

琉球大学学術リポジトリ

民族学者・柳田国男：
座談会「民俗学の過去と将来」(1948)を中心に

メタデータ	言語: 出版者: 琉球大学法文学部 公開日: 2018-03-09 キーワード (Ja): 柳田国男, 民族学, 人類学, 民伝学, 民間伝承 キーワード (En): 作成者: 稲村, 務, Inamura, Tsutomu メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/20.500.12000/38707

民族学者・柳田国男

—座談会「民俗学の過去と将来」(1948)を中心に—

稲村 務

Kunio Yanagita as an Ethnologist:

A Meeting on “the Past and Future of *Minzokugaku*”(1948)

Tsutomu INAMURA

柳田国男が自らの学問を民俗学と認めるのは彼が日本民俗学会会長になった1949年の4月1日であり、それ以前は日本文化を研究対象とした民族学(文化人類学)もしくは民間伝承学(民伝学)を目指していた。柳田が確立しようとした民俗学は自分以外の人々に担われるべきものであり、柳田自身を含んでいなかった。本稿ではこのことを検証するために、それ以前のテキストとともに、1948年9月に行われた座談会「民俗学の過去と将来」を中心に検討する。柳田国男は本質的に民族学者である。

キーワード: 柳田国男、民族学、人類学、民伝学、民間伝承

はじめに

民俗学とは何かと問われた時に、柳田学であるとする「誤解」は呪文のように繰り返されかつ自明視されてきた。民俗学とは何かという問いは過剰なほどの本や論文を生み、民俗学とは「民俗学」を解説することであるかのような錯覚すら生んでいる。民俗学とは柳田がやっていたことであり、柳田がやっていたことに関係する事が民俗学であるというのは後継の民俗学者がいわば「利用」したのであって、柳田自身はずっと悩んでいたことである。

「日本民族学会」が「日本文化人類学会」に、多くの犠牲を払って改称(2004)して既に久しい。柳田も気にしていた紛らわしい「二つのミンゾク学」問題もはや学史の問題である。海外/国内、外側/内側、現在/歴史といった区別もあやしくなっている今日、今度は民俗学側が考えるべき時にもうそろそろ来ているのではないだろうか。筆者の結論は柳田学は人類学的「民伝学」[柳田 1918]であり、民俗学とはその副産物の史学である[稲村 2017a]¹。そうではないと反論したところで民俗学ないし *folklore* という名称を使い続ける限り、それは広義の文学の一種であり、科学 *science* とみなされることはない。

近年『柳田国男全集』（筑摩書房・文庫ではない。以下『全集』と表記）が出されるようになってから、『定本柳田国男集』（以下『定本』と表記）ではわからなかった柳田の細かい動きがわかるようになってきた。『柳田国男伝』や『柳田国男事典』などの資料の整備がなされ、従来学者同士の勢力争いに帰せられてきた多くの問題群も詳細な動きがわかるにつれて柳田の文学、官僚、新聞記者という経歴をもつ独特のセンスが時代的背景を鋭敏に嗅ぎ取っていたことがわかるようになってきた。また、本稿ではあまり詳しく述べることはできないものの、日本の戦前戦中の民族学の動向がかなり詳らかになってきている[e.g. 中生 2016]。本稿は柳田を「民族学者」と仮設的においてみてそこから日本の「近代」を読み取ることを目的とする。

筆者自身は民俗学者などではないので、この問題について社会人類学者としての終止符を打つために本稿を書いている。結論としては要旨のとおりである。本稿はその資料編であり、人類学（民族学）の研究である。

¹ この問題は単に学史の問題というよりも緊急の国際的課題でもあり、特に知的財産としての「伝承/伝統的知識」にかんして柳田がいたかった民間伝承は *folklore* と同一ではないことについてシンポジウム(2017/2/18)を知的財産の法学者と企画開催し[稲村 2017b 参照]、フィリピンでの国際学会においても一部を発表した[Inamura 2017]。

年表 本稿にかんする柳田国男年譜

(「柳田国男年譜」『柳田国男伝 別冊』より作成)

- 1910 12月4日 新渡戸稲造宅で郷土会を創立。
- 1911 4月21日 フレーザーの『黄金の小枝』(金枝篇)五冊を読みはじめる。
- 1913 1月21日 高木敏雄と郷土研究社から出版する雑誌について打ち合わせる。
3月14日 兼任法制局書記官を免ぜられる。高木敏雄と協力して雑誌『郷土研究』を創刊。
11月 ゴムの『エスノロジー・イン・フォークロア』を読む。
- 1917 3月『郷土研究』四巻十二号で休刊。最終号は各種のペンネームを使い、一冊全部を一人で執筆。
3月21日 から二ヵ月あまり、台湾、支那、朝鮮を旅行。台北にて安東貞美台湾総督(叔父)の所に泊まる。
- 1918 7月このころ弟静雄と、蘭領インドに興味を持ち、丸ノ内の日蘭交通調査会によく行く。外交官になってみようという気持ちも抱く。
10月3日 折口信夫から雑誌『土俗と伝説』のことについて相談をうける。
12月31日 支那(日華)クラブ創立集会の議題を各発起人に発送。
(*この前に海蘭鉄道敷設について本郷房太郎陸軍大将、内田康哉外相、近衛文麿、高橋是清、唐紹儀などと面会している)
- 1921 5月8日 東京朝日特派員、藤田進一郎らとともに、春洋丸に乗船、横浜を出港。
7月11日 ジュネーブに到着
9月8日 国際連盟総会に出席し、経済的機会均等問題に関して発言する。
10月4日~8日 委任統治委員会(計9回)
10月25日~12月8日 マルセーユから乗船して神戸着
- 1922 6月12日 スエズ着
6月26日 ジュネーブ着
- 1923 8月20日 土人保護協会に入会する。
8月30日 ロンドンに着き、9月2日、関東大震災の報を受ける。
11月8日 横浜。
- 1925 11月4日 雑誌『民族』を創刊。以後隔月発行。
- 1926 4月22日 日本社会学会で「民俗学の現状」を講演。*改題「日本の民俗学」
5月18日 交詢社でエスノロジーの話をする。*改題「Ethnology とは何か」
- 1928 3月17日 東大山上御殿の史学会で「婚姻制の考察」を講演(*改題「聳入考」)。
- 1929 3月9日 学士会館において第一回民俗学談話会。この会は以後毎月毎に会合、民俗学会の母胎となる。柳田はこの会には一切関わらなかった。
4月雑誌『民族』休刊7月民俗学会が設立され、雑誌『民俗学』創刊
- 1930 4月19日 東京人類学会で「社会人類学の方法と分類」を講演。

- 4月25日より三日間、十時間にわたり、長野県西筑摩郡洗馬村長興寺での『真澄遊覧記信濃の部』刊行記念会で「民間伝承論大意」を講演。
- 12月このころ岡茂雄が『人類学・民族学講座』の企画について助言を求めにくる
- 1931 6月20日 慶応義塾大学地人会で対馬旅行談をする。橋本増吉、武田勝蔵、間埜万理、中山太郎、小泉鉄、松本芳夫、松本信広ほか学生十数名が出席
- 1932 7月2日 東京帝国大学文学部において第六回民俗学大会が開かれ、「フォクロアの蒐集と分類」を講演。
- 1933 1月雑誌『人情地理』（武俠社）創刊（稲村 2016a 参照）
5月『人情地理』廃刊、比嘉春潮と雑誌『島』を編集発行（二年間）。
9月14日この日より毎週木曜日午前、自宅で「民間伝承論」の講義をする。以後十二回にわたって12月14日まで続く。12月『民俗学』終刊
- 1934 1月11日 第一回木曜会 10月 日本民族学会発足
- 1935 3月13日 三菱クラブで「芬蘭の学問」を講演。
- 1935 1月『民族学研究』発刊民間伝承の会発足（7～8月）
7月31日～8月6日 日本青年館で日本民俗学講習会が開かれる。
9月18日『民間伝承』発刊
- 1937 2月19日 天理図書館で講演。*「伝統について」
9月24日～10月6日 東北帝国大学で七回にわたり日本民俗学を講義。
- 1943 10月3日 東方民俗研究会（北京）の顧問となる。
10月17日 雑誌『民俗台湾』のための座談会に出席。
- 1945 8月15日 終戦の詔勅を聞き、「感激不止」と日記に記す。
9月28日・10月5日・10月12日九段の旧国防館で、『民間伝承』の復刊と古稀記念文集を刊行を記念して日本民俗学講座が開講され、十月五日「現代科学ということ」を講演。10月2日・9日・16日、同第二期を開く。
- 1947 3月23日 書齋を民俗学研究所として開放する。
4月9日 枢密院の会議に出席（4月30日にも参加、枢密院は5月廃止）。午後成城学園初等学校の教師二十数名と自宅で社会科の教育方法についての談話会を行う。
- 1948 3月24日 雑誌『心』に同人として参加。
7月5日 民俗学研究所で「文部省社会科関係者との座談会」
9月12日「民俗学の過去と将来」の座談会
- 1949 3月1日 折口信夫と学術会議の委員のことにについて相談する。同日、民間伝承の会を日本民俗学会とすることを相談する。
3月26日 米軍民間情報局のベネットとパッシン、来訪。ベネディクト『菊と刀』を中心に、神道などの話をする。
4月1日 民間伝承の会を日本民俗学と改称し、発足。会長となる。
- *この年表は本稿の説明のためのものであって柳田の活動の重要度とは関係がない。

I 「民俗学の過去と将来」(1948年9月12日)

まず、無用な穿鑿を避けるために結論的な文章の検討から始めることにしたい。柳田を検討するためには、まずどこかの時点でこういつているという「一言主義」から脱却しなくてはならない。柳田による自身の学問についての発言は、時期と状況によって毎月にも変わる。それは彼が組織を維持しながら研究を進めて行くための一種の「政治」なのであって、彼が置かれていた「近代」的政治的状况と不可分な関係にある。そのためには柳田の講演や座談会などのテキストを検討する必要がある。柳田は出版したテキストの評価をみてそれを修正したりしながら「政治」をするからである。柳田はこのころの雑誌について、「故郷七十年」で「私の勉強は研究的であるとともに、じつはポリティック(政策的)であり、国内的であると同時に国際的でもあつたといへるかと思ふ」[柳田 1959『定本』別 3:284]と回顧している。

「民俗学の過去と将来」は柳田のそれまでの活動の総括的な座談会であり、管見では最も重要な対談である。『民間伝承』の13巻1号と2号に上下に分けて、連載されており、3号には「会告」(1949年3月 p.113)が載っていて「民間伝承の会」を「日本民俗学会」と改称し、会長に柳田になることが決まっている。折口信夫はその前の3月1日に柳田邸に赴き、柳田に「民間伝承の会」を「日本民俗学」に改称することを進言しており、柳田は怒って二階から降りてこなかったことが伝えられている[福田 2009:219-220, 新谷 2011:153-156]。つまり、この座談会でも柳田は「日本民俗学」の代表となることにまだ迷っていて3月1日に折口に説得され「一層学会らしい会へ発展」という理由で、ようやく決意したわけである。翌年の1949年4月1日の第一回日本民俗学会年会で柳田国男は正式に日本民俗学会の会長となった。以後、柳田は真の意味で日本民俗学会の代表として発言するようになるが、この座談会の時点では柳田国男はまだ民俗学者ではない。この座談会は、なぜか既刊の「対談集」などには再録されておらず、引用されていることも筆者の不勉強なのかあまり見たことがない。以下で文献の迷宮に入ってしまう前にまず、結論を示しておきたい。なお、旧字旧仮名遣いは現代文に改めた。{ }内は稲村による挿入、下線は稲村が付けたものである。資料提示の手法としてはこの座談会の発言に註をつけて行く形でその背景を

説明していきまとめていく。

座談会は1948年9月12日に柳田邸にあった民俗学研究所で行われた。柳田はかなり長い間、この「日本民俗学」への改称問題には一人抵抗しており、すでに昭和10年(1935)7月末には日本青年館で「日本民俗学講習会」まで開いているのだから、参加者は当然「民間伝承の会」が実質的に「日本民俗学」の会であることを前提に動いている。それまでに「民俗学」の制度は座談会が行われている柳田自身が開設した「民俗学研究所」でも、これまで出版された書籍でも制度的に「日本民俗学」以外にはありえない状態であるが、柳田はこの1948年にも最後の抵抗をみせる。また、この座談会が戦前には言えなかったことを吐露した戦後の束の間の回顧でもあったということでもあろう。この柳田の抵抗をよく記述していたのは管見では千葉徳爾(1978:13-40)と伊藤幹治(2002)である。しかし、千葉も伊藤もこの座談会にはあまり注目していないし、座談会の参加者自身もその後なぜかふれていない。手に入れにくい資料ではないが長めに引用してを検討したい[民間伝承の会・座談会 1949]。

社会背景としては、この当時戦後のGHQによるアメリカの教育制度の導入でその教育改革のため「社会科」が作られ、そこに「民俗学」の経験主義的な知見をいれ市民権を得ようということが「民間伝承の会」の大きな関心であった。しかし、この動きは文部省の政策転換で5年程で終わっている[福田 2009:205-206]。『民間伝承』は1948年の新年号で「社会科と民俗学」という特集を組み、この動きに石田、堀、関、瀬川、今野、和歌森、直江は1947年7月5日に、柴田勝、大月松二とともに文部省の担当者と座談会を開き、橋浦泰雄、牧田茂、萩原龍夫などもこの問題に取り組んでいた。

参加者は、柳田国男、大藤時彦、直江広治、石田英一郎、大間知篤三、関敬吾、最上孝敬、和歌森太郎、橋浦泰雄、折口信夫、池田弘子、丸山久子、瀬川清子、桜田勝徳、今野圓輔、堀一郎、牧田茂、萩原龍夫である。○の見出しは編集者の堀一郎がつけたと思われる。

民俗学の過去と将来 (1948年9月12日)

○日本民俗学の生ひ立ち

牧田：「民間伝承」が新しくなっていくに当りまして、そのとじめとなるような意味で、民俗学の過去と将来というテーマの下に、今日は皆様にいろいろお話をしていたきたいと思います。

社会科という学科が、新しく学校にとり入れられますに従って、民俗学に対する世間の関心も漸く大きくなり、今後も、我々の身近に近い我々の祖先の歩いて来た歴史を、振り返ってみるという事は、社会全般に拡がってくるでしょうし、そうすれば「民間伝承」が世の為に大いに尽くさねばならぬ事となります。そこで、「民間伝承」もひろく民俗学関係以外の人々にも役立つという事が、望ましいのであります。

今日は、民俗学がどんな経過を辿って来て、将来どんな方向に発展して行くかについて、皆様の御考えをお伺い致したいと思うのであります。

最初に、堀さんから、今日の主催者側としての御挨拶があります。

堀：此度「民間伝承」の編輯をおあずかり致しまして、今度の計画を立てました。今日はおいそがしいところを御集まりいただきまして、有難うございました。

いろいろ御話がある事と思いますが、司会を牧田・今野両氏にお願い致しまして、始めたいと思います。危んでおりました折口先生もわざわざおいで下さいまして、有難うございました。

牧田：今日は両先生の御出席をいただき、又、最上、橋浦、大間知さんなど古い方々もお見えのようですから、民俗学の裏ばなしというような事も、是非お伺い致したいと思います。

まず柳田先生にお話願ひしたいのですが、先生が民俗学におはいらなされた動機というような事につきましてお伺い致します。

柳田：こういう事については、これまでに何度か喋っているとおもう。

一言でいうならば、明治四十一年に九州地方を長く歩いた事があったが、その時に今日民俗学でやっているような事を、どうしてもやらなければならないと思つた。その頃は、まだ民俗学という言葉はなかった。この事も今日の問題にしてもらいたいとおもう。²

九州を歩いた時、椎葉村という村に入ったが、そこが珍しく印象の深い村だった。それが因縁だね。

{中略}

○草分けの人々

今野：その頃、民俗学の同志又は理解者には、どんな方がいらっしやいましたか。

²柳田はこの座談会の主要なテーマとして「民俗学」名称問題をすえた。

柳田：山中（共古）さんが、大分影響を与えていた。殊に「土俗」という言葉を使っておられた態度など³、とにかく、「人類学雑誌」の寄書家として有名だったし、当時山中氏をかこむ会などというのもあった。三村清三郎、林若吉などはおそい方だ。山中氏は、その前から『人類学雑誌』と関係していた。古い同志である。秋田の真崎勇助と庄内の羽柴雄輔氏などという人とお互いに、半紙を使つて、書く時に綴り代を残して手紙の交換をした。それを綴って今日の雑誌の代りにしていた。その他の人を集めると、十四、五人はいたとおもう。その書簡は、紙を一定し、それぞれ自分で製本しては、皆何冊というように持っていたらしい。

{中略}

大藤：その頃、フォクロアという言葉を用いておりましたか。

柳田：いつ頃から使いはじめたか、はっきり覚えてはいないが、少くも確かフレイザーよりも前ではなかったかとおもう。フレイザーは、民俗学に対してあまり親切でなく、不満に思われる事があったと、高木敏雄君が教えてくれた。

関：『石神問答』の中に、「民俗学」という言葉が出ていますね。

和歌森：その事については、私もしばしば言った事があります。手紙の中で使っておられたと思います。

大藤：確か、二ヶ所ほどでした。

柳田：それは高木君ではなかったか。

関：だれか民俗学者で、扱った人はなかったでしょうか。

柳田：私も忘れた。それは民俗学の歴史に書かなくてはならない事だね。この言葉をはじめたのは折口君ではなかったろうか⁴。

折口：いいえ私は.....（笑声）

大藤：『民族』にのった先生の論文にも見えています。

柳田：昭和三年のはじめに、「民俗学提要」が出た時、ゾクの字がちがついているといわれた事を覚えている。その頃は、両方同じと思っていたのではあるまいか、双方の、はっきりした区別を意識していなかったのではないかと岡君{岡正雄}も言っていた。

関 {敬吾}：『郷土研究十講』では『族』の字を使っておられますが.....。

柳田：あれはエスノロジーの方を説くつもりでいたので「俗」のことを考えていなかったらしい。記憶は不正確だけれども、その後あたりから、はっきりと「俗」の意識をもつようになったのではないかとおもう。

牧田：その頃『民族』が出ていたのですか。

柳田：あれはずっと後だ、あの頃は、もう少しはっきりした事を、言えるようになっていた。「民族」には、単数と複数と二つの意味が含まれている。目的としたものは、

³ 山中共古については福田(2009:53-55)を参照。山中は『人類学雑誌』に投稿しており、「土俗」という語は山中からの影響。柳田はこの言葉は嫌って使わなくなる。

⁴ 「民俗学」にしてしまいたい関、和歌森、大藤であるが、「しら」をきって折口にふる柳田。

エトノスであると言っていた。「民俗学」という言葉を使いはじめた時は勿論今日やっているような事をやろうと思っていたのだ。

○「民俗学」という名称の得失

牧田：「民俗学」という言葉は、妥当でしょうか。それとも、将来はこれにしたらいかなというような言葉がありますか、折口先生は、方俗学という言葉を使われましたが。

折口：柳田先生が、適確な言葉をという事でしたので考えてみましたが、言葉というものは、はじめから完全な内容を持っているものではありません。だんだん内容が充足されて完全になるものだと思います。然し、「遊動圓木」⁵のような言葉になっては困ります(笑声)。

柳田：学問の言葉では、殊に弊害がある。

例えば、化学といふ言葉も、統計学という言葉も、今となつてはちょっと変えられないでしょう。

私も、「民俗学」という言葉については、まだとつおひつ⁶の状態だね。もし決めるならば、全国を一学会で統一しその総会などで、多数決によつてきめたらよいと考えている。「民俗学」に代るべきよい言葉は、まだみつかつていない。英語のフォークロアを訳したいろいろな実例を集めている。中には、俚諺学伝説学と言ふのもあつた。方俗学もよいが、それならば、その会において、そうしたらよい。

学問が同じでありながら、二つの言葉でよばれるものの例として、経済学と理財学とがある。民俗学と民族学とにしても、はっきり言葉で区別しておかないと、いろいろ誤解誤植が多くなって困る。

今野：文部省では、こちらの方を民研(民俗学研究所)石田さんの方を民協(民族学

⁵ 「遊動圓木」；太い丸太の両端を支柱や梁などに固定した鎖で地面すれすれに水平に吊り下げた大型の遊具である。前後に揺れ、また丸太である事から端から端までは歩き難いが、これによって平衡感覚を養う遊びに供される。

⁶ 「とつおひつ」とは「取りつ置きつ」ということでまだあれこれ迷っているという意味である。石田が文化人類学に代えたら二つのミンゾク学問題は解消するが、それでも「民俗学」と名乗るのが嫌な柳田。「民族学」という言葉とははっきり距離感がでていいるが、元来プレーザーのエスノロジーが好きな柳田は石田の改称の動きが念頭にあるので文化人類学ともいうわけにいかない。石田は「民族学」という語について「戦争中、民族学者が軍当局にはたらきかけて国立民族研究所を設立させ、従来の民族学会をその外郭団体に改組して、この学問をいわゆる大東亜共栄圏の民族政策のため日本に役立てようという姿勢を示したことが、東大の内部をはじめ戦後の知識人の間に、民族学といえ日本を破局に導いた侵略戦争のお先棒をかついだ“戦犯”の学問だという、拭いがたい印象を残したという事情もあずかっている」[石田1967(1970):17]と後に回顧している。

協会)と言つて、区別しています。

柳田：はっきり区別するならば、日本民俗学と言ったらよいかとおもう。然し、民族学の方でも、日本民族学という人がいるから、どうしてもニンベンのというより他はない。

牧田：岩波の哲学辞典では、正反対に説明しています。

和歌森：三宅米吉氏の遺稿では、旧辞学と言っています。

大藤：上田敏さんは俗説学と訳されました。

柳田：英語のフォクロアを、伝説と昔話とに限つた人もあるほどだから、旧辞学でもよいかもしいない。然し、そうすると、メンタリテイの部分⁷が困ってしまう。

英語でもフォクロアには、二つの意味がある。それを大陸に輸出したのは、かなり古い事である。そして、その内容はどんどん変わってきた。伊太利のフォクローロはフォクロアであらわしえない部分を、伊太利語で言ったのだ。だから、英語のフォクロアと、日本語の民俗学とその範囲がちがっても、さしつかえない。他の学問でも例えば化学なども、日本でいう場合の範囲がちがっている。

大間知君はあちら(満州建国大学)で話をした時、どういふ言葉を使っていましたか。

大間知：「俗」では何か学問の内容にあてはまらないような気がして、「族」の方がよいと考えた事もありました。エスノロジイは、比較民族学とか、複数民族学として使っていました。

柳田：現在ではメソドがちがふ。単数複数の問題ではない。フォルクスクンデを中国語では何と言つてみますか。

直江：中国でもミス・バーンの翻訳が出ていて、それは民俗学と訳していましたから二つの学問の言葉の上での混同はありませんでした⁸。

柳田：あちらで変えないものを、日本で変えるといふ事については、これからよく考えなくてはならない。

直江：中国ではエスノロジイを「民族学」と訳していて、「民俗学」とは発音の上で、はっきり区別できます。

柳田：「民俗」という言葉は、古くから中国にある漢語だね。

牧田：石田さん、この問題については、どういうお考えをお持ちですか。

石田：学会が確立されたら、だんだんとはっきりさせてゆくべきでしょう。

柳田：とにかく、誤植が多い事には閉口する。

⁷ 第三部「心意現象」はメンタリテイの部分ということ。

⁸ 中国語で「民族」(minzu)「民俗」(minsu)は、直江の発言は何思敬の動きや「中国民俗学」とも関連している、ここで直江は柳田が理解してくれたことにほっとしたはずである。

和歌森：今に、実力の問題で、はっきりわかってくると思います。

柳田：手紙でも、三つに二つくらいちがっている。この問題については、非常に不愉快な思いをしたし、いつも迷惑を蒙っている。

橋浦：各学会が申合わせをして、お互いに専有権をすて、合理的にして行かねばなりません。それまでは仕方ないと思います。

柳田：そうだね。これまでにいろいろ本を出している人には気の毒だけれど、民俗学に対して、エスノロジイを比較民俗学と言った方がよいと言った事もある。¹⁰

実際、誤植には心理的基礎もあるのだから、この二つのものの区別をいつまでも論ずるのは愚だよ。

○諸外国の民俗学

柳田：フィンランドではフォクローアは比較民俗学のことで比較ということが一つの生命となる。この点スエーデン、エストニヤなどでも同様でしょう。

大藤：比較ということを別にすれば、対象が口承文芸を主とするようです。

柳田：それならば、なおさら民俗学になる。

関：エスノロジイは日本民俗学のように広いのですね。フィンランドではフォクローアは口承文芸と信仰を内容としているのでして、その内容がこの学問の元となつています。

石田：ロシアでもフォクローアは内容を口承文芸としていますが、異民族のものでもフォクローアに含めています。

柳田：第三部のピリーフの問題はどうでしょうか。英国ではフォクローアの中に入れていると思いますが、……二部も三部もいっしょに。

関：クローン学派の人はそれらをフォクローアの中に入れていています。

柳田：英国とは別だね。

関：やはりバーン以来そのやうです。

柳田：バーンは三つに分けていますね。

関：マテリアルカルチュアは別にしています。例えば、「鍬を造る」ことではなくて、鍬を地中に入れる信仰が含まれるのです。

柳田：これは家族制度の問題ともなる。ドイツは後々までフォクローア（フォルクスクンデ）を用ひている。アメリカ人が言葉の用い方として感じているよりバーンのフォクローアはずっと広い。しかしそれでもまだ日本よりは狭いね。日本のは自然に段々と広がって行ったものです。籠の編み方などが一例でしょう。バーンの場合はこれもフォクローアに入れていますが、フィンランドでは除外している。しかしこれには説明が

⁹ この和歌森の発言は石田へのものようである。

¹⁰ ここで柳田は「比較民俗学」とはエスノロジイだったことを直江の前で明かす。直江の「比較民俗学」が柳田のものとは違うことがわかるが、この点については後で述べる。

要ります。

関：Folk-minne {フォークロアにあたるフィンランド語}がFolk-Liv {folklifeにあたるフィンランド語}に変わったが、今は元へ返った。

柳田：とにかく、世界的なものにしたい時にだけ、この問題が起るのですね¹¹。

○「郷土研究」をめぐる人々

牧田：折口先生が民俗学に入られた動機は如何ですか。

折口：今までの説だけでは何か落ちつかなかつたところへ柳田先生のものを読んで、こういうものがあると気付いたわけです。郷土研究を見たのが始めだったと思います。

柳田：学校は何年。

折口：明治四十三年。東京へ帰ったのは大正三年です。

柳田：三郷巷談（郷土研究・一卷十二号）を読んで始めて折口君を知った。初はペンネームではないかと思った。

今野：最初に先生にお会いになつたのはいつでしたか。

折口：ずっと後、新渡戸さんの会です。恥ずかしいと言っていましたが、中山君に無理に連れられて、新渡戸さんのところですよ。

今野：中山さんの方が折口先生より早いのですか。

柳田：中山君は大阪にいた時から郷土研究に投書していた。浪人をしていましたが口を探して博文館に入った。

折口：私は上野図書館で初めて逢いました。「君折口君ですね」と先方から言って来た。図書館で名前を呼ぶのを聞いていたのですね。

柳田：中山君が書き出したのは少し後で、それまで三行か五行の短いものでした。その頃ネフスキーが来た。彼も中山君を介して知りました。一度は日本へ派遣されたのですが、二度目は逃げて来たらしいのですね。金田一君はそれより早い。非常にアイヌ研究が軽んぜられていることを憤慨していましたのを私も同感して、上田万年さんの所へ談判に行ったことがあり、たった一人のアイヌ語が出来る者を放って置いてどうするのかと云ったら上田さんが「自分も考えていたところだ」といったのを覚えている。

牧田：渋沢さんは？

柳田：石黒君がやって来て、敬三君の話をするんだ。面白い男だと云って。忍の行田の足袋の事{次号で訂正されているので訂正した}を書いているんだ。その後随分いろいろなことをきいたが、もう一つは甥の矢田部が渋沢君と一緒に、私が名前をきいた頃は前途有望だったのだ、経済をしながらこんな変わった研究をしていたらしい。

牧田：郷土研究を出された頃の苦心談を一つ。

¹¹柳田はフィンランド民俗学についても講演（1935年8月13日 三菱クラブ）しており、後述するように1920年代から逡巡したこの問題の皮肉が混じっている。たしかに今も「民俗学の国際化」というときにはこの問題は変わっていない。

柳田：高木君が来て是非やろうというわけで乗気になったのだが、金がない。そこで一年分の印刷費を私が持って半分しか使わなかったら二年やるということにして始めた。一年位でけんかしてしまったが、つぶれたと言われるのはよくやしい。千部一ヶ月の印刷費が七〇円で一部十銭で売った。これで月に百円入るわけだが、そうはいかない。足りない時にはよく岡村が金をとりに来たが、三、四年目も結局私が出した。原稿料は払わなかったのだが、その伝統が今も続いているんだね(笑声)。

大藤：名前は先生がおつけになったのですか。

柳田：僕。郷土と云う言葉が流行って郷土芸術などという言葉も流行していたのです。毎日のように高木君が見えたが、雑誌が十銭で出た時代だからね。

関：民俗学ということをお考えにならなかったのですか。

柳田：覚えがない。裏にドイツ語で書いたのは高木君で高木君はそんな気があったかもしれないね。國學院の郷土研究には関係ないね¹²。

折口：國學院の方は郷土研究を拝借したのです。

柳田：何時から？

折口：忘れました。

今野：記録では國學院の郷土研究会は大正五年、折口先生三十才の時とあります。

折口：それは少しあやしいよ。

柳田：私は縁がうすかつたらしい。しみじみその会に出たのは西洋から帰った時で大正十年です。

牧田：郷土会から木曜会まで外に会はありませんでしたか。

柳田：茶話会はあったが名前はなし。石黒君がその為にちよいちよ来た。(折口氏に)あなたの大久保の家に行ったことがありますね。若い者を集めて話をしましたな。

折口：その時十幾人の天ぷらを私一人であげました。

柳田：僕があまりに料理に関心をもちすぎる、それでは学問の邪魔になると云ったが

¹² 「郷土」という語は当時の国がらみの流行語で特に定義的に使った語ではなく、柳田が先かも國學院が先かもわかっていない。「郷土研究会の想ひ出」(1954)『國學院雑誌』55-1 折口信夫博士追悼号、『全集』32:536-545)でも、折口と柳田の「民俗学」は学問的には異なるが互いに認めあっていて、『郷土研究』が休刊になった原因も折口ではないことを柳田は述べている。後に『故郷七十年』で柳田は「その前から私は貴族院にいる間じゅう、「郷土研究」という雑誌を編集していたが、貴族院ももうそろそろ辞めなければならぬ情勢になってきたと思ったので、「郷土研究」も残っていると後がまずいと考え、口実を作って四巻で磨めてしまった。大正六年だっと思う」[柳田 1959『全集』21:244]と打ち明けており、「郷土」という語が国策と関係があって、貴族院にいた柳田がそれを利用してのがまずくなって休刊したことがわかる。なお、『郷土研究』は4巻12号(1917・3)で柳田がペンネームを使って一冊全部書いて休刊を宣言してからもすぐ復刊している。7巻7号(1934・4)で終刊した。「郷土」という概念が実体概念ではなく、その範囲が村からアジアまで変幻自在であったことはよく知られている[佐藤 2002]し、「郷土科学講座」もまたそうした国策が関連していた可能性がある。

(笑声)。

大藤：中山さんの本にその時の写真がのっていますね。

○「民族」の同志たち

牧田：「民族」はいつからですか？

柳田：小泉鐵¹³がまとめ役だった。妙な経歴の人で始めは白樺の同人、それから社会学に入り、岡君などを説きつけて岡書院から出したのです。私はそれに乗っかっただけだ。田邊壽利、有賀喜左衛門がその仲間です。おもしろい事には中国人の何思敬といふのが生活に困ってるからあれを使つたが、妻君は日本で生れた中国人で、今は中山大学の教授をしているそうです。

{中略}

大藤：早川孝太郎さんは投稿からですか。

柳田：探すのに骨がおれたね。警察まで煩わして探したが貴族院の守衛長が見つけてくれた。それでやっと手紙を出した。

牧田：胡桃沢勘内さんは大部早かったのですか。

柳田：初期の人で、『郷土研究』の一卷からよく出していた。中山君とは一時懇意にしていたようだが{次号で訂正あり削除}。

大藤：佐々木さん{佐々木喜善 1886-1933 民俗学者}は、先生とはじめから一緒にしたか。

柳田：佐々木君は、肌の合わなかった事で中山君から逃げているようだった。勿論私と交渉はあったのだが、ロシヤ文学をやっていた水野葉舟君{1883-1947 日本の詩人、歌人、小説家、心靈現象研究者}が私のところに佐々木君をつれてきた。あの時分は、怪談に興味を持っていた。

○「民俗芸術」と「民俗学」

牧田：折口先生が芸能史をおはじめになった動機は何ですか。

折口：何でもかんでも、フォクロアで解こうとした事からでしょう。慶應に入ってから始めたのです。又その頃、民俗芸術の会も始まっていました。

柳田：慶應に入ったのと、どちらが古いですか。

¹³ 小泉鐵は『民族』創刊(1925年11月)の前、1925年5月～1928年10月までに断続的に台湾調査を行い、タイヤル族などの調査をしている。この雑誌への関与はあまり知られていないが、台湾原住民研究の基礎を作った一人として台湾研究では知られている。対談によると後に植民地民族学の色合いを強め柳田が参加しなかった雑誌『民俗学』(1929-1933)にもこの小泉鐵と人種学・人口学者の小山栄三が関わっていた。また、何思敬と中国民俗学との関係が重要であるがそれについても後述する。特に直江の関係が、「比較民俗学」を生むことになる。

折口：大正十一年か十二年頃慶應に入りました。

牧田：北野博美さん〔「変態心理」の研究者〕とは、どういう御関係があったのですか。

柳田：民俗芸術の会でしょう。

折口：私が源氏全講会をやっておりました頃、北野さんが奥さんをつれて来られました。気心のよい人で、ずっとつきあっていました。

柳田：私は中村古峡君〔中村古峡(1881-1952、文学者、心理学者、夏目漱石の弟子)〕を介して、北野君を知った。まだ一緒に仕事した事はないがね。

今野：北野さんは変態心理の研究から入って、長くおやりになっていたようですが。

柳田：変態心理へゆく前にも、何かやっていたらしいが、始めから文学をやるつもりはなかったのではないかね。

牧田：柳田先生は「民俗学」という雑誌には一つも書いておられません。

柳田：柳田がいなくても、やらねばならぬという感じがあったので、一度も書かなかった。「郷土研究」も、二度目はそうだった。今から考えるとそうする事が、一つの激励になっていたんだね。

今野：どういう人が中心だったのですか。

柳田：小泉鐵君がはじめて、小山栄三君なども入っていた。しばしば来たこともある。原稿料のことなんかで初めに意気込んだ者は皆だめになってしまった。その後になって、引張込まれた折口君なんかは卸て書かされるようになってしまった¹⁴。

牧田：花祭りの流行したのはいつ頃ですか。

柳田：大正年間だったね。「民俗学」になってから五、六年してから、花祭にも行くようになった。早川君が「花祭」という本を出した時は、よい感じを持っていた。

牧田：先生は三河へはおいででなさらなかったのですね。

柳田：忙しくてゆける時でなかった。それにいくらか中腹な気持もあったんだよ。その頃は、猫も杓子も三河へ行ったからね。そんなに行かなくともよかつたろうに、という気持ちだね。

大藤：渋沢さんのところへきたのは、いつ頃だったでしょう。

柳田：昭和六、七年だった。

今野：折口先生は、三河へ何回ほど行かれましたか。

柳田：あの頃のことには思い出が、いろいろある。正月のいそがしい時、葉書などで、折口君と早川君とが、三河の山を歩いているスケッチをもらったことがある、ヒュー・ヒュードンドンという太鼓笛などの音をききながら歩いている絵だった。なつかしいね。

¹⁴ 『民俗学』も岡正雄ではなく、小泉鐵を挙げる柳田。これも概説書の多くは岡、折口、早川などが中心になって柳田から離れていったことになっている。ここにはかなりの確執があるが牧田が唐突に「花祭」に話題をふるのも早川孝太郎のことを聞きだしたい意図からであろう。

牧田：そんなのを雑誌の口絵にしたいものですね。

柳田：三浦の田楽が「民俗芸術」に出てから、芸能に注意する研究が起ってきた。花祭りは、いわゆる「ふゆまつり」の最も厳肅なものを保存しているもので、三河から東は信州の遠山さらに甲州までも及んでいる。それらは、いずれも、山の中の霜月祭というものが、今に到るまで行われているという証拠になる。そこには、芸能以前の神聖なものがあったのではないかとおもうのである。この事は「山宮考」にも、ちょっと書いておきました。

牧田：戦前ずっと日本青年館で郷土舞踊の会がありました。折口先生は関係しておいでだったんですか。

折口：小寺さんの助手に、北野さんや私が行った。それと柳田先生とが中心でした。

柳田：私が朝日にいた地位を利用したのだが戦争の気運が強くなってきて、やめると言い出した時は、感無量だったね。

折口：大正六年頃、貴族院で、播磨風土記の輪講会をやったことがあります。あの時は、栗田氏の考証しかなかったようです。その時の顔ぶれば、ネフスキー、中山太郎。私の三人でした。

柳田：あの頃はいろいろなことをやったね。

折口：あの時のことを、まじめな人は書いておいたでしょうが、今は残っていません。

柳田：あれは古典の方で、民俗学と関係ない¹⁵。

折口：私にはとても為になりました。

柳田：そうでしたかね。やはり民俗学的解釈をしたのでしょう。古典の力をかりなければ民俗学が成立しないと思っていたのではないだろうがね。

○民俗学、在野の宿命

牧田：先生がお役所の方をやめられたのは、どんな動機からだったのですか。

柳田：直接の原因と言ってもよいことは、議長の徳川さんと喧嘩したことだね。私を博物館長に転任さすということが、事前に洩れて新聞に出てしまった。大正八年頃のことだね。そこで徳川さんに長い手紙を送って書記官長と三太夫との差別を教えるという手紙を出したのだよ。間に原敬などが入り、それでは役人がつとまらないというので、つとまらないならばやめますといってやめてしまった。

牧田：その後、朝日新聞にお入りになったのですね。

柳田：安藤正純氏が来て私を説いた。私は客員にして旅行させてくれたらと申入れた。それを聞き入れて新聞社の旅費で方々旅行させてくれた。その代り旅行記を出す約束で「海南小記」や「秋風帳」はその時のものだよ。

今野：博物館長になられても、旅行はなさるおつもりでしたか。

柳田：行ったかもしれない。

¹⁵ 「古典」とは区別したい柳田の意図がみえる。久万田(2011)など参照。

今野：朝日では、雑誌なども、お書きになったのですか。

柳田：村山さんにあつて、国内よりも南方¹⁶の方に行きたいと申し入れたところ、たくさんの旅費(三百円)をくれた。そのうちに沖縄の旅行から帰って鹿児島に着くと、国際連盟に行ってくれという電報が来ていた。電報を持って来た県の役人が、おめでとうございますと言ったので、何がおめでたいかと怒って断ってしまった。ところがその後長崎に廻ってゆくと又同じ電報が来ていた。又、断つてやろうと思っていたが、知事がうまいことを言つて政府の役人が気に入らないといつて国家の命令にそむく必要はあるまいなんて、上手に説き伏せたものだから、ころりとまいってしまった。しかし金は朝日から貰っているし、私は養子だからといつて社長と父とに照会の電報を打つたらすぐ承認の返電が来た。

長崎から佐世保に行った時、町で遊んでいた子供の無邪気な様子をみて、センチメンタルになったことを覚えている。

国際連盟に行く時は、外務省の機密費からお金が出たので、個人の資格だったが、生活は保証されていた。

今野：国際連盟ではどんなことをされたのですか。

柳田：委任統治裁判の委員報告書の審査などをやっていた。一年ばかりして帰国したがね。その間、朝日からも毎月金が留守宅に来ていたといつて、その後はただで働いたが、大正十三年の始めに、正式の社員となった。とにかく、朝日からは優遇された。

今野：ふつうの記者ではなかったわけですね。

柳田：東北地方は、記者の名刺をもって歩いた。とにかく朝日の私に対する態度は非常によかつたので、私も今日まで社のためにならないようなことは一つもやっていないね。

『民間伝承』13-2 「民俗学の過去と将来 座談会(下)」

○木曜会から「民間伝承」へ

今野：木曜会を初められた当時の模様、或いは思い出話を大間知さんからどうぞ。

大間知：その前の年に先生の「民間伝承論」の講義があつて、たしか八月十四日の木曜日が開講で、年末まで木曜日に講義されました。六、七人はいつも出ていました。その終わった年末か新年に学術振興会からの補助で村の調査をしたらどうかといつて話があつて、同時にこれまで集まっている人々が会を作つた方がよいといつて出し、はじめたのが木曜日なので木曜会の名前をとつたのです。始めは木曜日に集まっていたと思います。

¹⁶ この時、南方に行きたかつたといつてのが彼の民族学志向を物語る。それは実弟の松岡静雄を思わせる(年表参照)。図らずも欧州に行くことになつた柳田の「ジュネーブの冬は寂しかつた」だろう。

柳田：私の還暦の会は昭和十年、学術振興会の援助はその園遊会の後と思うが...

大藤：そうでしたかね。

大間知：私は百回までは記していたが...

柳田：二百六十五回までは確か、その後は私には不明です。

今野：二十一年に二、三回三人位しか集まらないのであやしいのがありますがそれまでは確かだと思います。第一回の顔ぶれに橋浦さんがありませんが...

橋浦：旅行中でした。

今野：最上さんは？

最上：青年館の時ではました。山村調査の手帳を作る時から入りました。

関：私は昭和八年の秋位から昔話の研究で来ました。

柳田：榊木敏という名で出していましたね。

関：雑文の積りで書いていたのです。民俗学というものをよく考えなかったものから。

{中略}

○國學院と民俗学

今野：國學院の郷土研究会と民間伝承との関係はどう考えられますか。

折口：國學院の方からいろいろ輸出しています。

柳田：郷土研究会はまだ続けていますか。

折口：続けています。

柳田：國學院の郷土会は、記録を印刷しないのが欠点だね。

折口：昔は、研究会のものを、一冊三十銭ぐらいで、みんな印刷したものです。

今野：採集のほうはどうですか。

柳田：佐藤謙三君が資料でやっていたようだが、かなりよいものが埋もれているものとおもう。

牧田：佐藤さんの「郷土報告」は三、四年続いて出ました。

折口：國學院では、国文学の意識が強すぎるのがいけないですが、あの学校の性質として、どうしても民俗学が中間になってしまう。それが弱点になるとおもいます。

今野：柳田先生のいわれる国学と、折口先生の国学とは、少し意味がちがうのではないかと思われませんが.....。

折口：ちがうとはおもいませんが.....。

今野：「新国学談」の国学といわれますのは、どういう意味があるのですか。

柳田：ユーモアが入っているんだよ。国学といったのは失敗だったと思う。国学といえば、やはり三大人の作り上げた国学を改良したものではなくてはならない。

今野：折口先生が国学という言葉を使っておられるのは、いつ頃からですか。

折口：いつごろって、私が國學院を出てからいつのまにか使っていたのです。

柳田：「新国学談」の方はしゃれているだけだよ。¹⁷

折口：せまい意味の道義観念と、雑駁な文学意識のある点が、民俗学とちがうのではないかと思います。

柳田：それは、國學院の郷土研究会の長所でもあり、短所でもある。とにかく、めざす所がないと張合いのないものになってしまうから仕方ない。国文科から生れたのだから。然し高崎君〔高崎正秀 1901-1982、国文学者、万葉学者、國學院大學名誉教授〕などはありすぎるのではないか。

○郷土生活研究所のこと

今野：山村海村の調査をした郷土生活研究所について。

柳田：もともと、調査そのものの為に作ったものだよ。もうとつくに解散しているとおもう。他の人も、地方へでもゆかなければ、その名は使われない。名刺の肩書が無いと困るからね。

今野：「郷土生活の研究法」の山村調査報告書の第一、第二は再版の必要ないでしょうか。

柳田：五十何ヶ所の内、十五、六しか調べてないうちに書いたものだから、再版しない方がよい。

牧田：「昔話研究」の出たのはいつ頃ですか。

関：講習会にある前私が先生のところに来ていた頃やったものです。

牧田：あれは、関さんと先生とでおやりになったのですか。

柳田：関君が独りでやったのだが、成績がわるかった。萩原君が一巻やった。地平社がやらなくなってから、あとの六巻は全部こちらでやった。

今野：大阪の講習会の時に話をされたシュミットという人はどんな人ですか。

柳田：大阪に来ていたから講演してもらったのだ。

今野：日本民俗学の歴史の上で、この講演会は、人々に大きな影響を及ぼしたのではないのでしょうか。

{中略}

○地方会員の活用

今野：今でもまだ誰も会員のいない県がありますか。

橋浦：郡ではあるが、県は一応ふさがっています。

今野：あれは勧誘したのですか。

柳田：終戦後はまるで力を入れていないね。再刊の時は最後の会員六五〇人には便りを出した。二千何百人になったのはそれからで、宣伝も何もしない。まだ、社会科学などは言わない時だからよく増えたものだ。一昨年夏からで、いつの間にか増えたんだね。広告を出したこともないだろう。

¹⁷ はっきりと「国学」「新国学」であることを否定しており、単に「ユーモア」であり「失敗」としている[cf. 鳥越 2001,2002]。

橋浦：一ぺん朝日新聞に広告しました。

柳田：眠れる会員が多い。問題だね。

橋浦：以前は脱会する会員などはなかった。今では生活に追われているんですね。

柳田：眠れる会員は真面目に研究すべき問題だよ。未納だけでも困る。地方を生命としている団体だから軽い気持の人もあることはあるのえだが…。

今野：採集者の養成に関する配慮はどのようだったのですか。純粋な採集報告と研究者との関連は。

柳田：採集だけを奨励するのは悪いと思っている。東京在住者などがその例で、採集だけで学問をしていると思っているのがある。それは考古学が発掘さえやっていたら考古学者だという、あの気持が民俗学の中に入って来ている。それだけではいけないということを悟らさなければならない。移り気のように見えても一八番を作らなければならない。地方の人々にもその気持を作ってやりたい¹⁸。

今野：報告はまめにしてくれるが報告しかないという人もある…。

柳田：その心理は別だと思う。東京の人に知らしてやれば驚くとか、喜ぶとか思っている人があるわけだ。我々の考えより先に進んでいる。

今野：研究は出来ないが、報告は出来るという人もあります。

柳田：おのれを空しゅうして研究者のお役に立てようとする人はあるが、それでは気の毒だ。おかげを蒙るといってお礼だけではその人が中途半端になってしまう。

今野：純粋な援助家はあり得ないでしょうか。

柳田：事実はあるが無いようにした方がよい。疑いを抱く人を養成したい。採集さえすれば能事終れりというのではいけないよ。木をいじっているだけでは植木屋と同じで、植物学者はそこから入っていく行くのだ。学問の縁の下の力持になる必要はない。

今野：民俗学では材料を提供するだけの人も、存在の価値はあると思いますが…。

柳田：価値はあるが、その人の生命はどうだろう。これは難しい問題だ。クンデ—。記述の学問は別だけれど、その気持でエスノグラフィーの研究をするのでは散漫になる。

今野：学者に対するサービスになりますか。

柳田：こちらは調べるのだから有難いが、それだけに一生を費すのは惜しい。

今野：民間伝承の第一号に先生が巻頭に「この月報は将来成長してずっと有力なものになっても、なお各地の採集記録や研究報告とは独立して、どこ迄も脈絡の任務の為に働くことにしたい。……」とありますが、民間伝承もこうした線で今後行った方がよいでしょうか。

橋浦：これまでの経験から申しますと、私は地方の人に出来るだけ論文を書いて貰いたい。今までは在京の人だけが論文を書いている。地方の人達は資料がない。民間伝承の資料ぐらいしかない。又資料の整備の仕方を知らない。カードを作る方法も知らない。それでは論文は書けないが、学問の重要性だけは知っている。だから中央にサ

¹⁸ 地方の採集と中央の研究という構図を積極的に創り出した柳田であるが、もはやそうではないという柳田の判断。

ーヴィスさえしていれば満足ということになる。資料の整備の仕方を教えてやればもっと書けるようになる。そういう指導が今までにはなかったが、こういうことも今後お願いしたい。

今野：会員相互の連絡ということは...

柳田：東北の人と九州の人とが同じ問題を話せば、知識は進歩する。これが連絡だよ。

今の橋浦君の意見に対しては論文という言葉が悪いのだね。始めに序文、問題の提起、次に資料、最後に結論があるのが論文だという風に考えている。「まとまった文章」というようにすればよい。疑問の形にしてもよい。疑問の告白という形で行けばよいのであって、これは問題だと認められれば文章の目的は達せられるのだよ。

萩原：地方で非常に活動している人でも、論文を書かないという性質の人もあるようですが。

柳田：例えば群馬の今井善一君の研究でも、すっかりまとまらなくとも何か不審があれば、どんどん出さなくてはならない。地方の人が一番おそれているのはこんなことを知らないのかといわれることだが、それをおそれてはいけない。

今野：資料の利用について、中央と地方とでは、ハンディキャップというものが考えられて、地方の人は多少自信を失うのではないのでしょうか。そういうことはどうしても救ってやらなければならないと思います。

○民俗語彙をめぐる

柳田：民俗語彙はそういう為に作っているのだよ。何かわからないことがあったら、その箇所をあけてみれば、それまでにわかっていることだけはすっかりわかるようにしている。中央にいるから地方の人よりも資料の渉獵ができるわけではない。民俗学研究所の仕事としては、よく語彙を整理して出さなくてはならない。そして、地方の熱心な採集者に持たせたい。

牧田：兵隊にいた時かくれて小さな論文(産神と帚神と)を書きましたが、手元には語彙—産育語彙一冊しか無かった。

今野：これから研究所で出そうと計画しているものに、児童食習労働村制等の語彙があります。何年か前に問題を出しておいて、人々に注意させたあとでまとめるという方法をとってはどうですか。

関：先生のおっしゃる疑問の提出ということが、是非必要だとおもいます¹⁹。

大藤：総合語彙の項目は作っただけでも、三部については具体的ではない。

柳田：郷土研究以来三十年間カードをとって、出て来ないのは仕方がない。もう一度民俗資料を言語として分類し、一つのセクションをふやしてもよい。例えば民間療法

¹⁹ 関のいっているのは第三部の不足はすでに一部、二部に入ってしまったので洗い出しが必要ということ。柳田が懸念しているのは folklore という概念が二部しか示さないこと[柳田(対談)1950:5]。この対談については稲村(f.c.)で取り上げるが、柳田は folklore という語が将来問題になることを予測していた。

などは一項目になるかもしれない。然し、ただ植物や鳥の名のみでは語彙にならない。もっと他の方面に手をとどかせねばならない。所属未定というものをなくし、十三ぐらいにせねばわからない。

牧田：民俗学の分類を語彙の〔脱字：分量？〕によってやると言うことはどうですか。
関：材料がなければ、傍証で固めなければならない。他の言葉の中に入っているものから拾うことが出来る。

柳田：およそ言葉の数が五百乃至八百と集まらなければならない。

今野：民俗学で考えられます善悪の問題について。

柳田：行動の批評なんかを何でわけるかというのと、そこに形容詞語彙というものが考えられる。又、無形名詞ともいうもので分けられる。そういうものは採集してもなかなか出てこない。

今野：「俗信」という語について、大間知さん御意見ありませんか。

大間知：そのまま結構だと思います。

第三部の語彙といっても、本来は一部二部にくっついて存在するもので、その他のものに吸収されたものも多い。重複したのが少ない。実際に集めるとかなりむずかしいとおもいます。俗信には、年中行事やまつりの中に含まれたものが多い。

柳田：第三部は範囲がはっきりしていない。フォークビリーフというものであるが……²⁰。

大間知：内容を出来る限りははっきりと規定すればよいとおもいます。

柳田：もう一度この際、根本資料を集める必要があるね。

今野：三部全体を統一する名は、何としたらようでしょう。

柳田：「いいならわし」といっても、その中に入らないものがある。やはり心意現象という言葉を使わねばなるまい。

今野：日本民俗学は、他の専門の補助学として存在する意義の他に、人間として生きてゆくに必要な知識を調べるのになくしてはならぬ学問で、すべての学問の基礎にならねばならぬものだと思いますが、この点について折口先生の御考えは。

折口：最近問題となっている学校の社会科の土台にはなるけれども、特に学問の基礎学として神秘性を持たせる必要はないと思います。このままでいても、学問は成立つのですから、その中で清算すべきものがあるうし、又中には自ら出てゆくもの、又我々が出てゆくに協力すべきものなどがある。強いて根本の土台となる学問であると考えなくともよいとおもいます。

今野：他の学問、例えば社会学経済史学に属するものは、その方に出すとしても、人間生活に関する部分、特に心理学なんかは、この学問の基礎知識の上に成立するのではないかと思います。他の学問において、何処に入るかという場合には、どうしても民俗学が基礎になるとおもいます。

²⁰ それが「俗信」という名でいいのかが重要な問題であるが、この問題を盛り上げておいて折口に振る司会の今野。しかし、あっさりかわす折口。

折口：日本民俗学は、柳田先生の経験から出発しているものです。だからそこに土台をおいて、その中から出すべきものは出してしまっていて、そこから出発すればよい。今迄よりも新しい知識をとり込んで入れて行ったら頼りなくなる。我々としては、先生の方法と同じように、経験の上に支えて、学問の範囲をきっぱりときめてゆけばよいとおもうのです²¹。

今野：桜田さん何かお話を。

桜田：敬虔な態度で調査する者とされる者によって、民俗学者になったり、人類学者となったりするのだとおもう。

今野：もう少し敷衍して下さい。それだけでは学問の限界はわけられないとおもいます。調査態度のみではわけられないのではないのでしょうか。

柳田：もつともつと先まで、つきとめなくてはならないとおもいます。

和歌森：ベースとなる学問というよりも、それ自身で独立することが出来る自信を持ってよいのではないかとおもいます。然し、おちつく所はやはり、時間的歴史的な自己反省の学ということになるとおもいます。

折口：一般に提出したものを食べてもらって、発表してもらい、その中のとるべきものをとって行くようにすればよいのではないのでしょうか。

柳田：どういう風にして、社会科に援助することが出来るかが疑問となっている。中へ入らずにという事はちがっている。中へ入れというのがよいとおもう。為になるならぬというのは、主観の問題だよ。

○フォークロアとエスノロジー

今野：エスノロジーとフォークロアとの関係について、石田さんのお話を伺いたいと思います。

石田：アメリカのフォークロアは我々とは違う。英国のものとも違う。先ず口頭伝承に限ります。アメリカ民族は浅い三、四百年程のしかも現在進行中の歴史の国ですからね。インディアンの口頭伝承、アメリカ自身の中へ伝っているのも共にやっている。それらの採集をフォークロアと言っていますが、学問の基礎が弱い。人類学の名でやっている。フォークロアは自らウィークな学問だと言っていますが、それをききかじって日本のは学問として立てないと云う人もあるが、アメリカのは歴史的制約があって、日本とは比較にならない。イギリスは歴史的な基礎があり、比較出来ると思う。方法論もある。

今野：日本と同じ方法論を持つのはどこの国ですか。

石田：ドイツ、フランスなどの中欧で、特にドイツなどは民俗博物館もあり、マテリ

²¹ あまりに保守的な折口の意見に桜田にふる今野だが、桜田が「人類学」を持ち出す。柳田はその「先」を考えるようにいつている。しかし、制度的に「民俗学」を独立させたい和歌森。この第三部の問題が社会科とつながるのはそれが「伝承」問題と考えられていてそれを教育制度で救えないかと柳田がとらえていたということ。

アル・カルチュアまであつかっています。

今野：日本ではフォークロアとエスノロジーが両立し得ないでしょうか。

石田：定義づけて行けば出来るでしょう。

今野：アイヌは...

石田：エスノロジーだと思います。言語、文化、伝統を共通にすることによってフォークロアの独自性があると思うのです。便宜上のものという見方もあるが、広い意味のエトノスが問題なので、日本民族自身が民俗学でしょう。

牧田：沖縄はどうですか。日本から離れた場合はどうなりますか。

石田：程度の問題でしょう。

柳田：アイヌの場合でも金田一君の如き場合はフォークロアと云ってよい研究をしている。沖縄もフォークロア的な研究の仕方もあると見てよい²²。

大藤：ネフスキーのやったのは...

柳田：フォークロアと思う。アメリカ人、フランス人が日本のフォークロアを読んで、それをエスノグラヒーとして見ることもあろう。それは仕方ない立場の問題でしょうから。マリノフスキーなどが一例です。理想的には行く行くは民俗学と民族学とは一つになるものではないか。異国人がやってもフォークロアとなる時が来るかと思うが、それでは抽象的な議論になるからやめるが、もう少し地方の話しをしたらどうかね。

○地方の同志消息

{中略}

(大藤に) これから開発すべき所はどこだろうね²³。

○民俗学の処女地

{中略}

柳田：東京付近から始めたわけだね。誰もやっていないから、面白いことがありそうだ。地方から報告してくる人の興味を指摘してやると、地方の読者が喜ぶだろう²⁴。

○漁村の民俗について

今野：皆さんの行きたいと思われる所のお話は後にしまして、次に今学校で社会科を

²² 柳田のフォークロアのイメージは言語学と歴史学が近接した方法論のイメージであり、石田は自民族研究と捉えている。いずれにせよ、柳田はネフスキーやマリノフスキーを念頭に置いて、民族学と民俗学が将来は融合することを望んでいる。

²³ この座談会では既に伊波普猷、比嘉春潮、金城朝永などと密接な関係を築いていたにもかかわらず、沖縄戦後復帰前であるせいほとんど沖縄についてふれていない。しかしながら、地方の研究組織について「民間伝承の会」が状況を詳細に熟知して強力なネットワークをもっていたことが窺えるが略した。

²⁴ この段は戦後のちょっとした旅行ができる高揚感が窺えるが略した。しかし、沖縄は無視されており、まだ沖縄戦のことでいいいだせない状況だったかもしれない。

教えるのに、農村の方は参考書があるけれども漁村の方には参考書というべきものがない有様です。桜田さんのと、瀬川さんのとありますが、もう少し漁村関係のフォークロアの研究を盛んにしたいと思います。このことにつきまして、今後の社会科教育と関連していろいろ御伺いしたいとおもいます。漁村出身の人よりも、農村出身の人が多いため、それともむつかしい採集条件でもあるのでしょうか。

桜田：別にむつかしい条件などはないと思います。ただ投網とか言っても、ピンと来ないで困るそういうハンディキャップはありますね。

今野：将来の日本の産業からみると、この方面のことは大切なものになるとおもいますが…。

桜田：岡山県の漁村調査に行ったことがあります、いろいろ異なった職域から出ている青年の団体がありまして、漁村出身の者はどうしても他の者と一緒になれないで、仲間はずれになっていたということを知ったことがあります。いつも一緒になれないというなやみがあったのではないのでしょうか。

柳田：フォークロアは「土」に続いているものだから、漁村²⁵についていえば範囲が非常にせまいわけだ。従って、社会科教育に当っては、その学校の周囲の話から教えて行かねばならない。漁村のみ独立して教えるわけにはゆかない、同じ村の学校でも、教え方を変えなくてはならない。数え方からいえば都会に近くなるとおもう。

今野：この際御伺いしたいのですが、この研究所では、直江・和歌森両氏を中心として、文理大出身の研究が多いのは、これは肥後和男さんの関係からですか。

柳田：直江君は、肥後君を経由してはいない。直江君が中国に行った後に、和歌森君が来たのだ。和歌森君もここへ来るのには肥後君と関係はない。

直江：民俗学と私の関係は、ずっと前からのことで、正木助次郎という中学の地理の先生の影響です。

柳田：正木君は、郷土会記録に出ている内郷村の調査に行った人で、もう引退している。

今野：池田さん、今度アメリカに行かれるについて、何かこの研究所に残して行かれる注文はありませんか。

池田²⁶：私の注文を残してゆくというよりも、皆さんからいろいろ注文をいただいで行きたいと思っています。アメリカのフォークロアにいろいろの批評を与えてあげたいとおもっています。

²⁵ 農村研究だけでなく、漁村研究のバランスをとろうとする柳田。いきなり話の腰を折って文理大(後の東京教育大学)との関係を問いただす今野。直江の民俗学は正木との関係からであることも重要。

²⁶ 池田弘子(1914-2005)；1948年に渡米、インディアナ大学の民話学者ステイス・トンプソン(Stith Thompson)に師事し、カリフォルニア大学パークリー校にて日本専門ライブラリアンとして勤務する傍ら、1957年インディアナ大学より博士号を取得。同年ハワイ大学図書館東洋部長としてホノルルに移住、のちにハワイ大学アジア言語文化学部の教授となる。2005年11月2日死去(91歳)。

柳田：女子大の先生で、アメリカヘフォークロアの研究に行くものがあるかといったおばあさんがいると聞いたが、アメリカのフォークロアを学ぶのではなく、日本のフォークロアを教えに行くつもりで行き給え。

もう少し地方の話をした。私が先に言おう。民間伝承が何処へも平等に行きわたっているというのは大間違いで、奥秩父だけやればよいというのは駄目だ。そこだけ深い研究をするのではなく、群馬や栃木、常陸の果へ行かなければ駄目だ。比較研究が一番しなければならないことで、ありふれたものでも東京のものには皆珍しい。今日本で古いものが残っている土地は限られている。五島でも下島が一番よいと言ってもどうかは分からない。東京、京都から離れている程よいというのは大体の所だ。東北は最近急に入り出したが、この東北に近いのは島、又島根の八東郡(宍道湖の北側)、枕木山の北は非常に古いものだ。ああいう所が他にもある。最近直江君が行った熊野は行者が歩いた道から半里も入れば、大げさに言えば中世の生活をしている。例えば神社は宮があるかと思っていると、ここでは氏神さまは森、一むらの林がそれということだ。吉野川を渡って和泉と大和との境、葛城山、それと連って京都の西北の山々がそう。京都古習志を読めばすぐ分る。今私が此所でどこを一番興味のある所と指定するのは困る。が、東京から高い費用を使って行くのではなく、地方に会員を作って、その人々が一晩泊りぐらいで行って見て来るような風にしたい。東京から地方へ行く人もその気持で見て来る。地方に孤立している人と中央の者とは同じ心になって研究してゆけばよいと思う。こう言ってからあなたは何処へ行きたいかという質問は意味ないね。

牧田：毎号一つ位は必ず地方の人の書いたものをのせるようにしてはどうですか。

柳田：或土地だけをじっと見る気持で、地方の人に代ってやることも意義があるかもしれない。

萩原：奈良師範に行って来ましたが、民間伝承の雑誌なども若い人、中学の先生、師範の生徒に郷土研究に安んじて入ってゆけるという模範例を見せて欲しいという要望があった。一土地についての精密な調査がほしいというのです。

○「民間伝承」の功績

柳田 七月号にも書いて置いたのだが、民間伝承がやった大きな仕事は三つはある。一つは両墓制、二つは耳ふたぎなどの同齡感覚、三つは願ほどき、人が死んだ時に扇の要をほどいて屋根の上に投げる法だが、この方式は全国的にあっても非常な差がある。これは仏教の影響もあろう。神様と縁を切らせて自由な体にして十萬億土へ連れて行こうとしたのだね。この三つだけは少なくとも我々の明らかにした仕事だよ。これは或る土地を精しく見たのではなく、二十、三十の例が集って自ら判ったのだから民間伝承の功績だね。その外にも十や二十ではないだろう。これは知らないだろうというものを後から後から出して行くべきだ。解決したのは一部でしかないのだから、各地に割拠している熱心な人々をなだめて比較研究に連れて行かなければならぬ。これが民間伝承のレーゾン・デートルだね。

最上：大きな問題が出れば編集者が註をつけた方がよいではありませんか。

柳田：「民族」の時にはそれをやったね。

最上：最近は問題を出してその解答を求めるというやり方だが、資料を問題にしてゆくようなやり方をやったらどうか。もうすこし深く指導してゆきたい。

今野：「編集者曰く」は先生に頼まなければ出来ない。それも三四号温めて……。

牧田：一時はありましたね。大きな版の民間伝承では木曜会で話題にした資料について簡単な記録を出しています。

堀：ではこの位にして。どうも長時間にわたって有難う御座いました。今後も「民間伝承」をよりよくするために協力を願います。」

この座談会で柳田が話した重要なことを列挙しておく

- 1) 1948年9月の時点でも柳田は「日本民俗学」「民俗学」という名称に戸惑いがあること。
- 2) 「新国学」ではないこと、「郷土」という語は当時の雑誌の流行語にすぎないこと
- 3) 中国民俗学の動きが「民俗学」という語にかかわっていたこと。
- 4) 「比較民俗学」はエスノロジーであったこと。
- 5) 民俗学と民族学は行く行くは統合されるべきと考えていたこと。
- 6) 学問化するために、民俗語彙の索引作りが重要で、そのネットワークが「民間伝承の会」を支えており、特に第三部「心意現象」の問題(メンタリティ、フォークビリーフ)が「社会科」の制度化と結びつきやすい状況があったこと。
- 7) 小泉鐵が『民族』『民俗学』の雑誌の背景に関わっており、それが柳田のエスノロジーへの微妙な態度に関連していること。『民族』は小泉が岡正雄に働きかけて始めたといっていること。

II 『郷土研究』、「郷土科学講座」、『民族』、『民俗学』

柳田国男は『旅と伝説』(1928/1~1944/1)、『郷土研究』(1913/3~1917/3 註12)、『土俗と伝説』(1918/8~1919/1)、『民族』(1925/11~1929/4)、『人情地理』(1933/1~5)、といった雑誌を使って「民間伝承の会」の母体となるような人的ネットワークを構築しており、そこにはイギリスの *Notes and Queries* のような小さな疑問に答える通信欄と論文から成る雑誌運営が重要であった。それには「眼前の疑問」を民俗語彙を中心に答えるスタイル、紀行文として各地の情報を集めていく手法を通じて、中央と地方を結ぶネットワーク作りと研究者の養成があった。

柳田はもともと洋書を計画的によく読んでおり、文学から人類学を志向していたことはよく知られている[伊藤 2002, 田中 1998, 高橋 2000]。成城大学の柳田文庫にある約 1500 点の洋書のうち末尾に読了年月日のあるのは 110 点[田中 1998:1]だという。

表 1 柳田国男読了自記欧文図書 [伊藤 2002:56 cite 田中 1998]

年代	冊数	関連事項
1901～1905	3	
1906～1910	6(1)	
1911～1915	11(2)	1913『郷土研究』創刊
1916～1920	28(1)	
1921～1925	27	1925『民族』創刊
1926～1930	8	
1931～1935	16	1935『民間伝承』創刊
1936～1940	8(1)	
1941～1945	3(1)	
	110(6)	

()内は再読冊数を示す。

柳田がよく読んだ本として自分でも度々触れているのはイギリスで初めて社会人類学者を名乗った J.フレーザーであり、特に『金枝篇』である。次に、ゴムの *Ethnology in Folklore* であったという[伊藤 1998b]。柳田がフレーザーを読んだのはそもそもは南方熊楠の影響であるといつてよい[佐伯 1988]。アメリカの人類学者ボアズの影響も感じられるが、柳田は本は購入はしているものの、読了とも書いていない。柳田は『青年と学問』に収められた「Ethnology とは何か」(1926) などの著作でも既に人類学を説いていたことはよく知られている。また、この時期に柳田が自身の学問を民俗学とも民族学とも認識していなかったことは千葉(1978:13-40)、平敷(1975:710-711) などの指摘もある。

柳田が自身の学問を民族学にしようとして、結局しなかったことが 4 回ある。それは雑誌『民族』創刊(1925 年 11 月)、「民間伝承論大意」(1930 年 4

月)、「人類学・民族学講座」流産事件(1930末-1931)、ルース・ベネディクトの『菊と刀』について(1948-1950年)である。ルース・ベネディクトについての件については別稿で扱う。これらの「事件」には何か外部の「近代」的状况が窺える。要するに柳田は「民俗学」という学問を柳田以外の人々に確立させたかったということである。

1) 雑誌『民族』創刊(1925年11月)から『民俗学』へ

前述の座談会の柳田の発言ようにこの顛末には小泉鐵が関わっていると言っている。小泉は『民族』休刊後(1929年4月)、柳田がまったく関わらなかった『民俗学』(1929/7-1933/12)の編集にも携わっており、それは柳田も言及している。小泉鐵は『民族』創刊の前、1925年5月に台湾調査を行い、アミ族やタイヤル族の調査をしている。

小泉^{まがね}鐵(1886-1954)は、かつて『白樺』派の作家として知られ、台湾研究においては日本で初めて本格的な民族誌(『台湾土俗誌』1933年)を書いた人物として知られている[長沢2005, 山路2004:246-249, 2011:310-316]。小泉はヘンリー・サムナー・メーンの『メーン 古代法律』(1926 岡書院)の翻訳もした上で、台湾総督府の植民地政策に対して土地所有と自治権の問題を明らかにして原住民族の自治を訴えた。年表にみるように柳田は渡欧期の1923年8月に土人保護協会に入会しており、この当時の小泉の思想にも共感したかもしれない。小泉は東京大学哲学科を中退しており、ドイツ語の教師をするなど西洋語全般にも長けていた。

小泉鐵の兄は小泉丹(1882-1952)である。丹は、進化論論者であり、寄生虫学、マラリア、デング熱研究で知られ、国際連盟の技師でもあった。台湾にも8年程滞在し、ヨーロッパやジャワ島にも行った著名な学者であり、慶應大学医学部教授になっている。

小泉鐵は柳田が『民族』や『民俗学』の影の立役者として言及しているものの、その関係はあまりわかっていない。『民族』においては1928年の3巻3号(3月発行)の岡正雄の文章の後に、小泉鐵の台湾からの手紙文が挿入されている。前述のメインの本で岡とは関係があったであろうし『民族』は岡書院(岡正雄の兄の岡茂雄が編集)の発行である。手紙文には病気をし

入院したが治癒して1928年1月20に台湾の埔里におり、1月28日付では霧社にいて、ガガ（又はガザ）という祭りの話に興味があることをいっている。小泉は次の4号（5月発行）に「霧社蕃社会組織とガザの研究」を寄稿することになるが、手紙のすぐ後に宇野圓空の「生蕃談片」があつて早速そのガガ（ガザ）について書いている。その後、霧社事件(1930年10月27日)が起きることになる。柳田も官僚として1917年3月に霧社を訪れ「霧社帰途 時のまにとほ山まゆとなりにけりわらひさやぎしえみし等の里」という句が「南遊詠草」と題して『台湾日日新報』（1917・4・8）に載せられている[柳田1917/4 全集25:234-235]。他の句も含めての招待会の席上での挨拶を記者が載せたようで、台北では安東貞美台湾総督（叔父）の所に泊まったという[全集25 解題:567]。柳田はこの時のスピーチはちょっと「意気軒昂」していたと「故郷七十年」で少し反省している[柳田1959『定本』別3:386]。

1951年4月17日の『時事新報』には「養老院の名門作家」という小泉鐵の記事が載せられているが、「女学校教師として台湾におもむき四年後に内地へ戻り、その後帝国女専講師、慶大ドイツ語教授になったことがあるがそれも数年で以来消息を絶ってしまった。現在に至るその間の事情を同氏は語るのを避けているが、昭和五年ごろ「女中の使い方が荒過ぎる」と和歌子夫人を離別。夫人につづいて一人の息子も失そうし...」²⁷とあり、この文学・法学出身の記念すべき日本初の民族誌家にはあまり情報が残っていない。

柳田は座談会では小泉が岡を説得して『民族』を発行するよう仕組んだ旨をいっている。まず、座談会から10年後の柳田自身は『故郷七十年』で次のように回想している。

²⁷ 時事通信の記者の別の日の記事では次のような記事がある。「養老院での私： 私は20年前にフィールド・ワーカーとして台湾で生蕃の調査をしたことがあるが、それは私の過去のうちで最も楽しい仕事と生活のひとつであった。しかし此処でのその仕事はその時点以上の興味と熱意を抱かせる。しかも生蕃の間では、いくら誠実に観察したとしても、所詮私はサイドマンにすぎず、観察者以外にすることはできないのであつた。しかし此処では私はインナーマンであり、生活者なのだ。フィールド・ワーカーにとつてこんなにも恰好なワーク・フィールドなどそう沢山あるものではない。私はそれに幸福を感じている。それに20年間の時間は私をいくらか成長させもしたらしい」[時事新報1951/4/25]。

「その前から私は貴族院にいる間じゅう、「郷土研究」という雑誌を編集していたが、貴族院ももうそろそろ辞めなければならない情勢になってきたと思ったので、「郷土研究」も残っていると後がまずいと考え、口実を作って四巻で廃めてしまった。大正六年だったと思う。最後に前に記したように色々の匿名を使って一人で雑誌を作り、それからはもう雑誌は出さなかった。われわれの「郷土研究」をやめた後、岡村千秋が編集名義人になって「民族」という雑誌を出していた。人類学の岡正雄君の兄の岡茂雄君の本屋であったが、実際は沢沢敬三君がポケットマネーを出して助けていた。表紙に一回々々、植物の絵を入れたりして、なかなかいい雑誌であった。これも四年で潰れてしまったが、その後、折口君などが熱心に働いて、「民俗学」という大型の雑誌を出して、これは大分つづいた。この時は私は退いて「余が出版事業」の範囲をはずれてしまっていたわけである」[柳田 1959『定本』別 3:282]。

註 12 でも述べたが、まず『郷土研究』の休刊（実際にはすぐ続いているので柳田が下りたというべき）は柳田が役人を辞めることに関連していることが重要である。この回想では次の『民族』発刊について小泉鐵のことは触れられていない。『民族』発刊について多くの民俗学の概説書や伝記にはエスノロジスト岡正雄青年と柳田の出会いが書かれており、雑誌名の命名者は柳田で、柳田が岡正雄に「お前とやろう」といったことが発端になったとしている。しかし、座談会での柳田の説明は小泉が岡を説得して柳田に持ちかけたとしていている。概説書の根拠は岡のインタビュー「柳田先生との出会い」(1973)における次の岡の発言である。

「大正十五年の春だったと思います。先生が遂に雑誌を出そうかといひ出され、雑誌の名『民族』は先生の命名です。僕はうれしかったし、張り切ったわけです。もちろん僕のような若僧は、編集の飛び歩きのつもりでした。発起人、編集委員には、金田一、折口というような先輩が当然なられるものと思っていたところ、お前とやろうといわれ、僕は驚き困却しました。結局、お前の知人、友人を連れてこいといわれ、石田幹之助、田辺寿利、有賀喜左衛門、奥平武彦の諸君と僕が先生と共に発起人、編集委員に名を連らねることになったのです」[岡正雄 1973:132-133]。

まず、「大正 15 年春」という年代は大正 14 年 11 月にすでに『民族』は刊行されているのだから、大正 14 年春でないとなじつまが合わない。このインタビュー（谷川健一・伊藤幹治・後藤総一郎が聞き手）では「年譜」が用意されており、冒頭で伊藤が『民族』が大正 14 年から昭和 4 年[p.128]

とっており、「年譜」についてもいくつかの修正を岡自身は求めてもいるのだが、この点については看過された。「春」が間違いなければ「大正 14 年春」である²⁸。インタビューは全体に柳田がフレーザーをよく読んだことにふれており、『民族』の時代にフォークロアと一線を画すためにエスノロジーに冷淡になっていく柳田の姿を岡は述べている。岡がはっきりとはいわないが雑誌『民俗学』の創刊について「自らエスノロジストと考えている某氏がこの雑誌を編集したい意向をもって、民族学の雑誌を思わせるような名はつけられない方がいいという。今だからいえるデリケートな問題があって、『民俗学』を決定し、それも折口さんが中心となり、宇野円空さんも協力され、小山栄三君が編集されることになったのです」[岡正雄 1973:139]といている。なぜ、岡が名を伏せているのかが不明ではあるが、折口、宇野、小山以外の何者かの関与が問題だったことはわかる。次の文章がヒントになるであろう。

「拝啓 近いうちに御目にかゝつて

拝啓 近いうちに御目にかゝつて尚詳しく申上げることになって居ますが今度我々共の発起で『民族』といふ隔月二百頁以内の雑誌が出ますので是非とも最初からあなたの御同情と御援助を仰ぎたい希望を以てあらあら計画を申し上げます実は近頃これに稍近い雑誌が幾つか出て居まして或はもう unnecessary 苦勞であるかとも思はれますが歴史や地理の学問に著しく進んで来た割にはまだ民族としての日本国民の生活、殊に其の前代及び周囲との聯絡又は此の久しい居住地から受けて居る約束等に就て特殊な研究をしたものが甚だ盛であるとは謂はれませぬと全体に此種の学問の領域があまりに広汎である為に時としては一隅の専門に割拠して居る人々が互に助け合うことも出来ず生涯の大切な部分を不馴の準備や搜索に費さねばならぬ欠点のあることを考へまして能ふべくんば人類学の研究社会史学の全般に亘つて一箇最も透明なる紹介聯絡の機関として此雑誌を用立てたいと企てるのであります申す迄も無く我々は単に其走使でありますが此目的に向つて何人にも劣らぬ熱心を持つて居ることを立証します為に必ずしも凡庸を恥とせず今後の研究は其の如何なる階段、如何なる部面に於ても逐次に少しづつ發表して行きまして皆様の新しい批判と訂正とに由つて早く完成を期するやうにしたいと思つて居ます實際雑誌続刊は恐らく此点に在るかと思ひます決して論難攻撃の為に無用の力を費すと云ふ意味では無く仮令至つて僅かな新材料でも所謂交詢の作用に由つて

²⁸ 「大正 15 年」が岡正雄の記憶違いであることは岡正雄(1981:674)を参照すれば判明する。

互に供給し合ふことにしますれば非常な労力の節約であるのみならず同時に亦分業が円滑に為つて学問の功程は忽ちにして加はるでありませう出来ませうことならば斯う云ふ趣旨に御賛成下されて時々御研究の進行を何等かの方法で御公表なされ少しでも多く不自由な境遇で学問を続けて居る人々の力と為り導きと為るやうにしたいのであります而も其御親切は必ず何かの折に酬られることゝ信じて居ります。

此秋出る筈の初号二号には差当り読者を引付けるに足るやうな論文の少ないことを感じて居りますがあなたには何か近頃の御研究でもう片端を御示しになつても差支の無いものは出来て居りませんかまだ締切までには二ヶ月ほどもありますからどうか是非御考へ置きを願いたうございませう単に今こんな題目を御調べになつて居ると云ふことを承るだけでもよいのであります二号以下には問題によりましては読者の中から何か御参考になる事柄を御知らせして来る人が有るかも知れませぬさういふ零細な通信も力めて網羅して置く都合になつて居ます次には内外学界の消息殊に講演著述等の方法で公にせられた事業の概要は地方に住む人などの大なる便宜ですから成るだけ具体的に紹介する筈でありますそれも我々の耳目の届きませぬ所は御注意に由つて補充したいと思ひます最後には学問上の資料であります但し今の日本には蒐集も索引の事業も頓とはばかしくありませぬ是も一人の力では如何ともする能はざるものを此雑誌を利用して次第に豊富なる供給を期したいと思ひます其方法例へば質問の提出若くは研究項目の登録のやうな手順を経て書齋を遠く出て行くことの六かしい学者たちが弘く全国からの報告や意外な書物に散見して居る記事などを容易に手にし得られるやうにしたいと思ひますからどうか至つて御自由な御注文を御出し下されんことを望みます

尚雑誌の名前は目的の最も広汎であつて一部の趣味に偏するもので無いものを表す為に『民族』といふやうな漠然たる文字を選定して置きましたが何か今一層印象の強い響の好い名称が見付かつたら變へてもよいと存じます之に付ても御意見が承りたいのであります

御返事をいたゞくことが出来ませうれば大なる幸であります。

東京市麹町区
上六番町五番地
事務所
東京市四谷区
坂町十番地

『民族』発行所
岡 正雄
田辺寿利
奥平武彦
柳田国男
有賀喜左衛門

様

」「柳田 1925/7『全集』26:408-410」

『全集』26号の解題によると「大正十四年七月十六日」の日付があり、印刷書簡だという。印刷されているわけだから複数の人に出された可能性が高く、「解題」は『灼田叢書』を送る時の趣意書として配られたもののように推定している様子である[p.607]。そうだとすると書き手とスポンサーを同時に集めるために印刷されたと思われる。岡茂雄自身の回想によると、大正14年の年末(11月に『民族』創刊だからその後)に岡茂雄と渋沢敬三は会っており、「柳田さんたちの雑誌『民族』を続けられるそうですね、手伝わせていただきます」と渋沢に言われ、岡は「柳田先生と話があったんだなと初めて分かった」[岡茂雄1974:230]と述べている²⁹。つまり、この印刷書簡を郵便で受け取った渋沢は発刊後に柳田にスポンサーになる旨を伝え、それを出版社の岡に伝えたということである。印刷書簡は創刊号に載っている「啓明会と南島研究」にもある当時教員の左翼系団体だった「啓明会」関係者などに送られたのかもしれない。啓明会の創始者の下中弥三郎は平凡社の創業者であり、1930年代ごろから国家主義化していくが、まだその前であり、柳田はこの頃度々講演などを行っている。

印刷書簡の文章のように『民族』という雑誌の名称は、かなり意識的にナショナリズムを刺激しないよう、避けて使われており、創刊号の「編輯者の一人より」(pp.97-98)という柳田が書いたと思われる文章にもそれが窺える。内容的にはこの印刷書簡の文章とほぼ同内容であり、「人類学」を目指すが「民族」は標語にすぎないことが述べられた上で、「ただ一点の合致は日本民族の過去生活の真相が、最も雄大なる単一題目であつて、之を二十日鼠が鏡餅に対するやうに、方々からかちるべきもので無いと云う見解であつた。若し強ひて学風の共同を指摘すれば、比較研究法である。事実の忠実なる採録と考察である」[柳田1925/11:98, 『全集』26:485-486]としている。

岡正雄が「大正14年春」に柳田と話し合っているとすれば、この趣意書

²⁹ 柳田は渋沢敬三に資金援助を岡茂雄から依頼させる前に、岡茂雄に今井五介(1859-1946、実業家、貴族院議員。片倉兼太郎の実弟)に会うように指示したようであるが断られている(岡茂雄がIと伏せている人物だが弟が明かしている)[岡茂雄1979:478, 岡正雄1981:674]。岡正雄がエスノロジスト「某氏」とよんでいるのは今井五介ではない。

が出される前に会って雑誌名を決めたことになる。この創刊号での柳田の意図は「人類学」であることはわかるが、雑誌が長く続いてどんな学問になるかは読者が追々決めていくものだと置いて「民族学」とも言っていない。「ただ一点の合致は日本民族の過去生活の真相」というのはそれ以前にこの雑誌名について議論があったことを窺わせる。柳田のずいぶんと雑誌の間口をとった募集にもかかわらず、この次の頁には岡正雄の「民族学」の雑誌だといわんばかりの欧米の民族学(リバースの講義録の翻訳)が披露される。柳田自身はいわば飄々と、ナショナリズムもエスノロジーも避けながら、この雑誌を始めるのである。それはこの『民族』という日清戦争から日露戦争を経てすでに定着していた勇ましいこの語に付けられたイメージに逆らうかのようなのである。『民族』発刊(1925)年の後、1928年には台北帝大に土俗学・人種学教室、京城帝大には宗教学・社会学教室が設置されることになるし、実際に鳥居龍蔵、赤松智城、古野清人、松本信広、南方熊楠、西村真次など民族学者の寄稿も増えていく。

このように『民族』という雑誌の名称は趣意書と思われるこの印刷書簡に差出人として書かれた岡、田辺、奥平、柳田、有賀のほかはこの雑誌名を勧めた人物がいるように思われる。それが小泉鐵だったことを1948年に柳田はいいたかったのではないだろうか。もちろん、岡正雄は「民族学」をすすめたかったろうし、兄の岡茂雄の岡書院から発行しているわけだから当然彼が「民族」という雑誌名に賛同していることは間違いない。この雑誌が岡正雄と柳田の編集上の対立で休刊に至ったことはよく知られている。もし、そのことだとしたら1948年に柳田が小泉の名を挙げるのはなぜかということであるし、岡が「某氏」としてわざわざ挙げるのには何かわけがありそうである。

『民族』発刊翌年の1926年11月(2巻1号)には民族学者西村真次の手厳しい「所感」が掲載された(西村は編集部から依頼され書いている)。

「第一に『民族』が出るということを知った時に、なくてはならぬ、疾くにあつて然るべき雑誌が出るようになったのは嬉しいことだと思った。

第二に『民族』第一号を手に入れた時、何という品のよい、小ざっぱりした、

美しい、キスしたいような雑誌だろうと思った。それについて直ぐ起った考えは、題名の『民族』という語のことだ。私達は『民族』といふ語を常に『国民』のシノニムに使っているので、こうした内容をもった雑誌には『民俗』とした方がよくないかと思った。『民族』は恐らく“Ethnologie”“Folkerkunde”から取った名前であろうし、其事は岡正雄君の『民族学の目的』(一の一)という訳文で感づいたが、私達は其学統からいつも“Folklore”という語を用い、それを『民俗学』と訳しているので、何だか『民俗』がよさそうに思われた」[西村 1926:111-112]³⁰。

柳田の「民族学」は西村や岡正雄のものとは異なり、ゴンムの著書“Ethnology in Folklore”の題名に集約されるようにフォークロアの基礎の上に立った日本人についてのエスノロジーであった。そのため柳田にはまずフォークロアの基礎を固める必要があったと思われる。そのため各地から「交詢」という形で送られてくるフォークロアの資料と論文欄の主としてエスノロジー側の論文との間に橋を渡したかったがそれがかなわなかったことが窺える[永池 1988:744-746 参照]。

渋谷敬三に援助されていた『民族』も大正15年(昭和元年)の9月には一般市場には出さない注文販売の形をとらざるを得なくなっていた[『民族』1巻6号]。1929年4月に『民族』は休刊した。柳田がめざした“Ethnology in Folklore”の方向性は後の5カ月で廃刊になった『人情地理』(1933)のほうはまだうまくいっていた。雑誌のカラーとしても『人情地理』のほうが一般大衆の目をひくような写真や情報が多かった。そこで柳田は「耳で聞いた話」を募集しながら「常民婚姻史料」を連載するのである[稲村 2016a]。この雑誌の形は、『民族』創刊号においても「秋の山のスケッチ」ですでに示されていたが、この点については別稿で改めて論じたい。

こうした柳田の編集方針をめぐる対立は「民族学」と「民俗学」の違いとして認識され、『民族』の後継としての『民俗学』にも受け継がれる。この雑誌の編集は柳田の遠縁の岡村千秋が行っていたが、柳田はこの雑誌には全く関与しなかった。柳田は『民俗学』が創刊された1929年7月の翌年から

³⁰西村真二のこの経緯についてはBronson(2012)を参照。Bronsonは日本におけるエスノロジーとフォークロアの分離を西村の論説から論じている。

は「社会人類学の方法と分類」の講演をして「民間伝承論大意」を発表するがそれは次節で述べる。この『民俗学』にも小泉鐵がかかわっているので小泉を中心にみてみたい。

小泉鐵は『民俗学』の編輯発行者を前任の岡村千秋から 1930 年 10 月の 2 巻 10 号から代わり、『民俗学』3-7 (1931 年 7 月) に体調不良を理由に編輯からおりる。岡村が編集の時から積極的に編集にかかわっており、その筆致は学者というよりも編集者兼コラムニストであり、「余白録」などにちょっとした映画や台湾のことなどを書き散らしている。どちらかといえば『民俗学』を気楽に投稿できる雑誌として、また大衆向けに売れるように印象づけ運営しようとする役割を演じている。前述の岡正雄のいう「某氏」が小泉であるとすれば、結局彼は民族学者でありながら「民俗学」を編輯している。しかしながら、健康状態が悪化していく。

「最後に、私は今年に入ってから始終健康を害し、半年とよかったことがなかった為に編輯の上にも、又会員方との交詢の上にも心ならず落ちがあり、失礼したことを深くお詫びして置きます。今日でも未だ本当に健康が回復せず弱っていますが、努力してこれまでの債務をつぐないたいと思っています(小泉)」[p.21]。

その後編輯を小山に代わっても調子が悪い旨を書いた「サイパン島に於ける社会組織」3 巻 10 号(1931 年 10 月)を「からだが又ひどく疲れて来たので、今はこれでやめます。来月続きをかくことにします。(小泉鐵)」を最後に委員は辞めなかったものの『民俗学』に原稿を書くことはなかった。

小泉は健康を害する前まではこの『民俗学』と「民俗学会」に非常に活発に関わっている。『民俗学』1 巻 1 号の巻頭には折口信夫の「たなばた及び盆祭り」「祝詞考」が並ぶが、3 番目に小泉鐵「台湾卑南社の祭の記録」が来て、4 番目に伊波普猷「『あられ』という語について」、5 番目に南方熊楠「旗振通信の初まり」、6 番目に有賀喜左衛門「炉辺見聞」がならぶ。資料・報告欄が大きくとられていて各地の報告を寄せられるようにしているのも『民族』にならったと思われる。そのあと「寄合咄」という欄があり、委員を中心とした短文が載せられるようにしたようである。この欄はおそらく、『民族』の失敗を踏まえて学者が大衆にかかわるようにと設けられたように

思える。「学界消息」が割合に詳しい。「民俗学談話会記事」という欄が設けられている。小泉はこうした欄にも書いているが、特に「余白録」というコラムをよく書いている。「民俗学談話会」は「雑誌『民族』を失ってから、淋しさを感じていた人々の間に誰云うとなく談話会でも月々開催して、お互いの見聞を語り合うという議が持ち上がって出来たのが、民俗学談話会である」[p.72]と書かれている。ここでも第二回の談話会は小泉鐵が4月13日に「台湾蕃族土俗談」と題して講演をしており、折口信夫、中山太郎が日本各地の資料と対照して討論を行ったようである。ちなみに、第三回は伊波普猷で「ハワイ土俗談」であり、この『民俗学』もまた国外の話のほうが多い位の雑誌なのである。第一回の柳田不在の「民俗学大会」の記事がある。

「第一回民俗学会大会

民俗学の秋期大会は十月十二日午後六時から東京学士館大集会室に於て開催した。当日は折柄の雨天なりにしも拘らず、来会者は会員並びに聴講者を合せて四百名に近く、遠く地方から上京された会員もあって、此種の会合としては先ず盛會と云うべきであろう。定刻先ず石田幹之助氏の辞に次いで、小泉鐵氏は学会の現況等会務を報告し、発起人に於て代行していた委員の確認を請い、尚次回の大会開催地を会員に謀ったが、これは委員一任戸云うことになった。これにて大会を閉じ、続いて講演会に移った。松村武雄氏の「自然民族の欺待に就て」、折口信夫氏の「古代に於ける言語伝承の推移」新村出氏の「鳥占に就て」と云う講演があって、目出度く大会を閉じた。時に十時を過ぐる二十分。(追って講演は一月号の本誌上に掲載される筈である。)[1929/11『民俗学』1・5:68]

『民俗学』1巻5号には小泉鐵の動向 学会消息 (p.64)「自分と民間伝承」(p.40)などの記事がある。小泉は「私は元来フォークロリストではない」といい自分がこの雑誌に参加しているのは「社会形態の発達」という問題に民間伝承が資料となること、人間生活の「しきたり」の重要性などを述べている。

小泉のフィールドは台湾の霧社が中心であるが、小泉が編集を辞める前年1930年10月27日には霧社事件が起きていた。原住民族の自治を訴えていた小泉にとってもショックを受けていたことは想像できるし、台湾の理蕃政策はこの事件で大きく変わる。また掲載論文のことで揉めていた様子もありまさに「内憂外患」といった状態が想像できる。霧社事件の直前、小泉は昭

和 10 月 25 日は日本青年館で民俗学談話会として「文化伝播説・非伝播説」という講演をしている[『民俗学』編輯者 1930/10:裏見返]。翌号 2-11 の「学界消息」には「小泉鐵氏 今次の台湾の蕃人の暴動に関して『暴動を起した蕃人』を讀賣新聞に『霧社蕃の社会及び其の制度』を科学画報十一月号に、『蕃族の慣習及び土俗』を改造十一月号に、『オツトフを拝する蕃人』を十一月九日の週刊朝日に書いた。なお同氏は大阪毎日新聞社の『生蕃講演会』のために十一月五日大阪に赴いたが、演題は『蕃人生活の集団性』である」[『民俗学』編輯者 1930/11:56]と霧社事件の対応を忙しくこなしていることがわかる。

小泉は『民俗学』の編集は 1931 年 8 月に小山栄三に引き継ぐがその後もコラムを書いている。しかし、前述のようにやはり健康状態を理由に 10 月には執筆を終える。かくして小泉鐵は民族学・民俗学の第一線から退いたのである。だからこそ、柳田は自分の関わらなかった『民俗学』も含めて、台湾と朝鮮が植民地でなくなった 1948 年に小泉と小山の関与を明かすのではないだろうか。また、柳田は『民族』について何思敬³¹という中国人の研究者の関与にも言及している。

中国の民俗学と『民俗学』の関係としては、小泉鐵の筆と思われるが、『民俗学』1 卷 3 号「学会消息」に「何思敬氏 東京帝大、社会学科を卒業して帰国、国立中山大学の教授となつた何思敬氏は、今回同大学図書購入の用務を帯びて八月上旬来京、約一ヶ月滞在して帰国した。同氏は今後支那に於ける民俗学界の状況を時々通信せらるる筈である」[『民俗学』編輯者 1929/9:89]と書かれている。何思敬は何畏というペンネームで「支那の新国学運動」(1929『民俗学』1-5)を寄稿した。

1931 年 8 月以降は、人種学・人口学を専門としていた小山栄三が編集を

³¹ 「故郷七十年」のなかの「エリセーフ父子」の中にも言及がある。

「支那の学者では、われわれが「民族」という雑誌を出していた昭和の初めに来て、社会学を勉強して帰った何思敬という人がいた。もとは何畏といって国民党の大長老で、浙江省出身だった張静江の甥だという話であが、東大を出てから帰国して、満州事変の前後には広東の中山大学の法学部長などをしていたこともある。あのころはやって来ても、日本が威張っているところで、気の毒だったが、今訪ねて来てくれたら、いろいろの話ができそうに思う。細君も支那大使館詰の人の娘で、実践女学校出身だったそうだから、日本婦人と全く変わったところがなかった」[1959『定本』別 3::363]

引継いだ、3巻8号から雑誌『民俗学』の英文タイトルが“The Japanese Journal of Folklore”に“& Ethnology”が追加されている。小山は徐々に民族学色を強めていくが、『民俗学』5-1(1933年1月)で巻頭論文として婁子匡による「中国民俗学運動の昨日と今日」を漢語で載せている。婁子匡はその冒頭で「小山栄三氏に求められた」と記している。

柳田が子供の頃から漢文に興味をもち、官僚時代に中国・台湾を旅行していたこと、海蘭鉄道について政治家を説得し「日華クラブ」を結成していたことについては王京(2013)の詳しい研究に現在のところ付け加えることはとくにない(年表参照)。柳田が後に「民俗学」を名乗るようになる原因の一つに何思敬らの中山大学民俗学会の動きが関連していたとみてよいだろう。

2) 「民間伝承論大意」(1930年4月25~28日)

「民間伝承論大意」は1930年4月に長野県西筑摩郡洗馬村で行われた講演で、その時に配布したレジュメが『民間伝承論』の冒頭の「序」にあたる文章であるとされている。柳田はこの前に「社会人類学の方法及び分類」(柳田1930/5『全集』28:274-275 昭和5年5月15日 『人類学雑誌』第45巻第5号 東京人類学会)という講演をしている。解題(『全集』28:625)では 昭和5年4月19日(土)午後1時半から東京帝国大学人類学教室で行われたもので文章は編輯者の木川半之丞のものという。

「社会人類学の方法及び分類」

社会人類学は次第に成長してナショナルな学問になった。従つて日本人類学と云ふ様な学問も成立し得る。併し人類学は決して一人で凡てを解決し得るものではなく、多少専門的に各々分担する必要が生ずる。其分担は地域的よりも事項的でありたい。而して学問の利益の上から見て社会人類学と體質人類学とはすっかり分離して了ふことは当を得てゐない。人類学の分類も自然科学がやつて来た方法と同じでなければならない。偕て社会人類学の分類の一私案として次の如く考へて見た。先ず研究対象により有形のものを取り扱ふ学問と、無形のものを取扱ふ学問として区分して見る。考古学はその前者である。無形の部分を取扱ふ場合には研究者が研究対象に対つて行く態度により、凡そ三つの種類がある。1は眼でみられるものであつて之は生活様式を研究するものである。之は旅行者でもよくなし得るから旅人の

民族学とでも呼び得るであらう。2は耳で聞くべきものであつて、之は生活解説を試みるものである。耳で聞くためには相当期間一処に在る必要があるので滞在者の民族学とでも呼び得られよう。最後の3は感覚に訴へるものであつて生活観念に突入するものである。之は其地の自然人事と絶間なき接触統合を必要とし、全く其地に同化しなければ感得できぬから、これを郷人の民族学と名づけられるであらう。之と略々同様な見方をセビオやパーンがしてゐる。従つてナショナルな社会人類学はこの最後のものによるべきで、殊に日本はその点で恵まれてゐる。云々」[柳田 1930/5『全集』28:274-275]。

伊藤幹治は、「柳田が当時、民間伝承論の別称として『民族学』という語を使用していたことになるが、講演を抄録した編集者の誤記の可能性もある」[伊藤 2002:23]と慎重に述べている。しかし、「東北と郷土研究」(1930年3月)でも「ナショナルエスノロジ」という語を用いている。

「比較は何れの場合でも必要であります、主として自国の生活、同胞の文化を観察し解説するこの自国民俗学、英語でナショナルエスノロジーとでも名づくべきものの、特に大切なことが分つて来るのであります。独逸では既に諸国民俗学とを区別して居りますが、其他の国では其差別を立てゝ居りません。さうして単に此の我々の企てゝ居る部分を、英国人などはフォクロアと謂つて居るのであります。

フォクは英語で凡人大衆のことです。フォクロアは直訳すれば、庶民生活誌とでも云ふことになるのであります最初には対岸大陸の国々では嫌がつて此英語を真似ませんでした、重宝且つ印象的な語故に、次第に譲歩して今では世界語のやうになりました」[柳田 1930/3『全集』28:312]。

柳田は1930年4月19日に「社会人類学の方法及び分類」の講演を行った後4月25日より三日間長野県の洗馬村で「民間伝承大意—柳田国男先生講演要項」(1930年4月25~28日)と題して行った。

まず、『民間伝承論』という本について説明しなければならない。民間伝承論は「民間伝承論大意」から5年も後の、1933年9月から12回にわたつて自宅で後藤興善、比嘉春潮、大藤時彦、杉浦健一、大間知篤三らに行った講義録を後藤がまとめたものである。共立社書店から『現代史学大系』第7巻として1934年8月に刊行されている。伊藤幹治の解説によれば、要するに後藤興善による口述筆記の努力はかなりのものであるが、「序」が「民間伝承論大意」であることを除くと1章2章ですらも柳田の自筆ではなく、

5校、念校までも後藤が朱筆し、印刷ギリギリまでかかったが柳田の目にはふれていなかったことがわかる[伊藤 1998a『全集』8:649-656]。

『定本』の別巻5によると聴講者に8頁の印刷物が配布され、それが後に『民間伝承論』出版の際に「序」として載せられた[p.577]という旨の記述があり、この「序」は柳田の直筆のレジュメと考えてよいだろう。柳田自身はこの『民間伝承論』が出版されてからも、1935年7月の「採集期と採集技能」なかでも「不完全」といっており、「現代科学ということ」(1945)でも「失敗」と呼んでいる。また、大藤時彦は1986年に出た『民間伝承論』の第三書館版の「あとがき」にも「この『民間伝承論』を柳田先生が改訂しようとしたことがある。木曜会の会合でこれを読み合せて筆を加えたことがあるが、それも第一章だけでやまってしまったことは惜しいことであった」[大藤 1986:246]と述べているところをみると、1章までは柳田が筆を入れた様子である。

『定本』には柳田自身が入れたが、この「民間伝承論大意」ののところと1章「一国民俗学」までであって「第二章以下は自筆にあらざる故省略した」[『定本』25:562]として載せていない。しかし、前述の伊藤の解説によれば1章も自筆ではない。筆者はこれを「一国民俗学」を『民間伝承論』出版の時点では認めていなかったが、『定本』に入れる時はそれをやむなしとみなさざるを得なかったと柳田が判断したと考えられる。つまり、大藤が述べている柳田の迷いは木曜会の時に生じていたことになる。

「民間伝承論大意」には「民俗学」という語は一つも使われていない。「民俗誌学」という語がわずかにみられるが、柳田は地理に近いものとみており、割合軽い報告書のようなものとみているようである。このことが後に、人類学で言う「民族誌」とは異なる中央集権的ともいうべき民俗学システムを創り出すことになる。この時点では柳田は「民間伝承論」を「人類学はもと限られたる目途をもって世に現れたものであるが、今はこの方法の全部を総括した名とするにふさわしくなった」とし、「過去人生の痕跡の現代に存留ものによって、その実状を推断しようとするまでは、史学も人類学も一つである。もし伝統ある名称を重んずべしとすれば、特に「文字の史料」を要とせぬ部分のみを人類学と名づけてもよかったのである。この場合には民間伝承

の研究は当然この中に含まれることになる。文化人類学といい社会人類学という語は、要するにこの見解より出でたる名である」といつている。ところがすぐその後に「ただしこの二つの名称は、精確に我々の民間伝承の学とは一致していない」と付け加える。

『民間伝承論』はたしかに奇妙な本である。題名は「民間伝承論」で、「民間伝承」について論じているはずなのであるが、1章が「一国民俗学」になっていて全体に民俗学の解説をしようとしているようにも読める。それならば題名を「民俗学」にすればよかつたはずであるが、『郷土生活の研究法』とともに民俗学と他の分野との境界や範囲を説明しようとしたものと考えてよい。筆者のみるところ *Les Traditions Populaires* (仏), *Volkskunde* (独), *folklore* (英) の三つの学問分野を念頭に人類学、民俗学、郷土研究、民間伝承論といった訳語をどう配置すればよいかということ考えたものと思う。これのうち柳田が選んだ人類学の資料としての全体は民間伝承 *Les Traditions Populaires* であり、それが三つに分類できる。民俗=*folklore* はどうしても2部に偏ることになる[柳田(対談)1950:5, 稲村2017, f.c.参照]。しかし、この本のなかではこの「民間伝承」と「民俗」の二つが「範囲を同じくするものと認められんことを欲している」としているのであって、同じではない。それがうまく伝わらないことが柳田がこの本を認めなかつた理由であろう。その後、逆に柳田は民俗学の代表になってしまう。つまり、それが「失敗作」といわせしめていると考えられる。その背景にはその後のフランス民俗学の凋落やドイツ民俗学の右傾化が念頭にある。

要するに柳田は「民間伝承論大意」の時点においては、ほぼそれが文化人類学か社会人類学と同じであると認めていた。そこには自国文化の比較研究としての社会人類学『金枝篇』が目標としてあつたと推定できよう。後に石田英一郎が総合人類学の中に日本民俗学を位置付けようとしたのもこの点であろう。『民間伝承論』本編自体も当時の「人類学」の教科書としては十分な本であつたといつても差し支えない。

『民間伝承論』の本編は後藤興善による筆記であり、耳からの誤植があつてもおかしくはない。柳田は後に「現代科学といふこと」でこの本を否定することになるが、「民俗学」と「民族学」はもとより、「郷土人」と「郷土心」

も疑わしい。この前に柳田は「ナショナル・エスノロジー」とまで言っており、「一国民族学」が「一国民俗学」になっていてもおかしくはないのである。「郷土心」と「郷土人」が誤植だとすると、事態は大きく違う。地元の学者の特権ではなく、「心」の問題だということになる。「心意現象」が外国人にはわからないという見解は1935年の「採集期と採集技能」(『定本』では「実験の史学」)では修正されているし、「民間伝承論大意」でも「わずかな例外を除き外人はもはやこれに参与するあたわず」として「例外」があることを示唆していた。

後藤興善の名誉のためにも述べておかなければならないのは、後藤の「民俗学」確立に対する熱意は並々ならぬものがあり、むしろ柳田の曖昧な態度が『民間伝承論』の失敗を招いているということである。後藤興善は日本民俗学講習会(1935年8月1日)に「方言研究と郷土人」という講演をしており、それは柳田編の『日本民俗学研究』に収められている[後藤 1935]。また金田一京助が「アイヌ部落訪問談」を8月6日にしている。講習会の内容は『日本民俗学研究』(岩波書店 1935年12月)に急いでまとめられ出版された。後藤興善は『又鬼と山窩』(1940 書物展望社)を出しており、もとはフランスの民俗学者ファン・ヘネップの翻訳から一貫して「民俗学」を名乗りかつ実践しており、サンカについても「山窩や又鬼のやうな特殊な生活者を調査研究の対象とすることは、或ひは好事ごとのやうに思はれるかも知れない。が、それは學的態度によつて評さるべきことであつて、対象によつて速断さるべきことではない。かういふ人々の民俗も總體的民俗學を進展せしめるためには當然研究しなければならないのである」[後藤 1989(1940):2]とっており、日本国内の異質な「民族」資料もふくめて民俗学を確立しようとしていた。むしろ、最初は山人に興味をもっていた柳田が「常民」からサンカなどを除き始めるのはこのころである。

後藤の「方言研究と郷土人」は『民間伝承論』出版後であり、『民間伝承論』の内容をよく反映させてわかり易く聴衆に「民俗学」を説いている。特に心意現象の民俗語彙の採集の方法をわかり易く説明して、それが「郷土人」にしかわかりにくいことを聴衆に問うて地方の人々のやる気を喚起しているのは後藤であった。

この1935年8月の民俗学講習会は事実上は「日本民俗学」の確立といってもよいのであるが、柳田は「採集期と採集技能」という講演を行っている。そこで「心意現象」が郷土人の特権であることをいくぶん修正し、外部からもそれが調査可能であることを述べている。それは『民間伝承論』を修正しようとしているということでもあり、「民俗学」には「採集時期」があることを予告するものであった。せつかく「日本民俗学」が晴れ晴れしく成立しようとしているのだから、もっとお目出度いことでもいえばいいのかもしれないが、柳田の態度は何かバランスをとっているようにも思える。そのバランスとは研究組織としての地方—中央の民俗語彙を中心としたシステムの維持と、学問としてのエスノロジーとのバランスである。

晩年に柳田は『定本』25巻にこの文章を納める時、「実験の史学」と改題し修正をしている。『日本民俗学研究』と比べて修正箇所を考えてみるとその意図が若干わかる。「実験の史学」という言葉はこの当時も使っており、この「実験」とは「実際の体験」という意味と自然科学でいう実験とを微妙に含ませた語である。1935年には熱烈にこの運動を支えた聴衆に「採集期と採集技能」という題で各地の民間伝承の調査と調査者の養成を急かした柳田は、晩年はすでにアカデミズムに入り始めたこの学の将来を考え、フィールドワークと自然科学的なニュアンスをこの講演の内容に冠したのであった。「民俗学」の代表となった後の柳田が将来に何を託そうとしたのか『定本』の修正点をみながら考えてみればよい。現在は「採集期」を過ぎてはいないだろうか。

採集期と採集技能 『日本民俗学研究』(1935)

(後「実験の史学」と改題『定本』25(1964))

—

日本の学界にはミンゾクガクというものが現在は二つある。我々は何としてなりとも、この二者の差別を明かにすべき必要に迫られている。一番手短かと思われる方法は、何れか一方の名を改めることであるが、是には外側の使用者の承認を必要とせし、~~案外に~~ 効果が挙がらない {とすることで、実現は中々容易でない}。其上に内部にも、二つのものは大体に同じだと思っている人が、折々はあるのだから始末が悪い。「大体」など、いう語は甚だ科学的でない。丸々同じなら一つだ。しょうしょう違うと思

えばこそ、二通りの漢字が用いられるのである。それならばちがいはどこにあるか。固よりこの二つの研究は色々の共通点をもっている。また、互いに援~~扶~~け合い、将来も一層提携して行くべきものであることは疑いない。私などはそれだから{こそ}特に相異と堺目とをはっきりさせて置かねばならぬと思う。一つの目標として、私は国または人種ということを考えている。どこの国でも民俗学はナショナルで、主に自分の同胞の文化を討究し、稀に代ってある一つの未開種族の過去の生活を尋ねてやる。これに反して、自分の国だけのエスノロジイというものは、唱えた人がいない。だから日本民俗学とさえ言っていれば、どちらのソクの字を書きますかなどと問い返される心配はない。しかしそんな日は来るかも知れない。若しくは奇を好んでそんな名を用いる者が出来るかも知れない。日本などでは、曾てエスノロジイを土俗学と称していた時代に、現に日本土俗学を説いた人さえある。いつまでも日本民俗学とさえ名のっていれば、他の一方と紛れはせぬという安心は保てないのである。

二

そこで第二の争いなき{段に、二つの学の争いなき}差別点として、私はここに採集ということを考えてみようとする。これとても永い未来をかけて、変化のない標準とするには足らぬかも知れぬが、少なくとも日本現在の状態に於ては、今はまだ一方を採集の学、他の一方を読書の学と言って差別しても差支えがなく、またそうすることが感銘である様に思われる³²。

単にこの講演の便宜の為に、私は第三の民ゾク学に{他の民ゾク学に即ち民族学の方に}在来の土俗学、土俗誌という語を使おうと思うが、その土俗学に於ても、採集はもちろん無視させられてはおらぬ。むしろこれを唯一の基礎として、土俗誌は大に行われ、土俗学はまたその中から生れたのである。世界を一団の研究群として見るならば、採集が今なお不断の刺戟であり、また批判および系統立ての動力として必要欠くべからざるものであって、いったんその進行が停止した場合には、土俗学は爾後の発達が望めないだけでなく、あるいは其存続をも脅かされるかもしれぬ。だから間接にもこれもまた、立派に採集の学ということが出来る。ただ個々の国、個々の学徒の立場からいうと、未だ採集を以て直接研学の手段とし得ざる者が、今日なお非常に多く、所謂土俗誌の資料の豊富に過ぎる時代に於ては、この方面の学者ほど多く読み博く搜り、刻苦の生涯を書斎に閉じ込めなければならぬ学者{人}は、他にあるまいということになるのである。

素よりこれはどちらがよいかという問題ではない。単に耳できけば全然同じ名の二つの学問が、今の日本では「大体にも」同じものでないということを説明する資料に

³² この発言において、膨大な書物に囲まれて読書生活をしている柳田自身が「民俗学」を代表していないことに注意。もちろん、現在の民族学(文化人類学)/民俗学の区別にはあてまらない。また、「小さな疑問」や「索引」ならスマホの「検索」が解決すると思っている民俗学の学生も多いし、民俗語彙の収集が特に重要視されているわけでもない。

過ぎない。経験のある外国の旅行家の観察とその精確なる報告、殊に一定の用意仕度の下に、時と費用とを惜しまなかつた周到なる調査の記録が、慌だしい各自親らの見聞より価値の多い場合は幾らでもある。ただ斯くの如くにして新たに知られた事実が、我々の学問の血となり肉となる手順に於て、若干の相異のあることのみは争えないのである。これは見様によっては人の学問の二つの方向ともいうことができる。二つの民ゾク学は、たまたまその双方の端から {、} 追々に相接近しようとしているので、これが百パーセントに完成すれば、表裏全く一つのものとなるが、それまでの間は求めるものと与うるものに行違ひがある。今日世界の端々に於て、心ある若干の調査者によって観察記録せられつつある未知の事実は、何時かは人間の知らずにはおられぬもの、我々の他日の求むる所 {、} 予め知っていることを有利とするものでもあるが、それが各人現在の生活上の疑問に直ちに合致することは必ずしも望み難い。時として非常に長い貯蔵期としようしよう散漫なる博識欲とを必要とする場合なしとせぬ。もとより学術はこれによって誘導せられた。今日の正しくまた適切なる多くの問題は、いわば水を向けられて始めて起つた {も} ののである。しかも我々の問題は常に成長する。それが何時でも次々に、世界の学者の新たなる知識の跡を追うて成長して行くものとは定まっておらぬ。各人のまず知らんと希う所は、あるいは前賢の積み論さんとするものの外にあることが稀なりとせぬ。殊に学問が国の内外を堺する場合に、この喰い違ひは生じ易いかと思う。ここに於てか実験の {人文} 科学、即ち各人自ら進んで我が疑 {い} に答えんとする研究方法は企てられねばならぬ。新時代の国学は、必ずや此方向に向つて展開するものと私たちは信じている。

三

ここにいう土俗学すなわちエスノロジーは {、} 世界の学 {であり}、また最も広汎なる国際の学であるけれども、やはりまた追々と実験の道に向つて進んで来ようとしている。

現に未知の地域を画し、調査の事項を予め限つてある特定の目的の下に計画せられた探検隊も幾つか出ている。幸いに世の平和がしょうしょう続いたなら、地球の表面には知られぬ生活なく、あらゆる人生の大きな問題は、総て実例を以て応えられる日が到来するであろうことも空夢ではない。仮に日本人が巴里の人々 {フランスの多くの学者} の如くいつまでも本で読み通す学徒であつたにしても、なおつには外国の信ずべき記録に依つて、総ての必要な答えを検索し得る様になるかも知れない。

ただしそれは日本の限りの多くの事実が {、} 今のように埋没しておらず、共にことごとく世界の知識と化した後の話であることはいふまでもない。現在とはとにかくにそれがまだ望めないのである。少くとも日本に於ては、日本民俗学のみが実験の学であり、他 {の一方} は是と対立する所の修養の学、答えが与えられた後の問いの学、たまたま各自の心からの疑問に対する解釈が {、} 既に用意せられてあつたから仕合せという学である。

しかもそれを決して悪いということとは出来ない。総ての所謂社会科学が、つい近頃まで皆これであつた。その中でも史学などは、到底実験と両立せざるもの如く {、}

考えている人は今でもある。我々は教示されて始めて知り、それをある場合の入用の日まで、覚えて大切におればよいとされていゝる。それ程また人の心が素直で、与えられた何物にも興味をもち、自在に学界を引張り回されていたのである。固より各人独自の欲求が睡って眼覚めなかつたのではない。その証拠には幼童は却って思いも寄らぬ色々の質問を提出する。生活はむしろ知識の有限性、尋ねても答が望まれぬ問題の多いことを経験せしめ、年をとるにつれて、次第に無益の追求を断念させようとしているのである。だから一旦ここに新たな希望が生まれ、懇ろに求むる者は与えられるということが判つて来ると、たとえ世の中が今より矛盾少く常理が全社会を秩序立てている場合でも、なお好んで人の今まで試みなかつた様な疑惑を挿んで、その解決を一生の仕事とする者が出て来るのである。過去数十年間の学問の進歩は、ただ偶然の発見の集積に過ぎなかつたが、なお資料の豊富かつ多方面なる増加は、学徒を勇気づけるに十分であつた。そうして我々はまた、不可解の特に痛切なる、答えなき不安の時に忍び難き現代に生れ合せているのである。珍奇な語であるが学問の自主、他国の問題よりは自国の問題、まず自分の内に起る疑から出発して、次々にそれを外部と共通させて行こうとする学問の、日ましに盛んになるのは自然の勢である。

今日の自然科学とても、僅か三百年間か四百年の前までは、実験を基礎とする学問ではなかつた。発見は概ね偶然であり、ただ若干の優れたる頭脳のみが、静かに結果を予期してその発見を待っていただけで、他の多数にこれを伝達する手段は、ただ記述があり講説があるに過ぎなかつた。前代の師弟道は、まず信じて其説を受持し、また{は}導かれて他人の抱く疑問に追隨していた。それが実証によって、弟子の頭に「果して然りや{るか}」の懸念を根絶し得たのは、極めて最近の変化だと言って差支はない。書物は古今の哲人に比べると、今一段不純なもの、取捨の必要なものであるに拘らず、その分量の莫大なことは、たちまち入門の士の過度の信用を博して、あの中を捜せばどこかに必ず自分の問に対する答があるときめてかかつて、貴き生涯を文庫の塵の中にさまよい暮らした人の数も多いのである。日本の様に本の選択が不自由で、一方に俗書の横溢する国では、この病は殊に警戒せねばならぬ。今はまだ不幸にして此方面の援助を謝絶することは到底出来ぬが、少くともそういう勞多き迂回の途、時としては徒勞に帰するの危険を避けて、新たな一方の道路を開通しようとせねばならぬ。これは単に学問の前途が広漠であり、人間の一生がこれに比べて寔に短いという普通の推理によって説くのではない。我々は今より多くのものを経験している。前人は此の如く親切なる筆めであり、印刷所の能力はまた無限であるが、問題によっては本には全く書いてないものがある。そうして入用なる知識は文字以外に{、}捜せばまだ幾らも散りこぼれている、ということを我々は知つたのである。正しい方法を立てて速かにこれを利用すべし。これより以外の結論はあり得なかつたのである。

四

我々の疑問は国に属し、また現代に属する。故にこの二つを離れた解答というものはめつたに有り得ない。歴史は単に過去の事実の記憶せられ説明せられて今日に伝わ

っている形で、これもまた眼の前の事実に過ぎぬが、我々は総ての現世の事相には皆原因があり、其原因は総て今よりも以前、即ち此国の過去に在ったと認めるが故に、時としては身を遼遠の昔に置いて、親しく其真相を把握しようとして試みるのである。記伝を此学問の唯一の能事と解する者の外は、恐らく一人として今を軽んじて昔に見かえようとする無いと思う。実際はいつとも知れぬ入用の為に、または必ずこの中から未来の問題は生まれるものと心得て、暗記を普通教育の中に入れて置くのだが、その効果が挙がれば挙がる程、この在来の一つの方法だけでは得られない答がほしくなるのである。

人が何故に貧苦を脱し得ないか、村がどうして何時までも衰微感の為に悩まされているか。選挙がどういう訳で此国ばかり、まっすぐ民意を代表させることが出来ぬかという様な、さし迫った一国共通の大問題なども必ず理由は過去に在るのだから、これに答える者は歴史でなければならぬ。人がそういう史学を欲しがるときが、今まだ来ていなければ、近い未来にきっと顕れる。この私たちのいう実験の史学は、もちろんもっと広範な前線をもっているが、まずそういう実際問題によって、其能力を試験せられてもよいと思う。

私たちの見る所では、あらゆる社会現象は原因なくしては起らない。そうして此国限りの問題である以上、その原因も必ず国の内に在る。それが見つからぬというのは無いからではなく、消えてあと形もなくなっているか、人が忘れて心づかぬか、乃至は知ろうと力めなかったのかの、三つに一つである。通例は無責任に、其第一の場合と断定することがはやるが、うっかりとは信じられない。無くなれば結果も無くなりそうなものだ。即ち形をかえて、原因はなお潜んでいるらしいのである。容易にわからぬということは、言わば学問の興味、御互いの努力を張合い多くする条件ともいえる。それを大体にどの辺から捜すのが順序かという、捜しものは先ず周囲に目をつけるのが原則で、これがまた端的に、外国の学者の如何に周密なる調査でも研究でも、採って直ちに我国を説明するに能わずとする根拠でもある。我々の歴史は通例は問題その物についている。この夏からパンを食うことにしたと言えは変遷であるが、家にはきつと奉{ま}だ茶碗も箸もある。何年何月からという年代記は不可能でも、この前飯を食っていたということだけは記録を要しない。{中略}

五

レジオナリズム

郷土研究の意味は、西洋諸国でいう画地調査法と、この点に於て余程異った所がある。彼は種族の混和に基づく文化の多元性を認め、地域毎にしばしば系統の異なるものあることを推究するのであるが、我邦は南も北も遡れば却って多くの一致を見、ただ地形と中央からの距離の多少とによって、その変遷の歩みに遅速あるを見出すのみである。個々の郷土は時を同じくして、同じ一つの道筋の上の各丁場を例示している。去年一昨年の都市の流行が、近頃漸く小さな町に{は}入っている様に、島や山村の生活ぶりとても、無論改まってはいるが改まり方が遅く、多くは平野の人々の通ったあとを歩いているかの如き姿がある。比較が必要であることは、日本は彼よりも遙かに切であり、同時にその成績の大きなことも亦彼等の比ではないのである。

衣類の変遷などは近世に於て、殊に急激であった故に、この方法は効を奏し易い。一つの旧家の古箆箭の中からも、我々は書外の歴史の数十頁を読み得る。ましてや比較の方法を応用するとすれば、僅々十箇所か二十箇所の異なる郷土の事実によってでも、おおよそは趣味流行と経済との相剋、もしくは利弊の岐れ目を会得して、今後の所謂生活改善に資することが出来る。住居の問題に就いても、人が平凡普通として省みず、または伝うるに値せずとして、何等の記録をも遺さなかつた間に、実は莫大なる変化を遂げたのである。火とあかりの分散は無数の家の組織をささかえた。燈火は「まだあの村はランプだ」ということが、今日は古風残留の目標になっているが、これなどはちょうど自分の一生にほとんど全部の変遷を見て通つた（て来た）のである。東京から十里余りの一山村では、十五六年前にもう電燈であったが、多くの家には丸芯・五分芯・三分芯・竹ぼや・丸ぼやの遺物があつたのみならず、紙行燈もまだ壊れずにあつた。その行燈がこの辺では既に甚だ近世のもので、老人達の幼時には松のヒデを焚いていたといい、現に石製のヒデ鉢という物が、屋敷の隅に転がっているのを採集して来た。今ではもう何処にもそんなものは実用に供せぬというのみで、燈火の歴史は大部分がこの半世紀間に慌だしく展開したのである。古風な歴史家は何にでも横の画期を企てるが、京都なら京都という一つの土地ですらも、そんな形には世の中は移らぬ。ましてや全国の隅と中央、果と果（端と端）とを比べるならば、これは同時にまた異動の問題でもあり、従つてその周到なる比較によって、大よそは今までの経過を立証し得るのである。（改行）

衣食住の様な平凡を極めた事物、三尺の童児の耳目にも触れるものでもこの通りである。ましてやこれが隠れたる心の隅の働き、しかも電気と行燈というが如き、二者併存を許されざるものでない場合に曾ては一般的であり、また永続して民人の生活に影響したものが、悉く維新とともに消滅した筈はないと同じく、一地二地の見聞のみによって全国を推論し得ざることも明かである。これが自分達の計画ある観察、および正しくしてしかも新しき多くの採集の比較を、一層精密ならしめんことを祈る所以であつて、学徒は山椒魚の如くただ大きな口をあけて、自然に流下するものを待つばかりおつてはならぬと主張する根拠でもある。

狭い一國の採集とて、今日はまだ伏羲が百草を嘗め試みて、始めて医薬あるを知つたというような状態に在ることは事実である。やはり近世の土俗誌と同様に、盲滅法に何でもかでも、こいつは変わつていふものをかき集めて、問題は却つてその中から拾ひ出し、もしくはただ夢中で手帖だけを真黒にしている者も無いとは言えぬ。仮に各人の生活から、最も適切なる疑問が統発するとしても、突嗟にそれに答え得ぬのは勿論、そうして調べて行けば結局は明（か）になつて行くだろうという方法をすらも指し示すことは難しい。茲でも相変らず知識と要求とは喰いちがつている。だから二つの民ゾク学の差は、類の異なりではなく、ただ五十歩百歩だということは出来るだろう。しかもその五十歩が実は大変なのである。単純に言えば捜査区域の大小と、次には交通手段に言葉の難易である。他人の実測報告に信頼して、料理をした御馳走ばかり食おうとするならば格別、もしも自ら進んで我が疑を散じようとするだけの志あるならば、国内の学の方が遥かに功を奏しやすいのである。

六

最近僅かに二十何年、郷土研究という雑誌が地方の新事実を紹介し始めた頃から、襲いかかるような埋没の大勢と闘いつつ、全国の同志者すなわち諸君等の先輩が、集めて記録してくれた材料は既に相応に多い。固より国の地図に照して見れば、まだ真白な地域は半以上もあるが、そういう方面に向って更に鋤鋤を入れてみようとする意気込は、今日はもう積極的になり、また頗る自主的にもなって来た。ただ面白いだの珍しいだのという語は、志ある採集者は寧ろ口にするを好まない。何の目的の為に{、}民俗の資料を集めて行くかを、しっかりと意識しているだけでなく、多くは皆自分の研究の必要の為に内から迫られて事実を尋ねまわっているのである。

もとよりそういう場合にも土俗学と同じ様に、精密なる索引の利用を必要とする。世間を知らなければ無駄をする虞{れ}がある。以前同種の調査の既に備わっているものも知らずに時を費し汗水を垂らすことは、何ぼ若い人にも笑止なことだ。どこまで{も}明かになっているかを究めてから{、}自分の実験に着手すべきが当然で、そのためには文庫の準備を要するのは当たり前だが、限りある一国の学問からいえばこれはそう大業な仕事でもない。いわば一種の機械的の事務であって、国なり公益機関なりで支持するならば、わけもない手数だったのである。自分は比較的閑散の地位にあり、また印刷類の手に入り易い便宜もっているので、四五年来志を起して自身でその索引に着手している。語彙の五十音順のものも若干は拵えてみたが、これは資料増加の為には便でも、個々の問題の経過を知るには役立たない。もっとその利用を進めようとするれば、知識の現状を分類し系統づける方がよい。そういう心持で既に公にしたものに、年中行事調査標目があり、また出版が中絶しているが、婚姻史料、葬制史料等もある。何れも皆既出材料の整理であるが、誰でもこれだけの範囲に於て、いやしくも自分の材料をもっている人ならば予め此材料を一わたり目を通しておかぬと必ず馬鹿馬鹿しい徒労に陥るだろうと云うことだけは{、}断言して少しも躊躇しない。今後の採集は、再び重複の結果しか得られない様な区域を避け、これを訂正するか{、}またはその上へ更に積み重ねる努力に出でなければならぬということはかなりはっきりと私は宣明しているのである。{改行}私などの心づいた所では、信仰の行事でも、改まった一生の儀式に伴う感覚でも{、}やはりまた卑近なる衣食住の例と同じく、遅れ先だつ地方の変遷は、概ね近世紀間に起っている。そうして我国には地形の然らしむる所、まだ若干の未変化部分があるらしいのである。これを図に書いて見れば、前の照明方法の場合といくらも違わない。すなわち大体の中間の「松の火時代」、または「麻衣時代」ともいうべきものが、非常に久しく続いていたのである。この期間の永さと一般性に思い及ぶ時、これがしばしば特殊国とよばれる日本の今日ある社会相に、働きかけていた力の殊に大きかったことを認めずにはいられまい。だからその部分を特に念入りに調べたいのである。古風な歴史家からいうと、これは鎌倉、南北朝、室町、江戸の三期四期の混同だということかも知れない。併しそれははばかりながら私たちの興り知らぬ所で、何だか知らぬがよっぽど古い頃から、ついこの頃の祖父または親の代まで、数百年もまたはその以上もずっと続いていたらしい生活振りがあり、それを我々は考えてみたいのである。{改行}もとよりその中にも折々

の小変化、たとえば文化の中心であり社会の上層であり、ないしは武士であり僧であるが為に、{、} 違ったことをしたということもあろう。また、この前代文化とともやはり進化の産物である以上は、{、} 尋ねたらもう一つ以前も必ずある。それも無限にゆかしいことはゆかしいが、その部分は一段と方法が複雑になり、興味もまた万人向きでない。日本民俗学の役目としては、それをも包含しなければならぬだろうが、初期の不自由な学界に生れた御互いとしては、第一次の目標をこの真中のもっとも広漠たる区域に置き、主として日本人がこの様に変るまで〔の事実〕、すなわち「国民生活変遷誌」を以て、日本民俗学の別名の如く心得、その他は優秀篇志の人の手に委ねても、ちっとも相すまぬことはないように私は思っている。それなら何故にそう名乗って、二つの民ソク学の混乱を避けないか、という人があるかも知れぬが、その出来ないわけは、方法が全く今ある生活変遷誌、すなわち専ら文書に依るものと違うからで、この混乱の懸念の方が、実質に関係するから却って恐ろしいのである。

七

英国では我々のいう英国民俗学、すなわちフォクロアの学会が出来てからもうとくに五十年は経過した。その間のあの国の学者たちの辛苦と成績とを知っている者は、{、} ことによるとお互いの仕事を見くびるかも知れぬ。そんなに楽々と何の問題にも資料があつて、{、} 実験同様の採集ができるものか。判らぬことは何時までもわからぬだろう。大きなことをいうなと嘲ける人が無いともいえぬ。楽々と出来るとは私は決して言わない。ただ出来ると言うばかりである。英国では産業革命が前世紀初頭に完成し、{、} 普通教育が実施せられてからも、既に日本の倍ほどの年処を経ている。隣国が近く、都府が大きく、小民の末に至るまでその生活の半分は国際的また工場的だ。その一つ一つが日本{はこれ}と異なっているだけでなく、それ以上に我々はなお極力保持しなければならぬ前代の制度の、大きなものを幾つか持っている。新しくなりたいと念ずる傍らに、まだまだ意識的にも古くからの伝統を大切に守り育てている。無意識に縁を断ち切り難いものは多々その他にある。{其他にも多々ある}。そんなに安々と昔風が消えて堪るものかといいたいくらいである。問題は単にその分量の豊富だけではない。我々はそれを学び知らぬ前から、すでにこの環境に親しいのである。

{中略}

もっともこの場合の採集は、{、} 考古学者などの表面採集、すなわち眼の前に出現して自ら身の上話をするのを聴く様な、無技巧または骨惜しみなものばかりではいけない。または一部の学者がする様に、{、} たった一つの特殊な事実に過分の証拠力をもたせ、それとは縁の乏しい遠方の、片端しか一致のない類例を括り付けて、直ぐに何等かの結論を下そうというのだったら、人を誤{り}に導く危険が多いから、到底私には勧めることは出来ない。真相はしばしば隠れておりまた仮装している。これを看究めるには幾つとなき比較を要し、また反覆した観察を要し、更にまた過去の見聞の整理と、用意ある採集手段とを必要とする。実験は必ずしも顕微鏡ないしは試験管

などの操作ではない³³。生態観測や天文気象等の、人力で作り得ない事実を知る人々
 はよく理解するであろう{が、}—実験というのは素養ある者の、計画あり予測ある観
 察のことである。これには忍耐と、疑を解こうとする熱情を要するのである。

しかし結局は東西両国の事情を比べても判る様に、我々は採集期の遅速適不適とい
 うことを考えずにはいられぬのである。民俗学の学徒が今後採集し利用すべき資料に
 三つの資料が有ることは、嚮に公にした不完全な民間伝承論の中でも可なり詳しく述
 べている。眼で見、写真に撮り、物で持って来て並べ得る様な、表面に出ている事実
 ならば旅人にでも採集し得られる。同じ国語に育まれた者の間ならば、短期の滞在に
 よって方言の癖が判る限り、人が口頭を以て持伝えている緒種の言語芸術までは異郷
 の寄寓者にも採集できぬことはない。ただ、郷土人の心の中に動き、眼や挙動や肌膚
の色{と}光{の裡に、}幽かに動いては消え去る感情なり、またはその源になって
いる平日の物の考え方ばかりは、同郷人以外の感受性からは、しばしば逸し去りまた
空しく過ぐることがあることを説いたのであるが、その点は今日でもまだ決して説を
更えていない。ただ、第二段の説明として付加しなければならぬことは、右の三種の
区分は他の条件の総て同一であった場合に限るので、その条件を変更させる事情は、
実際には却って甚だ多いということである。

採集期の如きは明かにその一つである。時過ぎて果実の悉く地に墜ち、僅かに塵芥
 の中に朽ちたる種を拾うという様な場合には同郷人が却って早くこれを見きり易い
{見きりをつけ易い}。そうして英国などの様に、都府居住の好事家が眼を皿にして
 いると、まずこれに気づくのである。この採集期は無論問題ごとに遅速があるが、こ
 れを一般の状態としても、地方によりまたは種族職業によって、ちょうど収穫の頃合
 というものがあるかと思う。麦や菜種の蒞しほも同じ様に、早すぎてもやっぱりいけ
 ない。エスノグラフィー(土俗誌)の興隆は、むしろ旅人の短期の淹留者の手によっ
 て為し遂げられたので、一見私のいう三種の採集の難易と矛盾するかの観はあるが、
 これは同郷人の自意識が未だ眼覚めず、狭い一つの島の内の作法や流儀を、四海共通
 の平々凡々事と心得て、問題にもならぬと信じていた為である。これに反して白人の
 暗い{ような北の}寒国に育った者は、裸の生活は見るもの聞くものが皆珍しい。だ
 からこんなことをと書くことまで書き立て、御蔭で三百年來の資料は豊富を極めた
 のであるが、それも程度問題であって、あの褐色のまたは赤黒い皮膚の下に在るもの
 は、なお十分にはわからなかった。判らぬと書いた方が正直で、わかったという者こ
 そ危険であった。ジョー—ジ・ブラウン師(マシウス 1999 参照)の如き親切なる長
 期の滞在者でも、なお接触する土人は身か心かの合の子のみが多く、いわゆる黒い心
 臓のとどろきは今にて神秘であり、必ずこれを確かめんとすれば、永年の文庫の渉獵
 か、もしくは計画ある新たなる調査隊を要したのである。

日本の社会変化は源を遡れば吉備真備もしくは五山僧留学などの時代だったかも
 知れず、現代の新世相ととも、維新の政治革新を待たなかった部分が幾らもあると思

³³ 現代語の「実験」のニュアンスがある。デュルケムの影響かもしれない。

うが、人がこれを以て日常の通例と考え、徐々たる氷河の流の如き推移に心づかなかつた間は、誰が後世の疑惑と誤解とに備える為に、{目前のありふれた事実を} 予めこれを存録すべしと考え出す者があろう。江戸時代の学者には「後は昔」などといって、時代は変化するというに心づいた者はあつたが、これとても都府の学、都府が変わつた如く全国もかわつたものとして{いた。}記録の偶然の史料まで引証する程の親切な人達が、そのわりには地方の現実を顧みなかつたのである。総体から見て日本も二三十年前までは、まだ実験に適さない国だったといえる。それが一方になお古風に固着する家人村人と交りつつ、その言動感情に何か歴史的の意味あることを心づく者の出て来たのは、あるいは日本だけの急激文化の特殊性だったかも知れぬ。国の一致の為にはあるいは多少の割引になるだろうが、それはもう事実だから致し方ない。しかも現状を進めて行けば向う所は大よそわかっている。再びまた西洋の老いたる国々の様に、自身その弊囲気の中に住みながら、これが外来思想でありこれが国民史の産物であることを、はっきりと見別けることの出来ぬ時代、即ち蒞しほ過ぎになってしまうことと思う。この過渡期に生れたる優秀の若者、眼を閉ぢてもなお新旧の反映を感じずには居られない同郷人は、いわば指定せられたる観測者である。苦しくても淋しくても、やはり勉強して自ら問ひまた自ら答えようとしなければならない。諸君は恐らくその人であらうと思う。

八 {八}

次に言わなければならないのは、各人の郷土との関係である。採集の潮どきが国によりまた個々の問題に伴うてある如く、個々の地方にもまた今ならばという時があつて、その時にはまだ人を得なかつたということもあろう。今までの学問は都会に偏し、都会は村落よりも早く採集期がすぎた。学問と愛郷心とがこの場合にはしばしば抵触する。生れ故郷のことを知つてこそ勉強の甲斐がある。よその為には働くも張合いなしという気持の他に、外へ出てしまえば同郷人でも無くなって採集が構{稍々}不便になる。まさか自分の土地のモダンになったことを悔む者もあるまいが、方言集などにはちとも方言でもない{単}語を、しこたま拾ひ集めて自分の土地の方言集として公にした笑止千万な例も折々ある。この誤解の一つのものは、郷土研究の語の履きちがえである。自分の土地ばかりの一つの歴史、割拠孤立した郷土知識が{それだけでも}何かの価値あるように思う者がそうする。我々の知りたいのは日本人の生活で、それには大した郷土的差異はないのである。むしろ自分の土地だけでは解き得ない謎が、他所の比較に依つて始めて明らかになるのが常である。これを郷土限りで調べようとする理由は、そうすることが比較的有効だからである。採集実験がし易いからである。東京には方言集はまずない如く、カッフェから民謡はまず得られぬ如く、茲に自分の究めんとする資料が無ければ仕方がない。その次は出て求めるのが順序である。{我土地がつまらぬ} ~~それだから~~この学問を止めるという理由はあり得ない。

其上に同郷人としての特殊能力、もしくは形勝の地位ともいふべきものは、取つて代わられないものでは決してない。著しい例をいうならば、生地に住み続けた冷淡なるインテリ {、} または物欲や外部の刺衝に負け易い観察者よりは、親切な旅人の方

が深い所まで物を観得る。また同じ問題を尋ねてみようとする場合にも、土地の不馴れな篤学者よりは、何度か同じ事項の少しづつ違った側面に触れ、または考えて見たことのある外来人の方が力がある。書いた物なども一度問題に触れてからでないとい、中々とつくりとは腑に落ちぬものであるが、ただ見たというだけでなく、それによってある種の刺戟を受けた者と、全く始めての人々との間には、三年や四年の滞在熟知に匹敵するだけの能力の差が見られる。ただ出来ることならば近くの人近しい人、郷土人その者が経験しまたは読書し感奮してくれば、鬼に金棒だというばかりである。これを超えられない障碍物の如く思っていることは自他の損である。

私は茲に採集技術という語を試みに用いたが必ずしもこれは卑近なずるい掛引の事(ことば)ではない。つまりは引くるめてある一つの素養が、採集殊に実験を目的とする我々の採集に、欠くべからざるものだということをいうまでである。永い年月の間の失敗と成功、または同志の事業に対する尊敬と批判などが、この修養の大部分を占めることは確かだが、なおその以外にも勘とかコツとかいう、ちょっと口では説けないものが幾つかある。その中でも被採集者の人柄と気分、人はよくても折が悪いか、場合は適当だが話す人間が面白くないかは、丸々無価値という場合もないので、却って見切りをつけるに骨が折れる。私は大よそ顔で判り、眼つきでわかるようにも感じているが、大体に少しく念入りな、やや敏捷な答を(して)くれない人の方が、はきはきした者よりは頼もしい(と思う)。女性の適任者というべき人は大抵話をいやがるが、それでも年をとると私などの様に、これだけは是非とも語って残して置きたいという時が来る。その頃になると存外によく教えてくれる(も)のである。土地の故老の重んぜられるのはその為だが、その中にも男には若い頃政治などは携わり、覇気に富み優越感の逞しい者がまじっている。警戒しないと嘘を報告することになるであろう。

そういう小さいことは寧ろ座談会の話題に向いているからいい加減に止める。私の言つて見たかったのは、我郷土の既に採集期を過ぎた場合、そこに固執する必要は無いということだが、同時に採集期の過ぎたというのも程度問題で、志ある採集者の修養次第、郷土の古風のやや埋没したものを掘り起すことを得るはもちろん、旅人でも努力すれば郷土人を凌いで、例えば東京大阪というが如き、物皆改まったと見える大都会の内からでも、なおかつ先祖の田舎者が持運って放さなかつた多くの心意現象を見あらわすことが出来ると信じているのである。問題の骨子は採集者が学徒であること、植木屋が草木をほり、蛇屋が蛇を捕えると異なつて、別な学問以外の目的(など)をもたぬこと、出来るならば自分の疑いを釈く為、しからざれば多数同胞の共に知らんと希うところを明かにする為、改めてこの輝かしい帝国の、現在の社会相を観測した捜査することである。斯くしてこそ学問には生命があり、また生命には興味があるであろう。」昭和10年12月刊『日本民俗学研究』、訂正箇所は定本25、下線・強調は筆者

3) 「人類学・民族学講座」流産事件(1930末-1931)

1930年の暮れに、岡茂雄の岡書店から『人類学・民族学講座』の企画を茂雄から柳田に提案したが、柳田が岡茂雄に無断で四海書房の『郷土科学講座』の話を進めて『人類学・民族学講座』が「流産」するという「事件」が起きた。この件について岡茂雄自身が書いている[岡茂雄 1974:94-108]。岡茂雄が柳田に持ち掛けた話であるが、最初は柳田は積極的にこれを進めていた。ところが突然似た企画の『郷土科学講座』に変わったという。柳田は天井の一角を見ながら岡茂雄に「君がやめたと聞いたからだ」(柳田)「誰からお聞きになったのでしょうか」(岡茂雄)「忘れた」(柳田)「しかし、そう古いことでもありませんし、私にとっては重大な問題ですから、思い出していただけませんか」(岡茂雄)「忘れた」(柳田) ...といったという。岡茂雄自身は柳田に連絡が不十分なまま考古学・人類学関係の執筆者を集めようとしていたら柳田に反撃されたという理解である。この柳田の「気まぐれ」にみえる返答の中に何か政治的事情が隠されているように思える。1930年といえは「民間伝承論大意」で柳田は「民間伝承論」を人類学にひきつけた年である。それにもかかわらず、雑誌『民族』を助けてくれた岡茂雄を裏切ってまでも、彼が一旦は見きった(1917)はずの「郷土研究」に似た名前の「郷土科学」の講座に再び舵を切った柳田の政治的意図は何であろうか。

「岡村さんは四海書房刊の『歴史教育』七月号(昭和六年)に挿入された見開きの大きな広告を指し示された」[岡茂雄 1978:98]『歴史教育』誌昭和六年九月号に掲載された広告(第三回目の広告)の「発刊の言葉」は、署名こそなければ、正しく先生の言葉であり・・・[岡茂雄 1978:102-103]。なお、岡が見たという『歴史教育』第六号第四号(七月号、昭和六年七月一日)には同講座の広告は掲載されていない[全集 28 解題:643]。また、これだけ怒っているはずの岡茂雄の出版社である岡書院の出している『民俗学』3巻8号の71頁(1931年8月)に、この「郷土科学講座全十二冊」の広告が載っている。編輯は小山栄三だが、岡茂雄に黙って載せたのかもしれない。

解題はこの事件について詳しい資料を載せている[全集 28 解題:643-650]が、「発刊の辞」のなかにある「文部当局に於いても本年度からは各師範学校の郷土室施設補助金を倍加して...」というあたりが背景にあるように筆者

には思える。また、「郷土風景」という関東大震災後の国策がらみのプロジェクトが進んでいたことである[赤坂 2005 参照]。これには直接「郷土会」が関係していたかは赤坂信の論文からは判断しにくい、可能性は指摘されている。

もう一つは岡茂雄の弟でもある岡正雄を始めとする雑誌『民族』の中のエスノロジー派との確執である。柳田は植民地行政のほうに傾斜していくエスノロジーを憂慮し、これには乗らないほうがいいという判断をしていた可能性もある。だから、彼は第二次世界大戦終結後に「比較民俗学」がエスノロジーだったことを明かすのである。

結局、この郷土科学講座は「郷土科学研究会」の規約を作るほどに話が進んでいたが、第一冊が出ただけで終わっている。この 1931 年のころのナチス・ドイツの動きが、日本政府にこの郷土科学の確立を促す状況があったと思われる。

柳田は tradition について「伝統」と訳すことを拒み、「民間伝承」ということにしたことを宣言した「伝統について」(1937 年)という講演[柳田 1937, 稲村 2017 参照]において、ナチスについて「新聞などでは詳しいことは分からないが、最近独逸に於ける新興ナチスの民間伝承の研究熱は素晴らしいものである。ドイツらしきものの詮索、ドイツ魂の高揚のためにナチス政府は此の民間伝承 Volkskunde の研究に非常な力を注いで居るのである。ドイツは世界で一番立派なものを持って居る。これより秀れたものを持って居る國は世界の何處にもないのだといふことを極端に強調し、Volkskunde を以て小学校教員の資格にさへ加へて居る」[柳田 1937:10]と述べていた。しかし、翌年の 1938 年には次のように軌道修正している。

「独逸では一九二五年に独逸国民生活史を教員採用試験の一課目とした。それを日本に真似せよと言へば出来ない事もなからうが、然し独逸は之れ以上の國家が無いといふ結論をこしらへて置いてそれに照らしてもものを見て行く。我々は長所及び短所をありのままの姿で知り度いのであり、その間非常な差がある。臭い物に蓋をしたのではいけない。独逸の方法はその点が我々と合はない。この点に就いて当局が賛成されないのなら十年・二十年後れても止むを得ない。我々は独逸の道を歩まないつもりである」[柳田 1938/2『全集』30:96]。

次に「民族の採集と分類」というその『郷土風景』という雑誌に載った文章をみてみたい。掲載されたのは 1932 年 9 月であり、1932 年 7 月 2 日に東京帝国大学で行われた第六回民俗学大会の講演の記録である可能性が高いが、『全集』の解題にはそうした可能性について述べられてはいない。印刷の時間を考えると書いてから講演したのか、あるいは講演のために書いたということも考えられる。『柳田国男伝』の年譜によれば第六回民俗学大会の柳田の講演は「フォークロアの蒐集と分類」となっている。いずれにせよ、この講演は学史上、柳田と「民俗学会」という柳田が参加しなかった会との和解とされている。

『民俗学』4 巻 6 号の表紙裏には「民俗学公開講演大会」として「開会の挨拶」折口信夫、「閉会の挨拶」宇野円空とした柳田一人が「民俗の採集と分類」という講演を民俗学会主催で 7 月 2 日午後 1 時から東京帝国大学文学部教室二号館二九番で行うことが書かれている。その広告記事には「日本の民俗学は柳田先生とともに成長し、柳田先生を中核として発展してきたと云つても過言でないと思ふ。休暇を前にする学生諸君に対し先生は全幅の熱情と経験的知識とをかたむけて民俗の採集と分類と云ふ論題の下に民俗研究の目標の定立及び研究方法に関する基本的基準を教示される筈である。多数の御来聴を希望する」と書き添えられている。4 巻 7 号には「第六回民俗学大会記事」[『民俗学』編輯者 1932/7] (会則をみると特に講演会/大会の語の規定はない) として柳田の講演の記事がある。とくに改題がされたとは書かれていないが、「フォルクローア」という英語をとくによく使っていたことは窺えるがまったく同一という確証はもてない[4 巻 7 号:77-80]。なぜなら、よく似た同時期に書かれた文章に「郷土資料の蒐集と分類」(1932 年 10 月『巖松堂展望』2 巻 7 号 『全集』28:546-548)があり、これは計画記録、偶然記録、採集記録の分類の話であって、三部分類が中心の「民族の採集と分類」とは内容は異なる。しかし、「第六回民俗学大会記事」も若干ではあるがこの「計画記録、偶然記録、採集記録の分類」にもふれているからである。また、大会記事では第一部を「物質文化」としているのに対して「形体文化」と書いているところは大きく違っている。

いずれにせよ、この 1932 年 7 月 2 日の講演は雑誌『民族』の編集のこと

で対立し、民俗学会から離れていった柳田が再びよりを戻す和解の講演とされており、『民俗学』4-6の編輯後記には期待の言葉が並び、「第六回民俗学大会記事」にも柳田が「帰ってきた」ことを東大の二十九番教室の柳田の思ひ出(「山人考」「聳入考」とともに印象的に書いている。この講演内容と同一ということではできないが、「民族の採集と分類」という文章をみてみよう。

民族の採集と分類 {1932年9月}

「民族の採集と分類」

民族といふ言葉は人によつてどうにでも解釈出来るが、こゝではその資料の採集と分類について私見を述べようと思ふ。

私は資料を三つに分類してをる。最初は目で見える立場、すなわちわれわれが言葉を通じない沖縄県あたりに行つたときのやうに、自分の目に訴へていろいろな資料を採集して来る形体文化である。

珍しいもの、たしかなもの、目で見られる人間の生きた形、さうしたものを、その土地その生活から採集して来る。これだけの採集だけでも実に煩雑を極めたもので、日本国中を旅してこの形体文化の採集だけにあたつてもその人一代は少くもその土地に住み、その土地の言葉を了解し、その土地に興味をもつて採集したものである。この採集はなかなか至難であつて一つひろつた資料ですら疑問が起き易い。一つの方言にしてもなかなか真相がつかみ難いのである。

この採集には耳と同時に目が鋭敏に活躍してゐなければならぬ。第三は同民族の特権である郷土心による採集である。アイヌの部落に日も浅いので第三部の採集も相当に進んでゐる。大てい家庭には親と子によつて新旧の観念が共棲してをり、部落町村にも新旧両時代が隣あつてゐる。この点日本は恵まれてるといつていゝ。採集の幼稚な時代には、なんでも珍らしいものを尊重し、それを楽しんでゐたのであるが、現在はその時代より進んで、真なるものを採集し、よく蒐集して、過去に於ける人間生活の形を探求し、人間の本質までつかみあげ、もつて過去現在及将来に於ける人間生活の疑問を解く鍵とする。

これが正しい民族学の使命なのである。西洋でも日本でもさうであるが、民族資料の採集といふ者は、たいてい民間の人が道楽としてはじめ、また一般の学者がそれに参加するやうな場合でも、専門外の片手間といふやつていづれにせよ、学威を欠くことが多く、それに採集されて来たものも、その人の好みなりに偏して、まんべんなく全体の広がりをもつてゐるものが少い。故に採集者は現在採集するにあつて何を採集し、何をすてるのか、分類によつて知識をもつてゐなければならぬ。自分一箇の主観や趣味にとらはれず、植物学者や動物学者が実地採集にあつて、その選択を学的に十分行つてゐる如くならねばならない。

(中略)

第三部門の郷土心による採集は、善悪に対する個々人の識別力、幸不幸に対する観念などを目的にした採集で、此の結果は日本人は何を幸福とし、何を悪とする性質の民族であるかを識別する標準にするものである。此の役目は大だが其の採集はむづかしい。昔から忌(タブー)などは、其れ自身謹んで静止し黙してゐるものだ。たとへば子供にみみず小便をかけてはいかぬ、と親がしかつてゐる所を採集して来なければならぬ。さて以上の如く採集した資料を其れぞれ分類し、其のところどころにつき、其れらの一つ一つを調べて全体の形を觀、其処に科学的なものをつくる。民族学は将来立派な一つの社会科学となり、其の民族の水先案内を勧めるべき性質のものである。][1932/9『郷土風景』第一巻七号 郷土風景社『全集』28:543-545]。

もちろん『郷土風景』を比べて確認してみたが、『全集』は旧漢字を改めただけで、特に誤植はない。口述筆記なのか筆記原稿の形で出されたものなのかは不明であり、『全集』の解題のなかにも口述筆記かどうかは書かれていない。「民俗」と「民族」については解題(小田富英『全集』28:637)では「民俗」と「民族」の間違ひは編輯者の谷川要史の思い込みである可能性が強いとしている。

しかし「民族」を「民俗」の誤植としても下線部がよく理解できない。郷土人ではなくて「郷土心」という音の上ではよく似た語があることが注目される。背景には金田一京助の存在が念頭にあったのではないかと筆者は推測する。柳田は金田一のアイヌの研究についてその言語学的方法論を高く評価しており、それを方法論的に「民俗学」といいたかっただらうと思う。しかし、金田一自身はアイヌ民族ではなく、かつ言語学者である。そうした整理のつかなさが「郷土心」という語を生み、この文章の誤植とも迷いともとれるところなのではないだろうか。

逆に、これが筆記原稿だとすると、柳田のアナグラムというべき「いたずら」なのかもしれない。そもそも同時期に「郷土資料の採集と分類」という内容の異なる文章を巖松堂のために用意しているのだからこれを『郷土風景』に載せるのもおかしいのである。「民族」という語のどれを誤植と思うかは読者の心の問題である。座談会でも「手紙でも、三つに二つくらいちがっている。この問題については、非常に不愉快な思いをしたし、いつも迷惑を蒙っている」と発言しているし、実際迷惑もしていただろう。そのすぐ後の「誤

植には心理的基礎もあるのだから」という意味深長な発言も柳田独特の「誤植の政治学」であるかもしれない。ともかく、1948年には柳田はどちらでもよいという態度にしている。この当時は民族学者の多い民俗学会に対して柳田が当てつけにこうした「戯文」を書いてもおかしくない心理状態が「第六回民俗学大会」の数か月前にはあったと考えてもよいだろう。

このように、1930年の *Ethnology in Folklore* の構想が、右傾化して行く日本の「近代」の中で「郷土研究」「郷土科学」「民族学」がうまくいかなくなる状況があったことをみてきた。植民地行政に関わっていくエスノロジストを遠ざけながら、マルキストをとり込みつつ[鶴見 1998]、柳田は民俗語彙収集と索引作りという地方—中央の民俗学システムの維持に「民俗学」を見出すことになる。

III 「比較民俗学」と民族学

座談会での柳田の発言を読むと、柳田の「比較民俗学」が戦前には言えなかったことと関連していることが窺える。それはやはり「民族学」と軍部の関係だったように思われる。この点については別稿で詳述したいが、ここでは「比較民俗学」の問題を片付けておこう。

「橋浦：各学会が申合わせをして、お互いに専有権をすて、合理的にして行かねばなりません。それまでは仕方ないと思います。

柳田：そうだね。これまでいろいろ本を出している人には気の毒だけれど。民俗学に対して、エスノロジイを比較民俗学と言った方がよいと言った事もある」

この発言の前の1948年1月5日に柳田は次の講演をしている。

「柳田先生講演 二つの人類学

第一回あんところぼす文化講座、十月二十六日十時から神田一ツ橋学校に於て。要旨。人類学は体質人類学と文化人類学或いは社会人類学と呼ばれる二つに分けられる。(中略)文化人類学は間口が広くて民族学と民俗学に分けられるが、共に研究方法として比較法を使う点は同じである。民俗学は自分の身の回りの疑問から出発し、民族学は他民族の珍しいことから始めて行くとし、民俗学について葬制の変遷を例にとつて説かれ、二つの区別が永遠のものではなく、且文化人類学の前途の洋々たることを指摘された」『民間伝承』12・1 民俗学研究所報 昭和

23年1月5日 民間伝承の会 『全集』31(2004):442-443

これを読むと柳田の文化人類学、社会人類学、民俗学に対する理解は現在の学界の理解とあまりかわりない。解題によると筆記者は直江広治だという[直江 1948『全集』31:746]。この後の9月の座談会で柳田の比較民俗学＝エスノロジー発言も直江は聞いている。

直江は比較民俗学と民族学が同じであることをわかっていたはずである。しかし、直江は東京教育大学へ柳田の民俗学研究所移管計画の際も和歌森とともに「宗教民俗学・教育民俗学・社会民俗学・民間文芸学・比較民俗学」の五講座を計画していた[福田 2009:275]。この移管計画は民俗研究所所員の反対で投票の結果、廃案となった。結局、教育大の史学方法論には人類学はなく、直江自身の「比較民俗学」が温存された。東京教育大の開設当初の講義科目は民俗学概論(直江)、比較民俗学(直江)、民俗学特殊研究(民間信仰史の研究)(和歌森)、民俗学実習(和歌森・直江)であった[福田 2009:282]。「文化人類学」は非常勤で馬淵東一、後に中根千枝が担当したという。

もちろん、東京教育大学の史学に間借りした形での史学方法論に文化人類学は間借りの間借りということになる。また、ここには直江の専門であった中国という巨大な対象において、民俗学にはじめからある分業化志向が「民族学」というのを成り立たせにくかったことと、既に鐘敬文・周作人などの中国民俗学が分野としてあったことなどが関係している。また、「中国民族学」という分野が中国国内の少数民族研究を指しており、柳田の懸念していた「民俗学」と「民族学」が中国語では容易に区別できることが直江にとっては安心できる材料であったことは1948年の対談では窺える。直江は中国で教鞭をとっていたとはいえ、日本民俗学を講じており、民族学とは距離をとっていた。また、戦後は民俗学を社会科教育に活かすことを積極的にやった人であったようにその比較の視点はまったく「民俗学」というしかない。それが『屋敷神の研究』とともに『中国の民俗学』を生み、「比較民俗学」は東アジアの民俗学というのは直江自身が創り出したものといえよう。民俗学における直江の貢献については王京(2008:137-172)が詳しい。

民国期の中国民俗学は民国初年の文学革命、つまり反儒学的な白話(口語)

運動としてはじまる。直江は座談会のあった 1948 年に期待をもって北京の周作人や中山大学民俗学会のことを書いている。

「周氏は日本民俗学との関係が特に深く、日本民俗学の建設者である柳田国男先生の『遠野物語』や佐々木喜善氏の『聴耳草紙』を初めて中国に照会したのも周氏であった。かつて北京で周氏を訪れた際、日本民俗学に関する豊富な蔵書、特に柳田先生の著書を、ほとんど全部所有しているのには驚いたことであった。周氏が民俗学に関心を持つようになったのは、留日時代に柳田氏の書かれたものを読んで、こうした研究を中国でもやって見たならばと思ったのが動機であると親しく語られた。中国の先覚者としての周作人を通じて、われわれは日中民俗学の交渉の面を看過することはできない」[直江 1967(1948)『歴史評論』3-2 1966/10 補筆):248]。

直江によれば、中山大学民俗学会は 1927 年広東に発足、1929 年 4 月に「民俗学伝習班」を設け、何思敬は「民俗学概論」を講じている[直江 1967(1948):258]。直江もやはり民俗学と民族学が中国語では発音上区別できることに柳田に対して自信を持っていたし、このことは中国の学界においては有利であることを直江は期待していた。

「日本では、民俗学と民族学という二つの学問が同じ発音で呼ばれるために、しばしば混同され、学問上の混乱をひき起こしているのはお互いに大きな損失であるが、中国では発音も異なるため、混同される心配がない。われわれは中国における民族学研究〔後の台湾の中央研究院の「民族学研究集刊」に連なる〕が、着実な研究をはじめたのが、中山大学においてであり、フォクロアと互いに良い影響を与え合っている点に注意を払わなければならない」[直江 1967(1948):262]。

しかしながら、民国当時の中国ナショナリズムと日本の植民地統治がらみではあるものの、民俗学を通じた友好関係は日中戦争によって頓挫し、座談会が開かれた 1948 年の翌 1949 年に中華人民共和国が成立した。直江は中華人民共和国にもまた期待をしていた。

「終戦後、中華人民共和国の成立に当って、中国人研究者による民俗学研究的の勃興を私は期待していた。その理由はつぎの三点。第一には太平洋戦争によって中断されるまでの中国民俗学の展開とその成果を高く評価していたからであり、第二には中共政権が何より民衆に基盤を置く政権であるところから、民衆の書かれざる生活史を研究の対称とする民俗学が当然重要視されるであろうと考えたこ

と、第三には毛沢東の「調査のない限り発言権はない」というよく引用される言葉（「農民運動と農村調査」）から民俗学的実態調査並びに研究の全面的なそして飛躍的な展開を期待したわけである。このような期待は、その後の経過によって、ある面では充たされ、ある面では裏切られたということになる」[直江 1967:290-291]。

『中国民俗学の歴史』の概略を記述し終るにあたって、私は戦前における中国民俗学の収穫を高く評価するが故に、中国における民俗学研究が早くアカデミックなコースに立ちもどって欲しいということと、日中両国の不自由な関係が早く撤廃されて、両国のフォクロリストが研究の成果を自由に交換し、彼我ともに手を携えて実態調査を実施し、その結果が比較民俗学ともいべき立場に高められる日が到来することを切望するしだいである」[直江 1967:296-297]。

つまり、直江が期待していた 1966 年 12 月当時の中国では文化大革命の只中にあり、鄧小平の開放政策にはまだ遠かった。そのことが、直江のめざした「比較民俗学」の成立を先に延ばし、柳田の「遥かなり」が議論を遅らせることになった原因といえるかもしれない。東京教育大学史学方法論教室の後、筑波大学に「民族学教室」ができるのを直江は黙ってみていたわけである。後に佐野賢治が「比較民俗研究」という形で直江を引き継ぐが、筆者自身は釈然としない思いで「民族学」（文化人類学）との境目を模索していた[稲村 1995]。³⁴

ここには「ナショナル・エスノロジー」という最初の柳田の考え方が理解しにくかったことがうかがえる。一昔前なら海外を研究するのが民族学で国

³⁴ 稲村(1995)での比較を「比較」と「対照」に分けるというアイディアは、柳田に従うとすると、それはエスノロジーと述べているのでそもそも意味がなくなる。文化人類学が比較・対照を行うのは当たり前のことであり、「比較・対照」についての文化人類学の議論も現在はこのレベルにはないからである。「世界民俗学」もまた考え直す必要があるだろう。直江の「比較民俗学」に限っては学閥としての意味があるかもしれない。「現代民俗学会（仮） 第一回研究会 議事録」（2008年2月18日）で民俗学者の菅豊、神谷智昭の発言をみて驚いた。「比較」と「対照」を分けたオリジナリティは筆者にあって東京大学にはないことは述べておかなければならない。同じ内容について稲村務2002・10「比較民俗学の展望と限界」日本民俗学会年会で口頭発表もしている（日本民俗学会年会於つくば市国際会議場）し、「人類文化の比較」というこの区別をテーマとした授業も2003年から琉球大学でずっと講じている。沖繩奄美の研究もまた「民俗学」と「社会人類学」の区別がしにくいことを悪用した「研究」は少なくない[稲村2016b]。

内を研究するのが民俗学というのが常識だった。それがまた柳田のナショナル・エスノロジーの理解の妨げでもあった。

かくして、柳田国男は自らのエスノロジーの結果として『海上の道』(1961)というエスノロジーらしい仮説の本を晩年にまとめる。この日本人の南方渡來說については筆者は賛成しない[稲村 2014]が、柳田が多くの民間伝承を「日本」との関連で「史料化」したことは大いに評価されるべきであろう。それは復帰前の沖縄を良くも悪しくも特別な地とし、大いに学問の対象としたのであるから。

おわりに

柳田が目指したものが民俗学ではなく民族学だったことは明確になったように思われる。紙面の都合上、それがどんな「民族学」であったかはルース・ベネディクトの件とともに別稿に譲ることにしたい。柳田国男を *folklorist* のままにしておくことは、国際化していく日本の将来のためにもよいとも思われず、柳田自身にとっても本意ではあるまい。柳田が *folklore* ないし「民俗学」という語に抵抗したことは柳田が最初に「民間伝承」という語を導入したポール・セビオが *folklore* という語を退けようとしたことと同じであり、その後アンドレ・ヴァラニャックは *Les Traditions Populaires* と *folklore* を同一視しようとし、その後はマルセル・モースなどの社会人類学の影響で国内の民族学となった [キューズニエ&セガレン 1991(1986)]。フランスの民俗学民族学史は柳田を跡付けるには有効である。柳田が「採集期と採集技能」と呼んだ「採集期」はとうに終わったというしかないし、「採集技能」も学生をみているともはや時間の問題である。しかし、「民間伝承」というアイディアは現代の人類学においては資源人類学に接合できる[稲村 2017a]し、次は知識人類学に接合してみたい[稲村 f.c.]と思っている。それでも「民俗学」という看板が大事ならそれは史学である。筆者は「民伝学」がいいと思っている。

参照文献

*変則的ではあるが本稿の性格上、細かい年代が問題なので講演などで確認できるものは柳田の発表した順序（出版ではなく）に従って配列した。本文の引用符も初出を優先しているが、例えば[柳田 1923『全集』2:311]とした場合、頁数は『全集』2巻の311頁という意味である。人名の解説は事典などによったが繁雑になるため出典を省いた。『全集』『定本』の出版年は表記が読みにくくなるので以下に挙げ後は省略する。

『柳田国男全集』（『全集』と略す 筑摩書房）、『定本柳田国男集』（『定本』と略す 筑摩書房）使用した巻号の出版年は以下である。

『全集』8巻(1998),21巻(1997),25巻(2000),26巻,(2000),28巻(2001),30巻(2003),31巻(2004),32巻(2004)。

『定本』25巻(1964),別巻3(1964),別巻5(1971)。

赤坂信

2005「1930年代の日本における『郷土風景』保存論」

『ランドスケープ研究』69(1):59-65

石田英一郎

1967(1970)「人間を求めて」『石田英一郎全集』4巻 筑摩書房 pp.7-75

伊藤幹治

1998a「解題（民間伝承論）」『全集』8:649-656、

1998b「柳田国男とJ.G.フレーザーの『金枝篇』（訳書）」

『民俗学研究所紀要』22別冊 pp.1-22 成城大学

2002『柳田国男と文化ナショナリズム』岩波書店

稲村務

1995「比較民俗学と文化人類学における『比較』概念点描—『アカ種族』社会における村門の意味」『比較民俗研究』12号 筑波大学比較民俗研究会 pp.128-142

2014「山を目指してきた人々と海を目指していた人々—ハニ=アカ族とアミ族—」『人類の拡散と琉球列島』池田榮史編 平成25年度琉球大学中期計画達成プロジェクト報告書 pp.85-115

2016a「柳田国男の「常民」概念についての資料的再検討—「日本文化の伝統について」『近代文学』および「常民婚姻史料」「耳で聞いた

- 話』『人情地理』ー』『人間科学』35号 琉球大学 pp.1-82
- 2016b 「[書評]津波高志著『沖縄側からみた奄美の文化変容』第一書房
『I.JOS : International Journal of Okinawan Studies』vol.7
pp.99-105
- 2017a 「『伝承／伝統的知識』概念構築のためにー民俗、フォークロア、
常民ー』『人間科学』36号 琉球大学 pp.105-144
- 2017b 「ゾミアの島々ー「島嶼性」についての資源人類学的エッセイと活
動報告」『自律型島嶼社会の創生に向けた「島嶼地域科学」の体系
化ー島嶼地域研究・教育の拠点形成ー』琉球大学国際沖縄研究所
pp.15-24
- 2017年2月18日 シンポジウム「グローバル化のなかの伝承/伝統的知識
ー柳田国男論、ABS法、フォークロア、そして沖縄のこれからー」
主催 国際沖縄研究所 企画 趣旨説明 口頭発表「柳田国男にお
ける伝承/伝統的知識と民俗あるいはフォークロア」

Inamura, Tsutomu

- 2017“Traditional Knowledge” and “Chinese Traditional Medicine”
concerning ABS : Political Mistraslation by Chinese Government
and Japanese Government. 17th Conference of the Science
Council of Asia June 14-16 2017 Philippine International
Convention Center 8pp.
- f.c. 「民俗学から人類学的伝承科学へー柳田国男の「心意現象」「伝説」「常
識」論ー」(投稿予定)

王京

- 2008『1930、40年代の日本民俗学と中国』神奈川大学 21世紀 COE プ
ロジェクト推進委員会 世織書房
- 2013「柳田国男と中国ー1920年代以前を中心にー』『第二次大戦中および
占領期の民族学・文化人類学ー』国際常民文化研究叢書 4 神奈川大
学国際常民文化研究機構 pp.201-222

大藤時彦

- 1986「あとがき」『民間伝承論』第三書館 pp.244-246

岡茂雄

1974『本屋風情』平凡社

1979「岡茂雄氏談話」『渋沢敬三 上』渋沢敬三伝記編纂刊行会
共同印刷 pp.477-483

岡正雄

1973「柳田国男との出会い」『季刊柳田国男研究』1号

(ききて 谷川健一・伊藤幹治・後藤総一郎) pp.128-155 白鯨社

1981「岡正雄氏談話」『渋沢敬三 下』

渋沢敬三伝記編纂刊行会 共同印刷 pp.664-689

何畏 (何思敬)

1926/7「支那の新国学運動」(1926)『民俗学』1-5:131-139

キューズニエ,ジャン&セガレン,マルティース

1991(1986)『フランスの民族学』樋口淳・野村訓子訳 白水社

久万田晋

2011『沖縄の民俗芸能論』ボーダーインク

現代民俗学会

2008「現代民俗学会(仮) 第一回研究会 議事録」(2017/6/20閲覧)

[http://gendaiminzoku.com/pdf_files/pre_meeting1\(08.2.2\).pdf](http://gendaiminzoku.com/pdf_files/pre_meeting1(08.2.2).pdf)

小泉鐵

1929/5「自分と民間伝承」『民俗学』1-5:40 (復刻版 1986 岩崎美術社)

1931/8「御挨拶」『民俗学』3-8:32 (復刻版 1986 岩崎美術社)

1931/10「サイパン島に於ける社会組織」『民俗学』3-10:46-48 (復刻版
1986 岩崎美術社)

1933『台湾土俗誌』東京:建設社(復刻版 1997 南天書局 台北)

1932『蕃郷風物記』東京:建設社(復刻版 1997 南天書局 台北)

後藤興善

1935「方言研究と郷土人」柳田編

『日本民俗学研究』柳田国男編 岩波書店 pp.233-258

1940『又鬼と山窩』書物展望社(復刻版 1989 批評社)

後藤総一郎監修・柳田国男研究会編著

1988『柳田国男伝』三一書房

佐伯有清

1988『柳田国男と古代史』吉川弘文館

佐藤健二

2002「郷土」『新しい民俗学へ』小松和彦・関一敏編 せりか書房 pp.311-321

新谷尚紀

2011『民俗学とは何か—柳田・折口・渋沢に学び直す』吉川弘文館

高橋治

2000「柳田国男の洋書体験一九〇〇～一九三〇—柳田国男所蔵洋書調査報告」『柳田国男・民俗の記述』柳田国男研究会編 岩田書院 pp.205-256

田中藤司

1998「柳田文庫所蔵読了自記洋書目録・略年表」『共同研究 柳田国男とヨーロッパの民族学・民俗学』伊藤幹治編 (民俗学研究所紀要 22 別冊) pp.1-43

千葉徳爾

1978『民俗学のこころ』弘文堂

鶴見太郎

1998『柳田国男とその弟子たち—民俗学を学ぶマルクス主義者』人文書院

ドキュメント人と業績大事典編集委員会編

2000『ドキュメント人と業績大事典』ナダ出版センター (「養老院の名門作家」時事新報 1951/4/17 pp.82-83,「養老院での私」時事新報 1951/4/25 p.16)

鳥越皓之

2001「常民と自然」『国立歴史民俗博物館研究報告』第 87 集 pp.35-51

2002『柳田民俗学のフィロソフィー』東京大学出版会

直江広治

1948/1「柳田先生講演 二つの人類学」『民間伝承』12-2

『全集』31(2004):442-443

1967(1948)「中国民俗学の展開」『歴史評論』3-2 (1967『中国の民俗学』に加筆の上、収録)

1967『中国の民俗学』岩崎美術社

永池健二

1988「雑誌『民族』とその時代」『柳田国男伝』後藤総一郎監修
柳田国男研究会編 三一書房 pp.734-772

中生勝美

2016『近代日本の人類学史—帝国と植民地の記憶』風響社

長沢利明

2005「小泉鉄の研究」『台湾原住民研究概覧 日本からの視点』
日本順益台湾原住民研究会編 風響社 pp.34-36

西村真次

1926/11「『民族』第一巻所感」『民族』2-1:121-127（復刻版 1985 岩崎美術社）

野村純一など編

1998『柳田国男事典』勉誠出版

福田アジオ

2009『日本の民俗学—「野」の学問の二〇〇年』吉川弘文館

ブロンソン, アダム (Adam Bronson)

2012「境界の攻防—戦前の柳田による歴史学・民族学批判と戦後民俗学」
『世界の中の柳田国男』R.モース、赤坂憲雄（編）藤原書店 pp.47-82

平敷令治

1975『沖縄県史』（5巻各論編4文化 上）沖縄県編 巖南堂書店
pp.673-734

マシウス, ピーター

1999「ジョージ・ブラウンの見た島嶼環境」『国立民族学博物館調査報告
(Senri Ethnological Reports)』10:117-125

『民俗学』編輯者

1929/9「学界消息」『民俗学』1-3:89（復刻版 1986 岩崎美術社）

1929/11「第一回民俗学大会」『民俗学』1-5:68（復刻版 1986 岩崎美術社）

1930/10「第十五回民俗学談話会」『民俗学』2-10:裏見返（復刻版 1986
岩崎美術社）

1930/11「学界消息」『民俗学』2-11:55-58（復刻版 1986 岩崎美術社）

1931/8 「郷土科学講座全十二冊」『民俗学』3-8:71 (復刻版 1986 岩崎美術社)

1932/6 「民俗学公開講演大会」編輯後記『民俗学』4-6:見返,裏見返
(復刻版 1986 岩崎美術社)

1932/7 「第六回民俗学大会記事」『民俗学』4-7:77-80(復刻版 1986 岩崎美術社)

柳田国男

1917/3 「郷土研究の休刊」『郷土研究』1-2 (『全集』30:438-444)

1917/4 「南遊詠草」『台湾日日新報』『全集』25:234-235,解題:567

1918 「雑誌は採集者の葉」『土俗と伝説』1-1 pp.1-3(1979 復刻版名著出版)

1925/7 「拝啓 近いうちに御目にかゝつて」『全集』26 号:408-409,解題:607

1925/11 「編輯者の一人より」『民族』1-1:97-98 (『全集』26:485-486)

1930/3 「東北と郷土研究」『全集』28 :302-315

1930/5 「社会人類学の方法及び分類」『人類学雑誌』第 45 卷第 5 号東京人類学会 (『全集』28:274-275,解題:625)

1930/4 「民間伝承論大意」『民間伝承論』(1934/8 共立社) 所収

1932/9 「民族の採集と分類」『郷土風景』1-7 郷土風景社(『全集』28:543-545, 解題 小田富英『全集』28:637)

1932/10 「郷土資料の蒐集と分類」『巖松堂展望』2-7 (『全集』28:546-548)

1935 「採集期と採集技能」『日本民俗学研究』柳田国男編 岩波書店 pp.1-22 (『定本』25 「実験の史学」:505-527, 「あとがき」:562-563)

1937 「傳統について」『日本文化』10 天理圖書館 pp.3-13

1938/2 「郷土研究に就いて」『福島県教育』54-2『全集』30:91-95

1949 民間伝承の会座談会「民俗学の過去と将来 座談会(上)」

『民間伝承』13-1 pp.26-38, 「民俗学の過去と将来 座談会(下)」

『民間伝承』13-2 pp.65-77(座談会は1948年9月12日)

1950 対談・折口信夫・石田英一郎司会「民俗学から民族学へ—日本民俗学の足跡を顧みて—」『民族学研究』14-3:1-18

1954「郷土研究会の想ひ出」『國學院雜誌』55-1（折口信夫博士追悼号）、
『全集』32:536-545)

1959「故郷七十年」『定本』別巻3

1961『海上の道』筑摩書房

1972「書誌」『定本』別巻5

山路勝彦

2004『台湾の植民地統治—<無主の野蛮人>という言説の展開』
東京図書センター

2011「馬淵東一と社会人類学」『日本の人類学』山路勝彦編著
関西学院大学出版会 pp.299-341

付記 本研究は国立民族学博物館共同研究「資源化される『歴史』—中国南部諸民族の分析から—」(研究代表者:長谷川清 平成26年度10月~29年度)、中国周縁部における歴史の資源化に関する人類学的研究(研究代表者:塚田誠之 基盤研究(A)(平成27~29年度)課題番号15H02615)、東京外国語大学アジア・アフリカ研究所共同研究(2015年度~2017年度)研究課題名「中国雲南におけるテキスト研究の新展開」(研究代表者:山田敦士)、文部科学省概算要求事業「自律型島嶼地域社会の創生に向けた「島嶼地域科学の体系化」」(琉球大学国際沖縄研究所・法文学部)「島嶼地域科学の体系化」プロジェクトによる研究成果の一部である。