

近代天皇制『政治神学』研究 (その1)

古川 利通*

要約

明治維新(1868年)から明治憲法制定(1889年)にいたる約20年間は、近代の日本国家の性格と“臣民”の諸自由の考察にとって重要な期間であった。明治政府は、封建的幕藩制国家から「国民」国家を形成する過程で、国民的統合のために天皇=君主権力の自立化とその神聖化を推し進めるイデオロギーと国家的/社会的装置を構築する試みに着手した。維新政府による「上から」の「宗教改革」と「文明開化」が強制され、近代社会形成のために臣民に経済的・社会的自由が与えられた。その結果、日本の近代国家に「神聖国家」イデオロギーと国民国家的「信教の自由」が明治憲法に定着させられるにいたった。明治「国民国家」の一員として“臣民”は「信教の自由」を獲得したが、同時にそのことは「神聖国家共同体の一構成員」としての“臣民”を創出することでもあった。この矛盾を「解決」する国家イデオロギーおよび国家装置として「国体」政治神学が準備されねばならなかった。

キーワード: 「国体」政治神学 臣民の信教の自由 神仏判然政策

2007年9月28日受理 (理論)

目次

第一章 問題の所在

「我国ノ機軸トスベキハ独リ皇室アルノミ」

大日本帝国憲法の発布

「五箇条の御誓文」の開明性

「五箇条の御誓文」の神聖儀式

神祇官再興と神仏判然政策 (以上、本号)

神仏判然政策と廃仏毀釈の射程

民間宗教に対する抑圧

皇室祭祀の再編

統発する宗教騒擾—原初的「信教の自由」

「大日本帝国憲法 告文・憲法発布勅語」

「大日本帝国憲法第28条 信教の自由」

明治国家の「神聖性」と近代的自由

第二章 明治「政治神学」と「国体」概念

第三章 大日本帝国憲法制定過程における「国体」概念

第四章 律令制古代国家の政治神学と幕藩制封建国家の政治神学

第五章 明治憲法学と「国体」政治神学

第六章 結語

「我国ノ機軸トスベキハ独リ皇室アルノミ」

明治21年4月30日、首相を辞任し枢密院議長に就任した伊藤博文は、同年6月18日枢密院帝国憲法制定会議における「開会の辞」で、「憲法政治」というものは東洋諸国では「歴史ニ徴証スベキモノ」はなく、日本にこれを施行することは「マツタク新創」であり「新面目ニ属ス」と表明し、明治国家が「立憲国家」に「新創」されたことを強調するとともに、準備されている帝国憲法の核心が奈辺にあるかを闡明しようとして次のように述べた^{注1}。

「故ニ今憲法ノ制定セラルルニアタリテハ、マズ我国ノ機軸ハ何ナリヤト云フコトヲ確定セサルヘカラス。機軸ナクシテ政治ヲ人民ノ妄議ニ任ス時ハ、制其統記ヲ失ヒ、国家亦随テ廢亡ス。イヤシクモ国家ガ国家トシテ生存シ、人民ヲ統治セントセハ、宜ク深く慮テ統治ノ効用ヲ失ハサランコトヲ期スヘキナリ。抑欧州ニオイテハ憲法政治ノ萌芽セルコト千余年、独リ人民ノ此制度ニ習熟セルノミナラス、又宗教ナル者アリテ之

* 大阪健康福祉短期大学
〒590-0014 堺市堺区田出井町2-8
大阪健康福祉短期大学 介護福祉学科
Tel 072-226-6625
e-mail: t.furukawa@kenko-fukushi.ac.jp

ノ機軸ヲ為シ、深ク人心ニ浸潤シテ人心此ニ帰一セリ。然ルニ我国ニ在テハ、宗教ナル者其力微弱ニシテ、一国家ノ機軸タルヘキモノナシ。仏教ハ一タヒ隆盛ノ盛ヲ張り上下ノ人心ヲ繋キタルトモ、今日ニ至リテハ己ニ衰替ニ傾キタリ。神道ハ祖宗ノ遺訓ニ基キ之ヲ祖述スト雖、宗教トシテ人心ヲ帰向セシムルノ力ニ乏シ。我国ニ在テ機軸トスヘキハ、独り皇室アルノミ。コレヲ以テコノ憲法草案ニオイテハ、モツハラ意ヲ此点ニ用ヒ、君権ヲ尊重シテナルヘクコレヲ束縛セサランコトヲ勉メリ」「君権ヲ機軸トシ、ヒトヘニコレヲ毀損セサランコトヲ期シ、敢テ彼ノ欧州ノ主権分割ノ精神ニ抛ラス」(傍点、筆者)^{注2}

伊藤博文・伊東巳代治・金子堅太郎を中心とし、後に井上毅も参加し秘密裏に作成された帝国憲法草案は、この枢密院会議において、皇室典範草案とともに、明治21年5月から翌年の2月にかけて天皇の親臨下数次にわたり審議された。明治22年2月5日、枢密院会議は諮詢をおえ、皇室典範・帝国憲法・議院法・衆議院議員選挙法・貴族院令及び会計法を天皇に奉呈した。^{注3}

大日本帝国憲法の発布

明治22年2月11日、大日本帝国憲法は「欽定の演出」による儀式を通じて臣民に発布され、新聞各紙はその模様を報道した。

紀元節のこの日、全国的に雪空におおわれ、東京市は前夜からの雪で一面の銀世界であったが、宮中内で挙行された憲法発布式典と同時に祝砲がとどろき、市中の鐘が一斉に鳴らされ、山車が繰り出され、官民あげて憲法発布奉祝のための「国民的祝祭」組織され、実行された。^{注4}しかし、祝祭の準備を目撃したドイツ人ベルツは「いたるところに奉祝門、照明、行列の計画。だがこっけいなことに、だれも憲法の内容を知らないのだ」と日記に記していた。^{注5}

憲法式典は、二重の儀式によって挙行された。第一の儀式は、皇祖皇宗と天神地祇に対して憲法制定を報告するという天皇親祭の「神事」としての奉告祭であり、第二の儀式は、国民に対して大日本帝国憲法典を下賜する憲法発布儀式である。

先に行われた第一の儀式は、明治天皇(当時38歳)が宮中賢所で皇祖皇宗に対して「告文」を読み上げ典憲の成立を奉告する儀式であり、第二の儀式は、場所を正殿に移して天皇が玉座につき、黒田清隆首相、

伊藤博文枢密院議長など政府要人に対して「憲法発布勅語」を朗読し、「親裁」の憲法典を黒田に下賜する儀式であった。先の儀式は、「王政復古」の内実である「祭政一致」の統治思考に基づくものであり、後のそれはわが国が近代的な「文明国家」であることを中外に表明する立憲君主制的統治原理によるものであり、両者は「一見、平仄が合わない矛盾のように見える。」^{注6}しかし、君主である天皇がみずから統治意思を表明するという政治行為の実行にあたって、採用された古代宗教的規律による儀式と近代世俗的な儀式を同時に遂行するという統治システムは、実はすでに明治政権の初発から課題となっていた明治国家における「政治神学」上の難問に対するひとつの「解決」方式にほかならなかった。^{注7}

「五箇条の御誓文」の開明性

明治元年(1868)3月14日の「五箇条の御誓文」は、
「一、廣ク会議ヲ興シ万機公論ニ決スベシ
一、上下心ヲ一ニシテ盛ニ経綸ヲ行フベシ
一、官武一途庶民ニ至ル迄其志ヲ遂ケ人心ヲシテ倦マサラシメンコトヲ要ス
一、旧来ノ陋習ヲ破リ天地ノ公道ニ基クベシ
一、智識ヲ世界ニ求メ大ニ皇基ヲ振起スベシ
我国未曾有ノ変革ヲ為ントシ朕躬以テ衆ニ先ンジ天地神明ニ誓ヒ大ニ斯国是ヲ定メ万民保全ノ道ヲ立ントス衆亦是旨趣ニ基キ協心努力セヨ」

であり、これは公議世論政治と「国民国家」的文明化の大方針を天皇みずから率先してしめしたものと見て、こののち永く「維新政府の建国」の宣言として人心をひろく掌握した。たとえば、当時著名な言論人であった陸羯南が『近時憲法考』で、これは「華美なる精神を我が古代王政より抽出して、日本国に自由及び平等の大原則に係わる種子を蒔きし法令なり」「門閥の弊を匡して四民一般その智識才能に応じて要職に登ることを得という意義、即ち獲職の自由を与えた法文にあらざるや」と評し^{注8}、とくに、この第一条は自由民権論者によって国会を開設する根本方針を定立したものであるかのように解釈利用された。

しかし、「五箇条のご誓文」の内容と形式、そしてその成立経緯はしかく単純なものではなかった。もともと「五箇条のご誓文」は、明治元年正月9日、維新政府の中樞である参与の三条実美、岩倉具視らに対し

て、越前藩士由利公正が幕府権力に取って代わりつつあった「諸侯会盟」に提出した「議事の體」を草案としていたものであり、それに福岡孝弟が修正し、木戸孝允や岩倉の異議によって補正されて、その内容と発布形式が確定したものであった^{注9}。ここでその成立の経緯について詳らかに述べることはできないが、筆者の「政治神学」的視角から、看過できない修正・補正の核心は次のようなものである。

まず指摘しなければならないことは、「五箇条の御誓文」の「国民国家的開明性」である。この御誓文が発布される以前の、慶応3（1867）年12月9日には「王政復古の大神令」がだされており、そこでは「撰閣、幕府等廢絶、即今仮に総裁議定参与の三職」を置き「万機を行」うこと、「諸事神武創業の始に基づき神武弁堂上地下の別なく至当の公議をつくし、天下と休戚を同じく遊ばさるべき勲念」が天下に公知された。しかし、御誓文が出された戊辰（1868）3月14日は、最終的な軍事的決着がなお不安定な江戸城総攻撃の前日であり、新政府軍大総督府参謀西郷隆盛と旧幕府陸軍総裁勝海舟が、東京高輪で会談を行い江戸城「平和開城」が約された当日であった。この時期、新政府首脳は「維新之日尤浅く御主意未普く通徹不致諸藩尚方向を異にし隨而草奔輩も挺身却而国家之禍害を醸成し屢誤方向候者も現に不少国家之不幸不容易且於彼等も憫然之至候仰き願は前途之大方向を被為定」（木戸孝允の建白^{注10}）といった思いにひとしく駆られていた。新政府の「前途之大方向」である国是すら定まっていない状況では、武力をなお保持している諸藩の態度も不統一であり、維新に挺身していた「草奔輩」も誤った行動をするかもしれない。これは容易ならざる「国家之不幸」である。あたらしい「国是の宣明」が焦眉の課題であった。権力の帰趨がいまだ不分明であったこの時に出された「五箇条の御誓文」は奇妙で曖昧な国是の宣言書である。この文書は、その内容において曖昧さを含み、その内容と発布形式において深刻な「裂け目」を内包していた。

とはいえこの時の実体的な権力状況と権力主体は、ある意味では明確であった。木戸が上掲文書で述べている「未だひろく」諸藩に「通徹」していない「御主意」すなわち現実の天皇個人の統治意思が不在であることは確実であり、実質的にこの段階における実体的統治意思を確定したのは、倒幕を取行しつつあった雄藩と公卿の連合権力に他ならなかった。王政復古の

号令を決定した1867（慶応3）年の12月9日、京都御所内で開かれた小御所会議は、徳川家の処遇と武力倒幕の意思の確認など主権的意思を決定するきわめて重要な「場」となった。そこで維新雄藩のひとつである土佐藩主山内容堂が「二、三の公卿は、…幼冲の天子を擁して政権をほしいままにしようとする意思があるのではないかと」「主権的意思の不在」を詰問したが、岩倉具視、中山忠能らは御所外に待機していた西郷隆盛の武力を背景に「今日の拳は、一にみな宸断に出給ふたのである」と押し切った。いうまでもなく、当時の明治天皇は伝統的宮中作法によって養育された年若い少年でしかなかった。したがって、ここではすでに、昭和初期に「天皇の意思はどこにあるのか」と軍部の青年将校が問うた課題、すなわち「万機を行う」「総裁議定参与」の実体的権力意思と天皇の「叡慮」という一種の権威との間の分裂と、しかし有司専制権力の意思が「宸断」すなわち天皇の意思であると化体する統治意思形成過程における権力と権威＝正当性にかかわる虚構のシステムの萌芽が生まれていたといえる。

しかし、「天地神明ニ誓ヒ」「国是ヲ定メ」という形式をとって発布された「五箇条」の「綱領的内容」それ自体は、由利公正案、福岡孝弟案を土台に三条、岩倉の総裁公卿、木戸孝允らによって補正を受けたものであり、当時の倒幕勢力が共通して抱懐していた、あたらしい「国家之大事」といえるものであった。

「五箇条」の「綱領的内容」の第一は、言うまでもなく「広く會議ヲ興シ万機公論ニ決スベシ」という、国家意思を決定する主権的意思の所在を定める国家機関に関する規定である。「万機」を「決定する」のは「広く興された會議」だというのである。それでは、この「會議」は誰によって構成されると考えられていたか。後年、御誓文の起草者の一人である福岡自身が語っているように「広く興された會議」とは、「平民マデモ此會議ニ與ラシメルツモリ」ではなかったが、しかし、「五箇条の綱目」を決定するのは、「上ノ議事所」として仮に設定された「場」において「皇帝陛下」「総裁」「議定諸侯」「列侯」が会同する「會議」であり、この「會議」は実質的に「府藩県ニ互リテ広く何処ニモ會議ヲ興ス」という天皇を含む諸藩列侯の會議を意味するものでしかなかった。しかしそれにもかかわらず、この規定の「国民革命」的意義は、坂本竜馬の『船中八策』にある「上下議政局ヲ設ケ議員ヲ置キテ万機ヲ参贊セシメ宜シク公議ニ決スヘキ事」という議会主権制を展

望する政治規律の定立にあったといえることができる。

ここから、我々は「外見的」立憲君主制ではなく、真性の立憲君主制＝「会議の中の天皇」制を構築することすなわち開かれた君主制を展望、また、あたらしい政治が「専制」ではなく「公議」によって行われるべき事、すなわち「明治の国民」は「万機公論」に参加することができるという国民の政治的な力の「解放」を政治的プログラムとして明示する国民革命としての明治維新の精神を見ることができよう。

第二の主要な内容は、「官武一途庶民ニ至ル迄各其志ヲ遂ケ人心ヲ倦マサラシメンコト」「上下心ヲ一ニシテ盛ニ経綸ヲ行フベシ」というものである。これは、「官武一途庶民」の諸個人、すなわち各人はなお何らかの「地位身分」に分割されている。がしかし諸個人は「其志ヲ遂ケ」ることにおいては「平等」とされ「明治の国民」が、生活上の、あるいは経済上の諸力能を発揮・展開させることを国是として奨励し、よって以って「上下心ヲ一ニシテ」「経綸（主として経済のことを意味する）を「盛」にすることを命じたものであった。この内容はもともとは、横井小楠が開国の時代に発生した封建領主的農業経済と藩財政の危機にさいして、越前藩に上申した『国是三論』（1860、万延元年）に由来している。「今日は交易の道開けたるにより、外国を目的として信を守り義を固くして通商の利を興し財用を通せば君仁政を施すを得て臣民賊たることを免かるべし」という横井の意見を由利公正が学び、新政府の国是に反映させたとされているものである^{注13}。しかし、「五箇条の御誓文」の内容においてはすでに、横井の儒教的色彩をもつ開明的仁政主義の限界は乗り越えられている。それは、開国による商品交換社会の展開、「近代文明社会」の激しい流入に呼応する諸個人の欲望と能力の解放、ブルジョア的＝平民的経済的力能を展開することを直接に「明治の国民」に呼びかけているのである。したがって、ここではそれらの国民の社会的経済的諸力能の解放を保障する、いわば「生存の自由」「営業の自由」を中核とする国民の「一般的自由」を道徳的権利として保障することが国是とされたといえるのである。後述のように、この諸個人の「経済活動の自由」などの道徳的権利は、帝国憲法制定（1889年）までの時代に、国民の基本権の保障という形ではなく、新政府の勅令や命令という形式によって、諸個人の実定的権限として臣民に付与されることになる。

第三の内容はいささか複雑である。御誓文の第四・五項には「旧来ノ陋習ヲ破リ天地ノ公道ニ基クベシ」「智識ヲ世界ニ求メ大ニ皇基ヲ振起スベシ」とあるが、その意義は一義的に明確なものとはいえない。

とくに「天地ノ公道」は、木戸が挿入した「旧来ノ陋習ヲ破リ宇内ノ通義ニ従フベシ」（傍点、筆者）を修正したものであるが、稲田正次によれば、それは対外関係だけを念頭において規定されたものではなく、「天下ノ公道」は「天地自然の条理」といったほどの意味だとされる。しかしそれは主として国際関係に使用されているのである^{注14}。そうだとするならば、この第三の内容は、長期にわたった鎖国をあらため開国した日本の「開かれた」対外政策の根本姿勢を明らかにしたものであるといえることができるだろう。ここで留意すべきは、わずか20年後の明治憲法発布時には官民がともに口にした帝国憲法が「万邦無比」であるといったような偏狭なナショナリズム的思考が一切ないことである。むしろ逆に「世界の普遍性」を智識によって求め、「世界の通義」（具体的には文明国の国際法）によって対外政策を処理するという姿勢がこの時期には支配的であったということにほかならない。このことは、新しく創設しつつある国家の独立性を「文明」的に保持しようとする健全なナショナリズムの息吹を感じさせる。

「五箇条の御誓文」の神聖儀式

「五箇条の御誓文」の内容それ自体は、このように仁政主義的色彩を持っていたとしても、根本的には近代的な「国民国家」的国是でありえたが、しかしそれはその発布形式との間に深刻な「裂け目」を内包していた。その「裂け目」こそ、近代日本の歩み全体に不吉な影をおとす明治国家の政治レジーム^{注15}における「虚偽性」と「二重性」を構造化する政治的病理にほかならない。確かにこの時代は、新しい国家社会をもたらす「世直し」の時代であり、活気に満ちた激動の時代であった。しかし同時にこの時代は長期にわたった幕藩体制の急激な崩壊による旧来の正規の支配の廃止、開国による不可避的な西洋文明の受容と伝統的な日本のアイデンティティの保持、商品交換社会による利益と欲望の解放などともなう不安と危機が渦巻く時代であった。旧来の生活様式の深刻な変更が、支配層を含む国民にむけて時代によって強制され、国民全体に深い精神的危機をもたらした時代でもあった。「人

間が異常な、危険な情況に直面しなければならないときに、神話はそのまま支配力をもつ」^{注16}時代でもあった。

「五箇条の御誓文」の近代的「国民国家」的内容を覆った政治的「神話」はこうである。御誓文を起草した福岡孝弟は、五箇条の綱目を提案するとともに、その当該綱目を誰がどのように締約し発布するかについても準備していた。それによれば、すでに先に触れたように「五箇条の綱目」は、「上ノ議事所」で「皇帝陛下」（「天皇」という名称ではない）や「総裁」「議定諸侯」「列侯」が会同し、総裁が五箇条の綱目の、「盟約書」（「誓約書」ではない）を朗読し、皇帝陛下が「朕列侯庶民協心同力唯我日本ヲ保全スルヲ要トシ盟ヲ立ルコト如斯背ク所アル勿レ」と盟約した後、「御諱」「総裁」「議定」などと「名印」することになっていた。「至尊」も「列侯」とともに盟約する方式になっていたのである。とすれば、「五箇条の綱目」は神明と「至尊」に対する臣民の「誓文」の内容ではなく、まったく世俗的性格をもつ君主・列侯の「合同行為」によって国家意思を確定する一種の「協約」憲法という性格を有することになっていた。すなわち、この時期は廃藩置県以前であり、なお封建諸侯の現実的権力が残存しており、しかも身分的思考が強固に人心を捉えていた時代であったから、至尊と諸侯が新国家の政治方針である五箇条の項目について「盟約」することは、とりもなおさず異なる支配身分間で締約された世俗的な協約憲法の確立という意義をもっていたと考えることができる。

しかし、「至尊の臣下に対する盟約」方式に、急遽異議を唱えたのは三条実美、岩倉具視、木戸孝允などであった。その詳細な経緯は不明であるが、御誓文発布の6日前の3月8日、「太政官代において、議定、参与の集会があり、…天子盟約の事を止め、国是について勅上の上南殿において臣下より天子に対して誓詞を奉ることに決した模様であった」^{注17}。その結果、3月14日の発布当日、天皇は南殿に出御し、天神地祇を祭り三条が祭文を奏し、天皇御拝の後、三条が「誓文」を奉読した。天皇は五箇条の綱目を「朕射以テ衆ニ先ンジ天地神明ニ誓」ったのである。すなわち、五箇条の綱目の内容は、まず先に天皇の「宸意」として「天地神明」に奉告され、その後、副総裁の三条以下が神座と玉座を拝して、聖旨奉戴の奉答で「勅意（天皇の意思）宏遠誠ニ以テ感銘ニ不堪今日ノ急務永世ノ基礎

此他ニ出ベカラズ臣等謹テ勅旨ヲ奉戴シ死ヲ誓ヒ 勉従事^{こいねがはくは}冀クハ宸襟ヲ安シ奉ラン」とのべ、署名した。この儀式により、五箇条の綱目は、「天地神明」（皇祖皇宗はこの段階では含まれていない）にたいする「天皇の主権的意思」を誓約する内容となり、またそれは同時に「勅旨」として臣下に下され、臣下の服従内容に転化したのである。

「南殿において天皇が公卿諸侯とともに神明に誓約する」宗教儀式によって形成される「神学的」思惟＝規律は、第一に、福岡案に提示されていた世俗的な身分間の協約という性格を「五箇条の綱目」から剥ぎ取り、さらに「超人格的な」天地神明への誓約というある種の普遍性に収斂される「神人」共同的な同一性の知覚と共感の内容にそれを変質させることにより、祭儀に参加した諸個人の精神を神明の前に至尊と臣民を区別しない「無差別の全体」観念のなかに融合させた。このようにして「神国の民」が創出され、「神」と「臣民」によって構成される天皇制的「政治神学的空間」が作り出されたのである^{注18}。第二には、このような政治神学的空間の中ではじめて「一君万民」の政治体制が提示された。世俗的な身分間協約にみられた封建権力を残存させる政治体制ではなく、あらゆる次元の既成勢力とその規律を除去し、「天皇親政＝国民国家の首領による統治」を創出し、そのことによって万民をひとしく「天皇の国民」にするためには、天皇だけが国家の主権的意思を表明できる「権威」の主体であることの現出（プレゼンテーション）が求められたのである。たとえば明治初年、政府の宗教政策の主要な担い手であった津和野藩の「祭政一致の建言」は、「故ニ天皇独り天意ヲ稟受シ玉フ。因テ国内臣民偏ク天意ヲ遵奉セサルヲ得ス（傍点筆者）」と、天皇のみが「天意」（臣民が服従すべき国家意思）を「天」から受け取り、発信できる権威をもつと主張していた^{注19}。しかし、この時天皇は若年であり、君主個人としての能力と意思に基づく天皇親政体制確立への方向性が一部の支配層（たとえば岩倉具視、大久保利通、玉松操など）によって模索されていたとしても、この段階では天皇は「個人的カリスマとしては不在」^{注20}であったし、「天意」を担う権威を持つ「天皇」もまた存在していなかった。それゆえ、現実の天皇の権威は「君主としての能力」あるいは「天命を受容する能力」以外の何らかの権威＝カリスマ性によって根拠付けられなければならない政治的必然性がここにあった。

天皇という「君主個人の自立化と神聖化」という一方の極と、他方、「文明化」を推進する「国民国家」という極を同時に実現する天皇制「神聖」国民国家における精神的機軸を確立するための「上から」の改革がここから始まったのである。

神祇官再興と神仏判然政策

祭政一致の祭儀方式が、国是定立の場において維新権力者の中枢によって採用されたのはもちろん偶然ではない。慶応3年の「王政復古の大号令」は、その「王政」と「復古」の意義がかならずしも明確ではなかったが、とにかく「神武創業の始に基づく」^{注21}王政の復古を宣言し、翌年1月17日には官職制度の「三職七事務科」、さらに2月3日付「職制」では、総裁局のもとに神祇・内国・外国・軍防・会計・刑法・制度の七局が置かれ、祭政一致の業務を所管する国家組織が準備された。さらに「五箇条の御誓文」誓約儀式の前日3月13日には「祭政一致」の太政官布告が出された。

「此度 王政復古神武創業ノ始ニ被為基諸事御一新祭政一致之制度ニ御回復遊候ニ付テハ先第一神祇官再興御造立ノ上、追々諸祭奠モ可被為興儀、被仰出候、依テ此旨五畿七道諸国ニ布告シ、往古ニ立帰り、諸家執奏配下ノ儀ハ被止、普ク天下之諸神社神主禰宜祝神部ニ至迄向後右神祇官付属ニ被、仰渡官、官位ヲ初、諸事万端、同官へ願立候様可相心得候事」

祭政一致の国家業務を行う神祇官に、従来白川家・吉田家に系列化されていた神官禰宜などの神職が付属し、彼らは官吏とされた。

また3月15日には、既に欧米諸国から糾弾されていたキリスト教宗門取り扱いに関して、新政府はこの日、旧来諸国に立てていた高札を除去し、新たに「定三札ニ礼」を掲示した。しかしいわゆるこの「五榜の掲示」の第三札にも、「切支丹邪宗門ノ儀ハ固ク御禁制タリ。若不審ナ者有之、其筋役所へ可申出」とあり、キリスト教に対する抑圧政策を幕藩政治から継承する意図が示されていた。しかし、これに対して欧米諸国からたびたびキリスト教が邪宗門であるとしている点について強い抗議がだされ続けた。そのため、4月4日には「一、切支丹宗門ノ儀、是迄御禁制之通固ク可相守事。一、邪宗門ノ儀ハ、固ク禁止候事」との布告を出し、キリスト教が邪宗であるとの直接的な定めは

変更したが、キリスト教抑圧政策は維持した。このような姑息な修正によって、欧米の非難を当面かわしたが、今後キリスト教に対してどのような政策を採るかは、我国の国家イデオロギーの形成と信教の自由の保障秩序をめぐる相克の重要な環であり続ける。

さらに、明治政府による宗教政策が矢継ぎ早に展開された。3月17日には、神社において僧形で別当・社僧と唱えるものは、僧位と僧官を返上し、還俗することを命ずる「諸国神社ノ別当社僧等ヲ復飾セシメ僧位僧官ヲ返上セシム」という「神祇事務局ヨリ諸社へ達」が出された。また3月28日にはいわゆる「神仏判然令」「社僧禁止令」が布告された。

「一、中古以来、某権現或ハ牛頭天王ノ類、其他仏語ヲ以テ神号ニ相称神社ハ神社ト号ス・・
附本地杯ト唱へ、仏像ヲ社前ニ掛ケ、或ハ鰐口梵鐘仏具等ノ類差置候分ハ早々取除キ可申候。
一、今般諸国大小之神社ニ於テ神仏混淆之儀廃止ニ付、別当社僧之輩ハ、還俗ノ上、神主、社人ノ称号ニ相転、神道ヲ以テ勤仕可致候」

この「神仏判然」の布告は、幕藩的統治の行政的下請機関として仏教寺院を利用し、公認のイデオロギーとしては世俗的な儒教（朱子学）を採用していた「前国民」国家（江戸幕府）から決別し、「神聖国民」国家を創出するための第一の宗教政策であった。

明治初年から明治憲法制定（1889年）にいたるまでの約20年間は、欧米列強の外圧による「開国」という形で、雄藩と幕府の分裂という危機をはらみながら、日本という領域全体が「世界経済」によって組み込まれ、不可避的に日本社会全体が資本制的市場に強行的に「上から」転化せざるを得なかった時代^{注22}であり、幕藩体制が「君主権力の自立化と神聖化」を機軸として「国民国家」体制に移行する時代であり、すべての国民が自覚的であれ、無自覚的であれ、各人の「生活様式」の根本的変革を強制された時代でもあった。このような時代が各人にもたらす不安と恐怖は恐るべきものであったろう。しかし、神仏判然政策は、このような人々に「安心」を与えるものではなかった。そうではなく神仏判然政策は、急激に国民統合のための権威ある中心を「でっち上げる」ための、日本人の宗教的アイデンティティに挑戦し、「国民的統合」を組織するために打ち出された維新権力の第一の楔であ

った。

この神仏判然政策あるいは廃仏毀釈の運動とそれに対する民衆の抵抗・受容のありかたは、一部の研究を除いてその意味が十分に検討されてきたとはいえない。それはこの出来事が、仏教界のみならず少なからず民衆を巻き込んだ「護法一揆」などの民衆騒擾を引き起こした「一大宗教的事件」であったにもかかわらず、それは現象的には明治初期の数年で終息し、その後の明治政府のめまぐるしい宗教政策の展開—「市民宗教」を作り出そうという神仏合同の「大教」政策とその失敗、神社再編政策など—の中の一齣のエピソードに過ぎないと見られることが多かったし、何よりも直接の当事者であった仏教界、その他の宗教界の反応があまりにも鈍かったためである。

しかし、それは安丸良夫がいうように「祭政一致という古代的風貌をもっているが、そのじつ新たに樹立されるべき近代国家の担い手を求めて、国民の内面性を国家が絡めとり、国家が設定する規範と秩序に向けて人々の内面性を調達しようという壮大な企図の一部」^{注23}であった。

実際、神仏判然政策は、幕末にその前史をもつ近代日本の「上からの宗教改革」^{注24}の端緒をなす政策であり、それは日本近代国家の「国家生活の神聖性」と、日本国民が自己の精神の自由をいかに理解し、血肉化しているか、あるいは日本人の宗教的精神構造そのものを問う歴史的な相克の端緒であった。

(ふるかわ としみち 本学教授)

【注】

注1) 明治20年の条約改正会議の中止あるいは三大建白運動に対する対策の「蹉跌」から、伊藤博文は首相を辞任し、彼が保持していた「従来の欽定憲法構想」方式を変更し、英国に倣って枢密院を新設し自らその議長に就任した。川口暁弘『明治欽定憲法史』(北海道大学出版会、2007年、376頁)によれば、伊藤は明治22年10月枢密院議長を辞職する際に「抑[首相]辞職ノ事ハ一昨年条約改正会議中止ノ時ニ淵源セリ、然レトモ本邦ニ於テモ、外国ニ於ケル如ク過失アリトテ直ニ退官シ毫モ其後ノ事ヲ問ハサル所ナリ、先己ニ代ルヘキ者ヲ見出し而後ニ退クラ以テ相

当ト思惟セリ、故ニ外務ノ事ハ大隈ニ譲リ総理ノ大任ハ黒田ニ譲リタリ、然ルニ眼前ノ急務ナル憲法ノ事ハ何人ニモ譲ルヘキ者アラサルヲ以テ自分枢密院ニ其任ニ当リタリ」と回顧し、憲法制定への「情熱」を吐露している。

注2) 『枢密院会議議事録』第1巻、東京大学出版会、1984年、22頁

注3) 宮内省臨時低湿編修局編修『明治天皇紀』第137号参照。

注4) 憲法発布の「奉祝」行事は、「東京府下の区々にてハ思ひ思ひの飾り付を設け或ひハ花車踊家台を引出し憲法御発布の大典を祝さんとして木遣の声又ハ囃しの音府中に鳴り居たり恰も百雷の一時に落ちたるが如き形勢にて実に古今未曾有の事ども」というものであり、そのために「速に奮ふて上叡慮の厚きに答へ、下後世に恥を残さんことを務め、又外国人の笑を招かざる様十分の準備を為すべきなり」(『信濃毎日新聞』2月8日付)というように、憲法発布という「文明化」の成果を官民上げて外国に示すというナショナリズムの思考にもとづいていた。

注5) 『日本全史』、講談社、1991年、952頁。

注6) 安丸良夫『近代天皇像の形成』、岩波書店、1992年、170頁。

注7) 「政治神学」概念については後述する。

注8) 稲田正次『明治憲法成立史』上巻、有斐閣、1960年、17頁。

注9) 稲田正次(前掲書、2頁)によれば、この「議事の骨豊」は肥後藩士横井小楠が越前藩のために起草した『国是三論』の「圧倒的な影響」のもとに作成されたとされる。

注10) 福岡孝弟「五箇条のご誓文と政体書の由来について」国家学会編『明治憲政経済史論』1919年、稲田正次前掲書、9頁よりの重引。

注13) 金子賢太郎『憲法制定と欧米人の評論』7頁、稲田正次前掲書、34頁参照。

注14) 稲田正次、前掲書、17頁。

注15) 「政治レジーム」をここでは以下のような意味で使用している。すなわち「政治レジーム」とは、国家の内的な形態であり、君主制や共和制といった国家の外的形態とは相対的に区別される政治の統治規律により更生される政治支配のシステムをさす。

注16) E・カッシーラー著宮田光男訳『国家の神話』、1960、368頁。

- 注17) この間の事情については、稲田正次、前掲書、10-16頁参照。
- 注18) E・カッシーラー著宮田光男訳『国家の神話』、1960、 、45頁
- 注19) この建言で言われている「天」あるいは「天意」に関しては、中国の「天命」による「皇帝支配」を含意するかどうかが問題となる。天命思想に基づく皇帝支配の論理は、逆に天命に反する皇帝に対する征伐の論理が含まれているからである。
- 注20) 安丸良夫『近代天皇像の形成』、岩波書店、1992、167頁参照。
- 注21) 「王政復古」といっても、それがどのような「王政」を意味するか、維新権力中枢にあっても明確でなかったことは、『岩倉公実記』(60頁)が「9月具視ハ中山忠能正親町三条実愛中御門経之ト共ニ王政復古ノ大挙ヲ図議スルヤ忠能等建武中興ノ制度ヲ参酌シ官職ヲ建定セント論ス具視以謂ク建武中興ノ制度ハ以テ模範と為スニ足ラスト之ヲ操(岩倉の教学の師ともいうべき神道学者の玉松操)ニ諮問ス操曰ク王政復古ハ務メテ度量ヲ宏クシ規模ヲ大ニセンコトヲ要ス故ニ官職制度ヲ建定センニハ当サニ神武帝ノ肇基ニ原(もと)ツキ寰宇(かんう)ノ統一ヲ図リ万機ノ維新ニ従フ以テ規準ト為スヘシ具視然トス」とあることから理解できる。坂本是丸は『明治維新と国学者』(大明堂、平成5年、31頁)で、「王政復古とは建武中興でもなく大化改新でもなく、神武創業にもとづくものと決せられるにいたったのであるが、このことは維新政府指導者にとって歴史的拘束性を否定するという政治的機能を果たした。…新政府が打ち出す制度・政策が必ずしも律令制そのものにとられる必要のないことを意味していた。…神武創業にもとづく復古とは、明治新帝の創業という意味合いを濃くもっていた」という。また、「大号令」には「摂関廃絶」が明記されており、摂関・内覧・議奏などの摂関政治装置は廃止されることが明確であり、摂関政治以前の古代の「太政官制」をもつ「王政」を「復古」させる新政府の意図は明確であったと大久保利謙『岩倉具視』(1973、206頁)はいう。
- 注22) バリバール、ウオーラストイン著『人種・国民・階級』(、大村書店、1997、162頁)の第5章「国民形態—歴史とイデオロギー」(バリバール執筆)は「国民の形成は抽象的な資本制市場としてではなく、資本制市場の具体的な歴史形態、つまり『中核』/『半周辺』/『周辺』という形でつねにヒエラルヒー的に編成される『世界経済』の形態と結びついている」と述べる。
- 注23) 安丸良夫『神々の明治維新』岩波新書、1979、143頁。
- 注24) ヨーロッパの宗教改革の特質は、カルバンの「神の国」運動に見られるように「神政国家」を形成する運動を含み、単純に概括できるものではないが、根本的には、マックス・ウェバーが「許容されている世俗的職業はすべて神の前ではまったく等しい価値をもつ」「世俗の職業生活に、…道徳的性格を与えたことが宗教改革の…後代への影響がもっとも大きかった」(『プロテスタティズムの倫理と資本主義の精神』岩波文庫、109,114頁)というように、すぐれて「世俗的日常労働に宗教的意義を認めた」ことにもとづく民衆の内発性に基づくことと、激しい宗教戦争の経験により、宗教事項を根本的に私事とする政教分離の原則の確立にある。

The Political Theology of Modern Tennou State System (PART 1)

Toshimichi Furukawa*

Summary

About the 20 years from the Meiji Restoration to the enactment of Meiji Constitution was deeply significant era for inquiring into the character of modern Japanese state and the liberties of Japanese subjects. The Meiji Government started to construct the ideology and the state/social apparatus that set forward the independence and sacredness of the monarch=Emperor Meiji for the national integration in the process of making the “national state” from feudal system. Restoration Government forced “upper religious reformation” and “civilization and enlightenment” , and compelled subjects to have economical/social liberties. And Meiji Constitution prescribed the ideology of the “sacred state” and “liberty of conscience” in nation state. Surely the Japanese people as a member of the Meiji “national state” attained “a liberty of conscience” , but this implied that Japanese people were formed into subjects as a member of the sacred state community. Subsequently “KOKUTAI” political theology, which was as state ideology and state apparatus to “solve” this contradiction, was to be prepared.

Keywords: “KOKUTAI” political theology, subjects' “liberty of conscience” , “upper religious reformation”

*Osaka College of Social Health and Welfare
〒590-0014 8-2 Tadei-cho, Sakai-Ku, Sakai City, Osaka
Osaka College of Social Health and Welfare
Department of Care and Welfare
e-mail: t.furukawa@kenko-fukushi.ac.jp