

近代政教関係の基礎的研究

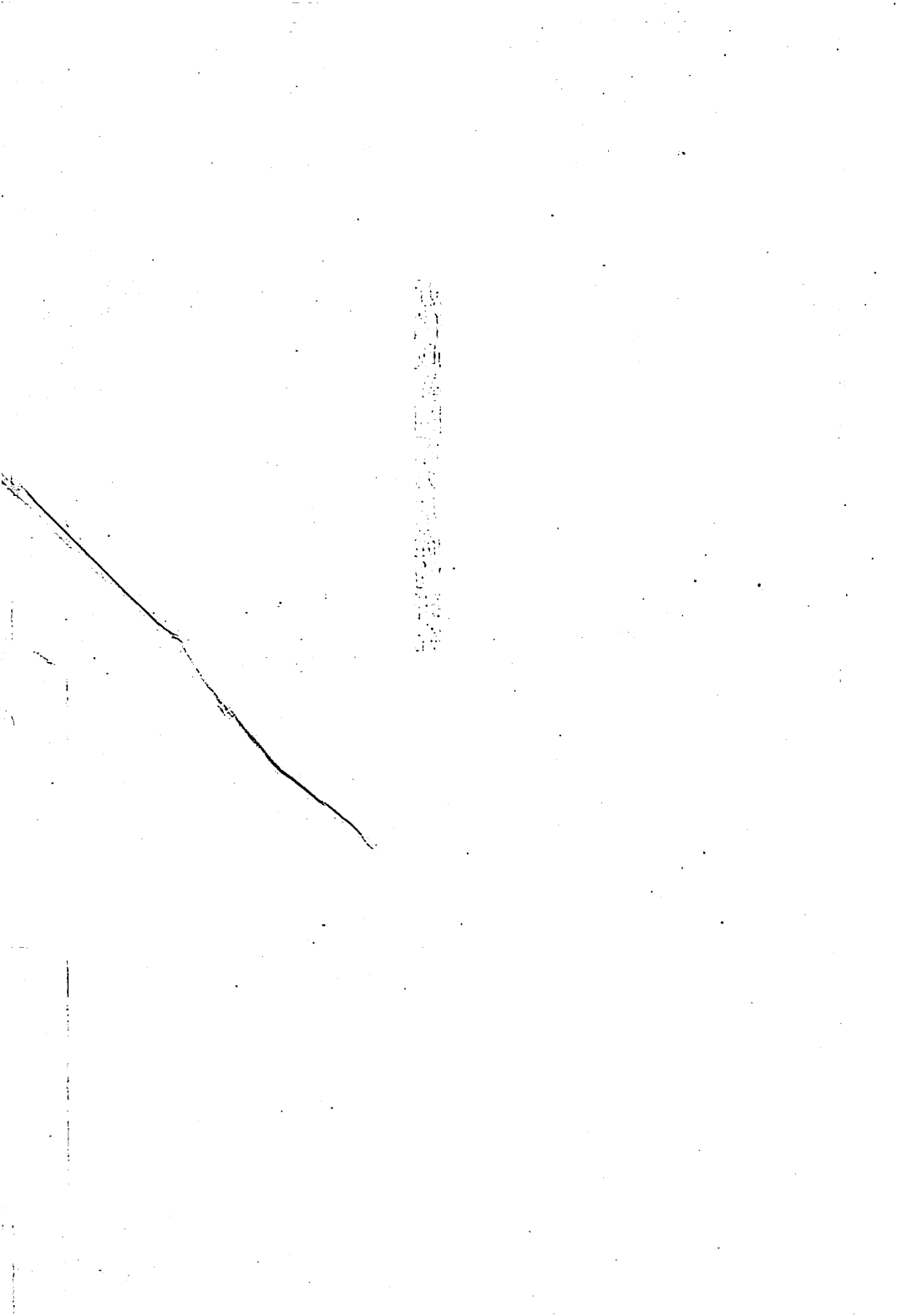
新 田 均 著

大 明 堂 発 行

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

PHYSICS DEPARTMENT

近代政教關係の基礎的研究



目次

序章 本書の課題と構成 一

I 明治初期の神道政策と浄土真宗

第一章 帰朝以前の島地黙雷の政教関係論

——「政教相依」論を中心として—— 七

はじめに 七

一 洋行前の島地黙雷 七

二 海外教状視察 一一

三 国内情勢の変転と薩摩派の進出 一七

四 国内情勢の変化に対する島地黙雷の反応 二四

おわりに 三〇

第二章 帰朝後の島地黙雷の政教関係論

——「治教」論を中心として——…………… 四

はじめに…………… 四

一 帰国から大教院分離運動開始まで…………… 四

二 大教院分離運動の展開…………… 五

三 「治教」論の提唱…………… 五

おわりに…………… 六

第三章 「神道非宗教」論の展開

——浄土真宗の動きを中心として——…………… 六

はじめに…………… 六

一 真宗の僧侶らによる祭政一致・政教分離の主張…………… 六

二 神官らによる祭政一致・政教一致の主張…………… 七

三 大教院分離運動成功の意義…………… 七

四	神官らによる「神道非宗教」論の受容	五
五	僧侶らによる「神道非宗教」論の展開	七
六	二つの「神道非宗教」論に対する政府の対応	九
七	「宗教」という言葉について	一〇
	おわりに	一七

II 明治憲法制定期の政教関係

第四章 井上毅の構想と内務省の政策

	はじめに	一五
一	井上毅の宗教政策構想	一六
	(1)井上構想の諸前提	一〇
	対する政策	一三
	(2)仏教に対する政策	一〇
	(3)キリスト教に対する政策	一三
	(4)神道	一四
二	内務省の宗教政策	二二
	(1)管長制の実施	二四
	(2)「神社改正之件」の実施	二〇

おわりにに……………二六

第五章 公認教制度の採用に関する史料の翻刻と分析……………二五

はじめに……………二五

一 翻刻……………二六

二 説明書の内容の分析……………二四

三 先行研究の整理と検討……………二四

おわりに……………二六

第六章 「神社改正之件」に関する史料の翻刻と分析……………二五

はじめに……………二五

一 翻刻……………二五

(1) 『公文別録』二卷 (2) 『三条家文書』二二

二 各文書の関連および審議経過……………二六

おわりに……………二六

III 天皇主権論者の政教関係論

第七章 穂積八束の政教関係論 一七

はじめに 一七

一 宮沢説の整理 一六

二 穂積八束 一〇〇

三 政教関係の捉え方 一〇三

四 第二十八条の制限についての解釈 一〇五

五 天皇統治と神話・神社・第二十八条との関係 一〇六

おわりに 一一

第八章 上杉慎吉の政教関係論 三六

はじめに 三六

一 上杉慎吉 三六

二 ドイツ留学以前の政教関係論 二七

三 ドイツ留学以前の国家観・天皇観 三三

(1) 実利的国家観 三三 (2) 近代西洋の国家理論の普遍妥当性を前提として日本国家や天皇を説明しようとする姿勢 三四 (3) 形而下的天皇観 三六

四 ドイツ留学以後の国家観・天皇観 三三

(1) 留学後の上杉の変化 三三 (2) 「官僚政治」 三三 (3) 「我カ立憲政体ト大政党」 三四 (4) 「国体及政体」 三五 (5) 『国民教育帝国憲法講義』 三四 (6) 「皇道概説」古神道大義ヲ読ム 三五 (7) 「国体ト憲法ノ運用」 三四 (8) 『帝国憲法述義』 三五 (9) 『国体精華乃発揚』 三五 (10) 『国家新論』 三三 (11) 『新稿帝国憲法』 三三 (12) 『新稿憲法述義』 三五

五 ドイツ留学以後の政教関係論 三六

おわりに 三七

IV 「国家神道」論の二つの原点

第九章 加藤玄智の「国家的神道」論 三三

はじめに 三三

一	加藤玄智の略歴と従来の評価	二六四
二	「国家神道」論における加藤の位置	二六五
三	神道に関する主な著作と「国家的神道」論	二六八
四	「国家的神道」論の形成過程	二九一
	(1) 『我が国体と神道』二九二 (2) 『神社対宗教』二九三 (3) 『神道の宗教学的な新研究』二九四 (4) 『A STUDY OF SHINTO, The Religion of the Japanese Nation』二九六 (5) 『日本人の国体信念』二九六 (6) 『神社問題の再検討—神道の本義と我が国の教育—』二九六 (7) 『神道の再認識』三〇五 (8) 『神道精義』三〇九	
	おわりに	三二〇

ix	目次	
	第十章 W・P・ウッダードの「国体狂信主義」論	三二三
	はじめに	三二三
	一 ウィリアム・P・ウッダード	三二四
	二 「The Occupation and Shrine Shinto」における「国体狂信主義」論	三二五
	三 「連合軍の占領と日本の宗教」における「国体狂信主義」論	三三〇

四 “The Allied Occupation of Japan 1945 – 1952 and Japanese Religions” はやちん

「国体狂信主義」論 三〇

おわりに 三六

終章 本書の結論と今後の課題 四二

謝 辞

人名索引

序章 本書の課題と構成

「国家神道」は、近代日本の政教関係を論じる場合にしばしば登場する用語である。この用語についての常識は、宗教学なしい宗教史の分野においては村上重良氏、憲法学の分野においては宮沢俊義氏、両氏の説によって形成されてきたと言つてよいと思われる。確かに今日では、様々な研究者の批判によって、この常識は揺らぎつつある。しかし、著者がこの分野の研究を始めた昭和五〇年代後半における一般の「国家神道」イメージは、圧倒的に両氏の議論に依拠したものであったし、そのことは今日でも専門家を除けば基本的には変わっていないと思われる。そのような認識に立って、著者は、両氏の「国家神道」論が果たして実態に即した議論であるのかどうかを検討する作業を続けて来た。それは両氏の「国家神道」論を分解して、各構成要素を検討するというものであった。

本書は、そのようにして、発表して来た拙稿を問題意識毎に纏め、いくつかの修正を加えたものである。各部各章の課題は以下のとおりである。

従来の「国家神道」論の枠組みにおいて、宗教政策に対する仏教の位置付けは、被抑圧者、抵抗者、不本意な協力者といったものであったように思われる。「そういった位置付けで本当によいのか」という疑問から、近代日本の政教関係の形成期における仏教（特に浄土真宗）の役割を検討したのが第I部である。

第一・二章は、明治初期の代表的な仏教者である島地黙雷の思想と行動を、特に政教関係についての考え方と神道に対する考え方とに焦点を当てて検討した。第三章においては、島地らによって唱えられた「神道非宗教」論が、どのような経路をたどつて政府の採用するところとなったのかを追求することによって、政教関係の形成過程における

浄土真宗の役割を明らかにしようとした。それと同時に、「神道非宗教」論の本質に迫ろうとした。

村上重良氏は、近代日本の政教関係における帝国憲法制定の意義について、次のように述べている。

帝国憲法によって、日本の諸宗教は、天皇制の枠内での「信教ノ自由」をあたえられ、国家神道が超宗教の国家祭祀として神仏基の公認宗教に君臨する国家神道体制が成立した。（『国家神道』一九七〇年、岩波新書、七九頁）

「これは本当だろうか」という疑問に基づいて、明治憲法制定期の政教関係を検討したのが第Ⅱ部である。

第四章においては、憲法制定の中心人物の一人であった井上毅の宗教政策構想と内務省の実際の政策を検討することによって、帝国憲法第二十八条が前提とした政教関係観を明らかにすることを試みた。

第五章においては、公認教制度の採用に関する史料を翻刻すると共に、その分析を行なった。それは、近代日本の政教関係の重要な柱の一つであった公認教制度採用の際の政府（内務省）の意図を明らかにすることによって、「国家神道」が神仏基の公認宗教に君臨する「国家神道体制」が成立したという議論が成り立つのかどうかを確認するためである。また、ここでも、浄土真宗の動きに注目した。

村上氏は「国家神道は……神道と皇室神道を直結して形成され」（同右書、七八頁）、「超宗教の国家祭祀として神仏基の公認宗教に君臨」したと言う。この村上理論において重要な位置を占める「神道神道」に対して、憲法制定当時の政府（内務省）はどのような考えを持っていたのか。皇室神道に「直結」する意図を持っていたのか。「超宗教」と考えていたのか。第六章では、この点を明らかにしてくれる史料である「神道改正之件」の翻刻と分析を行った。

宮沢俊義氏は、天皇主権論と神道神道とを直結して、明治憲法は天皇主権の憲法であり、しかも神勅がその根拠とされたが故に、神道神道に国教的地位が与えられ、国民にその礼拝が強制されたと説明している。帝国憲法が本当に天皇主権の憲法であったのかどうかはともかく（宮沢氏の師である美濃部達吉がそれを否定したのは有名）、宮沢氏

の言う通りだとすれば、天皇主権説を唱えた学者たちは、当然、宮沢説のように主張していなければならない。そこで、代表的な天皇主権論者の政教関係に関する言説を検討したのが第Ⅲ部である。第七章では穂積八束、第八章では上杉慎吉を取り上げた。

ところで、そもそも、近代日本の政教関係を論じる際のキーワードとして「国家神道」が用いられるようになったのはどうしてなのか。そして、その定義はどのような変遷を辿って今日に至っているのか。このような「国家神道」論史を明確に跡付けることは、「国家神道」の実態の追求に勝るとも劣らぬ重要な課題であると思われる。この作業に部分的に取り組んだのが第Ⅳ部である。

第九章においては、「国家神道」論の原点に位置すると考えられる加藤玄智の「国家的神道」論を検討して、その構造と形成過程を明らかにすることを意図した。また、第十章においては、戦後の「国家神道」論の展開において、その初期に位置し、しかも重要な論点を含んでいたにもかかわらず無視されてきたW・P・ウッダーの「国体狂信主義」論を検討して、その形成過程を明らかにし、特に重要だと思われる論点を指摘した。

1. The first part of the document is a general introduction to the project.

2. The second part of the document is a detailed description of the methodology used in the study.

3. The third part of the document is a discussion of the results of the study.

4. The fourth part of the document is a conclusion and a list of references.

5. The fifth part of the document is a list of appendices.

6. The sixth part of the document is a list of figures and tables.

7. The seventh part of the document is a list of footnotes.

8. The eighth part of the document is a list of acknowledgments.

9. The ninth part of the document is a list of contact information.

10. The tenth part of the document is a list of other relevant documents.

11. The eleventh part of the document is a list of other relevant documents.

12. The twelfth part of the document is a list of other relevant documents.

I
明治初期の神道政策と浄土真宗



第一章 帰朝以前の島地黙雷の政教関係論

——「政教相依」論を中心として——

はじめに

島地黙雷（長州出身の浄土真宗本願寺派の僧侶）が、明治前半期の政教関係を論ずる場合に欠かせない人物であることは、周知のことと思われる。それは、彼が主張した所謂、信教自由論、政教分離論、「神道非宗教」論が、いずれも近代日本の政教関係に多大の影響を及ぼしたからである。本章と第二章は、この黙雷の政教関係に対する考え方が、政教関係の具体的な変遷との絡みで、どのようにして形成されていったのかを追求しようとするものである。

従来の研究によれば、彼が信教自由論と政教分離論とを唱えるようになった契機は、明治五年一月から六年七月にかけての海外教状視察にあったと言われている。そこで、本章においては、明治維新直後から帰国前までの黙雷の言動に焦点を当てて、信教自由論、政教分離論、「神道非宗教」論の形成過程を追求する。

一 洋行前の島地黙雷

維新直後、新政府は神道中心の政策を次々に打ち出した（祭政一致・神祇官再興の布告、神仏判然令、神祇官の再興、神祇官の太政官外への特立、宣教使の設置、社格制度の創設等々）。こうした風潮の中で廃仏毀釈が発生し、徳

川時代国教的地位にあった仏教は大打撃を受け、危機的狀態に陥った¹。仏教界は、こうした事態を、「近來之流弊より招く処にして、他の成せる害にあらざ²」と認めて、旧弊の打破、人材の育成・登用という内部改革によって乗り切るうとした。また他方では、キリスト教の侵入を防止して「御政化之一端ヲ補助³」することによって、乗り切ろうとも企てた。こうして、仏教界は一丸となって、政府に対して、対キリスト教政策としての仏教による国民教化を要求していった⁴。そして、明治二年五月以降は、仏教のみによる教化の実現を困難と見て、神道を主とし、儒仏がこれを輔翼する三教一致によるキリスト教防禦・国民教化を望むようになっていった⁵。

こうした状況の中で、島地黙雷は明治三年八月大洲鉄然⁶とともに東下し、頽勢挽回のために參議公卿諸官員の間を奔走しはじめた。彼等の目的は、中央政府内に仏教を管轄する官衙を設置させ、ここからの指令によって、本山の改革を促進し⁷、仏教の治道活用を実現することにあった。政府は彼等の建言を採用し、同年閏十月に寺院寮を設置した。しかし、僧侶は布教活動に参加し得ず、寺院寮自体も名目的なものにすぎなかった。

その上、翌明治四年になると、政府は、制度取調分局を中心に作成してきた寺院・僧侶に関する改革案を実施にうつした。六月十七日、僧尼希望者の地方官届け出・免許制が公布され、ついで二十七日には、寺院の地方官管轄、寺格にかかわらず住職の地方官任免が公布された（こうした改革は、禄制改革・殖産興業・四民平等・近代の戸籍制度の創出と一体のものであった）。これによって、本山の末寺支配権は一挙に否定された¹⁰。そして、管轄権を与えられた地方官（府藩県）は、当時の排仏思想の浸透や財政問題を背景として、寺院の統廃合を積極的に推進し、ここに維新直後以上の廃仏毀釈が発生した。

そこで、黙雷らは再び、仏教管轄官衙の設置・仏教による国民教化実現へ向けて行動を開始した。この時起草されたのが四年九月の所謂「教部省開設請願書¹¹」である。この請願書の中で、黙雷はまず、すでにキリスト教の浸透を法律によって抑えることが不可能な状況にあることを説き、宣教使¹²による教化が成果を挙げていないことを指摘した。

次いで「防邪ノ術他ナシ、内教ノ信スヘキヲ表シ、以テ上ノ用ル所タルコトヲ知ラシメンニ如ス」(八頁)と述べて、仏教を採用して国民教化を行なうことを力説し、このために「宣教ノ官」に換えて「教義ヲ総ルノ一官」(九頁)を設置することを提案した。こうしたことから、当時の黙雷は政教一致論をとっていたといわれる。⁽¹⁸⁾(該請願書のなかで使われている「政教ノ相離ルヘカラサル、固リ輪翼ノ如シ」とか「政教相依」といった言葉が、その端的な表明としてしばしば引用される)。

黙雷らはこの教部省設置の運動を木戸孝允、⁽¹⁴⁾鴻雪爪ら(恐らくは、江藤新平、⁽¹⁵⁾福羽美静、門脇重綾らとも)との連携によって推進した。⁽¹⁶⁾これが功を奏し、江藤の率いる左院が四年十月四日付で正院に対して「寺院省設立建議」を提出するところまで漕ぎ着けた。⁽²⁰⁾

これは寺院省を宣教使と並置するという案で、黙雷らが望んだような「宣教ノ官」に換えて「教義ヲ総ルノ一官」を設置するというものではなかったが、⁽²¹⁾仏教に対してかなり宥和的なものであった。その職制案によれば、寺院省の権限は、「掌統判諸宗僧徒ノ事務」卿以下大少輔・大少丞等の事務官と、「掌糺判一宗僧徒学問勳怠及進退」大僧正以下の教官とによって分掌されることになっており、しかも大僧正は各宗に一人ずつ置かれることになっていた。そして、各宗は「一奉敬神祇候事、一君臣ノ大倫ヲ明ニスヘキ事、一國家ヲ保護シ忠愛ノ心ヲ存スヘキ事」の三条を「夫々相奉シ」人民教化を行なうものとされていた(また、この寺院省の設置期間は向十年に限られていた)。要するに、各宗は三条を奉ずることを条件として、教義・人事に関する権限を有する大僧正の下で、独自に布教することを認められていたのである。この左院建議によって、黙雷らは自らの希望実現を確信したものと思われる。⁽²²⁾

ところで、この当時、政府においては遣外使節派遣の計画が進められていた。この機会を捉えて、木戸孝允は島地黙雷を仲介役とし、さらに三条実美までも巻き込んだ形で、明如(大谷光尊)の洋行計画を進めた。⁽²³⁾この計画は時期的に見て、寺院省の設立計画と運動するものであったと思われる。すなわち、木戸を中心とする長州派は、宗教行政

を自らの主導の下に置くために、一方においては、神道に対して福羽美静らの津和野派を配して神祇省を指導させ、他方においては、仏教に対して真宗を配することを考えていたものと思われる。西本願寺の新門主となるべき明如と長州出身の島地黙雷以下の海外教状視察は、その下準備であり、彼等の帰国を待って寺院省を設置し、明如を指導的地位につけ、島地黙雷らをそのブレンとして送り込むというのが、木戸らの構想であったかと思われる。

しかし、明如自身の洋行は、父門主広如の死により寺務が俄に多忙となり、加えて財政の逼迫が「退嬰者流をして上人の渡航を阻止する有力なる口実」となったために実現しなかった。そこで、明如は梅上沢融を代理とし、島地黙雷を随行として海外教状視察を行なわせ、合わせて赤松連城、堀川教阿をイギリスに、光田為然をドイツに留学させることにした。この一行は、当初遣外使節に同行する予定であったが、準備が間に合わず、遅れて五年一月二十七日横浜を出航した。

さて、それではこの当時黙雷は神道をどのように見ていたのであるか。これについては、すでに述べた「教部省開設請願書」から、ある程度読み取ることができる。彼は、宣教使に対して次のような問題提起を行なっている。

「宣教使は」必ス儒仏二教ヲ仮ラス、直ニ神聖ノ道ヲ教ユル者ナラン。此誠ニ国体ノ嚮フ所、理ニ於テハ固リ間然スル所ナシ。只教化ノ用愚民ヲ導クニ在レハ、其事ニ於テハ未タ當ヲ得サラン歟。夫神聖ノ道大也、幽明ヲ該ネ現末ヲ総ヘ、物トシテ遺ス所ナク、事トシテ収メサルハナシ。只其迹上古諄朴ノ時ニ在テ、而其道自ラ不言ノ間ニ存スルトキハ言説ノ教未タ備ラス、而勸誠ノ術未タ詳ナラス。之ヲ道有テ而教ナシト云ハンモ猶可ナルカ如シ。苟モ性情彝倫ヲ以テ之ヲ論シ、因果昇沈ヲ以テ之ヲ導クニ非レハ將何ヲ以テ説ントス。(七頁)

要するに、「神聖ノ道」(＝神道)は、死後の世界とこの世の総てを包括する大道ではあるが、国民教化を行なうには充分ではない。何故なら、人として常に守るべき道を論し、因果応報の理をもって人を導く「教」を欠いているからである(したがって、儒教や仏教によって補強される必要がある)というのである。

ここからすれば、当時の黙雷は、幕末とくに嘉永以降護法論の中心となった神儒仏三教鼎足論―日本が神国であることを認めたと、神・儒・仏の三教が一体となって日本を守護しなければならぬとする論―に基づいた神道観を保持していたと見て差し支えあるまい。⁽²⁷⁾したがって、神道のみでは国家を守護するのに不充分であるとの見方をしてはいても、神道そのものに対して否定的なわけではなかった。木戸を介した福羽美静ら津和野派との連携がこの理論を現実的に支えていたのである。⁽²⁸⁾

それでは、この認識は、洋行による新知識の吸収やその後の情勢の変化によってどのように変容していったのだろうか。

二 海外教状視察

明治五年三月十九日、島地黙雷ら西本願寺一行は第三共和制下のパリに到着した。黙雷と梅上沢融はフランスを、赤松連城と堀川教阿はイギリスを、光田為然はドイツを、それぞれ中心に教状視察を開始した。⁽²⁹⁾彼らの教状視察の内容は、明治六年一月末にパリをあとにしてから同年七月に帰国するまでの間に草されたといわれる「滞欧中の論説」、明治五年以降イギリスの赤松から黙雷の許に届けられたといわれる「英国僧徒略制」、同年七月に起草されたといわれる「英国宗教雑感」、帰国後『報四叢談』に順次発表された「欧米各国宗教略制」⁽³⁰⁾等によってほぼ窺い知ることができる。

黙雷は、五年七月十五日、滯英中の岩倉使節一行に会うためにロンドンへ行き、この時、それまでの教状調査をまとめた「教法ノ原」「欧州政教見聞」⁽³¹⁾の二篇を草して、岩倉に報告している。⁽³²⁾

黙雷によれば、当時、維新後のあるべき政教関係については「教法不可用」「一教ヲ製シテ之ニ換ヘン」「外教ノ大

利アル各国ノ共ニ奉ズル所ナリ。方今交際雜密ナリ、亦之ヲ用ルニ如カズ」(「欧州政教見聞」二〇二頁)の三論があった。なかでも、使節団の中においては、キリスト教採用論が有力になっていたようで、前述の二篇においては、この議論を批判することに主眼が置かれている。それでは、この二篇の内容を見てみよう。

黙雷は「欧州政教見聞」の冒頭において、西洋における教状視察によって得た結論を次のように要約している。「教也者何ゾ、人ヲ導キ政ヲ裨クルニアリ。……予情欧州ノ政ヲ察スルニ、教法先ツ立チ上下之ヲ崇ム。而シテ制度憲章未ダ曾テ之ニ依ラズンバアラズ。……夫各国教ヲ用ユルトキハ、強クシテ而シテ富ミ、教ヲ用キザルトキハ弱ニシテ而シテ貧シ」(一九八頁)。こう述べた後、黙雷はその結論を説明するために欧米各国の例と「本邦古昔」(二〇二頁)の例とを挙げている。要するに、彼は海外教状視察によって自らの「政教相依」論に確信を深めたのである。したがって、政治が宗教を利用することは決して否定されないどころか、むしろ富国のために必要不可欠なこととされたのである。

しかし、政治は宗教を利用しさえすればよいというのではない。何故なら「之ヲ用キテ制ヲ得ル者ハ治リ、之ヲ用キテ制ヲ得ザル者ハ乱ル」(一九八頁)からである。したがって、国家と宗教とがどのような関係を結ぶのが問題となる。

黙雷によれば、この要点は二つである。その一つは「其俗ニ悖リ、其新ヲ強ユル、未ダ制ヲ得タリトセズ」(二〇二頁)。すなわち「民ノ帰嚮ニ従フヲ以テ便トスル」(一九八頁)ことである。これが彼の信教自由論の出発点である。この観点は海外教状視察を通じて次第に彼の中で強固なものになっていったようである。(ただし、この観点が洋行以前の黙雷にとって無縁のものだったわけではない。「教部省開設請願書」の中の宣教使政策批判の一節には「上ノ宣布セント欲スル所ノ者ハ民ノ以テ信ヲ取ル所ニ非ス、民ノ信ヲ取ント欲スル所ノ者ハ上ノ以テ宣布スル所ニ非ス」(七頁)とあった。また、左院の「寺院省設置建議」にも「一人ノ一念ヲ固メルハ政令刑法ノ能ク移ス可キニ非ル」

古来聖哲ノ論ニモ判然」との語が見えている。

しかし、政治の裨益を宗教の役割と考える黙雷にとって、これだけでは不充分であった。曰く「若夫欧州文明ノ熾ナル、固リ之ヲ学バザルベカラズ。而シテ物自ラ弊アリ、実アリ。亦之ヲ扱バザルベカラズ。況ヤ復風土已ニ異ニシテ、習俗自ラ別也。其適ヲ察シ其宜キヲ摘ズンバ、歩ヲ邯鄲ニ学ビ、鞞ヲ西施ニ効ハン。而シテ其実或ハ不挙シテ只弊維行レン。教ニ於ケルモ亦然リ」(二〇二—三頁)と。すなわち、宗教を利用する際には、その利害得失と日本の風土習俗とを考慮しなければならないというのである。

したがって、以上の二点を加味して「固有ノ教ヲ扶テ民ノ帰嚮ヲ導キ、民ヲシテ悦服・従順政意ニ甘達セシメ、……制度風俗皆此ニ在テ民自ラ教中ニアルヲ知ラザルニ至ルコト、猶今日ノ欧州教化ノ如クナラシメ」(二〇三頁)んとすれば、日本においては仏教が最良の宗教であるというのが黙雷の主張であった。⁽³⁶⁾

以上が「欧州政教見聞」の概要である。もう一つの「教法ノ原」は、「欧州政教見聞」において展開されている議論の内、採用すべき宗教の利害得失に焦点を当て、さらに宗教自体の優劣に関する議論も加味して、キリスト教と仏教とを比較したものである。ここで黙雷は、まず「欧州学者ノ考証 最明ナル所」(二八六頁)として、総ての宗教の源は印度であるという議論を紹介し、神を「不可測者」(二八七頁)と定義した後、次のように述べている。

「上古草昧、人智識ニ乏シ、山川草木 皆神也。文化日ニ開ケ、人智日ニ明ニシテ、古ニ所怪ノ者 今日ハ則常也。是ヲ以テ 神上古ニ多クシテ後世ニ少シ。延テ今日ニ至テハ只造化ノ一神ヲ存スルノミ」(二八七頁)。こうして進化的な見地から、宗教の優劣を一神教、寡神教、多神教の順で位置づけ、寡神教と多神教を劣等な宗教として退けた後、一神教たるキリスト教と仏教を比較検討する。

ここでの要点は二つである。一つは神学上の優劣、もう一つは政治を裨益する上での優劣である。前者について黙雷がとりわけ問題にしたのが「造化ノ神ヲ立ツル理」(二九〇頁)であった。彼が展開している神学論の詳細は省略す

るが、要するに、彼はここで合理主義的見地から「物理ニ暗シ」(一九〇頁)として、神による宇宙創造を否定し、「非神造人而人造神」(一九一頁)と結論している。こうして、造化神を立てず「万法唯心、心外無法ノ理」を説き、「因果報応、止悪修善」(一八九頁)を教える仏教の優位が引き出される。⁽³⁸⁾

他方、政治を裨益する上での優劣についてはどうか。彼はまずカトリックとプロテスタントを比較し、カトリックについては「旧教ニ悪ム所ハ固リ一二ニ止マラスト云ヘトモ、之ヲ要スルニ、一立不変、時勢ノ遷更ヲ知ラサルニ依レリ。彼ノ古ニ適スルモ自ラ今ニ応セサルアリ」(一九三頁)として一蹴する。これに対して、プロテスタントについては「時ニ応シ勢ニ随ヒ、屢変換セリ。……歐人多クハ之ヲ美トセリ」(一九三頁)として一応評価している。しかし、これもまた「今文運益熾ナルニ至テハ、各国皆云ク、今ノ教猶政ニ妨アリ、之ヲ一変セサル可ラスト。夫欧州ニ在テ猶然リ。況ヤ之ヲ我ニ施サハ其美トスル所猶害アリ、況ヤ彼レ自ラ害アリト云ヘル者ヤヤ」(一九三頁)として、結局は退けられる。ここで、彼が述べているプロテスタントの害とは普仏戦争において、フランスのプロテスタントがドイツの勝利を希望したことを指している。⁽³⁹⁾

こうした検討の後、黙雷は次のように結論づけている。

凡ソ欧州ニ学フ所ハ、其物ヲ取ルニハ非ズ、而シテ其術ヲ取ルニアリ。我カ智識ヲ開キ、我利用ヲ興シ、我カ物産ヲ殖シ、我カ人民ヲ安ンス。皆彼ノ所為ヲ見テ我カ固有ノ物ヲ熾ニス。果シテ然ラハ、布教ノ術之ヲ効フヘシ。教豈之ヲ彼ニ取ランヤ。仏已ニ万物心造ヲ説キ、因果報応ヲ教ユ、其説固リ詭怪ナラス。之ヲ以テ人ヲ諭ス、何ノ勸懲カ立タサラン。之ヲ以テ人ヲ励マス、何ノ事業カ挙ラサラン。(一九三―四頁)

さらに、黙雷は返す刀で国内の仏教諸派を批判する。ここでは、先に述べた進化論的見地とプロテスタントの優位点が加味されている。

諸宗 通常諸仏菩薩に并事ス。真宗独り弥陀一仏ヲ立ツ。⁽⁴⁰⁾……殆ト天主一尊ヲ立ツルニ同シ。諸宗 通常ト占・

祈禱ヲ許ス、真宗独リ之ヲ禁シ、敢テ妄リニ淫諛ヲ獻シ、巧ミニ私福ヲ貪ラシメス。へ公祈ハ自ラ遮セサルコト、祖師ノ消息ニ、世ノ中安穩ナレ仏法弘マレカシ、ト云云スルヲ以テ可知。略彼ノ妖鬼ヲ信セサルニ類ス。諸宗 通常肉妻ヲ禁ス、真宗独リ之ヲ許シ、人倫ノ通儀ニ從ハシム。其同シキヤ論ナシ。……諸宗通常諸行ヲ以テ成因トス、僧俗自ラ低昂アリ。真宗独リ一因一果ヲ談ス。僧俗同シク仏力ニ托ス。僧ハ只弘教ヲ職トスルノミ、全く彼僧ノ人ニ代テ教ヲ司ルト一也。諸宗通常死後ノ引導追福ヲ主トス。真宗独リ生前ヲ主トス。へ真宗、猶祖俗ニ順テ之ヲ行フ者ハ、只報恩ノ経営ニシテ、亦自ラ之ヲ縁トシ、己カ作業ヲカムルヲ要ス。ソノ式僅ニ同クシテ、ソノ意ハ大ニ異ナリ。是亦彼ノ追修ナキト粗同シウシテ、生前入教ノ徒多キ所以ナリ。へ彼ハ決シテ死後ヲ弔ハス。恩情自ラ淺キカ如シ。蓋シ彼教主ヲ父トシ、現親ヲ以テ僅ニ肉体ヲカルノ微恩ト云フ。長シテ父子室ヲ分チ、産ヲ殊ニスル等、皆教法ノ本ヨリス。而シテ真宗猶追遠ノ式ヲ用ヒ、以テ恩情ヲ忘シメス。而シテ力ヲ此ニ仮ラス、自ラ生前ノ行ヲ勵マシムル者ニ比スルニ、彼未タ好制ヲ得スト云フヘシ。へ一九四―五頁

さらに、黙雷は護法論として近世以降真宗の伝統的理論であった「真俗二諦論」^④を持ち出して、次のように述べている。

夫人行ヲ忽ニスルハ、未タ善惡是非ヲ知ラサルニ由レリ。苟クモ善惡是非ヲ知スンハ、何ニ由テカ来世ヲ思ハン。蓮如曰、人道未立、奚知仏道トハ此之謂也。豈俗諦以テ真諦ヲ扶クルニ非スヤ。夫レ仏力ヲ頼ムハ己レカ罪ヲ恐ル、ニ依レリ。奚ソ復タ暴棄放僻ニ流レン。況ヤ復禍福ヲ前業ニ托シ、昇沈来報二期ス。タマノ其不幸アルヤ、己ヲ責メテ人ヲ尤メス。自ラ反シテ天ヲ怨ミス。自ラ知命ノ地位ニ違シ、而シテ孝子仁人往々真法ノ徒ニ出ツル者、豈真諦以テ俗諦ヲ扶クルニ非スヤ。へ一九五―六頁

こうして、彼は「是レ予カ真宗ヲ以テ、本邦ノ新教ト云フ所以ニシテ、而シテ其利大ニシテ、害少キニ至ツテハ、彼ニ優ルモ亦遠矣哉」(一九六頁)として、日本の近代化・殖産興業政策に最も合致した宗教は真宗であると断言して

いる。

さて、それでは教状視察によって黙雷の神道観はどのように変化したのであろうか。彼はこの時点ではまだ神道について直接的には何も述べていない。しかし、後に彼の「神道非宗教」論を構成する要素は、ほぼこの時点で出揃っている。

まず、多神教を進化論的見地から最も遅れた宗教とする見方（ただし、これが神道に対して適用されるのは「三条教則批判建白書」以後である）。

つぎに、我國の神を祖先と見、これに対しては総ての國民が崇敬しなければならぬという考え。これに関して、黙雷は「教法ノ原」の中で次のように述べている。

我カ邦開闢ノ神ハ、即我ノ祖先タリ。万世億兆ノ基ヲ開ク、功德固リ輕薄ナラス。之ヲ崇敬セサルヘカラサル也。或ハ曰ク。我カ天御中至尊ハ、西説ノ所謂天主ト差異ナキトキハ、彼ヲ用ユルモ妨ケナキカ。ア、何ソ不思ノ甚シキヤ。夫西教一ニ造化主ヲ尊ミ別ニ祖先ヲ尊ハシメス。若シ果シテ彼ヲ用ヒハ、其諸冊ニ尊ヲ奈何セン。皇祖大神ヲ奈何セン。其合スル者ハ合シテ可ナリ、其合スヘカラサル者ニ於テ、之ヲ合セントセハ、亜当・夏娃ヲ以テニ尊ヲ視ンカ、該隱亜伯ヲ以テ皇祖素尊ヲ視ンカ、僭妄冒瀆、恐懼スヘキノ至リナリ。且云ク、人ノ死スル尊ムヘキナシト。此レ彼ニ在テハ則可ナリ。我ニ施セハ則チ塞ル。現ニ官国大小神社アリ。民俗自ラ之ヲ畏敬ス、不知、之ヲ何ノ地ニカ置カン「傍点引用者」。(一九二—三頁)（ここにおいてはまだ、造化三神に対する批判はおこなわれていない）

さらに、祖先に対する崇敬を是認し、「真宗猶追遠ノ式ヲ用ヒ、以テ恩情ヲ忘シメス」(一九五頁)としながらも、「真宗、猶祖俗ニ順テ之ヲ行フ者ハ、只報恩ノ経営ニシテ、亦自ラ之ヲ縁トシ、己カ作業ヲカムルヲ要ス」(一九四頁)との見解である。これらの要素が大教院分離運動開始後、「神道非宗教」論として組上げられていくことになる。

さて、以上の知的成果の他に、黙雷は海外教状視察によって大きな副産物を得た。それは人脈である。フランスに到着するまで、黙雷一行は、左院視察団の西岡遼明、小室信夫、高崎正風、鈴木貫一、安川繁成、蜂須賀茂韶、秋月種樹、鷹司禊通らと航海をともにし、フランス到着後は、彼らも含め、山田頭義、光田三郎、西園寺公望、檜崎頼三、入江文郎、三宮義胤、中江兆民、品川弥二郎、青木周蔵・北白川宮・由利公正らとしばしば会見している。とりわけ、長州出身の官費留学生青木周蔵とは親密な交わりを結び、「黙雷は近代國家における政教關係に政教分離・信教自由を多く青木から学んだのではないか」とさえいわれる。こうして、多くの指導層と親交をむすんだことが、帰国後の黙雷の活動にとって大きな財産となったと思われる。

ともあれ、多くの指導層と親交をむすぶことができたのも、「洋書一行ヲ読ムコトヲ得ズ、洋語一言ヲ解スルコトナシ」であつた黙雷が教状視察を行なうことができたのも、総て木戸孝充を中心とする長州閥の物心両面にわたるバックアップがあつたればこそであつた。

こうして、黙雷らは着々と教状視察を進め、帰国後の構想を練っていた。ところが、国内においては彼らの思惑を根底から覆す事態が進行していた。教部省設置の強行、同省への薩摩派の進出がそれである。五年十一月八日、松本白華ら東本願寺一行とパリで再会した黙雷は「始めて郷情を詳かにす」る。

三 国内情勢の変転と薩摩派の進出

宗教行政への薩摩派の進出について述べる前に、福羽美静ら津和野派が奉じる神学と薩摩派の奉じる神学との相違について簡単に述べておこう。

福羽美静ら津和野派が奉じる神学は、天照大神を天皇の祖先神であるのみならず、天地創造の主宰神でもあり、

總ての宗教はここに発するが故に、仏教を取り入れて国民にこの信仰を許してきた歴史を包含广大として肯定する。他方、薩摩派の奉じる神学とは平田篤胤流の神学であつて、天之御中主神・高御産靈神・神産靈神の三神を天地創造の神（所謂造化三神）とし、仏教を妄誕の説として軽侮するものである。特に、薩摩藩の真宗嫌いは徹底しており、明治九年まで真宗は薩摩で布教することすらできなかった程である。したがつて、教部省設置にあつて何れの派が主導権を握るかによつて、仏教の扱いは大きく異ならざるを得なかつた。

さて、薩摩派の宗教行政への進出は黙雷が洋行する以前に既に始まつていた。この背景には薩藩置県直前の西郷隆盛の上京があるが、具体的には、明治四年十月五日（左院の「寺院省設立建議」の翌日）、伊地知正治が鹿児島県大参事から左院中議官に任命されたことに始まる。これ以後、左院に対する薩摩派の影響力が次第に強まり、同年十二月二十二日、十月の「寺院省設立建議」とはかなり趣を異にする「教部省設置建議」が左院より正院へ提出されることになつた（岩倉遣外使節は十一月十二日、すでに横浜を出航していた）。

この原案と思われる「教部云々の議」という文書が『三条家文書』と『江藤新平文書』に収められている。この文書で述べられている政策提案は、(1) 皇居内に神殿を造立して伊勢神宮を遷座する、(2) 神祇省を廃し、太政官内に神祇寮を設け祭祀を管掌させるか、または、すでに太政官内に設けられていた式部寮に祭祀を管掌させる、(3) 教部省を設置して、神儒仏三教によつて国民教化を行なう、というものである。

この文書において注目すべきは、平田派の神学が強力に打ち出され、三教合同の国民教化とはいつても著しく神主仏徒に傾いているということである。以下その部分を引用してみよう。⁽⁴⁾

一 宣教ノ旨趣

天照大御神ヲ基本トシテ之ヲ立テラルト雖 凡カクテハ其教ヲ宣ル者即

大御神ノ神慮ヲ宣ルナレハ若シ毫釐ニテモ其言ニ過失アル寸ハ即神慮ノ過失ニナリ真ニ恐縮スヘキニアラスヤ

夫教法ノ基本ハ大概天ト云神ト云造物主ト云其始ヲ一ニ起スヲ宇内如合府伏惟ルニ

大御神ハ

皇上ノ御祖先ニコソ坐シマセ造物主ニテハ坐マサス其造物主ハ即チ天之御中主神ニシテソノ御作用タル

高御産靈神 神御産靈神ノ産靈ニヨリテ次々ニ生レ給ヒテ万民ノ君タルヘク造化ノ主宰トシテ造物主ニ代リ給ヘ

ル(中略)

一 神教即チ 皇国固有ノ教法ハ造物主タル天御中主神ヲ本源トシテ人々ノ造化ノ恩徳ヲ仰キ畏ミ奉ルヘク(中略)

道学教化ノ事ハ惟神道ヲ以テ大ニ貫クヲ当然ト雖、⁴⁷前ニ陣スルカ如ク耶蘇教浸々迫ル勢ノ時ニ当テ迎モ我人民ヲ化育スルヲ急ニ及フ不能ナリ因テ儒仏ト力ヲ併セ(中略)

一 奉敬神祇候事

神教ハ国家固有ノ教法ニ因ニテ国人仮令何レノ教法ヲ尊信ストモ必ス固有ノ神教ヲ重スヘキナリ(中略)

朝廷固有ノ神教ヲ敬信スヘキ事勿論ナレハ従前ハ何ノ教法ヲ尊信ストモ判任官以上ノ者ハ必ス神教ヲ奉スヘキナリ(以下略)

こうした特徴を考慮すれば、この文書が伊地知近辺から出されたものであろうことは想像に難くない。⁴⁸

十二月二十二日に出された左院の「教部省設置建議⁴⁹」における政策提案は「教部云々の議」と基本的には同一のものである。しかしながら、平田神学的な色彩はやや薄められ、「奉敬神祇候事 神教ハ国家固有ノ教法ニ因ニテ国人仮令何レノ教法ヲ尊信ストモ必ス固有ノ神教ヲ重スヘキナリ」等の語は除かれている。恐らく、審議の過程で江藤らによって修正がくわえられたのであろう。

こうした左院の要請を受けて、太政大臣三条実美は、翌五年一月十八日、外務・兵部・文部省の卿輔に対して教部

省設置の是非を下問した。この時、三条は先の左院「教部省設置建議」の他に「正院取調書」⁵¹を三卿輔に対して提示した。

この「正院取調書」も政策提案に関していえば「教部省設置建議」と異なるものではない。しかし、そこで前提とされている神学はかなり違ったものである。その部分を以下に引用する。

皇神国土群物ヲ産育セシヨリ生々窮リナク、万国億兆ノ人民無量ノ徳沢ヲ蒙ラサルナク、散シテ地球上各部ニ分
 処シ、各其国ヲ国トシ、各其俗ヲ俗トシ、言語飲食衣服居室各其致ヲ一ニセストイヘトモ、各国上世立教ノ聖人
 出テ人性ニ順ヒ、人道ヲ修メ、各教法ヲ設ケテ悪ヲ去リ善ニ帰サシム。其宗流ニ至テハ同シカラサルアリトイヘ
 トモ、一元ノ大始ニ遡リ其基本源ヲ考窮スレハ道ノ本源ニ出テサルナク、教ノ本体人ニ具ラサルナク、六合ノ
 中五族ノ民均シク良知良能ノ神主アツテ、靈機活発至誠有知識ノ性情ヲ備ヘサルナシ……我皇國ノ如キ古ヨリ天
 地無私ノ正道ニ体シ、包含弘大ニシテ偏狭自私ノ陋見ナク、苟モ天理人道ヲ扶クヘキハ万邦一視普ク之ヲ収用セ
 サルコトナク、日ニ善ニ進ムノ風アツテ過ヲ改ル各ナラス。凡教法中各特詣ノ処アルニヨリ、民ニ信奉ヲ許スノ
 ミナラス、上ヨリ牽告シテ之ヲ勸進シ、則チ支那ヨリ孔子ノ教ヲ伝ヘ、印度ヨリ釈氏ノ教ヲ伝ル如キ、其教ノ神
 意ニ背戾セサルハ、更ニ海ノ内外ヲ問ハス、収メテ以テ我カ用ニ供ス。此レ規模ノ包含弘大ナル所以ニシテ、毫
 モ自私ノ陋見ナキヲ証スルニ足レリ。今教義ヲ督シテ人心ヲ定メントスル包含弘大ノ規模ヲ拡メスンハ何ヲ以テ
 能ク其事ヲ統起スルヲ得ン。而シテ教法ハ民ノ好尚スル処ヲ自択信從セシメ、其政務風俗事業ヲ害スル事ハ之ヲ
 査督禁止スルノミ。固ヨリ政力ヲ仮テ強ユヘキ理ナシ。

こうしたことから、この「正院取調書」は福羽流の神道論に相似しているといわれる。⁵²恐らく、左院の「教部省設置建議」に不満を抱いた福羽近辺で作成されたものであろう。⁵³

さて、この三条の下問に、外務卿副島種臣、兵部大輔山県有朋、大蔵大輔井上馨らが反対した。副島の反対理由は

遣外使節と留守政府との間で取り交されていた「約定書」に依拠したものであったが、その裏には「対外的関係を考慮して急激な宗教政策の転換は得策でないとの思慮」があったといわれる。また、山県・井上の反対の背景には「薩摩閥の伊地知正治や高崎五六らが教部省に介入する姿勢を示していたことに対する懸念」があったといわれ、さらに「大蔵省は従来の仏教行政を手放すことに反発して教部省設置に難色を示した」ともいわれる。

こうした反対にもかかわらず、教部省の設置は強行された。また、留守政府は、このことを遣外使節に通知して同意を求めるといふ措置もとらなかった。太政大臣三条実美がこうした挙に出ざるを得なかった背景には西郷隆盛の存在があったといわれる。

いずれにせよ、教部省の設置は政府内の合意に基づいたものではなかったため、以後教部省は各方面からの批判に曝されるとともに、各勢力の闘ぎ合いの場となり、整合性ある政策を打ち出すことが不可能な状態に陥っていった。その端的な現れが教部省内における江藤・福羽ラインと伊地知・高崎ラインとの対立である。

五年三月十四日、教部省設置とともに嵯峨実愛が教部卿に、福羽が教部大輔に、左院副議長の江藤が同省御用掛にそれぞれ任じられた。そして、福羽と江藤が「教部省職制並事務章程」の起草に当たり、同月十八日に公布された。さらに、彼らは、直接国民教化に携わる教導職の官制案を作成して同月二十日正院へ伺い出た。この案によれば、神仏別々の教導職が「敬神尊皇之大旨ヲ可奉体事」「倫理ヲ可明事」「人民ヲシテ国家ヲ保護シ仁愛忠義ノ念ヲ存養セシムヘキ事」「奉朝旨人民ヲ教諭シ邪ヲ除キ文明礼儀ニ至ラシムヘキ事」の四条を奉じて国民教化を行ない、神道教導職の最高位たる大教諭が「管下諸祠堂及ヒ学生」を、仏教教導職の最高位たる大僧正が「管下諸僧官及ヒ僧尼」を、それぞれ「統轄シ其進退黜陟ヲ司ル事」になっていた。

ところが、四月九日、薩摩出身の高崎五六が左院中議官任官と同時に教部省御用掛となり、さらに同月二十三日、伊地知（二月八日左院大議官に昇進していた）が教部省御用掛に任じられ、代わって江藤が同月二十五日教部省御用

掛を免じられて左院副議長から司法卿に転任し、伊地知が同月二十九日左院副議長となった。この過程で、先の江藤・福羽案は変更を余儀なくされ、同月二十五日、神仏共通の大教正以下権訓導まで十四級の教導職の設置が公布され、二十八日「第一条 敬神愛國ノ旨ヲ体スヘキ事、第二条 天理人道ヲ明ニスヘキ事、第三条 皇上ヲ奉戴シ朝旨ヲ遵守セシムヘキ事」という所謂「三条教則」が教導職に交付された。

薩摩派の左院・教部省への進出によって、江藤・福羽ラインの構想が変質させられたのは、薩摩派が教導職を神仏共通のものとし、その最高位につくものを一人に限定し、これに神道人を任命することによって、仏教を神道の従属下に置くという構想に立っていたからである。⁽⁸²⁾ この対立は両者の神学の相違から必然的に導かれる帰結であった。ただし、具体的な教導職の任命の際には、千家尊福、東本願寺光勝、西本願寺光尊ら二十三名が権少教正に任じられ（五年四月二十八日）、ついでこの内の二〇名が大教正に昇進（同年六月十三日）しており、この点に関して、両者の案が折衷された形になっている。⁽⁸³⁾

「神仏混淆」でいこうとする福羽と「是非神道を首に立て行く」とする伊地知・高崎との対立⁽⁸⁴⁾は、喧嘩両成敗となった。五月二十四日、福羽美静が教部大輔免職、伊地知・高崎も御用掛を解任となり、代って六戸璣（長州）が教部大輔に、黒田清綱（薩摩）が教部少輔にそれぞれ任じられた。これによって、表面上は薩長のバランスがとられた。しかし、実は千田貞暁、山之内時習、田中頼庸、八田知紀といった薩摩出身の国学者・神道家が教部省に中堅幹部として送り込まれたことにより、次第に薩摩派が優位を占めるようになっていく。八月三日に門脇重綾が死去するとうした傾向は一層強まり、八月八日、全神官の教導職兼補が公布された。

このように津和野派と薩摩派の対立によって教部省内が混乱していた時、思わぬところから教部省批判が提出された。「教法宗門ノ儀ニ付建言」と題する五月十八日付正院宛京都府の教部省政策批判がそれである。そこには次のように述べられていた。

宗門ノ事、古今内外其害不レ少而、政治家学士議論スル処、最多シト雖トモ、未能ク是ヲ斥絶スル者アルヲ聞カス、終ニ「米利堅」ノ捨テ不レ問ヲ以上策トス（中略）今ヤ開化策進ノ秋ナリ、妄誕怪異ノ宗門ヲ捨テ、人民ヲシテ事理ヲ弁へ、人職ヲ尽シ、文明ノ域ニ入ラシムルコト、是レ可務ノ要タリ。人民正ニ文明ニ進ミ、仏氏ノ妄誕ハ捨テ採ラサラントスルニ、却テ官ヨリ僧侶ニ命シテ教正等ノ職ニ任シ、崇信ノ標トナサハ、人ノ明ニ向フヲ更ニ誘フテ暗ニ入ラシムル如ナラン。⁶⁵

この建言は、『新聞雑誌』五四号や『大阪新聞』に掲載されて大きな反響を巻き起こした。

さらに京都府は、六月十七日教部省へ伺を提出し、当府では文部省主導の近代的な教育制度の施行を準備しており、僧侶による教化は無用であり、殖産興業の妨げにしかならないとの見解を表明した。⁶⁶ また、教部省内からも教導職を無用視する者が現れはじめた。⁶⁷

この京都府の建言に触発されてか、教部省内のごたごたに手を焼いていた三条は、十月初旬頃から、文部省による教部省の吸収合併によって教部省を解消しようと画策しはじめた。この結果、十月二十五日、教部・文部両省の合併が行なわれた。しかし、それは文部省による教部省の吸収合併とはならず、文部省側が教部省の卿と大少丞を兼任し、宍戸・黒田が文部大少輔をそれぞれ兼任するにとどまった。こうなったについては、宍戸・黒田の働きかけの他に、西郷隆盛に近かった東京府大参事三島通庸の尽力が大であったといわれる。⁶⁸

この教部省無用論の台頭に危機感を募らせた薩摩派は、教部省への一層の挺子入れに乗り出した。この結果、教部・文部両省の合併と同時に、小野述信ら神祇官・神祇省時代からの官員が免官となって、教部省から福羽系の人物が一掃され、代って十一月二十四日、三島通庸が教部大丞に任じられ、ここに黒田・三島を中軸とする薩摩閥主導の教部省が出現した。この影響をもろに蒙ったのが、翌六年に具体化されることになる大法院であった。⁶⁹

四 国内情勢の変化に対する島地黙雷の反応

国内情勢の変化を知らされた黙雷は早速その批判に着手した。⁽¹⁰⁾ ここにおいて、先にキリスト教およびキリスト教国教化批判に向けられていた彼の知識は、今度は教部省政策の批判へと振り向けられることになった。その最初の標的とされたのが、教化の準則として交付された「三条教則」である。こうして、有名な「三条教則批判建白書」が起草されることになった。⁽¹¹⁾

黙雷がこの建白書の中で展開した議論は今日一般に政教分離論と呼ばれている。⁽¹²⁾ しかし、それは彼の議論の内容を正しく伝える呼称ではない。また、彼の議論の枠組みや前提を見失わせる恐れのあるものである。建白の冒頭部分 요약すれば次のようである。

黙雷は「教」の本質を「己ノ欲スル所ヲ以テ人ニ施シ、己ノ欲セサル所ヲ以テ施サス」(二五頁)、究極においては「財ヲ棄テ身ヲ損テ、以テ他人ノ欲ニ充」てる「仁慈」(二六頁)にあるとする。これに対して「政」とは、「人ノ通情ニ順ヒ、其ノ欲スル所ヲ遅セシム」(二六頁)るものである。したがって、「政」が「教」に習ったならば「豈一日モ国ヲ保タンヤ」(二六頁)ということになってしまう。しかし、「政」の原理だけを徹底させても、「人々虎狼ノ心ヲ懐ケリ」(二六頁)という状態になってしまう。法律でそれを抑制するといっても、法律は「己ノ私心ヲ抑ユルノミ。一国ノ公欲ハ抑ヘサル也」(二六頁)である。国際法もこれを抑制するには十分ではない。したがって、「教」の存在によってはじめて、「其心ヲ制シ基本ヲ退メ、以テ虎狼ヲ心外ニ驅レリ」(二六頁)ということが可能となる。したがって、「政教相依」(二六頁)によって「国初メテ国トナリ、人初メテ人トナルコトヲ得」(二六頁)るとするのである。

ここで述べられているのは、聖俗分離に基づいた公認教論といふべき性質のものである。例えていえば、国家と教会の離婚 (divorce between state and church) を要求する議論ではなく、国家と教会とがそれぞれの役割を自覚し、承認し、尊重しあつた幸福な結婚を目指す議論である。だから、国家と宗教が相互に協力し合うことは排除されない。むしろ積極的に肯定された。⁽⁷⁾ ただし、近代化を目指す明治国家のパートナーは、それにふさわしい相手でなければならぬ。その相手こそまさに真宗であると黙雷は確信していた。⁽⁸⁾ したがって、この両者の適切な関係を阻むものは排除されなければならない。その障害物こそ「三条教則」であつた。中でも、黙雷が批判の中心に据えたのは第一条の「敬神愛国ノ旨ヲ体スヘキ事」であり、とりわけ「敬神」の批判に最も多くの紙面を割いている。これを黙雷は、政府が「新ニ彼此ヲ採合シ、更ニ一宗ヲ造製シ、以テ之ヲ人民ニ強ユ」(二頁) るものであると見ていた。⁽⁹⁾

この建白における「敬神」批判の主要な論点は次の四つである。第一は「政ハ人事也、形ヲ制スルノミ……教ハ神為也、心ヲ制ス」(二頁) という視点である(この部分が従来「政教分離論」と呼ばれてきた)。この「聖」と「俗」の本質的相違を根拠として「夫宗旨ハ神為也、人ノ造作スヘキ事ニ非ス。奚ソ制度・法律ノ衆議ニ依テ相定メ、之ヲ布告スルカ如キ者ナランヤ」(二頁) との結論、すなわち、政治による宗教創設の不可能、両者の管轄領域の区別が引き出される。

第二が、「教ノ機縁ニ投ス、之ヲ強ユヘキ者ニ非ス」(二〇頁) という視点である(従来、「信教自由論」と呼ばれてきた部分)。しかし、だからといって政治は宗教と関係してはならないといっているわけではない。民の好む宗教、即ち仏教を与えよといっているのである。

そして、第三が、多神教から一神教へという進化論的な立場からの批判である。これを黙雷は次のような辛辣な言葉で説いている。「天神・地祇・水火・草木、所謂八百万神ヲ敬セシムトセハ欧州兒童モ猶賤笑スル所ニシテ、草荒・未開、是ヨリ甚シキ者ハアラス」(一八頁)。したがって、神道を採用して教化を行なうなどということは「臣本

朝ノ為ニ之ヲ恥ツ」(二八頁)と。ここにおいて、先の「教法ノ原」において一般論として述べられていた多神教を最も劣等な宗教と見る考えが神道に当てはめられることになった。⁽¹⁶⁾

最後が、もし「敬神」の内容が一神教的な造物主であるならば、それはキリスト教の浸透を促進するものでしかないということであった。

ここで二つのことについて注意を喚起しておきたい。一つは、何故黙雷が洋行中に芋んだ西洋の政教関係理論(とりわけ、聖俗分離論)を速やかに受容することができたのかという問題である。それは、真宗に近世以来「真俗二諦論」の伝統があったからだと思われる。この理論は「カイザーのものはカイザーへ、神のものは神へ」という「聖俗分離論」と酷似している。また、近世の排仏論に対抗する護法論として唱えられたという起源も、聖俗分離論が「イエスを陥れようとする質問に対するイエスの答え」⁽¹⁷⁾を起源とするのと軌を一にしている。さらに、聖俗分離論が「神教世界の論理であったことも、一仏信仰(神祇不拜)を旨とする真宗僧侶には共感を呼びやすかったのかもしれない。したがって、黙雷は、聖俗分離論の受容に当たって伝統的な教義の本質的な変容の必要を感じずに済んだものと思われる。むしろ、「聖俗分離論」は「真俗二諦論」の正当性・普遍性を立証するものと感じられたであろう。ただし、「聖俗分離論」の中には「聖」と「俗」を対等と見なし、「聖」への「俗」の干渉を排除するという観点が含まれていた。この観点は伝統的な「真俗二諦論」には希薄であったものである。この観点を受容することによって、黙雷は宗教政策を批判して、自ら欲する形に組替える根拠を得たのである。

第二に、黙雷の理論において「政教相依」という枠組みが維持されている以上、「三条教則批判建白書」をもって、政教一致論者から政教分離論者への転向と見なすことはできないということである。「三条教則批判建白書」中には、「政教分離」「信教自由」論的視点が盛り込まれている。しかし、これらの視点は国家と真宗との提携関係に奉仕するという以上の役割を担わされていないのである。

さて、「三条教則」に次いで黙雷は京都府の建言を逐条的に批判した。それが『島地黙雷全集』第一巻に収められている「京都府ノ建白ヲ読ム」である。¹⁶⁾京都府の建言については、黙雷がどうしても反論しなければならない理由があった。それは、この建言の中に「仏氏……漸諸官省ノ重職ニ近接シ、朝廷開化ヲ求サセラル、ニ急ナルニ投シ、洋行スル者ノ世ニ貴重セラル、ヲ知テ、大使発船ノ頃ニ当リ、外教探索、又ハ宗学修業ト唱へ、枉テ従行ヲ願ヒ、暗ニ貴權ノ心ヲ攪ントス」(藤井「島地黙雷の政教分離論」一四頁)という明確に黙雷らを指した批判の言葉があったからである。¹⁷⁾

京都府の教部省批判は多岐にわたっているが、黙雷の政教関係論と関わる部分を抜きだし、それに対する黙雷の反論を聞いてみよう。

まず京都府は「宗門ノ事、古今内外其害不少而、政法家学士議論スル処、最多シト雖トモ、未タ能ク是ヲ斥絶スル者アルヲ聞カス、終ニ『米利堅』ノ捨テ不問ヲ以上策トス」(二三頁)と述べて、宗教採用は政治上有害であると指摘した。

これに対して黙雷は「宗教固ヨリ単ニ害ナシト云ベカラズ、而其利ヲナスモ亦大也。要スルニ利害ハ人ノ用ユル所ニ存シテ、未ダ輒ク偏論ヲナスベカラザルナリ」(二〇六頁)として、宗教が政治の害となるか利となるかは用い方次第であるとした。さらに「教ノ民好ニ従フ、特リ、米國ノミニ非ズ、方今欧州皆爾リ。……而其人民ノ多分ニ従テ官家亦奉之。奥・仏・白・伊ノ旧教ヲ奉シ、英・蘭・独・瑞ノ新教ヲ奉スル是也。只米ノ歐ニ異ナル者ハ、統領時ニ更ルヲ以テ、君主所用ノ教一定スルト不同ノミ」(二〇七頁)として、所謂「政教分離」が欧米一般の論ではないと反論している。

さらに「近頃、海外諸国宗門ノ弊害ニ懲リ、……『ビスマルク』務メテ宗徒ノ政事ニ関スルヲ黜ケ」(二六頁)との指摘に対しては、「僧ヲシテ政ニ管セザラシムルハ政教相分ル、所以、理固リ背クナシ」としながらも、「政ヲ以テ云

トキハ僧侶同ク政ニ従ベシ。教ヲ以テ云トキハ上下同ク教ヲ尊ブベシ。是各國ノ通論也」(二二五頁)として、政治と宗教との管轄領域の区別は必ずしも「政教相依」を妨げるものではないとした。

また「抑亦宗教ハ終ニ人民ノ撰フニ任せ、万一外国ノ宗教内地ニ入ルコトアランニ、如此内ニ仏教ヲ興隆シ、宗教凝固セシムルハ、各宗相争フコトヲ醸スニ非レハ、人民ヲシテ多岐ニ惑ハシムルナリ」(二六頁)との論に対しては、「欧州各其所用ノ教ヲ一定スル者ハ、人民所奉ノ多分ニ従フ。新旧両教ノ優劣アルハ識者ヲ待ズシテ知ル所ニシテ、仏・埃・白・伊等ノ旧教ヲ用ル、其人民ノ多ケレバナリ。而其多分ニ従テ之ヲ用ルハ政府ヲ治ルノ常法也。畜ニ多分ニ従フノミナラズ、之ヲシテ一ナラシメントスル、亦政府ノ欲スル所ナリ。……而之ヲ一ニセント欲シテ戦鬪紛乱、遂ニ不測ノ変ヲ生ゼリ。其人民所好ニ従ハシムル者ハ、蓋シ已ムヲ得ザルノ事ニ出ツ。議者僅ニ其末ヲ聞テ未ダ其始メヲ知ラズ。妄ニ人好ニ任セント云、而又其自ラ言フ所ヲ忘レ、内教ヲ滅シテ外教ヲ迎ヘントシ、却テ人好ヲ庄スルヲ不知。……妄リニ人好ニ従フト云フ、他ノ驅逐スルトコロノモノ、我独リ之ヲ容レンカ、亦用意ノ疎ナリト云フベシ。……若今猶為スベキノ間アルトキハ、内教ヲ興隆シテ人心ヲ凝固セシメ、他日一旦外教ノ禁ヲ解クモ人民多岐内外角争スルノ途ナカラシメ、而外人ノ内地ニ居留スルモ、猶方今邦人ノ海外ニアル、決シテ彼ノ教ヲ是非セザルガ如クナラシメバ、皇國ノ幸福亦此ヨリ大ナルハナシ」(二二六―二七頁)と反論した。西洋においては既にキリスト教が拡がってしまっているために、各國の政府はその弊害を知らながらも、国民に信教の自由を許さざるをえない。しかし、日本はまだそういった事態に立ち至っていないのであるから、民の好む仏教を用いて国民の信仰を強固なものにすることに⁽⁸⁾よって、キリスト教の侵入とそれによる宗派争いの発生を未然に防ぐべきであるというのである。

ところで、京都府の建言に対する教部省の官員の弁明が五年九月と『新聞雑誌』六〇号に掲載された。そこには次のように述べられていた。

両本願寺ノ如キ、愚民ノ望大ヒナレハ撰任セサセ給ヒシ事ナルヘシ、何ソ妄誕ノ宗門ヲ尊ンテ教正ノ職ニ任シ給

フニアラシヤ、教導職ト宗門トハ、區別アリテ規則上ニ宗門ヲ尊ムコト、秋毫モコレナク、且僧侶モ追々帰正セシメ給ハムトスル御趣意、(中略)三ヶ条を遵奉セシメ、追々正直ニ進歩セシメ玉ハントスル御趣意ナルコト(以下略)(藤井「島地黙雷の政教分離論」一八頁)

この教部省官員の發言を批判したのが「伺書 官員投書ニツキ 一」⁽⁸⁾である。この中で、黙雷は、宗教は政治によつて創造できるものではないとの従来の説を繰返した後、もしも教部省の意図がこの官員の發言通りであるとすれば、本来の教部省設置の趣旨と反するから

僧侶ハ断然御除省可被遊候。然則道ノ興廢汚隆、全ク其教ノ真理ニ契フト否ト、其人ノ誠実ヲ尽スト否トニ関シ候ヘハ、僧侶随意ノ弘教ニテ興廢ハ自ラ取り可申候。尤御省議前投書ト相違候ハ、官員中右体ノ人ハ御免黜ニテ、先ノ投書ハ省中ノ徒ニ非ル旨御布告ニ相成候歟、進退兩条ノ内御施行無之ニ於テハ、人民朝旨ノ所在ヲ不知、如何ハカリカ方嚮ニ惑ヒ可申候。(一八頁)

と述べている。

この時点ではまだ、教部省の本心を探ることに主眼が置かれていたと思われるが、場合によっては、教部省そのものの解体に動き出すことも考慮されていたことが分かる。⁽⁹⁾

国内情勢の変化に対する以上のような対応からすれば、この時点での黙雷の腹積もりは、三条教則や京都府の建言の批判を通じて、神仏平等或は仏教中心の国民教化の線へ教部省政策を引き戻すことを試み、それが不可能である場合には、教部省を解体して仏教が独自の布教活動を行えるようにすることを目指すというものであったと考えられる。ところで、三条教則や教部省官員の發言に対する黙雷の反応は、国内の仏教一般の反応と比べた場合、かなり特殊なものであったといえる。国内においては三条教則に対しては何の批判も加えられなかった(このことは、真宗が大教院分離運動を開始して以降も変わらない。神仏習合の伝統を有する仏教諸宗にとって三条教則などは問題とする程

のものではなかったのかもしれない)。また、教部省官員の発言もあまり問題とはされなかったようである。

これに反して、京都府の建言やこれに続く教部・文部両省合併の動きは仏教界に大きな反響を巻き起こした。これによって「仏教勢力の失地回復策」「仏教界の総意の結集」たる教部省が解体されることを恐れた仏教界は教部省防衛の方向に動いたのである。真宗といえども例外ではなかった。⁽⁸⁾

おわりに

これまでの考察を踏まえて、帰朝以前の島地黙雷の政教関係論の要点を整理すれば次のようになる。まず、洋行以前においては、(1)、「政教相依」の立場に立って、政府の力によって本山改革を実現し、さらに国民教化政策に仏教を参加させるために「教部省」設立の計画を進めた。(2)、「教部省」の設立計画と連動して、法主明如(大谷光尊)の海外渡航計画を進めた。これらは、いずれも長州の木戸孝允との連携の下に進められた。したがって、木戸と黙雷の間では、真宗の海外視察は、真宗という単なる一宗一派の生き残りや発展といった目的のためではなく、国家的宗教として国民教化政策を指導するための方策を探るという目的を秘めたものであったと考えられる。(3)、神道については「道有テ而教ナシ」との見方に立って、神儒仏三教鼎立による国民教化を志向していた。木戸を介した津和野派の存在が、この理論を現実的に支えていたと考えられる。

次に、洋行中、日本における薩摩派進出以前、岩倉に報告書を提出した時点では、(1)、視察によって、「政教相依」に対する自信を深めた。(2)、キリスト教採用論を意識して、宗教は民の好むところのものを用いるべきであり(信教自由論の原点)、しかも、利害得失と風土習俗とを考慮しなければならないとの主張を展開した。(3)、また、進化論的な立場から宗教の優劣を論じ、多神教、寡神教、一神教の順で宗教は高級なものになっていくと主張し、一神教の

中でも造物主を説かない仏教が最も近代科学に合致していると説いた。(4)、さらに、仏教の中でも真宗が一番近代化に合致した仏教であると主張した。(5)、また、神は祖先であり、国民誰もが崇敬しなければならない。しかし、尊崇のための儀式は必ずしも必要ではなく、尊崇の心をもって現世の事業に励むべきであるとの議論が登場した。

最後に、薩摩派進出後の時点においても、(1)、「三条教則批判建白書」「京都府ノ建白ヲ読ム」「伺書 官員投書ニツキ 一」の執筆段階では、批判を通じて神仏平等或いは仏教中心の国民教化路線へ教部省を引き戻すことが意図されていた。したがって、「政教相依」という発想そのものについても、また、その実現方法についても、考え方に変化はなかった。ただし、教部省の路線を変えることができない場合には、教部省の解体という「政教相依」の実現方法の変更を考慮しなければならないと考え始めていた。(2)、この時点で「政」と「教」との本質的な相違が言及されるようになったが、重点は「政」と「教」との協力の必要性、「政」による「教」の創設の不可能、両者の管轄領域の区別を説くことにあった。(3)、宗教は民の好むところのものを用いるべきであるとの議論が、裏返されて、現在民が信仰していない宗教を強制すべきではないとの議論が展開された。(4)、進化論的な立場から八百万神が未開の宗教として批判されるようになった。

さて、黙雷がアジアを巡歴している間に、国内においては薩摩派主導の教部省によって神主仏従の傾向は抜き難いものになっていった。この結果、当初真宗による国民教化に役立てるはずであった知識を、帰国後、黙雷は、大教院からの真宗の離脱、教部省の解体という目的のために駆使することになった。この過程で、彼の政教関係論はどのように変容していったのであろうか。

註

(一) 詳しくは、圭室謙成『明治維新廃仏毀釈』、村上專精・辻善之助・鷲尾順敬共編『明治維新神仏分離史料』参照。

- (2) 「諸宗同徳会盟申合事項」、「江東雜筆」(外篇第四高野山明王院増降輯)所収。
- (3) 慶応四年七月両本願寺の政府に対する請願、海老沢有道「維新変革期とキリスト教」三三八頁。
- (4) こうした企ての中心者の一人が浄土真宗本願寺派末寺興正寺の華園摂信であった。
- (5) 詳しくは、辻善之助『明治仏教の問題』。阪本是丸「教部省設置に関する一考察―神道国教化政策の展開を中心に―」『國學院大學日本文化研究所紀要』第四輯参照。
- (6) 浄土真宗本願寺派、山口県妙遠寺住職。月性の弟子。
- (7) 類勢挽回とはいっても、真宗と他の仏教諸宗の置かれていた状況を同一視することはできない。というのも、中央政府の打ち出した政策によって、真宗は何ら実質的な損害を被っていないからである。神仏分離令は神仏習合を拒否してきた真宗にとっては損害どころか、むしろ歓迎すべきことであらうし(後に、黙雷は、教部省の政策を批判して「神仏判然ハ、皇政維新ノ詔裁也」と述べている。「大教院分離建白書」、藤井貞文「島地黙雷の政教分離論」『國學院大學日本文化研究所紀要』第三六輯、三三三頁)、明治四年一月の社寺領の上知も、寺領に頼らず門徒に依拠して教団を形成してきた真宗にとってはさして問題ではなかった(真宗に被害を与えた富山・佐度での廃仏毀釈は廃藩置県以前に地方官によって行なわれたものである)。「真宗が仏教勢力の失地回復の指導力を握りえたのもそのためであった」(阪本、前掲論文、一〇五頁)といわれる。
- (8) 当時、仏教を統一的に管轄する中央政府機関は存在しなかった。したがって、寺院・僧侶の処分は実質的に地方官(府藩県)に任ざれている状態であった。この状態は、明治三年八月九日、従来の本寺本山による寺院住職継目が地方官との協議に変更されたことによって一層促進された(阪本是丸「日本型政教関係の形成過程」、井上順孝「阪本是丸編著『日本型政教関係の誕生』七四頁)。しかも、地方官には排仏的傾向が強かった。このため、「諸藩県寺院之御処置各々不同モ有之」(島地黙雷「寺院寮設置請願書」、「島地黙雷全集」第一巻、一頁)という事態が生じていたにもかかわらず、「哀訴号哭可致門庭も無之」(寺院寮設置直後の島地黙雷「書簡一」『島地黙雷全集』第五巻、一七一頁)という状態であった。
- (9) 当時、黙雷らは本山の改革にも奔走していたが、はかばかしい成果を挙げることはできなかった。そこで、「華ヲ殺キ奢ヲ抑ヘ、無用ノ堂宇徒講ノ子院合併等ノ件々ハ、總テ「寺院寮」に御委任」とし、ここからの指令によって「奢侈傲惰誑誘貪利ノ弊ヲ洗流」(島地「寺院寮設置請願書」一頁)しようとしたのである。翌四年十月の「建言 門風一洗ニツキ」(「島地黙雷全集」第一巻、一一五―一六頁)においても、黙雷は「今ノ大法ヲ毀滅スル者ハ、恐クハ朝臣官吏ノ間ニ非スシテ、齋牆左右ノ下ニアラン。……微臣等素情大法ノ沈滅ヲ見ルニ忍ヒス。而シテ非才、君前ヲ一掃スルニ力ナク、幸ニ威ヲ官ニ仮テ以

テ法城ヲ扶護センコトヲ欲ス」と述べている。なお、引用文中で筆者が補った文については、以下「」を用いる。

(10) 阪本「日本型政教関係の成立過程」二二頁以下。羽賀祥二「明治国家形成期の政教関係―教導職制と教団形成」『日本史研究』二七二号、一一六頁参照。ちなみに、寺院寮は四年七月に廃止されている。

(11) 『島地黙雷全集』第一巻所収。

(12) 神道の布教によってキリスト教の浸透を防止することを目的として設けられた機関。山口藩士小野述信の建白に基づいて明治二年三月太政官内に設けられた教導局を前身とし、同年七月太政官内に置かれ、十月神祇官附接とされた。詳しくは、藤井貞文「宣教使の研究」(上)・(下)『國學院雜誌』第四九巻第五・六号。阪本是丸「明治初年における国民教導―宣教使に関する覚書―」、昭和五十七年度『神社本庁神道教学研究会報告』。阪本「教部省設置に関する一考察」九一頁以下参照。

(13) 藤井「島地黙雷の政教分離論」八頁。

(14) 西本願寺と長州との信頼関係は戦国時代からのものである。そして、幕末に月性、宇都宮黙齋、大洲鉄然、赤松連城、島地黙雷といった勤王僧が出て、木戸孝允、伊藤博文、山県有朋ら討幕派志士との連携を深めた。西本願寺の別邸は志士の集会所として提供され、禁門の変の際、山田顕義、品川弥二郎は西本願寺に逃げ込んで九死に一生を得た。また、岩倉具視は廢仏毀釈発生の際に真宗への対応に神経を使っている(章津珍彦著・阪本是丸註『国家神道とは何だったのか』二七頁以下参照)。

(15) 曹洞宗清涼寺の僧。還俗して鴻雪爪と名を変え、教部省が設置されると七等出仕・寺院掛となった。もと僧の経歴を重宝がられ、仏教側との対応に江藤新平の協力者として働いたといわれる(阪本「教部省設置に関する一考察」一一二頁参照)。

(16) 左院の設立・整備・拡充に尽力した(阪本是丸「明治初期における政教問題―左院・教部省と真宗教団を中心に―」『宗教研究』第二五八号、四九頁参照)。従来は排仏家とされてきたが、必ずしもそうではなく、大洲鉄然と信頼関係を有し、仏教に対して宥和的な考えの持ち主であった(阪本「日本型政教関係の形成過程」三三〇および三八頁参照)。

なお、三年六月の江藤の「国家の基本法について岩倉侯の中間に対する答申書」(『江藤新平文書』、高木博志「神道国教化政策崩壊過程の政治史的考察」『ヒストリア』第一〇四号、五六頁)の中には「仏ヲ廃シ、儒ヲ廃シ」との語が見えている。しかし、この時点で江藤がそうした考えをもっていたということは、その後ずっと彼がそうした考えを持ち続けたということとを、直ちに意味するわけではない。しかも、この答申が書かれたのは黙雷が東下して寺院寮の設置を政府に働きかける以前である。黙雷はその結果を次のように書いている。「參議公卿諸官員の間夜日奔走、反復議論に及び、漸く我法国家有用の

要法たる条理貫徹し、生等累年の蓄念初て快暢に至り、従来僧侶自ら排毀を醸し候は格別、決して朝廷より排毀と申す事は無之、却て改正淘汰、真箇に護持の議論に「変致し候」（島地「書簡一」一七二頁）。江藤と大洲との信頼関係というのはこの時生まれたものかもしれない。

(17) 福羽美静・門脇重綾は津和野派と称される。彼等は長州閥との深いつながりによって、明治元年から五年までの神祇行政において一貫してその中心に位置していた。とりわけ、神祇官が神祇省に改組されて以降、神祇省内部における彼等の指導力は決定的なものになっていた。津和野派の活動については、武田秀章「近代天皇祭祀形成過程の一考察―明治初年における津和野派の活動を中心に―」、井上・阪本『日本型政教関係の誕生』所収、参照。

(18) この頃、木戸、江藤、福羽、島地らは頻繁に往来している。阪本『日本型政教関係の形成過程』三三―四参照。

(19) 阪本「明治初期における政教問題」五〇―一頁所収。

(20) この背景には、神祇官・神祇省首脳も認める宣教使の不振があり、「明治四年の後半からは各所・各人からキリスト教防禦策の充実を求める声がかつてなく大きく上り、明治政府としても本格的な対策を講じる必要に迫られていた」（阪本「明治初期における政教問題」五一頁）という事情があった。

(21) 後の展開に鑑みて、もしも実現していたとすれば、宣教使・寺院省並置体制の方がむしろ仏教界にとって有利であったと思われる。

(22) 大久保利謙「岩倉使節派遣の研究」、大久保利謙歴史著作集2「明治国家の形成」所収、参照。

(23) 『木戸孝充文書』四、二九七―八頁および三二六頁参照。

(24) 遣外使節と留守政府との間には「約定書」が結ばれており、国内の重要な改革は使節団の帰国後に行ない、それまではなるべく新規の改革を差し控え、やむをえない場合は、使節団の同意を得て実施することになっていた（原口清『日本近代国家の形成』九六頁）。このために木戸や黙雷は安心して洋行したものと思われる。そうでなければ、先の寺院寮の設置の場合には、その設置決定後も「今暫く規律一定教候迄は何分業擲傍観に不忍、是非乍陰当分尽力致度」として、「黒頭巾にて陰に周施奔走」（島地「書簡一」）した黙雷が、寺院省の設置・内容がまだ公式決定にいたっていない段階で、盟友の赤松連城まで連れて洋行するとは考えにくい。

(25) この年の十月二十九日、木戸が西郷隆盛に会って「教法自由」について議論したというのは、この構想実現のための根回しであったかもしれない（『木戸孝充日記』二、明治四年十月の条参照）。

(26) 『明如上人伝』二五一頁。

(27) 神儒仏三教鼎足論については、藤井健志「真俗二諦論における神道観の変化―島地黙雷の政教論のもたらしたもの―」、井上・阪本『日本型政教関係の誕生』二二三頁以下参照。

(28) なお、六年五月二十九日の氏子調べ施行中止の際、神道各宗が、この措置によって「皇國ノ祖神ヲ敬拜セサルモ妨ケナシトスル情」が生じることを恐れて、氏子制度の存続を教部省に願ひ出た際、大谷光勝もこれに連署している（阪本是丸「氏子調べと戸籍法・民法」『國學院雜誌』第八五卷第八号、三八―九頁）。

(29) 黙雷らの教状視察については、黙雷の日記「航西日策」および『洋外漫筆』（いずれも『島地黙雷全集』第五卷所収）等を基にした福嶋寛隆氏の「海外教状視察―廃仏況下の西欧」〔龍谷大學論集』第四一三号〕と題する研究がある。福嶋氏によれば、この教状視察の目的は「キリスト教の社会的地位や西洋文明との関係、さらには現実の教勢等を实地に把握して仏教側の態勢を整える資とすること、それはキリスト教に対抗しながら、それまでとってきた『仏法護國』路線のいわば近代化の途をさぐるということでもあった」（五九頁）という。福嶋氏の研究によって黙雷の行動の概略を示せば以下のである。

五年三月十九日～七月十五日、フランス滞在（パリ中心）

七月十五日～八月二日、イギリス滞在（ロンドン中心）

八月二日～十一月六日、ドイツ滞在（ベルリン中心）

十一月六日～六年二月十八日、フランス滞在（パリ中心）

西洋諸国において教状視察を行なったのはほぼ以上の期間であり、その後二月十八日に一旦イギリスへ渡り、二月二十四日再びパリに帰り、翌日福地源一郎とともにパリを発つてスイス、イタリア、ギリシア、コンスタンチン、イエルサレム、ベツレヘム、ポートサイド、アレキサンドリア、カイロ、ボンベイ、アルラハバード、カルカッタを回って、七月十五日帰国した。

(30) いずれも、『島地黙雷全集』第二卷所収。なお、年代については『島地黙雷全集』別冊によった。

(31) いずれも、『島地黙雷全集』第一卷所収。

(32) この二篇は、七月二十五および二十七日の両日に起草され、予め木戸が目を通したという（福嶋「海外教状視察」五六頁）。

(33) 黙雷らは「欧米歴遊ノ人」びとの急変、欧米への心酔の中心に、キリスト教への傾斜、たとい入信にまでは致らずともキ

リスト教に対してなされる高い評価があることを憂慮していたという(福嶋「海外教状視察」五九頁)。

また、青木周蔵によれば、伊藤博文はアメリカ滞在中にキリスト教を國教にすることを主張するようになっていたという(坂根義久校注『青木周蔵自伝』三八頁以下参照)。

さらに、国内においても中村敬宇が「擬泰西人上書」を発表し、「今日西國ノ景象ナル者ハ、教法ノ華葉ノ外茂スル者ニ過ギズ」と断じてキリスト教の採用を主張し、論議をよんでいた。黙雷は洋行中にこれを読み、歴史に基づいてこれに反論する旨を大洲鉄然に書き送っている(福嶋「海外教状視察」五九・六四頁)。

(34) 黙雷らが教状視察を行なった当時、西洋諸國の多くが公認教制を採用していたことを考えれば、このことは驚くに当たらない。ちなみに、黙雷が最も滞在したフランスは、当時カトリック、プロテスタント、ユダヤの三教を公認教としていた。宮沢俊義「ライシテの成立—フランス憲法史における—」『立教法学』第一〇号、一三四頁。大石眞「ライシテ—その後—」『國學院法學』第一九卷第四号、八七頁以下参照。

(35) 例えば、よく引かれる例であるが、十八世紀のフランスの思想家フェーネロンの著述を翻訳した一節には次のようにある。人君の最要として理會すべき所の者は、決して人民を強て其の信ずる教法を變せしむること勿れ。國王の權は人心天良の權に及ばず。國王の力は人心の信仰の力に敵し難し。……されば教法の事も其の他人民免許を得る者の如く一切其の自由に任せ、其の良心に従はしむべし、且つ教法を人民に勸むるにも、専ら柔道を守り、上帝の神旨に合はんことを求むべきなり。(島地「滯歐中の論說」五頁)

(36) 以上のことからすれば、福嶋氏の「三条教則批判」建白書を皮切りに展開された黙雷の政教分離・信教自由の主張は、直接的には、外遊を通して『政教の分離こそ近代宗教の正しいあり方だと考えるに至った』からだとしても「明治初年に寺院寮・教部省の設立運動を通じて、政教一致によって仏教の再生策を画した」黙雷が外國の宗教事情の視察を機に一転して、政教分離を主張し始めた、と考えるのは皮相的に過ぎよう(福嶋寛隆「島地黙雷に於ける伝統の継承」、『龍谷史壇』第五三号、四八頁)との見解は一応支持できる。しかし、他方、福嶋氏が「分離」運動の根底には『宗教社会と政治社会の合致』をその性格とする民族宗教への否定の態度が横たわっていたし、彼に内在したその非民族宗教性が、ヨーロッパで見聞した宗教事情、自由論に触発されたと見るべきであろう(同右論文、同頁)と述べているのは首肯できない。何故なら、この引用箇所から明らかなように、非民族宗教たるキリスト教が「制度 風俗 皆些ニ在テ民自ラ教中ニアルヲ知ラザルニ至ル」までに社会に浸透している欧州を賛嘆の目で眺め、これに習うことを主張しているからである。これは黙雷の建白にしばし

ば表われてくる主張である。

たとえば、「三条教則批判建白書」の中で黙雷は「カンベッタ（仏ノ議官）雄論僧徒ノ禄ヲ概カントスルモ、チェール氏（仏ノ大統領）猶是ヲ制ス。李ノ帝王后妃ニ於ケル、其ノ在官ノ諸臣ト共ニ、毎週日曜必ス詣寺シ、誦經・讚詠、衆人ニ異ナラス。兵士ハ、別ニ一大寺アリテ、毎週日曜必ス整列參拜セシム 臣深ク其ノ治体ヲ得タルニ感ス」（二三頁）と述べている。

また、書簡の中において、キリスト教の教義は、恐るべきものではないとしながらも、「教法先づ立ち制度後に従ふ、生るゝより死に至る迄教にあらざるものなく、勤勉息法に非る者なし」と述べて、このキリスト教の浸透力を「最も恐るべき者」と見ていた（『島地黙雷全集』別冊、四六―七頁）。そこで、黙雷はキリスト教の浸透力を支える人民教化の「術」を仏教に取り入れることをしばしば主張した。

(37) 黙雷は洋行中、「コントの実証主義やターウィンの進化論に強い関心を示し」たといわれる（福嶋「海外教状視察」六四頁）。

(38) 黙雷らにとって、最も厄介であったのは、西洋文明とキリスト教とを不可分のものとして見る見解であったと思われる。何故なら、この命題が妥当するとすれば、文明開化＝西洋文明の導入を至上命題とする明治政府にとって、キリスト教の採用は必然的なものとなってしまふからである。しかし、教状視察によって、彼らはこの論理に反駁する契機をつかんだ。福嶋氏は「三条教則批判建白書」の一節を引いて次のように述べている。

西歐諸国での調査・研究を通して、黙雷ら仏教徒は、この地の文明の進歩とキリスト教とが、いわれるように不可分の関係に立つものではないことを確信するに至る。……「欧州開化ノ原ハ教ニ依ラスンテ学ニヨリ、耶蘇ニ原カスンテ、希臘・羅馬ニ基クハ、三歳兒童モ知ル所ナリ。之ヲ教法ノ功ニ付セントスルハ、「ミシヨナル」〔教法師〕家ノ私意ニ出ツ。深ク考察セサルヘカラサル也」といっている。合理主義的眼をもってすれば、いかにも信じがたい事蹟に彩られた聖書に基づくキリスト教と十九世紀後半期のヨーロッパ文明とは、対立こそすれ結びつくものではなかった。仏教徒たちは、ヨーロッパ文明の基底にキリスト教をみる見解に断乎として反対し、キリスト教を切り離したヨーロッパ文明の導入を主張したのであるが、ここに幕末以来のヨーロッパ文明摂取における使いわけ、いわゆる和魂洋才の、いいうべくば近代の継承を見ることができよう。仏教徒たちの考えでは、近代社会には合理主義と対立しない仏教こそが最も相応しい宗教であったのである（福嶋「海外教状視察」五九―六〇頁）。

(39) 「欧州政教見聞」二〇二頁。

(40) 黙雷は明治五年十二月十六日付の「書簡三」(『島地黙雷全集』第五卷、一八三頁)において次のように述べている。

宗旨ハ真ノ宗旨ニ非ザレバ、真言デモ法華ニテモ叩キツプス工夫ガ肝要也。朝威デヤレバマダ日本デハ行ハル、也。扱、
 禅宗・天台杯ハ学問ナリ。人民ノ宗旨ニハ非ズ。宗旨ト云ハ死生不不移者ヲ云、抵抗力アル者ヲ云。真宗ノ外日本ニテ宗
 旨ヲシキ者ハナシ。一神デナケレバ世界デ物ハ云ヘズ、幸ニ真宗ハ一仏也。

(41) 「真俗二諦論」とは、世界を画然と二つの領域に分け、現世においては外面においては世俗の政治権力や五常などの儒教的倫理に従い(俗諦)、内心に他力信仰を蓄え、来世においては浄土往生を遂げる(真諦)ことを最も理想的な生き方とする論理である。詳しくは、藤井健志「真俗二諦論における神道観の変化」二〇四頁以下。信楽峻磨「真宗における真俗二諦論の研究」(その一)・(その二)、『龍谷大學論集』第四一八号、「真宗学」第六五号参照。

(42) 福嶋「海外教状視察」五七頁。なお、「青木周蔵自伝」の中には、青木がロンドンにおいて木戸と会い、その際、キリスト教の国教化の是非を尋ねられて、西洋の宗教戦争の例を挙げて、この論に反対したとの記述がある(三八頁以下参照)。福嶋氏は、その場に黙雷も立ち会っており、青木の見解が黙雷を納得させるものであったために両者の親密な往来が始まったのではないかと推測されている(『海外教状視察』五一・五六頁)。

ところで、青木が木戸の囑を受け、明治五年八月から翌六年一・三月頃までにベルリンで起草したといわれる「大日本政規」草案には、「第十三章 日本国ニテ主トシ信仰スベキ宗旨ハ釋迦教ナルベシ」とあった。稲田正次氏は、これをグナイストの影響によるものと考えている(『明治憲法成立史』上巻、二〇〇頁)。もちろん、それもあつたであろうが、木戸・島地ラインの影響も考慮する必要があるかと思われる。島地「航西日策」の明治五年九月十二日の記述には「夜青木を訪ふ。教義活発、自他同調感悟少なからず」とある。ちなみに、青木自身は仏教よりもキリスト教の方が優れていると考えており、キリスト教を信仰していた(『青木周蔵自伝』四〇頁)。

(43) 島地「書簡三」一八二頁。

(44) 黙雷は帰りの印度旅行の資金を木戸と伊藤から借りている。木戸の方は私金であったが、伊藤の方は「工部省御用金」の内から借り受けたものだった(明治六年二月二十三日付「書簡七」、『島地黙雷全集』第五卷、一九六頁)。

(45) 島地「航西日策」五一頁。なお、従来、東本願寺派の外遊には「三条実美の賛助があつた」(吉田久一『日本近代仏教史研究』一〇四頁)とされてきたが、島地黙雷の働きかけもあつたようである(福嶋「海外教状視察」五七頁参照)。

(46) 明治四年七月二十九日の官制改革により、太政官に式部局が設けられ、同局は八月十日式部寮となり位記・官記を職掌とすることになった。神祇省廃止・教部省設置にともない、五年三月二十三日祭事祀典関係が該寮に移管された。該寮は八年に至って一旦宮内省に移されたが、同年再び正院に移され、さらに十年宮内省に附され、十七年に式部職と改称された。

(47) 阪本「教部省設置に関する一考察」一二五頁以下参照。

(48) 「教部省開設請願書」が出されたのと同じ四年九月、福羽、門脇ら神祇省幹部は、政府首脳に対して、新時代における神祇省の基本方針を明示した。そこでは「天地・万物はすべて天照大神の恩頼を蒙っており、人間の生死……の巧徳も天照大神の恩頼による。天照大神は高天原の主宰神のみならず、天地創造の主宰神でもあり、今上天皇の遠祖神である。ゆえに天皇はこの世の『顕つ神』であり、天皇の御恩はすなわち天照大神のそれと同じものに外ならない。人が生きているゆえんは『幽顕神人の二妙』によるものであり、天照大神を尊崇することは『顕・幽』の次元に関わり、天皇を尊び、親を敬することは『顕・幽』に関わる。そして氏神は土地の人民を守護するものであり、その氏神は天照大神の指図によって人民を守っている。つまり、氏神の信仰は天照大神の信仰に連続し、天照大神の信仰は氏神のそれにつながっている」との神学が主張される。つまり、天下一斑氏神ト称シ崇奉スル所ノ社一切天照皇太神ヲ勧請シ奉ル可キ事 一、府県庁接近ノ官社府県社等へ皇太神宮ヲ勧請シ奉ル可キ事 一、天下人民華族以下家屋ノ内神棚ヲ設ケ皇太神宮御麻ヲ安置ス可キ事」等の政策が提案されている(阪本「日本型政教関係の形成過程」二三頁以下)。引用の記述は、この神祇省案で述べられていた神学への批判とも受け取れる。

(49) 高木博志氏は、「教部云々の議」が『江藤新平文書』にあることや左院内部における江藤の位置からして、左院建議は江藤かその周辺の者の手になるものであろうと推定している(高木「神道国教化政策崩壊過程の政治史的考察」五二頁)。しかし、ある文書がある人物の關係文書に収められているという事は、該文書がその人物によって、あるいはその人物の考えを反映して作成されたということを直ちに意味するものではない。また、ある機関において強い影響力を有する人物と、その機関がある建議を行なったこととの關係も同様である。

(50) 国立公文書館蔵『公文録』明治五年壬申神祇省伺三月「教部省設置ノ儀ニ付左院建議」。

(51) 阪本「日本型政教関係の形成過程」三四頁参照。

(52) 高木博志氏は、福羽美静は左院建議の方向に立ち、伊地知・高崎は「正院取調書」の方向に立っていたとして、その根拠は次のようなものである。(一)福羽が「正院取調書」の中にある「明教寮」の設置に反対して、伊地知と対立したこ

と(五月二〇日江藤宛福羽書簡)。(二)福羽は神道の説教所の費用を「仏教の如く教室の構へも教師之給費も一切信仰者より取」ることを主張し、これは神道の宗教化をはかろうとするものであり、それが左院建義の強い宗教性と一致すること。

(高木、前掲論文、五四頁)

しかしこの議論には既に述べたような左院建義と「正院取調書」との神学の相違に対する考慮が欠落している。各人が有する神学は状況の変化によってたやすく変化するものではないが、官制に対する考えは状況によって変化しやすい。まして機を見るに敏な津和野派においてはなおさらである。また、「正院取調書」の官制案がある人物の考えを全て反映したものと考える根拠もない。さらに、「正院取調書」と左院建義との間に神学の相違があることは確かであるが、左院建義の方が宗教性が強いとは一概にはいえない。その上、神道の説教所自費の主張が神道の宗教化を計ろうとしたものであるとは断定できない。例えば、政府財政を考慮しての主張であったかもしれない。なお、高木氏は「明教寮」を後の教導職に当たるものとみておられるが、「全国の社寺の教義を講義し説教を稽查することを掌る」という規定を見る限り、教導職というよりも「編輯課」ないし本来の意味での「大教院」に当たるように思われる。

ところで、伊勢神宮の宮中選座は左院・教部省の一致した主張であり、参議の板垣退助や西郷隆盛も賛成していたにもかかわらず、実現しなかった。これは、当の神宮関係者や地元民の反対が多かったためといわれる(阪本「明治初期における政教問題」五二頁参照)。また大隈重信によれば、彼が遣外使節との「約定書」に依拠して反対したからであるという(田城寺清「大隈伯昔日譚」四八八頁以下参照)。

(54) 『岩倉員視関係文書』五、一五五頁参照。

(55) 阪本「日本型政教関係の成立過程」四二頁。

(56) 阪本「教部省設置に関する一考察」一三四頁。

(57) 阪本「日本型政教関係の成立過程」三四頁。

(58) 阪本「日本型政教関係の成立過程」四二頁参照。

(59) 「教部省事務章程」によって教部省の職掌とされたのは、以下の五条である。

第一条 教義並教派ノ事

第二条 教則ノ事

第三条 社寺廃立ノ事

第四条 祠官僧侶ノ等級社寺格式ノ事

第五条 祠官ヲ置キ僧尼ヲ度スル事

この内、上奏裁可を経て処分すべきものとされたのは以下の七条である。

第一条 従前ノ教則ヲ改正シ又ハ新ニ之ヲ制定スル事

第二条 教派ヲ改メ又ハ社号宗名ヲ変更スル事

第三条 社寺廃立ノ事

第四条 祠官僧侶官位ノ事

第五条 社寺ノ例格ヲ改正スル事

第六条 凡テ省中ノ事務新法ヲ創立シ旧規ヲ改正スル事

第七条 省中奏任以上ノ官員進退及派遣ノ事

また、上奏裁可を経ずして専任処置をすることを得るとされたのは以下の七条である。

第一条 教則ニ照準シテ処置スル事

但司法ニ関スルハ此限りニ非ス

第二条 教義上ノ訴訟ヲ判決スル事

但前同断

第三条 教義ニ関スル著書ヲ免許スル事

第四条 祠官ヲ置キ僧尼ヲ度スル事

第五条 教徒ヲ集会シ教義ヲ講究スル事

第六条 教義ヲ講シ講社ヲ結フ者ニ許可ヲ与フル事

第七条 省中判任官以下ノ官員進退及派遣ノ事

ちなみに、この「教部省職制並事務章程」には「仮定ノ心得ヲ以テ施行可致事」との但し書きが附されている（『法令全書』明治五年三月十八日太政官無号）。

(60) 『公文録』明治五年壬申教部省同四月「教導職制同教諭案文同附布告同」参照。

(61) 四月三日、嵯峨と福羽は江藤を当分の間御用掛専務としてほしい旨を願ひ出たが、正院はこれを却下している（『公文録』

明治五年壬申教部省同三月「江藤副議長本省御用掛専務相成度伺」(参照)。

(62) 高木「神道国教化政策崩壊過程の政治史的考察」五三頁。阪本「日本型政教関係の成立過程」三九頁参照。

(63) この他にも、伊地知らと福羽は、教導職の教書を神道管長が統一的に編集するか否か、神道の説教所の費用に官費を充てるか否か、神道の一部にするか東西両部に分けるか等の点において対立した(高木、前掲論文、五三―四頁参照)。そして、このいずれにおいても「痛み分け」であった(阪本「日本型政教関係の成立過程」四七頁)。

(64) 五年六月十五日付大原重実書簡『若倉具視関係文書』五、一五五頁。

(65) 藤井貞文「島地黙雷の政教分離論」一三・一六頁。ここには、また、教部省と仏教各宗の直結は地方官を無視しており、その治政の妨げとしかならないとの主張も盛られている。

(66) 阪本「明治初期における政教問題」五六―七頁参照。

(67) 阪本「明治初期における政教問題」六〇頁参照。

(68) 常世長胤『神教組織物語』(日本近代思想大系5『宗教と国家』三八五―六頁)参照。

(69) 薩摩主導の教部省政策はむしろここから本番である。しかし、本章の記述はこの時点で打ち切ることにする。というのも、黙雷が海外において得ていた国内情報はせいぜいのところこの時点までであろうと思われるからである。それは(一)黙雷は六年二月二十五日バリエを発ってアジア各地の巡歴に向かっており、この日以降、日本国内の情報を得る手段があったかどうか疑わしいこと、(二)現在残されている黙雷の書簡の中で国内の事柄に触れているのは文部省と教部省の合併についての記述が最後であること、による。ちなみに、東本願寺一行が日本を発ったのは、五年九月十三日のことであるから(奈良本辰也・百瀬明治『明治維新の東本願寺』一三九頁)、黙雷が得た詳しい国内情報はこの日以前ということになる。したがって、帰国した黙雷が見たものは予想を遙かに上回る事象であったであろう。

(70) この節を始めるに当たってまず、述べておかなければならないことがある。それは、明治五年十二月から翌六年一月にかけて草されたと見られる黙雷の建白・書簡等の正確な期日を推定することが極めて困難であるということである。それは、明治五年十二月三日に太陰暦から太陽暦への改暦が行なわれ、同日が明治六年一月一日とされたことによる。黙雷がこの改暦に従って月日を記してきてくれたならば問題はないのであるが、実際にはそうなっていない。たとえば、「航西日策」においては、新暦の一月一日から一月二十八日までを彼は旧暦で記している(福岡「海外教状視察」五七頁参照)。したがって、一月一日は十二月三日、一月二十八日は晦日と記されている。これは換算可能であるからよい。しかし、彼の書簡に記され

ている日付はどのような基準に基づいたものなのか判然としない。たとえば、『島地黙雷全集』第五巻に収められている「書簡四」の「十二月二十日」という日付は、全くの旧暦、すなわち、新暦の六年一月十八日なのか、それとも日だけ新暦で、六年一月二十日なのか分からない。また、「書簡五」の「正月十七日」という日付も、全くの新暦なのか、それとも月だけ新暦（すなわち、十二月十七日）で、正月十五日のことなのか判然としてない（いずれにしても、「書簡五」より「書簡四」の方が先であることは間違いない）。『島地黙雷全集』第五巻における書簡の配列は、その辺の考証を欠いており、ただ書簡の日付にしたがって「書簡三」から「書簡七」が並べられている。

そこで、本稿においては正月十七日付「書簡五」に「先日ノ教部建白ト今度三好ノ便ニ送ル京都府建白ノ破斥ト今一ツ小建白」（一八六頁）とあるのを手がかりとして、（一）この時期の黙雷の主要な著述として現在伝わっているものが「三条教則批判建白書」「京都府ノ建白書ヲ読ム」、同書 官員投書ニツキ 一」（いずれも『島地黙雷全集』第一巻所収）の三つであること、（二）この中では「同書 官員投書ニツキ 一」が最も短いものであること、の二点を考慮して以下のように推定しておく。

（a）正月十七日付「書簡五」中の「先日ノ教部建白」＝「三条教則批判建白書」、「京都府建白ノ破斥」＝「京都府ノ建白書ヲ読ム」、「今一ツ小建白」＝「同書 官員投書ニツキ 一」と仮定すると、「三条教則批判建白書」が最も早く起草されたことになる。

（b）明治五年十一月八日松本白華らと再会して以降、六年一月十七日（または、十五日）以前の建白関係の記事は、「航西日策」の五年十一月十九日の記事に「由利帰国を告ぐ、先づ依て書を製す。建白書なり」（五二頁）とあり、翌日の記事に「書を由利に托す」（五二頁）とあるだけである。したがって、「三条教則批判建白書」の起草の日付を五年十一月十九日と推定する。（従来、この建白書については、その末尾に「十二月」と書き込まれていることから、五年十二月と推定されて来た。ただし、それが黙雷自身のものなのか、黙雷自身のものであったとしても起草と同時に書き付けたものなのか或は後のものなのかによって、その信憑性が異なると思われる。この日記の記述と「書簡五」を合せると、「三条教則批判建白書」は「由利公正によって持ち帰られ、大洲鉄然らに手渡された」（福嶋「海外教状視察」五六頁）との推定が成り立つ。

（c）「航西日策」の六年十二月十九日（新暦の一月十七日）の記事に「教義新聞の事に付き俄に「郷書を発す」（五四頁）とあるが、内容的に見て、正月十七日付「書簡五」のことを指しているものと思われる。福嶋氏はこの「一郷書」を「同書 官員投書ニツキ 一」と推定されているが（「海外教状視察」五三頁）、教部省官員の弁明が掲載されたのは「教義新聞」で

はなく『新聞雑誌』であるから、この推定はあたらないと思われる。したがって、「書簡五」の日付「正月十七日」は全くの新暦ということになる。

(d) 「三条教則批判建白書」が六年一月十七日以前に起草・送付されていたとすれば、十二月二十日付「書簡四」中の「本書草稿ノ儘贈与申候。何レヘカ当テ、御出シ可被下候。文章悪シ、御直シ可被下候。又法主其外ヘモ御写シ贈可被下候」(一八四頁)との記事は、「京都府ノ建白書ヲ読ム」かまたは「伺書 官員投書ニツキ 一」のことをいっているものと思われる(したがって、「島地黙雷全集」別冊が「本書草稿」を「三条教則批判建白書」と推定しているのには同意し難い)。ただし、これだけの証拠では「書簡四」の日付は確定できないから、これについては新暦の六年一月十八日か二十日のいずれかとしておく。

(e) なお、「航西日策」の六年十二月十八日(新暦の一月十六日)の記事に「郷書を発す」とある。「書簡三」の日付「十二月十六日」を黙雷が月のみ旧暦で記入したとすれば、これも新暦の一月十六日となり、両記述は合致する。したがって、「書簡三」の期日は新暦の一月十六日と考えておく。

(f) 正月二十六日付「書簡六」については推定するだけの手がかりがないので、新暦の二十四日または二十六日のいずれかと考えておく。

(g) 以上の推論から「三条教則批判建白書」は五年十一月十九日、「京都府ノ建白ヲ読ム」と「伺書 官員投書ニツキ 一」は、新暦の六年一月十七日か、それより少し前に起草されたものと思われる。(根拠は示されていないが、「島地黙雷全集」別冊も、「伺書 官員投書ニツキ 一」の起草日を五年十二月十九日〔新暦の六年一月十七日〕としている)。

(71) 註(70)で述べたように、この建白は由利によって持ち帰られ、大洲鉄然らに手渡されたものと思われる。しかし、その後この建白が大洲鉄然らによってどのように扱われたのかは明らかではない。「島地黙雷全集」別冊は明治六年に入ってから提出された(政府へ?)としているが、後に黙雷がこの建白とかなり趣を異にする「三条弁疑」を堂々と発表していることから、公にされなかった可能性も高い。

(72) 岸本英夫編『明治文化史』第六卷宗教、二二三・二〇七頁。安丸良夫『神々の明治維新』二〇二頁等。

(73) このことを黙雷は五年十一月「書簡二」の中で次のように要約している。「欧米各国ノ教ヲ用ル、上ニ帝王、大統領、其他官員之敬信ノ儀表を示ス、民於是乎之ヲ信ズ。凡ソ政教ハ判然相分ル、者ナレバ、僧家ノコト政家固リ問フベキニ非ズ、政家ノ事僧侶決シテ手ヲ出シテ唇ヲ動スベカラズ」(一七五頁)。

(74) 黙雷は、以下で述べるように「三条教則」を奉じた神道中心の教化を批判した後、キリスト教の侵入を防ごうとするならば「仏徒ノ外用ユヘキ者ナシ」(二四頁)として、改めて仏教の採用を主張している。既に引用した「教法ノ原」における他宗批判からあきらかなように、ここでいう「仏徒」は真宗の意である。

(75) 明治四年十月の左院「寺院省設立建議」にも「奉敬神祇候事」との一条があった。黙雷はこの時点ではこれについての批判を行なっていない。では何故この建白において「敬神」批判を展開し始めたのであろうか。思うに、薩摩派の進出によって「敬神」の内容に変化が生じつつあったこと(黙雷は「書簡五」において「神ハ祖先トノミ云コトナラマダ可シ、今ノハドウヤラ宗旨ノ如キ者ニスル風也」(一八五頁)と述べている)、また、教導職が神仏共通のものとされたことによって、独自の布教を行なうことが妨げられる恐れが出て来たことなどがその理由であったかもしれない。

(76) 福嶋寛隆氏は、黙雷が「三条教則批判建白書」の中で「本邦諸神ノ説、國初ノ史伝也」(一九頁)と述べている部分を捉えて、「明らかに神道の宗教としての資格を否認した」とものと解釈しておられる(「神道非宗教論と真宗」靖国神社問題は真宗にとって何であるか―)『神社問題と真宗』三九三頁)。しかし、藤井健志氏も指摘するように、この建白の基調をなしているのは神道を低俗な宗教とする見方である(藤井健志「真俗」一論論における神道観の変化」二四三―四頁)。したがって、この部分を神道非宗教論そのものと読むことには無理があるように思われる。

(77) 小林昭三「日本国憲法の条件」一三〇頁。

(78) 黙雷はこの建白を大洲鉄然らに送付し、「何レヘカ当テ、御出シ可被下候」(「書簡四」一八頁)と依頼し、さらに「先日ノ京都府ノ返破ハ必ず新聞雑誌(御差可被下、山県ヘ云テ附録ニテ出セト御伝ヘ可被下候」(「書簡六」一九〇頁)と念を押している。また、「木戸氏モ夫ガヨシト被申候」(「書簡六」一九〇頁)とあることから、この建白が木戸との了解のもとに書かれたことが分かる。しかし、この建白は山県篤蔵の『新聞雑誌』には掲載されず、黙雷帰国後の明治七年五月二十九日になって、『教義新聞』に発表された(『島地黙雷全集』別冊、一七・四七頁参照)。

(79) この点について、黙雷は「洋航ノ事ノ如キ、開智ノ急務、方今邦人ノ航遊スル者五百余人、未ダ僧侶一人ノ之ニ加ハル者アラズ。夫僧侶ハ人民ノ指南車也。其民ニ管スル大也。外遊人ニ益アラバ何ノ独リ僧侶ヲ欠ンヤ」(二二二頁)と反論している。

(80) ちなみに、「仏氏……口ニ勳王ヲ唱へ、面ニ柔順ヲ飾り、大ニ其慾ヲ逞セント欲ス」(藤井「島地黙雷の政教分離論」一四頁)との批判に対しては、「祖師既ニ親ヲ誹スルヲ逆罪トシ、師ヲ誹スルヲ謗法罪トス。之ニ同坐セスト誠メ、中祖蓮師王

法・仁義ヲ本トシ、倫常ヲ履行スベキコト、反復苦諭セラル。凡ソ其門下タル者之ヲ奉ゼザルベカラズ。抑否則宗徒ニハ非ル也。果シテ然ラバ、其勤王ヲ唱ル者ハ其師教ヲ奉ズル也」(二二二頁)として、王法為本論に依拠しながら、決して僧侶の勤王が表面だけのものではないと反論している。

(81) 帰国後の明治六年八月二十九日、教部省に提出されている『島地黙雷全集』第一巻所収)。

(82) 国内情勢の変化については、木戸もかなり気に掛けていたようである。「書簡六」(一九〇頁)には次のようにある。

木戸氏云ク。本邦ノ徒、無法ニ開化々々トサワギ、教法モ勝手ニ悪口ス。開化トハ丸裸ニナリテ宗旨モ教モナクテ済スト思フハ、浅間敷事也。教部省アリ乍ラ夫ヲ禁ジモ得ズ、僧侶アリ乍ラ夫ヲ責メモ得セヌハツマラスコト也。愚民ノ心ハ何ニテ治メルゾ、子為ニ一著ヲナセ、我為ニ之ヲ贈テ新聞紙ニ出サシメント。ア、官士モ猶其謗言ヲ悪ム、僧徒何ゾ黙止スベケンヤ。弟近日一草ヲ起スベシ、以テ木戸氏ノ責ニ答ントス、然レドモ此ハ兩人ノ内証咄也。木戸氏ヨリ送ルノ書、弟ガ草稿タルコトシレテハ値打ハナシ。御含置ノミニテ、此書ハ御火中々々。

ただし、「兩人ノ内証咄」が実現したかどうか明らかでない(『島地黙雷全集』別冊四七頁)。

(83) 真宗西本願寺派の僧侶阿満(西養寺)得聞も五年九月に教部省擁護論を書いている。詳しくは阪本「明治初期における政教問題」五七頁以下参照。

第二章 帰朝後の島地黙雷の政教関係論

——「治教」論を中心として——

はじめに

明治六年十月から八年五月にかけて展開された真宗の大教院分離運動は、大教院そのものの解体という結果をもたらし、直接統制から間接統制へと明治政府の宗教政策が移行する重大な転換点の一つとなった。この運動を指導したのが島地黙雷である。彼は政治的に指導したばかりではなく、多彩な言論活動を通してこの運動に思想的裏付けを与えることに努めた。この時彼が展開した議論には多様な要素が含まれている。従来は、信教の自由・政教分離といった観点からのアプローチが一般的であったが、近頃では所謂「国家神道」との関連から「治教」論が着目されるようになって来ている。^①しかし、「治教」論そのものについては、 \wedge 神道 \parallel 古代の天皇政治に対する尊称、あるいは尊王の儀礼的表現 \parallel 治教 \parallel 非宗教 \vee と見る論理、といったような簡素な解説が行なわれているにすぎない。したがって、所謂「国家神道」なるものとの関連において、彼の「治教」論が重要な位置を占めているとすれば、やや立ち入った形でその議論の見取り図を作っておくのも無駄ではないであろう。

こうした考えから、本章では黙雷が初めて「治教」論を本格的に展開した「教部改正建議」^②と、そこで展開した「治教」論に基づいて三条教則・十七兼題に独自の解釈を加えた「三条弁疑」^③「十七論題修斉通書」^④を中心として黙雷の「治教」論を分析する。それは同時に、帰朝以前の政教関係論の変容を追求する作業でもある。

一 帰国から大教院分離運動開始まで

明治六年七月十五日、海外教状視察を終えて帰国した島地黙雷は、報告のため早速帰山するつもりであった。⁽⁵⁾ところが、たまたま西本願寺法主大谷光尊が近く上京する予定になっており、そのまま東京に留まるように、との指示を受けた。こうして彼は教部省ならびに大教院の実状を見ることになった。

黙雷は滞欧中から教部省政策についての情報を得ており、様々な批判を行っていた。しかし、まだその時点では教部省の解体へ向けて自らが積極的な行動を起こすことまでは考えていなかったようである。⁽⁶⁾

教部省・大教院の実態はその決意を促すに足るものであった。とりわけ、我慢がならなかったのは大教院における造化三神の奉祭であった。⁽⁷⁾彼の目にはこれこそまさに「一向専念之宗義」を湮滅するものと映った。黙雷は教部省・大教院の解体を目指して運動を開始した。⁽⁸⁾

まず、真宗の有志を募って大教院からの同宗の分離を決議し、次いで、他宗の管長教正へも大教院からの分離（すなわち、大教院解体）を呼び掛けた。しかし、他宗は神官による圧迫を恐れて同調せず、結局、真宗のみが大教院からの分離を企てることになった。⁽⁹⁾

ただし、教部省の解体については大教院の実状のみを見て直ちに動きだしたわけではない。大教院の解体を仏教界に働きかける一方、彼は教部省の意図を最終的に確認することに努めた。⁽¹⁰⁾そして、大教院の実状が教部省の意図を反映したものであることを確信すると、六年十月五日、所謂「大教院分離建白書」⁽¹¹⁾を参議伊藤博文・同大隈重信らに提出し、いよいよ教部省・大教院の解体に向けて本格的な活動を開始した。

この建白の中で黙雷が行なっている批判の要点は以下のようなものである。

- (1) 教義の異なる諸宗派が合同で布教することは民を惑わすだけである。また、神仏分離の方針に反する。
- (2) 最近聞くところによれば諸府県に中教院が置かれ、その体裁は大教院に倣うことである。とすれば、

中教院は大教院と同じ四神を祀る神社となり、延いては小教院（神社仏閣）もすべて神社に変えられてしまふ
だらう。⁽¹²⁾

- (3) 教義の異なる宗派であっても、政治を助け、風俗を正しくし、三条教則に反しないものは自由に布教させるべきである。三条教則を教義と見做して各宗派の教義を統一することは宗教を廃滅するものである。⁽¹³⁾

- (4) すべての人民に漠然とした古史を信じさせることはできない。強いてこれを信じさせようとすれば、却って人民の反発を招き国家にとって有害である。

このような批判の後、大教院の現状は教部省の意図に出るものであるとして、「豈諸教ヲ通轄スルノ省体ナランヤ」(三五頁)と非難した。そして、次のような要求を提示している。

「仰願ハ、朝廷公正、其間ニ偏頗ナク（其合スヘカラサル者ヲ強合セス）、其変スヘカラサル者ヲ誣変セス、夫ヲシテ各独立セシメ、滿邦ノ諸教ヲシテ悉ク朝恩ニ沐浴セシメハ、民ノ恩化ニ舞蹈スルヤ、三章ノ旨趣徴セスシテ実ヲ輝スニ至ラン、」⁽¹⁴⁾「傍点引用者」(三五頁)。表現がやや曖昧であるが、大教院の解体を要求しているのは確かである（したがって、この建白に「大教院分離建白書」という真宗に限定された呼び方を用いるのはあまり適切ではないと思われる）。

ところで、藤井貞文氏がこの建白書の草案ではないかと推測されている『島地黙雷全集』第一巻所収の「大教院分離建白書」では、この部分は「伏請朝廷公正其間ニ偏頗ナク、各信教ヲ自在ナラシメ、臣等ガ志ヲシテ官職ヲ脱シ之ヲ独立セシメ玉ハ、朝廷自ラ用捨ノ権ヲ採ラスシテ、僧侶自ラ興廃ヲ己レニ責メン」⁽¹⁵⁾「傍点引用者」(三九一四〇頁)となっている。ここには教部省解体の意図が顕にされている。

「大教院分離建白書」の直前に起草されたと思われる「上聞 教部省ノ不体裁ニツキ」においては、教部省解体の意図がもっとも明瞭である。「僧侶ノ儀ハ神官ト其管轄ヲ異ニシ、僧侶ヲ策進シ、寺院ヲ保護スルノ局ヲ設ケ、諸宗各其宗規ヲ以テ檀徒ヲ教化シテ、」(二三頁)。これ以後黙雷は、左院や政府要人に対する彼個人の建白活動においては教部省解体という急進的な線で運動を進めていく。

一方、真宗教団も十月三十日、真宗管長代理権少教正藤枝沢衣が教部省に「真宗教院事務分離取扱所別立ニ付伺」を提出して大教院分離運動を正式に開始した。この伺いは、仏教諸宗が本来「就学研究、旧弊一洗」を目的として設立を願ひ出た大教院が、今日では「神道并ニ七宗ノ説教場ノ如ク相成リ、教義混濫、民心疑惑ノ弊」を生ずるに至っている旨指摘し、大教院から分離して独自の布教活動を展開する許可を求めたものである。ここで要求されているのは飽くまでも大教院からの真宗の分離であって、大教院の解体でも教部省の解体でもない。曰く「所謂不可同者ハ教法ナリ、可同者ハ三条ノ教憲ナリ。共ニ奉スヘキハ本省ノ規則、共ニ行イ難キハ教院ノ事務ナリ」と。以後、真宗教団としては、三条教則の遵守を前提とした大教院からの離脱・独自布教という比較的温和な線で運動を展開していく。このような黙雷個人と真宗教団との主張の相違は戦略的なものであったのではないかと思われる。教団として動く場合、彼は表面には出ていないが、教部省に提出する文書の起草を行なう等、裏から支える或いは指導するといった役を演じている。また、新聞・雑誌等の言論機関を活用する場合には、匿名・変名を多く用いて真宗の運動を支持する世論づくりを試みている。三役を演じ分けた功みな言論活動によって、大教院分離運動は黙雷個人の主張から見れば若干物足りない、しかし、教団の主張から見れば十二分な、大教院解体という結果になった。

当時、政治的な主張を掲げて言論活動を行なおうとすれば、公式には左院への建白⁽¹⁵⁾の提出、神官・僧侶の場合には管轄官庁たる教部省への願・伺の提出、非公式には民間言論機関への寄稿・投書、政府要人への建白の提出等の手段があった。こうした手段を縦横に駆使しながら、黙雷は当時次のように書いている。

若シ其政令公正ナラズンバ、之ヲ諫争シ之ヲ匡救シ、以テ公正ニ至ラシムベシ。若シ我諫匡ノ力ヲ尽サズ、純自勃然不平ヲ唱言シ、党類ヲ嘯聚シテ禍乱ヲ煽興スル如キハ、畜ニ尊上遵政ノ意ナキノミナラズ、非ヲ正サント欲シテ我レ自ラ非ニ入り、害ヲ救ハント欲シテ翻テ害ヲ施ス者ナリ。……況ヤ方今明聖臨御、賢良路ニ当リ、政令公正億兆ヲ子視シ、衆庶ノ言門ヲ開キ、賢才ノ進路ヲ通ジタマフニ至テハ、何ゾ言ヲ惜ンデ尽クサランヤ、何ゾ能ヲ秘シテ奉ヘザランヤ。夫奉戴ト云ヒ遵守ト云フ者、徒ラニ拜奉伏戴ヲ云フニハ非ズ。要政旨ノ所在ヲ体認シテ眷々服膺協力愛護シ、国威ヲ万邦ニ光輝セシメテ、君德一点ノ汚辱ナキニ至ラシムルニ在リ。……争臣・争子、君父ヲ匡救スルヲ忠孝トスルトキハ、愈々知ル、奉戴遵守ノ誠心アル者ハ、腹心ヲ吐露シテ忠愛ヲ献ズベシ。^⑩

二 大教院分離運動の展開

明治六年十月三十日、真宗管長代理権少教正藤枝沢衣が「真宗教院事務分離取扱所別立ニ付伺」を提出すると、教部省は、十一月十二日、神道諸宗管長と示談の上真宗内の諸教正が連署して伺出るように指示した。

そこで、十二月十五日、管長大教正大谷光尊以下真宗の諸教正は先の「真宗教院事務分離取扱所別立ニ付伺」に若干の修正を加えた「大教院分離伺」に連署し、これに分離後の大教院との関係を約した五箇条からなる「条約下案」(交際親睦之事、毎月一度会合之事、布教応援之事、異教防禦之事、学師更互之事)と神道及仏教六宗の分離同意書(添書)を付して教部省に提出した。

こうして、真宗の大教院分離は簡単になるかと思われた。ところが、「大教院分離伺」に連署した真宗の諸教正の内、代理を以て連署した五名に大教院が確認を求めたところ、その中の一人興正寺の華園摂信が、十二月十七日に分

離不同意を回答してきた。このため、教部省は真宗内部の不統一を理由に、大教院分離伺・条約下案・大教院の添書を返却し、大教院と真宗を呼び出して双方で協議することを指示した。こうして大教院分離運動は長期化する様相を呈しはじめた。

大教院と真宗との協議が続く内、七年四月四日になって大教院は、分離不可に院論が決定したため添書は与えない（但し、強いて留める、心算も無い）との見解を真宗に伝えた。このため、四月八日、分離に反対している者（華園撰信と渋谷達性）を除いた真宗諸教正は再び先の「大教院分離伺」に連署し、それまでの経緯からもはや話し合いの余地のないことを説明して「大教院分離伺」の受理を求めた「願」を添えて教部省に提出した。一方大教院も、四月十九日、四箇条からなる別紙理由を添えて、院論が分離不可に決定した旨を教部省へ上申した。

これに対して、教部省は、双方が角逐しているようでは裁可しがたいとして、さらに熟議することを双方に指示した。これに代えて大教院は、五月五日、真宗へ六箇条の質問を提示し、五月十五日真宗がこれに回答を示し、六月十二日大教院がさらに反論を加えるといった遺取が行なわれた。この最後の反論において大教院は、これ以上の論争は大教院の醜態を曝すだけで無益であるとして真宗の回答を求めず、教部省の裁決に委ねた。

この遺取が続けられていた五月二十四日、黙雷は教部省・大教院体制を根本から覆す構想を盛込んだ建白を左院に提出した。「治教」論を展開した「教部改正建議」がそれである。

三 「治教」論の提唱

島地黙雷がこの建白¹⁶の中で展開している「治教」論には二つの意味がある。

一つは、文明開化の手段としての「治教」論である。彼は「朝旨ノ所在」は「因襲ヲ脱却シ文明ニ進趣スルコト」、

すなわち文明開化にあるとし、このために政府がなによりも優先すべきは政治を公明にすることと、教育を充実させることであると主張する。そして、教育を「学」と「教」に分ける。「学」とは文部省が推進する「少年子弟」を対象とした学校教育を指す。「教」とは「壮老婦女ノ学ニ就ク能ハサル者」を対象に、「文部普通ノ学ニ基キ宇内公行ノ条理ヲ主トシ産業經濟修身齊家スヘテ文化ニ開導シ 朝旨ヲ領得セシムルヲ要」とするものである。彼はこれを「文明ノ治教」と呼んでいる。また、「文明ノ治教」は、「幽界冥理」を説いて人民に「安心立命」を与え、風俗を正し、人心を純良にすることによって「文明ノ治教ヲ翼賛スル」ことを役割とする「宗教」とは区別される。

ところが、現在の教部省の「立省ノ元旨」は「民ヲシテ開明ニ進歩セシムルニ在ル」のでも、「各宗ノ教法ヲ興隆スルニ在ル」のでもなく、「一神道宗ヲ興シテ以テ外教ヲ防キ以テ国体ヲ維持セントスルニ在」る。これは——「文明ノ治教」が適宜政府が施行するものであるのに対し——、「宗教」が「教派自ラ別アリト雖トモ政ヲ害セス其国ヲ乱ラス忠信善良ニ帰著」する限り、「民ノ帰嚮ニ任スル」のが「文明諸国ノ通範」であることをまったく無視した措置である。

したがって、「治教」と「宗教」との混淆を除くために教部省を解体し、

- (1) 某省の中に「社祠寮」と「寺院寮」とを置いて社寺を別々に管轄させる。
 - (2) 「文明ノ治教」は文部省に「教導寮」を置いて管轄させる。
 - (3) 教諭の施設たる教院（文部省所管）においては四神の合祭を行なわない。
- などの措置をとることを要求した。以上が「文明ノ治教」であり、黙雷が積極的な宣布の対象として論じているのは専らこの意味での「治教」である。

これに対して、第二の意味での「治教」は、第一の意味での「治教」を展開する前提としての「治教」——所謂神道非宗教論——である。ここにおいて黙雷は教部省が展開した宗教政策の基礎にある神道観に大胆な修正を加えるこ

とを試みている。

彼によれば、「神道」とは古代において行なわれた「濟世安民ノ大政」——すなわち、善き天皇統治——の尊称にすぎない。彼はこれを「固有ノ宗教」⁽¹⁹⁾と呼んでいる（「皇道」ともいい換えている）。したがって、「神道」の第一義は善政を施すことであり、天皇統治の神学的基礎を追求し、これを宣布することはさして重要な意味をもたない。それどころか、「維^レ神ヲ政外ニ求メ神道ヲ宗門ト誤認スル者」は「本邦未曾有ノ私見」であり、「諸教ヲ廢シ百制ヲ滅シ上古草昧ニ復スル」ことを望んで文明開化を阻害し、「国体ノ名ヲ仮テ帰嚮ヲ誣」⁽²⁰⁾いることで国民を分裂させて「他日皇室ノ大患ヲ醸ス」ものであるとして、徹底的に排除した。

だが、このことは直ちに、黙雷の内心において天皇が軽い存在であったことを意味するものではない。むしろ、自明の前提であったからこそ敢えて根拠を追求する必要があると感じなかつたともいえる。「国体維持ニ至テハ固ヨリ鼎彝ノ関スル所万世ノ鴻制也上下誰カ之ヲ愛護セサランヤ」。これ以外にもそれを窺わせる言葉が彼の書いたものの中には散見する。「夫至尊至重ハ国体ノ定ル処、誰カ奉戴拝趨セサラン。之ヲ口ニスルモ猶恐レアリ」。「本邦ノ皇統一系、万世無窮ノ至尊ナルハ、万国之ヲ承諾スル所ニシテ、誰カ之ヲ然ラズト云ハシ」。「皇統一系ハ国体也。何ノ宗ノ者ト云ヘドモ、皇帝陛下ヲ異系ノ帝ト云フ者アラシヤ。又今後之ヲ改ムベシト云フ者、誰カアル」⁽²¹⁾。

しかし、これらの言葉には自らの主張を弁護するための戦術といったニュアンスも感じられないではない。管見によれば、黙雷の天皇に関する記述の中で最も端的に自らの本心を告白していると思われるのは、内村鑑三の不敬事件を批判した文章である。⁽²²⁾

内村は「靈ナキ紙片ヲ拝スルハ基督教徒ノ禁止スル所ナリ」との理由から拝礼を拒んだといっているが、それは内村の本音ではない、と黙雷はいう。「彼レ靈ナキニ托スト雖モ、其実畜ニ凶書・彫刻ノ靈ナキガ為ニハ非ズシテ、彼等ノ眼中君父ヲ見ルモ唯朋友中ノ一種ト視ル迄ニシテ、必シモ忠孝ノ義務アルモノト認メザルヨリ、事終ニ此ニ及べ

ル者ナリ」。要するに、君主に対する敬愛の念の欠如が原因であるといふのである。黙雷は「情」といふ観点から、これを激しく批判した。「画像・彫刻ヲ敬礼スルガ如キハ、畢竟自己愛敬ノ心情ヲ表象スルノ儀則ニシテ、然ク偏窟ノ理論ヲナスベキ者ニ非ズ。……我曹ハ中心君父ヲ愛敬スルノ情アル者ナリ。其写影ニ対ルヤ愛敬ノ念涌然トシテ発スル者ナリ。之ヲ礼敬スルノ急ナル、亦靈ノ有無ヲ問フニ違アラザルナリ」。つまり、彼の天皇観の根底にあるのは切々たる尊王の「情」なのであって「理屈」ではないのである。

そして、この「情」に関して敢えて理論武装しなければならぬ客観情勢も存在してはいなかった。⁽²⁵⁾彼の属していた真宗本願寺派は真俗二諦の教義を保持して忠君愛國の路線を明確にしていた⁽²⁶⁾、政治的にも長州閥との繋がりによって明治政府に対して大きな影響力を有していた。⁽²⁷⁾また、彼が訪れた西欧文明諸国においても未だ君主制が一般的であった。⁽²⁸⁾

それでは、「神道宗門」を「本邦未曾有ノ私見」とした場合、「神道宗門」が奉ずる神々ほどのように位置付けられたのであろうか。神々の中には皇室の存在と切り離せないものも多い。彼の著作を読むと神々を三つに分類して理解していたようである。まず、第一が「山川・草木皆神也」とするもので、これについては「是歐洲兒童モ猶賤笑スル所ニシテ、草荒・未開是ヨリ甚シキ者ハアラス」として一蹴している。第二が所謂造化三神で、これも万法唯心を説き造化神を否定する教義と相容れないとして拒否する。⁽²⁹⁾そして、第三の神が祖先である。これについては、「我カ邦開闢ノ神ハ、即我ノ祖先タリ。万世億兆ノ基ヲ開ク、功德固リ軽淺ナラス。之ヲ崇敬セサルヘカラサル也」⁽³⁰⁾、「其人体ハ早く土ニ帰スト雖モ、其靈魂ハ不朽ニ存ス。其靈魂アル尚今日ノ人ト異ナルナシ」として、崇敬すべきものとした。

しかし、祖先の崇敬の手段となると、必ずしも神道式の祭祀を行なう必要はないという。「君父ノ意、只其臣子ヲシテ人行ヲ正シク知識ヲ明カニシ、各自ノ義務ヲ全フセンコトヲ欲ス。……忠孝ノ実、一二人道ヲ履踐シ人ノ人タル

行ヲ誤ラザルニ在リ。……已ニ吾ガ義務ヲ尽サズ、而シテ君父ニ忠孝ナク只鈴ヲ鳴ラシ手ヲ拍チ、我レ能ク祖宗ニ事フト云フト雖モ、祖宗豈之ヲ享ケンヤ」⁽³⁵⁾、「崇敬ノ心有テ輕蔑ノ行ナクンバ、敬神ニ於テ欠クル所ナシ」⁽³⁶⁾。こうした見解を有する黙雷にとつて、天照大神の扱いは厄介な問題であつた。

大教院が真宗の見解に反論し、教部省に裁決を委ねると、七年七月十九日、教部大輔六戸璣は神道及仏教六宗管長と真宗管長を呼び出し、大教院の改制について協議することを指示した。真宗はこれに応えて、八月一日、以下のような内容を有する「大教院改制意見書」⁽³⁷⁾を大教院に提出した。「教院ヲ改メテ議院トシ、説教所ニテモ學問処ニテモナク、業ヨリ何事ハ宗局ニ於イテス、只評議所トシテ神社ノ体ヲ改メ平屋トシ、四神ハ取除ケテ院外神道局ニ移スベシ。各宗局ハ院外遠近随意ノ所ニ設クベシ。説教ハ各宗各自ノ寺院ニ於テス、他宗他教ノ人ノ交説スルヲ許サズ」⁽³⁸⁾。

この案に神官たちは同意せず、分離を承諾したが、教部大輔は次のような妥協案を提示した。「真宗ノ註文一々尤モナリ、只四神ノ内大神宮丈ハ真宗トテモ敬神ノ表アル上ハ敬崇スルナルベシ。然ラバ三神ハ取除カセ、院体ハ議院ニテ神社ニ似タルハ改メルトモ、セメテ床ノ間ニナリト大神宮丈ハ在スベシ。其丈折合ナレバ他ハ我ヨリ説得スベシ。夫モ不折合ト有テハ真宗モ敬神マデイヤト云事ニナルベシ。併シ三神ヲ除クコト猶神官不折合ナラバ、彼等横論ナリ、其時ハ断然分離スベシ」⁽³⁹⁾。

この妥協案は黙雷の目に「一宗分離」という名目を放棄して「神七皆分離」の実を取るものと映つた。したがって、どうしても拒否しなければならないという性質のものではないけれども、これを受け入れることによつて一年以上にわたつて不屈の努力を続けてきた分離運動の名目が失われてしまうのは「不堪残念」「不快極」であつた。しかし、三条教則遵守（祖先崇敬）を標榜して運動を展開してきた以上、天照大神まで否定したのでは「条理」に反する。こうして進退に窮した黙雷・赤松連城・石川舜台は決定を真宗の会議に一任した。この時の複雑な心境を彼は「小生一任セシハ其是迄行懸リシ条理難奈何事アルニ依テ也。別条理不立事ニ候ヘバ、小生奚ソ傍観一任センヤ。小生周歲ノ苦

辛固リ不快極ト雖モ、条理ヲ奈何セン⁽³⁸⁾。

真宗の会議では教部大輔の妥協案を受け入れることが決定された。しかし、神官たちはこの案に同意せず、そこで六戸も「然ラバ真宗分離ハ当然ナリ。是迄真宗我論ニ分離ヲ募ルト思シニ、神官左程不服ヲ誣ニスル上ハ真宗ノ不從尤モ至極ナリ」というに至り、教部省の省論も一変して「初テ分離請願ニ情実通暢セリ⁽³⁹⁾」という状態となった。

本来であれば、この時点で大教院分離運動は終結するはずであった。ところが、九月十八日に、予てより大教院分離に反対していた興正寺華園撰信が西本願寺からの別派独立を教部省に申請したことから、分離運動は複雑化し、さらに長引くことになった。

この遅延した大教院分離運動が大詰を迎えた八年三月、西本願寺は黙雷が起草した「宗門教義上ニ相戾候大意⁽⁴⁰⁾」を大谷光尊名で三条太政大臣に提出し、先の教部大輔の妥協案を受け入れた時の立場を再び確認した。

皇大神ハ 皇室ノ御宗廟ニ付何宗ヲ問ハス敬崇致シ候儀ハ本邦国初已来ノ定制ニテ国体ノ基ツク処、現今皇室ヲ尊奉致シ候上ハ其宗廟ヲモ敬崇致候儀ニテ、魂神賦与来世救済等ノ教法上ノ談ニハ無之候間、真宗固リ之ヲ敬崇致シ候。然ルニ造化三神ノ儀ハ近來一種ノ神道者流古事記ニ依テ殊ニ之ヲ尊奉致シ其家説ノ教本ト致シ候儀ニテ、右ハ必シモ御国体ニ関係無之、自ラ宗教ノ位地ニ当リ候得ハ一人ニテ二宗ヲ兼候条理ハ毛頭無之、殊ニ其説仏教所説ノ理トハ反対仕候得ハ苟モ仏祖ノ教ヲ奉シ候者ハ之ヲ主尊トハ仕リ難ク、之ヲ主尊ト致シ候ヘハ仏祖ノ教ハ奉セサル者ニテ、到底安立ヲ両様ニ致シ候事ハ宗門ノ本分ニ無之候。然ルニ教院ノ制右ノ三神ヲ主神トシ本教固守ノ誓約迄モ致サセ候ニ付テハ宗教確信仕候者ハ是非トモ分離セサルコトヲ得サル所以ニ有之……

この文書で特に重要なのは「現今皇室ヲ尊奉致シ候上ハ其宗廟ヲモ敬崇致候儀ニテ」の部分である⁽⁴¹⁾。ここには黙雷の天皇観が明瞭に現われている。つまり、飽く迄も、皇室を尊崇するが故にその祖先たる天照大神を崇敬するのであって、祖先が神であるが故に皇室を尊崇するといっているのではないのである⁽⁴²⁾。そして、三条ら政府中枢はこの見解を承

認して、大教院の解体に踏み切った。

さて、以上のような「治教」論と真宗の教義である「真俗二諦論」との間には、明らかに、治教—俗諦、宗教—真諦の対応が認められる。言い換えれば、「治教」論は明治七年の状況にあわせて「真俗二諦論」を換骨奪胎したものである。その際、彼は巧みに三年一月の「大教宣布詔」中の言葉——「治教」——を借用し、自論の正当性の拠り所としたのである。

おわりに

本章におけるこれまでの考察を踏まえて、帰朝後の島地黙雷の政教関係論をまとめれば、次のようになる。

- (1)、帰朝した黙雷は、大教院の実状が教部省の意図を反映したものであることを確認すると、政府の国民教化政策に参加することによって「政教相依」を実現するという手段を諦め、教部省・大教院の解体に動き出した。(西本願寺は、三条教則の遵守を前提とした大教院からの離脱・独自布教という路線で運動を進めた)。(2)、この路線変更によって、宗教は民の好むところのものを用いるべきであるとの論理は、宗教は政治の妨害とならない限り民の選択に任せるべきであるとの論理に入れ替えられ、布教の自由を求める根拠とされた。(3)、教部省政策に含まれている要素が「文明開化の促進」「国体維持」「神道興隆」の三つに分解されて、それぞれ検討された。(4)、「文明開化の促進」は、「文明ノ治教」と名づけられ、学校教育対象外の壮老婦女を対象として、文部省によって推進されるべきことが提案された。(5)、「国体維持」と「神道興隆」とを一体として捉えることが批判され、「国体護持」は善政によってなされるべきであり、所謂「神道」は「本邦未曾有ノ私見」として否定された。(6)、本来の「神道」は「濟世安民ノ大政」(善き天皇統治)の尊称であるとされ、「固有ノ治教」と名づけられた。(7)、所謂「神道」が奉ずる神の内、祖先

以外の尊崇は拒否された。また、祖先の尊崇手段として神道儀式を行なうことも拒否され、軽侮の行ないがなければそれでよいとされた。(8)、天照大神は皇室の宗廟(祖先)であるから何宗を問わず尊崇すべきである(それは、皇室を尊敬するが故である)とされた。(そして、この主張を受け入れて、政府は大教院を解体した。これは祭政一致の最底ラインが天照大神と歴代皇霊の尊崇に設定されたことを意味する)。(9)、ただし、宗教と政治とが相補い合うべきであるとする「政教相依」論そのものは生涯放棄されることはなかった。

さて、黙雷が明治七年五月の「教部改正建議」の中で展開した「固有ノ治教」論は、「神道非宗教」論と呼ばれるべきものであるが、これがどのような過程を経て、所謂「神社非宗教」論へと結実していったかについては、次章で検討することにする。また、黙雷の「固有ノ治教」論は、林羅山や新井白石などの思想的影響を受けていると考えられるが、その源流の追求については今後の課題としたい。

なお、真宗の大教院分離運動が成功した背景として、征韓論による西郷の下野によって中央政府の勢力地図が真宗に有利なものになったことを指摘しておかなければならない。黙雷の政教一致論(仏教による国民教化)は、宗教行政への薩摩派の進出によって挫折し、政教分離論(布教の自由)は、長州派の復帰と薩摩派勢力の衰退によって実現したと言えようか。

註

(1) 羽賀祥二「神道国教制の研究——宣教使と天皇教権——」(『日本史研究』第二六四号)。阪本是丸「日本型政教関係の形成過程」(井上順孝・阪本是丸編『日本型政教関係の誕生』昭和六十二年、第一書房)。葦津珍彦著・阪本是丸註「国家神道とは何だったのか」(昭和六十二年、神社新報社)等参照。

(2) 明治七年五月二十四日左院に提出。国立公文書館蔵「建白書明治七年甲戌至戊午(六)四」(色川大吉・我部政男監修、牧原憲夫編集『明治建白書集成』第三卷、一九八六年、筑摩書房、所収)。

(3) 明治七年九月『報四叢談』二号付録として刊行。二葉靈香・福嶋寛隆編『島地黙雷全集』第一卷(昭和四十八年、本願寺出版協会)所収。

(4) 明治八年二月『報四叢談』八号付録として刊行。同右書、所収。

ちなみに、黙雷の執筆態度は「三条弁疑」と「十七論題修斉通書」とでは相当に異なっている。「三条弁疑」は、その冒頭で彼が述べているように、三条教則には自らが信仰している宗教と矛盾するところがあるのではないかという疑問を持つ門徒たちのために、その疑問を解くことを目的として書かれたものである。したがって、三条教則を積極的に宣布することを狙ったものではない。これに対して「十七論題修斉通書」は、これを宣布しようとする熱意に溢れた大部の論稿である。また、十一兼題については「神道者ノ扱フ所、仏者ニ関セザル者間々存リ。是独リ真宗ニ障リアルノミナラズ、六宗ニモ亦障リトナレリ。故ニ教職検査ノ制、是レヲ被ラシメザルヲ則トス」(「瑞穂迺舍守国君ノ真宗論ヲ駁ス」、同右書、四二九頁)、「神道者流講究ノ論題ニシテ、仏者ノ曾テ關係ナキ所ナリ。之ヲ説カザルハ真ニ仏者ノ教職タル所以ナリ」(「広島県下某氏ノ問ニ答七条」、同右書、四五九頁)として一顧だにしていない。このような姿勢の相違については後述するところから原因が明かとなる。

三条教則

- 一 敬神愛国ノ旨ヲ体スヘキ事
- 一 天理人道ヲ明ニスヘキ事
- 一 皇上ヲ奉戴シ朝旨ヲ遵守スヘキ事

十七兼題

人異禽獸、不可不学、不可不教、權利義務、文明開化、万国交際、皇政一新、政体各種、皇国国体、道不可変、制可隨時、法律沿革、国法民法、租税賦役、富国強兵、産物製物、役心役形

十一兼題

神徳皇恩、人魂不死、天神造化、頭幽分界、愛国、神祭、鎮魂、君臣、父子、夫婦、大赦

(5) この時、彼は真宗に対する満々たる自信に溢れていた。「滞歐間、宇内數十ノ諸教ヲ檢尋シ、利害得失ヲ斗較スルニ方テ、初テ吾大谷真宗ノ特別不共ノ妙宗ナルヲ知ル……」(「上書 分離ニツキ」、同右書、一二五頁)。

(6) 洋行中の黙雷の教部省に対する認識は「伺書 官員投書ニツキ 一」(明治六年一月十七日の起草と推定)の時点よりもさらに進んで、「省中ノ人決シテ仏ヲ助クルニ意ナシ。多クハ神道ヲ興サントスル者也」というまでの認識になっていた。しかし、「邦人無字ニシテ一日之ヲ存スト云ヘトモ、近日必ス廃省スヘシ。而廃省ハ亦決シテ遺憾ナシ」との記述から知られるように、廃省に向けて積極的に動き出す意図は未だ持っていなかったようである。

なお、右の文章は「建言 仏法ノ衰頹」(『島地黙雷全集』第一巻、一二〇頁)からの引用である。この「建言」について、『島地黙雷全集』別冊の解題には「願教寺文書はイギリス滞在中の明治五年七月とする」(一五頁)とあるが、誤りであると思われる。なぜなら、この「建言」の中には「改暦ハ……」(一一九頁)とあって、明治五年十二月三日(即ち、明治六年一月一日)の旧暦から新暦への変更について記されているからである。他方、この「建言」において法主に提案した改革について「弟子帰朝スル已前ニ、此事ハ断然行ハレスシテハ、大法ノ為大ニ優ヲ損シ候」(一二三頁)とあることから、黙雷の帰朝(明治六年七月十五日)以前の起草であることが分かる。内容からして、「伺書 官員投書ニツキ 一」以降の起草ではないかと考えられる。

(7) 「抑神仏二宗ノ相容レサル素ヨリ其説氷炭ヲナセハ、之ト共ニスヘカラサル云フヲ待タス。彼ハ造作神ヲ以テ所尊トシ、我ハ三世因果ヲ以テ教本トス。彼立ノ則ハ我ハ塞ル。我立ツ時ハ彼レ塞ル。決シテ同処ニ並立スヘキ者ニ非レハ、其分離スヘキ云ヲ待ス。」(「上書 分離ニツキ」一二六頁)。

(8) 彼は既に滞欧中から、布教に当って政府の援助を受ける必要性を感じなくなっていた。それは、先にも引用したように、真宗に対する満々たる自信からきている。この自信は、真宗の教義こそ近代科学と一致するものであるとの見解に裏打ちされていた。

万法唯心ノ理ハ欧州究理ノ学者皆取ル所ニテ、今迄ハ教法ノ□ナル故云コト能ハス。思想ノ自由・議論ノ自由出来候ヘハ、必ス功ヲ造化ノ神ニ取ラス、万物因果、心三元付クヲ立可申候。其他ノ事ヲ云ヘハ実理ニ合ハヌ故、皆マケト成リ申候。決シテ仏ニ関セサルモノナレハ、之ヲ□負シテ取ルニハ及ハス候。何事モ此ニ目途ヲ取り候ヘハ、恐ル、コト少シモ無之、決シテ官ニモコヒス、一途一杖一蓋ニテ御門徒ノ手ヲ把テ、淳々不倦御化導可被成候。(「建言 仏法ノ衰頹」一二二頁)。

黙雷が布教の自由を主張した背景には以上のような確信があったのである。

ところで、ここでの彼の動きを政教一致論から政教分離論へという図式で捉えるのは単純にすぎる。彼は洋行以前も洋

行中も、帰国後も終始一貫して「政教相衣」論者である。これは彼の書いたものを少し注意して読めば一目瞭然のことである。一例を挙げれば、明治四十三年（死の前年）に法主に宛てた上書の中で「抑モ 國家ノ教法ニ於ケル、両輪双翼ナルヘキハ天下ノ通論ニテ、他ノ文明諸國ニ徴スルモ燎然タルコトハ猊下ノ實際觀察シ玉ヘル所、亦喋々ヲ要セス」（「上書 法主猊下へ」）、『島地黙雷全集』第一巻、一六五頁）と述べている。したがって、明治六年の時点で変化したのは「政教相衣」の在り方に対する見解である。彼は「凡ソ物各區別アリ。政治ニハ政治ノ方アリ、軍隊ニハ軍隊ノ制アリ。宗教ノ人心ヲ支配スル、亦奚ソ宗教ノ法則ナキヲ得ンヤ。若シ是ヲ混淆雜糅セハ、百科ノ學術ハ何ニ衣テ分立セン」（「上書 法主猊下へ」一六六頁）との見解に立って、政教相衣を國家制度上のものから事実上のものへと切り替えようとしたのである。

(9) 「上書 分離ニツキ」参照。

(10) 「伺書 官員投書ニツキ 一」「伺書 官員投書ニツキ 二」「上聞 教部省ノ不体裁ニツキ」（『島地黙雷全集』第一巻所収）参照。

(11) 藤井貞文「島地黙雷の政教分離論」（『國學院大學日本文化研究所紀要』第三六輯）。これは藤井氏が、早稲田大学蔵『大隈侯爵家文書』に収められている建白書に、国立国会図書館憲政史料室蔵『伊藤公爵家文書』に収められている建白書によって一校を加えたものである。なお、これとはほぼ同じ写本（旧重松家所蔵本）が『島地黙雷全集』別冊に収められている。『島地黙雷全集』第一巻所収の写本はこれらのものとは相当に異なっており、藤井氏はこれを前者の草案ではないかと推測している（『島地黙雷の政教分離論』一三六頁）。

(12) ここから、大教院・中教院の四神奉祀を義務づけた大教院規則・中教院規則の制定（六年十月二十七日）が、黙雷に行動を起させる大きな要因になっていたことが分かる。この規則はまったく僧侶の承諾なしに定められたものであったらしい。

近來諸県下ニ皆中教院ヲ置カシメントス。其規則亦大教院ニ同ジ。右ハ諸宗僧侶ニハ曾テ此ヲ議セズ、専ラ省員ト祀官トノ手ニテ編制上木致候由、祀官僧侶協同出仕スルノ中教院ナルトキハ、其編則モ祀官僧侶合議シテ之ヲ編成スベシ。然ルニ右專擅ニ上木配布スルハ、其規則僧侶ノ必ズ承諾セザルノ件アルヲ以テ也。到底分離別立スベキ者タレバ……（『神仏混淆ノ不体裁ヲ論ズ』、『島地黙雷全集』第一巻、三三九頁）。

(13) ここにおいて、三条教則に対する黙雷の態度は、「三条教則批判建白書」執筆當時とは若干異なったものとなっている。「三条教則批判建白書」においては、該教則を以て政府が新たに宗教を創造しようとするものだとして真っ向から批判していた。しかし、この建白書においては、「若第三章ヲ教体ト誤認シ、各宗ノ区説ヲ一ニセントセハ、是宗教ヲ廢滅スル者ニシテ」（三

二二三頁)とし、各宗教は「仮令其説相反スルモ、扶政正俗ノ用ヲ播シ、三章ノ旨趣ニ戻ラズンハ可ナラン」(二三三頁)「傍点引用者」と述べている。つまり、三条教則は積極的に布教しなければならぬ教義ではなく、各宗教が自らの教義を布教する際に抵触してはならない規則にすぎないとしたのである。こうして、彼の戦線の主正面は一片の遠(三条教則)からこれに実質的な拘束力を付与している制度(教部省・大教院)へと移った。

ちなみに、三条教則に対するこのような解釈が述べられている箇所を抜き出せば以下のようなようである。「三条ハ只宗教ヲ説クニ、此ノ条憲ニ障ラヌ様ニト政府ヨリノ注意ニシテ、政府固ヨリ教法ヲ作ル者ニ非ザレバ、教ト云ハ神仏各宗ノ教義ノ外ナシ」(「分離得失論ヲ駁ス」二二八頁)。「区々ノ教アリト云ヘトモ、三条ノ憲則ニ戻ラサランヲ要スルノミ。然ラバ憲則ヲ奉スルハ同シト云ヘトモ、其説ク所ノ教ニ至テハ、神仏各宗差別スルコト勿論也」(「分離ノ原因ヲ難スルノ条」二八七頁)。「夫レ教則三条ノ如キハ、即チ規則ニシテ教ニ非レバ、説教ノ徒此ニ相戻ラザラシムルノ用意ナル者ノミ」(「神仏関係論」三六二頁)。いずれも、『島地黙雷全集』第一巻所収。

(14) 国立公文書館蔵『公文録』2A-9-1公1452。

(15) 明治の建白制度の概要については、阪本是丸「明治初期の建白制度と政教事情」(『明治建白書集成第3巻月報』一九八六年一〇月)参照。

(16) 「三条弁疑」三七三—四頁。

(17) 大谷光尊名で提出されたが、島地黙雷の手になるものであるといわれる(『島地黙雷全集』別冊、一二二頁参照)。

(18) この建白は、本文(「教部改正建議」と別番一通(「教部失体管見」「教部改正愚策」とからなっている。以下、ここからの引用については註を付さない。なお、『島地黙雷全集』第一巻に、「教部改正建議」と「教部改正愚策」の写本が「建議教部改正ニツキ」と題して、「教部失体管見」の写本はそのままの題で、それぞれ収められている。

(19) 「人間世上ノ事ニ於テハ固有ノ治教(所謂転輪聖王ノ法制)ニ従順シテ……」(「三条弁疑」四〇三頁)。

(20) この姿勢は、造化の原因を問わず既存の理を追求する「万法唯心」の教義と深く関連しているものと思われる。ちなみに、天皇統治(国体)維持の役割も政治が担うべきものとされた(「文明ノ治教」はその一部)。「此レカ基ヲ固フスルハ最モ廟堂ノ担任ニ在テ要朝政公明ニシテ億兆俾々其処ヲ得ルニ在リ」。

(21) 「三条教則批判建白書」二〇頁。

(22) 「教則及ビ合寺ヲ論ズ」(『島地黙雷全集』第一巻、一三三三頁)。

- (23) 「瀟詠樓主・戒嶋杯北氏ノ宗旨論ヲ駁ス」(同右書、二七三頁)。
- (24) 「不敬事件ヲ論ズ」(同右書、四九〇—一頁)。
- (25) その唯一の例外がキリスト教であったと思われる。
- (26) 広如宗主の御遺訓御書『本願寺史』第三卷、二五頁以下)、黙雷の起草した「真宗教導大意」(『島地黙雷全集』第一卷所収)参照。
- (27) 暮津『国家神道とは何だったのか』二八頁以下参照。
- (28) 黙雷は各国の政体を比較して、「合衆共和」と「君民共治」を最善とし、このいずれを採用するかは「其建國ノ本ニ違ハズ、人民ノ習俗ニ応ズルヲ美トス」とした。そして、これに反したフランス、イタリアの混乱を指摘している。ただし、各国の政体と我國の国体とは別の範疇のものとしている。そして「何ヲカ国体トイフ。曰ク、一系連綿の皇統、天壤トトモニ窮リ無キモノ是也」と述べている(『十七論題修齊通書』三三三—三八頁)。
- (29) 「三条教則批判建白書」(一八頁)。
- (30) 註(8)参照。
- (31) 「教法ノ原」(『島地黙雷全集』第一卷、一九二—三頁)。
- (32) 「三条弁疑」三三五頁。この中では、造化三神も祖先神に含められている。
- (33) 同右、三八五—六頁。
- (34) 「広島県下某氏ノ問ニ答七条」四五六頁。また、この中で「神道宗門」としての儀式はまったく参列する必要のないものだと述べている。「只国俗ニ順ジテ創業ノ功德ヲ追敬スルノミ。決シテ神道者流ノ宗儀宗式ニ従フベキ所ナシ」(四五五頁)。
- ところで、羽賀祥二氏は「治教」とは鎮祭の詔のいう祭祀を通じて、『孝敬』を示すこと、あるいは「全国民を統御する道」としての神道儀礼を意味すると、島地は把えたといえよう(『神道国教制の研究』一三頁)と述べている。しかし、すでに書いたところから明らかのように、祭祀を通じての「孝敬」も神道儀礼も、彼の「治教」論においては消極的ないしは否定的なものでしかなかった。
- また、羽賀氏は同じ箇所「島地は『皇室ヲ重ンズル者ハ、皇室ノ基ク所、即チ祖先ノ神ヲ敬スベシ』と述べた」と述べている。しかし、「三条弁疑」にあるこの言葉は(『島地黙雷全集』第一卷、三七七頁)、三条教則に含まれている教部省の意図を推測して述べたものである。この言葉の前後を補って引用すると「当今官ヨリ敬神愛國等ト掲出セシ者ハ、……此制ヲ設

クル意、実ニ皇統無窮ノ国体ヲ維持センガ為ナリ。今ノ皇室ヲ重ンズル者ハ、皇室ノ基ク所、即チ祖先ノ神ヲ敬スベシトスル、亦必ズシモ理ナキニ非ズ」となっている。したがって、この箇所を黙雷自身の考えを述べた言葉として引用するのは適切ではないと思われる。

- (35) 「真宗分離始末」(『島地黙雷全集』第一巻、所収) 五三八頁。
- (36) 「書簡 九(阿滿傳聞宛)」(『島地黙雷全集』第五巻所収) 一九八頁。
- (37) 同右書簡、一九九頁。この部分は、大教院分離運動が進行する過程で、教部省も、各宗に共通する敬神の内実を天照大神一神に絞ることに同意せざるをえなくなったことを示すものとして重要である。
- (38) 同右書簡、一九九頁。
- (40) 国立国会図書館蔵史料室蔵『三条実美文書』に二つ収められている。また、同文書には、これらとは若干内容の異なる「宗門教義上相戻候大意」が一つ収められている。
- (41) 「宗門教義上相戻候大意」にはこの部分がない。
- (42) このことは次の言葉からも明瞭である。「皇帝ノ如キ、仮令其ノ遠祖神ニ非ルモ、開國以来帝統一系ナルニ於テハ、誰カ敢テ之ヲ疑ハン。爾ラバ鼎脩ノ動クベカラザル、実ニ万世不動ノ確位也」(『神仏関係論』三六五頁)。ちなみに、神宮大麻の崇拜については、後に「大麻ハ年々春初ニ配布スル者タレバ、神体ニ非ルコト分明ナリ(若神体ナラバ如何ノ年々新ニ之ヲ配布セン)」(『広島県下某氏ノ問ニ答七条』四五八頁)と述べている。
- (43) 阪本「日本型政教関係の形成過程」七〇—一頁。
- (44) この意味で、明治二年九月の「真宗教導大意」の中で黙雷が展開した「真俗」論は、「治教」論への前提をなしていると思われることも可能である。
- (45) 「彼ノ宣教使ヲ設ケ玉ヘル聖詔ニ、治教上ニ明シテ、風俗下ニ美也、ト云ヘルハ、決シテ宗教ノ事ニ非ルヘシ。然ルニ、神道者流之ヲ曲解シ自家ノ説ヲ主張シテ他説ヲ屈服セントス。此レ宗教治教ノ別ニ暗キカ致ス処ニシテ、今臣カ治教ト云フ所以ノ者ハ、全ク彼ノ聖詔ノ意ヲ奉スル者也」(『建言 教導職ノ治教宗教混同改正ニツキ』、『島地黙雷全集』第一巻、六六頁)。
- 羽賀祥二氏は大教宣布および鎮祭の詔の位置付けについて論じた際に、「島地黙雷はこうした詔のもつ問題を詔の『治教』という表現と関連させて、次のように的確にとらえている」(『神道国教制の研究』一三頁)として、明治七年の「開回私言

ヲ読ム」中の「彼ノ宣教使ノ如キ、只治教ヲ宣布スルニ出ス、固リ宗教ヲ是非スルニ非ル也」という記述を引用している。羽賀氏の指摘に「後になって」という限定が含まれているとすれば問題はない。しかし、もしも「詔が出された時から既に」というのであれば問題である。明治七年の史料は明治三年のことを直ちに証明するものではない。また、明治三年の「建言四ヶ条御垂問ニ奉答」(『島地黙雷全集』第一巻、一〇七頁)には「宣教使御差出シノ朝議、全政教一致ニ原キ、敬神ヲ以テ政ノ根本ト被遊、奉ル所ハ神祇、教ル所ハ神道、敢テ他ニ求メス……」(『傍点引用者』)とあって、むしろ詔に神道宗門の宣布を見ているように思われる。

第三章 「神道非宗教」論の展開

——浄土真宗の動きを中心として——

はじめに

明治憲法下の宗教行政には、「神社は宗教にあらず」との命題があった。いわゆる、「神社非宗教」論である。この命題については一般に、明治憲法の規定（信教の自由）と現実（事実上神社を国教的に扱っていたこと）との矛盾を解消するためのものであったと説明されている。例えば、このことについて宮沢俊義氏は、次のように述べている。

いかにも、神社は、一般の宗教とはちがった取扱い——国教的取扱い——をうける。もし神社が、仏教やキリスト教とならぶ宗教だと見るべきものであれば、神社だけをかように特別扱いするのは、憲法の定める信教の自由（？）に反する。しかし、神社は、宗教ではない。それは、単に祖先の祭りというだけのもの（？）であり、憲法にいう宗教ではない。だから、神社だけを特別に扱い、これに公的な地位をみとめ、国民にそれへの礼拝を強制しても、憲法の定める信教の自由には、関係がない。これが、「神社は宗教にあらず」という命題の内容である。これによって、憲法の明文で信教の自由を定めることと、神社だけを国家的に保護し、これを国民に強制することが、少しも矛盾しないと説明できると考えたのである。（『憲法Ⅱ—基本的人権—』〔新版〕有斐閣、昭和四十六年、三四八—九頁）

こうした説明は、少なくとも、明治憲法の制定当時には当てはまらない。まず、憲法制定者たちは、国民に神社へ

の礼拝を強制しても憲法の定める信教の自由には関係がない、とは考えていなかった。このことは、明治二十一年六月二十七日の枢密院第一審議會第二読会における「若し朝廷祭祀の際に於て人民が礼拝せざるも、別段国体に関し又は義務に背くと云ふべからざるべし」との鳥尾小弥太の発言に明らかである。この発言に対して起草者側はなんの反論も加えていない。その上、鳥尾や佐佐木高行が問題にした官吏の礼拝についても、「鳥尾氏の所説は、将来國家の宗教に対する政略如何に関するものなり、人誰か百年の寿を保つものあらんや。之に処するは其時々の政治家の方寸に存する事にして、今釈明の限りにあらず」（清水伸『明治憲法制定史』（下）原書房、昭和四十八年、二四四―六頁）との伊藤博文の発言によって、曖昧のままとされてしまった。

それでは、国民に対して神社への礼拝を強制しないまでも、「神社非宗教」論によって、神社だけを特別に扱い、これに公的な地位をみとめようとはしていたのであろうか。これも、伊勢神宮、靖国神社および招魂社を除いては否である。その端的な現れが明治二〇年三月十七日の内務省訓令第一五号によって実施された官国幣社保存金制度である。この制度は、明治二〇年以降十五ヶ年間官国幣社に対して保存金を支給し、それ以後はこの保存金を元手として「人民ノ尊信ノ上ニ独立」させるというものであった。この制度が國家の神社に対する経済的な援助を断っていくとともに、神社を信教の自由の対象として取り扱うことを意図したものであることは、この制度に反対した三条実美でさえ、「神社ノ盛衰ヲ以テ人民ノ信仰ニ任スル一応当然ノ事」と述べていることから明らかである（第四・六章参照）。なお、神社の大部分を占める府県神社以下の神社は、「民祭ノ神社」との扱いを受けて、すでに國家による特別の保護を受けていなかった（第四章参照）。

以上のことからすれば、憲法制定の頃、政府は一方で「神社非宗教」論を採用しながら、他方において、神社を信教の自由の対象と見なして、國家からの分離を図ろうとしていたといわなければならない。神社参拝を強制するためでも、神社一般の公的地位を保全するためでもないとするれば、政府はどうして、何のために、「神社非宗教」論を採

用したのであろうか。本章はこの疑問を解くために、島地黙雷の唱えた「神道非宗教」論が、政府の採用した「神道非宗教」論へと展開していく過程を追求する。

一 真宗の僧侶らによる祭政一致・政教分離の主張

明治五年三月十四日、政府は神祇省を廃止して教部省を設置し、同四月二十五日教導職を置いて神仏儒三教による国民教化を開始した。これは、神道のみによる国民教化の不振を反省し、僧侶たちの希望を容れた措置であったといわれる。他方、政府は外交関係を考慮して、翌六年二月二十四日、切支丹宗禁制の高札を撤去した。この措置は必ずしもキリスト教の信仰を認めたものではなかった。それでも、啓蒙思想家等によって信教自由論が唱えられるようになる一つの契機にはなった。

こうした状況のところに、明治六年七月、島地黙雷が海外教状視察を終えて帰国した。その後間もなく、真宗による大教院からの分離運動がはじまった。大教院は、もともと、各宗合同の教学講習機関の設置を望んだ仏教諸宗の請願に基づいて、五年五月三十一日に設置が許可されたものだった。しかし、教部省への薩摩派の進出などにより、次第に神道中心の布教機関へと変貌していった。黙雷はこの大教院体制を「仏寺ヲ神社ニ転化スル前予……僧侶ヲ神官ニ転化」(上聞、教部省ノ不体裁ニツキ「島地黙雷全集」第一巻、本願寺出版協会、一九七三年、三三頁)するものであると批判し、真宗は大教院から離れて独自の布教を行なうべく運動を開始した。

この運動の理論的根拠の一つが「神道非宗教」論であった。²⁾その一例を黙雷の影響の下に書かれたと思われる明治七年六月十七日付大内青巒の左院宛建白³⁾によって示せば次のようである。

夫レ仏教耶蘇教等ノ、凡ソ宗旨ト唱フル者ハ必ス其千古不易奉事スル所アリ、或ハ二世三世ニ陟リ、幽界冥理ヲ

説キ、因縁果報ヲ示シ、要信心ヲ見聞覚知ノ及ハサル所ニ発セシメ、漸々ニ善ニ導キ、惡ヲ去ラシメ、生ラハ其心情ヲ正フシ、死シテハ其靈魂ヲ安セシムト云フニ在リ、而シテ其報事スル所ノ神ハ或ハ一神、或ハ衆神ノ別アルモ、必ス幽冥不測ノ神ニシテ、同種人類ヲ祭祀シテ神トシ事ル者ニ非ス、偶々、人畜其他木石等ニ奉事スル宗旨アルモ、皆野蠻未開ノ陋習ニシテ、固リ論スルニ足ラサルナリ、然而我國ノ神道ナル者ハ決シテ然ラス、其奉事スル所ノ神ハ、皇上ノ祖先、歴世ノ聖靈ヨリ臣民ノ賢哲ニ至ルマテ、皆神トシ祭ル也、皇上ノ祖先ハ今復言ヲ待タス、近頃楠正成ノ官幣社タル、徳川家康ノ府社タル、伊達正宗松平正之等ノ県社タルカ如キ、皆人臣ノ世ニ功アル者ヲ神トシ祭ル也、而シテコレニ事ルノ法固ヨリ幽冥ヲ二世三世ニ説クニ非ス、禍福ヲ因縁果報ニ論スルニ非ス、唯忠孝信義ノ至誠ヲ以テ、君父及ヒ世ニ功アル靈魂ヲ祭ル而已、豈信ヲ見聞覚知ノ外ニ発シ、人民死後ノ心魂ヲ安スル等ノ謂ナランヤ、(二四頁)

青巖はこう述べた後、信教自由論に立脚して神道を宗教とすることの問題点を次のように指摘している。

若之ヲ宗教トナサハ、唯其衆神教ナルノミナラス、之ヲ雜神教ト謂フ可キ歟、……夫レ我カ皇上ノ祖先ヲ祭祀敬崇スルヲ以テ宗教トナサハ、畏コクモ我カ歴世皇帝ノ聖靈ヲ彼ノ幽冥不滅ナル信スル者ハ之ヲ信シ、信セサル者ハ却テ嘲笑スル、……夫祭祀ハ天下ノ礼典ナレハ、官社ハ天下ニ令シ、国社ハ国ニ令シ、府県社ハ其府県下ニ令シ、人民共ニ之ヲ奉セシムヘシト雖モ、モシ之ヲ宗教トナサハ民ノ信否ニ任セサルヲ得ス、強テ之ヲ信セシメント欲スルモ、其思想ニ信ナクンハ、之ヲ如何トモスル能ハス、(二五頁)

そして、「夫レ祭政一致ハ、我国古来ノ美事ナリト雖モ、政教ハ決シテ一致ナルヘカラス」(二六頁)と結論づけた後、次のような具体策を提示している。

夫レ祠官ハ祭政一致ヲ職トス、故ニ之ヲ式部寮ニ統督シ専ラ祭典祀事ノ盛礼ヲ奉セシムヘシ、……教法ノ如キハ、朝廷之レカ制限ヲ定メ以テ憲法トナシ必ス之ヲ遵守セシメ、説法布教ハ其徒ノ自由ニ一任シ其本山ナル者ヲシテ

之ヲ檢校セシメ、モシ法ヲ犯ス者アルトキハ名ヲ正シ罪ヲ定メ以テ之ヲ断スヘシ、豈別ニ省ヲ置キ寮ヲ設クル事ヲ須ヒンヤ、然ト雖凡事情未タ此ノ如クナルヘカラストセハ、太政官中教部寮ヲ置テ之ヲ管理シ、式部ト並ヒ行レテ相混セサラシメハ祠官僧侶共ニ偏倚ナク祭祀法教同ク皇上ノ親裁ニ出ツ、(二七頁)

要するに、青巒は、信教自由論と「神道非宗教」論を根拠として、仏教と神道の管轄官庁の区別（大教院・教部省の解体）、布教の自由の承認、教団への自治権の付与を主張したのである。⁽³⁾

二 神官らによる祭政一致・政教一致の主張

真宗による大教院分離運動が行なわれた時期は、同時に、神官による神祇官復興運動が展開された時期でもあった。それでは彼らの主張はどのようなものであったのか。その代表的なものとして、ここでは七年五月の神宮大宮司兼權中教正田中頼庸の教部大輔六戸璣への建白「神祇官ヲ復シ教導寮諸陵寮ヲ置之議⁽⁵⁾」を取り上げることにする。

頼庸はまず政教一致の必要を次のように力説している。

政教ノ国家ニ於ルヤ車ノ両輪ノ如ク、其一ヲ偏廢シテ不可ナルハ論ヲ待ス、蓋シ教ハ道ヲ修テ政ヲ佐ケ、政ハ道ヲ行テ教ヲ護シ、政教一致ニシテ臺盤モ相悖サルハ、国ヲ治メ民ヲ安スルノ要法ナリ、……殊ニ魯西亜ノ如キハ其主親ヲ宗徒ヲ統理シ、法皇ノ勢ニ居ル故ニ国法教法相分スシテ、政教一致ナルヲ以テ国民ノ其主ヲ翼戴シ遵奉スル、他ノ国々ニ比スレハ天地懸隔セリ、蓋シ魯国ノ宇内ニ跋扈シ隣境ヲ蚕食スル所以ノ者モ、必ス宗教ノ資ナシト云難シ、(三四頁)

頼庸がここで政教一致の対象としているのは勿論神道である。かれは、神道を保護し、民心を統合する方法として、神祇官を復興し、この神祇官の中に、神道や仏教の教導職を管轄する教導寮と、神代以来の山陵および皇后皇子皇女

の陵墓を管理する諸院寮を設置することを提案している。

ただし、政教一致を主張してはいても、神道をキリスト教と同一の範疇に入れてはならない。

祭政一致ハ敬神治民ノ要務ニシテ帝統一系ノ国体儼然トシテ万世ニ興立スル所以ナレハ、固ヨリ外国ノ政府ニ関涉セサル宗教ト同日ノ論ニ非ス、(二三五頁)

このように神道を他の宗教と区別する議論は、他の神官の建白にも散見する。しかし、この時点では政教一致が議論の中心に据えられているために、神道の特殊性・非宗教性の主張を根拠として国家との結合を肯定するという論法はとられていない。

さて、黙雷らが主張する祭政一致・政教分離論と、神官らの主張する祭政一致・政教一致論との間に立たされた政府は、次第に黙雷らの主張の方へ傾いていった。これを象徴しているのが、教部省を生みだした母体ともいえる左院が、明治八年三月二十八日に正院に提出した教部省処分案である。そこでは次のように述べられていた。

教部省併大中少教正講義ノ職ヲ廃シ、祭祀事務ハ旧ニ仍テ式部寮ニ管掌シ、神官ヲシテ所在国幣社以下ノ祭祀ヲ奉セシメ、説教ハ勝手次第第二致サセ、各派宗旨ハ人民自由ノ信仰ニ任セ朝権国法ヨリ敢テ差構ハス、教則二条ヲ以テ国法ノ中ニ掲ケ示シ説教者ニ是ヲ遵守セシメ、内務省ニ於テ神官併僧徒ヲ総轄シ、其身分平常ノ支配ハ所在府県ニ委任スルニ如クハ無ルヘシ、(一六五頁)

この案が黙雷らの主張をほとんど受け入れたものであることは文面より明らかであろう。この案を受け取った正院は、教部省の解体までは断行しなかったが、同年五月三日、大教院を解体し、三条教則の遵守を条件として各宗派独自の布教を許した。さらに同年十一月二十七日には、所謂「信教ノ自由保障ノ口達」が神仏各管長に対して発せられた。

こうして、真宗の大教院分離運動は成功を収めた。神祇官復興運動は頓挫した。神官らは、新たに神道事務局を設

置して神道の布教を行なわざるを得なくなった。

三 大教院分離運動成功の意義

ここで大教院分離運動成功の意義を「神道非宗教」論との関係でまとめれば次のようになるであろう。

(1) 大教院の解体、布教の自由の承認の後、最早単純な政教一致論は政府によって受け入れられなくなった。したがって、神官らが国家と神道との結合の強化を実現しようとするならば、何らかの形で政教分離論を回避する方策を講じる必要が生じた。

(2) この運動の成功によって、「神道非宗教」論が真宗にとって極めて有益であることが証明された。真宗本願寺派門主大谷光尊は、明治八年三月、島地黙雷が起草した「宗門教義上ニ相戻候大意」を太政大臣三条実美に呈した。これは西本願寺による「神道非宗教」論の「初めての公式表明」であった。真宗は、布教の自由は主張するけれども決して天皇および皇祖神・皇靈を軽んずるつもりはないとの立場を公式に表明したのである。これは、「大教院解散・独自布教を政府に認めさす決定打となった」というのも、政府としては祭政一致の建前を崩さずに、布教の自由を認めることができたからである。以後、真宗はこの立場を軸に自らの要求の貫徹を目指すという方針をとっていく。

(3) しかし、この「神道非宗教」論は当時の神道の在り方をそのまま容認した理論ではない。神社は「皇上ノ祖先、歴世ノ聖靈ヨリ臣民ノ賢哲ニ至ルマテ、皆神トシ祭ル」ものばかりではなかったし、多くの神官たちは平田神学等に基づいた布教を行っていた。したがって、黙雷らの「神道非宗教」論はザインとしての神道を無視して、儒教的な倫理を軸としたソレンとしての神道を設定したものであった。そこには当然に、ソレンに依拠してザインを批判

し、その改革を要求するという契機が含まれていた。ただし、大教院分離運動自体が布教の自由を獲得するという目的に限られたものであったため、この時点では、ザインとしての神道そのものや国家と神道の関係の改革までは要求されるに至らなかった。

(4) 大教院分離運動以後、政府はその宗教政策を、各宗派の教義や布教は管長に任せて、これに直接関係することを差し控え、教導職の任免権を保持することによって、各宗派を「行政上ノ裨益ナルモ妨害タラシメ」ざるよう誘導する、というものに切り替えていった(この端的な表明が、明治十年一月十一日の教部省廃止・教務関係事務の内務省移管である⁽¹²⁾)。

大教院分離運動や神祇官復興運動が盛んに展開された時期は、征韓論をめぐる太政官の分裂によって、政府が弱体化し、相次ぐ士族の反乱に悩まされた時期でもあった。この時、諸宗教は政府を支えるものとなるどころか、内部対立によって政府に一層の難題を押し付けたのである。こうしたことを考えれば、政府が宗教に関係することの有益性に疑問を抱き、これと関係することを厭うようになったとしても不思議ではない。

当時、参議の地位にあった伊藤博文は、後年、憲法制定のための枢密院会議において次のように述べている。

抑、欧州ニ於テハ、憲法政治ノ萌セルヲ千余年、独り人民ノ此制度ニ習熟セルノミナラズ、又タ宗教ナル者アリテ之ガ機軸ヲ為シ、深ク人心ニ浸潤シテ、人心此ニ帰一セリ。然ルニ我国ニ在テハ、宗教ナル者其力微弱ニシテ、一モ国家ノ機軸タルベキモノナシ。仏教ハ一タビ隆盛ノ勢ヲ張り、上下ノ人心ヲ繋ギタルモ、今日ニ至テハ已ニ衰替ニ傾キタリ。神道ハ祖宗ノ遺訓ニ基キ之ヲ祖述スト雖、宗教トシテ人心ヲ帰向セシムルノ力ニ乏シ。我国ニ在テ機軸トナスベキハ、独り皇室アルノミ。⁽¹³⁾

また、内務省は、明治十七年七月、管長制の実施を提案するに当たって、従来の宗教行政を振り返って、「政府カ直接ニ宗教ニ関涉スルコト其弊ヲ生スル既ニ多シ而シテ未タ其利ノ存スルヲ見ス⁽¹⁴⁾」と述べている。

こうした認識の発生が、政府によって黙雷らの主張する「神道非宗教」論が受け入れられる素地を提供したものと思われる。

(5) 真宗によってなされた「皇室の尊奉と、そこから派生した祖先神としての天照大神の尊崇は国体として受け入れる」との意思表示は、政府に、政教問題を処理する上で実現可能な基本理念を提供したのではあるまいか。その意味で、「宗門教義上ニ相戻候大意」は近代日本の政教関係を考える上で、きわめて重要な文書であると思われる。

(6) ところで、教導職の任免権を保持することによって、各宗派を「行政上ノ神益ナルモ妨害タラシメ」ざるよう誘導することが可能であったのは、次のような理由からである。七年四月二十八日、教部省は達書乙第九号によって、説教者を教導職試補以上に限り、さらに同年七月十五日の達書第三一号によって、住職も教導職試補以上に限った。この措置によって、僧侶の実質的な任免権は完全に国家の掌握するところとなった。これは、運用次第では、本山の末寺支配権を否定しかねない措置である。事実、大教院分離運動の過程で、これをめぐって大きな混乱が生じた⁽¹⁵⁾。そこで、真宗は、大教院分離運動終息の後、教団の自治権を獲得すべく教導職制そのものの改革を要求していく⁽¹⁶⁾。

四 神官らによる「神道非宗教」論の受容

僧侶らと競合し、後塵を拝した神官たちは、明治八年三月二十八日神道事務局を設置して、神道の合同布教を行なう体制を整えようとした。ところが、この事務局神殿に造化三神と天照大神の他に大国主神を祀るかどうかをめぐって神官の間で争いが生じた。これに事務局の人事問題がからんで、神道界を二分する論争へと発展した(いわゆる祭神論争)。この論争は明治十三年に最高潮に達し、翌年一月三日、神道大会議が開かれた。しかし、神道界内部で収拾をつけることは難しく、政府官員の斡旋を受け、勅裁を仰ぐという形でようやく解決された⁽¹⁷⁾。

この祭神論争の過程で、そもそもこうした教義上の争いが生じるのは、神道の布教が「篤志者有識者等ノ手ニミ」委ねられているからであり、これを防ぐには、「皇上親ラ其大本ヲ執ラセラレ……朝廷ニ一大教官ヲ置キ教義の大権ト政治ノ大権トヲ一併シテ執ラセラレ」ることが必要であるとの主張が台頭してきた。いわゆる「大教官構想」である。この大教官構想の具体的内容は次のようなものであった。

神武天皇ノ制ヲ立ルハ時ニ随フノ詔ニ基キ、古ニ合ヘ今ニ便リシ神祇官ヲ増損シテ太政官〔大教官の誤記か〕ヲ興シ、天皇陛下ノ太教ヲ弼ルニ太伯ヲ置テ、是ヲ伯王ト称シ、陛下ノ太政ヲ輔ル太政大臣ノ上位セシメ、大教ノ全権ヲ与ヘ、陛下ノ大御手代トシテ入テハ式部ヲ率キテ天神地祇歷朝ノ皇靈ヲ奉斎シ出テハ天下ノ神官教職ヲ總管シ之ヲ使命スル、心ノ臂ニ於ケル、臂ノ指ニ於ケルカ如クシ、我大道ハ大教ナルヲ以テ、他ノ諸教ヲモ統轄セシメ、教権ヲ定メ教律ヲ制シ、冠婚葬祭ノ礼ヲ訂シ、又曆ヲ頒テ民ニ時ヲ授ケ、忠臣孝子義僕節婦殊勲異行ノ者ヲ表旌スル等ノ特権ヲ有セシメ、

そして、この構想の理論的根拠とされたのが「神道非宗教」論であった。

恭ク惟ルニ本教ハ天祖立極ノ大道ニシテ皇孫代天ノ丕典ナリ。其祭政一訓ナルハ即報本反始ノ宝護ニシテ百教ノ本ナリ。聖子神孫継ぐ承ぐ、基本ヲ執テ一ヲ得給フ。是開國自然ノ皇道即神道ナリ。故ニ神皇無ニシテ帝道唯一タリ。一本ノ微猷是ニ於テ根柢シ、倫理因テ以テ叙シ、国体因テ以テ立ツ。之ヲ惟神ノ道ト謂フ。固ヨリ人智ヲ以テ捏造セシ宗教ト同年ノ談ニ非ルヤ昭々タリ。

抑我神道ハ、各宗教ト大ニ異ニシテ、神道ハ則帝道、帝道ハ則神ナカラノ大道ナリ、……我神道ハ、各宗教ノ如キモノニ非ス、所謂豊葦原ノ中津国ト共ニ立ヘキノ大道ナリ、中古以来、仏教渡来シ、近世又洋教ノ侵入アリ、此時ニ当リ、我神道モ上世ノ故態墨守スルハ甚迂濶ナルニ近シ、故ニ外教ヲ禦キ、国威ヲ振張センカ為メ、幽冥ノ事ヲ説カサルヲ得ス、然レトモ我神道固ヨリ幽顕ノ別アリ、古記ニ詳ナリ、今新ニ設ケシニ非ス、又、維新ノ

後、神葬祭ノコト起り、既ニ其式アリ、是ニ至テ死後ノ安神ヲ説カサルヲ得ス、是レ大ニ宗教ト異ナラサルニ似タリ、然レトモ古昔神葬祭ノ事ナキニ非ス、後世敷衍シテ今日ニ至リシナリ、⁽²⁾

要するに、神官たちは、「神道（大教）は帝道と則一である故に、他の宗教と同一視する事のできないもの、宗教以上のもの、つまり非宗教⁽²⁾」と主張したのである。この主張は、先の大教院分離運動において黙雷らが主張した「神道非宗教」論とは異なっていて、ザインとしての神道をそのまま非宗教と見なして、その神道と国家制度の一体化を促進しようとするものであった。したがって、神官と教導職は依然として一体のものと考えられていた。⁽²⁾

とはいえ、神官たちが、（僧侶らの主張を換骨奪胎した形で）「神道非宗教」という命題を正面に押し出さざるを得なかったのは、当時既に政教分離という命題がかなり浸透していたためであると思われる。

それは本居豊頼らの発言からも窺われる。「宮中ニ神殿アリテ式部寮祭典ヲ掌ルハ祭政一致ノ大典ヲ存セラル、所⁽²⁾以ナリ若神道果シテ亦一ノ宗教タラハ此大典モ亦存セラル可ラス」。「若シ夫レ神道ヲ以テ一箇ノ宗教トセハ、既ニ新聞記者モ論スル如ク、今般ノ会議「神道大会議」ハ政府ノ与リ知ルヘキモノニ非ルヤ、必セリ」。⁽²⁾

五 僧侶らによる「神道非宗教」論の展開

祭神論による神道界の混乱は、真宗僧侶の目に、かねての要求の貫徹と神道封じ込めの好機と映った。そこで、彼らはこの機を捉えて盛んな建白運動を展開した。その代表的なものに、明治十四年三月の東本願寺僧侶渥美契縁と鈴木愨淳の松方正義内務卿宛建白がある。その内容は次のようなものである。

まず彼らは、「神道ナル者ハ、其淵源ニ沂レバ、即チ天祖太神立極垂統ノ大典ニシテ、其道タル祭祀施政ノ外ニ出ザルハ論ヲ俟タザルナリ」として、従来の「神道非宗教」論を繰り返した後、これを前提として次のように述べた。

明治維新ノ後神祇官ヲ復シ、始メテ宣教使ヲ置カレ、教部省ノ設ケアルニ及テ、神官・僧侶ヲシテ齊シク教導職
 タラシム、是ニ於テヤ其形状一変シテ教会ヲ設ケ、講社ヲ結び、葬儀ヲ掌トリ、其説教ノ主義亦古代ノ神徳ト頭
 世ノ事トニ止ラズ、幽冥ノ禍福、未来ノ昇沈ヲ談シテ無形ノ思想ヲ支配スルヨリ、其教義竟ニ彼ノ祭祀施政ノ外
 ニ出デ、自ラ宗教ノ体裁ヲ成スニ至レリ、而シテ戸籍上神葬ヲ以テ宗旨ニ換用セラル、ガ故ニ、法律ニ於テモ亦
 神道ハ一ノ宗教ナリト認定セラレタルガ如シ、

ここでは、維新後、神道の布教活動や神葬祭が国の制度として行なわれるようになったことが注目され、そのことが
 神道の宗教化を意味すると断定されている。

次いで、こうした事態に対し、やや脅迫めいた言い方で、次のように批判を加えた。

之ヲシテ一ノ(宗教タラシメバ)宗教ハ各自ノ信仰ニ任スベクシテ決シテ人民ノ信奉セザルモ、之ヲ強ルノ権ナ
 キ者ナリ、故ニ其弊ヤ人民ヲシテ却テ国体ヲ輕侮セシムルニ至ルノ患無シトセズ、……目下外教ノ行ハル、ヤ日
 二月ニ盛ナラントス、彼ノ教徒ノ如キハ独リ一神ヲ崇奉シ、他ノ宗教ニ尊ブ所ハ総テ邪神トス、故ニ彼ノ徒ガ神
 道ヲ宗教視スルトキハ、恐レ多クモ我天祖皇祖ヲモ侮辱シ奉ルニ至ラン、

それだけではない。神官たちの「神道非宗教」論を直接に取り上げ批判している。

彼ノ神道ナル者ハ依然トシテ宗教ノ形状ヲ成シ、法律上亦一ノ宗旨ト認定セラレ、且ツ神道中、黒柱・修成ノ二
 派アリテ別ニ管長ヲ立テ、現ニ宗教(域)内ニ在ルヲ視レバ、彼ノ神道モ断ジテ一ノ宗教ト認メザルベカラズ、
 仮令彼ノ教導職ガ自ラ宗教ニアラズト称スルモ、政府之ヲ宗教ニ非ズト定メサセラル、モ、(目)今ノ形状ト言行
 ノ法律トニ徴スレバ、誰カ之ヲ宗教ノ体裁ニアラズト謂ハンヤ、

要するに、神官流の「神道非宗教」論は現状を無視したごまかしであるというのである。

以上が僧侶たちの「神道非宗教」論の論理である。それに続いて彼らは自らの要求を提示した。

神仏各宗ノ教導職ヲ廃シ、神道ニシテ宗旨ノ形状ヲ成ス者ハ一切之ヲ止メ、大祭正以下ノ神職ヲ置テ専ラ祭祀ノ事ヲ掌サトラシメ、僧侶ハ大僧正已下ノ僧官ニ復シテ各自ノ宗教ヲ宣布セシメ、以テ国家ノ大典ト宗教トノ区域ヲ明白ニ別析シ國權ヲ冒瀆シ、皇祖ヲ侮辱スルノ患害ヲ今日ニ除キ玉ハンコトヲ、⁽²⁸⁾すなわち、教導職の廃止・神葬祭の禁止（宗教的活動の領域からの神道の排除）と、神道と仏教の管轄官庁の区別とを要求したのである。

彼らによれば、こうした措置によってはじめて、神道と宗教が共栄の道を歩むことが可能になり、共に国家を支えることができるというのである。

然レバ則チ神道ハ永ク宗教ト其關係ヲ絶チ、純然タル国家ノ大典ナレバ、(何レノ)宗教ヲ信ズル者ニ論ナク、皆共ニ崇奉敬戴スルヲ得ベク、実ニ皇基ト相依テ万世相離レザルニ至ラン、而シテ各宗教者ハ、無形ノ思想ヲ支配シテ罪ヲ未犯ニ懲シ惡ヲ未発ニ防ギ、基本分ヲ尽シ以テ皇化ヲ翼賛スルヲ得ベシ、

こうして、「神道非宗教」論はゾレンの見地からザインとしての神道を批判し、その改革を要求するものとして用いられるようになった。

六 二つの「神道非宗教」論に対する政府の対応

こうして、政府は二つの相対立する「神道非宗教」論の狭間に立され、決断を迫られることになった。ここにおいても、政府は真宗側の主張採用の方向に傾いていく。十四年七月九日、内務卿松方正義は太政大臣三条実美に「教義ト学事祭儀トヲ分離スルニアラサレハ政教混淆管理上猶支梧ナキ能ハス」と上申し、祭教分離・教学分離の方針を打ち出した。⁽²⁹⁾同時に内務省内部で宗教行政の再検討が始められた。

この再検討に当たってどんなことが取り上げられたのかについては『山田伯爵家文書』⁽⁸⁾十一「神道ニ関スル書類」所収の「神道并ニ諸教改正要旨概目」が明らかにしてくれる。その主なものは以下の通りである。

- 一 神祭ハ邦国ヲ以テ為スヘシ教法ハ身家ヲ以テ信スヘシ
- 一 祭官ヲ置キ式部寮ニ管セシム
- 一 祭官ハ教導職ヲ兼ヌルヲ許サス
- 一 教導職ハ神仏同一内務省ニ管セシム
- 一 旧典練習所ヲ設ク
- 一 教導職ヲ補任スルヲ廃シ管長ノ申牒ニ認可式ヲ付与ス
- 一 神道事務局ヲ廃ス
- 一 内務省社寺局ノ事務ヲ分割ス

(以下略)

『山田伯爵家文書』十一にはまた、これらの概目選択の理由を示す「考案」が付されている。その「考案」の一つには次のようにある。

神道宗旨ニアラサルノ議アリト雖モ、維新以降宣教ノ官ヲ設ケラレ信仏者ヲ誘導シテ転宗改式セシムル者尠シトセス、加之皇家不諱ノ事アル時亦往時僧徒ヲシテ関与セシムルノ制ヲ改メ神式ヲ以テ之ヲ奉葬ス、既ニ如是ナルヲ以テ合単ニ神道ヲ宗旨ニアラスト為シ難シ、故ニ其宗旨ニアラサルノ祀典ハ全ク之ヲ国務ニ属シ職官ヲシテ奉事セシメ、其宗旨主義ノ神道ハ之ヲ一般教法部内ニ算シテ神仏ヲ識別セス、如此スル時ハ祭教自ラ分レテ而シテ習慣ヲ破ラス

このことから上述の概目は、真宗僧侶らの主張する「神道非宗教」論に依拠したものであることが明らかである。

この『山田伯爵家文書』十一にはまた、「神官并教導職ノ取扱イヲ変更シ司祭官ト神道教導職トヲ区分スルノ議」という「考案」が載せられている。これに基づき、若干の修正を加えた「神官ト教導職ト区分相成度儀ニ付伺」が十四年十二月二十二日、太政大臣三条実美に上申された。³⁾ちなみに、この上申は松方の後を受けて内務卿に就任した(十四年十月二十一日)山田顕義によってなされたものである。

この伺はまず理由を掲げている。それを整理すれば以下のようである。

(1) 明治五年の布告以来、神官は総て教導職を兼ねることになったが、「司祭ノ職分」である神官と「宗教者ニ付スルノ職名」である教導職とはもともと性質を異にするものである。

(2) この措置は、宗教者はすべて同一に扱われるべきであるとする今日の状況下では当を得たものではない。

(3) 祭典と教務を混淆させたままでは、再び祭神論争のような宗教論争が起る可能性がある。

(4) 教導職試補以上のものには徴兵免除の特権が与えられており、十七万も存在している官国幣社以下の神官が教導職を兼ねていることは、兵制の上から見て得策ではない。

これを理由として次のような改革の必要が述べられた。(1) 神官と教導職との分離。(2) 神官を管轄する「司祭ノ官」の設置。(3) 内務省による教導職の管轄。そして、取り敢えず(1)を実現すべく、「自今神官ハ教導職ノ兼補ヲ廃シ葬儀ニ関セサルモノトス」との布告案が添えられた。

ところが、この上申の太政官における審議過程で、この布告案に「府県社以下「神官」ハ当分従前之通」との但し書きが付け加えられた。そのことよって、内務省の思惑は大きな後退を余儀なくされた。神官と教導職の分離は、わずかに官国幣社の神官までのレベルで実現されたにとどまった。こうなったのは、鹿児島県下においては神官でない教導職は存在せず、この布告をそのまま実施すれば葬儀を執行する者がいなくなってしまうとして、黒田清綱や三島通庸が反対したためであるといわれる。⁴⁾

とはいえ、明治十五年一月二十四日、このことが内務省達乙第七号によって達せられたことの意義は大きかった。それは、祭神論争後の処理において、政府（内務省）が宗教に関する基本認識について、真宗の主張する「神道非宗教」論を公式に採用したことを意味したからである。すなわち、政府（内務省）は、「神道」は「祭祀」に限られ、「布教」や「葬儀」は「宗教」とするとの考えをとったのである。

その上で政府（内務省）は、真宗の主張したような「神道ニシテ宗旨ノ形状ヲ成ス者ハ一切之ヲ止メ」という極端な政策をとらず、神道を神社と教派神道とに分離するという方策で、明治四年の「神社は国家の宗祀」という宣言と政教分離主義との調和を図ろうとした。こうして、同年五月には教派神道六派が特立を申請・許可された。ここにおいて、「神道非宗教」論は「神社非宗教」論に転化した。³⁹⁾

当初、神官たちは、この政策に対して盛んな反対運動を展開した。⁴⁰⁾しかし、最早頹勢を挽回することはできなかった。政府（内務省）は明治十七年八月十一日、教導職を廃止して管長制を設け、「寺院ノ住職ヲ任免シ及ヒ教師ノ等級を進展スルコトハ総テ各管長ニ委任」した。

さらに政府（内務省）は、「神社非宗教」論の枠を越えて、非宗教とした官国幣社への営繕費の支給を打ち切り、十五ヶ年保存金を与えた後は「人民ノ尊信ノ上ニ独立」させるといふ官国幣社保存金制度を明治二〇年から実施した。こうして神官たちはいよいよ窮地に追込まれた。彼らの中から、逆に「神社非宗教」論を受容することによって、失地回復を企てようと図る者が現れはじめた。それが、明治二十二年以降盛んとなった神祇官興復運動である。これは、府県社以下の神職を中心とした運動であり、その法律上の地位の不明確という盲点を利用したものである。

法律上からいえば、教導職の廃止は、国家が任免権を掌握する公認の布教者が廃止されたことを意味するにすぎなかった。したがって、十五年一月の内務省達で例外とされた府県社以下の神職が、私的に布教・神葬祭を行なうことは否定されないわけである。

しかし、このようなことは、僧侶らからすれば「神社非宗教」論の趣旨に反する。政府としても、それを禁止して、僧侶と神職の軋轢を未然に防ぎたいというのが本音であったと思われる。

しかし、現に布教や神葬祭によって、府県社以下の神職が生活の糧を得ている現実も無視できない。そもそも、そういった事態が生じたのは、明治五月一月の上知令によって、それまで神官たちが生活の糧を得ていた社領を奪ったためである。したがって、ここでまた、布教や神葬祭を禁止するとすれば、政府としても彼らに対して何らかの財政援助を行なわないわけにはいかなかった。しかし、全国に十七万社もある府県社以下の神社に対して財政援助を行なうなどということは、到底国家財政の許すところではなかった。こうして、政府は府県社以下の神職の処遇に苦慮することになった。

こうした情況の下で、府県社以下の神職は自ら進んで布教や神葬祭を取り止め、神社非宗教の徹底をはかることによって、国家と神社との結合の強化（神祇官興復）を実現しようとしたのである。⁽³⁵⁾

以上、「神道非宗教」論の展開の概観から次のことが明らかである。「神道非宗教」論は現状肯定の命題ではなく、国家と神道との関係や、神道そのものの在り方を問い直すもの、いわば問題提起であった。そして、「神社非宗教」論は、「神道非宗教」論によって改革された状態を説明し、固定化する命題であった。さらに、これらの背景には仏教（とりわけ、真宗）の防衛と自由の獲得・拡大という目的が一貫して存在していたのである。

七 「宗教」という言葉について

ところで、宮沢俊義氏は「神社非宗教」論を批判して、「神社が本来宗教であることは明らかである」と述べ⁽³⁶⁾ている。この発言が、現在においてそう判断できるということにとどまらず、当時においてもそうであったと主張するも

のであるとすれば、そこには一定の前提がなければならぬ。それは、(およそ現在「宗教」という言葉で一括される)諸宗教を包括する類概念が存在し、その概念が社会に相当に、つまり社会通念といえる程に、浸透していたということである。こうした状況は「神道・神社非宗教」論発生当時存在していたのであろうか。

そうはいつても、概念の存否を直ちに検証することはできない。したがって、そうした概念を表現する言葉の存否をまず検証してみる他はない。そこで、今日そうした概念を表現するものとして使用されている「宗教」という言葉に焦点を当ててみることにする。

まず「宗教」という言葉の語源をたどってみよう。古代中国において、「宗」とは、「祖靈をまつた靈廟」を指し、そこから派生して、「尊い」とか「主たるむね」とかを意味するようになった。そして、仏教が伝来すると、この「宗」が、サンスクリット語の「siddhanta」の訳語として用いられ、「仏教の根本真理を把握することによって到達する究極的な至高の境地」を指すようになった。そして、「人びとを導いて「宗」にまで到達させるために、相手に応じてさまざまな角度から述べられた言説」が「教」と呼ばれた。したがって、「宗教」とは「宗と教」もしくは「宗の教」⁽³⁷⁾「仏教」のことであったといわれる。要するに、本来は仏教用語であったわけである。

維新以前の日本において「宗教」は右の意味でよく使用されていたという⁽³⁸⁾ところが、この言葉は、維新後、「religion」という言葉の訳語として用いられることによって、仏教のみならず宗教一般をさす類概念をも表現することになった⁽³⁹⁾という。

それでは、「religion」という言葉はどのような概念を表象する言葉だったのだろうか。この言葉の語源はラテン語の「religio」であるといわれている。その「religio」の意味については、従来一つの説が唱えられてきた。一つは紀元前一世紀のローマの哲学者キケロが唱えたもので、彼は「religio」の語源は、「注意深く遵守する」ということを意味する動詞「religere」であるとして、「religio」を「神々の儀礼に属する一切を注意深く遵守すること」と

定義した。

他方、三・四世紀のキリスト教護教論者ラクタンティウスは、その語源を「結びつける、再び結び合わせる」を意味するラテン語の「religare」に求め、「神と人とを再び結びつけること」と定義した（アウグスティヌスはこの立場に立って、真の「religio」はキリスト教であると主張している）。

しかし、脇本氏によれば、両説は「いずれも言語学的には正しいものと認められていない」という。氏によれば、「religio」は「原初的には、なにか不思議な事物に接したときの畏怖や不安や疑惑の感情」を指したものであり、後に「こうした感情をひきおこす対象や、その対象に対する態度・行動としての儀礼」を意味するようになり、二世紀に至って「ローマにみられたいくつかの成立宗教の諸系統」を意味するようになり、さらに中世には世間的なものに対して、修道院生活などの出世間的な行業を指すようになった⁽⁴⁰⁾という。

それでは、日本に入ってきた当時「religion」はどのような意味を有していたのだろうか。はっきりとしたことは分からないが、既に述べたように、語源の「religio」にして既に「ローマにみられたいくつかの成立宗教の諸系統」を意味するという側面があった。また、初期キリスト教徒も「ローマ帝国とラテン語に遭遇したとき、彼らの固有の信仰を用語的には異教徒のそれから区別せず同じように religio と言い表した」（ただし「キリスト教への適用にあたっては、この概念にしばしば vera 「真なる」という形容詞をつけ加えた⁽⁴¹⁾）といわれている。こうしたことから、「religion」も本来類概念的側面を有したのである。そして、十五・六世紀（大航海時代）におけるヨーロッパの地理的拡大や、十八世紀以降の（歴史学・考古学・言語学・神話学等の進歩による）時間的拡大により、異教の発見が行なわれて、この側面が強化されていき、一八七〇年代における宗教学の成立によって一般化したものと思われる⁽⁴²⁾。

やむを得ず、「religion」という言葉の訳語として「宗教」が使用されたとはいっても、「religion」の訳語が「宗教」に

限られていたわけではない。また、この訳語が即座に一般化したわけでもない。当初「religion」の訳語としては、「宗旨」「神教」「信教」「宗門」「教法」「教門」「法教」「教」「神道」「聖人の道」「聖道」等様々な語が用いられた。これが「宗教」に固定していくのは、一説には、森有礼が『明六雜誌』第六号に「宗教」という小論を発表し（明治七年）、福沢諭吉が、『文明論之概略』（明治八年出版）以後この語を恒常的に使い出してからのことであるという⁽⁴³⁾。

また、キリスト教著述家たちが、「宗教」を訳語として用いるようになったのは、明治十三年十一月『六合雜誌』を發行するに当って、同誌の同人等が相謀った結果であったという⁽⁴⁴⁾。したがって、キリスト教徒の間でこの訳語が一般化したのはそれ以後のことであろう。さらに、「一般的な類概念としてひろく用いられるようになったのは、明治も14〜5年以降のことである⁽⁴⁵⁾」という。

こうしたことを裏から見れば、明治前半期においては、依然として「宗教」には仏教的な色彩が強く、したがって、そこに表象される類概念も不明確であったということになろう。

それでは、「宗教」という言葉以外に、宗教一般を包括する言葉は存在していただろうか。管見によれば、それにもっと近いのは「教」という言葉であったように思われる。この言葉は単独で宗教一般を包括するようには使用されていない。しかし、他の言葉と結合して、諸宗教をある程度包括する側面を持っていたようである。「仏教」「儒教」「耶蘇教」などというのがその例である。

明治初期にはこの他に、「神教」「大教」「治教」「官教」などという言葉が使用されており、「教」の中に神道をも含めた用法が見られる。しかし、神道は「教」の中で必ずしも安定した地位を得てはいなかったようである。島地黙雷は「神道非宗教」論を唱える以前から「夫神聖ノ道大也、幽明ヲ該ネ現未ヲ総ヘ、物トシテ遺ス所ナク、事トシテ収メサルハナシ。只其迹上古諱朴ノ時ニ在テ、而其道自ラ不言ノ間ニ存スルトキハ言説ノ教未タ備ラス、而勸誡ノ術未タ詳ナラス。之ヲ道有テ而教ナシト云ハンモ猶可ナルカ如シ⁽⁴⁶⁾」と述べて、神道を「教」に含めることを拒否していた。

以上のことからすれば、「神道・神社非宗教」論が唱えられた当時、類概念としての「宗教」は未成熟であったといえよう。換言すれば、あるものを「明らかに宗教」と断定する基準は存在していなかったのである。

しかし、信教自由論や政教分離論の浸透は、政府が行政上「宗教」と認定するものの確定を余儀なくした。そして、ここには各宗教派の利害が大きく関係していた。「神道非宗教」論は、そうした状況の中で、「行政上の宗教概念」を確定する模索の中で生まれた命題⁴⁷⁾、「神社非宗教」論は、神道から宗教的要素（と当時考えられたもの）を除去する企てを行なった後の命題だったのである。

おわりに

最後に本章における考察に関連して二つのことを述べておきたい。まず、すでに述べたことから、真宗が明治前期の宗教政策形成の重要な主体であったことは明らかであると思われる。これまでの先行研究においても、真宗教団の活躍についてはしばしば言及されてきた。しかし、その場合には、政府の宗教政策に対する抵抗者としての位置づけしか与えられず、政策の形成過程における重要な主体という位置づけが与えられることはなかった。それは何故であらうか。思うに、真宗と長州との幕末以来の提携関係が見落とされてきたこともその一因ではあったろう。しかし、さらに大きな要因は「国家神道」という言葉の呪縛であったと思われる。

この言葉は、戦後、宗教史家や憲法学者が明治以降の宗教行政を論ずる際のキーワードとして用いられてきた。この言葉を用いる以上、宗教政策の主体を国家たまたま神道とすることが暗黙の前提となる。したがって、この言葉を分析の中心に据えている限り、如何なる事実といえども、この前提に抵触しないように意識的あるいは無意識的に変容させられざるをえなかったのではなからうか。

そもそも、「国家神道」という言葉が戦前の宗教行政史を研究する際のキーワードとして用いられるようになった契機は、占領軍が発した「神道指令」の中で、この言葉が使用され、定義されたことにあった。したがって、それは必ずしも宗教史研究の内在的發展によるものではない。にもかかわらず—安丸良夫氏の表現を借りて言えば—「国家神道」という言葉は、戦後の宗教史家や憲法学者の上に超然とたち、共通に仕えなければならない至高の原理となり、各論者はそれに仕える上でいかに有効・有益かを競って来た。まことに「太初に言あり、……万の物これに由りて成り、成りたる物に一つとして之によらで成りたるはなし」だったのである。

次に、宮沢俊義氏は、「この命題「神社非宗教論」が、後に至って、ある限度において、最小限度の信教の自由を守る(?) 役割をはたすまわり合せになったことは、興味がある」と前置きして、次のような趣旨のことを述べている。明治憲法の末期において、神社国教制が強化されるとともに、「神社は宗教にあらず」という命題を捨て、神社は天皇の宗教であるから、日本人はすべて神社を信仰しなくてはならないという主張が行なわれるようになった。この時、政府は仏教勢力などを考慮して、あらためて「神社は宗教にあらず」という命題を持ち出し、そのような主張を阻止しようと試みた。神社非宗教論のこうした用いられた方は、神社非宗教論が「明治憲法の下で本来はたすべく期待され、そして、現にはたした役割とはちがって、いくぶんでも宗教の自由に対して友好的だった……」というのが言いきらば、以前ほど敵対的ではなかった、ということができようと思う⁽⁴⁸⁾。

著者は現在のところ、明治憲法末期の宗教政策について詳しい知識を持ち合わせていない。したがって、ここで述べられている事柄の事実関係についてコメントすることはできない。ただし、もし宮沢氏が述べられている通りであったとすれば、それは「本来はたすべく期待された役割」と違っていただけではなく、それこそが「神社非宗教」論本来の役割だったのである。

註

- (1) 熊本信夫「憲法二〇条にいう宗教的活動の意」(北海学園大学「法学研究」第四卷第一号)一二頁。佐藤功「日本国憲法概説」全訂第二版、学陽書房、昭和五十五年、一六四頁、橋本公巨「日本国憲法」有斐閣、昭和五十五年、二二二頁等も同様の立場に立っているものと思われる。
- (2) このことは既に何人かの論者によって指摘されている。葦津珍彦著・阪本是丸註「国家神道とは何だったのか」神社新報社、昭和六十二年、三〇頁以下。福岡寛隆「神道非宗教論と真宗」靖国神社問題は真宗にとって何であるか(福岡寛隆編「神社問題と真宗」同朋舎、昭和五十一年)三八七頁以下参照。
- (3) 阪本是丸「祭政一致をめぐる左院の「政教」論争」(國學院雜誌「第八二卷第一〇号」二四一八頁所収)。
この建白の中には黙雷の「滯政中の論説」(「島地黙雷全集」第一卷所収)の一つである「費氏法教の自由を論ずる文」の一節が引用されている。ちなみに、大内青巒は真宗僧侶ではないが、黙雷らと深い交わりを結んでおり、その神道観は、以下の引用から明らかのように、黙雷と類似している。
- (4) 左院は、六月二十四日、「将来我國宗教ヲ措置スルハ建言者所論ノ外方法モアルマシク……」との意見を付して、この建白を正院へ上陳するとともに、教部省へも廻達して回答を求めた。これに対して教部省は、十二月二十七日「神祇祭祀ト神道教導ヲ自ラ混視スルヨリ立言致候様相見ヘ且往々誤認ノ件候得ハ到底御採用可相成廉モ有之間敷哉ト存候」と回答している(阪本「祭政一致をめぐる左院の「政教」論争」二八頁)。
- ちなみに、他の仏教諸宗派は真宗とは立場を異にし、大教院体制を維持し、神道と協力して国民教化を行なおうとした(「真宗分離始末」、「島地黙雷全集」第一卷所収、参照)。
- (5) 阪本是丸「神祇官再興建議と左院」祭政一致をめぐる議論——(「神道学」第一一一号)三四—六頁所収。
この建白を取り上げる理由は、この建白が「具体性において神祇官再興論の頂点に立つものであり、左院も実現可能な建議として廟議での評議を請うた」(阪本、同右論文、三四頁)からである。
- (6) たとえば、権大教正稲葉正邦らの建白には「皇國ノ神道ハ真箇ノ国教ニシテ一宗教ニ非ララルノ弁」(阪本「神祇官再興建議と左院」三九頁)とあり、出雲大社宮司兼大教正千家尊福らの建白には「特ニ宗教ニ非ストスル者、固ヨリ允当ト雖トモ、外国ニ対シテ之ヲ言ヘハ、日本字「宗」ノ誤記カ」ト称スヘキモノナリ」(阪本、同右論文、四〇—一頁)とある。なお、引用文中に筆者が補った文については、以下「」を用いる。

(7) 七年五月十三日、教部省はこの建白を左院へ廻達し、左院は五月二〇日、次のような意見を付してこの建白を正院へ上陳した。

今ヤ我邦ノ急務先ツ第一國憲屹立シ、次ニ國教ヲ一定スルヨリ先ナルハナシ、……西洋諸州文明國ト称スル、皆教法ハ衆ノ信從ニ任シ、政府ハ唯其加害ヲ防クノミト、是説聞然スルコトナシト雖、我邦ノ地位未タ之ヲ言フニ足ラス、況ヤマタ各國帝王信從ノ國教アルニ於テオヤ、深ク其因ヲ探求セスンハアルヘカラス、今日ノ勢、外教ノ侵入ヲ禦カント欲ス能ハスト雖、陛下信賴ノ國教ハ之ヲ一定シ、万民ヲシテ方向ヲ定メシムヘキナリ、(阪本「神祇官再興建議と左院」三七頁)

この意見と先の大内青巖の建白に付された意見とを合わせて見ると、当時左院は、具体策については僧侶らの提言と神官らの提言との間で態度を決めかねていたようである。ただし、國教一定と信教の自由とが矛盾するとは見ていなかったようである。

(8) 阪本是丸「明治八年左院の教部省処分案―近代日本宗教史の一齣―」(『國學院雜誌』第八四卷第一二号)一六四―七頁所収。

(9) この「教則二条」とは「第一条 敬神愛國ノ旨ヲ体スヘキ事、第二条 一皇上ヲ奉戴シ國法ヲ遵守スヘキ事」の二条である。

(10) (11) 葦津「國家神道とは何だったのか」五一頁。

(12) 詳しくは、中島三千男「明治國国家体制」の確立と國家のイデオロギ―政策」『日本史研究』第一七六号、一七二―三頁参照。

(13) 『枢密院會議事録』第一卷(東京大学出版会、昭和五十九年)一五七頁。

(14) 「教導職廃止並神仏各宗派管長身分取扱等ノ件」(国立公文書館蔵「公文録」2A-110-公3678)。

(15) 島地黙雷「建議 分離許可促進ニツキ」二、『島地黙雷全集』第一卷所収)参照。

(16) 島地黙雷は、早くも大教院分離許可直後の八年五月三〇日に、教導職制を改革して教導職の任免権を各宗に一任することを元老院に建白している(「建言 政教及教職官員ニツキ(教制建議)」、『島地黙雷全集』第一卷所収、参照)。さらに、黙雷は明治十年二月にも、渥美契縁と連盟で「仮令教導職ノ名称等級ハ従前ノ通被据置候共、其体裁ハ純然宗門教法師ノ名実ヲ不失様、……其進退黜陟ハ之ヲ本山ノ住職ニ一任」することを内務卿大久保利通に建白している(「建言 社寺局改正意見」同右書、九一頁)。

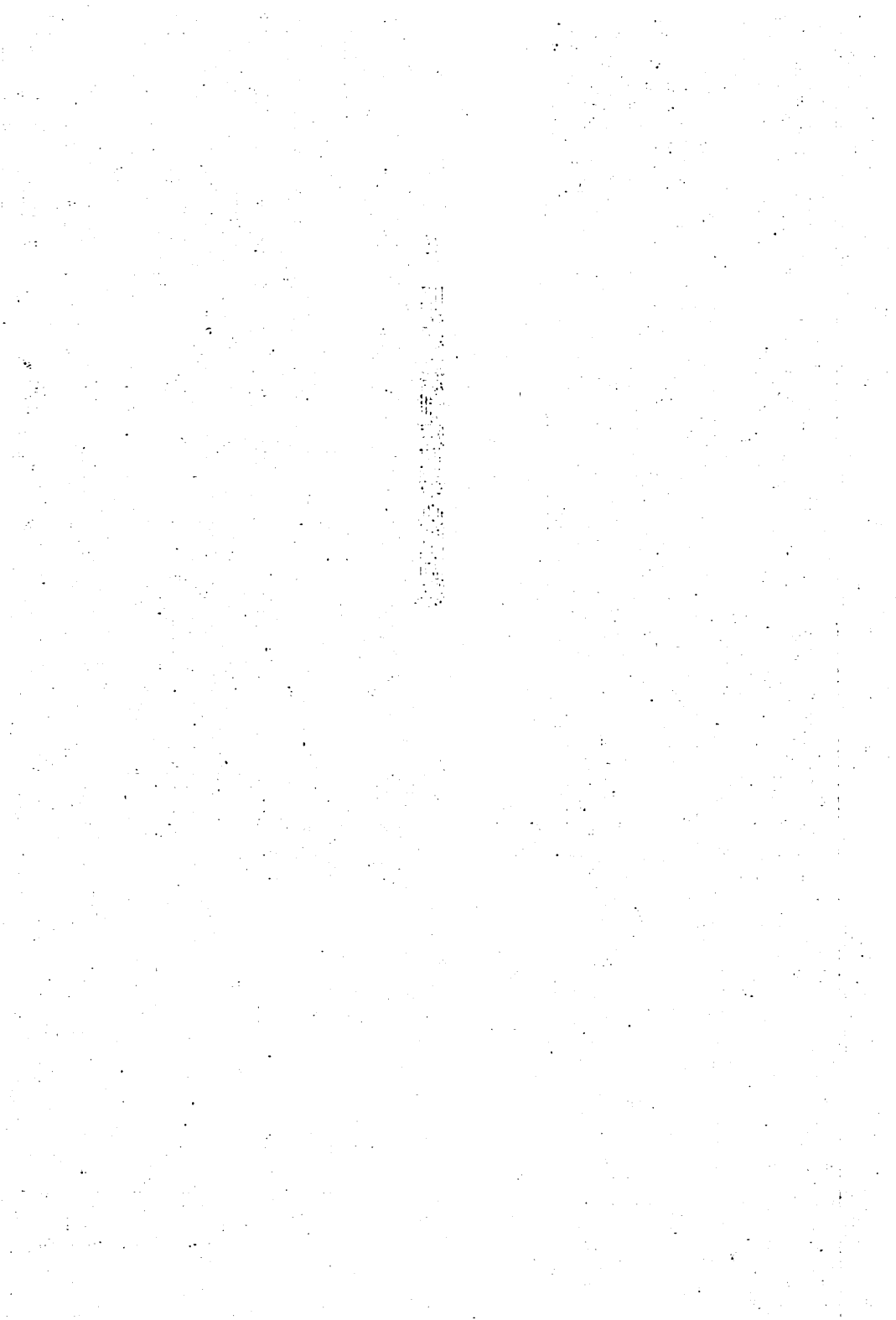
(17) 祭神論争については、藤井貞文「明治國学発生史の研究」吉川弘文館、昭和五十二年、参照。なお、祭神に関する勅裁は、

〔宮中ニ 被齋祭所ノ神靈遙拝奉仕可致事、…宮中ニ被 齋祭所ノ神靈、天神地祇 賢所 歴代皇靈〕（藤井、同右書、七一〇頁）となっており、争点をばかしたものになっている。しかし、大教院解体の際に、政府が真宗の主張を認めたということは、祭政一致の最低ラインが、天照大神と歴代皇靈に設定されたことを意味する。したがって、その中心神殿である宮中三殿の「遙拝」を命じたことは当然であったと言える。確かに、この中には、天神地祇（大国主神も含まれる）が含まれているが、宮中三殿形成過程から見ても、重点は天照大神と歴代皇靈にあったと考えられる。したがって、実質的には伊勢派に有利な裁定であったといえようか。

- (18) 明治十三年十二月二十五日付権大教正本居豊願外五名「神道之儀ニ付上申」（国立公文書館蔵『上書建白書目録』自慶応四年至明治十三年、2A-110-公3131）。
- (19) 詳しくは藤井貞文「大教官・大礼官の構想」（『神道宗教』第六二号）参照。
- (20) (21) 明治十四年二月四日付出雲大社宣司大教正千家尊福・神宮宣司大教正田中頼庸「大教官設置建言書」（阪本健一「明治神道史の研究」国書刊行会、昭和五十八年、三〇〇―三頁所収）。
- (22) 明治十四年二月十日神道大会議における本居豊願の発言（藤井「明治国学発生史の研究」六七六頁）。
- (23) 佐々木聖使「神道非宗教より神社非宗教へ―神官・教導職の分離をめぐって―」（『日本大学精神文化研究所教育制度研究所紀要』第一六集）九六―七頁。
- (24) 丸山作楽が起草したといわれる「大教官組織大目」（藤井「大教官・大礼官の構想」四頁）には、「教導職ニ補セサル者ハ、神官ニ任セス」とあった。
- (25) 前掲、本居外「神道之儀ニ付上申」。
- (26) 前掲、神道大会議における本居豊願の発言。
- (27) 藤井貞文「出雲大社教成立の過程―神官・教導職分離を中心として―」（神道学会編『出雲學論攷』出雲大社、昭和五十二年）四七―八頁所収。
- (28) 彼らが神葬祭の禁止を求めた背景には、神葬祭が「僧侶の経済的基盤を脅かし始めた事に対する反撥」（佐々木「神道非宗教より神社非宗教へ」一〇二―三頁）があったといわれる。
- (29) 阪本健一「明治神道史の研究」八八頁。
- (30) 宮内庁書陵部蔵。筆者は阪本是丸氏の御好意により、阪本氏所有のコピーを披見させていただいた。

- (31) 「神官教導職区分ノ件」(国立公文書館蔵『公文録』2A-110-1公3231)。
- (32) 常世長胤『神教組織物語』(安丸良夫・宮地正人編、日本近代思想体系5『宗教と国家』岩波書店、一九八八年)四〇四頁。
- (33) 佐々木「神道非宗教より神社非宗教へ」一一八一—二〇頁参照。
- (34) 藤井「出雲大社教の成立過程」四八二頁以下参照。
- (35) 神祇官興復運動については、塙瑞比古『国会開設前後に於ける神祇官興復運動』、佐々木聖使「明治二十三年神祇官設置運動と山田顕義」(『日本大学精神文化研究所教育制度研究所紀要』第一八集)、山口輝臣「明治憲法下の神祇官設置問題—政教関係に関する一考察—」(『史学雑誌』第一〇二巻第二号)等参照。
- (36) 『憲法Ⅱ』三四九頁。
- (37) 脇本平也「宗教」(小口偉一・堀一郎監修『宗教学事典』二五五頁以下参照)。
- (38) 比較思想史研究会編著『明治思想家の宗教観』大蔵出版、昭和五〇年、一六頁。
- (39) 脇本「宗教」二五六頁。なお、従来、「宗教」が「religion」の訳語として用いられた最初の例は、明治二年ドイツ北部連邦との修交通商航海条約であったといわれてきた(相原一郎介「訳語『宗教』の成立」、日本宗教学会編『宗教学紀要』第五輯、一九三八年十二月、四頁)。しかし、鈴木範久氏の研究によれば、それ以前に、確実なところでは、明治元年閏四月三日に同年三月の切支丹宗門禁制の高札に対してアメリカ公使から外国事務局宛に寄せられた抗議書の例があるという(『明治宗教思潮の研究』東京大学出版会、一九七九年、一六頁)。
- (40) 脇本「宗教」二五六—七頁参照。
- (41) ギュンター・ランツコフスキー著・三小田敏雄・佐藤三郎・加藤玄智共訳『宗教学入門』四五頁。
- (42) 脇本平也「宗教学」(小口偉一・堀一郎監修『宗教学事典』二六七頁以下参照)。
- (43) 『明治思想家の宗教観』一八頁。
- (44) 加藤玄智『神道精義』二九〇頁。
- (45) 脇本「宗教」二五六頁。
- (46) 「教部省設置請願書」(『島地黙雷全集』第一巻、七頁)。
- (47) 既に述べたように、この過程で「布教」と「葬儀」が宗教と認定されていた。
- (48) 『憲法Ⅱ』三五〇—一頁。

II 明治憲法制定期の政教関係



第四章 井上毅の構想と内務省の政策

はじめに

明治十六年十二月内務卿に就任した山県有朋は、参事院議官井上毅に宗教行政に対する意見を求めた。これに答え、た一連の意見書の一つにおいて井上は「凡ソ重要ノ事件ハ、方嚮前ニ定マリ、将来ノ針路指ス所、一ニ帰スルニ至テ、然ル後始メテ其ノ初歩ヲ下スヘキナリ、本議教導職ヲ廃スルハ、即チ宗教処分ノ初歩ニシテ、其ノ嚮フ所ヲ一変スル者タルトキハ、将来前途ノ事、予メ其ノ大要ヲ今日ニ議定スルハ実ニ必要ナリトス、今、宗教処分ノ綱要ヲ挙ケ、意見ヲ条陳シテ以テ閣議ヲ取ル」と述べている。この発言は事をなすに当っての一般原則を述べたもの、あるいは、自らの改革案に付した単なる枕言葉といった以上の意味を含んでいるように思われる。

当時すでに伊藤博文は憲法調査を終えて欧州から帰国しており、国家生活のあらゆる領域において憲法制定を前提とした改革・整備が進行していた。憲法制定となれば宗教条項は当然含まれる。それに先立って、従来の政策を整理し、評価して、将来の指針を立て、必要な改革を施す、言い換えれば、憲法制定を目前に控えて、従来の宗教行政に一応の決着をつけるということが、当時宗教行政に関わっていた人々に課せられた共通の課題だったのであるまいか。

本章は、こうした時期に井上毅が構想した宗教政策と内務省が行なった具体的政策を概観することによって、憲法

制定当時、それ以前の宗教行政がどのように評価されていたのか、憲法政治の実施に当ってどのような宗教行政の原則が採用されたのか、それに基づいて如何なる具体策が考えられたのか等を明らかにしようとするものである。ここで、この兩者を取り上げたのは、一方が憲法制定の中心人物であり、他方が宗教行政の担当官庁であることから、兩者の比較検討を通じて、今述べたような目的を達成することができるであろうと考えたためである。こうした作業によって明治憲法第二十八条が前提としていたものに接近できれば、とかく議論される明治憲法下での様々な宗教問題を理解し評価する手掛かりも得られるものと思われる。

一 井上毅の宗教政策構想

(1) 井上構想の諸前提

明治憲法起草当時の井上の構想を知る手掛かりとして従来言及されて来た史料には、内務卿山県有朋に対して教導職の廃止を提案し、更に、その後の処理案を示した明治十七年三月十七日付の書簡「教導職廃止意見案第一書」^②、これを補足して僧官・神官制を説明した翌十八日夜付の「教導職廃止意見案第二書」^③、この井上の提言に対する「神道者流之始末ハ、随分困難ニ可有之、多少之紛議を生候共、将来之大患を防キ、断然挙行不致てハ不相成儀と奉存候」^④との山県の決意を受けて、更に詳細な処分案を書き送った同年四月十九日付書簡「教導職廃止意見案第三書」^⑤がある。ところが、この他に、いっそう詳細な宗教処分の方策を示した「宗教処分意見」「教導職ヲ廃スルノ意見」と題する史料が『井上毅伝』に収められている。^⑥この史料は、これまで詳しく言及されることがない。だが、井上の構想を最も体系的且つ具体的に伝えており、その起草目的も閣議提出にあったことから、この時期の井上の宗教政策構想を検討する上で欠く事のできないものである。そこで、本章ではこの史料を中心とし、他の史料で補足するという形で

論を進めていくことにする。⁽⁸⁾

まず井上は自らの政教関係に対する基本的認識を「宗教ノ事、本ト政事ト頭冥ノ域ヲ殊ニス、之ヲ御スルニ其術ヲ得ル寸ハ、以テ互ニ局外ニ居リ、相妨ケ相触ル、コトナカルベク、又タ以テ其ノ力ヲ得テ、風化ヲ維持スルノ便ヲ致スベシ、若シ之ヲ御スルニ其ノ術ヲ失フトキハ、或ハ内変ヲ激シ外寇ヲ招キ、意外ノ禍ヲ醸スニ足ル」と述べている。すなわち、宗教と政治は本来領域を異にするものであるというのが井上の前提である。しかし、だからといって政治は宗教と全く無関係でいいというのではない。政治と宗教とが互いに独立し、相互に支え合うものとなるためには、政治が宗教を適切に統御する必要がある。さもなければ、宗教は政治を混乱させるものとなるというのが彼の基本的認識であった。

彼がこう考えるようになったのは、一つには、諸外国の制度を検討した結果であったようである。彼は、諸外国の制度を国教制（「神教政治」「国教主義」）、政教分離制（「宗教自由」）、公認教制（「宗教保護ノ主義」）の三種類に分類している。彼のいう国教制とは「政府宗教ノ権ヲ掌有シ、自ラ教主トナルコト」であり、政教分離制とは「政府ハ宗教ノ権ヲ掌有セス、又タ宗教ヲ保庇セス、唯々之ヲ監察シテ公安ヲ妨ケザラシムルニ止マル事」である。

また、公認教制とは「政府宗教ヲ保護スル事」、即ち、この制度は、現に欧州各邦が行なっているものであって、教会を公認して団結権を認め、僧官を任じ、寺領を与へ、あるいは徒弟得業生の兵役を寛にして、政府の監督規程の下に服させるというものである。この公認教制を更に分ければ、憲法上信教の自由を保障することに変わりはないが、一つの宗教を特に保護して他の宗教を容認するものと、数派の宗教を認可し保護を与えるものとに分類できるとする。そして、文明各国が公認教制を採っているのは「治安ノ必要ニ起ルモノナリ」というのが彼の理解であった。つまり、彼は当時先進各国においては公認教制が一般的であり、その理由は「治安ノ必要」にあると認識していたのである。

こうした説明を行なった後、井上は、今我国従来沿習の旧制を改めて、新に政教の関係を一定しようとするに当り、各類各種の方法の内、果して何れが最も「時宜事情ニ適當スヘシトセン乎」という観点から、前述の三種の制度を検討する。

まず、第一の国教制については、「守旧癖之極端ニして今日ニ取るヘキ説ニあらざれば今置而不論も可なり」として一蹴する。つまり、国教制は既に過去の遺物であって、これを採用することは「時宜事情」に適さないというのである。

次いで、第二の政教分離制については、これは米国で行なわれているものであって、「完全ナル宗教自由ニシテ最モ高尚ナル論理ニ叶フモノトス」と評価し、「我方國ハ其ノ将来ニ向テ此ノ高尚ナル標準ニ列著スルコトヲ望ムヘク、或ハ又時勢転変シテ、此ヲ以テ変通ノ処分ト為サルコトヲ得ザルノ事ナキヲ保セス」としながらも、「現今ノ勢俄ニ之ヲ実行シ難キモノアリ」と述べて、これもまた退ける。論理の高尚さのみを追究することもまた「時宜事情」に適さないというのである。こうして彼は公認教制の採用を主張する。

それでは、彼が新に政教の関係を一定するに当って、考慮しなければならなかった「時宜事情」「治安ノ必要」とは何であつたらうか。一つには、当時、キリスト教徒の集会に暴徒が押しかけるといふような騒動が頻発していたことがあげられる。⁽¹⁰⁾ こうした事態について井上は、明治十六・七年頃のものと思われる伊藤博文宛書簡の中で次のように述べている。⁽¹¹⁾

今日迄ハ我国ハ支那ト違ヒ、宗教上ノ私争ヨリシテ外交上ノ難題ヲ引起シタルノ例ナカリシニ、近日ノ景況ニテハ、各地方ニ処々ニ此事ニ付、小事件ヲ引起スヲ見レハ、輾轉相仇トシ、怨怒相乘シ、堂宇ヲ燬キ、教師ヲ害スル等ノ事、目前ニ現出スルコト無キヲ保シ難シ、

「一夕ヒ此ノ事難ヲ引起ストキハ、國ノ独立ヲ失フノ初歩ナルヘシ」……支那ハ、従来信仰ノ事ニ干渉セズ……然ルニ、彼政府ノ寛大自由ナルニ拘ラズ、人民ノ私争ヨリ

シテ屢々外國人ノ外交政略ノ口実ヲ引起シ、脅迫條約ニ調印スルニ至レルナリ、……願クハ政府政教分離ノ処分ノ外ニ、政府中有力者ノ作用ヲ以テ、各宗教者ニ平和信仰ノ主義ヲ指南シタキモノナリ、就中外教ノ信者ニ向テ特ニ平和主義ノ方嚮ヲ執ラシメタキモノナリ、

今一つには、仏教が依然として大きな勢力を有していたという事情がある。当時の全国の寺院数は七万二千百余であり、仏教が民心に浸漸する勢はなお侮り難い状況にあった。したがって、仏教に関しては、中世以来、認可保護して来た歴史もあることであるから、今干渉太甚なるものを除き、其弊害を除去しなければならないとはいえ、俄に旧慣を一掃して政府との關係を全く絶ってしまうのは得策ではない。⁽¹²⁾ 何故なら、今日俄然仏教を排斥して邪魔として視る時は、彼徒もまた翻然として墨を對して、三河の一向派が徳川家を苦しめたような意外の禍を引き起こすかもしれないからだというのが井上の分析だった。⁽¹³⁾

以上のような理由から採用を主張した公認教制の原則を、井上は次のように要約している。⁽¹⁴⁾

- 一 法律上宗旨ノ自由ヲ公布ストモ行政上認可教ト不認可教トノ別ナカルヘカラズ
- 一 宗旨ヲ以テ治安之具トセントナラハ國民多数ノ信仰アル宗旨ヲ用フヘシ
- 一 宗旨ヲ以テ政略ト和合せシメントナラハ可成外國ヲ以中心点トスルノ教ヲ用イズシテ内國慣熟ノ教ヲ用フヘシ

井上の考える公認教にとって重要なのは、教義の内容ではなくて、国内に根を降ろし國民多数に支持されていることだったのである。

このような政策に対して、宗教自由の主義に背くものではないかという非難が行なわれる事を予想して、井上は「蓋各國ニ於テ宗教ノ自由ヲ公布スト雖、一或ハ二三ノ宗教ニ保護ヲ予フルコトヲ妨ケズ、是ヲ政教ノ約束ト云、英・李・仏ノ行フ所皆是ナリ」と付け加えている。

以上のことから、井上の宗教政策構想の前提をなしている考え方を整理すれば、次の三つに要約できよう。(1)政治と宗教とは本来別領域のものであり、政治は宗教に必要以上に関わるべきではない。(2)しかし、具体的な宗教政策を立案するに当っては、固有の歴史や現在の「時宜事情」を考慮しなければならない。(3)したがって、信教の自由を認めるとともに、必要に応じて統御可能な公認教制を採用することが望ましい。

それでは、このような考え方に立って、井上はどのような具体的政策を実施しようと考えていたのであろうか。

(2) 仏教に対する政策

井上は三条教則と教導職制を中心とした従来の仏教に対する政策を、「将ニ仏教ヲ籠絡シテ、以テ政事ノ機管トセントスルモノ、如シ、而シテ僧門ノ徒、亦大政ニ帖服シ、圭角ヲ見ザルモノ、玆二十有余年ナリ」と述べて、その仏教統御の成功を一応評価している。しかし、他方で、「抑々教門ハ、固ヨリ政事ト流ヲ殊ニス、政府ハ宜シク教門ヲ統御スヘクシテ、而シテ之ニ干渉スヘカラズ」と批判する。

ここで、井上が批判している教導職とは、国家公認の宗教者である。この制度は、明治五年四月二十五日に十四級が設けられ(太政官布告第一三二号)^⑩、同年四月三十日、神仏道各宗教派に管長が設置され(太政官布告第一四一号)、同年八月二十日七級以下に各々試補が置かれ(教部省第二三号)、六年十二月二十八日試補の等級が廃止されて、すべて教導職試補と称せられるようになった(教部省番外)。

この任免は、当初、本職は各管長が教部省への推薦状を地方官に提出し、地方官が調書を添えて教部省に申し出、教部省が審査して許可した(明治五年教部省第二三号)^⑪。また、試補は管長が直接任命した後、地方官に届け出ることになっていった(明治五年九月二〇日教部省第一八号)。ところが、七年六月二十五日、徴兵令第三章常備兵免役概則第五条に「教導職試補ノ者」という一文が加えられて、教導職試補以上の者に兵役免除の特権が与えられたことにもなって(太政官布告第七〇号)、徴兵忌避を防ぐため、同年七月三日、試補の補任も管長と地方官の協議によることに

なつた(教部省達書第二九号)。

この教導職制は、仏教にとって大きな足枷であった。何故なら、まず説教者が教導職試補以上に限られ(明治七年四月二十八日教部省達書乙第九号)、次いで住職任命の条件も教導職試補以上とされ(明治七年七月十五日教部省達書第三一号)^①、さらに僧尼と公認される者も教導職試補以上に限られたからである(明治九年十一月十六日太政官布告第一五六号)。さらに住職については、十二年七月二日、延暦寺以下九十七寺院の住職は、その進退に關係する者の連署と該地戸長の添書を、その地方官を経由して内務省へ願ひ出させ、その他の一般寺院住職の進退は、前者に準じてその地方官へ願ひ出させ、該官において許可すべきものと定められた(内務省達書第三四号)。

要するに、僧侶は兵役免除の特権を享受するかわりに、その任免条件を国家によって定められ、延暦寺以下九十七寺院は内務省「直轄寺院」^②として、その住職の任免権を国家に、それ以外の寺院は地方官に握られていたのである。井上は、これを「教門ニ干渉」するものだとして批判し、「漸クニ仏教ヲ羈絆ノ外ニ置キ、其自由ヲ得セシム」ために、教導職を廃止することを提言したのである。

しかし、そうはいつても、既に述べたような事情から、仏教を全く政府の統御の圏外に置くことはできなかった。そこで井上は、「布教説法ノ事」は各派の本轄に任すと同時に、僧侶を内務省の監督の下に服属させる制度として僧綱制を復活させることを考えた。これを要約すれば、僧侶を僧正(大・権大・少・権少の四等)と僧都(大・権大・少・権少の四等)と講読師(一等から六等まで)の三段階に分け、僧正を勅任とする以外は、本山管長の試験補任する所に任せ、「内務省ハ之ヲ監督シテ之ニ干予セズ」、僧官は僧正僧都に止め、凡僧は講読師に叙任し、全体として現員教導職の定員を超えないようにするというものである。つまり、管長に僧侶の任免権を委任する反面、僧正の勅任や僧侶数の制限を通じて統御していくという構想である。この他に井上は、従来認可した寺院の免税権を存続させること^③や、仏教徒が耶蘇教徒と軋轢を起すことを禁戒することも考えていた。^④

ところで、当時、教導職に対する免役特権は、明治十六年十二月二十八日の徴兵令の改正によって、教正は「其事故ノ存スル間徴集ヲ猶予ス」、教導職（試補を除く）は「予備兵ニ在ルト後備兵ニ在ルトヲ問ハス復習点呼ノ為メ召集スルコトナシ、但戦時若クハ事変ニ際シテハ太政官ノ決裁ヲ經テ召集スルコトアル可シ」（太政官布告第四六号）とされ、以前よりも狭められていた。井上は、「第三書」で「度牒之制ヲ与ヘ……僧侶ノ学課ヲ終ヘタル者ニ一年壯兵ノ特許ヲ與フル」と述べて、僧侶の特権を残そうとしたが、「宗教処分意見」「教導職ヲ廃スルノ意見」では、この部分を削除している。これは何故だろうか。徴兵令改正の理由が「軍備拡張に基づく常備兵増加の必要と、国民皆兵主義の徹底化、即ち徴兵忌避者の除去の必要とにあった」⁽²³⁾ことを考えれば、この案が山県の同意を得ることができなかったのかもしれない。

(3) キリスト教に対する政策

キリスト教は、明治六年二月二十四日の切支丹宗禁制の高札の撤去や西郷の下野以来次第に黙許の形となり、勢力を得つつあった。その現有勢力を、井上は「僅々十年ノ間ニシテ、信教ノ徒、既ニ五万」と見ている。しかし、法律上は、キリスト教を抑制するための自葬の禁が依然として存在していた（明治五年六月二十八日太政官布告第一九二号・同一九三号）。

そうした方方は、政府はキリスト教に対しての方針を速やかに確定し、主任官庁のために取るべき方向を指定する必要があると考える井上にとって「時宜事情」に適するものではなかった。そこで彼は、「自由ヲ認め、干渉ヲ省ク」ために、自葬の禁を解き、併せて埋葬規則を設ける必要を説いた。⁽²⁴⁾

しかし、だからといって、キリスト教を即座に仏教と同様に公認しようと考えていたわけではない。彼によれば、仏教以外の宗教は、(1)信徒の数が未だ少ない、(2)外国の宣教に依存し、教会の中心が外国に在る国内にない、(3)未だ教会の組織を構成するに足りないという三つの理由によって、未だ教会を認可する資格に達していなかった。した

がって、「姑ク之ヲ不問ニ附シテ可ナリ」、すなわち、当面未公認教として扱うというのである。しかし、キリスト教徒が公認を望むことは予想される。それに対しては、政府が教会の組織を公認するのは教徒三十万以上の教派に限るという対策を用意していた。これは井上によれば「現今文明各国之施行する所にして理論と実政と並行不悖者也⁽²⁾」であった。

だが、この措置を彼はあくまでも暫定的なものと考えていたようである。それは「耶蘇三教ノ処分ニ至テハ姑ク容認ニ附シ後來果シテ多数ノ信仰ヲ得、教会認可ヲ與フヘキノ資格ニ達スルニ至ラバ、之ヲ認可スルモ可ナリ、又ハ仏教ヲ併セテ認可ノ制ヲ解キ、米國ニ倣ヒ、之ヲ放任ニ付シ、政府ハ全然教事ニ干渉セザルモ亦可ナリ、此事宜シク佗日ノ情勢ニ応ズベキ者タリ」という言葉によって知られる。

(4) 神道に対する政策

仏教・キリスト教に対する政策構想に続いて、ここでは井上の神道に対する政策構想を概観する。その前提として、彼が想を練った当時の神道行政を見ておこう。まず、神社は行政上の取り扱いにおいて四つのグループに分けられていた。(1)伊勢神宮、(2)官国幣社、(3)府県社以下の神社、(4)招魂社、がそれである。⁽²⁶⁾この区分は主として、神官の身分と神社に対する官費の支出とに関わるものである。

まず、伊勢神宮であるが、この神官は、明治十五年九月二十一日、太政官達第五五号によって次のように定められていた。⁽²⁷⁾

	員数	官等	月給
一 祭主	一員	三等 (勅任)	八〇円
一 宮司	一員	六等	三〇円
一 権宮司	一員	七等 (奏任)	二五円

支給されていた官費には、神社費中に計上された「神宮司庁諸費」、明治十五年から二十一年まで支出された「神宮式年御造宮費」、宮内省式部寮の祭典費から支出された幣帛料の三種類がある。明治十六年度（会計年度は七月一日～六月三十日）を取り上げてみれば、「神宮司庁諸費」は九、四二六円二五銭（予算）、「神宮式年御造宮費」は五八、二〇〇円（予算）である（幣帛料は不明）。

続いて、官国幣社を見てみよう。この神官も、神宮と同じく十五年九月二十一日、太政官達第五五号によって次のように定められていた。

	員数	官等	月給
官国幣大社	宮司 一員	七等	二五円
	権宮司 一員	八等	二〇円
	(熱田・出雲のみ)		
	禰宜 一員	十一等	九円
	主典 五員	十五等	七円
官国幣中社	宮司 一員	八等	一五円
	禰宜 一員	十二等	八円
	主典 三員	十六等	六円
官国幣小社	宮司 一員	九等	一〇円

禰宜 五員 九等 一五円

主典 二十員 十三等 八円

宮掌 三十員 十六等 七円

(判任)

七円

(奏任)

二五円

(熱田・出雲のみ)

(判任)

九円

(奏任)

一五円

(判任)

八円

(奏任)

一〇円

及び別格官 禰宜 一員 十三等
 幣社 主典 二員 十七等
 (判任) 八円
 六円

支給された官費には、神社費中に計上された「各官幣社諸費」「各国幣社諸費」「各社遷宮諸費」、府県土木宮繕費に計上された「神社宮繕費」、宮内省式部寮の祭典費から支出された幣帛料の五種類があり、明治十六年度の「各官幣社諸費」は七〇、六六六円五三錢四厘、「各国幣社諸費」は六一、二二二円七二錢八厘、「各社遷宮諸費」は三、〇二四円四八錢八厘、「神社宮繕費」は八四、六九〇円(いずれも予算)である(幣帛料は不明)。²⁹⁾

続いて、各神社に支給された定額を、予算表に表れた限りで、各社格の中から各々一社ずつを取り出してみれば次のようである。³⁰⁾

	十二年度	十九年度
官幣大社 加茂別雷神社	定額 一、四三六円	社費 一、五三二円
	外定 九五円	宮繕 四八八円
官幣中社 八阪神社	定額 八八六円七五錢	社費 九六七円
	外定 八〇円	宮繕 なし
官幣中社 敢国神社	定額 八八七円七五錢	社費 九〇八円
	外定 三〇円	宮繕 一二五円
官幣小社 鵜戸神社	定額 六八六円	社費 八一八円
	外定 一〇八円	宮繕 一一五円
官幣小社 小国神社	定額 六八二円七五錢	社費 八〇二円
	外定 二二円	宮繕 一、九二二円

以上のことからすれば、予算の配分においては、大社・中社・小社の区別はあっても、官幣社・国幣社の区別はなかった。しかしながら、両者は国家からの位置付けにおいて明確に区別されていた。たとえば、官幣社については例祭・祈年祭・新嘗祭の三祭に式部寮から金幣が支給されたのに対して、国幣社については式部寮からの金幣が祈年祭・新嘗祭の二祭に限られ、例祭については大蔵省から支給されることになっていた(明治七年十月二十二日太政官布告一一二号)。また、菊花紋の使用も明治十二年までは、官幣社に限られていた(明治七年四月二日太政官達無号及び明治十二年四月二十二日太政官達一〇号)。

このように、官幣社と国幣社との間にも待遇の上で厚薄の差があり、伊勢神宮との間には、さらに大きな差があった。ただし、神官が国家より官等と俸給とを与えられ、その任免権も中央政府にあったこと、また、神社の経費および宮繕費が国家から支給されていたことは、この二つのグループに共通している。このことを踏まえて、府県社以下の神社に対する取り扱いを見てみよう。

まず府県社以下の神官は、明治五年二月二十五日の太政官第五八号により、

	官等	月給
府県社祠官	十五等	五両
府県社祠掌	等外二等	三兩二分
郷社祠官	等外一等	四両
郷社祠掌	等外三等	三両
		民費より支出

と定められた。ところが、明治六年二月二十二日、太政官布告第六七号によって各地方郷村社祠官祠掌給料の民費課出が廃されて、「人民ノ信仰ニ任セ適宜給与」されることになり、続いて、同年七月三十一日、太政官布告第二七七号により府県社神官の月給も廃止されて「郷村社同様人民ノ信仰帰依ニ任セ給与」されることとなり、ここに、府県社

以下神官の給料は官費から支給されないこととなった（ただし、その任免は、明治八年五月十五日の教部省達書第一八号によって、氏子が選出し、氏子総代と同区内神官二名以上が連署して地方官に願ひ出、これを地方官が取り調べの上許可することとされた）。また、営繕費も六年五月十五日の太政官布告一六一号により官費支出が禁じられた。

したがって、内務省社事務局が神社行政を受け継いだ時点における国家と府県社以下の神社との関係は、祭式が規定されていたこと、神官に官等が与えられていたことと、明治四年一月五日の上知令によって社領を上知された神社に對して、明治七年より十ヶ年の期限で通減禄が与えられていたことに限られていた。

しかし、この官等も明治十二年十一月十一日の太政官達第四五号によって廃止され、ここに府県社以下の神社は國家との関係をほとんど絶たれたのである。ちなみに、府県社以下の神社との関係を絶っていくという方針は、府県社を「民祭ノ神社」として、「官祭ノ神社」たる官国幣社と區別するという大蔵大輔井上馨の伺（六年四月二十五日）を教部省が認め（六年七月十三日）、府県社神官の給料の官費支出が廃された時点で定まっていたと見てよいと思われる。

さて、第四のグループの招魂社に對しては、府県費中より約八千〜一万円が毎年経費として支給されていた。しかし、社格はなく神官は置かれず、最寄りの郷村社祠官が管掌していた。^{②③}

このような招魂社の中で東京招魂社だけは創建当時から特別な取り扱いがなされていた。その経費は、創建当初、兵部省より五千石が下付され、明治九年に至ってこの五千石が金円に換算されて、陸軍省定額経費中より年額七、五〇円が支給された。この社務を執るものとして官等を有する社司・社掌が置かれていたが、明治十年一月に廃止されて招魂社雇が新たに置かれた。これに満足しない陸軍省は、東京招魂社は「永世不朽ノ一大社」であるから平常社務を取り扱う神官を置いてほしいと太政大臣三条実美に上申したが、東京招魂社は社格を有していないため神官を置くのは不都合であるという太政官法制局の反對にあつて却下された。そこで陸軍卿山県有朋は右大臣岩倉具視に東京

招魂社に社格を付与するように迫った。この意見が通って、明治十二年六月四日太政官達無号により、東京招魂社は靖国神社と改称されて別格官幣社に列せられ、

- 一 祭式ハ神社祭式ニ準シ陸海軍二省ノ官員之ニ臨ミ執行スヘシ
 - 一 神官進退黜陟ハ内務省ノ専任タルヘシ
 - 一 神官増員若シクハ増給ハ内務陸海軍三省協議ノ上具申スヘシ
 - 一 建築修繕等及ヒ其他一切ノ經理ハ陸軍省ノ専任タルヘシ
- 但本殿拝殿等ノ模様替ニ係ルハ三省ノ協議ヲ要ス
と定められた。⁽³⁾

以上四つの神社群についてこれまで述べてきたことをまとめれば次のようになる。①伊勢神宮・官国幣社は「祭ノ神社」として神官の任免権を国家が握り、神官の給料や神社の祭経費・営繕費等は官費支給であった。②府県社以下の神社は「民祭ノ神社」として、祭式の規定と、神官の任命に当たって地方官の許可を得ることが義務づけられている以外、公共機関との関係を有していなかった、③招魂社に対しては、府県費の中から経費が支出されていたが、社格はなく、神官は置かれず（つまり神社としては扱わず）、最寄りの郷村社祠官が社務を管掌していた。しかし、靖国神社だけは格別の取り扱いを受け、一般の招魂社費とは別に、社格が与えられ、靖国神社寄付金が神社費より支出され、神官も置かれていた。ただし、官国幣社が官費の支給を受けていたといっても、かなり割り引いて考えなければならぬ。それは、明治四年一月五日に、それまで神社が生計の糧を得ていた社領が上知され、その後、この旧社領を財源として官費が支給されたからである。⁽⁴⁾ また、神官に対して支給された月給も他の官吏に比べて著しく安い。たとえば、明治十年十二月に改定された官国幣社神官の月給（太政官達第九二号）と同年一月十四日に改定された一般官吏の月給（太政官達第三号）を比べてみれば以下のようである。⁽⁵⁾

	神官	一般官吏
七等	二五円	八〇円
九等	一五円	五〇円
十等	一〇円	四五円
十一等	九円	四〇円
十三等	八円	三〇円
十六等	七円	一五円
十七等	六円	一二円

ところで、政府は、教部省設置当初、総ての神官を教導職に補することによって、大教宣布運動に動員するという目論見を持っていた（明治五年八月八日太政官布告第二〇号）。しかし、大教院が解体され、教部省が廃止されるに及んで、最早、神官を国民教化のために積極的に利用するという考えを採らなくなった。にもかかわらず、大道の光輝を普天に発揚することを願う神官教導職は、神道事務局に拠って宣布活動を続けていた。この事務局神殿の祭神をめぐって起きた争いが所謂「祭神論争」である。この論争は、明治十四年二月二十三日、勅裁によって祭神が定められたことよって収拾された。だが、これを契機に神官の教導職兼任が問題視されるようになった。

このため、内務卿山田顕義は、太政大臣三条実美に何を提出して、神官の教導職兼任を廃止することを願い出た。この伺において注目すべきことは、内務省が「元来神官ハ司祭ノ職分即チ社頭ニ奉祀シ祭式公務ヲ処弁スルノ官ニシテ、教導職ハ宗教者ニ付スルノ職名ナレハ、固ヨリ其性質ヲ殊ニシ混同ス可ラサル者タリ」として、神官と宗教者とは異なるという認識を打ち出したことである。

内務省はこの観点から神官の教導職兼任を「政教分割ノ制未タ密ナラサルノ致ス所」と批判し、ここから生じる二

つの弊害を指摘した。

一つは「一般神宗教者ヲ同視スヘキ今日ニ在テ尤モ其宜ヲ失スル者ト云フヘシ。是ヲ以テ祭典教務互ニ相掣肘シ各其事ニ専ナルヲ得サルノミナラス、朝憲ヲ以テ祀ル所ノ祭神ヲ引テ即其宗教本尊トナシ、宗教忿争ノ禍ヲシテ其祭神ニ及ハシムルノ恐ナキニ非ス」ということである。

今一つは「府県社以下ノ神社其数十七万ニ下ラス。之ニ奉祀スルノ祠官祠掌モ亦官国幣社以上神官ノ例ニ抛リ教導職ヲ兼補セサルヲ得ス。教導職試補以上ハ都テ兵役免除ノ列ニ在レハ、神道一辺ニ在テモ之カ為ニ許多ノ兵丁ヲ減シ、軍国ニ於テ多少ノ影響ヲ生スヘシ」ということである。

したがって、「自今神官ト神道教導職ヲ区分シ其取扱ヲ變更シ」、宮中神殿・伊勢神宮を始め官国幣社に至るまでの神官は「司祭ノ官ヲ設ケテ」その所轄とし、教導職は以前同様内務省が管轄し、この職には「靈魂安着ヲ説キ教院ヲ設ケ教徒ヲ結ヒ葬儀ヲ行フ等総テ單純ノ宗教者」を任じ、各宗を全く同等に扱うならば、「条理井然政教分割ノ道相立チ時勢ニ適シ公議ニ副フヘシ」というのが内務省の考えであった。

この伺は「自今神官ハ教導職ノ兼補ヲ廢シ葬儀ニ関係セサルモノトス此旨相達候事」という達案とともに十二月二十八日に閣議に付され、その際、達案に「但府県社以下神官ハ当分其省ニ於テ適宜達方取計不苦事」という但書が加えられて、明治十五年一月十日上奏され、二十三日に裁可された。

こうして神官と教導職とは一応分離されることになった。しかし、但書が加えられたことによって、神官の大多数を占める府県社以下の神官は依然として教導職を兼補することになり、神官と教導職との分離が甚だ不十分なものになると同時に、徴兵に対する影響を取り除くという意図も生かされなかった。また、内務省が主張した「司祭ノ官」が設けられなかったため、教導職から分離された国幣社以上の神官も、以前同様、内務省社寺局の管轄下におかれることになった。

「祭神論争」はこうして神官教導職分離の契機となったが、その影響はそれだけにとどまらない。皇典講究所の創建もまたこの影響である。なぜなら、神官と教導職との分離が効果をあげるためには、これに見合った神官を養成する機関の設置が平行して行なわれなければならないからである。

この要請に答えるべく皇典講究所が明治十五年九月一日に開校され、内務省の管轄下におかれた。その開校以前の八月三十日に内務省達乙第四六号により、皇典講究所の卒業生または皇典講究所本分所の試験を経た者であることが神官任命の条件とされた。ただし、この講究所は官立ではなく、恩賜金を下付されたものの、その経費の大部分を神宮および官国幣社への課出金と篤志家の寄付金に頼るものであった。⁽³⁹⁾

以上が、井上毅が宗教政策を構想した頃の神道行政の概要である。これを彼はどう評価したのであろうか。まず井上は、神官総てを教導職に補し、三条教則を頒ち、大教院を建てた当時の政策を「神仏両教ヲ以テ我カ国教トナス者ノ如シ」として批判する。そこには仏教政策に与えたような一応の評価は見られない。

神道ヲ以テ宗教トスルハ、実ニ近世一二国学者ノ首唱スル所ニ始マル、而シテ之ヲ祖宗ノ遺訓ニ考フルニ、並ニ徵拠スヘキコトナシ、盖祖先ヲ崇敬シ、宗廟ヲ祭祀スルハ、皇家追遠厚本ノ重典、即チ朝憲ニ属シテ教憲ニ属セス、此レヲ以テ礼拝、祈念ノ類ト混スヘキニ非ス、又政ヲ論シ、法ヲ学フノ規範ニシテ、以テ説法勸化ノ具トナスヘキニ非ス、加之、古道誠直、簡朴ヲ尚ヒ、言説ヲ仮ラズ、故ニ国典ニ拠リ、講義ヲ演シ、以テ各派宗教ト弁能ノ壇上ニ争ハント欲スルハ、自ラ尊敬ヲ欠キ、敬信ヲ薄クシ、世ノ厭棄ヲ招クニ足ルノミ、若シ夫レ皇祖神廟ヲ以テ併セテ教祖ノ類トナシ、神宣ニ仮托シテ以テ教義ヲ建立セントスルノ徒アルニ至テハ、之ヲ皇家敬神ノ大典ニ乖戾スル者ト謂ハサルコトヲ得ズ、

この主張は、明治十四年十二月に内務省が打ち出した解釈を基本的に承認したものであるといつてよいであろう。しかし、彼はこの解釈を更に徹底させて、「神事ハ宗教ニ非サルノ旨ヲ示」すために、教導職の廃止を提唱した。こうしてみ

ると、同じく教導職廃止の提案であっても、神道に対してと仏教に対してとは、井上の中で観点に相違があったといえよう。仏教に対しては、宗教に干渉すべきではないという観点から教導職の廃止がいわれたが、神道に対しては、宗教として扱うべきではないという観点から教導職の廃止がいわれたのである。

さらに、井上は、伊勢神宮・官国幣社・府県社以下の神社の取り扱い方にも改革を加えることを考えている。すなわち、

一 伊勢ノ神廟ハ、天皇親ラ崇祀ノ大典ヲ举行シ玉ヒ祭主以下ノ神官ハ宮内省ニ属セシメ宮繕及幣帛神儀ノ事ハ宮内省之ヲ掌ル

一 官幣社ハ、宮内省ノ管スル所トス、国幣社以下ハ、社寺局ノ管スル所トシ、其宮繕費用ノ官給ヲ廃スつまり、神社を、宮内省に属し、宮繕及幣帛神儀の事に官費を支給される伊勢神宮及び官幣社と、内務省社寺局に属し、宮繕費用を官給されない国幣社及び府県社以下④の神社に再編成しようというのである。

これ以前に井上は「第一書」の中で「内務省ノ社寺局ニテ神仏ヲ兼掌スルハ不適當ナリ」として、神社の事は宮内省の管轄に移すか、内務省社寺局を神社局と寺院局とに分けるべきであると述べている。したがって、この再編成もまた「神事ハ宗教ニ非サルノ旨」を徹底させるためのものであったといえよう。

また「神事ハ宗教ニ非サルノ旨」の徹底から派生した改革に「現在ノ皇典講究所ヲ廢シ、此ヲ文部省ニ属セシム」というのがある。その理由を彼は次のように述べている。

蓋各国国法ノ学ハ、各々其国ノ古史ニ淵源セザルハ莫シ、維新以後、国学ヲ以テ教門ト為シ、別ニ一流ヲ為セシヨリ、文部ノ教育ハ、却テ国典欠略シ、内外倒置スルノ偏アルカ如キヲ致ス、近比、古典講究科ノ設アリト雖、亦一種ノ付属科ト為スニ過キス、而シテ猶大学ノ正科タラス「付属科生徒ハ、徴兵猶予ノ限リニ在ラズ」、此レ各
 國ノ学制ニ於テ、各々其古学ヲ重ンスル者ト、正ニ相背馳スルノ嫌ナシトセス、今国学ノ流ヲシテ教導職タラス

ムルノ制ヲ廢スルトキハ、從テ學術ニ於テ、古学ヲ奨励シ、以テ皇典國籍ノ泯滅ヲ防キ、又以テ國民愛國ノ情素ヲ養生セシムヘキナリ、

つまり、「皇典ノ学」を宗教から切り離して、一部の人々の独占物から一般国民の共有物とし、これによって、国法と愛國心の基礎を固めようというのである。

これらが井上の神道政策の主要なものである。⁽⁴⁾ここからすれば、彼の神道政策が「神道・神社非宗教」論を前提としていたことは明らかである。しかしながら、国家と神社とのむすびつきを正当化するために、この論理が用いられているのではないと思われる。何故なら、公認教制を採る限り、信教の自由を認めさえすれば、国家が特定の宗教を保護することは問題ないからである。したがって、彼がこの論理を用いたのは、従来の宗教行政上の問題を解決するために内務省がこの論理を採用しており、この論理に立脚して構想をまとめることが「時宜事情」に適すると判断したからであろう。それでは、どの範囲までの神社を宗教に非ざるものと考えていたのであろうか。

たしかに、彼は「神道・神社非宗教」論に基づいて教導職の廃止を主張している。官國幣社の神官に対しては既に教導職の兼補が禁じられていたのであるから、この主張は府県社以下の神官を対象としたものである。したがって、府県社以下の神社も含めて神社一般を宗教に非ざるものと考えていたとしなければならぬ。

だが、そうだとすれば、神社局・寺院局の二局を分設しないままの社寺局に國幣社以下の神社を管轄させるというのは筋が通らない。また、明治二十三年十月の「神祇院設立意見」の中で伊勢・熱田・加茂以外の神社の保存に言及した際に「其ノ他祭祀敬神ノ道ハ其ノ宗教タルト然ラサルトニ論ナク」と述べて、宗教か否かの判断を留保しているのもおかしい。

したがって、恐らくここで彼が考えている宗教に非ざる神社とは、「皇家追遠厚本ノ重典」、すなわち、宮中三殿や伊勢神宮等の皇室と縁の深い神社、および最も広く解釈してせいぜい宮内省移管を主張した官幣社までであって、神

社一般ではなかったものと思われる。そして、「神道・神社非宗教」論に基づいて教導職の廃止を主張したのは、府県社以下の神官が「皇祖神廟ヲ以テ併セテ教祖ノ類トナシ、神宣ニ仮托シテ以テ教義ヲ建立セントスル」ことによつて、再び「祭神論争」のような事件を引き起こすことのないようにするために、この論理を拡大適用したにすぎなかったのではないだろうか。とすれば、国幣社への営繕費用支給の打切りを主張しているのもうなずける。

以上が井上毅の構想した宗教政策である。それではこれを提示された山県内務卿および内務省はその後如何なる宗教政策を展開していったのであろうか。

二 内務省の宗教政策

(1) 管長制の実施

明治十七年七月、内務省は実にそつけない書き出しの伺を太政官に提出して教導職廃止の意志を明らかにした。曰く、「政府カ直接ニ宗教ニ関渉スルコト其弊ヲ生スル既ニ多シ。而シテ未タ其利ノ存スルヲ見ス。神仏両教ニ於テモ亦、政府直接ノ保護ヲ離レテ其宗制ヲ樹立スルノ利タルハ、少シク学操アル者ノ信シテ疑ハサル所トス」と。宗教と直接関わつて来て何も良い事はなかったというのだから、内務省の従来⁽⁴⁾の宗教政策に対する評価は、井上よりもずっと厳しいものであったといえよう。こうした評価を前提として、教導職廃止後に「彼徒ノ放縱ヲ檢束スルノ法」として考えられたのが管長制である。その内容は次のようなものである。

布達案

自今神仏教導職ヲ廢シ寺院ノ住職ヲ任免シ及教師ノ等級ヲ進退スルコトハ總テ各管長ニ委任シ更ニ左ノ条件ヲ定

第一条 各宗派妄リニ分合ヲ唱ヘ或ハ宗派ノ間ニ争論ヲ為スコラス

第二条 管長ハ神道各派ニ一人仏道各宗ニ一人ヲ定ム可シ

但神道ニ於テ数派連合シテ管長一人ヲ定メ仏道ノ宗派ニ於テ各派管長一人ヲ置クモ妨ケナシ

第三条 管長ヲ定ム可キ規則ハ神仏各其宗制教規ニ由テ之ヲ一定シ内務卿ノ認可ヲ得ヘシ

第四条 管長ハ各其立教開宗ノ主義ニ由テ左項ノ条規ヲ定メ内務卿ノ認可ヲ得ヘシ

一 教規

一 教師タルノ分限ヲ定ムル事

一 教師ノ等級進退ノ事

以上神道管長ノ定ムヘキ者トス

一 宗制

一 寺法

一 僧侶及教師タルノ分限ヲ定ムル事

一 寺院ノ住職任免及教師ノ等級進退ノ事

一 寺院ニ属スル古文書宝物什器ノ類ヲ保存スル事

以上仏道管長ノ定ムヘキ者トス

第五条 管長ハ各宗制ニ依テ古來宗派ニ長タル者ノ名称ヲ取調ヘ内務卿ノ認可ヲ得テ之ヲ称スルコトヲ得
右布達候事

太政大臣

内務卿

この布達案について内務省は、宗制寺法等を定める場合、悉くまず内務卿の認可を必要とすることにすれば、「政府ノ力直ニ彼徒ノ肉体ニ迫ル無シト雖モ、優ニ宗教組織ノ規程ヲ左右スルヲ得ヘシ。然ラハ則チ、政府カ彼徒ヲ支配スルノ道、外ニ縦テ内ニ操ルモノナリ。且其方法宜シキヲ得ハ、能ク今日ノ形勢ニ適シ、内治ニ害ナクシテ外交ニ便ナルヲ得ヘク」と説明している。

これによれば、政府は「宗教組織ノ規程ヲ左右」することによって各教宗派を統制していくことになっている。しかし、各教宗派の教規宗制は政府が直接定めるのではなくて、各教宗派が独自に定めたものを内務卿が認可することになっており、井上が提唱した僧綱制よりも遙かに各教宗派の自主性・独自性を認めたものとなっている。

僧綱制が退けられて管長制が提唱されるについては、真宗や真言宗の働きかけがあったことはこの他に「真宗僧某及真言宗五千六百余寺ノ総代等カ建議、其直接保護ノ弊ヲ論スル皆能ク肯綮ニ中ル。以テ彼徒ノ情状ヲ見ルニ足レリ。政府ノ保護ヲ止ムルニ於テ豈ニ其不平ヲ鳴ラス者ナランヤ」とあることを見ても明らかであり、既に羽賀祥二氏も明治十七年五月の渥美契縁の建白を引いて指摘している。⁴⁴したがってここでは、明治十七年七月十九日付で大谷光尊が井上馨に宛てた書簡を紹介してその傍証としたい。⁴⁵

信教自由ニ付各宗ヨリ伺も愚論ヲ唱居候由等承不堪驚愕候。右は今更可驚義ニ無之時運令然所被存、就而ハ此際教導職廢止之義ハ勿論之事被存候。乍去自然僧官而モ被立候ヘハ教導職廢止ニ相成候所詮無之、抑為宗教其功ナキノミナラス又政治上にも有害之事被存候。若御取扱上ニテ何トカナラネハナラヌト申事ニ候ハ、管長ト一般僧侶ハ区分相立候而モ可然歟。

ところで、内務省が提示した管長制が井上の僧綱制よりも遙かに各教宗派の自主性・独自性を認めたものとなっているといっても、宗教政策構想の根底にある考え方が異なっていたわけではない。それは、前述の伺と一緒に提出されたもう一つの伺を見れば明らかである。⁴⁶

この伺に表れた内務省の宗教行政に対する基本的な考え方を取り出してみれば次のようになる。(1)「抑、宗教ハ民生ノ神魂ニ関ス。世間ノ道以テ之ニ尚フヘキ無シ」「宗教ハ固ヨリ政治ノ深く関係スヘキ範圍ニ存ラス」との言葉から明らかなように、宗教と政治とは別領域のものであり、政治は宗教に深く関わるべきではない。(2)しかし、「大凡、建國ノ旧キ者ハ、其政体ノ宗教ニ関スルモノ深くシテ且大ナリ。是レ欧米諸邦ニ於テモ、能ク所謂宗教ノ自由ナルモノヲ実行スルハ、独リ北米合衆國ノミ」で、(1)を基本にするとしても自国の歴史を考慮するのが西欧でも一般的であり、我国に於いても「宗教外観ニ於テハ幾ト氣息ナキカ如シト雖、仔細ニ其實際ヲ視察シ来レハ、其頑信痴仰殆ト國民十分七以上ノ脳髓ヲ占メタリ。今其無形ノ團結ヲ処スルニ、忽チ吐テ而シテ之ヲ奴トシ之ヲ汚トセンカ、内治ノ政或ハ之カ為ニ其煩累ヲ生スルコトアルヘシ」という状況を無視することはできない。(3)したがって、両者を勘案して「時宜ニ適セルモノ」を採るとすれば「不吐不吞」の政策でなければならぬ。

この考え方は井上のもと全く一致している。ただ、内務省の方が井上以上に宗教から距離をとる必要を感じていない。

この二つの伺の中で示された布達案および御達案は閣議において若干の修正を加えられた後、同年七月二十九日に上奏され、同年八月十一日に裁可されて、それぞれ、太政官布達第一九号、太政官達六八・六九・七〇号として達せられた。

ところで、先に教導職に兵役免除の特権が与えられていたことを述べたが、太政官布達第一九号によって教導職が廃止され、他方、太政官達第六九号によって「今般教導職廢セラレ候ニ付テハ従前教導職タリシ者ノ身分ハ総テ其在職ノ時ノ等級ニ準シ取扱フ者トス」とされたことにもなつて、この特権をどう扱うかが問題となつた。この処分について内務省と陸軍省はそれぞれ別個に伺を提出した。伺およびこれに対する指令の内容に相違がないので、ここでは陸軍省の伺のみを取り上げる。

一 徵兵令第十八条第一項教正ノ職ニ在ル者ハ其事故ノ存スル間徵集猶予ニ屬シ、同令第二十条第二項教導職ハ予備兵ニ在ト後備兵ニ在トヲ問ハス復習点呼ノ為メ召集セサル義ニ候処、今般第十九号布達ヲ以テ教導職被廢候付テハ、右兩頃ハ自カラ消滅ニ屬シ候義ト相心得可然哉。

一 前兩項消滅ニ屬スル時ハ、明治十四年一月ヨリ同十六年十二月迄ニ滿二十歳トナリタル者ニテ旧徵兵令ニ拠リ既ニ教導職試補以上ニテ国民軍外免役ニ屬セシ者ハ、此際免役ノ名称ヲ罷メタル者トシ徵兵事務条例第五百十三条前段ニ拠リ徵集スヘキ哉。又ハ第六十九号御達ヲ以テ従前教導職タリシ者ノ身分ハ總テ其在職ノ時ノ等級ニ準シ取扱フヘキ義ニ付テハ、従前処分濟ノ者ハ其儘擱クヘキ義ニ候哉。若シ其儘擱クヘキ義ニ候得ハ、當時教正ノ職ニ在ル者ニシテ追而徵兵適齡ノ節ハ徵兵令第十八条第一項ニ拠リ徵集ヲ猶予スヘキ義ニ候哉。

右兩項速ニ御指令相成度此段相伺候也

明治十七年九月十八日

陸軍卿西郷從道

太政大臣三条実美殿

この伺は参事院にはかられ、同年十月二十七日、参事院は次のように回答した。

別紙陸軍省同旧教導職ノ者免否ノ件審査スル処左ノ如シ

徵兵令第十八条第一項及第二十条第二項ハ本年第十九号布達教導職ノ廢止ト共ニ消滅ニ屬スルモノトス。然ラハ従前教導職ニシテ旧徵兵令ニ拠リ免役ニ屬シタル者ハ、新徵兵事務条例第五百十三条ニ依リ罷名称ノ者トシ徵集ス可キモノ、如シト雖モ、第六十九号達ヲ以テ従前教導職タリシ者ノ身分ハ總テ其在職ノ時ノ等級ニ準シ取扱フ者ト定メラレタル以上ハ、他ノ名称ヲ罷メタル者ト同視シ徵集ニ応セシムルヲ得サルノミナラス、實際ニ於テ穩当ナラサル所アリ。其新徵兵令ニ拠リ処分ス可キ者モ亦此理由ニ基キ、其在職ノ時ノ等級ニ応シ特別

ヲ以テ教正ノ職ニ在リシ者ハ徵集ヲ猶予シ、其他ノ者ハ召集ヲ猶予スルヲ穩当ノ処分ト認ム。
右ニ由リ指令案左ノ通ニテ可然哉上申候也

指令案

第一項 伺ノ通

第二項 旧教導職タリシ者ハ其在職ノ時ノ等級ニ準シ徵集又ハ召集ヲ猶予ス可シ

但旧徵兵令ニ於テ処分セシ者ハ其儘閣ク可シ

明治十七年十月廿七日

参事院議長福岡孝弟

左大臣熾仁親王殿

この回答は、第二局の賛同を得て、同年十月二十九日回議に付され、同三十一日裁可された。

教導職の廃止により、以後宗教者といえども兵役を免れないこととなった。だから、従来兵役を免除してきた旧教導職の者に、引き続きそれを許したとしても、徴兵上の弊害を生ずることはない。したがって、スムーズにこの改革が行なわれるためにはこの程度の妥協をしてもよいというのであろう。これもまた、「時宜事情」を考慮しての措置である。

また教導職の廃止により徴兵免除の特権とならんで問題となったものに自葬の解禁がある。このことに関しても内務省は太政大臣に伺い出た。⁽⁴⁹⁾

明治五年六月の第一九二号布告は制裁規定を欠いているとはいえず、罪刑法定主義を認めない新律綱領や改定律例の時代には違式違令に問うことが可能であった。しかし、明治十五年一月一日施行の旧刑法の第二条に「法律ニ正条ナキ者ハ何等ノ所為ト雖モ之ヲ罰スルコトヲ得ズ」と規定されて以後、該布告は「全ク制裁ヲ備ヘサルノ法律」となっていた。⁽⁵⁰⁾ その上、第一九号布達によって該布告が前提としていた教導職制が廃止されたわけであるから、自葬の禁は

自然に解除されたと考えてよいかというのがこの伺の趣旨である。

この伺も参事院にまわされてその同意を得、これに第二局の賛成意見が添えられて、参議の回議に付され、同年十月二日内務省に「伺ノ通」と指令された。これをうけて内務卿は府県長官に対して自葬の解禁を口達した。

また、内務省は、自葬の解禁と平行して、「健康風俗」上の必要から墓地及埋葬取締規則制定の準備をすずめ、その布達案をまとめて同年八月二十一日太政大臣に伺い出た。これは、参事院の意見により若干の修正を加えられて、同年十月四日に布達された。⁽³¹⁾

(2) 「神社改正之件」の実施

管長制が仏教や教派神道に対する政策の根幹をなすものであったとすれば、神社に対する政策の根幹をなしたのが内務大蔵両卿によって上申された「神社改正之件」である。⁽³²⁾

伊勢神宮への供進を厚くし、官社という名称をやめて単に官幣大中小社と称し、その経費管繕費を廃止して十ヶ年間補助金を下付し、府県社以下の神社から新たに官幣社に列する場合の規則を定める事を内容とするこの改革案は明治十八年六月頃上申された。⁽³³⁾

しかし、この上申に対して第二局が反対した(第六章(H))。現在の全国の神社の状況を見れば、官国幣社に対して官費が支給されているとはいっても、氏子信徒の寄付金を収めて社費とし、官給経費の不足を補助しているのが事情であり、今日官国幣社は「官民ノ力ヲ相待テ一社ノ経済始メテ立行クモノ」といわなければならない。しかるに官国幣社の経費管繕費を廃止するならば、人民の寄付金のみで経済を営まなければならないことになる。たとえ十年間保存金を下賜するとしても容易に好結果を得ることはできないであろう。殊に現在は全国窮困人民飢餓に瀕するといふ状態であるから、一社収入も多くはなく、結局「社殿モ荒廢傾倒シ滿地草萊孤兔ノ巢窟」となるにいたるであろう。したがって、この改革を断行すれば、臣民の間に政府は「廢神ノ目的ニ傾キシ杯トノ妄想ヲ惹起シ、不測の事件を

醸生しないともかぎらない。それに引き換え、毎年官国幣社に対して支出する二十万円は寡額とはいえないが、この支給を止めなければ国家の経済が立ち行かないというわけのものではない。また改革を行なうとしても、十年間補助金を下賜するとすれば、結局「無期限ノ官給ヲ有期限官給ニ換ヘタル迄」に過ぎず、長期的に見れば有益であるが、短期的には格別の利益はない。また、意見書によれば、靖国神社の経費のみは従前そのまま据え置いて陸軍省の経費内から支出することになっているが、他にも湊川神社等性質を同じくする神社があり、靖国神社のみを保護するのは「不公平ノ措置」といわなければならぬ。したがって、官国幣社の経費は従前そのまま据え置き、皇太神宮の供御を増加し、府県社以下の昇格の制を立てることは至当の措置と思われるから、追って詮議を尽すべきである。これが第二局の考えであった。

この第二局の意見が通って、「神社改正之件」は一旦挫折する。しかし、内務大蔵両省は神社改革の意志を捨てず、明治十九年二月二十三日、再び「神社改正之件」を上申した。この概要については既に中島三千男氏が紹介しているが、この上申に添えられた「神社改正意見」(第六章(C3))と題された説明書によって今少し立ち入って論じるところにする。

まずこの説明書は冒頭において、「礼典ヲ定メラル、上ハ本末輕重ノ秩序ヲ詳ニセサル可ラス。夫天照大神ハ本ニシテ重シ、自余ハ末ニシテ輕シ」と述べて改革の目的が神社に対する取り扱い方の区別の再考、とりわけ「帝室ノ根本国家ノ宗祀」たる伊勢神宮と他の神社との区別の明確化にあることを明らかにしている。

そして、第一に、伊勢神宮への供進を厚くするために、支給される年額を従来の一万円未満から「概算三万円」に引き上げることを要求する。その理由は二つある。一つは、現在伊勢神宮は官幣大社の上にあつて六倍の年額を支給されているが、これを両宮始め十三ヶ所の別宮にまで配当するときは、「官国幣社ニ比シ甚輕重ノ權衡ヲ失セリ」という状態にあるというのである。

今一つは、一万円未満の年額で両宮および別宮の経費を賄うことが不可能であるため、現在「人民奉賽ノ社納金」によって不足を補っているが、その社納金も次第に減ってきており、このままでは経済が立ち行き難くなって来ている。また、そもそも人民の支払う祈禱料で日供の御饌を調進するなどということは「往時王臣私ノ奉幣ヲ許サレサリシ制度」に照らして嘆かわしいかぎりであるというのである。

第二に、伊勢神宮以外の神社に対しては次のような処分を主張している。(1)官幣社・国幣社・別格官幣という區別を止め、総て官幣大・中・小社に統一する。(2)この官幣社に対しては、祈年祭以下恒例の班幣に預る外は、経費宮繕費を廃止する(但し、靖国神社は例外とし、経費七千五百余円を陸軍省の定額から支出する)。(3)府県社以下の神社で官幣社たる資格を有し、かつ祭典宮繕以下の費用を自弁しうる神社には新規昇格を許す。(4)神官は奏判任を改めて奏判補とし、判補は地方官(靖国神社は陸海軍省)に管轄させる。(5)以上のようにして、何れの神社も「人民ノ尊信ノ上ニ独立」させる。しかし、一遍に官費支給を打ち切ったのでは神社の荒廃は免れない。そこで「明治十九年度ヨリ向十ヶ年補助金ヲ下付セラレ、ソノ出納ヲ地方官ニ委任シ、下付金ノ凡五分乃至六七分ヲ貯蓄シ十ヶ年間ニ於テ永続保存ノ方法」を立てさせる。(6)予想外の出来事や災害等に対処するために若干年間内務省に「年額三万三千八百二十四円」を準備しておく。(7)以上、内務省に備へ置くべき年額三万三千八百二十四円、官幣社補助金年額十六万六千三百三十六円、宮内省祭典費中幣饌料一万二千六十六円、これに伊勢神宮への供進金三万円を合わせた金額は「十七年度神宮始官国幣社ノ為支出ノ総額二十四万四千二百六十六円」に相当する。

以上の改革案に若干の説明を加えるならば、(1)は明治初年から既に神祇官や教部省等で考えられていたことである。しかし、当時は大蔵省や式部寮の反対にあつて実現しなかつた。

(2)は、官幣社に対して祈年祭以下恒例の班幣に預ることを引き続き許すことによつて「官祭ノ神社」としての名目は維持するものの、神社に対する支給官費の大半を占める経費および宮繕費を打ち切るというものである。このこと

は、伊勢神宮のみに「帝室ノ根本国家ノ宗祀」という位置づけが与えられていることと相俟って、官幣社の行政上の地位の低下を意味している。そして、この程度の国家とのつながりの方が歴史的に見て正しいというのが内務大蔵両省の考え方であった。

今ヲ距ル凡千年前ニハ官社六千余アリシ趣ナルニ、当時之ニ対スル政府ノ供給ハ如何許ナリシカ。今之ヲ知ルニ由ナシト雖モ、仮ニ今ノ官国幣社百余社ニ対スル費額二十余万円ヲ率トシテ六千ニ乗スルトキハ千二百余万円トナル。是ノ如キ巨額ハ今日国庫ノ支得可キニ非レハ往時迎モ同様タル可ク、サレハ官社ニ神地神戸ヲ寄付アリタレハトテソノ為メ国庫収入ヲ減セシハ定テ寡額ナリシコトヲ知ル可シ。……神地神戸ノ寄付又神社造営ノ事等屢歴史ニ見エタレトモ、当時一定ノ規則トテハ有ラサリシニ由テ、或社ニハ頗優渥ナルモ或社ニハ澆薄ナル等ニテ、畢竟コノ寄付造営等ハ制度上ヨリ施行セラレシ義ニ非ス。寧ロ通常信者ノ寄付ト同視スヘキモノナリ。……又、往時官社中政府ノ供給無キモノハ何ヲ以テ自立セシカト云フニ、凡神社ノ創始多クハ氏人マタハ自余所縁アルモノ、私ニ齋祀セルモノニテ(熱田日前国懸等ノ大社モ元ハ私祭ニ起リタルヲ以テ自余ヲ推測ル可シ)、社殿造営神饌調進以下スヘテノ費用ハソノ人々負担セシコト今ノ府県郷村社ニ殊ナラサル故ニ、ソノ官社ニ列セラル、ハ、恒例臨時ノ班幣ニ預ルト、神官ノ挿笏ヲ許サレ、又ハ位階ヲ賜ハル等ヲ以テ満足セシモノ比々皆是ナリ。

(4)は官幣社の地位の低下に伴って、それに奉仕する神官も官吏から待遇官吏に切り替えるというものである。また(3)は、当時の「一新ノ際祭政一致ノ国是ヲ立ラレ敬神上過度ノ傾向アリシヨリ」「今日昇格新列ノ願続々百余社ノ多キニ至ル」という状態であって、もしも、その願い出をいちいち聞き届けたならば、官社の増加はほとんど際限なく、国庫の支出は驚くべき多額に上るであろうことを憂慮しての提案であった。

この「神社改正之件」は明治十九年十一月十九日上奏され、同月二十二日に裁可された。⁵³⁾ 上申から上奏までに九月を要したわけである。その間にいくつかの修正がなされている。そのことも考慮に入れながら、前述した諸提案

の具体化を追ってみることにしよう。

まず伊勢神宮について、内務大臣山県は明治十九年八月二日「神宮ノ官国幣社ト殊別アルコトハ嚮ニ上奏セル神社改正議中ニモ屢述セル如クナルヲ以テ、此際祭主以下其地位ヲ進メラレ、又禰宜ハ方今判任官ト雖モ、朝夕御前ニ候シ殿内一切ノ事ヲ掌リ維新前ニ於テハ二位若クハ三位ニ昇進セシ程ノモノナレハ、禰宜ニ正権ヲ置カレ、共ニ奏任官ニ加ヘラレ、祭主以下別表ノ如ク改正アラント請フ」旨の上申を行なった。これは同年十一月四日閣議に付され、二十二日裁可されて、勅令第七一号として発布された。これによって、権禰宜が増置されるとともに神官の官等が定められた（ただし、月給はそのまま⁽⁵⁶⁾）。

さらに、明治二十二年十二月十七日宮内大臣土方久元が総理大臣三条実美に、神宮祭主を皇族に限定したき旨を申し、翌年一月四日に裁可されて勅令第一号となり、「祭主ハ皇族ヲ以テ之ニ任ス」と定められた⁽⁵⁷⁾。

官費の増額については、明治二十年度から神宮費一六、六九三円・神宮宮繕費七九〇円が支出された（翌年度も同額⁽⁵⁸⁾）。

次に神宮以外の神社についてであるが、(1)は既に明治十九年三月二十六日の上奏案の段階で「別格官幣社国幣社府県社等ノ社格ハ従前ノ通据置」と改められて、実現しなかった。

(2)と(5)は、上奏案の段階で保存金下賜の年限が十ヶ年から十五ヶ年に延ばされた。この保存金制度の採用については十九年十一月三条実美は「神社ノ盛衰ヲ以テ人民ノ信仰ニ任スル一応当然ノ事」と認めながらも、この制度を実施すれば「實際ノ事績有名無実ニ帰シテ遂ニ神社ノ存亡不可知ニ至ランコトヲ過慮スル」として、保存金下賜の年限を十五ヶ年に延長することの他に、「二十二社其他格別ノ故アル社ハ厚ク地方官ニ委任シ保存ノ経画ヲ為サシメ」ることを要求したが、入れられなかった。

こうして、同年十一月二十二日の裁可の後、翌年三月十七日内務省訓令第一五号によって官国幣社保存金制度が実

施され、明治二十年以降十五ケ年間、官幣大社には一社につき平均約一、五〇〇円（ただし、出雲大社には二、〇八三円）、官国幣中社には平均約一、〇〇〇円、官国幣小社・別格官幣社には平均約八〇〇円の保存金が支給されることとなった（ただし、靖国神社には神社費の中から年額七、五五〇円の寄付金が支出され続けた）。

この保存金は地方官において出納を厳査し、その「半額以上ヲ積立利倍増殖十五ケ年後ハ官給ヲ仰カス以テ独立維持ノ資本」に充てることになった。しかし、「その保存金の額はこれまでの国庫負担の額とほぼ同額であったために、実際には神社に対する国家の財政的支援は半額に減額されたことになり、以後神社経営は大きな危機に陥った」。

(3)はそのまま実施され、以後官国幣社に昇格した神社には保存金は支給されなかった。

(4)については、明治二十年一月六日山県内務大臣が「神社改正ノ件裁可アリタルニ付官職廃置左案之通閣令ヲ発セラレンコトヲ要ス」として、

官国幣社ノ神官ヲ廃シ更ニ左ノ神職ヲ置ク

宮司 奏補

禰宜 判補

主典 判補

という閣合案を作成して閣議にはかった。この案は法制局によって次のように修正された。

官国幣社ノ神官ヲ廃シ更ニ左ノ神職ヲ置ク

宮司

禰宜

主典

宮司ハ内務省ニ於テ之ヲ補シ禰宜主典ハ北海道庁府県ニ於テ之ヲ補ス靖国神社宮司以下ハ陸軍省海軍省ニ於テ之

ヲ補ス

宮司ハ奏任ノ待遇ヲ受ケ爾宜主典ハ判任ノ待遇ヲ受ク

この案が同年三月十五日上奏裁可されて、同十七日閣令第四号として発せられた。⁽⁶¹⁾

また、(6)については「神社補充費ヲ設ケラレ国庫払切別途部ト為シ是ヲ本省〔内務省—引用者註〕ニ備エ非常臨時ノ宮繕費並遷宮費」に充てることになった。以上が「神社改正之件」実施の概要である。

これまで、仏教・教派神道・神社に対する政策を検討してきた。それではキリスト教に対してはどうであつたらうか。最後にそれを見ておこう。キリスト教は、既に触れた明治十七年十月の内務卿口達によって自葬が許されたことにより事実上解禁されたといつてよい。しかし、それが公的に確認されたのは大日本帝國憲法第二十八条によつてである。勿論該条には「臣民ノ義務ニ背カサル限ニ於テ」という制約が付されている。だがこの文言は別段キリスト教の信仰を制限したり、神社への参拝を義務づけることを意図して挿入されたわけではない。そのことは第二十八条が問題となつた明治二十一年六月二十七日の枢密院第一審議會第二読会の議論を見れば明らかである。そこでの議論の前提は「若し朝廷祭祀の際に於て人民が礼拝せざるも、別段国体に関し又義務に負くと云ふべからざるべし」ということであつた。⁽⁶²⁾

おわりに

以上、明治憲法制定の中心人物たる井上毅の宗教政策構想と宗教行政の担当官庁たる内務省の明治憲法発布までの宗教政策を概観してきた。

この概観を通してなによりもまず明らかになるのは、両者の宗教行政に対する基本的認識が一致しているというこ

とであろう。すなわち、(1)政治と宗教とは本来別領域のものであり、政治が宗教に対して過度の関わりを持つことは避けるべきである。(2)しかし、具体的な宗教政策の立案に当たっては固有の歴史や現在の「時宜事情」を考慮しなければならぬ。(3)したがって、政府は宗教と一定の距離を保ちつつ、必要に応じて対処できる制度を採用すべきである、というのがそれである。また、両者は従来の政策が宗教に過度に関わるものであったとする点でも一致している。こうしてみると、この考え方をもって明治憲法第二十八条の前提と考えるとよいであろう。

こうした考えに基づいて、内務省は、明治憲法発布以前に各宗教に対する従来の政策の見直しを行なった。すなわち、仏教や教派神道に対しては管長制を採用して一定の自治権を与え、他方、キリスト教に対しては未公認ながら信仰の自由を許した。また、神社に対しては、一方において「宗教に非ず」との解釈に基づいて宗教類似の行為を禁止しながら、他方、官幣社以下の神社については「人民ノ尊信ノ上ニ独立」させるとの考えから、国家との関わりを將來極めて限定されたものにするという方針を打ち出した。すなわち、当時においては、明治十五年一月、仏教者と神官とを一緒に扱うことから生ずる弊害を除くため、神官と仏教者との行政上の扱いを区別する根拠として、内務省が採用した「神道・神社非宗教」論は、神社の信仰を強要したり、神社と国家とのつながりを強化したりするには作用していなかったのである。

最後に内務省の政策に対する井上構想の影響如何に触れておきたい。時間的経過からすれば、井上構想が山県内務卿に示されてから、内務省による諸改革が実行されたことになる。しかしながら、それらの諸改革が井上構想に基づいて実行されたとは断定するのは行き過ぎであろう。当時井上は宗教行政を直接担う立場にはなかったし、井上構想の諸前提はそれ以前の内務省の行政の中で用意されていたものだからである。また、実行された政策を見ても井上が提示したものはかなり距離があるし、井上構想の中で重要な位置を占める伊勢神宮及び官幣社の宮内省移管や皇典講究所の文部省移管は遂に実現しなかった。したがって、井上構想は従来の政策を整理し、その問題点を摘出し、将来

の指針を示した一試案であって、内務省はこれを考慮に入れつつ自らの主体的判断に基づいて諸改革を實行していったと見るのが妥当ではあるまいか。本章が井上稱想を中心にその実現過程として内務省政策を見ていくのではなく、両者を並列して、そこにおける主要な共通性や相違から当時の宗教行政の前提を探るといふ手法を用いた所以もここにある。

註

(1) 「山県参議宗教処分意見案」〔井上毅伝〕史料編第六、昭和四十一年、國學院大學図書館〕一六二―一七一頁。

(2) 「教導職廃止意見案」〔井上毅伝〕史料編第一〕三八六―九三頁。以下「第一書」と略す。

(3) 同右史料。これを執筆するに当たって、井上は井上頼困に調査を依頼したようである。井上頼困「僧官位度牒考」〔國學院大學図書館蔵〕『梧陰文庫』B-299〕参照。

(4) 四月十四日付山県の井上宛書簡〔井上毅伝〕史料編第五〕二五五頁。

(5) 前掲「教導職廃止意見案」。以下「第三書」と略す。

(6) 中島三千男「明治国家と宗教―井上毅の宗教観・宗教政策の分析―」〔歴史学研究〕第四一三号〕。羽賀祥二「明治国家形成期の政教関係―教導職制と教団形成―」〔日本史研究〕第二七一号〕参照。

(7) 前掲「山県参議宗教処分意見案」。また、この浄書されたものも残っている（國學院大學図書館調査室蔵、ファイル52「宗教処分意見」）。『井上毅伝』の編者はこの史料の起草年代を明治十六年と推定しているが、誤りであると思われる。その理由は、一つは、この文書の中で述べられている新教々徒数「五千八百四十人」は、明治十七年一月十八日に発刊された『東京毎週新報』第廿二号の付録である「明治十六年十二月全国教会統計表」〔梧陰文庫』B-337〕が掲げている明治十六年信徒人員五、五九一人と、『東京毎週新報』第三十号に掲げられた四教会の人員二四九人（全国教会信徒ニ関スル覚書）、『梧陰文庫』B-339〕とを合わせたものであり、この『東京毎週新報』第三十号の発刊が明治十七年三月頃であると思われること。もう一つは、同文書の中で述べられている「現ニ今、仏寺ノ數、七万二千百有餘」という数字が明治十七年四月調の「寺院講社現教表」〔梧陰文庫』B-318〕に加筆されたものであるということである。とすれば、文書の性格・内

容から見て、「教導職廃止意見案」起草後から教導職が廃止された八月十一日までの間に山県に依頼されて起草したと思われる。

ちなみに、『井上毅伝』史料編第五には二十三日付で井上に宛てた山県の書簡が収められており、その内容は「宗制教規之意見面説有之候処、勿論社寺局之説明ハ想像ニ涉候付、猶取調簡單ニ為相認候、此宗教論ニ就而ハ曾而御取調相成候事故、御熟閱後御意見承申度候」というものである。この中の「此宗教論ニ就而ハ曾而御取調相成候事故」が、「外教制限意見案」のことを指しているとするれば、この書簡が「教導職廃止意見案」の執筆を要請したものであり、書かれたのは、山県が内務卿に就任した明治十六年十二月から翌年二月までの間ということになる。

(8) 以下、註記の煩雑を避けるために、「宗教処分意見」「教導職ヲ廃スルノ意見」からの引用には、原則として註を付さない。

(9) 前掲「第三書」。

(10) 新聞集成明治編年史編纂会編『新聞集成明治編年史』五卷（昭和十年、財政経済学会）一六六頁、明治十五年十月二十七日「絵入新報」。同書三二二頁、十六年七月九日「東京日日」。同書四七七頁、十七年六月九日「郵便報知」等参照。

(11) 『井上毅伝』史料編第四、八一―二頁。引用文中の□は消除部分を示す。

(12) 前掲「宗教処分意見」。

(13) 前掲「第三書」。

(14) 前掲「第三書」。井上は、「宗教処分意見」においても同様の要約を行なっているが、「多数ノ信嚮アル宗教ヲ認可ス」という文を削除して、「従来認可シタル宗教ニ向テ保護ノ旧法ヲ存ス」と書き換えている。これは、認可すべき宗教は従来認可したもので十分であり、与えるべき保護も又従来のもので十分であるとの考えに達したからであろう。

(15) 『法令全書』。以下『法令全書』からの法令の引用は、本文中に註記する。

(16) この権限は、教部省廃止後内務省に移った。

(17) ただし、この規定は即座には実施されず、「漸次各宗管長ヨリ及協議管候条夫迄ハ従前ノ通」（七年教部省違書第三五号）

とされ、天台宗以下諸宗については九年十月、真宗四派については同年十二月までに実施された（九年五月二十六日教部省違書第一九号）。

(18) 前掲「教導職ヲ廃スルノ意見」。

(19) 社寺に対する免税措置の経緯は次の通り。まず、明治六年三月二十五日山陵及び官国幣社府県社は神地として、郷社寺院

は除税地として、それぞれ免税とされた。しかし、七年十一月七日太政官布告第一二〇号により神地（伊勢神宮山陵官幣社府県社及び民有にあらざる社地）が官有地第一種として「地租ヲ課セス区入費ヲ賦セサル」とされたのに対し、寺院は官有地第四種として「地租ヲ課セス区入費ヲ賦スル」とされた。だが、十二年九月十一日太政官布告第三四号により寺院も「地租ヲ課セス地方税ヲ賦セサル」ものとされた。

(20) 前掲「第三書」。

(21) 「第三書」起草以前に、井上は、ロエスレルに対して「独逸国ニ於テハ、一般ニ僧侶ハ兵役義務ヲ免除セラル、ヤ否。兵役義務ニ付テ、僧侶ト俗人トノ區別アリヤ」との問いを發し、四月十五日に「僧侶ト雖トモ、亦兵役義務ヲ免カル、コトヲ得ス。但其業ノ性質ヲ酌量シ、諸種ノ方法ヲ以テ、兵役義務ノ執行ヲ輕易ナラシムルモノトス」との解答を得ている（國學院大學日本文化研究所編『近代日本法制史料集』第四、昭和五十六年、東京大学出版会、一八七—一九頁）。

(22) 松下芳男『明治軍制史論』下巻（昭和三十一年、有斐閣）一一九頁。

(23) 井上はこの提言を「教導職ヲ廃スルノ意見」の「僧侶ヲ処分ス」の部分で述べているが、自葬の禁の目的からいって、キリスト教に対する政策として考えてよいと思う。

(24) 前掲「第三書」。

(25) カトリック、プロテスタント、ギリシヤ正教。

(26) 神社を行政上本格的に区分することは、明治四年五月の太政官布告第二三五号に始まるが、この区分をめぐるて教部省・大藏省・式部寮・左院の間で幾多の角逐があった。この詳細については、阪本是丸『近代神社制度の整備過程—明治初期の神社行政をめぐるて—』（上）（下）（國學院大學日本文化研究所紀要）第五四・五五輯）参照。

(27) こうした神官の外、宮掌の下に無定員の等外出仕が置かれていた（明治十四年十月十日太政官達第八七号）。

(28) 『法規分類大全』財政門予算二歳計予算一参照。「神宮司庁諸費」は予算上では、明治十年度一九、五八二円七九錢四厘（同書、財政門決算三決算報告書一）、十四年度一七、三五一円一三錢一厘（同書、財政門決算四決算報告書二）、十六年度九、四二六円二五錢、と次第に減額されて来ていた。しかし、決算を見ると明治十年度二〇、三二〇円七錢五厘（同書、財政門決算三決算報告書一）、十四年度二〇、七五七円七四錢二厘（同書、財政門決算四決算報告書二）といった具合で決して予算通りの額が支出されていたわけではない。しかし、十六年度の決算が明らかでないため、ここでは予算を示すにとどめざるを得ない。また、ここで示したのはあくまでも官費の支給額であって、神宮財政の総額ではない。このことは官國幣社以下に

についても同様である。

(29) 『法規分類大全』 財政門予算二歳計予算一参照。この支出の内訳は、各年度によってかなり異なっている。たとえば、

○明治十年度

予 算

決 算

神社費中

俸給

一〇三、五三三円五〇銭

一〇二、三五四円 一銭五厘

雑給

一八、〇五一円一八銭

二四、六七二円二九銭四厘

宮繕費

八、五四〇円

五、七三八円五八銭六厘

祭典費

一五、四三〇円二九銭二厘

一五、四九七円五〇銭五厘

遷宮費

なし

四八九円 二銭五厘

雑件

なし

二六円五二銭九厘

補充

一五、四六二円三三銭四厘

なし

府県宮繕費中

神社宮繕費

五八、五七九円四〇銭八厘

四九、二〇四円四八銭

宮内省祭典費中

幣帛料

(不明)

○明治十五年度

予 算

神社費中

各官幣社諸費

六六、九〇六円七八銭四厘

各国幣社諸費

六〇、八四二円四七銭八厘

各社遷宮諸費

三、〇二四円四八銭八厘

府県土木宮繕費中

神社宮繕費

七九、六九〇円

宮内省祭典費中

(同書、財政門決算三決算報告書一)

幣帛料

(不明)

○明治十九年度

予 算

(同書、財政門予算二歳計予算一)

神社費中

官幣社費 九五、六一〇円 (靖国神社寄付金 七、五五〇円を含む)

官幣社宮繕費

四四、八七六円

国幣社費

六一、三一七円

国幣社宮繕費

三九、〇五九円

国幣社例祭幣帛料

一、七六五円

遷宮諸費

三、四四四円

(同書、財政門予算三歳計予算二)

(30)

『法規分類大全』財政門予算二歳計予算一及び予算三歳計予算二参照。本来であれば十六年度の予算を示すべきであるが、各神社に対する官費支出の内訳が予算表に表れるのは、十二年度と十九年度のみであるため、やむを得ずこの二年の予算額を示すにとどめた。

(31)

「府県社神官月給民費ニ致度伺」(国立公文書館蔵『公文録』2A-9-18867)参照。

(32)

予 算

決 算

十一年度

七、九〇二円二五銭

八、一五二円八七銭五厘

十二年度

八、〇一七円七五銭

八、七三九円七銭一厘

十三年度

八、五三四円五〇銭

八、六七三円

(以上『法規分類大全』財政門決算四決算報告書二参照)

十四年度

八、六〇九円五〇銭

十五年度

明細なし

十六年度

明細なし

十七年度

一〇、三五三円七五銭

十八年度 七、六六三元五〇銭八厘

(以上『法規分類大全』財政門予算二歳計予算一参照)

十九年度になると招魂社費は神社費中に移算され、招魂社費として二、六八三元、招魂社管繕費として八、二七七円が支給されている(『法規分類大全』財政門予算三歳計予算二参照)。

(33) 阪本是丸「明治国家と招魂社体制—靖国神社の成立と地方招魂社行政—」(『神道学』第二二二号)一五頁。

(34) 同右論文、二五—六頁。ただし、靖国神社寄付金の出所は十四年度より陸軍省定額経費中から神社費中に改められた(『法規分類大全』財政門予算二歳計予算一)参照。

(35) 阪本「近代神社制度の整備過程—明治初期の神社行政をめぐって—」(下)一一五頁参照。

(36) こうした格差は伊勢神宮神官についてもいえる。

(37) 「神官教導職区分ノ件」(『公文録』2A—10—公3231)。

(38) 知られるように、この但書が追加されたのは黒田清綱や三島通庸の働きかけがあったからであり、彼らがそうしたのは「鹿児島県下ノ如ク神官ニアラサル教職ハ更ニナシ。一県下大抵神葬ナル処ハ、忽ニ人民迷惑ニ及ビ、随テ道ニ大害ヲ引起サシ事必定ナリ」と考えたからである(阪本建一「明治神道史」、宮地直一編『神道史』、昭和十八年、四海書房、二八六頁)。

(39) 『國學院大學八十五年史』第一篇(昭和四十五年)参照。

(40) 井上が国幣社の祈年・新嘗・例祭の三祭に対する官費支給についてどう考えていたのかははっきりしない。

(41) この外に井上が主張している改革は以下の通り。

- 一 皇家ノ葬殮ハ、総テ礼典ニ依リ、葬儀使ノ司ル所ト為シ、田中、千家ノ両氏ニ任スルコトヲ廃ス
- 一 神廟ノ祭主ハ四年ニ三位相当ト制定シタリシニ、十年ニ至リテ三等官トス、此レ大僧正ヲ二等官トスル者ト相權衡セズ、今教導職ヲ廃シ、単ニ神官ヲ存スルニ当テ、宜シク祭主ヲ昇ケテ二等官トシ、以テ旧制ニ復シ、又皇家尊崇ノ盛意ヲ明ニスヘキナリ
- 一 嗣今新ニ設クル神社ハ、概シテ免税ヲ与ヘズ、此事公令ヲ以テ之ヲ明示シ、然以テ将来耶蘇教徒礼拝堂ヲ設クルカ為ニ、例ヲ引クノ紛議ヲ生スルヲ防クヘシ
- 一 現在ノ教導職中、学議アリテ、史典ニ該通ナルノ人ハ、之ヲ廃棄ニ付スヘカラザルヲ以テ、宮内省中ノ文学局ニ収用シ、皇家故典ヲ検討編纂スルノ事ニ任セシム

- (42) 『井上毅伝』史料編第二、二八〇—二頁。
- (43) 「教導職廃止並神仏各宗派管長身分取扱等ノ件」(『公文録』2A-110-公3678)。本書第五章参照。
- (44) 「明治国家形成期の政教關係—教導職制と教団形成—」一三三頁参照。
- (45) 大谷光尊書簡(国立国会図書館憲政資料室蔵『井上馨関係文書』一五〇)。
- (46) 前掲「教導職廃止並神仏各宗派管長身分取扱等ノ件」所収。
- (47) 本書第五章参照。第一九号布達に基づいて同年中に三次にわたって管長の認可が行なわれ、神道九人、仏道三十五人の管長が誕生した(「神仏管長認可ノ件」『公文録』2A-110-公3703、「神仏管長認可ノ件」同3707、「管長認可ノ件」同3712参照)。しかし、該布達による「委任」を十分に活用するには自治能力が未熟な教団もあったようである。浄土宗は、明治十八年三月管長の五本山交番制を採用することを内務卿に具申して認可されたが、その後、交番制か公選制かをめぐって教団内部で争いを生じ、警察が出動するというような事態を引き起こした。このため、内務大臣が管長五山住職及宗務執事をよんで「戮力協心以テ其宗ノ安寧ヲ維持ス可キ旨」を説いたところ、彼等は「五本山交番ノ制ハ将来ニ向テ依然維持ス可ク、但他ノ宗制寺法ニ関シ終ニ其議相協ハサルヲ以テ本大臣ノ裁定ヲ仰ク可キ旨」を口頭並びに書面で具申した。ところがその後、管長及び増上寺住職が「匆卒ノ際錯誤アルニ付該具申書中ヨリ除名セラレタク、並ニ管長ハ其任ニ堪サルヲ以テ解職ノ旨」を届け出た。ことここに及んで内務大臣は「管長ト五本山住職ハ、其宗ノ棟梁ニシテ、互ニ其心ヲ同シ其力ヲ戮セ数千ノ末寺ヲ指揮シ、幾百万ノ信徒ヲ教導シ、上ハ国家ノ治安ヲ幫助シ、下ハ永ク仏門ノ徳沢ヲ社会ニ蒙ラシム可キノ責任アルコトヲモ顧ミス、互ニ約ニ背キ義ニ違イ遂ニ宗内ノ紛争取扱ス可ラサルニ至リ、到底明治十七年十九号布達ニ拠リ自治ノ特典ヲ享受スルコト能ハサル者」と認定し、「向ニ認可シタル五本山交番管長ノ件ハ之ヲ取消シ、更ニ其宗内ニ事務取扱ヲ置キ宗制寺法ヲ定メ其他該宗ニ関スル事項ヲ臨機処弁」することを指示した(明治二〇年内務省訓令第二一号)。
- (48) 「旧教導職ノ者徴兵免否ノ件」(『公文録』2A-110-公3763)。なお内務省伺については「旧教導職ノモノ徴兵募集ノ件」(『公文録』2A-110-公3710)参照。
- (49) 「教導職廃止ニヨリ自葬ノ禁解除ノ件」(『公文録』2A-110-公3707)。
- (50) 阪本「明治国家と招魂社体制—靖国神社の成立と地方招魂社行政—」一九頁。石井良助編『明治文化史』第2巻法制(昭和五十五年、原書房)二七八頁、二八三頁、四五六頁参照。
- (51) 詳細は、「墓地及埋葬取扱規則布達ノ件」(『公文録』2A-110-公3707)参照。

- (52) これに関しては、中島三千男氏の先行研究がある（『明治憲法体制』の確立と国家のイデオロギー政策―国家神道体制の確立過程―、『日本史研究』第一七六号）。この論文において中島氏が引用している『公文類聚』2A-111類1022は明治三十九年の史料である。しかし、国立公文書館蔵『公文別録』2A-111別166には「神社改正之件」上申当時の史料が収められており、中島氏が引いている史料には欠けているものと収録されているため、この史料に基づいて論をすすめることにする。詳しくは第六章参照。
- (53) 内務大蔵両省がこういった改革を計画しているということは外部に漏れていたらしい。大社教管長千家尊福は同年六月左大臣有栖川宮に次のような書簡を送って、出雲大社に特別な配慮を行なうことを求めている。さらに彼の弟の出雲大社宮司千家尊紀が同年十月十五日付で山県内務卿に書簡を送り、出雲大社に対しては「経費金ハ勿論造管費修繕費モ永遠支給セラレント」を懇願している。第六章（E）（F）参照。
- (54) 阪本「近代神社制度の整備過程―明治初期の神社行政をめぐって―」（上）（下）参照。
- (55) ほぼ同一の案が明治十八年には却下され、明治十九年には裁可された。この最大の理由は太政官制から内閣制への転換によって三条が閣外に去ったことにあると思われる。
- (56) 「神宮職員官等ヲ改定ス」（国立公文書館蔵『公文類聚』2A-111類281）参照。
- (57) 「神宮職員官等表中追加ス」（『公文類聚』2A-111類517）参照。
- (58) 二十年度については『法規分類大全』財政門予算三歳計予算二参照。二十一年度については勅令第一号参照。明治二十二年以降については未詳。
- (59) 「官国幣社保存金配付年限増加ノ件」（『公文類聚』2A-111類488）。
- (60) 中島「明治憲法体制」の確立と国家のイデオロギー」一八〇頁。ちなみに、この保存金下付の年限は、明治二十三年十一月、内務大臣西郷従道の要求によって三十年に延長された。
- (61) 「官国幣社ノ神官ヲ廃シ更ニ神職ヲ置ク」（『公文類聚』2A-111類328）参照。
- (62) 前掲「官国幣社保存金配付年限増加ノ件」。
- (63) 清水伸「明治憲法制定史」（下）（昭和四十八年、原書房）二四五頁。「臣民ノ義務」の内容に関しては、中島三千男「大日本帝国憲法第二八条「信仰自由」規定の成立の前史―政府官僚層の憲法草案を中心に―」（『日本史研究』第一六八号）参照。

第五章 公認教制度の採用に関する史料の翻刻と分析

はじめに

明治十七年八月十一日、明治政府は以下のような内容の太政官布達を發した。

自今神仏教導職ヲ廢シ寺院ノ住職ヲ任免シ及教師ノ等級ヲ進退スルコトハ總テ各管長ニ委任シ更ニ左ノ條件ヲ定ム

第一条 各宗派妄リニ分合ヲ唱へ或ハ宗派ノ間ニ爭論ヲ為ス可ラス

第二条 管長ハ神道各派ニ一人仏道各宗ニ一人ヲ定ム可シ

但時宜ニ因リ神道ニ於テ數派連合シテ管長一人ヲ定メ仏道ニ於テ各派管長一人ヲ置クモ妨ケナシ

第三条 管長ヲ定ム可キ規則ハ神仏各其教規宗制ニ由テ之ヲ一定シ内務卿ノ認可ヲ得可シ

第四条 管長ハ各其立教開宗ノ主義ニ由テ左項ノ條規ヲ定メ内務卿ノ認可ヲ得可シ

一 教規

一 教師タルノ分限及其称号ヲ定ムル事

一 教師ノ等級進退ノ事

以上神道管長ノ定ムヘキ者トス

一宗制

一寺法

一僧侶並ニ教師タルノ分限及其称号ヲ定ムル事

一寺院ノ住職任免及教師ノ等級進退ノ事

一寺院ニ属スル古文書宝物什器ノ類ヲ保存スル事

以上仏道管長ノ定ムヘキ者トス

第五條 仏道管長ハ各宗制ニ依テ古来宗派ニ長タル者ノ名称ヲ取調ヘ内務卿ノ認可ヲ得テ之ヲ称スルコトヲ得

右布達候事

また、この太政官布達十九号に関連して、同日、次の三つの達が太政官より発せられた。

第六十八号

神仏各宗派一般

管長身分ノ儀ハ総テ勅任官取扱ノ例ニ依ル

右相達候事

第六十九号

神仏各宗派一般

今般教導職廢セラレ候ニ付テハ従前教導職タリシ者ノ身分ハ其在職ノ時ノ等級ニ準シ取扱フ者トス

右相達候事

第七十号

官省院庁府県

神仏各宗派管長及従前教導職タリシ者ノ身分取扱ノ儀第六十八号第六十九号ノ通相定候条此旨為心得相達候

事

以上の法令は、公認教制度の採用を宣言したものである。そして、この公認教制度は、「神社非宗教」論（を前提と

した主要神社の國家管理」と並んで、明治憲法時代の政教關係についての二大原則の一つとなった。したがって、右の法令が有する意義は極めて重大である。

本章は、右の法令の發布を提案した内務省が、それに付した説明書（国立公文書館蔵「公文録」2A-110-公3678）「教導職廃止並神仏各宗派管長身分取扱等ノ件」所収）の翻刻と分析を行ない、先行研究における解釈を整理検討し、最後に著者の考える展望を述べることを目的とする。

一 翻 刻

凡例

- 一、各文書を野線で区切って区別し、記載されている野紙の種類を示した。『公文録』2A-110-公3678「教導職廃止並神仏各宗派管長身分取扱等ノ件」には、ここに翻刻した文書の他に、太政官布達第十九号の布達案や太政官達第六十八・六十九・七十号の達案が収められているが省略した。
- 一、正字・異体字は適宜新字に改めた。略字・合字は通行の表記に改めた。
- 一、適宜改行を設け、句読点を施した。欠字・平出などは通行の表記に改めた。

内務省野紙

明治十七年七月

山県有朋印・署名

政府カ直接ニ宗教ニ関渉スルコト其弊ヲ生スル既ニ多シ。而シテ未タ其ノ利ノ存スルヲ見ス。神仏両教ニ於テモ亦、政府直接ノ保護ヲ離レテ其宗制ヲ樹立スルノ利タルハ、少シク学操アル者ノ信シテ疑ハサル所トス。

或ハ云フ、天下九万四千余人ノ神仏教導職、今日一旦ニシテ之カ保護ヲ止メハ、一類ハ不平ヲ鳴シ一類ハ放縱自恣ニシテ、政府竟ニ其弊ニ堪エサル可シト。

曰ク、然ラス。別紙真宗僧侶某及真言宗五千六百余寺ノ総代等カ建議、其保護ノ弊ヲ論スル皆能ク肯綮ニ中ル。以テ彼徒ノ情状ヲ見ルニ足レリ。政府ノ保護ヲ止ムルニ於テ豈ニ其不平ヲ鳴ラス者ナランヤ。

若夫レ彼徒ノ放縱ヲ檢束スルノ法ハ、宗制寺法等ヲ定ムル悉ク先ツ内務卿ノ認可ヲ得ルヲ要スルモノトセハ、政府ノ力直ニ彼徒ノ肉体ニ迫ル無シト雖モ、優ニ宗教組織ノ規定ヲ左右スルヲ得ヘシ。然ラハ則チ、政府カ彼徒ヲ支配スルノ道、外ニ縦テ内ニ操ルモノナリ。且、其方法宜シキヲ得ハ、能ク今日ノ形勢ニ適シ、内治ニ害ナクシテ外交ニ便ナルヲ得ヘク、又、能ク彼徒ヲ統一シテ紛糾セシメサルヲ得ヘシ。若シ内務省社寺掛^ア長其人ヲ得、善ク神仏各管長ヲ統一シテ之ヲ駕御シ、皇室ノ各管長ヲ待遇スル、旧例ニ依テ少シク恩恵ヲ加ヘ給フニ於テハ、内外宗教ノ軋轢ヲ制シ、彼徒ノ方向ヲ誤ラシメサルコト決シテ難シトセス。亦焉ソ其放縱自恣ヲ憂ヘンヤ。是レ一挙兩得ノ道ナリ。

因テ布達案ヲ草シ謹テ裁扱ヲ仰ク。

(布達案 略)

神仏各管長待遇ノ事

神仏教導職ヲ廢シテ之カ統一ノ法ヲ定ムルコト既ニ別紙ノ如クナルニ於テハ、政事ト宗教ノ關係其宜キニ適シ、旧來ノ積弊漸ク洗滌スルニ足ヘシ。然ルニ、從來教導職ニシテ勅奏判ノ官等ニ准セラレタル者ハ、其地位頓ニ下リ、世間ノ秩序ニ於テハ復タ衆庶ノ瞻仰ヲ得ルニ足ルモノ無シ。是レ本ヨリ其本分ノ然ルヘキ所ニシテ姑息ノ情ヲ以テ之ヲ視ルヘキニ非ス。然レトモ、処分ノ方法徒ニスノ如キニ止マリテ復之ヲ顧ルコト無キハ、或ハ輕忽ニ失スルノ嫌ナキコト能ハサルナリ。

抑宗教ハ民生ノ神魂ニ関ス。世間ノ道以之ニ尚フヘキ無シ。故ニ之ニ對スル政略ノ今日ニ適スル者ヲ求ムルニ、宜ク不吐不吞ノ間ニ在ルヘシトス。蓋我邦ノ宗教外觀ニ於テハ幾ト氣息ナキカ如シト雖、仔細ニ其實際ヲ視察シ來レハ、其頑信痴仰殆ト國民十分七以上ノ腦髓ヲ占メタリ。今其無形ノ團結ヲ処スルニ、忽チ吐テ而シテ之ヲ奴トシ之ヲ汚トセンカ、内治ノ政或ハ之カ為ニ其煩累ヲ生スルコトアルヘシ。然レトモ、宗教ハ固ヨリ政治ノ深ク關係スヘキ範圍ニ在ラス。且、開港以來百度万機多ク西欧ノ長ヲ選択シ、懷來ノ政亦漸ク其困ヲ広フセントス。而ルニ、今日ニシテ宗教ヲ吞テ、之ヲ腹心ニシ主トシテ、而シテ之ヲ崇マンカ、決シテ時宜ニ適セルモノト謂フ可ラサルナリ。

大凡建國ノ旧キ者ハ、其政体ノ宗教ニ関スルモノ深クシテ且大ナリ。是レ欧米諸邦ニ於テモ、能ク所謂宗教ノ自由ナルモノヲ実行スルハ、独リ北米合衆國ノミナル所以ナリトス。國朝歷世ノ天皇及相門將家ノ神仏ヲ崇敬スルコト厚ク、遂ニ政治ノ宗教ト時ニ或ハ其區別ヲ見ル能ハサルニ至レルコトアリ。是ニ於テ神官僧侶ノ地位ハ其

沿革甚多シト雖、要スルニ常ニ頗ル尊大ヲ極メタリト謂フ可シ。是レ今日ニシテ教導職ヲ勅奏判ノ官等ニ准セラレタル因縁ニシテ、諸宗ノ高僧ニ國師大師ノ称号ヲ贈ラレタルコトアルモ亦其因由ナキニ非ルナリ。去レハ、今日急ニ之ヲ平地ニ放出シテ毫モ之カ精神ヲ収攬スルノ道ナキハ、術ノ得タル者ト謂フ可ラス。故ニ、教導職ヲ廢セラレタル上ハ、皇室ニ於テ諸宗ノ管長ヲ待遇セラル、コトハ、姑ク其旧ニ依ルヲ以テ時宜ニ適セルモノト謂フ可キナリ。

天位ハ名譽ノ源ナリ。榮光ノ本ナリ。而シテ、人心ノ榮譽ヲ望ムハ天性ニ出ツ。故ニ、予奪ノ術其道ヲ得ルニ於テハ、能ク懦夫ヲシテ水火ニ赴カシムヘシ。夫ノ宗教既ニ政法ヲ以テ之ニ干渉ス可ラスト雖モ、一宗派信仰ノ集合点ナル管長一人ヲ皇室ニ於テ平人ニ比シテ稍特別ナル待遇ヲ与ヘラル、ハ、決シテ其不利ヲ見ルコト無ノミナラス、榮譽ヲ利用スルノ道、或ハ其一端ヲ加フルニ庶カラン歟。

且、所謂待遇ナルモノヲ管長ニ与ヘラレンニ、特ニ爵位ノ名ヲ賜ヒ、或ハ官等ノ地ヲ授クルノ煩ヲ取ルニ及ハス。止旧慣教導職ヲ遇セラル、ノ例ニ准スルヲ以テ足レリトス。乃歳首及四時ノ大節アル毎ニ、管長ノ参内敬礼ヲ受ケラル、ノミナリ。然ハ則チ待遇ニ非ス。彼カ崇敬ノ厚キヲ効スコトヲ充サル、ノミナリ。抑亦為シ易ク且ツ容レ易キノ事ニ非スヤ。乃其達案ヲ草スルコト左ノ如シ。

(達案 略)

二 説明書の内容の分析

まず、太政官布達第十九号発布の前提となっているのは、「政府カ直接ニ宗教ニ関渉スルコト其弊ヲ生スル既ニ多シ。而シテ未タ其ノ利ノ存スルヲ見ス。神仏両教ニ於テモ亦、政府直接ノ保護ヲ離レテ其宗制ヲ樹立スルノ利タルハ、

少シク学操アル者ノ信シテ疑ハサル所トス」とあるように、国家公認の宗教者たる教導職を通じて宗教者や宗教団体を統制した従来の政策に対する内務省自身の極めて低い評価である。

このような評価と真宗や真言宗の希望、さらには当時既に政府内に定着しつつあった「抑宗教ハ民生ノ神魂に関ス。世間ノ道以テ之ニ尚フヘキ無シ」「宗教ハ固ヨリ政治ノ深ク関係スヘキ範圍ニ在ラス」という政教分離の思想を背景として、教導職の廃止が提案されている。

それでは、教導職廃止後の政教関係をどうするのか。政府が宗教を全く放置するのは幾つかの点から現実的ではなかった。内外の宗教軋轢が存在していた。⁽¹⁾宗派の分合も大問題となることを政府は既に経験していた。⁽²⁾西洋の例を見ても建国の古い国家は宗教と何らかの関係を保っており、政教分離制を採っているのは歴史の浅いアメリカだけである。⁽³⁾日本においても古来より政府は宗教と深く関わって来ており、未だ宗教の潜在的勢力が侮り難いものである以上、その特権を一挙に解消して政府は宗教を敵視しているとの印象を与えたり、その収攬方法を全く放棄してしまうのは得策ではないと考えられた。

そこで考えられたのが、「不呑不吐」の制度としての管長への一定の権限の委任（一定の教団自治権の承認）とその特別待遇であった。

まず、管長への一定の権限の委任とは、政府は個々の住職・教師の任免を各管長に委ね、かわりに、内務卿が各教団の教団法を認可する権限を握って各教団を間接的に統制するというものであった。

この微妙な制度の運用に当たっては二つ事柄が考慮された。一つは、内務省社寺局長に有能な人材を得ること。そして、今一つが皇室の権威に頼ることである。

社寺局長に期待されたものが権力運用の妙であったとすれば、名替の源泉としての皇室に期待されたものは、もはや「宗教既ニ政法ヲ以テ之ニ干渉ス可ラス」との状況の下で「一宗信仰ノ集合点ナル管長」の精神を掌握するという、

權威運用の妙である。⁴⁾ しかも、それは「特ニ爵位ノ名ヲ賜ヒ官等ノ地ヲ授ク」というような、新たな手段によって皇室への尊崇の念を増そうとするものではない。ただ旧教導職管長への待遇を維持して、歳首および四時の大節に各管長が参内して敬礼することを許す、すなわち、すでに各管長が抱いている尊崇の念に表明の機会を与え続けるというものであった。内務省はこれを以て実は待遇ですらないという。そして、「皇室ニ於テ諸宗ノ管長ヲ待遇セラル、コトハ、姑ク其旧ニ依ルヲ以テ時宜ニ適セルモノト謂フ可キナリ」という記述からすれば、この待遇もいずれば廃止するつもりであったのかもしれない。

三 先行研究の整理と検討

明治十七年八月の太政官布達第十九号の意義を、羽賀祥二氏は簡素に次の二点に要約している。

一、この布達は以後のたび重なる宗教法案の流産のため、宗教法上の根本法規として近代日本の政教関係を決定づけた。

二、それまで国家の手中にあった住職・教師の任免権を神仏各管長に「委任」し、この管長権と教団法とによって各教団は自らの宗教権力を確立し、近代的な「自治」的教団を形成していった。⁵⁾

第一の点については、長谷山正観氏も、やや異なった表現ながら「明治以降、宗教団体法施行までの宗教法は、統一された法典として制定されたものではなく、個別の宗教法規の累積であったが、その根幹をなすもの」と述べている（なお、当該布達は昭和十五年四月施行の宗教団体法第三〇条により廃止）。

第二の点については、当該布達を以て住職・教師の任免権が神仏各管長に委任されたとする点では各論者に相違はないが、その意義や「委任」の解釈については、論者によって着目点に違いが見られる。この点について、長谷山氏

の見解を基本として見てみよう。

(1)、当該布達によって、明治十五年一月二十四日の内務省達乙第七号によって命じられた神官と宗教者、神社と宗教団体の区別が一層明確になった。⁽⁷⁾この点に關しては、井上恵行氏も全く同様の見解である。⁽⁸⁾

(2)、当該布達は明らかに政教分離を規定したものであったが、その分離は完全ではなく、この時代の宗教制度は、教派神道・仏教宗派を公認教的に取り扱った。⁽⁹⁾

(3)、当該布達により、宗派統轄権限が管長に移り、本山の住職はその権限を喪失した。⁽¹⁰⁾言い換えれば、管長が神仏道各教宗派の代表かつ統轄権者となり、外部に対しては教宗派を代表し、内部においては信仰の中心として、教権を運用し宗務を総攬することになった。古い仏教の沿革によれば本山・末寺制度を布き、本山は末寺および僧侶を指揮命令し一宗の治教権を有したが、管長にその権限が移った⁽¹¹⁾(つまり、本山制度から管長制度に移行した⁽¹²⁾というのである)。

ただし、住職・教師・僧侶の任免、懲戒などの対人処分権は管長が握るものの、祠宇・寺院・仏堂・教会所の設立許可は地方長官の権限とされたので、宗教団体は国家ならびに管長の二元的支配を受けた。⁽¹³⁾

この二元的支配については、梅田義彦氏は、また別の観点から「この布達は、教規・宗制・寺法を、教宗派の内規規定(自治法たる私法)とし、これについての管長の権限すなわち治教権をこれに委任し、もって管長制による自治権を認めたのである」⁽¹⁴⁾ただし、条項を指定して教規・宗制等を定めさせ、内務卿の許可を受けさせることにしたのであるから、統教権は大幅に留保されていた⁽¹⁵⁾と述べている。

さて、この「委任」を長谷山氏が、本山制度から管長制度へ、という観点から捉えるのに対して、羽賀氏は始めに引用したように、近代的な「自治」的教団の形成という観点から捉える。また、阪本是丸氏は、宗教に対する直接統治から間接統治への移行と見る。⁽¹⁶⁾さらに、安丸良夫氏は、かつて、大寺院解散以後の状況を「国家のイ

デオロギー的要請に対して、各宗派がみずから有効性を証明してみせる自由競争」と見、これを「日本型政教分離」¹⁶と呼んだが、この論を当該布達にも適用して、「この布達で「管長ハ各其立教開宗ノ主義ニ由テ左項ノ条規ヲ定メ、内務卿ノ認可ヲ得可シ」とされるとき、それぞれの宗派の「主義」と国家が要求する規範や価値との統合が、各宗派の自主性・主体性において実現されるはずだとされているのであって、そこに近代日本の「信教の自由」の本当の姿があった¹⁷」としている。

(4)、当該布達に掲げられた管長への対人処分権の委任については、戦前一つの説が対立していた。一方は、この「委任」について、処分権自体は国が留保しその行使だけを管長に委任したと見るものであり、他方は、国はその権限を放棄して各宗派の自治に一任したとするものであった。この対立は多くの場合、管長のなした任免行為の効力の有無を民事訴訟となしうるかどうかをめぐって問題となった。というのも、後説によれば、この任免行為は私法行為として当然民事訴訟による救済を受けられるのに対して、前説の場合には行政行為となつて、行政庁の適宜の処置に任せるよりほかに方法はなく、行政裁判所に訴えることもできず、また司法裁判所もこれを受理することができない結果となるからであった。そして、学説は後説を支持し、判例は前説を支持した。この両説について、長谷山氏は当該布達を政教分離を規定したものと見る立場から後説を支持している¹⁸。これについては、井上恵行氏も同じである¹⁹。

説明書を見ると、「委任」に当たつて内務省が意図したのは、直接統制から間接統制への移行であつたことは間違いない。梅田氏の言い方を借りれば、統教権と治教権の分離である。ただ、管長に委任する治教権に介入する意思が全くなかつたかどうかははっきりしない。この点に関して、説明書は「其方法宜シキヲ得ハ」とか「内務省社寺掛長其人ヲ得」とか、曖昧な表現をしている。おそらく、この点に関しては、認可権を十分に活用して、内務省が自治能力ありと認定した教団に対しては治教権を認め、自治能力なしと認定した教団、あるいは問題あ

りと認めた教団については、治教権を認めずに直接介入することもありうるといのが内務省の方針であったのではないかと思われる。

例えば、管長制度施行直後の浄土宗に対する内務省の対応がその例である。明治十八年三月、浄土宗は管長を五本山の交番制にすることを具申し、一旦は許可された。ところが、交番制か公選制かをめぐって内紛を生じ警察が出勤する騒ぎまで引き起こした。また、宗制寺法について内務卿の裁定を要請したり、管長や増上寺住職が辞表を提出したりと、自治能力の欠如を露呈した。この結果、内務大臣は、当該布達による「自治ノ特権を享受スルコト能ハサル者」と認定し、五本山交番制の認可を取り消し、宗内に事務取扱を置いて宗制寺法を定める他、該宗に関する事項を臨機に処分するように指令した。²⁰⁾

以上、当該布達に対する各論者の見解を概観してきたが、『国家神道』の著者である村上重良氏の当該布達に対する理解は、かなり特異なものである。と同時に、その「国家神道」論の根幹をなしている。村上氏によれば、「国家神道」は「神社神道と皇室神道を結合し、宮中祭祀を基準に、神宮・神社の祭祀を組み立てることによって成立した²¹⁾」。そして、この「国家神道」が神仏基三教の上に「君臨」したとし、この体制を「宗教的政治制度²²⁾」と捉え、「国家神道体制²³⁾」と呼んでいる。この「国家神道が神仏基三教に君臨する国家神道体制」という立論のほとんど唯一の根拠が、当該布達が規定した管長制なのである。

政府は国教制度の当然の帰結として、宗教公認制度を採用し、神仏基三教を直接統制下におき、国家神道体制を確立した。一八八四(明治一七)の神仏教導職廃止を境に、教派神道各教と仏教各宗派は、それぞれ管長をさだめ、教団は管長の権限で管理され取り締まられることになった。管長が定める規則には、……これらすべて内務卿の認可を必要とした。こうして政府は、管長をつうじて各宗教を掌握する方式を、宗教行政の基本として採用した。管長の権限の確立とともに、「神道、仏道管長」は、勅任官待遇に準ずる取り扱いとすることが定められた。管長

を天皇制国家の高級官僚として取り扱うことよって、政府は、神仏各教にたいして、天皇への忠誠と国家神道教義の受容を、どこまでも徹底させていくことが可能になった。⁽²⁴⁾

説明書の宗教に対する冷めた眼差しに接した後で、村上氏の国家神道に対する熱っぽい眼差しに接すると、著者は時代が逆なのではないかという奇妙な感覚が生じる。それはともかくとして、説明書に基づいて村上氏の論を検討してみよう。

国教制度の当然の帰結として、宗教公認制度が採用されたと村上氏はいう。しかし、国教制度と公認教制度とは別物であり、公認教制度を国教制度採用の当然の帰結とするのは論理に飛躍がある。また、神仏三教を直接の統制下においたといわれるが、当該布達が間接統制への移行を意図したものであったことは疑いない。また、当該布達にはキリスト教は含まれていない。キリスト教が宗教行政の対象となったのは明治三十二年七月二十七日の内務省令第四十一号よってであり、公認されたのは昭和十五年四月施行の宗教団体法よってである。

政府が管長をつうじて各宗教を掌握する方式を宗教行政の基本として採用したのは確かである。しかし、このことは、公認教に対する政府（内務省）の方針を意味するのみで、これだけでは「国家神道」が神仏三教に「君臨した」とはいえない。したがって、君臨関係の存在をいうためには、管長の勅任官待遇が、管長を「天皇制国家の高級官僚」として取り扱うことを意味するものであり、その目的が「天皇への忠誠と国家神道教義の受容」を徹底させることにあったことが証明されなければならない。ところが、説明書は管長の勅任官待遇を待遇ですらないといっている。また、管長が官僚でなかったことについては異論を差し狭む余地がない。⁽²⁵⁾

天皇への忠誠と国家神道教義の受容の徹底というのもベクトルが逆である。すでに、説明書の内容の分析のところでもふれたが、この待遇は新たな特権を付与することよって管長たちの歓心を買ひ、天皇への忠誠心を増すための措置ではない。既に存在している忠誠心に表明の機会を与え続けることよって、宗教界を精神的に掌握しようとする

るものである。この措置は、天皇への忠誠心を前提としてはいても、それを創り出そうとするものではない。そこには、村上氏のいう「国家神道教義」をどこまでも徹底させていこうとする意図はない。⁽²⁸⁾

村上氏は、皇室祭祀ならびに神社神道の国家管理（「国家神道」）と公認教制度とを並立関係や並立関係における優劣としてではなく、「国家神道」が公認教に君臨する、宗教的政治制度（「国家神道体制」）として捉える。しかし、このユニークな理論は、両制度を君臨関係と規定する最も肝心な結び目において史料によって反証されているのである。

おわりに

明治十七年八月の太政官布達第十九号および太政官布達第六十八・六十九・七十号は、明治前半期の宗教行政の一応の到達点を示すものである。と同時に、帝国憲法下の宗教行政の出発点でもあった。

これらの法規によって公認教制度が発効した。ただし、当該法規の主要な関心は治教権の付与にあり、公認・未公認の区別にあったわけではない。公認・未公認の区別についてはもう少し時間の経過が必要であった。

ところで、当該法規によって、管長が自治権を付与された教団の中心となったわけであるが、なにも管長はこの時をはじめて設けられた機関ではない。元来、管長は明治五年四月三〇日、教導職を統轄させるために太政官布告第一四一号によって設けられた。この教導職管長が当該法規によって各教宗派管長へと移行したのである。

この教導職管長から各教宗派管長へ移行にあたっては、僧官制度の復活が問題となった。当時、僧侶たちはしきりに教導職廃止の意見書を政府に提出していた。そこには、教導職廃止後に僧官を復活させることを希望する旨が記されていた。

明治十四年三月、東本願寺僧權中教正渥美契縁・少教正鈴木愷淳が内務卿松方正義に宛てた建白には「願ハクハ更

ニ英断ヲ下シタマヒ神仏各宗ノ教導職ヲ廃シ、神道ニシテ宗旨ノ形状ヲ成ス者ハ一切之ヲ止メ、大祭正以下ノ神職ヲ置テ専ラ祭祀ノ事ヲ掌サトラシメ、僧侶ハ大僧正已下ノ僧官ニ復シテ各自ノ宗教ヲ宣布セシメ、以テ国家ノ大典ト宗教トノ区域ヲ明白ニ別析シ國權ヲ冒流シ、皇祖ヲ侮辱スルノ患害ヲ今日ニ除キ王ハンコトヲ⁽²⁷⁾とあつた。

同月、天台・臨濟・真言宗の僧五名が連署して十一條からなる建議書を内務卿に提出した。その中にも「宜シク試度ヲ復興シ、之ニ度隙ヲ与ヘテ其出家ヲ許シ、首ニ沙弥ヲ学バシメ、学行漸ク成ルニ及デ、方ニ初テ僧員ニ入ラシムベシ、是ノ如クナル時ハ、則僧宝年ヲ逐テ得ベケンノミ、是レ古ノ制ニシテ、則仏ノ規ナリ、伏シテ請フ、速ニ僧侶ノ教(導)ヲ止メテ試度ノ古制ヲ復シ、名分是レ正サレンコトヲ⁽²⁸⁾」とあつた。

古代の僧官は、僧尼を檢校させるために中央に設けられた官であり、僧尼名籍と寺院資財の管理、戒律による僧尼の教導や教学の振興、得度・授戒手続への関与などを主な職務としたといわれている。その後次第に榮譽的な地位となり、明治五年八月十七日太政官布告第二二七号によって廃止された。

これを復活せよとの議論は、僧侶の一方的な建白に止まらず、政府内部でも具体的に検討されていたようである。井上毅が明治十七年に内務卿山県有朋のために起草した意見書には僧官制度の復活が盛り込まれていた⁽²⁹⁾。その案によれば、僧侶を僧官と僧官以外の下級僧侶とに分ける。僧官は大僧正・権大僧正・少僧正・権少僧正・大僧都・権大僧都・少僧都・権少僧都とし、下級僧侶は一等より六等までの講読師とする。そして、全体として現在の教導職の定員を超えないようにする。僧正を勅任とするほかは、本山管長の試験補任に任せ、内務省は監督はしても干渉はしない。ただし、その試験および補任の法については内務省の認可を必要とする。この井上案の特徴は、僧官が官職であること、僧都以下の僧侶については管長に任免権が委任されているが、僧侶の全体数が政府によって限定されていること等にある。

このように具体化しかけていた僧官制度の復活が実現しなかったのは何故だったのか。その原因としては、真宗本

願寺派の反対が考えられる。明治十七年七月十九日、真宗本願寺派門主大谷光尊は井上馨に宛てた書簡の中で次のように述べている。

信教自由ニ付各宗ヨリ伺も愚論ヲ唱居候由等承不堪驚愕候。右は今更可驚義ニ無之時運令然所被存、就而ハ此際教導職廃止之義ハ勿論之事被存候。乍去自然僧官而も被立候へハ教導職廃止ニ相成候所詮無之、抑為宗教其功ナキノミナラス又政治上にも有害之事被存候。若御取扱上ニテ何トカナラネハナラヌト申事ニ候ハ、管長ト一般僧侶ハ区分相立候而も可然歎⁽²⁰⁾

明治十二年六月の東移事件をきっかけに、真宗本願寺派は諸宗派に先駆けて寺法の制定・集会の開設へと向かった⁽²¹⁾。その寺法草案は、光尊の依頼によって当時の内務省社寺局長校井能監が起草し、三条実美、岩倉具視、伊藤博文、大隈重信等の意見が聴され、とくに井上馨の関与が深かった⁽²²⁾。明治十四年六月に成立した寺法には次のように規定されていた⁽²³⁾。

第一章 本山

第一条 真宗本願寺派の本山は一派中一寺に限る

第二条 京都本願寺は一派共有の本山にして派内の寺院僧侶及び門徒を管轄する権力を有す

第二章 法主

第三条 一派の法主は見真大師以来系統相承の善知識にして、本山本願寺の住職之に当る

第四条 一派教導職の管長は法主に非れば之に当るを得ず

第五条 法主は左の諸件に於て特権を有す、派内の僧侶たらんことを願ふ人を度する事、門徒の男女に帰敬式を授くる事、宗義安心の正否を決定する事

第六条 法主は法度を允可し、式に依て之を公告し、執行を使用する権あり

第七条 法主は式に依り集會を終始し、及び會衆を解散し、呼集するの權あり、但、解散の節は三ヶ月間に呼集するの旨を示すを要す

第八条 法主より派内に公告する文書は執行の署名せる副書を要するものとす

(以下略)

この寺法によって真宗本願寺派は、法主・本山住職・管長の關係や法主の權限を明確にし、政府の承認を得て實質的に治教權を獲得していた。したがって、同派にとって、再び政府の介入を招くような僧官制度の復活などは論外であつたに違いない。⁽²⁾ また、内務省にとつても政府高官・内務省・宗教団体が一体となつて作成した西本願寺寺法というモデルが存在する以上、これを前提として政教關係を構想することが最も自然な流れであつたと思われる。井上毅案といえどもこの強力なラインを崩すにはいたらなかつたのであろう。

以上のような推論が正しいとすれば、帝國憲法下の宗教行政上の二大原則はいずれも真宗の影響の下に成立したことになる。帝國憲法下において真宗こそは「影の國教」ともいふべき存在であつたのではないだろうか。

註

(1) 本書第四章第一節参照。

(2) 例えば、興正寺の別派獨立問題。これについては、阪本是丸「日本型政教關係の形成過程」(井上順孝・阪本是丸編著「日本型政教關係の誕生」昭和六十二年、第一書房)五七頁以下参照。

(3) 「蓋我邦ノ宗教外觀ニ於テハ幾ト氣息ナキカ如シト雖、仔細ニ其實際ヲ視察シ来レハ、其項信痴仰殆ト國民十分七以上ノ腦髓ヲ占タリ」との記述には宗教に対する蔑視が感じられる。宗教行政の担当者にこうした感覚があつたことは注意されてよい。

(4) 政法が干渉できない領域に皇室の權威の作用を期待する発想の前提には、政府と内廷との分離という思想があると思われる。

(5) 羽賀祥二「明治国家形成期の政教関係―教導職制と教団形成―」(『日本史研究』第二七二号) 一一四頁。

(6) 『宗教法概論』(昭和三十一年、有信堂) 一五三頁。

(7) 同右書、九二頁。

(8) 『改訂宗教法の基礎的研究』(昭和四十七年、第一書房) 二四頁。

なお、この点を羽賀氏は、「二〇年代後半を明治初年からの懸案であった神仏分離の終焉期とみなし、制度上、神と仏をそれぞれの教団として分離させる体制を確立した時期」と考える見通しの下で位置付けているようである(『明治国家形成期の政教関係』一三八頁)。

(9) 長谷山『宗教法概論』九三頁。ちなみに、長谷山氏は、政府は「事実上、神社を国教的に取り扱ったが、法制上においては宗教団体法施行までは教派神道、仏教宗派を公認教的に取り扱い、宗教団体法施行(昭和十五年四月)より昭和二十年十二月二十八日宗教法人令施行までは、神道教派、仏教宗派、キリスト教教団を公認教的に取り扱った。従って、法制上は、この時代の宗教制度は公認教的色彩を帯びた政教分離制度であるといいうるであろう」(九六頁)と述べている。

(10) 同右書、一五四頁。

(11) 同右書、二五八頁。

(12) 近世の本山制度から近代の管長制度への移行過程については、同右書、二五五―八頁。梅田義彦『改訂増補・日本宗教制度史(近代編)』(昭和四十六年、東宣出版) 一二四頁参照。

(13) 長谷山、同右書、二五八頁。

(14) 梅田『改訂増補・日本宗教制度史(近代編)』一二四頁。

(15) 「明治一〇年代の宗教政策と井上毅」(『國學院雜誌』第八七卷一一号) 四〇二頁。

(16) 「神々の明治維新」(一九七九年、岩波新書) 二〇九頁。

(17) 「近代転換期における宗教と国家」(安丸良夫・宮地正人編、日本近代思想体系5『宗教と国家』一九八八年、岩波書店) 五五二頁。

(18) 『宗教法概論』九三頁、一五四―五頁。

- (19) 『改訂宗教法入法の基礎的研究』二五—七頁。
- (20) 明治二十年内務省訓令第二十一号。
- (21) 『國家神道』(一九七〇年、岩波新書) 一頁。
- (22) 同右書、二三三頁。
- (23) 同右書、一一九頁。
- (24) 同右書、一三〇頁。
- (25) 長谷山『宗教法概論』一五七頁。井上『改訂宗教法入法の基礎的研究』一一九頁。
- (26) 天皇への忠誠心を作り出すための政策であったのか、それとも天皇への忠誠心を前提としての政策であったのかという観点は、宗教行政の分野を超えて明治史全体に関わっていると思われる。
- (27) 藤井貞文『出雲大社教成立の過程』(神道学会編『出雲學論攷』昭和五十二年一月、出雲大社) 四七八頁。
- (28) 同右論文、四七五頁。
- (29) 本書第四章第一節参照。
- (30) 大谷光尊書簡(国立国会図書館蔵政史料室蔵『井上馨関係文書』一五〇)。
- (31) この経緯については、『本願寺史』第三卷(昭和四十四年、浄土真宗本願寺派) 一八四頁以下。平野武『西本願寺寺法と「立憲主義」』(一九八八年、法律文化社) 五七頁以下参照。
- (32) 平野、同右書、八〇頁。
- (33) 『本願寺史』第三卷、一七八頁。
- (34) 羽賀氏はこの点に関して、「法主権が教団法で自主的に規定された以上、本山の末寺支配権が体制的に保証される必要はなくなる。むしろ僧官制という国家的宗教制度も必要である」(『明治国家形成期の政教関係』一二九頁)と述べている。しかし、著者は不必要であったというよりも、光尊の井上馨宛書簡にも表れているように、真宗本願寺派は有害と解していたと見ている。

第六章 「神社改正之件」に関する史料の翻刻と分析

はじめに

本章は国立公文書館蔵『公文別録』2A-11-別166所収の「神社改正之件」、および国立国会図書館憲政資料室蔵『三条家文書』書類の部・六九寺社関係(一)・19所収の「神社改革計算ニ関スル書類」の翻刻と分析を目的とする。「神社改正之件」については明治憲法体制の下で政府(内務省)が実施しようとした神社行政の基本構想を示すものとして、既に幾人かの研究者によって紹介されている。早くは、国立公文書館蔵『公文類聚』2A-11-類1022所収のものが、阪本健一編『明治以降神社関係法令史料』(昭和四十三年、神社本庁)に「参考」として掲載され、また中島三千男氏によっても紹介されている(『明治憲法体制』の確立と国家のイデオロギー政策―国家神道体制の確立課程―、『日本史研究』第一七六号、一七八頁以下)。しかし、この『公文類聚』所収の史料だけでは「神社改正之件」提出の詳しい理由やその審議過程が明らかではない。

その点を明らかにしてくれているのが本章において翻刻した『公文別録』所収の「神社改正之件」および『三条家文書』所収の「神社改革計算ニ関スル書類」である。この史料も既に阪本是丸氏によって部分的に紹介・翻刻されている(『明治一〇年代の宗教政策と井上毅』、『國學院雜誌』第八七卷一一号、四〇四頁。葦津珍彦著・阪本是丸註『国家神道とは何だったのか』昭和六十二年、神社新報社、一四二頁以下)。

それにもかかわらず、研究者の間でもあまり注目されていない。そこで、『公文別録』所収「神社改正之件」と『三条家文書』所収「神社改革計算ニ関スル書類」の主要部分を翻刻して、この史料ができるだけ多くの人々の目に触れる機会をつくろうというのが本章の意図である。

一 翻 刻

凡例

- 一、文書の掲載順序は『公文別録』『三条家文書』の掲載順序に従った。
- 一、各文書を野線で区切って区別し、記載されている野紙の種類を示した。「」内の表題は『公文別録』所収文書については翻刻者が付したものであり、『三条家文書』所収文書については目録記載のものである。なお、野線の上のアルファベット記号は文書を解説する便宜上翻刻者が付したものである。
- 一、正字・異体字は適宜新字に改めた。略字・合字は通行の表記に改めた。漢数字については見易くするために表記を適宜改めた。
- 一、適宜改行を設け、句読点を施した。欠字・平出などは通行の表記に改めた。
- 一、必要に応じて註を付した。

(1) 『公文別録』

A — 内閣野紙「総理大臣上奏書」 —

可^①

内務大蔵両大臣上奏神社改正ノ件

右謹テ裁可ヲ仰ク

明治十九年十一月十九日

内閣総理大臣伯爵伊藤博文

伊藤花押^②

B — 内閣野紙「内閣上奏書」 —

内甲三三

明治十九年三月二十六日 内閣書記官

内閣総理大臣 伊藤花押 内閣書記官長

顯光

之恭

真男

廉

琢

各省大臣	外務	内務	陸軍	司法	農務
	警	大蔵	西郷	文部	通信
	松方	顯義	山県	榎本	

官国幣社ノ名称ハ旧ノ如クシ十年間ノ補助金ハ十五年間ニ改メラレタシ

③

内務大蔵両大臣上奏神社改正ノ件

別紙内務大蔵両大臣上奏神社改正ノ大旨ハ、皇太神宮ノ供御ヲ厚クシ、官国幣社ノ名称ヲ廃シ、更ニ官幣大中小社ト称シ、又其經費宮繕費ヲ廃シ、更ニ其金額ヲ十ヶ年間補助金トシテ下付シ、又府県社以下ヨリ新ニ官幣社ニ列スルノ制ヲ定ムルノ三件ニ在リトス。右ハ敬神ノ目的ヲ全フシ、永続保存ノ基ヲ立シメ、十ヶ年ノ後ニ至テハ毎年二十万円余ノ金額ヲ減シ得ヘク、一挙兩得ノ方法ナリ。但、社格ヲ變更スルコトヲ止メ、保存金ヲ十五ヶ年間下付セラレ、余ハ奏議ノ通裁可相成哉。

指令案

上奏ノ趣裁可ヲ經タリ。但、別格官幣社国幣社府県社等ノ社格ハ従前ノ通据置、保存金ハ十五ヶ年間下賜スヘシ。

明治十九年十一月二十二日 (捺印)

C1 ——— 内務省野紙「大蔵内務両大臣進達書」 ———

秘甲第一五号

別紙神社改正之件上奏書並意見書計算書共進達ス

明治十九年二月二十三日

大蔵大臣伯爵松方正義

内務大臣伯爵山県有朋



内閣総理大臣伯爵伊藤博文殿

C 2 ——— 内務省野紙「上奏書」

秘甲第一五号

神社改正之件

皇大神宮ハ帝室ノ根本國家ノ宗祀、奉仕ノ礼宜ク最鄭重ナル可シ。而シテ官幣社經費宮繕費ノ如キハ永久保続シ得可ラサルモノナルヲ以テ、今ニ於テ処分ノ方法ヲ講セサル可ラス。又、府県社以下官幣社タルニ足ルモノハ官費ヲ仰カスシテ班幣ニ預ルノ一法ヲ設ケ、以テ辛未五月中式内社及国史現在ノ諸社期年検査ヲ經テ採録アル可キ趣ノ公布ヲ実ニセサル可ラス。仍テ爰ニ改正ノ議ヲ上ル。其一、皇大神宮ヘノ供進ヲ厚クスルコト。其二、国幣中社ヲ官幣中社ニ、別格官幣社国幣小社ヲ官幣小社ニ収メ、以後別格官幣社国幣社ヲ置カス、官幣社ノ經費宮繕費ハ之ヲ停メ、換ルニ向フ十ヶ年間補助金ヲ下賜シテ永続保存ノ基ヲ立シメ（靖国神社ノ經費ハ十二年六月達ノ通ニ付此限ニアラス）、其現任神官ヲ廢シテ更ニ奏判補ノ神職ヲ置キ、地方官（靖国神社ハ陸海軍省）ヲシテ其俸給ヲ定メ、禰宜主典ヲ判任セシムル事。其三、府県社以下官幣社タルヘキ資格ヲ備ヘ社納金ヲ以テ自立スルモノハ、官幣社ニ加列セシムルコト。右三件、謹テ宸裁ヲ仰ク。

明治十九年二月二十三日

内務大臣伯爵山県有朋

大蔵大臣伯爵松方正義

C 3 ——— 内務省野紙「意見書」

神社改正意見

歷朝神社崇敬ノ事ハ上代ノ遺風ニシテ國家ト相終始ス可ク、万世變易ス可ラサルコト勿論ナリ。然レトモ既ニ其礼

典ヲ定メラル、上ハ、本末ノ輕重ノ秩序ヲ詳ニセサル可ラス。夫レ天照大神ハ本ニシテ重シ、自余ハ末ニシテ輕シ。昔ハ忌部広成平城天皇ニ奏シテ云ク、天照大神惟祖惟宗尊無^レ与^レ二自余諸神乃子乃臣孰能敢抗ト。是千古ノ確論ナリ。然ルニ今日神宮ハ官幣大社ノ上ニ位シ、ソノ年額モ六倍ノ多キニ居ルト雖、其年額ヲ兩宮始十三ヶ所別宮ニ迄配当スルトキハ、官國幣社ニ比シ甚タ輕重ノ權衡ヲ失セリ。故ニ神社ニ向テ改正ヲ為サントスルニハ先ツコノ大頭腦ヨリ目的ヲ定メサル可ラス。謹テ神武天皇元年ノ詔ヲ拜見スルニ曰ク、大人立^レ制義必隨^レ時苟有利^レ民何妨^レ聖造ト。今モ亦時宜ヲ斟酌アリテ猛斷アラシムコトヲ懇請ス。仍テ逐次意見ヲ録スルコト如左。

先ツ皇大神宮供御ノ事、古語拾遺ニ天照大神本与^レ帝同^レ殿故供奉之儀君神一体トアル如ク、上古ハ神物官物分別無カリシカハ、改テ大御神へ厚クシ給フト云フモ有ラサリシナリ。崇神天皇ノ御世外ニ遷坐ナシ奉ラレシ以來自^レ君神ノ別ヲ生シ、大神宮ノ供御ハ神郡以下ノ寄進アリテ取賄フ事トナレリ。大神宮司ノ用度ハ今ソノ額ヲ知ルニ由無シト雖トモ、神郡ハアリ、又、神戸御厨御園神田等々種々ノ名称ヲ以テ歷朝ヨリ寄付セラレシモノ漸次増加シテ殆ント四十ヶ國ニ跨リ居タリシ趣ナレハ、ソノ收額ノ尠ナカラサリシコト推シテ知ルヘシ。天平二年詔曰。供^レ給齋宮^レ年料。自今以後皆用^レ官物^レ。不得^レ依^レ旧充^レ用神戶庸調等物^レ。トアルニ由ルモ、当昔神宮司ノ收納本外宮別宮等祭典費以下ノ需用ニ余裕アリシ故ニ齋宮ノ年料ヲモ支弁セシナルヘシ。サテ右ノ神領ハ中古以來武人ノ為メニ横奪セラレ神宮ハ敗類ヲ極メシヲ、徳川氏ニ至リ高四万二千石余ヲ寄付シ、此收入中ヨリ祭典費等ヲ弁シ、其多分ハ神宮ノ給禄ニ宛テタリ。其外臨時ノ費用ハ和歌山津兩藩ニテ負担シタルヲ以テ百需之シカラサルコトヲ得タリ。

一新ニ至リ飯ニ米一万石ヲ以テ一歳ノ費用ニ宛テラル、ノ令出テシモ、爾後毎度ノ改革ヲ經テ、現今ハ一万円未満ノ年額トナレリ。故ニ本外宮及別宮（合十五ヶ所）經費支弁ノ科目ニ行足ラサルニ由テ、人民奉養ノ社納金ヲ以テ之ヲ補助スルモ、近時コノ社納金モ漸次額ヲ減シ、經濟殆立行難キニ迫レリ。抑人民祈禱ノ為メ神饌ヲ供スルソノ神饌料ノ贏余ヲ以テ日供ノ御饌ヲ調進スル等ノコトハ、往時王臣私ノ奉幣ヲ許サレサリシ制度ニ照スモ実ニ痛嘆ニ堪ヘサ

ル所ナリ。

次ニ官國幣社ノ事ヲ述シニ、先ツ今ヲ距ル凡千年前ニハ官社六千余アリシ趣ナルニ、當時之ニ対スル政府ノ供給如何許ナリシカ。今之ヲ知ルニ由ナシト雖モ、仮ニ今ノ官國幣社百余社ニ対スル費額二十余万円ヲ率トシテ六千二乘スルトキハ千二百余万円トナル。是ノ如キ巨額ハ今日國庫ノ支得可キニ非レハ往時迥モ同様タル可ク、サレハ官社ニ神地神戸ヲ寄付アリタレハトテソノ為メ國庫ノ收入ヲ減セシハ定テ募額ナリシコトヲ知ル可シ。神地神戸ノ歴史ニ見エタルハ崇神天皇七年ノ紀ニ定テ天社國社及神地神戸トアル是ヲ始トス。コノ文ニ定ムトアルハ當時新ニ寄付セラレシ義カ、又素ヨリノ神地神戸ノ混乱セシヲ改定アリシ義カ、今得テ知ル可ラスト雖モ、往時既ニ神領アリシコトハ明カナリ。爾後神地神戸ノ寄付又神社造営ノ事等屢歴史ニ見エタレトモ、當時一定ノ規則トテハ有ラサリシニ由テ、或社ニハ頗優渥ナルモ或社ニハ甚澆薄ナル等ニテ、畢竟コノ寄付造営等ハ制度上ヨリ施行セラレシ義ニ非ス。寧ロ通常信者ノ寄付ト同視スヘキモノナリ。故ニ只崇敬上ヨリセラレシノミナラス、或ハ畏怖ニ由リ又甚キハ人民ノ欺罔ニ出タル類モ有リシナリ。サテコノ神領ハ漸ク神官私有ノ如クナリ、後ニハ他ニ掠奪セラレタルモアリ。神領ヲ根拠トシテ兵威ヲ振ヒ土地ヲ拡メタルモアリ。又、武家ヨリ新ニ寄付セシモノアリテ、古所謂神地神戸ハ租庸調ノ制ト共ニ變革シテ公武ノ知行ト同様ノモノトナリ、徳川氏ニ至リ朱黒印証文ノ制定リテ社寺ノ采地多ク永世安堵ノモノトナレリ。然レトモ是モ確タル制度アリテ然ルニアラス。通常寄付ノ旧習ニ殊ナラサリシナリ。

辛未正月社寺ノ所有地ヲ収メ代ルニ廩米ヲ以テスルノ令出テ、尋テ官國幣社ノ制ヲ立テラレ、府県社以下元神領アリシモノニハ通減祿ヲ給シ、官社ハ元神領ノ多寡有無ニ関セス經費ヲ定メラレテ、是ヨリ官國幣社ハ行政官衙ノ如ク即今日ノ姿トナレリ。是古今沿革ノ概略ナリ。

サテ又、往時官社中政府ノ供給無キモノハ何ヲ以テ自立セシカト云フニ、凡神社ノ創始多クハ氏人マタハ自余所縁アルモノ、私ニ齋祀セシモノニテ（熱田日前國懸等ノ大社モ元ハ私祭ニ起リタルヲ以テ自余ヲ推測ル可シ）、社殿造

宮神饌調進以下スヘテノ費用ハソノ人々ニテ負担セシコト今ノ府県郷村社ニ殊ナラサル故ニ、ソノ官社ニ列セラル、ハ、恒例臨時ノ班幣ニ預ルト、神官ノ挿笏ヲ許サレ、又ハ位階ヲ賜ハル等ヲ以テ満足セシモノ比々皆是ナリ。甚シキハ班幣ヲモ意ニ介セサル程ノコトモアリシト見エテ、嵯峨天皇弘仁八年ノ紀ニ云ク。神祇官言。祈年月次等祭日。諸社祝部等。事須參集祭庭。受幣供神。而比年之間。未_レ有_レ参会。仍幣帛一百四十二裘。収_レ諸官庫。無_レ人預付。伏望准_レ宝龜六年格。頒幣之日。不_レ参祝部。不_レ論有位無位。一切還本。許_レ之。マタ延喜中ニ善清行の封事中ニ云ク。朝家毎年。於_レ神祇官。立_レ祈年月次之祭。其儀。公卿率_レ弁官及百官。參_レ神祇官。神祇官每_レ社。設_レ幣帛一裘。清酒一瓮。鉄錘一枝。陳_レ列棚上。左右馬寮。率_レ列神馬。爰_レ神祇官誦_レ祭文。畢_レ以_レ件祭物。頒_レ諸社祝部。奉_レ本社。祝部須_レ潔齋捧持。各以_レ奉進。而皆於_レ上卿前。則_レ以_レ幣絹。挿_レ着懷中。拔_レ棄錘柄。唯_レ取_レ其錘。傾_レ其瓮酒。一_レ舉飲盡。曾無_レ一人全持_レ出神祇官之門者。況_レ其神馬。則_レ市人於_レ郁芳門外。皆_レ買取而去。云々（皆外齊衛二年貞觀十七年寬平五年六年官符可參着）。ソレ弘仁延喜ハ制度礼式ノ備リ且盛ナル時ナリ。敬神上ノコト宜ク嚴肅鄭重ナル可シ。而ルヲ今祝部ノ傲慢是ノ如キモノハ、當時ノ官社ハ多ク祭神ノ氏人又ハ縁故アル人民ノ崇敬上ニ尊戴セラレ、且社殿ノ構造以下百事質素ニシテ多額ノ費用ヲ要セス等ノ故ヲ以テ、政府ニ依頼スルノ心甚薄カリシノ致ス所ニ非_レスヤ。

之ニ反シテ今ノ官社ハ修繕祭典以下神官ノ俸給瑣細ノ調度迄之ヲ官給ニ仰キ、即チ大社ハ凡千五百円、中社ハ凡千円、小社ハ凡七百円ノ年額ヲ定メラレ、臨時宮繕ハ別ニ其費ヲ下行ス。故ニ一度官社ニ列セラルレハ最早人民ノ信否如何ヲ恤ルニ及ハス、百ノ需用欠耗アルコトナシ。其一例ヲイヘハ兵庫県下海神社ノ如キ元朱印高_二石ノ社ナリ。一年ノ収入玄米八斗内外ナリシナル可シ。而シテ現時給スル所ハ殆千円ナリ。此ニ由テ之ヲ思フニ府県社以下競テ官社加列ヲ願出ルモノ復怪ムニ足ラサルナリ。

初年辛未五月官國幣社制定ノ公布中、官社定額ノ外式内社及國史見在ノ諸社期年検査ヲ經テ更ニ官社ニ列スヘシトアリテ、其後昨十八年迄府県社以下ヨリ新ニ官國幣社ニ列セラレタルモノ五十五社。是今日昇格新列ノ願統々百余社

ノ多キニ至レル所以、蓋一新ノ際祭政一致ノ國是ヲ立ラレ敬神上過度ノ傾向アリシヨリ事竟ニ爰ニ至レルハ勢ノ当然ニテ、実ハ政府之ヲ誘致セシモノト云ハサルヲ得ス。

抑延喜式神名帳ニ載スル所ハ祈年ノ班幣ニ預ルノ神社ノミニシテ、三千一百三十二坐、社ノ數二千八百六十一所。コレヲ世ニ式内社ト称ス。コノ外国史見在ノ諸社世ニ是レヲ式外官社ト称ス。式外官社ノ數今之ヲ詳ニセスト雖、延喜式奏進後菅原文時ノ書ケルモノニ官帳所載ノ社凡六千余社アリシ趣ヲ記セルニ拠レハ、是モ三千ヶ所内外アリシコト著シ。今日縁起明白ナル式外官社ノ世ニ夥シキハ其筈ノコトナリ。今式内社ノミヲ檢スルニ其所在詳ナラス及異説アルモノ凡五百社。残ル二千三百五十余社ハ現存シテ其中官社ニ列セラレタルハ僅二百余社、自余ハ皆官社ノ撰末社府県鄉村社等ナルヲ以テ、若此上ニ繼續興廢ノ趣意ニ基キ彼此不權衡アラサル様調査ヲ爲シニハ官社ノ増加殆際限アル可ラス。

次ニ壬申五月湊川神社ヲ別格官幣社ニ列セラレ、翌癸酉八月豊国神社モ同段ノ恩命アリ。二公ノ忠義功烈千歳ニ血食スヘキハ固リ其所ナレトモ、実ハ一新ノ初二公ヲ借テ忠義勇敢ノ氣ヲ振作スルノ具トセラレシコトハ得テ掩フ可ラス。即戊辰四月神祇局ヘ、同閏月大坂裁判所ヘノ御沙汰ノ面ニテ明カナリ。サレハ、爾後大勢已ニ定リ人心一ニ帰シタル上ハ是ノ如キ追祭ノ典ハ二公ニ止メラル可キカ如クナリシニ、端緒一タヒ開ケタルヲ以テ逐次其類ヲ増シ、別格官幣社ノ數十八社ニ及ヘリ。之ヲ現今官國幣社百三十三社ノ内人臣ノ靈ヲ祭レルハ僅ニ五社ナルニ比スルモ已ニ過多ナリト云ハサルヲ得ス。況ハンヤカノ十八社祭神ノ權衡ヲ推ストキハ、国初ノ元勳道臣命大久米命等ヲ始メ歴代忠義功烈ノ諸臣同シク此恩典ニ漏ル可ラサルヲ以テ、是亦上ニ述ル外官社ノ數ヲ増加スヘキ一因ナリ。

且古ハ祈年等ノ祭ハ神祇官ニテ之ヲナシ、該祭ニ預ル各社ノ祝部參候シテ幣帛ヲ受ケ、持歸テ奉納ス。之ヲ班幣ト称ス。然ルニ道路ノ遠キニ苦シミ不參ノ輩多クナリタルニヨリ、延曆十七年國幣ノ制ヲ創メラレ国司ヲシテ祭儀ヲ修メシム。其儀ハ神祇官ニテ行ハル、ニ同シト云ヘリ。只皇大神宮ヘハ特ニ使ヲ立テ奉幣アリ。自余ノ神社ニモ臨時ノ

奉幣無キニ非レトモ其例ハ僅ナリ。今ハ官國幣社トモ一ケ年三度地方官社頭ニ參向シテ之ヲ祭ル。其儀勅使參向内規ニ準スルヲ以テ其例數古典ヨリモ鄭重ナリ。

夫官社ヲ増加シ其礼典ヲ鄭重ニスルハ誠ニ國ノ美事ナリト雖トモ、國庫ノ支出ハ驚ク可キノ多額ニ上リ、終ニ世人ヲシテ神社ハ国力ヲ耗スルモノタル歎トノ感想ヲ惹起セシムルニ至ルモ亦未知ル可ラス。是豈敬神ノ本意ナランヤ。

故ニ今日神社ニ向テノ急務ハ先皇大神宮ノ供御ヲ厚クセラルヘシ。此概算三万円。次ニ官國幣社ハ官社ノ名稱ヲ停メ、國幣中社ヲ官幣中社ニ、別格官幣社國幣小社ヲ官幣小社ニ収メテ、以後別格官幣社及國幣社ヲ置カス。官幣社ハ祈年祭以下恒例班幣ニ預ルノ外経費官繕費ヲ廢シ（靖國神社ハ明治十二年六月達ノ通）、其神官ハ奏判任ヲ改テ奏判補トシ、判補ハ地方官（靖國神社ハ陸海軍省）ニ專行セシメ、又府県社以下ニシテ官幣社タルニ足ルノ資格アリ祭典官繕以下ノ費用ヲ自弁シ得ルモノハ新規昇格ヲ許スノ法ヲ立テ、孰モ各自人民ノ尊信上ニ獨立セシメラル可シ。然レトモ一時ニ官費ヲ止メラレンニ八十ノ八九ハ忽敗滅ニ屬ス可キヲ以テ、特裁ヲ仰キ明治十九年度ヨリ向十ケ年補助金ヲ下付セラレ、ソノ出納ヲ地方官ニ委任シ、下付金ノ凡五分乃至六七分ヲ貯蓄シ十ケ年間ニ於テ永続保存ノ方法ヲ立シメント欲ス。楮此改正ヲ実施スルニ当テハ意外ナル出来事ノ現出センコトヲ慮ラサル可ラス。亦風雨等ノ災害ニヨリ不得已ノ費途ヲ要ス可キコトヲモ考ヘサル可ラス。是等ノ虞備ノ為若干年間内務省ニ備ヘ置ク可キ年額三万三千八百二十四円。次ニ宮内省祭典費中幣饌料一万二百六十六円。此三廉ニ大神宮ヘ供進ノ三万円ヲ併テ、十七年度神宮始官國幣社ノ為支出ノ総額二十四万四百二十六円（十八年四月伊弉諾神社外五社昇格
金銀神社外十六社新列ノ經費ハ除）ニ当ル。即別紙計算書ノ如シ。此中二十万百六十円八十ケ年ヲ限ルモノトシ、十ケ年ノ後ハ凡金四万四円余ノ寡額ヲ以テ敬神ノ主意ニ遺憾ナキノ良結果ヲ得ルノ目的ナリ。且靖國神社経費七千五百余円ハ陸海軍省ノ定額ニ含蓄スルヲ以テ本論ノ關係スル限ニ非ス。

明治十九年二月

C 4 内務省野紙「計算書」

改正仕様概算

一金三〇、〇〇〇円

神宮

右之払

金 二、八八七円

官内省
幣帛神饌料

金一六、六九三円

官内省
経費

金一〇、四二〇円

内務省
予備

合金三〇、〇〇〇円

一金二一〇、四二六円

官幣社

右之払

金 六、九一二円

官内省
幣帛料

金 三、三五四円

官内省
幣帛料
但改正後増加スヘキ官幣社班幣ノ為

金一六六、三三六円

補助金

金 三三三、八二四円

非常予備トシテ内務省中積置

合金二一〇、四二六円

二廉合

金二四〇、四二六円

右之内

金 七、二七八円

宮内省幣饌料ヨリ入

金 八四、六九〇円

内務省神社宮繕費ヨリ入

金 一四二、九七三円八二銭二厘

大蔵省神社経費ヨリ入

金 三、七四九円一七銭八厘

大蔵省神社費遷宮費ヨリ入

金 一、七三五円

同国幣社例祭幣饌料ヨリ入

合金二四〇、四二六円

十七年度予算

官幣社補助金

大社

金一、六七五円	加茂別雷神社	金一、五七九円	大神々社	金一、五七九円	住吉神社
金一、六五五円	加茂御祖神社	金一、五九二円	大和神社	金一、五七九円	生国魂神社
金一、五九五円	男山八幡宮	金一、五九四円	石上神宮	金一、五八六円	広田神社
金一、五九五円	松尾神社	金一、六七九円	春日神社	金一、五五六円	水川神社
金一、五九五円	平野神社	金一、五九六円	広瀬神社	金一、五五六円	安房神社
金一、五九五円	稲荷神社	金一、五九四円	龍田神社	金一、五五六円	香取神宮
		金一、六七九円	丹生川上神社	金一、五五六円	鹿島神宮
		金一、五八八円	枚岡神社	金一、五五六円	三島神社
		金一、五八七円	大島神社	金一、七九六円	熱田神宮

金一、六五四円

日吉神社

金一、八七五円

日前両神宮
国懸

金二、〇八三円

出雲大社

金二、七三二円

宇佐神宮

金一、五五六円

霧島神宮

金一、五五六円

伊弉諾神社

金一、五五六円

香椎宮

金一、五五六円

宮崎宮

中社

金一、〇六三円

八坂神社

金一、一一〇円

鹿児島神宮

金一、〇六四円

白峯宮

金一、〇四二円

赤間神宮

金一、〇五二円

水無瀬宮

金一、〇四二円

鎌倉宮

金一、〇四二円

井伊谷宮

金一、一七〇円

八代宮

金一、〇四八円

梅宮神社

金一、〇四二円

貴船神社

金一、〇五〇円

大原野神社

金一、〇四二円

吉田神社

金一、〇四二円

日枝神社

金一、〇五九円

北野神社

金一、三七二円

月山
出羽神社
湯殿山

金二、八六〇円

宗像神社

金一、〇四二円

金鑽神社

金一、〇四二円

建部神社

金一、〇四二円

多賀神社

金一、〇四二円

龜山神社

金一、〇四二円

宮崎神社

金一、〇四二円

敢国神社

金一、〇四二円

島浅間神社

金一、〇四二円

山梨浅間神社

金一、〇四二円

寒川神社

金一、〇四二円

鶴岡八幡宮

金一、〇四二円

玉前神社

金一、〇四二円

南宮神社

金一、四四三円

諏訪神社

金一、〇四二円

貫前神社

金一、一一三円

日光一荒山
神社

金一、〇四二円

宇都宮一荒山
神社

金一、三七二円

都々古別神社

金一、〇四二円

伊佐須美神社

金一、二九九円

志波彦
塩竈神社

金一、一一三円

大物忌神社

金一、三三三円

若狭彦神社

金一、〇四六円

氣比神社

金一、〇四二円

氣多神社

金一、〇四二円

射水神社

金一、〇四二円

弥彦神社

金一、〇六四円

出雲神社

金一、〇八五円	籠神社	金一、一四四円	田島神社	金七九七円	護王神社
金一、〇八五円	出石神社	金一、一六八円	阿蘇神社	金七九七円	小御門神社
金一、〇四一円	宇倍神社	金一、一七五円	長崎住吉神社	金八六六円	菊池神社
金一、〇七八円	熊野神社	金一、一七五円	海神々社	金七九七円	湊川神社
金一、〇四一円	水若酢神社	金一、〇四一円	事比羅神社	金八二五円	名和神社
金一、〇八五円	海神社	金一、三七二円	大洗磯前神社	金八一四円	阿部野神社
金一、〇四一円	中山神社	金一、〇四一円	酒列磯前神社	金七九八円	藤島神社
金一、〇九六円	安仁神社	金一、〇四一円	美保神社	金八〇三円	結城神社
金一、〇九六円	吉備津神社	金一、〇四一円	伊太祈曾神社	金八四九円	豊栄神社
金一、一一三円	畿島神社	金一、〇四一円	新田神社	金七九七円	建勲神社
金一、〇四一円	山口住吉神社			金一、一二二円	豊国神社
金一、〇七九円	熊野坐神社	小社			東照宮
金一、〇九〇円	忌部神社	金七六八円	札幌神社	金八六九円	常磐神社
金一、〇九〇円	大麻比古神社	金八七三円	鶴戸神宮	金七九七円	照国神社
金一、〇四一円	田村神社	金八五三円	太宰府神社	金八八三円	靈山神社
金一、〇四一円	大山祇神社	金七九七円	生田神社	金七九七円	梨木神社
金一、一一七円	土佐神社	金七九七円	長田神社	金八一四円	砥鹿神社
金一、〇四一円	高良神社	金七九七円	大國魂神社	金八六九円	小国神社
金一、〇三三円	西寒多神社	金八〇八円	談山神社	金七九七円	水無神社

金七九七円	駒形神社	金八二五円	日御崎神社	金七九七円	枚聞神社
金八〇二円	岩本山神社	金八四九円	物部神社	金七九七円	函館八幡宮
金八七六円	古四王神社	金八〇九円	沼名前神社	金一、〇一四円	真清田神社
金八七六円	白山比咩神社	金七九七円	玉祖神社	金七九七円	伊和神社
金七九七円	度津神社	金七九七円	英彦山神社		
金九〇二円	大神山神社	金八七三円	都農神社		
				総計金一六六、三三六円	

十七年度諸費概算

大蔵省

神宮經費

一金 九、四二六円二五銭

宮内省

一金 二、八八七円
両宮併別宮十三所幣帛神饌料及荷前御緒料共

内務省

一金 八〇五円五〇銭二厘
宮繕費

通計金一三、一一八円三〇銭二厘

大蔵省

一金一三三、五四七円五七銭二厘
官国幣社經費

一金 三、七四九円一七銭八厘 大蔵省
各社遷宮諸費

一金 八三、八八四円九四銭八厘 内務省
官国幣社宮繕費

一金 二、三〇六円 官内省
官国幣社祈年新嘗両祭幣帛神饌料

一金 二、〇八五円 官内省
官幣社例祭幣帛神饌料

一金 一、七三五円 大蔵省
国幣社例祭幣帛神饌料

通計金二二七、三〇七円六九銭八厘 官国幣社ニ関スル諸費
二廉合金二四〇、四二六円

D 官内省野紙「三条実美意見書」

内務大蔵両省上申神社改正ノ議案ヲ熟読スルニ、其旨趣今ノ時ニ於テ改革ノ目途ヲ立テ、永続保存ノ方法ヲ立テシメ、期年ノ後ハ寡額ノ金円ヲ以テ敬神ノ主意ニ遺憾無キノ良結果ヲ得ルノ目的タル上ハ、敢テ異議ヲ容ル、無キナリ。唯恐クハ實際ノ事績有名無実ニ帰シテ遂ニ神社ノ存亡不可知ニ至ランコトヲ過慮スルノミ。就テハ改革ノ事ヲ実施アラシニハ、神社ノ中ニ於テ二十二社其他別格ノ故アル社ハ厚ク地方官ニ委任シ保存維持ノ経画ヲ為サシメ、今般改革ノ主意ヲシテ無功ニ帰セサル様注意有之度候。尤神社ノ盛衰ヲ以テ人民ノ信仰ニ任スル一応当然ノ事ナレトモ、千有余

年國家尊崇ノ神社、帝室ニ関シ由縁アル格別ノ社ハ、人民ノ信不信ニ拘ハラス皇室ト与ニ悠久保存有之事至当ト愚考仕候。敢テ数多ノ神社ヲ悉皆保存為ス可キニ在ラス。中ニ就テ選択シ格別ノ故アルニ限り地方庁ノ關係ヲ以テ維持保存ノ実施アランコトヲ熟望スル所ナリ。尤年限ノ儀ハ十五年ト御定相成度候也。

明治十九年十一月 実美

補助金ノ名義ハ保存金ト相成候方可然事^⑤

内務省

神社改正之關係書類^⑥

E——— 神道大社教詔紙「右栖川宮宛千家尊福書簡」———

尊福謹テ有栖川宮殿下ニ白ス。仄ニ聞ク、近日政府令ヲ発シ官國幣社ノ經費ヲ廢シ、更ニ神社保存金ヲ下賜シ、官ニ委ネテ永続法ヲ立テシメラルト。素ヨリ其説ノ信否知ル能ハスト雖トモ、時勢ノ赴ク所ニ因テ思考スルニ或ハ其説ノ信タルニ近シ。而シテ保存金ハ各社々殿大小広狭ニ因テ永世ニ保存スルニ足ル多額ヲ下賜セラル、事ニ非スシテ、官國幣社大中小ノ社格ニ因テ其金額ヲ定メラル、トセハ、尊福黙々ニ付スル能ハサル者アリ。是出雲大社保存ノ件ナリ。

抑出雲大社ハ社殿ノ構造全国中ニ比スヘキモノナキノミナラス、撰末社ノ如キモ隨テ広大ニシテ其數太多シ。故ニ年々之カ修繕ヲ加フルモ其費額僅少ナラス。然ルヲ今幸ニシテ明治十四年本社及撰末社ニ至ルマテ宮繕ノ功竣ヘタリト雖トモ、自今修繕ヲ要スル者年々生シ來タルハ必然ニシテ多額ノ修繕費ヲ要スヘシ。故ニ予メ蓄積ノ方法ヲ設ケ其

宜ヲ得ルモ、年々積メハ随テ費サ、ルヲ得スシテ、僅少ノ金能ク之ヲ保存シテ永世ニ伝フルニ堪フヘケンヤ。或ハ信者ノ寄付ヲ以テ弁セントスルモ費額ノ多キニ充ル能ハス、終ニ朽壞敗類シテ保存スル能ハサランコトヲ恐ル。是尊福憂慮措ク能ハサル所ナリ。

夫官国幣社其数多シト雖トモ、出雲大社ノ如ク神代建築ニ係ルハ無ク、国家ニ大功アルモ亦大国主神ヲ最首トス。故ニ出雲大社ハ人民ノ信仰ニ因テ建築スル類ニアラスシテ、皇孫降臨ノ際皇祖天神ノ勅ヲ以テ大国主神ノ大功ヲ賞シ諸神ニ令シテ造築セシメラレタル神社ニシテ、実ニ社格ハ均シク官幣大社ナルモ、神代ノ由緒ハ勿論社殿ノ宏造等他社ト同視スヘカラサルナリ。唯一時廣大ノ神殿ヲ建築セラレタルノミナラス之カ保存ノ為メニ神田ヲ供セラレタルハ、日本紀ニ又、汝庇住天日隅宮者、今当供造、其造宮之制者、柱則高太、板則広厚、即干尋梶繩、結為百八十紐、将佃（イ）供田。云々ト記セラレ、又近衛天皇康治二年出雲国ニ下サレタル宣旨ニ、彼社者天下無双之廈、國中第一之靈神也、トアル等ニテ明ナリ。

是大国主神ノ功績ノ廣大ナルヲ万世ニ示シタマフモノニシテ、皇祖天神ノ勲功ヲ賞シ徳ヲ重シ玉ヲ所ナリ。然レハ社殿ヲ保存スルハ其神徳万世ニ輝クノミナラス、皇祖天神ノ神慮永ク貫キ、社殿廢頽スレハ神徳ヲ仰視スルノ標的ヲ失フノミナラス、皇祖天神ノ御優待ハ何ニ因テ伝フルヲ得ン。皇祖天神ノ廣大ナル神殿ヲ築造シ加フルニ神田ヲ供シ玉ヒシ神慮思ハサルヘカラサルナリ。且出雲大社ノ如キ神代ノ築造ニ係リテ最モ古代ノ觀ヲ存スル者ニ於テヤ。明治六年澳斯太利亞ノ博覧会ニ際シ社図ヲ模写シテ出サレタルモ唯社殿ノ廣大ナルノ故ノミニアラス、必前又述ルカ如キ神徳ノ由緒且古觀ノ見ルヘキ者タル説明ヲ記シテ縦覧ニ供セラレタルナラン。

然ルヲ、他ノ官幣大社ト均シキ保存金ヲ下賜アラハ、何ヲ以テ皇祖天神ノ御優待ノ廉立ヲ得ンヤ。何ヲ以テ他社ニ比類ナキ廣大ナル社殿ヲ保存スルヲ得ンヤ。況ヤ保存金ヲ下賜シテ保存セシメラル、御主意モ立タサルニ至ルニ於テヤ。敢テ建議スル所ノ者ハ、出雲大社ハ前陳ノ如ク国家ノ偉勲他ニ秀拔スルノミナラス、皇室守護ノ神ニシテ皇祖

天神ノ御優待アル所ナリ。其宮殿ハ実ニ神代ノ遺物ト称スルモ不可ナキモノニシテ、全国無比ノ宏壮ナル物ナレハ、他ノ官幣大社ノ比較ヲ要セス、特別ノ下賜金ヲ以テ永世ノ保存ヲ全フスル事ヲ得サシメ玉ハンコトヲ。尊福祖先天穗日命、皇祖天神ノ勅ヲ受ケ八十余代連綿出雲大社ニ奉仕シ、曩ニ出雲大社ノ宮司ヲ辞シ大社教ノ管長ナリト雖トモ、出雲大社ノ神徳ヲ講明シ且暮皇室守護ノ神徳ヲ仰クニ至リテハ職ノ如何ヲ問ハスシテ今日ニ及ヘリ。尊福ニシテ之ヲ建言スルニ非サレハ誰カ能ク言フモノアラン。由テ忌諱ヲ憚ラス敢テ建議ス。仰キ願ハクハ特旨ヲ以テ出格ノ御詮議アランコトヲ。恐々惶々頓首々々。

明治十八年六月

有栖川左大臣宮殿下

大社教管長

從三位男爵千家尊福

福尊

F ——— 「山県有朋宛千家尊福書簡」 ———

熟ラ時勢ノ趣ク所ヲ察スルニ、全国官国幣社官費即經費金支給ノ件タルヤ蓋シ早晚御処置可有之。仄カニ伝承スル所ニヨレハ既ニ先般經費金廃止ノ御詮議アリシト云フモ或ハ謬伝ニ非ンカ。是レ時勢ノ趣ク所止ムヲ得サルノ儀ニシテ、別ニ御保護ノ方法ヲ設ケラル、ナルヘシト雖、予メ具陳シテ以テ請願セサルヘカラサル件有之。其件ハ他ニ非ス。出雲大社ノ御保護方即チ是ナリ。

謹テ惟ルニ出雲大社々殿建築ノ基原ハ皇祖天神ノ汝心住天日隅宮者今当供造トノ御神勅ニ依レリ。且皇祖天神ノ御神勅ヲ以テ神領ヲ付シ給ヘリ。是レ即チ皇祖天神ノ大国主神ニ御契約ヲナシ給ヒシ所ニシテ、載セテ神典皇史ニ詳ナリトス。皇祖天神ノ斯ク御契約ヲナシ給ヒシ所以ハ他ナシ。大国主神ノ勲功ト忠誠トヲ嘉賞シ給ヒシニ出テタルヤ明ナリ。然レハ後世人民ノ信仰ニ因リ築造シテ奉祭セシ神社ノ比ニ非レハ、宜ク永遠保存維持セラルヘキモノトス。

夫レ大國主神ハ辛苦國土ヲ經營シテ利用厚生ノ基ヲ開キ給ヒ、而シテ皇祖天神ノ命アルニ及テヤ、此國土ヲ皇孫命ニ奉リ給ヒテ、大義名分ノ犯スヘカラサルヲ天下万世ニ示シ給ヒ、況ヤ広ヲ皇孫命ニ奉リ給ヒテ治國ノ要旨ヲ伝ヘ給ヒ、又況ヤ幽冥ニ退隱シ玉ヒテハ永ク皇室ノ守護神ト立玉ヒテ、御子神ヲ始メ八十万神ヲ統率シテ以テ皇祚ノ榮昌ト皇基ノ堅確トヲ守護シ玉フ等、其功績著明ニシテ、諸神ノ中ニ在テモ國家ニ大功アルハ大國主神ヲ以テ最首トス。是ヲ以テ近衛天皇ハ、彼社者天下無双之大廈國中第一之靈神也トノ宣旨ヲ下シ給ヒ、其他御歴代ニ於テモ厚ク出雲大社ヲ御崇敬アラセラレタル事故等ニ違アラス。

加之、右社殿構造ノ創始ハ、前述ノ通り遠ク神代ノ昔ニ在リテ全國神社ノ濫觴ナレハ、単ニ古社保存ノ点ヨリ云フモ宜ク永遠保存維持セラレサルヘカラス。

抑出雲大社ハ社殿頗ル宏大ニシテ、之レヲ全國中ノ神社ニ求ムルモ復比較スヘキノ神社ナキノミナラス、撰末社ノ數モ凡ソ二十有余社ノ多キニ涉リ、殊ニ付属ノ建物モ少カラス。將タ本宮始メ撰末社ノ祭典度數ノ頻繁ナルハ、是レ又蓋シ他社ノ無キ所ナルヘケレハ、僅々タル金額ニテハ實際之ヲ永遠ニ保存スルコトヲ得サルナリ。

依テ官國幣社一般ニ係ル經費金廃止ノ御改革アルモ、出雲大社ニ於テハ前述ノ通り皇祖天神ノ御神勅御契約ノ存スル所ナレハ、特別ノ御詮議ヲ以テ經費金ハ勿論造営費修繕費モ永遠支給セラレンコトヲ懇願ス。既ニ去十四年特旨ヲ以テ権官司一員ヲ増置セラレタル儀モ、均ク官幣大社ナリト雖他社ニ超出シテ御崇敬アラセラルヘキノ理由アルヲ以テノ故ナラン。果シテ然ラハ、後來官國幣社ニ係ル經費金御改革アラセラル、ニ當リテモ、特別ノ御処置アリテ當然ノ儀ト思考ス。若シ万一ニモ官國幣社大中小ノ社格ニ因テ御処置アランニハ、祭祀ト保存トノ二者ヲ全クスル能ハサルノミナラス、皇祖天神ノ御神勅御契約モ終ニ消滅シ、隨テ国体上可恐ノ影響ヲ来スアランモ知ルヘカラス。

仰キ願クハ、前述ノ主意ヲ察セラレテ、出雲大社ハ特別ノ御保護方ヲ設ケラレ、皇祖天神ノ御神勅御契約ノ消滅ニ帰セスシテ、祭祀ト保存トノ二者ノ上ニ欠ル所ナカラシメラレンコトヲ。敢テ廟議ノ在ル所ヲ願ス謹テ請願ス。此段

上言仕候也。

明治十八年十月十五日

内務卿伯爵山県有朋殿

出雲大社宮司千家尊紀

紀尊

追テ神領ノ沿革ヲ安スルニ、久安年中古文書ノ消失セシヲ以テ、甚詳ナル事ハ得テ知ルヘカラスト雖、中古神領ハ十二郷七浦ニテ繪旨序宣等所伝現存スルモノ不少。即右神領ニ関スルノ古文書一二ヲ別紙ニ謄写シテ添テ以テ左右ニ呈ス。

(別紙略)

G ——— 「意見」 ———

官国幣社神官ヲ廃シ更ニ神職ヲ置クノ改正ハ一步ヲ進メ、其神社ニ之ニ於テ由緒アル者ヲ選択シ世襲神職ヲ被置度、若シ由緒アルモノ跡ヲ滅シ或ハ就職ヲ欲セサレハ、新ニ世襲其職ニ就カンコトヲ望ムモノ、内ヨリ内務大臣之ヲ人選スベシ。

社寺費十年間十六万円、大社凡千五百円、中社千円、小社七百円、管繕費凡八万円、外二三万五千円斗大修繕保存費

H 太政官野紙「第二局意見」

明治十八年六月十九日

第二局
太政官
第二局

別紙内務大蔵両卿上申神社改正之件、其大要ハ、皇大神宮ノ供御ヲ厚クシ、官社ノ名称ヲ廃シ単ニ官幣大中小社ト称シ、其経費宮繕費ヲ廃シ更ニ十ヶ年間補助金ヲ下付シ、府県社以下ヨリ新ニ官幣社ニ列スルノ制ヲ定ムルノ三件ニ在リトス。因テ案スルニ、神社ノ儀ハ明治元年神仏混淆ヲ禁止セラレシヨリ、同四年ニ至テ大ニ制度ヲ改革シ、官國幣社府県郷村社等ノ名称ヲ設ケ、其神職ノ世襲ヲ解キ、更ニ人材ヲ選択シテ之ニ補任シ、且神領ヲ収メ代ルニ廩米ヲ以テセリ。尋テ府県社以下ハ遞減禄ヲ下付シ、官國幣社ハ元神領ノ多寡ヲ問ハス社格ニ応シ経費宮繕費ノ額ヲ定メ、一切國庫ヨリ之ヲ支給スルノ制ヲ立ツ。其後明治十年ニ至リ更ニ神社経費ヲ減省シ、即今日ノ定額大社凡千五百円、中社凡千円、小社凡七百円ト為ス。是レ維新以來神社ニ改正ヲ加ヘシ大略ナリ。

此ノ如キ多少ノ改革ヲ経閲シ、其際世態ノ變遷ニ從ヒ種々ノ事故ヲ生スルカ為メニ、全国ノ神社ヲ通觀スルトキハ、自ラ一盛一衰ノ姿アリト雖モ、官國幣社ニ於テハ、其景状神仏混淆禁止以前ニ比較スルニ、概シテ衰頽ニ赴ク色アルカ如シ。然トモ神祇ヲ崇信スルハ上古以來ノ習慣ニシテ、之カ氏子信徒タルモノ猶ホ其数夥多ナルヲ以テ、其寄付金ヲ収メテ社費ト為シ、官給経費ノ不足ヲ補助スルコトヲ得ルカ為メニ、幸ニ宏壯ノ社殿モ修繕シ得ヘク、又境内地ノ勝景モ保存シ得ヘシ。是ニ由テ之ヲ觀レハ、今日官國幣社ハ官民ノ力ヲ相待テ一社ノ経済初メテ立行クモノト謂ハサルヲ得ス。

然ルニ、今日又官國幣社ニ向ヒ改革ヲ行ヒ、経費宮繕費ノ官給ヲ廃止スルトキハ、即數百年以上ノ古制ニ復シ、人
民ノ寄付金ヲ以テ專ラ其経済ヲ営ムヘキモノトナルカ故ニ、縱令十ヶ年間補助金下付之レ有ルモ、其維持保存ノ方法

ヲ計画スルニ、既ニ多少ノ改革ヲ經タル後ニシテ、容易ニ之カ好結果を得ヘキニ非ス。殊ニ日今全国窮困人民飢餓ニ瀕スル折柄ニシテ、一社収入ノ金穀モ自ラ豊饒ナラス。之カ為メ十二八九ハ其方法モ画餅ニ属スルコト有リテ、遂ニハ社費ニ不足ヲ訴ヘ、困難ノ極或ハ前日宏壯ノ社殿モ荒廢傾倒シ、滿地草萊狐兔ノ巢窟ト為リ、僅ニ境内ノ一隅ニ在テ神軀ヲ安置スルニ止ル一小祠ト變換スル向之レ有ルヤモ亦計ル可ラス。

抑官國幣社ノ内出雲大社ノ如キハ、其社殿建造ノ起原ハ遠ク神代ノ上ニ在テ、皇祖天神ノ勅ヲ受ケ諸神ノ經營スル所ニ係リ、尤我國大古ノ觀ヲ存スルモノニ有之。其他熱田神宮等ノ如キ伊勢神宮ニ亞クヘキ格別ノ由緒アル神社モ亦渺シトセス。加之、明治初年ニ在テ新ニ祭祀セラレシ豊大閣ノ豊國神社ニ於ケル、楠中將ノ湊川神社ニ於ケル如キハ、啻ニ其忠烈功績ヲ褒賞セラレシニ止マラス、兼テ将来全国ノ士氣ヲ鼓勵振作スヘキ具トセラレ、其形跡ハ当日ノ御沙汰書ニ就テ觀ルモ明ナル者アリ。左スレハ我國ノ神社ハ、其性質ハ異ナルモ其姿ハ歐洲ノ紀念像ヲ建設スルト相似タルモノニシテ、上古以來ノ聖主賢臣ノ功德ヲ万世ニ表示スルモノナレハ、其社殿一朝世故ノ為メニ陸統廢頽泯滅ニ属スルコトアラハ、所謂臣民ノ仰視欽慕スヘキ光榮ノ標的一箇ヲ失フモノニシテ、世ノ風教ニ關係スルコト蓋シ淺小ナラサル可シ。

且又大改革ノ発令ヲ觀テ、神職及其他ノ臣民ハ大ニ喫驚シ、或ハ政府ハ建国以來ノ習慣ヲ打破シ廢神ノ目的ニ傾キシ杯トノ妄想ヲ惹起シ、或ハ前日神祇ヲ崇敬スヘキ聖詔ヲ屢下タサレシニ、今日ハ之ニ反シ一社ノ存亡ニ關係スル措置ヲ為シ、朝令暮改モ亦甚シカラスヤ杯ト喋々之ヲ論議シ、暗ニ政府ノ不信ヲ責メ、東奔西走建言ニ歎願ニ從事シ、結尾ニハ無謂事件ヲ醸発スルコト無シト予期シ難シ。果テ此景況アルトセハ、其民心ニ關係スルコト亦瑣細ナラストス。

此ノ如キ民心世教ニ關係スル事件ヲ断行シ、万一措置其宜ヲ得スシテ他日再ヒ之ヲ整頓スルニ苦ムコトアル時ハ、其得失果テ如何ニ帰スヘケンヤ。抑官國幣社經費毎年金二十万円許支出スルハ寡額ニ非スト雖モ、今日之カ支給ヲ止

メサレハ国家ノ經濟立行キ難シト云場合ニモ非ラサルヘシ。又上申ノ如ク之カ改革ヲ行フモ、到底若干年間補助金ヲ下付スルモノトセハ、矢張国库ノ支出モ其年限中ハ多分ニ減額スル訳ニモ非ス。畢竟無期限ノ官給ヲ有期限官給ニ換ヘタル迄ニ過キサレハ、国家前途ノ經濟ヲ計画スル上ヨリ之ヲ觀レハ其利益或ハ之レ有ルヘシト雖モ、今日眼前ノ經濟上ニハ格別利益ヲ見スシテ、却テ之カ為メ民心ニ謂レ無キノ感覺ヲ与フルハ、政略上ニ於テ之ヲ論スルトキハ、決テ策ノ得タルモノト謂ヒ難カル可シ。

又上申ノ意見書ヲ讀ムニ、官国幣社一般ノ官給ヲ廃止スルニ當ツテ、独リ靖国神社ハ、其經費七千五百円余、陸軍省ノ經費内ニ包含スルト云ヲ以テ、従前ノ儘之レ据置ケリ。夫ノ靖国神社ノ如キモ、其祭神ハ国難ニ殉スル者ニシテ、湊川神社等ト均ク表忠ノ殊典ヨリ造営シタル者ニ外ナラス。然ラハ造営祭祀ノ年月ニ新旧ノ差別アルモ、他ノ官社ト同一ノ処分ヲ行フヲ以テ至當ノ条理ト為スニ、彼ヲ放擲シ此ヲ擁護スルハ、尤不公平ノ措置タルヲ免レスシテ、世ノ物議ヲ来タスコト亦頻繁ナリト信ス。

以上論述スル所ハ、或ハ憶測ノ言ニ涉ル歟ノ嫌アルヘシト雖モ、維新以降凡百ノ制度ヲ改革スルニ方ツテ、斯クノ如キ思想外ノ結果ヲ現出セシ類例モ亦少ナカラス。殊ニ神社ヲ奉養シ自己ノ幸福ヲ祈禱スル者ハ、毎ニ多ク無学淺智ノ細民ニ在リ。全国中無学淺智ノ細民多数ヲ占ムルカ故ニ、一タヒ其措置ヲ錯ルトキハ、其弊ヤ亦救フヘカラス。就テハ官国幣社ノ經費ノ如キ治政上ニ於テ大害ナキモノハ、今俄ニ之カ改革ヲ行ハス、先ス従前ノ儘被据置候方却テ得策ニ可有之候。且又皇大神宮ノ供御ヲ増加シ、并府県社已下昇格ノ制ヲ立ル等ハ、至當ノ措置ニ可有之候得共、是亦追而何分ノ御詮議ヲ盡セラレ可然ト存候。依テ御指令案ヲ具シ仰高裁候也。

御指令案

上申之趣尤之次第ニ候得共実施之義ハ追而何分ノ詮議ニ可及候事^③

上申之趣目今詮議ニ難及候事

参照

元年閏四月神祇局並大阪裁判所へ達

有功ヲ顯シ有罪ヲ罰ス經國之大綱、況ヤ國家ニ大勲勞有之候者表シテ顯スコト無之節ハ、何ヲ以テ天下ヲ勸励可被遊哉。豊太閤側微ニ起リ一臂ヲ攘テ天下之難ヲ定メ、上古列聖之御偉業ヲ継述シ奉リ、皇威ヲ海外ニ宣へ、數百年之後猶彼ヲシテ寒心セシム。其國家ニ大勲勞アル今古ニ超越スル者ト可申。抑武臣國家ニ功アル皆廟食其勞ニ酬ユ。當時朝廷既ニ神号ヲ追諡セラレ候処、不幸ニシテ天其家ニ祚セス、一朝傾覆シ、源家康繼テ出、子孫相受ケ其宗祠之宏壯前古無比、豊太閤之大勲ヲ以テ却テ晦没ニ委シ、其鬼殆ト餒ントスルニ及候段深歎思食候折柄、今般朝憲復古万機一新之際、如此之廢典舉サルヘカラス。加之宇内各国雄飛スルノ時ニ当リ、豊太閤其人ノ如キ英智雄略之人ヲ被為得度被思食、依之新ニ祠宇ヲ造為シ其大勲偉烈ヲ表顯シ、万世不朽ニ被為垂度被仰出候。列侯及士庶豊太閤之恩義ヲ蒙リ候モノ不少。宜シク共ニ合力シ旧徳ニ可報旨御沙汰候事。

別紙之通被仰出候ニ付テハ、大阪城外近傍ニ於テ相応之地ヲ選ヒ社壇造宮被仰出候。且天下有志之者御手伝致度儀申出候得ハ、御差許ニ相成候間、於裁判所早々程能可取計様被仰出候事。

参照

元年四月神祇局並兵庫裁判所へ達

大政更始メ折柄、表忠之盛典被為行、天下之忠臣孝子ヲ勸奨被遊候ニ付テハ、楠贈正三位中将正成、精忠節義其功烈万世ニ輝キ、真ニ千歳之一人臣子之龜鑑ニ候故、今般神号ヲ追諡シ社壇造宮被遊度思食ニ候。依之金千両御寄付被為在候事。

但正行以下一族之者等、鞠躬尽力其功劳不少段、追賞被遊合祀可有之旨被仰出候事。

別紙之通稱社造宮被仰出候。就テハ天下有志之者御手伝致度儀申出候得者、御差許ニ相成候間、於其地程能可取計様被仰出候事。

参照

明治元年五月十日布告

大政御一新之折柄、賞罰ヲ正シ節義ヲ表シ、天下之人心ヲ興起被遊度、既ニ豊太閣楠中將之精忠英邁御追賞被仰出候。就テハ癸丑以來唱義精忠天下ニ魁シテ国事ニ斃レ候諸士及草莽有志之輩冤枉罹禍者不少。此等之所為、親子之恩愛ヲ捨テ、世襲之祿ニ離レ、墳墓之地ヲ去リ、櫛風沐雨四方ニ潜行シ、専ラ旧幕府之失職ヲ憤怒シ、死ヲ以テ哀訴、或ハ搢紳家ヲ鼓舞シ、或ハ諸侯門ニ説得シ、出沒頭晦不厭万苦竟ニ抛身命候者、全ク名義ヲ明ニシ皇運ヲ挽回セントノ至情ヨリ尽力スル処其志実ニ可嘉。尚況ヤ国家ニ有大勲勞者争カ湮滅ニ忍フ可シヤト被歎思食候。依之其志操ヲ天下ニ表シ、且忠魂ヲ慰度、今般東山之佳域ニ祠宇ヲ設ケ右等之靈魂ヲ永ク合祀可被致旨被仰出候。猶天下之衆庶益節義ヲ貴ヒ可致奮勵様御沙汰候事。

○

当春伏見戰爭以來引統東征各地之討伐ニ於テ忠奮戰死候者、日夜山川ヲ跋涉シ、風雨ニ暴露シ、千辛万苦邦家之為メ終ニ殞命候段、深ク不憫ニ被思食候。最其忠敢義烈実ニ十道之標準タルヲ以テ、叡感之余リ、此度東山ニ於テ新一社ヲ御建立、永ク其靈魂ヲ祭祀候様被仰出候。尚向後王事ニ身ヲ殲シ候輩、速ニ合祀可被為在候間、天下一同此旨ヲ奉戴シ益可抽忠節、且戰死之者等其藩主ニ於テモ厚ク御趣意ヲ可奉体認旨被仰出候事。

I 太政官野紙「内閣上奏案」

内甲一六八号

参議		明治十八年七月十七日 内閣書記官 之恭 真男 田中	
		乙	甲
大臣		内閣書記官長 土方	
		乙	甲
内務大蔵両省連署上申神社改正之事 甲乙両案 甲八上申ノ趣聞届実施ノ儀追テ何分ノ達ニ可及旨 乙八上申ノ趣聞届夫々へ御達ノ旨御指令案 右回議ニ供ス			
参議		内務省社寺局取調済 (中条)	
乙	甲	○現今諸費概計	

一金 一三、〇九七円六三銭五厘 神宮
 一金二二六、二二〇円三六銭五厘 官国幣社
 合計金二三九、三一八円

但 甲金 四、五六七四五〇錢ハ在此中
乙金一五、九六〇円四八錢三厘ハ在此外

○改正諸費概計

一金 三〇、〇〇〇円 神宮

但現今額ヨリ一六、九〇二円三六錢五厘 増ス

一金二〇九、三一八円 官國幣社

但現今額ヨリ一六、九〇二円三六錢五厘 減ス

合計金二三九、三一八円

但 甲金 四、五六七四五〇錢ハ在此中

乙金一五、九六〇円四八錢三厘ハ在此外

○二十社昇格并新列概計

一金 二〇、五二七円九七錢三厘

内

甲金 四、五六七四五〇錢

是ハ昇格以前ヨリ引続キ支出スル高

乙金一五、九六〇円四八錢三厘

是ハ昇格并新列ニ付全ク国庫ヨリ新ニ支出スルノ增高ニテ改正ノ上ハ減省

J 「覚書」

神社件

当分預置クヘキ旨大臣公ヨリ命セラル

十八年七月二十四日

十八年十二月十八日 書記官ヨリ預リ之分モ合シ置

(3)

註

- (1) 明治天皇の裁可印。
- (2) 以下□または○でかこんだ氏名は花押、奈印または署名。
- (3) 欄外付箋。
- (4) 下級書記官による朱書き。しかし、捺印が判読できず誰なのかは特定できなかった。
- (5) 欄外書き込み。
- (6) 以下の文書はこの表題の下にまとめられた明治十八年の文書である。
- (7) 本来ならば「汝応住天日隅宮者、今当供造、即千尋梓繩、結為百八十紐。其造宮之制者、柱則高太、板則広厚、将備供田。」とあるべきところ。
- (8) この部分が削られて、その上に次の□の部分が付箋として張り付けられている。
- (9) 封筒の上に「神社件」と大書され、その横に□の部分が付箋として張り付けられている。なお、「E」以下の「内務省神社改正之関係書類」の内、どれが七月二十四日に三条から預けられたものであり、どれが十二月十八日に書記官から預けられたものであるかははっきりしない。

(2) 『三条家文書』

K——太政官野紙「内務省上申補助金ノ額」
内務省上申補助金ノ額

年数	元金 但元金年額ヲ積算シ又ニヶ年目ヨリ利子ヲ加算ス	利子 但一ヶ年六分ノ割ニシテニヶ年目ヨリ累利ノ訳ナリ
元金	一、五五六円	
初年	七七八円	四六円六八銭
二	一、六〇二円六八銭	九六円一六銭一厘
三	二、四七六円八四銭一厘	一四八円六一銭
四	三、四〇三円四五銭一厘	二〇四円二〇銭七厘
五	四、三八五円六五銭八厘	二六三円一三銭九厘
六	五、四二六円七九銭七厘	三二五円六〇銭八厘
七	六、五三〇円四〇銭五厘	三九一円八二銭四厘
八	七、七〇〇円二二銭九厘	四六二円 一銭四厘
九	八、九四〇円二四銭三厘	五三六円四一銭五厘
十	一〇、二五四円六五銭八厘	六一五円二七銭九厘
十一	一一、六四七円九三銭七厘	六九八円八七銭六厘

十二	一三、一二四円八一銭三厘	七八七円四八銭九厘
十三	一四、六九〇円三〇銭二厘	八八一円四一銭八厘
十四	一六、三四九円七二銭	九八〇円九八銭三厘
十五	一八、一〇八円七〇銭三厘	一、〇八六円五二銭二厘
元金	一、〇四二円	
初年	五二〇円五〇銭	三一円二三銭
二	一、〇七二円二三銭	六四円三三銭
三	一、六五七円 六銭四厘	九九円四二銭四厘
四	二、二七六円九八銭八厘	一三六円六一銭九厘
五	二、九三四円一〇銭七厘	一七六円 四銭六厘
六	三、六三〇円六五銭三厘	二一七円八三銭九厘
七	四、三六八円九九銭二厘	二六二円一四銭
八	五、一五一円六二銭二厘	三〇九円 九銭八厘
九	五、九八一円二三銭	三五八円八七銭四厘
十	六、八六〇円六〇銭四厘	四一一円六三銭六厘
十一	七、七九二円七四銭	四六七円五六銭四厘
十二	八、七八〇円八〇銭四厘	五二六円八四銭八厘
十三	九、八二八円一五銭二厘	五八九円六八銭九厘

十五	十四	十三	十二	十一	十	九	八	七	六	五	四	三	二	初年	元金	十四	十五
九、二八四円九〇銭三厘	八、三八三円三九銭九厘	七、五三三円九二銭四厘	六、七三〇円五八銭九厘	五、九七三円六六銭九厘	五、二五九円五九銭三厘	四、五八五円九三銭七厘	三、九五〇円四一銭二厘	三、三四四円九四銭五厘	二、七七九円六六銭五厘	二、二四六円三八銭二厘	一、七四三円二八銭五厘	一、二六八円六六銭五厘	八二〇円九一銭	三九八円五〇銭	七九七円	一〇、九三八円三四銭一厘	一一、一五円一四銭一厘
五五七円九四銭二厘	五〇三円 四厘	四五一円九七銭五厘	四〇三円八三銭五厘	三五八円四二銭	三二五円五七銭六厘	二七五円一五銭六厘	二三七円 二銭五厘	二〇六円六九銭七厘	一六六円七八銭	一三四円七八銭三厘	一〇四円五九銭七厘	七六円二二銭	四九円二五銭五厘	二三円九一銭	七二六円九〇銭八厘	六五六円三〇銭	

L—太政官野紙「管見」—

管見

股野

別紙内務大蔵両大臣上申神社改正ノ大旨ハ、皇大神宮ノ供御ヲ厚クシ、官国幣社ノ名称ヲ廃シ更ニ官幣社大中小社ト称シ、又其經費宮繕費ヲ廃シ、更ニ其金額ヲ十ヶ年間補助金トシテ下付シ、又府県社以下ヨリ新ニ官幣社ニ列スルノ制ヲ定ムルノ三件ニ在リトス。

案スルニ神社之儀ハ明治元年神仏混淆ヲ禁止セラレシヨリ、同四年ニ至テ大ニ旧制ヲ改メ、官国幣社府県郷村社等ノ名称ヲ設ケ、神職ノ世襲ヲ解キ、更ニ人選補任シ、神領ヲ収メテ代ルニ廩米ヲ以テセリ。尋テ府県社以下ハ通減祿ヲ下付シ、官国幣社ハ元神領ノ多寡ヲ問ハス社格ニ応シ經費宮繕費ノ額ヲ定メ、一切国库ヨリ之ヲ支給スルノ制ヲ立ツ。其後明治十年ニ至リ更ニ神社經費ヲ減省シ、即チ現今ノ定額大社凡千五百円、中社凡千円、小社凡七百円ト為セリ。是維新以來神社ニ改正ヲ加ヘシ大略ナリ。

右ノ如ク数回ノ改革を経タルト世態ノ変遷トニ由リ、全国ノ神社ヲ通観スルニ、官国幣社ハ神仏混淆禁止以前ニ比較スルトキハ、概シテ衰頹ニ赴クノ状勢ナリ。然モ官給アルカ為メニ氏子神徒ノ少キ神社モ猶ホ幸ニ保続スルコトヲ得。然ルニ今又大改革ヲ行ヒ、十年間ハ補助金下賜アルモ、其半額ハ儲蓄金ニシテ之ヲ費用スルコトヲ得ス。残半額ヲ以テ歳計ヲ支持セシメントス。從來三四社ヲ除クノ外ハ官給金額ヲ以テ猶ホ不足ヲ訴ヘシニ、今其半額ヲ減ス。小字或ハ敗類ヲ免ル、モ社殿ノ宏壯ナル者豈能ク修繕等ヲ為シ得ベケンヤ。況ヤ十年以後儲蓄金ノ利子ノミニ依頼スルノ時ニ於テヲヤ。

主任官ハ謂フ。補助金固ヨリ以テ一社ヲ支持スルニ足ラス。今此改正ヲ行フ所ノモノハ、神職ヲシテ官給ニ依頼セシメス、奮勉奨励氏子信徒ノ喜捨ヲ促シ、社入ヲ増殖シ、以テ永世維持保存ノ道ヲ計画セシメントスルニ在リト。然レトモ既往ヲ以テ将来ヲ察スルニ、人民敬神崇社ノ念月益ス澆ク、社入年益ス減スヘキハ炳焉タリ。此状勢ニ抗シ各

社ノ維持ヲ神職ノ責任ニ帰スルモ安ソ能ク廢頽ヲ免カル、ヲ得ンヤ。

仰モ神社ヲ崇信スルハ古来ノ習慣ニシテ、出雲熱田兩社ヲ始メ伊勢神宮ニ垂クヘキ社格由緒アル神社モ亦少シトセス。加之明治初年ニ在テ新ニ祭祀セラレシ豊国神社湊川神社ノ如キハ、嘗ニ其忠烈功績ヲ褒賞セラレシノミナラス、兼テ全国ノ民心ヲ鼓舞振作スルノ具トセラレタルハ当日ノ御沙汰書ニ就テ觀ルモ明ナリ。要スルニ我國ノ神社ハ、其性質ハ異ルモ其姿ハ欧州ノ紀念像ト相似タルモノニシテ、上古以來聖主賢臣ノ功德ヲ永遠ニ表示スルモノトス。然ルヲ今般改革ノ為メ、其社殿陸統廢頽ニ属スルコトアラハ、古来ノ習慣ヲ敗リ、民心ヲ奨励スルノ道ヲ欠キ、風教ニ關係スルトコ蓋シ淺少ナラザル可シ。

或ハ曰ク、方今ノ制度ニ因循シテ改正セザルモ各神社ヲ永遠ニ保存スルニ足レリトセス、且国会開設ニ至リ忽チ官給ヲ廢スルノ議定アルモ亦知ルヘカラス、宜ク今ニ及ンテ之カ謀ヲ為シ、十年間ノミニテモ補助金ヲ支給シ得ルノ方法ヲ確定シ置クヘシト。此レ深慮ニ似タリト雖トモ、国会ニ於テモ十数年支給シ來タル慣例ニ戻リ、僅カニ二十万円余ノ金額ニ対シ、直ニ之ヲ廢スルカ如キ急激ノ議定ヲ為サ、ルヘシ。假令之ヲ廢セントスルモ、必ス数年ノ後ヲ期シ処分シ得ヘキノ方法ヲ求ムルコト、今般上申書ト大同小異ナルヘシ。果シテ然ラハ、政府ニ於テ之レヲ裁可決行スルモ、所謂世論ノ帰スル所ニ從ヒタルモノニシテ不得已ノ処置ト謂フヘシ。若シ今日政府ノ専裁獨決ニ出ルトキハ、人民ニ於テ妄想ヲ惹起シ、政府ハ嚮ニ屢シハ神祇ヲ崇敬スヘキ聖詔アルヲモ顧ミス、已ニ外教ヲ默許シ、今又建國以來ノ習慣ヲ打破シ、廢神ノ目的ニ傾向シタルト為シ、四方頑冥ノ徒喋々巷議シ、東奔西走請願ニ建白ニ不平ヲ訴フルニ至ラン。是決シテ政略ノ得タルモノニアラス。且一般神社官給ヲ廢スルニ当リ、独リ靖国神社ノミ依然七千五百円ヲ給セントスルハ、縦令ヒ新旧ノ別アルモ、齊シク表忠ノ殊典ニ出タル湊川神社等ニ対シ、其權衡ヲ得タルモノト謂フヘカラス。

或ハ又曰ク、長曆以還維新マテ朝廷ニ於テ特別崇奉ノ二十二社ニ、熱田氷川香取鹿島出雲日枝ノ六社ヲ加ヘ、之ヲ

宮内省ノ管理ニ帰シ、永遠奉祀ノ道ヲ立テ、他ハ内務省ノ処分ニ任セント。是亦然ラス。右二十二社中其神体ノ判明セザルモノアリ。且今日ニ在テ古昔特別崇奉社ト定メラレタル理由モ亦判明ナラス。然ルヲ、特ニ古来ノ慣例ニ因習シ、加フルニ六社ヲ以テセントスルハ、杜撰ノ意見ト謂フヘシ。抑モ神社ノ各所ニ散在スルモノハ、多クハ其土民ノ奉祀スル所ニ係リ、朝廷ノ建設ニ係ルモノ少シ。而シテ其祭神皇統ニ関スルモノ亦太タ多カラス。然ルニ今之ヲ甄別シ、宮内省ト内務省ト管理ノ区分ヲ為サントスルトキハ、再ヒ其神体ヲ審査セザルヲ得ス。之ヲ審査スルモ終ニ判明シ難キモノアルコト前日ノ如クナルヘシ。安ソ能ク彼此区分恰当ノ処分ヲ為スヲ得ンヤ。

琢ノ管見ヲ以テスルニ、今般上申ノ如キ方法ヲ施行スルモ、神社ハ到底衰頹ヲ免カレザルヘシ。仮令ヒ之ヲ予防シ得ヘシトスルモ、方今遂ニ大改正ヲ決行シ、官制改革ノ初メニ於テ人民ヲシテ廢神ノ妄想ヲ惹起セシムルハ太タ不可ナリ。夫レ忠臣名将ノ大勲偉績ヲ永遠ニ表彰スルニハ、必スシモ楡膚葺ノ社殿ヲ要セザルニヨリ、漸次紀念像ヲ建ルモアルヘシ。或ハ紀功碑ヲ設ルモアルヘシ。又土民ノ崇信ニヨリ分神遷座シタルモノ、及ヒ皇家ニ関スル祭神ニシテ廢絶ニ歸スヘカラザルモノハ、復座合祀スヘキモノアルヘシ。須ラク世潮ノ傾向ニ随ヒ他年適宜ノ処分ヲ為スヘキナリ。

(以下に二十二社之起源が続くが略す)

M——宮内省野紙「神社改正建白案」——
十九年[〔]

凡ソ事ノ陳迹ヲ去リ新規ニ随フヘキ者、業已ニ其緒ニ就ケリ。尋テ古ニ依リ旧ヲ保ツヘキノ条目ヲ議セサレバ、新旧混同却テ将来施政上ノ障碍ナキ能ハス。伏惟ルニ神祇之事皇家ト其永久ヲ同クセサルヘカラスト雖モ、維新以來延喜ノ古式ニ準拠スルト學者徵古ノ議論トニ因リテ、神社數漸ク加ハリ、復タ中古以降ノ簡ナルニ似ス。今ニシテ其区

分ヲ為シ其処置ヲ改メサレバ、宜ク保存スヘキ者モ廃滅シ、釐革スヘキ者モ格別ニ資縁セラレテ、ソノ処分ヲ断行スル能ハス。抑神祇ノ親疎輕重ヲ区分スル頗ル難シト雖モ、其瞻易キ者ニ因テ之ヲ記列スル左ノ如シ。

伊勢 石清水 賀茂 松尾 平野 稻荷 春日 大原 大神 石上 大和 広瀬 龍田 住吉 日吉 梅宮 吉田
 広田 祇園 北野 丹生 木船

右二十二社ハ後朱雀院天皇長曆三年以後明治維新ニ至ル迄変更ナク御尊崇ノ神社ナリ。

鹿島 香取 氷川

右ハ現時四方拜始メ御日拜ニ典カル神社ナリ。

日吉⁽²⁾

右ハ新ニ官社ニ列セラル、者ト雖モ、宮城地鎮護ノ神ニシテ平安城ノ賀茂松尾等ニ准スヘキノ神社ナリ。

以上合セテ二十六社。之ヲ今後皇室直奉幣トシ、其保存管理ヲ宮内省ニ属セラル、時ハ、先規ニ違ハス永久其尊崇ヲ全フスルコトヲ得。而シテ自余官幣大中小社及ヒ別格社国幣中小社合計百三十社ハ、従前ノ如ク内務省ノ所管ニ属スルヲ以テ、其改正処置モ為シ易ク、彼此各其方法簡易ノ実ニ就クコトヲ得ヘシ。其経費ノ分割所管順序ニ至テハ省務ニ属スルヲ以テ別ニ贅セス。茲ニ鄙見ヲ啓キ謹テ聖裁ヲ仰ク。

明——

内大臣——

(以下に式部職鞞紙に記された二十二社の起源が続くが略す)

註

(1) 欄外書き込み。

(2) 「日吉」の誤記と思われる。

二 各文書の関連および審議経過

「神社改正之件」はまず明治十八年六月頃に内務卿山県有朋・大藏卿松方正義によって上申されたものと思われる。その文書そのものは本史料の中に存在しないが、同年六月十九日付「第二局意見」(H)によれば、「其大要ハ、皇大神宮ノ供御ヲ厚クシ、官社ノ名称ヲ廃シ単ニ官幣大中小社ト称シ、其経費宮繕費ヲ廃シ、更に十ヶ年間補助金を下付シ、府県社以下ヨリ新ニ官幣社ニ列スルノ制ヲ定ムルノ三件ニ在リトス」であったというから、明治十九年二月二十三日に再び提出された「上奏書」(C2)・「意見書」(C3)・「計算書」(C4)とほぼ同一内容のものであったと思われる。ただし、補助金の半額貯蓄という案は、十八年には考えられておらず、十九年に初めて登場した可能性がある。この内務大蔵両卿の改革案に対して太政官第二局が異議を唱えた(H)。この「第二局意見」を起草したのは太政官大書記官股野琢であったと思われる。(「管見」(I)参照。なお、股野は十八年十二月二十四日に内閣書記官に転任し、更に十九年四月二十七日に法制局参事官に転任している)。

ところで、内務大蔵両省が神社制度の抜本的な改革を考えていることは早くから外部に漏れていた。この改革の企てを知った神道大社教管長千家尊福は左大臣有栖川宮に書簡を送り、出雲大社に対して特別な配慮をすることを要請した(E)。また、尊福の弟で出雲大社宮司千家尊紀も十月十五日付で内務卿山県に書簡を送っている(F)。

同年七月十七日、内閣書記官は「第二局意見」を「甲案」、内務大蔵両卿上奏案を「乙案」とし、これに内務省社寺局が調査した「現今諸費概計」「改正諸費概計」「二十社昇格并新列概計」を付して回議に供した(I)。この両案に対する議論が余程紛糾したためか、「内閣上奏案」には各大臣参議の捺印が全くない。

その結果、七月二十四日、三条太政大臣が実施の見合わせを指示し(J)、「神社改正之件」は一旦「上申之趣目今

詮議ニ難及候事」(H)の付箋部分」と指令された。

ところが、十二月二十二日、太政官制が廃止されて内閣制度への移行が断行された。それにもなつて、三条が内大臣となつて閣外に去り、伊藤博文が総理大臣に就任した。こうした状況の変化に対応して、十九年二月二十三日、内務大蔵両大臣は再び「神社改正之件」を伊藤に進達した(C1)(C2)(C3)(C4)。

この上奏案は三月二十六日に閣議に諮られた(B)。(但し、この時の「内閣上奏書」(B)には「但、社格ヲ」以下が無かつたものと思われる。これは、十一月の「三条実美意見書」(D)を受けての変更と考えられる。したがつて、「内閣上奏書」における「但、社格ヲ」以下の部分は、「三条実美意見書」提出以降に、書き加えられたものか、あるいは、その部分を追加して浄書する際に日付を三月二十六日のままにしたものと思われる)。この再度の上申に対して、三条を擁する宮内省が異議を唱え、天皇への上奏案を起草した(M)。(但し、この案が実際に上奏されたかどうかは明らかでない)。しかし、「神社改正之件」を全く否定することは不可能であると判断したと見え、その内容は妥協的なものとなつている。

他方、股野琢は内務大蔵案にも宮内省案にも反対し、自らの意見を三条に提出した(L)。(この意見が書かれたのが、股野が内閣書記官の時か法制局参事官の時かは明らかでない)。

このような反対にあつて、「神社改正之件」は容易に上奏されなかつた。しかし、政府内部の意見は次第にその採用の方向に傾いていったようである。そうした状況があつたためであらう。十九年十一月、三条はいつそう妥協的な案を起草した(D)。

この提案の一部が採用されて、「神社改正之件」は十一月十九日に上奏され(A)、二十二日に裁可された(B)の書記官による朱の書き込み部分)。なお、社格の変更は上奏の時点で見送られてゐる。社格変更の見送りと保存金支給期間の延長には、松方・山田顕義・山県・西郷従道の賛成があつた(B)の付箋部分)。

また、(G)によつて、当時神職世襲復活の議論があつたことが知られる。しかし、誰の意見なのかは特定できな

かった。

おわりに

最後に「神社改正之件」の意義について翻刻者の考えを述べることにする。

(一) 明治の神社行政を自己完結的に捉えるのではなく、その他の国家目標との関連・対抗の観点から分析することの必要性。

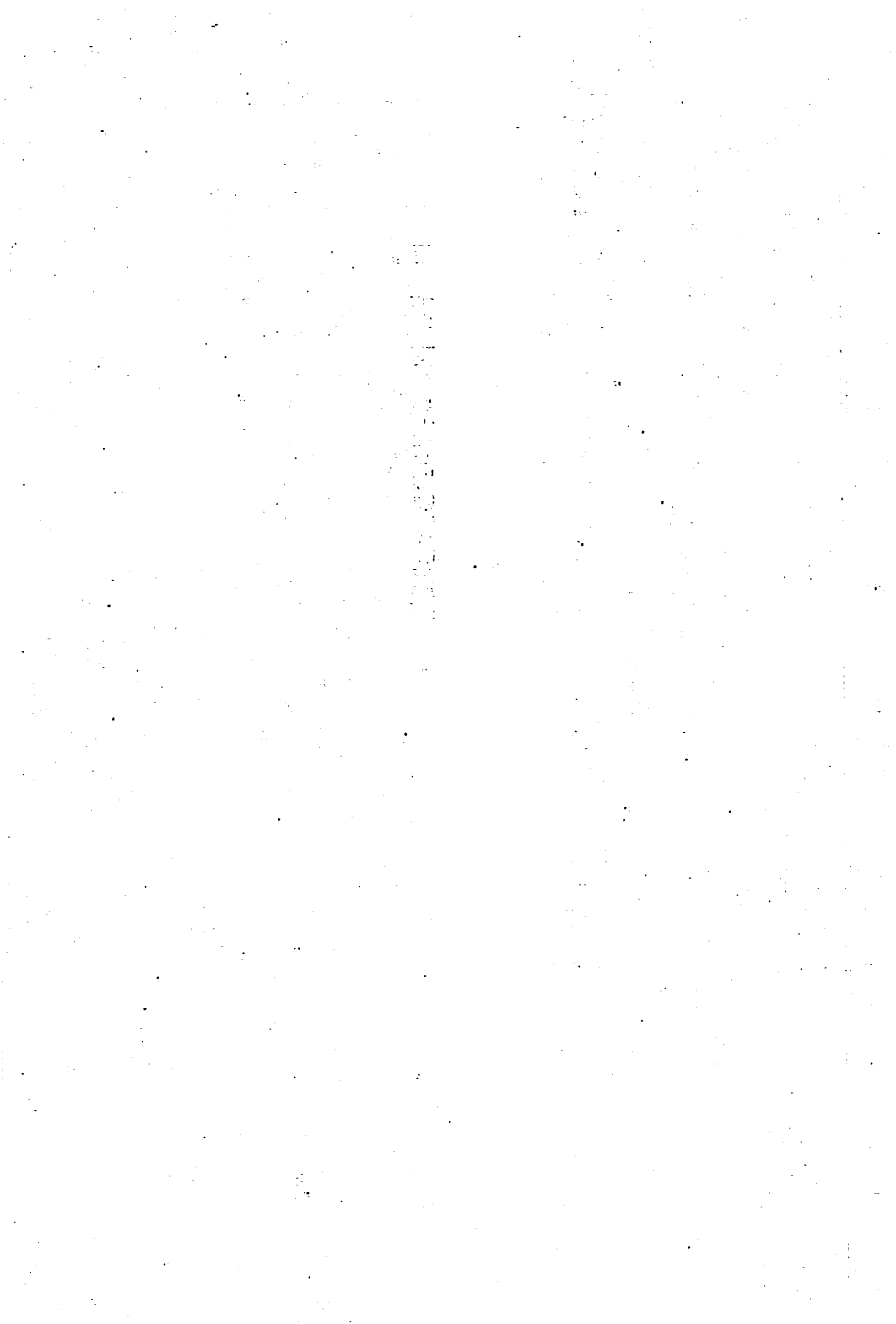
従来の神社行政に対する研究の多くは、近代天皇制国家の正当化（イデオロギー装置）という観点からの分析を主としていた。そして、ここを本来の領域とし、そこで立ち現れてくる事柄は全て、その目的を達成する上での変化・挫折・発展等々として捉えられて来た。しかし「神社改正之件」の提出やそれに対する議論を見る限り、天皇制を正当化するために如何に神社を利用するかという視点は希薄である。いや皆無といってもいい。むしろ、当時の一大目標であった財政再建を神社行政においても如何に貫徹していくのかという視点に貫かれている。そのために、神社費の総額を変更しないことを大前提に、神社の実情を無視した保存金の額と支給期限が提示された。また、明治十五年に政府が神社に対する公権解釈として採用した「神社非宗教」論も無視され、神社の存亡が人民の信仰に委ねられようとなされた。しかも、神職の自主的な努力による神社の自立の主張は、官国幣社の置かれている状況を無視した議論であった。長く経済的抛り所となつて来た社領は既に上知されており、新たな抛り所となるべき布教も神葬祭も明治十五年に禁止されていたのである。国会開設を前に神社に最低限の保障を与えようとする意見さえ、「神社改正之件」提出当初に主張されたものではなく、反対者に対する説得の手段として唱えられたのではないかとの感を免れない。こうしてみると、それ以前の神社行政、例えば「神社改正之件」の採否をめぐる議論の中で取り上げられている「社

領の上知」、その代償としての「官国幣社に対する官給」、「社格の設定」等という事柄に対する評価も、当時の国家的課題との関連から再検討される必要があるように思われる。

(2) 「国家神道」という用語の使用についての再検討の必要性。

従来の研究では帝国憲法や教育勅語の成立を以て「国家神道」の一応の成立と見る見解が一般的であった(村上重良『国家神道』七九頁。もっとも、その時期を日清・日露戦争の後に設定する見解もある。中島「明治憲法体制」の確立と国家のイデオロギー政策」参照)。ところが、憲法制定・国会開設を前提とした官制改革の一環として提示された「神社改正之件」が示している構想は、「国家神道」などという用語から連想される巨大強大なイメージとは程遠いものである。官国幣社から(あらゆる面において国家支援を受ける行政官衙に類似した)「官社」の地位を剝奪し、わずかに幾つかの祭祀の際に国家の班幣に預かるにすぎない「官幣社」という名目的な存在へと切り替えるというのがその基本構想であった。したがって、「官社」の地位を保つものは、内務大蔵両省の構想では僅かに神宮一社(宮内省の見解でも神宮を含めた二十六社)にすぎない。このような体制は果たして「国家神道」と呼ぶにふさわしいものであろうか。このような体制を土台とした(?)帝国憲法・教育勅語の制定を以て「国家神道」の成立などというものであろうか。「国家神道」というのはこの程度の体制を表現する用語だったのだろうか。「国家神道」体制の確立を日清・日露戦争以後に延長する見解にしても、憲法制定者の意図との関係を再検討する必要がある。

Ⅲ 天皇主権論者の政教関係論



第七章 穂積八束の政教関係論

はじめに

今日でも帝国憲法下での政教関係に対する憲法学者一般の理解は、かつて宮沢俊義氏が『全訂日本国憲法』や『憲法Ⅱ—基本的人権⁽²⁾』の中で述べた説明が基本になっていると考えてよいと思われる。しかし、宮沢説は帝国憲法下での政教関係を本当に正確に説明しているのだろうか。本章の目的は、この宮沢説の検討のための部分的基礎作業を行なうことにある。

まず、宮沢説を次の三つの観点から整理する。

- (1) 帝国憲法下での政教関係をどのような分類に当てはまるものとして捉えているか。
- (2) 帝国憲法第二十八条に規定された「安寧秩序ヲ妨ケス及臣民タルノ義務ニ背カサル限ニ於テ」という制限の内容を、どのようなものであったと説明しているか。
- (3) 天皇統治と神話・神社・第二十八条との関係をどのように説明しているか。

次に、同じ観点から、明治時代後半に活躍した憲法学者・穂積八束の政教関係に関する論述を整理し、宮沢説との比較を行なう。それは、宮沢説が、帝国憲法下での政教関係の解釈や運用の実態を正確に伝えているのかどうかを検討する作業の第一歩としてである。

一 宮沢説の整理

まず、帝国憲法下での政教関係の捉え方（分類）について、宮沢氏は、事実上の「神社国教制」〔憲法Ⅱ―基本的人権―三五〇頁〕と見ている。

その第一の理由として、神社に対して国教的な性格・公的性格が与えられていたからだとしている。そして、その内容は次のようなものであったという。

神宮・神社には、公法人の地位を、その職員たる、神官・神職には、官吏の地位を与えた。行政組織法的にも、一般の宗教に関する行政は、文部省の所管としつつ、神社に関する行政だけは、それとは別に、内務省神社局、後には神祇院の所管とした。そして、一般国民に対しても、神社参拝を強制し、ことに官吏に対しては、公の儀式として行なわれる神社的儀式に参列する義務を負わせた。（同右書、三四八頁）

そして、もう一つの理由として、帝国憲法の下では、実質的に信教の自由が否定されていたとの指摘を行なっている。

いかにも、キリスト教や仏教を信仰することも、布教することも、一応は自由であった。しかし、その自由に対しては、根本的な限界が与えられていた。それは、天皇の祖先が神々であり―その代表者が天照大神であった―天皇自身も神の子孫として―「現御神」として―神格を有することの信仰を否認しないことであった。ところで、宗教というものの本質からいって、かような限界は、信教の自由そのものを否定するにひとしかった。（同右書、三四九頁）

したがって、宮沢氏の説によれば帝国憲法下での政教関係は、フランス革命以前の本来の意味での国教制に近いも

のだったといふことができる。

次に、帝国憲法第二十八条に規定された信教の自由の制限の具体的内容については、

明治憲法は、「臣民たるの義務に背かざる限に於て」信教の自由をみとめる。ところで、神社を信仰することは、「臣民たるの義務」に属する。したがって、憲法の保障する信教の自由は、はじめから神社の国教的地位と両立する限度内においてのみ、みとめられていたと解すべきである。(同右書、三四九頁)

として、「臣民タルノ義務」に神社参拝や神社信仰が含まれていたとしている。

最後に、天皇統治と神話・神社・第二十八条との関係については、まず、帝国憲法は天壤無窮の神勅を根拠とした神勅主権(天皇主権)の憲法であつたと断定している。

明治憲法では、天皇主権ないし神勅主権がその根本建前であり、天皇の地位も、天皇の祖先たる神の意志に根拠をもつとされた……。(『全訂日本国憲法』四四頁)

そして、この神勅主権(天皇主権)は、神話やそれに由来する神社を基礎としており、この基礎を固めるために神社が事実上国教として扱われ、その参拝や信仰が強制されたと説明している。

明治憲法は、神権天皇制をその根本義とし、その当然の結果として、天皇の祖先を神々として崇める宗教―神社または惟神道―を、ほかの宗教と同じに扱うことを好まなかつた。ことに、明治憲法の基本理念とされた天皇崇拜の精神的基礎を固めるために、天皇の神格の根拠としての神社に対して、国教的性格を与えることを必要と考へた。(『憲法Ⅱ―基本的人権―』三四八頁)

明治憲法では、天皇が神の子孫として、自身神格を有するとされた結果、天皇の祖先を神として崇める宗教―すなわち、神社(神ながらの道)―は、単に天皇一家の宗教であるにとどまらず、国の宗教だとされ、ひろく国民にその礼拝が強制された。(『全訂日本国憲法』四四頁)

二 穂積 八 束

以上のような宮沢説は、「帝国憲法」を主語として説明が展開されている。しかし、憲法自身が自らの解釈を口にするわけではないから、宮沢説が正しいとすれば、帝国憲法時代に、宮沢説のような解釈を行ない、運用した人々がいたということになる（それも、多数かつ有力でなければならぬ）。そのような人々は、差当り次の三つに分類できるであろう。

- (1) 憲法定定者（既に第三章において多少の検討を加えた）
- (2) 公法学者
- (3) 宗教行政を担当した官僚

これらの分類に属する有力な人物の解釈や行動を明らかにしていけば、宮沢説の当否は自ずから明らかになると思われる。こうした考えに立って、本章においては、(2)の主要な公法学者について検討を加える作業に着手することにした。

それでは、誰から検討を始めるのが適当であろうか。宮沢説のような立場で解釈を行なったであろうと容易に推測されるのは天皇主権説を唱えた学者ではなからうか。だとすれば、穂積八束から始めるのが適当なのではなからうか。彼は憲法制定直後から東大の憲法講義を担当した憲法解釈の初期を代表する人物である。しかも、天皇主権の強力な主張者でもあった。したがって、宮沢説が正しいとすれば、天皇主権の根拠を神話に求め、それ故に天皇統治の基礎を固めるには神社信仰や神社参拝の強制が必要だと主張していたにちがいないと推測される。

そこで、穂積の政教関係についての論述を見ていく前に、彼の経歴を簡単に述べておくことにする。

穂積八束は、万延元年（一八六〇）、伊予宇和島に生まれた。穂積家は饒速日命を祖先とするといわれ、宇和島藩伊達氏が仙台より分家する以前の譜代の家臣であった。祖父・重膺は本居大平の文通上の弟子で、宇和島藩に思想としての国学を導入した人物とされ、尊皇・忠孝などを強調した家訓を残し、いくつかの古典研究の業績を残している。神道を奉じ、墓に戒名を彫るなど遺言したことで死後菩提寺との紛争を起こした。父・重樹も維新後藩校に国学の教科が設けられると、その教授を務め、私塾も営んだ。兄・陳重は明治を代表する法学者である。

八束は明治二年（一八六九）、平田鉄胤門下の国学者・山内憲之に国学を学び、六年（一八七三）上京。共立学校・外国語学校・大学予備門でもっぱら洋式教育を受けた。十二年（一八七九）、東京大学文学部政治学科入学。すでに学生時代から憲法講座のプリンスと決まっていたという。

十七年（一八八四）、井上毅の紹介で伊藤博文に面会し助言を受けた直後にドイツに留学。シュトラスブルクのライプントについて国法学を学んだ。

二十二年（一八八九）、憲法発布直前に帰国。帝国大学法科大学の憲法の教授となる。二十六年（一八九三）、帝国大学が講座制を導入し、憲法国法学第一・第二講座が設けられると、第二講座を担任し、また、行政法講座を分担した。三十四年（一九〇二）四月、行政法講座が行政法第一・第二講座に分かれると第二講座を兼任（明治三十六年まで。その後を寛克彦が担任）。同年九月、憲法国法学第一・第二講座が憲法講座と国法学講座とに分かれると憲法講座を担任（大正元年まで。その後を上杉慎吉が担任）した。大正元年（一九一三）十月歿。明治二十四年八月「民法出テ、忠孝亡フ」を発表して民法典論争を引き起こしたことは有名である。

天皇主権説を強力に主張し、「官僚憲法学の権威」と非難され、学界では次第に孤立していった。後を継いだ上杉慎吉が昭和四年に歿するとこの学統は絶えたといわれる。ただし、初等教育と軍においては権威を保持しつづけたとされる。

三 政教関係の捉え方

穂積は明治三十三年三月に発表した論文「国家ト宗教トノ関係」(上杉慎吉編『穂積八束博士論文集』大正二年十一月所収)の中で、

宗教ノ信仰ノ自由ト云フコトカ仏蘭西ノ大革命ニ於テ唱ヘラレタル所ノ主義テアリマシタ。ソレカ故ニ仏蘭西ノ大革命以後ハ歐羅巴諸国家ト宗教トノ関係ニ於キマシテ全ク従来ノ国教主義ヲ棄テ、別ナ制度ヲ採ルコトニナリマシタ。其以後ノ制度ヲ別ケテ見マスト凡ソ三ツニ別レルヤウテアリマス。(498頁)

と述べて、当時のヨーロッパに存在していた政教関係を「独立制度」「公認制度」「自由制度」の三つに分類している。「独立制度」については、

宗教ト国家ハ全然別物デアツテ、宗教団体ハ羅馬法王ヲ主権者トシテ其指図ヲ仰ギ之ニ関スル宗教上ノ法律アリ。而シテ国家ハ俗世界ヲ支配スルモノデアルカラ又国家トシテモ法律アリ。此ノ二ツノ者ハ各々独立シテ対峙スルモノデアルト云フ仕組……。『皇族講話会に於ける帝國憲法講義』二七一頁)

国家ハ恰モ外国ノ如キ態度ニテ宗教ノ団体ニ対シテ同等ノ地位ニ立ツ……。『国家ト宗教トノ関係』四九九頁)
政府カ宗教ノ団体ニ向ツテ或事ヲナサシメヤウ或事ヲ禁シヤウトカ云フトキニハ「コンコルダ」ヲ結ハナケレハナラヌ……。(同右論文、五〇〇頁)

などと説明され、その例としてベルギーが挙げられている。

「公認制度」については、

信教ノ自由ハ認メマスガ、唯国ノ沿革ニ伴フテ発達シタ由緒アル宗教ハ特ニ公ノ団体ト云フ資格ヲ与ヘ普通ノ宗

教団体ニ与ヘザル特権ヲ与ヘルノデアリマス。例ヘバ僧侶ハ官吏ニ准シテ取扱フトカ、寺院ハ国家ノ公ケノ建設物ト同ジク看做シテ之ニ特別ノ保護ヲ与ヘルトカ云フ如キ特権ヲ与ヘテ、或種類ノ宗教ヲ公ケニ認定スル制度デゴザリマス。(『皇族講話会に於ける帝國憲法講義』二七三頁)

と説明され、その例としてドイツ諸国やイギリスが挙げられている。

そして、次のようにつけ加えている。

仏蘭西ノ大革命以來ノ極端ナル自由ノ思想カラ云ヘバ今日ノ歐羅巴ニ於テ公認制度ト云フガ如キコトヲ認メテ信教ノ自由ノ中ニ幾分等差ヲ附ケルト云フヤウナコトハ主義ニ適ハヌノデゴザリマスガ、歐羅巴ト雖モ宗教ハ古キ時ヨリ発達シタモノデ大勢力デゴザリマスカラ、ナカナカ理論通りニ一様ノ法律規則ヲ以テ之ヲ同様ニ取扱ウコトハ出来ナイモノト見エマスル。(同右書、二七二―二三頁)

「自由制度」は「ボラントリーステム」「放任主義」とも言い換えられ、

何レノ宗教ヲ公ケニ認定シテ特権ヲ与ヘルト云フコトモゴザリマセヌ。元ヨリ国教トスルコトモゴザリマセヌ。

又国家ヨリ離レテ独立シタル団体デアルト云フコトモ認メマセヌ。……全ク言論ノ自由ト結社ノ自由トヲ宗教ノコトニ当嵌メテ支配シテ居ルノデゴザリマス。(同右書、二七三頁)

と説明され、「亜米利加ハ歴史ノ未ダ新シイ国デゴザリマスカラ是レ能ク治ツテ居ルヤウデゴザリマス」(同右書、二七三頁)とコメントされている。

穂積が政教関係の分類について詳しく論じているのは、「国家ト宗教トノ関係」と『皇族講話会に於ける帝國憲法講義』の中で第二十八条について講じた部分だけであるが、いずれにおいても、当時の日本の政教関係がどの分類に属するのかは触れられていない。

これに関して、穂積が論じているのは、わずかに明治二十九年十一月の『行政法大意』においてのみである。

この中で彼は、日本の政教関係は、行政慣行として、神道仏教を公認教とする「公認制度」だと論じている。

宗教ニ関シテハ法令未タ備ハラス。宗教ノ制規亦一ナラス。行政ノ慣行ニ於テ神道仏教ハ特ニ之ヲ公認シ監督ス
ト雖其ノ他ノ宗教ヲ禁制セス。唯一般ノ秩序警察ニ依リ其ノ礼拝ヲ保護シ之ニ伴ウ危害ヲ防クノミ。 (二九六―七
頁)

そして、公認非公認の区別を論じて、公認教については

- (1)、公の礼拝所として保護される。
 - (2)、これを犯し又は不敬の所為のあった者は罰せられる。
 - (3)、教規、宗制、及神職、僧侶、教師の身分は内務大臣が監督権を持つ。
- 非公認教は、

(1)、信仰上の組合は慣行によってこれを認め、一般の結社の自由の範囲においてこれを許す。

(2)、行政の規則を以てこれを規制しない。

としている (二九七頁)。

ところが、ここで取り上げられている神道とは、所謂「教派神道」であって、行政法について述べるならば第一に取り上げられるべき神社についてはほとんど論じられていない。わずかに「社寺ハ公ノ礼拝所トシテ之ヲ保護ス」(二九七頁) というのみである。

穂積が神社を天皇統治の精神的基礎だと考えていたとすれば、これは奇妙なことである。穂積が神社を宗教に非ずと考えていたとすれば、確かに政教関係や信教の自由を論じる場合に神社を取り上げることは憚られたであろう。しかし、行政法を論じる場合には、それを正面から取り上げることが可能であったはずである。むしろ、宮沢説によれば、「神社非宗教」論はそのための論理であったのだから……。

しかし、この疑問を追求する前に、帝国憲法第二十八条の制限について穂積がどのように言っているのかを見てみよう。

四 第二十八条の制限についての解釈

穂積は、信教の自由が無制限でないことをたびたび強調しているが、「安寧秩序」「臣民タルノ義務」の具体的内容についてはほとんどふれていない。わずかに『皇族講話会に於ける帝国憲法講義』の中で、「臣民タルノ義務」については、

例ヘバ「メンチモニテン」ト云フヤウナ宗教者ニナリマス縦令国ヲ保護スルタメデモ、法律ヲ執行スルタメデモ、何デモ人ヲ殺スコトハ人間ノスマジキコトデアルト云フヤウナ教義ヲ唱ヘテ居リマス。之ヲ信仰スルコトニナリマスト政府ガ罪人ヲ死刑ニ処スルコトモ出来ズ、外国ニ向ツテ戦争ヲスルコトモ出来ナクナリマシテ、臣民タルノ義務ニ背ク結果ヲ生ズルコトニナリマスカラ此ノ如キ宗教ハ許サレナイノデアリマス。(二七四―五頁)

「安寧秩序」については、「秩序ヲ害シ善良ノ風俗ニ反スル教義ヲ本旨トスルモノハ固ヨリ国権ヲ以テ禁圧スルコトガ当然デアリマス」(二七五頁)と述べているにすぎない。

ただし、「外国ノ例ニ徴スルニ今日ハ大ニ其ノ制限ヲ弛メ来リシト雖トモ欧州諸國中ニ於テ国民ニ信教ノ自由ヲ与フル我国ト同キモノ猶ホ甚タ稀ナリ」(『穂積八東氏大日本帝国憲法講義・第四』明治二十二年五月、二七頁。華族同志会での講演を筆記したものを。国立国会図書館蔵)として、日本の方がヨーロッパ諸国よりも広く自由を認めていると見ている。その証拠として、オーストリアを挙げ、

(1)、無神論が認められていないこと。

- (2)、幼児でも信仰を持たなければならず、それを与えるのが親の義務とされていること。
 (3)、十三・四才までは信仰の選択権がないこと。

などを挙げている(同右書、二八一―九頁)。

また、彼は制限の内容よりも制限の主体の方にどちらかといえば関心があつたようである。『穂積八束氏大日本帝國憲法講義・第四』の中で、法律の留保ではなく、憲法に制限項目を規定した理由について、

安寧秩序ヲ妨ケサルヤ否ヤノ事実ヲ判定スルハ一個人ニ在ラスシテ政府ニ在リ。即チ政府若シ臣民ノ信教上ニ於テ斯ノ如キ所為ハ國ノ安寧秩序ヲ妨クト見認メタルトキハ直ニ之ヲ禁ス可シ。而シテ臣民ハ其禁令ニ対シ不服ヲ述フルヲ得ス。又臣民信教上ニ於テ斯ノ如キ所為ハ臣民タルノ義務ニ背ケルヤ如何シテ判定スルハ裁判官ニ在リ。(同右書、二九一―三〇頁)

と述べている。三権分立の立場から解釈して、信教の自由を制限する権限は立法でなく、行政と司法とが分有すると考えているのである。

管見に触れた限りでは、以上が、穂積が帝國憲法第二十八条に関して述べている全てである。つまり、神社信仰や神社参拝を「臣民タルノ義務」とする解釈はどこにも出てこないものである。

五 天皇統治と神話・神社・第二十八条との関係

三・四節で見たように、穂積は教派神道や仏教を行政慣行上公認教だと述べているが、神社についてはほとんどまったく触れていない。また、神社の信仰や参拝を「臣民タルノ義務」であるとも論じていない。本全体が天皇主権の主張のために捧げられたといっても過言でない彼の名著『憲法提要』上下巻(明治四十三年十二月)にも神話や神社

はほとんどまったく出てこない。

このことからすると、穂積は神社に対してさほど関心をもっていなかったのではないかと思われる。ところが、明治憲法の基本理念とされた天皇崇拜の精神的基礎を固めるためには、天皇の神格の根拠としての神社に対して、国教的性格を与えることが必要だったとする宮沢説と、穂積が同じ立場に立っていたとすれば、それはまったく理解しがたいことである。

それでは、いったい穂積の天皇主権論はどのような構造になっていたのであろうか。その中で神社や神話は天皇統治の精神的基礎として位置づけられていたのだろうか。

まず、穂積は主権の成立について次のように述べている。

或国或時代ニ於テ、特ニ或種ノ自然意思ヲ仰キテ主権ト観ルコトハ其ノ当時ノ国民ノ確信ニ由ル、而シテ其ノ確信カ何カ故ニ特ニ或種ノ自然意思ニ限り他ノ者ヲ以テセサルカハ、其ノ国ノ歴史ノ結果ニ出ツ。故ニ国体ハ歴史ノ成果ニシテ国民ノ確信ニ由リテ定マルト謂フ。万世一系ノ皇位ヲ以テ統治権ノ所在トスルノ我カ国体ハ亦千古ノ歴史ノ成果ニシテ民族一致ノ確信ノ基礎ニ存立スルカ如キナリ。〔憲法提要〕上巻、七〇頁

民族ノ確信ハ法ノ淵源タルコト、歴史法理學大家ノ定論アリ、予ハ「ザビニー」ノ書ヲ讀ミテ常ニ其ノ説ク所義理深遠ニシテ古今ニ通スルノ達観ナルコトヲ歎称ス、……何カ故ニ其ノ或種ノ自然意思ニノミ限り之ヲ尊重崇拜スルニ至リシカハ、其ノ社会ニ於ケル進化ノ特種ノ事情ニシテ、条理ノ予メ之ヲ期スル所ニハアラサルナリ。ヨシ其ノ事情ノ原因ハ腕力ノ懸隔ニ出テタルニセヨ、又迷信ニ出テタルニセヨ、既ニ意思ヲ意思トシテ之ヲ尊重スルノ信念ノ成立スルトキハ、是レ即チ腕力事実ノ觀念ヨリ超越シテ法ノ理想ノ域ニ入り権力タルノ觀念ヲ具スルモノナリ。〔同右書、七一―七二頁〕

団体ノ内部ニ於テ、如何ナル人ノ意思カ其ノ統治ノ主権トナルカハ、亦適者生存ノ進化ノ天則ニ従フモノナリ。

(上杉慎吉編纂『故法学博士穂積八束先生遺稿・憲政大意』大正六年一月、二八頁)

穂積によれば、法の観点より見た場合、第一に重要なのは、主権者を主権者と認める国民の確信が成立していることであつて、成立事情は必ずしも問題ではなかつた。しかも、国民の確信の成立が「歴史」「其ノ社会ニ於ケル進化ノ特種ノ事情」「適者生存ノ進化ノ天則」に求められた結果、形而上的な根拠(神話)は必ずしも必要ではなかつたと思われる。また、「進化ノ特種ノ事情」は「条理ノ予メ之ヲ期スル所ニハアラサルナリ」とする彼にとつて、形而上的の説明は、十分に説得力をもつものとは考えられなかつたのではなからうか。事実、彼は次のように述べている。

国家ハ人間的ナリ、人カ人ノ為ニ組織セル者ナリ、人間以上ニ超越シタルノ天国ノ意味ヲ有セス。君主ノ權威ヲ莊嚴ニスルカ為ニ之ヲ神意ニ仮装スルコトハアルモ、神意ニ合スルノ君主其ノ人ノ意思ヲ以テ主權ト仰クノ觀念タルニ過キス、(『憲法提要』上巻、七四―五頁)

長尾龍一氏は、この部分を引用して、「穂積を「神勅主權説」の代表者だと考えるのは必ずしも正当ではない」と述べている。そして、「日本國家の淵源を神勅に求めるか、神勅ありとする日本民族の信仰に求めるかは、法思想としては大きな相違がある」とした上で、穂積の理論は基本的には後者、即ち「法の淵源を民族精神や社会心理に求める世俗的な法理論」に属するものと述べている(『日本法思想史研究』昭和五十六年、創文社、八九頁)。

それでは、穂積のいう「進化ノ特種ノ事情」は、日本ではどのように展開したのだろうか。彼は日本を「祖先教」の国であるという。その祖先教とは次のようなものである。

吾人の祖先は肉体の外に不死の靈魂あることを確信し、又子孫を慈愛する父母の威靈は頭界に於て其の肉体を亡ふも尚幽界に在りて其の子孫を保護することを確信したり。是れ祖先崇拜の大義の淵源にして敬神の我が國教たる所由なり。(『國民教育愛國心』明治三〇年六月、五一―六頁)

この祖先教から家長権が生じ、家長権が拡大して、皇位主權となつたととして、彼は次のように説明している。

抑々我カ建国ノ根本ハ我カ固有ノ家制ニ在リ。我カ固有ノ家制トハ、祖先崇拜ノ觀念ヲ以テ之ヲ統一スルノ血族団体ノ謂ナリ。親族相依リテ平等共和ノ團結ヲ成スモ、未タ我ノ謂フ家ヲ成サス、家長権アリ、家族ハ之ニ服従シテ、其ノ保護ヲ享クルニ由リテ、始テ之ヲ家ト謂フナリ。家長権ハ父祖カ其ノ子孫ヲ慈愛シ、其ノ優越ノ權威ヲ以テ之ヲ保護スルニ出テ、家ハ子孫カ其ノ父祖ヲ敬愛シ、其ノ仁慈ノ保護ノ下ニ一団ヲ為スニ由リテ成ル。家長権ハ祖先ノ子孫ニ対スル保護ノ權威ニシテ、現在ノ家父其ノ位ニ居リ之ヲ代表ス。家族ハ同祖ノ子孫ノ繁栄ニシテ、祖先ヲ崇敬シ、其ノ威靈ノ下ニ鞏固ナル血族団体ヲ成ス。此ノ觀念ヲ推シ父祖ノ父祖ニ遡リ、子孫ノ子孫ニ及フトキハ、家ノ觀念ヲシテ永遠広大ナラシムヘシ。蓋我カ民族ノ國ヲ建ツルハ此ノ基礎ニ於テセルナリ。民族トハ祖先ヲ同フスル人民ノ義ナリ。民族ヲ統治スル者ハ、即チ民族始祖ノ其ノ子孫ヲ保護スルノ威靈ニシテ、万世一系ノ皇位之ヲ表示ス、民族ノ皇位ヲ仰ク、其ノ始祖ノ稜威ヲ仰クナリ、皇位ノ民族ニ臨ム、其ノ慈愛ノ子孫ニ臨ムナリ、家ヲ以テ國ヲ成シ、國ヲ以テ家ヲ成ス、此レヲ我カ建国ノ大本トス。(『故法學博士穂積八束先生遺稿・憲政大意』二四—六頁)

このように、穂積においては、神勅ではなく、家長権の拡大という形而下的な観点から皇位主権が根拠づけられている。この論理構造からすれば、神勅は不可欠の要素ではない。

その上、祖先教そのものが日本固有のものとは考えられておらず、日本の特殊性は、それを維持し続けたことにあるとされている。

祖先ノ靈ヲ崇拜スルハ必スシモ我国ニ特有ナル礼法ニアラサルナリ、(『家制及国体』明治二十五年四月、『穂積八束博士論文集』所収、二七四頁)

何レノ國ヲ問ハス古ノ建国ハ祖先教ヲ基礎トセシナルヘシ、(同右論文、二七五頁)

欧州ハ彼ノ宗教「キリスト教」引用者註「行ハレシヨリ独尊ノ上帝ハ人類ノ敬ト受トヲ専有シ子孫マタ祖先ノ拜ス

ヘキヲ知ラス。於是乎孝道衰ウ。平等博愛ノ主義行ハレテ民俗血族ヲ疎ンス。於是乎家制亡フ……（民法出テ、忠孝」七）明治二十四年八月、『穂積八束博士論文集』所収、二四八―九頁）

我國ノ彼レニ異ナル所ハ唯ニ万世一系ノ不易ノ君主ヲ戴クト云フノミナラス、祖先教ヲ以テ社会ノ秩序ヲ正フシ、祖先ヲ崇拜スルノ教ハ即民族ノ宗家タル皇室ヲ奉戴シテ一國一社会ヲ團結スルト云フノ歴史ニ稀ナル法則ヲ數千年間ノ下ニ維持シ得タリト云フ点ニ在リ、（家制及國體」二八五頁）

古代には祖先崇拜が普遍的に存在し、それに基づいた國家が多數存在しており、日本もその中の一國だったとする解釈自体が、固有の神話に基づく固有の國體という解釈とは、根本的に異なっている。また、この解釈からすれば、日本と西洋を分けたものは、歴史の展開の相違ということになってくる。この「祖先教」の存続こそが、日本における「進化ノ特殊ノ事情」である。⁽⁶⁾

さらに言えば、祖先教の成立に対する考え方は少しも神秘的でなく、また、神話を根拠としてもいない。穂積は祖先教の成立について次のように言っている。

幼稚ナル時ニ在リテハ父ハ智力ニ於テ腕力ニ於テ優ル、コト明ナリ。何レノ父ト雖モ普通ナル事トス。是レ天然ニ優劣ノ判ル、最モ見易キ標準ナルヘシ……（祖先教ハ公法ノ源ナリ）明治二十五年一月、『穂積八束博士論文集』所収、二六〇二頁）

我ハ父ノ子ナリ、父ハ祖先ノ子ナリト云フ事ヲ少クモ能力ニ有スルトキハ、野蛮時代ノ人民トテモ最モ優ナル者ハ祖先ニ相違ナカリシトノ結論ヲナスハ無理ナラヌ事ト云フヘシ。我ノ父ニ対スル父ノ祖先ニ対スル關係ヨリ推シテ考フレハ、祖先ハ最モ優リタル者ニ相違ナシトシ、之レヨリシテ祖先ヲ崇拜スルノ風自然ニ生スルナリ……

（同右論文、二六三頁）

死者ハ其ノ精靈尚幽界ニ存シテ其ノ子孫ヲ保護スルト云フノ念ハ父母カ其ノ家族ヲ保護スルノ念ヨリ移リタルモ

ノナルコトヲ知ル可シ、〔家制及国体〕二七六頁)

要するに、穂積が皇位主権の基礎としている祖先教は、論理的に記紀神話を根拠とするものではなかったということである。

ところで、家制に基づく国家形態を今後も維持していかなければならない理由について、穂積は次のように論じている。

人類ヲ一纏メニシテ、世界ノ唯一ノ団体トスルト云フコトハ或ハ空想トシテ之ヲ言フヘキコトテアルカモ知レマセヌカ、ナカナカ今ノ時代ニ於テ、之ヲ夢ミテ安心シ得ヘキテハアリマセヌ。若シ今ノ時代ニ於テ、大早計ニモ人道博愛ノ主義ニ偏傾シテ家ノ組織、国ノ組織ヲ解散シテシマツテ、而シテ愛国心ナル者ヲ輕蔑シテ、唯世界永遠ノ平和ト云フ事ヲノミ夢ミテ、容易ニ此ノ愛国ノ心ヲ解イテシマツタナラハ、世界ノ統一ハ出来ナクシテ先ツ国ハ亡フルト云フ、実ニ悲惨ナル境涯ヲ見ルテアラウト思フ。政策トシテハ、固ヨリ不可テアリマス。道理トシテモ亦無論謬リテアリマス。政策トシテモ今日ノ世ノ中ハ愛国心ヲ鼓舞シテ、出来ルタケ我ノ生存範圍ヲ広クシテ、出来ルタケ我ノ生存ノ活力ヲ養ツテ置クニアラサレハ世ノ中ニ立ツテ生存スル事カ出来マセヌ。(『国民道徳ノ要旨』、『修正増補・憲法提要』昭和一〇年七月所収、五七九―八〇頁)

つまり、国際的な生存競争に生き残るためであるというのである。

それでは、穂積が神社に対して無関心に見えるのは何故なのだろうか。それは、「家ヲ以テ国ヲ成シ、国ヲ以テ家ヲ成ス、此レヲ我カ建國ノ大本トス」(『故法学博士穂積八束先生遺稿・憲政大意』二六頁) という言葉に端的に表れているように、家制と国体が直結されているためではないかと思われる。つまり、家における祖先崇拜が直接皇位主権へと展開されているため、天皇と国民をつなぐ媒介としての神社は必ずしも重要視されなかったのではあるまいか。ところで、穂積はしばしば、祖先教は我国の「国教」であると述べている。それにもかかわらず、彼が祖先教を

「臣民タルノ義務」としなかつたのは何故だろうか。その理由もまた、穂積の皇位主権論の構造に由来しているとと思われる。

国体觀念ノ一致ハ、遂ニ国民道徳ノ力ニ帰ス。法律ノ力ハ僅ニ其ノ末ヲ支持スルコトヲ得ルノミ、法律ノ法律タルハ主権ノ力ニ由ル、主権其ノ者ヲ鞏固ニスルハ、法律ノ力ノ能ク及フ所ニ非ス。主権ハ智力ニ非ス、腕力ニ非ス、国民一致ノ信念ヲ以テ之ヲ国家統治ノ主力ナリト仰クニ於テ存立ス。此ノ信念ハ威嚇シテ強ユヘカラス、欺瞞シテ移スヘカラス、社会進化ノ理法ニ由リ、国法道徳の鍊磨シ結晶シ、久シキヲ経テ遂ニ茲ニ至レルモノナリ。此ノ社会心理ノ変遷ノ成績ハ、マタ社会心理ノ力ニ由リテ之ヲ保持スルノ外ナシ、之ヲ法律ノ力ニ訴ヘスシテ、国民道徳ノ力ニ訴フルモノハ此ノ所以ナリ。(同右書、三六一―七頁)

服従ノ義務ハ法律ノ力ヲ以テ之ヲ強制スルコトヲ得ヘシ、忠誠奉公ノ精神ハ政府ノ權威ヲ以テスルモノ之ヲ強ユルコト能ハス、一々国民道徳ノ力ヲ待ツ。(同右書、三九一―四〇頁)

法の根拠が主権であり、主権の根拠が国民道徳(祖先崇拜)であるとすれば、本の本たる国民道徳(祖先崇拜)を末である法が基礎づけることはできないというのが穂積の考えだったのである。

穂積の著作を概観してみると、祖先教に関して三つの分野で発言していることが分かる。憲法、民法、教育である。国民の確信を重んずる彼は、自らが重視した三つの分野に自論を浸透させることによって国民の確信を強化し、それを以て国体を維持しようと考えていたものと思われる。憲法的一条文を盾にとり、強制によって国民を従わせるような手段は、決して有効なものとは考えていなかったであろう。

おわりに

以上、当時「官僚憲法学の権威」といわれた穂積八束の政教関係に関連する論述を見てきた。穂積は確かに、皇位主権（天皇主権）論者であるが、神社信仰や神社参拝を「臣民タルノ義務」であるとは論じていなかった。それは彼の皇位主権論を基礎づける「祖先教」論が記紀神話に依拠せず、神社とも無関係であったからである。

当時、最も強力な天皇主権の主張者でさえそのようであったとすれば、その他の学者についてもあらためて検討してみる必要があると思われる。

註

(1) 筆者が参照したのは、宮沢俊義著・芦部信喜補訂『全訂日本国憲法』（日本評論社）の一九八一年八月三一・第二版第五刷である。

(2) 筆者が参照したのは、宮沢俊義『憲法Ⅱ—基本的人権—』（有斐閣）昭和五八年三月二五日・新版再版第一六刷である。

(3) 長尾龍一「穂積八束」（潮見俊隆・利谷信義編『法学セミナー増刊・日本の法学者』一九七四年六月、日本評論社）。『東京帝国大学五十年史』上・下（昭和七年十一月）。

なお、この他に、以下の業績を参考にした。鈴木安蔵『日本憲法学の生誕と発展』（昭和九年、叢文閣）。家永三郎『日本近代憲法思想史研究』（一九六七年、岩波書店）。松本三之介『天皇制国家と政治思想』（一九六九年、未来社）。リチャード・マイニア著、佐藤幸治・長尾龍一・田中成明訳『西洋法思想の継受—穂積八束の思想的考察—』（一九七一年、東京大学出版会）。鈴木安蔵『日本憲法学史研究』（一九七五年、勁草書房）。中村雄二郎『穂積八束—伝統主義の憲法学者—』（朝日ジャーナル編『新装日本の思想家』上、一九七五年）。井田輝敏『近代日本の思想構造—論吉・八束・一輝—』（一九七六年、木鐸社）。長尾龍一『日本法思想史研究』（昭和五六年、創文社）。間宮庄平『穂積八束天皇国体論の一考察』（『京都産業大学論集』第二〇巻第一号・社会科学系列第九号、平成三年三月）。長谷川正安『日本憲法学の系譜』（一九九三年、勁草書房）。

(4) フランス革命によって否定された「国教制度」とは、「一ツノ宗教ヲ国教ト定メ国民一般ニ之ヲ信仰スベキモノト定メマシテ、ソウシテ君主ハ宗教ノ首長トシテ羅馬法上ヨリ独立シテ宗教ノ首長タル地位ヲ占ムルコト」とされ、イギリス、フランス、オランダその他ドイツ等が一時この制度を採用していたと説明されている（『皇族講話会に於ける帝国憲法講義』明治四

十五年五月、二七〇—二七一頁。皇族講話会において明治三十四年から三十五年まで前後三十二回にわたって進講したものの記録、早稲田大学図書館所蔵。

なお、これ以降の史料の引用にあたっては、漢字は通行の表記に改め、変体仮名は普通の仮名に改め、句読点がない場合には適宜句読点を付した。

(5) 『憲政大意』の編纂者である上杉慎吉によれば、その草稿は次のような状態であったという。

先生薨スルノ後鎌倉別墅ニ於ケル先生ノ居室ノ机上ニ一篋ヲ見ル。憲政大意ノ草稿ヲ以テ滿テリ。生前立憲政体弁ト題スト聞キタルカ、後憲政大意ト改メラレタルモノカ、草稿ハ數百枚順序ナク思想ノ浮フニ從ヒテ之ヲ録セラレタルモノノ如シ。中途ニテ書キ捨テアル部分モ少カラス。一事ヲ幾クヒカ書キ試ミタルモノアリ。国家觀念ノ節ノ如キ実ニ四種ノ草稿アリ。朱黃縱横殆ント讀ミ続クヘカラサルアリ。興ニ乘シテ他事ヲ記サレタルモノアリ。目次ノ予定書モ數種アリテ何レトモ定メ難シ。(『憲政大意』「小引」一七頁)

この草稿を編纂して一つの書物にするために、上杉はかなりの無理をしたことを率直に述べている。

予ハ本書ヲ編纂スルニ數多ノ大乱暴ヲ敢行セリ。勝手ニ順序ヲ定メタルコト其ノ一ナリ。先生手書ノ予定目次アリ。然レトモ數種アリテ何レニ拠ルヘキヤヲ定メ難キナリ。妄ニ取捨シタルコト其ノ一ナリ。一事ニ就テ草稿數種アリ。皆金玉ニシテ先生ノ意何レヲ以テ最モ満足スヘシトセラレタルカヲ知ルコト能ハサルナリ。頗ル改竄ヲ加ヘ、文字章句ヲ転置増減シタルコト其ノ一ナリ。然セサレハ意違セサルナリ。実ニ乱暴ノ極ト云フヘク、地下ノ先生ヲ畏レサルモ亦甚タシト云フヘシ。然レトモ此レタケノ大乱暴ヲ決行セサレハ到底之ヲ編纂スヘカラサルナリ。(『憲政大意』「小引」二八頁)

したがって、引用部分についても、百パーセント穂積の意見であると断言できない。ただし、かなり手を加えた部分については、上杉が自ら註をつけており、引用部分については、その註がないため、穂積の意見と見做して良いと考えて引用した。

しかも、これと同じような見解は、穂積の他の論文にも表れている。例えば、「国民道德ノ要旨」(『修正増補・憲法提要』昭和二〇年七月所収)五六四および五六六—六七頁。また、「国民教育愛國心」四—五頁。

(6) このような穂積の祖先教観に多大の影響を与えたのは「フェステル・ドゥ・クーランジュ『古代都市』であった」といわれる。

同書は古代ギリシャ・ローマの民が祖先の靈魂を崇拜し、家制度をその信仰の上に築いていること、キリスト教が祖先

崇拜を偶像崇拜として排斥し、ここにこの信仰と制度が痕を絶ったことを教えている。穂積は日本はこのギリシャ・ローマの信仰と同様の信仰を現在なお保っていることを信じ、ここから「祖先教の日本」対「キリスト教の西歐」という東西文明対比論に到達したのである。(長尾龍一「穂積八束」一〇二頁)

(7) これまで見てきたところからも明らかのように、穂積の国家観においては「生存競争」「適者生存」という進化論的発想が極めて重要な要素となっている。上杉慎吉は穂積の国家観について「先師穂積八束先生も国家観の基礎を常に生存競争に置かれた」(『国家新論』大正一〇年九月、二四頁)と述べている。

第八章 上杉慎吉の政教関係論

はじめに

第七章においては、

- (1) 帝国憲法下での政教関係をどのような分類に当てはまるものとして捉えているか。
- (2) 帝国憲法第二十八条に規定された「安寧秩序ヲ妨ケス及臣民タルノ義務ニ背カサル限ニ於テ」という制限の内容を、どのようなものであったと説明しているか。

(3) 天皇統治と神話・神社・第二十八条との関係をどのように説明しているか。

という二つの観点から、宮沢俊義説と穂積八束説との比較を行なった。本章においては同様の観点から上杉慎吉の議論を整理する。穂積の後を受けて天皇主権説を強力に主張し、美濃部達吉と鋭く対立した上杉の議論を検討することは、天皇主権説と帝国憲法下での政教関係との係わり方を理解するために不可欠の作業であると思われるからである。

本論にはいる前に、上杉慎吉について簡単に紹介しておくことにする。上杉は明治十一年（二八七八）八月、福井県に生まれた。東京帝国大学に入学し、三十六年（一九〇三）に卒業。翌年、助教授に任官し、三十九年（一九〇六）五月、ドイツに留学。この間、国法学の大家ゲオルグ・イエリネクに接し、四十二年（一九〇九）六月に帰国した。この留学を境として、彼の憲法論には明確な断絶があるといわれている。留学以前は、主権は法人たる国家にあり、天皇は国家の機関であるとするいわゆる天皇機関説をとっていた。ところが、留学して国家法人説の主唱者であるイエリネクに接しながら、帰国後は天皇主権説を主張するようになった。

明治四十三年（一九一〇）九月、東京帝国大学法科大学憲法講座を分担。大正元年（一九一二）八月、憲法講座担任。明治四十五年から大正二年（一九一三）にかけて美濃部達吉と天皇機関説論争を展開。大正九年（一九二〇）九月、東京帝国大学法学部の憲法講座が第一・第二に分かれると憲法第一講座を担任。学界では美濃部の学説が有力であり、上杉の学説を継ぐ者は現われなかったといわれる。昭和四年（一九一九）四月、五十二歳で歿。^①

二 ドイツ留学以前の政教関係論

上杉慎吉の憲法論はドイツ留学を境として天皇機関説から天皇主権説へ転換したといわれている。それでは、留学以前の彼はどのような政教関係論を保持していたのであろうか。明治三十七年十一月の『行政法原論』には、当時の上杉の考えが明瞭に述べられている。

まず彼は近代国家が採用している信教自由・政教分離の主義について、

現代ノ国家ハ、宗教ノ事ハ国家ニ属セス、直接ニ宗教ニ干渉シテ人ノ信仰礼拝ヲ左右スルハ国家ノ職分ニ属セサルコトヲ認ム。宗教ト政治トノ分離独立ハ近世ノ国家ニ関スル学問進歩ノ成果ノ一ナリ。（八三〇頁）

と述べて、積極的に評価している。⁽²⁾

そして、政教関係を「教国主義」「公認教ノ主義」「国教主義」「政教対立主義」「政教分離ノ主義」の五つに分類して、それぞれを次のように説明している。

教国主義—羅馬カトリック教会ノ主張スルトコロニシテ、歐羅巴ノ中世ニ行ハレタル如キ、国家ヲ以テ教会ニ隷屬スルモノトスル……(八三六頁)

公認教ノ主義—現今英・仏・独ノ諸国ニ行ハル、カ如キ、教会ニ幾多ノ特権ヲ与へ、特殊ノ監督ヲ加へ、之ヲ公法上ノ法人トシテ国家トノ間ニ特別ノ関係ヲ保タシムル……(八三六頁)

国教主義—宗教ヲ以テ全然国家ノ事務ノ一部ト看做シテ、一ノ宗教ヲ認テ国教トシ、国家ノ力ヲ以テ其ノ信仰ヲ強制シ、異教ヲ禁スル……(八三六頁)

政教対立主義—国家ト教会トヲ対立スルモノトシ、国家ハ俗界ノ事ニ関シ、教会ハ精神界ノ事ニ関シ、各々最高権ヲ有スルモノニシテ、互ニ相守リテ侵サス。国家ハ教務ニ関シテ教会ノ権限ヲ侵スコトヲ得サルヘク、教会ハ政務ニ関シテ国家ノ領域ニ立入ルコトヲ得サラシムル……(八三六—三七頁)

政教分離ノ主義—信教ヲ以テ全ク之レヲ自由トシ、教会ト国家トノ間ニ何等ノ特別ノ関係ヲ認メス、唯タ公益上多少ノ取締ヲ為スニ止メントスルモノナリ。(八三七頁)

このように解説した後、上杉は、「教国主義」「公認教ノ主義」「国教主義」を信教自由・政教分離の主義に反するものと批判し、「政教対立主義」についても

宗教ノ目的ハ如何ニ高尚ナリトスルモ、形ラハレテ地上ニ現世ノ形体ヲ有スル以上ハ、教会モ亦タ法律上ノ結社ニ外ナラス。其ノ国家ノ権力ニ服従セサルヘカラサルハ一般私人ノ団体ト異ナルナキハ近代国家ノ原則トシテ疑ナキトコロナリ。(八三九頁)

として退け、「要スルニ、国家ト教会トノ関係ヲ定ムルハ政教分離ノ主義唯リ依ルヘシト爲ス」(八四〇頁)と主張している。彼は「政教分離ノ主義」が最も正しい政教関係だと考えていたのである。

そして、この「政教分離ノ主義」を採用しているのは次の国であると述べている。

此ノ主義ヲ執ルハ亜米利加合衆國及ヒ白耳義ナリ。此レ等ノ諸國ニ於テハ宗教ヲ以テ政治ノ外ニ置キ信教自由ノ趣旨ヲ貫徹センコトヲ期セリ。我カ帝國憲法第二十九條モ亦帝國臣民ハ信教ノ自由ヲ有スル旨ヲ定ム。而シテ、宗教ヲ以テ固ヨリ國家ノ事務トセス。之レヲ國家ノ政務ノ外ニ置ケリ。(八四〇頁)

つまり、帝國憲法は政教分離主義を採用していると考えていたのである。

それでは、信教の自由の内容はどのように捉えられていたのだろうか。次にその具体的内容について見てみよう。上杉は憲法が保障する信教の自由の対象について、次のように述べている。

箇人ノ宗教上ノ信仰、神ニ対スル思想ハ固ヨリ純然タル心裡ノ作用ニ属シテ外部ヨリ認識スルコトヲ得ス。人ノ生活ノ外部関係ヲ支配スル國家ハ之レニ干渉スルニ由ナク、固ヨリ臣民ノ自由ニシテ法律ヲ以テ論スヘキトコロニ非ス。其ノ法律ヲ以テ論スヘク、憲法上其ノ之レヨ自由トセララルハ、内部ノ信仰カ外部ノ行為ニ形ヲハレテ、或ハ単独ニ一定ノ宗教上ノ儀式・礼拝ヲ為シ、或ハ信教ヲ同シウスル者相結合シテ一定ノ宗教ヲ奉シ、共同ノ礼拝ヲ為スノ関係タリ。(八四〇頁)

彼は、國家を「人ノ生活ノ外部関係ヲ支配スル」ものと定義した上で、内心の信教の自由は完全であって、國家はそれに干渉する手段を持たず、保障の対象は信仰が外部に現われた場合であるとしているのである。

そして、その保障内容について、次のように述べている。

直接ニ或ル宗教ヲ奉スルコトヲ強ヒ、又タハ或ル宗教ヲ奉スルコトヲ禁スルコトナキハ勿論、間接ニモ信教ヲ以テ公私ノ權利ヲ享有・行使スルノ要件ト為シ、或ル宗教ヲ奉スル者ニハ各種ノ保護・特權ヲ付与シ、或ル宗教ヲ

奉スル者ニハ民事上・政治上ノ關係ニ於テ法律上劣等ノ地位ヲ認ムルコトナキヲ謂フ。(八四〇—一頁)

しかし、この信教の自由も無制限のものではないとして、それが制限されうる一般的な原則を示している。

信教ノ自由モ亦タ國家ノ目的ト臣民ノ義務トニ基ケル制限ヲ有セサルヘカラス。信教ノ自由ナル意義ハ、一切ノ總テノ宗教ヲ同一ニ取扱ヒ、其ノ間ニ權利ノ差等ヲ設ケサルヲ謂フモノニシテ、等シク同一ノ制限ニ服セシムルコトハ信教自由ノ趣旨ニ反スルコトナク、國家ノ本来為シ得ルところナリ。(八四一頁)

この原則に基づいて、彼は帝國憲法第二十八條に示された制限を次のように解説している。

安寧秩序ヲ妨ケス及ヒ臣民ノ義務ニ背カサルハ実ニ信教自由ノ根本的制限ナリ。信教ノ自由ヲ名トシテ一般臣民ノ義務ニ背クコトヲ主張スルコトヲ得ス。臣民タルノ義務トハ、廣ク臣民一切ノ義務ヲ謂フモノニシテ、國家ハ其ノ目的ノ上ヨリ臣民ニ一定ノ義務ヲ定ムルトキハ、此ノ理由ニ由リテ之レヲ限度トシテ信教ノ自由ニ干渉スルコトヲ得ルナリ。又タ信教ヲ以テ安寧秩序ヲ紊乱スルコトヲ得ス。安寧秩序ヲ保持スル為メニスル諸般ノ制限ニ從ハサルヘカラス。此ノ目的ノ為メニ國家ハ宗教ニ對シテ諸般ノ取締ノ規定ヲ為スコトヲ得「傍点引用者」。(八四二頁)

ここでいわれている「廣ク臣民一切ノ義務」「安寧秩序ヲ保持スル為メニスル諸般ノ制限」の内容は明確ではない。けれども、「一般臣民ノ義務」に神社の信仰や参拝が含まれると明言されてはいない。このことは注目されてよいだろう。

最後に、上杉は当時の日本における宗教の取扱い状況について、「曩ニ政府ハ宗教取締ノ一般的规定トシテ宗教法案ヲ帝國議會ニ提出セシモ議定ニ至ラスシテ止ミタリ。現行法ニ於テハ斯クノ如キ一般ノ規定ナシ」(八四二頁)と前置きした上で、二種類の取扱いがあることを述べている。一つは一般の宗教に対するもので、それは次のようなものであるとしている。

一般ノ宗教ニ関シテハ、治安警察法ノ定ムルトコロニ依リテ公ノ結社トシテ警察上ノ取締規定アルノ他、明治三十二年七月内務省令第四十一号ヲ以テ規定スルトコロアリ。此ノ省令ニ依レハ、神仏二教以外ノ宗教ノ宣布ニ從事セントスル者ハ、宗教ノ名称・布教ノ方法ヲ具シ、履歴書ヲ添へ、地方長官ニ届出ヲ為スコトヲ要ス。宗教ノ用ニ供スル堂宇・会堂・説教所又タハ講義所ノ類ヲ設立セントスル者ハ、設立ヲ要スル理由・其ノ名称・所在地・宗教ノ名称・担当布教者ノ資格及ヒ其ノ選定方法等ヲ具備シテ地方長官ノ許可ヲ受クルコトヲ要ス〔傍点引用者〕。(八四三頁)

もう一つは仏教と教派神道に対するもので、それは次のようなものであるとしている。

神仏二教ニ関シテハ特別ノ取扱ヲ為セリ。之レニ関スル規定ハ明治十七年八月第十九号布達ヲ以テ其ノ主ナルモノトス。此ノ布達ニ依レハ、神仏二教ノ各派各宗又タハ教派・数宗連合シテ管長ヲ置キ、管長ヲシテ其ノ教規・宗制・寺法・僧侶並ニ教師タルノ分限及ヒ称号ヲ定ムルコト、寺院ノ住職ノ任免及ヒ教師ノ等級進退ノ事等、各宗・各派ノ内部ニ属スルヲ処理セシム。管長ヲ置クヘキ規則ハ各宗・各派ノ教規・宗制ニ依リテ之レヲ定ム。而シテ国家ハ之ニ対シテ一定ノ監督權ヲ有シ、如上ノ事項ヲ定ムルハ総テ内務大臣ノ許可ヲ要スルモノトス。又各宗・各派アリニ分合ヲ唱ヘ争論ヲ為スヘカラサル旨ヲ規定シ、若シ別派独立シ又タハ教派合併スルトキハ結局内務大臣ノ許可ヲ受クルコトヲ要シ、各宗派ニ属スル教院講社ノ新設モ亦許可ヲ受クルコトヲ要スルモノトス〔傍点引用者〕。(八四三―四頁)

以上の記述からすると、上杉は、仏教および教派神道に対する取扱いと一般の諸宗教に対する取扱いとには違いのあることを認めつつも、それが「公認教ノ主義」といえるほどの差別ではないと考えていたようである。この点、穂積八束とは解釈が異なっている。しかし、行政法を論じつつ、神社行政を取り上げていない点は同じである。

それでは、以上のような政教関係論を有していた上杉は、当時どのような国家観・天皇観を有していたのであろう

か。次にそれを検討してみることにならう。

三 ドイツ留學以前の國家觀・天皇觀

(1) 實利的國家觀

當時の上杉慎吉の國家觀・天皇觀の特徴を整理すれば、

一 實利的國家觀

二 近代西洋の國家理論の普遍妥当性を前提として日本國家や天皇を説明しようとする姿勢

三 形而下的天皇觀

この三点を指摘できると思われる。まず、「實利的國家觀」を先に引用した『行政法原論』を通して見てみよう。

上杉は、この著書のはじめで、國家の存在理由に関する學說（神意說、自然存立說、法の生産物說、道德說、人性說）を紹介・検討した後、自らの見解を述べて、國家は「人類の生存と發達のため」に存在するとしている。

國家ハ人類生存ノ要件ニシテ、其ノ發達ノ基礎タリ。人類ノ各般ノ行為ハ國家ノ存在ヲ前提セサレハ想像スルコト能ハス。人類ノ生存ノ目的ハ孤立セル一人ニ依リテ到底完全ニ之レヲ達スルコト能ハス。一定ノ組織アル國家ヲ形成シ、各人ノ行為ニ規律ト秩序アラシムルニ於テ、人類各個ノ生存發達遂ケラル。之レナケレハ人類ハ滅亡スヘシ。人類ノ生存ト國家ノ存在トハ、ナケレハ他モ又之レナキ事柄ナリ。人類ノ生存アラシムルニハ國家ノ存在ナルヘカラス。「傍点引用者」。(二〇一頁)

次に、このような存在理由を有する國家の目的は、「國家ノ維持及ヒ擴張」「法ノ制定及ヒ維持」「文化ノ助長（社會政策）」の三点にあるとしている（二八頁以下）。

そして、国家の目的を論ずる理由は、国家権力の制限にあるとして、次のように述べている。

国家ノ目的ヲ明カニスルハ、利害ノ塩梅ニ資シ、政策ヲ指導スルノミナランヤ。又実ニ国家ノ行動ヲ規制スルトコロノ準繩ヲ与フルモノナリ。行政法ヲ論スルノ初メニ国家ノ目的ヲ論スルヲ以テ適切ナリト為スハ、主トシテ此ノ關係ヲ是レ云フナリ。国家ノ目的ハ国家行動ノ正当トセラレルヘキ範圍ヲ定ム。(五頁)

抑モ近世ノ文明ハ其ノ基礎国家ノ権力ニ一定ノ限界アリテ臣民ハ無限ノ服従ヲ強要セラル、奴隸ニアラサルコトニ存ス。而シテ、是レ国家ノ目的ノ理論ヲ必要トスルニ至リシ所以ニシテ、国家ノ目的ノ理論明カナルニ及ヒテ国家ノ行動ノ実質的限界生スルニ至リ、人類ノ自由ナル發展遂ケラル、ノ希望生スルニ至レリ。(六頁)

この観点から、後に自分自身が主張することになる「国家ノ目的ハ道德倫理ノ実現ニ在リ」とする道德的国家観を否定している。

此ノ種ノ思想ハ広漠ニ過キタリ。……斯ノ如キ広漠ナル思想ニ依リテ實際ニ施行スルコトアランカ、遂ニ国家ノ行動ニ一ノ限界ヲ認ムヘカラサルニ至ルコトハ、之レヲ名トシテ專制ヲ行ヘルイハユル中世ノ警察国家ノ歴史之レヲ証シテ余リアリ。(二五頁)

それでは、この国家の目的に照らして、国家が本質上できない事柄を、上杉はどのように考えていたのであろうか。彼はこれについて次のように述べている。

国家カ其ノ本質上為スコトヲ得サルモノハ国家ノ行動ノ範圍ノ外ニ置カサルヘカラス。即チ国家ハ第一ニ全然人ノ精神内部ニ属スル作用ハ之レヲ如何トモスルコト能ハサルナリ。サレハ国家ハ人ノ内心ノ信仰ニ立チ入り、又タハ人ノ思想ヲ左右スルコトヲ得ス。之レ始メヨリ国家ノ本質上為シ能ハサルココロニシテ、国家ノ目的ハ之レヲ企図スルモノタルヲ得ス。次ニ国家ハ又タ直接ニ物理上ノ生活ヲ支配スルコトヲ得ス。直接ニ之レヲ送り出すノ手段ヲ有セサルモノナルカ故ニ、又タ国家ノ目的ノ外ニ置カレサルヘカラサルナリ。(二七頁)

以上のように、当時の上杉は、国家の存在理由は人類の生存と発達のためであると考えていた⁽³⁾。そして、自由という観点から権力制限の思想を肯定して、存在理由から引き出される国家の目的を限定的に捉え、国家は国民の信仰や思想に干渉することはできないと考えていた。この国家観を後の国家観と区別するために、「実利的国家観」と呼ぶことにする。

(2) 近代西洋の国家理論の普遍妥当性を前提として日本国家や天皇を説明しようとする姿勢

実利的国家観と並んで、この時期の上杉の思想を特徴づけるものとして、「近代西洋の国家理論の普遍妥当性を前提として日本国家や天皇を説明しようとする姿勢」を指摘することができると思われる。この点を、明治三十八年十月に出版された『帝国憲法』によって見ていくことにする。

まず彼は、国家の三要素説を国家理解の前提とし、その内でも特に統治権を重視した⁽⁴⁾。『帝国憲法』は、この統治権の説明のために書かれたといっても過言ではない。

国家ハ一定ノ土地ト臣民ト統治権トヲ要素トシテ成立ス。統治権ハ之レヲ総攬スルトコロノ機関必スナカルヘカラス。統治権ノ総攬者カ如何ナル組織ヲ有スルカヲ国体ノ問題ト云フ。国家組織ノ根本問題ナリ。(九一—〇頁)

彼が重視した統治権とは次のようなものである。

統治権力ハ国家ノ国家タル所以ノ要素ニシテ、之レナケレハ国家アルコトヲ得ス。又、国家ニ非サレハ統治権力ヲ有スルコト能ハサル国家特有ノ力タリ。統治権力ハ他人ノ意思ヲ其意思ニ拘ラス、絶対無制限ニ制限スル意思ノ力ニシテ、国家ハ之ヲ具有スルニ依リテ完全ニ分子ヲ結合シテ一体ヲ成セリ〔傍点引用者〕。(二三頁)

このような統治権の重視を前提として、当時の上杉は国家主権（法人）説・天皇機関説を主張していた。

統治権ノ主体ハ国家ノ組織カ如何ナルモノニ在リトモ常ニ国家タルハ観念上最早疑ヲ容レサルトコロタリ。(五一

天皇ヲ国家ノ機関ト見ルノ学理ハ理論上実験上疑ナキトコロトシテ、予カ常ニ主張スルトコロタリ。此ノ如キ天皇ノ地位ノ学理的説明ハ從來之ナキトコロ固ヨリ西洋学術ノ賜タリ。(二二頁)

以上の引用から、当時の彼は、近代西洋の国家理論を普遍的に妥当する真理として捉えていたことが伺える。そして、西洋と日本との本質的な相違という考えは未だ持ってはいなかったようである。

したがって、後に彼が国家主権(法人)説を否定する際に最大の根拠となった、国家主権(法人)説は人民主権の思想を前提としており日本の国体とは相容れない、という批判も問題とされなかった。

国家人格説ハ人民主権ノ思想ニ負フトコロノ多大ナルハ之レヲ認メサルヘカラス。然レトモ之レヲ以テ国家人格説ヲ是非スルコト能ハス。昔煉金家ナル者人尿ノウチニ黄金ヲ発見スヘシト為シ、分析數回ノ結果遂ニ磷素ヲ発見スルニ至レリト云フ話ヲ聞キタルコトアリ。然レトモ、之レカ為ニ磷素ノ発見ハ化学上正確ナルコトヲ没スルコト能ハス。後ノ化学者ハ磷素其ノモノヲ研究シテ其ノ純精ヲ知レハ再ヒ彼ノ煉金家ノ思想ノ基ツクトコロノ滑稽ナルノ故ヲ以テ磷素其ノモノヲ是非セス。今法学者独リ之レヲ為サントス。寧ロ奇怪ト云フヘシ。国家ヲ人格タリトスルノ正確ナル觀念ナルヲ知ラハ、其ノ思想ノ發展スル基クトコロ如何ニ在リトモ為メニ之レヲ主張スルコトヲ狐疑スルヲ用キヤ。「傍点引用者」。(二六〇頁)

つまり、この時点での上杉は、国家主権(法人)説と人民主権説との係わりを認めつつも、人民主権説「原因」と国家主権(法人)説「結果」とを切り離し、国家主権(法人)説「結果」だけを普遍的に妥当する科学的真理として受け入れることは可能であると考えていたのである。

また、穂積流の国民の信念を根拠とした天皇主権説も、次のように一蹴された。

天皇ハ国家ノ機関タリト云フノ説明ヲ非トスル者或ハ曰ク、天皇カ統治権ノ主体タルハ国民千古ノ信念ナリ。若シ之ニ反シテ、天皇ノ外ニ国家ヲ以テ統治権ノ主体タリト為シ、天皇ヲ以其ノ機関タリト説明セントナラハ、我

民族千古ノ確信近時ニ及ヒ一變シタルコトヲ証明セサルヘカラスト。論者恐ラクハ国民ノ信念ト學理トヲ混同スルコトナキカ。国民ノ信念ヲ今ヨリ見テ學理的ニ説明スレハ、天皇ハ國家ノ機關ナリ〔傍点引用者〕。(二二二頁)

それでは、彼が説くところの国家主権（法人）説・天皇機關説の内容はどのようなものであったのだろうか。上杉の説の特徴は、美濃部達吉とは異なつて、国体と政体とを区別していることにある。⁽⁶⁾ 彼は、統治権（主権）は國家に屬するが、國家の意思が発動するためには機關が必要であり、その機關の組織の區別が国体であり、統治権行使の方法形式の區別が政体であるとしている。

統治権ハ國家ノ具有スルトコロ、然レトモ國家ハ素ヨリ無形ノ人格タリ。自然ニ意思ヲ具有スルモノニ非ス。機關ニ依リテ意思アルコトヲ得、活動アルコトヲ得ヘク、統治権モ之レヲ発動スルノ機關ニ依リテ統治権タルコトヲ得ルハ又前ニ説ケリ。國家ノ統治権ヲ発動スルノ源泉タル機關ヲ統治権ノ総攬者ト云フ。(二四九―五〇頁)

国体ノ區別ト云フハ統治権ノ主体ノ區別ニ非サルコトハ復説ヲ用キサルヘシ。(五〇頁)

国体ノ區別ハ組織セラレタル統治権ノ総攬者ノ組織ノ區別ナリ。(五三頁)

統治権ノ行使ノ方法形式ヲ統治権ノ総攬者カ何人ナルヤノ問題ト區別シテ国ノ政体ト称ス。(五九頁)

この前提に於て、国体を君主国体と共和国体とに區別し、さらに共和国体を二種類に分けている。

統治権ノ総攬者ノ組織ノ態様ハ二種アリ得ヘシ。一ハ唯一ノ自然人ヲ以テ組織スルモノ、二ハ二人以上ノ自然人ヲ以テ組織スルモノ之ナリ。二人以上ノ自然人ヲ以テ組織スルハ又二種ノ場合アリ得ン。一ハ合議体ナルモノ、二ハ共同団体ナルモノ之ナリ。……學理的ノ分類ハ須ラク君主国体、合議体ヲ以テ統治権ノ総攬者ト為ス国体、及共同団体ヲ以テ統治権ノ総攬者ト為ス国体ノ三ト為スモノタラサルヘカラスト。(五一―二頁)

この内の君主国体については、さらに次のように説明している。

一 國憲法カ如何程多クノ民主的要素ヲ交ユルモ、一切ノ國家ノ意思ハ究局君主ニ源泉シ、百般ノ統治ノ行動皆君

主ノ一身ニ集中スルナラハ、其ノ国ハ君主国体タリ。国会及其他ノ機関カ国家意思ノ造成ニ如何ニ重要ニシテ範圍広キ参与ヲ為スト雖、而シテ必スシモ全然君主ニ隷屬スルコトナク多少ノ独立ナル行動ノ余有ヲ有スト雖、其活動ノ原動君主ニ在リ、其最終最高ノ決定カ究局独リ君主一人ノ意思ニ係ルトキハ、君主ハ独リ統治權ノ総攬者タルナリ。……統治權ノ行使ハ皆究局君主ニ統一セラル故ニ、從テ君主国体ニ在テ君主ハ国ノ政体ヲ變更スルノ權ヲ有ス。君主国ニ在テハ君主ノ外ニ此權ヲ有スルモノナキハ、其独リ統治權ノ総攬者タル所以ニシテ、之実ニ君主国体ノ最モ正確ナル徵標タリ〔傍点引用者〕。(五七一頁)

そして、「君主、皇帝、国王等ノ名アリ帝国王国ト称スト雖、人民全体若クハ其代表者ノ団体ヲ以テ統治權ノ総覽者ト為シ、君主ハ唯之レカ委任ヲ受ケテ統治スト為ス国ノ体制ハ共和国体ナリ」(一一八頁)として、西洋現行の君主制を共和国体に属するものとし、これに対して日本は純粹な君主国体であると主張している。

大日本帝国ハ唯一ノ自然人タル天皇ヲ以テ統治權ノ総攬者ト為ス純粹ナル君主国体タリ。……天皇ハ国家ノ最高機関ニシテ、一切ノ国家ノ意思ニ就テ最高最終ノ決定力ヲ有ス。天皇ハ一切ノ国家機関ノ上ニ立テリ。(一一七八頁)

日本を純粹な君主国体と見る彼にとつて、天皇と憲法との基本的關係は次のようなものであった。

天皇カ国家ノ意思ヲ決定発表スルヤ他ノ如何ナル者ノ意思ニモ制限拘束セラルルコトナシ。直接ニモ間接ニモ制限セラルルコトナク、国法ヲ規矩トシテ統治ノ事ヲ行フト雖モ、国法ハ等シク其ノ本源スルココロ天皇ノ意思ニ在リテ、天皇カ暫ク之レヲ利トシテ之レニ準規スルノミ。国法ニ依ラサレハ天皇ノ天皇タル所以ヲ失ヒ、其ノ意思カ国家ノ意思タルコトヲ得サルニ非ス。天皇ハ時ノ宜ニ応シテ之レヲ變改スルコトヲ得ヘシ。之レ蓋シ統治權ノ総攬者タル所以ナリ。(二六三―四頁)

それでは、このような統治權の総攬者たる天皇と、彼が国家の目的について述べている權力制限の思想とは、どの

ように摺り合わされていたのだろうか。

彼が述べている統治権の制限には次のようなものがある。まず、国家目的の限定によって統治権が制限されると考えられていたことは既に述べたが、彼はそのことを端的につきぎのように述べている。「国家ノ目的ニ属セサルコトハ国家ノ為シ得ルトコロニ非ス。サレハ統治権ハ実質上無制限ニ非ス」(三四頁)。

次に、彼は、帝国憲法が立憲政体を採用したことによって、統治権が制限されるようになったと考えている。彼は、まず、モンテスキューの目的は「要スルニ、人民ノ自由ノ為ニ君權ノ行使ヲ制限セントスルニ在リ。……後ニ諸国ニ伝播セルモノ此ノ思想ヲ以テ立憲政体ノ基礎ト為ス」(六七頁)との立憲政体に対する基本認識を述べている。その上で、立憲政体の要点について、次のように述べている。

〔近代西洋諸国の〕立憲政体タル、素ヨリモンテスキューノ云ウカコトキ厳格ナル權力ノ分立ヲ採用シタルモノニ

非スト雖、此主旨ニ依リテ、国家統治ノ權力ヲ大体ニ於テ立法司法及行政ノ三ノ作用ニ別チ、此三ノ異レル作用ヲ各特別ノ方法形式ニ依リテ行ハントスルモノ、即、近世ノ立憲政体ニ用キラル、三權分立ナリ。(六八頁)

其ノ精神主旨トスルトコロハ自由ノ確保ニ在リテ、一ニハ統治権ノ行使ニ一定ノ規律アラシムルコト、二ニハ統治権ノ行使ニ民主的原素ヲ加味スルコト、三ニハ權力分立ノ主旨ニ基キテ統治権行使ノ方法形式ヲ定ムルコト。

……此三ノ主旨ニ基ケル政体ノ定ヲ立憲政体ト為ス。(六九頁)

しかし、以上のような立憲政体の三要素が制度上確保されていたとしても、それが統治権の総攬者によって恣意的に踏み躪られるとすれば何の意味もない。そこで、上杉は次のように言う。

国家ハ之ヲ變更スルコトヲ得ト雖、之ヲ變更セサル限リハ之ニ依遵セサルヘカラサル規律秩序タル法ノ觀念ニ於テ欠クルコトナシト為サルヘカラス。(七九頁)

つまり、統治権の総攬者といえども、憲法を改正しない限りは、三権が分属せしめられた各々の機関を通じて、所定

の手續きに從つて統治権を行使しなければならぬということによつて日常的な制約を受けているというわけである。

以上のような権力制限の思想と、統治権の本質として「絶対ニ命令強制スルノ權力」(二九頁)・「國家に」固有ナルコト」(三〇頁)・「最高独立ナルコト」(三〇頁)・「無制限ナルコト」(三四頁)の四点を掲げる思想および天皇を直接機関・最高機関とする思想とを摺り合わせるために用いられたのは、國家の自己制限という発想であつたようである。

形式上ノ絶対專制ハ統治権ノ性質タリ。然レトモ、之ヲ以テ國家ハ法律上自ラ自己ノ意思ニ對シテ規則ヲ定ムルコトヲ妨クルモノニ非ス。外國ニ對シテ契約上ノ義務ヲ負ヒ、国内ニ對シテ統治権ノ行使ニ一定ノ規則ヲ定ムルハ、現ニ行ハルルトコロノ事實タリ。然レトモ、之究境自ラ加フルノ制限タルノミ。統治権カ性質上制限アルモノタルカ故ニ非ス。統治権ノ性質カ無制限ナレハコソ自ラ制限スルコトヲ得ルノミ。自己ノ外ニ制限スルノ權力アルコトナシ。(三四頁)

要するに、國家の三要素の内、特に統治権を重視し、それを巡つて権力制限の思想と統治権無制限の思想とが衝突を繰り返し、國家の自己制限という発想によつてどうにか均衡を保つていたというのが、當時の上杉の憲法思想であつたように思われる。⁽³⁾これを別の角度から見れば、日本國家や天皇の特殊性を意識しつつも、近代西洋の國家理論を駆使して、何とかその枠内で説明しようとする苦心していたということができるとはなからうか。⁽⁴⁾

(3) 形而下の天皇観

この當時の上杉は、日本の國体と「天壤無窮の神勅」との關係をどのように捉えていたのだろうか。彼は日本の國体は日本建國当初すでに確定していたとし、「天壤無窮の神勅」は日本建國の基礎であつたと論じている。

帝國ノ君主國體タルハ建國ノ初ヨリ定マル……(一九頁)

天皇ノ意思カ帝國統治ノ意思タルコトハ帝國鑿造ノ時ニ定マルトコロ……古典ニ見ユル瑞穂國是吾子孫可王之地
宜爾皇孫就而治焉ナル天祖ノ勅語ハ寔ニ建國ノ基礎タルナリ。(二六四頁)

この点は、「国体ハ歴史ノ成果ニシテ國民ノ確信ニ由リテ定マル」(『憲法提要』上巻、七〇頁)ものとした穂積八束とは異なる上杉の初期からの特徴である。けれども、後の論とは異なつて、重点は神勅や建國そのものにあるのではなく、建國の当時に遡つても天皇を機関として説明することが可能であるという点にあつた。

天皇ヲ以テ國家ノ機関タリト為スハ、唯リ今日ノ日本帝國ニ就テノ説明ニ非ス。建國ノ初メヨリ今ニ至ル迄、天
壤ト与ニ窮リナキノ末ニ至ル迄、天皇ヲ以テ國家ノ機関タリト為スナリ。機関ノ意義ハ前ニ述ヘタリ。其ノ意思
カ國家ノ意思トセラルル地位ニ在ルモノヲ機関ト云フ。而シテ天皇ハ後ニ述フルカ如ク國家ノ根本機関ニシテ、
國家ト其ノ生命ヲ同シウシ、天皇ナケレハ國家アルコト能ハサルノ地位ニ在ルコト實ニ我純粹ナル君主國体ニシ
テ、建國ノ初ヨリ変ラサルトコロタリ〔傍点引用者〕。(二二一頁)

ここにも、近代西洋の国家理論によつて天皇を説明しようとする姿勢が顕著である。

また、当時の上杉は、天皇も人であるとの認識に立つて、暴君出現の可能性を認めていた。彼は、大臣責任制度に
ついで、「立憲政体ノ要綱ノ一タリ。又以テ立憲政体ノ主旨トスルトコロノ、統治ニ一定ノ規定アラシメテ專制ニ流
レス人民ノ自由ヲ確保スルノ実ヲ挙ケントスルニ出ツル各種ノ制度ノ一ニ属シ、其ノ最重要ナルモノト為スヘシ」
(三二六―七頁)と述べた後に、次のような注目すべき記述を行なっている。

君主ノ事ヲ執ル、必スシモ常ニ憲法ノ定ムルトコロニ合シテ違ハス、正道ヲ離レサルコトヲ期スヘカラス。君主
モ亦タ人ナリ。事実上違法違憲ノ所為ナキコトヲ期スヘカラス。君主モ客観的惡ヲ為スコトアルハ自然ノ数ナリ。
況ンヤ暴君ノ出テテ故ラニ憲法ヲ蹂躪スルカコトキ場合ハ、之レアルコトヲ想像セサルヘカラス。立憲政体ノ本
旨ハ實ニ之レニ対スル保障ヲ設クルニ在リ〔傍点引用者〕。(三二七頁)

この部分を取り上げて、宮本盛太郎氏は「後年の上杉を知る者は、この文章を読んで驚愕するであろう」（『天皇機関説の周辺』四五頁）と述べている。

以上のように、天壤無窮の神勅の意義は一応認めつつも、あくまで天皇を国家主権（法人）説・天皇機関説の枠内で理解しようとする思考^⑩、天皇を人間と見て、暴君出現の可能性を認める発想、このような天皇観を「形而下的天皇観」と呼ぶことにする。

さて、ここまで検討してきたことを、「はじめに」で掲げた三つの論点にしたがって整理すると、留学以前の上杉については次のようになる。

- (1) 上杉慎吉は日本の政教関係を政教分離制であると見ている。神社は考察の対象とされていない。
- (2) 神社信仰や神社参拝が「臣民タルノ義務」に属するとは論じていない。
- (3) 天壤無窮の神勅は日本建国の基礎であると論じている。しかし、重点は国家主権（法人）説によって日本国家や天皇を説明できるとする点にあった。また、天皇を人間と見て、暴君出現の可能性をも認め、その保障としての立憲政体の意義を基本的に承認していた。神社と天皇の統治権および神話とを関連させる記述は見あたらない。

四 ドイツ留学以後の国家観・天皇観

(1) 留学後の上杉の変化

上杉は、穂積八束の遺稿を自らが整理編集した『憲政大意』（大正六年一月）の「小引」の中で、留学をきっかけとした自らの思想の変化を劇的なものであったと見做して、次のように回想している。

明治四十二年夏帰朝シタル予ハ、別人トシテ先生「穂積八束」ニ見ミヘタリ。西遊研学ノ間、予ハ深く我国体ノ万国無比ナルヲ感シ、建国ノ基礎世界ニ倫ナク国史ノ發展又全ク異ナルノ日本ニ在リテハ、国家ノ基礎法タル憲法ノ本質自ラ異ナルモノナカルヘカラスト為シ、帝國国体ノ明確ナル認識ト鞏固ナル尊皇ノ信念トハ日本憲法研究ノ根本骨子タルヘシトスルノ、動カスヘカラルサル確信ヲ懷抱スルニ至レリ。(八頁)

ここで上杉が述べているような事柄は、これまで検討してきた彼の政教関係論・国家観・近代西洋国家理論観・天皇観に関して、どのような形で現れてきたのだろうか。彼の著書・論文に表れている限りでは、国家観・近代西洋国家理論観・天皇観について、次のようにいうことができると思われる。

一 実利的国家観から道徳的国家観へ。

二 近代西洋の国家理論の普遍妥当性を前提として日本国家や天皇を説明しようとする姿勢から、西洋と日本とは本質的に異なった国家であるという認識へ。さらに、西洋よりも日本の方が優れているとする主張へ。

三 形而下的天皇観から形而上的天皇観へ。

そして、このような変化は、まず国家観が変化し、これに伴って近代西洋国家理論観と天皇観が変化し始め、最終的には天皇観の劇的な変化によって上杉の思想が確立するという過程をとっているように思われる。そこで、帰朝後の彼の著作を年代順に検討して行くことによって、上杉の思想の変化を辿ってみることにする。

(2) 「官僚政治」(明治四十二年九月)

まず、帰国直後の明治四十二年九月に発表された「官僚政治」(『議会政党及政府』大正五年九月所収)から検討をはじめめることにする。

この論文において、国家観が大きく変化した。すなわち、国家の存在理由についての考え方が「人類の生存」から「倫理(善)の実現」へと変化したのである。¹⁾

優者ノ劣者ヲ支配スルハ人間当然ノ約束ナリ。夫レ國家ハ最高ノ善ナリ。國家アルニ非サレハ人間ハ其ノ倫理上ノ目的ヲ達スルコト能ハス。……國家ハ倫理上人間ノ必要ナリト云フハ、語ヲ換ユレハ、多數人間タル劣者ハ優者ノ支配保護ノ下ニ生存シ發達スヘシト云フニ外ナラス。多數ナル人類ノ一団ハ、其ノ間ノ優勝ナル者カ、一定ノ組織及ヒ秩序ニ從テ、多數ナル劣者即チ全部ノ人民ヲ、支配シ、保護シ、命令シ、指導スルニ於テ其ノ倫理上ノ目的ヲ達スルコトヲ得。此ノ組織ヲ國家トハ云フナリ〔傍点引用者〕。(五九六―七頁)

ところで、近代西洋國家理論觀の変化については、以下、國家主權(法人)説についての考え方の変化を中心として、検討を進めていくことにするが、この論文においては、留學以前と考え方に變化は見られない。第一に、依然として、國家主權(法人)説が肯定されている。¹²⁾

蓋シ國家本来ノ性質ハ近世法律家定義シテ一ノ法人ナリト為ス。國家ハ自ラ一ノ法人トシテ公ノ權力ノ主体ナリ、君主ハ此ノ法人体ノ機關ニシテ、官吏ハ君主ノ機關タル權限ノ行使ニ当ルノ手足ナリト云ヘル理論ハ、今ヤ公法學者ノ普ク採用スルトコロニシテ、國法ニ関スル根本ノ原理タリ。(五九二頁)

第二に、國家主權(法人)説と人民主權とを結びつけることも、依然として拒否されている。¹³⁾

人民ノ団體カ即チ國家ト云フ意義ニ非サルコトハ、獨逸ノ學者等特ニ注意シテ誤解ナカラシメンコトヲ期シ居レリ。人民カ支配スルヤ君主カ統治スルヤト云フコトハ、國家ハ法人ナリト云フコトハ、必然的ノ連鎖アルコトニ非ス。國家ハ法人ナリト云ヘハ、當然人民ハ主權者ナリト云ハサルヘカラサルニ非サルナリ〔傍点引用者〕。(五九五頁)

天皇觀については、この論文以後、君主制の優越性が主張されるようになった。特にこの論文においては、國家の存在理由についての認識の變化に伴って、「倫理(善)の実現」のためには、世襲君主制が最適であるとの主張が展開されている。ただし、ここで上杉が理想國家として想定しているのは、國家の永遠性を保障する世襲君主と、國家

の優秀性を保障する選抜された官吏からなる国家であり、しかも重点は後者の方に置かれている⁽¹⁾。

世襲君主団体ハ最モ此ノ目的〔倫理上の目的〕ニ適セル鞏固ナル組織ナリ。優者ハ支配セサルヘカラス。然レトモ、優劣ヲ競較シテ常ニ存上者ノ交迭スルハ、国家ノ永遠ヲ期スル所以ニ非スシテ、人民ノ不幸ナリ。故ニ、一人ノ世襲君主ヲ確定シテ国家 恒定ノ要素トシ、世襲スルニ依リテ自ラ優良ノ地位ヲ占ムルニ至リ、人民ノ間ヨリ優者ヲ任用シテ統治セシム。君主ニ任用セラレテ人民ヲ統治スル者ハ官吏ナリ。官吏ハ全国民中ノ優者タルヲ以テ理想的国家政治ノ組織トス。……古プラトーンハ、国家内ニ於ケル人民ヲ数種ノ階級ニ分チ、賢人 Philosophen ノ階級ハ上ニ在リテ支配スヘキモノニシテ、之レヲ理想的最良ノ国家トスト云ヘリ。プラトーンノ云フトコロ千古易ユヘカラス。国民中ノ優者ヲ抜キテ官吏トシ、人民ヲ支配セシムヘキナリ。夫レ官僚政治ハ此ノ性質ニ適ヒ、此ノ理想ニ当ルモノナリ。而シテ、官僚政治ハ此ノ主旨ニ適合スルニ於テ完シ〔傍点引用者〕。(五九七—八頁)

(3) 「我カ立憲政体ト大政党」(明治四十二年十月)

明治四十二年十月に発表した「我カ立憲政体ト大政党」〔議会議院及政府〕所収〕においても、上杉は、重ねて道徳国家論を表明している。

夫レ国家ハ最高ノ善ナリ。人ノ人タル所以ハ国家ニ於テ完成ス。プラトーンカ云ヘルトコロ洵ニ千古易ユヘカラス。(四五—二頁)

以後「国家は最高の善(道徳)なり」との言葉は、上杉の国家論の冒頭を飾る常套句となる。

ところで、「人類の生存」という実利的理由から「倫理(善)の実現」という道徳的理由への国家観の変化は、前者を否定して後者に移ったというようなものではなく、前者の上に後者を積み重ねたといった構造になっていたようである。

近世ノ國家ヲ論スル者ハ、之ヲ國家ハ人類ノ生存シ發達スル必要條件ナリト云ヘリ。或ハ之ヲ神意ノ命令ニ基ツクト爲シ、或ハ之ヲ人性ノ要求ニ出ツト爲ス。學者ノ云フトコロ辞ハ同シカラスト雖、意ハ即チ皆ナ一事実ヨリ推証シ、又理論ヲ究極シテ國家ノ絶對的必要タル、國家ナケレハ人類ノ生存ト發達ト全然之ヲ期スルコトヲ得ス。之ニ依リテ初メテ人類理想ノ完成ヲ見ルコトヲ得ヘキハ、迂紆ノ議論ヲ俟タスト雖モ目前ノ事實タリ。國家ナケレハ人類ハ立処ニ滅亡ス〔傍点引用者〕。(四五二頁)

次に、近代西洋國家理論觀については、西洋の「立憲政体」の根本には人民主權の思想がある、したがって、我國の立憲政体とは根本的に異なるとの主張がはじめられ、「政体」に限ってではあるが、西洋と日本との本質的相違ということが言及されるようになった。⁽⁵⁾そして、立憲政体について、「人民ノ自由ノ為ニ君權ノ行使ヲ制限」(『帝國憲法』六七頁)するといふ目的が否定され、「統治權ノ行使ニ民主的原素ヲ加味スルコト」(同右書、六九頁)が、立憲政体の要素から削られることになった。

抑モ立憲政体ト云ヘルハ本トモンテスキユウカ提唱シタルトコロニカカル。……モンテスキユウノ主張シタルトコロハ要スルニ二大綱領ト爲スヘシ。一ハ權力ノ分立ナリ。二ハ國体ノ結合ナリ。依テ以テ專制ノ政治ニ陥ル危険ヲ防止スヘシト爲セリ。……然ルニ、モンテスキユウカ主張シタルシ立憲政体ハ、ソノ実行セラルルニ至テハ、彼ノルソウカ人民主權ノ思想ヲ多ク立憲ノ根本義ト爲シタリ。……歐羅巴ノ所謂立憲政体ヲ知ラントスル者ハ、其ノ根本義カ人民主權ノ思想ニ存在スルコトヲ決シテ忘ルヘカラサルナリ。我カ立憲政体ト歐羅巴ノ立憲政体ト名ハ等シク立憲政体ト云フト雖モ、其ノ根本義ニ於テ既ニ白黒相客^(客カ)レス、全然別種ノ主義ニ樹立スルモノナルコトヲ知ラサルヘカラス〔傍点引用者〕。(四六一—二頁)

抑モ我カ立憲政体ハ其ノ主旨タル、純粹ナル我カ君主國体ヲ維持擁護スルニ在リテ、國家ノ組織ヲ改メテ民主國体ト爲サントスルモノニ非ス。……又素ヨリ帝國議會ヲ以テ立法權ヲ行使スルモノト爲スニ非ス。唯ク之ニ參議

協賛セシムルノミ。立法ノ行為ハ天皇ノ裁可タリ、議會ノ議定ニ与ラス。天皇ヲ補弼シテ大權ノ行使ニ当ル國務大臣ハ天皇ノ臣僚ニシテ議會ノ下僕ニ非ス。(四六七頁)

最後に、天皇觀については、弱肉強食という國際情勢の認識を基礎として、君主國体における君主の位置付けを、「官僚政治」よりも積極的に認めるようになってゐる。

近世ノ大國家ニ在テハ、國家存立ノ基礎ノ鞏固ハ劇烈ナル列國競争ノ渦中ニ居リテ、實ニ直チニ其ノ存在ノ要件タリ。其ノ存立ノ基礎タリ中心タル權力ノ把持者カ、命旦夕ヲ測ラス、鞏固ナル根柢ニ立脚スルコトナクンハ、如何テカ其ノ存立ヲ期スルコトヲ得ヘケン。(四五六頁)

君主國体ハ君主ヲ世襲固有ノ地位ト爲スニ依リテ、最モ其ノ特長ヲ發揮ス。君主ハ生レナカラ立國ノ精神ニ由リテ君主タリ。國民ノ普ク等シク瞻仰スルココロニシテ何人モ之ヲ窺喻スルコトヲ思ハス、国内ニ於ケル争鬪動搖ハ素ヨリ初メヨリ存在ノ理由ヲ有セスシテ、安寧ト秩序ハ完全ニ保持セラル。權力ハ世襲君主ノ一身ニ集中シテ、顯然トシテ明白、嚴然トシテ確立セリ。國家存立ノ鞏固不動ハ君主國体ノ國家ニ於テ最モ能ク期待セラル。世襲君主國体ハ歴史上存在シタル、又吾人カ觀念想像シ得ヘキ最良完全ノ國家ノ組織タリ〔傍点引用者〕。(四五七頁)

また、日本の「立憲政体」から、人民の自由を確保するために君權を制限するという目的が除かれたのと符節を合せて、天皇が悪をなす可能性があるという発想が否定された。

君主國体ニシテ欠点トスヘキモノアリトスレハ、其ハ往時歐羅巴又ハ東洋ノ諸國ニ見タルカ如ク、君主タル者カ國家公同ノ利益ヲ忘レテ私家ノ私欲ノ爲メニ專制放恣ノ政治ヲ行フニ至ルノ危険ヲ有スルコトナリ。我カ國ノ如キ臣民ノ忠君ノ真心ト君主ノ愛民ノ誠意ト合一シテ、確然動カスヘカラサル國民的確信ノ道德ヲ成スコロニ在リテハ、此ノ如キ危険ノ存在ハ毫モ之ヲ懼ルルコトナシト雖モ、諸外君主國ニ於テハ古來屢々此ノ危険ニ遭遇セリ。此ノ危険ニ對シテ之ヲ防御セントスルハ、國民トシテ多少ノ程度ニ於テ君主ノ執政ニ参与セシムルヨリ適切ナ

ルハナシ。明治新政ノ宏謀ヲ定メタル万機公論ニ決スルノ大精神ハ素ヨリ此ノ危険ノ存在ヲ予定シ給フニ非ス。弥カ上ニ善美ナル政治ノ行ハレ民生ノ幸福ヲ増サレンコトヲ期シ給ヘル盛意ヲ仰クヘシト為スヘキノミ〔傍点引用者〕。(四五九—六〇頁)

(4) 「国体及政体」(明治四十四年一月)

明治四十四年一月に発表された「国体及政体」(「国体憲法及憲政」大正五年六月所収)は、上杉が国家主権(法人)説から天皇主権説へと転向した理由を知る上で極めて重要な論文であるとともに、本節で検討している課題の一つである近代西洋の国家理論の普遍妥当性を前提として日本国家や天皇を説明しようとする姿勢から、西洋と日本とは本質的に異なった国家であるという認識への変化が明瞭に表れている論文である。

彼は留学以前から「国体」(君主制か共和制か)と「政体」(立憲制か専制か)との区別を重視していた。しかし、その理由は次のようなものであった。

国体ト政体トヲ区別スルハ、憲法ノ法理ニ通曉スルカ為ニ極メテ必要ナリ。……蓋シ国家ハ統治権ヲ固有スル共同団体タル法律上ノ人格タリ。而シテ、共同団体タル人格ハ、其意思ヲ発生表示スルトコロノ機関ヲ有スルニ依リテ完成スルコト、前ニ詳述セリ。若シ此ノ機関ナケレハ人格ナシ、国家アルコトヲ得ス。サレハ、国家アレハ茲ニ此ノ如キ機関ノ存在スルハ觀念上ノ要件タリ。此ノ如キ機関ハ国家ノ觀念ノ要素タリ。……之レニ反シ、政体ノ問題、即、如何ナル方法形式ニ於テ統治権カ行使セラルルヤハ、国家組織ノ根本ト毫モ相関スルコトナシ。如何ニ定メラルルトモ、為メニ国家ノ組織ノ解体ヲ致シ、国家ノ人格タル所以失ハルルコトナシ。統治権ノ行使ノ方法形式カ如何ニ定メラルヘキヤハ、国家ノ人格タル性質ノ直ニ要求スルトコロニ非ス。国家存立ノ要件ニ非ス。政体ノ変革スルカ為メニ国家モ亦更新スルコトナシ〔傍点引用者〕。(「帝國憲法」五九—六〇頁)

このように、両者の区別が重要なのは、国家主権(法人)説を前提とした場合に、国体が觀念上の要件であるからだ

と説明されている。

ところが、「国体及政体」においては、そのような理論的な理由は第二義的なものにすぎないと主張されるようになった。

若シ諸生或ハ国体ト政体トハ之ヲ區別スヘキヤ否ヤノ論ヲ以テ單純ナル論理ノ問題ト為スコトアラハ、遂ニ我君主国体ノ特色ヲ邈視スルニ至ランコトヲ恐ル。帝國憲法ヲ論スルニ方リ明白ニ国体ト政体トヲ區別スヘキハ、唯理論上然ラサル可シト為シ、又ハ學問解説ノ上ニ便利ナリトスルノミニ非スシテ、歴史思想ノ上ニ深大ナル理由ノ存スルモノアレハナリ〔傍点引用者〕。(二二—二頁)

それでは、歴史思想上の深大なる理由とは何か。それは、国体は国家生命に係わる問題であるとの認識であり、特に日本においては、君主制は国家生命と一体であるとの思想である。

国体ハ主権ノ所在ノ何処タルヤヲ定ムルモノニシテ、其变革ハ国家自体ノ生死ナリ。……一時ノ機宜ニ從テ応変スルモノハ政体ナリ。政体ハ第二次ノ関係、時ト共ニ移動スルヲ妨ケス。為メニ国家ノ生命ヲ更新セサルナリ。日本帝國ノ君主国体タルハ、其義必スシモ西洋人ノ所謂ル君主国体ト同シカラスシテ、万世ニ亘テ天壤ト共ニ窮ナシ。君主亡フレハ国モ亦滅フ〔傍点引用者〕。(二三九頁)

このことを理解できずに、「我国法ヲ論スル者カ、国体ト政体トヲ區別スルヲ以テ輕微ナル問題ナリト為シ、又此區別ヲ認メサル」(二二頁)現状を憂えて、この区別の重大性を説明するために「国体及政体」は書かれた。

それでは、日本の学者の中に国体と政体との区別を重要視しない者が出るのは何故か。それは、そもそも「西洋人ノ国家論ヲ見ルニ多クハ之ヲ區別セサルヲ常トス。混同シテ国体ト云ヒ政体ト云フ」(二二頁)からである。何故、西洋人は国体と政体とを明瞭に区別しないのか。それは「彼我建國ノ理想精神甚タ大ニ異レルニ由ル」(二二頁)。

こう断定できる理由を、上杉はルソーの思想から説明し始めている。

ジアン、ジャック、ルソウハ民主国体ヲ認ムルノミ。一人ノ君主ナル者カ統治権ノ総攬者（又ハ主権者、又ハ最高機関）タル所謂君主国体ナルモノハ之ヲ認ムルコトヲ欲セス。凡ソ国家ハ人民全体ヲ以テ主権者ト為スモノナリ、人民之主権者ニ非ル国家ナルモノハ存在スルコトナシト為スモノ、ルソウカ国家観ニシテ、仏蘭西革命ノ理論的基礎ハ茲ニ在リ。ルソウハ之ヲ以テ独リ理想的国家ノ体制ナリトスルノミナラス、事実トシテ国家ハ皆人民全体ヲ以テ主権者ト為スモノナルヲ信ス〔傍点引用者〕。（二一九頁）

それでは、ルソーの思想が絶大な影響力を持つことができた理由は何か。それは、そもそも西洋人の国家観が元来人民主権（民主主義）の思想に基づくものであったからであると、上杉は言う。

ルソウハ一個ノ狂熱者ニシテ、其云フ所激烈極端、概ネ中庸ヲ失シ、西洋人ノ間ニ在リテモ識者ノ指議ヲ免レスト雖モ、常ニ西人心中ノ機微ニ触接シテ透徹明快ナルモノアルニ似タリ。然ラサレハ、何ソ〔社会契約〕ノ一小冊子能ク彼ノ如キ大勢力ヲ有スルニ至ラン。ルソウカ人民主権説ノ如キモ、古来存スル所ノ西洋人一般ノ思想ヲ最モ極端ニ直截ニ道破シタルノミ。蓋シ西洋ニハ元来君主主権ノ思想ナシ。一人ノ君主ナル者、特有ノ権力ニ依リテ国ヲ統治スルノ觀念ハ、西洋人ノ社会思想トシテ初ヨリ存セサル所ナリ〔傍点引用者〕。（二一九頁）

確かに、王権神授説はあったが、彼に言わせれば、それは人民主権説に比べて甚盤薄弱なものに過ぎなかった（二二〇頁）。

この西洋人の民主主義思想の淵源については、「穂積博士カ『民主制ハ寔ニ欧州国体ノ精華』ナリ（憲法提要第九二頁）ト云ヘルハ実ニ西洋人元来ノ国家観ヲ洞察スルモノナリト云フヘシ」（二二〇頁）として、穂積がそれをゲルマン民族の思想風習に求めたことを紹介した後、淵源はそればかりではなく、古代ローマ人やユダヤ人の思想にも求められるとしている（二二二頁）。

また、西洋人が本質的には民主主義思想の民であるとの主張を補うために、ルソーとホッブスの思想が共に人民による契約を思想の根本に据えていることを指摘している（二二—二三頁）。

こうした考察の結果、国家主権（法人）説も民主主義思想の展開の一種に過ぎないと結論されることになった。

革命以後、西洋諸国ノ国家体制ハ一変セリ。然レトモ、人民全体ヲ以テ主権ノ主体ト為シ、或ハ君主或ハ国会ヲ以テ之ヲ行使スル機関ト為スノ思想ヲ離レズ。之ヲ変革ノ間ニ熟成確定セリ。国家有機体説之ナリ。国家人格説之ナリ。国家協同団体説之ナリ。国家法人説之ナリ。……彼等ノ国家法人説ナルモノハ、要スルニ人民主権説ノ換骨奪胎シテ、出来ルタケ其圭角ヲ去レルモノタルニ過キサルニ似タリ。……西洋人ノ国家観ハ古ヨリ今ニ至ルマテ民主主義ヲ離ルルコト能ハサルナリ〔傍点引用者〕。（二二—二三頁）

したがって、このような国家主権（法人）説に立脚すれば、君主制か共和制かの区別は政体の区別にすぎなくなってしまう。

人民ノ共同団体タル国家ニ属スルノ統治権ヲ行使スルノ機関トシテ君主ナル一人アルヲ君主国体ト云フニ過キス。故ニ其国体ノ意ハ、吾人カ当初思為スル所ト異リテ、寧ロ政体ノ義タリ。国権ハ常ニ国家ニ属ス。国権ノ属スル所如何ヲ以テ国体ヲ区別スヘカラサルナリ。唯之ヲ行使スルノ機関タル者ハ、或ハ一人ノ君主タルコトヲ得ヘク、或ハ然ラサルコトヲ得ヘシ。故ニ君主国体ト云フト雖モ、実ハ民主国体ノ一種ナルノミ。（二三—三四頁）

そうなれば、君主制から共和制への変化も国家の生命とは無関係な軽いものとならざるをえない。

国体ノ意義既ニ斯クノ如ク、要スルニ政治ノ一時ノ態様ノ異ルヲ云フノミ。故ニ彼等ノ見ル所ヲ以テスレハ、白耳義王国モ仏蘭西共和国モ共ニ人民全体ヲ以テ国権ノ源泉ナリトスルハ同シト雖モ、一ハ君主アリテ之ヲ行使スルニ与リ、他ハ国会ナルモノ人民ノ代表者トシテ最高ナルカ故ニ、此ヲ共和国ト為シ、彼ヲ君主国ト称スルノミ。此ノ如キハ固ヨリ一時便宜ノ制度ニシテ国家体制ノ根基ニ非ス。君主ニ代フルニ大統領ヲ以テスルハ、恰モ最高

官吏ノ任期権限ヲ改メタルカ如キノミ。何ソ之ヲ以テ國家ノ生命ノ更新ト為サン。君主國變シテ共和國ト為ルト雖モ、固ヨリ故ノ如キ同一人民ノ國家ナリ。「傍点引用者」。(一二五頁)

したがって、国體の変更が容易に行なわれてしまう可能性を否定できない。⁽¹⁹⁾これが上杉の最も恐れた事態であった。其變革ヲ以テ國家ノ興亡ト為サルカ故ニ、事實上ノ勢力ノ消長ニ從テ變移スルノ極メテ容易ナルノミナラス、又憲法ノ他ノ条項ヲ改正シ、或ハ新シキ制度ヲ設ケ、或ハ政治ノ運用ノ間新シキ慣行ヲ生スルトキハ、漸クニシテ遂ニ國體ヲ變革スルノ結果ヲ見ルニ至ルハ之ヲ認メサルヘカラス。(一二八頁)

こうして、上杉は、国體の區別が國家の生命に関わる重大な問題だと理解されていないのは、そもそも國家法人(主權)説が受け入れられているからであると判断するにいたった。國家法人(主權)説が民主主義(人民主權)思想に立脚しているとの認識に立てば、この説においては民主國體以外の國體はありえず、君主制か共和制かの區別は、國家生命とは無關係の権力行使の方法形式、即ち政體の區別にすぎないものになってしまふからである。このような結果をもたらす國家法人(主權)説を認めることは、國家生命と一体である天皇の存在を危うくすることになる。ここにおいて、上杉は特定の原因から生じた結果を、それとは切り離して普遍的なものとして適用することの不可能を認識した。

したがって、國體の區別の重大性を強調しようとするれば、國家法人(主權)説は放棄せざるを得なくなった。そして、國家法人(主權)説の下にあつては、實質的に政體の(つまり、二義的な)區別に墮してしまつてゐる國體の區別の地位を引き上げる(つまり、一義的なものにする)ために、君主主權説を採用せざるを得なくなつたのである。⁽²⁰⁾

以上のような國家法人(主權)説放棄に至る思考過程を経て、西洋民主主義と日本君主主義の違いは、「我カ立憲政體ト大政黨」における政體思想の相違から、國家の本質に係わる國體思想の相違へとその断絶を深め、これによつて、近代西洋の國家理論を普遍妥当な前提とすることは最早不可能となつた。

(5) 『国民教育帝国憲法講義』(明治四十四年十二月)

ドイツ留学以後の上杉の思想変化を反映して纏められた最初の体系的帝国憲法論が、明治四十四年十二月に刊行された『国民教育帝国憲法講義』である。この著書において、上杉は国家の存在理由について、道德説を採用することをあらためて宣言している。

私は道德説が最も當つて居ると考へて居ります。昔希臘のプラトリーの言葉に『国家は最高の善である』と云ふ事がある。夫れはどう云ふ意味かと云ふと、人の道德が最高に發達したものが国家生活である。国家は人の道德生活の基礎であり、極点であると云ふのであります。真理は何処までも其処にあらうと思ふ。(五〇頁)

この道德国家論に関して、本書において新しく現れた議論を三つ指摘することができる。まず第一は、国家の目的が「無制限」とされたことである。

論理の上より申すと、国家の目的と云ふものは一々数へる事の出来得べきものではない。無制限であります。何となれば国権といふものは人の人たる所以を完成するが爲に存在するのである。人の人たる所以を完成すると云ふのであるから、苟も人間に關した事、国家に属して居る所の國民の生活に關した事であれば、如何なる事柄に就ても国権は活動しなければならぬ。(六六頁)

したがって、「権力の目的」「法の目的」「文化の目的」といった国家目的の提示は、国家行動の制限から例示へと性格を変えた(六七―七五頁)。

第二は、道德説採用の理由が詳しく説明されていることである(何故か優者支配には言及されていない)。上杉は「国家の存在といふ事に就ては、古来二つの反対した思想がある」(三一頁)という。一つは、国家は「自然の事実であつて、人力を以て如何とすべからざる事」(三二頁)と解釈する「自然存在説」(三三頁)であり、もう一つは、「人類社会には国家は無くとも宜しい。国権なるもの存せずとも宜しいが、人類は夫れではどうしても生存發達を十

分遂げる事が出来ぬと云ふ事を考へて、其の結果、皆が寄集つて相談し合つた後に、各自の承諾に依つて、斯う云ふ国家と云ふものを拵へた」(三二頁)と解釈する「個人意思説」(三三頁)である。彼は、両説を、結局は革命を容認する危険な思想であるとして否定した後、しかしながら、両者は「共に真理を含んで居る」(四四―四五頁)とする。すなわち、「一方より見れば国権は誠に自然に存在して居るものである。併かし乍ら、又他方より見ますれば、各人の精神作用に基づいて居るものであります」(四五頁)。両説の間違ひは、互いに他方の要素を認めないところにある。「元来自然といふ事と人力と云ふ事とは、決して分離することの出来ないものであります」(四六頁)。したがって、「自然の事実と精神作用の一致が国権存在の理由である。我々は自然の事実としては、人類として生存発達を遂げやうとするには、必ず国家を成して国権に服従して居る。夫れと同時に、我々は精神に於て自覚して居る事柄である」(四六頁)。このような観点から、かつて自分が採用していた「人類が生存発達を遂げて行く上には国権に服従すると云ふ事が必要である。物質上目前の必要である」(四九頁)とする「必要説」(四九頁)を「此の説は、如何にも物質的方面に偏つて居ります」(五一頁)と批判して、「人は物質的に生活すると同時に道徳的精神的に生活するのであります。道徳的精神的の生活も亦、国家が無ければ、到底之れを完全にする事は出来ませぬ。国家権力の存在するといふ事は、人の道徳的生活の基礎であります。其の条件であり、理想である」(五一頁)と述べている。

先に、彼の国家観の変化は、実利的理由の上に道徳的理由を積み重ねた構造になっていると述べたが、右の引用からもそのことは明らかであると思われる。

第三に、道徳説が前提とする人間観への言及が行なわれていることである。上杉は、個人意思説が前提としている人間観を批判して、次のように述べている。

各人は生れながら自由であると云ふ事が間違つて居る。……事實は反対で、各人は決して自由なものではない。……人間といふものは生れた時から、自然の人類に就て見ても、決して絶対的に我儘勝手なものではない。人類

として生るゝと同時に、多少己れを制して他人と共に生存しやうと云ふやうな性質を有つて居るものであります。〔傍点引用者〕。(四一頁)

この言及は、後に彼が道徳的国家觀の前提とした、「相関連続」を人間の本性と見る人間觀への第一歩であつたように思われる。

さて、近代西洋国家理論觀については、本書において、「国体及政体」における変化を受けて、「憲法については」自然化学の理屈のやうに、此の国に於て国会は斯う云ふ事をするから、他の国に於てもさうであると云ふやうな議論をする事は出来ない」(一四八頁)との記述に明らかかなやうに、近代西洋国家理論を自然科学理論と同様の普遍妥当な真理と見なすことが明確に拒否された。

また、「天皇は国家の機関ではない」(一五四頁)と、天皇機関説の否定も明言された。しかし、單純に天皇主權説が採用されたわけではなかつた。それは、上杉が、国家に法律上の人格を認める説までは否定できず、しかも、「法律上の人格」主體の主体」と考えたために、国家主權説を簡單には否定できなかったからである。

国家權力も亦意思であり、其の意思は各人に対して、或は租税を取立てるとか、或は兵役の爲めに徴集するとか、或は人を死刑にすると云ふ意思の働きを持つて居るから、其の權力の主体たる法律上の人格がなければならぬ。斯の如き法律上の人格を、法律上に於きましては国家と申すのであります。……国家とは国家的生活に於ける權力の主体なる法律上の人格を云ふのであります。夫れでありますから、其の權力の主体を通常主權者と云ふやうな言葉を用ゐて現はして居りますが、法律上の言葉で云へば、主權者と云ふも国家と云ふも同じことであります。〔傍点引用者〕。(九七頁)

このような自らの国家主權説と君主主權説との折り合いをどうつけるのか。これと所謂国家主權(法人)説とをどのように區別するのか。このような難問を、上杉は、国家を法論理上の抽象的形式的概念とすることによって、乗り

越えようとした。

國權、又は主權、又は統治權は意思の力である。其の意思の主体は法律上國家といふと申しました。法律と申すものは純粹な形式的なものである。(一一二頁)

内容実質の如何に柄^たらず、法律に定めてある規則の上に書いてある意思の主体たるものを、抽象的形式的に法律上の人格と申すのである。先刻來國家とは權力の主体であると云つたのは、矢張りさう云ふ抽象的の意味であつて、其の國家なるものは如何なる内容実質のものであるかと云ふ事には少しも關係せず、抽象的に、形式的に、之れを名つけて國家と云ふのであります。(一二二―一二三頁)

こうしておいて、一方においては、この抽象的形式的な概念に實質を与えるのが統治權の總攬者であるから國家と統治權の總攬者とは一体であると主張することによって、國家主權説と君主主權説との兩立を試みた。

統治權の總攬者と云ふのは、國家を實際構成する所の一國家といふのは法律上の形式的抽象的の意味に於ける所の國家、夫れを實際に於て構成する所の人類を指すのであるから、實際我々が目に見る上に於ては、國家も統治權の總攬者も同じものであります。(一二四―一二五頁)

他方においては、國家主權(法人)説は、団体を統治權の主体と見るものであると規定することによって、自説との區別を試みた。

団体を以て統治權の主体と致しまする説は、矢張り民主主義であつて、一般に通ずる理屈にはならぬのであります。夫れ故に、統治權の總攬者と云ふものは、法律上の國家といふものと同一であると云ふ私の説明は、法律上の國家とは団体であるとは云はない。何であるとも云はぬ。唯だ形式的抽象的に、法律の上に於て斯う云ふものを國家と云ふ。空なるものを國家と云つて居るのであります。所が歐羅巴人が國家は法律上の人格であると云ふのは、人民全体の団体であるとするのである。(一二六―一二七頁)

以上のような思考経路を経て、天皇機関説「国家主権（法人）説」は否定され、「天皇即国家」（一四七頁）「天皇主権説」が主張された。

西洋人の学説に於ては、国家は人民の共同団体であり、是れが統治権の主体であつて、君主といふものは法律上の人格の機関である、丁度会社の理事・支配人のやうなものであると云て居る。斯う云ふことを申す者があるのであります。自ら稱して之を学理的であると云つて居りますが、機関と申せば他人の使用人である。他人の手足であります。然らば天皇を以て統治権の総攬者であると云ふ事は出来ぬ。統治権の出づる源であると云ふ事は出来ぬのであつて、統治権の出づる源は国家といふ人民の共同団体であると申さなければならぬ。さう云ふ説と云ふものは、欧羅巴の如き、如何なる国と雖も民主といふ事を建国の精神として居る所には通用いたしますけれども、我が国に於ては決して之を用ゐる事が出来ない事は、前から繰り返して述べて居る如くであります。天皇は国家の機関ではない、自ら統治権の総攬者である……。（一五三―四頁）

最後に、天皇観についても、本書の議論の特徴を三つ指摘することができる。第一は、天皇の権力が拡大されていることである。すでに、「我カ立憲政体ト大政党」における立憲政体の再定義⁽²²⁾によって、統治権の行使者としての天皇に対する制限は緩和されていたが、ここに至つて、天皇と国家とが一体と見なされることによって、統治権の性質が、そのまま天皇の意思の性質であると主張されるようになり、これを制限するものは、統治権（天皇）自身の自己制約以外にはなくなつた。

天皇は統治権の総攬者でありますから、従て天皇の意思は我が国内に於て最高の意思であります。独立の意思である。絶対のものである。他人の意思で圧さへる事は出来ませぬ。無制限である。如何なる事と雖も、欲して得ざる事はない。自己固有の性質に由るのであつて、他人の委任に依つて之れを行ふものではない。統治権の性質に就て申した事柄は、当然統治権の総攬者たる天皇の意思に当て嵌まる事は申すまでもない。（一五四頁）

このことを具体的に反映しているのが、帝国憲法第三条の「天皇ハ神聖ニシテ侵スヘカラス」についての解釈である。法律上の意味はどう云ふ事であるかと申しますと、天皇の意思は即ち統治権で、国家内に於ては統治権に対抗すべき意思と云ふものはない。人の行為を正しいとか正しくないとか判断する所の法律は、矢張り天皇の意思を本として出来たものでありますから、法律を以て遡つて、天皇の行為が正しいか正しくないかを判断する事は出来ない。天皇の欲する所が正しい所であつて、法律に依る判断といふのは、天皇の判断であります。天皇の行為其のものを、法律規則に当て嵌めて批判する事は出来ないのであります。(一五五頁)

また、『帝國憲法』においては、君主国体は国家意思の究極の源泉とか、憲法改正権の保持によって特徴づけられていたが、本書においては、国家権力の行使が常に君主の意思と一致しなければ君主国体ではないと主張されるようになった。

統治権—絶対的なる、唯一不可分なる、無制限なる、最高独立なる性質を有つて居る所の統治権が、此の一人の意思を離れて出づる事はないのであります。無条件に絶対的に此の一人の意思より出る、他人の意思は決して加はらぬのであります。之れが君主国体の特色であつて、若しも此の点を曖昧にしましたならば、君主国体の君主国体たる所以は之れを認むる事は出来ないやうになるのであります。(一三〇頁)

統治権が苟も君主の意思に反して行はるゝ場合がある、君主の意思を待たずして行はるゝ場合がありましたならば、夫れは君主国体ではない。「傍点引用者」。(一三四頁)

第二は、道徳的国家論との関連で、日本国体の道徳的素晴らしさ(国体の精華)が主張されるようになったことである。このことはまた、天皇は悪をなさずとする主張の理由づけでもあった。そして、ここでの議論の特徴は、彼が歴史的事実と考へたものを中心に据えていることである。

まず、上杉は、君主国体を維持し続けるためには君主が実力を持っているとか、法律で定められているとかいうこ

とだけでは足りず、「道徳的に深遠なる基礎」(二五九頁)を必要とすると述べている。そして、欧州の歴史と思想を次のようにまとめている。

歐羅巴諸國の歴史を見ますると云ふと、殆ど歴史上の変遷と云ふものは、君主と人民との争の歴史であります。君主が常に自ら考へて、自分の利益権力が一步前に進んだならば、人民の利益は夫れだけ圧さへられる。人民を圧迫すれば圧迫するほど、自分の利益であると考へて居る。人民の方では、君主を以て己れの敵であるが如くに見て、君主の利益権力を少しなりとも圧さへたならば、自分達の利益権力が夫れだけ拡張せらるゝ、斯様に考へて居るのであります。歐羅巴の歴史は斯う云ふことから、君民互に敵視して争ふた歴史であると云ふ事が出来るのであります。(二六〇頁)

そうであるが故に「専制政体は人民の敵」(二六一頁)と考えられ、「明君は非常な例外」(二六一頁)であつたとする。これに対して「我が國は数千年來常に、所謂開明したる君主、覺醒したる君主を戴いて居るのであります」(二六一頁)と述べ、仁徳天皇の例などを挙げて居る。そして、次のように結論づけている。

西洋の歴史を繙いて御覧になれば、我が國に於て君主と人民との利益が一致して居る、忠君と愛國とは一致して居る、人民は君主を仰ぐ事慈父の如く、君主の人民を見る事赤子の如きは、如何にも有難い世界に卓絶した特色である、国体の精華であると云ふことを認められるであらうと思ふのであります。(二六六頁)

第三は、世襲君主制の根拠が「利害得失の考慮」から「民族の千古の確信」へと移されていることである。彼は、近代西洋の世襲君主制の根拠は利害得失の考慮にあるとして、次のように述べている。

近世に至つて歐羅巴の君主国体は、大抵は世襲の制度を採つて居ります。国王であつたものゝ子が、段々後を繼いで国王になると云ふ制度を採つて居る。併かし乍ら、歐羅巴人が此の制度を説明します言葉は、我々が聞くと同如何にも不思議であります。世襲の制度は歐羅巴には昔から無かつたのである。適当な豪傑が國の権力を執ると

云ふ事は必要である。子孫が段々後を継いで、国の権力を執ると云ふ事は理屈としては合はぬ。併かし乍ら、一人の国王が死んで、其の次に復た別の国王を拵へると云ふ事になれば、其の度毎に色々争を生ずる。さう云ふ紛議の生ずると云ふ事は、国家の鞏固なる継続を保つの所以ではない。多少の不理屈は忍んでも国家を鞏固に永続せしめやうと思ふならば、君主の地位を世襲のものとしなければならぬ。斯う云ふ説明をして居るのであります。即ち世襲の制度といふものは、利害得失の上より出て来た制度である。(二七一頁)

これに対して、日本は民族の千古の確信を根柢にしていると主張する。

我が国に於て万世一系の天皇が国を統治せらるゝと云ふ事は、さう云ふ一時の便宜、利害得失の上より出た事ではなくして、厳格に初めより既に定つて居る事であつて、国の特色として動す可らざる基礎であるのであります。建国の始め「瑞穂国是我子孫可王之地宜爾皇孫就而治焉宝祚之隆當与天壤無窮矣」と宣はれた。其れに依つて定つて居るのであつて、便利であるから、都合が好いから、今日に於ても世襲となつて居ると云ふのではないのであります。我が国民として吾々は、今日の天皇は祖宗の威靈を伝へて、天祖太宗が在すが如く我が国を治めて居られると、斯う考へて居る。我が国に於きましては、天皇の代が替はると云ふ事は、国の生命、国の組織といふやうな事柄に取つて、必ずしも重大な事ではないのであります。天皇の人が替ると云ふ事は、必ずしも重大なる關係ある事ではなくして、如何に人が替つても、矢張り祖宗の威靈を伝へて國を統治せらるゝのである。人民が之れを仰ぐこと、我々の祖先が祖宗の天皇を仰ぐが如くである。祖宗猶在ますが如く其の魂を今に伝へて、天皇と仰ぐと云ふのが、我が民族の千古の確信であつて、一時の便宜に依つて世襲の制度を採つたものとは、根本的に全く考の違つたことであるのであります〔傍点引用者〕。(二七一―二頁)

こう述べた後に、君主制の優位を説き始めた「官僚政治」や、それに続く「我カ立憲政体ト大政党」において用いた、利害の考慮に基づいた天皇の意義づけを否定して、利害を超越し、そして、形而上学的な要素をも含んだ「民族

の千古の確信」に、天皇統治の根拠を移した。

是れは我が國家の將來鞏固なる繁榮發達に向つて、どれだけの利益があるか、どれだけ外國に比較して勝つた所があるかと云ふやうな事は、固より枝葉の問題であつて、どれだけの利益があらうとも無からうともさう云ふ事には關係なく、我々民族千古の確信として、此の外には何と致しやうもないのである。是れは利害得失の上より、又、憲法に依りて定められたと云ふ事ではなく、建国以來定つた永久変りなき民族の確信である。(一七三頁)

ところで、本書においては、「天壤無窮の神勅」が二カ所で言及されている。一カ所は、先に引用したところで、「民族の千古の確信」の根拠・起点としての意義が与えられている。もう一カ所では、次のように述べられている。

憲法の講義を致しまする以上は、我が帝國の建国以來の歴史について、建国の始、天祖が「瑞穂國是吾子孫可王地」云々と云はれた時より、数千年を経て、色々變遷があつたけれども、併かし乍ら、君主國体の純粹なる所以は、一日と雖も、一瞬と雖も、變らなかつたと云ふ事を委しく説明いたすといふ事が、憲法の講義の最も重要な部分であります〔傍点引用者〕。(一五二頁)

ここでは、数千年続いた純粹な君主國体の起点としての意義が与えられている。しかし、いずれも、重点は神勅そのものよりも、「不變の歴史」の方にあるように思われる。

以上、天皇觀については、従来からの権力的な視点が一層強化されたのに加えて、道德國家論の影響から徳性に注目する視点が導入され、さらに、形而上学的な要素をも含む民族の確信という視点も付加された。しかし、これらを支えているのは、いずれも歴史的な思考であり、その意味で、本書における天皇觀は未だ形而下的であつたと言つてよいだろう。

ちなみに、「天壤無窮の神勅」への言及は、上杉の特徴であることは既に指摘した。それでは、彼は、神勅と建国との關係をどのように見ていたのであろうか。『帝國憲法』には、「天祖ノ勅語ハ寔ニ建国ノ基礎タルナリ」(一六四

頁」とあり、本書には「建国の始、天祖が……云々と云はれた時より」(二五二頁)、「建国の始め……と宣はれた」(二七二頁)とあるだけで、神勅と建国との関係は明確であるとはいひ難い。しかし、明治四十五年六月に刊行された『帝国憲法綱領』を見ると、「天壤無窮の神勅」によって「帝国の国礎、茲に萌せり」(四四頁)、神武天皇の即位によって「大日本帝国統治の主権者、此に於て定まれり。之を建国の始と為す。」(四四頁)と述べられていて、神勅と建国とが明瞭に区別されている。ここにも、歴史に重点を置くこととするこの当時の上杉の思考が反映しているように思われる。

(6) 「皇道概説」古神道大義ヲ読ム」(大正二年一月)

『国民教育帝国憲法講義』『帝国憲法綱領』の時点では、天皇観は未だ形而下的なレベルにあった。これが形而上的なものへと変化したことを示しているのが、寛克彦の『古神道大義』を評した論文「皇道概説」古神道大義ヲ読ム」(大正二年一月『国家学会雑誌』第二十七卷第一号)である。これによって、「道德的国家観」と「形而上的天皇観」という上杉の思想における二つの柱が出揃い、以後の著作はその整理といった性格を有することになる。

上杉は、「形而上的天皇観」を次のような人間観から説き始める。

人ノ為サント欲スル事ハ、ドコ迄モ無限デアアル。別ケテ云ヘハ、人ノ知情意ノ欲求ハ無限デアアル。人ノ理想ハ無限デアアル。之ニ対シテ、自己ノ能力ハ有限ナルヲ知覚スル時ハ、茲ニ生ノ不安圧迫ヲ感スル。(五三頁)

圧迫ノ無限偉大ナルヲ知覚驚嘆スルヨリシテ、何等カ其ノ原動タル無限偉大ナル勢力ノ存在スル事ヲ意識シ、此ノ無限偉大ナル勢力ニ依リテ、此ノ圧迫ヨリ解脱セントノ渴望憧憬ノ念ヲ起シ、之ト交渉シテ、有権ヲ無限ニ向上拡張シ、相對ヲ絶対ニ合一円融セントスルニ至ルノデアアル。(五四頁)

この「無限偉大ナル勢力」を神と称するとすれば、「耶蘇教ハ之デアルケレドモ、其ノ神ト称スル者ハ、無形ノ想像ニ止マリ、……未ダ無限絶対ナル活動ノ基準ノ源是ヨリ出ツト為スベカラザルノデアアル」(五五頁)。したがって、

「此ノ無限絶対ノ意思ノ主体ガ、現実ナル意思ノ主体デアリ、神人ノ交渉モ、神命ノ啓示モ現実ナレバ、即チ完全ニ到ルノデアル」。これこそ、天皇であると上杉は主張した。

天皇ト精神的交渉ヲ結び、此ノ偉大ナル無限絶対ノ精神ト合一円融シ、天皇ノ御意思ニ唯ダ一ト筋ニ絶対的ニ憑依スレバ、茲ニ有限ヲ以テ無限ニ合一スルヲ得、窮ナキ理想ニ到ルノ途開カレ、圧迫不安ヨリ解脱シ、自由ニ完全ニ生存ヲ發展シ拡張シ豊富ニシ永遠ナラシムルコトヲ得ルト云フノ信仰ハ、日本人ノ日本人タルノ初ヨリ、普ク一人モ残ラズ、永久ニ動キナク有スル所ノ信仰デアル。(五六頁)

このような天皇信仰の表明は、まず、日本人は天皇の「強力ニ制セラレテ止ムナク服従スルモノデハナイ」(五七頁)との主張につながった。これは、後に、従来の権力のみを重視した自己の国家観・君主観に対する自己批判へと発展していく。⁽²⁴⁾

また、この信仰の立場から穂積流の祖先崇拜を根拠とした天皇崇拜が不十分として退けられた。

家族ノ宗長トシテ祖先崇拜ノ考ヨリ服従スルト云フモ足ラヌ。現人神デアル、天皇ナルガ故ニ、服従スル。服従スベキモノト信仰スルガ故ニ、崇拜服従スル。信仰ニ理由ハナイ。(五七頁)

そして、この信仰は「皇道」と名づけられた。

斯ノ道ハ名ケテ之ヲ何ト云フベキカ。……惟神道神道ト云フモ可ナレドモ、……臣民ノ仰ギマツルモ、直接ニ今上天皇陛下ニマシマシ、天皇ノ御意思認定ヲ一ト筋ニ道ナリトスル道ナレバ、天皇道ト云フガ最も当レリ。約メテ皇道ト云フベキデアル。(五九頁)

さらに、この皇道の本質を説いたのは本居宣長一人だとし、『直毘靈』の一節「天地ノアルキハミ月日ノ照ス限ハイク万代ヲ経テモ動キマサヌ大君ニマセリカレ古語ニモ当代ノ天皇ヲシモ神ト申シテ実ニ神ニマシマセバ善キ悪キ御ウヘノアケツラヒラステ、ヒタブルニ畏ミ敬ヒマツロフゾマコトノ道ニアリケル」を引用する。⁽²⁵⁾そして、従来の天皇

は悪をなさずという主張を、善悪という有限相對の人間知を捨ててこそ、無限と合一円融し、發展充実できるのだという論理へと置き換えている(六〇頁)⁸⁶。この皇道は「最モ完全ナル宗教デアル」(六七頁)とされ、皇道における神観念は次のようなものであると述べられている。

各神ガ絶対的ニ憑依スルノ中心タル真神ガ在マサネハナラヌ。……かみト云フ者種々雑多ナレド、所謂古神道ヲ一ノ宗教ナリトシテ、概念上神トスベキハ唯一天皇、祖宗以來、一代ニハ唯ダ一人在マス、かみ御一人、絶対至尊ノ御方ノ外ニハナシト申サネバナラヌ。予ハ皇道ノ本義ハ絶対ニ天皇ニ憑依スルニ在リト云フタ。之ヲ宗教トスルハ、神ハ唯ダ此ノ御一方デアルノデアル。神代ノ人ハ皆神、功績徳望アリシ人ハ皆神デハ、皇道ハ成リ立タヌ。(七一―二頁)

天皇観について、このような劇的とも言える変化が生じた原因は明らかではない。ただ、この論文の冒頭に「挙国民ノ宗教的大情熱ガ最高度ニ顕発セル御崩御」(四六頁)とあることから推測すると、明治天皇の崩御にあたって何らかの宗教的体験があったのかもしれない。

さて、以上のような形而上的天皇観への転換によって、「天壤無窮の神勅」は信仰の根拠としての意味を持たされることになり、それ自身が極めて重大なものとして扱われるようになってきた。

無限絶対ノ精神ハ、天祖天照大神ニ定マリ、無窮ニ不動ノ精神デアル。此ノ精神ハ歴代々ノ天皇ノ、各々体得アラセラルル所デアル。天祖ガ神勅ヲ下サレ、神器ヲ授ケタマヒシトキニ確定シ、無限絶対ナルモノニ固ヨリ拡張モ変化モアルベキ道理ナク、爾來今ニ及ビ、永久ニ至ルノデアル。(五七頁)

また、皇道と諸宗教との関係も取り上げられるようになり、皇道が諸宗教を総攬すべきであるとの主張が行なわれている。

皇道ハ凡テノ教理ヲ支配スル。如何ナル国ノ如何ナル人ガ立テタル教理ト雖モ、之ヲ排斥スルト云フ『各藩臭イ

性質』ハ有チテ居ラヌガ、皆之ヲ自己ノ支配下ニ融合シテ、皇道ノ内容トスルノデアリテ、其ノ儘ハハ仏トシテ、耶蘇ハ耶蘇トシテ、雜然トオモチヤ函ニ容レタル如クニ存在セシムルコトヲ許サヌ。……皇道ガ異教ヲ『総覽』スルハ、之ヲ滅却シテ其ノ内容ヲ皆皇道ノ絶対支配ノ下ニ置クノデアアル〔傍点引用者〕。(六五頁)

それでは、総攬するとはどういう意味か。

耶蘇ノ神命タルヲ存立ノ理由トシテ、皇道ノ下ニ居リ、耶蘇ノ教理ヲ標準トシテ皇道ヲ批判取捨スルコトヲ許サヌ。耶蘇ノ本義ハ神命ヲ絶対ノ標準トシ、天皇ノ御意思ヲ是非スルニアルデアロウ。若シ然ラズ、天皇ノ御意思ト一致スル事ヲノミ日本ニ於テ存立セシムルノデアルト云フナラハ、耶蘇ノ本義ハ既ニ亡ビテ無キモノデアル。仏教ハ能ク皇道ニ調和シテ存立ヲ維持シタリトハ人ノ多ク云フ説ナレトモ、カ、ル仏教ハ果シテ其ノ本領ヲ維持シタルモノデアロウカ。皇道寛容ニシテ仏教モ仏教トシテ存立シタルニハアラデ、我カ日本ノ皇道確乎不拔デアルカラ、仏教ハ其ノ本領ヲ捨テ、皇道ノ下ニ生息シ得タト見ルガ至当デアロウ。皇道寛容ナルニ非ス、皇道頑固ナル為タトモ云ヘル。信仰ヲ独占セントスルモノニ非スト云ハルルガ、真ノ信仰ハ独占的ノ性質ノモノデアロウ。(六五―七頁)

ただし、その独占を実現するための具体的方法についてはここでは触れられていない。⁽²⁾

(7) 「国体ト憲法ノ運用」(大正二年六月)

「官僚政治」において示された優者支配の理想は、天皇に「絶対的ニ憑依」する形而上的天皇観によって、どのような影響を受けたのだろうか。これについては、「皇道概説」の五ヵ月後に発表された「国体ト憲法ノ運用」(「国体憲法及政体」所収)によって知ることができる。

この論文によれば、優者支配の理想は、形而上的天皇論によって、直ちに否定されたわけではなかった。しかし、その位置付けは、「官僚政治」におけるような「君主ニ任用セラレテ人民ヲ統治スル者」「上ニ在リテ支配スヘキモノ」

から、「主権者ノ意思ヲ取次イテ行フ人」(二七九頁)、「中間ノ勢力トナツテ、国政ノ衝ニ当タル」(二八三頁)者へと変えられている。また、それが官僚であるとする主張は姿を消し、藩閥でも政党でもないと言われるだけで、具体的にどのような勢力なのかについては、言及されていない。ただ、「……国体ヲ基礎トシテ憲政ノ運用アラシメタイト思フ。其ノ方法ヲモ諸君ト共ニ研究シタイ」(二八五―六頁)と述べられているのみである。²⁸⁾

また、この論文においては、「国体及政体」において言及された西洋民主主義思想の淵源に関する説明、「国民教育 帝国憲法講義」において言及された西洋は「君臣互に敵視して争ふた歴史」であったとする理解、「国体及政体」において示された国家主権(法人)説は民主主義思想の表現であるとする見解が組み合わされて、歴史的流れに沿って解説されている。それを要約すれば次のようである。

西洋の建国思想は、ギリシャ思想、ローマ思想、ユダヤ・キリスト教思想、ゲルマン思想に由来し、それは何れも民主主義であった。ところが、中世に至ると西洋の様子は一変し、君主が専制を行なうようになった。彼等は西洋の建国思想から見て、人民の主権を横取りした一種の篡奪者であった。この篡奪者たちが弁明のために唱えたのが王権神授説である。このような状況の中で、建国思想への復古が強烈に主張されるようになった。それが暴君放伐論である。さらに社会契約説が一世を風靡し、これによってフランス革命が起きた。こうして、フランス革命以降の西洋は、建国の本旨に立ち帰った。したがって、西洋の革命は、実は政体の変化にすぎない。その後、十九世紀の初期に主としてドイツの学者が国家法人説・国家人格説を唱え始めたが、それは人民全体が主権者であるという精神の法学的な表現であった(一四八―一六一頁)。

以後、この論文における説明が、上杉の西洋国家(思想)史の基本となった。

(8) 『帝国憲法述義』(大正三年十二月)

道徳的国家観と形而上的天皇観とを整理し、統合した最初の帝国憲法論が、大正三年十二月に刊行された『帝国憲

法述義』である。

まず、道徳的國家観についてであるが、國家は「其根底を人類の本性に有し、最高なる道徳の発現である」(二五頁)と述べられ、はっきりと、道徳的な人間観²⁹⁾の上に位置づけられた。

それゆえ、「人間の本质上自然に國家を成すに至るものであるから……『國家が』自然に出来たるものであると云ふのは正當なる思想である」(三四—三五頁)とされた。同時に、「人間の意思を離れて獨立に自然の事實として存在するものであるかと云ふと、人類の精神作用を離れて存在するものと云ふことは出来ぬ。矢張り人間の意思を本として其存在を確立して居るのであります」(三五—三六頁)とも述べられ、結局「此自然の必要、人の本性の要求を人類が意識し、自覚して、其精神作用の働きに依つて國家なるものを成立せしめ、又之を維持せんと図るのであります」(三六頁)と結論づけられている。この説明の基本は『國民教育帝國憲法講義』と変らない。しかし、人類の生存發達のための物理的の必要を指していた「自然」が、本書においては、人間の本性に置き換えられたことによって、実利的な側面が消えてしまっている。

そして、プラトンの國家観についての解説も、「官僚政治」におけるような、優者の支配によって倫理的目的を達成するための組織から、人間本性の発現であり、その完成のための要件とするものに変化している。

昔希臘のプラトンは國家は最高の善であると云ふことを言ひました。即ち、人は生まれながら道徳の性質を具へて居る。併ながら、國家を成さなければ、之を最高の程度迄發展せしむることは出来ぬ。國家は人類の道徳が最高の程度に發展したものであり、又其發展する要件であると云ふ意味であつて、……(四—五頁)

次に、主権論については、「國家が」擬制として抽象概念として意思を有すると云ふことは虚偽であります」(九頁)と述べて、『國民教育帝國憲法講義』において、自らが展開した抽象的形式的概念としての國家主権論をかながらり捨てた³⁰⁾。そして、「天皇即國家」をさらに徹底させて、「國家は租税を取立てる、國家は裁判を行ふ、國家は人民

を保護すると申しますれば、我國に於て国家と云ふのは天皇の意味である。天皇が租税を取立てられ、天皇が裁判を行はせられ、人民を保護せらるゝのであります」(一八九九〇頁)とまで極言している。これ以後、「統治権の総攬者」という言葉は影を潜め、天皇に対して、端的に「主権者」という言葉が用いられるようになった。⁽¹⁾

さて、道徳的国家観と形而上的天皇観とは、次のように述べられることによって、全く一体化された。

統治の目的即ち所謂国家の目的は广大無辺であつて、最高の道徳たる所以を達し、人性の理想を実現する職分を有つて居るのであります。……天皇は実に此の如き广大無辺の目的を負担し、此目的を實行せらるゝが為に統治権たる意思を所有し行使せらるゝ御方であります。(一八九頁)

天祖及天祖の御子孫が此国を知らずのは人性の全部に涉り各人の信仰道徳法律を支配したのである。それであるから祭政一致⁽²⁾であつた。(一八一頁)

そして、「天壤無窮の神勅」が、この一体化の根拠として位置づけられることになった。

之「天皇への絶対的な憑依」が日本道徳の基礎であつて、日本帝国は実に之を根本として結合したものであります。天祖が豊葦原瑞穗国は我子孫の知らすべき国なりと宣せられたのは、此事を明かにせられたに外ならぬのであります。(一八一頁)

それと同時に、『帝国憲法綱領』で示された「天壤無窮の神勅」を国家の基礎の萌芽とし、神武即位を建國とする見解が否定されて、神勅を以て建國・主権者の確定とする見解が示された。⁽³⁾

「神武天皇は」高千穂の宮を出て遂に大和国歌傍山の東南樞原の地に都を定め給はせられた。之を帝国起源第一年としてあります、併しながら、大日本帝国の肇造は此時に在るのではなくして、実に天地創造の時にあります。

天孫降臨の時天祖の詔に由つて大に定まり、神武天皇は之を大成せられて将来永久なるべき不基を鞏固にせられたのであります。(一八四—五頁)

このように、神勅、即ち建国、即ち国体の確定とされたことと関連して、穂積流の国体を歴史の結果とする考えも明確に否定されることになり、⁽⁹⁾歴史はむしろ国体（神勅）の結果として位置づけられることになった。

国体は民族確信の結果として定まったものではなくして、天祖の自ら定められたものであります。又此国体は数千年の歴史を経て愈此精華を發揚したのでありますけれども、国体は長き歴史の結果初めて定まったのではなくして、建国の初より確定不動のものであります。能く国体は民族確信の結果である、長き歴史の成果であると説明を致しますが、民族の確信には相違ないけれども、民族の確信を唯一の原因として国体が定まったのではない。民族が確信すると否とを問はず、国体は永久不変であることを本質と致します。唯事実上民族の確信と一致して違はざることは申す迄もなく、歴史上一度も変わることは無いのであります。然れども歴史の結果定まったのではなくして、歴史が此国体を基礎として發展したのであります。「傍点引用者」。(一八三—四)

(9) 『国体精華乃發揚』（大正八年十二月）

上杉の道徳的国家觀と形而上的天皇觀との合体が完了したのが、大正八年十二月に刊行された『国体精華乃發揚』である。本書において、上杉は、人の本性は「相関と連続」にあると断言した。

人の生存と活動とは悉く其の原因を我と調和し組織する一切の他人に存し、私の生存と活動とは其の結果を一切の他人に及ぼさざるはなし。人と人との一体は譬へば人体の如し。一個の細胞は悉く他の細胞を原因として存在し、一細胞も凡て他の無数の細胞に影響す。私の最も微細なる一動も、他人に由らざるはなく、他人に及ぼさるはなし。之を人の相関と名くべし。人は人と連絡結合す。我のみ離れて生存活動するに非ず。人は人の相関の間に於て我が本性を充実に發展す。人は人と調和し組織して、共に生存し活動するのみならず、時を異にする人を連ねて調和し組織す。之を人の連続と名づくべきか。祖先より子孫に及び、連続して一体たり。私の生存と活動とは悉く我よりも前に存在せる多数の人の生存と活動の結果なり。私の生存と活動とは、凡て我より後なる人の

生存と活動との原因なり。人の靈魂は不滅なり、永遠なり。我が血肉は祖先の血肉にして、我に先てる人は、我に於て悉く生々活動す。我は我に後る、人に連続して死することなし。人は原始より永劫に及びて連続す。我は斯の連続の間に居りて、生存し活動して、我が本性を充実し發展す〔傍点引用者〕。(一五—一六頁)

そして、道徳と文化について、次のように言う。

人の相関と連続との間に於て、各人皆我が本性を充実し發展するは道徳なり。我のみ我を充実し發展するに非ず。凡ての我は一斉に我を充実し發展するなり。人の相関と連続も亦發展す。人の相関と連続との益々發展するは、即ち文化の發展なり。人は文化の發展の内に其本性を遂げ、道徳を實行す。文化の發展は即ち人の發展なり〔傍点引用者〕。(一六頁)

さらに、国家について、次のように述べている。

斯の相関と連続と完からざれば、万人各我の充実と發展も完からざるなり。故に人は人の連続と相関との組織を創設し發展す。組織完くして、相関と連続完し。即ち我の完全なる發展あり。文化發展し、道徳の理想に嚮ふ。国家は人の相関と連続とを完からしむべき完全なる組織なり。国家に於て文化は最高の發展を為し、万人各我の本性は最高の充実發展を実現す。国家は最高の道徳なり〔傍点引用者〕。(一七頁)

ところで、「組織は各人意思の規律に依りて経緯せらる。為不為の限界定まりて規律あり、秩序あり、調和し組織し、一体を成して相関し連続す」(一九頁)。「之を決定する意思は、組織して一体たらしむるの意思なり。之を体制意思と名づく。相関と連続の存する所、必ず体制意思も亦存す」(二〇頁)。「斯の意思は国家に於ては即ち主権なり」(二二頁)。

このような論理を経て、主権の性質と目的が、あらためて定義されている。

主権を絶対無限最高独立なりと云ふは、其法學上の性質なり。其形式なり。其實質は國家に於て体制意思を認識

し決定し、人の相関と連続の組織を完成し、人をして其本性を充実発展せしむるの意思たるに存す。主権の絶対無限最高独立の力ある意思たるは、体制意思を唯一に決定し、各人をして一斉に之に従はしめ、全体を一個の相関と連続の組織たらしむる所以なり。……主権の本分は体制意思の決定と、国家の最高道德たる所以の実現とに在り。(二二—三頁)

したがって、「理想の国家は理想の主権者を有する国家なり」(二四頁)、「主権者は体制意思を体得せざるべからず。主権者は最高道德を負担する者なり」(二四—五頁)ということになる。上杉はしばしばプラトンを引用しているが、ここにおいて、「プラトオンは、哲学者を主権者と為すを以て理想の国家なりと称せり」との解釈が成立し、「官僚政治」における君主と優者との二元的な構造は原理的に否定されることになった。⁽³⁵⁾

また、上杉は、主権の形式と実質がそろっている国家が理想国家であるとし、この観点からすると、西洋の国家は、形式のみで実質のない「擬似の国家」(二九頁)であるとした。

これに対して、日本は「理想国」であるとす。それは何故か。彼はその理由として形而上的天皇観を展開している。

天照大神は天祖なり。高天原の主権者たり。大神葦原中国を高天原の如くに知らしめたまはんとて、其基礎を定め、遂に皇孫邇邇杵尊を葦原中国に降したまふ。之を大日本の建国と為す。……大御神の主権者たる高天原は理想国なり。天孫の降臨は、高天原たる理想国を斯土に実現せんとするなり。大御心のまにまに絶対服従すれば、以て我か本性を遂ぐべく、道德の理想に達し、以て天地の化育に参すべしと為せるは、日本人の信仰なり。大御神の本質なり。天之日嗣たる天孫の本質なり。斯の信仰たる事実を基礎として、本質的に塑造せられたるもの、即ち大日本帝国なり。天孫は本来主権者たるの実質を有せらる。故に形式上主権者なり。(五五—七頁)

ところで、本書は、ベルサイユ会議での日本全権の体たらくに代表される当時の外交と、国内での思想の混迷を

憤って書かれた。ここで、上杉は、国家の存在を疑うような「非国家思想は、国家の生存発達を書ふの微菌なり。力めて之を駆除せざるべからず」(二八〇頁)という過激な主張を行なっている。

彼が非国家思想と呼んだものには、個人主義、革命主義、虚無主義、世界主義などであったが、この中にはキリスト教も含まれていた。彼がキリスト教を非国家思想とした理由は、次のようなものであった。

耶蘇教は万能なる唯一神を信仰し、信徒は其の絶対的なる權威に服従すべきものなりと為す。故に固より国家を風靡して、之を帰一せしむるを以て、極致と為さざるべからず。国家を以て最高の道徳なりとするは、耶蘇教の信仰に反す。殊に況や天皇の絶対無上を信じ、之を国体の基礎とする我が日本人は、之と両立して耶蘇教を信ずるの余地を有せず。(二八一頁)

そして、上杉は、非国家思想を排除できる理由を主権の性質と国家の存在理由とから説明している。

人心思想は国家の力を以て、之を統一することを得るものに非ず、自然の代謝に待つ他のなしとするが如きは、未だ国家の存在する所以を解得せず、主権の力を以て、国家の目的とする所を妨ぐる何物をも抑制すべく、又之を抑制することを得るを知らざるなり。国家の存在を否認するの思想は直接なる国家の敵なり。何故に国家の力を以て、之を排除すべからざるや。国体を承認せざるは、国家の基礎を動かさんとするなり。之を打ち倒すが為めに国家の力を施用すべからずとせば、何の目的の爲めにか、国家の力を施用すべきものあらん。……国家の人生を包括して及ばざるなき最高の道徳たるを知り、我が国体の尊厳に信頼せば、主権を以て非国家思想を排除すべきと為すは当然ならずや。国体の精華を發揚せんには、先づ国家と国体に絶対に信依して、国家の力を以て思想の淘汰を図るの覚悟を定めざるべからず〔傍点引用者〕。(一九九—二〇一頁)

さらに、排除の方法について具体的に、次のように述べている。

国家は当に国家の存在に反抗し、国体に疑義を挟むの言論出版集会結社に対して、厳に取締の法を講じて、寸毫

も仮借すべからざるなり。……国家の公務を奉ずるの官職に居りて、此国家思想を懐く者に対しては、之を禁止制限し、而かも尚ほ悔悛せざる者は、之を官職より除斥すべきのみ。……信教も亦自由なるも、安寧秩序を妨げず、臣民たるの義務に背くは、之を認容せざるは憲法の明言するところなり。(二〇二—三頁)

このようにして、「国家の存在に反抗し、国体に疑義を挟む」ことが、帝国憲法第二十八条の制限に抵触するものであるとの主張がなされるようになり、『行政法原論』において述べられた保障内容は、大幅に変更されることになった。

(10) 『国家新論』(大正十年九月)

道徳的国家観は、国家に無制限の統治権を認めるという形で、上杉の国家論における権力的側面を肥大化させた。しかし、同時にそれだけでは、満足できない心情も増幅させたようである。その芽生えは「皇道概説」に見え、「民本主義ト民主主義」においては、統治権の法律上の性質と並んで、統治権存在の倫理的目的が言及された(註(24)参照)。そして、大正十年九月刊行の『国家新論』に至ると、国家論においてその権力的側面を第一に据えることが自己批判されるまでになっている。

国家は一定の多数の人の一定の主権の下に結合するの団体なりと云ふ定義は、我が国に於ても如何なる書籍にも載つて居るのである。中等学校の法制経済の教科書を見ても、一冊として国家をかく定義してそれで国家の説明完了せりとして居らぬものはない。然しながら之を読む者は人の噂を聞く様な心持で、之に依りて国家なるものを概念することは出来ぬ。西洋学問輸入の明治日本は、劈頭こんな国家の定義を突き附けられて、何のことか分からぬけれども、西洋の学問でそう云ふのなら止むを得ぬとして之を受取つた。恰も一家親子夫婦和氣鬪々と暮らして居る所へ、家庭とは数人の人が親爺の権力の下に集合する団体なりと云ひ聞かされた如き有様である。日本人の日本国家に対する崇仰愛着憧憬感激は索然として無味乾燥なるものとならざるを得ぬ。之が如何に我が国民の国家に対する信念感情を低く且つ軽くしたるか。之が中学校の教科書にまで普く載るに至ては、国家を見る

路傍の他人の如く、毫も執着を感じざるに至るは当然である。今日思想の頹廢は主として五十年間西洋學問の輸入に之れ力めたる我が先輩の罪であるとすべきであつて、其の功罪何れが大なる容易に判断すべからざるものであるが、かゝる形式的機械的な國家の定義がどれだけ人の國家觀を索漠たるものたらしめたか、思ひ半に過ぐるものがあらう。さりとして予は独り此の罪を避けんとするのではない。予も亦常に國家をかく定義して學生に示し來つたのであつて、十余年間大學に憲法を講ずる予の罪は最も大なることを自認して、先輩の後を継ぎ総がりに、我が日本人の國家に対する敬虔なる崇仰の心、離るべからざる愛着の情を消滅せしむるに与かりて覺らざりしをば、今に至て切に悔ゆるのである。(三七一―九頁)

この見解は、当然、天皇觀と連動している。天皇を権力者と見るが如きは日本人の考には毫も浮び及ばざりしことである。分析すれば権力者たるの方面もまします。されども、権力者にまします事は、現神たることに蘊蓄包含せられて、天皇を権力者なりなど、観じたることはない。西洋輸入の學問は、天皇は主権者であると云た。而して、其の権力は絶対無限なりと説いた。それに相違なく誤りとは云へぬ。されども、日本人の天皇を見るはかゝる末なる形式の一事ではなかつた。日本人は自ら服従者なりと感じたることもない。然るに、天皇は絶対の権力者なり、臣民は絶対の服従者なりと説いて、其れで天皇を説き尽したりとして、其の關係を全然情味なき機械的形式的なものとした。日本人の頭にまるで分らぬけれども其れで推しつけた。之れはどうしても日本人の血肉とはならぬ。無理にクツつけたる瘤である。

日本人の國家觀を敝ふるの病となつた「傍点引用者」。(四四―四五頁)

(11) 『新稿帝國憲法』(大正十一年九月)

上杉の思想の根幹をなす道徳的國家觀と形而上的天皇觀に論点をしばつて詳論したのが、大正十一年九月に刊行された『新稿帝國憲法』である。

本書において、上杉は、再び天皇の統治が人生全部に及び、権力作用のみに限られないことを強調している。

統治は人生の全部を包括して残す所なき無限の範圍を有する作用である。人類生活の一部に極限せるものではない。日本人の全生命を天皇の御力に委ねまつるのである。統治は所謂統治権の行動のみではない。権力の行動は國家構成の基礎たりと雖も、天皇は唯だ命令し、人民は唯だ服従する關係のみを有するものではない。凡そ斯の國を、「安國と平けくしらしめす」所以の行動は皆悉く統治である。「傍点引用者」。(五一五頁)

以上のような國家觀・天皇觀の展開の末に、ようやく上杉の議論の中に天皇の祭祀(皇室祭祀・神宮祭祀)への言及が現われることになった。彼は「天皇が我が國に於て國家祭祀の實行者にましますは、最もよく天皇及び統治の本質を示すことである」(五一六頁)と前置きした上で、天皇祭祀の意味を述べている。

我が固有の制度の祭政一致なるは、我が國体の淵源よりして当然なることである。祭政一致と云はんよりも、寧ろ祭祀は政治の根本であり、統治は要するに祭祀の拡張なりとすべきである。されば、我が國に於て祭祀は國家に属する最重の國事であるのである。而して、天皇の國家の祭祀の實行者にましますは、天皇の本質上然らざるべからざることである。天皇は國民の大神主として、一切の祭祀の中心にましますのである。伊勢神宮に於て天祖天照大神現身に在ますが如く祭りたまふは、國民と共に建國の祖神に対する報本反始の誠を致し、国土の安穩、人民の幸福、即ち最高道德の実現を祈りて、天祖の御心を成さんとしたまふのである。宮中に賢所を置き、皇靈殿に祖宗歷代を祀り、神殿に天神地祇を祭らせたまひ、天皇親ら或は國家紀元の節日をいはひたまひ、歳旦原始春秋二季の期に當りて諸神を拜せられ、神嘗新嘗一祭に國民生活の根本なる新穀を奉饌し、全國に奉幣したまふ。皆國民の祭祀を代表實行あらせらるるに外ならぬ。依て以て日本人は永久に神國に生き、建國の理想に追進することを得るのである「傍点引用者」。(五一六―七頁)。

ここで、後に論ずることとの関連で指摘しておきたいことが二つある。一つは、上杉は確かに天皇の祭祀を「國家

に属する最重の国事」としたが、美濃部達吉のように「祭祀大権」という言葉を用いて「天皇の大権の一」（『憲法撮要』大正十二年四月、二二七頁）と見なすということはしていないということである。そしてこれは、上杉が祭祀を統治権行使以外の行動と位置付けたことから帰結されたものと考えられる。

もう一つは、官国幣社以下一般の神社の祭祀にはほとんど言及していないことである。彼がこの著書の中でそれと言及しているのはわずかに一カ所にすぎない³³⁾。それは、天皇の祭祀との関連で、次のように述べている部分である。

人民も亦皆大小の神社に於て神霊を祭祀しまつり、天皇の祭祀と離ることなく、皆合一して、天皇は祖宗の神靈天神地祇を祭りたまひて、国家国民の平安を謝し之を祈らせたまひ、人民は宝祚の無窮皇運の隆昌を感謝祈念するのである。（六八八頁）

管見によれば、上杉の全著作を通して見ても、神社祭祀に言及したのはこの一カ所のみである³³⁾。

ところで、上杉は、『帝国憲法述義』から「神勅即ち建国」と明言し、また「国体は歴史の結果ではなく、歴史が国体（神勅）の結果である」との説を展開するようになったが、この論理の当然の帰結として、『国民教育帝国憲法講義』で示されたような、歴史を根拠として天皇の道徳性を語るという論法は、天皇の本質を捉えたものではないとされることになった。彼は「建国は即ち樹徳である」（五二二頁）とした上で、次のように述べている。

最高の道徳を表現するは天皇の本質としたまふ所である。されば、歴代天皇の仁慈聖徳を讃仰するが如きは、畏れ多くも末節であるとせねばならぬ。帝徳を称ゆるは固より臣子の至情なりと雖も、古来学者の国体を説く者、明徳ありて天子たりとするの支那思想に累せられたる者無しとせぬ。心すべきことであらう。天皇は個々の徳行を超越せる最高の道徳の其れ自身にましますのである。（五二二―三頁）

(1) 『新稿憲法述義』（大正十三年七月）

以上のようにして発展してきた自らの国家観・天皇観を整理、集大成したのが大正十三年七月に刊行された『新稿

憲法述義』である。これによって、今一度彼の議論を整理してみよう。

上杉にとつて国家は「人類カ其ノ本性ニ率ヒ、歴史ノ過程トシテ、道徳ノ最高ナル創造的發展ヲ為セル全体」（八頁）である。したがって、統治の作用は「最高ノ道徳ノ実行ニ外ナラ」（五六頁）ない。彼にとつて、統治権・國權・主権は同一の権力を違つた側面から見た場合の呼称である（六七―八頁）。

國体とは「統治権者ノ何人ナルカノ定ノ謂ニ外ナラス」（七六頁）、それは「君主國体、貴族國体、及民主國体ノ三種」（八一頁）に區別される。そして、「現時ニ在リテハ、之ヲ君主國体ト共和國体トニ分類スルヲ常トス。君主國体トハ特定ノ一人ヲ以テ統治権者ト為スノ國体ナリ。共和國体トハ一人以上数人ヲ以テ統治権者ト為スノ國体ナリ」（八一―二頁）である。そして、政体とは「統治権行動ノ方法組織ノ法」（二六三頁）であり、それは「立憲政体ト専制政体トノ二」（二六三頁）つに區別される。

彼の目から見ると「現代ノ西洋國家ハ皆民主國ニシテ、假令皇帝國王アルモ君主國ニ非ス」（八二頁）である。そして、國家主權（法人）説は「君主アル民主國ノ内部ノ構成組織ヲ矛盾ナク説明スル」（二〇四頁）ための論理である。西洋人は「本来民主共和ヲ以テ建国」（九九頁）した民であり、君主制は「一千年ノ永キヲ保テルモ、本来一時ノ偶然ノ仮象」（二〇二頁）に過ぎない。そして、その「國王ハ國土ト人民ヲ其ノ私有物トス。國家ハ國王ノ私産ナリ。之レ西洋國王ノ極端ナル專制政治ヲ行ヒテ顧ミサルニ至リ、人民之ニ反抗シテ革命トナレル所以ニシテ、之ヲ知ラサレハ西洋現代國家ヲ了解スルコト能ハサルナリ」（二〇〇―一頁）ということになる。この観点からするとフランス革命の意味は「上古ノ西洋建国ノ精神及事實ヲ復古シ、一時ノ變態タル專制國王ヲ覆滅シ、再ヒ民主共和ヲ原則トスルノ現代國家ヲ樹立シタルニ存ス」（二〇二頁）。したがって、西洋における政体論は、「主トシテ歐羅巴ノ國王專制ニ對シテ起レルカ如ク、政体ト云フ時ハ、通常立憲政体ヲ眼中ニ置クモノ」（二六三頁）となつてゐる。

これに對して、日本は「純粹ナル君主國」（八六頁）である。その「建国ハ天孫降臨ノ時」（八八頁）であつた。そし

て、建国の理想は「日本国家ニ於テ高天原ノ理想ヲ実現」(八九頁)することである。したがって、天皇統治の目的は建国の理想の実現にある(九二頁)。そのような使命を有する「天皇ハ天祖ノ遺靈ヲ承伝体得シタマフノ現人神ナリ。天皇ハ日本人ノ絶対ニ憑依シマツリテ、其ノ本性ヲ充実發展シ、人類ノ理想ニ到達スルコトヲ得ルノ、信仰ノ中心タリ」(九〇頁)。

天皇は「理想ノ統治者」(九四頁)、即ちプラトンのいう「哲人ノ統治者」(九四頁)であり、「絶対ニ公平無私」(九五頁)なる存在である。「統治ハ天皇ノ公事」(九五頁)であり、「天皇ハ國家ニ合一」(九五頁)し、「天皇ノ利益目的ハ臣民ノ利益目的」(九六頁)である。日本は「天皇ノ下ニ一民族一國家」(九七頁)であり、「宝祚天壤ト与ニ無窮」(九七頁)である。惟神とは、日本人が「天皇ニ合一シ、天神ニ合一シ、天皇ノ御力ニ依リテ、宇宙ノ理想ト人類ノ本性ヲ永遠ニ充実シ發展スルコト」(八九頁)である。

以上のような国体を有する日本にとって、政体とは「臣民翼賛ノ方法組織ノ規定」(二七頁)である。そして、明治の立憲政体の根本主義は、(1)、「天皇親政ノ主義ヲ徹底」(三二頁)すること。(2)、「帝國議會ヲ設ケ、其ノ一院ヲ民選ニ依リテ成立スルモノトシ、統治權ノ行使ニ翼賛スルノ合議制ノ官府トセルハ、……万機ヲ公論ニ決シ、臣民翼賛ノ道ヲ広ムルノ維新ノ宏護ヲ大成シ、我カ国体ノ精華ヲ発揚スル」(三三―三三頁)ためである。(3)、「臣民ノ権利ハ「天皇ノ特ニ臣民ニ付与シタマフ権利」(三三―三六頁)である。(4)、「三権ハ皆天皇ノ総攬スル所」(三六頁)である。(5)、「立憲政体ハ憲法ノ法典ヲ制定シテ之レヲ定メ」(三三頁)たものである。

以上、四節で検討してきたことを踏まえて、「はじめに」の(2)と(3)に関わる論点を整理すると、次のようになる。

①、国家観や天皇観が形而上的になるにつれて、天皇統治の根拠としての神話や神勅の意味が増大して行き、ついに決定的な根拠とされるに至っている。これを宮沢氏のように「神勅主権」と呼ぶことも可能であろう。

②、道徳的国家観と形而上的天皇観の結合の結果、「國家の存在に反抗し、国体に疑義を挟む」思想は弾圧しても

構わないとされるようになった。この中には宗教も含まれ、そのような宗教は、帝国憲法第二十八条の「安寧秩序ヲ妨ケス及臣民タルノ義務ニ背カサル限り」という条件に抵触するものと主張された。

③、道徳的国家観と形而上的天皇観の結合は、主権者の行動は所謂統治権の行使のみに限られるものではないとの見解を生み、天皇が国家祭祀を實行するのは、天皇及びその統治の本質を示すものであると理解されることになった。これによって、日本は「祭政一致」国とされ、天皇の祭祀は「國家に属する最重の国事」とされたが、天皇の大権事項とはされなかった。

④、神宮以外の神社についてはほとんど言及されておらず、国家や天皇との関係をどのように考えていたのかは明確でない。

五 ドイツ留学以後の政教関係論

ドイツ留学以後、上杉慎吉の国家観・天皇観は形而上的なものへと変化していった。それでは、このような基礎理論の変化を受けて、彼の政教関係論はどのように変化していったのであろうか。

まず、日本を政教分離国家とする考えは、留学以後も全く変わっていない。彼は、明治大学で行なった明治四十四年度の講義の中で次のように述べている。

純粹ナル信仰自由ノ原則ニ依リテ如何ナル宗教ヲモ容認シ、特權ヲ与ヘス、特別ノ義務ヲ附加セス、一樣ニ各種ノ教会ヲ取扱ヒ、信教ニ依リテ人ノ權利義務ヲ區別セス、又之ヲ公法人トシテ教務其モノヲ国家政務ノ一部トスルコトヲ避クテ以テ理論上國家ト宗教トノ關係ヲ定ムル標準ナリトセサルヘカラス。我憲法第二十八条ハ此趣意ニ依テ信教自由ノ原則ヲ宣言シ、日本臣民ハ信教ノ自由ヲ有スル旨ヲ規定セリ。(国立国会図書館蔵、上杉慎吉講述

『行政法』、明治大学出版部刊、二五五―六頁）

しかし、この講義は、『皇道概説』や『国体精華乃発揚』以前のものであるから問題にはならない。しかし、昭和三年二月に刊行された『憲法読本』の中においても、上杉は次のように述べている。

西洋諸国は信教自由があれほど早くから強く唱へられたにも拘はらず、今でも或る宗教は特別の取扱いを受け、宗教の間に制度上種々の差等あるは、諸国の常とする所であるが、我が国では全然自由となつて居る。(六八五頁)

この説明は、皇道は宗教であり、異教を総攬するとする『皇道概説』における主張と明らかに矛盾している。

また、信教の自由の意味についても、大正十三年七月の『新稿憲法述義』において、次のように『行政法原論』と同じ解説を繰り返している。

信教ノ自由権ハ、内心ニ於テ一定ノ宗教ヲ信仰スルコトニ関セサルハ云フマテモナシ。信仰カ外部ノ行為ニ表ハレ、礼拝儀式布教等ヲ為スニ就テ存シ、之ヲ禁止シ制限シ、又ハ一定ノ宗教ヲ信スルノ故ヲ以テ、特殊ノ利益不利益ヲ与ヘラルルコトナキノ自由権ナリ。(二九六頁)

この解説もまた、国家統治は人生の全部を包括するとする主張や、宗教によっては公職より排除されるという見解と一見矛盾しているように思われる。

しかし、こちらについては、帝国憲法第二十八条に規定された制限に関して、留学以前にはなかった二つの解釈を加えることによって、矛盾を解消しているように思われる。その一つは、次のようなものである。

憲法ハ信教ノ自由ニ就イテ、法律ヲ以テスルニ非サレハ之ニ干渉スルコトナキノ形式ヲ限定セス、其ノ条件ヲ限定シ、安寧秩序ヲ妨ケス、及臣民タルノ義務ニ背カサルニ於テ、如何ナル宗教ヲモ禁止又ハ制限セサルモノト為セリ。故ニ其ノ安寧秩序ヲ妨ケ、臣民タルノ義務ニ背ク場合ニ在リテハ、法律ニ依ラサルモ、命令ヲ以テ之ヲ禁止又ハ制限スルコトヲ得ルト共ニ、安寧秩序ヲ妨ケス、臣民タルノ義務ニ背カサル信教ハ、法律ヲ以テスルモ之

ヲ禁止又ハ制限スルコトヲ得ス〔傍点引用者〕。(『新編憲法述義』二九六―七頁)

この解釈によって、政府は議会の制約を受けずに、任意に制限の内容を決定することが可能になった。

もう一つの解釈は、大正十三年七月から昭和四年四月の間に執筆されたものと思われる『帝國憲法逐条講義³⁹⁾』の中で述べられている。

臣民たるの義務とは、国民が法令上負ふ所の義務と云ふ意味ではない。臣民たるの本分とも云ふが如き意味であつて、宗教の信仰が、日本臣民の日本臣民たる所以と相容れざるは、これを禁制するの義である。(九二頁)

明言こそされていないが、上杉の思想からして、「日本臣民の日本臣民たる所以と相容れざる」ものには、「国家に反抗し、国体に疑義を挟む」宗教が含まれてははずである。

以上のように、留学後の上杉は、日本を政教分離国家であるとしながらも、帝國憲法第二十八条に規定された制限についての解釈を拡大することによって、『皇道概説』や『国体精華乃發揚』における主張との摺り合わせを行なつたと考えられる。

ところが、祭祀については、「国家に属する最重の国事」とされながらも、神社信仰や参拝が「臣民タルノ義務」であるとする主張は、結局、上杉の著作には現れなかった。大正時代には神社対宗教をめぐる議論が喧しかったが、彼がそのことを知らなかった筈はない。「国家の存在に反抗し、国体に疑義を挟む」思想を取り締まることを公然と主張した上杉にとって、信仰や参拝を強制せよというくらいのは容易なことだったと思われる。それにもかかわらず、彼は何故そのように主張しなかったのだろうか。

まず、官国幣社以下の祭祀(神社)については、上杉の「神ハ唯タ此ノ御一方デアル」という「皇道」の神観念からして、「皇道」の本質に関わる第一義的なものであるとは考えられていなかったからではなからうか。⁴⁰⁾

次に、皇室祭祀・神宮祭祀については、上級の公務員を除いては、強制参拝の対象となるものではないから議論そ

のものが成り立たない。だからこそ、上杉の国家観・天皇観の中で、「所謂統治権の行動」以外に位置付けられたのである。

おわりに

これまで論じてきた留学以後の上杉の思想を、「はじめに」における観点に沿ってまとめると以下のようになる。

- (1) 上杉は、日本は政教分離国であると見做していた。しかし、この見解は彼の国家観・天皇観が道徳的国家観・形而上的天皇観へと変化することによって、それと明らかに矛盾するものになった。
- (2) 帝国憲法第二十八条に規定された制限の内容として、「国家の存在に反抗し、国体に疑義を挟む」宗教を想定している。しかし、神社への参拝や信仰が「臣民タルノ義務」であるとは論じていない。
- (3) 天皇が統治権者たる（即ち、国体の）根拠は神話に求められた。そして、その信仰を否定する宗教は許されない」と主張された。

上杉慎吉の天皇観は、確かに「神勅主権」といえるものであり、その基礎を強固にするための思想統制も主張された。しかし、神社は「天皇の神格の根拠」とは見做されておらず、「国教的性格を与える必要」（宮沢俊義『憲法Ⅱ―基本的人権―』三四八頁）も考えられてはいなかった。

註

- (1) 長谷川正安「上杉慎吉」（潮見俊隆・利谷信義編『法学セミナー増刊・日本の法学者』一九七四年六月、日本評論社）。『東
京帝国大学五十年史』上・下（昭和七年十一月）。

なお、この他に以下の業績を参考にした。松本三之介『天皇制国家と政治思想』（一九六九年、未来社）。鈴木安蔵『日本憲法学史研究』（一九七五年、勁草書房）。宮本盛太郎『天皇機関説の周辺―三つの天皇機関説と昭和史の証言―』（一九八〇年、有斐閣）。長尾龍一『日本法思想史研究』（昭和五十六年、創文社）。吉田博司『国体の政治思想―上杉慎吉』（宮本盛太郎編『近代日本政治思想の座標―思想家・政治家たちの対外観―一九八七年、有斐閣）。井田輝敏『上杉慎吉―天皇制国家の弁証―』（一九八九年、三嶺書房）。長谷川正安『日本憲法学の系譜』（一九九三年、勁草書房）。吉田博司『近代日本の政治精神』（一九九三年、芦書房）。

(2) 以下引用する文章においては、漢字は通行の表記に改めて、適宜句読点を補った。

(3) 長尾龍一氏は、「上杉慎吉伝」（『日本法思想史研究』所収）の中で、「初期の上杉の憲法理論の基本的性格を一言にしていえば、ドイツ法実証主義国法学、ラーバント国法学の祖述である」（二三五頁）とした上で、「このラーバントの法実証主義の背景をなすのは、ホップズのともいふべき人間観である」（二三六頁）と述べている。

(4) 後になって、上杉が、国家の三要素説に立脚した権力重視の国家論を、日本人には合わない西洋の学説であるとして、自己批判を行なっていることについては後述する。

(5) 当時の上杉も日本の特殊性に配慮することの必要性を感じていたことは「一般憲法学ノ成績ヲ尊重スルカ為メニ日本帝國憲法ノ講究ニ於テ其ノ特有スルトコロノ法理ヲ明カニスルコトヲ忘レ彼レカ為メニ之レヲ没却スルコトナキヲ要ス」（五頁）との言葉から明らかである。このことは、特に「立憲政体」と「君主国体」との関係において強調された。ここでは、西洋普遍と日本特殊とが対置されている。しかし、この発言から西洋と日本との本質的な相違が意識されていたと見ることはできないように思われる。何故なら「君主国体」自体が近代西洋の統治権概念を前提としているからである。

(6) 厳密に言えば、美濃部も初期においては、国体という概念を用いていた。

美濃部博士は、その「日本国法学」（明治四〇年刊）においては、なお国体なる概念を使用し（同書一―一七頁以下）以上のごとき国家機関の組織の差異による国家の種類を国体と呼んだ。そして、その見地から国体政体二元論を批判したのであったが、「憲法講話」にいたっては、国体なる用語を不適切なりとし、明確に政体なる表現を統一的使用し、爾来変るところがない。（鈴木安蔵『日本憲法学の生誕と発展』昭和九年、五七頁）

(7) 以下引用文中において筆者が補った文については「」を用いる。

(8) 上杉の思想の基本的テーマについて、吉田博司氏は「国家の鞏固さと同一性の追求」（『近代日本の政治精神』二三頁）で

あったと述べている。また、吉田氏は、

上杉の初期の立憲主義観は後年と同じように相対的なものであったが、その構造には断絶面がみうけられる。立憲主義の精神趣意を後年は西欧的と日本的なそれに二分し、西洋的立憲主義の受容を拒否したが、初期においては西欧立憲主義の普遍的な主旨をうけいれていた。(同右書、六二頁)

と指摘した上で、上杉が「西欧立憲主義を君主の専横に対する防制節御の意義において普遍的に認め」(同右書、六三頁)た理由について、次のように説明している。

上杉は君主専横によってひき起こされる国民の批判・反抗を立憲主義という緩衝物で打ち消すことにより君主統治の維持が安全になると考えていた。君主統治という絶対価値の維持にとり立憲政体は便宜であるとして、相対的にはあるが立憲政体は肯定されたのである。「傍点引用者」。(同右書、六三頁)

筆者は、本文中で述べたように、この時期の上杉が普遍性を認めていたものを、立憲主義ばかりではなく、国家の要素についての学説・統治権(主権)の概念・国家主権(法人)説などを含む近代西洋の国家理論一般へと広げることが可能であると考えている。そして、この時期の国家観などに照らして、権力制限の思想に対する上杉の評価は、吉田氏が立憲政体について述べているのよりも、もう少し高いものではなかったかと思われる。

(9) 宮本盛太郎氏は『天皇機関説の周辺』の中で、当時の上杉の思想について、次のように述べている。

上杉は、国家法人説・国家主権説(天皇機関説)を君主主義と民主主義との調和を旨指すイデオロギーととらえ、留学前の時代の趨勢を、君主主義と民主主義との拮抗の内に見、一定程度立憲主義的方向を容認しながら、究極的には、そのことによって、国体・国家の鞏固なる存続を図ろうとしていたのであった。……したがって、国家法人説・国家主権説(天皇機関説)は、君主主義と民主主義とを調和させる思想ではなく、究極的には民主主義にのみ奉仕する思想であり、時代の趨勢も反民主主義の方向に進んでおり、我が国もその方向に進むべきであるとの認識が上杉によって抱かれるならば、その時以後も、永遠に、国家法人説・国家主権説(天皇機関説)を堅持しようとする姿勢は上杉の内にはない、ということができるであろう。(四六一―七頁)

また、留学前の上杉に思想の動揺があったことも指摘している。

上杉は、出発の直前(一九〇六〔明治二九〕年)、『明治学報』第一〇一号のために「法律学ノ基礎タル思想」を書き、自己が拠るべき根本法則・原理を見出すことのできない懊悩を語り、学者といえども単に死せる条文解釈の位置にた

ずむことなく、社会の現状を直視すべきことを説く。(四七頁)

(10) この思考と関連すると思われるが、上杉は『帝國憲法』においては、日本は純粹な君主国体であるとの認識に基づいて日本の政体を説明しているのみで、これが共和国体や西洋の政体よりも優れているとは述べていない。

(11) 国家の存在理由の変化に伴い、国家目的が拡大し権力制限の発想が希薄化したこと、他方で、権力重視の発想が批判されるに至ったことについては、後述する。

(12) このことは、宮本盛太郎氏が既に指摘しておられる(『天皇機関説の周辺』五九頁)。

(13) 以下の引用文からして、「官僚政治」において「国家法人説は、民主主義の帰結であることが明確に述べられている」(『天皇機関説の周辺』五九頁)との、宮本盛太郎氏の説には同意しがたい。

(14) 長尾龍一氏は、「国家」を担う現実の政治勢力として上杉が期待したのは「帰国当初の上杉にとってそれは藩閥であり官僚であった」(『日本法思想史研究』二四七頁)が、後には「藩閥的・官僚的・反民衆的な立場から一転して、日本の名も無き民衆への期待を中心とした新たな政治原理へ向った」(同右書、二五六頁)と述べている。この上杉の変化について、吉田博司氏は「上杉のこの時期の反民主主義的精神を考慮に入れるならば相当割引かねばならないのではあるまいか」(『近代日本の政治精神』一六一頁)と述べている。

(15) 留学の前後で、上杉の立憲主義観に相違のあることについては、吉田『近代日本の政治精神』五五頁以下参照。

(16) 弱肉強食の国際社会という認識が留学によって培われたものであることについては、長尾『日本法思想史研究』二三九—四〇頁参照。

(17) 宮本盛太郎氏は、この論文について「その段階では、彼は、また天皇は主権者であると積極的に明言してはいないけれども、その時点において、彼は実質上天皇主権論者になったのである」(『天皇機関説の周辺』五九頁)と指摘している。

(18) ただし、既に『帝國憲法』においても「天皇ハ……国家ト其ノ生命ヲ同シウシ、天皇ナケレハ国家アルコト能ハサルノ地位ニ在ル」(二二頁)と述べられている。しかし、その時点では、先にも述べたように「論理的にそういうことになる」という説明の域を出ていない。

(19) 上杉は「議院政治ヲ行フニ至レハ君主国体ニ非スシテ共和国体ナリ」(二三七頁)として、議院内閣制の採用を国体の変更として捉えている。

(20) 日本を純粹な君主国体だとする表現は同じであっても、それは量(純度)の差から、質(根本思想)の差へと変化した。

ただし、「君主国体」自体が近代西洋の統治権概念を前提にしていることは既に指摘した(註(5)参照)。ここからの脱却は、形而上的天皇論への移行過程で試みられることになる。

(21) 長尾龍一氏の指摘するように、初期の上杉がホッブスの人間観を持っていたとすれば(註(3)参照)、ここには、彼の人間観の転換が始まっていることが示されていることになる。

(22) 大正五年三月の「我が憲政ノ根本義」(『国体憲法及憲政』所収)になると、上杉は、西洋の立憲政体と日本の立憲政体は根本的に違うという主張を翻して、両者の根本思想は同一であり、国情の相違によって方法が異なることになったと主張している。

立憲政体ヲ施行スルノ目的ハ、結局平易ナル言葉ヲ以テ云ヘハ、善政ヲ行フニ在ルトイフニ盡キテ居ル。(二二二頁)
 民本主義「人民のための政治」善政」ヲ行フコトカ憲政ノ目的テアルコトハ東西一同テアルケレトモ、此目的ヲ実現スルカ為メニハ、我國ニ於テハ天皇親政テナケレハナラヌコト、前二述ヘタルカ如クテアルト共ニ、歐羅巴ニ於テハ君主專制ヲ排斥スルニ之レ由ルノテアル。(二四八頁)

(23) 後に上杉は、自説の政体可変論を弁護して、それは憲法違反を認めるものではないとして、次のように述べている。

憲法ヲ定ムル所以ハ之ニ遵拠シテ毫モ悖ラス、確實ナル政治的行動力出来、善政ノ自ラ行ハレン事ヲ期スルノテアル。法ハ自由勝手ニ変通サレ得ヘキモノテナイ。一度定レル以上ハ、之ヲ改ムルマテハ、唯一ニ之ニ準拠スヘキノ(マ、)カ法ノ法タル所以ノ効用テアル。之ヲ否認スルハ法ヲ否認スルノテアル。苟モ不磨ノ大典タル憲法力制定セラレテアル以上、一寸一分テモ之ニ違フ事ヲ許サヌ。(『我が憲政ノ根本義』二一六頁)

しかし、この議論は、違憲違法の解釈権が天皇にあるとすれば無意味である。この点について、上杉は何も語っていない。この論理矛盾が本人に意識されなかったのは、天皇が憲法を恣意的に解釈することなど有り得ないと考えが議論の前提として存在していたためだと思われる。

(24) まず、大正二年五月の「民本主義ト民主主義」(『国体憲法及政体』所収)において、統治権の法的性質と並んで、その倫理的目的が言及されるようになった。これは、形而上的天皇観とともに道徳的国家観の反映でもある。

君主ノ統治権ハ保護ノ權力テアル。(惟帝養民)生民ノ繁栄発達ヲ企図スルハ王道ノ目的トスル所テナケレハナラヌ。人ノ人タル所以ヲ維持シ発展シ充実スルハ統治権ノ存スル倫理的理由テアル。統治権ノ法律上ノ性質ヲ分析スレハ命令強制ノ意思力テアルト云ハネハナラヌケレトモ、其ハ無味淡泊ナル形式的説明テアリテ、此ノ力アル所以ハ何ノ為メント

云へハ、此ノ権力ノ実質ハ人民保護ノ力テアルト云ハネハナラス。凡ソ保護ハ強キ者カ弱キ者ヲ保護スルノテアル。主権ハ命令強制ノ力ナリト云フハ、其ノ人民保護ノ内容ヲ有スルコトヲ排斥スルノ意ニ非スシテ相結合シタル事柄テアル。(二八八―九頁)

我カ国ニ於テハ古来天皇ハ法律上完全ナル統治権ノ主体テアリテ、兼テ倫理上正当ナル統治者テアラセラレタ。(一九一―一二頁)

(25) 宣長以外に説かなかつた「皇道」が実践されている理由については、「日本臣民ノ血液中生レナカラニ伝ハレル祖先精靈ノ遺伝ニシテ、教ヘスシテ知り、習ハスシテ覚ルノ民族精神タリ」(「国体ノ自覚」大正二年四月、「国体憲法及政体」所収、七七―八頁)と説明している。

(26) 上杉重二郎氏は「国粹主義者の心奥」(「朝日ジャーナル」一九六三年十二月一日号)において、上杉の天皇崇拜について次のように述べている。

父の天皇崇拜はつまり理屈というより感情であつた。ぼくはマルという駄犬を可愛がつていたが、ある日庭さまで「もし天皇がこれを切れと言ったら、きみはどうするか」と聞く。ぼくはむろん肯定した。すると父は「そういう無慈悲なことを天皇陛下は言われない」という。父の「論理」にはこういうところがあつた。(九四頁)

(27) 「教育勅語ノ權威」(大正二年四月、「国体憲法及び憲政」所収)にも同主旨の主張が述べられている。

我カ国ニ於テハ、仏教ハ仏教トシテ存立スルコト能ハス、聖旨ニ合スルニ依リテノミ存立スルコトヲ得ヘシ。儒教ハ儒教トシテ存立スルコト能ハス、皇道ヲ奉スルニ依リテノミ存立スルコトヲ得ヘシ。耶蘇教、若シ國權ニ服従スルハ神命ナルカ故ニ、天皇ニ服従セサルヘカラスト言ハハ、我カ立国ノ大義ニ適セズ。西洋哲理ノ説、若シ皇道ヲ「ラシヨナライズ」セント試ムルナラバ、其ノ基礎ニ於テ既ニ之ヲ容ルヘカラス。故ニ、古来仏教ノ如キ、其ノ本義ヲ失ヒテ、化シテ日本の仏教トナリテ、能ク其ノ存立ヲ遂ケタリ。将来ノ宗教道理皆然ラサルヘカラス。皇道蕩々悉ク之ヲ包含スヘシト雖モ、苟モ之ヲ離レテ存立ノ余地アルコトナシ。(八三―四頁)

(28) 「理想国」(大正四年八月、「議會政党及政府」所収)において、この「中間ノ勢力」は知識人であるとの見解が示されているが、内容は曖昧模糊としたものである。

學問ノ進歩今ノ如キハ古来未ダ曾テ之アラス。知力ハ隠然トシテ社会ノ大勢力ナリ。……一切万般皆學問ノ力ニ是依ルモノ、実ニ二十世紀ノ特色ト為スヘシ。……我カ知力階級ニシテ、能ク政治ヲ担当スルノ中心トナリ、真ニ合理的ノ政

(29) 治ヲ行ハク、民ノ懿徳良能ヲ發達シ、國威ヲ中外ニ宣揚スルノ理想タル……(六一四頁)
 ただし、その内容については、以下のように記されているのみである。

人類は決して利己を以て本性とする者ではない。……仮令外部より淘汰せられ國家を成さざれば不利益であると云ふことが自覚せらるるに至らなくとも、人類の内部に存する性質に基いて、己を犠牲とし他人と共に共同して國家を形ちづくり、其性質を全うし、永久の理想に到達しやうとする者であります。(二一八頁)

(30) この理由は、よく分らないが、次の言葉に要約されているのではないかと思われる。

西洋ノ主權論ニハ、彼等ノ複雜ナル國体ヲ説明スルカ為メニ、イロイロ言葉ヲ設ケテ、主權ノ体ト用トラ區別シ、又ハ主權ノ所有ト其行使トラ分チナトシテ居ルカ、用ナクシテ体ノミアル主權ト云フモノモナイ。主權ヲ所有スルノミニテ行使セサルト云フコトモ、何事カ諒解スヘカラサルコトテアル。我天皇ノ主權者テアルト云フノハ、眞実ニ主權者テアルト云フ意味テアツテ、主權ノ体ヲモ用ラモ兼有シ、之ヲ所有スルト云フ名義ノミナラス、實際ニ主權トイヘル活動ヲ為ス一人テアルトイフノ意味テアル。(『我が憲政ノ根本義』二二〇頁)

(31) 大正十一年九月の『新稿帝國憲法』や、大正十三年七月の『新稿憲法述義』になると、今度は「統治権者」という言葉が用いられるようになっていた。これは、「主権者」と同義であると解説されているから、思想の変化ではなく、憲法の解説書という性格から、帝國憲法第一条の表現に沿わせただけであろう。

(32) 管見によれば、これが「祭政一致」の上杉の著作における初出である。

(33) ただし、「皇道概説」の三ヵ月後に発表された「國体ノ自覚」(大正二年四月)には、早くも「帝國ノ國体ハ、天祖建國ノ時ニ確定シテ、天壤ト与ニ窮ナク……」(七七頁)との記述がある。ちなみに、後に上杉は「天壤無窮の神勅」を、端的に「天祖建國の神勅」と呼んでいる(『新稿帝國憲法』大正十一年九月、五〇三頁)。

(34) このことは、「國民教育帝國憲法講義」で示した「民族の千古の確信」という自説の部分修正でもあった。ちなみに、「皇道概説」の五ヵ月後に発表された「國体ト憲法ノ運用」(大正二年六月、「國体憲法及び憲政」所収)には、既に「歴史法學派ノ申シタヤウニ、人民一般ノ確信カ、此人ヲ主權者ナリトスルノテモナイ」(一四三頁)との記述がある。

(35) そして、官僚に対する評価はかなり低下している。

維新の功臣は威風堂々仰ぐべく近くべからず。専門秀才の士は一に其の鼻息を窺ひて、煩瑣の事務の輕捷円転なるを能とし誇るのみ。毫も青雲の雄志あることなし。此の輩漸く地位を高め、其の早く進める者は、台閣に列し、後進は政府

各部に充滿するに至て、所謂官僚と称せらるゝものを固成せり。(一三六頁)

官僚と政党との對抗に由りて、我が國歩の進運の阻碍せられたるもの、甚だ多大なるは言を俟たず。(一三八頁)
 ちなみに、彼は「挙国一民」と題した節において、次のように述べている。

何をか挙国一民と謂ふ。国民は唯だ一種あるのみ。國家に特別に密着する區別せられたる部分なく、特別に國家に疎遠なる分離せられたる階級なきの意なり。(二六九頁)

また、「中間ノ勢力」の位置づけの低下は、形而上的天皇觀の進行ばかりでなく、彼の日本歴史、取分け明治維新に対する考え方と、上杉の現状認識が相俟つて、「中間ノ勢力」の必要性に対する認識を低下させていった結果ではないかと思われる。

天皇親政スレハ善政行ハレ、天皇ノ親政カ阻マレハ人民カ塗炭ノ苦ヲ受ケタトイウ事実……(「我カ憲政ノ根本義」二二八頁)

明治維新ノ大精神ハ君臣ノ間ヲ阻礙スル中間勢力ヲ取去ツテ、君臣合一ノ古ニ復ルニアツタノテアル……(「我カ憲政ノ根本義」二三二頁)

(36) といふものの、上杉は以後の著作においても、國家の三要素説に基づいた國家の説明を放棄してはいない。

(37) 祭祀について論じているところは、もう一カ所ある。それは「孝」について論じた部分で祖先祭祀は孝の表現であるとしている。しかし、この部分を厳密な意味で神社祭祀を論じた箇所としていいかは疑問が残る。

孝の徳の至れるは祖先の崇拜祭祀である。祖先の崇拜祭祀は我が國民道德の根本骨髓を成して居る。而かも其れのみではなく、我よりも前なりし人を皆神としてあがめまつり、其の靈魂と交通して、我を之に合一し、以て我の連統の間に於ける存在たる所以を全うせんとするもの、之が我敬神の國俗の重大なる意義である。(五三三頁)

(38) 『国体論』にも祭祀についての言及があるが、『新稿帝國憲法』の全くの引写しである。というよりも、同じく大正十四年に刊行された『國家論』と『国体論』とは、『新稿帝國憲法』を単に二つに分割した書物である。

(39) 本書は昭和十年五月に刊行されているが、上杉の死が昭和四年であるから刊行当時の執筆ということはありません。『序言』にも日付が記されていないため、はっきりとした執筆時期は分からない。しかし、『序言』には、次のように記されている。

余は『憲法述義』を著して居り、更に詳しくものとしては、尚ほ未完成ながら『帝國憲法』があるが、それ等と重複

せぬやう、予て志して居た、大日本帝国憲法の法典の逐条の講義をすることにした。

ここにいう『憲法述義』は大正十三年七月の『新稿憲法述義』であり、『帝国憲法』は大正十一年九月の『新稿帝国憲法』のことであると思われる。したがって、本書の執筆は、『新稿憲法述義』が刊行された大正十三年七月から、上杉が歿する昭和四年四月にかけての時期と思われる。

(40) しかし、上杉が天皇以外の神々を全く軽視していたわけではなさそうである。

家が牛込余丁町にあったころ、父はぼくたちをよく近所の牛天神へ連れていった。うちでは知恵の神である天神様は兄の神だとされていた。ぼくの神は鶴岡八幡宮で、弓矢を持った応神天皇の軸をぼくの机の前に掛けてくれた。(上杉重一郎「国粹主義者の心奥」一九四頁)

The following information was obtained from a review of the files of the
 Internal Security - Communist Section, New York Office, dated 10/15/54.
 The information was obtained from a review of the files of the
 Internal Security - Communist Section, New York Office, dated 10/15/54.
 The information was obtained from a review of the files of the
 Internal Security - Communist Section, New York Office, dated 10/15/54.

The following information was obtained from a review of the files of the
 Internal Security - Communist Section, New York Office, dated 10/15/54.
 The information was obtained from a review of the files of the
 Internal Security - Communist Section, New York Office, dated 10/15/54.
 The information was obtained from a review of the files of the
 Internal Security - Communist Section, New York Office, dated 10/15/54.

The following information was obtained from a review of the files of the
 Internal Security - Communist Section, New York Office, dated 10/15/54.
 The information was obtained from a review of the files of the
 Internal Security - Communist Section, New York Office, dated 10/15/54.
 The information was obtained from a review of the files of the
 Internal Security - Communist Section, New York Office, dated 10/15/54.

IV 「国家神道」論の二つの原点

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

第九章 加藤玄智の「国家的神道」論

はじめに

今日多くの研究者が戦前の日本の政教関係を論ずる場合に「国家神道」という言葉を用いている。しかし、この言葉を明確に定義してから論を展開している論者はほとんどなく、むしろ論の展開の中で色々な要素を次々にその中に投げ込んで行き、結局、定義をしないまま論を閉じている場合が多いように思われる。そのため、政教関係をめぐると裁判にしばしば登場する言葉でありながら、どれだけの要素が揃えば「国家神道」と言えるのか、どの要素が欠けたら最早「国家神道」とは呼べないのかは一向に明らかでない。したがって、今後この分野の研究を確実に前進させようとするのであれば、差し当って、各研究者の論述から読み取れる「国家神道」の定義を整理してみる必要があると思われる。そして、このような整理は、「国家神道」の研究史に沿って行なわれるのが最も理解し易いであろう。

「国家神道」の研究史を、便宜上、戦前と戦後とに区分するとすれば、戦前の原点は、加藤玄智の「国家的神道」論であるといつてよいと思われる。この前提に立って、本章では、「国家的神道」論の構造とその形成過程を明らかにすることにしたい。

しかし、戦前において、加藤以外に政教関係を論じた研究者がいなかったわけではない。それにもかかわらず、何故、加藤を原点と見做すことができるのか。その疑問に答えるところから、本章の記述を始めることにしたい。

一 加藤玄智の略歴と従来の評価

加藤玄智は、大正から昭和初期にかけて活躍した宗教学者である。その略歴は、梅田義彦「加藤玄智」(『神道宗教』第四一号、昭和四〇年十一月)によれば以下のようなものである。

加藤は、明治六年六月に東京府下の真宗寺院に生れた。同三十二年七月に東京帝国大学文科大学哲学科を卒業し、大学院に入学した。研究題目は「知識と信仰」であった。同四〇年八月に姉崎正治の一年間の海外旅行の穴埋めとして、東京帝国大学文科大学哲学科の講師に採用され、「宗教学概論」を講義した。同四十二年七月に東京帝国大学大学院を卒業し、「知識と信仰」によって文学博士の学位を受けた。大正元年一月に 明治聖徳記念学会を創立。同年四月の東京帝国大学における神道講座の開設にともない、同大学助教教授兼任となり、神道講座を分担した(助教・田中義能、講師・宮地直一)。同十三年四月に國學院大學講師となった。昭和三年十二月には勅任官待遇となり、同四年四月、國學院大學附属神道部教授となった(同十三年三月まで)。同八年三月に願いに依り本官並びに兼官を免ぜられた(以後、駒沢大学教授・大正大学講師・神宮皇學館臨時講師等を歴任)。同四〇年五月に死去。遺言により親族だけの真宗方式による葬儀となったという。

加藤の業績を紹介あるいは評価した論文は、梅田前掲論文の他に、小口偉一「加藤玄智著『神道信仰要系序論』」(『宗教研究』三七一、昭和三十八年九月)、戸田義雄「神道と宗教学の展開」(『明治維新・神道百年史』第四卷、昭和四十一年四月)、七沢賢治「加藤玄智」(『宗教学年報』二二一、昭和五十一年)、上田賢治「神道研究の方法—加藤玄智博士の発達史観批判—」(『神道研究紀要』第三輯、昭和五十三年五月)、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、昭和六〇年八月)などがある。いずれも宗教学者の論文である。それらに共通してい

る加藤の評価は二つあって、一つは、C・P・ティールの影響を受け、比較宗教学に立脚して神道を研究した最初の研究者であったということ、もう一つは、欧文の論文を書いて海外へ神道を紹介したということである。

このような宗教学上の業績の他に、加藤を語る場合には見逃せない重要な事柄がある。それは、彼の国家神道論（正確には、「国家的神道」論）が「神道指令」に大きな影響を与えたことである。この点は、既にW・P・ウッタード（「連合軍の占領と日本の宗教」『国際宗教ニュース』第三巻第五・六号、国際宗教研究所、一九七二年）や高橋史朗氏（「神道指令の成立過程に関する一考察」『神道宗教』第二一五号、昭和五十九年六月）や大原康男氏（『神道指令の研究』原書房、平成五年）などによって指摘されてはいるものの、多くの人々の注目を引くにはいたっていないようである。そこで、どのようにして加藤の国家神道論が「神道指令」に影響を与えることになったのかについて、その概略を説明することにした。

二 「国家神道」論における加藤の位置

著者は、現在のところ、「国家神道」という言葉の使われ方を、ごく大雑把に分類すれば、二つのタイプに分けて理解することができるのではないかと考えている。一つは、①神社が国家管理されている状態のみを指す用法である。最近の業績で言えば、葦津珍彦氏の『国家神道とは何だったのか』（神社新報社、昭和六十二年）や阪本是丸氏の『国家神道形成過程の研究』（岩波書店、一九九四年）などは、このタイプに属すると思われる。もう一つは、②戦前の政教関係の全体を指す用法である。村上重良氏の一連の業績（『国家神道』岩波新書、一九七〇年、など）や、村上氏とは内容的にはかなり異なっているとはいえ、中島三千男氏の研究（『明治憲法体制』の確立と国家のイデオロギー政策—国家神道体制の確立過程—）『日本史研究』第一七六号、一九七七年四月）などは、こちらに属すると思われる。

「国家神道」という用語は、既に戦前から使用されており、ここで指摘した二通りの用法も既に戦前から行なわれていた。ただし、今日のように頻繁に使われていたわけではない。そして、①の用法が主流であったように思われる。それが現在のように盛んに使われるようになったのは「神道指令」以後である。しかも、戦後は②の用法が優勢になった。

「神道指令」の中には、①と②の両方が混在している。①の用法は、指令の中で用いられている「国家神道」を定義した2のC. に表れている⁽¹⁾。

本指令ノ中ニテ意味スル国家神道ナル用語ハ、日本政府ノ法令ニ依テ宗派神道或ハ教派神道ト区別セラレタル神道ノ一派即チ国家神道乃至神社神道トシテ一般ニ知ラレタル非宗教的ナル国家的祭祀トシテ類別セラレタル神道ノ一派(国家神道或ハ神社神道)ヲ指スモノデアル。

The term State Shinto within the meaning of this directive will refer to that branch of Shinto (*Kokka Shintō* or *Jinja Shintō*) which by official acts of the Japanese Government has been differentiated from the religion of Sect Shinto (*Shūha Shintō* or *Kyōha Shintō*) and has been classified a non-religious national cult commonly known as State Shinto, National Shinto or Shrine Shinto.

他方、②の用法は「神道指令」の正式名称に表れている。それは「国家神道(国家神道、神社神道)ニ対スル政府ノ保証、支授、保全、監督並ニ弘布ノ廃止ニ関スル件」(Abolition of Governmental Sponsorship, Support, Protection, Control, and Dissemination of State Shinto (*Kokka Shintō, Jinja Shintō*))⁽²⁾である。これによつて、この指令に盛り込まれている要素は全て「国家神道」に属するものであるという解釈が成り立つことになった。そして、この指令には国家と神社神道との関係以外の多くの禁止事項が含まれていた。したがって、指令の名称に「国家神道」を用いることは、2のC. の定義との間に齟齬を来すものであった⁽³⁾。しかし、W・K・ハンスによれば「用語の問題

は、この指令の中で、正確で明確なものとなるまで考え抜かれることになった (the problem of terminology had not been thought through to the point of precise articulation in that document) (William P. Woodard, "The Allied Occupation 1945-52 and Japanese Religions", Leiden, 1972, XVI.)。このことが、その後、戦前の政教関係全体を指す用語へと「国家神道」が拡大する重大な転機となったのである。

この「神道指令」の起草者が、GHQの民間情報教育局・教育宗教課・宗教班の責任者であったW・K・ハンズであったことは一般によく知られている。そして、ハンズが参考にした書物には、D・C・ホルトム("The National Faith of Japan". W. G. Aston "Shinto, The Way of the Gods". W. G. Aston "Shinto, The Ancient Religion of Japan". Anezaki Masaharu "History of Japanese Religion". Anezaki Masaharu "Religious Life of the Japanese People". などがあり、「中でもハンズが熱心に読んだのは米國神道学者ホルトムの著書であった」(大原康男『神道指令の研究』九頁)といわれている。そして、「神道指令という国家神道の定義がホルトムの神道観に全面的に依拠していることはほぼまちがいあるまい」(大原、同右書、三二六頁)と指摘されている。

D・C・ホルトムは、アメリカの宗教学者・神道研究者である。ウッタードは彼について「アメリカのもっとも辛辣な神道の批判家はホルトム博士であって、博士の所説が通俗化してアメリカ人の通説的神道観となった」(ウッタード「連合軍の占領と日本の宗教」二八頁)と述べている。そして、このホルトムの国家神道観に重大な影響を及ぼしたのが加藤玄智であった(高橋史朗「神道指令の成立過程に関する一考察」五八一―九頁。大原、同右書、三二六―八頁)。つまり、「国家神道」論には、加藤⇩ホルトム⇩ハンズという系譜が存在するのである。結論をやや先取りしてしまうと、加藤は、神社を非宗教とする当時の政府の政策を批判し、神道は宗教であるとの立場に立って自己の神道論を展開した。そのキーワードが「国家的神道」「State Shinto」である。そして、この「国家的神道」「State Shinto」には、神社神道以外の要素が含まれていた。いやむしろ、そちらの方が本質であると考えられていた。この「State Shinto」をホ

ルトムが自己の神道論に取り込み、それに影響を受けたバンスが「神道指令」に“State Shinto”を用い、それが和訳されたのが「国家神道」なのである。つまり、「国家神道」の②の用法は、加藤の神道論を源流として「神道指令」にまで流れ込んだと考えられるのである。

本章の冒頭で、筆者が戦前の「国家神道」の研究史の原点は加藤の「国家的神道」論であると述べたのは、右の流れを踏まえてのことである。それでは、加藤のいう「国家的神道」とは、どのようなものであり、どのようにして形成されていったのであろうか。

三 神道に関する主な著作と「国家的神道」論

この二つの問題を明らかにするために、神道に関する加藤の主要な著書を調べ、それを年代順に検討するという方法を採ることにした。梅田義彦「加藤玄智」に掲載されている加藤の著述目録から、神道に係する著書・論文を抜き出すと以下のようになる。

明治四五年 『我が建国思想の本義』

大正 八年 二月 * 『我が国体と神道』

十年十一月 * 『神社对宗教』（編集）

十一年 五月 * 『神道の宗教学的新研究』

十三年 『我が国体の特色と敬神の真意義』

昭和 五年 五月 『宗教学上より観たる神道の特異性』（東京帝国大学宗教学講座創設二十五年記念会編『宗教学

- 八年 四月 * 『日本人の国体信念』
- 八年 五月 * 『神社問題の再検討—神道の本義と我が國の教育—』
- 十年 九月 * 『神道の宗教發達史的研究』
- 十年 十月 * 『神道の再認識』
- 十三年 一月 * 『神道精義』
- 十七年 三月 * 『神國民の知と行』
- 三十七年 一月 * 『神道信仰要系序論』

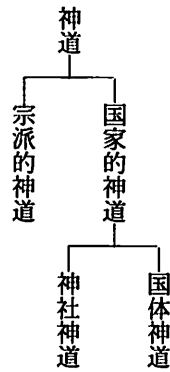
〔英文〕

- 大正十三年 A Study of the Development of Religious Ideas among the Japanese peoples. Transaction of the Asiatic Society of Japan, Tokyo. Vol. XXXVI, Part I.
- 昭和 元年 * A STUDY OF SHINTO, the Religion of the Japanese Nation. (明治聖徳記念学会)
- 三年 The Three Stages of the Shinto Religion. The Japan Christian Quarterly, Vol. III. No. 2.
- 三年 Shinto Worship of Living Human Gods in the Religious History of Japan. Proceedings of the 17th International Congress of Orientalists at Oxford.
- 八年 Four Outstanding Features of Shinto. 『明治聖徳記念学会紀要』第三九卷、附載一一。
- 十年 What is Shinto? Japan Tourist Library. 8.

以上の業績の内、著者が入手出来たのは*印を付したものだけである。したがって、以下の考察によって得られた結論は、それらの範囲内に限定される。⁽³⁾

ところで、加藤の数ある著作の中でもっとも大部のものであり、彼の神道論の集大成と考えられるのは、昭和十年

九月に出版された『神道の宗教發達史的研究』である。この本の冒頭で、加藤は神道を次のように図式化している。



そして、この図を次のように説明している。

学問的に神道は之を二大別して、国家的神道と宗派的神道との兩者とすることができる。宗派的神道は目下十三派に分かれ、文部省の宗教局管下に属し、仏教及び基督教と同様に、行政上宗教として取り扱はれてをる。又国家的神道は学問上からは更に神社神道と国体神道との兩者に小別され、此兩者共、政府当局は之れを宗教として取扱はないが、余が卑見を以てすれば、国家的神道も勿論宗教であつて、その外形形式の方面は主として神社神道として表はれ、その精神内容は国体神道として、古今一貫その存在を保持して来てをると思ふ。国家的神道は神社神道としては内務省神社局の支配を受け、国体神道としては我が国民教育の根本義、その真諦を形成して、随つて文部省監督の下で、学校教育は何れも国体神道の精神に則つて実行されてをるし、政治の方面に於ても、此の国体神道の精神で我國の政治は行はれてをるのである。此の事は帝國憲法の第一条「第三条の誤り」引用者註、天皇は神聖にして侵すべからざるの条項に於て見ることも出来るのである。(一一頁)

この説明を先の図に当てはめれば以下のようになる。

神道—国家的神道と宗派的の神道とに二分される。

—宗派的の神道—十三派に分かれ、文部省の宗教局の管轄に属し、仏教やキリスト教と同様に、行政上宗教として扱はれてはいる。

「国家的神道—神社神道と国体神道とに小別される。政府当局は宗教として扱っていないが勿論宗教である。

神社神道—国家的神道の外形形式の方面である。内務省神社局の支配を受けている。

国体神道—国家的神道の精神内容である。我が国教育の根本義、その真諦を形成し、文部省の監督の下で学校教育はこの精神に則って実行されている。政治もこの精神で行われており、そのことは帝国憲法にも表れている。

これこそ、加藤の「国家的神道」論の簡素な要約であると同時に、その完成形態を示すものである。それでは、どのような過程を経て、この理論が形成されて行ったのであろうか。彼の著作を年代順にたどりながらこのことを明らかにしてみよう。

四 「国家的神道」論の形成過程

(1) 『我が国体と神道』（大正八年二月）

まず最初に取り上げるべき書物は、大正八年二月に出版された『我が国体と神道』である。本書は、「神道」という言葉を冠した加藤の最初の著書であり、その主題は国体観念と神道との関係を明らかにすることにあつた。しかし、神道をどのように分類して理解するかについては未だ言及されなかつた。

彼は日本人の国体観念を三つに分けて説明している。一つ目は「天皇神位主義」である。加藤は、古来日本人にとって天皇は、ユダヤ人の「ヤーヴェ」、支那人の「天」に相当する地位を占めるものであつたと主張している（四頁）。二つ目は、「湊合家族制の思想」である。これは、國家を一つの大家族と見、天皇をその首長と考え、その血脈

を重んじる思想である(三三頁以下)。三つ目は、一と二に基づいた「天皇の聖徳を仰ぐ思想」である。加藤によれば、君主の徳だけを重視する思想は、禪讓放伐思想に道を開くものであって日本人の国体觀念とは相容れなかった(四九頁以下)。そして、この三要素が鼎足の状態にあることによって日本は安泰となると主張した(六四頁)。

加藤は、この神たる天皇への日本人の忠誠心こそが神道の核心であり、これは宗教的感情なのだと主張している⁽³⁾。その根拠として、彼は小泉八雲が「我國民の忠孝の精神を一種の宗教と呼び、之を忠孝教即ち Religion of Loyalty と称し、之を以て神道の極意にして、神道の神髓中核は実に此に在り」(七七頁)と解した事実を指摘している。したがって、神道は単なる道徳ではなく、その本質は、天皇に神位を拝し、信仰に匹敵する忠孝という意識状態を有する「天皇教」(八〇頁)に在ると主張した。

なお、この本において注目すべき点は、國民の天皇に対する忠誠心を宗教的な感情であるとする立場から、当時の教育が厳しく批判されていることである。すなわち、神道の宗教的側面が無視されていることが、現在の國民教育における德育問題にも影響し、國民道徳の不振、修身教育の不徹底という結果になっているというのである(二六三―四頁)。そして、それは科学方能思想や実証主義思想の悪しき影響だと述べている(補説一五八―一六四頁)。この点は、『神道の宗教発達史的研究』で述べられている教育に関する見解とは大きく異なっている。したがって、この点にも注意を払いながら論を進めることにする。

(2) 『神社对宗教』(大正十年十一月)

次に取り上げる書物は、大正十年十一月に刊行された『神社对宗教』である。この書物については、加藤は編集にたずさわっただけで自身の論文は掲載していない。それでは、何故この書物を取り上げるのかといえば、それは加藤の神道の分類に影響を与えたと思われる井上哲次郎の「神社神道と宗教との關係」という講演が掲載されているからである。

井上はこの講演の中で神道を次のように分類して説明している。

現今の神道は兎も角も三部類に分たれると思ふ。一は国体神道即ち皇室を中心として國家的の儀式の行はれるのは是は国体神道であります。是は一の神道の重要な部分であります。或は最も重要な部分といつても宜いのであります。国体と絶つに絶たれぬ密接の關係ある神道の部分であります。もう一つは今晚御話いたさうと思ふ神社神道であります。是も国体神道となかなか密接な關係のある神道の部分であります。此方は神社を機関として成立して居る所の神道の部分であります。もう一つの神道は宗派神道であります。是は現今十三派に分れて居る……(三頁)

政府に於て行政上からして宗派神道だけを神道と認めて居ります。神社局は内務省にあつて宗教局は文部省にある。元は内務省關係が今は文部省で管理して居る。此方では仏教並に神道に關係を有つて居りますが、神道の総てなく国体神道、神社神道は宗教局の關する所でなくして単に十三派に關する神道が宗教局で取扱はれて居るのであります。行政上からは宗派神道だけが宗教と看做されて居つて国体神道並に神社神道は宗教とは看做されて居らぬのであります。宗教としないのが政府の現今の立場であります。……一番大切なものは国体神道で、其から神社神道、宗派神道は価値の点に於ては第三位に位して居るものと私は思ふ。(四頁)

私等は宗教学上からしてどうしても神社神道といふものは宗教であるといふ考であります。(六頁)

国体神道は大切であるけれども普通の人民は之に接する機会が無い。大嘗祭であるとか、或は御即位の際の如き、時折あるけれども滅多にない。賢所の参拝なども一般には接することがない。国体神道の儀式には折々接することがあるけれども普通には接する機会がないのと僻遠の地方に於ては殆ど之に接する機会がない。(二六頁)

この井上の講演において最も注目すべき点は、神道を「国体神道」「神社神道」「宗派神道」の三つに分類していることである。しかし、「国体神道」の内容は、後の加藤の議論とは異なつて、皇室祭祀を中心とした國家儀式とされ、

一般人民には縁遠いものとされていた。

(3) 『神道の宗教学的新研究』(大正十一年五月)

『神社对宗教』の翌年に出版されたのが、加藤が宗教発達史的観点から神道を取扱った最初の著述である『神道の宗教学的新研究』である。論の展開の基礎となっている日本人の国体観念についての見解は『我が国体と神道』と全く同じであり(二六二頁)、これ以降の著書においても変化は見られない。本書の著しい特徴は、井上哲次郎の説に依拠して神道の分類が初めて示されたことである。しかし、この時点では「国体神道」と「神社神道」との区別は曖昧であり、両者を統合する「国家的神道」という概念も未だ現れてはいなかった。

加藤が井上の説を自己の論理に取り入れたことは、「天皇を神と見る思想は⁽⁶⁾神道を三方面から、分類した国体神道、神社神道、宗派神道(井上哲次郎博士の分類)中、その国体神道の精粹を表はしたものである」(二四五頁)と述べていることから明らかである。

しかし、加藤における「国体神道」は、井上とは異なって、彼のいう「天皇家」「忠孝教」と同じものであった。

日本人の此精神、即ち神位を履み給ひ我が族父の長に在す列聖に対する斯の国民精神を、名づけて私は忠孝教又は天皇家 Mikadoism と呼ばんとするのである。而てこの天皇家若くは忠孝教こそ、……我列聖に対する日本人の欽仰心の発現であつて、之れが即ち大和魂の精華である。……斯かる現人神に対し奉つて、宗教的熱誠を以て発現する大和魂は、即ち神道の大精神であり其最も大切なる本質である。之が今日に尚生命ある神道の神髓精華に外ならぬのである。……井上(哲)博士は曾て之れを国体神道と命名されてをる。(二七一―二三頁)

また、別のところでは端的に「忠孝教即ち国体神道」(二七八頁)とも述べている。このように、加藤の「国体神道」は、井上の「国体神道」を参考としたにもかかわらず、両者には大きな隔たりがあった。井上のいう「国体神道」は、皇室祭祀を中心とした国家儀礼、つまり神社神道と同じく外形的形式的なものであるのに対して、加藤のいう「国体神

道」は、観念や信仰、つまり内面的精神的なものである。

ところが、別のところでは「天皇教若くは忠孝教とでも称す可き所の国体神道神社神道」(二八四頁)、「井上博士の所謂国体神道(従て神社神道)」(四〇二頁)といった表現が見られ、本書の段階では、「国体神道」と「神社神道」とは必ずしも明確に区別されてはいない。また、本書の目次の三カ所に「神道(—国体神道、神社神道)」とあることに端的に示されているように、「国体神道」と「神社神道」とを統合する「国家的神道」という概念も未だ設定されてはいなかった。

ところで、本書においては、当時の教育行政・神社行政に対する批判が、さらに詳しく、いっそう厳しい口調で繰り返されている。

文部内務両省の当局者に於ては、神道若くは神社の一方面である世俗的道德的方面の宣伝にのみ力を注いでをると云ふのが現今の実況……。(三二七頁)

世の教育者等の間に、屢神道又は神社が、当局の苦衷の存するものあるに關らず、国民道德上實際に役立つことの少ないのを嘆息する声が、可なり大きいのを聞くのである。之れは全く神道若くは神社の宗教的方面を全然無視して単にその道德的方面のみから、神道若くは神社本来の性能を發揮せしめ、その成績能率を挙げようとするからの事であると思はれる。(三三三頁)

今日の学校教育で鼓吹されてをるのは、その道德的方面である。追を慎み遠を追ふ精神から、祖先の遺徳追慕と云ふことを中心とし、生きてをる父母を大切にすると同一の精神を以て、その延長として、逝ける父母へ事へ、死に事ふることに生に事ふるが如くせよと教ふるのが、今日実証主義 Positivism の教育界に行はれてをる祖先崇拜では無くして、先祖追慕先祖記念である。之れを云ひ現はすに、世間では能く祖先崇敬祖先尊崇などと云ふ語が用ひられてをる。此意味での祖先崇拜ならば、唯物論者でも実行の出来る祖先崇拜である。(三三四—三五頁)

また、本書において初めて、帝国憲法の規定する信教の自由に対する加藤の解釈が示された。それは以下のようなものである。

国体があつて憲法生れ、而して斯かる憲法に依つて保証された信教の自由なるものは、当然さう云ふ国体を予想した上に於ての信教の自由であると云ふことは云ふ迄も無い。尚之を具体的に云へば、我が国体の一大要素である神道——国体神道神社神道と云ふ一種独特の我固有の宗教を予想した上に於て、外来の各宗教に、付与せられた、信教の自由であると、解釈しなければならぬ。故に苟も日本人である以上は、生れながらにして、当然神道——国体神道神社神道の信者であり、又必然的に這種の神道信者で無ければならない。換言すれば、日本人には、神道——国体神道神社神道の採用不採用の自由、即ち選択の自由は無い。唯宗教選択の自由があるのは、神道——国体神道神社神道以外の宗教に就いてのみの事である。(三八六—七頁)

ここで述べられている解釈は、基本的に変更されることなく以後の著作に引き継がれていった。

(4) "A STUDY OF SHINTO, The Religion of the Japanese Nation" (昭和元年)

さて、次に出されたのが "A STUDY OF SHINTO, The Religion of the Japanese Nation" という英文の書物で、昭和元年に明治聖徳記念学会から出版されている。この書物の特徴は、第一に外国人のために書かれたことであるが、ここで初めて、「国体神道」と「神社神道」の区別が明確にされ、両者を統合する「国家的神道 (State Shinto)」という概念が登場した。さらに、これまでの書物においては、教育行政が実証主義的であるとして批判されていたが、ここでは、国体神道は「教育勅語」によって表現され、学校において繰り返し教えられていると説明されている。管見によれば、加藤の著書において、国体神道と教育勅語とが関連づけられたのは、これが最初である。それでは、神道の分類について述べた INTRODUCTION の部分を引用してみよう。

Two Main Divisions of Shinto

—The Sectarian Shintō and the State Shintō

There are thirteen Shintō sects now living and officially recognized in Japan, on the same footing as Buddhism and Christianity.

State Shintō, termed by certain foreign scholars patriotic Shintō, is subdivided by some Japanese scholars into two parts: one is called Jinsha (Jinja) Shintō, which is concretely represented in the Shintō rites performed by Shinkan and Shinshoku or Shintō priests who are all secular government officials *in jure* in Jinsha (Jinja) or Shintō shrines—buildings in the plain, simple style of old—dedicated to Kami or Shintō deities, while the other called Kokutai Shintō consists of ethical teachings or moral instructions inseparably connected with the unique national organization and history of the Japanese people, formulated in the "Edict on Education" issued by the later Emperor Meiji in the year 1890 (about the middle of the Meiji Era), and now inculcated in schools throughout the Empire.

So far as State Shintō is concerned, it may be taken as a kind of national ceremony and teaching of Japanese morality, and to that extent it might be called secular, and non-religious, but, as investigation proceeds, the truth will appear that even this State Shintō, which some Japanese go so far as to speak of as no religion at all, is in reality nothing short of evidence of a religion interwoven in the very texture of the original beliefs and national organization of the people, camouflaged though it may be as a mere code of national ethics and State rituals, and as such apparently entitled only to secular respect.

The present writer, as his reader will soon be informed, advances the view that Shintō—the State Shintō as well as the Sectarian Shintō—is in very truth a religion, i. e., the original religion of the Japanese

people, or, otherwise stated, the religion of the Japanese people from the very beginning down to the present time. (p. 2-3)

この本において、加藤の「国家的神道」論の基本的な構造が固まったと思われる。したがって、以後の著作は、それに対する部分的な追加・修正といったものである。

(5) 『日本人の国体信念』(昭和八年四月)

次に出された書物は、昭和八年四月の『日本人の国体信念』である。この本の特色は、神社神道の内容がいっそう具体的に説明されていること、国家的神道の聖典が列挙されたこと、教育に対する不満が持続していることなどである。

まず、神道の分類については、次のように述べられている。

日本では、皇道即神道、神道即皇道と云ふことになるのである、何となれば、日本の道は神皇の道であり、同一天皇を人として見奉れば君即ち皇の道、即ち皇道と云ふことになり、之れを神として見奉れば、神の道、即ち神道と云ふことになる。……但し皇道即神道と見ることの出来るのは、神皇奉戴と云ふ我が建国の根本精神から由来するのであるから、詳しく云へば之れは国家的神道と呼ぶ可きものであつて、その本質は我が建国の精神、国体其のものに淵源してをる。此の故に、その無形の本質、形而上的方面は国体神道と云つて然る可きものであるし、その形而下の具体的表象は神社の建物に於て表はされてをるので、此方面は神社神道と称して差支無く、此神皇教国体神道が具体的に表はれた神社の好典型は、旧い所では伊勢皇大神宮であり、新しい所では明治神宮である、その他官国幣社より府県郷村社の末に至る迄、皆この国体神道を、多かれ少かれ、象徴してをるものである。而もその支流末派に至つては、河川の下流必ずしも、その水清澄と云ふことが出来ない様に、それは今日の知識から見ても、迷信と云ふ非難を受く可き分子の存在を絶対には否定出来ぬ点もある、斯る神社の弱点は大に改

善を要する点であることは申す迄も無い。(三三一頁)

国家的神道の聖典については、次のように述べている。

神皇教の聖典は近くは明治天皇の下し賜はった教育勅語、軍人勅諭、戊申詔書、さては帝国憲法の如きものが皆是れであつて、遠くは聖徳太子の十七条憲法の如き、亦国家的神道の聖典と称することも出来よう。否旧約聖書の創世記を初め、所謂モーゼの五書の如き書物が、宗教の聖典と称し得るならば、記紀の神代の巻の如き、亦同一の意味で国家的神道の聖典と称することが出来よう。(七五頁)

さらに、教育については、次のように述べている。

我が国の教育は皆源をこ、「国家的神道の聖典」に発し、又こゝに帰着す可きもので、日本の教育の大本は、初等中等教育でも、高等教育でも実業教育でも軍隊教育でも、一にその基礎と指導原理とを此に取り来らねばならぬ、換言すれば、日本国家の教育は神皇信仰の涵養に帰着するものと謂ふ可きである。此の信仰の涵養にして、その功を奏せんか、日本の教育はその目的を達成したものである、此の信仰にして日本国民の頭脳に沁み渡らざらんか、その教育は失敗に終つたものと謂はなければならぬ。而も翻つて現代思想界の趨勢を達観するに、神皇信仰の涵養が十分その功を奏し得たとは未俄に断言し易からざるものがあるのである、否寧ろ社会の一隅にはその反対な逆風さへ吹き荒んでをると謂はねばならぬ。彼の虎門事件は如何、桜田門事件は如何、我が国体の本性を知らず真相に達せず、冗談にも我が祖国ロシアなどと公言する闇愚者流を出した共産党事件は如何、数へ来れば寒からずして尚肌に粟し、今日日本の教育がどれ程迄、その所期の目的を達してをるか、甚疑無きを得ぬのである。(七五―七頁)

(6) 『神社問題の再検討―神道の本義と我が国の教育―』(昭和八年五月)

昭和八年五月に出版された『神社問題の再検討―神道の本義と我が国の教育―』は、昭和七年に起きた上智大学事件

に代表される学校における神社参拜問題等、神社对宗教の問題が頻発する状況の中で、それらの解決を目指して書かれた。本書の基本的な主張は、こうした神社をめぐる問題が頻発する状況を、政府が従来とってきた神社神道非宗教論の破綻として捉え、国家的神道を正々堂々と国民誰もが信仰すべき国教であると宣言せよというものであった。

それでは、これまで分析してきた事柄との関連で、本書の特色を指摘することにする。まず、本書においては、どういうわけか用語の混乱が著しい。つまり、加藤の解釈からすれば、本来並列されるはずのない「国家的神道」と「神社神道」とを並列させた記述が多く見られるのである。「国家的神道、神社神道」(七五、八七頁)、「国家的神道神社神道」(七五、九六、九九、一〇三頁)、「神社神道国家的神道」(七五頁)、「国家的神道又は神社神道」(八六頁)、「国家的神道随つて神社神道」(九六頁)、「神社神道広く云へば国家的神道」(一〇三頁)。

何故このようなことを指摘するのかと言えば、加藤の影響を受けたとされるホルトムに関して、「形としては加藤の神道の区分を採用しながら、「神社神道」と「国体神道」の腑分けを十分理解できず、「国家神道」と「神社神道」を短絡的にイコールとした」(大原康男『神道指令の研究』三二八頁)との指摘がなされているからである。ホルトムが加藤の理論を十分に理解できなかったのか、それとも、加藤自身の用語の混乱に惑わされたのかについては、あらためて検討を要する課題であると思われる。

次の特色は、明治神道行政史の概説を行なっていることである。その中で、加藤は、明治元年から明治三年頃までを「神社神道国教時代」(四頁)と呼び、「事実国家的神道の国教時代であった」(五頁)としている。次に、明治五・六年の教部省・教導職・大教院が設置された時期を「神仏二教の奇妙な機械的な亦姑息な妥協が新たに成立した」(五頁)時期と位置づけている。しかし、この妥協は長続きせず、明治八年の大教院の解散、十年の教部省の廃止、十七年の教導職の廃止という一連の政策によって、「政府は漸く仏教と云ふ宗教と手を分つ端緒を作つた」(六頁)。このような過程で、神社から次第に宗教味が除かれ、「神社は表面国家的儀礼の執行所」(六頁)のようになって来た

ため、神道の宗教的方面を重んじる者たちは宗派的神道として独立して行った（この独立は明治九年の黒住教の独立に始まり、四十一年の天理教の独立によって終了した）。こうして、仏教二教や宗派的神道は政府が直接関係する国務ではなくなり、国家的神道だけが国家的世俗的事項として政府の司るところとなった。

そして、二十二年の帝国憲法の発布によって、信教の自由が保障され、「斯くして政教の相関が、法律的に明確に規定されるに至った」（六頁）。さらに、「明治三十三年には内務省の社寺局を廃して、神社局と宗教局との二局に分ち、更に大正二年には、その宗教局をも文部省に移管し、神社局のみを内務省に属せしめ、前者は宗教をのみ監督し、後者は神社の事のみを司る課局となり、益々神社の爲めに、宗教圏外に、その安全地帯を設けた形になった。斯くして仏教二教の如き既成宗教と神社の如き国家的神道とは、截然峻別されるに了った」（七頁）。要するに、「明治十七年頃から始まって、明治廿二年憲法発布に半ばし、大正二年神社局と宗教局との分離移管に終って、神社と既成宗教との永の訣別が完成した」（二頁）というのである。

このような近代神道行政史に関する記述は、今日における解釈の枠組みと基本的に異なるところはない。したがって、この説明は今日の研究の出発点に位置するものであると思われる。

ところで、加藤は本書の中で、教育界や神社界に実証主義や神社神道非宗教論が浸透するのに影響力のあった人物をあげている。それは、「進化論と唯物論の立場から神道を考察して、……神社神道は之れを宗教圏外に置かざる可らずと主張」（九一―一〇頁）した帝国大学総理・加藤弘之男爵、「柔道道場たる講道館を経営し、宗教に代へるに体育を以てして、其部下の青年を多年薫陶」（二〇頁）した東京高等師範学校校長・加納治五郎、帝国大学総長・文部大臣を歴任した菊池大麓、「漢学仕込の頭腦を以て宗教など、眼中に無く、孔夫子の不可知論に養はれた漢学者流の立場から神社を見、神道を解釈」（二〇頁）した全国神職会長・江木千之らである。このような人々の思想的影響によって、「神社神道は宗教に非ずの一点張りで行かんとする神社対宗教問題の解釈が、一種の官字、一種官許の神道神学として、

今日迄勢力を独占し来つた」(二〇頁)と説明している。

また、本書においては、神社神道が四つに分けて詳しく説明されている。第一は伊勢神宮をはじめとする国体神道の典型とされる神社である。

独り皇大神宮のみならず、生前既に天の^{せむす}任神に在した神武天皇を奉祀した橿原神宮、明津神たる桓武天皇を奉祀した平安神宮、近くは明治天皇を奉祀した明治神宮の如き、国体神道の最も適切な象徴たる神社神道の典型である。(二二九頁)

第二は国家に功績のあった人物を祀った湊川神社(楠木正成)、護土神社(和氣清麻呂)、天満宮(菅原道真)、松陰神社(吉田松陰)、乃木神社(乃木希典)などの神社である。

第三は自然崇拜に由来する神社であり、これについては次のように説明している。

日本人の宗教意識は、神人同格教であつて、人間を通して神の光を見る流儀の宗教であるから、斯る神は過境的絶対的で無く、相即的内在的である。故に人間を通して、人間の中に神の光を見る以上は、又自然を通し、天然現象の中に、神の光を見て来るのも、亦自然の教である。此に於て古代の日本人は先づ多神教の形を以て、国土山川日月等の天然物素に神を写象して、記紀の神話に現はれた天然神の発生を見、更に仏教と接触するに至つては、次第に多神教から万有神教即ち汎神教に向つて開展発達して来てをる。(二三〇頁)

最後が迷信に基づく神社である。これについては、次のように主張している。

辺陲の地に在る叢社小祠に至つて、必ずしも今日の時代知識、社会通念から云つて、迷信の劣位に伍してをるものも全然無いでは無い。……這種神社をも一括して国家の宗祀とし、苟も日本国民ならば、迷信の府たる観の有る神社にも、嫌や応云はせず参拝を強要するに至れば、今日教養ある人、新しい教育に目覚めた日本国民は、能くその心に満足して神社参拝を實行することが出来るかどうか、恐くさう云ふことは不可能に了るは理の当然

であらう。故にかく迷信化した神社の併合淘汰は、随時随所に行はなければならないのである。(一三三—一三頁)

また、憲法第二十八条については、これは輸入教にのみ適用される規定であつて、固有教である国家的神道には関係のない規定であると述べて、『神道の宗教学的新研究』における主張を一層明確化している(二七八、一八三頁)。

さらに、教育行政に関しては、次のように述べている。

国家的神道の精髓は国体神道で、その聖典の一は教育勅語であると云つても宜しい。而て教育勅語は学校教育に於て、常に拝読されてをるのであるから、今日我国の教育の組織上、国民的宗教の教育は、各学校で実施されてをる訳である。而も唯その欠けて居る嫌の有る点は、神皇拝戴の真精神が、従来は十分に発揚されて居なかつた事である。(一四五頁)

この記述から、これまで加藤が一方では、教育は国体神道に基づいて行なわれていると言いつながら、他方においては、国体神道を教えていないと批判して来たことの真意が明らかになつた。つまり、当時の教育は「教育勅語」など彼が国体神道の聖典であると位置づけたものを教えていた。その意味では国体神道に基づいていると言える。しかし、これを教える者たちの意識は実証主義的であつて、国体神道を教えているという自覚はない。その意味では、国体神道は教えられていないのである。

この認識に立って、彼は国体神道を中心に据えた宗教教育を提唱している。

今日の如く、教育が宗教と絶縁した結果、所謂赤化思想が跋扈するのに狼狽し出し、無闇に之を噛い止めようとして、教育と仏基二教などの合縦連衡を策し、我が国の教育界は無定見にも、唯漫然として或は仏教或は基督教と云ふ様に、その教育界に矢鱈に成立宗教を輸入し來つて、我が国の教育を補助させようとするが如きは、百害あつて一利無い事と思ふ。……国家的神道を以て我が国民教育の根本を定め、この根本になる国家的神道精神の宗教を通して、被教育者に国民的宗教意識を喚起し、之を補ふに仏基二教の如き世界的な宗教情操の涵養を以

てせば、此に日本に於て教育と宗教との麗はしい同盟が完成され、その国民教育の上に資すること多大なものがあらうと考へる。(二四六頁)

最後に注目しておきたいことは、彼が国家的神道を国教として認知せよと強硬に主張しはじめた動機である。そこには、神社神道非宗教論の破綻によって、神社神道は追い詰められ、宗教として消滅の危機に瀕しているとの認識があつた。

確かに、神社神道非宗教論は、主張されはじめた当初は「賢明な政策であつたので、一時此の方策は成功し、神社对宗教問題は小康を得たやうな有様であつた」(四四頁)と彼は言う。しかし、「時世は驟々と進歩する。学問研究も次第にその視野が広げられる。十九世紀以降東西両洋の文明は長足の進歩をした。宗教学は最早かう云ふ風に神道信仰神社神道を以て、宗教に非ずとする立場を是認し得ない様にさせて来た。……そこで今日では神官神職の人でも、腹の奥底を叩けば、神社神道が宗教であると云ふことを是認しない人は先づ無い様になつた」(四四頁)。こうした状況の変化は次のような困難を政府に突き付けることになつた。

神社神道非宗教論を捨て、宗教なりと公言せんか、明治十七年頃から次第に取り来つた伝統的な神社非宗教論を、一朝にしてかなぐり捨てることになり、天下にその不信用を告白することゝなるのみならず、当局の解釈からすれば憲法第二十八条の信教自由の箇条の説明に窮することゝなり、神社神道が宗教と云ふことになれば、仏基両教の如き他の宗教と共に、神社参拝も亦各人の勝手たるべしと云ふことになりはしないか、勿論憲法第廿八条を解することは、法律一点張の頭腦、宗教学の認識不足から生じた一種のアンチノミーだと思ふが、かう考へた結果、当局は、飽く迄神社神道非宗教で推し通うさうとする。そこで反対論者は、その隙に乗じて、然らば当局はその平素の主張通り、神社神道非宗教の実を挙げて貰ひ度い、神社の御守札御祈禱の如きは、早速禁止して欲しいと主張する。斯くして神社神道は次第に去勢され、影が薄くなり、遂に解消に瀕して行く。さうなれば神

社存立の余地がなくなる。これでは神社がたまらない。当局は神社の爲めに計つて忠ならんとして、却つて神社を窮地に陥れ、斯る不結果を見るに至る。こゝに当局の神社対宗教政策は破産に瀕した。(二八五—六頁)

以上、これまで検討してきたような思索の蓄積の上に、『神道の宗教発達史的研究』の冒頭における簡素な要約が現れたのである。

(7) 『神道の再認識』(昭和十年十月)

『神道の再認識』は『神道の宗教発達史的研究』が出版された翌月、昭和十年十月に刊行された。本書の執筆動機は、満州事変をきっかけとして日本精神の闡明とか、国体明徴とかいう標語が広まり、神道を知りたいという日本人が増えてきたので、中間知識層を対象として神道の概説を行なうことであつた(七頁)。

本書においては、教育行政に対する一見矛盾する評価が、鮮やかな対照をなして述べられている。『神社問題の再検討』のところで述べた著者の理解を補強する意味で、この点を詳しく見てみることにする。まず、「国体神道」による教育が行なわれているとの主張としては、次のような記述がある。「神社神道に依つて具体化されたその神道の精神本質は、国体神道として、国民教育の中に、大、中、小の諸学校で教へられる様になつた」(二二頁)。「国体神道は、文部省配下の学校教育の中に、被教育者の頭脳を涵養してをる」(一一五頁)。

他方で、「明治の教育は、事実宗教排斥で、随つて科学万能主義から、唯物論に、實際は傾いてゐた」(三〇八頁)とした上で、自己の体験もふまえながら、国体神道による教育がなされていないかたことを次のように述べている。

成程学校では、教育勅語を式日に奉読する。然しその教育勅語を降し賜はつた明治天皇は明津神現人神に在す神皇であること云ふことが、どの程度迄生徒に徹底してをつたらうか。又教育勅語中に拝する吾が皇祖皇宗がどの程度迄神皇の義を含むことを生徒に教へられて居らうか。神皇に在す明治天皇も、神皇に在した皇祖皇宗も、皆単なる人君として、被教育者に伝へられてをつたのである。著者が中学時代の記憶を呼び起しても、高等学校や大学

の時代を振り返つて見ても、一向神皇の語さへ使用した教師が一人も居られなかつたことを遺憾とする。(三二〇頁)

従来は日本の族父(父長)制度を大声疾呼した大学者はあつた。而も神皇拝戴の事実は一言も触れて居なかつた。此の従来過つて閑却されてをった点こそ、我が国体成立の神髓中核を成遂するものである。(三二五頁)

我が国明治以来教育界の通弊は、その実証主義、科学万能主義で在り、それに加ふるに、迎合外交と追隨教育の弊は、教育勅語に仰せられた皇祖皇宗を解するに、単なる人間としての祖宗、即ち人祖先宗に外ならないものとして、之を解し奉つてをった。斯く解して自他共に怪まなかつたのである。(三二二頁)

そして、我国の教育の当事者は、忠君愛国教育が、実は宗教教育であることに気づかなかつたとして、次のように述べている。

日本は古今神皇拝戴を以て国を建てて来たのである。それが我が国体の神髓中核であり、大本核心である。……そこに既に我が国教育の大本が宗教的に出来てをるのである。それが又我が国教育の根本である以上、我が国の教育は、実は既に御注文通り、教育と宗教との握手を事実やつて来て仕舞つておるのである。唯それを今日迄教育当局が気注なかつた丈の事である。否気注いてをつても、明治以来外来宗教との関係など、色々複雑な事情に捕はれて、それを事実通りに、中外に宣明出来なかつたのである。(三二四頁)

我が国の教育当事者は、従来教育勅語の御趣旨に則り、忠君愛国主義の日本教育の中に、日本的な宗教々々が施されつつあると云ふ事実気注かず、又さう云ふ事実気注いたとしても、従来外国追隨教育の余弊を受けて、それをシテ匿くしに隠して、容易にその事実を言明しないのを以て、明治以来伝統的に、所謂官吏の賢明政策としてをった。(三二七頁)

さらに、憲法第二十八条については、神皇拝戴を拒否する宗教は禁止してもかまわないと主張している。

日本臣民にして、若し神皇拝戴を肯ぜざる者があつたとすれば、それは国家の安寧秩序を妨げないであらうか、又臣民たるの義務に背かないと云へるだらうかと云ふことである。それは勿論云ふ迄もなく、安寧秩序の妨害となり、臣民たる義務をも欠いてをることは明かである。(二〇二頁)

古今神皇拝戴に終始してをる国家的神道と相容れず、神と皇とを兼ね備へられた日本の天皇に、その皇の方面は認めるけれども、神の方面は我が宗教信仰上、決して之れを採用することが出来ないなどと主張する外来の宗教は、仏教たると基督教たると、将回々教たるとを問はず、何れも皆我が国体に契合せぬものである。故に斯る宗教は全然之が日本国内の布教を禁止すべきことは大垣氏がワイドナー女史に対して採つたと同一方針に出づ可きである。(二二七頁)

そして、第二十八条は世界宗教だけを対象にしたもの、海外から来る伝道教の為に設けられた障壁条項であつて、日本の国民的宗教である国家的神道は、その対象外であるとの主張を繰り返している(二四一―二五頁)。

しかし、神社の強制参拝には反対、いやむしろ、それは無意味であると考えていたようである。

内心の自発性に出ない神社参拝、換言すれば、神社参拝の強要、そんなことで、神社に参拝した所で、元来人々の本心の問題に属する神社参拝問題を、外部から、官権の圧力などで、強制的に執行せんとするが如きは、全く神社参拝の真意に契はないものである。強請されて僅にやる様な神社参拝なら、参拝した所で、無意義な肉体的動作たるに止つて、何等精神的価値の無いものとなつて仕舞ふ。そんな無意味な神社参拝なら、いつそ止めて仕舞つた方が可い。それを強制的にやらした所で、それを受けられる神様も決して御喜にはなられないだらうし、やる方から云つても、精神はもぬけのからであつて、全く無意味な物理的動作に過ぎなからうと考へる。(二九八頁)

(8) 『神道精義』(昭和十三年一月)

最後に取り上げるのは昭和十三年一月に出版された『神道精義』である。この本の特徴は、訳語である「宗教」についての考察が行なわれ、これに基づいて第二十八条に対する新しい解釈が付け加えられていることである。

管見によれば、「Religion」の訳語としての「宗教」の成立史を研究したのは、本書が最初ではないかと思われる。しかも、加藤は神社神道非宗教論との関係で、このことを問題にしている。その成立史自体についての詳しい検討は、この本の第三編・第三章・第三節「宗教てふ翻訳邦語成立の史的意義」を見ていただくこととして、ここでは、その論旨だけを要約する。

加藤はまず日本や支那の典籍に見える「宗教」を検討して、「所謂宗教は、今日我々が英(仏独)語のリリジオン Religion (Lat. Religio) から、新に訳出した宗教の語義とは大に違つてをて、仏教家の用法に由る宗教の語は、仏教と云ふ一宗教の説く宗旨の教ぐらゐの意味と思ふ」(二八七頁)と述べている。つまり、本来の「宗教」は、仏教用語であり、「仏教本来の教えぐらゐの意味」だったといふのである。

ところが、文明開化とともに、「Religion」をどのように訳すかが問題となり、「徳教・法教・宗旨・宗門」などが用いられたが、キリスト教界の長老である「小崎弘道氏著、宗教要諦が刊行されるに及んで、リリジョンの邦語訳宗教なる言葉の普及に大に馬力を掛けた」(二八八頁)。この訳語「宗教」の最も確実な初見は、文部省宗教局在勤の相原一郎介の調査によると「明治二年己巳年正月十日(一八六九年二月二十日) 神奈川で調印済になつた日本と独逸北部連邦との修好通商航海条約の文面」(二九三頁)においてであった。

この条約の文面は在留ドイツ人に信教の自由を認めたものであったが、ここで用いられた「宗教」について、加藤は次のように主張している。

ここに大に注意を要することは、この宗教と云ふ文字の訳語に含まれた意味である。「其自国の宗教」と云ひ、「其宗教」と云ひ、何れも皆基督教を意味するものである。又七一雑誌や小崎氏の著、宗教要諦にしても、皆基督教

徒の手に成つたもので、その中にある宗教は、主として基督教に重点があつたことは云ふ迄も無い。(二九三—四頁)

つまり、訳語「宗教」、は基本的にキリスト教を指す用語だつたというのである。続けて彼は次のように説明している。当時欧州諸国でも、宗教とさへ云へば、基督教の事で、其他は実は宗教でない。基督教だけが眞の宗教で、その他の宗教は偽瞞の宗教である、宗教の実無きものであると考へてをつた頃である。回々教は勿論の事、仏教と云つても、やはり此偽瞞の宗教即ち眞の意味の宗教で無いと思はれてをつた頃である。これ程、宗教学の研究などもまだ進んで居なかつた。(二九四頁)

訳語云々以前に、そもそも当時は Religion、そのものが依然としてキリスト教中心の言葉であつたというのである。このような分析の後に、彼は次のような結論を導き出している。

故に我が国の基督教が、宗教の邦語訳を案出するにも、かう云ふ考「キリスト教が眞の宗教だという考え」がその背景に在つたことは疑はれない。唯日本としては、仏教と云ふ一大世界的宗教が、基督教の世界的宗教に先立つて、事実存在してをり、信者も相当に在り、我が国に、千有余年の歴史を有し、僧侶中には高僧碩学も少なくなかつた。基督教徒と雖も、此事實は無視する訳にかなかつたらうから、そこで宗教の訳語普及に當つても、宗教の中で、一番偉大なのは基督教、之に仏教は加へて、先づ之を宗教と云ふ訳語の中に入れても可からう位の考えはあつたらうと思ふ。換言すれば、仏基二教の如き世界的宗教・個人的宗教だけを眼中において、宗教の訳語を捻出し、宗教学上の部族宗教・国民宗教即ち団体教の如きは、夢にも知らなかつたのである。(二九四頁)

つまり、神道は訳語「宗教」には含まれなかつたというのである。加藤は、この訳語「宗教」の成立史についての考察を、第二十八条の解釈に持ち込んで、その規定は世界宗教(輸入教)のみを対象としたものであるとの従来の自説を補強している。

欧語のリリジョンを宗教と訳した当時は、仏基一教の如き世界的宗教の事実だけを宗教現象（事実）として、知つてをつたものだから、宗教と云ふ邦訳は、実は基督教が中心で、それに仏教位を眼中において、欧語のリリジョンを宗教として、訳出して仕舞つたのである。之が一度定まれば、日本では、宗教と云ふ文字を、実は世界的宗教の意味に慣習的に、永い間、使用して来て仕舞つた。憲法起草当時の人々の頭脳も、此点は變つてゐなかつたと思ふ。そこで信教の自由即ち如何なる宗教を信じて可い^①と云ふ事は、今日の言葉で云へば、事実如何なる世界的宗教を信じて可いとの義であつた。（三四四頁）

そして、この議論をさらに補強するために、帝国憲法発布以後「宗教が法律上の用語として用ひられてをる時は、世界的（個人的）宗教若くは之に準ずるものを意味し、国民的宗教はその中に含まれて居らない」（二四五頁）と述べ、明治二十四年七月二十四日の勅令第八十八号内務省官制第十号第一条や、雑誌『皇教』（昭和十二年三月号）に掲載された中島忠利弁護士の論文を論拠として挙げている。

おわりに

以上の分析から、加藤の「国家的神道」論の基本的な枠組みは、小泉八雲や井上哲次郎の説を参考にしつつ、大正十一年頃から昭和元年頃にかけて形成され、その後、いくつかの部分的な修正や追加が行なわれたことが明らかになった。その内容については、本文中で説明したので、ここでは繰り返さない。しかし、次の課題として、ホルトムの国家神道論の分析を考えているので、本章から引き継ぐべきいくつかの課題を述べておきたい。

まず、加藤の「国家的神道」論は徐々に形成されたものであつたこと、また、本文中でも指摘したことであるが、加藤自身の用語の使用に混乱が見られること、これらがホルトムに影響を与えなかつたかどうかということである。

次に、加藤の議論は、当時の通説ではなく、むしろ通説を批判して正しい解釈を提示するという意図の下に展開さ

れたものであったこと。それは、「神道とはこのようなものである」という説明の仕方、「これが事実である」という言い方をしても、実は、自分の考えとは相容れない大勢に対して、「神道とはこのように解釈すべきものである」「本当はこう理解すべきである」と、あるべき理解、あるべき姿を主張しているのである。つまり、加藤の「国家的神道」論は、日本や神道の現状というよりも、彼が理想とする在り方、現実の説明というよりも、彼が本質だと考えるものの説明なのである。このことが端的に現れているのが、教育に対する加藤の議論である。加藤の議論におけるこのサインとゾレンの微妙な関係を、ホルトムはどの程度理解できたのであろうか。

ホルトムとの関連を別にしても、教育や神社問題に対する彼の議論は、当時の状況に対する我々の常識的な理解とは相容れないものがある。我々は、戦前は天皇は神だと教えられていた、と教えられている。しかし、加藤は、そのような教育が行なわれていないことを批判している。我々は、国家神道によって他の宗教が弾圧されたと教えられている。しかし、加藤は、神社神道非宗教論を逆手にとられて、神社神道は存亡の危機に立たされていると認識している。我々の常識と加藤の認識との差は、一体何に由来しているのだろうか。

註

- (1) 以後、引用する資料における漢字は通行の表記に改め、句読点も随時補った。
- (2) 「神道指令」研究の先駆者であるW・P・ウッタードは、「神道指令」における「国家神道」という用語の混乱を指摘し、彼自身は、この指令が禁止したものの全体を *State Cult*、あるいは *Kokutai Cult* と呼び、神社神道が国有化されていた状態を指す用語である「国家神道」とは明確に区別することの必要性を説いている。詳しくは、第十章参照。
- (3) 『神国民の知と行』は、随筆をまとめたもので内容的にも関連が薄いと思われるので、『神道信仰要系序論』については、戦後の著述であるために、それぞれ考察の対象からはずした。
- (4) この本以前に明治四十五年に出された『我が建國思想の本義』があるが、これを手に入れることはできなかった。ただし、

『我が国体と神道』の序文に、『我が建国思想の本義』は通俗的な時事評論に関連する国体論であるのに対して、本書は教育家・宗教家・政治家・軍人といった指導的立場の人々や研究者の参考にするために書いたとあるから、本書を以て加藤の神道に関する学術的書物の最初と考えてよいのではないかと思われる。

(5) 加藤はシュライエルマッヘルの「宗教は絶対的愚衣の感情 Schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl」との定義を紹介している(六七頁)。

(6) 以下、引用文中において筆者が補った文については「」を用いる。

(7) この分析が誤りであることについては、第四章参照。

第十章 W・P・ウッタードの「国体狂信主義」論

はじめに

「国家神道」研究史の戦後の原点は、一般的な見方からすれば、藤谷俊雄氏（『国家神道の成立』、『日本宗教史叢書』第一巻所収、三三書房、一九五九年）や村上重良氏（『国家神道』岩波新書、一九七〇年、など）の「国家神道」論であろう。しかし、忘れてはならないもう一つの原点として、著者は、ウィリアム・P・ウッタードの業績に注目した。

戦後の「国家神道」研究が「神道指令」を前提にしていることはいうまでもない。しかし、多くの場合には「暗黙の」前提とされていて、「神道指令」を正面から取り上げて「国家神道」を論じたものは意外に少ない。

この点からすると、ウッタードは、まず、「神道指令」の起草・実施過程について、内部資料を駆使して体系的な研究を纏めた最初の研究者であったこと、次に、「神道指令」を正面から取り上げて、「国家神道」についての独自の見解を表明したこと、以上の二点からして、当然、彼の業績は「国家神道」研究史の戦後の原点に位置付けられるべきだと考えられる。本章は、このような観点に立って、ウッタードの著作を年代順に検討していくことにより、「国家神道」に関する彼の独自の解釈を明らかにすることを目的とする。

一 ウィリアム・P・ウッタード

ウッタードは、米国出身で、一九二一年にニューヨーク・ユニオン神学校を卒業した後、日本においてキリスト教の伝道に従事した。一九四一年に帰国したが、日本の敗戦後、占領軍通訳として再び来日し、一九四六年から四八年までGHQ民間情報教育局宗教課に勤務し、W・K・バンス宗教課長の下で特別企画調査官として活躍し、特に宗教法人法の起草に関係した。一九五三年に三度目の来日をし、翌年に国際宗教研究所を創設して、一九五六年から六六年まで所長を務め、国際的な宗教の協力と理解に努力した。

彼の研究活動の中心テーマは、自らが勤務したGHQ民間情報教育局宗教課の活動、とりわけ「神道指令」の起草および実施過程を究明することであった。この研究においてウッタードは、「神道指令」の起草過程に関する事実の解明に努めただけでなく、それが廃絶の対象としたものについて独自の見解を表明し、その見解に依拠して「神道指令」の意義を説いた。

彼がその見解を最初に表明したのは、一九六五年九月に、アメリカ・ロサンゼルス郊外のクレアモント大学で開かれた「一九四五年以降の神道」と題する国際会議において、「The Occupation and Shrine Shinto」というテーマで発表を行なった時であった。それ以後、この見解については、インタビュアーなどの機会に部分的に触れてはいるが、体系的に述べたのは、以下の二つの著作においてである。一つは、国際宗教研究所発行の『国際宗教ニュース』第五・六号（一九七二年）に掲載された阿部美哉氏訳の「連合軍の占領と日本の宗教」と題する論文である。もう一つは、死去の前年にあたる一九七二年に上梓した「The Allied Occupation of Japan 1945 - 1952 and Japanese Religions」(Leiden, E. J. Brill, 1972.) と題する著書である。これは、彼の研究の集大成であり、「神道指令」の起草・

実施過程についての内部資料を駆使した画期的な研究であった。それでは、以上の三つの史料を順次検討していくという方法で、彼の見解を明らかにしていくことにする。

二 「The Occupation and Shrine Shinto」における「国体狂信主義」論

ウッターは、まず独自の見解を表明する前提として、神社神道を含めた宗教や宗教団体に関する合衆国の占領政策全体は、次の二点に要約できると述べている。¹⁾

(1) 宗教の自由の確立と、教会と国家との分離。……このことは、神社の非国教化と、あらゆる形での政府の神道に対する援助の廃止を意味した。(16頁)

(2) 宗教の領域からの軍国主義と超国家主義の排除である。……それは、軍国主義や超国家主義が宗教の仮面の下に隠れることができないということの意味した。この点について、合衆国の政策立案者たちが、このような根本方針を立案した時に、主として神社神道のことを考えていたのは確かである。しかしまた、戦争直前のいくつかの、最も急進的で右翼に指導された暗殺の陰謀や「事件」に、日蓮宗が宗教的背景を提供していたことに、彼らが気づいていたことも確かである。(16―17頁)

そのような政策を持った合衆国からの指令を受けて、占領軍は「神道指令」を作成した。その際、「神道指令」は「神社神道」について二つの仮定に立っていた、とウッターは言う。

まず第一に、「神道指令」は基本的な仮定として、神社神道自体は政治的にも、社会的にも無害な宗教であり、その他の信仰と同じく、存在権を有する日本人の正当な信仰であるとの考えを持っていた。占領期間中、この仮定が脅かされることは一度もなかった。第二に、「神道指令」は、神社はそれが正当に属すべき民衆から取り上げら

れ、国営化され、一方では、「神聖な」天皇や「神」国という空想的な考えを支えるように政府によって操作され、他方では、過激論者たちによって、彼らの野心的な超国家主義的・軍国主義的目的を達成するために悪用されたという仮定に立っていた。(21頁)

この二つの仮定に立って、「神道指令」は二つのことを実施した、と彼は言う。その第一は、「人心を非軍国主義化し、日本社会を民主化するためには、神社と政府とを分離し、神社を民衆、即ち神社信仰者に返すこと」(二二頁)であった。もう一つは、「明治維新以来徐々に発展してきた或る種の慣行に、政府が参加すること、あるいは援助を与えることを禁じたこと」(22頁)であった。

そして、この「神道指令」が禁止の対象とした「明治維新以来徐々に発展してきた或る種の慣行」について、次のように述べている。

これらの慣行は、私が「国体狂信主義 (State Cult)」と呼ばれるべきだと信じているもの——加藤博士に従えば、文部省によって主として普及され、国体神道と呼ばれるべき世俗的宗教の一部を構成した。

神道指令に掲げられた順に述べれば、これらの禁止された慣行は以下のとおりである。

- (1) 学校が行う強制的神社参拝、
- (2) 『国体の本義』『臣民の道』、それに類似した全ての書物、その解説書や解釈書の政府による配布、
- (3) 「大東亜戦争」「八紘一字」、その他類似の日本の軍国主義や超国家主義と密接な関係のある用語の公文書における使用、
- (4) 公費によって全面的に、あるいは部分的に賄われている全ての事務所、学校、研究所、組織、建物に、神棚、
- (5) 日本政府・都道府県・市町村の官吏が、公の資格において、新任や政府の状況を報告するために、あるいは

政府の代表として儀式や慣行に参加するために神社に参拝すること、

(6) 超国家主義的・軍国主義的イデオロギーの宣伝と弘布。(22—23頁)

ウッダードは、「神道指令」が禁止の対象とした「明治維新以来徐々に発展してきた或る種の慣行」を「国体狂信主義〈State Cult〉と命名し、この時点では、それは宗教学者・加藤玄智が「国体神道」と呼んだものと同一であると認識していた。そして、この「国体狂信主義」と「国家神道〈State Shinto〉」「神社神道〈Shrine Shinto〉」とは区別して考えなければならぬと主張した。

ところが、「神道指令」の起草者や解釈者は、そのような区別を明確に認識することができなかったとして、次のように批判している。

神道指令においては、これら「指令に列挙された禁止事項」⁽³⁾は全て国家神道と見なされている。

神道指令においては国家神道が神社神道と同一視されているため、暗黙のうちに、以上の慣行の全てが神社神道の一部を構成している。しかし、これは誤りである。実際、これはナンセンスである。たとえば、政府が公文書において、「大東亜戦争」という表現を用いたことが、神社神道と何の関係があるのだろうか？ 政府が『国体の本義』のような書物を配布したか否かが、神社神道に対して何の違いを生み出したのだろうか？ 神社神道はこの書物なしに何世紀にもわたって存在してきたし、現在もそれなしに十分に存在していると思われる。(23頁)

それでは、彼が言う「国体狂信主義」と「国家神道」「神社神道」との基本的な違いは何なのか。それらを区別することにどのような意義があるのだろうか。このような疑問を予想して、彼は次のように述べている。

国家神道(神社神道)〈State Shinto (Shrine Shinto)〉という用語と国体狂信主義〈State Cult〉という用語の意味の違いを簡単な言葉で言えばどうなるだろうか？ 私の答えはこうである。

国家神道は、単に、内務省神祇院の管轄下にあった、それ以前から国有化されていた神社の信仰と慣行とから構成されていたにすぎない。国家神道は今日存在しない。それは、もはや神社が国家の神社ではないからである。もしも神社が再び国有化されるならば、国家神道も自動的に存在することになる。したがって、神社が国有化されていた間、国家神道は神社神道の信仰と慣行から構成されていた。事実上、当時、両者の意味はまったく同じものであった。

しかしながら、国体狂信主義は、その存在理由が神祇院ではなく政府、主に文部省に由来し、特殊なイデオロギーの受容とよく整えられたある種の慣行の遵守とを要求する特定の法規によって存在していた。それはかなり多くの神社イデオロギーや神社慣行を含んでいたが、必ずしもその全部を含んでいたわけではなく、決して神社神道と同一のものではなかった。

過激論者たちによって国民に強制された慣行を含んだ、「国家神道」のこの側面について書く場合に、学者たちが、国体狂信主義、大文字の、国体神道〈Kokutai Shinto〉、あるいは、帝国神道〈Imperial Shinto〉というような用語を用いるならば、問題は非常に明確になると思われる。そうすれば、国家神道や国家的神道〈State Shinto and National Shinto〉という用語は、神社が国有化されていた時期の神社や神社神道の信仰を指す用語として残しておくことが可能となる。この区別が第二次世界大戦以前に存在し、戦後の公文書や公式声明において明らかにされていたならば、占領軍は神社神道を抑圧することに関心を抱いていたと日本人が考えたり、想像したりする理由はなかったであろうし、今日、私たちがこの研究分野に関連する問題について書く場合に、その意図するところは明らかであったらと思うされる。(23—24頁)

さて、それでは、「国体狂信主義」はどのようにして出現したのであるうか。それについて、ウッタードは次のように説明している。

この指令が行ったことは、最近の八〇年間（一八七二—一九四五）の内に一つの「天皇崇拜」、あるいは「国体崇拜主義」(a "Cult of Emperor Worship" or "State Worship")へと発展したある種の慣行やイデオロギーに対する、政府の支援、援助、永続化、弘布を廃止することであった。この過程の第一段階は神社の国有化であり、そしてそれによって、神社神道の信仰は国家神道となった。したがって、神社も神社神道も国体狂信主義の一部となったが、国体狂信主義そのものになったのではない。この過程の第二段階は、明治憲法に第三条が取り入れられたことであり、そこでは、天皇は「神聖ニシテ侵スヘカラス」と述べられた。この条文は、国体狂信主義の基礎的な教義となった。第三段階は、教育勅語の発布であり、それは国体狂信主義の基礎的な教典の一つとなり、日本人全体という見地からして、他の如何なる宗教の如何なる教典よりも神聖なものとなった。(23頁)

以上、「The Occupation and Shrine Shinto」から、ウッダードが「国体狂信主義」について述べている主要な部分を引用してきたのであるが、ここでその要点を整理しておきたい。

- (1) 占領軍が「神道指令」によって廃止しようとしたものは「国体狂信主義」であり、その一部を構成した「国家神道」や「神社神道」とは区別して考えなければならない。
- (2) 「国体狂信主義」は「神祇院ではなく政府、主に文部省に由来し、特殊なイデオロギーの受容とよく整えられたある種の慣行の遵守とを要求する特定の法規によって存在していた」。そして、それは加藤玄智の説いた「国体神道」と同一のものである。
- (3) 「国家神道」は、神社が国有化されていた状態をさし、その期間においては「国家神道」と「神社神道」とはまったく同じものであった。
- (4) 「国体狂信主義」は明治維新以降徐々に発展してきた慣行であり、その第一段階は神社の国有化、第二段階は「天皇は神聖ニシテ侵スヘカラス」とした帝国憲法の発布であり、第三段階は教育勅語の発布であった。

以上のような「国体狂信主義」に対する解釈は、その後どのように変化していったのであろうか。

三 「連合軍の占領と日本の宗教」における「国体狂信主義」論

本節においては、“The Occupation and Shrine Shinto”において提起されたウッタードの「国体狂信主義」論が、「連合軍の占領と日本の宗教」においてどのように展開されていったのかを検討する。この論文は後の“The Allied Occupation of Japan 1945-1952 and Japanese Religions”の「草稿の一部にあたるもの」⁽⁴⁾である。

この論文においては、ウッタードの「国体狂信主義」論がかなり詳細に展開されると同時に、大幅に訂正されている。そのことを、「国体狂信主義」の出現過程に対する解釈から見えていくことにする。

この論文で彼は、「国体狂信主義」が明治維新以降徐々に発展したものであるとの見解を修正して、近代における神道の展開にかなりの断絶を認めている。具体的に言えば、神社の国有化、帝国憲法の発布、教育勅語の下賜という段階を経て「国体狂信主義」が形成されたというよりも、「復古神道」から「国体神道」へ、「国体神道」から「国体狂信主義」へという逸脱的成長の結果として「国体狂信主義」の出現を捉えるようになった。

それでは、それぞれの神道について彼がどのように述べているのかを見てみよう。まず、「復古神道」について、彼は次のように述べている。

復古神道が日本の皇室をいただく近代的治世を建設するうえにはたした役割には大なるものがあつた。故岸本、脇本両教授によれば、国学復古神道は、「王道の原理から合理的に尊王を根拠づける儒教的行きかたとは別に、皇裔としての天皇その人を絶対視して、直接宗教的崇拜を捧げようとするもの」であり、この「宗教性と政治性を備えた思想体系が、ひとたび政治的場面において現実化すると、本来の宗教的性格の故に、極めて情熱的なエ

ネルギーを伴う」ことになったが、「篤胤までの国学復古神道に於ては、尊王論は、未だもっぱら宗教的立場にとどまっていた」のである。したがって、国体論者が一八世紀の国学者の思想を継承しても、これを天皇崇拜を教義とする純粹な宗教として発展させることも可能であった筈である。(一九頁)

次に、「国体神道」については次のように述べている。

復古神道を継承する神道思想のなかには、天皇制を重視するあまり、天皇なくして神道の存在はありえないと考え、しかも天皇は即ち国家であるという信条に立脚するものがあつた。このような神道思想こそ、国体神道の名称にふさわしいものである。(一九頁)

復古神道の継承者たちは、明治時代以降、天皇の人格を絶対化し、その宗教的教説を政治上の主義に転化し、国体狂信主義⁽⁵⁾をでっちあげて強制的に国民全体に押しつけた。周到な諸方策に導かれて、元来宗教思想であつた尊王思想が天皇を絶対とする一君万民的な国家体制に結実することになったのである。

国体神道という言葉がいつごろから使われるようになったか、あまりはつきりしないけれども、大正末期に、高名な加藤玄智博士が、政府の行政区分にしたがつて、神道を教派神道と國家的神道の二種に大別し、さらに國家的神道を神社神道と国体神道に区別されたあたりが最初ではないかと思われる。ちなみに、教派神道は文部省宗教局、神社神道は内務省神社局、国体神道は文部省学校教育局の管轄になつていた。

加藤博士の説によれば、国体神道は、明治天皇御下賜の軍人勅諭(一八八二)と教育勅語(一八九〇)によつて表象され、軍人および全国公私立学校の学生生徒の精神に銘記せしむべく、万国無比の国体と国史とに密接不可分にむすびついた倫理ないし道徳の教育の形成をもつて構成されているものであつた。⁽⁶⁾(一九一〇頁)

さらに、「国体狂信主義」の出現については次のように述べている。

筆者は、国体神道が、軍人や学生の精神を支配したばかりでなく、内務省と警察によつて全国民に強制され、か

くして国体狂信主義なるものに展開していったと見る。……事實は、まさに、一九二〇年代後半から一九三〇年代にかけて、国体神道が国体狂信主義にむかって逸脱的成長をとげ、この国体狂信主義が一九四〇年代前半に日本をして世界の平和を攪乱せしめる要因となったのである〔傍点引用者〕。(二〇頁)

このような「過激論者のいう意味での」天皇崇拜が、一九二五年の治安維持法を媒介として、日本の社会を支配したために、セブンスデイアドベンチストやホーリネス教会系の人々の中には、天皇が人間以上の存在であるという思想を受入れないことを理由として、投獄されたものが多数いるのである。(八〇頁)

このような認識の変化の結果、彼の「国体狂信主義」は加藤の「国体神道」とは別のものとされ、その出現・存在期間も大正時代後半から敗戦までの期間に限定されることになった。⁷⁾

次に、「国体狂信主義」の具体的内容についてであるが、ウッタードは、それを終戦当時に限って、いっそう詳細に三つの分野に分けて説明している。

終戦当時、国体狂信主義は、理論上国民の義務とされ、ときには警察権力をもってその強制がなされていた。この時点をとって観察すると、国体狂信主義は、以下のような内容をもっていた。

まず、全国民に及ぶ要件として、

(1) 天皇が神聖不可侵であるという信条の受容。これは、過激論の説く意味あいを受けとられなければならない。まず、天皇陛下にたいする敬虔な態度をもってしめされねばならないものであった。

(2) (イ) 皇祖靈(ロ) 教育勅語(ハ) 軍人勅諭、を尊崇すること。

(3) 御真影、皇居、伊勢皇太神宮、靖国神社、および明治神宮、ならびに天皇、ことに明治天皇、の御製を深く尊崇すること。

(4) (イ) 祝祭日、ことに四大節、すなわち元旦、紀元節、天長節、および明治節、を厳粛に遵奉して、皇祖

皇孫の弥栄をたたえること。(ロ) 国民儀礼等の儀式を實行し、禊などの修業につとめること。

(5) 神社や各家庭の神棚に鎮座する神々を礼拝すること。各家庭は、神棚に、伊勢皇太神宮の大麻を祀ること。これは、ことに戦争中、強制的におこなわれた。

(6) 隣組組織を通じて半官的宗教的に課せられる村や町の鎮守の神社とその祭礼への寄付をおこたらずおこなうこと。

つぎに、学校を中心とするものとして、

(1) (イ) 国史(日本史)における神話の教授、(ロ) 修身、ことにその教科書、による臣民の行事の基準の設定、(ハ)「国体の本義」、「臣民の道」等、政府の刊行配布する文献の示す教説、および「国体」、「八紘一宇」など、政府が公に唱導する標語を、没批判的に摂受し、好戦的なふくみをもって献身的に実践すること。

(2) 御真影ないし御真影堂の礼拝、皇居の遙拝。

(3) 伊勢その他特定の神社の遙拝、および靖国神社、護国神社等への学校主催による集団参拝。

さいごに、皇室、官庁、ないし特定の地位にある者にかざられる事項として、

(1) 皇室とゆかりの深い若干の神社にたいし、その大祭に、天皇の名代たる幣使を差遣し、また官幣社、国幣社、郷社に対しては、その大祭に、それぞれの格に応じて、相当の地位にある官吏が、幣使として参拝すること。

(2) 政府の高官は、伊勢ないし適當の神社に、就任の報告をおこなうこと。(二四—六頁)

以上のように「国体狂信主義」の具体的内容を列記した後、ウッダードは、その性質を次のように説明している。

かくのごとき国体狂信主義は、政府が強制する教義、儀礼、および慣行の総称であって、その中心思想は、天

皇と国家とは不可分かつ有機的、形而上学的実体を構成し、天皇は、過激論者が伝統的宗教の概念を宗教的政治的絶対者の概念に転用したきわめて特殊な用法における「神聖なる存在」である、という点にあった。それは、国民道德と愛国主義の礼賛儀礼であり、「新しく調査された民族的優越感を基盤とする民俗主義の宗教」であった。国家のみならず、日本の国土も神聖であるとされた。祭政一致、すなわち神道の祭祀と政府の行政が一体でなければならぬという思想が、国体狂信主義の基本原則とされた。

国体狂信主義によれば、天皇は即国家であった。占領当時の日本国民の第一義務は、思想的にも行為のうえでも、天皇と帝国に忠義を尽し、疑うところなく大御心に従うことであつた。昭和の初年からしだいに有力となり、終戦にいたるまで日本を支配した過激論者は、これを国体狂信主義として、ひととき強調したのである。戦前、戦中の日本では、このような神秘的性格の国体狂信主義のみが、民族および政体の解釈として許されたのであつて、このような解釈に疑義をさしはさむばあいには、ただちに災難がおそいかつた。国体狂信主義の要目と忠義と服従の原則の勵行が、国民の愛国心評価の基準となつていたのである。

国体狂信主義は、合言葉と束縛と禁忌の発達をともなつた。たとえば、国体狂信主義の標語の一つ、「八紘一宇」は、元来、「古事記」からとられたものである。これは、英語が示すように、「全世界をひとつの屋根のもとにおくこと」、ないし「協調的な世界平和」の意味である。ところが、戦争中には、この標語は、「全世界の人々が、人間性と道徳性のきつなにより、ひとつの家を作りあげること象徴している」のであつて、帝国主義的侵略ないし資本主義的搾取を標榜するものではないが、同時に、「この家の一員となることを拒絶し、この家の実現に反対し、抵抗をつづけるものは、呵責なく絶滅せられるであろう」という説明を与えられたのである。国体狂信主義の束縛的性格の例として、上智大学事件をあげることができる。教練のさい、配属将校に引率されて靖国神社に集団参拝した上智大学の学生のうち若干名が最敬礼をしなかつたので、陸軍が上智大学から配属将校を引揚

げ、報道陣も注目し、不敬、不道德として一大社会問題となったのである。事件は、カトリック教会が、社会の圧力に屈服して譲歩したので、ようやく決着したのであった。禁忌には、ほとんど滑稽というべきものが含まれていた。たとえば、天皇の乗用車が栗色だからという理由で、何人も栗色の自動車を持つことはゆるさなかった。また今上陛下を裕仁と御名指しすることは差控えさせられたばかりでなく、同じ名前を命名することを禁じられていた。国民の信条、礼式、態度すべてを天皇と国の畏敬のために動員することこそ、国体狂信主義が要求したところであり、超国家主義と軍国主義の精神を助成したものであった。これこそ過激論者が政府にもちこみ、政府が国民に押しつけたものであった。

国体狂信主義は、宗教活動にも抑圧を加えた。宗教の権威が、国体狂信主義の教説よりも上位にあると主張しようものなら、ひとたまりもなく弾圧されたのである。宗教家の多くは、神社神道は宗教ではないという官権の説明を受入れて国体狂信主義とともに神道を受容し、順応していたのである。(一六―七頁)

ところで、ウッダードが「国体狂信主義」という理解の仕方を提示して、それと「神道」とを明確に区別することの必要性を力説した理由は何だったのだろうか。一つは、「神道指令」を擁護したいという気持ちからであったと思われる。「The Occupation and Shrine Shinto」の中で彼自身が述べているように、「神道指令」は「神社神道」を抑圧したものであると理解されており、「神社神道」が宗教であるという解釈に立った場合、占領地の宗教に干渉することを禁じたハーグ条約に違反するとの非難を免れない。また、自らが指導するはずの信教の自由にも反することになってしまった。したがって、そのような批判をかわすためには、「国体狂信主義」と「神道」とを区別し、占領軍が抑圧しようとしたのは「国体狂信主義」であったと主張する必要があるのだと思われる。

しかし、彼の主張が正当性を得るためには、まず第一に、「神道指令」の起草者であるW・K・パンスがその区別に気づいていなければならない。そして、ウッダードはパンスがこの区別を承知していたと主張している。ウッダー

ドは「神道指令」の冒頭に「日本国民を欺き、侵略戦争へと駆り立てることを意図した軍国主義的・超国家主義的宣伝に、神道の理論や信仰を悪用した」とあるのを引用して、「国体狂信主義」をバンスは「注意深く神道の理念と信仰を「悪用したもの」であると判別した」(二頁)と述べている。

ところが、この主張は「著者「ウッタード」のいう国体狂信主義と国家神道との区別は、神道指令の起草者たちも承知していた。しかし、用語の問題は、この指令の中で、正確で明確なものになるまで考え抜かれることはなかった」というバンス自身の言葉によって弱められることになってしまった。

また、「国体狂信主義」が「国家神道」や「神社神道」と同一視されることになってしまった理由を説明し、「神道指令」が「神道指令」という通称で呼ばれていることの不当性を主張した次の件も、意図に反して自らの主張を弱める結果となっている。

国体狂信主義は、何らかの形の神道と結びつけて説明されるのが普通であった。国家神道とか、国民神道とか、神社神道とか、国体神道とか、天皇神道とかといった表現が、国体狂信主義の中核に神道的要素があることを示すために、用いられたのである。ここから、民間情報教育局の日本人アドバイザー達が、国体狂信主義を神道と同じものように説明し、民間情報教育局もそのような見方をとったのである。

占領軍は、昭和二〇年二月一日付連合軍総司令官指令により、国体狂信主義の廃止と、過激論者流の「国体」観育成に役立った神道と国との特殊な関係の断絶を命じたのであるが、上記のような事情から、この指令は、「神道指令」という通称を得ることになったのである。この通称は神道の性格および神道と日本の超国家主義および軍国主義との関係についての基本的な誤解を助長するものであって、筆者のきわめて遺憾とするところである。……指令が禁止したのは、神道的でない要素をも含む国体狂信主義の要因すべてであって、この点から二月一日の指令を「神道指令」と略称することが不適当であることがあきらかであろう。

要するに、一月二五日の指令は、おもに神道について述べているけれども、指令のねらいは国体狂信主義であって、神道ではなかったのである。「傍点引用者」。(一七—一八頁)

「神道指令」自身が「国体狂信主義」と「神道」とを明確に区別せず、その実施の中心部局であった民間情報教育局もその区別がつけられなかったというのであるから、「国体狂信主義」と「神道」の区別によって「神道指令」を擁護しようとする試みは成功しているとは言いがたい。

しかし、「神道指令」を擁護するためだけに、牽強付会に、「国体狂信主義」と「神道」との区別を主張したと見るのは一面的であろう。彼の議論を見ていくと彼自身が自説を信じていたと思えて来る。そこで、「国体狂信主義」と「神道」との区別を論じた箇所を詳しく見ていくことにする。

ウッダードは、まず「日本の擬似宗教的な極端な国家主義および軍国主義の核は、神道ではなく、直接的間接的に政府を牛耳った一群の過激論者が主張し、強要した国体狂信主義であったのである」(一八頁)と主張している。そして、そのように主張できる理由として次のように言っている。

国体狂信主義を構成する要素を吟味するならば、これが伝統的宗教としての神道から随分かけ離れたものであることが明らかである。

たとえば、国体狂信主義を表象する政府が主導し、強制する神社参拝は、神社参拝が神道信仰の肝要な要素であるにもかかわらず、神道信仰とは無縁のしるものである。天皇を畏敬すること、さらには崇拜することさえ、もっとも宗教的な教義ないし儀礼であると認めうる。しかし、天皇の名前を口にし、ないし天皇をすこしでも高いところから見下ろしたという理由で国民を法的に処罰することは、国体狂信主義の内容ではあったが、本来の神道とは無関係である。同様に、政府刊行物にあらわれた八紘一宇の標語も、政治的な国体狂信主義の宣伝用であって、宗教的な神道信仰の教義ではなかったのである。(二〇—二一頁)

しかし、そう言われても、彼の議論においてさえ「神道」が「国体狂信主義」の一部を構成する以上、何か割り切れないものが残ってしまう。そういう意見を予想してか、彼は次のような具体例を挙げて、自らの議論を補足している。その例を読むと、彼が“State Cult”ないし“Kokutai Cult”という用語を案出し、“Cult”という本来は閉鎖的結社組織を構成する小祭祀集団を指す宗教社会学の用語を国家という巨大な集団に当てはめた時に、彼の頭にあった具体的なイメージが何であったのかが理解できる。

たしかに、国体狂信主義は、神道の神話と思想を利用し、神道の施設と儀式を摂取した。しかし、神道の影響が著しいからといって、国体狂信主義を神道の一形態とみなすことが不適当であるのは、クークラックスクラン(Ku Klux Klan)を、プロテスタント主義を標榜する集団であるという理由で、キリスト教の宗派であると規定することが不適当であるのと同様である。国体狂信主義は、神道とは区別され、別箇かつ独立の現象であって、神道の一派ではないのである。(二八頁)

国体狂信主義に似た現象をアメリカの例にとるならば、キリスト教を旗じるしとする白人種礼賛主義があげられる。この主義を信奉するアメリカ人たちは白人種絶対優位の信条にもっぱら関心を寄せるのであって、キリスト教はこのドグマに宗教的強制力をもつ威信を付与しているにすぎない。白人種礼賛主義の制度化であるクークラックスクランにあっては、キリスト教の象徴を借りてその儀礼と制服に用いられる火の十字架がこの運動に精神的な威信を与える機能をはたしたのである。

戦前の日本における国体狂信主義にあっては、アメリカの白人種礼賛主義よりもはるかに複雑な装いが過激論者によって与えられていたが、国体神道という表現のうち実質をなすものは国体であって、神道は威信づけのためのほとんど偶発的といっても過言でないくらいの二次的意義しか持たなかった。過激論者のなかには、全然神道を顧慮しないものもまれではなかったのである。

神道は国体狂信主義によって利用されたのであった。たしかに、神道は国体狂信主義の一部であったけれども、神道と国体狂信主義とは同じではなかった。信教の自由を侵犯し、宗教家迫害の法源となった治安維持法の制定をみちびき、日本の超国家主義と軍国主義の精神的動因を供したものは、国体狂信主義であったのであるが、これが誤って神道であったと看做されたのである。連合軍が断固粉碎しようとしたものは、誤って神道の名称を与えられたこの国体狂信主義であったのである。(二二頁)

ところで、ウッタードの記述の中には「過激論者 (extremist)」という言葉が度々登場するが、彼はそのような人々の例として日本大学学長・松並任一、政治哲学者・藤沢親雄、宗教学者・加藤玄智、林銑十郎大將などを掲げて、彼らの主張を紹介している。彼の言う過激論者の主張を理解するために、引用例の中から松並任一の主張を紹介しておく。

日本臣民は天皇陛下を崇拜する。日本臣民にとって、玉体は神聖であり、天孫の叡慮は本当に天の声であると思われる。このために、日本臣民は天皇陛下を天子様と申し上げるのである。……わが国民は天皇陛下のお声を神の声として承わる。……われわれは、西洋人が神の全能を信じるのと同じように、天皇陛下は全能であらせられると信じている。……キリスト教信者が神の聖なることの量りしれぬ深さを知ることがよく、われわれは天皇の聖なる量りしれぬ深さを知る。彼らは神を、われわれは天皇を、それぞれ聖なるものの本体として、崇拜する。……わが天皇陛下は、人間の歴史のはじまる以前から、超人間の存在としていました。……われわれにとって、現人神たる天皇の存在は自然の秩序であり、これを信じて疑わない。天皇の存在と神聖性については、キリスト教徒が神について疑問を挿さまないと同様に、日本国民は疑問を挿さまない。(八〇頁)

以上、「連合軍の占領と日本の宗教」において述べられている「国体狂信主義」論を検討してきたが、その要点をまとめてみよう。

ウッタードは、「国体狂信主義」の出現は、「復古神道」が「国体神道」へ、「国体神道」が「国体狂信主義」へと逸脱的成長をとげた結果であると考えるようになった。彼によれば、そのいずれもが天皇を絶対視しているが、「復古神道」は、宗教性と政治性の両面を有し、特に平田篤胤までは宗教的立場にとどまっておらず、純粹な宗教として発展する可能性も有していた。「国体神道」は、復古神道の継承者たちが、その宗教的教説を政治上の主義に転化したものであり、これによって一君万民の国家体制が築かれた。そして、それは文部省学校教育局によって管轄され、「軍人勅諭」と「教育勅語」によって表象された。「国体狂信主義」は、国体神道が内務省と警察によって、特に大正十五年の治安維持法を媒介として、全国民に強制されたことによって出現した。言い換えれば、一九二〇年代後半から一九三〇年代にかけて、「国体神道」が「国体狂信主義」にむかって逸脱的成長をとげ、それが一九四〇年代前半の日本を支配して、戦争へと国民を駆り立てた。

四 “The Allied Occupation of Japan 1945 - 1952 and Japanese Religions” における「国体狂信主義」論

ウッタードの「神道指令」研究を大成した“The Allied Occupation of Japan 1945 - 1952 and Japanese Religions”⁽¹⁶⁾において、「国体狂信主義」に関する記述は、その草稿に比してかなり短縮されている。そして、その「国体狂信主義」論は、用語の定義という形で展開され、出現過程を説明しようとする観点が希薄になっている。しかし、それ以前にはなかった説明が付け加えられたり、観点が若干異なってきている点も認められる。以下、そういった点に注目して、彼の議論を見ていくことにする。

まずウッタードは、「国体狂信主義」と区別されるべき「神道」を五つに分けて定義している（ここでは「復古神道」は言及されていない⁽¹⁷⁾）。

神道は、カミを中心とする日本人の一群の信仰や慣習であり、カミという用語は、人間の中や自然の中など、あらゆるところに存在すると信じられている霊的実体、力、すばらしいものを指している。一般に性はなく、しばしば人格に類するものもなく、カミは、宇宙に満ちている。そして、信仰深い神道家の生活は、カミと調和し、感謝して生きることである。神道の伝統的な用法におけるカミという言葉（単数であれ、複数であれ）は、*deity* (ies), *spirit(s)*, *god(s)*, あるいは *divine* (たゞせば、神風は *divine wind*) と英訳するほうがよい。しかし、決して *God* と訳してはならない。明確にするためには、この言葉は翻訳しない方がよい。

Shinto is the cluster of the beliefs and customs of the Japanese people centering in the kami, a term which designates spiritual entities, forces or qualities that are believed to exist everywhere, in man and in nature. Usually without gender and often without anything akin to personality, the kami are believed to infuse the universe, and life for the devout Shintoist is lived in harmony with and in gratitude to them. In its traditional usage in Shinto the word kami (singular or plural) may be translated deity (ies), spirit(s), god(s), or divine (e. g., *kamikaze*: divine wind), but it should never be translated God. In the interest of clarity it is better to leave it untranslated.

神社神道は、神社の崇敬を中心とする神道信仰の一形態であり、神社というのは象徴的なカミの住居である。
Shrine Shinto (Jinja Shinto) is a form of the Shinto faith in which shrine worship is central, a shrine being a symbolic kami-dwelling (*Jinja*)

国家神道または国家的神道は、国家神道の下で、神社と神主が国有化され、その儀礼や活動が法律によって規定され、担当官庁によって管轄されていたというものを除いて、神社神道と同一である。近代的な意味における国家神道は、明治維新初期に、神社が国有化された時に出現した。そして、一九四六年早々、政府が神社管理を

やめた時に消滅した。

State Shinto (Kokoka Shintō or Kokakateki Shintō) is identical with Shrine Shinto except that under it the shrines and priests were nationalized and their rites and activities were prescribed by law and supervised by an appropriate government office. State Shinto in the modern sense of the term came into existence at the beginning of the Meiji Restoration when the shrine were nationalized. It ended early in 1946 when government control of the shrines ceased.

国体神道は、天皇を現津神と見、天皇・国土・日本国民を一つの神聖と見、神道の神話に由来する、政治哲学的信仰体系である。国体神道の基礎的な教義は、祭政一致である。国体神道主義者たちは、神社の崇敬者であり、国家神道の理念を支持している。しかし、神社崇敬者のすべてが国体神道主義者なのではない。

Kokutai Shinto is a system of politico-philosophical beliefs derived from Shinto mythology which regards the Emperor as manifest deity (*akitsu-kami*) and the Emperor, the land, and the people of Japan as one sacred, indivisible entity. A basic tenet of Kokutai Shinto is *saizei ichi* (See p. 12). Kokutai Shintoists are shrine worshippers and support the State Shinto idea but not all shrine worshippers are Kokutai Shintoists.

教派神道は一戦前の日本でこれと同じ名称で呼ばれた十三の公認の教派と混同してはならない—教えや、いくつかの場合には、創立者の人格を中心としたカミ信仰の一形態である。

Sect Shinto (Kyōha Shintō) — not to confused with the 13 officially recognized sects with the same designation in pre-war Japan—is a form of the kami faith in which the teaching and in some cases the

person of a founder are central. (p. 10-11)

このように定義した後で、ウッダードは「国体狂信主義は、日本の天皇と国家とを中核とした、超国家主義と軍国主義の狂信主義を指す著者の用語である。これについては、以下で、やや詳しく論じていることとする。『*Kokutai Cult* is the author's term for Japan's emperor-state-centered cult of ultranationalism and militarism. It is discussed below in some detail.』(p. 11)と云つて、これについては「国体狂信主義」という一節を設けて論じている。まず注目されるのは、その中で彼が次のように述べていることである。

日本の代表的な政治哲学者や思想家たちは、この国の「国体」をさまざまに解釈してきた。しかしながら、われわれの関心は、(1)過激な超国家主義者や軍国主義者たちが、一九三〇年代と一九四〇年代初期に、この観念に与えた解釈、(2)この観念を、警察国家の権力によって日本国民に強制された狂信主義へと加工するのに関係した教義や慣行、に限られている。

Japan's foremost political philosophers and thinkers have interpreted the country's *kokutai* in several ways. Our interest, however, is limited (1) to the interpretation given the concept by the extreme ultranationalists and militarists in the 1930's and the early 1940's and (2) to the related teachings and practices which made it into a cult forced upon the Japanese people by the power of the police state. (p. 11)

このようにして、国体狂信主義の大枠を指定した後で、彼はそれが神道と同一視されたことが残念だという主張を繰返している。そして、国体狂信主義の基本的な性格とその具体的内容を記述している (p. 11-12)。しかし、それらはいづれも「連合軍の占領と日本の宗教」に述べられていることほとんど変わらない。

ところで、国体神道から国体狂信主義への逸脱的成長の契機を「警察国家の権力による強制」に見ることによって、

内務省の活動が注目されることになった。

日本政府の反動的な官僚機構の中核は内務省にあった。一八七七年に設置されて以来、内務省は軍と共謀して、天皇を操る人々によって表明される天皇の意思にまったく服従する忠実な臣民の国を作り上げるために働いてきた。それは、過激論者の安息所であり、もっとも穩健な自由主義者にとってさえ虫酸が走るほど嫌なものであった。内務省は、その合法的な機能と、忌み嫌われた思想警察の諜報活動とを通じて、中央から市町村にいたるまでの政府の組織を支配した。

各目上、宗教の監督は内務大臣の責任ではなかった—それは一九一三年に文部大臣に移管されていた。しかし、内務大臣は、自分が支配する都道府県を通じて、また自分の下僕たち、すなわち治安維持法の犠牲者たちを弾圧した司法省や、文部省の協力を得て、全国のあらゆる宗教団体に対する監視を続けていた。内務省が、全体主義の手段としての団体狂信主義を促進するために、憲法が保障した宗教の自由を無視、あるいは歪曲した罪は、他のいかなる官庁よりも重かった。⁽¹²⁾

The hard core of reactionary bureaucracy in Japanese government was in the Ministry of Home Affairs. From the time of establishment in 1877 it had worked hand in glove with the military to produce a nation of loyal subjects ever obedient to the will of the Emperor as expressed by those who controlled him. It had been a haven for the extremist, the *bête noire* of even the mildest of liberals. In the performance of its legitimate functions and through the undercover operation of its hated Thought Police, it had controlled the machinery of government from the national to the local community level.

Nominally the supervision of religion was not a responsibility of the Minister of Home Affairs—this had been transferred to the Minister of Education in 1913—but through the prefectural governments that it

controlled and with the cooperation of its handmaidens, the Ministry of Justice, which prosecuted the victims of the Peace Preservation Law, and the Ministry of Education, it continued to maintain surveillance over all local religious organizations. More than any other governmental agency, the Ministry of Home Affairs had been guilty of ignoring or perverting the constitutional guarantee of freedom of religious belief in order to promote the Kokutai Cult as a tool of totalitarianism. (p. 37)

この他、ウッターが断片的に述べていることがらで、著者の注意を引いたものを指摘すると、まず神職については「神職は、全体的に見た場合、キリスト教も含めた他の多くの宗教指導者以上に超国家主義的であつたことはいくらも事実にもかかわらず、この事実もまた、一般の人々に無視された (in spite of the fact that the Shinto priests were not more ultranationalistic as a class than were many of the leaders of the other religions, including Christianity, this fact was also ignored by the general public.)」(p. 69) と述べられている。

また、帝國憲法第三条については「国体狂信主義の礎石として、第三条は日本における信教の自由の実現の主要な障害となつた (As the cornerstone of Kokutai Cult Article 3 had become a primary obstacle to the exercise of religious freedom in Japan.)」(p. 79) と述べられており、彼の論旨からすれば国体神道に属する帝國憲法第三条が、国体狂信主義の中で主要な位置を占めていたとの認識が示されている。

「皇室祭祀」については、「天皇の職務の宗教的な性質について、アメリカの政策立案者たちは、それほど注意を払わなかつた。天皇の地位のこの面は完全に無視されるべきだと信じられていた。宮中三殿やその他の神社で行われる儀式に天皇が参加することは、純粹に個人的な問題として扱われ、天皇は望みにまかせて自由に行うことができた (The religious nature of the imperial office was not given a great deal of attention by American policymakers. It was believed that that facet of the Emperor's position should be completely disregarded. His partic-

ipation in the rites performed at the palace shrines and at other shrines was regarded as a purely personal matter in regard to which he was free to do as he pleased.」(p. 251) と、占領軍の方針を客観的に述べているにすぎない。そして、皇室祭祀を国体狂信主義の具体的内容に含める記述は見当らない。

最後に、本書で述べられている「国体狂信主義」論の要点をまとめてみれば、次のようになろう。

(1) 「国体狂信主義」は、「神道」「神社神道」「国家神道」「国体神道」「教派神道」とは区別されるべき独立の現象である。

(2) 「国体狂信主義」は、過激な超国家主義者や軍国主義者ちたが、一九三〇年代と一九四〇年代初期に、国体の觀念に与えた解釈を中核とし、この觀念が、警察国家の権力によって日本国民に強制されたことによって出現した。その中心となったのが内務省であった。

おわりに

ウッダードは「国体狂信主義」論を展開して、それと諸「神道」との区別を力説した。しかし、彼が試みた区別は、十分に整理されてはおらず、検討を要する点も多いように思われる。

たとえば、「国体神道」について、「連合軍の占領と日本の宗教」では制度としての側面が強調されているのに対して、「The Allied Occupation of Japan 1945 - 1952 and Japanese Religions」においては、思想の側面しか説明されていない。「国体神道」と「国体狂信主義」の関係についても、前者においては「逸脱的成長」と説明されているが、後者においては説明が略かれている。両者の記述の相違が単なる省略によるものなのか、その間に何らかの見解の変化があったためののかについて、彼は何も語っていない。その他、国体狂信主義の期間も明確に限定されていない

など、論証の不十分さが多々見受けられる。

しかし、彼自身による論証は不十分であったとしても、彼が提出した以下の論点は十分考慮に値するものと考えられる。

- (1) 「国体狂信主義」は「神道」の一形態ではない。
- (2) したがって、「国体狂信主義」に対して「国家神道」という用語を用いるべきではない。
- (3) 「国体狂信主義」は、一九二〇年代後半（または、三〇年代）から一九四〇年代前半までの限られた現象である。

一般によく知られている村上重良氏の議論は、基本的な枠組みにおいて、これらの論点とは好対照である。まず、村上氏は近代日本の全期間の神道の在り方を「国家神道」という単一の用語で理解している。その上で、その発展過程を四つの段階に分け、形成期（明治維新から明治二〇年代初頭まで）において既に「国家神道」の基本的性格が定まり、教義的完成期（帝国憲法の発布から日露戦争まで）、制度的完成期（明治三〇年代末から昭和初期まで）を経て、ファシズム的国教期（満州事変から太平洋戦争敗戦まで）にいたってその真価が遺憾なく発揮されたと主張して、「国家神道」の一貫性を強調している（『国家神道』七八八頁）。したがって、ファシズム的国教期も明らかに神道の一形態と見なされている。

どちらが解釈として一層的確なかを論ずるためには、さらに研究を深めなければならない。しかし、取敢えず指摘できることは、近代日本における神道の在り方を、単一の用語で把握できる基本的には同質な過程と見るのか、それとも、複数の用語を用いなければならない異質な過程と見るのかは大切な論点であるということである。

また、村上氏は「国家神道」は「神社神道」と「皇室神道」とを直結して形成されたばかりでなく、この国家神道が教派神道・仏教・キリスト教といった公認教の上に君臨していたとして、これを「国家神道体制」と呼んでいる

〔前掲書、七八・一一九・一三〇頁〕。つまり、近代日本の政教関係の全体をも「国家神道（体制）」という言葉で捉えられると考えている。

第九章第二節で指摘したように、村上氏に代表される戦後の研究者の多くは、「国家神道」を戦前の政教関係の全体を指す用語として用いてきた。しかし、ウッタードの主張からすれば、この用法は誤りであるということになる。ところが、ウッタードの論点は正面から取り上げられて検討されることはなく、ほとんど無視されたままになっている。異なる論点が突き合わされることなく、言いっ放し、書きっ放しでは研究の深化は望めない。彼の論点を整理して、提示した理由はここにある。

註

(1) 以下の引用は、拙稿「W・P・ウッタード「占領と神社神道」の原文と翻訳」(『皇學館論叢』第二七巻第四号)によることとし、引用文の末尾に付した頁数は拙稿の翻訳部分の頁数を示す。「The Occupation and Shrine Shinto」の記録としては、國學院大學日本文化研究所編『一九四五年以降の神道—クレアモント国際神道学術会議の記録—』(昭和四〇年十一月十五日)に収められた「占領と神道」があるが、ここでそれを用いない。その理由については、拙稿「W・P・ウッタードの「国家神道」批判の解釈について」(『皇學館大學神道研究所報』第46号)および「W・P・ウッタード「占領と神社神道」の原文と翻訳」の「はじめに」参照。

(2) 両者が同一でないことについては、第九章参照。

(3) 以下引用文中において筆者が補った文については「」を用いる。

(4) 阿部美哉訳「連合軍の占領と日本の宗教」三頁。なお、阿部氏によれば、原文は手書きの原稿で活字化されていないとのことだった。また、阿部氏は「State Cult」なし「Kokutai Cult」を「国体礼賛主義」と訳しておられる。著者はそれを「国体狂信主義」と訳すことにしたので、本文との関係で文意の混乱を避けるために、引用文においてもこの用語は著者の訳に統一した。

(5) ウッダードの論旨からして、この部分は「国体神道」の誤りではないかと思われる。

(6) このようにウッダードは加藤玄智の説に依拠して、日本では「国体神道」による教育が行なわれていたと見ている。

(7) ちなみに、ウッダードは天皇崇拜の展開を次のように説明している。

天皇が人間以上の存在であるという思想の根源は、伝統的な神道の宇宙観、神観、階級観、人間観等に由来する。神道信仰のもっとも原始的な形態においては、人間と神とのあいだに明確な区別はない。すべての人間が神の性格を内包しているのである。人によっては、精神的・社会的・ないし政治的地位が人なみすぐれた神のような性格を帯び、この世でもあの世でも格別の尊敬に値するものとして、存命中から神としてあがめられることもある。国の創始者や悠久の太古の神話的英雄などは、一段と高い地位階級におかれ、格別の畏敬の対象となる。天皇は、この世に人間として生をうけていることは衆知の事実であるにもかかわらず、天照大神や皇祖皇宗世襲の徳と力を備えているものとして、最高の尊崇をうける。天皇は、生まれながらにして、聖なる祖先の後裔である。この事実が、天皇がたとえ否定されようとも、神道の生命観としては絶対否定できないのである。天皇が現人神であるという思想、すなわち天皇神格説は、神道主義者にとっては、本体論の問題であるといわなければならない。

天皇が現人神であるという思想は、神道という言葉が作られるよりずっと前、氏族社会共同体の僧職的支配者による統治がおこなわれていた時代、すなわち僧職的支配者が共同体の宗教儀礼をおこなうことが日常の政治や行政と同一であり、氏族共同体の長が人間以上の資質を備えていると考えられていた時代まで遡る。ここに、天皇を現人神であると性格づける主張の神秘性の淵源が存在する。

現人神ということばは、神道大辞典によると、神の心を心として國を治らす天皇であると説明されている。この表現の解釈については学者間に種々議論があるが、宗教現象としてみれば、これは敬虔なカトリック教徒が教皇にたいして抱く畏敬の念にきわめて近いものである。その性格描写や敬称も、東洋の君主の一般例同様美辞麗句が多いが、だいたい無害なものであったといえよう。このような観点からすると、天皇は、神秘的で近寄り難い、臣民から隔絶した存在であった。

神の心を心として治らす天皇が現人神であるという本来の概念は、南北朝時代の激動期に天皇の地位が低下し、この反動として勤皇精神の昂まりがあったさいに、天皇と神との完全な合一、すなわち天皇即現人神即神という概念に転化した。極端な勤皇論者が、比喩的に用いられていた表象を歴史的に存在ないし生物的現象に転換してしまったのであ

る。

神のような心を持つ者とみなされるかわりに、偉大な皇祖皇宗の徳を備えた神であるという、現人神という表象の意味内容の変化こそ、明治維新以降第二次世界大戦における敗戦にいたるまで、極端論者が天皇を利用するために、もっとも好都合なものであった。天皇は、西洋の神観念に比肩する神の性格をもつものとされ、一九世紀ヨーロッパの政治学から用語を借用した明治憲法においては、天皇は神聖にして不可侵であるとされた。天皇は、口にすべからざるほど神聖なものとされ、一切の批判の対象から除外された。天皇は、他の人々同様有限の肉体をもつことは十分認知されながら、神の性格をもつ超人であると規定された。天皇をキリスト教の神と同一視する議論さえみられた。天皇は、国家祭祀の基底であって、日本政府ならびに日本国民にとって、この国家即宗教の体系が他のいかなる宗教も持ちあわせない尊厳性を持っていると考えられたのである。

たしかに、このような立場を主張した者は狂信的極端論者であって、知識層や実業界の人々の大多数は、一九三〇年から第二次世界大戦にかけてこのような狂信的極端論者が権力の座についたことをにがにがしく思っていたことも事実である。もし日本人全体が本気で極端論者のいう通り愚な思想を信じていたのなら、日本は、昭和二〇年に、あのような穏やかな態度を示したはずがない。しかし、極端論者は少数であったに違いないが、まさにこれら少数の極端論者が七千万日本国民の命運を支配したのである。世界的な視野からは、極端こそ当時の日本の国論であり、日本人の発言といえは極端論者の発言にはかならなかったのである。(七八―九頁)

(8) また、ウッタードは『The Occupation and Shrine Shinto』の中で、一九四五年十月二〇日付けのパンスの覚書を引用して「当時、彼は、無害な宗教慣行に干渉することなく神道国家主義を根絶するための、合理的な基礎を提供するに足る厳密な区別を行うために、神道の研究に従事していた」(拙稿「W・P・ウッタード「占領と神社神道」の原文と翻訳」19頁)とも述べている。

(9) 『The Allied Occupation of Japan 1945 - 1952 and Japanese Religions』 p. XVI

(10) 『The Allied Occupation of Japan 1945 - 1952 and Japanese Religions』は、阿部美哉氏によって「天皇と神道」(サイマル出版会、一九八八年四月)と題してその翻訳が刊行されている。

(11) 『The Occupation and Shrine Shinto』によつて、ウッタードは「State Cult」という言葉を用いていたが、本書においては「Kokutai Cult」を用いてゐる。「連合軍の占領と日本の宗教」においてどちらを用いていたのかは分からない。

(12) 神祇院については、次のように述べているにとどまる。

神祇院は、神社の地位を政府内の最高の位にまで高めることを目的とした頑強な扇動運動の結果として、一九四〇年に内務省の中に設置された。過激論者たちの案は、八世紀初頭の神祇官のような内閣の上に位する官庁を要求していたが、政府としてもそこまで完全に責任を放棄する気にはならなかったため、この案の主唱者たちは、内務省内の一院で満足しなければならなかった。

The Shrine Board (Jingi-in) in the Ministry of Home Affairs had come into existence in 1940 as the result of persistent agitation to raise the status of the shrines to the highest position in government. The plan of the extremists had called for a super-cabinet office like the Office of Divine Affairs (Jingikan) of the early 8th century, but the government was not disposed to completely abdicate its responsibilities, so the proponents of the plan had to be satisfied with a board within the Ministry of Home Affairs. (p. 37 – 38)

終章 本書の結論と今後の課題

これまで著者が続けてきた研究は既存の理論体系を崩す作業であったように思われる。それが成功しているか否かは読者諸賢の御高批に委ねる他はないが、最後に当たって本書の結論を簡潔に述べ、併せて今後の課題にも触れておきたい。

第I部における検討の結果から、近代日本の政教関係の形成期における浄土真宗には、その形成主体としての位置付けが与えられるべきだと思われる。それは、政教関係の二大原則である「神社非宗教」論（を前提とした主要神社の国家管理）と公認教制度とが、いずれも浄土真宗の主張に沿って、神道や他の仏教の要求を退ける形で、政府の採用するところとなったからである。もちろん、浄土真宗とても、何の圧力も感じずに、少しの妥協や挫折もなく、宗教政策に影響力を行使できたわけではない。しかし、そのような個人や団体はそもそも存在するわけがないし、実際存在していない。有力人物然り、有力藩閥然り、まして神道界においてをやである。したがって、神道に政教関係形成の主体としての位置付けが与えられるならば、浄土真宗にも当然認められて然るべきだと思われる。そうしてみると、このような浄土真宗の位置付けを表現し得ない「国家神道」という用語を、近代日本の政教関係の全体を包含する用語として用いることは不適切であると考えられる。

第II部における検討の結果から、村上氏のいう、「国家神道」は神社神道と皇室神道を「直結」して形成されたとの議論は、明治初期から帝国憲法制定期までに関しては成り立たないと思われる。神社の大多数を占める府県社以下の神社は、政府とはほとんど無関係の状態に置かれるようになっていた。官国幣社に関しても国家財政からの将来に

おける切り離し策が実行に移された。また、一部の神社だけを「皇室直奉幣トシ、其保存管理ヲ宮内省ニ属」させようとする「直結」の試みも、政府の採用するところとはならなかった。

また、国家神道が「超宗教の國家祭祀」とは考えられてはいなかったことは、「神社改正之件」に関する三条実美の言葉や、枢密院おける鳥尾小弥太や佐木高行の発言から明らかである。さらに、国家神道が「神仏基の公認宗教に君臨する」という体制も意図されてはいなかったことは、公認教制度の採用に関する史料から明白である。したがって、帝国憲法の制定期は、村上氏のいう「國家神道体制」が「成立した」とは、とても言える状況ではなかったと考えられる。むしろ、帝国憲法制定期は、近代日本の政教関係の変遷過程の中で、政府が神社に対して最も冷淡であった時期、政教分離が最も徹底された時期であったのではないかと推測される。

第三部における検討の結果から、代表的な天皇主権論者である穂積八束においても、上杉慎吉においても、宮沢俊義氏のいうような天皇主権と神社神道との直結は行なわれていないということが出来る。その理由は、穂積において、天皇主権を基礎づける「祖先教」論が記紀神話に依拠せず、神社とも無関係であったからだと考えられる。上杉においては、彼のいう「皇道」の神観念からして、官國幣社以下の祭祀は第一義的な重要性を持たなかったためであると考えられる。

第四部における考察から、加藤玄智の「國家的神道」論は小泉八雲や井上哲次郎の説を参考にしつつ、その骨子は、大正十一年頃から昭和元年にかけて形成されたこと、この論が、戦前の政教関係の全体を指す用法としての「國家神道」の原点に位置すること、そして、それは、現状の説明というよりも現状批判の論理であったこと等が明らかにされた。また、W・P・ウッタードの「國体狂信主義」論については、「國家神道」を含めた「神道」と、神道指令が対象とした「國体狂信主義」との区別を力説した点、「國体狂信主義」を一九二〇年代後半（または、三〇年代）から一九四〇年代前半までの限られた現象とした点等において、極めて重要な論点を含んでいることを指摘した。

以上のような結論から見えてくる今後の課題は、以下のようなものであると考えられる。まず、第I部に関わるものとしては、「神道非宗教」論の源流を探るということである。葦津珍彦氏は、「神社非宗教」論が置かれていた状況を次のように述べている。

憲法実施から昭和の初期にいたるまで、約四十余年の間においては、憲政の実際においては、政府の神社行政の立場は、いささかも動揺することなく安定してゐたといつてよい。政府の神社非宗教論に批判的疑問を提示し、あるひは反対する学説を発表することは、自由に放任されてをり、なんの拘束も受けなかつたけれど、それらの諸説はいづれも少数の学者または専門宗教学人の支持を得たのみで、大多数の国民の世俗的社會意識は、政府の非宗教説を承認してゐた。少数派の神社宗教説は政府においても議會においても、ほとんど影響力をもたなかつた。明治大正を経て昭和の初期にいたるまで、帝國憲法下の神社制度の問題は、実際には無風状態の下に推移したといつても過言ではないであらう。(『帝國憲法時代の神社と宗教』『明治維新神道百年史』第二卷、昭和四十一年、神道文化會、二三四—三五頁)

明治大正を経て昭和の初期にいたるまで「神社非宗教」論の立場が安定しており、その原因が、大多数の国民の世俗的社會意識が政府の非宗教説を承認していたためだとすれば、このような世俗的社會意識はどのようにして用意されたのだろうか。これは、人工的な方法によつて一朝一夕に生み出すことのできるようなものではないと思われる。したがつて、これを明らかにするためには、江戸時代における神道思想の状況を調べてみる必要があるとならう。これは、「神道非宗教」論が、単なる便宜のために生み出されたものだったのかどうかという論点にも関係している。

次に、近代日本の政教関係の全体を包含する用語として「國家神道」を使用することが不適切であるとするならば、どのような用語がふさわしいのか。それについては、著者は今のところ、帝國憲法制定期以降は、神社神道・教派神道・仏教を公認する「公認教制度」であり、当時ヨーロッパでも一般的であつたこの制度の範疇に止まるものであり、

特殊性を強調するにしても精々「日本型公認教制度」と捉えれば充分なのではないかと考えている。

この仮説の前には、「国家神道は、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」（村上重良『国家神道』ⁱⁱⁱ）との主張が立ちはだかっている。これを持ち越えるためには、帝国憲法制定期に確立された宗教行政の諸原則を再確認し、その後の運用の実態を明らかにするとともに、同時代のヨーロッパ諸国の制度・運用との比較を行なうことが不可欠な作業となる。

また、昭和初期に行なわれた大本教などに対する弾圧に対して、「近代的な法治国家ではあまり類例を見ない苛酷な宗教弾圧」（小池健治・西川重則・村上重良編『宗教弾圧を語る』一九七八年、岩波新書、二二五頁）とか、「中世ヨーロッパのキリスト教における異端弾圧を思わせるような、徹底的な弾圧」（大江志乃夫『靖國神社』一九八四年、岩波新書、四三頁）との評価が行なわれている。これらの事件を「公認教制度」との関係でどのように捉えるのかも大切な課題になってくる。これに関して、著者が気になっていることは、近代にしろ、中世にしろ、ヨーロッパの例が具体的に言及されていないということである。本当に近代のヨーロッパには類例がないのか、中世ヨーロッパのキリスト教における異端弾圧は日本の昭和初期の弾圧に比肩する程度のもだったのか。もう一つ気になっているのは、事件の性格と評価に関する問題である。一連の事件は、本当に「宗教」弾圧と規定できるものなのか。「宗教」弾圧であったとすれば、それは合憲だったのか、違憲だったのか。そもそも、帝国憲法第二十八条にいう「安寧秩序」と「臣民タルノ義務」の「解釈」を根拠として、政府が行なった弾圧というのはどれなのか。以上のような疑問を今後の研究の中で明らかにしていきたい。

さらに、第三部における検討を継続して、帝国憲法時代の公法学者・官僚その他で、宮沢氏のような解釈を行なった人物がいたのかどうか。いたとすれば、その人物の主張が、いつごろから、どのような経緯で、政府の政策に影響を与えるようになったのかを明らかにしなければならない。

最後に、第IV部において手を付けた「国家神道」論史の整理を完成させなければならない。このためには、まず、D・C・ホルトムとW・K・パンスの「国家神道」論を明らかにする必要がある。次に、戦前の政教関係の全体を指す用語として「国家神道」を用いる藤谷俊雄氏や村上重良氏の系譜に属する人々の議論の整理も行なわなければならない。さらに、戦前から存在する、「国家神道」を神社の国家管理状態に限定して用いる人々の系譜を辿らなければならない。その上で、著者の考える「公認教制度」論の研究史上の位置付けを明確にしたいと思う。

謝 辞

昭和五十七年に早稲田大学大学院政治学研究科に入学して、近代日本の政教関係の研究を始めて以来、十四年が過ぎた。生来情弱な私がかれまで研究を継続でき、決して多くない生産量ながら、論文を発表し続けて、本書を纏めることができたについては、多くの方々の温かいお導きがあったればこそである。しかし、その方々の御恩に報いるだけの内容を本書が持ち合わせているかと自問すれば甚だ心許ない。非才の程はお許しを願って、感謝の言葉を申し述べたい。

まず、大学生時代ほとんど勉強せず、大したゼミ論も提出できなかった私に、大学院への進学をお認め下さり、研究の機会を与えて下さったばかりでなく、終始温かくお導き下さった早稲田大学政治経済学部教授・小林昭三先生に心から御礼申し上げたい。先生は本年度で御退職なさる。それに当ってのささやかな御礼の印として本書を先生に捧げたい。

近代神道に関してまったくの素人だった私に、この分野に関する知識を基礎から教えて下さったのは國學院大學文学部教授・阪本是丸先生である。どうかこうにか纏め上げた修士論文を持って、初めて先生をお訪ねした時のことは、今も記憶に鮮やかである。先生には、この分野の難しさや面白さを教えて頂いたばかりでなく、研究会への参加をお許し頂き、論文発表の機会まで提供して頂いた。先生の学恩なくして政教関係分野の研究者として歩むことは不可能であったと思われる。

阪本先生のところでお会いして以来の付き合いである國學院大學文学部講師・武田秀章氏は、その向学心によって、常に私に刺激を与えて下さった。また、日本大学法学部教授・百地章先生には、学生時代から、進路の相談まで含めて公私に涉って多大の御恩を被った。

多くの優秀な研究者がいる中で、安定した職を得て研究生生活を続けることは極めて困難なことである。海のものとも山のものともつかない一介の大学院生だった私に、皇學館大學神道研究所の助手として勤務する道を開いて下さったのは、皇學館大學名誉教授・田中卓先生、同じく谷省吾先生、鎌田純一先生、八坂神社宮司・真弓常忠先生であった。神宮の近くで神道について学べることはこの上もない幸せである。先生方に深く御礼申し上げたい。あわせて、皇學館大學神道学科ならびに神道研究所の諸先生にもお礼を申し述べたい。

また、皇學館大學の津田法学研究基金からは多大の御援助を頂いた。私学振興財団からも御援助を賜った。さらに、国立公文書館、国立国会図書館憲政資料室、東京大学総合図書館をはじめ多くの機関や個人の所蔵者から便宜をはかって頂いた。

最後に、本書が成るにあたっては、皇學館大學理事長・櫻井勝之進先生と國學院大學学長・上田賢治先生の御厚意溢れるお取計らいと、財団法人神道文化会の御援助、ならびに大明堂の近藤達也氏の御厚意があった。心より感謝申し上げます、拙著のむすびとしたい。

平成八年十二月二十三日

新田 均

初出一覽

- 第一章 原題「島地黙雷の政教関係論—維新直後から明治六年前半まで—」(『早稲田大学政治公法研究』第二五号、昭和六十三年三月)
- 第二章 原題「島地黙雷の治教論」(『皇學館大學神道研究所紀要』第五輯、平成元年二月)
- 第三章 原題「神道非宗教論の発生—神社非宗教論再考序説—」(『法と秩序』第一〇一号、昭和六十三年五月)
- 第四章 原題「神道非宗教論の展開—統神社非宗教論再考序説—」(『法と秩序』第一〇二号、昭和六十三年五月)
- 第五章 原題「明治憲法制定期の政教関係—井上毅の構想と内務省の政策を中心として—」(井上順孝・阪本是丸編著『日本型政教関係の誕生』第一書房、昭和六十二年)
- 第六章 原題「明治十七年の公認教制度の採用に関する一考察—史料の翻刻と分析を中心に—」(『皇學館大學神道研究所紀要』第七輯、平成三年二月)
- 第七章 原題「神社改正之件」に関する史料の翻刻と解説」(『明治聖徳記念学会紀要』復刊第二号、平成元年二月)
- 第八章 原題「穂積八束の政教関係論」(『皇學館大學神道研究所報』第四三三号、平成四年六月)
- 第九章 原題「上杉慎吉の政教関係論」(『明治聖徳記念学会紀要』復刊第七号、平成四年十一月)
- 第十章 原題「加藤玄智の国家神道観」(『宗教法』第一四号、平成七年十月)
- 第十章 「W・P・ウッターの「国体狂信主義」論」(『谷省吾先生退職記念神道学論文集』国書刊行会、平成七年七月)

吉田博司272~4

—ら—

ラーバント201, 272

ラクタンティウス85

ランツコフスキー, ギュンター92

—る—

ルソー235, 239, 240

—わ—

ワイドナー307

脇本平也85, 92, 320

和気清麻呂302

鷺尾順敬31

平野武……………153

—ふ—

フェーネロン……………36

福岡孝弟……………119

福沢諭吉……………86

福嶋寛隆……………35~8, 42, 43, 45, 60, 89

福地源一郎……………35

福羽美静……………9~11, 17, 20, 21, 23, 34, 39,
40~2

藤井貞文……………32, 33, 42, 49, 62, 90~2, 153

藤井健志……………35, 38, 45

藤枝沢衣……………50, 51

藤沢親雄……………329

藤谷俊雄……………313, 346

二葉憲香……………60

ブラトン……………234, 242, 256, 260, 267

—ほ—

ホップス……………240, 272, 275

穂積重樹……………201

穂積重啓……………201

穂積陳重……………201

穂積八東……………3, 216, 221, 225, 230~2, 239,
252, 343

堀一郎……………92

堀川教阿……………10, 11

ホルトム, D. C. ……287, 310, 311, 346

—ま—

マイニア, リチャード……………213

牧原憲夫……………59

股野琢……………156, 185, 188, 190, 191

松方正義……………77, 79, 81, 148, 156~8, 190, 191

松下芳男……………130

松並任……………329

松本三之介……………213, 272

松本白華……………17, 43

間宮庄平……………213

丸山作楽……………91

—み—

三小田敏雄……………92

三島通庸……………23, 81, 133

美濃部達吉……………2, 216, 217, 226, 265, 272
宮沢俊義……………1, 2, 36, 67, 83, 88, 197, 198,
200, 207, 213, 216, 267, 271, 343,
345

宮地直一……………133, 284

宮地正人……………91, 152

宮本盛太郎……………231, 272~4

三善潜行……………161

—む—

村上重良……………1, 2, 146~8, 285, 313, 337,
338, 342, 343, 345, 346

村上专精……………31

—め—

明治天皇……………191, 253, 297, 305

—も—

モーゼ……………299

本居大平……………201

本居豊顯……………77, 91

本居宣長……………252, 276

百瀬明治……………42

森有礼……………86

モンテスキュー……………228, 235

—や—

安川繁成……………17

安丸良夫……………44, 88, 91, 144, 152

山県篤蔵……………45

山県有朋……………20, 21, 33, 95, 96, 102, 107, 114,
124, 125, 127~9, 135, 138, 149,
156~8, 172, 174, 190, 191

山口輝臣……………92

山田顕義……………17, 33, 81, 92, 109, 156, 191

山之内時習……………22

山内憲之……………201

—ゆ—

由利公正……………17, 43, 44

—よ—

吉田久一……………38

吉田松陰……………302

鈴木貫一17
 鈴木慧淳77, 148
 鈴木範久92
 鈴木安蔵213, 272

—せ—

千家尊福22, 89, 91, 135, 170, 172, 190
 千家尊紀135, 172, 174, 190
 千田貞暁22

—そ—

副島種臣20

—た—

ダーウィン37
 高木博志33, 39, 40, 42
 高崎五六21, 22, 39
 高崎正風17
 鷹司熙通17
 高橋史朗285, 287
 武田秀章34
 田中栄秀180
 田中成明213
 田中光顯156
 田中義能284
 田中頼庸22, 71, 91
 谷森真男156, 180
 圭室諦成31
 田丸徳善284

—ち—

チュール37

—つ—

辻善之助31, 32
 津城寛文284

—て—

ティーレ, C. P.285

—と—

徳川家康178
 常世長胤42, 91
 利谷信義213, 271

戸田義雄284
 豊臣秀吉176, 178, 179
 鳥尾小弥太68, 343

—な—

中江兆民17
 長尾龍一208, 213, 272, 274, 275
 中島忠利310
 中島三千男90, 121, 128, 135, 154, 285
 中村敬宇36
 中村雄二郎213
 七沢賢治284
 檜崎頼三17
 奈良本辰也42

—に—

西岡遼明17
 西川重則345
 仁徳天皇248

—の—

乃木希典302

—は—

羽賀祥二33, 59, 64, 65, 116, 128, 143,
 144, 152
 橋本公巨89
 長谷川正安213, 271, 272
 長谷山正観143~5, 152, 153
 蜂須賀茂韶17
 八田知紀22
 華園抵信32, 51, 52, 57
 埴瑞比古92
 林銑十郎329
 林羅山59
 原口清34
 バンス, W. K.286, 287, 314, 325,
 326, 340, 346

—ひ—

土方久元124, 180
 平田篤胤18, 321
 平田鉄胤201

大谷（東本願寺）光勝（嚴如）……22, 35
 大谷（西本願寺）光尊（明如）……9, 10,
 22, 30, 35, 48, 51, 57, 63, 73, 116,
 134, 150, 153
 大谷（西本願寺）光沢（広如）……10, 64
 鴻雪爪 ……9, 33
 大原重実 ……42
 大原康男 ……285, 287
 小口偉一 ……92, 284
 小崎弘道 ……308
 小野述信 ……23, 33

—か—

寛克彦 ……201, 251
 加藤玄智 ……3, 92, 316, 317, 319, 321, 322,
 329, 339, 343
 加藤弘之 ……301
 門脇重綾 ……9, 22, 34, 39
 金井之恭 ……156, 180
 加納治五郎 ……301
 我部政男 ……59
 カンベッタ ……37

—き—

菊池大麓 ……301
 キケロ ……84
 岸本英夫 ……44, 320
 北白川宮 ……17
 木戸孝允 ……9~11, 17, 30, 33~5, 38, 45, 46

—く—

クーランジュ, フェステル・ドゥ ……214
 楠木正成 ……176, 178, 179, 302
 グナリスト ……38
 熊本信夫 ……89
 黒田清綱 ……22, 23, 81, 133

—け—

月性 ……32, 33

—こ—

小池健治 ……345
 小泉八雲 ……292, 310, 343
 光田為然 ……10, 11

光田三郎 ……17
 近衛天皇 ……171, 173
 小林昭三 ……45
 小室信夫 ……17
 コント ……37

—さ—

西園寺公望 ……17
 西郷隆盛 ……18, 21, 23, 34, 40, 59, 102
 西郷従道 ……118, 135, 156, 191
 嵯峨実愛 ……21, 41
 嵯峨天皇 ……161
 坂根義久 ……36
 阪本健一 ……91, 133, 154
 阪本是丸 ……32~5, 39, 40, 42, 46, 59, 63,
 65, 89, 90, 130, 133~5, 144, 151,
 154
 桜井能監 ……150
 佐々木聖使 ……91, 92
 佐佐木高行 ……68, 343
 佐藤功 ……89
 佐藤幸治 ……213
 佐藤三郎 ……92
 ザビニー ……207
 三条実美 ……9, 19~21, 23, 57, 65, 68, 73,
 79, 81, 107, 109, 118, 124, 135,
 150, 169, 170, 190, 191, 343
 三宮義胤 ……17

—し—

信楽峻磨 ……38
 穴戸璣 ……22, 23, 56, 57, 71
 品川弥二郎 ……17, 33
 渋谷達性 ……52
 島地黙雷 ……1, 69, 72, 73, 75, 77, 86, 89, 90
 清水伸 ……68, 135
 聖徳太子 ……299
 シュライエルマッヘル ……312
 神武天皇 ……159, 251, 257

—す—

菅原文時 ……162
 菅原道真 ……302
 崇神天皇 ……159, 160

人名索引

凡例

各章の表題となっている人名については、その章に限って採録を省略した。

—あ—

相原一郎介 ……………92, 308
アウグスティヌス ……………85
青木周蔵 ……………17, 36, 38
赤松連城 ……………10, 11, 33, 34, 56
秋月種樹 ……………17
芦部信喜 ……………213
葦津珍彦 ……33, 59, 64, 89, 90, 154, 285, 344
アストン, W. G. ……………287
渥美契縁 ……………77, 90, 116, 148
阿部美哉 ……………314, 338, 340
姉崎正治 ……………284, 287
阿満 (西養寺) 得聞 ……………46, 65
新井白石 ……………59
有栖川宮熾仁親王 ……119, 135, 170, 172, 190

—い—

家永三郎 ……………213
イエリネク, ゲオルグ ……………217
石井良助 ……………134
石川舜台 ……………56
伊地知正治 ……………18, 19, 21, 22, 39, 42
板垣退助 ……………40
井田輝敏 ……………213, 272
伊藤博文 ……33, 36, 38, 48, 62, 68, 74, 95,
98, 150, 156, 157, 191, 201
稲田正次 ……………38
稲葉正邦 ……………89
井上恵行 ……………144, 145, 153
井上馨 ……20, 21, 107, 116, 134, 150, 153, 156
井上毅 ……………2, 149, 151, 152, 154, 201
井上哲次郎 ……………292~5, 310, 343

井上順孝 ……………32, 34, 35, 59, 151
井上廉 ……………156
井上頼圀 ……………128
入江文郎 ……………17
色川大吉 ……………59
岩倉具視 ……………11, 30, 40, 42, 107, 150
忌部広成 ……………159

—う—

上杉重二郎 ……………276, 279
上杉慎吉 ……………3, 201, 208, 214, 343
上田賢治 ……………284
潮見俊隆 ……………213, 271
ウッタード, W. P. ……3, 285, 287, 311, 343
宇都宮黙霖 ……………33
梅上沢融 ……………10, 11
梅田義彦 ……………144, 145, 152, 284, 288

—え—

江木千之 ……………301
江藤新平 ……9, 18, 19, 21, 22, 33, 34, 39, 40~
2
海老沢有道 ……………32
榎本武揚 ……………156
円城寺清 ……………40

—お—

大石眞 ……………36
大内青巒 ……………69, 70, 89, 90
大江志乃夫 ……………345
大久保利謙 ……………34
大隈重信 ……………40, 48, 62, 150
大洲鉄然 ……………8, 33, 34, 36, 43~5

—新田 均（にっ た ひ と し）—

昭和 33 年生まれ。早稲田大学大学院修了。
現在皇學館大學専任講師。近代日本宗教行政
史専攻。
著書『日本型政教関係の誕生』（共著）。

近代政教関係の基礎的研究

平成 9 年 4 月 29 日 発 行

著 者 新 田 均

発 行 者 神 戸 祐 三

発 行 所 株式会社 大 明 堂

101 東京都千代田区神田小川町 3-22
電 話 03-3291-2374 (代)

© 新田 均 1997 ISBN 4-470-20045-X 印刷・科学図書/製本・岩佐製本 KT

☐本書の全部または一部を無断で複写複製（コピー）することは、著作権法上での例外を除き、禁じられています。本書からの複写を希望される場合は、日本複写権センター（03-3401-2382）にご連絡ください。

神道神学論考

国学院大学学長

上田賢治著

神道とはなにか、神学はなぜ必要か。神道における普遍と特殊の問題から、組織神学、歴史神学、実践・応用神学と、神道の根底にかかわる諸問題を論ずる。前著「神道神学―組織神学への序章―」とあわせて読まればさらに明らかになろう。 本体二六七〇円

— もくじ —

神道における普遍と特殊 組織神学構築のために 神道信仰に見る
唯一神教的傾向 存在世界の理解 日本神話に見る生と死 祖霊祭
祀と神道 歴史神学 万葉集に見る自然観 式祝詞の神学 禍津日
神考―本居宣長の神学 折口信夫の戦後神道論 実践・応用神学
天皇論 神道と救い 神道的人間形成の理念 神道とカウンセリン
グ 神道と生命倫理 など

大明堂

101 東京都千代田区神田小川町三

明治維新と国学者

国学院大学教授
阪本是丸著

祭政一致国家が何故に近代の日本において再構築されたのか。その創出・形成、教育や神社制度に関して国学者はどんな役割をはたしたか。これが近代日本をどのように規定し、方向づけたのだろうか。

本体四〇〇〇円

——もくじ——

祭政一致国家の樹立と国学者の動向 神祇官再興と国学者 明治初年の神祇政策と国学者 明治初年における国民教導と国学者 祭政一致国家の構想と東京奠都問題 教部省設置の事情と伝統的祭政一致観の敗退 矢野玄道と学校問題 皇学所・仮大学校と国学者の動向 角田忠行と明治維新 近代の熱田神宮と角田忠行

大明堂

東京・神田
小川町 3

蘇るムラの神々

櫻井治男著

本体四一二七円

維新时期天皇祭祀 の研究

武田秀章著

国家存亡如何の危機の只中であって、天皇を軸芯として、わが国近代国民国家が形成されてゆく維新时期における天皇親祭祭祀、皇霊祭祀の形成過程を分析する。特に幕末の山陵復興と近代の皇霊祭祀形成との不可分の関連に注目して展開。 本体4000円

も く じ

安政5年の三社奉幣 文久・元治期における神武天皇祭の成立 神武天皇陵修補過程の一考察 孝明天皇大喪儀・山陵造営の一考察 明治元年における先帝祭の成立 明治神祇官の改革問題 明治初年の神祇官改革と宮中神殿創祀 明治大嘗祭前史の一考察 明治大嘗祭の一考察 など

神宮式年遷宮の歴史と祭儀

中西正幸著

本体3800円

1300年にわたる遷宮の歴史と伝統を、豊富な資料と写真により内部から解き明かす労作。

101 東京都千代田区 大 明 堂 振替 00100-2-15270
神田小川町3-22 電話 (03)3291-2374