

最近の動向を踏まえた 「国家神道」研究の再整理

新田 均（皇學館大学）

筆者はこれまで「国家神道」研究の分類や整理を何回か試みてきた（『『国家神道』論の系譜（上）』『皇學館論叢』第32巻第1号、平成11年2月。『『国家神道』論の系譜（下）』『皇學館論叢』第32巻第2号、平成11年4月。『『国家神道』研究の整理』『神道史研究』第53巻第1号、平成17年6月）。本稿は、平成17年以降の動向をも加えて、これまでの作業を見直そうとするものである。

一、「広義」「狭義」の意味と由来

これまでの整理において、筆者は「広義の国家神道」論と「狭義の国家神道」論という区分を用いてきた。「広義の国家神道」論は、“明治維新から敗戦までの間、国家が神道的な思想や実践を国民統合の核として用いてきたとの予断に立って、その総体を「国家神道」という用語で括ろうとする説”を指し、「狭義の国家神道」論は、“「国家神道」を戦前の神社神道が国家と特別の結びつきをもっていたことに限定して用いようとする説”を指す。私がこのような整理方法に辿り着くまでには四つのヒントがあった。

一つ目は、百地章が、政教分離解釈をめぐる混乱を解決する手段として、政教分離を「理念」と「現実の制度」とに分けて理解することを提唱し、前者を「広義の政教分離」、後者を「狭義の政教分離」と名付けたことである（『憲法と政教分離』成文堂、平成3年10月）。

二つ目は、阪本是丸が『神道事典』（弘文堂、平成6年7月）の「国家神道」の項で以下のように述べたことである。「狭義には戦前の国家によって管理され、国家の法令によって他の神道とは区別されて行政の対象となった神社神道

を指すが、広義には皇室神道と神社神道が合体した『国教』的地位にあった神道であるとか、『明治維新から第二次世界大戦の敗戦に至るまで、国家のイデオロギー的基礎となった宗教。事実上の、日本の国教』といった概念規定もある。」(129頁)

三つ目は、「国家神道」論の源流をたどる作業の一つとして、W・P・ウッダートの議論を検討したことである。ウッダートは「神道指令」研究の先駆者というべき人物で、主な著作は「The Occupation and Shrine Shinto」(昭和40年9月)、「連合軍の占領と宗教」(阿部美哉訳、『国際宗教ニュース』5・6号、昭和47年)、「The Allied Occupation of Japan 1945-1952 and Japanese Religions」(昭和47年)である(巻末年表参照)。

詳しくは、拙著『近代政教関係の基礎的研究』(大明堂、平成9年4月)の第10章「W・P・ウッダートの『国体狂信主義』論」を御覧いただきたいが、彼は、「神道指令」が排除しようとしたのは国民に強制された「State Cult」
「Kokutai Cult」〈国体狂信主義〉であって、それと「Shrine Shinto」〈神社神道〉及び「State Shinto」〈国家神道〉とは区別されなければならないと主張していた(拙著312頁)。

彼の定義によれば、「国家神道(State Shinto)」とは「神社の国有化」状態を指すのに対して、「国体狂信主義(State Cult, Kokutai Cult)」は一九三〇年代から一九四〇年代初期に日本国民に強制された超国家主義的・軍国主義的教義・儀礼・慣行の総称で、「神道とは区別され、別箇かつ独立の現象であって、神道一派ではない」(拙著328頁)。このウッダートの指摘によって、私は、神社の国家管理状態とは必ずしも同一視できない、したがって名称としても区別されるべき総体が存在したという視点を与えられた。

四つ目は、以上三つのヒントを元に、私が「狭義の国家神道」論と「広義の国家神道」論という分類方法による系譜的整理を発表したところ、島蘭進が私の区分を支持して、彼なりの定義を提示したことである(「国家神道と近代日本の宗教構造」『宗教研究』第329号、平成13年9月、321-322頁)。

二、「広義」の出発点と最終到達点

「広義の国家神道」論の系譜を、簡単に示せば、加藤玄智→D・C・ホルトム→W・K・バンス（神道指令全体）→藤谷俊雄→村上重良となる。他方、「狭義の国家神道」論の系譜は、戦前の政府見解→神道指令中の定義→葦津珍彦→阪本是丸となる（詳しくは『『国家神道』論の系譜（上）』参照）。

ここで、今後進める議論の前提として、「広義の国家神道」論の出発点と最終到達点とを確認しておこう。

まず、「広義の国家神道」論の出発点は加藤玄智が提唱した「国家的神道」論である。彼の体系が明らかになったのは、陸軍士官学校での講義をまとめた大正13年刊行の『東西思想比較研究』だった。そこで彼は、「神道」を「宗派的神道」と「国家的神道」とに大別し、「国家的神道」をさらに「神社神道」と「国体神道」とに区別した。「国体神道」の本質は、天皇をキリスト教の神と同様の「現人神」として、「絶対服従」することであり、この信仰が教育勅語を中心として全国の教育者によって宣伝されているとした。そして、「国家的神道」と矛盾する宗教は禁止すべきだとした。

この「広義の国家神道」論は、戦後、村上重良の一連の著作によって最終到達点へと導かれた。

村上は、加藤と同様に、「国家神道」の中核に「一神教的な現人神」（『天皇の祭祀』岩波新書、昭和52年2月、ii頁）「絶対神としての天皇」（同書151頁）という観念があったとする。それは帝国憲法によって法的に基礎づけられ（『天皇制国家と宗教』日本評論社、昭和61年2月、3頁）、教育勅語が「事実上の教典」（『天皇の祭祀』155頁）だったという。「国家神道の教義」は「国体の教義」であり、それは同時に「侵略の教義」でもあった（『国家神道』岩波新書、昭和45年11月、135-138頁）。したがって、「現人神天皇」の存在は、国民の生活意識を、すみずみにいたるまで規定し、近代国家では世界に類例のない強烈な政治的宗教的機能を発揮することになった。天皇の名による戦争は、外に向って天皇の御稜威^{みいつ}を輝やかし、『八紘一字』を実現するための『聖戦』とされた。大日本帝国においては、現人神天皇がそなえている普遍的価値を全世界に及ぼす行動

として、対外侵略が正当化され、戦時、平時を問わず、全国民は、天皇と国家にたいする際限のない『滅私奉公』の忠誠を、要求されることになったのである」（『天皇の祭祀』155-156頁）と述べている。

村上は「国家神道」の制度としての側面を次のように説明した。「国家神道」は「神社神道と皇室神道を直結して形成された特異な民族宗教」（『国家神道』78頁）で、この「国家神道」が「超宗教の国家祭祀として神仏基〔教派神道、仏教、キリスト教〕の公認宗教に君臨」していたとして、この君臨状態を「国家神道体制」（同書79頁）と名づけた。

帝国憲法と教育勅語以外に、治安維持法（大正14年）が「近代天皇制国家の国体の教義を守るための弾圧法」（『国家神道』179頁）として制定され、宗教団体法（昭和14年公布、同15年施行）が「天皇制ファシズムによる宗教の統制と利用を完璧にするための宗教法」（同書204頁）として制定されたとも述べている。

このような構造を持った「国家神道体制」は、四つの段階を経て、成立、強化されていったという。以下に引用してみよう。

①形成期

明治維新（一八六八年）～明治二〇年代初頭（一八八〇年代末）

近代天皇制国家成立期の国家神道である。明治維新当初の神道国教化政策にかわり、明治一〇年代には、祭祀と宗教の分離によって国家神道の基本的性格がさだまった。

②教義的完成期

帝国憲法発布（一八八九年）～日露戦争（一九〇五年）

近代天皇制確立期の国家神道である。帝国憲法によって、日本の諸宗教は、天皇制の枠内での「信教ノ自由」をあたえられ、国家神道が超宗教の国家祭祀として神仏基の公認宗教に君臨する国家神道体制が成立した。憲法につづいて、教育勅語が天皇制的国民教化の基準として発布され、国家神道のイデオロギー的基礎となった。この段階で、国家神道の教義は、敬神崇祖を主軸とする国体の教義として完成した。

③制度的完成期

明治三〇年代末（一九〇〇年代後半）～昭和初期（一九三〇年代初頭）

日本資本主義が帝国主義化した時期の国家神道である。内務省による神社行政が確立して神社の整理が行われ、官国幣社への国庫供進金制度がつくられるとともに、祭式等の神社制度が完成した。

④ファシズム的国教期

満州事変（一九三一年）～太平洋戦争敗戦（一九四五年）

天皇制ファシズムの時期の国家神道である。（中略）国家神道は、この段階に絶頂期を迎え、国民にたいする精神的支配の武器としての真価を、遺憾なく発揮した。（『国家神道』78-80頁）

村上「国家神道」論の特色をまとめると、一神教的な天皇観（現人神）が戦争と宗教弾圧の原因だったとし、近代を「国家神道体制」が右肩上がり強化されていった時代と捉え、最後の「ファシズム的国教期」に「国家神道」の本質の顕現をみていることである。

そして、この村上「国家神道」論が、世間一般の常識的な「国家神道」観を形成してきた。それを証明する実例として『広辞苑』をあげることができる。その第三版（昭和58年12月）以降、「国家神道」の項は次のように記されている。「明治維新後、神道国教化政策により、神社神道を皇室神道の下に再編してつくられた国家宗教。重国主義・国家主義と結びついて推進され、天皇を現人神とし、天皇制支配の思想的支柱となった。第二次世界大戦後、神道指令によって解体された。」（下線引用者）

ところが、学問研究の世界においては、村上「国家神道」論における事実認定と解釈について、その後、様々な異論が提出されるようになり、彼の議論をそのまま肯定し、継承するわけにはいなくなった。そこで、新たな解釈の枠組みの提示が色々と試みられている。以下では、それらの研究を四つの方向性に整理して、その主な主張や論点を掲げることにする。

三、「広義の国家神道」論の修正継続という方向性

まず、イデオロギーの内容、構造、構成要素、時代認識や時代区分を変える

ことで、「広義の国家神道」論を維持しよう、あるいはその範疇で議論を展開しようとする研究群がある。

この方向性は中島三千男の『明治憲法体制』の確立と国家のイデオロギー政策』（『日本史研究』176号、昭和52年4月）や「国家神道の確立と民衆」（『歴史公論』第3巻8号、昭和52年8月）に始まる。これらの著作において中島は、「国家神道」を「非宗教・国家の祭祀・道徳というたてまえの下に『改変』させられた神社神道」とし、諸宗教はこの「国家神道」に「従属（包摂）」されながらも、一定の「自治」を与えられていたと考え、この両者の「バランス」の上に成り立っていたのが「国家神道体制」としての体制には「信教の自由」や「政教分離」といった近代思想の原理が一定程度組み込まれており、したがって、「天皇制ファシズム期」の状態は、「国家神道体制」の「バランスが崩れたものであり、そういった意味で国家神道体制の極致である、というよりもその崩壊であると言える」と主張した（『明治憲法体制』の確立と国家のイデオロギー政策」168-190頁）。

次いで、この群には、赤澤史朗が『近代日本の思想動員と宗教統制』（校倉書房、昭和60年12月）で展開した議論が含まれる。赤澤は「国家神道」「国家神道体制」という語を多用しているが、定義への言及は少なく、内容も抽象的で、明確な構造を示そうとする意図は見られない。例えば以下のようなものである。

「教育勅語と国家神道の存在は、政治的国家の頂点に立つ天皇が、同時に国民の倫理的・宗教的価値の制定者であり体现者であることを意味していた」（7頁）。

「国家神道は、国教ないし公認教の一種と位置づけるのが妥当であろう」（106頁）。

「もともと国家神道体制は、地域に散在する民族共同体的な性格の神社を、国家的道徳的祭神を祀る特別に社格の高い神社を中心に再編成し、伝統的民俗的信仰を国家的忠誠にリンクし吸収しようとするものであった」（235頁）

赤澤においては、村上的な「国家神道」論が漠然と前提とされていたと言え

よう。

彼の研究の功績は、「一九二〇年代から一九三〇年代への転換の特徴」を、「自由の領域の一定の拡大から急激な縮小へ、精神的教化重視から国民動員組織化へ、修養・宗教団体中心から『国民運動』団体中心へ」（11頁）と捉え、それが神社や神職の在り方に大きな影響を与えたと指摘した点にある。

例えば、一九二〇年代については、デモクラシー状況の展開の中で、神社界においても下級神職層の発言力が増し、神社宗教論や神社非国家化論への対応に迫られたことを指摘した（「第二章 大正デモクラシーと神社」「第三章 『信教の自由』とその限界」）。

一九三〇年代以降については、「国体論を中核とする日本主義の発展」が「神社の地位を急激に押し上げ、その結果神社や神道はもっぱら国体論的な脈絡で理解されることによって、新たな国民組織の思想部面を担当することを期待される」（199頁）ようになったと指摘し、さらに「日本主義や日本精神論はたいいてい神社への信仰を説く議論であり、神道思想に立脚した国家至上主義の思想であったが、それは必ずしも神道の信仰的伝統に根ざした思想とばかりはいえなかった。そして現実の神社信仰の方も、日本精神によって位置づけられるような存在ではなかった」（213-214頁）として、一九三〇年代以降の神社の地位の上昇は、日本精神論や国体論といった外部要因の作用が大きく、それは必ずしも神社の信仰的伝統や現実と一致するものではなかったと主張した。

管見によれば、赤澤の業績は、平成十年以前においては、第一次世界大戦以降の道徳・宗教政策を実証的・総合的に論じた殆ど唯一の業績であり、この期間における政策の変質とその理解の重要性を指摘した先駆的業績で、さらに、上からの政策ばかりではなくて、受け手の神社界の運動に注目した最初の業績でもある。

次に、この群に登場したのは平野武の議論である（「国家神道体制について」『政教分離裁判と国家神道』の第七章、法律文化社、平成7年3月）。

平野の議論の出発点は、政教分離をめぐる裁判の判決において、国家神道はすでに「消滅」してしまったとの認識が一般化していることを問題視したこと

にある。「消滅」論の原因は「一般に、国家神道体制については天皇制ファシズム期のイメージで捉えること」が多く、「神社参拝の強制」や「天皇神聖絶対性」（259頁）が主要な要素とみなされていることにある。そのため“もはやそのようなものの復活の危険性はない”との理由で、国家と神社と結び付きが合憲とされてしまうのだと、彼は考える。

そこで、基本的には、村上説に立ちながら、中島や赤澤の業績を部分的に取り入れて、ファシズム期以外の時期においても「国家神道体制」は「十分抑圧的なものであった」（263頁）ことを証明しようというのが、彼の意図である。

その目的に沿って、「国家神道体制」は明治十年代後半に「成立」し、この時点では「神社非宗教論」が信教の自由を守るための理論としても機能しており、宗教（教派神道、仏教）に一定の「自由」と「自治」が認められたのであるが（248頁）、日露戦争を経て「国家神道体制」が「確立」すると、「国民に神社の尊崇を義務づけ、参拝を強要する体制へと展開」（256頁）し、「神社非宗教論」は「国民に各自の信仰とは別に国家神道への尊崇を義務づける論理として機能するようになった」（256頁）とする。

なお、平野は「国家神道」及び「国家神道体制」の定義については全面的に村上説に依拠している（232頁）。

次にこの研究群に含まれるのは、子安宣邦の「国家神道」論である（『国家と祭祀——国家神道の現在——』青土社、平成16年7月）。子安の議論は特にユニークで、「国家神道概念」は「近代史上に何らかの実体的な基礎をもった、すなわちその成立が制度史的年表の上にたどられるような実体的な概念として考えていない。それは近代日本国家のあり方をめぐる私の問題関心にしたがって構成される概念である」（26-27頁）という。子安は、近代国家を「国民が国家のために死ぬことができる」ようにし、「国家のための死者を国家はその永続性をもたらす礎として祀る」存在だとは規定し、それが「近代国家の宗教性・祭祀性」で、それを「国家神道の問題として考える」のだと述べている（27頁）。

この極めて主観的な「国家神道」論の背景には、兄を戦争で亡くしたことへ

の怒りが渦巻いている。子安は、次に言及する島蘭「国家神道」論に対する批判の中で、「私は村上の国家神道概念をそのまま継承することはなくとも、[国民の肉体とともに精神を支配し、抑圧した〈戦争する日本国家〉の原理であり、装置でもあるものに対する]彼の怒りは正しく継承した」「国家神道がこの日本人の悲しみと怒りと無縁に記述されることを私は許さない」（「ちきゅう座」〈オンライン〉平成22年10月10日）と書いている。

ただ、残念なことに、「どのような神道思想によって、国家は国民を死ぬるように導いたのか、戦争に動員できたのか」という問いに答える記述はなく、記述が進むにしたがって「国家神道の問題」とされたものが「近代国家一般に共通する問題」から、「非ヨーロッパの非キリスト教世界における世俗主義的近代国民国家の形成と不可分な問題」へ、さらに「特殊日本の問題」へと変転してしまっている。

最後にこの群に含まれるのは島蘭進の「国家神道」論（『国家神道と日本人』岩波新書、平成22年7月）である。島蘭は「国家神道」を「天皇と国家を尊び国民として結束することと、日本の神々の崇敬が結びついて信仰生活の主軸となった神道の形態」（i頁）、「皇室祭祀や天皇崇敬システム [学校教育・国民行事・マスメディア] と神社神道とが組み合わさって形作」（57頁）られたものと定義し、「国家神道体制」については「『公』の領域で権威を強めていった国家神道と、『私』の領域で自由を享受できると考えられた諸宗教とが二重構造をなす宗教地形」（56頁）だとする。

そして、「国家神道は現人神の観念を前提としない」（70頁）とし、「神社神道を国家神道の基体とする見方」（71頁）にも異を唱えて、「皇室祭祀や天皇崇敬の側面を軽視し、神社神道に偏った国家神道の理解を改めなくてはならない」（142頁）とし、「学校教育にこそ教化の主要な場がある」（156頁）と主張する。

さらに時代区分については、「確立期」を「一八九〇年頃—一九一〇年頃」として、この時に上から国家神道を注入していく「儀礼システム」「教育・普及システム」「神職の養成システムと神職の連携組織」が確立し（143-144頁）、

次に「浸透期」（一九一〇年頃—一九三一年）があって、この時期に国家神道を強化する「下からの運動」が強まったとする（144頁）。

このように、島薺「国家神道」論においては、「国家神道」「国家神道体制」という用語こそ維持されているものの、加藤玄智から村上重良に至る「広義の国家神道」論において主役であった「現人神」と「神社神道」が脇役にされてしまっている。

中身を入れ替えてしまいながら、それでもなお「国家神道」という用語を使用し続けるのは、「皇室祭祀」を「国家神道」の主要な要素とすることで、戦後における「皇室祭祀」の継続の事実を根拠に、「国家神道は戦後も存続し続けて今日に至っているのだ」（213頁）と主張するためのようである。

四、「狭義の国家神道」論の精密化という方向性

第二の方向性は、「広義の国家神道」論が帯びている曖昧さや恣意性に巻き込まれるのを嫌って、「国家神道」を「狭義の国家神道」に限定して用い、国家と神社との関係をいつそう正確に究明していこうとする研究群である。

その方向性に理論的な根拠を与えたのが、葦津珍彦『国家神道とは何だったのか』（神社新報社、昭和62年4月）だった。葦津は「国家神道」を「神道指令」の定義に従って理解すべきだと主張し、その理由は「問題の中心となる概念を、各人各様にほしのままに乱用したのでは、明白にしてロジカルな理論も、史観史論も成立するはずがなく、対立者との間の理論的コミュニケーションもできない」（7頁）からだとした。

そして、「神道指令」にいう「狭義の国家神道」すなわち「日本政府の法令によって、宗派神道或は教派神道と区別せられたる神道の一派」「非宗教的な国家祭祀として類別せられたる神道の一派」は、「明治三十三年に、政府が内務省の中に神社局（後の神祇院）の官制を立て、社寺局の宗教行政下から公的神社と認めない神道の一部と区別して、宗教行政を改めた時に、決定的に確立した」もので、『国家神道史』は、わずかに約四十年の歴史を残すにすぎない」（6頁、下線引用者）と主張した。

この「国家神道なるものは、明治以来の真摯なる神道人の志を前提源流とし

て出発したものであるが、有力な非神道の政治権力や非神道の宗教勢力からの強いブレーキとの交錯が重なって、それらの諸力に『中和』されて、その精神は、全く空白化してしまった無精神な、世俗合理主義で『無力にして無能』なものであったといふのが歴史の真相に近い」（213頁）という葦津は、「狭義の国家神道」を支える論理だった「神社非宗教」論の「最初の有力な提唱者が、真宗の島地黙雷であるといふ事実、およびそのロジックの意図するところが、宗教的神道を封殺するための仏教徒の対神道政略であったといふ事実」を、「その後の『国家神道史』の推移発展を見て行く上で、もっとも重要な史実」（36頁）であると指摘した。

また、「広義の国家神道」論が重視する「国体神道」や「国体の教義」を、「戦時に燃え上がった在野国民の自然成長的な神国思想を、政府が指導して作り上げた宗教だと誤解した」（208頁）見解にすぎないとした。

葦津と同様の見解に立って「狭義の国家神道」についての詳細な実証研究を続けているのが阪本是丸であり、その代表作が『国家神道形成過程の研究』（岩波書店、平成6年1月）である。彼は「広義の国家神道」論を、まず、次のように批判する（下線引用者）。

「国家神道を近代天皇制イデオロギーおよびその装置として捉える立場がある。しかし、簡単に近代天皇制といっても、その形成過程は複雑であり、その本質を規定したイデオロギーやイデオロギー装置を「国家神道」の一言で表現できるのかどうか。いうまでもなく、近代天皇制を形成し、それを支えた思想やイデオロギーは、何も神道の思想や教義だけではなかったし、伝統的な仏教・儒教はいうまでもなく、新顔のキリスト教や新宗教、あるいは近世以来の通俗的道德思想、さらには西洋流の専制的啓蒙思想・合理主義思想も近代天皇制には厳として存在し、それぞれに有力なイデオロギーやその装置として機能していた」（6頁）。そうだとすれば、「広義の国家神道」研究は「神道はもとより、日本的仏教・儒教、あるいは他のさまざまな外来思想や宗教をも国家神道を構成する対象として研究しなければならない」（7頁）。そうなれば、「実証的な神社制度や皇室祭祀の歴史的分析・検討が疎かにされ、国家神道な

るものを恣意的に解釈して、神道のみならずおよそ天皇制、あるいは国家主義、国粹主義に關係するイデオロギーやイデオロギー装置ならばすべて国家神道に総括・包含してしまう危険性を孕んでいる」（7頁）

ここに阪本が「狭義の国家神道」に拘る理由が示されているが、その結果として明らかとなってきた「国家神道」像を彼は次のように説明している。

「国家神道を支える最大のイデオロギーとなったのは、『神社非宗教論』による祭政一致・敬神高祖の理念であった」

「古代の国家神道と近代の国家神道との決定的相違は、近代的学問である宗教学による『宗教概念』に依拠した『神社非宗教論』という、極めて近代的な思想やイデオロギーによって成立したものであり、しかもそれによってしか成立しなかったということである」

「成立した国家神道は常にそれ自身を不安定なものにせざるをえない二面性を有していた。／その二面性とは、いうまでもなく、実態としての神社の大部分は、まぎれもなく宗教的要素を含むものでありながら、国家の行政の対象としては宗教的要素を含まない『国家の事務としての祭祀の執行施設』とされたことである。結論的というならば、国家神道の歴史は、この二面性をいかに整合させて『あるべき国家的神社制度』を構築するかを模索した歴史であったといえる。しかし、国家神道は自らその『あるべき姿』を構築しないまま『時世』を過ごし、ついには、敗戦・占領という新たな『時世』によって生命を閉じさせられた」（『近世・近代神道論考』弘文堂、平成19年8月、367-368頁）。

そして、「真宗教団」は「神社非宗教論に立脚して国家神道の成立を促した原動力のみならず、神道人も顔負けの強烈な『神社崇敬教団』の体質を色濃く持っていた」とし、「真宗教団が国家神道の生みの親であったことは明白」（『近代の神社神道』弘文堂、平成17年8月143頁）だとしている。

なお、阪本編の『国家神道再考』（弘文堂、平成18年10月）は「『国家神道』の根幹としての『祭政一致』の思想と制度の歴史的展開を研究することこそが、葦津氏の『国家神道をめぐる試論』の最も重要な『補修改正』に繋がるという共通認識」（ii頁）によって編まれている。

この方向での研究群の最近の成果は畦上直樹の研究である（『「村の鎮守」と戦前日本——「国家神道」の地域社会史』平成21年7月）。畔上は『『国家神道』を『国家の宗祀』とされた神社体系による国民教化体制にかかわるものと、限定的に理解する立場をとる』（10頁）と率直に述べる。そして、「社会史の視点を積極的に導入して議論」（10頁）する。

彼の議論の具体的な特徴は、「国家神道」の抑圧性に注目して、1910年代以降に、神社中心主義と大正デモクラシーに刺激されて民社神主の活動が活発化したことを重視する点にある。畔上は彼らを「在地神職社会的活動派」（社活派）と呼ぶ。「国家神道」は、この「社活派」の活性化に対応して、1920年代半ば以降に確立し、それは「大正デモクラシー」という新しい現象の帰結だったとする（32頁）。さらに、「社活派」は地域で懐疑論を超えようとする宗教復興に答える必要を痛感し、「国家の宗祀」の宗教化の必要を感じ、積極的神社非宗教論（国民的宗教論）の受容普及を始めたという。彼によれば「神道学者加藤玄智『国家的神道論』に含まれる、信教の自由を根拠に神社参拝を拒否することはありえないとする『国民的宗教』として神社崇敬を捉える神社観は、『デモクラシー』期の社活派の台頭によって、政府の神社観（神社非宗教論）とは対抗的に、そしてそれを読み替えながら（国民的宗教の偽装としての積極的神社非宗教論）、社会的に浮上してくるモメントをもつものであり、一九二〇年代半ばの『国家神道』確立において、それは全国レベルの神社界のみならず、戦時期にかけて政府の立場にさえ大きな影響を与えるまでに社会通念化した可能性が考えられる」（308-309頁）という。つまり、戦時期の神社をめぐる抑圧状況は、下からの、地域レベルの運動によって「社会内在的」に用意された可能性を検討すべきだということである。

五、別の包摂概念の設定という方向性

第三の方向性は、「国家神道」を「狭義の国家神道」に限定して用いつつ、その上部にあったり、包摂したりする思想や実践や体制については、それが「神道的なもの」だったと予め決めてかかることはせず、「国家神道」以外の別の用語を用いようとする研究群である。

その最初の一人は、本稿の冒頭でふれたW・P・ウッドワードの議論である。

次に、この範疇に入るのが安丸良夫である。彼は『神々の明治維新』（岩波新書、昭和54年11月）で、諸宗教の上に君臨するのは「国家神道」ではなく、教育勅語に表された「国体論的イデオロギー」であり、それは国体神学の独善性に懲りて神社祭祀へと後退した「国家神道」の内実を補うと同時に、他方で、各宗教がその有効性を自由に競い合う共通の目的とされた、と主張した。そして、このような体制を「日本型政教分離」と呼んだ（208-209頁）。

安丸は『近代天皇像の形成』（岩波書店、平成4年5月）にいたると「日本型政教分離」を「天皇制的コスモロジー」と言い換えるようになった。彼は次のように説明している。

「天皇は、国民の眼前で具体的に権力を行使したり、特定の宗教的権威と強く結びついたりしない方がよかった、『祖宗ノ威烈』、『皇祖皇宗ノ遺訓』を継承するものとしての天皇の権威性は、くり返して強調されたが、天皇を権威化しようとする社会的活力は、さまざまの社会的地平からそれぞれの“自由”を媒介としてたえず湧出してくるのだから、天皇は、そうした活力の多様性に対応できるよう、特定の宗教的権威と強く結び付くことなく、超越性と多義性とをあわせもつ権威として君臨した方が使命に相応しかった」（281頁、下線引用者）。

「近代天皇制が、国学と神道という宗教的教説を支えに形成され、明治初年の国家が神政国家のような外貌をもって登場してきたことなどは、天皇制にコスモロジカルな能力を付与する上で重要だった。近代日本は、人びとの生活の場に即した幸福や利益追求を基軸においた世俗的社会であり、国家もまた基本的には世俗国家だったけれども、天皇制にまつわるこうしたコスモロジカルな意味づけを放棄したことは一度もなく、社会的危機が訪れるとむしろ神話的なものが励起して大きな影響力を発揮した」（284頁）

「伝統的国体思想が激越な超国家主義へと回転するためには、目に見えない神霊的なものとの結合によってコスモロジカルな優位性を確信してそれに励まされることが重要だった」（286頁）

安丸は村上「国家神道体制論」については、次のように批判している。

「村上説では、『国家神道体制』なるもので近代日本の宗教史を覆ってしまう結果となり、多様な宗教現象をひとつの檻のなかに追いたてるような性急さを感じられる。国家神道が国教でありながらも、教義を欠いた祭祀として成立したというのは、考えてみればたいへん奇妙なことであり、なぜそのような結果となったのかを追及してゆくことで、村上説は乗り越えられるべきものだと思う。／明治初年の祭政一致や神道国教主義と、十五年戦争期の超国家主義や神道の強制という二つの時期のあいだに、固有の近代日本があったと考えると、べつな構図が浮かび上がってくる」(194頁)

次にこの範疇に入るのが、磯前順一の「国家神道」論である。彼は「国家神道をめぐる覚え書き」(『近代日本の宗教言説とその系譜』岩波書店、平成15年2月)において、マルクス主義系学者の「国家神道」論と宗教学者の「国家神道」論とを批判して次のように述べている。

まず、マルクス主義系学者(宮地正人、中島三千男、安丸良夫)の「国家神道論」は、「国家神道の指標を神社神道においているため、神社政策の不活発期をみとめるならば、明治時代のなかば過ぎまで国家神道体制は未成立であったことになってしまう」。しかも、「これらの研究では国家神道を天皇制イデオロギーと同一視する傾向があるため、ひとたび国家神道の未成立を容認してしまえば、戦前において天皇制による国民の抑圧が存在しない時期があったという結論に達せざるをえなくなってしまう」。これを磯前は「マルクス主義歴史学の国家神道論が論理的に抱え込まざるを得ないジレンマ」(98頁)だと指摘した。

他方で、宗教学者(村上重良、島蘭進)の「国家神道」論は「国家神道のなかに教育勅語や帝国憲法などの非宗教的要素までふくめる立場をとる。そのような立場をとることで、たとえ神社政策の不在期があったにせよ、国家神道は学校教育や憲法をとおして天皇制イデオロギーを一貫して喧伝していたことになる」。しかし、「国家『神道』のなかに神社政策とかかわりのない非宗教的要素を包摂してしまうことは、当時の神道や宗教の範疇がどのようなものであったかを不問にしてしまい、マルクス主義研究者の場合以上に、国家神道と天皇

制との同一視を曖昧なかたちで推し進めることになる」(99頁)とする。

そこで磯前は自らが「狭義の国家神道」論を採る理由を次のように説明している。

「実際に天皇制国家は神社だけでなく、時期によって学校教育や宗教教団など、さまざまな回路を通して国民の規律化と抑圧を進めていった。ただし、それを一律に国家神道と名づけることは当時の理解と乖離するものであり、国家神道を政府の神社政策として限定的に定義づけたうえで、それを天皇制国家を支えるイデオロギー装置の一部として位置づけなおす必要があろう」(99頁)。そして、「国家神道をもって、神社を通して天皇制ナショナリズムを国民に教化しようとする戦前の社会体制とする」(101頁)と定義している。

つまり、一律に「国家神道」とは名付けられない「天皇制国家を支えるイデオロギー装置」の一部として「国家神道」を位置づけ直すというのである。

このように言う磯前の議論の具体的な特徴は、「時代区分」の「第三段階」(明治39年～昭和20年)において「厳密な意味での国家神道体制が布かれる」(104頁)とし、この時期に『神道学』という新たな学問的言説が登場し、神道なるものは宗教や道徳という範疇に収まるものではなく、むしろそれらを包摂する極限概念であり、国体すなわち天皇制ナショナリズムとほぼ同義語のものであるという主張がなされるようになる。この見解こそが、国家神道の政治性を天皇制と同格のものとして過大視する戦後の国家神道論の基盤を築いたのである」(105頁、下線引用者)と指摘したことである。

さらに彼は「今後の課題」として、「宗教概念とともに国家神道を支える基本範疇であった『神道』や『神社』が、どのようにして今日的な含意をもつ第三期の概念へと変化していったのかという点の解明が期待される」(106頁)としている。国家的なイデオロギーおよびイデオロギー装置の内部における「宗教」「神道」「神社」という概念の形成の過程とその内実を問うことが必要だというのである。

六、「国家神道」という用語の放棄という方向性

第四の方向性は、「国家神道」研究から出発しながらも、最早、狭義でも広

義でも「国家神道」を用いないという研究群である。

その一人が羽賀祥二である。羽賀は『明治維新と宗教』（筑摩書房、平成6年12月）の中で、近代における「宗教」概念と「神道」概念との相互形成という観点を提示した。

「維新政府の指導者や宗教家たちが必死になってこうした問題〔キリスト教・神仏分離・身分制の解体・功労者の鎮魂など〕の解決に取り組んだなかで、そして同時に西欧の政治理念（権利・義務論や信教自由論）の理解や人類の宗教の歴史についての知識が深まっていくことで、日本社会は『宗教』についての社会的な通念を生み出し、それを前提にして民族国家の宗教制度としての『神道』を形成していった。」(379頁)

そして、「広義の国家神道」論が想定していた包括的な原理ないし作用を言い表す言葉として「神道」を用いることを提起した。

「絶対王政のイメージが投影された、神仏基三教に君臨する村上の『国家神道』観との対比で言うならば、『神道』とは三教のみならず、さまざまな宗教のなかに歴史的な価値を発見し、そこに浸透し、それらを包み込んでいくような作用をもつ力であると考えることができる。そのことは同時に『神道』というものを、神社や祭祀、国学、神道説といった固有の構成要素にのみ還元するのではなく、また『神道』を非宗教というロジックを軸に理解するのではなく、社会のすみずみにまで歴史的な価値を探し出していく運動、そしてそうした歴史的な価値物（人間と事物）を媒介として、他者に『感化』を及ぼしていく交流原理として『神道』を考えていくことになる」（22頁、下線引用者）。

「できる限り社会のあちこちにある歴史的な要素を包み込んでいく原理、包み込んでやまない原理、もしくはそうした歴史的な作用を『神道』と呼ぶべきであろう。」(411頁)。

この群に属するもう一人の研究者は山口輝臣である。山口は『明治国家と宗教』（東京大学出版会、平成11年6月）において、「国家神道をめぐる『空洞化』」（定説の「空洞化」、像の「空洞化」、研究の「空洞化」）(8-10頁)を指摘し、「近代日本における国家と宗教との関係を研究することは、すなわち国家神道を

研究することである、とは言えなくなった」(11頁)とした。さらに、神社非宗教論は虚偽であるという現代的常識への懐疑を述べ(13頁)、「国家神道研究という枠組みにとらわれずに近代日本における国家と宗教との関係へと接近するためには、宗教という概念についての考察を欠かすことはできない」(14頁)として、「国家と宗教との関係如何という課題」を「宗教という観念の定着過程を追うという作業へ」(16頁)と転換することを提唱した。

この本における山口の議論の具体的な特徴は、「宗教学」の輸入によって「宗教」についての語り方が19世紀日本と20世紀日本とでは相違することになったと指摘したことである。

山口は近著において、あらためて近代の天皇と宗教との関係について論じている(『天皇の歴史09 天皇と宗教』「第二部 宗教と向き合って——十九・二十世紀」講談社、23年9月)。

その特徴は、近代の天皇と仏教の関係の深さを丁寧に追うとともに、二十世紀前半の天皇と宗教との関係を「国体」をキーワードとして語っていることである。この業績は、「国家神道」という用語の拘束性を逃れることによってもたらされる研究の自由さと豊かさを証明している。

七、筆者の立場

最後に、これまでの整理を踏まえて、筆者の立ち位置を確認しておきたい。筆者は平成9年4月刊行の『近代政教関係の基礎的研究』(大明堂)において、近代日本の政教関係の二大原則である「神社非宗教」論と管長制とが、いずれも浄土真宗の主張にそって、神道や他の仏教の要求を退けて、政府によって採用された事実を指摘し、政府に対して強い影響力をもった真宗の存在を国家との関係において適切に表現し得ない「国家神道」を、「近代日本の政教関係全体を包含する用語として用いることは不適切であると考えられる」(342頁)と「広義の国家神道」論を批判し、「公認教制度」または「日本型公認教制度」(344-345頁)として捉え直すべきではないかと主張した。

その後、平成15年2月に刊行した『「現人神」「国家神道」という幻想』(PHP研究所)では、「現人神」思想の出現過程を検証した結果、その出自も内

実も神・仏・基の習合色の濃いものであること、しかも、それが社会へ浸透していった原因が神話教育や神社参拝などではなく、共産主義への恐怖、総力戦思想の普及、東亜新秩序構想の有力化などであったこと、一般国民への神社参拝の強制といえる現象も満州事変以降のものであること、などが明らかとなり、「現人神」「神社神道」「神社参拝の強制」などを主要な構成要素とする「広義の国家神道」論は成り立たないことが明白となった。

また、今日までの政教関係研究が「国家神道」という言葉が醸し出すイメージの内側でしか進んでいない現状を指摘して、この言葉のもつ研究者への抑圧性を払拭するために、この言葉を研究の「前提とすべきではない」(249頁)と主張した。

そして、新たな思考の枠組みとして、明治維新を全国民的な「一揆」と捉える見方を提示し、その中心思想を習合的なものと見て、「国体」という言葉で捉え直し、その一部をなす政教関係を「公認教制度」(神社の国家管理状態はその一部)であったと考える試論を提起した。これをこれまでの分類に当てはめるとすれば、第三と第四の方向性の中間に位置するのではないかと思われる。

ところで、広義にしろ、狭義にしろ、「国家神道」という言葉が使われる場合、「抑圧性」ということが論者の主要な関心となっている。その「抑圧性」を証明するものとして、自明の真実のように言われているのが、「戦前の日本では神話を史実として教えていた」「戦前の日本では神話を無批判に信じることが強制されていた」といった言説である。しかし、この言説は、大正時代の資料との折り合いがつかない。

二つ例をあげておこう。一つは、大正デモクラシーの旗手の一人であった美濃部達吉が「君主が神若しくは神の子孫又は其の代理人」と認められた時代もあったが、このように「君主を神格視すること」は、「君主が国家内に在りて、国家の一構成要素であるとする思想 [すなわち、天皇機関説]」とは「絶対に調和することが出来ない」(『日本憲法・第一巻』322頁、大正10年、[]内引用者)と、自著で堂々と述べていることである。彼の当時の立場を考慮すれば、この発想が高級官僚の天皇観の形成に多大の影響を与えたであろうことは想像に難

くない。

もう一つは、内務省神社局編『国体論史』（大正10年1月）の末尾で編者の清原貞雄（神社局嘱託）が、国体論が単なる論者の自己満足ではなく、国民を納得させることを目的としているのならば、「国民が殆ど常識として有する所の科学的知識に抵触せざる理論の上に立たざる可らず。（中略）神話は其国民の理想、精神として最も尊重すべし。それは尊重すべきのみ、之を根拠として我国家の尊厳を説かんと欲するは危し」（373頁）と主張し、その理由として「先入主として、之等の『国造り説』と相容れざる進化学上の知識を注入せられ居る国民は或は之を信ずる事を得ざるが故なり」（373頁）と述べていることである。

彼はこうも言っている。「天孫降臨の神勅によりて我国家は定まるとするもの多し。然れど誤れり。神勅の有無に拘らず、我国家の社会的成因が吾万世一系の皇位を肯定し、其他を否認するものなり。神勅は只其事実を表明せるものに過ぎず。我神代史は歴史と神話と相半するに似たり。或は神勅を以て、一の神話にして国民の理想を表明すれども歴史事実にはあらずと思考するものあり。然れども我国家論に於ては神勅が真事実なると、将神話なるとは根本問題にはあらず。神勅が史実なるにもせよ、神話即ち民族的理想の表明なるにもせよ、我が社会的事実に変る事なく、我国家論に於ては動くことなきなり」（379頁）。

この清原の語り口は「朕ト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」という昭和二十年元旦の「人間宣言」に酷似している。

さらに、清原は天皇主権論に対しても、「冷やかなる法理に依りて天皇を神聖視することを規制せんとす。所謂蟲眞の引き倒しにして、下は国民の皇室に対する忠義の熱情に水を注ぎ、御歴代の聖徳を無にせんとするものなり」と批判している。

第一次世界大戦の結果、ロシアでは帝政が倒れて社会主義国が出現（大正六年十一月）し、ドイツとオーストリア・ハンガリーにおいても帝政が崩壊して共和国に移行（大正七年十一月）するということのように、次々と君主制が消滅して

いった。この欧州の政治状況が日本の国内思想に重大な影響を与えるのではないかと憂慮がひろがった。それを背景に、総理大臣直属の諮問機関である「臨時教育会議」は、「教育ノ効果ヲ完カラシムヘキ一般施設ニ関スル建議」（大正八年一月）を総理大臣に提出した。この建議は、「人心の乱調」や「欧州戦乱の影響による幾多の謬見」を憂慮して、国民思想の方向性を統一するために「国体ノ本義ヲ明徴」にし、教育以外の分野における制度・政策についても「国体」に適したものに改めるように求めたものだった。

『国体論史』は、この建議を受けて「危険思想の防遏」「[思想の] 善導」を目的として、「国民思想の指導に当らんとするもの」の「参考資料」として、内務省神社局が編集したものである。その書物が、神話を根拠とした「国体明徴」を否定し、天皇主権論を批判しているのである。

美濃部と清原の言葉を載せた以上二つの資料は、大正時代に、国家の中枢と周辺の両方において、どのような言説が広がっていたのかを教えてくれる。

「戦前の日本では神話を史実として教えていた」「戦前の日本では神話を無批判に信じるのが強制されていた」との言説は、以上の資料と向き合い、矛盾のない解釈を引き出さなければならない。

もちろん、研究者も人間である以上、好みや先入観からは逃れ難い。しかし、だからと言って、自分の仮説に矛盾する事実を無視したり、曲解したりすることで、自説を守ろうとすることは許されない。

そして、学術用語や学説は、研究者の問題意識を制限せず、豊かに問うことを可能にするものであることが望ましいのは論を俟たない。

言及文献分類年表

	広義	狭義	別の 包括概念	「国家神道」の放棄
昭和 40年9月			ウッダード	「The Occupation and Shrine Shinto」(クレアモント大学・国際学会)
45年11月	村上重良『国家神道』(岩波新書)			
47年			ウッダード	「連合軍の占領と宗教」 (『国際宗教ニュース』5.6号)
47年			ウッダード	『The Allied Occupation of Japan 1945-1952 and Japanese Religions』
52年2月	村上重良『天皇の祭祀』(岩波新書)			
52年4月	中島三千男「『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——」(『日本史研究』176号)			
52年8月	中島三千男「国家神道の確立と民衆」(『歴史公論』第3巻8号)			
54年11月			安丸良夫	『神々の明治維新』(岩波新書)
57年10月	村上重良『国家神道と民衆宗教』(吉川弘文館)			
60年12月	赤澤史郎『近代日本の宗教動員と思想統制』(校倉書房)			
61年2月	村上重良『天皇制国家と宗教』(日本評論社)			
62年4月			葦津珍彦	『国家神道とは何だったのか』(神社新報社)
平成 4年5月			安丸良夫	『近代天皇像の形成』(岩波書店)
6年			阪本是丸	『国家神道形成過程の研究』(岩波書店)
6年12月			羽賀祥二	『明治維新と宗教』(築摩書房)
7年3月	平野武「国家神道体制について」 (『政教分離裁判と国家神道』法律文化社)			
9年4月			新田均	『近代政教関係の基礎的研究』 (大明堂)
11年6月			山口輝臣	『明治国家と宗教』 (東京大学出版会)
13年9月	島蘭進「国家神道と近代日本の宗教構造」(『宗教研究』329号)			
15年2月			磯前順一	『近代日本の宗教言説とその系譜』 (岩波書店)
15年2月			新田均	『「現人神」「国家神道」という幻想』 (PHP 研究所)
16年7月	子安宣邦『国家と祭祀』(青土社)			

17年 8月		阪本是丸『近代の神社神道』(弘文堂)
18年10月		阪本是丸編『国家神道再考』(弘文堂)
19年 8月		阪本是丸『近世・近代神道論考』(弘文堂)
21年 7月		畔上直樹『「村の鎮守」と戦前日本 ——「国家神道」の地域社会史』(有志舎)
22年 7月	島蘭進	『国家神道と日本人』(岩波新書)
23年 9月		山口輝臣「第二部 宗教と向き合って ——十九・二十世紀」 (『天皇の歴史09 天皇と宗教』講談社)

筆者の「国家神道」論検証論文年表

平成

- 7年10月 「加藤玄智の国家神道観」(『宗教法』第14号)
- 9年 4月 『近代政教関係の基礎的研究』(大明堂)
- 10年 2月 「近代政教関係についての一試論——「国家神道」論を超えて——」
(『皇學館論叢』第31巻第1号)
- 11年 2月 「「国家神道」論の系譜(上)」(『皇學館論叢』第32巻第1号)
- 11年 4月 「「国家神道」論の系譜(下)」(『皇學館論叢』第32巻第2号)
- 11年 6月 「山口輝臣著『明治国家と宗教』を批判する」
(『皇學館論叢』第32巻第3号)
- 11年 7月 「近代日本政教関係の時代区分について」
(『近代憲法への問いかけ』成蹊堂)
- 13年 6月 「山口輝臣著『明治国家と宗教』」(『宗教研究』第75巻第1輯)
- 14年12月 「島蘭進「国家神道」論の吟味(一)」
(『明治聖徳記念学会紀要』復刊第36号)
- 15年 2月 『「現人神」「国家神道」という幻想』(PHP 研究所)
- 15年 6月 「島蘭進「国家神道」論の吟味(二)」
(『明治聖徳記念学会紀要』復刊第37号)
- 16年 6月 「島蘭進「国家神道」論の吟味(三)」
(『明治聖徳記念学会紀要』復刊第39号)

- 17年6月 「「国家神道」研究の整理」(『神道史研究』第53巻第1号)
- 17年11月 「子安宣邦『国家と祭祀』への反論」
(『政教関係を正す会報』第27号)
- 18年4月 「子安宣邦氏における“自己否定”と“隠蔽”の語りについて
—「国家神道」論との関連で—」(『神道史研究』第54巻第1号)
- 19年6月 「島蘭進「神道と国家神道・試論—成立への問いと歴史的展望—」
を読む」(『皇學館論叢』第40巻第3号)
- 23年6月 「島蘭進『国家神道と日本人』を検証する」
(『政教関係を正す会報』第39号)
- 23年9月 「島蘭進著『国家神道と日本人』」(『宗教研究』第85巻第2輯)