

社会的神道と他界的神道について

津 城 寛 文

国家レベルの公共宗教

近代日本の政教関係について、これまでも折に触れ考えてきたことを、筆者は最近「社会的神道」と「他界的神道」という枠組みで再考し始めている。本紀要の特集テーマにある「大正・昭和前期」がその焦点となることは、言うまでもない。この時期は、デモクラシーの流行や大衆文化の爛熟期から、一五年戦争への国民総動員への移行として、強いコントラストを付けて描かれる一方、舞台裏の錯綜した動きが、それぞれの視点から浮き彫りにされること(1)もある。今回、寄稿の機会をいただいで、新しいことも付け加えながら、大まかな着想を書き留めておきたい。

「国家総動員法」「大政翼賛会」に収斂する政治風土を

「ファシズム」と呼ぶかどうか、帝国憲法下の政教関係を「国家神道」と呼ぶかどうか、どちらも言葉の定義によるが、そう呼び得る一面があったことは間違いない。「ファシズム」については能力外のためノーコメントとして、「国家神道」については、大きく分けて、そのような一貫した強大な実体はなかったという見方と、皇室祭祀を中心(2)に、神社神道、学校、軍隊、祝祭日、メディアなどの儀礼が体系を成し、たしかなまとまりがあったという見方がある。(3)私は後者に近い立場で、この時期の日本は「国家レベルの公共宗教（＝国教）」を持って「統制国家」に至ったもの、と捉えている。戦勝国がこれを「国家神道」と名付けて警戒し解体しようとしたことは、信仰に裏付けられた強靱なナショナリズムを無力化するという意味で、的を射た

冷徹な理解であったと思う。

「国家レベルの公共宗教」を持って「統制国家」に至った、という捉え方は、さまざまな批判や擁護の議論がともに踏まえるべき、中立的な出発点となる。その際、つねに念頭に置くべきは、「国家レベルの公共宗教」も「統制国家」も、昭和前期の日本だけのものではない、という当たり前のことである。⁽⁴⁾人類史のいつでもどこでも起こり得る、じつさいあちこちで起こってきて、今も起こっていることの一例として、私たちに切実なこの時期を捉えることで、特殊な事例と普遍的問題、神道固有の問題と宗教共通の問題、日本固有の問題と主権国家共通の問題を、互いに相補うように論じることができる。この時代は、日本史が人類史に対して説明責任を果たすべき、しかしその課題はまだ十分に果たされていない、未解決の問題を孕んでおり、したがって、産みの苦しみが今も続いている。

「社会的神道」と「世界的神道」

筆者が近代神道を考える際の枠組み、「社会的神道」と「世界的神道」の対語は、宗教現象の特徴的な二面を対比させるための対語（「社会的宗教」と「世界的宗教」）を、神道にそのまま応用したものである。この二面は、現代の宗教研究では、「公共性」と「スピリチュアリティ」の課題

に、それぞれ関連している。

宗教学の全体を見まわしてみても、最近の包括的なテーマとして「宗教の公共（益）性」と「宗教と（の）スピリチュアリティ」が、ひときわ目立つグループになりつつある。東日本大震災までは、この二つのグループは担い手や対象が分離し、ゆるやかに棲み分けていたが、大震災以降、大量の死者（したがってその数倍の遺族）の大きな圧力を受けて、単なる社会志向の「公共性」ではなく、あるいは単なる他界志向の「スピリチュアリティ」ではなく、スピリチュアルな公共性、公共的なスピリチュアリティといった、両面のテーマの融合が見られる。公共性の議論が、「死者」にかかわるスピリチュアリティの問題を無視できなくなり、逆にまた、私的になりがちなスピリチュアリティの議論が、共同体の問題を考慮せざるを得なくなったからである。

筆者はここ一五年ほど、「公共宗教」を軸に「公共性」の諸問題を、「近代スピリチュアリズム」を軸に「スピリチュアリティ」の諸問題を、同時並行的に扱い、宗教の社会的側面と他界的側面を、半々の比重で扱うよう心がけてきた。⁽⁵⁾そして五年ほど前からは、この二領域は切り離して扱うのではなく、敢えて絡めながら扱うべきだと考えるようになった。そう考えたとき、自分の宗教研究が他界的宗

教に偏っていたこと、またほとんどの宗教研究がどちらかに偏っていること、が痛感された。現在は、この偏り、対比そのものも、主題化している。

たとえば、大正期、東京帝国大学法学部の二人の教授、美濃部達吉と上杉慎吉を旗頭に展開された天皇機関説「論争」は、近代合理主義的な美濃部の「機関説」が、古代神話論的な上杉の「国体論」を圧倒した。その二〇年ほど後の昭和前期、議会という国民の目に触れる場面で起こった天皇機関説「事件」では、合理的な法理論が、不適切な思想として糾弾されることになった。この「天皇機関説」と「国体論」の対比、また、戦後に提案された「密教としての天皇制」と「顕教としての天皇制」といった対比も、社会的神道と他界的神道の対比が、特殊な装いを採ったものにはかならない。さらに言えば、国体論そのものの中にも、法学的な意味と国学的な意味が併存するとされるように、社会的側面と他界の側面があつて、どこまでも入れ子になつている。

戦争と神意

宗教と政治というテーマは、突き詰めると、社会的宗教の極端な実践である「宗教戦争」と、他界の宗教の極限である「神意」の関係に極まる。「神意」は、神話や経典か

らさまざまに読み取られ、一方の極には徹底的な平和主義が前景化し、他方の極には人道的見地からは認められない残忍な思想が析出する。この両極のあいだには、武力行使の度合いの問題、情報戦や思想戦の問題、祈りの問題、などが分布する。

武力による攻撃を武力によつて排除しようとする行動は是認されるか？ この繰り返し起こってくる政治的難問には、二つの正当な思想がある。一つは不服従やハンガーストライキなどを手段とする非暴力の思想、もう一つは「力」による反撃の思想である。武力行使の問題は、必ずしも宗教思想と関連しないが、論者によつては、神意や信仰に裏付けられた主張になる。たとえば前者を代表するガンジーの非暴力、無抵抗主義は、非人道的すぎるという批判がありながら、植民地という一種の保護管理状態にあつて、思想としても実践としても純粋であり得た。それに対し、ガンジーに送つた公開書簡に見られるブーバーの思想は、無条件の非暴力ではなく、場合によつては力の行使を選択するという、リアル・ポリティックスの立場を採つている。

「暴力に訴えなくてもすむように努力することはできない。私は暴力を欲しない。けれども悪が善を破壊するのを防ぐ他のいかなる手段もない場合には、私は暴力に訴え、そして神の御手に自分を委ねるであらうと思

リンカーンの第二次就任演説に、つぎのような考え抜かれた一節がある。ここには、戦争は魂の未熟な人間によって積み上げられた罪が招く必然であり、幼稚な人間は自ら招いた悲惨や苦悩から、教訓を学んで成熟していかなければならないという、成熟した賢者の思想が響いている。

「もしアメリカの奴隷制を神の配慮の中で生ぜざるをえなかった罪の一つ、しかし、彼の定めた間は継続して、今では彼が除去しようとしているものと考ええるならば、また彼がこの罪によって来た人々にたいする苦しみとして、北と南の双方にこの恐るべき戦争を与えていると考えれば、そこにわれわれは、生ける神を信じるものが常に彼のものとしていた神的な性質に反するものを見るであろうか。この戦争という大きな天罰が速やかに去ることを、われわれは心から願ひ、熱烈に祈る。しかし、もし神が同胞の二五〇年にわたる休みなき労苦によつて蓄えられたすべての富が尽き、鞭で流された血の一滴一滴が剣で流された血で償われるまでそれが続くことを欲するならば、それでも三千年前にいわれたとの同様、「主の判断はすべて真実にして正しい」といわねばならない。」⁽⁹⁾

危機的状况にあると言われながら、激しい戦闘状態にあ

るわけではない、現代日本のような国家では、無条件の非暴力でもなく、条件付きの実力行使でもない、さらに細心のバランスが求められる。

「靈的国防」のバランス

リンカーンの思想と対照して考えるため、知名度は比べものにならないが、大正期から昭和前期に活躍した神道家で、社会と他界の両面に広く目配りをした知識人の一人、友清歎真（ともきよ・よしさね、一八八八―一九五二）の、戦前・戦後の論説を見てみよう。

友清の戦前の思想は、指導的戦略家の一人であった石原莞爾らと同じく、西洋の侵略から東洋を解放する、ということであった。石原の「最終戦争」論の用語が影響したのか、友清も「最終戦」という表現を用いて、「人類の最終戦」という一節では、「魔性勢力」が英米の指導者を操って戦争を起こしているといういわゆる陰謀論に触れて、これを「幾千年來この地上正邪両神界闘争の大詰の幕」が開いた「神々の闘争」と捉え、「英米側を徹底的に打ちのめさざる限り、この天意の奉行は出来ない」と論じている。続けて、この事業は「多数の死者を出す」が、「ふるひにかけてよをきよめる」という天啓通り、「これを経なければやれない」「やむを得ない」と述べて、天意と人情が異

なることを強調している。友清は軍人ではないので、石原のように、軍事行動を立案実行することはもちろんなく、その活動は、「正真の古神道の立場から所謂思想戦と靈的武力戦に努力しつつある」とあるように、論説と「靈的国防」神事にあつた⁽¹⁰⁾。

いかなる目的であれ、このような人命を犠牲にする思想は、平時の基準では批判されることを免れないので、戦後になるとこれは、つぎのように非暴力の思想に傾いていくが、しかし、ガンジーのような無抵抗主義の極論になることはない。

「理想として吾々は身に寸鉄を帯びずに堂々と天津日の下に立たんことを欲する。何といたっても戦争の匂ひのするものから総て全く遠ざかりたい。これが今日の日本人の正直な肝の底と信ずる。太古以来世界の歴史に類のない全くの無軍備の独立国として万世に臨まんとこそ、あの曠古の大みそぎによって感得した天意であり、それをよごしては、あれだけの⁽¹¹⁾大みそぎが無意味になるとさへ吾々は一応考へる。しかし、現実はそのをゆるすであらうか。……最悪の状態を避けるために、次悪の手段をとらねばならぬのではないか。……人類社会から戦争を根こそぎやめさせるために一応は武器をとらねばならぬところへ立たせられた今日

の悲しむべき人類は、それこそアダム以来の宿罪の決算期に迫られたのである。……此の天体運動の大きなカーヴを乗り切るためには人間の力だけでは駄目である⁽¹¹⁾。」

極端な非暴力思想として、「身に寸鉄を帯びず」というのは、戦後の石原も用いた表現で、無防備で世界に向き合う覚悟が、「靈的国防」の最先端にあつたことになる。しかし「現実はそのをゆるすであらうか」というのが、国家という政治共同体、文化共同体に責任を持つリアル・ポリティックスの自問である。このように、社会と他界を二つながら考慮するとき、まずは思想戦が重視され、非常時には「次悪の手段」も考慮されつつ、最終的には「人間の力」を超えた力への期待が、前景化することになる。

武装・非武装の思想がバランスする一つの点は、山岡鉄舟が述べた「剣法の極意は人を斬らざるにあり⁽¹²⁾」というところ⁽¹²⁾に求められる。剣を抜かないためには、相手に剣を抜かせないだけの抑止力と、相手に挑発されても同じ土俵に乗らない高尚さが必要である。これは現代風に言えば、外からの武力攻撃の意図を挫くほど強力な防衛力を完備し、かつ挑発にも合法的手段で対することである。現代の自衛隊Ⅱ国防軍はこの理想を掲げており、その難しいバランスを守り通すことが望ましく、それが、「世界に貢献する日

本」という異口同音の期待に応える道でもある。

このような内外の期待の背後には、いくつかのサブテキストがある。世界からかなり孤立した地理・歴史における王朝の古さ、明治維新後の急速な近代化、第二次世界大戦後の復興に見る潜在力、武士道の職業倫理や自己犠牲の精神、民族宗教である神道の思想的「中空」性、「大和」の国号や聖徳太子の十七条憲法の「和」の精神、憲法九条の軍事力放棄の条項等で、価値の中心に「平和」が置かれていること、などである⁽¹³⁾。これらのサブテキストにも、社会的神道と他界的神道の要素が交錯しており、神道のこの両面を精錬することが、世界への貢献となり、ひいてはより高度な「霊的国防」ともなる。

社会的神道と他界的神道の精練

「国体論」にも、社会的な側面と他界的な側面があり、それぞれの側面にも、多様な考え方が混在しているのは、すでに述べたとおりである。その組み合わせ方もさまざまであり得るが、平和のため（と称して）であれ、社会的な「戦争」のために、平和を第一とする他界的「神意」を動員するのは、最も捻れた組み合わせ方の一つである。

国体論の極地の一例として、平沼騏一郎（昭和一四年総理大臣）の思想を検討したことがある。平沼にとっての国

体とは、根本的には、天皇と「神との関係」にかかわるもので、「ファシズムのような極限状況を考えるさいには、こうした靈魂観との関連に留意する必要がある」（安丸良夫）と指摘されるとおり、他界的側面の極限を考えるには、靈魂観（↓神観）の視点が不可欠である。その平沼に、「日本では国家を統治することは神慮によってする」という言葉があり、その前後には、戦争で全世界が疲弊し、全人類が悩みのどん底に陥ったとき、「之を救う事が今後の政治でなければならぬ」が、「之を展開するのは神業でなければならぬ。ではこれが日本ではどう現われるか。陛下の思召で現われる」「自分の知恵で考えたことではない」と、天皇への全託の思想が説かれている。しかもこれらは、修辭的に繰り返されるのではなく、つねに思想の核心部に出てきて、「皇祖天照大神の御子孫が神勅を奉じて君臨される。之が判らねば日本の国体は判らぬ」「経綸の基礎は敬神だ」と念押しされる。しかし、意思決定を全託された天皇は、立憲君主の理念に立っていたので、このような体制では、責任ある主体がどこにもない、あるいは皇祖神のみにあることになる。戦前の天皇制国家は、意思決定者の不在、したがって責任者の不在という点で、ナチズムやファシズムと異なるといふ定説は、このような極北の国体論から見ると、その指し示すところが浮き彫り

になる。このような無思想性は、「平沼の言説を越えた分析が必要」とされるように、平沼に限らず明治日本の第二、三代から終戦までの、一群の国家指導者の演説や組織のスローガンに共通していた。⁽¹⁴⁾

『昭和天皇独白録』に注記された『側近日誌』に、伊勢神宮は「軍の神」ではなく「平和の神」であるのに、戦勝祈願などをしたので「御怒りになったのではないか」という、神意を忖度する一節がある。社会的・政治的には意味のなさそうな発言であるが、他界的神道を考慮する立場からは、重要な発言である。⁽¹⁵⁾ 天皇の信仰を神道の重要な部分とすれば、その他界的側面は「平和の神」に核心がある。立憲君主の理念に立つとはいえず、天皇は神道の最高祭司（大神主）として神に祈る立場にあり、じっさいに祈り、神意は天皇をおして臨在しているというのが、他界的神道の一つの極限である。

『独白録』に、開戦の直前は軍人も国民も我慢の限界に來ていたので、抑えることは難しく、反対すれば自分も殺されたであろう、「それは良いとしても」、もっと凶暴な戦争になるだろうから開戦に同意した、という説明がある。⁽¹⁶⁾ 開戦に反対して殺されるのは「良いとしても」というのは、「自分の命」を捨てていなければ言えないことである。賢明な指導者・責任者に共通するのは、このように非常事に

際して、無辜の市民の犠牲を最小にすべく、自らの命を差し出すという反射的な決断である。低劣な指導者は責任能力に欠け、自らの命の代わりに、弱い立場の者の命を大量に犠牲にするが、優秀な（とされる）指導者が集まっても、犠牲を最小にできないことがある。それは、愚劣な者が混ざっているから、というだけでなく、集団としての指導者層が、他界的知恵に欠けるところがあるからであり、さらには、「宿罪の決算期」「天体運動」と言われるような、歴史法則あるいは自然法則によって、天災・人災を避けられないからでもある。

他界的神道の極限が「平和」の神意にあるとすれば、その精錬は、平和の神に平和を祈る祭司王としての天皇を支えて、神道信仰者たちが平和を祈ることである。この他界的な実践はまだ行われやすいのに比べ、それを政治社会に実現する社会的神道の精錬は、他界的信仰に加えて社会的工夫という、両方向の知恵が二重に求められる。高名な社会的知識人からさえも、「ある種とてつもない深さと広がりを持った存在が登場してくれなければ、人類は救いようがない……そういうときが近づいているのではないか」（西部邁）という他界的待望論が出てくるほど、これは人間業を超えた至難の課題のようである。⁽¹⁷⁾

注

- (1) たとえば、大正デモクラシー下での陸軍の思想形成、といった話題。津城寛文『「公共宗教」の光と影』春秋社、二〇〇五年、二一五～二二六頁。
- (2) 葦津珍彦『国家神道とは何だったのか』神社新報社、一九八七年。
- (3) 島蘭進『国家神道と日本人』岩波新書、二〇一〇年。
- (4) 津城寛文『社会的宗教と他界的宗教のあいだ——見え隠れする死者』世界思想社、二〇一〇年、一九三～一九六頁。
- (5) 津城『「公共宗教」の光と影』、津城寛文『「霊」の探究——近代スピリチュアリズムと宗教学』春秋社、二〇〇五年。
- (6) 津城『社会的宗教と他界的宗教のあいだ』一一、一二三、二三八～二四八頁。
- (7) 津城『「公共宗教」の光と影』二二五～二二六頁。
- (8) マルティン・ブーバー／長谷川進訳『もう一つの社会主義——ユートピアの途』理想社、一九五九年 [1950]、二六三頁。
- (9) ベラーの「アメリカの市民宗教」論文中の引用による。ロバート・ベラー／河合秀和訳『社会変革と宗教倫理』未来社、一九七三年 [1970]、三三七～三八頁。論集の原題直訳は「信仰を超えて——伝統主義時代後の世界における宗教に関するエッセイ」。
- (10) 友清歓真『戦争と古神道』『友清歓真全集』神道天行居、一九五五～一九七四年、第四卷・二四～二七、四〇～四二頁。
- (11) 友清歓真『玄扈雜記』『友清歓真全集』第五卷・三六六～三六七頁。
- (12) 友清歓真『春風遍路』『友清歓真全集』第五卷・八二頁。
- (13) 津城『社会的宗教と他界的宗教のあいだ』二〇八～二〇九頁。
- (14) 同書、一八六～一九三頁。
- (15) 寺崎英成他編『昭和天皇独白録』文春文庫、一九九五年、九八、一二二、一五九頁。津城『「公共宗教」の光と影』一七三頁。
- (16) 寺崎『昭和天皇独白録』一六〇～一六一頁。
- (17) 津城『社会的宗教と他界的宗教のあいだ』二〇一頁。
(筑波大学哲学・思想専攻教授)