

方法としての地域

いま、なぜ地域なのか、という問いは幾重にも屈折している。そもそも地域という言葉の輪郭を定めることが、いかにも難儀なのである。むろん、これまで地域をめぐる多様な定義づけの試みがなされてこなかったわけではない。しかし、残念ながら、新しい知の可能性を感じさせてくれるようなものには出会ったことがない。わずかに、鶴見和子が内発的發展論のなかで示した地域概念などが、その例外といっている。わたし自身もあえて曖昧にしてきたところがある。それはたぶん、いまだ未来に属する言葉なのではないか。

ここで問いかけているのは、あくまで地域という日本語である。それはいつ登場したのか。古い言葉ではない。戦後生まれであるか否かについては留保しておくが、二

赤坂 憲雄

十世紀も後半に入ってから、あたりまえに使われる言葉になったことは否定できない。たとえば、歴史学の領域では、戦前の「郷土史」にたいして、戦後は「地方史」という言葉が盛んに用いられたが、一九七〇年代の後半あたりからは「地域史」が意識的に使われはじめた、という。「地域研究」や「地域学」といった、学問・知をめぐる新しい潮流をさす言葉もまた、やはり一九七〇年代以降に帰属しているのではないか。地域という言葉がどこか特権的な色合いを帯びて流通するようになったのは、いつであったか。いずれ検証を試みなければならぬ、と思う。

ここでは、二つのミンゾク学(民俗学/民族学)の周辺に限定して、地域をめぐる言説のありように眼を凝らし

てみたい。たとえば、宮田登が「中世日本列島の地域性」と題されたシンポジウムの基調講演の冒頭で、この「地域性」という言葉にたいして、奇妙な逡巡を示していたことが思い出される。宮田はこう述べていた、——日本の民俗学には地理学出身の方が多くかわっており、その一人である千葉徳爾などは、早くからこの「地域性」を否定する主張をしていて、気軽に「地域性」という言葉を使うことがはばかられる状態が長く続いてきた、「地域性」にはコンプレックスがあり、「地域差」という言葉のほうが使いやすい、と。そして、この「地域差」については、「要するに所変われば品変わるということ」だとされ、人間社会があるかぎり、どこにでも「地域差」があるわけだから、それが前提となつて、歴史的または生態的な条件にもとづいて「地域性」が自然に作り出されてくる、という。いかにも宮田らしい説明であるが、何かが曖昧に棚上げされている印象を拭うことはできない。

それにもかかわらず、宮田はこの講演のなかで、さりげない形ではあるが、たいへん重要な知の見取り図を語っていたのである。ごく乱暴に言ってみれば、「地域差」(柳田国男・千葉徳爾の系譜) / 「地域性」(渋沢敏三・宮本常一の系譜)の対峙の構図ということになる。それでは、

宮田自身はいつたい、どちらの系譜の側に立つのか。それがまた、宮田らしいことに、曖昧模糊としてはつきりとはしない。講演の結びの部分では、以下のようにどこか折衷的に方法めいたことが説かれている。

要するに一つの指標により地域差というものはたしかに民俗地図として表現できるものであるが、一つの指標だけでは説明しきれない。所変われば品変わって、いろいろなものが勝手に違っているのはだれでもわかるのです。そういう違いが出てきた理由を説明するというのが、地域性研究の前提にある。それを説明していくときに、地域性は、地理学の概念を当てはめるならば、歴史的に形成された地域の中の文化的体系全体によって示される性格である。……そこで、幾つかの文化要素をモザイク型に積み重ねながら、その歴史的な背景をみていかなければいけないということになる。民俗学の場合、こうした民俗地図をたくさん数をつくつて重ね合わせていき、少なくとも一〇以上の要素を重ねたときにはじめて、何かをいえるのではないかという感じがするわけだ。(傍点は引用者)

たくさんの民俗分布地図がつくられ、さまざまに「地域差」が明らかにされてきたが、しかし、それが民俗学

の内部にあつて「地域性」の探求へと展開していったかといえ、いささか心もとない気がする。民俗地図のほとんどは、「何をどう表現するのかわからないままの地図化」に留まり、それゆゑに研究者があまり利用していないという現実があることは、宮田自身が指摘しているところだ。問われるべきはおそらく、十以上の要素を重ねるといった数量の問題ではなく、方法的な理念の問題ではなかつたか。「地域差」と「地域性」のあいだには、思いがけず深刻な対峙の構図が秘められているのである。

* * *

さて、ここでは、宮田によつて、「地域性」を否定した地理学Ⅱ民俗学者として名指しされた千葉徳爾に光を当ててみたい。『民俗と地域形成』という著作から浮かびあがる、地域をめぐる千葉の思索に眼を凝らすことにする。そこには、一定の留保や批判を含みながらも、柳田の系譜につらなる地域論の輪郭が描き出されている。

たとえば、一九三〇年代前半、柳田の指導のもとに組織された「山村調査」、その成果として刊行された『山村生活の研究』は、その後の民俗学の展開のうゑに、大きな影を落としてきた。大がかりな民俗調査のさきがけをなす、この「山村調査」においては、全国的な規模で

可能なかぎり資料を収集し、分類し、比較・総合するという調査方法が、柳田その人によつて採用されている。これにたいして、壹岐の山口麻太郎などがそれぞれの調査地の地理的な条件、すなわち地域性を考慮していないことを批判したが、そうした批判が受け入れられることはなかつた。それは、千葉によれば、柳田が「そのような地域の性質を民俗資料の分析に考慮することに、強く反対して」いたからである。あるいは、柳田の唯一の民俗誌として知られる『北小浦民俗誌』に触れて、千葉はこう指摘している、——柳田は「地域固有の要素の作用」を問題とすることはなかつたが、それは「研究目標としての民俗の本質ともいふべきもの、民族全体に流れる共通なもの」を求めていたからだ、と。⁽⁵⁾

欧米の民俗学を概観したあとで、千葉は以下のように述べている。

私のみるところでは、過去におこなわれた日本の民俗研究は、多分にドイツのそれに類似している。つまり、比較的近代化のおくれた生活部分の存在形態を研究し、そこにみとめられる民衆の文化的同質性を強調することによつて、国家的また民族的な統一社会への確信を深める方向が、めざされたように思われる。柳田国男先生がよく初期の研究目標として口

にされた、「変化する民俗の比較によつて、不変の日本民族文化の本質を求めろのだ」という言葉にも、このいきかたがうかがわれよう。

さすがに、地理学という異分野に出自をもつがゆえにか、柳田のかたわらにいて、千葉はたいへん冷静に見るべきものをきちんと見ていたのである。柳田が「民衆の文化的同質性」を拠りどころとしながら、「国家的また民族的な統一社会への確信」を深めることをめざしていたことは否定しがたい。昭和十(一九三五)年以前後する時期の柳田はまさに、民俗学という新興の学問を、国民国家としての「日本」を下方から受肉させるための知の運動と位置づけていた。それは学の前提として、「ひとつの日本」という先験的なイメージを不可避に抱え込んでいたのである。それゆえ、柳田にとつての比較とは、「不変の日本民族文化の本質」を浮き彫りにするための方法であり、「ひとつの日本」に奉仕することを宿命づけられた内なる比較であった。

千葉はしかも、それをもつて、柳田民俗学を批判していたわけではない。むしろ、その根底をさらうように擁護者の側に立つことを選ぶのである。そこには、じつに明晰な認識が見え隠れしている(以下の引用では、段落を分け、番号を振る)。

①日本が一千年以上にわたつて、住民全体が入れかわるほどの海外からの他民族の流入、もしくは自民族の流出がみられなかったということは、ほぼ疑いえない。したがつて、この期間においては、日本列島上に日本民族の伝承的文化が展開し、住民に継承されてきたと概括してもさしつかえないであろう。これは、日本が島国であつて、海外との出入が頻繁複雑でなかつたという、特殊な地域条件にもとづくが、このような前提をおくことによつて、この期間内における住民とその習俗や慣行の間に、世代的連続を想定することが許されるわけである。民間の習俗を利用して、日本人の民族性を求めるといった、エトハスの探求を目的としての柳田先生の民俗学は、この限定内で成立つ可能性があつたわけである。

②しかし、それ以上の古代、たとえば日本列島の住民量と、海外からの流入量との比がいちじるしく大きかつたと予想される時代、あるいはこの列島内に、全く異なる複数の文化圏が成立して、その住民が対立抗争していた時期にさかのぼるならば、また異なつた見解が生まれてよいであらう。民族学者が、説く日本の原始的文化の諸系統は、このような見地における問題である。そして、この場合には、もはや

伝承文化の、一地域における世代的連続が保証されていないのだから、地域とそこにおける習俗とを関連させて考える根拠も存在しないわけであり、……。

③要するに、著者は日本における地域社会とその住民の伝承的文化との密接な連関の研究を、時期的にはほぼ日本の国家的形成以後に、場所的にはアイヌ民族のみが住民であった近世までの北海道をのぞく日本列島に限定しようとする。……とくに、狭小な地域社会についていうならば、住民の居住が安定した近世以後にかぎって、議論を展開しなければなるまい。

千葉はいわば、柳田民俗学をある時間的／空間的な限定のなかに置くことによって、逆に、その有効性を再認していたのではなかったか。それは③に見えるように、千葉自身も選び取っていた、国家的形成以後／近世以前の北海道をのぞく日本列島、というあきらかな限定であった。そうした限定の外部に出るとき、はじめて民族学的な意味合いでの、「日本の原始的文化の諸系統」の探求といったテーマに取り組むことができる、そう、千葉は述べていた。二つのミソゾク学の対峙と棲み分けの構図が透けて見える。

ところで、関心をそえられるのは、地域と民俗との連

関というテーマをめぐる千葉の了解である。たとえば、民族学的な探求にあつては、「もはや伝承文化の、一地域における世代的連続が保証されていないのだから、地域とそこにおける習俗とを関連させて考える根拠も存在しない」と、②には論じられている。それゆえにこそ、そうした地域と民俗との連関は、世代的な連続性が想定される、国家的形成以後／近世以前の北海道をのぞく日本列島という限定のなかで問われねばならない、というそれが千葉の原則的な立場であった。そこでは、ひとつの地域内部における、多元的な民俗文化の融合・葛藤・残存といったテーマは、あらかじめ括弧にくくられている。すでに・つねに均質であることが想定されている。「ひとつの日本」を浮き彫りにするための内なる比較は、それ自身が同義反復的な欲望であることに、注意を促しておきたい。ひたすら民俗文化の共通性が欲望の対象となる以上、異質なものが視野の外に逐われるのは避けがたい。ここでは、地域をフィールドとして「日本の原始的文化の諸系統」の探求へと向かう、といった道筋そのものが閉ざされているのである。

ここにいたって、あらためて宮田登の発言を想起しなければならぬ。宮田によれば、千葉徳爾などが早くから「地域性」を否定する主張をしていて、気軽に「地域

性」という言葉を使うことがはばかられる状態が長く続いてきた、「地域差」という言葉のほうが使いやすい、という。千葉はたしかに、「地域性」と峻別して、わざわざ「地域差」という言葉を用いている。その背景がいま、ようやく見えやすくなった気がする。千葉はこう述べていた、——民俗が民族を異にするとに差異をもつのは当然であるが、同一民族のあいだにあっても、居住地を異にする住民集団のあいだには、民俗や慣行の差異が認められる、これは民俗の地方（地域）差といわれるものであり、その存在自体について疑うものはあるまい、と。⑨。それでは、そうした「地方差」もしくは「地域差」は何に由来しているのか。

民俗学の地方差の成立には、さまざまな原因が理論的には予想される。あるいは一方の住民の歴史的活動が他方のそれとは異なっていたとか、その民俗がよって立つ資源の存否とか、または社会構造に差異があるとか。また、民俗を形成した文化系統が異なる伝播経路を辿った場合もあろうし、地方的な行政指導のちがいが重要な因子の一つとなっている。したがって、民俗の地方差は、簡単ないわゆる地域性の言葉で片づけることはできないことになり、地方差と地域性とを同一視することは正しくない。⑩

「地域差」と「地域性」とのあいだには、こうして一線が画されることになる。千葉によれば、民俗の「地域差」の発見やその理解は、比較的容易であるが、それを「地域性」の作用として立証することは、きわめて困難な場合が少なくない、という。ともあれ、宮田が指摘していた、民俗学者たちを呪縛する「地域性」コンプレックスの根の深さ、その一端程度には触れることができただろうか。

いずれであれ、民俗学は異質なるものへと繋がっているかもしれない。「地域性」には、けつしてやわらかく身を聞くことはない。言葉を換えれば、民俗学が物語りする「地域差」とは、「ひとつの日本」を自明なる前提として、その大きな均質性にいだかれた小さな差異の群れをさしているのである。むろん、ここにいう民俗学とは、柳田国男とその系譜を受け継ぐ民俗学者たちに限定されるものであり、たとえば、洪沢敬三や宮本常一などの系譜については当てはまらない。したがって、民俗学の内なる構図としては、千葉徳爾の対極に宮本常一が配され、それは「地域差」（柳田国男・千葉徳爾の系譜）／「地域性」（洪沢敬三・宮本常一の系譜）の対峙としてあらわれるはずだが、それはもうひとつのミンゾク学つまり民族学を巻き込んだ、より大きな知の配置図のなかでは、より複雑

な対抗と呼応のありようを示すにちがいない。昭和初年、雑誌『民族』を舞台として顕在化した、柳田／岡正雄のあいだの葛藤そして訣別が、この対峙の構図にかかわる原風景となるのかもしれない¹¹⁾。晩年の柳田／折口信夫が交わした論争のなかにも、この構図が見え隠れしている¹²⁾。民族学の領域にあつても、大林太良／佐々木高明の地域イメージはあきらかに異なっており、周到な検証が求められるにちがいない¹³⁾。

*

*

それにしても、千葉徳爾はもっぱら狩猟民俗の分厚い研究をもつて知られているが、ここで参照してきた『民俗と地域形成』という著作に眼を通すだけでも、民俗学をめぐる現状やその将来を、きわめて透徹なる眼差しをもつて眺めていた民俗学者であつたことが深く了解される。たとえば、高度経済成長期が幕を開けたばかりの頃、千葉は以下のように書いていた。それら四十年ほど前に予見されたことの多くは、すでに無味乾燥な現実と化しているが、それは逆に、そのような予見を持ちながら、なぜ民俗学はかくも時代に取り残されることになったのか、という別の感慨を呼び覚ます。

おそらく、今後数十年の間に、日本人の生活様式や

世界観の上には、これまでにみられなかったような大きな変化があらわれ、それにともなつて、これまでの民俗研究にかなりの部分をしめていた、物質生活、生産活動、社会組織および労働形態などのうちには、全く消滅し去るものが多くあるにちがいない。また、それらと共に、現在は民俗の中核と思われている信仰にもかなりの影響がおよび、芸能なども一変すると予想される。したがつて、それらは多く一片の文章や記録の上にとどまるだけとなつて、残るものは、いわゆる文化財として保存される少数専門家の芸能などのほか、若干の呪術や信仰の破片にすぎない時期が、やがてはおとずれにちがいない¹⁴⁾。

ところで、こうした民俗学を取り囲む状況についての予見を語つたうえで、あくまで断片的なものではあるが、千葉が民俗学の将来イメージについても示唆的に述べていたことを忘れてはならない。その、いくつかを拾ってみる。

④ いずれ日本の民俗研究も、民族文化の原型をさぐるといった、これまでの方向以外に、文化の接觸、容の類型を求めるとか、民俗形成の上に及ぼす地域的條件を明らかにするといった新しい課題をもつて、これまでとはちがった方面に展開しなければなるま

い。

⑥さらに時間がたてば、それらを保持していた世代がすべて死亡してしまい、民俗は文献や遺物・遺跡の上でのみ形をとどめるものとなる。いわゆる古典と呼ばれる、中世以前に形成された日本人の生活文化のうちには、この状態にあるものが多いのだから、民俗研究の資料としては現在の民衆が、実際におこなっている風習を利用すべきであり、文献に記載されるのみの事象は用いるべきではないなどという、一部研究者の見解が、民俗の祖型遡源といった目的の研究については、全く無意味であつて、みずから資料をとほしくする愚行であることは明白である。

たとえば、あの千葉が描いた未来は、すでにわたしたちの現在である。民俗研究の対象であつた物質生活・生産活動・社会組織および労働形態などのうちに、いったい、生きられた民俗として見いだされるものが、いま、どれだけあるか。信仰や芸能なども一変した。ほとんどは文章や記録のうえに留まるだけか、文化財として保存されるか、呪術や信仰の破片と化して、わずかに残存しているだけではないか。そんな時代の訪れのなかで、民俗学がどこに向かうのか、それが問われている。それで

も、「ひとつの日本」の懐のなかで「民族文化の原型」なるものを追い求め、「現在の民衆が実際におこなっている風習」のほかには民俗資料として認めない、といった「原理主義」的な態度を選びつづけるのか。そうではない、そこにはきつと、「文化の接触変容の類型」や「民俗形成の上に及ぼす地域的条件」などのあらたなテーマが浮上してくる。あるいは、これまでの膨大な文献記録のなかに、豊かな民俗資料が埋もれているとすれば、それを活用するための方法やデータベース化こそが必要となるはずだ。ある種の硬直した「原理主義」的な態度が、たとえば「フォークロリズム」といった裏返されたもうひとつの「原理主義」と結託して、民俗学の現場を萎縮させてきたのではないか、という懐疑を拭うことができる。

⑦ヨーロッパの民俗学界が、このような傾向に対応するために、また、アメリカ合衆国における文化人類学の発展に影響されて、さらに近年における政治・経済上のヨーロッパ協同体組織への志向にうらづけられながら、ヨーロッパ各民族の比較研究という方向をとろうとしていることは、研究の新しい展開として注目される。……また、ヨーロッパ地域のよ

い、こ、ろ、で、は、こ、の、よ、う、な、方、向、を、え、ら、ぶ、こ、と、に、よ、つ、て、単、一、な、ヨ、ロ、ッ、パ、文、化、を、形、成、す、る、可、能、性、の、検、討、が、現、実、の、課、題、と、な、り、う、る、わ、け、で、あ、る。⁽⁷⁾

いかにも示唆的な一節である。かつて、過ぎ去った二十世紀、誕生したばかりの日本の民俗学は、ひたすら国民国家としての「ひとつの日本」を下方から受肉させるために働いた。それはいわば、時代にいだかれた学問として、むしろ真摯にみずからの役割を演じたということであり、恥じる必要はまるでない。植民地主義やら何やら、といった声ばかり大きい薄っぺらな批判に、身を竦ませてはならない。それは結果として、若い世代を萎縮させる愚行でしかない。いま、国民国家以後が問われはじめている二十一世紀のはじまりに、日本民俗学がたとえば、東アジアの諸民族の比較研究という方向を選ぶことはありうるだろうか。そして、たがいの民俗文化の多様性、つまり「いくつものアジア」を認め合ったうえで、なお可能性としての「ひとつのアジア」の探求をおこなうことは、はたして現実の課題となりうるだろうか。むしろ、「大東亜民俗学」の愚行を十分に認識しながら、わたしはあえて、その可能性を問いたいと思う。

地域に拠ることはいま、国民国家の境界をこえて、日本やアジアについて問うことへとまっすぐに繋がっている。

る。地域はみなそれぞれに、異質なる民俗文化を抱いて、多様性や多元性の増殖と化して、そこにあることを、記憶に留めておきたい。日本思想史という研究のフィールドにおいて、郷土／地方／地域をめぐる比較や、とりわけ地域という概念の精緻化といったテーマが緊要なものとなるにちがいない。わたしはいま、方法としての地域をめぐって、ゆるやかな歩行と思索を巡らしはじめている。

註

- (1) 網野善彦「地域論のもつ意味」、網野・石井進・鈴木稔編『中世日本列島の地域性』名著出版、一九九七年。
- (2) 宮田登「民俗文化と地域差」同上。
- (3) 同上。
- (4) 千葉徳爾『民俗と地域形成』風間書房、一九六六年。
- (5) 同上。
- (6) 同上。
- (7) 拙著『海の精神史』小学館、二〇〇〇年。
- (8) 前掲書(4)。
- (9) 同上。
- (10) 同上。
- (11) 前掲書(7)。

(12) 拙稿「晩年の思想——柳田国男と折口信夫」、『国民俗学を越えて』五柳書院、二〇〇二年。

(13) 上野和男「地域性研究における類型論と領域論」『日本民俗社会の基礎構造』ぎょうせい、一九九二年、を参照のこと。上野はそこで、日本の民俗社会をどのように理解するかをめぐって、「日本社会の同質性・共通性を強調して、これを極めて一元的ないし単一的にとらえようとする」／「日本社会の地域的な異質性を強調して、これを多元的ないし類型的にとらえようとする」という、二つの流れがあることを指摘している。上野はまた、地域性研究（地域性論）について、「日本の社会・文化の地域的な多様性を前提としながら、これを単一のものとしてではなく、いくつかの類型（理念型）や領域を設定して理解しようとする研究の方法論」と見なしているが、よく首肯されるところだ。「ひとつの日本」を暗黙のうちに抱えこんだ柳田民俗学とその系譜のなかで、なぜ、「地域性」という言葉それ自体が忌避されるのか、その理由がわかりやすいものとなる。この列島のなかでは、「地域性」という概念が、まさに「日本の社会・文化の地域的な多様性」を前提としてはじめて成り立つものであることを、再確認しておきたい。

(14) 前掲書（4）。

(15) 同上。

(16) 同上。

(17) 同上。

（東北芸術工科大学教授）