

「神聖」天皇の非宗教化と現代

吉 馴 明 子

I. はじめに：日本国民統合の象徴とは

第二次世界大戦の末期、日本に戦争を終結させるための方策を連合国が模索していたとき、天皇制をどうするかは連合国にとっても日本にとっても大問題であった。天皇制は日本の戦争遂行のために、なかならず挙国一致体制の形成のために重大な役割を果たしていたし、「のるかそるか」と形容されるような日本の兵士たちの予測不能な行動を支えているのは、「神の国」日本の不敗神話と天皇への無私な忠誠心であると考えられていた。従って、周知のごとく、日本の戦争行為を告発する連合国側には、天皇制の撲滅と天皇の責任を強く追及する国々が多くあり、対する日本側は天皇制の維持が戦争終結の条件と考えていた。しかし、他方で戦争終結後の戦勝国の日本占領をスムーズに進めるためには、日本人を徹底的に追い込んで「窮鼠猫を囓む」ような過激な反撃を起こさせないことが必要であることから、天皇制を維持することが得策であるという考えも、特にアメリカの知日派の人々の中には有力であった⁽¹⁾。彼らは、「知日」派の人的ネットワークを使って日本人の天皇に対する心情をすくい上げることをつとめると共に、「神道」をプリミティブな農耕宗教と解することによって、その軍国主義的色彩を剥奪しようとした⁽²⁾。このような様々な試みの結果天皇の「人間宣言」が行

われたのであった。その後日本の民主化こそ我が使命と考えるGHQは、マッカーサー3原則に則って「日本国憲法」の草案を作るが、その草案で天皇は「象徴」と規定されることになる。天皇が「現人神」から「象徴」とされる過程については、既に多くの研究がなされており、中村政則は『象徴天皇制への道』で「象徴」という考えがバジヨットに発していることを詳述している⁽³⁾。

バジヨットによれば、イギリスの国家機構は「威厳をもった部分」と「機能する部分」からなる。いや、全ての統治機構がうまく機能するには、「その機構に力を与え、その力を発動させるため」の「威厳をもった部分」が不可欠で、それがあって初めて「機能する部分」が用務を達成できるのだとする。イギリスの場合、この「威厳をもった部分」を担うのは王制や貴族院である⁽⁴⁾。このようなバジヨットの論考はすでに、1890年に福沢諭吉の注目するところとなり、これを日本に応用する形で福澤は天皇を冠した近代国家作りを提案している。近代国家というものはきわめてドライな機構であるから、誰もそのために身を捨ててまで協力しようとは思わない。国民の自発的な「愛国心」を調達するには、国民の情愛の念の集まる天皇を冠するのが良からうというのである⁽⁵⁾。彼のきわめてプラグマティックな天皇制理解を引くまでもなく⁽⁶⁾、明治維新から明治憲法体制が作り上げられる過程では、その立憲制との整合性、「信教の自由」との兼ね合いなども勘案しながら、天皇制はきわめて慎重に制度化されていった。それが第2次世界大戦期までに、憲法体制を越える疑似宗教的な絶対性を持つものとなってしまったのも周知の事実である。確かにバジヨットもイギリスの王政が「威厳を持った部分」として機能する要因の一つに、イギリスの王が国教会の長であることをあげており、「威厳」の属性として宗教性が不可欠とされているように見えるかもしれない。しかし、イギリス王政の宗教性の度合いには変遷がある。「王権神授説」によって弁証される絶対君主と、「神の恩

寵」で支えられているジョージⅢの頃⁽⁷⁾の王政では大きな違いがある。つまり初めこそ国教会制にその基礎を持っていたが、今や、何か神聖なるもの、あるいは社会的に尊重される風習や価値の持つ「威厳」によってとって代わられていった。この変化はもちろん、主宰者なる神の歴史支配とは何か、天国の鍵を持つ教会とこの世の国、また国の王との関係はどのようなものであるべきかについての、神学的論争と歴史的事実とをどう関わらせるかについての長い試行錯誤の中で実現してきたものといってよい。

それならば、それとの比較において「神聖にして侵すべからず」とされた天皇の「尊厳」はどのような性質を持つものだったのか、また戦後「人間宣言」をして非神話化された象徴天皇制の「尊厳」とはどのようなものなのかを、本稿において概観・考察し、我々が直面している問題を明らかにしたい。

Ⅱ. 明治天皇の神聖

1. 明治憲法における天皇の神聖

「大日本帝国憲法」には「天皇は神聖にして侵すべからず」と書かれており、これを天皇の宗教的神性の規定と解釈する人も多い。しかし、このような解釈はたぶん第二次大戦下の状況を投影したものといって差し支えなからう。明治憲法に規定された天皇制がどのような性質のものであったかについて、まずその立法事情から考えていく必要がある。

神島二郎は明治維新以来の国民統合の方式を、武斷的権力的統合、国教的道徳的統合、共和的憲法的統合の三つに分け、憲法起草の中心的役割をになった伊藤博文に立憲的統合方式を代表させる⁽⁸⁾。周知のとおり伊藤は、憲法調査のためのドイツへ留学中に、国家統合の機軸を天皇に

求めることを考えた。その理由を彼は憲法「起案ノ大綱」⁽⁹⁾(1888年)において次のように述べている。

「抑欧州ニ於テハ憲法政治ノ萌セル事千余年、独り人民ノ此制度ニ習熟セルノミナラズ、又宗教ナルモノアリテ之カ機軸ヲナシ、深ク人民ニ浸潤シテ人心之ニ帰一セリ。」

日本に於いては、憲法政治の機軸になるような宗教がない。仏教は衰替に傾き、神道も祖宗の遺訓ではあるが「人心ヲ帰向セシムルノ力ニ乏シ」。それゆえ、

「我ガ国ニ在テ機軸トスベキハ、独り皇室アルノミ。是ヲ以テ此憲法草案ニ在テハ専ラ意ヲ此点ニ用ヒ、君権ヲ尊重シテ成ルベク之ヲ束縛セシメザランコトヲ努メタリ」

伊藤は天皇が国家統合の機軸となることにもっぱら心を用いた。それが彼の憲法構想の中心であった。既に、渡欧先からの岩倉具視宛書簡(1882年)で、「皇室の基を固定し、大権を不墜の大願目は充分相立候」と、述べた後、次のような説明を加えている⁽¹⁰⁾。

「憲法を立て立法行政の両権を並立せしめ、恰も人体にして意想と行為あるが如くならしめざる可からずと云。……君主は則此兩組織の上にありて、所謂邦国の元首なり。故に法以て之を束縛すべからず、刑以て之に加ふ可からず、不可干犯の地位に立て邦国を統治す。」

天皇は「不可干犯の地位に立て邦国を統治す。」すなわち、天皇が絶対的な権限を持つとする。それは、伊藤が当時のヨーロッパの状況から君主に不可欠と判断したところだった。すなわち、

「欧州現今の形勢にて、漸次君権を削弱し、政府たる者は国会の臣僕の如き姿に墜り、統治の実権帰する所無きに至ては国権を拡張し民庶の幸福を保持する所以に非ず」

「統治の実権」の帰一があつてこそ国家が立派に立つ。それは「民庶

の幸福を保持する」ためにも不可欠であると、伊藤は考えた。これはイギリス型の立憲君主制では、国王は立法権を議会に分け与えているだけでなく、内閣に行政権も分け与えているという批判を含んでいる。伊藤は国家の運営上、天皇の下に「意想と行為」とを分担する「立法府や行政府」の必要を説いている。それらに左右されるのではなく、逆にそれらが矛盾撞着を起こすことなく動くようにするために、天皇の絶対的権限を必要とした。具体的には、岩倉綱領に列記されているような統治権の統括、宣戦布告・条約締結権、大臣任命権などを天皇の権限とすることを考えていたであろう。そして、このような体制でモデルとされているのは、むしろプロシアである。しかし伊藤は極端な専制は忌避し、命令系統の頂点の「頭脳」にいきなり天皇を当てる事はしていない。あくまで「意想と行為」を担当する機関を別々に置き、その上へ天皇を置く形をとった。国会と内閣とが別の意思を持った時にはこの違いが制度上明らかになり、その上で天皇が決めるのである。このような国家の意思決定過程を「権力の君主への集中」という点に着目して考えるなら、議会が未だ国民議会となる前のイギリスでも同様であったことに気付くであろう。大臣は「ローヤル・フェーヴァー」で選ばれ、首相に閣内統括の権限は与えられていなかった。戦争を始める権限はもちろん君主に属していた。権限からいえば、国会は国王とその政府の諮問機関にすぎなかった。この時期のイギリスの統治形態は、意外に伊藤の構想と似通っていることがわかる。たしかに伊藤は、権力が天皇に帰一する体制を構想したのだが、それを立憲制を用いて実現したのは、「上天子と下国民を連絡する」する制度を確保し、「国民の公的生活に新元氣と新勢力を扶植する」ためでもあった⁽¹¹⁾。伊藤の憲法構想のこのような側面に着目して、神島は伊藤を「立憲的統合」方式の代表者としたのである。

しかし、この伊藤の立場は同じく天皇制を戴く「権力的統合」「道徳的統合」を望む人々から絶えず脅かされていた。そもそも明治維新が、

天皇が紫宸殿で神前に五カ条の誓約をすることによって始まった事に象徴されるように、明治国家は祭政一致の天皇親政を基本としてスタートした。その後、西欧キリスト教世界の仲間入りのためということもあって、キリスト教禁教高札の撤廃や、神祇官の格下げ、教導職の廃止など、政教分離の方向へと進んで「近代国家」としての体裁を整えていった。しかし、このような流れは、元田永孚を代表とする国教的道徳的統合を望む一派には我慢のならないものであった。元田は1879年「教学大旨」を起案し、神祇官の再考を提案するなどして、機会ある毎に伊藤らの立憲的統合に対立した。「万世一系の天皇之を統治す」もしくは、「天皇は神聖にして侵すべからず」という大日本帝国憲法の規定は、伊藤らにとっては立憲制の基を国家統合の機軸としての天皇に置く事を表現する条文であったであろうが、道徳的統合を目指した元田らには天皇の神話的・道義的な神聖を表現する条文であったといえるであろう。

問題を複雑にするのは、伊藤を補佐したもう一人の立憲的統合派のブレーン井上毅の場合、国家の機軸としての天皇に「現人神」天皇が想定されていることである⁽¹²⁾。井上毅にとって天皇が「現人神」でなければならなかったのは、「大日本帝国憲法」が、「万世一系」という〈神話〉を根拠として構想されていたからである。すなわち天皇という、「超法規的な存在性を拠りどころ」⁽¹³⁾—神話という現世を超える世界にルーツを持つことによって、憲法は初めて作成され得るからである。憲法に超法規的な基盤を求めて天皇の神性を説くという発想は、イギリスの「王権神授説」を想起させる。「人ではなく、人を超越する神だけが王を立てることができる」と、王の存立基盤を歴史の平面から超越した意思に求めていた。しかし名誉革命を経て立憲君主制の実態を備えるにしたがって、王権自体の恣意的絶対性が否定されるようになる⁽¹⁴⁾。それでも、国王はイギリス国教会のトップにいて、神による権威を後ろ盾としていた。やがて、国王が「キング・イン・パーリアメント」と称さ

れるに至り、やっと国王の統治が実質的に下院＝内閣によってなされるようになる。イギリス立憲君主制も歴史を遡れば、プロシア型と同様、君主の絶対的権威による君主制であった。

このように考えると、天皇を国家の機軸とする大日本帝国の体制は、イギリス型立憲君主制とそれほどかけ離れたものでなかった事が分かる。井上毅が想定した「現人神」天皇の特性も、イギリス国王を建てるものとしての神の超越に類比したものと見ることはできるのではないか。立憲的統合派の主張は「現人神」天皇の「神聖」は制度を建てるものとしての卓越であり、制度を建てた後は、自らの意思を「大日本帝国憲法」という法秩序を通して現すと考えられており、天皇の絶対性とはそのような国民国家の憲法を制定する者が持つ絶対性とみなすことができる。

2. 教育勅語の公布

立憲的統合派と道徳的統合派とがかろうじて合意点を見つけた帝国憲法第1条や第3条の天皇の神聖規定は、しかし、早々にそのほころびを見せ始める。帝国憲法の発布と帝国議会の開始を前に、統治を任された地方官たちから「国民統治の大本」の明示を求める要望が起こると、それに天皇の言葉を以て応えようと「教育勅語」起草の動きが始まる。これに天皇の道徳的統合力を盛り込もうと積極的に起草を進めたのが、武断的統合派の山県であり、道徳的統合派の元田永孚であった。

教育勅語の発布がスケジュールに上ったとき、山県首相からの諮問に答えて井上毅は「この勅語は普通の政治上の勅語と同様一例なるべからず。……今日の立憲政体の主義に従えば君主は臣民の良心之自由に干渉せず」と述べた。福沢の『西洋事情』においても、「良心の自由」が西欧近代の政治原則であることが確認されている。ヨーロッパ思想の洗礼を受けた明治啓蒙思想期の人々にとっては「政教分離・信教の自由」

という原則はよく知られていた。この原則を踏まえた上でどのようにして天皇を「国家の機軸」とするかが問題であって、井上毅はこれについて、1890年6月20日付山県宛書簡で次のように記している。

「今勅諭を發して教育の方向を示さるるは政治上の命令と區別して社会上の君主の公告として看ざるべからず

陸軍に於ける軍事教育の一種の軍令たると同じからず」

「一種の軍令」とは返書をしたためている当の相手である山県がその成立に一役買った「軍人勅諭」である。井上毅は「教育に関する勅語」が、「軍人勅諭」の二の舞になって、再び天皇が絶対無垢無謬なる規範として描き出され、国民に対する強力な教化主体となることを恐れていた。そのためには、「敬天尊神」のような「宗旨上の」争いの種となるような言葉、反対論を引起こす恐れのある「幽遠深美なる哲学上の理論」を避け、強制力を持つ法律としてではなく、単なる「社会上の…公告」として出されるのが良からうとした。

井上毅は教育を狭義の「国体」に収斂せしめないよう内容に関しても奮闘するが⁽¹⁵⁾、「公布形式」についての注文も同じ主旨に出るものであった。引き続いて八木公生の著書により論を進めよう。この点について八木は井上毅が公布形式を可能なかぎり間接的なものに留めることで、波及する影響を逋減しようとしたと次のように述べる。

「できるなら『甲』の『文部大臣まで下布せられ世に公布せず』が井上毅にとってはより望ましかった。が、この形式であれば、山県はじめ、教育に関わる天皇のことはを要請している地方長官らを承知させることはできないだろうと予想し、代替案としての『乙』、『演説の体裁とし、文部省に下付されずして、学習院か又は教育会へ臨御之序（ついで）に下付する案を採用し、改めて『政治命令と區別す』る旨を明記したうえでやむを得ず『試草』したのだと思われる。」

しかし、教育勅語の公布形式が井上毅の願ったようにならなかったことは周知のとおりである。教育勅語は、宮中へ内閣総理大臣・文部大臣を召して下賜され、それを受けて大臣が全国一般に訓令したのである。井上毅は、最後の最後になってこの手続きの変更を知らされるのであるが、これは当初から天皇と山県との間で合意されていたという。しかも勅語本文は軍人勅諭と同じ「金罫紙ニ書シ、黒塗御紋付箱」に収められた。井上毅は「公布形式という最後の土壇場で、この二人から見事なまでのウッチャリをくらったのだ」⁽¹⁶⁾

教育勅語は学校教育の場で、特別に重々しくしつらえられた舞台装置の下で、特別に恭しく読み上げられることによって、天皇の尊厳と日本の国の「万国無比のすばらしさ」が、幼い心にほとんど無自覚に刷り込まれることになった。そして、国民の心を特別に神々しい舞台装置の下で、時には人の死の世界を媒介にして、天皇に結びつけたのが「神社」であった。天皇と神道との関係は、国民の「良心の自由」との関係をめぐるもう一つの問題として、帝国憲法制定当初から第28条に関わる問題として意識されていた。次節ではこの点に関して、特に天皇の祭儀と「神社は宗教に非ず」について考えることにしよう。

3. 信教の自由と国家神道

憲法第28条の信教自由規定については、プロシアなど西欧諸国の例やお雇い外人の意見を考えると、これに「国教」規定が含まれても不思議ではなかったが、井上や伊藤らは国教を定めることには否定的であった。彼等は国教というものに対して、「異宗ノ人ヲ戮辱シ、或ハ公権私権ノ享受ニ向テ差別ヲ設クルノ陋習ハ史上過去ノ事トシテ復其ノ跡ヲ留メザルニ至レリ」⁽¹⁷⁾ というようなマイナスイメージを持っており、今ひとつには、先に引用した憲法「起案の大綱」にも明らかなように、日本にはその役に立つ宗教がないと考えたからであった。それゆえ、28条

には、宗教を信じる者の「外部への発現」には臣民の義務に反しない限りとの留保を付けたが（この点はお雇い外人も同じ）、主文は日本臣民は「信教の自由を有す」であった。

枢密院の審議に於て佐々木高行と鳥尾小弥太から、官吏が「朝廷の御親祭ニ参拝セサルトキ」の扱いについて質問があった。これに対する伊東己代治の答えは、28条は「臣民一般の憲法上の権利」を示すものであるから、官吏の不参拝は「臣民の義務」とも「安寧秩序」とも無関係であり、「官吏タル者ハ必ず宗廟ニ礼拝スベキ義務アリト云ウ」規則もないというものであった⁽¹⁸⁾。この質疑では、山口輝臣が述べているように、「朝廷ノ御親祭」と「神社祭祀」とは別のことがらと考えられており、御親祭への参加如何と「臣民の信教の自由」には抵触する問題などあり得ないとされた。鳥尾はこの答えに満足せずさらに質問を続けるが、それに対し伊藤は「将来国家ノ宗教ニ対スル政略如何ニ関スルモノ」は未定と逃げた。同年の衆議院議員選挙法の審議でも、伊藤は「神官僧侶及び諸宗教ノ教師ハ被選人タルコトヲ得ズ」について、「神官僧侶トアルモ宗教上ニ関係アルニアラズ。之ヲ宗教ノ一部ト見ルモ見サルモタダ読者ノ随意ニ任スノミ」と突き放している⁽¹⁹⁾。あれほどまでに機軸としての天皇を強調しながら、朝廷の祭事と宗教との関係など全く念頭にないとするのが伊藤の発想なのである。

1889年2月11日に行われた憲法発布では、賢所等における紀元節の親祭の後、正殿に場所を移して各国公使等も出席する憲法発布式典が行われた。これに不満を持った佐々木は、元田永孚、山田顕義、丸山作楽らを巻き込んで、「神祇官」復興運動を起こす。その中心的目的は「宮中祭祀と神社祭祀とを神祇官という一つの官衙で掌握する」ことであった。そのことによって、すでに明治10年代の終わりの教導職の廃止とそれに続く「神社改正之件」などによって、国から切り離され特権を剥奪されつつあった府県社以下の神社や教派神道の神職たちの待遇問題の

解決も目指していた。神職たちは僧侶と同等に扱われることを嫌っていた。以下、山口輝臣により1890年9月22日、山県首相に提出された一連の動きを追ってみよう。「神祇院設置建議」の構想によると、神祇院は「国家ノ祭祀礼式及節会」「大小神社」「大嘗祭」「文部官帝国議員ノ宣誓」を司り、内務省社寺局から神社に関する事務を、宮内省式部職から祭祀と雅楽に関する事務を移す。「祖宗及天神地祇ヲ祭祀スベキ最高ノ官衙」として、その長は親任官中の首座を占め、皇族あるいは公・侯・伯爵から選任するとされる。また、神祇院の必要について建議書では次のように説明している。

「今ヤ帝国議会ノ開期太ダ迫レリ。是レヨリシテ憲法実施ノ事ニ就カントス。此ノ時ニ際シテ、立憲政治ヲ挙行セントスル其ノ最先着手ニハ、国家ノ秩序ヲ維持シ、民心ノ統一ヲ鞏固ニスルヨリ重要且急務ナルハナシ。国家ノ秩序整然トシテ立チ、民心ノ統一確乎トシテ定リ然レ後初メテ、内憲法政治ノ実挙リ、外国家独立ノ体面ヲ保ツヲ得ヘシ。而シテ国家ノ秩序ヲ維持スルハ、其ノ基礎ヲ定ムルヨリ善キハナク、民心ノ統一ヲ鞏固ニスルハ其ノ標準ヲ建ツルヨリ善キハナシ。国家ノ歴史ニ照シ、千古不変ノ国体ニ拠リテ基礎ヲ定メ、国家ノ感情ニ基キ、忠君愛国ノ皇猷ニ随ヒテ民心ノ統一ヲ鞏クスヘキナリ。」⁽²⁰⁾

いよいよ立憲政治を実行に移すにあたって、必要なことは「国家ノ秩序」と「民心ノ統一」であり、そのためには「国家ノ歴史ニ照シ、千古不変ノ国体ニ拠リテ」国家秩序の基礎を定め、「国家ノ感情ニ基キ、忠君愛国ノ皇猷ニ随ヒテ」「其（民心）ノ標準ヲ建」てねばならない。「国家ノ感情」とは至言ではないか。それは「神祇の崇敬」と密接に関わる。伊藤が「国家の機軸」から極力天神地祇を祀る神道の宗教的色彩を斥けようとしたのとは真っ向から対立する見解である。

この建議がやがて閣議に回されるころ、山田、そして元田は伊藤を説

得すべく書簡を送った。曰く

「要するに、神祇官を興すと興さざると、誠敬上より申せば無論興すを至当とし、知見政略上より申しても、興せば全国敬神党之人心を帝室に取拾し、興さざれば此党類之怨憤を帝室に來たし、利害得失誠に見易きもの」⁽²¹⁾

一言でいえば、神祇官設置と、伊藤が真っ向から反対することの困難な神祇崇敬とを密接に結びつけ、神祇官設置反対＝神祇不敬という等式を成り立たせることにより伊藤の反対を封じ込めようという元田自身にいわせれば「巧みな」説得であった。しかし、伊藤はあくまで神祇崇敬と神祇官設置とを区別し、神祇官設置については局外者宣言をした⁽²²⁾。この神祇官再興案は閣議で一旦了承され、山県首相は法制局に対し神祇官設置についての調査を命じた。しかし、長官であった井上毅も従来の主張から一歩も退かず反対答申を出した。すなわち「礼典は宜シク王家ニ属スヘクシテ之ヲ国務ニ混スヘカラス」との理由から伊勢神宮、熱田神宮などについては、祭事・神官とも宮中に置かれる神祇局が管理するが、官国弊社は祭事を神祇局、神職を内務省が管理するという答申であった⁽²³⁾。山県一元田の武斷的＝道徳的統合派は、再び立憲的統合派に破れたのである。

しかし、神道という手だてを用いての国家統合の試みは、「神道関係議員」の手で議会・内閣を通して徐々に進められ、やがて文化財保護の名目で神社の特別待遇の実現を獲得する。さらに条約改正の実現もあってキリスト教が広く認められてくると、それら一般の宗教事務を扱う役所名を神社局から宗教局へと変更し、別に神社局を設置した。こうして、政党内閣の進展とともに、神社が国家のなかで他の宗教とは異なる扱いを受ける体制が着々とすすめられていったのである。その意味では、まさに山口がいうように、「政治的民主化の進行」によって「神社は宗教に非ず」とされる「国家神道」が作り出されたのである⁽²⁴⁾。

しかし、「民主化」によるものだからといって「国家神道」が「信教の自由」を侵害するようになったことを免責するわけではあるまい。「信教の自由」は基本的に少数者の権利保護であることを考えればなおさらである。法的に、また制度的に宗教がいかにかに定義されるにせよ、「宗教」のよって立つ場所は、人の内面、その意味で誰にも妨げられることなく信じること、すなわち「信教の自由」にこそ求めうるのであるとすれば、「信教の自由」を崩壊させた責任は「国家神道」という「宗教」の思惟そのもののうちに求められるべきではないのだろうか。ここで今一度、国家神道の核をなした天皇の「神聖」について、また「天皇の祭祀」について考えて、まとめとしたい。

4. 天皇の「神聖」を保つもの

明治維新は、王政復古による新政府の樹立を天皇が紫宸殿で「五箇条の誓文」を奉ずることによって始まったのであるが、これは天皇による「政治的統合」を「祭祀的権威」によって補わねばならなかったことを示している。この二つの側面は、明治憲法で「神聖にして侵すべからず」という文言に統合されるまで、どのように組み合わせ、いずれを全面に押し出すか、バランスをとるかについて、明治政府の関係者の間で鏝迫り合いがくり広げられた。維新から大久保利通が死亡する1877年までは、御簾のうちで手まりなどに興じていた天皇を、国民の「政治的統合」者とするに重きが置かれたとするならば、その後巻き返しを図ったのが、元田永孚を中心とする道徳的統合の試みであった。

それは1879年8月「教学聖旨」に始まり、伊藤らの「教育議」への反論である「教育附議」とともにその全貌を表す。「教学聖旨」は明治維新以後の教育が、知識才芸のみを尊び、「品行を破り風俗を傷フ者少ナカラズ」という状況を生んだと批判し、「専ラ仁義忠孝ヲ明キラカニシ、道徳ノ学ハ孔子ヲ主」すべきことを求めた。

これに対し、伊藤は「風俗ノ弊ハ、実ニ世変ノ余ニ出ズ」のであって「偏ニ、維新以後教育、其道ヲ得ザルノ致ス所ト為スベカラズ」とし、教育についての基本政策の変更に対抗する。すなわち、

「今アルイハ末弊ヲ救ウニ急ニシテ、従ツテ大政ノ前轍ヲ変更シ、サラニ旧時ノ陋習ヲ回護スルガゴトキコトアラバ、甚ダ宏遠ノ大計ニアラザルナリ。モシ夫レ古今ヲ折衷シ、教典ヲ斟酌シ、一ノ国教ヲ建立シテ、以テ世ニ行ウガ如キハ、必ず賢哲其人アルヲ待ツ、而シテ政府ノヨロシク管制スベキ所ニアラザルナリ」⁽²⁵⁾

八木公生は伊藤の反対について、伊藤には何故「今」なのか、その理由がまったく理解できなかったのではないかという。伊藤にとって「今」は《立憲政体》における基本法を考えねばならないときなのである。それなのに何故、それとはまったく異質な統合を考えるのか理解不能であったに相違ないと⁽²⁶⁾。

しかし逆に、元田にとって統合は天皇による統合しかない。元田の考える統合方式は「教育附議」において次のように説明される。

「今、聖上陛下、君トナリ師ト為ルノ御天職ニシテ、内閣亦、其人アリ。此時ヲ置テ、將ニ何ノ時ヲ待タントス。且、国教ナル者、亦新ニ建ルニ非ズ、祖訓ヲ敬承シテ之ヲ 闡明スルニ在ルノミ。其ノ人民ノ信従スルト否ザルトハ、唯、陛下ノ閣臣ト厚ク信ジテ 恒久撓マザルニアリ」⁽²⁷⁾

元田は「国教」の中心を「聖上陛下」とし、その根拠を「陛下ト閣臣ト厚ク信ジテ恒久撓マザル」こと、すなわち国民の天皇に対する〈信〉に置いている。これがあれば民権運動思想で持ち込まれそうな政権（王朝）交代もなく、国の安泰が保たれると考えたのだと八木は指摘する⁽²⁸⁾。ここで「君トナリ師トナルノ御天職」を持つ明治天皇を全面に押し出すことによって国家は統合され得る。明治維新以来二面性を持たされていた「政治的統合」と「祭祀的権威」の持ち主としての天皇像

を、「君トナリ師トナル」「道義的」天皇において一挙に統合することが元田の主張だった⁽²⁹⁾。山室信一が「倫理の政治化」が元田の基本路線というのも同義であろう。

これに対し井上・伊藤の路線は、山室信一の言葉を借りれば「政治の倫理化」である⁽³⁰⁾。すでに前節に於いて述べたように、井上＝伊藤は憲法制定者としての天皇は「神聖」でなければならないと考えていた。立憲政体は国家制度外の天皇によって支えられる。憲法発布の公的行事に先立ち宮中で天皇の祭儀が行われたことは、その象徴であった。一般の国民が参加する祭儀と、宮中で天皇の祭儀の間に一線を画することによって、国民の「信教の自由」に干渉しない政治的天皇を確保しようとしたといっても良い。

そうであれば元田も井上も表現こそ異なれ結局「天皇の聖別化」を弁証したのであって、それが「国民にとって精神的圧迫のみを与える機能を果たしたことは、今や紛れもない事実」⁽³¹⁾なのかも知れない。これを言い換えると、聖別された王を冠するすべての国において国民の「信教の自由」を保証することは難しいとなろうが、果たしてそれが、国家と「信教の自由」とにかかわる問題の最終解答だろうか。

たしかに、国民の「信教の自由」から見て、国家が、「神聖」な、非日常的な力で人々を支配することは願しくない。しかし、国家は国民の個別利害の総和を実現できるだろうか、もしくは国家が国民に与える利益は個人が提供するコストに見合うだろうか。これはたいそう難しい。だから、各個人のコストを覚悟させるために国家は常に何らかの大義名分を要する。それは宗教であったり、イデオロギーであったり、マイランダであったりする。国教会制と結びついたイギリス王制ももちろんその一つであり、それが「何かしら神秘的なるもの」を含むことによって、イギリスという国家の統合に役立っていることは疑いない。その下でどのような条件が整ってくれば、国教会以外の信仰を持つことがで

き、国民主権に立つ議会制が立てられたかについて筆者は既に別稿で検討した⁽³²⁾。これを思い起こしながら井上=伊藤の立場をもう一度考えてみよう。

先に引用した伊藤の教育議に「一ノ国教ヲ建立シテ、以テ世ニ行ウガ如キハ、必ズ賢哲其人アルヲ待ツ」という一節があった。八木はこの点について、元田との比較で次のように述べている。

「元田永孚は、確かに〈儒教主義〉にもとづいて〈倫理主体〉としての天皇を打ち出した。……両者の違いは、元田が天皇に直接する「師」というかたちで「国教を建立」せんと主張するのに対して、伊藤が…（上に引用したように）「待つ」というかたちで、時間的に「自然な」「建立」に比重を置いていたところにある。

しかし、この……「待つ」姿勢の究極のところには、天皇の存在が想定できる。……井上の「国憲の肖像」としての天皇論は、西欧近代の有する体系のことばで「待つ」姿勢の背後にある天皇の存在を示唆したものと解釈できるからだ。「師」か「肖像」かは天皇に直接するか否かという位置づけの違いであって、いずれの場合も、天皇そのものは前提されている。」⁽³³⁾

八木の説明を、くだけて言うと以下のようなになるであろうか。まず、元田の場合のように、天皇を直接の「師」とし、その下に国教を立てるということの意味は、「教学聖旨」に続いて刊行された『幼学綱要』において明らかになったように、天皇が教学の師として前面に押し出されてくるということであり、学校教育に於いて「皇道=孔道=公道」を教え込むことによって国民を統合する⁽³⁴⁾という路線になり、これは「御真影」を天皇その人のようにみなして、その下で天皇その人のお言葉のように「教育勅語」をいただくという天皇崇敬になる。この天皇崇敬は直ちに天皇教を意味するわけではなく、従って他の宗教との衝突を意味するものではない。しかし、八木がいつているように、天皇に対する

〈信〉が相対化され、薄められるような態度、またそのような態度をサポートする教えや信仰に対しては、強い拒否反応を示す⁽³⁵⁾。内村〈不敬〉事件に現れているとおりである。

これに対し、伊藤・井上のように「待つ」場合には、憲法体制の前提として、現実の国家体制の背後に、もしくは体制そのものを作り・支える存在として、「天皇」を示唆するに止めている。ことに伊藤の場合には「古今ヲ折衷シ、教典ヲ斟酌シ、一ノ国教ヲ建立シテ、以テ世ニ行ウガ如キ」理想の治世は、「必ズ賢哲其人アル」を「待ツ」て初めて可能なのであって、「政府ノ」管制スベキ所」即ち人が制度を作って「世ニ行ウ」ことができるようなものではないとされている。伊藤にとって「堯舜の治世」はあくまで理想郷ではあれ、現実の可能性ではない。「政府の官制」によって望みうところが「立憲君主制」なのである。その意味で、常に一組で語られている井上が「社会上の君主」の影響に期待した⁽³⁶⁾のに比べると、伊藤の場合に「待つ」天皇は、より徹底して制度上の前提：「フィクション」だったのではないか。それ故にこそ、天皇の祭儀はあくまでも国の行事とは区別されねばならなかったし、郷村の神社をその底辺とする民俗宗教的な意味での「神道」とも区別せられねばならなかったのである。宗教としての神道を斥け、天皇の祭儀をあくまでも宮中に限ること、それが「立法者」伊藤博文にとって「天皇の神聖」と「信教の自由」を両立させるための越えてはならない一線であった。

戦後GHQが「現人神」天皇に「人間宣言」をさせて天皇を救った時、それを推し進めた知日派の人々の考えのなかに、軍国主義の頭としての天皇は軍部が平和な農耕宗教である「神道」を利用したからであって、「神道」を本来の民俗宗教に戻せば天皇制は平和主義的・民主主義的日本の「頭」にふさわしいものに作り換え得ると考えたといわれる。それならば、「象徴」としての天皇はどのようなあり方によって「国民の統

合」機能を果たすと考えられているのであろうか。天皇の代替わりを通過することによって、なるほど戦争指導者としての天皇イメージはある程度払拭されたかもしれない。しかし逆に、マスメディアを通じて国民に大々的に報道された「天皇の祭儀」によって、その神秘性はいやが上にも強められたのではないだろうか。「象徴天皇」に「国民の統合」を象徴する役割が与えられている以上、そしてバジヨットのいうように天皇に「何かしら神秘的なもの」「何かしら古めかしいもの」があるからこそ「国民の統合」として機能するのであれば、そしてバジヨットがいうように働き蜂たちは「女王蜂」に奉仕しつくすことが想定されているとしたら、「象徴」天皇の役割はかつての天皇制に勝るとも劣らぬナショナリズムへの性向を持たされているといわねばならない。「国旗」や「シンボルマーク」が国家を表すのとは全く異なった大きな役割を「象徴天皇」は負わされている。「象徴天皇」はただ私たち日本国民総体を、あるいは地域国家としての日本を「具体的人格」代表させているにとどまらない。天皇がある種のマイランダ（崇拜憧憬を呼び起こすものなにか）を備えているからこそ「国民統合の象徴」なのである。

このように考えると、天皇に備わっているとされている、古来の民俗学的な特性や、国造り神話に依拠すると考えられているしきたりは、どこまで保存され、またどこまで社会的にオープンに行うことがよいか、制度的に慎重に仕分けをすべきであろう。現代の国民たちがかつて戦時下におけるように「恐懼」を以て天皇に対することはないであろうが、マスコミをにぎわす天皇一家の写真や記事に対する、国民の反応に「好感」があるのは確かであろうし、それ以上に、例えばノーベル賞受賞者に対する尊敬の念とは異質な、超人間的な者への尊崇が入り交じっているというようなことはないのだろうか。「天皇」をとおして日本古来の特別な文化や価値を大切にすることを学ぶことと、「天皇」自身が特別な何者かであるとするのは全く別のことである。にもかかわら

ず、後者を一旦許してしまえば、「特別な何者か」であることを人工的に演出する努力が、何者かによって始められるに相違ない。

本稿は、2003年4月のカルヴィニスト協会での講演を元にまとめたものである。イギリス王制に関して、「王権神授説」から王への「消極的服従」論への変化についてまとめた前半部分は、『カルヴィニズム』第24・25号2006年に掲載された。テーマ自体は、1994-5年恵泉女学園大学からケンブリッジ大学へ研修に出かけた頃から考えていた「立憲君主制についての日英比較」である。後半部分は筆者の専門領域のものでありながら、先行研究に半ば以上を負い史料調査も不十分なので発表できないでしたが、現在の研究活動の前提なので、今回研究所の紀要に発表をお願いした。その後刊行された著書での知見については、今後の天皇制とキリスト教（宗教）研究の中で修正していきたいと願っている。

注

- (1) 例えばJ. C. Grew『東京報告 (Report from Tokyo)』細入藤太郎訳 日本橋書店 1946年、参照。
- (2) 例えばW. P. Woodard『天皇と神道：GHQの宗教政策』阿部美哉訳 サイマル出版会1988年、参照。
- (3) 中村政則『象徴天皇制への道』岩波書店 1988年、PP.165-167。
- (4) W. バジヨット『イギリス憲政論』小松春雄訳 中央公論社 1980年。
- (5) 福沢諭吉『帝室論』1882年参照のこと。
- (6) 「前にいえるごとく、わが国の皇統は国体とともに連綿として外国に比類なし。……これを墨守して退くはこれを活用して進むにしかず」。(福沢諭吉『文明論の概略』十)
- (7) W. バジヨット 前掲書 P.98。
- (8) 神島二郎 解題「権力の思想」『権力の思想』筑摩書房 1965年 P.22。
- (9) 枢密院、憲法制定会議における演説、1888. 6. 18.『伊藤博文伝中』統

制社 1840年 P.614-P.619.

- (10) 伊藤博文 岩倉具視宛書簡 1882. 8. 11. 同上 PP.294-299.
- (11) 神島二郎 前掲書 P.25.
- (12) 井上毅の立憲制理解について、渡辺俊一は、14年の政変で井上毅は、イギリス型の立憲制を提案した大隈重信とその背後にいるとみた福沢諭吉一派を追い落としたのであるから、井上はイギリス型の立憲主義には反対だったとしている。なお、14年の政変については、伊藤彌彦『維新と人心』東京大学出版会 1999年に詳しい。
- (13) 八木公生著『天皇と日本近代』下 講談社 2001年 PP.194-195.
- (14) 詳しくは拙著「国王の神聖とその世俗化をめぐる」『カルヴィニズム』第24・25号2006年を参照されたい。
- (15) 八木公生 前掲書 第五章第2節『教育勅語』の解析に詳述されている。
- (16) 教育勅語の公布過程については、八木公生 前掲書 第3節公布形式の挫折に詳しい。
- (17) 稲田正次『明治憲法成立史』下 有斐閣 1962年, PP.641-642.
- (18) 山口輝臣『明治国家と宗教』東京大学出版会 1999年, P.151. より再引用。
- (19) 同上 P.154. ただし、内村鑑三「不敬」事件の際に植村正久らが発表した、「あえて世の識者に声明す」では、軍隊などで神社に礼拝することを義務づけるようなことがおこると、「信教の自由」との関連で問題となろうという疑念がすでに表明されている。
- (20) 佐々木枢密院顧問官外六名建議「神祇院設立ニ関スル件」山口 同上 P.184より再引用。
- (21) 山口 同上 P.188より再引用。
- (22) 「勿論神祇御尊崇に付、異見申上ぐ可き道理之無く、官職御制定に付ては、当局之御原議之有る可き之事にて、局外之小臣非何可容汚啄と存じ奉り候間」と伊藤は返書を送った。山口 同上 P.189.
- (23) 井上毅は「神祇院ノ件大臣皆捺印賛成ニテ西野文太郎大慶ト存ジ奉り候間」と皮肉を交えて山県へ意見書を提出したという。(山口, 同上 P.190)
- (24) 神祇官再興運動から神社／宗教の区分が浮上し、やがて「神社は宗教

にあらず」との言辞の下に「国家神道」が準備されていく過程は、山口によると以下のように概観する事ができる：大日本帝国憲法が発布され帝国議会が開かれると、神祇官再興論者たちは、国会に働きかけてこれを実現しようとする。しかし初期議会のゴタゴタのなかで上程にも至らないような状態が続いた。他方天皇自身の祭儀は賢所で行われ続けられていたので、「国家の祭祀礼及大小神社」を統括する神祇官という要求は出されなくなる。代わりに、神社（特に古い神社）保護や環境保全のための財政補助を手がかりに神社優遇策を模索し、この方策が神社を仏教やキリスト教より優遇する道をひらくことになる（PP.221-223）。他方、仏教や教派神道の現状を把握しその規則や制度を整備する事務は内務省の指導の下で行われ、神社や神職に対しても、その職務や資格や待遇の整備が進められた。1893年10月の官制改革では内務省神社局内に、従来の神社課・寺院課に加えて教務課が設けられた。神社課の管轄は神宮・神社及び招魂社と神官・神職であり、寺院課の管轄は仏堂と住職・僧侶となり、教務課が教派神道と仏教各宗派、それにキリスト教に関する調査などをその管轄とするものとされた。山口は「神社局の種は蒔かれた」としている（P.248）。この動きは、改正条約の実施を控えた1899年6月に「宗教法案」の準備が始まると更に進む。宗教法案自体はキリスト教と同等の位置に置かれることに反対した仏教関係者の説得が功を奏して否決された。しかしその直後の1900年2月、寺社局が宗教局と改められ神社局が新設された。内務省から出された理由書には、神社と宗教は「兩者その性質を異にする」と明記されている。その官掌事務は改正前の神社局のもので、国家の祭祀などは無論含まれてはいない。（PP.251-265）この「神社と宗教の区分」が「神国」日本への大きな足がかりになった。

- (25) 伊藤博文「教育議」『伊藤博文伝中』。
- (26) 八木公生 前掲書（上）PP.91-92.
- (27) 元田永孚「教育議附議」『教育勅語渙発関係資料集 一』。
- (28) 八木公生 前掲書 PP.93-95.
- (29) 同上 P.107.
- (30) 山室信一『近代日本の知と政治』木鐸社 1985年 P.140.
- (31) 山室信一 同上。

- (32) 吉馴明子 注14参照。
- (33) 八木公生 前掲書（上）P.132.
- (34) 山室信一 前掲書 P.129.
- (35) 元田の森文部大臣に対する反対も同じ理由で説明される。（八木公生
前掲書（上）PP.104-106）
- (36) 本稿 P.168 参照。