

古川隆久 『建国神話の社会史』

— 史実と虚偽の境界 — を吟味する

新
田
均

古川隆久『建国神話の社会史』

—史実と虚偽の境界—を吟味する

新 田 均

はじめに

日本大学文理学部教授で日本近現代史専攻の古川隆久氏が平成二〇二〇年一月に『建国神話の社会史—史実と虚偽の境界—』（中央公論新社）を出版された（以下『社会史』）。その「あとがき」にもある通り、この本は、『歴史学研究』の二〇一七年六月号に掲載された「近代日本における建国神話の社会史」（以下「近代日本」）を敷衍したものである。

『社会史』の「エピソード」で語られている本書の論旨は以下のようである（二五六―二五七頁）。

- ① 近世において、『日本書紀』に異説として記されたにすぎない「天壤無窮の神勅」が、社会の安定化のために天皇を絶対化する根拠として「発見」された。
- ② 明治維新政府は、建国神話を天皇絶対の国家体制を正統化する根拠とした。
- ③ 当時の政治家たちは、事実ではないとうすうす知りながら、反政府運動を抑え、住民を政府に従わせる、統治のための手段として、建国神話を事実だと言い続け、異論を唱える学者を弾圧した。
- ④ 第一次世界大戦後、社会主義革命防止の観点から、義務教育における歴史教育でも建国神話を事実として教える方

針が確立した。

⑤ これに対して、事実性が疑わしいことから国家の正当化の手段にすることへの疑念が国民の間ではくすぶり続けた。小学校においても、神話の扱い方に困惑がみられた。

⑥ しかし、④のような教育が続いた結果、徴兵検査を苦にしない人々、終戦を妨害しようとする人々も現れた。

⑦ 他方で、第一次世界大戦後は、建国神話を物語として受け止めつつ、議会制の維持や経済発展、国際協調に役立てようとする動きもみられた。

⑧ しかし、満州事変勃発後、建国神話は国民の団結強化や戦争動員に利用され、結局は政治の失敗を糊塗しつつ人々を国家に従わせるのに便利な手段となった。さらに、降伏を引き延ばす理由となった国体論の根拠として、日本国家の暴走を助長し、一九四五年の敗戦まで、内外の人々を苦しめた。こうした歴史は、一九三〇年以降の日本国家が、最終的には建国神話を国民に押し付けるほかなくなるほど、正当性の乏しい行動をとっていったことをよく示している。

⑨ この原因をたどると、藩閥指導者たちの虚構が日本に住む人々に通用するという考え方、つまり愚民観に行き着く。

要するに、近代日本が敗戦という結果に終わってしまった原因は、明治維新政府が建国神話というウソを国家体制正当化の根拠に据えてしまったことにあるというのである。この論旨を踏まえて、古川氏は「結局、近代日本における建国神話をめぐる歴史像から浮き彫りになるのは、やはりウソは良くないという、ごくあたりまえの教訓なのでした」と述べて『社会史』を結んでいる(二五八頁)。

私も研究者の一人として、「ウソ」は良くないと考えている。それだけではなく、誤魔化しや摩り替えや隠蔽も良くないと思っている。そこで、古川氏の議論の根拠とされている証拠や論理に、そのような問題がないのかどうかを吟味

してみようというのが本稿の意図である。

一 近世において天皇は絶対化されたのか

①で古川氏は、近世において、『日本書紀』に異説として記されたにすぎない「天壤無窮の神勅」が、社会の安定化のために天皇を絶対化する根拠として「発見」されたと述べている。この議論は本当だろうか。この分野の第一人者は、古川氏も議論の根拠している尾藤正英氏だろう。山鹿素行、後期水戸学、荻生徂徠、本居宣長の思想を丹念に研究した結果、彼が到達した結論はどんなものだったのか。尾藤氏の主要業績をまとめた論文集『日本の国家主義―「国体」思想の形成―』（岩波書店、二〇一四年）の「解説」で、鈴木暎一氏は次のように説明している。

「本書を通読してわかるように、著者〔尾藤氏〕が長年の研究をへて最後に到達した『国家』とは、戦国時代に芽生え、近世に確立し、近代に受け継がれたわが国独自の政治体制ないし社会組織の謂で、天皇もその一員とする共同体をその内実とする。したがって、著者のいう国家主義には、戦前・戦中の国家主義をそこからの逸脱した思想とみて、批判する意図も込められていたとみるべきである。」（二八七―二八八頁）

「天皇もその一員とする共同体」において天皇は「絶対」ではありえない。この結論には、昭和期の「天皇の絶対化」を批判する意味も込められていたというのだから、古川氏が、宣長や後期水戸学によって「天皇が絶対化」された主張したいのであれば、まずは、尾藤氏の業績を覆す必要がある。しかし、本書のどこにも尾藤氏の業績に対する批判的検討は存在しない。

二 明治維新政府は建国神話を天皇絶対の国家体制を正統化する根拠としたか

古川氏の言う「建国神話」とは「天地創造から天孫降臨までの部分（『日本書紀』では「神代」と、神武天皇が日向から大和までを平定し、橿原に都を定めて天皇に即位したとされるところまでをさす」（『近代日本』二七頁）。この「建国神話」を、明治維新政府は、天皇絶対の国家体制を正統化する根拠としたと、彼は主張している。その主張の根拠として挙げられているのは、帝国憲法発布の勅語と教育勅語である。

古川氏の説明は以下のようなものである。発布の勅語にある「我カ祖」とは天照大神と神武天皇、「我カ宗」とは神武天皇以後の諸天皇を意味していた。こうして、「日本国家の創始者」が「天照大神」であることが「国家の公式見解として定式化」された。つまり、この勅語によって「憲法が建国神話に基づいて定められたこと」が明瞭に示されたというのである。さらに、教育勅語では「皇祖」は天照大神、「皇宗」は神武天皇以後の諸天皇を指すようになり、この勅語によって「建国神話を根拠に教育の国家主義化の方向性が示された」（『近代日本』二八頁）という。

さて、まず事実だけを指摘すると、教育勅語でいう「皇祖」は天照大神ではなく、神武天皇であり、「皇宗」は神武天皇以後の諸天皇ではなく、綏靖天皇以降の歴代天皇を指している。教育勅語を起草した井上毅自身が「肇国ノ基礎ヲ叙ルニハ、皇祖トハ神武天皇ヲ称ヘ、皇宗トハ歴代ノ帝王ヲ称ヘ奉ルモノトシテ解セザルベカラズ」と書き残しており、この事実は動かしようがない。そして、井上毅が起草した憲法発布の勅語においても、この論理は一貫しており、「我カ祖」とは神武天皇、「我カ宗」とは綏靖天皇以降の歴代天皇を指している。このことは、実質的に井上毅が起草の中

心となった『帝国憲法義解』および『皇室典範義解』の記述から明らかである。⁽²⁾ そもそも、山縣有朋首相から教育勅語の起草を依頼された際、井上毅は宗教上の争いを招かないために「敬天尊神等ノ語」を用いないことを条件として挙げている。⁽³⁾ その井上が「天照大神」を憲法や教育勅語に持ち込むわけがない。⁽⁴⁾

古川氏は、「(教育勅語の) 發布直後から多数の解釈書が出版されていくなかで、世間では『皇祖』は天照大神、あるいは天照大神と神武天皇を指すという認識が広まりました」(『社会史』三六頁)と述べて、その根拠として、註で「加藤周一ほか編、山住正己校註『日本近代思想大系6 教育の体系』(岩波書店、一九九〇年)四一二頁」を挙げている。この頁を見てみると、井上哲次郎著『勅語衍義卷上』の一節が載っており「太古ノ時ニ当リ、瓊瓊杵命、天祖天照大御神ノ詔ヲ奉ジ、降臨セラレテヨリ、云々」とある。この一文を証拠として、古川氏は「多数の解説書」によって、世間で「皇祖」が天照大神あるいは天照大神と神武天皇を指すという認識が広がったと主張しているのである。

まず、注目していただきたいのは、この文において「天照大神」は「皇祖」ではなく「天祖」とされていることである。この意味については後で述べる。もう一つ注目していただきたいのは、この一文には、校註者の山住正己氏の註がついていて、山住氏は、井上哲次郎の案に対して、井上毅が「肇国天皇ト称ヘ奉ルハ神武天皇ナリ、又崇神天皇ノ詔ニ皇祖トアルハ即チ神武天皇ヲ尊称シタマヘルナリ、故ニ肇国ノ基礎ヲ叙ルニハ、皇祖トハ神武天皇ヲ称ヘ、皇宗トハ歴代ノ帝王ヲ称ヘ奉ルモノトシテ解セザルベカラズ」との意見を付けていたことを記し、「これが勅語起草者の見解」であったと述べていることである。さらに、山住氏は、井上毅らの考えがひろがり、「とくに国定教科書ではそれが明確に示されるようになった」と解説している。つまり、古川氏の説は、古川氏が根拠とした山住氏の註によって否定されているのである。

さらに、教育勅語發布直後に出版された「多数の解釈書」の中には、「建国神話」に依拠せず、仏教説やキリスト教の教義に基づいて天皇の権威を説いたものまであったことも付け加えておきたい。⁽⁵⁾ ちなみに、「国家の公式見解」として「天照大神」が「日本国家の創始者」となるのは昭和十二年三月に文部省が刊行した『国体の本義』においてである。⁽⁶⁾

さらに、古川氏は、『社会史』において、「教育勅語に対応する形で教育内容の改定」をおこなった明治二十四年十一月十七日付の文部省令「小学校教則大綱」によって、「建国神話はもちろん、『皇統ノ無窮』と『天壤無窮の神勅』にふれることが必須」(四〇頁)とされたと論じている。しかし、これもウソである。この「教則」の下で編纂された検定制度による小学校教科書『帝国小歴』(明治二十六年刊)にも、『日本歴史』(明治二十七年刊行)にも、神話への言及はなく、当然「天壤無窮の神勅」も出て来ない。この時の文部大臣は井上毅(明治二十六年三月から明治二十七年八月まで)であったから、これは当然すぎるほど当然である。小学校の教科書に神話が登場するようになるのは、井上毅の死去(明治二十八年三月)や、日清戦争以降に忠君愛国教育の徹底を求めようになった帝国議会の議論を受けてのことであり、それは明治三十二年以降である。⁽⁷⁾ ちなみに、小学校の歴史教科書の冒頭に「天壤無窮の神勅」が掲げられるようになるのは昭和十五年の教科書からである。⁽⁸⁾

三 明治維新政府は統治のための手段として建国神話を事実だと言い続けたのか

③の論点の、明治維新政府は「反政府運動を抑え、住民を政府に従わせる、統治のための手段として、建国神話を事実だと言い続けた」という主張については、古川氏は具体的根拠を挙げていない。「明治維新後には、欧化への反動や

自由民権運動という反体制運動を防ぐために、国体論が憲法や教育方針に取り入れられました。それらの根拠となった関係で、建国神話は「事実」となったのです」（『社会史』四八―四九頁）との説明があるだけである。そこで、これについては「事実だと言いつづけた」のではなかったことを示す証拠を二つ挙げることにする。

一つは、「大教院分離運動」に対する政府の対処である。明治初年に神道中心の国民教化政策（大教宣布運動）の拠点とするために、芝増上寺に神仏合同の教化研究機関兼説教施設として大教院が設けられた。ここで行われた造化三神（『古事記』の冒頭に登場する天之御中主神、高御産巢日神、神産巢日神の三神）への礼拝に対して、レ神を拝まず^レを教義とする浄土真宗が反発し、大教院から離れての独自布教を要求した。この騒動は一年半あまり続いたが、結局、真宗の主張が認められ、独自布教が許されたばかりか、大教院も解体されて、神仏合同布教そのものが中止されてしまった。

この騒動の解決直前に、当時浄土真宗本願寺派（西本願寺）の指導的立場にあつた島地黙雷が起草し、門主の大谷光尊の名で三条実美太政大臣に提出した文書が残っている。そこには、レ皇室を尊奉する以上はその祖先である天照大神をも敬崇するのは当然であるが、造化三神などというものは神道家が考え出した宗教説で、一人で二つの宗教を信じることはできないから、真宗としては到底認められない⁹と書かれている。この主張が認められて、真宗は大教院から離脱している。つまり、明治政府は、建国神話をそのまま「事実」として受け入れることを浄土真宗に強制しなかったのである。

もう一つの事例は、明治十年代に起きた「祭神論争」に対する政府の処理である。明治十四年、自由民権運動が盛り上がりつつあったころ、政府は神道界の内紛に悩まされることになった。大教院解体の後、神道家が集まって布教を行なっ

ていた機関を神道事務局と言ったが、その神殿に大国主神を祀るかどうかをめぐって論争が発生したのである。この論争は、大国主神の祭祀を求める出雲派とこれに反対する伊勢派という具合に、神道界を二分する大きな争いに発展してしまった。そのため神道界内部では解決することができず、紛争の裁定が政府へと持ち込まれ、結局、明治十四年二月、勅裁を仰ぐという形式でようやくおさまった。

この争いの過程で、神道家に自由な布教を許しておいたのでは、神道界の内紛が繰り返される可能性があり、そうなるのと神々の権威が失墜し、天皇の権威も傷つきかねないとの危惧の声があちこちから起こった。このために政府は、明治十五年一月、官国幣社の神主が布教と葬儀を行なうことを禁止するという措置をとった。つまり、建国神話を事実だと言いつつ、国民に広めようとすると、その解釈の相違によって、神職の間に争いを生み、かえって神々の権威を失墜させ、ひいては天皇の権威をも傷つけかねないという事態に明治政府は直面したのである。そこで、政府は、建国神話を事実だと言いつつどこか、逆に神職たちに建国神話を語ることを禁じたのである。すでに第二節で述べたように、井上毅が憲法や教育勅語に神話を持ち込むことを避けようとしたのは、このような政府の体験に由来している¹⁰⁾。

四 明治維新政府は異論を唱える学者を弾圧したか

③の論点の後半、「明治維新政府は、事実ではないとうすうす知りながら、異論唱える学者を弾圧した」との主張については、その根拠として、古川氏は、明治二十五年の「久米邦武事件」(『近代日本』二九頁、『社会史』六六―六九頁)、明治四十四年年の「南北朝正潤論事件」(『近代日本』二九頁)、さらに昭和十五年の「津田左右吉事件」(『近代日本』三四頁、『社会史』一五六―一五九頁)を挙げている。この論点については、古川氏が語らなかつた不都合な「事実」を指摘して

いくことにする。

まず、「久米邦武事件」についてであるが、これは政府が久米の研究を圧迫した事件ではない。主に民間から帝国大学の教員に相応しくないとの批判の声があがり、その声を政府が忖度したために久米が官職を追われることになっただけのことである。その証拠に、彼の早稲田大学への就職は妨げられず、私学に移ってからは、自由に「建国神話」の批判的研究を発表している⁽¹⁾。

久米に対する処分が、政府の主體的な意志ではなく、世論を忖度したものに過ぎなかったことは、次の事実からも確認できる。明治三十二年十月の『史学雑誌』の彙報欄に「神代史に関する攷究の自由」と題する次のような記事が掲載されている。

「史家が神代史に関して沈黙を守れるにあたりて、一方それ以外の学者が、各その方面における研究の着々進めるものは、余輩の最も喜ぶ所なり、それ等の研究が各その見るにたるべき結果を齎して後はじめて史家が研究もその効を奏するにいたらん、人類学者、国語学者の研究が大に進めるものあるは、今更に之をいはず、頃る比較神話学者の研究が、わが邦神代の域に向つてす、めるものあり、かつて中央公論における高山林次郎氏の此の種の論ありて後、之に関連して、姉崎正治氏が帝国文学における『素盞鳴尊の神話伝説』の一篇は、亦史家の注意をひくにたるもの、のせて同誌第八、第九にあり、余輩は近時これらの研究が益々進歩せるものあるを看、且其研究が頗る自由なるものあるを看て、近時一般社会の傾向が、かつてありし學術研究の自由の束縛を離脱せるものあるをおもひ、わが国民思想の進歩のため大に之を慶せんとす、この近時の傾向を以て、之をかの祭天古俗事件の当時に比せんに、その時勢の変化また大なるものあるを覚ゆ」(二一五—二一六頁、傍線引用者)。帝国大学の歴史学者が自粛している間に、他の学問分野(人類学、国語学、

比較神話学」の神話研究が進み、「社会一般の傾向」がかつてとは変化して、研究の自由に対する束縛が解かれた、というのである。久米に対する「弾圧」が政府の主體的な意志であったのなら、「人類学者、国語学者の研究が大に進めるものがあるは、今更に之をいはず」などという事態になるはずがない。

「南北朝正潤論事件」も実態は似たようなものである。新聞や議員の剣幕に押された政府が、無用の妥協をして、歴史上の問題を政治的に決定し、教科書を書き返させ、官吏を更迭したに過ぎない。事件の勃発当初、桂太郎首相は「学者の説は自在に任せ置く考なり」という意向だった。戦後においても、マスコミや野党や外国勢力の批判に堪えかねて、政府が歴史解釈を決定し、教科書を書き返させるといふ事態は発生している。これを古川氏は、政府による「弾圧」と呼ぶのだろうか。なお、この事件では、教科書は南朝正統論で書かれることになったが、歴史学者たちの意思が尊重されて、東京帝国大学の史料編纂所で刊行中だった「大日本史料」の形式は両朝並立の形式が維持されている。⁽¹³⁾

「津田左右吉事件」も、国士館専門学校教授・蓑田胸喜らによる糾弾や告発によって引き起こされた事件である。この事件が、古川氏の議論にとって不都合な点は、津田の「建国神話」に関する著作は確かに昭和十五年二月には発禁処分となったが、彼が「建国神話」を批判的に研究した『神代史の新しい研究』は大正二年九月に刊行されており、しかもそこには「神代史が事実を伝へた歴史で無いことは今さらいふまでもあるまい」と書かれて⁽¹⁴⁾いることである。「今さらいふまでもあるまい」という言葉は「神代史が事実を伝へた歴史で無いこと」が、大正二年の時点で、少なくとも学界において常識となっていなければ使えない。しかも、この本は昭和十五年まで二十八年間、読まれつづけたのである。この「事実」から政府の「弾圧」意志を読み取ることはできない。

なお、古川氏は言及していないが、彼の議論に反する事実をもう一つ挙げておく。それは「内村鑑三不敬事件」である。明治二十四年一月九日、一高では、新年の始業式にあたって倫理講堂で教育勅語奉読式を行なった。式場の正面中央に「御真影」が掲げられ、その前面の卓上に「御親署の勅語」が置かれていた。当日欠勤していた校長に代わって、教頭が勅語を奉読し、それから一同に「御親筆」への「礼拝」を命じ、教頭から始まって教員が、続いて生徒が次々と壇上にあがって、「御親署の勅語」に「礼拝」することになった。

この「礼拝」は、教頭が新たに考え出した儀式だったようで、非常勤講師として式に出席していたキリスト者の内村鑑三は、教頭の「礼拝」という言葉に宗教的な意味を感じてとまどった。その結果、少しだけ頭をさげて「敬礼」するにとどめた。

この内村の態度に教師や生徒が怒り、一般ジャーナリズムも一高教師の不敬事件として大々的に報じ、帝国議会で一高廃止論が出るほどの大事件に発展してしまった。事態を憂慮した校長が「お辞儀は天皇に対する礼拝ではなく、単なる尊敬の表現である」と内村に説明したところ、それによって「良心の咎め」がなくなった内村は、友人のキリスト者の同意を得て、教育勅語に最敬礼することにした。だが、たまたま病気が重かったので、同じくキリスト者である友人に「代拝」してもらった。しかし、事態はそれではおさまらず、ジャーナリズムが免職処分を求める強硬な主張を展開し、ついに、内村の知らないところで、辞職願が代筆され、二月三日付で「依願解嘱」となってしまった¹⁶。

古川氏の議論との関係での注目点は、この事件では、政府、特に警察が介入せずに自由な論争を許していたという事実である。そのため、キリスト者・柏木義円などは、天皇は立憲君主であり、思想信条に介入することはできず、良心の自由を侵すことはかえって教育勅語の精神に反すると、堂々と主張することができた¹⁷。

大東亜戦争敗戦の翌年、矢内原忠雄は『中央公論』に載せた「内村鑑三」の中で、こんな証言をしている。

「内村鑑三がこのとき戦端を切った戦いは近年に至って極めて激しき形で再燃し、彼の弟子たちの幾人かが不敬と呼ばれ、国賊と罵られたのでありますが、奇異なことには、内村鑑三の不敬事件はそれほど著名な社会問題であったに拘らず、警察その他官憲の手が一度も彼の身辺に臨まず、是非の論争が公然と発表されたのであります。」⁽¹⁸⁾

五 第一次世界大戦後に建国神話を事実として教える方針は確立したか

④の主張については、古川氏は『社会史』の本文の中で「第一次世界大戦前後の世界の状況をふまえた反体制運動防止の観点から、史実という前提での建国神話の叙述を大幅に増やした第三期の国定教科書（八二頁）という言い方をしている。しかし、政府のどの機関が、いつ、反体制運動防止の観点から、史実という前提で、建国神話を事実として教える方針を確立したのかについては全く記述していない。これについても、古川説にとつて不都合な「事実」を指摘する。

たしかに、第一次世界大戦の結果、ロシアでは帝政が倒れて社会主義国が出現（大正六年十一月）し、ドイツとオーストリア・ハンガリーにおいても帝政が崩壊して共和国に移行（大正七年十一月）するといふように、次々と君主制が消滅していった。そのため、この欧州の政治状況が日本の国内思想に深刻な影響を与えるのではないかと憂慮する人々が現れた。大正六年九月、寺内正毅内閣は、明治中期以来懸案となっていた学校制度の改革問題を解決するために、総理大臣直属の諮問機関として「臨時教育会議」を設置した（大正八年五月まで）。この機関は、総理大臣からの九つの諮問に対して十二の答申を行なったが、それとは別に、ここに集った委員からの提案で「教育ノ効果ヲ完カラシムヘキ一般施設ニ関スル建議」（大正八年一月）が総理大臣に提出された。この建議は、「人心の乱調」や「欧州戦乱の影響によ

る幾多の謬見」を憂慮して、国民思想の方向性を統一するために「国体ノ本義ヲ明徴」にし、教育以外の分野における制度・政策についても「国体」に適したものに改めるように求めたものだった。⁽¹⁹⁾

この建議を受けて、内務省は「国体觀念ノ涵養」のために「全国ノ神職」の他「教育家等ニモ頒ツ」ために、「国体論史」という江戸時代から大正十年までの「国体」に関する諸説を集めた史料集を編纂した。この編纂に当たったのが、内務省神社局の「事務調査嘱託」に任命された京都帝国大学出身の「文学士」清原貞雄だった。⁽²⁰⁾

大正十年一月に刊行された『国体論史』の末尾で、清原は、これからのあるべき国体論の方向性についての自らの考えを次のように記した。

「国民をして之『国体論』を了解せしめ、信ぜしめんと欲するにある以上は、国民が殆ど常識として有する所の科学的知識に抵触せざる理論の上に立たざる可らず。(中略) 神話は其国民の理想、精神として最も尊重すべし。それは尊重すべきのみ、之を根拠として我国体の尊嚴を説かんと欲するは危し。先入主として、之等の『国造り説』と相容れざる進化学上の知識を注入せられ居る国民は或は之を信ずる事を得ざるが故なり」(三七三頁)。

なんと、清原は「神話」を根拠にして国体の尊嚴を説くことを「危うい」と言っているのである。

さらに彼は次のようにも述べている。「天孫降臨の神勅によりて我国体は定まるとするもの多し。然れど誤れり。神勅の有無に拘らず、我国家の社会的成因が吾万世一系の皇位を肯定し、其他を否認するものなり。神勅は只其事實を表明せるものに過ぎず。我神代史は歴史と神話と相半するに似たり。或は神勅を以て、一の神話にして国民の理想を表明すれども歴史事實にはあらずと思考するものあり。然れども我国体論に於ては神勅が眞事実なると、将神話なるとは根本問題にはあらず。神勅が史実なるにもせよ、神話即ち民族的理想の表明なるにもせよ、我が社会的事実に変る事なく、

我国体論に於ては動くことなきなり」(三七九頁)。

「天壤無窮の神勅」によつて国体が定まつたという考えは間違つてゐる。国体は歴史的に定まつたものなのだ。この物言ひは、「朕ト爾等国民トノ間ノ紐帯ハ、終始相互ノ信頼ト敬愛トニ依リテ結バレ、単ナル神話ト伝説トニ依リテ生ゼルモノニ非ズ」とした昭和二十一年元旦のいわゆる「天皇の人間宣言」と同じである。この議論が内務省神社局という今日の感覚からすれば天皇制イデオロギーのまさに中心であつたはずの政府機関が発行した書物に掲載され、全国的神職や教育関係者に頒布されていた。この「事実」を無視して、第一次世界大戦後に、社会主義革命防止の観点から、建国神話を事実として教える方針が確立したなどと、どうして主張することができるのだろうか。

六 小学校において神話の扱い方に困惑がみられたのは何故か

⑤の主張の根拠として、古川氏は『社会史』の八二頁から九六頁で、小学校における神話教育の混乱ぶりを記述している。彼は、「『神話を神話として扱う』というのはこの時期の教師用指導書の決まり文句」(九五頁)だつたとした上で、次のようにまとめている。

「学校の外では、建国神話の政治的意義は認めながらも、史実そのままではない、政治的な建前や理想を表現したお話だという醒めた認識が広まりつつありました。しかし、学校のなかでは、建国神話は史実として教える建前とされまじつた。小学校の子供たちにはそうした使い分けというか割り切りはできないという理由です。しかし、先生たちはおびえていました。いつかその嘘がわかつた時、こどもたちは教師を、ひいては国家を信じなくなるのではないかと。しかもその矛盾を解決してくれる妙案はありません。(中略) 国家存立の前提条件についてモヤモヤしたままの『帝国日本』、

一体どうなっていくのでしょうか。」(九六頁)

この記述で不可解なのは、学校のなかでは、「建国神話を事実として教えよ」(『社会史』八三頁)というのが方針だったとしたら、何故、「何がなんでも史実として教えこめ！」ではなくて、「神話を神話として扱う」ことが、この時期の教師用指導書の「決まり文句」だったのかである。

この疑問を解くために、まずは「学校の外」の「醒めた認識」の基礎となった神話をめぐる明治から昭和初期にかけての学界の様子を確認しておく必要がある。この様子を知る上でもっとも適切な文章がある。東洋史学者の白鳥庫吉が昭和三年十月から十一月にかけて東洋文庫の「東洋学講座」で行った講演の草稿「神代史の新研究」の一節「明治時代の合理的説明」²¹である。白鳥は、東京大学文科史学科の第一期生(明治二十三年卒)で、卒業と同時に学習院教授となり、明治三十七年から東京帝国大学文科史学科教授に就任し、大正十四年までその職にあった。その間、大正三年から九年まで東宮御用掛として昭和天皇の教育にあたっている(津田左右吉の師匠でもあった)。まさしく日本近代史学の草創期を担った人物で、彼ほど草創期の史学界を中心とした研究状況を語るのにふさわしい人物はいない。長文だが、極めて重要な証言なのでそのまま引用する。

「明治の代になって、西洋の文物は輸入せられ、国家の文運は各方面に於いて全く面目を一新するほどに発展をとげたのであるが、言語の学問は殆ど停滞して何等進歩の成績を見ない。従つて神代史の研究なども、徳川時代の有様で、別に新しい意見が発表せられなかつた。然し本居氏や平田氏のやうに、神代史をその文字の通りに信ずることは出来ないので、矢張り合理的に解釈しようと努めた。ただ神話学といふものが閑却せられてゐた為に、その見解は徳川時代の新

井白石などのそれと大差は無かった。然し、新井氏や吉見氏が、高天原を日本国内の常陸とか大和とかに解釈したのに反して、明治の学者の多くはこれを外国に求めた。何となれば、それは大國主命を、大八洲國を統治した神だと神典に書いてあるからである。大八洲國即ち日本國が、大國主命の領土であつたとすれば、これを征服した天孫は、外国にいらせられたと解するのが合理的であるからである。然しさうなれば、日本國土着の人民は、外国から渡つて來られた皇族に支配せられたといふことになる。これほど國民にとつて屈辱的なことは無いけれども、我が國の學者はそれに何等の疑も起さないのみか、これを尤もな事と考へたのである。それが爲めに我が國では、出雲民族とか大和民族とか熊襲民族とかいふやうな異民族があつたことになつて、考古學者や土俗學者などの間にも、其の説が採用せられて、その見方で遺物が解釈せられたのである。

神代史が普通の歴史のやうに解釈されて、此の現世の上に出來た出來事を、比喩的に書き綴つたものと考へられたから、日本人種も單純なものでなく、土着の出雲系の民族と、外国から侵入して來た異民族とが存在し、今日の日本人は其の混合融和した複雑なものと思はれるやうになつた。それと共に神代史の上に活動してゐる神々は、無論普通の人間と解せられたから、神典の中で至高の神と記されてある天照大神でさへ、後世の天皇の如き人間と見なされたのである。それで、若し此の神を天ツ神と見るときは大不敬事と思惟せられることになつた。何となれば、これを神と見ればそれは思想上の話になつて、事實虚空のものになるからと信じられたからである。此の見解は今日に於いても大なる勢力を有してゐる。

然るに近年になつて、漸く神話は神話であつて歴史でないといふ事が了解せられて來たので、我が國の神話も他國の神話と同様に取扱はれて研究せられるやうになつてきた。それで追々と新しい意見が提出せられて、従来の合理的解釈とされたものが排斥せられるやうになつて來たのは、實に斯界の一進歩として慶賀すべきことである。」(傍線引用者)

つまり、本居宣長流の「神代史をその文字の通りに信ずる」方法論は、明治の合理精神とは合わずに早くから捨てられ、神代史を「普通の歴史のやうに解釈」し、「此の現世の上に出来た出来事を比喩的に書き綴つたもの」と考える「比喩論」が一世を風靡していた。明治にあつては、高天原は外国で、皇族は外国からやってきた征服民族で、天照大神も人間であると考えるのが通説で、神話上の神だと考えることは天照大神を架空の存在だと主張するのと同じで「大不敬事」と見なされた。この記述には正直驚きを隠せない。しかし、明治から昭和の初めにかけては、この「比喩説派」が主流で、そこに「比較言語学派」「神話学派」「理想派」の説が乱立していたというのが、古川氏が④で扱っている時期の「学校の外」だったのである。⁽²⁾

この事情が分かれば、「神話を神話として扱う」のがこの時期の教師用指導書の「決まり文句」だった理由はたやすく理解できる。小学校教員の間では、乱立する学説のどれを一致して採用するのかの判断ができず、どれかを選んだとしても、小学生のレベルに合わせて理解できるように教授する方法が分からなかったのである。したがって、とりあえず「神話を神話として」、物語の筋だけを教えるしかなかった。そうなれば、「史実」偏重の当時にあつては、その物語に納得しない生徒が出てくるのも当然で、確かに教師は悩んだであろう。しかし、その悩みは、「事実性が疑わしいこと」がらを国家の正当化の手段にすることへの疑念から生じたのではなく、諸説乱立の状況の中で、神話に内蔵されている価値を見定め、それを適切に教授する手段が分からないことから生じた悩みだったと考えるべきだろう。

古川氏も言及している永田秀次郎が、自らの体験に基づいて起こした「建国祭」という運動には、この教師たちの悩みを解決するという意味も込められていたと言えそうだ。内務省警保局長、貴族院議員、後に東京市長、拓務大臣にも

就任した永田は、大正十五年二月に刊行した『建国の精神に還れ』と題する著書の中で次のように述べている。

「有体に白状すれば私の如きも、少年時代には我神話の奇怪なる事を見て、此を無価値のものと考へた。然るに其後に至り神話は総て其民族の理想を語るものである事を知つて、初めて雲霧の霽れたるが如く、其貴重なる所以を知つたのである。そして我々祖先が古代に於て抱懐せる此理想を現代化して、之を今日に適応せしむるは実に我々の責務である事を知つた。」(五頁)

子供時代は神話の物語を荒唐無稽で無価値だと思つていた永田だったが、成長して「理想説」を知つて、神話の価値を理解し、その理想を現代化することを自らの責務と感ずるようになったというのである。

七 「建国神話」教育の結果はどうだったのか

古川氏は、⑥では、「建国神話」教育が続いた結果、「終戦を妨害しようとする人々も現れたのは事実です」(二五六頁)と述べている。

まず、教師も子供も納得しないような「建国神話」教育が続いた結果、それを真に受けて終戦を妨害する人々が現れたという説明は、どう考えても筋が通らない。こんなちぐはぐな論理の運びになつてしまふ理由は、すでに筒井清忠氏によつて説明されていることであるが、第一次世界大戦によつて惹き起こされた内外の劇的变化が軽視されているからである。筒井氏は、「天皇制的な国家原理が明治にできて、それがそのまま昭和の超国家主義へと移行した」とする丸山真男流の「明治・大正・昭和連続説」を批判して、次のように述べている。

「明治末期の、だいたい日露戦争期から大正初年ぐらいにかけて、いわゆる煩悶時代という時代がありまして、修養や

教養という観念もその頃出てきたのですが、一九〇三（明治三六）年の藤村操が華嚴滝で煩悶の末に自殺したあたりから、大正の初期頃までのこの煩悶青年たちのなかに、昭和超国家主義の第一世代の人々はほぼ含まれているということです。大川周明、井上日召という人たちは一八八六年生まれで、北一輝が八三年生まれですから、だいたい明治の終わり頃にほとんどの人が青年期を迎えるということになっているわけです。（中略）この人たちは、皆、明治末期に煩悶青年時代を過ごした結果、ルートはいろいろあるんですけども、基本的に何らかの形で個人主義の影響を受けておりまして、その内面に非常に強く個人主義的な問題意識を持っていたのです。たとえば、北一輝の場合（中略）個人の尊厳を確立したうえで日本の社会を組み立て、その上に天皇が象徴として乗っかる、というふうに議論の構成がなっている」。

「第一世代の人々（大川周明、井上日召、北一輝ら）は皆、結局、明治的・伝統的な国家主義による形式によって盛り込みきれないような生、あるいは自我の問題を抱えた人々であって、その人たちがさまざまな遍歴を経たあと、大正末期から昭和初期に書物を書くなどして、青年たちのあいだに登場していったわけです。そして、大正末期から昭和初期にかけて日本社会に危機が襲ってきたときに、伝統的な国家主義者達の書いた忠君愛国的な書物は、若い、危機感を抱いた人々にとつては古くさくてまったく受けつけることができなかつた。ここに名前をあげたような人々だけが、次の世代のもっている悩みにびつたりとくることができたというふうには解釈できるのではないかと思います」。

筒井氏がこの論文で言及している史料の中には、学校教育に関係する興味深い記事が含まれている。それは、昭和七年に起きた血盟団事件に参加し、当時小学校の教員をしていた古内栄司が、自分の師範学校生活を要約した文章の中に出て来るものである。

「無理想なる寄宿生活、人生の本来の面目を錬磨する道場に非ず。無方針なる学校当局、単なる断片的知識の切売りな

り。俺は一体今後如何にするか。求める処のものは、只一点だ。この一点果たして如何⁽²⁵⁾」

この部分について、筒井氏は「彼が明治末期の煩悶青年の後裔であることとともに、『断片的知識の切売』と見られた近代な学校教育を超えた『体験』的なものが希求されている事情が理解できる」と述べている。このような史料に接すると、古川氏の説明とは逆に、「終戦を妨害しようとする人々」の胸には、「建国神話」を単なる知識としてしか語ることができなかった小学校教育に対する反抗心が燃えていたのではないかとさえ思える。

事実、その後の昆野伸幸氏の研究によって、古内が大正期には「どうしても所謂古事記とか云ふ神話などをあの儘私に信ずることができませんでした。けれども、あの神話を其の儘信ずることが出来ないと云ふのは、所謂日本国体に対する疑惑を持った、是では自分が日本国民として立つていくせいがない」と煩悶していたことが明らかにされている（『近代日本の国体論―〈皇国史観〉―』七八頁、註（48））。

また、五百旗頭真氏も次のように述べている。「第一次世界大戦後の日本からは、国家的な至上命令が消え失せ、全国民を一つの目標に集めることの困難な時代に入ったのである。さらに、国家的急務の喪失は、外交目標の多元化をもたらしただけでなく、個々人の思想や目標が夫々に主張されうる状況を産み、価値観や思想の多元化ないし混迷を深めることにもなったのである。特に、大戦中からアメリカが鼓吹したデモクラシーと、ロシアに聖域を見出した共產主義とは、日本国内にもかなりの信奉者を獲得する気配を示した」。このような状況の中で、石原莞爾は「兵や世人」に「国体」に対する信念をもたせることができる思想を探し求めた。そして、石原は古神道を称揚した寛克彦の『古神道大義』〔古川氏のいう「建国神話」も読んだが、最後に彼の心をとらえたのは田中智学が唱えた日蓮主義だった〕⁽²⁶⁾（引用者）。

ちなみに、明治の国家主義と昭和の国家主義とを異質のものとして捉える視点は、橋川文三「昭和超国家主義の諸相」によって五十年以上も前に提起されている。橋川氏は「あの太平洋戦争期に実在したものは、明治国家以降の支配原理としての『縦軸の無限性、云々』ではなく、まさに超国家主義そのものであったのではないか」という疑念から説き起して、この論文の中で、日本の超国家主義の基準として「明治的な伝統的国家主義からの超越・飛翔の水準」と「伝統破壊の原動力としての、カリスマ的能力の大小」を挙げている。²⁷⁾

古川氏は、「建国神話」教育の結果、「終戦を妨害しようとする人々も現れた」と言うが、その根拠は、それを主張した人々が「国体」や「神州」といった「建国神話」を連想させる言葉を用いていたから、というに過ぎない（『社会史』二三〇頁）。ところが、こういった言説は、昭和十年代においては、そもそも「建国神話」に否定的な浄土真宗関係者でさえも盛んに用いて戦争を煽っていた。²⁸⁾したがって、用いられている言葉だけを根拠に、これらの人々を突き動かしていたものが「建国神話」教育に由来していると断じることはできない。

古川氏は、終戦を妨害しようとした人物として参謀総長の梅津美次郎、軍令部総長の豊田副武と厚木航空隊隊長の小園安名を挙げている。

梅津は明治十五年に大分県中津市で生まれているので、小学校入学は明治二十一年、卒業は明治二十五年となる。豊田は明治十八年、大分県速見郡杵築町（現杵築市）生まれなので、小学校入学は明治二十四年、卒業は明治二十八年ということになる。この時期は、ちょうど「小学校教則大綱」（明治二十四年）が出された頃で、これに基づく検定教科書には、神武建国以前の「神話」は掲載されていない。それなのに、どうして彼らは、「こうした教育が続いた結果」と

して、「終戦を妨害する人々」の一人になったのだろうか。

小園は明治三十五年、鹿児島県万世町（現加世田市）生まれなので、²⁹小学校入学は明治四十一年、卒業は大正三年と
いうことになる。この時期は、古川氏によれば、国定教科書の第一期と第二期にまたがっており、この時期の教科書は
「建国神話」については、「かなり抑制した書き方」になっており、「意外に当時の実証的な歴史学の成果を反映してい
たことがわかる」（『社会史』四二頁）という。そうだとすれば、そのような内容の教科書で「建国神話」を学んだ小園が、
どうして「終戦を妨害する人々」の一人になったのか。これについて、古川氏は何も語っていない。

古川氏は『社会史』の二三一頁から二三二頁で、教育史学者の広田照幸氏の業績に触れているが、広田氏の議論の中
に出て来る古川氏の議論にとつて不都合な主張には頬被りを決め込んでいる。その部分を次に引用する。

「戦時体制を実質的に担っていた年齢層は必ずしも強固なイデオロギー教化を経験していないということである。この
点に関する松浦玲の指摘はおそらく正しい。『・・・国家は、いつも一〇〇パーセント天皇だったわけではない。国家
を一〇〇パーセント天皇だと意識し、国家を天皇と読み替えることによって自分の生命を捨てることの交換物としたの
は、戦争の末期に十代後半ないし二十歳に達した吉本隆明の世代だけだった。・・・国家が一〇〇パーセント天皇だっ
たから戦争が起こったのではなくて二〇パーセントだったにもかかわらず、十五年戦争の幕は切って落とされその十五
年戦争の過程で、天皇の国家における比率は一〇〇パーセントにまで上昇した」³⁰

この特異な吉本隆明世代について、広田氏は次のようにも書いている。「戦時期に青少年期に達した世代―いわゆる
戦中世代―は、それ以前の世代に比べて、献身イデオロギーを忠実に内面化していたように思われる。この世代の中
には、本気で天皇の神性を信じ、国体のために喜んで命を捨てるほど、価値を内面化した人が少なからずいたことは確

かであろう。しかしそれは、教え込みの技術が適切だったからではなく、献身イデオロギーとは対立する別の準拠価値を内面化する機会がほとんどなかったからではないだろうか⁽³¹⁾

つまり、古川氏のいう「建国神話」をまともに信じたのは、戦時期に青少年期に達し、それ以外の価値基準に接することができなかった戦中世代だけだったというのである。この主張は、第一次大戦後の教育によって、「終戦を妨害しようとする人々も現れた」という古川氏の議論とは明らかに矛盾する。

さらに、広田氏は、陸軍将校などの「戦時体制に積極的にコミットした人々」でさえ、その心情は「滅私奉公⁽³²⁾」ではなく、「私的欲望（立身出世）と家族への孝行と国への奉公」という「幸福な予定調和」を前提とする「活私奉公⁽³²⁾」であつたのだから、「将校生徒のような主体的な契機もなく、教え込みの程度も相対的に弱かつた一般の人々が、将校以上にすんなりとイデオロギーを内面化していったとは考えにくい⁽³³⁾」として、丸山真男氏らが主張した「一般大衆はイデオロギーをそのまま内面化した、という像⁽³⁴⁾」を、「ある意味でこれは大変な愚民像である⁽³⁵⁾」と評している。このように主張している広田氏の業績に言及した以上、第一次大戦後の教育が、どのようにして「終戦を妨害しようとする人々」を生み出すにいたつたのかを語る責任が古川氏にはあつたはずだが、それについての議論はまったく省かれてしまつて
いる。

ところで、古川氏は、「第一次世界大戦後、政府は、戦後経営が困難に陥るといふ見通しから国民の精神的引き締めをはかる方針をとり、小学校の科目では国語や修身とともに国史教育が重視された」（『近代史』二九頁）と述べている。その主張の根拠として、彼は註で、山住正己『日本教育小史―近・現代―』（岩波書店、一九八七年）の九一頁から九三頁を挙げている。ところが、この本の九三頁で、山住氏は、第二期までの国定教科書は、「修身・国史・国語という徳

性涵養上もっとも重要な教科書の資料や記述が平凡で、これでは児童に深い感化を与えることができまいと指摘」されていたと述べている。このような指摘を受けていた教科書で学んだ小園が、なぜ、「こうした教育が続いた結果」として、「終戦を妨害する人々」の一人になったのか、謎は深まるばかりである。

八 後期水戸学に「愚民観」が見られるという判断の根拠は確かか

⑧と⑨に関する古川氏の言葉を改めて引用すると以下のようである。

「満州事変勃発後、建国神話は国民団結強化や戦争動員に利用されていきました。結局は政治の失敗を糊塗しつつ人々を国家に従わせるのに便利な手段となってしまうのです。」（『社会史』二五六頁）

「建国神話は、降伏を引き延ばす理由となった国体論の根拠として、日本国家の暴走を助長し、一九四五年度の敗戦まで、内外の人々を苦しめました。」（『社会史』二五七頁）

「こうした歴史は、一九三〇年代以降の日本国家が、最終的には建国神話を国民に押し付けるほかなくなるほど、正当性の乏しい行動をとっていったことをよく示しています。そして、こうした事態の原因をたどれば、明治期に国家が国体論を採用した背景にある藩閥指導者たちの、こうした虚構が日本に住む人々に通用するという考え方、つまり愚民観に行き着きます。」（『社会史』二五七頁、傍線引用者）

古川氏のいう「こうした事態」は二通りに解釈できる。一つは、日本国家が一九三〇年代以降にとった「正当性の乏しい行動」、もう一つは「建国神話」を国民に押し付けたことである。常識的には後者のように読めるが、そうではない。彼は「近代日本」では、この部分に註をつけて、自著の『ボツダム宣言と軍国日本』（二〇一二年、吉川弘文館）の二〇七

頁から二一〇頁を根拠にして、この文章を書いたことを明らかにしている。その部分では、「明治維新後の日本」は、「国民不在の国家」であり、この「国民軽視のつけが先の大戦の惨禍だった」、「国民を軽視し、権威主義をとった国家」は、「取り返しのつかないことになりやすい。それが近代の日本国家が起こしてしまった惨禍が世界に示した最大の教訓である」と書かれている。つまり、彼が言っていることは前者、明治国家が「建国神話」という「愚民観」に基づく国家原理を採用したために、近代日本は太平洋戦争の敗北という結果に終わらざるを得なかったという主張なのである。

この主張については、二つの点から検討する。まず一つ目は、そもそも、明治政府が「愚民観」を持っていたという古川氏の根拠は確かなのかということである。もう一つは、明治国家建設の基礎となった思想が、先の大戦の惨禍という結果を生み出す原因だったという結論は妥当なのかである。

まず前者から検討するが、これはまた二つの論点に分けられる。一つは、後期水戸学には「愚民観」が見られるという古川氏の議論の論拠はどれほど確かなのかということである。彼は「近代日本」で次のように書いている。

「建国神話を根拠に天皇を絶対的な存在と位置づける尊皇攘夷思想（国体論）が後期水戸学で生まれたこと、大日本帝国憲法や1890年発布の教育勅語に後期水戸学の影響がみられること、さらに後期水戸学の天皇を絶対視し、上下関係を重視したり神道を重視するところに愚民観が見られること」（二八―二九頁）

つまり、彼は後期水戸学に由来する「愚民観」が、帝国憲法や教育勅語に影響を与えたとし、それを根拠として明治政府が「愚民観」をもっていたと主張しているのである。

それでは、後期水戸学に「愚民観」を読み取ることができるのは何故か。その根拠として、彼は「近代日本」の註(三五頁)で二人の研究者の著書を挙げている。一つは吉田俊純『水戸学と明治維新』(吉川弘文館、二〇〇三年)の二一八頁である。この頁で吉田氏は、藤田東湖が表した「弘道館記述義」について書いているのだが、前の頁で「弘道館記述義」は、「国体の尊嚴」を風俗に帰した、「古代以来、一般国民の間に伝えられた風俗にこそ、わが国の尊嚴性が認められる」と説いた、「それは民衆のあり方を肯定したことであり、そのうえに国家社会が建設されることを説いた」と述べている。この東湖が説いた「風俗」を、吉田氏は「当時の民衆の根深い封建意識そのものであった」(二一八頁)と評している。この記述から、当時の民衆に対する吉田氏の「愚民視」を読み取れることはできるだろう。しかし、「民衆のあり方を肯定した」東湖の議論から「民衆への期待」は読み取れるとしても、「愚民観」が読み取れると主張するのはかなりの無理がある。

古川氏が後期水戸学から「愚民観」が読み取れると主張するもう一つの根拠は、尾藤正英「水戸学の特質」(『日本思想史大系』53 水戸学 岩波書店、一九七三年)の五七八頁である。この頁で、尾藤氏は、会沢正志斎の「新論」では国家としての統一性は「全国民の為政者に対する自発的服従によって実現されることが、望ましい」と考えられており、それを獲得するために「祭政一致・政教一致の政治体制」の必要性が説かれたと解説した後、次の頁にかけて次のように主張している。

「このような国体論の基本をなす発想について、まず注目すべき点は、ここでは人民の国家に対する自発的な協力が重んぜられているように見えながら、実はその自発性は、宗教的儀礼を通じて創り出された自発性、すなわち支配者によって操作された自発性となっていることであろう。その宗教的儀礼は、記紀神話に由来し、従って天皇を頂点とした支配

あったといえるのではないか^④と肯定的に評価するようになったのである。この過程を見れば、たとえ「水戸学の本質」の時点においては、尾藤氏が水戸学の「宗教的儀礼」論に「愚民観」を読み取っていたとしても、「本居宣長の思想における『道』」執筆の段階では、その観点は払拭されていたと見るべきだろう。そうなると、尾藤氏の議論は、水戸学の「愚民観」の根拠にならないどころか、それに反するもの、否定するものへと展開していったことになる。このような展開を無視して、「水戸学の本質」だけを用いて、古川氏が自らの議論の論拠にしようとすることは、尾藤氏から見れば本意であろうし、読者から見れば、大家の有名論文を看板に掲げた「羊頭狗肉」の誤魔化しということになる。

九 帝国憲法と教育勅語は水戸学の影響を受けていたという主張の根拠は確か

明治政府が「愚民観」を持っていたという古川氏の断定の根拠は確かなのか。この疑問についてのもう一つの論点は、大日本帝国憲法や教育勅語に後期水戸学の影響がみられるという主張の根拠の確実性である。これについては、後期水戸学には「愚民観」があったという主張の根拠がそもそも崩れてしまっているので、もはや検討無用という気もするが、一応見ておこう。

古川氏がこの議論の根拠として「近代日本」の註(三五頁)で挙げているのは、吉田俊純『水戸学と明治維新』の二一五頁から二二二頁と長谷川亮一『皇国史観』という問題——十五年戦争期における文部省の修史事業と思想統制策——(白澤社、二〇〇八年)の五七頁から五八頁である。そこで、吉田氏の論述を見てみると、藤田東湖の「弘道館述義」では「学生の一人ひとりに道徳的に覚醒し、天皇のために主体的に働くことが説かれた」(二一七頁)との記述の後に、

そこに想定されている国家は「幕藩体制とは異質な国家」であるから、「それは疑いもなく教育勅語に示された近代天皇制国家」であったと断定し、それゆえに『弘道館述義』は、天皇制の国民道徳の書として尊重された」（二一八頁）と書かれている。ここで説かれているのは、吉田氏の「弘道館述義」の解釈と、その解釈から導かれる国家像が「教育勅語に示された近代天皇制国家」像と一致していたという吉田氏の判断のみであり、「弘道館述義」が帝国憲法や教育勅語の起草に影響を与えたことを直接立証する史料は何も示されていない。

次に、長谷川氏の記述を見てみよう。長谷川氏は次のように述べている。「水戸藩が編纂し、水戸学の思想を育むことになった『大日本史』においても、この一文〔天壤無窮の神勅〕は『神武天皇紀』の中で特筆されており、また、国学においても『まことの道』の『根元大本』（本居宣長『玉くしげ』天明七年＝一七八七年成立、寛政元年＝一七八九年刊行）として重視された。そして、近代天皇制国家が成立するにあたっては、その正統性を示す究極的根拠として採用されるに至ったのである。」

長谷川氏は、『大日本史』において「天壤無窮の神勅」が「神武天皇紀」の中で「特筆」されたとする自らの解釈の根拠として、註で子安宣邦『国家と祭祀―国家神道の現在』（青土社、二〇〇四年）の七五頁を挙げている（二一六頁）。そこで、その部分を読むと、子安氏は、「天祖」概念の再構成について語っており、「古典中の天祖は天照大神を称するものとして固定されているわけではない」が、『大日本史』によって、「天壤無窮の神勅」とともに、「天照大神という唯一神を称するものとして成立して行く」と書いている。この子安氏の記述に基づいて、長谷川氏は、「天壤無窮の神勅」が「近代天皇制国家が成立するにあたっては、その正統性を示す究極的根拠として採用されるに至った」と主張しているのである。

この長谷川氏の議論の矛盾点に読者は気づかれたらどうか。子安氏は『大日本史』以来、「天祖」という概念が「天照大神」という唯一神を称するものとして成立して行く」と主張している。しかし、その「天祖」は、帝国憲法はもちろん、皇室典範にも、教育勅語にも出てこない。出てくる言葉は「祖宗」と「皇祖皇宗」である。その理由については、本稿の第一節で説明済みだが、簡単に再論しよう。皇室典範も教育勅語も、子安氏のいう水戸学によって再構成された天照大神を指す「天祖」を用いずに、あえて神武天皇を指す「皇祖」、神武天皇以降の歴代天皇を指す「皇宗」、その「皇祖皇宗」を約めた「祖宗」を用いている。それは、「天壤無窮の神勅」を近代天皇制国家が成立するにあたっての正統性を示す「究極的根拠」として採用するどころか、憲法、典範、教育勅語の根拠にはしないという意図があったからである。つまり、『大日本史』を根拠とした長谷川氏の説は、帝国憲法、皇室典範、教育勅語および子安氏の説の不正確な読みから生じた誤解なのである。⁽⁴⁾

さて、この長谷川氏の説を根拠にした『大日本帝国憲法や教育勅語に後期水戸学の影響がみられる』という古川氏の主張は、長谷川氏の説が事実誤認であることから、「親亀コケれば皆コケる」というわけで、根拠なし」ということになる。

十 「建国神話」が先の大戦の惨禍という結果を生み出したという結論は妥当なのか

⑧で古川氏は「建国神話は、降伏を引き延ばす理由となった国体論の根拠として、日本国家の暴走を助長し、一九四五年の敗戦まで、内外の人々を苦しめた」と述べている。古川氏の議論でいう「建国神話」とは、昭和期に浮上したのではなく、明治国家以来のものということになる。これについては、本稿の第六節で取り上げた「明治・大正・昭和連

「統説」と基本的に同じなので、すでに批判済みとも言えるが、いくつか補足しておきたい。

一つは、古川氏が後期水戸学には「愚民観」があると主張した際に根拠とした尾藤正英氏の説である。尾藤氏の主要著作を解説した秋山暎一氏によれば、尾藤氏は、明治・大正と昭和との不連続説に立っている。古川氏は、尾藤氏の議論の一部を根拠にしている以上、彼の著作全体を通じて主張されていることを無視することはできないはずだ。以下に、『日本の国家主義』に収められた秋山氏の「解説」を抜粋する。

「著者〔尾藤氏〕が長年の研究をへて最後に到達した『国家』とは、戦国時代に芽生え、近世に確立し、近代に受け継がれたわが国独自の政治体制ないし社会組織の謂で、天皇もその一員とする共同体をその内実とする。したがって、著者のいう国家主義には、戦前・戦中の国家主義をそこから逸脱した思想とみて、批判する意図も含まれているとみるべきである。」(二八八頁)

「著者によれば、明治時代の日清・日露戦争の場合、今日からみて、わが国の行動に批判の余地はあるとしても、国家の自尊と自衛のためという戦争目的についての国民の合意はかなりの程度まで形成されており、満州事変まではその意味で理由付けは可能とみているようであるが、しかし一九三七年以降の日中戦争・太平洋戦争については、何の理由も目的もない無謀な戦争であった。著者をして本格的に歴史研究へと向かわせたのが、なぜそのような無謀な戦争を始めたのかを探究したいというところにあつたことは、前述したとおりである。」(二九五頁)

『皇国史観の成立』では、『皇国史観』という用語は広狹二様に使われてきたので、まずその区別をしなければならぬとする。広義のそれは、『一種の虚構としての性格』を含みながらも、天皇を君主とする国家的秩序の不変性を説く点で、古代以来の伝統があるとして、中世から近世へと筆を進める。その結果、宣長・松陰に至り、国家秩序の不変性

を前提に、その秩序中で与えられた自己の職分ないし使命の遂行を第一義とし、そこに社会への貢献をみる意識として定着すると考え、これを広義の皇国史観と捉える。この広義の皇国史観は、近代になっても継承されていき、それは国民の多くに受容されていたと著者はみているようで、著者の共同体的国家観を背景においてみると理解しやすい。一方、狭義のそれは、無意味に始められた日中戦争の頃から、いわば戦争目的や意義を無理に国民に納得させる必要上、哲学的でないし世界史の見地からの理論武装として使われるようになった用語にすぎないと解する。(二九五―二九六頁)

「狭義の皇国史観の用語が使われ始めたころ、すなわち一九三五年に起こったのが『天皇機関説事件』である。著者はすでに『江戸時代とはなにか』に収められている『日本史上における近代天皇制』を執筆しており、『天皇機関説事件のトリック』はその続編ともいべき論考である。従来、当事者美濃部達吉の憲法学説批判による学問の自由への弾圧とみなされてきたこの『事件』は、実は、明治憲法の第四条(天皇ハ国ノ元首ニシテ統治権ヲ総攬シ此ノ憲法ノ条規ニ依リ之ヲ行フ)を実質的に無効にするために意図的に企てられた策謀であった。すなわちもともと憲法自体の中に機関説が存在していたのであり、欽定憲法である以上その改定が不可能ならば、故意に『事件』を起こすことで第四条の無効化という目的を達しようとしたのだ、と説く。憲法の起草者である伊藤博文自身がいわば機関説論者であり、美濃部はそれを学説として定着させたものとみるのである。」(二九六頁)

尾藤氏以降の「皇国史観」ないし「国体論」の研究は、その評価についての見解は多様であるものの、ほぼ尾藤氏が設定した広狭二義の区別の枠内で推移している。例えば、昆野伸幸氏は、大川周明や平泉澄の言説を研究した結果、大川は「神代から自立した天皇の万世一系を正当化してみせた」⁽⁴³⁾とし、平泉は「徹底して『歴史』の内部で思考し、神代を排した」⁽⁴⁴⁾と述べて、「明治期に形を整えた国体論」と「昭和期における新しい国体論」との区別の必要性を強調して

いる。また、昆野氏は日蓮主義者の田中智学の息子で特異な国体論を展開した里見岸雄の次のような言葉も紹介している。「従来の日本国体論は三千年一日の如き神ながらの道で遺憾ながら現代社会の原動力として活躍してゐない」、⁽⁴⁵⁾「天壤無窮の神勅があるから、周囲の事情がどうあろうとも、ひとりでにさうなるなど、考へてボンヤリした靈感的尊王主義では役にも立たない」。

さらに、長谷川亮一氏は「明治期におけるゆるやかな枠組みとしての国体論と、昭和期、治安維持法制定（一九二五年）以後における強固な束縛としての国体論を単純に同一視することはできない」との認識にたつて、「皇国史観」を「戦時下における大日本帝国の『正史』、ないし正統的歴史観―すなわち、国家が『正統』なものとして定めた歴史観―の問題として捉え」、⁽⁴⁸⁾それを打ち立てるために文部省教学局が行った『国史概説』および『大東亜史概説』の編集事業と、⁽⁴⁹⁾敗戦が決定的になった段階で、敗戦にともない惹き起こされると予想される「国体」の危機を切り抜けるために設置された「国史編修院」⁽⁵⁰⁾についての研究を公表している。

以上のような諸氏の研究成果によつて確定されて来た明治期の「国体論」と昭和期の「国体論」との区別を、批判し、ご破算にしなければ、明治に導入された「建国神話」が「降伏を引き延ばす理由となつた国体論の根柢として、日本国家の暴走を助長し、一九四五年の敗戦まで、内外の人々を苦しめた」という古川氏の議論は成り立たない。しかし、古川氏は、以上の諸氏の言説について、批判どころか、言及さえしていない。

十一 戦争と思想との関連づけは適切か

なお、古川氏はこんなことも書いている。「建国神話を事実とみなす考え方は、戦争を防ぐ手立てにはならず、むしろ人々を戦争に駆り立てる方向に作用しました。その戦争は日本のみならずアジア各地に史上比べものにならないほどの深い傷あとを残したのですから、建国神話が日本という国家の正当化の根拠や教育から排除されたのは当然すぎるほど当然なことでした。」(『社会史』二四八頁)。つまり、「建国神話」は戦争スローガンとして利用されたから、否定されて当然だというわけである。

平成十二年、時の森喜朗首相が神道政治連盟国会議員懇談会結成三十周年祝賀会の挨拶で「日本の国、まさに天皇を中心としている神の国であるぞ」ということを国民の皆さんにしっかりと承知していただく、その思いです」と発言して問題となった。その時、長谷川三千子氏は「ここで一つはつきりとさせておく必要があるのは、ある一つの思想が、戦争の際に『戦争スローガン』として使われたとしても、その事実だけでは、その思想それ自体についての評価を下すことはできない、ということだ⁵¹⁾と前置きした上で、次のように書いた。

『民主主義』が戦争スローガンだった、などと聞くと意外と思われる方もあるかもしれませんが、実は、これほどしばしば戦争スローガンとして活躍した言葉は少ないと言ってもよいほどなのです。古代アテネにおいて、また近代のアメリカ独立戦争、フランス革命その他の内戦、戦乱において、この言葉はおおいに『国民を戦闘に駆り立てる役割』を果たしてきました。ことに第一次世界大戦は、この言葉が本格的な戦争スローガンとして使われることになった最初

だったと言っているでしょう。(中略)『民主主義』は『誰も欲しなかった戦争』のなかで、次々と国民を戦場に駆り立て、むごたらしい死へと至らしめるうえで『大きな役割を果たした』というわけです。しかし、それにしては、この『民主主義』なる戦争スローガンは『皇国史観』のように危険視されるどころか、最も輝かしいスローガンとして二十世紀に君臨してきました。これはなぜなのか？―ふり返ってみれば簡単なことで、第一次大戦、第二次大戦、そして冷戦と、二十世紀の大きな戦いで、この戦争スローガンは連戦連勝をとげてきた、ただそれだけのことなのです。あまりにも単純、お粗末すぎる、と思われるかもしれませんが、古今東西を問わず、世の人々の『思想』に対する姿勢というものは、いつでもおおむねこの程度のものであります。勝った者たちの言葉は、議論の余地なくよい言葉とされ、ひるがえって負けた者たちの言葉は、これまた議論の余地なく悪い言葉として斥けられる、これが戦争というものの掟なのです。ある意味では、こうした戦争の掟に無条件で従ってしまうのは、生物としての人間につきものの傾向で、むしろ健全なことも言えるのですが、ただし、そのような姿勢をとるかぎり、負けた者たちは、際限なく雪辱戦をつづけていかなければならなくなります。どこかの時点で、勝ち負けに関係なく、思想を思想として正しく客観的に判定する、ということをしなければなりません。つまり言うならば『皇国史観』の再評価(註)ということは、まさにもっとも平和的な企てなのです。

古川氏は「史上比べものにならないほど」という表現を用いているが、本当に、戦争ばかりでなく革命との関連も含めて、他の思想と「建国神話」との功罪を比べたことがあるのだろうか。長谷川氏から「生物として、戦争の掟に無条件で従っているだけでいいのでしょうか」と問われたら、古川氏はどう答えるのだろうか。

また、戦争と思想・イデオロギーとの関係については、大雑把に言って、イデオロギーが原因となって戦争という結果がもたらされたという見方と、対外危機が原因となって戦争イデオロギーが生まれ、広がったという見方の二つが対

立している。⁽⁵³⁾古川氏の論は、前者を主としているようだが、何故そのような見方が正当なのかについての説明はない。

十二 「神話」の捉え方に瑕疵はないか

本当は比べたこともないのに、「史上比べものにならないほど」という表現が使えてしまうのは、そんなことをする必要がないほど、日本の「建国神話」は特殊で愚かな思想だという前提が古川氏にはあるのだろう。しかし、最近の「神話」研究は、そのような問答無用の思い込みを許さなくなってきた。

ベストセラーとなった『サピエンス全史』で、ユヴァル・ノア・ハラリ氏は、サピエンスが他の生物に対して特殊であるのは、「まったく存在しないものについての情報を伝達する能力」「虚構、すなわち架空の物事について語る能力」を獲得したからであり、「そのような神話」が「大勢で柔軟に協力するという空前の能力をサピエンスに与え」、地球上に君臨するに至らせた⁽⁵⁴⁾と述べている。彼がいう「神話」には、諸宗教の神話は無論、法律、人権、国民、人種、男女、貨幣など、人間集団を規律しているありとあらゆる「虚構」が含まれる。そして、その「虚構」がもたらした巨大な功罪が辛辣な書き方で次から次へと指摘されている。これを読めば、「神話」が如何に人類と不可分の存在なのか、如何に大きな恩恵を人類にもたらし、他方で、如何に巨大な災厄を人類とその他の生物にもたらしてきたかが分かる。そして、その「神話」を、人類は、まだ、いまだに、上手に操る術を手に入れていない。

ハラリ氏の論旨が理解できれば、特定の「神話」だけを「虚構」だと決めつけ、「やはりウソは良くないという、ごくあたりまえの教訓」(『社会史』二五八頁)を垂れることの無意味さと危険性が腑に落ちよう。それでも、なお、特定の「神話」だけが危険だと言いたいのであれば、せめて、自分が懂れている「共和制」「人権」「民主主義」の『社会史』

くらは書いて、その功罪を検討してからにすべきではないだろうか。⁵⁶ そうでなければ、古川氏の努力は、未だに世界的に影響力を持っている「共産主義」や「独裁制」などの「神話」に対する日本国民の警戒心を緩め、その正当化に、間接的に手を貸すことになりかねない。

おわりに

以上の吟味の結果を簡条書きにしてみよう。

①では、古川氏の議論とは矛盾する業績、それもこの分野の第一人者である尾藤正英氏の業績を全く無視して議論が進められている。

②では、帝国憲法発布の勅語と教育勅語で使用された用語についての解釈が事実には反している。自らが根拠とした史料に付されている、古川氏の見解に反する編者・山住正己氏の註を無視している。また、古川氏の主張に反する事実を語っている教育勅語発布直後に出版された「多数の解釈書」も無視している。さらに、「小学校教則大綱」に従って編纂された検定教科書には、神話への言及はなく、「天壤無窮の神勅」も出て来ないことを無視している。

③では、「社会史」と銘打ちながら、自らの立論に反する「社会的事実」である「大教院分離運動」や「祭神論争」の結果を無視し、「久米邦武事件」「南北朝正潤論事件」「津田左右吉事件」「内村鑑三不敬事件」の実態を隠蔽している。

④では、この時期の思潮および教育政策を語る上での基本史料であり、古川氏の見解とは正反対の事実の存在を証明している内務省神祇局編『国体論史』が無視されている。

⑤では、これまた古川氏の主張とは相いれない、白鳥庫吉をはじめとした当時の多くの学者達の主張や業績が無視さ

れている。

⑥でも、筒井清忠氏、五百旗頭真氏、橋川文三氏、山住正己氏、広田照幸氏といった研究者の業績が無視され、基本的な事実同士の突き合わせも行われていない。

⑧と⑨では、吉田俊純氏の業績を曲解し、尾藤正英氏の研究の発展過程や全体像を無視している。また、子安宣邦氏の業績への誤解に基づいた長谷川亮一氏の主張を鵜呑みにしている。さらに、尾藤正英氏、昆野伸幸氏、長谷川亮一氏と積み上げられてきた議論を無視して、明治・昭和直結説を主張している。さらに言えば、古川氏が行っている戦争と「建国神話」との関連付けは思考が浅く、「神話」理解も現代的な問題意識から懸け離れてしまっている。

以上の吟味の結果、私が到達した結論は、「近代日本」および『社会史』は、古川氏が予め設定した物語にとつて、都合の悪い事実の無視、事実誤認、学説の曲解およびつまみ食いとを繋ぎ合わせて作られた「古川教授の怪物」、「古川・近代日本神話」であるということである。そして、この「神話」の臆面もない提示には、「虚構が日本に住む人々に通用するという考え方、つまり愚民観」（『社会史』二五七頁）の匂いがこびりついている。

この「愚民観」は、「オリエンタリズム」に対応した「オクシデンタリズム」、言い換えれば「官学アカデミズム」に由来する。磯前順一氏の説明に従えば、「オリエンタリズム」とは、「非西洋社会への西洋的概念の押しつけという認識論的暴力」。「西洋世界が至高の認識主体であり、非西洋社会は認識の客体として措定されているにすぎず、認識者によって認識対象のあり方が一方的に規定されるという暴力的ともいえる関係性」のことである。他方で「その眼差しを非西洋社会側のほうも内在化させ、みずからを西洋的主体に同一化せよとする。このような非西洋社会に自己同一化しようとする働きは土着エリートに顕著にみられる傾向であり、オリエンタリズムに対してオクシデンタリズムとよばれ

る。⁽³⁷⁾

日本の「官学アカデミズム」は、西洋学問の輸入を通じて、日本の近代化に貢献することを目指してきた。しかし、それは、日本の進歩を促すと同時に、西欧の揺るぎない中心性とヘゲモニーとを日本人に植え付け、文化的な進歩と後進、上と下という観念体制を固定化するものでもあった。この役割を担った「官学アカデミズム」の中で育ってきた「土着エリート」が、教導対象である「土民」(?) に対して、知らず知らずのうちに「愚民観」を抱くようになるの不思議ではない。古川氏が率直に表明している「大統領制」へ憧れには、素朴な「土着エリート」の「オクシデンタリズム」が漂い、「古川・近代日本神話」の臆面もない提示には「愚民観」が垣間見える。

古川氏は、大統領制を「日本でもやってできないはずはない」という。これは、「建国神話」を差し替える企ての勸めだろうが、「神話」の制御法をまだ知らない人類にとつて、未知の「神話」を取り入れると、どんな副作用が潜んでいるかを予想することは困難である。なにしろ、その実績は二百五十年弱しかないのだからデータが少なすぎる。それくらいなら、自前の「神話」を改良していく方が無難だろう。何しろ、日本国家には、自前の「建国神話」についての体験を積み重ね、改良して、世界のどの国よりも長く、国家の統一性と同一性を維持してきた実績があるのだから。

「神話」(観念)の創造は人間の性なので、古川氏が「神話」を創作しても、それだけで咎めるわけにはいかない。しかし、それにしても構成要素に虚偽が多すぎる。それが古川氏の脳内に留まっていれば問題ないが、すでに体外に流出し、人・人感染が始まっているようだ。そこで、感染拡大阻止の特効薬になつてくれればとの願いを込めて小論を作成した。ただし、古川隆久『建国神話の社会史』の吟味という「旅」を終えて、私が辿り着いたのは、「やはり誤魔化しはよくないという、ごくあたり前の教訓」にすぎない。

註

- (1) 稲田正次『教育勅語成立史の研究』講談社、三四五頁。
- (2) 拙論「明治憲法下の政教関係」『憲法研究』第五一号、令和元年六月、一五三―一五五頁。
- (3) 拙著『現人神』「国家神道」という幻想―「絶対神」を呼び出したのは誰か（以下『現人神』神社新報社、二四頁）。
- (4) 副田義也氏も『教育勅語の社会史―ナシヨナリズムの創出と挫折』（有信堂、平成九年）において、次のように述べている。
「『教育勅語』では天皇は神ではない。少なくとも『大日本帝国憲法』に示される立憲君主制において、天皇は、当初は、政府と議事に権限を制約されることがある君主であって、神ではなかった。井上毅は、『教育勅語』が特定の宗教、宗派の信者たちの信仰と矛盾しないようにすることを、起草の際の原則としていた。この原則のもとで天皇は神であるはずがない。」（二七六頁）
- (5) 『現人神』、三五―三七頁。
- (6) 『現人神』八三―八四頁。前掲「明治憲法下の政教関係」一五五―一五六頁。
- (7) 『現人神』三三頁。
- (8) 『現人神』一六頁。
- (9) 『現人神』一九―二二頁。拙著『近代政教関係の基礎的研究』大明堂、平成九年、五七頁。
- (10) 『現人神』一三―二五頁。
- (11) 『現人神』二六九、二七三、二七六頁。
- (12) 明治三十二年以降の神話研究の隆盛については『現人神』二七三―二八一頁参照。
- (13) 『原敬日記』第三卷、九四頁、明治四十四年二月二十五日。
- (14) 拙論「イデオロギーに陥った立花隆」『正論』平成十一年八月号、二五六―二五八頁。
- (15) 『津田左右吉全集』別巻第一、岩波書店、一五頁。

- (16) 『現人神』一六六一―一七〇頁。
- (17) 『勅語と基督教』『同志社文学』第五九・六〇号、明治二十五年。
- (18) 『矢内原忠雄全集』第二四卷、岩波書店、三〇六頁。
- (19) 『現人神』五四頁。
- (20) 藤田大誠「国家神道と国体論に関する学際的研究序説」(同氏編『国体論と国体論―宗教とナショナリズムの学際的研究』弘文堂、令和元年九月) 一一―一三頁。
- (21) 『白鳥庫吉全集』第一卷、岩波書店、五三五―五三七頁。
- (22) 『現人神』二七六―二八二頁。
- (23) (24) 『大正デモクラシー』から『昭和軍国主義』へ」(近代日本文化論Ⅰ・近代日本への視角) 岩波書店、一九九九年) 七一―八頁、一〇頁、傍線引用者。
- (25) 同右書、一一六一―一七頁。
- (26) 広島大学政経学会『政経論叢』一九七〇年四月号。
- (27) 『昭和ナショナリズムの諸相』名古屋大学出版会、一九九四年、六頁、二〇頁。
- (28) 『現人神』二四七―二四八頁。
- (29) 相良俊輔『あゝ、厚木航空隊―あるサムライの殉国―』光人社、昭和四十六年、一九頁。
- (30) 『陸軍将校の教育社会史―立身出世と天皇制―』世織書房、一九九七年、三六三頁。
- (31) 同右書、四〇九頁。
- (32) 同右書、三九八―三九九頁。
- (33) 同右書、四〇二頁。

古川隆久『建国神話の社会史―史実と虚偽の境界―』を吟味する(新田)

- (34) 同右書、八頁。
- (35) 同右書、一三頁。
- (36) 鈴木暎一「解説」二九二頁。
- (37) 鈴木「解説」二九〇頁。
- (38) (39) 鈴木「解説」二九三頁。
- (40) 「本居宣長の思想における『道』」七六頁。
- (41) 「本居宣長の思想における『道』」八三頁。
- (42) 長谷川氏は『大日本帝国憲法義解』で使用されている「神祖」を「天祖」と区別することなく「天照大神」だと解釈して、帝国憲法によって「日本の歴史の起点は、『神勅』の下された『天孫降臨』の時」(前掲書、五八頁)とされたと断定している。しかし、「神祖」は神武天皇のことであり、日本の歴史の起点は神武建国とされていた。これについては、前掲「明治憲法下の政教関係」一五三―一五五頁参照。
- (43) 『近代日本の国体論―〈皇国史観〉再考―』(ぺりかん社、二〇〇八年)四五頁。
- (44) 同右書、六七頁。
- (45) 『天皇とプロレタリア』一九二九年、一頁。
- (46) 『大衆版 国体に対する疑惑』一九三〇年、一九七頁。
- (47) (48) 『皇国史観』という問題』四三頁。
- (49) 同右書、三二三頁。
- (50) 同右書、三一五頁。
- (51) (52) 「『神の国』発言に耳を傾けよ」(加地伸行編著『日本は「神の国」ではないのですか』小学館文庫、二〇〇〇年)一三九―

一四二頁。

(53) 拙論「『国家神道』研究史の整理について―必要性の認識と整理の視点―」『皇學館論叢』第53巻第2号、令和2年7月、4頁。

(54) 柴田裕之訳『サピエンス全史・上』河出書房新社、二〇一六年、三九頁。

(55) 同右書、四〇頁。

(56) 古川氏は、令和三年四月二十一日に開催された第3回「天皇の退位等に関する皇室典範特例法案に対する附帯決議」に関する有識者会議」に提出した資料において、「日本は国民主権の国家であるから、政治・行政を進める上で天皇は必須の存在ではなく、大統領制をとって発展・繁栄している国は地球上にたくさんあり、日本でもやってみてできないはずはない。」(内閣官房ホームページ https://www.cas.go.jp/jp/seisaku/taii_tokurei/dai3/siryou4.pdf)と書いている。

(57) 「宗教概念および宗教学の成立をめぐる研究概況―欧米と日本の研究のレビュー―」『現代思想』第28巻第9号、青土社、二〇〇〇年八月、二三五頁。

