

柳田国男と『金枝篇』

阿久津 昌 三

Yanagita Kunio and “The Golden Bough”

Shozo AKUTSU

社会人類学には一つの方法しかない。

比較法である。……そしてそれは不可能なことだ。

エヴァンズ=プリチャード

I 序 論

英国社会人類学の J・G・フレーザー卿 (Sir James Georges Frazer, 1854—1941) は、アームチェア・アンソロジースト「安楽椅子人類学派」と呼ばれる人類学者のひとりである。安楽椅子人類学派とは、世界のあらゆる諸民族に関する膨大な資料を本国で収集し、分類し、解釈するという作業のなかで学問を形成する人びとをさす。しかしながら、現地調査を行う人類学者の数が多いのにならば、フレーザーのように調査項目表を作成し、フィールドワークを行う人類学者に適切な指示を与える安楽椅子人類学者（言い換えれば、理論的な思考をもつ人類学者）が少ないというのが現代文化人類学の最も直面する課題である。

J・G・フレーザー卿は、1854年にスコットランドのグラスゴーに生まれ、グラスゴー大学を卒業後、「文化人類学の父」と称されるタイラーの『原始文化』（初版1871年）¹⁾を読んで感銘を受け、ケンブリッジ大学のトリニティ・カレッジで民俗学および神話学を学んだ。1879年にトリニティ・カレッジのフェローになり、1907年リバプール大学教授としてイギリスの大学において初めての「社会人類学」の講座を担当した。その後、1921年にトリニティ・カレッジ教授に就任した。1941年5月7日97歳の高齢で逝去した。フレーザーの著作には、『靈魂の仕業』（1909年）、『トーテミズムと族外婚』（1910年）、『不死信仰と死者崇拜』（1913～24年）、『旧約聖書におけるフォークロア』（1918年）などがあるが、フレーザーを最も著名ならしめた金字塔ともいべきものに『金枝篇』（初版1890年）²⁾がある。

フレーザーは『金枝篇』のなかで王権の呪術的な起源について述べているが、その主題となるものは＜王殺し＞であった。王は国家の＜力＞の象徴とされた。＜力＞には、生殖力、精力、繁栄、安定、秩序などが含まれるが、王は病気に罹ったり、老衰の兆候が現われると、国家を救うために王は殺されねばならなかった。すなわち、大宇宙（マクロコスモス）と小宇宙（ミクロコスモス）との対応関係にもとづいた神聖弑逆を特徴とする王権の構造が＜王殺し＞の主題であった。

本稿では、柳田国男の民俗学の形成と展開において、フレーザーの『金枝篇』がどのよう

な影響を及ぼしたのか、また、フォークロアとエスノロジーとの結婚という柳田の夢はどうなったのか、さらに、現代の文化人類学や民俗学における王権論から、大嘗祭と〈王殺し〉の主題はどのようなかかわりがあるのか、そのなかで、柳田国男と『金枝篇』との関係を探ることが目的である。

II 柳田国男と南方熊楠

柳田国男がフレーザーの『金枝篇』などの一連の作品をいつ読み始めたのかは、『定本柳田国男集』別巻第5に収録された「年譜」から明治45年（1912）以後であることがわかる。その「年譜」には次のように記述されている。

明治45年・大正元年（1912）

4月21日、フレーザーの『黄金の小枝』（金枝篇）5冊を読み始める。

大正2年（1913）

8月、フレーザーの『穀神論』、『不死靈魂論』等を読む。

大正8年（1919）

5月15日、フレーザーの『旧約民習論』を購入。

柳田国男がフレーザーの『金枝篇』などの著作を読むようになったのは明治45年（1912）、当時38歳の時であり、『金枝篇』の初版が出てから22年後であった。さて、次に、柳田国男がフレーザーの学問にふれるようになった契機についてであるが、佐伯有清は、柳田国男と南方熊楠との往復書簡から、人類学者の坪井正五郎であるという従来の学説を否定して南方熊楠であると断定している³⁾。

明治44年（1911）3月26日付の柳田国男宛の南方熊楠書簡では、フレーザーの『トーチミズムと族外婚』を紹介している。

ドイツの小児は鵲（コウノトリ）より生ずという者多し。これらの信より totem は生ぜしなりとて、英人フレーザー近著『トチミズミおよび外族婚』と題する大冊二巻あり。小生購うこと能わざれども、大意は雑誌の批評にて見申し候⁴⁾。

また、明治44年（1911）9月28日付の書簡には、

普通に足無しとする幽霊に足音有る由は屢ば聞く所也。無碍に此事を解せんとならば、次の或る英人が昨年印度より龍動タイムスに通信せる語を心得置くを要す、曰東洋人の心は論理の常規を脱し、能く同時に二つの正反対せる事譚を信認す、東洋人をして輒く信を置しめんとらば其誂全く信ず可からざる者たらざる可らずと（Frazer : Adonis, Attis, Osiris, 1907, P 4 注）欺る矛盾説は素より西洋人にも多し、何ぞ特に東洋人を咎めんや⁵⁾。

明治44年（1911）11月12日付の書簡では、

「デシヤ」の木の事實説の如くば侍者か又は持咒者の義なるべく候。男子を女装せしめられて神に仕へ咒事を司どり、又託宣を述べしむる事、外国にも例多く支那にも円船総録に漢時代既にありし由記し有り。五年前出版の Frazer : Adonis, Attis, Osiris. (Attis は母にほれられしを免れんとて自ら宮せり、それより此風起るといふ) という

大著述に多く例あり、小生所持するが今此室には無し⁶⁾。

また、明治44年（1911）12月12日付の柳田国男宛の南方熊楠書簡では次のように書いている。

『遠碧軒記』上の三に、地しゃというもの、男が女体にて白き単の^{ひとえ}広袖の物を打ちかけて、数珠を首にかけて下駄をはきてあり、笠被の類か、または行者と見ゆ。鬚はありて男が女のまねしたるものなり。今年の春ごろ出板の『此花』第十三枝に、名は忘る、かかる図あり。……その図貴下御覧なれば小生写して進ずべし。女装して鬚ある乞食なり、はなはだ醜きものなり。五年ばかり前出板 Frazer の 'Adonis' という著に、かかるものの例おびただしく集めあり、理由も詳しく論じあるなり⁷⁾。

柳田国男は、当時ロンドンに留学していた南方熊楠から社会人類学者 J・G・フレーザーの情報を得て、『金枝篇』を読み始めている。明治45年（1912）4月22日付の佐々木喜善宛の書簡⁸⁾では『金枝篇』を紹介しているが、その後の柳田国男の南方熊楠宛の書簡では、次のようなフレーザーについてふれた箇所がある。

- (1) 御教示によりフレイザーの『黄金の枝』第三版を買い入れ、このごろ夜分少しずつよみ始め候。なかなかひまのかかる事業に候が、日本ばかりと存じおり候いし風習の外国に多きを知り候ことは大なる愉快に候。(明治45年4月26日付)⁹⁾
- (2) この間中零碎の時間にてフレイザーの『黄金の枝』三版五冊とスタインの『中垂第二探検記』とクラウストンとをよみ了り、目下スキートの『マレイ俗信篇』を見ており候。(大正元年12月5日付)¹⁰⁾
- (3) 昨日『ゴールデン・ボウ』の第五編着、よみはじめ候。小生が兼ねて心がけており候田の神山の神を細論せしものごとく (The Spirits of the Corn and of the World), 非常に愉快によみはじめ候。(大正元年12月15日付)¹¹⁾
- (4) フレイザーの三版第二(?)巻の中かに、米土人等鮭を^{なご}二子と関係あるものごとく信ずること見ゆ。このこと日本にも類型あるがごとく候。何かのおついでに御蘊蓄を御発表されたく、小生も少しく書き申したく候。(大正2年2月5日付)¹²⁾
- (5) 春の二月八日(または十二日)に山の神里に下り田の神となり、十月の八日(十二日)に田の神山に入りて山の神となるという風習全国にひろがり、江戸の初午などまたこれに出づるものなること、小生はよほど詳しく材料をあつめおり候。フレイザーの「スプリット・オブ・コーン」の説を補うに足るべしと思ひおり候。(大正2年9月18日)¹³⁾

柳田国男は、昭和25年（1950）の『民族学研究』の誌上で行われた石田英一郎、折口信夫との鼎談「民俗学から民族学へー日本民俗学の足跡を顧みてー」のなかで、「陶醉するような気持ちで本を読んだのはフレイザーの『金枝篇』The Golden Bough だけ¹⁴⁾」であると語り、南方熊楠宛の柳田国男書簡はこの事実を明らかにするものである。さらに、柳田は、フレイザーの『旧約聖書におけるフォークロア』については、次のように語っている。

『旧約全書のフォークロア』Folklore in the Old Testament なども、新しい印象であったが、三分の二まで読んで後はまだ怠っている。あの人のものは今ふり返ってみると、

注意力が非常に行き届いていて、結論が簡明直截でないのも貴とく、すべての小さな事実を粗末にはならぬという考えを養いえたのは、これはまったくフレイザー先生のおかげです¹⁵⁾。

柳田国男は、学問の力量形成の時期に陶醉するような気持ちで、フレイザーの『金枝篇』『旧約聖書におけるフォークロア』などを読んだことは明らかである。福永武彦をして「柳田国男の著作は『金枝篇』を知らなくても面白いが、しかし、『金枝篇』を読んだことがあれば一層面白い」¹⁶⁾とまで語らせている。しかしながら、南方熊楠宛の柳田国男書簡（前掲書簡(1)～(5)）のなかには、フレイザーの『金枝篇』がどのような影響を及ぼし、その痕跡はどこに発見できるのであろうか。その顕著とも思われる事例は、「双子のフォークロア」と「田の神と山の神」である。

双子のフォークロア、とりわけ、アフリカの神話における「双子」の基本的な特徴は、二組の二項対立が神話体系の一構成員において統合されるというものである。例えば、バンバラ族のPharoのような両性具有的な神では、「儀礼を通じて中和（媒介）の役割や両極的対立項の排除を行なうのと同じことが、神話においては双子の組、儀礼では双子と異性を装う（そして、後にはカーニバル的な）儀礼」によってなされる。ヌエル族の「双子の結婚儀礼」、ダン族の「双子は、両性具有的な存在であるが、この性格は、双子というものが自分とは反対の性の親を殺してしまって始めて魂を得るという信仰」、ドゴン族の「宇宙創造神話における双子の起源」、ダホメイのフォン族の「MawuとLisaという二体の半神」など数多くのアフリカにおける「双子」の事例がある¹⁷⁾。

柳田国男は、フレイザーの『金枝篇』に記述されている「双子神話」から、日本における「鮭のフォークロア」と対比させている。南方熊楠宛の柳田国男書簡において、「フレエザーの三版第二（？）巻の中に、米土人等鮭を二子と関係あるものごとく信ずること見ゆ。……小生も少しく書き申したく候」（傍点筆者）という記述から判断すると、大正2年（1913）から大正6年（1917）まで高木敏雄との共同編集（高木敏雄は1914年に編集から手を引く）の雑誌『郷土研究』にもとめられるであろう。

郷土研究は、柳田民俗学の出発点をなすものであるが、郷土研究の基盤となったのは、郷土会（柳田国男の『郷土会記録』1914年という貴重な記録が残されている）であり、雑誌『郷土研究』であった。柳田の郷土研究は、「郷土人の意識を通して、郷土の生活を知る」ことを前提として総合化をはかってゆく学問である¹⁸⁾。柳田国男は、雑誌『郷土研究』のなかで、双子神話と鮭の民俗学に関する論文「鮭を忌む神」¹⁹⁾、「オースケコースケ」²⁰⁾、「鮭と兄弟と」²¹⁾、「鮭神に就て」²²⁾、「鮭神と恵比須」²³⁾を収録している。雑誌『郷土研究』の第4巻は、柳田国男がほとんど執筆したと言われているが、これらの論文は数多くのペン・ネームで投稿という形で掲載されている。「鮭を忌む神」が平瀬麥雨、「オースケコースケ」は羽柴雄輔、「鮭と兄弟と」が山崎干束、「鮭神に就て」は岩井田作田郎、「鮭神と恵比須」が田口松園が執筆した形になっている。これらは、いずれも、双子神話と鮭のフォークロアとのかかわりで言及した論文である。

「田の神」と「山の神」という考え方は、日本民俗学において「公理」とも言うべきもの

であるが、柳田国男は、「春は山の神が里に降つて田の神となり、秋の終りには又田から上つて山に還つて山の神となる云い伝え」²⁴⁾であると述べ、「田の神」と「山の神」という考え方は、日本人の普遍的な信仰であるとみなしている。柳川啓一は、「田の神」「山の神」のモデルについて批判を行っている。4月8日の山へ登る行事（例えば、恐山などの山の死者を訪れる風習）と接続すれば、 $a:b=c:d$ となり、山の神を a 、田の神を b とし、 c の山に居る神は、「山中他界説」から先祖 ($=c$)、 d の田に居る神も先祖 ($=d$) という図式になるというものである。柳川啓一は、柳田のモデルが盆と正月、山と田という二分法を組みあわせた機械論的モデル（レヴィ＝ストロース）あるいは数学的分類（リーチ）に推論の根拠をもとめているとしている。しかしながら、レヴィ＝ストロースやリーチの構造主義が「変形の法則」（laws of transformation）を問題としたのに対して、柳田は歴史的な前後関係からより古い信仰（あるいは習俗）を対象としたフレーザーを継承したのである。柳田国男が「山の神」と「田の神」とのかかわりを想定するとき、フレーザーの『金枝篇』のなかで展開された「穀霊」が根幹にあったのである。そして、大正6年（1917）には、柳田国男は、雑誌『郷土研究』を廃刊させたが、すでにその前年あたりから、フレーザーの『金枝篇』を紹介した南方熊楠との交流が途絶えたのである。

III フォークロアとエスノロジーの婚約

柳田国男は、その後、「夜啼石の話」²⁶⁾、「橋姫」²⁷⁾、「祭礼と世間」²⁸⁾、「新たなる太陽」²⁹⁾、「なんぢやもんじやの樹」³⁰⁾、「御頭の木」³¹⁾、「忌と物忌の話」³²⁾、「鳥言葉の昔話」³³⁾、「肩車考」³⁴⁾、「鳥柴考要領」³⁵⁾、「国語史のために」³⁶⁾、「稲の産屋」³⁷⁾などでフレーザーの『金枝篇』『トーテムズムと族外婚』などについてふれている。これらの論文の主題は、トーテムとタブー、橋や辻などの境界での神聖弑逆、神樹論、穀神論、動物の言葉（特に、「鳥の言葉」）であった。柳田は、「忌と物忌の話」のなかで、「フレエザー先生などのトテム考には、此程度の事実が有れば、トテム信仰の昔あつた痕跡だと認めて居られる。しかしそれは今後の興味ある研究問題といふのみで、今はまだ少しでも確定した事実でも何でも無い。其前に先づ我々は忌がタブーと全然同じものか否かを、もつと多くの事例によって確かめなければならぬ」³⁸⁾とまで述べ、フレーザーが『トーテムズムと族外婚』で用いている資料に対して積極的に批判している。しかしながら、柳田国男は、人間と動植物との親近関係を表わすトーテムズムを人間と自然を同一視する妄想を抱いたために、一つの部族における二つのトーテム動物（例えば、イヌとネコ）が対照的でありながら、同じ動物という「種」にふくまれるように、部族が二つの半族に分れながら一つの部族を構成するという「矛盾の一致」の原理を理解できなかったのである。

その後、柳田国男は、昭和9年（1934年）の『民間伝承論』のなかで、大正15年（1926）4月に行われた講演「日本の民俗学」でも同様の発言がみられるが、柳田は「フレエザーの『旧約聖書』はフォークロアとエスノロジーとの婚約」³⁹⁾とまで言い、「日本はその特殊な国状を以て、今まで無意識ながらもフォークロアと土俗誌との提携に、よほど重要な役を勤めて居る」⁴⁰⁾、さらに、「一つの民族を圍繞する多くの生活事実が、根でも枝でも常にからみ合つ

て居て、其調査は是非とも総合的のもので無ければならぬといふことを、深く感ぜしめたのは此頃からの変化であった⁴¹⁾と述べ、フォークロアとエスノロジーとの結婚という構想をいっていたのである。柳田には、「広い意味の人類学が融合して、完全な一つの学問となる」という夢があった。柳田はその抱負を次のように語る。

フォークロアが珍奇を書き残すことのみを仕事として居るやうな道楽学問であつたのを、其珍奇が学問上の大法則の一露頭を示すものであることを推測せしめ得たのは、又未開人調査の影響であつたのである。フォークロアとエスノグラフィーとは、最初から深い関係を持つて居たのである。やがてはこの二つの学問が相提携し相合する迄に成長するのであらう希望は存するのである⁴²⁾。

柳田国男は、『民間伝承論』のなかで、明確にフォークロアとエスノロジーとの結婚という抱負をいっていたのだが、柳田の忠実な弟子たちは「人類学的思考」に関心をしめすことはなかった。言い換えれば、柳田国男の「人類学的な見透し」は、いわゆる「日本民俗学」の世界では実を結ばなかったのである。そこには、柳田が自己の学問を「民俗学」と名づけることに長いあいだ躊躇を示してきた経緯も要因となっていた。昭和9年(1934)当時においても、柳田はフランス語の“les traditions populaires”(「民間伝承」)ということばを用いて、イギリスの“folklore”, ドイツの“Volkskunde”と呼ばれる研究領域を表わそうとしていたのである。「19世紀的な」精神をもって、柳田は自分の学問をあくまで自然科学(少なくとも自然史)と同一の客観的な方法をもって表現しようとしたのである⁴³⁾。鈴木満男は、柳田民俗学を、イギリス社会人類学の「ロゴス」とフォルクスクンデの「パゴス」から生まれたととらえている⁴⁴⁾。

柳田国男は、大正15年(1926)の「Ethnology とは何か」において、「Ethnology と呼ばれる方面だけは、ゆくゆく次第に National 国民的になるべきもの……この学問は実は蛮夷を知るために起ったものである故に、自分たちの生存を Ethnology の客体とすることが、感情上好ましくなかったこと、また何もそんな学問に掛けずとも、もう分っているという誤断があったことである」⁴⁵⁾と述べ、民族学(エスノロジー)のマイナス認識(例えば、「視る者と観られる者」)から「ナショナルな」民俗学への発展を積極的に提唱したのである。柳田民俗学の方法論は、「民俗事象を民俗語彙で表記し、それを整理、分類することによって資料化する、次の段階では共通項でくくって類型化をはかり、類型間相互の変遷をたどることによって、歴史を復原する」⁴⁶⁾という「重出立証法」によるものであるが、一国民俗学を標榜するかぎり民族学への道は遙かなたのものになってしまったのである。

そこで、柳田国男は、昭和15年(1940)の「学問と民族結合」⁴⁷⁾のなかで、「個々の民族が各々自分の民俗学をもち、それを持寄って全世界の比較をする時が、いつかは到来すべきことを私などは夢想して居ますが、それは手を空^{ひな}しゅうして待つて居てもよいほどの、近い未来のこととも思われません」と述べ、一国民俗学を確立し、その延長線上に「比較民俗学」を展開し、エスノロジーあるいは広義での人類学との融合化をはかるという意図があった。この点は、『民間伝承論』に提示された「フォークロアとエスノロジーの婚約」という構想から脈々と続いているものである。柳田は『民間伝承論』のなかで次のように提唱する。

民間伝承の役目は、単に日本のやうな資料の豊富な一國に、日本民俗学を建設したといふだけで、もう御終ひになるやうな小さなものであってはならぬ。……末には此複雑を極めた世界全体を一つとして、是を現在の如くならしめた力と法則とを尋ね出すことも亦決して他の学問の領分では無い筈である⁴⁸⁾。

ところで、柳田には、「比較民俗学の問題」と題した年代不詳とされる草稿（『朝鮮民俗』の〔創刊?〕記念号を機に草された、とあるところから考えて昭和15年の執筆⁴⁹⁾）があり、そのなかで「比較民俗学」の構想を練っている。

比較民俗学の前途は遙かである。我々は是を人類自省の究竟地とすらも考えて、その成熟の日を待ち焦れて居るのであるが、しかも基礎工事の十二分の安全を期するが為には、なお折々は一旦積み上げかかったものを崩し、又は既に踏み出した数十歩を、後返りすることも覚悟しなければならぬのである。

しかしながら、「比較民俗学」の構想をいただいた柳田国男も、後年、『民間伝承論』を自ら「失敗作」と呼んだ。これは、「フォークロアとエスノロジーとの離婚」という危機的な状況を意味する。柳田が『民間伝承論』を「失敗作」と呼んだ背景には、晩年の柳田国男が「新国学」として日本民俗学を体系化しようとする意図があったからにほかならない。

それでは、柳田がフレーザーの『金枝篇』などの作品についてふれているなかで、これらの経緯を説明できる証拠があるのかどうかを検討してみよう。佐伯有清によれば、柳田国男が、第2次世界大戦後、フレーザーの所論について再評価し始めたのは未完の草稿「倉稲魂考」であるとしている。柳田は「倉稲魂考」のなかで次のようにフレーザーの『金枝篇』について語っている。

フレゼア教授の名著、「穀霊と山野霊」が世に出たのは1912年、それが程無く日本にも渡って来て、深い感動を与えたことは、自分も読者の一人として永く記憶して居る。但し問題の出発点が、主として北部独逸に於ける小麦耕作に伴ふ行事であり、先駆者キルヘルム・マンハルトの創見に導かれたものである故に、我々はまだ久しい間、之を異国の羨むべき学業の進みと解するのみで、それを東洋の稲作諸民族の場合に、あてはめて見ることが怠つて居た。宇野圓空博士の「マレイシアの稲米儀礼」といふ雄大なる報告が公けにせられたのは、それから約二十年も後のことであつて、之を精読した人ならば、この東西二つの穀種の間⁵⁰⁾に於ける慣習の類似、殊に穀母が一期毎に穀童を産み育てるといふ如き、顕著なる前代信仰の残留は、よもや偶然なる一致ではあるまじく、或は之に基づいて初期人類の知能觀念の成長過程を、跡づけしめる端緒にもなろうかといふことに、想ひ到るべきはずであつたが、不幸なことにはこの前後二つの雄篇を併せ読む機会は寔に少なく……宇野氏は或はずで気づいて居られたかも知らぬが、フレゼアの書を精読したと称する我々が、実はまだこの東西の一致に心付かず、永い歳月を過して居たといふことは、申しわけも無い怠慢であつた（傍点筆者）⁵⁰⁾。

佐伯有清によれば、柳田が、「三笠宮殿下が、今度新嘗祭の根源を明かにせんとして、斯ういふ一つの研究団体を作られた」と書いていることから、柳田が「倉稲魂考」を執筆したのは、「にひなめ研究会」が発足した昭和26年（1951）7月以後であり、昭和28年（1953）

2月24日以前であると推測している⁵¹⁾。柳田国男は、おそらく、「にひなめ研究会」の発足を契機として、フレーザーの『金枝篇』を改めて柳田民俗学の中核にすえ置いたように考えられる。柳田は、晩年近くの著書『故郷七十年』(1958年)のなかで、フレーザーの『金枝篇』の事例から次のように語ったのである。

今からちょうど百二十年ほど前、ドイツにウィルヘルム・マンハルトという不遇な学者があった。主として北海沿岸を調べたのであるが、この地帯の小麦の種取りには、穀霊相続の信仰という、非常に注意すべきものがあることを指摘したのである。すなわちコーン・ゴッド(穀霊)というのがあり、コーン・マザア(穀母)という神様がコーン・チャイルド(穀童)を産み、それが翌年の種となってゆくと信じている。穀母が穀童を産み育ててゆく、そのために産屋の祭りがあり、二代目の穀物はその産屋でスピリット(魂)を穀母から受けるというのである。宗教学者の宇野圓空君がマライを歩いて長い間かかって、「マライシアにおける稲米儀礼」という大きな本を出したが、その報告の中にもこれと同じような信仰がある。マンハルトの発見した時分には、世見はこれを相手にしないし、ことに宗教学者などは、そんなことをいってはいけないというようなことさえ言っていた。そのため彼は不遇なままに死んでいったが、その後、私らの読んだフレーザア教授(「ゴールデン・パウ」の著者)の本に、今から五十年も前にマンハルトという気の毒な学者が、こういうことをいい残して死んだと書いて大変褒めていることが判った。それによってはじめて小麦のこのような信仰を同じ習慣の残っていることが、新たに宇野教授の報告で解ったのである⁵²⁾。

「フォークロアとエスノロジーとの結婚」という柳田の夢は確かに実を結ぶことがなかった。しかしながら、石田英一郎の言葉を借りるならば、それは「偉大なる未完成」であった。

IV 神樹篇と金枝篇

フレーザーの『金枝篇』は、次のような著名な文章で始まる。

たれかターナー描く「金枝」という絵を知らぬ者があるろう。この絵はネミの小さな山の湖—古人のいわゆる「ディアーナ(ダイアナ)の鏡」の夢幻的な想像図であって、画面は幻の金色の輝きをもって隈なく覆いつくされ、ターナーの聖なる心はこよなく麗しい自然の姿をすら深く染めて、それを神々しいものに変えている。アルバの山の緑の窪地にたたえたあの静寂な湖を見た者は、永久にそれを忘れることはできない。この湖畔に眠る二つの特色あるイタリアの村も、湖面にまで峻しく降る雑壇式庭園のあるイタリアの宮殿も、決して風景の幽寂と孤独のおもむきを妨げはしない。ディアーナは今なお淋しく湖畔をしたい、いまなおこのあたりの森林に出没するのではあるまいか⁵³⁾。

フレーザーの『金枝篇』はオークと寄生木やどりぎという聖なる樹木論を展開したものであるが、「この(オークの)樹の上に育つものは、何ものであれ天から遣わされたものであって、この樹が神自身によって選び分たれたしるしである」と信じたドルイド教徒たちは、オークの木に生える「寄生木」に聖なるものを認めた。フレーザーは、『金枝篇』のなかで、次のような神聖弑逆を特徴とする王権の構造を<王殺し>の慣行のなかにとらえた。

聖なる森のなかには一本の木があり、一人の男が抜き身の剣を持って、毎夜遅くまで、木の周りをうろつく。この男は森に棲む女神ダイアナの祭司で「森の王」であった。「森の王」となって権力を掌握するには、先王を殺さねばならなかった。新しく王となった者は、次の後継者に殺されるまで王の地位を保つことができる。さらに、王に挑もうとする者は、「黄金の枝」と呼ばれる寄生木を折り取って持ってゆかねばならなかった。これが王位継承をめぐる聖なる「森の掟」であった。

柳田国男は、昭和28年（1953）に雑誌『郷土研究』『民族』などに掲載された論文をまとめた『神樹篇』⁵⁴⁾を出版している。柳田がフレーザーの『金枝篇』を意識したことは『神樹篇』という標題にこめられている。フレーザーの原題は、『黄金の木』 (“The Golden Bough”) であったが、昭和18年（1943）に永橋卓介が『金枝篇』と題して生活社から翻訳を出版したという事情もあった。「鳥柴考要領」のなかには、「大陸地方の二三の民族の中にも、同様の慣行があったのみか、ナウ又はラウという名称まで、是に近いものがあるとフレーザー教授の著述にも見えて居た」という柳田の『金枝篇』に関する記述があるが、柳田国男がフレーザーの『金枝篇』に刺激されて『神樹篇』という標題をつけて、日本における樹木崇拜を考究することになったことは明らかである。

『神樹篇』が出版される2年前の昭和26年（1951）から、柳田国男は、「にひなめ研究会」において、「新嘗祭の起源について」と題する講演会をおこなっている。この研究会は、「新嘗祭」と「大嘗祭」を主題として、当時の一線の学者たちが世界の諸民族の事例報告を行っている⁵⁵⁾。柳田は、この研究会で、「新嘗祭の起源について」「稲霊信仰」「倉稲魂神名考」を発表したが、これらの研究発表は「稲霊」であって、〈王殺し〉を中心的な主題に設定することはなかった。〈王殺し〉の主題は、柳田民俗学においてどのように処理されたのであろうか。フレーザーの〈王殺し〉の主題が柳田民俗学ではすっぽりと削除されている。その理由を、宮田登は、「その時点の〈王殺し〉の発想が具体的なデータに対応することがあった」とし、柳田国男が「そこを避けて通っていた」⁵⁶⁾と説明している。

柳田国男は、大正4年（1915）8月13日、大礼使事務官となり、11月に大正天皇の即位礼、大嘗祭に奉仕した。この際のことを記事にしたものに「大嘗祭ニ関スル所感」⁵⁷⁾がある。その後、柳田は、「身拙くして式の庭に列なる能はず」⁵⁸⁾と書き、昭和の大嘗祭には直接列なることはできなかった。「柳田国男と大嘗祭」という論文のなかで、佐伯有清は、未発表の資料を含めて柳田の大嘗祭に関する記述を克明に比較検討し、次のように結んでいる。

柳田の「稲の産屋」における大嘗祭論には、……注意すべき論点もあるのであるが、総体的にいえば、その総括ともいべき論のなかには、大嘗祭の本質についての核心に切り込んだ論が見うけられず、柳田の大嘗祭についての研究は、ついに未完に終わってしまったのである⁵⁹⁾。

これらの柳田の「大嘗祭論」に関する見解は、宮田登と佐伯有清にも共通にみられるものであるが、柳田国男が大嘗祭の本義を「相饗の古法則に遵うて、神皇一体の微妙なる境地」⁶⁰⁾であると指摘している程度にすぎないのに対して、折口信夫の「大嘗祭の本義」とは対称的ですからある。

折口信夫は、次のような著名な文章のなかで、「大嘗祭の構造」を明らかにする。

悠紀・主基両殿の中には、ちやんと御寝所が設けられてあって、蓐・衾がある。褥を置いて掛け布団や枕も備へられてある。此は、日の御子となられる御方が、資格完成の為に、此御寝所に引き籠って、深い御物忌みをなされる場所である。実に重大な鎮魂の行事である。此処に設けられてある衾は、魂が身体に這入るまで、引き籠ってある為のもので、日本紀の神代の巻を見ると、此布団の事を、真床襲衾マドコオフスマと申して居る。……物忌みの期間中、外の日を避ける為にかぶるものが、真床襲衾である。此を取り除いた時に、完全な天子様となるのである⁶¹⁾。

折口信夫の天皇霊論は、昭和5年(1930)に『古代研究』が完結した時点でその骨格ができあがったと考えられるが、天皇霊と穀霊がどのようにかわるのかは明確ではない。折口の実天皇霊論を要約すれば次のようになる。第1に、天皇の肉体には生と死があるが、天皇霊は不変である。第2に、天皇霊を身につけるには、一定期間身体が「から」になることが必要であり、その間、天皇は「真床襲衾」にくるまれて物忌みをする。すなわち、天皇霊は大嘗祭において憑依すること。第3に、このような信仰は、天皇の系統に存すること。宮田登によれば、折口信夫の場合には、「大嘗祭の儀礼の中で殺されている」と仮定する。すなわち、新しい王が「真床襲衾」に包まれるという形態は、「殺されるふりもあり、やがて生きかえるふりをする」⁶²⁾という身体演技パフォーマンスが大嘗祭の中にあると仮定している。このようなパフォーマンスが毎年繰返えされているのが「新嘗祭」という儀礼いなだまであり、稲魂を殺して再生するという「古代王権の機能」のモデルを折口信夫は考えたのである。

これに対して、柳田国男は大嘗祭を「神皇一体の微妙なる境地」というにとどまり、「稲の産屋」に代表されるようにあくまでも穀霊論であった。すなわち、フレーザーの『金枝篇』が柳田国男に影響を及ぼしたのは「穀霊論」であり、「フオークロアとエスノロジーの結婚」という柳田の夢は「新国学」のもとでは実を結ばなかった。

〈付記〉本稿を執筆するにあたって、成城大学の佐伯有清教授の研究成果に負うところが大きい。また、成城大学の伊藤幹治教授、筑波大学の宮田登教授には貴重な御助言を賜わった。記して心から御礼を申し上げます。

脚 註

- 1) Sir S.B.Tylor, *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom*, 2vols., London: J.Murray, 1871 (比屋根安定訳『原始文化(抄訳)』誠信書房, 1962年)。
- 2) Sir J.G.Frazer, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, 13vols., London: Macmillan Co.Ltd., 1911-1936.
- 3) 佐伯有清『柳田国男と古代史』吉川弘文館, 1988年。
- 4) 飯倉照平編『柳田国男 南方熊楠 往復書簡集』平凡社, 1976年, p.14.
- 5) 『南方熊楠全集』第10巻, pp.160-161.
- 6) 同上書, p.205.
- 7) 飯倉編, 前掲書, p.225.

8) 佐々木喜善宛の柳田国男書簡（明治45年4月22日付）

過日は御葉書有がたく候。小生此頃は本業も怠るほど読書をして居り候故貴兄及伊能先生へも御無沙汰ばかりいたし候。其代には近々面白き本を御目にかけて可申候。何ごとでも深く入込むと出て来られなくなるものにてよきが様にせんと思へどもケムブリッジのフレエザー教授の如きは二十二年前に「黄金の枝」といふ伝説に関する一書を出し十二年前の再版に之を倍に迄増補し一昨年の第三版にてはそれが菊板の五百頁など細字の本七冊と成れり。之をよむに我々が日本ばかりと思ふ習俗伝説ギリシャにもシリヤにもエジプトにもあること多くもとは単に一小篇の遠野物語も十年二十年の中には如何に成長するかも知ず……（『定本柳田国男集』別巻第4）。

- 9) 飯倉編，前掲書，p.276.
- 10) 同上書，p.294.
- 11) 同上書，p.303.
- 12) 同上書，p.323.
- 13) 同上書，p.333.
- 14) 『民俗学について 第二柳田国男対談集』筑摩書房，1965年，p.63.
- 15) 同上書，p.63.
- 16) 福永武彦「心情の論理」『定本柳田国男集』月報32，p.253.
- 17) V.V.イワーノフ「二項対立の反転としてのカーニバルの記号論的考察」ウンベルト・エーコ，V.V.イワーノフ，モニカ・レクトール（池上嘉彦・唐須教光訳）『カーニバル！』岩波書店，1987年，pp.39—40.
- 18) 宮田 登『新版 日本の民俗学』講談社，1985年，pp.109—150.
- 19) 『郷土研究』第4巻第6号，1916年，pp.372—373.
- 20) 『郷土研究』第4巻第6号，1916年，p.373.
- 21) 『郷土研究』第4巻第7号，1916年，p.27.
- 22) 『郷土研究』第4巻第8号，1916年，pp.22—24.
- 23) 『郷土研究』第4巻第8号，1916年，pp.24—25.
- 24) 『定本柳田国男集』第10巻.
- 25) 柳川啓一「柳田国男・折口信夫と構造主義」『国文学 解釈と教材の研究』第18巻第1号，1973年，p.79.
- 26) 『定本柳田国男集』第5巻.
- 27) 『定本柳田国男集』第5巻.
- 28) 『定本柳田国男集』第10巻.
- 29) 『定本柳田国男集』第13巻.
- 30) 『定本柳田国男集』第22巻.
- 31) 『定本柳田国男集』第22巻.
- 32) 『定本柳田国男集』第27巻.
- 33) 『定本柳田国男集』第6巻.
- 34) 『定本柳田国男集』第20巻.
- 35) 『定本柳田国男集』第11巻.
- 36) 『定本柳田国男集』第29巻.
- 37) 『定本柳田国男集』第1巻.
- 38) 『定本柳田国男集』第27巻.
- 39) 柳田国男『民間伝承論』共立社書店，1934年，p.44.
- 40) 同上書，p.47.

- 41) 同上書, p.49.
- 42) 同上書, pp.37—38.
- 43) 石田英一郎「偉大なる未完成—柳田国男における国学と人類学—」『石田英一郎全集』第3卷, 筑摩書房, 1970年, pp.95—108.
- 44) 神島二郎・伊藤幹治編『シンポジウム柳田国男』日本放送出版協会, 1973年, pp.204—205.
- 45) 『定本柳田国男集』第25巻.
- 46) 宮田, 前掲書, p.204.
- 47) 『定本柳田国男集』第30巻.
- 48) 柳田, 『民間伝承論』(前掲書), p.31.
- 49) 佐伯, 前掲書, pp.207—212.
- 50) 『定本柳田国男集』第31巻.
- 51) 佐伯, 前掲書, p.208.
- 52) 柳田国男『故郷七十年』筑摩書房, 1958年, p.367.
- 53) フレーザー(永橋卓介訳)『金枝篇(-)』岩波書店, 1966年, p.37.
- 54) 『定本柳田国男集』第11巻.
- 55) にひなめ研究会編『新嘗の研究1(東南アジアの農耕儀礼)』学生社, 1978年.
にひなめ研究会編『新嘗の研究2(稲と祭儀)』学生社, 1978年.
- 56) 網野善彦・上野千鶴子・宮田登『日本王権論』春秋社, 1988年, p.46.
- 57) 『定本柳田国男集』第31巻.
- 58) 『定本柳田国男集』別巻第2.
- 59) 佐伯, 前掲書, pp.117—118.
- 60) 『定本柳田国男集』別巻第2.
- 61) 『折口信夫全集』第3巻.
- 62) 網野・上野・宮田・前掲書, p.46.

(1988年11月26日 受理)