

Title	小山勝清『民俗主義文学論』(緒論): 復刻・ 解題
Sub Title	Katsukiyo Koyama's Folkloric literature : Reproduction and introduction
Author	松村, 友視(Matsumura, Tomomi)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1989
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.55, (1989. 3) ,p.102- 118
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	西村享教授退任記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00550001-0102

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

小山勝清『民俗主義文学論』(緒論)——復刻・解題——

松 村 友 視

解 題

ここに復刻する『民俗主義文学論』は小山勝清の最後の著作である。小山の作品としては「彦一頓智ばなし」(『少年倶楽部』昭10・8―16・12)や『それからの武蔵』(昭32・7―9、東都書房)が比較的良好に知られているが、必ずしも多いとはいえない著作は、農村問題のルポルタージュ・広義の社会小説・大衆時代小説・児童文学・動物文学など極めて多岐にわたっている。

これらが小山の思想的・伝記的変遷を跡づけるものだとすれば、『民俗主義文学論』はその最終的な到達点のひとつとして位置づけられるべきものだったといつてよい。だが惜しむらくは「緒論」が残されたにとどまり、その全体像をとらえることはできない。

小山に関する唯一のまとまった著書である高田宏の伝記『われ山に帰る』(昭57・10、新潮社。本稿における小山の伝記的事実は多くを同著によっている)によれば、当時、故郷に近い人吉の病院の床にあった小山の病勢はすでにかなり

悪化しており、『民俗主義文学論』はその死の床で口述された。

口述は一夜ですませた。長男が印刷所にわけを話して、たった一日で刷り上げた。はためには、もう勝清の命は尽きていた。
(『われ山に帰る』)

発行は昭和四十年十月三日。B4版の用紙五枚を袋綴じにした十頁だてのもので、一頁につき一行53字×22行の謄写版印刷である。

発行から五十日余を経た昭和四十年十一月二十六日、小山は他界した。

*

『民俗主義文学論』緒論は「歴史と民族」と題され、六節にわかれる。一―四節は主として歴史学との比較の立場から民俗学的方法的特質と成立過程とを述べたものだが、その民俗学理解は当時にあっても通説を出るものとはいいがたい。しかし『民俗主義文学論』の眼目は歴史学批判でも民俗学の祖述でもなく、あくまで「民俗主義文学」の提唱にあった。残された緒論のわずかな文章から構想を推測することは不可能に近いが、最後の二節にはその片鱗をうかがわせる部分がある。

第五節では、民俗学は「動いてやまぬ人間の思想感情の流れ」をそのまま記述するため「論理でなくて文学的形態をとる」とし、柳田国男の著作を例にあげ、「民俗を尋ねての紀行は、単なる地上の旅ではない。無始から現在まで流れつづけてきた庶民の生活の川を、過去にむかつてさかのぼる心の旅路」であり、このような著作は「わたしの提唱する民

俗主義文学の一形態である」とのべている。この論旨は、第六節の次のような結びに至りつく。「厳密な歴史的世界」が「實在的、唯物的、非芸術的」で「リアリズムの所産」であるのに対し、「民俗的世界」の「本質はすべて非實在的、心的産物である神につながって」おり、「その世界に見る草も木も水も動物たちも、神も」「人間をはなれての存在でなく、人間との関係の中にのみ見出される」ものである。「従ってまた、それらは、民族の生命とともに生々流転する動く自然、動く山、時代を超越した人間なのである。そして、これが正に、民族的^(マヤ)的世界観となるのである。」

右の一節は、むしろ、小山が到達した世界観の表明とみるべきものだろう。小山はそれを民俗学に託したのだといつてよい。そしてその到達地点は、同時に、出発地点ともはるかにつながっていた。

小山は明治二十九年三月二十九日、熊本県球磨郡相良村四浦晴山に生まれた。九州中部の山村の風土や民俗は、その後の小山の思想の原点としてつねに存在したとみられる。

中学時代に社会主義に共感した小山はまもなく上京し、大正七年、堺利彦に入門する。しかし真の転機は翌八年にあった。足尾銅山の労働組合組織の運動に参加した当時二十二歳の小山は、大正八年十一月末のスト突入で幹部が検挙されたあとを受けて臨時顧問として争議の指揮をとり、ダイナマイトを携えた決死隊としてのちに知られる「レッド隊」を組織するが、失敗し拘引される。この間の事情は小山の「足尾の赤組―わが青春さんげ録」(『民主公論』昭33・8)および『足尾銅山労働運動史』(昭33・6、足尾銅山労働組合)に詳しい。

労働運動における挫折は小山に帰郷を促すことになる。大正九年四月末に帰郷した小山はその後農村研究に没頭し、それはやがて『或村の近世史』(大14・5、聚英閣)に結実するのだが、同著のなかで小山は、明治十年の西南戦争を境に山深い村に侵入してきた近代社会の論理と、それがもたらした村の急激な変化を批判的に跡づける一方、村のへ民

俗」に注目する。「盗人晩」の風習に自然に対する共有觀念をとらえ、あるいは村に伝承される怪異譚を採集する小山の背後にある思想は、たとえば次の文章に明らかだろう。

夜になった。地上を蔽うた、金になるすべてのものは姿を失った。そんな時、諸君は、あの山の姿、暗につづく広漠たる平野の路を怖ろしいとは思はぬか。

百姓達よ、すべてを金で価値を量る今日に、斯うした、無価値な物の美や、その価値を隠す夜の神秘があることは、諸君にとつて何と云ふ幸福なことであつたらう。この墮落しきつた幻滅の世の中にも、神さまはこの一つの眞実の種を残しておかれたのだ。

然り、諸君よ、これは種である。この種によつて、人類の未来に拡がる理想の社会に入る事が出来る。又これを種に、動物や自然とさへ自由に往来したといふ、人間がずつと神秘であつた先祖の世界にも入ることが出来るのだ。

（『或村の近世史』）

小山の思想は、あえて類別するなら、アナキズムに最も近い。このことは、右の文章で、「眞実の種」を介して「未来に拡がる理想の社会」と「人間がずつと神秘であつた」原初の世界とが等価なものとして扱われていることからもうかがえよう。しかしさらに遡っていけば、それは故郷相良村の原始共產制的な村落形態と、その背景をなした風土や民俗に至りつく。アナキズムも、民俗学も、内実はそこに帰結するのである。

その意味で大正九年の帰郷は、故郷の発見・民俗的世界の発見として重要な意味をもったと考えられる。

ところで小山の民俗学への接近は柳田国男への入門を機に急速に深まることになるのだが、その時期については若干の問題がある。

『日本近代文学大事典』（講談社）の「小山勝清」の項目に次の記事がある。

帰郷して農村生活に興味をもち、再度上京し、一一年、柳田国男に師事して民俗学の勉強をはじめた。この時期の著作に『或村の近世史』（大14・五月聚英閣）がある。

一方、前掲の『われ山に帰る』によれば、小山は大正十二年六月の共産党大檢舉を機に再上京し、すでに大方草稿が完成していた『或村の近世史』を『日本青年』に連載するが、その連載中、堺利彦を通じて柳田を紹介され、大正十三年に入門したことになる。

また、小山の長女ナヲエ氏によれば、小山は大正十年頃にはすでに上京しており、同十一年三月十八日のナヲエ誕生の少し前に帰郷し、誕生から約一か月後に再度上京したという。これに従えば大正十一年に柳田に師事した可能性はあるが、柳田は同十一年五月から翌年十一月まで渡欧しているから、十一年に柳田に師事する機会は乏しかったとみなければならない。

筑摩書房の『定本柳田国男集』には小山の名が六カ所に出るが、このうち最も早いものは、「山の人生」（大14・1—8）の中で小山による球磨地方の話として伝えられる「山姥」「山女」の記事である。このことはむしろ十三年入門とする見解の傍証になろう。この点については決定的な資料を欠くが、いずれにせよ、『或村の近世史』が大正九年の帰郷中にすでに構想・執筆されていたとすれば、同著は柳田民俗学の直接的な影響下にはなかったとみるのが妥当だろう。

高田宏によれば柳田師事の期間は四年ほどであったというが、この間にあっても小山は柳田民俗学の本質を自らの思想的基盤とするには至らなかったと思われる。少なくとも、『民俗主義文学論』の緒論に示された思想は、『或村の近世

史』において示されたそれと、基本的に同質なのである。それは、両者のあいだに書かれた多様な作品群——たとえば『牛使いの少年』(昭24)、『それからの武蔵』(昭32)、『王者の牙』(昭35)など——を通じて、根底に一貫して流れていた思想でもあった。『民俗主義文学論』は、それらの最終的な集約点であったはずなのだ。

小山が「緒論」を前提として書き継ぐうとしていたこととは何であつたのか。それは、やはり不明というほかはない。しかし、このとき小山が想定していたであろう「文学」が、「人間がずつと神秘であつた先祖の世界」を志向するものであつたことは確かだろうと思われる。いいかえれば『民俗主義文学論』のまなざしは、民俗学が対象とするへ古代的なるものへよりはるかに遠い太古に向いていたといつてよい。ただ、同時代のなかに共時的に存在するへ古層に向けてられた視線は、多元的・共時的な世界認識の姿勢において歴史学と対置され、同時に民俗学と通底してもいるのである。

以下に復刻する『民俗主義文学論』緒論は、その意味で、書き残された本文以上に、書かれなかつた部分、すなわち小山が模索しつゝあつた新しい文学への可能性として読まれるべきものと考ええる。

復刻にあたっては、口述筆記のためと思われるいくつかの誤記もふくめてすべて原文どおりとし、明らかな誤りと思われる部分についてのみ傍らに(ママ)を付した。

なお、『或村の近世史』については現在調査中だが、これについての報告は別稿を期したい。

最後に、現地相良村での調査に協力を惜しまれなかつたばかりでなく、『民俗主義文学論』の復刻を御快諾いただいたうえ、同資料の複写をお送り下さつた小山ナヲエ氏に深謝申し上げる。また現地での調査に関しては、小山未知夫・八木夫兵衛・八木達男・仲田剛の各氏の御助力をいただいた。記して謝意にかえたい。

復刻

民俗主義文学論

緒論

——歴史と民族——

一

民俗学とは、民間伝承の信仰、風俗、習慣、伝説、民話、民謡、祭礼行事等を採集し、研究の資料として、庶民社会の過去における生活とその変遷を究明する学問である。

人間社会の過去の変遷を究明するという点においては、歴史学同様であるが、歴史学の研究資料は文学をもつて書き残された過去の記録であり、歴史学者はそれらの文献資料を発見収集して、真偽を考証し、内容を検討し、人類社会の興亡変遷の歴史を構成する。

考古学もまた同様な目的をもつて、発掘された古代の遺物、遺跡を研究しこれを資料として古い時代の生活様式とその変遷推移を究明する。また人類学は、発掘された人骨などを資料として古代人の体質、形体を研究し、人類の起源と進化の過程を究明する。

このように、同じ人類の過去を究明する学問も、研究の対象たる資料如何によって名称がちがうのであるが、その成果もまた別々である。現在、われらは人類学によってなされた化石の研究により、人類の祖先がすでに十数万年地上に存在していたことを知り、考古学は石器の研究により数万年前から現代人の直接の祖先である人類が世界各地に生存していたことをわれらに教えた。

日本においては、明治初年貝塚が発見されて以来、考古学が年をおって盛んになった。そして、遺跡古墳の発掘により、日本にも新旧石器時代があり、同時に縄文式土器^{（ツマ）}使用した先住民族と弥生式土器を使った現日本人の祖先があったことが証明された。

新石器時代から古墳時代に入つてようやく古事記、日本書紀、支那の魏書などの文献記録が現われ、いわゆる歴史時代に入った。記録はいうまでもなく文字の発見によるものである。古事記、日本書記も日本に文字が渡来してからの産物であるが、共に民族の過去の歩みを記録した史書であることは、歴史が民族社会の構成、発展、国家の形成にとって、いかに重要であつたかがうかがわれる。

こうして、民族国家発展と共に、文学文化も大いにのび、時代を重ねると共に歴史の資料となる記録も豊富となり、現代に至つたのである。戦後、古代については、戦後歴史学者が記紀の神代篇を削除し、考古学を取り入れて、石器時代、古墳時代をつぎたしたが、兎に角、現代人は、長い日本民族のみならず人類の歴史を明らかに脳裡に描き、歴史の流れの中における現代人の地位を確立することができるのである。

かように、歴史は、別個の学問である考古学、人類学をも包含した形をもって、われらは過去を語るものであるが、現代は別として、日本においていえば、明治以前のことにについては、社会全般完全に物語つていとはいえない。日本の

みならず、欧米においても、歴史が権力階級のためのもの、あるいは権力階級を中心にしたもので、一般庶民のものではないことがすでに通説になっている。前に述べたとおり、歴史構成の資料たる記録文献が、文字の発明（日本においては渡来）の所産であり、その文字が庶民に普及せず、治産階級の専用物であったのだから、記録が治者を中心とした記録になるのは当然で、時代をのぼればのぼるほど、この傾向は強くなっている。

また、治産階級の記録であつてみれば、その記録が重点を政治上、経済上、軍事上の大事件におくのも自然であり、私的のものより公的の記録になるのも当然である。従つてこれらの記録を材料とした歴史が民族興亡、社会機構の変遷を含む権力の推移を主題とし、思想、文化、宗教、風習等をもつて肉づけされているのも当然の結果である。

かように、歴史はいつの時代でも住民の大多数を占めている被治者階級——庶民自体の生活の実態についてはほとんどふれていない。庶民は常に納税の対象であつても権力の争奪の外にあり、歴史の影の存在であつた。

江戸時代になると、庶民に関する記録も多くなつたが、それはほとんど武士階級が書いた見聞録、^(ママ) 卑史小説のたぐいであつて、しかも外見であり、庶民それ自体の記録ではない。庶民が何を考え何を感じ、何を信じいかに生活したか？目を皿にして歴史書をさがしても、これに答える記録は皆無に等しいのである。

これは、前述のとおり、歴史の本質、成り立ちによるもので、いたしかたないのであるが、さてしからば、歴史のこの空間を埋めるものがないであらうか。ある！われらは、歴史書によらずして、庶民の間につたわっている伝説、説話、民俗、祭礼などによって、歴史書にない農民の姿を身近かに知っているのである。^(ママ) 民族学とは実にこの伝承の民俗を学的に究明する学問なのである。

民俗学は、民間伝承、風俗習慣を研究する学問として英国に起ったが、日本では明治後年柳田国男氏が研究の緒を開き、独自の研究を重ねて、学問として体系づけに成功した。

しかし、柳田氏の民俗学が日本学界から独立の学問として認められるまでには、長い時日がかかった。歴史はその發生も古く人間の過去を知る学問としての首席にあり、アカデミー派では国権とむすびつき絶大な権威をもっていた。その歴史は前述のとおり記録文献によって構成されたのだから、記録文献を尊重することは当然である。

しかるに、民族学^(マヤ)は、文献によらず、考古学のように器物遺跡にもよらず、言葉や行為によって、古くから伝承されているものを蒐集研究するのだから、歴史学者はその資料の確実性を理由に長い間学問として認めなかったのである。これはあたかも裁判所において物的証拠を尊重し、物的証拠のない発言を信用しないのとよく似ている。

次に歴史においては、決定された時と所が非常に重大である。しかるに民間の伝承にはそれが無い。たとえば民俗学の一資料である民話(おとぎ話)の多くは、「むかしあるところに」という言葉ではじまっているが、そのむかしがいつの頃か、あるところがいずれの地であるか判明しないのである。民俗学にとって重要なのは、採集した時日と処で、この点、考古学に共通している。

かような理由で、柳田氏の研究は、その著書は文学作品として高く評価されつつも学問としてなかなか認められなかったが、民間には多くの協力者が現われ、民俗資料の蒐集は全国各地に及ぶようになった。

かくて、戦後は、民俗学という言葉がジャーナリズムにとり入れるようになり、考古学^(ママ)の遺跡発掘と共に、民俗学的

調査が若い学徒により集団的に行われるようになり、一方、柳田氏を中心とする民俗学者により学としての体系づけも完成したようである。また史学界も戦前とは変貌をとげたので、民俗学も学として学界から認められたようである。

しかし、民俗学の学としての本質をわきまえているのは少数の専門学者^(ママ)だけで、インテリとよばれる人たちの多くは、明白に把握していないように思われる。

三

民俗学も歴史学と同じく科学の一つである。民俗学はまず研究の対象たる資料の蒐集からはじまる。その種類は、民間の信仰、祭礼の慣習、民謡、民話、舞踊、年間の行事、方言等、凡そ古くから民間に口から口と伝承されている一切のものがふくまれている。舞踊、信仰、祭礼等には、それに付属する器物服飾等があるが、これも蒐集の対象となることがある。但し、それそのものの面白さでなく、あくまで伝承されたものとして価値を重視する。なお、採集の場合は、前述のとおり、時と場所を明記し、第三者の加工ふんしよくを避けることが求められる。

日本は民間伝承の宝庫といわれるだけあって、農村に足を踏み入れると、いろんな資料が滅亡寸前の形ながら現存しているのだから、これらの採集は比較的安易であり、興味深いことである。また、直接自分の心につながる事柄であるから、民俗学者でなくとも、ただ一地方の採集であつてもそれ自身意識があり、充分楽しめ、心を豊かにすることができる。

わけても民謡、郷土舞踊は、民俗学の民間への侵透とあわせ、観光資料として各地の民謡、民話、舞踊が発掘され再評価されるようになった。

しかし、これは民俗学的見地からの発掘再評価でなく、地方観光とマス・コミの合作といえよう。従って、民謡、民話、舞踊、その地だけにある特有のものとして考えられ宣伝される場合が多いのである。しかも、それらのものが出た時代、誰によってつくられたかを追求しようとする。

むしろ、これらは民俗学法則に相反する。前に述べたように民俗学は、歴史学者から対象となる民俗資料がその発生の時と所を証明できぬことの故に、独立した学としての資格を認めなかったが、しかし、逆にこれは民俗学の学たる重要な本質である。

即ち、民俗学が資料を検討して求めるものは、年代でもなく、歴史的事件でもなく、個人に関することでもなく、庶民のものの考え方、事柄でも形でもなく感情と思想なのである。庶民は太古から文字を持たなかったので記録を残すことができなかった。が、その代り、生活の思想感情を表現するところの信仰様式、祭礼、民話、民謡など、いわゆる今日民俗と称するものを伝承したのである。だから、その民俗を追求して古きを訪ねたら、庶民のそうした風習を生み出したところのものの考え方とその変遷がわかるはずである。

四

かように、現存する日本の民俗は、多年にわたって伝承されてきたものであるが、発生当時そのままの形ではない。人間社会は、たえず変遷して行く、日本の庶民の生活も少しずつ、しかし絶えざる変遷をへて今日に至った。生活手段、生産手段等の変化進展がその要因と思われるが、それにつれて、ものの感じ方、考え方もかわり、生活の様式もかわって、伝承されていく風俗習慣も少しずつ形を変えていったのである。そののみか、全く消え去ったものもあろう

し、すっかり形を変えたもの、元の意味を失ったもの、かつては有要であったものが今はろう習として排斥されるものすらあるのである。人口が増加し、住居地域が広大になるにつけ、元は同じものであっても、風土の影響を受け、別々なものに分化したものもある。現代日本民俗学が研究の対象として採集しているのは、このように変貌した風俗習慣なのである。

それ故に、ただ一つの資料をもって本源をさぐることは、到底科学的の成果を得ることはできぬ。しかし、民俗学史学とちがって、科学的方法を用いている。それは全国各地域から採集したものを部門別に比較分類することである。そしてその結果、發生的には同じ根拠から出た風習と思われるものが、地域によってちがった姿をして伝承されていることがわかったのである。しかしすべての民俗が一地域だけに孤立してただ一つ残っている場合は皆無ということも証明されたのである。

なお重大なことは、同種のことを比較した時、それは地域的差違があるのみならず、伝承の途中変形の度合が強いものと弱いものの差があることである。言い換えれば、原形に近いものと遠いものがあるということである。そこで民俗学者は一つの資料から時間の流れにそうて過去へさかのぼるという、非科学的推理の代りに、同種の民俗を全国に集めることにより、原形に近いものに一段一段と近づくこと(マヤ)ができるということである。同時に、変形の過程を研究して、思惟の変遷を知ることができる。そして、それは決してきれることがない民族の生命の流れと共に流転してやまぬ民俗を把握することなのである。

歴史の資料たる記録には、流転も変化もない過去の墓石である。しかし、民俗学の資料たる風俗習慣は、人類の生命とともに流転するのである。従って民俗学は、民族の生命の流れの中に生きたままの人間の姿を認識把握することがで

きるのである。

五

以上述べたように、国の歴史は過去の記録文献を研究し、得たところの政治、経済、軍事、宗教、文化等の史実を時代ごとに総合し、古きより新しき年代順に記述して構成する。

これに対して民俗学の記述は、前述のとおり同種の民俗資料を比較分析することにより、現在より過去にさかのぼろうとする。しかし、いつという年代がなく、基準がないから、すべての資料を総合して一時代を構成することはできぬ。民謡は民謡、祭礼は祭礼と、別々に記述してそれぞれに民俗的世界を構成する。

また歴史は、きれぎれに固定した史実を積み重ねつなぎ合せて構成するが、民俗学は切れ目のない水の流れをたどるように探求しなければならぬ。

歴史研究においては、史実という割り切った答が出るが、民俗学の資料には無限の過去をふんでいるので、歴史のように割り切った結論を出すことは不可能に近い。しかし、民俗学が求める答は、一度きりしか起らぬ繰り返すことのできぬ事件ではない。動いてやまぬ人間の思想感情の流れである。その流れの起伏変遷を流れのままに記述することが、民俗学が得るところの成果である。

この故、民俗学の記述は、論理でなくて文学的形態をとる。が、資料そのものはほとんど芸術的に表現されていることもこれにつながるものである。民謡、民話、郷土舞踊、民芸品はいうまでもなく、民間信仰の諸儀式、祭礼の様式等、すべて芸術的表現をとっている。

柳田国男氏の著述が民俗のきびしい科学的研究の成果であるにかかわらず、一般から文学作品と見られ、結論らしきものが非常に少ないことをいぶかるむきがあるのはこの故である。

柳田氏の著書は、民俗の各方面にわたるが、その記述の多くも各地域の民俗をたどる紀行文のごとき形態をとっている。が、この民俗を尋ねての紀行は、単なる地上の旅ではない。無始から現在まで流れつづけてきた庶民の生活の川を、過去にむかつてさかのぼる心の旅路である。われらは、この紀行文の全体があらわす柳田氏の思想感情を通じ祖先の生活、感情、思想の曲折をよみとるのである。はてしなる旅路(マヤ)の紀行文である。終りがなくから結論もない。しかし、読む人により、それぞれの結論を出すことはさまたげないだろう。なお、こうした柳田氏の著書は、わたしが提唱するところの民俗主義文学の一形態であることを付記する。

六

われらは、歴史を読み、歴史を知ることによって、歴史的な世界を描き出すことができる。われらは、この過去の世界に組織を見、人物を見、政治、経済、文化、宗教を見る。が、ここでも歴史を構成する資料の制約からのがれることはできぬ、即ち、すべてが史実——実在したものによって構成されているので、厳密な歴史的世界というものは、きわめて実在的、唯物的、悲芸術的に構成され、リアリズムの所産である。

この故に、史実にきびしい日本の史学者は、日本の国史を再検討し、非現実的、精神的な神代を抹殺し、神武紀元を否定し、日本の政治家が建国以来堅持してきた世界的使命を抹殺したのである。われらが過去の歴史的世界にロマンチックなものを感じるのは、歴史のせいではなく、むしろ非実在的、唯心的、芸術的な神話のせいであり、史実を無視し

た物語、稗史小説のおかげである。

従って、現代の歴史世界から生れる歴史的世界観が、いわゆる唯物史観となるのも当然の帰結である。

かように、歴史の記述が歴史的世界を形成するように、考古学も人類学も、それぞれに世界を形づくるが、いずれも唯物的、實在的で、神話を放逐する役目をうけもち、歴史と協力関係にある。

これらに対し、民俗学もまた、民俗学的世界を造成する。しかし、これもまた、歴史的世界と同じく構成する資料がものを言う。民俗学の資料である民俗は、前に述べたようにそのすべてが芸術的であるが、非現実的な言語と動作であり、つくられた芸術作品である。すべてが儀式化、芸術化されているので、現実(實在)そのものではない。神を祭る祭礼も、年間の行事も芸術化され、生産も祭であり、労働も歌謡を生んだ。物をかたどる民芸品も実用をはなれ非現実的につくられている。そして、本質はすべて非實在的、心的産物である神につながっている。一言でいえば、民族的(マヤ)世界は、人間が思惟し表現した世界である。その世界に見る人も草も木も水も動物たちも、神も自然のままの存在でなく、人間の主観から生れたものである。従って、山も木も草も動物も、人間の生活の中の存在である。人間をはなれての存在でなく、人間との関係の中にのみ見出される人間の山、人間の動物なのである。生物学者が見る自然でなく、人間の生活と結びついた自然なのである。従ってまた、それらは、民族(マヤ)の生命とともに生々流転する動く自然、動く山、時代を超越した人間なのである。そして、これが正に、民族学的世界観となるのである。

後 記

ようやくのことで民俗主義文学論の第一分冊をお届けする運びとなりました。一日も早く出版したいと思っていたの

ですが、熊大病院から人吉の手塚病院に移って以後、生死の門をさまよってしまいましたので、今日になってしまいました。どうか危機は脱したというものの、体力の回復までにはまだ日時を要しますので、とりあえず分冊にして出版することになりました。

今回は民俗主義文学論の緒論のみですが、次回から各論に入りたいと思います。

なお、一、二回分冊を発行したのちに、民族主義文学会(マツ)の会則といったものをつくりたいと思います。最後に、皆さまのご批判、ご意見をお願いいたします。

昭和四十年十月三日発行

著者 小山勝清

発行所 民俗主義文学会

本部 熊本県球磨郡相良村四浦晴山

小山勝清

東京事務所 東京都杉並区阿佐谷北五丁目

六の一八五十嵐アパート五号室

小山勝樹