

# 宮本常一の民俗学(二)

## —慣習と人格形成—

柴 田 周 二

### —個人と社会

#### 常民の文化

日本文化の基底を形成しているのは、常民 (common people) である。ここに、常民というのは、「日本人の中から特殊性を剥奪された普遍的人間」(谷川健二) の側面をもちながら、実体的には、柳田国男においては、「木地屋とか毛坊主のような農業以外の仕事に携わる人はずした農業の内側にある人々」が念頭に置かれ、渋沢敬三においては、「生産に携わっている人のすべて」を指し、宮本常一も渋沢に近い考えを持っていたものと思われる。(長浜 一九九五 一五八—一六〇頁、宮本 一九七九 四四、四五頁)。日本の上層文化で今日残っているのは、寺院や神社など民衆によって支持されたものが主で、有名人の行った事業はいたって少ない。多くは平凡な人々の仕事であり、明治維新があっけなく成功したのも、上層階級の層の薄さを物語っている(宮本 一九六八b 一八

一頁、宮本 一九七三b 一九九、二〇一頁)。

宮本によれば、日本の基層文化は、いわば文字を持たない人たちが築き上げた文化である。宮本は次のように述べている。ものを覚えるのに文字に頼らず、記憶することによって言葉や行為を繰り返す、ほぼ同じような話を日本中の人たちが話したり、聞いたりしている。一回きりではなく、繰り返すことによって、ものの見方、考え方が共通化し、民族性、民族の文化が形成される。一人ではなく、集団が伝承してゆく形式をとれば、古いものが比較的形をそこねないで伝承せられることになる(宮本 一九七三b 一九六頁、宮本 一九八三 三六頁、宮本 一九六八a 一九頁)。

宮本は、宗教が生活のどの部分をどの程度に改変しうるかによって既成宗教の位相も明らかになるとして、既成宗教と新興宗教の関係を取り上げ、民衆の生活実態について触れている(宮本 一九九二 一八三頁)。すなわち、一つの村に祈祷師や巫女がいなくなっても、その周辺にそれを必要とする人々が生きており、教派神道や新興宗教を信じようとする条件がその周辺に存在する。もろもろの社会不安に伴って起こる精神病理的なものや社会病理を今日なお処理できないのは、そこに生活の不安定があり、政治的・社会的に解決されていないからであり、民間の新興宗教を生む基盤が自立生活意識の低い層に生きているからである(宮本 一九七三b 二三二頁)。つまり、職業神主では対応できぬ家々の不幸に関与するところに、祈祷師や巫女が民衆の生活に入り込む余地があったのである(宮本 一九七六a 二三六頁)。ここには、宮本が制度よりも慣習に重点を置いて生活をとらえた理由がうかがえる。宮本によれば、「そこに住む人たちの本当の姿を物語るのは話の筋―つまり事柄そのものではなくて事柄を包んでいる情感」(宮本 一九九三b 一〇九頁)であり、われわれが意思決定をする際の決め手となるものは、必ずしも意識的なものではなく、われわれの気づいていないことがわれわれを動かしていることが多いのである<sup>1)</sup>。

こうして、宮本における日本文化の理解は、現地において住民の生活を追体験する当事者の視点に立って行われ

るものであった(宮本 一九七九 一頁)。その方法のひとつとして彼がとつたのは、民具の機能を通じて生活の文化や技術、ひいては人間の生態学的研究を行うことであった。ここに、民具とは、①機械による生産ではなく、手作りであり、②貴族ではなく、民衆が使用したものであること、③石垣、井戸、住居のように固定したものでなく、動かすことができ、持ち運びできるものを指している(宮本 一九七九 一一、七五頁)。そして、民具の中で民衆が自分の手で作ったものがどれほどあるか、人を頼んで作ってもらったものはどのようなものか、行商人から買ったものがいくらあるか、店(地元の店、遠くの店)から買ったものはどのくらいかなど、民具の実態を調べることで、村の古さ、文化の高さ、村の性格、文化圏などを明らかにすることができる。各地に共通した民具のあるとき、それは職人によって作られたものといえる。民具調査に関して注意すべきことは、日常性の強いものは、家が没落したり、建て替えられたりするときに捨てられることが多く、残りにくい点である(宮本 一九七九 一三、九七、一一七頁)。また、いつも生活の中でなじんでいる物や事柄については、人びとは注意を払うことが少ない。ここに、日常的なものを解明することの難しさがある。

### 日本人と個の自覚

宮本によれば、近頃の日本人は、ないことまでべらべらしゃべる。村人の語るところでは、これは商品経済の浸透によって商売根性が強くなったからである。また、行きずりの人たちが挨拶をしないのを当然と思うようになったのも最近のことである(宮本 一九八九c 三四頁、宮本 一九九二 一九四頁)。宮本が日本の村を歩き回った頃、ラジオの音がヒステリックに、「泣いているか、笑っているか、わめいているか」<sup>3</sup>していた。その声の表情の中に平静で平和な部分がほとんどなくなり、平静にものを考える力は感じられなかった(宮本 一九七六a 八九頁)。さらに、テレビ時代になって、テレビの普及していないところでは村人が歩調を合わせて実践する統一力

がみられたし、人の集まりもよかった。しかし、テレビの普及しているところでは、村の会合や行事そのものが困難になったという（宮本 一九六七 a 二〇三頁）。

日本人は、戦後民主思想の発達から人間の尊重と自己の確立、ひいては他人に犯されない私生活を打ちたてようとした。しかし、宮本によれば、それは自分および自分の家族を含めての安泰と幸福を求めていることであって、自己を含む社会全体の幸福を考慮してのことではなかった<sup>4</sup>（宮本 一九六七 a 二三四頁）。宮本は言う。「民主政治」というものは、民衆がだまっけていても、民衆のために政治的活動がおこなわれるようなものでは決してない。たえず監視し、また民衆が自己主張をしなければならぬものである」（宮本 一九六七 a 八三頁）。また、「ただ戦争反対、軍備反対と叫んだだけで戦争はなくなるものではない。一人一人がそれぞれの立場で平和のためのなさねばならぬことをなし、お互いがどこへいってもはつきりと自分の是とすることを主張し、話し合えるような自主性を持つことであり、周囲の国々の駆け引きに下手にまきこまれないようにすることであろう」と（宮本 一九九三 b 一四七頁）。民主主義は、個人に属する権利を守るだけでなく、個人の権利が守られるような社会を作っていくことに皆が努力することによって達成される（宮本 二〇〇二 一三三四頁）。にもかかわらず、日本人は、封建社会から抜け出した後も、自己主張しないことを美德だと考えていた（宮本 一九六七 a 八三頁）。

それに対して、ヨーロッパ社会では、異民族の間で利害について討論された伝統から、そこでの会議は、立場の違う者がそれぞれの意見を主張する社会が早くから発達した<sup>5</sup>。一方、日本では、そうした討論というものはほとんどみられず、「二つの意見がどのように歩み寄るか」が中心となり、「どこかへ接点を見出して、このほうへ歩み寄るための話合い」が会議の中心となっている。妥協していくために人々が集まり、ある雰囲気をつくってその中でしか物事を決めていけない。村の最大のモラルはもちつもたれつであり、寄り合いは、「物を議決するというより一種の知識の交換」の場となっている（宮本 一九七三 b 一五四、一五五頁、宮本 一九七二 b 一七一頁、宮

本 一九七一 四一頁)。

宮本によれば、日本における個人生活の確立は、社会組織の発達とともに徐々に行われたものであって、西洋のように苦しんで得てきたものではない。ヨーロッパの地中海社会、ギリシャ、ローマでは労働力確保のための戦争が度々行われ、戦争に負けたものは奴隷となって結婚もできなかった。しかし、「戦争で負けただけで相手の下になるなんてそんなばかげたことがあるか」という意識が、ヨーロッパにおける個の自覚に役立ち、人々を下から突き上げる力となった(宮本 一九七三b 一七六頁、宮本 一九九七b 八〇頁)。これに対して、日本では、個性の確立がなく、特に農民層にそれが著しい。宮本の語るところでは、農村で個人の自覚のスタートとされるのは、生産能力を基準としてつくられた「一人前」であり、一人前という社会的評価を受けることは、社会の中で個人的地位を認められることであった。それによって、村人はすべて自分たちと同じ仲間であることを認められ、逆に人並みのことができないのは最大の恥辱であった(宮本 一九七三a 一八〇頁、宮本 一九六七c 七三頁)。

交易を主として発達した都市社会では、自らの利益を守るために強い自己が形成され、資本主義的なものが早く出現し、集団意識が変化して個人の自覚が早くやって来る(宮本 一九七三a 一三三頁)。一方、農耕社会では、生活のさまざまな面で農民が互いに協力するための信頼や融和が必要とされ、日本の場合には意識において生ぬるい個人と社会との間に「家」が存在して、これが両者の関係をあいまいに<sup>6)</sup>してきた。<sup>7)</sup>その結果、日本では個人としての自覚や責任が不明確で、「下から盛り上がった革命がない国」と<sup>8)</sup>なった、というのが宮本の見方である(宮本 一九六七b 二六三頁、宮本 一九九七b 八〇頁)。

日本人の行動に集団主義的性格が強く、個人としての責任を取らないことを示す一例として、宮本は、政治家や行政官に、人間関係による責任感の少ないことをあげている。地域に住む人間は、さまざまな関係によって結ばれた、いわゆる生活共同体をなしている。しかし、政治家や行政官は肩書きと職名によって民衆につながっているた

めに、この人たちにとっての責任とは、肩書きやその職に対する責任であり、民衆に対する責任ではなかった。したがって、その地位にある者が職を去ってしまったえば責任はなくなる。宮本は、マッカサーが日本に敗れてフィリピンを去るときに、最後に日本が敗れるであろうことを予言している理由の一つとして、日本人がその地位および職務に対する責任は負うが人間的な責任を負わない点をあげていることに強い印象をうけている（宮本 一九七〇 a 一〇七頁）。そして、「人間ひとりひとりが自己の責任において、「自分ならどうする」というはっきりした意識の確立があつてはじめて戦後からぬけ出せる」と述べている（宮本 一九六七 a 二二二頁）。

近代は、生活必需品の自給性を失っていく過程であつた。それと同時に、民衆が、体験以外のことでもものを言うようになった時代でもあつた。維新以前を生きた人の話は体験を主とし、語りにウソがなかった。宮本の言うところでは、維新以後の人の話には自分なりの解釈が入るようになり、同様の変化が第二次大戦を境に起こりつつある（宮本 一九六七 c 二九二頁）。国内に向かつては強いことは言えても、国外に向かつて自己主張を持たないということは、無思想に等しい（宮本 一九七三 b 四六頁）。日本では住宅の形や構造に示されるように、一人ひとりが生活の個性をもっている。その一方で、同一社会で住んでいるために、そこで調子を合わせなければならぬという側面がある。西洋的なドライな関係は三分の一で、日本は根底では近代化しているとはいえないのである（宮本 一九七三 b 一八〇頁）。

## 二 仲間意識と相互扶助

### 仲間意識

それでは、こうした日本人のものの考え方の根底にあるものは何か。次に、日本人独特の人間関係といわれる

「仲間」意識についてみてみよう。<sup>(10)</sup>

宮本によれば、日本人は人間関係のはじめから社会を背負っている。しかし、それは社会一般ではなく、その属する社会（いわゆる「世間」）である（宮本 一九七三b 一五八頁）。宮本は次のように述べている。日本人が今まで築いてきた文化には、「仲間」という考え方が基本にあり、「仲間のもの」「仲間にする」「仲間はずしにする」といった考えを根底にもっている。仲間の中に生きる、あるいは仲間として生きる、そういう考え方が日本人に特別に強くあり、日本人は、「仲間」とは融通しあうが、「よそ者」は排除する傾向が強い。<sup>(11)</sup> そういう関係でしかお互いが接しないから、日本人の世界は狭くなり、社会一般というものが根づかず、排他的な側面が顕著となる<sup>(12)</sup>（宮本 一九七三a 五八、六一頁、宮本 一九七三b 一六八頁）。

現代日本の最大の組織は「企業」という、「社縁集団」の制度と「付き合い」（この度合いが強くなると家族的な職場となる）が結合した組織である。宮本によれば、「付き合い」というのは、組織や制度的なものとは別の人間関係のことである（宮本 一九七三b 一五八頁）。宮本の述べるところでは、日本ではある一つの企業なり同業者が一つの機能をもって全体として動いていこうとすると、制度だけではどうしようもない側面があり、そこに一つの仲間意識が要求されてくる。そして、その仲間意識は、日本では「家」という感覚で受け取られている。また、企業のような利害集団になると、付き合いは不可欠のものとなり、親睦会などによって家意識をつくってからでなければ、みんなが会社のために本気になって働かない（宮本 一九七三b 一六〇—一六三頁）。宮本は、日本人の中にある祭り好き、すなわち仲間意識を確めあつて安心しようとする性癖を、企業社会と関係づけてみている<sup>(13)</sup>（宮本 一九七五a 一六五頁）。村の中で行われていたものが、今度は組織を変えて別のほうで起こり、村の中の宴会は減ったが、企業の中で増えている。村の中で祭りが消えても、別のほうで起こっているのである。こうして、日本では、社会がある安定性を保つために、一人ひとりの人間が仲間として育てられている。こうした仲間意識はアメ

リカではみられない。宮本の不安は、この仲間意識がこれから先、相当崩壊していくのではないかというものである。<sup>(14)</sup> 日本的な付き合いだけではもう間に合わない、社会人としての自覚やパブリック・マインドが必要となってくるのではないかというのが彼の考えである（宮本 一九七三a 五六、五八、六二頁）。

### 相互扶助

仲間意識とともに日本の民衆生活を規制したものに、「相互扶助」の精神がある。相互扶助は、古くからある封建時代の大きな道徳の一つであった。宮本によれば、これは裏返してみると、のびゆく者を制禦する力であり嫉みである。<sup>(15)</sup> 宮本は言う。「封建社会は、生産は伸ばしたいが、伸ばせば封建社会自身が崩壊しなければならないので、その社会自身の保護作用としてのびゆく者を防ごうとした」（宮本 一九七三a 一七六頁）。しかし、その一方で、見も知らぬ旅人の宮本を自分の家に快く泊めてくれたのは、いつの場合も相互扶助の精神の根底にある「相身互<sup>あいみたが</sup>」の思想、「いつおまえの世話になるかもわからぬ、ならぬかもわからぬ。お前がどこの馬の骨であってもかまわぬ。泥棒であってもかまわぬ。困っているものを助けるのは相身たがいだ」（宮本 一九七二b 一七三頁）という考えの人間であった。<sup>(16)</sup> 日本は give and take（物をもらえば必ずお返しをしなければならぬ、お世話になったから何か報いをしなければならぬ）の徹底した国であり、日本人の意識の根底には、互酬の考えがある（宮本 一九七三b 九頁）。民衆の生活には、「自分のつとめをはたしていさえすれば決して困ることはなかった。借錢ができれば親しい者が頼母子をはじめってくれる、長い病の床について田畑の仕事がうまく運ばなくなれば、近所の者が来て手伝ってくれる」というような互助的な結合が根底にあったのである（宮本 一九七二b 一七〇頁）。<sup>(17)</sup>

それでは、日本人にこのような感覚が形成されたのはなぜだろう。宮本によれば、日本人が、海に囲まれた島国に住み、外敵や異民族からの危害も少なく、本格的な武力征服をうけたことも、第二次大戦の敗戦までなかったこ



とが大きく影響している。こうした状況は、「渡る世間に鬼はない」という言葉に、よく反映されている（宮本一九七三b 一〇頁）。日本人は農耕民族であり、異民族と接することなく、自給自足中心にして定住的であり、共同体の緊密性をもっている（宮本一九七三a 一五二頁）。ヨーロッパ社会のように異民族がたえず接触している場合には、交換経済を必要とし、その場で決済をつけなければならぬことも多い。それとは異なり、日本では、一般民衆は同一民族として、同一環境の中にいることによって人を疑うことも少なかった。それはある意味で「植物栽培の文化の至りついた世界」であった（宮本一九七三b 一二、一三五頁、宮本一九七三a 二八頁）。

宮本が愛読したクロポトキンの『相互扶助論』は、群れをなして生きることそのものが、本能的に相互扶助を必要としていることを前提としている。「生物のあらゆるものが生きていくためには群れをなし、その群れにおいて個々が連携して助け合うことによって共同体を形成してきたことの示唆」を、宮本は民俗学を通じて明らかにしようとしたのである（宮本一九六四）。宮本は、故郷の山口県の東和町の郷土大学の記念講演の中で次のように述べている。「豊かな世界の中で一番大事な基礎になるものは何かといえますと、連帯感を持つということではなからうかと思えます・・・連帯感が生まれてきて自分一人の問題ではなく全体がよくなるにはどうしたらよいか問題になって来ました」と（長浜一九九五 二二二頁）。

### 三 地域主義と子どもの教育

#### 地域主義——中央と地方

一方、民衆生活の中にもさまざまな格差が存在する。搾取というのは資本家と労働者の間のみに見られる現象ではない。宮本が着目するのは、国家と国民の間に存在する搾取、「地域的な富の偏在」である（宮本一九六七a

八二頁、宮本 一九九三b 一四八頁)。宮本によれば、明治になって、鉄道などの陸上交通の発達によって交通事情は一変して、島は鉄道の終点から結ばれる袋小路になった。交通体制の新しい確立は、一般に封建社会を資本主義に切り替える動力となる。しかし、離島はその立ち遅れから、資本主義社会への正式な参加が遅れた。宮本は言う。今日では、農道、林道が発達し、乗鞍へもバスで行ける、しかし、離島は遅れている(宮本 一九六九a 三二頁)。都会に住んでおれば税金を納めるだけで、道路もよくなり、学校もできる。しかし、島ではそうはいかない。道をつくるためには労力を提供し、地元負担金を出す。学校を建てる金の一部も負担しなければならぬ。居住戸数が減るほど一戸あたりの負担は増加する。これは、僻地も同様である。<sup>(19)</sup>そして、その自己負担に耐えられなくなったとき、戸数は急速に減少し、どうしても他に行くことのできないものだけがそこに残ることになる。<sup>(20)</sup>(宮本 一九六七a 八七頁)。

資本主義経済は低所得層と周辺地域の文化産業を遅らせる作用をもっている。それを遅らせないようにするのは政治の義務である。この格差をなくすることは、個人の力ではどうすることもできない。国民全体が根本的にもの考え方を変え、人間の尊厳を守るような思想を持っていない限り、世の中は真によくならない(宮本 一九七〇a 一〇七、一〇八、三二七頁)。しかし、宮本は言う。「地域社会の文化はそこに住む人達の気魄と努力によって生まれて来るものである」。地方は決して貧しくはない、地方における蓄積が仮にそのまま地方の産業を開発するような形で利用されるならば、それに耐えうるだけの蓄積を持っている。戦争のために、地方銀行は一県一行となり、地方における金融の主体性がなくなり、小地域を開発する中心となる金融機関がなくなった。現在では地域から集めた資金を都市に投資することによって、都市はますます大きくなっている(宮本 一九七二b 七五頁、宮本 一九六七a 一七三頁)。親が子どものために支出した教育費も、地方から都市へ流出して元には戻らない。しかし、生活費を補うために他地方に出稼ぎするのではなく、地場産業でまかなうようになってこそ、地方

の自主性は生まれにくる。外から来る新しいものによって生きようとする風潮で、自らのもてる文化のすべてを軽蔑し非難するのではなく、自分たちの生活の中から新しいものを生み出す努力が大切である（宮本 一九六七 a 九二、三一九頁）。

宮本の考えでは、「ほんとの生産的なエネルギーというものは命令されて出て来るものではない」。惨めな村だから助けてくれというのではダメだ。村をよくするためにこんな計画をたて、こんなに努力している、それが村の生産や生活をどんなに変えてゆくかを訴え、「そうしなければならぬぎりぎりの気持ちを持ってみんなが集まってくる」とき、運動は進んでいく（宮本 一九六九 a 五〇頁、宮本 一九八四 b 二〇八頁、宮本 一九七三 b 一八二頁）。宮本は言う。「いちばん大切なことは、騙されない自己を確立することである」。また、「大きな会社に入って、ところてん式にだんだん上のほうへ年をとるほど俸給が上がってゆく生活を望まれる。その中からは社会問題は絶対解決はつかない」。そして、「世界は自分達の努力によって、自分たちにとって（他の世界の人達にとつてではない）、もつとすばらしいものに出ることが出来るという自信を持つこと」が大切であると（宮本 一九七三 a 二〇五頁、宮本 一九七二 b 一九、七四頁）。また、宮本は次のように述べている。「どこに行っても自分がいまいる場所で生活をたてていけばよいのではないか」。「自分達の住んでいる場というものを住み良くしていくことが、最後の目的で互いが信頼しあって生きてゆく場をもつことが、一番大事なんだろ。・・・僕の夢は、はっきり言うとな、地域主義なんだよ。それが昔から夢だったんだ。百姓のせがれだったからね。それぞれの地域社会が生き生きしてくることが、世の中で一番おもしろいんで、もういっぺん地方が中央に向かって反乱を起こさなきゃいけないと思うんだ。田舎にそういったエネルギーがあるように思うんで、それが無くなったらね、国っていうのは滅びるんだらう」（宮本 一九七三 a 二〇七頁、河内 一九八一 四五四頁）。

宮本によれば、相互信頼できる社会は、ある情感をこめた相互理解があつてはじめて生まれる。そういう気持ち

共同社会＝communityとしての地域社会を支えてきた一番大きな力であった。着たり、食べたりするものは新しいかもしれない。しかし、そこにおける人間関係は、古い形でしか存在していない。「新しいものを持ち伝えて、それを支持して行くのもその地方の習俗」なのである。生活の場での家同士や、地域ぐるみでの自主性を育てていくことが大切である（宮本 二〇〇三b 三六頁、宮本 一九七三a 五七頁、宮本 一九八三 一六五頁）。

宮本は言う。都市に住んでいるからといって市民であるとはいえない。片足を故郷において半分は田舎人の意識をもっている「仮の宿」の意識ではダメだ。都市の永住者として、自分の町は自分でつくるという意識を持たないといけない。合理的経営をめざす農民は増えてきたが、一種の使命感をもった百姓はずっと減少してきた。農民として生きる目標が失われ、兼業化が進み、男はサラリーマンになり、女が耕作するものが多くなっていった。そこでは、上部構造としての農協はあるがその農協は事務団体になっている。農民は農民以外に向かって発言する機関を持たなければいけないと（宮本 一九七二b 八〇―八三、二三七、二六二、二八六頁）。

### 子どもの教育

それでは、これからの人間形成はいかにあるべきなのか。宮本は、子どもの教育の重要性について述べている。

宮本によれば、実践を通じて生き方を一つの型として身につける教育として、昔から「シツケ」があった。宮本は言う。「シツケがよいというのは、その社会における共通感覚を身につけ、動作の上にもそのないことである。着物を縫ったあと、キッチンと折り目をつけ、縫いぐずれしないように上縫いした糸をシツケイトというが、人間にもそのようなぐずれない折り目をつけることがシツケであると思えばよい」。人が生きていくためには、知識同様に生活体験（シツケなど）が尊かったのであり、西日本のシツケの基本となったのは、モツタイナイ、オカゲ、バチ、義理、恥（恩＝返すとオカゲは違う）などである（宮本 一九七六a 一六九、一七〇、一七一頁）。

また、子どもの人格形成にとって大きな意味をもったものに昔話がある。その中で弱いものいじめは許されなかった。昔話で重視されたのは、愚直、誠実、権威に屈しない、寛容などの価値であり、このような昔話は、何回も繰り返して語られ、耳で聞いて覚え、長く記憶していくために、どうしてもある型（語呂、民謡のリズム、五七調、七五調など）が必要であった。おなじことをくりかえして聞くのは安定感を与えてくれる喜びがあり、これは農民生活の年々歳々の繰り返しとも関係している。<sup>21</sup>しかし、文字が普及してからは、話し言葉が散文的になった（宮本一九七六a 一七〇、一九〇、二二二頁、宮本 一九八三 二八、二九頁）。

宮本によれば、「村の中では子供たちは子供たち同士で遊ぶことによって、いろいろの遊び方も生きることの工夫も、共同生活の尊さも、助け合いも秩序も学んだのである」。宮本はタメオニという子どもの遊びについて次のように語っている。「この時も一種の道義があつて、小さいものはなるべく初めに捉えないようにした、もしそういうことをすると、その者を皆でなじった。小さい子どもが初めての鬼になると、大きな子供がわざと捉えてもらって鬼になり他の者を捉えにかかる。こういうことは一種の不文律になっていた」<sup>22</sup>（宮本 一九七二b 一八五頁、宮本 一九六七c 一〇七頁）。

さらに、宮本は言う。かつては、「母の子に対する教育は、子がよく働く子になつてもらうことだけではなく、次には神を敬う人たらしめることであつた。・・・われわれの子供の折までは、理にかなわぬこと、村の生活にそむくことをすれば、独り自分の親のみならず村人のだれでも子供をたしなめかつ叱責して怪しまなかつた。親もまたこれを当然とした。しかるにいつか他家の子を叱れば、その親がかえつて怒るようにまで変つてきた。子供を叱ることの許されているのは学校の先生と巡査と親だけになつてきた。子供をおどす文句が「先生にいいつける」であり「巡査が来る」がこれを物語る」と（宮本 一九六七c 六九、一五七頁）。昔は、子どもたちは子ども同士との関係を持つことによって、連帯意識や集団行動を身につけ、親はなくとも子は育つた。しかし、子どもの一人ひ

とりが親に属するようになると、両親が外で働くような家では子どもは一人で遊ばなければならなくなることが多くなった。宮本によれば、そういう子どもにとってすでにふるさととは失われている。ふるすとは、「幼少時を遊んで育った世界」であり、都会生まれの子どもにとっては、すでに子ども同士の世界が乏しくなっている。こうして、子どもが親を独占し始め、「子供たちが村の子、社会の子、青空の子であるまえに、「家の子」になってしまっている」。そして、そのことが子どもを社会公有のものたらしめようとする観念を壊す結果となった(宮本 一九七二b 一八四、三〇〇、三〇一頁、宮本 一九六七c 二二三頁)。子どもは、「受験のための競争はするが、自分たちが社会を作っていくための競争はしない」、させる場もなくなってしまった。子どもたちは学校の成績を競うようになってから、村の中からさえ、遊び場が消え、密接な人間関係の訓練の場が消えようとしている(宮本 二〇〇三b 四四頁、宮本 一九六七c 一一八頁、宮本 一九七二b 一八五頁)。

宮本によれば、こうした親子関係の背景には親子の断絶が存在する。この断絶を生み出したのは、親が自分自身の生活に自信を失っていることが大きな原因である。「後の者に何かを語りつたえようとする人には後来の者に寄せる信頼と愛情があり、自分のあるいてきた道に自信があった」。しかし、今ではそれは無くなり、学校教育は形式主義となつて、実践<sup>23</sup> 体験よりも規範が重視され、庶民の生活とは必ずしも相容れないものとなった。「教育そのものが画一的になり、機械的になり、人が人のなかにあるものを呼びさましていくことよりも、教材によってただ知識を吸収せしめうるような教育」になってしまったのである(宮本 一九七二b 三一四、三〇七頁、宮本 一九八一 五五頁)。

宮本は言う。「集団はともすれば自己の利益ばかりを考えて、他の不利益を考えないエゴイズムに陥りやすいものである。これを自己の集団の地位を正しくしつかり見つめさせ、また他の集団を考え得るほどの力をもつようにさせるのは、教育の力である。真の社会教育というのは、こうした眼を開いてやることなのである」(宮本 一九

七三 a 一五六頁)。世の中へ処していくためには学校教育も大切だが、人間形成で一番大切なのは人間関係を学ぶ環境であり、そういう目に見えない言葉とか、ものの感じ方とか、考え方とか、それを提供する場である。教育は、資格を持つためにはなく、「人が人を啓発し」「人間としてすぐれた者になるため」の人間教育の原点を重視するものでなければならぬ(宮本 一九八三 一一六、一一七頁、宮本 一九八一 五六、六六頁)。

#### 四 宮本の民俗学と社会福祉の課題

##### 宮本の学問観

宮本にとって学問は、まず、「自分のためのもの」である。学問をするということは、人が人を信頼する関係で打ち立てていくためであり、どのようにすれば安んじて生活していくことができるかを見つけていくためのものがあった。その場合、注意すべき点は、学術調査という名目で、「調査する者の方がされる者よりはえらいという感覚」をもち、人文科学が「訊問科学」になってしまふことであった。官僚意識は官僚だけが持つていてではなく、すべての人の中に潜んでいることを宮本は喚起している。また、「理論がさきにあつて、事実はその裏付けにのみ利用されるのが本来の理論ではなく、理論は一つ一つの事象の中に内在しているはずである」。自分の理論を正当づけるために、調査者の目の届かぬところはすべて切り捨てたりすることは、厳に慎まなければならないことなのである(宮本 一九八六 a 九、七五、一一二、一一三、一二二頁)。

柳田にとって、日本民俗学は、「疑問を解くための学」であった。宮本にとって、民俗学は、「歩く・見る・聞く」を通じて、「人間が生きる尊さについていうか、生きる意味ってものは何かについていうことの追求」であり、各自の郷土において、「郷土人の意識感覚を透して」(柳田国男)、百姓たちのかかえているもろもろの問題を内側から見よう

とするものであった。政治だの経済だのそういうことについては何も知らぬ。しかし、自分の生きなければならぬ道を精一杯歩いた人の姿をそこに見つけようとした。<sup>(25)</sup> その意味で、宮本の民俗学は、「つねに民衆の側に役立つ生活に根づいた学問体系」として「当事者学」の側面をもっている（浜口 一九八一 一九六頁、宮本 二〇〇二 二〇八、二二五頁、谷内 一九八一 一一七頁）。

宮本の旅は、いわば、「ふるさとを通じて、ふるさとと同じような世界を見ようとする」ものであり、仲間を求めて歩く旅であった（宮本 一九八六b 一三九頁）。そのような学問に接して、農民の一人は次のように語っている。「この学問は私のようなものを勇気づけますなア、自分らの生活を卑下しなくてもいいことを教えてくれるのですから・・・百姓のやらなければならぬ学問ですなア。みんながこういう風に自分の生活をふりかえるようになると百姓もみなよくなるでしょう」（宮本常一 一九七一 二二八、二二九頁）。

民俗調査に当たって、宮本は、「ただ相手から奪うだけで、精神的に何もお返ししていない」ことを気にしていた。これは、対馬調査に際して、渋沢が、「何か島へお返ししなければならぬが何がよいだろう」といつていたことが宮本の心に残っていたものである。<sup>(26)</sup> give and take は、人間関係に限らず、学術調査の基本原則でもあり、調査者は、相手から話を聞きだすことだけに懸命とならずに、「相手の立場に立って物を見、そして考えるべき」なのである（宮本 一九八六a 六九、七〇、一一〇、一一四頁）。

宮本は述べている。「芭蕉や西行の脱俗もなければ、菅江真澄のように漂白に徹しているのでもない。人なみに妻もめとり、子も持ち、しかもその妻子をおいて歩いていることが多いのである。黙々として土を耕し種をまき、また子を育て、わずかながらも自分および自分の周囲によい生活をうちたてようとしている人たちの姿を、心ある人たちに知ってもらうためにまのあたりに見、また聞きもして、これを伝えようとするのが私の旅の目的であった。由来勤勉にして善良なる村人は自らの生活や生活苦を世間に向かつてしめすことが少ない。しかしそういう生活こ



そ農村に關係の乏しい人びとも知ってもらっておきたいことであつた」(宮本 一九六七c 二六二頁)。

宮本の民俗学は、それぞれの土地で自信をもって生活している人が次第に減少し、その日暮らしの人の多くなつた中で、「誠実に生きつつ訴えることを知らなかつた人たちの生活を明らかにしていくことが自分の仕事」であると考え、「民衆の智慧」を訪ね歩いた旅であつた(宮本 一九七二b 六五頁、宮本 一九七五a 一四〇頁、宮本 一九八一 三四〇頁)。それはまた、「私なりに洪沢先生から教えられたことを軸にまとめたもの」であり、人間が生きたためにいかに努力したか、その中に満ち溢れる利害を超えた「詩の世界」を示そうとするものであつた(宮本 一九七九 二五四頁、宮本 一九七三a 二〇五頁)。宮本が多くの大学からあつた誘いのなかで、武蔵野美術大学に職を定めたのも、おそらく自分の力を出し切つて生きていく美術という実力の世界に、「仲間」を見出したからであらう(宮本 一九九三b 一九九頁)。

宮本は、風景は作るもの、人間の作り出したもの、「その人間がどういう思想を持つかでその地域の風景は決まってくる」ものとして位置づけ、「自分の生活の一部として自然を感じなくなった」ことが自然を壊す原因となつたことを述べている(宮本 二〇〇三a 三一頁、宮本 一九七五a 九三頁)。宮本が自然に関して書いた次の文章は美しい。「それでも暗くなつたのだという。杉山の部分だけは冬がきてもう色は変らなくなつたのである。・・・昔は季節の変るごとに気持ちも変わり心もはずんだ。草や木というものは、単に曆の役だけではなく、村人をはげまし、仕事をさせてくれたものだという。しかし、そのはずみは大方消えたのである。いや、皆の手で消したのである。樺も減つた、山桃も減つた、野山のざんも減つた。講はもう全部名だけで中止になつた。残つたのは前よりも味気ない労苦多い人生と借金であつた。・・・それでいて仕事は楽になり、金は儲けやすくなり、よいものを食うようになったのである。・・・自然が変化に乏しくなつたことのみがそうさせたのではなく、自然の変化を乏しくさせた事情がそうさせた点も大きかつた」(宮本 一九九三a 五三、五四頁)。そして、今、墓地の桜が消

えつつある。「墓地も先祖の眠るなつかしい土地ではなく、死者の単なる埋葬地」となりつつあることは、村人にとっても侘しいことであった（宮本 二〇〇三a 一七四頁）。

宮本は、各地を遍歴しながら念仏踊りを伝えた遊行上人といわれる一遍の生き方に限りない共感を覚えている。宮本は、一遍の次のようなことばを引用している。「二代の聖教みなつきて、南無阿弥陀仏になりはてぬ」「晝一晝しきぬれば 狭しとおもふ事もなし 念仏まふす起きふしは 妄念おこらぬ住居かな 道場すべて無用なり・・・法主軌則をこのまねば 弟子の法師もほしからず 誰を檀那と頼まねば人にへつらふこともなし」（宮本 一九八六a 二二三頁、宮本 一九九三b 二二二頁）。宮本は、坊さんだけは天皇とも付き合える、乞食の中へも入っていける、階級に属さない、妻を持たない、家を生み出さない、家柄はないと述べているが、彼の生き方もまた一遍の信条に通じるところがあつたのだろう<sup>(28)</sup>（宮本 一九七三a 二三、二四頁）。米山俊直の次の言葉は、おそらくこのような点をとらえたものと思われる。「各地に弘法大師や行基菩薩、あるいは役の行者の名とともに残る事蹟があるが、先生のお仕事にはどこかこうした人たちの事蹟に似たところがうかがえるのである<sup>(29)</sup>」（米山 一九八一四頁）。宮本にとって、自利はまた利他であり、「神仏を拜むのも人に功德をほどこすのも一つの事」であるという老婆の言葉に共感を覚えているのである<sup>(30)</sup>（宮本 一九七七 一六一頁）。

### これからの社会福祉

宮本の業績については、古くから、「ピースミール・シンキングを養う」という批判があり（藤田 一九六〇四〇頁）、「まさにアマチュア」という指摘もある（長浜 一九九五 一五〇頁）。また、宮本の村落社会像は、彼が大きな影響を受けたクロポトキンの社会哲学（自由発意、自由合意、個性の尊重、自由な団結）とは無縁で、その共同体論は物質的保障を得るための単なる互助機関にすぎず、つましい欲求の持ち主である「小さき者」こそ

が反体制的という考えはみられないなどの批判がある(さなだ 二〇〇二 一九六頁)。

しかし、ここでは、宮本の批判が目的ではなく、彼の残した日本人の生活に関する成果をいかにしてこれからの社会福祉の発展に活かすかということが中心の課題である。その点からすれば、宮本の民俗学は、民衆の生活を単に外側から見ただけの発言ではなく、民衆生活の内側から、その中にある基本的なものを取り出して、自前の文化を形成しようとしたものとして注目される(宮本 一九六七a 二〇五頁)。その意味で、彼の業績は、これからの日本のあり方を、生活の場から、労働や社会システムのあり方を含めて問い直したものとして位置づけることができる。自前の文化の形成は単に生産だけの問題ではなくて消費をどうもつか、消費の場をどうもつかということにも密接に関係している(宮本 一九八三 一一六、一一七頁)。

それでは、われわれは、宮本の業績から何を批判的に継承すべきだろうか。それに先立って、これからの社会福祉のあり方について基本となる点を、佐藤慶幸『NPOと市民社会—アソシエーション論の可能性』に拠って見ておこう。

社会福祉における基本的な価値は「人権」である。人権というのは人々の異質性や再生を排除することではなく、それを尊重することを意味する(佐藤 二〇〇二 i頁)。しかし、人々が現実に直面している諸問題は、各人が個別的に持っている特性(人種、民族、移民、難民、外国人、女性、障害者、同性愛者、老人など)によってさまざまに異なり、普遍主義的な基準で解決することは困難である(佐藤 二〇〇二 一一三三頁)。佐藤によれば、基本的人権を保障すべき立場にある国家権力は、時によって、これらの領域を排除したり、捨象したりすることがあり、人々の生活、福祉、人権、環境、公共性などは、国家だけで守ることは困難である<sup>31</sup>。こうした事態を解決するために必要なことは、「公的な責任をもっと市民の近くに移すこと、分権化によってより強い地域民主主義を発展させ、地域の自立的活性化を計り、市民のより具体的な多様な欲求に速やかに対応」できる新しい協同を形

成することである。そのための組織として、ボランティアズを基本原理とする新しい協同組合をはじめとする非営利・協同のアソシエーションが注目される。ここに、アソシエーションとは、異質性や多様性の尊重に基づく他者との連帯の基本的結合原理を指し、複数の人々が自由・対等な立場で、利益を共有することとは違うある共通目的のために自由意思に基づいて、結び合う（協働）非営利・非政府の民主的な協同のネットワーク型集団を意味している（佐藤 二〇〇二 i、一二三、一二四、一五五頁）。

これからの社会福祉で重要な意味をもつのは、「ゲノッセンシャフト」関係のひとつとしてのアソシエーションであり、その結合原理は連帯と相互扶助主義である。佐藤によれば、「困っている人々に手をさしのべるのは、慈善からではなく連帯の意識からであり、贈与からではなく互酬性の原理からである」。そして、互酬性には、何かもらったらそれとだいたい等価なものを返礼として返す強連結としての「直接的互酬性」と、四国巡礼の善根宿や遠隔地間の介護の互酬にみられる弱連結としての間接的・循環的互酬性の二つがある（佐藤 二〇〇二 二〇〇、二〇一頁）。これからの福祉において重要なのは、後者の間接的・循環的互酬性であり、これらの位相を支える原理が、一人ひとりの生き方や命、あるいは人間としての尊厳を尊重する姿勢としての「ライフ（生活・生命）の原理」である（佐藤 二〇〇二 四五、一三八頁）。

宮本が彼の民俗学的研究で抽出したように、相互扶助制と親方子方制は日本社会の二大制である（宮本 一九九四 二七頁）。それらは封建時代を通じて民衆生活の中に生きてきた慣習である。それと同時に、日本人は地方において小さな農業を営んできた民族であり、われわれはその子孫である。自立的小農経営と家族単位の経営は日本社会の基本的な慣習になっている。小さい土地を持ってそれを経営していくことは、条文化された制度ではなく、そういう条文を持たないでお互いの約束ごととかの中で生きていく一つの慣習であり（宮本 二〇〇二 二三八頁）、その感覚は現在でも、小さくとも持ち家取得を目指す意識などとなって日本人の中に生きている。宮本によ

れば、小土地経営は、自家所有、他人所有に関わらず、ささやかながらそこに自主的な精神が育んできた。この小土地経営は、中世から現代へ受け継がれ、政治機構、社会制度は変ったが、小土地経営は変らなかつたのである (宮本 一九七三b 五七頁)。

宮本は、現代の日本において、付合いの精神から生まれた他人を思う心は崩れつつあるのに、それに代わる制度がまだ存在しないことを憂慮している。日本は、相互扶助と自立的小農経営の伝統をもっている。宮本は、これからの日本の課題として、日本人が抱く「庶民の仲間意識をもっとはつきりした組織にしていく」ことを重視している。宮本によれば、「村里内の生活慣行は内側からみてゆくと、今日の自治制度と大差のないものがすでに近世には各村にみられ<sup>34</sup>」た (宮本 一九七三a 七三頁、宮本 一九九七b 四一頁)。そうだとすれば、日本にはアソシエーションを発展させる素地が存在するといえるかもしれない。しかし、そのためには、地域における互助行為の交換学習や体験学習、地域リーダーの養成をはじめとする社会教育を活発に実施して、モノ、カネ、組織、情報の基盤の上に、行き過ぎた公益追求や私益追求に陥らないように、公と私の間領域としての「共」領域の開発などを積極的に行う必要がある。ボランティア活動などに報酬として支払われる地域通貨や高齢者生協、その結果として形成された住民の互助ネットワークなどはその成果の一つである (恩田 二〇〇六 四四四—四五三)。

しかし、その一方で、基本的な問題がある。「人格の尊厳」という概念が日本人の中で容易に内面化してこなかった」という点である (作田 一九九六 四九頁)。アソシエーションが人権を実現する人間関係として意味を持つためには、人々の間に明確な個人の自覚が形成されなければならない。日本では、多くの民家でそっくりそのまま同じ間取りを持ったものがないことは、生活における個性の違いを主張する地盤があつたことを示している。宮本はこの点をとらえて、日本における自我の目覚めはヨーロッパより古く、自我のあり方が違うという主旨のことを述べている (宮本 一九七三a 二七頁)。しかし、それはあくまで個性の主張のレベルのことであつて、個人の

自覚のレベルではない。個人というのはやはり、基本的人権の誕生と関係させてとらえられなければならない、この点からみれば、日本人には個人の自覚が遅れている。これからの福祉社会においては、一人ひとりの独立した生活が保障されることが重要であり、個人としての自己の自覚は不可欠である。

作田啓一によれば、個人の誕生は脱市民性と関係がある。人間は超越的存在との交わりにおいて世俗的な意味での個性を失い、それによって、市民としての個性性を失う。それと同時に、超越的存在との交わりにおいて尊厳を自らのうちに取り込み、そのことによって自らが尊敬に値する存在と化することによって本来の個人が誕生する（作田 一九九六 三七頁）。それによって、人間は、世俗外個人の立場Ⅱ普遍性の立場から、自己を相対的に見るようになり、自分が所属している集団であるというだけでその集団と情緒的に一体化したりしない自己を形成することが可能になる（作田 一九九六 四四、四六、五二頁）。そこからは一対一の個人のつながりとしての普遍的で開かれた人間関係であるアソシエーションが形成される可能性が生まれる。

宮本は次のように述べている。「日本の古い支配者の中には「自分だけは別だ」という意識が強かった。今もその意識は強い。その中からほんとうの連帯感<sup>35</sup>は容易に生まれるものではない。しかも、その連帯感<sup>35</sup>は、人間はみんな平等なのだ、生きるということ、生きなければならぬということ、生きのびなければならぬということ共通の意識の上に立っていることによって生まれる」（宮本 一九九三b 二〇八頁）。生活の場を通じて、「民衆の知恵」（宮本常一）を中心に、人間的共感（ささえあい）に基づく個人の尊厳と自立を目指す人間教育が必要となる。

## 参考文献

藤田省三（一九六〇）「昭和十五年を中心とする転向の状況」思想の科学研究会『共同研究 転向 中巻』平凡社。

浜口一夫（一九八一）「宮本常一先生のこと―歩く 見る 聞く」宮本常一先生追悼文集編集委員会『宮本常一―同時代の証言』日

宮本常一（一九六三）『村の若者たち』家の光協会。

宮本常一（一九六四）「大杉栄訳『相互扶助論』を読んで」『図書新聞』昭和三九年九月一九日号。

宮本常一（一九六五）『日本の宿』現代教養文庫。

宮本常一（一九六七a）『宮本常一著作集 2 日本の中央と地方』未来社。

宮本常一（一九六七b）『宮本常一著作集 3 風土と文化』未来社。

宮本常一（一九六七c）『宮本常一著作集 6 家郷の訓、愛情は子供と共に』未来社。

宮本常一（一九六八a）『宮本常一著作集 1 民俗学への道』未来社。

宮本常一（一九六八b）『宮本常一著作集 7 ふるさとの生活、日本の村』未来社。

宮本常一（一九六九a）『宮本常一著作集 4 日本の離島 第一集』未来社。

宮本常一（一九六九b）『宮本常一著作集 8 日本の子供たち・海をひらいた人びと』未来社。

宮本常一（一九七〇a）『宮本常一著作集 5 日本の離島 第二集』未来社。

宮本常一（一九七〇b）『宮本常一著作集 9 民間暦』未来社。

宮本常一（一九七一）『宮本常一著作集 10 忘れられた日本人』未来社。

宮本常一（一九七二a）『宮本常一著作集 11 中世社会の残存』未来社。

宮本常一（一九七二b）『宮本常一著作集 12 村の崩壊』未来社。

宮本常一（一九七三a）『宮本常一著作集 13 民衆の文化』未来社。

宮本常一（一九七三b）『宮本常一著作集 15 日本を思う』未来社。

宮本常一（一九七五a）『宮本常一著作集 18 旅と観光』未来社。

- 宮本常一（一九七五b）『宮本常一著作集 20 海の民』未来社。
- 宮本常一（一九七六a）『宮本常一著作集 21 庶民の発見』未来社。
- 宮本常一（一九七六b）『宮本常一著作集 23 中国山地民俗採訪録』未来社。
- 宮本常一（一九七七）『宮本常一著作集 25 村里を行く』未来社。
- 宮本常一（一九七九）『民具学の提唱』未来社。
- 宮本常一（一九八一）『宮本常一著作集 26 民衆の知恵を訪ねて』未来社。
- 宮本常一（一九八二）『宮本常一著作集 別集1 とろし 大阪府泉北郡取石村生活誌』未来社。
- 宮本常一（一九八三）『宮本常一著作集 別集2 民話とことわざ』未来社。
- 宮本常一（一九八四a）『宮本常一著作集 29 中国風土記』未来社。
- 宮本常一（一九八四b）『宮本常一著作集 30 民俗のふるさと』未来社。
- 宮本常一（一九八四c）『古川古松軒の旅 イサベラ・バードの旅』未来社。
- 宮本常一（一九八五）『塩の道』講談社学術文庫。
- 宮本常一（一九八六a）『宮本常一著作集 31 旅にまなぶ』未来社。
- 宮本常一（一九八六b）『宮本常一著作集 35 離島の旅』未来社。
- 宮本常一（一九八九c）『宮本常一著作集 34 吉野西奥民俗採訪録』未来社。
- 宮本常一（一九九二）『宮本常一著作集 36 越前石徹白民俗誌・その他』未来社。
- 宮本常一（一九九三a）『宮本常一著作集 37 河内国瀧畑左近熊太翁旧事談』未来社。
- 宮本常一（一九九三b）『民俗学の旅』講談社学術文庫。
- 宮本常一（一九九四）『宮本常一著作集 38 周防大島を中心としたる海的生活誌』未来社。



- 宮本常一 (一九九五) 『宮本常一著作集 39 大隅半島民俗探訪録』 未来社。
- 宮本常一 (一九九七a) 『宮本常一著作集 40 周防大島民俗誌』 未来社。
- 宮本常一 (一九九七b) 『宮本常一著作集 41 郷土の歴史』 未来社。
- 宮本常一 (二〇〇二) 『宮本常一著作集 42 父母の記(自伝抄)』 未来社。
- 宮本常一 (二〇〇三a) 『宮本常一著作集 43 自然と日本人』 未来社。
- 宮本常一 (二〇〇三b) 『宮本常一著作集 44 民衆文化と造形』 未来社。
- 長浜功 (一九九五) 『彷徨のまなざし—宮本常一の旅と学問』 明石書店。
- 中村陽一 (二〇〇四) 『二十一世紀デザインのなかでの生協 新しい市民組織へ向けて』 中村陽一+21世紀コープ研究センター
- 『21世紀型生協論 生協インフラの社会的活用とその未来』 日本評論社。
- 成田義宏 (一九八一) 『宮本先生を思う』 宮本常一先生追悼文集編集委員会 『宮本常一—同時代の証言』 日本観光文化研究所。
- 岡村重夫 (一九七九) 『新隠居論序説』 『社会福祉論集』 一七・一八号。
- 恩田守雄 (二〇〇六) 『互助社会論—ユイ、モヤイ、テツダイの民俗社会学』 世界思想社。
- ピョートル・クロポトキン (一九九六) 『相互扶助論』 (大杉栄訳・現代語訳同時代社編集部) 同時代社。
- さなだゆきたか (二〇〇二) 『宮本常一の伝説』 阿吽社。
- 佐野眞一 (一九九六) 『旅する巨人—宮本常一と渋沢敬三』 文芸春秋。
- 佐藤利夫 (一九八一) 『八年前の手紙』 宮本常一先生追悼文集編集委員会 『宮本常一—同時代の証言』 日本観光文化研究所。
- 佐藤慶幸 (二〇〇二) 『NPOと市民社会 アンシエーション論の可能性』 有斐閣。
- 谷内明夫 (一九八一) 『宮本常一先生との出あい』 宮本常一先生追悼文集編集委員会 『宮本常一—同時代の証言』 日本観光文化研究所。

谷沢明（一九八二）「先生から教えられたこと」宮本常一先生追悼文集編集委員会『宮本常一―同時代の証言』日本観光文化研究所。  
 米山俊直（一九八二）「現代の聖―宮本先生から学ぶこと―」『未来』一七九号。

上江洲均（一九八二）「宮本常一先生をしのぶ」宮本常一先生追悼文集編集委員会『宮本常一―同時代の証言』日本観光文化研究所。

### 注

(1) 宮本は、型について、「一種の信仰にまで高められた考え方」（宮本 二〇〇二 五〇頁）であり、制度と違って慣習を改善するのは容易ではないと述べている（宮本 一九七三b 一六九頁）。

(2) 宮本は、民具研究について、「民具を研究するのではなく、民具で研究するのだ」と話していたという（上江洲 一九八一 二二五頁）。

(3) 宮本が、昔、田舎道などを歩いている頃、遠くで大きな声で叫んでいる子どもの声が村を明るくした。しかし、今は、それに代わってラジオやテレビから流れる歌謡曲が流れている（宮本 一九七〇a 一四三、一四四頁）。

(4) 宮本によれば、篤志家というのは、自分だけがよいことをするということではなかった。よいことであれば、みんな仲間の中でうるおうようにしなければという考え方が基本にあった。ここには、「古老というものが単に自分の家に関することをのみ伝承しようとしているのではなく、村全般の家々について語りつたえようとする態度」と共通のものがみられる（宮本 一九七二b 二四九頁、宮本 一九六七c 一〇頁）。

(5) こうした特徴を端的に示しているのが、西洋の芝居であって、そこでは必ず立場の違う人間たちがあらわれて葛藤、収拾のつかぬ悲劇が展開される（宮本 一九七三b 一五四頁）。

(6) この点は住居の形態にも示されている。農民の家には築土を巡らしたものは少ないし、戸に錠のかかるものも少ない（宮本 一九六七b 二六三頁）。

(7) 宮本の見るところでは、ヨーロッパでは、元来矛盾した概念である自由と平等を個人において宗教的に統一した。大きい人間の苦悩があり、その解決は宗教に任せられた。しかし、日本では、社会と個人の矛盾や国家と個人の矛盾も家で統一してきた(宮本 一九七三 a 一八八頁)。

(8) 宮本は、日本の農村に個人意識や自由観念がなかったのではない、はつきりとした形でとらえられていなかったのであると述べている。つまり、日本には個性がなかったといわれるが、もう一皮めくって下へ入ってみると、日本人ははなはだ個性的であったと同時に斉一性を有し、一つのものに合うものを持つていたというようにみている(宮本 一九七三 a 二四頁)。宮本は次のように述べている。「個が存在するためには、むしろくちやにそれがあるのではなく、個と個の間に自ら間隔ができてゐる。秩序とは、この間隔を意味する。互いに間隔をもつことによつて種が保存せられ個が保全されるのである。ある空間的秩序をもたなければ個は保全されないし、発展もなく、種も滅亡してしまうものである。ある意味で他とのつながり―間隔を正しくもつことがその個を生かす道だということになる。いま一つ、個を生かす道は、個が個のままであることのできないことである。たとえば、私はよく西宮の醸造場を見学に行くが、そこで聞くところによると、1CCの中に四億の麹の菌が一昼夜のうちに増加していくが、もし麹の酵母菌を一種だけにしておくと、その菌は、自分の増勢で滅亡してしまう」と(宮本 一九七三 a 一三九頁)。しかし、この比喩ははなはだ生物学的である。

(9) 宮本によれば、維新以前の人たちは、話し言葉というより語り口調というようなものであるのに対して、維新以後の人たちは言葉が散文的、説明的、概念的(知識を文字を通して記憶)であった。

(10) 宮本は、封建時代の農民は強い連帯意識を持つていたが、家意識は決して強くなかったと考えている(宮本 一九七三 b 三一頁)。民衆の世界では、武士的エートスである忠・孝より仲間意識が強く、武家政権の底には、武家が固めた政治機構とは別にもう一つの庶民の社会があつて、それは伊勢信仰を通じて中央(京都)へ結びついていたというのが、宮本の見方である(宮本 一九七五 a 一六二頁)。

伊勢参宮に関しては、六〇年に一回おかげ参りがあり、毎回一〇〇〜四〇〇万人が参加した。また伊勢信仰は薩摩諸島の宝島あたりまで及び、対馬も伊勢信仰が盛んであった(宮本 一九七六 a 八三、八五頁)。伊勢の御師の配ったお札は国全体で五百万枚あり、一軒の人数が五人としても二千五百万人が伊勢信仰に関係していたことになり、当時の人口三千万人の八割以上を占めていたことになる。従来熊野信仰から伊勢信仰に変わったのは、伊勢から暦を出したことが大きいといわれる(宮本 二〇〇三 b 二四、二五頁、宮本 一九七六 a 八三、八七頁)。

宮本によれば、平民社会へ武家社会の秩序が入り組んだのは明治時代になってからであり、武士は基本的には流民だが、本質的には武士が農民を支配したシステムは大正まで続いた(宮本 一九八四 a 二九九頁、宮本 一九六七 a 三四頁)。宮本は述べている。「日本文化を特色付ける人間関係として、義理のほかに「恩」と「忠」があるが、これは一種の贈与関係である。一度受けた恩を短期間に返さなければならぬと、義理になるが、この期間が長く尾を引いた形をとると忠になるわけである。施しを受けないものに忠をする必要はない、義理で片付くわけだ。武士は家来に恩を施し、そのことによって家来の忠を要請する。・・・武士は百姓の上に位していたわけだ。よく見ると、武士は百姓に対しては恩は施していないので、百姓の側も忠で報いるということとはしていない。「親に孝行すべし」とはあるが「忠をすべし」とは書いてない。一般社会で忠が要請されるようになるのは明治になってからである。だから、『五人組帳』を見ても、江戸時代の武士と百姓の関係は意外に対等な関係というか、形としてはドライな関係になっていたのである(宮本 一九七三 b 一三六頁)。若者組に郷士を含んでいた鹿児島地方を除いて、農民のみによってできている若者組の条目の中には、武士に対する服従や忠義を誓った条項がほとんど見当たらないのである。

(11) 宮本によれば、主従関係の強い社会では嫉妬は多くなる(宮本 一九七六 a 一〇九頁)

(12) 宮本は言う。一つの村は隣近所との村とは対立するかもしれないが、もっと遠い世界とはつながっている。隣村との関係を断ち切るのはそう難しいことではない。お互いがどこで共通意識を持っているかということを自覚すれば、それは解けてく

る。些細なことで対立しているに過ぎない(宮本 一九七三a 六一頁)。

- (13) 宮本によれば、農耕時代に入って、狩猟時代を抜けた日本は平和な時代に血による儀式をすてて、酒にかえた(宮本 一九七三a 一六六頁)。神祭に必要な物忌は神主にまかせて農民はできるだけ自由に働き、祭りの日には田畑の仕事を休む。物忌みをしないので、参拝、見物者のほうにまわり、祭りを華美にした。祭りが華やかになるのは、こうした束縛から解放せられた人々が新しい行事を加えた結果である(宮本 一九七六a 一六七、一六八頁)。物忌みや潔斎のようなわずらわしいことは特殊人に任せて、一般人は華やかに振舞うようになった。神社の祭礼の華やかになったのは村人一般の生活から信仰の大半が失われたからである。ことに信仰の薄らいだ都会で祭礼が一段と華やかになる(宮本 一九七〇b 一七五頁)。見せるための芸能になったとき、それはもはや民俗芸能とはいえなくなる。民俗芸能の特色は見るものとそれを行うものごとが一つに解け合っている点にある。民俗芸能は復活したが人に見せるものになった。その結果、祭りは人がみてくれなくなるとすぐやんでしまう(宮本 一九七七a 二〇二頁)。

宮本は述べている。要するに一人ではダメなのである。みんなが力を合わすことだ。ただお祭りに参加するだけでなく、自分もその中の一人として参加することによって自分も本心に心が躍るのである(宮本 二〇〇三b 二八頁)。ここには、祭りへの参加だけでなく、さまざまな住民参加の変化が語られている。

- (14) 宮本は、自動車がたくさん通ることによって子ども遊び場が失われ、それが仲間意識を壊すものとなると述べている(宮本 一九七三a 六〇頁)。

- (15) 高額小作料が、農村では農村の低賃金やユイといわれる交換労働を温存し、都市では、都市労働の低賃金となって工業発展をもたらした(宮本 一九六七a 三五頁)。

- (16) 「相身互」というのは、もちつもたれつ、困ったときは助けてあげる、そのときの見返りを求めない、いつ世話になるかわからぬ、という一種の連帯感の上に立つ相互扶助の精神であった。

(17) 村の座では、二十歳から、父のいない場合は、三歳からでもいける権利があり、子どもが一四、五歳にでもなっていると、村の者が共同の山仕事に連れて行って一人前の賃金をもらってやる。また、くらしに困った者があると、区の者がコメをやり、祭りにはたくさん乞食が来たので、そのために米二斗ぐらいをとっておいだ(宮本 一九八九c 七三、七四頁)。

(18) 宮本は次のように述べている。村落共同体を背景とした、「体験的な平等思想に理論的な規範的な平等観を植えたのが仏教者であった。とくに平安時代の中頃までの僧侶の出身が、社会的に見て中流または中流以下のもの多かつた」ということが、僧侶をして民衆の味方たらしめ、ことに民衆の眼をひらいていく大きな力をもつこととなった(宮本 一九六七b 六六頁)。

(19) 宮本によれば、僻地という言葉は日本以外ではほとんど使われていない。日本は農業国で定住するが、定住せず移動の生活を送る中央アジアの人にそれはない。

(20) 大きい船で小さい島の物資を運ぶのは採算が合わない。離島などの消費物資の大半は県内の主要都市から運ばれるが、「離島は文化のうえからもまた経済の上からも、中央からの末端におかれることになった」。宮本の言うところでは、小さい島では、税金だけでは公共設備の維持はできず、渡船の運営、簡易水道、電力、港などを自分たちでまかなわなければならない、島の人口が減ると地元負担ばかりが増え、出稼ぎが多くなると村共同の仕事も難しくなる(宮本 一九六九a 二〇頁、宮本 一九六七a 一六頁、宮本 一九八一 二五、三〇、四六頁)。

(21) こういう話のよさは何回も繰り返してやるところにあるが、新聞やテレビはそれをしない、一回きりである(宮本 一九八三 一一六頁)。

(22) 性格の決定は幼少時の環境によるところが多い。宮本によれば、「糸毛毬がゴムにかわつたのは大正の終わりであった。よくはじいて高く上るようになると、あやの多いつき方が行われはじめて、古い毬つき歌は次第に廃れて来た。そして美しさを楽しむような気持ちから運動へと展開した」(宮本 一九六七c 一一九頁)。また、お手合わせや綾取りなど、「女の子の

遊びは総じて静的であり少数であるものが多かった。それだけに、これによる団体的な訓練のなされることは少なかつたが、やさしく美しい心がやしなわれて行った」(宮本 一九六七c 一二〇頁)。

(23) 宮本によれば、「愛情の前に利が考えられるようになってきた」(宮本 一九七二b 二八六、二八七頁)のである。

(24) 宮本は、「土着の思想とは土に密着するということではなく、自分の立っている場を基準として物を考えること」と述べている(宮本 一九七二b 一七四頁)。

(25) 宮本によれば、「きく耳は強いものの言い分をきくためではなく、弱いものの言い分をきくためにあるのでなければならぬ」(宮本 一九七三b 八七頁)。

(26) 渋沢敬三は、宮本に次のように言ったという。「自由業はいけない。自由のようで、人に利用されるだけでいつの間にか自分のゆく道を見失う」と(宮本 一九九三b 一九六頁)。

(27) 宮本は、「エッセイはその人でなければ書けないというようなものがなければならぬ」という坂西志保の言葉を引用しているが(宮本 一九六七b 二八一頁)、宮本にとって民俗学もまたおそらくそのようなものでなければならなかつたのであるう。

(29) 宮本が父親から聞いた次の歌は、宮本自身の生活信条に近いものがあつたと思われる。「心だに誠の道にかないなば祈らずとても神や守らむ」(宮本 一九六七c 九二頁)。

(30) 安岡正篤は、篤農協会の囑託であつた宮本をひどく気に入つて、「宮本は仁者だ」と言ったという(さなだ 二〇〇二 二二三三頁)。

(31) 自生的秩序としての互助慣行が強いところほど、地域社会の自立の度合いは高い。公益としての自治体の支援が入り込むと、その支援も弱くなる。行政に頼りすぎる依存体質は、共生社会ではなく寄生社会をもたらし恐れがある(恩田 二〇〇六 四四二頁)。

(32) 佐藤慶幸によれば、人間の社会関係には、親密圏の関係としてのゲメインシャフト関係、計算合理的な資本主義社会の非人格的な関係としてのゲゼルシャフト関係、自由で対等な個人間の人格的信頼関係であるゲノッセンシャフト関係の三類型がある。ゲメインシャフト関係は、血縁、地縁、心縁（宗教、徒弟制といった職業共同体での精神的つながり）を通じた、身分的な支配関係である伝統的で共同体的な親密圏における関係であり、家、村落共同体、ギルドなどがその例である。次に、ゲゼルシャフト関係は、非人格的物象的支配関係をともなう利益社会であり、目的合理的集団で、他者を自分が目的を達成するための手段として考えている。最後に、ゲノッセンシャフト関係は、金とかでなく人間の信頼関係に基づく協同社会であり、その原理は連帯と互酬性にあり、食の安全性やケア欲求など福祉欲求を充足する組織として適している（佐藤 二〇〇二、二〇二、二〇三頁）。

(33) 佐藤慶幸によれば、「ワーカーズ労働は、いままで私事化されていた家庭のなかで担われてきた家事や育児や介護などの労働を社会的な協同労働へと開放するのである。・・・ワーカーズ労働をととしての社会関係は、市場での一回かぎりでの貨幣と商品との交換関係とは基本的に異なるのである。ワーカーズ労働に対する労働対価は、持続的な人間関係を維持していくためのものであり、商品化社会における営利主義を目的としたものではないのである。・・・ワーカーズ労働は、雇う雇われるという関係を超越することによって、市場での「賃金労働という仕組みを相対化」し、非市場生活経済圏を生活協同組合とともに拡大していくのである」（佐藤 二〇〇二 一三五頁）。

(34) 「金で買えないよさ」とか「安定した生活」というのは、ムラ、組、部落などの人々が安心して暮らせる場が存在し、家を中心にして同族、親類とかそういうものが周囲をとりまいてることによってはじめてえられるそういうものがあってこそ、人々は、自分の家のことだけを考えるのではなく、村がよくなれば村の一軒一軒の生活もよくなると考えるようになったのかもしれない（宮本 一九七二b 一七五―一七八頁）。

(34) 宮本が女性について述べているところはそれほど多くないが、次のようなことを述べている。明治五年の戸籍では、戸主の



次に隠居した両親がいて、その次に妻がいた。しかし、江戸時代の宗門帳では戸主としての夫、次に女房の名前、子や隠居した父母は戸主夫婦の次か一番しまいであった。妻は夫と対等であり、女戸主もいたし、江戸初期の備中真鍋藩には女の庄屋もいた。民間には儒教的なもの、武家的なものとは別個な世界が存在し(宮本 一九八四 a 二九九頁)、家々のつきあいや儀礼的なこと、家の作法はほとんど女のほうが心得ていて、日本の農家を伝えていったのは女であった(宮本 一九七三 b 六八頁)。夫の出稼ぎのときに、妻はほとんど家にいて、農耕に従い、その間に子どもも育て、部落や親戚の義理も果たしていく。宮本は述べている。「かくて女が多くの知識を持ち、自主性を持ち、あるかしこさを自らの中に培うていくのは当然のことであると言わねばならない。かかる生活において女が娘時代に女中奉公に出ることは実に深い意義を持っていたというべきである」と(宮本 一九六七 c 七七頁)。

さらに、宮本が、農民(農村)や漁民(漁村)の特徴について述べているところは興味深い。宮本によれば、農民(農村)の特徴は次の点である(宮本 一九六七 b 二三四頁)。

① 散村的で海岸定住でも家屋敷も大きく付属の建物も持っている。

② 土地所有にかなりの開きがある。

③ 土地の不整形なものが多く、本家が分家より権利を強く持っている。

④ 長子相続制が多く財産分割も長子が多くとる。

一方、漁民(漁村)の特徴などについては次のような点をあげている(宮本 一九六七 b 二三三―二三四頁)。

① 平等性が強い。

陸上がりしたときの整型均分開墾、割替耕作(焼畑にもみられる)、土地所有面積の平均化など。しかし、土地の惣有は少なく連名によって一地域を所有する形が多い。

② 漁民定住地には一種の島嶼連合性が生まれる(塩飽七島など)。

- ③年功者を尊重し、年齢階梯制、最年長者の隠居制などがみられる。
- ④古いところでは、女も船に乗り、家船形態をとり、陸上がりすると女の働きが強く、財布は女が持つ場合が多い。
- ⑤居住地は簡単で付属建物が多い。
- ⑥漁民の陸上がりしたものは集村形式の集落が多い。
- ⑦末子相続、隠居分家が濃厚である。
- ⑧財産も分割相続のために細分化される。
- ⑨同業者婚が発達し、一種の婚姻集団が形成されている。
- ⑩同族的結合は、組または株内を通じてみられるが、本家が特別の権利を持って支配しないので、必ずしも強くない。いくつもの小さい組や株のようなものが集って村落をつくるので、その村落は異姓集団とでもいえるべきもので、それらが一つになって行動するのは生業を一つにしているためで、同業者集団としての性格が強い。

宮本は、漁民の生活を次のように描いている。「実力が尊ばれ、各自がその実力に応じて生きて来たのが漁民の社会であった。・・・それよりもっとも大切なのは連帯意識であった。海の上で不時の事故にあうようなとき、おたがいの協力がなければ命を失うことすらしばしばおこる。海上での事故に対してそれを見すごしにすることが一番の不道徳とされていた。命令せられなければ動かない人間が一番軽蔑され、その時その場の判断で敏速に行動することがいつも要求せられ、しかもそれが集団である場合に統一ある行動になっていたのである」(宮本 一九七三b 一一〇頁)。また、宮本の言うところでは、海上生活の平等思想は陸上生活にも持ち込まれた。漁村の住居は単に安息所で作業場としての意味を持つものは少なく、生産の場としては船がある。子どもたちが物心つくとき親の性生活を見ることから、親は子が十五歳になると若者宿へやった。そして、子どもが結婚すると狭い家に二夫婦が住めないのです、その家を若い夫婦に譲って親は二三男を連れて他に住まいを見つけるか、結婚した子を別のところに住まわせる。家中心ではなく夫婦中心の家族構成が拡大したものであった(宮本

一九七三b 一一三、一一四頁)。そして、魚がほしければ沖へ行けばとれることから、百姓のように半年先を待たねばということもなく、貧を苦しなかつた(宮本 一九八四 a 四三頁)。