやすい説明であったといえる。が、それはまた地理学の「地域」概念をよく知らない者にとっては、非常に誤解しやすい概念でもあった。

地理学上の「地域」概念は、千葉も紹介するアンドレ・ショレイの著名な定義によれば「地域」とは、人間集団がその活動形態を發展させ、組織立てるために、また集団の生命の継続を確保し、その勢力を増大するために作りあげたところの、組織（システム）に対して用いられなくてはならない」とする。文化と置き換えても通じるような、こうした地理学における「地域」概念は、自然的諸要素の結合と人間の活動形態（イデオロギー・人口状態・観念的諸形態）に支えられた複雑な「構造」をもつものと理解されてきたが、「地域」という語が複合語として、地域住民・地域社会・地域計画・地域医療など、日常語化・通俗化してくることに、さまざまな誤解を発生させる要因ともなったといえよう。

それゆえ民俗学では次のような「ある事象が地方によって程度や量を異にしている状態」、例えば「津軽地方における神社のうち稲荷社が圧倒的に多く、特に海岸部に卓越し、内陸には八幡社や熊野社の方がむしろ多い」といった状況に対しても、「地域性」という表現が用いられてきた。これに対して千葉は、前述のような意味から、それらは「地域性の表現」であるとする。「地域性の表現」はそれを支持し形成するような要因（＝地域性）の分布範囲内では、どこでも表現されるはずであり、例えば「津軽でいえば川倉の地藏講におけるイタコの口寄せは、津軽地

方全域に存在する霊界との交信欲求が：(中略)：この地蔵の祭日に結集して表現された現象とみなせる」から、この用法では「一点の現象を地域性という面積的表現で呼ぶことになり、論理的矛盾に陥る」として、これを排除している。

八木康幸は千葉の一連の研究を「民俗学に向って正確な地域性の理解を喚起するものであった」と評するが、前述したようにその努力虚しく、未だ混沌の域にあるといっている。本特定研究の英訳も Regionalism であって、地域的特質の意味もあるが、地方主義と混同しやすい。今後、学際的な共同研究はまず、こうしたキーワードの統一からはじめていくべきであることを提言したいが、それはさておき、本節まででみてきたように、実に多様な意味で、この「地域性」という用語が使われてきたこと、またその理解によって研究の方法も目的も違ってきまうことだけは明らかにされたかと思われる。

五 民俗学的「地域性論」の再検討

確かに地理学者の使う「地域性」の方が厳密であることは確認されたが、問題はそこから何が明らかにできるか、またその手続きには難点や欠陥はないのか、欠陥はないにしても方法的な困難さはどうかという、方法的な問題に還元されることはいうまでもない。続いてそれを検討してみることにしたい。

ここで取り上げるのは千葉(と小野)の一連の研究である。ただその

量は両者とも膨大であるので、そのほんの一部にすぎないが、千葉の地域性研究は、その理論的諸問題の検討を中心とした『民俗と地域形成』のほか、それを基に具体的な対象を分析したいくつもの著書がある。前者に関してはこれまでもそれに沿って紹介してきたので、具体的な後者を検討するが、大きく分けてその研究方法(資料操作法)は、方向性が逆な二つの方法が採用されているように思われる。一つは自然的諸条件や人口動態などから民俗の発現形態を論証していくもの、すなわち「地域性」の作用過程を検証していく方法であり、もう一方は逆に、特定の民俗事象から、それらの民俗の表現形態の違いを生み出した、当該地域の「地域性(地域的特性)」を把握しようとしたものであるといえる。

前者の例として、新潟平野の低湿地において小作農民の土地獲得の志向が、どのような方向で諸慣行を形成していったかを扱った論文「土地条件と農民文化」を取り上げるが、ここではまず、そうした小作農民の志向性が、潟沼の開拓の仕方から、それに伴う湿生植物の陸化作用や、水生動物と農民との関わり、あるいはそうして干拓された耕地の地質的な側面にまで眼を注いで、一種の生態人類学的な視点から、自然と人間、土地と農民の相互作用を明らかにしていく。こうした土地条件との関係を踏まえた上で、次に水田改良の慣行や耕地境界の慣行、また畔等に生えてくる植物の利用法や旱魃・灌漑の形態、さらには雨乞や田植の儀礼の形態、共同労働の組織のあり方まで、土地条件が規定するさまざまな慣行の形成を、千葉のいう「作用連関のメカニズム」のなかで説いていく。その論証は、深い自然認識と洞察を交え、記述の流れとともに見事

であり、千葉が後に高く評価する柳田国男の『北小浦民俗誌』の論述法⁽⁶⁹⁾とも、相通するところがあるように思える。

こうした「作用連関のメカニズム」による論証を、イタコやゴミソの存在と地藏信仰の盛行といった信仰面にまで拡大した論文が「津軽地方の地域性」⁽⁷⁰⁾である。岩木平野の水田化（新田開発↓単作農村の形成）からの「作用連関」で、単作農村の形成↓白米の常食化（ビタミンの欠乏）↓女性の栄養障害（シビ・ガツチャキ症）↓特定女性の著しい幻覚の発生↓ゴミソの発生というA系列と、白米の常食化↓母子の栄養不良（幼児死亡率の畑作地帯との比較で著しい高率）↓乳幼児死亡率の増大↓地藏信仰の流行というB系列、またその変型として単作農村の形成↓灌漑排水路の普及↓周辺人口の人口増大↓子供の水死の危険増大↓精霊（河童）の水虎信仰としての成立というC系列、の三つの系列の「作用連関」を、出産成長儀礼の聞き取りや乳幼児死亡率の統計的分析をはじめ、さまざまな史資料を駆使しながら検討している。

確かにそのような流れ（作用連関）は想定できるかもしれない。また近世中期以降の新田開発、単作農村の形成が、規定要因の一つではあり得ても、この論証が巫女や地藏信仰の存在の説明として、先の「土地条件と農民文化」と比べて、十分な説得力を持たないのは、この方法の限界を示しているよう。それは千葉自身も一つの反省として、「地域の自然条件などそのものが、直接に地域の民俗を左右する場合は極めて少なく」と述べるように、いわゆる環境決定論的な方向では、その地域のすべての民俗（特に信仰のような現象）の存在なり形態を明証することは不可

能であるといつてよく、後に千葉が「考え」て選択し行動する、人間の内的作用としての「風土」論⁽⁷²⁾に、関心や分析法が移行していくのも、こうした方法的な限界に起因するものといえるかもしれない。

これに対して、地域住民の心意傾向や価値体系（地域性）が、その地域の民俗を生成するといった基本的な論理は同一であるが、採用された論証の方向が全く逆であるのが、「常民的労働組織の地域的展開」や「地域住民の価値観志向」⁽⁷⁴⁾などの論考である。その資料操作は特定の民俗事象を選び、全国的な比較や他地域との比較のなから、個別地域の「地域性」を把握しようとする。その細かい紹介は省くが、同様な方法は小野重朗にも、多様な民俗地図（民俗分布）を駆使し、地域区分（領域）を設定した上で、民俗事象の変遷ではなく、その民俗の表現形態の違いを生み出した、地域特性を析出しようとして論文⁽⁷⁵⁾があるが、そこから導き出される結論は、両者とも率直にいつて、あまりたいしたものではない。

これは採用された方法が、民俗という発現形態、いわば表層から、その奥に隠された心意という深層構造を探ろうとするものであって、それを明らかにするほど方法的な整備がなされていないからだともいえるが、千葉自身「民俗を地域の構造から解説することはできるが、それ以上のものは存在しません。逆に民俗から地域を理解する試みは成功困難ということになります」⁽⁷⁶⁾と述べている。またここで得られた結論も、「地域性」といっても、地理学的意味での「地域」が明らかにされたというより、筆者には生業形態の違いや都市との関連性の方が（これも別

な意味での「地域性」といえようが)浮彫りにされたように思えてならない。

多様な文化現象の表層からその「構造」を析出したといった点では、先に紹介した蒲生正男の「主体の論理」の方が、遙かに各現象ごとの連関も整合的で、説得力もあって、成功しているといえるだろう。ただしここで注意しておかなければならないのは、これは方法の問題に還元できない点である。蒲生の方法が正しく、千葉や小野の方法が間違っているからというのではなく、これはポパーのいう「発見の文脈」⁽⁷⁸⁾に属するものだからである。これについては既に述べたことがあるので、詳しくいことはそちらに譲るが、仮説や理論の発見は帰納的手続きによるかと直観的なひらめきによるかと、科学の見地によれば「私事」に属することとあって、科学の方法とは「どのようにして理論を見出したのか」ではなく「どのように理論をテストしたのか」という「正当化の文脈」⁽⁷⁹⁾にほかならない。蒲生の仮説の発見も、おそらく帰納的手続きによるものではなく、柳田国男の言葉でいえば「綜観」⁽⁸⁰⁾によるものといえる。

この点、千葉の二つの論証法のうち、前者の明晰かつ論証の妙に惹かれるのは、「了解」されるのは)、あらかじめ新潟平野の小作農民の価値志向性が提示されていたからであろう。それは何かといえは、小作農民の「土地獲得の欲求」であり、「誰もが土地を自家労力で経営するような規模で所有しつつ、安定した農家たりうることを目ざした」⁽⁸¹⁾ことである。では千葉がこの志向性を、どのようにして求めたのか、と問うことは不要である。問題は新潟平野の小農民の「地域性」として、それが検

証できるか否かという点にある。その点で疑問なのは、それが何も新潟平野という地理学的「地域」の小作農に限ったものなのか、千葉も指摘しているように、大阪郊外や東海道沿線の畑作農家とは、その現われ方は違うであろうが、「地域」よりもまず農業という生産形態・生活体系が規定してくる価値志向性の方が、対象住民の心意傾向を大きく規定しているのではないかと、そんな印象を抱く。

千葉の別な論考「山の住民の特性」⁽⁸²⁾と対比してみたとき、その印象は一層拡大する。特に後者の資料操作を使用したとき、帰納的により顕在化してくるのは、農業にも水田単作地帯と畑作地帯、また半農半漁の地域では、微細な点での現われ方の違いもあるが、基本的には農業という生産形態が規定する「志向性」ではあるまいか。しかし先に紹介したアンドレ・ショレイの「地域」概念には、こうした生産形態も含まれていようから、千葉の一連の研究は、農民という農業集団がもつ心意傾向が、いかに地理的位置や土地条件等の意味での「地域」によって変形され、耕地のあり方や集落構造等の現われ方の違いとなって発現しているかという点では、確かに一つの地域性研究(民俗の地域的展開)といえなくもない。

こうした研究を今後進展させていくには、その前に人々の価値体系や志向性というものが、いかなる要因(自然環境・生業・地域・社会関係など)によって、何が何をどのように規定し、どのように変形され、慣行化するのか、そういった人間(あるいは村落共同体)からみた「地域性」のモデルが構築されねばなるまい。

六 「地域差」をどう解釈するか

これまで「地域性」と称される概念の意味と、その解釈の混乱を中心に論じてきたが、次はそれを整理し、少しでも具体的な方法論の再構築に向けての議論に転じてゆきたい。そのための筆者の基本的な姿勢は、どの学問分野でも解釈に混乱の余地のない「地域差」から、⁽⁸³⁾すべてにおいて問題を展開すべきだという極めて当たり前の主張に尽きる。命題を基本に立ち戻って、なぜ民俗（文化要素）は地域差を示すのか、あるいはその地域差をどう解釈するのかに求めたい。そしてその「地域差」研究から何を指し（目的の明示化）、何をどう導くのか、何を導くことができるのか（方法の明示化）、もちろん地域区分（文化領域）に関しても、演繹的な方法で区分を行なうのではなく、すべては「地域差」から改めて研究をスタートさせるべきだと考える。

その地域差に関し、かつて民俗学がその方法（資料操作法）としていた周圏論（方言周圏論）や重出立証法（比較研究法）において、それらが前提としていたのは、いうまでもなく「地域差はすなわち時代差を示す」という認識であった。それ故その「変遷」が明らかになるとともに、それ故また民俗学は成立するのだともされた。すなわち「地域差Ⅱ時代差」こそまさに民俗学の「存立基盤」⁽⁸⁴⁾であるとされ、これによって学としての形式・成立を整えようとさえしたのである。

周圏論と重出立証法がどう異なるのか、細かい検討はここでは省くが、

柳田国男監修の『民俗学辞典』では方言周圏論と比較研究法、大塚民俗学会編『日本民俗事典』では周圏論と比較研究法を項目として採用し、互いが相互に参考項目としてあげられ、また重出立証法は比較研究法のなかで触れられている。福田アジオはその後の展開を踏まえた上で、比較研究法は科学一般の方法であって、そのなかで民俗の変遷を解くとするもののみを重出立証法とし、「周圏論は重出立証法の特殊な一方法であり副次的なもの」、また「民俗学の方法の中心は重出立証法である」と規定したが、⁽⁸⁵⁾その方法の前提は共通しており、ここではとりあえず同列に扱っておく。

今ではいずれも、民俗学内部でもほとんど顧みられない方法ではあるが、これは前述したように一九七〇年代になって「地方史」と連動した「地域民俗学」「個別分析法」の登場とともに否定されていく。一九六九年には『日本民俗学』でも方法論の再検討として特集が組まれており、方法的な不備を修正していく姿勢もみられたが、否定に決定的な作用を促したのが、福田アジオの一連の論考であったといつてよい。

福田の重出立証法批判は、大きく分けて「重出立証法が『変遷』を明らかにできるというのは虚構」であり、また重出立証法なり民俗の「変遷」で、どうして民俗学の目的とされる「日本人の民族性や心性あるいはエトノスを明らかにできるのか」という二点で構成される。後者についてはさておき、その前提となる前者のみを検討したいが、福田自身によりまとめられている四点を若干言葉を整えて示せば、①資料あるいはその類型間にいかに序列を付けるのか、②仮に一定の序列が付けられた

としても、それらがいかなる意味で「変遷」となるのか、③仮に「変遷」が判明しても、その「変遷」の要因を明らかにできない、④仮に単一事象の「変遷」が判明しても、それらを複合させた全体としての「変遷」(社会の「変遷」・民俗の相互に関連した「変遷」)を明らかにできない、の四点である。

福田自身③④は、重出立証法は民俗の「変遷」を明らかにするとするのだから「一種のないものねだり」で、「問題は①と②の点にある」とする。ある論考では「変遷」ではなく「重出立証法は歴史を明らかにできない」としているが、③④はその「歴史」概念とも関わってくるので、ここでも検討は①②に限定する。また序列が付けば「変遷」は示されると思われるので、以下では一つの問題として扱うが(ただしa↓b↓cにするかc↓b↓aにするかは問題)、②を補足した福田の次の見解である。

今A・B・Cという三つの類型があり、比較の結果A↓B↓Cであったとします。この場合、CにとってA↓B↓Cという変遷があったのでしょうか、Bは過去にAであり、未来にはCになるのでしょうか、とくにC類型をになっている人々、あるいは社会はA・Bを経験しているのでしょうか。このことと関連して考えなければならぬことは、なぜ各類型を単線的に配列できるのかということである。(傍点筆者)

この「CにとってA」とか「C類型をになっている人々あるいは社会は」という点が、前述の「地域」を捨象したと批判する山口麻太郎以来

の系譜を引き、また伝承母体内の歴史的社会的分析で民俗の意味を捉えんとする「個別分析法」の提唱や、『民俗調査ハンドブック』をはじめとした機能主義的な調査法の推進と、深く呼応していることは明らかであろう。さらには「地方の手段視」地方の否定が問題の第一点、「第二点は、地方の民俗研究者を民俗資料の単なる報告者とした」とする、福田の一連の柳田国男批判とも、これは根底の部分で呼応している。また「単線的な配列」の指摘は、前記の批判とも関わっているが、当時機能主義全盛であった社会人類学の進化論・文化圏説批判の風潮も、多分に影響していることが窺えよう。

福田はまた「適用範囲を限定したり、比較の規模を小さくしたり、あるいは伝承の条件とからめて比較したりというように、資料操作法にいかん修正を加えてみても、基本的な疑問を解消させることはできない」と、それを全面否定しているが、果たしてそういえるかどうか、前提に立ち戻って考えてみたい。その前提とは、本節の最初に示した命題、「地域差はすなわち時代差を示す」という命題であり、①と②を分離せず、また重出立証法と周圏論を同列に扱う理由もここにある。

この認識を最初に明示したのは、いうまでもなく柳田の『蝸牛考』(昭和五年、『人類学雑誌』に論文として発表したのは昭和二年)である。「みずから資料を集め、みずから解釈を考えたという点で、日本最初の言語地理学ともいえる」と、言語地理学(方言地理学)の方でもその功績を評価しているが、この時期は柳田民俗学の確立期であると同時に、日本の方言研究(言語地理学)の確立期でもあった。昭和三年の方言研

究会（方言学会）の設立には、東条操・折口信夫・金田一京助らとともに柳田も参席しているが、雑誌『方言』の創刊は昭和五年、その後柳田は昭和七年の『山村語彙』を嚆矢として民俗語彙の刊行に精力を注いでいく。

柳田の民俗学方法論の形成に、言語地理学が深く影響を与えているのは周知のことであるが（大正一一年からの渡欧中スイスでドーザの『言語地理学』を読むほか、大学の人類学の講義を聴講して言語地理学と同じ考えを学んだらしい）、この考えは当時の欧州ではチューネンの農業圏、シュミットの文化史民族学、フィンランド学派の民俗学のみならず、印欧比較言語学などでも主流であった「波状伝播説（波動論）」⁽⁹⁷⁾と称されるものであった。それを柳田は自身の方法を自ら「語彙主義」⁽⁹⁸⁾と呼んだように、語彙を最大の指標としてその民俗学理論を展開していくわけだが、ただ周囲論は弟子たちが民俗全般に拡大させるのを恐れ、自由伝播が可能なる方言（言語現象）に限定するよう強く戒めたという。

その理由として柳田は、「特殊な土地条件、たとえば気象や生産に影響される慣習や信仰については適用」⁽⁹⁹⁾できない、「京阪が発生地になり得ないような伝承（例えば漁業に関するもの）は周囲の分布をとり得ないことが明らかだから」⁽¹⁰⁰⁾などと語ったといわれている（ただし柳田が、言語現象以外にも拡大適用していることは、既に明治四二年の『後狩詞記』の序文に「民俗の時代的変遷は山地に遅く、平地では速やかで、時間的な変化は地表に垂直な分布を示さず、傾斜している」⁽¹⁰¹⁾と記しているのをはじめ、『火の昔』の燈火の発達を例にするまでもなく、明らかで

あるが⁽¹⁰²⁾。方言周囲論では文化的中心から同心円的に波及し、その距離の遠近がそのまま伝承形態の先後関係を示すのに対して、他の民俗は山地といった土地条件はじめ様々な障壁（地域構造）が作用し、同心円的分布や、周囲的には拡張しないと見做したのであるが、いずれにせよ、時代的変遷は地表に示されると考えていたことは確かであろう。

このような柳田の言語に対する特殊な認識とその慎重さが、方言周囲論とは別に、言語現象以外のものに対する資料操作法として、比較研究法（柳田自身はあまり使わなかったが重出立証法）を区別、成立させていったのであろうが、もう一度前提の命題に戻って言えば、問題は本当に「地域差はすなわち時代差を示す」のか否か、そう見做すことが許されるのかという点であろう。

結論を先にいってしまえば、これを否定してしまうと、その後民俗学と分化し独自の理論構築を進めていった言語地理学をはじめ、比較言語学の系統論、ドイツ民俗学のカルトグラフィ、アメリカで発達した文化地理学、またそれと関連の深い文化人類学の文化圏説・文化領域論、さらにはアース・グレーの植物分布論など、これらをすべて否定しなければならぬことになる。言語地理学ははっきりと「言語の地域差から言語の歴史を再構」⁽¹⁰³⁾するのを目的とし「方言について地図を使って研究する方法」⁽¹⁰⁴⁾と自らの学問を定義する。「地域差はすなわち時代差を示す」というのが、これら多くの学問の原則であって、それは柳田の限定した言語だけにとどまらない。文化地理学では物質文化だけでなく文化要素一般にそうした原則を見出し、理論を構成しているのであって、方法

の精緻化、理論の整備によってか、部分修正はあっても、日本の民俗学のように、その大前提が揺らぐということはないようである。

柴田武にいわせれば「柳田国男の周圏論は一時は盲目的な追隨者をうみ、次の時期には全面的な否定者をむかえ、その波紋は現在にいたるまできえていない。しかし方言周圏論は分布を説明する一つの原則である、これは絶対にくごかない」(傍点筆者)と述べる。盲目的な追隨者と全面的な否定者、柳田の民俗語彙重視も同じ運命であったが、日本の民俗学のある性向を表現するには、実にいい得て妙である。村武精一が「重出立証法批判者の批判性」として「重出立証法批判者が自己の批判的立場を検証するような形で主張が数少ないことも、相互の討議を生産的な営為となしえない原因」というのも、実は論争の展開を常に見ない民俗学の、同じ傾向性を表しているのかもしれないが、では、なぜ民俗学だけこの命題が全面否定されてしまったのか。

確かに福田のいうように重出立証法の説明を読んでも、①の序列を付けることすら、明晰でない。例えば『民俗学辞典』の「比較研究法」の項では、要素に分析して今仮に、(1) a b c d e f, (2) a b c d : g h, (3) a b : g h i k, (4) : g h i : l m の四つのグループに分けられたとすると、「(1)と(4)は何等共通要素は持たないが、(2)と(3)を間に置いてみると、同一の系列に属する伝承であることが推定される」とする。ここまではいいだろう。確かに同系との推定はできる。しかし問題は a k i の「いずれを本質的要素とし、いずれを第二次的要素とするか」という点であるが、それは次のように解説される。

ごく大ざっぱに言えば、最初からの本質要素は、各例証を通じて常に同様の形式を示し、もし変化を生じているにしても、ごく僅かの差異に過ぎない。これに反し変化要素は、形式が非常にまちまちで、それ自身の類例中でも共通形式を持たないことが多い。本質要素は残存中最も古い伝承を形成している。それは本質的なものであるだけに容易に変化しないのである。このように比較によってある伝承が(1)から(4)へと変化したことを推定する。

これは「比較的わかりやすい」とされるイギリスの民俗学者 G・L・ゴナムの図式を援用したものであるが、最も不明なのは、どれが本質要素なのか、それが見分けにくい点にある。一応、変化のごく少ない要素としているが、この規準も見分けにくく、また本質要素は変化しにくく最も古い伝承とされるが、果たしてそういえるのか。そうなら、例えば水神から零落されたとする河童の、水神という要素は本質でないことにならう。

七 「地域差」をどう処理するのか

日本の民俗学が他の「地域差」から変遷を推定する学問と最も異なるのは、この見分けにくさ、序列の付けにくさであり、その方法的な最大の違いは、他の学問ではいずれも精緻な「分布図」との併用で、それを判断している点であろう。地域差をドットした上で、必ず領域を含んだ分布を示す極めて精緻な、かつまた簡明な「地図(分布図)」を作成して、

その分布のあり様から「序列」や「変遷」を判定するという手続き(資料操作法)を採っている。(10)それは民俗学でも時たま使われる恣意的にドットを落としたような単なる図ではなく、例えば言語地理学では「地域差があれば、かならず〈分布はある〉もの」とする。〈分布がない〉ということは〈標準語〉以外まずあり得ないとし、「連続して同じ方言形があるとき、それを固有の分布地域がある」といい、何枚もの地図作成を試みた上で「きれいな分布がある」のは「言語地理学者にとって信念に近い」(11)とされている。

「きれいな分布」が得られるまで「考えうるかぎり幾通りも試みて、それぞれの分類で地図を描いてゆくうちに、ただ一つの真実を表現する分布にあらう」という。「秩序があつて、簡単な構造がえられる」ような分布図ができない場合、「〈標準語〉は散在模様を示す」から「散在するから〈標準語〉ではないかと察」するか、地図の書き方や分類の失敗、資料の不確かさであるとする。佐渡島で「ネコヤナギ」の方言を調べた加藤正信は、「秩序のある分布」を得られるまでの過程を詳しく報告しているが、インネコジョージョー・インノコニョーニョー・ネコネコニャーニャー・ネコネコバナ：等の語形を、図1の左のような分類で描いた。左図で見ると、これは雑然とした散在分布でしかない。ところが分類を変えたところ、右図のような「秩序のある分布図」が得られ、その結果イヌ類→イヌネコ類→ネコ類という変遷が明らかにされたとする。これは「大きくまとめた類で論じているが、一つ一つの語形をみれば、この変化はもっとなっとくのいくものとなり、これ以外にもいく

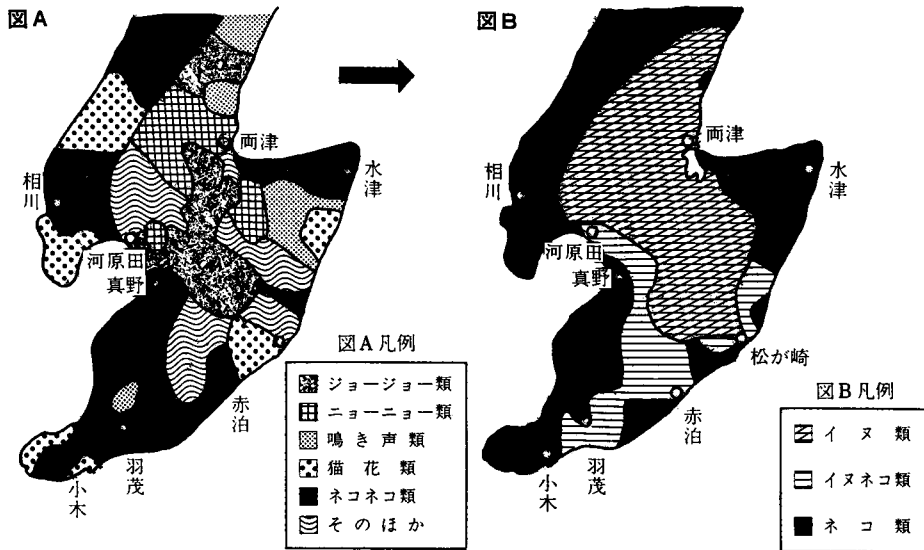


図1 方言地図の操作例—佐渡のネコヤナギ—
(加藤正信1962年掲載の図を合成)

つもある語形は、「右のおもな変化過程の派生として説明することができる⁽¹¹⁸⁾」とされている。

言語地理学上の序列・変遷を判断する様々な原則(準則)は後述するとして、言語地理学の教えるところによれば、前述の柴田の引用にも傍点を振ったように「方言圏論は分布を説明する一つの原則である」と同時に、「それは原則の一つでしかなく、また「それは原則であって、法則ではない⁽¹¹⁹⁾」とする姿勢である。さらに紹介すれば「圏論は語にのみ適用されるものであるという(限定圏論)もあるが、これは事実にもとづかない限定である。音韻にしても圏論で説明し得るものが、いくつもある⁽¹²⁰⁾」とするように、方法が間違っているから、そこで得られた結果も含めて全部を捨て去るといった、民俗学のような全面否定にはならない点である。別稿でも指摘したように、また五節でも少し触れたが、福田の議論は科学における「仮説発見の文脈」と「正当化の文脈」を混同しており、仮説の発見はひらめきであってよいのである。

問題は仮説の検証過程にあるが、方言圏論で示された『蝸牛考』の場合、国立国語研究所の『日本語地図』でも「ナメクジ系↓ツブリ系↓カタツムリ系↓マイマイ系↓デンドムンシ系の順に語が発生し周辺に広がったとする『蝸牛考』の説は、本図の分布とも矛盾しない⁽¹²¹⁾」とされるほか、「かたつぶり」は『新撰字鏡』(八九八―九〇一)などでも確認され、九州のナメクジ系の外側にあるツブラメ・ツ(シ)グラメが「もし奄美沖繩のツンナメ・ツダメのナメ・ダミなどをナメクジのナメに当てる形と認めるなら、ナメクジ類への評価はゆるがぬものとなる⁽¹²²⁾」と

いう。検証はこうした文献などを使った別な手続きで仮説の蓋然性(確率的可能性)を高められるものと考えるが、あくまでそれで明らかにされるのは、文化的中央における変遷あるいは文化要素の変遷過程であって、福田の指摘するCにのっての変遷の検証は、歴史資料等の制約から極めて困難であろう。が、それは課題の設定自体が異なっているのであって(中心地のあるいは文化要素の変遷過程という文脈の課題)、検証は最初から不可能な要求であり、議論の「上滑り現象やすれ違い現象⁽¹²³⁾」を生じさせている。

文化地理学では文化要素の地理的分布は、あらかじめ「確率的可能性」の問題として扱われている。「無文字社会や歴史文書の欠落している地域を研究対象とする場合、観察された年代や資料の採集年代での状態を具体的に分布として地図に記入⁽¹²⁴⁾」し、「二つの前提条件(詳しくは後述する:筆者)を基礎に、相互の対応関係を確率(可能性の高さ)をガイドラインとして付きあわせ分析していく方法が一般に⁽¹²⁵⁾」採られてきた。「確率」的伝播過程としての「文化要素の新旧関係を問題とする年代領域論も具体的な歴史資料や統計的検討との付きあわせ⁽¹²⁶⁾」のなかで検証を加えるとする。

民俗学でも一時、資料の量の「推計学」的処理の問題⁽¹²⁷⁾が示され、前述の『民俗学辞典』の「比較研究法」の項でも「比較研究に当つて僅少の資料で比較類推することは危険である。できるだけ多くの類例を集めて⁽¹²⁸⁾」と、仮説の蓋然性(確率的可能性の高さ)に注意を払っていた。帰納の基礎になるものに恵まれるほど推論も確実さを増すのであって、

その議論は正しいが、問題はやはり序列の付け方の不確かさにあろう。言語地理学が指摘するように、柳田の『蝸牛考』の分布図は「資料の記入簿以上には」出ておらず、「歴史を語る地図にはなっていないという点」、ことに再版(昭和一八年)では「言語地理学の生命である地図をばぶいてしまったという点で、本格的な言語地理学とはいえない」としているが、実は分布による地理的配置関係こそが、先後関係(序列や変遷)を判断する方法的決め手であったのであり、地理学的手法を放棄し、周圍論と重出立証法に分離させていった点、また資料の量以外の部分に關しては科学的手続きの議論がなされなかったことが、他の「地域差」から変遷を推定する科学との大きな相違になったと思われる。

さらに民俗学の場合、福田の誤解を招いたように、それを重出立証法と称し(和歌森太郎は重出実証法と呼んだ)、仮説発見の方法を実証・検証の方法と混乱させてしまったこと、また「原則であって法則ではない」ということを前提とせず、重出立証法を「盲目的に追随」し、法則化して逆解釈さえ生み出してしまったことなどが、批判点としてあげられよう。福田の批判の与えた衝撃は、特に最後の点で評価されるが、以前も指摘したことがあるように、七〇年代に主唱されたその「個別分析法」や「地域民俗学」は、「民俗とその伝承母体つまり地域との有機的連関を強調した別の民俗学」なのであって、それ以前の民俗学とは目的も方法的にも全く異なるものであった。この点を明確に区別しないまま批判を進め、余計な混乱を招く結果をもたらしたという点で、「個別分析法」や「地域民俗学」もまた批判されてしかるべきである。

筆者の理解は、柳田の民俗学はその目的・調査法・分析法(資料操作法)にそれなりの一貫性があつて、もちろん個々の不整備はあるが、相互が互いに整合的であつたと考える(もちろん福田の「個別分析法」も目的・調査法・資料操作法は整合的である)。竹内利美によれば現地的・現在の資料には、(a)観察による直接的資料、(b)面接聴取りによる間接資料、(c)用具による実験に基づく測定資料があるとする。それまで民俗学が主たる調査法としてきた「聞き書き」はこの内の(b)であつたが、これは民俗語彙中心主義の方法論に呼応した調査法なのである。すなわち、その資料内容の客観性は、関敬吾も指摘するように、質よりも全国的な分布からする量によって決定されたのであり、またその当時、民俗学や人類学が採用してきた「キー・パーソン・テクニク」による文化の記述とは、「その地域の権威者あるいは専門家」によって「適当なもの」と承認するような一組の規範を記述すること⁽¹³⁾であつた。

関の指摘する、資料の客観性は質よりも量で、という点を補足すれば、言語地理学でも話者は一地点一名を代表させる。「一地点、したがって一名の報告では、かならずしも信頼できない。強要されて、その場で考へだした報告もありうるからである。しかし、あまり遠くはなれない地域の別々の地点で、しかも別々の調査者の答えた報告が同一である場合は、まず信頼していい」とする。地理的分布に転換することによって資料の客観性は保証されるのであって、七〇年代の「個別分析法」「地域民俗学」と連動する『民俗調査ハンドブック』で強調される、特定の話者から「村における理念」のみを収集することへの批判は、やはり論点

の「すれ違い現象」を起こしていよう。

柳田国男の確立しようとした一九三〇年代以降の民俗学と、七〇年代に提唱された一連の民俗学、両者の民俗学の相違に関しては、挙げれば切りがないので、別稿を用意するとして、両者は基本的認識も方法論も、またおそらく目的も異にする、全く別な民俗学なのであり、この点は今後、充分認識されていく必要がある。ただ、本節の前提に戻って付加すれば、次のようにいえるかもしれない。すなわち、後者は前者が「存立基盤」としていた「地域差Ⅱ時代差」を否定し、「地域差」の意味を、それを生み出しているものを別なものに求めたのであり、別なものとは明示されていないが、伝承母体の歴史的社会的構造、種族文化複合Ⅱ民俗の起源の相違などが、そこからは読み取れなくもない。というより、地域差は何を示すのかという命題自体が、命題として意識されることなく、曖昧なまま捨て去られてしまったといった方が、実は的確なのかもしれない。

八 「地域差」を生み出しているもの

それでは、民俗の「地域差」を生み出しているものには、中央からの波状伝播による時代差（周囲的拡張の反映としての先後関係）のほかに、どのようなものが想定されるのか、もちろん民俗学内部にも周囲論の盲目的な追従者はかりではなく、これまで民俗学で考えられてきたいくつかの説を、またその際の注意事項も含めて整理しておこう。

いうまでもなく、その代表的なものは宮本常一の見解であり、「一般民俗のなかにあつて周囲現象の比較的多く見られるのは年中行事であった」としながらも、「実はこの方法で解決できない現象も多」く、「民俗分布の地域差をつくり出した条件は決して一つではなかった」として、次のような諸「条件」をあげている。⁽¹⁹⁾

宮本自身の言葉はあまり整合的でないので（ ）内に要点を補えば、①民族的な違い、②海の生活者（漁業形態の相違）、③藩制・宗派による違い（地域社会の文化の受容度の差）、④先蹤形式とあとから入ってきたもの（その地に元あった先蹤文化の規制とその継承のあり方）、⑤地理的条件による違い（前述したようにこの場合地理的条件という語は馴染まないが、具体的には地形・地質・気候といった自然的諸条件）の五つである。少し長くなるが具体的に細かく紹介しておく。

①の民族的な違いについては、岡正雄の種族文化複合とも関連しようが、ただ宮本の場合は自在鉤／鉄輪、カマド／イロリ、同族結合／姻戚の強いつながり、頭上運搬の有無など、個々の習俗それぞれの分布を読み込む一つの条件として捉えるのであって、岡のような文化要素の連関性についてまでは触れていない。②の海の生活者は、海女・家船の系統とその習俗の違い、また鮑採りや捕鯨に関わらなかつた系統との相違などに言及する。ここだけ生業一般ではなく漂白漁民のみの説明と、他項との次元の相違を感じるが、後の文章から判断すると、生産様式の相違全般に広がる要件を想定していることは明らかである。

また③の藩制・宗派による違いは、地域差は「地域社会の文化の受容

度の差によっても」起ころとして、「この受容度は政治的条件・宗教の影響などによることが多い」とするよう、藩制・宗派による違いはその具体例として語られているので、ここでの論議は抽象化しているなら「地域社会の文化の受容度」についてと換言できる。

ここではその具体的な例として、次のような事例があげられる。一般に関東地方以外の天領と、近世初頭に領主の交代しなかった諸藩に、中世以来の旧制度が残るのに対し、近畿地方は新しいものを受け入れるが、近畿内でも天領に古風が残る傾向があると指摘し、政治が最も影響を与えるのは社会制度とそれに伴う習俗であり、これに対し年中行事は宗教によって変改されることが多いとする。真宗地帯では農耕儀礼が著しく衰退しているだけでなく、村のなかに大きな瓦屋根の寺があり、火葬ゆえに両墓制を見出さないが、ただ火葬の方法に両墓制の痕跡を見出せ、死体を焼くところと墓地が著しく離れているともいう。

逆に年中行事に古風を残しているのは天台・真言・日蓮・禅宗で、これらの地では明治初頭まで強い神仏習合が見られ、また寺領を所有することが多く、真宗・キリシタン宗のように教義的に布教する方式ではなかったことが、古風を残した要因と考える。宮座も前者の地に濃く残り、真宗・浄土などの念仏宗門の地では逆であるが、真言・天台の地でも東北地方に宮座が見られないのは、民族的な違いのほか、一つは村の古さが問題になるとし、また東北地方は中央から押し出されていった人々が上層階級を作ったことから、一族の神の一つが村の氏神になった例が極めて多いともいう。

④の先蹤形式とあとから入ってきたものは、①の民族の違いとはニュアンスを異にし、その地に元どうい文化があり、またそれがどのようなに継承されたか、前代文化の継承の度合いの大小が地域差を生じさせる力になっているとする。例えば長崎五島は小家族制で本分家が強くないが、そのなかにあって同族結合の強い一族があり、村を政治的経済的に支配している。これは近世初期に島外から移住し、島民のような均分相続を採らなかったことによるとし、これほど顕著でなくても西日本には全般的にこうした傾向が見られるという。

宮本によれば、こうした家族構造のようなものは、居住が変わっても元々の習俗を継承するが、生産様式などは土地の習俗を受け継ぐことが多いとし、畑の多い地方の傾斜畑と牧畑の段々畑の相違は、前者が焼畑を先蹤文化として持つことに帰するという。背負い梯子と天秤棒の分布の相違も、単に地形の如何ではなく先蹤形式の影響があること、田の形の相違も西日本の方が広いが、それに伴う農耕に牛を利用するか否かも、先蹤文化が次の文化を規制したもので、こうした例は有形文化に多いとしている。

⑤の自然的諸条件による違いでは、地理的位置として島や山中に古いものが残りやすいこと、地形が規制している例としては飛騨白川村の大家族制をあげ、傾向の相似た白山麓の石徹白・白峯と比較して、焼畑ができるか否かとそれに伴う分家制限が、白川村に特異な現象を生み出したとする。村の形も地形による規制を受け、散村形式をとるばかりでなく濃厚な隠居分家制の分布をみるとするほか、地質が影響を与えるのは

耕地に関するもので、花崗岩の崩壊した砂壤土地帯には焼畑が少なく定畑が発達し、砂壤土でも古生層の結晶片岩の崩壊した地帯ではトウモロコシの栽培が盛んで、またこれを粉にする食習が広く行なわれる。ただトウモロコシは火山灰土地帯でも栽培されるが、火山灰土地帯ではまた草地が多く、牛馬の放牧とそれに伴う習俗を見るところ。

また山地の林相は、土地所有形態と深い関係を持つとして、針葉樹林帯は個人所有で山地利用が早くから進み、草生地が入会・共有地になっているのに対し、広葉樹林帯では共有地がほとんどであり、共有のあり方に村の性格を読み取れるとする。これに対し気候は、住居・衣服に大きな影響を与え、住居は同時に家族構造に影響を与え、太平洋岸は農家の建物は小さく屋敷内に分散しているが、東北・北陸の寒冷地帯では母屋が著しく大きく直系・傍系家族を含む形態を生む要因になる。服装では寒冷地に袴類、温暖地帯では腰巻といった差があり、また有形文化だけでなく台風が多い西南日本では二百十日を中心に風祭りがあるのに対し、東北日本では雨風祭りは一〇月末に多いと指摘する。

以上長くなったが、宮本はこのように「いろいろの条件が習俗に地域差を生ぜしめている」とし、そのままとめて「習俗のオリジナルなものはその民族性と生活および生産様式のなかにあって、他の条件は習俗をささえるか、複合せしめるか、また消す役割をはたしているものが多し」と述べ、「しかしこれらの諸関係はこんにちの研究ではまだほとんどつきとめられてはいない」と論を閉じている。

宮本のこの論は、近年、日本文化の東西比較論の一つとして注目され

ているが、以上見てきたように、その観点は二項対立的な類型論ではなく、民俗分布の相違を前提とした（地図には落とされていないが）、地域差を生成する各種の要因、変形させる条件の議論であって、方法も演繹的な区分論ではなく、長島らの操作に近いものである。これらはいずれも全国行脚の豊富な調査経験に基づく仮説であって、個別なその仮説は今後一つずつ検証されていかねばならないだろうが、特に興味深いのは、従来一律に考えられてきた民俗の種類と質（性格）を区別して、それを変化・変形の条件で考察している点であろう。

宮本はこの論稿の導入として、常民文化研究所で行われた釜の全国調査の例を挙げ、釜そのものは全国的に分布しながらも「釜の方言は釜の形態とは別な分布をしていた」とし、東北ではド・ドウ以外の言葉は受け入れていないが、「このような現象はどうしておこったものであろうか」と疑問を呈する。この疑問こそが彼の研究の動機、そして目的でもあって、またその膨大な著作の根拠を支える一つの思想であったといえてよい。宮本のこうした視角は、千葉徳爾の一連の研究にも通じるものであり、千葉にはこの宮本論稿とも軌を一にした民俗と自然条件の関係を扱った論文も多数あるが、ここでは前提の地域差を生成しているものと、宮本の動機の疑問に関連するものに限定して論を進めていこう。

千葉は山口弥一郎の「名子制度の地理的分布」を検討し、名称と制度のずれを問題とする。「周囲的分布の原理を適用するのは、伝承の種類や性質を具体的によく考えてその上になすべきである」との指摘は当然であるが、言語伝承以外でも周囲的な形をとるものには、ほかに小正

月の訪問者、水の精霊としての河童、稲積の頭部の飾りの意味などがあり、それはなぜかと考える。そこで文化の伝播とは「それを要求する地域の住民の文化的進展が条件になっている」とし、消滅の過程も同様で、住民によってそれは見捨てられていく。伝承の分布形態としての周囲的な点は類似していても、新文化そのものの堆積（累積）現象と、旧文化が侵食され失われてゆく過程として表われる場合があるとし、名子制度は後者の例としている。

これに続いて千葉は、文化の均質な伝播を歪める力を考察し、物資の移動や民族の移住による文化伝播は、地理的な差異や障害と受容側の地域社会の構造によってかえって反発される場合もあり、また民俗の性格や伝承の伝播の仕方により、その分布形式は異なってくるとする。これを考えていくには、文化の伝播を単純な文化事象の隣接的伝播ではなく、歴史的に形成された地域の構造が受けとめたもの、また形成していくものとして捉えることを提起し、これを「地域の受容構造⁽¹⁶⁾」と呼ぶのである。

また言語現象以外に周囲的な分布が見られる事例として、年中行事だけでなく、伝播の困難な社会組織や制度にも、山口のあげた名子制度や肥後和男の示した宮座制などがあり、さらには地域社会における民間信仰の形態の表われ方にも、周囲的な配置関係を持っているものがあるとして、萩原龍夫・桜井徳太郎らの示した伊勢信仰を例にあげ、それらに検討を加える（逆に稲架の分布は、必ずしも同心的には拡がらない事例として検討されている）。

その結果、例えば伊勢信仰は、近畿を中心に氏神として伊勢皇大神宮を祭るものが多く、宮座の形成すら見られるのに対し、中部・関東あるいは中国・四国地方では地域社会の中心となる神格にまでは高められず、その下に位置する社格の神明社が多く、田屋神明の段階でとどまっている。さらに僻遠の地方では代参的な伊勢講のみ組織されるか、あるいは家々の神棚に札が祀られるだけといった分布状況が見出されるが、こうした分布が巨視的に周囲的なものは、地域構造そのものが巨視的に周囲的だから、すなわち「地域構造の周囲性」のためであって、国家権力もまたその政治的中心からの距離に対応して、地域社会にその行政力を浸透させていく構造になっている⁽¹⁷⁾とする（なお千葉は民俗芸能に関しても、それを例に同様な検討⁽¹⁸⁾を行なっている）。

宮本や千葉の研究からは、こうした文化の受容構造を考える必要性、そのモデルを作るべきことが提起されよう。その際また、伝播しやすい民俗とそうでない民俗、自然環境に影響を受けやすい民俗とそうでないもの、あるいは変化しやすいものと変化しにくいもの⁽¹⁹⁾といった、個々の民俗の性格も考慮すべきであることは、宮本の研究がよく示している。さらに文化の受容構造と個々の民俗の性格との相互関係等が考察されていくべきであるが、民俗学ではこうした至って基礎的な研究も、これまでに全くなされて来なかったのである。

大林太良はウエスターマイヤーの研究を紹介し、「農業技術は生態学的要因の影響を受け易く、それを媒介として政治的統合も間接的に自然の影響を受けるが、父系とか双系といった出自などは自然環境の影響を

あまり受け⁽¹⁰⁾ない」と述べているが、こうした文化要素ごとの個別な検証が、今後蓄積される必要があることはいうまでもない。これに関連して宮本の論考には、社会組織に関し、従来の社会人類学の見解とはかなり異質な解釈が含まれているが(宮座・隠居分家制・家族構造・拡散型家屋構造・村落構造など)、これも変形の条件として捉えれば、その検証は具体的にフィールドにおいて確認、累積されていく必要がある。

九 文化の受容構造

——受容・変形・再統合の過程——

筆者の地域性論は、結局のところ、こうした地域における文化の受容構造の研究(千葉の使う意味とは若干違うが)、またそのモデルの構築に向けた議論に収斂していくが、同様な研究を展開してきた言語地理学や文化地理学の動向・方法も踏まえて、そのモデルの構築に向けて論を進めたい。

この文化の受容構造の研究が、福田の「個別分析法」と異なるのは、後者が伝承母体と称される集団(村落共同体)を想定し、その集団が規制し集団が生成するような民俗の成立過程を(強いていえば消滅過程も)、歴史的・社会的に、機能主義的な側面から分析するものであるのに対し、これは伝承母体といったような集団概念を放棄して、スチュワードの社会文化的統合のレベル(Levels of socio-cultural integration)という操作概念⁽¹²⁾から、また民俗の種類と性格を分けて、受容・適応・収

斂・変形・再統合の過程を、把握・分析する視角であるといえるかもしれない。

未だ明確な構想があるわけではないので、はっきりとした論を打ち出せないが、後者の最大の問題点は、かつて和歌森太郎が「それが信仰伝承、芸能伝承などに関してはどうか⁽¹³⁾」と疑義を呈したように、すべての民俗が伝承母体という社会の構造から把握できるのかという一点に尽きる。たとえ社会の構造が異なっていたとしても、共通な民俗事象が各地に存在するということは、どう理解しかに把握し処理されるべきなのか、個別分析法では分析できないものは排除され、分析できるものだけが分析される結果になるのではないかという疑問を抱くからである。

文化の受容構造の研究は、実際には旧来の民俗学と個別分析法との単なる折衷、あるいは個別分析法の修正案に過ぎないかもしれないが、それを支える思想(ルート・メタファー)は大きく異なっている⁽¹⁴⁾。それは千葉の示唆する「文化の受容はそれを要求する地域の住民の文化的な進展向上」といった、人間にとっての民俗の意味⁽¹⁵⁾という側面を積極的に視野に含めたものであり、旧来の柳田的な民俗学を全面否定することなく、それまでの成果も積極的に摂取し統合していくことを目指している。それ故、文化の伝播(及び伝承)という面も受容構造という観点から再考されねばならない。本稿ではそのモデル構築のため、言語地理学や文化地理学の方法を整理して、その方向性を示したいが、ただここでは言語だけでなく、民俗にも適用できるかといった注意点の列記に留まろう。今のところそれ以上は言及できず、文化変化の微視的研究⁽¹⁶⁾という視点も

含めて、現在佐渡で試みつつあるが、モデル化は具体的フィールドのなかで構築される必要があり、⁽¹⁹⁷⁾今後の課題としたい。

文化伝播論を受容構造論に組み替えるため、もう一度かつての波動伝播説的な諸研究に注目するならば、例えば日本の民俗学にも深い影響を与えたフィンランド学派のクローンは、地理的分布領域の広い伝承形式ほど古く発生したとみなし得るとしている。⁽¹⁹⁸⁾地理的歴史的方法を採ったクローンが、時間的先後関係を分布領域の広狭という基準で判断しようとしたのに対し、日本の民俗学の場合、周囲論は発生中心からの距離の遠近で、また重出立証法では変化しにくいとされる本質要素から、それを判定しようとした。しかしこれが前者に比べて基準に曖昧さが残るところは、前述した通りである。

言語地理学の場合は、その先後関係は周囲論の基礎となっている「隣接地域の原則」と「周辺地域の原則」の二つの準則で判断される。詳しくはその専門書に譲るが、地域差があれば必ず分布があるという大原則から、「隣接地域の原則」とは、言葉は周囲へ地面を這うように広まり「変化は隣接の地点間」で起こるとすることを指している。⁽¹⁹⁹⁾例えば新しい外来語でさえ土地固有の形を得て分布地域をつくるが、分布図を解釈するとき、A集落に語形a、隣のB集落にb、その隣のC集落にcがある場合、語の変化はa↓b↓c、c↓b↓aのいずれかであって、a↓c、c↓aではないとするという原則である。民俗の場合、その種類と性質によっても違うだろうから、移住や通婚といった人の流れをより想定しなくてはならないが、それは精緻な分布のあり様から判断されていくべ

きものであろう。

また「周辺地域の原則」とは、何らかの中心であるところにある語形が分布し、その土地の周辺の、互いに非連続の地域に同じ語形が分布するとき、後者は前者よりも古いと推定する「古語は周辺に残る」という原則である。⁽²⁰⁰⁾ただ波紋が幾重にも重なっているのは稀で、また常に京都のみが波紋の中心ではなく、中心地が方々にあってそれぞれが伝播の中心である場合もあり、中心地域を両側から周辺地域が囲むような分布状況を見せていても、周辺地域の方言の方が新しい層に属することもあり得るとされる。同一の方言が独自に生まれた場合や、中心地域の方言が各々の地域へ向けて同様な変化を起こしていった可能性、⁽²⁰¹⁾また移住や物自体の飛び火的伝播の可能性も考え合わせねばならないが、なぜならこれらは繰り返すが、原則（経験則）であって法則ではないからである。

ところでこれらは、南九州で周囲論の帰納的研究を蓄積している小野重朗の諸研究にも相通じていよう。小野はさまざまな民俗事象の分布状況の重なりから、同心円上の等値線の中核を地方文化の中心と捉え、圏構造の諸類型を設定し、①単層同心円構造②重層同心円構造③多心圏構造に分類している。①は新しい文化を創造する強力なエネルギーを持ち新しい文化が古い文化を変えながら伝播し、外圏により古い形、内圏により新しい配列をなすのに対し、②は文化を保持するだけのエネルギーしかなく、周辺に本質的なものを失いながら形骸的なものとなって伝播し、外圏に壊れた形、内圏により完全な形という配列をなしているとし、また③は民俗が消滅する過程でつくられたものという。ここではその仮

説の検討は省くが、こうした経験則の蓄積と検証が積み重ねられていく必要があるのは当然で、それは次に述べるアメリカの文化地理学の成果とも大いに関わっている。

アメリカで発展を見た文化地理学は、ラッツェルの文化伝播論を核とした史資料の組織化に起因するが、ここではその研究史の大きな流れを回顧しながら、主としてその方法の注意点を指摘しておきたい。

ラッツェルは形態の類似性の発生に関して、それをバステイアンのいう「民族思念」や「原質思念(精神の齊一的発生)⁽¹⁸⁾」には求めず、同一の指標(道具)でも、それを構成する形態要素の地理学的分布が、地域的に重なり合いながら少しずつずれて推移しているという事実から、物質文化の形態の類似性は、形態圏(分布領域)の中にある特定の中心地から周辺に向けての形態要素の伝播・移動の過程で発生していくとした。この仮説はその前提として、形態の類似性は地理的隣接関係から基本的に説明できるとし、伝播の中心は形態要素の数の多いところに、あるいは各々の形態要素の分布の重なる度合いの高いところに求め、また伝播の時間的な先後関係は、形態圏の広狭で判断されるとした。

これには古い要素ほど遠方まで広がるという前提があり、その考えはクーロンとも相似するが、ラッツェルの方法は久武哲也によれば、①形態の類似性②地理的近接性③形態要素の数と時間的な先後関係という三つの独立項目と、その対応で構成されている。①と②の相互連関は、地理的近接性が類似の形態を借用する機会が多いという新しい要素の受容度の可能性が高いという仮定に依拠し、①と③の連関は、形態要素の複合

度が高いほど独自の発明と伝播の可能性は高くなるという仮定に、また②と③の連関は、地理的分布上の連続した分布と重なり合いを持つという前提に立つが、これら三項の相互関係は、いずれも確率的可能性を前提として、前提そのものの証明を必要としている。その後ドイツのフロベニウスが、形態要素の異なった文化要素(武器、織物、数字等)に置き換え、複数の指標の分布の重なり合い(文化複合)から起源―伝播の復元を問題にしたが、それは要素を増やして推定の蓋然性を高めたに過ぎず、クレブナーもより安定した包括的な文化要素を取り上げたが、要素間の結びつきや統合の問題は不問のまま、同じ問題を有している。

これらに対するホッジャンの批判は、具体的な年代の確定できる歴史資料に基づき、伝播過程を復元した上でなされたが、そのホッジャンによれば、(a)地理的に隣接している地域への文化要素の直接的伝播は一般的に起こっておらず、多くの場合「ある一定の距離を隔てた伝播」が確認できること、(b)その後の二次的、三次的伝播過程を追跡すると、外方への領域的拡大ということも一般的にはみられず、初期の一次的伝播範囲内の内部で、その間隙を埋めるように伝播は進行していくことが確認されたとする。したがって類似性が、独立発生の結果か伝播受容の結果か自己革新の産物かの決定は、確率論の問題であって、基本的に決定不可能であり、それらは年代確定の証拠と付き合わせない限り、検証し得ないとした。⁽¹⁹⁾

これ以降アメリカの文化地理学研究は、歴史的・考古的な証拠による先後関係の確定がまず問題視され、実証的な伝播のメカニズムがより問

われるとともに、サウアーによる「文化景観論」⁽¹⁰⁾の導入と文化人類学と融合したパークレー学派⁽¹¹⁾を中心に、こうした歴史的過程の分析と、その役割伝播の受容状態や、その結果生じる文化要素の形態変化や変型の発生、さらには伝播の過程に直接作用する、地域的な個々の歴史的文脈の復元を扱った研究が増加していく。一九六〇年代以降になると、文化人類学の関心が多様化し、その生態学的地理学的関心は文化地理学に吸収されていくが、その統計的手法と史料の検証を伴った分析は、アメリカ文化地理学の一大特徴となり、今日アメリカでは地理学者の六人に一人は文化地理学を自称するほど⁽¹²⁾、地理学的主流になっているという。

現在は大前提的な理論研究より、個別的な研究の蓄積の段階にあると思われるが、文化地理学に対する全体的な反省と批判もあることを付け加えておこう。パークレー学派の自己批判としては、①研究が原始的な生業形態や伝統的な民俗社会及び生物相に偏り、都市文化や経済・流通あるいは制度的な側面が過小評価されてきたこと、また他者批判としては、②物質的産物に偏って、人間の観念やシンボルあるいは価値判断や言語活動などの側面が等閑視されていることが指摘されているが、イギリスの文化地理学では、文化の階層化とそのイデオロギー的表現形態の変遷も扱われ、社会地理学との接近が試みられているとされている⁽¹³⁾。

一〇 操作概念としての社会文化的統合のレベル

一方こうした文化地理学的研究に対し、ラッツェルの系譜を引きながらも、文化人類学的な方向に向かったC・ウイスラーらの文化領域・年代領域の定式化⁽¹⁴⁾は、ドイツ文化圏説と方法の類似性は認められるものの、それを支える思想はドイツ歴史主義の延長であって、文化圏説のような通文化的側面よりも、むしろ個別の原住民族の実態調査に基づき、環境への適応の側面やその部族の特徴を支えている、統合的な文化単位の形成過程の方に関心が展開していく。ただウイスラーの文化領域論は、それが時間へ転換したものを年代領域とし、一般に広い分布を持つものは、限定された分布より古い時代に伝播されたものという仮説であって、周圈論的な原理に依拠していたといえる。

ウイスラーのこの流れは、一つはポアツによって文化の統合様式とその生成過程に作用する個別の歴史的な文脈に位置付けられていく。ポアツはラッツェル流の個別の差異を、均質化し同化していく類似性の拡大過程としてよりも、むしろ伝播過程が「差異」を生み出し、次第に独自の分化(Differentiation)を遂げていくものとみなし、差異や変形を生み出す、その地域的・部族的条件の方を重視していく⁽¹⁵⁾。これと連関しながらも一方の文化領域論は、生態学的な観点を導入したクローバー⁽¹⁶⁾によって大きな修正が加えられ、領域よりも区分は文化内容の集約度に求められ、また文化過程の解明が目的となつて、それらはスチュワードらの多

系進化論、文化変化の研究(新進化主義)に向っていく。

J・H・スチュワードの研究は、こうしたアメリカの文化地理学・文化人類学のバークレー学派的伝統のなかで理解されねばならない。彼の関心は、その目的が「文化変化の諸原因を追求することにある」とする⁽¹¹⁾ように、文化変化の多系進化にみられる通文化的な規則性の発見にあった。世界の異なる地域で個別的に起こった文明化の過程に、何百という潜在的变化のなから通文化的な規則的变化が見られるのは、同じような環境においては同じような生態学的な適応過程と類似のレベルの社会的文化的統合の結果である⁽¹²⁾とした。また文化領域の概念は歴史的深さが考慮に入れられると、その有効性を失うとし、その理由として、①文化中心(文化極相)と境界は時代によって変化すること、②ある文化はその地域の前後の文化よりも他地域の文化に類似することもあること、③領域の部分は伝播した文化要素の点からみて基本的伝統を表しながらも異なる構成パターンを持っていることをあげるほか、また文化領域論では領域内の伝播に起因する画一性や類似性には注意は払うが、各領域は基本的に他のすべての領域と異なると考えていると批判した⁽¹³⁾。彼は文化領域の代わりに文化型という概念を設定し、文化のタイプを分類したが、その際重視したのは、①生態学的適応のほか②歴史的發展と③社会・政治・宗教の型であり、従来の文化領域説では部分的生態学適応までは解明できるとしても、社会文化統合(socio-cultural integration)のレベルを無視しては、文化を全体的には捉えられないとした。

今日、新進化主義の流れは、一方の唱導者ホワイトとその門下サーヴ

イスヤサーリンズの系統が主流であり、また六〇年代アメリカ文化人類学が広領域化したこともあって、スチュワードの研究が、文化生態学の分野のなかで、どのように継承されているのか、筆者には不明であるが、その功績の一つは、文明や複合社会・現代社会の分析も視野に含めた操作概念として、社会文化的統合のレベルという枠組みを用意したことにあろう。これは従来の人類学の方法が、「現代国家の研究やこれらの国家の影響下にある土着の人々の文化移入の際に出くわすあらゆる現象を処理するには不十分⁽¹⁴⁾」であるとして、文化には例えば家族次元、民俗社会次元、国民文化次元といったさまざまな社会文化的統合のレベルがあるとしたものであって、各統合レベルの葛藤と均衡から、文化変化を捉えようとする概念であったといえる。

日本では一種の地域性研究(領域論)ともされている米山俊直の「小盆地宇宙論⁽¹⁵⁾」も、この枠組みに則っているが、山口麻太郎がいった郷土意識から視野的にみた「中間領域⁽¹⁶⁾」の設定や、また関敬吾がドイツのカルトグラフィ法の紹介で述べた「伝統圏(と共同体圏)」の概念の導入⁽¹⁷⁾も、同じ志向にあるといえよう。ただここで注意を要するのは、それらとの類似性は認められるものの、スチュワードのいう社会文化的統合のレベルとは、単に集団が同心円的に層をなしているといった地理的拡がりを表わす概念ではないことである。

それは文化移入と変形を生み出す構造(文化変化)を捉えるための操作概念であって、それはまた、従来の文化領域研究が文化それ自体を、人間集団から相対的に独立した独自の自律的運動を持ち、人間集団の維

持にとって強制として作用するといった、クローバーの「文化超有機体説」に規定され、人間集団の文化を環境の影響や自然環境への適応という面から一元的に説明していたのに対し、ドイツ景観論の影響を受けた文化景観論と同様、環境—人間—文化という三つの相互作用として、環境自体が既に長期の文化の介入を受け入れた結果として位置付けた点にあらう。環境決定論への批判であると同時に、個別の文化要素だけでなく、それらを移入し、その統合を生み出していく独自の発展的プロセスとその構造に⁽¹⁸⁶⁾、スチュワードの関心と特徴があったといえる。

一九八〇年代になってにわかには再開された文化人類学的な日本の文化領域論が、何を指しているのか、その領域の設定がどうなされるのか、境界の流動性という歴史的变化はどう扱われるのか、刊行されたものからは皆目不明であるが、その根底には岡正雄の種族文化複合という視角が見え隠れしている。柳田が『蝸牛考』で当時提示された方言区画論に対し、「大雑把な考え方がなされている限りは方言の知識は『学』になる見込はない」と痛烈な批判を込めたことを図らずも想起する。何も筆者は、日本の文化領域論を全面否定するつもりはないが、その目指しているものが見えず、また日本のような政治による統合の進んだところで領域区分は可能なのか、方法的にも疑問は尽きない。それが本稿で紹介したようなその研究史や、地域差とは何を示すのかといった根底の議論を疎かにした、単なる区分のための領域区分にならないようしっかりと見つけていきたい。

おわりに

本稿は、結局のところ、こうした文化の受容構造（受容・変形・再統合の過程）の研究へ、また文明化（都市化）を含めたそのモデルの構築に向けた議論に収斂していったが、ここで改めて当共同研究において、最初の研究代表者であった坪井洋文の目指した「民俗の地域差と地域性」研究とは何であったのか、再度確認しておきたい。

その主張は当初の研究計画書と『中間報告Ⅰ』に掲載され、また成果報告の第一集でも小島美子が研究経過のなかで坪井のそれを引用しているので、あまり詳しくは触れないが、研究目的の明示化とモデル構築の上で重要だと思われる点は、再確認しておくべきであらう。坪井はまず当初の研究計画書において、その研究目的を次のように記している。

南北に長い日本列島の自然的・地理的環境の多様性は、当然そこに住む人々の歴史にもきわめて多様な展開をもたらした。日本歴史の総合的・体系的把握のためには、こうした日本の社会や文化の地域的・多様性を踏まえた歴史認識が不可欠である。日本歴史を単一民族の歴史ないし一つの政治的・文化的統一体の歴史としてとらえる前に、それぞれの歴史的個性をもついくつかの地域とその相関関係を重視することによって日本歴史をとらえなおすことが要請されるのである。

歴史的把握の単位としての地域は、時代や事象によってもそれぞれ

れ異なるが、本研究では文献史学・考古学・民俗学のそれぞれの方法によって、いくつかの具体的地域についてその地域的特性の実態を具体的に追求し、さらにその成果をふまえて日本歴史における地域性の問題を総合的に検討しようというものである。(傍点筆者)

最初の議論に戻っていえば、ここでは地域性という言葉は、最後に特定研究の名称として使われていたに過ぎないが、その目的としているものは、「日本の社会や文化の地域的多様性」であり、「歴史的個性をもついくつかの地域」「具体的地域についてその地域的特性の実態を具体的に追求」し、「日本歴史をとらえなおすこと」であるとされている。

そのための方法としては、「第一に、日本人の民俗的世界を構成する基本的要素を取り挙げ、基本的要素の諸事象に関する全国次元での地域差を設定し、第二に、得られた地域差に基づいて地域差の意味を解析して地域性を抽出することを目的として立てた。その場合、視点として地域性を生成する政治的統合の作用や近代化過程における社会変動との関係を重視することにあるが、分析対象としての基本的要素の枠組を「設定したとあるように(傍点筆者)、ここでは二つの意味で地域性という語が使用され、多少の混乱を来たしているが、重要なのは最後の部分「地域性を生成する政治的統合の作用や近代化過程における社会変動との関係を重視すること」という視点に、その坪井らしさがよく表れているといつてよい。

また方法としてのフィールドワークの設定に関しては、「本研究の目的に沿った新しい調査地を必要とする」とし、「当初は地域性にかなっ

た文献史料をも探索し得る地点として三〇余を計画したのであるが、予算上の制約によって七地点に絞らざるを得なくなった。これらの地点はいわば長期的に民俗資料を蓄積し観察していくための定点調査の対象となるものである」としている。文献史料による探索(検証)と長期的なフィールドとしての「定点調査地」という表現からは、坪井の志向したものが何であったか、垣間見えようが、しかし第一期を終えた段階では、次のようにその経過をまとめている。

民俗現象を対象として地域差および地域性研究を進めていくためには、日本民俗学の目的、概念、方法論によっては十分な成果を期待することはむづかしい。日本民俗学は民俗現象を単一的起源になる一元的発展の構図を前提としてきたためであるが、一方では、地域、個性、個別性から出発して、その全体像と普遍性を捉える視点のあったことを忘れてはならない。こうした幾つかの流れを越えた立場で、本研究が民俗研究に対してどのような視界をひらいていくのか、また関連領域との回路を発見するのか、これからの研究に期待の寄せられるところであろう。(傍点筆者)

既に「幾つかの流れを越えた立場で」としている点に、混乱の状況が窺えるが、また今日の民俗学の方法論では、十分な成果を期待するのは困難とし、その要因を「一元的発展の構図を前提としてきたため」としている。坪井の『イモと日本人』『稻を選んだ日本人』『民俗再考』などにおける多元的な民俗文化類型論にも連なるが、ここで注意しておかねばならないのは、坪井は柳田・折口とも「一元論に固執しているかに見

え」るが、実は「多元論で一貫している⁽¹⁹⁾」と見做している点である。

坪井によれば「日本民俗学は、中央の宮廷を中心に発生した文化の地方残存を対象として、中央なり宮廷―支配者の住む都や支配者たちが創り出し選択採用した文化を再構成して、祖型から現在までの変遷過程を復原する⁽¹⁹⁾」学問であって、オオミタカラ文化（支配者の文化）がクニワザ文化（地方ごと地域ごとの文化）を服属化していく支配過程を、明らかにしようとしている学問なのだ⁽¹⁹⁾という。その視角はスチュワードの捉え方と極めて相似しているが、「政治的統合の作用や近代化過程における社会変動との関係を重視すること」という視点も、これと結びついており、それゆえ次のような最後のまとめが記されるのである。

近代以降の工業化への経済構造の転換、生活文化次元での都市化への展開は、とくに一九六〇年代以降の経済の高度成長と相俟って、一、国文化の画一化が、進行の極に到達しようとしている。こうした基層の上部を覆った現象は決してコンクリートなものではなく、そこにも地域差や地域性を認めることは可能な筈である。われわれは単に、本研究が過去の時間上の問題に限定されるのではなく、より豊かな現代と未来へ向けての歴史や文化の可能性を探ろうとするものであることも、共通の関心点であることを確認しておく必要がある⁽¹⁸⁾。
(傍点筆者)

政治的統合の作用や近代化・都市化に伴う画一化の進行（スチュワードのいう国民文化的レベルの統合）なかでも、地域性が認められるというその視角は、本稿の議論にも生かすよう努めたが、ここに坪井の最後

までのこだわりがあったように思えてならない。坪井の目指した地域性研究とは、このように「政治」や「変動」あるいは「近代化」や「都市化」⁽¹⁹⁾「オオミタカラ化（文明化）」の視角も含めた、極めて斬新な現在の研究であったことを確認して、本稿を終えることにしたい。

注

- (1) 拙稿「イユとムラの空間構成——新潟県佐渡郡相川町南片辺の事例——」『国立歴史民俗博物館研究報告』第四三集、一九九二年三月、一四五―一九三頁。
- (2) 上野和男「日本の地域性研究における類型論と領域論」『国立歴史民俗博物館研究報告』第三五集、一九九一年一月、二四二頁。
- (3) 上野和男「社会調査の調査基準」国立歴史民俗博物館特別研究『日本歴史における地域性の総合的研究』『民俗の地域差と地域性』研究班編『民俗の地域差と地域性——中間報告——』、一九八七年三月、八二頁。
- (4) 千葉徳爾「地域性」大塚民俗学会編『日本民俗事典』弘文堂、一九七二年二月、四四一頁。
- (5) 例えば千葉には、具体的な事例研究を通して「地域性」を論じたものに『地域と伝承』（大明堂、一九七〇年七月）、『地域と民俗文化』（大明堂、一九七七年一月）、『民俗の地域的展開（千葉徳爾著作選集③）』（東京堂出版、一九八八年九月）、理論的な側面から扱ったものに『民俗と地域形成』（風間書房、一九六六年一月）、『民俗学方法論の諸問題（千葉徳爾著作選集①）』（東京堂出版、一九八八年九月）といった著書がある。論文は多数に及ぶので、それについては国立歴史民俗博物館特別研究『日本歴史における地域性の総合的研究』『民俗の地域差と地域性』研究班編『民俗の地域差と地域性文献目録（稿）』一九八六年三月を参照されたいが、なかでもこの問題を主として論じたものに『民俗の地域差と地域性』（東京教育大学昭史会編『日本歴史論究・考古学民俗学編』文雅堂銀行研究社、一九六四年、八七―一〇三頁）がある。
- (6) 泉靖一・大給近達・杉山晃一・友枝啓泰・長島信弘「日本文化の地域類型」『人類科学』第一五集、九学会連合、一九六三年三月、一〇五―一三

- 一頁。
- (7) Nagasima Nobuhiro and Tomoda Hiroyasu eds., *Regional Differences in Japanese Rural Culture...Results of a Questionnaire* (Senri Ethnological Studies No. 14), National Museum of Ethnology, 1984.
- (8) 大林太良「日本文化の地域性をめぐって——文化領域設定のための予備的考察——」『列島の文化史』一号、日本エディタースクール出版部、一九八四年三月、同「日本文化地域性の研究における若干の問題」『民族学研究』五〇巻一号、一九八五年六月、同「日本の文化領域」『日本民俗文化大系第一巻(風土と文化——日本列島の位相——)』小学館、一九八六年五月、同「東と西、海と山——日本の文化領域——」小学館、一九九〇年。
- (9) 網野善彦『東と西の語る日本の歴史』そして、一九八二年一月、また大野晋・宮本常一他『東日本と西日本』日本エディタースクール出版部(解説は網野善彦)、一九八一年一月や、谷川健一・網野善彦・徳川宗賢・市川健夫『東と西——二つの日本——』光村図書、一九八四年一月など。
- (10) 桜田勝徳・宮本常一「日本民俗の地域的性格」『日本民俗学大系』第二巻、平凡社、一九五八年二月、五七〜八〇頁。
- (11) 郷田洋文「年中行事の社会性と地域性」『日本民俗学大系』第七巻、平凡社、一九五九年三月、一六七〜二三八頁。
- (12) 八木康幸「文化地理学と日本民俗学」大島襄二・浮田典良・佐々木高明編『文化地理学』古今書院、一九八九年一月、九六頁。
- (13) 松崎憲三「民俗学における地域差と地域性研究の現状」国立歴史民俗博物館特別研究『日本歴史における地域性の総合的研究』「民俗の地域差と地域性」研究班編『民俗の地域差と地域性——中間報告——』、一九八七年三月、八三頁。
- (14) 松崎憲三「民俗学における地域性研究の予備的考察」竹田且編『民俗学の進展と課題』国書刊行会、一九九〇年一月、七〇〜一頁。
- (15) 青野寿郎「地域性」日本地誌研究所編『地理学辞典改訂版』二宮書店、一九八九年四月、四二六頁。なお地理学における「地域」「地域区分」等の概念や方法をめぐる理論的検討に関しては、木内信蔵「地域概論——その理論と応用——」東大出版会、一九六八年二月に詳しい。
- (16) 前掲(6)。
- (17) 長島信弘「日本文化の地域的差異(二)——村落社会に関する統計的研究——」『人類科学』第一六集、九学会連合、一九六四年三月、八九〜九〇頁。
- (18) 前掲(16)、一〇七頁。
- (19) 大給近達「日本文化の地域性とその展開」『民族学研究』二一卷三号、一九五七年八月、一九九〜二〇六頁。
- (20) 米山俊直「日本文化の地域性をめぐって」『民族学研究』四九巻四号、一九八五年三月、三八八〜三九四頁。
- (21) 前掲(2)、二五三頁。
- (22) また文化人類学系統の地域性論は、今後これ以上混乱を複雑化させないためにも、日本文化の地域性という表現ではなく、ほかにも文化複合あるいは文化領域といった呼称があるのだから、そうした用語を採用すべきであると提言したい。
- (23) 「地域」「領域」の地理学的概念は、木内信蔵「地域概論——その理論と応用——」東大出版会、一九六八年二月によれば、地域 (Region) は種々の大きさ、性質そのものについて厳密に使用されるのに対し、領域 (area) はこれより自由な概念とされる。領域 (area) もある性格を持つ地表の部分であるが、必ずしも特定の位置に固定されず、また限界は予想されるけれども、地域のように確定されることなく使用されるとする(八三頁)。
- (24) 前掲(2)、二四五頁。
- (25) 磯田進「村落構造の二つの型」『法社会学』一、一九五一年、「村落構造の型」の問題」『社会科学研究』三巻二号、一九五一年、同編『村落構造の研究』東京大学出版会、一九五五年。
- (26) 川島武宣「農村の身分階層制」『日本資本主義講座』第八巻、一九五四年、同「イデオロギーとしての家族制度」岩波書店、一九五七年。
- (27) 岡正雄「日本民族文化の形成」『図説日本文化史大系』第一巻、河出書房、一九五六年、一一〇〜一二〇頁。同「日本文化の基礎構造」『日本民俗学大系』第二巻、平凡社、一九五八年二月、五〜二一頁。また上野の類型論が則る岡の「相互照射法」とは、「一般に分布し、その固有の母胎社会集団が、不明らしく見える文化も、少なくとも理論的にはなんらかの母胎社会集団に、起源的には属していたわけであろう」とし、それを明ら

かにする方法として「二つの異なっていると思われる村落形態を対比して考察する。両者の家族・親族構造、いくつかの基本的な生活様式を、相互に対比し、対照し、両者がその構成原理、秩序原理において対立的であり、生活様式が異質的であったばあい、これらは、一つの相形態から展開した単なる変形とは見られず、二つの異質な類型として認めることができるであろう」というもので、種族文化を前提とした方法論であることがわかる(岡正雄「日本民俗学」への二、三の提案『日本民俗学大系』第二巻、平凡社、一九五八年二月、二八六〜二八七頁)。

(28) 社会学者の蓮見音彦は、上野と同じく山田盛太郎・山田勝次郎・福武直らの地域類型論を整理しているが、「しかしながら、これらの分析が東日本と西日本あるいは東北という地域区分が共通のものであったか否かという点には重大な疑問をさしはさまないわけにはいかない」とし、「類型を最もよく代表する地域、典型的な東日本ないし西日本的な府県はどこかということについて」は論者によって微妙な差を含み、「さらにたとえは府県別に考えた場合、どの府県がいずれの型に属し、要するにどこに線をひいて東と西とを区別するかという点については、多くの議論は明確ではな」く「これまでの議論では、それぞれの論点に基づいて、二つのタイプが示され、その各々の特質をよく示すと思われるいくつかの府県があげられたにとどまり、それが大体において東西の区分を示すものとされたにすぎない」と批判し、全国的な資料に基づく統計分析から、日本農村社会の全体にわたる地域区分の検討を試みている(同「農業集落と風土——その府県別分析——」九学会連合日本の風土調査委員会編『日本の風土』弘文堂、一九八五年二月、三七〜五〇頁)。

(29) 蒲生正男「日本の伝統的社会構造とその変化について」『政経論叢』五〇巻五・六号、明治大学政治経済研究所、一九八二年三月、三一七〜三一八頁。

(30) 前掲(2)、二五二頁。

(31) これを時代区分でいえば、まず例えば古代と近代、あるいは縄文時代と明治時代の二類型を設定した後、この二類型にあまり整合しないという理由から、中世なり鎌倉時代という区分を設定され、さらには近世……といったように分類されていくのと同様であった、分類の方法自体に問題を含んでいる。

(32) 蒲生正男「産屋・他屋の文化とその主体的条件」(初出『石田英一郎教授還暦記念論文集』角川書店、一九六四年)『増訂・日本人の生活構造序説』ベリかん社、一九七八年九月、三二三〜三三四頁。なお()内の言葉は蒲生論を敷衍した上野の用語。

(33) 前掲(32)、三一三〜三二四頁。

(34) 前掲(32)、三一四、三二七頁。

(35) 前掲(32)、三一四〜三一六頁。なお()内の「状況対応の論理」「一義的価値判断の論理」という用語は、蒲生正男「戦後日本社会の構造的変化の試論」『政経論叢』三四巻六号、明治大学政治経済研究所、一九六六年(『増訂・日本人の生活構造序説』ベリかん社、一九七八年九月に再録)における用法。

(36) 千葉徳爾「民俗と地域形成」風間書房、一九六六年一月、七五頁。

(37) 前掲(17)、八九頁。

(38) 前掲(17)、八九〜九〇頁、また長島は「Aという文化複合の型を示す分布がx地域にみられ、y地域にBという文化複合がみられた場合にxとyとがほぼ一致したとしてもAとBとは必ずしも一致しないということである。このずれが日本文化の地域的差異の本質であるといってもよいであろうし、文化複合の概念自体の成立が問題になることもあるし、また明確な地域区分が不可能な所以でもあろう」とも述べている(同九三頁)。

(39) 前掲(2)、二五六頁。「構造的理解にもとづく複合的地域性」という表現は、泉らの前掲(6)に拠っているが(二一四頁)、上野は「この研究が当初の目的である『構造的理解にもとづく複合的地域性』をめざしていたなら、この結論はおそらく異なっていたであろう」と述べる(二五六頁)。

(40) 清水昭俊「一家・同族と父系出自集団」竹村卓二編『日本民俗社会の形成と発展——イニ・ムラ・ウジの源流を探る——』山川出版社、一九八六年五月。清水昭俊「一家、出自、類型論」『民族学研究』五〇巻四号、一九八六年三月。

(41) 上野和男「日本民俗社会の基礎構造——日本社会の地域性をめぐって——」に関する討論における小山修三と千葉徳爾の質問、竹村卓二編『日本民俗社会の形成と発展——イニ・ムラ・ウジの源流を探る——』山川出版社、一九八六年五月。

(42) 清水昭俊「一家、出自、類型論」『民族学研究』五〇巻四号、一九八六年

- 三月、四三四頁。
- (43) 前掲(14)、七〇五頁。
- (44) 前掲(14)、七〇六頁。
- (45) 千葉徳爾「地域の大ききについて」『信州大学教育学部研究論集』一一号、一九六一年。同「民俗学における地域性の問題」『人類科学』第一五集、九学会連合、七九〇八五頁。前掲(36)、一二二頁。
- (46) 山口麻太郎「民間伝承の地域性について」『民間伝承』一三巻一〇号、一九四九年一〇月、一五頁。
- (47) 和歌森太郎「民俗学の方法について」『民間伝承』一三巻四号、一九四九年四月、二〇九頁。
- (48) 前掲(46)、一六頁。
- (49) 柳田国男「郷土研究と郷土教育」(初出は『郷土研究』二七号、一九三三年一月)『定本柳田国男集』二四巻筑摩書房、一九七〇年五月、六七頁。この後に「その『或るもの』とは何であるかと言へば、日本人の生活、殊にこの民族の、一団としての過去の経歴であつた」(傍点筆者)と続く。
- (50) 関敬吾によれば、海村調査のとき大間知篤三が調査項目に人口動態、静態、耕地面積などを入れようとしたが、柳田が「こんなものは必要ない」と拒絶したという(座談会「民俗学の方法を問う」での関の発言、『季刊柳田国男研究』第六号、白鯨社、一九七四年七月、五〇頁)。
- (51) 『日本民俗学会報』六〇号(一九六九年三月)は、「民俗学の方法論」を特集として、重出立証法、周圏論、文献資料と民俗資料に関し、それぞれ各一名が学史を要約し、それに対し四〇五名の論者がコメントを加えるという編集形式を採っている。
- (52) 山口麻太郎「民俗資料と村の性格」『民間伝承』四巻九号、一九三九年九月、頁。
- (53) 前掲(47)、三〇四頁。これに対し山口は、特に後者の点に関し「その文化は南方からも朝鮮半島からも、流入し影響されたことが明らかである。地勢的にみても海に隔てられ川に阻まれた山によって断たれた文化の交流を阻止する条件が甚だ多く、古く遡れば遡るほど生活様式は或地域毎に孤立的に発達して行かねばならなかつたやうに思はれる」とし「日本人一般として殆んど同じやうな生き方の方をして居る事実は現在以上には何時の時代にも求めることはできない」と批判した(前掲(46)、一七頁)。
- (54) 前掲(46)、一六〇一八頁。山口の議論は、この論文ではまだ中間領域までであったが、その後の論文では「地域の住民の意識の中に郷土は成りたつ」とし、「その意識の範囲」と「郷土意識の拡大」から、中間領域の上の地方や国のレベルを構想している(山口麻太郎「民俗誌私論」『日本民俗学』一一三号、一九七七年九月、二三〇二六頁)。
- (55) 宮田登「日本の民俗学」講談社、一九七八年七月、一三九頁。
- (56) 宮田登「地域民俗学への道」和歌森太郎編『日本文化史学への提言』弘文堂、一九七五年、頁。
- (57) 前掲(55)、一四八頁。
- (58) 桜井徳太郎「歴史民俗学の構想——郷土における民俗像の史的復元——(上・下)」『信濃』二四巻八・九号、一九七二年。
- (59) 前掲(55)、一三九頁。
- (60) 千葉徳爾「津軽民俗の地域性」和歌森太郎編『津軽の民俗』吉川弘文館、一九七〇年三月、二〇頁。
- (61) 向山雅重の一連の論文に対する前掲(36)八頁の評価。
- (62) 千葉徳爾「民俗と地域性」『民間伝承』七巻五号、一九四二年二月、一〇頁。これは倉田一郎が千葉の論考「方言と地域性」(『地理学』九巻一〇号に掲載)を紹介する際に呈した疑問(『民間伝承』七巻二号、一九四一年、それに対する答として執筆されたものであるが、ここで注目したいのは、後に千葉が展開していく「風土論」と関わるであろう「風土性」という言葉が、既に使用されていることである)。
- (63) 前掲(62)、一〇頁。
- (64) アンドレ・ショレイ「ショレイ・地理学的方法論的考察」山本正三・井泰夫・田中真吾訳「一九六七年」(Andre Cholley, *La Geographie*, 1961)。
- (65) 前掲(60)、一九〇二〇頁。
- (66) 前掲(12)、九七頁。
- (67) このほかにも、地域性という言葉は、形質人類学系統の研究では「生体計測値からみた日本列島の地域性」「集団構造からみた身体形質の地域性」といったように、日本全体の地域差を示す際に用いられる傾向もある。ただこの場合、県別あるいは地方別の測定値からグループングを行なって、それを分析しているもので、前掲(28)の蓮見音彦の農業集落の分析とも共通する手続きを経ており、文化人類学系統のいう地域性とは明らかにその

意味するところは異なっている。

(68) 千葉徳爾「土地条件と農民文化」「地域と民俗文化」大明堂、一九七一年一月、六一〜九八頁(「土地条件と慣行的利用方式」と改題され『民俗の地域的展開(千葉徳爾著作選集③)』東京堂出版、一九八八年九月にも再録されている)。

(69) 千葉徳爾「地域研究と民俗学——いわゆる『柳田民俗学』を超えるために——」和歌森太郎編『日本民俗学講座第五巻・民俗学の方法』朝倉書店一九七六年一〇月。

(70) 前掲(60)、一九〇二九頁。同題で『民俗の地域的展開(千葉徳爾著作選集③)』東京堂出版、一九八八年九月にも再録されているが、ほかに関連する論文として、地藏信仰と乳幼児死亡との関係については、千葉徳爾・大津忠男「近世末期における津軽北部地方の地藏信仰の形成」『東北地理』三二巻一号、一九八〇年がある。なおまた、この論考は共同調査によるもので、津軽地方という「地域」が、所与に確定されていた地域設定であって、指標に照した厳密な地域設定とはいえないのではないかと疑問がある。

(71) 千葉徳爾『民俗の地域的展開(千葉徳爾著作選集③)』東京堂出版、一九八八年九月、「序言」の二頁。これに続けて「多くの場合は社会的な諸関係が中間項として介在し、その結果として住民が稲作を選択するかどうかが決まる」と述べるように、中間項としての「人間」の選択・意志などの重視という、千葉の風土論への移行が認められる。

(72) 千葉の「風土論」には、著作として、千葉徳爾・榎山政子『風土論・生気候(気候と人間シリーズ三)』朝倉書店、一九七九年三月、千葉徳爾編『日本民俗風土論』弘文堂、一九八〇年九月、『民俗学と風土論(千葉徳爾著作選集②)』東京堂出版、一九八八年九月などがある。この「風土論」は改めて検討されねばならない大きな問題を含んでいるが、簡単にいってしまえば、自然的環境に対するそれを含んだ社会・文化的環境を指し、「具体的現象である民俗に対してその広義の形成力といった意味」であるともしている(同『民俗研究と風土の概念』「名古屋民俗」第二六号、名古屋民俗研究会、一九八二年一月、三頁)。

また千葉は「民俗という日本語には現象としての各種の行動形態を指す場合と、そのような表現をとらしめるような心意あるいは思考の型を意味

する場合とが区別され」とし、柳田の目的としたのは後者であって、前者はその手段であるとしたが(同『民俗学と地理学』『民俗学評論』八号、大塚民俗学会、一九七二年六月、一二頁)、これらは個々の現象の背後にある隠れた志向性や価値体系で個々の現象を発現させるとする「地域性」の概念とも、相通するものがあるといえよう。

(73) 千葉徳爾「常民的労働組織の地域展開」前掲(71)、四七〜七四頁(初出は原題「近代日本の常民的労働組織とその地域的展開——民俗面からのアンケート調査を通じて——」『愛知大学文学会文学論叢』五一輯、一九六四年)。

(74) 千葉徳爾「地域住民の価値観志向——『郷土の人物』を指標として——」前掲(71)、七五〜九九頁(初出は原題「『郷土の人物』を指標としてみた地域住民の価値観志向について」『愛知大学総合郷土研究所紀要』一四輯、一九六九年)。

(75) 小野重朗「民俗地図による地域研究」『日本民俗学』一一二号、一九七九年二月、三七〜四四頁。

(76) 千葉徳爾「地理学と民俗学」『民俗学評論』八号、大塚民俗学会、一九七二年六月、一二頁。なお千葉は、同誌ノンポジウムにおいて「地域構造論は、地表空間を要素の組合せによって、特定機能をもつ『地域』を考へ、この構造特性を明らかにしようとしています。この特性が地域性と呼ばれるものでありますが、現代の地理学では『特性』そのものには関心がうすく、主として『構造』を取り扱います。何となれば、地域の特性は構造の特性ともなって表現されるから、現象的な地域性の如何を論ずるよりも、それを表現させる機構としての地域構造と、その変動そのものを解明しようとする方向に向うのです」という説明を行っている(一一頁)。

(77) 前掲(28)の蓮見音彦の農業集落の分析でも、過疎現象の地域差を形成する要因として工業化・都市化の影響を考慮に入れ、「こうなると従来いわれてきた東日本と西日本との差異というよりは工業化・都市化の進んだ地域と農業的色彩の濃い地域という側面が強まってきているとみられる」とする。「今日の農村に見出される地域区分には、農業的な内在的な要因にもとづく多分に基層的な区分と、むしろ工業発展要因にもとづく区分とが重層して生じていることになる」として、「むしろ後者の工業発展要因にもとづく地域区分が多くの規定力をもつてきているのではないかと述べて

- いる(三九〜四二頁)。
- (78) K・R・ポパー『歴史主義の貧困——社会科学の方法と実践——』(久野収・市井三郎訳)中央公論社、一九六一年、一九六〜二〇五頁(Karl R. Popper, *The Poverty of Historicism*, 1959)。
- (79) 拙稿「柳田国男の『方法』について——総観・内省・了解——」『国立歴史民俗博物館研究報告』第二七集、一九九〇年三月、一一三〜一三五頁。
- (80) 柳田為正・千葉徳爾・藤井隆至編『柳田国男談話稿』法政大学出版局、一九八七年四月、二〇五頁。
- (81) 前掲(68)、六二頁。
- (82) 千葉徳爾「山の住民の特性」『民俗学と風土論(千葉徳爾著作選集②)』東京堂出版、一九八八年九月、二六九〜二九三頁。
- (83) 一応、地域差も念のため定義しておけば、二つ以上の地域の間にもみられる(民俗)事象の差異を指す。ただし地域間にもみられる地域的性格の差異を呼ぶ場合もあるし、経済上あるいは生活福祉上の地域間の差異、すなわち地域格差に用いる場合もあるが、最初の定義に限定しても民俗学・文化人類学の場合、問題はないだろう。
- (84) 福田アジオによれば「この方法(重出立証法と周囲論(筆者註))に基づいて研究するのが民俗学であるとして、民俗学の存立基盤のようにしている」という(同「民俗学にとって何が明晰か」『季刊柳田国男研究』五号、白鯨社、一九七四年四月、一〇五頁)。
- (85) 前掲(84)、一〇五頁。
- (86) 前掲(84)、一〇七〜一〇九頁。
- (87) 前掲(84)、一〇七頁。
- (88) 福田アジオ「歴史学と民俗学」『民俗学評論』八号、大塚民俗学会、一九七二年六月、三頁。
- (89) 前掲(88)、四頁。
- (90) 〈個別分析法〉は充分なその方法の提示のないまま、名称だけが先行していった嫌いがあり、いつから唱えはじめられたか、ここで明確には証し得ないが、前掲(88)六頁に「民俗学は柳田氏の認識(1)を継承して別の新しい方法を開拓すべきだと思います。それを私は個別分析法だと考えております」と出てくる。この柳田の認識とは『国史と民俗学』の「古く伝へた記録が無ければ、現に残って居る事実の中を探さなければならぬ(1)。

そうして沢山の痕跡を比較して変遷の道筋を辿るやうな方法(2)を設定すべきである」という部分であり、ここから福田は(2)の〈重出立証法〉を否定し、(1)の部分継承しながら「民俗事象をそれが伝承されている地域の歴史的展開の中へ位置づける」方法として、〈個別分析法〉を提唱したことがわかるが、この方法による具体的論文が現われないうちに、例えば色川大吉の「歴史家側から見れば、地方史研究のごく当たりまえの方法で」(「私の柳田国男」『季刊柳田国男研究』八号、白鯨社、一九七五年四月、八九頁)とかいった批判に晒されていた。

〈個別分析法〉は名称も〈重出立証法〉に対比した命名らしく、その後の福田アジオ・宮田登編『日本民俗学概論』(吉川弘文館、一九八三年一月)で福田の執筆する「民俗学研究法」では、〈地域研究法〉とされ、〈比較研究法〉とともに二つの方法に位置付けられ、「民俗を伝承されている地域において分析し、その地にその特定の民俗が伝承されていることの意味を歴史的に明らかにする方法」で、その第二の方法は「民俗をその地の特有の条件と関連させること」としている。一方の〈比較研究法〉は、指標の組合せによる類型論的な相関比較の例が示されるほか、民俗地図も〈比較研究法〉の資料操作の一つの有力な方法として紹介されている。ただ民俗地図は「分布の地域差は民俗の変遷の順序に置き換えるための手段にすぎない。それよりも注目しなければならないのは、特定の型の民俗が特定の地方や地域に分布していることの意味である」として、「地域の特質を形成するさまざまな条件を地図に加味した上で、民俗の分布を描くことがなされねばならない」としている(二六五〜二六九頁)。

最後の部分が具体的にどう実行されるのか、かなり疑問ではあるが、民俗地図も変遷の順序でなく、機能的意味付けとして位置付けられているばかりか、この〈比較研究法〉には全く〈重出立証法〉が排除されているところに注目したい。〈周囲論〉も民俗地図のなかで、柳田の方言周囲説が紹介されるだけである。

- (91) 上野和男・高桑守史・福田アジオ・宮田登編『民俗調査ハンドブック』吉川弘文館、一九七四年一月。
- (92) 福田アジオ「民俗学と重出立証法について」『季刊柳田国男研究』六号、白鯨社、一九七四年七月、七五頁。
- (93) この「単線的な配列」とは、『沢山の痕跡を比較して変遷の道筋を辿る

やうな方法』は十九世紀的な単純な進化論的な考えです」(前掲(88)、六頁)とか、その後のシンポジウムでの討議で、福田が人類系統樹を例にしていること(同三一頁)、また座談会「民俗学の方法を問う」で、「柳田さんの理論というのは進化論とどう関係するのか。私なんかだと、やはり十九世紀的な進化主義的な影響が濃厚だ」前掲(50)、四二頁)と述べていることから、その批判が何を意味しているのか、ようやくわかる。確かに柳田の思想には進歩思想が大きな位置を占め、広い意味で進化主義的だと見做すこともできるが、福田の批判は今日の新進化主義的考えでいえば、「一般進化」と「特殊進化」を混乱しているばかりか、むしろ個別分析法の方が進化主義的な見方であることを理解していない。柳田が伝播主義だという批判なら理解できるが、同じ習俗の分布に対しても、個別分析法はその地の歴史の展開で捉えるという極めて独立発生論的な見方をしており、伝播論的な柳田の考えとは対照的である。

- (94) 前掲(84)、一〇七頁。
 (95) 柳田国男『蝸牛考』(刀江書院、一九三〇年七月、初出は『人類学雑誌』四二巻四七号、一九二七年四七月)、『定本柳田国男集』一八巻、筑摩書房。
 (96) 柴田武「言語地理学の寄与」『日本語の歴史別巻(言語史研究入門)』平凡社、一九六六年六月、二五三頁。
 (97) 前掲(96)、二五三〜二五四頁。
 (98) 前掲(96)、二五四頁。
 (99) 柳田国男「セビオの方法」(初出は『民間伝承』三巻八号、一九三八年四月)、『定本柳田国男集』二九巻、筑摩書房、一九六四年五月、二九三頁。
 (100) 前掲(36)、八頁。
 (101) 千葉徳爾「民俗学周縁論の展開」(『日本民俗学会報』九号、一九五九年一月)、『民俗学方法論の諸問題(千葉徳爾著作集①)』東京堂出版、一九八八年九月、二九六頁。
 (102) 柳田国男『後狩詞記』(自家出版、一九〇九年三月)、『定本柳田国男集』二七巻、筑摩書房。
 (103) 福田アジオは柳田の民俗学周縁論的な見解を示す文章を、ほかにも多数紹介している(同「民俗学の資料操作法——重出立証法と周縁論——」野口武徳・宮田登・福田アジオ編『現代日本民俗学』概念と方法』三一書房、

一九七五年五月、二〇六〜二〇七頁)

- (104) 前掲(96)、二六三頁、柴田武・加藤正信・徳川宗賢編『日本の言語学6 方言』大修館書店、一九七八年。
 (105) 前掲(96)、二五六頁。
 (106) 前掲(96)、二五八頁。
 (107) 柳田の民俗語彙重視のその意味と有効性については、拙稿「現代民俗学への方法的転回」千葉徳爾編『日本民俗風土論』弘文堂、一九八〇年九月、六五〜六九頁、及び拙稿「族制研究の民俗的視角——民俗語彙重視の見直し——」『日本民俗学』一六六号、一九八六年七月、三〜四頁。
 (108) 村武精「重出立証法批判者の批判性」『季刊柳田国男研究』六号、白鯨社、一九七四年七月、七七頁。
 (109) 民俗学研究所編『民俗学辞典』東京堂、一九五一年一月、四八六頁。
 (110) 前掲(109)、四八六頁。
 (111) 井之口章次『民俗学の方法』岩崎美術社、一九七〇年四月、一一六頁。
 (112) G. L. Gomme, *Folklore as a Historical Science*, 1908.
 (113) 関敬吾によれば「横断面の事実を的確にすゑためには Cartography の作業が必要である。ドイツの民俗地図はこれによって多くの効果をあげているが、柳田は Cartography に対していくつかの疑問を示している」という。柳田の疑問の内容は不明であるが、地理的手法を放棄したのは柳田自身であるのは明白である(関「日本民俗学の歴史」『日本民俗学大系』二巻、平凡社、一九五八年二月、一四一〜一四二頁)。
 (114) 前掲(96)、二八二〜二八五頁。
 (115) 前掲(96)二八五頁。
 (116) 前掲(96)二八三頁。
 (117) 加藤正信「ある方言地図の解釈——佐渡における『ねこやなぎ』の言語地理学的考察」『言語研究』四二号、一九六二年。
 (118) 前掲(96)、二八四頁。
 (119) 前掲(96)、二八八頁。
 (120) 前掲(96)、二八八頁。
 (121) 前掲(79)、一一九頁。
 (122) 徳川宗賢編『日本の方言地図』中央公論社、一九七九年三月、一七頁。
 (123) 前掲(122)、一九頁。

- (124) 前掲(108)、七七頁。
- (125) 久武哲也「文化地理学説史——とくにドイツ・アメリカを中心に——」大島襄二・浮田典良・佐々木高明編『文化地理学』古今書院、一九八九年一月、三二頁。
- (126) 前掲(125)、三四頁。
- (127) 千葉徳爾「民俗学資料の数学的取扱について」『民間伝承』一六巻七号、一九五二年七月、同「民俗資料の量に関する一問題」『日本民俗学』三巻一号、一九五五年、同「山の神信仰の一考察——ヲコゼ資料と重出立証法——」『日本民俗学会報』六五号、一九六九年。
- (128) 前掲(109)、四六九頁。
- (129) 鈴木茂『偶然と必然——弁証法とはなにか——』有斐閣、一九八二年、一一九頁。
- (130) 前掲(96)、二五四頁。
- (131) 和歌森太郎『日本民俗学概説』東海書房、一九四八年八月、四〇～四六頁。
- (132) 拙稿「現代民俗学への方法的転回」千葉徳爾編『日本民俗風土論』弘文堂、一九八〇年九月、七〇頁。
- (133) もちろん福田の「個別分析法」は目的・調査法・資料操作法も整合的で、民俗学に新しい一面をもたらした点で高く評価されよう。それは歴史学的方法というよりも社会人類学的な機能主義の導入であったろうが、しかし従来の民俗学との区別を明確に意識しなかったため、一般に方法的な矛盾を生じさせたこと、また柳田の民俗学の方法の正しい発展の可能性を阻んだというという意味で批判される。かつて色川大吉が批判したように「むしろ、柳田学の創造の秘密を解きあかし、それを一般化する理論こそまず立てられるべき」(前掲(90)、八九頁)であったし、筆者らの世代以降は少なくともそちらの方向での再構築を目指さざるを得ない。また福田の柳田批判の一つの眼目であった「地方の民俗学研究者を単なる採集報告者と」し「民俗学研究者と民俗調査員に分離した」(前掲(92)七五～七六頁)という点は、『民俗調査ハンドブック』とそれと連動する『市町村史民俗編』編纂事業を通じて、福田もまた同じ過ちを犯したといつて過言ではない。この点は最も批判されるべきで、改めて別稿を用意しなければならぬ。なお、これに対して宮田の「地域民俗学」などの主張は、目的・

- 調査法・資料操作法も全く不整合、検討にも値しない。
- (134) 竹内利美「民俗」資料の性格とその収集法『日本民俗学大系』一三巻、平凡社、一九六〇年八月、二六頁。
- (135) 関敬吾「日本民俗の社会的性格」『日本民俗学大系』二巻、平凡社、一九五八年二月、四三頁。
- (136) W・H・グッドイナフ「文化人類学の記述と比較」弘文堂、寺岡襄・古橋次次訳、一九七七年一月、一四二～一三頁(Ward H. Goodenough, *Description Comparison in Cultural Anthropology*, 1970)。
- (137) 前掲(96)、二五九頁。
- (138) 前掲(91)、二六頁。
- (139) 宮本常一「民俗の地域性」『日本民俗学大系』二巻、平凡社、一九五八年二月、六七～八〇頁。
- (140) 岡正雄『異人その他』言叢社、一九七九年。
- (141) 前掲(139)、八〇頁。
- (142) 宮本には前掲(139)のほか、「民俗から見た日本の東と西」『風土と文化(宮本常一著作集3)』一九六七年、未來社、「常民の生活」大野晋・宮本常一他『東日本と西日本』日本エディタースクール出版部、一九八二年一月などがあるが、触れられている内容は同じでも、次第に地域差の条件の考察から、単純ともいえる東西比較論に移行していったことは否めない。
- (143) 前掲(8)、六八頁。この疑問を「なぜ東北では受容しなかったのか」と置き換え追究していくのが、筆者の立場であるといえる。
- (144) 例えば、千葉徳爾「日本の民俗と自然条件」『風土と文化——日本列島の位相——(日本民俗文化大系1)』小学館、一九八六年五月、一〇九～一七六頁。
- (145) 前掲(101)、二九五～三〇二頁。
- (146) 千葉徳爾「民俗の周囲的構造」(『日本民俗学会報』二七号、一九六三年)『民俗学方法論の諸問題(千葉徳爾著作集①)』東京堂出版、一九八八年九月、三〇五頁。
- (147) 前掲(146)、三〇三～三〇六頁。
- (148) 千葉徳爾『民俗と地域形成』風間書房、一九六六年一月、三二～三九頁。
- (149) 野口武徳「重出立証法に対する問題提起」『日本民俗学会報』六〇号、

- 一九六九年)野口武徳・宮田登・福田アジオ編『現代日本民俗学』概念と方法』三二書房、一九七五年五月、一一―頁。
- (150) 大林太良「日本文化の地域性をめぐって——文化領域設定のための予備的考察——」『列島の文化史』一号、日本エディタースクール出版部、一九八四年三月、二〇―三頁。
- (151) 例えは東北地方の族制に関して、宮本の場合は中央から押し出されていった人々が上流階級を形成したため、故郷の神を一族の神とし、それが村の氏神になった例が多いとし、また同族の形成に関しても似たような理解を示している。これは岡流の種族文化複合の解釈とは大きく異なる。岡の場合、東北は同族制村落／年齢階梯制村落のうち前者に相当するわけだが、一方の日本民族文化起源論でハラ・ウジ氏族系統の父権の社会・支配者文化の文化複合を予想しよう。しかしその分布を考えた場合、支配者文化が濃厚と予想される近畿地方にそれが見られず、なぜ東北日本に同族型が顕著なのか。東北に北から支配者文化が移動してきたとでもいうのであろうか。ここには理念的類型論の弱点を見せている。この点で同じ社会人類学者でも、同族を近世末から近代に形成されたものとみる佐々木明の一連の議論は注目に値しよう。
- (152) J・H・スチュワード『文化変化の理論——多系進化の方法論——』弘文堂、米山俊直・石田紅子訳、一九七九年五月 (Julian H. Steward, *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution*, 1955)。
- (153) 和歌森太郎「民俗学発達と現状3日本」同編『日本民俗学講座』五巻、朝倉書店、一九七六年一〇月、八三頁。
- (154) 筆者の受容構造論と個別分析法の根底での発想の違いは、おそらく文化伝播説と個別発生説の関係に相似している。それは両者の「歴史」観の相違に起因すると思われるが、福田は歴史は「構造」を有し、伝承母体の発展過程から、民俗の生成過程を扱おうとし、換言すれば、ムラ人の自己革新の結果、民俗は自生的に発明・発見されるように思われる。筆者は民俗に限らず、思想や価値観・雰囲気なども含め、ある地域に見られる、ある地域を構成する文化のほとんど全ては借用で、伝播の結果 (クローバーのいう stimulus diffusion 刺激伝播も含め) 受容されたものと考えている。その地で独自に発生した文化など、皆無に等しいぐらいなもの
- の予想しており、単に移入される文化を受容・変形する構造が、自然的・歴史的・社会的条件(環境)で、それぞれ異なっていると考える。それゆえに、民俗を一種の「情報」と見做し、その選択的な受容・変形・適応・収斂、そして文化全体の再統合といった過程を注視したい。また受容構造論は、民俗の独立発生説に対する民俗の借用変形説ともいえよう。
- (155) 千葉の議論を踏まえれば、撰取される文化は好まれる民俗であり、住民の選択的な意思(人間にとっての民俗の意味)が働いている。また消滅していく民俗も選択的な排除であるといえよう。前掲(132)も参照されたい。
- (156) 須江ひろ子「人類学における文化変化の微視的研究」『思想』四八八号、岩波書店、一九六五年二月、一六六―一七三頁。
- (157) 筆者が現在行なっている韓国における親子心中の研究も、同じ視角のなかにあるといえる。韓国では以前は親子心中のような現象はなく、日本の影響があるともいわれている。が、それを単に影響があるとするのではなく、地理的近接による、こうした思考・価値観等の伝播波及といった問題も考慮していかねばならない。またそのモデルは、例えば外国人労働者や海外帰国子女といった、異文化間の諸問題なども視野に含めた、現実的で汎用なモデルが構築されねばならない。
- (158) K・クローン『民俗学方法論』岩波文庫、関敬吾訳、一九四〇年一〇月、二二六―二二七頁 (Karl Krohn, *Die faktorielle Arbeitsmethode*, 1926)。ただし伝播の方向は必ずしも前以て知り得るものではなく、反対の移動も想像されるといふ。
- (159) 前掲(96)、二八九頁。
- (160) 前掲(96)、二八九―二九二頁。
- (161) 前掲(96)、二九二頁。
- (162) 前掲(122)、七頁。
- (163) 小野重朗「民俗地図の構造」『農耕儀礼の研究——南九州における発生と展開——』弘文堂、一九七〇年、小野は圈構造の類型を原則としてその他の民俗分布にも解釈を加える。例えは同「河童の系譜と山の神」『日本民俗学』九三号、一九七四年など。
- (164) その研究史に関しては、前掲(125)をはじめ久武哲也の諸論考、及び石川栄吉「民族地理学の源流——F・ラッツェルの八移動論とその影響——」(今西錦司ほか編『民族地理』上巻、朝倉書店、一九六五年、一一―一八

- 頁)に負うところが大きい。
- (165) バステリアンの「原質思念」とは、形態の類似性に対し、人間精神の最奥にある性質はその素質と欲求において本質的に人類共通であるというもので、民族によつての違いは、「民族思念」と呼ぶ民族ごとの風土的・地理的・その他の外的事情によるというもの(端信行「文化地理学と文化人類学」大島襄二・浮田典良・佐々木高明編『文化地理学』古今書院、一九八九年一月、七〇〜七十一頁)。
- (166) 前掲(125)、二五〜二六頁、ヨハネス・シュタインメッター『ラツツェルの人類地理学——その課題と思想——』山野正彦・松本博之訳、地人書房、一九八三年。
- (167) 石川栄吉「文化圏序説——文化史的民族学の弁明とその批判を通して——」『人文地理』三卷三号、一九五二年、五〇〜六二頁。大林太良「フロベニウスの理論」蒲生正男編『現代文化人類学のエッセンス』ベリカン社、一九七八年七月、一一九〜一三七頁。
- (168) 前掲(125)、二五〜二六頁。石川栄吉「フリッツ・クレブナー——その『方法論』覚書——」『人文地理』三卷一号、一九五〇年、七六〜八四頁。
- (169) 前掲(125)、三三頁。M. T. Hodgen, *Geographical Diffusion As a Criterion of Age, American Anthropologist*, vol. 44, 1942, pp. 345-368, *Similarities and Dated Distribution, American Anthropologist*, vol. 52, 1950, pp. 445-468.
- (170) 久武哲也「バークレー学派の転回期と潮流——サウアーにおける『景観の形態学』をめぐって——」『甲南大学紀要文学編』三五号、一九八〇年、三六〜七六頁。
- (171) バークレー学派とは一九三一年刊行をはじめたカリフォルニア大学バークレー校の『イベロ・アメリカーナ』誌をめぐる人類学・地理学・歴史学のグループで、クロロバーとサウアーの邂逅で独自の傾向を生んだ。
- (172) 久武哲也「アメリカ文化地理学の成立と発展——C・O・サウアーとバークレー学派の役割——」『人文地理』三九卷四号、一九八七年。
- (173) 前掲(125)、四七〜四九頁。
- (174) 大林太良「伝播」『人間の文化(現代文化人類学第二巻)』中山書店、一九五九年二月、二〇六〜二〇頁。
- (175) ポアツのこの視角の変化は宮本や千葉の地域性論とも相通するものがある。
- (176) A・L・クロロバー『文明の歴史像——人類学者の視点——』社会思想社、松園万亀夫訳、一九七一年(A. L. Kroeber, *An Anthropologist Looks at History*, 1963)。
- (177) 前掲(152)、三頁。
- (178) 前掲(152)、三〜四頁、九五〜九六頁。
- (179) 前掲(152)、八八〜八九頁。
- (180) 前掲(152)、二頁。
- (181) 文化はその環境に適応する過程で特殊化するというサーヴィスやサーリンスの新進化主義の考えでは、伝播に関しても、ある文化が異なる環境に拡大分散していけば、文化は適応変化を通して多様性を生み出しながら特殊進化していくと見做す(E・R・サーヴィス『文化進化論——理論と応用——』社会思想社、松園万亀夫・小川正恭訳、一九七七年)。これは日本においても当然適用されるが、周囲論等も全面否定するのではなく、もう一度、議論の俎上に載せていかねばならない。
- (182) 前掲(152)、四五頁。
- (183) 上野の前掲(2)や松崎の前掲(14)も、米山の小盆地宇宙論の一つの地域性論として扱っている。米山はスチュワードの社会文化的統合のレベルという概念を、地理的広がりや分析概念でもあり、日本文化に二〇の統合のレベルを想定し、小盆地宇宙論を展開しているが、その理解は地理的広がりという点に重点が移され、静態的で、スチュワード本来の意味とはだいぶ違っているように思われる(米山俊直「文化の場としての小盆地宇宙」日本生活学会編『生活学』第四冊、ドメス出版、一九七八年二月、一七〜一九頁)。また一〇に分けた統合レベルも、スチュワードとはかなり意味合いが異なっている。米山にはほかに、論文をまとめたものとして『小盆地宇宙と日本文化』岩波書店、一九八九年がある。
- (184) 前掲54参照、郷土という「意識」から領域を設定していくという方法には疑問が残るが、山口にはほかに、関連する論文として、山口麻太郎「郷土学の必要性と可能性を考える」『日本民俗学』九五号、同「民間伝承学と重出立証法」『季刊柳田国男研究』八号、一九七五年四月などがあ
- (185) 関はドイツのカルトグラフィ法を紹介し、その導入の際、伝統圏(伝統文化領域)と共同体圏(共同生活領域)の空間関係を、留意点としてあ

げている。伝統圏とは同一の行動様式をとる人々の一定範囲で、共同体圏とは必ずしも一致せず、カルトグラフィ法を適用する目的は、各伝統圏の文化パターンの設定であるとしている。必ずしも明確な紹介ではなく、その真意を汲み取れない部分も多いが、ある種の間領域的な文化的統合のレベルを問題としていよう（関敬吾「民俗学研究における民俗地図の問題」『民俗学評論』一三三号、大塚民俗学会、一九七五年一〇月）

(186) この考えはマードックやリントンのいう文化変化（文化変動）の六つの過程、すなわち①発明・発見などによるイノベーション②その様式の伝播（異なった文化的集団間の伝達）③借用としての社会的受容④その結果生じる文化様式全体の再編成（統合）⑤前からあった文化要素の消失・脱落・機能転化、新しい要素との代替（選択的排除）⑥新しい様式の世代を超えた継承、という議論に通じるものといえよう。

(187) 前掲(77)でも指摘したように、現在の段階における地域差の分析からは都市化の影響を無視することはできないが、現代に限らず過去においても、文化の歴史的な流動性を認めていたのが柳田であったといえよう。そうした歴史的流動性を無視して作成される領域は、過去のある段階（高度経済成長以前）の領域区分を目的としているのなら、それは極めて静態的なものとなることが予想される。

(188) 前掲(95)、『蝸牛考』序文

(189) 小島美子「『民俗の地域差と地域性』研究の課題と研究経過」『国立歴史民俗博物館研究報告』四三集、一九九二年三月。

(190) 坪井洋文「『民俗の地域差と地域性』研究の計画と課題」国立歴史民俗博物館研究報告特別研究『日本歴史における地域性の総合的研究』『民俗の地域差と地域性』研究班編『民俗の地域差と地域性——中間報告——』一九八七年三月、一頁。

(191) 前掲(190)、一〜二頁。

(192) この長期の定点調査という言葉も、誤解を招きやすく混乱をきたす原因の一つであったといえる。坪井から途中参加した筆者は、歴博として長期に行なう調査地で、五〇年も六〇年も続けていくと聴かされて、定点とは長期的な定点観測の意味だと理解したが、別な解釈も成り立ち得る言葉であったといえよう。

(193) 前掲(190)、四頁。

(194) この坪井の〈餅なし正月〉を軸にした稲作民文化と畑作民文化の対立、

またそれに漁撈民文化と都市民文化を加えた、多面的な「民俗文化類型論」に対し、民俗事象の分布論的検討から、検証を加え、鋭い根底的な批判を展開したものに、安室知の論考がある。安室は長野県という限られた地域ではあるが、複数の「民俗地図」を読み込み、坪井の主張するように餅なし正月が畑作民的農耕文化を母体とした儀礼で、稲作民文化と接触した際の軋轢から生まれたとするならば、その分布は稲作中心部の周辺部に色濃く残存してもよいはずなのに、結果は稲作優越地に多く分布し、畑作優越の山間部には少ないという事実を得る。この検証から、餅なし正月はむしろ餅正月を基盤にして成立したその一類型であり、庶民の生活の実態に即した状況（生業複合）を儀礼化したものであるとし、日本の場合文化的基盤を稲作民や畑作民などというような形で分けること、またそうした生業技術を基にした文化類型の枠組みで、どれほど日本の民俗文化の実態を理論化できるかと、その方法自体にも疑問を投げ掛けている。全くの正論であり、また「民俗地図」の有効性や利用の仕方が、ここには十分に示されているが、今後こうした帰納的な活用や研究が進展していくことが期待される（安室知「餅なし正月・再考——複合生業論の試み——」『日本民俗学』一八八号、一九九一年一月、四九〜八七頁）。

(195) 坪井洋文「ハレとケの民俗学」『季刊 ichiko』二号、一九八七年一月、六〇頁。

(196) 前掲(195)、六五頁。

(197) 前掲(195)、六二〜六五頁。

(198) 前掲(190)、四頁。

(199) 以上のように考えてみると、これまでの筆者の関心は、都市の研究も含め、全てがここに収斂していくが、「文明は要するに模倣であります」（柳田国男「文明の批評」『定本柳田国男集』二九巻、筑摩書房、四八三頁）と明言する、柳田の文明観を含めた都市論は、本稿の続きとして、改めて論じる予定である。

（東海大学文学部 国立歴史民俗博物館共同研究員）

Structural Theory on the Acceptance of Culture
from the Viewpoint of Regionality
—A Methodological Study on
“Regional Variation and Regionality” of Folk Customs—

IWAMOTO Michiya

This paper is a methodological study on “regional variation and regionality of folk customs”, in which the author aims to construct a new interpretative model from the viewpoint of the structure of the acceptance of culture. To present this subject, the author considered it necessary to put in order the several lines of research (anthropological regionality, geographical regionality, and historical regionality), state clearly that this confusion in the concept of “regionality” has hindered research, and to start with the study of “regional variation”, which has no margin for confused interpretation. Concerning the proposition as to what regional variation is, and what causes regional variation, the author makes it clear that functional research has developed since the 1970s (individual analysis method and regional ethnology), as a reaction to and total denial of YANAGITA Kunio’s ethnology which insists that “regional variation shows a difference in era”, but that this does not correspond to a total denial; and he presents the theory of a structure for the acceptance of culture as a new interpretative model, incorporating the results of the theory of dissemination of the YANAGITA school of ethnology. In this process, in order to rearrange the dissemination theory as the regionality theory, the author re-examines various discussions on historical-geographical ethnology and the cultural area theory of the past, and refers to the trends and methods in research (Methods for handling materials) in linguistic geography, cultural geography, etc.. As a result, he has necessarily come to support the tendency towards the theory of multi-system evolution (special evolution), which means the adaption to the natural, social and cultural environments. In other words, the introduction of a culture should be recognized as a process of reception, adaption, transformation, conversion, and total reunification of the regional society, and the structural model for the acceptance of culture as the theory of regionality, should analyze the structure of the process and its function. Furthermore, through the use of the operating concept of the levels of socio-cultural integration, the model also becomes a kind of interpretative model of cultural changes, including within its field of vision the process of modernization and urbanization.