

高群逸枝雑誌

高群逸枝雑誌 海賊版才8号

季刊 高群逸枝雑誌 第八号 一九七〇年七月一日発行 責任者・橋本憲三 発行所・高群逸枝雑誌編集室(郵便番号 821) 水俣市幸町六の一五 定価 150円



全 10 卷

未開の分野に拓いた科学的な女性史詩と真実の結晶・愛と学問の原典女性をはじめてうちたてた金字塔

- 第1巻 母系制の研究 1000円
- 第2巻 招婿婚の研究 I 1000円
- 第3巻 招婿婚の研究 II 1000円
- 第4巻 女性の歴史 I 1000円
- 第5巻 女性の歴史 II 1000円
- 第6巻 日本婚姻史 恋愛論 1000円
- 第7巻 評論集 恋愛 1000円
- 第8巻 全詩集 日月の上に 1000円
- 第9巻 小説/随筆/日記 1000円
- 第10巻 自伝 火の国の女の日記 1000円

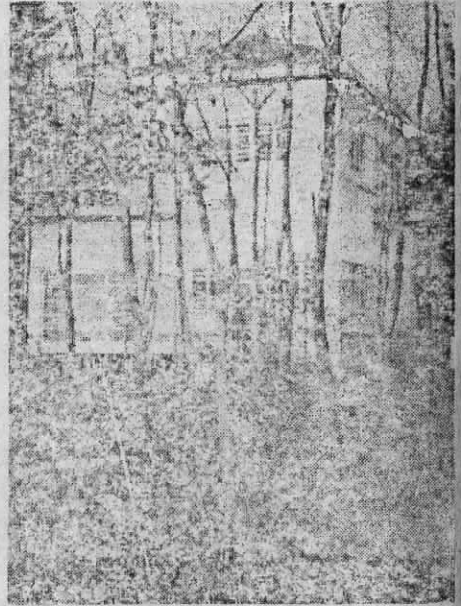
菊判クロス装製本美貼函入
各巻平均520~650ページ
完結記念全巻揃 19,000円
<詳細内容案内書呈下25円>

東京都新宿区 理論社 振替東京 95736
若松町一〇四

第二刷出来

家永教授 空前の著作
高群氏の原著の公刊は稀有の大事業として刮目に値する。(史学雑誌) 日本人の結婚生活の歴史を研究したものである。石井良助氏、柳田国男氏、有賀喜左衛門氏その他の著作があるが、総合的実証的な研究としては満足しがたいものであった。これに対し本書は、雄大な展望の上に立つて、婚姻形態の発展を把握し、資料をたんに蒐集し、自在にこれを駆使した精細な実証的研究で、空前の著作である。(図書新聞)

中川教授 世界的貢献
日本婚姻史資料集成としては、空前の完全さ。今後日本の婚姻史を論ずるものは絶対に本書を無視できない。そうした面での価値は殆んど永久的である。(日本読書新聞) 招婿婚だけに關して一二〇〇頁の大研究がなされたという事、しかもそれは日本だけの歴史的研究であるという事は、世界に誇ることができると思う。(出版ニューズ書評欄)



高群逸枝と柳田国男 5 村上信彦
現代の喪失『女性の歴史』覚書 2 河野信子
高群逸枝全集総目録 4 編集室
■たより 石牟礼道子
■ばっすい
わが終末記 (一) 橋本憲三
編集 刊行の趣旨ときまり
編集室メモ



高群逸枝全集

いばりかけのまよとくまき一は入る
ゆふへしはく花つるまお

あふしはくまき一は入る
ゆふへしはく花つるまお

写真集

その7

表紙—森の家建築の年の秋。昭和6年。松平道夫氏撮影。
2頁—短歌二首戦前の染筆。
15頁—座右銘。招婿婚の研究跋文参照。
前号表紙—水俣川を挟んで秋葉山をのぞむ。左側樹林の中の白い方形は高群墓碑。左下より第一小学校、市役所、図書館。
17頁—女主人死去一年後の森の家。1965年7月10日 石川猶興氏撮影。

高群逸枝と柳田国男

5

村上信彦

『聾入考』が上梓されてから五年後の昭和九年、柳田国男は『上代文化』に「文化運搬の問題」という論文を発表した。前者が在来の史学にメスをつきつけたとすれば、後者は考古学にたいする一種の示威のようなもので、フォークロアはこれだけの力を持っているぞと言わんばかりの印象を受ける。

彼の意見によれば、千年二千年の昔の問題を調べるのに史学は役に立たない。「歴史は是を企て、早くその不可能を感じた。結局解る事しか解らないのである。古代以前に關しては記紀以外僅かな文献があるのみで、数百年間は天子様の御名と御年しか書いてないといふ状態である。その不足に対して助勢に出たのが考古学である」。ところが、考古学は遺物を研究する学問で、人間のからだにすれば骨ばかり、人体以外のものといえば金石土器の類で、植物性の遺物は朽ち果ててしまつてほとんどない。だが人間の生活は植物的環境のもとにあつたので、金石土器などによつて解明できるのは消えた文化である。宗教・伝説・婚姻

や実生活の営みなど、生きてゐる文化を知ることができない。それが解明できるのはフォークロアである。……として、次のように述べている。

「大体に於いて、起原不明の物は先づ古いものと定めてかゝる。そして追々と事実なり文献なりの反証が挙げられ、その一つ以前の型が解ければより新しい物と知られ、従つて時代も定まるものである。二つ並べて比較研究すれば、何れが古いかは少々練習さへ積めば判断出来るのである。我々の研究して居る婚姻制度にしても、多くの発展段階が現存して居るが、発生的に如何なる過程を経て来たかは次第に明らかになりつゝある」

自信と意気に燃えたこの文章の背後には、明らかに『聾入考』の成果とそれに対する反響の自覚があつた。史学との対決をサブタイトルにした『聾入考』の成功を踏まえて、さらに一步を踏み出している。史学の欠をおぎなう考古学とならんでフォークロアを「今一つの方法」と規定しながら、その実は考古学の批判を展開し、自分たちの開

拓しているフオークロア——民俗学こそが唯一つの効果ある確かな方法だという自負がこめられている。

柳田自身が「民間伝承の学、民俗学等と呼ばれているがまだ日本では誤解も多く、適当な名とも思はれない為に、私は自分フオークロアと呼ぶことにして居る」と述べているように、たしかに当時民俗学は新しい学問であった。そして新しい学問は同一対象にたいする新しい方法を提起するものであるから、民俗学の方法が歴史に新しい光を当てることも当然の結果であった。しかし『掣入考』ですでに指摘してきたような矛盾や強引な解釈は、そのためにかえって気がつかれることなく持ち越され、年とともに変更のしようがなく固定化してしまっただけと思われるのである。いはば部分的なさまざまな発見や発掘による輝やかしい成果が、研究の方法自体の根本的な問題を無視させることになった。たとえば彼の批判対象が『掣入考』では在来史学という一般的な概念だったものが、ここでははるかに具体的となった。「数百年間は天子様の御名と御年しか書いてない」歴史となつてゐる。これはあまりにも意外な発言であり、加藤清正の虎退治がじつは猫退治だったのちに打ち明けられたようなもので、拍子ぬけせざるをえない。しかもこの文章は「古代以前に關しては記紀以外僅かな文献があるの

ることを回避したことも事実なので、もし両者を認めようとすればその矛盾をいかに解くかという問題が残る。しかし昭和九年の時点ですでにこのような批判対象の選択が行なわれていたとすればこの秘密は解けるのである。

おそらく早期から——民俗学と呼ぶのをためらつて國際的なフオークロアという言葉を用いていたときから——柳田国男の歴史観は基本的に決定していた。彼の歴史観は歴史そのものの検討から生れたというよりも、広汎な社会観から生れたものであり、その社会観は彼の人生哲学によつて形づくられていた。この点はのちに改めて明らかにしてゆかねばならない重大なテーマであるが、一言でいえば彼の歴史にたいする姿勢は性格的なものであった。したがつてそれを変更することは性格的に不可能であった。しかもそれが破綻を示さずに持ちこたえられたのは、逆説的にひびくけれども実証を生命とする民俗学の分野で豊かな貢献を成しとげたからであった。柳田国男と実証精神は切りはなしがたく結びついたものとしていけば伝説的な偉力を発揮し、それがイデオロギッシュな解釈や観念的な公式主義におちいりやすい人々への圧力となつて彼の權威を高めていたけれども、私たちはここで民俗学における実証の意味をもう一度たしかめておかねばならない。目で捕え

みで」とつながっているので、記紀以外の「僅かな文献」も風土記や正倉院文書や新撰姓氏録や各宮縁起、各氏系図などでなく講談本の類ではないかということになる。記紀そのものについても、津田左右吉の『神代史の新しい研究』は大正二年、『古事記及び日本書紀の新研究』は大正八年、『日本上代史研究』はずつとおかれて昭和五年、『上代日本の社会及び思想』は昭和八年だが、いずれも「文化運搬の問題」の書かれた昭和九年以前に発表されている。歴代天皇の名と年だけをならべて数百年の空白を埋めてすましてゐる黒板勝美流の歴史年表だけが当時の歴史ではなかつた。批判の対象をきわめて次元の低いものにするのは批判そのものの価値を失うことで、これでは史学を云々する姿勢も怪しくならざるをえない。

民俗学における柳田国男の偉大な業績を知るものにとつては、よもや彼が資料の恣意的な選択をするなどということは思い及ばないであろう。事実、すでに引用してきたように彼はたえず独断や偏見を戒めている。だがそれを無条件でみとめるとしても、私が本稿の最初に明らかにしたように、柳田国男が高群逸枝の著書を知り且つよんでいたにもかかわらず黙殺したこと、自己の学説の存立の根源にかかわるような大きな実証をつきつけられながらそれに触れ

耳で記憶された民俗上の無数のデータは現象としての事実であつて、「これこれのことがある」「あつた」以上でも以下でもなく、断片的な箇々の事実の存在を主張している。その確かさは単純明快な存在そのものであり、否定も変更もゆるしがたい性格のものである。たとえば明治十一年三月十七日の神田の大火で四五六二戸が焼けたというようのもので、月日も場所も焼失戸数も変えることができない。もし変えたりすればたちまち事実の重みを失うことになる。だがこの事実はずつはそれだけでなにもも語っていない。これこれの日にこれこれの場所でこれこれの大火があつたという一つの現象として自己完了している。これが歴史的になんらかの意味を持つとすれば、それは、この種の大火が明治年間にどれほどあつたか、それが偶然の天災であるか人災であるか、もし人災ならばどんな理由にもとづくものか、消防能力から消防設備の問題にさかのぼり、さらにそれを決定した政治の問題にまで触れなければならぬ。そのときはじめて大火は大火という切りはなされた断片的な事実にとどまらず、社会的な生きた現実となるのである。「この種の大火が明治年間にどれほどあつたか」でとどまる。そして明治十一年に限らず明治年間のどの時期をとつ

てもこの種の大火が頻発していることを確かめると、「明治は大火の多い時代であった」と、そこで結論が下されるのである。あるいは、火事に消火はつきものだから消防に触れるかもしれないが、その場合に当時の実情は破壊消防で注水消防は語るに足りない程度だったという事実を指摘するにとどまり、いせんとして現象の報告におわる。なぜ破壊消防で注水消防ではなかったか、注水消防は不可能だったかを分析すれば明治社会の政治体制が明らかになるけれども、それは民俗学的方法では実証することができない。歴史においては実証の範囲に入るものが、民俗学においては実証を越えて解釈となるのである。

x

ここに、史学と民俗学との相違が明らかになる。事実の強みという点で民俗学者が不死身なのは、じつはその守備範囲によるものであった。民俗学はそれぞれの時代の——ただし近世に限られているが——豊かなデータを蒐集し整理する。だがそのデータによって実証できるのは、厳密に言ってほぼ同時代における地域差の一致ないし不一致という事実なのである。関東にみられるものが東北にも九州に

もみられることが分れば、その口碑や風習は一般的であったことが分るし、その残存形態の細かな変化と、その時代に近接している年代の古さをつきあわせて流布の経路を類推することもできる。これは煩瑣で精力を要する大変な仕事であるが、たしかにやり甲斐のある大切なことであった。その本来のいちばん大きい目的は、いまは消えたり忘れられたりして説明のつかぬ遺習がある時代には存在理由があったことを明らかにするためであるが、それが可能なのはつねに一つ前の時代との比較の積み重ねによるので、中間に欠落があつてはだめである。事実の移り変りの過程は珠数のようにつながっていなければならぬ。まさに厳密な実証精神の反映のごとくみえるが、そうならざるをえないのが民俗学的方法の性格だからである。言いかえれば明治十一年の大火は大火だけの事実にとどまるからであつた。歴史はそれを独立した現象とみず、社会現象の一部分としてとらえることができる。しかし民俗学的にはデータの地位に縛られている。それ自体としては確かであると同時にそれだけにおわる。莫大な収入を持ちながら微々たる利息で財産をふやしてゆくように、民俗学の遺産は老大有りながら遅々として歩みをすすめる。このことは民俗学の性格としてこの上なく自然であつて、その業績がほとん

ど近世の域を出ないのもまた自然なのである。

だから、かつて柳田国男自身がみとめたように、フォークロアが史学の不備をおぎなうための人補助の学であるかぎり、守備範囲は確固不動であつていささかも不安がない。両者の役割はほんらい別だからである。ところが彼の名声を博した『嫁入考』は、実際には嫁入儀式に先立つ俗儀の存在を立証しようとしたものであつて、近世の習俗の変遷を辿れば足りたのに、問題の性質上婚制に触れざるをえず、日本は古来から一貫して妻嫁婚だったと断定するにいたつた。これは明らかに民俗学からの逸脱であつた。なぜなら、現在からさかのぼって絶えず一時代前との緊密な比較を必要とする作業のなかで、古来から一貫した問題など出て来ようがないからである。そこにはなんのデータもない。ただ当然の既定の事実として織り込まれている。嫁入儀式の立証部分とはどのような論理的関連ももっていない。この断定によつて、嫁入は招婿婚の否定としてまったくの儀式の地位に釘づけにされることになった。その結果は彼に終生の重荷を背負わせることにもなつている。

もしも彼が婚制などに触れず、嫁入儀式の前に嫁入儀式があつたことだけを明らかにしていたとすれば、『嫁入考』は今日も無傷のまま名著として残つたであらうし、彼のひ

そかな重荷——これは私の想像であるが——も有りえなかつたであらう。だが彼は重大な断定によつて自己を拘束した。そのために、ともすれば彼の信念を裏切るようなさまざまなデータに接する毎に、それを打ち消すための「解釈」をつけ加えることを余儀なくされた。私たちがこれまで見てきたような予断や断定や回避が必要となつた。実証と解釈が同居している。しかしそれを見抜く人々は少ない。多くの人々が『嫁入考』をやすやすと受け容れたのは、各頁に散在している具体的な事実の量に圧倒されて、解釈との間の飛躍を見落していたからである。それらはすべて歴史的に実証を必要とするものであつた。だが民俗学の立場にとどまる以上、それはできない。にもかかわらず、民俗的資料を駆使しているという点で論文全体が実証的にみえ、飛躍は深い根拠にもとづくようにみえたのである。

ふたたび元に戻つて、昭和九年の時点で、まだ高群逸枝の労作が発表されぬときに、史学にたいする自負のなかで無意識的に批判対象の選択を行つていたことを注意しよう。このようにことがやすやすと行われた以上、高群逸枝の『母系制の研究』や『招婿婚の研究』を無視するといふよりもせざるをえなかつたことはむしろ当然だったかもしれない。もはや彼の名声と権威は牢固として堅く、いまさ

学説の訂正は彼自身の手でもなしたがたくなっていた。

しかし、それだけではなかったと私は主張する。婚制の問題は彼にとつてもきわめて重要なもので、そのいみで自説を固執しなければならなかったという理由は十分成り立つのであるが、しかもそれだけではなかった。なぜなら戦後の昭和二四年、「日本を知るために」という評論の一篇に次のような文章を見出すからである。

「学者には今まで、めったに判らないと答へた人が無かった。だから現在知って居るだけの事実のみによって、さしあたりの答を作るのであった。人を欺くまでの悪意は無いにしても、少なくとも自ら欺いて居たことは、古来の学説の瞬間も休まずに、次々と改訂せられて来たのを見ても明らかである」

これはそもそもどういうことであろうか。学者というものはめったに判らないと言わず、現在知っているだけの事実によつてさしあたりの答を作るとは、高群逸枝の労作が発表される以前の柳田国男の立場を物語っているとは言え

ないであろうか。古代から近世までつづいた招婿婚の歴史の、それこそ議論の余地のない歴史的事実の堆積に接して、思わず告白せずにはいられないような感慨にみえる。また人を欺くつもりはなかったけれども自ら欺いていたことが、新しい学説によつて古い学説の訂正を迫られることで明らかになるとは、まさに柳田学説にたいする高群学説の出現を語っているように思われる。少なくとも婚制の問題について、これほど切実に両者の運命を暗示した文章は他にない。それだけ私たちはここで、柳田国男の内心の秘密に触れたような心地がするのであるが、じつはそうではなかった。ここでもまた彼は、他の学者にたいする警告を語っているのであり、けつして自己をその例になぞらえたのではなかった。立証しうる戦後の評論はいくらもあるが、もっとも端的な例は昭和二二年に書かれた「婚礼の起原」で、そこでは高群学説の存在をまったく知らぬかのように、昭和四年の『録入考』の意見を無修正のまま押し出しているのである。

■ 渋谷定輔著 農民哀史 野の魂と行動の記録

定価一・二〇〇円 東京都千代田区神田駿河台二一三一五 勁草書房