

『遠野物語』をめぐる“神話”の構築過程

—その民俗学史的評価へ向けての予備的考察—

文化科学研究科・日本歴史研究専攻 室井 康成

1、問題の所在

柳田国男の著書『遠野物語』は、今日、「民俗学の金字塔」あるいは「柳田民俗学の出発点」として位置付けられており、また、数次にわたる文庫版の刊行や学校教科書への抄録などを通じて、もっとも有名な柳田の著作として人口に膾炙している。「民俗学」といえば『遠野物語』であり、『遠野物語』といえば河童や天狗や山男や雪女が躍動する豊穡な伝承世界であり、そうした対象を研究するのが民俗学である。この学問をめぐる、かような連関想起の一般への普及と定着に『遠野物語』が果たした役割は、極めて大きいといえよう。しかしながら、結論から述べると、私は同書を民俗学の著作として位置付けることは、かなり困難であると考えている。

柳田が、ヨーロッパの民俗学・人類学の成果を取り入れることによって、自ら構想する民俗学の骨格を築き上げていったことは、今日周知の事実である。その過程は、近年、高橋治による柳田所有の洋書文献の分析により明らかとなった。それによると、柳田の民俗学・人類学関係の洋書購読は、1911年(明治44)に開始され、主としてG・L・ゴンム、J・G・フレーザー、R・R・マレット、W・H・R・リヴァーズらの著作が、再読も含めて丹念に読み込まれているという(高橋2000 231~236頁)。中でも、フレーザーの代表作The Golden Bough(邦題『金枝篇』)は、後年の柳田がとった「事実の蒐集と記述」という研究姿勢に大きく影響したとされるが(伊藤1998 6頁)、彼がその存在を南方熊楠から教えられ、これを実際に読み始めたのは1912年(明治45)であるといわれる(佐伯1988 197頁)。これらは、すべて『遠野物語』が世に出た1910(明治43)年以降の出来事であり、この点だけを見ても、同書が、少なくとも民俗「学」を意識して書かれたものでないことは断言できる。

加えて、『遠野物語』の“原話”は、1908(明治41)年11月から翌年の初夏にかけて、当時36歳であった法制局参事官兼宮内書記官の柳田国男が、岩手県遠野出身の25歳の早稲田大学生・佐々木喜善から断続的に聴き取ったものである。しかも聴き取りの場は、一回を除いて、すべて東京の柳田宅であった(石井2003 58頁)。これは、今日一般化している民俗学の調査方法とは趣を大きく異にしており、この点を捉えて、石井正己は『遠野物語』が「民俗学以前の作品」とであると述べている[同上 59頁]。大塚英志の言を借りて敷衍するならば、それは「民俗学が未だ存在しない以上、民俗学という枠の中で読みとってはならない」(大塚2007 15~16頁)ということになる。私もこれらの見解に異存はない。だが、フィールドに自ら赴いて古老から聞き書きをし、あるいは事象を実見するという手法自体が、ヨーロッパの民俗学・人類学から得られた知見に拠るものであり、むしろ注意すべきは、その手法の是非や、よく行なわれる“『遠野物語』成立における柳田の作為”などではなく、当時の柳田には「民俗学」の研究をしているという自覚がなかった、という点である。

問題は、上述したような属性をもつ『遠野物語』が、なぜ民俗学の著作として位置づけられたのかという、民俗学史上の“神話”である。これにより、まったく顧みられなくなったことは、日本近代化の尖兵としての役割を担っていた国家官僚・柳田が、なぜ一地方の伝承を書き綴ったのかという“動機”

である。もし仮に、『遠野物語』に描かれているような伝承世界を描出するのが民俗学であり、そして折口信夫の指摘にあるごとく、民俗学に取り組む柳田が「偉大なちれったんと」(折口1947 518頁)であったとすれば、それは後年、柳田が民俗学を「世の為人の為でなくてはならない」(柳田1932 216頁)ものとして構想したという事実と、どう関連付ければよいのか。また、同書に描かれているような超常現象を信じている人々は、いわば「近代(的思考)」を拒否しているとも言えるのであり、本当に柳田がそうした伝承世界から、何らかの豊穡な価値を見出したとするならば、それは近代化を推進する立場にあった柳田においては自己否定にもつながる。この点は、どのように説明されるのか。

かような柳田と『遠野物語』との間に伏在する種々の矛盾は、この書をめぐる“神話”が自明視されることによって、永らく等閑に付されてきたと言ってよい。今、必要なのは、この“神話”を解体し、柳田の“動機”に迫ることである。それは、なぜ今「民俗」を学ぶのかという我々自身への問いかけともなりえよう。そこで本稿では、その作業の前段階として、そうした“神話”がいかんにして構築されてきたのかを可能な限り跡付け、今後の課題を提示することとする。

2、三通りの読み方

『遠野物語』をめぐる“神話”を解体するには、これが現在まで、どのように読み継がれてきたのかという点を検証し、その問題点を明らかにせねばなるまい。

今日、この書物に関する研究書や、読後感に言及した文章類は膨大に蓄積されている。そのため、それらすべての収集・分析は、とても私一人の手に負えるものではないが、主だったものは、本稿において引用し、検討を試みたつもりである。それらを一瞥すると、『遠野物語』には、おおよそ三通りの読まれ方があることに気付かされる。すなわち、①「文学作品」としての読み方、②「民譚のテキスト」としての読み方、③作品自体に著者の政治性を認めようとする読み方、である。まず、これらに関する個別の検討から入りたい。

(1)「文学作品」としての読み方

『遠野物語』は、1910年(明治43)6月に自費出版として350部が印刷され、そのうちの50部が贈呈用に使われた(石井2000 238頁)。①「文学作品」としての読み方は、その刊行当初からみられたものである。

よく知られているように、若き日の柳田は、当代一流の作家たちと知己の間柄にあり、『遠野物語』刊行直後の反応は、主として、そうした文人たちの間から上がった。例えば島崎藤村は、「私は独歩君や花袋君と一緒に『叙情詩』を出した『野辺のゆきゝ』の詩人を胸に浮べた」と述べ、柳田の文人としての資質を認めつつも「観察の豊富な旅人として見たい」とし、この書の文学作品としての評価から論点をずらしている[島崎 1910 259頁]。田山花袋は、柳田が現役の国家官僚であることを念頭に置いて、これを「粗野を気取った贅沢。さう言つた風が到る処にある」(田山1910 95頁)と述べている。また泉鏡花は、「山深き幽僻地の、伝説異聞怪談を、土地の人の談話したるを、氏が筆にて活かし描けるなり」(泉1910 253頁)というように、いわゆる怪異譚を素材にした作品として受け止めている。ちなみに当時19歳で、柳田とは面識のなかった芥川龍之介は、数少ない『遠野物語』の初版を購入し、「大変面白く感じ」たという(石井2000 294頁)。

このように、『遠野物語』は、刊行当初は文学作品として受け入れられたが、さほど大きな反響はなかつ

たらしく、公にされた論評も、泉鏡花を除くと概ね消極的なものであった。後に、同書は田山花袋の小説『蒲団』の出版(1907年)を契機に自然主義文学批判に転じた柳田による、一種の抵抗の書であったとする見解も提起されるが¹、彼がまともな文学論争を挑もうと意図して『遠野物語』を書いたのならば、自費出版という形はとらなかつたであろう。著名な文学者に知己が多く、また前月に『石神問答』を聚精堂から通常発行した柳田であれば、これを通常の販売流通ルートに乗せることは不可能ではなかつたはずだ。この点も、彼の『遠野物語』執筆の“動機”を窺い知る上で、重要な点である。

さて、文学としての『遠野物語』の評価は、その後しばらくの間、鳴りを潜めることになる。それは『遠野物語』の発行部数が少なく、一般に普及しなかつたためだが、何よりもまず、当時は柳田自身が有名ではなかつたことが大きな原因であつたらう。だが、1935年(昭和10)に『遠野物語』が再刊されると、これを文学として再評価する声がいかに上がった。その嚆矢は、「『遠野物語』はまず何よりも、一個の優れた文学書である」とし、「この物語の編者が簡古な文語体をして内容と完全に合致せしめ、一つ一つの話が素朴でしかも気品の高い短章としたことは、卓見であり手腕であつた」と述べた桑原武夫の評論である(桑原1937 203頁)。これは、柳田の文体論に言及した先駆として知られているが、他の柳田「文学」の再評価論を促すようなことはなかつたらしく、その影響も「依然として散発に終つた」(相馬1961 131頁)という。

『遠野物語』は、その後も多くの人々を魅了し続け、戦後、日本が高度経済成長期に入ると、その文学性への評価が格段に高まってくる。その端緒は、1961(昭和36)年に近代日本文学研究者の相馬庸郎が『文学』誌上に掲載した論考「柳田民俗学の文学性」であろう。ここで相馬は、「(柳田の著作を)わたしは、特定の分野からみるのではなく、著作そのものを一つの文学作品としてよみたい。氏の文章をよみ終つたあと、単に知的な面だけでなく、情意ひっくりめ自己の深部そのものがゆりうごかされている感動を、一度でも味わつたものは、これを文学的感動とよぶことを認めるにちがいない」(相馬1961 122頁)と述べる。加えて、『遠野物語』が刊行当初、文学者たちからあまり高い評価を受けなかつたことについては、評者たちが各々の文学的嗜好から論じた結果、「(柳田が描いた)農民生活の『心』の詩という本質を見落してしまつている」ためだと指摘し、さらに同書で描かれた伝承世界は、「何物にも曇らされぬ農民の眼に氏の直截に真実に迫ろうとする眼が重なつて、あたかも古代末期のある種の説話文学のような行動的で健康な文体になりえている」として評価する(同上 126~127頁)。とくに伝承世界を表現する現行の「語り」と古代説話とを重ね合わせる姿勢は、次項でみる②の読み方へも引き継がれており、見逃せない。

相馬の評論にもまして、文学作品としての『遠野物語』の地位と知名度の向上に貢献したのは、1970年代初頭に世に出た三島由紀夫による二つの「遠野物語論」であろう。三島は、1970年(昭和45)に『読売新聞』へ寄稿した論評において、「柳田国男氏の『遠野物語』は、明治四十三年に世に出た。日本民俗学の発祥の記念塔ともいふべき名高い名著であるが、私は永年これを文学として読んできた」(三島1970 197頁)と述べ、その属性を「日本民俗学の発祥の記念塔」であり同時に「文学」であると表現する。そして、作家である彼が目したの「言葉を吝しむこと金を吝しむが如く」という、その文体の簡潔さであり(同上 197頁)、「わけても序文は名文中の名文である」(三島1972 134頁)と絶賛する。この時、すでに柳田は鬼籍に入つていたものの、日本民俗学の創始者あるいは近代日本を代表する思想家として、ゆるぎない名声を獲得していた。つまり、超有名人の柳田を、超売れっ子作家の三島が手放して絶賛するという構図である。

私が三島の評価を重視するのは、これが、すでに民俗学界に存在していた『遠野物語』をめぐる“神

話”にお墨付きを与える結果を招来したと考えるからである。三島以降、『遠野物語』には「民俗学の発祥」などといった接頭語が冠され、一般に浸透していったかにみえる。例えば、三島の最初の論評が出た2年後の1972年には、民俗学者の牧田茂が、前述した三島の『読売新聞』の論評を紹介する形で、同書を「民俗学の“金字塔”」(牧田1972 56-64頁)と述べている。また同年、大和書房から再刊された『遠野物語』において解説を書いた谷川健一も、「本郷弥生町や大森が日本考古学にとって発祥の地であるという以上に、岩手県遠野は日本民俗学のふるさとと呼ぶことができる」、「日本民俗学にとって最初の記念碑が打ち建てられた」、「遠野は固有名詞であると同時に、普通名詞となった」(谷川1972 201~202頁)といったことを繰り返し述べており、その言説は、あたかも『遠野物語』が民俗学にとって特別な意味をもった書物であることを強く印象づける内容となっている。

後述するが、『遠野物語』の舞台である岩手県遠野市は、1970年代に入ると、『遠野物語』を軸とした、いわゆる地域おこし事業に着手し始める。その代表例は、1971年(昭和46)に遠野駅前に建立された「遠野物語碑」だが、そうした事業は“日本民俗学の発祥の地”という冠詞が添えられることによって、他の地域との差別化がより容易になった。その意味からも、三島ら文学者による『遠野物語』評(という権威付け)は、遠野のブランド化にも間接的に貢献したと推測される。

(2)「民譚のテキスト」としての読み方

今日までの『遠野物語』の読み方の中で、もっとも多いのが、この②「民譚のテキスト」としての読み方である。それは同時に、同書をめぐる“神話”が成立する根拠ともなっている。すなわち、『遠野物語』は、民譚集というカテゴリーに括られてこそ、民俗学の著作(民俗誌的な書物)としての属性を獲得するからである。

こうした捉え方は、1910年の刊行当初、地理学者の小田内通敏が示している(小田内1910 91頁)。また、柳田に佐々木喜善を紹介した水野葉舟も、同書で活写された人々の躍動振りを評価しており(水野1910 105頁)、文学作品としてよりも、むしろ民譚集として読んだと考えられる。前述したように、『遠野物語』の刊行直後は、これを文学として捉える見方が大半であったわけで、小田内や水野の示したそれは、当時としては少数派であったといえる。それが、民俗学界において定着する最大の契機は、1935(昭和10)年の折口信夫の『遠野物語』観が披瀝された時であろう。この折口の影響力はとてつもなく大きいと考えられるため、その詳細については次節で改めて論じることとし、以下では、戦後のこの読み方についてみてゆきたい。

まず、戦後はじめて『遠野物語』を民譚のテキストとして扱ったのは、吉本隆明の『共同幻想論』(1968)であろう。だが、同書は『遠野物語』そのものを分析対象としたわけではなく、あくまでも、吉本のいう人々の「共同幻想」を看取できるテキストとして扱ったに過ぎなかった。つまり、全国どこにでも散見されるであろう「民譚」の一典型という位置付けである。しかし、『遠野物語』を『古事記』と同レベルで分析対象に据えるという手法は、その後の『遠野物語』論者に対して、「共同幻想」の枠組みがあたかも古代から現代まで変化せずにあるという認識論的な錯覚を与えることとなり、この②の立場にたつ『遠野物語』論を、別の意味で活気付けてしまったのではないかという印象を、私は抱いている。そして、前述した三島由紀夫らによる柳田および『遠野物語』への評価が公になって以降、にわかに『遠野物語』の“読み直し”ともいえるべき新潮流が見られるようになる。この流れは1980年代に入ると加速し、その中で展開された研究は枚挙に暇がないが、わけでも三浦佑之(1987)や赤坂憲雄(1998)、そして本稿でもすでに引用した石井正己(2003)らの業績は、その代表格であろう。

こうした“読み直し”の流れには、大別して二つの特徴が明確にみとめられる。一つは、『遠野物語』を、柳田の巧妙な推敲の上に成立した「作品」と捉え、その過程で、柳田が技巧を加え、あるいは捨象し去ったと考えられる無数の伝承群を再調査し、いわば遠野の「原資料」に基づいた「新たな『遠野物語』」を構想しようとするもの。もう一つは、『遠野物語』もしくは遠野で看取される現行の伝承世界に「古代」を透視しようとするもの、である。この手の読み手の中で、主にマスコミを通じた知名度の高さという点において、一般への影響力が群を抜いて大きいのは、おそらく赤坂憲雄であろう。

赤坂は、柳田の作為に満ちた『遠野物語』は「遠野の生きられた伝承世界を知るための一次資料としては、かぎりなく価値を減じてゆかざるをえない段階」(赤坂1998 a 19頁)にあるため、生の人々の語りに基づいた『原・遠野物語』の作成が必要であると説く(同上 55頁)。その実践が、彼の著書『遠野／物語考』に収載された諸論考であると思われるが、ここで赤坂は、柳田が『遠野物語』第111話において、棄老伝説の舞台として知られる遠野の「デンデラノ」に、京都の実在地名を連想させる「蓮台野」(柳田1910a 48頁)の漢字を当てたことに注目し、これを「現実の土地が『遠野物語』というテキストによって侵されている」「根源的な暴力性」(赤坂1998 a 314頁)の象徴として批判する。しかし一方では、『遠野物語』の「遠野の河童は面の赭なりき」(柳田1910 a 30頁)・「川上より赤き椀一つ流れて来たり」(同上32頁)といった記述にみられる赤色の象徴性を取り上げ、これを「過剰なるカオスを豊かに孕んだ赤は、おそらく遠野／物語の古層に横たえられた聖なる色彩」(赤坂1998 a 251頁)と解釈し、さらには現地でそうした語りはまったく看取されないにもかかわらず、「わたしはいま、この古層としての赤の彼方から、はるかな縄文の赤が静かにあふれ出してくるのを感じている」(同上251頁)などと語るのである。つまり、赤坂は、柳田の「空間的」な中央史観体質を批判するのだが、自らの根拠なき「時間的」な暴力性には驚くほど寛容であると私には映る²。

そこで、1980年代以降の「『遠野物語』読み直し」論者に共通する問題点を、私見によりまとめると、以下ようになる。

- ㊦柳田が執筆当時、国家官僚であったという点を、まったく顧慮していない。
- ㊧『遠野物語』および現行の伝承を、「古代」や「縄文」と結び付ける。
- ㊨『遠野物語』成立の過程で行なわれた柳田の「作為」を批判し、テキストとしての『遠野物語』解体を主張しながら、その実、新たに提示された成果は、伝承の私的再解釈に過ぎない場合が多い。
- ㊩『遠野物語』の成立過程には執拗な関心を向けるが、それとは対照的に、なぜこれを柳田が執筆したのかという“動機”についての関心は極めて希薄である。
- ㊪論者によっては、『遠野物語』をめぐる同時代史的な目配りが皆無である。

こうした風潮は、『遠野物語』をめぐる“神話”の固定化に拍車を掛けたと考えられる。そして何よりも、傍目には珍聞奇談としか映じない伝承群を掬い上げることが、あたかも民俗学の営為であるかのような誤解、すなわち、「ディレッタントイズムとしての民俗学」という印象を一般に与えた蓋然性が高いという点が、この②の読み方がもたらした最大の難事であろう。私は、柳田という人物に関して知識のない読者が、こうした視点に立った著作を読んだ時、柳田は民譚研究者であったか、あるいは童話作家であったと勘違いするのではないかという危惧さえ抱いている。

(3) 作品自体に柳田の政治性を看取する読み方

最後の③「作品自体に柳田の政治性を看取する読み方」は、1990年代初頭に登場した新たな読み方であり、それまでの①②では完全に取りこぼされていた、『遠野物語』の執筆時における柳田の政治的属性を考慮に入れたという点で、注目されるべき成果である。とくに、柳田の事跡に関心をもつ研究者が「柳田がまず官吏であり、少なくともこの時期、文学者でも民俗学者でもない事実を見ない」、「彼はまず官吏であったので、その著述として『遠野物語』はあり、『後狩詞記』、『石神問答』はあるのであり、反対ではない」(村井1995 103~104頁)という指摘は、すこぶる正しい。

こうした議論が出された背景には、それまで②でみてきたような、『遠野物語』から柳田の個性を排除し、これを完全に民譚テキスト化しようとする論調が目立っていたこと、逆に『遠野物語』の評価が高まるにつれて、作者である柳田の美化・顕彰が進行していたという事実がある。また、この読み方は、「起源がどのようにつくられたか、その創設の過程を問い、現在の国家や社会のありようを別の角度から見直すきっかけとする」(本橋2005 xiv)というポスト・コロニアリズムの視点による植民地主義批判という文脈にも位置付けられる。実際、この議論の口火を切ったと考えられる船木裕は、官僚時代の柳田の叙勲・叙位の軌跡に注目し、これらが、柳田が携わった日露戦争遂行に関わる業務や日韓併合の法制作成とパラレルに進行していることを指摘している(船木1991 66~119頁)。船木の主張を要約すれば、日本の植民地政策の遂行に関わる業績を、天皇からの叙勲・叙位という形で繰り返し報われたことにより、柳田は「天皇」と「国体」の存在を身体化していった。そして後年、彼は「日本民俗学」を構想し、「常民」概念による「天皇制」の合理化を企図した(同上 118頁)、ということになる。

なお、船木の『遠野物語』に関する言及は、「事実」と「作為」の問題に論点が絞られているため、『遠野物語』と柳田の政治的属性との関連については触れられていないが、この議論と相前後して出版された村井紀の著書『南島イデオロギーの発生』は、船木の見立てた「植民地主義者」としての柳田を『遠野物語』の背後に見ようとしたものであり、その大枠の視点は、近年の大塚英志による「柳田の山人論＝植民地政策論」(大塚2004 105~106頁)へと引き継がれているかにみえる。

村井の主張は、柳田が日韓併合に関わる立法作業に従事する傍ら書き綴った『遠野物語』自体が、平地人(日本人=支配者)―山人(先住民=被植民者)という対置構図の存在、すなわち国内における植民地問題を発見した書であり、それは同時に、国内への問題関心を宣言することによって日韓併合へ関与したという事実を「隠蔽」する意味をも包含していたというものである(村井1995 90~135頁)。ただし、この議論に対しては、「その論拠は薄弱で、穿ち過ぎの小説だといって過言でなく、具体的に列挙される論拠は、憶測を含んだものばかりで、一つ一つほとんど反証できる」(岩本1994 25頁)という反論が提示されている。たしかに、村井の立論には「おそらく」という副詞が先行するケースが多く、状況証拠だけで『遠野物語』に植民地主義的作為性を読み取ろうとする手法は、説得力に欠けると言わざるをえない。その典型的な例が、柳田と深い親交があった新渡戸稲造や、柳田の義理の叔父に当たる安東貞美(台湾総督)が、ともに台湾の植民地政策を推進する立場にあったことを根拠に、柳田が彼らとの交流を通じて「台湾山人」という知見を獲得し、これを国内にスライドさせたことで得られたのが『遠野物語』に登場する「山人」であるという視点であり、したがって『遠野物語』のモデルは台湾の植民地政策そのものであったというような主張である(村井1995 107頁)。

詳しくは別稿(室井 2007b)に譲るが、『遠野物語』をよく読むと、柳田は「山人」を実在すると前提して描いておらず、むしろ関心は、「山人」の存在を信じている平地人の心理に向けられており、この点だけを見ても、『遠野物語』が「山人」発見の書であったという仮説は、私として首肯し難い。さら

に言うと、遠野自体が、南部藩の支藩の城下町から発展した町場であり、当時から人と物とが行き交う交通の要衝であった。第一、佐々木喜善のごとく早稲田大学に進学できるほどの優秀な人材が育ったという事実からも窺えるように、遠野は少なくとも「近代」の諸制度から隔絶された山間のうら寂しい村などでは決してなかった。『遠野物語』が全体として「山人」を描いたものだと捉える視点自体が、実は①や②でみたような同書をめぐる“神話”に囚われたものだ、と私は考えている。

以上、『遠野物語』の三通りの読み方を概観してきたが、総じて言えるのは、同書の執筆に際した柳田の“動機”について論じたものは極めて少なく、しかも①②に関しては、戦後に提出されたものの大部分が、『遠野物語』が民俗学の代表的著書であるという前提で論を進める傾向が強いということである。前述したように、そうした見方を最初に示したのは折口信夫であると思われる。そこで次節では、折口の『遠野物語』観と、それが後の民俗学に与えた影響について検証してみたい。

3、折口信夫による解釈の影響力

前節で指摘した通り、1910年の『遠野物語』刊行時は、柳田を直接知る文人たちが、これを文学として論評したくらいで、それ以外の反響は微々たるものであったが、その存在がある程度一般に知れわたる契機となったのは、1935年（昭和10）7月の『遠野物語 増補版』（以下、『増補版』）の刊行である。前節で引いた桑原武夫の評論も、これを受けて執筆されたものである。なお、『増補版』では、初版にあったアイヌ語地名に関する注記が削除されている。この事実は柳田による「山人放棄」を意味し、この点こそ問われなければならないとする意見もあるが（村井1995 106頁）、私はそうは思わない。なぜなら、そうした主張は『遠野物語』が「山人」への関心から書かれたという前提に立ったものだからである。むしろ注目すべきは、この時開陳された折口信夫の『遠野物語』観であり、私はそれが、その後の同書をめぐる“神話”を確定させる遠因になったとみている。以下、この点について順次検討を加えてみたい。

（1）『遠野物語 増補版』刊行時における柳田・折口の距離

まず、『増補版』刊行時の、柳田・折口の立場を押さえておきたい。

これまでの『遠野物語』研究では、あまり重視されてこなかったようだが、後述するように、当時の柳田・折口の両者は、民俗学という学問の性格をめぐる見解の相違から、互いに反目し合う関係に陥っていた。両者における学問的属性の違いは、『遠野物語』の民俗学的な価値が、どのような理由で決定付けられたのかを知る上で見逃せない要点である。

1925（大正14）年、柳田は、雑誌『民族』を岡正雄・有賀喜左衛門らと創刊し、自ら構想する「民俗学」の確立に向けて始動した。この動きは、それまで彼が吸収してきたヨーロッパの民俗学・人類学の知見を日本において活かそうという試みであった。その後、しばらくして折口や金田一京助・中山太郎・伊波普猷らが参画することにより、紙面は俄かに活気付いていったが、4年後の1929（昭和4）年4月、『民族』は突然廃刊となる。最終号に「休刊の辞」を載せた岡正雄は、その理由の一つとして「創刊当時の如き充分かつ協同的な関心と努力とを、傾倒することが段々に出来なくな」ったことによって「雑誌の神経が粗くなり、編輯の精神が澁刺を失つ」という点を挙げている（岡 1929）。だが直接的な原因は、岡自身が後年述懐しているように、折口が常世からの来訪神、すなわちマレビトを考察した論文「常世及びまれびと」の『民族』への掲載を、柳田が拒否したことによって、柳田と、折口および彼を慕う若

い学徒たちとの間に感情的な距離が生じたことにあった(岡1973 136頁)。結局、『民族』廃刊から僅か3ヶ月後、折口らは柳田を排除した形で「民俗学会」(現在の日本民俗学会とは無関係)を旗揚げし、機関紙『民俗学』を創刊する。同誌は発行所も『民族』と同じ岡書院で、寄稿者も『民族』の常連がほとんどであった。つまり、柳田は学問的に完全に孤立させられたのである。

そうした柳田と他の研究者、とくに折口との不仲は、柳田の還暦を祝して企画された1935年(昭和10)7月の日本民俗学講習会の開催をもって、一応溶解したとされる。そもそも柳田の還暦祝賀行事を提案したのは、ほかならぬ折口であり、二人の手打ちは後輩であった折口が先輩の柳田に対してへりくだる形で実現した。そして、その記念事業の一環こそが『遠野物語 増補版』の出版であったのである。『増補版』は、そうした状況下で世に出たということを、ここでは改めて確認しておきたい。

さて、柳田と折口の反目であるが、当時、二人を間近で見ていた岡正雄によると、その本質は「プライオリティのひっかかり」(岡1973 135頁)であったという。平たく言えば、帰納法による資料操作を志向する柳田と、仮説先行の演繹的な立論を行う折口との方法論上の相違が、やがて二人の関係を断絶させるまでに発展したというのである。だが、それだけではあるまい。なぜなら、方法論上の見解のズレがあるのなら議論すれば済むことであり、加えて当時は慶応大学教授であり、しかも国学院大学にも数多の弟子を抱えていた折口を敵に回すことは、若い学徒の手を借りなければ新しい学問の樹立が覚束ない柳田にとって、リスクがあまりに大きすぎたからである。この点に関しては、私は別稿(室井 2007 a)においてある程度論じたので、ここではその大枠を述べるにとどめるが、要するに、民俗学の目的を「眼前に生起する事実」の解明に据えた柳田と、これを“古代理解のための手掛かり”と認識した折口とでは、この学問を遂行する上での動機や目的に当初から大きな間隙があったということである。

柳田が折口と袂を分かっていった時期は、柳田の構想する「民俗学」という学問の確立期に相当する。柳田による概論書の『民間伝承論』(1934年)や『郷土生活の研究法』(1935年)が世に出され、そして彼が、民俗学という学問営為は「世の為人の為でなくてはならない」(柳田1932 216頁)と表明するのもこの時期である。ここで、彼のいう「世の為人の為」になる民俗学の意味を簡単に説明すると—これも別稿(室井 2007 a)において詳述したが—、それは人々の思考を拘束する「民俗」を、人々自らが郷土研究を通じて相対化することにより、やがて人々は「民俗」から解放され自由な意思表示のできる「公民」になれるというものである。具体的には、人々が選挙などにおいて政治的判断を迫られた場合、他人に依頼または強要されたり、あるいは誰かに伺いを立てることなく、これを自律的に実行できる人材の育成を目指すものであった。柳田がそのように考えた背景には、当時実施されて間もない普通選挙が、実際には人々の思考が「民俗」に絡め取られていることによって、うまく機能できていなかったという事情があり、そうした事情そのものが、彼にとっては“眼前に生起する事実”であったのである。

折口によると、柳田は『増補版』に盛り込まれる補遺編、すなわち「遠野物語拾遺」の作成について「もう、再販の興味などは、持つて居られなかつた」(折口1935 197頁)という。このことについて折口は、『遠野物語』の話者である佐々木喜善が、ひろく遠野の昔話を採録した『聴耳草紙』を1931年(昭和6)に出版しており、その内容が『増補版』に収録される予定の伝承群と重複していたからだと推測するが(同上 197頁)、柳田は「聴耳草紙は昔話集である」(柳田1935 68頁)と述べ、暗にそれが「目前の出来事」(柳田1910 a 10頁)を記した『遠野物語』とは性格が違うということを指摘していることから、折口の推測は正鵠を射たものではない。また、これを柳田の無関心と捉えた場合、それは村井紀の主張する柳田の「山人論の放棄」(村井1995 106頁)の表われとみることもできる。だが、前に述べたような当時の柳田・折口双方の学問的立場の違いを踏まえれば、折口や村井が推測する理由は、最大のものではなかったで

あろう。つまりは、『増補版』が折口の斡旋で世に出ることで、柳田は自分の構想する「民俗学」が、折口的なそれと同一視されては困ると考えたのではなかろうか。直言すれば、柳田は世間から折口と同列に扱われることを厭うたということである。この点について、私は次のような例証を挙げることができる。

1930年(昭和5)8月30日、折口ははじめて遠野を訪れ、翌日、その感想を書き綴った手紙を柳田に送っている。その書面には、以下のように記されている。

日本ふおくろあの高天原にはひつて行くけしきをなつかしくながめながらまゐりました。猿ヶ石川の水のたぎちには、車窓から省みせずにはゐられませんでした。先生の御馬で来られた道に沿うて軽便に進むといふ事に、何かとすまない気もしましたが、明白に、それだけ、先生がよい古代を御覧になつてゐたんだと思ふと羨ましくなりませんでした(石井2003 179~180頁)

この折口の遠野探訪は、雑誌『民族』が廃刊し、折口を戴いた民俗学会が発足してから約1年後のことであり、当然、柳田と折口との関係に溝が生じていた時期である。「日本ふおくろあの高天原」、「先生がよい古代を御覧になつてゐたんだと思ふと羨ましくなりません」という折口の言い回しを、柳田はどう受け止めたのであろうか。少なくとも「民俗学」が「古代」を透視する学問であるかのような折口の書き振りには、前述したような事情から、柳田は反発を感じたに違いない。このことは、それから3年後の1933年(昭和8)に、柳田が佐々木喜善から民俗学に関するラジオ放送への出演を依頼され、これを拒否した際、手紙でその理由を次のように述べていることから窺える。

放送ハ少しも気進まず候、第一には大学の人に対し何か徒党を組むやうに風説する者ありてハ本意に非ず、次ニ御地方の民俗学はまだあまりに道楽味多く我々の仲間といふやうに世間から見らるゝを迷惑に感じ候出来ることならば自分は孤立し度候(柳田1933 a 492頁)。

この中で「大学の人」とあるのは、折口とその一派を指すものとみられる。柳田は、世間から折口と張り合っているような印象をもたれることさえ危惧していたのであろう。また「道楽味の多」い民俗学とは、文中からは具体的に何を示しているのか不明だが、当時の柳田の民俗学観を踏まえれば、それは対象となる事象に「古代」を透視しようとする折口的な学問とみて間違いない。つまり言を換えれば、この書簡は、自分の目指す学問が、折口の古代研究と同じように見られるくらいなら、自分は孤立を選択するという断固とした意思表示であったといえよう。

(2)「古代」という誤読

ここまで述べれば、今日の『遠野物語』をめぐる“神話”のような読まれ方を、柳田が嫌悪していたことは、もはや明白であろう。その心を知ってか知らずか、折口はなお『遠野物語』の伝承群に「古代」を透視し、その感動を訴えて止まないのである。もっとも、1914年(大正3)に東京・神田神保町の露店で、『遠野物語』の初版本を偶然手にした時の感動を、その名も「遠野物語」という長歌(折口1939)に託して詠い上げ、後にこれを『古代感愛集』という名の創作集に収載したほど、折口にとって『遠野物語』は“人生の一冊”ともいふべき重要な位置を占めていた。はやる気持ちを抑えようがなかったというのが実際のところであつたらう。

ところで、折口が『遠野物語』に見た「古代」とは、何であつたのか。この点は、折口の『遠野物語』に関する言説を追っていても、私には今ひとつよく分からなかった。河童やザシキワラシといった妖

怪が躍動する世界が「古代」的であるというのか、あるいは、オシラサマのような信仰事象が「古代」であったのだろうか。ただし、言えることは、折口は『遠野物語』に記述された民譚の内容そのものに「古代」を看取したということである。このことは、柳田の遠野訪問から20年以上が経過した後、はじめて遠野の地に足を踏み入れた折口が、おりしもその日に行われていた岩手県上閉伊郡連合青年団の運動競技会の号砲を耳にし、また佐々木喜善の計らいによって自動車が差し向けられ、あるいはその自動車の「車掌」が「さあかすもどきの挙手を、行きあう知人に投げた」という所作を見た印象を、『増補版』の「後記」において次のように語っていることから首肯できる。

これが、この本の前記と、私の書く後記との間に横たわる小半世紀の内に、あった変改であった。遅れて来た私にとっては、仙人峠の上から、蒼茫として風の立つ遠野平を顧みがちに去って行かれた先生の姿は、思い見るだけでも、羨みに堪えなかった（折口1935 196頁）

折口の印象論では、例えば件の「車掌」を「昼から酔いつぶれて、河童とでも相撲とりそうな、ただの山の百姓になっていた」（同上 195頁）と表現していることから窺えるように、『遠野物語』に出てくる妖怪たちが、どこか可愛らしいキャラクターをもつものとして受け止められている。そうした妖怪たちと人々が共生している状態が、彼のいう「古代」であったのかもしれない。ゆえに彼は、『遠野物語』で描かれた伝承世界とは裏腹に、近代化され「盆花も、きのう今日というのに、秋祭りでも来たように、顔を赤くした人々」（同上 195頁）でゴった返した遠野の町の姿を目の当たりにして、深く慨嘆したのであろう。

だが、柳田が描いたのは、妖怪の所為で身上が傾いたり、あるいは人々が精神に異常をきたすといった暗い世界であり、実際に柳田が訪れた当時も、人々と妖怪とが共生関係にあったわけではなく、むしろ人々はその存在に怯えていた。しかも、柳田は『遠野物語』において、妖怪やそれがもたらす超常現象の描出を目指したのではなく、それらを信じる人々がいるという現在の「事実」を問題視したのであり、まして「古代」を見ようとした形跡は窺えない。したがって折口の理解は、誤読に基づくものといわざるを得ない。このことは、前に引用した書簡や「後記」において彼が述べた「（20年前に遠野を訪れた柳田）先生の姿は、思い見るだけでも、羨みに堪えなかった」、「それだけ、先生がよい古代を御覧になつてゐたんだと思ふと羨ましくてなりません」という言葉に象徴的に表われている。これでは柳田が昔、遠野で、さも「古代」を見たかのような印象を読者に与えてしまう。いや、実際に与えたのであろう。

問題は、こうした折口の『遠野物語』観、すなわちこれを「古代」が透視できる民譚集のように捉え、その上「ふおくろあの高天原」などと特別視する見方が、彼の弟子たちにも受け継がれ、延いては後の民俗学界（の一部）にまで伝承されてきたという事実である。前節で紹介した牧田茂や、後で触れる鈴木棠三といった民俗学者は、おしなべて彼の弟子筋に当たる。そして、「ふおくろあの高天原」という折口名彙ともいべき名言は、管見の限り、『遠野物語』に付された冠詞の初出だが、これは同書に貼られた「民俗学の金字塔」というレットルや、「民俗学のふるさと」という現在の遠野の惹句にも通底している。また折口が示した妖怪のイメージは、現在の遠野でみられるモニュメント化された妖怪のそれと重なるのである。

(3) 『増補版』への反響とその後の折口門下の動向

かくして『増補版』は刊行された。今回は自費出版ではなく、郷土研究社からの通常刊行であった。が、前節でも触れたように、一般からの反響はそれほど大きなものではなかったらしい。しかし、初版の時と大きく異なるのは、研究者の書評が相次いで提出されたことである。これらを一瞥すると、ある共通した感想が披瀝されていることに気付く。

例えば、国文学者の今泉忠義は、「故佐々木氏の如き天成の伝承者と、また柳田先生の如き不世出の採集者と、かやうに第一流の邂逅は日本民俗学史が前後に只一度持ち得る機会であるに相違ない」(今泉1935 292頁)と述べる。また、国語学者の金田一京助は、「日本全土に汪然として興りつゝある郷土研究—祖国文化の再認識—日本民俗学の、今を去る四半世紀前、始めて呱呱の声を挙げた最も記念すべき最初の文献である」、「この聡明、敬虔な魂と純真素朴な魂との邂逅、それに由つてのみ生れ得た遠野物語一巻の出現は、ゆくりなくも日本民俗学の呱呱の声となつたのである」(金田一1936 295~296頁)と語っている。いずれも、柳田と佐々木喜善の資質がとくに優れていたということを強調し、この書がいかにも不磨の大典であるかのように賛美して止まない。評者が折口の「後記」を意識しているのかもしれないが、彼らが折口とほとんど同じ捉え方をしていることについては驚きを禁じ得ない。それ程に、折口の解釈は影響力が強かったということであろうか³。ちなみに今泉・金田一の両者は、いずれも折口の同僚として過ごした時期がある。

さて、折口の『遠野物語』観が、彼の門下生に受け継がれていった可能性については前に触れたが、それが彼らの民俗学観に対して、具体的にどのように影響し、どのような結果をもたらしたのか。この点に関して、以下では前述の鈴木棠三(本名、脩一)を例に考えてみたい。

鈴木は、後に昔話や俗信・諺・俳諧といった広義の口承文芸研究において多くの業績を残した研究者であるが、『増補版』刊行時は国学院大学研究科に在籍し、折口の膝下で学ぶ学生であった。当然、鈴木は折口の『遠野物語』観を享受していたと考えられる。また、『増補版』に掲載された「遠野物語拾遺」の伝承群のうちの約半数を整理したことで知られる存在であった。この経緯について、折口は次のように語っている。

なにしろ、師匠の作物といえは、過去の謙徳に育てられた者は、誰しもちよっと手出しのできかねるものである。これはもっぱら、若役に属するものということから、いっとう骨惜しみをしない鈴木脩一さんに、編集為事を引き受けてもらった次第である(折口1935 197頁)

折口は、尊敬する師匠の書いたものを、あれこれいじくるのは気が引けるから、まだ若く、柳田ともそれほど深い親交のなかった鈴木に編集事務を依頼したというわけであるが、この抜擢には、それまで鈴木が反目中の柳田と折口との間の連絡係的な役回りを務めていたことも背景にあったと思われる。このことは、後年、柳田と折口との仲を再び元に戻す機会を作ったのは自分であると、鈴木自身がその「功績」を自負していることから窺えよう(鈴木1962 109頁)。いずれにせよ、「遠野物語拾遺」の作成は、鈴木への労に依るところが大きかったのは事実であり、その過程で彼が得たのは、口承文芸の世界への開眼であったといえる。つまり、折口からの依頼を受け、柳田がやる気を失っていた「遠野物語拾遺」の編集を手伝ったが、その作業を始めてみたところ、『遠野物語』の原資料から、初版よりも面白い話の事例が次々と出てきたというのが、彼の偽らざる心境ではなかったろうか。あるいは折口は、新たな民譚集になると想定された「遠野物語拾遺」の編集作業には、もともと口承文芸に興味を抱いていた鈴木が適任であると考えたのかもしれない。私がそう考えるのは、翌年に、柳田が世間の目に触れることを

厭うた『山の神とヲコゼ』という著作が、鈴木が熱い働きかけによって出版されているからである。

この『山の神とヲコゼ』は民譚集でこそなかったが、そこに描かれている、オコゼを山の神に供えるという風習は「古態」を留めているという意味において、折口らにとっては民譚と同等の価値をもつ事例であったといえる。鈴木によると、彼がその出版を柳田に持ちかけた際、柳田は「このやうな一見物好きとも見える蒐集が、再び世間の人をして民俗学を道楽の学問の如く考へさせることがありはせぬかと云ふ懸念」(鈴木1936 698頁)を示したという。「民俗」に「古代」を透視する折口的な態度を否定し、すでに『民間伝承論』や『郷土生活の研究法』などの概論書において、民俗学の目的を「世の為人の為でなくてはならない」(柳田1932 216頁)と宣言していた柳田にとっては、それは素直な心情の吐露であったと思われる。にもかかわらず、同書が出版されるに至ったのは、柳田も述べているように「鈴木棠三君の熱心」(柳田1936 565頁)にほかならなかった。

『山の神とヲコゼ』は、全部で五章立てとなっており、そのうち第一・二章は柳田が明治時代に書いた論考(1910b, 1911)であったが、他の章は「柳田自筆の原稿にもとづくものではなく、柳田が明治末年から書き溜めてきたカード類を主な材料として、柳田自身の書き込みなどを参照しながら、鈴木が代筆したものであった」(赤坂1998b 699頁)とされる。とりわけ全国の事例報告を列挙した第三章は、鈴木自身が独自に調査した内容が多分に盛り込まれていると思われ、現にこの時、鈴木が地方在住の民俗研究者に宛てた質問状も残っている。例えば、以下に掲げる書簡(葉書)は、鈴木が長崎県壱岐島の壱岐郷土研究所(代表者は在郷の民俗学者・山口麻太郎)で助手を務めていた目良亀久へ送ったものである⁴。ちなみに、これに対する目良からの回答と思しきものは、第三章の事例第76～81に反映されている。

拝啓、民間伝承誌上にて御存知かと存じますが、此度、柳田先生の「ヲコゼ」の研究が発行せられる事と相成り、私共仕事を致して居ります。ほゞ全国の例がわかつて参りましたが、御地に就いては全く未知です。御多忙中まことに恐れ入りますが、左記に就き御教示願上げます。一、山ノ神ニヲコゼヲ上ゲル風ガアリマスカ。二、ソレハドナ願ヲカケルタメデスカ。三、其方法、四、山ヲコゼト云フモノ(多クキセル貝ノ如キモノデス)ガアリマスカ。五、ソレヲ海ノ漁師ガ持ツテ居マスカ。六、ヲコジ、ヲコゼ、ナド云フ名デ毛虫ヲ呼ブコトハアリマセンカ。七、其他ノモノデ、ヲコゼト呼ブモノガアリマセウカ。右、先生宛でも私あてでも御教へ願上げます(目良亀久宛 1936年1月27日)。

この文面からだ、柳田が主体的に取り組んでいる事業を、鈴木が補助しているかのような印象を受ける。また柳田自身も、鈴木に頼んでオコゼに関わる事例を「別に未到の地を搜索してもら」(柳田1936 565頁)と述べているが、それは柳田の諧謔であって、彼が同書の出版に難色を示していたという点を考えれば、実際は鈴木が強い関心のもとに作業を進め、それに柳田が協力するという構図であったとみる方が妥当である。柳田の本音は、同書の「序」で述べられた「今頃たゞ是だけのものを書物にすることは、言はゞ自分の無能を公表するやうなものだ」(同上 565頁)というところにあっただけであろう。

私は、『民間伝承論』や『郷土生活の研究法』などの概論・理論書、そして『地名の研究』といった硬質な研究書に続けて、なぜ柳田がこうしたディレクティブな事例集を出版したのか、永らく不思議でならなかったが、先述したような経緯を知るに至り、その疑問は氷解した。推測するに、鈴木は「遠野物語拾遺」の編集に携わる過程で、柳田の手元には、自分の関心がある分野に関わる未使用の資料(柳田のメモやカードを含めて)が残されていることを知り、その活用(陽の目を当てる)を渴望した。その一つの成果が、『山の神とヲコゼ』の編集・刊行であったのであろう。このことは、やがて柳田が民俗学に託した「理念」と、柳田が収集した「事例」とが乖離して論じられるようになる契機として、とても興味深い。

いずれにせよ、『遠野物語』は、『増補版』の刊行により広く一般に知れ渡ることになった。だがそれは、石井正己の指摘にもあるように「国学院大学に関わる人々の力添えによって作られた」(石井1998 712頁)のものであった。ゆえに『遠野物語』は民譚集であり、そこには「古代」が躍動しているという折口の見方も併せて普及し、そうした研究こそ「民俗学」であるという理解が、彼の弟子筋へも引き継がれることになった。その蓋然性は、すでにみてきた『増補版』成立とその後の経緯から十分に首肯できよう。これ以降、柳田が説いた「世の為人の為」の民俗学という理念は、柳田が『遠野物語』を執筆した“動機”とともに民俗学界では完全に忘却され、ことさら対象となる「事例」ばかりに注目し、その収集と類型化に関心を寄せる研究が持て囃されるようになった。その遠因の一端は、上述してきたように、折口らによる『遠野物語』への偏った理解と、それに基づく同書への過剰な神聖視にあるといっても過言ではない。

4、郷土意識との結節

ここまでは、文学者や研究者の言説を中心にみてきたが、『遠野物語』をめぐる“神話”は、ただ彼らの言説によってのみ成立しているわけではない。前述したように、それは同書の舞台である遠野の“民俗学のふるさと化”ともいうべき地域振興事業と密接に結びついている。そこでこの項では、件の“神話”を強固にして十分すぎる、遠野における『遠野物語』の位置づけについて考えてみたい。ただし、予め断っておくが、私は『遠野物語』あるいは民俗学史を活用した地域振興策を批判的にみているわけではない。地元を舞台にした文学作品や歴史的事件を、地域おこしや観光事業の柱にするというやり方は、全国各地で行われていることであり、とくに珍しいことではない。ここで議論したいのは、そうした遠野による地域振興事業と、学問としての民俗学は、本来まったく別個のものではないかという点である。

(1)「遠野物語朗読会」への疑問

石井正己によると、遠野の人々が、自ら『遠野物語』の価値を認めようとした動きの端緒は、1933年(昭和8)に設立された「遠野物語朗読会」であるという(石井2003 121~122頁)。そこで以下では、2002年6月に石井が遠野の「遠野物語教室」において市民向けに行なった講演内容に沿って、この「遠野物語朗読会」の性格について考えてみたい。

「遠野物語朗読会」の活動内容は、字義通り『遠野物語』を声に出して読むというもので、そのために同会では、地元の篤志家が所蔵していた初版本の『遠野物語』を借り受け、これを基に謄写版のテキストを作成している。この会が設立された理由は、石井の見解に従えば、遠野の人々自身が『遠野物語』を名著として認識したためだということになり、これを石井は「大きな事件だった」(同上 122頁)と評価している。その根拠となるのが、同会の謄写版テキストの「序文」に記された、次の一節である。

「郷土に伝はる物語」又其等の文献漸く葬り去られる今日の有様ではあるがこの企が私と考えを同じうする人の心を満たし且つはこの名著のもつ精神を永く失はぬことが出来れば私の満足する所である(石井2003 124頁)。

この文章を書いたのは、菊池明八という人物で、同テキストに記された肩書きには「遠野町郷土座談会」および「遠野物語朗読会」とある。菊池は、同会結成時の遠野町長であり、それまで町会議員や町助役を歴任した政治家であった。石井は、戦後『広報とおの』第232号(1968年)に載った菊池の略歴

と人物像を根拠に、菊池が「教育の振興」や「地方産業の開発と育成」に心血を注いだ「名助役、名町長としての信望を集め」ており、それゆえにこそ「座談会や朗読会を組織し、こういう謄写版を作ることもできたのであろう。一面では文化的な町長だったと言っていると思います」と述べ、「遠野物語朗読会」の設立も、菊池による「教育に関わる事業の一環だった」と推測している（同上 130頁）。加えて石井は、菊池を「謄写版の序文には、肩書きとして遠野町長を使っていないところが感心できます」と持ち上げ、「行政に関わる人間がこういう会の中心人物であるというのは、実に驚くべきことです」（同上 130頁）と絶賛する。だが結論から述べると、これは同時代の全国レベルにおける社会・経済状況をまったく顧慮しない的外れな議論である。

そもそも、政治家がその役職通りの肩書きを名乗らない場合は、政治色を薄めたいという別の政治的狙いがあると読むのが常套であり、この点だけを取り上げても、石井の理解は拙速と言わざるを得ない。というのも、「遠野町郷土座談会」や「遠野物語朗読会」が設立された1933年前後は、全国各地で「郷土研究会」の結成が相次いだ時期であり、遠野の例もその流れの中に位置付けられると考えられるからである。この点に関しては、私は別稿において言及しているため（室井2006 109～112頁）、ここでは同時代の状況を略説するにとどめるが、そうした研究会の多くは、当時、内務省主導で行われていた地方作興政策の一環である、いわゆる郷土教育運動に呼応する形で設立されたとみられている。したがって、その設立の契機は国策によるものであり、前述した石井の謂とは逆に、当時はこうした研究会の中心に行政の関係者が就いたとしても不思議ではなく、別段「驚くべきこと」でもなかった。しかも同運動が開始された背景には、昭和恐慌（1929～33年）や東北地方を襲った大凶作（1930年）による農村部の疲弊という“眼前の事実”があり、そのために「郷土」の求心力を高める方策が練られたのである。こうした当時の社会状況を踏まえれば、「遠野町郷土座談会」や「遠野物語朗読会」は、いずれも政府による郷土教育運動の影響下で設立されたと考えるのが自然であり、とくに遠野の例が「大きな事件」であったとは思えない。だとすれば、テキストとして『遠野物語』が選ばれた理由は、地元の人々が主体的にその“良さ”を認識した結果というよりも、それがもっとも手頃に謄写可能であったからだとも考えられるのである。そして、そうした動きの中心に現職の町長がいたというのも、彼が内務省の意を忠実に実施していたことの証左とみるほうが信憑性は高い。また、彼が「序文」に町長の肩書きを記さなかった意図も、座談会や朗読会が行政主導ではなく、あくまで住民主体で設立されたという印象を外向きに示すことにあったとみることも可能である。

それにしても、かような社会・経済状況下にあって、“『遠野物語』を通じて郷土の文化を見直そう”などといった悠長な雰囲気は当時の遠野で芽生えていたのであろうか。むしろ農村は疲弊し、娘は身売りされ、青年は求職や徴兵のため次々と離郷し、残された人々も飢餓にあえぐというのが、石井の重視する1933（昭和8）年前後の東北の実態であったのではなかろうか。試みに、前年の1932年までに東北地方を再び襲った大凶作の実態を『中央公論』紙上で告発した、下村千秋によるルポルタージュ「飢餓地帯を歩く」の一節を引用しておこう。

岩手県県下に三万余人、青森県下に十五万人、秋田県下に一万五千人、そうして北海道には二十五万人、総計四十五万人近くの百姓達は、この冬の氷と雪に鎖されながら、字義通り餓死線上に立たされているという（下村1932 29頁）。

岩手県下では、この岩手郡を始め、二戸郡、八戸郡の大部分、下閉伊郡、上閉伊郡、和賀郡の一部が、飢餓地帯と化した。その総面積は約三千町歩であるという。殊に問題であることは、八戸郡、下閉伊郡の交通不便の山地であるという。鉄道はなし、道路も山地の凸凹道で、トラックは勿論、馬籠もろくに通れない地区が多い。

この地方は、水田が殆どないので、平年でも、畑作もの、即ち、粟や稗を常食としているのだが、今年はその粟や稗も殆ど取れず、代用食であるシダミ（楢の実）、トチの実もまたよく実らなかったというので、今唯一の食物は、わらびの根であるが、これにも限りあり、また雪が尺余に積もれば、それを掘り取ることが出来なくなるので、この時になって、今言った交通不便のため、他所からの食糧運搬が不十分であったなら、彼等は文字通り餓死するのではないかと言われているのである（同上 33～34頁）

つまり、遠野を含む岩手県上閉伊郡もまた、地域によっては「飢餓地帯」と化していたということである。なお、石井は件の「遠野物語朗読会」の実態を探ろうと菊池明八の息子にまでインタビューを敢行しているが（石井2003 130頁）、結局それが「どういうものであったのか、実はじゅうぶんつかめ」なかったと述べている（同上 121頁）。にもかかわらず、石井は同会の活動実態の有無も確認しないまま、現在の遠野の人々に対し、次のように訴えるのである。

この時の遠野物語朗読会は、謄写版を作っていることから考えれば、会員それぞれがこれを持って、順番に朗読したと思われます。昭和八年というのは、まだ音読の文化が生きていて、そうした背景の中で、謄写版が作られ、朗読会が組織されたということを考えてみる必要があります（石井2003 131頁）。

大凶作の約1年後に、人々相集って『遠野物語』を音読するなど、呑気に過ぎる話ではなからうか。少なくとも、遠野はこうした事態からは免れ得た特別な土地だったということを示す史料が提示されない限り、石井の見解は説得力をもたない。

私は、同会の設立は菊池町長による政府向けのパフォーマンスであり、活動実態はなかった可能性も排除できないと考えている。このことは、同会の活動した痕跡が、石井の入念な調査をもってしても確認できず、また1933年以降も、『遠野物語』を主体的に人々が学んだ形跡がないという点に、如実に表われているのではなからうか。いずれにせよ、この「遠野物語朗読会」は、柳田や『遠野物語』のブランドを高め、または定着させるほどの運動にまでは発展しなかったとみてよい。したがって、戦前すでに遠野の人々により『遠野物語』の価値が“発見”されていたという見方は、幻想である疑いが大である。

（2）1970年代の“発見”から1980年代の“読み直し”へ

結局、『遠野物語』が遠野の人々により再価値化されてゆく具体的な契機は、前にも触れた、1971（昭和46）年の「遠野物語碑」の建立であったと考えるのが、現在のところ妥当である。『遠野物語』であるから、当然それは著者・柳田国男という個性とともに、遠野において受け入れられたはずだ。ただし、この動きも戦前の「遠野物語朗読会」と同様、『遠野物語』および柳田への内発的な再評価の機運によってもたらされた蓋然性は低い。川森博司の指摘する如く、それは前年から始まった旧国鉄によるキャンペーン「ディスカバー・ジャパン」との関連において把握されるべき動向といえよう（川森1999 136～138頁）。つまり、幻想的な「ふるさとイメージ」が希求される風潮の中で、『遠野物語』の伝承世界や柳田国男の事跡が、まさにディスカバーされたというわけである。もちろん、「ふるさとイメージ」創出のための複数あるツールの中から『遠野物語』が選択された背景には、この時期に『遠野物語』＝“民俗学の金字塔”という見方が、三島由紀夫や谷川健一といった著名な文化人によって広く世に知らしめられたことや⁵、いわゆる“柳田国男ブーム”が勃興したということもあったであろう。こうした意味において、「高度経済成長期とよばれる、列島のそこかしこで地崩れ的にはじまったムラの近代の終焉の季節」に『遠野物語』が“発見”されたとみる赤坂憲雄の指摘は正しい（赤坂1998 a 14頁）。

その後、1980（昭和55）年には『遠野物語』の伝承世界を展示の中心に据えた遠野市立博物館が建設

され、建物前には前述した折口信夫の長歌「遠野物語」の歌碑が建てられる。その2年後には、柳田とも学問的親交の深かった遠野出身の人類学者・伊能嘉矩と『遠野物語』の話者・佐々木喜善の顕彰碑が建てられ、そして1987(昭和61)年には遠野常民大学が発足し、これにより遠野市民による『遠野物語』の“読み直し”作業が具体化する。このように、遠野における『遠野物語』の位置付けは、柳田のみならず、折口・佐々木・伊能といった、民俗学史上の有名人を丸抱えで顕彰する形で行われた。だが問題は、同時に進められた遠野の「ふるさとイメージ」の具象化が、柳田が描いた世界とは正反対のあり方を示している点である。

今日、遠野の主に市街地では、民譚に登場する妖怪をモチーフとしたモニュメントが至る所に置かれているが、それらは概して愛らしいキャラクターとして創られており、柳田の描いたそれとは明らかに異質なものである。前述の川森の言を借りれば、「本来もっていた恐ろしさや神秘性をはぎ取られ、ディズニーランドのキャラクターのような『かわいい』存在になってしまっている」(川森1999 130頁)のが遠野のモニュメント群なのである。川森のいうように、時に不自然さや違和感を禁じえない「イメージと実態の乖離」(同上 132頁)は、確かに1980年代以降に全国各地で進められた都市計画において一般化された、ディズニーランドゼイションという風潮の中で生み出された事象であるともいえるが(同上 130頁)、前にも指摘したように、伝承の中の妖怪を、どこか愛らしい存在と捉える姿勢は、遠野での顕彰対象となっている折口信夫にもすでにみられることである。換言すれば、現在の遠野でみられるモニュメント群が、柳田が『遠野物語』で描いたものとは異質だという反論への再反論は、「民俗学者」たる折口がすでに提供していたということになる。

こうして、遠野が妙に“民俗学っぽい”町としてリニューアルされていった時期、すなわち1980年代は、研究者の間でも『遠野物語』の“読み直し”が盛んに行われ、しかもそこでの読み方には問題点も多かったということは、前に指摘した通りである。これらの点を踏まえると、現在の遠野は、観光による地域振興を企図する遠野市と、ディスカバー・ジャパンを契機に「ふるさとイメージ」を希求する第三者、そして民俗学と何らかの関わりをもつ研究者の、三者協業によって創り出された「作品」であったともいえる。中でも研究者の言説は、そうしたイメージに権威や正当性を与える力として作用したであろうことは想像するに難くない。そこで私が問いたいのは、『遠野物語』とともに半ば神格化された柳田国男が、遠野でイメージされるようなキャラクターを研究するために民俗学を起こしたわけではないということ、もっと言えば、柳田が構想した民俗学は珍聞奇談をもてあそぶことではないということ、遠野に関わりをもつ研究者がなぜ声に出して言わなかったのかということである。

一例を引こう。以下に掲げる文章は、遠野市民による自主的な『遠野物語』読み直し作業の成果として世に出た『注釈遠野物語』の「あとがき」の一節である。これを読んでも明らかなように、今日『遠野物語』やその成立に関わった人々は、遠野の郷土意識と結節した形で認識されている。

われわれは、この注釈研究を進める過程で佐々木喜善や伊能嘉矩に代表される郷土の先人達を育んだ豊かな文化の土壌が有ったことに誇りを持つと共に、柳田国男に『遠野物語』を書かせた必然性がここにもあるのだということに確信を持つことができた(小井口1997 404頁)。

繰り返し述べるが、遠野の人々が柳田や『遠野物語』をどう位置づけ、どう活用しようがまったくの自由であるし、いわゆる郷土史に誇りをもちたいと考えること自体は、ごく自然なことであり、それに第三者が容喙する筋合いはない。私が主張したいのは、一般に権威と認識される研究者が、前にみたような誤った柳田国男像・『遠野物語』像を遠野の人々の前で垂れ流すことによって、世の中にはゆかし

い民譚の宝庫があり、そうした場所でフィールド・ワークを行ない、民譚を記述することが民俗学であり、そのもっとも相応しい場として柳田によって見出された場所こそ遠野であるかのような、およそ柳田の構想したものとは異なった民俗学のイメージを、人々の裡に固定化させてしまったのではないかということである。

柳田国男は、前述した郷土教育運動下で行なわれていた郷土研究を批判する中で、「幾ら愛郷心の長養の為とあっても、所謂郷土の誇りだけを教えて、其他を黙って居たのではウソになる」(柳田1933b 149頁)と述べ、人々に自分の郷土が優れていて、他の郷土が劣っていると思わせるような郷土研究のあり方を否定した。遠野に絡む研究者は、柳田国男や『遠野物語』の都合のよい部分だけを切り取り、あるいは蚕食することで、遠野の人々の郷土意識の覚醒に協力していると思わざるをえず、その点では、柳田が最も否定的にみたあり方を実践しているといわざるを得ない。

例えば、遠野市の西に隣接する宮守村は、1972年、後に首相となる田中角栄・通産大臣(当時)の著書『日本列島改造論』において、「過疎化現象がいちじるしい」典型的な農村として写真入で紹介されている(田中1972 55頁)。幸運にも、遠野は柳田国男や『遠野物語』をもったことで、研究者や著名な知識人からの権威化にも与り、それを観光振興や郷土意識の覚醒の起爆剤に利用することができたが、宮守村にはさような恩恵がもたらされたのであろうか、私は寡聞にして知らない。ただ、遠野を“柳田国男によって見出された”“民俗学のふるさと”という特権的な場として固定化していくこと、敷衍すれば、『遠野物語』をめぐる“神話”を揺るぎないものとしてゆくことに、1980年代以降に遠野に絡んだ研究者が大きく貢献したたであろうことは否めないのではなからうか。それは柳田や佐々木らの顕彰を併せて行なうことで成功しており、そうしたあり方は、柳田が構想した民俗学とはまったく異質なものであるということを、ここでは強調しておきたい。

5、小括

以上のように、『遠野物語』をめぐる“神話”は、その文学性への評価や「古代」透視志向、民譚集といった捉え方により醸成され、戦後の高度経済成長期を機に顕著になった遠野の「ふるさとイメージ」と融合することにより、さらに強固となった。その過程で、逆に見えにくくなったことは、柳田国男が、なぜ同書を執筆したのかという“動機”であり、それは暗黙の裡に、近代化(あるいは高度経済成長)により失われつつある“かつてあった豊かな民俗文化”への暖かな眼差しであったかのごとくに了解されてきたのではないか。問題は、そうしたニュアンスで柳田が『遠野物語』を描いておらず、まして彼が、これを民俗学の著作として世に送ったわけではないということである。そこで二、三、私なりの今後の課題を提示し、ひとまず、この稿をまとめることとしたい。

まずは、柳田国男の“動機”の解明である。『遠野物語』は、その美しく簡潔な文語体の文章によって高い文学性を保っており、それゆえに今日まで多くの人々を魅了し続けてきたわけだが、本稿でも述べたように、これを柳田が文学的な評価を狙って世に送った可能性は低いと思われる。では、一部の論者がいうように、植民地政策の試論として「山人」を描いたものかといえば、それも当時の柳田の肩書きと役所での職務内容のみから判断した拙速な結論であると私には思われる。この点は更なる議論を要しよう。

柳田は、『遠野物語』執筆時、確かに法制局参事官として日本の植民地政策に関与する立場にあった。だが多くの人々が知るように、柳田の官吏としての出発点は農政官僚であったのであり、法制局に転じ

た後も、彼は政府による前近代的な農政の進め方に対して批判的な発言を繰り返して行っていた（村井1995 99頁）という点を忘れるべきではない。また『遠野物語』出版の直前、しかも同じ出版社（聚精堂）から『時代ト農政』を出版していることから窺えるように、柳田の関心は依然として農政に向けられていた。『時代ト農政』では、全体として農業の近代化による都市と農村の格差是正の方途が議論されており、同じ農村を対象に人々の伝承世界を描いた『遠野物語』もまた、柳田の農政論・近代化論との関わりから再読される必要があるだろう。

なお、『遠野物語』刊行当時の日本は、日露戦争に勝利した直後であり、これによって日本は、西欧列強の一角を自前の軍力で倒したという自尊心に目覚めた時期であった。晴れて日本が近代国家の仲間入りを果たした頃、それまで日本の近代化を官僚として推進してきた柳田の目に、『遠野物語』的な伝承世界に生きる人々の姿がどのように映ったのか、この点はあまり議論されていないように思われる。それゆえにこそ、柳田以後に構築された“近代化によって失われた豊かな日本が、遠野にはある”という“神話”を相対化し、今一度、同時代史的な視点から『遠野物語』を読み直す必要がある。その作業なくして、同書を民俗学史の中に正確に位置づけることは、不可能であるといえよう。

《註》

¹ こうした見解に立つ論者は、近いところでは大塚英志である。例えば大塚は、「そもそも『遠野物語』が何故、書かれたのか。その意図を最も正確に読みとっていたのはやはり田山花袋である、と考えられる」（大塚2007 33頁）とし、本稿でも引用した花袋による『遠野物語』への論評（田山 1910）が、酷評じみたやや強い語調を醸し出しているのは、同書が「自分に向けられた自然主義批判であることを田山花袋は正しく感じとっている」（大塚2007 35頁）証左だとみる。そして、「『遠野物語』ないしは柳田民俗学という言説が、私小説化していく自然主義文学に対する批判をこそ動機として立ち上がり、そして『もう一つの自然主義』たることこそが民俗学の動機であったことが柳田の中で少なくとも昭和の初頭、田山花袋の死の前後までは一貫したものとしてあった」（同上 490頁）という結論を導いている。この議論の過程で、大塚は『遠野物語』執筆当時の柳田の、文学をめぐる人脈と言説の交錯する「場」から『遠野物語』を“読み直す”という精緻な手続きを履行しているため、その論法は説得的だが、私は、同時に柳田が、立ち遅れていた日本の農業技術の近代化を主導する農政官僚という属性を持ち合わせていたという点を、積極的に考慮すべきだと考えている。

大塚は、柳田による「民俗学」の創始の“動機”にも「文学」を見ているが、私はむしろ、そうした柳田の政治的・社会的属性こそが、彼をして『遠野物語』ならびに「民俗学」を形作らせた“動機”であると考えている。この点に関する私の見解は、「『遠野物語』再論—柳田国男の“動機”をめぐる新たな読みの可能性」と題した小稿（室井2007b）において示したので、参照されたい。

² これまで赤坂は、こうした時代認識を随所で披瀝しており、それが赤坂の提唱する「東北学」を成り立たせる根

拠にもなっていると見られる。だが、実証抜きに「現在」と『縄文』とを結び付ける論法は、もはや理論というよりも信念というべきであり、次に掲げる彼の発言は、その拙速に過ぎる内容を示して余りある。

僕は民俗学者という立場で、東北とりわけ山形の山村を聞き書きをして歩くことを続けてきました。その中でいつも感じていたのは、東北の山村を歩いていると『縄文』がとても近いということです。たとえば、先ほどの映像にも『縄文ポシュット』というイグサ科の草で編んだ入れ物が出てきましたが、ほとんど同じような樹皮や蔓や草で編んだ器や入れ物が東北の山村を歩いていると、いくらかでも眼にすることができます。このことは大きな驚きだったと同時に、その暮らしぶりもやはり『縄文』に繋がっています（赤坂他1999 7頁）

東北からは『縄文』が近くに見えます。考古学者からは実証的でないと批判を受けるかもしれませんが、僕はそういう印象をずっと持っています（同上 8頁）。

³ このほか、新潟県で贅女の調査に携わり、後に渋沢敬三の主宰するアチックミュージアムの同人となる市川信次が、『増補版』のもつ価値について「この復刻は、吾々におのづから斯学発生当初を想起させ、斯学成長の跡を回顧させる契機となるであらう。そこには折口先生の後記に所謂『高雅な孤独を感ぜしめる』ものがあつて、時に吾々は其処に立返ることによつて、思索を浄化する機会に恵まれてみたい」（市川1936 304頁）と述べているが、これもやはり折口の見方を享受した謂であろうことは「折口信夫博士の九頁に亘る美しい後記が、この書の真価を余すところなく伝えてある」（同上 304頁）とあることから窺い知れる。また「日本のフォークロアは柳田先生によつて、かうした物語から咲きそめた花であつた。さうして今尚この物語は生きてゐる。斯学に志す者のいつ

までも必読すべき『古典』である(同上 305頁)として、同書を位置付ける姿勢も他の評者と共通している。

- ⁴ この書簡は、目良亀久の死後、遺族の手により壱岐郷土館に寄贈され、現在は同館が所蔵している。本稿への掲載に当たっては、同館の許可を得た。
- ⁵ ただし注意すべきは、三島は、後に多くの論者が示すような郷愁に似た感慨を述べてはいないという点である。三島は、『遠野物語』を「歴史から取り残された山間の一聚落に伝えられた、人間生活の恐怖の集大成」であり、「寒村の小人間集団であるために、なほ濃密に不可避に仕組まれた人間存在の『問題性』の、間接的な表現であるところの民話の集成の、血なまぐさい成果を示」(三島1972 135頁)したものと位置付けている。この見解は、むしろ柳田が描き出そうとした「事実」を的確に斟酌していると私には思われる。

《参考文献》

- 赤坂憲雄 1998 a 『遠野／物語考』 ちくま学芸文庫
- 赤坂憲雄 1998 b 「改題 山の神とヲコゼ」(『柳田国男全集』 8 1998 筑摩書房)
- 赤坂憲雄・網野善彦・宮田登・山折哲雄 1999 「シンポジウム・東北から、いくつもの日本へ」『東北学』 1
- 石井正己 1997 「解題 遠野物語」(『柳田国男全集』 2 1997 筑摩書房)
- 石井正己 2000 『遠野物語の誕生』 若草書房
- 石井正己 2003 『柳田国男と遠野物語』 三弥井書店
- 泉鏡花 1910 「遠野の奇聞」(臼井吉見編『柳田国男回想』 1972 筑摩書房)
- 伊藤幹治 1998 「柳田国男とJ・G・フレーザーの『金枝篇』(訳書)」『民俗学研究所紀要』 22 (別冊) 成城大学民俗学研究所
- 市川信次 1936 「柳田国男著遠野物語」『民族学研究』 2-2 (後藤総一郎編『柳田国男研究資料集成』 1 1986 日本図書センター)
- 今泉忠義 1935 「『遠野物語』増訂版」『国学院雑誌』 41-12 (後藤総一郎編『柳田国男研究資料集成』 1 1986 日本図書センター)
- 岩本通弥 1994 「国際連盟委任統治委員としての柳田国男—1920年代の民族問題と世界秩序」『文明研究』 13
- 大塚英志 2004 「『伝統』とは何か」 ちくま新書
- 大塚英志 2007 『怪談前後—柳田民俗学と自然主義文学』 角川書店
- 岡正雄 1929 「休刊の辞」『民族』 4-3
- 岡正雄 1973 「連載インタビュー・柳田国男との出会い」『季刊柳田国男研究』 1
- 小田内通敏 1910 「『遠野物語』を読む」『国民新聞』 8月14日 (後藤総一郎編『柳田国男研究資料集成』 1 1986 日本図書センター)
- 折口信夫 1935 「後記」柳田国男『増補版 遠野物語』(柳田国男『遠野物語付・遠野物語拾遺』 1994 角川文庫)
- 折口信夫 1939 「遠野物語」『ドルメン』 5-1 (『折口信夫全集』 23 1967 中央公論社)
- 折口信夫 1947 「先生の学問」(『折口信夫全集』 16 1967 中央公論社)
- 川森博司 1998 「町が化ける—まちづくりのなかの民俗文化」常光徹編『妖怪変化—民俗学の冒険③』 ちくま新書
- 金田一京助 1936 「『遠野物語』増補版」『東京朝日新聞』 1月26日 (後藤総一郎編『柳田国男研究資料集成』 1 1986 日本図書センター)
- 桑原武夫 1937 「遠野物語から」『文学界』 7月号 (神島二郎編『柳田国男研究』 1973 筑摩書房)
- 小井口有 1997 「あとがき」後藤総一郎監修・遠野常民大学編著『注釈遠野物語』 筑摩書房
- 佐伯有清 1988 「柳田国男と古代史」吉川弘文館
- 島崎藤村 1910 「遠野物語」『中学世界』 7月号 (臼井吉見編『柳田国男回想』 1972 筑摩書房)
- 下村千秋 1932 「飢餓地帯を歩く」『中央公論』 2月号 (猪瀬直樹監修・山崎博編『目撃者が語る昭和史』 2 [昭和恐慌] 1989 新人物往来社)
- 鈴木棠三 1936 「おひがき」柳田国男『山の神とヲコゼ』(『柳田国男全集』 8 1998 筑摩書房)
- 鈴木棠三 1962 「柳田先生と折口先生のことども」『国学院大学学報』 8・9 (臼井吉見編『柳田国男回想』 1972 筑摩書房)
- 相馬庸郎 1961 「柳田民俗学の文学性」『文学』 1 (『文芸読本 柳田国男』 1976 河出書房新社)
- 高橋治 2000 「柳田国男の洋書体験—一九〇〇～一九三〇—柳田国男所蔵洋書調査報告」柳田国男研究会編『柳田国男・民俗の記述』 岩田書院
- 田中角栄 1972 「日本列島改造論」日刊工業新聞社
- 谷川健一 1972 「『遠野物語』について」(『文芸読本 柳田国男』 1976 河出書房新社)
- 田山花袋 1910 「インキ壺」『文章世界』 5-9 (後藤総一郎編『柳田国男研究資料集成』 1 1986 日本図書センター)
- 船木裕 1991 『柳田国男外伝—白足袋の思想』 日本エディタースクール出版部
- 牧田茂 1972 『柳田国男』 中公新書
- 三浦佑之 1987 「村落伝承論—「遠野物語」から」五柳書院
- 三島由紀夫 1970 「『遠野物語』」『読売新聞』 6月12日 (神島二郎編『柳田国男研究』 1973 筑摩書房)
- 三島由紀夫 1972 「小説とは何か」(『文芸読本 柳田国男』 1976 河出書房新社)
- 水野葉舟 1910 「遠野物語を読み」『読売新聞』 12月18日 (後藤総一郎編『柳田国男研究資料集成』 1 1986 日本図書センター)
- 村井紀 1995 「『増補・改訂』南島イデオロギーの発生—柳田国男と植民地主義」太田出版
- 室井康成 2006 「構築される『郷土』—観—柳田国男における概念化の意義をめぐって」『総研大・文化科学研究』 2
- 室井康成 2007 a 「同情と内省の同時代史へ—柳田国男の政治をめぐる『民俗』への眼差し」柳田国男研究会編『柳田国男・同時代史としての「民俗学」』 岩田書院
- 室井康成 2007 b 「『遠野物語』再論—柳田国男の“動機”をめぐる新たな読みの可能性」『京都民俗』 24
- 本橋哲也 2005 『ポストコロニアリズム』 岩波新書
- 柳田国男 1910 a 「遠野物語」(『柳田国男全集』 2

- 1997 筑摩書房)
- 柳田国男 1910b 「山神とヲコゼ」『学生文芸』1-2 『山の神とヲコゼ』(『柳田国男全集』8 1998 筑摩書房)
- 柳田国男 1911 「山神と『ヲコゼ』」『人類学雑誌』27-1 『山の神とヲコゼ』(『柳田国男全集』8 1998 筑摩書房)
- 柳田国男 1932 「郷土史研究の方法」『郷土生活の研究法』(『柳田国男全集』8 1998 筑摩書房)
- 柳田国男 1933a 「佐々木喜善宛書簡(6月28日付)」(『定本柳田国男集』別巻4 1964 筑摩書房)
- 柳田国男 1933b 「郷土研究と郷土教育」『国史と民俗学』(『柳田国男全集』14 1999 筑摩書房)
- 柳田国男 1935 『遠野物語 増補版』(『柳田国男全集』2 1977 筑摩書房)
- 柳田国男 1936 『山の神とヲコゼ』(『柳田国男全集』8 1998 筑摩書房)
- 柳田国男 1959 『故郷七十年』(『柳田国男全集』21 1997 筑摩書房)
- 吉本隆明 1968 『共同幻想論』 河出書房新社