第1章　日本民俗学の成立期と中国

1　「一国民俗学」の確立

1　「一国民俗学」の論理

多くの国と同じように、日本においてものちに民俗学の分野に属する事象に対する興味関心はかなり古い時代まで遡ることができるが、学問としての民俗学は近代的国民国家の形成を背景に成立したものである。そして日本の民俗学も他の近代学問と同じように欧米から学んだのである。

一八八四年、まだ東京帝国大学理学部生物学科に在学していた坪井正五郎（一八六三～一九一三年）を中心とする十名の若者は、のちに「人類学会」と名乗る研究会を始め、会報を発行した。日本人による組織的な人類学研究の嚆矢とされるこの研究会は、初めは考古学的な傾向が濃厚であったが、風俗習慣に対する関心も早い段階から見られた。渡瀬荘三郎の「我国婚礼ニ関スル諸風習ノ研究」(1)がその最初であり、一八九三年以降、人類学会の夏期

講習会を機会に組織された土俗会の六回の総合討論[2]はその集中的な試みであった。当時こうした伝統的な慣習を「土俗」、それを研究する学問分野を「土俗学」と呼んでいた。土俗学の視線はもっぱら日本国内に向けられていたが、しかしそれは「後進国」として植民地を持ちえなかった当時の状況によるものであり、坪井が「土俗調査より生じる三利益」で「決して日本国内の事に付いてのみ云ふべきものではございません。世界万国諸人種に通じても亦同様の事が云へる」[3]と唱えたように、初期の土俗学は人類普遍的な志向があった。その関心はイギリス流の「残存 survival」概念を前提に人類の進化史を再構成するところにあり、その場合、進化の段階の頂点をヨーロッパの現代におき、人類の原始文化を闡明できる資料として、「文明社会」の、とくに辺鄙な地域に残る「奇習」が注目され、「未開社会」の慣習と同じく価値を付与されていた。

やがて日本は日清（一八九四～一八九五年）、日露（一九〇四～一九〇五年）の二つの自国以外で行われた戦争の勝利によって台湾（一八九五年）、樺太（一九〇五年）、朝鮮（一九一〇年）を植民地にし、さらに中国東北地方での利権を手に入れ、後発ながら「先進国」に仲間入りすることができた。かつて土俗会を提唱した鳥居龍蔵（一八七〇～一九五三年）のように、日本国内よりも、新たに獲得した植民地や大陸へと調査に出かける動きが多くなり[4]、一方、ナショナリズムが高揚し、伝説、童話、俚諺、信仰その他諸慣習を材料に日本民族、日本国民を研究する姿勢が強くなった。「日本民族の民族生活の凡ての方面に凡ての現象の根本的な研究」[5]をめざす「郷土研究」の強調と、「地方、下層の低級なる文化こそ、実はその国民の思想信仰、生活の正味に候へば、その国民を研究する材料としては、好個のものにこれあり候」[6]という理解に基づく「民俗学研究」の提唱が同じ時期に登場したことは偶然ではなかった。

しかしこの時期、学史でその重要性が強調されている『郷土研究』においても、高木敏雄の神話研究や柳田国男の民間宗教者研究など具体的な対象についての関心はあったが、研究の多くは文献資料に頼っており、学問としての民俗学の輪郭はまだ明らかではなかった。

■「ナショナルな学問」の国際的志向

周知のように、日本において好事家の道楽というイメージを塗り替え、学問としての民俗学の社会的地位を確固たるものにしたのは柳田国男であり、日本民俗学の成立と発展は彼を「抜きにしては一言も語れない」(7)といわれるほどである。柳田の民俗学への関心にはエリート農政学者としての社会的使命感と、帝国日本の国民としてのナショナリズムがあったのは明らかである(8)。官界を離れて東北、沖縄の旅行を経験し、さらに国際連盟常任委任統治委員としてジュネーブに滞在することを通して政治的、学問的刺激を受けた柳田は、関東大震災の衝撃及び震災復興に向かっての国民的情熱を背景に、大正末期から昭和初期、「本筋の学問のために起つという決心」(9)をかためるようになった。「本筋の学問」というのは、つまり『郷土研究』時代のように個別に追求されたテーマと異なり、目的、対象、方法が統一された体系的な学問を意味している。

その場合の一つの特徴は、フレーザー流の「残存」という概念を受け継ぎながら、人類の進化の段階を計るエスノロジーの学問を「ナショナルな学問」に転換させることであった。柳田は一九二六年五月の「Ethnologyとは何か」という講演で、「Ethnologyと呼ばるる方面だけは、行く行く次第にNational国民的になるべきもの」(10)だと主張している。

しかし注意すべきなのは、ここでの国民的なエスノロジーはのちの「一国民俗学」と同じではなかったことである。同じ講演で「国別研究の機運」について柳田は以下のように説明している。

> 我々の文化史学は、世界の実験のただ一つの機会である。我々が果たして大陸を見棄てて島に入込んだ種族であらうとも、乃至は洋海を漂泊して此島に辿り著いた種族であらうとも、異なる環境が異なる文化を発生せしめた特殊なる一つの例として人間社会の可能性に、兎に角新らしい前面を展開して居ることは一つである。さ

ういふ国民の学問に対して（後略）[11]。

日本の「文化史学は、世界の実験のただ一つの機会である」。ここで国民の学問とは、明らかに人類文化発展の特殊な事例としての日本文化史研究を意識している。

その意味を正しく理解するために、それよりやや早い時期、一九二五年十月の講演を見てみよう。そこで柳田国男は以下のように述べている。

そこで我邦の学問が大に進んで、行く行く世界全体の文化史観、乃至は宗教史観が之に由つて立て直されなければならぬのと同じ様に、国内の地方研究が次第に全帝国の政治意見と、生活の理想との上に反映し、少なくとも今日の取次学問を駆逐する時代を楽しみにして働く者が、何れの方面にも段々多くならうとして居る[12]。

柳田国男は興そうとする学問に、世界への寄与と欧米への対抗という二つの性格を負わせている。論理的に欧米に対抗することによって世界に寄与する。即ち欧米への対抗は手段であり、世界へ寄与することは目的であった。二十年代半ばには、手段よりも目的が特に強調され、地方研究の帝国日本への寄与という構図のもとで説明されている。

この時期の柳田国男が批判したのは「白人の先入主」即ちその「狭隘なる民族優劣観」[13]、特に「黄白といふ類の人種差別」[14]というものであった。欧米人による調査の限界を指摘しながらも決して排除するのではなく、むしろ「白人学問の功績」として評価している。

それから今一段と学問に向かない民族はどうするか。島々の人に追々と自分で研究する力を授けるのと、さう

は待つて居られなぬから今の内に、外部の手で調査してやるのと、二者の得失利害は容易には決し兼ねる。行く行くは我々日本人の如く、何れも自分で考へ得るやうになるべきであらうが、其資料の消えて行くのが早いから、兎に角に不完全不精確の嫌ひはあつても、やはり外の者の採訪記述をも同時に歓迎するの他はないのである。此点は我国内の各地方でも同じことで、土地に正しい学者の養成せられる迄は、棄てて置くよりも旅人の観察記、又は伝聞の類までを大切にし、又住民に代つて考へてくれる学者に感謝すべき場合が多いのである。之を要するに白人の物ずき筆まめは、大体に於て学問上有益であつた（一九二五年五月）(15)。

このように、学問樹立を考案し始めた初期、柳田の思考には国際色が色濃く現れている。一九二五年十一月に彼が岡正雄、有賀喜左衛門、石田幹之助、田辺寿利など新進気鋭の若手研究者を編集陣に『民族』を創刊し、海外の研究動向などに熱心だったのも、こうした国際的志向が背後にあったからである。

■中国民俗学への好意

柳田はこの時期にアジアのほかの国、とりわけ社会発展段階が近似し、自己認識の能力があると判断していた中国やインドの状況にかなり関心を持ち、中国で興りつつあった民俗学の気運に対して好意を示している。

我々日本人は母語の感覚を以て直接に自分の遠い過去を学び得る幸福を十二分に利用するのみならず、尚進んでは此悦びを隣国に分つ義務がある。支那は現在に於ても確かに智識の大宝庫であり、それが開かれると世界は均しく益するのであるが、彼等自身の鍵は失われたか、然らざれば大に錆びて居る。それが最近に至つて始めて心付く者が出て、改めて史書以外の資料を直接に民間に求めようとして居る。印度人も次第に同じ意識に眼が覚めた。彼等の学問が此方向を取るべき時節も到来した（一九二五年五月講演）(16)。

隣国支那などもいつになつたら、無学者の歴史が明かになることかと思つて居ると、却つて日本人よりは御先きへ、民俗学の国民化が始まらうとして居る。是は我々に取つては何よりも心丈夫なことで、斯ういふ民衆心理のつかみにくい国で、外人ばかりが寄つてたかうつて所謂観察をして見たところが要するに群盲の象を評するに過ぎない。それが片手を世界の思想学問にかけた自国人によつて解説せられようとするのは大きなことである（一九二六年五月講演）(17)。

一九二五年頃「最近に至つて始めて心付く」状態で、「此悦びを隣国に分つ義務」を感じていたが、一九二六年になると「却つて日本人よりは御先へ民俗学の国民化が始まらうとして居る」と評価するようになった。中国民俗学に対する柳田国男の認識には明らかに大きな変化があった。

中国では一九一八年から歌謡の収集が始まり、一九二二年北京大学歌謡研究会が発足し、中国初の民俗学・民間文学の専門誌『歌謡週刊』が創刊された。さらに一九二三年北京大学風俗調査会、一九二四年一月同方言調査会が創立された。一九二五年六月これらの組織は国学門編輯室、明清史料整理会と連合で『北京大学研究所国学門週刊』（一九二六年十月から月刊、一九二七年末休刊）を発行するようになった。柳田の評価の変化は、この中国民俗学の発展の状況に関連すると思われるが、その際、中国に関する情報源が身近にあったことの意味が大きかった。

当時、日本の学界において中国の学問動向に関する重要な情報源の一つは、石田幹之助であった。石田はタイムズ特派員から中華民国大総統顧問になったモリソンの蔵書が三菱財閥の岩崎久弥によって一括購入された一九一七年から、一九三四年まで文庫充実の任に当たっていた(18)。彼は中国民俗学に関する新しい動きにいち早く注目し、その関連雑誌、出版物を意図的に集めていた(19)。このような石田を『民族』の共同編集者として迎えたことや、岡正雄の友人として中国人留学生何思敬が柳田宅に出入りしていた(20)ことは、柳田の中国への関心の外在的な環

境となった。

柳田は中国民俗学が国民化していく動きとともに、その学問が「片手を世界の思想学問にかけた自国人」によるものであるところを高く評価している。国民的な学問を志すと同時にいかに世界を意識しているかは、ここでもはっきりと見て取れる。そして同じ「片手を世界の思想学問にかけた自国人によつて」進められているという意味において、「何よりも心丈夫」とは中国民俗学への連帯感だと理解できる。この連帯感は当時の中国人にも確認できる。

当時東京帝国大学大学院在学中の何思敬は、石田幹之助を通して中国民俗学の進展を知り、閲覧の便も得られ、大いに感動して早速『民族』一－五（一九二六年七月、署名何畏）に「支那の新国学運動」を寄稿した。そこで日本において「自己の民族が歩み来つた真実の道程、民族の過去の生活、文化の真相を探究する要求」によって促された「民族的研究を興し且つ民族学の特殊部門たる日本学の創生」が起きているとして、中国の新しい動向をこの日本での状況に重ねて紹介している。「偶然にしてはよくも同じ時期に、同様の性質の民族学的運動の二ツの雰囲気が東洋に現はれたではないか。光輝の明暗こそ異なれ、此の二ツの雰囲気が期せずして東洋に現はれたことは慶賀すべきである。此の二ツの雰囲気の洋々たる未来を想像せば私の希望は恍惚し、私の責任感が湧き出る。此の二大雰囲気の接近と融合を希望しつゝ、大陸のそれを紹介することは意味あること、思ふ」[21]と、この中国民俗学運動の日本への最初の系統的な紹介は、また同時に両国の民俗学運動の連帯を展望したものであった。

■三分類の提出

しかし、この後柳田国男において次第に「一国民俗学」の理論が形成されつつあった。まず一九二七年四月から七月『人類学雑誌』に「蝸牛考」が連載された[22]。全国各地に現存する二〇〇を超える蝸牛の方言を素材に展開されたこの論の要旨は、冒頭の「方言の地方差は、大体に古語退縮を表示して居る。さうして一篇の蝸牛考は即ち

其例証の一つである」という箇所に尽きるが、しかし、その意図は決して方言の分布を究明するところにあるのではない。のちの「一国民俗学」を念頭に置けば、「蝸牛考」の意味は少なくとも、①地域差は時代差に転換できることを方言を例に明示したこと、②日本全国を一つの文化範囲として国全体の変遷を示したこと、③比較研究法に大きな意味を付与したことなどが指摘できる[23]。

次の問題は、方言以外の民俗事象について方法の適用を示すことであるが、その役割を果たしたのは一九二九年十月『三宅博士古稀祝賀記念論文集』（大塚史学会編）に発表された「婿入考」[24]であった。この論文は現存の結婚の儀礼、結婚後の共同生活の場の所在などを手掛かりに、日本の婚姻史を婿入式から嫁入式へと変化してきたものとして示している。形態だけの検討が可能な方言と異なり、民俗事象の場合、他の要素との複雑な関連なども問われることになる。そこで柳田国男は、若者組や娘組の役割、隠居の意味、通婚圏や女子労働の変化などの要素をも組み合わせて、一つの相互連関する全体として描き出してみた。「蝸牛考」ほど明快な周圏的分布を示せなかったが、多数の事例を収集分類し、地域差を時代差に転換させて国全体としての変遷を説く、という柳田民俗学の基本スタイルは、ここで確立されたと見てよい[25]。

しかし、つとに指摘されているように、柳田国男の以上の論述の背後には、欧米の人類学、民俗学の理論の影響があり、とくに比較研究の理論形成の過程においてG・L・ゴム『歴史科学としての民俗学』*Folklore as an Historical Science*（1908）の影響が大きかった[26]。蝸牛考と婿入考の研究は、日本における民俗学研究の存在意義を十分なインパクトを持ってアピールできたとはいえ、欧米の学問に対抗できるような独自性を獲得したとは言い難い。日本民俗学の独自性として、柳田が用意したのは民俗事象の分類であった。

すでに彼は一九二七年二月の社会教育指導者講習会での講演において「何時からとも無く口から耳へ、祖父母から孫曾孫へと語り伝へた歴史を概括」[27]するものとして「口碑」という言葉を提唱したが、一九二八年八月の「木思石語」になると、「口と耳とで承け継いで居る昔のもの全体を総称する」「口碑」に対して「目で見るもの、即ち

主として手足の働き」を「体碑」と、「直接に心で感ずるもの」を「心碑」とし[28]、三分類への模索を始めている。

三分類の完成は一九三〇年前後であった。この年の四月、東京人類学会第四二七回例会で柳田は「社会人類学の方法及び分類」という講演を行った。そこでは彼は「眼で見られる」「生活様式」、「耳で聞くべき」「生活解説」、「感覚に訴える」「生活観念」という三分類を唱え、それぞれ「旅人の民族学」「滞在者の民族学」「郷人の民族学」に対応していると説明している[29]。続いて約一週間後の四月二五日より三日間、柳田は十時間にわたり、長野県西筑摩郡洗馬村長興寺で行われた『真澄遊覧記信濃の部』刊行記念会で「民間伝承論大意」を講演した。そのとき聴講者に配られた要項は、『民間伝承論』出版の際、「序」として載せられている。

第一部は生活外形、目の採集、旅人の採集と名づけてもよいもの、これを生活技術誌というも可。在来のいわゆる土俗誌は主としてこれに限られ、国々の民間伝承研究は通例これに及ばなかつた。

第二部は生活解説、耳と目との採集、寄寓者の採集と名づけてもよいもの。言語の知識を通して学び得べきもの。物の名称から物語まで、一切の言語技術はここに入れられる。これがまた土俗誌と民間伝承論との「境の市場」であつた。

第三部は骨子、すなわち生活意識、心の採集または同郷人の採集とも名づくべきもの。わずかな例外を除き外人はもはやこれに参与するあたわず[30]。

この目―旅人、耳―滞在者（寄寓者）、心（感覚）―同郷人という対応関係は柳田国男の分類案の骨子である。「民族学」「土俗誌」などの用語は、欧米の人類学・民俗学を強く意識していることを物語っている。従来の欧米流の分類は基本的に民俗事象そのものの性格によるものであるのに対して、柳田案の特徴は、調査の手段・方式、調査者と調査地の関係性という次元まで含めたところにある。

一九二〇年代後期から民俗学の理論化への関心が次第に高くなり、欧米の民俗学理論書の翻訳出版が始まったが[31]、民俗事象の分類によって民俗学の体系化をはかろうとする学者は多くなかった。同じく先覚者の一人、折口信夫の分類案（周期伝承、階級伝承、造形伝承、行動伝承、言語伝承）[32]と比べれば、人間の感性や経験に訴える柳田案は明快で、社会一般にとってより魅力的であったことがわかるだろう。

■「一国」の論理

柳田はとくに第三部の意味を強調し、地方の人々が主体的に民俗学に参与することを呼び掛けている。しかし、柳田における「郷土」は同時にかなり伸縮自在の概念でもあることに注意しなければならない。『民間伝承論』での分類の説明においては一番狭義の意味で使われているが、一番広い範囲、即ち柳田が学問としてめざそうとした究極の目的は、「日本人」の「郷土」としての「日本」であった。

> 郷土研究は斯様に研究の地域を小さく限る（「我町村」―筆者）といつても、目的は全日本を対象としてゐるのであるから、研究地域は狭く限つても、全国的な比較総合の為めの基礎の単位なのである[33]。

> 私は可なり愛着の深い郷土をもつて居りますけれども一方には日本人といふ意識が非常に強い。私等の郷土研究はその日本人といふ共通の気持から郷土を見たいといふのであります[34]。

と柳田は主張している。「郷土」は、その出発が生まれ育つ故郷である町村であることが望ましいが、帰着が常に日本でなければならなかった。しかし、ここの「全日本」「全国」とは決して台湾、樺太、朝鮮などを含めておらず、もっぱら「一国一言語一種族の国」[35]としての「日本」、即ち「帝国」の中核としての「内地」をその最大範

囲としている。「一国」の論理は学問としての合理性と同時に、意図的であるかどうかを別にして、結果的に内地以外の地域を排除することによって、「帝国日本」内の差別構造を是認し強める一面を持っている。

柳田国男は「分類の後に必要なのは索引の作製である」と述べ、第三部との関連で「言葉、方言による索引が都合がよい」という。なぜなら「民俗語彙とも称すべき方言」による分類なら「ごく微細な心持まで小さく分類することができる」からである。

> 物には必ず名があるものである、従うてことさら外国語を借りずとも間に合う。（中略）今日あまりにも無反省に漢字や横文字で簡単に済まされている学問上の用語なども、それに一致する方言があるかないかといふことなどは一応検討してみる必要があると思う(36)。

対象を認識、比較、説明、判断する学問活動の基礎と前提である概念そのものを、日本という特別な現実に密着する「民俗語彙」によって表現することは、柳田にとって「喜ばしい発見だと秘かに誇つている」ものであった。なぜなら、この方法としての「民俗語彙」の発見は、前述した研究主体としての日本人の優位性に対する強調と合わせれば、儒学と中華思想、欧米中心の学術用語と普遍主義的理念に対抗する可能性を獲得したからである。日本にとっての外来文化、そして学問の作法といえば、近代以前は中国、近代以降は欧米の影響が強かった。柳田は、この両者と関係を切断することで、学問の独自性、そして学問が構築しようとする日本の固有文化の独自性を作り出そうとした。しかし同時に、その論理によって一国内に収斂する傾向にある学問は如何にして世界とのつながりを独自に再獲得することができるのかという課題も抱えるようになった。

「世界民俗学」はまさにそれを意識しての提言として理解されるべきであろう。『民間伝承論』では彼は以下のように述べている。

一国民俗学が各国に成立し、国際的にも比較総合が可能になつて、その結果が他のどの民族にも当てはめられるようになれば、世界民俗学の曙光が見え初めたといい得るのである（四七頁）。

国際的な比較総合によって普遍性のある法則を発見する「世界民俗学」は、民俗学の将来のあるべき姿として描かれている。しかし、同時に「世界民俗学」はただ「一国民俗学」の完成を待ってからの第二段階であり、「一国民俗学」から「世界民俗学」に進む回路についてほとんど指摘されていないということにも注意する必要がある。最も具体的に論じられた箇所を見てみよう。

この学問は何といつても人種が単位であるゆえに、まず一国内の整理ができることが必要である。国々の文庫が整理せられて後にこそ、世界の民間伝承の整理も分類も可能となるのである。（中略）資料を国々で整理し、それをどしどし翻訳するとよい。少なくとも一つの言語一つの人種を単位として、一通りの知識のコムミュニティーを作り、その後で国際的協同に進むべきである[37]。

「人種」はここでは「日本民族」の「民族」と同じ意味で使われており、違う箇所では「種族」[38]と表現されることもある。柳田はいずれ「国際的協同に進むべき」と展望しているが、しかし個々の「一国民俗学」と世界の関連についてはただ「どしどし翻訳する」としかふれていない。もし日本と同じように各国の「一国民俗学」は「微細な心持」を持つ「民俗語彙」を基礎として展開するのなら、果たしてその翻訳は可能なのかどうか。柳田は「世界民俗学」が到達すべき彼岸であると主張しながら、「しかし比較法の恩恵はその華かなる夢を実現するには、今日はまだ十分に材料が揃つていないといふ他はない」[39]と述べているのは、単なる材料の未整備という研究の現状

に留まらず、方法上の展望がまだしっかりできていないこととも関係すると思われる。

一九三〇年代の理論確立期になると、世界的展望にはふれているものの、一九二〇年代ほど積極的な主張が見られなくなった。外国人の調査に関しては「形を描いた記述は年を遂うて精細を加えるに反して、心を察したものはいつまでも疝気筋で、多分の臆断を交えているといふのが、今までの通弊であつたと言つてよい」、「言語の障壁はかなり高いからであつて、これを隔てた観察は実際は高の知れたものだつた」(40)と否定的な評価を下している。

むしろ「この複雑を極めた世界全体を一つとして、これを現在のごとくならしめた力と法則とを、尋ね出す」(41)ことを目的とする「世界民俗学」を無限に遠い未来に据えることによって、「日本人」によって「日本」を知る学問として、内地範囲での資料蒐集、分類、比較によって「一国一言語一種族の国」の文字なき歴史を構成する「一国民俗学」に集中することの正当性を強調している。限りある資源を絞られた課題に集中するという戦略は日本民俗学の一時の繁栄をもたらしたといえる。

しかし反面、結果的に、「日本」以外の地域との関係を切り捨て、「純粋日本的なもの」の追求に走り、そして「まず日本を」という当面の課題をいかにも民俗学の究極的な目的であるように取り違える傾向も現れてきた。「一国」を強調する理論が完成を見たとき、一九二〇年代半ばに見るような、中国やインドなど日本と同じく自己認識の能力を有する後発国に対する関心も後景に退くことになった。

2　学問体制の確立と組織的な活動の展開

民俗学の理論が次第に形成され、一九三二年一月に柳田はすでに「『一国民俗学』といふ名称は、幾たびか私が唱へんと欲して躊躇して居た所であるが、もう今日となつては大胆僭越と評せられる懸念無しに、此名の新学問が将来日本の土に繁り栄えんことを、祈念し又希望し得られるやうである」(42)と宣言できるようになった。次は実践の問題である。

「一国」範囲において均質な資料を数多く蒐集することは、柳田がめざす民俗学の必須条件である。「採訪採集は民間伝承の学問の根本である。採集の方法のいかんはこの学問の死活を制する重大な問題である」(43)と強調するのはそのためである。

これまで資料の蒐集は主として『郷土研究』、『民族』、『民俗学』、『旅と伝説』などの雑誌によって行われた。しかし、そこに二つの問題があった。一つは、研究資料としての「残存」は地域的分布に濃淡の差があることである。つまり「郷土には、我々の学問的調査の対象としては、階級があり階段があるともいえるのである（中略）どこをやつてもよいといふわけにはいかない」、「この点は一国民俗学と同じで、郷土郷土の調査研究がすべて同じでないわけである」(44)。もう一つは報告の資料としての信憑性が得にくいことである。つまり「知らせたい人がする自然報告ともいふべき報告」が望ましいが、それは「採集者の資質に左右せられることが多い」(45)のである。

柳田の学問に対して理解があり、基本的な訓練を受けた調査者の養成、及び計画的な調査の実施が急務となってきた。

一九三二年四月二五日に有賀喜左衛門、池上隆祐、熊谷辰次郎、小林正熊、野口孝徳、後藤興善、大藤時彦が参加する「郷土生活の研究法」の会が開かれ、さらに十一月二六日から一九三三年三月一日まで村落社会学会の依頼によって、柳田はのち『郷土生活の研究法』（一九三五年）後半の主な内容となる口述を六回していた(46)。

同年七月二日、柳田国男は民俗学会主催の民俗学公開講演大会で、「民俗の採集と分類」という講演を行った。民俗学会は、『民族』停刊後、折口信夫を始め、早川孝太郎、石田幹之助、有賀喜左衛門、岡正雄、松本信広、宇野円空などの同人が創設した学会で、一九二九年七月から機関誌『民俗学』を発行していた。その中で、序章でふれたように、一九三一年から一九三三年十二月に休刊するまで、当時中国民俗学の中心であった広州中山大学、そして杭州にある中国民俗学会などと一時交流関係を持っていた。しかし、柳田は民俗学会の活動には一切関与せず、雑誌にも寄稿はしなかった。この講演は唯一の接点であったといわれている(47)。時期的にも、テーマ的にも、

この時点で独自の民俗学理論が確立できた自信が現れ、民俗学会の場を借りて自分のめざす民俗学の普及に努めた柳田国男の姿がそこにあった。

翌年九月十四日木曜日、柳田の書斎で、民間伝承論の第一回講義が行われ、出席者は後藤興善、大藤時彦、比嘉春潮、杉浦健一、大間知篤三の五人で、翌週の二一日の二回目から橋浦泰雄、山口貞夫、坂口一雄（一九〇一～一九八六年）が加わった(48)。講義は十二月まで計十二回行われ、その内容は後藤興善によって整理され、日本民俗学初の概論、『民間伝承論』として一九三四年八月に出版された。

講義が終わった後、参加者は研究会の常設を提案して柳田から同意を得た。おそらくその時点で補助申請中の山村調査が学術振興会に許可される結果（或いは見込み）をすでに知っており、調査の趣旨を理解する有能な調査者の育成が念頭にあったと思われる。こうして一九三四年一月十一日第一回例会が行われ、柳田民俗学の発展の上で中心的な役割を担う木曜会が誕生した。

この第一回の会合に、前年の講義参加者である後藤、大藤、比嘉、杉浦、大間知、山口など以外に、守随一、倉田一郎、島袋源七、金城朝永、萩原正徳の名前も見られる(49)。以降、一九四七年三月二三日民俗学研究所の「談話会」に発展的に解消されるまで、木曜会の会合は三〇〇回以上行われており、木曜会は組織と理論の両面において初期の民俗学活動にあって中核的な地位を占めていた。注意すべきなのは木曜会のメンバー（表1参照）の多くは、マルクス主義から転向して民俗学に入った者達であり、また東京帝大をはじめ、早稲田、慶応、国学院など、有名大学の学歴を有するエリート達であった。

柳田国男は民間伝承の豊富に残される地域に対して集中的に調査することを、すでに一九二〇年代の初めに考案していた。ジュネーブに出発する前、啓明会への補助金を申請するため、折口信夫に執筆、提出させた「民間伝承採集事業説明書」において、民間伝承の濃淡の差にふれ、採集地として沖縄諸島、鹿児島湾、赤名峠、吉野川上流、琵琶湖、天竜川中流、奥羽六県の七箇所をあげている(50)。自分と折口信夫の名もあげているが、想定した調

査者は主として佐々木喜善であった(51)。

一九三〇年代になると、組織的な調査活動によって全国範囲での資料収集が可能となってきた。一九三四年、当時農林次官である石黒忠篤と東京帝大図書館長・宗教学の権威姉崎正治の推薦のもとで、日本学術振興会から三年

表1　木曜会主要成員一覧

研究者氏名	出身・学歴	柳田との関連	政治活動	戦時中の動静	備考	山村生活主要調査地
比嘉春潮（一八八三～一九七七）	沖縄・沖縄師範	大正十年柳田の沖縄旅行中知遇を得る	沖縄でエスペラント研究会を組織	改造社勤務	柳田のインフォーマントと自己規定	群馬県多野郡中里村
橋浦泰雄（一八八八～一九七九）	鳥取・高等小学校	大正十四年個人的に師事	第二、三回メーデーで検挙、生協運動を指導	「民間伝承」の編集・発行、画家	戦後、日本共産党入党	宮城県伊具郡筆甫村 静岡県周知郡気多村 高知県高岡郡檮原村
瀬川清子（一八九五～一九八九）	秋田・東洋大学専門部	昭和八年木曜会参加		東京市立一中教員	昭和十二年、日本民俗学講座婦人座談会を設立	長崎県南松浦郡久賀島村 愛知県北設楽郡振草村
関　敬吾（一八九九～一九九〇）	長崎・東洋大学専門部	昭和五年、萩原正徳の紹介で柳田を訪れる	一時、唯物論研究会に参加	民族研究所嘱託	昔話研究の領域に業績	滋賀県愛知郡東小椋村 大分県玖珠郡万年村
最上孝敬（一八九九～一九八三）	東京・東京帝国大学（経済）	昭和八年頃木曜会参加		庶民金庫勤務	早くから民俗調査での統計資料を重視	三重県飯南郡森村 長野県上伊那郡美和村 新潟県東蒲原郡東川村
後藤興善（一九〇〇～一九八六）	兵庫・早稲田大学	大正十二年に訪問し、言語学の研究を勧められる		早稲田大学教員	講義「民間伝承論」の筆記を担当	青森県西津軽郡赤石村 大分県南海部郡東中浦村
大間知篤三（一九〇〇～一九七〇）	富山・東京帝国大学（独文）	昭和八年講義「民間伝承論」に参加	新人会会員、共産党員、三・一五事件で検挙	国民思想研究所所員 満洲建国大学教授	戦後、社会学手法を導入	茨城県多賀郡高岡村 広島県山県郡中野村 愛媛県宇和郡御槇村

佐々木彦一郎（一九〇一～一九三六）	秋田・東京帝国大学（地理）	昭和八年木曜会参加	新人会会員	東京帝国大学地理学講師、病没	遠縁である石田英一郎を柳田に紹介	埼玉県秩父郡浦山村 福井県丹生郡城崎村 静岡県加茂郡中川村
大藤時彦（一九〇二～一九九〇）	山口・早稲田大学中退	昭和八年講義「民間伝承論」に参加		大橋図書館勤務	晩年の柳田が最も信頼をおく	東京府西多摩郡檜原村
桜田勝徳（一九〇四～一九七七）	宮城・慶応大学（史学）	昭和五年『明治大正史』の編纂を手伝う		アチック・ミューゼアム所員	朝鮮総督府への就職を柳田が引き止める	鹿児島県肝属郡百引村
金城朝永（一九〇五～一九五五）	沖縄・東京外国語学校	「南島談話会」を通して交流を始める	沖縄一中時代、方言撲滅運動に反対	大橋図書館司書、三省堂編集員	伊波普猷に終生師事	山梨県西八代郡上九一色村
守随　一（一九〇四～一九四四）	東京・東京帝国大学（経済）	父親が柳田と一高で同級。十代の頃から出入	新人会会員、満鉄事件で検挙	武蔵高校などで講師、満鉄調査部新京支社調査室業務主任、出獄直後病死	日本エスペラント会会員	長野県更級郡信級村 京都府北桑田郡知井村
杉浦健一（一九〇五～一九五四）	愛知・東京帝国大学（宗教）	昭和八年木曜会参加		民族研究所嘱託	戦後、東京大学文化人類学科初代教授	島根県仁多郡八川村 福島県大沼郡中川村
倉田一郎（一九〇六～一九四七）	富山・日本大学高等師範部	昭和九年守随の紹介で木曜会へ		警視庁衛生課勤務、のち中学校教員	『北小浦民俗誌』の基礎資料を採集	和歌山県日高郡上山路村
山口貞夫（一九〇八～一九四二）	京城・東京帝国大学（地理）	昭和八年、佐々木彦一郎の紹介で出入り		明治大学地理学講師、病没	焼畑に関する先駆的業績	山形県最上郡安楽城村 鳥取県東伯郡小鹿村
鈴木棠三（一九一一～一九九二）	静岡・国学院大学（国文）	昭和六年、国学院大学国文大会への講演依頼が機縁で師事		社団法人更生協会勤務	藤田徳太郎らと『民謡研究』刊行	栃木県安蘇郡野上村

（出典：鶴見太郎『柳田国男とその弟子たち』一九九八年、三四～三五頁。一部加筆）

間各三千円の助成金を得て、五月、各府県一ヶ所を目安に、主として木曜会を中心とした若き民俗学徒によって、共通の百項目の『採集手帖』に基づいて日本民俗学の初の全国統一調査が行われていた。正式に「日本僻諏諸村に於ける郷党生活の資料蒐集調査」と称するこの調査は、「努めて連絡の少ない山間地帯の、やや孤立した村落を物色した」[52]故、普通、山村調査といわれる。

調査が始まった一九三四年五月に、柳田国男は『郷土教育』四三に「今日の郷土研究」という一文を寄せた。この文章では山村調査は学問の一環であると同時に、「日本らしさ」、「日本文化」、「日本精神」を再構成し、「日本人に特有の心意」を明らかにする行動でもあったことが如実に示されている。

> 最近の世相に結びつけても云へる所であつて、公の機関までが非常時非常時と云ひ出してこの方、我々にひびくものは、形は無いが或一種の日本らしさである。抽象的に日本文化とか、日本精神とかいへばよいやうだが、一寸説明の出来ぬものである[53]。

> 近頃自分が計画して居る山村生活に関する調査（中略）僻陬の地にはまだまだ旧習は意外に存し、日本人に特有の心意は予想以上に残つて居るかも知れない[54]。

民間伝承の研究に、「今見るいつさいの生活事実から、過去の変遷の痕が尋ねられる」[55]希望だけではなく、「日本人のみが持つてゐる美質と思はれる性情」を「今日古風と謂はれてゐる村人の生活様式の中から、出来るだけ具体的にその根原を探り出す」[56]願望も託されている。

調査地は正式に五二村[57]に上り（初年度二一村、次年度目十五村、三年度十六村）、一村一人、二回ないし三回に分けて調査し、平均二〇日ほど滞在したという。調査結果は随時木曜会で報告され、新聞雑誌にも発表された。一九

三五年三月、一九三六年三月に中間報告書が一冊ずつ公表され、助成期間が終わった後の一九三七年六月に、正式な報告書として『山村生活の研究』（民間伝承の会編）が発表され、当時盛んだった農村研究に重要な影響を与えた[58]。

一九三七年五月から、山村調査に準じる形で「離島及び沿海諸村に於ける郷党生活の研究」通称海村調査が始まったが、日中戦争の勃発と長期化により調査が難しくなり、助成金も打ち切られたため、第二年度が終わる一九三九年四月、三〇村を調査できた時点で中断し、報告書『海村生活の研究』（日本民俗学会編）も戦後の一九四九年四月になって初めて出版された。

中央の「熱心な旅行家団」による「同時採集」[59]は大きな成績を収めたが、全国的な資料蒐集は、地方人の協力が不可欠であった。資料の質が「採集者の資質」に左右されないように、研究の目的や基本的な心得などについての教育が必要となってくる。これまで柳田が各地に旅し、講演する形が唯一であったが、木曜会が代表している中央の組織的基盤が形成されるにつれ、中央での集中的な講義が可能になった。

木曜会のメンバーのうち、守随、大藤、山口、佐々木を中心に、最年長の橋浦と連絡を取りながら、各府県からなるべく一人の聴講者を得るべく、聴講無料、参加者に対する旅費の一部補助を打ち出すなど、講習会の準備が入念に行われた[60]。

一九三五年七月三一日から八月六日まで、「最初地方五十人在京廿人の予定を百五十名にならざるを得なかつた程の盛況」[61]を誇る第一回日本民俗学講習会が行われた。八月三日に全国から集まった講習会参加者六〇余人が柳田の自宅に招かれ、全国的な連絡機関の設置と機関誌の発行が決定し、この件は最終日の六日に参加者の承認を受け、全員入会という形で民俗学研究の全国組織「民間伝承の会」が結成された[62]。

九月十八日に「各地の採集記録や研究報告とは独立して、どこ迄も連絡の任務の為に働く」、日本民俗学の研究のための「用心深い水先案内」[63]として、機関誌『民間伝承』が発刊された。橋浦は雑誌の編集体制について「先

生の意向をもとにして発行名義人は守随一君にし、編集所、発行所も彼の自宅で、月二回ないし三回の会合をしました。編集委員は専ら木曜会の中心メンバーがあたりました。大藤、桜田、大間知、倉田（一郎）、杉浦、瀬川、それに私などでした」[64]と回想している。

『民間伝承』一九三五年十月の第二号に会名、目的、会報、会員、会費、世話人などの項目からなる「本会小規」を載せている。世話人の顔ぶれは東京の木曜会の中心メンバー、そして民俗学研究が活発な地方の有力研究者であった。柳田―東京の木曜会―地方世話人―地方民俗研究団体という日本民俗学の組織上の特徴を現している。全国組織の成立に伴って、「郷土は手段なのでありまして」「研究物体は日本人の生活そのものであ」ることを強調し、互いに没交渉の「郷土研究」と一線を画するために、柳田は意図的に従来使われてきた「郷土研究」に代わって「民俗学」という言葉の使用を勧めるようになった[65]。

2　日本民俗学と中国――『旅と伝説』と『民間伝承』から

1　『旅と伝説』の位置

『旅と伝説』は一九二八年一月の創刊号（図1）から一九四四年一月戦時下の統制によって自主休刊を宣言する通巻一九三号まで、ほぼ毎月に刊行していた。柳田国男に「この雑誌の如く、初号から終刊まで十六ケ年以上、一月も抜かさずに読通したものは私にも他には無い」[66]と言わしめたこの雑誌はその名がよく知られている。従来民俗学研究では、特定テーマに即した事例報告の資料集としてしか使用されておらず、学史上での位置づけも、民俗学色の強い一般誌で、民俗学に関係する特集などが編まれていたというものに留まっている[67]。しかし実際、当誌は一九二九年『民族』が休刊して以降、一九三五年『民間伝承』が創刊されるまで、柳田の指導の下で中央の民俗誌として民俗学の普及と研究の発展に重要な役割を果たしていた。