

移住開拓島の民俗学ノート（一）

野 地 恒 有

*移住開拓島とは近代以降の移住により形成された島（あるいは集落）のことである。

*その島は私のふるさとに似ていた。ふるさとに——そこは島でも海辺でもなく、海も見えない新興住宅地であつたけれども、私のふるさとはその島に似ていた（野地 二〇〇九）。

「困窮島」異考

「困窮島」とは、村の救済制度として困窮した人が生活再建をするために用意された島のことである。民俗学者の桜田勝徳は、熊本県天草市御所浦村にある困窮島という小島の名前を用いて、この救済制度を「困窮島」と総称した（御所浦村の困窮島にはそのような制度は見出されていない）。桜田は昭和二十三年に「困窮島」（雑誌「水産」三巻七号）と題してこの制度

をはじめ取り上げ（桜田 一九八〇）、その後、昭和四十五年に最後の著作『海の宗教』の中で再び取り上げている（桜田 一九七〇）。

「困窮島」の典型的な事例は昭和八年に雑誌『島』で次のように報告された。長崎県北松浦郡小値賀村の大島では、「貧困に陥るものがあると、部落有となつている宇々島に移住せしめ、一町三段歩の耕地を無償で貸与し、生活の建直しを行わしめている。……移住するものは二戸で、大体三四年もいれば、無償耕作によつて相当の金が出来、大島部落に帰つて来、次の貧困者を送るといふ。」（無署名 一九三三）

桜田自身が調査した事例は昭和二十三年の「困窮島」で次のように報告されている。愛媛県宇和島市日振島村の御五神島では、「全く貧窮した村人が村に希望して此の島に渡り、山番人の名義を以て一切の税諸掛りを免ぜられ、家の再起を図つていた」（桜田 一九八〇）。

しかし、桜田自身が昭和四十五年に「このようなことを行な

わかれてきた島は、一口に困窮島と称しておこうということにしたが、少しも通用語になっていない」と振り返っているように(桜田 一九七〇)、「困窮島」という救済制度を民俗事例として一般化することはできなかった。

ただ『海の宗教』では、「ごく新しい島の開発」の事例として、次の三例が付け加えられている(桜田 一九七〇)。「ごく新しい」というのは近代以降という意味である。

香川県観音寺市の股島では、「伊吹島(母村)からの出作りの地として、あくまで一定の母村の人たちの新開の地」が形成された。

香川県丸亀市の小手島では、隣島の「手島の牛飼場として始まり、その番人三軒が古いが、北木島・真鍋島からの移住者が多く、・・・一定の母村の新開という形ではない、(各地からの移住者の)寄り集まりになった。・・・一つのまとまった新しい故郷ともいえないべき風格をそなえた村が、昭和十二年頃には殆ど出来ていた」。

鹿児島県トカラ列島の諏訪之瀬島では、明治十六年に、藤井富伝が同志とともに上陸して開墾を始めた。

桜田は、これらの「小さい島が、人の住む島になって行く」道筋に、救済制度としての「困窮島」の一端を何とか見出そうとした。しかし、私は、村の共有地の無人島へ移住して出作りをおこなう開拓・開発の姿を「困窮島」という制度としてとら

えるのではなく、「小さい島が、人の住む島になって行く」道筋に注目してとらえたい。「小さい島が、人の住む島になって行く」移住プロセスそのものに問題の焦点を合わせ、その課題を顕在化させるために、私は「困窮島」ではなく、「移住開拓島」としてとらえることを強調する。

〔*宮本常一は、瀬戸内海の海域には「困窮島的な存在がいくつある」としているが、そこであげられているのは移住開拓による小島の開発であるといえる(宮本 一九六五)。宮本の「島嶼の開発とその社会形成」というテーマは私の移住開拓島論と共通しているが、宮本が中世から近代という長大なスパンでとらえているのに対して、私は近代以降の「ごく新しい島の開発」を対象としている。本木修次は、この「困窮島」という用語に対して「救済島」、「自力更生島」という語に置き換えて、その島の例として山口県東和町の大水無瀬島と愛媛県中島町の由利島をあげている(本木 一九九九)。しかし、これらの島で民俗としてとらえるかどうかは、依然さだかではない。〕

転校生の文化・移住者の文化

移住者の文化は生まれ故郷のクロオン文化ではない。また、移住先へ吸収され同化された、カメレオン文化でもない。移住者には移住者の、移住開拓島には移住開拓島の文化がある。そ

して、転校生には転校生の……。

*

演出家・作家の久世光彦が脚本家の向田邦子との思い出を述べた中で、転校生について書かれた一文は興味深い。久世と向田は二人とも、小学校時代には地方都市を点々としていて「ここが故郷がよくわからない」、「漂泊（さすらい）の（転校生）だった。転校生の思い出で「二人でお互いに思い当たって笑った」ということに、標準語の挨拶がだんだん上手になったことがあったという。おもねりや通りいっぺんの挨拶では翌日から疎外されることが目に見えているので、「一日も早く友だちを作り、自分のポジションを確保し、平和的な交流」を作り出すために転校生としての技術があり、その技術に思わぬ共通点があったというのだ。

その技術というのは次のようなものだった。転校生の標準語は目立ち、ときに反感を生んだ。そこで、「彼らの揶揄（からかい）を笑いながら受け入れるふりをして、彼らにも遊びのよう」に標準語を使わせるように仕向け、同時にこっちも彼らから方言を教へてもらって不器用に使う「みせる」という「作戦」が「どこへ行っても・・・いちばん実効的だった」という。「作戦」の「作戦」は、期せずして、境遇の似た二人にともに思い当たることであった（久世 二〇〇九）。

転校生には転校生に共通する独自の文化がある。転校生は、行った先々でおもねって相手の方言を受け入れればいいという

のではない。かといって、これまでのやり方を守ったところで疎外されるだけである。郷に従って相手の文化をただ受容すればいいというのでもなく、あるいは郷に従わず自分のやり方をかたくなに守り押し通すのでもない。転校生の生き方とはそんなに単純なものではない。自分のポジションをゆるやかに作り出していく転校生の技術には転校生に共通する生き方、文化があるのだ。

向田邦子の場合、小学生のころ「頭の中にいつも日本地図があつて、自分の移動してきた経路が現在地まで線であつて見えた」という（久世 二〇〇九）。さすらいの転校生には、過去も現在も、生まれ故郷もそれまでの生活も、行った先々の生活も、すべて通過点である。彼女の中に生まれ故郷や行った先々の断片を見出しえたとしても、それで彼女をとらえたことにはならない。行った先々で周囲との関係性の取り結び方には女の生き方が見出される。そして、そこに転校生の文化というものも形成されている。

異なる社会に入つて自分のポジションをゆるやかに作り出していく、その関係性の取り結び方に転校生の文化は形成される。転校生の文化は周囲との関係性に形成される。転校生は移住者のアナロジーである。

*

先に「困窮島」であつた桜田勝徳もいわば「さすらいの転校生」だった。桜田は幼少年期に、裁判所判事であつた父親の関

係からたびたび転居していた。仙台、秋田、大阪、広島、松江、東京、新潟、福岡といった、日本中の都市を移動していた。桜田自身、自分には故郷がなく、村生活を知らなかったと言っている。この経歴は当時の民俗学者の中では珍しかった。(そうした経歴の桜田が、漁村の民俗学研究の礎を築いたのだった。)

桜田は、柳田国男を中心とするグループ(木曜会)とも渋沢敬三を中心とするグループ(アチックミュージアム)とも交流することができ、必ずしも主流ではなかったけれども、どちらにも重要な一員として等しくかわることができた。柳田のもとで学んでいた者が、渋沢に近づくことと柳田から遠ざけられたり遠ざかっていったりすることが多かったのに対して、桜田は両巨頭あるいは両グループと等しくつきあうことができた。それは彼の大きな特徴である。

また、アチックミュージアムの中にも漁業史を研究するグループと民具収集にあたるグループがあり、この二つのグループの間には大きな断絶があった。しかし、桜田は、どちらのグループにもフリーのような立場で参加することができた。彼は異なるグループの間を自由に行き渡ることのできる存在であった(野地 二〇〇八)。

桜田は、異なる存在と出会ったとき、同化されるのでもなく対立するのでもない。自分の属するグループとも異なるグループとも一定の間隔を取りながら柔軟につきあい、相手から何かを取り入れつつ自己の位置づけが自然にできた。権威におもね

るのでもなく、自己中心的でもなく、相手と等間隔に距離を保ちながら、ゆるやかな関係をとおして自らのポジションを作り上げることができた(野地 二〇〇八)。それは久世光彦や向田邦子の転校生としての生き方と共通している。

*

内堀基光は、七世紀ごろ現在インドネシアと呼ばれている地域から、ある種の人々が現在のマダカスカルに移住したという事実に基づいて、マダカスカルとインドネシアとの類縁性を考察して、移住地域の文化について次のように述べている。

「どのような理由からであれ、人びとが移住するときには、彼らがもとの場所で培ってきた文化はいやうなく改変を受ける。観念に関わるものであっても、ものに関わるものであっても、そのことに変わりはない。そして文化の改変の核心にあるものは、かつてもついていたものを使わなくなること、かつて使っていたことを忘れることである。こうした忘却はあらたにそれを代わるなにものがなくては起きる。その場合、文化全体のなかにある特定のセクターの貧困化、ときには文化全体におよぶ貧困化が結果する。後者を文化の空洞化と呼んでもよいかもしれない。人間の生活様式としての文化がなくなるわけではなく、その内実の豊かな過剰部分が失われるのである。マダカスカルの稲作をめぐる状況、すでに何人もの論者が指摘してい

るような、儀礼の弱体化や随伴する食文化の欠如をあらためて言い直せばこのようになろう。」(内堀 二〇〇)

インドネシアの稲作をめぐる儀礼やそれに随伴する食文化をマダガスカルの中に求めても、それらは弱体化し欠如してるとしかとらえられない。つまり、移住者が出身地で培ってきた文化のセクターは移住地域では貧困化するといえる。貧困化とは、「かつてもついていたものを使わなくなること、かつて使っていたことを忘れること」であり、その部分は別の文化セクターでは代替されない。そのような文化の全体的な特徴が「空洞化」なのである。

出身地との類縁性から見れば、移住開拓島の文化は空洞化している。移住開拓島の文化に出身地の残存を求めても空洞化しているとしてしかとらえられないのだ。移住開拓島の文化とは生まれ故郷の文化移転でもなく、移住先の文化受容でもない。彼らは移住先の地に、自分たちの出身地と同じものを作ろうとするのではない。また、行つた先にとけ込もうとはするが、それは同化されるのではない。

移住開拓島はゆるやかな定住社会であり、そこに移住開拓島という独自の文化が形成される。出身地と移住先との間で、等間隔に距離を保ちながら、柔軟な交流をととして、そこにゆるやかな定住社会を作り上げていく。移住社会は移住先の周辺地域との関係性を構築することによって定住社会として形成され

る。周辺地域とのさまざまなネットワークのかたちが移住開拓島の文化である。

世の中へのアンテナ

美しい村の姿には共通点がある。それは、村の目印となる大木(楊)の存在であるという(柳田国男「美しき村」)。

「あそこには楊がある泉があるということとは、すなわち村の存在の承認でもあった。冬のしんしんと雪降る黄昏などは、火を焚いて家にいる者でもやつぱり寂しい。だから越後の広い田の中の村などでは、わざわざ軒下にしるしの竿を立てていたという話さえある。これを遠くからの目標にして、人がとおっているということを考えただけでも、少しは埋没の感じを追い払うことができたものであろう。必ずしも旅する者のためとせず、こうして世の中へのアンテナのような役目を、永い歳月にわたって勤めて来た楊の樹であるがゆえに、今では我も人もこの樹を引き離しては、村の姿を思うことができぬまでになったのである。」(柳田一九八九e、傍点引用者)

世の中へのアンテナである大木(楊)が村の美しさを作り出している。村存続のために世の中へのアンテナが作り出されねばならない。移住開拓島にとって世の中へのアンテナとは何で

あろうか、それはどのように作り出されてくるのだろうか。

移住開拓島のアンテナとは周辺地域とのネットワークを作り出す《もの》である、と考える。柳田国男の有名な原日本人渡来の神話的思考（柳田 一九八九d）にたとえていえば、それは《寶貝》である。《寶貝》とは周辺地域とのネットワークを作り出す「世の中へのアンテナ」を象徴する言葉と定義しよう。《寶貝》が周辺地域とのネットワークを作り出し、移住開拓島を定住社会として確立させる。近現代の移住開拓島にとって《寶貝》とは何か。

*

高取正男は現代生活をとらえる一つの指標として、新観光地の名所づくりをあげている。高度経済成長長期にレジャーの大型化に伴って、各地に新規の行楽地や観光地がつくられた。こうした場所には共通して新しい「いわれ」がつくられている。「いわれ」によってその場所は名所となる。「いわれ」が名所をつくり人を集める。それは宗教的な霊場の構造と同じことである。新たな行楽地や観光地の「いわれ」にはその場所が小説や映画の舞台になったことさえも取り上げられ（たとえば瀬戸内海小豆島の「二十四の瞳」や石川県能登半島の「ゼロの焦点」など）、その新名所には「いわれ」を示す銅像や石碑が建てられている。「いわれは、古く宗教的なものから、神話や伝説、歴史、文学をはじめ芸術一般におよび、無限に展開して今日にいたっているが、それは……その地が他と異なる特別な場所

であることを示す大切な標識の役をしている。」（高取 一九八二）

「いわれ」は観光地だけにつくられるのではない。「いわれ」は世の中へのアンテナである。移住開拓島で「いわれ」をつくることは周辺地域とのネットワークを作り出すことである。そして、その「いわれ」は島の歴史となる。

犬と移住

犬を連れて行くことを禁忌とする島がある。柳田国男は、その本源的な理由として、猫の敵だからとする以前に、その島が葬地だったからと推測した（「猫の島」）。しかし、私は、犬を連れて行くというのは移住と土地占有を示す行為であったため、特別なとき以外には島に犬を連れて行ってはいけなかったのだろうと推測する。犬を連れて行くというのは定住と土地占有の表明だった。

*

柳田国男の「猫の島」という一編をみてみよう。犬を連れて渡ると祟りがあるという島がみられる。猫の持つ神秘性ゆえに、猫の敵となる犬を忌むと説明されているが、猫の神秘性を持ち出す以前に犬を忌む戒めがあった。かつて島を葬地とした慣習があり、犬が葬地と人里を行き来するため、死の穢れに触れる犬を島に入れるのを忌み嫌ったのだろうと柳田は解釈してい

る。

たとえば宮城県石巻市の田代島では、「犬を牽いて渡つてはならぬ」という戒めが前にあって、その理由がやや不明になって後に、犬を敵とするものが島にはいる、それは猫だという説が起り、その猫には違反を罰するだけの、畏るべき威力があるように考えた」。しかし、田代島を猫の島とする以前には、島を葬地とする歴史があった。「島を開きに後から入った人びと」は島を葬地とした慣習を知らず、ただ犬を連れて行つてはいけないという戒めだけが伝えられて、その理由が猫に求められるようになったというのである（柳田 一九九〇）。

田代島の開拓前史に、島を葬地とする民俗事例があったかどうかはわからない。私は民俗としてとらえられないだろうと考えている。ただ、柳田の「猫の島」の中で、田代島以外で犬を連れて行つてはならない島としてあげられている他の二例が二例とも、近代以降に移住開拓される無人島である点は興味深い。それは式根島（東京都伊豆七島）と大黒神島・小黑神島（広島県江田島市）である。

柳田があげている式根島の例をみてみよう。式根島は「今（昭和十四年ごろ）から四五十年前までは、全くの無人島であった」。式根島は明治二〇年代以降の移住により形成された移住開拓島である。無人島であったころには、「わずかな島地があつて隣の島から、時々耕作や木草を刈りに渡るだけだった」。式根島でも「猫が住んでいるために犬の行くことを忌む」と説

明されていた。柳田は、「人家がないのに猫のいるのも怪しく、それに遠慮して犬を連れ込まぬというのはなおさら合点が行かない」として、「犬をきらうという方が元で、その理由を知る者が少なくなった結果、新たにこんな単純な想像が生まれたのかとも考えられる」と解釈している（柳田 一九九〇）。

式根島は無人島で、隣の新島から「耕作や木草を刈りに渡」つてきていた。そのころに、島で犬を連れて行つてはならないというのは、かつてその島が葬地であったからでも、犬が猫の敵だからでもない、と私は考えている。犬を連れて行つてはならないというのは、それが特別な意思表明の行為だったからである。新島の共有地である無人島で犬を飼うということは島の土地の占有、あるいは移住定着の意思の表明であつたのではないか。その土地や島を共同管理する村で移住が認められたときに犬を連れて行つてもよかつたのであろう。だから、むやみに犬を共有地である無人島へ連れて行つてはならなかつたのである。

*

塚本学の研究によると、江戸時代、犬を飼うことを禁止する村の申し合わせがあり、その理由には、狂大病の流行に対する措置、犬が畑を荒らすことに対する防衛、儉約の三つがあげられる。第三の理由をみると、犬を飼うというのは経済的に余裕のある人の行為である。その行為を禁止するというのは単純に言えば儉約のためであるが、儉約を禁止する根底には「ある社

会のなかで一般のメンバーに対する優越者の地位を顕示する動きをおさえる役割をもつものであった」と、塚本はとらえている。また、犬を飼うというのは一種の武力の行使でもある。「犬を飼うこと」によって、一般村民とはちがった、一般村民に對してなんらかの力をふるおうとする者が出現することへの警戒が、この規定を生んだ」のであり、「村中の申し合せとして犬飼育をおさえるのは、村内特定家の武力独占を排除するという意味で、つきつめていえば小農自立傾向と相応する面をもつかにもみえるのである」とまとめている。村の特定の家が犬を飼うというところに、野獸や盜賊に対する番犬としての役割だけでなく、その奥に、経済力や武力の顕示と支配関係の創出がとらえられる。犬を飼うということに権力や支配の示威行為を見出したのは塚本の卓見である（塚本 一九八三）。

犬を飼うことは他者に対する何らかの示威行為である。それでは、近代の移住開拓島ではどのような示威行為になるのだろうか。

移住開拓島の飼い犬はワタクシ（私有）の象徴である。移住開拓島に犬を連れて行くというのは移住定着と土地占有の意思を表している。ゆえに、むやみに犬を連れ込むことは禁止されるのである。村の共有地になつていような島へ渡るときには土地占有の示威行為となるため、犬の持ち込みは禁止されたのである。

*



写真1 新興住宅地の犬（1960年ごろ）

写真1（新興住宅地の犬）は一九六〇年ごろの神奈川県藤沢市の住宅造成地である（野地 二〇〇九）。そこに家を建てた人が隣の空き地で子どもと飼い犬を撮ったスナップ写真である。写真向かって左上にその人の自宅の垣根が見える。右上の柵は一番近くの隣家である。自宅の周囲にはまだほとんど家が建っておらず、空き地のままの造成地が広がっていた。こんな空き地が子どもの遊び場だった。家の隣の空き地でその犬は飼われていた。犬の名はピリーといった。

写真の赤ん坊の父親でありピリーの飼い主は、一九二八年、神奈川県足柄上郡中井町の農家の次男に生まれた。結婚して三、四年の借家生活を経て、一九五八年にこの新興住宅地に家を建てたのだ。当時、彼は川崎市で公園管理の仕事に携わっていた。ある時、公園にたくさんの野良犬を連れて散歩に来る人がいて、その人からももらった子犬がピリーだったという。

この主人がピリーを飼ったのは防犯のためであつたらう。しかし、彼にとつて、ピリーは単なる番犬ではなく、移住独立と新居獲得の表明でもあつた。犬を飼ったことは彼の移住開拓史の第一頁である。

自分のなかに民俗をよむ

阿部謹也著『自分のなかに歴史をよむ』の書名は、まさに民俗学の課題をあらわしている。阿部は言う、歴史研究の重要な

手続きの一つは、「自分の内奥（に流れている過去）を掘り起こしながら、同時にそれを（大いなる時間）のなかに位置づけしていくこと」であると（阿部 一九八八）。我々は「過去に規定され、未来への意志によって規定」されている現在に生きている。現在を生きる自分の内奥に流れている過去を対象化し、そして、それを「大いなる時間」の中へ位置づけるのである。柳田国男のすべての研究は、まさに、自分の内奥に流れている過去を対象化して「大いなる時間」に位置づけた試みであつたと見える。たとえば、クロモジの匂いの記憶。

「子供のころ、私は毎朝、厨から伝わって来るパチパチという木の燃える音と、それに伴って漂って来る懐かしい匂いによつて目を覚ますことになつていた。・・・そして、良い匂いの記憶がふと蘇つたことから、私の考えは遠く日本民族の問題にまで導かれていった」（柳田 一九八九a）

この「懐しい匂い」から「鳥柴」へ、そして「日本民族の問題」に展開させようとする、位置づけようとするのが、民俗学の研究方法である。

「日本民族の問題」とは「大いなる時間」のことでもある。自分の中の「懐かしいもの」がただ個人的なことにとどまっていたら、それはただの思い出にすぎない。自分の内奥にある「懐かしいもの」を対象化して「日本民族の問題」に「大いなる時間」に位置づけなければならぬ。

*

民俗学は、過去に規定され未来への意志によって規定されている現在の行為や行動群を対象とする。過去に規定され未来への意志によって規定されている現在の行為や行動群を、伝承性を帯びた行動といかえることもできる。そうした現在に生きる自分の内奥から掘り起こされた過去を対象として、それを「大いなる時間」の中に位置づける。「大いなる時間」に位置づけることは、対象化された自己の内奥の過去から《理法》を抽出することである。民俗とはこの理法のことである。民俗学は内奥の過去から抽出された《理法》を明らかにする学である。民俗学の研究とは、まず第一に、自分の内奥に流れている過去を発見し対象化することである。そして、それを「大いなる時間」のなかに位置づける、つまり、対象化された内奥の過去から《理法》を抽出することである。

*

《理法》の用法についてみてみよう(傍点引用者)。

「南日本の大小遠近の島々に、普遍している生活の理法を尋ねてみようとした。」(柳田 一九八九b)

「なおその年久しい体験と直覚の中には、いまだ世に知られなかった生活の理法の、あるものを持ち伝えていくのかもしれない。」(柳田 一九八九c)

「これ(ほう)とした生活原理」が、最も正しい人間の理法と信じていた時代が、かつては、ほんとうにあ

ったのだ。」(折口 一九七五)

「生活の理法」あるいは「人間の理法」、すなわち民俗である。《理法》とは現在を規定する内なる過去から抽出される論理、法則、体系、原理などのことである。ここでいう《理法》とは、たとえば「この言い伝えは理にならなっている」などといった合理的に説明できるといった意味とはまったく異なっている。自己の内奥の過去、いかえれば伝承性を帯びた行動に埋め込まれた論理、法則、体系、原理などが理法である。

現在を規定する内なる過去の具体的な姿は、正月、お盆、お祭、葬式、伝説、民具などといった第二次世界大戦以前に商標登録された定番の対象である必要はない。否、むしろ、商標登録されていない対象こそ発掘しなければならない。

*

久世光彦も向田邦子も、昭和に生きる人びとの内奥にある「懐かしきもの」をしばしば主題とした。彼らは作品に昇華させることによって、その「懐かしきもの」を「大いなる時間」に位置づけたのだった。現代に生きる「自分のなかに民俗をよむ」、つまり自分の内奥にある過去の未来に向けた体系化——これが民俗学の課題である。

【引用文献】

- 阿部謹也 一九八八 『自分のなかに歴史をよむ』 筑摩書房
 内堀基光 二〇〇〇 『マダカスカルトとボルネオのあいだ』 尾
 本恵一他(編)『モンスーン文化圏』 岩波書店
 折口信夫 一九七五 『古代研究Ⅱ 民俗学篇Ⅱ』 角川書店
 久世光彦 二〇〇九 『転校生』『向田邦子との二十年』 筑
 摩書房
 桜田勝徳 一九七〇 『海の宗教』 淡交社
 桜田勝徳 一九八〇 『困窮島』『桜田勝徳著作集』二 名著
 出版
 高取正男 一九八二 『生活学事始め』『高取正男著作集』四
 法蔵館
 塚本 学 一九八三 『生類をめぐる政治 元禄のフォークロ
 ア』 平凡社
 野地恒有 二〇〇八 『漁民の世界「海洋性」で見る日本』
 講談社
 野地恒有 二〇〇九 『移住開拓島の民俗研究序』『日本文化
 論叢』一七 愛知教育大学 日本文化研究室
 宮本常一 一九六五 『瀬戸内海の研究 島嶼の開発とその社
 会形成—海人の定住を中心に』 未来社
 無署名 一九三三 『孤島に移住して自力更生』『島』一
 (四)

- 本木修次 一九九九 『無人島が呼んでいる』 ハート出版
 柳田国男 一九八九 a 『故郷七十年』 神戸新聞総合出版セン
 ター
 柳田国男 一九八九 b 『海南小記』『柳田国男全集』一 筑摩
 書房
 柳田国男 一九八九 c 『島の人生』『柳田国男全集』一 筑摩
 書房
 柳田国男 一九八九 d 『海上の道』『柳田国男全集』一 筑摩
 書房
 柳田国男 一九八九 e 『美しき村』『柳田国男全集』二 筑摩
 書房
 柳田国男 一九九〇 『猫の島』『柳田国男全集』二四 筑摩
 書房