

# 柳田国男の大正期神道論と神道談話会

——「神道私見」をめぐる——

渡 勇 輝

## 〔抄 録〕

本稿は、近代神道史の視角から柳田国男の神道論を読みなおすことで、明治後期から大正期にかけての柳田の問題意識の展開が、同時代的な「神道」問題のなかから現れてきた側面を指摘する。そして、その背景に神道談話会の存在があったことに注目し、柳田の学的ネットワークの新たな一面を指摘するとともに、柳田の民間宗教者から国民信仰への視座の展開を、当時の「国民道徳」論との緊張関係から進展した連続性として再定位するものである。

とくに神道談話会は、明治末期から大正期に東京帝国大学で行

われていた研究会であり、大正末年に成立する神道学会の前史として位置する団体である。本稿では神道談話会の基礎情報を確認し、柳田が同会と関係をもちつつも、異なる立場をもつていくことに注目する。そして、柳田の大正期神道論の基盤となる巫女論が、神道談話会の議論への批判から形成され、「神道私見」に結実していったことを指摘する。

キーワード 柳田国男、神道私見、巫女考、神道談話会、田中義能

## はじめに

本稿は、柳田国男の学問の形成期となる大正期の論考を神道論として読みなおすことで、その射程や議論の対象を、近代神道史の問題として再定位することを目的とする。

これまで近代神道史研究は、村上重良の議論<sup>(1)</sup>を起点として「国家神道」の実証的な研究が進められてきた。とくに近年では、村上の包括的な「国家神道」論<sup>(2)</sup>に対して、歴史的な変容や個別的な射程の検討が進められている。なかでも進展が目覚ましいのは大正期の研究動向で、歴史学において「大正デモクラシー」のとらえなおしが進むな

か、畔上直樹が民間側の神職運動に注目することで、これまで「国家神道」とその抵抗言説という対立構造のなかで描かれてきた言説の、多様な射程の差異がとらえなおされるようになってきた。

あわせて、明治後期から大正期にかけては、国民国家の確立にむけて近代学問が編成替えされる時期にあたり、學術の言説そのものの研究も進みつつある。藤田大誠は、「国学」が国語学・国文学・国史学へと分科する過程で人文諸学問が形成されていくことを指摘しているが、なかでも画期となるのは、磯前順一や桂島宣弘が指摘するように、ドイツ文献学を取り入れて「国学」を再興した芳賀矢一<sup>(5)</sup>の存在である。芳賀の文献学による「国民性」論は、大正期に勃興する「神道学」形成の重要な契機となったのであり、その前史としては、木村悠之介が明らかにしたような明治後期における神道系雑誌への学者の参入があった<sup>(7)</sup>。学者による「神道」言説の展開は、対外戦争による国民意識の高揚とともに、それまでの教派神道という枠組みを越えて、国民全体を対象とする「神道」論を提起し<sup>(8)</sup>、明治初年の国教運動とは質的に異なる「神道」概念の様相が明らかにされてきたのである。

こうした研究動向のなかで、研究史的に取り残されているものが、大正期に民間信仰論として神道論に参入していった「民俗学」の問題である。

近年、斎藤英喜は折口信夫の神道論を同時代の神道論と比較することによって、「折口は国家神道の内側にありつつも、それとは異なる「神道」を作り出そうとした」とし、「近代の国民国家を支える「国民」神話とは異質な」射程をもっていたことを評価している<sup>(9)</sup>。これは

折口の神道論に込められた近代批判性を提示したものであり、近代神道史における「民俗学」の可能性を問いなおしたものとと言えるだろう。

本稿では、斎藤の成果を踏まえつつ、折口神道論の確立以前に、柳田の神道論が提起した問題を確認することで、近代神道史における「民俗学」の射程をさらに深めていく。

そこで注目するのが、大正七年（一九一八）の「神道私見」という論考である。この論考は、民間宗教者に注目した『郷土研究』での成果を経て、「国民」全体の信仰を中心に論じようとした画期的なものであり、従来は柳田の知識不足や未熟さが指摘されて大きな評価が与えられてこなかったが、近年は再評価もなされるようになってきた<sup>(10)</sup>。

この背景には、「神道私見」の内容をめぐって河野省三と論争に発展した事件（「神道私見論争」）が、あらためて同時代的に重要な問題を提起していたことに対する注目がある。なかでも黛友明は、歴史的な神社行政の展開を踏まえつつ、「論争はそもそも柳田がふっかつたものである」ことに注目し、「そこまでして訴えたかったものは何だったのか」と問題を設定することで、柳田の民間信仰論の提起を政策の批判に留まらず、神道家が方法的に映しえない「不可視化された「国民生活」を明らかにしようとする」ものと評価した<sup>(11)</sup>。また、遠藤潤は「神道私見」がそもそも「学者」への批判として提示されていたことに着目することで、その「神道」批判の対象を、河野ではなく、加藤玄智や田中義能などの学者の言説に射程を開いている<sup>(12)</sup>。

これらの議論は、柳田のテキストがなぜ作られたのか、という視点

に立つことによって、その同時代的な射程を提示している。それは、これまでの柳田研究にみられるようなテキストの内在的な理解を越えて、いかに外在的な問題が柳田のテキストを作っていたのかを考えようとしている点で画期的である。柳田のテキストは、いったい誰にむけて作られたのか、という問題設定であり、本稿もこのような成果を踏まえつつ、さらに具体的な対象を明らかにし、「神道私見」にいたるまでの軌跡も参照することで、その神道論の射程を検討する。

このような問題意識と視点から浮かび上がってくるのは、これまで柳田研究からも近代神道史研究からも見過ごされてきた神道談話会という組織である。本稿では、この神道談話会に注目することで、柳田国男による大正期神道論の近代神道史への位置づけを試みたい。

この作業によって、近代神道史における「民俗学」の射程が示されるばかりでなく、柳田の議論を神道論として読みなおすことで、これまで「日本民俗学の祖」というイメージで固定化されてきた柳田像に対して、あらたな見方を提示することができるはずである。

## 一 「神道私見」の概要

「神道私見」は、柳田が大正六年（一九一七）に丁酉倫理会で講演したものが、翌年に『丁酉倫理会倫理講演集』の第一八五輯と第一八六輯に分割掲載されたものである。会誌の記録からは、講演当初は「神道の価値」と題されていたことがわかる。

十月二十日、研究会を神田学士会に開き、一 神道の価値 柳田国男君の講演があつた。同君は斯道研究に就て多年の蘊蓄があ

り、従つて又た卓抜な意見があること、「郷土研究」誌上で世のよく知る所である。君は本会員のため、其の実際の踏査と史料の調査に基いて神道の有りの儘の事実を説明せられ、以て国民道徳を談ずるの基礎の如何と、神社崇敬の真義が那邊に存すべきかを明らかにし、其の見地から忌憚なく当局及び学者に警告せられたのであつた。題目が題目だけに、吾人の注意と興味とを惹くこと多大であつた。是れ深く同君に感謝する次第である。<sup>14</sup>

注目されるのは、柳田が「斯道研究」に対して「卓抜な意見」をもっていることは、「郷土研究」誌上で世のよく知る所であるという点である。これは、当時の柳田が丁酉倫理会において神道研究者として評価されていたことを示している。

そして、柳田の議論が「国民道徳を談ずるの基礎の如何」と評されていることは、柳田の研究が当時のどのような学問に影響を与えようとしていたのかを窺い知ることができるだろう。

この「神道私見」は、間もなく神職団体の機関紙『全国神職会会報』に八回にわたって分割転載され、神社界の目にも触れることになった。そしてその後、「神道私見」はその内容をめぐって当時國學院大學の講師であり、神職でもあつた河野省三と論争に発展していく。<sup>15</sup>

本稿では、この「神道私見論争」に深く立ち入る余裕はないが、その焦点は柳田の神道論を読み込むうえで自然と明らかになるだろう。柳田の問題意識は、「神道私見」冒頭の「今日の所謂神道は、皆様の御想像以上に国民生活と交渉の浅いものだ」と云ふことに就て、少しく意見を申述べたいと存じます<sup>16</sup>」という一文に集約されており、「民間

信仰」への注目こそが「国民生活」を明らかにできる方法で、「古い古典を枕にして居たやうな新派神道家が、やはり看過して顧みなかった多くの隠れた思想を見出し得る」（二五四頁）という主張だった。そして河野は、まさに「古典」の読解を重視する神道家の一人として、柳田の批判を展開したのだった。

しかし、柳田は河野への応答で、憤慨しながら「枳殻垣の中から石を投げるやうな悪戯は見合わせを乞ひたいものだ<sup>17</sup>」と言うように、河野からの批判は予想外の方面から飛び込んできたものであり、本来想定されていた対象は別にあつたようである。

それでは、柳田の議論はどこに向けられていたのだろうか。「神道私見」の内容を同時代的な状況を考慮しつつ考えてみたい。

## 二 「神道私見」の「統一」批判

まず、「神道私見」は構成として前半部と後半部に分かれている。

前半部は神道史の概要に触れたもので、その問題意識は現実の政策への違和感から導かれている。すなわち、「過去三四十年程の間、「神社の崇敬は宗教であるか否か」と云ふ大問題を態と未解決の儘に放つたらかして居る」（二四五頁）ことであり、それは「大正二年の六月、内務省は其神社局を自分の方に保留して宗教局だけを文部省に移管」（二四六頁）したことを例に、「神社と神道と、神社局の事務と宗教局の事務とに区分するが如きは、如何にも不自然な所に界線を引いたものと思ひます」（二四七頁）と述べられている。

明治三三年（一九〇〇）設立の神社局は、宗教局の管轄に「神道」

（教派神道）を区分することで、「神社」崇敬が宗教ではなく国民の道徳だとする「神社非宗教論」を制度的に達成した<sup>18</sup>。とくに大正期には、日露戦後の「地方改良運動」の展開から「神社中心主義」が標榜され、「神社」による地域社会の統合が目指されるようになった<sup>19</sup>。

柳田はこのような動向を「東洋諸国共通の国教問題」（二四六頁）として、中国の例に触れながら、日本の「神社非宗教論」の展開を、西洋の「宗教」概念との折衝の結果だと考えていた<sup>20</sup>。柳田の神道論は、つねにキリスト教を意識して語られていたのである<sup>21</sup>。

ここで柳田は「宗教」による「統一」の弊害を指摘している。「基督教でも仏教でも、結集の際には偉い力を以て反対の見解を打破し去つたので即ち統一の為には多くの古いものを捨てた」（二四七頁）のであり、「随つて統一がそんなに忝けないものでも又そんなに価値のあるものでもないと言ふことになる」（二四八頁）という。

ここから、柳田は山王神道や垂加神道などの神道説に触れていき、「何の派の神道でも或程度までの説の統一」はあるが、いずれも儒仏や陰陽道の要素を含んだ「不純粹なもの」（二四八頁）であつて、それは現今の「神道」言説にまで及ぶと指摘する。

要するに神道の学者と云ふものは、不自然な新説を吐いて一世を煙に巻いた者であります。決して日本の神社の信仰を代表しようとしたものではありません。其結果としてあれ程競ひ起つた種々の神道も、世が改まれば根絶して殆ど跡を止めず、其書物は坊間には有り余つても読む人はありません。而して独り終局の勝利を得たのは、明治になつて神祇官が代表して居た平田派の神道、或は



国学院派とも称すべき神道であります、是とても或時代が来たならば雲消霧散せぬものとは断定は出来ず、又今日此派の立脚地が神官々選の制度に在るもので、言はゞ人為的のものだと云ふことは争はれないのであります。(二五一頁)

ここで柳田が「種々の神道も、世が改まれば根絶して殆ど跡を止めず、其書物は坊間に有り余つても読む人はありませぬ」と指摘している点は注目される。たとえば、本居宣長は明治末期に村岡典嗣によって再発見されるまで、その名の読み方も忘れられた存在だったのであり、この業績に芳賀矢一のドイツ文献学が深く影響していたことはよく知られている。<sup>(22)</sup>柳田の議論は、芳賀によつて再構築されていく新しい「国学」、日本民族の連続性と特殊性を「古典」から補強していくような、一貫的な「神道史」叙述への批判に及ぶものであった。

また、柳田は平田神道に対して、「出来得る限り外国の分子を排除するばかりでなく、更に進んで此方から侵略的態度に出で、天竺の神も大己貴、少彦名であるとか、支那の大乙神も高産靈貴尊の御事であると云ふやうなことを言つて、空なる世界統一論者に悦ばれました」(二五〇頁)と批判しているが、ここでいう「世界統一論者」とは、篤胤自身や近世に限定されたものではないことに注意が必要である。

柳田の依拠するところは、篤胤の『印度蔵志』や『赤県太古伝』と思われるが、篤胤が地球地理的な「世界」との接続を目指していたことに對して、<sup>(23)</sup>その思想は幕末期の大国隆正にいたって「地球上の言語、地球上の文字ことごとく、わが古伝にみえたる天神・地祇のみはからひにもれざることをしり、外国のことをも集めて大成し、わが固

有の神道を万国におしおぼすなん」<sup>(24)</sup>という理解に發展していく。隆正の理解は、「万国総帝説」の国際秩序観として現実政治への関与のなかで深められていくのであり、<sup>(25)</sup>柳田が批判する「世界統一論者」とは、平田神道の教説を読み替えて成立していく近代の学説に射程をもつものであった。

こうして、柳田の議論は現今の神道学説を批判しつつ、「古典」に依拠しない「民間信仰」の価値を訴えていく。その「民間信仰」研究の成果を述べていくのが後半部の内容である。

後半部では、自身の『郷土研究』による成果を述べるかたちで、巫女と若宮、天降りの思想が語られ、本来は巫女が神の意思を伝える重要な役割を果たしていたことや、神は天から降りてくるもので、常設の社殿は必要なかったことなどが指摘されていく。

柳田は、ミコが「御子」に通じることから「ミコ即ち神の子と云ふこと」(二五五頁)に言及する。それは「神様の眷属若くは神様の苗裔である故に、神と人との中間に立つて双方の意思を仲介し得ると考へた思想の痕跡」(二五六頁)であり、御子神は「耶穌教で申せばマリア女の大奇蹟と同じやうな、童貞受胎の物語」(二五七頁)に比されていく。

父なくして子を産むと云ふ伝説の起りは、神様の子を産む人間の母親があつたと云ふことで、即ち半分は人間半分は神様、人間を母とし神を父として出来た其子供が、一番神様の霊徳を人間に宣傳するに適して居ると考へた思想が、一方にはミコと云ふ名を作り、他の一方には今日到る処の神社の末社に、王子又は若宮と云

ふ小社を遺し、神官の家々には神孫神に仕ふると云ふ旧伝を貴んだのでありませう。（二五八頁）

各地の「神社の末社」は「ミコ」たちが作っていったとする認識であり、ここで言及される「神官の家々」とは、明治以降の「神官々選の制度」によって没落していく世襲神職が想定されている。柳田が論中で「一年神主」や「頭屋」に注目していくのも、このような近代の「神主」の職掌に関わるものとして言及されているのである。

今日は其慣習が段々影が薄くなつて、任命せられた神官のみが大いに働いて居ると云ふのはどう云ふ訳であるかと申すと、最近日本の神道は是だけのものと勝手にきめてしまった人々がえらくて、田舎に在る此等の古い慣習を訳も無く看過したからであらうと思ひます。（二六二—二六三頁）

そして「丸々縁の無い神官が五年三年遠方から赴任して来て、続一々々と言つて故意に旧規を忘却」（二六二頁）させることを批判している。失われていく民間信仰に対する危機感は、近代の「神道」が目指した「統一」への批判として提示されていた<sup>26</sup>。

柳田は、民間信仰の討究をなくしては「国民性とか日本精神とか云ふ大議論が、徒らに空な音響に帰してしまふ虞があります」（二六五頁）と述べて、これまでの神道説は「国民の精神生活に対する観察から出発した了解では無かつた」（二六七頁）とまとめていく。

あなた方は又別の御考を持つて居られるかも知れませぬが、吾々の如き境遇に居ります者の考では、学問は何処までも国民が当体であります。其国民の生活に同情の無いやうな学問の仕方に対し

ては反対しなければなりません。殊にモウ一段高い所から見ましても、目前の事実を軽んずるやうな学問の仕方には賛成することは出来ませぬ。仮定と神代巻ばかりに基いた神道と云ふものには賛成することは出来ない。又古人をあなた方見た様な哲学者だと思ふとする如き神道にも賛成することは出来ませぬ。（二六七頁）

こうして「神道私見」は、現実の政策批判から始まり、「学問の仕方」の批判で締めくくられている。これまで「神道私見」を取り上げるときは、「柳田民俗学」との連続性から、稚拙である、あるいは萌芽的であるなどと理解されてきたが、本稿の問題関心は、なぜ柳田がこのような論考を発表したのか、という同時代的な意味にある。なによりも「神道私見」は「神道」について論じたものであるため、同時代的な神道論の射程として考える必要があるだろう。

そこで注目されるのが、柳田が批判する「神道の学者」や「哲学者」、また「世界統一論者」などは、具体的に誰が想定されていたのか、という問題である。この問題に接近するためには、柳田のテキストのみならず、大正期当時の神道研究の状況に視野を広げなければならない。

### 三 神道談話会のネットワーク

ここで注目したいのが、柳田が明治末期から大正期にかけて出入りしていた神道談話会なる研究会の存在である。

この研究会は、民俗学史においては名前だけはよく知られた存在であり、それは高木敏雄との出会いの場として言及される<sup>27</sup>。しかし、民

俗学からはそれ以上の踏み込んだ考察はなされてこなかった。神道史研究からも、これまで注目されなかった組織だが、のちに述べるように、この研究会は大正末年に成立する「神道学会」の前身として位置する団体であった。

柳田は高木との出会いについて、自身で次のように回想している。

最初高木君と自分とは、本郷から小石川へ走る電車の釣革にぶら下りつゝ、此雑誌を出す陰謀を企てた。丁度四年前の神道談話会の帰途であつた。あの会も今でも旧に依つて折々集まつて居るのに、鷺鳥の如き高木君は既に去つて別天の雲を劈きつゝある。<sup>(28)</sup>

「此雑誌」とは『郷土研究』のことで、これは大正六年（一九一七）に同誌が休刊する際の記事である。「今でも旧に依つて折々集まつて居る」とあるように、柳田が定期的に神道談話会に参加していたことがわかる。確認できる最も古い柳田の参加は明治四三年（一九一〇）一〇月の第八回例会で、これは『石神問答』や『遠野物語』を上梓した年でもある。柳田の神道談話会への参加は、自身の民間信仰研究の関心と同時に展開していたことがうかがえる。

また、明治四五年（一九一二）には、柳田が佐々木喜善や南方熊楠に宛てた書簡で、神道談話会で勝善神について発表することを記している。<sup>(30)</sup>さらに、柳田が同時期に伊波普猷に宛てたものには、神道談話会で伊波の研究を紹介したいと述べられており、その書簡の内容を、伊波は自身の著作のなかに書き留めていた。

私はかつて『沖縄毎日新聞』に「古琉球の政教一致」という論文を書いて、その切抜きを柳田国男氏におくったところが、氏はさ

つそく返書を認められていろいろの注意を与えられたことがあります。その一節に、只今拝読し了り大なる刺激を得申候加藤玄智氏等の仲間にて神道談話会と申熱心なる研究者の団体有之此連中に一読させ申度存罷在候内地の神道は御承知の如く平田派の学説一代を風靡し之に反して説を為す者を仮容せず候も其原形に於ては御島の風習と相似たる者一二にして止まらず半月来古き人類学会雑誌を集め南島の信仰生活をより／＼窺見候て後愈驚くべき共通を発見致候<sup>(31)</sup>

ここからは、「加藤玄智氏等の仲間」という表現とともに、「神道談話会」に熱を入れる柳田の姿が見えてくる。また同時に、「内地の神道は御承知の如く平田派の学説一代を風靡し之に反して説を為す者を仮容せず」という部分からは、すでに「神道私見」に通じる「学説」批判の萌芽をみることができるのである。

それでは、この神道談話会とはいかなる団体だったのだろうか。

同時代の『東亜之光』や『神社協会雑誌』などの雑誌には、「彙報」に明治四二年（一九〇九）から大正一三年（一九二四）までの神道談話会の開催記録が不定期ながら掲載されている。なかでも『神社協会雑誌』には、神道談話会の講演録を載せたものも存在し、全貌とは言えないまでも、その活動の内実をうかがい知ることができる。

これらの雑誌をはじめとする情報によれば、神道談話会は東京帝国大学の山上御殿で不定期に開かれていた研究会で、概ね一か月程度の間隔で例会が開催されていたようである。創設者は国語学者の上田万年で、<sup>(32)</sup>明治四二年（一九〇九）の創設と推定される。例会の参加者と



しては寛克彦と加藤玄智の名が筆頭であげられており、<sup>(33)</sup>ほかにも発表者や参加者には、田中義能・清原貞雄・宮地直一など神道研究の基礎を作る学者たちをはじめ、井上哲次郎・紀平正美・亘理章三郎・山本信哉などの国民道徳論者、鳥居龍蔵や白鳥庫吉など人類学・考古学系の学者もいれば、中山太郎・金田一京助など民俗系の人物や、宮内省の星野輝興、佐藤獨嘯・権田雷斧といった仏教者まで、非常に多彩な人物が神道談話会に結集していた。

この背景には、「神社非宗教論」の展開と、大正期における社会不安の増大とともに、「神道」言説が教派神道という枠組みを越えて、国民思想の体現とみなされるようになるという動向が関わっている。<sup>(34)</sup>その淵源には明治後期における「神道」の担い手の拡大による学者の参入があり、<sup>(35)</sup>「神道」を宗派の教学としてではなく、「国民」を理解するための総合的な学問として研究するという試みが、神道談話会の多様な結集を生み出していた。柳田もまた、このような混沌とした揺籃期の神道研究の場に参入していたのである。

大正九年（一九二〇）の『神社協会雑誌』には、柳田が質疑を行った旨の記録がある。

同会十一月例会は二十五日午後六時半より例の如く山上御殿に於て開催、会するもの柳田国男氏、加藤博士、紀平、補永学士等会員約二十名、安藤幹事の紹介について先づ太田亮氏立たれ「郷研究より見たる耶馬台国の所在」と題し約一時間余に亘り講演あり（中略）ついで中川忠順氏立たれ神像についてと題し約一時間半に亘る講演あり（中略）右終わりて柳田国男氏の質問あり、午後

十時に近く散会せり。<sup>(36)</sup>

また、「定本年譜」の大正一二年（一九二二）には、「神道談話会で南島神道について話す」とあり、<sup>(37)</sup>柳田が大正年間を通して長期的に神道談話会と関係をもっていたことがうかがえる。とくに同会は、『郷土研究』や『民族』で柳田と仕事をしていく人物が多く出入りしていることが注目され、柳田の学問ネットワークの形成には、同時期の郷土会とともに、東京帝大の神道談話会という場が重要な役割をもっていたと指摘することができるだろう。

しかし、柳田は神道談話会と関係をもちつつも、次第に距離を置くようになったようである。年譜や彙報などから、柳田の参加が確実にわかるのは、明治四三年（一九一〇）一〇月六日（金沢床三郎・加藤玄智報告）、明治四四年（一九二一）二月二七日（高木敏雄報告）、明治四五年（一九二二）四月二三日（柳田国男・長沼賢海報告）、大正二年（一九一三）九月二五日（鳥居龍蔵・井上哲次郎報告）、大正九年（一九二〇）十一月二五日（太田亮・中川忠順報告）、大正一一年（一九二二）二月二三日（柳田国男報告）の六件であり、とくに明治末期から大正初年に記録が集中している。前述した「郷土研究の休刊」で回想する「丁度四年前」の神道談話会の例もあるように、雑誌記録から抽出できない分を考慮しても、柳田は比較的早い段階から神道談話会に熱心に関わらなくなったことがうかがえる。先の「神道談話会例会記事」に柳田が参加者の筆頭としてあげられているのは、珍しい参加であったことの証左だろう。

この背景には、大正三年（一九一四）から八年（一九一九）の貴族



院書記官長、大正一〇年（一九二一）から一三年（一九二三）の国際連盟委員などの多忙も推察されるが、なによりも神道談話会での議論の方向性に、柳田が違和感を持ち始めていたのではないだろうか。

柳田が「丁度四年前」と回想していたところの大正二年（一九一三）四月二八日には、高木も参加した例会として田中義能「神道の性質」と加藤玄智「吾国の神の感念の二方面と佛耶兩教」の発表があった。<sup>(38)</sup>この内容をもとにしたと思われる田中の論考には、次のようにある。

神道の内容は如何なるものであるかと申すに、天御中主神の道と云ふ立場から見ると宇宙のあらゆる方面を包含して居るのであつて（中略）篤胤が儒教も、道教も、仏教も、キリスト教も皆神道の一部であると申したのも直ちに首肯せらるゝのである。けれどもこの普遍的なる大道は吾々が国民としてこの差別の世界に実行致すに当て、その間に色々の着色を帯びて来るのである、この着色を帯びた道を我国で古代に最も能く示されたのは前に申した通り天照大神である、この天照大神に基づく道が今日通常申す処の神道であつて、この神道は吾々が国民に常に必ず行はなくてはならない道なのである。<sup>(39)</sup>

田中の議論は、「神道」は本質的にあらゆる要素を「包含」するものであつて、なかでも「天照大神に基づく道」は「国民に常に必ず行はなくてはならない道」であるとする。注目されるのは、ここでは篤胤の理論が、近代的な「国民道德」論によつて読み替えられて、あらゆるものを統一する原理として描かれている点である。<sup>(40)</sup>この田中の神道論は、やがて「世界人類を導いて」いくものに発展する。<sup>(41)</sup>

このような統一的な神道論は、儒仏を包摂する「古神道」論を提示する寛克彦の議論とも親和性をもっていた。<sup>(42)</sup>また、加藤玄智も同日の講演で「キリスト教と日本の神道とがかくも調和をなし得ないものであらうか一考すべきである」と述べて「神道」の普遍性を志向している。田中と寛、加藤は神道談話会の中心人物であり、柳田は一時期、彼らの議論を間近に接する機会をもっていたのである。

柳田が批判する「哲学者」や「世界統一論者」とは、このような神道談話会での議論が念頭にあったのだろう。それはのちに「民俗学」を志向する際に、「フオクロアの取り扱つて居た題目は、神道の歴史などを調べて居る人と近い。それ故に折々は飛んでも無い方面の学者と、一律に考へられて迷惑したこともあるが、我々には兎に角臆断の哲学は無い」と言及され、「寛君等の如き哲理」に基づいた神道論という名指しの批判に至るのであった。

ここで柳田が回想した高木敏雄との出会いに戻つてみると、そもそも『郷土研究』それ自体が、神道談話会とは別の観点から旗揚げしようとしたものである可能性が見えてくる。

それでは、同時代的な神道研究の動向をおさえたところで、次節ではあらためて「神道私見」に至るまでの柳田の神道論の軌跡を確認し、その射程について考察を進めていきたい。

#### 四 柳田の大正期神道論とその射程

そもそも柳田が、「神道」の探求によつて日本の「国民性」を明らかにできると考えていたことは、その最初期の談話録である「幽冥

談」にまで遡ることができる。ここで柳田は、平田派が探求した「幽冥」を高く評価し、これは「日本に神道あつて、言ひ換へて見れば神様と人の分界が出来てから此方伝わつて居る」<sup>(46)</sup>ものとされ、「是等を研究して行つたならば一面に国々の国民の歴史を研究することが出来るであらうと思ふ、殊に国民の性質と云ふものを一つの方法に依て計ることが出来るだらうと思ふ」<sup>(三九三頁)</sup>と述べている。

とくにその関心は、記紀神話に記載のない神々への注目としてあらわれ、「日本の神道の本来の面目は、本居、平田程の大きな学者でも、未だ十分に説明し尽して居らなかつた。此人々の学説に基いて成立して居る所の明治の神祇道も、随つて又大多數の平民の思想を適切に代表して居るものではない」<sup>(47)</sup>と述べられる。その対象とは、「これまで神祇官系統の国学者に由つて、「名も無き數神の類」など、輕しめられて居た諸国の里の祠」<sup>(48)</sup>であり、これを考察することによつて、「神名帳の研究者たちが記紀の神代卷に著れたる神々で無ければ日本の神様では無いやうに考へて居た時代は夙に過去つた」<sup>(49)</sup>という宣言がなされるのであつた。

このような表明の背景には、「古典」を「国民性」に還元する議論への批判が想定されていた。なかでも明治後期における芳賀矢一の「国民性」論や、井上哲次郎の「国民道德」論などは、「神道」の特殊性を「国民」の問題から論じる射程を開いている点で、柳田の方法的関心からは大きな課題として、眼前にあつたことは想像に難くない。

近代の神道研究は、健全な「国民性」や「国民道德」観念から、純粹な「神道」が抽出されてきたのであり、柳田の神道論は、そうした

近代的な価値観から零れ落ちる多様な信仰をとらえようとしていたのだつた。<sup>(50)</sup>「申す迄も無く我々の学問の中には、世の所謂淫祠とか邪神とかいふ考へ方の、入つて来るやうな余地は無いのである」<sup>(51)</sup>。

それでは、なぜ「古典」にあらわれない無名の神々が信仰として発露し、定着していくのか。このような問いに立ったとき、柳田が注目していくのが巫女の存在である。

巫覡への注目は、早くに明治四四年（一九一一）の「イタカ」及び「サンカ」にみられ、「若神子は若宮と云ふ語に同じく巫覡は神の血統上の子孫なる故に常人よりは一段神に近く神意を仲介するに適すと信ぜし思想に基きたる名称なり。此は主として婦人の職業にして単にミコとも云ひ又梓神子とも称す」<sup>(52)</sup>と、神の子孫であるという認識とともに提示されている。

そして、このような巫覡が新たな神意を獲得する営為は、遊行による在地信仰との交流の結果に求められていく。明治四五年（一九一二）の「塚と森の話」には、次のようにある。

神社などに附属する巫女には一生独身の清浄な生活をするものがあるが、村々に入り込んで祈禱や踊で生活をして居る婦女の中には、斯の如き夫「筆者注：「半僧半俗の聖」」を持つて居るのが多かつた様に思はれる。民間の学問が衰へてから後は、彼等は殆んど口から出任せに種々の信仰を勝手次第に寄せ集めて、或は陰陽道から出た禁厭や、祈禱の如きものを取り入るれば或は昔から村に存在して居つた自然力崇拜の習慣をも加へて、本筋の修験道や念仏宗の外に、一種えたいの知れない民間信仰を作り上げて仕舞つ

たのである。(前掲「塚と森の話」一二三頁)

村々の「えたいの知れない民間信仰」に対して、柳田の評価は微妙な部分があるが、これこそが柳田が得ようとする「国民」信仰の実際であり、民間信仰研究が「国民」理解に必要とされる所以であった。<sup>(53)</sup>

「学者の学説の感化は、文字ある少数にしか力を及ぼさなかつた」(一二三頁)であり、それは同時代に隆盛する「国民道德」論によって選別されていく、健全な「国民」像に対する危機感としてあらわれていた。

自分は、独り合点の老学者の如く、無造作なる論法を以て、容易く日本国民の性格を明白にし得ると思はれない。而かも、今日では、国民は貴賤貧富の差別なく一国の政治に結び付けられて居るのであるからして、少数の智識ある階級の立場のみを標準にして、一国の文教問題を決することが出来ないとするれば、如何なる辺土の住民の生活であつても、之を講究せずに残して置くことは出来ない(前掲「塚と森の話」一二三—一二四頁)

この「独り合点の老学者」からは、『郷土研究』の「神道談話会」記事で、「老大人」と揶揄されていた井上哲次郎が想起される。<sup>(54)</sup> 柳田の研究の方向性は、すでに『郷土研究』以前から定まっていたのである。『国民道德』論批判の文脈から巫女論は進展したのである。

よく知られているように、柳田の巫女論は『郷土研究』連載の「巫女考」から本格的に展開することになるが、これは遊行する民間宗教者や被差別民の問題に注目したものである。

しかし、そうした多様な民間宗教者たちが農民になっていくという

過程は、柳田の関心の「封印」を物語るものとして、これまで否定的に言及されてきた。<sup>(55)</sup> たとえば、大正一四年(一九二五)の「桂女由来記」の冒頭記述は、その「零落」説を示すものとして有名である。

以前京都の初春を艶ならしめたものに、桂女(カツラメ)と称する一団の女性があつた。類を同じくする他の多くの部曲が、夙に漂遊の途に上り、果知らぬ旅を続けて居たに反して、不思議な愛着を以て故郷の土に親しみ、桂川の水の流の、千年の変化をよそに眺めつゝ、静かに伝統の生活を送つて居た。併し現代の物を忘れる力には、どうしてもかなはない。彼等もいつと無く自分を只の百姓と考へるやうになつた。<sup>(56)</sup>

たしかに、「只の百姓」になっていくとする見方を取り上げたとき、柳田の学問が農耕民族の共同体を志向し、民間宗教者を切り捨てていったと理解することは妥当なように思える。

しかし、このような土着論は大正二年(一九一三)の「巫女考」からも見出せるものであり、それは祭祀の始まりを論じるうえで、重要な位置を与えられていることに注意が必要である。

たとえば、「県神子の神でも往々にして土著することがある。必しも終始漂泊してばかりは居らぬ。一定の地に祀れば祠も出来る杜もやがては茂るのである」とあり、<sup>(57)</sup> 神意を得たミコの仕える神が、神社の信仰として成立する以前の過程に言及している。

さらに、ミコがある神の神意を受け取れるのは、その神と血縁の關係にあつたからであり、そうしたミコが遊行したうえで土着するため、祭神として新しい祭祀対象が増えていくとするのが柳田の提示す

る説であった。そして、そのような遊行がなされる原因として「統一」の事業をあげ、吉田神道を例にして次のように論じている。

蓋し吉田家の配下なる者は近世に及んで追々と両部の社の別当寺の手から「引用者注…「神子」を」奪略したものであるらしい。

然るに巫女は本の社を離れて世間にあるき自由勝手な仕事をして居た為に、新神道の教義を以て十分に之を統一することも出来ず、従つて其旧支配者を屈服して之を吉田の部下とする方法に苦慮しつゝ、まだ目的を完成せざりしうちに世の中が改まつてしまつたのである。（前掲「巫女考」二〇一頁）

近世社会で本所をもてない「神子」に対して、社家と山伏のあいだで所有争いのあったことは、近年の研究で詳しく明らかにされている。<sup>58</sup> 柳田は、吉田の裁許状による「新神道の教義」でも「統一」できない信仰の発露を、遊行するミコの當為に求めている。そして、そのような信仰を掌握できないまま「世の中が改まつてしまつた」、つまり明治維新を迎えたとする点は、本稿のように「神道私見」と神道談話会の考察を経たとき、「種々の神道は、世が改まれば根絶して殆ど跡を止めず」という「神道私見」の主張へと結びついていくのである。

柳田は「巫女考」の結論において、「遠近の諸国を漂泊し廻つて居た多くのミコたちが、機会を見附けてポツ／＼土着し、次第に只の百姓に同化して了つたと云ふ事実」（二二〇頁）を述べているが、これは零落の議論に留まらず、なぜ神社が出来るのかという神道研究、「国民」信仰の問題として言及されていた。柳田の関心は結論部によ

く示されている。

蓋し日本書紀の末の方の卷々を見ても、巫覡の徒が京畿近国に充滿して居たことは分るけれども、彼等が移動漂泊を常の生活として居たと云ふ痕跡に至つては頓と之を見出すことが出来ぬ。（中略）然るに追々と田舎文明の夜が明けて、武家と謂ふ中流階級の生活が史書の上に現はれて来る頃には、神に仕へたらしい遊行の女婦がはや東西の官道の要処々々に仮住をして居る。而も其状勢は僅かづゝ、の変更を以て一千年の間を持続して来たのである。

（中略）何となれば多年国民の信仰を繋いで居た村々の小さき社と祠、及び菴と云ひ堂と云ふものの多数は、巫女と聖の最も盛に移動して居た武家時代の中頃に、而も彼等の仲介に由つて新設せられたらしい（前掲「巫女考」二一〇頁）

巫女は「移動漂泊を常の生活」とはしていなかったものであり、遊行には「何か異常なる動力」（二二〇頁）が必要だった。「日本の巫女と云ふ階級は、社会組織の然らしむる所、一時人為的に出来上つた国民の中の一分派に過ぎない。其特種の職業を廃すれば再び百姓の中に混入して了ふ」（二二三頁）のであって、柳田にとっては、漂泊よりも、民間宗教者が移動したのちに「土着」することの方が重要な問題だったのである。なぜなら、「多年国民の信仰を繋いで居た村々の小さき社と祠」はこの遊行と土着によって生まれたからであり、このような観点から見れば、同時期の柳田が南方熊楠の神社合祀反対運動に一定の理解を示したことも頷ける。

このように、同時代の状況から柳田の議論を読みなおしてみると、



これまでの通説とは異なる柳田像が見えてくる。柳田の議論は、民間宗教者への視点を閉ざして「常民」へ転向していったのではなく、はじめから「国民」の信仰を明らかにするために、同時代の「国民道德」論と対峙するべく議論が展開されていたのである。しかもそれは、同時代の学者たちが理想とする近代的な「国民」像とは異なる、別の「国民」像を、近代以前の民間信仰から照射しようとした点で、近代社会そのものを相対化する射程をもっていた。農政官僚から出発した柳田の視点によって描かれていく、独自の「国民」像と「地方」の問題提起と言えるだろう。

たとえば「神道私見論争」では、柳田が「学問は何処までも国民が当体であります」（前掲「神道私見」二六七頁）としたことに対して、河野は「常に多数の国民を当体とするには及ばない。たとひ少数であつても、正しい生活、健全なる思想の国民を当体とせねばならぬ<sup>59</sup>」と反論する。これに柳田は「正しいか健全なかはそんなら誰が決定するのであるか<sup>60</sup>」と書面にも関わらず、肉声が届きそうな激越な返答を行っている。

このような不満は、大正五年（一九一六）の地主会での講演にも見られる。「私は多くの道德学者が地主会の席上で、恩恵である義侠心であると云ふやうに大変褒め奉つて、あなた方には是だけの事をおさせ申さうとする人に対して、内々ながら反抗を致します（中略）一国の人民が残らず幸福になるやうにならなければならぬ、一歩進んだのを以て標準とすることは出来ない、全体の方面を見て行かなければならぬ<sup>61</sup>」とあるように、「国民道德」論の理念が選り取っていく「国民」

に対する違和感が、河野との論争のなかで噴出したのだろう。

柳田の「神道私見」とは、このような「国民道德」論が「神道」という表現をまとめてあらわされていく同時代的状況のなかで、「幽冥談」以来の問題関心を結実させたものであった。

それでは、柳田の神道論は同時代のどのような人物に影響を与えたのだろうか。最後に、その影響と神道談話会の展開をみることにしつつ、柳田の大正期神道論の行く末を確認したい。

## 五 「民俗学」の志向と神道学会

柳田の神道論に強く共鳴した人物としては、折口信夫の名をあげることができる。

柳田の高弟でライバルでもあった折口は、大正二年（一九一三）に『郷土研究』に投稿してから柳田に認識され、その初対面は大正四年（一九一五）の郷土会とされている<sup>62</sup>。

柳田の学問に触れて「我が生くべき道に出たと感じた<sup>63</sup>」と記した折口が、「神道私見論争」に対する反応として大正九年（一九二〇）に「異訳国学ひとり案内」を提出し、國學院大學の同僚であり、上司でもあった河野を批判したことはよく知られている<sup>64</sup>。

このころ折口は、友人の小林謹一に宛てた書簡で「国学院雑誌は、お察しの通り、一月からいよく、私どもですることになりました。わからずやどもと喧嘩する迄は、やつて見ようと思ひます<sup>65</sup>」と意気込んでおり、事実『國學院雑誌』では折口の「零時日記」を皮切りに、門下生の杉本舜市が柳田の著作を紹介し、今泉忠義が「神道私見」と

ほぼ同内容の主張をするなど、<sup>(67)</sup> 國學院大學の一部において柳田の全面的なバックアップが始まっていた。

折口自身、先述の「異訳国学ひとり案内」や、大正十一年（一九二二）の「現行諸神道の史的価値」によって、大正期に通俗化していく神職たちを批判しており、<sup>(68)</sup> 折口の神道学者としての生涯は、柳田の神道研究によって開かれていくのであった。

本稿の関心からすると、折口が神道談話会に参加していたのかどうかは気になるところである。折口の出席記録は現状確認できていないが、神道談話会には、折口が「最後の国学者」と仰ぐ三矢重松が大正八年（一九一九）に、<sup>(69)</sup> 郷土会の中山太郎や金田一京助が大正九年（一九二〇）に講演しているため、<sup>(70)</sup> 國學院大學に就任したばかりの折口が同席していても不思議ではない。とくに折口は、後継団体である神道学会の会員名簿に柳田とともに名前があり、<sup>(71)</sup> 早い段階から神道談話会と関係をもっていた可能性はあるだろう。

いま述べたように、神道談話会は大正一五年（一九二六）に神道学会へと発展する。その経緯は、学会を組織した田中義能が、会長上田万年へ宛てた追悼文で詳しく回想している。

先生は神道の学的研究の機関として、神道談話会を起し、斯道の学者、関係者を集め、互にその研究を発表せしめ、斯学の發達に尽力せられた。予が、先生の文学部長に在職せらるゝの日、教鞭を神道講座に執ることゝなるや、先生は、その経営せられたる神道談話会を予に託せらる。予や不肖にして、先生の委託の任に堪へざるを虞れたるも、されどその委託を蒙るや、微力を致し、先

生の会長として指導の下に神道学会を起し、『神道学雑誌』を發刊し、以つて今日に及んだのである。<sup>(72)</sup>

神道学会の成立については、これまで田中義能の学問的側面から研究が蓄積されてきたが、ここに神道談話会という前史を加えることができる。神道学会の評議員は、神道談話会の人物をほぼ引き継いでいる。同学会の巻頭言では「普遍的価値」をもつ「わが神道」は「大かむながらの道」であると宣言され、「自ら世界人類を導いて」「かくて世界は、天壤無窮の我が皇室を中心とし、恒久の平和を建設、人生終局の理想を実現する」と謳われていた。<sup>(74)</sup>

一方、沖繩とジュネーヴを経て大正一四年（一九二五）に『民族』を創刊した柳田は、その巻頭言において興味深い言葉を残している。

国内多数の学会の如きも、本来は同じ目的を以て設立せられたものであつたが、彼等は統一に急なる余り、必ず中心を一箇にして鞏固に之を所持した為に、やがて亦割拠対峙の形勢を生じて、声息の相通ぜざるに至つたのである。幸に我々は之に反して甚しい烏合の衆であり、又異なり得る限り境遇と学問を異にして居る。

（中略）たゞ一点の合致は日本民族の過去生活の真相が、最も雄大な単一題目であつて、之を二十日鼠が鏡餅に対するやうに、方々からかじるべきもので無いかと云ふ見解であつた。<sup>(75)</sup>

柳田の「統一」批判は、ここに至つても貫かれている。自ら組織する団体を「烏合の衆」と位置づけ、「日本民族」にこだわっていくその横目には、神道談話会が「統一」發展し、「世界人類」の教導へ向かつていく様子が映っていたのではないだろうか。

このころ、柳田は大正一二年（一九二三）一月から翌年四月までの計八回、自宅で「民俗学談話会」を開き、大正一五年（一九二六）三月には「日本のフォークロア」を講演、四月には「民俗学の現状」を講演するなど、「民俗学」の確立にむけて精力的に動き始めている。

本稿のように神道談話会を通したとき、柳田による「民俗学」の志向は、神道談話会から神道学会へという動向とも密接な関係にあったものと考えられる。これら大正期の新興学問は、同時代の「帝国」の拡大と「民族」という問題と向き合わざるを得なかった<sup>(76)</sup>であり、柳田が『民族』で連載する「人神考」や、折口が『神道学雑誌』に寄せた「神道に現れた民族論理」は、<sup>(77)</sup>「神道学」の主流派から決別していく「民俗学」の立場が示されていた。

それは、近代神道史において「民俗学」が本格的に名乗りをあげていくことを意味しており、その序章として位置していたものが「神道私見」にほかならない。柳田の膨大なテキストは、近代神道史という視点によって、あらたな広がり<sup>(78)</sup>と深みを見せてくれるのである。

## おわりに

本稿では、「神道私見」に至るまでの軌跡を近代神道史という視点から論じること、柳田の問題意識が同時代の「神道」問題のなかから発生してきたことを明らかにした。とくに神道談話会の動向に注目することで、揺籃期の神道研究に接した柳田が、「国民道德」論への違和感を起点として、連続的な関心をもって学問を進展させていったことを確認し、「神道私見」はその問題意識の結実であったことを指

摘した。また、大正末年に至る神道学会の成立と、柳田の「民俗学」の志向が競合関係にあった可能性を提示した。

これまでの柳田像は、「日本民俗学の祖」という枠組みが先行されるあまり、同時代的な神道論としての視野はほとんど開かれてこなかったと言える。本稿では、試みとしてその入口を示したに過ぎないが、今後は折口信夫の神道論とも比較することで、近代神道史における「民俗学」の射程を同時代的な問題から、さらに深めていくことができるだろう。

そのためにも、本稿では触れられなかった沖縄探訪とジュネーヴ体験については、折口神道論の共鳴と差別化を考えるうえでも重要な画期として考える必要がある。また、あらためて柳田農政学からの展開も考えなおしていく必要があるだろう。これらの課題については、稿をあらためて検討を進めていきたい。

## 〔注〕

- (1) 村上重良『国家神道』（岩波新書、一九七〇年）。
- (2) 赤澤史朗『近代日本の思想動員と宗教統制』（校倉書房、一九八五年）。阪本是丸『国家神道形成過程の研究』（岩波書店、一九九四年）。山口輝臣『明治国家と宗教』（東京大学出版会、一九九九年）など。
- (3) 成田龍一『大正デモクラシー』（シリーズ日本近現代史4）（岩波新書、二〇〇七年）。住友陽文『皇国日本のデモクラシー——個人創造の思想史』（有志舎、二〇一一年）など。
- (4) 畔上直樹『「村の鎮守」と戦前日本——「国家神道」の地域社会史』（有志舎、二〇〇九年）。
- (5) 藤田大誠『近代国学と人文諸学の形成』（井田太郎・藤巻和宏『近代

- 学問の起源と編成』勉誠出版、二〇一四年）四三―六一頁。
- (6) 磯前順一『近代日本の宗教言説とその系譜』（岩波書店、二〇〇三年）。桂島宣弘『自他認識の思想史——日本ナショナリズムの生成と東アジア』（有志舎、二〇〇八年）。
- (7) 木村悠之介『明治後期における神道改革の潮流とその行方——教派神道と『日本主義』から『国家神道』へ』（『神道文化』第三二号、二〇一九年）四七―八一頁。
- (8) 渡勇輝『近代神道史のなかの「神道私見論争」——国民的「神道」論の出現』（『日本思想史学』第五二号、二〇二〇年）一四三―一六一頁。
- (9) 斎藤英喜『折口信夫——神性を拡張する復活の喜び』（ミネルヴァ書房、二〇一九年）。
- (10) 内野吾郎『新国学論の展開——柳田・折口民俗学の行方』（創林社、一九八三年）。林淳『固有信仰論の学史的意義について』（脇本平也・田丸徳善編『アジアの宗教と精神文化』新曜社、一九九七年）三六七―三八六頁。由谷裕哉『柳田国男「神道私見」における神社観の再検討』（『神道宗教』二五〇、二五一合併号、二〇一八年）一一―三二頁など。
- (11) 高見寛孝『柳田国男と成城・沖繩・國學院』（塙書房、二〇一〇年）。
- (12) 黛友明『「神道私見」の戦略』（柳田国男研究会編『柳田国男以後・民俗学の再生に向けて——アカデミズムと野の学の緊張』、梟社、二〇一九年）三五四―三九五頁。
- (13) 遠藤潤『近代神道研究の諸相——柳田国男「神道私見」を視点として』（佐藤文子・吉田一彦編『日本宗教史研究の軌跡』（日本宗教史6）吉川弘文館、二〇二〇年）六四―九〇頁。
- (14) 『本会記事』（『丁酉倫理会倫理講演集』第一八三輯、一九一七年）九五頁。
- (15) 「神道私見論争」は、高見前掲書（11）、黛前掲論文（12）、渡前掲論文（8）などを参照。
- (16) 柳田国男『神道私見』（『柳田国男全集』第二五巻、筑摩書房、二〇〇〇年）二四五頁。以下、柳田の著作は注の煩雑を避けるために、複数にわたる同文献の引用は本文中に頁数を記し、『柳田国男全集』は『全集』として巻数のみを記して、著者名を省略した。
- (17) 「河野省三氏に答ふ」（『全集』二五）二九二頁。
- (18) 阪本前掲書（2）。
- (19) 「地方改良運動」と神社政策については、宮地正人『日露戦後政治史の研究』（東京大学出版会、一九七三年）。赤澤前掲書（2）。畔上前掲書（4）。斎藤前掲書（9）などを参照。
- (20) 黛前掲論文（12）三七五―三七八頁。
- (21) 田澤晴子『吉野作造と柳田国男——大正デモクラシーが生んだ「在野の精神」』（ミネルヴァ書房、二〇一八年）。
- (22) 桂島宣弘『幕末民衆思想の研究——幕末国学と民衆思想』（増補改訂版、文理閣、二〇〇五年）二八八―二八九頁。水野雄司『村岡典嗣——日本精神文化の真義を闡明せむ』（ミネルヴァ書房、二〇一八年）八八―九三頁。
- (23) 山下久夫『平田篤胤の仏教——世界像の変容の中で』（『現代思想』第四六巻第一六号、二〇一八年）三七九―三八九頁。同「宣長・篤胤の神代像の意味——近世後期の神話創造として」（佐藤・吉田編前掲書（13）『日本宗教史研究の軌跡』）二二五―二五〇頁。
- (24) 大國隆正『学統辨論』（『平田篤胤 伴信友 大國隆正』（日本思想大系五〇）岩波書店、一九七三年）四九二頁。
- (25) 芳賀登『大國隆正の学問と思想』（同前『平田篤胤 伴信友 大國隆正』六四四―六四九頁。前田勉『近世神道と国学』（ぺりかん社、二〇〇二年）四六四頁。
- (26) 先駆的な指摘として鶴見和子『漂泊と定住と——柳田国男の社会変動論』（筑摩書房、一九七七年）一九七―二二三頁。また、佐谷眞木人は平田篤胤との連続性の面から指摘している。佐谷眞木人『柳田国男——日本の思考の可能性』（小沢書店、一九九六年）七二頁。
- (27) 荒井庸一『雑誌『郷土研究』（柳田国男研究会編著『柳田国男伝』三一書房、一九八八年）四四六頁。大藤時彦『日本民俗学史話』（三一



書房、一九九〇年）一六頁。福田アジオ『日本の民俗学——「野」の学問の二〇〇年』（吉川弘文館、二〇〇九年）七四頁など。

(28) 「郷土研究の休刊」（『全集』二五、初出一九一七年）二三二頁。

(29) 「神道談話会」（『東亜之光』第五卷第一号、一九一〇年）一四九頁。小田富英編『年譜』（『柳田國男全集』別巻二、筑摩書房、二〇一九年）七五頁。

(30) 「佐々木喜善氏宛三九」（『定本柳田國男集』別巻第四、筑摩書房、一九七一年）四三九頁。飯倉照平編『柳田國男 南方熊楠 往復書簡集』（平凡社、一九七六年）二七一頁。

(31) 伊波普猷「ユタの歴史的研究」（『伊波普猷全集』第九巻、一九七五年）三四九頁。

(32) 田中義能「嗚呼会長上田先生」（『神道学雑誌』第二三号、一九三八一年）六頁。なお、大藤前掲書（27）は、主宰を今泉定助と回想するが、現在のところ今泉の関与は確認できていない。

(33) たとえば、『神社協会雑誌』第一九九年第二号（一九二〇）の記事には、「出席するもの筈、加藤両博士を初め会員廿余名」とあり、ほかにも両者を筆頭とする記事は三件みられる。

(34) 渡前掲論文（8）。

(35) 木村前掲論文（7）。

(36) 「神道談話会例会記事」（『神社協会雑誌』第一九九年第一二号、一九二〇年）三一頁。

(37) 「年譜」（『定本柳田國男集』別巻第五、筑摩書房、一九七一年）六三四頁。

(38) 「神道談話会」（『神社協会雑誌』第一二二年第五号、一九一三年）三九頁。

(39) 田中義能「神道の本質」（『神社協会雑誌』第一二二年第七号、一九一三年）一二頁。

(40) 田中の学問形成と「国民道德」論との関係については、磯前前掲書（6）一九三—二二二頁。高野裕基「田中義能による近代神道学形成の背景」（『國學院大學大學院紀要文学研究科』第四五号、二〇一四

年）六九—九〇頁を参照。

(41) 田中義能「巻頭言」（『神道学雑誌』第一号、一九二六年）八頁。

(42) 寛の「古神道」論については、西田彰一『躍動する「国体」——寛彦の思想と活動』（ミネルヴァ書房、二〇二〇年）を参照。

(43) 加藤玄智「吾國に於ける神の觀念の二方面と佛耶兩教」（『神社協会雑誌』第一二二年第六号、一九一三年）八頁。

(44) 「郷土研究といふこと」（『全集』四、初出一九二五年）一四四頁。

(45) 「人柱と松浦佐用媛」（『全集』一一、初出一九二七年）三六二頁。

(46) 「幽冥談」（『全集』二三、初出一九〇五年）三九八頁。

(47) 「塚と森の話」（『全集』二四、初出一九一二年）一二二頁。

(48) 「白い鶏」（『全集』二四、初出一九一四年）四七四頁。

(49) 「一言主考」（『全集』二五、初出一九一六年）四〇頁。

(50) 赤澤前掲書（2）六五—六六頁。

(51) 「人を神に祀る風習」（『全集』二七、初出一九二六年）一六五頁。

(52) 「イタカ」及び「サンカ」（『全集』二四、初出一九一一年）六二頁。

(53) 田澤前掲書（21）六二頁。

(54) 「神道談話会」（『全集』二五、初出一九一三年）三〇九頁。

(55) 赤坂憲雄『漂泊の精神史』（小学館、一九九四年）。

(56) 「桂女由来記」（『全集』二六、初出一九二五年）三四九頁。

(57) 「巫女考」（『全集』二四、初出一九一三年）一五三頁。

(58) 高埜利彦『近世日本の国家権力と宗教』（東京大学出版会、一九八九年）。西田かほる「神子」（高埜利彦編『民間に生きる宗教者』吉川弘文館、二〇〇〇年）五一—八九頁など。

(59) 河野省三「柳田法学士の「神道私見」を読む」（『國學院雑誌』第二四巻第五号、一九一八年）二六頁。

(60) 「河野省三氏に答ふ」（『全集』二五、初出一九一八年）二九二頁。

(61) 「地主諸君の考究すべき新問題」（『全集』二五、初出一九一六年）一九五頁。

(62) 長谷川政春「評伝」（西村亨編『折口信夫事典』大修館書店、一九八八年）六八五頁。

- (63) 折口信夫「追ひ書き」（『折口信夫全集』第三卷、中央公論社、一九九五年）四六六頁。
- (64) 中村生雄『折口信夫の戦後天皇論』（法蔵館、一九九五年）一七一頁。伊藤好英『折口信夫——民俗学の場所』（勉誠出版、二〇一六年）二八五頁。斎藤前掲書（9）七〇頁など。
- (65) 折口信夫「五九 大正九年十一月二十二日」（『折口信夫全集』第三卷、中央公論社、一九九八年）九七頁。
- (66) 杉本舜市「喜田博士の態度」（『國學院雑誌』第二七卷第二号、一九二一年）六八—七〇頁。
- (67) 今泉忠義「日本古代生活研究者の群れ」（『國學院雑誌』第二七卷第三号、一九二二年）五七—五九頁。
- (68) 斎藤前掲書（9）三一頁、四七—八八頁。
- (69) 「神道談話会」（『神社協会雑誌』第一八年第一号、一九一九年）三〇—三二頁。
- (70) 「神道談話会記事」（『神社協会雑誌』一九一九年四号、一九二〇年）二四頁。「神道談話会記事」（『神社協会雑誌』一九一九年第五号、一九二〇年）三六頁。
- (71) 「会員名簿」（『神道学雑誌』第四号、一九二八年）二二四頁。
- (72) 田中前掲（32）「嗚呼会長上田先生」六頁。
- (73) 磯前前掲書（6）。高野前掲論文（40）。斎藤前掲書（9）など。
- (74) 田中前掲（41）「巻頭言」五—八頁。
- (75) 「編輯者の一人より」（『全集』二六、初出一九二五年）四八五—四八六頁。
- (76) 鈴木正崇「日本型ファシズムと学問の系譜——宇野圓空とその時代」（平藤喜久子編『ファシズムと聖なるもの／古代的なるもの』北海道大学出版会、二〇二〇年）二四—五〇頁。
- (77) 詳細は斎藤前掲書（9）一七七—二一〇頁を参照。
- （わたり ゆうき 文学研究科歴史学専攻博士後期課程）  
（指導教員…斎藤 英喜 教授）  
二〇二〇年九月二十九日受理