

2018 年 5 月から 2019 年 3 月にかけて 立憲民主党の安倍政権への批判に対する疑問点をメモし当サイトに掲載しさらに関連する情報を追加した。それから抜粋して再掲する。その後、このメモに 2020 年頃まで補足の記述を行ったが、その部分からも若干の抜粋を行った。再考すべき点もあるような気がするが、そのままにしてある。

疑問点の整理

竹濤軒

私は、安倍政権や自民党の熱烈な支持者というわけではない。しかし、この間の野党その他の安倍政権批判に漠然とした疑問を感じてきた。最近になってようやく頭の中で論点をやや明確に整理できるようになった（気がする）。以下、安倍政権批判の中の素直に受け入れがたい諸点（それは野党の支持率が伸びない理由でもあろう）をいまだ乱雑ではあるが書き留めてみる。このお話が 2010 年代日本政治の瑣末なエピソードに過ぎないのか、日本史の大きな分岐となる大問題なのか、私にはよくわからないが、どうしても気になって仕方がないので、ここに記しておく。

1 政治的な意味論をめぐる戦術、民主主義や立憲主義の意味操作の強引さ

確かに 21 世紀に入ってから、世界各地で代議制民主主義、とくに選挙によって選ばれる指導者への不信が見られ、参加型民主主義としてデモに注目が集まっている（タイ、アメリカ、韓国など）。しかし、デモを代議制に替わる優れた民主主義とは即断できない状況にあると私は思うのだが、批判派にはデモによる政治を真の民主主義と呼ぶことに躊躇しない向きもあるようである。あるいは現状打破のための挑発的な物言いに過ぎないのかもしれない。今のところ、この主張はシンパの範囲を超えて批判派への支持を拡張して行く契機とはなっていないように見受けられる*。

立憲主義は、一般にはほぼ死語になっていた言葉であり、批判派はそれに新たな意味をこめて復活させようとしているようである。本来、立憲主義の要**は、人民の政治参与、権力の分立構造、人権の保障を定めた憲法によって政治権力の恣意的支配や専制化を防ぎ、国民個々人の権利と自由を守ろうとすることにあり、専制君主制から立憲制の移行期に主張されたものである。日本では、自由民権運動や護憲運動の時期であるが、大日本帝国憲法段階は外見的立憲主義に過ぎず、日本国憲法において実質的な立憲主義が実現されたとされている（長尾竜一「立憲主義」『国史大辞典』Japan Knowledge 版）。

人民の政治参与、権力の分立構造、人権の保障を定めた憲法による政治という点に関して、

日本の政治は依然その枠から外れて行く可能性があるとは私には思えないのだが、批判派は人民の政治参与と人権の保障という点を厳しく考えて、現政権が専制的、恣意的であるとみなすようである。しかし、この厳格な評価は広く受け入れられるには至っていないように見受けられる。

批判派は、テロ対策特別措置法や憲法 9 条改正などについて、戦前回帰を懸念しているようであり（→3）、この懸念が全く無意味とは考えないが、そもそもの憲法の大枠（人民の政治参与、権力の分立構造、人権の保障）を明示的に否定するところに至っていないのであるから、現政権を立憲主義の立場から批判する作戦はもともと無理があったように思われる。ついでに言えば、野党は安倍政権の戦前回帰を危惧するあまり、自分が真っ先に戦前回帰してしまった印象である（立憲民主党なるネーミング）。

日本国憲法護持を唱える新たな立憲主義の要は、国民主権、平等原則（法の下での平等）、基本的人権、平和主義ということのようである。私もこれらの原則は重要なものだと思う。しかし、日本国憲法の成立の特殊性についての議論は、やはり避けて通るわけにはいかないのではないかと。それを考えると、日本国憲法を聖典のように崇める立場には与し難いのである（私は現行憲法を是が非でも変えなければならないとは思わないのであるが、このままでは落ち着きの悪さは否めない）。日本国憲法の起草にあたっての日本側の意向について議論する向きもあるようだが、サンフランシスコ講和条約以前の GHQ 支配下で作られた憲法を日本の民意と簡単に結びつけるのは無理であろう。あるいは、この憲法を金科玉条としつつ、対米従属を批判するのはやはりねじれた議論である。日本国憲法成立時の軍事力否定（武装解除の恒久化）は、どう考えても対米従属の基本的条件であろう。国民主権の問題についても 1945 年の時点で天皇機関説の美濃部達吉がむしろ反対に回ったことは記憶にとどめておいてもよいと思われる（勿論、私も天皇主権が良いなどと考えているわけではない。今更、天皇主権に戻ることはまず有り得ないと考えている。1945 年時点の GHQ の思惑と日本国民の意識の齟齬の一事例として挙げただけである。念の為）。

*デモが法治国家日本で何らかの意味を持つとしたら、議会少数派のデモにおける動員と声明が、次の選挙の国民の投票行動に影響を与えるか、与党の総裁選挙に影響を与えるか、議会での法律制定に影響を与えるかであろう。おそらく批判的なジャーナリズムの支援を受けること、及び、多数派の議員・国民の共感を得ることが肝要であると思うが、安倍政権批判の場合は前者について十分であり、後者については不十分なようである。今後どのように展開するか、興味深く見守りたい。

**立憲主義の議論（特に民主主義と立憲主義の関係）は簡単ではないようである。立憲主義の論じ方が一様でないことは、とりあえず手近に見つかった下記の記述からも知られる。

Preuss, Ulrich.1998. "Constitutionalism" Routledge Encyclopedia of Philosophy.

Richard Bellamy. 2017. "Constitutionalism" Encyclopaedia Britannica.

「哲学者が語る民主主義の「限界」 ガブリエル×國分対談」『朝日新聞デジタル』2018 年 6 月 20 日 8 時 33 分 .
https://digital.asahi.com/articles/ASL6L42BML6LUCLV007.html?iref=comtop_favorite_02

2018 年 6 月 21 日閲覧

とりあえず直感的には、恣意的とみなされる権力の運用に対する制約の恣意性という点が一つのポイントになりそうな気はしている。ついでに似非文明論のような話を申し副えておく。西欧近代は自然権としての人権というフィクションを構築し日本では天賦人権説として受容されたが、それ以前に宋代中国は天（天理）が人に職分を賦与したという教説を編み出していた。この両者の影響が今も東アジア（の権利と義務の観念）を規定しているのではないか。

〈家族〉が政治の戦場として浮上してきているのだろうか。憲法改正ではなく民法や戸籍法の改正をめぐる問題群である。身近で切実な話であり、少数野党でも政権批判に拘泥せずに素直に戦いやすい領域ではあろう。立憲民主党が型通りのリベラルな動きを示しているのに対して、維新方面が大胆に戸籍の問題に踏み込んだのには意表を突かれた。近代日本の根本的な問題である。重要だが、難問である。全くもって簡単ではないが、日本の刷新に関わる大事なことなのかもしれない。とりあえずのメモ。

2 安倍政権をファシズムと呼ぶ人たちが、むしろそのように見えてしまうこと。

安倍首相が、巨額の贈収賄のような汚職を働いたのなら、権力の私物化を語ることも自然であるが、モリカケ問題では無理であると私は思う。また、内閣人事局による官僚人事の統制は失策だったのかもしれないが、政官関係の調整は従来からの懸案であり、この「失策」（かもしれないこと）をもって安倍首相の恣意的な独裁の証左とは言いがたいのではない。逆に、野党のデモを見ていて、全員が全く同じ出来合いのプラカードを掲げている姿に嫌悪の念を抑えることが難しいと感じる。人をファシストと罵る人たちが、自分たちの全体主義的統制にかくまで無自覚なのは無残としか言いようがない。

3 戦前回帰？

おそらく問題の焦点は、安倍首相の戦後レジームの脱却の主張が、批判派の懸念する戦前回帰なのかということであろう。そのような懸念が全く当たらないとは思えないが、批判派の人々は、やや過剰反応になってしまっているようにも私には思える。安倍首相の主張のポ

イント（いずれも従来から自民党の中にある主張の延長線上にある）が、憲法9条改正により自衛隊を憲法に明記すること（2017年5月の安倍案。2012年4月の自民党案では国防軍に改名。）、歴史認識を是正すること、ナショナルな公共性を再興することであるとする、それぞれがどの程度戦前回帰の危険性を孕むのか。

国軍の復活を戦前回帰と呼ぶことは可能ではあろうが、一般的に言って軍隊を持つこと自体が現代的な民主国家の基準と合致しないわけではなく、それだけならば、敢えて言えばそれほど国際基準的には問題なわけではない。むしろここで一番重要なことは、昭和初期の軍部の台頭による所謂「ファッショ」の時代（五一五事件、二二六事件、国体明徴運動、国民精神総動員令、満州事変、日中戦争）の再現にならないこと、狂信的な戦争をしないことである。現体制が戦前と大きく異なるのは、天皇が主権者でも、まして現人神でもないということである。さすがに、この点での戦前回帰は難しいであろう。もし仮にそのような政策が出てきたら、是が非でも潰すしかあるまい。今問題なのは、自衛隊にせよ国防軍にせよ、それが政治に介入できないようにすることである。文民統制の完徹である。この点で稲田元防衛大臣はあまりに非力であったという印象である。これはよい教訓となった。もちろん適任の大臣を選ぶことは大切なのであるが、それよりも重要なことは非力な大臣でも問題が生じない仕組みにしておくである。この点をきちんとできなければ、戦前のようではなくとも、「武力」が独自に動く危険はあろう。

歴史認識における戦前回帰となると皇国史観の復活*であるが、これもさすがに無いのではないか。全く個人的な感想になるが、私自身は、歴史認識においては、如何なるものであれ、なんらかの歴史観に拘泥することに反対である。逆にいかなる歴史観に立つものであれ、実証的に検証されたものであれば認めるべきだと思う（→5）。自由に視座やフレームを動かしながら変化する多彩な歴史像の間を次々に移動して行くような歴史認識が私の理想（夢想？）である（どうやって実現するかはなかなか難しい問題であるが）。そのためには、戦前歴史学は勿論、20世紀後半史学に思考を拘束するものがあるのならば、それらからも自由であるべきであろうと考えている。

ナショナルな公共性**の問題を国民道徳というトピックに限って考えるとすると、その場合に戦前回帰を懸念する人が注目するのは教育勅語であろう。教育勅語と安倍首相の思想の親和性はあるのかもしれない。しかし、安倍政権が政策的に教育勅語を復活させようとした訳ではないだろう（そもそも安倍政権の支持者でも多くは教育勅語を読んだこともないのではないか）。教育勅語における儒教的な忠君愛国主義と万世一系の天皇を中心とする天壤無窮・万邦無比の国体の観念の組み合わせが宗教的全体主義と親和性が低くないことは間違いないが、現在の象徴天皇制下（現人神でなくなってから四分の三世紀である）でそのような狂信的な動きが生じるとは考えない人も多いだろう。

この問題を安倍首相の戦前回帰の問題と考えることも勿論見当違いではないと思うが、文化的道徳的国民統制が根強い東アジア共通の現代的課題でもあるように思える（ちょうど中国において現代版「功過格」のような「社会信用システム」を国家規模で構築中である

という雑誌記事が目にとまった。クリスティーナ・チャオ「14 億人を格付けする「社会信用システム」本格始動へ準備」『ニューズウィーク日本語版』2018 年 5 月 2 日（水）17 時 20 分。https://www.newsweekjapan.jp/stories/world/2018/05/14-8_1.php）。話をさらに広げると、近代ヨーロッパが生み出した人権という極めて優れたアイディアは、21 世紀の今日でもユーラシアの東側に十分に定着しているとは言い難い。日本もその中に含まれるのかもしれないが、それでも日本は比較的良好のところまでは到達しているとも思われる。

*皇国史観の復活の懸念は、安倍政権以前から自民党の右側に対して常に向けられてきたものであろう。とりあえず「建国記念日」問題と言っても良かろう。1873 年の太政官布告で神武天皇の即位日を紀元節という祝日に定めたが、建国記念日は紀元節を 1966 年に形を変えて復活させたものである。しかし、この方面の動きについて、安倍政権に入って特に大きく「危険」が増したように思われる。

建国記念日について、個人的な感想を述べておく。神武天皇が実在していないことは勿論確かである。しかし、神武天皇を初代の「人王」と考える「歴史」観は前近代より戦前まで長く存在した。そのような日本において長期に渡って持続した神話的想像力を考慮して、この日を祝日とすることは私には受け入れ可能である。それが国家の多元的構成とそぐわないという意見があるとしたら、これに加えて、沖縄の本土復帰の日（5 月 15 日）を何らかの記念日（祝日）としたらどうか（但し、沖縄の人の気持ちの確認が重要であるが）。5 月は休みすぎか？

**専制支配に対抗して人権を守ることが、立憲主義の眼目であることは言うまでもないが、それと同列に、公共の秩序を理由とする人権の制限を人権抑圧であるとして立憲主義に反するとみなす議論があるような印象を持っている（この印象がすでに間違っているかもしれないが）。もしこの印象が正しいとして、このような議論は法学では普通なのだろうか。今後の勉強の課題としてメモしておく。

4 ヘイトスピーチと現政権を直結できるのか

安倍政権の支持者は皆ヘイトスピーチを気にしていないのだろうか？直情的で条件反射的なヘイトスピーチを不愉快に思い、すぐやめるべきだと考えている人はいないのだろうか。データがないので確たることは何もいえないが、安倍政権の支持者が皆ヘイトスピーチを良しとしていることは無いのではなかろうか。嫌韓的な人々が安倍政権を強く支持していることは確かかもしれないが、安倍政権がそれを扇動しているという確実な証拠は知られていないだろう。ヘイトスピーチの広がりに関する丁寧な分析抜きにかなり直感的にそれを安倍政権と結びつけているように見える（少なくとも私には）ようなやり方も、批判派の議論への不信を募らせる要因となっているのではないか。その一方でこの

10 年の間に大きく変化した東アジア情勢（大陸から海洋へ*）の中で中国や韓国や北朝鮮に簡単に妥協や譲歩をすべきではない（但し、友好を目指さないわけではないし、最終的に何らかの妥協は致し方ない）と少なからぬ人は考えているのではないかと思うが、そのような議論とヘイトスピーチは勿論区別する必要があるだろう。

*中でも 2012 年が重要な年であろう。中国がパスポートの地図に九段線を書き込み、韓国大統領が竹島に上陸し、北朝鮮がミサイル実験を本格化した**。さらに 2010 年に引き続きロシア首相が国後島を訪問した。その多難を予想させる年の末に第二次安倍政権は成立した。

5 ファクトを都合よくコントロール出来ると考える素朴さ、あるいは傲慢さ

人間はフェイクが好きである。フェイクの誘惑に抗うことは決して簡単なことではない。一方、ファクトを確定することは大変な作業であり面倒くさい。多くの人間はその煩瑣を好まないだろう（物好きな変わり者が専門家としてそれを担うことになる。しかも専門家もしばしばヘマをやらす）。ファクトの確定は難しいのだ。我々は出来るだけ確からしいことを見極めて判断を下すしかない。誤りが発見されれば軌道修正するしかない。

ファクトを自分たちに都合よく操れると思ったら大間違いなのである。

付記

上に現在の憲法に落ち着きの悪さを禁じえないと書いたが、やや直感的な判断によるものであったので、改めて勉強しなおしてみた。とはいえ、一次資料にあたる余裕はなく、代表的な研究書 2、3 冊にざっとあたってみただけの素朴な感想であるが。

古関彰一．2017.『日本国憲法の誕生 増補改訂版』東京：岩波書店.

ジョン・ダワー．2004.『敗北を抱きしめて 増補版 上下』東京：岩波書店. 山室信一．2007.『憲法 9 条の思想水脈』東京：朝日新聞社.

新憲法の制定を巡って、GHQ 及び日本政府、民間、諸政党が様々な動きを示すが、それは敢えて単純化すれば、すべてポツダム宣言（武装解除・非軍事化と民主化）に対する応答に過ぎない。基本線は、ポツダム宣言(45 年 7 月)→敗戦＝無条件降伏* (45 年 8 月) →占領＝GHQ の進駐（同）→マッカーサー・三原則＝GHQ 案（46 年 2 月）という外部的要因に拘束されている。GHQ が連合国を異論なく代表したわけでは決してなく極東委員会と対抗的な側面を持ったとしても、日本国内で GHQ が圧倒的な力を持ったことは間違いない。憲法改正前に新聞紙上で憲法問題や天皇制問題について盛んに議論がなされたこと

や GHQ 案に対する日本の議会における議論や修正が決して無視し得ない意味を有したと（義務教育に関する民間の提案の採用）などは忘れてはならないが、結局のところ、ポツダム宣言⇒GHQ が使命とした武装解除・非軍事化と民主化という外部的要因に拘束された一つの特異な時代の動きの中で展開したことにすぎない**。ポツダム宣言では武装解除の期間は明示されていない（占領の終了については言及があるが）が、再軍備にかかわる産業を禁止している条項などは、読む者に武装解除の恒久化を予感させるに十分なものであったのではないか。GHQ 案において戦争の放棄が提示されたときに、来るものが来たという感想を持つものがいたというのは、ポツダム宣言を受諾した以上、それは十分ありうることと想定されていたのではないか。

*9 月 6 日のマッカーサー宛ての連合国最高司令官の権限に関する伝令書(SWNCC181/1)によって、「われわれ」と日本の関係はポツダム宣言に基づく契約関係ではなく、無条件降伏によるものだと言われた。ただし、ポツダム宣言に含まれる声明の趣旨は完全に施行されることも記されており、「日本国民の自由に表示せる意思に従い平和的傾向を有し且責任ある政府が樹立」(ポツダム宣言第 12 項)を無視してよいわけではなかった。この伝令書により、マッカーサーという野心家の独断専行が「正当化」される一方、それを日本国民の意思であるかのように糊塗する作業が展開されることになったということであろう。このような歴史の動きを「八月革命」(ポツダム宣言受諾で法的に国民主権に移行した)と呼ぶのは無理であろう。マッカーサーではなく、極東委員会の主導で憲法改正がなされたなら、もう少し国民の意思を実質的に反映する手順が踏まれたのではないかと推測されるが、その憲法がどのような形を取ったかは簡単には想像できない。加藤典洋『9 条入門』(東京：創元社、2019 年) 55～67 頁参照。

**日本の民間の草案が GHQ 案に影響を与えたかのように語られることがあるが、具体的な確かな影響関係は指摘されておらず、要は日本側でも国民主権や人権の意識が存在することを確認できて GHQ としては安心したという程度のことであろう。もし日本政府がもっと開明的であったならば、GHQ は自ら憲法草案を作ろうとは思わなかったのだろうか。そうかもしれない。しかし、開明性を示していた民間の力を GHQ が積極的に借りようとした形跡がないことも見逃してはなるまい。

新憲法制定の背景として次の諸点に留意する必要があるように思われる。

- 1 敗戦ショック、厭戦、虚脱、混乱、疲弊のなか、ポツダム宣言＝GHQ の動きに順応するしかないという構えが基調となった。それに対して、松本烝治や美濃部達吉が明治憲法を擁護する無駄な抵抗を試みてみたということではないか。
- 2 戦時下に抑圧されていた勢力が戦前以来の民権思想や平和思想の水脈の復権を志向し「外的強制」に積極的な意味を付与する姿勢を示した(室伏高信などには機を見るに敏の軽

薄さや自己顕示欲を感じなくもないが)。時代の心性に合致するところも小さくなかったと推測される。ここから憲法を金科玉条とせんとする流れが生じるのであろう。とはいえ、新鮮で印象的な憲法前文の平和主義の記述は GHQ ならではのものであると思う。

3 天皇制を護持するために民主化と戦争放棄を受け入れるということが不可避であった。この議論は GHQ が日本側を説得するのに強力に働いた。

4 3 と関わるが、連合国の好意を得るために民主化と戦争放棄は重要であった。敗戦と占領を無難に乗り切るために新憲法制定しか道はなかった。ここから憲法を暫定措置的に見なす方向性が生まれよう。すぐに改正を目指さなかったのは、機運を待ったということであろう。

5 戦後の危機的流動的状况の中で必ずしも一貫した立場が維持されない場合が多々あった。状況によって憲法に関する考え方が変化する場合があった。所謂芦田修正の解釈の変化（修正が自衛戦争を認める意図によるのか否か）が典型であろう。芦田修正の解釈で注意すべきは、一つはそれが再軍備の動きの中で史実の歪曲に至ることであろうが、いま一つは別の解釈の可能性に事後に気付いた芦田が早々に別解釈を公表していることであろう。この揺らぎは、この憲法の独自の制定過程の「必然的」結果であったように思える。（なお、交戦権の放棄が自衛戦争を含むのか否かは GHQ 案作成の時点で既に曖昧であったのであり、これが問題の淵源であることは記憶に留めておきたい）。

美濃部や松本が無駄な抵抗を試みたと書いた。しかし、彼らはどのくらい時代錯誤だったのか。古関彰一氏は、つぎのように評している。

当時の国民が天皇主権など望んでいなかったことは新聞発表の世論調査をみれば一目瞭然であったではないか。松本案のごとく明治憲法と同様の天皇の地位を望んだ者はわずか 16% に過ぎず、約半数は「道義的中心」としての地位を望んでいたのである（古関 2017: 221）。

古関氏は、註（古関 2017: 473）でこの調査の内容を明示しておられるのでこの記述自体になんの問題もない。しかしながら、もとの調査の結果からは別のイメージも引き出せるように感じられる。この註も引用しておく。

たとえば『毎日新聞』（1946年2月4日）に発表された輿論調査研究所の世論調査結果（調査対象5000人、回答数約2400人）

天皇制

現状のまま支持 381（16%）

政治の圏外に去り民族の総家長、道義的中心として支持 1084（45%）

君民一体の見地から政権を議会とともに共有する体制において支持 680（28%）

とりあえず調査の質については問わないとして、選択肢を見ると、GHQ 案が考えるような国民主権はそもそも想定されていない。政治の圏外に去るとしても、「民族の総家長」というのであるから臣民を赤子とした戦前の天皇を連想させるし、議会を共有という点は新しいにしても「君民一体」といえば 1930 年代の右翼的なスローガンである。多分に戦前的である。松本案が時代遅れなのは明らかにしても、GHQ 案は国民意識より随分進んだものだったのではなかろうか。

古関氏はこの調査結果を憲法調査会『憲法制定の経過に関する小委員会 第四七議事録』（未見）から再引用しているのであるが、《毎索》で 1946 年 2 月 4 日付けの毎日新聞の記事を見ると、かなり問題のある省略がなされていることがわかる。毎日新聞の記事（「公選の委員会要求 天皇は道義の中心に 憲法改正と輿論」）によれば、輿論調査研究所が、1945 年 12 月以来、憲法改正方法、天皇制の是非、議会制度の在り方、枢密院の存否という四中核問題につき、政界、学界、官界、教育界、実業界、宗教界、法曹界、勤労者層、学生層、青年層、女性層など十三方面に回答を求め、その結果を 1946 年 2 月 3 日に公表したものを報道したとのことである。調査の当事者の回想では、「戦災で家が焼き払われ、交通通信も大混乱の当時とて、本格的なサンプリングもできなかったので、各界の指導層の人々 5000

人を対象とする調査であった」とのことであり、偏りのある調査であったことが窺える（清水伸「天皇への輿論」日本輿論調査研究所編『天皇』（東京：日本輿論研究所、1952 年）298 頁）。毎日新聞に掲載された調査結果を次のとおりである。

一、天皇制支持（賛成 2184 通）

（イ）現状のままを支持（賛成 381 通、総数の 16%）

（ロ）政治の圏外に去り民族の総家長、道義的中心として支持（賛成 1084 通、45% 強）

（ハ）君民一体の見地より政権を議会と共に共有する体制において支持（賛成 680 通 28%）

（ニ）その他（賛成 36 通 1.5%）二、天皇制反対（賛成 205 通）

（イ）共和制支持、即ちアメリカの如く選挙による大統領制を支持（賛成 137 通、5.6%）

（ロ）ソヴィエト制支持、即ちソ連の如く公選せられたる委員会において元首を選挙する体制支持（賛成 64 通、2.6%）

（ハ）その他（4 通、0.16%）

そもそも天皇主権 vs 国民主権という対抗軸でなされた質問ではなかったことに注意が必

要であろう。

この時期の『読売報知』にも興味深い記事があったので、紹介しておく。《ヨミダス歴史館》で検索したものである。

1946 年 1 月 19 日付の「ふえた天皇論議 悲痛な訴え学徒兵 「叫び欄」 年頭の輿論」によれば、1946 年 1 月 1 日に昭和天皇が人間宣言をしてから 11 日までに、369 通の投書があり、そのうち 2 割近くの 62 通が天皇制の問題であり、天皇制支持者は 26 通、反対者は 25 通で賛否相半ばしていた。これについて『読売報知』は「先ほど東大の学生間で行われた天皇制の輿論調査が天皇制支持者 90%を占めた事実と較べるとき、時の推移につれて如何に天皇制支持の基礎がゆるぎつつあるかといふことがわかる」と評している。確かに人間宣言以降に輿論に大きな変動が生じつつあったことは間違いあるまい。ただ、問題意識の明確な人たちの投書と一般の輿論とひとしなみに扱うのは適切ではないであろうし、この時期の読売新聞において所謂「第一次読売争議」に従業員側が勝利し「民主読売」「人民の機関紙」を標榜していたことにも注意しておく必要がある。1 月 7 日の社説は「人民大攻勢の秋」、1 月 9 日の社説は「官庁民主化は全人民の手で」と題され、1 月 14 日には「民主化への障害 米英に反天皇論有力化」という記事が掲載されている。1 月 15 日には野坂参三の帰国を受けて「民主戦線の好機熟す 全民主主義統一へ “民衆百万の援兵”野坂氏を迎えて 共産党共同声明を発表」という見出しが躍っている。輿論調査研究所の調査結果を報じた 2 月 4 日付の『毎日新聞』が「その理論的基礎はそれぞれ異なるにしても天皇制に対する輿論的の支持は決定的である」と評しているのとは、随分印象が異なる。

「東大の学生間で行われた天皇制の輿論調査」というのが、東大社会科学研究会の壕舎生活者の輿論調査のことであるとすると、正確には天皇制の支持は 267 (78%)、反対 17 (5%)、無関心 (あるいは返答無きもの) 17 (5%) である (『朝日新聞』1945 年 12 月 4 日、《聞蔵 II ヴィジュアル》)。また、『朝日新聞』の 1946 年 1 月の投書の分析によると天皇制支持が 72.8%を占める (講談社編、1989、『昭和 二万日の全記録 第七巻 廃墟からの出発 昭和 20 年-21 年』東京：講談社、178 頁.)。

占領期初期の日本人の天皇観について、ジョン・ダワー氏は総じて傍観者的であったと論じている (ダワー 2004: 下巻 39 - 48)。警察関係の報告に不敬な動きが多発していることへの警戒が示されていること、首都圏を管轄する情報部隊が天皇制への無関心を報告していること、アメリカの分析者の調査で敗戦に関連して天皇への配慮を示すものが少なかったことを挙げている。確かに人間宣言や天皇崇拝の強制 (ご真影など) が無くなったことの影響が大きかったことは疑いない。ただ、上記のような資料で国民感情の全体を簡単に議論できるのかやや疑問も残る。→補足、補足 2

所謂人間宣言は勿論天皇自身の作ではなく、日米関係者の合作である。天皇自身が神である

ことは明らかに否定されたが、日本側の修正により、天皇が神の子孫であることの否定は記されず、不徹底なものに終わったと評価されている（河西秀哉.2018.『天皇制と民主主義の昭和史』人文書院*、47-50 頁。）。しかし、「爾等国民トノ間ノ紐帯ハ、終始相互ノ信賴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。天皇ヲ以テ現御神トシ且日本国民ヲ以テ他ノ民族ニ超越セル民族ニシテ延テ世界ヲ支配スベキ運命ヲ有ストノ架空ナル觀念ニ基クモノニモ非ズ。」という文言に対して『朝日新聞』の 1946 年 1 月 1 日号が「天皇陛下には今度の詔書に於いて天皇が神話と伝説によって生まれたものでなく、国民と利害を同じくし、相互の信賴と敬愛によって結ばれたものであるとみずから仰せられ、神秘的存在であることを否定されると共に...」（下線筆者）という解説を加えており、作成者の意図とは関わりなく、天皇の神話的な系譜も否定されたものとして読まれた場合も多いのではあるまいか。この読みはやや踏み込んだ解釈であるが、そこまで行かなくても、この詔書の文言を素直に読めば、天皇の系譜は神話伝承として認められるとしても、それは既に歴史とは認められておらず、しかもそれだけでは国民支配の正当性を保証するものではないと語られているのであるから、天皇の神的性格はほぼ十分否定されたとみなされたのではあるまいか。

*この著作に関してもう一つ得心がいかない点があるので付記しておく。著者は、1945 年 7 月時点での昭和天皇の「固有本土」観について、近衛文麿が作成した「和平交渉の要綱」とその「解説」から読み解いている。資料は矢部貞治『近衛文麿』（読売新聞社、1976 年）718-720 頁である。「要綱」本文では、「国土に就ては、なるべく他日の再起に便なることを務むるも、止むを得ざれば固有本土を以て満足す」とあり、この「解説」として、「固有本土の解釈については、最下限沖縄、小笠原島、樺太を捨て、千島は南半分を保有する程度とすること」とある。

この「要綱」「解説」は、近衛文麿の依頼で酒井鎬次が草稿を作り、近衛と議論・修正の上完成し、「要綱」は天皇に見せて承認を得、「解説」は木戸幸一内大臣の承認を得たものである。まず、「固有本土」の内容を記した「解説」部分を天皇自ら目を通していないという点には留意が必要であろう。「解説」の目的として「別紙要綱につき、聖断を仰ぎ度きところ、余り細部に亘り聖断を仰ぐは、恐懼に堪えざるを以て。別紙要綱の細部につき兩人の解釈を一致せしめ、初期の効果を發揮せんとす」と記されている。この著作の著者は「天皇自身は介在していないが、側近の木戸や要綱について相談した近衛によるものであることから考えると、天皇の意思が反映された可能性は高い。」と推測している。本当にそう言えるのか。近衛と酒井が作成した「要綱」「解説」を天皇と木戸に見せた後で、それになんらかの修正が施されたことが資料に記されているのであれば、そこで天皇の意思が反映された可能性を語ることもできようが、当該資料からはそのようなことは窺われない。近衛が「解説」を作成するときに、天皇の意思を付度したということだろうか。それも根拠のない推測に過ぎない。木戸がこの「固有本土」観なら天皇も反対ではないだろうという判断を下したとは言

えるのかもしれない。

しかし、そもそも、この「固有本土」観はそんなに珍しいものなのだろうか。この「固有本土」は古代以来の六十余州に蝦夷地と南千島を加えたものである。六十余州は、古代国家の国司が有名無実化したあとも受領職の肩書きとして戦国時代も含めて近世まで継続し、中世であれば行基図に描かれ、近世であれば往来物や節用集の国尽くしに連綿と記され続けたものである。蝦夷地については近世になり松前の介入がありその物産は廻船により日本中に広く流通し、南千島については近世に探検が行われ 18 世紀末（1798）に近藤重蔵が択捉島に「大日本恵登呂府」の碑を建てている。

19 世紀前半には蝦夷地の統治方針は定まらず二転するが、結局幕末の函館開港の翌年 1855 年にこれを直轄地とした。これらを「固有本土」と呼ぶのは、天皇のみならず当時の統治エリートにとってそれ程違和感のある話ではなかったのではないか。それ以外を捨てて本土を守るという方針は酷い話だとも言えるが、既に内南洋、硫黄島や沖縄がアメリカの手に渡っている時期のやむを得ない状況判断としては理解出来ないわけでもない。

この資料から昭和天皇の独自の国土観を引き出すのは強引ではないか。

この件に関連して、江戸時代の地理学者・地図製作者である長久保赤水が 1790 年に「蝦夷松前図」を描いていることは注目に値する。そこには本州北端から松前を経て蝦夷地、千島列島にいたる空間が一連のものとして描かれている。赤水は、その代表作である「改正日本輿地路程図」（1779 年完成）には、琉球、小笠原、蝦夷を含めなかった。しかし、1785-86 年に幕府による蝦夷地探検が行われると、この地に関心を寄せ、この図を描いている。日本図を補うものという意識があったのではなかろうか。

http://www.nagakubosekisui.com/nippon_map.html

http://www.lib.meiji.ac.jp/perl/exhibit/ex_search_detail?detail_sea_param=10,13,0,a

<http://nagakubosekisui.org/archives/735>

9 条についても同じことが言える。ポツダム宣言の武装解除規定を受けて宮沢俊義は夙に（45 年 9 月）それに合致するような大日本帝国憲法の修正を意識しているが、この時点で新憲法制定はもとより 9 条のような条文を考えていたわけではない。日本側の様々な憲法草案は、天皇主権（天皇の統帥権）の立場を取る近衛案や松本（甲）案を除いて軍についてなんら規定していないが、戦争の放棄を規定しているわけではない。唯一、憲法懇談会案*の草稿の第五条に「日本国ハ軍備ヲ持タサル文化国家トス」という条文があった（「文化的平和的国家」は占領後に出現した常套句のひとつのように思える）が、平和主義を前文で語ることにして、削除された。この条文自体、GHQ 案に比べれば未熟なものであるし、日本政府から平和主義を前文で強調し 9 条を削る提案を受けた GHQ が断固拒絶したのは、全く構えが異なる。

* GHQ 案より後、政府案より先に成立、GHQ 案の存在は秘密。

戦争放棄というマッカーサー三原則の指示の一つが、幣原喜重郎の発案によるのか否かについては意見が分かれているようである（ダワー 2004:下巻 174;山室 2007:275-276; 古関 2017:IV 章）。仮にアイデアが幣原由来のものであっても、洗練された条文はマッカーサーの手になるものであろう。やはり9条問題の出発点はマッカーサー・メモにあると見るべきではないか。幣原は戦前より軍部には含むところはあっただろうが、もし戦争放棄のアイデアを独自に思いついたのだとしてもポツダム宣言受諾以降の話であろう。マッカーサーは、ポツダム宣言にもとづき、強制することなく日本の民主化を進める必要があった。もし幣原から戦争放棄が提案されたのだとしたら、これはもっけの幸いであり、本当に歓喜したことであろう。

加藤典洋氏がこの問題に新説を提示された。幣原がパリ不戦条約や大西洋憲章を踏まえた世界的な戦争の放棄について語ったのに、マッカーサーがそれを日本の一方的な戦争放棄（日本が世界の精神的なリーダーとなるべし）と改変・曲解したのではないかというものである。加藤前掲書、125～164 頁。

皆ポツダム宣言を大前提に憲法改正に向かっていたことは間違いあるまい。新憲法施行後の教育プログラムの改正や新たな公論の活性化を通じて国民の意識の更新が進んでゆくのではないかと思われるが、46 年前半の民意はまだそこまで新しくはなかったのではないか（労働運動など様々な新潮流が胎動していたとしても）。

補足

栗屋憲太郎編『資料 日本現代史2 敗戦直後の政治と社会①』（東京：大月書店、1980 年）所収（121～135 頁）のアメリカ戦略爆撃調査団報告：「敗戦直後の国民意識」（1947. 6）を簡単に検討しておく。この報告の三章「天皇に対する態度」は「降伏直後の時期において、天皇への忠誠心はきわめて強く残っていた」と論じている*。ジョン・ダワー氏は同報告中の天皇制に関するものではない質問項目への回答に依拠して、この時期の日本人は天皇に対して傍観者的であったと論じている。資料の使い方に問題ありと言わざるを得ない。天皇制に関する記述の重要性もさることながら、この報告で最も興味深いのは、「日本のあるべき変化について」という質問に対する回答である。それは以下のとおりである

第七表 日本のあるべき変化について（注1） %

日本を平和国家に変える、軍国主義や軍国主義思想による支配を廃止する	22
日本をもっと民主的にする	20
日本をアメリカのようにする	5

女性の自由を増やす 2

国民に真実を知らせる一政府の宣伝はもういやだ 1

地主・独占資本の力を弱める、階級差を一掃する 7

日本は戦前と同じようになるべきだ 5

その他 22

答えなし（そうしたことは私にはむずかしすぎる、わからない） 22

106（注2）

注1 第七表にあらわれた回答はすべて自由な意志によってなされたことは強調されるべきであろう。回答者は「あなたは民主主義、あるいは日本の軍国主義を認めるか、認めないか」と直接的には質問されなかった。この方法は当然のこととして、民主主義を支持する回答を生み出すことになるからである。

注2 ある人々は二つ以上の提案をおこなったため総計は100%を超える

このアンケートについて調査団は「降伏後、アメリカの力で日本に民主主義のための制度をつくるという、強固なよく組織された要求が存在したということの意味するものではない。ただ、なんらかの変革が必要であるという感じが存在したということである」とコメントしている。新憲法草案がGHQによって作成されたことを隠さなければならなかった所以である。「戦争終結三ヵ月後、日本国民は圧倒的に民主主義と呼ばれる政治形態を好んでいたが、民主主義とはいかなるものであるのかを理解していた日本人は極めて少なかったことは知っておかなければならない」とも記されている。日本国憲法は、この漠然とした民主主義への期待に形を与えるものであったのだろう。そのような意味では民意を反映しているとは言えるのかも知れない。なお、軍国主義の否定がそのまま戦争の放棄ではないことには注意が必要であろう。

この質問項目に関連して調査団は、「渦巻く政治状況の中で、ただ一つ、以前と変わらず残っているものが天皇なのである」「国家がまとまる唯一の確たる中心としての天皇の重要性は、占領初期数ヶ月において、過大評価しすぎることはないのである」とも述べている。この調査が人間宣言以前のものであることには注意が必要である。ただ、ジョン・ダワー氏がこのような記述に触れないのは、やはり問題があろう。この調査報告の重要な主張を採用しなかった理由が示されるべきである。もし仮にこの調査団の意向に何らかの偏向があるのならば、そのことを示した上で、この資料を使うべきである。あるいは、当時の人々の不敬罪への恐怖が回答に影響している点をこの調査団が見落としていると見なすのであれば、それを明示的に批判すべきある。私には回答者の多くが不敬罪への恐怖から天皇に対する肯定的な回答したと断言するのは簡単ではないように思える。あるいは、ダワー氏が依拠するもう一つの情報源である Civil Intelligence Section（国民は天皇に無関心とみなす）とアメリカ戦略爆撃調査団 U.S. Strategic Survey（天皇への忠誠心の持続とみなす）の評価がどうして正反対なのかの説明も必要であろう。もし当時の日本人が不敬罪を恐れていたので

あれば、前者の調査者は、どうやってそれを取り除いて本音を聞きだしたのであろう。

*一〇八表 天皇に対する態度

在位を望む 62%

「天皇陛下に申し訳ない」 7

何も判断できない 10

回答拒否または、そのような恐れ多いことを話すことはできない 2

天皇がどうなろうと私には関係ない 4

退位させる 3

回答なし 12

100

補足2

国会図書館憲政資料室にて Civil Intelligence Section/SCAP- Occupational Trends, Japan and Korea (NRS11786,11787)を閲覧してきた。該当箇所を下に引用する。これを見ると、ジョン・ダワー氏の指摘する天皇に対する傍観者の態度というのは首都圏の中間層や教育を受けた若年層の意識の変化及び生存維持で精一杯で天皇に意識が向かない人々の動向を指しているようである。これらの報告もその新しい動きに注目した小見出しをつけているようであるが、記述内容を見るとそうではない人々の存在がまだ多いことが示唆されている。

9 January 1946 pp.4-5

THE EMPEROR QUESTION

Most prevalent belief of the moment regarding the Emperor question is that voiced by one informant in YAMAGATA Prefecture who said: "There is much talk about continuance or discontinuance of the Imperial System. But this must be left entirely to the free choice of the people. The Emperor is no longer in the grip of the war lords. Released from the militarists' grip there is no danger concerning him. Any haphazard act in this direction will drive the nation into chaos, dissolution and anarchy."¹⁰

One source believes that the emperor is willing to abdicate but not do so until his advisers suggest such action.¹¹

The 80th Metropolitan CIC Unit in its weekly report for 16-22 December writes:

"With regard to the Emperor system, it is the opinion of observers especially as far as the

middle classes are concerned that the Allies are unduly apprehensive of the effect on the Japanese if the Emperor were removed. It is claimed that at the most there might be demonstrations, particularly in the rural districts, but that they would soon pass. People are more concerned with food and housing problems than with the fate of the Emperor."

SUMMARY

...

The Emperor question continues to arouse interest and arguments are offered both pro and con. One source predicts the eventual abdication of Emperor HIROHITO whenever his advisers suggest such action.

10 Weekly Rpt, CIC Area 67, 3 Nov.-15 Dec.

11 Weekly Rpt, 6 CIC Region, 9-15 Dec.

23 January 1946

pp. 18-19

PRESTIGE OF EMPEROR SLIGHTLY ON DECLINE

Gradually the people are grasping the idea that the Emperor is simply a human being. Reports are being received that the better educated younger generation are not regarding him with the same degree of dignity as formerly, and that he has even become the "point" of many jokes in the past three months.⁹ They feel he should remain on the throne however as a symbol of unity even if a representative type of government is formed.¹⁰

In a survey made in November on the question of retention of the Emperor system, 5,000 questionnaires were issued to the people of Ishikawa-ken by newly formed Public Opinion Press. 2,200 answers were received, of which 95% stated they preferred retention and 5 % preferred abolition of the system. In a second survey on the same question made in December with approximately the same number reporting, the same organization announced that 91 % indicated favor of retaining him and 9 % favored removal. The president of the Public Opinion Press, FUKAKI, Hideo declares there is a significant trend toward a democratic form of government. ¹¹

The communist Party is the only organized group which has advocated his

removal from the throne. An indication of the deep feeling toward him is indicated when a woman communist speaker in a recent rally demanding his removal, broke into tears at the

mere mention of his name. This woman had been prisoner during the war. 12

9 Weekly Rpt. #4, 92 CIC Metro Unit, 5 Jan.

10 Weekly Rpt. #4, 47 CIC, 7 Jan.

11 Weekly Rpt. #5, 4 CIC Region, 6-12 Jan.

12 Life Magazine, 3 Dec 45.

30 January 1946 p.18

EMPEROR RECEIVING INCREASED CRITICISM

The position of the Emperor in the New Japan is still one of the fundamental issues. Education Minister ABE declared recently that it is the government's duty to make known a clear cut attitude on the relationship between the national system and democracy as well as the Imperial system. 14 Asahi Shimbun 17 January declared "There is absolutely no doubt that the first aim in the revision of the constitution is what to do with the Emperor –the new Emperor system must be based on things that are democratic – with the general election near at hand each political party will be forced to clarify its attitude toward the problem. 15 It is evident that any attempt to abolish the system entirely will be strongly resented by the majority of the people. CIC 40 reported that the conduct of a crowd attending a Communist Party rally on 24 December clearly demonstrated the nationalistic feeling of the people and especially the esteem in which they hold the Emperor. 16 However in some of the urban areas there is an element indicating that the problem has been played more than necessary, according to the 90th CIC Metropolitan Unit – that informed sources claim that many people have reached a state where it is almost immaterial to them whether the Emperor is retained or not. 17

14 CI and E Press Analysis #73 from Mainichi Shimbun 17 Jan, 46.

15 CI and E Press Analysis #73 from Asahi Shimbun 17 Jan.46.

16 Weekly Report #3 CIC Area 40 31 Dec. 45.

17 Weekly Report #3 CIC Metropolitan Unit 90 29 Dec.45.

附録

覚書 1

話を少し広げる。明治以降の天皇崇拝の展開について議論する際に局面の変化を意識すべきであるように感じる。私のとりあえずの見通しは次の通りである。いつか厳密な記述を目指したいが、今は余裕がない。

江戸末期の平田国学は天皇崇拝を重視したとはいえ、より広い神霊的世界を考えるものであった。平田国学は幕末維新に地方へ広く展開したが、平田派は明治期の国家イデオロギーの推進者となったわけではなく、もともと朱子学者であった大国隆正の系譜を引く津和野派国学に主導権を奪われ、その津和野派も漢学者や洋学知識人に対抗できたわけではない（教育勅語の起草に神道家や国学者は関わってはいない）。なお、明治期の平田派は律令神祇官制の時代錯誤的復活に固執したのに対して、津和野派は天皇親政の復古による祭政一致の実現を目指した。

ただし、平田派が日本精神の優越性を過度に強調したことが確かに後に悪影響を残したことは記憶に留める必要はあろう。

平田は日本人がすべて「神の子孫（神胤）」であるとし、皇祖天神に連なる皇室と同様に祖先崇拝を通して普通の人々も神々につながるという独自の家族国家観を提示した（前田勉、2002、「平田篤胤における日本人「神胤」観念」『近世神道と国学』ペリかん社）が、これは教育勅語・大日本帝国憲法以降の臣民を天皇の赤子とみなす儒教的な家族国家観の主流とは明らかに異なる（平田の考えは、天皇の赤子だから神の系譜につながるができるというものではない。天皇の赤子という家族国家観のほかに民族の神話的始祖を措定する家族国家観が教育勅語以降にもみられる（穂積八束）。

「民族の始祖」というアイディアの起源の一つとして平田もあるかもしれないが、それだけなのだろうか（西欧的知識の媒介を考えなくてよいか）。また後者の家族国家観をとるとしても日本人がみな神の子孫であるという点を強調することは一般的とは言えないのではないか。なお、篤胤の議論とは性格を異にするにしろ、日本人を神の子孫と見なす議論が篤胤以前から広く存在したことも念頭に置く必要があるだろう。それらの前近代的な議論と20世紀以降の国体論の関係は単純化すべきではあるまい。また、家族国家観について忠孝一本論と祖孫一体論の二種があり、篤胤の神胤論を後者の淵源とみる議論があるようだが、文部省『臣民の道』1941年などを見ると、そこで明示されている家族国家観は忠孝一本論と祖孫一体論のアマルガムであり、かつ臣民が神の子孫であるというような主張や民族の神話的始祖という措定は全く見られない。）。。

大国隆正が、平田や本居と異なり、天照大神中心で政治的・道徳的秩序を重視する神道を構想したことを玉懸博之氏が指摘しておられる（玉懸博之、2008、「幕末における「宗教」と「歴史」」『日本近世思想史研究』ペリかん社）が、大国隆正も依然として天之御中主神に始まる神代観を堅持しており、教育勅語・大日本帝国憲法以降に一般化するとみられる歴史観（後述）に直結しない。

明治初期の教則三条（1872）は、直截な祭政一致を志向し神職を中心に宗教者を教導職として国民教化を目指す、失敗に終わる。この局面と教育勅語以降の局面は区別すべきではないか。「敬神愛国」「天理人道」「皇上奉戴」の三条が規定されるが、天皇崇拜は、より広い神国思想、儒教的原理の後景にあるような印象を受ける。島蘭進氏は、逆に、三番目の条文を諸宗教の上に神聖天皇を位置づける重要なものと見なしている。この全文を示すと、「皇上を奉戴し朝旨を遵守せしむべき事」であるが、これは王政復古体制の基本原則を述べただけで、特にそれ以上の意味はないのではないか。教導職には新生国家の規範遵守を民間に伝えることが期待されていたのであり、その点に注意を促したものであろう。島蘭氏は、「大教宣布」*から 1937 年の「国体の本義」まで神聖天皇崇拜の本質が一貫していることを示そうとしておられるようである（島蘭進,2019,『神聖天皇のゆくえ:近代日本社会の基軸』筑摩書房、53-56 頁、219 頁。）が、私は、随分位相が変わっているように思う。すぐ後に述べるとおり、大教宣布の後に出来た大教院による国民教化は失敗に終わっている。

*教則三条に先立って、明治 3（1870）年には、大教宣布の詔が出され、「惟神の道を宣揚すべきなり」とされた。この冒頭には「天神天祖極を立て統を垂れ列聖相受け」とあり、天皇の系譜が「天神天祖」から始まるとされている。「皇祖皇宗」ではないところに注意が必要であろう。開闢の天神から筆を起す王の年代記は中世に始まり、江戸後期には手軽な年表の形で民間において一般化しており（嶋尾稔,2017「ベトナムにおける通史的歴史認識の研究のためのノート」『慶應義塾大学言語文化研究所紀要』48）、ここで明治政府が特別な史観を創出したと言うより、一つの常識に従ったものといえよう。この系譜観では、アマテラスあるいは天壤無窮の詔勅は、当然重要ではあろうが、その重要性はいささか相対化されるであろう。

林羅山は当初は中国から渡来した有徳者泰伯を皇祖であるとしていたが、晩年にはその説を止め、国常立尊から始まる神代を認めていたということを玉懸博之先生が指摘しておられる（玉懸博之「林羅山の歴史思想：その日本歴史像をめぐる」『近世日本の歴史思想』ぺりかん社、2007 年）。また、林鷺峰は、羅山が神代を排除する形で構成した『本朝通鑑』に、前編をつけ加えて国常立尊に始まる神代を復活させた形の日本通史を作り上げた。朱子学の正統を守るべき林家においても国常立尊に始まる神代は簡単には否定できないものであった。もっとも、晩年の羅山は従来からの思想的研鑽に基づく「道統」観と日本人としての「国統」観の葛藤のなかにあったのかもしれない（森新之介「江戸前期における道統と華夷、神儒」『日本儒教会会報』2(2018)）

小島毅氏の著書（『天皇と儒教思想』[光文社、2018 年、Kindle 版] 第一章）によれば、会沢正志斎は、『新論』において天照大神を天祖とし、それ以前の群神の汎称として天神を用いるとしているとのことである。『新論』と「大教宣布」の関係については私は未詳であ

るが、ここでは会沢も「皇祖皇宗」を考えていないということに注目しておきたい。

神道・仏教の合同研修場として作られた大教院（1873-75）には、開闢の神々、アメノミナカヌシノカミ、タカミムスビノカミ、カミムスビノカミ、アマテラスオオミカミの 4 神が祀られていた。大教院の設立をめぐっては諸勢力の動きが交錯するようであるが、その教説は平田神道を継承する。皇祖皇宗（儒教的あるいは中国思想的用語であると思う）としてのアマテラスオオミカミ中心主義が顕著になるのは、祭神論争で国家祭祀からオオクニヌシノミコトを排除し、大日本帝国憲法（1889）－教育勅語（1890）が制定されて以降のことではなかろうか。もちろん江戸時代のお伊勢参りの大流行などアマテラスオオミカミが一貫して最も重要であることは間違いないのであるが、20 世紀以降の動きは位相が違うように思われる。お伊勢参りに際してどれくらい天皇は意識されたか。

「皇祖皇宗」を教育勅語に持ち込んだのは井上毅であった。井上は国民道德の宗教的哲学的基礎づけ（「神」や「天」）は避けたが、ある程度超越的性格を持たせるために君主の祖先を道德の制作者として持ち出したものである（三谷太一郎、2017、『日本の近代とは何であったか』岩波新書、237 頁）。

欧米の宗教状況を視察し帰国した浄土真宗の島地黙雷は、大教院を解散に導き日本近代独特の政教分離に道を開いた（もっとも政教分離は歴史的事象であり普遍的な原則があるわけではないと思う）。島地は宗教は仏教が担う（そしてキリスト教を食い止める）とし神道は宗教でないとみなした。明治政府側も皇祖皇宗を祀る国家祭祀としての神道は宗教ではないとすることにして（神社神道*と宗教としての教派神道の区別）、国家神道を推進することになる（「神職は国家の礼典に則り国家の宗祀に従ふべき職司」1913 年訓令）。のち GHG は国家祭祀の最終形態（神祇院）と国体イデオロギーの最終形態（『国体の本義』など）の結合を国家神道と見なし政治からの分離を憲法に規定する。新たな政教分離原則の導入であるが、習俗として祭祀（地鎮祭など）を宗教とみなすかは議論が続いている。

1870 年代に西欧派知識人の間に宗教 religion を内面的営為として捉える見方が広まっている（オリオン・クランタウ、2014、「宗教概念と日本：Religion との出会いと土着思想の再編成」『シリーズ日本人と宗教 2 神・儒・仏の時代』春秋社、254 - 258 頁）。（なお、前近代の神道においても内面の問題が無視されたわけではなさそうである。中世以降、清めや祓は物質的な穢れだけでなく精神的な穢れも問題にしているようだ。）

他方、当時の日本の指導者のなかには、一般庶民を善導する国家的な教えとして西欧のキリスト教を高く評価する動きがあり、この西欧のキリスト教の機能的等価物として伊藤博文らが天皇制を構想したと三谷太一郎氏は論じている（三谷前掲書、213 - 219 頁。）

いずれにせよ、このころには超自然的なものへの崇拜という広義の現代的な宗教観は一般的ではないように見受けられる。明治末年、1910 年代以降になると、祭祀を宗教と見なす宗教観が神社界にも広がる（藤田大誠. 2018. 「国家神道」概念の近代史」山口編『戦後史のなかの「国家神道」』山川出版社、26 - 28 頁。）

明治時代に国家祭祀を中核とする神道を宗教の圏内から排除するのに力があつたのは浄土真宗である。のちになって（第一次大戦後）、その浄土真宗の中から神社参拝強制に反対する動きが起こる。これは大事なポイントなのだと思われる。神社神道に国家祭祀に収まらない信仰的要素（信心の世界）が持続していたということであろう。国家神道をめぐる問題については後述。

*1882 年には神社神道側の組織として全国神職会が組織され神職の中央機関として皇典講究所が作られた。1900 年には内務省の社寺局から神社局が独立し、1906 年より官国幣社の維持費が国庫から支弁されることになった。1930 年に皇典講究所**に創建された神殿にはアマテラスオオミカミが祭神として祀られているのみである。

皇典講究所は神職の学階試験を行ったが、その科目に道義科（国民道德、国民道德史）が含まれている*。受験用に

読まれた参考書の一節に次のようにある。「ここに神道と称するは直接に現今行はるる十三派の教会神道や曾て現れたる歴史上の宗教的神道派を指すものに非ず」「神道は天照大神を中心とする敬神の観念を基礎として発達したところの日本国民の道德にして古来国家の原動力となり民族の理想となりつつある所の国民精神なり」「此に言ふ所の神道は即ち皇祖皇宗の道、唯神の道、皇国の道、古神道、皇道にして日本主義たる純正の神道なるを以て、其の本源を遡れば遠く天御中主神に帰着すべしと雖も、而もその性質、その根本を最もよく明示せられたるものは云ふまでもなく天照大神にして大御神が国民信仰の極地なるが如く、其の光華明彩、六合を照らすところの洪大無辺の御徳は実に神道の源泉たるなり。又その天壤無窮の神勅と神鏡奉齋の神勅とは共に天祖の威霊と相俟って神道振興の根底を為せり」「歴代天皇の御心、帝国憲法の淵源、教育勅語の精神及び国民活動の元気皆その源をここに發せるなり」（河野省三. 1917. 『国民道德史論』森江書店、p25, pp.220-221.）

***もともと明治 15 年（1882）神官試験規則、明治 19 年（1886）学階選叙式、明治 23 年（1890）学階授与規則を見ると、その試験科目には道義科は含まれていない（皇典講究所. 1932. 『皇典講究所五十年史』皇典講究所、72-73 頁、91-92 頁；伊藤左門. 1892. 『神官必携』玉鉾社、144～146 頁；梁川保嘉. 1895. 『東京府神職職員録』東京府神職取締所、75 頁.）。当初は、神社神道（官国幣社）の神職の役割は飽くまで祈年祭、新嘗祭、例祭、紀元節、天長節などなどの国家的祭礼の施行であって教育勅語のような国民教化と結び付

けられていたわけではないようである。明治 42 年（1909） 2 月 9 日に学階授与規則並びに同細則が改正されている（皇典講究所、1932.『皇典講究所五十年史』皇典講究所、345 頁）が、道義（日本道義・神道史）が試験科目に加えられている（滋賀桜子、2010.「二十世紀初頭における府県社以下神職（一）」『東京大学日本史学研究室紀要』14、87 頁。同論文 74 頁、88 頁によればこれに先立つ 1900 年の神職講習会の講習科目に道義[教育勅語、神代記、古事記]が含まれている。同 103 頁によれば、1907 年に皇典講究所が定めた四～八等司業[府県郷村レベルの神職]の学階試験参考書に教育勅語が含まれている****）。明治 44 年（1911）の受験ガイド（吉岡桜節編、1911.『学階試験問題参考』会通社、36-37 頁、59 頁、79 頁）を見ると確かに試験科目に道義科が現れて教育勅語の文言について設問がなされている。しかし、ここでも国民道徳や国体への言及はないようである。大正 10 年

（1921）に学階授与規則が改正され、学正には道義（国民道徳及び国民道徳史、倫理学）、一等司業には道義（国民道徳及び国民道徳史）、二等司業には道義（国民道徳）の科目が課されることになった（同上、345-346 頁）。5 月に試験が行われたが、その問題を見ると、一等司業の道義科の第一問は「我が国体の特質を説明すべし」、二等司業の第一問は「勅語の公益を広め世務を開きと云ふ事を説明すべし」、学正の第一問は「国体の意義及び我が国体の特色を述べよ」である

（神典研究会編、1921.『改正学階試験問題集』皇学書院、1 頁、6 頁、11 頁）。ただし、地方の神社の神職が威信の面でも経済的基盤の面でも不安定であったという指摘がなされている（滋賀桜子、2011.「二十世紀初頭における府県社以下神職（二）」『東京大学日本史学研究室紀要』15）。地方の神社が国家のイデオロギー装置として磐石のものとはいえない場合もあったのかもしれない。おそらく学校の校長や地方の有力者と共同で国民精神の統制が行われたのであろう。

****同論文 104 頁によると、四～六等司業の道義の科目の指定参考書（1907 年）に軍人勅諭が含まれている。注意事項ではあるが、神社神道と軍人勅諭をつなぐ議論の有無については今後の検討課題である。

なお、ここで挙げた書籍はいずれも国会図書館デジタルコレクションで見ることができる。

明治初期には国体をめぐる議論も硬直してはいなかった。代表的なものとして加藤弘之『国体新論』（1874）は「国家ノ主眼ハ人民」と論じている（後に加藤は天賦人權論批判者として植木枝盛と論争することになるが+）。この本は、国会図書館デジタルコレクションで読むことが出来るが、同コレクションには同時期に刊行された太田秀敬『国体訓蒙』（明治 7 年）、宇喜多小十郎『国体夜話 上下』（明治 8 年）、中村喜平『訓蒙国体歌』（明治 8 年）が含まれている。それぞれ独自の議論を展開している。『国体夜話 上下』は神代に対する近代的疑問に応えようとするものであり、神代に疑問があることが前提である。なお、国体の語は、国の体面・体裁、国の体制・形体、国の本体・大体という語義の方向性を持ち、東アジア的には体面の意味が強いと思われるが、日本では本体（本質、個性）の意味に傾斜した

ようである。そのほか中国古代においては国の身体・手足（大臣）の義もあるが、近代日本の国体概念とは関係あるまい。

もっとも、日本の国体を、アマテラスを皇祖とする万世一系の皇統の統治を仰ぐ事を本質とする国家体制とする規定が

「公式見解」として成立してからも、その意味付けは多様であった（小倉慈司・山口輝臣『天皇の歴史 9 天皇と宗教』講談社学術文庫・キンドル版、第二部。）。

+加藤は啓蒙思想的発想から社会ダーウィニズムへ移行したわけであるが、そもそも規範的発想より後者のような動態的な発想や現実に即した発見的な思考方式が馴染む人だったのではないか。大日本帝国憲法と教育勅語が公布され、国際競争場裡での日本の劣位を日清戦争でやや挽回したのち、加藤は「立憲的族父統治」論を主唱する（田頭慎一郎「加藤弘之の「立憲的族父統治」論と「脱亜」」遠藤薫編『日本近代における〈国家意識〉形成の諸問題とアジア』（勁草書房、2019年））。加藤は明治初期には神代を前提とする国体観をすでに否定していたが、ここに至って持続的要素として皇統と日本人種の関係の意義を再認識したということではないか。ただ、ここでも天皇の赤子という儒教的レトリックに飽き足らず、「族父」という実証学問めいた概念を持ち出したのではなかろうか。族父によって統合される日本人も普遍・不変の人種的共同体というより歴史的な形成体として押さえられている気がする（要検討）。

明治期の検定教科書（1886～）の日本史における神代の扱いは多様であった。中世の年代記以来の伝統に従い開闢の神々から始めるものもあれば、三宅米吉のように神代を明確に否定するものまで多彩であった。これが国定教科書（1903）になってアマテラスに始まる国史が確立する。

教育勅語制定と同時期に欧米流の公民道徳に関心が寄せられていたことも注目に値しよう。Citizen Reader や instruction publique の影響を受けた国民読本が編まれている。明治 34（1901）年には慶應義塾が『修身要領』を編纂して、独立自尊を説いている。明治 37（1904）年から使われた第一次国定修身教科書でも近代的市民道徳が強調されている。これが明治 43（1910）年の第二次国定修身教科書になると市民道徳が後退し儒教的家族倫理や国民道徳が強調される（三原芳一「修身」『日本大百科全書』Japan Knowledge lib.）

大日本帝国憲法—教育勅語の公布と同時期の明治 22 年（1889）に宮中祭祀に関しても宮中三殿の完成という画期を迎える。その後、明治 41 年（1908）の皇室令において宮中の年中祭祀が詳細に規定される。1908 年の皇室祭祀令については、山口輝臣氏の研究があり、宮中祭祀が国家行事ではなく飽くまで宮中の祭祀として位置づけられた*こと、それが宮中儀礼の親祭でなく代行（代拝）を好んだ明治天皇の意図によるものである事を解明している（小倉慈司・山口輝臣『天皇の歴史 9 天皇と宗教』講談社学術文庫・キンドル版、第二部

第二章 3「明治天皇の「御敬神」」。天皇の意図はそうであったかもしれないが、外部の受け止め方はまた違っていたのかもしれない。皇典講究所は、この機会に『宮中三殿並に祝祭日解説』（東京:国史館）を編集刊行したが、明治 41 年（1908）に初版、明治 42 年（1909）に再版、三版、四版、明治 44 年（1911）に五版、六版、大正元年（1912）に訂正版が出されている（国会図書館）。また、明治 41 年（1908）に同じく皇典講究所が刊行した『宮中三殿並三大祭典御図』（筆者所蔵）は絵図の欄外に英語で解説を記している。宮中行事について宮中の外にも関心を持つ人がいたのであろう。少なくとも神職関係者はそうであったと思われる。山口氏に従えば、宮中祭祀を広く国家的なものにする動きは功を奏さなかったということになるようだが、一つの動きとしては注目に値しよう。なお、上掲書では、近代の天皇家と仏教のつながりが解明されており、皇室が神道一本でなかったことが知られる。天皇・皇室の思考や感情と天皇・皇室の意味を操作する人の思惑のズレが示されている。

*他の多くの皇室令と異なり皇室祭祀令には国務大臣の副署もなく、枢密院の諮詢も受けていないことに、山口氏は着目している。ただ、皇室祭祀令に規定されている大祭・小祭の主要なものは、明治 6 年（1873）の太政官布告「年中祭日祝日ノ休暇日ヲ定ム」（明治 11 年 [1878]改正）によって既に祝祭日（休日）と決められている。そもそもこれらの祭祀は既に国民的なものとなっていたのであり、皇室祭祀令が国家的法令の「十全」の要件を満たしていないからと言って、そこに規定された祭祀が宮中に閉じ込められたとは言えないのではないか。

明治 42 年（1909）に定められた皇室令である登極令に基づいて大正 4 年（1915 年）に行われた大正天皇の即位の礼は一つの画期なのかもしれない。その際に出された勅には、万世一系、天壤無窮、万邦無比といった国体のキーワードが散りばめられ、さらに天皇の位について、「唯神の宝祚」という言い方*がなされている。この点に関連して、貞明皇后（大正天皇の皇后）に「神ながらの道」を教授した寛克彦がこの即位勅語の意義について力説していることは注目に値する。

寛克彦.1916.『御即位勅語と国民の覚悟』東京：清水書店.ここで寛は天皇が現人神である事を繰り返し述べている。寛克彦.1916.「今上即位御勅語の趣旨（法学博士寛克彦先生口述）」大日本国体会編『国体講演 護国の叫』東京：厚生堂.この本の附録として寛克彦の講演のほかに「家庭の栞」という講演が収められている。国体論における天皇制と家族制の関わりの一端が窺われる。ここでは皇室を模範とするために天皇・皇后を模したものである雛人形を祭る事の意義に言及がある（pp285-288）。明治期には天皇・皇后が並ぶ様々なタイプの絵が民間に普及する。江戸時代には肖像は未発達だったようだが、雛人形は存在したようである（『国語大辞典』の「内裏雛」の項）。明治期の本物の天皇・皇后の並ぶ絵の普及は大きなインパクトがあったと思うが、天皇と皇后が並ぶ絵面自体は見慣れたものであったと言えるのかもしれない。

(貞明皇后と寛克彦の関係については、茂木謙之介.2018.「貞明皇后の思想と行動：裕仁との関係から」森暢平、河西秀哉編.2018.『皇后四代の歴史』東京：吉川弘文館)

寛克彦がドイツ留学中(1898～1903)にハルナックの神学などの影響を受け、帰国後、古神道の研究に向かい(「寛克彦」『国史大辞典』ジャナソナレッジ版)、大正元年(1912)に『古神道大儀』を出版している点も見逃すべきではあるまい。近代の局面変化の一つを示唆しているように思われる。

*大日本帝国憲法及び皇室典範を發布することを明治天皇が皇祖皇宗の神霊に申し上げる告文中に「唯神の宝祚」という表現は既に現れている。寛前掲書はこの告文の意義を強調する。そこから美濃部達吉らの天皇機関説とは対極的な憲法理解が引き出されている。五箇条の御誓文は、皇祖皇宗ではなく天地神明に誓うものであり、ここでも近代の局面変化が窺われる。なお、寛は国体明徴運動期の昭和 11 年(1936)には『大日本帝国憲法の根本義』を岩波書店から出版し、昭和 19 年(1944)には 9 刷が出ている(未読)。ただし、板橋菊松からは、神道主義の国家機関説として批判されている(板橋菊松.1936.『日本憲法学説批判』日本人社。)。又、板橋菊松は、この本の中で次のように述べている(32 頁)。

唯々天皇を神格化して、濫りに空虚なる神がかりの憲法理論を振り廻した丈では、美濃部博士一派の天皇機関説を排撃して、是に代ふるに天皇主体説を以てすることは到底至難である。

国体明徴運動期の 1936 年においても(『国体の本義』以前であるが)、天皇機関説を排撃する論者が、必ずしも神がかりの主張に与するわけでは無かったということは興味深い。

20 世紀初頭に至って、学校敷地内の奉安殿という独立の施設にご真影と教育勅語を保管することが始まる。明治末より建設が行われるようになり、大正期にも少なからぬ学校に作られるが、昭和に入って一気に普及するようである。大正 13 年(1924)には菊の紋章の使用が認められ(長野県の事例)、聖域としての性格が強まる。他方、御真影の盗難事件・遺棄事件などの不敬事件も発生しており、それがさらに完備した奉安殿の建設を促すことになったようである(小林輝行.1990.「長野県における「奉安殿」の設立とその普及 1：明治期のその設置状況と設置手続き」『信州大学教育学部紀要』69. 小林輝行.1990.「長野県における「奉安殿」の設立とその普及 2：大正・昭和期のその設置状況と設置手続き」『信州大学教育学部紀要』70. 岩本務・井藤元.2004.「愛知県における奉安殿の普及とその要因」『歴史地理教育』671.白柳弘幸.2007.「東京都と神奈川県における奉安殿遺構調査」『法政史学』68.)。

ただし、天皇の肖像は決して秘蔵されるものではなく、昭和初期まで新聞・雑誌の附録として天皇の肖像画がついてくることもあった点は留意しておいて良いだろう。これらはあまり神聖不可侵な印象ではない。もっとも、大日本帝国憲法に規定された神聖不可侵とは「法

律は君主を責問する力を有せず」という天皇の無答責を規定したものであり（『天皇と宗教』第二部第二章）、これが本当に神聖王権として理解されるようになるのは国体明徴運動以降のことであろう。

1929 年の伊勢神宮式年祭祀は国民的儀礼として行われ、1939 年から修身の教科書で天皇は神として明記されるようになり*、同年には各地の忠魂社が護国神社と改称される。昭和の動き**はそれ以前と区別したほうがよいと思われる***。

*昭和 9 年（1934）版の尋常小学修身書巻 6（教師用）と昭和 14 年（1939）版の尋常小学修身書巻 6（教師用）を較べると明らかな変化がある。後者では、第一課皇大神宮に続いて新たに第二課皇室が付加されている。皇大神宮の課では天照大神が皇祖であることが示されているだけであるが、新設の皇室の課では 1937 年の『国体の本義』の規定を受けて「我等が現御神（あきつかみ）と仰ぎ奉る天皇」「天皇を神と仰ぎ親と慕ひ奉る」と記されている。昭和 14 年（1939）版尋常小学修身書巻 6（児童用）では現御神の語は用いられず「我等国民が神と仰ぎ奉る」となっている。ここに挙げた教科書はいずれも国会図書館デジタルコレクションで見ることができる。

**昭和の動きの一つの例として、徳富蘇峰『増補国民小訓』（明治書院）を挙げておきたい。この本はもともと大正 14（1925）年に刊行したものを昭和 8（1933）年に増補して再版したものである。増補部分は「前篇」として「本篇」の前に置かれている。国体や皇室の意義を誇ることは変わらないのであるが、調子の違いは明らかである。やや主観的な話になるが、大正版の「おおらかさ」は消えて、まず欧米（ルソー、マルクス）批判から始まる排外的な印象の本となっているように見える。

***この議論は、昭和天皇の戦争責任を回避しようとした GHQ の論法と似ているかもしれないが、私の関心はそこにはない。天皇の位置が、恐慌、軍部の台頭、クーデタで変化する側面に注目したまでである。

なお、私は、靖国神社、乃木神社、明治神宮などの動きに触れていない。ピンと来ないのだ。私が地方出身者だからだろうか。同郷の斎藤弥九郎の開いた練兵館の跡地に靖国神社は建てられたが、特に両者に関係はなさそうであるし。修身教科書における乃木希典の扱いが、昭和 9 年（1934）版の尋常小学修身書巻 6（教師用）と昭和 14 年（1939）版の尋常小学修身書巻 6（教師用）とで大きく変わることは注目に値する。前者では、「第十五課清廉」で取り上げられ、公私の別を明らかにし私利私欲に走らなかった人物として描かれている。明治天皇への殉死のことは備考の末尾に簡単に触れられているだけである。これに対して、後者では、「第二十至誠」で扱われ、明治天皇への至誠が主題となり、まず明治天皇への殉死から話が始まっている。また日露戦争の戦功にも焦点が当てられている（前者では備考で

簡潔に触れているのみである)。

なお、昭和 14 年 (1939) 版の尋常小学修身書巻 5 (教師用) も国会図書館デジタルコレクションで見ることができる。この中の「第四公德」に乃木希典の逸話が紹介されているが、天皇への忠誠とは全く関係はない。島蘭進氏は、乃木希典が天皇のためにわが身を捧げる軍人や将兵の理想的なモデルとなったという文脈で、戦前の国語教科書に記された「水師營 (の会見)」の話を用いる (前掲書、111-112 頁) が、この話の中には乃木將軍について「御めぐみ深き大君の大みことのり」をロシアのステッセルに伝えたことが記されているだけで、乃木將軍の言動を通して天皇に対する軍人の自己犠牲を教えるものではない。ただし、大正 12 年 (1923 年) に民間で出版された教師用の参考書が乃木希典の軍功や殉死について詳しく記していることは注目に値する。野澤正浩・三浦喜雄『尋常小学 修身教授細案 巻六下巻』東京:目黒書店、30-41 頁。

また、尋常小学修身書巻 4 が「靖国神社」を主題としているが、靖国神社について二通りの考え方があると、この二人の著者は述べており、これも興味深いので、長くなるが、引用しておく。

靖国神社幾万の神霊奉祀奉拝の意義如何といふに、二様の意義がある。一は別に宗教的意義のない単なる崇拝行為で此処に祀り奉れる人々は皆国家の為に功烈ある人々である。此の人々の功業の為に吾人は今日安穩に生を送つてゐるのである。実は感謝すべきは此の神床に祭り奉れる人であると考へ之を感謝し敬慕すると同時に、天皇陛下が斯くも国事に殫れたる人を神社として給へるは有難き事なりと考へて崇敬する事で教科書の説き方は即ちこれである。教科書は斯く人々は崇敬し、天皇も大恩恵を垂れ給ふが故に人々は忠誠を尽くさなければならぬと説いてゐるが、此の説き方は聊か相対的である。

然るに第二に全然宗教的な崇敬の仕方がある。それは此の社に祀られたる神々は国家の為に一身を抛つた人である。此の人々は其の戦死した場合に於ては全然私利私欲を超越し、唯一念国家の為に思つたのみであると考へる。然する時は其の一意専心天皇に一身を捧げんとした時は心が純粹になった時で、人性の中に潜んでゐる神の性質を安全に發揮したものであると考へる。斯く考へた時は何等我等の生活を安らかにするとか何とかいふ事なしに、絶対無条件に「アー有り難い」と思つて崇拝するやうになる。斯る崇拝は全然宗教的で神道的な崇拝である。

私共はこの宗教的な心を以て総ての神社を崇敬する。然し多くの人の中には宗教の信仰を異にしてゐるやうな事から斯る心を以て崇敬し得ない人もあらう。其の人は然しながら僕は決して靖国神社及び招魂祭、はては村の鎮守にも参拝しないとはいつてはならない。斯る人は常に第一の宗教的な意義のない崇拝行為として

参拝したらよからう。最も望ましきは、この宗教的崇拜ではあるが。

児童に説くとしては、第一の途をとるか第二の途をとるかは教師自身の信念によってよい。第二の如く説くは宗教教育分離の精神に背くといふかも知れぬが、国民教育に於て国民信仰を説くは、何ら差支のない事であるし、また成立宗教と抵触するものでもない。

此の理は他の神社にも通用が出来る。今日小学児童が産土神として崇拜する神社はすべて祭神の明かなるものである。而して祭神は国土の修理固成即ち或は肇国の大業に参し或は其の後の国家の大事に参して功業のあった人である。故に吾人は単なる祖先の功業を称へるの意義に於て、又進んで宗教的の意味に於て拝するを得るのである。

野澤正浩・三浦喜雄.1921.『尋常小学 修身教授細案 卷四』東京:目黒書店、51-53 頁。

靖国神社、あるいは神社一般を脱宗教化する国家の公式見解に異を唱えるこのような考え方がどのくらい広まっていたのかは私にはわからない。また、この時点で神社祭祀を包摂できるような宗教概念が普及している点も注目される。

大正 9 年（1920）版の尋常小学修身書巻 4 の「第三靖国神社」と昭和 12 年（1937）版の尋常小学修身書巻 4 の「第三靖国神社」を比べると大筋は同じであるが、後者の方がやや詳しくなっており忠義のための戦死ということが明示されている。参考までに後に掲げる。これよりももっと明確な変化が見て取れるのが、最後の課である「第二十七 よい日本人」の記述である。大正 9 年版では、よい日本人の条件として靖国神社のことに触れていないが、昭和 12 年版では

「靖国神社にまつられた人々が君のため国のために一身をささげた精神にならって国に大事が起ったときは忠君愛国の道につくさなければなりません」という文言が付け加えられている。

大正 9 年版：

靖国神社は東京の九段坂の上にあります。この社には君のため国のために死んだ人々をまつてあります。

春（四月三十日）と秋（十月二十三日）の祭日に勅使をつかはされ、臨時大祭には天皇・皇后両陛下の行幸啓になることもございます。君のため国ためのつくした人々をかやうに社でまつり、又ていねいなお祭りをするのは天皇陛下のおぼしめしによるのでございます。わたくしどもは陛下の御めぐみの深いことを思ひ、ここにまつてある人々にならって、君のため国のためにつくさなければなりません。

（下線筆者）

昭和 12 年版：

東京の九段坂の上に大きな青銅の鳥居が高く立っています。其の奥にりっぱな社が見えます。それが靖国神社です。

靖国神社には君のため国のためにつくして死んだ、たくさんの忠義な人々がおまつりしてあります。毎年。

春（四月三十日）と秋（十月二十三日）には例大祭があつて、勅使がたちます。又、忠義な人々をあらたに合はせまつる時には臨時大祭が行はれます。其の日には天皇皇后両陛下の行幸啓がございます。

お祭りの日には陸海軍人はもとより一般の人々も、ここにおまつりした人々の忠義の心をしたって参拝する者が引きもきらず、さしにも広いけいだいも、すき間のないまでになります。

君のため国のためにつくして死んだ人々をかうして神社にまつり、又ていねいなお祭をするのは天皇陛下のおぼしめしによるのでございます。私たちは、陛下の御めぐみの深いことを思ひ、ここにまつてある人々にならつて、君のため国のためにつくさなければなりません。（下線筆者）

昭和の修身教科書では、靖国神社が軍人だけのものではなく、天皇もこれを重視しており、一般のよき国民とも関係が深いことが強調されている。戦時中の昭和 18 年（1943）版の『初等科修身二』（尋常小学 4 年に相当）になると、言葉遣いがより丁寧になり（「死んだ」を「なくなった」とするなど）、さらに「私たちの郷土にも護国神社があつて、戦死した人々がまつられています」という文が付加されている。

天皇崇拜をめぐる言説に関して、昭和一桁前半（1926-1930）生まれ*問題を念頭に置く必要はあろう。終戦時に 15 歳から 20 歳であつた所謂皇国少年少女である。彼らは純粹培養的に現人神を信じていたのに、神風は吹かず天皇は人間宣言をしてしまった。このショックは大きかつたであろう。逆に言えば、その上下の世代はまた違う受け止め方ができたのではなからうか（それぞれの受け止め方はどの世代でも一様ではなかつたであろうが）。

*ただし、尋常小学校で上に述べた昭和 14 年版の修身の教科書で現人神について学ぶのは昭和 2 年（1927）生まれ（早生まれは除く）からである。

覚書 2（さらに勉強すべきいくつかの話題）

神仏分離

千年の習合を断ち切ったインパクトは大であり、その文化破壊も深刻であつた。とはいえ、

一過性の側面もあるように思える。現場の暴走を中央が是正した例として、富山県令が仏寺を六寺に統合したが、仏教側の反撃で後に元に戻っている。富山に限らず、大半の人は従前通りに仏教徒として檀那寺の檀家として法事葬式を続けているのではないか。神仏分離は江戸時代から既に一部の儒者エリートの好むところであった。江戸期には檀家制度のもとお寺は葬式仏教化が進み現世御利益とお祭りを担当するお宮さんと役割を分担した。あの世を担う仏教の側が決定的に重要という評価も分からなくはないが、古代中世の仏教が放った霊力の光彩はかなり褪せていたのではないか。学問的に見ても、江戸時代の学問の主流は、儒学・蘭学・洋学、国学であって仏教学は社会的に存在感を持たず、明治維新に寄与していない。江戸時代には吉田神道や白川神道の影響が強まった結果、神仏分離の先駆的事象が見られたり、在地の神職の自覚が高まったりすることもあった（高埜利彦,2019,『江戸時代の神社』山川出版社,pp.63-67, 75-79, 84-86）。

また、中世に仏教的信仰世界に包摂されながらサブ領域として持続することになった（本来の仏教信仰にはない独自の神仏習合の領域を形成し仏教世界へ解消することは無かった一中国的な儒仏道三教合一とも似てはいるがやはり異なるだろう）〈神道〉の側の強靱さも注目に値する。

なお、古代には純粹固有な神道思想や自覚的な独自の教説はなく、中世に外来の仏法が王権を正統化する際に神国思想が必要となり仏教的体制のために初めて政治的に神道が構築されたという説がある。そして神道を、ローカルな民衆の宗教世界とは関わらない天皇による上からの統治のイデオロギーにすぎない（独自の宗教の領域を形成していない）と見る。その議論の中で中世以前の延喜式に出てくる神社の神々の多くが記紀神話（天皇イデオロギー）と無縁であることが神道の未確立の一つの証左とされる。しかし、延喜式を作った側からすると、各地方の神々の信仰をリスト化して意識的に束ねているわけであるし、その一方で延喜式に出てくる大祓の前身となる祝詞は神々の助けを借りて天下のあらゆる罪や穢れを祓って皇孫による国造りを推進する意図を表明している。仏教による理論化（両部神道、山王神道→吉田神道、伊勢神道）を経て神道が強力に全国展開したとは言えるのかもしれないが、それ以前に体系的な教説は無くとも十分自覚的な国家的宗教実践が成立しているとみなすのが自然ではないか。

マーク・テーウェン氏によれば、「神道」の語は、古代の仏教勢力が同時代の中国語から借用したもので、8-9 世紀には、馴致すべき「神々の領域」を表す否定的な言葉であった（Teeuwen, Mark. 2002. "From Jindo to Shinto: A Concept Takes Shape" Japanese Journal of Religious Studies 29-3&4）。他方、否定的なニュアンスの中立化の動きも見られ、『日本書紀』に 11 世紀後半に付けられたとされる割注（ただし論争中らしい）では神道の語は、「唯神」（神ながら）の語と結びつけて解釈された。この解釈では、「神道」の語は、『万葉集』的な

神々や大王を連想させるものになる（上野誠.2017.「神々を選んだ山上憶良：遣唐使と神」『現代思想 総特集：神道を考える』）。もっとも、それが当時の知識人の間でどれほどの広がりを持ったか私にはわからないが。

他方、本地垂迹説による肯定的な方向での意味の深化も見られた。12 世紀に作られた『中臣祓訓解』（『日本思想史大系 19 中世神道論』岩波書店）には次のようにある。

凡そ天神地祇は、一切ノ諸仏、惣ベテ三身即一の本覚ノ如来ト、皆悉くニ一体ニシテ二无シ。此を名づけて解除ト云ふ。此れ則ち滅罪生善、頓証菩提の隠術なり。神ハ則ち諸仏ノ魂、仏ハ則ち諸神ノ性なり。肆ニ經に云はく、「仏、不二門に住シテ、常ニ神道迹ヲ垂ル」と云々。惟ニ知りヌ、諸神ノ通力ヲ以テ、顛倒の衆生ヲして、所求ノ願力ヲ以テ、仏道ニ入らしむ。

衆生済度が神道や祓と結び付けられているが、その方便とはいえ、それらの国家的国土的側面が完全に失われたわけではない。

直ニ天津神ハ四洲ヲ廻リテ下界ヲ照シ、国津神ハ徑テ国土ヲ守ル。此れ大慈大悲ノ請願なり。此れ衆生利益の方便なり。

惟みレバ、吾が国は神国なり。神道の初メ、天津祝詞ヲ呈ハシ、天孫ハ国主なり。諸の神区ニ賞罰驗威ヲ施シテ、肆ニ君臣崇重シテ幣帛ヲ奉ジ、黎下導行シテ斎祭ヲ致ス。茲れニ因リテ龍図の運長ク、鳳曆の徳遙かニ、海内太平ニ、民間殷富せり。為ル所ハ伊邪那諾伊邪那美尊、真言密蔵の本源、天神地祇の父母なり。一切如来は浄妙法身の体、三世諸仏は大悲法門の主なり。爰に未来の衆生等、懺悔為ス所ハ少ク、所化スル者ハ甚だ多シ。方便の巧智ヲ廻シテ難度ノ衆生を渡す。利益感応の道、内外相応の徳、不思議甚深なり。是れ則ち、一乗無二の法、義益最も幽深なり。自他兼ねて利済す。誰か仏神の教を忘れむや。

なお、中世の神国観が単なる統治のイデオロギーではなく、民間のカミの信仰の結びつくことを示唆するものとして、鴨長明『菟心集』の跋の次の一節が注目に値しよう。

わが国は、昔、伊弉冉、伊弉諾の尊より、百王の今にいたるまで、久しく神の御国として、その加護なほあらたなり。あまさへ、新羅、高麗、支那、百済などいひて、いきほひことのほかなる国々さへ随へつつ、五濁乱慢のいやしきも、なほ大乘さかりに広まり給へり。もし、国に逆臣あれば、月日をめぐらさずこれを滅ぼし、天魔仏法を傾けんとすれば、鬼王として対治し給ふ。これより、仏法、王法衰ふることなく、民安く、国穩やかなり。あきらけき衆

生の 願樂、世々の業因を鑑み給ひて、これに随へるめぐみ、たとへば、水の器物に随ふが如し。君の御ためにはたかき大神とあらはれ、民のためにはいやしき道祖神となり、知恵の前には本地をあらはし、邪見の家には 仏法をいましめ給ふ。後世を知らぬ輩は、福を祈らんために歩みを運ぶ。因果にくらき人は、罰を恐れて仰ぎ奉る。かかれば、里の中、道のほとりなどに、大きな木一、二本も見ゆる所、みな あやしけれど、神のいます所なり。寺のほとりの草木、いづら人の植ゑ置きける、とがめののしるだに、隙をはかりて、切りほろぼす。やや堂舎をこぼちとり、仏の場に諸々の不浄を行ず。まことに目もあてられぬこと多くこそ侍れ。げに、神とあらはれ給はざらましかば、無悪不造のともがら、何につけてか、つゆばかりの縁を結び奉らまし、と思ひとけば、かく榊、幣よりはじめ、かたくななる 宜禰が鼓の音までも、みな 開示悟入の御構へなり、とあはれにかたじけなくなん侍る。

さらに 14 世紀には『易經』由来の道教的な意味での「神道」の使用例もあり、「神的なもの」という抽象的な意味を表している。この「神道」は天皇統治とは離れたものとなる。しかし、15 世紀の吉田兼俱は、皇室祭祀と民間の神社の諸慣習を結ぶ「神道」を再構築する。こうして見たとき、古代以来の神々の祭祀と国家祭祀の歴史を、一貫して神道の名で呼ぶことに私はあまり躊躇を覚えないのである。また別の視点から言うと、例えば、原始仏教、大乘仏教運動、現在の東南アジアの上座仏教、日本仏教諸派・・・は大きく内容を異にするが、「仏教」の名で総称されている。イスラーム諸派もしかりである。共通項を持ちつつ大きく変化してきた日本の神々の祭祀・信仰を「神道」の名で総称しても、それほど問題はないのではないか。

確かに、一般人が（例えば中世の一向宗の門徒のように）自分は「神道の教徒である」という類の明確な意識を持つことはなかっただろうというのは正しいのかもしれない。地方にカミの信仰の世界がある、それを中央は意識して政治的に束ねようとしているという二点はおそらく言えるのだろう。地方がそのような中央の動きを認識あるいは承認しているか否かが問題になるのだろう。例えば延喜式に登録されたことに地方の神社の関係者が全く無自覚だったり、無関心だったり、反体制的だったりばかりするものなのだろうか。あるいは神々の系譜的關係、あるいはカミを信仰するという共通・類似の実践の広がりによってローカルな人々が全く無関心だったと言えるのだろうか。実証的な検討は難しいだろうが、気になるところである。もし仮に地方が中央の動きを全く承認していない場合、神道という用語を中央の支配イデオロギーに限定して用い、地方のカミの信仰の世界は神道とは呼ばないという立場もありうると思う。しかし、それを確実に言うことも難しそうな気はする。中世末には伊勢の天祖大神が地上の神々のトップであることを地方の人々も自覚するようになっていられるが、このような意識はいつ成立するのだろうか。地方のカミの信仰を包摂

する神道の言説が成立していれば、包摂される側の意識の問題を不問に付して、地方のカミの信仰も含めて神道と呼ぶ用法もありうるように私は思う。もちろん丁寧な注記を付したほうがよいだろうが。

日本 66 国の再統一を果たした秀吉がゴアに宛てた書簡は研究史上古くから注目されているが、その中で、秀吉は仏教、儒教、神道を同一視し、神国日本ではそれが神道と呼ばれるとしている。これは神道という語の用例として注目に値するのではあるまいか。この書簡全文は、国会図書館デジタルコレクション中の、ルイス・フロイス（木下圭太郎訳）

『ルイス・フロイス日本書翰』（東京:第一書房、昭和 6 年）の付録で読むことができる。

かつて下総の千葉氏の氏神として妙見菩薩（道教的な北極星信仰とも結合）を祀っていた妙見社は、神仏分離後、アメノミナカヌシの神社に改造される。このようなケースを神道史的にどう捉えるか。前近代の仏教的な氏神信仰を神道と呼んで良いか否か。

話はややそれるが、前近代の中国・ベトナムを見れば、国家祭祀への地方の神々の包摂は儒教的礼制の基本であって珍しくはないし、中央の神話に取り込まれることが地方の信仰を疎外すると単純に言うべきなのかも私には疑問であり、あるいは最高位のお墨付きをもらって嬉しいという側面も考えても良いのではないかと感じる。ゲオルグ・シュールハンマーの本（『イエズス会宣教師が見た日本の神々』青土社、2007 年）を読むと、天皇が極めて弱体化していた 16 世紀においても民間に天皇への尊崇の念が残っていたことをイエズス会宣教師が記録している。【16 世紀後半の天皇の権威については、長尾景虎が第一次川中島合戦の後、上洛して後奈良天皇から敵追悼許可の綸旨を受けていることや正親町天皇と信長の関係が良好であったこと（金子拓『織田信長〈天下人〉の実像』講談社新書、2014 年）や天下を統一した秀吉が自ら関白となっただけでなく、諸大名に羽柴の名字や豊臣の姓を与えさらに後陽成天皇名で出された宣旨をもって官職を授与して公家成大名としたこと（黒田基樹『羽柴を名乗った人々』角川選書、2016 年）なども忘れてはなるまい。】

神社合祀 1906-12

これも民間信仰への国家統制として批判されるようである。もっとも、祭祀実態のない神社の整理統合（神社経営の適正化）という面があるということなので、そもそも民間信仰が絶えていた場合も多いのかもしれない。どうもまだイメージがつかめない。

小祠淫祠の整理は江戸時代から儒者の好むところであった。あるいは、国家神道に限らない近代的心性の一つとも言えるのではないか。内村鑑三がキリスト教徒になった時、あちこちにある神仏の祠堂にペコペコしなくてよくなって爽快であった旨を述べているのも同断の向きはないか。結果論ではあるが、弱小神祠が今日まで「残っている」のは合祀のおかげという面もないだろうか。

阪本是丸氏によれば、神社だけでなく膨大な仏寺も整理されている。内務省地方局官僚が欧米風の田園都市に憧れた結果であるという。

伊勢神宮と皇室

アマテラスオオミカミを祭る伊勢神宮は皇室の祖廟と位置づけられるが、江戸時代にはそれほど関係は密ではなく、むしろ近代に關係の再強化が図られるようである。いまでも伊勢神宮での皇室祭祀を国事行為に含めるように求める立場があるらしい。象徴天皇の地位の由来を神話的性格に求め、そのレガリア（八咫の鏡）の公的性格を主張するらしい。現在の象徴天皇制は、神聖不可侵さを否定することで成立したものである。それを忘れるべきではないし、そのような懸念のある方向性は避けるべきであろう。神聖さを除去した真正さや歴史性（系譜の歴史性に加えて神話を長く継承した歴史性）のみが頼りである。もしそれが力を失ったならば、そのときは天皇制が歴史的使命を全うしたということになるのだと思う。私個人は、その歴史性を大事にしたいと考えるのであるが。

憲法第二章〈戦争の放棄〉第九条改正私案

法律に不案内なこともあり、いろいろ妥当でないところ（文言や文面の不備、国内法・国際法との不整合など）や勘違いもあるかもしれない。とりあえず、憲法制定当初からその曖昧さ故に解釈改憲が重ねられたことを反省して、現実と憲法のズレをなくし、条文の曖昧さを無くす（減らす）ことを意図している。時代の変化で問題が生じた時はまた改正すれば良い。それはこの条文に限らない*

改正私案は以下の通り。

9 条 1 項から「又は武力の行使」を削除。2 項は「ただし、あらゆる侵犯行為から国土、国民、国民の財産を防衛する最終的な手段としての戦力は、これを保持する。この戦力の担当者を自衛隊と称する。自衛隊は文民統制下に置かれる。」と改正。3 項として「在外国民の保護、国際的な平和維持活動・治安維持活動・救助活動への協力、および、集団自衛権の行使のための自衛隊の海外派遣は妨げない。集団自衛権の行使（軍事的支援）は国民の同意に基づき同盟国本土の防衛の場合に限る。」。4 項として「不可抗力の武力紛争を回避できない場合、国際人道法を遵守する。」、5 項として「同盟国の戦力が国民の同意に基づき国内に駐留することを妨げない」。

これは日米軍事同盟を意識した、というか、前提とした改正案であり、かつ、冗長でもある。

一般原則として、もう少し多様な可能性に開かれた簡潔なものにするならば、下記のような改正案にとどめるのがよいかもしれない。9 条 1 項から「又は武力の行使」を削除。2 項は「ただし、あらゆる侵犯行為から国土、国民、国民の財産を防衛するため、および、国際的な平和維持に寄与するための最終的な手段としての戦力は、これを保持する。この戦力の担当者を自衛隊と称する。自衛隊は文民統制下に置かれる。不可抗力の武力紛争を回避できない場合、国際人道法を遵守する。」と改正。

もっと国連憲章を意識した改正を目指すべきだという声も聞こえてきそうである。私は愛国主義者であるが、実は、人類の世界共和国を夢想することもある（日本の世界征服の夢ではない。念の為）。そのために地域統合や国連が無意味とは思わない。しかし、現状において、国連軍の可能性をどう評価してよいか、よくわかっていないのである。確かに、この点についてもう少し知識を深める必要がある。

政教分離

Separation of church and state

目的は信教の自由であり、そのために国家が特定の宗教を公認しないこと、宗教活動の規制を禁止すること、国家が宗教的事項に干渉しない*ことである。さらに国家事項へ宗教を介入させないことである。

*国公立の学校で特定の宗教のお祈りを強制することは許されないが、勝手にお祈りすることは学校の運営を妨げない

限り構わないであろうと私は考える。学校でのヴェールの着用を禁止するフランスの考え方は理解できない。公的領域

には特定宗教に縛られない自由な一個人としてのみ参加できるということか？自然権というフィクションを編み出したフランスらしいと言うべきなのか。

Beginning in the late 18th century, two fundamental attitudes developed in matters related to the separation of church and state. The first, as implied in the Constitution of the United States, was supported by a tendency to leave to the church, set free from state supervision, a maximum freedom in the realization of its spiritual, moral, and educational tasks. In the United States, for example, a comprehensive church school and educational system has been created by the churches on the basis of this freedom, and numerous colleges and universities have been founded by churches. The separation of church and state by the French Revolution and later in the Soviet Union and the countries under the Soviet Union's sphere of influence was based upon an opposite tendency. The attempt was not only to restrict the public role of

the church but also to work toward its gradual disappearance. The church was to be replaced with a secular ideology.

“Christianity” BRITANICA ACADEMIC online

政教分離には、アメリカのように国家の宗教への不干渉を問題にする方向性とフランスのように国家への宗教の影響を問題にする方向性があるようである。前者は国家行事から宗教色を一掃することを目指していないし、国家の非宗教性を重視する後者においてさえ伝統行事について宗教性を徹底的に排除しているわけではない。日本において政教分離論を強力に主張する人々は、この点で一番極端なのかもしれない。（百地章, 1989, 「欧米各国にみる政教関係」大原・百地・阪本『国家と宗教の間』日本教文社。）信教の自由が実質的に脅かされない限り（例えば宗教教団の弾圧のような）、伝統行事の宗教性は一定程度認めてよいと私は考える。

まず重要なことは、これが近代世界の一律的普遍原則というわけではなく歴史的事象であるということである。イギリスには依然国教会があり、現在の Supreme Governor of the Church of England はエリザベス女王である。スウェーデンでは 2000 年まで国教会が存在した。不案内であるが、イスラーム圏の政教問題はより複雑であろう。あるいは、キリスト教民主主義のような例もあり、一つの政治思想として宗教を基盤に持つイデオロギーが認められないわけではない。各国の事情で政治と宗教の関係は様々である。欧米では国家と宗教諸派の闘争の平定という側面が強いようだ。日本の場合は、信教の自由のためということもあるが、神がかりの戦争をやってしまったので、それを避けることが重視される。他方、日本では、地鎮祭などの国家の宗教への関与が社会的文化的な基準で限度内なら許されるという法的判断もある。

明治日本では神道を国教化する方向は挫折し、かつ神社神道は宗教と見なさないことにされた*が、GHQ により神社が宗教法人とされたので、国家から分離された。皇室祭祀は神社神道から切り離されて行われることになった。これをどう考えるか。皇室祭祀は、年中行事として神社の祭祀と同時的に行われるが、両者が独立的に行われている限りは、これは許容範囲と考える。もっとも、皇室祭祀と神社神道がくっついたところで、現時点において、それだけで国民精神を総動員するような力は持ち得ないであろう。

*日本人が宗教という概念に出会うのは明治期であり、その宗教とは欧米のキリスト教であった。神道は、それとは随分異なるものであり、神道を宗教と見做さないことは不自然ではなかったのではないか。国家祭祀を含めて超自然的なものへの信仰一般を包摂するような宗教概念が日本人に広まるのはいつからなのか。

あるいは、皇室が皇室の祖先にまつわる神話に則った儀礼を行うこと自体をどう考えるか。これは宗教的ではあるが、伝統行事として私には容認可能である。この程度の行事を主催したところで、現在、これだけ開かれた皇室の成員を神と崇め奉る人はほとんどいないだろう。明治期に拡張された儀礼を適正化することは大事だと思うが、この行事自体が何か危険なことだとは思えない。それで皇室の由緒正しさは紛れもなく継承される。その程度のことで、それが大事だと私は考える。

国家神道批判について

国家神道を、近代国家日本が全国の諸々の神社を公的に管理し、宮中祭祀とシンクロする形で、それらの神社で年中儀

礼としての国家祭祀を施行させたことを指すものと理解し、それを戦前の全体主義的・軍国主義的傾向を代表する動向と見なすことが適切であるかと検討してみる。

「国家神道」の語は第二次大戦後に GHQ が広めたものであるが、所謂「神道指令」（1945 年 12 月 15 日）を見ると、広狭二義で用いられている。第一項には 13 の禁止事項が述べられているが、その内容は多岐にわたる。これに先立って

11 月 8 日にマッカッサーに伝達された指令中で日本の軍国主義・超国家主義的イデオロギーと宣伝の制度を「国家神道制度 National Shinto Establishments」と呼んでおり、その内容を具体的に列挙したものであろう。ところが第二項では「国家神道 State Shinto」を神社神道と同一視し、「非宗教的な国家的祭祀として類別せられたる神道の一派」としている。後者の「国家神道」を核に軍国主義・超国家主義的イデオロギー装置が形成されたとみているようであるが、果たしてそのように言えるのか。その問題を考えるためには、多様な要素が集まってイデオロギー装置を形成する過程と動因の検討が必要であると考え、上のほうで縷々述べてみたわけである。神道指令については、大原康男、1989、「神道指令と戦後の政教問題」大原・百地・坂本『国家と宗教の間：政教分離の思想と現実』日本教文社、11－12 頁、20－24 頁。

戦前・戦後の「神道」概念あるいは「国家神道」理解の展開については、藤田大誠、2018.

「「国家神道」概念の近代史」、山口輝臣、2018. 「「国家神道」をどうするか」とともに山口編『戦後史のなかの「国家神道」』山川出版社。山口論文は島藺進氏の「国家神道」論の批判のみを目標とするものではなく視野の広い周到で説得的な論文であるが、この論文を通して日本史研究者から島藺氏の議論があまり評価されていないことを知ることができ、その点でも有益であった。藤田論文によれば、大正期には「国体神道」および「神社神道」とい

う用語が普通に使われており、昭和にはいるとこの両者を合わせて「国家的神道」と呼ぶ用法が現れたということである。神道が国体イデオロギーの重要な一翼を担っていたことは間違いない。ただし、それを先導あるいは統括するものであったかは別の問題であろう。

阪本是丸氏は、皇室祭儀が国家神道にとって中核的位置を占めていなかったと論じておられる。明治初期において神社神道の祭祀の中核は祈年祭・新嘗祭・例祭であり、近代の神社神道が皇室祭祀を基準として整備されたわけではない（皇室祭祀で重視されるからと言って神社神道で重視されるわけではない、神社祭祀は独自の祭祀体系を持つ）こと、1870～80年代に大小の神社は経済面及び神職の資格面で冷遇され極めて困難な状況にあり、諸宗教の上に超越的に君臨する存在などではなかったことを強調しておられる。さらに同氏は、大日本帝国憲法第28条の信教の自由の規定について、その制限条件としての「臣民の義務」に本来は「神社への崇敬の義務」が含まれていないことを指摘しておられる。「皇祖皇宗及び歴代の天皇の霊を祭る神社等」への不敬行為に言及する学者もあるが、それを含まない説をとるものも少なくなかった。伊藤博文、井上毅の関心は国家神道などではなく、あくまで皇室を国家の基軸とすることであった（阪本是丸、1989、「近代の皇室祭儀と国家神道」大原・百地・阪本『国家と宗教の間』日本教文社）。天皇の神聖不可侵を規定した大日本帝国憲法が同時に国家神道の特権性を規定していたわけではないということである。信教・思想の自由が脅かされるのは、国家神道によってではなく、1925年の治安維持法や1935年の宗教団体法によってである。

国家神道形成の動きは確かに明治維新の当初から一貫して持続しているプロセスであり、その意味で近代日本を代表する事象とはいえよう。これは江戸時代までの神社の面目を一新する一大変化である。しかし、新参の神社が目立つようになったにせよ、多くの神社はその土地で長く続いてきたものだという連続制は見落とすべきではあるまい。

天皇中心の国家祭祀を通して国民のイデオロギー的統制がなされたと語られるが、上記の意味での国家神道がこの動きに如何に寄与したか。全国津々浦々の神社で同時的に儀礼が行われていることはそれ自体として無意味ではなかったろうが、神社における例祭以外の祭祀がどれほど一般住民に影響を与えたか？当初は、むしろ国家的祭祀の日が国民の祝日と規定されたことのほうが意味は大きかったのではないか。第一次大戦後になって民力涵養運動が展開されると、ようやく地方によっては国民の祝祭日に神社参拝をするように地方規約として定められる場合も出てくる（岩本通弥、2008、「可視化される習俗：民力涵養期の「国民儀礼」の創出」『国立歴史民俗学博物館研究報告』141.）。同時期に神職は神宮大麻の頒布の拡大を求められている。ただ、これを一般的趨勢とまで言えるかは微妙な感もあり、これらの動きを主導したのは神社系列というよりも地方行政系列である。このような動きが神職を中心に全面的に展開するのは国体明徴運動を経て1940年に神祇院が設立され

てからのことではないだろうか。なお、民力涵養運動期に各地で従来の私的な習俗が神社中心の習俗に改変されるという。また、この時期以降の神社参拝の強制は、浄土真宗やプロテスタントの抵抗を惹起している。

国家神道の〈歴史観〉は途中で大きく変化する。江戸時代には、国常立尊から始めるか、天之御中主神から始めるかの二通りあったとはいえ、神代と神武天皇から始まる天皇の系譜をつなぐ〈歴史観〉が各種の年代記を通して民間に普及していた。平田国学は天之御中主神に始まる〈歴史観〉を採用していたが、大教院はこの天皇神話に従った。それは近代的な創造ではない。教育勅語発布後、20 世紀に入ってから天照大神に始まる〈歴史観〉が確立する。

明治初期の大教院、教則三条、教導職の時代の国民教化は、仏教界との共同とはいえ全国の神官に期待されるところが大であったが、失敗に終わっている。

大日本帝国憲法、教育勅語による国体イデオロギーの普及に関しては、神社系列もその重要な一翼を担ったとはいえ、むしろ学校系列、地方行政系列、軍部系列、ジャーナリズム系列の影響が大きかったであろうし、国体明徴運動により国体の軍国主義化を推進するのは軍部系列である。なお、この国体イデオロギーを国家神道と呼ぶ用法もあると思うが、それと神社神道の国家管理・国家祭祀としての国家神道は区別して議論する必要がある。念のために強調するが、ここで言う国家神道は後者の意味である。

戦勝祈願、氏子の武運長久祈願という点では神社系列の果たした役割は大きいであろう。

靖国神社・招魂社（護国神社）の推進者はむしろ軍部系列とみなすべきであろう。

国家神道が全体主義化・軍国主義化するのは、地方行政系列の民力涵養運動や軍部系列の国体明徴運動の結果である。最終的に 1940－45 年に神祇院が設置された時代になってようやく神職がなにがしかの主体性を発揮しえた（阪本是丸氏によれば実は大したことは何もなかった）。国家神道がそれ自体として危険な存在たりえたのはこの時期でのみであろう。

『国体の本義』（1937）や『臣民の道』（1941）の編纂の中心となったのは文部省の国民精神文化研究所（1932－45）である（宮地正人、2019、「天皇制ファシズムとそのイデオログたち：「国民精神文化研究所」を例にとって」『天皇制と歴史学：史学史的 analysis から』本の泉社）が、その主要メンバーのなかで神道関係者は河野省三だけであり、むしろ哲学者や思想研究者が多数を占めた。中でもヘーゲル哲学者の紀平正美が両書の編纂を主導した。しかもその編纂は直接には 1930 年代の軍部の台頭と大陸侵略にかかわるものであるが、1920 年

代後半に今は亡きソ連・コミンテルンに扇動された日本共産党の結成と再編がありそれと連動するマルクス主義運動の活性化が生じたためそのような動きへの対応を迫られたという側面も大きかった。

戦後の神社本庁は神祇院を継承するような形で設立された宗教法人ではあるが、さすがに戦前のような危険性を発揮するとは思えない。懸念されるのは靖国神社問題である。神社神道をこれからも国民が安心して支持できるように軍国主義的な要素は排除すべきであり、靖国神社を神社本庁が重視すべきではない。

非宗教的方向性も大方あきらめたほうがいい。何を言いたいかというとい伊勢神宮における皇室儀礼を国事行為にすることもあきらめたほうが良い。明治国家がキリスト教を念頭に置きながら西欧流の宗教概念を導入したときに、救済をこととする宗教と国家祭祀とを区別する判断をしたこと自体が非合理だとは思わない。おそらく超自然的な存在への崇拜一般を宗教と見なす考え方は、その後に日本に定着したものであろう。とはいえ、後者のような宗教観が定着し、神社の重要な機能が実は国家祭祀だけでなく古来変わらず氏神の祭礼や招福除災の神への祈願であることを考え併せれば、神道が宗教として生きるのびる道を考えるのがよい。その際、神道が世界宗教ではなく日本的宗教（純日本と言いたいわけではない）であることの良さを生かすべきである。伝統習俗の保存庫としての神道である（すぐ後に説明をするのでここで見捨てないでほしい）。ただし、繰り返すが、伝統習俗だからといって神祇信仰に関わることを宗教でないという主張は、現在では難しだろう（地鎮祭などはおそらく例外的に許容されるものであろう）。

むしろ全国の神社の未来を考えるべきだ。近代の神社神道は民俗的なもの（小祠や私的習俗）は消滅させたかもしれない。しかし、神社神道が戦前に滅ぼさなくても、民俗的なものは20世紀の後半には多くは消滅していったのではあるまいか。民俗的なものを滅ぼした神社神道もかなりピンチではあるが、何とか生き延びている。国家統制により標準化・画一化され骨抜きにされた習俗など無価値であると民俗学者は言うかもしれない。しかし、現時点で可能な伝統とはそういうものでしかないのではないか。よっぽど特異なものは別として。ここで伝統（統を伝える*）とは過去と同じものの持続・反復では勿論ない。先行する形態を継承せんとする意識であり継承された何かである。過去と大きく異なってもかまわない。なにか手掛かりがあるなら過去の幻想の「継承」でもよい。一つの先行形態によるのではなくパッチワークでも別にかまわない。神社には一つの利点がある。場所や名称、あるいは祭神が多少変化しても、大体同じ場所に古くからあったものが多い。何か先行するものが受け継がれていることを意識しやすい。このような場所を大事にしたい。そういう意味で明治以降の新参の神社より古い神社を大事にすべきであろう。

*これ「統」の呪縛として否定する人とは意見を異にする。神社本庁系の人々が建国記念日や元号の法制化に動いたことは、ここでいう「伝統」の保持と軌を一にするものであり、私には受け入れ可能である。

私は経済が苦手であり、神社経営について口をはさむ能力はない。ただ氏子の規模が縮小すれば、経営が困難になることくらいはわかる。全く見当はずれかもしれないが、例えば神社の修復などにクラウド・ファンディングなどは利用できないものか。国家的祭祀、氏神の祭り、様々な習俗的祈願の伝統を大事に思う人は今でも絶滅していないと考えたいのだが。

「国及びその機関は、宗教教育その他いかなる宗教的活動もしてはならない。」

『日本国憲法』第 20 条 3 項

GHQ がこの条項を憲法に盛り込んだ背景には、日本に神がかりの戦争を二度と起こさないようにさせるという基本精神があると推測される。その第一の問題として宗教教育が挙げられていることにも注目したい。文部省の制定した『国体の本義』、『臣民の道』、及びそれらに基づく 1930 年代後半から 1945 年の修身教育がまず排除さるべきものであったのだろう。勿論その復活は許されない。

今回（2019 年 10 月 22 日）の即位の礼において、所謂三種の神器のうちの剣と勾玉（剣璽）が王家のレガリア regalia として傍らに置かれた。ただし、このレガリアに対する礼拝は行われていない（これは明治 42 年の登極令附式の規定で既にそうになっている。そもそも宗教性のない儀式である）。ここでは剣璽は飽くまで王家の継承を表すシンボルとしての色彩が強い。このレガリアの礼拝に関わる儀礼は別に天皇家の行事として行われ、国事行為とはされない。この区別が明確に示されていることが重要である。天皇家内部の宗教行為への多額の内廷費の支出は別の問題である。そもそも神器なるものを携行したからといって現在の天皇が現人神とみなされることはほぼありえないことである。象徴天皇制は、大日本帝国憲法における天皇の神聖不可侵規定の否定と天皇の人間宣言から始まっている。即位の言葉も自らが神でないことを強調したものである。なお、皇室経済法第七条に「皇位とともに伝わるべき由緒ある物は、皇位とともに、皇嗣が、これを受ける」という規定があり、剣璽はこれに相当する。

高御座が天孫降臨神話を想起させてよろしくないというような批判が出されている。大殿祭の際の宮殿の平安を願う祝詞（『延喜式』）に高天原の神の命で天皇が「天津高御座」に「天つ璽（しるし）の剣鏡」を安置するということが言われており、あるいは『古事類苑』神祇部一（国文学研究資料館古事類苑データベース）に「高とは是も天を云稱にて、ただに高き

意に云るとはいささか異なり、日の枕詞に、高光（タカヒカル）と云も天照（アマテラス）と同意、高御座も天の御座と云ことにて、是等の高も同」（強調筆者）とあり、本来天孫降臨神話とかかわるものではあろう。とはいえこの高御座自体に格別の宗教的機能や霊的な力が付与されているわけではなさそうである。記紀神話に載る瓊瓊杵尊の天孫降臨のシーンを思い浮かべさせるものも特にない。天皇の玉座として継承されてきた伝統や歴史性を考えると即位の礼にふさわしい装飾的要素であり、宗教性は敢えて言われなければ気になるものではない。もし高御座がやや高い位置にあるから天孫降臨を想起させるのであれば、それは単に考えすぎであろう。天皇は憲法の最初に規定される特別な存在である。そのような存在が儀式においてやや高い位置に置かれること自体は私には自然である。

そもそも日本国憲法制定をめぐる議論の中で最初に国民主権のアイディアが日本側から出された時の天皇の役割は、天皇主権や統帥権を持たず儀礼のみ行うというものであった（憲法研究会案「天皇は栄誉の淵源にして国家的儀礼を司る」古関彰一、2017、『日本国憲法の誕生 増補改訂版』岩波書店、49 頁）。当時の社会党系の議論においても天皇を「栄誉の象徴」として実権と切り離すことが提起され、「天皇は飽くまでもその生成の沿革に鑑みて民族和親の象徴として祭典、儀礼的存在であるべきはずである」という論者もあった（前掲書、60-61 頁。）。天皇が国民の栄誉の淵源とされるのはその歴史性による。その歴史性を体現する儀礼の多くは宗教性を帯び、国事行為には馴染まないが、それなしでは栄誉の淵源たる天皇の価値が大きく減ってしまう。便法的ではあるが、これを内廷費で賄うという現実的解決策は良いものである。ただし、その金額に適宜抑制を求めることも必要ではあろう。

締め

歴史における個人の役割という古くからのテーマがある。例えば、昔の岩波文庫にプレハーノフ『歴史における個人の役割』という薄い本がある。19 世紀末～20 世紀初頭のロシアの唯物論者の著作である。長期的には歴史的法則性が成り立つが、各局面ではキーパーソンの役割を認めるという構図を示している。私は歴史の法則性について考えることはないが、構造的制約条件や長期トレンドと個人の役割の関係について、どちらかという個人役割を重視する方だと思っていた。ところが、安部首相に全ての責任を押し付ける安部首相批判を眺めていると、それほどでもないかなという気がしてきた。この間の思索で気づいたことである。