

昭和一八年の平田篤胤

——折口信夫「平田国学の伝統」を読み直す——

齋藤英喜

〔抄録〕

昭和一八年（一九四三）、総力体制下において、折口信夫の講演録「平田国学の伝統」は、『仙境異聞』や『稲生物怪録』などから異界、仙界、妖怪、化け物研究を進めた平田篤胤の姿に「民俗学」の先駆を見た。しかしそこで言われる「民俗学」は、近代日本に展開していく「異端神道」の世界や怪談、心霊主義、あるいは近代オカルティズムの世界、さらには「日本ファシズム」の

問題へと広がっていく。本論は、「平田国学の伝統」を読み直し、その学知のあらたな可能性を切り開くものである。

キーワード 仙境異聞、異端神道、日本ファシズム、怪談、心霊

主義

一、いま、「平田国学の伝統」をどう読むか

近代日本において、平田篤胤は、きわめてパラドキシカルな存在であった。狂信的なウルトラ国家主義者、戦争遂行のイデオログと批判・排斥される一方、『仙境異聞』や『稲生物怪録』『霧島山幽郷真語』『勝五郎再生記』などの著作から、民俗学、心霊学の先駆として称揚される存在でもあったからだ。

こうした複雑な篤胤の神道知は、幕末維新期の平田派（津和野派）国学者が、近代日本の「国家神道」の土台を作るとともに、明治以降に生成・展開していく「近代異端神道」の源流となっていくことにも見て取れる。たとえば国家神道に抗する「民衆宗教」として評価されながら、一方では超国家主義・日本ファシズム運動とも繋がり、国家から弾圧される出口王仁三郎の「大本」は、「平田篤胤ノ教ガ出口王仁三郎ノ思想ノ根底ヲナスモノナデアリマス」と評されていたので

ある。

そればかりではない。平田篤胤の国学を継承することで、正統派とは異なる『本朝神仙記伝』の執筆や自修鎮魂法を実修する宮地厳夫、あるいはその弟子となる星野輝興は、じつは宮内省掌典部の国家官僚として宮中祭祀を取り仕切る存在であった。皇室祭祀の中核に、平田派の異端が入り込んでいたともいえよう。³かくして、近代日本における「平田篤胤」の受容、影響の問題は、いまだ解き得ない深い「闇」を抱えている――。

こうしたなかで、いま、あらためて折口信夫の「平田国学の伝統」（新全集20）は、どのように読むべきだろうか。

周知のように、「平田国学の伝統」は、一九七〇年代以降における篤胤リバイバルの起爆剤として知られている。⁴「大東亜戦争」の真つ最中である、昭和一八年（一九四三）、國學院大學が主催する篤胤没後百年祭の記念講演である「平田国学の伝統」の冒頭で、「篤胤先生の価値を明治二十年代に固定させてをる、それはいけないことだ」（新全集20、418頁）とコトアゲし、『仙境異聞』や『稲生物怪録』などの著作に注目することで、明治維新の原動力という評価とは異なる、民俗学、民間信仰研究の先駆として位置付けたからだ。

こうした折口の発言は、その後、さらに心霊研究、近代エソテリズム研究を導くことになるが、⁵一方、一九七〇年代以降の脱政治的、脱ナショナリズムの篤胤評価を批判し、幕末維新时期の平田派の動向とリンクさせて、篤胤国学の政治性を復活させる研究も進展している。⁶篤胤＝民俗学の先駆、という認識への再検討といってもよい。

そこで、問うべきなのは、折口信夫がいう「民俗学」の定義である。そもそも折口にとつての民俗学（古代研究）とは、国家公認の近代的な神社神道とは異なる、「神道」の可能性を探索するものでもあった。⁷篤胤の『仙境異聞』などの著作を評価した視野には、近代におけるもうひとつの「神道」の探求があつたのではないか。

二、化け物、妖怪に「神の性質」を見る

折口が、篤胤の『仙境異聞』の、どこに着目しているかを再確認すると、仙童寅吉との問答について、「どうかすれば神様に引きつけて、神の性質とか祭りのことをば、知ろうとしてゐる……」（433頁）と指摘していた。

たしかに『仙境異聞』には、寅吉にたいして、「常に隠形してゐる神、また山人（略）、時として、凡人にも見ゆる事あるは、いかなる故ならむ」（『新修 平田篤胤全集』第九卷、469頁）、「其魂を祭るとは、如何なる事をする事ぞ」（同507頁）、「其幣の形はいかに作るぞ」（507頁）などと、「神の性質」や「祭り」にかかわることを集中的に聞いてゐることがわかる。篤胤の、寅吉にたいする関心が、どこにあるかが想像されるところだ。

なぜ篤胤は、仙童寅吉から、わざわざ「神の性質」や「祭り」のことを聞こうとするのか。それは『稲生物怪録』の評価にも通じていた。折口の言葉を聞こう。

一体そんなものを何のために書いたか、昔の人には訊らぬ。われ／＼には答にもならぬやうな答は出来ず。それは神様を書いたり、山の神を書いたり、天狗を書いたり、或は仙人のことを書いたのと同じです。篤胤先生は、仙人のことを調べようと思ふと、日本の仙人を調べると同時に、支那の仙人のことも調べる。もし今ならば、西洋の仙人のことも調べたでせう。(中略) そんな人ですから、化け物の間にも日本の神様の性質を認めようとして、考へたのでせう。何しろ心霊界のものだから、一括して幽界の消息を掴み出さうといふやうな計画で、調べてみた。(『平田国学の伝統』新全集20、439頁)

備後国の三次の稻生平太郎が、毎晩のように訪れる「化け物」と交渉し、最後には山本五郎左衛門という「魔王」と対面するという、怪異談、妖怪話をなぞ、一生懸命になつて調べたのか。最後の一節が重要だ。つまり化け物たち、心霊界の様子から「日本の神様の性質」を認識しようとした、というところだ。それは一見すれば、近世のディレッタントの世界に通じるところだが、それをあえて、昭和一八年(一九四三)の「平田篤胤大人百年祭」という場の講演で語ったことを、見逃してはならない。

たとえば同じ年には、篤胤の生誕地である秋田県でも没後百年祭の大々的な記念・顕彰行事が繰り広げられ、篤胤ゆかりの秋田県社彌高神社奉讃会編で『平田篤胤翁百年記念論文集』(富山房)が刊行されている。その巻頭の「序」では、「皇道の闡明に、国体の明徴に、終

生至誠と熱情とを捧げたる勤皇の国学者平田篤胤」と称え、「篤胤大人の日本主義について」(高須芳次郎)、「平田大人と昭和維新」(渡辺刀水)といった時局的な論考が掲載されている。⁽⁹⁾

あらためて昭和一八年とは、一六年(一九四二)一二月の真珠湾奇襲に端を発した対英米戦争(「大東亜戦争」)が、緒戦の勝利から一転して、ミッドウエー海戦の敗北(一七年六月)、ガダルカナル島撤退(一八年二月)と戦況が悪化し、「米英撃滅」「決戦精神」など過激な言辞が飛び交う時代であった。その前提をなすのは、昭和一三年(一九三八)の「電力国管法」、さらに「総動員法」の成立、すなわち「国防国家」⇨総力戦体制の構築である。⁽¹⁰⁾ そうした体制構築のなかで、一五年(一九四〇)に内務省内に「神祇院」⁽¹¹⁾が作られ、国家に統制・管理された神社の神々は、さらに戦争遂行を補佐する「国家神」へと持ち上げられていったのである。

そうした時代動向を見たとき、「勤皇の国学者平田篤胤」のなかに、天狗や山の神、心霊界や化け物たちの世界を研究した姿を強調することは、「普通のわれ／＼の篤胤常識では判断の出来ないところ」(440頁)に眼を向けることになるだろう。そこで浮かび上がってくる天狗や山の神、あるいは寅吉が弟子入りした杉本僧正、稻生平太郎が出会った山本五郎左衛門のなかに、戦争遂行に担ぎ出される神々とは異なる「神の性質」を見ようとしたのではないか。

このような篤胤の姿勢が民俗学や民間信仰研究の先駆と評価されることになるのだが、しかし、折口のとらえた「民俗学」は、さらなる広がりや興行きをもっていた。近代の異端神道への射程である。

三、「神仙」の研究と「実験」

そこで注目したいのは、戦後における、折口信夫の次のような篤胤評価である。

篤胤は民間神道の研究に深い情熱と興味を持つて居られました。

民間神道の研究からして、何か古神道の解釈に補充をつけて行きたい。さういふ風に考へて居られたに違ひありません。此が甚しくなつて、神仙の研究や、実験といふ所まで踏み出して居ます。

（「神道」新全集20、353頁）

これは昭和二六年（一九五二）の日本宗教学会における、ズバリ「神道」というタイトルの講演の一節である。そのなかで篤胤の「神仙の研究」は、あくまでも「民間神道」の研究への深い情熱の成果、「古神道」の解釈の補充であつたと位置づけている。「神仙の研究」とは、いうまでもなく『仙境異聞』や『霧島山幽郷真語』などを指す。

また「実験といふ所まで踏み出して居ます」の「実験」とは、近代科学と連動して発展した、霊的世界の存在を証明していく近代神秘主義の実践とかかわっている。¹²『仙境異聞』で寅吉少年との問答によつて「仙界」の存在性を証明し、また篤胤自身も寅吉とともに、彼の師匠である「杉山僧正」（日々津高根王）に浅間山へ逢いに行く行動（文政四年（一八二二））がそれにあたるだろう。さらに「久延彦法」という霊術へと踏みこみ、『毎朝神拝詞記』には「奇霊千憑彦

命」（久延彦のこと）と「日々津高根王命」（杉山僧正の神名）の名前を称え、その神霊との交流を果たそうとした。¹³まさに学者としての立場を超えて、「実験といふ所まで踏み出して居ます」というわけだ。

このように見ていくと昭和一八年（一九四三）における、民俗学の先駆という篤胤評価は、さらなる射程の広がり、深さをもつことが見えてくるだろう。折口の「民俗学」とは「民間神道の研究」、「古神道の解釈」と不可分にあつたのだ。

そこで篤胤の「民間神道」や「神仙の研究」「実験」の系譜を受け継ぐものとして浮かび上がってくるのが、土佐の宮地堅磐（水位）であり、その同族である宮地厳夫であつた。宮地水位の『異境備忘録』、あるいは宮地厳夫の『本朝神仙記伝』は、篤胤の『仙境異聞』を継承するものであつたからだ。¹⁴宮内省の掌典でもあつた宮地厳夫が『本朝神仙記伝』で描きだすのは、日本史上で「神仙」となつた者たちの列伝であるが、彼らがいかにして「神仙得道の身」（『本朝神仙記伝』¹⁵）となつたかを解き明かす実践的なテキストでもあつた。それは明治期の体制的な神道を形成した「古史伝中心主義の文献派」¹⁶とは一線を画する存在であつたのである。

厳夫の弟子となつた星野輝興によれば、「篤胤」翁の最後の御本意は、霊的生活の無限の向進であつたこと、さらに「平田家二十五部秘書の一である、密法修事部類稿の末にある久延彦の伝の如きは、他の御著述からは想像もつかない大がかりの霊の御実修である」という「師」の言葉を伝えている。また星野自身、厳夫から「自修鎮魂法」という霊的な調息法を伝授されていた。ちなみに「自修鎮魂法」は、

『太清導引養生經』に載る「赤松子導引法」、「鐘離八段錦法」の「鐘離導引法」などをもとにした道教系の調息法・養生術の一種とされる¹⁸⁾。

また宮地巖夫がいう「平田家二十五部秘書」とは、養嗣子の平田鐵胤が、篤胤最晩年に到達した「真意」をまとめたもの¹⁹⁾。その内容は、平田学を「天文・曆関係」、「玄学関係（方術、方薬関係）」、「仙境関係（仙境異聞の系統）」、「真言秘密儀軌（密法修事部類）」、「武学関係」の五種類の系統に分け、とくに玄学得門編・神儒教化編・神儒方術編・神儒方薬編・神儒服餌編・神儒行気編・神儒導引編・神儒採捕編・玄学月令編など、玄学関係のものが圧倒的に充実している。まさに玄学の実践法、服薬・胎息（呼吸法）・養生などの霊術であった。宮地巖夫はこれこそが、平田学の「正系」の教えであると主張し、その教えは、たとえば大本から離れた友清・眞に影響を与えたように、²⁰⁾近代の異端神道のひとつの源流となったのである。

なお友清が創設した「神道天行居」が出版した『幽冥界研究資料』大正一四年（一九二五）には、篤胤の『嘉津問問答』（仙境異聞）、『仙界真語』、『霧島山幽郷真語』が所収されているが、それは柳田国男の『山の人生』でも引用されていた。

あらためて、折口信夫が『仙境異聞』などの神仙世界を取り上げ、そこに民俗学の先駆を見いだしたという議論は、以上のような「民間神道」「古神道」へと広がる射程をもっていたことが確認できる。「平田国学の伝統」は、異端神道の系譜から読み直す必要があるだろう。

ところで、折口の「民俗学」が柳田国男の学問から「継承」したというところは、あらためていうまでもない。ということは、柳田のなか

にも「平田国学」との接点があるのだろうか。それを検証してみよう。

四、柳田国男と「平田学」との接点

敗戦後の昭和二二年（一九四七）、民間伝承の会の講演録「先生の学問」のなかで、折口は、柳田国男の学問について忌憚のない批評を述べている。そのなかで柳田国男の『遠野物語』の感想として、「今迄の神道家と違った神を先生が求められてゐられる事を知つた」（「先生の学問」新全集19、211頁）と語っていた。

『遠野物語』に登場するカクラサマ、ゴンゲンサマ、オクナイサマ、オシラサマ、ザシキワラシ、あるいは山の神、天狗、神女たちを、「今迄の神道家と違った神」と見定めていく。『遠野物語』とは、国家に管理され、神社に封じられた神々とは異なる、神霊たちを探究する書であったというわけだ。²¹⁾

さらに注目すべきは、次の一節だ。『遠野物語』を通して、「（柳田）先生の学の初めが、平田学に似てゐる」。あるいは「平田翁の歩いた道」を（柳田）先生は自分で歩いてゐられたことも事実」（「先生の学問」新全集19、214頁）と語っているところだ。

しかし柳田は、神道学者・河野省三と論争になった「神道私見」（大正七年）のなかで、「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」は、「人為的のものだと云ふことは争はれない」（定本10、438頁）と批判している。²²⁾ 実際、明治

初期の神道界は、平田派が牛耳っていた。それは「今迄の神道家」たちに通ずる。したがって、柳田の民俗学とは、平田派による記紀神話や神社神道にもとづく神々とは異なる世界に分け入る方法であった、という理解になるのだろう。ではなぜ、折口は、あえて柳田の学問が「平田学に似てゐる」などと言うのだろうか。

ここに先に見たような近代の異端神道へと連なっていく、もうひとつの平田派の姿があったのだ。じつは、初期の柳田は、そうした世界にも通じてもいたのである。明治三八年（一九〇〇）、法制局の官吏であった柳田国男は、こんな一文を書いていた。

少し偏狭な説かも知れぬが僕は平田一門の神道学者、それから徳川末期の神学者、是等の人の事業の中で一番大きいのは寧ろ幽冥の事を研究した点にあるだらうと思ふ、（略）殊に平田などの幽冥論と云ふものは、理論と云ふよりは寧ろ精を出して感得したと云ふやうな意味がある、即ち日本の神道に関する昔からの伝説、書物を悉く眼を通して仕舞つてからさらに自分の心の中から出したと云ふやうな意見で、余程面白い、是れは僕が感ずるばかりでなく、誰も同じと見えて、思ひの外その点に関する信者がある、（柳田国男「幽冥談」全集23、395〜6頁）

「平田一門の神道学者」たちの功績は、「幽冥の事」を研究したことにあつた。それは「少し偏狭な説かも知れぬ」と言い訳するように、明治維新の原動力と定められた平田派にたいする常識とは異なる見解

とわざわざ言っているのは、時代を隔てて、昭和一八年の「平田国学の伝統」と共振していく。とりわけ平田の学問「理論」ではなく「精を出して感得した」という指摘は、重要だろう。先述したように、篤胤の国学・神道が「実験」にあつたという、折口の説にも繋がるからだ。ここからは、「先生の学の初めが、平田学に似てゐる」という指摘は、まんざら折口の独断ではなかったことがいえるだろう。『遠野物語』のなかの神隠しにあう子ども、山の神に浚われる女たちの物語を、山人（天狗）の世界を見聞した寅吉からの聞き書き『仙境異聞』と同じように読んでいたことがわかるのである。

けれども問題は、さらに複雑であつた。敗戦後の昭和二二年（一九四七）にあつては、柳田の初期の学問が「平田学に似てゐる」と言うのと、「（柳田）先生も不愉快に思はれ、あなた方も不思議に思はれるかも知れませんか」と断りを入れざるをえなかつたところだ。なぜなら敗戦当時、「平田国学」といえば、日本を軍国主義に塗り固め、アジア諸国への侵略戦争を駆り立てた思想の張本人と認識されていたからだ。狂信的なウルトラ国家主義者としての篤胤といつてもよい。柳田国男自身も、昭和二二年の、中野重治との対談のなかで、「もし今日の事態をつくりだした責任を問われる場合には、平田は戦犯だろうと思²³う」とさえ述べているからだ。

ここには平田篤胤の学問が、昭和期の総力戦体制とはまったく無縁ではありえなかつた一面をも教えてくれる。昭和ファシズム運動（超国家主義運動）との繋がりにも波及するのである。

五、超国家主義運動と篤胤

ふたたび「平田国学の伝統」に戻ろう。その前半で、折口は、昭和一八年（一九四三）という時代状況とかかわる問題について、熱い論調で語っている。

明治維新时期に達しますと、国学者といふものは、たいへんなものになつて参りました。人をどん／＼暗殺するやうな人が、国学者から出て参りました。これはたいへん困つた氣風です。そんな氣風はない筈です。お断り申しておきますが、最近国学院に關係のある或科からさういふ運動をした人が出まして、これは国學院の學風だといふ風に、ひよつと思つてゐる人があつたら、それは訂正して貰はなければなりません。それは国学といふものをほんたうに悟らないから、国学者とは違ふ学者或は、行動家の刺激を受けて働いたので、国学の息といふものは少しも掛つてをりません。〔平田国学の伝統〕新全集20、422（3頁）

折口信夫は政治的事件について直接語ることは少ないが、昭和一年（一九三六）の「三矢先生の學風」で、「近頃の二月何日事件であるとか、其前の何月何日事件であるとか、いろ／＼な事件が起りますが、あれは判断力に欠けた氣概だけの所有者がした事である」（新全集20、457頁）とか、あるいは「そこへ去年二月の騷擾だ。我々の懷抱して来た伝統の「氣概の學」の価値と意義があれではつきりと訣つた。

国学はあゝした要素を含まない、胸の寬い生活を築かうとしてゐるものであつたのだ」（「国学とは何か」新全集20、379頁）といった調子で二・二六事件（昭和一年）、あるいは五・一五事件（昭和七年）に触れて、その「國家改造運動」の思想や運動は、自分たちの「国学」とは異質であることを強調する。彼らの行動は「氣概だけの所有者」のものと断罪するわけだ。

もつとも「国学」は「氣概の學」でもあつた。したがつて、二・二六決起の実行者にたいして「我々はその氣持ちだけは理會出來ます。論理的遊戯に遊んでゐる者よりも、其行動に多少の意義は考へられると思ふのです」（「三矢先生の學風」新全集20、457頁）という「理會」を示す一面ももつ。ここには折口信夫の學知が「國家改造運動」、すなわち「超国家主義」運動の思想と共振する一面ももつという、アンビバレントな姿が見て取れるのである。²⁴

さて、引用文中の「最近国学院に關係のある或科からさういふ運動をした人」とは、影山正治を指す。昭和八年（一九三三）七月「昭和維新」を唱える愛國勤皇黨の天野辰夫、前田虎雄や東久慈宮の私設秘書を名乗る安田鍊之助などが中心となつて、皇族総出の内閣の実現を画策したが、その決起のまえに發覺し、關係者が檢挙された。いわゆる「神兵隊事件」である。そのなかに、國學院大學の弁論部に所屬していた影山正治が國學院大學の學生數名を率いて参加し、影山は逮捕・起訴され、退學処分となつていた。²⁵ ちなみに三島由紀夫の『奔馬』（『豊稜の海』二）は、神兵隊事件の影山正治をモデルとしている。

影山は、祖父の代から神職の家で、國學院大學で内田良平、児玉誉

士夫、赤松克麿などとも関係がある日本主義哲学者・松永材の指導を受け、早くから「反共的學生運動」の指導者として活動し、「神道界の根本革新と、国学院、皇学館の両神道関係学園の根本刷新」、「学内維新」（『一つの戦史』²⁶）が緊急焦眉の重大課題と語っていた。なお昭和六年（一九三二）に、國學院大學内で、折口信夫を排斥しようとする「十人組徒党事件」が起きるが、あるいは影山もそのグループとかわるものかもしれない。

影山は獄中生活を通じて「ひたすら神話より出発したる日本主義思想を唱道し身を以て国体の真儀闡明と国難打開に殉ずるの決意」を固め、昭和十四年（一九三九）に「大東塾」を開設する。そして昭和十五年（一九四〇）七月五月には、大東塾の塾生を中心とする同士たちで、首相の米内光政たちを襲撃する計画を立てるが、執行直前に逮捕されている（投獄起訴された人数は三十人）。第二次神兵隊事件、あるいは七・五事件と呼ばれるもの²⁷だ。

この事件の直前に、影山は『古事記要講（神代の巻）』という著書を刊行している。たとえば岩戸ごもり神話にふれて「日本の岩戸が開かれる事によつてのみ世界の岩戸が開かれ、現代に於ける「天孫降臨」が実現されるであらう。そして神代がこの地上に復活されるであらう。この事実を昭和維新と言ひ世界維新と言ふのである²⁸」と語っている。この本の主眼は、『古事記』解釈を通して「新国学を提唱し、昭和維新の思想的根柢を明らかにすることにあつた」、あるいは「神話研究の理想は神の道と神の国を今の世に実現せんためである²⁹」という、彼の国家改造運動／昭和維新運動と密接に繋がる書物だ。

ただしここで「新国学を提唱」というところは、折口信夫が民俗学を「新国学」と呼ぶことから（この点、後述）、同じく「新国学」を主張する影山正治のような運動家の思想と、折口の「民俗学」が単純に分断できない複雑な課題が見えてこよう。なお影山は、大東塾内に「短歌維新の会」を設立し、「文化維新と新国学」を提唱することになる。またその活動には保田與重郎も連携していた³⁰。保田と折口との関係も、かなり親密なものであったらしい³¹。

さらに興味深いのは、昭和十七年（一九四二）に、国文学者の藤田徳太郎が『平田篤胤の国学』（道統社）という著書を刊行するが、それは影山正治の「勸奨」によるもので、跋文には「私の尊敬する影山氏の熱心な言葉がなければ、篤胤翁に対する情熱が、これほどまで強く燃されなかつたかも知れない」と述べていた³²。影山自身の篤胤に関する言辭は不明だが、昭和十八年の篤胤顕彰ブームのなかに影山正治もいたことはたしかであらう。

しかし難しいのは、影山正治のような存在を「ファシスト」と単純には呼べないことだ。これは昭和一〇年代の「ファシズム」をめぐる歴史的位置づけともかわる。たとえば影山自身が、「国家社会主義者やファシズムなどで昭和維新を実現しようとして居るやうな連中も居るやうだが、かくのごときはすべて似て非なる者³³」と、徹底的に批判している。昭和の「右翼」運動家たちが、「ファシズム」批判者であったこととも関連して、「日本ファシズム」の定義をめぐる錯綜とした問題に発展するところである³⁴。

ここではとりあえず、平田篤胤をめぐる言説が、体制維持の思想と

なりつつ、一方では体制批判、変革の思想ともなるという、まさしくアンビバレントな問題を抱えていることを確認しよう。折口もまた、そうした「平田篤胤」と向き合っていたことは間違いない。

六、泉鏡花・怪談・心霊

さらに折口が語る平田篤胤の像を追ってみよう。すると、泉鏡花という文学者の存在が登場する。鏡花といえは、耽美派、幻想派として、近年、多くのファンをもつ作家であるが、彼が、なぜ「平田篤胤」とかわるのか。

折口は『稲生物怪録』との出会いは、泉鏡花によるものであることを、次のように明かしている。

私が稲生武太夫（平太郎の成人後の名前―筆者注）のことに興味をもちましたのは、実は私は一つも知らなかつた。篤胤先生の伝統の一人でありながら、恥しいことに稲生武太夫のことを書いた書物は一つも読んでゐなかつた。数年前に亡くなりました泉鏡花先生が、この大学の夏期講習の時に、私が頼みに行きませうといつて行きましたら（中略）喜んでいろ／＼な話をせられた。その時に「稲生武太夫の本をお読みになりましたか」といはれた。「読みません」と答へますと、泉さんは、稲生武太夫の本はたくさん読んでをられて、五種か六種挙げられました。大抵写本です。その時は、きつとこれは柳田先生にでも教はつて知つてをられた

のだと思ひましたが、柳田先生の知識でもない、柳田先生の知らない本もある。その話から結論を得られたことは、泉さんが私の中学生の時分から書いてをられることです。つまり人間の世界の外に、人間に極く近接したところに、別の世界があつて、そこにお化けがあるのだ。（中略）これは泉さんがわれ／＼より一廻りも一廻り半も年の行つた人で、貸本屋の本をたくさん読んでをられますから、それから得られて知識だと思ひます。その読まれた本の中には、勿論篤胤の、「稲生物怪録」等も入つてゐるに違ひない。（「平田国学の伝統」新全集20、442頁）

じつは折口信夫は『稲生物怪録』の存在を知らなかつた。泉鏡花から教えられたというのだ。ここに述べられているエピソードは、折口の「鏡花との一夕」（昭和一七年草稿。新全集32）に詳しく語られている。鏡花が亡くなる二か月前（鏡花の死去は、昭和一四年九月七日）に鏡花宅を訪ねて「大学の夏期講習」の依頼をしたあとの雑談で「稲生武太夫」のことが話題になった。こちらの文章では「稲生武太夫と謂へば、篤胤が書いた『稲生物怪録』を触れて通つた位にしか読んで居なんだ私である」（新全集32、150頁）と書いている。明治後期から大正期にかけて刊行された『平田篤胤全集』を通して知つていた、ということだろう。

しかし泉鏡花の話から、それ以前、折口が中学生のころ（日清戦争の時期）には、貸本屋などで「稲生武太夫」の話が読めたようだ。『稲生物怪録』の「五種か六種」の多様の写本が出回っていたのであ

る。⁽³⁵⁾「さう言へばその頃なら、まだ私装本を頭より高く、恰も見越し入道を背負うたやうな恰好で、雑書読みの居る家を何日目に訪ひ寄つた時代であつた」（前出、15頁）と、その時代を回想している。

平田篤胤の受容は、さらに大正期の「モダニズム・ミステリ」⁽³⁶⁾の世界へと広がっている。たとえば大正一四年（一九二五）に発表された江戸川乱歩の「百面相役者」⁽³⁷⁾のなかで、主人公の先輩が「日本でいえば平田篤胤だとか、上田秋成だとか、外国でいえば、スエデンボルグだとかウイリアム・ブレイクだとか、例の、君のよくいうポーなども先生大すぎだった」（8頁）と語るシーンがある。時代設定は「日露戦争のすぐあと」とある。主人公の先輩が読んでいた「平田篤胤」の作品名は記されていないが、「こう怪奇的な、へんに秘密がかった」というもので、やはり『稻生物怪録』などを愛読していたのだろうか。

ここからは、篤胤の世界が「神道」や「国学」という枠組みを超えて、鏡花や乱歩たちの貸本の世界に広がっていくことが見えてこよう。さらに乱歩の作品が語るように、エドガー・アラン・ポーなどの探偵・怪奇小説や「スエデンボルグだとかウイリアム・ブレイク」といった、当時流行りの神秘主義、心霊主義などと同じ関心のなかにあったこともうかがえよう。⁽³⁸⁾

もうひとつ、折口の文章からは、泉鏡花の知識は「柳田先生にでも教はつて知つてをられた」とあるように、鏡花と柳田との交流が浮かび上がってくる。周知のように、柳田と鏡花は生涯にわたった友人であった。また近年の研究では、柳田の『遠野物語』の成立背景として、鏡花が、明治四〇年代ころから、「同好の士」とともに本格的な怪談

会を催行したこととの関係が指摘されている。⁽³⁹⁾柳田が『遠野物語』を執筆する契機となった佐々木喜善との出会いも水野葉舟の仲介によるものだったが、佐々木、水野ともに怪談愛好家であり、当時流行している「心霊研究」に傾倒していた。⁽⁴⁰⁾彼らが篤胤をどの程度読んでいたかの究明は今後の課題となるが、明治末期から大正期における怪談、心霊研究ブームの一角に「平田篤胤」の受容があつたことは間違いないだろう。

そのとき『遠野物語』も、従来言われているような「日本民俗学発生の記念碑的書物」という定型化された評価を超えて、怪談、心霊研究の流行とのかかわりに眼をむけたとき、そこには篤胤の『稻生物怪録』や『仙境異聞』と交差するような世界が浮かびあがってくるだろう。折口は、『遠野物語』の世界のなかに、宮地巖夫の『本朝神仙記伝』との近さを指摘していたのである。⁽⁴¹⁾

そればかりではない。三島由紀夫が「あ、ここに小説があつた」と称賛したことでも有名な『遠野物語』一二話について、柳田自身が「マーテルリンクの「侵入者」を想ひ起さしむ」（定本4、18頁）と注記していたことも見逃せない。「マーテルリンク」（マーテルリンク）は、『青い鳥』などで知られる、ベルギー出身の幻想作家だが、『万有の秘密』、『死後は如何』、『未知の賓客』など「オカルティズム」についての知見が散りばめられている。⁽⁴²⁾著作を書く西洋神秘思想に精通した思想家であった。『遠野物語』は、幻想派の文学、西洋オカルティズム、心霊主義とも共振していく世界を抱えていたのである。⁽⁴³⁾こうした明治末期、大正期の幻想派文学や心霊主義の広がりの中で、

平田篤胤の『稻生物怪録』なども読まれていたといえよう。

さて、以上のような篤胤をめぐる文学的状况を一方に置いたとき、昭和一八年の折口信夫が、篤胤について「終始貧乏たれた風をして、水洩を垂しながら偏屈なことを言つて、怒りつぱく、まづい物ばかり食べて暮してゐる人、何か恐ろしい浪人をば感ずるやうな人」ではないこと、「篤胤先生の学問は、もつと広い氣風を感じる、何か非常に大きい、広い掌を以て、学問の徒弟をば愛撫してゐるやうな感じがします」（428頁）と語ることの意味も見えてこよう。あるいは「かちくの人かと思つた先生が、他の先生と見かはすほど、極く氣楽な先生だ。好きなことを書いたこともある」（440頁）という篤胤像も描いている。こうした記述のなかには、「国体の明徴に、終生至誠と熱情とを捧げたる勤皇の国学者平田篤胤」という総力戦体制のイデオログとして一元化される「平田篤胤」像への異議申し立てが読み取れるのである。これも「民俗学」の先駆という評価の、さらなる広がりを見せてくれるだろう。

七、「日本人のもらる・せんす」を求めて

平田篤胤の、「もつと広い氣風を感じる」、いわば自由人や趣味人のようなイメージを語っていく「平田国学の伝統」の講演は、しかし最後には「道德の発生」という議論に展開していく。それは民俗学が「新国学」になるための条件ともいう。以下のような一節である。

日本の国を対象とし、日本の国の生活を対象としてゐるから、国学といふことは出来ません。まう一つ更に奥にあるところの、日本人のもつてゐる道德性といふところに到達する見込みがなければ、民俗学も新しい国学ではありません。しかしながら、やつとその明りが見えて来ました。民俗学の最後の研究の段階になつてをります。その人間の心理伝承——柳田先生の言葉で申しますと、心意伝承、さういふ方面の研究が、民俗学では重要であるといふ最後の段階だけ、やつと見えて来ました。それをしますと、日本人の習慣から、日本人の癖から、日本人の好みから、日本人の道德——なぜ道德が発生するのかといふことまで、早晩わかつて来ると思ひます。（平田国学の伝統「新全集20、445頁」）

「日本人のもつてゐる道德性といふところに到達する見込みがなければ、民俗学も新しい国学ではありません」などという記述は、これまで語つてきた、化け物や天狗や、あるいは異界訪問という幻想派好みの平田篤胤とは、なんとも異質な印象がぬぐえないだろう。また折口自身は、近代における「神道」や「国学」が道德性、「国民道德」に一義化されていくことの批判を書いていた。たとえば、

今見た様に、（国学を——筆者注）すべて国民生活を道德生活に換算する学問だ、とは考へては居なかつた。処が、唯今では、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へる向きが、段々と殖えて来た。此有様ならば、国学の前途も、早此迄と、

我々覚悟をきめてか、らねばならぬ。かうした理不尽なつめ腹を
切らされるのが残念故、我々には、国学と国民道德との関係を考
へて置く必要が起るのである。（異訳国学ひとり案内」新全集20、
376頁）

というように、国学や神道を「国民道德」を説く道具にすることへの
痛烈な批判を繰り返して来たのだ。さらに戦後においては、「神道は
国民道德の源泉だと考へられ、余りにも道德的に理會されて来た」
（「民族教より人類教へ」新全集20、284頁）ことへの批判として「神
道宗教化」の意義を説いていくのである。こうした折口の主張から見
ると、なぜ民俗学Ⅱ「日本人のもつてゐる道德性」などということ
を強調することになるのか、大いに疑問となるのである。ここには昭和
一八年という時代からの強圧があつたということなのだろうか。

いや違う。ここにも折口独特な「逆説」が込められていたのだ。た
とえば昭和十一年（一九三六）の「道德の民俗学的考察」（新全集
17）という論考では「道德を失つた学問は、学問ではない」と道德至
上主義のような言い方をするが、しかし即座に続けて「我々は、今の
道德を擁護する為に学問をしてゐる」のではない、「その健全なもの
を要求する為に働いてゐる」（381頁）と述べていく。これは昭和一〇
年代の社会に強制されている「道德」が「健全なもの」ではない、と
いう批判を込めているのだ。なんとも逆説的な語り方であろう。

さらに道德の「健全なもの」の探究を否定するのは「放漫な生活を
してゐる人の考へ」であると言いながら、それに続けて、こう語る。

さうした放漫な感情に遊んでゐる人は、どんな道德にも不自由を
感ずるだらう。亦、道德に全然無關心な遊び人は問題にならぬ。
しかし、道德に矛盾する人は、それも道德に生きる一員ではある。
つまり、新しいもたらる・せんすによつて、新しい道德を打ち建て
ようといふ欲望をもつた人だから、である。（前出、381頁）

ここには大正期から昭和ゼロ年代の「放漫な感情に遊んでゐる人」、
成熟した都会のなかで、享樂的な、退廢的な生活に明け暮れている
「遊び人」たちの姿が浮かんでこよう。だが折口は、こうした「道德
に矛盾する人」こそ、「新しいもたらる・せんす」Ⅱ新しい道德を作り
出そうとする欲望をもつ人びとであると、肯定的な捉え方をするのだ。
そして「日本人は昔から今と同じ道德を持つてゐた思つてゐるものが
ある」が、「しかし、あらゆるものが変化してゐるのに、道德だけが
変化しない訣はない」（前出、382頁）と、変貌し、創造されていく道
徳の歴史性を、断固として主張していくのである。

そして「民俗学」の目的とは、「日本人のもたらる・せんすがどうい
ふ動きをして行くか」を探求することにあると結論づけ、それに続け
て、江戸時代の「算盤」仕事などは度外視して「もつと荒い、感情だ
けで生きてゐて、や、もすると腕力で事を解決しようとする」ふうな
町人階級、さらに放蕩のあげく牢に入れられる息子、すなわち「役
者」、「無頼の徒」という階級に、「道德的興奮を最、自由に発動させ
て、そのまゝ、行動し得る」姿を見ていくのである。江戸社会の無頼漢
や歌舞伎役者、町奴という人びとが、あらたな「もたらる・せんす」の

担い手となること、折口の民俗学は、そうした階級へのまなごしを重視するのだ。ちなみに、平田篤胤も若き時代に、大八車の人夫、火消し人足、さらに歌舞伎役者・市川団十郎の弟子…といった階級のなかにいたのである⁽⁴⁶⁾。

ここに読み取るべきは、近代の「国民道德」に一元化された神道への批判である。「国民」という均質な人民の統合とは異なる「もらる・せんす」の探究である。

八、「かばかり怪しき天地の中にて」

——まとめとして

「道德の民俗学的考察」のなかで、さらに注目したいのは、「人間の作つた道德的処分でもない、まう一つ外のものであつた」(386頁)という一節だ。

ここで大正期に遡及し、大正十一年(一九二二)に、全国神職会の会報『皇国』に掲載された「現行諸神道の史的価値」という論考に注目しよう。大正期、神道や神社祭祀は非宗教的な「国民道德」へと画一化されていく時代のなかで、神社の神職たちにとって書かれた一文である⁽⁴⁷⁾。

抑亦、当世の人たちは、神慮を易く見積り過ぎる嫌ひがある。人間社会に善い事ならば、神様も、一も二もなく肩をお祖ぬぎになる、と勝手ぎめして居る。(中略)信仰上の道德を、人間の道德と極めて安易に握手させようとするのである。神々の奇蹟は信ずる信

ぜないはともかくも、神の道德と人の道德とを常識一遍で律しようとするのは、神を持たぬ者の自力の所産である。空想である。

(「現行諸神道の史的価値」21頁～22頁)

ここでいう「人の道德」とは、この時代に流通していく「国民道德」を指す。神社祭祀や神道を「国民道德」とするのは、神にたいする「信仰上の道德」と「人の道德」とを混同していくことになる。そして「人の道德」と「神の道德」との区別ができないのは、「自分」というものへの「妄信」にすぎない。神社非宗教論、国民道德論を「神を持たぬ者の自力の所産」と批判していくのである。

ではどうすれば、「神の道德」なるものを認識できるのか。

人間は極めて無力なものである。無力なる身ながら、神慮を窺い知る道がないでもない。現在信仰の上の形式の本義を摺む事の出きる土台を、築き上げる深い歴史的の理會である。其から又、神の意思に自分を接近させる事の出来る信念である。此境地は、単純な常識や、合理風な態度では達する事が望まれない。(前出、22頁)

この一文には、折口信夫の学問と思想のエッセンスが凝縮されている。人間は無力だ。しかし「神慮」を認識する方法がないわけではない。まず「深い歴史的の理會」という学問的な態度を持つこと。そして、「神の意思」に自己を接近させることが可能な「信念」である。

それは宗教的な情熱ともいう。「深い歴史的の理會」とともに「神の意思」に接近しようとする宗教的な情熱を持つとき、「人の道徳」とは区別される「神の道徳」を覚知しえるというわけだ。

それは古典に出てくる「天つ罪・国つ罪」、あるいは「みそぎ・はらへ」という宗教的行為とも繋がっていく。折口にとつての「みそぎ・はらへ」は、「神の意思に自分を接近させる」ための一種の行法であったといえよう。それは、平田篤胤が「民間神道」「古神道」を究明しようとした行法、さらに近代異端神道の世界へと繋がっていくことになるだろう。⁽⁴⁸⁾

江戸時代末期、異界、仙界、化け物を探究した平田篤胤。そして昭和一八年（一九四三）の総力戦体制下に、あえてそうした篤胤の姿を強調していく折口信夫。そこで導かれた「民俗学」の先駆としての篤胤は、近代異端神道やファシズム運動、あるいは怪談、心霊学、道徳の發生という多様な知の領域へと広がっていく可能性を秘めていたのである。

ここで本稿を、文化三年（一八〇六）九月一五日の日付のある、平田篤胤の一文を引用して終わることにしよう。それは『新修 平田篤胤全集』に未収録の吉祥院本『稻生物怪録』の、篤胤の「自序」の一節である。化け物たちとの交渉を生き、ついには魔王の山本五郎衛門に出会った稻生平太郎の物語は、何を語っていたのか。篤胤の一文は、われわれをさらなる学知の深みへと誘うのである。

もの知れる人は、をことやいはむ、しれものとやいはむ。そはとまれ、あとあるを、いかにかせむ、かばかり怪き天地の中にあて、おのが身のあやしきをさへ、えしらぬ人のさとりなるをや。⁽⁴⁹⁾

〔注〕

- (1) 幕末・明治期の「平田派」の動向については、桂島宣弘「幕末民衆思想の研究」（文理閣、一九九二年）、阪本是丸「明治維新と国学者」（大明堂、一九九三年）、宮地正人「歴史のなかの『夜明け前』」（吉川弘文館、二〇一五年）など。また最近、明治期の平田派（平田家）を再検討し、平田胤雄の役割を明らかにした、相澤みのり「平田国学の明治—平田胤雄と本教教会をめぐる」（『佛教学大学院紀要・文学研究科篇』第50号、二〇二二年）がある。
- (2) 長沢雄楠「大本教事件に対する意見」（鈴木重道『本田親徳研究』513頁（八幡書店、一九八四年）。出口王仁三郎をめぐるは多数の研究があるが、安丸良夫「解説」（安丸編『出口王仁三郎著作集』第二巻、読売新聞社、一九七三年）、村上重良「評伝 出口王仁三郎」（三省堂、一九七八年）を参照した。
- (3) この点については、斎藤英喜「神仙・調息・ファシズム—平田篤胤と近代異端神道をめぐって」（山下久夫・斎藤英喜編『平田篤胤 狂信から共振へ』法蔵館、二〇二三年）で詳述した。
- (4) 相良亨「日本の思想史における平田篤胤」（『日本の名著 平田篤胤』中央公論社、一九七二年）
- (5) 鎌田東二「神界のフィールドワーク」（青弓社、一九八七年）を参照。
- (6) 三ツ松誠「異国と異界—安政期の三輪田元綱」（『神道宗教』216号、二〇〇九年）「平田神学の遺産」（『宗教研究』九二巻二輯、二〇一八年）、宮地正人「幕末維新変革史（上・下）」（岩波書店、二〇一二年）、宮地、前掲書（一）を参照。
- (7) この点は、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）で詳述した。

(8) 三ツ松誠「平田篤胤と「大東亜戦争」」(荒武賢一郎『東北からみえる近世・近現代』岩田書店、二〇一六年)

(9) 秋田県社彌高神社奉讃会編『平田篤胤翁百年記念論文集』(富山房、一九四三年)。その「序」には次のようにある。「一昨年十二月八日、米英に対する宣戦の大詔を拝してより爰に一年有半。御稜威の下、皇軍の善謀奮戦に依り、広大なる戦場に於て、敵軍を至る処に撃推し、その根柢を悉く覆滅して、大東亞の天地に妖雲の片影を見ざれども、開戦以来相次ぐ敗戦に、漸く陣容を整へたる米英は今尚細細制覇の非望を抱き、全力を傾倒して吾に反撃を逞うせんとし、今や太平洋の南北に苛烈なる決戦連続の様相を呈するに至つた。(略)此時に当り今より百数十年前夙に皇道の闡明に、国体の明徴に、終生至誠と熱情とを捧げたる勤皇の国学者平田篤胤(略)の、敬神尊皇愛國の熱誠は、今正に聖業完遂に邁進しつある一億國民の士氣昂揚に烈々たる気魄と共に、十億民生の指導に明確なる道標を示現せるものと云ふも、敢て溢美の言ではないと信ずる」。

また掲載論文は、以下になる。

河野省三(国学院大学文学博士)「平田翁の学風と現代人の敬慕」、久松潜一(東京帝大教授文学博士)「平田篤胤の国学」、宮地直一(東京帝大教授文学博士)「平田神道の来世観」、高須芳次郎(早稲田大学教授文学博士)「篤胤大人の日本主義について」、室田泰一(龍谷大学講師)「宣長翁篤胤翁と儒教」、藤田徳太郎(浦和高等学校教授)「平田篤胤翁の自筆稿本」、安津素彦(国学院大学専門部講師)「篤胤の学問観」、渡辺刀水(陸軍中将)「平田大人と昭和維新」、佐藤政次(府立航空高等工業学校教授)「平田篤胤の曆学についての歴史的考察」、高橋順治(東京高等師範学校教授)「平田佐藤両大人の日本精神哲学について」、坂本稲太郎(国民精神文化研究所助手)「平田先生百年祭に寄する感慨二條」、小野源蔵(興亜工業大学教学総務玉川学園校長事務取扱)「如是讚仰」、田中義能(国学院大学文学博士)「平田篤胤翁の業績」・奥田達雄(元地方農林技師)

「平田篤胤大人年譜」

(10) 橋川文三『昭和ナショナリズムの諸相』(国防国家の理念)(名古屋大学出版会、一九九四年)

(11) 神祇院の成立については、阪本是丸『国家神道形成過程の研究』(岩波書店、一九九四年)を参照。

(12) 「実験」については、三浦清宏『近代スピリチュアリズムの歴史』(講談社、二〇〇八年)を参照した。

(13) 小林健三『平田神道の研究』(第四 玉たすきの考察)(古神道仙法教本庁、一九七五年)を参照した。

(14) 武田崇元「解説・仙童寅吉から宮地水位へ」(山本博訳『仙境異聞』八幡書店、二〇一八年)

(15) 宮地巖夫『本朝神仙記伝』(編輯・大宮司朗、八幡書店、一九八八年)

(16) 小林、前掲書(13)

(17) 星野輝興「平田翁最後の御目的」(『國學院雑誌』(第三九卷九号、一九三二年)

(18) 津城寛文『鎮魂行法論』(第六章 その他の鎮魂行法説)(春秋社、一九九〇年)

(19) 小林、前掲書「第六 玄学論」(13)

(20) 武田崇元「解題」(友清敬真『皇道大本の研究』原本一九一九年、復刻版・八幡書店、二〇〇七年)、横山茂雄「靈怪の探究—岡田建文の場合」(岡田建文『靈怪談淵』八幡書店、二〇二二年)など、参照。

(21) この点は、斎藤英喜「折口信夫は『遠野物語』をいかに読んだのか」(『現代思想』臨時増刊号「遠野物語を読む」二〇二二年)で詳述した。

(22) 「神道私見」をめぐる最近の研究として、渡勇輝「柳田国男の大正期神道論と神道談話会」(『佛教大学大学院紀要(文学研究科篇』第四九号、二〇二一年)。また柳田の篤胤評価については、芳賀登「柳田国男と平田篤胤」(皓星社、一九九七年)がある。

- (23) 中野重治との対談「文学・学問・政治」（『柳田国男対談集』筑摩書店、一九六四年、所収）
- (24) 斎藤、前掲書（7）。また斎藤「折口信夫の「国学」と橋川文三」（栗田英彦編『一九六八年と宗教』人文書院、二〇二三年刊行予定）
- (25) 橋川、前掲書（10）「昭和超国家主義の諸相」
- (26) 影山正治「一つの戦史」（展転社、二〇一〇年）
- (27) 橋川、前掲論文（25）
- (28) 影山正治「古事記要講」（ぐろりあ・そさえて、一九四一年）
- (29) 影山正治「日本民族派の運動」（光風社書店、一九七二年）
- (30) 植村和秀「折口信夫」（中公新書、二〇一七年）。なお昭和十八年四月には、保田との対談「文学維新選後談」（『公論』一九四三年六月号）を行ってしている。また影山の著書『日本民族派の運動』（前掲29）に、「附録」として「影山正治・保田與重郎対談五編」が掲載されている。
- (31) 斎藤、前掲書（7）。
- (32) 藤田徳太郎『平田篤胤の国学』（一九四二年）。
- (33) 影山、前掲書（29）
- (34) 「日本ファシズム」研究は膨大にあるが、ここでは丸山真男『増補現代政治の思想と行動』「日本ファシズムの思想と運動」（未来社、一九六四年）、橋川、前掲書（10）、安部博純『日本ファシズム研究序説』「日本ファシズム論の系譜」（未来社、一九七五年）を参照。近年では、三次市の結城山吉祥院が所蔵する吉祥院本『稻生物怪録』が、平田本よりも古い写本であること、しかし吉祥本に先行する写本がすでに存在していたことも明らかにされている。杉山好伸『吉祥院本『稻生物怪録』怪異譚の深層への廻廊』（三弥井書店、二〇二二年）を参照。
- (35) 長山靖生『モタニズム・ミステリの時代』（河出書房新社、二〇一九年）
- (36) 『江戸川乱歩作品集Ⅲ』（岩波文庫、二〇一八年）
- (37) 長山、前掲書（36）、鎌田東二『神界のフィールドワーク』「霊学と霊術」（青弓社、一九八七年）
- (38) 東雅夫『遠野物語と怪談の時代』（角川選書、二〇一〇年）。また鏡花の小説世界の特異な「近代」については、兵藤裕己『物語の近代』「泉鏡花の「近代」」（岩波書店、二〇二〇年）を参照。
- (39) 横山茂雄「怪談の位相」（横山編『遠野物語の周辺 水野葉舟』国書刊行会、二〇〇一年）
- (40) 斎藤、前掲論文（21）で詳述した。
- (41) 三島由紀夫『小説とは何か』（新潮社、一九七二年）
- (42) 柳田国男とメーテルリンクのかかわりについては、安藤礼二「精霊たちの物語―柳田国男とメーテルリンク」『たそがれの国』（筑摩書房、二〇一〇年）を参照。
- (43) アンドレ・ナタフ『オカルティズム事典』（三交社、一九九八年）
- (44) 横山、前掲論文（40）、一柳廣孝『怪異の表象空間』「心霊データベースとしての『遠野物語』」（国書刊行会、二〇二〇年）を参照。
- (45) 田原嗣郎『人物叢書』平田篤胤（吉川弘文館、一九六三年）
- (46) なお、本論文は「神道の史的価値」とタイトルを変更して、『全集』第二巻に収録されている。タイトル変更の背景などについては、斎藤、前掲書（7）で触れた。引用は、『皇国』大正十一年より。
- (47) この点は、さらに今後の課題となるが、先行研究としては、津城、前掲書（18）を参照。
- (48) 杉山、前掲書（35）から引用。
- (49) (さいとう ひでき 歴史文化学科)
二〇二二年十一月十五日受理