

風景の弁証法

——『遠野物語』の幻景のひびき—— (下)

高橋 康雄

『遠野物語』前史としての「原風景」

柳田国男は、人が単純に名所・景觀に浮かれているとき、もっと本質的な土地の靈威と結びついた景觀論としての「心の原景」を描くべく出現した「申し子」かもしれない。近代化の波によって推進された鉄道文化は網の目のように全国に配置され、めいめいの風景を共有するにつれ、一部に物質的な満足度だけではあきたらず、内的な幸福度の欲求がおのずと高まってきたことは、眼の象徴としてのパノプテスがヘルメスの牧笛によって脅かされてきたことにつながることは前章で述べた。視覚的な風景が前面に押し出されてくるにつれて、内的な〈懐かしさ〉をふくんだ風景、いわば原風景ともいうべき対象が顧みられるようになったのである。

柳田国男の登場はまさにそんな時代に見合ったものとして位置づけできるだろう。しかも柳田の置かれた立場は単純ではなく、自己表出のなかに他の旅行家のごとく風景を展開する場面が少ないので、原風景の全貌をこちらの

都合に合わせてことごとく呈示するのは容易でない。いずれにしても柳田の表出をたどりながら追いかけてみるが、それだけでは不足なので後の回想を重ねることによって焦点をしぼることができればと思う。

そんな姿勢を貫いた柳田の立場は初期の文章にすでにうかがうことができる。

「鉄と蒸汽の世に立出でしより、詩人夢見ず僧愚にして、茫茫百年を過ぎんとす、神秘は僅に荒野の草隠れより探り求むべし」（「すゞみ台」）

いわゆる名所を見物気分で行く同類には入らない立場をとっている。

柳田国男と名乗るまえの松岡国男は明治三十三年（一九〇〇）七月、東京帝国大学法科大学で農政学を学んで卒業、農商務省の農務局農政課に入り、同年九月から早稲田大学の講師として農政学の講義を受け持つ。翌年五月、すでに両親をなくしていた松岡国男は柳田家に入籍する。

かくして柳田国男は農政官僚ならびに農政学者として農村研究にいそしむ。学問の性質上、官僚としてのお役目上、農村現場との交流があったため、各地への出張旅行が多かったことは柳田の生涯を決定したかにみえる。明治三十八年（一九〇五）柳田は全国農事会（後に帝国農会）の幹事となり、全国各地で講演をするが、『時代ト農政』（明治四十三年十二月）はそのときの講演をまとめたものである。役人の立場から記した実務的な文章ではあるが、都会と農村を対比するか、農村そのものの置かれた状況を分析したものなのでそこには当時の日本のある姿が見え隠れしており、柳田の関心事と深くかかわっていることを推定できる。

柳田の農政の見解のいくつかは昨今の農政を先取りした形のがすでに目につくことを指摘できる。中農にたいして「少くも二町歩以上の田畑を持たしめたしと考ふ」（「中農養成策」明治三十七年）はつねに課題でありつ

づけたが、今日ではこの方向へと進んでいるといえよう。農民の負債についてはあくどい商法によって機械化の名のもと減価償却がなかなかできないような高額な農機具を売りつけているため、大いなる経済問題となっているが、柳田は高金利の融資に批判的である。小作料の現物納入制度にたいしても金納制を唱えて批判している。その解決は戦後の農地改革を待たなければならなかったのだから柳田の卓見が光るのである。農本主義的な農業を変えようとしないうちに農政にくみすることなく、資本主義的流通経済の認識に立っていた柳田の視線はおのずと世の中の趨勢に眼をこらし、「都会の人が非常に田舎を愛すると云ふ傾き」（「田舎対都会の問題」明治三十九年）という「反動の趨勢」を利用してはどうかと提案する。柳田の発想にはあくまでも自由経済の原理がはたらいっている。農業者が都会に憧れて離農する動きにたいしても必ずしも悲観的ではない。農民保護を無視せよとまでは言わないが、旧農民の数を維持することが主目的ではない、「資力」があり「知力」がある農民を育てることを主眼とした見識を述べていることに気がつく。

柳田国男には自然の趨勢に逆らわない生き方が基本にある。声高に主張する必要はまったくない。お役人の立場からの見解であるにもかかわらず、天然自然のおもむくところへ柳田もまた向いている。だから無理に主張をすることはしない。もちろん、農政の専門家からも現場の役人たちからも顧みられることはなく、「何れの点を指してだかは知りませんが、どうも柳田の説は変だと駒場の専門家が言はれました。又某縣の良二千石もあの男の言ふことは分らぬと断定せられたさうであります」（『時代ト農政』開白、明治四十三年九月）と記すとおりである。

柳田は都会と田舎の間に交流のきざしのあることを認め、「生産力」といった視点を導入しながら田舎における田園趣味を鼓吹してはどうかと呈示する。そこに伊勢・京都・奈良といった名所を優先する考えではない、新たな

田園景觀を形成することをしめしているようにみえる。そこには都会に欠けたものを持つ田舎の趣味が指摘されており、田舎の者にたいしても生活の欲望を持つべきだと旧弊にとどまることからの脱却の思想が反映している。景觀地理学に民俗的要素を入れた民俗地理学の趣が感じられてくる。つぎに少し長いが、新たな田園構想を聞いてみよう。

「例へば都会の住人が何となく田舎をゆかしがるのは至極妙である、故に力めて田園の趣味を鼓吹するのであります。近来欧米の諸国でも之に就いて大變研究して居るらしく見えます。かの『鄙の中に都を、都の中に鄙を』と申す流行の語は、つまり田舎の生活を改良し、従来都会にのみ備はつて居つた健全にして且つ高尚なる快樂を成るべく田舎にも與ふるやうに力め、更に都会の方の人たちには田舎生活の清くして活々とした趣味を覺らせるやうにすることでありませう。学校に行く子供の為には狭くとも周囲の地面に花園を作つて與へ、又二階三階のごちやくした所に住む者の為には窠園芸、物干場園芸等植木鉢栽培の知識を開くの便宜を與へ、力めて天然に接触するの機会を多からしめ精神を怡ばしめるのであります。我国に於ても都会の人間に田園生活の趣味を解せしめる機関を段々發達させて行くことは最も必要であります。単に伊勢や京都や奈良や乃至は温泉海水浴の村々のやうに、金の有る御客さんを沢山迎へて金を儲けようという考ではなく、猶一步進んで之に依つて終には田舎の生産力を養ふ為に新土着者を迎へる策を計るのであります。言換へて見れば、とうから都の塵の中で帰去来の感を抱いて居る人に、成るべく容易に其目的を達するの手段を與へるのであります。人によると田舎の人は質朴單純に出来上つて居るのに、狡猾なる都人士を容れると折角の田舎の質朴を破ると申す者も居りますが、是はへつぽこ詩人でも言ひさうな言葉だと思ひます。事實を見れば分ります。田舎の人でも

必ずしも絶対に単純とは言はれない、又都会の人間でもスリや泥棒ばかりではない。奢侈の風を伝染させると申しますが、元来節儉といふものを銘々の道徳上の判断でありまして、今の世は最早無智無見聞の為に知らずく生活の欲望を欠いて居る者を其まゝ、そつとして置くべき時代ではありませぬ、寧ろ進んで勤儉の有難味を教へて新来の土着者をあべこべに感化せしむべきであります」（「時代ト農政」明治三十九年）

当時、柳田がいかにも旅をする機会にめぐまれていたかはつぎの一文にも明らかである。

「明治三十三年に法学士といふものになつてから、直ぐに農商務省に入つて田舎をあるく役人になつた。三十四年には春と冬と二度、関東と中部とを可なり長く旅して居る。それから十年余りは無理をして迄も出あるいたが、其中でも長い旅は四十一年の夏から秋にかけて、九州四国を三月以上経廻つた時である」（「柳田国男自伝」）

別のところで「汽車自動車や電車の速力を以て、見るく逸散し又変化しようとして居る」と、民間伝承の散逸を憂えているが、とりも直さず柳田を東奔西走せしめるに役立つ交通の便が皮肉にも同等の速度・力・作用をもつて顧みるに値する文化を置いてきぼりにしていると嘆くことになるのである。柳田が旅によつて恩恵にあずかつたものは少なくないのだが、世間一般は便宜のみに偏る一方であつた。日本三景といった類の旅の行動を束縛する紀行文の責任の重さを柳田は黙認するわけにかなかつた。その意味ではつぎの文をみれば柳田にとって風景の賞嘆などほとんど無意味であることがわかつた。

「併しながら是が一方には、為にする宣伝の用に供せられた場合も多い。例へば今日九州で耶馬溪鉄道などと言つて、行き止まりの山懐へ一本の軽便鉄道を引込むことになつたのも、山陽先生の海内第一と称した結果に

外ならぬ。又は日本三景などといふ名前が今に至るまで、多くの閑人の行動を束縛して、自在に山野を楽しましめざる原因も、つまりは文人が余計な組合せを案出した御蔭であつて、激賞は各人の勝手とはいふものゝ、あまり出来過ぎた美文も稍々近所迷惑である。其為に先づ我々の旅行術が、やゝ正道を失せんとして居るのである。

支那などは實際平蕪広漠の地であつて、十日半月の旅行を重ねて、僅かに山水の変化を見るといふ有様だから、風景の記事も珍重せられてよいのだが、日本は恰かもその反対で、寧ろ応接に違なしといふ實際である。その数限りも無い好景勝の中で、僅かに偶然が引合せた二三の箇所を見たばかりで、もう此外には好い景色は無いやうな最高級の形容をするのは有害であつた。それといふのが文章は美しく印象深く書くのが本意であり、詩歌も亦其通りであつたからで、風景の紹介宣伝は言はゞその結果に過ぎなかつたのである。純なる旅行道の立場から判定すれば、好紀行は必ずしも好旅行の表幟では無かつたのである。「旅行の進歩及び退歩」柳田は紀行文による旅行や風景の美化は必ずしも「純なる旅行道」にかなうものとは考えていないし、それが旅行の基準になるとはもうとう思っていない。我田引水の趣の濃い風景推奨は有害であるとは柳田の場合の見解である。

風景についての柳田国男の考えている概略はほぼ述べたのだが、彼が風景を語る有資格者たることを証明するために、青春時代の松浦萩坪の歌塾で知り合った田山花袋との交流を手がかりに眺めておきたい（その始まりは明治二十四年の冬あたりか）。期間は明治二十五年末から四十二年に限定し、東京以外の土地からの書簡の差し出し地を年を追って書き出してみるが、外遊とかかわる大正期のものはここでは不要なはず。

明治二十五年〓茨城県北相馬郡布川町（柳田の長兄松岡鼎がこの地で開業医をしていたので訪ねている）

二十七年〓「花袋との交信はないが、この三月筑波を越えて北常陸の海岸を海洋気象台長の岡田武松と「初めて旅らしい旅をした」へ「附記「旅行略歴」」。この夏、花袋等と日光へ。「野州南境の草原の村を歩いた」と記す。このときは毎日歩き溪谷の流れや山の樹やらを見て歩いたという」

二十八年〓茨城県北総布佐（兄鼎が布佐へ移転したことによる）

二十九年〓下総銚子・布佐

三十年〓布佐。（この夏、伊良湖半島でおよそ二カ月を過ごした）

三十一年〓愛知県伊良湖・三河国渥美郡越戸村大山々上

三十二年〓銚子

三十三年〓塩原福戸松風楼（高等文官試験準備のため滞在。禅僧貞山師に会う）

三十四年〓前橋・信州伊那郡坂下・信州北安曇郡大町（この年は十月から十一月にかけて信州各地を視察、産業組合に関する講演をしつつ旅をした）

三十六年〓伊勢津北堀端町・日光照尊院

三十九年〓十勝国上川郡人舞村ペケレッ草原

四十年〓羽前温泉

四十一年〓戸下温泉・天草・薩摩郡宮ノ城・松山城戸や

四十二年〓信濃藪原・高山・飛騨荘川・飛騨白川村・金沢市・能登和倉・魚津・黒部・山中温泉・福井・若

狭小浜・久美浜

柳田が十八歳から三十五歳のときの旅先から花袋へ宛てた手紙をもとにした年譜である。花袋にいたっては実にこの時期の紀行文家としてすでに知られた一人であり、柳田は彼の風景賛美はさんざん聞かされもし見もしてきた仲であるが、柳田の場合、紀行文は三十年に「一月月過こした伊良湖岬旅行を後に回想した「遊海島記」(原題は「伊勢の海」)、『太陽』明治三十五年八巻八号)があるくらいであるが、いわゆる美文調ながら自己陶醉的なものが薄められた名文である。これより一年前に発表した「すゞみ台」(明治三十四年)は旅行記・風景論というより風雅論の趣が濃く、しかも眼で見た観察というより耳のとらえた光景という印象が強い。

明治三十年の夏に初めて荒浜に働く人たちの朝晩の生活にまじって観察したことを五年後に記憶を追って書いたせいか文の流れに落ち着きが見られる。すなわち人と夜更けまで海の話聞き、みずから都の話題など出して喜ばせた様子が描かれているように、ここには後の民俗学的な聞き書き・調査の意識が働いていることをかいま見ることができる。柳田国男の民俗学への芽生えをどこに置くか、多くの論者が詮索にいとまがないのだが、柳田は旅をすることによって病みがちなからだを回復させていったというのは半分に聞くべきで、旅はそれだけにとどまらず、おそらく見聞をひろめ、調査の意欲をかきたててくれるものであったにちがひなく、そこにこそ柳田民俗学の原点があったというべきだろう。

柳田民俗学を大きくわけると、山人探究と海人探究とに二分できるといってよいが、「海上の道」への第一歩をすでに「遊海島記」に記しているといっても過言ではない。磯丸と呼ばれた神に崇められた里の歌人にふれていく

筆遣いは文字通り柳田民俗学の方法論をのぞかせている。つぎの箇所がそのところである。

「杜国逝きて百年の後、此荒磯に又一人の詩人ありき。之はまことの漁夫が子にて、伊良湖の浦人なり。粕谷半之丞といふ。歌には磯丸と書けり。生れて文字を知らざりしが、二十六の年、母の病を明神の社に祈るとて、ふと歌を詠み初めぬ。歌には磯丸と書けり。おのれ稚き頃、家に有りし短冊の中にて磯丸の歌を知り、次ぎては近昔の家々の聞書ききがきなどに、漁夫磯丸の名の屢々伝へられたるを見て、珍らしきことに思ひしが、囚らずも伊良湖に来て其家の隣に宿り、又幾度か其墓に詣でぬ。里人の質朴なる心には、唯神業なりとや思ひけん。火伏雷除其他種々の禁呪は悉く此人の歌なり。初めて来りし時、我窓の外に小さき社あるを、何の神ぞと問へば、磯丸様なりと答へぬ。されど今は里人の信も薄らぎたればにや、或時人が鼠除の歌拝まさんとて、神棚より取出だせしを見しに、紙は何時と無く其鼠に喰破られて、文字も読まれずなりてありき。仮令歌は巧なりとも、斯る里に生れずば、暫時の間にも神とは崇められ得んやなど、独思ひしこともありしが、其報にや、我は終に拙き歌のみ詠みて、あたら都の中に年老いとす」（「遊海島記」）

この大学二年生の休みに遊んだ景勝の地・伊良湖崎での出来事の観察記はすでに柳田国男を一人の民俗学者にしているといえまいか。そのとき海辺で波打ち際にうちあげられた残骸に思いを馳せているのだが、柳田に「海上の道」を示唆する契機となつてゐることは申すまでもなからう。

「小山の松林より東、外海の岸は、昔より恋路が海、玉章たまづさの磯などいふ。何の故とも知らず。濤高く飛沫霧しぶきと立ちて、物凄じき荒磯なり。打向ふ海は大灘の果も無く、沖を走る大船は目よりも高く、仰ぎて見るやうなる心地す。此渚伝ひに歩めば、心の留まるもの多し。或時は釣竿の長きに、絲の半附きたるを拾ひぬ。又大いな

る豆のやうなるものを拾ひ上げて里人に問へば、藻玉とて海草の実なりと答へぬ。嵐の次の日に行きしに、椰子の実一つ漂ひ寄りたり。打破りて見れば、梢を離れて久しからざるにや、白く生々としたるに、坐に南の島恋しくなりぬ」(右同)

後に「海上の道」中に伊良湖崎の感懐を述べている。「遠い海上の悲しみ」を柳田は抱いたのだった。

「毎朝早天の日課には、村を南へ出て僅かな砂丘を横ぎり、岬のとっさきの小山という魚附林を一周してくることにしていたが、そこにはさまざまの寄物の、立ち止まってじっと見ずにはおられぬものが多かった。船具や船の破片にはたまたま文字の痕があつて、遠い海上の悲しみを伝うるものがあり、一方にはまた名も知らぬ色々の貝類をゆり上げて、『その玉もてこ』と詠じた昔の歌の風情を、想い起さしむる場合もあつた」(『海上の道』)

このときの椰子の実の話を島崎藤村に話すのだが、これが有名な「椰子の実」の歌へと発展する。「南の島恋しくなりぬ」と書く柳田には詩人の資格がある。「流離の憂」(藤村)を共有する二人であればこそ椰子の実を紹介して一編の傑作が誕生したのであろう。柳田民俗学の根底にはこの「流離の憂」が椰子の実のごとく漂っていることは疑いない。

藤村の「椰子の実」(『落梅集』明治三十四年八月)は椰子を歌うと同時に柳田の心情をも代弁していることを忘れるわけにいかない。

「名も知らぬ遠き島より／流れ寄る椰子の実一つ

故郷の岸を離れて／汝はそも波に幾月

旧の樹は生ひや茂れる／枝はなほ影をやなせる

われもまた渚を枕／孤身の浮寝の旅ぞ

実をとりて胸にあつれば／新なり流離の憂

海の日沈むを見れば／激り落つ異郷の涙

思ひやる八重の汐々／いづれの日にか国に帰らん」（「椰子の実」）

このほかにも「遊海鳥記」には「遠き代の物語の仲に辿り入らんとらば」ということや「斯く語りしは老いたる村の翁なり」あるいは「此島の和尚に見えしとき、様々の昔話をせしが」というふうな聞き書きに結びつく箇所が見つかる。また「しまき」という船の帆をつんざき翻す勢いの風をとらえているが、これは後に「風位考」（昭和五（六年）のなかに「シ」と「マキ」との結合した語であるとする考えに発展させていく。これは山に当たって方向を変える風のことも含んでおり、通例、島において起こるところから「島巻き」に由来すると考えていたのだが、

それをみずから修正している。すなわち『地名の研究』中の「新潟及び根小屋」（『郷土研究』大正三年三月、四月）の章では「シマキは多分島巻の義で」と記している。その時点では「越前の荒島嶽などのやうに内地に屹立した山でも、やはり此現象が深く注意せられ、斯うした山にはよく風の神が祭つてある」と認識していたのである。やがてそれを「シマ」と言っているケースが見つかり、「シ」と「マキ」との結合説へと向かうのである。

ここには「前駆者の礎跡も尚一つの経験となるであらう」（『地名の研究』自序）と記すとおりわずかな目測の及ばぬところでの「礎跡」があるだけで、一部分の失敗がこの一冊全部の意義を揺るがすとき根底からの失敗はないのである。「人生を明らかにすること」が地名研究の唯一の目的であるとする確信にもとづくのだからこれぐらいの自負は当然であろう。柳田国男の全貌を柳田学という言い方でくるとすれば、すでに風の探究を開始したこの時点における「遊海島記」のなかのいくつかの視点にその柳田学は兆していたことを指摘できる。

美文調はどこか食い足りない気分になるものだが、柳田はふいと「唯旧曆七月十三日の夕より、十六日の暁までは、亡魂なまたまの故郷に往来する日なりとて、舟人甚しく海に出づることを忌み、各其伏屋に帰りて、又海を顧みず」とか牡蠣の描写では「奥州より優れたる種を持来て、伊勢の海の各処に放せしかば、今は名物の一つとなれり」と記すのだが、ここには人事の妙が鮮明であつて、退屈することを許さない。柳田の心情は彼が訪ねた知多郡の人々のそれと重なる。つぎのところはまさに旅先で描いた柳田の土地の人びとに抱いた思いであつただらう。

「田島は知多郡のことなり。生活の烈しく人情の険しき、この対岸の地に来て、彼等は生涯の幸運うらを占問ふなり。さては其故郷に待つ者も、情柔かに夢多く、遠き水の上を眺めては漂ふ人の行方を愁ふるが故に、自然旅人をいたわらるの情も優しきなるべし」（『遊海島記』）

後に構想される常民の祖型が描かれているともいえるだろう。柳田国男の文章は一回一回閉じる体裁をとらず、積み重ねの趣の濃い文体である。仮定説をつぎつぎと打ち出し、その「仮定」の根拠を新しく追加していく方式をとっていく。「仮定」に対する証明は尽きることがないから積み重ねが常道となる。くどいと言われる反復が繰り返されるのは必然である。第三者が介入してくることを拒むどころか、そのかかしている。「仮定」の出し方が実に堂々としており、安定した「想像」に支えられている。ところが、本人は「断案といってももちろん反対御勝手次第の仮定説である」（『一目小僧その他』）といっこうに無頓着である。それでいて、奇をてらうことがないから自然主義流の文体となんら遜色がない。ある課題を解決できれば、つぎの課題へと展開していく。内的な必然性がともなっているから格差のないまま文章が始まり、終わる。そこにくどさを感じられたとしても仕方ない。「仮定」の「証明」を約束するかぎり、柳田国男の文体は仮説の果てしない実証という責任の足かせ手かせを免れることはできないのである。

それは柳田国男自身が自覚的であった。遠大な構想のもと平明に説くことを心がけたことはいうまでもない。戦中の苦い経験を反映した『先祖の話』は単なる反省ではなく、突然の事態に間に合わなかったという後悔があったようだ。「事実の記述を目的としたこの一冊の書物が、時々まはりくどく又は理屈つぽくなつて居るのは、必ずしも文章の拙な為ばかりでは無い。一つにはそれを平明に説き尽すことが出来るまでに、安全な証拠がまだ出揃つて居らぬ結果である」（『先祖の話』）と用意の不足を慨嘆するとおりである。

同じく「序」のなかで柳田は「人に現代のやうに予言力の乏しい時代は無かつた」と述べるのだが、現実には「事業がそれに追付かず」という自身の歯がみぶりがあるのだから嘆くのも無理はないのである。

昭和二十年（一九四五）十月に刊行した『先祖の話』は『遠野物語』に匹敵する気迫のこもった一冊であったはずである。ここでは明確に「文字」文化に対して「聴覚」文化を意識して対峙させている。全能の眼パノプテスの貪欲な「見ること」に便乗した誇大妄想的発想に対して耳の誠実を説いているように見受けられる。今日のような音響機器の発達の時代ならいたるところに誘導の仕掛けがどこされているが、少なくとも「聴覚」は伝承の世界をよりよく生きることに関与しているのに対して、前者の「文字」はそれ自体の持つ特色である表意を意識するものであり、都合のよい方向に誘導する動機を確実にかかえている。

柳田にいわせれば、それは「先祖」という問題にたいする認識の仕方にも如実に現れる。「文字」に全幅の信頼を置くようになると表意識はさらにプラスして権力装置などによる美化の動きが避けられず、おのずと無意識に誇大な方角を選択するなりとなり、己から離れた方向へと傾斜する羽目になる。耳から聞いているぶんにはそうはならないと柳田は確信している。特に柳田の場合、耳とはいっても耳にかすかに残っている消えてしまった文化への脈絡があつたのであることを忘れてはなるまい。『先祖の話』の成り立ちは『遠野物語』と同じく伝承的世界の文脈につながる一冊といえるのである。この一冊では堪えに堪えていた柳田の無意識がほとばしるかのよう私見を刻印しているが、強く心意気が伝わってくる。

「先祖といふ言葉は、日本では人によつて稍ちちがつた意味に用ゐられ、又理解せられても居る。大体に是を二つに分けて、一方はまづ文字に依つてこの語を知つた者である。斯ういふ人たちは、通例家の最初の人たゞ一人が先祖だと思ひ、さうで無くとも大へん古い頃に、生きて働いて居た人のことだと考へて居る。文字の面からいふと、少しでも無理は無い解釈であり、又時々話に出て来るのも、さういふ名の判つて居る人の事が多

いだから、自然に系図などの筆始めに掲げられてある人をさして、先祖は誰それだと謂ふ者が多くなつて居るのである。

しかし他の一方に、耳で小さい時からこの言葉を聴いて、古い人たちの心持を汲み取つて居る者は、後に文字を識りその用法を学ぶやうになつても、決してさういふ風には先祖といふ語を解しては居ない。一ばん大きなちがひは、此方の人たちは先祖は祭るべきもの、さうして自分たちの家で祭るのでなければ、何処も他では祭る者の無い人の霊、即ち先祖は必ず各々家々に伴なふものと思つて居ること、それを明白に言ひ切つた人こそ少いが、その心持はいつでも此語を使ふときに現はれて居る。それを私はもう大分久しく、氣をつけて聴いて居たのである」（『先祖の話』）

最後のところに「それを私はもう大分久しく、氣をつけて聴いて居たのである」とあるのは、柳田が明治三十年の伊良湖で過ごしたときに土着の人びとに聞いたときの話に端をはつしているといえよう。その積み重ねは柳田の個人的な根氣のよさなどではなく、方法論なのである。

そのことを文学的には「始源」とか「根源」として片づけたところだろうが、柳田の流儀は果てしない証明の継続とその土地に生きて働いてきた（あるいは生きて働いていたであろう）人びとになんらかの差異の自覚によつて何か意識の高揚を期待するといった考えがあつたようにみえてならない。それをひっくり返るめて柳田国男の民俗学というべきかもしれない。

『先祖の話』には桓武天皇から世代を数えていた篤農家がいる話が出てくるが、皇祖の嫡流と知つてか知らずしてか、その名を名乗りたがる風潮が皆無ではないことは理解できる。系図とやらの「文字」の威力がはたらいてい

るわけだ。だが、たいがい、普通の人なら耳に伝えきいた身分に甘んじるところである。その差異を意識しないよ
うだと、いろんな弊害が起こる。「偶像をもって御神体とする慣行」（『一目小僧その他』）に巻き込まれたり、
上位下達の命令系統にならずぐなびく「右にならえ」の傾向、それをうまく利用する性情が一方にあるかと思えば、
肉声や個人的な人格や品格に対応する関係性を基調にした応対を優先しようとする向きももう一方には存在するの
である。柳田の言い分を拡大すると、そう理解できるように思う。

柳田は「復古」を通して現実の失敗をただそうとしていくわけではなく、「空漠不徹底な独断」（『先祖の話』）
によって未来に対処しているおぞましさを追及しているのである。そんな「独断」がやがて「常識」となり、そこ
には「記録の証拠など無い」（同）から「忽ちにして大きな忘却が始まり」（同）というおそるべき事態が待ち受
けているのを恐れている。

わたしは由良君美が「《伝統とは起源の忘却である》というフツサールの言葉を読んで、衝撃をうけたのは、何
年むかしのことになるだろうか。起源そのものを忘れず、起源にもどることこそ、《伝統》だと素朴に考えていた
わたしにとって、この言葉は正に痛棒だったといえる。起源を忘れ、起源のなかにこめられている生存の受苦の内
実を捨象し、型としての過去を理想化するところに、《伝統》が生れるといえる。したがって、型としての過去の
理想化をあくまで拒み、過去の生存の担い手の受苦の内実を、その痛みとともに分けもとうとする者は、《伝統主
義者》には、とうていいなれないのではないか」（『風景画とナシヨナリズム』）と述べているのを思い出した。柳
田国男が言う意味での「忘却」は由良の述べる《伝統主義者》の側のものであるが、彼が基盤とした民俗の土壌の
記録の数々は「起源のなかにこめられている生存の受苦の内実」ではあるけれども、読み手に「その痛みを分けも

とうとする」作業を託していることを忘れるわけにいかない。

桂園派最後の「うたう」歌人であった柳田の文章は「うたわなひ」文体をとる。ひたすら記述に徹底する。「根源」といった言葉と同類の「故郷」という点を述べるときでもいつさいのナルシズムを排して一つのトポスとしてしか扱わない。柳田の歌はその底の底に探るしかないだろう。

「故郷といふ言葉の真の意味を考へて見るのに、必ずしもかの山間の水を飲み、かの土産の穀物を以て身を養つて居たからと、いふのみでは無いらしい。私の家には新古さまざまの因縁があつて、人は解して居る。(中略) 信州随筆がもし何物をか附加へて居るとすれば、それはたゞ私の家の立場、乃至は私がや、信州を理解して居る為であつて、当代最も重宝がられる愛郷心なるもの、作用でないことだけは告白しなければならぬ」(『信州随筆』序)

この「序」は昭和十一年九月に記したものであるが、ほちほち戦意高揚の気配がみえてきた時期にあたる。一線を画したつもりでも多勢に無勢、柳田の思いなどとも簡単に突き破って時代は進んだ。由良の指摘する「型としての過去を理想化する」ことを極力、回避しようとするのが柳田の方法であつたにもかかわらず、戦争突入の際、それをどう引き止める作用にもならなかつたことを柳田は悔やんでいるように見えるのである。しかし、それで柳田学が敗北を喫したわけではない。特效薬ではないけれども補助線を何度も何度も引きながら核心に迫っていく迂路の作業を厭わぬ柳田国男の出番はこれからである。われわれの時代に継承をゆだねていたとすら思われる堪え性をも感じる。遠く未来を目指す聡明さは時には負けたかにみえることがあつてもそれも仕方ないのだ。『遠野物語』もそんな延長に仕組まれた一冊であるだろう。それはライブニッツのいう「モノド」の波紋をイメージする試みと

して読むしかないのだろう。

迂路につく本意について別のところでみずから語っている。

「私の小さな野心は、これまで余程の廻り路をしなければ、遊びに行くことのできなかつた不思議な園——この古く大きくまた美しい我々の公園に、新たな一つの入口をつけてみたいということがあります。吾々は彼処がまことによい安息所であることは昔から知っているけれども、そこへ踏み入るためには今日ではいろいろの手段があつて煩わしい。型と名づくるものたくさんを承認しなければなりません」(「熊谷彌惣左衛門の話」)

柳田国男の「幽冥」への関心

柳田はその青春時代の初めに田山花袋とともに松浦萩坪について歌の修行をしている(明治二十五年一月から同三十一年頃まで)。さらに柳田は明治二十八年、『文学界』に詩を寄稿しおり、同じころ、花袋や国木田独歩らと『抒情詩』のアンソロジーに作品を寄せたりもしている(明治三十年四月)。この時期の歌や詩を検討すれば「夢」という語彙が頻出しているのに気付くが、柳田は本質的にはロマンチストである。

新体詩から取り上げてみる。

「うたて此世はをぐらきを

何しにわれはさめつらむ、

いざ今いち度かへらばや、

うつくしかりし夢の世に、」(「夕ぐれに眠のさめし時」、『文学界』明治二十八年十一月)

現実には輝かしいはずなのに「をぐらき」様にみえる若い詩人の眼はもう一つの別世界を凝視していたのだ。「うつくしかりし夢の世」とは、もちろん、過去・昔にあるのではなく、未来にあるのだが、それには「をぐらき」現実から消え去りつつあるもの、脈絡を失ってさまよう古き時代の無形の伝承や物や名称の類を己に引き寄せて、平凡人たちが生き生きとした様子をまさぐることであった。それがとりも直さず柳田の未来の「うつくしかりし夢の世」を再現する手だてであったはずだ。

仮説を設け、疑問を投げかけ白紙を解決していく過程に「をぐらき」薄暮の模糊たる世界に「うつくしかりし夢の世」の明かりが射してくる。その営みの無限の作用をいとわぬことこそ柳田国男の本心であった。

すでに「遊海島記」が柳田学の端緒をなしていると記したが、それに先だって歌や詩を作っていたときの心情にもその兆しをかいま見ることができる。年代・発信地が不明の柳田の花袋宛て書簡があるが、「銚子を去る日近づきて」とあり、恋のことを仕切りに言っているところには「つひに恋とはなりにける」（「こひ草」、『国民之友』二十九年十二月）などとうたった、アンソロジー『抒情詩』（明治三十年二月）の多感な時代が覗かれるところから推測すると、明治二十九年の頃のものと思われる。^{*}ここでも「声」の表情をとらえて、「サブプリミナー」といった無意識の世界、あるいは非現実の世界あるいは瞑想へと傾いていく兆しを見ることが可能である。

「此月二十日の夜丘のふもとなる寺の庭に盆踊りありき歌のふし高まりはてし時小さきをとめの興にや堪へざりけん 傍なる男の腕を強くとりしばりたるを見て我はあやしきサブプリミナーを感じ申候 歌の意味はきゝも給らはねど 其調子の中には明かにためいきとなきじやくりのこゑに同じきこゑきゝとられき 其夜は月明かなる夜にて女の黒き衣の下にきたる紅ほの見え候ひもしれしからずやわすれ水のうれしさを今さらにおぼえ

候事は昨夜なり」(八月二十二日、柳田国男・花袋宛て書簡)

盆踊りの夜の出来事を歌を通して描くのだが、〈耳〉の作用を無視してはなるまい。夜なのだから〈眼〉のはたらかきはほとんど無用である。〈耳〉の感覚が観察対象を表層にとどまらないところまで追いかけている。後に柳田は「今些か耳の欲の稍々他の欲よりも優れたたることを説かんか」(「すゞみ台」と「耳の欲」の持ち主である自身にある種の確信をいやくようになる。普請の声や苗売り、新藁売りの市の声に心をときめかす。その時に遭遇しなければ聴けない音や声、消えゆくもの、移り行くものを見逃さない鋭い感受性が裏打ちされている。

まさに「文字」の限界を突き破る方法を確立する柳田国男のまぎれもない意思が働いている。「本は今まで京都から江戸で出来たもので、遠い地方の記事は少ない上に、片寄り又誤まって居ることが多い。故に若し文字以外の形を以て伝はつて居る材料が手伝はなかつたら、我々の祖先の事蹟は何一つ解るものでは無い」(「旅行と歴史」)や「即ち限りある書伝の文字を離れて、直接に生活の様相の上に、遣り留まつて居る前代の姿を味ひ又知ることがそれであつて」(『信州随筆』)という「文字以外の史料」を基盤とする方法を柳田は確乎不拔とまでいわぬにしても自負している。

なканずく「起源論」を展開するにあたって、文字にのみ頼っているのでは、国史・日本史が抱えている限界をさらけ出すことにしかならないから、まずもって古文書から漏れた記録を保ちつづける「常民」という大前提を設定せざるをえない。「我々の起源論の資料は、必ずしも記紀万葉等の中に搜索するを要せず、又是等の書物は古く成つたといふだけで、大部分がやはり成長過程の記録である。それよりも年久しい事実を、常民こそは尚保管して居るのである」(「神送りと人形」との発言をわれわれは忘れてはなるまい。政治的構造から顧みられなかった

領域つまり常民のばらばらな断片的な伝承文化に思いを馳せる作業に眼目をもってきた柳田の優しき心情こそ桂園派でつちかわれたスパンの長い魂なのだ。消滅するもの、退化するものへの照射こそが柳田の歌心であった。

柳田の架空のかそけきところに交信して何かを捜す・見る作用は「幽冥談」(『新古文林』明治三十八年九月)にいたって具体的になる。

ここにはいくつかのエピソードが綴られている。「一つは幽冥へ自ら進んで行ったと云う話」「この外に徳川の時分になってからの記録は沢山ある」「もう一つは或る家に使われて居る僕が車井戸で水を汲んで居ったが、パタンと音がしたと思ったら井戸に落ちて居る云々」などと語る語り口は『遠野物語』に脈絡を持つ。

そんなふうな事例の収集作業は着々とすすんでいたものとみえる。「凡人」を対象とするという言葉も見出される、つぎの一文には柳田の消えゆく民俗慣習や迷信と呼ばれるもの、いまもって平民の行動を支配している信仰のきれぎれなどの渉獵の精神が明らかである。いわゆる保存されている事蹟・遺跡・文献などからは掬いだすことのできない材料である。柳田は明治三十五年頃、内閣の文庫の管理をしていたわけだが、ほとんどが中央政局の変化と折々の大戦の前後の事情が記されているだけであることをいやになるほど見ていた。

「私は此頃昔の凡人の心持を研究しやうと思つて地理書を読んで居るが、なか／＼興味の深いものだ。所謂日本歴史といふものには、大きな事件とか、大きな人物とか、若しくは地位の高い人のことばかりしか書いてないが、古い地理書の類を読んで居ると、当時の凡人の心持がよく解る。この間も大学から出版された古文書類を読んで居ると、其中にかういふことがあつた。それは矢張高野山の古文書で、ある堂を建つる時に信徒から奉つた寄進状の一通に、あるお婆さんが自分の可愛い孫を失つて、せめては孫の冥福を祈らうと云ふ志のあま

り、その所有地何段を燈明の油代として寄進するといふことが書いてあつた。全く真情の流露した文面で私はそれを読んで、古も今も人情に变りのないといふことを思つた」（「事実の興味」）

歴史の上に登場してこない領域を探查する意識は幽冥の向こうを覗くに等しく、「凡人」とは歴史に記録されないが、『尾張誌』といった大部な本のなかに小田原戦争で討死した息子をいとおしく思つた母が熱海の方へ通ずる道に橋をかけ、その両端に自分の息子はかくかくしかじかで死んだので供養のためこの橋を作つたから我が子のため一遍の題目を唱えてほしいと和漢両様の文を書いてあると柳田は紹介している。ここにも「凡人」の心持ちが表れているという。「かういふものは少しの誇張も修飾もない在りのまゝの事実だからである」（「事実の興味」）と取り上げている。

柳田は歴史上に登場する人物とそこに漏れた凡人との違いを明らかにしている。「常民」（『イタカ』及び『サシカ』）明治四十四年）は意外に早く記載されるが、つぎのような概念が混在していて、常時、「常民」にこだわっていたとは規定できない。ただ、頻度としては「常民」がまんべんなく使われたというべきだろう。「我々多数の者」（「旅行と歴史」大正十三年）、「平民」（「青年と学問」同十四年）、「自分等所謂普通人」（「聳入考」同四年）、同じく「微々たる無名氏」（「多数百姓」（同）、「常人民生活」（「澤田四郎作編『ふるさと』序、同六年）、「通常人」（「妖怪談義」同十一年）、「常人」（「ぢんだら沼記事」同十三年、「平凡人」（「平凡と非凡」同十三年）、所謂インテリと対立させた言葉として「普通人」（「女性生活史」同十六年）と凡人評価への意欲は高まっていく。こうみると、「常民」の源は「事実の興味」に早くも消息があつたことを知る。凡人と偉人、凡人とインテリといったふうに記すごとく、柳田の立場は、誰でも知つていふべきとき限られた資料のみに頼る「文字文化」から転じて、

辛うじて命脈をたもつ口伝・伝承の「声の文化」へと明確に乗り換えているのである。所謂「歴史」に表れてこない領域こそ柳田にとって「うつくしき夢の世」である。そこへ踏み込む力に応じて、未来に展望が期待できると確信していた。

『流刑の神々』から『遠野物語』へ

柳田国男にとって生涯の一冊といえはハイネの『流刑の神々』（柳田自身は『諸神流竄記』と記す）をあげるのが妥当かもしれない。この一冊について柳田自身がふれた記事は「幽冥談」（『新古文林』明治三十八年九月）をはじめ、「日本の民俗学」（日本社会学会講演、大正十五年四月）、「不幸なる芸術」（『文藝春秋』昭和二年九月）がある。

バイロン、ハイネは日本の明治時代の青年をとりこにした詩人の双壁であるが、柳田もご多分にもれず大学在学中にハイネを愛読した一人である。

ハイネの愛読ぶりをながめてみたい。

「近頃一つの滑稽な話は、此冬の大雪の朝、田畑の汽車道の近くで人が大きな熊を捕へた。秩父の奥山から迷つて出たのだらうなど、騒いだら、豈に凶らんやあの附近の新開地に住む見世物師の飼つて居る熊であつて、首に太い鏈が附けてあつたと云ふ。ハイネのアッタトロールなどを思出さずには居られない」（『豆の葉と太陽』）
「たとへば私などは諸君の年頃に、ハインリッヒ・ハイネを愛読し、その文才に心酔して居た。是が甚だしく乱暴な男であつて、一代の有名者を目してフィリステルと嘲り罵り、ゲエテをさへ馬鹿にして居る。必ずしも

彼一人が奇矯であつたのではない。時代もまた所謂シユツルム・ウント・ドラングを要望してゐた。さうして十九世紀といふ一つの始めと終りとを、非常に面貌の変つたものにしてしまつたのである。しかもさういふ時世にも、なほ余裕があり雅量があつて、鬨はずして社会をより聡明なる状態に導いて居る人は幾らもあつたのだが、私はそれに廻り合はなかつたのである。若い者で無くとも、書物はもとゞ尊敬すればこそ読むので、それに書いてあることを否認したり、割引したりすることは仲々出来ない。だからやはり又良い書物、殊に時代に最も適切なる参考書に当り付くことを、念願するの他は無いので、手あたりまかせに読んで見ることは頗るあぶない。私なども大分の損をしてゐる」(「平凡と非凡」)

あとの引用は読書の一般論を展開しているだけで、決してハイネを読んで損をしたといっているのではない。もちろん、柳田は偶像破壊的な発言としてのハイネの毒を含んだ部分にはいささかも影響を受けていないといつてよい。ややもすると、若い人は偶像破壊的な率直な発言をまともに受けがちなのを警告しているのである。しかし、柳田自身は新流行をすぐ受け売りしがちな肩肘はつた連中をいやになるほど見てきたにちがいない。特に明治三十五年頃、龍土会といった文学者の交流の場で卓見を述べる柳田は重宝がられもしただろうが、一方、執着のある者たちから悪態もつかれただろうし、文学界などのグループは日本のシユトルム・ウント・ドラングの拠点とみなされたものだから、そうした先人打倒ののろしをあげる向きもなかったとはいへまい。

「平凡と非凡」は第一高等学校での講演がもとになっているので、相手は二十歳前後であり、それと同じ年齢の時期に自分もハイネを読んだというのだから、柳田にとっては明治二十六年頃ということにならう。そんな一般的な状況を踏まえた警告の講演という背景がここにはある。

柳田は当時、英語版によるものを読んだと思われる。ハイネ評価で先鞭をつけたのは田岡嶺雲である。明治二十七年二月から三月にかけて「ハインリツヒ・ハイネ」（『日本人』）を執筆している。柳田が関心を持ったのとほとんど同じ時期である。さまざまな読み方があったにせよ、高山樗牛などもハイネを論じている。

しかし、一種のハイネ・ブームともいべき風潮のなかでもっともハイネらしい業績を否、それを超越して大きな山脈にまで築いた本人は柳田国男自身ではなかっただろうか。しかし、両者の性質はまるで反対である。ハイネは真つ向から時の偉人に立ち向かったが、柳田は歴史上の人物を己の視野から葬り去って、無名の戦士をひたすらたずね歩いた。表と裏のごとく対蹠的である。ハイネは連鎖を招く結晶の一石を投げ、柳田はそれを受けて波紋・波動の万波の礎を築いた。ロマン派の詩人の面では共通だが、ハイネは詩人に徹したのに対して柳田はロマンを学究の一点に徹して注いだ。

その違いを認識したうえで、ハイネと柳田の共通性を述べるのはハイネを持ち上げることにもならないし、柳田を単なる追隨者におとしめることにもならないだろう。二人には生まれながらにして約八十年の違いがある。そうすると百年の文化の違いを同じものとして応用した柳田の卓抜なる感覚を認めるべきだろう。その意味では柳田の追究した課題の一つである時代の「申し子」として両者は眼に見えない領野に聴耳をそばだてたことを改めて評価すべきかもしれない。したがって、その成果が酷似していることで影響下にあるとかいうのはお粗末である。

さて、抒情詩をひっさげて登場したハイネ。時代はすでに百年の違いがあるのだが、ロマン的な調子を尊ぶ桂園派の歌人として十代末を送り、二十代に入ってから新体詩にロマンの限りを尽くし、明治三十年には国木田独歩・田山花袋・宮崎湖処子・太田玉茗・矢崎嵯峨之舎とともに『抒情詩』一冊を刊行、日本近代詩に確固たる地位の一

ページを記録している。なかでも柳田と名乗る前の松岡国男は新体詩人として高く評価されたのである。

その詩の特色だが、消えゆくものに、輝くような世界よりも夕暮れのあわいの明暗さだからならざる境界に嗜好のある両者だけにすでに柳田が用いている「幽冥」という文字が彼らにもっともふさわしい素材となるだろう。

その詩を比べてみれば一目瞭然である。

まずハイネの『歌の本』（上）中の「若き悩み」の一部を掲げてみる。

「なにか聞こえる にぶい反響だ^{こだま}

遠くで木を伐る斧のひびきか

藪で茨をいそいで掻きわけ

出てみたところは空地であった

みどりの空地のまんなかに

大きな櫛が立っていた

見れば ふしぎや さきの娘が

その木を斧で伐っている

斧を振り振り休みもせずに

娘は歌をくちずさむ

『斧は光るよ きらめく斧よ
早く作れよ櫛の棺を』

娘のそばに近寄り ほくは

小声で聞いた 『あのねえ

お嬢さん その櫛の箱

だれのために作るの』

すると娘は早口に 『急いで

あなたの棺を作るのよ』

そう言ったかとおもうと

姿は消えてあとかたもない

あたり一面 木もなく荒れた

ただ茫々の荒野であった

どうしたことかわけもわからず

慄えたぼくは そこに立っていた」

前後を省略した一部の引用であるが、これは「夢」の世界を描いている。最後は墓穴を覗きこみ、その穴の闇にころがりこんだところで夢から醒める。

多くの論者がすでに指摘するように柳田の新体詩のなかに「墓」「おくつき」「夢」というタームが頻出する。

「たのしかりつるわが夢は

草生るはかとなりけり

昔に似たるふるさとに

しらぬをとめぞ歌ふなる」(「年へし故郷」、『文学界』明治二十九年五月)

「我が恋やむはいつならむ

泣きて入りにしわが墓に

春はすみれの花咲かば

みち行く君がおのづから

つみてかざさむ其日こそ

陰なる我はまたななめ」(「はかなきわかれ」、『文学界』同三十年一月)

といった調子のものがつづく。柳田がもの心ついたのは明治十年代である。まさに明治の殖産興業の近代化の波が怒濤のごとく国中に押し寄せていた時期に重なる。そのなかで四歳で神隠しの体験をし、十歳のとき移転したば

かりの兵庫県の北条町（母たけの生地）で天明の大飢饉以来といわれる惨状を目撃、十四歳のとき徳満寺の地藏堂にかかっていた間引きの絵馬を見て衝撃を受けている。二十二歳のときは七月に母を、九月に父を失い、その三年後には柳田家への婿養子の話が出る。松岡から柳田への名前の変更は柳田自身がテーマとして追いつづけた「名前」「名称」へのこだわりが見えてきて、その複雑な心境がしのばれる。いずれもうたかたのように消えてなくなる「消失」ということにかかわる柳田民俗学の原点となるものばかりである。彼がこれらを生涯引きずったとしてもなんの不思議もない。

柳田が抒情詩から袂をわかとうとすべく、伊良湖崎において柳田民俗学のテーマの「海」を見出したと同じく、ハイネもまた「若き悩み」「抒情挿曲」などの抒情詩を経て、「帰郷」「ハルツの旅」「北海」へと「山」をモチーフにしたもの、さらに「海」をモチーフにしたものへと転換をとげていく。「北海」中の一編には「ギリシアの神々」がうたわれているように「流刑の神々」（『諸神流竄記』）の構想がこのときすでにあったかにみえる。

まさにヤヌスの関係にあるごとき両者であれば、柳田が若いときに読んだ、ハイネの描いたギリシアの神々がキリスト教の登場によって零落していくあり様へのこだわりは、柳田の零落の神々ものもろへの関心と重なり、「特別の不可思議」がどこの国、どこの国民も持っているという共通認識に立ったことは間違いない。ハイネの『諸神流竄記』は嶺雲によってもなく、樗牛によってもなく、柳田国男によってもしか見出されえなかつたものである。「幽冥談」での『諸神流竄記』の記事には少し記憶違いがあるようだが、趣旨に問題はないので柳田が感動した意味を知るために長いが引用しておきたい。

「僕はそれを読んだ時に非常に感じた。それは希臘ギリシャの神様のジュピターを始めとしてマルス、ヴィナスと云う

ような神様が基督教に負けて、人の住まない山の中に逃込んだ。ジュピターは北国のドンドン雪の降って居る山の上へ逃込んだ。この山へ或る時獵師が行った所が非常にやつれた爺さんが右と左に狼を抱えて居炉裡にあたて居る。それから色々話をすると何を隠そう私はジュピターだ、これまで基督教に対抗して見たけれども、到頭その勢力に勝てないで、この山の中に隠れてやつと余命を保って居るのであると懐旧の涙に咽んだと云うことが書いてある。又マルスは独逸ドイツの北方の川のほとりで、矢張人の魂魄を冥途に送ると云う役目を司って居るけれども、その風采たるや田舎爺のような衣服を着て、或る夜渡船場へ来て、どこの何と云う島まで船を遣つて呉れと云うて頼んだ。ヴィナスはまた或る山の中に洞穴を作つてその中に居つて基督教信者を騙して居つたと云うような事が書いてある。基督教から見ればこれ等は一種の悪魔に近いが、希臘の昔の多神教から言えば殆ど台湾の鄭成功、国姓爺ぐらいの信仰があるのであるけれども、ハイネは信仰の無い人だから極めて軽蔑した言葉で書いてある。勿論これはハイネも滑稽的に書いたのだらうと思つたが、それを見てひそか窃に日本の宗教の不振を慨嘆したのである」（「幽冥談」）

明治時代は漱石のいうように「凡ての物が破壊されつつある様に見える。そうして凡ての物が又同時に建設されつつある様に見える」（『三四郎』）というようにめまぐるしい変化をとげた時期であるが、柳田の場合、その「破壊されつつある」もの、あるいはすでに破壊され尽くした衰退の影を追うことに生涯を賭けようと志を決めたようだ。これもまた不思議なのだが、樗牛などの日本主義とはひと味もふた味も違う角度からの視線を柳田は持つている。キリスト教から周縁世界に追放されたギリシアの神々を排除されたままに捨ておくのではなく、ハイネも柳田もそれを掘り起こそうとする。そうした草莽の伝承文化が無残に壊滅していく現象に柳田は胸をいたため、相当深刻

に考えていたのだ。

同じくハイネの『諸神流竄記』についてふれた「不幸なる芸術」（昭和二年）にはつぎのように出てくる。「辞令文学」「物凄い黒い技術」といった難解な言い回しに気を奪われると、何のことを言っているのかわからなくなる。それが、自然主義文学のことを指すのだろう。「被害者の階級」はプロレタリアートと呼んでいる連中を指すのだろうから、ここでは広い意味での日本文学と労働者階級の嗜好がかってキリスト教がギリシアの神々を最果ての地に追放したごとく、「偽善」とか「悪」といって排除されがちな「歴史ある一種の芸術」を「ウソ」呼ばわりして倫理のもとにひと括りにして駆逐していると柳田は嘆いている。その部分を引用しておく。

「ハイネの諸神流竄記を読んで見ると、中世耶蘇教の強烈なる勢力は、終にヴェヌスを黒暗洞裡の魔女となし、ジュピテルを北海の寂しい浜の渡守と化せしめずんば止まなかつた。それと全く同様に、我々の系統ある偽善、即ち悪の必要を理解し得ざりし人々の辞令文学は、結局悪業を全滅し得ずして、たゞそれを物凄い黒い技術としてしまったのである。殊に今日の所謂被害者の階級は、自身馬鹿らしい浪費を事としつゝも、なほ悪から受ける微小なる損害をも忍んで居なかつた。故に二つの要求が合体して、この久しい歴史ある一種の芸術を、永く記録文献の外に駆逐することとなり、学問の目的物としては、終に空中のエレキやバクテリア以上に、取扱ひにくい社会現象としてしまったのである」（「不幸なる芸術」）

この文章を読んでいると、柳田というひとは実に韜晦した物言いをするものだと思うのではなからうか。それでいて実は率直な批評精神を発揮していることは申すまでもない。心情と分析を立て分けていながら心情が少しも損なわれていない。安易な言い方をすると、なんと心根の優しいひとか、とも言いたくなる。

それはそうだろう。同じ『不幸なる芸術』に「涕淚史談」（昭和十六年）の一編を収めている柳田国男をわたしは『遠野物語』一編と同等に評価したい気持ちである。柳田は「氣まぐれな演題」「頓狂な問題」と述べるが、何もそんなおずおず述べなくてもいいはずなのに柳田大先生にしてから世間をはばかりる背景があるのである。柳田は「人が泣くといふことは、近年著しく少なくなつて居るのである」とし、子供を泣かせぬのが育児法だという人も周囲にはいたというのだが、「泣く児は育つ」の諺などに理解を示しながら「泣くといふことが一種の表現手段であつたのを、忘れかゝつて居るといふことである」と泣く営みを見直してはどうかと呈示している。この示唆はわたしの少女小説などにおける感傷主義を認める立場に心強い味方を得たと思つてゐる。泣くという点を癒しに反映させた育児法を唱える阿部秀雄氏の存在をわたしが評価する契機も柳田に与えられたと思つてゐる。

ここにも柳田の消えゆくものへの哀惜という心情の強い働きを認めずにはおられない。

『遠野物語』誕生の背景

柳田の明治三十八年（一九〇五）における旅行での不在は九十四日に及んだ。翌年は八月から二カ月にわたつて東北・北海道・樺太視察旅行をした。明治四十一年（一九〇八）五月末から八月にかけて九州旅行。七月、宮崎県椎葉村に一人で入り、村長宅に一週間滞在、翌年、『後狩詞記』を出版。こんどは「山」への探査である。十一月四日、水野葉舟が佐々木喜善を連れてくる。たちまち『遠野物語』を書く決意をいだいた。「山」のひだひだに眠る伝承への関心は高まつた。翌四十二年八月、夜行列車に乗り、遠野へ向かった。すでに述べてきたように柳田国男にとってまたとない素材が向こうからやってきたのである。

柳田は花袋や独歩や岩野泡鳴と交わり、自然主義の隆盛を目の当たりにしてきたが、「不幸なる芸術」にふれているように「悪業を全滅し得ずして、たゞそれを物凄い黒い技術としてしまった」ことを痛烈に批判せずにはおられなかった。「黒い技術」という言い方がまたすさまじい。「赤裸々」に現実を暴露することを小説の流儀としていった場合、技術では立派だとしても現実の解決とは無関係である。柳田にとってそれではたまらないのだろう。そのうえ、階級闘争的な被害者意識に攻めたてられては立つ瀬がない。柳田に観念を楯にして正義をふりまくやり方はまったくなじまない。歴史上の人物に踏みこまれた側を発掘しようとしている立場にはかくも被害者が結束するのはまたしても歴史上の人物を目指すように見えてならない。まなじりを決して見つづけるパノプテスのテクニクではなく、そこから零れたもの、あるいは自然主義の黒い技術者たちが目もくれない存在を救出するところにこそ「発見」があり、「救い」があるとの確信である。

そんな状況のなかで柳田が選択しようとした方向はいわゆる自然主義系統ではなく、ロマン派と呼ばれる泉鏡花の系譜とあってよい。先の佐々木喜善は鏡石の筆名を持ち、鏡花を慕って作家を志していた。彼を連れていった水野は後に野尻抱影訳のオリヴァー・ロッジの霊界通信『レイモンド』に序文を寄せたりしているように不可視の領域を覗き見ようとした一人である。佐々木も大本教に入っていくように古代神話的世界のイメージの世界の持ち主であり、それは奇しき出会いとなった。柳田の不思議話の事象をつぎつぎと繰り出すさまは鏡花の異界へのタイムスリップに匹敵するのは必然の流れといえよう。

柳田のいう「仮定」にはその時点での万全の考証が不可欠であるが、『遠野物語』の場合は証明不能な「仮定」そのものをぽんと投げかけて読み手を異境へ誘う。つまり「この世の不思議」仕立てを遠野の伝承に求め、読者を

空想世界にまどろませる。見てきたようなウソを言い、という言葉があるが、まさにウソのような、本当のような話題が採集されており、眼のシンボルともいべきパノプテスの死角の領域を開拓している。自然主義の「観察」と「描写」一辺倒を逆撫でするとき、聴耳や幻想の赴くままの話題の記述をつらぬいている。といって、適当に採集していたわけではないことは、つぎの言葉に明らかである。「楽しみ聴いて」いたものなから「心に刻みつけていたもの」を「さも有りなんと思ひ、またまったく無かつたこととも言われぬ」と思ったものを掬いだす作業は柳田もいうように「自然主義」流である。この面での自然主義はいささかも否定はしていない。

「ただそういうさまざまの趣向の取り合わせの中において、今の言葉でいうならば自然主義、すなわち時代の人々が楽しみ聴いて、さも有りなんと思ひ、またまったく無かつたこととも言われぬと、心に刻みつけていたものを拾い上げてみるならば、或いはそういう中から逆に、人類の現実の移動を支配した、古代の社会力とも名づくべきものが、少しずつは窺われてくるのではないかと思うのみである」（「海上の道」）

不可解なものを珍奇扱いをしたり、無かつたも等しいと捨ておいたりするのではなく、文字の記録から漏れた事象のなかから「古代の社会力」に呼応するものを柳田国男は懸命に探し出したのだ。容易なことではないが、「要するにこの書は現在の事実なり」（『遠野物語』序）と確信するものを「思うに遠野郷にはこの類の物語なお数万件あるならん」（同）というなかから選別をしたのである。いずれも『今昔物語』の「今は昔の話」ではなく、「これ目前の出来事なり」（同）というべきものである。

「一一九」のエピソードをちりばめた『遠野物語』には天狗・山男・山女・雪女・川童・ザシキワラシ・猿・熊・狐などがとつかえひつかえ登場するが、場面転換のはげしいフィルムを見ているような気分になる。断片的な挿話

の持つ神秘性は読み手のイメージ力によって増幅し、幻をふくらませるふうに働く。『遠野物語』の断片の羅列方式はカオス状況により読者に関与の度合いを拡大するのだが、そのことはいわゆる小説の起承転結のある構成、モチーフといった作為・細工をはるかに超越して不可思議さや神秘の力を大きくみせる要因となることは間違いない。この断片性を導入した背景にはいささかでも造作を加えることを極力避けたにちがいない消息を感じる。柳田は花袋や独歩に対して役人として目にした犯罪事件の書類から多くの資料を提供したことがあるが、出来たあとに「作前読者」として読むと、「何とも腑に落ちない補充や変更が少しづつ、あること」で不満を持ち、写実写実と言うわりに真相を得てないことに再三出くわす苦い思いをいだいていたからである。

「この家には出して見れば祟ありとて開かざる古文書の葛籠一つあり」（八三）などという一行には不思議な威圧感があるではないか。幻影を見た人物を描くのに「この人は近代的の人にて怜悯なる人なり。また虚言をなす人にもあらず」（八二）とやると、幻影が真実味をもつてひびく。シンプルなかにつこう神秘のエネルギを放出せしめる作用となっている。

エピソードの羅列方式はそれだけ文章が要を得て簡潔であることを示す。「なり」「あり」といった歯切れのいい叙述法は素材が昔話や憑依体験や伝説にもとづいているものだけに事実性を裏付けるのに大いに役立っている。普通なら本人の直接話を聞きとったものが信憑性を持つと思いがちだが、代々の言い伝えが不思議と真実味を持つという経験を『遠野物語』を読んで感じる向きも少なくないはずだ。その語り口は「……を聞けりとぞ」（二三五）「たびたび笑いごとにしたりとなり」（二二一）「久しき以前よりの沙汰なりき」（一七）「その蛇は簀に何荷ともなくありたりといえり」（二二〇）「神像の腰より下は田の泥にまみれていませし由」（一五）「その在所をも問ひ

明らめずして遁げ還れりという」(六)といった類の伝承のスタイルを柳田は口述を筆記する際に用いている。古い伝承であってもこの方法を用いずにそのまま描写するふうに書きとめているものも少なからずある。たとえばこんなものがある。

「和野村の嘉兵衛爺、雉子小屋に入りて雉子を待ちしに狐しばしば出でて雉子を追う。あまり憎ければこれを撃たんと思ひ狙いたるに、狐は此方を向きて何ともなげなる顔してあり。さて引金を引きたれども火移らず。胸騒ぎして銃を検せしに、筒口より手元のところまでいつのまにかことごとく土をつめてありたり」(六〇)

摩訶不思議な出来事なのだが、事実性を真っ向から押し出している文体である。コントふうに余計な修飾や伝聞体をとらないほうが読者をしてさもありなんと感じこませる手法をとり成功している。凝縮した内容が素朴な伝達によつて余韻すらあたえる。小説のわざとらしさや臭さが無い。

つぎのものなどは狼の生態そのものを述べている。

「草の長さ三寸あれば狼は身を隠すといえり。草木の色の移り行くにつれて、狼の毛の色も季節ごとに変りて行くものなり」(四〇)

これにつづく(四一)も狼の「滅亡」の瞬間をとらえた生態学というべきだろう。人間の民俗の盛衰・幻景の出現などに自然の動きや動物の変移を重ねることによつて『遠野物語』を単なる伝承記録に終わらせていない。

柳田は伝承の出所をほとんど明らかにしながら記述をすすめており、「噂」的な混乱のなかに読者を放り込もうとはしない。しかし、そういう主体化作用を導入することによつて遠野という特殊地域を特定することは、遠野における家や物事の衰退や退化や盛衰や幻景体験をあますところなく網羅している実感を一層濃密にしていることは

疑いない。その場合、やはり柳田がこだわりつづける消えゆくものへの哀惜の情が大きく働いている。当然ながら伝承とは消えゆくもののかかわりであって、先の例示にあるごとく「伝承」なしには古来の事柄は浮上しがたいのだ。それと同時に日本の他の地域との差異を呼ぶ作用として機能するのはもとより横断的に均質性を連動させる働きも用意したことになる。つまり微視的な営みが巨視的なスコープを示す契機となることにほかならない。

『遠野物語』（五五）挿話は初版（明治四十三年）では「此家も如法の豪家にて〇〇〇〇と云ふ士族なり」と伏字であったが、毛筆初稿本では「岩市兵衛」とあった。岩波文庫版（昭和五十一年）では「何の某」となっている。匿名にするのには実名を用いることによる「迷惑」などがあるわけだが、「〇〇〇〇〇〇」にするか「何の某」するかは大同小異である。柳田の選んだ主体化作用はもとより決まっている方針であり、それを変更する損失は何もない。主体化へのこだわりは最初からあったからである。それこそが『遠野物語』を普遍へと高める準備にほかならなかった。

なかんずく『遠野物語』中に記録されている相当数の「音」や「匂い」という聴覚・嗅覚の領域は柳田の「耳の欲」に負うことが多い。藻屑と消え、泡となって宇宙に溶け込むものとどめようとした感覚は伝承の聴耳の賜物といえよう。そんな耳の作用は簡潔なひびきのよい文体の確立に結びついたように思うのはわたし一人だけではない。

「さて然らばどう言ふ風にしてやつたら可いかと云ふのに素より一朝一夕で出来る業ではないが、然し私は不可能なことではないと思つて居る。試みに浅草の観音堂へ行つて、絵馬でも見るやうな風をして、人々の祈禱いのりをあぐる言葉に耳を仮して見給へ。如何なる人も自己が普通用ひ慣れた言葉でない、一種の秩序なり、脈絡あ

る言葉を使つて居るではないか。私はあゝ云ふ例を見る毎に、言葉の方から文章の方に近寄る余地のあるのを感ぜざるを得ない。どうかあゝ云ふ調子で、余り肩が張らず、自由自在に話の出来るやうな世の中になりたいものである」（『言文の距離』、『文章世界』明治四十二年十一月）

いわば「迷信」を「事実性」にまで高める苦心の背景がある。そして「候文体」を高く評価し、人は時代遅れのようにみているといいながら、柳田は「私は今日の文章の中で、あれ程簡潔で、品格があつて、且つ自由なもの少ない」と言い切り、『遠野物語』に応用していく。

柳田の文章は言文一致ではなく、古い文体を用いたわけだが、歌の恩師松浦萩坪の調べを大切にすることを反映させてもしている。しばしば取り上げている「幽冥談」の「幽冥」の出所も恩師にさかのぼる。「『かくり世』は私と貴方との間にも充満して居る、独りで居ても卑しい事は出来ぬなど、折々云はれた」（『萩坪翁追懐』）といった類の話の恩師にしばしば聞かされていたのである。

なかんずく、翁は「声の文化」の伝達者であつた。「桜散る木の下風は寒からで」といった歌を朗吟するのだが、これはいわゆる桂園派のドクトリンであつたようで、「歌は仏神の前に申上ぐる様にあるべし」と伝えてきたものだった。柳田は恩師を「まさしく『昔』を人にした様な、徳川時代足利時代を超脱して、もっと古い処に腰をかけたやうな心行きの人であつた」（前出同）という尚古趣味の人物であつた。ある意味では翁からはハイネなどよりも深く影響を受けているというべきかもしれない。

つまりそれはいわゆる風景や名物といった旅のお仕着せに甘んじない態度である。漱石が「おさき真闇に盲動する汽車はあぶない標本の一つである」（『草枕』）というのはまぎれもない現実であり、柳田も消えゆくものをと

どめるために懸命にならざるをえなかったのだが、実に「それも汽車自動車や電車の速力を以て、見る／＼逸散し又変化しようとして居る」という文明の発達に相応した消滅の速度を危惧する事情があったからである。ついでに柳田も『草枕』（明治三十九年）の態度に共感しているところがあるので、どの時期に読んだかはさだかでないが、記しておく。「草枕の非人情は、あまりに禅であつてよく解らなかつたが、やつぱりこの態度の文学がほしいといふことでは無かつたかと思ふ」（「翻訳は比較」と）。

その点、近代文明の浸食をまぬがれている遠野の地に「声の化石」を発掘していった柳田の試みは、明治時代の権力構造を補完するのに大いに貢献した活字文化に拮抗する雄大な構想といふべきだろう^{*2}。眼の威力は活字の威力と結びつき、国家形成に最大の効果をもたらしたといつてよいが、フーコーなどの指摘するとおり「見ること」を占有することこそ権力を発生させる源であり、それは「見せたくないもの」あるいは「不要なもの」を殲滅するこゝと一体のものとなるものだが、聴覚・嗅覚という感覚によつてこそ初めて遠野という周縁の異空間に辛うじて独自のたたずまいを見せているものたちを確かに感受できたのである。作曲家のグバイドゥーリナ女史^{*3}はあまり顧みられない民俗楽器から独自の音を引き出すことによつて物の神秘を取り戻すという考えの持ち主のようだが、まさに遠野のさまざまな事象から柳田は神秘の数々を回復してくれた。これは自然主義流儀でいくら眼を凝らしたところで描写できる領域ではない。

したがつて遠野の地は決して常民の牧歌的な風景に彩られてなどいない。豪農の由緒ある家であつて川童の子を産んだという話（五五）はそこに出てくる猿ヶ石川の川童とどう結びつくか、柳田は何の糸口も与えていない。この課題は民俗学といった範疇を超えて検討を必要とするものだろう。語義にとらわれては進まない。もつともつと

想像力をはばたかせることが迫られている。

文字に残されていないものを希求することによって明かされたことはいくつもあるが、無文字社会を形成していたアイヌの実態がほの見えてきた手柄も柳田の方法のしからしむるところである。

『遠野物語』に先駆けて採集した九州旅行の成果は『後狩詞記』（明治四十一年）に結実するが、「土地の名目」の冒頭に「ニタ」という「山腹の湿地に猪が自ら凹所を設け水を湛へたる所を云ふ」と記し、猪の生息と関係がある地名と書く。『遠野物語』にも遠野の遠（ト）や七内の内（ナイ）や谷（ヤツ）がアイヌ語にきざすことを突き止めるが、回答が出たとはまったく思っていない。そこで茫然と立ち止まるさまはつぎの文にはっきりしている。断続的な認識が濃淡の輪を結ぶかにみえてその分布図が答えを拒むからである。

「ヤツは北日本に弘く分布するヤチと同じらしく、はけた 峡田岨はけノ下などのハケに至つてはアイヌ語の Pahe と、おほぬた 大岱黒似田などのヌタ又はニタは、樹木ある湿地を意味する同じ語の Nita と、前後は兎に角必ず元一つと思ふが、此様な名詞を保存するだけの共同生活は、果していつの時代まで続いたものか。終局は分離であつたかは又融合であつたか。此等の問題も悉く、大学の史学では答へ得ないのである。文書の証明には限度が有る。最初少数の官人と僧徒が、都から来て住み著いたこと、次には極めて少量の田舎の種が、文明の中心に向つて移植せられたことの外、人の一切の喜怒哀楽と努力とは、すべて皆此野の草の花と同じく、一つ処に咲きにはひ且つ過ぎ去つた。此間に在つて独り先づ貝塚の石の矢の根をひねくるのは、只の好事に近い偏頗である。我々の考古学はずっと低空に向つて、猶大に飛ばねばならぬやうに思はれる」（「武蔵野の昔」）

すでにふれているように柳田は『遠野物語』の発端を「現在の出来事」「現在の事実」とその序で述べているの

だが、一一九の項目の記述のうち「昔々」というものはごくわずかで、「今日」「今でも」「今年」など「今」の字をふくむ話が二十九あり、「近頃」「数年前」「一昨年」などの年数を明かしたものは七を数える（桑原武夫『遠野物語』岩波文庫版解説）。これは基本において古代的な消息につながっていることを逆手にとって現在性を強く出している結果である。大半の「風景」が「幻景」つまり内視鏡で覗いた心理的世界ないしは超常現象に結びつくものばかりであるので、異空間を時間的に現実呼び戻しておく必要がある。絶妙な調和といえる。

遠野という東北の一地方の挿話を「この書を外国に在る人々に呈す」という角書きを記すのは、これは異界の出来事を内外でどう違うか比較せしめるべく「外国」云々と述べているのだろうが、果たして「外国に在る人々」は「外国に滞在したり、旅行している日本人」を指すのか、「外国人」そのものを指すのかさだかではない。どちらかというといハインのキリスト教にしてやられたギリシアの神々への哀惜の念に通じる発言「たゞ耶蘇教国の人々だけは、従来文化は平押しに、新しいものが進み古いものが退いたと解して居た故に、説話時代の神話を認めることが出来ず、ましてや神話時代にも既にあつた民間説話などは、之を想像して見ることも出来なかつた」（『桃太郎の誕生民譚二種』）といったことを考慮すると、明らかに「外国人」に向けたメッセージのように読むほかない。どちらでもよいように思うのだが、むしろ『遠野物語』という内的風景をキリスト教勢力の拡張によって古代的な精神風土を失ってしまった外国に向かって現代版『今昔物語』を提供したのだといったらよい。もとよりそれは近代化の過程で欧米崇拜のもと日本文化を顧みることなく、よき風習をどんどんそぎおとしていく日本人の近代化の名のもとに西欧一辺倒となってしまうた蛮勇に一矢報いる一行でもあつたに違いない。後に「知識欲というものが衰えている。少なくとも外国の知識に憧れるけれども、日本人自身の知識は少ない。現在ほど貧弱なのは百年溯つてもな

いくらい」（「日本歴史閑談」家永三郎と対談）というふうには外国に仰ぐ思想・知識の偏重を指摘している点からいっても外国人に頼るに値せずと柳田は結論づけている。

柳田は大正十一年にスイスを訪れてアナトール・フランスの『白い石の上に』を読むのだが、英訳あわせて四度目と記す。ハイネの『流刑の人々』をいちやく認め一人として敬う柳田が異国の地で未来を考えるユートピア小説を読みながら何を考えていたのだろうか。柳田は折りにつけて自分には信仰がないと言いなながら、「幽冥談」などで宗教の衰微を嘆き、「明治の人は吾々お互いに、外に沢山注意すべき題目がある為に注意しない」と警告している。つまり『白い石の上に』には「不滅の神々を信ずる敬虔な人間は、天と地とを抱擁する宗教を通して、すべての人間に等しく結びついてゐるのです。ですから、自分達の神しか崇拜しないで、しかもなほ、自分達を敬虔な人間だと信じてゐるユダヤ人達は、許しがたい過ちを犯してゐることになるのです！」とあり、アナトール・フランスがそうやって滅ぼされたギリシアの神々の復活を願う理由が刻まれているわけだが、そんな衰亡から蘇らせる作業に生涯を賭けようとする気持ちを一層励ましたとすれば素晴らしい出会いである。

柳田が敬愛した日本の学者には平田篤胤などがいるが、彼は折口信夫が同情しているように幽界の消息を語る物語の材料だけ集めて役に立てないでしまった（「平田国学の伝統」）。柳田の志はいやがうえにも高まったのである。すでにスペースがなくなってきたが、『遠野物語』の中心への遍歴は後日にゆずり、まだ「臨死体験」などの意識がなかった時代にそれを採集していることを記して、「風景の弁証法」のしめくりとして「あの世」の風景を証明し、漱石の言っている「心的現象^{*4}」を求めた柳田の風景観もこれに尽きると言っておきたい。

「飯豊の菊池松之丞という人傷寒を病み、たびたび息を引きつめし時、自分は田圃に出でて菩提寺なるキセイ

院へ急ぎ行かんとす。足に少し力を入れたるに、図らず空中に飛び上り、およそ人の頭ほどのところを次第に前下りに行き、また少し力を入れるれば昇ること始めのごとし。何とも言われず快し。寺の門に近づくに人群集せり。何故ならんと訝りつつ門を入れれば、紅の芥子の花咲き満ち、見渡すかぎりも知らず。いよいよ心持よし。この花の間に亡くなりし父立てり。お前もきたのかという。これに何か返事をしながらなお行くに、以前失いたる男の子おりて、トツチャお前もきたかという。お前はここにいたのかと言いつつ近よらんとすれば、今きてはいけないという。この時門の辺にて騒しくわが名を喚ぶ者ありて、うるさきこと限りなけれど、よんどころなければ心も重くいやいやながら引き返したりと思えば正氣づきたり。親族の者寄り集い水など打ちそそぎて喚び生かしたるなり」(九七)

わたしが吉本隆明氏にインタビューしたものをまとめた『死の位相学』(潮出版社版)中の「資料(2) 証言・私が見た死の瞬間」の多くに共通する様子が同じように復元されていることをお認めいただけるはずだ。

空中を舞い、もう一人の自分が自分を見下ろす、ふわっとした浮遊感。とても気持ちがいい。きれいな世界、天然色である。文字どおり「紅の芥子の花咲き満ち」である。すでに死んだ人間が出てきて呼ぶ。彼岸と此岸の綱の引き合いのような駆け引きが始まる。引っ張られる感じと格闘する。此岸からは瀕死の本人を見守り、呼び戻そうと声をかけつづける近親者たち。そしてやがて起死回生の生還をする。この図式はいずれにも共通するというのではなく、日本の場合の特色である。

柳田国男の関心はまさに現在の『今昔物語』を綴ることであった。遠野の風景とは遠野の人々がかかえてきた古代から現在につづく「精神の活動」にはかならなかつた。しばしば簡潔と指摘してきた柳田の文体は単純さが複雑

さに変わる網目で境界を接するものであり、質量がひしめきあっている。この考察はようやく大樹の幹にたどりついたばかりで、枝葉や実を手をのばすのは他日を期したい。

柳田が『今昔物語』ほど日本の古い農民の生活や文化をうかがわせるものはないと思っていた様子は本人の口から聞くことができる。

「それは『今昔物語』にこしたものはない。『今昔物語』はいくど読んでもいきいきとして『中世の因習』殊に田舎の生活をよく書いています。その次にほくらが珍重しているのは『沙石集』、これがなかったら知らずにしまうある階級の気持ちがよく保存せられている。浄瑠璃なんかは類型ばかり多くて、五分の一しか伝わらなくても、われわれは不自由はしない。それに比べると『今昔物語』や『沙石集』や『著聞集』は一つ一つの話に価値がある」(「日本人の神と靈魂の観念そのほか」柳田国男・折口信夫・司会石田英一郎対談)

最後に文学上の考え方の違いから袂をわかっていく柳田国男と田山花袋の決定的な相違は何だったのか考えてみたい。「眼」(パノプテス)に執着する花袋に対して「耳」の可能性を切り開いた柳田との対立がはっきりしてきた。花袋の『遠野物語』批判を聞けば明瞭である。「つまり眼から頭脳に入った細かい理解でなければならぬ」「観察といふ点から言ふと、或は今少し細緻なところがあつても好いと思つた。空想を余り多く使役したやうな痕もをりをりある。しかし私はこの一冊によつて、一種の新しい芸術的印象を受けたことは争はれない。それはデレツタンチシズムの上に積み上げられたやうな一種の印象である」(「インキ壺」)

観察することの限界は再三述べてきたとおりだが、ミシエル・フーコーは同じように述懐している。「観察する

とは、見るだけで満足すること、体系的にわずかな物しか見ないこと、表象のやや混乱した豊かさのうちで、分析されうるもの、万人に認められうるもの、だれにでも理解できる名をもちうるものだけを見ること、である」（『言葉と物——人文科学の考古学』）

柳田が終始みとめていた泉鏡花が注目すべき発言をしている。『遠野物語』中の（九）の挿話をとらえて「此声のみの変化は、大入道より尚凄く、即ち形なくして却つて形あるが如き心地せらる。文章も三誦すべく、高き声にて、面白いぞーは、遠野の声を東都に聞いて、転寝の夢を驚かさる」（「遠野の奇聞」）と耳には耳で応えている。

自然主義文学の温床となった活字文化に対して声の文化の挑発はどこまで迫りえたであろうか。そこに決着があるとは思わないが、伝承をもつてする〈カタリ〉、柳田のよくいう〈ウソ〉の許容は閉塞気味の文学に問題を投げかけたことだけは間違いない。柳田が『遠野物語』の序で述べたごとく、十分に「平地人を戦慄せしめ」たといえる。

注

*1 明治二十九年八月三日夜の田山花袋宛ての松岡国男からの書簡に「三年此かたの我恋のうたは皆此母なきいね子が為によまれたるなり」も同年を推定するのに参考になる。

*2 夏目漱石も活字文化に疑問を呈した一人であることは、拙書『吾輩は猫である・伝』（北宋社）に展開したので参照いただきたい。

*3 故武満徹は「メシアンに接したとき以上の感動的な体験」といい、山口昌男は一九九七年十二月、NHKのステージ・ドアという番組で彼女と対談し、純粹音楽と軽音楽や民俗音楽の境界を取り払ってしまった彼女の全貌を明かしてくれた。

*4 「心的現象」については拙文「風景の倒立もしくは心的現象——漱石の『坑夫』他にみる不可視を見る『眼』」（『札幌大学総合論叢』第五号、一九九八年三月）参照。

参考文献

- 吉本隆明 『柳田国男論集成』 JICC、一九九〇年
- 内藤正敏 『遠野物語の原風景』 ちくま文庫、一九九四年
- 杉山康彦 「遠野物語」を讀む」 (『言語』一九七八年一月)
- 相馬庸郎 『柳田国男と文学』 洋々社、一九九四年
- 川村二郎 「経験主義と神秘——柳田国男の文学」 (『群像』一九七二年二月)
- 岡谷公二 「椰子の実とアシカ——柳田国男と伊良湖岬滞在——」 (『展望』一九七八年二月)
- 来嶋靖生 『森のふくろう——柳田国男の短歌』 河出書房新社、一九八二年
- 柳田国男 『遠野物語』 岩波文庫、一九七六年
- 柳田国男 『遠野物語』 (『柳田国男全集 2』 筑摩書房、一九九七年)
- 柳田国男 「すゞみ台」 (『太平洋』一九〇一年七月、『定本柳田国男集 第二十六卷』 筑摩書房、一九七〇年)
- 柳田国男 「時代ト農政」 (『定本柳田国男集 第十六卷』 筑摩書房、一九六九年)
- 柳田国男 「中農養成策」 (『定本柳田国男集 第三十一卷』 筑摩書房、一九七〇年)
- 柳田国男 「柳田国男自伝」 (『定本柳田国男集 第二十三卷』 筑摩書房、一九七〇年)
- 柳田国男 「旅行の進歩及び退歩」 (『定本柳田国男集 第二十五卷』 筑摩書房、一九七〇年)
- 柳田国男 「遊海島記」 (『定本柳田国男集 第二卷』 筑摩書房、一九六八年)
- 『田山花袋宛 柳田国男書簡集 田山花袋研究叢書第一卷』 館林市、一九九一年
- 柳田国男 『海上の道』 岩波文庫、一九七八年
- 島崎藤村 「椰子の実」 (日夏耿之介他編『現代詩大系 第二卷』 河出書房新社、一九七四年)
- 柳田国男 「風位考」 (『定本柳田国男集 第二十卷』 筑摩書房、一九七〇年)
- 柳田国男 「地名の研究」 (同)
- 柳田国男 『先祖の話』 (『定本柳田国男集 第十卷』 筑摩書房、一九六九年)
- 由良君美 「風景画とナシヨナリズム」 (『みみずく英学塾』 青土社、一九八七年)

- 柳田国男「信州随筆」(『定本柳田国男集 第二十二卷』筑摩書房、一九七〇年)
- 柳田国男「幽冥談」(『ささやかな昔』筑摩書房、一九七九年)
- 柳田国男「熊谷彌惣左衛門の話」(『定本柳田国男集 第五卷』筑摩書房、一九六八年)
- 柳田国男「一つ目小僧その他」(『柳田国男全集 6』ちくま文庫、一九八九年)
- 柳田国男「野辺のゆき」(『日本現代詩大系 第二卷』前出同)
- 柳田国男「旅行と歴史」(『定本柳田国男集 第二十五卷』筑摩書房、一九七〇年)
- 柳田国男「神送りと人形」(『定本柳田国男集 第十三卷』筑摩書房、一九六九年)
- 柳田国男「こひ草」(『国民之友』一八九六年十二月)
- 柳田国男「事実の興味」(『文章世界』一九〇八年十一月)
- 柳田国男「『イタカ』及び『サンカ』」(『定本柳田国男集 第四卷』筑摩書房、一九六八年)
- 柳田国男「青年と学問」(『定本柳田国男集 第二十五卷』筑摩書房、一九七〇年)
- 柳田国男「聳入考」(『定本柳田国男集 第十五卷』筑摩書房、一九六九年)
- 柳田国男「澤田四郎作編『ふるさと』序」(『定本柳田国男集 第十六卷』筑摩書房、一九七〇年)
- 柳田国男「妖怪談義」(『定本柳田国男集 第四卷』筑摩書房、一九六八年)
- 柳田国男「ちんだら沼記事」(『定本柳田国男集 第四卷』筑摩書房、一九六八年)
- 柳田国男「女性生活史」(『定本柳田国男集 第三十卷』筑摩書房、一九七〇年)
- 柳田国男「女性生活史」(『定本柳田国男集 第三十卷』筑摩書房、一九七〇年)
- 柳田国男「豆の葉と太陽」(『定本柳田国男集 第二卷』筑摩書房、一九六九年)
- 柳田国男「平凡と非凡」(『定本柳田国男集 第二十四卷』筑摩書房、一九七〇年)
- 柳田国男「年へし故郷」(『文学界』一八九六年五月)
- 柳田国男「はかなきわかれ」(『文学界』一八九七年一月)
- 夏目漱石『三四郎』新潮文庫、一九四八年

- 柳田国男「不幸なる芸術」(『定本柳田国男集 第七卷』筑摩書房、一九六八年)
- 柳田国男「涕泣史談」(同)
- 柳田国男「後狩詞記」(『定本柳田国男集 第二十七卷』筑摩書房、一九七〇年)
- オリヴァ・ロツジ『レイモンド』野尻抱影訳、人間と歴史社、一九九一年
- 柳田国男「言文の距離」(『文章世界』一九〇九年十一月)
- 柳田国男「萩坪翁追懐」(『定本柳田国男集 第二十三卷』筑摩書房、一九七〇年)
- 夏目漱石『草枕』新潮文庫、一九五〇年
- 柳田国男「翻訳は比較」(『定本柳田国男集 第三十一卷』筑摩書房、一九七〇年)
- 柳田国男「武蔵野の昔」(『定本柳田国男集 第二卷』筑摩書房、一九六八年)
- 桑原武夫「『遠野物語』解説」(『遠野物語』岩波文庫、一九七六年)
- 柳田国男「桃太郎の誕生 二 民譚二種」(『定本柳田国男集 第四卷』筑摩書房、一九六九年)
- 「日本歴史閑談」(柳田国男・家永三郎対談)(『柳田国男対談集』宮田登編、ちくま文芸文庫、一九九二年)
- アナトール・フランス『白い石の上に』権守操一訳、白水社、一九五〇年
- 折口信夫「平田国学の伝統」(『折口信夫全集 第二十卷』中公文庫、一九七六年)
- 吉本隆明『死の位相学』潮出版社、一九八五年
- 「日本人の神と靈魂の観念そのほか」(『柳田国男対談集』宮田登編、ちくま文芸文庫、一九九二年)
- 田山花袋「インキ壺」(『文章世界』明治四十三年、第五卷、『柳田国男研究資料集成 第1卷』日本図書センター、一九八六年)
- 泉鏡花「遠野の奇聞」(『新小説』明治四十三年九月・十一月、『柳田国男研究資料集成 第1卷』日本図書センター、一九八六年)
- ミシエル・フーコー『言葉と物語——人文科学と考古学』渡辺一民・佐々木明訳、新潮社、一九七四年

* 『遠野物語』の引用は岩波文庫版によった。全集からの引用文の旧字体は新字体に改めたことをお断りします。