

加藤玄智の神道論

—宗教学の理想と天皇教のあいだで— (1)

前川 理子

キーワード：加藤玄智 (Genchi Kato), 国家 (的) 神道 (State Shinto), 宗教学 (science of religions), 宗教的情操 (religious sentiment), 人格修養 (Bildung or self-cultivation)

1. はじめに

1.1 関心の所在と課題

加藤玄智 (1873～1965) は、戦前における「国家的神道」“State Shinto”¹の主唱者として再発見されつつある明治生まれの宗教学者・神道研究者である。これまで彼については一部に知られてきた以外、その生涯や業績をめぐる本格的な研究はほとんど行われてこなかった。神道界に現在彼の学統をつぐ者はなく、『神道書籍目録』(1938年)等の労作が記憶に留められるほかは、神道学史の一頁を埋める存在としてしか扱われてこなかった。宗教学でも斯学草創期の学者の一人として学問史上に少数の言及がある程度にとどまっていた。

ところが最近新たに、彼が戦前奉職していた東京帝国大学神道研究室の歴史が明らかにされ (『東京帝国大学神道研究室旧蔵書：目録および解説』東京堂出版、1996年)、初めての著作集も刊行されたことなどから (『加藤玄智集』全九巻、クレス出版、2004年)、加藤とその業績に着目する研究が出るようになってきた。加藤に対する数少ない従来言及がその「国家的神道」論に集中する傾向があったのに対して、これらは、加藤が神道研究を開始する前の思想形成および戦後の生活ぶりを含めて、その思想的営みを全体的に考察することが目指されている²。学問史や学説史をこえる思想史的関心がようやく呼び起こされたものといえるだろう。

筆者も上記『旧蔵書』および『加藤玄智集』の編集・解説の執筆に関わった一人であった。本稿は、これら書籍刊行のための資料収集・整理の傍ら当時したための草稿をもとに、「国家的神道」論に至るまでの加藤の学問的な思想形成過程を明らかにしようとするものである。すでに『加藤玄智集』の「解説」に触れた点もあるが、このときには及べなかった著述にもでき得るかぎり目を通し、得られた内容を反映したいと考えている。

この際、本稿の視点として打ち出し、行論の軸としていきたいのは次のようなことである。

加藤の神道考究は多分に規範的に導かれ、純然たる「神道研究」というよりは「神道論」と呼ぶべき内容をもった。このころ、世に行われる神道説は現実を踏まええない「人為的」な「新説」だと批判したのは、加藤と同世代に属する柳田國男であった。神社は国家の宗旨であり宗教でないと言われた当時、その無内容を埋めるかのように多様な神社論や神道論が行われたが、加藤はその有力な論者のひとりであった。こうした観点から加藤の神道考究を、「国家的神道」なる新説創出に結実する実践的意図になるものとして見ていくことが以下での前提となる。これが第一点である。

加藤の場合、新説創出の導きとなったのは宗教学の知見や枠組であった。彼は自身の述べるのは「宗教学的の神道」だと繰り返し強調している。加藤が「宗教学」的といったその含意は本論に詳らかにしているが、当時の宗教学者の特徴づけるのは、宗教に閉じず哲学科学また教育や美術など他領域に積極的に論じ及ぶ総合性、そして規範的志向であった。ここでは彼らに当時共通して、キリスト教や仏教など既存宗教を超える一つの普遍宗教に近い将来に現れるとの見方が行われていたことに触れておかななくてはならない。それは諸宗教の個別特殊な面を削いで共通点をとったものであり、高度な倫理性文明性に達した宗教（人格主義倫理に合した達人宗教）であって、「新宗教」「倫理的宗教」「真信仰」などと呼ばれた³。個別特殊の教義・儀礼・組織を取り去ったあと残るのは、信仰者の敬虔なる生活と霊的倫理的に彼を導く先達者の存在（イエスや釈迦や聖人高僧等）である。あらゆる宗教には共通点があるとの認識、教理礼拝や教団組織でなく信仰者の人格や情操が宗教の中心要件であるとする宗教哲学が、学問上の方法論をこえて規範化されたところに成立した理想宗教論である。加藤もこの主張に与した一人であったが、これと彼の神道論とがどう切り結んでいくのかに着目することが以下における第二のポイントとなる。

宗教学の理想と社会的国家的要請との間で両者に適う新説を紡ぎ上げていくことこそが、加藤が生涯試みたことであった。その点を明らかにすることが彼の神道論の特徴を解明する鍵となるのである。

1.2 加藤の略歴と著作

加藤玄智は明治6年、浄土真宗の僧侶の長男として東京浅草に生れた⁴。一高を卒業後、明治29年に東京帝国大学文科大学哲学科に入学。井上哲次郎の指導を受ける。32年に卒業、大学院に進学（研究題目は「知識と信仰」）。学業のかたわら、仏教改革をめざして「仏教清徒同志会」（のち新仏教徒同志会）に参加。教権を斥け、自由討究や迷信廃絶を掲げた若い在家仏教徒らによる会である。宗教（とくに仏教）普及を目的とした「宗教研究会」も発足・運営する⁵。

明治39年、陸軍教授（英語学）に嘱託（士官学校付き。～昭和8年）。同年、東京帝国大学文科大学講師嘱託（宗教学講義担当）。42年、東京帝国大学大学院より文学博士の学位を授与（学位論文「知識と信仰」）。大正元年、学際的な日本文明および神道研究を目的とした明治聖徳記念学会を創設。大正9年、東京帝国大学神道講座（翌年、神道研究室）創設にあたってその助教授に就任（大正10年～昭和8年）。11年、高等官三等、従五位。13年、勲五等、瑞宝章授与。同年、國學院大學講師嘱託⁶。この間、「国家的神道」論を確立。昭和2年、正五位。3年、勲任官待遇。4年、勲四等、瑞宝章。陸士での教え子には秩父宮雍仁、三笠宮崇仁などが含まれていたが、この年、高松宮宣仁親王に宗教学および神道について進講。8年、正四位。

敗戦後、GHQの「神道指令」中に加藤の“State Shinto”（「国家神道」）の語が用いられる。戦後の加藤は陸軍教授であったこと、また『日本精神と死の問題——乃木将軍の死を中心として——』（大東出版、1939年）等が問題視されて公職追放、恩給の一時停止を受ける。だが神道への関心は失われず、敬愛する乃木を祀った乃木神社や出雲大社教との関係が続けるほか、地元（戦時下、静岡県御殿場市に居を移す）での神社奉仕にも余念がなかった。学問も続行。昭和35年、紫綬褒章授与（神道の宗教学的的研究を以て宗教文化の究明に尽くせる功績著名なるにより）。40年、92歳で昇天。勲三等、瑞宝章。葬儀は遺言どおり、生前親交のあった僧侶により曹洞宗・大雲院（御殿場市）で執り行われた。

戦前期の加藤の宗教研究・著述活動について一瞥しておこう。その内容は時代を追って大きく4つに分けることができる。第一に、宗教に関する哲学的理論的研究がある。大学院に入って間もなく上梓した『宗教新論』（処女刊行本、明治33年）と『宗教の将来』（同34年）は、宗教哲学的かつ規範的内容が特徴的である。合理的倫理的な宗教を理想とすること、宗教的天才の出現によるその実現が語られている（「新宗教」論）。宗教学の概論書というべき著述も加藤は複数手掛けていくが、その最初の著作が出されたのもこの頃である（『宗教学』同34年）。西洋宗教学から得た知識や枠組に沿った内容であっ

た。

第二に、そうした西洋の宗教理論・枠組を援用しての、日本宗教に関する研究がある（明治三〇年代後半以降）。東西比較研究を入口に、仏教を、キリスト教に比肩する宗教として論じたもの、日本人の神信仰の特性に関する論考が目立つ。『通俗東西比較宗教史』（明治36年）や『宗教学上より見たる釈迦牟尼仏』（同43年）、そして多数の論文がこのテーマに関して存在する。そこにみられる、西洋の視点を交えつつ日本を論じるスタイルは、以後も加藤に一貫してみられるパターンとなった。

第三には、そうした日本人の信仰特性を日本の国体に関連づけて論じた、教化的な著述がある。『我建国思想の本義』（明治45年）はその最初のまとまった著作であるが、これは陸士でおこなった精神訓話をもとに、「国民教育及び我陸海軍ノ精神教育」に資するために書かれた。明治末以降は唯物論や社会主義の流行、国民道徳論や三教会同に対する世論の沸騰のなかで、自説を教育雑誌等に発表する機会も増えていった。『神人乃木将軍』（大正元年）や『東西思想比較研究』（同13年）も陸士生徒を対象にした講話が元になっている。教育者となって宗教や教育をめぐる問題は重要度を深めていった⁷。

その他にも、時事的問題をあつかった『神社対宗教』（大正10年）や『神社問題の再検討』（昭和8年）、『我が国体と神道』（大正8年）や『日本人の国体信念』（昭和7年）および『日本精神と死の問題』（同14年）のように、次の第四領域と重なりつつ、国体や日本精神を論じたものが出された。

第四に、以上の関心や研究の進行と関わりながらまとめられていった神道論がある。第一～第三までの研究成果を総合、体系化していくなか、「神道」なるものの独自の内容定義を試みたものである。比較宗教研究の見解に基づきつつ、教化的関心に導かれながらまとめられた、「国家的神道」を中心とする神道論がそれであった（大正一〇年代以降）。『神道の宗教学的新研究』（大正11年）、『本邦生祠の研究』（昭和6年）、『神道の宗教発達史的研究』（同10年）、『神道精義』（同13年）など多数がこれに関して発表されている。

2. 「神道」論前夜における二つの出発点——「新宗教」と「天皇教」

2.1 「新宗教」論に立脚して

（「宗教的人格」の感化と崇拜）

明治三〇年代の「新宗教」論の規範的テーゼが、加藤の学問・思想形成の出発点のひとつになっていることについてはすでに触れた。その二〇歳代後半から三〇歳代前半にかけての文章の多くが、「吾人の所謂健全なる新宗教の樹立」に向けての啓蒙的内容に満ちている。大学時代の研鑽の成果とされる『宗教新論』も、「現今我邦に於ける紛々たる信念界に対し」て「宗教の科学的研究を鼓吹」する目的と同時に、「不羈独立健全にして純乎たる新信仰の確立」に向けて物言おうとするものであった（自序7・13頁、本文425頁）。「将来の宗教」「仏耶両教の異同」「一大新宗教勃興の機」「仏教界に於ける新旧両思想の分離」「最近に於ける仏教自由主義の勃興」「宗教と教育及び政治」と題して取り上げられたトピックはいずれも新宗教論におなじみのものである。

じつは本書刊行の前年、加藤の師の井上哲次郎が新宗教の構想について述べた「将来の宗教に関する意見」論文が発表され（明治32年、『哲学雑誌』など複数の雑誌に掲載）、これが宗教内外からの賛否両論を呼び、世間の注目を浴びるという一事があった（「新宗教論争」「倫理的宗教論争」）。大学院に進学したばかりの加藤はこれを身近に経験した。この騒動の中にまとめられた上の書は、井上の考えに加藤も同意であることを示し、またその内容を敷衍するものだったといえる。だがこの論争の経過を加藤なりに整理した明治35年の論文になると、恩師を批判した側への同調がみられるようになる。加藤の意見は、大筋においては井上と同じだが、彼の倫理的宗教論が教祖や聖人といった存在をも不要視しかねない点に関しては退けるというものであった。宗教上かつ倫理上、その感化力の観点から宗教的偉人

の存在だけは欠かせないとするものである⁸。

それは自らの経験に裏打ちされた考えであった。信仰を失いかげ煩悶した青年時代、参禅した西有穆山師により精神的に救われるという経験を加藤はもっている。出身宗派とは異なる曹洞宗であったが、西有師との関係は大学入学前より長きにわたって続けられた⁹。「信仰を得るの方法」を「宗教を求むる青年の爲めに」論じた明治37年の一文で、加藤が青年たちに提言したのもこの体験に基づいている。信仰を得る「一番早道」は、教祖に準ずるような人格的魅力をもった高僧や師匠すなわち「生きた宗教的人格」にたよって「比較的に大なる宗教的人格の感化を受ける」ことだというのがその内容である。それは釈尊とその弟子、法然と親鸞、中江藤樹と熊沢蕃山、達磨と慧可の間にあった関係であるという¹⁰。これよりすこし前、明治34年に加藤は結婚しているが、その際編み出された挙式の方法も、宗教的人格との関係を重視する宗教論上の立場が、実際生活上に及んでいたことを示すエピソードとして興味深い。それは釈迦とキリストの肖像写真を前に媒酌人が誓詞を読み上げるという簡素なもので、上野精養軒にて行われた¹¹。仏教でもキリスト教でもない超宗派的な普遍宗教は、ただ宗教的人格の崇敬を主にして行われるとの考えを、東西を代表する二教の先覚・偉人をもって実践しようとするものであった。

大正2年の「宗教の将来」の一文も宗教的人格に関するテーマを扱っている。井上の新宗教論は、宗教を倫理的効果においてのみ見る傾向のあるために、宗教独自の存在意義を否定しかねない内容をもっていた。この一文ではそうした考え方に対して、宗教的人格の感化力こそは哲学や科学に回収されることのない宗教の独自性である、知識や倫理の浄化をいかに受けても宗教が「未来永久絶滅する」ことはないのはそのためである、宗教の将来の要点はそこに求められねばならないと述べている¹²。諸教で千差万別の教義儀礼や教権組織を放棄すべきとの点には同意しつつも、宗教学者としては、人間の宗教的情操に訴える偉人的存在の必要論によって宗教(学)のレゾナントルを確保しなければならない。宗教的偉人は信仰生活に重きをなして不可欠との見解は、東大でこれを主唱した姉崎正治を筆頭に、加藤たち日本の宗教学の第一世代といわれる人々に共通の主張となる。井上による哲学的宗教論とその弟子らによる宗教学的宗教論とはここで分岐するのだが、加藤のち展開する神道論の特徴を把握するためにも、以上の点はよく理解しておく必要がある。

学者としての加藤の最初期の思想は以上のように、仏教に対する肩入れとともに、これを超える方向をもって、すなわち当時一部の学者的知識人の間に共有されていた理想宗教論のモチーフにより育てられていった(上述した第一領域)。この時点で彼の学問思想に独自の何かがあったわけではない。だがその理想主義が基本的に以後にわたっても堅持されていくこと、宗教的人格の感化力を重んじる宗教論、宗教的感情を核とする信仰論およびその普遍主義的な傾きが、私生活上にも実践される加藤にとって根深いものであったことは強調されておいてよい。

〔神人同格教の枠組——仏教・神道と「新宗教」〕

つぎに既述の第二の研究領域にかかわって、加藤の仏教および神道に関する研究をみよう。それはオランダの宗教学者C.P.ティーレ(1830~1902)の枠組に多くを負って進められた。諸宗教を公平に扱うべき学的姿勢を教えてくれたはずの西欧の宗教学に、実際はキリスト教を最上位におき、仏教を下位に扱いあるいは宗教として認めない傾向のあることを知った加藤は、それに抗して、仏教をキリスト教に伍する宗教として位置づけたいという気持ちを強くしていた。ティーレは西欧の学者であったが、その宗教学理論は、仏教の宗教たることを論証し得る、加藤にとって好都合の枠組をもっていた。まずは仏教研究、そして神道(日本人の神観)研究に加藤はこれを用いている¹³。

ティーレの理論は、宗教は自然的宗教から倫理的宗教に進化していくとする宗教発達論と、諸宗教を大きく神人懸隔教/神人同格教に二分して考える宗教分類論とを含んだ。加藤はこれを使って、神人懸隔教たるキリスト教に対し、仏教と神道は人間を神とみる神人同格教であることを論じる。神道につい

ていえば、古来よりの「現人神」「明神」の観念に神人の原理が認められること、新井白石のいう「神は人なり」の人間化された神観念がその特徴だとした。日本語のカミの語は「上」を意味し、日本人は自分よりも何らかの意味で少しでも上にあると思うものはみなこれを神と呼んで尊んだとし、その神人同格教たることをいう。仏教における神的存在たる釈迦もまた人間であったことは論を俟たない。加藤はこうして日本人の宗教が、神人懸隔教のキリスト教に対して、他方の神人同格教を代表する立派な宗教であることを主張しようとしたのである¹⁴。

ここでみておくべきは、「神人同格教」と宗教学的に称されるところの、優れた人格を神として尊ぶという人格主義の宗教論が、宗教的偉人に感化されつつ自らこれに倣い並ぼうとする倫理的宗教＝新宗教論の命題に通じていることである。キリスト教よりも日本の宗教の方が将来の宗教たるべき理想に近い本質、素地をもっているという認識はすでにあつたであろうが、ティーレの理論はこれを支持するものであつた。それは仏教あるいは日本の宗教の地位を掬いあげてくれるだけではなく、これらを「新宗教」化する道筋を示してくれる有望な宗教学的知見なのであつた。

2.2 「天皇教」の主張

つづいて第三の研究領域にかかわる著述をみていこう。明治39年、加藤は陸軍教授に就任する。国民道徳や国体に関する加藤の関心は、この個人史的な出来事と、大逆事件や明治天皇崩御といった明治終期の国民的大事件とが重なつたところに持ち上がつてきたものである。『我建国思想の本義』（明治45年）はこの時期に、加藤が初めて自らの国体観・天皇観を明らかにした一冊である。比較宗教学と日本宗教史研究により得た知見を持ち込みつつ、独自の天皇論を中心に教化的関心をもって書かれた。これによって、新宗教の理想のほか、加藤の学的思索のもう一つの出発点になつたところの、本書に「天皇教」ないしは「忠孝教」と呼んだ宗教的国体論があつたことをみておきたい。

（天皇崇敬の宗教化）

西洋の神観と日本臣民の天皇観、西洋の信仰と日本人の忠孝心との間に「非常に能く類似した所がある」ことをもって、後者が一種の宗教であると言おうとしたのが、加藤が本書に展開した「天皇教」＝「忠孝教」である¹⁵。

天皇に対する日本人の態度が一種の宗教であるとするこの見方は、けつしてこの当時ふつうに唱えられたものではなかつた。このころ忠孝はまずは国民「道徳」として論じられるものであつたこと、また宗教的な天皇観が示される場合には、天皇「天孫」（神孫）論が普通であつたという意味において、加藤の天皇「教」＝忠孝「教」論や天皇「神」論は国民教育上にもまた学者が唱えるものとしても代表的な説とはいへなかつた。

したがつて加藤が本書に試みたのは、そうした通論を破ることである。天皇が神であることは明神や現人神の呼称より明らかで、その地位は西洋の「ゴッド」にあたる。日本人の忠孝心が一種の信仰であることも、シュライエルマッヘルの宗教定義（「絶対的憑依の感情」「絶対に神に服従するという感情」）に照らして正当である。楠木正成や新田義貞の勇氣は「天皇を神と見る」ところより引き出された、幾多の殉教者を出した武士道や大和魂は、アブラハムやヨブの絶対服従の精神態度と同一である。単なる道徳でない、「信仰」である。これは天皇を「本尊」とする「一種の宗教」、すなわち天皇「教」＝忠孝「教」としななければならないと加藤は論じた。

またそれは、単に宗教であるというだけではない、高等な宗教であると加藤はいう。忠孝教の見本は武士道だが、その崇高さをみればそれがティーレの宗教進化論にいう「倫理的宗教」のレベルに達していることは明らかだ。以上をまとめていえば、

西洋にあつては即ち神、日本にあつては 天皇陛下、西洋にあつては宗教上の信仰、日本にあつては忠孝一本、西洋にあつては基督教、日本にあつては 天皇教と斯う申して来たのであります。此二つが内外各自の其道徳宗教の根柢を形造つて居る

のである（185頁）。

ただし天皇教はキリスト教とちがいで、ティーレの分類にいう神人同格教系であることについても一言されている。天皇に神人（Deus-Homo）の性質を認めている点は、日本にあって西洋の神観にはない。天皇教は釈迦を Deus-Homo と認めた仏教に近い特質をもっているとされた。

こうして加藤は天皇を明確に「神」と称し、これに対する臣民側にも信仰的態度をよみとって、それが宗教であることを論証しようとした。天皇崇敬を忠孝「道德」として説くのが一般的であったときにそれを「宗教」化するのにもここまでこだわったのは、唯物思想の極みとされた大逆事件への反省、当局者による宗教軽視がその因をつくったのだとの認識によるものであった。当局者が「宗教の勢力が人心を支配することの其実莫大なることを夙に達観して、此方面にも多少の考慮を払ったならば今日の如くはならなかったらう」と彼は嘆くのである（260頁）。

ところで本書では、ゴッドに対する西洋の絶対服従的信仰と天皇崇敬とを同等視するといいつながら、まだその徹底しない面も残っている。加藤は、天皇が「直接神の御系統」,「明瞭に神の御血統」—— 諸冊二尊より天照大御神を経て、天孫瓊瓊杵尊から神武天皇に至る系統——を引いているとする一方、諸冊二尊からの系統を引いている日本人はみな神の子であるとも述べている（58-59頁）。ことに秀でて神の御子孫であるのが天皇だといちおうの差別化はしている。だが天皇とその臣民は、親疎はあっても、天神に対しては同じ神の子として変わりがないということである。神一人の関係が近いとされる神人同格教のさだめでもあろうが、これでは天皇-臣民のあいだに唯一神-帰依者の絶対的關係があるという本書の主張がぼやけてしまう。

このことは彼が、天皇を一神教的なゴッドの地位に引き上げ、〈ゴッド-人類〉の關係に〈天皇-臣民〉の關係を類比させようとするとき、この關係中にどう天神（天祖）の存在を位置づけ得るかという問題への解決をもっていなかったことと関わっている。〈天皇-臣民〉關係に天神を加えて、たとえば〈天神-天皇-臣民〉關係を〈ゴッド-キリスト-人類〉の關係に類比させてみたとしても問題は残る（天皇をキリストとするのは加藤の目指すところに比べて弱すぎ、また臣民にキリストになる道を彼は用意しているため、天皇と臣民との關係が近くなりすぎる）¹⁶。天皇神胤論は、政府公定の見識であり世間にも一般的であった。加藤はそれに飽き足らず天皇ゴッド論を論じた。だが神胤論を否定するにはいたらなかったため、〈神々に対する天皇〉／〈神としての天皇〉という天皇存在の二重性に関わる問題を、「天皇教」の主題に対して払拭し切れていないのである。〈神としての天皇〉論で言わんとする天皇の絶対性を、〈神々に対する天皇〉が相対化するという不徹底は本書にところどころ見受けられる点であった。

（神道と天皇教の未結合）

このように加藤は、天皇教をキリスト教に重ね合わせようとする一方で、天皇教に関わる日本の伝統や背景をすべて除き切っているわけではなかった。むしろそれが「日本特有の」道德＝信仰であること、「国民的宗教」であることを強調している。天皇教は倫理的宗教の一つであるが、それは国体-天皇に向けられるものであって、世界的宗教のキリスト教や仏教が普遍的倫理を掲げるのとは異なる。天皇教の本質はその国家的性格にあり、それが「国体の出所」になっていることが重要なのだ（93頁）。

ただし本書では、このように天皇教と国家（国体）の不離不可分がいわれる一方で、予想に反してというべきか、天皇教と「神道」とがまだ明確には結び付けられていないことに注意しておこう。天皇教が神人同格教系であることを言う際、神道も同じ神人同格教であることに加藤は触れている。だがそこでは、この神道と天皇教とが日本にあるのは「偶然でなからう」と思う、と述べるに留められている（165頁）。また天皇教を説明して「日本魂（大和魂）」「皇道」「日本主義」「日本の宗教」「日本教」「国体」をいい、「記紀」にも言及するが、これらがじかに「神道」に結びつけられるということもない。記紀の神代巻に触れるところではこれを「記紀の自然的宗教」と呼びはするが、のちに彼がそうしたよう

に、これを「自然的宗教期の神道」に属する古典として扱うことはまだなかった。

神道を即天教とすること（「国家神道」）ができなかった理由は、この時期に彼がもっていた劣等的神道観にある。本書中に「神道」が言及されることはあってもそれは、神道なるものが明治以降において十分「思想に長けた人々の中に宗教的感化を与へることが出来」ずきたという不満足な指摘においてであった（258頁）。このような、劣等で未開明的な民俗的神道観、あるいは自然的宗教にとどまるとされた記紀中心の神道観が、たやすくそれを「国体」や「天教」に近づけさせなかったのである。原始的な神道は「倫理的宗教」に発展していったはずだという見通しがないし希望的観測が見え隠れするところはあがるが、倫理教期の神道が確たるものとして後の加藤によって発見＝創造されるまでは、「神道」は国体への接近を許されなかったのである。

2.3 乃木殉死事件——新宗教＝天教の開教

明治天皇の崩御と、これにつづく乃木希典夫妻の殉死事件が人々を驚かせたのは、『我建国思想の本義』の刊行より1年も経ないときであった。この時までの加藤の考究は文献を主にした歴史的なそれであったが、この事件をきっかけに研究はじかに現在の関心を帯び、また応用論的な意味をいっそう強くするようになる。

天皇を追って自刃した乃木大将の一事はことに加藤に大きな衝撃を与えた。加藤は陸軍士官学校でおこなった精神講話中に、また文につづって、事件の感想を「私の感激のまにまに」吐露している。以下はそうしたひとつ、学校生徒を読者とする雑誌に掲載された「斯の神々しさを仰げ」の一節である（『中学世界』15-15、大正元年11月、11～13頁）。

朝野を問はず、貴賤上下の別なく乃木將軍の死は真に……身を以て君王に靖献すると云ふ至誠の凝って、茲に至ったものである。（中略）この道徳的に萎靡した現代人心に、エレキをかけた如く感ぜしめる一大機会を与へて呉れたのが、……『乃木將軍殉死』と云ふ、号外壳の呼び声の中に籠っていた真理であった。（中略）これから先何十年何百年何千年、云ひかへれば天壤と與に窮りなく、日本の国家の続く限り、日本人の精神に量り知るべからざる、一大感化を与へる [ことになるだろう。]

加藤は乃木の殉死を楠木正成や大石良雄の死になぞらえるとともに、乃木が「至誠の神」とまで世にいわれるようになったことについて、宗教比較をもってこう考察してみせた。「乃木將軍の自刃によって流された血は、耶蘇の十字架上に流された碧血に比すべき」ものである、イエスが十字架上の義死によってキリスト教という一大宗教を起こして現代に至るまで西洋の人心を救済し続けているのと同じことが、神人となった乃木將軍によって日本に起こされるだろうと。我々はこの殉死に対し、イエスの死の意味をキリスト教徒が啓示と受け取ったように、「天啓 [として] 接せんければならない」（同上14頁）。そうして神人・乃木將軍は、キリスト教におけるイエス、仏教における釈迦のごとく、世界人心を永遠不朽に感化し続けていくことになるのだと。

新宗教の理想を描き、これを実現してくれる偉大な宗教的人格の出現を待ち侘びていた加藤が、それを見出すことができたのがこのとき、乃木將軍においてであった。加藤はここで乃木を、イエスや釈迦と同等の「人格的感化力」をもった永遠に滅びることのない「真我」、今後も人心を指導しつづける「神人」、すなわち現代の人格感化教の教祖に見立てている¹⁷。

教祖の使命は後の世まで自分につづく人々を輩出しつづけることである。乃木教は教育を通じて宣布され、多数の国民を信徒とし、今後の国民教化の中心となるだろう。加藤は自分をパウロに擬し、この新宗教宣布の先陣を切って、「人格の傑出」たるべき教師中にまず「幾多の小乃木」が輩出しなくてはならない、教育者は「乃木大将の至誠に対し愧死す可」し、そして彼に続けというメッセージを繰り出していった。

この乃木論には、彼が「至誠の神」となりえたのは乃木自身の修練の賜物であるという強調がなされ

ることにも注目しておこう。神学から解放された宗教学が釈迦やイエスを先天的な天才とみるのではなく、人間が努力修練をつんだ結果としての才であるとしたのと同様の視線——大宗教の教祖もひとりの修養者に過ぎないとみる脱権威主義——がここにある。乃木は生まれながらに神的人格をもっていたのではなく、それは弛まぬ修養の結果であった。殉死事件直後は、乃木を手放して賛美する逸話が多数横行するもの、やがて乃木の少年期や青年期の不徳をむしろ強調する傾向が現れたのはこのことと関係がある。不徳の青少年期と人格者として大成した壮年期との間の格差が大きいほどに、それを修養の積み重ねで克服したという感動的な国民道徳訓話となすことができるのである。

新宗教論者、天皇教論者としての加藤に、乃木殉死事件は多大なインスピレーションを与えた。これまで人格感化の新宗教と天皇教のふたつはばらばらであった。だが乃木は明治天皇に殉死したのであるから、ここでふたつはぴったり一致したことになる。天皇教の実践の生々しい実例であった乃木は、その死により、この新宗教の感化力すぐれる神人的教祖として自らを現した（ゴッドに対するイエスのように）。新宗教と天皇教をひとつに結んでくれたという意味で、乃木事件は、加藤の思想形成のその後を決する重大な画期をつくったものといえる。ただしながら前書同様にここでも、この新宗教＝乃木教的国民道徳を「神道」なるものに重ね合わせていく視点はまだみられない（「神道」への言及それ自体が本書にはない）。乃木新宗教＝天皇教がもう一步を進めて神道と結合されるのはもう少し先のこととなる。

3. 神道研究とその概要

上で試みたのは、加藤において「神道」論が本格的に展開される前における、学問的な思想傾向および主要テーマを一瞥することであった。加藤が第四の研究領域すなわち神道研究に傾注し始めるのはおおよそ明治四〇年代に入ってからである。またそれが乃木新宗教＝天皇教論を包摂した「国家的神道」論となるのはさらに後のことである。

ところで加藤は諸宗教をよくする宗教学者であったとはいえ、仏教者であった彼がなぜ神道研究に専心することになったのかは改めて問われてよい問題である。まず彼が神道研究を開始した経緯から述べておこう¹⁸。

3.1 神道研究の開始——動機とスタンス

加藤が神道研究を志した背景には、日清・日露戦争ことにロシアに対する日本の勝利により、内外における日本文明への関心がこれまでにない高まりをみせていたことがあげられる。まず欧米人のあいだに武士道や神道に関する研究がおこなわれ、その成果が次々に発表されていった。アストン (W. G. Aston, 1841～1911) の *Shinto: The Way of the Gods* (London: Longmans Green and Co., 1905) やチェンバレン (B. H. Chamberlain, 1850～1935) の *The Invention of a New Religion* (London: Watts & Co., 1912) などは日本人の注目を大いに集めた。加藤もこれらに大きな刺激を受け、また日本人として感じるところがあったという。

加藤はことに、チェンバレンが日本人の天皇崇敬を明治以後の人為的な「新宗教の発明」だといったことや、「武士道」という言葉は昔はなかったという日本論を行っていることに、つよい不満をもった。日本の固有思想は日本人がいちばん理解できるはずである、自分は宗教学の知識をもって神道研究にあたるべきと決意したのはこのためだったという。またその研究は科学的でなければならないとしたのも、チェンバレンによって日本人の自国史に対する「かのやうに」の態度を批判されたのが大きかったらしい。これにより加藤は、自分は科学的研究に拠った正確な事実をもって立論し、日本に対する外国人の「誤解」を斥けて、「その根柢から忠君愛国説をも立て、来なければならない」と決意したのであった (1912: 9～27)。

比較宗教学者として、仏教のほか、仏教渡来以前の日本人の信仰も研究したいという考えはこれ以前よりあったというが、外国人の研究が加藤の日本人としてのアイデンティティを刺激したことは大きかった。ことにチェンバレンの論は、日露戦後の日本人の自意識に水を差すような内容であったからなおさら意欲を増したであろう。加藤は、日本「固有思想ノ本源」を探るべく神道研究に着手し、論文を発表し、東大で「神道研究」の講義（明治43年度～）を開始した¹⁹。「神道」という名前を冠した講義は東大ではこれが初めてであった。

神道研究は大学のほか、自ら創設した明治聖徳記念学会を拠点として進められた（大正元年創立、大正9年財団法人）。これは、「過去ノ敗残物」視せられつつある神道を含め、日本の精神文明の科学研究を行う目的をもって設けられた学術団体である²⁰。そのころ帝国大学に神道講座はまだ存在しない。神道が日本の「固有思想」であり「国民性の一大特色」たる武士道や忠孝信念の源であるにもかかわらず、その研究機関は皆無で、最高学府たる帝国大学にも神道に関する講座が設置されていないことを不審としたことが、本会創設を主唱したひとつの理由であったという²¹。

学会では研究を推進するだけでなく、その成果を内外に知らしめることにも重きを置いた。欧米人の日本に対する「誤解」を正したいということもあり、また大逆事件の衝撃のもと、学会が行うような日本研究が国民道徳に資すべき必要を痛感していたからである²²。なおこれを「明治聖徳記念学会」と命名したのは、乃木夫妻のような尽忠の模範を出現させた「明治天皇の如き不朽の聖帝」、その聖徳を永く記念するためであった²³。本学会は、科学研究を志しながらも、皇室尊崇を指導精神とする国民教化への動機づけをもうひとつの性格としていた。

加藤が切望した神道講座の開設が東大で実現したのは大正9年である（制度変更のため実質的には翌年4月からとなる）。加藤はその教官に就任するが、就任した3名のうち、宗教学を専門とするのは彼だけであった。加藤はこの人事に特別な意味を付している。神道を一宗教としてとらえる自分の態度は、神社は宗教でないとする政府見解に反する。だが3名の中に自分が加えられたことは、「兎に角今回…取りも直さず神道の宗教学的研究は可能であるといふことを学界から認められたといふ事を証明して余りある」自体だと²⁴。その創設後、明治聖徳記念学会では日本の神観念の特異性が好んで取り上げられるテーマとなっていたが、加藤はそれが宗教的であるとの立場からこれに積極的に参加していた²⁵。東大では井上哲次郎が神道講座の設置を後押ししたと言われているが、これらの議論には彼も参加していた。神道（宗派神道を除く）をさいしょから宗教としてみて研究する加藤はたしかに非主流派であったが、こうした矢先での上の人事は、彼の活動とその神道宗教説の視点の有用性を学界が「裏書き」してくれたことと受け取れるものであったのである²⁶。

以上のように加藤が神道研究に専心するようになったのは、自国と自国文化への肯定を絶対的前提として、外国人の日本論からうけた刺激、日本研究（神道研究）の国民教育上にもたらす効果、神道教官就任と神道宗教論の完成への意欲などに関わりがあったといえるが、このような動機や目的はその研究姿勢に影響してこざるを得ない。神道研究に臨むにあたって彼は、それを神道の宣伝に陥ることなく、また神官神職の養成とは切り離して純粹学術的に行われるべきと宣言した。しかしその宣言は同時に、「単に破壊の為に破壊といふこと」を目的とするのでは日本人としては満足できないので、「どうしても更に構成的態度を以て」することが必要だと述べるような歯切れの悪さをもっていた。結論先にありきで、結論に何でもこじつけてしまうような研究の仕方は学術的ではないと言いつつ、しかしこの「表裏両面の関係」、「一方は批評的であって同時に遂には構成的でもなければならぬ」のが日本の学者が神道研究に臨む態度だともしているのである²⁷。

加藤神道論の検討にあたっては、彼のこの言葉を念頭においてその「構成」過程を詳らかにしていく必要がある。このため以下ではまず加藤の完成された「神道」論の大要を先に示し（本稿）、その上でこの完成形にいたった構成過程を探る（次稿）という手順で進めていくことにしたい。

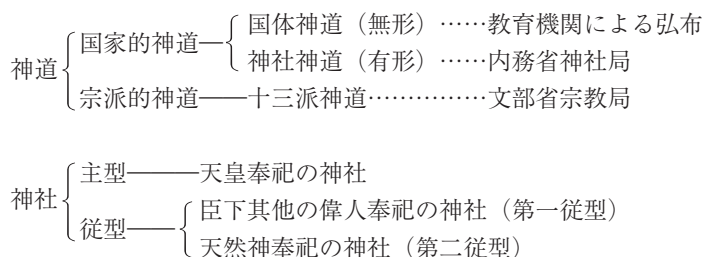
3.2 加藤神道論の概要

(天皇教の神道への包摂——「国家的神道」論へ)

既述のように『我建国思想の本義』では、「天皇教」は国体の要とされてはいたが、まだ明確に「神道」には関連づけられていなかった。「皇道」「記紀」「日本魂」「武士道」も国体や忠君に直接の関係があるとされていたが、同様であった。だが大正半ば頃にはこれらは一転して神道に関係づけられ、あるいは神道の構成要素としてその枠内に位置づけられるようになる。このときまでには宗教的天皇崇敬を「神道」なるものの核とする考え方、すなわち「国家的神道」論が完成されていた。

国家的神道論を主軸にする加藤の神道論は、大正8年『我が国体と神道』、大正13年『東西思想比較研究』、昭和4～6年「世界宗教史上に於ける神道の位置」(『神道講座(2)神道篇』所収)を経て²⁸、昭和10年『神道の宗教發達史的研究』、昭和13年『神道精義』などにその整理された全体像をみることができる。これらによってその完成された「神道」論の大枠を明らかにしてみよう。

加藤は神道を、「国体神道」および「神社神道」からなる「国家的神道」と、「宗派的神道」との二つからなるものとしている。そしてこのうち「国家的神道」中の「国体神道」に神道の精粹があるとす。 「国体神道」は神皇(天皇)を拝戴すること、すなわち神皇信仰をその内容とするといひ、以前に「天皇教」と呼んでいたものはここに包摂される。この「国体神道」は無形だが、それが赤い鳥居や七五三縄や千木などによって象徴されて有形となったものが「神社神道」であるという。両者の関係は、仏教でいう理と事の関係(本質・無形と現象・有形)、現象即实在論の哲学にいう实在と現象の関係にあたりとされた(1938:229)。



ここでは天皇は「神皇」と呼ばれている(現人神天皇における神性と人性の両面を指し示す概念。「天皇教」も「神皇教」と称されるようになった)。その拝戴と信仰とをもって「神道」の精粹とする考え方を、加藤は定義状に以下のように書き下している(1929～31:17)。

(1) 神道の神髓精華生命本質は、日本人の万国無比なる忠君愛国の至情にして、一系正統の神皇に對し奉る日本人の国家的宗教心なり、即ち日本國民の神皇奉仕の精神が、白熱状態を呈し、熱烈なる宗教的色彩を發揮し來るもの是れなり。

換言すれば、

(2) 神道の第一義即ち其の重点は、国家的神道に在るものにして、我が元首に至極せる……我が国家的宗教心なり、即ち神道の核心を成すものは、日本人の忠君愛国の精神が宗教意識の形を採って發現せるもの是れなり。

簡単にいえば、

(3) 神道の要諦は国家的神道にして、神皇を至極(究竟)の對象とせる日本の國民的宗教なり。

いろいろ連ねてはいるが、加藤にいう神道とはけっきょく神皇奉仕の宗教心であって、それが国家、

国民と離れない「国家的」神道であるというものであった。

面白いのはこの定義に導かれた独自の神社論である。加藤は神皇信仰を具象化したのが各種の神社であるとしたのだが、このうち「神社の典型」とされるのはしたがって、天皇奉祀の神社だということになる（伊勢皇大神宮、橿原神社、平安神宮、明治神宮など）。これにつづくのが臣下の偉人を祀った神社である（和氣清麻呂の護王神社、楠木正成の湊川神社、乃木希典の乃木神社など）。臣下の神社は神社の「従型」とされ（第一従型）、「主型」たる天皇奉祀の神社の下におかれる。これ以外に天然神を祀った神社があり、これも従型だが、臣下の神社より下におかれた（第二従型）（1938：233）。この神社序列－神社類型論は明治以来の社格制度による常識を退ける面がある。加藤にしたがうなら記紀中の由緒伝統ある神々であっても、天祖皇祖の類でない、たとえば天然神の典型とされた天御中主神などは、臣下より低次の祭神ということになる。

なお神社神道は内務省神社局が、宗派的な神道は文部省宗教局が管轄していたわけだが、国体神道はどうなのかというと、加藤によれば「広くは日本国民全体が之を取扱ひ、日本国民全体が其信者であると言ふを得べきである」。また国体神道を教養機関については、「教育勅語を中心として日本全国の教育者が之を宣伝して居るものと私は称へたく思ふ」という（1924：290）。その際用うべき聖典については、「国家的な神道の根本聖典と称しても、決して差支無い」のは教育勅語であり、軍人勅諭、帝国憲法、聖徳太子の十七条憲法、古事記日本書紀延喜式の祝詞もまた「国家的な神道の聖典と申して宜しいと思ふ」とした（1929～31：2）（強調は引用者）。

国体神道は特定部局にかぎらない国民全員のもの、全国教育機関と教育者が中心になって養成するものだと加藤は考えたわけだが、ここでは引用中に傍点を付した言葉の端々にも注目しておきたい。これらは天皇を本尊とする国体宗教論が日本全体を席卷する前、加藤の1920年代の論著からの引用であるが、この遠慮がちな言葉じりに、国家的な神道論が「構成」されつつあった痕跡が認められるのである。

（加藤神道論の特徴）

以上は加藤神道論の体系的な大枠を示したものであったが、つぎにその内容に踏み込んで、①神皇論の急進性、②「宗教」性の強調、③宗教進化論的な視点、④包容的性格の強調、の4点にわたってその特徴を述べておきたい。

①神皇論の急進性

加藤によれば「神皇」とは、宗教的な「神」の面と道徳的な「皇」の面とを有する、神人即一教（神人同格教）に特徴的な信仰対象である。日本では、現人神であると同時に国家の族父でもある天皇がこれにあたる。神としての天皇には神皇拝戴・神皇信仰を行い、族父としての天皇には国民道徳、国家的儀礼を行うが、前者の宗教的方面を「神道（国家的）」と称し、後者の道徳的方面を「皇道」と呼ぶ。この意味での「神道」が行われてきたことが国体の基礎となってきた。日本では民族精神も宗教心も神道も国体も、しよせんは「皆神皇拝戴、神皇信仰に帰一するのである」（1938：219）。

ここまでであればそれほど特異というわけではないが、ただ加藤の論はより急進的で、天皇の唯一絶対神的な捉え方において他に抜きん出る特徴があった。明治末年の『我建国思想の本義』では、天皇を西洋の父なる神になぞらえておきながら、「祭り祭られる天皇」像が曖昧に保持されていた。「祭られる」だけでない、「祭る天皇」についても認める記述が混じっていた。これが最終的にはそぎ落とされていくのである。

明治はじめに神祇官に祀られていた天神地祇、八神、皇霊が宮中賢所に移され、重要祭祀が天皇の親祭で行なわれるようになって以来、天皇の祭主王としての役割は近代天皇観を構成する不可欠の部分となしてきた。それは天皇の仁徳を示現するものであり、その宮中祭祀は敬神崇祖、本報反始の教えの模範とされてきた。しかし加藤では、「天」の位置は「明津神・現人神に在す天皇が直に御取り遊ばす」のであって（同178）、天皇権威を相対化しかねない〈天＝天祖をふくむ天神地祇〉に向き合う天皇と

いう位置づけに代えて、〈天＝天皇〉たる天皇論が全面化された。天皇統治は王権神授説に拠る欧州諸国とは違ふと彼はいうが（同 192）、かの諸国家より日本国家の堅固たる所以として、神々に恃む王権神授的諸王と混同されかねない祭主天皇観は打ち棄てられねばならなかったのである。

②「宗教」性の強調

上の神皇論にも関係して、国家的神道の宗教性が強調されるのが二つ目の特徴である。古くから天皇は「神皇」と呼ばれてきたし、楠公をはじめ臣下らはユダヤ教のヨブに匹敵する信仰心を神皇に捧げてきた。つまり神皇拝戴は、客観的にもまた拝戴者の主観においても宗教であり信仰である。この主張は最初期の天皇教論より一貫している。

明治以来の神社非宗教論と道徳的修身教育を常識として、政府官僚や教育者からみるとこれは当時、問題のある主張であった。国体と神道が不可分であるとする考え方（「国体神道」）を否定するものはないが、それを宗教と呼ぶことへの抵抗はかなり後まで残った。これに対して加藤は、国体神道や神社の「世俗的側面」は認めつつ、だが「宗教的側面」についても譲ることがなかった。世間の神道非宗教論は仏教キリスト教を念頭に置いた宗教概念に偏っているとして加藤は、専門である宗教学の「最も広汎なる」宗教定義をもってこれに対抗した。宗教は「神と称せられる所のものと、人間との特殊の関係」であり、「神人の共在俱存（接触同交）又は融合帰一の実意識である」（1938：284）。日本国民の天皇への対し方もこれに他ならない。神道宗教論をとる他の識者ら、青柳栄司の「国体宗教」や寛克彦の「神ながらの国」（日本はそれ自体が「一大神社」であるとする論）、荒木貞夫の「軍人宗」なども引証して説得に努めた。

加藤にとって「宗教学的」な神道研究とは、神道を「宗教」だと証明することをも含んでいた。そこでの障壁は、近世以来の神道をもっぱら道徳分野に限定する見方、政府当局の神社神道非宗教のタテマエ論であった。政府はこのタテマエ論を完全に払拭することはついになかったから、加藤の主張は非正統でありつづけ、それが戦後 GHQ の神道指令によって皮肉にも“公認”のものとなるまで、加藤は神道宗教論の論陣を張り続けなければならなかったのだ。

③進化論的視点——文明教化と「至誠」

明治初めの学問思想は例外なく進化論の影響を受けたが、宗教学も同じであった。加藤も、またその多くを負ったティーレの宗教論も進化論的宗教史の発想の下にあったが、その発達の史観は加藤が劣等的神道観を払拭しようとする取り組み際に重要な枠組となった。この研究に加藤は大きな情熱を傾け、神道は原始的形態より進んで倫理的に進化していったとする彼の発達の神道史が完成されるのである。この点では加藤の神道論は、国学的ないしは復古的な神道観とは対立的であった。たとえば加藤は当時知られた寛克彦の「古神道」論をとりあげ、それが古代に理想をとるもので「進化論の一般原則に矛盾」しているとして否定し、文明教期の神道を理想とする自説をこれに対置している（1924：313）。

最高度に発達した神道が奉じる理想は、「至誠」（誠、正直）であるとされた。これが天皇崇敬に直接通ずる「忠」でなかったことは興味深い。仏教には「真如」「慈悲」があり、キリスト教には「博愛」があるが、神道でそれに相当するものが「至誠」だということ。かの世界的諸宗教に比肩しうる理想価値としては、「忠」よりすぐれて普遍的な「至誠」でなければならなかった。神道思想と至誠の結びつきは近世ないしそれ以前に遡るが、加藤がこれを盛んに言い始めるのは大正初め頃からで（『神人乃木将軍』では「忠義心」に加えて、「赤誠、至誠の人」「至誠正直の化身」という賛辞が乃木におくられている）、「まこと」を重んじた明治天皇に促されたものであったと考えられる²⁹。

この意味ではまったく天皇崇敬と無関係ではないともいえるが、「忠」を最高道徳とする国体神道から一步を踏み出す性格をこれにより神道に付することになったのも事実である。神道＝国家的宗教という狭義の規定からは外れるような、世界宗教に準ずる神道の普遍的側面をも言い延べたいとの思いが加藤にはあった。

④「包容」的神道——同化力・習合性の強調

加藤が打ち出したのは、文明教期の神道を完成形として、神道は国体を軸としつつ儒仏など他宗教のよいところを吸収して倫理的知的進化をとげたという発達の神道観であった。それは神道を上位におく神儒仏混成の宗教とでもいうべき側面をもつ。加藤によれば、神道の恥ずべきあるいは迷信的な側面（陰陽崇拝や呪術行為など）は自然教期の神道の名残りであるが、仏教や儒教によって精神化された結果、神道は文明教期を迎えた。ここでは国家的神道の形成にともない仏教儒教は切り捨てられたのではなく、神道中に接合吸収されたと考えられている。神道の進化過程は仏教儒教との習合の過程でもあったとするのである。

こうした包摂的な神道の性格づけ、習合性の強調は、他を同化するその包容力を神道の寛容性に結びつけるとともに、諸教に君臨する上位宗教たる位置づけを示して好都合であった。ただし仏教儒教のほうも神道の進化を助けた功績が与えられるという見返りを得ている（あくまでも神道を助けて国体の本義に一致するかぎりでの評価であったが）³⁰。加藤個人にあってもこうした総合的神道論は、自分の出身宗教である仏教を切り落とすことなく、仏教に対する穏当な評価を折り込んでの神道称揚を可能として、意に適うものであった³¹。

1938年の刊行以来、今日まで利用されつづけている『神道書籍目録』は加藤が編集したものであるが、そこに示された「神道」なるものの範疇が加藤自身が認めるようになりかなり広範囲に及ぶものになっているのも（「序」）、ここで述べている加藤神道論の習合的・包容的な性格に関わっている。神宮皇學館の官立大学昇格問題が起きたとき、本目録によって、神道研究の対象とすべき範囲の大なることを示し得て昇格になった（1940年）というエピソードがこれに付随して存在する³²。

なお日本民族の精神的長所のひとつをその「包容力」や「同化力」にみようとする論断は、加藤の独創ではない。日露戦後の国民性論におこなわれて以来（芳賀矢一『国民性十論』など）、日本人論・日本文化論では必ずこれが説かれるとあってよいほどに流行、定番となってきた考え方であった。これを取り入れれば、国体の排他的な特性を覆い隠した魅力的な神道論をなすことが可能であったが、そうした習合的神道論は必ずしもひろく支持されるものではなかった。加藤の神道論が当時の神社界・神道思想界の主流とはなりえなかった少なくとも一因はこの点にも関わっていた。

（神道研究と神道論の「構成」）

天皇崇敬をユダヤ＝キリスト教信仰に比定するという単純な発想から出発した『我建国思想の本義』から、新宗教理想にかかわる乃木殉死事件の考察を経て、それらを全体として神道に関連づけていくまでにはいくつかの段階があった。これを加藤は天皇教の古来一貫性とか神道の倫理的進化とかいったことを学術的に論証するという研究課題として捉えなおし、ひとつひとつ遂行していく。神道研究を始めるにあたり加藤が宣言したように、神道「構成」の作業は研究から出てきた成果や学理をまったく無視したものであってはならず、それと完全ではなくとも整合的でなくてはならなかったからである。

だが研究の科学性と神道「構成」の目的合理性とはもとより完全に一致するものではない。このふたつがせめぎあうなか国家的神道論はどう形成されたのか。上の3.2では前もってその完成形を示しておいた。次稿ではこれにいたる過程について、科学を志向する神道研究と規範的な神道論構成との二軸の関係を念頭におきながら、その一端を探ってみることにしたい。（続）

〈本文で取り上げた加藤玄智の著作〉※主要なもののみ。論文については註の中で記した。

『宗教新論』博文館，明治33（1900）年

『宗教の将来』法蔵館，明治34（1901）年

『通俗東西比較宗教史』有明館，明治36（1903）年

『我建国思想の本義』目黒書店，明治45（1912）年

『神人乃木將軍』 菊池屋書店, 大正元 (1912) 年
 『我が国体と神道』 弘道館, 大正 8 (1919) 年
 『神道の宗教学的新研究』 大鏡閣, 大正 11 (1922) 年
 『東西思想比較研究』 京文社, 大正 13 (1924) 年
 『神道講座 (2) 神道篇』 四海書房, 昭和 4~6 (1929~31) 年 (「世界宗教史上に於ける神道の位置」所収)
 『日本人の国体信念』 明治聖徳記念学会, 昭和 7 (1932) 年
 『神道の宗教發達史的研究』 中文館書店, 昭和 10 (1935) 年
 『神道精義』 大日本図書, 昭和 13 (1938) 年

〈註〉

- 1 戦後 GHQ の「神道指令」中の“State Shinto” (「国家神道」) は加藤の造語になるもので、その神道観にも彼の影響が及んでいたことが知られている。「神道指令」の起草者 W.K. バンスが用いたのは、加藤のそれに学んだ米人神道学者 D.C. ホルトムの神道論であった。高橋史朗「神道指令の成立過程に関する一考察」『神道宗教』 115, 1984 年 6 月, 大原康男『神道指令の研究』原書房, 1993 年を参照。
- 2 田丸徳善「加藤玄智論試稿」『明治聖徳記念学会紀要』 14, 1995 年, 島藺進「加藤玄智の宗教学的神道学の形成」『明治聖徳記念学会紀要』復刊 16 号, 1995 年, 島藺進・高橋原・前川理子「解説」同監修『加藤玄智集』クレス出版, 2004 年など。これ以前より宗教学者としての加藤に焦点を当てたものとして、津城寛文「加藤玄智」田丸徳善編『日本の宗教学説Ⅱ』東京大学宗教学研究室, 1985 年, がある。
- 3 加藤が師事した井上哲次郎の論文を發端にしたいわゆる「将来の宗教」論争 (「新宗教」論争, 「倫理的宗教」論争とも) を経て, 明治三〇年代にはその主張内容は一般的認知を得た。船山信一「新宗教論争」(『明治哲学史研究』ミネルヴァ書房, 1965 年), 久木幸男他「教育と宗教」第二次論争 (『日本教育論争史録』第一巻・近代編 (上), 第一法規出版, 1980 年) を参照。なお拙稿「宗教的教育論の帰趨——大正から昭和にかけて」(近刊) では, 新宗教論は, 明治 45 年の三教会同や昭和 10 年の宗教的情操涵養に関する文部次官通牒の理論的背景とされるなど, 名称は変えながらもその後も一定の影響力をもちつづけたことについて明らかにしている。
- 4 加藤の略歴については註 2 にあげた論文にも紹介があるが, 小林健三「加藤玄智博士の学績」『神道研究紀要』 1, 1976 年, 田辺勇「外篇 学田拾穂」加藤玄智『学校教育と成層圏の宗教』幽顕社, 1954 年が詳しい。
- 5 「仏教清徒同志会」は高島米峰・境野黄洋・渡辺海旭らにより明治 32 年に結成。健全な仏教信仰, 社会の根本改革, 宗教の自由討究, 迷信廃絶, 宗教制度や儀式の否定, 政治的干渉の排斥を綱領に掲げた。「宗教研究会」(明治 36 年発足) には加藤のほか, 小野玄妙, 大崎龍淵, 小野藤太, 芝田徹心ら仏教関係者らがやはり関わり, 各地に支部を設けた。誠実の討究をもって破壊的空論を排すこと, 強権的頑迷を斥くこと, 教派宗教の偏見を矯し新旧より取捨して穏健な信仰を鼓吹するなどを会則とした。
- 6 昭和 4 年, 國學院大學附属神道部教授。6 年, 國學院大學教授囑託 (宗教学担当)。13 年まで。この他, 駒澤大学教授 (神道担当), 大正大学講師 (神道), 神宮皇學館臨時講師 (神道), 陸軍經理学校臨時講師 (東西思想比較研究) も務めた。
- 7 陸軍士官学校では英語教授のほか, 全校生徒を対象にした精神訓話を任されるようになっていた。なお加藤によれば, 東西比較を通じて日本人固有の精神と建国の根本義を示そうとした『東西思想比

- 較研究』の需要について、「独り陸軍士官学校の生徒諸氏のみで無く、師範学校等に於ても非常に渴望せら」れたとあり（再版の序）、「国民教育及び我陸海軍ノ精神教育」に資するという望み通り、その国民道徳論は学校（初等教育）にも所望されていったようである。
- 8 「宗教的对象の人格非人格問題」『哲学雑誌』17-188, 1902年10月。
 - 9 大学入学をひかえた加藤は西有師に初めて面会を求め、そのままそこで一週間の参禅をはたし、親交が始まった（『修養第一』弘学館書店, 1917年, 44頁以下）。この関係は長期にわたったようで、長男と妻の葬儀も西有師ゆかりの曹洞宗・吉祥寺（東京駒込）で行っている（島蘭他前掲論文, 31頁）。
 - 10 「宗教を求むる青年の為に」『実験教授指針』3-5, 1904年3月。
 - 11 島蘭他前掲論文, 2頁。
 - 12 「宗教の将来」『東亜之光』8-1, 1913年1月。
 - 13 加藤がこの時期にいう「神道」とは、記紀をはじめとする歴史的文献上に現れる日本人の神観念について称するものである。「天之御中主神に関する思想發達の一斑」『東亜之光』3-4, 1908年4月, 「原始神道に於ける神観の特性に就いて」『東亜之光』3-12, 1908年12月はその最初期に属する論文である。
 - 14 たとえば『宗教学』博文館, 1912年。
 - 15 天皇教は「忠孝の實行」として現れるから「忠孝教」とも呼べるとされたが、この名称は直接にはラフカディオ・ハーンの **Religion of Loyalty** に由来する。「天皇教」の語はすでに流通していたもの。
 - 16 本書には、救済者の観念（救い主キリストに相当）は日本人にもあると述べた箇所があるが、そこでキリストに同等視されたのは日本武尊であった。天皇自身はあくまで西洋のゴッドの位置を占めるのであり、神の子キリストの位置を占めるのは（皇位に就かなかつた）皇子でなければならぬのである。次に述べるように後には乃木将軍がキリストに比された。
 - 17 以下は、『真修養と新活動』（広文堂, 1915年）の「第十四章 人格の感化力」252~65頁。
 - 18 以下は、『我建国思想の本義』第一章, 「神道の研究に関して所感を述ぶ」『神社協会雑誌』9-1, 1910年1月, 「本会設立の急務」『会報』2, 1913年10月, 「先づ自己を知れ—日本文明研究機関の整備を促す」『明治聖徳記念学会紀要』1, 1914年2月, 「神道の研究に就て」『明治聖徳記念学会紀要』16, 1921年9月, 「本邦精神文明の研究と其世界的發表の急務」『会報』1921年3月などに拠つた。
 - 19 1908年4月の「天之御中主神に関する思想發達の一斑」が神道に関して初めて發表された論文と思われる。その後しばらく「原始神道」に関する研究が進められ、東大の講義も原始神道を主にするものであつた。註13参照。
 - 20 「本会設立の急務」21頁, 「神道の研究に就て」10頁。当初頭にあつたのは **The Asiatic Society of Japan** に似た学会で、日本人によるものを作りたいということであつた（「本邦精神文明の研究と其世界的發表の急務」7頁）。ここに「科学的」研究を強調する背景には、「徒ニ頑迷固陋自ラ好ミテ世界ノ大勢ニ遠カ」っている「神道ヲ取り扱フ者」への批判もあつた（「本会設立の急務」21頁）。またこの科学研究は神道以外を排除するものではなく、仏教の日本文明への好影響について明らかにし、従来の仏教への偏見を一掃することなども念頭に置かれていた（同22~26頁）。
 - 21 「本会設立の急務」18頁。
 - 22 「神道の研究に就て」10頁。
 - 23 「本会設立の急務」27頁, 「神道の研究に就て」10頁。
 - 24 「神道の研究に就て」14~15頁。
 - 25 「神の観念を論じて神道の神観に及ぶ」『東亜之光』9-9・10, 1914年9・10月, 「井上博士の漢字の「神」の字と日本の「カミ」の語の關係に就きて」『明治聖徳記念学会紀要』13, 1920年4月, 「我が

- 祖先崇拜の二方面』『東亜之光』16-8, 1921年8月, 「我が神代巻に使用せられたる神の字の意義に就きて」『中央史壇』5-4, 1922年10月, 「我が国家の成立と現代思潮の趨勢」『明治聖徳記念学会紀要』18, 1922年11月などがこれに関して発表された。
- 26 神道講座の教官に就任する大正9年～10年にかけて, 学会では「神道は宗教か」という主題が集中的に取り上げられ, 毎月の議論のテーマにされたほか, 加藤自身も東大でこのトピックを扱った(「神道と宗教問題」など)。神道宗教論が認められたと感じた加藤は, そのパイオニアとしての自信を強め, 旺盛にこれを唱えていくのである。
- 27 「神道の研究に就て」13頁。
- 28 「国家的神道」と「宗派的神道」とその下位概念からなる神道分類論が初めて言明されたのは, 管見の限りでは『東西思想比較研究』(大正13年)においてである。
- 29 「目に見えぬ神の心に通ふこそ 人の心のまことなりけれ」は加藤が好んで引用した明治天皇の御製である。なお加藤は明治三〇年代後半に二人の息子を得ているが, ともに「誠」の字を用いて命名した。天皇崇拝に通ずる「忠」の字ではなく, 仏教に関わる加藤家で代々つづげられてきた「玄」を用いることもやめた。
- 30 「我が国民の同化力」『小学校』16-3, 1913年11月は, インド, 中国, 朝鮮の文明に対する日本人の同化力について述べたもの。神仏関係については「我固有信仰と外来宗教との調和と睽離—神仏両者の一離一合」『東亜之光』19-2, 1924年2月, 「神道の新研究より見たる仏教」『歴史公論』4-11, 1935年11月などがあるほか, 雲伝神道研究, 『倭論語』研究, 神宮外宮信仰と仏教信仰とを結びつけた『太神宮参詣記』研究において明らかにされた。なお神仏習合については, 仏教が神道の神皇崇拝を補強する働きをもったという見方が示されるように(「浄因師の一実神道説を読む」『宗教界』13-1, 1917年1月), 仏教上位のそれでない, あくまで神道上位の神仏習合を取り上げるものであった。
- 31 「宗教学と仏教史」『仏教史学』1-2・3, 1911年5・6月は, 仏教が神道を倫理化した歴史を述べようとしたもので, 文明教期の神道を最上とする見方と同時に加藤の仏教に対する思い入れが現れている。なお柳田國男の批判を受けて, 加藤は同誌に「本邦供犠思想の発達に及ぼせる仏教の影響を論じて柳田君に質す」「同(二)」(1911年12月, 1912年1月)を書いて応えた。
- 32 安津素彦「『明治・大正・昭和神道書籍目録』と『欧文神道書籍目録』」『神道学』1, 1954年5月。