

柳田國男と丸山眞男

高見 寛孝*

要旨

近代日本を代表する学者であり思想家でもある柳田國男と丸山眞男。日本の行く末を案じる思いはひとつであったが、ふたりの間には違いも見られる。柳田が国の歴史を創造する主体を国民と位置付けるのに対し、丸山は国民を啓蒙の対象としか見ようとしなない。柳田も日本国民を優秀だと見なしてはいないけれども、啓蒙されるのではなく、自分自身の努力によって歴史創造の主体となるべきだと考えていた。その方法論こそが日本民俗学である。これからの新たな社会を構築するためには、やはり柳田の思想を基盤として成立した日本民俗学こそが必要とされよう。

キーワード：事大主義・憂国思想・創造主義民衆史観・地方創生・学芸員

一 はじめに

柳田國男と丸山眞男は、ともに近代日本に生まれた知の巨人である。憂国思想を持つことでは共通しているが、どのように新しい日本を立て直すのかという方法論については異なる立場にある。柳田と丸山の方法論の違いについて、かつて松本健一は次のように指摘した。

柳田が歴史を根底で動かしているのが常民であると考えて、その常民のありかたを明らかにすることをもって歴史学の使命としたのに対して、丸山は歴史変革の主体を知識人と考え、その知識人としての役割から民衆の啓蒙をじぶんに課した。¹⁾

すなわち、柳田が常民＝民衆を歴史創造の主体と位置付けようとする

のに対し、丸山は歴史創造の主体は知識人であり、民衆は啓蒙の対象でしかないと見なしていたとする。松本の論稿が発表されてからもなく半世紀になろうとしているが、この間日本民俗学会からは誰もこの重要な提言に応えようとする者はいない。無視されたままである。そこで本稿では、柳田と丸山の思想を改めて分析し、松本の労苦に報いたいと思う。

柳田が東京帝国大学法科大学に入学したのが明治三十年（一八九七）であり、丸山が東京帝国大学法学部に入学するのは三七年後の昭和九年であるから、同窓の間柄ではあるが、ふたりの間に直接的接触はなかったであろう。ふたりとも日本人の国民性を規定している日本

二〇二二年一月三〇日受付

* 江戸川大学 現代社会科学科非常勤講師 日本民俗学

文化の抽出に全力を傾けており、その意味においてふたりは同じ志を抱いていた。柳田が日本民俗学の樹立者であるのに対し、丸山は日本政治思想史研究の礎を築いたと評価されていて、方法論の隔絶はふたりの学問の違いに起因しているものと思われる。

丸山は「思想の第一次的な担い手はインテリゲンツィアであり、したがってインテリゲンツィアの社会的存在様式においてその時代なり社会なりの思想の特質は最も鮮明に現われる。」と述べるとともに、「民衆の思想」という立場を否定する。⁵その後論調を和らげて、柳田民俗学を思想史の生活史的アプローチと認めはするが、「狭義の思想史」ではないと言いつ切っている。⁶

丸山が民衆の思想を否定するひとつの理由は、思想資料が「知識層によって書かれた文献」にしか求められないからだとして⁷いるが、ここに大きな誤解があった。文献に拠らずとも、民間に伝承された生活文化としての民俗から民衆思想を抽出することが可能である。このことを柳田は生涯を掛けて訴え続けてきた。問題は、民衆思想が歴史創造の原動力となり得るのかどうかである。この点について柳田國男がどのような考えを持っていたのか。このことの考察から始めよう。

二 柳田國男の思想

(一) 歴史創造の主体としての民衆

歴史の創造は、はたして可能であるのか。可能であるとすれば、誰がその担い手になるのか。柳田は「将来を改良するには歴史の知識は常に必要である。固より古い制度に復するがよいとは限らない。否恐らくは常に其反対であろう。」⁸と述べ、復古思想を否定するとともに、歴史の創造が可能であることを認めている。また、「人力で如何ともできぬ変遷と人力でできる変遷とある。」⁹とも指摘しているから、あらゆる歴史が人間によってコントロールできるとは考えていない。

では、歴史創造の主体は一体誰なのかということになるのだが、そのことに関する興味深い対談記録が残されている。ひとつは昭和二四年六月に、日本史研究の大家として知られる家永三郎と「日本歴史閑談」と題して対談した折の発言である。

柳田「私も田舎を歩いておつてしよつちゅうぶつかるとは、目に一丁字しかなくて、事理の明確に言える、人に誤まったことがあると承知せぬ、きわめて判断力を持って表現の力がない、書物に書いてあるような字を使えないそんな奴がたくさんいるのですよ。それをどうして調べますか、そういう人の思想は。」
家永「ただそういう人の思想は、いわゆる一世を動かすというようなそんなことはできないでしょう。」

柳田「そんなことは絶対にはないのです。村が半分インテリで、半分無学の人ならばインテリの奴に引つ張つてゆかれますけれども、村挙つて、お寺の坊主、神主を除けばインテリでないような村だったら、村を動かしているのは無識の者の判断なんです。」¹⁰

村に暮らす人たちの中には文字と無縁な者たちがいる。そういう人たちは物事の善悪を判断する力を持っていないけれども、自分の考え（思想）を相手に伝えることが不得手である。そういった民衆の思想は文字に記録されているわけではないから、従前の歴史学では明らかにすることができない。

こうした柳田の意見に対して、家永が「そういう人」＝民衆の思想が社会を変革するようなことはないかと主張したのに対し、「そんなことは絶対にはないのです。」と柳田は真向から否定している。民衆の思想が社会改革の原動力となるのだ、と柳田は考えていた。

「村を動かしているのは無識の者の判断」とあるが、この場合の無識とは生活の知識が無いということではなく、文字で書き記す知識がないということだ。それゆえにそういった人たちの思想が文献に記録

されることはほとんどなく、歴史学の研究対象になっていない。そうした名も無き民衆の思想を掘り起こし、これからの歴史創造に役立てたいとするのが柳田の立場である。おそらく丸山眞男は家永と同じ主張をするであろう。

さて、もうひとつの興味深い対談は、家永との対談後半ほどが過ぎた昭和二五年一月に行われている。「進歩・保守・反動」と題するその対談には哲学者の天野貞祐、フランス文学者の桑原武夫、中国文学者の竹内好などが参加している。

「自覚」というテーマについて、柳田を中心に次のような対話が交わされている。

天野「個人といってもそれが全体の一契機として全体を表わしている。その全体の一契機たる信念を持つことが自覚だと私は思います。(中略)中国では篤く道を信ずることから強い信念が出てくるのに、日本ではそういうものもなく、西洋の思想もまた本当の血肉となっていないから、自由主義だといって、その主義に生き、その主義に死ぬということがなく、一般に脆かったのではないかと思われませんか。」

竹内「お説の通りだと思います。私の尊敬する中国の自由主義者を見ますと、その思想は西洋の思想を借りているのではなく、自分の持っている古い伝統を核にして自己展開してきたものから非常に強固であって、あらゆる迫害とか外部の圧迫に屈しないということが可能になるのだと思います。」

柳田「学問をしたものを別にして、匹夫匹婦でもやはりそうですか。孔子といわず孟子といわず普通の人たちまでがやっぱり一つの道を持っていますか。」

竹内「私はなにかそういう深い所に根ざしたものがあるような感じを受けます。日本人にもやはり同じような……」

柳田「いやそれは怪しい。日本人のうちに数えるくらいはあったか

もしれないが、誰彼を擱えてもそうであるとは私には考えられない。」¹⁾

天野や竹内が、中国では個人個人が思想を確固として身に付けているので、自律心が育っていると説明するのに対し、柳田は「普通の人たちまでがやっぱり一つの道を持っていますか。」と質問している。この場合の「道」は、先に天野が使った「中国では篤く道を信ずる」の「道」を受けてのことであるから、儒教や道教の教義に基づいて生まれた思想を指しているものと思われる。

中国では学問をしていない者たちまでもが「一つの道」＝思想を持つているのかと尋ねられた竹内が「日本人にもやはり同じような」と言いかけた時、それを遮るように柳田が「いやそれは怪しい。」と言っているのである。竹内はおそらく「日本人にもやはり同じようなしつかりと思想を持った人が多くいます。」と応えようとしたのであろう。柳田はその竹内の考えを否定して、「日本人のうちに数えるくらいはあったかもしれないが、誰彼を擱えてもそうであるとは私には考えられない。」と、日本の民衆が思想を持つ自律した存在であることを疑問視する。

半年前の家永三郎との対談の折、村には目に一丁字しかなくとも「判断力を持って」、「村を動かしている無識の者」が「たくさんいる」と言っていた柳田とは明らかに矛盾している。わずか半年の間にガラリと柳田の認識が変わってしまったのであろうか。いや、そうではあるまい。竹内に対する発言は現実を述べたもので、家永に対する発言は、そうやってほしいとする柳田の理想を表白したものであった。

筆者のこの解釈を裏付ける証拠をふたつ提示しよう。まずは女性たちの活躍を促す柳田の研究「稗田阿礼」である。この論稿は昭和二年十二月に発表されたもので、その後他の論稿十一編とともにまとめられ、新たに書き起こされた「序」を付して『妹の力』と題し、昭和十五年八月に創元社より刊行されている。

「稗田阿礼」を始め、他の論稿も女性たちが日本文化史上においてどのような活躍を遂げてきたのかについて明らかにしようとしたものであった。「この一巻の書が證明せんとして居る如く、過去の精神文化のあらゆる部面に互つて、日本の女性は実によく働いて居る。」と、「序」に記した柳田の希望は何であったのか。

稗田阿礼は『古事記』編纂の大役を務めた人物として有名である。天武天皇の舎人であったことから、一般的には男性とされている。一方で、稗田氏は天智受売命を祖とする猿女君の一族であり、その猿女君は古代国家の儀礼において歌舞を演じる女性を輩出した一族であったことから、稗田阿礼も女性であったとされている。

柳田も稗田阿礼女性説を支持する。「古事記の伝誦者稗田阿礼が女だったということは、故井上頼因翁の古事記考に由つて、先づ明白になったと言つてよい。」と述べるとともに、「前代日本の社会に於ける女性の地位」については、「後の学問ずきの新婦人だちに引継いで置きたいと思うのである。」¹³という。ここで「婦人」とせずに、わざわざ「新婦人」としたのはどうしてであろうか。「多くの新婦人たちが自ら認めて居るように、女性は斯邦の過去文化に対して、しかく没交渉なるものでは無かつたのである。」¹⁴と、『妹の力』を締め括っているが、ここでもやはり「新婦人」なる語を用いている。

男女平等を訴え、婦人の参政権を求めて平塚雷鳥・市川房枝・奥むめおたち女性によつて設立された団体の名称が「新婦人協会」であった。大正八年（一九一九）十一月二四日に創立されている。自分たちの権利は自分たちの努力によつて勝ち取ろうとする自律精神の表れであり、柳田の創造主義民衆史観と相通じている。

『妹の力』の巻頭を飾っている同名の論稿「妹の力」が大正十四年十月に発表されていることなどを併せて考えると、柳田が用いている「新婦人」はまさに新婦人協会に参集した女性たちのことであつた。「稗田阿礼」を含む『妹の力』は新婦人協会の女性たちへ送るエール

としてまとめられたのである。

ただし、注意しておかなければならないのは、日本の女性たちが歴史を通じて常に創造主義民衆史観を持ち続けてきたと認めているわけではない。「序」の最後に「名も無い昔の民間の婦人たちが、屢々備えて居たという『さかしさ』と『けだかさ』、それを取返すこともほんの今一步である。如何なる無に活きても私が失望しないのは、そういう時代のやがて到来すべきことを信ずるからである。」¹⁵とあるように、平塚や市川など少数の女性たちばかりでなく、世のすべての女性たちが立ち上がることを期待している。

さて、もうひとつの証拠は、柳田の数多い著作の中でも特に広く知られている『先祖の話』だ。『先祖の話』に対する評価は様々で、肯定的に賛意を表する者もいれば、反対に否定的見解を述べる者もいる。筆者もこの書を分析して拙文を草したことがあるが、要するに柳田はこれからの日本の社会をどのように構築していくのかを国民に問うている。

『先祖の話』全体を対象として論じるのは紙数の制約上不可能であるから、ここでは「昭和二十年十月二十二日」の日付が付された「自序」¹⁶のみを取り上げて、柳田の日本国民に対する認識について確認してみよう。まず気付かされるのは、「我々の未来に対する推定が、まだく精確を距ること甚だ遠きものだったことを経験して、今更のように望みを学問の前途に繋げずに居られない。」¹⁷だとか、「長い歴史を振り返つて見ても、人に現代のように予言力の乏しい時代は無かつた。」と述べて、日本人の未来を見透かす力、すなわち歴史を創造する力のないことを嘆いていることだ。

このことから、家永三郎と語り合った内容ではなく、竹内好に語つた内容の方が柳田の本心であつたことがわかるであろう。「文化の如何なる段階に在るを問わず、凡そ是くらい空漠不徹底な独断を以て、未来に対処して居た国民は珍しいと言つてよい。」とまで日本国

民を非難している。欠点を論うばかりであるならば、そこらにいくらでもいる民俗学者や評論家と何ら変わらない。柳田は自らその先頭に立って、未来を創造しようとする。

では、どのようにして未来を創造しようとするのか。過去の事実としての民俗を収集し、研究し、分析することで、よりよい未来づくりに活かすことができる。¹⁹では、誰がその役割を担うのか。柳田が期待したのは国民自身であった。「日本民俗学の提供せんとするものは結論では無い。人を誤つたる即断に陥れないように、出来る限り確実なる予備知識を、集めて保存して置きたいというだけである。」と、日本民俗学の役割を限定している。「確実なる予備知識」が民俗であることはいうまでもない。

日本民俗学の役割は未来を創造するための確実なる予備知識としての民俗を収集しておくことに限定し、何らかの結論を出して人々を導くことを厳に戒めた。それは日本人が易易と人の意見に従ってしまう癖があることを見抜いていたからである。「それは手数だから只何でもかでも押付けてしまえ、盲従させろということになっては、それこそ今までの政治と格別の変りはない。人に自ら考えさせ、自ら判断させようとしなかつた教育が、大きな禍根であることはもう認めて居る人も多かるう。」と、柳田は述べている。「自ら考え、自ら判断」することのできない日本人であるからこそ、その国民性を改めなければならぬ、と柳田は願っていた。

(二)日本人と事大主義

昭和二九年、柳田國男はすでに八十歳を迎えようとしていた。その柳田が編集者としてまとめた本がある。タイトルは「日本人」と付けられており、柳田が生涯追い求めてきたテーマそのものであった。おそらく柳田自身が選んだタイトルであろう。

執筆陣には和歌森太郎・堀一郎・萩原龍夫など総勢七名の錚錚たる

メンバーが名を連ねている。柳田自身も「日本人とは」と「家の觀念」のふたつの論稿を担当しており、本書に寄せた熱い思いを感じ取ることが出来る。さぞや日本人のすばらしさを語り、日本文化を褒め称えているのかと思いきや、そうではなかった。「少なくともこれから先、国を少しでも明るく、そして健全なものにしていくためには、この長い歴史の中に包含されている民族的な弱点を各人に意識させることからまず始めなければならぬ。」²⁰と、日本人の欠点を次のように指摘する。

日本では島国でなければ起らない現象がいくつかあった。いつでもあの人たちにまかせておけば、われわれのために悪いようなことはしてくれないだろうということから出発して、それとなく世の中の大勢をながめておつて、皆が進む方向についていきさえすれば安全だという考え方が非常に強かった。いつてみれば、魚や渡り鳥のように、群れに従う性質の非常に強い国なのである。²¹

このように柳田は、日本人の欠点として「群れに従う性質」を挙げている。ひとりひとりが自分で考え、判断することをせず、すべて他人任せで、他人のうしろを付いて歩くことしかできないという。あまりにも悲観的過ぎるのではなからうか。だが、昨今の選挙における低投票率や投票行動を見る時、まんざらの外れだとも思えない。

「群れに従う性質」を別の言葉で表現すれば事大主義²²ということになる。日本人の国民性を事大主義だとする主張は柳田の確信するところだつたようで、「どうして日本人は斯ういつまでも、僅かな人たちの言いなり放題に任せて、黙々として附いてあるくのであろうか？」²³とも嘆いている。

では、日本人の国民性を示す事大主義はどのようにして生まれてしまったのであろうか。先の引用文では「島国でなければ起らない現象」と、事大主義が風土の中で培われたとする見解を示していた。別の論稿では「島や谷あいに年久しく群居した民族の、一つの特質と認

められる同化性、平たい言葉で言えば淋しがり屋の気持ち、みんなのする通りにして居れば安全だと思ひ、多数の走って行く方角が常に正しい道だと、速断してしまふようなすなおなあきらめ²⁴」なども分析している。小さな空間に閉じ籠って集団生活を送らざるを得なかつたかつての日本人は、生きていくために自己主張することを避け、集団に身を任せるしかなかったのだと見なしている。もちろんこれは柳田の推測であり、実証されているわけではない²⁵。

柳田は日本人が身に付けてしまつた事大主義が民主主義の妨げとなつてゐることから、何とかこの悪しき国民性を改善すべきだと主張する。では、どのようにすれば我々日本人は事大主義から脱却することができるのか。事大主義の克服と日本民俗学との関係については次の文章に集約されている。

○民俗学は、純然たるグラフィの気持でもつて、知識だけをシステムイマタイズして与える学問であるときまつても、私はちつとも口惜しくないと思う。なぜならば、知識をもてば、判断せずにはいられないと思ふ²⁶。

○われわれは、決して、かくしなればならぬとか、かく心得なければならぬなどと強制し主張するわけではない。事実を明らかにし、それを資料として各自が判断することができるように整理するのである²⁸。

このふたつの文章に示されているように、日本国民が他人任せの事大主義から脱却し、「自ら考え、自ら判断し、自ら行動できる」ようになるためには、まず判断材料を提供することが必要だとしてゐる。判断材料というのは、現在の国民生活の矛盾を解決するために必要な「是ままでに變遷して来た経過と事情」²⁹を指す。ここにある（民俗の）「是ままでに變遷して来た経過と事情」とを正確に国民へ提供するものが日本民俗学の役割であり、民俗学者としてあれこれ指図すべきではないとしてゐる。学者の名の付く者が指導すれば、これまでの習性か

ら無批判にその指図に従つてしまふことになるとの危懼を抱いていたのであろう。だが、日本民俗学がいかにすぐれた判断材料を提供したとしても、国民の側に「自ら考え」ようとする意志がなければ目に触れることすらない。

この問題を解決するひとつの方法と考へていたのかどうかかわらないが、柳田は民俗学者としてではなくひとりの「公民」³⁰として、あるいはひとりの「国民」³¹として提案するのだとしている。例えば、婚に關する旧來の民俗を次のように改めたいという。

① 仲介役は是非とも当人たちの親友にさせたい。

② 親族の誼みが一回の婚姻毎に、ぐら／＼と變化することを防ぎたい。

③ 公衆の承認と支援とは、もつと堅実な且つ広汎な範圍に頼む。

④ 御馳走を食へて直に忘れてしまふような酒食の宴を罷めたい³²。

このように柳田は民俗学者としてではなく、ひとりの「公民・国民」として婚姻のあり方に対する改革案を提案している。しかしながら、柳田自身は「公民・国民」の立場と民俗学者の立場を区別できているかも知れないが、周りから見ればそのような区別は不可能である。やはり国民の目には「民俗学者柳田國男」としか映らない。

三 丸山眞男の思想

さて、もうひとりの雄、丸山眞男は日本人と日本文化とをどのように捉へていたのであろうか。丸山が柳田民俗学を「思想史の生活史的アプローチ」と評してゐたことは先に見た通りである。丸山は方法論として文献のみに依拠するのであるから、勢い支配者層や知識人たちの思想が研究対象となる。もつとも、『古事記』³³や『万葉集』³⁴が民俗学の研究素材となつてゐるように、十分ではないかも知れないが古文獻の中からも民衆思想を掘り上げることができる。ただ、丸山は民衆

思想に時代を変革する力があるとは考えていなかったのであろう。

丸山は日本文化の核を神道と捉え、日本人の思想を追求しようとする。もちろんこの場合の神道は民衆宗教としての神道ではなく、エリート神道とも呼ぶべきものである。丸山によれば、神道は「縦にのっぺらぼうにのびた布筒」のような姿をしている。つまり外側は日本文化の姿をしてはいるが、中は空洞であり、自前の内容物は何も無いから、その空洞の中に何でもかんでも詰め込んで仕舞うことができるという。ここから導き出された日本文化の特質が「無限抱擁性」と「思想的雑居性」³⁵⁾である。

私達の伝統的宗教がいずれも、新たな時代に流入したイデオロギーに思想的に対決し、その対決を通じて伝統を自覚的に再生させるような役割を果しえず、そのために新思想はつきつきと無秩序に埋積され、近代日本人の精神的雑居性がいよいよ甚だしくなった。³⁶⁾

ここに語られている「私達の伝統的宗教」が神道であることは断るまでもない。「いずれも」としているのは、歴史を通じてどの時代の神道もということであろう。いずれの時代の神道も、外来思想（イデオロギー）との対決を避け、すべてそのまま飲み込んでしまったがゆえに、日本人は精神的に雑居性が強いのだとしているが、この説に従うなら、日本人は古来より今日まで「おのれ自身」を有したことの無い国民ということになってしまう。

ところが数年後、丸山はこの考えを軌道修正した。次々と取り込んだ外来思想に対して「微妙な修飾をあたえ」て、日本化してしまおうという。「無限抱擁性」としていた神道の性質に対して、今度は外来思想を日本的に変容させてしまう役割を認めている。

外来思想を日本的なものへと変容させてしまうものとはいったい何か。丸山は記紀を始めとする古文獻の中からその正体を明らかにすべく研究を重ね、外来思想を日本化する三つの基底範疇を探し出した。

「なる・つき・いきほひ」がそれである。この三つの基底範疇は、「日本の歴史意識の古層をなし、しかもその後の歴史の展開を通じて執拗な持続低音としてひびきつづけて来た思惟様式」であり、外来思想を日本化する契機だといえる³⁷⁾。しかしながら、外来思想が日本化されるといっても根本的に変容されるわけではないらしい。このことについては次のように説明している。

日本思想史の主旋律は外来思想なんです。それでは日本的なものはないのかというと、ちゃんとした教義をもったイデオロギー体系が日本に入ってくると、元のものと同じかというところではなくて、必ず一定の修正を受ける。その変容の仕方、そこに日本的なものが現われているのではないか。³⁸⁾

丸山は、外来思想に修正を加えて日本化する日本人の思考パターンを「原型」と呼び、次に「古層」と改め、最終的には「執拗低音」と呼び変えている。執拗低音は外来思想を主旋律と表現したことに對しての命名であろう。つまり主旋律である外来思想に対して日本の思想は脇役でしかないということになる。料理に例えるならば、メインデッシュの食材はすべて外国産で、これに日本産の醤油や味噌（もちろん醤油も味噌も、源流を辿れば中国南部の照葉樹林帯で生まれた調味料ではあるが³⁹⁾）で、日本人向けに味付けしたに過ぎないということになる。

本当にそのような結論にしか辿り着くことができないのである。例えば、庚申信仰を見てみよう。庚申信仰は、不老長寿を求める道教で生まれた思想である。六十日目毎に巡ってくる干支の庚申の夜に寝ると、体内に巣くう三尸が抜け出して天に昇り、その人の日頃の罪科を天帝に告げ口されてしまう。罪科の軽重に応じて天帝はその人の寿命を縮めてしまうので、三尸が天に昇ることを阻止するため、庚申の夜は一晚中起きておかなければならない。これが道教の説く庚申信仰である。

日本に伝承されている庚申信仰はどうであろうか。本来崇拜対象となる「庚申様」など存在しないはずであるのに、青面金剛や猿田彦、あるいは帝釈天などが本尊として信仰されている。さらに、そのご利益ときたら不老長寿ばかりではない。治病の神・子供の守り神・安産の神・道案内の神・火の神・作の神・漁業の神など、ありとあらゆるご利益をもたらしてくれる神として伝承されている^⑩。民俗として伝承されている庚申信仰の主旋律は日本人の信仰であり、「庚申」という外来思想はその表皮に過ぎないのではなからうか。

次に地藏信仰を見てみよう。地藏は昔話などにもよく登場する菩薩であり、観音・不動と並んで日本人にもっとも愛されている。その地藏は無仏世界の救世主とも呼ばれているように、釈迦滅後、正法・像法・末法・滅法の各時代を過ぎた五六億七千万年後という途方もなく遠い未来に弥勒仏が下生するまでの間、衆生を救ってくれと説かれている。

ところが東北地方、特に福島県を中心に地藏憑けとか地藏遊びと呼ばれる民俗が伝承されていた。大人も参加することがあったが、子供の行事として知られている。ひとりの子供を真中に座らせ、その周りを大勢の子供たちが円になって囲み、呪文をみんで唱える。すると真中の子供に地藏が憑依し、託宣する^⑪。仏教思想では説明できないこのような民俗を、丸山はどのように解釈するのであろうか。これも「一定の修正」に過ぎないであろうか。

もうひとつ、弥勒信仰はどうであろうか。先にも指摘しておいたように、弥勒は釈迦滅後五六億七千万年後に、天上世界である兜率天からこの地上に下生し、衆生を救ってくれる未来仏と説かれている。ところが日本の民間に伝承されている弥勒信仰では、布袋のような福々しい姿の弥勒様が船に乗って東方海上から訪れて来る。この信仰もまた「一定の修正」で済まされるものではない。丸山がもう少し民俗に注意を差し向けていたならば、彼の結論は違っていただろう。

さて、丸山が古文獻から抽出した日本人の思想を形成しているとしている「なる・つき・いきほひ」であるが、これらの言葉はいずれも自動詞的であり、行為の主体が明確ではない。その結果を生じさせた責任が一体誰にあるのかわからないような言葉である。このことが背景にあると思われるのだが、丸山は日本人の人格形成に関して次のような注目すべき発言をしている。

敗戦後、半年も思い悩んだ揚句、私は天皇帝が日本人の自由な人格形成—自らの良心に従って判断し行動し、その結果にたいして自ら責任を負う人間、つまり「甘え」に依存するのと反対の行動様式をもった人間類型の形成—にとって致命的な障害をなしている、という帰結にようやく到達したのである^⑫。

ここにある「自らの良心に従って判断し行動し、その結果にたいして自ら責任を負う人間」の反対側に居るのが事大主義者であるのだから、「事大主義」という言葉を用いてはいけないけれども、丸山が日本人の国民性を事大主義としていたことは認められる。そしてその原因を天皇帝に求めている。

日本人の事大主義が天皇帝によって生み出されているのかどうか、ここで議論することなどできない。柳田は天皇帝に対しては敬して語らずの姿勢を貫いており、事大主義との関係などもちろん何も語ってはいない。ただし、知識人・支配階級を研究対象とする丸山の研究成果と、一般民衆を研究対象とする柳田の結論が期せずして一致しているのは興味深い。

四 地方と中央と—これからの街づくり—

柳田國男が憂国思想の持ち主であったことは広く知られている。「国を憂う」ということは、自分等壮年の頃までは、大よそ学問に志す男子の最も高尚なる道徳と考えられて居た^⑬。」などとあちらこちら

で繰り返して述べていることから、柳田は地方を軽んじていた、と誤解されている。例えば、「地方主義的な活動はおろか発想の痕跡すら残そうとしなかった」⁴⁵だとか、「柳田は、地域共同体の構成員の生活文化の全体的な実態を知ることには興味をさほどもたず」⁴⁶などと評価されている。

ところがである。同じ柳田民俗学に対して藤井隆至は「地域主義の社会学論を駆使し、農民の主体性を重視した社会改良策を提示しつづけてきた」⁴⁷と評価し、松本健一は「丸山眞男が村落共同体を負性ものとみたとき、柳田國男はそこに積極的価値をみとめたのである」⁴⁸と指摘する。さて、どちらが本場の柳田なのであろうか。日本民俗学の出発点であった郷土研究の目的と方法について、柳田は次のように解説している。

我々の郷土研究の、他の多くの人のもつ解釈と異なるところは、少なくとも二つの可なり大切な点に存する。其一つは、我々は郷土を研究しようとしたので無く、郷土で或ものを研究しようとして居たのであった。その「或もの」とは何であるかと言えば、日本人の生活、殊にこの民族の一人としての過去の経歴であった。⁴⁹
このような主張を聞くと、なるほど柳田は郷土（地方）を研究手段として利用したに過ぎないとの印象を受けてしまう。

だが、柳田の学問はそのような単純なものではない。地方と中央を含めた日本の国づくりをどのように推進していけばよいのか。一方だけに片寄ることは健全な国づくりにならない。これからの地方と中央との関係を考える中で、「日本」のあるべき姿を追い求めていた。このことは以下の文章に示されている。

文章一 沖繩の窮乏のことは広く報ぜられるところであるが、これは又直ちに日本全体の地方の状態を語るものである。沖繩窮乏の原因は単に天災をもって充つることは出来ぬ。遠くは中央都市の搾取と、その政策の責とであり、近くは、沖繩それ自体の支配階

級の消費過多によるものである。：中略：農村の破滅！それは実に恐ろしき近代的の予言である。しかして、その理由は、前に説いたように、地主の横暴のみでなくて、それ等地主階級を包含して破滅の淵へ運ぶものは都会文化の普及そのものである。⁵⁰

文章二 あまりにも田舎人が迎えずすぎるんですね。都見物とか、文化の中心に対する憧れというものはずいぶん久しいんですから地方へ勢力が充滿しておる。：中略：いくら政治の問題で自主や民主主義を説いても感覚上の圧迫ですね。中央集権とか、事大主義がこうあつてはダメですね。このごろは私はむしろどちらかというところ中央のお歴々よりは地方の群小に鼻屑しよう少し文化割拠の形勢を作りたいと思います。⁵¹

文章三 東北文化という言葉は一つだが、是にはもう二通りの意味、もしくは二つの側面が、既にはっきりと備わって居るのでは無いか。その一つは東北限りに於て、發育し展開して居る文化即ち今までの生活ぶり、他の一つは東北に於て是から諸君が共に樂しむべき新文化、それは結局する所日本総国のもつものと、同質同様式で無ければならぬが、：中略：国家のこの新しい大結合の下に、なお日本が日本的なるものを守るような心持をもって、旧い地方の生活様式に取縋って居なければならぬという様な、結論になつてはならぬのである。⁵²

文章四 国の祭式の統一ということは歎ばしいが、その為特殊神饌の省みられなくなつたものが多く（以下略）⁵³

文章一と文章二では沖繩を事例に挙げて、農村（地方）が破滅していくことの原因を都会（中央）との関係において論じている。農村の疲弊は都会側だけの責任ではなく、農村側の事大主義にもあるとして、農村の人々が都会文化に過度に依存することを原因のひとつとして、これからは「文化割拠の形勢」を目指すべきだという。もちろんこれはひとりの「公民・国民」としての発言であり、「民俗学者柳

田國男」の提言ではないであろう。

ところが文章三と文章四では、国の文化的統一が望ましいとする見解を表明している。東北文化としては在来の地域文化以外に、新たな文化、すなわち「日本総国のもつものと、同質同様式」な文化が必要だという。なぜ地域文化以外に統一的文化が必要とされなければならないのか。

おそらくそれは日本人としてのアイデンティティーを確立するためであった。三百年近く続いた幕藩体制が崩壊し、統一国家としての「日本」を創造する時に必要とされたのが「日本人とは何か」であった。幕藩体制とは割拠体制であり、日本人の多くが日本列島全体をひとつの社会として認識することなどできなかった。川田稔によれば、日本の伝統的村には共同性が培われていて一定の役割を果していたが、その一方で共同性は排他的閉鎖性と上下関係性という負の側面を有していた。そしてこの共同体的規制によって個人の自律性と創造性が阻害されていることを柳田は熟知しており、それを解決する学問が民俗学に他ならなかった。⁵⁴⁾

日本人の割拠主義がいまだに根強く残されていることは、米軍基地問題や原発建設問題に限らず、ゴミ焼却場や火葬場の建設問題から保育園の建設問題まで、あらゆる社会問題に現れている。先の東日本大震災における核ゴミ処理問題では、図らずもこの割拠主義が露呈する結果となり、各地で人々が争ったことは記憶に新しい。農村（地方）と都会（中央）との健全な関係を創造していかうとする時、事大主義とともに割拠主義は避けて通ることのできない現実問題である。昨今話題となっている地方創生とも深く関わることになる。

増田レポート⁵⁵⁾で明らかにされたように、日本各地の農山漁村では人口減少が続き、自治体として成り立たなくなっている。限界集落という忌まわしい言葉が生み出された背景にあるのは少子高齢化とともに若年層の都市部への移住がある。もちろん労働人口が農村から都市へ

流入するようになったのは今に始まったことではない。⁵⁶⁾富国強兵・殖産興業を急ぐ維新政府の諸政策によって、多くの人々が農村から都市へと駆り集められた結果だ。柳田の文章一にある「中央都市の搾取と、その政策の責」であって、自然に生じた社会問題ではない。人為的問題である。人為的なものであれば人間の力で解決できよう。

五 おわりに

柳田がなぜ研究対象を民衆としたのか。それは日本の民衆がこれからの歴史創造の主体とならなければならないとの信念があったからである。日本の民衆に確固とした思想がなく、一部の人間に付き従うだけの存在であったことを柳田が見抜いていたことは、竹内好との対話の中で語られている。そうでなければ日本人の国民性を事大主義⁵⁷⁾とか渡り鳥根性などと形容するはずがない。もちろん民衆の中には確かな思想を有し、歴史創造の先頭に立つ者もいた。このことは色川大吉の研究⁵⁸⁾によって明らかにされているし、多くの民俗から抽出することができる。国民がそのことを反省すべきである。

柳田國男と丸山眞男との違いは何か。事大主義者である民衆をエリートが教え導くとするのが丸山の考えであるようだが、そのエリートとて事大主義者なのであるから、日本人は永久に事大主義から解放されることはないのではなからうか。

これに対して柳田は国民自身が自分たちの弱点である事大主義を認識し、歴史創造の主体となるために「自ら考え、自ら判断し、自ら行動する」ことを求めている。それは責任の所在を明確にすることであり、「なる」から「なす」への意識改革と考えてもよい。この点から見れば、松本健一の「歴史を根底で動かしているのが常民である」は間違いで、「常民でなければならない」というのが柳田の思想であった。

国民が自分たちの意識改革を実現する手段として柳田が確立しようとしたのが日本民俗学に他ならない。次の文章は柳田の思想を余すところなく示しており、よくよく味読していただきたい。民主主義の根幹を語っている。

多くの日本人の中には、随分変なものを持っているのがありますが、それでも信じて通していければ、それでも結構だと思いません。そこが他の学者と我々の違いであって、これから世の中を改革するにしても、かく改革せよということはいわず、単に国民の経験を確実に伝え、これだけの事実は何らでも証明出来る、争うことの出来ない事実だということまでを語り告げて、それから以後は人々の判断によってきめたいと思います。国家総体の問題ですらも、こうしてあきらめるより他に道はありません。⁵⁸⁾

柳田國男にとって最大の関心事は日本国家の行く末と日本国民の幸福であった。⁵⁹⁾ 新たな国家建設のための核として期待されたのが、民俗を伝承していた共同体としての村であった。戦後逸早く世に問うた『先祖の話』の中で「今度という今度は十分に確実な、又しても反動の犠牲となってしまうはぬような、民族の自然と最もよく調和した、新たな社会組織が考え出されなければならぬ。」⁶⁰⁾と、人々に訴えている。「新たな社会組織」とはもちろん共同体としての村である。だがそこには大きな問題が包まれていた。閉鎖的な社会の中で身に付いてしまった事大主義である。日本人の国民性のひとつを事大主義と捉えることは丸山眞男も同じであった。だが、丸山の思想には愚民思想が見え隠れするのに対し、柳田は国民自身の努力によってその事大主義を克服することを求めている。

人々が「自ら考え、自ら判断し、自ら行動する」ことによって、結局はその結果に対して自ら責任を負わなければならない。柳田は「私は素人で」⁶¹⁾とか、「我々素人が」⁶²⁾といつて、自分が専門家であるとか研究者であることを否定している。これは何も謙遜しているわけ

はない。柳田が望んだのは、国民ひとりひとりが柳田と同じように自分たちの郷土の未来を考え、そして新たな日本国家の建設に責任を持つて参加することであった。柳田自身もそうした国民のひとりりしか過ぎないという強い思いが「私は素人」という表現に込められている。ここにもまた丸山との大きな思想の違いが見えている。

これからの新しい街づくりと国づくりを国民自身が担っていくことにおいて、もうひとつの障害が存在する。それが割拠主義である。柳田自身は割拠主義という言葉を使っているわけではないが、「公民教育の第一課として、一国を一郷党とした相互の同情が、広く教えられねばならぬ」⁶³⁾とか、「社会は概念の上にはあっても、未だ曾って国全体の結合をしたことがなかった」といった表現に、柳田が日本を割拠社会と見なしていたことは示されている。「日本」を自覚させるための方法論こそが重出立証法であったのだが、このことを理解できている民俗学者も少数にしか過ぎない。

日本人の欠点である事大主義と割拠主義とをどのように克服すればよいのか。まずは国民が自分たちの欠点を自覚することであろう。その次にはどうすればよいのか。柳田は正確な知識＝民俗を提供すれば、すなわち日本民俗学が国民の学問となれば「自ら判断する」国民となると考えていたようだが、果たして思惑通りにはならなかった。日本民俗学の黎明の書である『後狩詞記』(明治四二年)や『遠野物語』(明治四三年)を世に送り出してからすでに一世紀が過ぎ、日本民俗学の前身民間伝承の会の設立(昭和十年)からも八五年という歳月が過ぎ去ってしまった。この間日本民俗学はどれほどまでに国民の学問となったのであろうか。日本民俗学は、「民俗学者」を名乗る者たちからさえ誤解されてばかりである。

このことは今に限ったことではなく、柳田生前からすでに始まっていた。

竹内好「ところが先生のお仕事が一般社会に受け取られている姿を

みますと、当初のいわば原始柳田学の革命的精神を捨ててしまつて、何か趣味的、回顧的のものに墮落して、先生の御意図からはずれているのではないかと思います。」

桑原武夫「しかし先生のお仕事はどうもお弟子さんたちに十分にそういう方向に活かされてゆかないというふうに思います…」

柳田國男「理解しているのが少ないのは恥ですが、事実なんです。」⁶⁵

国民の学問となるべき日本民俗学が「民俗学者」を名乗る者たちの職業となつてしまつている。この傾向は益々強まつてばかりであり、国民に理解されないのも道理である。国民がよりよく生きるための手段として日本民俗学を学び、過去の歴史的事実⁶⁶民俗を参考にしながら「自ら考え、自ら判断し、自ら行動する」ように意識を変えていく。そのひとつの実践行動が、地方創生の一環として求められている観光事業であり、博物館を中心とする街づくりであろう。

柳田國男もかつて地域住民のひとりとして成城の街づくりを実践した⁶⁶。全国の博物館に勤務する民俗担当の学芸員が地域住民の相談役となり、地域住民を主体とする街づくりを実践する⁶⁷。そのことによつて日本民俗学が国民の学問として受け入れられていく。その際重要なことは、国が求める観光事業に捉われないこと、地域の独自性を追求しながら、農村（地方）と都市（中央）との新たな関係を構築することである。その先に新たな「日本」が見えてくるのではなからうか。

註 柳田國男の著作については、特に断りのない限り筑摩書房刊『定本柳田國男集』（以下、「定本」と略する）から引用し、丸山眞男の著作についても特に断りのない限り岩波書店刊『丸山眞男集』（以下、「集」と略する）から引用した。引用に際しては旧字体を新字体に改め、仮名遣いについても改めている場合がある。

(1) 松本健一「丸山眞男と柳田國男」『伝統と現代』三四 一九七五年 一三一ページ

(2) 後藤総一郎監修『柳田國男伝』三一書房 一九八八年

(3) 「年譜」集別巻

(4) 丸山眞男「明治時代の思想」集六 三三ページ

(5) 丸山眞男「原型・古層・執拗低音」集十二 一四八ページ

(6) 丸山眞男「文明の概略」を讀む(一) 集十三 六二～六三ページ

(7) 丸山眞男「原型・古層・執拗低音」集十二 一四八ページ

(8) 柳田國男「国史と民俗学」定本二四 八八ページ

(9) 柳田國男他「民間伝承について」『柳田國男対談集』筑摩書房 一九六四年 一三三ページ

(10) 柳田國男他「日本歴史閑談」『同右』一八五ページ

(11) 柳田國男他「進歩・保守・反動」『同右』二〇五～二〇六ページ

(12) 柳田國男「妹の力」定本九 六六ページ

(13) 柳田國男「同右」二〇七ページ

(14) 柳田國男「同右」二一九ページ

(15) 新婦人協会と婦人参政権獲得の歴史については次を参照。

嘉治隆一「普選と婦選の通るまで」公明選挙連盟 一九六〇年（改訂版）

兒玉勝子「婦人参政権運動小史」ドメス出版 一九八一年

(16) 柳田國男「妹の力」定本九 六六ページ

(17) 高見寛孝「先祖の話」のもうひとつの読み方」『國學院大學日本文化研究所紀要』九十 二〇〇二年

(18) 柳田國男「先祖の話」定本十 三～六ページ

(19) 関口敏美「柳田國男の教育構想」塙書房 二〇二二年 一九九～二〇〇ページ

(20) 柳田國男「日本人とは」柳田國男編『日本人』（新装版）毎日新聞社 一九七六年 二二ページ

(21) 「同右」一二二ページ

(22) 事大主義の意味の変遷については次の書に詳しい。

室井康成『事大主義』中公新書 二〇一九年

(23) 柳田國男「現代科学ということ」定本三一 一四四ページ

(24) 柳田國男「北小浦民俗誌」定本二五 四三三～四三二ページ

(25) 歴史学者の中井信彦は「特に中世末期以降にいちじるしく行なわれた社会的な人口移動の歴史的所産であることを主張する」と述べて、日本人の事大主義を人口移動と関連付けて柳田が考えていたとしているが、その根拠は不明である。

中井信彦「歴史学的方法の基準」塙書房 一九七三年 一〇八ページ

(26) 柳田國男「現代科学ということ」定本三一 一三三ページ

- (27) 柳田國男「うだつが上らぬということ―家の話」長浜功編『柳田國男文化論集』新泉社 一九八三年 一三五―一六二ページ
- (28) 柳田國男「信仰と民俗」神道文化会編『戦後・神道論文選集』一九七三年 六二―八二ページ
- (29) 柳田國男「婚姻の話」定本十五 一〇五―一〇七ページ
- (30) 柳田國男「国史と民俗学」定本二四 一二四―一二六ページ
- (31) 柳田國男「婚姻の話」定本十五 一三二―一三三ページ
- (32) 「同右」
- (33) 竹野長次「古事記の民俗学的研究」文雅堂書店 一九六〇年
- (34) 中山太郎『万葉集の民俗学的研究』校倉書房 一九六二年
- (35) 桜井満『万葉集の民俗学的研究』おうふう 一九九五年
- (36) 丸山眞男「日本の思想」集七 二〇七―二〇八ページ
- (37) 「同右」二四二―二四三ページ
- (38) 丸山眞男「歴史意識の『古層』」集十 四五―五〇ページ
- (39) 丸山眞男「日本思想史における『古層』の問題」集十一 一八〇―一八一ページ
- (40) 佐々木高明『日本文化の多重構造』小学館 一九九七年
- (41) 窪徳忠『庚申信仰の研究』上・下 原書房 一九八〇年
- (42) 大島建彦「民間の地蔵信仰」溪水社 一九九二年
- (43) 宮田登「ミロク信仰の研究」(新訂版) 未来社 一九七五年
- (44) 丸山眞男「昭和天皇をめぐるきざりの回想」集十五 三五―四〇ページ
- (45) 柳田國男「氏神と氏子」定本十一 三八―四三ページ
- (46) 三輪公忠「地方主義を欠落させた日本近代」鶴見和子他編『思想の冒険』筑摩書房 一九七四年 二七―九二ページ
- (47) 小松和彦「『民俗』はどこにあるのか」『民俗学研究所紀要』二四 成城大学民俗学研究所 二〇〇〇年 九―一七ページ
- (48) 藤井隆至「柳田國男経世済民の学」名古屋大学出版会 一九九五年 四三―一〇二ページ
- (49) 松本健一 前掲「丸山眞男と柳田國男」一三二―一三三ページ
- (49) 柳田國男「国史と民俗学」定本二四 六七―七二ページ
- (50) 柳田國男「地方文化建設の序説」定本二九 十―十一ページ
- (51) 柳田國男他「生活の中の文学」前掲『柳田國男文化論集』四一―四二ページ
- (52) 柳田國男「文化政策ということ」定本二四 四八三―四八四ページ
- (53) 柳田國男「日本の祭」定本十一 二七―二八ページ
- (54) 川田稔「柳田國男」筑摩書房 二〇一六年 六二―六三ページ
- (55) 増田寛也編『地方消滅』中公新書 二〇一四年
- (56) 柳田國男「都市と農村」定本十六
- (57) 色川大吉「近代日本の共同体」前掲鶴見和子他編『思想の冒険』
- (58) 色川大吉「明治の文化」岩波現代文庫 二〇〇七年
- (59) 柳田國男「私の哲学―村の信仰」『伝統と現代』三四 一九七五年 一五七―一五八ページ
- 柳田が「安易に答えや方策を提示しなかった」のは、国民に自律精神を芽生えさせるためであり、そのために柳田民俗学は教育的性格を帯びているとも指摘されている。
- 森本芳生『近代公教育と民衆生活文化』明石書店 一九九六年 三一―三二ページ
- (60) 川田稔 前掲『柳田國男』一〇四―一〇五ページ
- (61) 柳田國男「先祖の話」定本十 四―五ページ
- (62) 柳田國男「神道私見」定本十 四五―五九ページ
- (63) 柳田國男「編輯室より」定本三十 三二―三七ページ
- (64) 柳田國男「同情週間の収穫」定本別一 二六―二七ページ
- (65) 柳田國男 前掲「私の哲学―村の信仰」一五二―一五三ページ
- (66) 柳田國男 前掲「進歩・保守・反動」二二―二三―二四ページ
- (67) 高見寛孝「柳田國男と世田谷―柳田國男のふるさと観を中心に」世田谷区教育委員会 一九九四年
- (68) 学芸員と観光による街づくりの関係についてはこれからの課題であろう。スコット・シュネル他「日本の民俗研究の活性化のために」ロナルド・モース他編『世界の中の柳田國男』藤原書店 二〇一二年