

近代神道学者の国学観

國學院大學日本文化研究所助手

松 本 久 史

はじめに

本稿は、戦前の神道学⁽¹⁾のなかで「国学」が如何に理解されていたのかを通じて、近代学術における国学の受容形態の一例を示し、それを通じて近代における国学の意義を理解するための基礎作業を目指すものである。

筆者は平成十四年九月の日本宗教学会第六十一回学術大会において「国学研究と近代神道学」と題して口頭発表⁽²⁾を行い、ここでは、近代神道学が国学をどう受容したかに焦点を当て、大きな枠組みの中での理解を論じた。要約すれば、戦前期には国学は主として神道哲学、神道思想、さらには国民道徳論や国体論の文脈で論じられ、戦後の「国学は天皇制イデオロギー形成の中心である」という根強い「常識」を形作る直接の要因になっている点を指摘した。また、現在に至る神道学内部の国学の位置付けにおいても、思想と制度の研究が別個に行われ、両者の交流が少なかつたことにより、国学はもっぱら神道思想や神道神学研究に則して行われてきた、という現状に言及した。神道の学的研究における先行説の回顧と意義付けが、未だ十分なものとなりにえていないという問題意識があり、もうひとつは、国学と神道の学的研究がどう関っているのかという点についても十分議論がなされていないことが発表の動機になつ

たものである。

本稿においては、具体的に国学の受容を論じるため、戦前期の代表的な神道学者四名を取り上げて、彼らがどのように国学を理解し、神道の中に位置付けていたかを概観して、戦前における国学の学的位置付けを論じたい。

神道学は国学の伝統から連続して生まれたのではないという説が、磯前順一によって提起されている。⁽³⁾ 磯前は、近代神道学の成立期を大正期に設定し、その指標として、大正九年九月、東京帝国大学に「神道講座」が設置されたこと⁽⁴⁾、同十五年九月の「神道学会」設立の二点を指摘している。⁽⁵⁾ 哲学、国史学、国文学、宗教学等個別に行われてきた神道の研究を統合して成立した神道学は、近世国学に直接的な起源をもたず成立したと、磯前は結論しており、要因として大正期における国家の教育政策および神祇政策の要請、すなわち「国民道德説」に精神的な支柱を与えるため、宗教・道徳を包摂した概念としての「神道」を前提とすることに基づくものであるとしている。

一方、それ以前に、国学史をめぐる議論の中で、藤井貞文による近世国学の「転生」説が提唱され、⁽⁷⁾ ここでは近世国学は国文学、国史学、法制、有職学等に分化し、学的に純化していったと論じられている。明治十五年の帝国大学古典講習科および皇典講究所・神宮皇學館の設立や、同二十三年の國學院設立など、近代高等教育機関の整備があり、そこでの各学問分野で、たとえば芳賀矢一の「日本文献学」提唱による国文学の成立など、国学の分化が見られるとしている。

磯前、藤井ともに各々論点が異なっているが、いずれにしても、近代学問分野の成立による国学の分解過程もしくは断絶を指摘しており、近世国学がそのままの形を保って近代の学問として継続したのではないとしている点は共通しており、神道学と近世国学の非連続性が論じられている。

本稿では、これらの議論を受けて、それぞれ特徴ある神道論を形成した田中義能⁽⁸⁾、加藤玄智⁽⁹⁾、河野省三⁽¹⁰⁾、宮地直一⁽¹¹⁾の四人を検討の対象とする。この選択は決して筆者の恣意によるものではなく、田中、加藤、宮地は東京帝国大学、

河野省三は國學院大學で教鞭をとり、神道に関わる講義を担当した人々であり、それぞれが学問として「神道学」の領域等を設定し、または検討を加えた学者たちであるということに拠るものであり、近代神道学における国学の位置付けを図るために適切であると考えられるからである。⁽¹²⁾

一、田中義能の神道学と国学

田中と神道学との関係を経歴から考えると、東京帝国大学在学時、井上哲次郎に師事、卒業後は教育学の分野で活躍して国民道徳論を展開し、明治四十年までは田中は日本固有の思想を「神道」とは呼ばず、神道を己の国民道徳論の議論の研究の中心に置いていないという磯前による指摘がある。⁽¹³⁾しかし、明治四十年代以降、田中は神道への傾斜を強め、官長、および篤胤を研究対象に選択する。⁽¹⁴⁾先に大学の卒論に本居官長を選択していたこともあり、『平田篤胤之哲学』（明治四十二年）、『本居官長之哲学』（明治四十五年）を著し、井上の影響の下、「日本哲学」として国学を捉える姿勢が窺える。⁽¹⁵⁾既に「四大人の学説に就て」（『神社協会雑誌』第九卷第九号、明治四十三年九月）では国学四大人の学問について「日本固有の哲学、即ち「神道哲学」として、其の価値を認むることを得るなり」と、西洋哲学に対する独自の哲学として国学があつたことを主張している。その評価の一方で、当時の「神道家」や「国学者」に対しては厳しい見解を示している。たとえば、田中が神道を論じた初期の著である明治四十三年の『神道本義』において、本居、平田の二者を称揚しつつも、「神道家」や「国学者」については厳しい批判をしている。

然るに従来の国学者又は神道研究者の中には本居翁とか平田翁とかある一大家を以つて師とし、その大家の言を金科玉条とし、その書を基督教の聖書の如くに心得、一言一句墨守して違背せんことを是れ恐ると云ふ態度に出で、人ありて聊かにもその説に反せんか直に呼ぶに異端邪説を以つてする風がありましたやうです。之を私は

神道研究上の一の謬見と思ふのであります。…（中略）…吾々は平田翁が本居翁の学説を改善せしと同一の精神を以つて、今後神道を研究し、二十世紀の文明に最も適切なるものとしなければならぬのであります（『神道本義』日本学術研究会、明治四十三年、一五頁）。

この厳しい現状批判の背景となる神道に対する考え方として、『神道哲学要義』、『神道哲学変遷史』、『神道哲学精義』などの諸著があるように、田中は「神道哲学」⁽¹⁶⁾の首唱のひとりでもあり、『平田篤胤之哲学』、『本居宣長之哲学』以降一貫して、本居、平田を日本哲学者としてしている。これは、日本にも固有の哲学があり、それは神道そのものであるとする田中の主張の一端であり、国学者は日本哲学者として再認識した上での批判であると考えられる。

田中の神道理解と神道学

田中は、神道とは国民精神の発露、かんながらの道として、政治・道德・宗教を包摂したものと見ている。たとえば、明治四十年代に

即ち神道は我が日本国民固有の政治の道也。宗教の道也。道德の道也。故に神道は政治宗教道德の全体を包有する所の一の大なる道也。元来神道は、かゝるものなるが故に政治思想に富める人より見れば、神道は政道なりと見え、宗教的感情の熱烈なる人より見れば、神道は宗教なりと見え、道德的意思の強大なる人より見れば、神道は徳教なりと見ゆべし（『平田篤胤之哲学』東京堂書店、明治四十二年、四九八―四九九頁）。

と主張しているが、晩年の『神道概論』（昭和十七年）に至るまで、神道を政治、道德・倫理、宗教を包含した大道であるという見解は不変である。これは一方では神社国家管理時代の「神社非宗教論」に抵触しない見解を示していると理解することもできようが、神道の異なる分野にわたる性格を包摂して捉える概念として、哲学的な方法を取ると主張しているようである。

田中には、数多くの神道に関する著述があるが、晩年に著された『神道概論』に見る神道の構成を参照し、その中の国学の位置付けを考察したい。

本書は緒・結論をはさんで、神祇論、神社論、祭祀論、国体神道論、宗教神道論、倫理神道論の六章の本論に分かれている。前半の神祇論、神社論、祭祀論は狭義の神社史・神祇史に属するものであるが、歴史上の神祇、神社、祭祀について文書、記録等による史料の観点から具体的に触れることは少なく、歴史的な神社の実態には触れず、記紀を中心とした典籍・文献類もしくは国学者の解釈の引用に終始している観があり、古代後期以降の神仏習合時代における神祇、神社、祭祀のあり方については言及されない。思想史上に見られる神祇・神社・祭祀論といつてもよく、抽象的記述に終始する傾向が強い。また、引用の大部分が、宣長、篤胤を中心とした国学者の著述であることは注意される。後半の国体神道論（政治的方面）、宗教神道論（宗教的方面）、倫理神道論（倫理・道徳的方面）は、このように神道を大きく三つに分類するのが、前述の通り明治末期から一貫して田中の神道観の特徴であり、この神道の三つの方面からの研究を科学的かつ総合的に行うことが、学術としての神道学を組織するため必要だと考えていたようである。⁽¹⁸⁾『神道概論』の記述では、特に倫理神道論においては儒者の論の引用が著しい。神社・祭祀・神祇各論における国学者の書の引用と対照的である。また、儒教の排斥、仏教の排斥の項に復古神道家として四大人が挙げられているが、倫理神道を重視する田中の見地からは国学者の態度に否定的な見解が示されている。

次に、具体的な国学者への言及から田中の国学理解を見てみよう。篤胤の評価にみる田中の国学理解について、神道は政道・宗教・道徳の三方面を有するという自身の神道理解に篤胤の学問を当てはめ、「神道の真相を看破」したという評価をしている。⁽¹⁹⁾田中は、学統としての国学は継承していないにしろ、国学者へのシンパシーを持っていることが窺われる。しかし、その三方面のうち、篤胤が異端を排斥するに急であったため「彼が才識勢力、日蓮、親鸞を駕するものありて、その影響遙かに之れに劣れる」〔『平田篤胤之哲学』五〇四頁〕と、宗教的には成功していないとして、⁽²⁰⁾

政治・道徳面での成果を評価している。このような田中の篤胤理解は、国学に幽冥観を代表とする宗教的側面を強く打ち出したとする、戦後から今日までの篤胤理解とは全く逆の評価を下しているのは興味深い。⁽²¹⁾「古学神道」を評価するに当たって、左に挙げるように、国民精神の体現という観点であって、宗教性ではない。

篤胤、身を一寒措大に起し、宏才博学、所謂眞の神道を提げ来りて、大声疾呼、生々主義、現世主義の政治道徳を鼓吹し、彼れが自家固有の主義を以つて一国の元気を鼓舞し、彼れが自家固有の日本魂を以つて、国民の日本魂を振興し、国民の向上的精神を養成せんと努力せるの功績、千載磨すべからざる也(『平田篤胤之哲学』五〇九頁)。

このような見解は、田中による国学者の再解釈の試みといえよう。国民道徳論に位置づけて、国体(政治的方面)、倫理神道(道徳的方面)の先蹤としての評価をして、宗教的方面については教派神道に期待を持っていたと考えられる。⁽²²⁾

井上順孝は田中の学問について、「神道学会趣意書」に言及して、その理念を「やや大胆にラベリングを行うなら、このような立場は、国学の近代的形態(人によってはこれを新国学と呼ぶ)と表現できよう」と述べている。田中は、先行説に泥むなという国学四大人の姿勢を高く評価しているように、自己認識としては四大人の学問精神の継承であったと考えることが出来る。しかし、具体的方法としては、近世国学そのものではない。「神道哲学」として、本居・平田の学を捉えなおし、国民道徳・教育の中心としての神道を据える方法は、磯前も指摘するように「神道を西洋哲学・思想に対抗しうる形而上的体系に仕立てあげるといふ最終的に帰すものであったといえよう」。⁽²⁴⁾ただし、国学の学統としては断絶していても、田中自身の意識としては決してそうとは言い切れない部分が残っている。先学の説に泥むなという、宣長や篤胤の言を引用し、田中はその精神を継承する者であるという自己認識を有していたと考えられよう。そのなかで、田中の構想する「神道学」の先駆けとして国学者は評価されていたと考えられるのである。

二、加藤玄智の神道学と国学

神道への認識

加藤玄智は、はやくから神社を含む神道は宗教であると強く主張した、当時の学界では少数派ともいべき研究者であった⁽²⁵⁾。また、「神道の研究に就いて」⁽²⁶⁾という論文の中では、東京帝国大学において神道の名を冠して講義を初めて行ったとも述べている⁽²⁷⁾。加藤が神道に関する講義を始めた明治四十三年には、従来の神道研究を回顧して、

これまでに本居平田の諸先輩は、既に関論を開かれてありとは雖、そは惜しいかな、単に言語国史やうの訓話的の方面に止つて、未だ充分に学術的研究にまで及ばなかつたのである。然るに吾人の望む所は、更に一步を進めて而も科学的に、あらゆる世界の宗教と比較研究の上、其の真相を究め得て、神道即ち我が国道の光輝を世界に發表したいのである（「神道の研究に關して所感を述べ」五頁）。

と、国学者の従来の研究とは異なつた方法、すなわち神道を世界の宗教と比較し、真相を究めて、世界に発表したいという抱負を述べている。また、大正九年開設された東京帝国大学神道講座における神道の研究を、神道哲学説の研究、神社神祇の歴史的な研究、宗教学・宗教史学的研究の三つの方向があるとしつつ、自分の立場は宗教学にあるとして、同講座の設置こそが神道を宗教学的に研究することが公式に認められた証左であるとした⁽²⁸⁾。

加藤は宗教学・宗教史の立場・研究法に基づき、神道の起源・発達を考察するとしている。その拠つて立つ宗教観は発達史観を取っており、宗教を進化論的に捉え、原始未開の状態から高度な文明期の宗教に進化すると主張し、神道の歴史的発展段階を、第一段階の神以前の精霊崇拜である「初等（劣等）自然教期（多霊教期）」、第二段階の「高等

自然教期（多神教期）、第三段階の「文明教期」の三期に区分し、神道は仏教・キリスト教の世界宗教と同等の文明教期の進化した宗教であると理解している。また、神道を国家的神道と宗派的神道に大きく二分し、国家的神道をさらに神社神道と国体神道に二分する。

加藤の国学に対する認識は、近世の包括的学問としての国学というよりは、復古神道または復古学派としての認識がみられ、国学の語はほとんど用いられない。たとえば、大著『神道の宗教発達史的研究』（中文館書店、昭和十年）には「国学」の語は用いられず、「復古神道」の語が宛てられ、『神道精義』（大日本出版株式会社、昭和十三年）においても、「復古神道」、「復古学派」の語が用いられるなど、ほぼ同様の傾向が見受けられる。このように、「復古神道」と認識された国学は、加藤の進化論的見解から批判を受けることとなる。

然るに尚古の一点張りで行けば、斯る神道の指導原理は、古意でないから、用ふることが出来ないとして排斥し去るに至るのである。斯る態度は、全く時代錯誤と謂はなければならない。自然教期の神道が文明教期の神道に止揚し来ることを知らざるの罪である。此弱点を明白に暴露してをるのは、復古神道学派の人々である（『神道精義』三三三頁）。

このように、復古神道学派、すなわち国学者に対する批判が展開される。具体的実例として、本居宣長『古事記伝』における、禊祓は本来身体を清める意味であり、心を清めるなどと解するのは外国の意であるとの解釈に対して、

本居宣長の立場は、自然教期の原始神道そのままの歴史的叙述としては正しい。而も之を止揚して、文明教期の神道として、新時代の指導原理を、そこに見出さんとする所に、羅山・惺窩・正鉄などの新解釈が生じて来る次第である。明治の皇政復古に、本居一派の復古神道が、与つて力があつたけれども、復古が終わつて、維新時代の精神的指導原理には、実際なり得なかつた様に、ここに自然教期の神道だけに立籠らんとする復古派の弱点がある（『神道精義』三三六頁）。

と、むしろ時代的に先行した儒家神道家等が心の清浄を強調して時代に適應しようとした動きを見せ、「復古派」が徒に「自然教期」の立場に固執したため、明治以降時代に適應できず、指導力を失ったとするのである。さらに進んで、

故に今日以後の神道に於ては、本居・平田両翁の復古神道そのままでは、最早や現代人の需要を満足させることが出来ぬ。現代に生きた神道は、自然教期の神道を止揚して、文明教期の神道となし、以て其中に、神道が現代人に与へる精神の指導原理を把握することに努めなければならない（『神道精義』三七七―三七八頁）。と、現代に適應した神道の確立を主張している。

しかし、加藤は国学者に対して批判するのみであつたわけではない。宣長、篤胤の両者についても、信仰の実践者、宗教的人格（加藤は「神人の共在俱存・接触同交の意識」と表現する）として「復古神道では、本居・平田両翁が一大権威であつたのは、両翁共、日本の神々に対して、熱烈な宗教意識、則ち神、我と共に在ますと云信仰を、如実に体得しをられたからである」（『神道精義』二七五頁）と高く評価し、さらに、橘守部も加えて⁽³⁰⁾

本居宣長・平田篤胤・橘守部等、復古学者の長老巨頭が、揃ひもそろつて、是の如き宗教的実意識を有してをた。復古学者・純神道家の説く所が、単に古語の穿鑿てふ閑事業でなくして、生ける靈的活動を意味してをつた所に、その学説も生氣を贏ち得た所以である（『神道精義』二七八頁）。

と論じており、この見解は神道を宗教と見做す加藤の神道論に對應したものだといえるだろう。この点において、前述のように田中義能が宣長・篤胤を神道の倫理・道徳、政治的方面から評価したことは対照的な評価を示している。神道の進歩についての強い信念を有する加藤は、近代的な神道への組み換えを目指し（文明教期の宗教として）、国学者の評価もその観点から行われていることに特徴がある。この点、国民教育から出発し、西欧哲学に対抗しうる日本哲学を主張していた田中の神道論との共通性が見られる。進化論的な考えや、西欧への対抗等（思想のみならず）、

まさに、彼らの生きた時代に直面した問題意識のなさしめるところであったのではなからうか。しかし、両者の国学への評価の見解の相違が見られることは、宗教を包括するか、宗教そのものであるかという神道理解の立場の相違でもある。

三、河野省三の神道学と国学

河野にとって神道とは、日本民族の生活原理、かつ伝統的信念（もしくは指導原理）とされ、それが物質的に具現化したものが神社であり、様々な神道説はその思想的な現われと見ており、国体および日本精神の中心に神道は位置付けられている。

この神道理解の上で、河野の構想する神道学とは、『神道学序説』において「神道の研究を目的とし、且つ其の精神を發揮する学問⁽³¹⁾」と神道学を定義した上で、神道研究を思想的方面と形式的方面に二分する。思想的方面に神道哲学史、神道倫理史、神道宗教史をおき、形式的方面に神祇史、神社制度史、神社建築史、神社文化史、祭儀風俗史をおき、このような事項を内容として組織的に研究排列すれば、そこに神道学が成立するものとしている。また、神道学組織の三つの方面・様式として、思想・精神方面の展開に主力を置いて国学的に考察するもの、神話的、信仰的方面に重きを置いて宗教学的に考察するもの、民俗的、伝承的に発達した方面に中心をおいて土俗学的に考察するものがあるとして⁽³²⁾いる。また、『神道の研究』（森江書店、昭和五年）において神道が政治的方面、宗教的方面、倫理的方面、教化的方面に展開しているとする点は田中義能の神道の捉え方と共通している⁽³³⁾。しかし、神道学の理解については近世との連続性が強調されているのが見られる。それは近世国学者に限らず、儒家神道家およびいわゆる俗神道家の業績における「国学」、「神学」という名称に注目して神道学の形成をそれらに求めている。これは近代以降の新しい構

想に基づく神道学の構築を主張する田中、加藤とは色合いの違いを感じさせる。

さらに、河野の他の三人と異なる点は、国学の研究を中心課題としており、また、河野は國學院在学時に田中に学んでいることから、少なからぬ感化を受けていることもあいまって、博士論文『国学の研究』は左のように国民道徳史の立場からの考察としている。

本書に於ける国学の研究は、専ら著者の専攻する国民道徳史の立場から、近代の文化現象たる国学の性質を考察したものである。而も成るべく、其の国学を全体として認識するために、余はいろいろの方面からの觀察を怠らなかつたつもりである。余は国学の研究が従来、主として文学史や神道史の上から試みられ、近来、漸く思想史・政治史の方面にそれが拡められつゝあるのを悦ぶと同時に、将来、いつそ多く、国民道徳史・教育史の方面にも展開されていくことを望むものである（『国学の研究』大岡山書店、昭和七年、序文三頁）。

このように、河野の国学研究は神道のみに限らない視点からなされ、国学を「国学は文学・道徳・宗教等に関する學術的刷新、並に思想的改善の運動であつて、且、法制・歴史・教育等にも亦その研究と活動が及んでをる。」と定義するように、いわゆる人文科学の全分野が包括される広い捉え方をしており、道義・国史法制・国語国文に区分された戦前の國學院大學学部³⁴の学科構成に合致しているのにも注目される。しかし、それではあまりにも大枠であるので、細かい区分も試みている。

国学は、之をや、広く解釈すれば、日本文化を研究して、日本精神を明らかにし、以て日本国体の精華を發揚する學問である。之をもう少し嚴密に云ふならば、国学は主として、日本文化の淵源たる日本古典乃至古代文化を研究して、日本精神の本質たる神道、若しくは日本民族の傳道的信念及び情操を明かにし、以て日本国体の精髓特色を發揮するところの學問である（『国学の研究』「はしがき」一頁）。

このように、日本文化を研究して日本精神を闡明し、国体の精華を發揮する學問を広義の国学とし、とくに古典を

研究して神道を闡明し、国体の特質を發揮する学問を狭義の国学と区分している。

また、「国学」の語義についても考察を進め、たとえば、近世前・中期の尾張の神道学者、真野時綱や吉見幸和が神道（神学）を指して言ったものとする神道起源説を主張している。³⁶これは神道学の成立の起源を近世に求める考え方にも拠るものである。とくに、近世における吉田・白川の神祇道家の学問にも注目しており、具体的に神社・道家に影響を与えた学問を重視する姿勢が見られる。また別に、国学と類似・近接する学として河野は「日本学」を挙げているが、

日本文化研究の中心を、必ずしも古典や古代文化に置かず、又日本精神の闡明を、敢えて神道にその重点を置かず、広く日本文化を考察し、冷やかに日本精神を批判するならば、そこに日本学とも云ふべきものが成立しよう（『国学の研究』序文九頁）。

と、国学とは異なるものとし、中核の学問として神道を置くことに国学の意義を認めている。

河野省三の神道学の中に位置づけられる国学理解は、単に神道思想（河野が国家的神道、国体神道、倫理神道と称する方面）、方面のみに重点を置いて国学を論じているのではなく、神社制度や祭祀など、いわゆる狭義の神社史に及んでいることに特色があり、神道学との関係について、国学は復古神道であるともしている。

国学は同時に復古神道である。国学や国学者を神道といふ思想的な面から考察することも亦、もとより可能であり必要である（『国学史の研究』畝傍書房、昭和十八年、四頁）。

河野は国学を広義と狭義に定義するが、狭義の国学は神道哲学史・神道倫理史・神道宗教史（河野の狭義の神道学）に包括される。広義の国学は神祇史・神社制度史・神社建築史・神社文化史・祭儀風俗史をも含むものとする。これは思想面の研究を狭義の神道史とし、形式面を合わせて広義の神道史とする河野の学問編成の構想と一定している。すなわち、

神道学を広義に解釈するか、若しくは神道乃至国学そのものに対する考へ方如何によつては、神道学は自ら国学乃至皇国学と同心同円の学問とも為り得るのである。従つて近來世に称へられる日本学乃至皇道学とも同じ關係をとつて来る（『神道学序説』一三三頁）。

と、神道学と国学両者の相似關係を指摘し、捉え方によれば両者が一致するとまで述べている。⁽³⁶⁾さらに、晩年の説であるが、神道学における国学の意義について、

国学の思想的並に実生活的方面、詳しく云へば、神祇信仰の面、国家的、社会的、郷土的（部落的）の面、宇宙觀、人生觀の面、神祇奉仕の面、幽冥觀の面、靈魂觀の面、經典觀、教義觀の面といふやうな方面に関する考察を一括して神道学的研究として取扱ふことが出来る。是等は国体、道德、宗教、政治、文化、社会生活、精神修養等の神道的方面に関する近世日本国民の思想的發達並に實際生活の在り方を示すものであつて、之を大まかに神道理論、神道史学、神社、及び祭祀の四方面に分つことが出来る。神社（神社学）に関する面は特に神祇史と称してよく、それは神道史学や国史学的研究の特殊史などから特立することも差支ないと思はれる。而して又それは祭祀方面や、他の方面、特に神事習俗や法制史の方面の研究とも少からぬ関連を有してをるが、その種々なる部面的問題があり、且それらの研究が相当著しく發達したのであるからして、神道学的研究の重要な一面として神社の方面を一つの太い線として立てる必要がある。それは近世後半期に於いて可なりの進歩を示し、更に明治以後に向つて相当力強く進展するのである。勿論それは祭祀の方面と共に、特に今後に於いて、それ／＼神社学、祭祀学として、新生面を開拓して發展せねばならぬ位置に在るのであるが、近世後期に於ける其の研究も少からぬ進歩を示してゐるのである（河野「国学の展望——殊に神道学、民俗学の展開——」『國學院雜誌』第五五卷第一号、昭和二十九年、一七一—一八頁）。

と述べ、神道の思想、実践両面にわたつて国学が深く関与したことを指摘していることは河野の国学觀をよく示して

いるといえるだろう。このように、河野の神道学と国学との関係として注目される点は、国学を思想面と実生活の二面から捉えていることである。それは理論と実践と言い換えてもよく、いわゆる狭義の神道史（神道思想史）と、神社史を統合する形での国学（広義の神道学）という見方が示されているといえよう。ここに、国民道徳論の影響を受けながらも、田中とは異なる国学観が提示されているといえる。つまり、具体的な場、すなわち神社を出発点として国民道徳形成を考える河野と、国民道徳形成を出発点として神社へと向かう田中との差が現れているといえるだろう。ゆえに、国学を現代に生きた学問として捉え、国学に自己の学問の軸足を置こうとする河野の立場が示されている。

茲に我等は近世日本の学界並に思想界の要求が皇国学即ち国学を生んだと同じ関係に於いて、現代思潮と次に興起すべき日本的学風の姿を新しい国学そのものに見出すのは決して不自然ではないと思ふ。現に此の国学のやうな国家的な学風を好まない人たちの間にも、現代日本の学風を総括して、手取り早く国学とさえ呼んでゐるものもある。中には神道的学風とさえ称してゐるものもある。事實は正に其通りであつて、又正しくさうあらねばならぬと信するのである（『国学史の研究』一〇八一—一〇九頁）。

国体、国民道徳、教育、神社・神職、高等教育の学問、文芸を総括する広い概念として国学を用い、さらにその中心を神道に設定することによって狭義の神道、国学を規定していくことが河野の国学理解の特徴であるといえよう。また、田中や加藤が自分の学問（神道学）の新機軸を強調し、近世からの学問の連続性を重んじない傾向があるのに対し、河野は少なくとも近世の神学、国学の形成発展に留意し、それらとの連続性に重きを置いている。このような思想が形成されていった背景には、河野の國學院大學での経歴も深く影響していると考えられよう。

四、宮地直一の神道学と国学

宮地直一は東京帝国大学国史学科を卒業した翌年の明治四十二年に、はやくも皇典講究所神職養成部において、「神祇史」の講義を行つて³⁷⁾いる。ちょうどこの時期は、田中や加藤が神道を研究の中心にし始めた時代でもあつた。大正七年から東京帝国大学で講師として「神祇史」を講じるが、宮地は国史の中の特殊史として神道を捉えており、神道とは何であるかについても本質論的定義から出発する演繹的な方法ではなく、歴史的な事実から帰納的に理解されるものであるというのが、基本的な主張であり、他の三者とは立場を異にしている。大正八年刊の『神祇史綱要』では、「神祇史」について、

神祇史とは国史学の中特別史に属する一分科にして、神祇の崇敬によつて起れるあらゆる現象の起源沿革等を攷究する学科をいふ。即ち教育史・哲学史・風俗史等の各分科と対立すべきものにして、我が政治上上将た文化史上、祭神の風習がいかなる地位を占め、その感化が奈辺に及び、いかなる成果を残し、かは、之を研鑽せし曉に於て始めて闡明せらるべく、実に特別史中にあつては、思想の方面を主とせる重要な科目なりとす。こゝに神祇の崇敬又は信仰といふ、こはその初め神霊の存在を認識する觀念に発し、引続き起り来る神と人との交渉を斥すものにして、その間に起れる託宣の出現・祭典の挙行・神社の設立・その盛衰等諸種の事項は、やがて我が神祇史の基礎的資料たるべきものとす（『神祇史綱要』明治書院、大正八年、一一二頁）。

と定義した上で、神社に関する史的な事実を研究する「神社史」（歴史的・形式的研究）と、神社を目的とせず神祇に関する思想の発達を研究する「神道史」（宗教的・哲学的研究）の二方面で神祇史は構成されるが、宮地の研究は神社史を主とし、神道史を説明の補助するものと述べている。

神道史のなかでの国学は、「復古神道」もしくは「復古派」として定位して、

（神道の）研究らしい研究のはじめらるるに至つたのは、いふまでもなく江戸時代に入り文運の勃興し来つてからのことで、その中でも国学の振興に俟たねばならぬ（『神道史序説』理想社、昭和三十三年、四頁）。

と、一定の評価を示すとともに、古典を基盤とした実証的学問としての国学を評価する。

儒家神道の流布と、ともに、久しく相援引せし仏教とは絶縁するに至りしも、代ふるに儒説を以てせしかば、尚ほ他動的の嫌あるを免れず、加ふるに史実の詮索の全からざりし為め、幾多の欠点の潜みしを見る。然るにこゝに上記神道家の後をうけ、彼等によつて涵養せられし国家的精神を愈々益々助長して、儒にも偏せず仏にも倚らず、我が惟神の古道それ自らの真面目を發揮せんとせし一派を起しぬ、之を復古神道となす。こは儒仏の教に対して国学の精髓を極め、国体の尊厳にして皇位の万世に窮りなき所以を明らかにせんとせし拳に伴ひ、国史・国文の智識を基礎とせるものにして、実に歴史的研究の賜なりといふべし（『神祇史綱要』一七一―一七二頁）。

しかし、「復古」を強調して中世以降の史の変遷を無視しているという、これも史学的観点から、批判的な評価を下している。

復古派は国体の本義を講明する点に於て、垂加流と精神を一にしたれども、その方法に於て同じからず。而して垂加流に於ける不合理性は、復古派により修正せられて愈々神道の独立性を確保し、その真面目を發揮するを得たりしも、他の一面に於て、古代尊重に過ぎて中世以来の史の変遷に思を致さざりしにより、動もすれば自然主義的傾向に馳せて理知的要求に副はず、加之その結論に於いて、神社奉仕の道とは、なほ若干の距離を隔つるを免れざりき。されど由来久しき混淆的状态を浄化せしと、時代の思想を動かすことの大なりしとの効果は、十分に認めざるべからざるなり（『神祇史大系』明治書院、昭和十六年、一九一頁）。

「自然主義的傾向に馳せて理知的要求に副わ」なかつたと指摘する点においては、田中、加藤と意見を共通している。

また、文字以前の古代神祇史に関する宮地の記述を見れば、明らかに宗教の発達史観を持っていたことが窺われる。⁽³⁸⁾これは加藤の影響か、もしくは当時の思潮かは詳らかではないが、この意味で、単なる「復古」は認められるものはなかったのである。

注目すべき点としては、具体的な国学者として伴信友を、特に神社史研究の面において宮地が高く評価していることが挙げられよう。

復古派の世となるや、国典に関する研究は、史的方面より祭神・由緒等神社一般に関する調査に導き、之が本来の面目を闡明して、世人に正当なる理解を得しめしが、此の系統にありては、官長の門に出で、考証家の名を専らにせし伴信友の功頗る多きに居る(『神祇史大系』二〇一頁)。

このような評価は、初期から晩年にわたってほとんど変わらない。⁽³⁹⁾たとえば、『神祇史綱要』の「神道説の種類及び伝承系図」には「復古神道」の系図が記載されているが、四大人と信友のみが記載されていることも、⁽⁴⁰⁾宮地の信友に対する評価を裏付けるものである(同書二〇九―二一〇頁)。これは思想としてではなく、具体的な神社に関する記述等に国学の功績を認めていく方向性である。

しかし、近代神道学との関係については、明治末期の神道研究を回顧して、近世国学との断絶を示唆して、

此時に当たり学界の情勢を回顧するに、維新以来、学に教に力を効し、国学者の多くは既に物故し、之に次げる碩学の残れるは幾何もあらず。神道に関する学問は、歴史といひ哲学といひ、新進の手に委せて、長く天下を風靡せし復古学派より明治の新しき体系に代らんとせり。随ひて分野はや、広く開拓せられしも、専門家の数に乏しくして、研究精緻なるを得ず、未だ学界に勢力をなすに及ばざりき(『神祇史大系』二三九―二四〇頁)。

神道研究が国学の学統に連なる人々から、歴史・哲学など西欧の学問体系に移っていったと記しているが、これは、田中や加藤、さらには井上哲次郎らの神道に対する研究の発生を具体的に指していると考えられる。ここには磯前の

いう、近代学問としての神道学は国学の伝統と断絶しているという主張と共通するものが見られる。また、以後昭和十五年にいたるまでの新しい研究の進展として、

それについても学究的研究は、大正以後や、年所を経たる結果として、専門の領域を固めて、他の諸学科に並び、日本学の根幹を成す任務を果す上に恥かしからぬ地位を占め、その内実にありても積年の努力によれる長足の進歩の徴すべきあり。但し就中傑れたるは史的方面にありて、その体系の整ひしにも係はず、理論的方面の之に及ばざるは、蓋しなほ日の浅きによるならん（『神祇史大系』二四六頁）。

と、直接言及はされてはいないが東京帝国大学における神道講座の開設や神道学会の創立に見られるように、「神道学」の陣容が整いつつあることを示唆しながらも、とくに史的方面の研究の進展を主張している点、「神道史」家としての宮地の面目躍如であり、一方では田中・加藤の哲学・宗教学系統の神道研究に対する皮肉とも受け取れるような理解である。

実証史的な立場からの神道研究が強調され、一見、国学については大きな注意が払われていないようではあるが、神社史の考証に有用な資料として国学を用いているようにも見える。戦中期には、宮地は記紀の講義を行うなど、神道思想の方面にも手を染めていることは注目されよう。また、土佐の歴代の杜家出身であり、親族に平田派国学者がいることについて、特に幼少期の影響等はいまだ十分に研究されておらず、課題の一つである。

おわりに

はなはだ駆け足ながら、右の四名の神道学者の神道観と神道学の構成に関する説、およびそこに見られる国学の位置付けを概観した。彼らは全て近代的高等教育制度の下での教育を受け、大学教員として神道研究を行った学者であ

り、近世までの学者とは学問形成のプロセスが異なる。その中でも田中・加藤は近世国学の学統や神社とは直接の関係を持たず、また、当初は神道を中心的研究主題においていなかったことも共通している。ともに井上哲次郎の影響下、加藤は仏教を中心とする宗教学から、田中は井上哲次郎の影響を受けた国民道徳論、教育論からともに明治末期に神道へと関心を移していく。一方、河野省三、宮地直一は近世国学・神社との関りを生育環境の中で持つている。河野は井上、田中の影響を受けながらも、神社・神職から国民道徳論を考えるという、田中とは逆の方向性で研究を進めた。宮地は大学で史学の方法論を学び、内務省神社局考証官として神社行政の立場もあつて、歴史的事実への関心を中心となり、神社史の確立を自己の学問の中心とした。両者とも加藤・田中から約十年年下であり、先行する彼らとは問題意識の変化が見られ、「神道学」の組織への関心が強い傾向が見られる。

結論的には国学の理解に関しては四者四様と言えるが、特に田中、加藤に関しては彼ら独自の神道学の体系の中で国学を評価すると言う面が強い。国学そのものの受容ではなく、いわば己の学問体系内に「変換」しての受容であると言える。そこには、学問形成時に西洋哲学の影響を受けながらも、それから離脱し、対抗していこうと言う文脈が考えられよう。この傾向は宮地にも見え、伴信友の取上げ方に見られるように神祇史（神社史）形成史の中で実証的な学問の形成と言う文脈で、国学が評価されている。彼らの中でやや特異な位置を占めるのが河野であり、近世国学の学問体系を受け継ぎ、発展させていこうとする意図が強く見られる。東京帝国大学と國學院大學と言うそれぞれが置かれた立場の相違の反映と考えれば簡単ではあるが、本当にそういえるのかをさらに追求していきたい。特に河野省三、宮地直一の学問に言えることではあるが、国学が神社・神職の実践や制度に関わっていることも視野に入れられており、戦前の神道学においては思想的方面のみの研究ではなかったことも理解される。

また、近代学問としての神道学は国学の伝統から断絶して形成されたと言う磯前の提起は、近代学術の受容によって、日本の大学における学問、学会等が形成されていった点からは妥当する点も多いが、一面的に過ぎよう。確か

に学統の断絶という意味では、東大の神道学講座の成立過程においては当てはまる部分もあり、近世の国学をはじめとする神道研究から、断絶なしに近代神道学が成立したと考えるのは余りにもナイーブであろう。しかし、田中義能を例に挙げても、宣長、篤胤の学問は常に念頭にあり、近代神道学の成立は藤井貞文のいう「国学の転生」の一つの表れと見るほうが妥当ではなからうか。

以上、粗雑ながらも結論としたが、本稿は各人の著述に見る意識的な国学評価の一端を紹介することに止まらざるを得なかった。各人の学説以外の活動、たとえば学会の運営や、神道関係文献の収集・分類、紹介また、神社・神職に関わる諸活動等に触れることは出来なかった。⁽⁴⁾これらの活動と、彼らの学説との関わりを統一的に論じることが、近代神道学の発生・形成および国学との関係を論じるために必要であり、今後の課題としたい。

なお、本稿は平成十五年九月十三日に行われた、明治聖徳記念学会第三十六回例会口頭発表に基づき、本紀要掲載のため加筆したものである。また、國學院大學21世紀COEプログラム「神道と日本文化の国学的研究発信の拠点形成」の研究成果の一部でもある。

註

(1) なお、本稿で用いる「神道学」とは、主に大学・学会を中心とした学問領域を指示する意味の用語としての「神道学」であり、神道に関する研究全体を指示するものではないことを留意されたい。

(2) 口頭発表の概要は『宗教研究』三三五号、平成十五年三月、二六九―二七一頁に所収。

(3) 磯前順一「近代神道学の成立——田中義能論」「思想」八九〇号、平成八年八月、「逆説的近代としての神道学」『創文』三九七号、平成十年四月などの論考、および『近代日本の宗教言説とその系譜——宗教・国家・神道——』岩波書店、

平成十五年の第三部「神道学の成立」を参照。

以下、本稿では敬称を略させていただきます。

- (4) なお、戦前の國學院大學においては、独立した神道専攻の学部・学科は存在せず、神職養成の為に明治四十二年に神職養成部、昭和二年に専門学校令による神職部（後に神道部と改称）が存在したのみである（皇典講研究所編『皇典講研究所五十年史』、昭和七年、國學院大學八十五年史編纂委員会編『國學院大學八十五年史』昭和四十六年を参照）。

- (5) 『近代日本の宗教言説とその系譜——宗教・国家・神道——』二二四—二二五頁。
磯前は

今日、神道学は国家主義に染められた反動的な学問として、顧みられることはほとんどない。しかし、戦前の状況に広く目を配っていくと、さまざまな分野の多くの研究者が関与し、神社非宗教論や「信教の自由」等の政治状況と密接な関連をもって成立した新しい学問であることがわかる。事実、田中の学問形成の過程をたどっていくと、神道学が国学ではなく国民道徳論という哲学系の思想運動に源をもつこと、その担い手も地方の神職や市井の知識人ではなく、大学の研究者たちによって構築されていたことなど、私たちの知らぬ近代神道学の成立事情が浮かび上がってくる（『近代日本の宗教言説とその系譜——宗教・国家・神道——』一九三頁）

と、記し、近代神道学成立の近世からの非連続性を論じている。

- (7) 『江戸国学転生史の研究』吉川弘文館、昭和六十二年。

- (8) 田中義能は明治五年、山口県玖珂郡米川村に生れ、三十三年、第一高等学校を卒業して東京帝国大学文科大学に入学、三十六年に東京帝国大学文科哲学科を卒業。國學院（明治三十六年度には「神道史」を担当）『國學院大學八十五年史』（三五六頁）、日本大学等で講師を勤める。大正二年には國學院大學神道青年会の会長に就任。七年、第五高等学校教授。十年四月には東京帝国大学文学部神道講座助教授に就任する。十一年、國學院大學教授（兼任）。十五年、神

道学会設立にあたり主事を勤める（会長は上田万年）。昭和八年三月、東京帝国大学を定年退官。十四年、神道学会会長。十五年、帝国女子専門学校の校長に就任。二十一年三月四日死去、七十四歳。

田中の業績、伝記に關しては井上順孝「田中義能の教派神道研究」『神道十三派の研究』下巻、東京堂、昭和六十二年、島蘭進・磯前順一編『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、平成八年の第一部第一章第三節の磯前執筆「田中義能」等を参照。

(9) 加藤玄智は明治六年六月十七日、東京府浅草の称念寺（浄土真宗高田派）の僧、加藤玄聰の長男として生れ、第一高等学校を経て三十二年七月、東京帝国大学文学部哲学科卒業、三十九年、陸軍士官学校英語学教授、東京帝国大学文学部講師となり、宗教学講義を担当（大正九年度まで）。四十二年に『知識と信仰』により博士号取得。大正元年十一月、明治聖徳記念学会、同研究所を設立し常任理事及び研究所長となる。九年九月、東京帝国大学神道講座の講義を担当。

十年四月、東京帝国大学神道研究室助教授。十三年、國學院大學講師（宗教学担当）。昭和四年、國學院大學附属神道部教授となり六年、國學院大學教授（ともに兼任）。八年東京帝国大学退官。三十五年、紫綬褒章を受ける。四十年五月八日死去、九十二歳。

加藤玄智の業績、伝記については、梅田義彦「加藤玄智」『神道宗教』第四一号、昭和四十年十一月、津城寛文「加藤玄智——穩健中庸なる天皇教徒——」田丸徳善編『日本の宗教学説Ⅱ』東京大学宗教学研究室、昭和六十年、田丸徳善「加藤玄智論試稿」『明治聖徳記念学会会紀要』復刊第十四号 平成七年四月、島蘭進・前川理子・高橋原「解説」『加藤玄智集 第9巻 論文集、解説』クレス出版、平成十六年等を参照。

(10) 河野省三は明治十五年八月十日、埼玉県北埼玉郡騎西町に生れる。三十八年七月、國學院師範部国語漢文歴史科を卒業し、中学校で教員を勤めつつ、歴代奉仕する玉敷神社の社司となる。大正四年一月、國學院大學講師となり、以来「国民道徳」「神祇史」等の講義を担当する。九年、國學院大學教授に就任。昭和六年十月、『国学の研究』で文学博士の学位を

取得。十年四月、國學院出身者としては初めて学長に就任する（十七年二月まで）。二十七年三月、埼玉県神社庁長となる。三十六年十一月、紫綬褒章を受ける。三十八年一月八日死去、八十歳。

河野の業績、伝記については、安津素彦「河野省三 方法と業績」『神道宗教』第四一号、昭和四十年十一月、土岐昌訓「河野省三」『悠久』第三十号、昭和六十二年など参照。

(11) 宮地直一は明治十九年一月二十四日、高知県高知市に生れる。第三高等学校を経て明治四十一年九月に東京帝国大学文科大正七年八月東京帝国大学文科大講師、国史学科で神祇史を講義する。九年九月東京帝国大学神道講座講師、十一年

三月、國學院大學教授に就任（兼任）。同年四月、「熊野三山を中心とする神社の史的研究」で博士の学位を取得。十三年十二月、内務省神社局考証課長。昭和十三年、東京帝国大学文学部神道講座の教授に就任。二十一年三月、東京帝国大学を退官。二十四年五月十六日死去、六十三歳。

宮地の業績、伝記については、西田長男「宮地直一 方法と業績」『神道宗教』第四十一号、昭和四十年十一月、『東京帝国大学神道研究室旧蔵書 目録および解説』第一部第一章第三節の遠藤潤執筆「宮地直一」、菊田龍太郎「神道史学史ノート——宮地直一を通路として——」(上)、(下)（『國學院大學日本文化研究所所報』第二二四・二二五号、平成十四年一月、三月）等を参照。

(12) 藤岡好足「現代神道論の概要」（神道講座 別巻・神道史）四海書房、昭和十八年）によれば、昭和十八年当時の神道説を、「広く一般を目標として説くもの」、「学校での講義を主とし、傍らその著述などにより一般にも知られて居るもの」、「今迄は神道学者とは思はれて居なかつたが、神道にとつて極めて重要な事を研究して居て、近頃になつて漸くその努力が注目され始めた人々」と、三つの立場に分類し、「学校での講義を主とし」た人々は、神道論史学者として河野省三、国史上の神道関係の事実を研究する宮地直一、神道が宗教であることを力説した加藤玄智の三名が挙げられている。

(13) 『近代日本の宗教言説とその系譜——宗教・国家・神道——』一九八頁。

(14) 大学入学以前から在学時の関心について、田中は、

所で私は本来教育学に興味を持つて居るのでありますが、どうも日本の教育学者が教育の目的も方法も丸で西洋を模倣するのを見て、私はたとひ教育の方法は西洋に学んでもよいが、日本の少年を教育するに、目的までも西洋に取つては、丸で西洋人を養成する様なものだ。日本の教育の目的は、之れを日本固有の思想に求めなくてはならぬ。

それはどうしても惟神の道即ち神道でなければならぬと考へたのであります。私は帝大入学前より已に吉見幸和の「神道五部書説弁」や、平田篤胤の多くの著書に引きつけられて、不敏ながら此の方面の研究をつづけたのであります。「神道の意義」「神道学雑誌」創刊号、大正十五年十月、四四頁・なお、以下本稿では引用文の漢字は通用字体に改めた。

と述懐し、大学入学以前に平田篤胤に関心を寄せていたことが知られ、学問の方向性に平田篤胤の論が影響を与えている点は注目される。

(15) 明治四十二年六月、國學院大學において神職養成部が設置された際、田中は「神道哲学要義」の講義を行っている（『國學院大學八十五年史 史料篇』國學院大學、昭和五十四年、四四四頁）。

(16) 『神道哲学精義』（東京堂書店、大正七年）においては、日本哲学を「日本固有の思想の発展せるもの」と「外国の思想の日本化せられたるもの」に二分し、前者を更に「神道哲学」、「武士道哲学」、「心学哲学」に三分し、その中の「神道哲学」を「日本の哲学に於いて、最もよく我が国固有の思想を代表して居るものは、実に神道哲学であるのである」とし、さらに「惟神神道哲学」、「仏教的神道哲学」、「儒教的神道哲学」に細分している（同書三〇—三二頁参照）。田中のこの図式の中で国学者は「惟神神道哲学」に分類されいると考えられる。なお、磯前によれば、田中は自分の神道研究を大正十三年以前は「神道哲学」と呼び、十三年以降は「神道学」と呼んでいるとしている（『近代日本の宗教言説と

その系譜——宗教・国家・神道——」（二二二頁）。

(17) 明治四十二年の『平田篤胤之哲学』、四十三年の『神道本義』には、神道は倫理・道徳、政治、宗教の各方面を有していると主張されている。

(18) 田中が中心の運営者であった神道学会の「神道学会趣意書」（『神道学雑誌』第一号、大正十五年十月所収）には「我が神道学会は、神道の政道的方面と云はず、宗教的方面と云はず、其他あらゆる方面に互りて、科学的研究を行ひ、以つて我が国体の精華を發揮せんとす」とある（四頁）。

(19) 「彼れは親房・宣長等の思想を承けて、益々盛に神道の政治的方面道徳的方面を宣揚すると同時に、力をその宗教的方面に致したり。斯く彼が神道を、政道、宗教、道徳として盛に之れを挙揚せんとせしは、彼れの根本主義にして吾人の双手を挙げてその卓見を称する所」（『平田篤胤之哲学』五〇二頁）としている。

(20) 『かむながらの神道の研究』（日本学術研究会、昭和八年）でも、復古神道は知に偏しているとして、

平田篤胤は大いに神道を宗教的にして、仏教の未來説に類した説を立て、又『毎朝神拝詞記』と云ふ者を拵へて折本にして仏經の經文の様にしてそれを読む。さうして非常に宗教的の組織を試みた。それだけ苦心しても、矢張り宗教的の方面は十分になりませんでした。そこで本居平田二翁共に神道の知的方面の研究を盛に行はれたものと見る事が出来るのであります（同書八〇—八一頁）。

と、平田篤胤が、神道を宗教化しようとした試みは失敗であったとしている。

(21) 本居宣長については北畠親房と並び、神道の政治的方面を主張した人物と田中は理解していたようである。『直毘靈』による道は天照大神が始め、歴代天皇が受け継いでいるという記述等からの理解である。「神道の本質を論ず」『神道講演』大正十二年、一三二頁。

(22) 『大日本百科辞書 哲学大辞書』（修正三版、同文館、大正七年）の田中執筆の「神道」の項、「現代の神道」において、

四大人の神道一時天下を風靡せしも、而かもその説あまりに学理に偏し、宗教的方面に冷ややかにしかば、その反動直に起り、幕末より漸く黒住宗忠の如き神道の宗教的方面を提唱せるもの出で、現時代に入りて益々此の方面旺盛になりぬ（同書一六〇二頁）

と、国学ではなく教派神道に宗教的方面が展開したという見解を示している。

(23) 井上順孝「田中義能の教派神道研究」『神道十三派の研究』下巻、東京堂、昭和六十二年、解題五頁。

(24) 「近代日本の宗教言説とその系譜——宗教・国家・神道——」二一七頁。なお、哲学をはじめとする西歐の学問の摂取に就いて、田中は古学神道即ち国学を「和魂洋才」を体現した学問として捉えている。たとえば、

古学神道は道教やその他の道によるところが有つたにしても、道教やその他の道の盛衰には関せず、依然として盛であります。是は如何う云ふ訳けであるか。是は大いに着目すべき点であります。畢竟古学神道と云ふのは、我が国民の精神、我が民族の精神。が国民的精神に非常に重きをおいて居ります。此の方面の發揮に全力を尽くして居るのであります。されば縦令道教によつて着色する所があつても、蘭学によつて着色する所があつても、その主とする所はちやんと我が国固有の大道にあつて決して根本を逸しない。他のものは余りに着色しすぎて殆んど根本を埋没して居ります。此の古学神道に限つて此の根本を最もよく發揮して居ります。即ち我が国民的精神を最もよく体現しております。之れがその鞏固なる勢力を有して居る所以であります（『神道本義』八七―八八頁）。

とあるように、特に平田学以降顕著な蘭学等の摂取に対して、積極的評価をしている。

(25) 「神道の研究に關して所感を述ぶ」（『神社協会雑誌』第九卷第一号、明治四十三年一月、四頁）で加藤は、宗教学の研究者の立場から見ても、神道を一種の宗教とみなしてよいのではないかと発言している。

(26) 「明治聖徳記念学会紀要」第十六卷、大正十年九月所収。

(27) 東京帝国大学で明治四十三年に「神道研究」の講義を行っている（藤井健志「東京帝国大学宗教学科年譜資料（明治時

(代)「東京帝国大学宗教学研究室『日本の宗教学説』昭和五十七年参照」。

(28)

具体的な研究者は挙げられていないが、それぞれが、田中義能、宮地直一、加藤玄智という当時の教官陣に相当するとは明らかである(「神道の研究に就いて」一四頁)。また、晩年の著作『知性と宗教』(錦正社、昭和三十一年)の第三章第四節「神道新制度の案出と新学説競起時代——明治・大正・昭和時代」(同書二二五頁)においては「復古神道的」な神道研究が國學院や神宮皇學館で行われていたとし、それらに対し「純学究的に神道をそれが国体神道であらうと神社神道であらうと宗派神道であらうと、何れも皆神道の名の下に包括し、共に之を一種の宗教とみて研究する宗教学及び宗教史的研究の態度もあれば、又単に国史の上に現れた神社信仰を中心として、史的にのみ之を考察する神祇史的研究もあり、又之を哲学的に取扱つて、記紀の神話に現代哲学の意味を与へてその基本原理を附けようとする神道の哲学的研究、又は神学的研究も生じ来つたのである。」と、同様に神道研究の三方面が論じられ、加藤の神道学組織構成への見解が晩年まで一貫していることが窺われる。又同時に、それは東京帝国大学の神道講座の構成と一致していたことにも注意される。

(29)

当該箇所には「単なる尚古主義は時代錯誤」との頭書が付せられている。また、同様の宣長批判としては、天照大神Ⅱ太陽説を批判して、

然し古典の即字釈義派の弱点または難点は、太古自然教期の神道意識はいざ知らず、徳川時代に迄発展の跡を追ふて、既に文明教期に這入つてをる時代に於ては、その時代意識をして、天照御大神は今天上に目撃する物理的存在の太陽であり、高天原は蒼々たる天空であると主張した所で、どうもそれをその俣受け入れて信ずる訳に行かなくなつて来てをる(『神道の宗教発達史的研究』中文館書店、昭和十年、六五九—六六〇頁)。

などがある。また、「尋常ならず、すぐれたる徳のありて、可畏き物を迦微とは云なり」という『古事記伝』に示された著名な宣長の神観についても、加藤は原始神道の神を説明したものであると解釈している(『神道精義』二三頁)。

(30) ただし、神典解釈において、加藤は宣長を「即字的釈義派」、新井白石を「史的合理派」、守部を「比喩的合理派」と位置付けているように、国学者といっても一樣の理解をしているわけではない（『神道の宗教発達史的研究』六四九―六五四頁）。また、「神典解釈上に於ける橘守部翁の位置」（『橘守部全集』首巻、国書刊行会、大正十年）にも同趣旨の位置付けがされて、時代に適応した神道説を構築しようとしたという点で、加藤は守部を評価している。

(31) 『神道学序説』金星堂、昭和九年、二〇頁。

(32) 同右二七頁。

(33) 同書には第一章の「序説」に続き第二章「神道の政治的発達」、第三章「神道の宗教的発達」、第四章「神道の倫理的発達」と章立てられ、その後には、「神社の一般的考察」、「神道の經典」、「近世神道の社会教化」の章が続く構成となっている。

(34) 『国学の研究』三頁。

(35) 『神道学序説』二〇―二二頁。

(36) 戦中期の著述である『神ながらの国』（明世堂書店、昭和十八年）において、

日本民族の伝統的信念並に情操が国家的に表現すれば、そこに我が国体の精華が発揚され、生活原理若しくは指導精神として表現すれば、即ち神道となり、男性的、尚武的に顕現すれば、日本武士道を形成し、女性的、芸術的に表現すればそこに敷島の道即ち和歌が詠出され、又信仰的、公共的な表現の姿をとれば即ち神社となり、更にそれが学問として表現すれば、いわゆる国学として発展するのである。其等の本質としての日本民族の伝統的情操といふのは、国民性の根本的な特質であつて、即ち我が民族性のことである。此の民族性が民族的信念を真髓として深く意識された時、そこに民族精神が覚醒してくるのである（同書五一頁）。

とあるように、本質的民族精神の表現として、神道・神社・国学が並置されており、根本の本質は同一であるという理

解が見られる。

(37) 『國學院大學八十五年史 史料篇』國學院大學、昭和五十四年、四四四頁。

(38) 「神道思潮」(「神道史序説」所収)初出は昭和五年)の「古神道展開期」(同書五六一一〇頁)の記述に、天然物・自然物(自然神)崇拝から徐々に人格神(人文神)崇敬へ移り変わっていくことが述べられている。

(39) この信友についての評価は大正八年の『神祇史綱要』でもほぼ同文であり、宮地の一貫した評価であるといえる(同書一七七頁参照)。

(40) 昭和十六年刊の『神祇史大系』においてはこの系図に篤胤の弟子として六人部是香、矢野玄道、大國隆正の三人が加えられている(同書付録三二頁)。

(41) たとえば、学会で言えば加藤玄智と明治聖徳記念学会、田中義能と神道学会のように、運営を含めた活動。加藤による『神道書籍目録』作成事業や、田中の国学関係書籍の解題や國學院大學神道青年会のかかわり等を含めた神職との関係、國學院大學図書館河野文庫に蔵される河野省三蔵書の収集過程やその意図を含めた分析、宮地直一の内務省神社局時代における考証官としての具体的な調査活動等、明らかにされなければならない課題は山積している。