

2022年2月11日 18日付記2改訂増補 20日付記2改訂増補及付記3 21日付記4  
22日・23日・24日 ii・25日・26日 ii・28日 ii・3月1日 ii・2日改訂補足  
・3月3日 iii 付記全面改訂  
・4日・6日・8日・9日 ii・11日・12日・13日 ii・16日・17日・18日小補  
4月2日・3日 ii・4日 ii 付記・小改正・  
6日・7日・8日・9日・10日 ii・11日・12日 ii 小改正・18日・19日改正・付記

日本の通史の起点

嶋尾稔

建国記念日である。日本史叙述の起点の変遷について少しく考察してみる。

『資治通鑑』系の包括的通史の影響を受けて成立したベトナムの通史的歴史叙述とは異なり[嶋尾 2022]、日本では六国史以来、神話・伝説と歴史を接合した通史が構築され続けた。通史の起点は『古事記』と『日本書紀』で異なる。『古事記』は別天神と呼ばれる神々を冒頭に置く。その最初は天御中主神である。『日本書紀』は国常立尊から始まる神代七代(のち天神七代\*ともいう)を冒頭に置く。なお、記紀以前の神話の多様性と交流については[関根 2021]。

\*このような呼び方(捉え方)を平田篤胤は否定している。『古道大意』(伊吹酒屋塾、文政7年〈1824〉序)下22b。

## 1 〈年代記〉の伝統

六国史の編纂は中世には引き継がれなかったが、〈年代記〉という年表的な形式で神話・伝説と歴史を接合する通史は存続し続けた。『皇年代記』の書名を関する諸本が主として14世紀以降に(古くは鎌倉時代に)有力寺社で作成され流布した。それらの年代記は天神七代を歴史の起点としていた[松倉・平岡 1999:496]。ただし、龍谷大学大宮図書館所蔵『皇年代記』(16世紀中葉に成立)の影印を見ると、天神七代の冒頭の國常立尊の割注に「一名天御中主尊、天地開闢最初國主」とある[龍谷大学宗教文化研究所 1999:6]。この『皇年代記』は北朝を正統としている[松倉・平岡 1999:499]。南朝を正統とする北畠親房『神皇正統記』(1339)も一種の年代記と見なせる。その冒頭に開闢後に化成した神々をおく。最初の神は國常立尊であるが、天御中主神を別名とする。しかし、その他の別天神は記されず、『日本書紀』の天神七代の神々が順に記される。ただし、度会神道(伊勢神道)の影響で六代までを一区切りとしている(伊弉諾尊・伊弉冉尊は別扱い)[今谷 2015:82-85]。他方、歴史の道理の考察に力点を置きより複雑に構成された慈円『愚管抄』(1220頃)においても、神

武天皇に始まる皇帝年代記が冒頭に置かれるが、日本の神代に関する記述はなく、代わりに盤古に始まる中国の年代記のアウトライン（「漢家年代記」）が記されている[慈円（大隅訳）2012:9-12]。北畠親房は盤古の初期が彦火々出見尊の末期に当たると計算しているが、開闢に関する日中のズレについては特に留意していないようである。『皇年代記』は、鷓鴣草葺不合尊の末に三皇の時代が始まるとしている。また、年代記が『平家物語』などの文学に影響を与えていることが指摘されており[山下 1998]、包括的通史が中世の歴史意識に与えた影響の広がり示唆する。

江戸時代に入ってから多彩な形態の〈年代記〉が作成され、印刷物として民間に普及して行く。和漢年代記では盤古は国常立尊と対応する形で記され、日中の開闢が同期するようになる。19世紀前半には雑多な日用知識を盛り込んだ各種の携帯版〈年代記〉が刊行されるようになる。この動きは明治に入っても継続し20世紀初頭になってようやく終焉する[嶋尾2017: 286-294]<sup>ii</sup>。江戸時代には〈年代記〉の冒頭には国常立尊に始まる天神七代を置くことが普通であったが、明治時代になると天御中主神を中心とする造化三神が冒頭に置かれるものも現れ両様の〈年代記〉が併存した<sup>iii</sup>。これは幕末維新期に平田国学が影響力を強めたことと関係があると推測される。もっとも、維新政府内では平田派直系（矢野玄道、平田鋏胤\*）は力を持ちえず排除され、大国隆正系の津和野派（亀井茲監、福羽美静）も神道中心の大教宣布運動に失敗する[森 1999: 443]。この間に明治初年に設けられた神祇官は明治4年（1871）に神祇省に格下げとなり、さらに明治5年（1872）には神祇省も廃止され宣教事業は教部省に移管された。大教宣布運動における国民教化機関であった大教院（1873-75）の祭神は天御中主神であり、教説において平田派の影響力は残っていた[森 1999:49]<sup>iv</sup>が、大教院自体は浄土真宗の島地黙雷らの批判を経て廃止となる[山口 2013: 49-71]。明治10年（1877）には教部省も廃止されている。

\*玉松操は1868年に矢野玄道、平田鋏胤らと皇学所をつくるが、平田派というわけではないようだ。この人物も早々に退場する。玉松は大国隆正に師事したことがあるようだが、方向性は違う気がする。

## 2 江戸時代における通鑑の影響

江戸初期には幕命を受けた林家が、通鑑系の包括的通史を参照した歴史書を編纂している。『本朝通鑑』である。この事業はまず林羅山が寛永21年（1644）に公命を受けて『本朝編年録』の編纂を引き受けたことに始まる。羅山は『通鑑』や『綱目』を愛読し特に『綱目』に傾倒していたが、その通史に『綱目』のスタイルを採用しなかった。神武天皇以来の編年史を編むことになるが、これは途中で挫折した。羅山の神代に対する態度については、『本朝編年録』からは神代を排除しており、儒教的合理主義が窺える[小沢 1974:139-140, 150-154, 159-163, 174-176]。しかし、玉懸博之によれば、羅山後期の思想には、「日本神国観・神道論と結合した神代実在の見地」がみられるという[玉懸 2007: 82-86]。

この事業を子の鷺峰が継承した。しかし、この事業に着手する以前から鷺峰も日本史に深い関心を有しており、寛文3年(1663)に平易な和文体編年史である『日本王代一覽』を刊行している[小沢 1974: 186-190]。神代を排除した通史であるが、玉懸によれば鷺峰は厳格な儒教的合理主義であり、神代を「鴻荒草昧」とみなし日本史は神代なしで成立するという信念を持っていたという[玉懸 2007: 123]。この本はロングセラーとなり明治まで版を重ねた。江戸時代の日本では 神代を冒頭に置く〈年代記〉と並んで、神代なしで神武天皇から始まる『日本王代一覽』も広く受容されていたということであろう。

寛文2年(1662)に鷺峰は『本朝編年録』の続修の命をうけ、寛文4年(1664)に將軍の採決で書名が『本朝通鑑』に決まる。名称は『通鑑』とされたが、必ずしも『通鑑』系のスタイルに倣うものではなかった。まず春秋綱目の書法に倣うことを勧める提案は即座に却下されているし、『通鑑』のように「論贊」をつけることもなされなかった。その代わりに「事に拠て直書すれば則ち其の跡の善悪自ら見はる」(「本朝通鑑条例」ということが様々な機会にくりかえし強調されている。しかし、実事を記すことで勸懲と為すというだけで通鑑的と言えるのかは疑問であり、鷺峰も司馬光や朱熹に及ばないことに自覚的であった[小沢 1974: 206-209, 218-219, 234-237, 241]<sup>v</sup>。

『本朝通鑑』は神武天皇に始まる編年史として構想されていたが、寛文7年(1667)に至って、鷺峰は神代についての叙述を加えるか否かについて考え始め、結局、翌8年(1668)年に神代紀を起草させることを決断した。これは最終的に『本朝通鑑前編』3巻として完成した。上述のとおり、鷺峰は神代なしの日本史をよしとしていたが、「神国の宗源」「皇胤の正統」を崇めるという意義を無視できなかった。玉懸の言うように自らの父もそれを尊重する人であったならば、なおさらゆるがせにはできないことであつたろう。さらに、それを後押ししたのが、通鑑系の包括的通史の存在であった。鷺峰は「通鑑外紀に倣はん」「劉氏の外紀、金氏の前編の例に倣いて」と述べている[小沢 1974: 244-246]。劉恕の『資治通鑑外紀』が伏羲まで、金履祥が堯舜まで歴史をさかのぼらせたことをもって自己弁護としている。とくに儒教的經典の歴史観の枠組みを超える『通鑑外紀』の存在は、ベトナムの場合と同様、神話・伝説と歴史の接合を正統化するのに都合がよかったと思われる(伏羲も八卦や文字の「発明者」として重要ではあるが)。それは従来から日本の〈年代記〉が行ってきたことと同じであり、儒教的合理主義者以外には普通のこととして受け取られたのであるまいか。

こうして作られた『本朝通鑑』前編は天神七代から始まるが、考証部分では『古事記』『旧事紀』を参照して天之御中主神についても言及している。

寛文10年(1670)に『本朝通鑑』は完成し、幕府に献上された。この大部の史書の編纂は、幕府にとっては盛世を寿ぐ記念事業にすぎず、紅葉山文庫に秘蔵され公刊されなかった[小沢 1974: 214, 231]。通鑑系のインパクトは、日本史叙述そのものについても、社会的な広がり点でも、大きなものではなかったと言えよう。

なお、日本でも『歴史綱鑑補』や『綱鑑易知録』といった通鑑系の包括的通史の縮約本は和刻本なども作られ普及していたが、その日本史叙述への影響は未詳である。

### 3 明治期の公的修史における通史の不在

明治期には公的な修史事業を行う部門が設置された。明治5年(1872)に太政官正院歴史課が設けられ、同3年(1875)に修史局に改称された。初期の修史局を率いた川田剛は正史の編纂に先立ち史料集の作成を優先した。その際、国学者の考証学的能力を重視していた。国学者小河一敏も、水戸学の『大日本史』に代わる開闢から今日までの通史の必要性を主張はしたが、まず史料集作成を優先するという修史局の方針に同調した[松沢 2015: 5,9,11-13]。ちなみに川田剛は明治17年(1884)に引田利章が日本で刊行した『大越史記全書』の活字版に序を書いている。

明治10年(1877)に修史館が作られ、小河らは宮内省に去り川田に代わって漢学者の重野安繹が修史事業を指導するようになる。薩摩藩の儒者であった重野は藩命で元治元年(1864)～慶應元年に『通鑑』に倣って「皇朝世鑑」という神武天皇から南北朝後小松天皇までの日本史を編纂したことがある(これは『大日本史』と同じタイムスパンの編年史である)。明治18年(1882)に重野は『大日本史』の続きとなる「大日本編年史」(南北朝は新たに執筆しなおす)の編纂に取り掛かる。明治18年(1885)に史料の現地調査が開始され、膨大な一次史料が収集された。これにより一次史料にもとづく実証研究が優先されたため、正史編纂は滞り明治26年(1893)に修史事業は中止される[松沢 2012: 16-17,34-45,72-73]。こうして明治期の公的修史においては通史は不在のままとなった。

この未完の通史の起点についていえば、『大日本史』と「大日本編年史」を接合するという構想からして、そもそも神代は対象となっていないはずである。神代の記述は全く想定されていなかったのであろう。「大日本編年史」の編纂に関わっていた久米邦武が明治24年(1891)に「神道は祭典の古俗」であるという論文を書いて、神道家の攻撃を受け帝国大学を追われることになるが、これもこの修史事業において神代が問題外とされていたことを示すものであろう。

### 4 歴史教科書の展開

明治期の公的修史における通史の不在の穴を埋めたのが歴史教科書であった。三つの時期に分けて考えられる。第一は明治5年(1872)の「学制」頒布以後の時期、第二は明治19年(1886)に始まる検定制度の時期<sup>vi</sup>、第三は明治36年(1903)からの国定教科書の時期である[松島 1963: 239, 251,263]。

#### 4.1 「学制」頒布以後の歴史教科書

第一の時期に文部省が刊行した二種の歴史教科書がある。『官板 史略』(明治5年<1872>)、

同8年(1875)改訂)と『日本略史』(明治8年(1875))である。前者は「皇国」「支那」「西洋上」「西洋下」の四冊からなる。木村正辭が編纂した「皇国」の冒頭には神代に関する簡単な記述が置かれるが、それは天御中主神から始まるものであった。『日本略史』は木村正辭が編纂し、那珂通高が校訂したものであるが、こちらは神代が省略され神武天皇から記述が始まっている(神武天皇の記述の中で天照大神についても言及がある)。その理由について凡例で「小学生徒ハ受業ノ時間ニ定期アルヲ以テ授クル所ノ書皆簡略ヲ主トス故ニ此編ニハ神代及御諱山陵等ヲ省キ」と記している。『日本略史』には師範学校編輯と記されており、授業時間の制約という教員側の実際的な視点で編纂された通史という性質をもっていたようである。明治19年(1886)4月に文部省編集局が中学校・師範学校教科用書として出版した物集高見『日本文明史略』も神武天皇から始まっている。こちらは神代の代わりに「太古の景況」という見出しで風土記などを材料に太古の景観・文化・社会を復元するという風変わりな節を加えている。その当否は擱くとして神代より優先的に教えるべきことがあるという発想が文部省の先進的な部分には既に存在していたようである。しかし、多くの小学教科書はより保守的であった。

1880年代に民間で刊行された教科書として次のものを参照できた。

・石村貞一編次・木村成肅訂正『小学日本歴史』(明治十四年七月十四日版權免許、出版人阪上半七)

本文の記述の前に「皇統略系」を置くが、その冒頭に天神七代・地神五代が記されている。本文は「建國ノ體裁」というトピックから始まり、「天祖天照大神」の偉業が強調されている。後の国定教科書と類似するが、天照大神に先立つ天神七代を記すところが大きな相違点である。

## 4.2 検定教科書

第二の検定制度の時代は、歴史教科書において日本史叙述の多彩な実験が行われた時期であった。以下、私が参照できたもの(架蔵及び国会図書館デジタルコレクション)についてその通史の起点を瞥見する。

・古谷傳『文部省御検定済教科書 日本史要』(明治十九年四月十日版權免許、同年六月刻成出版、明治十九年十二月六日校正再版御届、同年十二月廿八日文部省検定済、博愛書屋蔵、出版人高見年之助)

前稿[嶋尾 2017:283]で言及した本であるが、「第一神代」から叙述が始まり、「我カ國神祖ヲアメノミナカヌシノ神ト称ス」と冒頭に記されている。神代を記す理由について総論で「建國ノ基因スル所ヲ知ラシム」るためとしている。《明治期出版広告データベース》を検索すると、『東京日日新聞』に四回広告が掲載されている(明治20年1月27日、2月4日、2月15日、3月1日)。さらに明治21年1月には同じ本が別のかたちで出版されている

古谷傳『高等小学教科書用書 日本史要』(明治二十年三月三十一日版權免許、明治二十一年一月刻成出版、編輯人岩昌臧、出版人高見甚左衛門)

編纂人の岩昌臧は長野県士族、出版人の高見甚左衛門は長野県平民と記されている。二冊とも信州松本の高見書房が販売書店となっている。上の本の出版人である高見年之助は東京府平民とあるので、長野の高見書店の一族が東京に出て出版業を営んでいたものであろうか。長野の高見書店の明治初期の教科書販売については鈴木俊幸が検討している[鈴木2003]。

・小幡篤次郎『小学歴史』(明治十九年八月十二日版權免許、同二十年二月十九日校正御届、出版人小幡篤次郎 金港堂)

検定教科書とは記されていない。神代には全く言及せず、神武天皇からの日本史を語っている。

・辻敬之・福地復一『小学校用歴史第一』(明治二十年二月廿六日版權免許、同年五月出版、同年十月十八日訂正再版御届、同二十三年十月七日三版、出版人辻敬之、普及舎、文部省検定済)

冒頭の総論的部分で未開状態の習俗や首長制社会の成立と抗争について記すが、そのあとの通史の本文は「神代」の見出しから始まり、天御中主神の天地開闢がまず記される。

・柏倉一徳『高等小学日本歴史』(明治二十年四月六日版權免許、東京教育書屋蔵、出版人内田芳兵衛、文部省検定済)

冒頭に神代(天神七代・地神五代)から始まる皇統表を掲載するが、神代の扱いは小さい。本文は「建國ノ體制」というトピックから始まり、「天祖天照大神ノ皇孫彦火瓊瓊杵尊」の降臨が記述の起点となっている。明治14年の『小学日本史』と似ている。

・山縣悌三郎『小学用日本歴史』(明治二十年十月廿五日版權免許、同廿一年七月廿二日印刷、同年同月廿四日訂正再版、発行人山縣悌三郎、学海指針社、文部省検定済)

開闢の時代に関する神代の事績は漠然としていて信頼性に欠けるが、神武天皇の政府にはその由来があるはずであるとして、旧史の伝えによって天御中主以降の神話を記している。首長制社会の成立と抗争や生業形態あるいは石器などの道具(考古学的遺物)についても言及している。

・藤本真編述・依田百川校正『新撰小学歴史』(明治二十年十月廿二日版權免許、同廿一年四月廿四日印刷、同年四月廿四日訂正出版、発行兼印刷人 阪上半七、明治廿一年五月一日文部省検定済)

総論の後の通史は「紀元前の事蹟 一建國の大體付太古の概略」という節から始まり、冒頭に天祖天照大神が伊弉諾尊の長女として高天原を治めたことや大日靈貴神あるいは日神の別称を持つことが記されている。巻末に歴代天皇の略譜が付されているが、その前に紀元前という枠を置き、天神七代・地神五代を記している。

・森孫一郎『学校用日本史略』(明治廿一年七月発行、発行者藤井孫兵衛)

検定教科書とは記されていない。明治17年の序を持つ。天之御中主神に始まる神代を「国

ノ原始」として記録すべきとして積極的に記述している。

・新保磐次『小学日本史』（明治二十一年十一月一日出版、同年同月廿三日印刷、同年十二月七日訂正再版、発行者原亮三郎、金港堂蔵版、文部省検定済）

三宅米吉の「小学歴史編纂法」に依拠して因果関係を重視した新しい日本史叙述を目指したものである。第一章に地理の概説を行い、第二章「神武天皇以前」では、首長制社会の抗争のなかから地域統合が進むことを論じ、神話伝説の記述をその投影とみなす語り（出雲の大国主命の勢力と天皇家の遠祖である日向の天照大神の勢力の抗争）を展開している。神武天皇が天照大神の子孫であるという点は明示されている。

### 4.3 国定教科書

第三の国定教科書の時代に入ると、検定時代の多種多彩な日本史叙述が消え、唯一の公定史のみが流通することとなった。その後、1945年までに数次の改訂が行われている。まず最初に編まれたのが下記のものである。

・文部省『小学日本歴史一』（明治三十六年十月三日文部省印刷、明治三十六年十月六日文部省発行、明治三十六年十二月廿五日翻刻印刷、明治三十七年一月十五日翻刻発行、翻刻発行者早速勝三 教育図書合資会社）〔広島大学図書館教科書コレクション〕

この本は「第一 天照大神」から始まるが、まず冒頭に天照大神が「天皇陛下の御先祖」であること及び御孫瓊瓊杵尊によって大日本帝国の基礎が築かれたことが明記されている。下記のものを見ると、この二点の強調は後の改訂版でも踏襲されているようである。

・文部省『尋常小学國史 上巻』（昭和二年五月廿四日翻刻印刷、昭和二年七月十一日翻刻発行、翻刻発行者 石川正作 東京書籍株式会社）〔復刻版 昭和四十五年四月一日発行 池田書店〕

冒頭に「天皇陛下の御先祖を天照大神と申す」とある。

・文部省『高等小学國史 上巻』（昭和十二年九月廿二日修正印刷、昭和十二年九月廿四日修正発行、昭和十二年九月廿四日翻刻印刷、昭和十三年二月廿一日翻刻発行、翻刻発行 石川正作 東京書籍株式会社）

冒頭に「わが大日本帝国の基は皇祖天照大神がお定めになったところである。」とある。

神武天皇の先祖であり大日本帝国の基礎を置いた天照大神が日本史の起点とされた。天照大神に先立つ系譜は、本文においても皇統表においても一切示されていない。これは神代から始まる通史というより、天照大神から始まる日本史である。尋常科の教科書の第一章は「天照大神」であるのに対して、『高等小学國史』の最初の章は大正13年（1924）版以来「神代」と題されている。しかし、そこに天照大神以前の系譜が示されているわけではないので、いわば狭い神代観である<sup>vii</sup>。それは従来存在しなかった新しい日本史の構築である。なお、大正時代には津田左右吉ら歴史研究者が神代及び神武天皇以降の初期の天皇の实在を明確に否定したが、全くその影響を受けていないようである。

しかし、この日本史の語りのパターンは戦争の中で破られる。

・文部省『高等小学国史 上』（昭和十五年三月十四日印刷、昭和十五年三月十六日発行、昭和十五年三月十八日翻刻印刷、昭和十五年四月二日翻刻発行 発行者 石川正作 東京書籍株式会社）[広島大学図書館 教科書コレクション]

最初の章である「第一 神代」に大きな変更が加えられている。第一行目は昭和十二年版と変わらないのであるが、第二行目に「大神は伊弉諾尊・伊弉冉尊二柱の神が天下の君としてお生みになった極めて尊い神であらせられる」が付け加えられた。昭和15年の文部省編『小学国史尋常科用上巻修正趣意書・高等小学国史上巻修正趣意書』（日本書籍、6頁）を見ると、『小学国史 尋常科』でも「天照大神」の章で伊弉諾尊・伊弉冉尊に触れるように指示が出されている。

・文部省『初等科国史 上』（昭和十八年二月十五日印刷、昭和十八年二月十七日発行、昭和十八年二月十八日翻刻印刷、昭和十八年三月卅一日翻刻発行、翻刻発行者東京書籍株式会社）[広島大学図書館 教科書コレクション]

この教科書の最初の章は「第一 神国」と名付けられ、その第一節は「一 高千穂の峯」と題されている。その第二行目には「遠い遠い神代の昔、伊弉諾尊・伊弉冉尊は山川の眺めも美しい八つの島を御生みになりました。これを大八洲といひます」とある。通史において神代が再拡張されたわけであるが、伊弉諾尊・伊弉冉尊を日本史の起点とするのも初めてのことである。

国定教科書の制定に先立ち、明治22・23年（1889・90）に大日本帝国憲法と教育勅語が公布されていることは看過できないであろう。ここで注意すべきは教育勅語が井上毅という留学帰りの西洋的知識人によって元田永孚<sup>viii</sup>という漢学者の協力を得て作られたという点である。これは国学者が中心になって作成された大教院時代の三条教則（「敬神愛国」「天理人道」「皇上奉戴・朝旨遵守」）とは性質を異にする。キーワードは「皇祖皇宗」である。漢学の常套句に新たな意味が込められた。三谷太一郎によれば、明治政府は西欧における「国家の基軸」としてのキリスト教（1850年プロイセン憲法第十四条）の機能的等価物を天皇制に求めた（国家儀礼に過ぎない神道は宗教ではない〈かつキリスト教侵入に対抗できるのは神道ではなく仏教である〉とした島地黙雷とは逆方向の宗教観であろう。明治政府の指導者もそれを宗教とは呼ばなかったにせよ。）[三谷 2017: 第四章]。大日本帝国憲法の告文は、「皇祖皇宗の神霊」に憲法公布を報告している。天皇の統治の神聖さの源泉を皇祖天照大神に求めるものである。三条教則において、まず敬神があってそのあとに皇室や朝旨が来るのとは逆向きである。教育勅語が出されてから国定教科書が編纂されるまでに10年以上かかっていることは、この新しいイデオロギーに馴染むための準備期間が必要であったということではないか。そして、昭和期の国体論者はこのイデオロギー的枠組みには満足できなくなるようである。国体明徴運動の以前と以後は区別は重要であろう。他方、そのとき批判の対象となった天皇機関説の美濃部達吉がのちに大日本帝国憲法の擁護者として日本国憲法の制定に反対したことも忘れる必要はない。別に大日本帝国憲法に戻れと言いたい

わけではない。物事を我田引水に単純化してはいけないだろうというだけのことである。

## 付記

昭和4年(1929)の伊勢神宮式年祭祀は国民的儀礼として行われ、昭和14年(1939)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。「我が大王(おおきみ)は惟神(かんながら)」という感情が万葉の時代に遡れるとしても、この1930年代の事象はその極めて特殊な展開であるとみるべきであろう。

ただし、大正期においても、ドイツ留学帰りの筧克彦が1910年代後半から天皇が現人神であることを強く主張し始めたり、1920年代以降の民力涵養運動のなかで地方自治体により祭日における神社参詣が強制される場合も出てきたりすることにも留意すべきではあろう。また、ドイツ留学帰りの憲法学者上杉慎吉は天皇機関説の徹底的な批判者であるが、彼も天皇が現人神であることを強調している。**上杉は本居宣長の「直毘靈」に依拠している\*が、平田篤胤のことは評価していない**(上杉慎吉.1916.『国体憲法及憲政』東京:有斐閣、16-17頁。付記3参照)。上杉の影響を受けたとみられる沢田五郎は国体明徴運動に先立ち1932年に刊行した『日本国体論』(新更会刊行部)で天皇=秋津神を強調している。

1925年は、コミンテルン第5回大会による各国共産党の活性化を受けて(と私は考える)ヒトラーが『我が闘争』をものした年である(日本では治安維持法)。この年に出された徳富蘇峰『国民小訓』(民友社)や大川周明『日本及び日本人の道』(社会研究教育社)のなかで天皇や皇室の意義が論じられているが、現人神や秋津神とは記されてはいない。1928年に茨城の日蓮宗寺院・立正護国堂で活動を開始した血盟団の井上日召になると、独自の宇宙一体論のなかに国体を位置づけ天皇を「現神(うつつかみ)」「神人一如」とししている(『日本精神に生きよ』改造社、1934年)。

\*宣長の目標は飽くまで太宰春台や藤貞幹による日本の古道の固有性の全否定に反論することであって、現人神=天皇崇拜を推進することではなかった点は忘れてはいけない。ついでに言えば、宣長の所謂「みよさし」論(大政委任論)にしても、力点が天皇ではなく天照大神にあることは注意すべきであろう。将軍や大名は天照大神の系譜をひく朝廷を敬い、天照大神から(天皇の御任をとおして)預けられた国や人民を統治していることを自覚するように促すものであろう。

## 付記2

GHQは、国家儀礼としての神道を宗教と見なして、国家領域からの神道を分離することを決めた。このときの国家神道は国体明徴運動以降の天皇＝現人神信仰が強調されたものであることには注意が必要である。学校の奉安殿における御真影拝礼はそれより古い、それはことの側面である。ポスターや絵葉書で皇室の姿を露出することは明治期には一般的であったし、昭和初期も続いていることも留意すべきであろう。

日本国憲法の政教分離規定は、このような歴史的事情を背景に規定されたもので、国家領域からの宗教の除外である（国家が宗教活動をしなすことと特定の宗教団体を支援しないことである）。しかし、宗教的な色彩を持つ伝統行事や習俗のどこまでを政治から分離すべきかについては普遍的な結論があるわけではない。フランスは革命の伝統により公的領域から徹底的に宗教的要素を排除する（ムスリムのヴェール）が、それを極端だと考える人も少なくあるまい。アメリカの政教分離はむしろ宗教団体の活動に国家が干渉しないことであり、聖書に宣誓する慣例は問題とされない。エリザベス女王は英国国教会の長である。あるいは別の視点になるが、ドイツのキリスト教民主党のように宗教色を鮮明に打ち出す政党が容認されることもある。要は政党に対して交付される政治資金が宗教活動に使用されなければよいのだ。そのことをはっきりさせるために公明党は創価学会との分離を強調する。公明党員＝創価学会員であること自体は特に問題ではない。イスラーム圏の世俗国家におけるイスラーム法問題はより複雑である。

なお明治期に国家儀礼として神道を宗教から切り離した際に、教派神道は宗教の側に置かれた。また国家神道は民間の神葬祭に関わらないようになった（地域的には、あるいは個別的にはそうでない場合もある）。神社神道は国会祭祀の体系に組み込まれ宗教ではないとされた。しかし、実際には神社界においても、宗教概念の一般化のなかで明治末年には神社で神様を祀ることやお祓いを宗教と考えるようになる側面もあったようである。また、国家祭祀の正式の機関（正祠）である神社以外の神祕的な宗教施設は（淫祠）とみなされる、あるいは正式のお祓い以外の祈祷が迷信とされる可能性が生まれた。これは儒教的な発想である。仙界を信じた平田篤胤の発想ではないだろう。むしろ近代的な迷信批判とは同調・増幅しあうであろう。

一点付記しておく、江戸時代にはもちろん宗教 religion 概念はなかった。また、福沢諭吉に見られるように神仏を相対化する日本的な世俗化がある程度進んでいる部分もあったので、宗教概念が導入された当初は士族エリートには日本とは無縁のことと考える向きもあった。だからこそ島地黙雷や井上毅は日本の宗教について考える必要があった。

## 付記3

ついでに明治維新の神仏分離、廃仏毀釈について述べておく。

これが寺院の破壊や文化財の海外流失など甚大な被害・損失をもたらしたことは間違い

ない。しかし、歴史学的に見るならば、まず明治維新という大転換における犠牲としては信じがたい出来事というほどではない。戊辰戦争は元和偃武以来平和を享受していた日本人が2世紀半ぶりに経験した大惨事であった。しかし多分それなしに明治維新はなかった（諸藩連合体国家の可能性は少しはあったのかもしれないが）。その一環である。廃仏の思想や運動は神道と言うより江戸時代から儒学者のなかに見られる儒教的なものである。寺請制度のもとで体制化（葬式仏教化）する仏教自体が中世的な輝きは失っていた一方、江戸後期に国学派が力を増していた。民衆の精神世界への国家の介入というなら寺請制度のほうがよっぽどである。そもそも廃仏は明治国家が一元的統一的に指導した運動ではない。実際鹿児島のように極端な地域もあるが、富山のように県令の独断専行で一旦統廃合された寺院が国家の指示で是正されその後もとに戻っているところもある。神社と寺院が物理的に分離したことは一大変化であろうが、神社でお祭り、お寺で葬式という基本はこの時点では特に変化していないだろう。神様の名義変更を一般人はどれだけ深刻に意識したか。ただし、神社を宗教施設でなく国家祭祀の正式機関とするその後の「政教分離」にとって都合がよかったことは確かだろうが、そのような方針はその後に出てきたものであり、そのために廃仏毀釈が行われたわけではない。民衆の宗教意識の変化を言うのならその後の文明化のほうを重視すべきではないのか（後述）。

民間の神仏分離だけでなく、天皇をめぐるそれも考えておく。宮中の神仏分離は、宮廷儀礼から仏教儀礼を排除するという形で行われた。これにより宮中において非常に長期に持続してきた即位灌頂(天皇と大日如来の一体化)のような伝統が廃された[小倉・山口 2018: 第二部第一章]。しかし、次のようなこともある。北畠親房の『神皇正統記』は南朝正閏説や皇国史観などの天皇イデオロギーの一つの基盤となった本であるが、その思想の根底は中世神道的（神仏集合・本地垂迹、心の神明=正直の重視）であり、天照大神は大日如来の霊とされている[今谷 2015:第二章]。神仏分離のインパクトの評価は簡単では無いように思える。

明治4年（1871）に社寺地の上知令が伝えられ、神社の世襲が停止され、経済基盤を失った全国の神社が国家祭祀の下部機関として国家に従属するようになったと語られることもある（宮地正人「国家神道の確立過程」『幕末維新期の文化と情報』名著刊行会、1994年）が、実際には府県社以下の神社への公的扶助はほとんど行われず、明治39年（1906）に至って神饌幣帛料供進制度が定められ、ようやく府県などからの幣帛料の供進が可能になった。1871年に神社の世襲が停止された際に補任は精選の上で行うようにと規定された\*が、神職養成事業が始まるのが明治15年（1882）以降であり、全国的な神職任用制度が完備するのは、明治35年（1902）の「府県社以下神社神職任用規則」の発令を待たねばならなかった。その間明治8年（1875）には「神社祭式」（式部寮）が定められるが、その細則である「神社祭式行事作法」（内務省）が出されるのは明治40年（1907）である\*\*。19世紀後半段階において神社神道が国家のイデオロギー装置として十全に機能していたのか、疑問である。

\*身近な例を考えても全国津々浦々の神社で世襲が停止になったわけではないようである。なお、このとき

神社にもおいても平田派の排除が行われた可能性がある（中川和明、2013、「平田塾と地方国学の展開：武蔵国の神職を中心に」『書物・出版と社会変容』14, p88）

\*\*式部寮は明治 10 年（1877）に宮内省に吸収され明治 17 年（1884）に廃止される（式部職が継承）が、「神社祭式行事作法」がその宮内省ではなく内務省から出されている点も要注意であろう。官国幣社に関する規定を府県社以下に準用させる規定は夙に出されてはいる（神社協会『神社祭式・行事作法 全』明治 40 年〈1907〉、24-25 頁）。明治 8 年（1875）の教部省の通達で「府県社以下ニ於イテモ右（神社祭式一筆者）ヲ準拠トシ各社適宜ニ祭典執行為致候儀ト可心得」とされている。「適宜ニ」をどう受け取ったかが問題であろう。そもそも「神社祭式」の「国幣社・例祭」の項に「府県社以下ニ於テモ年中一度ノ大祭ハ此式ヲ折衷シ執行スル事適宜タルヘシ」とある。主に例祭に関して祭式の統一を志向したものではあるまいか。明治 27 年（1894）に至って「官国幣社大祭」について内務省訓令が出され、「府県社以下ノ神社ノ大祭及公式ノ祭祀ハ官幣社及国幣社ニ準スヘシ」と規定された。ここで大祭とされたのは、〈祈年祭、新嘗祭、例祭、臨時奉幣式、本殿遷座〉であり、公式の祭祀とされたのは、〈元始祭、紀元節、大祓、遥拝式、仮殿遷座、神社ニ特別ノ由緒ノアル祭祀〉である。その後、大正 2 年、3 年（1913、1914）に府県社関係の規定が多く出されているようである（日吉紋次郎『現行府県社以下神社法規 全』宮崎県神職会、大正 4 年〈1915〉）。大正 3 年の勅令「官国幣社以下神社祭祀令」では、〈祈年祭、新嘗祭、例祭、遷座祭、臨時奉幣祭〉が大祭とされ、〈祭旦祭、元始祭、紀元節祭、天長節祭、神社ニ特別ノ由緒ノアル祭祀〉が中祭とされ、それら以外が小祭とされた。「地方ノ状況」など特別の事情は考慮するとされた。多くの神社にとって中心的関心は例祭や〈神社ニ特別ノ由緒ノアル祭祀〉であり続けたのではないか。

→明治 6 年（1873）の教部省布達第 24 号（『法令全書 明治 6 年、1633-1634 頁）（府県郷村社）神官奉務規則の第一に「祭祀ノ典則ハ之ヲ遵守シテ違乱スヘカラス其社ノ例祭民俗因襲ノ神賑等ハ地方ノ適宜ニ循ヒ行フヲ得ヘシ」とあり、例祭が府県社以下の主要な活動と規定されている（日々の神事をきちんと務めたうえで毎年恒例の行事を主催してよいという規定であろう）。明治 24 年（1891）の内務省訓令第 12 号の「府県郷村社神官奉務規則」（伊藤左門『神官必携』玉鐸舎、明治 24 年、3a）では

「第一条 神官ハ神明ニ対シ尊崇悃誠ヲ主トシ典例ニ従ヒ各其本務ヲ尽スベシ

「第二条 神官ハ祭祀ノ典則旧来ノ儀式ヲ遵守シ決テ乱紛スベカラズ其社ノ例祭民俗因襲ノ神賑ハ適宜行フコトヲ得」

と少し詳しく記されているが、主旨は同様である。一方、同年内務省訓令第 17 号の「官国幣社神職奉務規則」（上掲書、1a）には

「第一条 官国幣社神職ハ国家ノ宗祀ニ従事シ国家ノ礼典ヲ代表スル職務タルヲ以テ平素国体ヲ辨シ国典ヲ修メ躬行ヲ正シテ本務ヲ尽スベシ

「第二条 官国幣社祭典ハ国家彝倫ノ標準タルヲ以テ齋肅恭敬首トシテ報本反始ノ誠意ヲ表スベシ」

とあり、国家祭祀が重要な任務として規定されている。

国家祭祀の担い手とされていなかった地方の神社が自分たちの実践を宗教的ではないかと考えても不思議ではない。逆に制度的に府県社以下の神社が国家祭祀に組み込まれた大正期以降に神社参拝強制の問題が一部の神社で生じるのもとりあえずは整合的に理解できる。

なお、延喜式の式内社が 2800 余社であったのに対して明治初年の官国幣社が 100 社程度にすぎなかつ

た（1945年時でも200余社）ことも念頭に置くべきであろう。対人口比を考えれば、明治初年のそれを国家神道と呼ぶのが誇大にすぎるのは明白である。

あるいはイギリスの代理公使のアダムスが、1871年に岩倉具視と会談をした際に岩倉が「天皇陛下は天照皇大神からの絶えることのない血統のご子孫であらせられると日本国民が信じることは絶対に必要なことである」と話したと記録している。公家の岩倉らしいと言えはらしいが、このイギリス人の理解がどこまで正しいかという問題があり、また、キリスト教布教の自由をめぐる議論のなかでなされた発言であるというコンテクストも考慮する必要がある。私は、これを明治政府は天皇主義の国家神道を構築する必要があるとの為政者の意志を表明したものと一義的に解釈できるとは思わない。天皇が天照大神の血筋であるとされていることは、大半の日本人にとって常識だったのではないかと（本気で信じていなくとも）。そのような信念（あるいは設定）を覆すようなことはできないということを言おうとしただけではないか。このような信念（ないし設定）を中央集権的国家統合に結び付けようとしたことは確かだが、その方針は一貫せず、それが安定するのは大日本帝国憲法や教育勅語が浸透する20世紀初を待たねばならなかったのではないかと。明治初期の動きは、神道というよりも陵の重視なども含めて儒教的な国家的祭祀の整備のようにも見える。

岩倉は神武創業を模範とした王政復古の大号令を起草する際に皇学研究に長けた玉松操の影響を受けていたが、このころには玉松とは既に距離ができていた（「具視王政復古ノ基礎ヲ玉松操ニ諮問スル事」『岩倉公実記 下巻』岩倉公旧蹟保存会、1927年）。岩倉は現実のヨーロッパ近代と対峙しながら新しい国家イデオロギーの模索をはじめたところではないかと思う。この時点で岩倉の脳裏に未来の教育勅語の原イメージが出来上がっていた可能性も否定はできないが、実際の歴史の展開を見ると欧米体験と自由民権運動のインパクトを受けて初めて大日本帝国のイデオロギーが完成したとみるべきであろう。

#### 付記4

本稿では三条教則と教育勅語の性格の違いを強調している。これは大事なことだと私は思う。別のトピックについて考えてみる。戦前の国家は天皇を中心とする家族国家であったといわれる。確かに教育勅語以降については、漢学的な発想に基づき天皇の赤子と国民が位置付けられた。

大教宣布時代の家族国家観についての専論があるのか否かきちんと確認していないが、関連のありそうな問題を検討してみる。大教院時代に教義面で影響力をまだ保持していた平田国学における所謂「神胤」論については前田勉の研究がある（「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、2002年）。それによれば、平田の「神胤」論にはふた通りある。一つは9世紀の『新撰姓氏論』の皇別の発想に基づき、有力氏族を皇室の末裔とする立場であり、もう一つは伊弉諾・伊弉冉の生んだ八百万の神々を蒼生の祖先とする発想である。平田においては前者から後者へと「神胤」の適用範囲が広がったとする。それによって蒼生が天皇家に結びつけられ、日本人の天皇への忠誠=服従の基盤となったと論じられている。門外漢が例によって僭越ではあるが、いくつかの疑問がある。皇別の発想

は確かに本来有力氏族に限られたものであっただろうが、『寛政重修家譜』の編纂を経て、村の有力者が家系図を編むときにも源平藤橘につなげるなどのフェイクを構築するようになるわけで、篤胤の時代には超エリートにのみ通用する議論でもなかったのではないか。また、日本人の祖先を伊弉諾・伊弉冉に遡らせる考え方は別の俗神道家にも見られるようであり、割と普通に思いつきやすいアイデアだったのではないか（平田にはそれを安直に採用することに躊躇もあったのかもしれない）。日本人＝〈神胤〉は伝統的な観念であり（それが別の意味づけであったとしても）篤胤も要はあまり深く考えてはいなかったのではないか。後者の関係づけによって民草も初めて天皇家と系譜関係が出来たとするが、かなり遠い本家という感じであり、これを忠誠＝服従の議論に直結させてよいものだろうかと言ひむ。神の末裔の天皇への忠誠＝服従の事例として挙げられて居るのは、『霊の真柱』において亡くなった師の宣長のために篤胤が神の末裔の資格に於いて無理やりにでも漢説や邪道や夷との神々の闘いに参加する決意を述べたものであって〈神胤〉だから天皇に服従するという構造を説明するには適さないのではないか。

家族国家観というのはやはり儒教的なものであって、国学を捨象した教育勅語が推進したものであるまいか。

吉田真樹『平田篤胤 靈魂のゆくえ』\*（講談社、2017〈文庫版・キンドル版〉）によれば、篤胤は神と人の関係を〈分け霊（みたま）〉という視点から考えていた（114頁、190-191頁、215頁）。神も人も伊邪那岐命・伊邪那美命の御霊から生成され禍津日神・直毘神の御霊を賜るといふ。篤胤の関心は〈神胤〉よりむしろ〈分け霊（みたま）〉にあったという可能性も考えられる。同書は篤胤が平家の末裔であることを誇っていたと記している（9頁）。篤胤が自らを〈神の御末胤〉と名乗るときに意識にあったのは〈神胤〉論一般というよりはこのような自身の血統に関する意識だったのかもしれない。

\*とても面白い本であるが、篤胤は単なる霊学者ではないので、バランスの取れた篤胤像を持つためには宮地正人の研究（「気吹舎と四千の門弟たち」『歴史のなかの『夜明け前』：平田国学の幕末維新』吉川弘文館、2015年）などを合わせ読む必要がある。

『霊の真柱』の影響を受けて書かれた岡熊臣『千代乃住処』の最初の数葉を眺めてみたところ、篤胤による問題設定（造化三神に始まる神代の国土形成〈とくに天・地・泉（よみ）の分離〉、及びその世界における人の靈魂のゆくえ〈幽明を超えて国土に住まうこと[靈魂は黄泉には行かない、国土に大国主の主宰する幽界の存在]〉）のインパクトが見て取れるとともに篤胤の独自性も感じられた。熊臣の本は天つ神産霊の神たちの国土形成に触れた後「其二柱の御大神の正しき御血脈なる我が天皇尊（スメラミコト）の大御爲にとて世界（ヨノナカ）の人物万物ハ皆次々なし出しめ給へる物なり」と記している。天皇のために人や物が生み出されるというのは篤胤の発想には無いのではないか。篤胤は万世一系の国体イデオロギーとは直結しない感じがする。しかし、宇宙開闢の時点で皇国の中心性と比類のない優秀性は決定されているという前提なので、よけい質の悪い日本中心主義・差別主義・排外主義

とも言える。ただそれが西力東漸への素朴なかなり子供っぽい反作用的反応のようでもあり、「尊王攘夷」の勇ましさととはまた違う気がするが、それに惹かれる人もあったのではないか。篤胤の亡くなったあと、とくに日米修好通商条約以後に平田派に加わった所謂没後門人のなかに攘夷と連携する動きが出てくるが、それは別の話であろう。篤胤が、幽界は大国主尊が担当し、顕界は天皇〈皇御孫命〉が統治すると考え、天孫たる天皇の政治をよしとしていたことは間違いないだろうが、それ以上のことを言っているのだろうか？

平田篤胤における神と人と天皇の関係についてさらに史料的に検討してみる。

平田から一般人が受け取り得たメッセージは何だったのか？人の魂は不滅である。それはこの国土の上に死後も残る（産土神とともに幽界から子孫を見守る。子孫は神々とともに先祖を祀る）。人は神々の子孫である、あるいは、人の魂は神の分け霊である。国土は神の作った国土であり世界の中心である。天皇は国土を作った神の直系の子孫であり、それは人々の道徳的模範である。神々が作り神々の子孫をさきわう国、それが神国日本であり、そのような古道を守るのが日本魂である。人に天皇への服属を強いる主旨のものでは無かったように思われる。むしろ西力の前にたじろぐ日本人を勇気づける性質のものであったのではないか。系譜論に於いても天皇につながるものが大事なわけではなく、神につながるものが重要だったのではないか。

→平田篤胤にとって、「人民の生命や生活を豊かに育むためにこそアマテラスや天皇が存在する」という吉田麻子の議論を見落としていた。同『平田篤胤：交響する死者・生者・神々』（平凡社、2016年）参照。

→遠藤潤「日本社会における神と先祖」『平田国学と近世社会』（ペリカン社、2008年）によれば、『毎朝神拝詞記』のなかで先祖は神のカテゴリーのなかに含まれている。

目についたテキストを挙げておく。A.『古道大意』（文政7年〈1824〉下31a-34a.）の記述とB.『玉たすき』巻一、発題上（天保3年（1832）初版、『平田篤胤全集』第八巻、1-12頁）をとりあげてみたい。テキストは後に掲げる。

まずAからみると、次のことが順に論じられている。

- ・神武天皇から「当今様」までの血脈の連続性と繁栄の比類なさ
- ・開闢以来の神代の神々の恩恵
- ・天皇家だけでなく日本人がみな神々の子孫であること
- ・外国と比べての神国日本の優秀さ

単純化して言えば言えば、ここでは万世一系の天皇が称揚されているのではなく、万世一系の天皇を含む日本人とその国土を生み出した神代の神々が讃えられている。たとえば、万世一系神話の代表的テキストとして挙げられる天壤無窮の神勅について、ここでは天照大御

神の「御祝言」とされている。万世一系天皇の側に力点があるのではなく、子孫の永遠の繁栄を祈る神こそが重要とされている。

日本人＝〈神胤〉論については、『新撰姓氏録』の神別と皇別の枠組みに依拠しているが、発想の構えが異なる。『新撰姓氏録』はある時点の有力一族の神聖な起源を探るものだ。篤胤にとって重要なのはおそらくそこではない。邇々藝命に従った神々の子孫が末々まで広がること、天皇家から分岐した氏族の末々が広がること、つまり神的起源から無限に子孫が広がる様相に注目している。姓はその途中経過にすぎない。しかし、無告の庶民が〈神胤〉であることを確認しようとする、この姓ないしは姓と関連するとされる名字にたよることになる。この系図学というフェイク的なものを篤胤がどこまで信じていたか知らない。ここでの議論はさらに名字がない日本人は〈神胤〉であることが確認できないという問題を孕んでいる。

この点について B は単純明快である。日本人の祖先を遡れば皆神々にたどり着くと特に議論をすることなしに明言する。天皇に行きつくのではなく神に行きつくのである。天皇も神の子孫であり、神々の中心である天照大御神の子孫である。天孫である天皇が天祖を祀るやり方を、同じく神々の子孫である民草も模倣すべきであるという主旨である。日本の国土と人民は、皇産霊大神の御霊に頼りて伊邪那岐伊邪那美神によって生み出され天照大御神に託された人々（A の説明と異なる。A は天孫降臨以来の神々の子孫とみるのに対して、ここでは国生み以来の神々の子孫とみるものであろう）であるから、天皇が天照大御神を祀るのは自己のためだけでなく日本人全体のためでもある。篤胤にとっての祭政一致の重要性はそこにある\*。民草の天皇への〈義務〉は語られていない。なお、篤胤は天皇を現人神とみなすのであるが、その理解も興味深い。天照大御神の末裔として平民よりはるかに尊いので上代からそう呼んでいると記しているのだが、「(神ではなく) 御人なのだ」がとわざわざ言い添えている。天皇を崇拜の中心に置くものではないのである。

あくまでも神国日本の民草の肯定に関心の焦点があるように思える。滑稽としか言いようがない日本中心主義も、その時代背景のなかで理解すべきものであろう。黒船以前から西力東漸は日本の平民に漠然としたしかし根深い恐怖を与えていたのではあるまいか。そんな人々にとって、篤胤の教説が大きな救いとなったとしても不思議ではない。

『古道大意』下 31a-34a. 文政 7 年 (1824) 刊行

改行、強調一筆者

「サテ神倭伊波礼彦命 (カムヤマトイハレビコノミコト) スナハチ神武天皇ハ大和ノ国橿原宮 (カシバラノミヤ) ト申スニオハシ坐テ、天ノ下ヲ御治アソバシ、此天皇様ヨリ当今様マデ、御血脈ガ**連綿ト御統アソバシ**、百二十代ト申スマデ動キナク、**御榮エアソバ**スト申スハ、実ニ此大地ニ有トアル国タニ比類ナク有ガタイ御国デ是ガ実ニ道ノ大本デ唐ナドトハトント訣ノ違テキルトデ、

「ナント天地初発（ハジメ）ノ時ニ其天地ヲ御造ナサレタル神々ノ世ニ殊ナル思召デ、**厚ク御心ヲ入サセラレテ**、神ノ御生ナサレ、又其御末トシテ世ニ殊ナル御威勢（イキホヒ）ノオハシマシタル大穴牟遲神、少彦名神ノ**御経営アソバシテ**、扱四海万国生トシイケル物、鳥獸草木ニ至ルマデ、**其御蔭に泄ルト云コトナキ**天津日スナハチ日輪ノ萌上ツタル本ノ御国デ、其天ツ日ヲ所知食（シロシメシ）テ、天地ノ有ン限りニ、**世ヲ御メグミ遊バス**日ノ神、天照大御神ノ御生国デ、高皇産靈神ノ御曾孫、天照大御神ノ御孫ニまシマシテ殊更ニコノ二柱ノ神ノ**御愛（ウツクシ）ミ御恵ミアソバサルル**邇々藝命ヘ天ニ坐マセル神々ノ殊ニ卓絶（スグレ）タルバカリヲ右ノ大御神ノ御目鑑（メガネ）ヲ以テ御撰ビナサレ**御附属アソバシ**、又天照大御神ノ殊ニ大切ト**御齋遊バサルル**三種ノ神器ヲ天子ノ御璽（シルシ）トシテ**御授アソバシ**、又御口ヅカラ豊葦原ノ水穂ノ国ハ我御子孫ノ次々ニ知シ召テ天地ト共ニ無窮ナルベキ国ゾト**御祝言ヲ仰ラレタル**、其神勅空シカラズ、

「皇孫邇々藝命ヨリ、當今様マデ、唯一日ノ如ク、御代ヲ知（シロ）シ食テ、

「其御附属ナサレタル神々ノ御子孫トテモ、今以テ其如ク連綿ト御続キナサレテ、**其末末ガ世ニヒロガリ**、

「又世々ノ天子様ノ御末ノ御子たちヘ平氏ヤ源氏ナドヲ下サレテ、臣下ノ列ニモサレタルガ**其末ノ末ガフエ弘ガツテ**、

「ツヒト御互ノ上ト成タル物デ、ナント此訣ジャモノヲ、御國ハ誠ノ神国デアアルマイカ、ナントオタガイヒハ誠ニ神ノ御末デハ有マイカ、今ハカヤウニ零落（オチブレ）テ、其先祖ノ神モ慥ナラヌヤウニナレトモ、御國ノ人ニハ各々氏姓ト云ガ有テ、其ハ元来天子様ヨリ賜（タマハツ）タル物デ、近クハ源平藤橘ナド、云テ、源トカ平トカ橘トカ藤原トカ云モノガ是デゴザル、其ヲ以テ古ヲ穿鑿スルト大キニ知レル、又其姓ヲモ覚エヌト云人ハ今名ノツテキル平田トカ何トカ云フ類ヒノ名字ト云モノデモ大元ノ先祖ヲバクリ出サレルモノデ是ヲ系図ノ學問ト申シテ、マター一派立テキルデゴザル、**其人ハ知ラズニ居ルノモ名字ヲ聞バ**、コリヤ何ト申ス神、何ト申シタル天子様カラ出タル人ジャトイフコトハ、**此方ニハ自分ノ事デ無クテモ、アラトハ暗ニモ知レルデゴザル**。抑カクノ通り、古伝説ノ事實ニ依テ能明ラメ、又世ノ當ミノ忙シクテ己ガ手ニ明メルコトノナラス方々ハ導ク人ノ話デモ聞覚エラレテ、「扱其上でオン張テ我が國ハ神国ジャトモ、我ラハ神ノ御末ジャトモ、爰デハ氣強ク云ヘルデゴザル。サウ無クテハ、モシ人ニナゼ其許ハ御國ニ限ツテ神国ジャノ、又神ノ御末ジャノト大キナコトヲ云フゾ咎メラレタナラバギックリスルデ有ウト篤胤ハ按ジラルデ、又サウ咎メラレタ所デ此クラキニ粗々モ心得タコトヲ以テ答ヲ付ケタナラバ、彼オタガイヒニ賤メル唐人スラ、是ハ先会ノ日ニ申シタルコトナガラ、其先祖ノ美ヲ論撰（エラビサダ）メテ、明カニ後世ニ著スモノジャ、其先祖ガ善有テモ知ラスト云ハ不明ト云テ道理ニ昧イト云モノジャ、知テ伝ヘザルハ不仁ト云テ、先祖ヘ不実不孝ト云モノジャト云タニモ恥カシク無イ云フモノデゴザル、

「扱此トホリ神ノ御末、神ノ御本国ジャニ依テ、コノ御國ハ万ノ外国ドモトハ天地懸隔デ何モカモ不足ナコトハナク、満足デ美シク、第一ニ命ヲツナグ米穀ガ万国随一ニ結構デ、此結構ナル風土水土ノ国ニ生レテ結構ナル五穀ヲ豊受姫命スナハチ伊勢ノ外宮ノ神様ノ厚キ御徳ニ依テ、飽マデニ食ベアル故ニ御國ニ生レル人ハ本ノ種ト云ヒ、外国ノ人トハ同ニモイハレヌ程武ヅヨク聡明ニ殊（スグ）レテ居ルデゴザル」

『玉たすき』巻一、発題上（天保3年（1832）初版、『平田篤胤全集』第八卷、1-12頁）

「玉たすき掛けて祈らな世世の祖（おや）」

おやの御祖（みおや）の神【於夜乃御祖能神】の幸（ちはひ）を

いざ子どもさかしら止めて現人（あらひと）の

神に倣ひて祖（おや）ヲ齋（いつ）かな」

「於夜乃御祖能神とは、我が此御国は神の本国にて、我ら各々ともに其御末なる故に我を生成（うみなし）たる両親より、祖父母、曾祖父母と、夫より逆上りて、昔の先祖たちを稽ふれば、其大本の先祖は必ず神等に止まる故に、かく詠みたる」

「現人神とは、古事記を始め古書どもに天皇命（すめらみこと）の御事を現人神とも遠神とも申せり。そは掛まくも畏き申し言ながら、天皇も御人には御坐（おはしま）せども、天照日大御神の正しき御統（みすじ）におはし坐て、凡人（たたびと）とは遙に遠く、御尊さの類なく御坐（おはしま）すが故に、人と現はれ御坐す神という義（こころ）をもて、上代よりかく称（まお）し奉れるなり」「現人神とおはし坐す天皇の御わざに倣ひ奉り、親より祖、また其祖の御祖たる神々を齋き奉らむと云へる意（こころ）なり」

「禁秘御鈔とも、建曆御記とも題（なづ）け給へる御典（みふみ）の開卷第一に凡禁中作法、先神事後他事、且暮敬神之叡慮無懈怠、白地以神宮並内侍所方不爲御迹、（略）」

「伊勢大神宮の御方、及び内侍所の御方をば御後とし給はぬが、天皇の御行ひぞと宣へるにて、内侍所と申すは伊勢の大御神の御霊を禁中にも祭らせ給ふ御所の名なり。天皇の大御祖神（おほみおやがみ）を御崇敬ある御有趣（みありさま）、これにて窺ひ奉るべし。其は只に天皇御一己の御謹信のみに非ず。天下の有ゆる人民（おおみたから）を真福（まさき）く平穩（おだひ）に在せまほしと、所思召す御心よりかく為したまう御事なり」

「かくて世の青人草の成出（なりいで）しもとは、皇産霊大神の御霊に頼りて伊邪那岐伊邪那美神の生成（うみな）し給ひ、天照大御神に屬（ことよさ）し給へるを、また其詔命に依て、次々に天皇命（すめらみこと）の知り治め給ふなれば、実に国土人民ともに天照大御神の御物にて天皇命は其を治め給ふ御職に坐（ます）こと著（しる）く、かつ国土人民の天皇尊に御坐すを国々の侯はそを特別て領（し）り治むる道理にぞありける【西戎（もろこし）の国の古き語（ことば）に、天下者非一人之天下、天下人之天下也と云るは我が上代の意（こころ）ばえの伝はれるにて、君たる人にあ実に然るべき語なるを、下として上をが覬覦する者どもの口実とするは甚（いた）く道の意に背けり】」

「まづ上古（かみつよ）には天皇御みづから神事を成されて、天下の人民（おおみたから）の衣食住に安然（やすらか）ならむ事を御祈り坐して、年ごとの六月と十二月との晦日（つごもり）には天下の有ゆる人民の枉事罪穢を拂ひ給はむ為に大祓ひと云ふ神事を成され其時に集れる諸人に読聞しめ給ふ御文を大祓詞といふ」

「（延喜式の）其八卷目は諸々の神々を祭らせ給ふ時の祝詞どもを載られたるが、第一にある祈年祭（としごひまつり）の祝詞より、いや末（はて）に有る大祓詞まで、尽く天下の人民（みたから）のために為給ふ神祭の御文にて更に天皇御一己の御祈りに非ず。天下の事を祈り給ふに付て御自の御事にも及ぼせる御文なり」

\*篤胤は、公武の関係については、皇統を軽んじた北条・足利を（泰時を除いて）厳しく批判し、織田・豊

臣・徳川は朝廷を尊崇したとして賛美している（『玉たすき』巻2）。教科書的には朝廷の権威を制約したものとされる「禁中並公家諸法度」について、古道・禁秘抄の学問を最優先したことを高く評価している。それが仏事ではなく神事の学問であるという点が重要であった。「其神事、やがて天下を治むる御政事（ミマツリゴト）の本なる故に、古例の如く、天皇の御業（ミワザ）となし参らせ、四夷八荒を鎮め、世を治むる御勞（ミイタツ）きは、天皇に代り坐て、万民を安撫し給ふ御事なり」と幕府を肯定し、さらに「東照宮より、將軍家の御代々（ミヨミヨ）、無窮（トコシエ）に天皇の御手代（ミテシロ）として、江戸の御城に坐つつ、諸蕃国を鎮めて、天下を治め、万民を撫育し給ふことは、畏けれど神世に、天照大御神、皇産霊大神の、青人草を愛（ウツク）しみ給ひ、其を治め給はむ為に、皇孫邇々藝命を、天降し給ひし大恩恵（オホメグミ）を、天皇に代りて、將軍家のなし行ひ給ふ道理（コトワリ）なるが、また国々所々を持分（モチワ）け領（シ）らす侯（キミ）等は、その御手代（ミテシロ）として、預り治むる道理にぞありける」と述べている。神々は民草を慈しみ治めるために、天孫を降臨させたが、その仕事を將軍家、さらには各地の「侯等」が天皇の「御手代」として分担して代行できると篤胤は考えている。篤胤は王政復古など想定してはいないようである。他方、このような発想は幕末の地方の有力者たちが自らも神の子孫として神々の「御手代」として政治的主体性を主張することを容易にしたのかもしれない。

平田国学が、神仏分離や祭政一致や忠魂の問題に接近するのは篤胤死後のことではないか。篤胤の時代から吉田神道との関係が構築されていたが、当初は吉田神道の神仏習合を批判していたのに、のちに便法として擁護するに至っている。また、上記のとおり、篤胤は青人草のための天皇の祭祀を重視したが、王政復古が絶対必要とは考えていなかったのではないか。篤胤の死後、吉田神道と競合する白川神道が平田派との関係を深め、その関東方面での権威とネットワークを利用して自己主張を試みる。そこで神祇官復活や神仏分離やさらには忠魂祭祀の問題が提起される。この白川神道の動きは一旦挫折するが、おそらく明治維新初期の動きにつながるものであろう。しかし、篤胤が生きていたなら、忠魂についてどう考えたのだろうか。否定はしないかもしれない。しかし、篤胤にとっては、民草のために天孫が祭祀をするのであって、民草の天皇への忠誠は必ずしも要請されていない（尊敬と模倣の対象ではある）。遠藤潤「平田篤胤と吉田家」「気吹舎と白川家」前掲書。

→山岳信仰と「公的」な神道と平田派の交錯の事例として青梅の武蔵御岳神社（もと御岳蔵王権現）は興味深い。19世紀初頭に幕府神道方吉川家や京都の白川家に出仕した斉藤義彦が蔵王信仰の御師に対して〈正統な〉神道の布教を行った（『青梅市文化財ニュース』第388号、令和2年2月15日）。その後幕末に至って御岳山の関係者が多数平田塾に入門している（中川前掲論文、78頁）。ただし明治初年には青梅の平田派は神社から追われ小学校（「協心神習舎」）に活動の場を移したようである。

『仙境異聞』の中の天狗に連れ去られた少年寅吉の最後のメッセージは次のとおりである。

「殊に金持ちのあるが上にも慾を深く金を集めて、世のために遣う事をせざるは、神の悪み給ふ事と聞きたり。金持ちが一所に金を集むる故に、貧乏人が多くなる。世人が各々某々に暑からず寒からず食ふて着て住まる程に用意して、欲を深くせぬと世が平らかに行くなり。金持ちが金をしたたかに集めて、此は我が物ぞと心得居れども、能く思へば自分のものとは何もなく、尽く天下様の物なり。金銀も天下様よ

り、通用なさるる世の宝、その外、食物も着物も天下様の地に出で来たる物なり。家も天下様の地にあり。其の身さへに天下様の地に生まれて天下様の御人なれば、我が身とは云はれず。金銀や何かを沢山に持ちても、死ぬるときに持ちては行かれず。然るに此の事の弁へなく、めったに欲を深くして物持ち金持ちとなりたがる人は、死しても其の心うせず、人の物を集めて欲しがる鬼物となるとぞ。此れやがて魔道に入りたるなり。」

当時の庶民的な世俗道徳の一パターンなのかもしれない（『牙狼』なども連想してしまうが）。とはいえ篤胤もこのような発想に決して反対ではなかったのではないか。

## 付記5

大本教の出口王仁三郎が「三条教則」について論じている。

大正二年（1913）に出版された百濟博士『大本教開祖御伝記 第一巻』（大日本修齋会本部）に付された出口王仁三郎「皇国臣民の本務を論ず」が興味深い。ここで大本教の本旨として提示されているのは大教院時代の「三条教則」である。勿論、当時の日本政府は既にそんなことは全く考えてはいない。「教育勅語」も取り上げられるが、それはむしろ「三条教則」の線で再解釈されている。「教育勅語」に再び「神代」を取り戻すのが、この時点の出口王仁三郎の基本方針であったように見える（神々の内容は異なるにしても）。「教育勅語」中の「斯道」は「神教」のことだとされる。また、神道を宗教とし国教とせよとの立場が示されている（「万世一系の天皇を奉戴す帝国臣民たる我等は、国教として陛下の信奉あらせらるる神道を遵奉尊信するをもつて当然の行為とすべし」）。この点では宗教から切り離された「国家祭祀としての神道」という当時の明治政府の立場とは対抗的であるとはいえるのかもしれない。出口王仁三郎『記紀真解』（大日本修齋会本部、大正10年〈1921〉2月初版、1920年8月と9月の講演）では、「教育勅語」に出てくる「斯ノ道」が皇典『古事記』や『日本書紀』のことであるとされ、記紀神話に大本独自の解釈が加えられている。また、いずれの書でも天皇が現人神であることが明記されている。なお、当時の大本の同伴者であった浅野和三郎も独自の記紀解釈を行っている（『大正維新の真相』大日本修齋会、大正8年〈1919〉）が、出口王仁三郎とはまた随分印象が異なる（というより全然違うお話を作っている。天之御中主神中心主義である。）。

大本教の『大本神論：火の巻』（平凡社、1979）には明治期の西欧近代化に対する民衆思想的反作用が見て取れる。ここでの主たる批判対象は「外国魂」である。「外国魂」が本来の「神国」の「大和魂・日本魂」（独自の神話にもとづく）に取って代わったことが痛烈に批判されている。「外国魂」は、利己主義（われよし）、強いもの勝ち、科学（「神力」に対する「学力」）、物質主義（「霊主体従〈ひのもと〉」に対する「体主霊従」）、肉食、洋服などである。国会開設が代表的な出来事と見做されているようであるから、伊藤博文や井上毅らの作った大日本帝国もその対象となろう。ここにも神話を捨象した教育勅語的立場への批判を見ることができるかもしれない。

このように『大本神論 火の巻』では「日本魂・大和魂」という国学的概念が重視されて

いる。これが出口なおの本来の言葉遣いなのか王仁三郎の潤色なのかはわからないが、大本教が国学的発想を継承していることは十分ありそうである。この点について、大正二年（1913）に出版された『大本教開祖御伝記 第一巻』のなかに傍証となる情報が含まれている。王仁三郎の霊学の師である長澤雄楯は、教部省時代に静岡市浅間神社に中教院を開き教導職を務めていた。その際本居・平田の本を涉猟し、西欧の学術と矛盾するところが7、8割であることを発見し、西欧の学術を踏まえて神道を再構築することを企図することとなり霊学に行き着いている（同書9-10頁）。とはいえ江戸期国学が全否定されたわけではなく、日本の天皇による世界統一の根拠として、本居宣長の『玉銚百種』の中からいくつかの歌を引用しており（同書参表裏）、それに倣い王仁三郎自らも大本の教えを要約した歌を多数作って掲載している（同書付録）。その歌の中に玉銚に言及がある。「大本の教開けて玉銚の道明（あきら）けく成にけるかな」「天地の神に習ひて玉銚の道ふみ行くは人のまさわざ」玉銚は道の枕詞ではあるが、この場合は宣長の述べる古道の大意を意識したものであろう\*）。

\*王仁三郎の詠んだ多数の歌を眺めると、大本教が天照大神の上位にある国常立尊を持ち出して「国家神道」なるものに対抗しようとしていたという宗教学的理解がいかに見当違いであるかが知られる（そもそも国常立尊は天照大神より先に現れるが、上位というわけではあるまい）。また、『霊界物語』などで荒ぶる神である素戔鳴尊を肯定する点を「国家神道」への挑戦と見るのもどうかと思う。この点は大本教内の問題、出口なおと王仁三郎の関係に関わることのように見える（また記紀でも草薙の剣の献上で素戔鳴は許されているのではない。あるいは関東一円に広がる氷川神社の祭神は勿論須佐之男命である。）。そもそも「国家神道」と「民衆宗教」の対抗関係のなかで大本教をとらえようとする図式には無理があるのではない。大本教に対する二次の弾圧はいずれも国家権力による非道であるが、単なる信教の自由の侵害の問題ではない。終末論的でスピリチュアルな宗教運動と政治運動の結合（大正維新、昭和神聖会）に対する警察の極端な警戒と嫌悪に基づく残酷な対応と見られよう。第一次弾圧の「不敬罪」にしても、第二次弾圧の「国体変革」にしても、検挙のための捏造・創作である（大本七十年史編纂委員会編『大本七十年史』〈宗教法人大本、上1964年、下1967年〉の該当箇所参照）。昭和神聖会は国体明徴運動を熱烈に推進していた\*のに、大本は国体批判者と弾圧されている。大本教の本来的性格を国体イデオロギーへの脅威あるいは挑戦として国家権力と対立するものと捉えることは妥当ではない。

この歌集の中に王仁三郎の名前に関する面白い歌があった。「王仁といふ韓（から）の物識（ものしり）皇国（すめくに）に合（そぐ）はぬ教伝えけるかな」「同じ名の出口の王仁は日本（ひのもと）の本つ教を開き初めけり」この書で王仁三郎が敢えて百濟博士のペンネームを用いたのはかつての王仁が犯した間違い（日本に不適合な知識を百濟から伝えた）をこの現代の王仁が新ためるのだという意思表示であろうか。

\*ちなみに、国際連盟脱退後の昭和8年（1933）3月には教派神道諸団体により神道護国連盟が作られ、非常時局に対応する布教宣伝のために小冊子の叢書を刊行している。陸軍・海軍の広報に動員された感もあ

るが、国防問題だけでなく国体明徴を唱える沢田五郎『万邦無比の御国体新論』がその叢書の一冊として刊行されている。時代状況としては国体明徴運動（1935）に先立つが、その前年12月に愛国諸団体80を糾合した国体擁護連合会が組織されている。

## 付記6

王政復古を構想し実現したのは、国学者ではなく、三条実美や岩倉具視といった京都の御公家さんたちとその周辺であろう。とくに別勅使として江戸に向かった三条が王政復古の原型を夙に思い描いていたとみてよいのではないか。三条については、内藤一成、2019、『三条実美：維新政権の「有徳の為政者」』（中央公論社）。

しかし近代日本の国体イデオロギーを完成したのは三条でも岩倉でもあるまい。まして平田流の国学者ではありえない。大久保没後政権において、宮中（帝室）と府中（太政官政府）との関係が問題となる。現実主義的な近代国家建設を重視する岩倉や伊藤博文は宮中派と場合によっては連携することはあっても、宮府分離論を堅持し、宮府一体論には与さなかった。教育勅語を作成した井上毅や元田永孚はこのときの宮府一体論者である。宮中と府中の複雑な関係については、笠原英彦、2022、『天皇・皇室制度の研究』（慶應義塾大学出版会）。

明治8年（1875）に加藤弘之が著した『国体新論』では「国学者流」の「国体」論が批判され近代個人主義的な「国体」が提唱されている。そこで加藤が「国学者流」と考えているのは、「君之所令利於民也、民敬守之以為道也、其不利於民也、民敬守之以為道也」というような発想であるが、漢文で民の君主への絶対的服従を説く思想は江戸期の国学とは馴染まないだろう。少なくとも平田派の退潮後の思潮と言うべきではないかと思う。会沢正志齋的なもののように見える（『国体新論』という題も『新論』を意識しているように見える）。この加藤も自由民権運動期には天賦人権説批判者となる。激動の明治の思想状況を単純な図式で捉えることは妥当ではあるまい。なお、明治8年には加藤は元老院議官であり、政府系の学者が一部民間の思潮を牽制しているという構図になるのではないかと思われる。

大政奉還後の慶應3年（1867）12月に平田篤胤の弟子である矢野玄道が『献芹詹語』と題する著作をものし（「献芹」は君主にもものを奉ることが第一の意味であるが、転じて君主への忠義も表す）、祭政一致についての提言を述べている。ここで、祭政一致が青人草を慈賜（いつくし）むためのものであると最初に述べられていることは見落としてはいけない。平田派にとって造化三神以下の神々を祭祀することが大事なのであって、この王政復古の前夜に於いても万世一系だの天皇へ服従だのといったことは一切出てこない。加藤は、同時代の「国学者流の輩」が「凡ソ本邦ニ生マレタル人民ハ只管 天皇ノ御心ヲ以テ心トナシ 天皇ノ御事サヘアレハ善悪邪正ヲ論セス」という野卑陋劣な説を吐くと批判するが、矢野は全く違うことを述べている（ただし本居宣長は「直毘靈」で下々が「天皇の大御心を心とし

て」絶対服従することをよしとしているが)。

先聖の大道に順考し賜ひ、万端天下人民の耳を以て、大聴し給ひ、天下人民の目を以て、御大視成され、天下人民の心を以て、御裁断これ有り候て、碯々落々、日月と皎然に偏無く党無き、皇道の至中を執らせられ、公明正大の御所置行れ候はば則大化新令の御代の如く、天下人民の風靡雲従仕らぬ事は、絶て御座無き道理と恐察奉り候。

あるいは神祇官が廃され平田派が明治政府の中樞から排除されたのち、玄道が「三条教則」に対して述べた長編の解説(『三条大意』巻 5:1b-2a)の中に次のようにある(なお巻1で人草の祖先は伊邪那岐伊邪那美が生み出したものとされる)。

天下の万民は盡々に大神宮の御物にて、御代々々の天皇はその万民を恐(かしこ)けれども、大神宮の御手代(ミテシロ)と坐して、御治賜えるが、御職分に坐す故に此を御祭事(ミマツリゴト)と申すにも、上は皇祖大神(アマツオヤガミ)また地御神達(クニツミカミタチ)に仕奉り賜ひ、天下万民の平安無事(オダヒ)を御祈祷(ミイノリ)成され、また下をよく伏従(まつろ)え治賜ふは、即皇祖天神に仕奉り賜ふ御事となり、天ツ神地ツ神を能く祭り賜ふは、即万民をよく憐恵(あはれみめぐ)み賜ふ所以(ゆえ)にて、祭政一致という大道まづ此れに立ち、・・・

明治に入って平田派の実践規定にも若干の変更があったようである。アーネスト・サトウの「古神道の復活」(庄田元男訳『アーネスト・サトウ 神道論』平凡社、2006年)の注50は『毎朝神拝詞記』の1873年版において『玉たすき』に記載のなかった皇居への朝拝の規定が付加されたことを指摘している。『新修平田篤胤全集 第六巻 神道一』に載る文化13年(1816)序の『毎朝神拝詞記』にも「拝皇居事」は見えない。国会図書館デジタルコレクション中の明治14年(1881)版(内田芳兵衛翻刻出版)『毎朝神拝詞記』は明治6年(1873)12月の平田鍊胤の改正記を末尾に載せるが、「拝皇居事」から始まっている。この改訂版は元々明治元年に皇学所で出版予定であったが、諸般の事情でそれが遅延したとのことである。篤胤自身はそのようなことは考えてもいなかったのであろう。なお、サトウの論文については日本語訳しか見ていないのだが、「青人草」が「臣民」となっている点には違和感を覚えた。原文要チェックであるが、サトウは篤胤の民草観を理解していなかったのかもしれない。

## 付記7

篤胤の没後門人のなかに過激な攘夷に走るものがいたことは周知のとおりである。そのころ書かれた著作をいくつか瞥見してみる。

篤胤の秘蔵の書を弟子の碧川好尚が校訂したと称する『大道或問』（安政4年〈1857〉）であるが、私には到底篤胤の著作とは思えない。天皇中心主義で、白川家の影響も強い。君臣の差別だのを真っ先に持ってくる品のなさ。神代や青人草から語り始めるのが篤胤の魅力だろう。天之御中主神も出てこない。あきれた本である。平田延胤（鋳胤の子）は秋田藩で攘夷論を推進した人物である。その著作である「馭戎論」は未見であるが、その題からして篤胤というより宣長の『馭戎概言』を連想させる。これらの動きを平田派と称してよいものなのか？平田派を破門された鈴木重胤の『世継草摘分』（桂誉重注解）も天皇への奉仕は論じるが、人民への恩恵は語らない。当時の平田派が嫌ったのは、天皇ではなく各藩の君臣関係を重視したかららしい。これも篤胤とは縁のない発想であろう。ただし、この本は天下人類の先祖を皇祖天神（あまつおやがみ、造化の神とは言わない）とし万民を皇祖天神の分霊（わけみたま）であると明記する点では篤胤的であるが、その蒼生（あおくさ）が朝廷（すめらみこと）の大御宝＝公民（おおみたから）であることを強調し、皇祖天神への大孝や天皇朝廷への忠節を説くのである。すぐ上の矢野玄道の引用に〈万民は大神宮の御物〉とあるのとの差に留意すべきである。篤胤であれば、神々の恩恵や人民のために天皇が神々を祭祀する「義務」をまず説くであろう。

## 参考文献

- 今谷明・2015・『現代語訳神皇正統記』東京：KADOKAWA
- 小倉滋司・山口輝臣. 2018.『天皇の歴史9 天皇と宗教』東京：講談社（キンドル版）
- 小沢栄一. 1974.『近世史学思想史研究』東京：吉川弘文館
- 慈円（大隅和雄訳）. 2012.『愚管抄 全現代語訳』東京：講談社
- 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
- 嶋尾稔. 2022.「ベトナムの通史の起点について」『慶應義塾大学言語文化研究所紀要』53
- 鈴木俊幸. 2003.「筑摩県における教科書・掛図翻刻事業と高見甚左衛門」『紀要 文学科（中央大学文学部）』91
- 関根淳. 2021.『六国史以前：日本書紀への道のり』東京：吉川弘文館
- 玉懸博之. 2007.『近世日本の歴史思想』東京：ぺりかん社
- 玉懸博之. 2008.『日本近世思想史研究』東京：ぺりかん社
- 松倉文比古・平岡定海. 1999.「龍谷大学大宮図書館所蔵『皇年代記』について：解説と若干の考察」[龍谷大学仏教文化研究所 1999]
- 松沢裕作. 2012.『重野安繹と久米邦武：「正史」を夢みた歴史家』東京：山川出版社
- 松沢裕作. 2015.「修史局における正史編纂構想の形成過程」松沢裕作編『近代日本のヒストリオグラフィー』東京：山川出版社

- 松島栄一. 1963. 「歴史教育の歴史」『岩波講座日本史 22 別巻 1』東京：岩波書店
- 三谷太一郎. 2017. 『日本の近代とは何であったのか：問題史的考察』東京：岩波書店
- 三宅守常. 2015. 『三条教則と教育勅語』東京：弘文堂
- 森瑞枝. 1999. 「復古神道」「アメ（マ）ノミナカヌシ」國學院大學日本文化研究所編『〔縮刷版〕神道辞典』東京：弘文堂
- 山口輝臣. 2013. 『島地黙雷：「政教分離」をもたらした僧侶』東京：山川出版社
- 山下哲郎. 1998. 「軍記物語と年代記：『平家物語』との関連を中心に」『駒澤國文』35
- 龍谷大学仏教文化研究所. 1999. 『皇年代記』京都：同朋社

- 
- i 六国史は連続する時代を扱う六つの歴史書の後世の総称にすぎないが、通史的な塊として認識されていたものであろう。実際江戸時代になって1646年には、尾張藩の徳川義直が、この六つの歴史書を結合し（欠落を補充）、『類聚日本紀』（全170巻）を編纂している。
- ii この当時の年代記は、歴史的知識だけでなく日本や世界に関する地理的情報も含んでいた。前稿[嶋尾 2017: 291-292]においていくつかの年代記に付された「万国山海地球輿地全図」を怪しげな世界地図と記したが、それは長久保赤水の『地球万国山海輿地全図』に基づくものであった。赤水は日本図においては流宣図に見られる空想的な部分を廃したが、世界図ではまだ実証的でない部分を含んでいた。
- iii 管見では、幕末においても清宮秀堅『新撰年表』（安政2年〈1855〉、佐倉順天堂蔵版）が年表の冒頭に天之御中主神を置いている。この年表は三段からなり、上が皇国の年表、中が漢土の年表、下が西洋の年表であるが、漢土のそれは太昊伏羲氏から、西洋のは亜當（アダム）と厄襪（イブ）から始まっている。なお、このような日欧対応的な発想に対して明治初年には「抑六千年前ニ天地創造ノ造物主ナル彼耶和華神【天主】ト我ガ神典ニ出ル百七十九萬余年前猶アナタナル造化三神ト日ヲ同クシテ彼此造物主同一神ト論定シテ可ナラムヤ」という疑問が発せられている（佐々木祐肇『教説 十一兼題録評』尾張栗田蔵梓、明治7年。この本については注 iii 参照）。
- iv 大教院には天之御中主神・高御産巢日神・神産巢日神の造化三神と天照大神が祀られていたが、造化三神を重視するのは平田派の立場である。また、明治6年（1873）に「三条教則」を補うために出された「十一兼題」には「人魂不死・天神造化・顕幽分界」の教説が含まれており、見かけは平田派的ではある（平田説の検討については付記4参照。）。ただし翌年出された「十七兼題」は文明開化のための教育を重視するものであり、教化における神道色は薄められた。

同郷（薩摩）のよしみで三島通庸に取り立てられた田中頼庸が「三条教則」を解説した『三条演義』はよく読まれた本らしいが、この解説は平田説とはやや異なるように見える。まず造化三神を重視していない（天御中主神の名が出てこない）。黄泉の国の理解の仕方が篤胤とは異なる。さらに天皇への忠誠を語っている。とはいえ、同書で天皇への忠

---

誠が語られているとしても、そこに力点はなく、天下の臣民がみな伊邪那岐・伊弉冉の神裔であること、それを撫育するために天神が天孫を降臨させたこと、天神に代って臣民を撫育することは歴代の天皇の天職であること、臣民が天皇に忠誠を尽くすことは神代の定めであることが述べられており、現人神への絶対的服従というより神代のことわりに力点がある。

造化三神についてはそもそも平田篤胤と津和野派に影響を与えた大国隆正でも理解が異なっていた。玉懸博之によれば、大国隆正は篤胤とは全く異なる神代観を持っていた[玉懸2008: 421-440]。大国隆正も宇宙生成論的には天之御中主神やムスビ二神の役割を認めているが、政治的・道徳的秩序の根拠としての神道を重視する立場からムスビ二神は重視されず、天照大神と高木神（伊邪那岐命が神功終了後に昇天して天照大神を助ける）の皇天二祖が中心的存在とされている。黄泉の国に関する理解も篤胤と大国隆正では異なっており、『三条演義』の幽界観はむしろ大国隆正に近いようである。また大国隆正は自然界と人間界を貫く究理を追求し、祭政一致は過去のものと考えていた（『天都詔詞太詔詞考』巻1に「神祭を政事の本とす」とあるのをもとに大国が祭政一致を主唱したとする向きがあるようだが、ここで述べられているのはかつて朝廷で行われていた大祓の本来の主旨である。実際には大祓は断絶していたが、神職がその祝詞を継承しているのはめでたいことだと述べられているだけである。大祓を復興せよとも主張されてはいない）。もっとも明治初期の祭政一致を推進したのは、亀井茲監や福羽美静といった津和野派であったが（ただし幕末に過激化した彼らは既に一度大国隆正から離反している）。なお、神祇官廃止後も、その復興を主唱する人々もあったが、福羽など宮中三殿における天皇親祭をもってそれに代替することで納得する人もあった[小倉・山口 2018: 第二部第一章]。

実は「三条教則」の解釈については大教院の指示書が折衷的でありそもそも平田派一辺倒でもない。さらに現実の運用に於いて教部省（小中村清矩など）による「三条教則」の解釈は許容範囲が広く、造化三神についても平田派に従う必要は全くなかったようである（高橋陽一「大教院の教化基準—教典訓法章程と教書編輯条例を中心に—」『明治聖徳記念学会紀要』復刊第5号、1991年）。さらにさかのぼれば、大教宣布の議論の際に既に神道諸説の統一は困難であることが明らかであった（國學院大學日本文化研究所、2022、『歴史で読む国学』東京：ペリカン社、194頁）。

この当時多くの兼題の解説書が出されているが、そのうちの冊佐々木祐肇『教説 十一兼題録評』（尾張栗田蔵梓、明治7年）を見ると、平田篤胤の造化説を取り上げながら自由に論評している。同書によると、大教院四神の祭典に際に配布された資料には「此大地ヲ始メ人ハ勿論禽獸草木一切ノ物ソノ原ハ此三神ノ化生シ玉ヘル」とあって天への言及がなく、『三条演義』の初版には「始メ天地陶鎔云々」という文があったのに、二版では省かれて「抑天地ノ初発ノ時天祖造化大神ノ伊邪那岐伊邪那美云々」とされたとのことである（30b-31a）。私が見ることが出来た『三条演義』2種（中西源八蔵板、東京書肆鳥屋義三郎及び大教院御蔵板書籍、近江屋孝助、森屋治兵衛）はいずれも二版以降のもののようにあり、「始メ天地陶鎔云々」という文言は含まれていなかった。佐々木はこれをもつ

---

て『三条演義』も造化三神を地に関わる神として提示しようとしていると論じる。ただし、二版の『三条演義』においても後段には「皇祖三神無始より天地造化（ムスビ）」とあるので天を無視しているわけではない。とは言え、ここでもムスビということが明記されるのに天御中主神の名が語られていないのは意図的なことであろう。なお、田中は、仏教者の著した三条教則の解説書で平田派を批判したとみられる佐原秦嶽『三則私言』に好意的な序を寄せてる[三宅 2015: 68]。

神道側でさえ造化三神に対する考え方に差があったようである。仏教側からは明確に拒否的見解が表明されている（「仏教僧による天神造化説批判」[三宅 2015:第三章]）。三宅論文によれば、天神造化説を批判する仏教者でも、祖先神としての天照大神を敬うことは許容範囲であった。教育勅語が天照大神中心となるは、仏教者への配慮ということもあったのであろうか。三条教則への仏教側の批判を踏まえて井上毅は「教育勅語二付総理大臣山縣伯へ与フル意見」（明治 23 年〈1890〉6 月 20 日付）のなかで「此勅語ニハ敬天尊神等ノ語ヲ避ケザルベカラズ、何トナレハ此等ノ語ハ忽チ宗旨上ノ争端ヲ引起スノ種子トナルベシ」と述べているものと思われる。また、この意見書のなかで井上は、哲学理論や宗旨宗派を超え西欧風にも漢学風にもならないものを目指すという勅語起草の心構えを述べている[三宅 2015:101-102]が、これは儒教道徳（国教）と政治を巡って伊藤博文と元田永孚の間に生じた徳育論争を仲裁し、かつ多様な立場を超える国体尊崇を確立しようとするものであったのではないか。とはいえ最終的な文面は十分儒教的に見える。

以上より、明治初期の教化について維新官僚のアマテラス中心主義と平田派の造化三神説の対立図式でとらえる見解があるが、妥当ではないと言えよう。とはいえ、諸思想の共通項の提案による全般的教化という視点にもとづき三条教則から教育勅語への連続性を抽出する試みは歴史的局面の変化を見えにくくする難がある。

また、島地黙雷が問題にしたことの一つは、平田派以降の神道が幽界を対象にしたことであった。そこでは幽界の主宰者は大国主命であった。それを大教院における神仏合同布教中止後に設立された神社事務局の祭神に加えたいという出雲大社の千家尊福の主張は伊勢神宮大宮司になっていた田中頼庸らに却下された（祭神論争。田中は『三条演義』の時点では大国主命の幽界主宰を認めていたのであるが。）。とまれ、十一兼題に幽界の問題が取り上げられているからと言って簡単に平田派の強靱さの証明とはならないということである。上記の通り、兼題とは議論のためのお題であって思潮の方向性まで決定するものではなかったようである。なお、初期の教部省を主導した津和野派の福羽美静と千家尊福とは良い関係であったが、福羽は薩摩勢に教部省から排除されていた。田中頼庸は薩摩の過酷な廃仏毀釈の主導者であった。（岡本雅享『千家尊福と出雲信仰』筑摩書店、2019 年、第 6 章）。

しかし、朱子の言い分もおかしな気がする。『朱子語類』巻 83「春秋」では「據直書而善惡自著」などと直書主義を唱えている。朱子なりになぜ微言に大義がこもるのかを説明したものではないかと思うが、自身の『資治通鑑綱目』では記述の道徳的基準と記述の規則が凡例に明示的に述べてある。年号を大書するか分註にするかなどは細かい話である

---

が、これを微言と言うべきか。義が自から現れるわけではない。義は意図的に込められている。直書とは、単なる事実判断ではなく予め意識的な道徳的判断を含むものである。逆に『春秋』の伝の場合には、多義的な解釈を許す事件の短い陳述にお好みの道徳的判断を付与する苦勞・工夫ということであろう。『詩経』も『易経』も同じことだが。

vi 松島論文は、明治20年5月7日文部省令第2号「教科用図書検定規則」（『法令全書』明治20年上巻、pp.45-46）によって同年から検定制度が始まったと記しているが、明治19年5月10日文部省令第7号「教科用図書検定条例」（『法令全書』明治19年下巻、pp.256-260）により明治19年から検定制度は始まっている。

vii 下記の教科書解説本による。教科書の教師用解説本は何故それ以前の神々でなく天照大神を皇室の先祖とするかの説明に意を用いている。中野八十八・手島繁雄.1925.『主眼点を明示せる高等小学国史教材詳説 第一学年用』章華社、pp.1-2。大石治吉等. 1926.『高等小学国史教授法：教案中心、上巻』教育研究会、pp.4-5。大松庄太郎.1933.『高等小学国史課程の新展開 高1・2』明治図書、pp40-41。ただし、その解説のなかで別天神、天神七代などに触れたものもあり、実際の授業では広く神代を学ぶこともあったのかもしれない。大久保馨. 1936.『高等小学新国史指導書 上巻』明治図書、pp.2-5。増沢淑. 1936.『新高等小学国史解説 上巻』明治図書、pp.1-2。

viii もっともこの人物は神祇官復興論者であったようであるが。[小倉・山口 2018: 第二部第二章]。付記6参照。