

柳田国男の民族論についての一考察

荻原 知也[※]

1. はじめに

これまで柳田国男の民族論については複数の研究が行われてきている。その多くは初期の山人論から、山人論を放棄し民俗学を確立させていくという流れにともなって、民族論的にも大きな転換点が存在したという捉えかたをしている。そして「(山人を)先住民の末孫として、彼らの独自の文化を明らかにすることで日本単一民族論を批判したことが、今日評価されてもよい状況を迎えている」〔福田 1988 92頁〕という福田アジオの指摘にあるように、柳田の山人論は日本単一民族神話を批判する有効な方法として評価されることが多かったといえるだろう。谷川健一や色川大吉も単一民族論を相対化しようという、福田と同じ評価を山人論に与えている。一方でこれらの論者は民俗学確立後の柳田の民族論に関しては、「柳田は日本列島の歴史民族社会を異質の複合文化としてみる視点を捨てた」という谷川の指摘にもあるように、むしろ単一民族論に近いものとして、やや否定的に評価する傾向がみられる。

しかし小熊英二が指摘しているように、柳田が山人論を研究していた当時はむしろ、日本民族は混合民族であるという説が一般的であり、日本列島に先住民がかつて存在していたという考えも柳田独自のものではなかった¹⁾。だから柳田の山人論の独自性をあげるのならば、同化が全く問題にならないくらいに時間的にはるか以前に行われ、先住民族も含めてひとつの日本民族になって現在にいたっているという当時の一般の認識にたいして、日本民族に同化することのなかった、山人という異民族が列島内に歴史的に存在し続け、しかも現在も存在するという主張にあるだろう。

だから現代の日本社会において、柳田の山人論における視角を取り入れることにより「日本列島の住民を複数の民族として把握することによって、天皇制はもちろんのこと、日本を一つと考えることから生じている固定観念を相対化し、日本社会の理解に新たな展望を拓くことになるのではなかろうか」という福田の指摘は確かに理解される。

だが柳田の山人論、あるいは「民族」という概念からはまだまだ得られるものはあるのではないだろうか。本稿ではこうした見通しにたち、柳田国男の山人論から民俗学確立期の民族論をこれまでの研究と少し別の視角から考察することを試みたい。

2. 「民族」という語について

さて柳田国男の民族論を考察する前に、「民族」という言葉が持つ問題を簡単に確認しておく必

※筑波大学大学院歴史・人類学研究科

要があるだろう²⁾。

最初に日本語の「民族」という語の使われかたを確認しておかなければならない。日本語の「民族」という語は西洋のnationの訳語として始まったとされる。しかしnationは「国家」、「民族」の両方を意味するものであるが、日本語はこれを「国家」と「民族」の両語に訳し分けて受け入れた。したがって同じnationでも、the United Nationsは国際連合と訳されるが、nationalismはしばしば民族主義と訳される。日本語の「民族」が、「国家」と分離して用いることができるのにたいして、nationは「国家」との結びつきを離すことができない。西洋において、日本語の「民族」のように「国家」との結びつきがないものとしては、ethnic groupあるいはethnosという言葉が使われる。ただethnic groupは「民族」よりも規模の小さい集団にたいして用いられ、「民族」と完全に重なるものではない。例えばアラブ民族やゲルマン民族、スラブ民族というように、「国家」の枠組みを超えるようなもっと大きな集団にたいしても「民族」という語は使用される。ethnosは明確な定義は、まだ定まっていないようであるが、「民族」とかなり近い使いかたができるようである。注意しなければならないこととして、本来は「民族」とも「国家」とも分けられないものであったnationの訳語として機能する以上、日本語の「民族」という言葉は「国家」と分離したものとして用いられる一方で、ある場合には国家社会における全体社会をあらわすものとしても使用される。(このような場合における日本民族という使いかたと、ethnic groupとしての日本民族という使いかたの混乱が、アイヌ民族や在日朝鮮人などの存在を無視し抑圧する傾向を持つことを認識しておかなければならない)このように「民族」とnation、ethnic group、ethnosの関係は複雑である。そのうえ「民族」には稲作民族や狩猟民族、騎馬民族というような機能的な使用方法もある。さらに「族」、「人」という語と「民族」の関係も考慮しなければならないだろう。

以上みてきたように日本語の「民族」は単純な訳語ではなく、かなり広い概念である。研究者によっては学術用語として不適切であると判断し、これを用いない者もある。本文では基本的に「民族」をethnic groupやethnosの同義の語として(その規模は異なるとしても)使用していくことにする。

次に「民族」(ethnic group, ethnos)の概念について検討しておかなければならない。一般に「民族」は、生物学的な区分である「人種」に対して文化的区分であるとされる。しかしながら綾部恒雄が指摘するように、「民族」とは共通の出自、言語、習慣を持った集団であるという古典的民族論では、離合、集散、融合が著しい今日の流動的民族現象を捉えることはできない³⁾。

古典的民族論では民族を客観的に分類する際に、しばしば言語がひとつの基準として用いられる。だが、例えば土田滋が指摘するように、ドイツ語とオランダ語は言語学的にはひとつの言語としかいいようがない⁴⁾。何がこのひとつの言語を、ドイツ語とオランダ語たらしめているかといえ、これらは話し手の帰属意識が異なるために、ふたつの言語になるのである。逆の例を挙げてみよう。ユダヤ民族を例に考えてみた場合、ヘブライ語を使っていないからといって、その人がユダヤ民族でないとはいえない。アラビア語、フランス語、ドイツ語などを使っている、自分がユダヤ民族であると考えている人はいくらでもいる。

以上のようにみえてくると、客観的に見た場合に最もわかりやすい文化のひとつである、言語という基準を用いても、ある集団をひとつの「民族」として分類することが難しいことがわかる。

船曳健夫は、研究の対象として文化を共有している集団が一つの単位である、とする時、それも学者の虚構、作業仮説であることを、自分がメラネシアの小さな島の中の、ある地域を調査した時の経験に基づいて次のように指摘する。

言語から規定するのを便方として、彼等の言語が周囲の人々から、ムボトゥゴトゥ (mbotgote) と呼ばれているのを彼らの「ラベル名」として、ムボトゥゴトゥ人、ムボトゥゴトゥ社会、ムボトゥゴトゥ文化、というものがそれぞれ一単位として存在することを作業仮説にして書き始めたのです。始めれば、後はスムーズで、あたかも実態として、私とその孤島に出かける前から、ムボトゥゴトゥ文化を持つムボトゥゴトゥ人のムボトゥゴトゥ社会は、ずっと私を待っていてくれたかのようなんです。しかし、そういったまとまりとして区切れるようなものがあったのは確かですが、どの境界を取って集団という単位にするかは、人類学者の持つ、書き手としての、全能者としての視点が働いていて、別のアプローチから、その孤島全体をまとまりとして、その島民約1万人を、その島の地理的名前から「マレクラ島民」とラベル名を与えても良かったのです。だからそこでまた、彼ら自身がどの集団を自らの集団として、どう表現しているか、ということが問題になってくる。〔川田・福井編 1988 352頁〕

船曳の指摘にあるように、他者がある集団を想定した場合、言語、習俗、地理などのさまざまな要素のうち、何をもち「ラベル名」とするかによって、いろいろな集団が想定されうる。そこで重要になってくるのは、外側からからの位置付けではなく、彼ら自身が自らの集団をどのように表現するのか、つまり主観的規定が必要だということが理解されるだろう。

外側からの位置付けと、内側からの主観的な位置付けの違いは、ときに大きな悲劇をもたらす。最も極端な例として、日韓併合にともなう日鮮同祖論という外側から強制された「民族」の位置付けがあげられるだろう。両者は元来ひとつの「民族」であるという日本側からの主張はもちろん政治的要素を含んだものだが、こういう場合にも当時の言語学、人種学、歴史学などが、両者がひとつの「民族」である証拠として用いられていたわけである。

「民族」を主観的規定から捉えた場合、その「民族」の成員の共属意識や「われわれ」意識というものが重要視されることになる。個人に焦点を合わせるのならば、ある個人がどの「民族」であるかということは、結局のところ本人がどの「民族」に帰属意識を抱いているかによってのみしか決定しえないわけである。こうした「民族的アイデンティティ」という心理現象に着目して、「民族」を捉えようという視角はノルウェーの人類学者バース (Frederik Barth) にはじまるが、今日の流動的民族現象にたいしてこうした視角は必要不可欠のものであろう。

こうした共属意識や「われわれ」意識というものが、他の集団との関係の中や、集団のおかれた状態の中で形成され、それらの推移とともに変化していくことはいままでもない。また、先ほ

どのムボトゥゴトゥ文化のような、他者によるラベリングは虚構といえるかもしれないが、それを受け入れて「われわれ」意識を持ったある集団が形成され、「我々は、〇〇民族だ」ということが主張されるようになったとしたら、もはやそれは「民族」ということになるだろう。

もちろん客観的基準と主観的基準の両方から捉えることのできる「民族」というものが理想的ではあるかもしれない。「われわれ」意識を持ったある集団が形成されるためには、その下敷きとして、ある程度の共通の文化要素が必要になるのはいうまでもない。しかし親族組織、集落形態、生業形態、言語、宗教、主食、などいくらでも数えあげることのできる文化要素の全てが一致する「民族」などは皆無である。「われわれ」意識の拠りどころとしてどんな文化要素が重要視されるかは、対外的な状況との関係において、その「民族」の成員によって主観的に選択され、それは常に変化する可能性があることに注目せねばならない。こうした点を考慮するのならば「民族」の起源神話というものも、共属意識を形成させる核として大きな効力を持つものといえる。またこうした「われわれ」意識の形成に関わるという点では、いわゆる人種というような目に見える身体的な差異というものも見落としてはならないだろう。

さて、ここまで「民族」という集団を捉えるには、「われわれ」意識や共属意識といった、主観的基準が重要であること、そして内側から自分達をどのように表現するのかに注目すべきであることを確認してきたわけであるが、こういった視角から眺めた場合に柳田国男の民族論はどのように読み解くことができるであろうか。以下、本稿の主題であるこの問題について考察を進めていきたいと思う。

福田アジオは柳田国男により編集された『日本人』という本の中での柳田の「民族」、「日本人」、「国」といった言葉の使いかたを分析したうえで、「ここで注目されることは、人と国と民族が特別に意味上の違いを与えられていないことである。日本の国と言っても、日本人と言っても変わりはなく、そしてまたそれは日本の民族とも同じである」〔福田 1988 92頁〕という指摘を行っている。これについて福田は、柳田がnationに完全に対応する意味で「民族」という語を使用していたのではないかと推察しているが、「民族」という日本語がいかに複雑で混乱を招きやすい性質を持っているかは、これまでにみてきたとおりである。

先にとりあげた『日本人』は比較的后期の、民俗学が確立した後のものであるが、柳田のこうした「民族」の使いかたは、山人論の時期から変化していないといえるだろう。そこで、まずは柳田にとって、「日本人」も「日本の国」も「日本の民族」という言葉も同義であったことを認識することからはじめたい。そうした場合に柳田の「民族」を分析するに際して、例えば「常民」を分析するように、「民族」という単語だけを柳田の著作から取り出して、どのような意味づけを与えられているのかを検討する、といった方法は生産的ではないことが理解されよう。

ではどのような方法をとるのか。本稿では、これまでみてきたように、「民族」の成員による共属意識というものを重要視する方法をとりたい。柳田が帰属する集団をあらわす言葉は「日本人」とか「日本民族」あるいは「我が国」等いくつもあげることができるだろうが、このような表面上の言葉にとらわれることなく、柳田が「われわれ」意識を共有する集団をひとつの「民族」と

して捉えていく視点をここでは提案したい。こうした視点に対しては、個人は状況によって「国家」や「民族」といった異なる位相のアイデンティティを使い分けるのではないか、という疑問が当然に発せられるだろう。だが柳田に関しては福田の指摘にもあるように、「日本人」と「日本民族」が位相の異なるアイデンティティとしてあったとは考えにくい。というよりも、「民族」と「国家」というアイデンティティを日常で使い分けている日本人（厳密にいうのならばethnic groupとしての日本民族）が現実にとれほど存在するだろうか。また、さらに下部の位相でのアイデンティティに関して、例えば同県意識や同村意識といったものは柳田個人の共属意識という点ではそれほど考慮に入れる必要はないだろう。

以上のような考えから、ここでは柳田が帰属意識を置く「民族」というものを常に視野に入れつつ、柳田の民族論を考察していくことにする。このような視角から眺めるのならば、当然「われわれ」という「民族」と、他者としての「民族」（異民族）の間には決定的な差異があることを注意しなければならないだろう。そういったことに留意しつつ、先に述べたように、複数の研究者が注目する山人論からいわゆる一国民俗学への流れを中心に考察を試みたいと思う。

3. 山人論における民族論

山人論について考察を進める前に、山人という語について確認しておかねばならない。山人と山民は混同されることもあるが、「柳田にとって、焼畑農耕や狩猟にしたがう山民は平地人＝日本人の中世における岐れであり、先住異族の末裔である山人とは厳密に一線が割られていたことに注意したい」〔赤坂 1993 19頁〕という赤坂憲雄の指摘にもあるように、両者は異なる存在として認識しておいたほうがいだろう。

ここでは以下の手順で山人論をみていく。最初に、柳田は自らをどのような「民族」に所属するものと考えていたのか、同時にその「民族」は柳田によってどのように位置付けられていたのかを確認したい。そして次に問題になるのは、山人がどのような「民族」として想定されているか、そして柳田の帰属する「民族」と、山人の間にはどのような関係があるのかということである。以上のような手順を踏まえて、ふたつの「民族」の関係というものに重点をおきつつ山人論を考察してみたいと思う。

山人論を語るとき、柳田はどのような立場にあったかは次のような柳田の言葉から確認していくことができるだろう。

拙者の信ずる所では、山人は此島国に昔繁栄して居た先住民の子孫である。其文明は大に退歩した。古今三千年の間彼等の為に記された一冊の歴史もない。それを彼らの種族が殆ど絶滅したかと思う今日に於て、彼らの不倶戴天の敵の片割たる拙者の手に由って企てるのである。〔柳田 1913・1917 449頁〕

山人の多くは鬼といわれながらやはり帰化土着した。山にのこる頑冥派はいよいよ孤居寂寞

の者となり、最早平地人と戦うの勇氣もなく、僅に姿を見せることはあっても人を畏れて直に隠れた。〔柳田 1913・1917 451頁〕

山人とは我々の祖先に逐われて山地に入込んだ前住民の末である。彼らの生活には平地を占拠していた時代にも至って粗野なものであったが、多くの便宜を侵入民族に奪われるに及んで更に退歩した。〔柳田 1913・1917 468頁〕

これらは『山人外伝資料』からの引用だが、山人は山地に追い込まれた日本列島の先住民族であり、山人を追い込んだ浸入民族こそが、柳田にとって我々の祖先であり、平地人であるという認識がうかがえる。柳田は自らの属する集団を、「侵入民族」とか「日本民族」「平地人」、あるいは山人人から見て「敵国」など、さまざまに表現しているが、これらはやはり柳田の共属意識に基づくところの、同じ「民族」をあらわしているといえる。ここに山人という異民族と、柳田の帰属する「民族」（平地人）というふたつの集団が出揃った。そして両者の間には「われわれ」と他者という決定的な線引きがされていることを確認して、もう少し詳しくその関係をみていこう。

注意しなければならないのは、「私は力めて外側から見た山人の生活誌を多く羅列しようとしたが、今に及んで切に感ずるのは、将来此類の話が手元に集まって来る速力よりは、彼種族の性情境遇の変遷の方が、一層急激では無かろうかと云う虜である」〔柳田 1913・1917 468頁〕と柳田が述べているように、柳田の山人研究は山人から見た場合には外側、つまり平地人から見た研究であるということである。このことを柳田は明確に意識している。

また柳田が山人研究を進めるために集めようとした資料とは何だったのか。それは平地人に伝わる伝承や、平地人によってなされた記述であった。平地人に伝わる昔話や伝承、あるいは平地人が記した地誌や随筆から、山人という異民族像を再構成しようとしたのだった。つまり柳田の採用した研究方法そのものが、構造的に「平地人から」の視点を持っていたともいえるだろう。山人研究は柳田の意識的にも方法的にも外側から（平地人から）の異民族研究なのである。柳田の目的は山人というひとつの「民族」の歴史を描こうとしたことは確かである。しかし柳田の山人論は未完のまま挫折したわけだが、こうした方法で山人研究が進んでも、出来上がるものは正確には、平地人の山人観の歴史の変遷だったのではないだろうか。柳田の山人論は、研究の目的としては山人という「異民族」を明らかにすることであるが、その研究の直接の対象は、平地人、つまり自らの属する「民族」であるという大変複雑な構図を持っているわけである。こうしてみると、山人研究はある意味では、独立したのではなく平地人研究に含まれるものということもできよう。

柳田にとって山人はどこまでも他者なのである。そして柳田が主体を置く「民族」の存在なしには山人論は成り立たない。柳田の山人論は確かに単一民族神話を切り崩すのに有効な視角を含んでいるかもしれない。しかし山人論を、柳田が主体を置く「民族」である平地人との関係でみていった場合に、上述のような構造をもっていること、またそれゆえ、山人の存在は日本民族に

たいする先住民族としての役割を担う文脈でのみ語られる傾向があることを忘れてはならない。柳田の「われわれ」意識がどこに置かれていようと、異質な「民族」を認める視角こそが重要なのだという指摘もあるだろう。しかしそうした場合にも山人が、主体である平地人との関係において従属的な立場に限定してしまうこともありうることに留意すべきである。山人論の時期と、その後の民俗学確立期の民族論の対比という文脈の中で、山人論の有効性を考えるのならば、主体性、内側からの視線というものは問題にされなければならないのではないだろうか。

4. 民俗学確立後の民族論

では山人論に挫折した後の民俗学確立後の柳田の民族論にとって、内側からの視点や主体といった文脈はどのような意味を持つのだろうか。最初に思いうかぶのは民間伝承研究における採集資料を、目に映ずる資料を第1部、耳で聞くことのできる資料を第2部、心意感覚に訴えてはじめて理解できるものを第3部、と分類したときの第3部に関わる部分である。柳田は第1部に分類される資料は通りすがりの旅人でも採集できるもの、第2部は寄寓者によって採集可能なもの、そして第3部の心意に関する資料は、同郷人にしか理解できないものであるというように、第1部から第3部に進むにしたがってそれを理解できる調査者は限定されるものだとしている。そして第3部に関わる心意を明らかにすることこそが、民俗学の根本的な意義であるとされている。同郷人を、共属意識をもった集団として捉えるのならば、ここに内部からの、主観的なまなざし、といったものが柳田の学問においてどのような位置を占めるのかが見えてくるだろう。

ただしこの同郷人といった時の郷土という概念には問題が含まれている。鳥越皓之が「柳田がおなじ「郷土」、おなじ「国」、といった、この郷土や国という概念は論理的にもまた柳田の考えとしても漠然としたもので、その地域の広がり、狭めたりも広げたりもできる伸縮自在のものであるという解釈を許す」〔鳥越 1990 600頁〕と指摘するように、ムラ、国（都道府県）、民族、国家など、さまざまなレベルでの郷土と、それに基づく同郷人というものが使用可能である。したがって同じ位相にある郷土同士の研究成果に基づく比較（ムラとムラなど）とは別に、佐野賢治が「ムラの民俗には光があてられたものの、これらの民俗誌から日本文化論へと展開する方法・視点は不備のままであった」〔佐野 1996 22頁〕と述べるように、ひとつの郷土での研究成果を、異なる位相での郷土の研究に汲み上げて活用することが必要になってくる。このように柳田の方法論において郷土は伸縮自在な概念であるために、異なる位相の郷土をどのように連絡させていくか、という大きな問題を含んでいることに注意しなければならない。

しかし、どの位相に郷土が設定された場合にも、「われわれ」と他者が存在し、「われわれ」側にしか理解されない心意が存在するという基本構造は変わらない。それは「民族」という位相に郷土が設定された場合も当然適用される。

このように柳田の民俗学にとって、内側からの、自らの、という視角は方法論的に重要な位置を占めているといえよう。しかし柳田にとって、こうした同郷人が郷土を研究すること、つまり自らの所属する集団（「民族」）を知るという行為は、ただ単に同郷人が研究するほうが、より深

い理解が可能であるというだけの意味づけではなかった。

次にあげるのは国際連盟委任統治委員会委員として活動していた時期に柳田によってなされた「委任統治領における原住民の福祉と発展」という報告からの引用である。この報告は英文で、原題は「The welfare and development of the natives in mandated territories」となっており、ここでは岩本由輝による日本語訳を用いる。以下は委任統治領の原住民の福祉と発展のためにはどのような教育の方針が必要とされるべきであり、それはどういった意味で重要なのか、柳田の見解が述べられている個所である。

初等教育の領分のなかですら、問題は想像以上に難しい。私たちは、さまざまな分野の知識をいかに伝達するかということや、さらに一層重要なことであるが、歴史や地理を教えるのに採用される原理は何かということがわからない。一般的傾向ではたしかに古い方法を捨てている。その古い方法とは原住民の子供に国家や歴代皇帝の名前を強制的に覚えさせるといったあまりにも国家主義的な、二つの人種の同化だけを目的とした類のものである。私たちは、上手に系統立てられた歴史や地理の教育が原住民の意識をどのように改めるかを観察することに興味がある。なぜなら、原住民は、彼らがアフリカや太平洋の広大な地域や人類の長い歴史のなかで占める位置を理解するまでは、彼らの個々の存在やその存在意義を自覚するにはいたらないであろうからである。〔柳田 1923 227頁〕

この報告からみることのできる柳田の考え方として注目すべきものはいくつかあると思うが、ここでは橘川俊忠の指摘を参考にしてみたいと思う。橘川は注目すべき点として、ひとつには柳田が「朝鮮や台湾で日本がとっている同化政策を、はっきりと名指しているわけではないが、そういう統治国の制度・文化を持ち込み権力的に強制するやり方をはっきりと「古い方法」として否定している」こと、そしてさらに重要なのは「原住民自身が自分達の伝統と歴史を知り、自分達の存在意義を確信させるようにすること、そのために委任統治政府が何をしなければならないか」〔橘川 1983 38頁〕という問いをたてていることを指摘している。橘川はこうした柳田の委任統治領の問題に対するアプローチの方法が、柳田のナショナリズムの論理的骨格を反映したものであると考察している。

ここまでみてくると、民俗学確立後の柳田民族論においては同郷人が郷土を研究すること、つまり自らの所属する集団（「民族」）を知るという行為自体に、自分達の存在意義を確信するという重大な意味があるということが理解されるだろう。そしてそれは自らの集団をどのように位置付け、表現するのかという、最初に述べた「民族」の主観的規定と大きく関連するものといえよう。

5. おわりに

以上ここまで、主観的ということや「民族」の内側からの視角といったものをやや極端と思え

るぐらいに強調し意識しながら、柳田の民族論を眺めてきた。今日の日本単一民族論を分解するためには、ここまで述べてきた主体的な内側からの視角が必要になるだろう。日本単一民族論から多民族論へ移ったからといって問題がただちに解決されるわけではあるまい。むしろ単一民族論を批判するために用意されるマイノリティーというラベルは本当に当該する集団の認識と重なるものだろうか。しばしば用いられる、アイヌや沖縄、在日朝鮮人という枠組みは、はたして本当に正しいのだろうか。圧倒的な多数派からの視角ではなく、内側からの自らの位置付けこそが必要とされるだろう。もちろん「民族」は、外からの影響と内側からの主張のせめぎあいによって変化していくものだということはいままでもない。しかし単一民族論を相対化し、規模のさまざまなそれぞれの「民族」の関係がよりよい状態になるには主観的な内側からの表現を大事にしなければならない。そうすることによってそれぞれの「民族」の成員は自らの存在意義を確かめることができるだろう。柳田国男の民族論はそのための有効な視角をわれわれに与えてくれることだろう。

・註

- 1) [小熊 1995] は柳田の山人論が当時、どのような位置にあったのかという点に重点がおかれている。
- 2) 本稿での民族の概念、日本語としての使用方法については〔川田・福井編 1988〕ならびに〔岡・江上・井上編 1991〕を参考に行っている。
- 3) [綾部 1984] を参照。
- 4) [川田・福井編 1988] 所収の共同討議「民族はいかなる意味で共同体か」における発言。

・参考文献

- 赤坂憲雄 1993 「柳田国男／山人とアイヌ文化」神奈川大学評論編集専門委員会編『歴史解読の視座』御茶の水書房
- 綾部恒雄 1984 「東南アジアの国家と民族—国家の領域的類型とエスニシティの形態—」『民族学研究』48—4
- 色川大吉 1978 『日本民俗文化大系（1）柳田国男』講談社
- 岡正雄・江上波夫・井上幸治編 1991 『民族の世界史1 民族とは何か』山川出版社
- 小熊英二 1995 『単一民族神話の起源 〈日本人〉の自画像の系譜』新曜社
- 川田順造・福井勝義編 1988 『民族とは何か』岩波書店
- 佐野賢治 1996 「比較の視野—国際化の中の民俗学—」佐野賢治他編『現代民俗学入門』吉川弘文館
- 橋川俊忠 1983 「柳田国男におけるナショナリズムの問題」『神奈川法学』19—1
- 谷川健一 1975 「山人と平地人」『現代思想』3—4
- 鳥越皓之 1990 「柳田国男の比較民俗学の論理構造」竹田且編『民俗学の進展と課題』国書刊行

会

福田アジオ 1986 「初期柳田国男の研究と現代民俗学」『思想』747

福田アジオ 1988 「日本単一民族論再考—柳田国男の沖縄認識を通して—」川田・福井編『民族とは何か』岩波書店

柳田国男 1913・1917「山人外伝資料」(1963『定本柳田国男集』第4巻 筑摩書房 所収)

柳田国男 1923 「委任統治領における原住民の福祉と発展」(原英文 岩本由輝訳)(岩本由輝

1994 『もう一つの遠野物語〔追補版〕』刀水書房 所収)

新刊紹介

林淳・小池淳一編 『陰陽道の講義』

陰陽道ブームの中、陰陽師を扱った映画、ドラマがもてはやされている。また陰陽道の解説書や小説、漫画などが数多く書店をにぎあわせている。その一方で陰陽道を体系的に論じた研究書は『陰陽道叢書』(名著出版)の出版以来たいへん少ない。

本書は陰陽道について宗教学、歴史学、民俗学などを専攻する者が、陰陽道の実態を論じた論文集である。表題にあるように17論考に講義を模した番号を振り思想、歴史、メディア、実践の四部から構成されている。思想は「日本における風水と陰陽道」(鈴木一馨)、「陰陽道の形成と道教」(増尾伸一郎)、「天変地異と怨霊」(米井輝圭)、「安倍晴明の実像」(繁田信一)の四講からなる。歴史は「天文道と暦道」(細井浩志)、「都

市」(脊古真哉)、「室町時代の陰陽道」(柳原敏昭)、「近世の陰陽道」(林淳)、「陰陽道と山伏」(山本義孝)の五講からなる。メディアは「陰陽道から大雑書へ」(小池淳一)、「おみくじ」(大野出)、「有卦絵」(矢島新)、「大衆文化と陰陽道」(小池淳一)の四講からなる。そして実践は「民間に伝わる陰陽道」(梅野光興)、「陰陽師の活動」(林淳)、「木簡・呪符・人形」(鐘江宏之)、「安倍晴明の『土御門の家』と晴明伝承」(山下克明)の四講からなる。そして終講として「収録論考の解説」(林淳・小池淳一)が収められている。本書は陰陽道研究の最前線の成果を網羅しており、一読を勧めたい。

(宮内貴久)

2002年10月5日発行 371頁 3,000円(税別)

嵯峨野書院