

## 5章 「国家神道」論の現状をどう見るか

——島蘭進『国家神道と日本人』とそれ以後へ

谷川 穰

はじめに

本章に与えられた課題は、「宗教を視野に入れていながら、「国家神道」(論)から距離をとっているように見える研究者から、今の「国家神道」をめぐる議論はどう映るのか?あるいは、自分の研究とどう関わるのか、関わらないのか?戦後の研究史を簡単にまとめたうえで、自由に述べよ」というものである。編者をはじめ本書に寄稿される専門家の学識を仰ぎ見つつも、自分なりにそれへの応答を申し述べていきたい。

まず筆者がもつ「国家神道」理解は、次のようなものである。——「宗教ではない」とされた神社／神道を通して、国民から天皇制国家への支持調達を図る体制・構造であり、そこには、十九世紀前半からの水戸学者や国学者らの理想実現、ないし明治政府の試行錯誤の過程が土台にある。具体的には、維新期の神仏分離、「国家ノ宗祀」とする基本的理念や「大教宣布運動」、そして教育勅語の発布、あるいは信教の自由という理念と「神社非宗教論」形成の過程といったものであるが、それらをへて一九〇〇年代に政府が神社へ行政面で特別な扱いを示すようになり(内務省社寺局から神社局が独立し、神社経費の公的補助が法制化される)、明治末期に大規模な神社合祀も進めつつ、大正期以降に国民教化に向けた神社動

員政策へ至る。そうした法制度と政策の影響と、ときに「信教の自由」を踏み越える強制を伴った構造の総体が、「国家神道」と呼ばれるものである——かような、いかにも教科書的な理解である。

筆者はこれまで、明治期を中心とした近代日本の教育と宗教、とりわけ仏教との関わり方の歴史について、いささかの研究をしてきた。その視角をもちながら、「国家神道」論と、たしかに「距離をとっている」、あるいは避けていると見なされている自覚もなくはない。<sup>(1)</sup>ただ、筆者にとつてそれへの応答・取り組みは、いささか長期的な課題たらざるを得ないとも考えている。

理由はおそらく二つある。一つは、初発の問題関心との微妙な齟齬である。ある知的権威が、新たな知的主体・制度の登場に際して、そのヘゲモニーをどのように維持し、変容させ、あるいは別のすがたへと転成していったのか。また逆に、近代国家のもとで人々に直接強い影響をあたえ、「国民」に仕立てていくであろう学校教育という装置が、旧来の知的制度・環境との競合ないし補完関係によつて、いかに定着していったのか。これらが大学院生時代の、(大学という知的権威・制度のもとにある)自分の素朴な問題意識であった。そのため、明治初期における学校教育制度の発足当初、江戸時代の村落における知識人・知的拠点として、(また明治初年に一部地域で苛烈な廃仏毀釈として現象しながらも)依然顕著な位置を占めていたと思われる僧侶・寺院に焦点を当てることになった。

そこで見えたことは、仏教との葛藤や依存・利用を大きな基盤として近代日本の学校教育が定着していく過程であり、他方で僧侶は教員を兼ねることで公教育に入り込みつつも、貧困児童対象の学校や公立中学校運営などの多くが頓挫し、慈善や社会福祉などの取り組みに重心を移すことで、これもまた学校教育を外から支える結果になっていく、という明治前半期の様相であった。<sup>(2)</sup>ただこれらの様相は、一八九〇(明治二十三)年の教育勅語発布、一八九二〜九三年のいわゆる「教育と宗教の衝突」論争、あるいは一八九九年文部省訓令第十二号による官公私立学校での宗教教育禁止、といった周知の歴史によって覆い隠されてきたようにも思われる。

そのため、基本的な史実の発掘や教育現場の歴史的状況への接近に終始し、神道ないし神社・神職を主体として組み込むまでには至らなかった。<sup>(3)</sup> このあとの時期の考察、そして対象の拡大にはさらなる史料の博搜と複雑な作業とが必須であるが、そこに臨むより積極的な契機が、手応えとして得られていない。あるいは近代の仏教にまだまだ未発掘の事柄があり、結果としてそれら眼前のテーマ群に気をとられている、それが筆者の現状である。いきおい、主語はもっぱら仏教・僧侶になり、神道や神職を主たるアクターとして組み込むためには、研究のスケールや問題設定を大幅に見直す必要があると個人的には感じている。

もう一つの理由は、「国家神道」論に関わる専門研究は非常に多く厚みがあり、取り組むにはそれなりの覚悟と積極的な視角が求められる、そう気負わないといけないテーマである、という感覚である。近代天皇制をどう捉えるかという問題、もちろんそれは挑むに足る重要性を有することは言をまたないが、仏教と教育との関わりを見つめる筆者の研究視角をそこにダイレクトに接続すればよいわけではなく、あらためて「国家神道」と教育とを論点に加えるには、仕掛けが幾重にも必要となる。また、自らの政治性はひとまず置いて、対象に向き合えばいいのだ、と言つて済むならば話は簡単なのだろうが、それ自体が一つの政治的姿勢であり、またそうした「愚直な」営為が結局は「どちらかへの支持につながる」と言われそうな気配が、「国家神道」論にはひととき強いように思われる。

では、それはなぜなのか。「国家神道」の歴史に取り組む研究がどのように蓄積されてきたのかを辿ることで、それを論じる困難について、少しく考えてみたい。先行研究に関しては幾多の専門的なレビューもなされているなかで、どれほど意義があるのかという懼れもなくはない。<sup>(4)</sup> だが自分なりに理解している研究史の流れについて述べたうえで、「国家神道」について、筆者が行ってきた研究から見つめ直すよすがとすることを——いささか独白調の堂々巡りになることも——、あらかじめお許し願いたい。

## 1 「国家神道」研究の流れ——村上重良以後

村上『国家神道』とそれへの批判

まず現在につづく「国家神道」論の重要な起点として、村上重良『国家神道』（岩波新書、一九七〇年）を挙げないわけにはいかない。もともと、同書の意義や著作の時代背景については、すでに本書の昆野伸幸論文で詳細に論じられている（また村上以前の議論についても本書内で紹介されている）ので、ごく簡単に述べるにとどめる。

村上は、一九五〇年代末から六〇年代に見られた靖国神社国営化・「靖国法案」の国会への提出、明治百年記念という政治動向を危惧し、これらに対する民主主義擁護の立場から研究を進めた。同書は、戦前日本は神社非宗教論による天皇崇敬と神社神道の複合体たる国家的宗教が、他の宗教に超越して国民を精神的に支配した時代だった、と見る。総力戦期に感じられた神道の抑圧性・強制を、明治以来のものと捉える点が特色であり、以後この歴史像をめぐって議論が展開されることになる。たしかに同書では、形成期・教義的完成期・制度的完成期・ファシズム完成期という「国家神道」像の時代区分もなされるが、それはあくまで一貫して発展していく段階的区分として、明快に語られる。

この村上の議論は、全体像を幕末から説き起こした視野の広さと、時代への警告としての鋭さが肯定的に受け止められる一方で、その実証性においてただちに再検討されることになる。その担い手として、中島三千男、安丸良夫、宮地正人らの日本近代史研究者の名が挙げられよう。彼らは一九七〇年代後半から八〇年代、「神社は宗教でない」というロジック（神社非宗教論）によって他宗教に優越したという点に関しては村上説を一定程度継承しつつも、明治維新期から昭和総力戦期を一直線に捉えない点で、共通して村上と一線を画していた。

たとえば中島は、日清戦争以後の明治後半期に、宮地は一八八二（明治十五）年の神官教導職兼補廃止に、「国家神道」

の成立を見た。<sup>(5)</sup>安丸も村上同様に靖国法案への違和を表明しつつ、<sup>(6)</sup>明治前半期の宗教界の構造的把握として「日本型政教分離」論を展開した。一八七五年に政府（教部省）から信教の自由を認める口達が出され、帝国憲法にも信教の自由が定められたものの、それは天皇および神社神道への崇敬を大前提としたものであり、各宗教団体がそのもとで国家への臣従と有用性を示し合う、近代日本の宗教におけるそうした競争の構造がこのころ形成された。これが安丸の見立てであった。<sup>(7)</sup>

#### 神道史研究と村上説批判の展開

他方で一九八〇年代以降、阪本是丸、新田均らによる神社神道史の研究も、明治期を中心として進展を見せる。阪本は思想家・葦津珍彦の視座を継承しつつ、村上説を政治的姿勢と実証面の両面で批判した。特に一九〇〇年の神社局成立以前における、政府の神社に対する首尾一貫しない取り扱いや、神社界内部の多様性などもふくめ、明治期の対神社行政・制度につき、とくに公文書群を読み込むことで解明し研究を深化させた。<sup>(8)</sup>阪本の見方では、「国家神道」は制度的成立以後も不安定な位置にあったと評価される。また新田も同様に葦津によりつつ、明治初期を起点に政治と宗教、神道との関係について検討し、「国家神道」はむしろ浄土真宗の動きから生じてきたものと見るなど、戦後のGHQの神道指令まで広く論じた。<sup>(9)</sup>新田はそこで提起した「国家神道」の語を排する方向性を、政治的な発言とともに、以後より積極的に主張していった。<sup>(10)</sup>

ここまで述べた二つの研究潮流、つまり村上の政治姿勢に同調する側と否定的な側、その双方によって、村上の議論はあまりに直線的な「広義の国家神道」論であると見なされた。そして、「国家神道」形成のポイントをより集中的に捉えようとする視座から、あるいは、だとすればその核心をどこに見るかという論点へと、研究は展開していく。

たとえば羽賀祥二は、一九八〇〜九〇年代に、先の二つの潮流を踏まえつつ、明治前半期の宗教政策・制度について総合的把握を試みた。具体的には、維新期の神祇祭祀や神社政策、教導職の教化活動、そして仏教教団への政治権力介入と

いった諸相を、幅広く考察したと言える。<sup>(12)</sup> それを通じて十九世紀（近世近代移行期）の「神道」の中核を「古物への崇敬」という点に見いだした羽賀は、のちには近世く近代を貫く在地社会の歴史意識の把握へ向け、十八・十九世紀の検討へと展開した。<sup>(13)</sup> その近世中期から醸成されゆく歴史意識の深みから、「国家神道」の支持基盤を探ろうとしたようにも映る。

逆に時期を下ったのが、赤澤史朗である。先行研究が扱いきれなかった両大戦間期における神社界の動向、および神祇院設立法案、数度の宗教法案、そして宗教弾圧などの総力戦期に至る国家の宗教統制を、社会的基盤と対応させつつ、新聞や神職会機関誌などを駆使して論じた。<sup>(14)</sup> 赤澤の見るところ、ファシズム期に神社は非国家主義的な方向性を断たれ、もっぱら国家機能との一体化に向かうが、神社による国民動員には神社≠非宗教という建前が障害要因となり、「国家神道」体制は完成期どころかむしろその限界を露呈する時期、となる。<sup>(15)</sup> その後、赤澤の研究関心は靖国神社、とくに誰を祀るのかという合祀基準とその運用の実態へと向かう。<sup>(16)</sup> その考察を通して、戦後の靖国神社がとり得た可能性を示し、現今のありようを批判的に見つけている。

そして、一九九〇年代後半・二〇〇〇年代前半にそれぞれ著書をまとめた、山口輝臣と磯前順一は、かなり異なる問題関心を持ちながら、ともに「宗教」という語り・概念へ着目した近代宗教史を描いた。山口は仏教・キリスト教も視野に入れつつ、明治十年代以後の神社政策の変遷を世紀転換期まで追った。<sup>(17)</sup> また磯前は、鈴木範久ら先学の概念論を踏まえつつ、「宗教学」の自己批判を念頭に、東京帝国大学における神道学の成立など学知形成の系譜論を展開した。<sup>(18)</sup>

#### 島菌進の議論とそれへの「反応・呼応」

こうした展開のなか、島菌進の一連の研究、<sup>(20)</sup> とりわけ著書『国家神道と日本人』（岩波新書、二〇一〇年）は、また新たな段階を示すことになった。

同書では、「国家神道」は「明治維新以降、国家と強い結びつきをもって発展した神道の一形態」であり、日本国民の

大多数の精神生活を強く規定していったものとする。それは、国家管理のもとにあった神社神道だけを指すのではなく、皇室祭祀や天皇崇敬のシステムとそれとが組み合わされた複合体、という理解である。島菌曰く、神道学や歴史学の（あるいは神道指令に見られる限定的な）それとは異なるかもしれないが、通俗的で一般的な、広く受容されている見方である<sup>(21)</sup>。その前提のもと、構成要素としての「国体の教義」「皇室祭祀」「神社神道」が近代日本においていかにむすびついたかを説明する。具体的には、幕末維新时期・教育勅語以後・戦後という時期区分でもって、それぞれ水戸学・国学の展開による生成の時代、学校によって教育勅語が広められる伝播の時代、そして依然として皇室祭祀も天皇崇敬も継続し「国家神道は生きている」とする持続の時代として把握する。

そこには、「創造された伝統」論や国民国家論の隆盛という学問潮流も、影響を及ぼしてはいたであろう。だが何より、政治動向の右傾化、エスノセントリズムを隠さぬ言説群の叢生という現状認識が強く作用している。一九九〇年代以降の政治状況、とくに二十世紀末の歴史修正主義・「つくる会教科書」や二〇〇一（平成十三）年の小泉純一郎首相靖国神社参拝に対する危惧を、島菌は前面に押し出す。そこで、十九世紀前半からの「国家神道」的思想の形成と、村上のな発展段階論とを踏襲しつつ、現在もまだ「国家神道」は生きており影響力を増しているのだ、という見方を提示したのである。これらの動向の一つの象徴・基軸となるのが神道であり、それを戦前を想起させるものとしてその力量を警戒すること、右傾化への抑止をはかるというところに、島菌の議論の基本的な方向性があるように思われる。その結果生み出された「国家神道」批判は、村上以上に「広義」の批判と言うことができるかもしれない。

これに対して、阪本が主導する神道史の立場を継承した藤田大誠、藤本頼生らは、島菌が従前の近代神社史研究の蓄積を十分踏まえず議論しがちであり、また「国家神道」の語を濫用ないし肥大化させていると、島菌の所説に異を唱える<sup>(22)</sup>。二〇〇〇年代以降、神道の学問・教育上に果たした役割については藤田が、社会事業や福祉へのそれについて藤本が、それぞれ詳細に論じ、明治以降の神社界の役割の大きさを考察・強調する大部の研究書をまとめている。やがて藤田は、明

治神宮ほか神社・神苑の空間的構成へ注目、昭和戦前期へ重心を移しつつ、戦前期の神社・神道と社会との関係の歴史的諸相を照射することに注力する姿勢をとっている。<sup>24</sup>

同様に、畔上直樹も明治末期から昭和戦前期までを扱った研究をまとめた。<sup>25</sup>これは赤澤の研究の影響をうけつつ、岡山県の神職会を一つの軸に、「社活派」と呼ばれる在地神職の運動史に着目した事例研究である。彼らに焦点を当てることで、単に政策主体と国民という二項対立・上意下達的ではない、いわば「下から」組み上げられる現場の考察へと踏み込んだ。畔上は「国家神道」の形成を一九二〇年代に見る点では島菌と意見を異にするが、神職たちの積極的な活動に実際の教化の力量、それを受容する「国家神道」の醸成の局面を照射しようとする点で、明治後半期以降の論証が弱い島菌の研究を補充しているようでもある。また二〇年代以降の宗教ナショナルリズムを「現代化」過程の産物として捉え、「国家神道」の問題は、神道指令で「解題」されつくすようなものでも「そもそももない」と述べ、<sup>26</sup>島菌とは別の形ではあるが、「国家神道」の戦前―戦後の連続性にも意を配している。

島菌以上に長いスパンで「国家神道」を把握しようとしたのが、中世史研究者の井上寛司かもしれない。<sup>27</sup>井上は、神社や神祇信仰ないし日本の宗教構造は日本の歴史そのものの特異なありかたと一体で捉える必要があると述べ、律令制の成立、顕密体制の形成、その瓦解、近代国家の成立という四つの時点を重視して「神道」の歴史的構築過程を考察している。井上は「国家神道」批判について、戦後になされた柳田国男の批判――神道は日本固有の民族的宗教、だが「国家神道」は民衆統治の支配イデオロギーであり「偽の神道」である――に研究者が乗りすぎてきた、と指摘する。井上の力点は、「国家神道」批判を前提とするあまり「神道」自体の歴史的的理解がきわめて一面的だった歴史学界への批判にある。ただ、古代律令制国家以来の偏狭な自国中心主義という観念的伝統を、国民自身が自らのものとし「ファシズム期において、国民自身が「国家神道」の直接的な担い手として加害者の立場に立つてしまった、その苦い体験をこれまた十分総括できずにいる」とも述べており、島菌の「生きている」論と意を同じくするように映る。<sup>28</sup>



以上、大ざっぱに見て、現今二つの方向性があるように思われる。すなわち、神道史研究者を中心とした戦前期の神道の諸相・実相解明へ向かう者たちと、村上を政治的・手法的にも引き継ぎ現代版への衣替えを試みる主に宗教学・思想史研究者、その両極と言えようか。そこには、政治的スタンスや研究実践の点で一部分重なり、また一部分では距離をとる者もいるようだ。しかしその双方の極においては、対話も途切れがちに、折り合えぬままに並立しているというのが、筆者の印象である。

## 2 歴史認識が並立するいくつかの要因

### 折り合えぬ理由

かりにそうした状況の観察が的外れでないとして、ではその並立はなぜ生じるのだろうか。その理由について考えると、いくつかの推察ができる。言わずもがなの指摘かもしれないが、列挙してみる。

第一に、まず何より、現状認識とその切迫感の相違である。島菌がみる戦後社会、そして現在のそれへの危機感、神道史研究者の側からは、同様の角度、あるいは同じボリュームでは響いてこない。ただ、「実証的」に近代の神社・神道の歴史を研究する者のなかにも、島菌とこの感覚を共有する者は多くいるはずで、実証の不足を指摘しながら政治的・心情的には支持するという立場もあるのではなからうか。安倍晋三政権がおしすすめる改憲論の活発化、二〇一五（平成二十七）年の「安保法制」、あるいは日本会議への注目といった政治・社会状況に鑑みた場合、島菌の議論はそれらへの警鐘として、よりその重要性を増しているようにも映る。このような構図——政治的には賛成、歴史過程の議論としては全面的賛同はしない——は、先に述べた村上説に対する各研究者のスタンスを彷彿とさせる。もつとも、政治的にも賛同しかねる研究者にとっては、そもそも戦後社会に対する認識は大いに異なるであろう。

第二に、国家と神道との直接的な関わりに対する評価である。島籩説では、国民教化を政策的にくりかえし展開する国家と、その政治的庇護をうけ政策のエンジンたる地位にある神社神道の力量を、大きなものと評価することになる。他方、葦津や阪本の歴史認識に立てば、逆に神社が国家によって劣位に置かれた（ている）という点が強調されることになる。ただ、彼らの認識を継承する近年の藤田・藤本をはじめとする近代神社・神道史研究の蓄積は、むしろ国学の伝統や社会福祉事業での神道の存在感を積極的に示すものになっており、単に劣位ではない、知識人や神職・民間の多様な取り組みとその社会的受容基盤が強調されている観もある。

さらに第三に、国家神道研究に限らないことではあるが、ある思想の把握という営為それ自体がもつ性質にも起因しよう。神道指令における「国家神道」という語で示される体制を、総力戦期なり、ある時期に局限すべきだと主張したとしても、その体制の構造がなぜ生まれたかを思想的に把握しようとするとき、どうしても、より以前の萌芽的・先駆的動向にさかのぼることになる。それに、その思想的構造が（生きている）と考えれば、「国家神道」の語をもっと時期的に広く使う人がいても不思議ではない。これに「実証的」な「実態解明」をうたう研究を対置して批判しても、「それでは構造的把握が足りない」という反論が生じ、折り合わないのである。明治前半期に「構造」が創られたことを承認はするが、当初はやはり現実的影響力をもたなかったのでは、と疑義を呈しても、いやそのアリの一穴こそが大きいのだ、という応酬に終始する。

この点を敷衍すると、「国家神道」の語がいわば「マジックワード」化し、この語にあらゆる段階のさまざまな政策・運動・思想を詰め込んで変化を捨象したイメージを付し、かつ肥大化させかねない点が危惧される。たしかに、近代日本神道、および国家研究の裾野を広げてくれる、問題発見的な意味もある。ただ、「国家神道」的なるものをひとまとめにする語は、別に「天皇制イデオロギー」などの語でも構わないはずである（もちろん、こうした語もまたマジックワード化してしまうなら同じことなのだ<sup>(20)</sup>）。あくまで「国家神道」という語でないといけない理由、あるいはそれが有益な理由が、

今一度説得的に示される必要もあるのかもしれない。

折り合うには／折り合えるのか

右のような推察をへて、折り合わない論者双方に求められることは何であろうか。折り合えると考えること自体が生産的でない、とする考えをひとまず抜きにしてみると、また次のようなことが思い浮かぶ。

島蘭説に立脚する立場からすれば、藤田らが明らかにしていた戦前期の個々の事象の広がりや、どう自己の所説に吸収して、議論をアップデートできるのが問題になるだろう。とくに、国家主導・神社界主導でなされたと見える「国家神道」的政策を、市井の人々がどう受容したか、しなかったか。たとえば平山昇は明治末期以降の初詣を一つの題材として、庶民の側がそれほど国家の意図・額面どおりに動いたわけではない、むしろ「反体制」的と目された知識人の側こそが積極的に天皇・神社を受容していたのだと見ているが、こうした議論をどう受け止めるか、ということも含まれよう。<sup>(30)</sup>

『国家神道と日本人』は「国家神道の歴史」の「構造」や「骨格」を浮き彫りにすることを目指した書物だとしても、その構造や骨格にとつて例外に見える事象や、適合しない人々の生のありようも、たえず構造の検証を促す要素となるはずである。<sup>(31)</sup>

逆に、神道史研究の側には、島蘭の危惧する現代の「右傾化」に掉さず政治勢力と、神社との政治的関係の（とくに戦後の）歴史にどう踏み込んでいけるのが、問われているのかもしれない。あるいは、神道史の学術的成果と神社界の政治的立場とは本当のところどのような関係にあるのか、という問題もあろう。日本が引き起こした対外戦争への賛美とその過去の免責・無反省という傾向、軍事への親和性をにじませる政治的態度。靖国神社の遊就館における展示はその象徴であり、神社界の主流的姿勢もまた然り、それを批判しない近代神道史研究も意図的にせよ意に反してにせよ、緻密な実証でもってそれを下支えしている——このような見方が固着すれば、前項で指摘した第一の面もあいまって、対話はかぎ

りなく閉ざされてしまうのではないだろうか。また、多くの歴史研究は「構造」「骨格」を論じることをしない無意味な営為とも目されかねない。

### 3 国民教化の近現代史に向けて少し思うこと

#### 詔勅と教化政策——明治初期、教部省の教化政策からの課題

言うまでもなく、以上のような凡庸な指摘はいずれも、高所からのご託宣でも何でもなく、実は歴史研究がもつ一般的な問題である。むしろ研究者個人がこれをうけて、自らの研究をどう省み生かしていくか、また神道を改めて組み込んでいく際に、何を考えるべきか、ということが、輪をかけて凡庸な物言いながら、やはり大切であろう。

そこで「国家神道」の力量を問うことに関わり、さしあたり前節で挙げた第二の点、国家権力による国民教化政策が、いかに研究できるのかという点について、少しく考えてみたい。島薺『国家神道と日本人』では、「国家神道」のエージェントとして学校教育が重要視され、その中核には教育勅語があり、教科書、学校儀式がその手段、ないし（紛れもない証拠）として挙げられる。島薺は近年、もう一つの教化装置となった軍隊の重要性と、そこにおける「国家神道」的思想の問題を、軍人勅諭を素材に議論しているが、いずれにしても天皇の言葉、詔勅が柱となり、その精神的な注入が問題となっている。たしかに、大教宣布の詔、教学聖旨、軍人勅諭、教育勅語、そして戊申詔書、国民精神作興詔書などと続く詔勅・勅諭が、国民教化の重要な指針とされていくケースは多く、それらを起点として教化のありようが考察されてきたのも確かである。

ここから二つのことが浮かび上がる。一つは、ならばそうした詔勅なき戦後の国民教化政策は、いかに行われたか、あるいはそのようなものはないのか、という点。もう一つは、戦前の教化政策の展開を考える際、詔勅に即して行われたと

して、その影響をどう評価すればよいのかという点になろう。ここでは後者について、今少し考えてみる。

一八七二（明治五）年から開始された神道・仏教合同の教導職による教化政策では、一八七〇年に発せられた大教宣布の詔を正面に据えて、そこからの連続性を強調した説教がなされることは比較的少なかったように思われる。むしろ三条教則と呼ばれる新たなスローガン（敬神愛国・天理人道・皇上奉戴朝旨遵守）が教化内容の大本となり、それを補足するように十一兼題（神道・儒教的徳目）や十七兼題（開化政策に即した徳目）といった細かい徳目が追加設定された。教化の役目を担う神官・僧侶は、それらの意味するところを、自分なりに解釈し講じていくこととなった。<sup>(33)</sup>そこにはある意味で「教化役任せ」という側面があり、動員の都合上仏教各宗派の教義を説教に交えることを僧侶に許可（明治六年二月教部省達第九号）した以上、その説くところは各自相当地幅があった。また、その説教に人々を参加させる強制力ももっていなかった。この神仏合同説教体制は結局、教化拠点として教部省が設けた一八七五年に大教院が廃止されて、頓挫する。この過程から見えるのは、教化にはその権威づけや、教化担当者によって大きく内容がバラつかないようにする工夫、その定期的な注入の場の確保、といったもろもろの課題への対処が必要だという点である。

### 教育勅語体制の「脆弱さ」と「教化の成功」

そう考えると、一八九〇年十月に発せられた教育勅語はまさに、「勅語」という権威をまとい、井上哲次郎による公定的な衍義書があり、そして学校がその場として全国に置かれ、君が代・日の丸・御真影とともに儀式や修身科<sup>(34)</sup>においてくつかえし注入されるという点で、決定的な教化システム形成の核であったようにも映る。しかし、教育勅語は「勅語」であるがゆえに簡単に神聖視されたわけではない。日清戦後には文相西園寺公望によって「第二教育勅語」が作られようとし、さらには教育勅語の撤回までもが噂<sup>(35)</sup>された。

また、「不敬」事件の積み重ねのなかでそうした神聖性の建前は醸成されていき、<sup>(36)</sup>日露戦争後に英・米から教育勅語へ

の高い評価を得たこと（ないし評価されたとの喧伝を日本国内で行うこと）によつて、政府もようやく多少の自信をつけたとされる<sup>37</sup>。とはいえ、それでもなお、教化が「果たされていく」わけではない。たとえば、各学校では勅語謄本を納める奉安殿が建設されたが、それを耐火性のある仕様にしていったのは、神聖性の受容のあらわれではなく、相次ぐ焼失事件やその奉護の重圧から逃れたいという現場の切望によるものと論じられている<sup>38</sup>。あるいは陸軍士官学校生徒の研究においても、天皇制イデオロギーの「内面化」がそう容易でなかった点はずと指摘されている<sup>39</sup>。国民教化政策やそのシステムは弥縫・再編を繰り返しており、勅語と流布のシステムさえ作れば、納得して受け入れられるというわけではなかった、そう理解するのが妥当だろう。島藪はその点では、教化の仕掛けの形成がそれ以後を規定する面を、大きく見積もりすぎているかもしれない。

ただ、では「教化が成功した」とはどういう状態のことを指すのか、と問えば、さらに考えねばならなくなる。明治初期の大教宣布運動や教導職の説教では「キリスト教徒にならない」ならそれで成果が出た、となるのだろうか。あるいは反政府的姿勢をとらせない、納税や兵役、就学などの義務を果たさせる、はたまた民権運動や対外的運動を控えさせればひとまず成功だろうか。こうした点を、政府当局者はどう見定め、達成度を測っていたのだろうか。おそらくは、質なり量なりをみて「不成功」と判定して、次なる教化方法を案出・実行していった、というわけではないだろう。教化は人によつて、何をどこまでやつても「不十分」と見られるものでもある。逆に言えば、ある意味でそれを行うことそれ自身が「成功」となっていく（ないし「不成功」でなくなる）側面も、確かにある。そうすると、「内面化」などは問題ではなくなるようにも思われ、動員に至る紆余曲折よりも、最初の仕掛けにかなり重きを置く島藪説もうなずける面はある。

#### 教化を支える観念

ならば島藪説に即してよいかというと、やはりまだいくつか留保が必要になる。

教育の歴史的展開に関して言えば、大正期から昭和初期にかけて、児童へ寄り添い、その内面への信頼を寄せる自由教育運動が展開されたことは示唆に富む<sup>(41)</sup>。この運動は、従前の教育方法を注入主義として退け、個々の自発的な成長を助けることこそ教育と見る。そこには子ども中心の、人間の成長可能性を明るく照らす側面があると同時に、人間の可塑性を前提に、浄土真宗や金光教などの宗教的儀式・教義を取り入れるなど<sup>(42)</sup>、さまざまな方法でその人格的変化を引き出すことも「自由」に試みられた。たしかに、大正自由教育は実験的な意欲をもった私立学校、あるいはいくつかの師範学校附属小学校で主に行われたものである。しかし局地的な運動であったにせよ、おそらくこうした人間の可塑性・成長への期待ないし信仰が、教化を大まじめに引き受ける主体を多く生み出していったのではないかと、筆者は考えている。

沢柳政太郎や谷本富ら教育行政家・教育学者らによって宗教教育の導入がこの時期さかんに論じられたのも、これと軌を一にしているように思われる。先述した一八九九年の文部省訓令十二号制定時に同省普通学務局長であった沢柳が、宗教と教育の結合を積極的に説くようになったことは非常に象徴的であるが、教育現場に立つ教員の間でも、それは話題にのぼっていく。一九二五（大正十四）年の全国高等女学校長会議、翌二六年の全国小学校教員大会など、各種教員団体でも宗教をいかに教育するかという問題が議事にのぼるようになった。そして昭和初期に真宗大谷派僧侶・木津無庵が全国の師範学校をくりかえし巡回してその効用を説いて回ったのも、それらの流れをうけてのことであつた<sup>(43)</sup>。小作争議の頻発が学校への同盟休校にまで発展する事態が広がるなか、それに対処する一環として宗教の利用が求められた側面はある。だがそれは、眼前の人間を「教え」て心から「化けさせる」という切実な課題意識に基づいていたからこそ、一つの方法として宗教の効能が「発見」され、利用されようとした、と見るべきだろう<sup>(44)</sup>。

こうした「内面化」ないし変化への期待が高まり、人は変えられる、変えなくてはいけない、まだ変えられるはずだ、とする観念がいつそう前面に出たとき、教化政策の現場もまた、その実質化を求め、エスカレートしていく。明治期には、もしかしたら教化政策をとりあえずやること自体が、教化の「成功」だったのかもしれない。それでは飽き足らず、教化

に用いられる文言の愚直な実践や、それが本当に内面化できているかを目の前で確かめ、成長を実感したいと願う者が増えていく。そのなかで、元良勇次郎らが日本に定着させた心理学や、教育方法学といった学知が、それを工学的な手法でもって説明・実現してくれる技術として、大正期の社会の前景にあらわれる。そして社会進化論や優生学が、それを後押しする。

その領域は日々の生活へと拡大し、大正期には文部省主導の生活改善運動が、内務省主導の民力涵養運動とおそらく絡まり合いながら展開された。<sup>45</sup>改良を加える自己運動のなかで、技術と構造に人は身をゆだねていく。教化そして動員へ、総力戦まではあと少しである。

こうした教化を支える人間観<sup>46</sup>社会思想が、その都度どう展開したか。それを踏まえた国民教化政策の歴史の考察が、あらためて求められるのだろう。

### むすびにかえて

本章は、「国家神道」論の現状をどう見るか、という表題からスタートしながら、国民教化をめぐる断想へと派生、ないし脱線を重ねていった。もちろん、先に述べた戦後の教化政策をどう考えるのかという重大な問題が、今後の考察対象になるかもしれない。また、戦前～戦後の神社界における非戦・平和運動の系譜なども、停滞する研究状況を乗り越える一つの主題としては興味深い。だが、いずれも現在の筆者の力量を大きく超えている。

にもかかわらず、さらなる難題を一つだけ追加して終わりたい。それは、教化の成否なるものをいつの段階に求めるのか、という問いである。

かつて安丸良夫は、明治初期の神仏分離・廃仏毀釈や神道国教化政策を契機に、実は日本人の宗教生活や意識の様式に



大変革が起こり、過剰同調的特質が人々を覆うようになったと指摘した。<sup>(46)</sup> その一〇〇年以上におよぶ長い波及力を「論証」することは、そもそもきわめて難しい。近代天皇制国家が最終的にアジア太平洋戦争へいきついたことを思えば結論的には間違っていない、といった理解に乗り、安丸の指摘はひとまず受容されている観もある（筆者もその点を否定的に言いつのりたいたわけでもない）。だが、人々の精神性を大きく変えたかどうかを、いかに確かめ得るのか。その考察・解明は、少なくとも一筋縄ではいかないだろう。結局、教化とその成果を何に見るかという問題についても、衆目一致する因果を確定させることはなかなか困難な作業であり、その後の歴史から帰納的に考えて、影響を多分にうけたと見る方法がひとまず採られざるを得ない。してみれば、影響力が非常に大きく長いと見ることも、限定的に捉えることも可能なのであり、ここに現在の「国家神道」論のもう一つのアポリアを見いだせると言うべきである。

明治以降の国民教化政策は、常に弥縫策と紆余曲折の過程であった。そこにはいわば「未完」の感覚がつきまとったはずであり、「未完」ゆえにずっと教化の方法が模索され、また実践されていったのではないだろうか。島菌の見る長いスパンにおよぶ影響力の問題は、「国家神道」という語よりも、国民教化政策が手を変え品を変え積み重ねられ、その不全感を埋めていく過程として、考え直すことができるのではないか。この仮説を検証し、そこから「教化とは何か」（また、教育とどう違うのかなど）を本格的に論じることは、むしろ一朝一夕では難しく、他日を期すほかない。<sup>(47)</sup> とはいえ、その「不全」の感覚の由来とともに、日本近現代史のなかで引き続き問われるべき重要な問題系であると、筆者には思われる。

(1) 二〇〇八年十月、拙著『明治前期の教育・教化・仏教』（思文閣出版、二〇〇八年）を対象に開催された書評会でも、この点は問われた（日本史研究会近現代史部会ほか主催、レビュアーは羽賀祥二氏・辻岡健志氏）。そこで筆者は、近代日本の宗教構造を扱うのであれば避けて通れないが、今後の課題である、と曖昧な応答をした記憶がある。

(2) 同右、拙稿「教」の時代―近代日本形成期の仏教と民衆教化・僧侶養成・俗人教育―『季刊日本思想史』七五号（二〇〇九

- 年)、拙稿「教育・教化政策と宗教」『岩波講座日本歴史一五 近現代一』(岩波書店、二〇一四年)など。
- (3) その後、神道との関係史については、戸浪裕之『明治初期の神道と教化』(弘文堂、二〇一三年)、三宅守常『三条教則と教育勅語』(弘文堂、二〇一五年)、など関連する成果が公表されている(三宅は一九九〇年代にはすでに個別論文で同書に結実する考察を重ねていたが)。キリスト教と地域教育体制との関係を論じた田中智子『近代日本高等教育体制の黎明』(思文閣出版、二〇一二年)も含め、それらに照らした「教育と宗教の明治史」の再考も必要になってくるであろう。
- (4) たとえば山口輝臣『明治国家と宗教』(東京大学出版会、一九九九年)二一―一九頁、新田均「国家神道」論の系譜(上・下)『皇学館論叢』三三二編一・二号(一九九九年)、井上寛司「国家神道」論の再検討『大阪工業大学紀要』五一巻一号(二〇〇六年)、阪本是丸「国家神道」研究の四〇年『日本思想史学』四二号(二〇一〇年)、藤田大誠「近代日本の国体論・国家神道」研究の現状と課題『国体文化』一〇八〇号(二〇一四年)など枚挙に暇がないが、多くが「国家神道」の語・概念自体の学術的有用性について否定的といつてよいだろう。また最近のものとして、原田雄斗「国家神道研究」寺田善朗・塚田穂高・川又俊則・小島伸之編『近現代日本の宗教変動』(ハーベスト社、二〇一六年)がコンパクトに概観している。
- (5) 中島三千男「明治憲法体制」の確立と国家イデオロギー『日本史研究』一七六号(一九七七年)、宮地正人『天皇制の政治史的研究』(校倉書房、一九八一年)など。
- (6) たとえば安丸良夫「靖国神社問題と信教の自由」『歴史の理論と教育』一九号(一九七〇年)。
- (7) 安丸良夫『神々の明治維新』(岩波書店、一九七九年)、同『近代転換期における宗教と国家』『日本近代思想大系五 宗教と国家』(岩波書店、一九八八年)。
- (8) 葦津珍彦(阪本是丸註)『国家神道とは何だったのか』(神社新報社、一九八七年)。
- (9) 阪本是丸『国家神道形成過程の研究』(岩波書店、一九九四年)。
- (10) 新田均『近代政教関係の基礎的研究』(大明堂、一九九七年)。
- (11) 新田均『現人神』『国家神道』という幻想(PHP研究所、二〇〇三年)など。
- (12) 羽賀祥二『明治維新と宗教』(筑摩書房、一九九四年)。
- (13) 羽賀祥二『史蹟論』(名古屋大学出版会、一九九八年)。
- (14) 赤澤史朗『近代日本の思想動員と宗教統制』(校倉書房、一九八五年)。

- (15) 同右、第五章「日本ファシズムと神社」。
- (16) 赤澤史朗『靖国神社』(岩波書店、二〇〇五年)。のち岩波現代新書版、二〇一七年)、同『戦没者合祀と靖国神社』(吉川弘文館、二〇一五年)。
- (17) 前注(4)山口『明治国家と宗教』。
- (18) 鈴木範久『明治宗教思潮の研究』(東京大学出版会、一九七九年)。
- (19) 磯前順一『近代日本の宗教言説とその系譜』(岩波書店、二〇〇三年)。
- (20) 島蘭進『国家神道と近代日本の宗教構造』『宗教研究』三二九号(二〇〇一年)、同「一九世紀日本の宗教構造の変容」『岩波講座近代日本の文化史二 コスモロジーの「近世」』(岩波書店、二〇〇一年)、同『国家神道・国体思想・天皇崇敬』『現代思想』三五卷一〇号(二〇〇七年)など。
- (21) 島蘭進『国家神道と日本人』(岩波書店、二〇一〇年)五七〜五八頁。
- (22) ただし、藤田・藤本は「国家神道」研究へと本格的に踏み込む契機として、子安宣邦『国家と祭祀』(青土社、二〇〇四年)への強烈な違和を挙げている(阪本是丸編『国家神道再考』〈弘文堂、二〇〇六年〉四一〇頁)。なお藤田の島蘭に対する強い批判は、「『国家神道』概念の有効性に関する一考察―島蘭進著『国家神道と日本人』の書評を通して」『明治聖徳記念学会紀要』復刊四八号(二〇一一年)。
- (23) 藤田大誠『近代国学の研究』(弘文堂、二〇〇七年)、藤本頼生『神道と社会事業の近代史』(弘文堂、二〇〇九年)。
- (24) 藤田大誠・畔上直樹・今泉宜子・青井哲人共編『明治神宮以前・以後』(鹿島出版会、二〇一五年)、国学院大学研究開発推進センター編(阪本是丸責任編集)『昭和前期の神道と社会』(弘文堂、二〇一六年)ほか。
- (25) 畔上直樹『村の鎮守』と戦前日本』(有志舎、二〇〇九年)。
- (26) 同右、三九六頁。
- (27) 井上寛司『日本の神社と「神道」』(校倉書房、二〇〇六年)、同『「神道」の虚像と実像』(講談社、二〇一一年)。
- (28) 同右『「神道」の虚像と実像』二五四頁。ただし、井上は同書で島蘭の研究について触れておらず、参考文献のリストにも挙げていない。
- (29) ちなみに、山口輝臣『明治憲法下の神祇官設置問題』『史学雑誌』一〇二巻二号(一九九三年)は、論文の最後を「あまり分

析に使えない用語にしがみつくとよりは、史料に執着する方がおもしろいように思われる」と締めくくって、神社非宗教論を中心に「国家神道」の概念を構築しようとする研究を早くから批判している。

- (30) 平山昇『初詣の社会史』（東京大学出版会、二〇一五年）。平山はそうした知識人の一例として、一九三一年に新興仏教青年同盟を創設して反ファッショ運動を展開した、日蓮主義の仏教者・妹尾義郎を挙げている。

- (31) 前注〔21〕書、vii頁。

- (32) 島蘭進『国家神道の形成と靖国神社・軍人勅諭』『講座明治維新11 明治維新と宗教・文化』（有志舎、二〇一六年）。

- (33) 以上の指摘は、刊本あるいは写本の形で流布した説教テキストを見る限りでのものであり、実際の説教においては新政府が出した法令や政策の解説などにも力点が置かれた。この点、前注〔1〕の拙著第一部でも論じている。また説教テキストに関しては、三宅守常編『三条教則衍義書資料集（上・下巻）』（錦正社、二〇〇七年）に二〇一点が翻刻されており、その広がりも多様性を理解することができる。

- (34) たとえば山本信良・今野敏彦『近代教育の天皇制イデオロギー』（新泉社、一九七三年）、同『大正・昭和教育の天皇制イデオロギー』（新泉社、一九七六年）。島蘭『国家神道と日本人』では学校教育に関する議論のうち、これら山本・今野の成果にかなり多くを依拠しているようであり、同書の大きな特徴とも言える。

- (35) 小股憲明『明治期における不敬事件の研究』（思文閣出版、二〇一〇年）。

- (36) 同右。

- (37) 平田論治『教育勅語国際関係史の研究』（風間書房、一九九七年）。

- (38) 小股憲明『不敬と殉職―学校で何が起こっていたのか―』教育史学会編『教育勅語の何が問題か』（岩波書店、二〇一七年）。

- (39) 広田照幸『陸軍将校の教育社会史』（世織書房、一九九七年）。

- (40) 佐藤秀夫『解題』『続・現代史資料八 教育一』（みすず書房、一九九四年）では、学校を「国家神道」ないし政府の教会と捉える点で島蘭と共通するが、教育勅語や御真影の浸透が必ずしも容易ではなかった点にも、注意を促している（たとえば二八―三一頁）。

- (41) 研究書だけでなく、中野光『大正自由教育の研究』（黎明書房、一九六八年）、浅井幸子『教師の語りと新教育』（東京大学出版会、二〇〇八年）、橋本美保・田中智志編『大正新教育の思想―生命の躍動―』（東信堂、二〇一五年）ほか、大正自由教育（新

教育)については分厚い研究蓄積がある。

(42) たとえば、中内敏夫「村の教会からの通信―神興小学校―」、同「欣求浄土の教育」体系―私立児童の村小学校野村学級―(いずれも『中内敏夫著作集Ⅶ 民衆宗教と教員文化』(藤原書店、二〇〇〇年)所収)。

(43) 以上の叙述は、拙稿「大正・昭和初期における仏教と教育」、『日本仏教総合研究』九号(二〇一一年)三八―四八頁。

(44) 鈴木美南子は、大正期以降に国民道徳の宗教化と、宗教の道徳化とが信教の自由をのりこえて進行し合い、それぞれの領域がなし崩しになると見通しているが(鈴木「天皇制下の国民教育と宗教―大正・昭和期を中心として―」伊藤彌彦編『日本近代教育史再考』(昭和堂、一九八六年)、具体的にはおそらくこうした現場の切実さとして表出し、それが随所で抑圧的な作用をもたらしていくようになるのだろう)。

(45) 前注(14)赤澤「近代日本の思想動員と宗教統制」、満園勇「日本における「生活改善」の思想的射程」、『社会経済史学』八三巻四号(二〇一八年)。後者は、民力涵養運動と生活改善運動とが呼応し合う具体的様相の解明が、いまだ課題であると指摘する(二三頁)。

(46) 前注(7)『神々の明治維新』六―一〇頁。

(47) そこへの手がかりとして、さしあたり高橋陽一「共通教化の基礎仮説―近代日本の国民統合の解明のために―」、『東京大学大学院教育学研究科教育学研究室』研究室紀要』二三号、一九九六年、高野秀晴「教化に臨む近世学問―石門心学の立場―」ペリカ  
ン社、二〇一五年、前田勉「江戸教育思想史研究」思文閣出版、二〇一六年、を挙げておきたい。