

柳川宗教学の批判的継承

島田 裕巳

0. はじめに

宗教学者の柳川啓一が亡くなってから13年の月日が経った。柳川の教えを受けた者の一人として、歳月の早さを思わないわけにはいかない。しかし、柳川の業績は、未だに十分な評価を得ているとは言えないのが現状である。

柳川の業績を評価したものとしては、*Japanese Journal of Religious Studies* 誌の柳川に捧げられた号に掲載された阿部美哉による、“Yanagawa as a Educator”と、筆者の“Yanagawa Keiichi and Community Religion”がある程度である⁽¹⁾。

そこには、柳川の残した書物が、ごく限られたものであることが影響しているであろう。生前に刊行された書物は、『祭と儀礼の宗教学』と『宗教学とは何か』の二つだけであった。前者は論文集だが、後者は、1982年に放送大学の実験番組としてテレビ朝日で放送された「テレビ大学講座」のテキストを中心にした宗教学の入門書である⁽²⁾。他に、死の1年後に追悼を目的として刊行された講演集に、『現代日本人の宗教』がある⁽³⁾。

他に、柳川の生前、その論文、エッセイ、発言を収録した『柳川啓一著作集』が編纂されているが、これは私家版で、一般には出回っていない⁽⁴⁾。

柳川は、宗教学や宗教社会学、さらには宗教心理学や宗教調査法にかんする学術論文をいくつも書いているが、必ずしも、そのすべてが出版された書物に収録されているわけではない。また、柳川の師である岸本英夫の『宗教学』⁽⁵⁾のような書物を著すこともなかった。それは、岸本宗教学に匹敵するだけの柳川宗教学が、十分な展開を遂げ得なかったことを意味する。そこに、評価が十分になされていない大きな原因がある。

この論文では、そうした現状を踏まえ、柳川の業績を改めて振り返ってみることにしたい。柳川の学問的な営みが、いかなる意味を持ち、またいかなる問題を孕んでいるかを明らかにしたいと思うのである。

1. 機能主義からの離脱

柳川啓一の業績を振り返るとき、一つ注目されるのが、一時熱心に研究していた機能主義にもとづく宗教理解の方向性に関心を失ったとする発言である。

柳川は1960年に、東京大学文学部宗教学科の助教授に就任するが、彼はこの前後の時期に、機能主義やそれに関連した行動主義にもとづく宗教理解の可能性を問うような論文をいくつも書いている。それを挙げれば次のようになる。

「宗教」(岸本英夫編『講座現代社会心理学 第6巻 文化の心理』中山書店、1959)

「宗教社会学における機能主義理論(上)－現代宗教社会学の frame of reference」(『宗教研究』

161号, 1960年2月)

「宗教社会学における機能主義理論(下)」(『宗教研究』167号, 1961年3月)

「宗教の科学的研究 - 最近の社会科学における宗教研究」(文部省宗務課『宗教の定義をめぐる諸問題』1961)⁽⁶⁾

さらに柳川は、1962年8月に、ハーバード大学に留学する。当時のハーバード大学には、機能主義を提唱したタルコット・パーソンズがおり、また、その弟子で、柳川にとっては終生の友人となったロバート・ベラーがいた。柳川は、機能主義社会学の牙城で、機能主義に対する関心をさらに深めようとしたのである。ただし柳川は、その時すでに30代半ばになっており、英語にも自信がなく、家族と離れて独身生活を送ることに不安を持ち、果たして無事に帰れるものか危惧を抱いていたという⁽⁷⁾。

柳川は、留学先のハーバード大学社会関係学科で、パーソンズとベラーによる「宗教社会学」の講義を受講する。柳川は、後に、その講義が「すばらしい概論であったと思う」と述べている。だが、翌1963年7月に帰国したから2年ほどして、「あれほど拠り所としていた機能主義に対する関心は」「急速に衰えてしまっ」たとも述べているのだった⁽⁸⁾。

たしかに柳川は、留学から帰国した後には、その前とは異なり、機能主義や行動主義について語ろうとはしなくなった。柳川自身は、機能主義に関心を失った理由について、機能主義自体の衰退にその理由を求めている。柳川は、機能主義の背景にはアメリカ・デモクラシーの理想像があり、1960年代までのよき時代には華麗な花を開いていたが、ベトナム問題、人種差別問題などが起こり、新左翼やヒッピーの運動が台頭したことで、秩序と緊張のバランスを崩してしまったと分析している。機能主義の理論では、こうした状況を説明できなかった。それが、機能主義の衰退に結びついたというのである⁽⁹⁾。

しかし、柳川の生涯にわたる研究の方向性を考えてみた場合には、この機能主義への関心の喪失は必然であったように見える。

柳川は、1926年に兵庫県尼崎市に生まれ、第三高等学校から東京(帝国)大学文学部に進学し、宗教学を専攻した。卒業は1948年で、卒業論文には万葉集の神信仰を選んだ。大学院に進学後は、高木宏夫と宗教意識の調査を行なった。それから、岸本英夫のもとで山岳宗教についての調査研究を始めた。岸本は、アメリカのロックフェラー財団から研究費の助成を受けていた⁽¹⁰⁾。

その山岳宗教についての調査研究を行なうなかで、柳川が強い関心を抱くようになったのが、村落共同体における小規模な宗教集団「講」であった。最初期の柳川の論文は、岩木山、出羽三山、木曾御嶽における講についてのものばかりだった。

これは、“Yanagawa Keiichi and Community Religion”でも指摘したことだが、柳川は、そうした講組織の自律性を強調している。講は、外部の権威や権力を必要とせず、すべてを講内部で処理することができるという。柳川は、講における宗教的職能者が村人自身であり、講には独自の神が存在することを指摘している⁽¹¹⁾。

同じ時代、柳川は、こうした講についての研究をもとに、外部との関係を積極的にはもたず、内閉的で自律的な宗教集団を「共同体の宗教」という概念でとらえようとしていた。柳川の言う共同体の宗教は、それぞれの神をもっていて、共同体の成立と同様に自然発生的で、その単位社会以外のものが入らない閉じた性格を持っているとされた。この共同体の宗教が、講の延長線上

に位置するものであることは明らかである⁽¹²⁾。

柳川は、講についての研究を行なう際に、どのような方法をとったのかを説明してはいない。ただし、論文を見るかぎりでは、文献資料に当たったり、聞き書きを行なうだけではなく、実際に講の行事に参加して観察をしている。柳川は、実地調査にもとづいて、講というミクロな宗教現象の実態を明らかにしようと試みたのである。

柳川は、機能主義への関心を失った後、祭の研究を行なうが、それも、祭というミクロな宗教現象の実態を、実地調査にもとづいて明らかにしようとする試みであり、その関心は、講についての研究と連続していた。それから柳川は、北海道常呂の町における宗教の調査や、ハワイ、カリフォルニアでの日系宗教の調査、さらには、秩父の小川村と山梨の丹波山村における宗教調査へと進んでいく。

日系宗教の調査は、必ずしも柳川のイニシアチブで開始されたものではなく、調査の実際を担ったのは、若手の研究者たちであった。それを除けば、柳川は、常に実地調査にもとづいて、祭を中心としたミクロな宗教現象の研究に関心を寄せていた。対象が祭でない場合には、新宗教が対象として選ばれたが、その際にも、関心はあくまで村や町といった地域共同体における新宗教のあり方に向けられていた⁽¹³⁾。

これに対して、機能主義においては、マクロなレベルで宗教現象を分析しようとする。柳川が、ハーバード大学で受けたパーソンズとベラーの講義も、まさに機能主義にもとづくマクロな宗教理解の方向性を指すものであった⁽¹⁴⁾。

機能主義の立場からすれば、講という宗教組織は、あくまで村落共同体というより大きな集団の構成要素であり、村落共同体の維持運営のために機能する単位であるにとらえられる。機能主義からは、柳川の主張していた講の自律性は出てこない。それは、祭についても同じで、機能主義の立場からすれば、祭もまた、一時的にハレの機会を提供することによって村や町といった地域共同体の統合に寄与するものとしてしか分析されない。さらに、機能主義の理論を打ち立てる際には、柳川が試みたような実地調査は必ずしも求められないのである。

柳川に関心や研究の方向性は、機能主義の対極に位置するものであった。その点で、柳川が、機能主義への関心を喪失するのも当然である。むしろ、機能主義に関心を抱いたこと自体が、柳川の方向性からは逸脱するものであった。それでも柳川が、機能主義や行動主義に関心を抱いたのは、東大の助教授就任という事態があったからかもしれない。国立大学の教官として、より社会性のある研究をしなければならない。柳川は、そうした社会的な責任を感じて、研究の方向性を変えたのかもしれない。そのあたりの事情について、本人は何も語っていないし、周囲の人間の証言もない。その点で、あくまで仮説に過ぎないが、結局柳川は、機能主義の立場に立ちきることではできなかったのである。

2. 祭の宗教学

柳川啓一は、機能主義を捨てた。そこには、柳川も言うように、機能主義自体の衰退がかかわっていた。1960年代から1970年代にかけて、時代は変わり、社会体制に対するさまざまな形での批判が生まれた。その批判の矛先は、機能主義にも向けられた。レヴィ＝ストロースなどによる構造主義の主張は、機能主義を乗り越える試みとして高く評価されたのである。

柳川も、レヴィ＝ストロースを初めとする構造主義や人類学の動向に強く関心を持つようになる。しかし、柳川が、一度は機能主義に強い関心を持ち、それを精力的に研究したことが、後の彼の研究、特にその祭研究にまったく影響を残さなかったかと言えば、そうではないであろう。

柳川は、1963年7月、初めて祭の調査を行なっている。この7月と言えば、柳川が、1年にわたるハーバード大留学から戻ってきたまさにその月である。柳川は、帰国直後に秩父へ向かったことになる。これ以降、柳川は、機能主義への関心を失っていくに連れて、今度は、祭の研究に邁進していくことになる。

ただし、柳川が祭という現象に興味を抱いたのは、それに遡る3年前のことであったとされる。柳川が東大助教授に就任した1960年は、日本全体が安保改定の問題をめぐって大きく揺れた年であった。柳川も安保改定阻止の国会デモに参加したが、「東京大学教授団」というのぼりを立てて先頭を行く集団には加わず、学生たちの隊列に加わったという⁽¹⁵⁾。

柳川自身も、この時に祭への関心を持ったと語っている。安保改定の抗議運動の儀式的スタイルと、その急速な昂揚とまた急速な終焉を、祭との類比で分析できるのではないかと感じたというのである⁽¹⁶⁾。そして柳川は、デモが解散し、その直後に銀座に学生たちと飲みに行ったとき、ある学生が、「さあ、これで終わった。明日から勉強だ」と言った言葉が非常に印象的だったと語っている。一つの政策が決定されてしまったという空虚な感じは、祭の終わりと同じである⁽¹⁷⁾。

ただし、柳川が祭という現象に興味を持ったという1960年6月の時点では、彼の関心は、まだ機能主義と行動主義にもとづく宗教理解の枠組みを作り上げることにあった。祭研究も、機能主義にもとづくものとして意図された可能性がある。ただし、1960年の時点で、すでに祭に対して関心を抱いていたからこそ、帰国直後に秩父での調査を行なったのであろう⁽¹⁸⁾。

柳川のとった祭調査の方法は、山岳宗教における講を調査していたときと同じものであった。彼の祭調査は、祭に参加している人々が、祭のなかでどのような体験をするのかを明らかにすることを第一の目的としていた。そのため、具体的には、祭に参加する人々の後を追って、その際に何が起るのかを観察するという方法をとった。調査する人間は、参加者そのものではない。しかし、柳川は、調査者が、出来るかぎり参加者と接近することを目指したのである⁽¹⁹⁾。

柳川が、この時期に書いた祭についての論文は、以下のとおりである。

「祭と近代化」(『第2回神道研究国際会議紀要』國學院大學日本文化研究所, 1968年6月)

「祭と現代」(『國學院大學日本文化研究所紀要』34号, 1970年3月)⁽²⁰⁾

「祭の構造からみた日本宗教の特性」(井門富二夫編『日本人の宗教(『世界の宗教』12)』淡交社, 1970)

「祭の神学と祭の科学－会津田島祇園祭覚書」(『思想』No.569, 1971年11月)⁽²¹⁾

「親和と対抗の祭」(同No.582, 1972年11月)⁽²¹⁾

「祭にひそむ二つの原理」(『公評』1973年9月)

「祭りの宗教学I～III」(『季刊現代宗教』1-2, 3, 5, 1975年7, 11月, 1976年6月)⁽²²⁾

「まつりの感覚」(『宗教研究』226号, 1976年3月)⁽²⁰⁾

このうち、「祭と現代」と「祭の構造からみた日本宗教の特性」、それに「まつりの感覚」は講

演ないしシンポジウムにおける問題提起の発言である。

柳川は、1960年代の終わりから1970年代の半ばにかけて、祭の調査にもとづく論文を書き続けていた。これは、大学紛争が激化して、頂点を迎え、そこから急速に衰退していく時期にあっていた。このプロセスは、祭の進行のプロセスと対応しており、柳川が、60年安保の昂揚と終焉のプロセスに見出したものであった⁽²³⁾。

また柳川は、祭研究に邁進していた時期に、「聖なるものと俗なるもの」⁽²⁴⁾や、「ゲリラとしての宗教学」を主張して話題になった「異説 宗教学序論」⁽²⁵⁾を書いている。これは、柳川が、行動主義や機能主義にもとづく宗教理論の構築をめざしていた1960年前後に続く、最も生産的な時代であった。この時代は、柳川が50歳を過ぎて、「初老性鬱病」に罹るまで続いた⁽²⁶⁾。

では、柳川は、1960年代後半から始まる祭研究において、どういった事柄を研究の課題としたのであろうか。

一連の祭を題材にした論文のなかで、最も重要な論文が、ともに雑誌『思想』に掲載された「祭の神学と祭の科学」と「親和と対抗の祭」であった。前者は、会津田島で毎年7月に行なわれる祇園祭の調査をもとにしており、後者は、秩父で12月に行なわれる夜祭の調査をもとにしている。ともに、実際に行なわれた祭の全体像を、実地調査にもとづいて明らかにしようとする試みだが、たんなる調査報告に留まるものではなく、「祭の宗教学」の確立を目指そうとする野心的な試みであった。

この祭研究は、柳川が最初期に行なった山岳宗教の講についての研究と相通じる性格を持っていた。すでに述べたように、ともに講の行事や祭というミクロなレベルでの宗教現象を焦点としていた。また、具体的な調査がもとになっていた点でも共通していた。機能主義研究は、マクロなレベルでの研究であるわけだが、実際の調査を欠いていた。柳川の機能主義についての論文でも、彼自身の集めた具体的な事例は使われていない。機能主義研究は、いわば「アームチェア宗教学」であった。調査から研究者としての人生を歩み始めた柳川は、アームチェアに身をゆだねていることは出来なかったということかもしれない。

さらに、これは“Yanagawa Keiichi and Community Religion”においても指摘したことだが、柳川のとらえる講という存在と、同じく柳川のとらえる祭という現象は、非日常の空間を現出させるという点で、同じような性格を持っていた⁽²⁷⁾。

村においては、氏神と氏子の関係や、檀那寺と壇家といった関係が制度化され、その核となる神社や寺院は、共同体の社会構造を支える機能を果たしている。ところが、講の場合には、伊勢講などに代表されるように、有名寺社への参詣という機会を与えることで、非日常の場を提供する。あるいは、一般の講の行事においても、参加者は性別、年齢別に組織されていて、そこには、日常の場での身分関係が持ち込まれることはない。

こうした村における講の組織は、柳川が調査を行なった1950年代には、まだ十分に機能していたことであろう。しかし、1950年代の半ばから、日本は高度経済成長の時代に突入し、それに伴って、村人たちは、より豊かな生活をもとめて都市部へと出て行った。それは、村の人口の減少に結びつき、講の組織も十分に機能しなくなっていく。日本は、村の社会から、都市の社会へと変貌した。柳川の関心も、それにあわせて、地方小都市における祭の研究へと転換した。祭が、講以上に、非日常の場を提供するものであることは明らかである。

しかし柳川は、祭の本質を単純に非日常の場ととらえていたわけではなかった。最初の祭調査となった秩父神社の夏祭の際、柳川は、むしろ祭＝非日常の場という図式が成り立たないことに注目していた。

夏祭に際しては、たしかに、神社の境内に7台の山車が集合し、子どもたちが喜々として山車を曳いていた。そこには、見物の群衆が集まり、露店も立ち並んでいる。それは、まさにハレの日に酔う光景に見える。だが、神輿と山車の行列を眺める老人に、祭で何が楽しみかと聞くと、「サーカスを見るため」という答えが返ってくる。警備の警官は、「年々人出が少なくなって、もう祭はおしまいだろう」と言う。究めつけは、童貞の若者が深夜に川で水を汲み、それを街角に撒く「お水取り」の行事である。それは、厳粛な祭の中心行事であるはずなのに、実際には、人々の寝静まった深夜に行なわれ、嬌声を上げるのは、その道筋の織物工場の寄宿舎の女工たちだけだった。

また、常識的な理解では、祭の参加者はめでたさの中に酔いしれているはずなのだが、山車の曳引の中心である町内会の中心人物は、事務に忙しく、緊張状態におかれている。交通整理や町内への挨拶、露店商人とのトラブルの処理など、とても祭に酔いしれてはられない。

これが、夏祭の数倍の規模の冬祭となると、その傾向は一層強くなる。特に、山車を出す町では、修理代に数百万円がかかり、町会費の70%を冬祭で消費してしまう。世代の交替と、他所からの転入者の増加で、無関心層が生まれ、積極的に反対する人間まで出ている。柳川は、「そのような困難をおしてまで、祭を続ける動機は何なのか。ハレの世界の解放感だけで十分であるのか」と問いかけているのだった⁽²⁸⁾。

3. 機能主義の残滓

柳川啓一は、機能主義への関心を失った以上、祭研究を行なう際に、機能主義にもとづく祭理解から決別していかなければならなかった。柳川が、その際にやり玉に挙げたのが、心理的不満解消としての祭というとらえ方であった。柳川が、そうした祭のとらえ方をしている学者として批判の対象にしているのが、丸山真男であり、井門富二夫であった。柳川は、丸山や井門の解釈を、機能主義にもとづく祭理解ととらえていたのである。

柳川は、機能主義にもとづく祭理解では、彼が秩父の夏祭で見出した世俗的な要素との併存や、祭に際しての膨大な事務仕事や費用の捻出といったことは解くことが出来ないと感じていた。それでもなお、人々は祭を営み、それを続けようとする。柳川は、それは何なのかを問おうとした。もちろん、祭は観光資源の一つであり、人々が自分の生活を犠牲にし、苦勞してまで祭を続けようとするのは、そうした観光のためという答えもあるであろう。しかし、少なくとも、柳川が調査をしていた時点では、「祭の神学と祭の科学」で扱った会津田島の祇園祭は、「観光として有名な祭ではな」く、「見物してとくに面白いという祭ではな」かったのである⁽²⁹⁾。

柳川は、「祭の神学と祭の科学」において、祇園祭の現状と歴史を振り返った後、「この祭が何故に永く続」いてきたのかを考えるためには、歴史を遡るだけではだめで、現在の祭を観察した上で、分析を加える必要があるとし、その際に、「祭の神学の認識と、祭の神学と科学との分業」が必要になってくると述べている⁽³⁰⁾。

そして柳川は、祇園祭に「つながりとしての祭」「聖なる劇としての祭」「矛盾の併存としての

祭」の三つの神学を見出していく。

最初のつながりとしての祭について、柳川は、田島町を構成し、祇園祭の担い手となる「坪」と呼ばれる町場や「区」と呼ばれる農村部に注目する。こうした坪や区は、例大祭にそれぞれ氏子総代を出すなどして、一つにつながっている。柳川は、「祇園祭は、これらの坪の各地域を大きく統合する意図をもっている」と述べている⁽³¹⁾。

次の聖なる劇としての祭について、柳川は、祇園祭が三部からなる劇的構成に分かれていることを指摘する。その三部とは、形式性、仮装、役割顛倒の三つの局面から構成されるが、祇園祭でも、この三つの局面が見られるという⁽³²⁾。

最後の矛盾の併存としての祭について、柳川は、祇園祭のなかに、神聖な要素とともに、喧嘩や酒酔いといった「卑」の要素が併存していることを指摘する。ただし、柳川の議論の主眼は、卑の要素の指摘ではなく、話は、この論文のすぐ後に書かれた「聖なるものと俗なるもの」で詳述される「不均等二分」に進んでいく。不均等二分とは、柳川がくり返し強調した概念で、聖と俗の二分法に見られるように、二つに分けられた片方がもう片方に対して優位なものに考えられることを指摘したものである。

そして柳川は、祇園祭の期間中における神の所在を問題にする。祭のなかで、神の象徴とされるものは、神社と、祭の中心である「党本」との間を何度も往復する。柳川は、この問題について、「いわば『人為的』に、神社と党本に神の所在が分裂し、その緊張関係のわくの中に、祭の諸行事が割り付けられているようにも解釈できる」と述べ、対立の側面を強調している⁽³³⁾。

この最後に出てくる対立という要素を中心に、祭を分析したのが、「祭の神学と祭の科学」から一年後に書かれた「親和と対抗の祭」であった。

柳川は、この論文のなかで、すでにふれた祭を営む動機への疑問から出発し、秩父の夜祭りが大きく二つに分類されていることに注目する。一つは、「祭典」の部分で、これは祭の中心である秩父神社における祭事を中心として、その担い手は山車を出す町内会である。一方、「神賑^{しんしん}」の方は、秩父夜祭りに合わせて、地元の観光協会が主催する行事の数々である。

このように担い手の異なる行事が、同時進行するわけだが、町内会と観光協会という二つの組織は、役割分担を明確にしているわけではない。柳川は、その関係を、「角突きあわせた形」で対抗していると表現している。さらに、祭の中心が山車であることから、町内会と観光協会の関係は、町内会が優位な不均等二分(この論文では「不均等分割」)の関係にあるという。

ただ、その対抗関係によって、祭が分裂してしまうわけではない。両者を統合する指導者は存在しないものの、町内会も、観光協会も、ともに祭を盛んにし、秩父の名を高めるという共通の目標をもっているために、究極的には親和、あるいは団結を目指している⁽³⁴⁾。柳川は、さらに祭の象徴構造においても、笠鉾対屋台、男性対女性といった形で、やはり不均等二分が見られることを指摘していくのだった⁽³⁵⁾。

柳川が、「祭の神学と祭の科学」のなかで、神学という、宗教学の世界においては、一種タブーであるような言葉を持ち出した背景には、大学紛争の時代を経験したということがあった。大学紛争の時代には、学問のあり方が問われ、特に研究者が現実に対していかなる立場をとるかが問題にされた。

柳川も、東大の教員として、大学紛争と対峙せざるをえなかったわけだが、祭研究にもそのこ

とは影響していた。東大の入試が中止になった 1969 年 10 月 25 日に國學院大學日本文化研究所の秋季公開講演会での「祭りと現代」という講演では、かつては近代化、合理化、工業化ということが豊かな社会を建設するための当然の前提となっていたが、今では、そうした社会では、人間の生きている意味が十分には満たされないのではないかと言い、集団の一体感を生む祭の意義を強調している⁽³⁶⁾。

この講演では、やがて「祭の神学と祭の科学」で語られることになる祭の三つの神学についても語られているが、祭の意義を強調する柳川の立場は、単に祭を外側から観察する研究者のそれではなく、むしろ、祭を営む側の立場に近いように思われる。神学を展開するのは、信仰を持つ者だけである。柳川が、祭の神学を主張したとき、彼としては、観察者から実践者への道を模索しようとしたのではないだろうか。そこには大学紛争において問われた学問のあり方への、柳川なりの答えが見いだされるように思われる。

しかし、「祭の神学と祭の科学」に続く「親和と対抗の祭」では、神学は試みられていない。祭についての一般理論と、フィールドにおける実感との格差については問題にされているが、秩父夜祭における町内会と観光協会の親和と対抗について語ろうとすると、柳川の筆致は多分に社会学的なものである。そこでは、象徴論的な展開もなされているが、社会学的な記述に限って言えば、親和と対抗の発見は、むしろ機能主義の主張に近いもののではないだろうか。

そのことは、「祭の神学と祭の科学」においても、すでに見られることだった。柳川は、会津田島の祇園祭における三つの神学を、つながりとしての祭、聖なる劇としての祭、矛盾の併存としての祭の順番で語っており、つながりの実現という機能主義的な方向性から、ドラマ論へ、さらには、そのドラマの根元にある象徴的な対立へと分析を進めている。

しかし、この順番を逆にしてみたらどうだろうか。矛盾の併存としての祭から始めて、聖なる劇としての祭を経て、つながりとしての祭に行き着いたとしたら、分析の意味は大きく変わっていく。社会のなかに根本的な対立が存在するから、その対立を一時的に解消するために劇としての祭が演じられ、それが人々のつながりを確認する方向へ進んでいく。そのような方向での議論は、まさに機能主義に他ならない。

講研究から祭研究へ、柳川は転換をしていったわけだが、その中間には、機能主義に大きな期待を寄せた時代があった。柳川自身は、やがて機能主義に興味を失ったと語ってはいるが、祭研究を見るかぎり、その発言は必ずしも正確ではないように見受けられる。

柳川が、機能主義について学んでいたとき、彼は宗教社会学の文献を漁り、特にパーソンズやベラーの論文を熟読した。その痕跡は、「宗教社会学における機能主義理論」の論文に残されている。しかも、柳川は、30 歳を超えて、機能主義の牙城、ハーバード大学に留学した。その留学は、覚悟を伴うものだった。それだけ情熱をかけた機能主義が、表向き興味を失ったからといって、柳川の宗教理解の枠組みのなかから、完全に消滅してしまうことはない。

たしかに、祭研究は、講研究と同じく、ミクロなレベルでの宗教理解を目指す試みであった。その点では、マクロなレベルでの宗教理解を目指す機能主義の方向性とは異なっている。あるいは言い方を変えれば、柳川は、機能主義の理論をミクロなレベルに応用するための方法論を、祭研究を通して確立していったと言えるかもしれない。その鍵となるのが、「親和と対抗」という視点だったのである。

中牧弘允と共同で執筆された「宗教変動の解釈をめぐる」という論文は、北海道常呂町での調査にもとづくものだが、この論文においても、親和と対抗という要素が抽出されている。常呂の町では、「市街」とその周辺にある集落で構成される「原野」が対抗の軸を形作っている。市街には、町全体の氏神である常呂神社があるが、原野の集落にはそれぞれ独自の神社がある。両者は、それぞれ祭を営んでおり、氏子には二重の負担となるわけだが、それでも両者の祭が営まれているのは、「その対抗をなくすのではなく、対抗のままでも一致するというため」であると分析されている⁽³⁷⁾。

ただし、この論文においては、その表題にもあるように、祭における親和と対抗の関係が分析されるだけでなく、社会変動の問題についても議論されている。それは、常呂の町に進出してくる寺院や教会と、それを受け入れる町の社会階層との関係として論じられている。どの時期においても既成勢力と新興勢力の対抗が見られ、新興勢力が既成化すると、さらに新たな勢力が対抗するが、新興勢力が複数で競合しても、結局定着するのは一つの勢力だけだというのが、柳川が見出した宗教変動の一定の傾向性であった⁽³⁸⁾。

柳川は、ここにおいて、祭研究の枠を越えて、新たな一步を踏み出したと言える。ただし、この論文の冒頭の部分では、「特定の地域社会の『機能主義』的分析の結果から取り出された原理が、宗教の変動を解釈しようとするとき、ふたたび現れて来るという指摘にとどまっている」と述べている⁽³⁹⁾。つまり、この論文は、機能主義によって宗教変動を分析しようとする試みだと明言されているわけである。この点でも、柳川は機能主義から完全に離脱してはいなかったと言えるのではないだろうか。

柳川は、ハワイとカリフォルニアで、日系移民の宗教調査を行なうが、すでに述べたように、研究代表者を勤めたものの、実際の調査活動に当たったのは、メンバーの若手研究者たちであった。柳川自身、カリフォルニアでの調査報告書に、“Japanese Buddhism in America”という短い論文を寄稿しているだけで、その論文も、概観に終わっている⁽⁴⁰⁾。

その後、柳川は、1980年から1985年にかけて、山梨県北都留郡丹波山村で山村における宗教の調査を行なっている。また、同時期には、埼玉県秩父郡吉田町上吉田でも調査を行なっている。丹波山村での調査報告書は、『村の宗教』にまとめられている。この報告書は、柳川が執筆したものではなく、柳川を含めた調査メンバーが座談会形式で、調査報告を行なうというものだったが、そのなかで柳川は、自身を含め調査メンバーが現地に行った回数は丹波山村が最も多かったと述べている⁽⁴¹⁾。

また柳川自身は、この二つの村における正月と盆の行事を比較した論文も書いている。その論文において、柳川が試みているのは、儀礼の象徴的な面での構造分析である。それは、「祭の神学と祭の科学」や「親和と対抗の祭」で試みられたことの延長線上に位置するものではあった。しかし、この論文では、象徴分析に傾いていて、機能主義的アプローチはほとんどとられていない⁽⁴²⁾。残念ながら、その分、十分な分析にはなっていない感がある。少なくともそれは、「宗教変動の解釈をめぐる」の延長線上に位置するものではなかった。

柳川は、東京大学を退官になった後、國學院大学の教授に転進する。その時代には、「神道の宗教学的研究に向けて」という論文と、「宗教学からみた神道」という講演録を残している⁽⁴³⁾。注目されるのは、前者の論文の方で、柳川はそこで、タブー、戒律、道徳という三つの規制力を極

点とし、その点を結ぶ直線上に各宗教を位置づけようとする試みを行なっている⁽⁴⁴⁾。柳川は、マクロなレベルにおいて宗教の体系化を試みているが、そこにはハーバード大でのパーソンズとベラーの講義が遠く影響していたのかもしれない。しかし、その柳川の試みが、岸本英夫の『宗教学』のような概論にまで発展することはなかった。63歳での早すぎた死が、その行く手を阻んでしまったのである。

4. 宗教学のゲリラ性

ここまで柳川啓一の宗教学者としての歩みを追ってきたわけだが、ただ研究論文を振り返っただけでは、彼の業績の全体を評価することは出来ないであろう。というのも、柳川が書いたものうち、最も影響を与えたのは、研究論文ではなく、「異説 宗教学序論」というエッセイだからである。

このエッセイは、柳川が最も生産的であった1970年代前半に書かれたものだが、その文章で柳川はまず、宗教学が学問として十分には認められておらず、他の学問からはうさんくさい学問と見られ、他方では、特定の宗教を研究する神学や仏教学などからは、信仰の情熱を持たずに、宗教を理解できるのかと怪しまれていることにふれている。柳川は、そうした現状を踏まえた上で、「この小論は、いかにもわれわれは怪しい者で、と開き直るとどうなるかという試みである」と、文字通り開き直っている。

柳川は、専門分野がはっきりしないとか、新奇な学説をかぎつけるのが好きであるといった宗教学者の特徴を列挙し、一言で言えば、「弥次馬性」が本質であると指摘している。さらに、新奇な理論と領域を追い求める弥次馬性とは、「ゲリラ性」であるとして、この認識によって、宗教学が「他の学問に対してひげ目と自認していた点を、一挙に積極的なポイントに転化できる」と主張する。

柳川は、そのゲリラ性を、「他の学問があまり手をつけられない領域に、別にこれが宗教学と名のりもあげず、忍び込んだ上での奇襲攻撃」としてとらえ、それが宗教学の本領ではなかったかと言う。そして、デュルケムやウェーバーの宗教社会学、民間信仰の機能主義的研究など、宗教学が先鞭をつけた分野は多いとし、そうした領域に、社会学や心理学といった「正規軍」が到着したら、さっさと引き上げるべきだと主張する。

柳川は、ゲリラとしての宗教学の武器として、「比較法」と「類比」を挙げる。比較法は、宗教学が「比較宗教学」として始まったことに由来するとされるが、柳川が力を入れて解説するのは、むしろ類比の方である。

類比は、宗教の世界自体に見られる。宗教の世界では、身のまわりの経験から、神などの「見えざるもの」の属性を推定しようとするからである。したがって、その類比をそのまま神の属性と見てはならず、宗教学は常に暗号解説をしていかなければならないという。

さらに、宗教学は、そうした類比を逆手にとって、宗教にかんする用語から、日常の現象を類比して解説する。柳川は、井門富二夫の大学論において、ある時代の大学を「聖所」と類比していると指摘している。さらに柳川は、「個人崇拜」「セクト性」「異端」「祭りとしての革命」「国家の神話」といった類比においては、合理的、科学的であるところに、非合理的、宗教なものが混入しているのであって、そこにこそ宗教学がつけこむ隙があるととらえている。

そして柳川は、人文科学や社会科学の分野の至る所にフェティシズムとシャーマニズムが見られるのだから、そうした学問領域自体が宗教学の研究目標となりうると言い、「山野を跋涉し、新しい領域をさがそう」という言葉で、文字通りの小論を締めくくっている⁽⁴⁵⁾。

もちろん、この「異説 宗教学序論」は、研究論文ではなく、遊びの精神によって貫かれたエッセイである。しかし、気軽な気持ちで書かれている分、柳川の本音が示されていると見えなくもない。

特に最後の、人文科学や社会科学がフェティシズムとシャーマニズムからなっているという指摘は、宗教学が、宗教という観念の体系の底にあるものを明らかにしようとする点で、メタ学問としての性格を持っていることを示しただけではなく、人文科学や社会科学という、やはり観念の体系に対するメタレベルでの分析へ発展する可能性を示唆したものと見ることはできる。もし、柳川が、この方向性をさらに追求しているならば、宗教学は、その対象であるとされてきた宗教という桎梏から解放され、より自由な学問へと変貌していったかもしれない。

おそらく、ゲリラ性という言い方にしても、他の人文科学や社会科学の分野を正規軍としてとらえることで、そうした学問分野が、それぞれの伝統によって縛られ、新たな研究領域を開拓できないという停滞性を示唆したものと見るができる。ゲリラとしての宗教学は、停滞する他の学問分野をしり目に、未開拓の分野を跋涉することが可能だというのである。

さらにこのゲリラとしての宗教学は、柳川のとった調査の方法と密接不可分な関係を持っていた。

柳川の調査の方法は、祭の参加者の立場に近づこうとした点で、「体験主義的」なものであり、それは調査者としての確固とした地位を確立した上で行なう調査の方法とは大きく異なっていた。柳川は、「祭にひそむ二つの原理」のなかで、民俗学の柳田國男が、やはり会津田島の祇園祭を見学していることにふれ、柳田が、祇園祭における悪ふざけといった猥雑な要素を無視しているとして、「柳田の祭観は、少なくとも田島の祭に関するかぎり、拝殿の上から観察した印象という観をぬぐえないのである」と批判している⁽⁴⁶⁾。

宗教学がゲリラである以上、拝殿にどっかりと腰かけて、祭の荘重な部分だけを見学しているわけにはいかない。ゲリラは、実際に祭を営んでいる人々のなかに混じり、祭を内側から体験しなければならない。そのとき、観察する者と観察される者との間の障壁は崩れていかざるを得ない。少なくとも、柳川には、それを押しとどめようとする意思はないのである⁽⁴⁷⁾。

体験主義的なアプローチを突き詰めていけば、宗教の世界に限りなく近づき、最終的にはその世界に飛び込んでいくということが、選択肢として浮上してくることになる。中沢新一がとったアプローチは、まさに対象となる世界を外側から客観的に眺めるのではなく、その中に入っていくというものであった⁽⁴⁸⁾。筆者の場合にも、同じようなアプローチをとったことになる⁽⁴⁹⁾。しかし、対象とする世界に飛び込んでしまえば、研究というものは成り立たなくなる。研究者が信者になってしまうと、客観的な立場はとりにくくなり、自分が信仰する世界についての論述は、主観的な信仰の称揚に結びついていく可能性がある。

柳川自身は、体験主義的なアプローチを徹底させて、対象とする世界に入っていくことはなかった。彼が対象としたのは、講や祭を中心とした伝統的な宗教であり、そうした宗教が成員の条件を同じ地域共同体に属する者としており、信仰を基準にしていなかったため、対象の世界に

同化していくということは、対象となる地域に移住しなければありえないことだった。そのために、柳川自身は、彼の生涯にわたるバックボーンとなった機能主義的なアプローチと、体験主義的なアプローチが衝突する矛盾した状況に追い込まれることはなかった。しかし、追い込まれることがなかったがために、両者の関係を明確にしていくという作業を結果的に回避してしまったことになる。

おそらく、こうした問題は、柳川にだけかかわることではないであろう。宗教を研究する者であれば誰もが、研究者としての自己と、対象の世界とのかかわりを持ち、そこに何らかの共感を抱いていくもう一人の自己との矛盾や相克に苦しんできたことであろう。それは、宗教学の曖昧さを生む決定的な条件ともなっている。宗教学の成立要件として、客観性や中立性が言われてきたが、それは宗教についての研究を進める上で、客観性や中立性を保つことが極めて困難であるからこそである。

柳川は、宗教学が必然的に持たざるを得ないそうした矛盾を、極めて正直な形で体現したのかもしれない。機能主義への関心を失ったと言いながら、機能主義的なアプローチをとりつつ、一方で、ゲリラとなって対象となる世界へ飛び込んでいけとけしかけた。もちろん、柳川は、速やかな撤収がゲリラに求められることを主張してはいた。しかし、深く戦線に食い込んでしまえば、そう簡単には撤収などできない。柳川の宗教学を継承しようとする者は、その点について改めて考えていかなければならないのである。

註

- (1) *Japanese Journal of Religious Studies*, vol.13 No.2-3, 1986.6-9, pp.211-240
筆者の論文の日本語版は、「ピヨンドの思想 - 聖と俗のかなた」『フィールドとしての宗教体験』法蔵館, 1989, pp.124-146
- (2) 『祭と儀礼の宗教学』筑摩書房, 1987, 『宗教学とは何か』法蔵館, 1989(法蔵選書)
- (3) 『現代日本人の宗教』(解説・藺田稔)法蔵館, 1991
- (4) 柳川啓一先生著作編纂会『柳川啓一著作集』(全3巻+別巻1巻), 1985-1986
実際に編集の労をとったのは石井研士であった。この論文を書くにあたっては、くり返しそれを参照した。石井には感謝したい。
- (5) 『宗教学』大明堂, 1961
最初「テレビ大学講座」のテキストとして書かれた『宗教学とは何か』は、それに近いものと言えるが、テレビ放送向けのテキストという性格もあって、柳川の宗教学理論によって貫かれているとは言い難い。
- (6) 他にこの時期、宗教調査の方法について議論した「宗教調査の現状」(文部省調査局宗務課『戦後における宗教調査の実情』1960)も書いている。
- (7) 「SR 111 の記録 - 機能主義の栄光の日々」脇本平也編『宗教と歴史』山本書店, 1977, p.336
- (8) 同書, p.336
- (9) 同書, p.347
- (10) 高木きよ子「若き日の柳川先生」『東京大学宗教学年報Ⅲ(別冊)』東京大学宗教学研究室, 1986, pp.3-4
この研究グループは、「山岳宗教の会」と名付けられていた。柳川「村落における山岳信仰の組織」『宗教研究』143号(1955年3月), p.41を参照。
- (11) 同書, pp.41-63

- (12) 「現代社会と宗教－それはどれほどの力をもっているか」、岸本英夫・増谷文雄編『人間の科学5 人間と宗教』中山書店, pp.177-237
- (13) 「能登の宗教」『人類科学』6(1954年5月)
 「宗教変動の解釈をめぐって－北海道常呂町の宗教と社会」『思想』No.591(1973年9月)
 後者は、中牧弘允との共著論文だが、中牧は、「私は若干の資料の提供と下書きの手伝いをした程度で、柳川先生の書きおろしともいうべき論文であった」と述べている。中牧「柳川教授:“氏神”のような指導教官」『東京大学宗教学年報Ⅲ(別冊)』p.18
- (14) 「SR 111」と呼ばれたハーバード大での講義の内容については、柳川が、『宗教と歴史』pp.337-342で報告している。
- (15) 富倉光雄「柳川さんと柳川先生」『東京大学宗教学年報Ⅲ(別冊)』p.6
- (16) 『祭と儀礼の宗教学』p.123
- (17) 『現代日本人の宗教』pp.77-79
- (18) その帰国直後の調査開始というあわただしさから考えて、それは調査というよりも、見学であったのかもしれない。
- (19) 同書, pp.104-105
 筆者は、柳川が1980年代に行なった山梨県の丹波山村での調査に参加したが、その方法はこうした祭調査と同じものであった。この調査に参加した社会学者の棚島次郎は、この方法が、あらかじめ質問紙を作って調査を行なう社会学の通常のやり方と違い、最初、とまどいを覚えたと言っている(柳川啓一監『村の宗教－丹波山村調査報告書』東京大学宗教学研究室, 1986, p.122)。
- (20) 後に『現代日本人の宗教』所収。
- (21) 後に『祭と儀礼の宗教学』所収。
- (22) 後に『宗教学とは何か』所収。
- (23) ただし柳川は、「70年の改定期にいかなる現象が起こるかを待ち望み、(自らの)理論の正否をそこでたしかめることもできようと考えていた。／改めていうまでもなく、68年以降の『大学紛争』以後、70年は10年に1度の規則的な昂揚とは別のコースを辿った。またこの事件が宗教の研究という狭い分野でなく、広く一般に学生運動＝祭としてとらえ、祭に対する関心をひきおこし、新しい祭理論を触発した点も、予想できない出来事であった」と述べている(『祭と儀礼の宗教学』p.124)。
- (24) 「聖なるものと俗なるもの」『伝統と現代』13, 1972年1月(後に『祭と儀礼の宗教学』所収)
- (25) 「異説宗教学序論」『UP』創刊号, 1972年11月(同)
- (26) 「50をすぎたばかりのとき、勉強も日常生活もひどいスランプに陥ったことがあった。何にたいしても感動しなくなった。世間と私の間には、分厚いガラスの壁があって、世の中をみるのだが、何の熱意もつたわって来ない。／そこで、これは内臓の病気よりも精神の病気と自覚し、国立第二病院の精神科を訪ねると、すぐ診断書を書いてくれて、これを今すぐ学校へ持って行って、1カ月完全に休養しなさいという。病名は『初老性鬱病』であった。鬱病も大変だが、『初老性』のほうがもっとショックであった」(『祭と儀礼の宗教学』p.201, 初出は「エネルギーの連続－生と死」茅陽一編『東京大学教養講座7 エネルギーと人間』東京大学出版会, 1983)
 文中の国立第二病院は、東京の駒沢にあるが、そこは柳川が亡くなった病院でもある。
- (27) 『フィールドとしての宗教体験』pp.132-133
- (28) 『祭と儀礼の宗教学』pp.126-128
- (29) 同書, p.95
- (30) 同書, p.102
- (31) 同書, pp.103-110
- (32) 同書, pp.110-115

- (33) 同書, pp.115-121
- (34) 同書, pp.129-134
- (35) 同書, pp.137-139
- (36) 『現代日本人の宗教』 pp.103-104
- (37) 『思想』 No.591, pp.93-97
- (38) 同書, pp.97-100
- (39) 同書, p.93
- (40) ハワイでの調査報告書は, 柳川啓一・森岡清美編『ハワイ日系宗教の展開と現況 - ハワイ日系人宗教調査中間報告』東京大学宗教学研究室, 1979 と同編『ハワイ日系人社会と日本宗教 - ハワイ日系人宗教調査報告書』同, 1981。カリフォルニアでの調査報告書は, Keiichi Yanagawa ed., *Japanese Religions in California: A Report on Research within and without the Japanese-American Community*, Department of Religious Studies, University of Tokyo, 1983
- (41) 『村の宗教』 p.6
- (42) 「盆と正月 - 年中行事の一つの見方」竹中信常博士頌寿記念論文集刊行会編『宗教文化の諸相』山喜房佛書林, 1984(後に『祭と儀礼の宗教学』所収)
- (43) 「神道の宗教学的研究に向けて」『國學院雑誌』第 87 卷第 11 号, 1986 年 11 月, 「宗教学からみた神道」『明治聖徳記念學會紀要』復刊第 1 号, 1988 年 11 月
- (44) 『國學院雑誌』 p.134
- (45) 『祭と儀礼の宗教学』 pp.3-11
- (46) 同書, pp.86-88
- (47) その点が, よく現れたのが, 1975 年に行なわれた学部での新宗教調査であった。この調査で, 柳川が選択したのは, 「潜入」という方法であった。この時調査の対象になったのは, 当時台頭していた新しい宗教団体で, そうした教団では, 外部の調査に対して協力するという姿勢はまだ確立されていなかった。そこで, 学生が分担しての潜入という方法がとられた。それはまさに, ゲリラ的な手法による新宗教調査であった。
- もちろん, こうした調査の方法は, 調査者が身分や目的を偽るわけで, 倫理的な問題が発生する可能性がある。その点について, 柳川は, その調査の数年後に, 「ある人にいわせますと, それはやっぱり研究者のモラルだそうでありまして, 意図を偽って調査をしてはいけないんだそうですが - そういうふうに, 非常にむづかしくなっています」と述べている (『現代日本人の宗教』 pp.125-126)。
- この言い方からすれば, 柳川自身には, 潜入による調査の方法に倫理的な問題があるとは考えていなかったように思われる。それは, 体験主義的な理解の方法が, 柳川の宗教調査の根幹をなしてきたという事情とかかわっていることであろう。そうした方法に倫理的な問題があると認めることは, 自らの調査手法を否定することにつながる。
- (48) 中沢新一『チベットのモーーツアルト』せりか書房, 1983
- (49) 『フィールドとしての宗教体験』を参照。

Keiichi Yanagawa's Religious Studies Methodology

Hiromi SHIMADA

Keiichi Yanagawa, Professor of Sociology of Religion, passed away in 1990. The purpose of this paper is to reflect upon Yanagawa's achievements.

Yanagawa was appointed Assistant Professor at the Department of Religious Studies at the University of Tokyo in 1960. He was strongly opposed to the functionalist scholarship that prevailed at that time. He had previously studied the functionalist approach under Talcott Parsons at Harvard University. However, upon returning to Japan, he turned away from functionalism and focused primarily on the study of festivals (*matsuri*) of Japan.

Yanagawa undertook site surveys in Aizu-Tajima in Fukushima Prefecture and Chichibu in Saitama Prefecture. In these studies, he revealed the theological foundations of festivals and attempted to clarify the meaning of a festival for its participants. Remnants of functionalist discourse can be identified in Yanagawa's analyses, particularly in his discussion of festival elements described as "affinity" and "confrontation." In Yanagawa's research, the strong influence of functionalism coexisted with a desire to secede from its rigid approach.

Yanagawa tended to assert the grass-roots nature of religious studies and attempted to put the principle of the experiential approach into practice. This type of research profoundly influenced the scholars who studied under him.