

平田篤胤から柳田国男へ

問いを共有するオーラルな場と民間学

矢野 敬一

はじめに

平田篤胤と柳田国男という二人の学問にある種の共通性を見出したのは、折口信夫であった〔折口 一九九六〕。篤胤といえは国粹主義の権化と受け取られた戦後ほどない一九四六年時点での折口の評価は当時、どのように受け止められたのだろうか。だが、その位置づけを踏まえ、「狂信的国粹主義者」という篤胤像を大きく転換させたのが、相良亨である。相良は篤胤の思想で取り上げるべきは民俗学とのつながりだとし、「篤胤が非常にはっきりと、民間の信仰それ自体を対象にしたという側面が注目されるのである」〔相良 一九七二・九〕と、国粹主義的観点とは全く異なる視点から篤胤を再評価したのである。

後述するようにここでの民間の信仰とは、より具体的には死後の他界観に関わるものである。平田篤胤と柳田国男との接点をそこに見出す見解は、現在ひろく共有されている。だが篤胤

と柳田の他界観でいえば、両者には決定的な違いがあることも見落としてはなるまい。一言でいえば『古事記』へのスタンスの違い、となる。師と仰いだ本居宣長同様、『古事記』の探求をみずからの学の柱とした篤胤に対し、柳田は逆にその著作で真正面から論じることはない。後に自らの学を一時的にはあれ「新国学」と呼んだことから、柳田と国学との連続性が前提とされることは多い。だがこの両者の違いにこそ、ここでは目を向けよう。

本稿では篤胤と柳田双方についてこうした他界観の共有あるいは国学としての連続性ではなく、むしろ両者が日常の中でオーラルな場を重視し、問いを共有していこうとする、その志向性においてこそ共通している、という点を指摘したい。オーラルな場を重視する柳田の学問が近代において帯びていた民間学としての性格は〔鹿野 一九八三〕、むしろ篤胤にその先駆的形態を見出すことができるのではないか。本稿の結論を先取りすれば、そういうことになる。

一 平田篤胤と柳田国男の他界観

「現世とへだたつた幽冥的世界への関心が、学問的探求の動機となつたり、思想形成の契機になつたりすることは、篤胤が師としてゐる本居宣長にはまつたくない」〔子安 二〇〇一 一四七〕と子安宣邦は指摘する。実際、篤胤の名著である『靈能真柱』は、冒頭で古学を学ぶものは第一に大和心を固めなければならず、そのためには何よりも死後の霊が鎮まりゆく行方を知ることが重要だと、説いてゐるのである〔平田 一九七七 a 九三〕。篤胤にとつて他界観の究明が、いかに重要であつたかがうかがえよう。

そしてこの他界観への関心こそが、柳田国男との接点として受け止められていく。たとえば櫻井徳太郎の見解は、端的にその類縁性にふれる。櫻井は篤胤について「死後靈魂の行方を、仏教の教えるごとくに途方もない永遠の彼方に想定するのではなく、顕界とは区別するものの、それに近接する幽冥界と仮想するなどは、『先祖の話』に説く死霊の在り方と近い」〔櫻井 一九八九 四七五〕と述べてゐるのだ。この論文の初出は一九七五年だが、近年の代表的な篤胤研究である中川和明の『平田国学の史的研究』でも柳田と折口が「近世国学の森の中から平田派の幽冥論を積極的に継承していった」と位置づけてゐる〔中川 二〇一二 四〇七〕。他界観への関心という点において、篤胤と柳田は同一線上にあるとする評価は現在、確固たるものとなつてゐる。

だが他界観の探求という一点において両者は相通するにせよ、ここではその違いにこそ目を向けたい。違いの最たる点は、『古事記』に対するスタンスだ。

その師であるとした本居宣長同様、篤胤も『古事記』の注釈には並々ならぬ力を注ぐ。篤胤にとつて『古事記』は「ただ注釈学的な対象としてあるのではない。それは此の世に存在するものの意味と、あるいは死後における救済の可能性とを語るものとして読まれねばならない」〔子安 二〇〇一 一二〕のだ。たとえば『靈能真柱』では、天・地・泉から構成される世界が、どのように生成してきたのが、原初の段階から順を追つて全十図で示される。第一図では虚空に天之御中主神、高皇産靈神、神皇産靈神の三柱の神が示されており以下、『古事記』等に依拠しながら、天・地・泉からなるこの世界に至る過程が説かれていく。

そこでは他界はどのように描かれてゐるのか。子安宣邦の要約に従うならば、篤胤は世界を「顕事」と「幽事」とに二分し、それぞれを「アラハゴト」「カクリゴト」と呼び分ける。靈魂の世界は大国主神がその主であり、大国主神による幽冥界の支配と、死後に靈魂が大国主のもとにおもむき、それに服し、そして現世の類縁者に幸せをもたらしつつ鎮まる魂のあり方を「幽事」だととらえた。『靈能真柱』で論じられていく人間の死後の魂の鎮まりこそが「幽事」にほかならないのである〔子安 二〇〇一 二〇三〕。

篤胤はいま一つの名著である『古史伝』においても、同様の他

界観を示す。

かくて年老期至りて死れば、形体は土に帰り、其靈性は滅たましひきりること無れば、幽冥に歸きて、大国主大神の御治みさめに従ひ、其御令を承給はりて、子孫は更なり、其縁ある人々をも、天翔り守る、是ぞ人の幽事にて、産靈大神の定賜ひ、大国主神の掌給ふ道〔平田 一九七七b 一七一〕。

死後、霊となつて子孫を見守り続けるという他界観は、たしかに柳田が『先祖の話』で展開したそれと重なり合う。だが他方で篤胤がこの他界を支配しているのは大国主神だとしていることを、見落としてはなるまい。『先祖の話』で展開されている他界観には、大国主神は全く登場してはいないからだ。『古事記』に根ざす他界観を展開する篤胤は、柳田とこの点で大きく袂を分かつ。

むしろ、柳田としてその膨大な著作群で『古事記』を全く無視しているわけではない。『定本柳田国男集別巻五』の索引を見てみよう。この索引は必ずしも網羅的ではないが、ひとつの目安にはなる。ここで「古事記」は四八ヶ所、「大国主神」「大国主命」は九ヶ所、検索することができる。だが、篤胤のように「古事記」や大国主神に重きを置いての記述とはなっていない。たとえば大国主神への言及について、例示しよう。

『昔語覚書』所収の「昔語解説」（初出一九二八年）では、桃太郎を例として、主人公の非凡な生まれつきこそが、普通人と違った境遇と業績を話の中でもたらすという流れの中で大国主への言及がある。それは「神代巻では大国主命がその著しい例であり、

中世に入つては牛若・弁慶・朝比奈等万人の環視する英雄には必ずその生存の特別理由がある」という一節だ〔柳田 一九九八b 六六五〕。ここでは「非凡な生まれつき」という性格を持つ例として大国主神が挙げられており、その点で牛若丸や弁慶、朝比奈義秀といった人物と等価の扱いになっている。そうした扱いはここに限らず柳田の著作全般に共通しており、『古事記』や大国主神を特権化する視点はない。あくまでも事例の一つとしての扱いに過ぎないという点が、篤胤との大きな違いだ。そしてそれは柳田と本居宣長との違いにも通じてこよう。篤胤と柳田両者が展開した他界観をめぐる思索は、共通点があるのは確かだが、しかしその溝も大きいといわなければなるまい。

それだけではない。さらに踏み込みたいのは、そもそも柳田の国学に対する理解、関心ほどの程度だったのか、という点だ。戦後、柳田は『新国学談義』と題して、『祭日考』『山宮考』『氏神と氏子』の三冊を上梓している。そういったこともあり、とかく柳田と国学との連続性が暗黙の前提となつているかにみえる。

だが内野吾郎の指摘は、柳田の国学理解について示唆深い。それによればそもそも「国学」という言葉自体、大正から昭和初期まで柳田の著作には単独では一度も出てこない、という。大正時代には関連する語として「国学者」の用例があるが、それを見ると当時の柳田が国学について詳しい理解を持っていたとは考えられない用法であり、この時期まで近世国学そのものに柳田はあまり深い関心を示していなかったというのが内野の見解だ〔内野

一九八三 一四九。

実際、成城文庫に所蔵されている柳田の蔵書を見ても、その指摘を裏打ちするものとなっている。『増補改定柳田文庫蔵書目録』で本居宣長と篤胤の著作の所蔵状況を見てみよう。

まず本居宣長の著作の場合、目録で確認できる点数は二二一点。もっとも多いのが一九二六年以降に刊行された『本居宣長全集増補』の九点で、こちらは『古事記伝』『玉かつま』『秘本玉くしげ』等、代表的な著作を含み、他に全集物としては一九二二年以降の『本居宣長稿本全集』二点がある。刊行年で見れば大正期以後の活字本が一六点となり、所蔵の四分の三以上を占める。逆に江戸期の和本であることが明らかな著作は享和三年の『くす花』上・下と、嘉永四年の『玉くしげ』上・下に限られ、活字本よりかなり所蔵の比率は低い。目録に掲載はなくとも目を通した可能性はあるとはいえ、内野の指摘と合わせると柳田が本格的に宣長の著作に触れるようになったのは、大正期後半以降と考えられる。

他方、平田篤胤の著作については、宣長とは全く異なった状況が浮かぶ。所蔵点数は二六と宣長の著作とさして変わらないといえ、すべてが幕末期以降に刊行された和本から蔵書が構成されているのだ。宣長の著作が全集という形で活字化されているのと同様、『平田篤胤全集』は一九二一年刊行開始のものとして一九二二年開始のもの、二種類が戦前、出されている。篤胤の民俗学的関心を示すとされる『稲生物怪録』『仙境異聞』『勝五郎再生記聞』などの一連の著作は、実は篤胤生前から明治初期まで写本でのみ流

布していたに過ぎなかった。それが活字になるのは全集本が初めてだという指摘（吉田 二〇一二 四〇一）を鑑みると、篤胤研究にとつて全集刊行は大きな画期となる。だが宣長の場合とは異なり、篤胤に関しては柳田は全集本を一冊も所蔵していない。あるのはすべて全集刊行前の和本なのだ。篤胤に関心を寄せていたにせよ、大正期以降はその著作には距離を置いていたことが蔵書の所蔵状況から伝わってこよう。

篤胤と柳田は共に他界観への関心という一点において、問題意識を共有しているかに見える。だが篤胤が『古事記』の世界観に傾注してその他界観を構築していったのに対して、柳田は『古事記』を特権化して扱うことはない。『古事記』にふれることがあっても、あくまでも幾多ある事例の一つとしての取り扱いだ。また主に大正期以降に活字化された篤胤の全集を、柳田の蔵書目録から見出すことはできない。その点で本居宣長の著作の所蔵状況とは対照的である。篤胤と柳田とを比較する際、柳田が示すこうしたスタンスの違いは、やはり大きなものだといわなければならない。両者の他界観への関心の共有だけを読み取ってはいは、一面的だといふそしりは免れない。

二 「怪談」というフォーマットがもたらす語りの「場」

あらためて他界観への篤胤と柳田の問題関心の所在を、視点を変えて振り返りたい。柳田が所蔵していた篤胤の著作は、ほぼす

べてが明治期までに刊行された和本であった。であるならば、この両者の比較では柳田晩年の著作『先祖の話』を焦点化するのでなく、むしろ明治期の柳田こそが対象化されなければならないのではないか。

ふたたび折口信夫の「先生の学問」にたちかえろう。篤胤との関係について触れた箇所、折口は明治四〇年頃までの柳田の学問の表現形式は、江戸期の随筆と共通していたという。江戸時代の好事家には博識の者が多く、その知識を記したものが随筆として数多く残されたのではなく、柳田もそうした随筆に精通していた。篤胤の学問も好事家と通じたところが多く、その点こそが初期の柳田との共通点だと折口は述べる。さらに日本の神を知るために、妖怪や仙人、神隠しを調べたのが篤胤であり、柳田も同じような関心を抱いていた。「とにかく平田翁の歩いた道を、先生は自分で歩いてあられたことも事実なのです」〔折口 一九九六二二二—二四〕と、折口は両者の歩みをまとめる。

折口の指摘で重要なのは、初期の柳田の学問が好事家的な関心、随筆という表現形式という点で江戸期のそれと陸続きであったという点、また妖怪や仙人、神隠しといった事象に二人の関心があつたことである。

そうした点を踏まえて柳田の初期の著作を顧みると、『後狩詞記』刊行に四年、『遠野物語』に五年ほど先立つ一九〇五年に発表された『幽冥談』は、両者の接点を示すものとして重要な意義を担う。

柳田はいう。「僕は平田一派の神道学者、それから徳川末期の神学

者、是等の人の事業の中で一番大きいのは寧ろ幽冥のことを研究した点にある」〔柳田 二〇〇六 三九五〕と。その上で幽冥論の骨子として、次のように述べている。

此の世の中には現世と幽冥、即ちうつし世とかくり世と云ふものが成立して居る、かくり世からはうつし世を見たり聞いたりして居るけれども、うつし世からかくり世を見ることは出来ない、(中略) かくり世はうつし世より力の強いもので、罰する時には厳しく罰する、褒める時には能く褒める、ゆえに吾々はかくり世に対する恐れとして、相對坐して居つても、悪いことは出来ない、何となればかくり世は此の世の中に満ち満ちて居るからである〔柳田 二〇〇六 三九六〕

ここで示されるうつし世とかくり世からなる世界の二元構成、またかくり世がはらむ倫理的規範性は、篤胤が『靈能真柱』で展開した論議をそのまま踏襲したものとなっている。それがどれだけ篤胤の説の引き写しとなっているか、『靈能真柱』のうつし世とかくり世にまつわる該当部分を下に引こう。

冥府めいふよりは。人のしわざのよく見ゆるを(中略) 顕世けんせいより。その幽冥を見ることあたはず。それを譬たとへば。燈火とうかの籠かごを。白きと黒きとの紙もて。中間なかまよりは。明方あかきかたよく見ゆれど。明き方よりは。闇き方くらまきかたの見えぬ(以下略)〔平田 一九七七 a 一七〇〕

一読するだけで当時、篤胤が柳田に与えた影響の深さが伝わっ

てこよう。実際、「幽冥談」では、「日本の昔からの幽冥教の本性を見るのに外に方法が無いから平田篤胤の書物を読んで」という一節もあり、その関心の所在をうかがわせる。柳田文庫に二〇冊を超えて所蔵されている篤胤の和本の類は、こうした問題関心から柳田の手に渡ったのだろう。

ここで注意したいのは、幽冥教の探求をするにあたって篤胤の著作に加え「他の所謂妖怪談と云ふものを書いたのを無暗に読んで見た」としている点だ。さらに「怪談などを読むときに大に気をつけなければならぬのは、所謂幽冥道の教へと関係の無い物が大部分混つて居る」と、怪談に言及していることである。篤胤の著作と妖怪談、怪談とが幽冥の世界を探る上で同じ地平にあるものとして、柳田に受け止められているのだ。逆に言えば篤胤の著作にもすべてではないにせよ、怪談に寄せるのと同じような関心が向けられている、ということになるか。

当時、柳田がいかに怪談を渉猟していたかは、一九一〇年におそらく口述筆記の形で出された「怪談の研究」からもうかがえる。そこで柳田は怪談には話す人自身が本当だと思ふものと、はじめから嘘だと知りながら話すものとの二通りがある、とする。その上で「今たいていの怪談本は真個を書いたのか、嘘を書いたのか鑑定出来る」（柳田 二〇〇六 六八八）という。怪談の内容の真偽を判断し得るだけの知識を柳田が持ち、またそれを可能とさせるだけの読書量があった、ということである。

ここで目を向けたいたのは、怪談というジャンルがおのずと多く

の人々を一つに集め、語りの場を形成する志向をはらむ、という点だ。端的にいえば「百物語」という怪談を語るためのフォーマットの存在である。それは一堂に会して夜を徹して互いに怪談を語る催しで、百の灯心に火をともし、一話を終えるたびに灯心をひとつずつ消してゆく語りの形式だ。江戸時代には町人層に広まって大いに流行し、百物語を紙上に再現する「百物語怪談集」が近世怪異小説史の流れに位置していくようになる。さらに明治に入ってから百物語の伝統は命脈を保ち、影響を及ぼす（東 二〇〇七一）。何人もの人が集まり互いに語りを披露しあう場を作り出す相互的な関係性を内包していることが、怪談というフォーマットがもつ大きな特徴だ。オーラルな場を前提としている点で、怪談は昔話や世間話と共通する口承文芸としての一面を持つ。

百物語はその場その場で終了する一回的なものである。だが怪談も含め、奇事・異聞を共有し、それを考証していく流れも近世には生じる。たとえば滝沢馬琴も参加した兔園会うさぎかいは、その一例となる。これは奇事・奇聞などの記録を持ち寄り、検討・考証することを目的として一八二五年から始められ、その記録は『兔園小説』として随筆集となった（揖斐 二〇〇九 一四八）。こうしたオーラルな場で問いを共有し、文字を通して検証していく動きでは、相互的な関係性が一回的ではなくある程度固定されていく点の特徴となる。

この兔園会で注意されるのは参加者に屋代弘賢と山崎美成という、篤胤と接点がある人物が含まれる点である。屋代弘賢は和学

者で『寛政重修家譜』『古今要覧稿』の編纂に従事、また山崎美成は篤胤の門人で博学の随筆家として知られる。

ちなみに近世の「随筆」とは、現在使われているようなエッセイの訳語と対応するものではない。さまざまな事柄や目にした書物、記録の中から、みずからの関心にしたがって記事を拾っては書きとめ、それに考証や感想を付け加えたような著作全般が、江戸時代の「随筆」である。それゆえ客観的な事実への関心が動機となつて生み出される、より乾いた著述がその特徴となる〔揖斐二〇〇九 一二九〕。その意味で当時の随筆は文学的というよりは学知への志向をはらむものであり、それがゆえに柳田国男の初期のスタイルにも連続し得るものとなりえたのだ。

怪談も含め奇事・異聞を収集することは、個人の力だけではおのずと限界がある。江戸時代は図書館のような施設の整備は貧弱であり、必要な情報を入手して蓄積していくには個人対個人の関係の中で情報を交換し、流通させることが不可欠だった。そうした目的のための社交の場を、揖斐高は「文人サロン」として位置づける〔揖斐 二〇〇九 一〇〕。怪談は百物語という語りのフォーマットを持つだけでなく、奇事・異聞と共に文人サロンで文字を通じた考証の対象となっていたのが近世での状況だった。多くの人がより集い、問いを共有していく結節点に位置していたのが怪談だった、といえようか。オーラルな場と文字とが相互的に交差しているのが、怪談が生み出す場だったのだ。怪談はそれだけが存在しているわけではない。その背後には怪談というフォー

マットが生み出す多様なネットワークがあったことを、見落としてはなるまい。ここには近代の民間学につながる萌芽がある。

平田篤胤が一八二〇年に出会った少年寅吉は、山に連れ去られてそこで修行してきたと自称した。その聞き書きをまとめたのが『仙境異聞』である。山を本拠地とする天狗の世界をめぐる情報はいわば山中他界観にも関わる奇事・異聞であり、そうした話をめぐる豊かなネットワークの所在を『仙境異聞』の冒頭は以下のよう

に明かす。やや長めだが、引用しておこう。

文政三年十月朔日夕七ツ時なりけるが、屋代輪池翁（引用者注：屋代弘賢）の来まして、山崎美成が許に、いはゆる天狗

に誘はれて年久しく、其の使者と成りたりし童子の来たり居て、彼の境にて見聞きたる事どもを語れる由を聞くに、子のかねて考へ記せる説等と、よく符号する事多かり、吾いま美成がり往きて、其の童子を見むとするなり、いかで同伴し給はぬかと言るに、余はも常に常にさる者にたに相ひ見て、たださばやと思ふ事ども種々き、持ちたれば、いと甚嬉しくて、折ふしばんのふとも伴信友が来合ひたれど、今帰り来むと云ひて、美成が許へと伴はれ出づ〔平田 二〇〇九 九〕。

屋代弘賢、山崎美成、伴信友といった当時の知識人たちが、山中他界への関心を軸としたネットワークを編み上げている状況が伝わってこよう。これを機に篤胤による寅吉への聞き取りが、関

係者を交えて始まる。神隠しや山中他界といった怪談の要素を交えたモチーフが、篤胤とその周囲を取り巻く人たちを、問いを共有するオーラルな場へと突き動かしていく。⁽¹⁾ 篤胤は気吹舎いぶきのやという国学塾を営んでいた。国学塾は市井の人々による自発的組織であり、身分や職業などの既存の社会的制約から解放された空間において、自由に学ぶことができる場であった。人々が横のつながりを持ち、物・情報が集まる場所であった気吹舎は、さまざまな「知」の情報発信基地として機能していく〔星山 二〇一六五六〕。そうした場を立ち上げ、駆動させていく原動力の一つとなったのが、怪談というフォーマットだったのだ。『仙境異聞』の冒頭は、その事情を端的に浮かび上がらせる。

そうしたフォーマットを持つ怪談は、明治に入って一時衰退したものの、その後も影響を保持していった。文壇の内外では怪談への関心が高まり、百物語が流行する中、明治四〇年代に入ると泉鏡花が本格的な怪談会をたびたび催行するようになり、その機運はよりいっそう高まる〔東 二〇一〇 一一〇〕。

柳田国男も、いうまでもなくそうした流れに位置する一人である。一九〇三年には田山花袋と共に『老嫗茶話』『三州奇談』などを取る『近世奇談全集』の編集校訂に従事したことは、その例証となろう。これは博文館からの『続帝国文庫』の一冊で、明治に入ってから初めて企画刊行された近世怪談の復刻アンソロジーである。泉鏡花や水野葉舟、菊地寛他の文学者に大きな影響を及ぼした近代怪談文学史上、一つの画期をなす作品集だ〔東 二〇一〇 二四〕。

さらに怪談という観点から注意しておきたいのは、柳田が国木田独歩、田山花袋らと私的な集まりとして始めた文学サロン・龍土会の存在である。参加者は蒲原有明、高崎藤村、岩野泡鳴、小山内薫、水野葉舟他で、泰西文学の最新動向に通暁した柳田の談話が呼び物ではあったが、ここでも怪談が話題となっていたことが確認できる〔横山 二〇〇一 二八〇〕。龍土会で柳田と面識を得た水野葉舟が、あくまでも怪談実話の語り手として佐々木喜善を柳田に紹介し、『遠野物語』が誕生した経緯はやはり押さえておきたい。龍土会は自然主義系文学のサロンであり、江戸時代の文人サロンとは時代は異なる。だが問いを共有していくオーラルな場としての性格は、篤胤の気吹舎と合い通じる。さらにここでは共に怪談・奇談への関心が多かれ少なかれ存在したことも、見落としてはなるまい。

平田篤胤から柳田国男へと連続しているのは、その他界観ではない。神隠しや山中他界をめぐる話なども通じる怪談への関心と、それが生み出す問いを共有していくオーラルな場への志向である。さらにそこには文字による考証への志向も伴っていた。江戸の文人サロンから近代の民間学へとつながっていく一つの道筋が、ここに見出せるのだ。

三 平田篤胤と柳田国男をつなぐもの

平田篤胤から柳田国男をつなぐのは、怪談および怪談という

フォーマットがもたらすオーラルな場への志向性だ。その点を別の視点から掘り下げていきたい。

まずこの両者に相通じるのは、文字世界の相対化とオーラルな場に根ざす聞き書きという方法への関心である。いうまでもなく柳田国男は文字で記録された世界から欠落した民間伝承の領域を見出し、そのために聞き書きという手法を重視した。他方、篤胤は『古事記』を重んじ、その注釈に注力したといえ、たとえばすでに挙げた『仙境異聞』は天狗の世界に通暁する少年への聞き書きという体裁をとる。文字の世界だけにとどまらない射程をも、篤胤は見据えていたことになる。

松坂に生涯とどまった本居宣長は『古事記』にはすべてが書かれてあると信じた。しかし、知識の量も質も圧倒的にちがう江戸の篤胤は、書かれていないことがあることを知っていた。だからこそ解かれざる怪異を前にして、『古事記』に書き落とされたかも知れぬ次元を聞き書きを通して何と少しでも追求しようとしたのだ、と飛鳥井雅道はいう〔飛鳥井 一九七六 四九二〕。文字によって書きとめられた領域のかなたを、篤胤はオーラルな場に見出した、ということになる。

『仙境異聞』での聞き書きは、主に篤胤の自宅でなされた。だが篤胤の行動範囲はそれにとどまるものではない。篤胤は「幽冥界」という明確な異世界に対して、実際にさまざまな地域の現場に残された伝承や遺跡から探り出そうとしているのである。それは書齋にこもって神の世界を考えた本居宣長とは明らかに異なる学問

への向かい方だったと、吉田麻子は述べる〔吉田 二〇一六七八〕。さまざまな語りが相互に行きかう場は、何も固定されたものではない。自ら怪異にまつわる場に足を運んでそこで聞き書きを行うという態度は、そのまま柳田の実践へとつながっていく。

怪談というオーラルな場を前提としたフォーマットがはらむ可能性を、文字世界の相対化と聞き書きという方法としてある程度まで意識化したのが篤胤であり、そしてそれをより明確な方法として具体化したのが柳田だったのだ。

次いで両者の共通点としてあげたいのは、怪談が一時的なオーラルな場を立ち上げていくだけなのに対し、より永続的に問いを共有していける場を志向していたことである。

近世にはいくつもの文人サロンが生み出されていった。篤胤の気吹舎も、そうした系譜に位置する一つとなる。だがそうしたサロンと気吹舎を分かつのは、どういった点なのか。それは自らの学問を多くの人々に流布していく上での戦略性の有無、という点になる。多くの文人サロンはそこで知を交換し、共有する事を目的とするある種自足的な組織論に根ざすものだった。だが篤胤はそれだけに甘んじるのではなく、自らの教説を広めるための足がかりとして気吹舎を位置づけている。当然、そこには一定の戦略性があるはずである。

篤胤門人の階層を明らかにしているのが、中川和明だ。それによれば村役人層、地方都市の豪商層、地方の神職層、武士層といった社会的中間層が多くを占めていた〔中川 二〇一二 三八七〕。

こうした層が抱いていた新たな学問・思想への期待に篤胤の学問は応えた、ということになるのか。

むろん、座して門人が集まるわけではない。その間の経緯を吉田麻子は、こう述べている。先に挙げたような社会的中間層はその土地の有力者であり、そこで国学を学んでいる者に対して平田学を広めることができれば、彼らはその周辺の民衆に対して啓蒙する立場になる。地方に平田学を根付かせる第一段階として、そうした人々に働きかけることは必要不可欠だったのだ、と〔吉田 二〇一二 九二〕。その具体的な手段の一つが、旅である。篤胤にとつて旅とは、知識人どうしの交流、人々への講義と啓蒙、そして自らの学問的調査としての意義を担っていた。それは平田学を構築し、書物として著し人々へ伝えていくための足がかりだったと吉田麻子はまとめる〔吉田 二〇一二 七九〕。地方の中間層に積極的に働きかけ、問いを共有し、組織化を果たそうとするのが篤胤の戦略だったのだ。気吹舎がさまざまな「知」の情報発信基地として機能したという星山京子の見解をすでに引用したが、そうした機能は篤胤の戦略性にこそ、根ざしていたのである。

オーラルな場を通して問いを共有する場を立ち上げることに自覚的という点では、柳田も篤胤と相通じる。岡谷公二は柳田の学問は常に「会」と結びつき、「会」を中心に発展してきたと端的にいう。「私の勉強は研究的であるとともに、じつはポリテイク（政策的）であった」という『故郷七十年』の一節を

引き、岡谷は柳田には組織者としての一面があったと述べる〔岡谷 一九七七 一五九〕。実際、柳田は先にあげた籠土会に加え、イブセン会、郷土会に関係し、さらに自らの学問の組織化にあたって木曜会、民間伝承の会他いくつもの会を立ち上げているのだ。いうまでもなくそれはオーラルな場を立ち上げ、問いを共有していくことに目的がある。

むろん、この時代、さまざまな場で多様な会が叢生したことは確かである。だが柳田のそれを特徴付けたのは、座談というオーラルな場への方法意識という一点だ。口承文芸の資料的価値を正しく位置付け得たからこそ、柳田はその場の持つ言葉の流れによって自在に展開する座談をひとつの方法として意識化しえたのである〔鶴見 二〇一三 一六九〕。柳田の還暦を記念して一九三五年になされた日本民俗学講習会の記録は、『日本民俗学研究』と題してまとめられた。その後半に収められた全国各地からの参加者を交えた座談会速記録は、二〇〇ページ近いポリウムとなっている。座談というオーラルな方法に根ざす場が生み出した大きな成果として、この記録は位置づけられなければならない。

柳田のもとに集まり、問いを共有していった人々は何のような層に位置していたのか。小国喜弘は一九三五年を画期として、その前後に変化があるという。一九三五年以前の時点、すなわち雑誌『郷土研究』や『民族』に投稿していた担い手は医師、山林経営者、農会長・町会長、信用組合理事、神主などの地方名望家層であった。だがその後には結成された民間伝承の会では、

最大勢力は地方における新中間層といふべき小学校教師へと変化したとする〔小国 二〇〇一 二二九〕。こうした推移はあるにせよ、いずれもが新たな学問・思想の登場に期待し、そして周囲に影響力を及ぼすことが出来る層だといふ点で、変わりはない。その点で篤胤と柳田ともに自らの知の組織化に意識的であり、同じような層をターゲットとしていた点でも相通じらる。

最後に

平田篤胤と柳田国男を結ぶのは、世界をめぐる思想性ではない。篤胤がその他界観を展開するにあたって重視していた『古事記』に、柳田は重きを置かなかつたといふ点は、やはり見落としてはなるまい。むしろ、問いを共有していくためのオーラルな場のあり方に意識的だつたといふ点こそ、両者の共通性を見出すべきなのだ。その意味で民間学の同じ系譜上に、二人は位置づけられる。

だが双方のおかれた時代的状況の差異にも、ここで言及しておこう。ひとつは「民族」「人種」概念が及ぼした影響の有無である。他国に対してまだこうした概念をもたなかつた篤胤とその影響が及んだ柳田とでは、その思想にどのような違いが生じたのか。また『古事記』を重視した篤胤と、意識的に論及しなかつた柳田の立ち位置もあらためて検証すべきであろう。品田悦一『万葉集の発明』の副題「国民国家と文化装置としての

古典」が端的に示すように明治以降、文化装置として古代文学、とりわけ『万葉集』と『古事記』は重要な意義を担っていく〔品田 二〇〇一〕。柳田の兄井上通泰が『万葉集新考』、弟松岡静男が『記紀論究』『万葉集論究』他を上梓したのと比較すると、柳田の距離のとり方は際立つ。

近世から近代を同じ地平から見通してオーラルな場を問う直す必要性を、平田篤胤と柳田国男という民間学の系譜に並ぶ二人の学問は改めて訴えかけている。

注

(1) ただし柳田自身はこの件については「どうも嘘を吐いたやうで信用が出来ませぬ」と「幽冥談」で疑問を呈す〔柳田 二〇〇六 三九八〕。その後、一九三五年刊行の『郷土生活の研究法』では、篤胤に対して否定的姿勢が顕著となっていく。それは「何分にもこの人には、かねて主張せんとする説が既に存し、事實は唯その証拠になるものを選び抜いたので、帰納を證とする我々の態度とは一つでなかつた」という一節から端的にうかがえよう〔柳田 一九九八 a 一三三八〕。柳田の国学への関心はこの時点ですでに宣長にあったのである。

(2) 『遠野物語』を怪談実話集という脈絡から位置づけなおそうとする試みが東雅夫〔東 二〇一〇〕、横山茂雄〔横山 二〇〇二〕によってなされている。当時の柳田の問題関心、文壇の状況を勘案すると、こうした一面があつたことも見落として

てはなるまい。

参考文献

- 飛鳥井雅道「思考の様式―世界像への試み―」林屋辰三郎編『化政文化の研究』一九七六 岩波書店
- 揖斐高『江戸の文人サロン 知識人と芸術家たち』二〇〇九 吉川弘文館
- 内野吾郎『新国学論の展開』一九八三 創林社
- 岡谷公二『柳田国男の青春』一九七七 筑摩書房
- 折口信夫「先生の学問」折口信夫全集刊行会編『折口信夫全集19』一九九六 中央公論社
- 鹿野政直『近代日本の民間学』一九八三 岩波書店
- 小国喜弘『民俗学運動と学校教育―民俗の発見とその国民化―』二〇〇一 東京大学出版会
- 子安宣邦『平田篤胤の世界』二〇〇一 ペリかん社
- 櫻井徳太郎「柳田国男の祖先観」『歴史民俗学の構想 櫻井徳太郎著作集第八巻』一九八九 吉川弘文館
- 相良亨「日本の思想史における平田篤胤」『日本の名著24平田篤胤』一九七二 中央公論社
- 品田悦一『万葉集の発明 国民国家と文化装置としての古典』二〇〇一 新曜社
- 鶴見太郎『座談の思想』二〇一三 新潮社
- 中川和明『平田国学の史的研究』二〇一三 名著刊行会
- 東雅夫『百物語の怪談史』二〇〇7 KADOKAWA
- 東雅夫『遠野物語と怪談の時代』二〇一〇 角川学芸出版
- 平田篤胤「仙境異聞」子安宣邦校注『仙境異聞・勝五郎再生記聞』二〇〇〇 岩波書店
- 平田篤胤『靈能真柱』平田篤胤全集刊行会『新修平田篤胤全集第七巻』一九七七a 名著出版
- 平田篤胤『古史伝』平田篤胤全集刊行会『新修平田篤胤全集第三巻』一九七七b 名著出版
- 星山京子「国学者をめぐる知のネットワーク」星山他『方法としての国学 江戸後期・近代・戦後』二〇一六 北樹出版
- 柳田国男「郷土生活の研究法」『柳田国男全集第八巻』一九九八a 筑摩書房
- 柳田国男『昔話覚書』『柳田国男全集第十三巻』一九九八b 筑摩書房
- 柳田国男「幽冥談」『柳田国男全集第二十三巻』二〇〇六 筑摩書房
- 柳田国男「怪談の研究」『柳田国男全集第二十三巻』二〇〇六 筑摩書房
- 横山茂雄「怪談の位相」水野葉舟『遠野物語の周辺』二〇〇一 国書刊行会
- 吉田麻子「平田篤胤 交響する死者・生者・神々」二〇一六 平凡社
- 吉田麻子「知の共鳴 平田篤胤をめぐる書物の社会史」二〇一二 ペリかん社
- (やの・けいいち／静岡大学教育学部)