

近現代における「カミ」

——生活・生命主義との連関——

藤 原 暹

はじめに

この論文の表題のキーワードを説明しておこう。

「カミ」である。昭和五十六年に東北大学日本文化研究所編『神觀念の比較文化論的研究』という総合研究が公刊された。⁽¹⁾この研究の意図は最初に日本における普遍的な「かみ、神、上、そしてカミ」を考察しようとしたことにあつたと考えられる。次に「生活・生命」であるが本誌（復刊三三～三四、平成十三年）に既に発表した「実学とは日本学」という拙論を「カミ」という側面から完結したいという目的をもっている。（本論文は同じく拙著『日本生活思想史序説』（ベリカン社）以来の課題を追及して来た結びにしたいという狙いもある。）⁽²⁾

生活思想上から見れば江戸時代において明治開化期に先立つ「前期の開化」の段階を発見され得る。（その根拠は田

口卯吉の『日本開化小史』に「徳川氏治世の間に世に現れたる開化の現象」を把握していた事に因る。）第二には、「生活と生命」にはまた、鎖国時代以後の明治の文明開化に続く、「ギリスト教」の問題があつた。

これは、太平洋戦争後の第二の開化への把握問題にも連関して来た問題である。本論ではその第二の開化に先立つ段階との関係を考察する事になるが、次に「開化」の時代には「人間の保生避死の天性」に求め、そこから「カミ」を如何に受け止めているのかに及ぶのである。⁽³⁾従って、「近代」と「現代」との時代区分はいわゆる「国家神道」の是非という視点ではない。

こうした視点を持つと、太平洋戦争の終戦を以て区切る場合、戦前と戦後は第一の開化と第二の開化との対の中で、それを非連続な転回と見るのでなく、既に準備されて来た連続的な要素の新展開としてとらえることになる。

本論ではその基流として、「明治の開化」について、明治の「五箇条の御誓文」への日本人の対応の進化を辿り、「昭和二十一年頭の詔書（新日本建設に関する詔書）」の位置関係を考える事にしたい。⁽⁴⁾

以上の「近・現代」の転換的展開の形として「カミの生活・生命主義」を設定する。

昭和二十一年一月一日の詔書の直後に津田左右吉は「建国の事情と万世一系の思想」を発表し、「皇室は国民とその生活の進展との妨げとなるような行動はとられた事がむかしからいままで一たびも無かった」と述べ、「新しく未来に展開させ美しい精神と形とをそれに与えてゆくのが国民の生活である」とした。⁽⁵⁾

いわゆる「天皇の人間宣言」と言われる詔書は実はその中に明治開化の指針である「五箇条の誓文」を含んでおり、正に新しい開化時代への開化宣言でもある。しかもその中に「文化生活」への重点もある。筆者はこの詔書をそのように受け止めてきたし、発表も行ってきたが、⁽⁶⁾では、昭和二十一年まで第二の開化を準備する前段階は如何にあったのが問題となる。さらに、「生活・生命中心主義」を取り上げる理由として次の点があろう。日本思想史学の先駆者と目される村岡典嗣の思想史研究の分析には、多くの「主義」の分化と重層性が把握されている。例えば、「儒教や

仏教の合理主義に対して国学や蘭学の実証主義、儒教や神道等の国家主義に対して洋学の世界主義：さらに儒学はその外国主義に於いて洋学と通じて、国学や神道や水戸学等の日本主義と対立する：」と言った如くである。⁽⁷⁾

その中に管見の及ぶ限り、「実用主義」はあるが「実学主義」はなく、「現実主義」はあるが、「生活・生命中心主義」はない。それを意識したのか否かはともかく「実学主義」をもって近世から近代の思想を分析したのが源了圓氏であり、「生活・生命中心主義」を日本文化の核と観察したのは石田一良氏であった。⁽⁸⁾特に石田氏は「生活・生命中心主義」を「神仏習合」から「神儒習合」さらに「神基（誓習合）」形態によって支えられたと構想した。こうした前研究を踏まえての本稿でもある。

一、田口卯吉『日本開化小史』の「カミ」

明治元年三月の「五箇条の誓文」は、「（会議で）万機公論」、「上下一心（の経綸）」、「官武一途庶民（の立志）」、「陋習を破り天地公道」、「知識を世界に求め、皇基を振起」の五点によって「未曾有の変革」を進めようと「天地神明に（天皇が）誓う」ものであった。古代に遡って「皇基の振起」を願ひ、「天地公道」に連なり、広く世界に求められる知識」をもって実現するべく「天地神明に誓う」ものであった。それが

「開化」であり、「近代」の始まりであった。

こうした基本的な立場を内外に実行化したのが、明治四年から明治六年に行われた「米欧回覧」に見る世界観察であった。この機運の中で「今は」何なのか、その正当性を根拠付けるために近代以前に逆上って問うたのが「文明史観」と称される観察であった。福沢諭吉『文明論の概略』、藤田茂吉『文明東漸史』、田口卯吉『日本開化小史』が代表的なものとされるが、その中で「カミの神秘的な生活・生命主義」を如実に表したのが田口卯吉であった。『日本開化小史』^⑩は冒頭の第一章を「神道の濫觴より仏法の弘まりしまで」として日本における「神道」の起こりを見事に説明した。

人は生まれながらにして神威を解するものにあらざり……神道の発する、仏法の移るかならず人の天性においてしかく導くものなくんばあらず。

と述べ、「人（間）」の目線で観察しようとする。では「人間の天性」とは何なのか、「人間の初代においてはただ衣食を得んと念その全脳に満ちて、毫もその心他事に働かしめず」とし、これは「すべての動物に通じてたがわざるの天性なり」とした。人心は生命保持の衣食住への欲心であると考えた。勿論この段階では「カミ」への想像などはない。こうした人間はやがて日常の「実験少し進み交際

少し密になり」、「目撃せしところの諸物に名称を与え（るようになる）」と認識した。衣食住の経験の拡大は局辺の物に続々と名を付け、名を付ける事でその物をロゴス化していった。こうした生きる経験の中に死という「異常のありさま」を知り、「身体活動なきありさま」を知り、死後の「靈魂（みたま）」を名付けるに至ったという。こうした経過の後に「過去の履歴とその祖先を尋ねるの方向」が出てくるのであった。

「カミ」の名が付けられる経緯について次のように記している。

カミといえる語は太古の時ににおいては神祇という尊き意味あるにあらずイザナギの尊は桃果と岩石の功あるを見てカミと称したまえり。スサノオの尊出雲の国に往きたまうとき、翁媼一少女を抱いて泣く……翁曰く「われはクニツカミなり」と神武天皇の舟師速吸の門に至るとき一漁人ありて……「なんじは誰ぞ」……「臣（やつこ）はこれクニツカミなり」名を問う……「珍彦」と、されば尋常の人またカミと称せり、ゆえに皇祖の霊を尊ぶの事あれども、カミを尊ぶの事なし。カミとは尋常の人といえどもみずから称えたる辞なり。カミの辞尊くなりしは神武天皇以後崇神天皇以前のことならん、その間おのずからカミといえる辞をみずから称えざるの

習俗になりしことと思わる。

明らかに、混同を避けるために「カミ」という辞と「神」とを分け、後の「現人神」と「尋常の人」が自らをカミと称した事を区別したのであった。(なお、初版では江戸の勤王家が皇室の祖先は神だとした点をも批判もしている。)

ここでは、「人間」の側から「カミ」の神秘性が設定されているが、「カミ」の持つアニミズム的神秘を命名するという行為によって分類・分析するという意味での科学性を示す事にも連なつた。「人間による」、「人間のための」ものとして認識されたと言える。こうした現実の生への「威力」を持った「カミ」が進化して「神道」へと展開して行くが、そこに「仏教」が移入される。これは「必ず人の天性に於いてしかく導くものなくんばあらず」と人間の営為とした。来世を説く「仏教」が伝来するが、この両者の對抗はやがて「貨財を現世に欲、安楽を後世に得んと欲せんとせば、一心念仏」という共存の形に展開し神仏習合形態を齎したという。(やがて、儒教が伝来するが、これも同様に「文運」が生活を開くものであって、やがて神儒形態をも生み出す。)

この書は「徳川氏治世の間勤王の気」・「愛国の心」の出現をもつて結ばれている。その動きは「愛藩の念」から「愛国の念」への展開であつたが、その原因は「和学が漸次開けて神道の隆盛」にあるとした。そこには「国を思う

人民の力」が作用したとしたが、ここでは「愛国」は「忠君」とは必ずしも結合はしていないで、「自主愛国」であつた。この点で卯吉は「耶蘇教」に関して、島原の乱を上げて、それは「勤王にあらずして耶蘇宗にあつた」とした。なお、中村敬宇の場合は『西国立志編』で明確に「自主愛国」がキリスト教と結びついて認識されていた⁽¹⁾、竹越三郎の『新日本史』では「明治十四年神宮大教院を起すや、基督教の三位一体に擬し、神道を以て純乎たる一宗教と為さんと試みる」とまで神基関係を注視している⁽¹²⁾。

二、天皇行幸下の「カミ」——忠君愛国への道

「岩倉使節団・米欧回覧」と明治天皇の日本各地への巡幸は既に拙論⁽¹³⁾に記述した通り相關関係にあり、国内各地における物産や民情の視察という機能を持ち、実学的関心をもつていた。こうした開化への方向の中で国民の生活意識と現人神視の模様を色川大吉氏は次のように分析している。明治九年の東北北海道巡幸や明治十一年の北陸東海道巡幸を基に国民の「無関心型」、「信仰型」、「お祭り型」、「打算型」を挙げている。(この二つの行幸の間に「西南戦争」が起こり、その鎮定に尽くした大久保利通は翌年五月に殺害されている。)

明治九年の仙台から一里ほど北上した農村では農作業中

の農民はほとんど無関心であった。また、盛岡市中では近隣からの訪れた人達によって「お祭り騒ぎ」が起こつてゐた。三戸から七戸にかけては「両手を合して拝するもの」が多かつた。概してこの「天子様は生き神様」という「信仰型」が多くあつたとする。

また、萩原乙彦著『東京開化繁盛誌』は天皇行幸を見た少女の記事を次のように観察している。

一少女が父にこういう。「阿爺（おとうさん）天子ハ神ナリト、今日拝スルニ同ク是レ人ノミ。父笑つていう。「豈神ナランヤ、夫レ天子ハ万民ノ父母ナリ」。少女「然ラバ日本拳国ノ人皆天子ノ子ナルヤ、阿爺モ又天子ノ子ニシテ、阿爺（おじいさん）ハ阿爺ノ父ニアラズヤ笑ウベキ哉。今日拝スル所ノ天子ハ知ラズ二十左右、阿兄ト殆ド同齡ナルガ如シ。而テ何ゾ子女ニ富ムノ夥シキ」。父叱つていう。「喋々スルヲ休テ、盍ゾ疾歩セザル」……もしも、こういう科学的思考が学校教育の中で継続されていたら：天皇制が神祕化されてゆくことへの強い抵抗力になりえていただろう、としている。

右の文中に出てくる少女の発言には素朴な「科学的思考」をも示されているが、それは極く自然な「人間」のレベルで「神」を把握している。この点は先述した田口卯吉のそれにも連なるものと考えられる。と共に、文明開化から自

由民権の時期には天皇に対しても、「神」に対しても「自然な受け止め」であつて、唯一絶対化した状況にはなかつたのである。

「大日本帝国憲法」において陸海軍の統帥権を天皇に集中し「神聖にして侵すべからず」・「忠君愛国」の段階から（もっともそれ以前から準備の段階は考えられるが……）明確に乖離していった。

『米欧回覧実記』の編纂に当たつた久米邦武の「神道は祭天の古俗」という論文は、明治二十四年『史学会雑誌』（第二編第二十三、二十四、二十五）に連載され、翌年田口卯吉主宰の『史海』へ転載された。神道は宗教ではなく、東洋における祭典の「古俗」であると論じたものであつたが、「神聖」を侵すものという反発に遭い発禁処分になつた。詳しくは、鹿野政直・今井修「日本近代思想史の中の久米事件」に譲りたいが、田口の『日本開化小史』の展開上にもあつたと言えよう。この事件後、日清戦争と日露戦争を経過して日本は世界化して行くが、そうした中に明治四十年に刊行されたのが『開国五十年史』であつた。その「序論」と「結論」他を書いた大隈重信を中心に、内政、外交、経済、科学工業、宗教、学芸、教育など各分野の専門家が執筆分担した正に明治文明開化史の集大成という観が深い。久米はその「神道と君道」を担当している。そこでの叙述は「時

運の変化」を踏まえた「歴史に就いて神意を観察せんとするもののみ」という態度に終始していた。そうした意味での「事実史的な叙述」と言えよう。言うまでもなく、そこには明治に於ける「キリスト教の影響」をも歴史的事実として把握している。

三、木下尚江にみる「現人神」への反発と自然(カミ)への帰属

久米事件をも踏まえて「帝国大学を撲滅せよ：大学は政府の隷属」と糾弾したのは木下尚江であるが、彼は「僕は神という言葉なしには生きて行かない男だ。神という言葉に包まれた思想とか感情とかいふものは断えず遷り変はる」(「神・人・自由」)とも言った。木下に関しては既に拙論「木下尚江の愛神愛人―尚江のカミ」がある⁽¹⁷⁾。

この論文は彼の少年期の回想「国家主義以前」(「神・人間・自由」昭和九年刊⁽¹⁸⁾)の分析を通して、彼が体験し自覚した「カミ」を述べたものである。また、彼は自らを「明治時代第一期の少年」と自世代を自覚し、この期の少年は後の世代のような「愛国教育を知らずに過ぎた少年」であったという。「明治十八年暮、中学を出て来る頃：これから国家主義的教育ってことになる」と聞いたという。「国家主義以前」というのは木下少年の自我形成の基本的な時期であった。

期であった。

明治九年春、八歳で小学校に入学すると啓蒙的な開化教育を受ける。その中に「神は天地の主宰にして、人は万物の霊である」、とか「天道を以て身を修め仁義を以て人に交わる」から始まり、地球や世界地理の知識などに拡がった。学んでいる間に「チョクチョク出て来る神という言葉をも：奇怪に思(う)ようになった」。学校で学ぶものと「家庭で馴れてきた神」とが異なっているように思われ出した。

つまり、家を取り巻く共同体には「第一に氏神(大天日・稲荷明神の最高格)」があり、「家も庭内には稲荷大明神の小祠が祭られ」、家の中には「竈の神、臼の神、井戸の神、後架には後架の神」が在った。そして「大晦日には：神々への燈明を供えた」といった身近かな暮らしの中で神と共に在った。しかし、学校では「三条の教憲：第一条敬神愛国の旨を体すべき事第二条天理人道を明にすべき事第三条皇上を奉戴し朝旨を遵守せしむべき事」や「天之御中主神高皇産靈神 神皇産靈神 天照皇大神」という四柱皇大神が説教された。町には神官が溢れ奏楽の中に祭事が済むと説教が始まるという在様であった。

「伝説習慣の神」とは違う「制度(作為)としての神」が威力を発揮し出したのであった。こうした少年尚江の前に、二つの興奮する経験が起った。一はアメリカ前大統領グラ

ント来校であり、二には明治天皇の「御巡幸」であった。

『懺悔』（明治三十九年刊）の中に鮮やかにその日の事が叙述されている。

田舎人の心：別けても老人等は一にも二にも昔時の事を引いて来ては盛に彼此れと評定に余念がなく：この御巡幸と云ふことが忝けなくも亦悲惨に見えたらしい。彼等は固くも『天子様は生き神様』という古き信仰を守つて居た。：或る老人の如きは今度の御巡幸に就きて涙を浮かべ『畢竟天子様の御威光の軽くなつた証では無からうか』と首を傾けて思案の余つて居た。：小学校でも御巡幸の準備に忙がしかつた。（尚江は天覧の書画の為に葡萄の絵を書かされたが、学校では絵画の時間はなく、描き方は何も知らないのがあつた。学校は髭を生やした老画工を雇い少年の手を握つてデッチ上げたもので「愚かな詐欺」行為であつた。こうした愚行は更に拡大して行く。）御巡幸の日が到来した。：（校旗を先頭に）雨の中をかの出川の原まで進み路傍の縄張りに入つて鳳輦遅しと待つていた：腰の曲がつた白髪の人などは『此世で天子様を拝することが出来るとは何たる幸福な身であらう』と皆感涙の涙に咽んで居た。：待ちに待ち疲れた時に、驢馬が肅々として近づいた。：抑も今日蟻の如くに此街道に集まつたる老人男女は只親しく天皇の御顔を見たいとの一念であつた。然かし：見ることを得たのは騎兵と亜拉比亜

馬とであつた：行列が行き過ぎ終わつて通行の自由が許されると：泥中に争いが始まつた。：『天子様の御通行になつた砂利を持つて居れば家内安全五穀豊饒だ』との信仰が一般に流布されて居たのであつた。

なお、この巡幸には久米邦武が三等編修官として供奉しており公的な記録として『東山東海巡幸日誌』を記述している。これは『久米邦武文書一』（吉川弘文館）に収録されている。（勿論、木下とは観察が異なるし他書との比較検討に興味があるが、ここでは割愛したい。）

尚江が「人間」のレベルから「カミ」を志向したが、その「カミ」の立脚点は何にあつたのであろうか。『懺悔』は彼自身が「我が思想変転の趣を明らかにし凡ての旧き関係より脱却せばや」としたものである。その際に大きく「母の死」が根拠になつてゐた。その母の死は「母への愛」を強めると共に自らの「根源的な死への恐怖」の自覚であつた。この二つを止揚し、自ら「脱却」して行く過程が重要であらう。それは、自らの「生命」が「母の胎児（期）」を通して自覚化され詳述されている。（長文になるので拙著に譲りたい。）

その「胎児」を通して受け継がれた「働きたる力の偉大神妙（なるカミ）」に及ぶが、この「神妙なるカミ」が『野人語』では明確に次の如くに「日本の神代の神」となる。

天地の初発の時、高天原に成りませる神の御名は天之御中主神、次に高御産巢日神、神産巢日神、此三柱の神は皆な独神なりなして、隱身にましき。…我等は神の手に依て追ひ出されたのでは無い。実に目を掩ふて自ら神を離れたのだ。

あ、神の国は近し。悔ひ改めて原始の生命に帰れ。

産霊三神の神秘的な生命力として認識されているのである。⁽²⁰⁾ここには、本来的なアニミズム的なものへの回帰という意味もあったが、一度はキリスト新教の洗礼を受けた尚江にとって、その背反は重い形で止揚されていたと言えるう。

四、澤柳政太郎に見る「聖徳」と「世俗」

澤柳は慶応元年（一八六五）信州・松本に生まれる。同じ松本・天白町に明治二年に生まれた尚江よりは四年年上である。両者とも開智学校に学んでいる。明治三十年旧制第二高等学校長になり、翌年には第一高等学校の校長を勤めた。明治四十四年東北帝国大学初代総長として、同大学創設に尽力。大正二年に京都帝国大学総長になるが、ここに「澤柳事件」が起こり辞職する。大正六年私立成城小学校を長田新らの助力を受けて創設し、新教育の実践者となる。ドルトンプランの日本への移入にも努めた。ドルトン

プランの創始者パーカスト女史の来日と各地での講演は大きな影響を与えた。（これは、後の生活主義教育への展開にも影響する）。彼は木下尚江が日清、日露戦争の過程を体験し自己を「懺悔」し「回帰」しようとしたのとは異なった。早く海外視察するなど国際通であり、第一次世界大戦をも分析し、将来を見通していた。ここでは、新たな文明開化状況下の澤柳を把握するが、近著新田義之『澤柳政太郎』では、「国際協調」と「平和精神」を注視している。⁽²¹⁾

澤柳は明治四十三年に『我国の教育』という著書を出版している。⁽²²⁾幾つも見目すべき歴史認識があるが、江戸時代の「鎖国時代」認識を見たい。

まず、日本の「鎖国」を国際関係、しかも「耶蘇教」との関係で論じている点である。彼は「世界の開化は一刻も進んで止まない」という立場で、時の徳川政権が「耶蘇教」を禁圧したのは（「耶蘇教側が」）真正の宗教としてでなく…領土的野心」をもっていたためであるとする。したがって禁じたにも拘わらず西日本（特に九州）には広がったが、その広がりに「最初土地を開きそれから剣をもって…占領する」という方策をとった。この事が日本人の過酷な反発を受けたのであるという。こうした外（国際的な動き）と「内」の対応においてそれを止揚し統一したのが、明治天皇であったという。ここには、江戸・鎖国時代において

も脈々と続いてきた「開化」の精神（愛国の精神）が在ったと見ている。先述した田口の『日本開化小史』では宗教としての「耶蘇教」に関してはふれていなかったが、幕末の「愛国」には及んでいた。その後の新たな展開が考えられるのである。

さて、「愛国」となると「忠君愛国」を想起するが、彼は單純に「忠君」と「愛国」を説いたのではない。彼は「国是」であるとした「五箇条之御誓文」について、その教育的実践を明示したのが明治五年の学制の發布の被仰出書である。これを重視した。この学制は「序文」と「本文」に分かれているが、「序文」はその総括としての精神を述べた太政官布告である。發布当時は「勸学の御布告」と呼ばれていた。一般には「自今以後一般の人民（華士族農工商及婦女子）必ず邑に不学の戸なく家に不学の人なからしめん事を期す」という部分が受け止められているが、実はこの「序文」こそ日本の近代教育の基本的理念を表明したものである。

人々自ら其身を立て其産を治め其業を昌にして以て其生を遂げるゆえんのは他なし身を修め智を開き才芸を長ずるによるなり…

個々の「人間」が生命を維持し生活を形成する根拠として「空理虚談」でなく「実学を」学ぶ」事を勧めているものであった。ここには「人民」が「自主的に励む」事が「愛

国に連なる」という「自主愛国」の形が在った。（これは、先の自由民権運動下においても唱導された「愛国」の精神に通じたものであった。）澤柳はその後の日本における学校制度の拡充をのべ明治の教育の発展の跡をたどり、「現今の日本教育の特点」を六点をあげている。「第一 著しく国家的である」、「第二 道德教育に重きを置く」、「第三 宗教と関係がない」、「第四 著しく実用的にして近世的である」、「第五 総ての事が理論的である」、「第六 進歩的である」である。

特に第三で「日本の教育は宗教と何等関係がない」とし、「神道は固有のものではあるけれども、宗教ではない」という。「日本人は是等の神々を宗教的に信仰するのでは無い。神道の神々は皆な日本文明を建設した天祖、歴代の天皇、殊勲を奏した英雄であつて、其の靈に感謝の意を表するのである。」と神聖にして侵し得ない現人神的信仰とは距離を置く、「世俗性」に傾斜していた。この事は更に「明治時代の進歩」という講演の中で追及される天皇観にも表れる。明治天皇の聖徳を讃えた講演であるが、そこで彼は「陛下の御聖徳は日月の徳の如く…何等の別け隔てのないと云ふ所に在つたと思ひます。陛下は非常なる御聖徳を以て自ら用ひ給はなかつたという所に非常なる徳があるので。…陛下の御徳というものは如何なるデモクラチックの

時代に於いてもそれと両立して悖らないと思ふのであります」とした。また、「陛下の徳を頌するに当つて、個々の具体的事実、例へば斯の如き御慈愛があり斯の如く思い遣りがあつたと云ふことは、是は人間としての美德として称へることである。陛下も……肉身をお持ちになつて居る所の至尊と致しまして幾多の人間の美德をお備へになりました。之を称へるのは固よりよい。けれどもそれは小さいと思ふ(もつと大きなものである⁽²³⁾)」と。この発言には「人間」の次元から天皇を見てみると共に、個々の日本人のそれを超えた存在として見ていた事が分かるのである。それは「現人神・神聖化」に対して「人間・世俗化」を意味していた。彼が「欧州に於いて教育と宗教と離るべからざる関係があるのは歴史上の関係から生じるもので、道理上教育と宗教と離られないからではないと思う。……たとへ人間は世俗的教育のみを以て満足しないものであるということとは真理とし、世俗的教育はそれ自身で独立し且十分の値打のあるものであると信ずる。……教育は現世の生活を完全に営み得る人物を造り上げるを得は満足すべきものである」と言い切った点によく表れている。

第一次世界大戦後、第二次世界大戦に到る間に「世俗」化は進むが、反面「神聖」化は「皇国史観」の強化とともに対抗が激化し、後者が生活と生命を包含して行つた。

五、戦後の新たな「カミ」論―矢内原忠雄と折口

信夫―

矢内原忠雄は昭和二十年秋に「日本精神への反省」という講演をしている。⁽²⁴⁾そこには新たな「カミ」が認識されている。周智の通り、発言者の矢内原忠雄は内村鑑三を尊敬し、新渡戸稲造に師事した敬虔なクリスチャンであつた。当然の事にその発言にはキリスト教主義が表明されるが、本稿ではその新キリスト教の信条が何かを問う事自体ではなく、そこで認識された対象と方法に注目したい。

この講演は全体が六部分から成っている。部の見出しに従つて、要約してみる。

1、部の見出しでも判断出来るように、この講演は「大東亜戦争(太平洋戦争)」の終戦直後になされたもので、戦後(現代)の出発にあつたものの抱負を明治以後(近代)への反省の上で行つたものである。

2、「一、民族精神とは何か」は、象徴的表現ではじまる。この講演自体が長野・木曾で行われた事に關係し、幕末維新の夜明け前の舞台を重ね合わせ、新しき日本の黎明の場としようとしている。ここで島崎藤村や『夜明け前』は直接には出て来ないが、当然の如く前提に在るものと考ええる。矢内原は民族精神には二面があると言ひ、一は「原始精

神」への復帰であり、二は復古そのものが戦いであり「革命」なのであると言う。しかもこの精神は「国民生活の経験を通して、すなわち歴史を通して固有の精神に新しい要素を付け加え一層純粹に、豊かに、深くする（過程）である」とする。こうした精神は「日常の生活に自然に露出するものであり」、「真実の平民の中に求められる」とするのである。この一つの「理想型を本居宣長に見出すことが出来る」と言うが、すぐに宣長の思想や批判には入らない。

3、ここでその「民族精神」の特質として、西行法師の伊勢信仰を例に上げて「かたじけなさに涙こぼるる」という「清浄性」と「淡泊（素朴）性」を指摘した。しかし、この「神ながらの道という」漠然たる宗教性」には「人格性の欠如」が弱点とされる事を指摘する。

4、次に本居宣長の思想の分析に入る。「神ながらの道」とは（日本には）道という語はなかったが、道の生活があった」と生活優先性を指摘し、この態度は「信仰と生活の一体性が」理屈（漢意）を排斥する」し、「すべての生成は産霊日神の働き」に集約されるとされる。更にもう一点として「外国とか外国文化に対する態度」として、「（単に外国語や文化を排斥するのではなく）現代（在）の種々の事業を運用し生活するために外国の事を学ばなければならない」とする。この性格の中で宣長以上に平田篤胤は重要であると

する。篤胤は「仏教や儒教や西洋の学問やキリスト教やすべてのものを学び受容した」とキリスト教と国学との融合関係を注目している。

5、以上の特色を挙げて宣長への批判に入る。批判の一つは、「神の観念が（一準に定めがたきものという）曖昧で無秩序」な点である。この点は「本質的に人間を超えた絶対者たる神の観念にまで徹底していない（事）」に連なるとする。二は（宣長の神）には人格者としての神、すなわち人格神の観念がない」と言い、その因を宣長は「神代の社会の自然のままなる状態において見たからである」。それは「神の生活は人の生活を本質的に超越せざるを自然的生活であると見たからである」とした。この事は生命においても「鳥・獣の如き単なる動物的存在としてでなく人格的存在者としての生命」を理解できないものであるとし、「産霊の働きをあれだけ高調したにかかわらず社会および個人の理想的状态への到達をなぜ神に求めないのか」と批判した。

6、このような「日本精神」の性格は太平洋戦争の諸相（共栄圏理念の不明瞭や特攻隊の精神など）にも現れ、敗戦につながったという。

7、ではこうした「日本精神」の課題は新しい日本の出発に当たって如何に展望されるのかに入っていく。「（大胆

な発言かも知れないが）日本精神を反省しこれを立派なものに仕上げる力はキリスト教である」とし、「徳川時代にキリシタンが入ってきたが：政策的誤謬のために弾圧され：明治維新の時に新しくキリスト教を受け容れる機会が与えられたが、時の政治家は拒否した：いまや日本国民はキリスト教をもう一度見直す機会を神から与えられておるので（ある）」と述べて、「信義を重んじ、平和国家の確立」を「終戦の詔勅」で約した昭和天皇を一つの「理想型」と設定して結ばれている。

この講演は、昭和二十年十月二、三日に行われたものであり、天皇とマッカーサーの会見後になされたものである。いわゆる昭和天皇の「人間宣言」と言われる昭和二十一年一月一日の詔書の数カ月前、あたかもそれを予知するが如くにこの講演はなされている。天皇の「人間宣言」に対しては二十一年二月十二日名古屋で行った講演「基督教と日本の復興」の中で「革命的な声明で：日本の神観の百八十年の転回」とも評している。⁽²⁵⁾

以上の矢内原忠雄講演に見られる対象と方法をみると、そこに少なくとも、一つは「神道」とキリスト教の関係、二つにはいわゆる「神道」は補強すべきであるという点である。これは言うまでもなく「カミ」自体の認識の根底に、低い次元より高い次元へと宗教性を高めるという意識

が在ったし、キリスト教的な理念の中の「生活」が優先されていた。

これはキリスト者の側からの発言であるが、一方、神道宗教家の側はどうであったのか。

折口信夫の発言を取り上げてみる。

彼の「神道宗教化の意義」は昭和二十一年八月の講演である。⁽²⁶⁾これは確かに茂木貞純氏の指摘にもある外からの力である「神道指令」を受けたものではあるが、反面彼自らの以前からの体験と認識から発言されたものである。「明治以来神道を法理論・生理学と合体させようと考えて来た人がある。それを都合よいように利用した人が多い」と批判し、「ここに（今回の）神道の破局を見せる一面があった」とした。発言中の「神道を法理論・生理学と合体させた」という人達を、例えば法学者寛克彦著『古神道大義』（大正元）に、東条内閣の文部大臣で生理学者であった橋田邦彦「行の科学」に想定しえよう。（その所説に関しては別論に譲りたい。）⁽²⁸⁾

折口はそうした終戦以前の体験の一つとして、次のように述べる。

私は終戦前に牧師の団体に古典を話したことがある：牧師達は記紀に現れてゐる物語りの或るものはきりすと教の旧約聖書の神話と殆同じといふことを言い出し

た。：其の人達の話の中に「（日本と戦っている）あめりかの青年達はこの戦争にゐるされむを回復する為に起こされた十字軍のやうな非常な情熱を持ち初めているかもしれない」という詞を聞いて私は愕然とした。：日本人はその時に神様に対して宗教的な情熱を持っていなかった：我々は神々が何故敗けなければならなかったかと言う理論を考へなければ、これからの日本国民生活はめっちゃめっちゃになる。

と認識した。ここには「神聖」化された天皇像を作り上げた人達への批判と共に日本人自体の本来の人間生活の象徴である天皇像と日本人の生活自体への回帰が意識されている。換言すれば、世俗の生活と生命の中の「神秘」という事の保持が説かれているとも言える。彼はそうした意味で次のようにも述べる。

きりすと教には時々義人が現れて、此の世を救おうとするそうした人達は自分だけで働き苦しんで自滅―神の考へ通り現世の矛盾と苦闘する―して行く人が多い：仏教もきりすと教もその自覚者が打ち立てたのであるく、その子孫が（生活の中で）神学的に改造を加えていると述べる。これは少し後の昭和二十四年の「神道の新しい方向」になると「仏教の信仰のために、日本の神は、その擁護神として存在したこと、欧州の古代神の「聖何某・セ

ントナニガシ」といふやうな名で習合存続したやうなものであります」となる。

民俗化とキリスト教の持つ神聖化を止揚していたが、「生命・生活」が優先され「理念的生活」を求める形にあったと言えよう。

おわりに

以上、五節にわたって第一の開化から中間期を経過して第二の開化に「カミ」の展開を観察してきた。そこには、「五箇条の誓文」に見られる世界に知識を求め、日本の「実学」を形成するという精神が在った。そうした世俗的な人間の生活・生命の営為を支える「カミ」の神秘性への期待が継続して来た事を跡付け得たと考える。

更に、その「カミ」の神秘性はそうした生活・生命を基盤にするがために、仏教、儒教、キリスト教の補強力をも得てきたものであったと考えられる。

勿論ここで取り上げた人達とその所説が「全て」を語っているとは考えていない。本論の結びは「はじめに」において紹介した「神觀念の比較文化論的研究」の巻頭論文「日本における『神』觀念の比較文化論的考察」における源了圓氏の論述にあった。

近代精神史の問題として：キリスト教にひかれながら

やがてその許を去って行った青年達の問題である。(木下尚江、志賀直哉、有島武郎など)：彼らを蹟かせたのは「自然」の問題であつた。⁽²⁹⁾蹟いてひっくり返ったか、新たな生命・生活を発見したかは読者にまかせて、この「自然」は「神秘」であつたという点に筆者なりの答えがあると思う。⁽³⁰⁾

注

- (1) 東北大学日本文化研究所編 編者・関見／源了圓、講談社、昭和五十六年。全体が日本、東洋、西洋の三部からの構成。本論文に間接的に関係があるのは石田一良論文「日本上代の神観念」と大内三郎論文「日本キリスト教思想史上における神把握の問題」である。
- (2) 『日本生活思想史序説』ぺりかん社、昭和五十七年。序論に田口卯吉『日本開化小史』を、本論にキリシタンと観音や明治開化期への胎動を叙述した。以後、「幕末・開化期の思想史研究」(岩田書院、平成九年)で「敬天愛人」や「自主愛国、忠君愛国、愛神愛国」問題を叙述した。
- (3) 『改造文庫』改造社版昭和四年と工藤英一校訂講談社学術文庫、一九八一年を用いた。
- (4) 『神道宗教一九九・二〇〇号』中に「新日本建設に関する詔書」煥発をめぐって茂木貞純論文があり、関係先行論文、例えば鎌田純一論文や所功論文等を紹介、参照して考察している。
- (5) 「建国の事情と万世一系の思想」『世界』岩波書店、一九

- 四十六年。
- (6) 「昭和二十年代の『自助論』の再訳」藤原暹著『日本における庶民的自立論の形成と展開』所収。ぺりかん社、昭和六十一年。
- (7) 村岡典嗣著『日本思想史概説』(『日本思想史研究 IV』創元社。これは、講義ノートとあるが、最近は未熟な研究ノートを「本論」化している。本来、「概説」とはその分野の長年の研鑽の結果を公表したものである。
- (8) 源了圓著『実学思想の系譜』講談社学術文庫、昭和六十一年。なお、藤原論文には「思想史上の『科学』と『実学』」(『日本学研究 創刊号』日本学研究会編、平成十五年)がある。
- (9) 石田一良著『カミと日本人』ぺりかん社、昭和五十八年。福沢諭吉については、周智の通りに戦後早く第二の開化の出発点として丸山真男論文「福沢諭吉における実学の転回」がある。拙著『日本生活思想史序説』には藤田茂吉「文明東漸史」の分析をもつて答えている。
- (10) 前掲拙著『幕末・開化期の思想史研究』岩田書院。
- (11) 『新日本史上、下』西田毅校注、岩波文庫、二〇〇五年。
- (12) 「岸田吟香『東北御巡幸記』の世界」『地域文化研究 十二号』八戸高専地域文化研究センター、二〇〇四年。所収論文他。
- (13) 「近代の出発」『日本の歴史二十一』中央公論社、昭和四十一年。大学院時代にこの書より多くの示唆を受けた。色川氏は多大の認識原点を木下から受けたのではとの感想も抱いて来た。
- (14) 「日本近代思想史のなかの久米事件」大久保利謙編『久

米邦武の研究（歴史著作集別巻）「吉川弘文館、平成三年。なお、同じく吉川弘文館版『久米邦武文書 二』（平成十一年）に「巡幸日記」が収録されている。

副島八十六編集、復刻版。『明治百年史叢書』原書房、昭和四十五年。

前掲拙著（岩田書院版）「木下尚江の『愛神愛人』」一五一頁以下。

引用は武田清子編『木下尚江集』筑摩書房、一九七五年によった。

前掲拙著『幕末開化期の思想史研究』。

『澤柳政太郎』ミネルヴァ日本評伝選所収、ミネルヴァ書房、二〇〇六年。

『澤柳政太郎全集第八卷』水内宏解説「世界の中の日本の教育」国土社、一九七六年。

同右。

武田清子編『キリスト教』（現代日本思想大系6）には「日本精神への反省」のみが収録されている。筑摩書房、一九六四年。

矢内原忠雄の二つの講演は『日本精神と平和国家』岩波新書で出版され、後に矢内原忠雄全集に収録。昭和二十一年二月十一日の講演「国家興亡の岐路」は全集十九巻に収録されている。論の是非はともかく、日本人の「神観」というテーマを真摯に求めたものがある。

『折口信夫全集第二十卷』所収本。中央公論社、昭和三十一年。

茂木貞純論文「折口信夫の戦後神道論」『国学院雑誌八

十七巻、十一号」所収。昭和六十一年。

（28）藤原論考「国学史上の『身体』」『日本学研究第三号』所収、日本学研究会、平成十七年。この中で岩野泡鳴の信淵評価を述べたが、泡鳴の『神秘的半獣主義』は寛克彦法学博士「古神道大義」（大正元年）に対する果敢なる挑戦であった。また、生理学者橋田邦彦の「行の科学」については辻哲男「日本の科学思想」中央公論社 一九七三年もある。

（29）注（1）で紹介した大著の巻頭論文「日本における『神』観念の比較文化論的研究」の叙述。
（30）現今、日本人の「自然・神秘」につきアニミズムとマナイズムの消失の指摘がある。本稿はアニマチズムからアニミズムの展開と残存と把握しておく。

（山）岩手大学名誉教授）