

折口信夫の可能性へ

——たゞり・アマテラス・既存者をめぐって

斎藤 英喜

一、いま、折口信夫をどう読むのか

最近発表される古代文学（上代文学）の研究論文に、折口信夫が引用され、参照されることは少ない。そもそも折口説は、史料にもとづく論証がなく、また先行研究を明示しないので、折口の学説を引用するときは、部分的な箇所ではなく、「折口学」と呼ばれる学問の体系全体を肯定、または批判するという形で行うしかない。それが国文学プロパーにおける折口信夫の扱い方であろう。とりわけ、一九八〇年代に展開した古代文学研究における発生論によって、折口説は乗り越えられた、という研究史的な位置づけも可能である。^{注1}

しかし一方、国文学プロパーの外に目をむけると、一九六〇年代後半から七〇年代にかけて、戦後民主主義批判における「近代代」

「土俗」の思想として、柳田国男とともに折口信夫が再評価され、また八〇年代から九〇年代のポストモダンの時代動向のなかで、「外部」や「境界」「異人」をめぐる現代思想として折口が読みなおされた。^{注3}そして二〇〇〇年以降からは、グローバルな世界思想の文脈から折口信夫のあらたな可能性が論じられている。^{注4}時代の変転のなか、つねに最先端の思想や知との格闘のなかで、「折口信夫」は更新し、読みなおされているのである。

では、いま、われわれは折口信夫をどう読むのか。折口信夫から、どのような可能性を見出すことができるのか。

あらためていうまでもなく、折口信夫の論考は、国文学、民俗学、芸能史研究というプロパーの研究として読まれてきた。しかし、折口自身が、

今までの私は、全体的に芸術中心・文学中心の歴史を調べて行かうと志して、進行してゐたのであるが、結局それが、神道史

の研究にも合致する事になった（「神道に現れた民族論理」新全集3、一四三頁）

と述べるように、国文学、民俗学、芸能史と分類される論文もふくめて、折口の学問全体が「神道史の研究」の視野に広がっていることを知る必要があるだろう。折口にとつての「神道史の研究」は、旧全集20巻「神道宗教篇」、新全集20巻「神道・国学論」に収録された諸論稿に限定されるものではない、ということだ。

そこであらためて、折口の論文の初出誌を見直してみると、『文学』、『俳句研究』、『民族』『郷土研究』『土俗と伝説』などの国文学系、民俗学系の雑誌とともに、『神道学雑誌』『神社協会雑誌』『皇国』『皇国時報』などの神道家、神社関係者たちの雑誌に発表されたものも少なくない。とりわけ大正十一年（一九二二）刊行の『皇国』第二七九号に掲載された「現行諸神道の史的価値^註」という論考は、大正期の内務省神社局が主導する「神社非宗教論」のなかで世俗化していく神職たちを批判するように、神道の現状にたいして直接かわつていく姿も見えてとることができる。学者という立場を超えた「神道家」としての立ち位置といつてもよい。折口信夫は、近代の「神道」の内部にありつつ、その批判者としてあつたのである。

たとえば大正十四年（一九二五）に発表された論考には、次のような一節がある。

神道の意義は、明治に入つて大に変化してゐる。憲法に拠る自由宗教を超越する為に、倫理内容を故意に増して来た傾きがある。出発点が宗教であり、過程が宗教であり、現にも宗教的色彩の失はれきつて居ぬ所を見れば、神道を宗教の基礎に立つ古代生活の統一原理と見、其信仰様式がしきたりとして、後代に、道徳・芸術・或は広意義の生活を規定したと見て、よいと思ふ。（『古代生活の研究』新全集2、二七頁）

本論文が発表された大正十四年は、明治初期の「神道国教化」が挫折し、明治十七年（一八八四）の「神道教化」を担った教導職の廃止、明治二十二年（一八八九）の「憲法」制定、翌年の「議會」開設をうけた、近代的な立憲君主国家のシステムのなかで、「神道」そのものが、憲法に規定された「自由宗教」「政教分離」を超越する存在と認識され、国民を統合する「倫理内容」が強調されていた。一方、明治三十三年（一九〇〇）に内務省管轄の宗教局と神社局が分離されることに見合つて、神社祭祀、参拝行為は非宗教的なもの、という言葉が定着していく時代である。折口の「古代研究」とは、神道の宗教性が封印された、「神社非宗教論」体制への批判として、「神道」の宗教としての可能性を探求していくものであつたと位置づけられよう。ちなみに本論考は、『改造』誌の大正十四年（一九二五）第七巻第四号に掲載されている。^{註9}

ここで次のような問題設定が可能となるだろう。折口の国文学、民俗学、芸能史研究にわたる学問的成果を、近代が作り出している「神道」への批判として読みなおすこと。折口の発生論から導かれるマレビト、ミコトモチ、ホカヒビト、ムスビ神という「折口名彙」とは、世俗化し、国民道徳へと肥大化し、祭政一致論として国家と結合する近代神道への異議申し立ての役割を担った、と――。折口の古代研究は、きわめてアクチュアルな学知であったのである。

以上の論点は、折口信夫の学説を国文学、民俗学の「先行研究」という枠組みから解放し、近代日本の神道史のなかに位置づけ、その「研究対象」として捉えなおしていくことに繋がろう。さらにその「神道史」は、近代を超えて、近世、中世へと遡及していく深みをもつことになるだろう。「神道史」のなかの折口信夫である^{注10}。こうしたパースペクティブから折口を読みなおしたとき、折口信夫のあらたな可能性が見えてくるのではないだろうか。

二、「たゝり」の原義をめぐって

折口信夫には、大正十三年（一九二四）秋の刊行を計画しながら、未刊に終わった『日本文学の発生』という幻の著作がある。その著作のため同時期に書かれた複数の論文が、いま、新全集4に「草稿」

というかたちで収録されている。そのうちの一篇、「ほ」「うら」から「ほがひ」「へ」に次のような論述がある。^{注11}

たゝると言ふ語は、記紀既に崇^{スホ}の字を宛てゝゐるから奈良朝に既に神の咎め・神の禍など言ふ意義が含まれて来てゐたものと見える。其にも拘らず、古いものから平安の初めにかけて、後代とは大分違う用語例を持つてゐる。最古い意義は、神意が現れると言ふところにある。（「ほ」「うら」から「ほがひ」「へ」

新全集4、四四四～四五頁）

この一節は、タタリ^{タタリ}の原義が、人間側の過失にたいする「神の咎め・神の禍」ではなく、人間の行為とは無関係に「神意が現れる」という意味にあることを説き明かしたものの。それは神の咎めという通俗的理解を超えるものとして注目された。「たゝり」は、「たつ」と「あり」とが複合した形で、「捉え難きもの、出現^{注12}」の意味になる。ちなみに、別の論考にも「天空より天降^{アメ}る神が、目的と定めた木に憑りゐるのが、たゝりである。即、示現して居られるのである」（「幣束から旗さし物へ」新全集2、二〇四頁）という見解が見られる。そのひとつの事例として、折口は『日本書紀』允恭天皇十四年条を以下のように解釈する。

允恭天皇が淡路島で狩をしたときに、まったく獣を得ることができなかった。狩をやめて占つたところ「島の神、崇りて曰く「獣を

得ざるは、是我が心なり。赤石の海底に真珠しんしゆ有り。其の珠を我に祠らば、悉に獸を得べし」という占い判じを得た。この「崇りて曰く」は、神の側が海底の真珠による祭祀を要求したところに主眼がある。「人の過失や責任から「たゝり」があるのではなく、神があることを要求する為に、人困らせの現象を示す」（同上、四四六頁）というわけだ。

こうした折口の「たゝり」論は、人間の側の思考や行為を超えたところから、突発的に神の意思が出現するという、より古層の神の姿を教えてくれる。柳田国男もほぼ同じような見解をしていることから、「民俗学」による神の捉え方、というように認識することもできよう。

しかし、あらためて、折口信夫の「たゝり」の原義論を、この論者が書かれた時代のただ中に置きなおしてみたとき、何が見えてくるだろうか。

折口は、神の「たゝり」とは、人間の過失や責任とは無関係に神の意思が出現することと解した。それを説いた「「ほ・「うら」から「ほがひ」へ」の草稿が書かれた大正末年の時代は、前述したように、内務省神社局が中心となつて、神社は国民統合の世俗的な空間に限定され、神社神道そのものを「非宗教」として「倫理内容」のみが肥大化していった時代にあたる。神々は人間の側の論理に封

印されていたのだ。折口はそれを「お慈悲の牢獄に押籠められた神々」（「鬚籠の話」新全集2、一九一頁）と認識している。そのうえで、自らの学問の課題は、神々がもつ「神性を拡張する復活の喜び」（「同前」）にあると述べている。ちなみに「鬚籠の話」は、ヨリシロ・オギシロを論じた、折口の実質的なデビュー論文である。

昭和四年（一九二九）に発表された論考では、次のような論述もある。

民間の神道には、大なり小なり、宗教的情熱の伴はないものはない。神社神道とても、程度の差こそあれ、さうした傾向は見えたのであるが、明治以降、特に、宗教的なものは、神道の本道だと認めなくなつた為、そこには大きな溝が生じたのである。

（「民間信仰と神社と」新全集20、八八頁）

大正期に流通する「神社非宗教論」を明治期にまで遡及させることで、「宗教的なもの」を喪失し、衰弱していく近代の神道への批判が鮮明に打ち出されたことが読みとれよう。そして折口が「宗教的情熱」を伴う「民間の神道」と呼ぶものこそ、民俗学が対象とする信仰世界であること、すなわち彼の「民俗学」は近代神道への批判という立ち位置にあったことが理解できるのである。

あらためて「たゝり」の語義を人間の側の過失、責任ではなく、神の突発的な意思の発現と解する論理には、神々が「倫理」「道德」

など世俗的・社会的な関係のなかに縛られ、人間の側も、神々の超越性を無視していくような合理主義的な認識、「神社非宗教論」への批判が込められていると読めてこよう。一見、神からの咎や禍というネガティブな意味をもつ「た・り」の原義を、人間との関係を超越していく神の存在へと宗教論的に転回させた、といってもよい。ここからは、神なるものの超越性の探求こそが、折口のテーマであったことが見えてこよう。

三、折口説とアマテラスの「祟」

折口信夫の「た・り」の議論の射程から、一見すると、タタリとは無縁のような神の、もうひとつの姿も見えてくる。アマテラスのタタリである。^{注16}

延暦二十三年（八〇四）、伊勢皇太神宮（内宮）の神官たちが朝廷に提出した解文、後に『皇太神宮儀式帳』と呼称されるテキストに、以下の記述がある。

三節の祭の月の十五日の夜、亥の時に、第二御門に待はしめ、木綿縵・御琴給はりて、大神の御命を請ひて、以て十六日の朝、崇り出る罪事を、禰宜の館より始めて、内人・物忌四人の館の種々の罪事を祓ひ……。『皇太神宮儀式帳』「職掌行事」^{注17}

これは伊勢神宮で「河原の大祓」を管掌する「御巫の内人」という職掌の任務を記した一節である。神宮で行われる「三節の祭」^{みよの}（六月・十二月の月次祭、九月の神嘗祭）には、祭祀に先立って、十六日の朝に河原の大祓が行われ、祭祀に携わる者たちに穢れや罪の有無が問われ、祓われた。そして、その行事の前夜、アマテラスが鎮座する正殿まえの第二御門に侍る御巫の内人が、木綿の縵を付け、御琴を弾じて、「天照らし坐す大神の神教へ」（同上「年中行事・九月例」^{注18}）を請う。ここでアマテラスから、祭祀者の穢れ・罪の有無が「神教へ」として告げられることが推測されるが、「天照らし坐す大神の神教へ」のことを「崇り出る罪事」と表現されるところが注目される。ここにはタタリは、祭祀者たちの罪・穢れという責任や過失の意味をもちつつ、神の意思の出現という、きわめて原生的な神の姿も見えてとれるからだ。^{注19}

さらに八世紀から九世紀後半にかけて、アマテラスがたびたび「祟」をなす記事が伝わっている。『太神宮諸雜事記』によれば、神亀六年（七二九）の事例では、聖武天皇が突然、発病したために、神祇官、陰陽寮で卜占したところ、外宮で調達された御饌を内宮へ運ぶ途中で死穢に触れることがありながら、そのままアマテラスに献上されたことが「異の方の大神（アマテラスのこと）の崇り」と判じられた。この場合は、明確に神に仕えるものの過失、穢れが

「崇」の原因となっている。このあと続く、仁寿二年（八五二）七月、貞観十五年（八七三）九月、仁和三年（八八七）、寛平三年（八九一）にも、「異の方の大神の崇り」が記録されている。^{※20} これらも伊勢神宮の神事の「違反」「死穢」など、祭祀者側の過失、責任が原因とされている。アマテラスの「崇」の多くは、伊勢神宮関係者の過失が原因であり、その結果、天皇の身体に不調が起きる、という事例となっているのである。

しかし、あらためて注意すべきは、これらアマテラスの「崇」の記録が、内宮欄宜を務める荒木田神主家伝来の資料を編纂した『太神宮諸雜事記』に記載されていることだ。伊勢神宮内部の祭祀者の過失が、アマテラスの「崇」の原因であることを、伊勢神宮の側がわざわざ伝えているのは、現代的な感覚からは不思議に感じよう。だが、ここには伊勢神宮に鎮座するアマテラスが、突発的な神の意思を表わすような、神としての超越的な力を持ち続けていることを示すために、「崇」の記録が残され、伝えられたと考えるべきだろう。アマテラスのなかには、折口が説いた「た、り」の原義が息づいている、というように。

こうしたアマテラスの「崇」について、折口信夫も注目し、次のように語っている。戦後に行われた鼎談のなかでの発言である。

天照大神は度々憤られ崇りをして居られる。天照大神は何のた

めに崇られるか、それは人間がいけないからと吾々は説明するでせうけれど、上代の考へではあれだけの神様が崇られる理由が判らないとい風に落着いてゐたと思ひます。（鼎談「神道とキリスト教」新全集・別巻3、五〇六頁）

なぜアマテラスは崇めるのか。それは人間の側の過失、責任があると説明するが、「上代の考へ」では、「あれだけの神様が崇られる理由が判らない」と捉える。折口もまた、アマテラスの「崇」には、人間の側の行為、意思を超えた「捉えがたい」何かものかの顕現であると、見ていたことがうかがえよう。超越神としてのアマテラスの神話である。

折口の神の超越性への探求は、「神こゝに 敗れたまひぬ」（「神やぶれたまふ」新全集26。三〇五頁）という敗戦を経験するなかで、さらに深化していく。

四、「神道宗教化」論と超越神の希求

敗戦後の昭和二十一年（一九四六）～二十二年（一九四七）にかけて、折口信夫は、「神道宗教化」をめぐる講演を積極的に行なっている。もちろん折口にとって、宗教としての神道の可能性の追求は、戦前以来のテーマであつたことは、すでに見てきたところだ。

では、敗戦によって、「神道宗教化」の議論は、どう変化したのだろうか。

神道と宮廷とが特に結ばれて考へられて来た為に、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のである。(中略) 宮廷と結びついてゐた神道は、こんな不都合な点をもつてゐた。併しながら天皇は先に御自ら「神」を否定し給うた。それにより我々は、これまでの神道と宮廷との特殊な關係を去つてしまつた、と解してよい。(中略) 神社人の方々は、天皇御自ら神性を御否定になつたことは神道と宮廷との特別な關係を去るものであり、それが亦、神道が世界教としての發展の障礙を去るものであることを、理會されるであらう。

(「民族教より人類教へ」新全集20、二八四頁)

昭和二十年(一九四五)八月の「終戦」から、同年十二月のGHQ(連合国最高司令官総司令部)による「神道指令」(「国家神道、神社神道ニ対スル政府ノ保証、支援、保全、監督並ニ弘布ノ廃止ニ関スル件」)によって、国家神道・神社神道体制は解体され、さらに昭和二十一年(一九四六)一月一日の昭和天皇による「人間宣言」(新日本建設ニ関スル詔書、そして同年十一月の新憲法による「象徴天皇」の確立といった時代の変転のなかで、「神道」は、未曾有の危機を迎えていた。しかし、そうした時代のなかで、折口

信夫は、いまこそ、神道が宗教としての力を回復する絶好の機会であると力説したのである。

神道が「宗教」として成熟できなかった根本的な原因は、「神道と宮廷とが特に結ばれて考へられて来た」ことにある。信教自由・政教分離を原則とする近代立憲国家の体制化では、国家君主である天皇と結びついた神道は、「宗教」を名乗ることができず、「余りにも道德的に理會されて来た」。しかし、いま、「天皇御自ら神性を御否定になつたこと」を受け、天皇との關係から独立しえたとき、「民族教」から「人類教」へと、宗教として成熟する可能性を得た、と折口は説いたのである。

この折口の論考は、昭和二十二年(一九四七)二月二日、東京神田の一ツ橋教育會館で行われた神社本庁創立一周年記念講演會での講演録である。「神社本庁」とは、GHQの「神道指令」に対抗すべく、昭和二十一年二月三日に、神祇院系の神道家、神職たちが中心となって設立した組織である。そこでの目的は、天皇・國家と結びついた「神道」の維持・再生にあった。そのために、神道が天皇から独立する「神道宗教化の折口の主張は、本庁の主流派から猛反発を受け、葦津珍彦らを中心にしたグループによって、折口信夫は神社本庁から排斥されることになったのである」^註。

ここには戦後の神道界における折口の立ち位置という、きわめて

興味深い問題が設定されることになるのだが、その詳細は別稿に譲り、折口信夫の神道宗教化論の内実に分け入ってみよう。

今にいたるまで、日本人は、信仰的に関係の深い神を、すぐさま祖先といふ風に考へ勝ちであります。その考へのために、祖先ではない神を祖先とした例が、過去には沢山あるのです。高皇産靈神・神皇産靈神も、人間としての日本人の祖先であらう訣はないのです。つまり、人間の魂を——肉体を成長させ、発育させた生命の本になるものを植ゑつけた、と考へられた神なのであります。われ／＼はまづ、産靈神を祖先として感ずることを止めなければなりません。宗教の神を、われ／＼人間の祖先であるといふ風に考へるのは、神道教を誤謬に導くものです。それからして、宗教と関係の薄い特殊な倫理観すら導き込むやうになったのです。だからまづ其最初の難点であるところの、これらの大きな神々をば、われ／＼の人間系図の中から引き離し、系図以外に独立した宗教上の神として考へるのが、至当だと思ひます。（『神道の新しい方向』新全集20、三二二—三二三頁）

「神道」を天皇・宮廷との関係から独立させるといふ、きわめてラディカルな提言をした折口は、さらに日本の民俗信仰として一般的に認識されている「祖先」崇拜にも切り込んでいく。神道が宗教

として成熟するためには「祖先」崇拜に留まっていたは駄目だ、というわけだ。そこから『古事記』の冒頭、「天地初発の時」に高天原に出現したタカミムスヒ・カムムスヒの始原神を、「人間系図」から引き離し、「系図以外に独立した宗教上の神」とする解釈が導きだされる。なぜなら、「宗教の神」を人間の「先祖」と考えることが、宗教とは異なる「倫理観」を導きこむ原因となるからだ。ここには、戦前までの神社非宗教論、倫理化された神道への批判が踏まえられていることは、いうまでもない。

さらに折口は、人間の系図から独立した「高皇産靈神・神皇産靈神」を「この神の力によつて生命が活動し、万物が出来て来る。だからその神は天地の外に分離して、超越して表れてゐる」（『神道宗教化の意義』新全集20、三〇二頁）という超越神、創造神と解釈していく。すなわち「神をつくる神、それから分化した人をつくる神は、それが我々の生命をこの世に齎したことになる、それが高産靈神・神産靈神であらう……」（同前、三〇二頁）というのである。

もちろん『古事記』『日本書紀』の原文には、タカミムスヒ・カムムスヒは「天地初発の時」に「高天原」に生成した神とあり、両神が天地を超越し、創造を担う神とは書かれていない。折口の言説は、『記』『紀』からの逸脱、過剰な解釈ということにならう。けれども折口のムスビ神の解釈は、じつは本居宣長の『古事記伝』の「さ

て世間^{ヨノナ}に有とあることは、此天地を始めて、万の物も事業^{コト}も悉に皆、此二柱の産巢^{ムスビ}日大御神の産靈^{ムスビ}に資^ヨて成出るものなり」(三之卷^{注24})を継承したものであったのだ。

宣長の『古事記伝』といえは、『古事記』を精密に読み解いた、近代文献学の先駆とされてきた。しかし、実際のところ、『古事記伝』の注釈は、『古事記』原典を逸脱して、過剰に意味づけしていくところが少なくない。とくに『古事記』原文を超えて、タカミムスヒ・カムムスヒを、天地を始めとして、万物の創成にかかわる超越神、創造神とする解釈は、そのもつとも顕著な例である。「産巢日大御神の産靈」という「一神」の靈力が天地・万物・人間を生成させる、というわけだ。折口のムスビ論は、宣長を踏まえていることはあきらかである^{注26}。

だが、折口による超越神、創造神の探求は、近世の宣長の系譜に留まるものではなかった。さらに中世神道の言説、とりわけ南北朝期の伊勢神宮・度会家行や室町期の神道家・吉田兼俱など、中世神道の系譜へと遡及することができるのである。一般に汎神論とされる神道は、超越神、唯一神をもたないと言われるが、その常識を裏切るように、中世神道、近世国学の系譜は、超越する「一神」を探求する宗教知の運動であったのだ。そしてそれは「中世日本紀」という方法的視点が教えてくれた、神話テキストの注釈を媒介とし

て再創造されていく、時代の先端をいく、あらたな「神話」であったのである。折口信夫の神道宗教化論をその系譜に位置づけなおすとき、これまで見えてこなかった折口の可能性に出会えるといえよう。

さらに折口の神道宗教化論は「罪障」の神、という言説へと展開していく。そこに浮上するのが「既存者」なる存在である。

五、罪障の神としての「既存者」

戦後における折口の「神道宗教化」論は、ムスビ神をめぐる超越神、創造神の言説へと至りついた。さらにもう一方で、「罪障観念」を宗教化のキーワードとして導き出す。それは「た、り」の原義論とクロスところだ。

神道は余りに光明・円満に満ちた美しいものばかりを考へてをり、少しも悩みがない。記紀を見れば古代人の苦しみが決つて来る筈であるが、日本人の苦しんだ生活を考へようとはしなかつた。神道が他の宗教と違ふ点は、その中に罪障観念がないことである。近年の宗派神道ではこれがや、認められるが、これも少いと言へる。古事記に素戔嗚尊の罪惡のことがあるが、それは余りにも叙事詩的に現れてゐるので、宗教的な罪惡観念が

少ない。「民族教より人類教へ」新全集20、二八四～五頁）

折口は、『古事記』のササノヲ神話に「罪」と「祓へ」の起源を読み込んでいくのだが、「神道宗教化」を求める地平からは、ササノヲの「罪惡」は、宗教的な罪惡觀念が少なくない、という。神道が宗教として成熟していくために、さらに厳しい「罪障觀念」が必要と、折口は考えていくのである。

それは次のような議論とクロスしていく。

どんなことをしても神は罰しない、どんなことをしても神は怒らないと信じてゐる為に皆がどんなことでもする。これではとても大変な国になつてしまひます。ですから、こゝでその怒りの神は大いに怒るものだといふことを考へて見たいと思ひます。日本では怒る神といふものはデモンとかスピリットとか低級な神に押し付けてしまつて、いゝ神は皆崇りをしない神と考へる様になつてしまつた。（鼎談「神道とキリスト教」新全集・別巻3、五〇七頁）

これは先に「天照大神は度々憤られ崇りをして居られる……」と発言した、戦後の昭和二十四年（一九四九）の鼎談の続きである。「どんなことをしても神は怒らないと信じてゐる為に皆がどんなことでもする……」の一節には、いうまでもなく「敗戦」の経験が踏まえられていよう。折口は、人びとの神への信仰の喪失が敗戦の原

因であつたと認識しているからだ。^{注20}

さらに注目したいのは、崇り神、怒りの神は「デモンとかスピリットとか低級な神」ではない、という発言だ。人間たちに罪障觀念をもたらずのは、けつして低級な神ではない。「いゝ神」とされる高位神こそが、より崇り、怒るのだ、と。ここで先に引用した「天照大神は度々憤られ崇りをして居られる……」という、最高神たるアマテラスの崇りの問題に繋がっていくことが読みとれよう。その崇りは人間の側の過失、責任と説明されるが、しかし「上代の考へではあれだけの神様が崇られる理由が判らない」と論じられる。そこには、人間の側の論理を超越した神の意思、ということが想定されていくのである。アマテラスの「たゝり」は、人間の過失や責任などでは、捉えることのできない、絶対的な超越性が発動するものであつた。しかし折口の神の超越性の探求は、アマテラスを遙かに超え出る「神」の発見に展開していく。

この鼎談が行われた、同じ昭和二十四年に、折口は「道德の発生」（新全集17）という論考を発表している。それは神道宗教化のなかで求められた超越神・創造神の議論の展開でもある。そこで折口は、アマテラスやムスビ神をも超えた、「創造者の位置に据ゑられた^{（21）}元の神——既存者」（「道德の発生」新全集17、四〇〇頁）なるものを見出す。「既存者」は、折口名彙にも入っていない、きわめて独特

な用語だが、近年、「原始一神教」「最高存在」との繋がりから注目されるものだ。^{注30}その議論は多義にわたるが、ここでは次のところに注目しよう。

天地の意志と言ふほど抽象的ではないが、神と言ふ程具体的でもない。私どもは、之を既存者と言ふ名で呼んで、神なる語の印象を避けようとする。(中略)其時、神とも思はれ、神以前とも言ふべき——恐らくは神以前の——存在が、我々を罰する。(『道徳の発生』新全集17、四〇三頁)

われわれの存在にとって「既存」としてある何か。それは創造者であると同時に「我々を罰する」存在である。折口は、「既存者」を考えるとときに、「原始基督教的にえほば」を参考にしてもよい、とも述べている。戦後折口の「神道宗教化」論が、キリスト教との交流、影響があることはたしかであろう。ちなみにアマテラスの「崇」を論じた「神道とキリスト教」は、キリスト教者を交えた鼎談であった。

しかし、折口は「原始基督教」の唯一神という絶対的なものにないして、「其時、神とも思はれ、神以前とも言ふべき」ものとして既存者を幻視している。「神以前」とは、プリミティブなアニミズムとは違う。われわれの根源的な生の外に「既存」として超越する何ものか、であった。われわれを超越しながらも、われわれを罰す

るもの。そこには、もはや天皇や宮廷、祖先崇拜、汎神論といった神道の常識からは、遠く離れた境地へと至りついた、折口信夫の「神道」の相貌があったのである。

折口信夫の可能性へ——。それは古代文学研究の「先行論文」という枠組みを遥かに超え出た地平にあった。そしてその地点から、あらためて「古代文学」なるものへ降り立ったとき、この現在における、あらたな学問知が立出するのではないか。折口信夫の膨大なテキストたちは、さらに読みなおされることを待っている。

【附記】

久富木原玲先生の退職を祝して、本稿を献呈いたします。思えば、久富木原さんとの友情の始まりは、「アマテラスの崇り」をめぐる議論のなかにあります。本稿は、そのときの議論の延長、展開を試みました。久富木原さん、これからも、スリリングな研究によって、さらにわれわれを挑発してください。

註

(1) たとえば、藤井貞和『古日本文学発生論』現代思潮社、

一九七八年。古橋信孝『古代歌謡論』冬樹社、一九八二年など。

ただし藤井は、「折口の『古代研究』を開くと、大抵のことは書いてある、という感慨はだれでも味わったことのある悲しい体験ではなからうか。折口が偉すぎた、ということもあるけれど、国文学が折口以後、あまり進歩していないようにも見える」

（藤井「隠れ巫の学風―『国文学の発生』第二稿随巡」『折口博士記念古代研究所紀要』第四輯、折口博士記念古代研究所、一九八四年。一六八頁）とも述べている。

（2）吉本隆明『言語にとって美とはなにか』勁草書房、一九六五年。同『共同幻想論』河出書房新社、一九六八年、など。

（3）小松和彦『異人論』青土社、一九八五年。上野千鶴子『構造主義の冒険』勁草書房、一九八五年、など。また『現代思想』一九八七年三月・臨時増刊「総特集・折口信夫」は、小松と上野の対談を掲載し、その時代の折口論の動向が見て取れる。

（4）安藤礼二『神々の闘争』講談社、二〇〇四年、同『折口信夫』講談社、二〇一四年。林浩平『折口信夫 霊性の思索者』平凡新書、二〇〇九年、など。さらに『現代思想』は、二〇一四年五月・臨時増刊号「総特集・折口信夫」を組み、二〇一〇年代のあたらしい折口論の地平を提示している。

（5）以下、折口信夫の著作の引用は、新版『折口信夫全集』中

公公論社、一九九五年～二〇〇一年による。新全集・巻・頁数を記す。

（6）『皇国』第二百七十九号（大正十一年二月）＝『神道の史的価値』（新全集2）、『神道学雑誌』第五号（昭和三年十月）＝『神道に現れた民族論理』（新全集3）、『神社協会雑誌』第二十九卷第十一・十二号（昭和五年十一月・十二月）＝『古代生活に於ける惟神の真意義』（新全集20）、『皇国時報』第八一五～八一八号（昭和十七年五月～六月）＝『禊と祓へと』（新全集20）

（7）『現行諸神道の史的価値』については、斎藤英喜「折口信夫、異貌の神道へ――『現行諸神道の史的価値』を起点に」（前田雅之・青山英正・上原麻有子編『幕末・明治―移行期の思想と文化』勉誠社、二〇一六年）で論じた。また赤澤史朗「近代日本の思想動員と宗教統制」（校倉書房、一九八五年）は、「神社」非宗教説を否定して神社神道の中にその本来の宗教的特質を探り出し、さらに神社神道を国体論的道德で解釈することに反対して民間神道の多様な信仰と思想を蘇らせようとする立場」（六六頁）と位置づけている。ただし本論文を全集未収録としたが、タイトルを「神道の史的価値」と変更したうえで、新全集2に収録されている。また初出時には、本文末尾に「未完」

とし、目次には「二」とあったが、『皇国』誌には、続編は発表されていない。

(8) 赤澤、前掲書(7)第二章「大正デモクラシーと神社」。

阪本是丸『近世・近代神道論考』第四編第二章「内務省の「神社非宗教論」に関する一考察」弘文堂、二〇〇七。藤田大誠「神社対宗教問題に関する一考察」(國學院大學研究開発推進センター『研究紀要』第七号、二〇一三年三月)を参照。

(9) 『改造』の大正十一年(一九二二)一、二、四号には、レーニンの『国家と革命』が福田徳三による「レーニンの国家理論」として紹介されているように、『改造』とは第一次日本共産党の成立前後の「左派社会運動の高揚と軌を一にして誌面を急進化させることにより発行部数を伸ばした総合雑誌であった(黒川伊織『帝国に抗する社会運動』第一部第一章「合法メディアと非法法党」有志舎、二〇一四年。三六頁)。そうした雑誌に折口の論考が発表されたことは注目していいだろう。

(10) 斎藤英喜「(神道史)のなかの折口信夫」(佛敎大学『歴史学部論集』第七号、二〇一七年三月)。なお、論述の都合で本稿と重複するところがある。

(11) 新全集・第四卷「解題」参照。

(12) たとえば、中村生雄『日本の神と王権』I・2「崇り神と

始祖神」法蔵館、一九九四年。四八〜九頁。斎藤英喜『アマテラスの深みへ』II「崇りと託宣」新陽社、一九九六年。五八頁。

(13) 新編日本古典文学全集『日本書紀・2』。一二三頁。

(14) 柳田国男「みさき神考」(『柳田国男全集』15ちくま文庫、一九九〇年)に「タタリという日本語のものと意味は、こういう神がかりの最初の状態をさしたものと、私だけは考えている。タタエ・タトエ・タツなども同系の語で、タタリにはもとより罰の心持ちはなく、ただ「現われる」というまでの語だったかと思う」四三二頁。本論は昭和三十年八月の『日本民俗学』に発表されたもの。折口信夫の説、以降である。「私だけは……」とあるのは、折口説を見落としたのだろうか。

(15) この点は、斎藤、前掲論文(7)「折口信夫、異貌の神道へ——「現行諸神道の史的価値」を起点に」で詳述した。

(16) 斎藤、前掲書(12)『アマテラスの深みへ』。また同「アマテラス」学研新書、二〇一一年。久富木原玲『源氏物語』と「アマテラス」(斎藤英喜編『アマテラス神話の変身譜』森話社、一九九六年)など。

(17) 神道大系『神宮編・皇太神宮儀式帳、止由宮儀式帳、太神宮諸雜事記』神道大系編纂会。一一八頁。原文にもとづいて訓み下した。

- (18) 前掲書(17)。一七三頁。
- (19) 久富木原玲は「皇太神宮儀式帳をめぐる」のなかで、斎宮と大物忌との特異な関係を読みとることから、「朝廷を相対化して神官たち自身の存在意義を打ち出している事実」(古代文学会『古代文学』37号、一九九七年)を導きだしている。久富木原論文もまた、原生的祭祀者の姿を見ているといえよう。
- (20) 前掲書(17)。三二一頁。三四八頁。三五九頁。三六二頁。三六三頁。
- (21) 天皇の身体の平安を六月・十二月の年二回行う「御体御卜」において「伊勢国に坐す太神宮の祟り」(『朝野群載』)が占い判じられることも、アマテラスの「祟」が、人間の側の過失というレベルを超えた、神の超越性を示すものと考えられる。この点は、斎藤、前掲書(12)で論じた。「御体御卜」に関する研究として、安江和宣『神道祭祀論考』神道史学会、一九七九年。桜井好朗『祭儀と注釈』吉川弘文館、一九九三年。井上亘「御体御卜考」(武光誠編『古代日本の政治と宗教』同成社、二〇〇五年)。岡本昌弘「八世紀の神今食と御体御卜」(『日本古代の王宮と儀礼』塙書房、二〇〇八年)など。
- (22) この点については、神社新報社編『神道指令と戦後神道』第一章「神道指令とその影響」、八四頁。第三章「神道指令の残した問題点」二二三頁、神社新報社、一九七一年に、詳しく記されている。また葦津珍彦による「排斥」は、葦津「神道教学についての書簡」(『葦津珍彦選集・第一巻』第二章第一章「神道論」神社新報社、一九九六年。三三二―三頁、による)。
- (23) 斎藤英喜「既存者」を求めて―折口信夫の戦後(小川豊生・山下久夫・斎藤英喜・安藤礼二「日本における神祕主義の系譜(仮)」森話社、近刊)で、詳述した。
- (24) 大野晋校注『本居宣長全集』第九巻、筑摩書房、一九六八年。一二九―一三〇頁。
- (25) 斎藤英喜「古事記はいかに読まれてきたか」吉川弘文館、二〇一二年。
- (26) 安藤礼二「産霊論序説」(『現代思想』五月臨時増刊号「総特集・古事記」二〇一一年、青土社)。安藤は「折口信夫は、宣長にはじまる独創的な神学の系譜の、現在までのところ最後に位置する聖典解釈者の一人である」と述べている。一四五頁。なお、本論文は、加筆・訂正のち「産霊論―日本的「一」なるものの系譜」(山下久夫・斎藤英喜編『越境する古事記伝』森話社、二〇一二)。
- (27) 南北朝期の伊勢神宮の祠官・度会家行が探求した、天地開闢以前の「機前」、あるいは「階梯を立てず。員の外」、すなわ

ち神々の系譜の外に置かれた「天日譚天狹霧、国日禪国狹霧尊」という神格（『類聚神祇本源』『神道玄義篇』）、また室町期の神道家・吉田兼俱による「因縁神代」（系譜を超えた本質としての神代）と「次第神代」（系譜として語られる神代）との区別（『神書聞塵』）、「吾国の神は、天地に先んずる神也」（清原宣賢『日本書紀神代卷抄』）という認識、そして「夫れ神とは、天地に先て而も天地を定め、陰陽に超て而も陰陽成す、天地に在ては神と云、万物に在ては霊と云、人に在ては心と云、心とは神なり、故に神は天地の根元なり」（兼俱『神道大意』）という認識から導かれる「虚無大天尊神」という神格など、天地開闢以前からの「一神」を希求する神学が繰り広げられていたのである。なお小川豊生は、中世神道における「三界を建立する神」を論じた註のなかで、「敗戦後の折口の課題は『神道の宗教化』であり、神道を超越的な一神教あるいは世界宗教とすることにあつたが、ここで歴史的な観点において見落とされがちなことは、それを考えたのは近代の折口が初めてではなく、そもそも中世においてすでにそうした探求が実質的にはなされていたという事実である」と、指摘している。小川『中世日本の神話・文字・身体』第Ⅲ部第二章「三界を建立する神」森話社、二〇一四年、四一〇頁。

(28)『中世日本紀』については、伊藤正義「中世日本紀の輪郭」『文学』一九七二年十月号、阿部泰郎「中世王権と中世日本紀」（『日本文学』一九八五年。斎藤英喜編『日本神話―その構造と生成―有精堂、一九九五年に再録）、同『日本紀』という運動」（『国文学 解釈と鑑賞』一九九九年三月号、原克昭『中世日本紀論考』法蔵館、二〇一一年、など。さらに「中世神話」の議論への展開としては、山本ひろ子『中世神話』岩波新書、一九九八年。斎藤英喜『読み替えられた日本神話』講談社新書、二〇〇六年。同『日本紀講から中世日本紀へ』（伊藤聡編『中世神話と神祇・神道世界』竹林舎、二〇一一年）。伊藤聡『中世天照大神信仰の研究』法蔵館、二〇一一年。同『神道の形成と中世神話』吉川弘文館、二〇一六年。小川、前掲書（27）。村田真一『宇佐八幡宮神話言説の研究』法蔵館二〇一六年など（29）折口信夫は、敗戦を「神 やぶれたまふ」と認識した。そして神が敗れたのは、それを祭る者たちが「宗教的な生活をせず、我々の行為が神に対する情熱を無視し、神を汚したから神の威力が発揮出来なかつた」（『神道宗教化の意義』新全集20。二九一頁）と語った。神々の敗北の責任は、神職たちの「無神論的」なあり方にあるという認識である。

(30) 安藤礼二、前掲書（4）『折口信夫』で、折口の「至上神・

「既存者」というタームが、イタリアの宗教学者、ラファエーレ・ペッツァツォーニやヴィルヘルム・シュミットが議論した「原始一神教」「最高存在」との繋がりが、さらに宇野円空、岡正雄、

折口信夫の戦後神道論とキリスト教」聖学院大学出版会、一九九五年。

あるいは鈴木大拙、大川周明、井筒俊彦という「近代日本思想史一〇〇年の流れ」のなかから考察すべきことを提起している。

三六三頁。三六八頁上段。これと連関して、江川純一「折口信夫における宗教学的思考」(『現代思想』五月臨時増刊号「総特集・折口信夫」二〇一四年)がある。また、「既存者」については、中村生雄『折口信夫の戦後天皇論』第I部「2 日本神道の〈対抗宗教改革〉プラン」法蔵館、一九九五年も注目している。さらに日本宗教学会・第七十四回学術大会でのパネルセッション「東と西における神—靈魂論と最高存在論」(二〇一五年九月六日。安藤礼二「折口信夫の靈魂論」、斎藤英喜「折口信夫における中世・大嘗祭・花祭」、江川純一「ペッツァツォーニの最高存在論」、木村武史「エリアーデの宗教学と文学における靈魂観と最高存在者」)で、江川は、「最高存在論」とエリアーデの「有閑神」(『太陽と天空神』(エリアーデ著作集1久米博訳)第二章「天空—天空神、天空の儀礼と象徴」せりか書房、一九七四年)との接点を指摘している。

(31) 濱田辰雄『神道学者・折口信夫とキリスト教』(第二部