

もう一つの「漂泊人種」考

— 民俗学から妖怪学へ

甲田 烈

koda reisu

1. はじめに

仁平さんの話をもう一つ。先に述べた干し餅好きの祖母は産婆さんだったそうである。その祖母が、ある日、温泉に入ろうと湯本まで歩いていった時のことだ。狭い山道を歩いていると、前方に人影が見えた。

「誰だべ、こんな所でなあ」

近づくと、それはうずくまった若い見知らぬ女だった。

「どすた、気分でも悪いのけえ」

大きく肩で息をする女が気になり、声を掛けると、

「子供が、子供が生まれそうで、助けてけろう」

子供がここで生まれたら、いくら産婆さんでも大変だ。それでも何とかしなければならぬ。祖母はどうしたものかと思案を巡らしていると、その女が急に大きなあくびをした。

「それがな、口の開き方が尋常じゃねがったらしいんだあ。もつと驚いたのはその口の中よ。牙が並んで

たんだと」

それを見た祖母は、こいつは狐だと思うと一目散に逃げ出したのである。その後も祖母は、この時のことを盛んに不思議がっていたそうだ。

「自分が産婆だつて知つて、あんな風にしたんだべかつて。もちろん夜でねえよ。これは、真つ昼間で酒も飲んでねがつたんだあ」⁽¹⁾。

これは、二〇一五年に出版され、第一弾だけで一〇万部を突破し話題となった『山怪』に収録されたエピソードの一節である。話者は岩手県西和賀郡湯田地区のベテランのマタギ・高橋仁平(当時八七歳)。その祖母から聞かされた話である。フリーランスカメラマンとして、狩猟の現場への探訪をくりかえしている採集者の田中康弘は、同書の末尾で「実はありふれた存在だった妖怪は、今や絶滅危惧種なのだ」⁽²⁾と述べている。しかし、この『山怪』には、キツネやタヌキに化かされたという、まるで昔話のようなものはもちろんのこと、ツチノコや幽霊、あるいはいない山中の場所、怪音などといった多様な妖怪現象が、生き生きと語られ、記されている。しかも、闇夜や夕暮れのことばかりではない、こんな「真つ昼間」の出来事まで。

たとえば二〇〇七年頃からWeb上に書き込まれるようになり、山形と宮城の県境の山道に現れるという、肌は白く、首から上がない人間のような姿をしている「ヤマノケ」⁽³⁾や、山中に響く声で、鉦の音に似ているという「サカブ」⁽⁴⁾のように、ネット上では都市部だけではなく、日常の生活圏から離れたように見える「山」を舞台にした怪談は盛んである。しかしネット上のそれらの話が、どこまでも創作の可能性を免れないのに対して、田中が採集した先の話は、少なくとも体験者にとってはリアルな現象なのである。

ところで話者は、自らの遭遇した「若い見知らぬ女」を「キツネ」だと解釈していた。この側面だけを見ると、これはよく知られている、化かされ話の一つということになるだろう。しかしこの「女」が「子供が生まれそれで」とうったえかけるところに着目すると、「山姥」のお産を助けるという昔話のパターンにも酷似してくる(5)。また、尋常ではない口の裂けかたというところからは、次のような目撃譚を想起させる。

熊野の山中に、長八尺ばかりなる女の屍あり。髪は長くして距に至る。口は耳のあたりまでさけ、目も普通よりはおおきなりしとぞ(6)。

八尺(約二四〇センチ)の大人の死骸。江戸後期の随筆『秉穂録』には、これだけが記されているが、もし「女」が死体となって山道で発見されたとすれば、驚きの印象も含めて、このように記録される可能性もあったのではないだろうか。山の中には、「人」の形をしたモノがいると信じられていた。そしてそれは、偶然に目撃されるばかりではなく、またしばしば人間の世界と交渉を持ち、人間自体が山に入ってなるものとも捉えられていたのがある。

本稿では、こうした山の怪異・妖怪現象、その中でもとりわけ「山人」(こと総称されるものに着目し、「山人」の視点、「山人」に遭遇する里人の視点、そしてそれらを分析する研究者の視点を交差させながら、「山人」現象の成立条件を探るものである。

ところで筆者は先に「体験者にとってはリアルな現象」と述べておいた。しかしこの「リアル」という言葉は難しい。永井晋は「神と妖怪の現象学」で、「妖怪がある種のリアリティを持って現れている、その事実だけを手

がかりに妖怪の現象学を試みる事が可能なはずである(8)と述べ、井上円了と柳田國男、そして折口信夫の著作を参照しながら、「志向性の光のあたらない不可視の生の現象(9)として妖怪の正体を規定している。ここで不可視の生とは、具体的な姿や形をともなった形象として現象しないということである。にもかかわらず妖怪は一方で、「想像力という再現前化する志向が形象を与えたもの(10)ともされている。現象学的に解明された妖怪とは、要するに形を持ちつつ持たない、という曖昧な状態をとるものと考えられているのである。しかしこれだけでは、具体的な個々の妖怪現象が、いかにそのような形態をとっているかという解明には届かないものではないだろうか。

たとえば『山怪』エピソードでは、「ギツネ」でもあり「女」でもあるものが語られているし、山中の女の死骸は、通常のそれからして、とても大きく、口が耳まで裂けていた。これらの現象に共通することは、「人」であって「人」ではない、という振幅の存在である。それは想像されたものではなく、むしろ想像された何かに似ていると同時に、異なるものだったのだ。「妖怪の現象学」は、哲学的なアプローチからの妖怪研究として貴重なものだが、その後に深められてはいない。本稿のもう一つの目的は、「似てはいるが、異なる」というこの現象状態に着目し、これまでの妖怪学、および民俗的な妖怪研究にも立ち返りながら、あらためて妖怪現象の本質を問うことでもある。具体的には、井上円了(一八五八—一九一九)と柳田國男(一八七五—一九六二)、そして「山人」をめぐって柳田と論争した南方熊楠(一八六七—一九四一)の思想を手がかりにすることになる。

2. 「山人」への／からのパースペクティブ

妖怪のリアリティとは、いかなるものであろうか。近年の民俗学において、妖怪の非実在・実在と超自然性が

問われるとき、それは研究者の持つ「妖怪は非実在的であり、超自然的なものだ」という存在論的前提と、伝承者における「妖怪は実在であり、自然的なものだ」というそれとの齟齬としてクローズアップされている⁽¹¹⁾。また、そうした問題提起を受けて、研究者の生きる近代科学的世界と、伝承者が生きている世界という複数のリアリティを往還する研究スタイルの可能性も示唆されている⁽¹²⁾。しかしここで注目したいのは、「山人」に関して、他ならぬそれに「成る」可能性を持ちつつ、人間の世界に戻ってきた人々と、「山人」ともはや「成り切って」しまったモノたちとのパースペクティブの語りが、ともに見られることである。たとえば柳田は、「山人」について集中的に考察した『山の人生』(一九二六)の冒頭で、山中に入りながらもその生活から里へ降りてきた人間に着目している。

これは以前新渡戸博士から聴いたことで、やはり少しも作り事らしくない話である。陸中二戸郡の深山で狩人が猟に入って野宿をしていると、不意に奥から出てきた人があった。

よく見ると数年前に、行方不明になっていた村の小学教員であった。ふとしたことから山に入りたくなくて家を飛び出し、まるきり平地の人と違った生活をして、ほとんど仙人になりかけていたのだが、ある時この辺でマタギの者の昼弁当を見つけて喰ったところが急に穀物が恋しくなって、次第に山の中に住むことが嫌になり、人が懐しくてとうとう出て来たといったそうである。その後の様子は今ではもう何人にも問うことができぬ⁽¹³⁾。

今一人の少年はまる三年の間、父とただ二人で深山の中に住んでいた。どうして出て来たのかは、この話

をした二宮徳君も知らなかったが、とにかくに三年の間は、火というものを用いなかったと語ったそうである。食物はことごとく生で食べた。小さな弓を造って鳥や魚を射て捕えることを、父から教えられた。冬は草の根を掘って食べたが、その中にはいたって味の佳いものもあり、年中食物にはいささかの不自由もなかった。衣服は寒くなると小さな獣の皮に、木の葉などを綴って着たという（後略）⁽¹⁴⁾。

前者はある事情で山に入り、弁当を盗んで食べたことがきっかけで人里恋しくなり、狩人の前に姿を現したという元小学教員であり、後者は感化院に入れられていた少年である。両者に共通しているのは、平地に暮らす人々と全く異なる生活をして生きていけたことである。元小学教員は「仙人になりかけ」ていたし、少年は「年中食物にはいささかの不自由もしない暮らしをしていた。もし、そのまま山中で生活を続けようとするれば、可能だったであろう。しかし一方では、彼らは山中でも人間的な感覚を失わなかった。それゆえに、自ら里に降り、また保護を受けたともいえよう。ところが、山中にそのまま棲みつき、その連れ合いのみが人間性を失わなかったという例もある。たとえば『遠野物語』（一九一〇）の次のような話。

六 遠野郷にては豪農のことを今でも長者という。青笹村大字糠前の長者の娘、ふと物に取り隠されて年久しくなりしに、同じ村の何某という獵師、ある日山に入りて一人の女に遭う。怖ろしくなりてこれを撃たんとせしに、何おじではないか、ぶつなという。驚きてよく見ればかの長者のまな娘なり。何ゆえにこんな処にはおるぞと問えば、ある物に取られて今はその妻となれり。子もあまた生みたれど、すべて夫が食い尽くして一人かくのごとくあり。おのれはこの地に一生涯を送ることなるべし。人にも言うな。御身も危うけ

れは迅く帰れというままに、その在所をも問い明らめずして逃げ遁れりという(15)。

七 上郷村の民家の娘、栗を拾いに山に入りたるまま帰り来らず。家の者は死したるならんと思ひ、女のしたる枕を形代として葬式を執り行ひ、さて二三年を過ぎたり。しかるにその村の者獵をして五葉山の腰のあたりに入りしに、大なる岩の蔽いかかりて岩窟のようになれるところにて、はからずこの女に逢いたり。互いに打ち驚き、いかにしてかかる山にはおるかと思へば、女の曰く、山に入りて恐ろしき人にさらわれ、こんな所に来るなり。逃げて帰らんと思えど些の隙もなしとのことなり。その人はいかなる人かと問うに、自分には並の人間に見ゆれど、ただ丈きわめて高く眼の色少し凄しと思わる。子供も幾人か生みたれど、我に似ざればわが子にはあらずといひて食うにや殺すにや、皆いづれかに持ち去りてしまふなりという。まことに我々と同じ人間かと押し返して問えば、衣類なども世の常なれど、ただ眼の色少し違えり(後略)(16)。

「六」の事例では、長者の愛娘を取り隠すのは「物」である。娘は「物」の妻となり、逃げる事ができない。子供も産まれたが、「すべて夫が食い尽くして」しまう。そして獵場で出会った叔父に対して、娘は警告する。それは、もし見つければ叔父も食い殺されてしまうということを暗示しているよう。また、「七」ではやはり民家の娘が栗拾いに山に入って死んだものと思われ、葬式まで取り行われている。しかし女は「恐ろしき人」にさらわれてその妻となっているのであった。やはりこのケースでも二人の間に産まれた子供たちは、夫が「我に似ざればわが子にはあらず」といい、「食うにや殺すにや、いづれかへ持ち去りて」しまう。ここでは、子供たちは食われたり殺されたりしているとは確言されていない。しかし女の口ぶりからは、子供の行く末が陰惨なものであろう

ことが暗示されている。ここで獵師が「まことに我々と同じ人間か」と問い返しているところに留意しよう。獵師にとつては、たとえ里人に死んだと思われているとはいえ、自分と言葉を交わしている女は、そのことによつてまだ「人間」だと感じられている。しかしその夫は「丈きわめて高く眼の色少しもの凄しと思わる」という女の言葉や、自分の子供をどこかへ連れさつてしまふという挙動から、とても「人間」とは思われていないのである。すなわち、獵師からすれば、女はまだ「人間」であり、それに対して女の語る「恐ろしき人」は、もはや「非人間」なのである。もし、この女も長く山中にとどまり、この「非人間」とともに暮らし続けるのならば、女もやがては「非人間」となつてしまふであらう。しかし逃げ出せる隙もないことにおいて、もはや女もその域に足を踏み入れつつある。

非人間としての「山人」。次にあげるような『遠野物語』からの事例は、その様態を鮮明に示している。

三 山々の奥には山人住めり。栃内村和野の佐々木嘉兵衛という人は今も七十余にて生存せり。この翁若かりし頃獵をして山奥に入りしに、遙かなる岩の上に美しき女一人ありて、長き黒髪を梳りていたり。顔の色きわめて白し。不敵の男なれば直ちに銃を差し向けて打ち放せしに弾に応じて倒れたり。そこに馳せ付け見れば、身の丈高き女にて、解きたる黒髪はまたそのたけよりも長かりき。後の験にせばやと思ひてその髪をいささか切りとり、これを縮ねて懐に入れ、やがて家路に向いしに、道の程にて耐えがたく睡眠を催しければ、しばらく物陰に立ち寄りてまどろみたり。その間夢と現との境のようなる時に、これも丈の高き男一人近寄りて懷中に手を差し入れ、かの縮ねたる黒髪を取り返し立ち去ると見ればたちまち睡は覺めたり。山男なるべしといえり〔17〕。

四 山口村の吉兵衛という家の主人、根子立という山に入り、笹を茹りて束となし担ぎて立ち上がらんとする時、笹原の上を風の吹き渡るに心付きて見れば、奥の方なる林の中より若き女の禿児を負いたるが笹原の上を歩みてこちらへ来るなり。きわめてあでやかなる女にて、これも長き黒髪を垂れたり。児を結び付けたる紐は藤の蔓にて、着たる衣類は世の常の縞物なれど、裾のあたりぼろぼろに敗れたるを、いろいろの木の葉などを添えて綴りたり。足は地に着くとも覺えず、事もなげにこちらに近より、男のすぐ前を通りて何方へ行き過ぎたり。この人はその折の怖ろしさより煩いはじめて、久しく病みてありしが、近き頃亡せたり(18)。

「三」の事例は『遠野物語』において「山人」について語られるその冒頭におかれたものである。山奥で猟師の佐々木が遭遇した女は、きわめて色白で、自分の背丈よりも長い黒髪を梳っている。ここでは女との会話はなく、猟師はすぐさま猟銃で女を射殺する。そして黒髪の一部を証拠にて懷中に収めるが、帰路、激しい睡魔に襲われ、「夢と現との境ようなる時」に、「山男」によって黒髪を奪い返される。「四」においても、山奥で遭遇した女との会話は一切なされていない。この場合、子供をおぶった女の服装は里のものとは変わらず、ただ裾の修繕の後から、長い期間が経っていることを推測させるが、背丈に関する記述はなく、「きわめてあでやかなる女にて、これも長き黒髪を垂れたり」とあるだけである。もし、この女が何かの事情で山の中に入り、「六」や「七」のように山の非人間的な「恐ろしい人」の妻になっただけだとしたら、まだ「人間」としてこちらも会話を交わす余地があったであろう。しかしこの女に遭遇した「吉兵衛という家の主人」は、その折の恐怖から不治の病にかかっているのである。ただの人間の女と出会ったのであれば、これほどの恐怖はなかったであろう。この女の遭遇に先立ち、

実は異様な気配があつたことも注目して良い。それは「笹原の上を風が吹き渡る」と語られている。林の中から現れた幼児を背負つた女が「足は地に着くとも覺えず」とその歩みを記されていることと考えあわせれば、やはり人間ではないものと認知されているのである。もしこの吉兵衛の主人も、このときに猟銃を携えていれば、佐々木嘉兵衛のように女を撃つたかもしれない。

背丈が高く色白で黒髪の異様に長い女や、笹原の風の気配とともに現れる女は、「山女」として猟師の側からすれば「人間」とは思われなかつた。しかし、こうして山の中に入った女が「人間」から「非人間」に変容しつつも、「人間」であつたことを語る場合もある。天野信景による『塩尻』（一七八二）という随筆に、次のような話がある。

癸卯秋の頃尾城北小木村春日井郡の民語りし。十八年前、処民の妻産して後心みだれ、迷出て行方なく失せしがこの秋家に帰る。其さま裸にして草葉を腰にまとひ、髪赤くつくもの如く、眼大に身骨立てすさまじき姿也。久しく家を離れしがさるにても恋しく帰侍るよしといへど、夫も興覚め物おそろしくて、家にもあられず逃出て、友なる処へ行しかぐと語る。是を聞いて一村の者集まり見る、とかく家には叶うまじ、出てゆけといふに、女は打うらみ、我むかし家を出し後夢のごとくうかれ、山に入りてけふまで有りし、つれなくいとへる口惜、いかでかゝる所に有べきとて、走り出し路に猟師の居しが、其さま異にしていぶせかりしかば、銃炮を以て打殺すべしとて煙葉取出すを、女風の如く馳来り、猟師が手をとらへ、我を殺すべきしにくごさんなれ、我は此里何某が妻なり、かゝることにて出しが家に帰りしを、いぶかり追出しせしと始終を語り、たとひ銃火猛なりとも豈我死すべきや。是を見よ、先に銃玉にあたりし跡なりとて、胸を開き見する

に黒点数多あり。獵師云、いづくに住み何をか色せる、多の年月を過しも疑はしといふに、女云、我うかれ出し後はうつゝなく山より山に入りしに、人心地付て物ほしかりしかば、虫を捕へ喰ひしが事足らぬ様に覺しかば、狐狸見るに随ひとらへ引きさきて食とせし、力尽きて寒きとも物ほしきとも思はず、月日を山上谷下に送ると云、獵師、さればこそ妖魅のおそろしき者なりとおもひしかば、急ぎ立ち去りかへり見れば、髪空たちてはしる事獸のごとく、山に分入りし所には其レが妻こそ山姥なりしとて雷同動して語るといふ¹⁹。

引用を省略しなかったのは、ここには普通の人間が山に入って「山姥」になるプロセスが、「山姥」の視点から語られているからである。表面的にこの事例を見るならば、産後の女性が精神異常をきたして山に入り、長い月日のうちに、獵師に対して自らの身の上を語ったものと考えられるであろう。最初は山中で虫を食べていたが飽き足らなくなり、やがては狐や狸という野生動物を食べるようになったという変化は、すでに引用した『山の人生』における感化院の少年のエピソードを想起させる。また、この女は『遠野物語』の女たちのように、何者かに連れ去られてその妻となつてゐるわけではない。『塩尻』のこの女は、やはり人恋しくなり家に帰つたときは「其さま裸にして草葉を腰にまとひ、髪赤くつくもの如く、眼大に骨身立てすさまじき姿」となつており、自らを射殺しようとする獵師に対して、銃弾では自分を殺すことはできないと語り、その証拠として「胸開き見するに黒点数多」という銃痕を見せつける。鉄砲なんかでは自分は死なない。すでに彼女は普通の人間ではないのだ。「山姥」と語られる所以である。

では、普通の人間が妖怪になつてしまふとは、どういう事態なのであろうか。ここで日常語を手がかりにしてみよう。たとえば「殺人鬼」ということが言われることがある。平気で人を殺すことのできる人間を、「鬼」に喩

えて表現した言葉である。しかし、いくら平気で数人の人間を殺したとしても、彼・彼女は「鬼」のようであるかもしれないが、「鬼」ではない。もし「鬼」ならば、端的にそのように名指せば良いのである。しかし彼・彼女は「人間」であるためには、あまりにその行為が「鬼」に似ている。そのため、「殺人鬼」と呼ばれるのである。なにをあたりまえなことを、と言われるかもしれないが、ここには「人間」と「妖怪」の関係について、看過しえない側面が示されている。それは、「成る」ことと「成りきる」ことの差異である。

民俗社会においては、動物や植物といった非人間起源の妖怪があると同時に、激しい恨みを持つ人間が妖怪に化する場合もあると考えられていた⁽²⁰⁾。たとえば能の演目にもなっている『鉄輪』を取り上げてみよう。物語の筋は、京都の貴船神社に丑の刻参りをする女が、社人からの夢告によって望み通りに「鬼」になり、先妻である女を捨てた元夫の妻もろとも呪い殺すために屋敷に向かうが、陰陽師・安倍晴明が作った形代の持つ神力に退けられるというものである。さて、貴船神社の夢告で「鬼」に成りつつある女は、三つの足に火を灯した鉄輪（五徳）を頭に被り、顔に丹を塗り赤い着物を着て、激しい怒りの情を持つことになる⁽²¹⁾。そして形代を自分を裏切った男と思い攻撃した女は、「目に見えぬ鬼」⁽²²⁾と成るのである。

ところで、こうした「鬼」が立ち現れる能について、世阿弥は『風姿花伝』（一五世紀初め頃）の中で「そもそも鬼の物まね、大きな大事あり。よくせんにつけて、面白かるまじき道理あり。恐ろしき所、本意なり。恐ろしきことと面白きとは、黒白の違ひなり。されば、鬼の面白きところあらん為手は究めたる上手とも申すべきか」⁽²³⁾と述べている。すなわち、鬼の本質（本意）は恐ろしいということにあるが、演者があまりに迫真に満ちて「鬼」を演じてしまうと、それは面白いものではなくなる。観ていて面白く感じられることと、恐ろしいということとは、異なるのだ。ここには、二重のパースペクティブが問題になっていると言えるだろう。「鬼」に成りきる

ことと、「鬼」に成りきらぬこと。つまり、演目の中ではまさに人間は「鬼」に成り切ってしまうのだが、演者は「鬼」に身を寄せつつも、同時に「鬼」に成り切ってはならないのである。もし成り切ってしまったら、それは演者ではなく、恐ろしい「鬼」なのである。演者は「鬼」のパースペクティブと、「鬼として演ずる」パースペクティブを往還するのである。

突然に女を連れ去り、山中でその子供を喰らってしまう「山男」はもはや「非人間」である。そのパースペクティブからは、もはや「われに似ざればわが子にあらざ」と観える。しかし連れ去られた女は「非人間」になりきらぬ者として、里人に警告する。一方において、もはや「非人間」と化した「山女」や「山男」「山姥」は、背丈が異常に高く、印象的な黒髪をしていると同時に、弾丸を打たれても死なないほどに「非人間」へと変容する場合がある。しかしそれとてもとは、産後に精神異常をきたした「人間」だったのだ。

これまで検討した事例において、「人間」と「非人間」の境界はとても揺らぎやすいものとして考えられている。元来は「人間」であったとしても「妖怪」に成ってしまうこともあれば、「妖怪」に成りきらず里人に身の上を告げる場合もある。しかもこの事は、もし山中で長い月日を暮らし、植物・虫・狐狸を食べていけば、誰にも起こる可能性のあることだった。われわれは、「非人間」と「人間」、そのパースペクティブの変容を軸に、これまで「山人」について考察してきた。しかし思想的な研究を目的にしてはいないため、円了の妖怪学や柳田の解釈には意図的に触れてはこなかった。それでは、妖怪学や民俗学的な妖怪研究を参照した場合、「山人」の立ち現れる条件をどのように考えられるのだろうか。

3. 円了妖怪学の「山人」論

3-1. 迷誤と連想の妖怪現象

円了は『妖怪学講義』の「第二 理学部門」「第五講 異人編」において、「雪女」や「鬼女」も含めて「山男」「山女」「山姥」について論及している²⁴。しかしそれは選集版にしてわずか九ページであり、これまでの円了妖怪学に関する諸研究においても積極的に取り上げられた形跡がない。おそらくそれは、多岐にわたる円了妖怪学における一事例としての価値しか持たず、またそれは過去のものとして考えられてきたからであろう。しかし、その内容に触れる前に、まず円了における妖怪現象に対する基本的な分析視角について触れておきたい。「妖怪の原理を論究してその現象を説明する学なり」²⁵と彼自身がその目的について明示しているように、まずは「原理」をおさえておかなければ、「現象」の説明の前提を見失ってしまうからである。しかし「原理」と言ってもやはりその論述は膨大なものである。そこで、ここでは「妖怪は迷誤とその意を同じくする」²⁶という言明に注目しよう。

では、円了のいう「迷誤」は、一体どういうメカニズムに拠るものなのであろうか。円了はまずその原因として、人間の持つ論理的思考と妖怪との関係に着目し、さらにそれを部分・全体の関係（演繹）と、原因・結果の関係（帰納）に分節する。どういうことだろうか。

演繹的妖怪はすなわち演繹的迷誤にして、演繹法の原理原則たる部分全体の関係を誤認するより起こる。それ論理の規則によるに、全体において真なることは、部分において真なるも、部分において真なることは、必ずしも全体において真なるにあらず。しかるに世人は往々、部分と全体とを同一視し、はなはだしきに至

りては、甲の一部分を見て、これと全く関係なき乙の一部分をも定むるがごときこと多し。これ論理のいわゆる虚偽、過失の起るゆえんにして、妖怪の起るもまたこれにもとづく。例えば、万有の一部分なる人間に靈魂あるを見て、日月のごとき、星辰のごとき、山川草木のごとき、その他万有のごとく靈魂ありと論定し、あるいは宇宙の一部分たる天界に変異あるを見て、他の一部分たる人界にもまた変異あるべしと論定し、あるいは今年某月某日に災難あるを見て、これと全く関係なき来年同月同日にもまた災難あるべしと論定するがごときは、これみな演繹論法に属する一種の迷誤と称するも不可なることなし。世間のいわゆる妖怪は、多くこの類なり(27)。

論理の過失中、原因結果の関係より生ずる誤謬、すなわち予がいわゆる帰納的妖怪は、種々の妖怪を生ずる主因なり。そもそも原因結果は、相対性関係にして、決してそのものに固有せるものにあらず。一原因にしてあるいは結果となり、一結果にしてあるいは原因となることあり、これをもってその関係を考定するに、多く迷誤を生じやすし。また、原因結果は必ずしも単純なるものにあらず。あるいは異なりたる原因により同じき結果を生ずることあり、あるいはあまたの原因相合して一結果を生ずることあり、あるいは一原因によりて同時に諸結果を生ずることあり。原因にも近因あり、疎因あり、主因あり、属因あり、結果にもまた直接あり、間接ありて、事物の変化は錯雑なる原因結果の連絡結合より生ず。……

例えば、大革命のときにさきだちて彗星の出ずるあれば、当時の人民は、彗星をもって革命の前兆もしくは原因とし、甲なる人、乙を殺し、その後病にかかりて死したるときは、その原因をさきに殺せし亡霊に帰し、あるいは甲の夢が乙の思うところと合するときは、乙の精神の甲に感通したるものと信ずるがごとき、

この類ほとんど枚挙するにいとまあらず。すなわち愚民は、一事物と他事物との間に存する関係、事情を明察することあたわざれば、ただ時間の上において、前後相接して起こるものを見て、前者を原因とし、後者を結果とし、また空間の上において、遠近の間に同時に併発することあれば、双方互いに相感通したるものごとく考うるなり⁽²⁸⁾。

円了によれば、演繹的妖怪とは全体・部分の関係を誤認することである。それは部分（人間に靈魂があること）から全体（万有に靈魂があること）を推論してしまったり、宇宙の一部である天界の異常（部分）を見て、人間の世界（部分）にも異常があり、さらにはX月Y日の災難（一部分）と翌年のX月Y日の災難（別の部分）を関係づけてしまうこととして現れる。また帰納的妖怪の場合は、彗星（原因）と革命（結果）、殺人者AによるBの殺害（原因）とBの病死（結果）というような時間的な先後関係、またAの夢のBとの符号（結果）は、Bによる感通（…原因）によるものだというように、空間的に隔たりのある事象を結びつけてしまうことを意味する。円了はここで、部分と全体、そして原因と結果という、人間が現象を解釈する際の推論の誤りを示していると同時に、知識の相対性についても考察しているといえよう。なぜなら、とりわけ原因と結果とは、「錯雑」したものであり、いずれが主か従か、または近接しているのか、間接的なのかということ、一概に極めがたいことを示しているからである。ここには出来事の契機を理解する上で、時間・空間というカテゴリーがどこまで適切であるか、また知識の相対性はいかにして克服されるかという、それ自体、哲学的には興味深いテーマが伏在しているが、円了は原因と結果という推論形式は「世間のいわゆる妖怪」を信じる人々においてもなされているが、「応用判断のその当を得ざる」⁽²⁹⁾と説く。

しかし、演繹と帰納という推論の規則を誤用することのみによって、妖怪現象の原理は解明できるのだろうか。たとえば円了のあげた例でいえば、革命の勃発を見て、事後的に彗星の出現をその原因として理解したのではなく、そもそも彗星の出現自体が、異様に感じられていたからこそ。こうした事後的な解釈（迷誤）が起こったのではないだろうか。また、殺人者Aの病死については、やはりA自体に、Bを殺害して後の潜在的不安が働いていたということを無理なく想像できたからこそ、「それはBの亡霊の仕業だ」という判断が成り立ったのではないだろうか。すなわち、妖怪現象には深く感覚と情動が関わっているのである。円了もそのことを無視していたわけではない。そのことは『妖怪学講義』における「恐怖」や「複情」（複合的な感情）をめぐる考察からうかがうことができる³⁰が、より人間の経験に即したものとして「連想」をあげている。

およそ世のいわゆる妖怪は、観念連合によりて起こるもの最も多とす。ゆえに、ここに連想と妖怪との関係につきて講述せざるべからず。第一に、感覚上の連合につきてこれを述べれば、外界に現する事物の色および形が、平常見慣れざる奇怪の性質を帯ぶるときは、人の心中に妖怪の観念を惹起するものなり。例えば、鬼形木骨の例のごとく、外界に存する鬼形を木骨と認めたるは、木骨真に鬼形なるにあらず、薄暮、夜中のごとき、その形判明せざるときには、わが心中より妖怪の観念を呼び起こすによる、世にかくのごとき例は最も多く、幽霊のごときも十中八九はこの類なり。これまったく視覚上の連想にして、その連想たるやいわゆる類同連想なり。もつともその起こるには、必ず前に経験上妖怪の観念を有せざるべからず。その観念が、実際目撃せる事物の現象の判明せずして奇怪の状態を示すときには、たちまち心内に発動してこれと類同したる観念を惹起し、鬼神、幽霊の幻覚を生ずるに至る。ゆえに視覚上妖怪の起こるは、外界の事物を内界の

観念と連合伴生せるによる。しかしてこれを起す事情は、外界にありては薄暮もしくは暗夜のごとき物象の判明せざるとき、また内界にありては精神上に多少の変動予期することあるときなり。ゆえに、白昼物象の判明せるとき、および精神の安定せるときには、妖怪を見ること少なし。かつ、たとえ外界に奇怪の形象を見るも、その人の心中に妖怪の観念を有せざるときには、また幽霊、鬼神のごとき妄象を見ざるものとす。その例は小児につきて知ることを得べし⁽³¹⁾。

円了によれば、二、三歳の幼児である場合、いかなる奇怪な形に触れようと、それを「妖怪」として驚くこととはない。しかし、幼児より昔話や親しい他者の談話によって「妖怪」というものの存在を知った場合、その観念を起すことになるのだ⁽³²⁾。そのときは、「自己の足音、水の流れ、木の動く声まで」⁽³³⁾が妖怪現象の誘因となる。円了はさらに五感全体についてこうしたことが起こると述べるが、その基礎となるのはいずれにしても「類同連想」である。つまり、薄暮や精神が不安定な状態の時に、外界の奇怪と思われる事象に遭遇することをきっかけに、「あれはこれに似ている」という連想が働き、外界に妖怪現象を知覚してしまうのである。注目すべきは、「似た」ものを同定してしまう人間の心の働きを円了が強調していることであろう。これは先に検討した演繹・帰納の誤謬とは水準の異なるものである。あるものが何かに似ているということは、その何かではないということなのだ(たとえば木骨は鬼形ではない)、同時に何かではないにもかかわらず、その何かに似ている(木骨は鬼形に似ている)ということだからだ。ここからは、人間が「似たものを同じもの」として同定してしまう作用について、円了の洞察がとどいていることをうかがわせる。

誤りやすきかな、人間。ここまで円了における妖怪現象の「原理」について考えてみたが、円了はただただそ

う言っているようにも見える。しかしもしそう理解するとしたら、浅見というものである。ここで考察されているのは、「世間のいわゆる妖怪」のことである。円了は「妖怪」と「人間」の関係については、より広いパースペクティブのもとで考えていたであろうことは、次のような言明からうかがうことができよう。

これを世界の上にも考うるに、世界には無限絶対の世界と、有限相対の世界あり。また別に人間世界あり。この人間世界は両界の間にまたがりて、よく二界と相通するものなり。これを三大世界となす。今この三大世界に相応して妖怪にも三大種あり。すなわち、真怪はいわゆる絶対世界の妖怪にして、仮怪はそのいわゆる相対世界の妖怪、偽怪はいわゆる人間世界の妖怪なり⁽³⁴⁾。

人間はただ、誤りやすいだけではない。たしかに人間は自ら誤りを作りやすいという意味で、揺らいでいる存在である。しかし同時にそれは、相対的世界である「仮怪」と絶対的世界である「真怪」の中間にあり、両者を透しつづ媒介する存在でもあるのだ。そのことは同時に、人間が「真怪」でもありつつ、「仮怪」でもあることを意味している。人間は、「人間」であると同時に、相対的な世界と絶対世界の両端に開けた「非人間」なのである。では、このような観点から、「山人」の現象はどのように読み解けるであろうか。

3-2. 漂泊人種・山人

円了は「山男」や「山女」について、人類上の妖怪として、まず「仮怪」だと考えていた⁽³⁵⁾。そして「種々の奇怪なる人類」⁽³⁶⁾について、まず『周遊奇談』『西遊記』『羅山文集』『百物語評判』『鬼神論』といった随筆や江戸

期の論考を博搜している。ここでは後に触れる熊楠も「本邦の山男の最も古きものの記」(37)として注目していた林羅山による寛永二〇(一六二四)のものを引用しよう。

駿州阿部の山中に物あり。号して山男という。人にあらず、獸にあらず。形、巨木のたたれるに似たり。四肢ありもつて手足となす。木の皮に兩穴あり。もつて兩眼となす。甲折のところもつて鼻口となし、左肢は曲木と藤とにかけてもつて弓弦をなし、右肢は細枝をかけてもつて矢となす。いったん獵師相逢いてこれを射てこれを倒し、大いに怪しんでこれをひく。岩に触れて流血す。また、これをひくに甚だ重くして動かず、驚き去りて家に帰り、衆とともにゆきてこれをたずぬるに見えず。ただ、血の岩石にそそぐを見るのみ(原漢文) (38)。

一読して、異様さが伝わるものだ。興味深いことは、この「山男」が「物」の名の一つとして捉えられていることと、「人にあらず、獸にあらず」と、あらかじめ「人」や「獸」に似たものであるという類推の可能性を封じていることである。それでは、この「山男」は何なのか。「巨木のたたれるに似たり」とすぐ説明されている。しかし切断された巨木に似ているということは、「巨木」ではないのである。類似のイメージをさまよったうえで、「山男」の容態は宙吊りにされているのだ。獵師はこれを射殺したはずだが、複数人と現場に戻ってみると、すでに「山男」は血痕を残して逃げ去った後だった。傷口から血がしたたるということは、「人」や「獸」に似ているからだろうか。円了はこうした類例をあげたのち、一挙にその正体に迫る。

以上の例によりて、これらの怪物のなにものたるかを考うるに、かくのごとき怪物の談あるに至りしは、種々の原因あることならん。今その主要なるものを列挙せんに、第一、深山幽谷の間には獸類、猿類の平素見なれざるもの多からん。しかるに、人もしかくのごとき異常の物に会するときは、ただちにこれを一種の怪物として世に伝うるより、かくのごとき怪物の談あるに至ることなしというべからず。第二、樵夫などの深山に入りて、深く山間に逃れ隠れし異族の人種を見るときは、その形色の一般の人と同じからざるよりこれを怪物として、山男または山女などの名を与うることもあらん。昔時、わが国には蝦夷人種住居したりという。その後、吾人の祖先なる大和民族のために追われて次第に東北地方へ退隠し、中には、あるいは深山幽谷の間にその身を隠ししものもありしこと疑うべからず。かくのごときものが、数代の後、平地にては該人種の形跡だに見ることあたわざるときに至りて、たまたま樵夫、狩人に見出されんか。かれらは必ず一種の怪物と思惟せらるるならん。また、わが四国、九州地方には南洋インド諸島より漂泊して、深く山間に潛み、果実を食いて生活せし人種なしというべからず。もし人、偶然かかる異人種を発見することあらんには、また必ず怪物と見なすべし。上に掲げし山男、山女の実例は、大抵、四国、九州地方のことなるより考うれば、これらの怪物はおそらくはこの漂泊人種ならんか。……第三、たとい同一の人種中にては、身体偉大なるか、もしくは白髪長寿の人なるときは、なんとなく異常に感ずるものなれば、もし深山にてかかる人に会するときは、おそらく仙人会いたりなどと伝うるならん。これまた異人の怪談ある原因の一ならん³⁹。

深山に立ち現れる現象を「山男」や「山女」と誤認する条件について、円了があげる最初のものも明確である。山中に入った人々は、そこで出会った獣や猿を見間違えたのだ。そして、この誤認については、すでに述べた「類

「同連想」が大きく作用したであろう。以前から人々は「山人」の怪談を聴いており、その記憶が平常は見慣れない獣や猿に接したときに呼び起こされる。そして必ずしも視界のよくない山中の光景も作用するであろう。かくして、「山男」や「山女」が立ち現れる。また、円了があげる第三の要因は、むしろ「仙人」に関するものである。

しかし円了がここで力を入れて説いているのは、むしろ第二の要因である。ここでは驚くべきことが述べられている。すなわち、「山男」や「山女」はもともと人間なのだ、と。ただし人間とはいえ、それは単に山中に踏み迷った誰かを誤認したということではない。円了はアイヌ（蝦夷人種）の例をあげているが、大和民族に追われた末裔が東北に逃れていく過程で樵夫などに目撃されたのが「山人」なのではないかと述べている。そしてさらに、南からわたってきた海外の人々もやはり山中を漂泊し、「山人」と見間違えられているのである。ここには目立たない形ながら、多民族国家としての日本の姿が描かれているのだ。

こうした円了の「人類」観の背景を探るためには、『妖怪学講義』における「山男」や「山女」のおかれた論脈を確認しておく必要があるだろう。円了によれば、「理学」部門で扱うのは物理的妖怪である。その特徴としては、人間の精神とは独立に存在し、またそのために人間の精神や意思によってその生滅が左右されるものではない。さらに人間の精神と独立しているということは、複数人によって目撃される可能性があることを意味している。しかし、人間が物理的妖怪を感知する以上、その説明においては、人間の精神と関係せざるをえないだろう⁽⁴⁰⁾。では、このような物理的妖怪として、「人間」はどういう位置にあるのであろうか。円了によれば、人類がこの地球上に発生し、今日にいたったプロセスについては、進化論によって明快に解き明かすことができる。それによれば、人類もまた他の鳥獣と同じように、過酷な生存競争と世代を経た遺伝、そして特定の環境への順応を通し

て進化してきたのであり、次第に鳥や獣との間に違いが生まれたものである。その意味において、「動物といい、人類といい、今日にては非常に懸隔せるも、その祖先に至りてはみな同一にして、その証跡の見るべきもの、今なお歴々として争うべからず」^[41]ということになる。人類と動物の祖先は別種のものではない。しかしその差は「意識」にあると続ける。そのため、動物においてはまどろんでいる「意識」が人間においては目覚めているが、それも段階の違いに過ぎない。人間もまたさらに進化した神仏への途上にあるのだ。そうであるとすれば、「ひとり人類および動物のみがこの内包の光明を具有するにとどまらず、草木、国土、山川、瓦石もまた、みなこれを具有せりといわざるべからず」^[42]ということになる。つまり、「宇宙は一大活物」^[43]なのだ。

活ける宇宙の中の人間。もし人類の存在容態がそのようなものであるとすれば、すでに触れた絶対世界と相対世界を媒介するというそのありかたと照らして、「人間」は「非人間」の領域にも開かれ、かつその本質を同じくすることがより明瞭となるのではないだろうか。またここで「迷誤」とされる妖怪現象の条件についても、異なる角度から考えてみるができるだろう。なぜ人間は、たとえば鳥獣や木々を「妖怪」だと誤認してしまうのだろうか。それは、ほかならぬ動物たちや木々と、人間の本質が同じだからだ。ここには進化におけるプロセスの差異というものを省いてしまえば、ほとんどこの誤認は人類に必然的につきまとうものでもある可能性が示唆されている。そして、その最たるものが、「人間」が「人間」を「非人間」として誤認してしまう、「山人」という現象である。円了は「人間」を透過的な存在であると考えていた。それはかたや真怪という領域に開かれると同時に、仮怪という自然の「非人間」的領域にも開かれている。その両端への開けは、「人間」もまた「非人間」ではなく、「非人間」でないのでもないというあり方を示唆しているのである。

4. 柳田・熊楠書簡における「山人」論争の意味

民俗学的な視点からの柳田國男研究の文脈において、「山人」論の変遷は大きな関心の一つとなっている。そうしたものである中で、柳田は初期には「山人」の实在を前提として、その生地の解明を試みる実在的アプローチから、大正末年を境にして里人の心的体験の問題としてそれを捉える心意的アプローチに転換したというものの⁴⁴や、後述するような南方熊楠との論争を経て、やはり昭和初期から山人研究から常民に対する民俗学的な志向に転じつつも、柳田に内在する経世済民と山人研究に代表される他界願望は振幅しつつ共存していたという解釈もある⁴⁵。これらの研究においては、「山人」をめぐる柳田の大きな転換があったことが前提されている。しかし確認しておこう。たとえば「妖怪談義」(一九三六)年では、「まだしも腹の底から不思議のないことを信じて、やっきたとなって論弁した妖怪学時代がなつかしいくらいなものである。ないにもあるにもそんな事は実はもう問題でない。我々はオバケがどうでもいるものと思つた人が、昔は大いにあり、今でも少しはある理由が、わからないので困っているだけである」⁴⁶と柳田は述べている。昭和一〇年代には「妖怪学」は古くなったというのだが、「あるにもないにも」と問題ではないという観点と、「オバケはどうでもいるもの」と思っている人々が対照されている。「ある」が対象から距離をとって事物を客観的に捉えたときの事物の存在や様態をあらわす表現であり、「いる」が語られている状況に自らが親しく居合わせていることをあらわすものだとしたら⁴⁷、「オバケがいる」とは、自らも妖怪現象に居合わせた人々の感覚ということになり、それは状況として外界と相関しているのであるから、柳田は依然としてその「实在」を問うていたことになる。その意味で、柳田のアプローチは一貫していたと言えるだろう。

では、このように考えた場合、書簡を通した柳田と熊楠のやりとりからは、「山人」についてどのようなことが

言われうるであろうか。

小生は目下山男に関する記事を集めおり候。熊野はこの話に充ちたるらしく存ぜられ候。恐れ入り候へども御手伝い下されたく候（明治四四年三月一九日付柳田書簡）⁽⁴⁸⁾。

山男に関することいろいろ聞き書き書き留め置き候も諸処に散在しおり、ちよつとまとまらず、そのうち取りまとめ差し上げ申すべく候（同三月二一日付熊楠書簡）⁽⁴⁹⁾。

柳田と熊楠それぞれの最初の書簡の一節である。交信の当初から、柳田は熊楠に対し資料協力を求め、また熊楠も前向きなことがわかる。熊楠は実際そのあと、熊野に伝わる山ワロ・山オジ・山女郎・山婆・一本ダタラ・猴の話を提供し（同四月二二日付書簡）⁽⁵⁰⁾、さらに狼に育てられた野生児の例と山男の類似について指摘しながら、自分はそれを信じないとしつつも、多彩な事例を書き送る（同九月一三月書簡）⁽⁵¹⁾。では、柳田の応答はどうであったらうか。それについては、次のような書簡からうかがってみることができる。

山男については小生はこれを現在も稀々日本に生息する原始人種なるべしと信じ、近日これに関する小文を公にしたき希望あり。その附録として諸国の山男に関する見聞談百くらいを生のままにて蒐集したきに候。よつて御事業の山人考は別に何か御公表の方法を御取り下され、切れ切れの話のみをきかせ給わりたく候。話の数さえ二百に達し候へば、今年中にも出版したく考えおり候（目下三十ほど有之）（同四月一六

近世アイヌが日本人をいとい山に入り野獣のごとき生活をなせる者ありということ、『蝦夷風俗彙纂』に見え、これらは決して看過致さず候も、蛮民ことにアイヌがことごとく北海に退却せりとは認めがたきため、その子孫はいかになりしやを研究して、この辺までまいりし次第に候。もちろん大半は里に下り同化したるなるべきも、一部の保守党のあえて出で降らざるものありしことは想像に難からず候(同六月一日日付柳田書簡)(53)。

柳田にとって、「山男」は先住民族の末裔と考えられていた。そのことは「原始人種」という言葉に明確に表明されている。また近世のアイヌのあり方と「山男」を重ね、「近世一部の保守党のあえて出で降らざるもの」と比定している。このような見解は、先に検討した円了による「山男」解釈を想起すると興味深い一致が見られることがわかる。円了もまた、樵夫や狩人が深山に分け入り、「身を隠しし」者たちを目撃したことに起因すると考えていたからだ。しかし、こうした山人⇨先住民説に対して、熊楠は一貫して批判的に接しているさまは、次のような書簡を見ても了解されよう。

また『和名抄』に攫をヤマコと訓ぜり。『和漢三才図会』に飛驒の黒ん坊というものを攫に宛てたり。あらかじめ人の意を知るといえるは、九州の山ワロ(山童、『西遊記』等)に出づ。天狗、人の意を知ること、『駿台雑話』にて見たりと覚え候)に同じく、その形状明らかに猴の大なるものなり。ヤマコは今の山男にて、

山男の話はもと猴を人と混じて起こりし話と存じ候。小生、昨年安堵峰に行く途中、わりあい山浅き福定という所の民より得し猴は、新しく殺され、その肉をつるし売りありし。……かかるもの森林中に坐しあらんには、小生ごとき山なれたる男といえども多少恐怖するを免れじ。いわんや、山民などは理窟のわからぬもので、至つて臆病なるもの多ければ、いろいろの説を触れちらすものと存ぜられ候。……学問なきものは見聞狭く、何でもなきことを異様に信じ、また申しふらし候(攻略)(同五月二五日付熊楠書簡)(54)

山男が人の婦女を犯すということ多く聞く。これは尋常の人が異様の風装して、子女を掠め奸せしと存ぜられ候。ローマ市のうちにも獣禽の装いして妻女を犯せしものありと存じ候(同八月一二日付熊楠書簡)(55)。

熊楠は六月一四日付書簡では、柳田に対しサポーターティヴに文献を博覧しながら「山男」について情報提供をしているが、ここで注目すべきは、「山男の話はもと猴を人と混じて起こりし話」と自らの判断を示し、またその根拠として、文献記録のみでなく、巨大な猴が吊るして売られているさまを記し、「かかるもの森林中に坐しあらんには、小生ごとき山なれたる男といえども多少恐怖するを免れじ」と書き送る、熊楠は隠花植物を採集するために、自身が長期間の山中生活することが多かったのだが、ここにはそうした実体験からの想像が語られている。ここで注目してよいことは、熊楠は「山男」について、「何と見聞違えたのか」ということに関心を焦点化しているところである。そしてその観点は、やはり柳田のそれが円了と酷似しているように、円了が「山人」が立ち現れる要因として第一にあげた、「獣類、猴類の平素見なれざるもの多からん」という論点と同様のものなのである。

また、「山男」が本論の第2節で述べたような里の女を攫うことについては、普通の人間が獣のなりをして行ったものなのだと、ローマの事例をひきながら述べている。熊楠は山中の巨大な猴、もしくは人間を誤認したものと見て、「山男」を解釈しているのである。こうした論点は、大正年間に入り、次の書簡で前景化する。

小生、『郷土研究』の休刊に先だちて、この状を機会として、真の山男の意味を答え申し上げ置く。『郷土研究』に、貴下や佐々木が、山男山男ともてはやすを読むに、小生らが山男とききなれおる、すなわち真の山男でも何でもなく、ただ特種の事情より止むを得ず山に住み、至つて時勢遅れのくらしをなし、世間に遠ざかりおる男（または女）というほどのことなり。それならば、小生なども毎度山男なりしことあり。……そんなものが山男山女ならば、当国の日高郡山路村から熊野十津川には、山男が数百人もおるなり。小生らが従来山男（紀州にてヤマオジという、ニタともいう）として聞き伝うるは、そんな人間をいうにあらず。丸裸に松脂をぬり、髭毛一面に生じ、言語も通ぜず、生食を事とする、いわば猴類にして二手二足ある（猴類は四手にして足なし）もので、よく人の心中を察し、生掬り殺さんと思うときはたちまち察して去る（故にサトリともいう）というもので、学術的に申さば、原始人類ともいふべきものなり。この原始人類ともいふべきもの、日本に限らず、諸国にその存在説多きも、多くは大なる猴類を訛伝したらく、日本にも遠き昔はあったかも知れず、今日は決してなきことと思う（大正五年一月二三日付熊楠書簡）⁹⁶。

雑誌『郷土研究』は大正二（一九一三）年に柳田と神話学者である高木敏雄との共同編集の下に創刊され、後

に柳田一人が編集を担当することになった。彼はそこに『妖怪談義』（一九五六）に収録されることになる「山の神のチンコロ」（一九一四）、「山人の市に通ふこと」（同年）、「山男の家庭」（一九一五）、「狒々」（一九一七）というように次々と「山人」に関する小論を発表する。「山の神とチンコロ」と「狒々」は、山中に見られる不可思議な生物についてのものであり、他の論考は里に降りて交易を試みることや、婦女を攫う「山男」に関するものである。この間を縫うように、「山人外伝資料」（一九一三、一九一七）がやはり『郷土研究』に発表される。『郷土研究』の発刊は熊楠との文通が始まった二年後、そして「山人外伝資料」が休載された大正二年から四年間の中で、熊楠の柳田批判のスタンスは深まっていったものと考えられる。

さて、大正五年の書簡で、熊楠は明確に「大なる猴類」に対する訛伝であると規定している。なるほどたしかに、そうした猴より以前に「原始人類」が地上にいたかもしれないが、今日その痕跡を見出すことはできない。それに対して、里に降り、婦女を誘拐するような「山男」や山中で見かけられる「山女」は、「特種の事情より止むを得ず山に住」むことになった男女であって、つまりは人間である。第1節にあげた柳田の『山の人生』における小学教員や感化院の少年の例を想起してもよいだろう。何かの事情で山中に入り住んだとしても、一定の期間でその暮らしになれ、常人と異なるように理解されることはあるものなのだ。熊楠は考えている。ここで柳田のいう「原始人種」と熊楠の「原始人類」という表現は類似しているものの、距離は大きい。前者は、「原始的」であるにしても、今日もなおいづれかの山中にいるのかもしれないと考えられているのに対して、後者の場合はすでに絶滅し、それは猴類と見誤られるという形でしか、立ち現れることはないのである。

では、このような熊楠の論に対して、柳田はどのように応答したのだろうか。柳田は理路を尽くして反論してはいないものの、次のように自らの主張を再説する。

山男につきての御話は面白く存じ候につき、あのまま二月の雑誌へ出したく候。ただし一言申したきは小生が山人または山男と申し候ものは一巻一号にあらあら申し候通り、

○先住民の敗残して山に入りし者の子孫

○今も存す

○子孫永続のため新来民すなわち我々の子女を勾引す。故に血混じ語式は通ず

○その一部は死絶え、その一部は邑を作り貫籍を有し混同似て消滅す

○これ以外の非人間的現象は誇張誤解による浮説

かく考えおり候ももちろん十分なる証拠論拠は提供せしにあらざ、むしろ材料を排列し、これに空なる仮定を添えたる遊戯文字に候しなり(学問上有害ならぬよう注意はしてあるつもり)(同一二月二七日付柳田書簡)(57)。

この書簡の中で一巻一号とは、『郷土研究』の創刊号に掲載された「山人外伝資料」の初回を指すであろう。柳田はこの論考を次のように説き起こす。

拙者の信ずるところでは、山人はこの島国に昔繁栄していた先住民の子孫である。その文明は大いに退歩した。古今三千年の間彼等のために記された一冊の歴史もない。それを彼等の種族がほとんど絶滅したかと思ふ今日において、彼等の不倶戴天の敵の片割れたる拙者の手によって企てるのである。これだけでも彼等はまことに憫むべき人民である。しかしかく言う拙者とても十余代前の先祖は不定である。彼等と全然血縁

がないとは断言することができぬ。むやみに山の中が好きであったり、同じ日本人の中にも見ただけでも憐れるほど嫌な人があったりするのを考えると、ただ神のみぞ知しめす、どの筋からか山人の血を遺伝しているのかも知れぬ⁽⁵⁸⁾。

柳田がここで強調しているのは、自分の「血」にも「山人」と同じものが流れているのではないかという直感である。それは本人にも説明ができないほどの山好きや、他者への嫌悪感などとなって現れている。しかし「山人」はどこまでも「人間」である。それは「昔繁栄した先住民の子孫」なのだ。熊楠宛の書簡と照らしあわせると、一層このことは明確になるであろう。「山男」は「先住民の敗残して山に入りし者の子孫」であり、人間である以上は、子孫繁栄のためにしばしば里の子女を勾引し、また里の者と混血して同化してしまった可能性もある。そして「これ以外の非人間的現象は誇張誤解による浮説」だというのだ。柳田は血のつながりを感じる以上、「山人」のパススペクティブから、その盛衰を明らかにしようと試みている。しかしそこには「人間」としての連続性があり、断絶はかんじられていない。いかに人間離れして見えようとも、それに対して熊楠の場合は、「山人」は「猴類」なのであって、自身とのつながりは感じられていない。「原始人類」は昔はいたかもしれないが、現在は絶滅している。「山人」を「人間」だと考えてしまうことは、たまたまある事情で山中に住んでいる人々を神秘化してしまうことになるのである。このように、対立している論点が、前節で触れたように円了においては並存していたのは留意してよいだろう。「山人」が立ち現れる三つの条件について、熊楠はその第一点に焦点化し、柳田は第二点に焦点化していたと考えることができる。しかし両者のベクトルは異なる。熊楠は「非人間」（原始人類・猴類）から「人間」（時勢遅れのくらしをする人間）へと眼差しを向けているのに対して、柳田は「人間」（原

始人種・先住民の子孫)から「非人間」(誇張された浮説)へと眼差しを向けている。このことから、両者の関心の交わる場所としては、「人間」とは何か、他の生物やこの世界において、どのような位置にあるのか、という関心があるのではないだろうか。もちろんそのことを、柳田も熊楠も意識していたわけではない。しかし両者の書簡で交わされた「山人」論争の意味は、「非人間」と「人間」の区別とその関係に関わっていたのである。

5. 結論

これまで検討してきたことから、円了による「山人」現象解釈の射程は、柳田や熊楠のそれよりも広いことから明らかになった。なぜなら、両者があげている「山人」現象の要因は、すでに円了が指摘したものを出ていないからである。このことは、柳田による妖怪学をなつかしむ発言を前提として、妖怪学から民俗学へと、一方向的に妖怪研究が進展していったという理解の仕方にも、再考を促す点がある。しかし柳田・熊楠の往復書簡から明らかになることもある。それは両者が、原始人種／類という区別はありながらも、ともに「人間」という種の起源への関心を有していたことである。それでは、このような諸点をふまえて、「山人」現象の成立条件について、どのように考えたら良いのであろうか。また、そこから触れることのできる妖怪のリアリティとは、いかなるものであろうか。

「山人」現象については、柳田が『山の人生』で言及したように、実際の基礎があったと言えるだろう。それは、一時的に元小学教員や感化院で保護された少年とその父親のように、山中で暮らすことが可能だということである。もし彼らが長期間、そうしたスタイルに慣れ親しんだとしたら、里の人々とは感性も感覚も変化していったに違いない。しかし里人は、そうして自らが「人間」から「非人間」へと移行してしまうことを怖れていたと考

えられる。「山人」とは里人にとって、しばしば子女の誘拐の原因とされるようなものであったし、また『遠野物語』に示されているように、山中であつた彼女たちは、まだ「非人間」に成りきらない者として、出会つた人々にその場を立ち去るように警告していたからである。彼女たちは「人間」と「非人間」の振幅のうちにあるが、それはかつて夫である「山男」の「非人間性」を際立たせるものであつた。また、完全に「山人」と化した「山女」は、背が異常に高い、黒髪の印象的な女性として立ち現れているが、その容姿の人間に似ていて、そうではないというところが、もはや「非人間」の域に入っていることを確証させたのである。そのことは、『塩尻』のよな隨筆における「山姥」の語りとして現されている。彼女はもはや人間ではないが、産後の精神異常によつて山に駆け込んだ普通の女性だつた。そのために、「山人」のパースペクティブと、「人間」のパースペクティブをともに持つことができたが、そのためにこれは特異な現象と考えられたのである。

こうした、いわば民俗文化における「山人」解釈に対して、円了のような哲学者や柳田・熊楠のような民俗学者は、それが「何と見間違えられたか」ということに関心を注いでいる。ここで注目して良いことは、誤認することとは、それはそのものに似ているが、そのものではないということである。たとえば、「山人は猴の見間違えだ」という場合、それは「猴」であつて「山人」ではない。しかしそれは「猴」のように見えている。「山人」でもあり、「山人」は同時に「猴」のように見えるのである。妖怪現象の正体をよく動物に比定する場合が示すように、もし正体が動物であるとしたら、それは動物なのであつて、妖怪現象ではないであらう。しかし、「山人」の場合、ことは単純ではない。それは「人間」の見間違えであつたとしても、その「人間」は山奥に退隠し、「猴」にしても、遠く絶滅したかに思われる種の面影をひきずつているからである。「山人」は、「人間」でも「非人間」でもあると同時に、そのどちらでもない「似て異なる／異なる似たる」ものなのだ。こうした性格を「異

「似性」と呼ぼう。それは円了が指摘したように類同連想の惹起の要因であり、アナロジーの論理の根源にあるものでもある。

ここから、「山人」現象の成立条件と、妖怪のリアリティについて次のように考えることができるのではないだろうか。すなわち、それはパースペクティブの往還に基づいた「異似性」の発現である。妖怪現象が哲学的に不可視の生の顕現として捉えられるのは、それが何にも似ていないからであり、想像力が形象を与えるのは、にもかかわらず何かには似ているからである。たとえば、もし茶釜が茶釜であれば、それは他ならぬ茶釜だが、もしその茶釜が話しかけてきたとしたら、それは茶釜に似ていると同時に、茶釜ではないものとなる。妖怪現象とは、そういう立ち現れを意味するのである。「山人」は、正体を探せば探すほどに、隠れていった。それは漂泊しつづける。その遡行の先には、「人間」という種の起源がある。それは妄想じみた問いだろうか。しかし、妖怪現象に問いかけられているのは、私たちである。私たちは、「人間」なのだろうか。「非人間」的パースペクティブとの行き来から、さらにこのことは考察してよいだろう。

今や、民俗学から哲学的な妖怪学への道筋も、歩むことができるのである。

【註】

- (1) 田中康弘『山怪…山人が語る不思議な話』山と溪谷社、二〇一五年、二一三―二一四頁。
- (2) 前掲書、二四八頁。
- (3) 朝里樹『日本現代怪異事典』笠間書店、二〇一八年、三八四―三八五頁参照。

- (4) 前掲書、一六八—一六九頁参照。
- (5) 「山姥」の出産を助ける説話については、以下に豊富な事例がある。吉田敦彦『妖怪と美女の神話学』山姥・神女・天女のアーケオロジー』名著刊行会、一九八九年、五五一—六一頁参照。
- (6) 岡田挺之「秉穂録」(『日本随筆大成』新装版〈第一期〉第二〇巻、吉川弘文館、一九九四年)、三八七頁。
- (7) 「山人」という総称については伊藤龍平『江戸幻獣博物誌』妖怪と未確認動物のはざま』青弓社、二〇一〇年、一九頁参照。「山人」とは、通常、山中で生活を営む者たちを指す場合があるが、本稿は山中における正体不明の存在のことを総称する。
- (8) 永井晋「神と妖怪の現象学」(永井晋『現象学の転回』「顕現しないもの」に向けて』知泉書館、二〇〇七年)、二二八頁。
- (9) 前掲書、二三七頁。
- (10) 前掲書、二三七頁。
- (11) 廣田龍平「妖怪の、一つではない複数の存在論」妖怪研究の存在論的前提に関する批判的検討」(『現代民俗学研究』第六号、二〇一四年)、一一三—一二八頁参照。
- (12) 飯倉義之「妖怪のリアリティを生きる」複数のリアリティに〈憑かれる〉研究の可能性」(『現代民俗学研究』第七号、二〇一五年)、一〇—一一頁参照。
- (13) 柳田國男『山の人生』(『柳田國男全集』第四巻、筑摩書房、一九八九年)、九八頁。
- (14) 前掲書、八三—八四頁。
- (15) 柳田國男『遠野物語』(『柳田國男全集』第四巻、筑摩書房、一九八九年)、一七一—一八頁。
- (16) 前掲書、一八頁。
- (17) 前掲書、一六頁。
- (18) 前掲書、一六一—一七頁。
- (19) 天野信影『塩尻』卷九十二(関根正直、和田英松、田辺勝哉監修『日本随筆大成』第三期 第一六巻、吉川弘文堂、一九七七年)、三四八—三四九頁。
- (20) 小松和彦『妖怪学新考』妖怪からみる日本人の心』小学館、二〇〇〇年、二二〇—二二三頁参照。
- (21) 謡曲『鉄輪』のあらすじについては以下を参照。『鉄輪』(横道萬里雄、表章校注『日本古典文学体系』第四一巻、岩

- 波書店、一九六三年、三四九―三五二頁。
- (22) 前掲書、三五二頁。
- (23) 世阿弥『風姿花伝』(小西甚一編訳『世阿弥能楽論集』たちばな出版、二〇〇四年)、五〇―五一頁。
- (24) 井上円了『妖怪学講義(緒・総論)』(『井上円了選集』第一六卷、東洋大学、一九九九年)、二〇頁。
- (25) 前掲書、九八頁。
- (26) 前掲書、一〇二―一〇三頁。
- (27) 前掲書、一〇三―一〇四頁。
- (28) 前掲書、一〇六頁。
- (29) 前掲書、一七七―一八九頁参照。
- (30) 前掲書、一五四―一五五頁。
- (31) 前掲書、一五五頁参照。
- (32) 前掲書、一五五頁。
- (33) 前掲書、二八五頁。
- (34) 井上円了『妖怪学講義(理学部門・医学部門)』(『井上円了選集』第一六卷、東洋大学、一九九九年)、四九六頁。
- (35) 前掲書、四九五頁。
- (36) 前掲書、四九六頁。
- (37) 飯倉照平編『柳田国男 南方熊楠 往復書簡集』平凡社、一九七六年、二二頁。
- (38) 林羅山『本朝地理志略』(『続々群書類従』酷暑刊行会、一九〇九年)、三頁。
- (39) 井上円了『妖怪学講義(理学部門・医学部門)』(『井上円了選集』第一六卷、東洋大学、一九九九年)、五〇二―五〇三頁。
- (40) 前掲書、二九二頁。
- (41) 前掲書、四九二頁。
- (42) 前掲書、四九三頁。
- (43) 前掲書、四九三頁。
- (44) 永原健二『山人論の展開と変容』(永原健二『柳田国男・物語作者の肖像』新泉社、二〇一〇年)、三七―八三頁参照。

- (45) こうした解釈は、以下の研究にみることができ。赤坂憲雄『山の精神史…柳田国男の発生』小学館、一九九一年。
- (46) 柳田国男「妖怪談義」（『柳田国男全集』第六卷、筑摩書房、一九八九年）、一五頁。
- (47) 小浜逸郎『日本語は哲学する言語である』徳間書店、二〇一八年、七五―八五頁参照。
- (48) 飯倉照平編『柳田国男 南方熊楠 往復書簡集』平凡社、一九七六年、六頁。
- (49) 前掲書、六頁。
- (50) 前掲書、一八―二〇頁参照。
- (51) 前掲書、七七―八三頁。
- (52) 前掲書、一五頁。
- (53) 前掲書、四八頁。
- (54) 前掲書、二四―二九頁。
- (55) 前掲書、七一頁。
- (56) 前掲書、四四九―四五〇頁。
- (57) 前掲書、四四四頁。
- (58) 柳田国男『山人外伝資料』（『柳田国男全集』第四卷、筑摩書房、一九八九年）、三八五頁。