

## 学祖の学問と民俗学

### はじめに

大 島 建 彦

日本の近代の出發にあつて、さまざまな分野の学究が、漢学や国学の伝統をいかしながら、西欧の近代の科学をとりいれて、それぞれの学問の礎石をきざぎざあげてきた。それらの先達の中には、かならずしもアカデミズムの立場にとどまらないで、むしろ在野の研究のにない手として、自由に独自の学問の道をきり開いたものもみられる。そういう意味では、東洋大学の学祖の井上円了博士は、東洋の宗教思想の基礎の上に、西洋の近代科学の成果をかえりみることによつて、まことにおおらかな哲学の体系を示された方であつた。しかも、はやく学業をおえるとともに、そのまま官途につくのをことわつて、何よりも私学の教育にうちこまれただけではなく、さらに社会の教化にもつくしてこられたことに注目しなければならない。

ところで、そのような井上博士の活動よりもいくらかおくれるが、日本民俗学の創始者の柳田國男先生も、日

本人の自己認識の科学をめざして、西欧流の folklore や Volkskunde をとりいれながら、まったく新しい学問の体系をうちたてられている。しかも、中年で官途から離れて後には、ながく在野の研究者として、ひたすらこの学問の進展につとめてこられた。もつとも、日本の民俗学の草創期には、柳田先生ただ一人にとどまらず、南方熊楠・高木敏雄・中山太郎の諸氏など、何人もこの学問の先達があらわれて、それぞれの研究の成果をのこされている。しかし、今日の民俗学の研究では、柳田先生の学統だけが、何よりも重んぜられており、そのほかの先達の業績は、それほどかえりみられていない。

いうまでもなく、井上博士の研究は、妖怪や迷信の問題にもむけられており、かなり多くの著作にまとめられている。それにもかかわらず、今日の民俗学の研究者には、そのような井上博士の妖怪学も、正面から取りあげられているわけではない。たとえば、和歌森太郎博士の『日本民俗学』では、この井上博士の業績について、かの仏教哲学の世界性を宣揚した東本願寺の井上円了は、文科大学卒業そうそう妖怪学研究を志し、十九年末大学のうちに不思議研究会を開設、俗信のもつ非合理性を明らかにするに努め出した。やがて二十六年に出た「妖怪学講義」、三十一年に出た「妖怪百談」の源をなすものであった。中途に外遊もして新文明の科学に直接接して来ているが、とにかく明治初期の国民啓蒙者の志向に大いに沿うところがあつたわけである。その態度は、あたまから民俗に対して非同情的であり、内的理解を欠いており、如何にも当代の学者らしい面目躍如としているが、以前の殊にドイツ流の民俗観と対蹠的なものがある。というように、むしろきびしい評価が与えられている。

そういうわけで、東洋大学の学祖と日本民俗学の創始者という、二人の偉大な学問の先覚者が、ともに西欧流の物質万能の立場にあきたりないで、東洋人または日本人自身の学問をめざして、日本人の精神生活の根柢をさ

ぐりながらも、たがいに直接の關係をもたないで、まったく別途の方向にむかつていったといえよう。ここで、二人の学問の対比を試みることは、学祖の学問上の地位をたしかめるだけでなく、日本の民俗学の特質をさぐるために、かなり大きな意味をもつものと思われる。これからは、学史の記述にわたるので、先学の名をあげるにも、敬称のすべてを省かせていただく。

## 学問の目標

井上円了の学問の理想として、また東洋大学の建学の精神として、「護国愛理」ということばが、もつともよく知られている。『仏教活論』の序論には、この「護国愛理」の意義について、

抑真理ヲ愛スルハ学者ノ務ムル所ニシテ、国家ヲ護スルハ国民ノ任ズル所ナリ。国民ニシテ国家ヲ護セザルモノハ国家ノ罪人ナリ、学者ニシテ真理ヲ愛セザルモノハ真理ノ罪人ナリ。国家学ナキトキハ其進歩ヲ見ル能ハズ、学者国ナキトキハ其生存ヲ保ツ能ハズ。学者ニシテ国家ヲ護スル事ヲ知ラズ、国民ニシテ真理ヲ愛スル事ヲ知ラザルモノモ是レ亦罪人ナリ。退テ真理ノ罪人トナリ、進デ国家ノ罪人トナル、是レ豈人ノ目的トスル所ナランヤ。故二人苟モ罪人タラザラント欲セバ、一臂ヲ奮ツテ国家ノ為メニ其ノ力ヲツクシ、一志ヲ立テテ真理ノ為メニ其心ヲ竭クシ、一毛ノ国家ヲ利スルアルモ必ズ之ヲ求メ、一髪ノ真理ヲ妨グルアルモ必ズ之ヲ除カザルベカラズ。此ノ如キ人ニシテ始メテ真正ノ護国者ニシテ純金ノ愛理者ト謂フベキナリ。

と説かれている。そして、「護国」と「愛理」との軽重についても、

国家若シ成立セズ人類若シ現存セザレバ真理独り存スルモ誰レカ能ク之ヲ知り又能ク之ヲ講ゼンヤ。蓋シ之ヲ

講ズルハ智者学者ヲ待タザルベカラズ。智者学者ヲ生ズルハ国家ノ独立生存ヲ要スルナリ。故ニ学者苟モ真理ノ講ズベキヲ知ラバ、必ズ先ヅ国家ノ独立ニ向フテ祈ラザルベカラズ。是ヲ以テ護国ノ任ハ愛理ノ責ニ一步モ其軽重ヲ讓ラザルヲ知り、併セテ学者の務ル所、護國愛理ノ二大事ヲ兼行スルニアルヲ知ルベシ

と説かれるのである。『佛教活論』の刊行の時期には、その著者の井上円了は、杉浦重剛、三宅雪嶺、志賀重昂などとともに、

猥りに欧米を模倣する勿れ、我国粹は之を保存せざるべからず

という主張をもって、政教社という文化団体をつくり、『日本人』という機関誌を出して、きわめて活潑な活動をおこなっていた。井上の「護國愛理」の理念が、そのような国粹主義の思潮ともかわりあっていたことは認めなければならない。

井上の学問上の使命観は、実際にどのような研究の方向をとらせたであろうか。晩年の執筆による「哲学上に於ける余の使命」(『東洋哲学』二十六編二号)には、

西洋最近の哲学は弥々高くして、いよいよ微に入り細を極め、其結果年を逐て人事に遠かり、通俗を離るるやうになりたるは哲学界の時弊なりと看破し、此弊を矯めるには實際的方面に力を用ふるに如かずとの方針より自然に余の使命は左の二條にあることを自得するやうになった。

一、哲学を通俗化すること、

二、哲学を実行化すること、

此使命を全うするに就ては、徒読虚修の害ありて益なきを唱へ、二十年来不読書の主義を執り、死書を捨てて活書を読むことを唱道しつつ今日に至った次第である

とまとめられている。たしかに、その生涯における著作と教育とは、おもに哲学の通俗化の方向にむけられている。たとえば、その『明治徒然草』の前書には、

若し広く一般の国民をして、修身齊家の道、安心立命の法を知らしめんとするならば、学術上にて絞り出し、又は煎じ詰めたる道理を人智の程度、人心の情態に応じ、その所好に適するやうに調理し塩梅しなければならぬ。余はもとより浅学にして、自ら学者を以て任ずるは恥かしき次第なるも、只平素期する所は、この調理塩梅を引受けんとするものである。是れば彼貴族的学者に比すれば、百姓的学者といふべきであらう  
というように、啓蒙家としての著者の立場が、きわめてわかりやすく示されている。

もっとも、ある時期までの学問の先達には、それぞれの立場の相違はあつても、おしなべて学者としての使命の自覚が、かなりあきらかにそなわつていたといつてよい。そういう意味では、ただ井上の哲学だけが、自分一個の満足にとどまらず、国民全体の幸福をねがうものであつたなどとはいえない。もとより、柳田国男による日本の民俗学は、しばしば新国学という名であらわされるように、まさに日本人みずからの学問をめざすものであつたとみられる。柳田の『郷土生活の研究法』では、この新しい学問の目標にふれて、

我々の学問は結局世の為人の為でなくてはならない。即ち人間生活の未来を幸福に導くための現在の知識であり、現代の不思議を疑つてみて、それを解決させるために過去の知識を必要とするのである  
と論ぜられ、さらに

私たちは学問が実用の僕となることを恥としてゐないと断言されている。柳田の回想録にあたる『故郷七十年』にも、日本の学問のあり方について

私はこれまでもしばしば、日本の歴史を説くのに、外国の学者の説を引いてそれを日本にあてはめようとする

ることの誤りを説いたが、日本の史学の進歩が遅れていることの理由の一つは、漢字を憶えることが史学に入るための困難な関門になっていることであると思う。漢字を憶えるのに苦勞をするため、やつと他人が書いたものを理解できる段階になった時には相当の年齢に達しており、そこから自力で考え、自分のものを創り出すところまでにはなかなか到達しないのである

ということから、

われわれの前途にはもつと調べるべきことが山積している。このような問題をまず調べあげて、しかるのちに外国の学問の方法や結論と一致するものがあるかどうか、考えてみる必要がある。

とのべられている。そういうわけで、柳田の生涯をつらぬく願ひも、この新しい学問が、できるだけわかりやすいことばで、多くの人々のくらしに生かされることであつたといえよう。

ここにあげた二人の碩学が、いずれも国民の幸福のために、いわば実用の学をこころざしていたといつても、井上の研究上の関心は、おもに哲学そのものにむけられており、柳田の学問上の志向が、むしろ史学にあたるものにむけられていたのと、かなり著しく異なっていた。哲学の実用性というのは、およそ世間の常識に反するようであるが、『田了漫録』の「哲学者」から引くと、

世間にて哲学者を目するに、世情に迂濶にして、事理に通ぜざるものとなす。故に哲学を学ぶものは偏人か奇人か、左なければ出家解脱を本とする宗教家に限るとなす。…斯る誤解を正して哲学の実用を知らしむるは、哲学館出身者の業務及び言行に考ふるより外なし。然るに、其出身者の従事する所は一半は教育、一は宗教にあるが如し。是れ宗教と教育とは哲学の直接の応用たるに由ると雖も、余は哲学の応用は、その外に猶ほ多々あるを信ず。政治も実業も皆其応用の一なり。殊に我邦の実業に就きて最も欠けたるものは哲学の応用なり。

其応用とは、実業道德の修養を言ふ

と考えられていた。ここにいう哲学の意義については、『哲学会雑誌』創刊号の「哲学の必要を論じて本会の沿革に及ぶ」に、

理文政の諸学の根拠となりて之をして其区域を保ち之をして其位置に安せしむるものは哲学なり、夫れ哲学は通常理論と実用との二科に分つも、要するに理論の学にして、思想の法則事物の原理を究明する学なり、故に思想の及ぶ所事物の任する所一として哲学の関せざるはなし

と説かれ、また「哲学館創立趣意書」にも、

夫れ哲学は百般事物に就て其原理を探り其原則を定むるの学問にして、上は政治法律より下は以て百科の理学工芸に及び、皆其原理原則を斯学に資せざるはなし。即ち哲学は学問世界の中央政府にして、万学を統括するの学と称するも決して過褒の言にあらざるなり

と説かれている。当時の学界の大勢をかえりみると、西欧の科学の影響をこうむりながら、人間に関する学問の領域は、それほどこまかにわかれておらず、それぞれの研究の位置も、それほどあきらかに定まっていなかった。そこで、諸学の基礎としての哲学を中心に、それらの研究の位置づけをおこなって、人間に関する学問の体系化を進めることがくわだてられたものである。そういう意味では、柳田の『民間伝承論』の序に、

学問は統制せられなければならぬ。さうして終局には人道の完備に寄与しなければならぬ。割據は要するに分担の一次的の形勢に過ぎない。今の多くの学者は此希望を忘れて居る

とのべられ、さらに

学問と道楽との差は、必ずしも之に由つて衣食すると否とに由るもので無い。我々は仮にこの短い生涯の実に

数千分の一しか是が為に割き費し得ずとも、それが偉大なる人間研究の片端であり、真理の殿堂の一礎石であることを意識することによって、明白に単なる遊戯趣味の生活と識別せられることが出来るのであるとのべられているのも、さきの井上の意図といくらか通ずるかもしれない。

わが国の近代の学問が、そのような未分化の状態からおこつてきて、しだいに個別化の方向にむかつていったことは、新しい日本の民俗学が、それまでの人類学の研究からぬけだして、ようやく独立科学の体制をととのえたことにも、もつともよく示されているといえよう。わが国の人類学の出発点は、哲学館の開設よりも早く明治十七年にさかのぼつて、坪井正五郎による人類学会の創設に求められている。当時の人類学というのは、文字どおり人間の科学であつて、ひろく形質と文化との両面にわたつており、今日の考古学・言語学・民族学・民俗学などを含んでいた。それだけに、その学問の対象や方法が、かならずしもあきらかにとらえられておらず、どちらかというところ、デイレッタリズムの方に傾きがちであつた。もつとも、人類学会のメンバーばかりでなく、南方熊楠・喜田貞吉・中山太郎など、おおかたの民俗学の先駆者が、同じようにデイレッタリズムの傾向をおびていた。そして、日本の民俗学の創始者みずからも、やはり偉大なデイレッタリストとしてあらわれてきたといえよう。それについて、折口信夫の「先生の学問」(『民俗学新講』)では、政治家としての柳田の閲歴にもふれながら、

さう言ふ閲歴を一方に立て前として来られた過去の先生は、学者ぶつた事をするのは恥がましいといふ、謙虚な心持ちから、ぢれつたんだといふ風な形をとられたのです。……この偉大なぢれつたんだの姿勢をもつて、民俗学を研究してゐられた時代は相当に長かつたのですと説かれている。

初期の人類学の範囲では、その一部門の土俗学と称するものが、ほぼ今日の民俗学にあたるように思われる。しかも、当時の土俗学の研究では、民族文化よりも人類文化という観点から、日本の国内の民俗を取りあげていた。たとえば、明治二十六年には、人類学会の夏期講習会にもなつて、土俗会の会合が開かれたが、ここでは、新年、贈答、若者の娯楽藝能、育児、食事、年中行事など、さまざまな民俗について論じあつている。しかし、何となく人類文化とのつながりを考えながら、各地に特有のものを求めようとするのは、あきらかに今日の日本の民俗学と異なつてゐる。『人類学雑誌』における坪井の見解では、そのような土俗調査の利益として、第一に諸地住民の所業の異同、第二にいかなる有様が存在しうべきか、第三に風俗習慣の起源・変遷というように、三つの重要な事項が、それぞれに推測されるものであるという。そして、実際の土俗調査にあつては、第一に人類と獸類との異同如何、第二に諸種族相互間の異同如何、第三に諸事物の起源如何というような、三つの要点に注意しなければならぬのである。それによると、自国における民俗の研究であつても、獸類に対する人類の学問から離れるものではなかつたといえよう、ここでは、国民同胞の生活もまた、未開民族の文化と同じように、ひやかかな態度であつかわれていたといつてよい。そのような研究の姿勢に対して、きびしい批判と反省を加えることから、新しい日本の学問がおこつてくるのである。

民俗学という学問の名称は、明治四十五年の日本民俗学会の創立と、大正二年のその機関誌『民俗』の発刊とによつて、はじめて公式に用いられている。この誌上における「本誌の任務」には、

ここに民俗学と申し候ふは、Volkskundeの義にして、国民の間に現存する古代文化の遺物即ち伝説、童話、俚諺、俗謡、迷信及び風儀、習慣等に就きて研究するものにこれあり候。Folkloreと申す名称は英国のウィリヤム・ジョン・トームス氏が、一千八百四十六年、始めて用ひしもの由に承はり居り申し候

と記されていた。そして、この日本民俗学会の会則でも、

本会の目的は、日本民族の精神的生活及び物質的生活の全方面に亘りて、古来民間に行はるる信仰、思想、風俗習慣、伝説、童話、俚謡、俗諺、美術、工芸及び経済的方面に就きて、之を民俗学的に研究するに在りと示されていた。この学会の幹事には、石橋臥波と永井如雲とがあたっていたが、この学会の評議員には、井上円了をはじめ、芳賀矢一、二條基弘、大槻文彦、加藤玄智、吉田東伍、高楠順次郎、高木敏雄、坪井正五郎、富士川游、福田徳三、有賀長雄、喜田貞吉、三宅米吉、白鳥庫吉、関根正直、関根貞というように、さまざまな質問の分野にわたって、いわば一流の学者がつらなっていた。しかも、その主要なメンバーは、人類学会の流れをくむ人々であつて、土俗学のあり方をうけついでいたものといえよう。もつとも、井上の立場については、知友との縁故のために、この学会の評議員に加わつてはいるが、『民俗』の誌上に、ただ一つの論説ものこしておらず、この学会の運営に、それほど役割をはたしたとは思われない。しかし、啓蒙家としての井上の地位は、やはりこの学会の評議員にふさわしかったとみられる。いずれにしても、その『民俗』という雑誌は、わずかに五冊だけで終つてしまい、その後の民俗学の研究に、ほとんど何の影響も及ぼしていない。

『民俗』の広告にも出ているように、その発刊と同じ大正二年には、柳田國男と高木敏雄との協力によつて、『郷土研究』という雑誌がはじめられ、あくる大正三年からは、柳田の単独の編輯によつて、この雑誌の刊行が続けられていった。この『郷土研究』の副題には、『Japanische Volks- u. Landeskunde、(日本民俗誌および地誌)』と記されており、やはりドイツの民俗学の影響をうけたものとみられる。その創刊号における高木の『郷土研究の本領』には、

郷土研究の目的は、日本民族生活の凡ての方面の凡ての現象の根本的研究である

ということから、

この土地の上に発展した民族生活の研究に対して、材料となるものは、凡ての文献科学に於けると等しく、現在  
の事実と過去の伝承である

と説かれている。それに対して、『郷土研究』における柳田の主張は、あきらかに一国の民俗学の樹立をめざす  
ものであったといえよう。たとえば、二巻七号の「郷土誌編纂者の用意」には、

箇々郷土が如何にして今日有るを致したか、又如何なる拘束と進路とを持ち如何なる條件の上に存立して居る  
かを明かにし、其志ある者をして此材料に基いてどうすれば今後村が幸福に存続して行かれるかを覺らしむる  
やうに便宜を与へてやらねばなりませぬ

ということから、

立派な且つ役に立つ郷土誌を子孫に遺さうとする学者は、流行の史学研究法から超脱せねばなりませぬ

と説かれている。そのほかにも、柳田のいくつかの論文を通じて、この新しい学問が、各自の郷土に関する疑問  
からおこって、一国の全体にわたる比較に進まなければならないとくり返されるのである。大正六年になって、  
この『郷土研究』という雑誌は、四巻で終ってしまうが、その四年の間に、日本の民俗学の礎石は、かたく築か  
れたといつてよい。はるかにくだつて、昭和十年の前後には、柳田の『民間伝承論』や『郷土生活の研究法』に  
よつて、日本の民俗学の体系が、いつそうあきらかにうちだされてくる。しかし、その時期の柳田の主張も、や  
はり『郷土研究』の精神をうけついでいたとみられる。そういうわけで、わが国の民俗の研究は、井上の哲学な  
どとは別途に、きわめて著しい発展を遂げたものといえよう。

## 巡歴と見聞

ここで、井上円了と柳田國男という二人の先覚者の事業が、それぞれの旅の経験と見聞とにささえられていたことにもふれなければならない。井上の哲学の通俗化の理想が、哲学館という学校における子弟の訓育にとどまらず、地方の巡講による社会の教化を通じてはたされていったことはいうまでもない。それについて、『雨水論集』の「我決心を固めた教訓」では、伝教大師と弘法大師との事蹟をくらべながら、

伝教大師は、当時の朝廷から大に尊敬せられて、其徳声は、洵に盛んなことであつたけれども、其感化は単に貴族学者間に限られて、毫も下等社会に及ぶことがなかつた。然るに弘法大師は之に異つて、貴族学者等の上層社会をも感化すると共に、下層の平民社会にも感化を及ぼした。当時の社会的勢力の中心たる京都をも教化すると共に、東西に巡化して教を田舎の父老にも伝へた。是れ弘法大師が、今日に於いて、伝教大師にも勝つて、猶大なる勢力を保たるる所以である。之を感じた故、私は、どうぞ伝教大師に倣はずして、弘法大師の迹を逐ひたいと思ふた

と記されている。しかし、そのような巡錫による説教の伝統は、あえて弘法大師の事蹟をかえりみるまでもなく、親鸞上人や蓮如上人の足跡にもうかがわれるように、井上の属した浄土真宗の教団にももち伝えられていた。井上の『日本周遊奇談』の「緒言」には、

余が明治二十三年十一月、全国周遊の途に就きてより、先に哲学館拡張の名義の下に東洋哲学を振興する急務を開設し、後に修身教会拡張の名義の下に御詔勅の聖旨を普及する方法と演述して、今茲明治四十四年二月に

至る。其年月は満二十年三ヶ月間にて、其開会せし場所は八十七国四百〇五郡壱千五百七十九市町村に達せりとあつて、日本の国内における自身の足跡が、数字の統計によつて示されている。それによると、井上の講演の会場は、五畿内で四十三市町村、東海道で百八十市町村、東山道で二百二十五市町村、北陸道で二百八十五市町村、山陰道で百三十四市町村、山陽道で百八十三市町村、南海道で百四十五市町村、西海道で三百七十二市町村、西南諸島で十二市町村、北海道で六十四市町村、新領土で三十六市町村、実に全国で一千五百七十九市町村に及んでいる。さらに、『妖怪学講義』の覆刻版の解説には、河村孝照による「井上円了の社会教育」がのせられており、井上の講演に関する精細な記録がまとめられている。そういうわけで、井上の全国にわたる旅は、おもに社会の教化を進めるためにおこなわれたが、もとより、それにとまらぬ実地の見聞は、その学問の基礎をかためるのに役だったといえよう。

それに対して、柳田國男の生涯における旅は、何よりもその学問の形成にとつて、いつそう重要な意味をもつていたとみられる。『定本柳田國男集』二十五巻の『青年と学問』には、みづからの旅の思い出をのべて

学生で小遣いの乏しかった頃は、幸ひにして旅行の経費が非常に安く、それが段々と高くなつた頃には、もう色々の便宜があつて、自由にどこへでもあるくことが出来た

と説かれている。その後の柳田の長途の旅は、まず農商務省の官吏としてはじめられ、ついで朝日新聞の社員としてうけつがれ、さらに民俗学の講演のためにもおこなわれたものである。そのかぎりでは、米山俊直の「旅と柳田民俗学」(『シンポジウム柳田國男』)に説かれたように、柳田の『明治大正史世相篇』の分類によると、自身の旅行の姿勢もまた、第一の本陣風またはお仮屋式と名づけられたものにあたるかもしれない、しかし、そのような立場の旅であっても、名もない多くの人々とまじわり、世に埋もれたくらしのあとをさぐつて、新しい学

問のためにそれを生かすようにつとめていた。『定本柳田國男集』三卷の「菅江真澄」には、この遊歴の文人の旅の動機にふれて、

兎に角に真澄翁が花やかなる人事を避け、田舎と其天然とに偏愛をもつて居たことは事実で、しかも其愛情は利害を超越したものでありました。それが何に基づいて居たかは推測し難い問題であります。自分の今の心持で考へて見ますと、多分は知るに連れて親しみが深く、殊に微々たる者の無心なる悲運、主張せざる要求とも名づくべきものが、特に孤独の心を動かして、此の如く何等期する所なき交誼を抱かしむるに至つたのでは無いかと思ひます

と説かれており、そこには、柳田みずからの旅の意義が、もつともよく示されていたといつてよい。そういうわけで、柳田の旅の本旨は、新しい学問の形成のために、多くの民俗の記録をのこすことにあつたといえようが、それにとりなつて、各地の同志との交流が、民俗学の研究者の組織化にもあつたと思われる。

ところで、井上の巡講の旅には、『実地見聞集』という冊子をたずさえて、目にふれ耳にふれるままに、必要なことを書きとめていたという。この『実地見聞集』の第三篇は、明治二十年代の初頭に記されたもので、今日まで井上家に残されている。とりあえず、この貴重な記録によつて、各地の伝承に対する井上の関心をうかがつてみたい。わずか一冊の小冊子には、およそ二百八十の事項が収められているが、大塩平八郎の実記、自身の年譜や書目、西欧の哲学者の年齢、東京の地理の実情などというように、さまざまな分野の問題が取りあげられている。しかも、それらの記事の中には、予兆や呪法や妖怪などの俗信を中心に、ひろい範囲の民俗の資料が含まれている。たとえば、

○ましない (二篇二三七ノ続)

足ニ豆ノ出来タル節ハ其上ニ蠹ヲ書スト云フ。馬ヘ豆ヲ食スル意ナラン  
といい、また

二八〇

○ましない (虫のましなひ)

民間に「虫のましなひ」トテ、

千早振卯月八日は吉日よ神さけ虫をせいはいそする

というのは、呪いの法に関するものである。井上の『妖怪学講義』などには、それらの俗信の資料が、ことごとくあげ尽されているわけではない。しかし、そのような呪いのことばは、多くの土地に伝えられており、特に「虫のましなひ」の方は、四月八日の行事とのかかわりで、ひろい範囲に知られており、民俗学の研究にも、比較的資料として役だつものと思われる。今日まで、中島恵子などの研究のほかには、さまざま呪いのことばが、あまり取りあげられていないのは、まことに残念なことである。つぎに、

百二十

○妖怪 (妄信、心理的)

修善寺ニ源頼家の墓あり。土人及入浴人其石塔の上石ヲ手ツカラ持上ケテ、軽く上ると重くあかるとを試みて、諸事の吉区をトふことあり、之を御伺と云フ

というのは、石による占いに関するものである。井上の『妖怪学講義』などにも、そのような石占の例は引かれていないが、『定本柳田國男集』三十卷の「石占の種類」には、

神の石に祈誓をして吉凶成否を占ふ方法は、勿論軽重の感じに由るものが最も例が多い

と説かれている。今日でも、修善寺の「おうかがい石」は、この地の人々に用いられており、そのような石占の類例は、すくなくならず知られている。拙論の「あげぼとけの伝承」(『仏教民俗の領域』)などには、この修善寺の事例を含めて、それらの石占の整理が試みられている。

そういうわけで、これからの民俗学の研究では、この『実地見聞集』の記事は、いつそう適切に生かされなければならぬ。それらの記事の中でも、

二五一

○妖怪

羽前国ニ北村山郡東根村大字大林新田ニ佐竹松ト秋田ノ飛脚ノ社アリ。昔時秋田ノ三吉狐ト云ヒテ狐カ飛脚ヲ務メシニ、三日間ニテ東京ヘ往復セリト云リ。其者果シテ狐ナルヤヲ證セン為ニ、わなを掛ケテ之ヲ陥ラシメタルニ、果シテ狐ナリシト云フ。依テ社ヲ立テ、祭ル也

というのは、狐飛脚に関する話である。井上の『妖怪学講義』では、まったくふれられていないが、『定本柳田國男集』二十二巻の『狐猿隨筆』では、「狐飛脚の話」に取りあげられている。この『実地見聞集』には、

一六二

○妖怪(犬神ノ) ]

土佐ニハ犬神ノ家多ク有之。安藝郡田野村二十戸位其家アリ(田野村ハ戸数八百ノ処ナレハ八十分ノ一ハ犬神ノ家ナリ)。以前ハ之レト交際スル]ヲ嫌ヒシモ、此頃ハ差シタル]ナシ。然レト、犬神ニ取リツカレル者年々数名之レアリ、之ヲくひつかれたと云フ。然ルハ、必ス御拂]シヲ之ヲ医スルナリ、其病者ハ左ノ事情

ヨリ発病スト云フ。此ニ一人ノ犬神ノ血統ニ属スルモノアリ。其者カ他人ノ所有セル物品ヲ所望シテ之ヲ得サルハ、若クハ之ヲ欲スル念慮アルハ、其所有者にくひつきて其者ヲ病者トスルナリ。其病者ハ自ラ誰某ノ犬神来リテ我ニくひつきたト公言シ、其犬神ノ当人モ之ヲ自認スルモノノ如シ（是レ全ク精神作用ナリ）。犬神ノ家ハ大抵中等以下ノ社会ニシテ、之レニくひつかれたるモノハ必ス下等社会ナリ。別シテ婦人ニ多シ。婦人モ小児ニシテ犬神ノ何タルヲ知ラサルモノニツカズシテ、稍生長シタルモノニ限ル。古来士族中ニハ犬神ニツカレタルモノナシ。故ニ人民ハ一般ニ此病ハ士族ニハ絶ヘテナキモノトス（而シテ其原因ヲ問ハサルハ奇ト云フヘシ）。今日ニテモ小学校ニテ脩学スルモノハ此病ニカゝラズト云フ。阿波ニ犬神多シ。当国ニテハ阿波ノ犬神、讃岐ノ狸ト云フ。阿波國中三好郡池田村ニ最モ多シト云フ

というように、四国の犬神について、かなりくわしく記されている。あとでふれる『日本周遊奇談』でも、第十二類の「妖怪迷信」の「犬神の勢力」に、この犬神の資料が用いられたようであるが、『妖怪学講義』の「心理学部門」の「憑附篇」には、この犬神の問題について、そのほかの報告の資料をもあげながら、

犬神地方の一般に唱ふる所に據れば、茲に一人の犬神血統に属する者ありて、他人の所有せる物品を所望し之を得ざるとき、或は之を得んと欲する念慮あるときは、犬神は其所有者に乗り遷りて犬神病者たらしむ、土佐にては之を犬神に喰ひ付かれたりと称す、斯かる場合には該患者は自ら誰某の犬神に喰ひ付かれたりと公言し、其近傍の人々も一般にしかく信憑せり

などと説かれており、ほぼさきの記述とも一致するように思われる。今日の民俗学でも、石塚尊俊の『日本の憑きもの』などに、この犬神の問題が論ぜられており、その先駆をなすものといえよう。

さらに、この『実地見聞集』の中で、

## ○各国新年の風俗

## 人類学

江州ニテハ元旦ニ芋ノ頭ヲ食スルヲ礼トス。蓋シ頭ハ人ノ頭ニナルヲ祝スル意ナリ。

越中富山ニテハ正月一日ヨリ菅公ヲ祭ル風アリ。

紀州東牟婁郡ニテハ元旦ノ膳ニ必ス塩焼鯛ヲ用フル風習ナリ。是レハ見ルノミニテ食セス。年礼ニハ初メニ寺、次ニ医師、次ニ親戚ナリ。

備后国ニテハ雑煮ニ添ヘテ「ぶり」ヲ食スルヲ例トス。

長崎ニテハ御膳ニ鰯ヲうらじろノ上ニ乗セテ供フルモ食セサルナリ。

尾張津島ニテハ除夕ニ小豆粥ヲ食スト云フ。

信州ニテハ元旦ニ鯔鮓ヲ食スト云フ（水内郡）。

雑煮ニ東京風ハ角餅ヲ用ヒ京坂ハ丸ヲ用フ。美濃尾張以東關八州ハ皆角餅ヲ用ヒ、江州越前五畿以西ハ山陰山陽ハ丸ヲ用フ。九州ニハ丸モアリ角モアリ

というのは、正月の行事に関するものである。そのさかんな好奇心は、ただ俗信や妖怪だけにとどまらないで、そのほかの民俗の分野にも及んでいる。それより早く、『人類学雑誌』や『風俗画報』などにも、正月の行事については、すくなくからず記されていた。ここには、一つの土地の事例に限らないで、多くの土地の類例が掲げられている。その後には、『定本柳田國男集』十三巻の『年中行事覚書』などによって、国内の行事の比較が進められてゆくが、それにつながる取りあげ方といえないこともない。最近では、坪井洋文の『イモと日本人』で、正月の食膳のイモについて論ぜられているが、それにあたる事例もあげられている。

さきにふれた井上の『日本周遊奇談』も、そのような実地の見聞にもとづいてまとめられたものである。この書物の意図については、著者みずからの「緒言」に、

本書掲ぐる所の数百項の談片は、一場の諧謔にして酔前茶語の一笑話に過ぎず。只余が日本帝国之山陬海隅まで週遊巡了せし紀念として、地方の実況に付き親しく見聞せる興味ある事項のみを、記憶せる俛に口述し、人をして其一々を筆記せしめたるものなり。其意明治の天地にも猶ほ此の如き奇事珍聞あるかを世間に示さんとするに外ならず

といい、

今後教育の普及と交通の開達とにより、全国の言語風俗習慣等の一定すべきは自然の勢なれば、此の如き笑話が五十年乃至百年後には或は世の考古の参照に資することなしとも計り難しとは余の空想する所なり。或は演説講話に興味を添ふる一談柄となることなしといふべからず

というように示されている。『日本周遊奇談』という題名のとおり、いわば奇事異聞の集成にすぎないが、著者の好奇心のために、きわめてゆたかな資料が集められ、著者の分類癖によって、かなりこまかな分類もほどこさされている。それによると、全体で四百二十五の事項が、天時地理、動物植物、牛馬舟車、山水温泉、名勝旧跡、名物七奇、市町村里、衣服飲食、住家庭園、教育学校、宗教教育、妖怪迷信、俗説俗解、産婚葬祭、風俗習慣、娯楽遊興、人名地名、言語文学、詩謡俗歌、世態人情、修養訓戒、吟詠語句、滑稽頓知、失策笑語というように、大きく二十四の部類に分けて収められている。

それらの記事の中には、柳田の著作に引かれたものもあって、民俗学の研究に役だつものがすくなくない。たとえば、第二類の「動物植物」の「植物の珍名」には、

房州鋸山日本寺の側にナンヂヤモンヂヤと名くる珍木がある。誰れも其名を知らぬから、かく云ひ伝へたと申して居る。外国より入り来りたる木に相違ない。一説に娑羅樹ならんと申すも判然せぬ

と記されていた。『定本柳田國男集』二十二卷の『信州隨筆』には、「なんぢやもんぢやの樹」という研究があつて、多くの土地の類例があげられているが、

房州鋸山の本寺の側に在る「なんぢやもんぢや」は、沙羅樹ならんといふ者もあるが実は確かで無いと、井上円了博士の日本週遊奇談に見える

というように、この書物の資料も引かれている。つぎに、その第十一類の「宗教社寺」の「秘事法門」には、佐賀県三養基郡の一隅に真宗の所謂秘事法門の結社がある。其社中のもは秘密に深谷又は幽洞の中に集り、合掌して「タスケ玉へや南無阿弥陀佛」を繰り返して唱へ、人をして催眠の状態に入らしむ。其時に佛の光を見、又は佛の声を聞くといふが、是れ今日の所謂催眠術である。其社中の伝ふる所によれば、本山及び寺院の伝ふる所は、真宗の表の法門にして、この秘事は裏の法門なりといふ由、今日にても其結社は中々強固にして居るとの事だ

と記されていた。それについては、『定本柳田國男集』九卷の「毛坊主考」に、

肥前の一部に今も行はるる秘事法門の結社に就いては、井上円了氏の日本週遊奇談に記されて居る

といい、同書二十卷の『地名の研究』に、

井上円了博士の日本の週遊奇談には山南小城郡北山村に於ては、今も秘密に山奥に入りて行法を勤める一種の佛教があると云つて居る

というように引かれている。柳田の著作を通じて、井上の『日本週遊奇談』は、同じ著者の『おばけの正体』と

ともに、かなりよく読まれたことが察せられる。

この書物の第十二類の「妖怪迷信」の「大島の迷信」には、

伊豆の大島には狐なき代わりに、魍が人を誑すと信じて居るものが多い。死霊生霊方位山男船幽霊を恐るるものもある。婦人が発熱して、精神に異状を起し、時々謔言を発し、内地の所謂狐附の如き状態になるのを風オリといふさうだ。同島中特質すべきは、毎年正月二十四日より五日にかけて、イミと唱ふる迷信がある。其夕は船幽霊がおそひ来ると信じ、家毎に深く戸を鎖して、外へ出でず、牛を厩内に置くことを忌み、之を山林に放つさうである。又、讃岐の一離島の如く、大島にても、昔時は月経かかれる婦人は隔離室を設けて、此に入らしめるきまりであつた。之をヨグラといふが、蓋し汚穢の意であらう。維新後之を廃して其跡に小学校を建てんとしたれば、不浄なりとて村民の反抗を招いたとのことぢや

と記されている。すでにこの時期に、伊豆大島の民俗として著しいものが、かなりの確に取りあげられていたといつてよい。この島の「風おり」については、民俗学研究所編の『総合日本民俗語彙』にも、

カザオリ、風おり。伊豆大島で、婦人が発熱して精神に異状を起し、ときどき謔語をいい、狐憑きのような状態になるのを風おりという（日本周遊奇談）

というように引かれている。伊豆諸島の日忌みの行事については、山口貞夫の「伊豆諸島の正月廿四日行事」（『地理と民俗』）にも、もつともよくまとめられている。この地域のヨグラヤの習俗も、ほかの地方の月小屋の類例とあわせて、くり返しあつかわれてきたが、近年の論著の中では、瀬川清子の『女の民俗誌―そのけがれと神祕―』などに、くわしく論ぜられたことである。なお、第十二類の「妖怪迷信」の「犬神の勢力」に、さきの『実地見聞集』の資料がとられているが、ここにくり返すのをやめたい。さらに、第十四の「産婚葬祭」の「人

の死を意味する語」には、

伊予温泉郡にては人の死したることを広島へ綿買に行けりと申す。又同じ国内にても越智郡にては広島へ茶買に行けりといひ、新居郡にては広島へ煙草買ひに行けりといひ、豊前及び石見にても人の死したるときに広島へ綿買ひに行つたといふ。蓋し死といふことを忌みなる（マツル）為なるも、之を広島に限りたるは其理由解し難し。又長州の萩にては長崎に茶買ひに行いたといふも、長崎ときめたる訳が分からぬ

と記されている。『定本柳田國男集』十五卷の「広島へ煙草買ひに」には、この書物の記事は引かれていないが、ヒロシマヘユクといふ言葉を、壱岐では死ぬの隠語に代用して居ることが、最近刊行せられた山口君の続方言集に見えて居る。隠語とは言つても、さう新たな工夫を費したのではなく、単に所謂世間を広島といふ語が、前からこの小さな島にはあつたのを使つた迄であらうが、斯うなつてしまふと、もう他の用途には向かなくなるか、又はよくよく同情の無い戯れの語のやうに聴きなされる。それは恐らく本の意ではなからうと思ふとも、また

広島へ煙草買ひに行くといふのは、伊予の内海側では死ぬといふ代りに、折々使はれる氣の利いた忌詞になつて居る。是などは対岸に大きな都会が出来てから後の、偶然の発明だと見ることも出来る。或はそれを又大阪へ綿買ひにと謂ふ者もあるし、殊に又煙草といふのが近世式に聞えるが、私はなほ古い幽かな聯想が、暗々裏にこの文句の流布を支持して居るやうに感ずるのである

とも記されている。『千葉徳爾著作選集』一卷の「ヒロシマに行く話―ムラびとの広域志向性―」には、改めてこの問題が取りあげられて、いっそう精細に論じられている。そういうわけで、この『日本周遊奇談』の一冊には、後の民俗学の研究につながるようなものが、かなり多く含まれていたといえよう。

それにもかかわらず、井上の『日本周遊奇談』そのものは、単なるディレッタントイズムの段階にとどまっております、本当の民俗学の研究にまでふみこんでいない、そういう意味では、柳田の初期の著作にも、それに通ずるディレッタントの面目が、まったくみられないわけでもなかった。たとえば、『定本柳田國男集』四巻の『遠野物語』の「初版序文」には、

斯る話を聞き斯る処を見て来て後之を人に語りたがらざる者果してありや。其様な沈黙にして且つ慎深き人は少なくとも自分の友人の中にはある事なし。況や我が九百年前の先輩今昔物語の如きは其当時に在りて既に今は昔の話なりしに反し此は是目前の出来事なり。仮令敬虔の意と誠実の態度とに於ては敢て彼を凌ぐことを得と言ふ能はざらんも人の耳を経ること多からず人の口と筆とを備ひたること甚だ僅かなりし點に於ては彼の淡泊無邪気なる大納言殿却つて来り聴くに値せり。近代の御伽百物語の徒に至りては其志や既に陋且つ決して其談の妄誕に非ざることを誓ひ得ず。窃に以て之と鄰を比するを恥とせり。要するに此書は現在の事実なり。単に此のみを以てするも立派なる存在理由ありと信ず

と記されていた。ここでは、むしろ著者の興味のおもむくままに、珍しい事実の記録がくわだてられていたと知られる。この『遠野物語』の「再版覚書」には、その著作の事情について、

實際遠野物語の始めて出た頃には、世間は是だけの事すらもまだ存在を知らず、又是を問題にしようとする或一人の態度を、奇異とし好事と評して居たやうである。しかし今日は時勢が全く別である。斯ういふ経験はもう幾らでも繰返され、それが一派の学業の対象として、大切なものだといふことも亦認められて来た。僅か一世紀の四分の一の間にも、進むべきものは必然に進んだ。是に比べると我々の書齋生活が、依然として一見一聞の積み重ねに勞苦して居ることは、寧ろ恥ぢ且つ歎かねばならぬのである

とつけ加えられている。また、柳田の回想録にあたる『故郷七十年』には、

私に「山の人生」という本がある。何故書かれたか、主旨がどうも分らないといった人もあるが、無理もない話で、じつは法制局で知った珍しい話を喋りたくてたまらないものだから、そんな本を書きはじめたわけであった。新聞社に入った当座に「朝日グラフ」に連載し、後に本にまとめたものである。「山に埋もれたる人生ある事」という題で、私のいちばん印象の深かった人殺しの刑事事件を二つ続けて書いたのであるが、本の終りには「山男」というものの研究は、人類学上必要だということを書いた。こんなちがった要素が「山の人生」という一つの本にまとめられているため、読む人に不思議な感を与えたのである。

柳田の研究上の関心をうけつぎながら、日本の民俗学の研究は、日本人の生活の全面にわたって、きわめて雑多な問題を含んでいる。一般に民俗学の対象は、民俗または民間伝承という術語であらわされて、民族文化の基層をなす伝承文化にあたるものと考えられる。しかし、実際に民俗または民間伝承と称して、どのような範囲の民俗をあつかうかということとは、それぞれの時代や国情などによって、かなり著しく異なっていたといつてよい。たとえば、アメリカ合衆国やソビエト連邦などでは、いわゆるフォークロアの研究が、昔話や民謡などの口承文芸を中心に進められている。それに対して、フランスやドイツなどの民俗学は、いっそうひろい範囲にわたって、さまざまな伝承文化を取りあげてきた。日本の民俗学の研究もまた、それらの諸国の影響をこうむりながら、社会制度、物質文化、精神文化、口承文芸というように、きわめてひろい範囲にわたって、まさに独自の体系をつくってきたといえよう。そのように、一つの学問の領域が、きわめてひろい範囲にわたる場合には、その対象の分類ということが、その学問の体系化にとって、もつとも重要な意味をもってくる。さきにもふれたように、昭

和十年の前後には、柳田の『民間伝承論』と『郷土生活の研究法』とによって、これまでの研究の成果がまとめられ、この学問の地位もかたまつたとみられる。それらの二つの書物によると、この新しい学問の領域は、おもに調査の便宜の上から、第一に目によってとらえられる有形文化と、第二に耳によってとらえられる言語芸術と、第三に心によってとらえられる心意現象というように、大きく三つの部門に分けられている。さらに、柳田および関敬吾の『日本民俗学入門』では、この学問の領域が、およそ二十八の分野に分けられて、こまかな調査の項目が、それぞれの分野ごとに示されている。さきの三つの部門とあわせて、その二十八の分野を示すと、ほぼつぎのようにまとめられるであろう。すなわち、第一部の有形文化では、(1)住居、(2)衣服、(3)食制、(4)漁業、(5)林業・狩、(6)農業、(7)交通・交易、(8)贈与・社交、(9)労働、(10)村組織、(11)家族、(12)婚姻、(13)誕生、(14)葬制、(15)年中行事、(16)神祭、(17)舞・踊・競技に加えて、(18)童戯・童詞の部分をもあげることができる。第二部の言語芸術では、(18)童戯、童詞の童詞の部分をはじめ、(19)命名、(20)言葉、(21)諺・謎、(22)民謡、(23)語り物、(24)昔話をあげることができる。第二部と第三部との中間には、(25)伝説という項目をおくように考えられている。第三部の心意現象には、(26)妖怪・幽霊、(27)兆・占・禁・呪、(28)医療をあげることができる。そのような民俗の三分分類は、その後の民俗学の概説書にも引かれており、かなりよく知られるものではあるが、ある地域の民俗誌などをまとめるには、かならずしもそのまま役だつものとは思われない。それというのも、第一部の有形文化というのが、あまりにひろすぎる上に、第三部の心意現象というののも、それほどとっていないからである。それにもかかわらず、柳田の民俗の分類案には、目に見えるものから入って、耳に聞えるものを通して、日本人の心にいたるといいうように、新しい学問の理想が、かなりあきらかに示されている。そのように、三つの部門の民俗が、深くかわりあうことによつて、この学問の体系も、おのずからとこのうように考えられた。ここにいたつて、井上の『日本

『周遊奇談』などから離れて、日本の民俗学の体系化が進められていったのである。

## 俗信の研究

ところで、哲学の研究者の井上が、しきりに迷信の問題を取りあげて、おおいに妖怪の研究にうちこんだことは、あまりにもよく知られている。『東洋哲学』二十六編八号の「井上先生行状一斑」には、その妖怪学の大意について、

先生已に東洋学の闡明と普及の必要とを感じ、哲学書院を起し、哲学館を創設せしが、更に民間の迷信の排除勦絶せざるべからざるを信じ、明治二十四年妖怪研究会を設置し、明治二十六年十一月妖怪学講義録を發行頒売す（これを雑誌に改めたる妖怪学雑誌明治三十三年發行）、これ実に迷信打破、妖怪退治の張本にして、明治大正の文明の実勢を増進するに大功ありしこと論を俟たず。従来新仏教徒同志会が、その綱領中に「我が徒は迷信の勦絶を期す」と明記せるが如き、あるいは国定教科書中に、迷信退治の課を見るに至りしが如き、また実に先生の影響といはざるを得ず。ただし、明治二十年十二月の哲学会雑誌第十一号に、「病氣療養の傍、妖怪を研究せんと欲するにつき、事実を報告せられたし」との意味の広告文あり、之によれば、先生の妖怪研究は、二十四年より始まるものにはあらず。当時世間先生を「おぼけ博士」、又は「妖怪博士」と綽名するは、この講義録發行前後よりなり。当時迷信により、人の弱点をねらひて利を貪る悪僧悪神官の之を憎みたるものまた尠からず。その後、尚妖怪に関する著數種ありしが、大正八年三月發行の『眞怪』は、実に夫等の最後の結論たるものにして、実に先生最終の著作なり

とまとめられている。柳田の民俗の分類によると、ここで迷信とか妖怪とかいうのは、第三部の心意現象にあたるようであるが、二人の先達の研究の方向は、そのような迷信の問題のとらえ方についても、かなり著しく異なっていたといつてよい。

井上の『妖怪学講義』の緒言には、妖怪学の目的について、

妖怪学とは何ぞや、其解釈を与ふるは即ち妖怪学の一部なり。今一言にして之を解すれば、妖怪の原理を論究して其現象を説明する学なり。然らば妖怪とは何ぞや、其意義茫然として一定し難し

ということから、

妖怪其者の何たるを究めて之に説明を与ふるは即ち妖怪学の目的とする所なり。而して其定義に至ては妖怪学本論を講ずるときに詳述すべし。

と記されている。それにつづけて、妖怪そのものの意義にふれながら、

世人多くは自己の心鏡に照して知るべからざるものを妖怪と云ふ。故に甲の妖怪とするものは乙之を妖怪にあらずとし、乙の妖怪とするものは丙之れを妖怪にあらずとす。愚民は何を見ても其理を知るべからず。故に事々物々皆妖怪となる。学者はよく愚民の知るべからざるものを知る。故に其妖怪を指して妖怪にあらずと云ふ。然れども若し学者にして妖怪全くなしと云はば是れ学者の妄見なり

といい、また、

夫れ一杯の水は一滴の露より成り、一滴の露は数個の分子より成り、分子は小分子より成り、小分子は微分子より成り、微分子は即ち化学的元素なり。若し其所謂元素は何より成るを問はば、蓋し誰れも之に答ふるものなるべし。是れ即ち一小怪物なり。人身の大なる之を国土に比すれば滄海の一粟にも及ばず、国土の大なる

之を地球全体に比すれば亦九牛の一毛にも及ばず、地球の大なる之を太陽系に較すれば其微小なる譬喩の及ぶ所にあらず、太陽系の大なる之を無涯の空間に較するに亦比例の限りにあらず。而して空間其者の何たるに至ては、実に人智の及ばざる所にして是れ亦一大怪物なり。果して然らば之を小にしても之を大にしても、妖怪其兩岸を築きて人をして其外に出づること能はざらむ、是れ実に真正の妖怪なり

ともいつて、

愚俗の妖怪は真怪にあらずして仮怪なり。仮怪を払ひ去りて真怪を開き来るは実に妖怪学の目的とする所なりと説かれている。この『妖怪学講義』でいう「妖怪」とは、世間一般でいう「げけもの」だけに限らないで、ひろく人間生活の全体にわたって、まだ哲学研究の洗礼をうけないものをさしていたといえよう。さらに、この書物の緒言では、そのような妖怪の分類についても、

凡そ妖怪の種類は之を細別するに幾多あるを知らずと雖も、之を概括すれば物怪心怪の二大門に類別するを得べし。物怪は之を物理的妖怪と称し、心怪は之を心理的妖怪と称す。而して又此二者相互の關係より生ずる一種の妖怪あり。例へば鬼火不知火の如きは単純なる物理的妖怪にして、奇夢靈夢の如きは単純なる心理的妖怪なり。而してコックリ催眠術魔法幻術の如きに至ては物心相関の妖怪と謂ふべし

といい、また

妖怪学は哲学の道理を経とし緯として四方上下に向て其応用の通路を開達したる者なり。若し哲学の火氣を各自の心燈に点じ来らば、従来の千種万類の妖怪一時に霧消雲散し去て、更に一大妖怪の靈然として其幽光を発揚するを見る。是余が所謂真正の妖怪なり。此妖怪一たび其光を放たば、心燈の明かなるも之と其力を争ふ能はずして忽ち其光を失ふに至るべし。恰も旭日一たび昇りて、衆星其光を失ふが如し。仮に此大怪を名て之を

理怪と云ふ。余の妖怪研究の目的の仮怪を払ひ去て真怪を開き示すと唱ふる所以是に至て知るべしともいつて、その上で

妖怪の種類は先に大別する所によれば物怪心怪理怪の三種に分ち、物怪心怪を仮怪とし独り理怪を真怪とするなり

とまとめられている。もつとも、実際に、『妖怪学講義』の本論では、第一類の「本論」のほかに、つぎの七つの部門に分けて論ぜられている。すなわち、

理学部門 天変・地異・奇草・異木・妖鳥・怪獸・異人・鬼火・龍燈・蜃氣樓・龍宮の類

医学部門 人躰異状・癩癩・ヒステリー・諸狂・仙術・妙薬・食合・マジナヒ療法の類

純正哲学部門 前兆・予言・暗合・陰陽・五行・天気予知法・易筮・御鬮・淘宮・天元・九星・幹枝術・人

相・家相・方位・墨色・鬼門・厄年・有卦無卦・縁起の類

心理学部門 幻覚・妄想・夢・奇夢・狐憑・犬神・天狗・動物電気・コックリ・催眠術・察心術・降神術・

巫覡の類

宗教学部門 幽霊・生霊・死霊・人魂・鬼神・悪魔・前生・死後・六道・再生・天堂・地獄・崇・厄払・祈

禱・守札・呪咀・修法・靈驗・応報・託宣・感通の類

教育学部門 遺伝・胎数・白痴・神童・記臆術の類

雑部門 妖怪宅地・怪事・怪物・火渡・魔法・幻術の類

というものである。いづれにしても、井上の妖怪学の目的は、「仮怪を払ひ去りて真怪を開き来る」と説かれて  
いるように、東洋哲学の基礎の上に、いわゆる俗信をしりぞけて、正しい信仰に導くことであつたとみられる。

そのような明確な目的をもちながら、そこにいう妖怪や迷信についても、きわめて多くの資料を集めて、かなりこまかな検討を加えている。『妖怪学講義』の「総論」では、「妖怪事項の起原及発達」にふれて、

妖怪研究には、先づ妖怪談の起原を搜索するは実に肝要なりと雖も、如何せん此の如き事項の歴史中に伝らずして、唯小説中に散見するのみなれば、其真偽を判知すること甚た難しとするのみならず、其起原及発達の順序を究索すること、頗る困難なるを覚ゆ

と記されている。ここでは、妖怪研究における文献資料の限界が、かなり強く感じられていたといつてよい。それに対して、同じ著者の『おぼけの正体』では、まず「妖怪は有るか無いかに就いて」という問題を掲げて、すべてむかし話に伝はり、或は旧き書物にかいてある怪談は、もとより信ずることが出来ぬのみならず、今日調査する手掛りがないから、其れよりも今日世間に起れる実例に就て研究する方が確實である。

と記されている。ここでは、妖怪研究における民俗資料の意義が、かなりよく知られていたといえよう。実際に、この『おぼけの正体』という一冊は、

此最近二十年間、全国周遊中、各所に於て妖怪の実験談を直接に聞知せるもの、又は研究会員より妖怪の新事実を報告せるもの、又は地方の有志者より新聞雑報の切抜を寄送せるもの、及び自ら实地に就き探知せるもの等、数百項の多きに達したれば、之を蒐集撰択し、又旧著中明治維新後に起りし妖怪事件十余項を抜萃し、合せて百三十項を得、

それによってまとめられたものである。そういうわけで、後の柳田の著作を通じて、この井上の書物からは、いくつかの大事な資料があげられている。たとえば、この書物の「白狐蚕兎を盗む」には、

埼玉県及び群馬県にては、専ら狐が蚕兎を盗むと伝へて居る。其狐は一種異なりたる獣にして、通常ヲサキと

いふが、信州にては白狐又は管狐と名けて置く、其形狐に似て色白く、尾は裂けて居ると申すなどと記されているが、つぎの「ヲサキの実物」では、この「ヲサキ」の事件について、『国会新聞』の記事を引きながら、

前橋市の北岩神村にては、近年養蚕の時期に際し、一夜の中に蚕児の夜な夜な減少すること前に異らざるより、或る家にては断じて養蚕を廃するに至れり、其害を被るは、岩神の一部落通じて然るには非ずして、唯松本長吉方二三軒に過ぎず、而して松本方にては本年も相変らず其害にかかるより、或人の勸にまかせ、武州コブガ原より天狗を請せんとて、先方に到りて之を祈りしに、其効ありてや、同夜の内に一匹の小動物屋外に噉殺され居たるを発見せり。其大きは通常の鼠より小さく鼻は豕の如く、目を豎にして宛然土龍の如く、軟毛全身に密生して、尾頭二ツに裂けたる奇獣にて、顕微鏡にて之を検すれば、毛尖に一種の異彩を放てり云云。ヲサキ狐とは果して斯るものか否やを知らねど、天狗が之を噉殺せしと信ずるなどは笑ふに堪へたりと記されており、著者の実見にもとづいて、

此奇獣は余も信州佐久郡にて、アルコールに漬けてあるのを実視したことがあるが、動物学者の説には鼬の一種であるといふことだ。ツマリ変形動物に相違ない

とつけ加えられている。『定本柳田國男集』二十九卷の『おとら狐の話』には、

オサキは亦狐の一種である。大きさは鼬に似て少しく大なりと謂ひ、或は大鼠位あると謂ひ、或は鼠の大きさで、毛色は白もあれば赤黒の斑もあると謂ひ、又或は常の鼠よりは小さくて、鼯鼠のやうな軟な毛が密生し、目は豎に付き鼻は豕の如く曲つて居る。そこでオサキの憑いた者は、必ず鼻の下の筋が曲つて居るなど、是も亦決して一定したことを伝へぬ

と記されており、この部分の注として、

遊歴雜記四編上卷（江戸叢書）に秩父のオサキ、倭訓栞中編オホサキの條に上州甘楽郡の大サキ使、筠庭雜錄中卷に同国藤岡のオサキ狐、井上円了翁の「おぼけの正体」に同前橋在岩神村のオサキの事を記し、此の如く区々の説を為して居る。此後にも二三此等の書物を引かうと思ふ

と記されているが、さらに、それに続けて、

化物を否認した故井上円了博士も、曾て信州南佐久郡で、アルコール漬に為つた一頭のオサキを見られた。動物学者の説では鼬の一種だと謂ふとある。但し憑くのは此物か否か、平素は形を見せぬと言ふから、明白で無いのも尤である。赤城山南麓の村で見たと云ふものも、やはり死んで居て死人に口無しではあつたが、是はオサキの害を防ぐ為に、野州古峯ヶ原の天狗を招待した家の、屋外に嚙殺されて居たのだから、比較的に確らしくある。鼻曲つて豕の如しと言つたのは此奴で、尾端二つに裂け、顕微鏡を以て検するに、毛尖に一種の異彩を放つとはどうだ

と記されており、この部分の注として、

井上博士「おぼけの正体」一六六頁。国会新聞の記事で見たとある。先生は例の如く、つまり一種の変形動物に相違なしと言はれた。変形とは畸形のことか変種のことか。変種ならば名が有らう。併しもう其を問ひに行く方法も無い。

と記されている。この地方のオサキに関する文献は、すくなくならず残されており、もつと近年の調査の報告としては、山崎宏・後藤忠夫・今井善一郎の『上毛に於けるオサキ俗信資料』が、わりあいによくまとまっている。それにしても、初期の民俗学では、井上の見聞の記録が、かなり貴重な資料であつたと察せられる。なお、『お

ばけの正体』の「老猫の怪談」には、

隠岐の島にては狐が居らぬから狐憑の話はないが、其代りに猫憑といふことがある。余は其地に遊んだとき、実際聞く所によるに猫憑談の多きは島後と申す方である。此地方は古来野猫多くして、往々夜中人を驚かすことあれば、斯る原因より猫憑談の起るに至つたに相違ない

と記されている。それについて、同じ『おとら狐の話』には、

隠岐の島には狐は居らず、従つて狐憑の話は無いが、島後に猫憑の害が多い。昔から此島には野猫多く、夜中往々路行く人を驚すこともあるから、斯な怪談も起つたらうかと云ふ

と記されて、やはり

井上円了博士の「おばけの正体」

と注されている。そのような猫憑きの例は、ほかにもいくつかの土地に伝えられているが、おおむね猫にたたるものや、または猫に化かされるものに近かつたといえよう。

つぎに、『おばけの正体』の「高山の妖怪病」には、長崎県の温泉山の実験談について、読売新聞の記事を引きながら、

古来温泉山に登るときは必ず搏飯と梅干とを携ふべし。梅干は霧を払ふの妙薬にして、搏飯は「だらし」を予防するが為めなりとの言ひ習はせあり、「だらし」とは一種の妖怪的飢餓病とのみあつて、未だ之を明白に実験したる者あらざりしが、長崎高等学校医学部生徒某氏は自ら之を実験し、亦他人が此怪病に罹るを見たりといふ

と記された上で、その一つの例として、

今其話を聞くに右の学生は此頃暑中休暇を得て帰村せんとする途次、右の村と小浜村との間なる山中字小田山の頂上矢筈の下手辻と称する坂路に於て、一人の男野に倒れ居るを見たり。其男学生を見るより幽かな声にて「だらし」に罹りて困り居る故、搏飯あらば賜はれといふ。学生は兼ねて「だらし」の事を聞き居るを以て用意の搏飯を与へけるに、男は喜びて之を食し終れば間もなく力付きて馳下れり

と記され、もう一つの例として、

さて右の学生が実験したるは其後の事明にて冬季休業の爲帰村せんとて右の山路に來かかりしに忽ち空腹となり、ひもじき弥増して身体の疲労尋常ならず、手足麻痺れてすくみたるが如く一寸も動けず、強ひて足を挙げれば其重さ千鈞を曳くが如く、手を動かせば縛られたるに似たり。困じ果てて石に腰打かくれば別に苦痛も感ぜざるが、立てば身の重さ少しも減せず、進退ここに谷まりながら叫べども応ずる人なきに、是非なく這ふが如く坂を挙げ登り初めたるが、忽ち昏絶倒臥して死生を辨ぜざるもの十数分、其前は時候にも似ず全身頗る熱暖なりしが、此時に至り始めて野嵐の冷え渡るを覚えて目をさまし、其れより千辛万苦して僅かばかり離れたる横道の茶店に辿り付き蕎麥数碗食したれば、身心始めて我に復り、寒さも相応に感ずる如くなりて先悉なく郷里に帰着したり

と記されており、それにつづけて、

是れ即ち「だらし」に取り付かれたるものなるが、里俗には何か食物を携へ居れば此魔にかからずといへど、実際に於ては鱒売りの男が鱒の傍らに昏倒したる例あり、其他数人の同行者が一時に犯されたるの例あり、結局は空腹に乗じて人体内に一種強力の麻痺を与ふる空気の爲めなるべし

とつけ加えられている。『定本柳田國男集』四卷の『妖怪談義』の「ひだる神のこと」には、この「高山の妖怪

病」の記事にもとづいて、

遙かに懸離れた長崎県の温泉岳の麓にも、同じやうな道の災ひを言ひ伝へた地方があつて、そこではこれをダラシと呼ぶさうである。故井上円了氏の「於げの正体」という書に、読売新聞の記事を引用して、ある学生がこの山の字小田山といふ処から降つた辻という阪路で、一人の被害者を救ひ、後に冬休で再びそこを過ぎた時、自分も亦ダラシにかかつた話を掲げて居る。動かうとすれば少しも手足が動かず、休んで居ると別に苦痛は無かつた。何か食物を携へて居ればこの難が無いといふが、或年には鱒売りの男が、鱒の荷の側で昏倒して居た例もあるといふ

と記されている。しかも、井上の『おげの正体』では、この温泉山の事例だけをあげて、此実験談に照すに空腹の時に多く起るは高山の空氣の人身に影響せること明かである。是れ温泉山に限るにあらず諸国の高山には往々聞く事である。

と説かれているのに、柳田の『妖怪談義』では、いくつかの土地の類例をもあげながら、右の如く名称は各地少しづつの差があるが、便宜のために分り易いヒダル神の名を用ゐて置く。少しでもこれに近い他の府県の実験談と、若しこの問題を記載した文献があるならば報告を受けたい。理由又は原因に関しても意見のある方は公表せられたい。これだけは既に世に現れた材料であつて、自分はまだ特別の研究を始めたくはない

と結ばれている。はるかに後年の著作ではあるが、和歌森太郎の『歴史研究と民俗学』の「民衆における『悪魔』」では、ミサキ風・ヒダル神・イキアイ神・モノノケ・化けものなど、さまざまな悪魔の伝承をくらべた上で、民間の悪魔観の推移について、

大きくは、外在的な悪魔観から内在的な悪魔観へということであり、その外在的な悪魔観でも、風のうちに感じとる観念は相当に古いものであろうし、ヒダル神とかイキアイ神のような、イメージははつきりしないが、何となしに薄気味悪い憑きものになる悪魔は次の段階のものであろうか。風としての悪魔は、こちらにすぎないばかりでも乗り憑いて来るが、ヒダル神やイキアイ神は、こちらに疲労飢饉などの弱みというかすぎがあるときに襲いのりうつて来るものであり、この方がより後次の成立のように思われる。さらに進んでモノノケ系統の、あやしげなイメージをあたまたに描かれるような類の悪魔があらわれたのだといえよう。こちらが何かとくにあやまちをおかしたり、他をいためたりするとき、この類の悪魔はとくに活躍して来るとまとめられている。

この「だらし」の取りあげ方のように、井上の妖怪の研究によると、少なくとも怪談の七八分は人為的偽怪と偶然的誤怪であると思ふ。人為的とは人の故意に造出せるもの、偶然的とは故意にあらざるも偶然誤つて妖怪と認むるものをいふのである。依て妖怪の大部分は天狗にもあらず、狐狸にもあらず、幽霊にもあらず、悪魔にもあらず、人なりと断言することが出来る

ときめつけられている。さらに、一二の例をあげると、『おぼけの正体』の「稻荷の祟」には、兵庫県神崎郡における聞書によつて、

郡内の或る村にて稻荷社の山林を伐木した。其時に村中の迷信家が必ず稻荷様の祟あるべしとて大に恐れて居たが、何等の災害も起らず、無事にて過ぎしが、一ヶ年の後に火災が起り殆んど全村焼失するに至つた。そうすると人々皆山林を伐り払ふた祟りであると申したさうだ。表向は失火の原因不明になつて居るけれども、内実は神の祟りを実現して見せん為に、迷信家が暴風の夜に乗じて火を付けたのであるとの風評であつた。余は

ひそかに此事を聞いて、神様も無人間をもてあまして居らるゝであらうかと思ふた

と記されている。また、この書物の「狸の腹鼓」には、山形県庄内における事件について、

「或る年の秋天気快晴の夜三時頃より五時頃までトン／＼と響く音が聞え、或は遠くなり或は近くなりする。人は皆之を狸の腹鼓であると申して居た。然るに町内に住するものにて磯釣に行かんと思ひ、午前二時に起き、支度して門を出づれば風評の如く東南の方にて遙かにトン／＼の音が聞ゆ。是れなん狸の腹鼓である。其正体を見届けんものと思ひ其方角をたどつて静かに歩み行くに、行けば行くほど遠くなる段々近づいて見れば、鍛冶屋の鞆の音であった。毎朝二時半頃より吹き初め、五時頃になれば人々皆起きて世間の物音が騒しくなる為に其音が聞えぬ。遠くなり近くなるのは其日の風の都合によるのである。又快晴の夜に限るのは他にあらず、天氣の悪き時には雨風の音に紛れて聞えぬのである。此一例に就ても狸の腹鼓の原因が知れると思ふ」と記されている。そのように、井上の妖怪学の立場は、偽の妖怪を打ちやぶつて、真の妖怪を探しとめ、誤つた俗信をしりぞけて、正しい信仰に導こうとするものであった。

それに対して、柳田の民俗学では、一般の妖怪に対して、きわめて慎重な態度をとっている。『定本柳田國男集』四卷の『妖怪談義』は、はじめて民俗学の立場から、日本の妖怪についてまとめられたものであるが、この書物の自序には、

どうして今頃この様な本を出すのかと、不審に思つて下さる人の為に、言つて置きたいことが幾つかあります。第一にはこれが私の最初の疑問、問へば必ず誰かが説明してくれるものと、あてにして居たことの最初の失望でもあつた事であります。私の二親は幸ひに、あの時代の田舎者の常として、頭から抑へ付けようともせず、又笑ひに紛らしてしまはうともしませんでした。ちやうど後年の井上円了さんなどは反対に、「私たちにも

まだ本たうはわからぬのだ。氣を付けて居たら今に少しづつ、わかつて来るかも知れぬ」と答へて、その代りに幾つかの似よつた話を聴かせられました

と記されている。それによつても、井上の妖怪学の所説が、きわめて卒直なことばで、妖怪の誤つた觀念をしりぞけようとしたのに、新しい民俗学の研究が、いつそう慎重な口ぶりで、その隠された意味を探ろうとしたものと知られる。そのような柳田の見解をうけながら、今野円輔の『怪談―民俗学の立場から―』では、さまざまな怪異に関する経験をあげて、

つまり、人間の側のさまざまなそうした経験は、疑いもなく事実なのであつて、人間の経験としては対象になるべき、そうした妖怪や幽霊は存在するのではあるが、しかし、こうした妖怪や幽霊そのものが、自主的に行動したり、存在するのではないのである。自然科学的には、けつして実在しないものを、あたかも実在したかのように経験する、というのが事実なのである

と説かれ、これまでの妖怪の研究については、

ところが明治以来―素朴な形においては、はるかにその以前からであつたが―自然科学者、もしくは、そうした立場の人びとが、そのめいめいの自然科学的な立場から、このようなものの実在するはずのない迷信であることを主張して否定し、心理学者たちも、それらが錯覚や、幻覚、幻聴であつて、「存在しない」のだということのみを強調してきた。そして井上円了博士は、その杉大なる「妖怪学」の名著によつて、各種の実例の一つ一つを調査研究し、その実在しない事実を証明するためにその一生を費したかのような結果さえ導いてしまつた。つまり、妖怪―実在するはずのないところの―そのものを否定しようとすることに急なあまりに、かんの人間の経験の方は深く論究されなかつたのである

と説かれている。そして、民俗学の研究の方向については、

(一) われわれは、はたしてどんな幻覚や錯覚を経験してきたのか、いまでも経験しているのか。

(二) それらの実際の資料による時間的、空間的、一歴史の変遷と地域による異同―調査研究。

(三) どういう理由で、われわれは、このような経験をするのであるかについての各方面からの研究  
というように示され、

こうした実際の、事実によるいつわらざる資料を基礎とする研究から、なんらの偏見や一方的な立場によらないところの、自然に帰納され、演繹されてくる結論によつて、われわれの信仰や思想を跡づけることができ、国民一般のありのままの、社会観、人生観などを正確に把握することが可能となるのである。  
とまとめられている。

井上の妖怪学によると、おおかたの妖怪というのは、いわば迷信としてしりぞけられているが、この迷信と称するものが、かならずしもあきらかとはいえない。すくなくとも、民俗学の立場では、迷信という観念は、まったく取りいれられていない。柳田の民俗の分類によると、第三部の心意現象の中で、兆占禁呪や妖怪幽霊などというものが、いわゆる迷信にあたるものといえるであろう。しかも、柳田の『郷土生活の研究法』に、心意現象の禁忌にふれて、

兎にかく境遇の異つたところに育つた者には、何としたところで解りよう筈はないから、これだけは何うしても、郷土人自身の手に依らなくてはならないのである。それを村の小学校の先生などには時として、自分の村の禁忌をつまらぬもの笑ふべきものとして、報告してゐる例がよくあるが、かうした態度は誤つた態度といはなければならぬ。凡そさういつた事実が残つてゐるからには、何か原因があつての長い残留に相違ないので、

些)でもこれを馬鹿にしてかゝるやうでは、本当の郷土研究は出来ないのである。即ち採集には予め充分の理解と同情とがなくてはならないのである。

と説かれたように、柳田の俗信のあつかい方は、あきらかに井上の迷信の取りあげ方と異なっている。実際に、今日まで、大がかりな迷信撲滅の運動にもかかわらず、さまざまな兆占禁呪などの俗信は、かならずしもたやすく消えさることなく、むしろ根づよくもち伝えられている。戦後の昭和二十一年からは、文部省の迷信調査協議会が設けられ、各学会や各宗教界の代表が集められて、日本の迷信の実態の調査が進められてきた。その協議会の委員には、民俗学の立場から、今野円輔が加わっているが、

文部省が迷信打破運動に乗り出すようなら、お先棒をかついだりしない方がよい。できることならそんな矛盾は鈍らせるようにしたい。お役所が天下りにやるべき仕事ではないと思うから

というように、柳田國男から戒められていたという(今野『現代の迷信』)。この協議会の報告書としては、『迷信の実態』『俗信と迷信』『生活慣習と迷信』の三冊がまとめられているが、その『迷信の実態』の序文には、文部大臣の高瀬荘太郎によって、

協議会は宗教家を含む人文科学者、自然科学者および迷信研究家等の委員によって構成され、従来企てられたようなただ単に浅薄な迷信の打破を目的とするものではなく、迷信と称されるものの存在理由の根本をつき、その発生、変遷過程、現在の実状等を人文科学、自然科学の両面から公正妥当な検討を行って健全な生活慣習を養う基盤を得ようとするにあつた

とのべられている。そこで、この協議会の答申案も、いたって穩健なものであって、迷信の定義についても

一、迷信の定義は、学問上ではなしに、社会政策上定められるべきである。

一、社会政策上、迷信とは「現代の科学上の論理に反し、社会生活に黙認すべからざる害毒をおよぼすもの」というぐらいに、きわめて常識的に定義することが妥当であろう。

とまとめられている。さきにあげた報告書によると、化物や幽霊の存在は別にしても、日の吉凶、家相のよしあし、虫のしらせなど、さまざまな方面の俗信が、かなりひろい範囲に認められるといつてよい。そこで、今野円輔の『現代の迷信』では、そのような迷信調査の経験をいかしながら、

迷信自体をやっつけ、その全滅を実現することは、言うことはやさしいが、じつはとうてい不可能であろうと結ばれている。さらに、「河村孝照の『妖怪学講義』の解説では、「妖怪学の一視点」と題して、この協議会の報告書を引きながら、

このように妖怪は大古の昔より一向に減少し消滅することを知らない。これが人間存在の精神的一基盤であると仮定するならば、妖怪学はやがて人間学の一分野に登場すべきであると考えるのがいかなるものであるか。従つてこれを迷信なり邪信なりとするのは、この妖怪の取扱ひ方によつて迷信、邪信となるのであつて、妖怪それ自らは、人間の一精神基盤を形成しつつ、人間とともに存在するもので、善性、悪性以前のものであると考えるのであるがどうか

と説かれている。たしかに、今日の民俗学の研究によると、いわゆる俗信と信仰とは、まったく異なるものであつて、たがいにおきかえられるものではない。井之口章次の『日本の俗信』にも説かれたように、「俗信が形を整えて信仰になった」とか、「信仰が崩れて俗信になった」とかいうのではなくて、「信仰と俗信とは併行して共存しうるものだ」と認められている。

ところで、いわゆる俗信と信仰とが、あきらかにわけられるとしても、それらの二種の伝承は、たがいにかか

わりあつていたと認めなければならない。井上の妖怪学の研究が、ただ迷信の打破だけにとどまらないで、しだいに唯物論の打破にむかつていったことは、すでによく知られている。そのために、『破唯物論』や『靈魂不滅論』をあらわして、ともに靈魂の問題と取りくんで、さかんに世間の俗論に立ちむかうのであるが、ここにくわしく取りあげるゆとりはない。それに対して、柳田の民俗学の研究が、第三部の心意現象を中心に考えられたことは、ここに改めてくり返すまでもない。柳田の『郷土生活の研究法』にも、この第三部の心意現象について、実はこれこそ我々の学問の目的であつて、あとの「一部」と「二部」の二つは、謂はばこれに達するための、途中の階段のやうに考へてゐるのである。

と説かれたとおりである。柳田の多数の論著によつて、その研究の進展をかえりみると、特に戦争の末期に、『先祖の話』の一冊を書きあげて、また終戦の直後に、『祭日考』『山宮考』『氏神と氏子』というように、「新国学談」の三編をまとめあげているが、さらに晩年の十余年間を通じて、おもに日本人の固有信仰の探究と取りくんでいたといえよう。しかも、『定本柳田國男集』十巻の『先祖の話』の自序に、

曾ては常人が口にすることをさへ畏れて居た死後の世界、靈魂は有るか無いかの疑問、さては生者の是に対する心の奥の感じと考へ方等々、大よそ国民の意思と愛情とを、縦に百代に互つて繋ぎ合せて居た糸筋のやうなものが、突如としてすべて人生の表層に顕はれ來つたのを、ぢつと見守つて居た人もこの読者の間には多いのである。

と示されたように、死後の靈魂の問題については、もっとも深刻な関心をよせていたといつてよい。『定本柳田國男集』十五巻の「魂の行くへ」には、この『先祖の話』の所説をうけて、

魂になつてもなほ生涯の地に留まるといふ想像は、自分も日本人である故か、私には至極楽しく感じられる。

出来るものならば、いつまでも此国に居たい。さうして一つ文化のもう少し美しく開展し、一つの学問のもう少し世の中に寄与するやうになることを、どこかさやかな丘の上からでも、見守つて居たいものだと思ふとまとめられている。それらの論著によつて、柳田の民俗学の研究が、現代の切実な課題にこたえて、日本人の精神の安定に役だつものを期していたと認められるであらう。

### おわりに

井上円了博士と柳田國男先生という、二人の偉大な先達は、いずれも実用の学問をめざして、ともに靈魂の問題と取りくみながらも、ついに同じ道をたどることがなかつた。これからの学問のあり方を考えるためにも、そのような両者の違いについては、できるだけよく確かめておかなければならない。井上博士の『破唯物論』の緒論には、

余は貧乏鬪を引当てたと申して宜しからうか、近来退治専門家になり、今度目で三回の退治を引受ます。即ち最初耶穌教の気焰の熾んなるに際し、是非国の為教の為に此邪教を撃払はなければならぬと信じ、数年間専ら邪教退治に従事し、其後民間の迷信依然として行はれ、動もすれば宗教の改良、教育の進歩を妨ぐる勢あるを見て、迷信退治に着手致しました。然るに今度亦俗論退治の役割に当り、前後都合三度の退治とはナント珍しき事ではありませぬか。其中邪教退治と迷信退治とは相手が相手であるから、殆んど独相撲を取る様な話で、骨も入らず、容易いことでありましたが、今度は学者相手の戦争なれば、是迄よりは余程手答へがあらうと考へます

とのべられている。そのように、井上博士の立場は、ただ学問の研究者だけにとどまることなく、むしろ社会の指導者の方にふみこんでいたといつてよい。そこには、啓蒙の時代にあらわれた学者のおおらかさが、何となくうかがわれるようである。それに対して、柳田先生の『先祖の話』の自序には、

日本民俗学の提供せんとするものは結論では無い。人を誤つたる速断に陥れないやうに、出来る限り確実なる予備知識を、集めて保存して置きたいといふだけである。歴史の経験といふものは、寧ろ失敗の側に於て印象の特に痛切なるものが多い。従つて審かにその顛末を知るといふことが、愈々復古を不利不得策とするやうな推論を、誘導することにならぬとは限らない。しかし其為に強ひて現実に眼を掩ひ、乃至は最初から之を見くびつてかかり、ただ外国の事例などに準拠せんとしたのが、今まで一つとして成功して居ないことも、亦我々は体験して居るのである。今度といふ今度は十分に確実な、又しても反動の犠牲となつてしまはぬやうな、民族の自然と最もよく調和した、新たな社会組織が考へ出されなければならぬ。それには或る期間の混乱も忍耐するの他は無いであろうが、さう謂つて居るうちにも、捜さずにはすまされない色色の参考資料が、消えたり散らばつたりする虞れは有るのである。力微なりといへども我々の学問は、斯ういふ際にこそ出て大いに働かばきで、空しき咏歎を以てこの貴重なる過渡期を、見送つて居ることは出来ないのである

と説かれている。実際に、先生自身の口からも、そのような学問の役割について、何よりも国民の幸福に役だつように、地道に判断の材料をととのえなければならぬが、むやみに性急な結論をおしつけてはならないと、くり返し聞かされている。そこには、激動の時代を生きぬいた学究のきびしさが、ひしひしと感じられるのである。あえて論者の立場についていうと、柳田先生の主宰された研究会合の末端につらなつて、現に民俗学の研究にたざさわるものである。しかも、井上博士の開設された東洋大学の教職について、ここに学祖の研究に加わる機

会をえている。そういうわけで、論者の研究上の関心は、井上博士の妖怪学をも含めて、日本民俗学の先駆にあたるもので、後年の日本民俗学につながらなかったものにもむけられている。そのために、この「学祖の学問と民俗学」という一文も、学祖の研究としてはきわめてかたよっていることをおそれるのである。