

## 「国家神道体制」研究の発展のために

—— 宮地正人氏の批判に接して ——

中島 三千男

一

昨年度の日本史研究会大会近代史部会報告（『日本史研究』一七六号）に対して宮地正人氏から批判をいただきました（『同』一七八号）。宮地氏の編集委員会宛の私信には、これを機会に論争が湧き起こる事を期待する旨記されていた由ですが、未だ私には全面的に論争する確信はありません。

しかしながらあえてこういう場をお借りしたのは、報告では時間的（枚数）制限がありまして十分に私の考えていることを述べる事が出来ませんでした、そこでもう少し私の考えを展開する場が欲しいと思ったこと。また宮地氏の批判はたんに氏のみにとどまらず大会の討論の席での発言にみられる如く多くの方々に共通した批判点でありました。

したがってそれに対する私なりの考え方をやはり公けにすべきであると考えたこと。そしてさらには私自身が今後研究を深めていくためにも、氏の批判に対する私の現在のところの考えをはつきりさせておくことが必要であると考えたからであります。

総じて国家神道体制の科学的研究の蓄積は極めて浅く、その意味で実証的研究の深化こそ最も急務の課題であると考えますが、それでも明らかになった事実を可能な限り普遍化しておくこと、全体的な問題にしておくことはいろいろな意味で重要であると考えたからであります。

さて、氏は批判の中で「（私の報告の）最も気になる点は、帝国主義の成立期に国家神道体制の確立期をおいており、それ以前をその前史とのみしていることである」としています。その上で私が国家神道の歴史を時期区分し、一

八七五（明治八）～八一（明治一四）年をその第三期「神道国教化政策の崩壊期」として位置付けた点に具体的な批判を集中しております。

この批判の仕方はさすがに私の論理（というほどりっぱなものではありませんが）の本質をついております。なぜならば私の論理の特徴は従来の通説の如く一八九〇（明治二三）年前後に国家神道体制の確立をみるのではなく、日清・日露戦争を経て日本帝国主義の成立期にその確立をみるというものであり、そしてその場合戦争（や条約改正）の問題を重視するものです。しかしながら私のこの論理が導き出される前提には実は私自身が第三期として位置づけた一八七五～八一年の「神道国教化政策の崩壊期」という時期設定があるわけです。これを前提にはじめて日清・日露を契機とした国家神道体制の確立という論理も意味をもつてくるものであります。

いわばこの第三期の設定こそ私の論理のもう一つの核心をなすものであり、私のいままでのささやかな仕事も、まさにこの期の解明にあったといっても過言ではありません（大会報告は、それを踏まえて、私としてははじめて日清・日露戦争後までの見通しを戦争というものを媒介にさせて一応つけたものに他なりません）。

そういった意味では、宮地氏が私の論理を批判するにあ

たって、この第三期の位置づけに批判を集中されたのはまさに正鵠を得ているのであり、したがって私の宮地氏に対するお答えもこの点に関連させて行ないたいと思います。

※以下の論述は今まで私が行なってきたつまらぬ仕事を基礎にして行ないたいと思いますので「大教宣布運動と祭神論争―国家神道体制の確立と近代天皇制国家の支配イデオロギー―」（『日本史研究』一二六号）を①、「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』四一三号）を②、「大日本帝国憲法第二八条（信仰自由）規定成立の前史」（『日本史研究』一六八号）を③、そして今回の大会報告「（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―」（『同』一七六号）を④と表示いたします。

## 二一

まずはじめに個々の論点に入る前に、問題意識にかかわる点について述べておきたいと思えます。私が一八七五～八一年を第三期「神道国教化政策の崩壊期」として位置づけ、またカツコ付ではありますがこの期を「放任状況」の出現と位置づけたそもその問題意識は、「神道国教化政策」といわれるものと「国家神道体制」といわれるものと差異性をしっかりとおさえる必要がある、この違いを強調しておきたいということからであります。従来の研究ではどうもこの点を軽視していたのではないか、ということ

であります。

このことが私が指摘しましたように(④・一六七頁)、又宮地氏もその点につき肯定されたところの国家神道の科学的研究が明治中期になると「奇妙にかんじるほど乏しい」(宮地)という状況を生んできた大きな原因であると考えます。明治初年の神道国教化政策の研究をもって国家神道の研究を事足れりとする状況、またせいぜい諸宗教のムキ出しの弾圧という点で神道国教化政策と類似性を持っているファシズム期の宗教弾圧の歴史が断片的に明らかにされているにすぎないという研究状況はまさにこの点にその要因があると考えます。そういう意味では明治中期以降の国家神道体制研究の少なさは別に「奇妙な」ことでもなんでもないわけです(この差異性を強調することについては大会報告を準備する過程で藤谷俊雄氏と議論になった点であり、未だ私自身も仮説として持っている段階ですので大会報告では明確に述べなかつたものであります)。

ではどの点に差異性があるのかと言えば、国家神道体制とは近代国家の思想原理であるとされている政教分離・信教の自由という原則をカッコ付きではありませんが、擬制的にはありますが一応その論理の中に組みこんでいるという点、あるいは組みこむことによってはじめて成立し得た、存在し得たという点であります。すなわち明治初年の

神道国教化政策段階では文字通り神道(復古神道)を国教として位置づけ、そればかりではなくキリスト教や仏教その他の民間諸宗教に対するムキ出しの抑圧と統制が行なわれたものでした。これに対して国家神道体制といわれるものは報告でも述べましたように(④・一六八頁)神社神道が国家と特別な関係を持つわけですが、その場合でも神社神道は宗教ではなく国家の祭祀、道徳であるというタテマ、エをとっていること、また諸宗教はこのようにして成立した国家神道の下に包摂・従属させられるわけですが、その場合にもムキ出しの抑圧・統制ではなく諸宗教に対してカッコ付きではありませんが一定の「自治」(その集約的表現が管長統制制度(一八八四年)といわれるもので、教規・宗制・寺法や教師・僧侶の任免・等級等教団内部のことについては国家が直接関与をせず、管長の権限に委任するというもの)が与えられていたこと、この二重の意味において信仰の自由・政教分離という近代国家の思想原理をカッコ付ではありますが、擬制的にはありますが組みこんでいるわけです。

もつともそれはあくまでもカッコ付のものではないか、と言われればそれまでですが、私はやはりそれまでの日本における国家と宗教のありよう及びその後現在に至る、そして将来におけるそれを考えた場合、信仰の自由なり政教

分離原則を明治国家がある程度満足させねばならなかったということとは大きな意味をもっていると考えます。

そしてそのような近代国家の思想原理というものをカットづきではあります。組みこんでいたところ、国家神道体制というものが「近代」日本の天皇制国家のイデオロギーとして一定の「有効性」を持ち得たのであり、「強さ」があつたのであります。と同時にそれ故に一面では（後で述べますように）矛盾をはらみ「弱さ」を抱えこんだものであります。そしてこの矛盾が爆発したのがあのファシズム期における諸宗教に対するムキ出しの弾圧と統制であつたわけです。私が報告で（④・一九〇頁）ファシズム期の国家と宗教のあり方について、国家神道体制の極致というよりもその崩壊過程であるといったのも、その意味からであります。

この「神道国教化政策」と「国家神道体制」との差異性に注目するという視点をもう少し発展させて近年議論されております近代天皇制国家論との関係で述べますと、維新によって成立した明治初年の国家権力と一八九〇年前後に成立する憲法・議会を持った国家権力との差異性を予想するものであります（同じ絶対主義国家であるにしても）。差異性を押えた上でそれぞれの国家権力をどのようなものとして押えよう規定するのか、という問題は今の私の能力

を超えるものですが、ただかつて指摘したこと（③・三頁）について再度触れておきたいと思ひます。それは従来の研究が「神道国教化政策」と「国家神道体制」の差異性に注目してこなかったということと密接な関連を持つているものですが。

これまで近代日本の信教の自由の発展や国家と宗教の関係を考える場合、ヨーロッパにおける近代ブルジョア国家の政教関係を現代の日本国憲法がもっているような完全なる信仰の自由と厳格なる政教分離を保障したものと単純に理解し、その理解との対比で戦前の日本の政教関係を見、例えば帝国憲法第廿八条「信仰の自由」規定の解釈においても、全く見せかけだけの〈信仰自由〉規定である、信教の自由が全く奪われているものであるとされてきたのであります（この論理からいきますと明治初年の神道国教化政策段階との差異性が見失われますし、また国家論レベルではどちらがニワトリかタマゴかはわかりませんが、維新によって成立した権力も一八九〇年段階の権力も同じように封建的な前近代的な色彩を濃く持った絶対主義国家という規定が出てきます）。

しかしながら現実にはヨーロッパにおける近代ブルジョア国家において完全なる信仰の自由と徹底した政教分離原則を持った国家はむしろ例外でありまして、より一般的に

は「宗教的寛容の原則」（トレランス）といわれるものがあります。これは国家が国教を定める、あるいはそうでなくともある特定の宗教（二つ以上の場合もありうる）と特別な結びつきを持つ、あるいは特典を与える（兵役の免除等）ことを行ないながらも他の諸宗教に対しては禁止、はしないというものであります。西欧の近代ブルジョア国家における信教の自由とは多くの場合こういうものであり、極端な場合には国教制度と共存するそれであったのであります。

私はすぐ単純に、日本における国家神道体制というものが、同じことですが帝国憲法第廿八条に規定されているような戦前における国家と宗教の関係がこの「宗教的寛容の原則」（トレランス）にあたるものであるということと言うものではありません。しかしながら少くともこれまでの如く近代ブルジョア国家に完全な信仰の自由と厳格な政教分離原則を持ったものという誤った認識をあらため、近代日本における政教関係や一八九〇年前後の国家権力の問題を考える場合にこの「宗教的寛容の原則」（トレランス）というものを視野に入れておくことは決して意味のないことではないと思います。つけ加えますならばこれもかつて分析した如く（③・三四頁、四〇頁）井上毅を中心とする明治国家の支配層は早くからこの「宗教的寛容の原則」（ト

レランス）に注目し、憲法体制における政教関係をつくりあげていったのであります。

最後に私が「神道国教化政策」と「国家神道体制」との差異性を重要視します現代的関心について述べておきたいと思えます。今日「靖国神社法案」や先日「津地鎮祭違憲訴訟」の最高裁判決等に代表される如く新たな国家神道（体制）の復活の危機が叫ばれており、歴史学界においても広汎な国民とともにこの反対運動に参加してきたわけですが、その場合に「新たな国家神道の復活」というその国家神道というものをどのように把握するかという問題は、私たちがこの運動において勝利を収める為に重要な問題だと思えます。私たちがこの国家神道というものをたんに明治初年の神道国教化政策段階やファシズム期の諸宗教へのムキ出しの弾圧をイメージして把握したとしますならば、それが非常に単純で直截であることにおいて運動上において一定の意味を持つことは否定いたしません、やはり不十分であると考えます。国家神道体制というものはそんな単純なものではなく、なかなかしたたかなものであるという事です。そしてそのしたたかさの一つの大きな内容としてさきに述べましたように国家神道体制というものがカッコづきにせよ擬制的にせよ、近代国家の思想原理ともいふべきものをその論理の中に組みこんでいるということ

あります。今日の新たな復活においては一層その側面を強く持っております。このような近代的な装いを持った、したたかな国家神道に対決する論理なり主体の確立こそ今日私たちに課せられている急務の課題であると考えるものであります（この点につきもう一つだけ附言しておきますと近代日本における道徳観の問題があると思います。国家神道が「神社神道は宗教ではなく国家の祭祀、道徳である」として近代の思想原理を偽装できた背景として近代日本の国民が自己の信仰や世界観に裏打ちされた独自の道徳というものを形成できなかったことがあると思います。内面の自由や良心の自由といった場合に信仰の自由は一応の射程に入れることは出来ましたが道徳の問題はほとんど射程に入れることは出来なかつたようです。帝国憲法の中に「信仰の自由」は謳われましたがまさにこの道徳の問題を一つの核心にした教育の自由はカッコ付でさえ謳われず全く削られていた事や帝国憲法の前文や第一章の天皇規定と廿八条「信仰自由」規定との共存の問題はその事を象徴的に示していると思います。そしてこの問題は今日においても尚引き継がれている問題であると考えます。この点については後の課題として残しておきたいと思えます）。

以上「神道国教化政策」と「国家神道体制」の差異性の内容およびそれを強調する意味について述べてまいりまし

たが、私が一八七五〜八一年を第三期「神道国教化政策の崩壊期」として位置づけ、またこの期の一つの特徴として「放任状況」の出現というものを析出しましたのは、このような差異性を持つ国家神道体制が出現するためには神道国教化政策からそれがなくすし的に連続的に形成されてくるのではなく、これ（神道国教化政策）のはつきりとした否定の時期をくぐることによって、いわば後に述べる「信教の自由」や「政教分離」といった、思想原理の洗礼を受ける時期が絶対に必要なであった、また第三期とはそういう時期であったことを明らかにしたからであります。

### 三

以下個々の問題に入っていきたいと思えます。宮地氏は私が第三期（神道国教化政策の崩壊期）から第四期（国家神道体制の成立過程）への移行の要因として、主として自由民権運動の高揚による政府の危機意識にもとづくイデオロギー政策の強化等をあげていることについて、「いかにも強引で〈政治主義〉的な説明ではないだろうか」と指摘しておられます。またこれに関連して氏は第四期の修正こそ第三期において「天皇制政府が必死のおもいで模索していた〈努力〉の結晶だ」ととらえるべきである、つまり

第三期、第四期を連続的にとらえるべきであると主張しておられます。

氏が私の論理をもって「政治主義」的な説明だといわれる

意味は私にはよくわからないところです。氏によれば自由民権運動なども支配層の見通しのまま進んでおり、そしてそれに対して彼らは着々と対抗のイデオロギー的諸措置を打ち得ていたようであります。自由民権運動については全くの素人ですが、私は自由民権運動とりわけ一八八〇～一年の高揚は政府にとって決して見通し得ていた範囲のものではなくそれを超えるものであったこと、したがってその時点でそれに対抗すべく支配層は全戦線にわたって巻き返しを、それこそ「必死の思いで」短期間のうちに模索したものだと考えています。八〇年末から八一年はじめにかけての祭神論争への介入、そして勅裁によるあらたな祭神の決定、さらには翌年の神官・教導職の分離といった国家神道(体制)成立にとつての画期的な諸方策は十分な準備と支配層全体の合意、さらには神道家(神官)の合意の上に行なわれたのではなく極めて強引に、性急に、薩摩系官僚や多くの神道家(神官)の反対を押しきって強行されたのであります(①・三四頁)。そういった意味では言葉の正しい意味でまさに政治的に行なわれたのであります。

また、宮地氏が言われるところの第四期の修正こそ第三

期において「天皇制政府が必死の思いで模索していた(努力)の結晶だ」云々についてですが、私は何も第三期において支配層が国民の統合に関して、国家存立の正当性の確保について何んにも意を払っていなかったということを言っているわけではありません。カッコ付ではありますが私がこの期の宗教政策の一つの特徴として「放任状況」の出現などという言葉をも十分な説明もつけずに使用したことによって、あたかもこの時期の支配層が国民の統合についてはんびりと構えていた如き印象や誤解を与えたことについては私の方に一半の責任があると考えますが。

問題は支配層がこの時期に何を必死になって模索していたのか、国民の統合にあたって何を一番重要なものと考えていたのかという内容の問題であります。私はこのことを考える上で私もかつて分析いたしました(②・三四～五頁、③・一六頁)、例の伊藤(井上)と元田との「教育議論争」(一八七九～八〇年)は参考になると考えています。周知のように七九年元田は次第に高揚してくる自由民権運動に対する危機感からその原因を七二年以降の「開化主義」教育に求め、「国教」の確立と「仁義忠孝」にもとづく教育への転換を主張いたしました。ここで注意すべきは元田のいう「国教」とはかつての神道国教化政策期の平田国学(復古神道)を中心とする国教ではなく「天祖以来皇帝

ノ立ツル所ニシテ即チ倫理ノ教君臣誠敬父子慈孝夫婦和順  
兄弟礼讓朋友信義ヲ本ニシテ正心誠意国家ヲ共済スル義」  
というものであります。国教といわず国民（国家）道徳だ  
といいかえればそれだけで後の教育勅語（国家神道の聖典  
となったもの）と極めて類似のものであります。

ところがこのような主張に対してさえ伊藤（井上）は、国  
教の建立に対しては「一ノ国教ヲ建立スルガ如キハ必賢哲  
其人アルヲ待ツ而シテ政府ノ宜シク管制スベキ所ニ非ルナ  
リ」として否定し、また漢学の採用はかえって国民の政治  
熱をたかめるだけであるとし、むしろもつともつと「工芸  
技術百科ノ学」、「科学」の奨励こそが国民の統合にとって  
必要で重要なことであるとして元田の主張を退けたのであ  
ります。

ここには伊藤（井上）らが国民の統合について何を考え  
ていたのかがよく示されていると思います。すなわち政治  
化した国民の意識を「工芸技術百科ノ学」、「科学」（資本  
主義化）の方向にむけさせること（分散させる）、さらには  
天皇制政府がまさにその資本主義化を先導することによ  
って、その点で国民の統合をかちとっていくという方向で  
す。私はこの時期（第三期）の国民統合の基本はこの点に  
あったのであって決して元田が主張した如きムキ出しの精  
神主義的なものではなかったと考えております。とりわけ

神道国教化政策の後であるだけに彼らはこのようなムキ出  
しの精神主義による国民統合の路線に対しては意識してチ  
ェックをかけていたものだと思います。私が第三期を神道  
国教化政策の崩壊期として位置づけ、その一つの特徴とし  
て「放任状況」の出現を見、宮地氏のように第三期、第四  
期を連続して把握しないのも、私がこの時期の国民統合の  
あり方を右のように考えるからであります。

そして一八八〇〜一年の自由民権運動の支配層の意図を  
超える高揚、政府危機に直面してはじめて伊藤（井上）らは  
従来の路線を手直しして精神主義的な国民統合のためのイ  
デオロギー政策をも模索するのであります。かつて指摘い  
たしましたように②・三六頁）井上毅が自由民権運動に対  
抗するためには「政令ニ在ラズシテ風動ニアリ 人口ヲ塞

グニ在ラズシテ人心ヲ奪ウニアリ（『人心教導意見案』

八一年一月）と反省の意を込めて述べたのがそれであり  
ます。伊藤（井上）と元田とのイデオロギー政策に関する  
対立の幅が狭くなっていくのも、またかつて元田が主張し  
た漢学の奨励を否定した彼らがわずか二年後に「漢学ヲ勸  
ム」（『同右』）ことを主張するのも、また同じく元田が主  
張した方向にほぼそって教育政策の大転換が行なわれてい  
くのも、こうした背景をもっているものであります。

また宮地氏が指摘された「明治初年の啓蒙思想家の業績

の中で第一級にランクされるべき、痛烈な天皇制批判でみ  
たされた」加藤弘之の『国体新論』が何故に一八八一年ま  
でに絶版されなかったのか、又一八八一年に絶版されたの  
か、ということも右に述べたように考える方がより説得的  
なのではないでしょうか。

#### 四

右の事と関連して、私が第三期として特徴づけたような  
諸政策を明治国家の支配層がとらざるを得なかった要因と  
して「国内外における自由で民主主義的な思想（雰囲気）  
の高揚がある」、と述べたことに対して宮地氏は「一般的す  
ぎて、はなはだ（非政治）的な分析のしかた」であると  
批判されています。この点について私は具体的内容として  
「国際的には条約改正交渉という問題」、「国内的には啓蒙  
思想や自由民権思想の発展、真宗を中心とする仏教側の大  
教院分離運動、浦上の「かくれキリシタン」に代表される  
キリスト教徒の不屈の抵抗、さらには幕末・維新から大教  
宣布運動に到る過程で数多く出現した（民間諸宗教）の活  
動等であります」と指摘しておきましたが、この点につい  
てもう少し展開しておきたいと思えます。

まず条約改正交渉の問題についてですが、これは報告で  
も指摘いたしましたように単に欧米列強諸国の政治的駆引

きということだけではなく、世界史的な民主主義思想の発  
展の産物という点からとらえておく必要があります。私は  
近代日本の国家と宗教の問題を考える場合、近代日本が  
大きく、また場合に世界史的に政教分離や信仰の自由が近代  
国家の思想原理として自明の前提とされている時期に成立  
したということは重要な問題であると考えます（大きく、と  
いうことを入れたのは、もう少し厳密に見た場合、欧米列  
強諸国の帝国主義化とともにこの原理が欧米列強諸国にあ  
っても空洞化される傾向があらわれてくること、そしてそ  
のことがまた近代日本における国家神道の確立、存続に一  
定の理論的根拠を与えたと考えております）。

条約改正問題と日本における信教の自由、政教分離問題  
は維新の当初から支配層につきつけられていた課題であつ  
たわけですが、彼らがその事に最も切実に、痛烈に直面さ  
せられたのは条約改正交渉の具体化、とりわけ岩倉らの欧  
米使節団の派遣の時であったと思えます。彼らがまず米國  
にわたった時、全権委任状の交付を受けていないという外  
交上初歩的なミスをつかれてあわてて伊藤、大久保を帰國  
させ正院に対して委任状の交付を請求した時に、この交付  
のことに並んで「一、日本ノ法律中ニ外教ノ明禁ナシト雖  
モ、尚ホ高札ニ其禁令ヲ揭示スルヲ以テ、外人ハ一概ニ自  
由信仰ヲ妨クルノ野蛮國ト見做シ、対等ノ權ヲ許スコトヲ

甘んセス、故ニ此高札ノ禁令ヲ除ク事」(七二年三月)とキリスト教禁制の高札の撤去を申請したということは、そのことを象徴的に示していると思えます。

明治前半期、支配層にあつては最大の課題の一つであつた条約改正を成功させるためにはキリスト教の公認を具体的内容とする信仰の自由、政教分離ということを彼らはどうしても避けることが出来なかつたのであります(したがつて日本における信教の自由・政教分離の問題を考える場合、報告の全体において強調しましたように条約改正の問題は極めて大きなポイントとなるわけです。私が一八九〇年前後をもつて国家神道体制の確立としない理由も、この時点で未だ条約改正の問題が未解決であつたということが大きなポイントの一つになっております)。

私は国家神道体制というものが先にも述べましたように政教分離・信仰の自由という原則をカッコ付ながら、擬制的にはあれ、その論理の中に持ったものとして成立した(正確には持ったものとしてのみ、成立しえた)ということ、同じことながら明治国家の支配層がそれらのものを自己の論理の中に持ち得た(持たざるをえなかつた)最大の理由は、この条約改正交渉の成功という大目的のためだと思つています(それ故に、すなわちそれらを人間の基本的な権利、人間存立の根幹にかかわるものとしてとらえたも

のではなかつたが故にそれらはカッコ付のものであるわけですが)。

ただしこれを可能にしたのも青木周蔵や西周のところであつた(③・一一―二頁、二二―五頁)彼ら支配層の思想構造のベースをなしていた幕末の儒学(教)というものがあります。すなわち宗教というものを道徳的倫理的に把握するのではなく、政治の問題として把握すること、徂徠学以来の「修身齋家」と「治国平天下」の分離、道徳と政治の分離、その上での政治の優位制の獲得、制度の独自な意味付け、政治的効果の重視という幕末儒学史の到達点がそのことを可能にしたわけであり(逆にまたその故に先に道徳観ということと少し触れたような制約をも持ったものですが)。

このように思想構造のベースをなしていた儒教(学)を下に、条約改正交渉の実現といわば外からの(政治的)要請によりカッコ付ながらも「信教の自由」や「政教分離」原則を自らの論理として獲得していくわけであり(すが、さらに重要なことはこの地点に止まらず彼らはこの「信仰の自由」や「政教分離」原則の意味や価値をさきに述べました国民統合という側面からも発見するのであります。井上毅の「一旦政権ヲ以テ宗教ヲ左右スレハ再ヒ宗教ノ為ニ政権ヲ左右セラル、ナリ」(②・三四頁)であり、

青木周蔵の「一般国民に対して政略的改宗を勧むるにおいては、国内到る処擾乱の滋生を見るべし」(③・一一頁)さらには西周の「神政政治」を否定しなくてはならないのは「教門ノ害ヲシテ政治ノ害ヲナサ、ラシムルニ在ル」であります。また先に述べた教育議論争において元田の国教建立に対して伊藤(井上)が「一ノ国教ヲ建立スルガ如キハ必賢哲其人アルヲ待ツ而シテ政府ノ宜シク管制スベキ所ニ非ルナリ」と批判したのも同様の意味からであります。

このように彼らは決して信仰の自由や政教分離という問題を人間の基本的権利の問題として、また人間存立の根幹にかかわる問題として把握したではありませんが(もつとも西周や青木の場合、井上と異ってこの側面での把握の可能性を内包しておりますが)しかしながらそれらを単に条約改正の為といういわば外からの要請によって受身的に自らの論理にするばかりではなく、同じく政治的なものですが国民の統合といった積極的な意味において必要なものとして自らの論理に組みこんでいくのであります。

私が第三期の諸政策が出現する要因として条約改正の問題に触れたのは以上のような事情を言っているのであります。また以上の説明によって宮地氏が「(政教分離)という概念の安易な使用」とか「(信仰の自由)をみとめることとは直結しない」と批判されたことも一応御理解いただ

けたものと思えます。私は決してこの期に完全なる信仰の自由が認められていたとか、厳格なる政教分離が実現されたとかを無条件でいうものではありません。何度も繰返すが如くカッコ付のものであり大きな制約を持つものであります。その上で、しかしながらそれはやはり日本における信仰の自由の發達の歴史の上ではやはり一定の意味をもっていたということ強調したいのであります。

次に「国内における自由で民主主義的な思想(雰囲気)の高揚」ということについて触れておきたいと思えます。私がここで最も重視したいのは自由民権運動との関連であります。従来の研究では先述しましたように神道国教化政策を破綻せしめた国内的要因としては、啓蒙思想、真宗を中心とする仏教徒の運動、さらには「浦上キリシタン」に代表されるキリスト教徒の不屈の抵抗と活動等が指摘されておりました。私はこの他にも一八七七年前後までの民間の講社や教会の結集活動も神道国教化政策を破綻させる客観的な役割を果したことを明らかにしました(①・五九頁注)。

しかしながら私がこの点で最も大きな意味を持ったと考えるのが、そして従来の研究が明らかにしてこなかったものですが、自由民権運動の果した役割であると思えます。この点については私の次の仕事として、「自由民権運動と信

仰の自由」というテーマで準備しているので詳しくはそれに待ちたいと思いますが、一般的なこととして次の三点を指摘しておきたいと思えます。第一に自由民権運動の天賦人権思想にもとづく諸運動（理論活動も含めて）は、とりわけその中でも言論、集会、結社、出版の自由等の主張及び運動は、直接的に信仰の自由、政教分離の問題を深めたか否かにかかわりなく、それらを擁護する大きな土壌をつくり出したという意味でやはり一定の役割を果たしたということです。第二に信仰の自由や政教分離の問題についても決して完全なものではなく大きな制約なり弱点を持っていたわけですが、それでも啓蒙思想の遺産を受けつぎ発展させていること。第三には自由民権運動とキリスト教との結びつきは支配層をして「信仰の自由」や「政教分離」についてある程度の配慮をせざるを得ない状況においこんだということとであります。報告でも述べましたように（④・一七九頁）一八八六年段階においてすら三条実美をして「神社ノ盛衰ヲ人民ノ信仰ニ任スル一応当然ノ事」と言わしめたのも、また「国会開設の場合神社費の予算などを提出すれば第一に削減され神社の滅亡にいたる」という危惧を支配層にいだかしめたのもやはり自由民権運動（思想）との関連を考えなければならぬ問題だと思えます。

## 五

次に民衆諸宗教との関連について触れてみたいと思えます。宮地氏が「他宗教に対する一定の〈自治〉を与えなければならなかったといわれる氏（中島の明治一〇年代から二〇年代初頭のイメージと、国家権力と教派神道によつて徹底的に弾圧され、骨ぬきにされていった天理教や丸山教の事例と、どう調和できるか、ということである」と批判された点にかかわる問題であります。この点につきましては大会の討論の席上で安丸氏からも同様な指摘がありました。（但し私の時期設定は〈明治一〇年代から二〇年代初頭〉というものではなく、正確には明治八〜一四年であります）。指摘されるまでもなく、この点は私の論理の中で十分に検討されなくてはならない問題であります。私はかつてこの問題につきましては「もちろん従来の研究があきらかにしている如くこの期においても天理教や金光教に対する弾圧があったことは否定しない。しかし実際に手を下した地方官僚の宗教観・宗教政策とこのエタティストのそれとは一旦区別しなければならぬと思う」（②・三五頁注）と述べておきましたが、もちろんこれで問題が全て解決したなどとは思っておりません。依然としてこの問題はいわば私の論理の“アキレス腱”ともいべきものですから、今

後も独自に深めてみたいと思っております。

しかしながら次の点は指摘できるのではないかと思えます。私がこの時期に明治国家の支配層が「信仰の自由」や「政教分離」の原則を自己のものにし得た、といってもそれは先にも指摘いたしました如くカッコ付でありいくつかの側面で大きな制約を持っているものであります。そういった意味ではそれらに対する弾圧はキリスト教のように対外関係を心配しなくてもよいし、あるいは仏教のように長い伝統と根強い国民的基盤をもっているわけではないので、国民統合という観点からみてもあまり心配しなくてもよいという側面があったと思います。また同じことですが基本的人權の問題として、人間存在の根幹にかかわる問題としての理解を欠いた「信仰の自由」・「政教分離」論であったために「淫祠邪教」として権力による弾圧と統制の制約を受けなかったものだと思います。そういった意味では仏教やキリスト教に対するカッコ付の「信仰の自由」や「政教の分離」であったということです。

こういった意味では私の第三期の状況把握と民衆諸宗教に対する弾圧は別に「調和」しないものでもないと言えましょう（先に指摘いたしました自由民権思想も多分この制約を免れていなかったようです）。

ただ注意しなければならぬのは、それだからといって

何度も言ってきましたようにこの第三期の持つ意味を消ささってはならないと思えます。と申しますのも、いわゆる「淫祠邪教」と云えども、信仰の自由の問題を人間の存立の根本にかかわる問題として把握し、いかなる権力も手を下してはならぬという思想の地平はようやく戦後において、いやもつと厳密に言えば一九六〇年代以降、さらに言えばこの数年間に獲得されつつあるものであるということ。歴史的には極めて最近のものであります。したがってこの観点から第三期の問題を切ってしまう方法は、私はとるべきではないと思えます。

## 六

最後に宮地氏が直接言及している点ではないのですが、私の第三期の状況認識の上で重要な意味をもっている神道（説）について触れておきたいと思えます。国家神道というのは「神社神道は宗教にあらざる国家の祭祀である、あるいは道徳である」と神社神道非宗教のタ、テ、エをとるものであります。このタ、テ、エであるということには少し注意を払う必要があると思えます。たしかに神社神道というものがある（神）を前提にしているものであります。このタ、テ、エは信仰自由論や政教分離論をかわすためのゴ、マ、カ、シの論理であります。しかしながら、これか

ら先が大切なわけでありませぬ。それならば神社神道はこのゴマカシの論理をとることによって何にも我が身にかえってくるものはなかつたのか、何も変化を受けなかつたのかと言えは決してそうではなかつたのであります。

それはどういふことであるかと言えはあの神官・教導職の分離令に神官は「葬儀ニ関係セサルモノトス」とあるように葬祭に關与してはならない、説教をしてはならない、加持祈祷をしてはならない等々と「宗教類似」の行為をしてはならないとされたのであります。これは当時の神道

説、神道家（神官）にとつては大変ショッキングなことであつたわけです。といひますのは当時の神道説は復古（平田）神道の流れを繼承するものが主流でありまして、そしてこの復古（平田）神道こそはそれ以前の国学と違つて宗教性を強くおびていふところにある一つの大きな特徴をもつております。それを端的に示すものが死後の世界の設定と意味づけであり、その世界を司り人間の生前の行為を審判する大國主神の定立であつたわけです（①・五二―三頁）。したがつて復古（平田）神道にとつて葬祭（神葬祭）は最も重要な意味をもつていふものの一つであります。そしてこの側面と加持祈祷（現世の利益）の側面をもつてはじめて復古（平田）神道は民衆的基盤を持つことが出来たのであります。もちろん復古（平田）神道はもう一つの重

要な特色、フアナテイックな尊皇思想（政治性）を持つておりまして、それ故に神道國教化政策の指導理念となり得たのでした。しかしながら神道國教化政策が破綻する中でこの尊皇思想（政治性）は後退していき宗教性が前面に出てきます。一八七二年前後から七七年前後の大教院、神道事務局に結集した復古神道系、神社を母体とした教会講社の爆発的活動がそれでありませぬ。國家の宗祀であり、皇室の祖先神を祀つてあるとされていた伊勢神宮自ら現世の利益と死後の世界（安心立命）をひっさげて民衆の組織活動を行うのであります（①・五一頁）。

第三期といふのを神道の側面にスポットをあてればこゝういふ時期なのです。私はもし神社神道が権力や天皇といふものを離れて、真に民衆的な宗教として發展する可能性を持つものだとすれば、この第三期の時期こそそうした可能性を秘めた時期であつたと考えています。

一八八〇年末からの神道大會議の開催そして翌年の勅裁による新たな祭神の決定、そして、翌年の神宮・教導職の分離といふ一連の「神社神道は宗教にあらざ國家の祭祀である」といふ論理の出現は復古（平田）神道の狭義の宗教性（狭義のといふのは、もう一つの尊皇思想は純然たる政治思想ではなく、宗教性を色濃くもつたものでありますから）を切断するといふ点でその改変（近代天皇制國家の支

配イデオロギーとしての「明治、国学」の成立）を迫ったものであり、又神社神道の民衆的な宗教としての発展の道を完全に遮断するものであったわけです。またこういうものであったが故にこの改変が神道家の内部からの、共通の認識として生まれたものではなく、多くの神道家の反対をおしきって権力的・政治的に強行されたものであることは言うまでもありません。

以上みましたように国家神道のゴマカシの論理はそれまでの神社神道の改変を迫ることになったという事です。

そればかりではなくそのようにして成立した国家神道に新たな矛盾をも抱えこませることもなったのです。それは言うまでもなくこのような国家神道がいかにして民衆的基盤を持つか、ということであります。民衆の安心立命（死後の世界）や現世利益を切断した国家神道がいかにして民衆的基盤を持ち得るかという問題です。

したがって確かに一八八一～二年に国家神道の枠組みは出来あがるわけですが、それはいわば魂のないものでありました。一八九〇年前後には神官はただ神社で祭祀を営んで月給をもらっているだけであるという批判が起つてきますし又神官自身もそのような懷疑に落ちこんでいくのであります（私の第四期の状況認識）。

このような状況を打開したのが報告でも述べましたが日

清・日露という二つの戦争であります。国民がこの戦争に直面することによってナショナリズムを媒介とし又自己及び自己の肉身の死という人間存在にとって最大の恐怖であり悲しみの問題を媒介として、その安定と意味・価値づけの問題を媒介として、神としての天皇及びその国家と民衆一人一人がはじめて虚偽的にはありますが結びあわさることができ基盤が出来あがり、自己と府県郷村社（招魂社）——靖国神社・伊勢神宮（官国幣社）——天皇という赤い糸が流れる基盤ができあがるのです。そういった意味では国家神道体制の確立にとつて戦争の問題は不可欠の要因となつていゝるものであります（戦争の問題は右に述べたこと他にこの戦争と密接な関係を持っている地方改良運動における家―村―国家というより虚偽的なイデオロギーもあることは言うまでもありません）。報告でも述べましたように「ミリタリー・シュライン」としての性格を附与されることによつてはじめて国家神道が確立したということをおさえること、これは今日の国家神道の新たな復活の問題を考える場合にも絶対に見落してはならない点であることを重ねて強調しておきたいと思ひます。

しかしながらこの戦争も毎年々々起るわけではありませんし、未だ日清・日露段階では右にのべたような構造で天皇とかかわる国民は直接的には限られております。そこで

より恒常的に・日常的に、広汎な国民との接点をもつたためにはやはり八一〜二年段階で国家神道が成立する中で失った宗教性の獲得という欲求がうまれてきます。しかし仏教側やキリスト教側は「神社は宗教にあらず」というタテマエを盾にとって反撃する。大正期から昭和初期にかけて何度も繰返し問題になった「神社と宗教の対立」や大麻の頒布をめぐる衝突もこの矛盾の表出に他なりません。このようにゴマカシの論理、神社神道の改変は国家神道にとって重大なアキレス腱を抱えこませることになっているのです。

八一・二年の国家神道の成立、それは維新以降なくずし的に成立したのではなく、それまでの神社神道（説）に重大な改変を加えることによって成立したものであること、またそのことによって同じく重大な矛盾を抱えこんでしまったこと、この二点を確認することは国家神道を理解する上で重要なポイントであると思います。そしてこのような形で国家神道を成立せしめたのは、あるいはそういう形でしか成立せしめなかったのはやはり「信仰の自由」なり「政教分離」の問題があったということであります。

## おわりに

以上、宮地氏の批判に対して今の私の可能な限りでの考えを述べてきました。私自身決してこれで問題が片づいた

などとは思っておりませんが、当面は宮地氏から批判をいただいた点を頭に入れつつ、これまでの問題意識をもって実証研究を積み重ねていきたいと思っております。その場合、私の報告の論旨から宮地氏は直接には触れられませんでしたけれども、安丸氏の『出口なお』や『日本ナシヨナリズムの前夜』のお仕事や、ひろた氏が近年一連のお仕事の中で提起された「底辺民衆」とのかかわりなどは私も含めて、国家神道体制の研究にとってきわめて大きな課題であると思います。こうした仕事を積み重ねた上であらためて宮地氏の批判にたち返り、自分の論理を再点検したいと思っております。

最後に宮地氏に対して、私のこれまでのささやかな仕事に対する中間的総括の機会を与えて下さったことに対して厚く感謝するとともに、小稿が氏の批判点に必ずしもかみあっていなかったかも知れないことをお詫び申しあげる次第であります。

追記、小稿は宮地正人氏に対する私信をもとに原稿化したものであり、その点で必ずしも整った文章になっていないことをお詫び申しあげます。