

- [2] 柳田国男『明治大正史世相篇』（『柳田国男全集』二六、ちくま文庫、一九九〇年）。
- [3] 柳田国男『先祖の話』（『柳田国男全集』一三、ちくま文庫、一九九〇年）。
- [4] 柳田国男『新たなる太陽』（『柳田国男全集』一六、ちくま文庫、一九九〇年）。
- [5] 柳田国男『農村家族制度と慣習』（『柳田国男全集』一二、ちくま文庫、一九九〇年）。
- [6] 柳田国男『食物と心臓』（『柳田国男全集』一七、ちくま文庫、一九九〇年）。
- [7] 柳田国男『親の膳』（『柳田国男全集』一七、ちくま文庫、一九九〇年）。
- [8] 宮本常一『忘れられた日本人』（岩波文庫、一九八四年）。
- [9] 折口信夫『翁の発生』（『折口信夫全集』二、中央公論社、一九七五年）。
- [10] ヴィクター・W・ターナー『富倉光雄訳『儀礼の過程』（思泉社、一九七六年）。
- [11] アルノルト・ファン・ヘネップ『綾部恒雄・綾部裕子訳『通過儀礼』（弘文堂、一九七七年）。
- [12] 綾部恒雄編『通過儀礼と世界観』（筑波大学歴史・人類学系、一九八四年）。
- [13] 山折哲雄『神から翁へ』（青土社、一九八四年）。
- [14] 宮田登『老人と子供の民俗学』（白水社、一九九六年）、飯島吉晴『子供の民俗学―子供はどこから来たのか』（新曜社、一九九一年）。
- [15] 『日本民俗地図』V「出産・育児」（文化庁、一九七七年）。
- [16] 柳田国男『子ども風土記』（『柳田国男全集』二三、ちくま文庫、一九九〇年）。
- [17] 飯島吉晴『子供の発見と児童遊戯の世界』（『日本民俗文化大系』一〇「家と女性」、小学館、一九八五年）など。
- [18] 新谷尚紀『ケガレからカミへ』（木耳社、一九八七年）。
- [19] 福田アジオ『子ども組とムラの教育』（竹田且・萩原秀三郎・宮本袈裟雄編『子ども組―フォークロアの眼―』四、図書刊行会、一九七七年）。
- [20] 竹田且『民俗慣行としての隠居の研究』（未来社、一九六四年）。
- [21] 『日本庶民生活史料集成』第九卷（三一書房、一九六九年）。
- [22] 島田清『播磨国飾磨郡八木村の隠居制』（『民間伝承』第一五卷五号、一九五一年）。
- [23] 倉沢進編『大都市高齢者と盛り場』（日本評論社、一九九三年）。
- [24] 和歌森太郎編『宇和地帯の民俗』（吉川弘文館、一九六一年）。
- [25] 高橋統一『宮座の構造と変化』（未来社、一九七八年）。

## 5 「妖怪」と「異人」

\*梅屋 潔

### (1) 民俗学を中心とした「妖怪」研究の展開

柳田国男以前の「妖怪」研究展開の沿革と到達点

明治啓蒙期の実証主義的学者らしく「真快」という本点にある時点では了解不可能な現象の存在についての保留は注意深く残しながら、科学的知識を総動員して「妖怪」信仰という「迷信」を撲滅しようという意図をもった「妖怪博士」井上円了の仕事（二八八七年『妖怪玄談』のほか、たとえば『妖怪学雑誌』図書刊行会、一九八九年）や、一九二三年（大正十二）の樹形図を多用する分類魔の民俗学者、江馬務（『日本妖怪変化史』中公文庫、一九七六年）の先行をゆるしつつも、「妖怪」の民俗学は、民俗学における他の研究領域と同じように柳田国男によって本格的に始められたことになっている。

井上の議論は「仰いで天文を望めば日月星辰秩然として羅列するもの一として妖怪ならざるはなし、俯して地理を察するに山川草木鬱然として森立するもの、又悉く妖怪なり。……何者学者の妖怪にあらずとするもの、亦一種の妖怪なればなり」（諏訪春雄『日本の幽霊』岩波新書、一九八八年、八一―九頁）といった真理の不可知性を前提にしたものであったが、そうした「科学的」態度は柳田には共有されていなかったし、井上の研究に対しては最後まで反対の立場を表明してやまなかった。

柳田国男の「妖怪談義」（『柳田国男全集』六、ちくま文庫、一九八九年）や「一目小僧その他」・「おとら狐の話」・「片目の魚」（同全集所収）・「狸とデモノロジイ」（同全集三四、六三七―六四六頁）・「狸とムジナ」（同全集二四、

六四七―六七頁)以降、文学その他、隣接分野から直接・間接の影響を受け、「幽霊」との関連から妖怪に言及した池田弥三郎(『日本の幽霊』中公文庫、一九七四年)を経て、「妖怪」は出る場所が決まっている、相手を選ばない、出現時刻は宵と暁の薄明かりであるが、「幽霊」はその姿を顕わす相手が決まっておらず、場所を選ばず丑満どきに現れることが確認された(諏訪前掲)。民族学ないし文化人類学からは柳田の古希記念論文集のために執筆を開始された石田英一郎の『河童駒引考』(筑摩書房、一九四八年、のち岩波文庫、一九九四年)が注目される。これは自他ともに認める柳田の奇書『山島民譯集』(一九一四年)所収の「河童駒引」から着想を得て、馬・牛・猿などの動物と水神との関係を広くアジア・ヨーロッパなどの資料と比較しつつ、人類史のうちに位置づけて説き起す壮大な文化史的比較民族学を指向しており異彩を放っている。

その後「妖怪」研究は柳田国男のたびたび行った語彙分類を詳細に数えあげ、信仰との関連から「妖怪」研究  
その研究の展望を明らかにした井之口章次(『妖怪と信仰』『日本民俗学会報』三四、一九六四年、のち

『日本の俗信』弘文堂、一九七五年、一七五―一八六頁)や、心理学者や文学者洪沢龍彦などを交え、一九六八年『伝統と現代』で組まれた「妖怪」特集において、それまでの民俗学の「妖怪」研究の流れを現代的な観点も幾分ふまえつつ整理した直江広治(『妖怪と日本人』『伝統と現代』一九六八年九月号、「妖怪」特集号)は、それまでの研究の流れと到達点を明らかにした点で高く評価される。

さらに「魔」というキイ・ワードでこれまで光を当てられてこなかった歴史の隠された側面に注目した谷川健一(『魔の系譜』講談社学術文庫、一九八四年)や「怪音」や「怪光」さらには「妖怪」出現のトポロジーに心を配りつつ、伝統的村落社会だけではなく都市空間やフィクションの世界に息づく「妖怪」に着目した宮田登(『妖怪の民俗学』岩波同時代ライブラリー、一九九〇年)、歴史学の喜田貞吉(『憑物概説』『民族と歴史』第八巻第一号、一九二二年、のち『憑物』宝文館出版、一九八八年)、民俗学の石塚尊俊(『日本の憑きもの』未来社、一九五九年)、自らも持ち筋出身である社会経済史の速水保孝(『憑きもの持ち迷信』柏林書店、一九五六年)、アフリカの妖術・邪術と法・政治などの社会的葛藤研究を行うM・グラックマンら、イギリス社会人類学のうちでもマンチェスター学派と

呼ばれるローデス・リヴィングストン研究所を拠点にして研究する研究者たちの提唱する拡張事例法(extended case method)を、日本の憑きもの研究にも応用した文化人類学者吉田禎吾(『日本の憑きもの』中公文庫、一九七二年)ら、九州大学グループの「憑きもの」・「憑霊」研究にその方法論の着想を、アメリカ文化人類学者G・フォスターの「限定された富」「注」という概念と「妬み」というキイ・ワードを得て問題関心を発展させた小松和彦の一連の研究(『憑霊信仰論』講談社学術文庫、一九九四年、『妖怪学新考』小学館、一九九四年ほか)によって爛熟を迎えた。

研究史・アンソロジーを欠いている点が惜しまれるが、谷川健一編『日本民俗文化資料集成』第八巻(三一書房、一九八八年)には、「妖怪」に関する民俗資料が集成された。また、他にも日本の「妖怪」の歴史や祖型・行方に関心を持つ阿部正路(『日本の妖怪たち』東書選書、一九八一年)、「幽霊」との関連で「妖怪」に触れた諏訪春雄(『日本の幽霊』岩波新書、一九八八年)や「河童」など「妖怪」のうち特定種に注目して議論を展開する大野桂(『河童の研究』三一書房、一九九四年)、自然科学者らしく図や表を駆使して狸に関連づけられる怪異現象に焦点を絞った、独自の「妖怪」研究を展開する中村禎里(『狸とその世界』朝日選書、一九九〇年)などが注目される。

民俗学以外からは幽霊の様式をフロイト的精神分析「こじつけ説」を撃破しつつ明らかにしようとする高橋鐵(『性と妖怪―幽霊パターンの精神分析』『伝統と現代』特集「妖怪」一九六八年九月号、七頁)

九一九一頁)や、同誌に掲載されたユング派の「原型」概念やシュールレアリストの「肉体部分の解剖学的孤立」といった概念を鍵にその神秘的形態イメージから迫ろうとした種村季弘(『現代の妖怪』『伝統と現代』特集「妖怪」一九六八年九月号、四五―五二頁)が目立っている。高橋は、フロイト派の立場から「妖怪」の持つ不気味さ Unheimlich に、無意識のうちに滋養される性器への恐怖と古馴染みへの抑圧された感情が見て取れると主張し、「妖怪」に付帯する感情を Heimat すなわち故郷とか家に対する感情への「抵抗作用」であると述べる。また種村は、ユング派の立場から、「妖怪」を形態的にみると高橋の議論はもつともであるとしながらも、シュールレアリスト、アルフレッド・バー・ジュニアの提言とその「肉体の部分の解剖学的孤立」といった概念を鍵にフェ

テイシズム一般に議論を拡大している。この際ユング派の「原型」概念も重視されている点は、英国社会人類学者R・ニードムの「半人」にみられる身体イメージの毀損を扱う議論（『片側人間』長島信弘訳、『現代思想』一〇（八）、一九八二年、四二―五三頁）に類似している。その後こうした議論の有機的連関を求める試みや展開は寡聞にして知らないが、豊かな未発の可能性を秘めているといえよう。

また文化人類学者吉田禎吾が、『魔性の文化誌』（研究社、一九七六年）を「妖怪」についての論述から説き起し、それが柳田国男の説くカハタレ（彼は誰）・タソガレ（誰そ彼）など、いわゆるオウマガドキに出現する（『柳田国男全集』六、ちくま文庫、一九八九年、一七一―一九頁、吉田前掲、四一―六頁）ことが構造上の普遍性を持つことを認めた上で、イギリスの社会人類学者E・リーチが言語について用いた構造人類学的な分類モデルでこういった「魔性」の解明を試みている点と、「魔性」をキイ・ワードにして世界のさまざまな怪異現象を縦横無尽に紹介している点などが注目される。このような構造主義の立場からは、本来はスペクトルのような連続体である「自然界」に言語の名づけに代表されるような分類を行うのが「文化」の営みであり、こうしたなかでたとえばAとB二つのカテゴリーのどちらにも両属するAキャップBや、どちらにも属さないで言語や文化カテゴリーからはみ出すものはそれぞれ「曖昧」、「どっちつかず」、または「名づけ不可能」と見なされ、プラス・マイナスどちらかに特別な価値付与がされる傾向があると考えられる。つまり、空を仰ぐと晴れているのに雨が降ってくるといった現象が「天気雨」とか「狐の嫁いり」とか呼ばれ特別視されるように、「妖怪」もそうした分類上の変則性が発現するかたちの一つであるとされるのである（リーチ「言語の人類学的側面」諏訪部仁訳『現代思想』四（三）『特集―文化の解説』一九七六年、七五頁、吉田禎吾『魔性の文化誌』研究社、一九七六年、また栗本慎一郎『経済人類学』東洋経済新報社、一九七九年、赤坂憲雄『異人論序説』砂子屋書房、一九八五年、二二〇―二二六頁）。

「妖怪」を分類する  
—江馬務の場合

また、こうした理念的な説明やいくつかの理念的モデルの関連に関心を持つ研究のほかに、民俗学的な「妖怪」研究の黎明期から「妖怪」自体の分類も課題となっていた。なかでも、たとえば民俗学者江馬務の分類は、膨大な知識に基づいてその関心が樹形図の多用に象徴されるような分類と、

原理抽出とそれに関する事例の例示に徹底しており、単に先駆的であるとして片づけることができないものがある。

江馬はまず「妖怪変化」が実在するものと仮定し、その本体に注目して人・動物・植物・器物・自然物にわけ、その化け方を、「現世的」・「輪廻的」な化け方に分類し、それぞれに「精神的」・「実体的」な化け方があるとした。江馬によれば「現世的」に化けるといのは、狐や狸が人間に化けるように現世において魔力に基づいて実体を変えることで「輪廻的」に化けるといのは、「幽霊」が化けて出るように死んで後化ける化け方である。「精神的」に化けるといのは、人間の「生霊」のように、生きた人間の精神のみが活動するものであるが、「実体的」な化け方をする変化は、正体をあらわしてある活動をする場合であるという（江馬前掲、八―九頁）。

また、「妖怪変化」の沿革の大略を五期に区分し、それぞれの特徴を概略している。第一期の「神代」には、「後世から見て靈妙不可思議のこと多く、妖怪変化はほとんど普通のことみなされ、森羅万象が意想外の魔力を有していた観がある」（二頁）るが、「後世のごとく人や動物の幽霊というものは、ほとんどない」（二二頁）。第二期の「神武天皇より仏教伝来まで」には、靈妙な事蹟はあとを絶ったがいわゆる妖怪は全くなく「現世的」変化のみがみられ、第三期の「仏教伝来より室町時代の応仁の乱まで」のうち、奈良時代には奈良朝以前までに少しずつ現れ始めた鬼や天狗が人間に接触してくるようになり、人間が悪事をなして動物に転生するといった因果応報の来世観に基づいて人間の幽霊が活動を始めた。狐狸の類が人間になりすまして人を誑かすようになってきたが、植物や器物はまだ化けるには至らない。平安・鎌倉時代になって、人間の「死霊」・「生霊」・「幽霊」の三種が明確になるとともに、植物・器物の活動がやや活発化してきた。この時期までに「妖怪変化」がほとんど各種物象から出揃い、「幽霊」が次第に詩的・知的に情緒を増すといった変化はあるが、状況はおおむね応仁の乱までは続いたという。続く第四期の「応仁の乱より江戸時代末期まで」に「生霊」は「精神的」・「具象的」二種類の化け方をするようになり、「死霊」・「幽霊」の三種に加えて人間が生きているうちに動物になつたり虫になつたりしたり、寝ているうちに太ってしまう「寝ぶとり」や、頭の後ろに口ができる「二口女」、

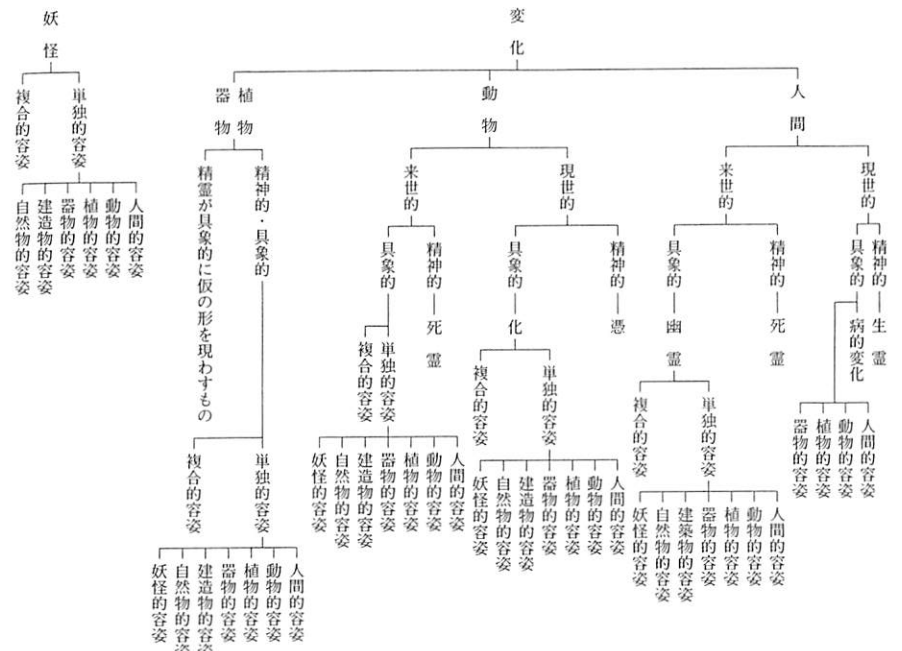


図1 妖怪变化の帰納的樹形図 (江馬務『日本妖怪変化史』中公文庫、1976年、41-42頁)

所と景物に注目し(第四章・六五―六九頁)、時期については正月、二月子の日、三月・四月午の日、五月・六月巳の日、七月・八月戌の日、九月・十月未の日、十一月・十二月辰の日といった、いわゆる「百鬼夜行の日」および伏日には「妖怪変化」が出現するため、人びとは夜の道行きを避けた、春爛漫は稀である、時刻は夜が大部分をしめるなどしながら、場所については柳田国男の説とは異なり「いずこをば選ばず出現する」と結論づける。これは過去に遡る数多い事例と突き合わせた結果であり、強い説得力がある。

のちに宮田登『妖怪の民俗学』において「怪光」「怪音」として結実する「陰火と音響」(第五章・七〇―七二頁)にもいちはやく言及している。また、「妖怪変化の容姿と言語」(第六章・七三―九八頁)では、「変化」と「妖怪」を化け方の巧拙といった尺度からそれぞれ三つに分類し、形態についても人間・動物・植物・器物・建築物・雑などが、そのままいしそれに準じた姿で現れる「単独的風姿」と、そのうちの一つを中心に別のものと組み合わせさせて出現する「複合的風姿」とに分け、さらにその「風姿」の種類として姿体の一部が欠如した「風姿」については、柳田国男の「妖怪談義」(『柳田国男全集』六、ちくま文庫、一九八九年、一七九―一八三頁)や「一目小僧その他」(『柳田国男全集』六、前掲、四七〇―四九八頁)などで論究される一本データラ・ダイダ坊、山ジイなどとの関心と関連がふかく、「風姿」一般の分類に関する江馬の姿勢は、種村季弘の前掲論文やユングの「原型」という概念を介して、それと繋がる英国の社会人類学者R・ニーダムの説く象徴的分類研究(『象徴的分類』吉田禎吾・白川琢磨訳、みすず書房、一九九三年、「片側人間」長島信弘訳、『現代思想』一〇(八)(特集「人類学の最前線」、一九八二年)、「ぬえ」)にみるように二つ以上の動物が一つになってなお両者の属性を所有することが「妖怪」の本質と主張する阿部正路(『日本の妖怪たち』前掲、三七頁)などを想起させ興味深い。「性・年齢・職業」(第七章・九八―一〇〇頁)に触れ、室町以前は男性が多いが、先の変遷のとおり妖怪変化の性格も変わると、愛恨のゆえ出るものが女がおもであるから応仁の乱以降は女が多いとし、年齢は中年、職業は、公卿・女官・武士・御殿女中など上流のほか、法師・山伏・力士などのほかは不明としながらも、どこまで本気かはわからないが、「妖怪」はその姿を隠したり顕わしたり

首が次第に延びる「轆轤首」など、病によって妖怪となる例が見られるようになった。このころまでに、数を増加してきた「妖怪」も、要求・告知から愛着や怨恨へとその出現理由を変化させ、凄惨な状態を増してきた幽霊も、第五期の「明治以後」に至っては学問のおかげで漸次影をひそめるようになったという(一〇―四二頁)。

続いて江馬はついに図1のような帰納的樹形図すら描くに及び、さらに「生成ならびに出現の原因」(第三章・四二―六五頁)において、その変化原因について感情的な執念による「遺執の原因」、呪文・仏の力・鬼魅の威力による「他律的原因」、時がたつたために古びて化ける「時律的原因」に分類し、出現原因について「愛慕」、「怨恨」、「要求・告知・引き渡し・問答・感謝・謝罪・教訓など所為あるため」、「所為なきもの」とに分け、その発生や出現の原因にまで論究の手を弛めな

い。

さらに柳田国男に先立って出現の時期・場

する隠見自在、変化自在、飛行自在、覚りなどの能力自在、行動敏活、力量多大、自然・人間界支配、抵抗力絶大、不死の九能力を持ちながら、勇士・呪文護符・賢人その他の神明・祈祷念仏を畏れるなど（「能力と弱点」第八章・二〇〇一―二〇九頁）と、豊富な事例を交えてスピリディに展開する論旨はみごとである。

もちろん江馬自身「妖怪変化」を実在と確信的に前提としていることや、時代の制約もあって、時代区分など不十分と見られる向きもあり、こうした類型化はそのまま今日受け入れるわけにはいかないが、分類への飽くなき執念と博覧強記・博引傍証は凄みを感じる。それを前にするとむしろ上田正昭の筆になる文庫版「解説」に繰り返される、柳田国男や池田弥三郎の仕事を踏まえた「妖怪や幽霊にかんする分析は、『日本妖怪変化史』の段階よりはより厳密となり、その事例もより豊かになってきて……今日の水準よりすれば、妖怪と幽霊にかんする区別は必ずしも明確であったとはいえない」（二三七―四三頁）といった評価は、むしろ民俗学が後退してきてはしくないといった希望的観測とも読める。今日なお分類魔・江馬務の業績は再評価を待っているといつてよい。

江馬務以降の分類  
柳田国男と井之口章次

その後、分布や伝播あるいは信仰形態と信仰の濃度の変遷に関心を持つ柳田国男は、いわゆる民俗語彙（フォーク・ターム）に注目して「妖怪」の呼称および真偽のほどは不明だが、その由来とされる「咬もうぞ」という意味の古語の転訛といわれる出現時の音声に基づいてモウ・アモコ・モツカ・モモツコ・モーカー・モンモなどの「モウコ系」とガンボウ・ガゴ・ガモ・ガモジン・ゴンゴ・ガガモなど「ガコ系」に分類し、前者は東北から越後・能登・信州・静岡に分布し、後者は岩手県海岸部と水戸付近の例外を除いておおよそ関東・近畿・中国・四国・九州に分布するといった呼称と地理的な分布や（柳田国男「おばけの声」『妖怪談義』『柳田国男全集』六、ちくま文庫、一九八九年、五九一―六三頁）、「妖怪」は決まった場所に出現するという柳田国男のトポロジを反映して出現の場所に基づく分類が何度か行われている。『妖怪名彙』（一九三八年）には行路・家屋・山中・水上の四分類が挙げられ、『民俗学辞典』（東京堂、一九五一年）では、山の怪、路傍の怪、屋敷の怪、海上・海中・海岸の怪、川の怪、巡回する妖怪、その他の七分類に分けられている。『綜合日本民俗

語彙』（一九五五年）では出現の場所のほかに形式を盛り込んで、山の怪、道の怪、木の怪・木に宿る怪、水の怪、海の怪、雪の怪、家の怪、火の怪、音の怪、動物の怪の十分類をみることができるが、四一六種を数える「妖怪」の項とはべつに設けられた「霊異」の項に神がかり、神の祟り、行逢い神・通り神、神かくし、亡霊の怪、みさき、ひだる神・餓鬼、人を襲う霊怪などの一四二種目が挙がり、両項目併せて五五八種目の語彙が挙げられている。

一九六四年（昭和三十九）に井之口章次は「妖怪と信仰」（『日本民俗学会報』三四、一九六四年、のち井之口章次前掲、一九七五年所収）において、これら五五八種のうち、行逢い神・神かくし・亡霊の怪・みさき・ひだる神・人を襲う霊怪など、「亡魂遊魂」の類が三百近くに上り、七十近くの河童の地方名を含む「水神系統」の約九十、天狗や山姥、木の精霊など「山の神・木霊系統」が三十九、座敷童子・倉ぼっこなど「家の神系統」が十八と続き、また祭りなど節目に現れる伐木音や囃子などの「妖怪」が七十一あるとし、ほとんどが信仰形態に注目すると祖霊系と御霊系に包含されるとしている。このように、場所、形式、信仰などさまざまな観点から分類が行われてはきたが、現実の民俗事象のうち「妖怪」として語られるもののなかには単一の尺度にあわない例外が多く、分類や定義を容易にはゆるさない。

もっとも、そもそも「妖怪」といった用語のもとに、一群の研究をジャンル分けすることの妥当性も未決問題でもある。というのも、あたりまえのことではあるが、典型的な「妖怪」などどこにも存在しないし、かといって「妖怪」らしき要素を少しでも持っている信仰・表象・言説を分類に含めると、「妖怪」の範囲は野放図にひろがってしまう、という分類上の一般の問題があるからである。この問題は、研究の礎を築いた柳田国男が「化けもの」・「おばけ」などを同義に用いる用語の定義に無頓着であったことや、自ら認めるように結論を出さずに一見ランダムに資料と問題のみ放り出すスタイルを確立したこと、さらには関連用語の多さなどと相まって「妖怪」研究を取り巻く事態を一層困難にしているのである。

## (2) 「異人」研究の展開

「まれびと」と「異人」

周知のように、以上のような「妖怪」研究の展開と平行して、今日いわゆる「異人」研究と呼ばれる研究が、折口信夫のいわゆる「まれびと」論から開始され（『折口信夫事典』大修館書店、一九八八年、一三三〇頁）、岡正雄の経済人類学ないし古代経済史的研究（『異人その他』言叢社、一九七九年のち岩波文庫、一九九四年）を経て、はじめ文化人類学ないし民族学の学術用語として定着した。今日でははつきり『境界』の『向こう側の世界』に属するとみなされた人（小松和彦「異界・異人論の行方」『神奈川大学評論』二三、一九九六年、三八―四五頁）とされる「異人」は、「社会集団との関係のなから、その社会集団のへ外部に立ち現れてくる人間を示す関係概念」とされ、一時的に滞在する者・定着した者・内部から排除された者・想像されるばかりの者といった四つに類型化されている（小松和彦、一九九六年、四二―四四頁）。具体的にはたとえば山人・山姥・山童・天狗・巨人・鬼・遊行祝言師あるいは、鋳物師・鍛冶師・木地師・芸能集団など一般に今日ならば両義性とか両価性と呼ばれるような態度、つまり畏敬と侮蔑との混合した心態をもって表象される（岡前掲、廣川勝美「犯しと異人」人文書院、一九八六年、一七頁）民俗社会の外部に棲み機会を通じて定住民と接触する人びと（たとえば小松前掲、廣川前掲）と規定されてきている。こうした議論の展開のなかで、ある共同体の「富」とか「財産」の起源には、ときおりそこを訪れ歓迎されるとともに畏れられる實在の「異人」ないしその集団が介在しているといった壮大な仮説と、人が扮した神のイメージなど各地の来訪神祭祀の由来に関連する基礎枠組みと、さらにはそれが實在のある種の遊行の人びとだったのだといったさまざまな議論の錯綜と混乱を準備した。

折口は、「まれ」という語の遡れる限りの古い意義に於いて、最小の度数の出現又は訪問であった事は言われる。ひとと言う語も、人間の意味に固定する前は、神及び継承者の義があったらしい。其の側から見れば、まれびとは来訪する神ということになりひとと称したとするのである」（『折口信夫全集』一、中央公論社、一九六五年、五頁）

というが、こうした大いなる矛盾を抱えつつも直感主義に支えられた言説は、当然ながらのちにそれを理解しようとするものに激しい負担を強いることになる。

こうした古代から連綿と続く人間と神との交流する形をとらえたものが折口のまれびと論であるとすれば、岡正雄の「異人」論は同時代民族誌に見る實在の異なる共同体同士の交流を、日本民俗におけるさまざまな問題系と結びつけて考え、その起源に迫ろうとする野心的なものであった。岡によれば、メラネシア社会史の成果が日本経済史へ考察を促す項目は、次の二十三である。「一、異人が幾度にかまた季節を定めて来訪したこと。二、異人は先住民より亡魂または死者そのものと考えられたこと。三、異人は海の彼方から来るものと信じられたこと。四、異人は畏敬されつつも平和的に歓待されたこと。五、異人は食物の饗応殊に初成物を受けたこと。六、異人は海岸地に住まずして山中の叢林に住みしこと。七、異人は dual organization の構成の原因となりしこと。八、異人が土民の女と結婚する必要のありしこと。九、異人とその女との間に出来た子供が特殊な社会的宗教的性質を有せしこと。一〇、異人は入社式、男子集会所の起源をなした事。一一、異人はその異人たることを表徴する杖及び「音」を有せしこと。一二、仮面が男女二つあること。女異人が山に住むということ。一三、異人が訓戒、悪事摘発をなし、豊作を齎し、また齋さしめんことを任務としたこと。一四、異人が季節殊に収穫季、冬至に関係したこと。一五、異人は季節が来るとその出現を期待されたこと。一六、異人もしくは神は常に村にとどまらないと信じられたこと。一七、異人の出現の際は女子、子供は閉居したこと。一八、異人のタブーが財産の起源となったこと。一九、異人がフォークロア化して遊行歌舞団となったこと。二〇、遊行人は畏装し、杖と音とを有し、饗応を強制し、あるいは掠奪を敢えてし得ること。二一、遊行人が神話、神の系譜を語り、あるいはこれを演技で表現すること。多く季節と関係して。二二、遊行歌謡団から伊達者 (man-woman) が発生したこと。二三、彼等は民間信仰においては、侮蔑されつつもまた高き階級に属すとされたこと」（『異人その他』岩波文庫、一九九四年、一一八―一二〇頁）。

混乱する議論と整理による損失

折口の議論はまれびとのほか常世神やはいびとなどを時期によって錯綜した用い方をし、一枚岩の概念に基づくものとはいえなかったために、のちの研究者に折口訓古学に身を投ずるか、あるいは「まれびと」の議論をさまざまな要素を含むアマルガムと見なし、一度解体した上で独自に組み立てる努力を強要するという究極の選択を研究者に突きつけたし（鈴木満男『マレビトの構造』三二書房、一九七四年、三二二―三二三頁）、岡の提言は一九一八年（大正七）に『東京日日新聞』に掲載された鳥居龍蔵の「椀貸し伝説は無言交易であり民族誌の対象である」といった発言に対する柳田国男の幾分高圧的な批判（隠れ里「二目小僧その他」『柳田国男全集』六、ちくま文庫、一九八九年、三七〇―四〇八頁）に、みなおそれをなしたものの、岡自身が編集に参画し、当初「異人その他」が発表された雑誌『民族』が柳田国男と岡の個人的な陪調が崩れ、休刊を余儀なくされた事件や、折しも日本における文化人類学・民族学の流れがドイツ流の伝播論や比較からアメリカ流のものに移り変わってきたことも影響したのか、追隨するものもすくなかった。管見する限り「異人論」として岡正雄の提言が正面きって扱われることは八〇年代までほとんどなかったのである〔注2〕。

「柳田に弟子なし」（『人類学的思考』せりか書房、一九七一年）と唱えて敬虔な柳田信者らの齟齬を買い、アフリカのイバダン大学やジュクンを流離ってほとぼりをさました後華々しく論壇に復帰・登場した文化人類学者山口昌男によって「異人」研究は「文化と両義性」（岩波書店、一九七五年）、「中心と周縁」というスローガンのもと、社会学者G・ジンメルや現象学的社会学者A・シュッツなどの社会学理論・記号論・構造論のフレージャーを得てのち、民俗社会の心性に根づく「異人」イメージの事例に基づいた各論をめざす小松和彦（『異人論』青土社、一九八五年）、「悪霊論」青土社、一九八九年）、経済史家K・ポランニーや経済人類学者G・ドルトンに加え、哲学者G・バタイユなど流行りの「現代思想」の知的膨らみと軽薄さをその理論的背景に垣間みせつつ、経済の起源を体系同士のトランザクションから説明しようとする小松和彦・栗本慎一郎（『経済の誕生』工作舎、一九八二年）、文化人類学や社会学などの理論を縦横無尽に利用しつつ天皇・賤民・職人などの社会的カテゴリーや、まれびと・はいびと・やまびとなどの事例と境界・無縁・コミュニティなどのモデルにみられる一般論をむすびつけよう

とする赤坂憲雄（『異人論序説』砂子屋書房、一九八六年）〔注3〕などによって、ある種の一般理論として展開され、すでに広く知られるところとなり、もはやつけ加えるべきことはないかの如き様相を呈して後進の悩みの種となつているのは皮肉である。

#### 一般化への懐疑

そうしたなかで小松和彦は実証主義的各論を目指している振りをして、その実理論の鎧に身を包んでいくといった疑惑が囁かれ（上野・小松「権力のディスコースとハ外部性Vの民俗学」小松和彦「逸

脱の精神史」青弓社、一九八五年、一三三―一七〇頁）、折口・柳田の行っていないなかった「まれびと」と中世の漂泊民との同置に問題があるといった批判も理論社会学の立場から行われている（上野千鶴子『構造主義の冒険』劉草書房、一九八五年、八二―八六頁、廣川勝美前掲、一一八―一二二頁）。それによると、両義性仮説に見られる柳田の「常民」に「異人」を対比する八里人―山人V二元論と折口の「まれびと」概念に基づく八客―主V二元論は、誤解のもとになるいくつかのズレを含んでいたためと、のちの研究者たちによって同置され「内―外」二元論に単純化されたと評価されている（上野『構造主義の冒険』八二―八六頁）。この差異について廣川勝美は、折口の「まれびと」はあちらのコスモスからこちらのコスモスへの侵入の問題であり、伝承において「古層」に属す天女・白鳥・乙女などの姿で表象される日常的な共同体を超越したマクロコスモスにおける異人であるのに対し、柳田のそれは日常的共同体のなかに入れ子として組み込まれたミクロコスモスにおける異人であり、モデルとしての異人である。後者は伝承のなかでは「新層」に属し、怠け者・老人・山人として表象されると要約している（廣川前掲、一一八―一二二頁）。また赤坂は異人のカテゴリーを境界人・周縁人・制外者・バルバロス・漂泊民などに分類するが、時代背景もカテゴリーとしてのレベルもまちまちなものを結びつけようとしているために見通しのよい分類とはいえない（赤坂前掲、二五二―二七〇頁）。このような「異人」を巡る一般理論はモデルとしては鮮やかな分、事例との乖離が著しく論者たちが自由に詩的言語を濫発することの特徴とすることも知られ、「妖怪」研究同様それぞれ容易な要約をゆるさない。また、ことの初めからの折口信夫の「まれびと」論のうちのさまざま内容の屈折や変更を反映して、あえて一般化はせず、「まれびと」を「人の扮した神」ととらえ、文化複合を

理論的背景に來訪神の側面のみを扱った研究も数多く(たとえば吉成直樹『マレビトの文化史』第一書房、一九九五年)すでに述べたが、少なくとも表面上は一般理論というより個別事例に基づいた各論を指向する仕事も散見されるなど(たとえば小松前掲、一九八五年)、一般化への懷疑は根柢よく、「異人」研究そのものがジャンルとしての纏まりを欠いていることもあって、すでにみた「妖怪」と同じく「異人」についてもその研究史を総合的に概説する試みはいまだにこれからの仕事として残されている。

### (3) 結び—「妖怪」研究と「異人」研究とのかわりと展望

「妖怪」と「異人」  
のかわり

このような「妖怪」とか「異人」といった研究領域が展開する過程で、両者が直接的な関係を持つことも、同時に論じられることもそれほど多かつたわけではない。数少ない例をあげ

ると、折口信夫が、「まれびと」・「常世神」あるいはときに「ほかいびと」とほぼ同義で「異人」を用い、「新嘗と東歌」(『新嘗の研究』一九五三年、一一頁)において、「岡正雄氏は『異人』という。われわれは『まれびと』と言う」(全集十六、二八六頁)と両者がほぼ同義であることを仄めかしている事実や、さらに、「国文学の発生(第三稿)」で、「大晦日・節分・小正月・立春などに、農村の家々を訪れた様々のまれびとは、皆簞笠姿を原則として居た。……神だと知らなくなって……或地方では一種の妖怪と感ず」(全集一、一四一―一五頁)るようになったと「異人」と「妖怪」の関連に触れている(注4)ことなどが挙げられる。また、一九八〇年代になって、「妖怪」と「異人」を接合し、いわゆる口頭伝承のうち「異人殺し」というモチーフが、定住民の異人に対する「妖怪」視の結果発生するフォークロアであるといった小松和彦の議論が定説と評価されるようになった(小松和彦・宮田登『日本民俗学』『日本の民族学』一九六四―一九八三、日本民族学会編、一九八六年、二八―三三頁)。そうしただけでなく例外を除けば、「妖怪」と「異人」との直接的に有機的な関連を指摘する論考はほとんどない。にもかかわらず両者のあいだの有縁性を疑う研究もあらわれてはいない。共通点は、その研究の困難を嘆くことから

多くの概説が展開され、聞き書き・文芸・絵巻など絵画といった資料の性質を問わない時代無視の事例に基づく議論は常に錯綜し、ときに病的なまでに分類に執着した挙げ句に例外を発見して失敗を繰り返し、見通しのよい展望がついぞ開かれたことも、また開かれる見込みもないといった点ぐらいである。こうした分野は、民俗学のなかでもそう多くはない。いままでに数冊刊行されている民俗学関連の事典類には、両者ともに説得的な説明がなされているものはあらわれない。

「妖怪」概説の  
定型を超えて

とくに近年、民俗学においてそれほど多くはない「妖怪」研究の概説は、奇妙なことに伝統的な一種の定型を持つに至っている。まず冒頭でこのように「妖怪」についての研究は困難であるという、いわば敵前逃亡めいた表明をするのに続いて、なぜならばこの分野には研究者も先行研究も乏しく……といった前置きの後に、数少ない関連の先行研究をあちこちの分野から紹介する。あるいはすでに小松和彦によって論破されたはずの柳田国男の神の信仰零落説や幽霊との異同、柳田の『妖怪名彙』(一九三八―三九年『民間伝承』のち『妖怪談義』所収、『柳田国男全集』六、前掲、一九三―二二頁)、『民俗学辞典』(前掲)、『総合日本民俗語彙』(前掲)、あるいはそれを纏めた井之口(前掲論文)、直江(前掲論文)の分類などを開陳し、「妖怪」という言葉の定義もそこそこに、いきなり多様な規準に基づき分類を試みたり、時代と地域には構わずに、いわば手にはいる事例はすべて視野に入れた事例を紹介し、雪崩れ込むように「憑きもの」・「呪い」・「鬼」・「霊」・「祟り」・「呪詛」・「神」……など限りなく多く無限大に広がってゆく可能性を持つ関連の用語解説に脱線ないし循環し、最後に、この「妖怪」研究という分野はもっともっと研究されるべきだし、これからだ、と結んで論を終えるという語り口である(注5)。

こうした歯切れの悪さについては、決して全面的に論者それぞれの責任を追求できるものではない。なにが「妖怪」か、といった定義の困難さは用語の自立性が不安定であるため、分析用語としての弱点を抱えていることを示唆している。この原因のひとつとしては民俗学の抱える共通の問題である、もともと日常語だったり民俗語彙だったりしたものを分析語彙として用いる、あるいは用いざるを得ない傾向が時にあることを挙げることができ



る。こうした事情により、日常との距離感が研究者によってばらばらだったり、近すぎたり遠すぎたりする問題が発生することがある。ほかの学術分野、ことに自然科学ではそうした問題を避けるために、外来語（たとえばラテン語）を用いて事前にみなある程度距離をとって理論的な価値付加を弱め、中立度を高める努力が行われた例もおおいが、民俗学においては諸般の事情があつたのであろう、そうした試みは行われてはこなかった。これは日常の生活世界とのあまりの近さから、一部ではわかりやすさを生む一方で「妖怪」研究の統合を図る小松和彦が嘆息するような、ジャンル自体を取るに足らない「迷信」として敬遠させ、まともな議論を阻む原因にもなつてきたのである。

また、「神」とか「鬼」とか「鬼神」その他の概念と関連づけようというさまざまな努力（たとえば中村前掲書）も、「神」・「鬼」・「鬼神」なども不確定な分析用語であり、具体的な事例と切り離しては考えられない以上、最後は議論の出発点における用語の扱いによって平行線を辿り問題を残すことになることも多い。

第三に事例の問題は、大きくいって、時代無視と地域無視といった時間・空間を無視する傾向によって生じるものと、現代の「妖怪」らしきものを「妖怪」が姿を変えたものと捉える傾向に由来するものにある。この問題はもはや大まじめに「妖怪」を信じているひとが少ないために、民俗学が方法論的にもっとも強く依存してきた民俗調査による一次資料を用いたことから発生している。小松和彦『妖怪学新考』小学館、一九九四年、二〇一―二八頁）は、民俗調査に基づく研究がほとんど存在していない現状を認め、わずかに井之口章次の「妖怪の地域性」（『日本の俗信』弘文堂、一九七五年）と、桜井徳太郎の『民間信仰』（塙書房、一九六六年）、石川純一郎の『河童の世界』（時事通信社、一九七四年）を挙げている。

民俗学を参与調査に基づく現在学と捉えるならば、この時点で「妖怪の民俗学」は不可能となる。したがって「妖怪」研究を標榜する民俗学者は意図的であれ無意識的にであれ、あの手この手でこうした事態を切り抜ける努力をせざるをえなくなる。残された手だては、時間・空間についての拘束を弛めて文学・絵巻・文書など、手持ちの歴史的な資料を用いるか、「妖怪」についての定義を弛めて、たとえば一時期全国を席卷した「口裂け女」

にまつわるエピソードが、大昔の「産女」に類似している点があるとして「妖怪」とみなしたり、「学校の怪談」など、いわゆる広義のおぼけの話を広く「妖怪」の事例と捉えるかといったものである〔注6〕。こうした事例紹介で用いられる関連用語の分量が膨大であることは、すでに述べたようにジャンルとして自立していないことの証左ともなり、また事態に拍車をかける。最後にもっと研究されるべきだといった文言も説得力に乏しいのが常である。研究が展開しないにはそれなりの理由があるからである。このように、研究者の不足、先行研究の不足、ジャンル自立の不確定性、定義の曖昧さ、事例の不足・マンネリ化あるいは時代や地域の限定性および関連性の不足、研究者の意欲の欠落など、少なくとも六つの困難に「妖怪」研究は直面している。

結論―見えない  
未来と展望

さらにこれらと並んで深刻な問題のひとつに、「妖怪」の研究の過程で「異人」研究と関係を持つ一部分の展開が暴き立てはじめた力関係の問題がある。おおまじめに「妖怪」を信じているひとの数は減った代わりに、もっとと生々しく時空を共有し負の属性を付与された「他者」についての研究の萌芽が現れた。なかでもとくに小松和彦によって提唱された社会的カテゴリーとしての「異人」の「妖怪」視の議論の展開（小松和彦『妖怪学新考』二二〇―二四二頁）については、とくにそれが同時代に適用された場合、民俗のなかに息づく「差異」のみならず、それが「権力」や「暴力」と結びついた「差別」問題に触れることになるため微妙な扱いが必要である〔注7〕。こうしたなかで「妖怪」・「異人」研究は展開の方向を模索して戸惑っているといつてよい。民俗学よきであるともいえる個別の民俗事象から伝わってくる手触りの感覚は忘れたくないものだが〔注8〕、望むと望まざるとにかかわらず研究が抽象度を増して理論的に展開すれば、いつの日か「妖怪」という用語や「異人」という用語に「他者」ないし「他者表象」といった用語が取って代わることもあるかもしれない〔注9〕。また場合によってはそうした展開は、従来の研究の遺産である象徴的分類や「集合的記憶」（アルヴァックス『集合的記憶』行路社、一九八九年）の研究とリンクすることもあるだろう。

そうした展開の方向性を委ねられているという意味ではわれわれ同時代の研究者たちに課された期待と責任は重い。いまのところこうした責任問題について、権力や暴力が発動した事例は知らないし、少なくとも責任は研

究の当事者にゆだねられているからまあいいことなのだろう。「他者表象」研究や象徴的分類の身体イメージにまつわる研究との有機的連帯の秘める豊かな「未発」の可能性を指摘しつつも、本稿の最後にまだ「妖怪」・「異人」研究の将来は深い闇に包まれており、これからだ、とまたしても繰り返さねばならないのは若干頼だが、あるいはそうした事態そのものに、むしろこれらの問題系の可能性も含めた現時点での本質なり性格が投影されているのかもしれないとすれば、さしあたって展望が開けるまではまだ牙を秘かに研いで時機を待つしかない。近い将来、展望が開かれた暁には積み荷の到来を待つカルトという「カーゴカルト」ということばのおおもとの意味とはややずれているように思うけれども〔注10〕、「記憶」とか「心性」のような「概念に対するカーゴカルト」（大月隆寛『民俗学という不幸』青土社、一九九二年）の異にはせいぜい気をつけたいものだ。病や不幸の出来事から気をつけて免れることができるかどうかということとはまた分らないとしても。

\* 注 \*

- [1] Foster, G. 1965, "Peasant Society and the Image of Limited Good," *American Anthropologist*, vol. 67.
- [2] 綾部恒雄『岡正雄『異人その他』(綾部恒雄編『文化人類学の名著五〇』平凡社、一九九四年)一五三頁参照。
- [3] 赤坂憲雄(前掲書)の議論は、文化人類学や社会学の理論を縦横無尽に援用しつつ、「異人」の一般理論構築を試みた野心的なものだが、しばしば分析概念の抽象レベルが混乱し、ときに分析概念とフォーク・タームを同列に扱うなどの難が見られる。
- [4] 「まれびと」については『折口信夫全集』(中央公論社)のほか、『折口信夫事典』(西村亨編、大修館書店、一九八八年)、高梨一美『まれびと論の形成と展開』・保坂達雄『まれびとの成立』(西村亨編『折口信夫 まれびと論研究』桜楓社、一九八三年)など参照。
- [5] もちろんこうした言い方には少なからず誇張が含まれており、特定の概説を特定して指示する意図はないが、いくつかの概説にあたってみればこの定型のプロットのうちいくつかは当てはまることに気づくはずである。
- [6] もっとも私は「怪談」研究には豊かな可能性があると考えている。いまや「妖怪」を信じているという語り口にはリアリティはないが「私、『靈感』が強いんだ」といったおおまじめな語り口はしばしば耳にするし、漫画雑誌などに寄せられる体験談は創作の疑いありとしても、少なくとも世相を反映した同時代のディスコースとして興味深い。

[7] ここで私は「権力」についてはフリーコーの一連の権力論(たとえば桑田礼彰・福井憲彦・山本哲士編『ミッシェル・フリーコー 権力・知・歴史』新評論社)を、「暴力」についてはジラルド『暴力と聖なるもの』吉田幸男訳、法政大学出版局、一九八二年)の議論などを念頭に置いている。

[8] いうまでもないことだが、足を使い拾い集めた土着の概念(ローカル・ノレッジ)の集積こそ、民俗学のもっとも重要な遺産である。分析概念とは一見対峙するそれらの概念の綿密な記述こそが、大上段に構えた大文字の概念の横行を窘め、その洗練に貢献する。「妖怪」とか「異人」とかいった問題設定も、たとえば「新潟県佐渡島K村落における……」といった前置きのもと、親族や経済など一見「妖怪」とは直接は関係ない記述と組み合わさってこそ生きてくるものである。「妖怪」についてはいまのところそうした試みは乏しいが、筆者自身の試みとして呪詛についての拙稿(梅屋潔「邪まな祈り」新潟県佐渡島における呪詛『民族学研究』59(1)、一九九四年)を参照されたい。

[9] 「他者表象」については文化人類学における膨大な議論がある。たとえば、植民地時代の他者表象を支配・被支配者双方方向のあわせ鏡とみる M. Taussig (*Shamanism, Colonialism and the Wild Man: A Study in Terror and Healing*, 1987, Chicago: University of Chicago Press) 模倣に注目して植民地時代の表象に注目する M. Taussig (*Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses*, 1993, New York: Routledge) や J. Nash (*We Eat the Mines and the Mines Eat Us*, 1979, New York: Columbia University Press) もヨーロッパにおけるワイルド・マンのイメージに焦点を当てる落合一泰(『東方の驚異』ワイルド・マン、インディアン、グリーンザー)岩波書店、『岩波講座文化人類学』第一巻(『新たな人間の発見』、一九九七年、一四一―一八〇頁)など参照。

[10] 通常「カーゴカルト」とはメラネシアで局地的に起こった積み荷崇拜をさすが、大月隆寛(一九九二年)の文脈では、「カルト」に強調点が置かれ民俗学者たちの概念についての規定・説明を行わない秘儀的な態度を指しているように読める。