

柳田民俗学の基礎的視点

一、柳田民俗学の形成

堤 史朗

―柳田国男にとっての「旅」の意味

二、柳田民俗学に欠けるもの

中 田 重 厚

三、仮説としての「常民」思想

山 下 淳 志 郎

一、柳田民俗学の形成

―柳田国男にとっての「旅」の意味

民俗学への旅立ち 「人間のすることには仮令気狂でも動機があるべきだ」(『日本の祭』定本柳田国男集第十卷)との問題意識より、民俗学とは「自己内省の学」(―みずから知るといふ学問)であると規定した柳田国男が究極的に目指したものは、八日本人本来の行動様式の基本原理√を探ることにあった。

しかしながら、民俗学の開祖たる柳田も元々からアカデミックな場において自分の学問を形成したものでなくして、実に五十八才のときから、本格的に学問一筋の生活に入ったのであり、それまでは詩人として、官僚として、またジャーナリストとしての仕事に携わっていたのである。だがこのように学者としては遅い出発をしたことが彼独自の境地を開かせたとも言える。すなわち、学者としての生活に入る以前の種々の仕事を通じて、柳田自身が概ね日本国中を「旅」し得たことが、後年、民俗学を興こさしめたのである。

柳田民俗学は旅を土台として構築されていることより、本稿では、柳田が旅を如何に考え、また柳田民俗学の形成にあたっての旅の意味といった点について考えてみることにする。

旅先での学び　まず、柳田国男にとつての旅の意味をつぎの文章より考えてみよう。

「旅行は学問のうち……然らば旅行の価値基準、旅行の第一義は如何。此問題は私にはさして答へにくくは無し。一言にしていえば本を読むのと同じである。幾ら本を読んでも志が高くないか、選択が悪ければ、只疲れるばかりで自分にも益無き如く、旅行にも愚な旅行、つまらぬ旅行は多々あって、しかも一方には又非常に貴重な可能性もあるのである。我々が御同様に良書を求めて倦まぬと同じく、常に良き旅行を心掛けねばならぬ所以である。良き旅行といふのもやはり良き読書と同じで、単に自分だけが之に由つて、より良き人となるのみならず、同時にこの人類の集合生活にも、何が新たなものや幸福なるものを齎し得るが否かに帰着する。―傍点引用者」(『青年と学問』定本第二十五卷)

ここで柳田は旅を読書と比較しながらも、ことはそのことに留まらないうで、柳田民俗学の方法論的基盤を示しているのを見て取れるのである。

従来の歴史学Ⅱ「官学」史学が、もっぱら既存の史・資料に頼っていた「文献史学」であつたことから、日常生活にどっしりと根をはる庶民の生活の知恵なり行動なりを探らんとする柳田にとつては、書き残された文献が武士階級乃至知識階級の手になるものであり、 \wedge 常民の学としての民俗学 \vee はその途を取るべきではなく、むしろ自分の足で歩くことによつて、聞書を集め、また民話や昔話を全国的に採集して、そこに語られる庶民のことばから社会生活の習慣や庶民の意識の現実を見て取ることが、 \wedge 記録なき常民の歴史の跡 \vee を跡づけることが出来ると思つたのである。

つまり柳田は、旅することによつて、従来の「官学」史学に対して「常民」史学を、方法論的には、特殊なるもののみを記述する文献史学ではない、むしろ幾度も繰り返されるものを記述する実験史学としての民俗学を考へたのである。

但し柳田は、旅を読書と比較しながら、旅のみが重要であり、読書はさほど重要でないと言っているのでは決してなく、われわれとしては彼の読書歴に注目したりえて、ここに引用した彼の文章を読むべきで、柳田民俗学の形成にとつては旅・読書いずれが欠けてもならないもので、むしろ柳田自身にとつて、民俗学の形成にあつては、旅と読書Ⅱ文献、実驗Ⅱ実証と理論、特殊と普通との共存乃至統合化が計られんとしているのであつてみれば、われわれ社会学を学ぶものがしばしば耳にする「調査の理論の統合化」とある一面においては軌を一にするものであり、この意味において柳田民俗学は、「中範圍の理論」(マートン、R・K)としての民俗学を志向していたと言えはしないだろうか？。

かくして、柳田民俗学においては一方では実証に徹しながらも、また一方では仮説としての、理念型としての、まさに一つの像としての「常民」概念が形成されていったのである。

共感としての旅心 このように、読書とならんで旅は柳田民俗学の形成に大きな役割を果しており、紀行三部作『海南小記』(一九二五)『雪国の春』(一九二八)『秋風帖』(一九三二)においては、後年、柳田民俗学によって展開された民俗学的主題のほとんどすべてが萌芽的にせよ捉えられているのである。

『海南小記』は柳田の最後の著作となつた『海上の道』(一九六一)につながっており、『秋風帖』(東京朝日新聞掲載—一九二〇)は『都市と農村』(一九二九)『明治大正史世相篇』(一九三一)を生み、また『雪国の春』のなかには、後年、例えば、『日本の伝説』(一九二九)『木綿以前の事』(一九三九)『妹の力』(一九四〇)『野草雜記』(一九四〇)『火の昔』(一九四四)『村と学童』(一九四五)等々に結実していく民俗学的主題が準備されているのである。

ここではこれら紀行三部作のうち主に『雪国の春』(定本第二卷)を取り上げ、そこに展開されている柳田国

男の民俗学的視点なるものに考を進めることによって、旅において柳田が何を見ようとしたかを考えてみよう。たんに『雪国の春』のみならず柳田の全仕事を通じて認められる一貫した研究態度は次の点に示される。

「身勝手な願いと云われるかもしれないが、私は暖かい南の方の、ちっとも雪国でない地方の人たちに、この本を読んでもらいたいのである。しかしこの前の『海南小記』などもあまり濃き緑なる沖の島の話であったために、かえってこれを信越奥羽の読書家たちに、推薦する機会が得にくかった。当節は誰でも自分の郷土の問題に執心して、世間のわか地方をどう思うかに興味を引かれるのみならず、よそもおおよそこの通りと推断して、それなら人の事まで考えるに及ばぬと、きめているのだからいたしかたがない。この風がすっかり改まらぬかぎり、国の結合は機械的で、知らぬ異国の穿鑿ばかりが、先に立つことは負れがたい。私が北と南と日本の両端のこれだけまでちがった生活を、二つ並べてみようとすると動機は、その故に決して個人の物ずきではないのである。」（『雪国の春』自序）

柳田にとって旅はたんに柳田一人の問題ではなく、常に、柳田は自分の経験した旅の結果を、他の人びとと共に共有せんと努めているのであって、この点に関しては先の引用文とくに傍点を附した箇所からも窺うことが出来るのである。

このことは柳田民俗学の理念と深くかかわっている点であり、柳田の仕事には、常に、読者に対する問いかけ、語りかけがあり、等しく全ての日本人共有の学問たらんとした常民史学としての柳田民俗学を他面において「問答の歴史学」として理解したいのもこの点においてである。

また、社会調査を手懸けるわれわれにとって、柳田の旅からつぎのことは学びとっておく必要がある。

すなわち、旅の途中での聞書においてその折の相手に対する柳田の態度には、常に、相手と自分との間に一定の距離を置きつつ、しかもさめた観察眼をそなえつつも、そこには相手に対する「思いやり」が働いていて、相手と自分との間に「共感」の状態を創出せしめる心が認められることである。

例えば、「いきいきとした季節の運び」に調子を合わせてゆく雪国の農民たちの背後に、「中世のなつかしい移民史」を見て取ろうとする柳田の心がそれである（「雪国の春」）。また、東北の寒村にある小さな旅館―清光館の没落をその地に伝わる盆踊歌と重ねてみることによって「明朝の不安」の一つとして理解し、そこに庶民の日常生活の酷しさを見て取る柳田の心がそれである（「清光館哀史」）。さらには、柳田が東北に旅した折、樺が北限を越して群をなしているのを見て、本来の生活様式を墨守せんとした南国からの移住者たちの哀切とこの植物との関係に注目し、自然のなかに歴史を見ようとする柳田の心こそが柳田民俗学の根幹なのである（「椿は春の木」『豆と葉と太陽』所収。定本第二巻）。

以上のような柳田国男の旅の途中でのさりげない事物に対する心を持って、そこに人間の息吹きを感じ取ろうとする柳田民俗学からわれわれの学ぶべき点は数多くあるはずである。

「柳田によると、民俗学は歴史を現代科学する学問ということなのですが、その対象としての歴史というのは、柳田にとって現在と密接にかかわっているわけです。問題は、その歴史的現在というものを、どのように捉えるかということなのですが、……」（伊藤幹治）

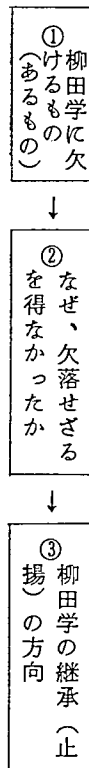
（堤史朗稿、昭和四十九年二月五日）

二、柳田民俗学に欠けるもの

柳田民俗学がわれわれにとって継承するに価する何ものかを有しているとすれば、そこに基本的に欠落しているものは何かがまず問題とされねばならないだろう。ただし、そこに「ないもの」を問いた다는ことは同時にそこに「あるもの」の存在を鮮明にすることに他ならないからである。また、この逆も同時に云えることであ

る。

以上のことを、つぎの順序で考えていくことになるが、ここでは、もっぱらそのうちの①の問題を明らかにするにとどめ、それをもって今後の研究の糸口としたい。



柳田が学問的情熱を傾けた荘大な研究の中で一貫して追い求めたものは、わが国の「常なる人(常民)」の

常なる生活の歴史であり、ひとびとの生きぬく土着の論理であったといえよう。こうした柳田の姿勢は、当時の文献史学や官学が時代の英雄や偉人の歴史であったのに対抗して、名もない人々の歴史として再構成していきうとするものであった(注1)。当時の輸入学問であるマルクス主義的歴史学も柳田の目から見れば政治史的な、偏った歴史学として他の文献史学と同列に置かれていたに相違ない。

注(1)しかし、そうだからと言って、柳田が民の立場から官学批判を試みたと考えるのは早計で、あくまで官の立場からの批判に他ならなかった。柳田のよく用いる「同情」という言葉には、①民への思いやり、共感という意味と②学問研究方法としての感情移入の方法という二重の意味が含まれているが、前者の意味での「同情」というものを考えても、研究者(柳田)と研究対象(民)との間には距離があり、両者の隔絶を意識し、それを前提にした上での「同情」であり、このことが、後にみるように、農民一揆の分析にみられる農民自身の主体的契機の無視ないしは軽視という欠陥を生むことにもなる。柳田の研究態度は啓蒙主義的なものであり、改革者としてのそれではなかった。したがって柳田は主観的には民に同情を寄せながら、客観的には、あくまでもアウトサイダーとして身を置くことができた。

柳田は「郷土生活の研究法」(筑摩書房)の中で、文献史学の弊を述べ、このような文書のみ頼る方法では

災害や百姓一揆などの異常事件のみが史実としてとり上げられることになり、その残りの太平無事の悠久な時代の推移はほとんど無視されてくることになる。この箇所の指摘は当を得たものと云えるが、柳田がこのことをもって文献史学をのりこえたのではなく、在来の史学の弊を補う新しい視点を打ちだしたということに意味があるといえよう。在来の史学をのりこえることができなかつたのは、異常事件を単に突飛な事件としてのみ受けとり、日常生活との連続で、日常生活の内的必然性の結果（漸次性の中断ノ）として弁証法的に捉えることができなかつた故であらう。

では、在来の史学に背を向けた形で柳田はどのような史観、どのような変動論を用意していたのであろうか。柳田民俗学の研究領域に既成の史学では捉えられない民衆の生活文化史という領域である。そして、かれの変動論は何かと云えば、一種の文化変容論ではなかつたかと思う。

さて、日常生活の推移の捉え方で特徴的なのは、ハレとケの循環の論理である。この考えはデュルケームの聖・俗概念からヒントを得て、それを日本語の晴と曇という言葉に置きかえたものであろう（注②）。

注（2）デュルケームの影響は各所にみられる。その他に、人口の集積という見方、また心意現象という柳田の捉え方はデュルケームの「集合表象」やヴァントの民族的心性にヒントを得たものであろう。

常民の常の日は辛苦にみちた断えざる不安の連続であった。ハレの日（祭り、婚礼など）はケに「俗」を浄化し、人々のエネルギーを再生する、そうした役割を担っていた。だが、歴史学者の中井信彦が適確に指摘しているように、われわれの先祖は、このようなハレを媒介としてエネルギーを回生させ、根強く生き抜き、独自の歴史をつくり上げてきたのであり、そうした常民の土着の論理をさぐりあてた柳田の功績は確かに偉大であったといえようが、それは突きはなして考えれば、そこに見られるものはしぜん現実の苦悩を閉鎖的集団の共通の苦悩の中にかしこんで自己をそれへ同一化し、耐えしのび、痛みを緩和してきた生活の知恵ないしは技術である

にすぎなかった（「歴史学的方法の基準」塙書房一〇二頁）といふことができる。ここで、いうところの柳田の一回起生のない歴史学が生まれてくるのである。ムラや家の八おさまりVは本来破られるべき運命にある八りわべの調和V（支配の体系）であるに他ならないが、柳田はそうした八りわべの調和Vを破る主たる契機を農村内部における農民の商・工業化と都市への人口移動に認めている。外在的要因にその変動因を置いてはいるが、これは一種の生産力説であろうと思ふ。したがって反面、農民自身の主体的条件という契機（内在的要因）を無視ないしは軽視することになってしまふ。「日本農民史」の中で一揆のことについての叙述があるが、ここでも暴動の主たる原因の一つに人口の過多といふことをあげておいて、そのことをみてもそのことはわかる。

参考までに、その一部分を引用しておこう。

藩と藩とが領分を相接して、内々労働者の取合いをしたことが、江戸時代初期の文書には見えている。たとへば駆落百姓を抱えまいという約束、または他所者を知りつつ誘引せぬという申合せを、各大名の家老同士が条約できめている。しかも人民の方でも何かという領主に対する不満を表白する方法として、立退きの態度を見せた。……………讃岐の高松領の百姓が阿波へ立ち退いた話は、慶応大学『史学』に小野武夫氏が報告している。しかし、これは領分境の両側が共に広い山野の、人の手の久しく不足していた地域であったために、来るなら来いという領主の希望であったから、隣から遁げて入ることもできたのだが、普通の平地つづきの領分境であつたら、もう打ち棄てておいても百姓が徒党をして遁げて出る心配はなかつたのである。だから近世になつてからは、いわゆる歌訴といふものが多くなつた。江戸初期のごとくいたるところに住民が不足し、いづれの領土も他所者のくるのを歓迎した世の中であつたら、百姓は一揆を起すよりも、駆落ちをした方がはるかに手軽であり安全であつた。それがもう機会と見込みがないゆえに、やむをえず暴動を起した。つまり暴動の一つの原因は人口の過多であつた。（「定本柳田国男集」第十六卷、二二二頁、または「現代日本思想大系」二十九卷（柳田国男）一五〇頁、共に筑摩書房）

柳田の文章は、坦々とさりげなく書かれていて、その実、底にはちゃんと柳田なりの視点が用意されていることに気付く。いまの百姓一揆について触れた箇所は一揆そのものが主題となっていて、たんに農村の人口流動の一例証として挙げているにすぎない。

すなわち、農民自身の内発的要因を度外視した形で「日本農民史」であり、その意味では農民運動史という領域が完全に欠落している一つの「日本農民史」ではない。したがって階級闘争史的観点からするならば、それは歪曲された農民史ということにもなる。柳田は極端な理論化をさけていたとはいえ、ここではデュルケームの人口史観に多く依拠することになった。

柳田が農民を「常民」として捉えるとき、被抑圧階級としての農民の側からする歴史の観点が完全に抜けおいていく。常民とは労働の協同的編成におけるオヤとコを含む集合体である。常の日における村落共同体内のオヤ・コの結合はきわめて緊密なものであった。集団的な労働を必要とする水田稲作農耕はそうした協同を不可欠にした。しかし、村が閉鎖的であり、人々の関係が緊密であればあるほど、日常の対立意識は抑圧され潜在化するものである（注3）。

注 (3) Lewis A. Coser, *The Functions of Social Conflict*, p. 67

ことに幕藩体制のいわゆる仁政の下で、小生産者としての存立を不可能にするような収奪の強行は、人々の要求や欲求を実現する公的ルートのとざされた中では、真の要求や欲求を自己の意識下に抑圧して忍従や諦念や自己放下へといざなっていくわけであるが、柳田が日本の常民の中にみた協調性や順応性、さらに民族の心性としての「事大主義」は、実はその社会の家産制的封建制的支配下での權威主義的な抑圧的な性格が内面化されたところに生まれた生活態度に他ならなかったのではなからうか。柳田は、その視点を生活文化的な面に向けたために、柳田自身の意図に反して常民の心意現象の抑圧された心性がいつにとらえられずに終わったといえよう。柳

田のとらえたものは、村落共同体を構成する村人の群としての集合意識（表象）であった。一言でいえば、労働過程の面は出ていても、生産関係の側面が完全に欠落してしまっているのである。かくして、柳田学は被支配階級たる農民の変革主体者の側から見るならば、「挫折の学」であったといふことができる。

しかし、このように云ったからといって、柳田民俗学は無意味であるとか、全国否定されねばならないということにはならない。否、むしろ、欠落した部分があるがゆえに、柳田学でしか捉えられない視点がそこに「ある」ということを見逃してはならない。柳田学の「*pro*」概念とも云える「常民」について云えば、それは階級的視点を欠いているがゆえにこそ、その概念でしか捉えられない問題——たとえば天皇制や被差別部落の問題についても「王権のもつ民俗的基礎やその意味づけ、差別の根底に横たわるタブーの本質など」がより適確に捉えられりうと思われるからである。注(4)。

注(4) 宮田登「柳田民俗学と柳田国男論」(四七・五・一四読売新聞)

柳田民俗学の成果を正しく批判、継承していくためには、このように欠落した視点を凝視することをもってはじめなければ、その積極的な真価さえも捉えることなく終ってしまうであろう。ミイラ取りがミイラにならぬように以上の論文をしたためた次第である。

(中田重厚稿 一九七四・二・八)

三、仮説としての「常民」思想

民俗学即歴史学 既存文書による歴史や、それに並んで出来た人類学・考古学に対して、その求める点は同じであるが、尚一つの新しい途が出来、今は国史と別の途を歩んでいるとしても、やがてその両方が学問として正当に成長して行くならば、その行きつく点においては勿論のこと、その途中においてすら、もう疎遠な状態を

続けることはできないと柳田によって云われるこの新しい途、即ち民俗学は、こう云われる限り、一つの歴史学とみられ、要請されてもいる。問題はこの新しい歴史学とはどのようなものであるのか、この点にある。

柳田による新歴史学

従来の歴史学は彼によれば特定の偉人豪傑、特定の大事件を透して時代の推移を会得させようとする「甚だしく伝記的」な、文字で書かれた史料によるしかない、いわゆる文献史学であったにすぎず文書史料が過去において文字を用い記述しうる人の少なさとその特定の階級性、それによって制約された見聞の範囲、記録に価するとする彼らの価値観、必要度によって限定されている限り、その偏りによって「科学としての普遍性」を持ちえない特殊な階級の、即ち「主として……政治に関わる僅かな上流の人だけの事務の参考としてのみあった」歴史として、それ以外の多数の民衆にとっては「最初から自分たちと交渉あるものと思うことのできない」ものであり、それ故「元々常民の学ではなかった」と批判される。柳田にとって重要なものは「文字の表面にはなくて、寧ろ全く筆を下されない裏面」としての、云いかえると従来の歴史に対して寧ろその底辺にあって、それを支えて来た平民、民衆自身の、いわゆる今までは「録するには価しない」と云われていた「平常事」の歴史としての「常民の学」である「総国史」であり、それへの「着眼点」である。

そこで、この「常民」の歴史は如何にして可能なかが問われるが、この問は、「常民」の歴史の可能性が「常民」概念の明確な規定に関わっている限り当然、「常民」とは何かと云うその概念内容に関する間に連なる。併し「常民」は、彼によれば、官人 (Official men) に対し、民間、民衆、庶民、平民、更には国民 (Public men (Common men, People)) を指す概念として、それらの用語及び農民、常の人と云う用語とともに用いられ、それ故用語からみる限りは、「常民」は単に官人に対する、柳田の階級的視点を現わすかの如き対立概念として他の用語と同義であり、その限りこの概念の、他の用語に対する固有性は愛味である。明らかにされねばならないのはこの固有性であり、それには用語上からでは不可能である限り、彼の民俗学における方法をみてゆく必要が

ある。「常民」とは、彼がその方法によって探究し、行きついた最後の所で明確になったものである筈である。それ故彼が辿った方法を我々も辿って行き、最後の所で明らかにされてくるものをみることに、「常民」概念を明らかにしうる筈である。

こうして方法上の出発点として、先ず問われるのは、かかる歴史の史料は何処に見出されるのか、と云うことであるが、彼によればこの歴史は「平民の今まで通って来た略を知ること」、「我々平民から云えば自ら自己を知ること」、即ち「反省」、「自己内部の省察」であり、この点において民俗学は重要な役割をもつことになる。即ち私たちの周囲には過去の遺跡とも云うべき行住坐臥飲食衣履言語社交などの様々の姿や、更には理解し難い行事習慣さえあり、それ故私たちは坐しながらにして自ら我世の過去を明らかにする途があると彼は云う。史料は豊富なためであり、それは、私たちの文化が、従って集団、人間関係の在り方、更には個人の考え方、行為様式さえものが新旧の雑居を示しているようにである。こうして彼は従来の直線的縦断的歴史に対して平面的（周圈的）横断面としての歴史を考える。「過去に在ったらしい事実の痕跡はその過程の色々な段階」の横断面に現われており、それ故「日本はこの横断面の最も錯雑した国であり」、従って歴史は一般に理解されているような一回性のものではなく、恒常的保存的持続的なものとみなされる。併しここで注意されねばならないのは、この恒常的保存的持続的と云うことによって古いものの単なる保存が意味され、重視されているのではなく、むしろ重視されているのは変化、変動の中における恒常的保存的持続的なものである。昔風と云われるものも実は既に何らかの変容を受けた夫々の時代のいわゆる当世風であり、その限りそれらが何故、又どのように変化して来たのか、或は民衆がそれらを何故、又どのように変革して来たのかを彼は明らかにしようとしているのである。そしてこの変化の解明のために、それらの最も古い元のものと考えられるものを求め明かそうとしているのである。

柳田民族学の方法

ではこのために彼はどのような方法を用いるのか。彼は一方では人口の移動に注目して村

の変動過程を明らかにするとともに、文化の移動伝播拡散をも明らかにするが、この視点は彼のもう一つの方法と相俟ってその重要性を示す。彼は従来の歴史学は一つの史料からの演繹によるが、自らの方法は実験的、帰納法的であると云い、例えば日常生活におけるキロリ、白、杵、農具などの用具、団子、餅、米などの食物、麻、木綿などの衣類などを示す名称、従って言葉（方言）の採集、比較によって、交通があつたとは思われえない遠隔地相互の一致を立証し、文化の展開の不均衡により古い言葉、文化が中央より離れば離れる程に残存していること、即ち「方言圏論」を示す。併しここで尚注目されねばならないのは彼のより古いものを求める因果追求の仕方である。例えばキロリ（囲炉裏）について、そのものを示し、尚用いられている方言を集め、最も分布している言葉としてジロ、ヒジロに注意し、このジロが苗代、田代のシロと同義で、場所を意味し、従ってヒシロとして火の場所であることから更に、他に多く分布するインナカ、エンナカ、ヘンナカについて、イン、エンが家を示す故、これらは家の中、居所、即ち火を囲み居る場所を指したと、その上更に、尚分布するエリギ、エルギ、エルゲからユルリ、ユロロ、更にはユルキ、ユルキキへの音韻変化を言語学的、音声学的に推理し、元々キロリはキル（居る）キ（座席）であつた筈と推量する。云うならばこの因果追求は一種の因果帰属である。これは、物、事柄、言葉の本来意味するところのものが「係って我々自身の認識にある」と云うことを意味する。そしてこれは尚残っているものうち「眼に映るもの」から「耳で聴きうるもの」を通して「心のうちにあるもの」即ち「心意現象」を解明しようとすることにつながっている。即ち食物の様式、農具の変化について、農民たちが何故にそれまでのものから変えていったのかと、その変革の動機を彼は問い、「外部の原因は或はただ偶然に過ぎなかつたとしても、内に在って働いた動機」があつた筈であり、それを、民衆としての農民が「少しでも価値の多い労働」、と云うよりは「寧ろ生活の合理化、単純化」を、人口移動による村の状況変化に伴なり小農化と、それによる共同作業の制約と云う外的原因により、より一層可能にしようとしたことにあるとみる。これは云い換えれば、農民自身の直接の関心対象である生活に対する合目的合理性が人口移動による社会変動と

云う外的条件を誘因として変革を生みしていることを意味している。即ち社会変動があったとしても、それは飽くまでも外的条件であり、彼らにとっては受け入れることのできるものしか受け入れられないのであり、逆に云えば彼らは、彼らにとって受け入れてもよいとか、受け入れるとよいと云った内的動機があったからこそ、受け入れうる新しいものを受け入れ変革してゆくのである。それ故この変革の合目的合理性は更に彼らの生活上の価値観、エートスの面に関わっていることになる。彼らは彼らのエートスに大きな変化を生ぜしめない限り、新しいものを受け入れてゆくのである。彼らにとっては祖霊崇拜や神に対する祭の行事において典型的に表現される家及び村共同体の維持に必要な生活様式、慣習が、それ故デュルケームのいわゆる集合表象とも云いうる彼らの集団的伝統的意識が彼らのエートスとしてあるのである。

常民概念と柳田の姿勢　こうして柳田は一方では生活様式の変化を明らかにしつつ、他方ではその変化の底辺にあって、その変化の原動力であり、尚保存的伝統的な、民衆の内的動機、生活意識、エートスを探るのであるが、ここからして柳田の方法における人口論の重要性がみられるのである。即ちこうした民衆による変革が量的に普遍化しない限り、全体の文化は変化したとは云われないのであり、極く一部のものの変化ではなく、その変化の量的に普遍化することが社会の変化にとって重要なのである。そしてこの点にこそ柳田が民衆の歴史としての「総国史」を考える一つの理由もあるのであるが、彼の民俗学、或は歴史学における最も重要な概念である質量的に一般（普遍）的な「常民」もこの点から云われるのである。

現実中存在するのは民衆である。併しこの常民概念はこの現実の民衆自身の生活様式そのものを史料として彼らから抽象されたものとして、現実の民衆を指すのではなく、既に云われた民衆の内的動機、生活意識、直接的な生活への合目的合理性をもって変革的でありつつ、伝統的価値に対して尚保存的でもある二側面を内にもつ集合意識に関する概念である。彼はこれを既に云われた如く、民衆の変動する生活文化史の因果帰属的

解明を通して、彼らの内に潜む意識、価値観を抽象的に結晶化することによって示したのである。簡単に云えば「常民」とは現実の民衆から抽象推理して形成された集合的な意識・観念形象なのである。それ故こうも云われるであろう。「常民」とはすべての時代を通じてすべての具体的な日本人の中に潜み存在すると想像された一般（普遍）的日本人であり、それ故最早階級的視点を欠いた、想像力にもとづく理論的構成概念であると。こうして此処で云われることは、「常民」はウェーバーの理念型と同じ性格をもつとみられ、その限り新しい歴史に対する一つの作業仮説としてその意義をもつと云うことである。

併し此処で改めて考えられるのは柳田の歴史に対する姿勢である。彼は確かに農民、民衆の立場に立つようにみえ、それは官の立場と、それに基づく歴史を批判し、新しい常民の歴史の確立を志ざした点で確かであると思われる。併しこの姿勢は、彼がこの新しい歴史学の形成にとって必要な、農民、民衆に対する距離の措定、彼らの外的対象化と云う学問の不可避的過程の中で、民衆を「常民」として抽象化し、理念型的性格をもつ作業仮説たらしめ、それをもつて現実の民衆の歴史を「反省」的に論究することによって、彼自身自己の主観性の中にとどまる如きものとしてのみあり、客観的には農民、民衆そのものの立場から離れたものとなってしまうのである。柳田自身の主観的意識は常民概念の形成に対応して、どれだけ対象としての民衆の意識と同次元のものとなりえたのか。彼が常民と云う際、民衆に対する深い同情を示してはいるが、それは同情の域を脱したものでなく、彼は尚同情を示す高みから農民、民衆をみており、彼らの側から、と云うよりは彼らの深層から歴史をみる視点を与えているのではない。彼が民衆の歴史を志ざし、常民概念を形成してゆく限り、その対象概念の、従って対象意識の形成と並行して自身の主体的意識をも変革形成してゆかねばならなかったであろう。「常民」を語る彼は、それに類する如き「国民」を語る彼でもあり、これは「常民」と比べると、彼自身の立場、意識に引き寄せられ、使われているものであるようにみられ、その限り対象概念としては「常民」が、彼自身の立場を示すものとしては「国民」があると考ええられ、こうして柳田における国民（意識）と常民（意識）の間には一

致ではなく、むしろ分離が、云うならば国民の立場からの常民と云う対象への意識志向があったと云われりる。問題は「国民」である。彼においてはそれによってどのようなものが指されていたのか。柳田の立場は基本的にはナショナルリズムにあつたのではなからうか。彼に「欠けているもの」があるとすれば、それはこの点に関わっている筈であり、それ故この点に対する我々の理解、評価如何、と云う我々自身の立場の問題に関わっている筈である。柳田学に対する我々にとって最も重要なのは、それと相對することによって我々自身の立場を確立してゆくことである。

(山下淳志郎稿 一九七四・二・八)

(附記) 一昨年の末から私たちは柳田民俗学を中心とした研究会を始めていた。どのようになるのか、皆目見当のつかない歩みであつた。だが正味一年の結果は、この歩みが互の討論を通して柳田学についての知識と云うよりも、各人の立場、考えを明確に整理するのには有益であつたと云う感想である。柳田学に臨んだ動機は元々各人各様であるとしても、共通の一点があつたからである。一人は労働問題に、他の一人は組織論に、もう一人は歴史・変動問題に取り組みつつ行き當つた日本の特殊性を個々に問題としていたことが、日本人の意識構造の問題へと、そのための柳田学研究へと私たちを一つに集め向わしたのであり、途中学生、大学院生、助手の諸君も加わり、今では抜け道の出来ない状態になっている。本稿はこの一年間の一つのまゝとめとして、去る一月二六日、社会学科研究発表会における論題の一つとして、学生対象に、一つの基本テーマに従つて、共同で話した原稿を基にしてまゝとめたものである。

(山下記)