

## 柳田國男の幸福論

高見 寛孝\*

### 要旨

これまで人々の生活の中心として機能してきたイエやムラが崩壊しつつある。このことは一面において、日本が有縁社会から無縁社会へと移行していることを示している。その背景には価値観の多様性の鼓舞や個人主義の過剰な賛美が考えられる。歯止めのかからない自殺者の数や孤独死の増加、あるいは近親者間の殺人などの遠因となっているのではなからうか。今一度我々は新たな有縁社会を構築すべく、自他幸福を説く仏教思想に拠りつつ、社会の核となる幸福感を見つけ出す必要がある。その学問こそが日本民俗学であることを説いた。

### 一 はじめに

#### (1) 自他幸福を目指す日本民俗学

柳田國男によって樹立された日本民俗学は、単なる知識量を増やすための学問ではない。獲得した知識の中から現代生活の矛盾点を問いつき、よりよい方向へ変えていくための「問いの学問」<sup>1)</sup>である。さらにその改革の主体者は国民自身であって、一部の学者や政治家を想定してはいない。「人に自ら考えさせ、自ら判断させようとしなかった教育が、大きな禍根である」<sup>2)</sup>と、柳田はそれまでの学問に対する不信感を吐露している。

さらに重要な点は、日本民俗学は「人を賢くし、世を幸福に導く唯一の手段」<sup>3)</sup>として位置付けられていた。つまり日本民俗学による幸福追求は当人だけのものではなく、社会全体の幸福を目指すものであ

た。菩薩行としての自他幸福論である。<sup>4)</sup>

現在の日本民俗学会の前身民間伝承の会が結成された時、その役割を「民族の幸福を以て共同の目標とする一つの結合体」<sup>5)</sup>と謳った柳田にとつて、日本人の幸福を願う気持ちは人一倍強かった。もともと、こうした志は柳田に特有のものではなく、明治生まれの新渡戸稲造や折口信夫、そして大正生まれの丸山眞男などにも共有された思想であった。

観音菩薩への信仰を告白している柳田が、法華思想の影響を受けていることについては別に論じておいたが、その基盤にあるものは憂国思想であろう。自他幸福を日本民俗学によって実現しようとした柳田であったから、「人間生活の未来を幸福に導くための現在の知識」<sup>6)</sup>、「日本民族の生活が変遷せねばならぬとすれば、出来る限り幸福なる

二〇二四年一月三〇日受付

\* 江戸川大学 現代社会科学科非常勤講師 日本民俗学

変遷をさせたい」<sup>8)</sup>、「少くも東洋では、学問をすることを志を立てるといい、自分ではないものも、自分と同じような生活を営むものも、共に幸福にするということ」<sup>9)</sup>などと、繰り返し強調している。

では、日本人にとっての幸福とは何であろうか。柳田はどのように考えていたのだろうか。次のふたつの文章から検討してみよう。

文章一 考えて見ると私も幸福だと思う。何しろ自分の旧い日記をもう一遍出して読み直したり、それを利用して想い出を語ったり、まあこんなに生き永らえられるとは思わなかった。日記が自分の役に立つなんて全く珍しい例である。<sup>10)</sup>

文章二 田舎の食物は普段は非常にぞんざいなものを食べている。そうしておいて一年のうちの限られた日だけうまいものを食べる。だからその日はとても幸福に感ずるのです。こういうことは他にいろいろな場合にありますね。あるいは新しい麻の着物をはじめて着たとかね、そうしたときの幸福さというものは非常なものだったろうと思いますね。<sup>11)</sup>

文章一は柳田自身の体験談である。長寿であることが第一に幸福だとしているが、それだけではない。古い日記が思いがけず自伝を書くのに役立ったことから、それが幸福だという。その自伝は神戸新聞社に依頼されてまとめることにしたから、「自分の役に立つ」とあるのは社会に役立てたいとする柳田の希望に添うことができたことを言っている。つまり、自分の日記が世間の役に立つことが幸福だということである。

文章二は、田舎の人々の幸福感について述べている。普段は質素な食事や古い衣服を着て生活している人々が、村祭りや正月、盆といった晴れの日になると御馳走を食べ、新しく買ってもらった麻の着物に

袖を通す。そのような時にしみじみと幸福感を覚えるのだろうか。柳田自身の幼少期の体験に基づいているのだろうか。

筆者が山口県萩市木間で祭りの調査をしていた時、ひとりの老人から同じような話を聞いている。昔は大人でも祭りが待ち遠しくて仕方なかったという。なぜなら、普段は食べることでできない蒲鉾や卵焼きを食べることができたからである。そう話す老人のあどけない笑顔が忘れられない。幸福感に満たされたひと時であったのであろう。村人に共有された幸福感であった。今では蒲鉾や卵焼きは食べたい時にいつでも食べることができから、それらを食べたとしても幸福感に満たされることはない。

といって、昔の生活に戻る方がよいわけでもない。幸福感は相対的な価値観であり、時代とともに変化する。ただ、かつての村落生活においては住民が共有できる幸福感があった。そのひとつの機会が祭りであった。だからこそ祭りは村人全員によって支えられていたのである。

現代においては個性の尊重が叫ばれ、地域住民が共有できる価値観など論じられることもない。地域は人々が偶然寄り集まった場所ではなく、共同体として成立しているわけではない。かつての村落社会に替わる新たな社会を構築しようとするれば、地域住民共有の価値観について論じる必要がある。幸福感もそのひとつの候補となり得るし、日本民俗学が必要とされる機会でもあろう。

## (2) 兄嫁の不幸

柳田が自他の幸福を論ずる背景にはいくつかの要因が存在した。そのひとつが兄嫁の不幸であったと思われる。柳田の長兄鼎は高等師範学校を卒業後、地元小学校の校長になった。十九歳の時である。翌年には結婚して、まさしく一家の大黒柱となるのであるが、幸福な生活は長続きしなかった。兄夫婦は離婚してしまう。その状況を柳田は次

のように記憶している。

文章三 長兄は二十歳で近村から嫁をもらった。しかし私の家は二夫婦の住めない家だった。母がきつい、しつかりした人だったから、まして同じ家に二夫婦住んでうまくゆくわけがない。「天に二日なし」の語があるように、当時の嫁姑の争いは姑の勝ちだ。わずか一年ばかりの生活で兄嫁は実家へ逃げて帰ってしまった。兄はそのためヤケ酒を飲むようになり、家が治まらなくなつた<sup>12</sup>：

田の字型とも呼ばれている整型四つ間取りの生家のことを、柳田は「日本一小さな家」と形容しているが、決してそうではない。当時の一般民家としては普通の大きさであった。ただし、親夫婦と同居するには不便であった。だから、かつては嫁は結婚してもすぐに婚家には住まず、舅姑が隠居するとか死亡するまで実家で暮らすなどの工夫をしていた。長崎県の五島列島や平戸島では、ヘヤとかツボネと呼ばれる離れや別棟を設けて親夫婦はそこで寝起きし、嫁と姑との対立を避ける民俗が伝承されている。

柳田は自伝の中では秘しているが、兄鼎は再婚したものの、二番目の兄嫁もまた姑にいじめられて婚家を飛び出し、実家にも戻れず、入水してしまうという悲劇をもたらし<sup>13</sup>た。幼い柳田にはショックだったようで、後に「兄の不幸は、日本の家の組織が無意識に存在し、どう変えるべきかということがおぼりにされていたからだと思うのである」<sup>14</sup>と述懐している。

社会の変化に対応できなくなっている古い民俗（イエ）を、よりよい新たな民俗へと我々自身を変えていかなければならない。その学問が日本民俗学である。その際重要なものは「自分だけの幸福」ではなく、他者の幸福も前提にしなければならない。それが柳田の幸福論で

ある。「幸福なる婚姻」<sup>15</sup>をしつこいほどに繰り返して説いていたのも、兄嫁の不幸を繰り返すことがないよう願っていたからだろう。柳田には珍しく具体的な婚姻制度の改革案を提示したのもそのためであった<sup>16</sup>。

## 二 個人的幸福と社会的幸福

### (1) 個人的幸福

そもそも幸福とはどういう状態をいうのであろうか。辞書を見ると「心が満ち足りていること。また、そのさま。しあわせ。」（『広辞苑』第六版）となっている。この中で「心が満ち足りていること」という説明は、幸福が個人的レベルに所属していることを示唆している。心が満たされる条件は、個人によって異なる。例えば仕事や家庭生活で疲れ、心身疲労している時に愛煙家は一服吸って至福の時を過ごすであろうし、左利きの人は旨い酒に幸福を感じるであろう。しかし、煙草や酒が嫌いな人にとっては、その匂いを嗅ぐだけでも不幸な気分になるものだ。また仕事に生きがいを感じることでできる人は仕事の中で幸福感を味わうことができるのに対し、仕事はあくまでも生活費を稼ぐ手段としか考えることのできない人は、趣味に幸福を求めるであろう。

幸福は本来的に個人に属する価値観と考えられてきたようだ。このような立場から山中徳行は「幸福について科学的に論じることとは不可能であるという基本的事実がある」<sup>17</sup>と指摘する。つまり幸福とは個々の主観に基づく価値観であるので、これを客観的基準に基づいて論ずることはできないというのだ。

確かに三大幸福論の論者たちも、この立場から論を展開している。アランが「周りの人たちの間に幸福をそそぐことほど無益な仕事はあるまい。穴のあいた草袋に酒をそそぐようなものだ」<sup>18</sup>と述べている

のは、自分の幸福を他人も同じように幸福に感じるとは限らない、という意味であろう。ヒルティは「ひとを幸福にするのは仕事の種類ではなく、創造と成功とのよろこびである。この世の最大の不幸は、仕事を持たず、したがって一生の終わりにその成果を見ることのない生活である」<sup>19)</sup>としている。各個人の仕事の成果もまたバラバラで、統一的基準があるわけでもない。また先に記しておいたように、仕事に対して幸福感を持ち得るかどうかということも人によって違うのである。ラッセルもまた「幸福の秘訣は、こういうことだ。あなたの興味をできるかぎり幅広くせよ。そして、あなたの興味を惹く人や物に対する反応を敵意あるものではなく、できるかぎり友好的なものにせよ」<sup>20)</sup>と述べているように、人間の興味など千差万別であるのだから、幸福の条件もまた人様々であろう。

## (2) 社会的幸福

では、幸福とは、すべて個人の領域に属する事柄であり、他の人々と共有できる社会的幸福は存在しないのであろうか。長谷川宏によればギリシアの哲学者アリストテレスは「共同体的な人間観ないし社会観を堅持し、共同体的な人間として生きることにより幸福を求めようとした」<sup>21)</sup>のだという。ということは、個人の幸福が社会とつながっているということだから、その社会に共有され得る幸福の存在を前提としているということになる。

ヘルマン・ヘッセが「天球の合唱の中で共に歌うこと、世界の輪舞の中で共に踊ること、神の永遠の笑いの中で共に笑うこと、それこそ幸福にあずかることである」<sup>22)</sup>と述べていることもまた、人々に共有された社会的幸福のことをいっている。

幸福は個人の価値観に属するゆえに科学的研究の対象とはならないとする立場を離れて、我々は幸福を社会的観点から論じる必要がある。柳田國男が兄嫁の不幸を悲しみ、「幸福な婚姻」を願ったのは、

自分の近親者に限定していたわけではない。世の中すべての男女が幸福な家庭生活を送ることができるようにと、新たな婚姻の民俗を提案したのである。

婚姻制度も含め、民俗と呼ばれる生活文化は社会の中で育まれ、伝承されてきた。当然そこにはその社会で暮らす人々によって共有された価値観が基盤となつて存在している。だからこそ共に喜び、共に悲しむことができる。幸福感もそうした価値観のひとつであり、自分の幸福感と他者の幸福感が一致していなければ、喜びを共有できるはずもなからう。日本民俗学を代表するひとり坪井洋文が「そこ（民間伝承、引用者）には人間の幸福や平和への希いがこめられている。民間伝承が全国的視野で比較を可能にしているのは、一つには日本人総体の希いが共通しているからである」<sup>23)</sup>と指摘しているのは、まさにこのことである。

かつての民俗社会では農村であれ漁村であれ生活が単純であつたら、人々の幸福感も一致し易かつた。家族揃つて正月を迎え、無事に田植えを済ませ、風水害の憂いも少なく、秋には豊作を祝つて氏神の祭りを行う中で酒に酔い、また御馳走を食べて至福の時間を過ごすことができた。村人はほとんど同じ生活リズムの中で幸福感を共有し合えた。漁村でも家族の健康と大漁満足以幸福を味わうことができた。文化人類学者の波平恵美子が大分県日田郡と福島県河沼郡の事例を挙げ、村人に共有された「生きがい」について論じているのも社会的幸福感の存在を前提にしているからに他ならない<sup>24)</sup>。

ところが社会の構成が複雑となり、職業や信仰を別にする人々が暮らすようになると、村人全員が同じ生活リズムを刻むことができなくなる。価値観は多様化し、幸福感も一致しなくなつてしまう。時代の変化の中でやむを得ないことも知れない。だが、地域住民が共有することのできる幸福感が無くなつてしまえば、もはや共同体として存続することはできないであろう。そのような無縁社会ではエゴが剥き



出しとなり、自分の幸福とは無関係な人々、特に障害者や社会的マイノリティーを生産性の無い者として排除しようとする動きも見えてくる。<sup>(26)</sup>

そうした無縁社会の出現を阻止するためには、やはり社会的幸福感が必要とされよう。柳田國男が日本民俗学に託した夢も、人々が幸福を享受できる社会の構築にあった。社会的幸福感が失われてしまったのであれば、新たに創造すればよい。その主体となるのはもちろん地域住民であり、政治家や学者ではない。日本民俗学を身に付けた地域住民が街づくりや国づくりの主体となる。これこそが柳田國男が望んだ日本民俗学の姿である。

### 三 古典文学に見る幸福感

#### (1)『万葉集』の中のサチ

現在の幸福を意味する幸(サチ)という言葉は「幸く」という形で十五首に使われている。霊力としてのマナが憑着した矢を意味する「さつ矢」という言葉も四三七四番などに見えているが、ここでは「幸く」について吟味してみよう。テキストは小島憲之他校注・訳『萬葉集』全四卷(小学館、日本古典文学全集)を用いる。

一四一 岩代の浜松が枝を引き結びま幸くあらばまたかへり見む  
有間皇子が詠んだ歌である。有間皇子は孝徳天皇の御子で、父帝亡き後の政治的実力者であった中大兄皇子側と対立し、処刑されることとなってしまふ。この歌は処刑場へ連行される途次に詠んでいるから、まさに辞世の歌であった。

そのような絶体絶命の中で「ま幸くあらば」と願っている幸は延命である。この場合霊力としてのサチが自身に寄り憑くことを意図して

いたのであろうか。サチが憑依することによって不運を祓い除けることができると考えていたのであろうか。このことは不明であるが、「あらば」と仮定しているのだから、自分自身の力ではどうにもならないことは認識していたようだ。

二三八四 我が背子は幸くいますと帰り来て我に告げ来む人も来ぬかも

詠み人知らずの歌ではあるが、「我が背子」とあることからその背子と親しい女性が作者である。ここの「幸く」は健康であることを願っている。遠く離れて暮らす我が背子が病気に罹ることなく健康に過ごせることを祈っている。

三三四一 天地を訴へ乞ひ禱み幸くあらばまたかへり見む志賀の唐崎

この歌は反歌として詠まれていて、長歌にも「幸くあらばまたかへり見む」と「幸く」が使われている。左注には「この短歌は、或書に云はく、穂積朝臣老の佐渡に配されし時に作る歌といふ。」とある。つまり、作者穂積朝臣老は何かの罪によって佐渡島への流刑に処されていた。その流刑地で詠んだ歌である。「嘆き乞ひ禱み」は、神々に対して自分自身の無事帰京を祈っている。自分自身の延命を願う「幸く」である。ここでも「あらば」と仮定されていることであるから、無事に帰京できるかどうかは神々の御心次第ということになる。

三二五三 葦原の瑞穂の国は神ながら言挙げせぬ国然れども言挙げぞ我がする言幸くま幸くませとつつみなく幸くいまさば荒磯波ありても見むと百重波千重波にしき言挙げ

す我は

この長歌では「言幸く」「ま幸くませと」「幸くいまさば」と、三回も「幸く」が使われている。後の「ま幸くませと」と「幸くいまさば」は、どちらも「何事もなく無事で、無病息災に」と、相手の健康を祈る意味であるが、最初の「言幸く」はどのような意味であろうか。頭注には「予祝する言葉どおりに無事、平穩に」とある。「神の御心のままに従うのみで、あれこれ言葉に出して言うことはしない」のがわが国の作法ではあるが、「私は敢えて言葉に出して言う」と心情を述べていることからすれば、積極的に「幸く」の状態を実現させようとしていることが理解できよう。これまで見てきた他力本願の「幸く」と違い、自力本願の「幸く」である。

その積極的な方法が「言幸く」であり、言葉によって願いを叶えようとしている。この長歌に続く反歌には「大和の国は言霊の助くる国ぞま幸くありこそ」と詠われていることから判断すれば、「言幸く」は言葉によって願いが現実化するという呪術に属する信仰と考えられる。

言霊について頭注には「言葉の中に宿ると信じられた霊力」と解説されている。だが、実体のないコトバに何かが宿ることはない。コトバ自体が非人格的存在のマナ（霊力）と考えられていたのである。あるいは類似する現象やコトバは同じ結果を生じさせるとする模倣呪術と考えられる。いずれにしてもこれまでの歌と違い、この歌では積極的に「幸く」を実現させよとする自力本願の態度が見えている。

四三四六 父母が頭かき撫で幸くあれて言ひし言葉ぜ忘れかねつる

この歌は駿河国（現在の静岡県）から遠く北部九州へと防人に遣わ

されることとなった丈部稲麻呂が詠んだ歌である。稲麻呂が何歳になつていたのかは不明であるが、親にとって子供はいくつになつても可愛い。出発に際してしばらくの別れを惜しみ、父母が稲麻呂の頭に手を当てて撫でながら「幸くあれ」と言った。現代でもよく目にする光景である。

この場面をより積極的に評価すれば、神仏に我が子の無事を祈願する間接的な行為（宗教）ではなく、「頭かき撫で」という直接的行為によって願いを叶えようとする呪術と見なすことができる。つまり、父母の持つサチを我が子に与えようとしているのではなからうか。この解釈が正しいとすれば、サチは「幸く」の状態を実現することのできる霊力と考えられていたことを示しているとともに、自力本願型幸福感と見なすことができよう。

## (2) 清少納言の幸福感

平安時代を代表する知識人として清少納言を取り上げ、その随筆『枕草子』の中の幸福感を語る場面について検討してみよう。テキストは永井和子他校注・訳『枕草子』（小学館、新編日本古典文学全集）を用いる。

### 九 よろこび奏するこそ

よろこび奏するこそをかしけれ。うしろをまかせて、御前の方に向ひて立てるを。拝し舞踏し、さわぐよ。

現代の幸福と同義語として使われている「よろこび」について語っている。高い官位を下賜された者が、天皇に対してそのお礼を申し上げる場面である。本人はもちろん幸福感で満たされているのではあるが、その姿を見ている清少納言までも「をかしけれ（すばらしい）」と感じさせている。続く「一〇 今内裏の東をば」でも「山階寺の別

当になりて、よろこび申す」とある。定澄僧都が藤原家の氏寺であり、他寺院に対して格式の高い山階寺（興福寺）の別当になった。地位や名譽といった世事からは離脱しているはずの僧侶でも、やはり出世することはうれしいのである。またこの日は近衛府の役人を従えて天皇に拝謁する。本人が晴れ晴れとした幸福感に満たされているばかりでなく、その姿を見ている清少納言もまた喜びを感じている。現代でいえば文化勲章の親授式に臨む受賞者とその家族の心境であろう。

## 二二 生ひさきなく、まめやかに

生ひさきなく、まめやかに、えせざいはひなど見てゐたらむ人は、いぶせくあなづらはしく思ひやられて、なほ、さりぬべからむ人のむすめなどは、さしまじらはせ、世のありさまも見せならはさまほしう、

ここで清少納言が「えせざいはい（偽物の幸福）」と言っているのは民間の暮らしを指している。これに対して「さりぬべからむ人のむすめ（相当な身分の人の娘）」にぜひとも見て欲しい「世のありさま」というのは、宮廷生活のことである。どんなに身分の低い女性でも宮仕えをしていれば、天皇を始めとして大臣や大納言などといった高貴な人たちに会うことができる。それこそ本当の幸福だということである。清少納言たち宮仕えする者たちに共有されていた幸福感であつたと思われる。

## (3) 鴨長明の幸福感

次に中世を代表する知識人鴨長明の幸福感について見ておこう。長明は神職家に生まれ、やがて仏教に結縁して出家し、随筆『方丈記』をまとめている。テキストは神田秀夫他校注・訳『方丈記 徒然草

正法眼蔵随聞記 歎異抄』（小学館 新編日本古典文学全集）を用いる。

長明が一丈（三メートル）四方の小さな侘び住まいに暮らす心情について語る「閑居の気味」に次の一文を見ることができる。

寄居は小さき貝を好む。これ事知れるによりてなり。みさごは荒磯にゐる。すなはち人をおそるるがゆゑなり。われまたかくのごとし。事を知り、世を知れば、願はず、わしらず、ただ静かなるを望みとし、憂へ無きを楽しみとす。

寄居とはヤドカリのこと、自分の住まいとする空殻を選ぶのに「小さき貝を好む」とある。小さいといつても自分の身体が中に入らなければ役に立たないのであるから、小さ過ぎててもよくない。つまり自分の身体に合うちょうどよい大きさの貝を選ぶということであろう。それはヤドカリが「事知れる」からだとしている。「事」とは「世の中の事情、おのれの事情」のことであろう。自分自身と世のことがよく理解できているから、身の丈以上の大きな貝を選ぶことはないという意味である。

ミサゴはタカ科の鳥である。魚類を餌としていることから海岸近くに住む。そのことを長明は「人をおそるる」からだと解釈している。猛禽類であるミサゴは餌となる魚類には無敵であつても、人間には敵わない。ミサゴもまた自分自身と世の中との関係を熟知しているからこそ、自分にふさわしい場所に住んで幸福に暮らしているのだ、というのが長明の解釈である。

長明自身もまたヤドカリやミサゴと同じように「事を知り、世を知れば」、つまり自分自身の能力と世間の事情を理解できている。「自分の能力や価値観」と合わない地位や境遇になれば周りと争いや軋轢が生まれてしまう。そうした状態こそ不幸であり、「静かな、憂えの

無い生活」こそが幸福だというのである。

#### (4) 良寛の幸福感

江戸時代後期に生きた禅僧良寛は、自然を愛し、人間を愛し、そして子供たちと愉快に遊んだ人物として知られている。人々からは「良寛さん」と親しまれ、愛された人である。宗教人類学者であり、そして良寛と同じく曹洞宗僧侶でもある佐々木宏幹は、そうした良寛の人物像について分析している。

佐々木によれば、良寛は禅僧にふさわしく世俗にこだわらず、人生無常を生きたがゆえに人々から慕われた。金銭などの物欲、立身出世などの名譽欲、そうした欲に捉われない飄飄とした生き方を実践できたがゆえに、人々から愛されたのだという。<sup>(27)</sup>

もちろん多くの日本人も、物欲や名譽欲に執着した人生が虚しいことは承知している。だが「わかっちゃいるけどやめられない」のが迷いの世界にいる凡夫なのだ。だからこそ良寛さんが多くの人々のあこがれとなっているのだろう。

焚くほどは風がもて来る落ち葉かな

「自分が暮らしていくのに必要な落ち葉は風が運んでくれるので、それ以上の物は不要です。今の生活で十分幸福ですよ」という意味になろうか。土地の城主牧野忠精に登用されようとした時、良寛は無言のままこの歌を差し出して誘いを断ったのだという。<sup>(28)</sup> 良寛の人物を示すエピソードである。

## 四 現代の幸福感

### (1) 社会的幸福の基礎

さて、現代社会において人々が共有できる社会的幸福とは何かと問われれば、すぐに答えを見つけ出すことは難しい。個人主義が蔓延する現代では、民俗学が研究対象とする社会的幸福など存在しないのではないか。存在しなければ創造するしかないのであるが、はたしてそれは可能であろうか。

伊藤雅之の研究によれば、人間の幸福度は経済が発達した上で、医療・福祉・教育制度が充実した国において高い数値を示しているという。<sup>(29)</sup> このことは個人の幸福感に社会状況が反映していることを示している。

社会的幸福感について水本弘文は「誰しも共通の幸福というもの、少なくとも各人なりの幸福の基礎となるものは存在しているように思える。」とした上で、その（社会的）幸福の基礎となる四要素を「生きていく・死ぬ・味わう・目指す」<sup>(30)</sup> だとしている。この中で「死ぬ」がどうして社会的幸福の基礎となるのか、筆者には理解できない。哲学的深淵な意味が隠されているのであろう。「生きていく」は、もちろんこの世における幸福なのであるから、生きていることが幸福の前提条件であろう。「味わう」とは通常の味覚、すなわちおいしい料理を楽しむことであるから、飢餓に苦しむ状況にないことが幸福につながるかと考えているようだ。最後の「目指す」とは、自分の夢を持ち、その実現を目指して努力することであろう。誰もみな自分の将来に夢を描くことができ、その努力が報われる社会こそ幸福な社会ということになる。

自分の夢を「目指す」ことのできる条件が整っている社会の中でしか、人々の連帯意識も生まれないであろうから、社会的幸福も育つは



ずはない。泉谷周三郎は幸福について「それを望む人が自らつくりあげるもの」とし、「よりよい社会の建設を目指して他の人々と協力しながら、幸福に値する人間になるように生きてゆくことが大切なのである」<sup>(31)</sup>と、個人的幸福と社会的幸福とが結び付いていることを示唆している。共に暮らす人々の理想とする社会を創造する基準となるのが社会的幸福感と考えてよいようだ。

## (2) 民俗として伝承された幸福感

青柳まちは女性の幸福について「女の一生の基準的な、そして、幸福なモデルは、成長して結婚し、一家の嫁となり、健康な子を産み育て、やがて息子の成長によって嫁を迎え、隠居し、孫子にみとられながら大往生をとげるというものである」<sup>(32)</sup>と述べている。結婚しない権利、子を産まない権利を主張する女性が増え、ジェンダー論が喧しき昨今では、男性側から押し付けられたこのような幸福論は通用しない。

この他、これまでの日本において支配的だった社会的幸福感としては「金持ちになること」が挙げられよう。それを示すいくつかの民俗事例を提示してみる。

事例一 信州上伊那郡高遠町の釜鳴屋というのは昔釜で御飯をたく度毎に、大判・小判をたたく様な音がするので易者に卜って貰ったら、此の家の下には確かに金が埋めてあると言ったので、釜の置いてある下を掘って見ると果して大判・小判が澤山出て来て金持になったといわれて、今でも富んでいる。<sup>(33)</sup>

事例二 南佐久郡野沢町の富豪、並木家、俗に「ヤナバ」と云っている家の伝説である。昔、千曲川に簀を掛けて魚を捕っていた。今でも簀で魚を盛んに捕るのである。或時その簀に乞食風の

死体が引っかかり、川上の方の簀場では次々と下流へ押し流した。その時、並木氏のみはその死体を気の毒に思っ引き上げて家に連れ帰って丁寧に葬ってやった。その死人がどうした事か澤山のお金を持っていたので、そのお金が元となって家運が向いて富豪になったと云われている。<sup>(34)</sup>

事例三 小正月には餅で繭玉を三升も作り、団子の木につけて茶の間の中柱に結わえる。(中略) 昔豊かでのんびりしたミロクの世界といわれる世があつて、そこには団子の木があり、下で口をあいて寝て待っていると、団子が落ちてきて、ひとりで口に入る。そうしたのどかな世を望むためのものであるといわれている。<sup>(35)</sup>

ここに挙げた三つの事例は、日本人の幸福感の一面を伝えている。事例一と事例二はどちらも「お金」が幸福であることを示すとともに、その「お金」は汗水流して働いて手に入れたものではなく、「正直・親切」などの条件が付いてはいるものの、運によって他者から与えられた幸福である。他力本願型幸福感を伝えている。事例三では与えられる物は「お金」ではないが、働きもせずに寝て待っているだけで食べ物や口に入れることができるということであるから、幸福は自分の努力で手に入れるものではないという意味では同じである。

幸福は運否天賦によるものとの認識は日本人に限ったことではないようで、ヨーロッパ人も古くから幸福になれるかどうかは運命と考えていたらしい。<sup>(36)</sup>ただ、幸福イコール金と考える傾向は日本人に強いように思われるが、どうであろうか。

もちろん経済的に困窮していれば幸福を感じることはできないが、困窮度は生活内容によってかなり違ってくる。例えば衣食住に加えて娯楽や趣味に贅沢三昧な生活をしていれば、どれだけ「お金」があっ

でも困窮度は高くなるであろう。その反対に、日ごろからお金のかからないつましい生活をしていれば、所得が低くても困窮度もまた低くなる。金のかかる贅沢な生活が幸福で、つましい生活が不幸だとする考え方に囚われてしまっているのが現在の日本人なのではなからうか。

このような日本人に対して作家の水上勉は「日本は、いまや、こころを失なった、狂人の国である。経済成長だけを呪言のようにとなえているうちに奈落へ落ちたのだ。」と厳しく批判する。これほど強い言葉ではないにしろ、幸福イコール金としか考えることのできなくなった日本人について、詫摩武俊や上田紀行なども苦言を呈している。

いつから日本人は金に心を奪われてしまったのであろうか。貨幣経済が広く国民の間に浸透するようになった江戸時代からであらうか。少なくとも平安時代に生きた清少納言はお金に幸福感を見出しはてはなかった。鴨長明や良寛もまた然り。

### (3) 現代著名人たちの幸福論

ではこれから先、お金に替えて皆が共有できる、否、すべき社会的幸福感とはどのようなものであろうか。現代を代表する学者・俳優・音楽家・芸術家・作家たちの幸福感に耳を傾けてみよう。もともと、彼らはある意味人生の成功者である。それなりに財を築いた人たちである。それゆえ幸福はお金ではないとする回答が予想される。しかし、そうした彼らであればこそお金の本当の価値やお金と幸福との関係について知悉していると思われる。

利用するテキストはふたつ。ひとつは『文藝春秋』平成十三年九月臨時増刊号。「新幸福論 ほんとうの幸せとは？」と題して特集が組まれ、総勢一二三名の著名人たちが寄稿している。もうひとつは平成二三年六月に刊行された『PHPほんとうの時代 Life+』で、「新・幸福論」と題して十六名のインタビュー記事や寄稿文によって

構成されている。

『文藝春秋』に寄稿した一二三名は、予想通り全員が金持ちになることが幸福だとは考えていない。もちろんある程度の経済的余裕は必要であるが、有り余る金を貯えたとしても、それで幸福にはなれないというのが共通認識のようだ。作家の五木寛之などは貧乏時代の生活感が残っていて、贅沢に興味がないことを幸福だとしている。同じく作家の中野孝次も「欲望というものは充たしてやればますます渴え、さらに肥大する病」と位置付けた上で、現代日本人が物欲の充足を幸福だと誤認していると嘆いている。

金銭を含む物欲について、寄稿者のひとりであり後にノーベル医学生理学賞を受賞する本庶佑は次のように説明している。食欲や権力欲などの欲望は感覚器による刺激受容によって快感を得られるのだが、その快感はやがて麻痺してしまう。これが欲望充足型幸福感が飽和する、つまり次の欲望を求めて止まない生物学的背景である。これに対して「不安感の不在という幸福感は麻痺しない」のだそうだ。

では「不安感の不在」という社会はどのような社会なのであろうか。作家の佐藤愛子は昭和中期の日本人が求めた幸福について次のようにまとめている。

文章四 親は子供が一流大学を卒業することを望み、子供もそれを目指した。それが将来の安穩に繋がり「幸福」に近づく道だと信じていたからである。その幸福を手に入れるために父親は働き蜂となり、母親は教育ママになり、子は一心不乱に勉強した。

この幸福感は現在でも日本社会に根強く残されている。ところがこの幸福感は失う物も多かったため、改めて幸福について考えなければならぬとするのが佐藤の主張である。この幸福感の背景にあるのが将来への不安であらう。目に見えない自分の将来を可視化することで

不安を取り除こうとしたのである。

資生堂名誉会長福原義春も「幸せとは地位や給料が上がることだけではなく、心の安らかな状態が永く続くことではないでしょうか。」と述べているが、その心安らかな人生を送ることのできる社会とはどのような社会なのであるか。不安のない社会を構築するためのヒントを岩手県立大学の西澤潤一学長が次にように示している。

文章五 本当の幸福とは、皆人すべて嬉々として能力に応じて社会のために労働し、日々生命を保つに足る糧と、心暖まる家族を持つてそれを養ってゆくことが出来ることこそ基本的な幸福だと思う。足りなければ力を併せて不足を補い、余れば緊急用に一部を蓄えると共に足りない人のために頒けてあげる。

ここに語られている幸福感は、戦時中に支配的だった滅私奉公の思想ではなく、かといって現代社会に支配的な新自由主義的私利私欲の思想でもない。いうならば自他幸福を実践しようとする菩薩の思想であろう。女優の傍らユニセフ親善大使としても活躍している黒柳徹子が、内戦状態が続くハイチでの凄まじい体験談を語っている。世界の中でも最貧国のひとつハイチで取材していた時、十二歳の女の子がスタッフの男性カメラマンに「私を買ってよ」と売春を持ち掛けてきたというのだ。黒柳と女の子の間で次のような会話が交わされている。

黒柳「いくら？」少女「六グールド（日本円で四十二円）でいいわ」、黒柳「エイズ、こわくないの？」、少女「エイズになっても何年かは、生きていられるでしょう？私の家族は、明日食べるものがないの」と応えた。少女の話聞いた黒柳は、何も言えなくなってしまうた。

自分たちは衣食住に満ち足りた生活を送り、何の不安もなく暮らしていても、この少女のような存在を知った時、はたして幸福な気分では

いられるであろうか。柳田國男が日本民俗学の目的を「人間生活の未来を幸福に導くための現在の知識」としたのも、決して誇大妄想に取り憑かれていたからではないのだ。

人々が共有できる社会的幸福とは、結局のところ人と人が結び付きを失くした無縁社会ではなく、相互扶助を内在させた共同体的有縁社会の中で見つけられないのではないのか。哲学者の木田元がこれまでの日本人は自分だけの幸福を求めたりはしなかったといい、九州大学名誉教授岡田武彦が幸福は自他共生共存の中に見い出されると指摘し、さらには作家の藤本義一が「総合の願いとか祈りとかが通じた時に、真の幸福感が生れるのではないだろうか。」と述べているのも、個人的幸福だけでは本当の意味での幸福にはなれないことを指し示している。

次に『PHPほんとうの時代 Life+』に掲載された十六名の幸福論を見てみよう。まず女優の吉行和子は自分自身が「楽しい、面白いと感じられるものを持っている」ことが幸せの条件であるとした上で、「幸せを味わうにはまず、健康であること」が大切だとしている。これに対して影絵作家の藤城清治は、世の中が平和であることがまず何よりも第一だという。いつ死ぬかわからない状況では夢を持つことなど不可能であり、それは人間にとって不幸だとしている。ハイチの少女のことを思えば、このことは自然と了解できよう。その上で藤城は、幸福とは何かという問題は、皆で共有することが大切であると結論付けている。

ピアニストの中村紘子もピアノを弾くことは自分が好きだからこそ続けられているのであり、そのこと自体が彼女にとって幸福だという。しかしながら、「自分が心を込めた演奏で、人が喜んでくれること以上の幸せはない」と、やはり他者と音楽の喜びを共有する幸福を第一に挙げている。

## 五 まとめ

柳田國男が目指した日本民俗学は、国民自らが幸福になるための学問である。残念ながらこのことを理解している研究者は千葉徳爾<sup>④</sup>や関口敏美<sup>⑤</sup>など少数者に過ぎない。本来であれば柳田の掲げた目標に向かって進んで行くのが学問の継承なのだが、現実にはあらぬ方向へと向かいつつあるようだ<sup>⑥</sup>。

幸福には個々人の価値観に基づく幸福感と、社会の人々によって共有される幸福感とがある。民俗学は当然ながら社会的幸福を研究対象とする。なぜ社会的幸福を研究するのかといえば、人々の生活の核となるべき家族や地域社会が崩壊を始め、すでに共同体としての機能を失いつつあるからだ。人間は社会的存在である。新たに共同体を構築し直さなければならぬわけであるが、その際の基準となるのが社会的幸福に他ならない。社会的幸福とは、その社会で暮らす人々によって共有された幸福感である。

かつての村落社会では五穀豊穡や大漁満足が共通の目標とそれ、それを祈願したり感謝する氏神での祭祀において神人交流することが社会的幸福であった。現在では日常食に過ぎない蒲鉾や卵焼きに大人も興奮し、喜びを分かち合えたのである。

柳田國男自身は己のつらい体験から、幸福な婚姻生活について考察を加えた。自他幸福が柳田幸福論の基調にあったから、これから結婚しようとする若人たちが兄夫婦の不幸を繰り返すことがないようにとの願いが込められていた。個人的幸福が社会的幸福へと繋がるひとつの事例である。

個人的幸福は人によって価値基準が異なるため、科学（学問）の対象とはならないともされている。日本民俗学では社会的幸福を研究対象とはするものの、個人的幸福感を無視するわけにはいかない。両者

はまったくの無関係ではないからだ。例えば青柳まちこが紹介したかつての日本女性の幸福感も、あるいは文章四に示された幸福感も、いずれも個人的幸福感がそのまま社会的幸福感でもあった。もちろん両方とも現代社会においては個人的幸福感としては通用しても、社会的幸福感として多くの賛同を得ることは難しい。

新たな社会を構築するための新たな社会的幸福感を探し出さなければならぬ。そこでまず日本人にとって幸福とは何かについて検討を加えた。古い日本語に幸福という言葉はなく、「サチ・シアワセ」がこれに近い言葉である。いずれも人智を超えた偶然に關係する言葉で、その偶然を引き起こす霊的力がサチであり、よい結果であれば好ましくない結果であれば、偶然の結果がシアワセなのである。もともと、こうした他力本願型のサチだけではなく、自力本願型のサチが存在していたことを我々は確認している。

今日の幸福を意味する「よいシアワセ」とは健康や長寿であり、決して金儲けのことではなかった。平安時代の清少納言は華やかな宮廷生活に触れることこそ「よろこび」であり、普通の暮らしは「えせざいわい」としているから、身分に幸福を見い出している。中世に生きた鴨長明は、自分の能力や価値観に合った生活こそが幸福なのであり、決して高望みをすべきではないと主張する。金儲けのことなどまったく意中にないようだ。このことは良寛も同じ。それはふたりが出家者として、欲から自由になっっているからであろう。

古典に見られる幸福感に対し、民俗に伝承されているのは金を得ることこそが幸福だとする価値観であった。それも自分の努力とは無関係に生じる幸福である。事例三などまさに「果報は寝て待て」を示す伝承である。金への執着と怠惰が日本人の国民性だとすると、あまりにも情けない限りではあるが、元々そうではなかったことは古典資料によって確認できている。もともと、清少納言の幸福感は一部の人間にだけ享受することを許されたものであって、我々が求めている社会



的幸福感にはなじまない。

文化庁長官も歴任した心理学者河合隼雄は「地位も名譽も金も何もなくても、心がけ次第で人間は幸福になれる。」<sup>(13)</sup>と述べているが、河合自身が地位・名譽・金のすべてを手にした人だから説得力がないようにも思える。だが、地位・名譽・金の価値を知っているからこそ真実を伝えているとも解釈できよう。このことは四の(3)で紹介した多くの著名人たちが異口同音に「金儲け」が幸福に直結しないと話していることから理解できよう。同様な指摘はシャルル・ヴァクネル<sup>(14)</sup>、田中理恵子<sup>(15)</sup>、橋本俊詔<sup>(16)</sup>たちからも提示されている。

では現代日本人の心を圧倒的な力で縛り付けている金＝幸福というパラダイムを転換して、どのような社会的幸福感を構築すればよいのであろうか。著名人たちの意見を集約すれば、自分が他者のために何かの役に立ち、喜びを分かち合えることに求められるようだ。そのような状況は有縁社会の中でこそ可能なのであるから、我々は無縁社会へと向かいつつある現代日本の流れを堰き止めて、もう一度新たな有縁社会へと転換しなければならない。それこそが日本民俗学が担うべき今日の課題のひとつであらう。

今後求められる有縁社会とはどのような社会が想定できるであろうか。祖田修は「文明の発展とともに、私たちは持てば持つほどいっそう欲望を膨らませ、いわば経済の魔性にとりつかれた。私たちは、人間の幸福を経済的幸福と考え、経済動物となり果て、幸福の幅を自ら限定した。」と指摘した上で、二一世紀の社会を「大地の世紀・着土の時代」とするよう呼び掛けている。<sup>(17)</sup>

ノーベル賞学者の本庶佑が不安感の無い社会の中で生まれる幸福感について述べていた。柳田は明治以降、労働力として農村から都市へと移り住んだ都市民の多くが不安感を感じた背景には、土地に根付いた生活から離れたことが原因であったと指摘している。<sup>(18)</sup>この点からすれば祖田が提唱する「大地の世紀・着土の時代」には大きな関心が寄

せられる。この祖田の提唱に呼応するかのようになり、アーティストの相川七瀬たちが赤米神事の継承と発展に取り組んでいることは注目しておかなければならない。それに加え、我々は他力本願型の幸福感を自力本願型に取り替え、自他幸福を説く仏教思想を学ぶ必要がある。仏教以前の自力本願の思想が古代日本にも存在したことは、『万葉集』によって確認できているから、あながち不可能とは思われない。

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』(以下では「定本」と略記する)を用いている。その際旧漢字・旧仮名遣いを現行の形に改めている場合がある。なお、ネット上に公開されている文献については末尾に(電子版)と付した。

(1) 柳田國男「故郷七十年」定本別三卷 八七ページ

(2) 柳田國男「先祖の話」定本十卷 五ページ

(3) 柳田國男「喜談日録」定本二九卷 四五六ページ

永池健二が「すべての人びとに開かれた野の学としての民俗にとつて、『アカデミズム』とは何を意味するのであろうか。」と、根源的な問いを発しているにも関わらず、当のサラリーマン民俗学者たちはその重要性を理解できていないようだ。永池健二「民俗学は誰のものか」柳田國男の学問は変革の思想たりうるか」梟社 二〇一四年 一九七ページ

(4) 社会学者の見田宗介は「柳田の民俗学・農政学を支えてきたのは、国に一人の不幸な者を出すことをみずから深く恥とする気組みであった。」と評価している。見田宗介「青春朱夏白秋玄冬」人文書院 一九七九年 二五二ページ

(5) 柳田國男「小さい問題の登録」『民間伝承』一〇一 一ページ 一九三五年

(6) 高見寛孝「柳田國男と仏教」『三松學舎大學論集』六三 二二〇二年

(7) 柳田國男「郷土生活の研究法」定本二五卷 二七九ページ

(8) 柳田國男「編輯室より」定本三〇卷 三二七―三三八ページ

(9) 柳田國男「うだ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 一三六ページ

(10) 柳田國男 前掲「故郷七十年」五〇二ページ

(11) 柳田國男他「民芸と民俗学の問題」大藤時彦編『民俗学について』筑摩書房 一九六五年 九三ページ

(12) 柳田國男 前掲「故郷七十年」一七ページ

- (13) 宮崎修二郎『柳田國男 その原郷』朝日新聞社 一九七八年 一一六ページ
- (14) 柳田國男 前掲「故郷七十年」一五ページ
- (15) 柳田國男「伝説」定本五巻 二二二ページ
- (16) 柳田國男「口承文芸史考」定本六巻 八八ページ
- (17) 柳田國男「昔話と文学」定本六巻 一八一ページ・二五四ページ
- (18) 柳田國男「笑の本願」定本七巻 二二〇ページ
- (19) 柳田國男「桃太郎の誕生」定本八巻 二二二ページ・一八七ページ
- (20) 柳田國男「婚姻の話」定本十五巻 一三二ページ
- (21) 山中徳行「アランの『幸福論』における幸福への道について」『名古屋女子大学紀要（人文・社会編）』三七（電子版）一九九一年 三三五ページ
- (22) アラン『幸福論』（神谷幹夫訳）岩波文庫 一九九八年 三〇一ページ
- (23) ヒルティ『幸福論・第一部』（草間平作訳）岩波文庫 一九三五年 一六ページ
- (24) ラッセル『幸福論』（安藤貞雄訳）岩波文庫 一九九一年 一七二ページ
- (25) 長谷川宏『幸福とは何か』中公新書 二〇一八年 六八ページ
- (26) ヘルマン・ヘッセ『幸福論』（高橋健二訳）新潮文庫 一九七七年 五六ページ
- (27) 坪井洋文「家の象徴」青山道夫他編『家族の構造と機能―講座家族2』弘文堂 一九七四年 三六二ページ
- (28) 波平恵美子「継承のイデオロギー」宮田登他編『往生考』小学館 二〇〇〇年
- (29) 橋本俊詔『無縁社会の正体』PHP 二〇一一年
- (30) 物質的価値しか認めなくなってしまった社会では、「障害のある子どもは役に立たないのだから殺した方がいい、というような考えまでできてしまう」と、ダライ・ラマは予言していた。二〇一六年七月、その予言通りに日本では津久井やまゆり園事件が発生してしまった。
- (31) 上田紀行「目覚めよ仏教！」日本放送出版協会 二〇〇七年 一四六ページ
- (32) 佐々木宏幹『仏教人類学の諸相』仏教企画 二〇二三年 二四七～二四八ページ
- (33) 内山知也他編『定本良寛全集 第三巻』中央公論新社 二〇〇七年 五八～五九ページ
- (34) 伊藤雅之「イギリス社会と幸福の現在」『愛知学院大学文学部紀要』四三（電子版）二〇一四年 二三二ページ
- (35) 水本弘文「最低幸福について」『北九州市立大学文学部紀要』七四（電子版）二〇〇八年 二四二ページ
- (36) 泉谷周三郎『人生と幸福論』『人文学部研究論集』十七（電子版）二〇〇七年 六三～六四ページ
- (37) 青柳まちこ「忌避された性」宮田登他編『家と女性―日本民俗文化大系十』小学館 一九八五年 四一六ページ
- (38) 佐伯隆治「到富談」『民間伝承』六四 一九四二年
- (39) 同右
- (40) 國學院大學民俗研究会編『民俗探訪―山形県南置賜郡中津川村』一九五四年 三一ページ
- (41) 三谷隆正『幸福論』岩波書店 一九八一年 一三一～一三二ページ
- (42) 水上勉『生きるということ』講談社 一九七二年 一三二ページ
- (43) 詫摩武俊『好きと嫌いの心理学』講談社現代新書 一九八一年 八一ページ
- (44) 上田紀行『肩の荷』をおりして生きる』PHP 二〇一〇年 九〇ページ
- (45) 千葉徳爾「地域研究と民俗学」和歌森太郎編『民俗学の方法―日本民俗学講座5』朝倉書店 一九七六年 一一〇ページ
- (46) 関口敏美「柳田國男における「学問」の展開と教育観の形成」『風間書房』一九九五年 六二ページ
- (47) 福田アジオ『民俗学のこれから』岩田書院 二〇一四年
- (48) 河合隼雄『河合隼雄の幸福論』PHP 二〇一四年 二二ページ
- (49) シャルル・ヴァグネル『簡素な生活』（大塚幸男訳）講談社 二〇一一年 二六～二七ページ
- (50) 田中理恵子『平成幸福論ノート』光文社 二〇一一年 五二ページ
- (51) 橋本俊詔『「幸せ」の経済学』岩波書店 二〇一三年 はしがきvi
- (52) 祖田修「監修者まえがき」前掲シャルル・ヴァグネル『簡素な生活』六ページ
- (53) 柳田國男『都市と農村』定本十六巻 二五〇ページ
- (54) 相川七瀬他「赤米神事を継承する」『石垣悟編著「まつりは守れるか」』八千代出版 二〇二二年

