

柳田国男と牧口常三郎

鶴 見 太 郎

初めまして。鶴見と申します。

元々、私は柳田国男及び日本民俗学を思想史的に検証するということを、この十数年やって来ました。そして郷土研究の枠をもう少し広げて提示してみようという中で、牧口常三郎と出会いました。

直接の機縁を作っていた方が一人おられまして、それはそちらにおられます、創価大学創価教育研究センターの塩原さんなんですけれども（拍手）、一昨年のちょうど今ぐらいの季節です。初夏のことですが、柳田・牧口ゆかりの地を塩原さんの運転で、今日もここに来ています、同じ軽自動車ですと回ったのですけれども、山梨県の道志村、そして神奈川県津久井郡内郷村をほとんど一日がかりで回ったので、大分、塩原さんも私も疲れた記憶があるのですけれども、明治44年、柳田は牧口と一緒にこの道志村を訪れているのです。

そもそも、何故、2人がこの時期に、それほど調査地としても名前が知られていない道志村を訪れたのか、資料的に分かっている痕跡というのは、実は、ほとんどないのです。後からの理由として分かるのは、農村調査を基礎にして、柳田と牧口が自分たちの調査方法というものを、もう一度この機会に考え直してみようじゃないかという、そこにあったということです。

実際に、塩原さんと道志村をこの足で回ってみて、第一に思ったことは、一体、ここに何をしに来たのだ、という感想が第一にきたのです。もちろん、村としてはまとまっています。でも、それ以外に何か大きなテーマが、この村から二人の中で練られたのだろうか、一向に想像がつかないのですね。ですから、村をまず問題意識として見るよりも、当時の二人に焦点を当てた方が分かりやすいのではないだろうかと思ったのです。今となっては、もうこの二人が、何故、道志村を訪れたのか、その真意を汲み取ることは、ほとんど資料的には不可能なんですね。でも、当時の“郷土”を巡る時代背景というものを、もう一度、かたわらにおいてみると、自ずからはっきりしてくるという気がするのです。

周知の通り、明治40年代後半は地方改良運動というものが実施に移されております。そのピークを迎えるのが、柳田と牧口が道志村を訪れた頃なんですね。多少、近現代史の問題に入って、少し話は細くなってしまうんですけれども、地方改良運動というのは日露戦争直後の疲弊した農村に、国家が籬（たが）をはめる。そして、これを統制下において救済しようという、大雑把に言えばそういう目的を持ったものなんです。これ自体は決して悪いことではない。ただ、それぞれ自生している農村というものの現状を、ほとんど度外視して上から統制下におこうというところで、大分、行き過ぎた改革であったということです。

具体的に見ていきますと、明治39年の地方長官会議で町村合併の確認というのがなされます。次に明治41年、「戊申詔書」というのが出まして、これ以降、細かな政策が実施されます。具体的には産業組合、あるいは村の青年団の育成に務めよう、それまで村々が管理していた入会地、つまり共同で柴を採っていた敷地、あるいは村有地というのを統合して、一部は国有の林にし

てしまうこと、そして、各町村にこれだけは外に向って誇れるという何か大きな目標を持たせるために町村^{ちやうそんづ}是というものの、村の歴史を書かせることを奨励した。そして、最後に、一番これが問題なんですけれども、神社の合祀ということがあるわけですね。これが実は、地方改良運動の中で最も影響が大きかったものなんです。

ご存知の通り、日本の神社というのは、名も無い神様が祭ってある神社がほとんどです。つまり、上から官幣大社、中社、小社という具合に国家とは全然、別の次元でそれぞれの村は自分たちの氏神を信仰している。これを国家のヒエラルキーに基づいて、一つ一つをランク付けしてしまおう、というのがこの“神社合祀”なんです。それで、場合によっては隣の村の神社と一括して、一つの神社としてしまう。その結果として、名も無い神様というのは、どんどん神社ごと消えるという事態が生まれるのです。

当時、最もこの神社合祀で、神社が潰れていった度合いが高かったのは三重県、そして次が、大体、和歌山県なんです。和歌山の中で、実は、これに猛反対した学者が一人おりまして、それがご存知の南方熊楠なんです。彼は、この時に地元の学者として、つまり民俗学者としてこの神社合祀というものに猛反発し、一度、検束されて投獄の経験もある。それだけ頑張った人なんです。南方曰く、神社というものは、ほとんど生態系だといってよい。神社というのは一種の景観、景色だと言っているんですね。それぞれの景観というものはその^{あざ}字、村々の信仰と関わるもので、これを上からの統制でもって完全に景観を断たれて、森を伐採して、あるいは滝を潰してしまうということは、そういうことは許されてはならないと言うのです。

和歌山でいうと「那智の滝」がありますが、これは滝自体は、実質的な御神体の意味を持っているんですね。もし、この時に南方がこれだけ奮闘しなければ「那智の滝」というのは残っていなかった可能性すらあります。それだけ現場の状況というのを無視した、上からの強い統制力を伴った政策だったのです。ちょうどこの頃に、牧口、そして柳田国男は道志村に行く、ということなんです。もちろんこの頃は、牧口は南方とは交流はありません。でも、柳田国男はそれこそ十数年にわたって、往復書簡を交わしております。ですから、ことによると、牧口も柳田からこの時に、南方という人がいて、ということは事によると聞いていたかも知れません。ですから、ここで判明するのは、牧口も柳田もほぼ同様の危機意識を持っていたのではないかということです。

つまり、地方改良運動というものによって、どれだけ個々の村落共同体の秩序というものが乱されていくのか。現状を弁えず、どれだけ潰されているか、本当は日本の村落というものは、簡単に潰してはならない何かの意味を持っているだろう。これをもう一度、同じ“郷土”を研究対象にして、この機会にもう一度調査してみよう。で、手始めとして道志村に行ったのではないか。前後関係から見ると、そう考えざるを得ないですね。ですから、両者はそれぞれ後から述べます通り、学問の方向もそれから論理もまるきり違うのですけれども、この時、課題は一致していたということなんです。

本当に道志村に行く時に、道行く先々で、二人はどういう会話を交わしたのか、ということなどが私なんかは知りたいわけなんですけれども、この資料は柳田も牧口も残していませんので、どういった会話を交わされたのかは分かりません。お互い、非常に気難しい人柄なので、多分ずっと、無言で歩いたのではないかと思います(笑)。一つ柳田の方から類推して言えることは、彼が、単独の研究者を一人だけ伴って旅行に行ったというのは、これは珍しいことなのです。大正以降、柳田はもちろんあちこち、自分で民俗調査というものを行うのですけれども、大体その時は、地元から郷土史家というのが現れて、そして柳田を案内するパターンが出来上がって

いるのです。この時は、牧口も柳田も道志村とは縁もゆかりもない人です。そういうお互いに見ず知らずの土地を対等に歩いた。これは柳田には珍しいことなのですね。その中の一人に牧口がいたということは、柳田個人の歴史、個人史を考える上でも大きなことではないかと思います。

何故、今この二人を取り上げるのか、ということなのですが、それは“郷土”というものを主題とする一連の思想を、近代日本において見渡す時に、これだけ現在に至るまで影響を与え続けている人物はそんなにいないと思うからなのですね。柳田はもちろん、後の「日本民俗学」と呼ばれる領域において、そして、牧口は『人生地理学』を初めとする一連の郷土科教育の著作の中で影響を与え続けた。むろん、両者はあまりにも個性が強過ぎたために、お互いがもう一方に影響を与える、あるいは受けるということは、ほとんどなかったのです。かといって、ケンカばかりやっていたとは思えないのですけれども（笑い）。二人は何故知り合ったのか、そして共に二人で、明治44年の調査旅行を何故、やったのか。やはり方法を異にしつつも二人の間で、先程言った同質の危機感が共有されていたという風に考えるんです。たぶん、道志村にいた時から柳田も牧口も全然、本来ならこの人は自分と方法的には合わないし、こういう場合がなければ出会うこともなかったろうな、そういうことをうすうす感じていたと思うんですね。しかし、お互いに方法というものを尊重し合って、同じ“郷土”という対象に向っていった。ここが大事なのです。

具体的に、これから両者の郷土観というものを見ていきたいと思うのですが、この話の中ではさし当たって“郷土”というものについて固まった定義はいたしません。さし当たり自分の記憶に照らして、ある懐かしさ、そして、そこに行けばどこか落ち着けるなど感じる場所という風に定義しておきたいと思います。柳田と牧口が取り組んだテーマが、まさにこういう郷土だったのですね。

まず、柳田の“郷土”というのはどういうものか、これを大雑把に見て行きましょう。それは、つまり根幹をなすものは氏神信仰、この一語に尽きると思います。先程、申しましたが。柳田の考え方ですと、まず、人が亡くなります。そうすると亡くなってから、だんだん時間を経るに従って人格を消失していく。大体、柳田は、その期間を33年という風に考えているんです。どこで割り出したのかは、ちょっと難しいところなのですが、とにかく33年を経つことによって、人間の魂というのは、人格、その人の個性を失って魂として浄化されていく。そして、年に何回か自分の村へやって来ては、秋祭り、春祭りという中で姿を現わす。そして田神様として、時折やって来ては自分の子孫と交歓をし合う。それが柳田の考える氏神です。人格を消失するということによって、その人の魂が先祖になるわけですね。「御先祖になる」という言い方を柳田はします。

ですから、ここに見られる通り、柳田の考える“郷土”というのは、均衡と調和を持っています。ただ、稲作ということを強調し過ぎている点が、後々の学者から批判を受けることにもなるんですけれども、とにかく、そういう安定した基盤に基づいたものが柳田の郷土観です。これが柳田が生涯をかけてライバル視した、折口信夫の考える郷土観だとかなり違ってきます。折口の場合は、この自分の住んでいる世界とは異なる場所に超自然的な力を持った何かが充滿している、その世界からいきなり、ある時に善悪の彼岸、善悪の区別のない超自然的な力が自分たちの共同体に向ってやって来る。それがプラスの面では福德、豊穰、豊作をもたらしますけれども、悪い場合は、疫病、飢饉という形でやってくる。その超自然的な力の充滿した世界を折口は「常世の国」と呼ぶんですけれど、柳田という人はそういう折口の考える郷土観に比

べるとはるかに安定した、そして人が生きていける、安心して生きていける場所という風に“郷土”を捉えているわけです。が、後に述べますとおり、柳田には“郷土”をそういう風に考えなくてはいけない、という強い義務感が働いていた。それはもう少し後でお話します。

問題は、牧口です。牧口は“郷土”をどういう風に考えていたか。やはり教育者ということもあって、人にものを教えるということと深く絡んでいるわけですね。端的に言うと、自分が経験を通して、物を知覚しようとする、その基になる場所という風に彼は考えたと思います。柳田の“郷土”の定義は非常に時代と共に多少ブレがあるのに対して、最初から牧口はスパッと的確な定義をする、そこに特色があるのです。包括的ですし、体系的です。今言ったような明晰な定義の中で牧口の郷土というのは常に揺るぎないものとしてほとんど変わっていないわけです。以下、もう少し柳田と牧口の学風について見ていきたいと思うのですが、明晰な論理の牧口に対して柳田というのはどこか経験的、情緒的なところがある。その場の持っている雰囲気というものを如何にして捉えるか、そこに柳田は多くの神経を使うのですね。

それは、やはり柳田は、元々、十代後半から二十代初期にかけて、抒情詩人として出発したことが大きいんです。1960年代、筑摩書房から『定本柳田國男集』というのが出ました。今そのリニューアル版が筑摩から出ているんですけども、その定本柳田集の中に、柳田は自分が青年期に書いた抒情詩を載せるな、と編集者あるいは弟子たちに言ったのです。何故か。それは、やはり柳田は後年、自分のことを民俗学者だと考えていたからなんですね。抒情詩という、抒情詩人という風に自分を規定したくなかった。あるいは読者にも、それをそのように見られなくなかったからなのです。ですから、一つの科学として民俗学を考える場合、一連の詩というものは不要だという風に考えたのだと思います。

従って、柳田は昭和以降、自分の門下生の民俗学者に対しても、文学的な期待、あるいは、詩的な表現というのを決して民俗学の中では使ってはいけない、直感的に物を見るな、ということを繰り返し言うのですね。それは、ただ、そういっても柳田は晩年まで、その詩的な直感、しかも素人っぽい直感から離れることの出来なかった人なんです。それが魅力になるのですけれども、これは実は牧口と大きく違っているところだと思うのです。

戦後になりますけれども、九学会連合大会という、つまり、複合領域の学術団体が構成される大きな共同研究の大会の場で、柳田は後に『海上の道』にまとめられる素案を発表するのです。つまり、日本人というのは、古代、稲作と共にゆっくり南から日本へ渡ってきたのだという、大変、ロマンティックな構想なんですね。これはもちろん青年期の柳田が愛知県の伊良湖岬で、浜辺に打ち上げられた椰子の実を見たその時に、まさに詩人としての直感から、はるか南の島へ自分の日本人の祖型というものを思い浮かべた。その光景とほとんど地続きになっているのです。

ですから、この間の時間的な落差というのは、50年以上あるんですけども、そういう素人的な詩的な直感というものを、結局、柳田は最後まで捨てなかった。本人は捨てたかったのかも知れませんが、それが、結局、彼の方法としての基礎になっていたのです。実際、柳田の素人的な素案を聞いた人たちは、やはり専門的な考古学者、あるいは人類学者の先生が多かったのですが、支持する人は少なかったと言われております。柳田というのは絶えず自分の中に行きつ戻りつするものを抱えていたわけですね。これに対して牧口というのはそれがないんです。最初から自分の確信に基づいて“郷土”を掴まえて、それによってほとんど、以後、亡くなるまで、その“郷土”に至る方法、あるいは何をもって“郷土”を見るか、その尺度については、ほとんど変わることがなかったと思うのです。最初から論理的に整合性を持って

いた。そこが牧口の特徴です。

両者の辿った行程を見ていきたいと思うのですが、その前に、柳田の著書に『故郷七十年』というのがありまして、戦後になってからの著書なので、多少は、柳田も色を付けて書いているものなのですが、ここで柳田は牧口と自分を比較対照して一つのカギになる言葉を使っているのですね。いたって簡単な言葉なのですが、それは「牧口君と私は哲学のスタイルが違う」という一文です。

実際に、私、柳田の研究者として言うのですが、近代日本の思想家の中でですね、柳田ほど哲学を嫌った人というのは、そういないのではないかと思います。ただここで、哲学というのは、あくまで明治後半から日本の思想界を席卷したドイツ観念論に代表される思想のことを指すので、あらゆる事象を一つの視点に添って説明しようとする、そういう思想のことを哲学と言うふうに柳田は考えていたようです。こういう考え方を、柳田は青年時代から生理的に嫌ったのです。柳田がそういう姿勢を貫いたからこそ、僕は、現在の日本の民俗学があるのではないかと思います。でも、その柳田があえて哲学が違うと、あえて牧口と自分を比較する時のキーワードに使っている。ここが問題なんですね。この柳田の文章の中で「哲学」という言葉が登場すること自体非常に少ないので、全く異例のことだと思うのです。その牧口の「哲学」というのは何か。むろん北海道師範学校時代のヘルバルトの受容に始まるカント哲学、あるいは大正期のプラグマティズムへの傾斜に見られるように、非常に牧口の学風というのは体系的です。“郷土”を一つの学習環境として捉えることを支柱に、あらゆる生活事象をそこに統合しようとしています。ですから、こういう牧口の学風というのは柳田にとってはまさに異質な学問と捉えられたわけですね。では、返す刀で柳田は、何故、自分の学問をここであえて「哲学」と言ったのか、こういう疑問も残ります。私が思うには、そこで初めて、柳田の中で「哲学」というものが、明治以降の学界、アカデミズムを席卷した哲学という意味ではなくて、自分流の言葉で「哲学」を使っているのではないかと思います。つまり、ここでいう柳田は牧口に対して、自分がとった独自の「哲学」という風に、彼が標榜したものは何かと言おうとしているのですが、やはりそれは民間の伝承の中から現れてくる智慧の総体ですね。なおかつ、氏神信仰に裏打ちされた生活世界全般を言うのではないかと思います。つまり牧口という、自分とは全く異なる趣向を持って“郷土”に対した人を意識した、念頭において、初めて柳田は自分の学問を「哲学」とまで言い切ったわけです。それも、ほとんど亡くなる数年前の、『故郷七十年』において初めてそう言い切ったのです。ですから、柳田にとって牧口の与えた衝撃というのは、それほどまでに大きかったということなんですね。むしろ、牧口が戦後、生きてこの文章を読んだらどういう風に感じただろうかな、と考えると両者のスタンスというものを、もう一度、再考する必要があります。

両者についてもう一つ付け加えますと、牧口というのは自分が影響を受けた人、あるいは悩みの跡というものを、結構、残してくれているんです。誰に影響を受けたかを、はっきりと自分の文献の中で残してくれている。こういう人だと、歴史学者あるいは思想史家として、後から裏付けていく時に、大変、分かりやすいのです。ところが、柳田にはそれがほとんどそれがない。茫洋として掴みどころがない。あるいは、確実にこの人の影響を受けたとしても、それを巧みに比喻や暗示として文章の中で匂わせるだけで、はっきりとした個人名を掲げるということはしていないのです。だから、検証しにくいという点では柳田の方が牧口よりはるかに難しいと言っているですね。

では、牧口が後年、教育者として卓越した技量を発揮したことを傍らに置きますと、やはり

柳田と牧口の少年時代というものを、多少は、考えておかないといけません。しかし、肝心の牧口の小学校時代についてはほとんど資料がなく、伝わっているのは、実は、成績優秀な、つまり“秀才の牧口”という風聞が地元の新潟県柏崎市の荒浜小学校に残っていることだけです。しかし、重要なことはこの伝承、つまり“秀才の牧口”という伝承が小学校という空間で伝えられていたということだと思います。小学校という場所で刻苦勉励して、そして、それに見合うだけの評価を牧口は得たということですね。つまり牧口にとっては、家よりもむしろ学校の方に良い思い出があったのかも知れないとすら思えるのです。その後、牧口は、学者として大成すると『人生地理学』をはじめとする、自分が新しい本を書くごとに、それを母校の荒浜小学校に絶えず寄贈するのです。これは儀礼的な意味合いが強いと言われてしまえばそれまでなんですが、実は、同様のことを、柳田が自分の卒業した小学校にやった形跡はほとんどないですね。牧口自身が小学校校長を務めたということとも関連しているのですが、柳田は自分の生まれた郷土の小学校に対する思い入れというのは、実は、ほとんどないのです。翻って柳田の方を見て見ますと、彼の回顧録の特色というのは小学校、自分の卒業した小学校、そして卒業した中学校への懐かしさというものが、ほとんど出て来ておりません。小学校の恩師、中学校の恩師というものもほとんど登場しない。そして、実は、大学もそうなんです。例外的に、旧制の高等学校だけに多少の愛着があるんですね。当時、柳田は抒情詩人としてのみずみずしい感性によっていくつかのアバンチュールを経験するんですけども、その思い出と同級生との親交とが重なって、高校だけは別格なんです。でも、ほとんど自分の受けた制度的な教育の中から、それを懐かしいと思う記述は登場しないですね。『故郷七十年』に登場するのはもっぱら学校外の自分の故郷の風景です。ですから、牧口に見られる小学校への肩入れというのはほとんどない。ここで思い当たることは家学という言葉です。柳田の父親、松岡操^{みきお}という人は、元々、医者でありまして、漢学者を兼ねている。時折は神社の神主もやっている。松岡家自体が代々、漢学あるいは医業をもって生業^{なりわい}としていまして、これは近代以降の教育システム以前のものののです。柳田はそういう家学の伝統の中に生まれた人なんですね。やはり、これは小学校とは別な世界でしょう。兵庫県の福崎町に住んでおられる松岡房夫さんという郷土史家がいるんですが、その方が面白いことを僕に教えてくれまして、明治初期の初等教育というのは、家学のある家に生まれた子どもと、元々、家学のない家に生まれた子どもとの間で歴然とした差が、小学校入学の時点からあったと言うのです。つまり、家学のある家の子というのは小学校に入る前から親に素読を叩き込まれているのです。あるいは、きちんとそこそこの漢字も書ける。ですから、明治の初期というのは、しばしば小学校で“飛び級”というのが行われていましたが、それは別に、その子が特別に能力に秀でているというだけではないのです。家学を持っていた子どもにとっては、小学校の最初の教育というのは同じことのおさらいばかりでつまらないから、どうしても上に行かざるを得なかったんです。ですから、“飛び級”という問題も実は家学から派生したことなんです。柳田というのは、まさにこのタイプに属するんですね。柳田は“飛び級”はしなかったのですが、ついに小学校に馴染む以前に素読をお父さんから叩き込まれた。ですから、最初からの小学校離れした少年だったと言うことなんです。

では、牧口です。牧口は、そうした家学のない環境に生まれたんです。ですから、むしろ、その点では柳田より学習環境としては劣悪だったと思うのです。しかし、その穴を補って余りあるくらい小学校で十二分に知識を身に付けた人だと思います。ですから、その点では、柳田よりも牧口の方が近代教育システムの恩恵を受けたと言ってもいい。ですから、小学校と“郷土”というものは、牧口にとって切っても切り離せないものだったと言うことです。加えて、

柳田にとって故郷というのは、小学校を媒介としない分、はっきりと小学校ではない、そこを行き交う人々、具体的な人々の顔、あるいはその郷土にしかない物、という形で刻印されたのです。

よく言われるのは、柳田の脳裡には典型的な日本の村という一つの理念系に近いイメージがあったと言われています。まず、小高い山が背景にあって、そして、5、6軒の家がある。その5、6軒の家というのは、ほどほどの生活をして、自分で畑を耕して、自活出来るだけの農家で、これは小農でもなく、富農でもなく、その中間にいる中農であると。貧富の格差がそれ程ない。そして、村はずれには、大体、川が流れていて、橋が架かっている。その橋のたもとには、必ず、柿の木があると（笑い）。ちょっと出来過ぎていると言われるかも知れませんが。ただ、これは柳田にとっては、日本の農村の理想像だったのです。理念系と言ってもいいかも知れない。ですから、柳田のそういう方向の思想は、マックス・ウェーバーなんかと類似していると言う学者もいるんですが、しかし、ここで重要なのは自分の郷土、つまり、理念系としての“郷土”を起点にして、そこからあるべき日本の農村というものを抽出しようと、柳田が考えていたことはほぼ事実なのです。

さっき、柳田は自分の“郷土”というものは、安定した均衡と調和を持ったものでなくてはならない、とほとんど義務感のようなものを持っていたと言いましたが、それはやはり、彼の背景になった少年期の飢餓体験というものが大きく影を落しているんですね。と言うのも、明治18年、当時柳田は10歳だったのですが、彼が当時移り住んでいた兵庫県加西郡北条町という所で、日本で最後と言われる飢饉が襲うのです。その時、柳田は炊き出しの長い行列というものをずっと見ているんですね。よく言われるのは、そこから「何ゆえに農民は貧なりや」という問いかけが生まれたと。結局、柳田は大学で農政学を専攻することになるのですが、他の民俗学者と柳田と決定的に分かつものがあるとすれば、それはこの時の飢餓体験なのです。あゝいうことが起こってはいけないんだという意識ですね。だから煎じ詰めて言うと、柳田という人は飢餓が生んだ民俗学者と言ってもいいぐらいなのです。ですから、その出発点はそれなんですから、どうしても、先ほど、言ったような安定した農村というものを考えざるを得ない。

“郷土”の体験という点で、牧口に、こうした柳田に類するものがあるのだろうかと考えて見たことがあるのですが、本当に資料が少ないので、その後の牧口が郷土の小学校にあれだけ深入りした、深く関わったことを考えれば、彼にとって肉親と早くに別れて孤立した、そして、孤独に過ごした少年時代という中にあって、自分を正當に評価してくれたのは郷土の小学校だと思うのです。ですから、その時の恩恵というものを彼は生涯にわたって忘れなかったと言うことですね。その体験から何かを紡ぎだそうとしたのではないかと言うことです。

実は、これは牧口にとっての“郷土”に当てはまるものではないかと思ったのですが、牧口は後年『教授の統合中心としての郷土科研究』、これは大正元年に出たものですが、この中で、「自分の教育方法にとって一番適切なものというのは郷土である」と繰り返し言及するのです。如何に“郷土”が重要か、それをもう少し考えていきますと、人間にとって生まれた場所というのは無尽蔵の知識を与えてくれる場所、環境ですね。ですから、これはまたとない教育の場です。つまり、自分の身の周りに元々ある物、自然、風物、あるいは人を通して、それらを経験的に学んでいくことの出来る数少ない場である、と。これを学ぶ場として、さし当り、生まれた土地の小学校が最も適当な場所であり、その機能を果たすという風に考えます。つまり村というものには、それぞれ小学校があるわけです。そのそれぞれの小学校がその場所で経験を通じた教育を、そこで生まれた子どもたちに対して行う、いわば郷土の小学校の理念系という

のがあるのではないかと思います。これは、さっき言った柳田の、小高い山があつて、5、6軒の中農の家があつて、川が流れて、橋が架かつていて、それとほとんど同質のものではないかと思うのです。郷土の小学校、そして、そこで学ぶということは、結局、一番人間が知識というものを把握する絶好の機会ではないか。それが牧口の考える“郷土”ではないかと思うのです。

ですから、ここで牧口が考える小学校というのは、まず、そこで生まれた人間、そして彼もしくは彼女を取り巻く環境という形であらわれてくるものなんです。ですから、その点で国家が上から定める教育とはかなり違ったものだろうと言うことです。その違いというもの、つまり上から、国家が与える教育とは違うのだということを、牧口はしっかりと認識して、これを「郷土科」、ないしは「直観科」と名付けてその独立性を訴えるわけですね。こうやって、抽出された小学校およびそこでなされる教育方法というのは、大体、世界どこの地域に行っても応用が可能なんです。ですから、この意味で、かつて飢餓をまの当たりにした柳田がほどほどの生活をして、そしてお互いの貧富の差が少ない、しかも、周囲の環境と共に自生する村落というものを描いたことと、そして、牧口が誰にでも生まれながらにして共通に与えられている教育環境として郷土の小学校というものを措定したと言うことは、やはり両者が各々の郷土で送った少年時代が、実は、大きく作用していたのではないかと思うのです。

柳田という人は、明治18年に小学校を卒業するのですが、実は、中学校に入るのは明治24年なんです。その間、実は、6年間ブランクがあるのです。その間にも柳田はずっと、寄宿していた家で乱読、雑読の時代を送るんですけども、これはおよそ近代的な教育のルートからは外れているのです。こと教育という点については、牧口の方がはるかに近代的だったということです。貧しさという点で若干のブランクはあるのですが、以後、柳田というのは、東京帝国大学を経て農政官僚の道を歩みますし、牧口は、北海道尋常師範を経て小学校教師の道を歩みます。それぞれの行程においても両者はやはり自分がとらえた郷土というものの、そして、そこから抽出される理念形に近い郷土のイメージというものを大切にしていた、と言うことなんです。このようにして両者の足場というものが固められていったのです。

しかし、両者が会おうのには、ある媒介者が必要だったと言うことなのです。それは誰か。その前に、まず、明治42年5月に、両者は馬場孤蝶を介して知り合うのです。その次に、媒介者がいよいよ現れるのです。それが新渡戸稲造であります。新渡戸稲造という人は後世の評価はかなり分かれております。プラスに評価するという点では、「日米の架け橋となった知識人」ということで、欧米の学者世界、あるいは政治家に対して、日本から出して恥ずかしくない知識人、その代表だという風に考えられるわけですが、その一方で、批判的に見る人から見れば、植民地政策の立案者であるし、最終的には、満州事変を弁護して日本の軍部を後ろから援助した、という形で批判の対象となる。しばしば、新渡戸について問題となるのは「ペリーの白旗事件」なんですね。これは「日米和親条約」の前後に、ペリーが日本側との条約に臨んで自分たちが圧倒的な武力を持っている。だから、もし、攻撃したら日本はひとたまりもないでしょう、と。その時のために白旗を贈りますと言って、白旗を幕府の方に渡したという話があります。これは史実的にはあったかどうか疑問視されているんですけども、新渡戸は、このことを知った時に非常に狼狽するのです。日米の親善のためには、こういう事実があったことは伏せておかなければいけない、という風に考えた。ですから、これは本当に今の日本の知識人の陥りやすい罠なんですけれども、決定的なことについては蓋をして、口を噤んでおくという、良くない伝統に、すでに新渡戸は足を踏み入れているということです。その点で、新渡戸とい

う人は両面を持った知識人だったと言って良いかと思いますが、ただし、ここで柳田と牧口の関連で言いますと、彼の人柄が果たした、あるいは彼の学問が両者を接着する上で果たした役割というものは物凄く大きいのです。直接、新渡戸、柳田、牧口が交流を始めるのは明治43年に、新渡戸邸で結成された「郷土会」という談話会なんですけれども、問題は、新渡戸の登場というものが、当時の学会においてどういう位置にあったのか。そこに多少、力点があるので、これをちょっと見ていきましょう。

まず、新渡戸という人の受けた教育、さらに新渡戸が考えていた学問の在り方というのは、実は、柳田・牧口を繋ぎ止める上で大変な役割を果たしているのです。現在でも、北海道大学あるいは東京女子大学にあります、新渡戸の蔵書目録を見ていただくと分かるのですけれども、彼の読書範囲というものは大変に広いですね。およそ19世紀のヨーロッパ、アメリカの社会科学というものが、ほとんど網羅されている大変なものなのです。明治24年から7年間、彼は、母校・札幌農学校で大車輪の活躍をして、それこそ1週間で20コマぐらいの授業をしているのですけれども、明治32年からおよそ3年間、台湾総督府から、植民地政策のエキスパートとして招かれて、そこでも膨大な知識を駆使して活躍しているのです。つまり、台湾総督府の側から見たら、ぜひとも新渡戸の知識というものが欲しかった。ですから、一人の人間の知識が一つの植民地を支えると言うと、大げさかも知れませんが、それでもそのように新渡戸は、当時の台湾総督府から評価されておかしくない人物だということなんです。

その新渡戸が提唱したことが^{ちかたがく}地方学なんですね。新渡戸はこの、学問領域の輪郭をはっきりと示すことはしませんでした。しかし、はっきりしているのは地方学の特色が、ミクロ的な視野で一つの村を、その村の起源からあらゆる生活事象と共に調べ上げていくところ、そこに力点を置いた学問だということです。そうすることによって、国のあらましを自ずと知るという方向に繋がっていくというのが新渡戸の考えなのです。ですから、これは、上から、つまり国のあらましから地方へ、地域へ下りていく、というのとは全然違う方向です。その土地、土地の特色を知った上で、ゆっくりとそれらの特徴を包摂するものとして国というものが立ち上がって来るという、そういう思考に基づいております。従って、非常にゆっくりとした時間の流れの中で法則性を捉えようとするところに特色があるので、明治以前の日本の学問というものをどこかで継いでいるのですね。ですから、こういう非常に幅の広い地方学というものを新渡戸の地方学が柳田・牧口という個性の強い二人をがっちり止めて、そして両者の交流を促進したというのが新渡戸の功績ではないかと思います。

しかし、その新渡戸が明治末になると、後輩の、つまり若手の学者から批判を受けるようになるのですね。その中の一人が小野塚喜平次だったりするのですけれども、新渡戸批判の骨子というのは、新渡戸の知識の広さに対して、それがひとつひとつ深まりをもっていないのではないかと。そこにあります。常に、ひとつひとつの知識は豊富だけれど、中途半端な議論で終わってしまう。そこに新渡戸の弱点があるというんですね。

これは後年、新渡戸が明治42年以降、東京帝国大学の法科大学で植民地政策講座を担当した時に彼の講義を聴いていた学生が「これは講義ではない、学問ではない、一種のお話だ」という風にして聞いていたということも重なるのです。こういう新渡戸を時代遅れのものだという風にして考える学生の動向というのは、学問の在り方が明治の初期と後期とかなり違って来たということなんです。青年時代の新渡戸が勉強した時代は、むしろ学問というのは体系ではなく、いかにひとつひとつ離れた分野の知識を総合していくか。そこに関心が持たれた時代なんです。

しかし、それがやがて理論体系を求める学問の時代に変化していくわけです。そうすると、だんだん新渡戸のようなタイプの博覧強記というような学者は、急速に色褪せていつて後退していく。ただし、時代遅れと言っても、その新渡戸が総合的ないろんな細かな知識を知っていて、そして、それぞれの分野にまたがった柳田なら柳田、牧口なら牧口のそれぞれの領分で評価して、彼らの話をしっかりと聞くという、そういう学風が少なくとも新渡戸の談話会の中にはあったのです。ですから、同じ目線で、新渡戸は柳田に対しますし、牧口にも対するという、そういうことです。

当時の「郷土会」、つまり新渡戸の周りに集まったメンバーというのは、ずっと見ていきますと、本当に多士済々なんですね。例えば、石黒忠篤、那須皓、あるいは有馬頼寧など、若手の農政官僚グループですとか、あるいは小田内通敏、辻村太郎、そして牧口といった地理学者もおります。ですから、こういう非常にお互い分散傾向にある多彩な顔ぶれを新渡戸はがっちりとかためて、そしてそこに集まったひとりひとりが楽しいという形でサロンを運営していたということなのです。しかも、彼らの間に共通していたのは、やはり、先程言いました、地方改良運動というものは「良くないものだなあ」という、その共通の危機意識が新渡戸の周りにあったということですね。

各々の郷土の実情、不満というのは、自分の足で、まず、歩いて見なくてはいけない。そのことで、その危機意識ではば新渡戸の周りにいたメンバーは固まっていたということです。「郷土会」に先立って、牧口は、すでに1903年に『人生地理学』を著しております。この本を読んでいますと、明らかに構成を見る限りでは、先ほど、いいました“新渡戸型”なんですね。知識で総合という観点から書かれています。それこそ、およそ人間の生活と地理的な事象の全てが余すところなく連関し合ってここに叙述されています。ですから、その意味で、新渡戸の『農業本論』に極めて近いということが取り沙汰されるのですが、しかし、目立たないところで、牧口は、ここですでに“郷土”についての独自の着想というのを述べているのです。つまり“郷土”というのは、人間の成長と共に変化する、という観点ですね。まず、自分のお母さんのお腹にいるその段階において、その中にいる胎児にとって、郷土というのは母親である。やがて、出生と共にその子どもの郷土の範囲というのは父親をはじめとして、兄弟だったり、お祖父ちゃん、お祖母ちゃんに広がる。やがて、年と共に、つまり、5歳、6歳になるにつれて近所の小父さん、小母さんまでが郷土の対象になる。おおむね、10歳を越えた位で、自分の村というものが全郷土として意識される。そういう発想なのです。“郷土”の定義として、非常に見事なものだと、卓抜なものと言わざるを得ないものと思うんですけども、この主張が、やがて、先程述べた『教授の統合中心としての郷土科研究』の中で更に進むわけですね。今度は家から外に出て、そこで見渡せる自分の学習環境としての郷土という形で展開されていくわけです。すでに独自の方法和“郷土”の定義というものを持っていた牧口に対して、肝心の柳田は、まだ、この頃は、複合的な視野から日本人というものを追い求めているわけですね。周知の通り、柳田と言う人は、1910年代に相次いで本を書いているのですけれども、それらは例えば『時代ト農政』だったり、『遠野物語』だったり、あるいは『後狩詞記』^{のちかりことばのき}だったりするわけですが、これらは大体、柳田は、稲作民が日本に渡ってくる以前の文化を持った民族が日本にいたのではないかと。その一例として、“山人”、山のひとと書きますが、山人^{さんじん}というものを考えます。彼らは、まだ山に隠れ住んでいて、稲作とは異なる文化を継承しているのではないかと考えて、山のかかなり深いところまでフィールド・ワークに行くわけです。そして、“郷土会”の時代、新渡戸、柳田、牧口の三者が出会った時代というのは、つまり柳田にとってはこういう

複合的な日本人を捉えるという視野では何かが欠けているな、もっとしっかりした研究法、そして、もっと総合的な郷土像はないだろうか、といういわば模索の時期にあったのですね。

ご存知の通り、大正7年に「郷土会」というのは内郷村の調査を行います。この調査というのは、かえって柳田と他のメンバーの研究上の違いというものを明らかにすることになります。大体、「郷土会」の他のメンバーというのは非常に分散的で、それぞれの得意な分野で調査すればいいというふうに考えですが、柳田はもっと系統的に、そして村の生活内部にある精神、あるいは真の伝承まで分け入った調査をしなくてはいけないとこの時に気づくのです。その意味でこの内郷村調査を終えてから程なく郷土会というのは休眠状態に入るんですけども、この時に、柳田の中では、いよいよ自分は新渡戸から、あるいは、牧口から独立して自分の郷土像について考えていこうという動機付けが出来たのではないかと思います。その柳田が一挙に、包括的な日本人像というものを考え出すのが大正9年から10年にかけて行った沖縄紀行です。ここにおいて柳田は、ようやく自分の“郷土”の原質、コアの部分に氏神信仰というものを置くわけです。牧口にやや遅れて、ようやくここに柳田はそれなりの完成した郷土像というものを持つに至るわけです。それで沖縄から帰って間もない大正10年3月5日、柳田はかつての「郷土会」のメンバーと一緒に会合を持っているんです。その場所に、実は、牧口も来ているのです。これは非常に重要なことです。

柳田の民俗学というのは、沖縄以前と沖縄以後とは全然、違うんです。沖縄以前だと柳田は、日本というものを複合的な多民族の地域という風に捉えています。沖縄以降ですと、日本人全体を貫く何か一つの大きな信仰があったんじゃないかと。そして、その原質に氏神信仰があったのではないかと考えるようになった。ですから、沖縄以降でがらっと変わります。そして、その変わり目となる最初の場面に、実は、牧口が立ち会っていたということなんですね。柳田のような経験的志向を大事にする人というのは、まず、自分の目で見たこと、あるいは体験の凄さというものを周囲に語るということは不可欠なんです。そして、文字通りブルブル震えるようにして、自分の体験がゆっくりと体系の形へ向っていく、その場所に実は牧口が居合わせたということなんですね。

昭和に入ってから柳田、牧口それぞれの足取りというのは、自分が持った“郷土”のイメージを、如何に組織化していくかということに費やされます。しかし、ここで牧口に、実は、大きな転機が訪れるのです。他でもない日蓮正宗との出会いです。これは柳田はどうしても、これを合点のいかないものとして捉えているのです。その原因を牧口が息子さんたちを相次いで亡くしたことが大きかったのではないかと考えます。ですから、その中に牧口の内部で大きな思想的な飛躍があったということは認めているのです。

そういう柳田の言葉の裏側にあることを先取りして言いますと、柳田にとって牧口というのは非常に理路整然とした地理学者であったと認識されていたわけですね。そして何事も論理的に把握しないと、納得出来ない人だと考えていたのです。しかし、牧口の側から見れば、郷土研究を通して自分の育てた方法を、さらに普遍化していくためには、日蓮正宗に入るということはまさに必然だったと言える。そこに、やはり、すでに牧口と柳田の方向は、互いに、違っていることはすでに見えているわけです。従って、柳田はそういう牧口の奥底まで見抜けていなかったわけです。あるいは意図的にそういう解釈をあえてここでしたのかも知れない。

少なくとも牧口が「創価教育学会」を起してから、柳田は、例えば、昭和6年の『創価教育学体系』の序文を寄せたりして、交友関係は保っているのですけども、次第に学問上の交流という点では離れていきます。その際の理由として一番適切なのは、柳田の側でも昭和10年に

「民間伝承の会」を起こして、そして自分なりの郷土研究というものを組織網として次第に拡げていったこともあります。それに関わりあっているうちに、だんだん牧口から離れていったということもあると思います。とにかく、1930年代後半、柳田も牧口も自身の体系に基づいた郷土研究のネットワークというものを拡大していきます。

やがて、戦時下に入りますと、両者の思想および組織というものは、心ならずも共通の要請を受けるようになるわけですね。他ならぬ転向マルクス主義者を含む元左翼の如何に、思想善導するかという共通の課題に、柳田も牧口も、当局から期待されることになるわけです。大事なことは、この予期せざる状況下にあっても、二人とも自分の作った郷土観、そしてそこに至る研究の方法、あるいは様式を変えることはなかったということなのです。両者の“郷土”を巡る学風というのは、結局そのまま、戦時下の二人の態度になって現れるわけです。柳田に関して言うと、非常に暗示の多い示唆に富んだ文章を書く。そして断定は行わない。そしてそれまでの経験的な手法を変えることはない。ここで経験的と言うのは、何も多くの体験を積み重ねた、という意味だけではないです。ここでこういうことをやってしまったら、その反動は必ずこうなって返ってきますよ、という簡単な原則を柳田は知っていたということなんです。

例えば、朝鮮の人たちに対して、創氏改名を行ったり、不当な文化干渉を行ったり、こういうことをやってしまったら、やはり、大変な反発を招きますよ、ということ、どうやら柳田は知っていたらしい。柳田は大体、台湾、満州、あるいは中国本土に関して戦時中、割に積極的に発言するのですが、朝鮮に対してはほとんど口を閉ざしています。これはやはり柳田という人は本質的に経験則から、朝鮮には深入りしない方がいいということが分かっていたと思うのです。かたや、牧口はどうか。彼は自身の教育観、あるいは郷土観、そして信仰の原理に立った形で神札を拝みません。そして、自分の理路整然とした学風というものに忠実であったために、柳田のような暗示、あるいは、多義的な解釈を許す文章というものを戦時中も残していない。その結果、非常に誠実に対処しすぎたがために、官憲の手に落ちて獄中死を迎えるわけですね。しかし、明治・大正・昭和と“郷土”という枠組みの中で、自分なりの独自の思想を形成展開した二人が、時局に対して自分なりの領分を守り貫いたということは、これは特筆すべきことではないかと思います。

それは翻って見ますと、“郷土”という我々が掴みにくい対象が国民国家という近代の産物が、あらぬ方向へ走って行く時に、“郷土”というものが一つの支柱として、あるいは手元に置いておいて、狂いのない尺度として機能するのではないかということですね。ですから、柳田、牧口の歩みというのは、そのことを示唆しているのではないかと思うのです。

大分、端折ってききましたが、私なりに両者の共通性、特に、読み手の側から見た場合、郷土観と方法を異にしつつも、両者に通底するものを今一つ、挙げて終わりとします。それは、読む側から見て自由な、そして、思い切った解釈を許すということなんです。つまり主体である、読み手に強い動機があれば“郷土”というものは、それに対して答えてくれるものということなんです。

これは敗戦直後、日本人の精神構造を調査した欧米の研究者が、日本というのは近代、明治維新で近代国家を作っているが、依然として農村部には封建的な家父長が残存していて、そして、家族的な強い結合が強調されている、というふうに断じた。しかし実際に日本の郷土というものを細かく見れば、そういう世界とはかなり異なるということなんです。柳田国男が昭和19年から20年にかけて書いた「先祖の話」という有名な一節がありまして、それは新しい開墾地に向けて、旅を急ぐ一人の青年の話なんです。その青年曰く、「自分がこれから新しいご先

祖になるんだ」と言うのです。その姿を柳田は「頼もしく、かつ明るさ」をもって見送っているのです。つまり、この青年の言葉は柳田の郷土観、あるいは氏神信仰では決して破格ではない、間違っていないということなんです。つまり、ここでは、私がご先祖になるということで、まだ、誰も足を踏み入れたことのない領域に私が入っていく、ということが称揚されているのです。つまり、何か古いものから変わろうとする、そして、自分こそがその先駆けになるのだ、という意識の肯定なのです、これが潜在的ですけども、柳田の「先祖の話」の中に含まれているのです。しかも、これが書かれたのが昭和20年、敗戦直前の春であるということは、大変、この本の凄みを増しているところではないかと思います。

一方、柳田はそうでしたが、牧口の郷土というのは、まさに、学習者たる、その人個人の主体をそのものを、まず、前面に押し出しております。その意味で“郷土”に対するものの深い動機付けというものは、常に、牧口の“郷土”の方法に立脚する限り、その主体となる人の深い動機付けが問われるわけですね。ですから、牧口も柳田も、私は、“郷土”を媒介とした思想家だという風に考えているのですが、方法は異にしつつも、その読み手の側の強い動機にきちんと答えてくれる“郷土”という点で、今に、現在に至るまで、読むに値する、また、反芻するに値する思想家ではないかと思うわけです。

(この文章は、2003年6月7日の講演を加筆・訂正したものです。)