

## 神道教派の境界線形成と二種類の認知プロセスの関与

井上順孝

〈論文要旨〉 教派神道とカテゴライズされる神道の組織形態が形成された直接的契機は、明治政府の宗教政策に求められるが、個々の教派の形成は、当時日本宗教に蓄積されていたさまざまな宗教的観念・思想、儀礼や実践形態、そして組織形態などを継承しつつなされた。

教派神道の組織形態は大きくは高坏型と樹木型に分けられるが、本稿ではとりわけ高坏型の組織のあり方に注目する。この型の組織における境界線について、教派の指導者層の場合を想定して、脳認知系の研究を参照しながら、組織のウチとソトを分ける際の遺伝的及び文化的に継承された認知の作用を分析していく。文化的継承に影響を受けたものとしては、神道か仏教か、日本固有の教えかそうでないか、文明社会にふさわしい宗教か淫祠邪教かといった認知フレームが作動している。それとともに、仲間で結束するときの遺伝的に組み込まれている無意識的な認知プロセスも作動したと考える。二〇世紀末より脳認知系の諸研究は人文系の研究にも及んでいるが、そうした議論を参照しながら、高坏型の組織に焦点を当て、融合や排除のダイナミズムについて分析する。

〈キーワード〉 教派神道、神道十三派、高坏型、二重過程理論、ミーム複合体

### はじめに

教派神道の形成に維新政府の宗教行政が直接的な影響を与えた経緯に関しては、すでに多くの研究が蓄積されており、その大枠について新しい見解をつけ加えることを目指してはいない。ただ本稿の議論のためには、ほぼ通説

となっていることのうち、いくつかは確認しておかなければならない。次節でそれについて触れる。

また神道教派と教派神道という二つの用語の使いわけについても予め述べておく。維新政府の宗教政策によって、一〇年にも満たない間に神道教派という行政上の新しい区分が設けられた。明治一〇年代には、神道教派が教派ごとに活動をしていくという体制がおおよそ固まるが、一九〇八年の天理教の一派独立によって、その時点で公認された神道教派の数は十三となり、以後敗戦時までこの数で定着する。神道十三派という表現は、この経緯に求められる。神道十三派は、現在名で、出雲大社教、御嶽教、黒住教、金光教、實行教、神習教、神道大教、神道修成派、神道大成教、神理教、天理教、扶桑教、禊教を指す。

他方、教派神道という概念は、神道十三派とは少しずれた意味で用いられる。神宮教は一八八二年に一派となったが、一八九九年に神宮奉斎会として財団法人になったので、通常十三派には含めないが、教派神道として議論すべき性格は有している。<sup>①</sup>戦前に軌道修正を重ねた宗教政策は、一九四〇年四月一日から施行された宗教団体法において、ようやく一応の収束に至ったとみなせる。同法第一条において、宗教団体と認められたのは、神道教派、仏教宗派、基督教其の他の教団であった。十三派はここに位置づけられた。

ところが戦後の一九四五年に施行された宗教法人令、五年に施行された宗教法人法において、宗教のカテゴリーが戦前とは異なることとなった。神社神道、十三派、仏教宗派、キリスト教、その他の教団が宗教法人として数多く認証された。このような状況に至ると、神道教派というカテゴリーは法的には特別な意味を持たなくなった。ただし『宗教年鑑』においては教派神道系というカテゴリーが戦後も用いられ、平成二十八年度版では六九の法人が含まれている。かつての十三派の他、そこから独立した教団などが記載されている。<sup>②</sup>

戦前からあった教派神道連合会は、若干の団体が離脱あるいは加入しつつ、現在に至るまで存続している。教派神道連合会は一八九五年に設立された神道同志会を前身とし、その後名称を何度か変更し、一九三四年に教派神道連合会という現在名になった。<sup>③</sup>二〇一七年末の時点で、所属教団は、出雲大社教、大本、御嶽教、黒住教、金光教、實行教、神習教、神道大教、神道修成派、神理教、扶桑教、禊教の一二教団である。戦前の十三派から一九七〇年に天理教、一九七六年に神道大成教が退会した。他方大本が一九五六年に加わっている。また神習教は一九五九年に退会したが、九四年に復帰した。

教派神道と神道教派の内容面でのずれはこれだけではないが、神道教派が戦前の宗教行政に基づく括りであり、教派神道はそれを足場にしながらも、幾分の揺れ幅をもった括りであることは最初に確認しておきたい。

### 一 神道教派の形成をもたらした維新政府の宗教政策

維新直後の神仏分離から、神社と教派の区分が形式上ほぼ整えられた明治一〇年代に至る宗教行政において、どのようなアクターがあり、どのようなベクトルが相互に影響しあったかについての研究は、戦前から数多く蓄積されている。そこで明らかにされたことの一つは、神道教派という形態が生じるにあたっては、アクター間にいくつかの対立があつたことである。そしてこの対立は宗教行政が短期間に相次いで変更されることにも影響を与えた。対立の主なものを挙げる。初期の宗教行政を主導しようとした国学者や神職たちの方針には仏教界からの強い反発もあって、しだいに修正を余儀なくされた。明治維新に思想的影響をもった国学者のうち、平田派と大国派（津和野派）には目指すところに違いがあり、やがて平田派は劣勢となった。神社界内部でも伊勢派と出雲派の対立があ

り、祭神論争もこれに由来する。さらに対立するアクターという視点とは別に、宗教行政には旧武士階級のエリート層が関わっていたことも重要である。彼らの価値観に強い影響を与えていたと考えられる儒教的な理念も、一部の教派神道の理念に強い影響を与えている。

このようにいくつかのアクターが介在したことによって生じた複雑なベクトルが、教派神道の形成にどのように関わったかの概要については拙著『教派神道の形成』で述べた<sup>(4)</sup>。その後、教派神道の形成を考える上で参照すべき研究も出されているので、これらも踏まえながら、本稿の議論に関わってくる点をいくつか手短かに確認しておく。

大政奉還の翌慶応四(一八六八)年三月二三日(以下太陽暦への改暦以前の月日は和暦による)に出された太政官布告で、祭政一致の制度が打ち出され、神祇官が再興された。この布告により、それまでの吉田・白川両家による神職支配体制は終焉を迎えることとなった。その直後の三月二十八日に神祇事務局布達一六五号が出された。「神社ニ於テ僧形ニテ別当或ハ社僧杯ト相唱ヘ候輩」の復飾、つまり還俗が命じられた。同月にはさらに太政官布達第一九六号で「仏像ヲ以テ神体ト致候神社ハ以来相改可申候事」などを命じた。神社から仏像、仏具などを撤去せよという方針である。こうして神への信仰と仏への信仰を明確に分けようとする神仏判然(神仏分離)が瞬く間に進化した。九月八日には詔により明治と改元され、一世一元の制が始まった。元号は天皇の在位中に変えないとするもので、中国には先例があるが、日本では新しい制度であった。

二年後の明治三年正月三日に大教宣布の詔が出された。この詔には「祭政一致」という文言があり、「惟神之大道」を宣揚するとも述べられている。この大教宣布の目的のためにすでに前年七月に宣教使という制度が発足していた。宣教使には国学者や神職などが任じられた。宣教使心得書の内容をみると、倫理道德を重視していたことの内容の条項がある。

明治四年五月一四日に太政官より出された布告第二三四号で、「神社ノ儀ハ国家ノ宗祀ニテ一人一家ノ私有ニスヘキニ非サル」という方針が打ち出される。主たる神社は国家の管理となった。翌明治五年三月一四日には教部省が置かれ、神道のみならず、宗教全般にわたる行政が画策されることとなった。国民教化という目的にとって、効果の乏しかった宣教使の制度は廃止となり、代わりに教導職の制度が始まった。神仏分離を推進しながら神仏合同布教策に転じたわけである。また教導職でなければ布教活動もできない仕組みであったことも当時萌芽状態にあった新興の宗教運動の展開に影響を与えた。

教導職の活動は同年四月に出された三条教則(教憲)に沿っていなければならぬとされた。それは「一、敬神愛国ノ旨ヲ体スヘキ事、二、天理人道ヲ明ニスヘキ事、三、皇上ヲ奉戴シ朝旨ヲ遵守スヘキ事」という内容であった。わずか三条であるが、「敬神愛国ノ旨」、「皇上ヲ奉戴シ朝旨ヲ遵守」は、後にも触れるが、明治政府が考えていた許される宗教活動の境界線を示すものとして非常に重要である。また教部省設置の翌月、神仏合同布教を推進するための象徴的機関であったと言える大教院が東京の芝増上寺内に設立された。

旧暦に基づく月日は明治五年一月二日をもって終わりとなり、翌日はグレゴリオ暦による一八七三(明治六)年元旦となった<sup>(5)</sup>。その七三年二月には、「切支丹宗禁制」の高札が撤去され、事実上キリスト教の布教が公認となった。民間の行事は長く旧暦(太陰太陽暦)で行われてきたので、すぐさまグレゴリオ暦(太陽暦)に移行するはず

もなく、併用され混在した。改暦以外にも、その後の宗教習俗に影響を及ぼすような布告等が出されたことにも注意しておきたい。一月四日には太政官布告で五節が廃止され、神武天皇即位日と天長節が祝日となった。一月十五日には教部省達で「梓巫子並憑祈禱狐下ヶ等の所業」が禁止された。このように、わずか数年の間に、日本宗教学史に大きな変容をもたらす施策が次々と打ち出されたのである。それは日常の宗教的習俗にもわたっていて、旧来の時間に関する観念にも新しいフレームが出現した。

教導職を主導するはずであった教部省であるが、一八七五年五月の大教院の解体に続いて、七七年一月一日には教部省自体が廃止されてしまった。実質五年弱しか存続しなかったのであるが、この間に神道教派という新しい宗教行政上のカテゴリーが生じ、黒住教と神道修成派が一派特立した。神道と仏教は明確に区分され、曖昧な存在の修験道は廃止され、民間の呪術的な行為も禁止された。山伏・陰陽師の廃止は、神道と仏教の境界線を曖昧にするものの排除と、宗教から呪術的要素を削いでいくことの二つの目的を含んでいた。宣教使と教導職の制度には、キリスト教の宣教に対する防御策の意図も込められていたが、教部省が設置された翌年にはキリスト教の布教も事実上認められた。

教派神道の形成は明治政府の政策によりもたらされたものであっても、宗教史の流れを中心みると、そうした組織の出現を用意するものが幕末にはいくつが存在していた。一八一〇年代に教祖黒住宗忠の講釈活動がはじまっていた黒住教は、門弟たちの布教活動により、維新直前には岡山を中心に北九州から近畿地方にまで信者が広がっていた。禊教は嘉永二（一八四九）年に教祖井上正鐵が配流先の三宅島で死去したが、本庄宗秀、三浦知善、村越正久、坂田鐵安ら主だった弟子（直門）の各地での活動により、維新前後に信者組織が複数でき、武士階級へも広まっていた<sup>(6)</sup>。天理教は一八六〇年代半ばから布教が本格化しており、まさに維新直前の一八六七年に中山家は吉田神祇官領から天輪王明神を祀る許可を得ていた。金光教は教祖金光大神が一九五九年に「立教神伝」と言われる神の意を受けて布教に専念し、出社と呼ばれる直弟子たちの布教が始まっていた。元治元（一八六四）年に金光大神は白川家から神拜式許状を得、慶応三（一八六七）年には布教を公認されている。明治初期には、新しい運動の芽生えが各地にみられた。

江戸中期からさかんになった山岳信仰も、講が各地にできていた。このうち御嶽信仰と富士信仰系統の山岳講は、御嶽教、扶桑教、実行教という教派の組織化に複雑な形で関与することになる。御嶽信仰系列の講がすべて御嶽教として組織化されたわけではない。富士信仰系の講は多く扶桑教と実行教の二つの教派に組み込まれたが、すべてがそうだったわけではない。神道修成派には御嶽講が占める割合が高いが、そこでは神仏分離に対応した活動をすることで、新しい体制へ適応しようとする動きがみられた。「修理固成光華明彩」と唱え参拝するなど、神道修成派の教義に沿うような実践方法を考えたりした<sup>(7)</sup>。

近代化は、政治変革だけでなく、経済、文化、教育、あらゆる面に変革をもたらすものであったので、宗教組織も、そのすべての側面において、こうした変革の影響を受けることとなった。ただ江戸期に大衆化していた山岳信仰においては、神仏への崇敬は分ちがたく結びついていたので、山岳信仰の要素が強い高環型（説明は後述）の教派においては、実際の活動において、神仏習合的な要素を取り除くのは無理な話であった。仮に教派としては、建前上、政府の宗教政策に沿うように努めたとしても、そこに含まれる地方の小さな支部的組織においては、民間信仰に基づく儀礼・実践が継続したので、神仏習合の様相や政府が排除しようとした呪術的側面も含まれていた。

## 二 高坏型の教派の境界線

十三派の組織原理に注目すると、教派神道は樹木型と高坏型に分けられる。十三派それぞれにおける教えや活動内容、組織形態などにおける違いについては、戦前の研究においても早くから指摘されていた。中山慶一は山獄宗教、村落宗教、其他の諸教派の三類型を提起している。<sup>(8)</sup> 鶴藤幾太は十三派を区分することの難しさを示した上で、「教団組織の純不純に依る分類」、「表面の形の上からの分類」、「思想の独創性・伝統性で分けたもの」、「教祖の宗教体験を基準に分けたもの」という四つの分類原理を提起した。<sup>(9)</sup>

樹木型と高坏型という二分法はこれらに比べて単純であるが、それはもっぱら組織原理によって分類したからである。樹木型の典型は黒住教、天理教、金光教であり、これらは今日神道系新宗教と区分されることが多い。一方高坏型の典型は神道大教、神道大成教、神習教、神道修成派である。樹木型の教派では、創始者の教えと実践に関する情報が支部の組織にも共有されている。枝分かれして組織が拡大しているとみなせるので樹木型と名付けた。樹木型の組織では境界線は明確である。教祖の教えを中核とし、細胞分裂のように組織が広がっていくわけであるから、中核的な情報はほぼ共有されている。

これに対し高坏型に区分される教派は、ゆるやかな連合体を成す組織である。異なった性格の組織も一つの教派として形式上まとめられているので高坏型と名付けた。高坏型の教派ではすべての支部組織が創始者によって示された教えと実践に関する情報を中核的なものとして共有しているわけではない。信仰実践の場面においては、教派全体として統一性に欠ける。教派に属する小さな教会の創始者が、その教会の信者たちにとっては教祖のようにみなされる場合もある。儀礼も独自のものを行う場合もある。にもかかわらず、こうした教会の集合体が、なぜ一つの教派として機能したのか、そして現在でもそのような形態が維持されている例があるのはなぜか。明治政府の宗教行政によって作り上げられた枠組みへの便宜的対応というだけでは十分な説明にはならない。

高坏型の教派の場合も、中核には程度の差はあれ、創始者の教えと実践についての情報を共有する部分が存在するので、実際はかなり複雑な形態になっている。神理教、禊教、御嶽教、実行教、扶桑教などは、典型的高坏型とは言いがたい面もあり、二重構造をなしている。神理教は佐野経彦の教えに共鳴した弟子が設立した教会があるし、禊教は門中が中心になって多くの教会をまとめた。なお、神道修成派も若干であるが、教派結成以前に新田邦光の門人的な人物が存在した。神習教にも幕末からの門人たちの存在がある。出雲大社教には江戸期からの出雲講の存在が多少関わっている。<sup>(10)</sup> 御嶽教、実行教、扶桑教は山岳信仰の講が中核にあった。他方、神道大教や神道大成教のように、まさに種々の教会の集まりというに近い教派もある。神道大教はその成り立ちからして、性格の異なる組織の寄り集まりとなることは避けがたかったし、神道大成教の平山省齋は、もともと国民教化のために各種の教会を集めるという方針を抱いていた。<sup>(11)</sup>

### 三 ウチとソトを分ける認知フレーム

教派神道の形成に影響を与えた明治期の宗教行政には、複数のアクターが介在し、それらには複雑な相互関係があった。そうした中に形成された各教派の指導者たちには、それぞれに組織のウチとソトを分ける境界線がある程度認知されていたはずである。その境界線は単一の原理によつたものではなく、複数の原理が関与してかなり入り

組んだものであったと考えられる。高坏型の教派が形成されていく過程に焦点を当てると、各教派のウチとソトを分ける境界線について、組織化に関わった人々の認知レベルにはどのような区分原理が作用したと考えられるだろうか。樹木型の場合は創始者たる教祖の世界観や行動原理に沿ったものかどうかが、何よりも重要な区分原理として、教団の幹部にも信者にも認知されていたはずである。樹木型のようなタイプは、宗教の組織原理としては多数派に属すると考えられる。これに対し高坏型の方は近代日本の社会環境、文化環境に大きく影響されて生まれた特徴的なタイプとみなせる。それゆえ、近代日本において、新しい宗教の形成の際に作用した外的環境、内的環境との関係を分析しなければならない。

高坏型の教派の場合には、先に概略を示したその形成過程の社会環境からして、創始者の世界観などだけでなく、社会的文化的に好ましいという当時の為政者側からの価値判断に沿うものがウチに位置づけられ、そうでないものがソトに位置づけられている。この点については、高坏型の教派は明治政府の宗教政策により沿う形で新たに形成された教派ということが大きく関係するであろう。この点を考慮すると、高坏型の教派の境界線に何が作用したのかに関して、少なくとも次のような基準の介在を見てとれる。

(1) 日本の国柄にふさわしいかどうかといった基準。維新直後に神仏判然（分離）が推進されたけれども、教部省時代には神仏合同布教の政策に転じたわけであるから、政府が進める国民教化の枠内には神道のみならず仏教も含められたことになる。天皇崇敬という要素もこの基準の中に含めることができる。この区分原理においてソトに位置づけられるのはキリスト教ということになる。一八七三年にはキリスト教の布教は公認されたものの、その広がりや阻止するため、葬儀に関する法律などを見ると、キリスト教式の葬儀をやりにくくしようとした意図がある<sup>(12)</sup>。幕末に国学者の大国隆正が用いた国体という観念は、この観点からの境界線のウチに置かれたものの特徴づける上でのキーワードとなる。

(2) 明治政府の宗教政策では神道が優位に置かれた。江戸時代の寺社奉行に代わるものとして、明治初期に社寺掛が置かれたのは、それを端的に示している。この神道と仏教という境界線において、神社神道と神道教派は神道のウチであり、仏教はソトに位置する。神仏判然は境界線を明確にする機能を果たした。ここで修験道は境界線の上に位置することになった。修験宗が明治初期に廃止されたことは、境界線の曖昧さを解消する作業でもあった<sup>(13)</sup>。この観点からの境界線のウチに位置づけられる神社神道や神道系の教団の一部を特徴づけるキーワードとしては、**惟神**（かんながら）の思想が適切である。

(3) 明治期には文明開化が重要なキーワードとなった。この観念は宗教にも及び、日本の宗教が文明社会にふさわしい宗教かそうでないかも、宗教行政を担う人々には意識されるようになった。西欧の教育制度を導入し明治五年八月二日には太政官布告で学制が定められ、小学校から大学までの制度が構想された<sup>(14)</sup>。こうした中に宗教の布教に呪術的要素が強いものへの警戒も生まれる。神道教派、仏教宗派に管長制度が導入され、それぞれの教派や宗派の管轄を管長にゆだねたということは、呪術的な教団、淫祠邪教視されるような要素を排除していくことも意図されていた<sup>(15)</sup>。この基準に関する限りキリスト教系の団体もウチ側に位置する。迷信とみなされるような要素、呪術的な行為はソトになる。文明開化は近代化の過程で社会全体を覆った観念であり、宗教界もそこに組み込まれた。文明開化に沿っているかどうかも境界線的作用をもつことがあったのは確かである。

教派神道は、(1)から(3)までのいずれにおいてもウチ側に置かれるべきものとして組織化されたと言えるが、

実際に高坏型の教派の中に組み込まれた教会一つ一つに目をやれば、必ずしもそのようにはなっていないかった。仏教的な要素をもつ教会や教師を含むようなものや、近世以来続く民間の呪術的要素の濃いような活動も珍しくなかった。

しかし、仏教宗派と並び神道教派として公認された組織となり、各教派は管長によって管轄されるという構造ができあがると、教派神道の組織は、つねにこうした境界線に関わる複数の力学に影響を受けたことが分かる。呪術的要素の排除の代表的事例は、神道大成教に属していた蓮門教会に対する処置である。蓮門教の教祖であった島村みつは、一八九〇年に大成教大教正になるが、信者に配っていた「御神水」にまつわる批判キャンペーンが当時の新聞の萬朝報によって九四年二月から九四回にわたってなされた。<sup>16</sup> その影響は直ちに及び、九四年四月にはみつは大教正を剥奪され教長を解任された。御神水は当時流行していたコレラ封じとして多くの信奉者を集めたわけであるが、これは文明開化の境界線のソトにある行為であった。批判キャンペーンのきっかけを作ったのが文学者の尾崎紅葉の小説『紅白毒饅頭』であり、これは蓮門教をモデルにしていた。批判キャンペーンを集中的に行った萬朝報の先陣に立っていたのは、小説家でありジャーナリストでもあった黒岩涙香であった。当時の知識階級からする「邪教批判」の構図として理解できる。

高坏型の神道教派は明治期に新しく形成された組織であるがゆえに、新しい原理に基づく複数の力が作用しあう境界線で括られることになった。複数の原理の相互作用においては、抵抗の少なさ、あるいは識別しやすさなどが自然に作用したと考えられる。

#### 四 脳認知系の研究の参照

次に「脳認知系の研究」と仮に総称しておく新しい研究視点を参照しつつ、高坏型の組織がもつ境界線に関わる複数の認知の相互作用について考察する。とくに二重相統理論 (DIT, Dual Inheritance Theory)、二重過程理論 (Dual Process theory) といった人文系の分野でも注目されつつある議論を主に参照していく。これらの議論は宗教現象を従来とは異なった視点から扱っているが、個々の宗教現象を分析対象にした研究例は、日本ではまだほとんどない。しかし、人間の思考や行動、社会現象や文化現象といったものを、遺伝子の働きやミームのような文化的にコピーされてきた何かの働きとして理解していこうとする立場は、宗教研究にとっても重要な視点になっていくと考えられる。

脳認知系の研究は、進化生物学、進化心理学、脳 (神経) 科学、認知哲学など幅広い分野で議論されているが、これまで蓄積されてきた宗教史研究の側からの視点をもっと広く議論に取り込むと、宗教についての理論的な研究で見過ごされがちなことが見えてくる可能性がある。また、本稿の議論からは、とくになぜあるものを守り、あるものを排除していくのか、そこにどのような性格の境界線が引かれているのかといった宗教組織にとっての重要な課題への新しい分析視点を見出せると考える。

二重相統理論は進化生物学などの分野で一九七〇年代から八〇年代にかけて提唱され、とくに一九八五年に刊行されたロバート・ボイドとピーター・リチャードソンの『文化と進化的プロセス』<sup>18</sup> によって広く議論されるようになった。人間の思考や行動の傾向を遺伝的要因と社会文化的要因の相互関係によって理解していこうとするものであ

る。遺伝が決定するわけでもないし、文化的・社会的に決定されるわけでもない。両者は個人が置かれたそれぞれ異なった環境においてどう発現するかという視点である。また遺伝的要因と文化的要因は相互にフィードバック的なループを形成すると考える。

二重過程理論はキース・E・スタノヴィッチのものが代表的である。スタノヴィッチは『心は遺伝子の論理で決まるのか』<sup>(19)</sup>という書の中で、人間の認知は二つのシステムによって形成されるとしている。二つのシステムとはTASS (The Autonomous Set of Systems) と名付けられるものと分析的システムである。人間の認知に二種類を設ける発想は彼独自のものではないとして、類似のものも同書で紹介している。システム1とシステム2、自動処理と意識的処理、ヒューリスティック処理と分析的処理、直観と推論、ホットシステムとクールシステムなどである。呼称は異なるがほぼ同じような発想に基づいた区分である。冷静に分析されることなく無意識的に直ちになされる認知処理と、さまざまな条件を考慮した上でなされる認知処理とを区分するものである。

人間の思考や行動が遺伝的要因と文化的・社会的要因によって影響を受けるとする考え自体は新しいものではない。しかし脳認知系の研究においては、広い意味での進化論的枠組みが大前提として組み込まれていることが特徴的である。ダーウィニズムを生物現象にとどまらず、社会現象、文化現象にも広く適用していくユニヴァーサル・ダーウィニズムの立場に立つての議論は宗教研究にも及んできている。宗教史の分析にあたって、このような議論を参照するということは、宗教観念や宗教行動の歴史的な展開を分析していくに際して、環境による淘汰、環境への適応といった視点をも導入するということである。それぞれの時代の自然環境、社会環境、そして文化環境からその時代、その地域における宗教現象を理解していくにとどまらず、数万年、事柄によっては百万年以上の時間をかけてヒトの遺伝子によって脳内に組み込まれてきた内的環境にも着目するという、きわめて長いタイムスパンでの視点を背後に置いている。

そこでは宗教の目的は平和の実現であるとか、人間の善を育むものであるとかという規範的価値観はひとまず斥けられる。多様な宗教のそれぞれに、どのような遺传的、文化的認知が影響を与えているかに関心を向ける。多くの方が良い宗教だと認める宗教だから歴史的に続いたというような前提に立たない。それゆえ道徳的に好ましくないとされる考えを説く集団や、多くの人が悪とみなすような行動を勧める組織がなぜ絶えることがないのかというような問題について、新しい議論の道筋をもたらず可能性がある。

本稿に即して言えば、高坏型の教派という近代に生まれた宗教の組織形態が生まれた理由とその過程を、明治期の宗教行政、社会情勢のもたらした産物、あるいは日本宗教史の流れがもたらしたものとしてみるだけではなく、人間社会、人間文化、人間心理一般の動態に関するユニヴァーサル・ダーウィニズム的な立場からの理解も加えていくことになる。この議論において最も重要なことは、ある時代ある地域における宗教形態の分析が、本質論的議論になることを避け、それぞれに環境への適応の結果生じた独特のものとして捉えていく点である。ミクロな視点でもマクロな視点でもこれは同じである。

DIETや二重過程理論に依拠すると、たとえば日本の宗教には中核的なものが一貫してあるはずだというようなことを前提とはしないことになる。アニミズムや祖先崇拜とみなせる現象などは、日本の宗教史のあらゆる時代に取りだせるかもしれない。しかしそれが常に観察されるという事実と、それが中核に位置すると解釈することは異なる。いつの時代にもどの社会にも観察されるような宗教現象は少なくない。祈りや現世利益はその代表例であ



る。移り変わりはあっても、そうした要素はいつも見出されるといふのと、ある要素が中核をなすというのでは、宗教史の展開を理解していくときのフレームが異なる<sup>(20)</sup>。

伝統的と一般にみなされているものも、実は近代になって生まれたものが多いという指摘は、ホブズボウムの研究以来<sup>(21)</sup>、多くの研究者に受け入れられるようになったが、二重過程理論の発想では事態はもっと複雑になる。日本の宗教史を見ても、古くからあるように思われている儀礼や観念が明治以降のものであったり、さかのぼってもせいぜい江戸時代であったりということは少なくない。一、二例を挙げよう。仏教がもたらした火葬はあまり根付かず、長く土葬が主流であった。しかし明治以降、衛生上の問題もあり急速に火葬が増加し、現在では伝統的な葬法のようにさえ思われている。神社本庁はその機関紙である『神社新報』から判断する限りでは夫婦別姓に反対の立場であるが、夫婦別姓は東アジアでは一般的で、日本が夫婦同姓を義務づけたのは明治期のことである。しかしながら神社本庁が夫婦の姓に関しては明治期に生まれた新しい制度に親近感を示しているのは明らかである。まさに創られた伝統を日本にふさわしい伝統として享受している。

現代日本の宗教において多くの人が親しんでいるような儀礼や実践も、宗教史を丹念にたどれば、その展開過程は多様である。長く広く継承されてきた場合、比較的最近創られた場合、再発見されて広がった場合、さらに断続的に発現する場合などもある。最後の場合はブームとして捉えられることもある。二重過程理論に依拠すれば、こうしたことも別に一貫性のなさというようことではなく、そのときどきの社会的環境に対応して生じた認知の相互作用でもたらされた結果であると理解することになる。

遺伝的に組み込まれたものと文化的に継承されたものとの間には相互作用があるが、遺伝的な継承にはDNAが関与する。文化次元での継承には、多様な情報媒体が関与する。文書でも口頭伝承でも、モノでも情報媒体となりうる。それゆえ遺伝子とは異なった多様なコピーのルートが存在する。文書であれば長い時間をはさんでの継承が可能である。たとえば忘れ去られたようになっていたある人物の思想が、時を経てその著作を読んだ人たちによって新たに注目を浴びるようになるという現象などを考えればよい。言葉で発せられたメッセージが多くの人に影響を与えれば、一对多の継承がなされる。遺伝的な継承と文化的な継承が絡むゆえ、いつどこどのような具体的な現象が生じるかに関しては予測が難しく、同じ時代に多様なバリエーションが存在するのは当然のことになる。

## 五 二つのプロセスの関与

### 1 意識されないプロセス

高坏型の組織形態に着目する大きな理由は、これが急ごしらえの組織原理のようでありながら、近代日本で一定の位置を占め、またそうしたものが法的には必要なくなった第二次大戦以降にも維持されているからである。さらには戦後の神社本庁と個々の神社との関係にも高坏型に近い面が見いだされるので、教派神道の組織原理だけにとどまらない可能性がある<sup>(22)</sup>。高坏型の教派はなぜ短期間で教派が形成され、かつ一定期間それなりの安定性をもって存続できたのか。DITの発想や二重過程理論を援用し、遺伝的に継承されてきたものと、文化的に継承されてきたものの相互作用はどのように生じていたかを見ていく。

高坏型の教派の境界線に関して、遺伝的に継承されたものの関与について、生物学的な次元の反応として着目したいのは、仲間の結束、あるいは敵への対処の際に生じる無意識的な認知プロセスである。明治期の宗教史におい

でも何かを排除していくという力学は大きく作動していたことを述べた。国体にそぐわないものの排除、政府の宗教政策にそぐわないものの排除、文明開化にそぐわないものの排除等々である。

敵と遭遇したときの基本反応として、戦前に生理学者のキャノンが唱えた「闘争・逃走反応 (fight or flight response)」の説が広く知られている。<sup>(23)</sup> これは生命に関わるので瞬時になされ、また場合によっては瞬時にその対応が入れ替わる。闘争が逃走へ、逃走が闘争へという具合にである。この基本的な反応は生物一般に備わっているとされるから、当然人間にも組み込まれている。そして宗教に関わる事象にも影響を与えている。

人間集団の敵に対する行動特性は、ヒトの祖先がアフリカのサバンナでせいぜい一五〇人程度の規模で狩猟生活をしていたときに形成されたと考えられる研究者もいる。進化的適応環境 (E E A) として議論されているものである。この考えに基づけば、人間の食の好みの遺伝的傾向なども厳しい環境のもとにあった時代に百万年以上かけて遺伝的に組み込まれたのであろうという仮説になっている。<sup>(24)</sup> この説の妥当性には疑義も出されているが、仲間以外に対する反応の基本的パターンも、厳しい生存環境の中で長い年月をかけて遺伝子に組み込まれているのではないかと、いう仮説は検討に値する。

近代社会においては、仲間を構成するものは、政治的組織であったり、宗教組織であったり、企業であったりと多様であり、身近に行動を共にする人ばかりではない。顔見知りだけでなく、むしろそうでない人の方が圧倒的に多い。いわばバーチャルな仲間が形成されると言ってもいい。さらに政治的組織なら「昨日の敵は今日の友」となることも珍しくない。不安定で浮動する関係である。それでもいったん仲間と認知すると、そこで仲間でない人たちとの間に見えない境界線が形成される。遺伝子に組み込まれていた認知様式が、バーチャルな仲間に関して格別意識されることなく作動すると考えられる。ウチとソトを瞬時に認知していくことは、その組織の存続にとっての必須課題となる。人間集団をウチとソトに分け、ウチの結束を固め外敵に当たるという組織の作り方は、ヒトの脳内に生まれながらにして組み込まれていると考えられる。

二重過程理論を援用すると、明治期における高坏型の教派の境界線の形成に際しても、この遺伝的に組み込まれた認知の働きは、T A S S 的なものとして作動したとみなすことになる。境界線を設けること自体が自動的になされたのだというふうにみなしてもいい。それが具体的にどのような意識化された認知として教派の指導者たちに影響を与えるかに際しては、分析システムにより選択される文化的な継承物が何であるかが関わってくる。

一般に宗教組織の場合、境界線のウチ側にいる人同士は信仰を共有すると認知されているはずである。樹木型の教派では、基本的にそのような認知が信者の多くに支配的であると考えられる。しかし高坏型では組織形成の過程から推測して、そうした認知が教派内の人々の大半に支配的であったとは考えられない。その一方で、少なくとも指導者層においては、先に述べた国体、惟神、文明開化などの観念が、互いに深い影響を与えながら境界線の形成に関与したとみなせる。このいずれも仲間とそれ以外を区別するように組み込まれた遺伝的な働きと矛盾はしない。

## 2 意識されうるプロセス

高坏型の教派の境界線形成に際して文化的に継承されたものがどう関与したかは複雑であり、各教派による違いもある。主な手掛かりは、神道教派の当事者、少なくとも指導的立場にあった人たちの認知に何が影響したかである。共通して関与していたと考えられるのは、先に示した三点であるが、むしろこれだけにはとどまらないであろう。

一八七三年八月に教部省は大教院の教会大意を認めたが、これは講社等の活動の原則になった。神道教派の中には講社から展開したものがあから、神道教派を組織しようとしていた人々にも影響を与えた方針である。全体で十条からなっていたが、第一条で三条の主旨を終身守るべきことを明記している。三条の教則には「敬神愛国」、「皇上ヲ奉戴シ朝旨ヲ遵守」が含まれているから、愛国や天皇崇敬は当然のことになる。四条に「異端邪説ヲ信仰スヘカラサル事」とあり、明らかにキリスト教を境界線のソトに置いている。八条には父兄の教えに従うべきことを明記しているので、男系を中心とする家族のまとまりがここに含まれることも示している。儒教倫理の継承である。いずれも遺傳的に継承されてきたであろうTASS的な境界線をめぐる認知にとつて原理的に衝突しそうなものは含まれていない。相互に強化する方向に作用すると考えられるものばかりである。

宗教に関わりの深い文化的認知のあり方のうち、TASS的なものと衝突しがちな例を挙げると、ここでの話が分かりやすくなる。「汝の敵を愛せ」、「人は皆平等である」といった観念などがそうである。殺されても殺すなという教えや、民族とか国籍による差別をなくしていくというような理念も、やはりTASSとは相いれない環境が多々生じうる。宗教史をみれば、これらの文化的認知も広く継承されているが、それは体系だった宗教にこうした認知のあり方がいったん組み込まれたことが大きく関わるのではないかと考えられる。

文化的に継承され、分析システムによって形成されたであろう代表的な三つの認知フレームが互いに排除し合わないということは、どういう意味を持つか。これを検討するに当たり、スタノヴィッチも用いていたミーム複合体という考えを参照する。ミーム概念はリチャード・ドーキンスの『利己的な遺伝子』<sup>(25)</sup>という著書によって、生物学だけでなく、人文系の研究でも広く議論されるようになった。ドーキンスのミーム論を宗教現象の理解に応用する

研究も出てきているが、スタノヴィッチもそうである。

宗教現象にミーム論を応用するに当たっては、宗教現象はミーム複合体であるとするのが一般的である。一つの宗教には複数のミームが関与しているという捉え方である。またどの時代、どの地域にも宗教が存在するのは、「宗教ミーム」といった特別なミームがあるからだとは考えない。宗教現象に関わるであろういくつかのミームの組み合わせの結果と考えることになる。ドーキンスのミーム論は、生物学の枠を超えて広く議論されているが、文化的に継承されたものは、それ自身が生き残りの手段を持つという発想がある。

ドーキンスはミームも遺伝子同様、それが世代を超えて広がるには、寿命、多産性、複製の正確さの三つが関わるとしている。分かりやすくするため、これを宗教史に適用してみるなら、次のような例を挙げられる。口承だけの教えより、文書化された教えの方が寿命が長い。もっぱら家族内での教化にとどまる宗教よりも、大衆布教をする宗教は多産性において優れる。教本がありカリキュラムが整っている布教や教化の方が複製の正確さに優れる。つまり体系だった教典をもち、それが布教・教化に際しても用いられ、宣教活動を組織的に行うような宗教が世界的に広まりやすいということになる。

高坏型の教派は日本以外にはほとんど広がっていない。<sup>(26)</sup>また宗教法が変わったことに大きく影響されたこともあがるが、戦後社会では信者は減少傾向にある。それはここでの意識的な認知フレームが多く多くの信者に共有されたものではないことと関係している。

文明開化という言葉は明治期のスローガンとしては特有の表現であるが、洗練された文明形態への志向として捉えなおすと、日本に文化的に古代から継承されている認知システムの一つとみなせる。維新时期に限らずとりわけ知

識層には採用されやすいミームと考えられる。従って教派のリーダー層には強い影響を与えたと考えられる。文明開化にそぐわないものとして呪術的なものが排除されたが、こうしたものを排除していくことは国体や惟神といった観念を受け入れる認知のあり方と補強しあつた例が多い。

武田秀章は、明治神祇官を主導した一人である国学者門脇重綾の著作『職道概言』について、門脇は神社環境の浄域化・静粛化についても提起していたとしている。神職の格式を高めるべきことにも言及していた<sup>(27)</sup>。武田は『職道概言』が作成されたのは文久年間と推測しており、維新前における神社や神職のあり方について述べたものである<sup>(28)</sup>。神社と教派が分かれる以前の考え方が述べられているが、門脇の果たした役割からして、神道教派にも及ぶことになる見解が示されていると言える<sup>(28)</sup>。

管長制度による教派全体の統括、教師制度による教派内の統合も境界線の維持には必要なことであつた。それは高坏型の教派においても、組織的にもなされねばならなかつた<sup>(29)</sup>。これもまた主として指導層の認知形成に影響を与えたはずであるが、組織化の過程で内発的に生み出されていったものではなかつた。樹木型の教派にも管長制度や教師制度は同様に適用されたことであるが、それは結束を固める上で必要であつても、境界線の維持のために自発的に生み出されたものではなかつた。金光教のように管長制度がむしろそれが結束に問題をもたらすような事件が起こつた例さえある<sup>(30)</sup>。しかし高坏型ではそれぞれの傘下にある教会が個性の強いものであればあるほど、この文化的要素の継承は境界線維持に重要な意味をもつていた。それゆえ指導者層の認知がT A S Sと分析的システムの両方の認知プロセスのうち、当時の社会環境により適応するものを優先していたと推測される。

### 結び——生じてくる課題——

本論は、宗教研究における諸理論と具体的な宗教史研究の蓄積とを、相互にどう関連付けていくかという大きな課題を意識したものである。D I T、二重過程理論、ミーム複合体という考え方を導入したのは、比較宗教学的な立場の理論に広まりをもたらさうとする試みにとつて重要になると捉えたからである。他方従来の豊富な宗教史研究の蓄積を活かしていくには、これらの理論を宗教研究に適用する際のカスタマイズのような作業が求められる。

高坏型の教派に形成されている境界線は、遺伝的に継承された認知と文化的に継承された認知の協働によつていとみなせる。では宗教史研究で蓄積されたことを、こうした研究の展開のためにフィードバックするにはどうしたらいいか。ここでは時間軸に関わる議論と量的な広がりに関する議論の必要性に関して二点を述べておきたい。高坏型の教派が有していた境界線は、少なくとも一定期間として一定程度は社会環境に適応したと言える。しかし社会的環境は比較的短期間で変化する。遺伝的なものはほとんど変わらないとしても、ミーム複合体のありようはそれに応じて変化するとみなされる。その変化は理論的には予測できないが、実際の宗教史の展開から、変わりやすいもの、変わりにくいもの、長く持続しやすいもの、そうでないものが、具体的にどういうものかなどを提示できる。

量的広がりの問題はたとえば個々のミーム的なものがどれほど多様な環境に適応するものかに関わる。明治期において高坏型の教派は一定の広がりをもつていた。新しい環境に適応しようとした人々の存在が、高坏型の教派の展開を支えていたと言えるが、戦後は明らかに規模が縮小した。けれども高坏型の組織の形成に関与していた

ミーム複合体の個々のミームに目を向けると、国体も惟神、文明開化も、別の組織で広がりを得ていることが分かる。<sup>(31)</sup> それらが近現代の日本においてどのような広がりを見せているか、これは宗教史の研究から明らかにすべきことである。

宗教現象を遣伝子に組み込まれた認知フレームと文化的に継承された認知フレームの相互作用からみていくという研究は、まだ草創期の段階である。宗教史の側からのフィードバックが積み重ねられていけば、宗教全般についての理論的分析と個々の宗教現象の分析とが、ともに深まっていくことに貢献できると考える。

注

- (1) 神宮教は海外でも布教活動をした時期がある。これについては、菅浩二『日本統治下の海外神社——朝鮮神宮・台湾神社と祭神』（弘文堂、二〇一四年）の「第七章 日清戦争期の神宮教と海外神社」を参照。
- (2) 天理教は教派神道連合会を離脱したが、現在の文化庁編『宗教年鑑』では諸教に含まれている。また神道実行教に属していた教会との深いつながりがある善隣教も諸教に含まれている。神道系の教団には「新教派系」というカテゴリーもある。
- (3) 教派神道連合会の沿革については、記念誌編纂委員会編『教派神道連合会結成百周年記念誌 いのりとつどい』（教派神道連合会、一九九六年）を参照。
- (4) 井上順孝『教派神道の形成』（弘文堂、一九九一年）を参照。
- (5) 岡田芳朗『明治改暦——「時」の文明開化』（大修館書店、一九九四年）には、改暦のとき、元号と神武天皇即位紀元（皇紀）のいずれをとるか議論もあったが、双方が採用されたという経緯が述べられている。天皇制と神武創業がともに暦法という時間を測る尺度にも日本という境界線を刻印するものとして作動することになったわけである。
- (6) 萩原稔『井上正鐵門中・禊教の成立と展開』（思想の科学社、二〇一八年）は、この経緯を詳しく研究している。それによると、正鐵が遠島の処分を受けてしばらくは布教を慎み「忍修行」と呼ばれる状態にあったが、妻である男也の活動が門中の分裂を招くことを憂えた正鐵の指示で一八四七年頃から教化活動が再開された。

- (7) 中山郁『修験と神道のあいだ——木曾御嶽信仰の近世・近代』（弘文堂、二〇〇七年）の一五七—一六二頁を参照。
- (8) 中山慶一『教派神道の発生過程』（森山書店、一九三二年）を参照。
- (9) 鶴藤幾太『教派神道の研究』（大興社、一九三九年）を参照。
- (10) 萩原前掲書参照。
- (11) 拙著『教派神道の形成』前掲の第七章「平山省齋と神道大成教の形成」を参照。
- (12) キリスト教の布教が認められる前年の明治五年六月二八日の太政官布告第一九二号は、自葬を禁止したものであるが、葬儀は神官僧侶に依頼ということは、キリスト教式ではできないということである。
- (13) 明治政府は明治五年九月に太政官布告二七三号により、「修験宗ノ儀自今被廢止」とし、修験宗の寺院を天台宗あるいは真言宗に所属させた。これに関しては宮家準「近現代の山岳宗教と修験道——神仏分離令と神道指令への対応を中心に」（『明治聖徳記念学会紀要』復刊第四三号、二〇〇六年）などを参照。
- (14) 教育制度の整備と宗教政策との関係については、國學院大學日本文化研究所編『宗教と教育——日本の宗教教育の歴史と現状』（弘文堂、一九九七年）の第一部の議論を参照。
- (15) 金光教におけるこの問題を扱った論文として、藤井麻央「明治中期の宗教政策と神道教派——内務省訓令第九号の金光教への作用」（『國學院雑誌』一一五—一七、二〇一四年）を参照。
- (16) 詳細は武田道生『万朝報』による連門教攻撃キャンペーン（『國學院大學日本文化研究所紀要』六三、一九八九年）を参照。
- (17) ここで脳認知系の研究と総称しているのは、認知心理学、認知哲学、脳（神経）科学、進化心理学、進化生物学などであり、コンピュータテクノロジーの発達を大前提としつつ、基本的にダーウィニズムを置くような研究である。これを宗教研究に参照していく意義については、拙論「宗教研究は脳科学・認知科学の展開にどう向かいあうか」（『宗教哲学研究』第三五号、宗教哲学会、二〇一八年）を参照。
- (18) Robert Boyd and Peter J. Richerson, *Culture and the Evolutionary Process*, University of Chicago Press, 1985.
- (19) Keith E. Stanovich, *The Robots' Rebellion: Finding Meaning in the Age of Darwin*, University of Chicago Press, 2004. 邦訳はキース・E・スタノヴィッチ（椋田直子訳・鈴木宏昭解説）『心は遣伝子の論理で決まるのか——二重過程モデルでみるヒトの合理性』みすず書房、二〇〇八年。
- (20) 國學院大學日本文化研究所編『日本文化』はどこにあるか（春秋社、二〇一六年）を参照。
- (21) Eric Hobsbawm & Terence Ranger, eds., *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, 1983 を参照。同書

- の邦訳はエリック・ホブズボウム他編(前川啓治他訳)『創られた伝統』紀伊國屋書店、一九九二年。
- (22) 各神社と神社本庁との関係は仏教宗派における本山と各寺院との関係とは異なる原理である。神社本庁は戦後できたが、古い歴史をもつ神社も包括されている。祭式は標準的なものがあるが、神社独自のものもある。特殊神事と呼ばれるその神社独自の神事もある。その面ではゆるやかな連合体のようなものであるが、他方では神社本庁からは、皇室崇敬、神社の尊厳性、日本人としてあるべき姿というような事柄に関する方針が各神社庁、あるいは神社新報を通して伝えられる。神社本庁として守るべき境界線が絶えず示されている。
- (23) キヤノン(Walter Bradford Cannon)はホメオスタシス理論の提唱でも知られるが、一九一五年に「Fight and flight」(闘争・逃走)という語を造った。マズレナリンと結びついた自動的に働く神経組織に着目したのだが、一九一九年刊行の  *Bodily Changes in Pain, Hunger, Fear and Rage: An Account of Recent Researches into the Function of Emotional Excitement*. New York: Appleton-Century-Crofts と題する書に「彼の考えは広く知られるようになった。」
- (24) EEAは Environment of Evolutionary Adaptedness のイニシャルリズムである。EEAについてはジョン・ポールビー(John Bowlby)、『マウリーとコスミデス(John Tooby, Leda Cosmides)』らの議論が日本でも知られているが、ステイブ・グールドによるものなら、さくく批判もある。マズレナの議論に「さくく」は、J. Tooby and L. Cosmides, "Conceptual Foundations of Evolutionary Psychology." in D. M. Buss, ed., *The Handbook of Evolutionary Psychology*, Hoboken, NJ: Wiley, 2005 など参照。
- (25) Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, Oxford University Press, 1976. 邦訳はリチャード・ドーキンス(日高敏隆他訳)『利己的な遺伝子』紀伊國屋書店、一九九一年。
- (26) 高坏型の教派においてもまったく国外への布教がなされなかったわけではなく、神理教などは戦前朝鮮半島において活動し、現地に教師もいたことが知られる。これについては拙論「教祖没後の神理教の地域的展開」(『日本文化と神道』第3号、所収)を参照。また戦前の朝鮮半島における教派神道の活動に着目した研究として、権東祐「教派神道の朝鮮布教からみる近代神道の諸相—神道修成派・黒住教・神宮教を事例に」(『宗教研究』三九一、二〇一八年)がある。
- (27) 武田秀章「明治神祇官政策の前提—門脇重綾「職道概言」をめぐって」(『神道宗教』第一九九・二〇〇号、神道宗教学会、二〇〇五年)を参照。
- (28) 実行教の柴田花守は文明開化にそった方針を明確に持っていたことを、三ツ松誠が『開化古徴』の解題において述べている。三ツ松誠編『花守と介次郎—明治を担った小城の人びと』(佐賀大学地域学歴史文化研究センター、二〇一六年)の八一—八二頁を参照。
- (29) 教派の教師養成と皇典講究所の関わりについて、武田幸也は一八九五年に成立した各教派の教師検定条規に注目している。当時の黒住教、神宮教、大社教、神道禊派が教師資格の認定にあたって、官国幣社の神職としての経歴を有するものや、神宮皇學館本科卒業生、皇典講究所学階証を有するものなどに試験の一部あるいは全部を免除していることを指摘する。これは一八八二年の神宮教導職分離が祭教学の分離をもたらしたにもかかわらず、教派と祭祀、学事に関わりがあったことを示すものとしている。武田幸也『近代の神宮と教化活動』(弘文堂、二〇一八年)の第五章「明治後期の神宮奉斎会と皇典講究所」を参照。
- (30) これは金光教内において「昭和九・十年事件」と呼ばれていることである。これについては佐藤光俊「管長罷免要求運動の軌跡と歴代内局の立場—昭和九・十年事件史考」(『金光教学』二二、一九八一年)などを参照。
- (31) 国体は戦前のさまざまな団体において、まさにキーワードの位置を占めた。それを前面に出したものとしては国体明徴運動が典型的なものである。「かんながら」は神社神道においても重要な観念になっている。また惟神教など、まさにそれを教団名に含めた例がある。文明開化という言葉は福澤諭吉が『文明論之概略』(一八七五年)で用いて以来、広く社会で用いられるようになった。

## Two Processes Which Were Concerned with Making Boundaries around Shinto Sects

INOUE Nobutaka

The formation of sectarian Shinto in the Meiji era was promoted primarily by religious policies of the Meiji government. However, the formation of each sect was realized based on various religious ideas and thoughts, rituals, practices and organizing principles transmitted in Japan up to that point.

I have previously suggested that the forms of organization within sectarian Shinto can be categorized into two models, namely, the *takatsuki* (“offering-stand”) model, and the “tree” model. In this paper I place primary focus on the *takatsuki* model. In analyzing the boundaries between sects of this type, I introduce recent research in neuroscience and cognitive science to consider the effect of cognition transmitted genetically and culturally on the inner-outer division of the organization, focusing on the class of group leaders and core members.

Influential cognitive frames relating to culturally transmitted elements include differences between Shinto or Buddhism, whether the teachings are original to Japan or not, judgments as to whether the religion was viewed as suitable for a cultivated society or not, and others influenced by Japan’s cultural inheritance. At the same time, I suggest that unconscious, genetically inherited cognitive processes also worked to fortify the unity of believers. While referring to the findings of research in neuroscience and cognitive science which have had influence on the humanities since the late twentieth century, I also analyze the dynamism of fusion and exclusion characterizing sect Shinto of the *takatsuki* model.