

近代神道における一神教[※]

オースルフ・ランデ (Aasulv Rande)

要旨

キリスト教初期の指導者であった内村鑑三は一世紀前に神道を、人々を当惑させる多神教的なものとして経験した。彼の経験と思索における誠実さを疑う気はない。しかしその時代には既に一神教的な神道が存在していたというのが、筆者の見方である。後にその性格を変えながらも、依然として神道は包括的で、狭義な一神教の宗教教団と思われる。近現代の神道においては、神の力があらゆる世界の力の一部を包含し、また他の部分を支配している。普遍的な射程を備えた天皇中心の一神教が、近代化の初期において誕生したのである。そして1945年の神道指令の後も神道はその包括的な一神教体系を保った。しかし天皇崇拝が民間の手に委ねられたことにより、その潜在的な普遍性は依然として表されているにも関わらず、神道は日本国民にとっての規範、当たり前のものへと引き下げられた。ポストモダンの神道は日本人の国民性の境界を超えながら、その普遍性は個人的で多様な装いを纏っている。その新しい神道は多神教的なものではないが、その包括的で一神教的な普遍性は、純粹に霊的、個人的なレベルへと移向しているというのが、筆者の見解である

キーワード：一神教、内村鑑三、日本の近代化、神道、神道とキリスト教との出会い

一神教は日本の近代化の時期において重要なテーマであった。それは異なった宗教のそれぞれの背景の内に、倫理と教育の基本原則を刷新、設立することを意味した。そしてその影響は神道、仏教、キリスト教といった全ての宗教に及び、それらは一神教としての資質を養う必要に迫られた。ここにおいて一神教は一つの真正な科学的真理の考えに基づいた近代化という思想と、密接に結び付けられたのである。

神道の多神教的性質に関する内村鑑三の経験

キリスト教の近代化を進めた内村鑑三（1861-1930）の言葉を以下に引用する。「余は信じた、しかも真面目に信じた、無数の神社にはそれぞれ神がいまし、その支配権に

[※]本稿は Aasulv Rande による “Monotheism in Modern Shinto” の翻訳である。

心を配り、その不興をこうむったいかなる破戒者にもすぐ罰をもって臨む用意をしていると。余が最も尊崇し敬慕した神は読書と手習いの神であった、余は適当な潔斎と精進をもって忠実に毎月の二十五日をその神のために守った（天満天一菅原道真）…それから稲作をつかさどる神がある（稲荷神）…余はこの稲の神にそういう災難から貧しい我が家を守りたまわんことを祈禱してやまなかった（火難盗難）…余が他のすべての神より以上に恐れたもう一つの神があった。その神の紋章は烏であり、人間の心の奥底を見抜く神であった（熊野三社権限）…甲の神は卵の、乙の神は豆の、使用禁止をいつも我らに命ずるのであって、ついに誓いのすべてを果たした後には、余の少年時代の好物の多くは断ち物の目録に記入された…拝すべき神の数は日に日に増加して、ついに余の小さな靈魂はそれらすべての神々の意を満たすことの全然不可能なことがわかった。しかし、救いはついに来たのである。」¹⁾

彼は自身の回心について簡潔に述べた後、以下のように続ける。「新しい信仰の実際の利益はただちに余に明白となった…宇宙には一つの神があるだけである、以前に信じていたように多数一八百万以上でないことを余は教えられた。基督教的唯一神教は余のすべての迷信の根に斧をおろした…唯一神教は余を新しい人とした。余は豆と卵とを再開した。」²⁾

彼の発言に見られるのはどちらかと言えば、近代化ということに焦点を当てた際に日本においては一神教という思想がいかに重要であったか、という主張である。そのことはまた、内村にとって多くの「八百万の神々」を受け入れる神道は、そのことによって一神教とは反対の立場を表明しているということを暗に示している。確かに神道は、一つの原則の下に統一されてはいない多くの神々が存在したという意味で、またそれらが現実世界の特定の領域を支配したという点で、多神教であった。

しかし内村の考えがあらゆる点において有効であるかどうかについては疑いの余地があるだろう。特に「多神教」という用語が、実際のところ神道における神々の適切なイメージを与えるものかどうかということについて疑念が湧くかもしれない。従って以下、神道の伝統の内にある一神教的な様相を、特に諸々の思想統制が活発になってきた近代日本の背景の中に探りながら、その解釈を行っていく。

神道とキリスト教との出会いに見る一神教

キリスト教の宣教によって日本にもたらされた一神教なるものが備える二つの側面を区別しておく。一神教は排他的ではあるが同時に普遍的な神論を備えていた。そこにおいて神は排他的ではあったが、同時に創造主であり、存在する万物にとって究極的な統

治者であった。では神道は、一神教の多種多様な類型を一「排他的ではない」または「普遍的ではない」タイプの一神教さえも一含んでいたと、或いは少なくともそれらを発展させたというふうに見ることが可能なのだろうか？

キリスト教的一神教の持つ二つの様相ないしは側面の内、一つ目のものを見ていく。まずキリスト教に代表され、また先に著者が「排他的」と評した一神教とは異なり、神道には「包括的な一神教」の在り方が見てとれる。その「包括的な一神教」は一なる至高な神を認め、崇めるわけだが、そこにおいては同時に他の神的な種々の力も認められ、崇められる。しかしながらその種々の力は一なる至高な神に包括されるか、またそれより下位に配される。最終的にそれらは神々に関する既存の原則と連帯し、それを支援するものとなるかもしれない。キリスト教の「排他的な一神教」、そして神道の「包括的な一神教」も恐らくはまた、至高性をその合流点としている一但しその両者は、「排他的な至高性」から出発して徐々に包括的となっていく一神教の思想線上の両極と見られるものであった。

排他的至高性 (God) _____ 包括的至高性 (kami 階層)

振り返って内村にとっての神道を見てみると、その「包括的な一神教」としての在り方は彼の神道理解にはなかった。彼は諸々の神道崇拜を、それぞれが平行した未調和な現象の表れとして、言い換えれば多神教として見たのである。

しかしながら、一神教という顔の別の様相にも同様に気を払わなければならない。それによって本来ならユダヤ教、イスラーム、キリスト教の中に感じ取られる普遍的に有効な一神教を見て取ることが可能となろう。それらの三宗教の伝統において、神はあらゆる宗教にとっての神であり、また全ての点において神である。宇宙は一つの、統一された神の基底となる。そこにおいて他の信仰における神々は、一であり真である普遍的な神の誤った表示として最終的に切り捨てられることもあるだろうし、また著名な宗教哲学者であるジョン・ヒックが行なったように、様々な信仰の具体的な神々を超える存在を見出し、それを「実在者」(The Real) と呼ぶということもあるだろう。そのような場合は、真なる神を少なからず表す、神の実像への窓として、諸々の多様な神イメージが機能しているのであろう。しかしながらそれらの普遍的な一神教の手本とは対照的に、それぞれの宗教や寺社の領域に完全にはないが基本的には限定された、「狭義の一神教」の顔が浮かび上がる可能性もある。神道内部では、例えば伊勢神道や出雲神道、或いは多くの神社の統括組織である神社本庁もまた「狭義の一神教」の在り方を明確に示している、とする主張もある。大国主を至高な神として崇める出雲神道と、天照

命を至高な女神として打ち出す伊勢神道は、「狭義の」一神教を体現している別個の組織である。基本的に両者は現実の特別な領域、地域的な領域、すなわち全体のどこかでは繋がっているが、そのような領域毎の「境界線」は非常に曖昧で、それぞれの神道は互いにその境界線の向こうを軽く干渉する程度である。神道の神社の多くは個別に見るならば、この縮減、制限された意味において「一神教」と見なされ得る。著者は「狭義の一神教」という用語をそのような一神教構造に対して用いているのである³⁾。

一神教の性格が見出せる領域の多彩な変化を一本の線で表せば、次に指摘されるのは排他的な一神教と包括的な一神教との間の多様性に見られる類似点である。

普遍的に有効な一神教 _____ 狭義の領域において有効な一神教

先に引用した内村鑑三の表明の中には、「普遍的な」一神教と「狭義の」一神教との間にあるこの多彩な変化についての関心は見られない。しかし当人の宗教や信仰に関わる以上、一神教的構造が適用される余地はじゅうぶんにある。人々や他の宗教に異なった神との関係を与えることで自身の宗教的な世界はより大きなものとなるが、それでも普遍的な特性を信じることや崇拜される神的存在を受け入れることは共有できるであろう⁴⁾。

平田篤胤及び大教宣布運動による一神教の発展

神道とキリスト教思想とが出会った当初から、既に一神教についての論議は起こっていた。キリスト教の一神教的な考えが平田篤胤の思想に及ぼした影響について論じているものを紹介しよう⁵⁾。石田一郎は平田の考えを「神基習合神道」と呼んでいる。彼は、平田篤胤が天御中主神をキリスト教のデウスに因んで創造主、万物の統治者として形容していることを主張する。そこにおいて天御中主神は、その生前の行為に応じて人間に賞罰を与え、また良き魂を天国に導き、悪しき魂を地獄に放り込む者として描かれる。彼はこの神道とキリスト教が融合した「平田神道」を、徳川時代後期の尊王運動の思想傾向と見ており、同様のことが島崎藤村の『夜明け前』においても明らかである。そして石田は、その平田の神道モデルがその後は明治初期の大教宣布運動と、そして明治時代後半の国家神道と結びついたと考えている⁶⁾。

石田一郎のこれまでの見立てでは、神道思想の一神教的な変容は日本の宗教世界に西洋の影響が及んだその非常に早い段階において既に見られた。しかし佐々木聖使は石田のその思想史理解に疑問を投げかける。議論の焦点は二つに絞られる。一つは平田の考えにおけるキリスト教の影響に関するもので、もう一つはキリスト教に影響を受けた平

田が大教宣布運動にも影響を受けたかどうかを暗に指摘するものである。佐々木は神道を基盤としながら近代化を経験した大教宣布運動に対して一神教としてのキリスト教が影響を及ぼした可能性を認めるが、それと平田の考えとの関連には疑問を投げかけている。佐々木は明治初期の大教宣布運動における創造主としての神の捉え方を平田の曲解と見なしているのである⁷⁾。

ここでこの議論に触れるのはその影響の具体的な問題について態度を表明する為ではなく、ただ日本の近代化移行期に見られた、神道思想に対するキリスト教の影響を見落とさずに確認しておくことの重要性を強調しておくためである。しかしながら、その影響がどの程度のものであったか、また神道がどのようにそれを受け入れたかを描き出すためには精巧さを要するだろう。神道に対するその影響と作用の内実を提示することは困難極まりないと言ってよい。

本稿では特に、一神教的な性質や争点の多様な類型を神道の伝統と風采がどのように示してきたのかという点に関心を絞る。そしてどの一神教のタイプが平田篤胤の思想と大教宣布運動の指針となったのかを探っていききたい。

筆者は大教宣布運動の一神教と同様に平田篤胤の一神教をも「包括的一神教」と見なしている。複数の神々を認めながらも、天御中主のような一つの特定の神格を上位階層に押し上げるということが、一神教なるものの柱である。キリスト教との相互作用の過程は興味深い、しかしここでの関係においては、かつての歴史的な要因または現代的な要因とどんな関連があろうと、そこで目に付くのが外的要因（キリスト教）であろうと内的要因（神道思想の旧伝統）であろうと、とにかく神道の背景に現れた一神教の包括的な性格を指摘することがより意義深いと思われる。

同様の考えが、現実の一神教に起こりえる普遍的な側面についての議論を持ち込むことになるだろう。創造主ということに関する諸々の普遍的な考えは決して見間違いなものではなく、それらは先に言及した神道思想の表現の中に既に存在したのである。しかし問題は、普遍的な神の「狭義の」概念を妥当と見なすべきか否かである。社会的及び宗教的な拡大期（慶応一明治一大正一昭和初期）にあって神道は宇宙の原理として天皇をその中心に据え、普遍的な一神教のシステムを発展させてはいたが、民族的、国民的な背景の中で「狭義の一神教」を支持するには限界がある。しかしもしそうでないのなら、この教義の一神教はやはり一神教という名が冠されるべきであり、「生成途中の普遍的なもの」として見られるに値するのではないだろうか。

戦後初期の一神教についての野口恒樹の理解及び神道機関

戦後の神社神道は、明らかに新しい一神教の立場をとるものとして、発展した。上述の「拡張的な」神道とは異なり、戦後における神道の一神教的態度はより穏健で限定されたものとなり、上述の用語を使えばそれは一神教の普遍的次元を更に「狭義の」ものとしたと言える。その点において、伊勢皇學館大学の野口恒樹が著した『現代における汝の発見 我一汝哲学の研究』に見られる考えは興味深い⁸⁾。彼は同著の中で、神道が西洋の神学及び哲学と出会ったことの重要性を強く訴える。彼は神道と日本のキリスト教との間に横たわる問題や目下の対立を認めながらも⁹⁾、その対話は脆弱なものではないということを示すために、現在の、西洋の弁証法神学との実りある出会いを果たすための余地を見出している。書名から明らかなように彼はユダヤ思想家、マルティン・ブーバーに多大な影響を受けているわけだが、同様にエミール・ブルンナー、カール・バルト、フリードリヒ・ゴーガルテン、フェルディナント・エープナーといったキリスト教神学者との出会いもまた、肯定的に受け止めている。仏教(雲伝神道)と儒教(垂加神道)との出会いを通してこれまで神道が独創的な方法でその思想形成を進めてきたように、今日のキリスト教思想との出会いの中にも有望な機会があるということを彼は論じている¹⁰⁾。現代西洋の思考様式に関して野口は、ユダヤ教とキリスト教の伝統における我一汝の関係と神道の思想との間に同じ特徴を見出している。この特徴は人間と神との間の関係の中で特に現れるものだが、明治時代に発布された教育勅語(1890年)が示すように、神道における人間と神との出会いは特徴的な形をとる。明治時代における近代神道崇拜の躍進を踏まえて野口は、日本国民が数千年に及ぶ古の宗教伝統によって彼らにとっての至高な主との、つまり天皇との出会いへと導かれたのだらうと考えている¹¹⁾。

野口は神道の各神社に生じたそれぞれの神道教団を放念しているわけではない。その多様性によって混乱が生まれることや、多様な神格への崇敬によって天皇への忠誠が排除されることはないのである。しかし神道についての彼の解釈では、日本国民にとっての献身と忠誠の最高基準は天皇にある。至高な主の下に各教団を配位することで、多神崇拜を認める自然な余地が生じるのだ。そのように一方で彼の考えは「包括的な一神教」の典型的な表示と見ることができのかもしれない。既出の著書の中で野口が普遍的な神道の一神教を支持していないのは明らかであり、例えば異国の人々、他の国家集団、民族或いは宗教教団が日本の天皇を彼らにとっての至高なる主として崇めるべきであるという期待もそこには見られない。天皇を中心に据えた一神教的な忠誠を彼が期待する対象は、言うならば日本人(国民)である。その時に彼は戦前期以来の近代神道思想の一神教的な普遍性を見失ってしまったというのだろうか？

筆者が野口を理解する限りでは、そういうわけではないだろう。既出の著書の中で彼は「我一汝」の根本的な姿勢を、同時に神への姿勢をも示す普遍的な現象としている。彼はそれを神道大意と名付けているわけだが¹²⁾、このことは彼の日本を舞台とした天皇理解が実際には普遍的な我一汝の関係と繋がっていることを意味する。我一汝の関係には、天皇崇拜の普遍化によって生じる、普遍的な隙間ないしはカテゴリーがある。その天皇の普遍化をユダヤ教やキリスト教、イスラームにおける神の普遍化と同じ方法によるものだと見ることはできない。しかし神道の一神教は日本という国家の境界線には留まらず、出会いの普遍的な構造を活用して世界に広がっていくものである。彼の普遍主義は「生成途中の普遍化」、即ち天皇の潜在的な普遍化として見受けられ、筆者が先に「狭義の一神教」と名付けたものに相応するものとなるであろう。

最も注記に値することとしては、国家神道という傘の下、至高な主としての天皇への崇拜が公に定められた神道構造の中に、神道自体が明治初期から既にその多数構造を発展させたということが挙げられる。太平洋戦争が終わり、民主国家の代表的シンボルにおける究極の権威から天皇が退いたことに伴い、神道はその新しい多様形態の時代を迎えた。そこには単立の神社、社家神道、学者神道、天理教や金光教のように組織と関係した神道（教会神道）、そして大本や生長の家、真光のように何らかの運動と密接に関わるものといった具合に、多種多様なものが含まれている。最も代表的な構造の一つは今日の神社神道によって示されており、「神社本庁」のネットワークに参加しているものの大部分がそれに該当する。1945年12月15日にGHQが発布した神道指令の後に現れたこの新しい神道原理は、国家神道という国民体制から天皇神道を抜き取った。それぞれの神道団体はその後、独立した宗教組織として立場表明をする「自由を得た」。しかし神社本庁は天皇志向を保持しており、神道の信者は「天皇の精神と意志を有り難く受け継ぐ」ようにと、招かれ続けていることになる¹³⁾。この多種多様な民主的神道の持つ普遍主義は、戦前の、太平洋戦争期の日本から続いてきた天皇に関する普遍的な考え方とは本質的に異なっている。しかし普遍化に至る余地はまだ残っており、多種多様な神道が民主的な構造を備えて世界中に広がっている。先の野口の考えに戻ってみると、彼の神道理解、つまり民主化された「狭義の一神教」であると同時に「包括的な一神教」でもあるその諸々の神道理解も同様に、神社本庁の神道を含む上記の多数の神道機関によってなぞられている形になる。

グローバル化の中の神道：ポストモダンの神道

戦後の神道はキリスト教に限らない西洋の宗教との関係を様々な方法で発展させて

いった。近年でその一例を示したのは国学院大学の日本文化研究所であり、1996年に東京で行われたシンポジウム「グローバル化と民族文化」は、ヨーロッパだけでなくアジア伝統との対話における、日本の神道の活発な側面を取り扱ったものとなった。

このシンポジウムの興味深い点は、その焦点を宗教、言語、そして家族の三つに当てていることである。一神教についての諸問題に関しては、特に宗教と家族に焦点を当てることによってこの論文の全体に渡る問題に関わる部分が示される。このシンポジウムは脱文脈化の意識を出発点としており、これは天皇との関係を含む日本の家族生活と国民生活を支配してきた儒教的な諸伝統が問題とされていることを意味する。宗教や言語、そして家族の伝統さえもが広範に渡る脱文脈化の過程にあるならば、戦後の、日本という文脈下の現象として野口が捉えた神道における一神教的在り方に対して、脱文脈化がどのように影響を与えるのかということに問題は絞られる。これについてシンポジウムでは明確な答えが出なかったが、そのことは平田から野口に至るまで描かれてきた神道における「狭義の一神教」もまた明確には天皇との関係を保持しておらず、国家の一個人（国民）としての日本人とも繋がっていないということを暗に示しているのだろうか？もしそうであれば、日本の神道のより柔軟なタイプが日本だけでなく海外にも現れ、多様な民族的背景、或いは国家背景を持った人々の間で広まるということをそれはほのめかしているのかもしれない。多様な背景を持った神道に共鳴する人々、また入信する人々は、組織団体や集会活動に加わるか、或いは包括的な性質を備えた神道の一神教的在り方を個人的に支持するのであろうか。神道には、その多様な神道教団を統合したり調整したりすることを排する用意はない。ポストモダン的な同時多発性重視の在り方は、とにかく代わりとなる教団によって既存の協調関係を強める。或いは「教義の一神教」という側面がより問題として取りあげられるかもしれない。普遍的な側面はあらゆる場において明らかに弱まっている¹⁴⁾。天皇のような普遍的な概念の消失や、ポストモダンを覆う多元的ムードの出現は、実のところ「狭義の一神教」の下から打ち出され、新しい多神教へと向かうものなのだろうか？組織団体とほとんど関わりのない神道は、その信仰心を日本の天皇へと向けるのだろうか、或いは普遍性を失った天皇から派生したものと向けるのだろうか？

神道を一神教の信仰と定義するのは今日、一般的ではない。神道研究で著名な上田賢治は神道を多神教的なものに見なし、万物に聖性を見出す信仰とする。ではもし万物がそれぞれ独立したものであったとしたら、それらは困惑と混沌の中でばらばらとなり、統一された中心を備えんとする神道についての議論の余地が残っていることになる¹⁵⁾。上田は次に、太陽の女神である天照とその子孫の中に、主たる諸々の神道教団の一つの統合された中心点を見出している。そこにおいて天照はその統合の中心に据えられる神

的存在であり、それは明らかに「狭義の一神教」の超越したタイプを想起させる。しかしこの統合には制限がある。Norman Havens によると¹⁶⁾、神道の神が社会的行為を正当化することはない。神道の神々はそれを正当化する能力や性質を備えておらず、それが見出せるのは「日本の社会システムの階層」の中である。Havens に倣えば以下のように言い換えることができるかもしれない。戦後の、民主化された天皇を擁した民主国家としての日本には、神である天皇によってこれまで与えられてきた、日本の社会構造に受肉した普遍化の動力源が欠けている。ここにおいて近代初期の神道（平田篤胤のもの）と後の、現代の神道との間には大きな違いがある。国民生活とその様式に対して普遍的性質を持つ天皇が担ってきた模範的な役割は物理的に弱くなっており、消失の一途を辿っていると言えるだろう。

以下に見られるのがそのような状況と言えるだろうか。天照、或いは他の神格は本質的には神道における究極の権威ではない。その権威は1945年までの何年間に天皇及びその子孫と同一と見なされていた内在的な力を必要とする。1890年から1945年にかけてその権威を合法化された天皇は、普遍的な性質をもった一神教の頂点としてますます機能した。この一神教は包括的な本質を有するものでありながら、明らかに普遍的な特徴を備えている。1945年以降、天皇への忠誠は神道においてさえ個人の選択に委ねられているわけだが、神社本庁は天皇の意思を霊的に受け入れることを主張している¹⁷⁾。野口のような神道哲学者や多くの神道機関は何種類かの「狭義で普遍的な」一神教を提示したが、グローバル化の影響を受けてその「狭義で普遍的な」一神教は更に萎縮してしまった。出雲神道と稲荷神道はそれぞれの異なった至高の神を崇めている。天理教や金光教、大本といった組織に関わる神道はある種の天皇体制を保持しており（しかし現職の天皇への忠誠を表明しているわけではない）、その忠誠心は宗教の、或いは神社の組織的な力の内に居残っている。後の戦後の神道におけるそれらの多様な構成単位が独特な「包括的一神教」の形態を表しているということを疑う余地はほとんどない。しかし普遍的な有効性を持った一神教の狭義なタイプという意味で、それらは依然として一神教と呼ばれ得るのだろうか？その普遍性は今日、国家神道の天皇システムが含む内容からは明らかに除外されている。しかし後に続いた現代の神道を、その多神性の点から「普遍的ではない多神教」として見るつもりは、筆者にはない。残された現代の神道の多種多様な体制の多くには信仰の普遍性といったものはないと言えるだろう。それは「狭義」であるかもしれない。しかしその集団の幾つかに見られる国際化と拡張路線は、普遍的な概念の生命力を指し示す。

結論

近代日本における神道の特徴を一見するとまず、多神教的なイメージと性格を打ち消し、代わって顕著に包括的な一神教としての性格を有する、天皇と密接に繋がった神道のイメージを纏わんとする姿勢が露になる。ここにおいて至高な神の影響力は一部では他世界の力と協力して、また一部ではそれらを支配して、機能している。従ってこの神道は排他的な特徴を持った西洋のユダヤ教、イスラームの一神教とは明らかに異なっている。天皇中心の普遍的な一神教は1890年から1945年の間に、明確な普遍的潜在性を伴った「狭義の一神教」として形成されることで現れた。戦後の神道は1945年の神道指令による合法化の下、その「包括的な一神教」としての姿を維持した。しかし天皇崇拝が失われたことで神道はその普遍性を減退させた。一部ではそれは暗黙の了解として、「狭義の普遍主義」として日本人にとっての標準にまでなっている。多数の神道教団は異なった志向性をもって誕生しており、包括的な一神教は昨今、グローバル化の波にさらされている。この進行によって普遍的或いは国家の象徴としての「天皇」についての伝統的な理解は曖昧なものとなり、帝政時代の様々な要素を組み合わせた権威を持った、個々の神道を促した。包括的な一神教を保持することで、新しい、ポストモダンの神道は多様な性格を纏うようになった。それは日本人の国民性の境界を超えるものであり、それ故筆者は、普遍的で、「狭義な」一神教が依然として残っていると考える。新しい神道は多神教的なものではなく、その普遍の熱望が、純粹に霊的で、個人的なレベルへと移行しているのである。内村鑑三は一世紀前に神道を賑やかで騒々しい、多神教的なものとして経験した。その経験と思索における誠実さを疑う理由はないが、筆者の見解では、その時すでに一神教としての神道は存在していた。それは後にその性質を変えるが、しかし依然として神道は「包括的な、狭義の一神教の宗教教団」として区分され得るとというのが、筆者の主張である。

訳者：高尾賢一郎（同志社大学大学院神学研究科）

注

- 1) 内村、1895/1971、22ff. 括弧内は著者。日本語訳は〔内村 1938/2006: 17f.〕に倣う。
- 2) 内村、1895/1971、28f. 傍点は原文ママ。日本語訳は〔内村 1938/2006: 25f.〕に倣う。
- 3) 「狭義の一神教」は「拝一神教」の考えと近いと言える。しかし筆者は「拝一神教」に関して、「狭義の一神教」という見方においてはその普遍性への意識が不十分なものに見える。日本の神道が太平洋戦争期に東アジアに持ち込まれた際、それは実際には生成途中の普遍的な神道の構想によるものであった。最終的にこの普遍的な神道は世界

の大部分に広がり、「普遍的」と性質付けるに値するものとなるのである。

- 4) 昭和時代における太平洋戦争までの国家神道が一つの例となろう。天皇崇拜は基本的には日本という国家と結びついていたが、崇拜自体は大東亜共栄圏に及ぶ、ひいてはより広範な広がりを見せた。つまり宇宙全体が天皇の普遍性の内にあったのである。
- 5) 井上、1998、128ff.
- 6) *ibid.*, 128f.
- 7) *ibid.*, 129.
- 8) 野口、1971.
- 9) *ibid.*, 372.
- 10) *ibid.*, 375.
- 11) *ibid.*, 370-375.
- 12) *ibid.*, 1882.
- 13) Havens、1998、241.
- 14) このつながりにおいては、神道神社の教団と、新宗教と関わりのある神道教団をリストアップするのが良いだろう。後者の例としては大本、成長の家、また国際的な広がりを見せている真光運動がある。これについては〔井上 1997〕で取り扱われている。
- 15) *ibid.*, 239ff.
- 16) *ibid.*, 240.
- 17) *ibid.*, 241. “Three Principles of a Reverent Life, issued by Jinja Honcho in 1950” を見よ。

参考文献

井上順孝、「グローバル化と向かいあう民族文化」、国學院大學日本文化研究所編『グローバル化と民族文化』、1997年、新書館 (*Globalization and Indigenous Culture*, 1997, Institute for Japanese Culture and Classics)。

——— *Kami*. Inoue, Nobutaka (ed.), 1998, Institute for Japanese Culture and Classics.

内村鑑三、*How I became a Christian: Out of My Diary; The Complete Works of Kanzō Uchimura*, 1895/1971年、教文館 (『余は如何にして基督信徒となりし乎』、1938/2006、岩波書店)。

藺田稔、『神道—日本の民族宗教—』、1988、弘文堂。

野口恒樹、『現代に於ける「汝」の発見—我汝哲学の研究』、1971年、皇学館大学出版部。

村上重良、『国家神道』、1970年、岩波書店。

Havens, Norman. “Immanent Legitimation: Reflections on the Kami Concept.” Inoue, Nobutaka (ed.), 1998, *Kami (Contemporary papers on japans religion(4))*, Institute for Japanese Culture and Classics., 227-246.