## 第四章 天皇を中心とする日本の「神の国」形成と歴史的体験

真

一 日本における天皇と「神の国」形成の出来事

## (一) 日本の天皇・神・神の国

## 大和王朝期からの危機感をもった言葉

を強調する北畠親房『神皇正統記』は蒙古襲来後、南北朝期である。ただし、「神国」が語としてあ 握・主張しようとするとき「神の国」(神国)と称することは屡々先立ってあった。例えば、「神国」 た訳ではなく帝国はむろん皆無である。しかし、対外的な時に危機意識をもって自分たちの内実を把 治憲法の頃からは、当時の国の総体を国家といいつつ天皇とより結び付け、「皇国」「大日本帝国」と ようとするキリスト教的思考による「神の国」も近代にはある。 っても、内実が親房に似た「正統」の主張とは限らない。さらに従来の「神国」を否定的に乗り越え いう。ただ歴史を遡ると、近世前期までは、倭・大和・日本などの呼称はあるが、皇国が一般化され 日本列島の内側では、自分たちの国をめぐり、現代では大抵「日本」と称する。また幕末さらに明

連させて比較的に早くから用いられており、それが国の他との関係、限界面との関係を位置づけるも 化の拡充に関わりやがて政治性を帯びもした。またすぐ見るように、その言葉は、日本では天皇と関 の、自分たちの内実の主張でもあった。ならば、こうした言葉の歴史やその様態や変容を捉えること 元来の「神国」は、政治的というよりも宗教的な結集の場所を意味した。それが内部の諸宗教や文

秩序がはっきりと纏まってくる大和王朝・飛鳥時代(五九二―七一〇)ころから、「神の国」の用例が 実際に文字となって見えてくる。またそれは大抵、天皇と関係しまた対外関係を帯びている。ただし ら「神の国」などと表立って称されていた訳ではまったくない。ただ、後にふれるが、日本の中心的 「神の国」の語があっても諸地域の内実がすべて直ぐ日本・天皇と結び付いていたとは言えない。 では、この言葉の発生・状態は、何時何処からどのようだったのだろうか。むろん縄文・弥生期か

は意味があるだろう。

形成されている訳である その場所によって違う。例えば、伊勢における天皇との結びつきは、熊野を始め他地域と同じではな 史的にあり、その拡大や縮小が、変化を帯びている。また「天皇」と関係するとしてもその在り方は は全くない。また「日本」「国」の既に内側とされていても、決して一定ではなく、中心や周辺が歴 けが微妙だし、沖縄や北海道は全く入っていない。まして朝鮮半島は交流があるにせよ日本の内部で い。要するに日本・国・天皇と称されても一定ではなく、その内容は地位や変容を帯びながら徐々に そもそも「日本」という場所が、歴史的にみても一様ではない。大和王朝においても東北は位置付

だとしても、それらの語が何度も用いられていることは確かである。危機感をもった言葉と最初に

がら在り続けている。ならば、その在り様を歴史的に辿り知ることは現在のためにも重要だろう。 いる。自分たちの場所の内容を敢えて捉えながらその意味を歴史的に形成し、言葉は今でも変化しな 日本・天皇 ・神の国といった言葉は、時代や場所の課題を集中的に持ちながら使用されて

#### 全体への通路

を大体の宗教や文化の場所と捉え、 本稿では、関係する物事の詳細には余り入り込まない。ただすでに述べたように、大掴みに、 言葉としての「神の国」が見出される大和王朝あたりから、 日本

用語や関連語の内容を辿ってみる。

宗教や文化になっている。これは例えば、最初、国の外から来たとされる仏像・仏教を見れば判る。 事には、大抵、外部(外側の物事)との関係があり、その内側での形成がある。それが日本における 事である。これは「日本」の「国」内部の在り様につながる。日本において言葉によって現される物 意識しなければならないが、そこで関係する言葉や物事はどのように現れるのか、という

だとすると、いま外部・内側といった物事は一体どのような傾向を持つのだろうか。

傾向が違う。また例えば朝鮮や中東のように、直接の接近に何時も緊張性を帯びた場所での物事とは る島国日本での物事は、例えば中国に見えるような大きな時空としての場所における物事の形成とも かなり強いと言われる からか、日本では物事を「外から受容し内にそれぞれ比較的早く位置づけて持続させていく」傾向が 日本の思想や文化をめぐっては、大掴みな様相として、大陸と少し離れて海に囲われた「島国」だ (和辻哲郎・丸山眞男などの指摘)。その外に開かれながら内側で安定を志向

せていく」傾向をもつ「物事」は、そもそもどう感じ捉えられていたのだろうか。 また違う傾向をもつ。だとすると、その「島国」で「外に開いて受容し内に安定的に位置づけ持続さ

事だと思われる。 流・歴史・将来といった「根のような物事」が全部判らなくてもある。それをよく捉え知ることが大 の物事」によく向き合っている。そこには、わたしたちの生死・生活・従来からの仕事・実際の交 あるのではない」ということである。そもそも日本を含め前近代における人間は、かかる「道具以前 喜んで入り込んでいくことが多い。ただ、大事なのは、「元来の物事はかかる便利な道具の中に結局 果関係に還元し、それを知り所有・使用・流通できるが如き様相が増大する。人はその便利な物事に それが大事だ、と本稿では考える。というのは、近現代では、物事を「科学」を始めとする端的な因 これについて歴史を遡って捉え知ろうとする際に、振り返って現代の物事の把握には注意が必要で

その際、知ること注意すべきことが二つある、と本稿では考える。

ちだ、日本だ――こうした物事・出来事が基礎のようにある、といえるだろうことである。 が見出されている。その不定な物事・神と関わって、人々がおり、そこにあって位置付くのが自分た 事」と述べた、その後者についてである。この点、別言すれば、便利ではない昔の人あるいは元来の 人間には、直ぐには判らない「不定・不可測な物事」がある。そこに超越ないし根源としての 第一は、先に、科学的「便利な物事」「因果関係」「道具」に対して、「それ以前」「根のような物 これは勝手な想像ではない。かかる不定なものに開かれた日本における態度を、和辻哲郎 (一八八

九―一九六〇)は「全体」への「通路」と指摘している(『日本倫理思想史』上)。またそこに見出され

るのを「不定の神々」と述べている。しかも、全体への通路というとき、どんな人であれ天皇であれ

全体・神と合一してはないのである(本稿、四(一))。本稿もその「通路」論に同意する。その総じ

何程か判り方向づく。昔の言葉でいうと、コスモス(天地・宇宙)の中に人間はおり、 位置付くのか。全くの数字や論理だけではない。私たちは、自然や天地や地球を思えば前提のように 事は結局は何程か完全性ないし全体性によって位置付いている。 は「無」といいつつもそれを「場所」という。つまり、すでに「全体」の語がそうであるように、物 ほかないかもしれない。そうではないだろう。少なくとも和辻は、そこに「空」をいい、西田幾多郎 ても、人間にとって物事は、自然は、完全に不定で不可測のままか。ならば人間は懐疑や虚無に入る 神々がそこに見出されもする「全体」とは何か、ということである。別言すれば、不定性があるとし であった。だとすれば、その不定性の中からの形成の様態を、私たちも遡って見出すといいのだろう。 ていえば「不定の神々」に向かう態度から形態として形成されたのが日本における元来の神道や仏教 (casuistry)といわれる道筋や形態を持ってその物事の中で働いている。ではその決疑論は何によって ただし、第二に捉え考えておかねばならないことがある。それは、その「全体」とは何か、不定の 抽象的な論理ではない。例えば、私たちは、物事が全て判る訳ではなくても、 物事がまずあ

る。人間の営みの地平はそれと関わっており、そこに日本もある訳である。 以上は、 従来の用語でいえば、天人相関とか、天地人、大我・小我、梵我 如 ミクロ コ スモス

マクロコスモス、といった、東洋や西洋の古代中世までにあった基本的な在り方である。コスモスに

おいて物事は、完全には判らなくても不可測のままではなく、天・天地によって位置付いている。ま

107

第四章

天皇を中心とする日本の

「神の国」

形成と歴史的体験(黒住真)

たそこに気力や論理があって意味があった。そのことをどうも歴史を遡って知るべきと考えられる。 れは戦国期・近世以後次第に広がる(「生き神信仰」「人神信仰」⟩。この全体性のことにもまた触れて考 ただ、日本においては「通路」だけでなく、人そのものを神とする習慣、神人合一観があった。こ

## 形成される受容と基層、周辺と周縁

えてみたい。

皇に結集される「以前」「以外」の神々が土地や海山などに関係してあったに違いない。そしてこれ 著一九八四・著書一九九九)などが捉え見出すように、人々の物事や生活の中には、明らかに国家・天 学などが見出す自然とこそ関係する物事である。例えば、南方熊楠(一八六七―一九四一)、鳥居龍蔵 除しながら、神、神の国の内部を種々に形成している。後者[基層]は、近代における民俗学や地方にながら、神、神の国の内部を種々に形成している。後者[基層]は、近代における民俗学や地方 文化、例えば、仏教、儒教、道教、キリシタン、近代のキリスト教など、受容あるいは変容さらに排 神々やそれに関わる物事を、元来、結集される以前の多様な根として足下に「持っている」[基層]。 性をもっている[受容]。ただし、日本は閉じた島でもあるからだろう、民俗学が見出すように、 らの形成には、総じて《中心と周縁》があるだろう。 (一八七〇—一九五三) アイヌ・沖縄同系説が、また谷川健一 (一九二一—二〇一三) 『日本の神々』 (編 これを歴史的に振り返って、大掴みに捉えるなら、まず神々を「待ち」ながら内化する外部への受動 前者[受容]は、日本での表立った構造のような面である。種々の物事のみならず、諸々の宗教や すでに述べたように、その「国」においては神や物事をめぐっての開かれた内の「形成」がある。

関係する場合も「何処に」「如何に」あったのかは微妙である。例えば、仏教の場合、元来、 「神の国」「天皇」は、手元の物事と繋がるばかりではない。では、どう繋がるのだろうか。と同時に、 「以外の」場所のものが、日本において受容され、自ら「持っている」ものとして形成される/され すでに不定性に開かれ、いま中心と周縁といったが、こうした関係・時空の物事にあって、「神」 日本

辺照宏(一九〇七―一九七七)・今枝由郎(一九四七―)は、ブッダの教示を継承するインドまたブー

た、と大抵考えられる。とはいえ、仏教が定着したとしても、それが元来の仏教かは議論がある。渡

タンから見ると日本のものはもう仏教自体とは違っている、という。世俗化の度合いの大きさからそ

これに対して、キリスト教はそもそもあまり受容されなかったと見られる。が、そうだとしても、

う見えるかもしれない。だとしても、仏教(的なもの)は大いに形成されているのである。

天皇を中心とする日本の「神の国」形成と歴史的体験(黒住真)

キリシタン史に見えるように、元来、リゾーム(rhizome,地下茎、根茎」)のように、人間の営みとし

ある。あるいは近代にあっては、キリスト教は、それ自体ではないが、文化形態のようなものとして て根のように繋がり広がるものがあり、それが改めて発見されてキリスト教として形成されることも

#### 出来事と言葉

は大きく広がった、と見られもする。

特に《体験される出来事》があり、それは当人にとって事件でさえある。そしてそこにまた大抵は て見出され、受容・発見される。それがいわば体験によって形作られる。そこには大抵、 歴史の中に

いずれにせよ、ここにある「形成」は、ただ広がった習慣ではなく、ある時処で物事が変化を帯び

109

第四章

葉とが、人間にとって基本的にとても重要だといえる。 《あらわされる言葉》がある。だからそれは物事・周囲により関係していくのである。この体験と言

う。本稿ではその焦点となる出来事・言葉に向かい合いたい。 の「焦点」ともいうべき時期に、「神の国」の言葉による意味、位置づける本質への問いがあるだろ て形作られる》時期に、《内実への問いの言説》がそれぞれ更に生まれてくる、という事である。そ より戦後も持続した、といえる。それと共に、重要なのは、持続し形成されたにせよ、《体験によっ 生した在り方と考えは、表立った名称や国家観や内実の違いを持ちながら、徐々に近世・近代はもと 日本の「神」がまさにそうである。前近代にあった「天皇」「神道」「神の国」といった大和期に発

捉えるべきだろう。 つ。その歴史的な意味が何かを、より焦点となった時期に私たちは見出せるだろうし、消すことなく なら、たとえ批判であれ、そこに意味が見出せる。また翻って現在にも、肯否どうであれ、意味を持 や体験と結び付きながら、 作る。しかもその内容は、 そもそも「神」という超越や根源が、「国」という自分たちの集まりを関係付け、内容を何程か形 歴史的に形成されている。だからこそ、その内実に介入しそれを辿り知る ある傾向をもつにせよ、既に指摘したように、全く一定ではなく、 内外観

するのか、追ってみてみよう。 では、神や神の国にめぐって、どのような体験があって言葉を用いながら物事と関係し内容を形成

# 畏敬すべき「神」をめぐる祭祀と言説の形成

### 畏敬すべき不知なる神

すでに不定・通路・焦点などと述べたが、まず「神」について、近世の言語学者でもあった本居宣

長(一七三〇―一八〇一)は次のように述べている。

凡て迦微とは、古への御典等に見えたる天地の諸々の神たちを始めて、其を祀れる社に坐す御霊 ぐれたる徳のありて畏こき物を迦微とは云なり。すぐれたることは、尊きこと善きこと、功しき をも申し、又人はさらにも云はず、烏獸木草のたぐひ海山など、其余何にもまれ、尋常ならずす

ことなどの優れたるのみを云に非ず。悪しきもの奇しきものなども、よにすぐれて畏きをば、神

(本居宣長『古事記伝』三、なお本稿においてより捉えたい箇所に時に傍線を引く。以下同様

神とは、人はもとよりどんなものにもある畏敬すべく通常ではない威力その根のような物である。そ

も述べている(『鈴屋答問録』一七七〇年代頃)。 ある。この祭られ方には種々あるが、宣長は「儒も仏も老も、みなひろくいへば、其時々の神也」と れが「御典」(テキスト)に見える「神たち」であり、社にて祭られる(「祀れる社に坐す」)「霊」でも

この畏敬すべき威力と、ほとんど似た宗教的な内実をドイツの神学者・ルドルフ・オットー(一八

111 第四章 天皇を中心とする日本の「神の国」形成と歴史的体験(黒住真)

営みの根には不可測なものがあり、宗教であれ哲学であれ文化であれ、後の展開の違いはあれ、元来 ギリスの哲学史家・F・M・コーンフォード(一八七四―一九四三)は「ダイモーン」(daemon) と述 六九―一九三七)は「ヌミノーゼ」(Numinöse)と指摘している(『聖なるもの』原著一九一七)。またイ べている(『宗教から哲学へ――ヨーロッパ的思惟の起源の研究』原著一九三一)。ということは、人間の

はそのこちらから不知・不可測なものからの何程かの形成だ、といえることになる。

はそれ以外のものもある。以後少しみるが、その前に、まず、そこからの二つの営み・ 形成されるかである。宣長自身は『古事記』からの系統(「皇統」)にそれを関係づけるが、歴史的に ときものとし、それが諸教「時々の神」だとしている。宗教の分類や形はどうであれ、それらはすべ 言説といったもの――に触れておく。 て神に関わるものなのである。この考え方は興味深いが、問題は、そこからどのような営みや言説が 宣長は「神」を「尋常ならず」「よにすぐれ畏き物」といわば突然性さえをもった有能な勢力のご

### 呪術からの祭祀と言説

「祭祀」また「言説」の二つがある、といえる。この点は、日本史では例えば次のようである。 も出来よう。そしてそこに人間の体験があり言葉がある。そこから基本的に形成される形態としては ヌミノーゼ、ダイモーンといわれるものへの態度は広く宗教の枠からいって「呪術」だということ

卑弥呼……鬼道を事とし、能く衆を惑はす、年己に長大にして、夫壻(サイ=婿)無し、

(『魏志』)

天照[女性]をもとにした天皇と、大臣また大連[男性]との関係となり、それが公―武、文―武、 現実の秩序化に向かうものがある。この「まつり」と「さには」が、男女の変化を帯びて、 ここでは、神をめぐって二つの態度、先立つ卑弥呼による神懸り(交霊)と、それを解釈 大きくは、 (審神) し

-将軍といった法制史上の二形態になるといわれる(法制史家・石井良助『天皇 天皇統治の史的解

力」とも把握し、 はそうは考えない。権威>権力であって、権威をこそ物事を位置づける宗教的根源のごとく捉えてい 力と権威について、現代だと、権威は虚構であり権力こそ実体だ、という考えもあるだろうが、 いま祭祀と言説の二分をさらに公―武、文―武などと述べたが、これを和辻哲郎は、「権威」と「権 前者の持続、後者の変化及び前者への依存を日本史に見出す(後述)。そもそも権

明』一九五二)。

紀』に見られる、スサノヲが八岐大蛇を退治した場所の蛇からの刀をアマテラスに捧げるといった物 権威(天皇)に権力 (政治)が従属する、という態度・形態が、物語としては、『古事記』『日本書

る。本稿も一応この把握に従う。

しき物と思して、天照大御神に白し上げましき。是は草那芸之大刀なり。(『記』上巻八岐大蛇)恠しと思して御刀の前を以ちて刺し割りて見れば、都などの大刀在り。故、此の大刀を取り、異恠しと思して御刀の前を以ちて刺し割りて見れば、かなが

其の尾を割裂ききて視せば、中に一の剱有り。此所謂草薙剱なり。素戔 嗚 尊の曰はく、「是神其の尾を割裂ききて視せば、中に一の剱有り。此所謂草薙剱なり。素戔 嗚 尊の曰はく、「是神

しき劔なり。吾何ぞ敢へて私に安けれむや」とのたまひて、天神に上献ぐ。 (『紀』神代上・第八段)

そして歌がありまた劔がのち熱田神宮に祀られ、やがて三種の神器の一つになった、と伝説が展開す る。その内実はともかく、劔が天神/天照神に捧げられるという形で、いわば文>武、公家>武家

天皇>将軍たる秩序論として展開するものでもあった。

「それは、かの仏教にいう『代受苦』やキリスト教にいう『代贖』と何の渝りもないのである」とま の行事である「禊は水に潜き滌いで、祓は祓具につけて、身体の罪穢を除去する」ことだ、というの行事である「禊は水に潜きがす もともと神道の「祭り」には、「禊・祓うことがその前段行事として必須不可欠」である。この必須もともと神道の「祭り」には、『キャ゙゚は で述べている (同)。 来はいわば「罪穢を祓って浄化(カタルシス)する特別な行事」なのである。これをめぐり西田は、 (「古代人の神―神道より見た」『古事記大成』第五巻「神話民俗篇」所収、一九六二)。つまり祭祀とは元 また祭祀そのもの、その在り方と比較について、神道史家・西田長男(一九〇九―一九八一)は、

多い。だが元来は繋がっていた訳である。また神道は日本のもの、キリスト教は西洋のもの、と分類 なものが根のようにあったのかもしれない。 する傾向があるが、西田の考えからすれば、元来の祭祀は国や東西の分類以前に人の営みとして同様 現在、日本では、神道が浄化を、仏教やキリスト教が贖罪(罪穢の祓い、代贖)をといった分化が

り、そこからまた言語・言説が展開することになる。そこに、言葉・出来事と結び付く「霊」すなわ ち「言霊」「事霊」が捉えられ、それがさらに「言説」ともなる。では、そのあたりはどのようだっ ともかく、罪穢からの禊ぎ・祓い・浄めとして形成される「祭祀」が、(言語以前の)「神道」であ

#### 言霊の記録 · 形態

たのだろうか。

として『万葉集』に三例ある。 祭祀から言説に繋がる「言霊」「事霊」(ことだま)について見てみる。これを実際に記録したもの

神代より 言ひ伝て来らく そらみつ 倭の国は 皇神の 厳しき国

幸はふ国と 語り継ぎ 言ひ継がひけり

言霊の

言霊の八十の衢に夕占問ふ占正に告る妹はあひ寄らむ

磯城島の日本の国は言霊の助くる国ぞま幸くありこそ

(巻一三・三二五四 (巻十・二五〇六) (巻五・八九四

最初は山上憶良(六六三―七三三?)の長歌、後の二つは柿本人麿(六六〇―七二四)の歌で、その内 れていたといえる。この『万葉集』の例は、 最初の書き下しは言霊としたが、本の表記は事霊である。ここからも霊の言が事と重なって感じ取ら 物事の位置づけは特に述べておらず、前提のようである。

だが、総じていえば、「日本の国」「倭の国」が天皇の先立つ神(皇神)の畏敬される国であり、その

第四章

継承によって助けがあり幸いの国になっている。畏敬される国の言霊が、いわば救済・幸福を帯びる

彼にとっては文字通り「霊」が「直毘」する伝統だった訳である。 み、また言霊をさらに『古事記』と関係づけ、天照とより関係づける「直毘霊」を叙述した。それが 九)は『万葉集』の歌の広がりを好んだ。だが、本居宣長は彼等とは違って、勅撰和歌集の伝統を好 なおテキストとしては、近世になって、契沖(一六四○─一七○一)、賀茂真淵(一六九七─一七六

## 言葉で称される「神」と「国」の伝承

皇の継承が、救済(「助く」)と幸福(「幸ひ」)に結び付いて把握されている。それは救いと助けを継、、、、 承する「国」である。ただ、語としてはまだ「神の国」ではない。ならば、「神」はどこにあるのだ ところでこの山上憶良・柿本人麻呂の言霊と関係づける「国」は、まさに「日本の国」とされ、天

また次のようにいう。重要な問題に繋がるので引いておく。 継承・系統においては「尊」「命」であり、それが問われない出雲に現れるのが「神」なのである。 雲が「神」だという(古事記の神」『古事記大成』第五巻「神話民俗篇」一九六二所収)。つまり、大和の に関する時は「神」となっているといってよい」と述べ、両書では、語として大和が「みこと」、出 記』『日本書紀』の叙述では「大和朝廷の物語においては「みこと」となっているのに対して、出雲 このあたりの用語の位置について、原田敏明(一八九三―一九八三)は、興味深いことに、『古事

その他凡そ中央に対して拮抗するものの性格を持っている。現実的なのに対して神秘的な性格と は、宗教的な性格を示すといってよいが、さらに皇別とか、また神別のうちでも天神や天孫とか に対して、特に地祇の性格を持っている。すなわち中央の大和的なものに対して、出雲的なもの、 くない。……「命」というのは祖孫の関係を示す場合に用いられるのに対して、「神」というの なって来ると、祖孫の関係を示す場合でも、時には「命」でなく「神」となっていることが少な 祖孫の関係を示す時には必ずといってよいほどに「命」となっている。……しかしこれも地祇に

そ述べている訳である。 て「命」においては、「神」の語はそれ程用いず、天に関わる祖孫・中央の大和的なものの継承をこ 「神」というとき、それはより対外的で土着的で拮抗する神秘的・出雲的な宗教である。これに対し

いってよい。

(「古事記の神」 『古事記大成』第五巻「神話民俗篇」 一九五八所収

そこでの幸いと助けその継承であった。では、より「神」と称される出雲的なもの宗教的なものの働 この指摘によれば、先の『万葉集』で見たのは、以上の 『古事記』のうち祖孫の関係 の側

「志を興し」て次のように神に訴える。 娘が「和爾に遇ひ、賊はれて皈らざりき」を体験した「父の猪麻呂」が、何日も叫び、苦しみを経て娘が「和聞に遇ひ、サヒネ゙ セビ きは、何だろうか。 この方面の「神」については、たとえば 『出雲風土記』には、次のような物語がある。 すなわち、

7 第四章 天皇を中心とする日本の「神の国」形成と歴史的体験(黒住真)

神等、大神の和魂は静まりて、荒魂は皆悉に猪麻呂が乞のむ所に依り給へ。良に神霊有らませば、 吾に傷はしめ給へ。ここをもて、神霊の神たるを知らむ」とまをしき。 「天つ神千五百万はしら、地つ神千五百万はしら、並に当国に静まり坐す三百九十九社、及、海 (「意宇郡・安来の郷」)

る訳である。このことも記憶しておきたい。 に感じられている。かかる神も、やがて表立って形成される「神の国」に先立ってあるいは周囲にあ ぐには見えない「神」が、大和的な系列とはまた違って顕れるものとして「天地」「当国」また「海」 は伝統なのだが、出雲系統では、救済はいわば見えず判らない神の、願いに応えての働きである。す このいわば願いに対して、さらに結果として「須臾」があった、という叙述になっている。こうした 「出雲的なもの」の記述は、明らかに「大和的なもの」と異なっている。天照・大和系統では、救済 「猪麻呂」は、荒魂よ自分に依ってきて、神霊の神を知らせてくれ、と言った訳である。この説話は、

# 二 古代から中世に向けての「神の国」

(一)「神の国」の対外的/対内的な立ち現れ

# 外部からの「神の国」と仏による祭祀「霊の悔い改め」

『万葉集』に見たのは、「神の国」の内実のような物事である。先に述べた「祭祀」と「言説」の分

類でいうと、「祭祀」の在りさま、天皇と継承される国の様態である。では、 国外的ない

導かむ」とある。次いで十月条には新羅に到った際に「遠く国の中に逮ぶ。即ち天神地祇の悉くに助 羅」に達する際に、「神の誨」として「和魂は王身に服ひて寿命を守らむ。荒魂は先鋒として師船を 「神の国」が記述されている。 の国内への「言説」はどうなのか。興味深いことに、まず外部に関係する言葉おいてよりはっきりと 最初の「神の国」の用語が仲哀天皇九年 (神功皇后紀) 九月条にある。 日本の側で「軍」が

と聞いたのである。ともかく、「神国」、その王たる「天皇」といった名称が流れてはいたことを示す。 また、外から更に入って来たものをめぐる国内における内発的な事例として、百済の聖明王が賊に

けたまふか」と聞く。これに対して新羅王が、「吾聞く、東に神国有り、日本と謂ふ、亦聖王有り、

天皇と謂ふ」と述べた、とある。東に神国があって日本といわれ、そこに天皇といわれる聖王がいる、

稲目は次のように国内を述べている。 殺されその次男が日本に相談に来たときの、蘇我稲目の言葉がある。「神の国」という語ではないが

建てし神とは、天地割け判れし代、草木言語せし時に、自天降来りまして、国家を造り立てし神 と。由に是りて、神を請せて往きて救はしめたまふ。所以、社稷安寧なりき。原れば夫れ、邦をと。由に是りて、神を書 神を屈請せて、往きて亡びなむとする主を救はば、必ず当に國家證靖りて、人物乂安からむ」 神祇伯に命して、敬ひて策を神祇に受けたまふ。祝者廼ち神語に託けて報して曰く「邦を建てし神祇伯に命して、敬ひて策を神祇に受けたまふ。祝者廼ち神語に託けて報して曰く「邦を建てし

昔在、天皇大泊瀬の世に、汝の國、高麗の為に逼められ、危きこと累卵より甚だし。是に、天皇

祭り奉らば、國昌盛えぬべき。汝当に忘るること莫れ。 頃 聞く、汝が邦、汝が國、輟て祀らずと。方に今、前の過を悛て悔いて、神の宮の霊を isbs (『書紀』 欽明天皇一六年二月条

されている。 あった。ともかく「神の宮の霊を祭り奉るべき国」といった神国観と結び付いての仏教の働きが主張 い。すべて「神」の語を用いている。稲目にとっては、仏像は《前の過ちの悔い改めの神の祭祀》で れている。蘇我稲川は、仏像の制作をしたのだが、ここでは後代のように神・仏の用語を分けていな ここでは、国家を造った神、その神の宮の霊を祭り奉る、すると国が盛んだろう、との考えが主張さ

担っていることが判る。後に仏教がより供養・葬儀をし、神道がより浄化をするといった両面的な習 うに神・仏の国内一般的広がりはまだ無い。 である。また語としては「神の国」ではない。国の中心における祭祀分業の主張であって、近世のよ 合構造が生じるが、それをこれらは早くも示している。とはいえ、これは「神の宮の霊を祭る」「国」 ということは、先の「浄化」に向かう言説のうち、「罪穢を祓る」「霊を祭る」という側面を仏像が

### 我が朝は神国/神事

貞観十一(八六九)年十二月十四日条に、清和天皇伊勢大神宮奉幣告文として、「我が日本朝は所謂 きりと出て来る。それは大抵、神社での崇拝と関係しているのである。すなわち、『日本三代実録 少し時代を経ると朝廷と結合する内部からの「神の国」発言が、ある危機感への対応とともにはっ

朝より四方大中小天神地祇を敬拝す、敬拝の事始め、今より後一日として怠ることなし」とある。貴 神明の国なり、 族階級においてであるが、「我が朝は神国」という考えが、それを怠るまいという意識とともに主張 な」とある。また『宇田天皇御記』仁和四(八八八)年十月十九日条には、「我が朝は神国なり、 神明の助け護り賜ふは、……我が朝の神国と畏れ、憚れ来れる故実を澆たし失ひ賜ふ……

されている。

「神の国」形成と歴史的体験(黒住真)

明確化と「神の国」概念とがより結び付いてくる。それに伊勢神宮が言葉や営みとしてより関わって 伊勢使の宣命に「本朝は神国なり」(『小右記』長元四[一〇三一] 年八月)とあるなど、天皇の地位の 夫藤原行成)長保二(一〇〇〇)年正月二十八日条とある。また天皇の代始めや神託事件などの際、 また平安時代後期になると、明らかに「我が朝神国なり、神事を以て先となすべし」『権記』(権大

くるのだろう。 

近い把握が「神国」と結び付いて広がっていることが判る。一一―一二世紀頃の不安な時期には、 原資房)長暦四(一〇四〇)年八月二十三日とある。先の「神明の助け護り賜ふ」といった守護神に 問

の国是れ神国なり、本より警戒は厳しかざる、只彼の神助を憑むなり」『春記』(参議兼春宮権大夫藤

天皇を中心とする日本の

討の院宣(一一八〇)をめぐる『平家物語』の記述では(平家物語は一三世紀頃)次のようにある。 題を起こす人を追い払うべく、「追討宣旨/院宣」が下され、そこに「神国」が述べられる。平家追

平氏王皇蔑如して、政道には、かる事なし。仏法を破滅して朝威をほろぼさんとす。夫我朝は神 121

第四章

国也。宗廟あひならんで神徳これあらたなり。かるが故に朝廷開基の後、数千余歳の間、帝位を せ、且は勅宣の旨趣をまもって、はやく平氏の一類を誅して、朝家の怨敵をしりぞけよ。 傾け、 国家を危ぶめんとする者、皆もつて敗北せずと言ふことなし。然則且は神道の冥助にまか

(巻五・福原院宣)

仏法がある。神の国の成立・継承に向けて仏法があることになる。 |神国||が開基数千余年の帝位・勅宣によって位置づけられ、これを危ぶむものに対して冥助する

## (二) 史書・和歌集と「神国」内実の形成

### 歴史書と詩歌・物語

称される漢文の『六国史』は、『日本書紀』で始まり、いま触れた『日本三代実録』(九〇一)で終わ が、少なくとも貴族階級を始めとして和歌を通じて四世紀半ほど持続していたことが判る。 集』(成立九一三頃)から『新葉和歌集』(一三八一)の室町・南北町時代まで持続する。天皇の中心化 『平家物語』に描かれた「平氏の一類を誅して、朝家の怨敵をしりぞけよ」という勅宣も、 『経国集』(八二七)の三つだけである。これに対して、『勅撰』と称される「和歌集」は『古今和歌 ってしまう。また「漢詩」の「勅撰集」は、平安初期『凌雲集』(八一四)・『文華秀麗集』(八一八)・ 史書・詩歌ではどうだろうか。これについても、平安期からの形態やその変化がある。「正史」と 先に見た かかる動

向の広がりと見ることが出来よう。

語』を始めとする説話の類も、「天皇」「神の国」に収束するばかりでは決してない。『今昔物語』で ただし、国を越えた世界が捉えられていたことも明らかである。『日本国現報善悪霊異記』『今昔物

は目次立てから「天竺―震旦―本朝」の三国が想定されていたし、先にみた「本朝」「我が朝」とい

祇となって垂迹するという言説は平安中期に広がったといわれるが、その「天皇」「神の国」では、 う例もこうした視野のもとにあったかもしれない。「本地垂迹説」といわれる本地たる仏・菩薩が神

「仏祖」こそ捉え、天皇も神の国も最初から敢えて向かうべき対象ではない。 日本に完全な中心化が行われているとは言えない。まして道元(一二〇〇一一二五三)にとっては、

### 「神国」内実の形成

実を踏んだ主張として、僧侶である慈円(一一五五—一二二五)、また北畠親房(一二九三—一三五四) 『神皇正統記』や伊勢神宮『神道五部書』が重要で見落とせない。 しかしそうではない「まとまり」として神が拡充・展開したこともまた確かである。この点で、内

天皇を中心とする日本の「神の国」形成と歴史的体験 (黒住真)

慈円は『愚管抄』という歴史書で有名であるが、本書は現世を超えた「冥衆」が歴史の中に「権

み」(巻四)だとする。歴史的詳細には此処で入らない。ただ慈円自身は、「神ぞ仏のみちしるべ、跡 化」して人間に物事の「道理」を教えるとする。それが「冥衆」という「宗廟社稷の神々の御めぐ

と述べているようである。 を垂るとはなにゆゑぞいふ」(『拾玉集』)と歌う。垂迹というよりも、神こそが仏にとっての道程だ、

北畠親房以後になると、おそらく蒙古襲来(一二七四/一二八一)を大いに知っていたのだろう。

第四章

大日本者國也。 天 祖 ハジメテ基ヲヒラキ、日神ナガク統ヲ伝へ給フ。我國ノミ此事アリ。##マーサーヒ は \$8044\* ニハ其タグヒナシ。此故ニ神國ト云也

ヅケ給シ勑ニキコエタリ。天照太神、天孫ノ尊ニ讓マシマシシニモ、此名アレバ根本ノ号ナリト

ハシリヌベシ。

らでもあるからか、はっきりとした「神の国」の開闢以来の持続が、はっきりと「天祖」「天照」「天 本書は、「大日本」を天地開闢以来の国だとし、その天祖・天孫と天照を連続させて「日神ナガク統 ヲ伝へ」る。これは「異朝」にはないもので、だから「神国」だと強調する。南北朝期の 南朝側

神は日月と豊受太神は天地と共にして、国家を守り幸ひ給へり……大日本国は神国なり、国家の安全 役割を果たし、後に『神道五部書』といわれる秘書では、「神国の境を鎮護す」(宝基本記)、「天照太 治四年以前か)といった主張があった。また、神道の外宮の度会行忠(一二三六—一三〇六)が重要な 法を分かたざるべし、共食の一水の軌に其心を匡す、神国の道に至らしむ」『天口事書』(一一八八文 或いは一心定準を以て清浄となす、或いは起生出死を以て清浄となす、専ら精明の徳を致し、須く二 孫」の尊ぶべき名称として、他にないものとして、言説として主張されている。 これは伊勢神宮内における外宮の運動にも繋がっていた。先立っては、「正直を以て清浄となし、

国」「大日本国」の安全・守護をはっきりと任務を持って強調していることが判る。 をえ、国家の神明の加被によりて、神明の霊威を増す」(倭姫命世記)といった論説が展開する。「神

地垂迹説」)を、反転させて神みずからの身心の営みに仏を担おうとする構造である(「反本地垂迹説」)。 ら広がり始めたのである。それは従来仏教の側での仏・菩薩が神へと化身すると言われた構造(「本 はあっても言説はあまり無かった神道に、いわば経典を作り、その伝達を計ろうとする運動が外宮か の態度と言説は、近世以後発生する実証主義的な方法からは、否定されもする。しかし、従来、祭祀 もいえる。だが、伊勢では外宮が、仏教的用語を実際に多く取り入れつつ教説の完成をより図る。こ むろん、安全・神明の加被といった主張は以前からあるものだが、むしろ仏教の側が持つものだと

戦国末また近世天下において中心化する「神国」とキリシタン

うものとなった訳である。

この伊勢外宮からの問題意識ゆえに、「神国」は、その祭祀と言説をより帯びて日本の中心性に向か

### 排耶論 排斥による神儒仏結集

における「神国」をめぐる彼らの内外への主張は僅かでも大きな意味をもつ。 戦国期になると、こうした宗教的主張は、 政治家自身のものにもなる。その戦国末、 また徳川初期

### 秀吉「バテレン追放令」

だが、彼らが十分これを受け入れないと判断し、翌日、秀吉自身の本音からの規定として「定」を出 正一五年(一五八七)九州に向かい、まず、キリシタン布教を限定すべく注意事項の「覚」を求める。 豊臣秀吉(一五三七―一五九八)は、最初、キリシタンの人材や物の交流を受け入れていたが、天

定

し与えた。

日本ハ神國たる處、きりしたん國より邪法を授候儀、太以不可然候事。

其國郡之者を近附、門徒になし、神社佛閣を打破之由、前代未聞候。國郡在所知行等、 に被下候儀者、當座之事候。天下よりの御法度を相守諸事可得其意處、下々として猥義曲事

伴天連其智恵之法を以、心さし次第ニ檀那を持候と被思召候へハ、如右日域之佛法を相破事 曲事候條、伴天連儀日本之地ニハおかせられ間敷候間、今日より廿日之間ニ用意仕、可歸國 候。其中に下々伴天連儀に不謂族申懸もの在之ハ、曲事たるへき事。

黑船之儀ハ商買之事候間、各別に候之條、年月を經、諸事賣買いたすへき事。

自今以後佛法のさまたけを不成輩ハ、商人之儀ハ不及申、いつれにてもきりしたん國より往 還くるしからす候條、可成其意事。

えそれとは違って、「仏法」を妨げない「商買」「商人の儀」、その交流(「往還」)は構わない、経済 前代未聞」である。これは「天下よりの御法度」の離反、「仏法を破る」「邪法」だ、という。とはい は実は途方もない「曲事」(不正)である、ゆえにこの伴天連は来てはならない、追放・排除する、 「日域」に対して、勝手に信徒を所持してゆき(「心さし次第ニ檀那を……」)、「神社佛閣を打破らせ、 という。「曲事」については、確かに「伴天連」は、「知恵之法」を持つようだが、実はこの「神国 ん国」からの「伴天連」(padre, 神父、司祭、キリスト教伝道の選ばれた宣教師)が活動する、だがそれ 神国たる処」という「神国」の主張から始まる。この「神国」「日本之地」たるところに、「きりした この「定」は、「バテレン追放令」(吉利支丹伴天連追放令)と後に称される。内容はまさに「日本ハ

伊勢神宮に戦いとともに奉納しており、「覚」「定」をめぐっては、内宮に天正一五年七月一三日付 はあるものの「天皇」を直接指す語はまったく無い。ただし、秀吉は、天正一三(一五八五)年以来 辺に早くからいた仏僧(徳運施薬院全宗か)と関係して作ったものと思われる。「天下」「神社」の語 「神社仏閣」の保持が「仏法」また「天下」「御法度」であるというこの言説は、おそらくは秀吉近

交流は許される(「くるしからす候」)という主張である。

伴天連御成敗之事、関白秀吉朱印六月十八日之御紙面、神慮大感応たるへき旨也、就其捧御礼連

「注進状」があり、次のように記録されている(内部の用語は「覚」に近い)。

#### 署、天照皇太神宮

圧進 抑 御朱印之趣伴天連御成敗等之事……

天正十五年七月十三日

右御朱印致頂戴、

誠以一天太平四海快楽大慶此時奉仰尊……

:

「天照皇太神宮」とまさに関連付けて「伴天連御成敗」が宣言され「神慮大感応」が感謝されている。 バテレン追放令が、神仏併せ持った誓願であったことがよく見える。

内容をさらに展開していると思われるが、正確な資料はまだ見出せない。 いたフランシスコ会(一部イエズス会)の教徒たちを捕え処刑した(日本二十六聖人)。この禁教令も なお、秀吉は、一五九六年に「サン=フェリペ号事件」から禁教令を出し、さらに京都で活動して

## 殉教への反応と二つの「神の国」

b 動が、「宗門改め」となって、 と仏教の諸宗派との戦いと屈服化があり、さらにキリシタンを排除する動きがあった。その排耶の活 は諸々の学問・文化の発達、産業・都市化などの進展があった。だが、この「平和」に先立って権力 いわれる。実際、 戦国期以後江戸幕府が天下統一をした「近世」と称される時代は、「徳川平和」(Pax Tokugawana) と 一揆や混乱や気候の変動などがあっても大抵は拡大することなく収められ、大体 人間の位置づけを帯びて持続していった。その秩序の実質は、 最初大

近世後半になるとそれが次第に拡大したのである。これらのことは、近世における「神の国」の内実 いに武威の権力によるものであったが、だとしても公家・天皇の権威が消滅した訳では決してなく、

にも関わっている。

五四三―一六一六)が近親の臨済宗・金地院崇伝(一五六九―一六三三)に作成させた文書[慶長一八 武威による近世的統一には、背後にキリシタン弾圧がある。その論理を明確に示すのが、 家康

を二カ所、番号を付して引いておく。(1)は「神国」の内部、(2)は神国で否定・排除される「伴

(一六一三)年一二月]でいまこれを「排バテレン徒党文」と記しておく。ここから要点となる文章

天連徒党」についてである。

大衆の棄損するところなり。積悪の余狭、逃れ難し。 罪罰の条目を定め、犯、不犯の区別、繊毫も差はず。五逆十悪の罪人は、これ仏神、三宝、人天 の輩あれば、その軽重に随ひ……五刑に行ふ。罪の疑ひあれば、すなはち神を以て証誓をなす。 (1)日本は神国、仏国にして神を尊び仏を敬ひ、仁義の道を専らにし、 善悪の法を匡す。

を損なふ。刑人あるを見れば、すなはち欣び、すなはち奔り、自ら拝し自ら礼す。これを以て宗

(2)かの伴天連の徒党、みな件の政令に反し、神道を嫌疑し、正法を誹謗し、義を残なひ、

ひあらん。ことに号令を司る。これを制せずんば、かへつて天譴を蒙らん。日本国のうち寸土尺 の本懐となす。邪法にあらずして何ぞや。実に神敵仏敵なり。急ぎ禁ぜずんば後世必ず国家の患

地、手足を措くところなく、速かにこれを掃攘せん。

(「排バテレン徒党文」)

にも残り続けこれまた上昇し、近代日本の国家構造を形成するものとなった。この排バテレン徒党文 武威への批判的な展開でもあった。ただ、そうだとしても武威・武力の敵味方的考えと力とは、近世 儒が結集されその中心に神がある訳である。このような論理は、「雅」ではないから、武家的だと、 家的・敵味方的に対峙する論理である(「罪の疑ひあれば、すなはち神を以て……」)。それによって仏 「犯、不犯」等がある。しかもこの「善悪の法」は、仏法ではなく、武家だからこそ持っただろう法 が加えられ、神・仏・儒の全体が「善悪の法」と称され位置付けられている。そこに「罪罰の条目 この文書では、(1)に見えるように、「神国」に「仏国」「仏神」、また語はまだだが儒(「仁義の道」) 一七世紀末頃から批判されもする。先に近世後半に天皇・公家の権威が上昇したと述べたが、それは

ではまったくない。 統一を描き出す全体性の神であって、和辻哲郎が古代に見た、不定な全体への「通路」としての神々 という論理を展開する。総じていえば、ここで中心化された「神」は排除する敵によって武威による さに否定的に踏み込んで捉えることで、「急ぎ禁」ずる「号令」、国全体、余すこと無く、即座に罰を、 懐」とすること、つまりキリスト教の十字架・殉教の事実である。これを「邪法」「神敵仏敵」とま せるのは「刑人あるを見れば、すなはち欣び、すなはち奔り、自ら拝し自ら礼す。これを以て宗の本 武威による敵味方論には排除する物がある。それが(2)ではっきり見える。最も問題として見出 には、その前提のような出来事が現れてくる。

的に何が生まれてきただろうか。キリシタンにかつて関わったものとしては、『妙貞問答』を現わし かかるキリシタン「において」、またキリシタン「ではないもの」から、その後歴史

翻って、受難すること無き仏教・専ら倫理的な儒教・持続する神道を肯定し、またキリシタンを否定 たハビアン(一五六五―一六二〇?)がいる。彼の全く信心なき合理主義的な論理は、直ちに背教し、

する(「破する」)

教説を『破提宇子』として現わす。

そ主張することになる。その基本型を追って宣長『古事記伝』が描き出すのである。 という動きが発生する。信長・秀吉・家康の場合、大抵はみずから祭祀の中心に描かれようする。そ 先崇拝や血縁主義であり、また形態としては、先人を神の如く敬う神人論である。みずから神になる、 の働きが他にも広がるのである。ここでの「神の国」は、排他性と共に、その中に持続する関係をこ っていた。これに対して、ハビアン的な合理主義的な論理から広く見出されていくのは、大きくは祖 元来の神道また仏教は受難と供養とを持っていたし、儒教も天地という場所や主宰者との関係を持

の「神の国」を想像したことは確かである。 タンが何なのかは議論が残る。ただそれが「バテレン追放令」の「神国」に入らず潜伏したこと、別 とする「神の国」なのだろう。この点、資料としては現在入り込めないが、宗教そのものがもつだろ 仰」が当の持続・断絶を乗り越える場所を共同体がもつことである。それが、キリシタンが見出そう えが二つある。一つは、受難・殉教などとすでに述べた点である。ここでは、(1)のような血縁的 う論理や世界として考えるべきである。実際、潜伏キリシタンがあったのだから。むろん潜伏キリシ な持続や完結した全体への依存を結局は行わないことになる。もう一つは、そこに距離をもった「信 (2)の「伴天連の徒党」側の「宗の本懐」の十字架をめぐっては、(1)と対比して捉えるべき考

### (二) 漢籍による「神国」

### 種・霊性の神国――吉田兼倶

うか。まず本節で漢籍の場合をみて、次節で和文への関係をみる。 いま戦国末・近世初期の尖端的な出来事を見てみたが、広く一般的な場面においてはどうだったろ

迹」の完成ともいわれる。 勢や個々の社寺だけでなく、より明確な形と広がりをもつことになる。この吉田神道においては、三 国においても日本が中心であり、諸宗教もこちらの根本からのものだ、とする。これは「反本地垂 五世紀半ばから一六世紀初め、京都に社・宮を建立しまた布教を行った。このあたりから神道は、 「神国」の祭祀・論説の広がりとして重要なのは吉田兼倶(一四三五―一五一一)である。 彼は、 伊

細には入らないが、主張の要点だけ少しみる。 を位置付ける運動となった訳である。実際、祭りの形態や位置付けもその中に含まれている。 ともかく「神国」への結集が行われ、それが布教される一般的な言説となり、個々の場所での祭祀

吾が日本は種子を生じ、 本たることを明かさん。「神国に於て仏法を尊ぶの由来」 を以て其の根源を顕はす。花落ちて根に帰る。故に、今此の仏法東漸す。吾が国の、三国の根 儒教は万法の枝葉為り、 神道は万法の根本為り。彼の二教は皆是れ神道の分化也。枝葉・花実 震旦は枝葉を現し、天竺は花実を聞く。故に仏教は万法の花実為り、

夫れ天照太神と豊受太神とは、無上の宗神なり。是れ則是れ則ち天地精明の本源也。 為の太祖也。故に仏見・法見を起さず、無相鏡を以て、仮りに妙体を表はす也。 無相

無

神を以て本地と為し、仏を以て垂迹と為す。

国は是れ神国也。道は是れ神道也。国主は是れ神皇也。太祖は是れ天照太神也。

(「唯一神道名法要集』)

心化・根柢化が、日本の神国・神道の前提のような強調になっている。それが霊にも繋がる。「万物 の霊性なり、人倫の運命なり、 震旦―天竺―日本にあって、日本こそが「根本」である――「吾が国の、三国の根本たる」この中 無形にして能く形有る物を養ふは神なり」と、実際に「霊性」の語を

れをまさに担っている、とする。 用いて、これを天地の根元であって人を養育する「神力」だともみている。日本という「神国」はそ

漢文の布教であり霊性も漢籍による。近世半ばに国学はそれを批判し和語自体を主張する訳である。 に顕れた神のお告げを床の間に飾る掛け軸に記して広く流通させた、といわれる。ただ、これは

(天照皇大神宮)・春日

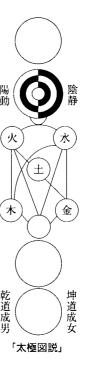
(春日大明神) · 石清水 (八幡大菩

吉田神道は、「三社託宣」と呼ばれる伊勢

### 『太極図説』と神道 --漢籍の理想主義

の視野の背景には、仏典があり、さらには儒学の六経や「太極図説」がある(一三世紀頃までに発生)。

漢籍を用いながら、神道の中心化が図られて来るのだが、もう少し彼等の動向をみてみると、彼等



言語化しさらに経典化する。いずれ同化・変容させながら漢語において祭祀を『書紀』等と結び付けながら神道のは、

にせよ、言語としてまずあるのは漢

文・漢籍である。

方とも現れ出て、 と和文の世界自体の構築に向けて選択や介入の運動がある。そして近世末期は、その二つの運動が両 解釈の運動が和文と結び付きながら展開する。さらに近世中期 なら、近世前期(一七―一八世紀前半)、まずは漢文の世界があってその経典の選択・変容・否定等の 近世になると、 維新を準備する。 出版と結び付いて言説の一般化がまさに発生する。その際、 (一八世紀半ば―一九世紀半ば)になる 時代を大きくとらえる

紀を中心とする日本古典とが総合・合一していた。 説」がある。 六五七)には『本朝神社考』さらに『神道伝授』がある。後者には明らかに朱子の言説と『太極図 伊勢神道など諸神道を横断して学びつづけた。闇斎において、朱子の経典を中心とする漢籍と日本書 われる藤原惺窩(一五六一—一六一九)は、下冷泉家出身で歌を作っているし、林羅山(一五八三—一 いえるのが、山崎闇斎(一六一九―一六八九)であり、彼は強い朱子学者であったが、且つ吉田神道 まずは近世前期と述べた漢籍を中心にした運動を見てみると、そもそも近世漢学の始めの人とも言 その祭祀論が、伝授される秘伝だった訳である。この漢文からの伝統をより完成したと かかる闇斎は、 実証性を求める現在の学者からは

無視ないし嫌われるが、 彼にとっては実はそれが幕府批判さえ含み日本の本質をとらえる理想主義的

(三) 天地観と漢和両語による日本神国

な内心の運動であった。

### 近世期における古典への遡及

キリスト教におけるプロテスタントのようでもある。 大抵、手元のものとも結び付いており、と同時に、普遍的な物事への彼らなりの志向もある。それは 両者には、それぞれ従来の解釈をさらに乗り越え、古典自体の歴史的遡及をする運動がある。 いま捉えたのは、大きくは「朱子学」と「日本書紀」との合一を計ろうとした次元である。 それは

古代の『論語』『孟子』を捉え、また活物観(Vitalism)を持ちながら主宰者としての「天」をこそ「聖 人」と共に見出す。だが、昔に戻れというのではなく、そのことによって手元の日本における人間の

例えば、京都の町人・伊藤仁斎(一六二七―一七〇五)は、漢籍の中世である朱子学を批判しつつ.

日常生活を普遍的に位置づけようとする。

でさえ風俗習慣によって変容しているとして関係における「信」「信仰」の大事さを前提のように捉 また江戸の医学出身の学者・荻生徂徠(一六六六―一七二八)は、仁斎が位置づける生活そのもの

述べている(『答問書』)。 え、更に政治と祭祀の必要性を見出す。そして、荀子の法制を好みつつ「六経」から特に (夏殷周)における「聖人」の作為による「礼楽刑政」を捉える。徂徠は「聖人と信仰仕候」とまで

読を乗り越えた「翻訳」を捉え、対する古典語と手元の口語との関係こそが重要だと指摘する。その た。その祭祀論には、武力を中心化する幕府批判も含まれていた。また徂徠は、言語論において、 もある。彼の把握では三代における殷と、奈良・京都に見出される朝廷とは関連するものでさえあっ その「礼楽刑政」は、徂徠にとってはただ抽象的な観念ではない。手元の祭祀と政治の結び付きで

きがあったと押さえておきたい。 でに発生した。これを知りながら近世後期の展開がある。それについて大きくは二つないし三つの動 以上の漢籍を主として古代へと遡及しつつ飜って手元の在り方を位置づける運動は一八世紀前半ま

意味でも天皇と日本の祭祀が、彼にとって批判と共にとても重要だったのである。

## 基本となる天地人また農業・産霊と天皇像

徳(一七八七―一八五六)にまで繋がる前提の如き論であった。そしてその農業・稲作の重視は、天 重要さを説く。これは後近代の主張かのようだが、日本史においては、近世初期から幕末期の二宮尊 は、都会への人々の集中を問題視し、農業に向けた「土着」論を説く。また循環型産業に近い営みの 人の営みは「天地」「天人相関」観のうちにある。そこで諺でも「非理法権天」と言われる。「天」 (天地)あっての「権」=政治なのである(なお、この諺をめぐって法制史家・瀧川政次郎『非理法権天』 一九六四年がある)。この事は、自然論・産業論にもつながっている。近世日本の政治経済論者の多く 第一は、こうした活動自体を位置づける天地人論また産業論である。すでに触れたが近世の場合、

皇との関係にも繋がっていた。

第二は、言説における、「産霊」と「天皇」の関係付けである。言説が何か、そしてどう位置付く

がる。大事だろうと思うことを二点、ふれておきたい。 付け如何が、近代に向けて天皇・神国が何かを準備する。幕末の天皇論は近代「神の国」の様態に繋 のかが近世において課題を生じる。その焦点というべき言葉・概念が、産霊・天皇である。その位置

一つは、本居宣長と水戸学の天皇像、もう一つは、横井小楠と近世また近代初期の天皇像である。

### 本居宣長と水戸学の天皇像

強調されることになる。左の系譜図で判るようにそこには合一的構造・全体性がある。 造を「直毘霊」で述べる。そこには左のような系譜が成り立ち、また万世一系が血縁的全体性として はただ此処の秘跡のようであった人間関係を、元来すべての人のものだとする。その基層のような構

先に近世になると、祖先崇拝や血縁主義が発生する、といった。本居宣長の『古事記伝』は、

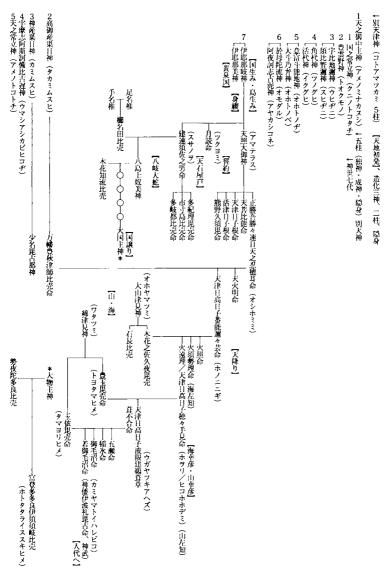
る。またここに働く活物観=産霊は、宣長自身の語では、「種」である。それは類ではなく「徳」(能 とはいえ、それは人間自体の全体ではない。天照とも産霊とも関係づけられ、内部の人を位置づけ

力)ではない。つまり人間は種族・系統によってこそ位置付いており、万人一般論ではなくその能力

発生する否定的な問題は、 如何でもない。この同族観にあっては、主客合一に向かう「真心」のみあって批判は有り得ず、また 外部に(たとえば「漢心」に)投影されることになる。

ただ幕末になると、これに後期水戸学の上意下達の強い道徳が結び付く。さらに近代、宣長・後期水 近世の宣長においては、この構図の即自性自体が、威力をもって支配する幕府批判をも帯びていた。

天皇を中心とする日本の「神の国」形成と歴史的体験(黒住真)



戸学の論理がそれ自身が全体性を帯びたものとなり、これを背景に神武天皇の系図が大日本帝国にお

て使われるとき、その系統の意味はとても拡大することになる。 ともかく、一九世紀幕末期には、宣長学・水戸学的な依存と敵対による全体性が立ち現れ、 そこに

国内部の人間が結合させられる。近代日本の帝国は、その幕末に顕れた全体性をより形成し、 人々が

### 2 横井小楠と近代初期・天地における天皇像

臣民としてそこに収束させたのである。

基づいた公共の働き方を見せるのが横井小楠(一八〇九―一八六九)である。彼は、福井藩に頼まれて、 ら天地に基づく合議のあるべきことを主張する。またモデルとして漢籍から「三代」(夏殷周)を捉 ある段階で議論を試みることで物事が決まり始める。小楠はかかる議論の重要性を強調しまたそこか 藩の「国是」の形成を試みる。藩の武士達が議論するのだが、始めは党派的な戦いばかりだったが、 ただし、 一九世紀に働いていたのは、それだけではない。依存と敵対による全体性ではない天地に

#### 五箇条の御誓文

える。

この小楠の弟子ともいえる由利公正の草案が基礎となって形成されたのが、明治天皇の誓いで

「五箇条の誓文」である。

廣ク會議ヲ興シ萬機公論ニ決スベシ

上下心ヲ一ニシテ盛ニ經綸ヲ行フベシ

- 官武一途庶民ニ至ル迠各其志ヲ遂ケ 人心ヲシテ倦マザラシメン事ヲ要ス
- 一 旧來ノ陋習ヲ破リ天地ノ公道ニ基クベシ

知識ヲ世界ニ求メ大ニ皇基ヲ振起スベシ

心に関係していることは否めない。 この「会議」「天地公道」「知識を世界に」といった内容は、まだ藩主たちに向けてのものだが、民人

この「誓文」には、さらに「御宸翰」と称される、天皇の自筆の内容文が付されている。そこでは

億兆の君たる所に背かざるべし 朝政一新の時に膺り天下億兆一人も其処を得ざる時は皆 し心志を苦め艱難の先に立古列祖の尽させ給ひし蹤を履み治蹟を勤めてこそ始て 朕が罪なれば今日の事 天職を奉じて 朕自身骨を勞

た、西田長男が捉えた元来の神道に罪責論がある、といった物事、それが元来は実際に神道家として る。「天地」「天下」があり「天下億兆……朕が罪なれば」という供養論は、遡れば、一の(二)で見 とある。あらゆる人がすべて所を得るように、そうでないならみずからの罪だ、といった言葉さえあ の天皇の仕事にもなっていることを示す。

訪問や、かつての敵対国への供養としての訪問などにも顕れている。だが、こうした構造がまったく こうした構造は、太平洋戦争敗戦後、平成天皇による被災地だけでなく、 ハンセン病院すべてへの

九)、『教育勅語』(一八九〇) である。それは、 消されて、天地といった仕組みさえ無くなり、 いまみた②ではなく、①が威力とともに国家と結合す 集中した権力になるのが、 『大日本帝国憲法』(一八八

四 近代、さらに戦時体験と「神の国」

ること、それが主流になった訳である。

近代日本の文明・戦争における

「神の国

## 国家主義的「神の国」への批判とあるべき「神の国」への期待

稿ではあまり触れず、別稿に譲りたい。ただ、比較的早い時期のどちらの分類にも簡単には入らない 近代つまり維新後における「神の国」について、通常のキリスト者あるいは国粋主義者の例は、 本

例について、最初に少し触れておく。

(妄想)を指摘する。

人」すなわち天をまた神を敬すべきだ、また人を愛するべきだ、と真理を強調し、 まずは、中村正直(一八三二―一八九一) の場合で、彼は、先の②の天地観から、 次のように間違い 誰もが 「敬天愛

若シ果シテ、天トイヒ神トイフコトヲ、妄想説トナシタランニハ、吾邦ヲ称シテ神國トスルコト 國君ヲ将シテ天子トイフコトモ、皆妄想ヨリ出タル妄称ナラン

# ((一)真理ト妄想トノコト「漢学不可廃論」『東京学士会院雑誌』 一八九二[明治二〇]年五月八日)

が国のみ神国とし君主をまさに天の子とするのは妄想・妄称なのである。 有神論者である中村にとって、天と神とは、誰もが敬すべきであり妄想ではない。これに対して、我

いまそれには触れないが、時期的に先立つ『代表的日本人』(原著、一八九四年)で、 また内村鑑三(一八六一―一九三〇)の場合、当然ながら『新約聖書』から「神の闰」を論じている。

るわれわれすべてもまた、卑怯者、いや偽善者なのではあるまいか? 神の国について論議し、その実現を祈りながら、そのようなことは実際には不可能だと考えてい

だが、「神の国」はもう無理と近付こうとしない者は卑怯・偽善なのである。内村は翻って当時の と西郷隆盛を引きつつ述べている。内村にとって「敬天」をもって実践する隆盛は「神の国」に近い。 「臣民」観を批判視しているようである。

#### 社会・労働問題

ない組織形成が生じる。そこには単なる家族関係でも国家だけでない講や社会的組合が展開しその判 の働く社会的組織やこれをもめぐる政治関係を拡大させる。そこに単なる従来の家族や共同 いわゆる「近代化」においては、労働や社会が問題になる。資本主義といわれる経済的運動が人々 体だけで

断や働きを基礎付ける必要が生じる。そのいま組合・講といった側面を、玉野井芳郎(一九一八―一

後に発生する。 九八五)は、ゲノッセンシャフト(Genossenschaft)と捉える(『エコノミーとエコロジー― への道』|九七八)。近代の日本史では、その必要性が「社会問題」として日清戦争(|八九四―九五

中心へと種々の力や地位が結集され、その上意下達のもと「臣民」は日露戦争(一九〇四〔明治三七〕 要性を述べる(『六合雑誌』第一九一号、一八九六年一一月)。だが、これは余り受け入れられず、 「社会民主党」(一九〇一)が結成され宗教者が関係するのだが、直ぐ弾圧され解体させられる。国家的 やがて

これに対して大西祝(一八六四―一九〇〇)が「社会主義の必要」を表し国家に即さない社会観の必

―一九〇五 [明治三八])へと向かう。このタテ社会的な権力構造は近代日本では主流だったのである。 最初の「社会民主党」にも見えるが、元来の社会的組織の形成・運動には、大抵は「神の国」が関

天皇を中心とする日本の「神の国」形成と歴史的体験(黒住真)

わっている。が、それは多くは帝国の内部に組み込まれることになる。戦いとも関係して社会的組

結び付く。近代の始め、社会的組織は英独仏をモデルにしたが、やがてドイツ的な中心化の傾向が拡 (ゲノッセンシャフト)の自立的形成が押さえ込まれ、国家の中心性が全国を蔽い、そこに種々の

大する。それが大学を始め会社・学校などを支配することになる。このドイツ的な力に結び付いて、 天皇の権威は権力と融合して畏敬すべきものとなり、この現人神に臣民は従属し滅私奉公を務めるこ

長・結集する「地の国」ではないか。

もしこれを「神の国」というなら、アウグスティヌスの把握ならそれはむしろ権力が増

とはいえ、確かに大正期には、自由が語られ民本主義が広がったといわれる。にもかかわらず、関

第四章

東大震災(一九二三)、また恐慌を経て、さらなる軍国化と満洲を始めとする支配拡大を帯びて帝国

## 反省を踏まえての「神の国」

はますます戦争へと結集したのである。

き顕し、また多くの立論と問題提起を行った(『責罪論』Die Schuldfrage, Lambert Schneider, Heidelberg, 1946, ろうか。対してドイツでは、ヤスパース(一八八三——九六九)が、敗戦直後、責罪 ちまた罪責をもち、 『戦争の罪を問う』橋下文夫訳など)。 問題は、 昭和前期および敗戦後に現れ出る。そもそも近代日本はとくに戦時中、国内外の殉教者た 向かうべき多くの死者に関係する。この戦争体験を経ての戦後日本はどうだった (Shuld)

含め各地また沖縄・海外の戦場に向かう、物事をさらに浄化する運動だったのだろう。 を巡幸した。「天下」への運動だったのだろう。平成天皇の場合、さらにこれを深め広げる。 あらわし、そこで「帝国憲法」ではなくむしろ遡って「五箇条の誓文」を掲げている。また国内各地 日本では、そもそも昭和天皇が、一九四六年一月一日「新日本建設に関する詔書」(人間宣言)を 病院を

(一九四六年五月号) を始めとする無責任体制の指摘などがある。ただ、政治論では「天皇」自体や ての哲学』(一九四六)がある。また政治思想としては丸山眞男「超国家主義の論理と心理」『世界』 学者の場合はどうだろうか。哲学者として、例えば田邊元(一八八五―一九六二)に『懺悔道とし

「神の国」は主題にはなっていないと思われる。ついては、そこに関係するだろう何人かに最後に触

## 和辻哲郎による「神」祀り――天皇権威の持続と権力と

### 天皇の権威・象徴的持続論

とも、はっきり主張するのが戦前・戦後の和辻哲郎(一八八九―一九六〇)である。彼は次のように 日本における天皇や神・神の国が、変化がありつつもより持続するといった把握を、同語は持たず

日本」を述べる(『日本倫理思想史』上巻、緒、

一九五二)。

変遷が、他民族の侵入や干渉を受けることなしに、二千年にわたって行われたのである。これは 日本が世界の端の離れ島であったということの反映であるかも知れぬが、いずれにしてもその珍 いう〔伝統保存の〕例はほかにはない。従って日本においてのみは、原始時代以来の社会構造の 原始時代以来の伝統をなおおのれのうちに保持している……現在の世界の文化国のなかで、こう しさにおいては変わりはないのである。

これも他の文化国に見られない現象である。 により内部でのみ遂行された変革として、あたかも蝶や蛾の変態と同じような観を呈している。 日本における社会構造の変遷は、異民族の外からの介入なしに、同一の国民の内部における原因

ここにおける「原始」「二千年」といった把握は問題である。また「多民族の干渉を受けることなし に」とは簡単には言えない。とくに近代以後はそうである。ただ、「変態」「変遷」を含んだ内部の持

続(「伝統」「保持」)がとくに「文化」的にかなりあったことは指摘できるだろう。そしてそこに、こ

の引用では見えないが、「天皇の神」がある。

史)は、「尊皇の道は、著者に言わすれば、日本の倫理思想のいっさいが根ざす大本であり……いっ の伝統』(一九四三)と重なっている。その『尊皇思想とその伝統』を含む全集一四巻の解説(古川哲 天皇をいかに位置付けるか。和辻の『日本倫理思想史』は、かなりの部分が戦前の『尊皇思想とそ

れる、というのが事実だと思われる。しかもそれを位置づける論理は「尊皇」だけではない。 のものである。これに対してリゾームのようにあった神々が、時代とともにより中心へと結集させら 性を最初からの根のように考えた点で私には同意できない。その中心化は、元来はまず一部の部族間 「大本」「他のいっさいが流れ出る淵源」だと和辻は考えていた。この和辻による把握は、天皇の中心 はこれから派生していると考えていた」(四○四頁)と指摘している。天皇を敬う「尊皇」が「根幹」 さいが流れ出る淵源である」「著者は尊皇思想が日本倫理思想の根幹であり、他のあらゆる倫理思想

## 不定の神に向かう権威の持続と権力の交替

である。そこから以下のように、欧州で、天皇に似ているのは、君主ではなく中世来の法王だ、とい 「通路」として受動的に捉え、そこにある統一(中心化)を「権力」ではなく「権威」だ、 もうひとつ、和辻の指摘として重要なものがある。すでに触れたが、それは、神道を担った天皇を

欧州には徳川将軍と同じ意味の君主は存するが、日本の天皇に相当するものは存しない。兵権な 天皇の本質は権威にあるのであって権力にあるのではない。……しからばこのような権威はどこ 中世のローマ法王のほかにない。王政復古によって権力と権威とが再び統一せられたにしても、 く政権なくしてしかもこれら権力を握る将軍を任命するところを持つもの、それに幾分近いのは から出るか。それは天皇が国家を超えたもの、すなわち国民の生ける全体性の表現者だからであ

る。

(「日本精神」 『続日本精神史研究』 一九三五 [全集四巻])

神」ならぬ「宗教的権威による国民的統一」では、かなり改訂される(『日本倫理思想史』以下同書)。 ここにある「国家」「国民」「全体性」の用語は微妙だが、「権力」者である将軍以上の、神と関係 威による国民的統 すなわち、「超人間的、宗教的なもの」「宗教的権威」「神聖な権威」といった用語になる(「宗教的権 る「権威」ある任命者として「天皇」を捉えている。この「権威」論は、戦後一九五二年、「日本精 一」 『同書』 第一編・第一章)。 その神・権威・命についてやはり全体性ではなく次の

ように述べている。

注目すべきことは、 それが何神の命であるかということは、きくまではわからない。従って最初神の命令の発せられ 必ずしも皇祖神のみでなく、ここで初めて名の顕われるような神々だということである。 る時には、 不定の神々の命令として人間に与えられる。 神の命令によってかかる大事が決せられるのであるにかかわらず、その神が

源」、その神秘への「通路」として「祭祀」がある、と主張する。 さらに「祭祀的統一にもとづく道徳」(『同書』第一編・第三章)では、「究極者」が一切の「神々の根

る。究極者は一切の有るところの神々の根源でありつつ、それ自身いかなる神でもない。 決して限定せられることのない背後の力として、神々を神々たらしめつつもそれ自身ついに神と うしてその神聖性のゆえに神々として崇められたのである。しかし無限に深い神秘そのものは、 祭祀も祭祀を司どる者も、 せられることがなかった。これが神話伝説における神の意義に関して最も注目せらるべき点であ 無限に深い神秘の発現しきたる通路として、神聖性を帯びてくる。そ

その究極者の通路としての祭祀 (権威)と政治(権力)において世界は次のようだという。

たことは明らかであろう。……統率者会議による民族的団結にもまた権力による支配という性格 そこには権力の支配ではなくして権威による統率があったのである。……村落の団体は、この共 の権威は祭祀を通じて存したのであり……統一するものが権力ではなくして全体性の権威であっ 同の祭祀においておのれの全体性を自覚するところの、祭祀的な統一であった。……その統率者

がなかったことは明らかであろう。

体性の自覚」がある。いうなれば、戦前とは違って、究極的次元があり、その根茎からの自覚として は不可測な「全体性」として「究極者」があり、それへの「通路」としての「祭祀」に「おのれの全 性が「いっさいが流れ出る淵源」「伝統」だった。だが、戦後の『日本倫理思想史』では、それ自体 なもの」「究極者」「神々の根源」である。戦前の『尊皇思想とその伝統』では「国」「国民」の全体 ここにある「全体性」は、「日本精神」「国民」「尊皇思想」ではなく、明らかに「超人間的、 宗教的

自分たちがいる、ということになる。

行っている。その岩下壮一による批判的言説が、和辻なりに戦前の「尊皇」を戦後の「超人間的 教要理第一部解説」があり(共に一九三〇年)、そこで岩下は、和辻哲郎の『文化史』への批判を強く 義』(一九二五)をあらわし、また「日本精神」『続日本精神史研究』(一九三五)をあらわした。その カトリック司祭で哲学者・岩下壮一(一八八九―一九四〇)の「自然的秩序と超自然的秩序」「公

このあたりの議論の違いは、何なのだろうか。微妙だが、和辻は『原始キリスト教の文化史的意

次に、和辻哲郎にも影響を捉えたキリスト教の側に少しだけ触れておこう。 神道史家の西田長男も戦後さらに取り入れたのである。このあたりの立論やその可能性は重要である。 「究極者」の「全体性」へと展開したのかもしれない。また、和辻の、不定性、通路といった議

(三) キリスト者の「神国」と「皇国」

## 岩下壮一「神の国」論の位置づけと日本

「神の国」をとらえる際、 キリスト教では、 例えば「悔い改めよ。天の国 (神の国) は近づいた」

由であるだけにはっきりと神に向かうと共に罪を持つ。そこで人間は「神の国」に対するが「地の とある。「神の国」は、どこまでも当人に関係するが、「遠くから」近づくものとしてある。だから、 (マタイ四・一七)、「時は満ち、神の国は近づいた。悔い改めて福音を信じなさい」(マルコー・一五) 「信仰」がそこに関係するのだろう。さらにアウグスティヌス(三五四―四三〇)の場合、人間は、自

愛と神への蔑み」をもつ。 二その一)。人間は、「神の国」の「愛」を「謙遜な気持で懐く」のだが、「地上の国」では逆に「自 質は自ら謙る神の愛であり、地上の国の真髄は神を蔑む自愛に存する」とまとめる(『神国論』第二章 こうした構造についてアウグスティヌスを好む近代日本のキリスト者・岩下壮一は、「神の国の本

国」にも関係する。人間は根本的には前者なのだが、実践において後者でもあり得る。

際、アウグスティヌスの「神国」に似るものが「待望」されるのだ、とまで主張している。 とは考えていない。その戦時中、実際に彼は次のように――いま「皇国」論を提供すべきだが、その 年のことだった。いわば十五年戦争の最中である。彼はその「神の国」をただ現実と無関係の観念だ このアウグスティヌス『神の国』の論、それを岩下が論述し出版したのは、一九三五(昭和一〇)

ものは、我等に神国論ならざる皇国論を提供する責めあることを忘れて貰ひたくない。 てくれる、『神国論』の如きものが待望されるのは必然である。現代日本の思想的統一を査する 我等の国民的、 いふ懐疑は益々公然と現はれてくるであらう……ここに於いてか、我等の理性と感情とを調和し 民族的生活の基調をなす高貴なる信念が、力の支持を失った時に、「何故に」と

戦国期ともいえる時代の微妙な発言だが、当時の皇国すなわち天皇の「神の国」に「力」ではなく

「理性と感情の調和」を期待している。

義彦(一九〇四―一九四五)を大学での講義に呼んだ。おそらく、当時の国家主義とは違う、 と同世代で、彼をキリスト教把握について強く批判した。ただ和辻は、岩下の没後、その継承者吉満 の「国」に天皇の中心性を見出しており、これを否定する立論でないことは確かである。岩下は和辻 戦時中一九三五年のキリスト教側からの指摘である。微妙な発言だとしても、そ

天皇を国の中心とする考え方を彼らは持っていた。その意味で和辻と岩下は似ていたのだろう。

## 「神の国」の運動とプロテスタント

ただ聖書学的なキリスト教とは違った方向を示す。ただ、その「神の国」は、天皇ないし当の国家を その「神の国」観の背景には、関東大震災、恐慌がある。そこに「救済」論が含まれていることは、 時中の問題を先立って社会的に担った「神の国」運動があり、それは賀川たちによるものであった。 があった(一九二九―一九三四)。これには間接的ながら新渡戸稲造(一八六二―一九三三)も関わって いたようである。本稿では「神の国」が何かが戦時中により問題として出て来ると考えるが、その戦 また「神の国運動」と称される賀川豊彦(一八八八—一九六〇)を中心として始まる伝道社会運動

五四)また有賀鐵太郎(一八九九―一九七七)である。有賀は岩下壮一と同世代だが、アウグスティヌ もう一点、この時期の活動として重要なのは、同志社大学神学部出身の魚木忠一(一八九二―一九 批判することは出来なかったようである(このあたりの問題の重要さは別稿で改めて捉え考えたい)。

帝」への自覚があり、神道とくに平田篤胤の「古伝説」に意義がある。ただ、キリスト教の「救贖 仏教が「救贖」をもちながらも「輪廻転生の連続性」にある。また儒教が「天地」を持ちながら「上 ない先立った教理論者だともいえる。日本の宗教史をめぐって印象的なのは、有賀の同僚・先輩であ 的ではない包摂的な殉教の体験を説いたかのようである。おそらく、期待を含めての議論だったのだ にそれらの習合を超える「精神的な体得」があり、そこに意味があると説く。 る魚木忠一の論説である。彼は、 一九四一年に『日本基督教の精神的伝統』をあらわした。 キリスト教徒に、 すなわち、

四五)はプロテスタントだが「神の国」の一端としてこの世だけでない聖徒・死人と共に末遂げる教 熊野義孝(一八九九―一九八一)もそれに似る。また無教会の南原繁(一八八九―一九七四)は戦時中・ 会がなければならないと主張する(「教会」[トー]、一九三七―四二年頃、『著作集』上巻、三七八頁など)。 して「自由」による「神の国とその義」を主張する(「キリスト教の「神の国」 とプラトンの理想国家」 先の岩下壮一の「神の国」はカトリックから教会論を強調する。また逢坂元吉郎(一八八〇―一九 カトリック批判・ナチス批判をしながらプラトンのイデアに繋がる「各人の良心と理性」、そ

国家と宗教』一九四二、文庫版、一四一頁など) 。ただ、南原は、天皇否定は持っていないようである。

スより以前のオリゲネス研究を始め、キリスト教思想史を、岩下と同様に構想しており、日本で数少

#### 四 神道・民俗学の戦争体験から

民俗学・近代国学――柳田国男

道は、 は言語化される。まして戦争体験をするとき、そこからの言葉や思考も現れ出ている。その考えは、 俗学・近代国学は、その言説以前の習慣的物事を捉え集めて記録する。とはいえ、彼等の仕事の大半 言説とはならない傾向が強い。中心化されれば言説が生まれるが、基層であれば一層言葉がない。民 れらはまずは生活と関係した祭祀や儀礼などの習慣的営みであって、その実感と形態はあっても余り 近代日本では神道の中から民俗学・近代国学と称される学問が発生する。そもそも日本において神 一方で国の中心に向かうものでありながら、他方で地域の基層・低層において在り続ける。そ

関係する霊魂の営みであり交渉だと説いている。 この戦争体験から現れ出た民俗学・国学者の発言として、日本では、 『先祖の話』(一九四六)がよく知られている。本書は、継承されてきた家の先祖祭が死後にも 柳田国男 (一八七五—一九六

ただの研究ではなく、営みを方向付けんとする期待も含まれている。

感であった。……仏教もまたつとにこの[仏法と先祖祭との]差別を承認して、 (る)……祭はすなわち一家の裡において、遠い親々と子孫との間に行わるる歓会でありまた交 家の問題は自分の見るところ、死後の計画と関聯し、また霊魂の観念とも深い交渉をもってい 教理の許す限り

というよりも以上に、先祖を追慕する各家庭の感覚と、協調して行こうと試みていた。 この点

がすこぶる五百年前の、切支丹伝道の態度とは違うのである。

の指摘である。 家・先祖追慕こそ日本の数千年の伝統であり、それへの信仰をこそ維持すべきだ、と考えている。次 心の信仰であり、仏教もそれに融合して祖先崇拝になってしまった、と考える。しかし、柳田は、 た、とも考えている。通常、この柳田が指摘するような先祖追慕の祭りは、近世により発生した家中 柳田がいう先祖を追慕する家の祭りは、柳田自身触れているが、例えばお盆などを思えば判りやすい 柳田は、この先祖の祭りが先立ってあり、仏教はこれに協調したが、キリシタンは違ってい

ということを、私などは考えているのである。 であったということも、主要なる一つと認められている。そしてその大切な基礎が信仰であった すなわち家というものの理想は外からも内からも、いい頃加減にしてほったらかしておくわけに 力の及ぶ限り、現在我々が善しと信ずる方向へ、変わらせていくように骨折らなければならぬ。 いかぬのである。日本のこうして数千年の間、繁り栄えて来た根本の理由には、家の構造の確固

といった指摘は、どういうことだろうか。またその「基礎」とされる「信仰」はどのように持続した この「日本の……数千年の間」の家の信仰が、「すこぶる五百年前の、切支丹伝道の態度とは違う」 こう見てみると、この永遠に近い「家」「先祖」「信仰」というものの内容は簡単では

のだろうか。

えに、この持続を戦後さらに述べたのではないか、とも思える。だが、歴史に含まれた死の体験が柳 田の「家」からは消えている。ならば、その家やその祭りは、戦争に向けて自滅した「国」を越え得 柳田論としての答えはまだ見えない。ただ、この柳田の主張は、戦争においての家の壊滅を見たがゆ これは彼にとっての「家」「先祖」とは一体何なのか、よく調べ考えてみる必要がある。私自身は

## 戦後・折口における神道宗教・人類教

ないのではないか。

道の神の超越的たるべきことまた産霊が基礎にあることを説き、また罪責論をも神道に見出す。 もち、神道を国家に抑え込む近代的常識を再考させようとする。戦後、折口は、天皇は神ではなく神 りもむしろ戦争とその体験をよりふまえている、と私には見える。実際、彼は養子春洋の戦時中の死 をも踏まえ、その戦争体験の中から考えをあらわしている。その折口は、家族・氏族を越える考えを 対して、折口信夫(一八九七―一九五三)は、同様に民俗学・近代国学者と分類されるが、 柳田よ

戦後に現れ出る折口信夫は、これまでどう捉えられていたのだろうか。

この折口への把握はどうだっただろう。詳細な折口論としてではなく、こうした戦時中の体験から

派のようである 口は運命によく取り組んだもので、彼の考えは未だだが、キリスト者にこそ責務を与えるといった立 神道家の側からは、 (戦後神道神学者・上田賢治など)。またキリスト者の側から、折口を詳細に辿り、折 戦後折口を余りよく見ない、むしろそれは時代に応対する発言とみるのが正統

155 天皇を中心とする日本の「神の国」形成と歴史的体験 第四章

ある(中村生雄 論もある(濱田辰雄『神道学者・折口信夫とキリスト教』一九九五)。また精神史としての幅広い把握も 『折口信夫の戦後天皇論』一九九五)。最近は、近来の折口研究の総合ともいうべきもの

もある (安藤礼二『折口信夫』二〇一四など)。

実際、折口はこうしたことを考えている。いくつか要点だけでも見てみよう。 言として折口を捉えれば、と考える。そうすると、柳田が「切支丹伝道の態度とは違う」といった際 の「違う」ものにより似るが、ともかく「先祖」というだけでない人間自体により繋がる、と思う。 私自身は、濱田辰雄氏の問題意識をさらに引き継ぎ、死を担った体験のいわば托身・受肉からの発

戦後展開したこのあたりの論文を列挙すると次のようである。 道は女帝をも見出すとの考え[女帝考]、⑥神道は産霊・生命をもつという考え[産霊考]がある。 天子即神]、④神道は罪をもたない[神道無罪]、という考えがある。また肯定するものとして、⑤神 ①神道は宗教ではない[神道無宗教]、②神道は日本だけのもの[民族教]、③天皇が神である[天皇 折口のこのあたりに関わる戦後の言説は大体次のようである。まとめるなら、否定するものとして

女帝考(一九四六年一〇月) 神道宗教化の意義(一九四六年八月講演、四七年一〇月刊) [神道無宗教] 否定 [女帝考] 肯定

神道の友人よ(一九四七年一月)

天子非即神論 (一九四七年一月)

民族教より人類教へ(一九四七年二月)

[民族教]否定 [天皇/天子即神]否定 [神道無宗教]否定

宮廷生活の幻想で -天子非即神論是非 (一九四七年二月) [天皇/天子即神] 否定

神道とキリスト教(一九四八年六月) [神道無宗教] [民族教] 否定

道徳の発生(一九四九年四月)

[神道無罪]否定

神道の新しい方向 (一九四九年六月

[産霊考] 肯定

民族史観における他界観念(一九五二年一一月)

以上のように捉えたのは、

否定の前の「

] 内に、近代通常の神道解釈の要点があり、

肯定の前の

すなわち、折口は、神道は無宗教であり、罪を持たない、民族教である、天皇即神である、という 内に、折口自身の主張がある、と判りやすく見たいからである。

を見出すといい、とさらに主張するのである。ここからだろう、折口は、キリスト教に近づいており、 民族だけのものではなく人類のものであり、天皇は神ではない。そして女帝があってよく、また産霊 通常の神道論を否定する。ということは折口にとって、神道は宗教であり、 罪責をもっており、 日本

キリスト教への意識が強くまた彼が女帝を捉え煉獄まで扱っている点で、彼はカトリックないし戦 また女性性を見る面でカトリックに似るともいわれる(濱田達雄・藤井貞和など)。たしかに、折口に

国・近世初期の「キリシタン」と自分を関係づけようとしていたのかもしれない。むろんそうだとし ても戦後の折口自身はそうした「分類」に入ろうとはもう思っておらず、宗教自体を考え、そこに神

道や自分を位置づけたかったのだろう。

#### 折口信夫「神の国」 の現代的意義

の位置・在り様を捉えようとする。文中の小タイトルは右左へ三層で並べると以下の通りである。 遺言ともいうべき「民族史観における他界観念」(一九五二) は、以上を継承しながらも更に霊魂

完成した霊魂 永遠の信仰 奴隷のある観察 成年式の他界に絡んだ意義 他界の生物 ぜうすとらあと

未完成の霊魂 他界と 地境と

祖先聖霊と祀られ ぬ魂 前「古代」における日本

> 他界の並行 地下國

海彼の猛獣

私心の怨霊 宮廷神道と真実性と

近代民俗の反省

動物神話 植物神話 沖縄式とてみずむ とてみずむ起原の一面

大空の他界

念彿踊り 荒ぶるみ霊 護國の鬼

本論の中では、 従来の神道解釈や柳田国男への批判が種々にある。霊魂論としては、 あたかも本居宣

図ったのだろう、と本稿からは考えられる。とにかく、「民族教より人類教へ」の如く、 皇の国家への臣民の崇拝を位置づける営み、そうした閉じた系譜学を超えて、霊魂自体の位置づけを 近世の半ば宣長によって成立した日本の万人を天照からの系統に位置づける枠組み、近代だとその天 長『直毘霊』、平田篤胤『霊能真柱』の次を述べるようである。折口はそうはっきり述べていないが、

民族系譜で

はなく宗教自体に関わろうとしている点で、篤胤をさらに発展させようとしているともいえる。

による秩序内化とキリシタン排除等による世俗化である。前節で見た否定・肯定はその限定に対して まれる如き現象の展開またそれをめぐる国民化である。もう一つは、諸宗教の超越性 った、二つの宗教的物事がある。一つは、 歴史を遡るなら、日本において戦国末・近世初期にはっきりあってその後ずっと展開することにな 柳田國男が遡るべきと考えた祖先の政治的枠組に押さえ込 ・根源性の減少

志向すべく、キリシタンで消した問題をむしろ遡って持て、とまで考え、その在り方をさらに模索し ある。折口信夫は、民族教や無宗教論や天皇即神論ではなく、それを超えた超越性、足下の根源性を ているようである。

成」が課題となっており、そして現在がまだ「未完成」で完成にいたる途中だ、とも考えているらし る点である。この排他性を超える考えが、宮廷の絶対性ではない「真実性」や「反省」あるいは「奴 い点である。また物事を排他的に捉えるのではなく、位置を持ちながらも動物や植物をも捕らえてい

「のこの論文で印象的なのは、先の小タイトルを見ると判るように、折口にとって霊魂の

の日本人にとって他界は何か、という議論から次のように述べて論を終えている。

国」にも繋がっていた。「近代民族の反省」というタイトルの節は、元来は山の民だといわれた島国

隷」を見出す態度にも繋がっている。そのことが、実際に彼自身の他界・産霊における言説

海を離れて山野に住んだ時期の伝承ばかりを持つと思はれる日本人だから、高天原他界説が正し いと言ふのも、 単に直感にのみ拠つてゐないだけに信じたい気が深く動くが、此とて日本国家以

> 第四章 天皇を中心とする日本の「神の国」形成と歴史的体験(黒住真)

一神の

方を言って居つて、必他方の聯想を放すことは出来ない。併し亦、一つくく別に言ふこともある。 あって、浄土・楽園とも言ふべき神の国だけではなく、奈落・鬼畜の国なる地獄がある。この一 この場合、神の国の中に、若干鬼の国の意味を含めて、他界を語って行く方が、却て、他界論は

・日本来住以前の我等の祖先の生活を思ふと、簡単に肯ふことは出来ない。他界には、二種類

前

片手落ちにならずに済むであらう。

思え、という。するとそこに「神の国」としての他界があるが、それは、浄化された楽園としてだけ 折口信夫は、山のある島で高天原を思うだけでなく、難しくともそれ以前の祖先の生活とその他界を

世界を知ることによって改めてあらわれて来る。折口たち戦争を担った人たちはその事実を日本に伝 後に捉えられたこの課題は現在にも示すものであり続ける。「神の国」は死を知ることまた否定的な く亡くなった春洋と共に人間とし、そこに見出される「神の国」についての思考でもあった。戦争直 でなく、地獄や様々なものが中にもう一つ意味付いている、という。 戦後、折口最後の論といえる「民族史観における他界観念」は、彼にとって天皇を神とすることな

えるようである。

#### まえがき 3

## 第一章 新約聖書学における神の国 山口希生

序論 11

史的イエス探求の進展に伴う「神の国」理解の深まり 一九世紀以降の「神の国」理解の進展 リッチュルからシュヴァイツァーまで ブルトマン以降 24

14

神の国と終末 ドッドとその後継者たち 32

五 結語 48

四三

賀川豊彦における神の国と教会 加山久夫

第二章

なぜ「神の国と教会」なのか 59

「神の国」の思想家・実践家としての賀川豊彦

60

三 賀川は聖書をどう読んだか 64

神の国と贖罪愛の実践 66

四

7

五. 賀川の神の国運動

六 教会形成と社会活動 68

70

贖罪愛と自然神学 イエスの友会 71

八

七

九

73

協同組合運動と世界連邦運動 73

結びにかえて 75

#### 第三章 日本キリスト教史におけるキリスト教の公共性 経済人として生きたキリスト者たち

山口陽

はじめに 79

キリスト教倫理に基づく経営理念 『信仰三十年基督者列伝』に見る明治前期の信徒の職業 80

文明開化とキリスト教信仰 82

代表的な実業人クリスチャン湯浅治郎 殖産興業と欧化主義を担う田舎紳士クリスチャン 85

六

Ŧi. 四 三

七 教育と宗教の衝突」期に起業したクリスチャン

89

83

81

おわりに

99

8

## 第四章 天皇を中心とする日本の「神の国」形成と歴史的体験 黒住真

日本における天皇と「神の国」形成の出来事 103

古代から中世に向けての「神の国」 118

Ξ 近代、さらに戦時体験と「神の国」 戦国末また近世天下において中心化する 141 神国」とキリシタン

125

四

第五章 神の国と公共性の構造転換 稲垣久和

神の国 日本のキリスト教の特徴 アウグスティヌスとカント 161

169

共通恩恵(common grace)に基づくキリスト教世界観 神の国と地上の国のせめぎ合い 195

おわりに 226

四

三

ウエーバーの神学的議論 231

付録

装丁 熊谷博人

### 執筆者紹介 (掲載順)

山口希生(やまぐち・のりお)

著書に『人生を聖書と共に――リチャード・ボウカムの世界』(共著、新教出版社、二〇一六年)、訳書にリチ リュース大学より博士号取得。日本同盟基督教団中野教会伝道師。東京基督教大学非常勤講師。新約聖書学。 ャード・ボウカム『イエス入門』(共訳、新教出版社、二〇一三年)、N・T・ライト『シンプリー・ジーザス』 一九七〇年生まれ。早稲田大学法学部卒業。セントアンドリュース大学神学部卒業、二〇一五年セントアンド

(共訳、あめんどう、二○一七年)、『新約聖書と神の民』上・下巻(新教出版社、二○一五、二○一八年)ほか。

加山久夫(かやま・ひさお)

学院大学名誉教授、前賀川豊彦記念松沢資料館館長。日本基督教団引退教師。 一九三六年生まれ。大阪基督教学院、デュビューク神学大学卒。クレアモント大学大学院博士課程修了。明治

新教出版社、二〇一五年)ほか。訳書に小山晃佑『神学と暴力 非暴力的愛の神学をめざして』(共訳、教文館、 著書に『ルカの神学と表現』(教文館、一九九七年)、『今、なにをなすべきか――隅谷三喜男に学ぶ』(共著、 二〇〇九年)、賀川豊彦『友愛の政治経済学』(共訳、日本生活協同組合連合会出版部、二〇〇九年)ほか。

|口陽一(やまぐち・よういち)

同盟基督教団牧師。日本キリスト教史、実践神学・説教学。 一九五八年生まれ。金沢大学・東京基督神学校卒、立教大学大学院(修士)。東京基督教大学学長・教授、

著書に『「日本的キリスト教」を超えて』(共著、いのちのことば社、二〇一六年)、『「聖書信仰」の成熟をめざ して』(共著、いのちのことば社、二〇一七年)、『戦後70年の神学と教会』(共著、新教出版社、二〇一七年)

黒住真(くろずみ・まこと)

ほか。

一九五〇年生まれ。一九八〇年東京大学大学院博士課程満期退学。東京大学大学院総合文化研究科名誉教授。

東洋日本思想史、倫理学、比較思想宗教。

著、春秋社、二〇〇七年)、『文化形成史と日本』(東京大学出版会、二〇一八年予定)ほか。 『一神教とは何か──公共哲学からの問い』(共編、東京大学出版会、二○○六年)、『思想の身体 著書に『近世日本社会と儒教』(ぺりかん社、二〇〇三年)、『複数性の日本思想』(ぺりかん社、二〇〇六年)、

徳の巻』(編

稲垣久和(いながき・ひさかず) 一九四七年生まれ。一九七五年東京都立大学大学院博士課程修了。アムステルダム自由大学哲学部・神学部研

著書に、「宗教と公共哲学――生活世界のスピリチュアリティ」(東京大学出版会、二〇〇四年)、『国家·個人·

「客員教授を歴任。東京基督教大学教授。キリスト教哲学・公共哲学。

『改憲問題とキリスト教』(教文館、二○一四年)、『実践の公共哲学──福祉・科学・宗教』(春秋社、二○一三 ―近現代日本の精神】(講談社現代新書、二〇〇七年)、【公共福祉とキリスト教】(教文館、二〇一二年)、

年)、『キリスト教と近代の迷宮』(共著、春秋社、二〇一八年)ほか。

ますが、刊行の時代背景を考慮しそらして差別語にあたる言葉が含まれらして差別語にあたる言葉が含まれ本文の引用内に今日の人権意識に照

のままとします。

(編集部)

#### 神の国と世界の回復――キリスト教の公共的使命

2018年9月30日 初版発行

編 者 稲垣久和

発行者 渡部 満

発行所 株式会社 教文館

〒104-0061 東京都中央区銀座 4-5-1

電話 03(3561)5549 FAX 03(5250)5107

URL http://www.kyobunkwan.co.jp/publishing/

印刷所 モリモト印刷株式会社

配給元 日キ販 〒 162-0814 東京都新宿区新小川町 9-1 電話 03(3260)5670 FAX 03(3260)5637

ISBN978-4-7642-6138-9

Printed in Japan