

皇學館論叢 第五十四卷第三号  
令和三年十月十日

「近代政教関係についての一試論―「国家神道」論を超えて―」  
(平成十年二月)の内容と意義

新田 均

□ 要 旨

博士論文『近代政教関係の基礎的研究』(平成九年四月)をまとめたことよって現れて来た「近代日本の政教関係の全体を包含する用語として何が相応しいのか」という課題に因應するために、私は「近代日本の政教関係の枠組みをめぐって」と題するシンポジウムを企画した(平成九年十月)。その結果、新たに、帰納的な研究方法に依拠する学者としての良心に反することなく全体像を描くためにはどうしたらいいのかが問題として見えた。その問題解決のために、三つの分析視角を提示したのが、「近代政教関係についての一試論―「国家神道」論を超えて―」(平成十年二月)だった。本論文はこの三つの分析視角の内容と意義を確認しようとするものである。

□ キーワード

国家神道 宗教 政教関係 帰納的 比較

## はじめに

私は博士論文『近代政教関係の基礎的研究』（平成九年四月）の終章で提起した諸課題達成のためには、第一線の研究者の知見を直接聞く必要があると考えて、「近代日本の政教関係の枠組みをめぐって」と題するシンポジウムを企画した（平成九年十月開催。以下「平成九年シンポ」）。当然のことながら、それぞれの研究者の著書や論文は各自の問題意識に沿って書かれている。したがって、丹念に読み込んだとしても、私が知りたい知識や意見をすべて誤解なく読み取ることは難しい。そうだとすれば、最も手っ取り早い方法は、彼らに一堂に会していただいて、私が聞きたいことについて直接質問することだった。

前回の拙論で、私の質問内容と参加者の回答は紹介した。ここでその成果を簡単にまとめると以下ようになる。

- (1) 各論者が共通に重視する事件を確認できた。
- (2) 概念への注目とその検討の重要性が改めて浮き彫りになった（「国家神道」「宗教」「神社非宗教論」など）。
- (3) 各論者にはば共通する時代（明治、大正、昭和前期）変化への認識を把握できた。
- (4) 制度とレジュームを区別し、その両方を視野に入れて研究を進めることの重要性が理解できた。さらに、国家神道体制論のアンチテーゼとして、判りやすい図式の構築が必要であるとの大石真氏の指摘によって、いわゆる政教関係を越えた、新たな、そして大きな課題が私に生まれた。

そこで、(4)の課題に取り組むために、(1)(2)(3)を踏まえて、どのような視点や立場をとるべきなのかという問題意識で執筆したが、平成十年二月刊行の『近代政教関係についての一試論——「国家神道」論を超えて——』（皇學館論叢）

第三十一巻第一号、以下「一試論」）だった。本稿はこの論文の内容と私の研究史に占める位置と意義を確認しようとするものである。

ただし、本論文には今日から見ての修正や付加の箇所が存在する。しかし、「一試論」当時の記述と現在における私の見解の相違を一々説明していると、本論文の主要な筋が見えにくくなってしまふ恐れがある。したがって、その詳細について興味のある読者は、本論文と「一試論」とを読み比べていただきたい。

## 一、「一試論」の「はじめに」における問題意識

① 「一試論」の「はじめに」では、当時私の研究状況認識、そこから導かれる課題、課題解決のための克服方法について、まず論じた。その要点は以下のようである（二頁）。

- ① 「国家神道」論は今日破綻に瀕している。<sup>①</sup>
- ② しかし、他に代わるものが無い。
- ③ 実証的研究はまだ近代日本の政教関係の全体像を描き出せる程には進展していない。
- ④ 村上「国家神道」論は演繹的方法に基づいているのに対して、彼の批判者は概ね帰納的方法に基づいている。<sup>②</sup>
- ⑤ 帰納的な方法に依拠する者にとって、自ら十分と思える程に問題や事実を検討を加える前に全体像を提示することとは自己否定となりかねない。
- ⑥ 研究者としての良心に背くことなく新たな全体像を提示するにはどうしたらよいか。<sup>③</sup>
- ⑦ この難点を克服する方法として、これまでの諸学者の研究成果と私自身のポーリング調査的な研究の結果とから

「近代政教関係についての一試論——「国家神道」論を超えて——」（平成十年二月）の内容と意義（新田）

想定される分析視角と、現時点で私が描いている分析対象についてのイメージの素描<sup>(1)</sup>とを、「作業仮説」として、本稿で提示する。

## 二、分析視角(1)——政府と「宗教」との関係

帰納的な研究方法に依拠する学者としての良心に反することなく新たな全体像を描くために、私が提起した分析視角は以下の三つだった。

- (1) 政府と「宗教」との関係
- (2) 外国の制度および実態との厳密な比較
- (3) 多角的な視点からの考察

まず、(1)について解説すると(三―五頁)、この分析視角の特色は、「政府」という具体的・形而下的な存在と、「宗教」という抽象的・形而上的な存在との関係、言い換えると、非対称な存在同士の関係として、近代日本の政教関係を捉えようとする点にあった。

政教関係という場合、一般的には、政治と宗教という観念同士の関係か、政府と宗教団体という組織同士の関係かのどちらかを指す。しかし、この既成の思考枠組の中では、近代日本の政教関係のダイナミズムは捉えられない、と考えてあえて非対称的分析視角を提起した。そして、この視角から見えてきた像について、以下のように書いた。

- ① 明治維新当時、今日のような「宗教」という観念は日本には存在しなかった。
- ② 近代化・欧米化を目指す明治政府は、宗教の自由、政教分離という思想を理解し、具体化することを迫られた。

③ そのために、優先的な政治課題を睨みつつ、民衆の感覚との調和を意識して「宗教」の内実を決定して行かざるを得なかった。<sup>(5)</sup>

④ 「宗教」を巡る政府の政策を錯綜したものにした要因は三つあった。

- a. 宗教の自由の対象としての「宗教」、政教分離の対象としての「宗教」、法人格の主体としての「宗教」を区別する、区別できる、あるいは区別すべきだという認識はなかった。<sup>(6)</sup>
- b. 外国の伝統「宗教」や新「宗教」を宗教の自由や政教分離との関係でどう扱うのかという欧米諸国が第二次世界大戦後によく直面する問題に、欧米化に踏み出した途端に直面しなければならなかった。
- c. 明治中期に一旦は確定させた「宗教」の範囲が、明治後半以降拡大し始めたことよって、制度や政策との齟齬、それに対する批判が生まれ、この状況に適応できないままに敗戦となってしまった。<sup>(7)</sup>

⑤ 今日の我々の「宗教」観念は、近代における試行錯誤の結果として形成された歴史的産物である。

この時点では、「宗教」を中心として「神社非宗教論」「国家神道」といった観念くらいまでを検討対象として想定していた。しかし、平成十三年後半からは、「現人神」「八紘一宇」「家族国家」「共産主義」「総力戦思想」「東亜新秩序」「大東亜共栄圏」といった観念も含めて検討せざるをえなくなった。<sup>(8)</sup>

## 三、分析視角(2)——外国の制度および実態との厳密な比較

帰納的な研究方法に沿って全体像を描くための視角として、私が第二に挙げたのは「外国の制度および実態との厳密な比較」だった。この視角に基づいて私が焦点を当てたのは政教関係についての「類型論」である(六頁)。この

「近代政教関係についての一試論——「国家神道」論を超えて——」(平成十年二月)の内容と意義(新田)

視角と焦点は「平成九年シンポ」の成果として次の二点が明らかとなったことに由来する。

① 近代日本の政教関係を設計した人々、それを解釈した人々は、外国の政教関係を研究して、類型を意識するようになり、そのどれに日本の政教関係を位置付けるべきなのかを考えていた。

② 戦後の「国家神道」論者にはこの視点がほとんどない。その典型が村上重良氏で、外国には何も言及しないまま「世界の宗教史のうえでも、ほとんど類例のない特異な国教」であったと述べている。<sup>9)</sup>

この視点と焦点によって研究を進める手がかりとして、当時わずかながら存在していた外国の政教関係との比較を意識している憲法学者の研究を取り上げ、その意義と問題点を分析したのがこの節(六一二頁)である。ここでは私は四人の憲法学者の論考を取り上げた。如荷にその要点を記す(なお、以下で著作の下に付した頁数は「試論」における該当箇所である)。

以下

●佐藤幸治「現代法律学講座5・憲法(第三版)」(青林書院、平成七年)(六一八頁)

◎意義

1. 一般に憲法の教科書で政教関係の類型が示されることは稀であり、まして帝国憲法下の政教関係について言及しているものはほとんどない。

2. 佐藤氏が示した政教関係の類型の自身は以下のようである。

(1) 信教の自由の保障をめぐる歴史には、「国教」の取り扱いをめぐる問題という観点もある。

(2) 「国教」の処理の仕方に三つの型がある。

A型—「国教制度を温存しつつも、他の宗教に対する寛容性を保持しようとするもの(例、イギリス)」

B型—「国教の存在を認めず、国家と宗教との分離を徹底しようとするもの」

B-1 「宗教に対して友好的立場に立つて分離を図ろうとするもの(例、アメリカ合衆国)」

B-2 「宗教に対して敵対的立場に立つて分離をはかろうとするもの(例、かつてのフランス、ソ連邦等々)」

C型—「国教を認めるわけではないが、国家と宗教団体との一定の協力関係を前提とするもの(例、ドイツ)」

(3) 明治憲法下の日本では「神社神道が宗教ではない」という前提において事実上国教的待遇<sup>10)</sup>をうけていた。

(4) 日本国憲法は「政教分離の原則を明示して、B型であることを明確に」している。

◎問題点

(1) 定義の曖昧さ。

「国教」の定義が示されていない。そのため、2-1(1)、2-1(2)、2-1(3)の「国教」が同一内容なのか、それとも、誤解を避けるためには、別の術語を使うべき異なる要素を含んだものなのかが分からない。

(2) 比較基準の不明確ないし不統一。

2-1(1)では、「過去」のことを「法制上と事実上」を区別せずに、「外国」を中心に論じている。2-1(2)では、まず、「現在」の「法制上」の「外国」について論じ、次いで2-1(3)(4)では「過去」の「事実上」の「日本」と「現在」の「法制上」の「日本」とが比較され、後者が「現在」の「法制上」の「外国」のB型に属すると結論づけられている。つまり、「過去」の「事実上」の「日本」が、「現在」の「法制上」の「外国」と「現在」の「法制上」の「日本」とに挟まれて、比較し、評価されるという形になっているのである。

しかし、本来の比較のあり方としては、比較の中心となる基準は明確でしかも同一でなければならない。具体的

「近代政教関係についての一試論—「国家神道」論を超えて—」(平成十年二月)の内容と意義(新田)

に言えば、「過去」の「事実上」の「日本」と比較されるべきなのは、まずは「過去」の「事実上」の「外国」である。次に、「現在」の「事実上」の「日本」または「現在」の「事実上」の「外国」が対象とされるべきである。また、「現在」の「法制上」の「日本」と比較するとすれば、それは「過去」の「法制上」の「日本」、「過去」の「法制上」の「外国」あるいは「現在」の「法制上」の「外国」でなければならない。

●平野武「近代天皇制国家の政教関係」（日本近代法制研究会編『日本近代国家の法構造』木鐸社、昭和五十八年二月）（八一—一三頁）

#### ◎意義

1. 帝国憲法下の政教関係を「事実上の国教」だと認定している論者は多いが、「事実上の国教」と「形式上の国教」との区別について論じている者はほとんどいない。本論文はその稀な例外である。
2. 「最も一般的であると思われる分類」として「政教合一制度」（教権が優越する「教国制度」と国権が優越する「国教制度」を含む）、「公認制度」、「分離制度」の三つを挙げている。
3. 「事実上の国教」と「形式上の国教」を区別する基準を示している。
- (1) 形式的意義における国教—特定の宗教が国家の宗教とされる以上を意味しない場合（公認制度も含む。例えばイギリス）。
- (2) 実質的意義における国教—他宗教に対する抑圧、信教の自由の否定を伴う場合。
4. 「国家神道体制」には三つの次元が含まれると指摘している。
- (1) 神道が国家の祭祀とされて他宗教の上に君臨していること。これを彼は「形式的意義における神道国教制」と呼んでいる。

呼んでいる。

(2) 神道に対する信仰・尊崇が義務づけられていること。これを彼は「実質的意義における神道国教制」と呼んでいる。

(3) 神道が国民を現実に支配していること。これを彼は「実効支配の問題」と呼んでいる。

5. 「国家神道体制」の時代区分を行っている。

(1) 成立期—明治一〇年代後半から帝国憲法制定の頃まで。

(2) 確立期—日清・日露戦争以後。

6. 成立期を4—(1)(2)(3)の観点から検討して次のような結論を出している。

(1) については、仏教や教派神道についての信仰が認められており、また、これらの宗教はかなりの程度の自治権を認められていたので、神道と他の宗教との間に支配・従属関係が確立していたとは考えられない。

(2) についても、国家神道への尊崇が国民に法的に義務づけられていたと見ることも困難である。

(3) についても、国家神道が民衆を現実に支配していたとも思えない。

したがって、国家神道を国家の祭祀とする政教関係が確立しただけで、実質的意義における神道国教制はまだ成立していない。

#### ◎問題点

1. 国家神道体制の三次元という枠組みに対する誤魔化し。

前記の4と6の議論からすれば、国家神道体制の成立期は、実質的意義における神道国教制でなかったばかりか、

「近代政教関係についての一試論—「国家神道」論を超えて—」（平成十年二月）の内容と意義（新田）

形式的意義における神道国教制でもなかったことになる。ところが、突然、彼は「天皇帝国家の政教関係」は「何らかの意味において神道国教制であったことは間違いない」と言い出し、「重層信仰の上で国家神道は他の宗教と共存していったのであり、神道の実質的意義における国教制度、すなわち、神道尊崇の法的義務づけ、強制がこの時期に打ち出されていなくともこのことにより国教による国民の意識の統合が可能になる」として、この時期に「実質的意義での神道国教制度＝国家神道体制への（基盤）が整った」と結論づけている。

つまり、成立期は、平野氏自らが設定した国家神道体制の三次元のいずれにも当て嵌らず、国家神道体制の中には入らない、と言わなければならないところを、「（基盤）が整った」という言葉で誤魔化しているのである。

2. 成立期に対する不確かな期待による結論の先送り

平野氏は、成立期に対する検討の後に「国家神道体制の確立期＝実質的な神道国教制の確立の時期」はいつかと問い、「国家神道の尊崇が義務づけられる時期」と「国家神道が民衆を現実支配する時期」には「大きなズレはなからう」との予想を表明している。そして、「日清・日露の両戦争はきわめて重大な意味をもったはずであり、両戦争を経験する中で排外的・侵略的な国家神道体制が確立したと考えてよさそうである」との展望を表明している。

つまり、この論文を書き終えた時点では、自らが設定した国家神道体制の三次元が成立期には全く当てはまらないという期待外れの結論を前にして、確立期になれば、この三次元がすべて一挙に満たされるだろうと予想していたようである。この予想に因應するために書かれたのが次の論文である。

#### ●平野武「国家神道体制について」（政教分離裁判と国家神道）第七章、法律文化社、平成七年三月（二二一―二七頁）

##### ◎意義

1. 平野「国家神道体制」論の確立期に当たる日露戦争以後において、彼が重視する出来事を列挙している。それは以下の三点である。

- (1) 戦争中、各地で民衆が神社への参拝に動員された。
- (2) 民力涵養運動が提起され、生活の再編成の運動が展開され、神社の参拝や清掃の運動が進められた。
- (3) 祝祭日における日の丸掲揚運動が盛んにすすめられ、戸主会、在郷軍人会、尚武会等の半官半民団体がこれを推進し、効果を上げた。

(4) 天皇の代替わりにあたって、神社で種々の儀礼が行われた。

2. この時期に国家神道体制が確立したと判断する理由を三つ挙げている。

- (1) 「I」の事実によって、民衆はこれらに「動員」され、神社参拝を拒否することは「事実上」不可能になった。
- (2) 国家の祭祀として神社神道を位置付け、神、仏、基の三教を私の宗教として公認配置する体制が制度的に完成した。

(3) イデオロギー面でも国民を動員、支配することに一応成功した。

3. 成立期について新たな解釈を提起している。

- (1) 「近代天皇制国家の政教関係」では、成立期においては神道と他の宗教との間に支配・従属関係が確立していたとは考えられないと結論づけていた。この結論からすれば、成立期は「形式的意義における神道国教制」でもなかったことになる。しかし、「重層信仰の上で国家神道と他の宗教との共存」という視点を持ち出して、成立

期といえども「何らかの意味において神道国教制であったことは間違いない」とも述べていた。

(2) 本論文で、成立期の国家神道も繰り返される行事(特に学校行事)によって国民を精神的に支配し、また一般に国民の精神的自律を認めようとしなかったとして、近代国家の特徴である「中性国家」は存在しなかったと言いつつ出した。

(3) 成立期でも国民には国家神道を批判する自由が認められていたわけでは決していない。神社は非宗教たるべしという形の批判がありえたにすぎなかった。したがって、この時期の国家神道体制も決して自由な体制とはいえない。とも言い出した。

(4) (2)と(3)の理由によって、成立期の国家神道といえども、形式的に国教を置きながらも他の宗教の自由を保障する「現在」のイギリスや北欧諸国のような制度と同一視はできないと主張しはじめた。

#### ◎問題点

1. 「近代天皇帝国家の政教関係」で平野氏が提起した「国家神道体制」の三次元という議論に照らすと、この論文では、「実効支配の問題」が論じられているだけで、「確立期」の核心をなす「実質的意義における神道国教制」については論じられていない。つまり、「確立期」を論証するどころか、論じることすらできていない。

2. 神道に対する信仰・尊崇の「義務づけ」を、神社参拝への「動員」に入れ替えることによって、「実行支配の問題」について論じていながら、あたかも「実質的意義における神道国教制」について論じているかのように見せかけている。

3. 「国家神道体制」の三次元という議論とは無関係に、突然、「中性国家」という新概念<sup>を</sup>提出している。この概念

に基づいて、国家神道体制は確立期ばかりでなく、成立期もふくめて、公認制度とは言えず、「やはり一種の国教制」であったと結論づけている。これは「近代天皇帝国家の政教関係」において、平野氏自らが提起した「君臨」をメルクマールとする「形式的意義における神道国教制」と「義務づけ」をメルクマールとする「実質的意義における神道国教制」という「神道国教制」についての定義を放棄し、崩壊をさせてしまったことを意味している。

4. 国家神道体制とは異なるとされている「現在」のイギリスや北欧諸国についての考察が、政教分離制をとらなくとも国民の信教の自由がよく保障されていると「評価されている」といった全く表面的なものにとどまっている。

5. 特に本論で急に持ち出された「繰り返される行事(特に学校行事)」については、内容、時期、効果についての具体的な記述がない。この点については「現在」のイギリスや北欧諸国<sup>等</sup>についてははかりでなく、「当時」のイギリスや北欧諸国についても同様である。したがって、平野氏が近代国家の特徴であると言いつつ出した「中性国家」という概念は「当時」においてははかりでなく、「現在」においても現実に当て嵌まるのかどうか分からない。

6. なお、彼が成立期でも自由な体制ではなく、一種の国教制であったと判断する理由として上げた「国民には国家神道を批判する自由が認められていたわけでは決していない。神社は非宗教たるべし」という形の批判がありえたにすぎなかった」という議論が誤りであることは、今日では常識に属する。そもそも、政府が神社非宗教論を正式に採用したのは明治三十三年に内務省社寺局を神社局と宗教局とに分離した時からだった。そして、その前でも後でも、「神社も宗教と見るべきだ」という主張は、学界、言論界、議会、世間で普通に存在していた。

●大石眞「憲法と宗教制度」(有斐閣、平成八年)(一七頁)

◎意義

1. 戦前の日本で政教関係にはどのような類型があると認識されていたのか、そのどれに日本が当てはまると考えられていたのかという点について論じたはじめての研究である。後者について最も有力だったのは、政教分離制説で、織田萬、美濃部達吉、佐々木惣一などの説がそれにあたるとしている。公認宗教制説を採ったのは新田邦達で、公認宗教制を加味した政教分離制とする折衷説を唱えたのが下村寿一であったとする。
2. 議論が分かれた原因は、神社神道を宗教と見るかどうかにあったとする。

◎問題点

1. 大石氏自身がどの説を採るのが示されていない<sup>(註)</sup>。

●百地章「欧米各国にみる政教関係」(大原康男・百地章・阪本是丸「国家と宗教の間―政教分離の思想と現実」日本教文社、平成元年)と「憲法と政教分離」(成蹊堂、平成三年)(一八一―三二頁)

◎意義

1. 日本の政教関係を欧米との比較という観点から考察した先駆的かつ本格的な研究である。
2. 「広義の政教分離」(理念の問題)と「狭義の政教分離」(具体的制度の問題)との区別を提唱した。
3. 「狭義の政教分離」については、田中耕太郎とU・シヨイナーの分類を紹介している。
4. 「狭義の政教分離」については、国教制、折衷制(公認教制)、政教分離制という区分を提示している。

5. 政教関係について論じる際に「法制上の問題」と「事実上の問題」との区別が必要なことを力説している。事実上の問題からみると、国家そのものが「キリスト教的性格」を有するとされるアメリカなどもキリスト教国(国教国)であるという論法さえ可能になると述べている。

6. 戦前の日本の政教関係を「折衷制」と捉える解釈を提起して、基本的にはプロイセンと同一の制度であったとしている。その根拠として、井上毅、田上稷二、村上淳一の言説を引用している。具体的には以下のようなものである。

6-1. 明治憲法下では、法制上国教が否定され、官国幣社はあくまで国の公の施設(公法人)とされた。またこれら神社には、僅かながら国からの財政援助がなされ、神官は「官吏」、後に「官吏待遇」とされたが、これは当時のプロイセンなどにみられた制度と基本的に同一のものであった。事実、明治憲法の起草に当たった井上毅の宗教政策構想は「公認教制」の採用を主張するものであった。井上によれば、「公認教制」は「政府宗教ヲ保護スル事」つまり教会を公認し、僧官を任じ、寺領を与えて政府の監督の下に服させるものであって、当時、欧州の各邦が採用していた制度であった。

6-2. 田上稷二は、明治憲法下の政教関係はドイツ、殊にプロイセンの場合と似ていると主張している。当時のプロイセンでは、一般州法典(一七九四年)上、(一)すべての者に信教の自由が保障され、(二)国教を認めず、(三)すべての教会が国家の監督指導に服し、(四)福音教会「プロテスタント」およびカトリック教会は国の官造物となり、(五)君主は最高の司教(summus episcopus)であった。また(六)両教会の聖職者は「官吏」とされ、国から俸給が支給されていた。

6-3. 村上淳一は、明治憲法二八条は「プロイセンの先蹤に倣ったもの」であると発言している。彼によれば、「プロイセン憲法は、信教の自由を保障しながら(二二条一段)市民的、公民的義務をこれに優先させる(二二条

「近代政教関係についての一試論―「国家神道」論を超えて―」(平成十年二月)の内容と意義(新田)



三段)もの」であったこと、また、プロイセン憲法一四条は「キリスト教は、第二二条が保障する信教の自由にもかかわらず、宗教的活動と関係する国家的諸制度の基礎とされる」としており、「一種の国教制(それはもはやキリスト教の特定宗派の優位を認めるものではないが、国家キリスト教(Staatschristentum)という形でキリスト教の優位を認めた(つまり、百地氏がいう「折衷制」)が行われていた」ことを指摘した上で、「一九世紀後半に制定された憲法の下で一種の国教が存在したこと自体は、日本だけの特殊現象とは言えない」と結論づけている。

7. 欧米との比較の際に重視すべき事実を列挙している。例えば、公務員就任の際の宣誓。井上毅は、議員宣誓は神明に誓う形式を採る必要はないと考えていたが、当時のアメリカの各州では公務員にキリスト教の信仰を義務付けていた。また、公費の支出。ヴァイマル憲法では教会財産の没収の見返りとして教会税の徴収を規定した。日本でも社寺領の公収の見返りに官費支給が行われた。

#### ◎問題点

近代日本の政教関係を「折衷制」(公認教制)に属するという見方については、提言にとどまっております、体系的に説明されるまでには到っていない。<sup>(15)</sup>

前記した四人の憲法学者による先行研究の検討を終えた後、私は「外国の制度および実態との厳密な比較」という分析視角で研究進めて行く際に必要だと思われる論点を以下の四点にまとめた(二二頁)。

- 一、術語をできるだけ厳密に定義すること。<sup>(16)</sup>
- 二、比較の基準を統一すること。例えば、過去と現在、日本と外国、法制上と事実上、理念と具体的制度など。

三、戦前の研究の成果を尊重すること。<sup>(15)</sup>

四、外国の制度や実態・現実を一層詳しく研究すること。<sup>(16)</sup>

なお、現在私は、この原稿執筆と並行して、「現人神」「国家神道」という幻想の英訳作業を進めている。その中で、前述「一」との関連で、あらためて「神道指令」における「国家神道」の定義において「カルト(cult)」という言葉が使われた意味、その英語圏における重みに気づかされた。W・P・ウッガードはアメリカ人だからこそ、そこに着目して「国家神道(State Shinto)」と「国体狂信主義(State Cult or Kokutai Cult)」の区別を力説したのだろう。日本人の、ネイティブでないが故の「Cult」に対する無頓着や安易な使用は、「Holocaust」「Genocide」に対するそれとも一脈通じているように思われる。

#### 四、分析視<sup>(17)</sup>(3)——多角的な視点からの考察

帰納的な研究方法に沿って近代日本の政教関係の全体像を描くための視角として、私が第三に挙げたのは「多角的な視点からの考察」だった。それは、私にとっては、同時に「予断の下に設定された研究目的からの解放」(二三頁)を意味していた。何故なら、従来の政教関係研究には、「政府のイデオロギー政策によって作り上げられたイデオロギー装置としての「国家神道」が(戦争を引き起こした、あるいは他の宗教以上に助長した)という証明抜き予断が前提として存在し、このイデオロギー装置の形成過程や機能を研究することが政教関係研究の主要な目的であると考えられてきた」(同頁)からである。そのために、「あたかも、常にイデオロギー政策が最優先の課題とされていたか

「近代政教関係についての一試論——「国家神道」論を超えて——」(平成十年二月)の内容と意義(新田)

のような分析や、「宗教」領域をもっぱら中心に据えた考察が主流を占めてきた」からである。

このような予断やそれに基づく研究目的・目標・手段を手放さない限り、帰納的な研究方法に沿って近代日本の政教関係の全体像の再構築はできない。それを手放した後に持つべき視点として私が提起したのは、次のようなことだった。

① 近代日本においては、国家・民族としての生き残りをかけた国家体制の大幅な変革と新秩序の創出という根本的な課題の下で様々な政策が実行された<sup>17)</sup>。

② イデオロギー政策もその一つであったことは間違いないが、それがすべてであったわけでも、最優先のものであったわけでもない。国家・民族としての生き残りという現実的課題を無視してでも遂行しなければならない課題ではなかった。

③ 「宗教」という領域が国家の政策の主要な対象の一つであったことは間違いないが、この領域以上に大切な領域はいくらでもあった。したがって、この領域における政策についても、別の領域からの波及という観点を取り入れた分析が必要である。

④ 「宗教」政策については「神道」が中心だったという予断を離れて、それ以外を中心にした分析も必要である<sup>18)</sup>。

この四つの視点を提示した後で、具体例として、私は「宗教の改変」という問題を取り上げた。この問題は、従来は、宗教を天皇と神道に従属させるための政策という観点を主として取り扱われてきた。これに対して四つの視点を取り入れるとどのように見えてくるのか。それを箇条書きにすると以下ようになる。

① 「宗教の改変」の大きな動機の一つは近代的土地所有制度の例外の無い導入だった。その具体的策が版籍奉還を宗教領域に適用した「社寺領の上知」だった。

\* ここでは、土地の収用による国家財源の確保と冗費の削減という観点が大きかった。

\* したがって土地を取り上げられた社寺への補償は十分ではなかった。

\* この政策による疲弊は、近世に確立した檀家制度を持つ寺院よりも、神社、特に末端の府県社以下の方がはるかに大きかった。

\* このよう<sup>19)</sup>事情が明治十年代後半に、府県社以下の神職達から起こった神祇官興復運動の背景となっている。

\* 日露戦争後の地方改良運動や神社整理にも、逼迫した地方財政の補強や神社財政の立て直しの意図が含まれていた。また、この統廃合は寺院に対しても奨励され、さらにこの背後には英国の田園都市に憧れた内務省地方局の官僚たちがいた。

\* 官国幣社についても「上知」の例外とはされなかった。確かに明治十九年までは官費が支給されたが、明治二十年以降<sup>20)</sup>は、財政引き締め観点から期限付きの保存金に切り替えられた。明治三十九年には、神社界の働きかけによって永続的な供進金に切り替えられたが、支給総額を変更しないとの条件付きだった。これが増額に向かうのは大正八年以降である。

\* 「上知」の実行が後の仏教諸宗の社会的実力の差を生み出した。

② 「宗教の改変」のもう一つの大きな動機は、国民国家形成のための身分制の廃止、とくに殖産興業政策等の推進のための統一戸籍の作成だった。それが後に管長制度の導入へとつながっていった。

「近代政教関係についての一試論——「国家神道」論を超えて——」（平成十年二月）の内容と意義（新田）

③ 西洋諸国の近代化の過程で宗教がどのように改変させられたのかにも目を向け、日本と比較する必要がある。例えば、フランスでは、大革命以後の国制の変転の中で、カトリック、プロテスタント、ユダヤ教、イスラム教は、どのように改変を迫られたのだろうか。

④ 「宗教」統制を考える場合に、「神道」による他宗教の支配や抑圧以外の動機を想定する必要もある。例えば、井上毅が述べていることだが、教団の自治能力の欠如から生じる社会的混乱や、「宗教」同士の衝突が外国の介入を招いてしまうことを未然に防ぎたいとの動機があった。

⑤ 「宗教の改変」をもたらしたものが神道イデオロギーであった、との思い込みも疑われなければならない。例えば、「神道の改変」に多大の影響を及ぼした神道・神社非宗教論の基盤は真宗イデオロギーだった。

これらの視点を提示した後、私は次のように述べた。「要するに必要なことは、「宗教」領域そのものを他の領域との関連の中で眺め、「宗教」領域における政策を様々な角度から検討し、イデオロギーにも多様な基盤を認めることである。その後にはじめて、この領域における政策に対する総合的評価を的確に行うことが可能となるのではないか」。

#### おわりに

さて、「一試論」の内容の説明と私の研究史に占める位置の確認という本論文の目的に照らして結論を述べれば、政府と「宗教」との関係、外国の制度および実態との厳密な比較、多角的な視点からの考察という三つの分析視角を得たことによって、帰納的な研究方法に依拠しつつ新たな全体像を描ける見通しが立ったということである。この見

通しにしたがって、まず着手したのが、平成二年以来の宿題となっていた「国家神道」研究史の整理の論文文化だった。

#### 註

(1) 「平成九年シンポ」を終えた時の私は、村上「国家神道」論や官沢「国家神道」論の概要な部分についての批判は済んだと考えていた。そして、少なくとも、平成十三年までは、事態は私の予想通りに進んでいた。しかし、平成十三年九月に島園進氏が、「広義の国家神道」論を再構築すると宣言したことによって、私の論考は、新ためて、「国家神道」論の虚偽性を検証するという方向に進まざるをえなくなりました。

(2) 村上説に代表される「広義の国家神道」論の特徴を「演繹的」と見る視点を、私はこの時(平成十年二月)はじめて公表した。その後、十六年も経ってから藤田大誠氏がこの視点到に繰り返し言及するようになった。長い時を経て、私の指摘が思い出されて、若い研究者の間に広がることは大変ありがたい。ただ、藤田氏には私のオリジナルな指摘であることに言及していただきかけた。それは、私の業績を隠さないで欲しいといった表面的な願望ではなく、単なる借用に留まってしまうことは、この視点の基礎となっている問題意識を捉え損ね、ミイラ取りがミイラになってしまうという大きな過ちを犯すことを恐れるからである。それが杞憂ではなく、現実化してしまっていることについては、拙論「国家神道」研究の新たな「混迷」への危惧―二本の藤田大誠氏論文を中心に―(「神道史研究」第六十七巻第二号、令和元年十月)を参照していただきたい。

(3) この部分を書いていた時、私の念頭には三人の論者の著作中の言葉があった。当時のノートの抜き書きを次に紹介する。

① 竹山道雄「昭和の精神史」(講談社学術叢書、<sup>入上庫</sup>一九八五年)

「歴史を解釈するときに、まずある大前提となる原理をたてて、そこから下へ下へと具体的現象の説明に及ぶ行き方は、あやまりである。」(二三頁)

「近代政教関係についての一試論―「国家神道」論を超えて―」(平成十年二月)の内容と意義(新田)

「上からの演繹」は、歴史をその図式的な体系に嵌めこむためには、いかなる顧慮もなく、むしろ特定の原因と特定の結果をほしのままに結びつけるという、前近代的な神話的思考方法を用いるにいたる。(二二八―二二九頁)

「すべてを物質から演繹する唯物史観もそれである。いまから百年前にあのような考え方が成立したことは、当時の事情を知つてみれば、よく理解ができることである。しかし、その後の学問の展開を無視して、今になつてもなおこれを墨守していることは、進歩主義ではなくて保守反動の退歩主義といわねばなるまい。」(三三三頁)

「上からの演繹」がいかに現実とくいちがいがい、しかもなお自分の現実理解の方式をたて通そうとして、ついにはグロテスクな幻影のごときものを固執するようになるか。その例をわれわれはいくらも身近に感じることが出来る。」(三三三頁)

「人間は外界によつて直接にうごかされるのではなく、外界について彼がいだいているイメージによつてうごかされるのだから、かくて成立した世界把握が大きな力となつて社会をうごかす。それは科学に名をかりながら、むかしの魔術を思わせる。もともと魔術の本質は、ある特定の世界像をあたえて、それにしがたつた行動をさせることだつた。いま論理はまさにこれと同じ役目をしてゐる。」(三五五頁)

「既定の前提から発する「上からの演繹」は、論理によつて事実をゆがめてしまふ。」(三八八頁)

「歴史を説明するためには、先取された立場にしたがつて予定の体制を組立ててゆくのではなくて、まず一々の具体的な事実をとりあげてその様相を吟味するのではなくてはなるまい。前提された発生源から事実へと下るのではなく、むしろあべこべに個々の事実から発生源へと遡るのでなくてはなるまい。固定した公理によつて現象が規定されるのではなく、現象によつて公理の当否が検証されなくてはなるまい。外から形をわりつけるのではなくて、その事自体についてその事がもつ形を見きわめるのではなくてはなるまい。考究の出発点は、うたがうことのできない現象が直接に語る意味を解説することからはじめらなくてはなるまい。」(三八八頁)

「人間はなまの現実の中に生きてゐるのではなくて、彼が思い浮かべた現実像の中に生きてゐる。もし彼がほしい要求をもつてゐると、彼はこの現実像をただ要求にしたがつて構成して、それをなまの現実とつき合せて検討することを忘れてしまふ。かくて、いわば「第二現実」とでもいつたようなものが成立する。」(六〇頁)。

「ある特定の立場から世界を体制化したものをもつて、すなわち世界の全体だとすることはできない。科学は自分の領域の中にあつては偉大なものであるが、それを出てすべてを説明しつくす世界観をもつて自任すると、かならず疑似宗教のようなものになつてしまふ。歴史をはじめすべての文化現象の中から、人間の心を抜いて考えるのが科学であるとする一世紀前の独断は、もはやとうてい維持しがたきものである。これは、自分の要求にかなう世界像を論理によつてえがきだして、それに耽るといふ、かえつてこれこそ「むなししい唯心論」に墮してゐる。」(六四―六五頁)

「歴史の中では、潜在と顕在ということが重要な観点だと思われる。社会にはあらゆる要素が複合してゐるから、もし過去の時代に潜在していたものとそれが顕在化して活動力となつたものと結びつけるなら、いかなる因果説明をも立てることが出来る。」(二二九頁)

「裸の王様」を見た人々は、個人としては「王様は裸である」というにちがいない。しかし、社会人としては社会的知覚にしたがつて「王様は着物を着ている」という。個人の知覚とは離れた社会的集積的知覚が厳然とした事実としてあつて、社会人としての目には着物を着た王様が見えてゐるのである。「やあ、王様は裸でゐる」と叫んだ少年は、まだこの社会的知覚の能力をもつていなかったのである。そして日本人は、おそろくドイツの学問の影響でもあろうか(いまのドイツの学問はもうそれをしないが)、いつからか事実から出発して考えることをやめて、むしろある体系にあてはめて事実を判断する習性をえたので、それがこういう傾向をよけいに助長したように思われる。そして、この事実からはなれた架空の映像の中の絶叫は、現在までもつひひびく。(一三七頁)

「近代政教関係についての一試論―「国家神道」論を超えて―」(平成十年二月)の内容と意義(新田)

② 清水禮子「破門の哲学—スピノザの生涯と思想」(みすず書房、一九七八年)

実は、早稲田大学の院生時代、清水幾太郎氏が主催していたある研究会に、私は書記として出席していた。そこで、「経験」とは何であるのか、「経験」が経験として機能するために何が必要か、といった問いと、それに対する彼の考えを、度々聞かされた。その端的な説明が彼の娘の清水禮子氏の著書の中にあるので、次にそれを引用する。それは、私の中では、彼が言っていた「経験」と、私が考える「実証」とが共鳴し合っているからである。

「事件というのは、如何に大きなものであっても、すなわち、如何に大きな動揺を惹き起こすものであっても、それは、経験ではない。或る出来事が事件として感じられるのは、それが、その人間の信念の体系から何らかの仕方ではみ出すからである。彼が現に用いている或る枠組では捌き切れぬものとして、ノヴェルティとして、すなわち新しいものとして、向こうから突き当って来るからである。それゆえ、或る出来事を事件と感じ、ノヴェルティとして受け取ることは、彼が纏りある全体として生きていることの証であるが、また同時に、人間の進歩や向上、いや、総じて変化というものに積極的な意味と価値とを認める立場からすれば、そうした事件の発生、ノヴェルティの出現は、不可欠の重要性を持つことになる。何故なら一度出来上ってしまった信念の枠組は、処理不能何かに突き当って驚かされることのない限り、不活潑な自己同一の眠りを果てしなく続けて行くからである。

しかし、「哲学は驚きから始まる」という言葉が真理であつても、驚きのみで一切が遂行されるわけではない。ノヴェルティをノヴェルティとして感じることに基礎的重要性があるとしても、そのノヴェルティが枠組の外側に放置されている限り、それは、アペンディスクのようなものに過ぎず、かつての纏まりは失われたままであろう。ノヴェルティの出現は、人間にとつて、一つの宣戦の布告である。それは、ノヴェルティが枠組の内部に割り込むことを要求するものである。それを無視し、それを避けることは、古い信念の枠組及びノヴェルティという分裂した要素を両つながら抱えて生きる道である。それを受

けて立つことによつて始まるものは、纏まりの回復を目指し、ノヴェルティを枠組の内部に納める戦いである。けれども、ノヴェルティというのが、元来、当の枠組の手に負えぬものである以上、その戦いは、枠組自体の変化、場合によつては全面的な死という代価を支払わなければ決着のつかぬものである。したがつて、ノヴェルティの挑戦に応じることは、常に必ず、当の枠組の死という危険(periculum)の中へ足を踏み出す(ex)ことである。「経験する」(experio)という言葉は、正にこうした事態を指すためのものでなければならぬ。そして、ひとが、ノヴェルティの挑戦に應じる道を選ぶ時、ノヴェルティは、事件は、枠組の外側に放置されたアペンディスクであることを止め、新しい纏まりの内部で場所を獲得し、意味を与えられ、一つの「経験」(experientia)となる。このように、ノヴェルティを経験するために、枠組自体の死の危険を冒した人間にして初めて、新たな、そして別種のノヴェルティと出会う可能性を再び手に入れることが出来るのである。」(三〇—三二頁)

③ E・H・カー「歴史とは何か」(清水幾太郎訳、岩波新書、一九六二年)

「歴史家は事実の仮の選択と仮の解釈—この解釈に基づいて、この歴史家にしろ、他の歴史家にしろ、選択を行っているわけですが—で出発するものであります。仕事が進むにしたがつて、解釈の方も、事実の選択や整理の方も、両者の相互作用を通じて微妙な半ば無意識的な変化を蒙るようになります。そして、歴史家は現在の一部であり、事実は過去に属しているのですから、この相互作用はまた現在と過去との相互関係を含んでおります。(中略)歴史とは歴史家と事実との間の相互作用の不断の過程であり、現在と過去との間の尽きること知らぬ対話なのであります。」(二九—四〇頁)

「歴史家は一人の個人であります。それと同時に、他の多くの個人と同様、彼はまた一個の社会的現象であつて、彼の属する社会の産物であると同時に、その社会の意識的あるいは無意識的なスポークスマンであつて、こういう資格において、彼

「近代政教関係についての一試論—「国家神道」論を超えて—」(平成十年二月)の内容と意義(新田)

は歴史的過去の事実に近い行方です。」(四八頁)

「第一に、歴史家が研究に向かつて行く場合の立場を最初に擱んでおかないと、歴史家の研究を十分に理解することも評価することも出来ないということ、第二に、この立場はそれみずから社会的背景に根ざしているということ」(五四頁)

「今日では、科学者にしても、歴史家にしても、一つの断片的な仮説からもう一つの断片的な仮説へと次第に進んで行こう、自分の解釈によって自分の事実を取り出して行こう、自分の解釈を自分の事実でテストしよう、という遙かに謙虚な希望しか持っておりません。」(八七頁)

「歴史とは伝統の継承とともに始まるものであり、伝統とは、過去の習慣や教訓を未来へ運び入れることを意味します。」(一五九頁)

「歴史における客観性—まだこの便宜的な言葉を使おうとしますと—というのは、事実の客観性ではなく、単に関係の客観性、つまり、事実と解釈との間の、過去と現在と未来との間の関係の客観性なのです。」(一七八頁)

「私たちが歴史家を客観的であると呼ぶ時、私たちは二つのことを考えているのだと思います。第一に、その歴史家が、社会と歴史とのうちに置かれた自分自身の状況から来る狭い見方を乗り越える能力—前の講演で申し上げましたように、半ばは、いかに自分がこの状況に巻き込まれているかを認識する能力、謂わば、完全な客観性が不可能であることを認識する能力に依存するところの能力—を持っているということの意味します。第二に、その歴史家が、自分の見方を未来に投げ入れてみて、そこから、過去に対して—その眼が自分の直接の状況によって完全に拘束されているような歴史家が到達し得るよりも—深さも永続性も優っている洞察を獲得するという能力を意味します。」(一八三頁)

(4) これに関して、五頁と二五—二六頁で、明治三〇年代を近代日本の政教関係が確定した時期と見做すという立場で論じた。しかし、ここについては、後に修正したため、本稿では取り上げない。修正した論文は以下の二本である。「平成九年シンポ」の「討論を終えて」(五一—五二頁)。「近代日本政教関係の時代区分について」(「近代憲法への問いかけ」成蹊堂、平成十一年七月)。

(5) 明治前半期に「布教」と「葬儀」が「宗教」とされ、それにもなった「神社」を「非宗教」とする定義が生成されたことについては、すでに「近代政教関係の基礎的研究」で指摘している(八七頁)。今の時点で、一歩進めて言えば、「宗教」という観念が生成される過程で、それとは区別された「神社」という観念も対になって生成されたということになる。

(6) 詳しくは、「一試論」の註(4)(二七—二八頁)を参照。

(7) cは今日から見ての追加で、「一試論」ではa・bの二点しか指摘していない。

(8) 「現人神」を一人歩きさせたのは誰か(「正論」平成十三年十二月号—平成十四年三月号)。

(9) この点は村上「国家神道」論を鍛え直す主張している島園進氏にしても同様である。「国家神道と日本人」(若波新書)にはこんな一節がある。「日本の国家神道においては、天皇崇拝や皇室祭祀への参与という形で、ナショナルイズムが宗教的な内実をもち、それだけ強力に展開した。そのために「公」と「私」の区分において、国家神道による公的秩序がおおいかぶさる範囲がひじょうに大きなものになったということである。」(五二—五三頁)。ここには「外国ではナショナルイズムは宗教的な内実をもたなかったのか」「外国では公的秩序がおおいかぶさる範囲はどの程度だったのか」という問いもなければ、解説もない。

(10) 当該論文で「一九八二年」としたのは誤植。

(11) 「神社参拝を拒否することが事実上不可能」になっていくのは満州事変後である(拙著「現人神」「国家神道」という幻想」平成十五年二月の第二部第二章「神社参拝は「法的に」強制されていたか?」)。この事実を逆から言えば、それまでは、国民を「動員」したり、「精神的に支配」したりすることは出来ていなかったということになる。

(12) この論文ではこのように書いたが、「平成九年シンポ」を確認してみると、大石氏は、基本的には「公認宗教制度」であって、

「近代政教関係についての一試論—「国家神道」論を超えて—」(平成十年二月)の内容と意義(新田)

昭和七年以降、それが「国教制度」へと変質していったと考えている(三二頁)。

(13) この時は、このように書いたが、「6」を改めて読み、「平成九年シンポ」を見返すと十分に要点を押さえた説明になっている。

(14) この論点は、後の島蘭進氏の「国家神道」論の吟味において重要な位置を占めることになった。

(15) この観点から、この後、織田萬、美濃部達吉、宮沢俊義、内務官僚その他の議論を調査、吟味していくことになった。

(16) この観点から、平成十三年十月二十七日、皇學館大学神道研究所公開学術シンポジウム「近代欧米諸国における政教関係」を開催した(『皇學館大学神道研究所紀要』第一九輯、平成十五年三月掲載)。

(17) この観点からの大まかな見通しを、平成十三年八月に「近代国民国家「日本」の意味から考え直してみよう」(加地伸行他「靖国神社をどう考えるか?—公式参拝の是非をめぐって—」小学館文庫)と題して発表した。この論文が「現人神」「国家神道」という幻想(PHP研究所、平成十五年二月)や「首相が靖国参拝してどこが悪い!」(PHP研究所、平成十七年八月)へと発展していくことになった。

(18) この観点は拙著「近代政教関係の基礎的研究」(平成九年四月)、さらに遡れば、「明治憲法制定期の政教関係」(昭和六十二年二月)、「島地黙雷の政教関係論」(昭和六十三年三月)、「神道非宗教論の発生」(昭和六十三年三月)、「神道非宗教論の展開」(昭和六十三年五月)、「島地黙雷の治教論」(平成元年二月)、「明治十七年の公認教制度の採用に関する一考察」(平成三年二月)以来のものであるが、平成十五年二月刊行の『現人神』『国家神道』という幻想では「国家真宗」(二二六―二四五頁)という観点にまで発展した。

(に) った ひとし・皇學館大学現代日本社会学部教授