

島蘭進「国家神道」論の吟味(一)

皇學館大学文学部助教授

新田 均

三、島蘭「国家神道」論の基本構造の確認

ここで、第一節で抽出した島蘭「国家神道」論の基本構造を今一度整理し直してみよう。

まず第一に、島蘭説は、村上「国家神道」論を引き継いだ「国家神道体制」論、つまり「二重構造」論である。この二重構造は、「宗教」の上部にある聖性として位置づけられた。これが国家神道である。「構造の変容」九頁、「上からかぶさる国家神道と下から人々の生活を支える諸宗教」(同四九頁)、という記述から明らかのように、上下関係、縦構造として把握されている。

さらに、上部で「優位」にある「国家神道」は「公的領域」で、「神道による統一」がなされているのに対して、下部の「諸宗教」は「私的領域」で、「多元性」に富んでいたとされる(『ポストモダン』九四頁)。また、「国家神道」が「官製」ナシヨナリズム、「公定」ナシヨナリズムであったのに対して、下部の「諸宗教」の中で生じたナシヨナリズムは「非公式な」宗教的ナシヨナリズム(同九四頁)であったとされている。

「国家神道」……………「諸宗教」

上〔優位〕

下

公的

私的

一元

多元

第二に、第一とも関連するが、上部構造は、国民国家形成のなかで「天皇を中心とする国家の聖化」(メシアニズム)〔二四八頁〕を担当し、ここにおいては「神道的観念の方が中核的」であった、つまり「神の子孫であるが故に聖なる天皇という観念が中核」であり、そうであるが故に、国家「神道」という名で呼ぶのが適切だと主張される(用いる理由)。この「国家神道」は、「天皇と日本の神々をめぐる祭祀や儀礼システム」と「天皇と固有の精神伝統をめぐる言説」という二つの形式を持ち、それを「広める場」として、「神社」の他に「学校・軍隊・戦争・祝祭日・イベント・メディア」が大きな役割を果たしたという。中でも「全国民が学ぶ場であった小学校は、国家神道の宣布と受容の場として決定的に重要な地位を占めることになった」(日本の宗教構造)〔三三三頁〕とされる。また、「教育勅語」が「儀礼と教えの双方の中核として機能した」(ポストモダン)〔九二頁〕とも言われる。

上部構造Ⅱ天皇を中心とする国家の聖化が目的

*観念の中核Ⅱ神道的観念Ⅱ神の子孫であるが故に聖なる天皇という観念

↓「神道」と呼ぶのがふさわしい↓「国家神道」

*二つの形式Ⅱ「祭祀・儀礼システム」と「言説」

↓中核Ⅱ教育勅語

*広める場Ⅱ神社と小学校、その他

ここで、島田説の特徴を一言で言えば、「内部の多様性を深く理解する」(「構造変容」五頁)という素志とは裏腹に、意外に単純で、静態的であるということであろう。

まず、全体構造が「上/下」という単純な縦構造になっている。しかも、従前の諸「国家神道」論に比べればソフトになってきているとはいえるものの、その「上/下」という図式が、「支配/被支配(従属)」「抑圧/被抑圧」という、ある世代にはアプリアリなものとして刷り込まれている国家・社会構造の捉え方を前提としている。そのために、「横」とか、「相互」とか、「時間的な変遷」とかいう捉え方が予め排除されてしまっている、というのが言い過ぎならば、少なくとも構造の中には取り込まれていない。

次に、下部構造の複雑さが指摘される一方で、上部構造については「あるまじり」「統一」が強調されていて、その複雑さを予想し、探求しようとする姿勢は見られない。また、「上」Ⅱ「公」Ⅱ「下」Ⅱ「私」という当ではめもナイーブであるし、何より、「天皇を中心とする国家の聖化」という目的と、「神の子孫であるが故に聖なる天皇」という観念と、「天皇と日本の神々をめぐる祭祀儀礼システム」と「天皇と固有の精神伝統をめぐる言説」という二つの形式の三者が、びったりと一致していたと考えられているらしく、三者の間の齟齬や緊張関係は想定されていない。

四、私の作業仮説

さて、それでは、私自身の考え方はどうかというと、私としては、これまで様々な近代資料を読んできた経験に照らして、もう少し複雑に、慎重に、疑り深く、大まかな「探求の枠組み」を設定した方がいいのではないかと思っ

いる。そのような意図による発想を少し具体的に言えば以下のようなになる。

- ① 近代日本において、宗教、教育、国家儀礼、国体思想といった分野は、相互に密接な関係を有するものの、完全に重なりあつてはおらず、それらが一つの体制を構築していたと主張するとすれば、相当の実証的根拠を必要とする。しかし、それを満足させるだけの研究成果は今のところ存在しない。したがって、あらかじめ強引に一つの枠組みに押し込むべきではなく、当面は、異なる分野の相互関係と見て、研究を積み重ねていくべきだろう。
- ② 政教関係という観点から近代の姿を捉えようとする場合には、政府、皇室、皇室祭祀、神社神道、教派神道、仏教、キリスト教、新宗教（類似宗教）などが主な検討対象として想定できるが、それらの相互関係を具体的に検討した上で全体像を描くべきであろう。そして、「上／下」「支配／被支配（従属）」「抑圧／被抑圧」などの判断は、実証研究の「結果」として導き出されるべきであつて、あらかじめ研究の前提や、探求の目的として設定されるべきではなからう。
- ③ 政教関係の分野と国体思想の分野についても、一致や合体を前提として考察を進めるべきではなく、違いや軋轢や齟齬の存在を想定して、一致不一致、距離の有無や程度を検討し、その上で結論を導き出すべきだろう。

このような発想を前提として、これまで私が続けてきた文献研究の成果から想定される近代日本の政教関係像を述べれば以下のようなになる。

- ① 従来この分野の思想的核として漠然と想定されていた「現人神」「八紘一宇」といった言説は、明治末年から大正初年にかけて出現した新思想であり、それが政府の言説に採用される程に有力化するの昭和十年代のことである。したがって、その言説が近代政教関係を形成する上での中心思想であつたとか、一貫して存在し続けていたということとはできない（拙著『現人神』『国家神道』という幻想』平成十五年、P.H.P.研究所参照）。

- ② 「天皇を中心とする国家の聖化」については、神話だけでなく、仏教、儒教、キリスト教、宗教学、近代法学・政治学など様々な思想の存在が確認されている。それらの要素が如何に組み合わせられ、その組み合わせが時代と共にどのように変化していったかについては、「国体思想」とでも呼ぶべき分野を設定して、実証的に研究して行くべきだろう。その際、大切なのは、「中心／周辺」「上／下」「公／私」などという図式に予め当てはまる要素を想定して、その図式に有利な事象も拾い集めていくというような演繹的方法を避けて、先入観を排して個々の事実が語るところに謙虚に耳を傾け、その作業の積み重ねから全体的な関係・構造を突き止めよう。
- ③ 現在の私の考えでは、その組み合わせを促した根本的な発想は、明治八年十一月二十七日に神仏各管長に告げられた、いわゆる「信教の自由保障の口達」に表れており、それは近代を通して変わらなかつたと思われる。それは次のようなものである。

「教法家ハ信教ノ自由ヲ得テ行政上ノ保護ヲ受クル以上ハ能ク 朝旨ノ所在ヲ認メ當ニ政治ノ妨害トナラサルニ注意スルノミナラス務テ此人民ヲ善導シ治化ヲ翼賛スルニ至ルヘキ是レ教法家ノ政府ニ報スル所以ノ義務ト謂フヘシ」

つまり、諸宗教を、天皇を中心とした国民統合への貢献という観点から扱つて行くというもので、その根本的な問題意識に基づいて、時代状況に応じて、特定の要素の厚遇や冷遇、組み合わせ方の変化が起つたものと思われる。

- ④ この口達の要点を「原則として信教の自由を認める」「国民の善導・統合という目的のために政府が宗教団体に統制と保護をくわえる」という二点に整理すれば、それは明治憲法制定当時ヨーロッパにおいて一般的だった公認教制度と一致することになる。そこで、ひとまず近代日本の政教関係を「制度としては公認教制度であつたのではないか」と考えて、その当否を諸外国の制度との比較を通じて検証することが今後の研究の基本方針とし

て適切だと思われる。ひとまず「公認教制度」とみなすところから出発するのは、今のところ、近代日本の政教関係について、それがヨーロッパとは全く異質のものであったということを証明した研究が存在しないからである。また、逆に、ヨーロッパの政教関係についても、日本の政教関係との具体的に決定的な相違を指摘した研究が、少なくとも日本には存在しないし、ヨーロッパにはそのような研究が存在するのかもしれないが、これまでのところ日本には紹介されていないからである。

⑤ 近代日本の政教関係を制度として、靜態的に見た場合には「公認教制度」ではないかという立場から比較研究をすすめるべきであろうが、動態として考察する立場からは、「各宗教がそれぞれの来歴にしたがって、それぞれに影響を与え合いながら、皇室や政府との距離を伸縮させながらネットワーク的に存在している状態」と見て、政府の態度、宗教団体相互の影響関係や距離の変化を明確化していくべきだろう。

⑥ この立場から私は、近代日本の政府は、宗教政策において、「天皇を中心とした国民統合への貢献」という基本的な問題意識を保持しつつも、宗教に対する態度を時代の変化にあわせて四段階に変化させたのではないかと考えて、明治維新以降、敗戦までの時期を次のように区分する仮説を提出している（詳しくは、拙論「近代日本の政教関係の時代区分について」、憲法政治研究会編『近代憲法への問いかけ』成蹊堂、平成十一年参照）。

第一期（明治元年～明治十年まで）。積極的宗教統制の時期。宗教を国民統合のために積極的に利用することが試みられ、近代化政策の一環として政府によって諸宗教の改変が行われた。

第二移行期（明治十年～明治二十二年頃まで）。積極的宗教統制から消極的宗教統制へと転換していく時期。

第二期（明治二十二年頃～明治三十三年頃まで）。消極的宗教統制の時期。宗教が国民統合の妨げにならないように統制することを宗教政策の基本とした。

第二移行期（明治三十三年頃～大正二年頃まで）。消極的宗教統制から積極的宗教利用へと転換していく時期。

第三期（大正二年頃～昭和六年頃まで）。積極的宗教利用の時期。再び宗教を国民統合に利用することが意図されるようになったが、宗教団体の自主性や自治に対する配慮が存在していた。

第三移行期（昭和六年頃～昭和十六年頃まで）。積極的宗教利用から積極的宗教統制へと転換していく時期。

第四期（昭和十六年頃～昭和二十年まで）。積極的宗教統制の時期。宗教にも戦時体制の一翼を担うことが期待され、そのために宗教団体の内部事項にまで踏み込んだ改変が行われた。

この時代区分の両端に位置する第一期と第四期は信教の自由が大きく制約されており、「公認教制度」と見なすことは難しい。しかし、他方でそれが全的に否定されたわけでもないで、どのように考えるべきか判断に迷うが前者は帝国憲法が存在しない時期であり、後者は憲法が麻痺した時期である。そのことを考えれば、両者が近代日本の政教関係の典型的な時期でないことは明らかだろう。

五、学説の立て方、在り方についての私の考え

前節で私が提出した作業仮説（探求のための枠組みと方向性）は、がっちりとした島園「国家神道体制」論に比べると、個々の要素のかなり曖昧で緩やかな「ネットワーク」説に過ぎないという印象を与えることだろう。しかし、私説がそのような姿をしているのには、それなりの理由があつてのことであり、それは勿論、私の研究姿勢や学説のついでに考え方を反映している。それはまた、他の学者の説を私が批判的に吟味する際の基本的な観点でもある。第一節においては、私が基本姿勢を模索する上で導きの糸となった竹山道雄氏の説を紹介し、その最後で、これまで「私

がやってきたことは『学説の公理化に対する異議申し立て』ということになるか」と述べておいたが、ここでは、もう少し詳しく私の考え方を説明しておきたい。

まず、学説というものは、絶えず検証・吟味の対象とされるべきであって、公理化——証明を必要としない自明の真理として承認され、推理・判断などの根拠とされる根本命題——されてしまうようなことがあってはならない、というのが私の最も基本的な考えである。それを研究の上で具体化するためには、以下のような姿勢が大切であると考えている。

一、理論が常に事実の探求を促し、それによって検証され、修正されるというサイクルが存在しなければならぬ。つまり、「仮説→事実の確認・探求→理論の修正→事実の確認・探求」という繰り返しの過程によって、仮説は発展させられるべきで、理論と既知の事実だけで組み上げられていくべきではない。これを、先行学説と新学説との関係で言えば、新学説は、基本的には、先行学説によって提起された問題点を事実の探求によって乗り越えて行くべきで、単なる論理操作や諸説のブレンドによって創り出されるべきではなからう。諸説の比較から新たな発想が導かれる場合ももちろんあるが、その場合にも、事実による裏付け（特に自説に不利な事実の確認）は是非とも必要である。そして、このサイクルは研究者相互の関係として現れる以前に、まず一人一人の研究者の内面における自問の過程として存在すべきものだろう。

二、仮説の無自覚な前提となっているアプリオリな概念や枠組みも、事実を照らして検証されるべきである。例えば、「上/下」「支配/被支配」「抑圧/従属」「公/私」等がそれである。これは、外部や過去の現象の明確化過程が、同時に、研究者の内面や無意識の世界の解明・検証過程としても意識される必要があるということである。

三、仮説そのものの持つ公理化傾向、自由な発想に対する抑圧傾向について、研究者は常に自覚的であることが必要である。従来の「国家神道」論は、歴史の中の抑圧性については極めて強い関心を示しながら、学説自身が有する研究者の自由な発想に対する抑圧性については全く無関心だった。たとえば、「中心としての神道」「抑圧者としての政府や神道」「抵抗者としての諸宗教」などといった観念が自明のものとされてきたために、「政府と仏教との関係は？」「天皇の聖化と諸宗教・諸思想との関係？」等の問いは、詳しく研究されることは勿論、問題として提起されることさえ希であった。したがって、今必要なことは、定言的な観念に基づいて、次々に「答え」を引き出していくことではなく、従来の発想を疑い、自由に「問い」を開いていくことだと思われる。

四、その自由な問いを促す上で大切なことは、「事柄の明確化への意図」を持つということである。そうでなければ、様々な問いは、単なる認識の混乱をもたらすだけに終わってしまう。そうならないためには、重要な用語については、できるだけ内容を明確にして、一つに固定するように心がけ、安易な言い替えは避けるべきだろう。つまり、言葉と観念と事実とができるだけ一つにびつたりと一致するように努力することである。特定の学説の基本をなす用語が、時と場合によって、次々に内容や姿を変えてしまうのでは、蟹気楼を追いかけているようなもので、いつまでもたつても確実な認識に到達することはできないし、それでは学術用語が呪文化してしまうことにもなるだろう。

五、自由な問いを促すためにもう一つ大切なことは、研究者自らが、同時代の観念の海の中に漂っているのだという自覚を自覚していることである。そうでなければ、過去の観念についての謙虚な探求など生まれようがないし、それ以外に、同時代の観念の絶大な支配力を逃れて、自由に発想することなどできないだろう。視点を限定するのではなく、問いを開いてゆくという立場からすれば、よく言われるところの過去の人々の限界性よりも、現在の我々の限界性に対していつそう自覚的であるべきだろう。過去の人々にはなく、今の我々に「何が見えていないのか」を知ろうとすることの方が大切である。もし過去から何か教訓らしきものを引き出せるとしたら、現在の価値観や視点の相対化くらいだろうと私は思っている。

六、全体像への志向を常に持ち続ける必要があることは勿論だが、そのことがつちりとした全体構造を想定する

ことは同じではないだろう。何故なら、どんなに全体についての考慮をめぐらせたとしても、人間の思考力に限界がある以上、常に想定されたものの外側が存在する。だから、がちりとした全体像は、かえって、想定外のものについての関心を失わせ、部分を全体として主張させることにもなりかねないからである。特定の全体像を政治イデオロギーとして利用することが学問の使命ではないのだから、何も拙速に明確な全体像を提起する必要はないだろう。

七、外国との比較は重要だが、その際には、安易に日本特殊論に傾かないように心がけるべきである。もちろん、詳細な実証研究の結果として、日本特殊論に到達することはあるだろうが、最初からそれを前提とすべきではない。そうでないと、わずらわしい実証研究を抛棄して、手軽な結論で満足することにもなりかねない。

八、理論の構築や検討にあたっては、「一」を想定して「多」へ至るのではなく、「多」を検討した結果として「一」に絞る方が適切だろう。何故なら、「一」への思い込みが「多」を発見することは不可能に近いと思われるからである。また、「上部」や「中心部」は、「下」から、或いは「周辺」からの確認・推理を徐々に進めていった結果として想定・確定すべきであつて、いきなり断定すべきものではないだろう。

九、このようにして、作られては修正される学説というものは、現在の人々の主観と、過去の人々の主観と、研究の進展によつて精密化される過去の事実とを、相互に結びつける対話装置・翻訳装置のようなものとしてイメージできるのではないかと思う。そうだとすれば、そこに展開されている言説は、今日の人々にとつて納得できるものであるばかりでなく、過去の人々にとつても説得的であることが目指されるべきだろう。この点からしても、歴史的に存在した用語については、その原義ができるだけ尊重されるべきで、「新たな観念は新たな用語で表現される」ことが原則とされなければならないだろう。