令和四年一月十日発行
皇學館論叢第五十四巻第四号　抜刷

研究ノート

折口神学のための予備的考察

谷口太一

皇學館論叢　第五十四巻第四号
令和四年一月十日

研究ノート

折口神学のための予備的考察

谷口太一

□ 要　旨

折口信夫（明治二〇（一八八七）年～昭和二十八（一九五三）年）は、民俗学者・国文学者として、國學院大學・慶応義塾大学の両校で教授を務め、歌人・釋迢空の号でも知られた、ユニークな学者である。折口名彙と呼ばれる、「まれびと」や「依代」などの折口独自の用法を持つ造語あるいは意味内容の展開を見せた言葉―折口名彙―は現代まで変わらず用いられており、折口信夫の築いた学問、〝折口学〟は今なお神道界に息づいているといってよい。

しかし、神道界にとっての折口学は、このように単純化して語りがたい側面を有している。即ち、「神道宗教化論」である。折口は、大東亜戦争の敗戦以降、天皇と神道を切り離し、日本民族に固有の宗教としての神道から、キリスト教のような世界宗教としての神道へ向かうことを提唱した。無論、このような折口の言説は、当時から葦津珍彦らによる批判を受け、また、國學院大學で神道神学の教鞭を執った上田賢治からも伝統的な神道からの逸脱として批判された。

本稿では、かかる評価を下される以前の、即ち戦前・戦中期の折口信夫の現説を、神道における祭祀権という、現代に即した問題意識から解き明かすための予備的考察を行う。

□ キーワード

折口信夫、神道神学、天皇、近代神道

問題の所在

折口信夫が築き上げた日本文化研究の体系は、彼の名を冠して「折口学」と称され、その学問に包括される民俗学、国文学、国語学、神道学の立場から、部分的、全体的に受容され、論駁されてきた。

その受容の試みは、折口信夫が終生教授をつとめた二大学の門下生、即ち慶應義塾の池田弥三郎、また國學院の西角井正慶が嚆矢となった。その後、折口学の受容はこうした直接の師弟関係を超えて幅広い研究領域に広がって継続され、折口の帰幽から現在に至るまで続いている。平成二十六年には安藤礼二による評論『折口信夫』が講談社から出版され、また令和元年には「大嘗祭の本義」の現代語訳が刊行されるなど、「折口信夫」に対する関心は没後半世紀を経て尚、高い状況にある。

しかし、必ずしもその受容・論駁において、折口学の内実の解釈が正しかったとは言い切れない。折口を受容した言説が、時として折口信夫自身の思想として曲解されたまま広がり、批判の対象になることもあった[一]。たとえば、民俗学に対する批判的立場から折口を論じた村井紀の『反・折口信夫論』（平成十六年、作品社）は、従来神秘化・神話化されていた折口学の評価を一八〇度転換し、凡庸で時勢に迎合的でさえあったものとして提示したが、その反動としてか、安藤前掲書『折口信夫』に折口自身が国家権力に対してきわめて批判的な立場であったかのようなイメージが一本人はなんら反政府活動などしていないにも関わらず一読書人界に広く定着しているのはその顕著な例である。本稿はかかる問題を抱える折口について、その思想を神道における「護教学」としての神学として捉えなおすための予備的考察を行うものである。

筆者は上田賢治の述べる「信仰検証の学」[二]として、また中野祐三の述べる「研究者の信仰を前提として、神道信仰のアイデンティティを理性的・論理的に明らかにすることを課題とする学問」[三]すなわち神道の信仰者の立場をその前提に成立する学といった意味において、神道には先に述べたような意味において神学が必要であると考える。

数少ない神道神学者の一人である上田がくりかえし指摘しているように、神道が宗教として国家の庇護を離れ、独り立ちしていく以上、神道の神学は早急に構築せられねばならない[四]。そのために、戦後再興された皇學館大学においては谷省吾らが、國學院大学においては小野祖教、上田賢治らが神道神学の攻究に努めてきた[五]。

しかし、「神道神学」にはいまだ検討すべき余地が存在する。

一つには、祭祀伝統として存続していた神道が、自らを理論的に語り始めた中世の神道神学、特に伊勢神道についての検討が、祭儀研究の立場を離れえず、理論的な神道神学という立場での検討が鎌田純一ら少数の例外を除いて不足していることであり、また一つには、天皇をその信仰体系から除外することを目的に「神道の宗教化」を戦後すぐに提唱した折口の戦前～戦中期の神道に関する言説には、戦後の神道宗教化論を除いて、神道神学の立場からは十分な検討を加えられていないということである。

現在、神道神学の研究において『国学者の神信仰』（平成二十一年、弘文堂）など、優れた業績を発表している中野祐三においても、その検討の範囲は江戸時代～明治時代中期であり、江戸時代前期の俗神道家や、昭和期に勃興した在野神道家、また、明治以降活躍した川面凡児や柳田國男、さらに本稿で検討する、当時は國學院大學国文学科に籍を置いていた折口はあまり顧みられてはいない。

かかる視点から、まず折口学の受容とその論駁を主に大嘗祭に関係する形で検討したうえで、折口学を神学化する試みについての課題と展望を述べる。なお、引用文は適宜新字体に改めたが、仮名遣いについては「歴史的仮名遣い」を保持するものとする。

一、折口信夫の受容と論駁

「天皇」という存在は、神道者にとっては祭祀・祭神・信仰の正当性の根本[六]であり、かつ神道の最高祭祀者であるが故に、神道と切り離された状態を想定して神道の神学を考えることは不可能であることは言うまでもない。

故に、本論に入る前の前提として、折口において天皇が天皇として即位するための要素である「天皇霊」の概略を示しておきたい。

折口のいう天皇霊とは、代々の天皇の祖霊や、たかみむすひ、かみむすひなど[七]多くの神々の集合を表す言葉であり、それが代々の天皇即位礼として斎行される大嘗祭のなかで次の天皇の身体に入る[八]ことで、初めて天皇として日本を治める資格を得るのだという。所謂「折口名彙[九]」の一つである。

折口が大嘗祭について言及したものの中で、早いものは「大嘗祭の本義」と共に『古代研究』に所載の「髯籠の話」である。

大嘗祭に於ける神と人との境は、間一髪を容れない程なのにも係らず、単に神と神の御裔なる人とが食膳を共にするに止まるといふのは、合点の行かぬ話である。此の純化したお祭りを持つ迄には、語り脱された長い多くの祖たちの

生活の連続が考へられねばならぬ。其はもつと神に近い感情発表の形式をもつてゐた時代である。今日お慈悲の牢獄に押籠められた神々は、神性を拡張する復活の喜びを失うて了はれたのである。

折口はここで、祭祀が「純化」される以前には人が神に近く、また近づきえた時代のあった事を示唆している。その「純化」される以前の、すなわち神々が道徳的に解釈されてくる以前の、原初のありようを述べるために「大嘗祭の本義」は著されたのである。この論考に、折口の大嘗祭論はほぼ完全な形で表れている。

それによると「すめみまの命」という皇位の正統性を有する身体に、「天皇霊」が入ることで天皇として完成するのであるといい、元来「すめみま」は（皇室の血統を有する）身体を表す単語であり、それが後代、天皇としての宗教的な威力を表すようになったという。

また、天皇は身体としての生死があるが、その身体に宿す「天皇霊」は同一であるために、信仰上、天皇は不変であるということを「火継神事」によって宮司位を継承する出雲国造家をその類例として述べる。[一〇] そして、大嘗祭における天皇の資格は「物忌み」による「鎮魂」によって完成するとした。

天皇の資格が完成し、新たな天皇として、初めて群臣の前に現れた時に、並み居る群臣が祝言を述べる。これは、言葉に宿る自分の魂を新天皇に差し上げ、その身体に付着させる「完全無欠な服従の誓ひ」なのだという。

以上の、特に「大嘗祭の本義」にみえる折口の大嘗祭論とは、星野輝興などの影響下[一一]に大嘗祭関連祭儀を四季の祭りのサイクル論として論述したものである。[一二] 従来、折口信夫のこの議論は、「真床襲衾論」と一般に通称され、大嘗祭を王者誕生儀礼と解するものとされた。『古代研究』が昭和五年に上梓せられて以降、平成の大嘗祭に至るまで六十余年にわたって、大嘗祭について語られる時、折口の真床襲衾論が常にその背後に存在し続けた。[一三]

岡田荘司は、『大嘗の祭り』で、折口信夫の大嘗祭論の学界への受容は西郷信綱に始まると述べるが、実際には既に松本信広が、

> 折口先生はとくにこの真床襲衾に目をつけられ（中略）大嘗祭の褥裳がこれであり、これを取り除いた時に完全な天子となると解されておる
>
> （『日本神話の研究』昭和六年、同文館）

と、折口の大嘗祭論を受容している。これは、折口に依拠して神話と儀礼の対応関係を考究するほか、瓊瓊杵尊―真床襲衾―物忌み―復活―大嘗祭といった要素を抜き出して構造化を試み

るものである。

松本と同様の神話学の立場では他に、三品彰英、大林太良や、松前健などが折口大嘗祭論を批判・検討している。

では、岡田荘司が折口大嘗祭論の受容の始めと指摘するところの、西郷信綱は折口をどのように受容したか。

西郷は『国学の批判』所収の「文学史の方法」などで述べている通りに、戦前の日本研究に対する批判から、天皇を国体の頂点とする構造を否定した。

西郷は民俗学の有用性を指摘しつつも[一四]折口自身の志向とは逆に、民俗学を「天皇制を批判的に分析するための武器」[一五]とした。そのような意識のもとになされた折口の受容が、折口と同様の立場からなされたのでないのは明らかである。

畢竟、西郷が折口を受容し考究したのは、「近親相姦と神話」（『古事記研究』）に代表される、天皇と性に関する事柄である。

西郷が性のモチーフを天皇制[一六]の否定に繋げていたのと時代を同じくして、在野の吉本隆明は『共同幻想論』を出版した[一七]。吉本はそこで大嘗祭を季節のサイクル論として捉えていること、また、天皇を「〈神〉として擬定」すること、大嘗祭を「なにものかの〈生誕〉[一八]」として捉えていることなどから折口説を踏まえていると考えられるが、その結論は、日本における対幻想と共同幻想の融合であった。吉本も西郷と同じく、「天皇制」の理解を「性」に求め、それを内包する概念を「対幻想」と名付けた。吉本は、国家という「共同幻想」が「対幻想」を根本に置く天皇という存在に担保されているがゆえに日本においては本来分離されているべき「共同幻想」と「対幻想」とが十分に二元化しないという特性を指摘し、「神」と「天皇」の交合という対幻想によって天皇制が成立するとした。これら吉本の造語によって成立した議論は、天皇制のシステムを解明しきることによって、それを論駁しようとするものであった。

しかし、折口を受容した西郷・吉本と、折口との間にある相違は、天皇に対する恋闕の情[一九]の有無であった。

折口自身、後年には

私は、天子非即神論をとっている。しかし、これは恥ずかしいが、ごく最近まで、戦争がすむまで、天子即神論だった。[二〇]

と述べていることから、戦後と戦前とで折口の天皇に対する見方が変化しているかの如く考えられるが、実はそうではない。[二一]

津田博幸が述べるように、折口学の学説史をみれば、天皇は神と人との両方の性質を有する、領域のあわいにたつ存在であることがわかる。[二二]たとえば、

天皇はかみのみこともち。即、神の代理者であらせられる。其のみことが非常に神聖であるから、天上の神と同一の威

力が人に感じられてくる。[一三]

とあるように、天皇は神であり人であるという両方の性質を有する存在であるというのが、折口天皇論の特徴であるといってよい。つまり、折口は終生天皇非即神論者だったわけである。しかし、このような見解は、折口の生きた時代においてはある種異様であったのも事実であろう。

たとえば、戦中戦前には「大君は神にしませば雷の丘のうえにもいほらせるかも」（『万葉集』巻三・二三五　柿本人麿）の解釈に端的に表されるように、「天皇即神論」は隆盛を極めた。「天皇は神である」という信仰的事実は、津田左右吉の筆禍事件の顛末に明らかなように、宗教的・社会的タブーとして存在していた。そのような存在に対して、「性」というモチーフを、折口は昭和二年の早くから「水の女」などで暗示していた。そこから、天皇に対する恋闕の情という要素を抜き取る形で、西郷・吉本は真床襲衾論を受容したのである。

それは「天皇の神聖不可侵」、特にその「神聖」に対する否定の試みであったことは、天皇制の否定を掲げる丸山眞男に始まる一連の運動を考えれば明らかである。

しかし、同時代（昭和四十年代）に発生した文献史学上決定的な問題は、東大国史学科という実証史学を標榜する一大学派が、折口の大嘗祭論を無批判に受容したことにある。[一四]これは先に述べた折口の読解をすべて一元化し、「折口信夫」という茫漠としたイメージへと回収してしまう行為であった。この、井上光貞らによる一連の行為が、折口の大嘗祭論がその後の大嘗祭論において前提条件となってしまう契機であったことを塩川哲朗は指摘している。[一五]

さらに神道学の分野では、デュルケームやエリアーデの成果を踏襲しつつ、古代祭祀空間を考究した真弓常忠が、昭和五十三年に学生社から刊行された『古代祭祀の研究』において、折口の大嘗祭論を受容しつつ、議論を展開した。

当時、皇學館大学にて教鞭を執り、住吉大社・八坂神社の宮司も務めた真弓による折口の受容は、それまで神話学・民俗学の領域における受容が主であった折口大嘗祭論の神道学における受容を示すものであるといってよい。

以上述べてきた岡田荘司までの先行研究は、

①神話上のマトコオウフスマと祭祀上の真床襲衾との同一視

②天皇がその衾（フスマ）に籠り儀礼をおこなう

という、折口の提示した事柄を骨子とするものである。

西郷以降の真床襲衾論の受容の試みは、昭和五十年代に至るまでに、大嘗祭研究は折口説を踏まえて行う（上記二点の他、「天皇霊」の存在の自明化）ことが前提化するまでに至った。しかし、昭和が終わり新たに平成の大嘗祭が斎行されるのとほ

ぼ同時期に、一連の折口大嘗祭論の受容は終止符を打たれることになる。

その嚆矢は、岡田荘司が平成元年に『国学院雑誌』に発表した「大嘗祭Ⅰ〝真床覆衾〟論と寝座の意味」においてであり、折口大嘗祭論は文献に根拠を見いだせず、且つ平安時代以降の祭祀の実態に即していないことが証明された。

この指摘は決定的なものであり、文献的に妥当であったために、折口大嘗祭論を前提とした大嘗祭研究は困難なものとなったことを塩川は指摘している。[二六]

この、國學院大學内部からの折口学の否定は論争を招き、『歴史評論』に「「大嘗祭論」をめぐって―岡田荘司氏の近業を中心に」という岡田荘司への〝批判〟特集号というべきものが編集されるほか、岡田荘司より早く折口大嘗祭論に対して疑問を表明し、「聖婚儀礼説」[二七]という代替説を提示していた岡田精司からは大嘗祭の研究史に即した議論ではないとして批判された。しかし、岡田荘司の指摘は文献学上において決定的なものとなり、同様に、大嘗祭と神話儀礼を同一視する折口を「必ずしも一致せず」「折口氏説に依拠した研究は総て再検証が必要となる」[二八]として批判した加茂正典は、しかし、

折口氏の学説上の意味は、天孫降臨神話を大嘗祭の祭儀神話と見なし、さらに『日本書紀』に散見する「天皇霊」についての独特の解釈、とを結び付け、大嘗祭を王者誕生儀礼として理解しようとしたところにある。[二九]

と述べ、折口の大嘗祭論が直観に基づいた空虚な説ではなく、「書紀研究史・大嘗祭研究史の先行学説の上に立脚して立論されている」と、学説史上の位置付けを行い、特に鈴木重胤の研究を継承したものであることを指摘している。

二、折口信夫批判のその後

岡田荘司・加茂によって批判されるまで、折口信夫の大嘗祭論は無批判に受容され、本人の意図とは異なる形で解釈・利用されてきたことは、先に述べた通りである。それまで折口の議論は自明であることとして扱われて来たのであるから、両者による批判によって正しく折口信夫研究は始まったといっても過言ではない。

ところで、先に述べ来ったことは宗教学・神道学にわたる領域の研究史であり、折口学を形成する一分野である宗教学・神道学における流れである。次いで、折口学を構成する分野の一つ、国文学界における折口学の受容・論駁について、簡潔に述べたい。

神道学領域において岡田荘司の果たした役割と同様の、折口

学批判の役割を果たしたのは慶應義塾大学の折口門下の一人で、『折口信夫辞典』の編纂にも携わっている西村亨であり、源氏物語の「いろごのみ論」を論駁しているが、一方で慶応義塾大学の同じ折口門下生である池田弥三郎は西村とは対照的に、折口の講義ノートを筆写する役割を担うなど、折口学においてーその伝播という役割を担ったものとしてー重要な位置にいる人物でもある。また、近年では上野誠が「万葉びと」という折口名彙を学術用語として使用している。[一〇]

神道学において行われた折口批判を顧みたとき明らかになる、国文学界と神道学界とのこの温度差は、折口大嘗祭論とは異なり、国文学の存在意義を根本から揺るがせにする性質を折口は有してはいなかったために、各論の批判に留まっているというのが実情であろう。[一一]言い換えれば、国文学においては分析概念としての折口学の受容が主であったといえよう。

また、近年ではジョージ・モッセ『大衆の国民化』[一二]の説く「シンボル政治史」と「政治の祭祀（カルト）」の概念を援用した折口大嘗祭論の解釈が工藤隆『大嘗祭の始原』[一三]によって行われ、折口が近代国民国家のネイション形成のために果たした役割とその機能が分析（読み直し?）されるなどしている。その文脈において、「折口をアナーキーな思想家」として捉え直した前述の安藤についても触れておかなくてはなるまい。

安藤のかかる理解は、いくつかのパターンを取っているのだが、いずれにせよ、「問題の所在」で述べたように、折口が反体制的立場を取っていたとする見解は、折口の思想を読み解いた吉本などとは違い、安藤『折口信夫』によって近年立ち現れてきた全く新しい折口信夫像である。

斎藤英喜『折口信夫』の書評においても安藤は「折口は近代的な知見の上に立った反近代的つまりは反国民国家的な思想家、言葉の真の意味でアナーキーな思想家である。」と述べている。[一四]

「反体制派としての折口信夫」は、斎藤英喜も『折口信夫』において、

> 折口の国文学や民俗学から導かれる「よりしろ」「まれびと」「みこともち」「ほかひびと」「たまふり」「むすび」など、後に「折口名彙」と呼ばれる、特異なタームで展開される古代研究とは、「神社非宗教論」によって世俗化し、「国民道徳」へと肥大化し、さらに「祭政一致論」として国家と結び付いていく近代神道への異議申し立ての役割を担った、と見ていくのが本書の基本的な視点である。

とあるように、安藤と立場を同じくしており、かかる見解は現在定説化しつつあるのであるが、これに関しては筆者の論旨にもかかわるので、紙幅を割いて考えたい。

安藤のかかる主張は、富岡多恵子との対談集、『折口信夫の青春』[二五]に既に現れている。

安藤　折口信夫について、一方には天皇を護持した人物、つまり右翼の親玉のように考えている人がいまだにいる。

富岡　右翼だと思っている人、たくさんいますよ。

安藤　けれども折口の天皇論などを読むと、きわめてアナーキーなことを言っているのがわかる。

富岡　そうですね。

結論から言えば、安藤の折口理解のキーワードである「言葉の真の意味でアナーキーな思想家」というのは、折口そのものからの逸脱であるように思われる。[二六]

なぜなら、折口は昭和四年に既に、

宮庁の考えている神道では、やゝもすれば拒外され易い民間信仰、或いは地方の神社の儀礼が、意外にも、宮廷神道の内に存している事実の多いのは、実際驚くべき事であると同時に、われ〳〵国民として、民衆生活に、深い意味と、喜びとを感じるのである。[二七]

と述べており、「事実歴史学的に見ても、或いは、民俗学的に見ても、宮廷の神道が、地方に撒布せられ、それが時経るに従うて、分化を起し、変形をなしたことを申したい」とも述べているからである。この点で、安藤による折口は近代的な知見の上に立った反近代的つまりは反国民国家的な思想家、言葉の真の意味でアナーキーな思想家であるという見解の反証には十分であろう。

次いで、「反近代的」というのも、「神道私見論争」において、河野省三に対して提示された神々を人間の合理的解釈の内で解釈することの拒否という折口の見解、これにその理解の淵源があるように思われるが、これは折口と近世国学の連続性を考えたとき、自明であるように思われる。安藤のかかる理解は、折口個人のもつ前近代性というより、矢野玄道ら平田派の国学者が味わった悲哀に近く、折口自身の問題であるとはいえないものと思われる。

さて、安藤は「通常の社会からは賤視される階級」として「ほかひびと」を位置づけ、「まれびと」たる「みこともち」と「はかひびと」、天皇と芸能者、「宮廷神道及び民間信仰」のなかに伝承され、保存されていた、と指摘する。[二八]

とはいえ、「ほかひびと」と「天皇」という両辺が結び付けられ得るからといって、折口を「アナーキー」ということにはなお留保を必要としよう。折口の論考の「国文学の発生（第三稿）」に

其（地方に存在する祭儀の形―引用者註）は遠来神・新渡

神に対するのと、精霊に対するのとは、形の上に区別がないことである。即、常世の国から毎年新しく、稀におとづれ來る神にした通りの礼式を、色々な意味のまれびとに及したのである。決して単純に、邪神に媚び事へて、我が村に事なからしめようとするのだといふ側からばかりは、考へることが出來ないのである。

このように、「ほかひびと」「うかれびと」などの流浪宗教者は、そもそも折口の構想する社会イメージの中には存在しない。つまりは、折口における日本の共同体の外部の存在であるからである。

安藤の理解は、『先祖の話』に表れているように、人と神との血縁的連続性を強固に打ち出した折口の師である柳田国男の学説では成立するものと思われるが、人と神とが隔たって存在している折口においてかかる理解が導出されることが、筆者には首肯しかねることについては、同じく「国文学の発生（第四稿）」より引用する文章をして、結論に替えたい。

常世のまれびとたちの威力が、土地・庶物の精霊を圧服した次第を語る、其昔カミの神授の儘と信じられてゐる詞章を唱へ、精霊の記憶を喚び起す為に、常世神と其に対抗する精霊とに扮した神人が出て、呪言の通りを副演する。結局精霊は屈従して、邑落生活を脅かさない事を誓ふ。（中略）

精霊は自身の生命の根源なる土地・山川の威霊を献じて、叛かぬことを誓約する。精霊の内の守護霊を常世神の形で受けとつた邑落或は其主長は、精霊の服従と同時に其持つ限りの力と寿と富とを、享ける事になるのである。かうした常世のまれびとと精霊（代表者として多くは山の神）との主従関係の本縁を説くのが古い呪言である。

さて、折口研究史は、いくつもの分野に渡り折口学が受容されてきたことや、折口説を完全に受容するか、あるいは完全に否定するかという命題を基にして研究が進められてきたことに起因する、折口学の固有性であるところの「まれびと」「依代」など折口名彙の検討が折口自身のテキストに基づかず、柳田国男や折口門下生の文章の文意を基にして行われるという折口の無際限な解釈がしばしば行われたということがまず挙げられる。

また、加茂や阪本是丸「折口信夫の戦争歌と国家神道」[二九]が提示した、折口学の神道学史上の位置付けが問題として挙げられ、かかる視点からの検討はいまだ十分ではないといえよう。

とはいえ、先述した岡田荘司の指摘は妥当でありかつ決定的なものであるが、あくまでその成立不当性を指摘されているのは「大嘗祭論」であって「折口信夫の総体的研究や神道説」でないことには留意しておく必要があるものと思われる。

結びにかえて

前章までにおいて述べ来った事がらから、「折口神学」を構想する前段階として、まずは「神道神学」に関して、筆者の問題意識・関心を述べなければならない。

そも、神道神学という学術用語も、異論含みである。例えば戦後國學院大學で教鞭を執った小野祖教は、自らの神学を「祭りの神学」であると述べ、現に営まれている祭儀の意味を明らかにすることに主眼が置かれ、そこにおいて祭られる神の本質としての「まこと」を重視し、神道の信仰の本質はこの「まこと」の実現にあるとした。[四〇] また例えば上田賢治は、自らの神道神学を、信仰を構造的にとらえる「組織神学」信仰の歴史的転回が示す諸相を組織神学の立場から信仰の正統性に基づいて検証する「歴史神学」組織神学によって明らかにされた信仰の内実を、神道の置かれた社会的・政治的状況の中で、その本質を見失うことなく、いかに具体化してゆくかを検討する「実践神学」という区をもって体系化[四一]し、また小野とは異なり、記紀神話を重視している点に特徴がある。

以上、国學院大学で「神道神学」の教鞭を執った両者の「神道神学」には、①記紀に対する評価並びに、比較宗教学の始点を上田が重要視していたこと②神学という営為は人間の本性ーまことーを保つことにあると主張する小野と、「人間の責任と自立性」とを明確にすることにあるという上田の差異はここに存在する。[四二]

また、戦後再興された皇學館大学において「神道神学」の教鞭を執った谷省吾は、「私は、〝神学〟といふ言葉に翻訳の臭ひがするのが本当に嫌だった」[四三]とし、近世に用いられた用語としての神学に自己の学問を接続しようと試みていた[四四]という。

かかる問題意識のもと、谷の神学は、「神道の倫理性」[四五]において

> 神道とは、神を祭ることである。神々を祭ることを生活の中心におき、神々を祭ることによつて生活を立てることである。その際、右の論理のまゝに、祭りにおける祓の意味を以て生活を立てる基本とし、それを宗徳の徳目として概念化するに至ったのは、きはめて自然の經過であつた。すなはち、〝正直〟である。

と述べるように、それ自体が神道の倫理性である「すがすがし」の境地を繰り返すことを目的とし、それが神道における「いのち」[四六]であるとした。

また近年では河村忠伸が、「…神道教学は現在、神職間ではごく普通に用いられる名称であるが、その定義について統一見解は示されていない。」とし、「学術研究成果を土台として神社

神道の立場から「神社神道としてどのように考えるべきか」を理論的に検討するのが神道教学であ」るとし、史実を無視して「神社神道とは何か」を論ずることの非を指摘している。[四七] 河村は現在秋葉山本宮秋葉神社に奉仕する現場の神職であり、神職という立場から出された議論として、傾聴するべき議論であろう。

さて、以上見てきたような諸氏の神道神学は、「神道における本質」の探究という、一貫した問題意識を有するものの、いずれも、祭祀者自身の祭祀権の正当性、つまり、我々が祭祀を執り行う所以は何処に存し、また、どのようにすれば祭祀しうるのか、という祭祀権の問題については従来自明とされてきた感がある。

この点にこそ筆者の神道神学に対する問題意識が存在する。（折口自身どう考えていたかはともかく）神道における祭祀者ではない、国文学者・折口信夫の思想を（そして、かつてそう呼ばれた者の多くが同様の問題を孕む国学者の思想を）どのようにして神学として定位させるか、に関するものである。かかる問題意識は、畢竟、「社家」という血縁的連続性に繋がっていない者の祭祀する行為の正統性に存する。

さて、神道学の一分野である神道神学において、近世国学者の信仰を神学として捉えるということは、すでに上田が「最も有効な基礎資料の一つ」[四八]であるとして、神道神学における有用性として述べる通りである。

かかる視点を発展的に継承した中野は、『国学者の神信仰』[四九]において、「神道神学」は、「研究者の信仰を前提として、神道信仰のアイデンティティを理性的・論理的に明らかにすることを課題とする学問」であり、かかる視点からは「たとえ当時「神道神学」という学問の名称が存在しなかったにせよ、「古道」を論じた近世の国学者は、まさしく今日意味するところの「神道神学」であったと認識している」として、国学者の言説を今日において、神学と捉えうるとしているが、筆者はこの言説をもう一歩進めたく思う。

それは即ち、先に述べたような筆者の神道神学に関する問題意識である「自らの身体と信仰のほかに「神を祀りうること」の要件を何ら持たない人びとは如何にして祭祀し得るか？」という問題に一つの解を与え、祭祀の正当性とその条件を明らかにするために、国学者の神学思想を用いることである。

これに対する基礎的研究としては、先に述べた上田・中野の神学論がまず挙げられよう。しかし、近世の国学者における神学思想と現在を生きる我々の間には、制度・思想・環境など、あまりに多くの隔たりが存在しており、国学者の神学思想は畢竟（その時代々々の）神学（思想）という留保を免れない。こういった点において、両者の神学にはいまだ考えうる余地を残

していると思われる。

また、いま、折口の思想を問うことの意義もここにある。

つまり、折口が神道における祭祀者でなく、かつ、自らの天皇に対する崇敬の他に祭祀者に連なる要素を何一つ有していないからこそ、折口の思想は神学として定位されうるのである。かかる視点からは、例えば生活の姿勢[五〇]に重きを置いた山崎闇斎とその学統の人々の垂加神道や、あるいは神道の政治性に重きを置いた儒家神道なども神学思想の一つとして定位しうる可能性をなお有していると言えよう。

ただ、本稿において問題となるのは、戦後の折口の民族宗教を越えた世界宗教としての「神道宗教化」であるが、戦後の折口が「天皇と手を切ってゆかないと神社は自由な発展が出来ない」（岡田米夫の証言による。「神社新報」昭和四十一年、二月二十六日号）と発言したことを根拠に、折口の天皇に対する崇敬の念を否定することは誤りであると思われる。折口の戦後神道宗教化論が、神道における〈祭祀王〉としての天皇を排除し、神道のアニミズム性のみを主張したものであることは、上田が「折口信夫の戦後神道論」[五一]で述べるとおりである。

さらなる問題点は、「神道神学」における神道の指す意味内容にも問題があるように思われる。現在、もしくは折口が生きた当時に存在していた時代の背景としての神社・皇室に対する崇敬心をすべて「神道」と呼びならわすことも、もちろん不可能ではない。しかし、はたして歴史的にも地理的にも極めて広範な〝日本〟に存在する、あるいはかつて存在していた〝生活〟に対して、「神学」は構築可能なのだろうか。

折口や柳田が寄り添い、その視線を注いできた「常民」を基軸にするのであれば、〝日本人〟のもつ無意識下の宗教心を、即ち生活と一体化した神道や仏教にその起源を見る事が出来る諸行事を〝神道〟と呼ぶこともできよう。

しかし、そこに存在するのは信心とでも呼ぶべきやわらかな信仰であり、そこに神学を構築することは、神道の容易な道徳的解釈を免れないものと思われる。[五二]そしてそれは、折口がかつて批判した国民道徳としての神道[五三]と何ら変わるところがない。

かつて折口・柳田と河野省三の間で交わされた「神道私見論争」に明らかなように、近代の神道は、国民国家における国民の道徳性を強く打ち出すという特徴を持っていた。[五四]

このような近代の神道は、「道徳性」という点においては、垂加神道と似通ったものであるかのように思われる。しかし、垂加神道が「神とともにある体験の内なる「戦々兢々」たる緊迫感がふまえられている」[五五]のに対して、近代の神道がもつ道徳性は、「「戦々兢々」たる緊迫感」において、全く異なるものなのである。

筆者の意図は、広く日本列島に伝統として存在している、いわば広義の神道に神学を建てるところにはない。筆者の関心は、この国の古代の典籍に自身の信仰の営為の典拠を求め得ない人びとが、近代神道の陥った国民道徳化の弊害―敬（つつしみ）の欠如―を回避しつつ、いかにして祭祀しうるか、というところにある。それは、共同体の内部にあってプロフェッショナルとして祭祀を務める「自らの身体と信仰のほかに「神を祀りうること」の要件を何ら持たない人びと」の祭祀の正統性を考えることに他ならない。

そしてそれは、近世の国学者やその学統に連なる折口や、垂加神道に関わる人びとの学問を神学として捉えなおし、そうして初めて神道神学の試みが可能になるということである。それとともに、その学問は「概念的な、観念的な知識」[五六]を離れ、神道神学として定位させることが可能になると筆者は考える。その試みについてはまた稿を改めて述べる事にしたい。

註

（一）たとえば村井紀『反折口信夫論』（平成一六年、作品社）の後を受けて出版された、富岡多恵子・安藤礼二共著『折口信夫の青春』（ぷねうま社、平成二十五年）、また安藤『折口信夫』など。

（二）上田賢治『神道神學』（平成二年、神社新報社）五頁参照。

（三）中野裕三『国学者の神信仰』（平成二十一年、弘文堂）十一頁参照。

（四）例えば上田『神道神學』百二十頁、『神道神学論考』（平成三年、大明堂）百七十一～百九十頁。また、他には梅田義彦が「そもそもいはゆる神社神道には、オーソライズされた神学体 theological system が確立されていない。」（『神道宗教　小野祖教博士古稀記念号』第七十五～七十九号、二十七頁参照。）といった指摘を行い、神社神道が「祭祀の厳習に終始」するのみならず、「宗教的発達をはか」り、「教化の基本体系と実践方法」を固めることを提示している。（同三十二頁参照。）

（五）あえてここで皇學館大学と國學院大學とを分けたのには、両校の神学において、「神道は宗教か否か?」という点において、明確に差異が存在するからである。本文中に述べたように、上田らが神道を宗教として捉えているのに対して、皇學館大学で「神道神学」を担当した谷は、『神道原論』（昭和四十六年、皇學館出版部）十三頁において、神道が「容易に近代化・現代化、または「宗教化」が考へられようとする」とし、神道が「世界宗教

の立場に徹底し、教議を確立、整頓すべきであるという議論もないではない。しかし、宗教的心情と倫理的心情、宗教と国家を」区別することは、「西洋史の血みどろの現実」の産物であると述べている。同書の十一頁には、「神道の立場と近代西洋思想との対決」を述べていることから、谷はかかる神道の宗教化に対して批判的であったと言えよう。

（六）上田賢治『神道神学』百四十頁参照。

（七）ここで示したものは折口の晩年に近い國學院大學における昭和二十一年、二十二年「神道概論」講義ノート。『折口信夫全集ノート編追補第一巻』（昭和六十二年、中央公論社）より。以下、『折口信夫全集』は特に断りの無い限り、昭和四十～四十二年にかけて中央公論社から出版された、昭和二十九～三十四年版『折口信夫全集』の再刊版を用いる。また、単に『全集』と巻号、また頁数のみを記してある場合、すべてこの版の全集よりの引用である。

（八）しかし、戦前期に表された諸論考には、「（天皇が一筆者註）代々に伝える皇祖の御霊」「聖上躬らの御魂」「天子様としての威力の根元の威霊」「すめろぎ・すめろみ、かむろぎ・かむろみ」など、「天皇に非常な霊力がつく」根拠として語られている。昭和十五年、三田史学会発行の『史学』に掲載された「即位御前記」には、「高皇産霊神」が、「皇祖神」であるとされる一方、天皇霊＝すめろぎ・かむろぎ＝皇祖の御魂を天皇に接触させる操作をするのであって、自ら天皇の身体の中に入るわけではない、と述べられている。

（九）折口名彙、という造語は、はじめ池田弥三郎『私説折口信夫』（昭和四十七年、中公新書）によって示されたと、西村亨は『折口名彙と折口学』（昭和六十年、桜楓社）のなかで指摘している。たとえば「万葉びと」「巡遊怜人」など、完全な折口名彙と呼べるものもあるが、「まれびと」「とこよ」など、既存の名詞に折口が肉付けをして全くその語義を異にしてしまったものも存在する。

（一〇）此すめみまの命である御身体即、肉体は、生死があるが、此肉体を充す処の魂は、終始一貫して不変である。故に譬ひ、肉体は変つても、此魂が這入ると、全く同一な天子様となるのである。出雲の国造家では、親が死ぬと、喪がなくて、直に其子が立つて、国造となる。肉体の死によつて、国造たる魂は、何の変化も受けないのである。折口信夫「大嘗祭の本義」『全集二巻』

（一一）たとえば、星野の論考「大礼本義」『官報』昭和三年

一一月七日付録。他にも、『國學院雑誌』第三十四巻十・十一号、一九二八年の下編には「大嘗祭の本義ならびに風俗歌と真床襲衾」と題した折口の論考が掲載されており、そこには大嘗祭が「報本反始」ではなく「ミタマフリ」であったことを述べているが、「報本反始」でない点は「親友星野輝興も同意」しているということが記されている。

（一二）それぞれ、大嘗祭卯日の儀（秋祭り）→大嘗祭前日寅日鎮魂祭（冬まつり）→大嘗祭当日辰日天神寿詞奏上→即位式（春祭り）としている。

（一三）塩川哲朗「「真床襲衾」をめぐる折口信夫大嘗祭論とその受容に関する諸問題」『國學院大學 校史・学術資産研究』第十一号。平成三十一年。特に第一章の宗教学・神道学に関する事柄はこの論考に依るところが大きい。

（一四）『国学の批判』二〇一頁。昭和四十年、未来社。初版は昭和二十五年。

（一五）『国学の批判』所収の「未来への懸け橋」。前掲同書一八六頁参照。

（一六）天皇制とは、ここでは「天皇を中心とした日本国の制度・体制」の意味で用いる。

（一七）『共同幻想論』は昭和四十三年、河出書房新社から出版された。

（一八）前註一四〇～一四一頁参照。

（一九）これについては、植村和秀『折口信夫』（平成二十九年、中公新書）百三十三～七頁参照。

（二〇）『折口信夫全集ノート編追補一巻』三百四十二頁参照。

（二一）折口がかかる転向（？）をしたことについては、戸板康二『折口信夫座談』に、「天子さまを神といったりするいい方はできなくなるだろう。それは天子さまにご迷惑になるいい方だ。」とあるように、戦後の占領下に当たって天皇を守護しようとする折口の努力であると考えられる。

（二二）『折口信夫辞典』（昭和六十三年、大修館書店）の「天皇霊」の項目など。同様の指摘は、木村純二『折口信夫―いきどほる心』（平成二十八年、講談社。初出は平成二十年、同社より）などにも見える。

（二三）『全集二〇巻』三百九十八頁参照。

（二四）東大国史学科出身の井上光貞が校訂注釈に関わっている日本思想体系三『律令』（昭和五十一年、岩波書店）や早川庄八『日本古代官僚制究』（昭和六十一年、岩波書店）など。

（二五）註十参照。

（二六）前註参照。
（二七）岡田精司「大王就任儀礼の原形とその展開―即位と大嘗祭」『日本史研究』、昭和六十年一月号所収。
（二八）加茂正典『日本古代即位儀礼史の研究』思文閣出版、平成十一年、三十三頁。
（二九）前註、三百二頁。
（三〇）例えば、『万葉びとの宴』（平成二十六年、講談社現代新書）また、直接折口に関係する著書として、『折口信夫的思考 越境する民俗学者』（平成三〇年、青土社）など。
（三一）折口の読解において発生した共同体の外部存在としての「まれびと」という折口学の部分的読み直しが社会学領域において行われるなど、「折口信夫」は従来の国文学・神道学といった垣根を越えて、折口学の解釈は無限遠の様相を呈している。かかる現状は、折口学を全体として捉えることが必要であると考えている今一度批判されなくてはならないと筆者は考えている。
（三二）訳書原著*The Nationalization of the Masses*, 1975 邦訳版『大衆の国民化』柏書房、平成三年
（三三）工藤隆『大嘗祭の始原』（平成二年、三一書房）「Ⅱ大嘗祭とはなにか」参照。しかし、たとえば「いろごのみ」の折口名彙が端的に表しているように、折口が捉えていた「女性」に読み込まれていたのは性（ジェンダー）の問題ではなく、「血縁」であったことには注意しなければならない。
（三四）安藤礼二「書評 斎藤英喜『折口信夫―神聖を拡張させる復活の喜び』」『宗教研究』九十三巻、二号二百三十一～二百三十七頁参照。
（三五）『折口信夫の青春』、一〇四頁参照。
（三六）「まれびと」理論をアジア全体に拡張させることを通じて折口を「アナーキー」と呼ぶことについては、阪本是丸「折口信夫の戦争歌と国家神道」（『國學院大學研究開発推進センター研究紀要』第八号。國學院大學研究開発推進センター、平成二十六年）などが反証として挙げられよう。
（三七）「民間神道と神社と」昭和四年。『全集二〇巻』に所収。
（三八）註三十一、二百三十四頁参照。
（三九）前註参照。
（四〇）『神社神道神学入門』（昭和二十六年、神社本庁）十七頁。
（四一）ただ、小野も「歴史的神学」「実践的神学」「理論的神学（組織的神学）」という区分建てを『神社神道神学入門』（昭和二十六年、神社本庁）において行っている。
（四二）中野前掲書、五～八頁。
（四三）谷省吾『神道』（平成九年、国書刊行会）六十一頁。
（四四）谷のかかる発言からは、「神道神学」という言葉を用

いずとも、谷の『神道原論』『祭祀と祈り』などの著作が神学的思惟のもとに執筆されたことを表していよう。

（四五）谷『神道』所収。

（四六）谷省吾『祭祀と祈り』（昭和六十年、国書刊行会）百十九～百三十三頁参照。

（四七）河村忠伸『近現代神道の法政的研究』（平成二十九年、弘文堂）三百三十九頁。

（四八）上田賢治『国学の研究』所収、「釋契沖」参照。

（四九）註三参照。

（五〇）このような垂加神道の持つ厳格さについて菅野覚明は、『神道の逆襲』（平成十三年、講談社現代新書）百九十一～二頁において、「日常的な意識のあり方を自覚的に反転し、日常世界それ自体を神の境位へと変換しようとするもの」であると指摘している。

（五一）上田賢治『神道神学論考』（平成三年、大明堂）

（五二）ただ、筆者は谷の述べる「いのち」や、「つつしみ」などが神道の道徳として定義可能なことから、神道における道徳の存在をも否定しているわけではないことは附記しておく。

（五三）こうした道徳的な神道に対して、折口は「異訳国学ひとり案内」『全集二〇巻』において「倫理の型から打ち出されるものでなくてはならぬ様に考える事が殖えてきた」として、これを批判している。木村純二が『折口信夫―いきどほる心』（平成二十八年）、講談社。初出は平成二十年、同社より。）において指摘しているように、かかる折口の批判は平田篤胤が表立って取り入れることが（時代状況として）不可能であった西洋思想の受容のもとに、人間の理性のもとに神を理解することに対して行われているのであって、斎藤英喜が『折口信夫 神性を拡張する復活の喜び』（平成三十一年、ミネルヴァ書房）五十九～六十一頁で述べるような「国家神道に対するアンチテーゼ」という意図は含まれていないように筆者には思われる。

（五四）木村前掲書、二十七～四十五頁に「神道私見論争」渦中の折口の意見が端的にまとめられている。

（五五）註五〇参照。

（五六）谷省吾『祭祀と思想』（昭和六〇年、国書刊行会）三八五頁参照。

【附記】 本稿は令和元年度に皇學館大学文学部神道学科に提出した卒業論文「折口神学試論」を基に、一部削除・加筆・修正したものである。

（たにぐち　たいち・皇學館大学大学院文学研究科博士前期課程）