國學院大學学術情報リポジトリ

戦後神道研究における民俗学の位置：民俗学的神道研究の展望

メタデータ	言語:
	出版者:
	公開日: 2023-03-05
	キーワード (Ja):
	キーワード (En):
	作成者: Kashiwagi,Kyosuke
	メールアドレス:
	所属:
URL	https://doi.org/10.57529/0002000017

戦後神道研究における民俗学の位置

―民俗学的神道研究の展望―

柏木亨介

はじめに

本稿は、戦後の神道研究において民俗学が果たした役割を検討し、今後の民俗学的神道研究の展望を論じるものである。

神道研究における民俗学的知見の受容は、昭和二十年（一九四五）の神道指令によって従来の研究体制の修正を余儀なくされたことに始まる。とりわけ國學院大學では折口信夫が主任教授として宗教学研究室を主宰し、同大大学院設置の際には柳田國男を教授として招聘したことは、神道学と民俗学との関係が深まる重要な契機となった。そこで戦後神道研究の体制整備期間に当たる昭和二十年代から三十年代を中心に、神道学者や神社界からの民俗学に対する評価を確認していく。さらにその後の民俗学界における神社・神道研究の動向を整理し、今後の民俗学的神道研究の展望を述べる。

一　神道学における民俗の位置―神道概念のなかの民俗神道―

神道研究における民俗学の役割を考えるにあたって、まずは

神道研究における「民俗」という術語の扱われ方を確認する。

文化庁発行の『宗教年鑑』では神道の概要説明において、「神社を中心とした神社神道」、「幕末以降創設された教派神道」、「前二者のように宗教団体を結成せず家庭や個人において営まれる民俗神道」という三つの領域を挙げている。[1] 神社神道と教派神道については解説が与えられているが、民俗神道は「広く生活の中で伝承されている態度や考え方」の類として記されるのみで具体的な記述はなく、付帯的領域であることがうかがえる。

神道学者のなかには神道を説明する際にこの三分類を用いる場合がみられるように、[2] この分類自体は神道学の知見に従ったものであって、民俗神道を神道分類の末端に据えることは一般的である。神道学の入門書的書籍の『プレステップ神道学』や『神道祭祀の伝統と祭式』では、神道の祭祀を国家祭祀・皇室祭祀・神宮祭祀・神社祭祀・民間祭祀に大別しているが、最後の民間祭祀とは民俗神道の範疇とみなしてよいであろう。[3]

ここで各々の祭祀を確認しておくと、国家祭祀は古代においては神祇官が、近代においては国や地方公共団体などが主催する国家の平安を祈る祭祀のことを指し、皇室祭祀は宮中で皇室が行う祭祀、神宮祭祀は皇祖神をまつる伊勢の神宮の祭祀、神社祭祀は中央・地方大社や集落の氏神社などの例祭をはじめとする一般の神社の祭祀のことを指す。それらに対して民間祭祀とは、家庭内の神棚や邸内社をはじめ、路傍の小祠、森などの聖地、田畑での豊作祈願といった、神社以外の場所で一般の人びとが私的に行う祭祀のことを指す。

このことから、神道には公的側面と私的側面があって、国家祭祀・皇室祭祀・神宮祭祀・神社祭祀が公的側面を与るのに対して、民間祭祀は私的側面を与るという理解が得られる。また、前四者が社殿を構えた祭場、期日の決まった祭日、神職による祭りの主催、といった特徴があるのに対して、民間祭祀では生活の場で行われるために祭日や主催者は必ずしも固定されず、地域的特色が顕著であるという違いがある。

しかしながら、神道の解説ではしばしば民俗神道の説明が省かれるように、神道学では私的な祭祀よりも公的な祭祀に関心を寄せる傾向にある。とはいえ、終戦後まもなく柳田國男が『新国学談』三部作を著して民俗学の立場から神道を説き、[4] さらに神職養成を担う國學院大學の教授に就任して（在任期間昭和二十六～三十五年（一九五一～一九六〇））、新設の大学院神道学専攻の「神道理論」と「神道教理史」の講義を担当したことは、[5] 民間祭祀から神道と神社を考える必要性が、国家神道廃止直後の神社界に求められていたからであろう。

二　民俗学的神道研究の成立背景

(1) 積極的理由

昭和二十年十二月十五日、連合国軍最高司令官総司令部（GHQ）から発令されたいわゆる神道指令によって国家神道が廃止された。国家神道の意味するところの議論は措くとしても、神社界と神道研究をめぐる社会状況が一変したことは確かである。それから一〇年後、神社界の新聞『神社新報』の新春座談会で神道研究の現況について次のように語り合われた。

司会　戦後は民俗学的な神道研究が多くなったと云はれてゐるが。

岩本　神道学といふ体系、方法論が確立されてゐない。明治期の考証学的研究から始まって史学的研究民俗学的研究等と移って来てゐる。戦後岸本英夫博士が神道の研究は民俗学で行け、史学的研究は国家主義的になり易いといふので国学院では民俗学と宗教学の二方面から研究することになった。現在では史学的研究も復活してゐる。戦後の研究方法を反省する必要はあるが、先づ神道学の体系、方法論を確立することが必要である。[6]

岸本英夫はGHQの民間情報教育局（CIE）で顧問を務めていたから、この発言のとおりならば、岸本は時局に対応するために神道を宗教として位置づけようと画策したこと、さらに神道の基盤は民衆の社会生活にあり、ゆえに神道は民間習俗から捉え得るという認識があったとみられる。司会に応答した岩本とは國學院大學助教授（当時）の岩本徳一であり、当時の関係者には昭和二十年代の神道研究は民俗学の影響が強かったとの認識があった。

昭和二十二年（一九四七）に國學院大學内に神道宗教学会が設立された際、発起人には折口信夫や柳田國男などが名を連ね、さらに昭和二十六年、同大大学院修士課程設置の際にはすでに高齢であった柳田國男（数え年で七七歳）が教授に招聘された。当時の神道学専攻の陣容は、柳田國男、折口信夫、堀一郎、岸本英夫など、民俗学、国文学、宗教学の当代一流の学者を揃えていた。したがって、当時の神道学界は神道学者、民俗学者、国文学者、宗教学者が集う学際的様相をみせていた。

こうした状況を受けて昭和二十年代から三十年代にかけて、神道研究に民俗学的方法の導入が図られていく。例えば、大学

院神道学専攻で「祭祀研究」を担当した西角井正慶は、その著書『祭祀概論』の随所において柳田國男の著書や『民俗学辞典』[7]などを参照している。同書「あとがき」には「ところで文献的な考証を持つてのみ神道学と盲信するものは今はないであろう。民俗は何よりも現実に行つてゐる事実なのであるから之を度外視しては、祭祀論も成立すまい」とまで記している。[8]

こうした学際的研究環境を背景に、昭和三十一年（一九五六）、神道文化会では日本民族固有文化調査部を設置し、高千穂（宮崎県）と阿蘇（熊本県）で中部九州の古代文化の探求を目的とした現地調査を行っている。[9]調査団の構成は、考古班（班長駒井和愛、東京大）、宗教班（班長原田敏明、熊本大）、民俗班（班長今和次郎、早稲田大）、美術史・文献班（班長安藤厚生、早稲田大）のほか、西角井正慶（國學院大）、岡田米夫（神社本庁調査部長）を含め三〇余名が参加する学際的な装いであった。

また、國學院大學では昭和三十年（一九五五）に日本文化研究所が設立され、所員に坪井洋文や伊藤幹治などがいて、後の民俗学界において従来の学説（稲作文化一元論）の再検討を迫る重要な研究成果を生み出す母体となった。[10]

こうした民俗学に造詣の深い学者が神道研究・教育の現場に関わる状況は、神道指令によって主要な神道学者が教壇から追われたことに起因するものであった。そして、神社本庁設立一周年には折口信夫が、二周年には柳田國男が記念講演を務めたように、[11]国家の後ろ盾を失った神社界では氏子崇敬者との関係強化のためにも民俗学に対する期待の声が上がっていた。『神社新報』創刊号（昭和二十一年七月八日）の二面には「官僚臭を一洗し楽しみと魅力を」という各地の祭りの紹介記事が掲載され、その冒頭に「全國各地の神社は官僚的形式主義を一擲し、民間宗教として潑剌たる新生への巨歩を踏み出しつゝある」（傍線筆者）と書かれ、祭礼の主体が氏子に移っていること、しかもそれを「民間宗教」と位置づけている。[12]

戦後の神社は宗教法人として存続するにあたり、氏子の立場に寄り添った教化活動が重視されるようになったが、その点に関しても青年神職からは民俗学によって戦後神道の再構築を図る期待が寄せられた。『神社新報』による青年神職の座談会では、教化活動には教義が必要であるとしつつ、「宗教的な人身観、霊魂観、罪穢観を突きつめて行つてこそ眞に救ひの宗教として傳道性を持つた神道が生れる」ので、「それには古典のみに頼らず凡る宗教の面からも、又民俗學的方面からも追求」されるべきとの意見が寄せられている。[13]また、「古式一點張りで中世的な行事を否定して一足飛びに古代の例に帰るの愚をなさ」な

いためにも「一、神職自身の意見を捨て、民間人の意見を求め、二、有名宗社にのみ例を求めず諸社に於ける祭禮の研究と採用、三、所謂有識學者の説に耳を傾ける以上に廣く民俗學者の意見をきくことが必要」との意見[14]、「神道の新しい転換脱皮は古典に原據をもち其他一般に民俗学等の歴史的心理の事実に充分根據をもつものでなければならない」との意見[15]、「国学としての復古神道が及び得なかつた一般社会に於ける現実に生きてゐる信仰としての神道」を「民間伝承を資料」としながら戦後神道の将来を考えたいとの声[16]など、古典研究に偏った従来の研究を克服する方法として民俗学が期待されていた。こうした意見は祭式に対しても寄せられ、民俗学・国語学・考古学などからの知識を望む声が寄せられていた[17]。

また、神社・神道の民俗学的解説も歓迎された。『神社新報』には民間習俗の連載記事として昭和二十五年には「習俗ごよみ」（昭和二十五年一月二日～同年十二月全四七回）、昭和二十六年には「信仰と習俗」（全四六回）が一年間にわたって連載された。それに対して読者からは、「原田敏明、石井鹿之助、柳田国男の諸先生方に神道の本質的な問題について書いて頂きたい」、「実際神社でやつてゐる行事を氏子等に説明する際便利」という要望や意見が寄せられている[18]。そして、牧田茂、能田多代子、宮良当壮、祝宮静など、民俗学者あるいは民俗学に造詣の深い者からの民間習俗の紹介・解説記事がたびたび掲載されている[19]。

そのほか、全国各地の神社関係の文化財（民俗資料）も紙面で取り上げられ、文化財調査に関する情報もしばしば紹介された[20]。

ＮＨＫのラジオ放送「宗教の時間」では神社神道も取り上げられていたが、「折口、柳田氏等の放送は好評だが、西角井正慶氏も民俗学的な話を誰でも理解するやうに講演するといふので評判が高」いと評価されて、一般聴者からも民俗学的解説は受容されていたようである[21]。

この時期に注目された民間習俗のテーマとしては、神と祖霊との関係、祭祀組織・神職組織、祭りの構造、などが挙げられる。神観念については柳田・折口、祭祀組織については萩原龍夫、肥後和男、原田敏明、祭りについては柳田・折口の学説がたびたび参照されている。

(2) 消極的理由

一方、神道研究における民俗学的方法の導入は、教学を重視する人びとにとっては必ずしも歓迎できる状況ではなかった。とりわけ後継者育成の観点から國學院大學の陣容を憂慮する声

がみられる。次は河野省三と岩本徳一の発言である。

殊に敗戦と同時に、東京帝大に於ける神道学講座は撤廃され、神道専門の学校と考へられた神宮皇学館は廃止されると同時に、従来、漸く成育して来た哲学的、思想的神道は所謂超国家主義的、軍国主義的なものとして、専ら民俗学的神道によつてその存在が許されるやうな実情に遭遇したことを、本当に忠実に冷静に一考してみる必要があろう。国大に在つても、さういふ方針のもとに、その方面の道すぢを通つて来た哲学的、思想的色彩の濃やかな若い学徒（尤も今では大抵、孫も出来そうな年輩になりかゝつてゐる）は、多く教壇を追放されたのである。〈後略〉[22]

国學院大學の神道学博士課程の認可に対して、数年に亘る問題は理論神道学・神道哲学の専門家と後継者との問題であったやうである。〈中略〉それにしても神道学者は少な過ぎる。勿論、終戦以前の神道研究は考証学を主流として、たとへば道義学科に哲学科と倫理科とがあったやうに、国民道徳・倫理の方面が主体になされたのである。それが敗戦によって神道指令のもとに国史に基づく神道研究は国家神道の究明であるとして否定され一挙に庶民の神道を目途として宗教学・民俗学的研究に移行させられたのである。[23]

両氏の発言にみられるように、昭和二十年代の神道研究は斯学発展の結果として学際的になったわけではなく、あくまで政治的事情で研究方法が限定されたにすぎなかった。言い換えれば、これは神道研究の停滞あるいは断絶の危機であったといえる。そのことが顕在化したのが大学院博士課程神道学専攻の設置不認可の件である。

國學院大學では昭和二十八年度（一九五三）の大学院博士課程の開設を目指して文部省に設置許可を申請したが、日本文学専攻と日本史専攻は認可、神道学専攻は不認可となった。文部省からの指摘は、「純粋な神道学者、殊に若手学者の不足」「神学、哲学的要素の不足」であった。当初の設置計画では教授職として柳田國男、河野省三、西角井正慶の三氏を配置していたが、そのうち神道学者と見做されたのは河野のみ、また学部教員の助教授職は岩本徳一のみであり、中堅教員が少ないとの指摘を受けたのであった。石川岩吉学長の談話によれば、「神学、哲学的要素の不足」の理由は、「従来神道学と云はれてゐたものゝ内容は神祇史、思想史といつたものや古典の解釈といつた

文学的なもの、最近は習俗、民間伝承の中から帰納するといふ民俗学的な研究などで神学、哲学的な研究は少い」という神道学の性質によるものであった。[24]

そこで翌二十九年（一九五四）、兼任教員の専任化によって教員の充実を図るとともに、理事も一五名から二〇名に増員し、学内や神社界以外で神道に理解ある人を据えて経営体制を強化し、さらに顧問として渋沢敬三を迎えた。[25] 周知の通り、渋沢は元大蔵大臣という政財界の重鎮であるとともに、民俗学にも積極的に携わっていた人物である。

三　民俗学的神道研究への反発

（1）民俗学的視点を受容する前提

神道研究において民俗学的視点をもつことの学術的意義があるとすれば、それは従来の研究では等閑視してきた神道の一面に焦点を当てたことにある。『神道研究』三六号の共同討議「神社神道の現状と将来」で平井直房（國學院大學助教授、当時）は、「神道は、血縁集団（家・同族など）や地縁集団（部落・村・町など）に代表される自然発生的社会集団を、主要な基盤として存立」し、「神職のような専門的指導者による、意識的自覚的な教化活動は、ほとんど取り立てて言うほどのものが」ない代わりに、家庭内、村落内で両親から子どもへ、年長者から若者へという躾教育のなかに氏神への奉仕が含まれると述べた。[26] つまり、歴史的にみて神道教化は農山漁村において家庭や地域社会内で年長者から若者に対して、口頭伝達のかたちで、年中行事などの慣習のなかで行われてきたという認識があるわけだが、ここに民俗学的視点を受容する根拠があった。

しかし、平井が戦後日本社会における神道教化上の問題として指摘する「農漁村的民俗社会の解体」[27]が生じれば、民俗学的視点の受容の前提は揺らいでくる。神道教化の方向性も神職の自覚的な活動や都市生活者への教化活動に舵を切っていくと、前近代を念頭においた民俗学的解説よりも現代社会に即した神道教学の確立に意識が向けられていくようになる。そのような時代背景において、神社本庁設立一〇周年には実践綱領として「敬神生活の綱領」が定められて神社神道の指針が立てられている。

（2）民俗学的神道研究批判の内容

昭和三十年代には戦後一〇年間の神社界の総括が行われ、諸学からの神道研究の成果も出揃う時期にあたる。神社本庁調査

部長の岡田米夫は『神社新報』への寄稿で、神社神道は社会生活とともに発展してきたので、様々な問題に対処するためにも様々な対処方法を用意しておくことが重要であると説き、次のように述べる。

神社神道について言へば、その神信仰の本質が、どういふものであるか。又それが社会の推移と共に、どういふ展開を見せて来たか。その本質と展開面との二つの問題を更に各角度から検討分析し、その真相を掴み取らうとする努力があって、初めて今日置かれた神道の意義と、明日への誤りなき展開とが期される。そのやうな努力は一人のよくする所でない。幾多の人々のそれぞれの面から取り組んだ努力と、これを綜合把握することによって、初めて完全を期することが出来る。[28]（傍線は筆者）

続いて岡田は、折口信夫、宮地直一、河野省三、武田祐吉、加藤玄智の五先学が、国文学、国史学、道義学、宗教学の立場から著書を刊行して「神道の本質と展開面」を明らかにしてきたこと、さらに「柳田国男先生が民俗学の上から、原田敏明先生が宗教社会学の上からも、斯道に明るい基礎的な道標を置かれつつあることは、等しく後輩の指針となすべき所」と述べる。[29]

岡田は神社神道の「本質と展開面」の両方から研究が行われる必要性を述べるが、これに従えば、民俗学は帰納的方法を採り、現象の把握を重視する姿勢から展開面で効果を発揮する学問である。

ただし、占領期を過ぎた昭和二十年代後半から高度経済成長期に入る昭和三十年代の神社界では、時代に即した教化活動を求める関係上、神道の本質面の探究への要求が高じてきていた。そしてその声は民俗学的神道研究に対する不満や批判を伴ったかたちでみられるようになる。

我が大学のごとく、今日の神道は遂に昔日のそれではない。成程神社の経営は一応立直ったであらう。然し神道は中心を失ってゐる。中心のない神道は天照大神が天の石屋に幽居された時のそれである。「万神（邪神、土俗神）の声は狭蝿なす皆湧き、万の妖ことごとく起」り、神社はシャーマニズムの祠と化し去った。神道学は徒らに神祇史、民俗学の領域を低徊するにすぎず、社会主義、民主々義の弊を匡正すべき高遠なる理念の萌芽だに認められない。[30]（傍線筆者）

戦後十年、神社界も一往の安定を見た感はある。参拝者の増加、殿舎の造営の盛行等、それはそれとして喜ばしいことながら、解決すべき問題は行く手に山積してゐる。神社神道の教理体系の確立、経典の編成、社会的布教活動の方法、神職の錬成とその後継者の養成などは基本的な案件であろう。〈中略〉今日までの神道の研究でいふと、専ら神祇史、神道史、神社史といふやうな史的研究に注力が注がれ、Sollenの方面は、等閑に附せられて来った。〈中略〉例へば民俗学・考古学といふやうな補助学で、それだけを以てしては、全貌を把握し得ないものに偏倚して、神社神道を規格づけることのないやう考慮しなければならない。[31]

さらに葦津珍彦は小林健三著『現代神道の研究』（理想社、一九五六年）の書評のなかで、「終戦後の若い神道人の間には、民俗学の研究が熱心に歓迎されてゐる。従来の神道的教説に拘束されないで、古い民俗を研究し、そのやうな研究の中から、何か新しい時代の神道を生み出し得るのではないか、と云ふやうな期待を有ってゐる人も少くないやうである。果して、民俗学と云ふ学問は、このやうな期待に対へる目的なり方法なりをもっものであらうか。」との一文を紹介し、「〝将来の神道の在り方〟を示唆し得るものでない」という小林の意見に賛同を寄せている。[32]

以上、民俗学はあくまで補助学であって現在的問題に直接には寄与せずとの発言がしばしばみられたが、これら痛烈な批判で着目すべきは、民俗学は神道研究の中心たりえないことに加え、それが折口批判にも結びついている点である。昭和三十九年に神道宗教学会で「神道とは何か」と題する特集が組まれた際、その内容に対する読者の感想として次のようなものがある。

神道宗教学会が戦後折口博士の民俗学の線にそって発足し、それがやうやく国大の学風として定着してきたことが特集号の論文でわかるが、それならば国大建学の精神である国学はどこへ行ったのであるか。[33]

國學院大學を代表する学者の一人と評価される折口が腐心して主宰した戦後の神道研究に対して、それが國學院の建学の精神に悖るとの不穏当な批判である。茂木貞純が折口批判の言説を整理して的確に論じているように、折口の戦後神道をめぐる一連の言説（「天子非即神論」「神道宗教化論」）は、あくまで占領期間中の時局対応として位置づけるべきである。[34] しかし当

時は時局対応の学説であることを知りつつも感情面で納得できない批判も寄せられた[35]。そしてそれは終戦直後の民俗学的神道研究への批判というかたちで現れた。

確かに、当時の民俗学的研究は徹底した帰納主義をとったものばかりではなく、根拠のない閃きめいた発想をもって安易に解釈を加えるものも散見されたから、考証学的態度をもつ神道学者にとっては受け入れ難いものであったと思われる。しかし、柳田自体は実証的、帰納的な方法を説いていたからこそ民間の風習に着目したのであったから、民俗学自体の問題ではない。むしろ直接的な批判は折口の研究に集中した。西角井は折口の研究に対して「誰もが出来る方法ではない。先生だけの読書と採訪、その上に天才的な能力がなくてはならない」と述べる[36]。そして、「柳田先生の方法はより民俗学的で、文献や伝承を並べて実証的に説かれるのに対して、折口先生の方は古代の神道以前の神道を、ひろく民族学的用意を以て解明し」たと評している[37]。また、折口の「天子非即神論」は神社本庁の公認の学説ではないが、「氏は亡くなられる迄、国大のみならず神道学の中心実力者であり、その皇室と神道関係に関する発言は昭和三十年代も終り頃まで影響を与へた」ことも[38]、批判がより厳しくなる原因であったと思われる。

國學院大學日本文化研究所所長の内野吾郎は、柳田も折口も新国学を提唱するが、その内容には違いがみられると論じる。折口は明治時代の國學院に興った近世国学への復古運動の流れを汲み、古代文化探求の方法として民俗学を採用した。一方の柳田は民俗学という新しい方法の導入によって近代文化の探究を目的としたと述べている。両者の違いの背景には、折口が社家の血筋を受け、國學院に学び、國學院の教壇で過ごした旧国学の伝統に生きた人生だったのに対して、柳田は東大法学部卒の農政官僚、西欧で見聞を広めた近代エリートという立場の違いがあると論じている[39]。

昭和三十年代以降の神社界で求められたことは、近代化していく日本社会と生活様式の変化に即した神道教化であったから、不確かな根拠にもとづいて古代文化を語る折口の学説は参照しづらい状況にあった。したがって、その後も折口批判は散見されていく[40]。柳田への直接的な批判が少なかったのは、彼の学問の志向が近代的な部分に目をつけていたこと、実証的であることを旨とする研究態度にあったと考えられる。

四　神社・神道をめぐる民俗学的研究の動向

（一）民俗神道と民俗学の関係

神道の一領域として民俗神道という術語が与えられた経緯をみてきたが、その定義や内容は明確ではない。

神社本庁設立五〇年にあたる平成八年（一九九六）、佐野和史は『神社新報』紙上で「『民俗神道』といふ概念」[41]と題する意見を提示し、歴史を振り返ると神道を説明する際に仏教の教説を借りた場合は神仏習合、儒教の教説を借りた場合は神儒一致として展開し、戦後は民俗学の学説を借りたからいわば「民俗学的習合神道」であると述べつつ、神道学が「民俗学的固定概念に囚はれ」ることを危惧し、神社神道と民俗神道の概念整理を問いかけている。

これに対して茂木栄は、神道学の理論的支えになったのは戦後の民俗学ではなく戦前の民俗学の成果にすぎず、神道に関心を持つ民俗学者は國學院大學出身者のみであったと述べ、戦後の民俗学者の神道に対するアプローチには①折口系、②柳田系、③東京教育大系、の三つがあるが、戦後の神道学に影響を与えるほどの研究成果を出してきたわけではないとする。[42]

茂木の見解は研究者の系譜関係に着目した属人的分類であるが、佐野の問題提起に正面から応えようとするならば、具体的な研究内容（主題・資料・方法論）に基づいて整理すべきであろう。注目すべきは、民俗学者による神社・神道研究では「民俗神道」という術語はほとんど用いられていないことである。それでは戦後から現在に至るまでの神社・神道をめぐる民俗的研究の内容とはどのようなものであったのか、以下に研究動向を俯瞰していく。

（二）四つの研究動向

先にも述べたとおり、民俗学は神社・神道の公的側面ではなく私的側面、つまり人びとの日常生活との関わりから研究してきたが、柳田以後の研究成果は内容別に整理すると大きく四つの動向にまとめられる。すなわち、①祭神をめぐる議論（氏神論）、②氏子組織をめぐる議論（宮座論）、③祭りをめぐる議論（祭礼論）、④近代の政策や学知の影響をめぐる議論（国民国家論）である。

①氏神論は民俗学が早くから取り組んできた研究であり、氏神・祖霊・稲霊の連関構造や氏神と氏子との関係性を説いてきた。この研究の先鞭をつけた柳田國男は祭神と祭りの関係性を

次のように説明している。

死者は一定期間を過ぎると祖霊となり、集落近くの山に留まって定期的に里に降りてきては子孫繁栄と農耕の無事を見守っている。そして、子孫は農耕の折り目に柴等のミテグラを立てて山から神を招き、神と一緒に饗食する。これが祭りの本来のすがたであった。もともと氏神は氏族の祖霊であったが、中世あたりに氏族集団が解体していくなかで、同じ土地に住む者どうしで祀るようになった結果、産土神が成立した[43]。

それまで雑多な様相を示すにすぎなかった諸々の祭祀のあり方を氏神＝祖霊の枠組みによって体系化し（祖霊信仰論）、かつ氏神社と産土社を歴史的前後関係に位置づけた理論は、民俗学による神社祭祀研究の大きな成果であった。その後、この仮説にはさらなる事例の集積によって氏神観念の地域的多様性と歴史的変遷の検討が加えられた[44]。そして、柳田の学説を反証する研究も現われ、原田敏明は地縁社会を重視する立場から産土神を氏神に先行する神観念であるとの見解を示し[45]、坪井洋文は氏神論が稲作農耕文化を基準とした一元論的理解であると批判して畑作農耕文化を対置し、多元論的立場から神観念を提示するなど[46]、祖霊信仰論に再考を迫る議論も繰り広げられた。近年でも柳田の神道論の特徴やその成立過程が検討されているほか[47]、一般読者向けに柳田の学説が紹介されるなど[48]、氏神論は神社・神道研究において独創的な研究成果を提示している。

②宮座論は神社祭祀を担う社会組織の研究である。神職ではなく村落の特定集団が神事を主催する近畿地方の祭祀制度について、歴史学者の肥後和男が株座と村座という二種類の宮座概念に分類した作業を嚆矢とし[49]、中世末から近世にかけての惣村形成過程のなかでその成立が検証されてきた[50]。そして、水利や入会といった村落内の諸組織と宮座との連関構造や[51]、それらが年齢階梯の原理に基づいて運営されていることなどが指摘されてきた[52]。近年では、宮座文書の記帳状況の分析から戦後の宮座の動向や集落側と神社側の祭りをめぐる志向性の違いが明らかにされたり[53]、関東地方のオビシャ文書の発見を通して同地方の祭祀組織の分析が進められたりするなど[54]、これまで中世末から近世初期の近畿地方の事例分析に偏ってきた研究動向に対して時代と地域を相対化する研究が進められている。

③祭礼論は、氏子崇敬者をはじめ一般の人びとが積極的に携わる神賑・奉祝行事の社会的機能やそれを通じての都市住民の心性などを論じる研究である。柳田が風流と見物人の発生による祭りから祭礼への展開を論じたことを受けて[55]、氏子組織外部の人びとの存在意義に注目してきた。したがって、祭礼論は民

俗学だけでなく、社会人類学や宗教社会学など、宗教と社会との関わりに着目する学問分野から学際的に研究され、祭礼を表象する事物の分類体系から隠れた全体性の意味を把握する象徴論的分析が行われたり、日常性の破壊を通した社会秩序の再生を説く祝祭論として論じられてきたりした。[56] しかしその後、これらの研究は任意設定の指標に基づく研究者側の恣意的解釈の提示にすぎず、担い手自身の認識世界を捉えていない問題が指摘され、現在では祭礼に関わる人びとの語りと行動からこれを分析する現象学的アプローチが進められている。[57] 一方、祭礼には風流という特性があることから祭礼論は社会動向の分析と親和性が高く、変化や新規性に着目した事例研究は絶えず行われており、[58] 近年では文化政策の影響をめぐる議論が行われている。[59]

④国民国家論はおもに近代社会の学知や国家政策の影響を解明する研究で、神社を時代背景や地域社会の文脈のなかに位置づけたうえで、現在みられる祭祀のあり方は氏神論が説くように古くから連綿と続いてきたものではなく、近代化の過程のなかで創られたものであることを指摘する。[60] この立場の研究は近代批判の歴史研究に端を発し、[61] それまで無辜の民衆が日常生活のなかで育み伝承してきた神社の祭祀が諸政策によって天皇崇拝に動員させる国家的装置に化したという、為政者の悪意を糾弾する研究が当初はみられた。しかしその後、神社復祀の報告などにみられるように、神社祭祀のあり方は宗教政策の影響を受けつつも、それにも増して氏子自身の対応や地域社会固有の社会的・経済的・歴史的背景に支えられている側面が大きいことが明らかにされ、[62] 近年では地域社会の実証的研究が着実に進められている。[63]

以上、神社・神道の民俗学的研究の四つの研究動向を概観すると、「民俗神道」の解明を研究目的としてきたわけではなく、人びとの神社・神道に関わる生活実践を民俗学的視点と方法によって記述・分析してきたことがわかる。つまり、民俗学者のあいだには民俗神道という独自の民間習俗があるという認識はみられない。個々の研究テーマの実体把握とそれに対する説明に注力し、機能構造主義、構造主義、現象学、構築主義という戦後日本の人文学に影響を与えた諸理論を適宜参照しながら学際的に研究を進め、伝承母体、ハレ・ケ・ケガレ、祭儀と祝祭などの視角を生み出してきたのである。そして、これらの説明モデルの一部は神社・神道の概説書や辞典類の項目解説にも援用され、神道学に一定の寄与を果たしてきた。ただし、民俗学者は実態把握とその説明に注力するが、氏神論の一部を除いて

は神観念を直接的に言及しない。だからこそ、神道学者から神道の本質をつかない学問であると批判されるのである。

(三) 方法論上の特徴と課題

近年の研究動向では初期の氏神論のような社会と神との関係性を問う研究は停滞している。神や祭祀の意義や機能という神道神学にも影響を与えうる研究は教学的性格をもつがゆえに主観の入り込む余地があり、努めて客観的、実証的であろうとする現代の民俗学者は神への直接的言及を避けて、そのかわり儀礼、祭祀という現象面を論じる。

岡田米夫や小野祖教が指摘したように、神道研究には「本質」と「展開面」[64]、あるいは「内面的な、神学的基礎」と「客観的記述学的」[65]の二つの側面を持っている。そして、民俗学的研究は神道のあるべき姿の探求ではなく、現象の記述的分析を進めてきた。ここで注意したいことは、神社・神道の民俗学的研究は、民俗神道という神道学が定立した領域ではなく、神道の現象面を民俗学的に分析してきたことである。

したがって先の佐野の問題提起に民俗学者から応答するならば次のとおりである。

民俗神道とは時間や場所や主催者という表面的な基準によって分類される実体概念ではなく、そうした表面的現象が立ち現れる因果関係を、人びとの日常生活の具体的経験のなかに求めてくることからみえてくる神観念のことを指している。あくまで形而上学的な概念であるが、実質的には地域社会や家庭内で行われる神祭りを想定しており、これらの一部は神社の諸祭や教派神道の儀礼として行われているものもあることから、「民俗神道は神社神道と教派神道の下部構造」であって「神社神道や教派神道との間に明確な境界線を引くことは困難」である。[66]むしろ民俗神道とは神道研究の一方法論として、伊勢神道、吉田神道、垂迦神道、復古神道などの神道説に位置づけられる性質をもつ。民俗学的視点で認識可能な神道現象を民俗神道と呼ぶのであって、例えば民間の収穫祭との関連が認められれば宮中祭祀の新嘗祭も研究対象になり得る。

民俗学者が民俗神道を実体概念として捉えない理由は、少なくとも現代の民俗学は民俗を研究するのではなく民俗学的視点（人びとの日常生活への眼差し）によって世相を把握し、これに説明を加えるからである。[67]このように考えると、折口の学説が神道学者から批判を受けつつもなお無視できない理由は分析概念として今も一定の効用があるからである。「まれびと」にせよ「真床覆衾」にせよ実体として存在するわけではないが、

これらを補助線にすると説明がつく現象が認められるのである。

さて、神道の定義で民俗神道が定立されていること自体、神道とは民衆の生活文化の基盤として存立することを認めている。そして、内野吾郎が指摘するように、柳田の民俗学が近代文化（眼前の事実の実証的把握）の探求を目指しているものならば、神社・神道の民俗学的研究は現代の生活の実態を記述していく立場を継続していくことが順当である。この方法によって生産される研究成果が「民俗誌」「民族誌」「エスノグラフィ」などと呼ばれるものである。神社・神道の伝承を支える社会あるいは個人の現代生活を記述的に分析し、生活のなかに垣間見られる信仰的側面を取り上げることが、今後の民俗学的研究が採るべき方向となろう。

そこで今後の動向の一つとして民俗誌論を挙げておきたい。そして、日本社会が高度経済成長期を経てグローバル社会の一画へと変貌していく現代において、人びとが神や祭祀に仮託する内実自体の理解は、形而上学的にではなく、儀礼や祭祀組織の構造、特に祭神の表象を通して理解する方法が適切であろう。

おわりに

本稿では戦後の神道研究における民俗学の位置づけを振り返り、今後の神社・神道の民俗学的研究の方向性を考察した。ここで改めて神道研究と民俗学との関係を整理してみる。

昭和二十年代、神社界は占領期という政治的事情から民俗学的研究に頼らざるを得ない状況に置かれ、柳田や折口などが神道学界に参画し、民俗学的神道研究が現れた。昭和三十年代になると、占領期の制限が除かれるとともに氏子崇敬者の生活環境が変わっていくなかで、神道の教学面の確立を求める声が強くなり、民俗学的神道学からの脱却の声が出始める。そして、昭和四十年代以降は折口信夫の学説に対する疑義の声が出始める。一方、民俗学者による神社・神道研究は氏神論、宮座論、祭礼論、国民国家論として進められたが、これらは神道現象の記述的分析であって、「神とは何か」という神道の本質に関する言及はあまりなされなかった。

以上の検討から、今後の神社・神道の民俗学的研究の方向性は、現代社会における神道現象の記述的分析を通して人びとが神や祭祀に仮託する内実を理解する方法、すなわち民俗誌であ

ると述べた。

（1）『令和三年度　宗教年鑑』（文化庁編、二〇二一年）二頁
（2）例えば平井直房「神道と民俗」（『日本民俗研究大系十　国学と民俗学』、一九九〇年）二二一～二二二頁
（3）中西正幸「神社の祭り―祭祀学」（阪本是丸・石井研士編『プレステップ神道学』（初版）弘文堂、二〇一一年）九六～九七頁。沼部春友「序文」（沼部春友・茂木貞純編『神道祭祀の伝統と祭式』戎光祥出版、二〇一八年）序文。なお、祭祀分類は場所を基準にするか目的を基準にするかによって多少の違いがみられ、皇室祭祀と神宮祭祀をまとめて朝廷祭祀としたり、敢えて国家祭祀を立項しなかったりする例もあるが、いずれも民間祭祀を立項していることは共通している。
（4）柳田國男『祭日考』（小山書店、一九四六年）、『山宮考』（小山書店、一九四七年）、『氏神と氏子』（小山書店、一九四七年）。以上は『柳田國男全集』第一六巻（筑摩書房、一九九九年）に所収。
（5）國學院大學校史資料課編『國學院大學百年史』（学校法人國學院大學、一九九四年）一一五六～一一七五頁。修士課程神道学専攻の民俗学・宗教学関連開講科目には、折口信夫の「理論神道学特殊研究」、堀一郎の「宗教史特殊研究」、岸本英夫の「宗教学特殊研究」があった。博士課程後期の開学は昭和三十三年（一九五八）のことで、このとき折口はすでに他界していたが、柳田は後期課程でも引き続き「神道理論」を担当した（同書一一六九頁）。
（6）「青年学究の新春座談会　開け神道学の隘路―共同研究所の設立も要望―」（『神社新報』昭和三十一年一月七日四面）
（7）民俗学研究所編『民俗学辞典』（東京堂出版、一九五一年）
（8）西角井正慶『祭祀概論』（神社新報社、一九五七年）一八一～一八二頁
（9）神道文化会編輯『高千穂・阿蘇　総合学術調査報告』（神道文化会、一九六〇年）
（10）『日本文化研究所紀要』に掲載された坪井（郷田）洋文、伊藤幹治の諸論文は、のちに坪井洋文『イモと日本人　民俗文化論の課題』（未来社、一九七九年）や伊藤幹治『稲作儀礼の研究　日琉同祖論の再検討』（而立書房、一九七四年）として結実した。両書は純然たる神道研究の書ではないが、神道学者と民俗学者が接触する研究環境のなかから生み出されたものである。
（11）折口は「民族教より人類教へ」（『神社新報』昭和二十二年二月十日一面、『折口信夫全集』二〇に所収）、柳田は「神社と信仰に就て」（『神社新報』昭和二十三年二月十六日一面、『柳田國男全集』三一に所収）と題する講演を行った。
（12）「官僚臭を一洗し楽しみと魅力を」『神社新報』（昭和二十一年七月八日二面）
（13）「青年神職の所信（一）紙上座談会」（『神社新報』昭和二十二年二月三日一面）
（14）櫻井貞光「青年神職の所信（10）紙上座談会」（『神社新報』昭和二十二年四月二十一日一面）
（15）畑宗一「神職の憂悶」（『神社新報』昭和二十二年九月二十二日二面）
（16）山田勝利「神道の展開と其の理念について（上）」（『神社新報』昭和二十六年十二月十日四面）
（17）好崎安訓「やまびこ」（『神社新報』昭和三十八年五月四日四面）、同「祭式学樹立の為めに」（『神社新報』昭和三十八年六月二十二日四面）
（18）「動く社會に對する神道者の觀方を」（『神社新報』昭和二十五年七月十日二面）
（19）牧田茂「神を拝むことば」（『神社新報』昭和二十三年九月六日四面、

同「龍神の話—民俗学のノートから—」昭和二十七年一月七日四・五面、能田多代子「北と南のお正月風景　女の正月」昭和二十八年一月五日四面、宮良当壮「北と南のお正月風景　沖縄の春」昭和二十八年一月五日四面、祝宮静「お正月きまを祭る」昭和三十八年一月五日八面）

(20)「民俗資料の保存　文化財保護委が五ヶ年計画で」（『神社新報』昭和三十二年一月十九日二面）、祝宮静「「まつり」研究の組織的編成—全国やま・ほこ研究大会の印象と反省—」（『神社新報』昭和三十五年八月二十日四面）

(21)「宗教界の電波合戦」（『神社新報』昭和二十七年十月六日三面）

(22) 河野省三「静かにうまらに—新春時代管見—」（『神社新報』昭和二十九年一月四日七面）

(23) 岩本徳一「若木論壇　頭痛鉢巻」（『神社新報』昭和三十三年十月四日二面）

(24)「国大・博士課程問題の示唆　国文学系はパスしたが神道関係はお流れ　教授陣の薄弱指摘さる」（『神社新報』昭和二十八年四月十三日一面）、國學院大學校史資料課編『國學院大學百年史』（学校法人國學院大學、一九九四年）一一六五～一一六八頁

(25)「国大教授陣を強化　顧問に渋沢敬三氏を迎ふ」（『神社新報』昭和二十八年六月十五日一面）

(26) 小野祖教・萩原俊夫・平井直房・岡田米夫「〈共同討議〉神社神道の現状と将来」（『神道宗教』三六、一九六四年）三八頁

(27) 前掲26、三八頁

(28) 岡田米夫「若木論壇　神道の一辺倒を避けるために」（『神社新報』昭和三十年一月二十四日二面）

(29) 前掲28

(30) 蒲生俊仁「二十世紀後半に立ちて神道を思ふ」（『神社新報』昭和三十年六月十三日三面）

(31) 梅田義彦「東方の青」（『神社新報』昭和三十一年一月七日八面）

(32) 葦津珍彦「小林健三氏著〝現代神道の研究〟を読む」（『神社新報』昭和三十一年十一月二十四日四面）

(33) 小林健三「十字路に立つ神道－『神道とは何か』をめぐって－」（『神社新報』昭和三十九年十一月二十八日四面）

(34) 茂木貞純「折口信夫の戦後神道論」（『國學院雑誌』八七—一一、一九八六年）

(35) 嵯峨井建「「天皇と神道の分離論」批判—折口発言を論ず—」（『神社新報』昭和五十年七月二十一日四面）

(36) 西角井正慶「折口信夫」（『神道宗教』四一、一九七五年）一六二頁

(37) 前掲36、西角井正慶「折口信夫」（『神道宗教』四一、一九七五年）一六五頁

(38) 神社新報社編『神道指令と戦後の神道』（神社新報社、一九七一年）八四頁

(39) 内野吾郎「日本文化学としての新国学の方法序説」（『國學院大學日本文化研究所紀要』三七、一九七六年）

(40) 一例として、岡田莊司は折口が「大嘗祭の本義」で指摘した「真床覆衾（まどこおふすま）」の説を根拠がないとして退けている（岡田莊司『大嘗の祭り』学生社、一九九〇年）。

(41) 佐野和史「『民俗神道』といふ概念」（『神社新報』平成八年八月十九日二面）

(42) 茂木栄「柳田國男の神道研究」（『明治聖徳記念学会紀要』四五（復刊）、二〇〇八年）

(43) 前掲4および柳田國男『日本の祭』（弘文堂書房、一九四二年、『柳田國男全集』第一三巻所収）、『神道と民俗学』（明世堂書店、一九四三年、『柳田國男全集』第一四巻所収）、同『先祖の話』（筑摩書房、一九四六年、『柳田國男全集』第一五巻所収）など。

(44) 直江廣治『屋敷神の研究—日本信仰伝承論—』（吉川弘文館、一九六六年）など。
(45) 原田敏明『村の祭祀』（中央公論社、一九七五年）
(46) 坪井洋文「神道的神と民俗的神—定住民と漂白民の神空間—」『神道的神と民俗的神』（未来社、一九八九年、初出一九八三年）
(47) 由谷裕哉「柳田國男「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、二〇一八年）、同「柳田國男『神道と民俗学』における神社祭祀論の再検討」（『民俗学論叢』三三、二〇一八年）、同「戦時下における原田敏明の氏神祭祀論と柳田國男の頭屋制論」（『民俗学論叢』三五、二〇二〇年）、同「柳田國男『山宮考』における山宮と氏神の捉え方—伊勢と富士山に注目して—」（『宗教民俗研究』三二、二〇二二年）
(48) 例えば、新谷尚紀『氏神さまと鎮守さま　神社の民俗史』（講談社、二〇一七年）など。
(49) 肥後和男「近江に於ける宮座の研究」（『東京文理科大学文科紀要』一六、一九三八年）、同『宮座の研究』（弘文堂書房、一九四一年）
(50) 和歌森太郎『中世協同体の研究』（弘文堂、一九五〇年、『和歌森太郎著作集』第一巻所収）、萩原龍夫『中世祭祀組織の研究』（吉川弘文館、一九六二年）など。
(51) 国立歴史民俗博物館編『国立歴史民俗博物館研究報告九八集　特定研究 神社祭祀と村落祭祀に関する調査研究』（二〇〇三年）
(52) 高橋統一『宮座の構造と変化—祭祀長老制の社会人類学的研究—』（未来社、一九七八年）、関沢まゆみ『宮座と老人の民俗』（吉川弘文館、二〇〇〇年）、同『宮座と墓制の歴史民俗』（吉川弘文館、二〇〇五年）、など。
(53) 渡部圭一「頭役祭祀の集権的構成—近江湖南の集落神社の一例—」（『京都民俗』二六、二〇〇九年）
(54) 水谷類・渡部圭一編『オビシャ文書の世界—関東の村の祭りと記録』（岩田書院、二〇一八年）
(55) 前掲43、柳田國男『日本の祭』（弘文堂書房、一九四二年、『柳田國男全集』第一三巻所収）
(56) 薗田稔『祭りの現象学』（弘文堂、一九九〇年）など。
(57) 中野紀和『小倉祇園太鼓の都市人類学—記憶・場所・身体—』（古今書院、二〇〇七年）、中里亮平「祭礼におけるもめごとの処理とルール—彼はなぜ殴られたのか—」（『現代民俗学研究』一二、二〇一〇年）など。
(58) 矢島妙子「「よさこい系」祭りの都市民俗学」（岩田書院、二〇一五年）、阿南透「高度経済成長期における都市祭礼の衰退と復活」（『国立歴史民俗博物館研究報告』二〇七、二〇一八年）、秋野淳一『神田祭の都市祝祭論—戦後地域社会の変容と都市祭り—』（岩田書院、二〇一八年）、など。
(59) 村上忠喜「ユネスコ無形文化遺産と民俗文化財—京都祇園祭の山鉾行事登録に向けての取り組み—」（『政策科学』一七—二、二〇一〇年）、中里亮平「民俗芸能研究と祭礼研究—角館のお祭りの事例から—」（『民俗芸能研究　特別企画：無形文化遺産特集』六六、二〇一九年）、など。
(60) 菊地暁『柳田国男と民俗学の近代　奥能登のアエノコトの二十世紀』（吉川弘文館、二〇〇一年）、市田雅崇「〈歴史の共有〉と宗教儀礼—気多神社平国祭の事例から—」（『日本民俗学』二二八、二〇〇一年）、同「民俗宗教空間の歴史性—気多神社の官国幣社昇格運動と気多神の物語の変容—」（『哲学』一一九、二〇〇八年）、など。
(61) 孝本貢「神社合祀—国家神道化政策の展開—」（田丸徳善・村岡空・宮田登編『日本人の宗教Ⅲ　近代との邂逅』佼成出版社、一九七三年）、米地実『村落祭祀と国家統制』（御茶の水書房、一九七七年）、森岡清美『近代の集落神社と国家統制』（吉川弘文館、一九八七年）、など。

(62) 櫻井治男『蘇るムラの神々』（大明堂、一九九二年）、鈴木通大「神社があるムラと神社がないムラ―神社合祀後における神社復祀の実態について―」（松崎憲三編『近代庶民生活の展開―くにの政策と民俗―』三一書房、一九九八年）、喜多村理子『神社合祀とムラ社会』（岩田書院、一九九九年）、など。

(63) 畔上直樹『「村の鎮守」と戦前日本―「国家神道」の地域社会史―』（有志社、二〇〇九年）、由谷裕哉編『神社合祀再考』（岩田書院、二〇二〇年）、など。

(64) 前掲28、岡田米夫「若木論壇　神道の一辺倒を避けるために」（『神社新報』昭和三十年一月二十四日二面）

(65) 小野祖教「神道の定義と神学」（『神道宗教』三七、一九六四年）六五頁

(66) 前掲2、二二二頁。なお、平井は桜井徳太郎の次の解説を参照している。「要するに民俗神道は、教理や教説ではなくて、日本民族の伝統（伝承）生活のなかで展開するカミ（民俗神、民間信仰神）祭りであり、それを通して顕現する信仰だといえよう。したがって、この神祭りは皇室祭祀や中央の名社・霊社の祭儀においてもみられないことはないけれど、より多くは地方の地域神社、地域住民が主体となって運営する民間小祠の祭祀儀礼に典型的にあらわれ、また地域共同体の歳時行事や人生（通過）儀礼に具象化している。」（桜井徳太郎「総説―柳田國男の神道論をめぐって」『講座日本の民俗宗教一　神道民俗学』弘文堂、一九七九年）二二頁

(67) 古家信平編『現代民俗学のフィールド』（吉川弘文館、二〇一八年）