

## 文化社会認識の二項対立「みやび」と「さとび」 史的観点を軸に

山 田 直 巳

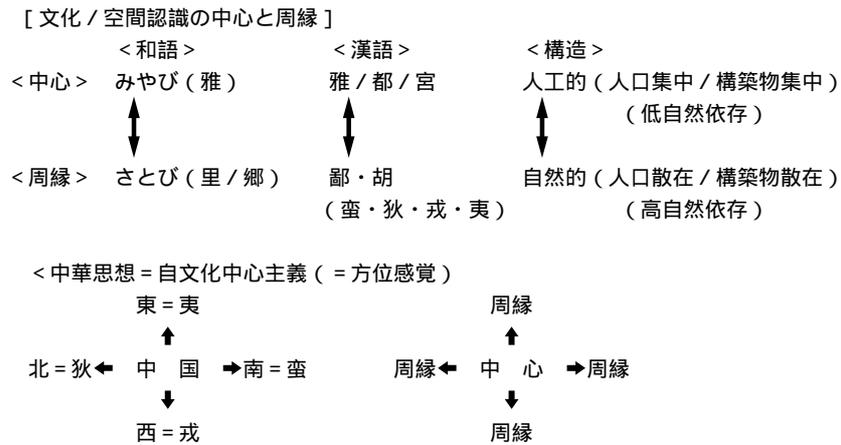
### はじめに

ひと纏まりの広がりを持った地域が、現代社会において成り立つには、義務教育、交通（道路、鉄道、港湾）、医療、商業、生産・出荷・金融、コミュニケーション（放送・通信・郵便）、電気・ガス・水道、行政（役場）などの社会機能（インフラ）が必要だといわれる。村落であれ、都市であれ、右の社会機能が一定水準で備わっていなければ、社会そのものが成り立たない。

それらを前提として、「みやび」と「さとび」という文化社会的相違があり、そういわれる対象の認識上あるいは感覚上の違いは著しい。日本社会の民俗、文化の均一化がいわれて久しいが、今なお一般的に、「都会」と「里／郷（田舎）」の相違があり、「都市的」と「村落的」の差があるであろう。人口や構築物の集中と散在の差ということもでき、「洗練」と「泥臭さ」の差という捉え方もできるであろう。その差異はしかし、きわめて感覚的なものであり、曖昧かつ主観・個別的な把握に過ぎないとも言えるのではないか。そのような側面も念頭に以下の考察はなされなければなるまい。

ところで人々が都市的なものに価値をおくとしても、ただ大都市に住みたいかといえば、必ずしもそう単純ではない。また都市的利便を追究するとしても、その裏にある弊害も想定されるのであって、それは比較の問題であろう。規模の大小は別として、人が生活するには、一定の人口集中（コミュニティーの成

立)は不可欠であり,そのことによって生ずる社会的意味は,弊害も含め右に述べた諸機能に集約されてゆくであろう。そこでの<中心>と<周縁><sup>1)</sup>の対応は,幾何級数的に空間を枠どって,順次地方に広がっていつている。そこにおける諸問題を踏まえ<文化社会認識の装置としての二項対立> = <「みやび」と「さとび」>のありようを歴史社会的に捉えてみたい。



右に概念図を示したが,和語の「みやび」「さとび」という対応と,漢語の「雅/宮/都」「鄙・胡」の対応とはぴたりとあっているわけではなさそうだ。<鄙>には,漢語としての「南蛮」「北狄」「西夷」「東戎」といった方位に基づく空間認識が付随している。自文化中心主義としての中華思想である。しかし和語の場合には,文化位相のずれを示しているとは言っても,方位/空間認識は必ずしも随伴していないであろう。つまり和語は,あくまで状況を指し示しているに過ぎないといえるのではないか。

### 1. 都鄙問題の普遍性 柳田の比較の視点

都/鄙の問題は,石田梅岩の『都鄙問答』(四巻。元文四年<1739>刊)をひもとくまでもなく,時代をこえて存在する。後に論ずるが,さかのぼれば近世・中世,古代にもあった問題で,現代にも共通する。そういう意味で時代をこえており,文化/空間的に対比される対象があれば,そこに都/鄙の感覚が生ずる。つまり,ことは『都市の論理』<sup>2)</sup>が提供している問題であり,同時代における「違いの感覚」であるからだ。柳田國男も早い段階からこのことに注

目し、例えば『後狩詞記』の序文<sup>3)</sup>に、

其の中に列記する猪狩の慣習が正に現実に当代に行はれていることである。自動車無線電信の文明と併行して。日本国の一地角に規則正しく発生する社会現象であるからである。

と述べていた。

右の『後狩詞記』に描かれる宮崎県椎葉村は空間的に甚だ僻遠である。東京（関東）中心感覚から見ても、あるいは九州福岡中心という感覚からみても、さらには宮崎県延岡という中心軸からみても。つまり何重もの広がった同心円を日本列島に重ねて、どこから見ても、周縁であった椎葉村。その周縁性をテーマとし、それが他ならぬ時間の問題そのものであることを指摘した。そして周縁には中心とは異質な時間が流れているという。空間的に僻遠な場には、中心とは時間的なずれが生じると強調していた（空間軸と時間軸の、系の位相差）。

柳田は<都鄙>を問題として、例えば『雪国の春』に、

文学の権威は斯ういふ落付いた社会に於て、今の人の推測以上に強大であつた。それを経典呪文の如く繰返し吟誦して居ると、いつの間にか一々の句や言葉に、型とは云ひながらも極めて豊富なる内容が付いてまはることになり、従つて人の表現法の平凡な発明を無用にした。様式遵奉と模倣との必要は、たまたま国の中心から少しでも遠ざかつて、山奥や海端に往つて住まうとする者に、殊に痛切に感じられた。それ故に都鄙雅俗といふが如き理由も無い差別標準を、自ら進んで承認する者が益々多く、其結果として国民の趣味統一は安々と行はれ、今でも新年の勅題には南北の果てから、四万五万の献詠者を出すやうな、特殊の文学が一代を覆ふことになつたのである。

（定本『柳田國男集』筑摩書房 第2巻 p 7。傍線は筆者。以下同じ）  
といった記述をする。

「型」といい「様式遵奉と模倣」という、「たまたま国の中心から少しでも遠ざかつて、山奥や海端に往つて住まうとする者に、殊に痛切に感じられた。」という。「都鄙雅俗といふが如き理由も無い差別標準を、自ら進んで承認する者が益々多く、其結果として国民の趣味統一は安々と行はれ」といっていた。極めて曖昧にして、明瞭な理由も無い基準なのに、自ら進んで承認する差別（ノ方向付け）とは如何なるものであろうか。「鄙」「俗」と称されるだけで、烙印を押されるように絶対的に判定されてしまう。しかもその評価を自ら進んで

引き受けるという不思議な心のありよう。〈文化の型〉といっても良いような、そういう価値基準として〈都鄙雅俗〉が存在していることを問題とした。これこそが日本人の行動様式の根本を扼する要素だと見抜いたからである。「都・雅」と「鄙・俗」は、そのような対立ないし対応軸を形成していたのである。

この『雪国の春』には自序があり、そこにこの書物の意図が記されている。すなわち、

身勝手な願と言はれるかも知れぬが、私は暖かい南の方の、ちつとも雪国で無い地方の人たちに、此本を読んで貰いたいのである。併し此前の海南小記などもあまりに濃き緑なる沖の島の話であつた為に、却つて之を信越奥羽の読書家たちに、推薦する機会が得にくかつた。当節は誰でも自分の郷土の問題に執心して、世間が我地方をどう思ふかに興味を惹かれるのみならず、他処も大凡此通りと推断して、それなら人の事まで考へるにも及ばぬと、きめて居るのだから致し方が無い。此風がすっかり改まらぬ限り、国の結合は機械的で、知らぬ異国の穿鑿ばかりが、先に立つことは免れ難い。私が北と南と日本の両端の是だけ迄ちがった生活を、二つ並べて見ようとする動機は、其故に決して個人の物ずきでは無いのである。

という。

「世間が我地方をどう思ふかに興味を惹かれるのみならず、他処も大凡此通りと推断して、それなら人の事まで考へるにも及ばぬと、きめて居るのだから致し方が無い。」と嘆いてみせる。そして「知らぬ異国の穿鑿ばかりが、先に立つことは免れ難い。」と云って、外にばかり向かう視線を批判するのである。で、結論として「私が北と南と日本の両端の是だけ迄ちがった生活を、二つ並べて見ようとする動機は、其故に決して個人の物ずきでは無いのである。」と。自閉的に我が故郷に親しみ、逆に外国ばかりを気にしている。忘れてはいないか。これほど魅力に富んだ、これほど異質な要素を備えたわが国の文化を。それは比較という視線によってしか明らかにし得ない問題であり、近代日本の最も問題とすべきテーマであつたのだと。日本列島は南北1,500キロを越える。当然その気候も変化に富むものであつた。それなのに多くの人々は、それに気付くことなく、視野狭く自覚も無い。自己を知らずしてどうして外国を伺う事ができるのか。まず自己認識こそ不可欠だといっていたのである。これは、『遠野物語』<sup>4)</sup>の視線であり、初期著作より一貫して主張して止まぬところでもあつた。

『口承文芸史考』においては「都鄙交通」という視点を提供する。

例でいふならば我々の謂ふ旅学問、古くは朱椀朱折敷と名づけられ、今は上洛下洛など、謂つて居る知つたかぶりの話なども、都鄙の交通が可なり盛んになり、文字を学んだ農民が若干は田舎にも居るやうにならなければ、折角話して聴かせても呵々大笑する者があり得ない。(第6巻, p 85)

口承文芸といった口答の言語芸術、というのは現代人の定義に過ぎないが、これが成立するには、都と田舎という二極がきちっと分離していること、そして両者の関わりが濃密にあることが要件となる。そして文字に関わる話題が展開できるためには、多少の文字理解を前提としなければならないであろう。つまり異質な文化を持った、しかし両者は切り離し得ない関係を持った二つの地域のダイナミズムとして理解されるべきあり方が重要だという。

ところで柳田の時代の「都鄙問題」はまず「都市と農村」の問題として提供された。柳田の観察眼は鋭く、「旅学問」の面目躍如といった感がある。昭和四年に刊行された『都市と農村』は興味深い諸章によって構成されているが、第一章「都市成長と農民」の七「土を離れた消費者心理」に、

いつの時代にも三割四割、時としては半分以上の田舎者を以て組織せられて居りながら、何故に町には村を軽んじ、村を凌ぎ若しくは之を利用せんとする氣風が横溢して居たかといふことである。(第16巻, p 249)

とこんな疑問を提起する。これは所謂「都市の論理」<sup>5)</sup>の考察によって明らかになるものであったが、柳田のこの時代ではまだ解明される段階ではなかった。都鄙の葛藤はその対比成立の当初から生じていた。いってみれば、構造的な問題であったわけである。柳田は自己の立てた命題にこう答える。

私の想像では、衣食住の材料を自分の手で作らぬといふこと、即ち土の生産から離れたといふ心細さが、人を俄かに不安にも又鋭敏にもしたのは無いかと思ふ。(中略) 貿易には何時の場合にも、受身と働き掛けとの二つの場合がある。必要の急なる者の側から、進み近よつて取引を求めることは、大は鎖国時代の長崎の貿易から、小は村々を経巡つた行商人までも一様であつた。越後などは今でも行商をタベトと謂つて居る。旅人は殊に食物の交易を熱望した。タビは「給へ」であり、アタヒは「與へ」であつた。然るに町が立ち常店が出来ると、商人は坐して日用品の来たり給するを待つて居なければならぬ。町の住民の殊に敏捷で、百方手段を講じて田舎の産物を、好条件を以て引寄せんとしたのも、さうしなければならぬ

理由はあつたので、それが官憲からも認められ支持せられると、追々に都市を本位とした資本組織が発達してくるのである。(第16巻, p 250)

媒介としての行商人を、間においてそのダイナミズムを捉えようとしている。町と村のメディア(媒介)としての行商人のダイナミズムである。行商人は村、一田舎にやって来なくてはならない。買う側が坐して待っている状態が想定されるわけである。ところが、町という構造ができ上がると、そこは人々を引き寄せる魅力を持った場となる。そこでは商人が待つのである。やっていくのは田舎側の人となる。経巡(来訪)る側一行商人、が待つ側に転換し固定する。この転換が都市本位を生み出すのだと。柳田の都市成立論である。

さて都鄙問題の最も具体的に意識される場の一つに、方言との遭遇が挙げられよう。柳田は『国語の将来』でこの問題に言及する。その「方言の成立」九で、

都鄙東西の言葉の相異が、ただ片一方だけの背反逸脱に基くものでないことは、今はもう説き立てる必要もあるまい。文章はいつの世にも時の口言葉に比べて、大か小か必ず保守的なものであるが、其方の資料を配列して見たばかりでも、優に一篇の国語史が書けるほどに、次々の変化は顕著であつた。(中略)乃ち国語は到る処に於て変化して居たといふ以上に、人も刺激も共に多い土地に於て、殊に敏活に改まつたと見ることが出来るのである。何の根拠も無かつたのは、この一国総体の変化が、地方思ひ思ひの方針に進み、乃至は区域毎に各自伝来の規準の如きものを、久しく守つて居たかのやうな断定であつた。そんなことがあるものかと、言つてしまつてもよい様に私などは思つて居るが、なほ現実の証拠を、追々に挙げていくことも出来るのである。

方言の我々の耳に珍しいといふこと、それが新たな変化だといふこととは、二つ全く別な話である。古語の辛うじて前代の文献に遺り、又僅かに片隅の地に生きて働いて居る場合があつても、今まで大抵の人は二者の一致に心付かず、たゞ一つの田舎の語として訝り又は笑つて居たのである。純乎たる国固有の単語もしくは文句といふものは、さうたやすく見究められるものでない。

(第19巻, p 119-120)

まず文章語と口言葉の違いを指摘し、文章の方が一段古い形を残している。つまり、比べれば文章語の方が保守的だという。それに続けて、「言葉は変化

するものである」というテーゼを前提に、議論は始まる。方言としての言葉の違いは、自分の日常居住区域から離れると誰でも感覚的に味わう現象である。また言葉の変化のダイナミズムは、双方が変化し、微妙に時に大きく変貌するその現象の中にあるということだ。しかも引用最終部分から展開される、変化と不思議な一致（シンクロ）の問題がある。これは柳田の方言圏論に接続していくロジックで、これだけでは分かりにくい、非常に興味深い新たな問題が提起されていた。

このような形で、「都鄙」「東西」の違いが確認でき、地域毎の独自性も確認できる。そしてその由来が、歴史的変化、各階層の人々の交流など言葉相互の関係脈絡の中に求めることができるという。そして常識的には、鄙を一段低いものと断定していたというのである。

## 2. 中世人の「鄙 = 俚び」の発見（正月儀礼の地域差）

時代を遡らせ、十三世紀末に生まれた吉田兼好(1283 - 1352)、その著作『徒然草』をひもといってみよう。一時は宮仕えの渦中に身を置き、後に世間から離れ、斜に構えるようになった一人の知識人、その兼好が時あってこのような随筆をものした。そこには中世知識人を取り巻く知的環境が見てとれ、彼の苦悩も含めた、いわば世界観が描かれていると見てよかろう。その『徒然草』の第十九段は、「折節の移りかはるこそ、ものごとにあはれなれ。」と始まる。

それは「折節の移りかはるこそ」と変化に焦点を絞り、その可視化された結果としての自然および人工の現象、そこに目を注ぐ。具体的な物の動きとしての現象、その中に孕まれる何ごとかの顕現、それこそが変化の徴候であり、ヒトの情動を促すと言う。特にこの「移りかはるこそ」の場合は、じつとみて、見出すといってもよい「力技」<sup>ちからわざ</sup> = 「物を捉える鑑賞識別眼」を指摘している。その意味で『徒然草』のこの冒頭は、なかなか深く渋い一行なのである。

変化を話題とするならば、日本人の美意識に強く働きかける、温度変化（季節による）の転換点、春と秋がある。「寒い」から「暖かい」へ、あるいは「暖かい」から「寒い」へと転換する時を植物の様々な生態／現象を介して語るのを得意としてきた。芽吹きや開花、落葉や霜枯はその最たるものであろう。そしてこれら転換点は美意識を顕在化させる重大な折であり、それを契機として様々な人事や感情が惹起されるのである。そこでは自然の変化／移り変りを語

ることがすなわち、ヒトの情のあり様を語ることに外ならない。これらは温から寒へ、寒から温へと変化する転換点で常に引き起こされていた日本人の感情生活<sup>6)</sup>であった。

『徒然草』の吉田兼好もまた日本人の感情生活をここにたどって見せたということになるであろう。さてそれで、春が好きか、それとも秋かという問いかけは、日本古典では伝統的であった。記紀の「春山之霞<sup>きとこ</sup>壯夫 / 秋山之下<sup>したび</sup>氷壯夫<sup>7)</sup>」の競い、万葉集、額田王の春秋競憐歌<sup>8)</sup>など春秋の優劣、競争など言語表現の大きなテーマとなり続けてきた。『徒然草』の美意識は「ものあはれは秋こそまされと人ごとにいふめれど、それもさるものにて今一きは心もうきたつものは、春の気色にこそあめれ。」とあり、春に軍配をあげるものであった。しかし当時の文化人は「春はただ花のひとへに咲くばかりものあはれは秋ぞまされる（拾遺和歌集<sup>9)</sup>）」という感覚であったから、兼好は当時の文化人の常識的感覚に逆らった発言をしたわけである。兼好は続けて、

鳥の声なども、ことの外に春めきて、のどやかなる日影に墻根の草萌えいづる頃より、やや春深く霞みわたりて、花もやうやうけしきだつ程こそあれ、折しも雨風うち続きて、心あわたたく散り過ぎぬ。青葉になり行くまで、よろづにただ心をのみぞなやます。花たちばなは名にこそおへれ、なほ梅のほひにぞ、古へのことも立ちかへり、恋しう思ひいでらる。山吹のきよげに、藤のおぼつかなきさましたる、すべて思ひすてがたきこと多し。

(今泉忠義訳注『徒然草』角川文庫による。以下同じ)  
と記し春の諸事を褒めちぎるが、記述された内容は平凡で、いわば常識的でさえある。鳥の声、のどやかなる日影、春霞、花くたしの雨風、たちばな・梅・山吹・藤などをあげ、青葉の季節まで「思ひすてがたきこと多し」と結ぶ。

さらに「灌仏の頃、祭りの頃」と話を進め、

若葉の梢涼しげに茂りゆく程こそ、世のあはれも、人の恋しさもまされと人の仰せられしこそ、げにさるものなれ。五月あやめふく頃、早苗とるころ、水鶏のたたくなど、心細からぬかは。六月の頃、あやしき家に夕顔の白く見えて、蚊遣火ふすぶるもあはれなり。六月袂またをかし。

と四・五・六月のカレンダーを刻む。京都住まいの者ならば、夏に向かう自然の変化とそれに伴う年中行事、対応する人の心のありようなど誰であれ、様々な感想が湧くであろう。しかもそこにわざわざ「若葉の梢涼しげに茂りゆく程

こそ、世のあはれも、人の恋しさもまされと人の仰せられしこそ、げにさるものなれ。」と挟み込む。これは、当時の文化人の感覚、先の「もののあはれは秋ぞまされる（拾遺和歌集）」という美意識を頭から否定するものであった。これこそ出家遁世者＝兼好の真骨頂といいたげだ。

第十九段はこれをピークに、秋に向かって時を進める。

七夕祭るこそなまめかしけれ。やうやう夜寒になる程、雁鳴きて来るころ、萩の下葉色づくほど、わさ田刈りほすなど、とりあつめたる事は秋のみぞ多かる。また、野分のあしたこそをかしけれ。いひ続ければ、みな源氏物語・枕草子などにことふりにたれど、同じこと、また今更にははじともあらず。おぼしきこといはぬは腹ふくるるわざなれば、筆にまかせつつ、あぢきなきすさびにて、かつやりすつべき物なれば、人の見るべきにもあらず。

中国伝来の乞巧奠の祭事と日本の神を待つ「たなばたつめ」<sup>10)</sup>の信仰が習合して完成された星祭り。それを「なまめかし」と捉え、この祭りが秋への転換点としてマークされていた。源氏物語、枕草子、そして「おぼしきこといはぬは腹ふくるる」と大鏡など多くの典拠を踏まえつつ展開する。波線を施した部分のように、兼好は秋の情緒の細やかに濃密な表象として、沢山の対象があることを忘れていない。

さて記述は進み、

冬枯のけしきこそ、秋にはをさをさ劣るまじけれ。汀の草に紅葉の散りとどまりて、霜いとしろうおける朝、やり水より烟の立つこそをかしけれ。年の暮れはてて、人ごとにいそぎあへる頃ぞ、またなくあはれなる。すさまじきものにして見る人もなき月の、寒けくすめる廿日あまりのそらこそ、心細きものなれ。御仏名、荷前の使立つなどぞ、あはれにやんごとなき。と、まず冒頭傍線のように反逆精神を発揮。「冬枯のけしきこそ、秋にはをさをさ劣るまじけれ」とのべ、秋が一番、という美意識を擲論する。続いて「をかし」と「あはれ」を用いて、「冬枯れ」の景色の見どころがなかなかのものであると、強調する。当時の常識と言うべき美意識をひっくり返していくのである。「やり水」と外気温の落差によって水蒸気が烟のように立つ。一見しての不思議な現象を特記する。年の暮れの心身ともの慌ただしさ、師走の二十日過ぎの月のありようの殺風景さ、御仏名・荷前の使などといった年末の儀礼、それらを「あはれにやんごとなき」とまとめる。

次いで最後の山場、大晦日の魂祭りの関東と関西の違いを指摘する。

公事どもしげく、春のいそぎにとりかさねて催し行はるるさまぞいみじきや。追難より四方拝に続くこそおもしろけれ。つごもりの夜、いたう暗きに、松どもともして、夜半過ぐるまで人の門たたき走りありきて、何事にかあらむ、ことごとくしのりして、足をそらにまどふが、暁がたより、さすがに音なくなりぬるこそ、年のなごりも心細けれ。なき人の来る夜とて、魂祭るわざは、この頃都にはなきを、あづまの方にはなほすることにありしこそあはれなりしか。

「公事ども」といって、様々な儀礼行事が頻りに引き続くという。新春の準備である。追難、四方拝と連続するのを「おもしろけれ」という。大晦日の夜、松明を灯して夜半過ぎまで他家の門を叩き歩く。まことに喧しい。その騒然とした様も暁方にかかるると音も消え、かしましさも収まり、却って何か往ってしまうほどに、心細い気持ちになるという。往く年と来る年のあわい(間)である。

その折が重要だという。亡き人(=祖霊)がやって来る時であるからだ。祖霊がやって来て、年魂<sup>11)</sup>(=一年分の寿命)を与えてくれる。だから祖霊の魂を祀ることが必要になる。しかしこの頃、都ではそれを行わないという。この儀礼は廃れてしまったのだ。つまり、亡き人の帰って来る夜といい、魂を祀る祭事を励行しているのは東国で、大晦日の最後の最後に執り行われる魂祭、その「あづまの方」の様子を趣深く、しみじみと心に感じいったという。

「季節の移りかわるのは、何ごとにつけても趣の深いものだ。」と始まったこの十九段の文章は、結局この魂祀りをもって終了する。いってみれば、この祖霊の魂祀りを語ることで、掉尾を飾ることができると考えたものようだ。簡略に年中行事をたどり、ここまで印象深い諸事を述べ来て、この魂祀りを最後の記述対象とする。かくして元旦が迎えられるといていた。

ここで重要なことは、これほど重要な祖霊祭りが、都ではもはや行われなくなっている、ということだ。兼好の神奈川金沢文庫来訪<sup>12)</sup>は、現在では確かめられているが、その体験を「することにてありし」という過去の助動詞に込めていたのではないか。「し」は直接体験をあらわす過去の助動詞であるから。その事実を「こそあはれなりしか」と感動詠嘆し、ここでも「しか」と自己の実体験を含む過去の助動詞を用いた。

この魂祭りに関わる記述は非常に重い数行で、同時代であっても、地域によっ

で行われる行事は異なる，ということを指摘していた。時間的に同じ（＝同時代）<sup>13)</sup>であっても，空間的に隔たれば儀礼や行事は異なる。その違いに兼好は気付き，「あはれなりしか」と感懐を催したのである。しかも，都とは無関係の行事儀礼と誤認されてしまいそうな魂祀りが，もと普通に都で行われていた行事であったということだ。都と東（あづま）の民俗文化の両者を知り，比較という視点を持った時，いわば民俗祭祀儀礼の地域偏差による消長というにほかならぬことを自覚するのである。いわば兼好は，鄙を発見（/自覚）したのであった。なお益田勝実氏は『古事記を読む』<sup>14)</sup>（岩波書店）において，氏自身の1960年大晦日の体験を記して，この魂祭（魂迎え）のテーマに言及しておられ，大変印象深い。

### 3. 平安朝の〈雅び〉と〈里び〉

『徒然草』よりさらに遡り，十世紀初頭の『伊勢物語』のなかに〈雅び〉と〈里び〉の対応を探ってみよう。ここに「むかし男」として登場するのは，名うてのプレイボーイで在原業平と覚しき男である。

「武蔵国の女」（第十段）

むかし，男，武蔵の国までまどひ歩きけり。さてその国にある女をよばひけり。父はこと人にあはせむといひけるを，母なむあてなる人に心ついたりける。父はなほ人にて，母なむ藤原なりける。さてなむあてなる人にと思ひける。このむこがねによみておこせたりける。すむ所なむ入間の郡，みよしのの里なりける。

みよしののたのむの雁もひたぶるに君が方にぞよると鳴くなる

むこがね，返し，

わが方によると鳴くなるみよしののたのむの雁をいつか忘れむ

となむ。人の国にても，なほかかることなむやまざりける。

（本文は小学館日本古典文学全集による。以下同じ）

「むかし男」は武蔵国までやって来た。で，例によってまた色好みのわざを繰り広げる。「さてその国にある女をよばひけり。」というわけ。娘には父母がいる。両親はこの結婚にたいして意見があわない。なぜか，といえは両親の出身身分が違うからだ。母親は貴族の出身（藤原）だから身分高い男に縁付けたい。父は自身普通の身分なので，貴族と思われる「むかし男」より普通の身

分の方が良いと思っている。

というわけで、母親は積極的で、自らすすんで求婚の歌を花婿候補に贈る。この場所は都を遥かに離れた東国、入間郡三芳野里（現在の埼玉県）である。

母親の歌は、三芳野の田の面に降りている雁も、引板（ひた）を振ると、一方へ寄って声を立てるように、わたくしの娘もひたすらあなた様をお頼みして、心をお寄せしていると申すようでございます。

田の面、引板（鳴子）いずれも雅びとは言えない。田舎臭い、里びた言葉の選択であった。そして、なにより和歌表現<sup>15)</sup>が嫌う直叙的レトリックを意図的に用いることで、鄙ぶりを強調したのである。東国の話なので、非文化的であっても仕方がない。そういう響きであろうか。「都」対「東国」で、その鄙びた田舎の様を、「都」から見下すような表現の組み立てで捉えた。

「母なむ藤原なりける」とあったが、もはや地付きとなったか、歌の素材も里び鄙びたものとなっていた。また贈歌であるが、女の側から求愛の歌を贈るなどというのは、母親の代作とはいえ、はしたない、恥ずかしい行為だが、田舎だからという描き方である。落差はあるが、「むかし男」はそれなりの対応をし贈答歌の原則を守る。つまり、「みよしののたのむの雁」「わが方によると鳴くなる」といった贈歌の歌句を引き、踏まえて返歌する。「君が方にぞよると鳴くなる」に対して「たのむの雁をいつか忘れむ」と返している。ここでは贈答の原則がきちっと守られており、文化落差を前提に女を見下しながらも男は紳士として、それなりの対応はしたということである。

次の話では「みやび／里び」の対比は、さらに極端となる。

「陸奥国の女」(第十四段)

むかし、男、陸奥の国にすすろにゆきいたりにけり。そこなる女、京の人はめづらかにやおぼえけむ、せちに思へる心なむありける。さてかの女、  
なかなか恋に死なずは桑子にぞなるべかりける玉の緒ばかり  
歌さへぞひなびたりける。さすがにあはれとや思ひけむ、いきて寝にけり。  
夜ぶかくいでにければ、女、  
夜も明けばきつにはめなでくたかけのまだきに鳴きてせなをやりつる  
といへるに、男、京へなむまかるとて、  
栗原のあねはの松の人ならばみやこのつとにいざといはましを  
といへりければ、よろこぼひて、「思ひけらし」とぞいひをりける。

「むかし男」は陸奥にあてどなく行きついた。陸奥は磐城・岩代・陸前・陸

中・陸奥を指す。地名の連なりの通りに移動したとすれば、大変な旅であるが、事実はもちろん違う。それほどに田舎に、鄙に赴いたという誇張表現。話はオーバーなのである。

まず「陸奥」対「京」を語り、「そこなる女、京の人はめづらかにやおぼえけむ」という。都 = みやびに対する強烈な憧れ。「せちに思へる心なむありける」とたいそうな思慕の心をいさぐ。都の貴公子と恋をするには是非とも歌の贈答が必要だと考える。そのくらいの知識はある。しかしできた歌は、「ずは」「桑子」「玉蘭」などといった語法・語彙を含んだ代物で、恋の場面には今一つしっくり来ないのだった。如何にも里びたもので、田舎丸出しをさらに重ねている。だから、地の文で「歌さへぞひなびたりける」と。語法や語彙の選択が、雅から遠く外れてしまったということだ。

さらに追い討ちを掛けるように、「さすがにあはれと思ひけむ」と記して、「そうはいってもやはり」と言葉を挟む。色好みのチャンピオン業平と覚しき男は、「あはれと思ひけむ」後は、「いきて寝にけり」と続く。そんな里びた田舎女でも、その恋心の内を理解してあげられる都びとは、ともってまわって、雅の男のありようを誉め称える。しかし、余りに鄙びた態度にさすがの色好みも、夜の明けるまで女の元にいることができなかった。こうして「夜ぶかくいでにければ」と続き、女の歌が発せられる。

この歌はまたなんとも凄い歌である。「きつ」「はめなで」「くたかけ」とおよそ雅とはかけ離れた言葉が連続する。歌はもともと雅であることを前提とするはずであるが、それをことごとく裏切り、やや滑稽でさえある。都を褒めるスタイルで歌を詠むのであるが誇張のし過ぎという印象。しかも、ここには女の勘違い、誤解がある。「まだきに鳴きてせなをやりつる」というが、実は鶏鳴のせいではない。余りの鄙ぶりに、里ぶりの甚だしさに嫌気がさして、朝まだきに男は去っていったのだった。この誤解を挟み込むことで、さらなる鄙ぶりが強調される。

勘違いないし誤解は、「栗原のあねは……」によって究極まで高められる。「栗原のあねはの松が人であつたら、京への土産に、さあと誘って連れていこうものを」といって、皮肉が深まる。松は人ではないから、連れていけないと歌って、人であるあなたを連れていけない訳を暗示する。これは可笑しさを越え、いたぶりにさえなっていよう。そして当の女の科白、「よろこぼひて『思ひけらし』とぞいひをりける」という思いもよらぬ勘違いによって、いやましの都

／鄙コントラストが印象付けられるわけである。その鄙び／里び／田舎臭さの念押しは、戯画化そのものであった。

雅の世界を語る『伊勢物語』は、このようなかたちで「里び」と「雅び」を対比して見せた。王朝人はこうした二項対立の構図をはっきりと示すことで、価値観・文化観を明確に粹取りしたのである。

#### 4. 八世紀の「鄙」意識（『日本書紀』／『万葉集』の「ひな」）

『日本書紀』（崇神天皇紀十年）

冬十月乙卯朔（一日）に、天皇は群臣に詔して、「今や反逆した者はことごとく誅に伏し、我が畿内は安寧である。ただし、畿外の王化に浴さない乱暴者だけは、まだ騒動が止まない。そこで四道將軍たちは、今ただちに発向せよ」と仰せられた。二十二日に、將軍たちは揃って出発した。

十一年夏四月の壬子朔の己卯（二十八日）に、四道將軍は、戎夷（ひな）を平定した状況を奏上した。

（小学館新編日本古典文学全集『日本書紀』現代語訳による）

右の記事によれば、天皇の命により四道將軍が派遣され、かつその働きにより畿外も平定されたとある。反逆する者のいないエリアが王化の徹底したところだということ。ここに王権の支配の貫徹をとおして、戎夷は消滅していくとの認識<sup>16)</sup>を読み取ることができる。本論冒頭に中華思想のことにふれたが、支配の及ばぬエリアが鄙であり、戎の居住する所であった。中華思想の日本的展開としてこれら戎の記事を見ることができよう。同時に、王権の問題もまた鄙（支配の及ばぬ地域）があぶり出してくることを知るのである。

『万葉集』

玉禰 畝傍の山の 檀原の 日知の御代ゆ……いやつぎつぎに 天下  
知らしめししを…… いかさまに 思ほしめせか 天離る 夷にはあれど  
石走る 淡海の国の楽浪の……（一・29）

天離る鄙の長道ゆ恋ひ来れば明石の門より大和島見ゆ（三・255）

……天ざかる 夷の国辺に 直向ふ 淡路を過ぎ 粟島を 背に見つつ、  
……（四・509）

天ざかる鄙に五年住ひつつ都の風俗忘らえにけり（五・880）

……大君の 命恐み 天離る 鄙辺に退る……（六・1019）

……大君の 命畏み 夷離る 国を治むと あしひきの 山川隔り……  
(一九・4214)

(中西進・講談社文庫全訳注原文付『万葉集』による)

右の用例を見ると、を除外して「天離る夷」「天ざかる夷」とある。この修飾関係を中西進氏は「夷の接続表現」<sup>17)</sup>としておられるが、まさに「天道遙かな田舎」「天路遠い夷の」「天道遠い田舎」などと捉えることができ、いずれも「大君の命恐み」とレトリックを構成する。つまり好き好んで行くのではなく、心ならずもではあるが、避けられない天皇の命令なので行かなければならない、ということだ。

ここでも<都と鄙のコントラスト>は明確なのであって、自己は常に雅(都)の側にあり、そこを起点として遠ざかり行くと歌うのである。この認識では、中心と周縁が一对を構成することとなる。一对のものは、本来一方が意識されると同時に、反対概念が浮かび上がって来る構造のはずであるが、雅=都=都市は言葉にならず、鄙=戎のみが発語される。つまり行き先としての鄙ばかりが意識されるように見える。そのことは においても変わらず、中心から鄙へと遠ざかると、解釈される。あたかも走行中の列車が始発駅を話題とせず、常に行き先が意識されるのと似ているだろうか。

そのような意識のありかたが右のレトリックを支えているということが出来るのではないか。日本書紀の検討で見られたのと同様な構図がここでも見てとれるのである。つまり都市/都城の成立<sup>18)</sup>と緊密な関係があり、王権ともかわる。八世紀万葉の歌人達の<鄙/都>という二項対立の意識はそのようなものとして形成されていたといえよう。

## 5. 「鄙」と「雛」 - ヒナのオリジン (原像) -

以上、古代にまでおよんで「都(雅)/鄙(俚び)」という意識を際立たせる二項対立があり続けてきたことを確認した。要するに、一纏まりの文化が形成されると、その中心と周縁が何等かの形で意味つけられ、具体的特徴をもって現出するという問題であった。だから文献段階に入ると、この二項対立は既存のものとして記述されることになるのであろう。しかし、そのような現象としての中心(雅)と周縁(鄙)の区分けが成立していたということと、それを都/鄙という定義された言葉で捉えることは同義ではない。

その枠組みはやはり中国文化の圧倒的支配の洗礼を受けなければ成立してこないというべきであった。中国的把握の枠組み，いわば文化のイデオロギーとでもいうべきものが理解や把握を可能とする。都／鄙という対立概念があつてこそ，いわば中華思想という枠組みが都／鄙という把握を可能にしたということなのだ。

ここで新しいテーマが生じる。つまり，〈現象としての中心と周縁〉と〈都／鄙という枠組み概念〉との対応は，どのような理由／メカニズムをもって成立したのかということだ。これを怠りなく問うておくことは，文化社会認識のありようを考える上できわめて重要なことであると思われる。

つまり文化受容における「レセプター（受容体）」の問題である。どのような要素がその受容を可能にしたのか，という設問だ。それを「ヒナのオリジン（原像／源泉）」という観点から考えてみたい。この「ヒナ」の研究に大変熱心に取り組んだのが，高崎正秀氏であった。氏は「和語がどのようにして漢語と出会ったか」，それを丹念かつ周到に追究した。一見語呂合わせのように見えるその方法は，「八心式発想法<sup>19)</sup>」と称し，和語で同一に捉えることができる対象には共通した文化要素が潜んでいる，と考えた。

例えば，ヒナを次のように論じて，問題が何処にあるかを示唆する。

雛祭のひなに就いては，折口先生に「天さかるひな」の国から来たり訪れ給ふ，男女一對の神霊としての時代の存したことを，道破された好論文が公にされてゐる。ひなは後々は，既に万葉集の幾つかの用語例に見て来た様に，「都」に対して「鄙」の地，僻遠の田舎世界で，宮ぶ（雅）・里ぶに対して「ひなぶ」といふ語も，伊勢物語あたりからは見えて来るが，本来は要するに山坂・海坂を越えた彼方の世界 - 坂の向うの「常世の国」 - 霊物の棲む荒服の世界の一種であつて，そのひな・ひらは，もともと同語の分化・語尾屈折であつたのかも知れぬといふことを述べて来た。或いは，さうしたひな・ひらの国は山坂・海坂を越えて辿りつく世界なるが故に，発足点なる坂をもひらと云つた，といふ逆の説明も可能かも知れぬ（中略）。

そのひなの国から，時あつて訪れる小人姿の（時には或いは巨人の姿の）霊物がまたひなと呼ばれたのであつた。「お雛様の様だ」と云へば，可憐で美しいものゝ形容だが，元は神霊の憑り処として，弥五郎や実盛人形・倭武多人形の様な巨人の姿もあれば，小人で一寸法師の様なものもあ

つてよかつたのである。巨人の映像は遡れば素盞鳴尊に、小人の方は少彦名命にまで接続するであらう。何れも烟波を凌いで、或いは蒼天よりし、或いは水界より寄り来ませる神々であつた。さうして近世の「お雛様」の初期まで、やはり毎年新造されて、祭りが終われば、最後は水界に流し申すべきものであり、流さないまでも、神社の境内、道祖神の辻場などに集めて焼却すべき筈のもの、そこに一種畏怖の目を以て見られてゐたことが考へられるのは、原初の信仰を残してゐたのである。

(高崎正秀著作集 第一巻『神剣考』pp228-9)

ひなを考える時、その由って来る起点を考えるべきだという。ある境界の向こう側を想定し、そこを<常世><呪術の国、呪言国>と捉え、そこからやって来る異形のもの<sup>20)</sup>、その信仰がひなには伴っていたのだという。境界の向こうとは、周縁である。中心エリアの向こう側ということでもある。そのようなひなの国の信仰ないし発想があるからこそ中国思想の「南蛮・北狄・西戎・東夷」という<四方の野蛮な国>という考え方が受容されたのだ。「さとび・ひなぶ」等といった和語によって捉えられるものは、先にも論じたが中国では<蛮・狄・戎・夷>である。日本文化にとって四方に分けて、それをそれぞれ四つの漢字によって捉えなくても「さとび」あるいは「ひなぶ」で十分了解できる。漢語のようにディジットな把握を求めていないのである。その面から見ても、漢語と和語には著しい違いがあることが理解できる。

高崎正秀氏は「天さかる夷・山科・山城・醜女・醜名」といった漢字・漢語に書き分けられている言葉は、ヒナ・シナ・シロ・シコ・シコといった和語に基づく言葉によって支えられているという。先にもいったが、一見語呂合わせのように感じるが、各語の語尾屈折を踏まえて考えると、一連の言葉であることが分かるという。

「ヒラ／ヒメ／ヒナ／ヒル」「シナ／シロ／シラ／シコ」といった語彙群もまた和語の基層文化に重なるものがあると指摘する。「ヒナ型／ヒナ祭り／ヒナ鳥／ヒナつ女／ヒナの国／流しヒナ」等のヒナは、別々のいくつかの漢字が中てられるが、和語では一連の語彙となり、連続する側面をもつ。安易な連想だけで論理を飛躍させてはなるまいが、興味深い結果が得られる場合がある。例えば<醜男と醜女><sup>21)</sup>を考えて見る。葦原色許男(アシハラノ・シコロ=醜男)は別に大国主命の名ともいわれるが、醜いの意ではなく、元来ひこ(彦)であり、彦は男の美称である。それがシコと呼称されるのは、尊貴強力なる遠

来神，常世国（シナ・ヒナ）の世界から比良坂を越えてやって来た，我々の世界に臨みたまう霊物という発想に基づくものであるという。

ヒナという語彙のオリジンがそのような文化史的背景によって支えられていることを理解するなら，〈蛮・狄・戎・夷〉の受容体として〈ヒナ〉一連の語彙が機能したことも了解できるのではないか。高崎博士はそのような文化史／民俗史／民間宗教等を前提にこのテーマを考えるべきだと繰り返し提起されたのである。諾うべきであろう。

## 結語

昨今グローバリズムのいよいよの進展とともに，一層地球は小さくなりつつある。交通通信手段の高度化・ハイテク化によってそれは達成されてきた。しかし，人間の瞬時の移動があり得ないように，また身体論（体感）の問題が如何に脳化社会といえども残るように〈中心と周縁，都と田舎，雅びと俚び〉といった対応は，形や質を変えながらも，認識の枠組みとしてはあり続けるのではないか。その意味で，文化社会認識の枠組みとして，「みやび」と「さとび」の対応機能<sup>22)</sup>は有効であり続けるのではないか。都／鄙の価値観の視点もここからスタートする必要があるであろう。方言を巡る諸問題，景観が持つ空間認識の問題等々，興味は尽きない。

## 注

- 1) 拙著『古代文学の主題と構想』（おうふう・2000年）の第三章第四節「〈中心〉と〈周縁〉 - その対応構造」（pp323-5）。『風土記』の考察をとおしてこの問題を掘り下げた。このありようは様々な場面で構造化の問題と関わる。
- 2) 藤田弘夫『都市の論理』（中央公論・2003年）を参照。社会学者の手になるこの著書は実に多くのことを示唆する。権力と都市の関係を実に明晰に説いている。そして，権力がなぜ都市を必要とするかを説いて，甚だ説得的であった。戦国武将が京都めざしてなぜあれほどあくせくするかも，よく理解できるのである。
- 3) 拙著『民俗と文化の形成』（新典社・2002年）の第二部第二節に『後狩詞記』の序を巡っていくつかの考察をした（pp247-9）。この序は七千五百字におよぶ長いもので，序文というよりは序章といった方がふさわしいかも知れない。要するに，「柳田は地域差が文明度の差となって同じ日本国の中で，同時進行的に存在することの驚き」をいっていた。空間が時間に換算される，そのためのある変数が存在するのではないか，ということの問題としていた。
- 4) 注（3）著の pp243-6 にこの問題を検討した。岩波文庫の『遠野物語』の解説に桑原武

## 文化社会認識の二項対立「みやび」と「さとび」

夫の解説があるが、ここでは文章のあり方について「感じたるまま」の意図する所を考えた。また、「山人」対「平地人」という構図を示しながら、同時に「真の人間認識」と「近代合理主義の浅薄さ」とを対比したものであったのではないかと、等と述べた。

- 5) 注(2) 著を参照願いたい。
- 6) 志賀重昂『日本風景論(下)』(講談社学術文庫・1976年)。土方定一氏の解説があり、「この著書のもつ日本人の景観意識の革命は、小島烏水が<日本風景論が出てから、従来の近江八景式や、日本三景式の如き、古典的風景美は一蹴された観がある>(岩波文庫解説)と述べているように、この書のまず最初に挙ぐべき功績であるに違いない。」とある(pp181)。
- 7) 『古事記』の場合、中巻の応神天皇巻。応神記の末尾にこの話題が登場する。
- 8) 『万葉集』巻1, 十六番歌。
- 9) 『拾遺和歌集』は『古今』『後撰』の2集にもれた歌を拾ったものであるが、洗練された歌が多いと評される。「春はただ……」の歌は、「もののあはれは秋ぞまされる」の部分にポイントがあるが、秋の情緒のみがよいかと兼好は挑戦している。
- 10) 折口信夫全集 旧版第2巻「水の女」を参照(pp103-6)。「たなばたつめ」の捉え方は非常にユニークで、中国の星合いの祭りを受容する母胎となった固有信仰の存在が窺われるとした。たなばたつめと呼ばれた「をとめは、たな上に設けられた機を織り、神御衣を調べて彼方の他界から来臨する神を待った。そのをとめを<たなばたつめ>と言い、略して単に<たなばた>とも呼んだ。」(西村亨編『折口信夫事典』)
- 11) 柳田國男『民俗学辞典』に「島根県の海岸地方で年玉は歳神の配られるものだといひ、甌島でも年玉は年ドンという歳神に扮した村人がもってくるもの、すなわち元朝子供達が一つずつもらう丸餅のことであり、いずれも神より賜わるものである。」という記述がある。
- 12) 金沢文庫の所蔵古書によって兼好の二度の下向が確認できるという。林瑞栄著『兼好発掘』(1983年)によると下向の理由を「そこに兼好の兄兼雄がいただけでなく、兼好その人がこの地の生まれである」からだという。そうであるとすれば、<東国の大歳の霊祭りをゆかしがる『徒然草』のあの文章は、旅人としてのかれの見聞から出たものではなく、望郷・懐旧の念が濃くまといついているもの、と見ることができよう。>(益田勝実『古事記』古典を読む10・岩波書店・1984年・pp20)とある。
- 13) 柳田は、『後狩詞記』の序でも時間と空間のある種の対応を非常に興味をもって論じている。いわば、生活の古典が現代の中に混在しているという特殊事情を主張したかったのである。
- 14) 注(12)にひいた益田氏の『古事記』には「文化の残留度」(pp17-22)として、次のような興味深い記述がある。

あれは一九六〇年の大晦日の真夜中すぎだった。当時、東京都町田市鶴川地区の大蔵に住んでいたわたくしは、隣家の農人が、その家の門先の小径が村道に出会うところで、迎え火を焚き合掌している、敬虔な魂迎えの場面に偶然行き合わせた。

大歳の迎え火だー『徒然草』が書いていた東国の魂まつりの実景が、眼前にあった。なんとも言いようのない驚きだった。あいさつもはばかりで、うしろを回って通り抜けて帰った。
- 15) 和歌表現は基本的に雅やかで、微妙な所が身上である。それがこのように率直であっけ

らかんとした修辞を決められては、ただ茫然とするばかりである。狂歌の趣さえある。この詠みかたには明らかに意図性がある。

- 16) 古代政治権力が知るといって、支配領域を広げていき、それにつれて東国のラインが時代と共に東へと移動している。あたかも、鎌倉、江戸と政治権力の中枢が東漸しているのと対応している。フロンティアはこうして消えてゆく。
- 17) 中西進・講談社文庫全訳注原文付『万葉集』の29番歌の注参照。
- 18) 古橋信孝『古代都市の文芸生活』(大修館書店・1994年)に次のような指摘がある。

都市は都市そのもので成り立つわけではない。ミヤコとヒナという対応がなされるように、地方があつて都市がある。都市の成立は中心を空間として決定することだから、地方も都市が成立するとともに成立するわけだ。(中略)もちろん、中心は王である。王が都を定めることで、都市が成立する。(中略)しかし、都市と地方が対応しているという構造だけでは、都市の問題は解けない。都市が成立すれば、たとえばそこで生活する人々を養う食糧が生産される近郊が必要になる。(中略)つまり、都市は郊外をもつことで、成り立つ。この郊外が古代においても重要な役割を持っていた(pp162-)。
- 19) 高崎正秀『文学以前』(桜楓社・1958年)に次の記述がある。

一語に一の語源しか認めぬ、といふ従来の語源学の態度を放棄して、一の語辞に数個の語源が存在し得ること、否、上代日本語にあつては、一語に同時に数個の意義が輻射兼該される一謂は“八心式”発想法の存在が確認されること、などを前提とした(pp76-)。あるいはpp265にもこの問題に言及し、発想法であると同時にレトリックの問題でもあると指摘している。日本語の特徴の一つの典型を指摘してもいる。
- 20) 拙著『異形の古代文学』(新典社・1993年)に古代における異形という表現がどのような位置をしめていたかを論じた。異形が一つの境界の向こう側を指し示していたことを確認しておきたい。
- 21) 林田孝和『王朝人の精神史』(桜楓社・1983年)に「源氏物語の醜女」(pp227-)の章があり、「要するに、シコ・シケは異郷のあらぶる例力を有するものの意がその本義で、畏怖・畏敬されるべき存在であり、」云々と述べている。
- 22) 太田全斎編、村田阿補の『俚言集覧』、石川雅望著『雅言集覧』等の「雅」「俚」を考えてみると甚だ示唆的である。「雅言」とは何かといえ、主として平安時代の文学書から用例を抜き出し、集成したものである。それが雅やかな語であるというわけだ。「俚言」は江戸時代の方言・俗語・俗諺を集成したもの。里言葉、方言、一般の言葉、つまり改まった言葉ではない。そのような対応が「雅」「俚」にはある。心のありようを適確に捉えた言葉であるということができよう。