

令和三年七月十日発行  
皇學館論叢第五十四卷第二号 抜刷

# 平成九年度皇學館大學

## 神道研究所シンポジウムの意図と意義

——全体像提示の方向と方法の模索の中で（下）——

新  
田  
均

## 平成九年度皇學館大學

### 神道研究所シンポジウムの意図と意義

——全体像提示の方向と方法の模索の中で(下)——

新 田 均

#### 四、発題者による補足

この節では、他の発題者の発題とコメンテーターによるコメントを聞いた後に、各発題者が行った補足の要点を紹介し、それに続けて、その補足がこの後の私の研究に与えた影響を付記する。

##### ●大石眞氏による補足の要点

1. フランスの制度を研究する意味は、フランスが国教制、公認教制、政教分離制という主な政教関係を全部経験していることにある。しかも、憲法改正ではなくて、法律で細かい条文を作って制度を変えた。そのため、各制度のメルクマールを理解しやすい(二七頁)。

2. 公認教制については、フランス法学者の織田萬が、その特権と特別な監督について体系的に説明している。まず特権とは、経費が政府から支出または補助されること、宗教的な建造物の維持保存が公的な負担であること、宗教者の職が官職と同様に見なされることである。他方、特別な監督は、教規の制定や教師の任免に政府が関与していること、アメリカでいうところの「公の祈り」があることである。そして、これらが一切ないのが、政教分離制の基本的なメルクマールである（二七頁）。

3. 百地先生は、公認教制のプロイセンについて軍隊司牧の問題、フランスでいうと施設付き司祭の制度に言及されたが、これは政教分離制を採っているアメリカでも、現在のフランスでもあるので、公認教制のメルクマールと言えるかどうかは慎重に検討する必要がある（二八頁）。

4. 明治憲法下の政教関係について、神社を国教とした学説や判例がほとんどなかったのは事実だが、国教という場合に何が考えられていたかという問題がある。現在では宗教学の概念の影響で宗教の範囲が非常に拡大しているが、当時はどのように定義されていたのか。そこを明確にしないと、国教と解した学説がなかったことの意味ははっきりしないだろう（二八頁）。

#### ◎大石眞氏の補足の私の研究への影響

1. 「1」の指摘に刺激されて、私は織田萬の研究に着手した。その成果が「織田萬の著作における政教関係類型論の変化について」（『明治聖徳記念学会紀要』復刊第二八号、平成十一年十二月）と「織田萬の「神社公法人」説と「神社非宗教団体」説」（『國學院雜誌』第一〇四卷第一号、平成十五年十一月）である。ただし、織田についてもまだまだ論ずべきことが残っている。

●百地章氏による補足の要点

1. 国教制については、事実上の問題ではなく、あくまで法律上の問題としての定義を考えている。その内容は、特定の宗教を法律によって国教と定めていること、首長がその信仰者であり、擁護者であること、何らかの特権が与えられていることである（二八頁）。
2. 宗教についても、あくまでも法制度の問題で、国教とは特定の宗教団体（教会）として考える。その観点から井上毅のプロイセン理解について言えば、彼は「耶蘇教」を国教であると言っている。プロイセンではカトリックやプロテスタントというデノミネーションを国教としていたわけではなく、それらは公認教だった。しかし、それらを包含するキリスト教は国教であると考えたと見れば矛盾はない（二九頁）。
3. 織田萬は、明治憲法下の政教関係を政教分離制と見ている。その理由は、彼が政教分離を政務と教務と捉えているからだ。この観点に立つと、政教分離の幅は非常に広くなる。そこで、私（百地）は政教分離を「広義の政教分離」と「狭義の政教分離」とに分けて理解することを提唱した（二九頁）。
4. 「広義の政教分離」とは、教権と政権との分離、二つの任務と役割を分けて、お互いに介入したり干渉したりしないことであると定義した。この基礎の上で、イギリスは国教制を採用し、アメリカは国教を禁止している（二九頁）。
5. 政教分離訴訟の原告は、完全な政教分離が実現されなければ信教の自由は保障されないと主張してきた。しかし、政教分離制でなくとも信教の自由が成り立つというのが各国の類型から理解できる（二九―三〇頁）。
6. 信仰を強制し、異端の存在を認めないという意味での国教制は、近代国家では認められないというのが、明治憲法下での考え方だった（三〇頁）。

## 五、パネラーに対する司会者からの質問とパネラーの回答

パネラーからの補足を受けて、さらに議論を深めるために、司会からパネラーに対してあらためて以下の四つを質問を行った(三〇―三二頁)。

- ① 政教関係の類型を論じる意義は何か。
  - ② 類型と信教自由との関係はどのようになるのか。
  - ③ パネラーが考えている政教関係の類型はどのようなものか。
  - ④ 近代日本の政教関係はどの類型に当て嵌まると考えるか。
- この質問に対する各パネラーの回答は以下のようだった。

### ●大石眞氏による回答の要点

1. 政教関係の類型を論じる意義の一つは、純粋に学術的・理論的なものである。我々の生活なり、政治制度なりを正確に理解するためには、過去からどのような変遷を経てきたのかを正確に知る必要がある(三二頁)。
2. もう一つは、過去に行われた政策や立法の目的や意図を推理するためである。それが明確に書かれていない場合、立法者の念頭にあった類型を理解しておく必要がある(三二頁)。
3. 類型と信教の自由に関係については、国教制を考える場合に、信仰の強制があったかかなかったかはかなり大きなポイントとなる。京都大学の市村光恵は、他の信仰を許さないものを「絶対国教主義」とし、それに対して、他の

信仰を認めるものを「相対国教主義」（公認教主義）としている。井上毅は、「宗教処分意見」において古典的な国教主義、政教分離主義（宗教自由というフランス的概念を使用）、それから宗教保護（公認教制）という分類を用い、イギリスはかつては国教主義だったが、現在は宗教保護の制度の一つに属し、一つの宗教を特に保護していると考えていた。つまり、「絶対国教主義」から「相対国教主義」へと変化したと考えていたわけである。強制や圧迫という要素は、「事実上の」ということを認定する場合にかなり大きな構成要素となる（三一―三三頁）。

4. 明治憲法下の政教関係は、少なくとも公認教制であることは確かだと思う。強制の要素が加わったのは、始めからではなく、昭和七年頃からで、それが加わることで別のもの変わったと思われる。その原因については、いろいろな要因を考えなくてはならない（三三頁）。

#### ◎大石真氏の回答の私の研究への影響

「4」の昭和七年頃を境に日本は公認教制から古典的な意味での国教制に変わったのではないかとの指摘は、補足「1」でのフランスは法律によって政教関係を変化させてきたとの指摘と相まって、私が独自に近代日本の政教関係の時代区分を設定する際の基礎となった（『近代日本政教関係の時代区分について』『近代憲法への問いかけ』成蹊堂、平成十一年七月）。

#### ●百地章氏による回答の要点

1. 分析・整理の視点には今日的な視点が必要だと考える。したがって、今日では、信教の自由を前提にした上での三分類で考えるのが妥当だと思う（三二―三三頁）。

2. 織田萬は当時のイギリスとドイツを共に公認教制に分類し、日本を政教分離制に分類している。イギリスについては「公設教主義」として特別なものだとしているが、イギリスとドイツを同じ範疇に入れておくことには疑問が残る(三三三頁)。

3. 今日、信教の自由を最大限に保障するという意味で政教分離制が最も望ましいという意見がある。しかし、京都大学の野田宣雄教授は、私事として放任された結果、宗教がしばしば墮落した現実があり、それを考えれば公認教制というのも一つの考え方としてあり得るのではないかと論じている。私も私事であるから自由放任でいいという考えには疑問がある(三三三頁)。

4. 皇室祭祀については、「国家神道」とは神社神道を指し、皇室祭祀とは別物であるというのが私の立場である。その根拠は以下のようなものである(三三三―三四頁)。

- ① 法制度的には全く違うものであった。
- ② 神道指令を発したGHQでさえも皇室祭祀にはほとんど干渉しなかった。
- ③ 皇室を仏教やキリスト教といった宗教団体と同一にはみなせない。
- ④ 天皇を専門の宗教者とみなすのは不自然である。
- ⑤ 皇室祭祀を一宗一派の宗教儀式とは考えられない。
- ⑥ 安津素彦・梅田義彦監修『神道辞典』では、神道は「神社神道」「皇室神道(この中に家庭神道も含めてよい)」、「教派神道」「学派神道」「常民信仰(民間信仰)」の五つに分類されている。ここには宗教団体としての神道だけではなくて、学派神道や家庭神道まで含まれている。瓜生宮内庁次長は、国会答弁で、皇室祭祀を普通の家庭の神棚の大きなものと述べたが、その次元で考えていいと思う。

⑦ 掌典を専門の宗教家とする考えも疑問である。高松宮殿下の斂葬の儀で司祭長を務めたのは一般人の日赤社長だった。秩父宮殿下の時も一般人だった。大嘗祭の資料が載っている『ジュリスト』（九七四号）の記事によると、大嘗宮の儀の時に神饌を運び入れる一四人の采女の内、約半数はクリスチャンだったという。そうだとすれば、非常に重要な儀式の中心部に異教徒が入っていることになる。この特殊性を考えると、皇室祭祀は、単純に宗教とは言えないのではないか。

### ◎百地章氏の回答の私の研究への影響

1. 皇室祭祀と「国家神道」「神社神道」とを区別するという百地氏の議論の前提には、皇室神道と神社神道とを直結したものが国家神道であるとする村上重良の定義への批判がある。村上の「直結」説については、拙著『近代日本の政教関係の基礎的研究』の第四章「井上毅の構想と内務省の政策」と第六章「神社改正之件」に関する史料の翻刻と分析<sup>①</sup>で検討し、明治初期から帝国憲法制定期までについては成り立たないことを証明した。そして、本書の執筆時点では意識化されていなかったが、第七章「穂積八束の政教関係論」、第八章「上杉慎吉の政教関係論」、第九章「加藤玄智の「国家的神道」論」が、帝国憲法制定以降から敗戦までの時期においても、皇室祭祀と「国家神道」「神社神道」とを「直結」して理解する議論がなかったことの証明になっていたことを、百地氏の議論を聞いて気づかされた。<sup>③</sup>

2. 皇室祭祀の習合的性質を指摘した「4」<sup>⑦</sup>は、後に『現人神」「国家神道」という幻想<sup>④</sup>（平成十五年二月版二五九―二六一頁、平成二十六年四月版二六三―二六四頁）において、私が「国体」という名の習合思想<sup>⑤</sup>という節を設ける切っ掛けの一つになった。<sup>④</sup> また、村上「国家神道」の鍛え直しを言い出した島蘭進氏が、「天皇を中心とする国家の聖化」を「国



家神道」の核心に置き、「神道的観念＝神の子孫であるが故に聖なる天皇という観念」という図式を提示した際に、次のような批判を行う前提となった。

「天皇を中心とする国家の聖化」については、神話だけでなく、仏教、儒教、キリスト教、宗教学、近代法学・政治学など様々な思想の存在が確認されている。それらの要素が如何に組み合わせられ、その組み合わせが時代と共にどのように変化していったかについては、「国体思想」とでも呼ぶべき分野を設定して、実証的に研究して行くべきだろう（島蘭進「国家神道」論の吟味（二）『明治聖徳記念学会紀要』復刊第三七号、平成十五年六月、九七頁）。

なお、皇室祭祀の習合的性質について、後に、特に仏教と皇室との関係という観点から、新たな事実の指摘と解釈問題提起を行ったのが、このシンポジウムでパネラーを務めていただいた山口輝臣氏である（『宗教と向き合って―十九世紀・二十世紀』、小倉慈司・山口輝臣『天皇の歴史09・天皇と宗教』第二部、講談社、平成二十三年九月）。

## 六、司会者の意見とコメンテーターへの質問、それに対するコメンテーターの回答

パネラーの回答を受けて、私は自らの意見を述べると共に、コメンテーターに対してさらに質問を行った。

### ●司会者の意見と質問

1. 百地氏は皇室祭祀を家庭祭祀の感覚で捉えると言われた。しかし、皇室祭祀には官吏との関係がある。明治憲法制定時にも官吏の賢所参拝をめぐって議論があった。したがって、宗教制度の類型から全く外して考えるのには無

理があるのではないか（三四頁）。

2. 大石氏は、フランスは憲法ではなくて、法律や命令で政教関係を変えたと言われた。その観点で日本について考  
えるとどうなるのか（三四頁）。

3. 官吏への参拝の義務づけを類型との関係でどう考えるべきかを阪本氏に伺いたい（三四―三五頁）。

#### ● 阪本是丸氏の回答

1. 皇室祭祀については、憲法発布、議員宣誓式、枢密院などの場合について論じられているが、天皇が祖先に恭敬  
をつくされ、それに参列者が敬意を表するだけであって、宗教的な問題ではないという見解で一致している。この  
論理は、明治八年に西本願寺及び島地黙雷が天照大神への崇敬を信仰上の問題ではないとして以来一貫している  
（三五頁）。

2. 大石氏が言及された参拝の強制というのは上智大学事件を指す。これは軍事教練のために派遣されていた教官が  
学生を引率して靖国神社に参拝した時に、信仰を理由に学生が礼拝を拒否したため、陸軍が教官の派遣を停止しよ  
うとした事件である。当時、軍事教練には兵役軽減の特権があり、学生募集に深く影響した。そのため、文部省と  
バチカンが話し合って愛国心の問題として処理した。教官の意図は祀られている人々への敬意の表明であって、参  
拝を無理やりさせたというものではなく、バチカンもそれを了承した。これらの経緯を踏まえて強制か否かは考え  
るべきである（三五頁）。

3. 官吏の神社参拝というのは、幣帛供進使という神社に幣帛を届ける役割を国の行政事務としてやっていたという  
ことであって、無理やり参拝させたということではない（三五頁）。

4. 明治十七年の神仏教導職廃止の意味については、それまでの苦難の歴史を理解する必要がある。明治初年に政府の一部の人々が神道を国教にしようとしたのは事実である。しかし、西本願寺などの反対もあって、明治七、八年の頃には、政府も神道を国教にするのは不可能、政府が布教を行うのは時代遅れ、という認識を持つようになる。その帰結が明治十七年だった(三五―三六頁)。

5. 宗教学者としても、哲学者としても有名だった井上円了は、明治二十二年、憲法によって信教の自由が保障されたことを受けて、教派神道や仏教が公認されて公認教制度となったが、これは政教分離を意味しており、日本ではアメリカ流ではなく、ヨーロッパ流の政教分離の形が一番であろうと言っている(三六頁)。

6. 平野氏のような様々な事件がどうして起きたのか。どのような社会的、思想的、政治的背景で起きたのかを一つ一つ明らかにしていく必要がある(三六頁)。

#### ◎阪本是丸氏の回答の私の研究への影響

「1」の指摘によって、明治八年三月に、島地黙雷が起草し、大谷光尊名で、西本願寺が三条実美太政大臣に提出した「宗門教義上ニ相戻候大意」<sup>5)</sup>が、その後の皇室祭祀の解釈に決定的な影響を与えていたことを再認識した。そこで、「現人神」「国家神道」という幻想<sup>6)</sup>において、「政府がこのような主張を認めて、真宗の大教院からの離脱を許可したことは、後々大きな意味もつてくる」(平成二十六年版二二頁)と書いた。しかし、今から考えると、もっと明確に「後々―特に皇室祭祀の解釈について―大きな意味もつてくる」と書くべきだったと思う。

●司会者の意見と質問

1. 公認されたという仏教、教派神道、キリスト教との間に、またそれらと新宗教のとの間に実際には大きな差があった。これについて後程論じていただきたい(三六頁)。

2. 強制という問題に関しては、宗教に対する一般国民の捉え方の変化を考えざるをえない。明治から昭和まで同じ意識であったとは考えられない。加藤玄智は、神社非宗教論は明治一五年くらいの段階では有効であったが、国民の知識が豊富になったために、もはや有効ではなくなったという議論を大正から昭和にかけて展開している。この変化によって、以前は強制と感じられなかったことも、後になると強制に感じられるようになったということもあり得る。宗教概念について、どう考えておられるのか、山口氏に伺いたい(三六頁)。

●山口輝臣氏の回答

1. ごく大雑把に言えば、前近代において基本的に宗教という概念は日本にはなかった(三六頁)。

2. 明治十年代では、神社や神道を宗教でないとする議論は、宗教、学問、政治的立場の違いに拘わらず広く主張されていた。福沢諭吉、両真宗、宣教師、久米邦武など。一九世紀においては、それはごく普通に受容され得る命題だった(三七頁)。

3. その後、宗教概念の変容によって、その説得力が失せ、それにどう対処するかが二十世紀の問題となった(三七頁)。

●司会者の意見と質問

1. 我々の今の概念を過去に当て嵌めて、それがすでに存在していたという前提で議論を進めるのは非常に危険である。近代に外国のものが入ってきたことによって在来のものが変化せざるを得なかったが、宗教概念もその一つであろう(三八頁)。

2. 政教分離という考え方も入り、それへの対応として、宗教の中身を明確化したり、政治的に対応したりしなければならなかった。その混乱の中から現在我々が抱く宗教概念も生成されてきたのであって、宗教と認識されていたものをわざと宗教として扱わなかったということではない(三八頁)。

3. 阪本氏に、類型論との関係で、新宗教と公認教についての意見を伺いたい(三八頁)。

●阪本是丸氏の回答

1. 法的制度は、明治一七年の神仏教導職の廃止、教団自治の付与、管長委任制の導入によって動き出した(三八頁)。

2. 法人が存在するようになるのは民法の制定からなので、明治三〇年代である(三八頁)。

3. 明文で宗教に法人格を与えたのは宗教団体法で、昭和一四・一五年のことである(三八頁)。

4. キリスト教が正式に宗教行政の対象になったのは、明治三十二年七月の内務省令第四一号によってだった。これは、条約改正、治外法権の撤廃に関連しての措置だった。これで神仏基の三教が揃った(三八頁)。

5. しかし、仏教がキリスト教と同等に扱われることに反対したり、教派神道などから出て来た大本教などの類似宗教は宗教としては扱えないという意見もあって、政府は包括的な宗教法を作りたかったが、実現しないまま昭和まで行ってしまった(三八頁)。

6. 宗教団体に関係したある人物は、この法律に対しては批判ばかりだが、これによって宗教法人がしっかりしたものとなったという事実だけは認識してほしいと語っていた（三八―三九頁）。

#### ●司会者の感想

戦前においては、信教の自由を強く主張した人々でも、類似宗教を宗教とは認めていない。ということは、そこには「類似宗教非宗教論」とでも言うべき、もう一つの非宗教論があったのだろう。この観念の下で、今日宗教弾圧として語られる事件は起きている。このような意識の制度や政策への反映という観点からも、実証レベルの研究が深まる必要があるのではないか（三九頁）。

#### ◎阪本是丸氏の回答の私の研究への影響

1. 明治三十二年にキリスト教が宗教行政の対象となつて以降も、仏教は同等に扱われることを拒んだという指摘によって、政府による宗教弾圧という観点だけでは捉えきれない宗教行政の側面に気づかされた。
2. 類似宗教を宗教として扱うことは出来ないという考えがあったという指摘によって、「類似宗教非宗教論」とでもいうべき、「神社非宗教論」とは別のもう一つの「非宗教論」の存在に気づかされた。この気づきもまた、「観念」の拘束性・抑圧性というものへの筆者の関心を強める役割を果たした。

## 七、休憩後における意見交換

### ●司会者からのパネリストへの提起と阪本是丸氏への質問

1. これから国家神道の定義、国家神道の範囲、国家神道の内実をどのように整理したらよいかを改めてお話しただきたい（三九頁）。
2. この課題について語る前に、阪本氏に、皇室祭祀に対する考え方と、学校における神社参拝の強制という問題について意見を伺いたい（三九頁）。

### ○阪本是丸氏の回答

1. 現在我々は皇室祭祀や皇室神道という言葉を使用しているが、それが古代からあったわけではない（三九頁）。
2. 江戸時代を考えてみても、信仰、帰依の対象は、阿弥陀、薬師如来であるという公家、天皇はたくさんいた。それとは別に、賢所や伊勢の祭祀が行われていた（三九頁）。
3. 庶民も同じく、仏事と神事を、二者択一ではなく、両方行っていた。桜井徳太郎氏の研究があるが、一神教的な立場に立つ浄土真宗であっても、正神には参拝するということで、真宗の勢力が強い地域でも神社祭祀に参加している村はたくさんあった（三九―四〇頁）。
4. このような日本の風土を考慮せずに、一つに排他的に属するという西洋近代的なレリジョンの観念を前提として語ることには問題がある（四〇頁）。

5. 皇學館大学理事長の櫻井勝之進氏も、宗教法人法は、宗教団体を教義を広めるものと定義しているが、皇室祭祀に教義はあるのか、戦没者の慰霊にしてもどんな教義や教えを広めようしているのか、祭祀を行っただけではないか、そういうことを考えるべきだ<sup>6</sup>と言われている(四〇頁)。

◎ 阪本是丸氏の回答の私の研究への影響

この阪本氏による指摘を聞いた当たりから、加藤玄智の研究によって気づいた概念の変遷という視点に加えて、「西洋的概念・制度」普遍、正統」「日本的概念・制度」特殊、異端、ズレ、歪み」という思考のパラダイムが、未検討のまま、暗黙裡に存在していることに気づくと同時に、その刷り込みが、いつ頃から、どのように行われて来たのかという関心が、私の研究に加わった。

● 司会者からの大石眞氏への質問

平野氏が提起した国家神道と国家神道体制の区別についてどう考えるべきか(四〇頁)。

○ 大石眞氏の回答

1. 神道指令で定義された国家神道と、レジーム、社会体制とは区別しなければならない。法律学を扱う人間は、言葉の曖昧さに媚びてはならない。法制度の問題と戦前の我々の社会のあり方の理解とは区別して考えるべきである(四〇頁)。

2. 神社非宗教論について言うと、戦前では、一級の識者達が異口同音に神社は宗教ではないと書いている。その理



由は何か。今日行われていることがヒントになるのではないか。例えば、終戦記念日の高校野球での黙礼。これは広い宗教概念を採れば宗教行事といえる。しかし、大方の人々の意識はそうではない。原爆投下の日に調布市ではスピーカーで黙礼を呼び掛けている。これは明らかに公的強制である。個人の自律的な働きに対する外的強制である。その意味では、宗教かどうかという問題とは別に、思想の自由の問題として論ずべきではないか(四〇―四一頁)。

3. 我々は日常的にある種のレジームに巻き込まれている。しかし、法律学をやる者は、言葉の曖昧さに媚びた形で拡大解釈をおこない、いろいろな運動のために使うことは避けるべきだ(四二頁)。<sup>(7)</sup>

○司会者から阪本是丸氏への質問

これまで作業仮説として神道指令の定義を出発点として研究してこられたが、定義の拡大についてどんな問題を感じておられるのか。あるいは、むしろ、自分の定義を拡大した方がいいと考えておられるのか(四一―四二頁)。

○阪本是丸氏の回答

1. 自分の立場は、平野氏がいう天皇制イデオロギーを含んだ国家神道体制と、大石氏がいう法制度との中間にある。それは、制度には必ずイデオロギーが伴い、イデオロギーがない制度はなく、イデオロギーは必ず制度化されるからである(四二頁)。

2. 神社非宗教論も一種のイデオロギーで、体制化された。真宗のいう神社非宗教論、キリスト教のいう神社非宗教論、憲兵隊が使う神社非宗教論、文部省が使う神社非宗教論、それぞれ微妙にあるいは大きく違うが、それが体制化された(四二頁)。

3. この神社非宗教論の体制が、満州事変以降に変質していく。この理由について、葦津珍彦氏に質問したことがあったが、明確には分からないという答えだった（四二頁）。

4. これについて、山口氏の問題提起は非常に重要である。宗教概念の変化と広がり。明治末年までは、真宗などもあまり文句をいかなかったが、大正から昭和にかけて些細なことにまで抗議するようになった。伊勢選出の浜田国松議員も神宮大麻の問題で盛んに質問して政府を困らせた。この問題に政府は苦慮したが、結局、未解決のまま敗戦となり、国家神道は終焉した（四二―四三頁）。

5. この背景には、類似宗教の問題、キリスト教の問題、世界的な列強との対峙の問題など様々な要素がある。そのすべてを国家神道、レジームの問題に一元化してしまうのは、葦津氏も指摘しているように、国家神道の過大評価ではないか（四三頁）。

#### ○司会者から百地章氏への質問

阪本氏の回答を受けての意見を伺いたい（四三頁）。

#### ○百地章氏の意見

1. 平野氏の国家神道と国家神道体制とを区別するという考えは一九九五年の論文から出て来た。これは、従来の一方的な国家神道論ではやって行けないという一種の議論の破綻から、それに代わるものとして国家神道体制論が唱えられるようになったのではないか（四三頁）。

2. もともと、国家神道の問題は、政教分離論の土俵の中から出て来たものである。GHQも基本的には政教分離の

問題としている。その土俵を無暗に拡大すべきではない（四三頁）。

3. 戦前に学校が主催した神社参拝をただちに信仰の強制ということはできない。信仰的な理由でどうしてもいやだという者まで無理やりに信仰的な行為をさせたわけではない（四三頁）。

#### ○司会者の感想と山口輝臣氏への質問

1. 平野氏の議論では、学校行事の強制について「知らず知らずの内にその方向へ持っていった」と語られている。しかし、強制と意識されない強制というのはあり得るのか。強制の存在は、強制されているという意識の存在が前提ではないのか。ある時点では当たり前前と感じられていたことを、後の人々が強制だと評価するのは妥当なのか（四三―四四頁）。

2. この点で山口氏の社会意識の変化という指摘は重要である。ただし、内心の問題、意識の問題、社会意識の問題となると、非常に確認が難しいのではないか（四四頁）。

#### ○山口輝臣氏の意見

1. 以前、国家神道は二つに区別して考えられていた。一つは村上重良氏の説で、神社祭祀ないし神社神道と皇室祭祀の結合を中核とする説。もう一つは、平野氏の説で神社非宗教論を軸に組み立てる説。しかし、最近では、神道指令の定義を軸に組み立てる者が多くなり、村上説をそのまま受け継ぐ者は余りいなくなつた。それは、国家神道研究がある程度進み、厳密な定義が要求されるようになったからだと考えられる（四四頁）。

2. ただし、最後の段階で定義されたものに基づいて、その前の時代を見て行くと、国家神道の発展というイメージ

になりやすい。その間の変容というものを考慮すると、ここにも課題はある（四四頁）。

3. 日本のように神道も仏教も両立してしまうカルチャーにおいては、ある信仰を強制することと、ある信仰以外は許さないということとは、その意味が同じではないと思う（四四頁）。

4. 強制という問題については個人差がある。そこをどう評価するかという問題もある（四五頁）。

#### ○司会者の意見

美濃部達吉の場合の義務は、神社を信仰しろ、ではなくて、不敬を為すな、だった。そして、神社信仰は強制できないと言っていた。この主張が成り立つ精神的背景を考えることは非常に重要だと思う（四五頁）。

#### ○大石眞氏の意見

1. 類型論に日本的な土壌という要素を加える必要があるという山口氏の指摘は重要であると思う（四五頁）。

2. 全体的なレジュームを考える場合には、平野氏が指摘している「知らず知らずのうちに」は大切な要素だ。ヨーロッパでは、ごく普通に、キリスト教的な道徳なり、秩序観が教育制度によって植え付けられている。公立学校の中立性が議論されるのもこういういった要素があるからだ（四五頁）。

3. ただし、私は国家神道体制という言い方には抵抗があり、ヨーロッパはいいけれども、日本ではダメというのはダブルスタンダードなので認められない（四五頁）。

4. 全体あるいは体制の雰囲気という広がりをもった議論もすべきだという点では平野氏に賛成だ（四五頁）。

○阪本是丸氏の意見

1. 明治十年代、二十年代と来て、憲法、教育勅語が發布された時点で、祝祭日の唱歌、学校の儀式歌の中で神宮の神嘗祭などが取り上げられた。これについて当時の人々は違和感を持たなかった。また、神社の清掃や村祭りが当然の習慣であったから、これが学校行事に組み込まれても違和感を持たなかった（四六頁）。

2. しかし、明治末期・大正・昭和と時代が下るにしたがって、違和感を持つも者が増えてきた。そのことは、マルキシズム、無政府主義という国家の体制そのものを否定する人々が出てきたことから分かる（四六頁）。

3. このような傾向に対して、当初は、無政府主義者や共産主義だけを取り締まっていた警保局や司法省が、後には自由主義まで取り締まりの対象に含め、学問の領域まで踏み込むようになった（四六頁）。

4. この意識の変化、新しい意識の芽生えをどう捉えるかで悶々としている。それは、要らぬ誤解で、もう二度と、国家神道の免罪者という屈辱的な言い方をさらたくはないからだ（四六頁）。

○司会者の意見

後の変化をもたらしてものが、最初から存在していたもの——例えば、繰り返された行事——だったという説明は納得できない。変化が起きたとすれば、その原因は、最初にはなかった別の要素が加味された結果だと考えるべきではないか。最初からあったものの本質が次第に露呈していったという理論も、神学ならともかく、実証的な発想としては納得できない（四七頁）。

## 八、各参加者による議論の振り返り

### ○百地章氏

1. 明治以降の宗教の定義や概念そのものが変化し、国民意識も変化していく中で、神社非宗教論をめぐる問題も出て来たことが認識できた（四七頁）。
2. 我が国の政教関係について、今日的な関心から法制度について議論する場合であっても、国民意識の変化や歴史の土壌ということ抜きにしては語れない（四七頁）。
3. 政教分離をめぐる訴訟で、神道の非寛容さが言われる場合がある。神道はそれを容認するものには寛容だが、否定するものに対しては非寛容だという議論である。しかし、それを言うならば、訴訟を起こしている側の方が非寛容で、偶像崇拜との戦いだと言っていると憚らない人もいる。そのように言う人に対してまでも寛容であれというのは無理がある（四七頁）。
4. 我が国では、訴訟を起こした人に対して嫌がらせがあるという批判もある。しかし、アメリカの場合はもっと強烈な迫害があることが早川武雄教授の『アメリカ法の最前線』に書かれている。これを無視して、日本での出来事だけを誇張するのは適切ではない（四八頁）。

### ○山口輝臣氏

1. 阪本是丸氏の研究によって国家神道の制度的側面がかなり詳しくわかってきた（四八頁）。

平成九年度皇學館大學神道研究所シンポジウムの意図と意義（新田）

2. その上で、レジームをもう一度考えてみようという雰囲気が出て来ている（四八頁）。
3. 歴史学の方面では、国家神道という概念を使う者がかなり減り、国民統合やフーコーの権力論を使う者が多くなった。そのことによって、宗教に対する関心が薄らいでいる。私としては、それらを踏まえた上で、神社の社会における領分の大きさがどの程度だったのかを考えていきたい（四八頁）。
4. 今日話してきたことは、近代になって宗教という概念でものを考えはじめた、それが苦渋の歩みの連続だったということである。あらためて、もう一度宗教というもの、宗教概念そのものを真正面から捉える作業が必要だと考えた（四八一―四九頁）。
5. 研究の進展によって、共有されているものが数段多くなっているという気がした（四九頁）。

○大石眞氏

1. 様々な見方があるということと、概念をきちつとしないと実りある議論にはならないということを変更して痛感した（四九頁）。
2. 村上説をとる者が減ってきている理由の一つには、憲法学者の不勉強ということもある。宗教については腰が引けている雰囲気がある。私が無神論的な政教分離と有神論的な政教分離は区別すべきだと言っても理解されないのが現状である（四九頁）。
3. 国家神道体制を図式化した人々は、判りやすいという点で大変うまくいったように思う。それに対抗しようと思えば、アンチテーゼとしての図式を再構築する必要がある（四九頁）。

## ○阪本是丸氏

このようなシンポジウム出て、生まれて初めて、心の底から出て良かった、勉強になったと感じた（四九頁）。

## ○司会者の意見

1. 今日の論点の一つは過去の意識に迫るということだった。逆から言えば、現在の人々の思い込みを排すということだ。現在の思い込みの上に、自己に有利な論理と事実だけを頼りに歴史を解釈しようとすることは危険である（四九頁）。

2. 伊藤隆氏は、治安維持法の宗教者への適用は、当初は「想像もつかぬことであった」とし、そうなったのは、共産党壊滅後も特高組織を維持するためだったと述べている（四九頁）。ここからも分かるように、思い込みから原因を断定することは危険である（四九頁）。

3. 「知らず知らずのうちに」ということについて言えば、ある時代に、ある行為を能動的に行った人々においてさえも、意図的に操作しているという意識があったかどうかは疑問である。無意識だったとも考えられる。この点も実証的に明らかにしていく必要がある。

## おわりに

このシンポジウムの意義について、参加者の一人であった山口輝臣氏は次の二点を指摘している。

① 近代日本の政教関係研究の第一線で活躍している人々が、相互の意見の差を踏まえつつ、自説を展開した希有



な機会であるということ。

② この討論は結論を出していないし、そもそもそうしたことを最初から目標にはしていない。しかし、今後この問題を考えていこうという方々には、この討論は何らかの手引きとなり得るに違いない。研究の最前線で現在いかなることが考えられているか。またそれらは相互にどのような関係にあるのか……。そうしたことが、浮き彫りになっているシンポジウムだと考えられる(五三頁)。

山口氏が指摘しているように、このシンポジウムは近代日本の政教関係研究において画期的なものだったと私は今でも思っている。そして、このシンポジウムの存在が知られていないが故に、この時点よりかなり後退した議論に終始している研究者がいたり、まったく進展していない分野があったりする。この問題を克服するために、このシンポジウムの記録を皇學館大学学術リポジトリに掲載した上で、本稿においてその要点を示した。

ただし、本稿の本来の目的は、私の研究史の上での本シンポジウムが持った意味を確認することだった。その個別的な意味や論点については、本文中で「私の研究への影響」という形で書き記したので、ここでは繰り返さない。そして、本シンポジウムが全体として、その後公表した私の論文とどのように関連しているのかについては、稿を改めて論じることにする。

## 註

(3) 加藤玄智は「国家的神道」の重要な構成要素として「国体神道」を挙げているが、それは天皇を現人神として信仰する「天皇家」の「忠孝教」であり(拙著『近代政教関係の基礎的研究』二九四頁)、「無形の本質、形而上的方面」(『同書』二九八頁)であって、形而下の具体的表象である「皇室祭祀」とは別物だった。井上哲次郎は、加藤に先立って「国体神道」という用語を

使用し、それは「皇室を中心とした国家的な儀礼」を意味し、神道の「最も重要な部分」とした（『同書』二九三頁）。しかし、井上は「国体神道」は「普通の人民は之に接する機会がない」（『同書』二九三頁）とし、「神社神道」との「直結」は考えられていなかった。

(4) さらに遡れば、阪本是丸氏の次のような指摘もある。「いうまでもなく近代天皇制を形成し、それを支えた思想やイデオロギーは、なにも神道の思想や教義だけではなかったし、伝統的な仏教・儒教はいうまでもなく、新顔のキリスト教や新宗教、あるいは近世以来の通俗的道德思想、さらには西洋流の専制的啓蒙・合理主義思想も近代天皇制国家には厳として存在し、それぞれに有力なイデオロギーやその装置として機能していた。」（『国家神道形成過程の研究』岩波書店、六頁）。

平成十二年六月、当時の森喜朗の「神の国」発言が批判的になった時、私は「事実を踏まえて「神の国」を論ぜよ！」（『東海の息吹』臨時増刊、平成十二年六月号。後に『一刀両断——先生もつと勉強しなさい！』国書刊行会、平成十四年三月に再録）という一文を書いた。これは、「習合思想」という観点から「神の国」論を解説したもので、かつては、日蓮も、浄土真宗も、キリスト教徒も、日本を「神の国」だと論じていたことを指摘したものだ。

(5) 原文は『近代政教関係の基礎的研究』五七頁所収。

(6) この関心に正面から向き合ってみようと思ったのは、平成二十六年七月刊行の『宗教と公共空間——見直される宗教の役割』（東京大学出版会）に掲載された論文「序論・沈黙の眼差しの前で」における著者・磯前順一氏の書きぶりの異様に大きな違和感を覚えてからだ。この違和感を切っ掛けに、改めて磯前氏の諸業績に目を通し、さらに遡って、エドワード・W・サイードの『オリエンタリズム』なども読む中で、東大を中心とした近代日本の官学アカデミズムが果たしてきた「西洋的概念の輸入・権威化・拡散による西洋帝国主義への献身」とでも呼ぶべき役割に気づき、磯前氏の動揺と変調の理由が理解できた。このことについては、どこかの段階で詳しく論じようと思う。

平成九年度皇學館大學神道研究所シンポジウムの意図と意義（新田）

(7) 「国家神道」が政治「運動」のための用語であることは、当時、漠然としてはいたが自明のことだった。しかし、その性質がこの用語の本質であることが明らかになるのは、この用語を学問的に鍛え直すと公言していた島蘭進氏の本心が「運動」にあったことが露呈していく過程を通してだった（拙論「島蘭進『国家神道と日本人』を検証する」『政教関係を正す会会報』第三九号、平成二十三年六月。同「書評と紹介・島蘭進著『国家神道と日本人』」『宗教研究』第八五巻二号、平成二十三年九月。同「二人の『国家神道復活』論者の動機についての推論」『政教関係を正す会会報』第四八号、平成二十八年六月）。そして、拙論による積み重ねの延長線上に、改めて村上「国家神道」論を「運動」の観点から批判的に検討した山口輝臣編『戦後史のなかの「国家神道」」が現れてきた。

(8) この時には、予想もしていなかったが、後に出現した島蘭進「国家神道」論は、まさにこの通りで、令和元年現在、戦前の諸悪の根源を「神聖天皇」という観念に見ようとす一元論へと硬直化してしまった（『神聖天皇のゆくえ——近代日本社会の基軸』筑摩書房、平成三十一年四月。『明治大帝の誕生——帝都の国家神道化』春秋社、令和元年五月）。

(9) このことについては、『現人神』「国家神道」という幻想（平成十五年）で改めて述べた（二二二—二二三頁）。しかし、改訂増補版（平成二十六年）では省いてしまった（二三四頁）。それを今は後悔している。そのような理由もあって、皇學館大学学術リポジトリには両方を登録した。

（に）つた ひとし・皇學館大学現代日本社会学部教授