

書評

佐々木高明著

『日本文化の多重構造』

石垣 悟*

本稿は大きく2つのテーマに分けられる。一つはこのほど出版された『日本文化の多重構造』（佐々木高明著）の書評の部分であり、一つは日本文化の東と西についての論である。書評の部分では本書の内容を紹介したうえで、佐々木の業績を中心に特に戦後の日本文化起源論がどのように展開されてきたかを簡単に検証している。そして後半では佐々木の一連の業績、及び周辺の研究成果も含め、日本文化の東と西という問題について検証し、現在どのように捉えられ、今後どのような方向で進めていくべきかを若干考えているところを述べてみたい。また先に断っておくが、これは基本的には書評であったが、本書が佐々木の一連の業績の集大成であること、筆者の研究テーマでもある地域性とリンクする点が多いと考えられることなどから後半の論稿を付け加えることとした。

佐々木高明『日本文化の多重構造』

佐々木は、比較民族学の視点から長い間日本文化論、特にその本質である日本文化の基礎構造形成の解明に多くの業績を上げられてきた。本書はその佐々木の総集成として出版されたものであるが、それゆえ内容が非常に多岐にわたっており、ここではそのすべてについて詳細に触れることは避けざるをえない。そこでまず本書の概要を章ごとに述べることで本書の内容紹介とし、本書に述べられた日本文化の多重構造の形成という点についていくつか考える所を述べ、佐々木がその中心にいたといってもいいだろう戦後の日本文化論について簡単に触れてみたい。

※筑波大学大学院歴史・人類学研究科

まず本書の構造は以下のようになっている。

- I アジア的視野から日本文化の成立を考える
 - 序章 日本文化の多重構造をめぐって
 - 第1章 東アジアにおける日本文化の成立
 - 第2章 東アジアにおける民族文化のダイナミズム
- II 南からの文化、北からの文化
 - 第3章 倭人と南からきた文化
 - 第4章 北からの文化
 - 第5章 もう一つの文化の道
- III 東アジアの農耕文化と食物文化を探る
 - 第6章 焼畑農耕とその文化の探求
 - 第7章 照葉樹林文化をめぐる作物と食物
 - 第8章 稲作農耕の原風景
- IV 非稲作と稲作の間
 - 第9章 稲作文化と何か
 - 第10章 非稲作から稲作へ
 - 終章 日本文化の多重構造とその意義

序章「日本文化の多重構造をめぐって」では、本書における佐々木の意図が端的に述べられている。日本人が神道、仏教、キリスト教など様々な行動様式を何の抵抗もなく受け入れていることに対し、それを適応力の幅の強さ・柔軟性と受け止め、北から南からの外来文化の堆積、つまり日本文化の多重構造から生み出されてきたのではないかと推測している。

続く第1章「東アジアにおける日本文化の成立」では、本書のおおまかな流れが説明されているが、詳細は後章の紹介に譲るとして、簡単に説明しておく、空間的視点から、東アジアの植生から説き起こされた落葉広葉樹林帯（ナラ林帯）と常緑広葉樹林帯（照葉樹林帯）がそのままナラ林文化と照葉樹林文化という文化クラスターの形成・展開と関係していること、中央アジアから東アジアに至る地域に黄土地帯農耕センター、ユーラシア農耕センター、照葉樹林文化センターの3つに

農耕文化・作物の起源地があること、そこからの日本への農耕文化伝播路として3つのルートが考えられることが指摘されている。また同時に時間的視点から、ナラ林文化と照葉樹林文化はともにプレ農耕段階と農耕段階に大別されること、日本の基層文化形成のプロセスは、縄文文化成立におけるプレ農耕段階のナラ林文化の流入、前・中期のプレ農耕段階の照葉樹林文化の流入、弥生文化成立における稲作文化・青銅器文化の流入、巨大古墳成立における支配のイデオロギーの確立という4つの画期にまとめられることが指摘されている。この流れの結論として日本文化の多重構造が導き出されるという。

第2章「東アジアにおける民族文化のダイナミズム」では、紀元前一千年紀を中心とした文化変動、特に中国・朝鮮の農耕文化形成に焦点が当てられている。まず橋本萬太郎の『言語類型地理論』やエバーハルトの『中国史概説』を主に参考としながら東アジア、特に中国における民族の移動と拡散、それに伴う民族文化再編を概観した上で、特に中国古代の基層的地方文化の1つである江南の越文化とその基礎となった瑤文化に注目し、考古資料を参考にしながら焼畑段階あるいは稲作ドミナント段階の照葉樹林文化との類似性を指摘している。さらにその後で考古資料を参考にしながらナラ林帯、特に朝鮮半島における稲作農耕や「鏡と剣」に表される国家統合のイデオロギーにも言及している。この照葉樹林帯の江南、ナラ林帯の朝鮮半島への注目には、佐々木が日本の縄文・弥生という基層文化の形成要素やその源流を探るポイントとして、焼畑農耕、稲作農耕、青銅器を想定していることを示しており、実際に後章でこれらが日本文化の基層の形成理解の手掛かりとされている。

第3章「倭人と南からきた文化」では、主に照葉樹林文化について触れられており、「魏志倭人伝」「職貢図」といったような中国の古

文献に見られる倭人男子の服装（横幅、鉢巻、手甲、脚絆）や倭人女子の服装（貫頭衣）や習俗（鯨面文身）に着目し、そこには焼畑段階の照葉樹林文化と稲作ドミナント段階の照葉樹林文化、東南アジアの初期金属文化の影響を指摘し、それらが様々な時期に江南を経由する形で江南の漁撈民文化なども含め入ってきたとみている。なかでも倭人の文化形成には、焼畑と稲作が重要であったとみている。この前後関係については、坪井洋文なども指摘しているように、世界的に見ても稲作→焼畑のものは存在せず、すべて焼畑→稲作であることから、佐々木もこの流れをとっているようである。

佐々木は照葉樹林文化の中にも、その発展として狩猟・採集・半栽培によるプレ農耕段階（原初的農耕段階）、焼畑による初期農耕段階（焼畑農耕段階）、稲作による水田稲作農耕段階（稲作ドミナント段階）の3つの段階があることをすでに指摘しているが、中でも焼畑農耕段階は照葉樹林文化の特徴的段階であり、焼畑のほか、イモ類・堅果類の水さらしアク抜き法、茶の加工・飲用慣行、絹織物の製造、漆器の技法、麴による酒の醸造、雑穀のモチ種の開発、大豆の発酵食品の製造、歌垣、粟等の収穫儀礼、天の羽衣伝説といったような文化要素が縄文時代後・晩期までに日本にも伝来し、倭人の文化の基層を形成したとしている。

この後に新たな要素として稲作文化が伝わったわけだが、そのルートには長江流域から朝鮮半島を経て九州に至るもの、長江流域から直接九州に至るもの、江南から台湾・南島を経て九州に至るものが想定されているが、佐々木は朝鮮半島経由のルートを重視する。これは第2章の国家的イデオロギーへの配慮もなされていると考えられる。いずれにしても長江流域・江南あたりからの伝播が想定されているわけである。しかしそこでの稲そのものの起源は、どこかという問題については、

現在アッサム・雲南地方とする説と長江流域そのものとする説があるが未解決のまま残されている。佐々木がこれについて詳しく触れていないのは、科学的・生物学的分析に注意は払うものの、あくまで民族学の立場から、すなわち栽培という人間の行動と稲との間で展開しようという姿勢によるものと思われる。そのため佐々木は稲の栽培そのものの歴史を追及し、雑穀類の一部として焼畑あるいは小規模な天水田での栽培（雑穀栽培型の稲作）から、主要作物として水田での栽培（水稻栽培型の稲作）への変化を指摘し、長江流域でもこの変化があり、この中で熱帯適応型のインディカ型ではなく、温帯適応型で朝鮮半島や日本の気候風土にも適応したジャポニカ型を中心とした流れが生み出され、朝鮮半島や日本へ伝来してきたとみている。

このことと関連して同時に重視されているのが、長江流域でこれら一連の照葉樹林文化の流れとは別に発達したと思われる沿岸漁撈文化である。この文化の特色として潜水漁法があげられているが、その分布は中国大陸沿岸部、朝鮮半島南部そして九州沿岸・瀬戸内海となっており、先のジャポニカ型の稲の流れと一致する点が多く、この稲作文化伝来と沿岸漁撈文化伝来、稲作文化伝来と沿岸漁撈文化をもつ海人集団との関係を指摘している。このような経過から倭人の文化が焼畑農耕と水稻栽培・沿岸漁撈の重層的構造をもっていることが導き出されるわけだが、佐々木はこれを古い山人の文化と新しい海人の文化と言い換え、後者を狭義の倭人の文化とし、その成立には前者が基層として必要であったとして前者をプロト倭人の文化と呼んでいる。

ここでわかりずらかった点として、プロト倭人という語の使用についてである。その定義は、東アジア世界に広く分布する焼畑農耕段階の山へ依存する人々であるらしいが、同時に『論衡』の倭人の記事との関連にも触れていることから、その意味で同時にそこ

から分離独立し、水稻栽培を行うようになった東アジアの人々を、すべて倭人とするのか、水稻栽培の技術を携え日本列島にきて生活した人々のみを倭人とするのかという素朴な疑問が残ってしまった。あくまで日本の基層文化形成という視点から使用された語とみるのならば、後者の意味で使用されていると思われる。また縄文人、弥生人という身体的に明らかに形態の異なった2種類の人種とこのプロト倭人、倭人とはどう関係するのかについても触れられておらず、疑問が残るところである。しかしいずれにしてもここでのまとめとして「日本の基層文化が本来的に多重な構造を有」することを指摘しているのは注目すべきことであろう。

第4章「北からの文化」では、南からの照葉樹林文化に対峙する形でナラ林文化の仮説を立てている。ナラ林帯は東アジア長江以北の落葉広葉樹林帯を指すが、そこには華北地域のリョウトウナラ林帯とさらに北の中国東北部、アムール川流域、朝鮮北中部のモンゴリナラ林帯の2種があるという。モンゴリナラ林帯は位置的に日本に近いことから佐々木もまずモンゴリナラ林帯へ目を向ける。モンゴリナラ林帯のプレ農耕段階には沿岸漁撈民文化と内陸狩猟民文化という2種の類型があり、前者は縄文文化と類似性が強いことから、そこでの生活を参考とし、さらには最近の国内の考古資料も利用しながら、従来の定説とは異なる縄文世界の復元を試みている。

以上のことから佐々木は、基層文化形成について照葉樹林文化とナラ林文化という2つの道のみに限定しているわけではない。第5章「もう一つの文化の道」では、黒潮文化の道がテーマとなっている。これはおおまかにみてかつて柳田国男が想定した「海上の道」に相当するものである。「海上の道」は柳田没後、堰を切ったように批判をあげることとなったが、佐々木はこれを真っ向から否定はしない。南島を経由して本土に流入する文化要素

は、縄文時代には考古資料などから究めて少なかったとされているが、弥生時代には貝を媒介として本土と東南アジアとの間に南島経由の道、すなわち「貝の道」が存在したという。また金関丈夫の南島式耨耕文化説を参考としながら、自らの台湾・フィリピンでのフィールドワークと照らし合わせる形でイモ・アワを主作物とする《根栽・雑穀型》農耕文化が南島を経由し北上して本土まで至ったと推測している。ただこれらは柳田の「海上の道」とは稲作がかかわらないという点で根本的に異なる。そこでアカノコメについて触れられることになる。アカノコメやそれに付随するホイトウ（踏耕）と呼ばれる農耕技術がもともと東南アジアに広く分布するものであり、それが南島各地や九州でもみられることから、南島を経由して入ってきた稲作文化があったことを推測している。しかしこれは柳田の「海上の道」とは若干異なり、またメインの稲作伝来ルートではなかった。ただ南島経由の道は、佐々木自身も最近注目し始めたルートのように、照葉樹林文化の流れの中での稲作が、この南島からの稲作に取って代わったというものの、その理由について全く述べられていないなど資料に乏しく不明な点が多いことから、佐々木も述べているように今後の重要な課題といえる。

第6章「焼畑農耕とその文化の探求」、第7章「照葉樹林文化をめぐる作物と食物」は佐々木も述べているように、特論的な色彩がある。

「焼畑農耕とその文化の探求」では、焼畑とはどのように行われ、どのような儀礼が付随しているのかが、佐々木の日本でのフィールドワークを中心として説かれている。その中で佐々木は「焼畑の心」なるものの重要性を指摘する。これは山へ敬虔な態度で接する心を意味しており、近年の環境問題への言及ともなっているようである。また同時に焼畑による生活体系はそれ自体で完結性をもち稲作による生活体系とは別個のものであるとし

ている。

「照葉樹林文化をめぐる作物と食物」では、焼畑における作物の構成を手掛かりとして日本の焼畑の系譜が照葉樹林帯に展開する伝統的な焼畑に連なることを説いている。また照葉樹林文化の人々の食品、特に雑穀の粘性への嗜好性にも言及しており、雑穀のモチ種とそれに付随する習俗を紹介している。他に麴酒、納豆、味噌、ナレズシ、茶といった照葉樹林文化における特徴的な食文化にも触れられている。

第8章「稲作農耕の原風景」では、日本の弥生時代の水田遺構と東南アジアの諸民族の現在の稲作の様子を照らし合わせることで、弥生時代の実際の稲作の様子の復元を試みていて興味深い。

第9章「稲作文化と何か」では、日本文化の多重構造の中に稲作文化を位置づける手段として稲作文化を構成要素に分解し、アジアの諸農耕文化と比較検討することで、その特色を捉えるという作業を行っている。そこで日本の初期稲作農耕にみられる要素が東南アジアの初期稲作文化（ここではドンソン文化が例とされている）や雑穀栽培文化（焼畑農耕）との類似、インドの稲作文化との相違が指摘されている。また東南アジアの稲作文化の農耕技術や生産技術に関する基本的なものは、焼畑農耕文化にも見いだされるとし、初期の他の雑穀類と混作する畑作的な稲作（佐々木は雑穀栽培型稲作と呼ぶ）は、焼畑段階の照葉樹林文化の範疇のもので、水稻栽培型稲作（一般的な稲作文化）はその中から析出されたものと結論づける。これは同時に物質文化の側面から稲作文化の特色を正確に把握することは、困難であることを意味しているわけだが、そこで佐々木はシンボリックな意義に注目することになる。これは王権形成と結び付きながら神話的・儀礼的に重要視されてきた特徴的文化要素であるとするのである。

さらに佐々木は、この東南アジアの例を日

本の縄文・弥生文化にも適用できるとする。つまり弥生文化において外来の文化要素とみられるのは、非日常的で象徴的なものであり、いっぽうの日常生活文化すなわち物質文化の側面は、縄文文化のそれを引き継いだとする。そして外来の文化要素が稲を統合のシンボルとする新しい社会的・政治的統合すなわち国家を生み出していくという。なおこの後インド稲作文化と東南アジア稲作文化との相違、東南アジア島嶼部稲作文化にも言及しているが、ここでは触れない。

第9章を受ける形で第10章「非稲作から稲作へ」では、稲作が非稲作に取って代わり、現在日本人のもつ米観念が形成される過程が推論される。縄文後・晩期に初期農耕の一部として稲作が行われるようになり、そこに弥生時代、国家イデオロギーを伴う稲作文化が流入してきたとしても依然として稲作は主食とはなりえなかった。その後国家レベルで稲作文化（稲作優位性の観念）は規模拡大がなされ、領主層・上層農民への広がり、中性後期によろやく庶民レベル・農村社会へ定着しはじめ、江戸期に石高制の成立、水田の大規模開発により、米＝国民的主食という考え方が完全に定義されたという。そのうえで決して日本文化＝稲作文化というわけではなく、その基層に少なくとも非稲作文化がある多重構造であることを再び強調する。

終章「日本文化の多重構造とその意義」では、日本文化の多重構造は、多くの文化を容易に受け入れ統合し、新たな文化的特色を創造できることを意味し、これが将来の日本にとり優位に働くとする。すなわち西欧近代主義に限りが生じ、21世紀には民族文化の多様性の時代がくることは明らかであるが、日本文化はそれに柔軟に対応できる文化であるとする。そのためには日本文化のもつすぐれた点を認識した上で、発展させるように努力することが必要であるとしている。

以上が本書の主な内容であるが、佐々木は、

この中でその目指してきた点の多くを明らかにし、整理することに成功しているのではないだろうかと思われる。佐々木は早い時期から焼畑農耕に注目することで、アジア各地をフィールドワークしていたようである。『稲作以前』の中で稲作より以前にすでに農耕が存在していたこと、それが焼畑であり、焼畑による文化が存在していたことが証明されたことは大きな注目を集めた。これが必ずしもすぐに定説化されたとはいえないようであるが、縄文時代に対する一般的な見解を徐々に改めさせることとなり、現在では遺跡の発掘などによって揺るぎない定説となっているようである。このような鋭い目をもつ佐々木を照葉樹林文化論へと導くことになったのは、中尾佐助の『農業起源論』であった。この書は基本的には植物学的な視点からのものであったが、中尾自身、現地で植物を採集すると同時に、それらの利用・習俗等も含めた調査を行ってもいたようである。そこに明確に民族学の立場から、接近を試みた佐々木は、焼畑農耕の段階の様々な文化要素に着目し、その多くが「東亜半月弧」と呼ばれる地帯をセンターとし、照葉樹林帯の各地へ伝播したものとみた。日本でも特に西日本がこの範疇で捉えられ、さらに日本文化そのものの基層にもなっていることが指摘された。本書でも資料が最も蓄積され、考察に深みがみられるのはこの部分に関する箇所であることはいうまでもない。

本書にも見られるように、佐々木は早くから照葉樹林文化論の中でも特にモチ種と人々との深いつながりに注目していた。1933年の米の大凶作は、この説が我々にも実体験として感じられた出来事であったのではないだろうか。国産米の不足に対する打開策として政府は諸外国から米を緊急輸入した。しかしそれによって騒ぎがおさまることはなかった。日本人は国産米にこだわり続けたのである。それは決して品質という点のみから説明されるものではなかったように思われる。つま

りそれは国産米のもつあの独特の粘性にあったのではないだろうか。

佐々木は照葉樹林文化論の中で粘性について、モチ種という突然変異による品種を指標として論を展開している。『照葉樹林文化の道』の中には次のような記述がある。インドのパザールでの話として「(インド人にとって)上等の米というのは真白で米が細長く、ツンと高い香りがして食べるとパラパラな感じの米。安物はその反対で、丸い粒で香りがなくナバナの米である。(括弧内筆者)」またその後には次のような記述も出てくる。「(インドや東南アジアで)栽培されるイネの大部分は、ジョポニカ型のものではなく、長い粒をもち比較的晩生のインディカ型のイネであり・・・古くから丸い米をもち、比較的早生のジョポニカ型の稲が・・・(括弧内筆者)」。私はイネの品種とその特性等については詳しくは知らないが、この文から推すとジョポニカ型はインディカ型のものよりも粘性があるものようである。

ここで話を1993年の大凶作に戻すと、あのとき輸入したアメリカやタイの米はジョポニカ型かインディカ型ははっきりとはわからないが、そのパサパサした感じにより受けが悪かったように記憶している。粘性を出すための炊き込み法や粘性を気にしなくても良い料理法といったような様々な提案がなされていたように覚えている。決して受けが良かったわけではないが、中国米が比較的受け入れられた点などは、これが照葉樹林帯である江南地方辺りからのもので、粘性をもっていたからだったのかもしれない。いずれにしてもあの出来事は、私には今に息づく照葉樹林文化というものものの存在を実感させた出来事であったことは確かである。

この書の初めに佐々木も述べているように、照葉樹林文化論を初めとした日本文化の多重構造を推測させる学説の登場は、戦後しばらくの間、日本を支配していた縄文文化の形成

後、約1万年間日本は外部からの影響をほとんど受けなかったとする学説(佐々木は「縄文鎖国論」としている)に意義を唱える形で生まれたものであった。

その先駆的役割を果たしたのはやはり岡正雄であった。岡正雄は日本文化を構成する種族文化層を5つにわけて、文化複合の特色を具体的に明らかにし、その複合の重なり合いという形で日本の古代文化の構成を復元した。ここで岡が示した古い狩猟・採集文化のうえに東シナや東南アジアからのイモ栽培文化・焼畑農耕文化や北方からの畑作農耕文化が渡来し、その上に江南地方からの水田稲作農耕文化を受け入れ、日本文化の基礎的特色が形成されたという考えには佐々木も大筋で賛成している。

そしてその裏付けをする形で強くそれを主張したのは、考古学やそれに付随した形での自然科学であった。国内のみならず、中国・朝鮮といった隣接地域での考古資料の発掘、それに対する考古学的分析・自然科学的分析は、それまでの様々な説に疑問を投げかけた。さらにそれは他の学問からの接近、成果が加えられることによってより一層現実味を帯びてきたといえ、それが佐々木高明、大林太良に代表される民族学であったり、坪井洋文らに代表される民俗学、市川健夫に代表される地理学からであっただろう。特に民族学からのそれは大きく、そのグローバルな視点からきっかけこそ考古学や自然科学によるものの、その後は主導的な役割を果たしてきたように思われる。

またこの中で佐々木と坪井は農耕に関する文化諸要素を分析・比較することで、稲作文化以前の農耕の姿を明らかにし、日本文化＝稲作文化という考えに決定的な意義を唱えた。

佐々木は照葉樹林文化論の後、ナラ林文化論にも接近し、その重要性を明らかにしてきたが、本書はその延長線上にあり、これらの成果をまとめるという視点から書かれたもの

とみることもできる。また同時に中国東南沿岸の魚撈民文化にも言及している点なども含めて佐々木の説は岡の説をさらに深めているという見方も可能であり、その意味から本題もつけられたものと予想される。

本書の内容について付け加えるなら、最新資料の利用、新しい視点の導入などがみられたことも注目すべき点である。ナラ林文化論では、三内丸山遺跡などにも言及され、いくつかの章の最後には今後の課題も示されている。また第8章は本書のために新たに書き下ろされた部分で、佐々木も述べているように、稲作の復元に考古学による遺物の鑑定のみから一歩進んで、民族学による比較から人々の行動にも迫るという点で新たな試みといえ、その中で直播きではなく田植えが行われたこと、モチ米を蒸すのに有孔土器でなく木製の甑や編み籠を用いたことなど、従来の考古学とは異なった見方も提示しているという点で注目すべき章であるといえる。また「海上の道」の再検討を行っていることも注視すべきである。

ただ本書の一連の流れの中で欠落していると印象づけられたのが、社会関連・社会組織についての部分である。このことは佐々木の一連の著書について以前から指摘されていることでもあるが⁽¹⁾、農耕と食文化、それらに付随する儀礼・神話・世界観についてはかなり綿密かつ広い視点から分析がなされているのだが、いかんせん社会関係に関する部分が常に弱く感じられるのは私だけであろうか。これは恐らくは佐々木の農耕、特に焼畑農耕を基軸として捕らえようとする視点ともかかわっているであろうが、やはり文化論を論じるうえでは避けて通れない要素と思われる。まして日本の基層文化形成の論であればなおさらである。これについてはすでに以前からいわれていることであり、何らかの論文で佐々木が触れているのかもしれないが、少なくとも本書の中では触れられていない。もしすで

に検討したうえで社会関係についてはさしたる注目すべき事実が見いだされなかったというのであれば、簡単にでもそのことを触れてほしかったように思う。

以上本書の内容と日本文化論の流れを佐々木の業績を中心にみてきたが、次にこの佐々木の業績を参考としながら、地域性問題の一つである日本文化の東と西という問題について若干触れてみたい。

まず日本の東と西について考える前に、地域性論における地域という枠組みの設定について若干触れておきたい。大林太良は、文化領域設定の試みという形でそのスケールにおける主として3つのレベルをあげている。その一つは一大陸を文化領域とするもので、そこには著しく異なる生態学的領域や様々な語族が含まれるという。また2つ目は一大陸というほど大きくはないがかなりの広さを持ち様々な民俗が含まれている領域で、3つ目が2つ目よりも狭く生態学的にも極端に相違する領域を含まず、住民の言語・文化が基本的に同一系統のものという領域を対象とするものであるという。そしてこれらのレベル中間のものも存在するという。また岩本通弥は、地域性論に大きく分けて2種類があることを示したうえで、それが地域の枠組み設定に起因することを指摘し、その1つは厳密に地域差の分布から設定する場合であり、1つは文化複合のタイプの理想型にあわせて地域を設定する場合であり、前者は民俗学に後者は民族学・人類学によくみられるともいう。またこの論文の中では、この2つの枠組みに起因したそれぞれの地域性研究は過去において互いに相入れないものとして平行した形で提示されてきたことも示唆されている。岩本はこの論文の中で最終的に文化の受容構造論という一種の文化変化の解釈モデルを提示しており、その中ではっきりとは述べられていないが、諸外国の動向を引き合いにだしながら文化の移入と変形を生み出す構造を捉えるため

の操作概念としての社会文化的統合のレベルを重視する立場をとっているようである。この意味で岩本は従来の地域性概念や地域の枠組み設定を否定し乗り越えようとしているわけだが、これについてはここではこれ以上触れない。いずれにしても地域の枠組み設定にはいくつかの種類があるわけで、私はこれらそれぞれの枠組みは互いに対立し排除しあう概念として捉えるべきものではなく、基本的には同じ性質のものと捉えられるのではないかと考えている。地域性の定義については基本的に千葉徳爾の論が適切であると思われる。つまりある地域差として現れたものは地域性の表現形態であって、それを生み出す諸条件こそが地域性であると考えている。この意味では日本全体を一定地域と考える場合にしろ、いくつかのムラの集合を一定地域と考える場合にしろ、そこには何らかの地域差がみられるであろうし、そこにはそれを生み出した様々な条件が存在することは当然である。そのため地域性論において固定した地域の枠組み設定をすることは、無意味であるといえる。結局のところ地域の枠組み設定は、地域差という地域性の表現形態を指標として自在に変化するものであると考えられる。

このような見方は、福田アジオにもみられるように思う。福田は1970年代重出立証法を批判する中で、個別分析法を提唱した。これはムラを一つの単位として考えたものであったように思うが、それはあくまで民俗学上の一方法として提唱されたのであり、それ以前の民俗学の方法や視点を真っ向から否定したものではなかったように思われる。そのためか近年の福田の論稿の中には日本全体を一地域とみる視点のものがみられ、その中に日本の東と西に関するものもあり、これについては後にも触れる。

いずれにしてもこの意味では日本の東と西という問題は、立派な一つの地域性論であろうし、これまでの佐々木のアジア的な視点か

らの業績も地域性論の一つとして捉えることが可能であると思われる。

日本の東と西といった場合、それは厳密に境界線をもったものではないだろう。つまり厳密な境界線をつけて東と西に分割することができる要素は極めて少ないと思われるのである。しかし日本に異なった東（東日本）と西（西日本）があることは、だれもが認めるところでもあろう。そこには電気の周波数の相違、国鉄の民営化の場合のように制度上のものからインスタント食品の汁の相違といったものまではっきりと現れている。

1963年の『国文学解釈と鑑賞』28巻5号では「日本の東と西」という形で特集が組まれ、様々な東と西があげられている。そこには目次だけを上げてみても次のような論文が載せられている。

「地質構造から見た日本の東と西」「無土器時代の地方色」「縄文時代の日本の東と西」「弥生・古墳時代の日本の東と西」「上代日本の東と西」「中世日本の東と西」「近世日本の東と西」「血液型と指紋から見た日本の東と西」「形質人類学から見た日本の東と西」「古代の方言分布と日本の東と西」「アクセントの分布と日本の東と西」「民俗から見た日本の東と西」「人文地理学から見た日本の東と西」「宗教の分布から見た日本の東と西」「家督相続から見た日本の東と西」「彫刻から見た日本の東と西」「建築から見た日本の東と西」

これをみてもわかるとおり実に様々な視点から日本の東と西が論じられており、一応すべての論文の中で日本列島を東と西に二分する何らかの線が引かれようとしてされている。しかし「日本の東と西」というテーマのもとで書かれた論稿であるため、多少無理やりに東と西を分けようとする意図が垣間見られる。そのためか関東地方と近畿地方という形になったり、厳密な境界を引くことを回避したり、東と西という二分割ではなくいくつかに分割している論稿もある。ただここで注目す

べきは、どのような分割にした場合でも必ずといってよいほど中部地方に何らかの境界線が引かれ、現在の関東地方と近畿地方が同一圏内に入ることはありえないということである。これは東と西という対比ではないが、少なくとも関東・近畿の対比はかなりの確立でなされる可能性を示しているといえる⁽²⁾。

またこの中で「無土器時代の地方色」「縄文時代の日本の東と西」「弥生・古墳時代の日本の東と西」「民俗から見た日本の東と西」「家督相続から見た日本の東と西」は、本稿と関係が特に深いと考えられるので若干の解説をしておくと、「無土器時代の地方色」(芹沢長介)では、石器の形態による分類がされ、中部地域を境界地域として東と西に二分できるとされている。「縄文時代の日本の東と西」(江坂輝弥)では、土器や石斧の形態による分析がされ、東と西の対立する文化圏をもつ要素は少ないとされている。「弥生・古墳時代の日本の東と西」(駒井和愛)では、大陸からの新文化の流入の程度からの分析がされ、中部地方と関東地方の間に境界線を引き、中部地方を西としている。「民俗から見た日本の東と西」

(宮本常一)では、年中行事の有無からの分析がされ、東の十日夜、鳥追い、コト八日、西の無縁仏、出雲への神送り、亥子などがあげられているが、それぞれ分布も境界もあいまいなものとなっている。ただ西に官暦による行事が多く東に少ないという一応の結論を出したうえで、年中行事以外の民俗による分析の必要性や東と西の文化差異とともに周圍論的文化差異にも言及している。「家督相続から見た日本の東と西」(泉靖一・長島信弘)は、日本文化地域類型研究会による全国の大字の家督相続の統計調査から分析され、東と西の間に長子相続・姉家督相続と西の末子相続・選定相続、マキ・エドーシとイットウ・カブウチ、本分家関係の永続と限界といった差異を見だし、その境界線については連続的なものとしながらも一応関東を二分する線を設

けている。

いずれにしてもここでも様々な、そしてあいまいな境界線が設けられているが、これは当然の結果であると思われる。

また日本の東と西の問題がどのように展開されてきたのかをみてみると、やはり日本文化の種族文化複合を積極的に論じた岡正雄に触れなければならない。ここでは詳しく触れないが、岡は日本の東西については直接的に論じてはいないものの、日本文化の基礎構造が多層的累積的であることを論じる中で北からの文化、南からの文化を想定し、それが日本の東と西に深く関わっていると考えていたようである。

では岡の学説の影響を大きく受け、岡の学説をより従事なものにしていったともいえる佐々木は、日本の東と西についてどう見ているのだろうか。佐々木の一連の著書のなかで日本の東と西という問題について触れたものはそれほど多くないように思われる。それは日本あるいは日本文化というものを東と西という相対する文化概念から捉えるのではなく、あくまで日本の基層文化形成、稲作文化の成立という文脈の中でアジア的視野から捉えようとしてきた佐々木の立場によるものと思われる。しかしその過程で佐々木は本書にもみられるように南からの文化と北からの文化の2つの文化に注目し、それを日本の基層文化形成の大枠として設定している。そのためこの見方が結果的に日本の東と西の問題にも少なからず関係してくるだろうことは十分に予想される。実際に佐々木は「縄文文化の東・西」(1985)という論文を書いているし、『日本文化の基層を探る～ナラ林文化と照葉樹林文化～』の終章には「日本文化の東と西～日本文化系統論からのアプローチ～」(初出1985年)という章がある。

「縄文文化の東・西」は、佐々木が南からの照葉樹林文化に次いで新たに北からのナラ林文化の概念を設定し、その複合のうえに日

本文化が形成されたという説を提案した論文であるが、同時に現在見られる東日本・西日本という地域差のルーツは、基層文化の系統の差ではないかということも指摘している。そのため日本文化＝稲作文化という定義を否定して、日本文化＝異文化複合という立場をとる形で、縄文文化にすでに東のナラ林文化と西の照葉樹林文化という枠組みがあったことが主張されている。この中で詳しくは触れられていないが、少なくとも日本文化＝稲作文化と考えられていた時代には、日本の東と西は縄文と弥生という対比に置き換えられるものとされてきたように思われる。佐々木も弥生文化が西に強い影響を与えていることは認めているが、それは根本的な東と西の差を生み出したものではないとしている。つまり根本的には縄文文化の中に東のナラ林文化と西の照葉樹林文化があって、ナラ林文化は、狩猟・採集を比重をおいた非常に豊かな文化であり、照葉樹林文化は、狩猟・採集を主としながらも半栽培や焼畑のような穀物栽培も必要であった貧しい文化であったというのである。そしてその上に弥生文化が入って来た場合、豊かな生活を求める中で西の照葉樹林文化には弥生文化が急速に浸透し、東には浸透しにくかったというのである。

いっぽう「日本文化の東と西～日本文化系統論からのアプローチ～」でも大筋は同様のことが述べられているのだが、ここではよりいっそう日本文化の東と西という問題に重点が置かれるようになっている。まず現在見られる東と西の地域差として方言、民俗、食文化、民家などが上げられ、民俗では社会組織（マキとイトウ）にも触れている。そしてこれらには中部地方の中・西部の辺りに東西の境界線が引けるとしている。そしてこの地域差を生み出した原因として次の3つをあげている。一つは自然環境に適應する形で生じる場合、2つ目は中心と周辺、先進地域と後進地域という形で生じる場合（ex 弥生文化の流入

など）、3つ目は系統の異なる文化の流入・複合という形で生じる場合である。もちろん佐々木が重視するのは3つ目であり、その文脈の中で土器や石器や人工密度、作物といった点からその検証がなされている。

佐々木とともに、日本の東と西の問題に取り組んでいる民族学者に大林太良がいる。大林も日本文化起源論をそのテーマとしており、神話を主として様々な文化要素から日本の文化複合について論じている。その流れは大筋では南からの文化と北からの文化を想定しているといえ、佐々木の論とリンクする部分も少なくないと思われる。この意味で大林の東西論も佐々木のものによく似ている。それは生態学的基礎によって縄文時代にすでに日本には東西の文化領域が存在していたとする点についてである。しかしその後の論は、大林独自のものではないだろうか。佐々木の場合は縄文時代の東西が現代にまでどうたどり着くのかについては、特に論じられていないように思われるが、大林の場合は、縄文時代の東西と現代の東西とを結び付ける視点として次のようなことが述べられている。「縄文時代に生態学的領域の相違に応じて二大文化領域が成立してしまうと、あとは東西の二領域が、いわば枠組みとしてひとり立ちしてつづいていき、その後、歴史時代における東西の二大中心の並立によって、いっそう一層強化された」。つまり「文化領域は一度成立してしまうと継続し固定化する傾向がある。境界が一度できてしまうと、その後の伝播もなかなかこの境界線を超えていくことができなくなる」のであるとしている。この文化領域とその境界が時代を通じて継続することについては、中世以降の東西日本のそれぞれ中心をもった体制や近世の関所の作用などを例としてあげている。特に東西それぞれの中心地のもつ影響力には注目しており、東の江戸化、西の大阪化という現象を指摘している。このことは、先に『国文学解釈と鑑賞』の「日本の東と西」

で私が述べた関東と近畿との境界線の絶対性とも関係すると思われ興味深い。

いずれにしても大林は最後に次のように結論づけている。「東日本と西日本という二大領域は、遠く溯れば生態学的基礎があるが、さまざまな歴史的要因、ことに東日本、西日本それぞれに強力な中心が存在することによって強化され、維持されているが、今なお両中心からの波動をうけ、活力をもって、内容的に再生をつづける動きすら示している、生きている二つの領域なのである。」

このように日本文化の東と西という問題は、従来は日本文化起源論と関係を密にしなが、特に民族学・人類学の立場からなされることが多く、同様に日本文化論に深くかかわる民俗学からはあまり集中的には議論されてこなかったように思われる。

私はこれにはいくつかの理由が考えられると思う。さしあたって次の3つは明らかである。1つは民俗の分布について東西の対比的分布ではなく、周圏論的分布の方に注目することが多かったことである。このことは方言の分布について眺めたときに一層はっきりする。柳田国雄が『蝸牛考』で提唱した周圏論的分布は、すべての方言に見いだされるものではない。それよりむしろ東西の対比的分布の方が少なくないのである。もう一つは周圏論とも関わるが、重出立証法によってより前の段階の型を抽出しようとする作業が重視されたことである。そして3つ目の前の2つの指摘を包括するものともいえようが、重出立証法を実行するために日本文化を単一なもの、均質なものとあらかじめ仮定していたことである。これは岡政雄以来、民族学から提示されつづけてきた日本文化の文化複合という視点とは全く相いれないものであったことから明らかである。

しかし民俗学にかかわる者であれば、だれでも少なからず日本における民俗の東と西に気づかれるはずであり、このような中で唯一

とってよいと思われるが、宮本常一だけはこの問題について早くから注目していた。ただし宮本の論文は、東西に対比する形でみられる民俗をいくつか上げることに止まっており、それがなぜ生じたかについてはあまり触れられておらず、むしろ民俗における東と西の均質化、つまり東と西の差異が稲作文化や官暦の普及によって解消される傾向にあることに注意が向けられている。

いずれにしても宮本のように、全国各地をくまなく調査し続けるような民俗学者にとって、この問題はやはり非常に身近なものと感じられているようで、先にも述べたように最近では福田アジオが積極的にこの問題に取り組んでいる。

福田が東と西の対比に実際に注目し始めたのは、『日本民俗文化大系8村と村人』（1984）の頃からと思われるが、この中の「第1章民俗の母体としてのムラ」で「東のムラ・西のムラ」という節を設けている。この中で福田は従来からの重出立証法批判の立場から、地域差を時間差に置換するのではなく、地域差そのものに意味を見いだす作業を試みている。この意味でこれはそれ以前に提唱した個別分析法とは別のレベルでの民俗学の方法を新たに提唱したものともみることができる。

ここではまず集合した集落と個々の家屋敷という景観的な相違から導入し、それが「番」と「衆」というムラ運営組織の相違、家単位の生活とムラ単位の生活といったような社会的、文化的意味にまでつながるものであるとしている。さらに「村落景観の民俗的意味～東西日本序説～」(1993)では、同じように景観から掘り起こしているが、そこに屋敷神の有無や墓地の形態も加えられ、やはり家を強調する東とムラを強調する西という異なる特質を指摘している。

このように福田の東西論は、基本的に現在の関東地方と近畿地方との対比になっており、この意味で大林の指摘した東の江戸化、西の

大阪化という現象が念頭にあったものと考えられる。

その上で福田は、この東と西の対比について「そこに住む人々の先祖から持ち伝えてきた居住空間に対する観念の相違であり、「歴史を貫通する地域差」「根源的な相違を表現している」と推察している。この意味からすればここで福田が指摘しているような景観や社会組織以外の民俗にも東西の対比はみられるものであるはずで、「伝承地域と民俗の地域差～年中行事の東西日本対比～」(1993)では、正月行事、盆行事、予祝儀礼の伝承母体に注目し、その相違について考察することで、それが社会秩序の相違に基づくものであるとしている。

このことからいえば、福田も述べているように、東の「番」と西の「衆」は、単に中世の惣村に求めることはできず、惣村そのものを作り出した要因も考える必要があることになる。大林は惣村については具体的に触れていないが、東のマキと西のイッケについては中世における歴史的産物としていることから、両者の見解は多少異なっているようである。

ちなみにこの福田の一連の論稿を読むにあたって注意すべき点がある。それはこれが以前に福田が提唱した個別分析法とは全く相いれないものではないということである。確かに一見すると個別分析法とは全く異なる論、相いれない論である。しかし実際に福田も述べているが、個別分析法によってある伝承母体の中で民俗を分析し解釈することはそれなりの意味のあることとしたうえで、そこに広域的な伝承地域についての解釈としてこの論を展開したのである。それは「個別の地域が個性を持ち、しかもそれが個別村落という範囲に限定されずに、広い範囲において共通性を帯びていることに注目する必要がある」という言葉に集約されているといえる。

福田の論稿は、伝承母体という点からのみの分析であるわけだが、もし東西の相違が観

念の相違にまで溯れるものであるのならば、宮本常一がかつて指摘したような行事の形式や信仰内容などの東西の差異といった点についても再び議論される必要があると思われる。

以下日本の文化という側面からの日本の東と西について佐々木高明、大林太良、福田アジオの3者の論を中心としてみてきたが、議論は未だ不十分であるといえよう。これはあまりにも問題がおおきすぎることもあろうが、民俗学の分野での遅れもあると思われる。現在も明確に我々を規制しているこの問題について今後民俗学からも積極的にアプローチしていくべきであろう。この意味で3者の論がそれぞれ深められることはもちろん必要である。またそれと同時に佐々木と大林の論と福田の論を結び付ける作業も必要と思われる。基本的に佐々木や大林は日本文化の起源からの論であり、福田は現在の民俗からの論であるが、佐々木や大林が指摘するような縄文時代に成立した東西の文化領域が、福田の伝承母体の相違に具体的にどのような経過を経て現在規程を与えているのか、逆に福田の指摘する社会秩序の相違、居住空間の概念の相違、歴史の相違が、佐々木や大林の指摘にどう結び付いていくのかといったことが、まだ十分になされておらず、推論の域からでていないといえる。これには大林も指摘しているように民族学・人類学、民俗学だけではなく、歴史学からのアプローチも不可欠であると思われる。その意味で網野善彦の試みは、これに関連した作業として意義深いことである。網野は歴史時代、主として中世の東西について様々な側面からみている。

またそれと同時に、この問題が難解なのは、切り口によって境界線が異なり、場合によっては東西という形では切れないものがあることにも起因していると思われる。大林は九学会連合による地域性プロジェクトについての長島信弘の報告をあげて、〈東日本〉対〈西日本〉の他、〈東日本+西北日本〉対〈西南日

本)、〈東北日本〉対〈西日本+東南日本〉、〈中央日本+東北裏日本〉対〈西日本+東南日本〉、〈表日本〉対〈裏日本〉といった地域区画を紹介している。この中では〈東日本+西北日本〉対〈西南日本〉と〈東北日本〉対〈西日本+東南日本〉は〈東日本〉対〈西日本〉の一種としてまとめて〈東日本〉対〈西日本〉とされているが、それでも少なくとも3つの地域区画の明確な型があることがわかる。さらに大林はそれを東日本と西日本、北日本と南日本、太平洋側と日本海側という3つの型に整理しなおしたうえで、沿海文化という新たな領域も提唱している⁽³⁾。いずれにしてもこのことから日本を東西に区画することだけでは不十分であり、他の区画も考えなければいけないことがわかる。確かに地図を開いてみるとわかるように、日本列島というものは、方向的には東から西に真横に伸びているわけでもなければ、北から南に垂直に伸びているわけでもない。北東から南西方向に伸びているのである。このことだけを見ても東西という対立のほか、南北という対立を想起できる。また佐々木が日本(縄文文化)の東と西と位置づけたナラ林文化と照葉樹林文化にしても、もともと北からの文化と南からの文化であったはずで、それがどういうわけか日本において東と西に置換されてしまっているのである。この意味からしても東西以外の区画も常に想定する必要があると思われる。

以上佐々木高明の『日本文化の多重構造』を書評しながら、佐々木を中心とした日本文化起源論についての流れ及びそこに深くかかわってくると考えられる日本文化の東と西という地域性の問題について簡単に触れてみたが、いずれの問題も佐々木の述べているように課題が山積しており、今後の研究に期するところが少なくないといえ、同時に諸科学の一層の協調も必要といえよう。

- (1) 『民族学研究』48巻1号(1983)の『照葉樹林文化への道』の書評のなかで大林太良が、すでにこの点を指摘している。
- (2) このためか『国文学・解釈と鑑賞』1963年12月号では「江戸と上方・東男と京女」という特集が組まれており、その目次は以下のとおりである。「江戸と上方」、「秀吉と家康」、「菊と葵」、「公卿と旗本」、「火事・地震・台風災害から見た上方と江戸」、「着だおれ・食いだおれ・履きだおれ」、「東男と京女」、「東西職人づくし」、「金と銀」、「京間と田舎間」、「荒事・和事」、「舞と踊」、「浄瑠璃と小唄」、「島原と吉原」、「“べらんめえ”と“そうどすか”」、「東海道と中山道」、「近代文学における上方と江戸」、「東西の学者文人たち」
- (3) 大林は沿海文化について「なにかポジティブな特徴によって印づけられる内陸文化とでもいうのがあって、両者が対立しているというのではない。むしろ、とくに統一的な内陸文化を想定することなく、日本内地の沿海地方に顕著に分布しているいくつかの特徴から沿海文化と呼ぶべきものを設定したのである」と述べている。

参考文献

- 網野善彦『東と西の語る日本の歴史』そしえて文庫 1982
- 岩本通弥「地域性論としての文化の受容構造論～民俗の地域差と地域性に関する方法論的考察～」『国立歴史民俗博物館研究報告』第52集 1993.11
- 梅原猛ほか シンポジウム「日本文化～二つの基層」『創造の世界』53号 1985
- 大林太良『東と西 海と山～日本の文化領域～』小学館 1990
- 『北の神々 南の英雄』小学館 1995
- 大野 晋・宮本常一ほか『東日本と西日本』

- 日本エディタースクール出版部 1981
岡 正雄『異人その他』1979
『国文学・解釈と鑑賞』1963年4月
特集号
佐々木高明『照葉樹林文化の道』日本放送出版協会 1982
『稲作以前』日本放送出版協会
1972
『縄文文化の東と西』『創造の世界』
53号 1985
『日本文化の基層を探る～ナラ林
文化と照葉樹林文化～』日本放送出版協会1993
坪井洋文『イモと日本人～民俗文化論の課題』
未来社 1979
福田アジオ『村落景観の民俗的意味～東西日本
論序説～』『国立歴史民俗博物館研究報告』第50集 1993.2
『伝承地域と民俗の地域差～年中
行事の東西日本対比～』『国立歴史民俗博物館研究報告』第52集 1993.11
『日本社会の東西と日本海地方』
『とやま民俗』47号 1995
林屋辰三郎『日本文化の東と西』講談社 1974

陶立璠著

上野稔弘訳 佐野賢治監訳『中国民俗学概論』

鈴木 健之[※]

本書は陶立璠著『民俗学概論』（北京・中央民族学院出版社、1987年8月）の全訳である。ただし原書冒頭の馬学良氏の代序と著者の後記は訳されていない。代わって本書には著者の日本語版への序文、中華人民共和国民族分布略図、佐野賢治氏による現代中国民俗学略年譜と解説—中国民俗学の現状と課題—及び上野稔弘氏の翻訳ノートを付する。また原書にはなかった写真を多く挿入して効果を挙げ

※東京学芸大学第一部地域研究学科教授

ている。原書は著者の中央民族学院（93年に中央民族大学に改称）における講義録をもとにまとめ編まれたもので、三十余の大学などで教科書や参考書として採用されたという。中央民族大学教授陶立璠氏の経歴については佐野氏の解説中の紹介に譲る。近年しばしば来日、滞日されている陶氏が日本と中国の斯界の交流の懸け橋的人物として活躍していることは周知の通りである。

本書の章節立ては以下の通り。

第一部

第一章 序論

第一節 民俗と民俗学

第二節 民俗学の研究領域

第三節 民俗学学習の目的

第二章 民俗の基本的特徴と分類

第一節 民俗の形成

第二節 民俗の基本的特徴

第三節 民俗の分類

第三章 民俗の社会機能

第一節 民俗と社会生活

第二節 民俗の働き及び機能

第三節 民俗学とその他の社会科学の関係

第四章 民俗学の方法論

第一節 民俗学の方法論とは何か

第二節 民俗学研究の基本方法

第三節 民俗学研究の順序と技術

第二部

第一章 物質民俗

第一節 居住民俗

第二節 服飾民俗

第三節 飲食民俗

第四節 生産・交通民俗

第二章 社会民俗

第一節 家族と親族

第二節 村落

第三節 民間組織と民間職業集団の民俗

第三章 歳時民俗

第一節 歳時民俗の形成と発展