

島蘭進「国家神道」論再考

——内務省神社局編『国体論史』（大正十年一月）の意味するものは何か——

新田 均

はじめに

村上重良が唱えた「国家神道」論の中身を換骨奪胎することによって、「国家神道」という術語を延命させようと試みる島蘭進は、一手段として、村上が行った時代区分の修正を提案している。この修正において島蘭が特に重視しているのが、第二期に位置する「確立期」（一八九〇年「明治三三」頃—一九一〇年「明治末年」頃）で、自著の『国家神道と日本人』（岩波新書、二〇一〇年七月）の中で、「適切な国家神道像を得るには、この確立期が要となる」（二四四頁）と述べている。

本稿は、まず、島蘭が主張している時代区分の中身を確認し、次いで、彼が時代区分の中身として言及している事例が彼の議論の証明となっているかどうかを検討し、さらに、彼が言及していない資料を取り上げて彼の議論との整

合性を吟味し、最終的に、彼の時代区分および時代認識が肯定できるものなのかどうかを判定することを目的とする。

島蘭の時代区分と時代認識

まず、島蘭が修正の対象としている村上重良の時代区分を示すと以下のようである（『国家神道』七八—八〇頁、岩波新書、一九七〇年一月）。

- (一) 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）
- (二) 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）
- (三) 制度的完成期 明治三〇年代末（一九〇〇年後半）～昭和初期（一九三〇年代初頭）
- (四) 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）

この村上の時代区分を、島薺は次のように修正すべきだとしている。

第一期「形成期」(一八六八年「明治初年」—一八九〇年

「明治二三」頃)

第二期「確立期」(一八九〇年「明治三三」頃—一九一〇年

「明治末年」頃)

第三期「浸透期」(一九一〇年「大正初年」頃—一九三二年

「昭和六年」)

第四期「ファシズム期」(一九三二年「昭和六年」—一九

四五年「昭和二〇年」)

「はじめに」で述べたように、島薺は「適切な国家神道像を得るには、この確立期が要となる」と主張し、その理由を次のように述べている。

「第二期を『確立期』というのは、この時期に(1)聖なる天皇と皇室の崇敬に関わる儀礼システムが確立していくこと、(2)神話的表象に基づく国体思想が生活空間に根づくような形に整えられ、その教育・普及システムが確立していくこと、(3)神職の養成システムと神職の連携組織が確立し、国家神道の有力な構成要素である神社神道がその内実を固めていくことに注目しているからである。

こうした変化が起こることによって国家神道は国民自身の思想と実践の中に組み込まれていく。いわば国民の心と

からだの一部となる。そして次第に国家神道を強化していくことを求める声が、国民各層からわきおこってくるような基盤が作られていく。これに後押しされて、第三期『浸透期』になると下からの運動が強まり、政府も国家指導層も国家神道の強化の方向で社会的緊張を克服し、より強固な国民統合を達成しようとする道を選ばざるをえなくなる」(一四四頁)

「第二期に確立していった儀礼システム、教育システム、神社組織と神職養成システムなどが基盤となって、国民は国家神道の価値観や言説や実践を自ら身につけていった。」(一七六頁)

「この時期『第二期』には、国家神道は上からの教化・統制のシステムが整えられ、『下からの運動』へと展開していくための基礎が固められていった。」(一八〇頁)

「第四期ファシズム期には皇道や祭政一致の理念を掲げて既存の体制をくつがえそうとする下からの運動を、押しとどめるのが困難な状況に至ることになる。」(一七六頁)

島薺の主張を再確認すると、以下のようである。

①第二期の「確立期」に、国家神道の「上からの教化・統制システム」が整えられた。

②その結果、国家神道は「国民自身の思想と実践」の中に組み込まれ、「国民の心とからだの一部」となって、

国家神道の強化を求める「下からの運動」が生まれる「基盤」「基礎」が作られた。

③この「基盤」「基礎」の上に立って、第三期の「浸透期」になると「下からの運動」が強まり、政府も国家指導層も「国家神道の強化の方向」で社会的緊張を克服し、より強固な国民統合を達成しようとする道を選ばざるをえなくなった。

④第四期の「ファシズム期」になると、もはや、「既存の体制をくつがえそうとする下からの運動」を押しとどめるのが困難な状況になった。

「確立期」の検討

島園は『国家神道と日本人』の一四六頁から一五五頁で「確立期」における「聖なる天皇と皇室の崇敬に関わる儀礼システムが確立していくこと」について論じている。そこでまず彼は「学校行事がその典型である」（二四六頁）として、山本信良・今野敏彦著『近代教育の天皇制イデオロギー』『大正・昭和教育の天皇制イデオロギー』に依拠して、「儀礼システムの確立」の例として次のような事例を取り上げている。

①一八九一（明治二四）年の「小学校に於ける祝日大祭日の儀式に関する規程」。

②一八九〇（明治二三）年の「教育勅語」。

③一八九〇（明治二三）年の以降の「御影並勅語謄本奉藏規程」。

④一九二八（昭和三）年の栃木県の小学校における神社参拝・修学旅行・参宮旅行の規程。

⑤一九一八（大正七）年の徳島県の小学校の「朝拝」規程。

そして、これらの儀礼システムが「国民の心とからでの一部」になった証拠として

⑥一九三〇（昭和五）年の広島県編『御親閲感激録』。次が挙げられている。

次に島園は「神道的な側面が顕著な国家儀礼として特別な宗教的意義をもったのは、靖国神社のそれだろう」（二五〇頁）として、靖国神社に関わる儀礼システムを例示している。

⑦一八九五（明治二八）年と九八（明治三一）年の天皇の「親拝」。

⑧一九〇五（明治三八）年と〇六（明治三九）年の天皇の「親拝」。

そして、この靖国神社に関わる儀礼システムが「人々の心の奥深い部分をも揺り動かす力をもっている」（二五二頁）例として、以下の事例を挙げている。

⑨一九二〇（大正九）年の『尋常小学修身書 四』における靖國神社の記述。

⑩一九三五（昭和一〇）年の小学校低学年用の指導書の記述。

⑪一九四〇（昭和一五）年の遺族小学生の作文。

以上が「確立期」における「聖なる天皇と皇室の崇敬に関わる儀礼システム」の確立の証拠として彼が記述しているものである。ここでまず問題なのは、彼が言うところの「確立期」に当たる一九九〇年「明治二三」頃——一九一〇年「明治末年」頃までの事例は、①②③⑦⑧と、十例中五例にすぎないことである。①一九九一（明治二四）年の「小学校に於ける祝日大祭日の儀式に関する規程」、②一九九〇（明治二三）年の「教育勅語」、③一九九〇（明治二三）年の以降の「御影並勅語謄本奉威規程」、⑦一九九五（明治二八）年と九八（明治三二）年の天皇の靖國神社「親拝」、⑧一九〇五（明治三八）年と〇六（明治三九）年の天皇の靖國神社「親拝」。これだけで、「確立期」における聖なる天皇と皇室の崇敬に関わる儀礼システムの「確立」を主張するのは困難だろう。

しかし、彼の議論の本質との関係でさらに問題なのは、「確立期」において国家神道が「国民自身の思想と実践」の中に組み込まれ、「国民の心とからだの一部」となって、

国家神道の強化を求める「下からの運動」が生まれる「基盤」「基礎」が作られた、という主張を証明する事例が一つもないことである。「確立期」に含まれる、①②③⑦⑧は、いずれも儀礼が行われていたことを示すだけの証拠であって、それだけでは「国家神道」が国民に内面化されたことの証明にはならない。内面化を示すように見える⑥一九三〇（昭和五）年の広島県編『御親聞感激録』は「浸透期」の最末年、⑪一九四〇（昭和一五）年の参拝した遺族小学生の作文にいたっては「ファシズム期」のものである。

次に島園は『国家神道と日本人』の一五六頁から一五九頁で「確立期」における「神話的表象に基づく国体思想が生活空間に根づくような形に整えられ、その教育・普及システムが確立していくこと」について論じているが、そこで挙げられているのは次の二例だけである。

①一九九〇年代の末（明治三二年）以降、「天祖神勅や三種神器」などが小学校の歴史教科書に書き加えられたこと。

②井上哲次郎著『勅語衍義』（一九九一「明治二四」年）や『国民道徳概論』（一九二二「大正元」年）によって、「国体思想に基づく道徳論が、成人たちにも呑み込みやすい形」（二五八頁）に整えられていったこと。

この二例だけでは、たとえ、神話的表象に基づく国体思想が生活空間に根づくような形に「整えられ」、その教育・普及システムが「確立していく」ことの証明になっていると仮定しても、「神話的表象に基づく国体思想」が国民の心とからだの一部として内面化されたことの証拠には全くならない。教科書に書かれていたら生徒はそれをそのまま信じ実践するはずだ、本に書かれていることを読んだ人間は鵜呑みにするはずだ、と考えるのは単純に過ぎよう。

島園は『国家神道と日本人』の一五九頁から一六五頁で「確立期」における「神職の養成システムと神職の連携組織」が確立したことについて論じているが、ここでも、それによってこの時期に国家神道が「国民の心とからだの一部」として内面化されたことの証拠は何一つ提示していない。

以上の検討の結果から、「確立期」について、彼が主張している「上からの教化・統制システム」の確立については、証拠不十分^レと言わざるを得ない。さらに、国家神道が「国民自身の思想と実践」の中に組み込まれ、「国民の心とからだの一部」となり、国家神道の強化を求める「下からの運動」が生まれる「基盤」「基礎」が作られたとの主張にいたっては、証拠の提示なし^レと判断せざるを得

ない。

ついでに言えば、『国家神道と日本人』の一六六頁から一八一頁で、島園は「浸透期」における「下からの国家神道」について論じている。ここでは「大本教」「国柱会」「地方神職の運動」「修養団」「神道天行居」などの運動が取り上げられている。しかし、ここでも、これらの運動が、「第二期に確立していった儀礼システム、教育システム、神社組織と神職養成システムなどが基盤となって」生まれできたことを証明する具体的資料は何一つ提示されていない。ただ、それらが基盤となっただろうという、島園氏の推測や判断^レが繰り返されているだけである。

「浸透期」以降でさえ「国家神道」が浸透して
なかつたことを示唆する実例

島園は「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」(『国家神道と日本人』i頁)と定義する。彼の時代区分に従えば、この「国家神道」が「確立期」(一八九〇年「明治三三」頃—一九一〇年「明治末年」頃)に「上からの教化・統制システム」として確立し、「国民の心とからだの一部」となった結果、「浸透期」(一九一〇年「大正初年」頃—一九三一年「昭和六年」)に「国家神道の

強化」を求める「下からの運動」が強まり、「ファシズム期」（一九三二年「昭和六年」——一九四五年「昭和二十年」）には「既存の体制をくつがえそうとする下からの運動」を押しとどめるのが困難な状況になったという筋書きになる。

しかし、彼の言う「浸透期」以降に、この筋書きでは説明のつかない歴史資料が多数存在する。その典型的な例が、大正十年一月に内務省神社局が刊行した『国体論史』である。『国体論史』は、「思想界の動搖」に直面して、「危険思想「マルクス主義」の防遏」と「其の善導」を目的として、「国民思想の指導に当らんとするもの」のために「参考資料」として刊行された（緒言）。その末尾で編纂責任者の清原貞雄が述べている主張は、大正十年の国民思想の状況はどうだったのか、それを内務省神社局がどのように捉え、どのような方策を取ろうとしていたのか教えてくれる。貴重な資料なので、長文だがそのまま引用する（傍線引用者）。

国体なる語に就ても種々の意味に用ゐられたるも、大別して二とすべし。一は歴史の見解にして他は哲学的の見解なり。然れども必ずしも画然其境界を作し得るものは少く、多くは一に抛り他を交ゆるを常とす。何れを見るも皆我国の優秀を嘆美す。多くは当れり。然れども吾人今我国体を説かんと欲するもの、人の信ず

ると信ぜざるとを度外にして一個の祝言嘉詞を述ぶるにはあらず。国民をして之を了解せしめ、之を信ぜしめんと欲するにある以上は、国民が殆ど常識として有する所の科学的智識に抵触せざる理論の上に立たざる可らず。皇統連綿万世一系を説く如きは最も良し。然れども諸冉二神が始めて虚空の内に世界を作成したるを如實的に説きて、かるが故に人民は素より一木一草に至るまで其御子孫たる皇室の私有なりと説くは如何にや。之れ我国の神話なり。神話は其国民の理想、精神として最も尊重すべし。只それは尊重すべきのみ。之を根拠とし我国体の尊嚴を説かんと欲するは危し。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。固陋なる論者は之を信ぜざるものを以て賊子と称して攻撃す。斯くして国民の口を鉗するは容易ならん。不忠と呼ぶる、は日本人には最も苦痛なればなり。されど其心を奪ふは不可能なり。之れ其一例を挙げたるのみ。其他すべての点に於て同理なり。我国に於けるあらゆる事情を歎美し、誇張し、何事に関しても世界無比、宇内に卓然として類を絶するものと説くは、一片の儀式的祝嘉詞として述ぶるは可し。国民をして衷心より我国体の優秀なるを了解せし

めんとするには何等益なき事にして、もし外国人より冷静に之を見るに於ては妄想誇大狂ならんのみ。要は信じ得る所由を根拠として説かざる可らず。

抑も国体とは如何なる意味なりや。予は「一国が国家として存立する状態なり」と云はんと欲す。広義に失するが如きも、斯く云はざれば国体なる語の内包を云ひ尽さざるものと信ず。

従来云ふ所の最狭義の統治権の主体如何といふ如き事は素より、或は建国の事情に依りて定まると云ひ、其他何と云ひ彼といふ如きは、何れも内容の一部のみ。或は今現存する我国体（予の所謂）の優秀の原由の一部のみ。

然らば我が所謂「国体」の優秀とは何ぞや。曰く。上下融然として相和し渾然として一体を成し、而も整然たる秩序あり、国家として最も鞏固に存続する状態なり。頗る簡單明瞭なり。而して我国（暫く新附の領土を除く）は世界の中、此点に於て第一位に居る事を断言するは敢て不稽にあらざるべし。只此優秀なる国体の成立せる所の由来を研究するもの即ち吾人の目的なり。従来の学者其由て来る所を目して国体其ものとせると予の見解との異なる所以なり。

一言にして云へば多くの学者が認むる如く、我国の

社会の成り立ちに因由す。即ち、上に、国民帰向の中心として有史以前より連綿として今日に継続せる皇室あり。下、之が支流たる国民之を奉戴して、以て有史以来上下其序を替えずして、今日に及び又幸にして外の侮を受くる事なくして国家常に發展の一方に進める事なり。約言すれば一の中心点に向て国民が蝟集して堅固なる国家を作れるなり。

或種の社会主義者の云ふ如く、国に上下の差別なく、举国平等にして一の命令なく、一の服従なく、又國際間に争議なく、相互和衷協同して悠々春日の如き世界を作るといふ事が理論としては云ふに易く、聞くに快き説なりと雖も到底実現す可らざる空想に過ぎずとすれば、吾人は何所までも国を鞏固にし、国内に於て、主権に対する絶対的服従義務の内に正当なる自由の権利を保持し、国家に対する自己犠牲に依りて相互の幸福を享有せざる可らず。

斯かる国家を形成するには、上に命令者として普く国民を肯首せしむるに足るもの、存在する事は第一必要条件なり。我皇室は最も此条件に適合し、而も現今世界に於ける唯一のものなり。

我国が悠久の古、此大八洲に国を為すや少数の所謂天孫民族が其一統相率ゐて来り、夷族を平らげ、荆棘

を開き、農を興し以て漸く増殖し、發展して遂に國家を成す。而して其源元を伝説に依りて察すれば、現皇室の祖先が、始めより其首長として一統を率ゐたるは疑ふ可らず。神話に依りても明かなるが如く、其第一宗家の家長が始めより其支族を包含する所の一統に首長として臨めるなり。吾人は現今残存せる神話を通じて推察を行ふ時此以外の想像を形成する事能はず。又此想像には何等の不合理あることなし。

斯くて宗家の家長を首長と戴ける一族は、支族に支族を生じ、漸次發展して國家を形くり、其發展中の或時期に於て我九州の地に都し、後東に移りて大和に占拠し、異族を平らげ、遂に今日の日本帝國の基を開けるものなり。即ち大日本帝國は多くの学者が認むる如く、一大綜合家族ともいふべきものにして（其間に介在する異分子は勢力として云ふに足らざるものなりしかば何時しか融和同化したるもの、如し）、其始めより宗家の家長として全族に臨めるものは即ち現在の皇室の祖宗なり。

全國民の心に不満を抱かずして服従せしめ得る首長と云へば是以上の何者をも望む能はざるなり。

されど、俗諺にも「兄弟は他人の始まり」と云ふ如く、始め一家族より出でたりとするも、漸く膨張して

互に相隔たるに於ては其間に骨肉の親みを保持する事は實際に於て不可能なり。理に於て同族なりと雖も情に於て他人となるは免る、事能はざるなり。然るに幸に其間の認結となれるものあり。祖先崇拜の觀念是なり。

一部少数の人を除きては大抵靈魂の不滅を信ず。勿論信ずる程度には種々あり。死後靈魂の存続を確信する人と、果たして存続するやは明確ならざるも到底否認する丈の理論と勇氣とを有せずといふ人との差はあるも、兎に角多くの人は或程度まで此觀念を有す。もし死後靈魂が不滅なりとすれば、其生前自己を愛護したる父祖が、死して靈位に替りたりとするも、自己を愛護する事を止むる理なしと思ふ。又自己が子孫の幸福を希ふの情切なるより類推するも、父祖の靈位は必ず自己及び自己の子孫を愛護すべしと思ふ。之れ祖先崇拜の信仰の存する所以なり。其父祖の靈位に対する信念は自家の遠祖に及び、更に一族の共同祖先に及び、遂に大祖先たる皇祖にも及ぶ。之れ等を総括したるものは渾然たる我神道の根本たり。

或は祖先崇拜を以て報本反始の儀礼に過ぎずとなす。之れ神道を所謂宗教と區別せる事を曲解せるものにして神道の内容には「儀礼」のみならず「信仰」ある事

は争う可らず。又無かる可らざるなり。もし此信仰を缺如せる儀礼ならんには神道には何等の「力」あることなし。然れども、国民は、祖宗の靈が明かに其子孫及び国家民人を保護すと信ずるが故に神道には「力」あり。祖先の靈位の保護の下に家を成し、族を形くり、更に之を綜合せる宗教即ち皇室の遠祖即ち皇祖皇宗の靈位の保護の下に、我日本帝国を形くる、渾然として離散す可らざる一大有機体なり。其所に万世動かす可らざる秩序あり。数千年に涉り此一大事実依りて馴致せられたる国民は、教えずとも父祖を敬愛し、又宗家即ち皇室を尊奉す。前者を孝と云ひ後者を忠といふ。学者或は之を忠孝一本と名く。事理一にして、忠を盡す事はやがて孝道に協ふを云ふなり。斯くて国家として最も自然的に最も鞏固に存在する事を特色となす。

或は、此国家の綜合家族制なる事を以て立国の根本義とせる事を非難して、斯くては我帝国が現在既に朝鮮、台湾、樺太を加へ、今後他民族をも加へて益々發展するに当りて支障を生ずべしとする人あり。然れどもそれは止むを得ざる事なり。根幹となる所の我大和民族の国家を盤石の安きに置けば、發展と共に漸々附屬し来る所の民族は、之に臨むに權威と恩恵とを以てすれば可なり。若し新附の民族をも同一様の範型に容れ

得べき立国根本義を求めんと欲せば必ずしも難きにあらざるべしと雖も、到底綜合家族の如く堅固なる能はざるは明なり。

或は天孫降臨の神勅によりて我国体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實にはあらずと思考するものあり。然れども我国体論に於ては神勅が眞事実なると、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、我社会的事実に変る事なく、我国体論に於ては動くことなきなり。

憲法も教育勅語も、素より嚴存する所の事実を顕彰せるものにして、我国体之に依つて定まるものにあらず。

最後に統治権の主体に就きて国法学者の間に甲乙の論あり。一は統治権の主体は国家なりとするもの、他は統治権の主体は天皇なりとするものなり。其云ふ意は前者は国家は国家全体（天皇と国民）の利益の爲めに存在し活動すとし、後者は国家は天皇御一人の利益

の爲めに存在し活動すとするものなり。而して後説を持するもの、前者を目して天皇の神聖を犯し、惹て国体の尊嚴を危くするものなりとなす。此説或は当理なるやも知る可らず。然れども我国に於て斯る事を宣明する必要ありや。規定せずとも国民の大多数は数千年來養はれたる忠魂を以て身を捨て、皇室に尽さん事を希ひ、又歴代天皇は反対に玉体を後にして国民を憐み給へり。是れ実に我国体の善美なる一表章なり。然るに今冷かなる法理に依りて天皇を神聖視する事を規制せんとす。所謂鼻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、上は御歴代の聖徳を無にせんとするものなり。

要は憲法に、神聖にして犯す可らずとあるに依りて説明し盡されたりと信ず。

此上下睦々、而して互に相犯さざる社会組織即ち、綜合家族制の結果として、我国体は其優秀を永遠に涉りて發揮するなり。(大尾) (三七三—三八〇頁)

島蘭説によれば、大正十年は「浸透期」(一九一〇年「大正初年」頃—一九三一年「昭和六年」)の真つ最中である。ということ、「確立期」(一八九〇年「明治三三」頃—一九一〇年「明治末年」頃)に出来上がった「上からの教化・統制システム」によつて、「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つた神道の形態」である「国家神道」は、既に「国民の心とからだの一部」となり、「神話的表象に基づく国体思想」が生活空間に根づいていたはずである。となると、清原が神話を根柢に国体の尊嚴を説くことを「危し」という必要は全くなかつたはずである。それどころか、島蘭が言うように、「国家神道の強化」を求める「下からの運動」が強まつていたとすれば、「天孫降臨の神勅によりて我国体は定まるとするもの多し。然れど誤れり」などと主張する書物を内務省神社局が出版した理由が全く理解不能で、しかも、どうしてそれに対する非難が沸き起ころなかつたのか、不思議である。

ちなみに、「抑も国体とは如何なる意味なりや。予は『一国が国家として存立する状態なり』と云はんと欲す。『我が所謂『国体』の優秀とは何ぞや。曰く。上下融然として相和し渾然として一体を成し、而も整然たる秩序あり、国家として最も鞏固に存続する状態なり。』「天孫降臨の神勅によりて我国体は定まるとするもの多し。然れど誤れり」との主張を指して「神話的表象に基づく国体思想」ということは難しからう。

むしろ「確立期」に「国家神道」への反発の「基盤」が整えられたことを示唆する実例

九十年後の未来に生きている島蘭進という宗教学者には、「国家神道」が「国民の心とからだの一部」となっていたと見える大正時代。その時代の只中で、清原貞雄が国民の常識だと見ていたものは、神話の「国造り説」と相容れざる進化学上の知識」だった。この国民の「科学的知識」の由来について、二人の論者の証言を引用したい。

一人は明治末年から天皇絶対神論を唱えはじめた宗教学者の加藤玄智である。彼は昭和十年十月刊の『神道の再認識』において「我が国明治以来教育界の通弊は、その実証主義、科学万能主義で在り、それに加ふるに、迎合外交と追隨教育の弊は、教育勅語に仰せられた皇祖皇宗を解するに、単なる人間としての祖宗、即ち人祖人宗に外ならないものとして、之を解し奉つてをつた。斯く解して自他共に怪まなかつたのである。」(三二一頁)と述べている。

もう一人は戦後長らく神社界のオピニオンリーダーの地位にあつた葦津珍彦である。彼は大正十年前後の小学校・中学校教育について、「私共の中学教育では、明治天皇の勅語が奉読されてゐたが、その無神論的科學教育は今日の日教組教育のやうな、なまやさしいものではなかつた。近

ごろの子供が、学校でユーモラスな幽霊や、おばけの話など聞いてくるのを見ると私は変な気がする。私共の時代には啓蒙主義、迷信打破の戦闘的な科學主義が精氣をもつてゐた。」(葦津珍彦選集(第一卷)三〇四頁、神社新報社、平成八年六月)と書いている。

清原貞雄は『国体論史』において、「神道の内容には『儀礼』のみならず『信仰』ある事は争う可らず。又無かる可らざるなり。もし此信仰を缺如せる儀礼ならんには神道には何等の『力』あることなし。然れども、国民は、祖宗の靈が明かに其子孫及び国家民人を保護すと信するが故に神道には『力』あり。先の靈位の保護の下に家を成し、族を形くり、更に之を綜合せる宗教即ち皇室の遠祖即ち皇祖皇宗の靈位の保護の下に、我日本帝国を形くる、渾然として離散す可らざる一大有機体なり。其所に万世動かす可らざる秩序あり。数千年に渉り此一大事実に依りて馴致せられたる国民は、教えずとも父祖を敬愛し、又宗家即ち皇室を尊奉す。前者を孝と云ひ後者を忠といふ。学者或は之を忠孝一本と名く。事理一にして、忠を盡す事はやがて孝道に協ふを云ふなり。斯くて国家として最も自然的に最も鞏固に存在する事を特色となす。」と主張していた。

ところが、加藤玄智は大正十一年五月刊の『神道の宗教学的的新研究』の中で、清原が言うような信仰的な祖先崇拜

など学校では教えられていないと述べている。

今日の学校教育で鼓吹されてをるのは、その道徳的方面である。本を慎み遠を追う精神から、祖先の遺徳追慕と云ふことを中心とし、生きてをる父母を大切にすると同一の精神を以て、その延長として、逝ける父母へ事へ、死に事ふることに生に事ふるが如くせよと教ふるのが、今日実証主義 Positivism の教育界に行はれてをる祖先崇拜では無くて、先祖追慕先祖記念である。之れを云ひ現はすに、世間では能く祖先崇敬祖先尊崇などと云ふ語が用ひられてをる。此意味での祖先崇拜ならば、唯物論者でも実行出来る祖先崇拜である。(三三四―三三五頁)

葦津珍彦は、島蘭が「国家神道」と呼ぶものを次のように評している。「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プレ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『無気力にして無能』なものであったというのが歴史の真相に近い。」(新版『国家神道とは何だったのか』一七〇頁、神社新報社、平成十八年七月)

島蘭は「確立期」に形成された「国家神道」の「基盤」

「基礎」に後押しされて「下からの国家神道」運動が立ち上がってきたと言う。しかし、「唯物論者でも実行出来る祖先崇拜」「世俗合理主義で『無気力にして無能』なもの」といった加藤や葦津の言葉から読み取れるのは、むしろ、「国家神道なるもの」に対する反感や嫌悪である。

島蘭が言う「下からの国家神道」、葦津が言う「在野の激しい神国意識」(新版『国家神道とは何だったのか』一七〇頁)は、それまでの「国家神道」の政策や教育に掉さして登場してきたのではなく、それへの批判・反発として生まれてきたのではないか。とすれば、両者を同じ「国家神道」という言葉で括ることはできない。

こう考えることは、実は、近代の政治思想研究の成果とも合致している。近代史学者の筒井清忠は、「天皇制的な国家原理が明治にできて、それがそのまま昭和の超国家主義へと移行した」とする丸山真男流の「明治・大正・昭和連続説」を批判して、次のように述べている。

明治末期の、だいたい日露戦争期から大正初年ぐらいいにかけて、いわゆる煩悶時代という時代がありまして、修養や教養という観念もその頃出てきたのですが、一九〇三(明治三六)年の藤村操が華厳滝で煩悶の末に自殺したあたりから、大正の初期頃までのこの煩悶青年たちのなかに、昭和超国家主義の第一世代の人々

はほぼ含まれているということです。大川周明、井上日召という人たちは一八八六年生まれで、北一輝が八三年生まれですから、だいたい明治の終わり頃にほとんどの人が青年期を迎えるということになっているわけです。（『大正デモクラシー』から『昭和軍国主義』へ）七―八頁（『近代日本文化論Ⅰ・近代日本への視角』岩波書店、一九八九年三月）

第一世代の人々（大川周明、井上日召、北一輝ら）は皆、結局、明治的・伝統的な国家主義による形式によって盛り込みきれないような生、あるいは自我の問題を抱えた人々であって、その人たちがさまざまな遍歴を経たあと、大正末期から昭和初期に書物を書くなどして、青年たちのあいだに登場していったわけです。そして、大正末期から昭和初期にかけて日本社会に危機が襲ってきたときに、伝統的な国家主義者達の書いた忠君愛国的な書物は、若い、危機感を抱いた人々にとつては古くさくてまったく受けつけることができなかつた。ここに名前をあげたような人々だけが、次の世代のもっている悩みにびつたりとくることができたというふうに解釈できるのではないかと思います（同一〇頁、傍線引用者）

筒井は右の論文の中で、昭和七年に起きた「血盟団事

件」に参加した小学校教員・古内栄司が自らの師範学校生活を書いた文を紹介しているが、そこには次のような言葉がある。

無理想なる寄宿舎生活、人生の本来の面目を練磨する道場に非ず。無方針なる学校当局、単なる断片的知識の切り売りなり。（二六頁）

この言葉からは「天皇と国家を尊び国民として結束すること、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」が古内の行動を後押ししている様子は全く窺えない。「神話的表象に基づく国体思想」が彼の生活空間に根づいていたとも思えない。そこにあるのは、自らを受けてきた教育に対する反感や失望感だけである。

島蘭が「下からの国家神道」の例として挙げている「大本教」「国柱会」「地方神職の運動」「修養団」「神道天行居」などの運動にしても、それらが立ち上がってくる動機は似たようなものではなかつたろうか。

おわりに

以上、「国家神道」という術語の延命を試みる島蘭進が、その手段の一つとして提案している時代区分の中身について、彼が言う「確立期」を中心に検討を加えてきた。そこから得られた結論は次の通りである。

① 第二期の「確立期」において、「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」である「国家神道」の「上からの教化・統制システム」が整えられた結果、「国家神道」が「国民自身の思想と実践」の中に組み込まれ、「国民の心とからだの一部」になった。との主張を裏付ける具体的な資料を島薺は提示していない。

② むしろ「確立期」や「浸透期」に「国民自身の思想と実践」の中に組み込まれ、「国民の心とからだの一部」になっていたのは「神話の『国造り説』と相容れざる進化学上の知識」「実証主義、科学万能主義」「無神論的科学教育」「啓蒙主義、迷信打破の戦闘的な科学主義」「唯物論者でも実行出来る祖先崇拜」であったと推測させる資料なら多数存在する。

③ 「適切な国家神道の歴史像を得るためには、この確立期が要となる」との彼の考えに照らして、「確立期」の内実が立証されていない、あるいは否定されてしまっていることは致命的である。よって、島薺の時代区分は成り立たないと言わざるを得ない。

④ 「確立期」に作られた「国家神道」の「基盤」「基礎」の上に立って、それに「後押し」されて「浸透

期」になると「下からの国家神道」運動が強まった。との主張を裏付ける具体的な資料を島薺は示していない。⑤ むしろ、「確立期」や「浸透期」の政策や教育に反発して「在野の激しい神国意識」が生まれてきたことを推測させる資料なら存在する。したがって、「確立期」「浸透期」「ファシズム期」を「国家神道」という同一の術語で括ろうとする島薺の試みが成功しているとは言い難い。

（皇學館大学現代日本社会学部教授）