

貞明皇后への御進講における笈克彦の神道論

——「神ながらの道」の理解と先行研究における問題点の指摘——

中道 豪 一

はじめに

平成四年、笈克彦『神ながらの道』が復刻発刊された。⁽¹⁾『神ながらの道』は、大正一三年の二月二六日から五月六日までの計八回、沼津御用邸で行われた笈克彦による貞明皇后への御進講内容を速記・補修した書物である。この御進講は、神が人をもって語らせたとの賞賛を浴びたが、何より見逃せないのは、陛下ご自身が御進講を強く喜ばれ、その内容を国民に広めたいとお考えになった事実である。⁽²⁾そのお考えは現実のものとなり、陛下は上梓にあたって自らの手で最終原稿をチェックされたのみならず、全国の官国幣社等に寄進される本の表装には、御自身が養われた絹を用いられるなど、大いに力を注がれた。⁽³⁾この『神ながらの道』は、大正一四年に皇后宮職から世に出されたものを皮切りに、皇后宮職御蔵版として、皇典講究所内にある神

ながらの道普及会や岩波書店等から発行され版を重ねた。そして平成四年復刻版の刊行会委員長である明治神宮名誉宮司高澤信一郎は、この本を「日本人として踏むべき道、古来の理想信仰を日本の古典、すなわち古事記、日本書紀、万葉集などを通じて、できるだけ平易に解釈を試みられた最高の権威書」とまで評したのであった。⁽⁴⁾

本稿は、この『神ながらの道』と『大正の皇后宮御歌謹釈—貞明皇后と神ながらの御信仰—』（笈克彦博士著作刊行会、昭和三三）を中心に、関係者の証言・記録を補助的に用いることで、貞明皇后への御進講内容を明らかにすることを第一のねらい、そしてその内容をもとに笈に対する言説に私見を述べることを第二のねらいとした。

笈克彦に関しては平成四年の復刻版を熱望していた仲山順一（日本公法社長）をはじめ、⁽⁵⁾笈の長男で終戦の録音盤を放送局に届けた笈素彦、⁽⁶⁾二男である学習院大学名誉

教授 寛泰彦、娘婿である高崎経済大学学長三瀬信吾によつて、その人となり・学問が説かれているが、戦後の学術研究においては、かなり偏った評価が寄せられているばかりか、侮蔑や軽蔑を露わにする見解も散見する現状である。

例えば竹田稔和は寛の神道論を戸坂潤の言葉を借り「バルバライ(Balpaipai)」(野蛮人の語源とされ、訳の分からない言葉を話す者という意味)と評するだけでなく、西洋からの剽窃であると断言する。また原武史は寛が進講した貞明皇后を「神がかり」と記し、それを寛の「神ながらの道」にのめり込んだ結果だと指摘する。そして神道論に論及して

いないとはいえ、石川健治は寛を「戦中の反知性主義の代表格」であり、今日に至るまで嘲笑の的になっているとまでいうのだ。⁽¹⁰⁾その他中島健蔵「札つきの神がかりの学者」、立花隆「神がかり状態にある人」など、「神がかり」なる言葉で寛を語ることが、さも当然であるかのような状況が形成されている。⁽¹¹⁾寛を敬した大達茂雄を父に持ち、警察庁官僚を経て兵庫県知事を四期一六年にわたって務めた坂井時忠は「元来寛哲学を神がかりとするのは、寛哲学を知らざるものであり、日本の国体や人生観等といふものに、全然理解のない人達の言葉に過ぎないのである」と語るが、「神がかり」に関連した寛批判が細かなものも含めると多数にのほることを鑑みると、もはや看過できる状況ではな

いと思われる。

そこで本稿は昨年発表した「寛克彦の神道教育―基礎的研究と再評価への試み」⁽¹³⁾に続き、寛の人物像・思想を史料に基づき検証する立場から、貞明皇后への御進講の実態を明らかにすることで寛の神道論を明示し、御進講に関わる先行研究について私見を述べたい。

一 大正一三年の御進講について

貞明皇后への御進講は大正一三年のことだが、皇后宮大夫であった大森鐘⁽¹⁴⁾によると、寛が『古神道大義』を出版した後、大正三年頃より陛下は寛の講義を聞いてみたいとの御希望を持たれていたという。これは寛が秩父宮雍仁親王に神典を進講した大正一二年の翌年に実現するが、ここに見られる陛下の御希望と、御進講に前後する寛と皇族との関係は見逃し難い。秩父宮雍仁親王への御進講もさることながら『高松宮日記』に残されている高松宮宣仁親王(秩父宮雍仁親王の弟)との交流記録は興味深く、寛の言葉を窺う規矩ともなるう。

寛の御進講については、長男寛素彦、二男寛泰彦をはじめ娘婿三瀬信吾も記すところだが、その経緯は寛本人が記した「皇太后陛下と神ながらの道」(『神道読本』昭和二)等に詳しい。それによると御進講の命を受けた大正一三年一

月一九日は、うたごかい 寛が歌御会始に招かれた日と同日であったことがわかる。御進講に關する陛下と寛の關係は小田部雄次・山口輝臣・片野真佐子によつて指摘されているが、この歌御会と御進講の命を受けた事実關係について「皇太后陛下と神ながらの道」を中心に詳しく見てみよう。

まずこの歌御会において注目すべきは、新年言志という勅題に対し貞明皇后が詠まれた「あらたまの年の始めに誓ふかな 神ながらなる 道を踏まむ」という御歌である。この御歌は論の肯定否定を問わず、陛下の神ながらの道を踏むことへの強い意志を指摘するものとなっているが、その意志をより深く理解するには、以歌護世の題における御歌「皇神の 道のまことを うたひあげて 栄ゆく御代を いよ守らむ」も合わせ考える必要がある。う。「あらたまの」の御歌は陛下自身の決意を詠まれたものだが、「皇神の」の御歌は、その決意をもつて国を守ろうという御意志が、より明確に表現されているからである。陛下自身のお悩みというものも勘案する必要があるが、個人の信仰や安寧に終始するのではなく、国を守る立場から物事にあたられた御姿を忘れてはなるまい。よつて現代の人間像・感覺から陛下を軽々しく推察することは慎むべきであるし、この勘所がわからないと見当違いの考察になってしまう恐れがあることを指摘しておきたい。ともあれこ

の歌御会で、陛下の神ながらの道を踏もうという胸の内が歌われた事実を指摘しておく。

さて、こうした御歌が詠まれた歌御会の終了後、寛に運命の時を訪れた。「貞明皇后に神ながらの道を進講せよ」との命を受けたのである。陛下が寛に關心を抱かれて以降、約一〇年の月日が経過していることを考えれば、その御歌が詠まれるまでに積み重ねられてきた苦勞を慮らずにはいられまい。「神ながら 開けし道の 奥遠み ふみそめしより 十年へにけり」という御歌はその状況をよく象徴しているように、後述するように御進講までの道のりは決して易しい道ではなかったからである。

なお陛下への御進講の命は寛にとつて予想外の事態であった。「神ながらなる道を踏まむ」と歌御会で詠まれた御歌に涙を流した寛が、数時間のちにその御歌を詠まれた陛下に、当の神ながらの道を進講せよとの命が下るとは、なんとも劇的である。大正一三年一月一九日の歌御会が、神ながらの道を求められた陛下と、日本古来の教えを研究し「神ながらの道」を研鑽してきた寛との邂逅の瞬間となつたことを考えると、大変意義深い。この日以降の寛の心中と、御進講の様子を記した文を左に挙げる。

此の御歌会の終了後、全く思ひも寄らず、神ながらの道の概要を進講せよとの御命を拝したのである。既に、

御歌によりて神ながらの道に思召深くあらせらるることを拝察し奉つては居たが、とかく、高等の教育ある人人や地位高き方が却て信仰上の消息を解し得ざる事多きを常とするに、取り分き御女性にあらせらるるので、内心には多少の不安を感じないのではなかつた。然るに、御心配申し上げるどころではなく、御進講の第一回より 陛下には少しも御氣にゆるみのあらせられぬのみならず、要所々々に至れば特に、御姿に益々御光輝あるを拝し、為めに何事をも御遠慮せず難解の点もそのまゝ申し上げて、常に簡明に要領を申し上げますことが出来た。いつも正二時には始め五時半頃まで御聴取御下問等にて寸毫の御倦怠も見えさせられぬので、自分の疲労して居るときでも 御前に出づれば疲れも消え去り、やがて我を忘れて申し上げる事が多く、其の時は 陛下は神様の御光りに包まれおはしまし、神様が頷いていらせられると拝するより外はなかつた。⁽¹⁸⁾ 右は進講者たる寛の感想だが、受講者たる貞明皇后はこの御進講をどう受け止められたのであろうか。結論から言えば、この御進講を非常に喜ばれたのである。陛下はこれより以前、史実として古事記などの講義を受けられているが、その内容に疑問を抱かれていた。しかし寛の進講を受けて以降、その疑問が解消し、大森鐘一を通して「これ

神々の人をもていはしめさとさしめ給ふにあらざや」との感想を表されるに至ったのである。⁽¹⁹⁾ そして宮内大臣を務めた牧野伸顕に「実に有益にして予想以上の興味あり、裨益する処多大なり、殊に女子には尤も為になる」なる絶賛ともいえる御感想を語られ、進講仲介の功として記念品と歌を贈られている。⁽²⁰⁾ こうした御感想が偽りではないことは、この御進講を『神ながらの道』として世に出されたことが何よりも雄弁に物語つていようし、「わがこゝろ 天をかけりぬ 神ながら つたはる道の まことき、つゝ、」⁽²¹⁾ という歌からも首肯できようが、では陛下は寛による進講の何に感動されたのであろうか。陛下はこの御進講で得られた「神ながらの道」の理解を左のように記し、寛に与えている。

我日本人を通して此現世に輝けるところの光明の道は神隨の道なり、即神の存在をみとめ信仰を主旨として自己を大生命に帰一せしめ、世のあらゆる事実普き道理を包容し、真善美愛をして全からしめ、如何なる場合如何なる事にも有難く懐かしみ思ふ心即清明心晴々したる心の 意気込みを以て世に処する所の道なり、然して他を排斥せず常に自他の融合を期しつつ この世界を救済せむとするまことたる 弥栄の道といふを得べし⁽²²⁾（※「神ながらの道」は「神隨の道」と表記されて

いるが指す内容は同じものである)

右に挙げた一文を見るに、陛下は「神ながらの道」を、世のあらゆる事実・道理を包容するという包括力を持ち、他を排斥せず常に自他の融合を期しつつ、この世界を救済しようとする実践力をも備えたものと解されていたことが分かる。また理論的に納得し、頭の中でとどまるレベルの知識ではなく、その知識が実践と不可分の方向性を有していることを評した上で、まことの弥栄の道と喝破されている点も見逃し難い。この境地を端的に表現するのが「きりすとも 釈迦も孔子も むやまひて をろがむ神の 道ぞ たふとき」という御歌である⁽²³⁾。キリスト・釈迦・孔子を開祖とするキリスト教・仏教・儒教を敬いつつ神を拝むことの尊さが詠まれており、他を排斥せず自他の融合を期しながら世界を救済していこうという「神ながらの道」を象徴した御歌といえる。そして、ここで忘れてはならないのが、「神ながらの道」の知識体系に陛下を納得させる説得力があったことである。寛の何が陛下の琴線に触れたのであろうか。

これを考えるには、陛下の観音菩薩や『法華経』に対する篤い御信仰に注意を払わねばならない。これは御進講時に陛下が寛に語った「観世音菩薩の御加護で生まれた身であるから、毎朝拝むことを承知してもらいたい」との言か

らも窺えるし、脳血栓で倒れた兄九條道實を見舞われた際、御題目と如来寿命品第一六を唱えられた逸話をはじめ、その例は少なくない⁽²⁴⁾。そもそも陛下が九條家出身であることや、尼門跡の法華寺門跡たる近衛高尊と従姉妹であるとの関係を踏まえると、そうした御信仰が培われることは自然であると言うほかない。しかし陛下はこうした篤い御信仰を持たれつつ、「神ながらの道」を踏むに至られた。この事実自体が「神ながらの道」に示される包括力と実践力を証明するものであるが、陛下は如何なる経路を経て、「神ながらの道」を評価されるに至ったのか、以下に詳しく見ていこう。

法華経につきておろかしき問を出したる処 一毎に懇切なる答弁に接し重重感謝いたされ申候 序品の数における判断想像の外なること付ては根拠乏しきには驚かれ申候 方便品の問など余りに無理なることなりし断り申入候全く外国に都合よきときかたを此方にあてはめし事は不便面白からずとの事尤に候と存じ候 然しことあげとも深く知らず信仰より最上のものとして考へ居りたる事それ誤解なりし今より改め候「十如是の如きは其当時の思想の発達の程度性質を顧慮して是認すべきものなり」と諸神典の崇高さを深く感じ申し候見宝塔品のうちなる多宝如来釈尊一体釈尊と多仏不

二なることの理も審かに分り申候 提婆品中芥子云々

に付 御位種子ノ神に付ては此度始めて明細に了解いたし候 はからず心に明記いたされ得べく喜び居候⁽²⁵⁾

この書簡は、陛下の質問に寛が回答した文書「法華經について」への返信である。これを見ると、以後考えを改めるといった言葉が見え、大きな気づきがあったことがわかる。では寛は「法華經について」で何を答えたのであろうか。

寛は「法華經について」で『法華經』を、神典の世界的精神を証明する一助になるものと説き陛下の質問に答えている。⁽²⁶⁾ 十如是の説明を一例として挙げよう。十如是とは『法華經』方便品に説かれる存在の真実の在り方(「相・性・体・力・作・因・縁・果・報・本末究竟等」)のことだが、寛はこれを左のように説明する。

十如是を權りに神隨らの道に配當致しますれば、高天原と申す「いのち」の世界は体にして、然も空漠のものではなく、性及び相の本源であり、現実界は力及び作にして、根の国は因縁果報である。そして三種の世界の關係を認むる上に本末究竟が特に大切となり、高天原を本とし根の国を末とせねばなりませぬ。斯様にして現実の力が一方には根の国の因縁果報を利用し、高天原の性を実現すれば、ここに現実的の性質が生れ、

高天原の体を実現すれば、現実的形態となり、いのちの要求・いのちに附着する相を実現すれば目に見ゆる現実的の相貌となります。(中略)然も三界が本来の關係を以て相待つ所は「根本的の産靈」であり、「産靈」といへば「諸法実相」等と申すよりも更に活きた言ひあらはしでございます。諸法といひ実相といふときは何となく平たくの形式に固定した様に思はれます。法に非ずして「まこと」なり「みこと」なり。実相に非ずして弥栄なり追進なり。要するに十如是を神隨らの道の説明にあてはめて当墳はめられぬことはございませんが、余所都合よき様に造りたる鑄形の中に我が生命を当てはめることは反つて面白からずと存ぜられます。⁽²⁷⁾

『法華經』の十如是を「神ながらの道」に配當して説いているのである。そしてこれに続き、生命の観点からすれば、『法華經』は一助となるものの、鑄形の中に当てはめたような特徴があるとの注意を喚起するなど、「神ながらの道」と『法華經』が相克しない事実を示すと共に、「神ながらの道」を修めるにあたって『法華經』信仰の注意点を示しているのである。この注意点というのが、実践において重要な点であろうが、同様の示唆は後に続く「神力品第二十一」の箇所でも加えられている。「神ながらの道」では『法華經』の言わんとする内容を簡潔に言い表せるこ

と、『法華經』は「神ながらの道」の内容を仰々しく表現しているといった指摘がそれである。⁽²⁸⁾なおこの寛による指摘は『法華經』を批判しているのではなく、『法華經』が言葉による仰々しさにより感嘆させる工夫が加えられているので、本質を見誤らないよう注意を促していることは指摘しておきたい。

このように寛は陛下の問いかけに対し、誠実に仏典を繙き、その上で「神ながらの道」との関係を説いたわけだが、ここに陛下が「神ながらの道」を深く理解された一因があるといえよう。その様子が窺える一文を左に挙げる。

皇后様には仏教の御信仰篤く仏教を平天下護国の教と御考へいらせられた。皇后様は又常に御謙遜にて、何事にもよらず教を乞ふと仰せられました。諸事共に寛に対して御教を垂れ給ふと共に又試験遊ばさるるのであつた。寛はただハイハイと御命のままに信ずる所、思ふ件を直接法に事柄次第或は口上にて或は筆記して御答へ申し上げたに過ぎぬ。⁽²⁹⁾

陛下はこの他にも様々な質問をなさることで理解を進められると共に、御自身の詠まれた御歌を寛に解釈するように指示し理解を深められている。⁽³⁰⁾その成果が『大正の皇后宮御歌謹釈』であるが、こうしたきめ細やかなやり取りがあつたことは見逃せない。なぜならばこの細やかな交流が、

『法華經』信仰をどう位置づけるかという問題等を具体的に解決し、「神ながらの道」を自身の体験として修める階梯となつているからである。

こうした理解を積み重ねた結果、陛下は『法華經』も、寛のいう「神ながらの道」を別の言葉で表現したものであるとの御自覚を得られるに至つた。ここにおいて法華經信仰は、「神ながらの道」と対立するものではなく、その大生命の潮流を言葉で表現したものであるとの確信を得られたと考えることができよう。なおこの大生命の流れを『法華經』と神典に沿つて理解していく際、「御位種子之神」という神典側の用語が註釈⁽²⁵⁾で挙げた文書にあるので、説明を加えておきたい。御位種子之神は天照大御神の御魂として表現される神であるが、「神ながらの道」では、この神が万物を生み、万物を美化し、褌に褌を重ねて一切を清めたことで天照大御神として生まれたと説かれる。⁽³¹⁾すなわち根源的な存在を表象した神である。よつて『法華經』についての質問に、なぜ御位種子之神が出て来るかという、自身の基盤となつている信仰を損ねることなく、さらにはその信仰の在り方を深化させ、なおかつ他宗教との共存を図つていく際の紐帯となる概念だからである。この理解は左に示すキリスト教についての言説にも反映されているといえよう。

充分神道をきはめられて後基督教を我日本にあふべく改造せられたらならば仏教の如くまた皇国保護の宗教となるべしと存じ候。日本臣民の自由に宗教を奉じて却りてそれが何れも害とならず個人個人の精神を充分に堅固にいたす材料となるかと浅薄ながら存じられ候⁽³²⁾。稔り多き御進講であつたことが伺えるわけだが、しかし御進講にいたるまでの道は決して平坦ではなかつたようである。それを窺わせる記述が『牧野伸顕日記』大正一四年七月二十九日の条に残されている。

陛下には言葉をお改めにて、寛博士の進講は自分十年以来の希望なりしも、特に同博士の講演を聞く事は何等かの差支なきものにやと踟躇し来りたるも、大臣の計らひにて其事も叶ひ、為めに積年の疑問も解け裨益するところ実に多大なるものあり。外来の宗教杯に対する心得方も依るところを得、一視同仁の気持ちで以て之に望〔臨〕む事出来、其他自分の修養に供する事柄少なからず、爾來心の落附きも出来、殆ど予期以上の教訓を得たり⁽³³⁾。

なおこうした苦難というものは、「神ながらの道」では絶対回避するべきものではなく、成長・発展をもたらす糧として理解される。例えば神代の物語には三つの世界―高天原・葦原中国⁽³⁴⁾（豊葦原）・根の国―が示されているが、

寛はそこに示されている大生命の潮流の意味を説く。それによると豊葦原は矛盾反対で満ちている場所であり、ここに生まれたからには失望や落胆をせずに、勇を鼓して油断なく進む必要があるといふ⁽³⁴⁾。その為に高天原・根の国として表現される大生命の光明・事情情実に触れる必要があり、そうしたサイクルを経ることによって、はじめて矛盾に満ちた世界を邁進することが可能となるといわれている。

つまり表現を変えれば、「神ながらの道」とは、矛盾に満ちたこの世界を生きるためにはどうすればよいか？という問いに対して、神代神話を通して表現された一つの回答であるとも言える。そこにおいて、豊葦原、即ちこの現世は矛盾に満ちた場所であるとの前提、そしてそれを切り拓いていくための心のありかたを提示しているところに、「神ながらの道」の意義があるのである。よって、この御進講は、陛下の直面されている苦難というものに、実は意味があることを示しただけでなく、その苦難がすばらしいものを生み出す契機となるといった意味を示したことが大きな特徴であり、陛下が「神ながらの道」を評価されるに至った背景の一つであると考えられる。

そうした「神ながらの道」と苦難の関係性を考えると、陛下が寛の「神ながらの道」を称賛され、自らもその道を踏まれた経緯がより理解できるとも言えまいか。榊原喜佐

子は、病弱である大正天皇に代わり公務をこなされる御苦勞に加え、大正九年頃より天皇の病状悪化、翌大正一〇年に牧野伸顕宮内大臣から回復の見込みがないとの報告を受けるなど察するに余りある状況であったことを指摘する³⁵。その上で陛下が「国母としての振る舞い」すなわち誰にでも公平に接する心配りを模索されたであろうと語る。このあたりは論者によって、取り巻く状況の分析が異なっており断定し難い問題であるが、大正という時代は、日清・日露戦争を経た日本が世界の檜舞台に躍り出た時期であること、国内に至っては大正デモクラシーに象徴される政治状況が展開されたこと、さらに宮中において様々な問題が生じていたこと、大正末年に帝都を襲った関東大震災等の事実を鑑みると、陛下に大きな負担・責任が課せられていたことは間違いない。工藤美代子は「大正天皇が衰弱された時期から神道への傾倒が見られると指摘しているが、陛下が寛に興味を示されたのはまさに大正初年のことである。そうした状況下において、陛下が御進講に何を求められ、御進講から何を得られたのか。それは本項で論じてきたことから、その一端を理解できるのではなからうか。

二 寛の神道論―「心の道」という切り口から―

前項では貞明皇后への御進講に焦点を絞り、「神ながら

の道」の一端を指摘したが、本項は寛の神道論そのものに今少し深く足を踏み入れたい。そこで重要と考えられるのが、「心の道」という切り口から「神ながらの道」を理解することである。従来、寛の神道論は法律・皇道・国体などの切り口をもって語られてきたが、寛自身が『神ながらの道』において、「神ながらの道」は「心の道」であると言っていることから、この角度からの考察を欠いてしまうと、その理解は曲がったものになる恐れがある。しばしば寛の神道論理解は困難であるといわれるが、その一因はここに存在するのではなからうか。

そして「心の道」という角度から神道論の考察を試みるならば、「天晴^{あはれ} あな面白^{おもしろ} あな手伸し^{たの} あな明け^{さき} おけ」という言葉に焦点を絞り考察を進めていくことが効果的と考える。これは『古語拾遺』の一節であり、天岩戸神話で天照大神が岩戸から出てきた時に、八百万の神々が口にした言葉である。なぜこの言葉に焦点を絞るかという点、これは日本神話の一節であるのみならず、「神ながらの道を修める際の心の動き」をも示しており、さらには神ながらの道の「到達目標」や「規範」でもあるからである。よって、この理解方法は寛の神道論理解における一つの捷徑であると考えられる。

今少し説明を加えよう。寛はこの世界は、大生命と大生

命から流れ出る生命の潮流によって形成されていると理解していた。そして日本神話（具体・特殊）を生命の潮流（普遍）³⁷についてやさしく説いた具体例として提示しているのである。「普遍を念とする程、倍々厳格に己が特殊の生来の立処に立つことが必要³⁸」と説くのもそうした方針に基づくものである。例えば「天之御中主神^{あめののみなかぬすみ}」は物事を存在させる神として説かれ、「天常立神^{あめのとこたちのみ}」「国常立神^{くにのとこたちのみ}」が有限・無限をあらわす神として説かれる。そして神代七代は、生命に備わっている物事を良くしていこうという働きの発展過程として説かれていたのである。寛によると「天晴」はそうした事実を端的かつ具体的に表現したものであるというのだ。寛は『神ながらの道』の巻頭に、「神典全体のこころの要点」を神典物語の順序によって列記した「神ながらの心」を挙げている。そして寛によると、この「神ながらの心」が「天晴」に該当するというのである。³⁹先述したように日本神話は大生命の潮流をやさしく表現したものである。そのダイジェストが「神ながらの心」であり、それが「天晴」に該当するものであるから、この一節を寛の神道理解の捷徑と位置付けるのは妥当と思われる。そこで「神ながらの心」を左に挙げよう。

- 一 各も各もの上に、神のましますことを忘れざるこ
と

一 常に、有り難くなつかしみ思ふ心を以つて、ものごとに対ふこと

一 己が受持を通して世の中を提げ追ひ進むこと

一 清明心を以て汚を祓ひ、其が中よりうるはしきことと生ぜしむること

一 道と事とを明らかにし、天皇をして彌々「すめらみこと」たらしめまつり、其の御光を仰ぎつつ相扶けて「みこと」となし合うこと⁴⁰

ではこの「神ながらの心」に該当すると言われる「天晴」はどのように説かれているのか。「人の心」という観点から説明した箇所をまとめると左のようになる。

天晴 無限なる大生命が各人の内部にあることを知った時の気持ち・状態

あな面白 各自にある普遍的生命の光を、其々の受け持ち・分担に従い發揮するときの気

あな手申し それをますます発展させていく気持ち・状態

あな明け そうした心持をもった上で、道理に沿っていく気持ち・状態

おけ すべてを総合した気持ち・状態⁴¹

さらに「天晴」は左のようにも説明されている。

天晴 模範とすべき「神の感じ」の表はしなり

あな面白 模範とすべき「人の感じ」の表はしなり

あな手伸し 模範とすべき「国の感じ」の表はしなり

あな明け 模範とすべき「真理の感じ」の表はしなり

おけ 模範とすべき「元気の感じ」の表はしなり

り

これを寛の言葉に従い、「心の動き・修養」という観点から今少し詳しく見ていこう。まず天晴という言葉を端的に言い表すならば、心を本来の状態に戻すということになる。自分勝手に作り上げた心ではなく、神授の心（神ながらの心）を求めるということである。これは、「清明心」⁽⁴³⁾「心中に在るものはたゞ『まこと（信）のみ』⁽⁴⁴⁾とも表現されておけ、それを求める様子を『まこと』より外には浮かぶものなきまでに澄まそう⁽⁴⁴⁾」と表現しているのは神授の心、すなわち本来の心に戻るという意味が込められているのである。寛が用いる「まこと」とは、こうした意味が含まれていることに注意せねばならない。

そしてこの「天晴」という境地に達したならば、次はその心持を、現実社会に実現しようとすることを視野に入れて養う段階に進む。この段階の心持が「あな面白」である。これはもともと、天岩戸から出てきた天照大御神の霊光が、

神の御面（面輪）を通して輝く様子と、その御光が八百万神の面輪に反射しそれぞれの分担の特色によって輝くさまを表現した言葉だという。つまり天晴で感得した心持を各自の立場によって発揮するという段階であり、分担こそすれ、心は一つという意味が込められている。そして次の「あな手伸し」は、この心持ちをますます拡充する段階を意味するのである。

こうなると各自の立場における研鑽が進行するわけだが、次の「あな明け」で、それを今一度、まとめなおす方向性が増えられる。「あな明け」は大御神の神徳が神にも人にも物にも、いつでもどこでも行きわたる規則正しさ・その状態を示す。「あな手伸し」までの段階で、現実社会におけるそれぞれの立場で、神ながらの心を發揮していく実践面が表に出ている訳だが、ここにおいて、各自の立場は違えども、元は一つであるという関係性を、今一度固めよという段階に至る。そして最後の「おけ」は、これらすべてを総合した掛け声であり、状態であるという。これを寛は左のように説明している。

「天晴れ」の平らげき心を養ひ、「あな面白」と光明を目当てに参る上り、「あなたのし」と神と神と神と人との一心同体の心情に融け込み、「あな明け」と冷静に道理を弁へ、神の天降りの「おけ」に会通しませる

結果は、彌々自救濟他の心を高め、其の濟他の目的に重点を置き給ふこととなつた。⁽⁴⁵⁾

こうしてみると「神ながらの道」とは、心本来の状態を自覚し、それを各自の立場によって發展させていくことに他ならない。寛はこうした過程の中で、大生命の潮流、すなわち神ながらの世界の形而上世界に触れることを「参上り」といい、その心持を現実社会に反映させていくことを「天降り」と呼称している。他宗教との関係を例に挙げ説明するならば、「参上り」、大生命に触れることで、仏教・キリスト教も大生命の潮流の一筋であることが分かり、「天降り」することで、互いの違いを求めつつも共存していく実践が導かれるといった観である。またこうした「参上り」における根源的一致の認識と、「天降り」の段階における他者共存としてのアクションが、無闇な習合や合一を示唆していない点には注意を払わねばならない。

三 先行研究への疑問点―「参上り」を中心に―

前項で寛の神道論を「天晴」という言葉、そしてその中で重要な要素である「参上り」「天降り」について触れた。それに続く本項では、寛に対する様々な考察のうち、御進講に関するもの、特にその神道理解に問題があるものとして原武史と片野真佐子の言説を挙げ、考察を加えてい

きたい。

まずこの御進講が様々な関係者によって語られていることは既に紹介したところだが、その中に御進講を「神がかり」という言葉で表現しているものがある。「貞明皇后は、大正天皇の脳病が悪化する大正末期から、法学者の寛克彦が提唱する『神ながらの道』にのめり込み、皇太后になる昭和期に入ると、さらに神がかりの傾向を強めていった⁽⁴⁶⁾」とは原武史「昭和天皇」の言である。「昭和天皇」は昭和天皇を対象とした研究であり、寛に焦点を絞って考察を進めているわけではない。しかし貞明皇后への「神がかり」の評が実態とは乖離していること、また寛克彦の神道論理解に首を傾げざるを得ない点が散見されることなど、看過できぬ点が少なくない。

また原と同様に、寛の神道論理解において問題点を指摘できるのが片野真佐子である。片野は『皇后の近代』において「神ながらの道に邁進する節子皇后」という章を設け、貞明皇后について考察を加えているが、「参上り^{まのぼ}」の理解について、少々、理解が不十分と思われる点が認められる。では原や片野によるミスリードの原因はどこにあるのか。まず指摘できるのは、寛の用いている語・概念を正確に理解していないのではないか?という点である。寛は「神ながらの道」を様々な用語で説明しているので、その理解に

困難が伴うのは想像に難くない。よって、様々に説明される言葉を断片的にとらえてしまった為、誤った理解をしているのではないかと考えられる。本項は論点を明確にするためにも、「参上り」に関する理解に焦点を絞り考察を進めたい。まず原による言説を左に挙げよう。

皇太后は前章で見たような「形式」だけにとどまる天皇の祭祀に対する態度を批判し、「真実神ヲ敬セザレバ必ず神罰アルベシ」と話している。(※筆者注…原が「話している」というのは『倉富勇三郎日記』の記述に依拠) 中略くこれに対して、前掲『神ながらの道』では、「天子様と申し上げれば、先づ以つて、根本に於いては皆 天照大御神様の『御いのち』御位種子之神様、弥栄の万世一系の御霊の御本系として 大御神様の御表現であらせられます。即ち『神皇』であらせられます」とあるように、天皇は「神皇」とされ、アマテラスと融合しているように見える。しかし前述のように、寛は『神ながらの道』で、「最高の 天照大御神様も女神様」であることを強調している。たとえ皇太后であつても、「清明心」を磨いて「参上り」ができれば、アマテラスの霊を迎えることができるのである。皇太后の言う「神罰」とは、天皇と血統的に連続するアマテラスではなく、「参上り」が必要な超越的人格神と

してのアマテラスによる「神罰」を指しているのではないか。⁴⁷⁾

原は、神を敬しないと神罰があるという言葉を取り上げ、その神罰に関連させて「参上り」を用いている。要するに「参上り」をしてアマテラスの霊を迎えるならば、皇太后であつても天皇に神罰を加えられるといった内容かと思われるが、問題点を指摘しよう。

まず陛下を「神がかり」と表現することは、既に美馬弘がその正当性を厳しく指摘している。美馬は『神々の乱心』にみる異形の「後宮」―松本清張の描いた奥の女性たち⁴⁸⁾―において、高松宮親王妃喜久子の妹、すなわち貞明皇后から見れば息子の嫁の妹にあたる榊原喜佐子によって公開された書簡を元に、貞明皇后による神々への信仰が、原のいうような「神がかり」とは言い難い事実を指摘した。そして原が主張する、貞明皇后が法華経信仰を棄てて神ながらの道に入ったという説明が成立しないことの指摘をはじめ、⁴⁹⁾ 詳細な事実関係に至るまで、少なくとも訂正を求めている。美馬は、原の貞明皇后理解をはじめ、検証における問題点を指摘しているわけだが、「参上り」に関する誤理解もその延長線上にあると思われる。

原は「参上り」によって「アマテラスの霊を迎えることができる」と言っているが、人間の心を本来の状態に戻す

のが「参上り」である。そして「参上り」は前項で指摘したように、あくまで「神ながらの道」を修める一過程であり、それ単独で完結するものではないし、何より霊を迎えて何か超常現象をおこすようなオカルティックなものでもない。大生命に触れることを、霊を迎えると表現できないこともないが、そもそも「参上り」とは、一度それを行えば、その効果が持続するといった性格のものではなく、常に自分自身で修養を重ねる所に生じるもの・伴うものである。これは寛が『神ながらの道』で「参上り」を、心の道であるから普通の知識と違い、何度も繰り返し返す必要があると述べていることから分かるし、「日毎日毎参る上るべ⁽⁵⁰⁾く」という言もそれを裏付ける。これは奇しくも前項で指摘した「心の道」という視点を欠いたところから生じる誤読ではなかるうか。

また天皇を神皇とする表記から、「アマテラスと融合しているように見える」との主張も誤解を招きやすい表現である。まず『神ながらの道』を通読せずとも、寛の神道論・法理論を紐解くならば、天皇だけを特別に神として表現していないことは明白である。そもそも寛は天皇も国民も、本来は大生命から派生した一心同体たる存在であることを主張しており、天皇と国民の差を生じさせている事実として総攬を挙げている。つまり天皇のみが神というので

はなく、国民もまた神であるが、ただその受け持った役割と影響力の大きさが違うと主張しているのである。その理解を促すのが「参上り」と対を成す「天降り」であり、あえて原の融合という言葉を借りれば、その後にくる分担をも合わせて初めて「神ながらの道」の理解だが、原がここまでの理解の下、この表現をしているとは考えにくい。また「神」についても寛は「中の今なる自分も即神」である。此の場合にも「神が即自分の謂なり」とは申されぬが、「自分も即神」たることは明らかである」といった細やかな理解を求めているが、こうした理解も欠いているのではなかるうか。

続いて片野真佐子の言説を左に挙げよう。

寛は、日本人の生命観を、「『まいのほり』と『まかりくだり』」という概念をもって説明している。「参上り」とは『いのち』の最も深み、和魂を目がけて突進すること」であり、『まかる』と申すは無くなる、又は退く、又は『いのち』の光より遠ざかる意味」である。ここでの生命は、「和魂」という大きな全体性にたいする距離と方向で説明されている。寛は「まゐのほり」によって日本人が天皇をとおして大生命に帰一し、一心同体になるとする過程を説き明かした。寛によれば、大生命を具現している万世一系の天皇の徳は「中

「正」であり、「有らゆる矛盾反対も一度天皇に達すれば皆解消して調和を分担する」「貴むべき特性」となるのである。節子の「十年間のいざ進め、参み上れ」の追進の体験自体が、節子には、天皇嘉仁に寄り添った日々、大生命に帰一する過程としてよみがえる⁽⁵²⁾。

「まいのぼり」「まかりくだり」をもって寛の神道観を説明しているが、これは『大正の皇后宮御歌謹釈』に見られる説明であり、これまで説明してきた寛の「神ながらの道」とも一致するよう思える。しかし重要なのは「参上り」と「天降り」の理解である。「参上り」で生命に接し、しかるべく後に現実に活用する「天降り」を経ることで、「神ながらの道」はその訴えるところを満たす。この関係は寛自身「参み上るは天降らんが為である⁽⁵³⁾」と述べていることから明らかであり、この両輪を欠いた理解はありえないのだが、片野は「参上り」に偏した解釈をしているのではなからうか。

このように原と片野の言説を見ると、寛の言説を断片的に理解しているため、本筋である「天晴々」に象徴される「神ながらの道」を踏む際の順序や意味を見逃してしまい、やや雑駁な理解をしている可能性が高いことを指摘できよう。無論、原や片野の研究における主目的は、寛の神道論研究ではあるまい。しかし、だからといって、現実社会に

おける実践や工夫を促す「天降り」の概念を見逃し、「参上り」のみに力点を置いた考察は、「神ながらの道」を不必要に観念的なものにしてしまう危険性があるのではない。ゆえに原や片野の理解は全くの間違ひではないものの、事実でもないといったもどかしさを否めない。よって左に挙げる片野の考察も、首肯し難いものがある。

丸山眞男が日本の思想の特色を「座標軸」の欠如に求めたのは周知だが、その理念型ともいべきものが、寛の理論であり思想なのである。このことを念頭に置いて、あらかじめ結論を述べれば、寛は、自らの生きる上での座標軸を求めて、悶え苦しみ抜いていた節子にたいし、古来の日本人の心性を即自的に肯定する自らの神道思想を提示したのである。

いいかえれば、寛は、座標軸を求めると自体が「言挙げ」であると指摘し、むしろ日本人は座標軸をもたないがゆえにあらゆるものを受容し、あらゆるものと合一することが可能なのだと説いた⁽⁵⁴⁾。

丸山の座標軸の欠如を参考に自説を述べる過程で、寛の「あらゆるものと合一することが可能」であるとの言を用いている。「参上り」で大生命の光に触れた時点で、「あらゆるものと合一」という理解は間違っていない。しかし「天降り」の段階において、それぞれの立場で研鑽・活躍

する、共に共生するというアクションになることは前項で述べた通りである。しかも、それは合一と分担という対立関係ではなく、合一関係の中における分担といった様相を呈している。「天降り」を指摘した上で、片野がこの表現を用いるのであれば納得できるが、それを欠いている以上、非常に気になる点である。この解釈については、皇后の「神ながらの道」解釈に対して、寛が返信した大正一四年の文書が残っているので左に挙げる。

普き大道は唯一なるべきも、印度人たる釈迦牟尼仏を要件として之を通して見るときは仏教となり、仏法、仏道とも称せらる。ユダヤ人たる「イエス」を要件として之を見るときは、キリスト教(ヤソ教)となり、孔子を要件とし之を通して見るときは儒教となる。皇るときは神ながらの道なり。故に神ながらの道は、天皇道なり、皇道なり、神社道なり、皇国体と神社と神典との離れざる中に是等を通して輝きつつある道なり⁽⁵⁵⁾

大道、すなわち根源は一つだが、皇室・日本民族を通した場合、それは「神ながらの道」になるといった内容である。こうした主張自体、神儒仏三教一致など、神道史上珍しくはないが、「参上り」「天降り」等、一致の理解を促す説き方に特徴がある。座標軸云々という考察を主張するな

らば、もつと寛の神道論に奥深く立ち入るべきではなからうか。

この他にも「三代一人」「追進」など寛の神道論を理解するに必要な概念があるものの、御進講に関する言説で、特に気になる点を挙げ考察を進めた。結果として原・片野において「参上り」に関連する理解が不十分である可能性を指摘することになったが、これに関連して本筋から少々逸脱するも天皇に関する理解にも触れておきたい。偏狭な国家主義者であるとか神がかりといったイメージを、生み出す温床となっている可能性が高いと共に、寛の神道論を解するに重要な点だからである。

まず寛によると天皇は、統治者であり超越的専制者ではない。これは天皇と国民は、根源的に一心共同体であり、決して隔絶した存在ではないという理解に依拠する表現である。そこでは天皇という存在が国民の自由を尊重し、国民の意見を総攬して一心共同体たる国家を実現していく存在であると説かれ、国民の意志を調和させていく存在として語られる。⁽⁵⁶⁾ここに統治者でありながら、超越的専制者ではない理由が述べられているのである。よってここから織り成されるビジョンは、利益目的によって集合した社会でも、強者優者が弱者劣者を強制圧伏する国柄でもない。⁽⁵⁷⁾

こうした主張は早くは大正二年刊行の『国家之研究』に

も見え、昭和期の神社制度調査会における強制反対の言説にまで見える特徴であり、当然この御進講においても、そうした主張がなされている。しかし、そうした全体像または具体的言説を見ることなく「天皇の御徳は中正（一切を具足して偏らず党せず）、有らゆる矛盾反対も一度天皇に達すれば皆解消して調和を分担すべきものとなり、貴むべき特性特色となる」⁽⁵⁸⁾といった字句に接すれば、おそらく寛への評価は正確なものとなりえない。例えば寛を「彼は古神道・仏教の研究を経て、天皇の神格を信じ、現神である万世一系の天皇が治め給う大日本帝国が人類世界を統一し、支配するのが当然であること」⁽⁵⁹⁾と評した池田政章の言はその一例であろう。そうした人物にすれば「天皇が国権の主

体であらせらるるなどと申す失礼の觀念は皇国には古來之無きこと」という寛の言も容易には理解できないのではなからうか。⁽⁶⁰⁾寛によると天皇は我々と対立して我々を統治するも、その根底に於いて我々と一心同体で、我々以外に超越した存在ではないのである。⁽⁶¹⁾

寛の考えを正確に捉え分析を加えることに問題はない。しかし丹念に読み解く作業を怠り、曲解例を踏襲して寛の人物像を結ぶ行為は、看過できるものではない。寛自身も、在世中、自分の考えを曲げて捉える者の多いことに心を悩ませたが、それは現在にも継承されているようである。

「参上り」にとどまらないこうした状況は、本項の前半で述べた、さまざまな言葉を断片的に捉えていることに起因するのではなからうか。

おわりに

以上、貞明皇后への御進講内容を明らかにすることで寛の神道論を提示し、寛に対する評論に考察を加えた。その評論について総括するならば、「嘘ではないが事実ではない」といった傾向が指摘できる。その原因は著作の誤読、検証無き先行論文・評論への依拠、特定の思想・立場、さらには近代神道をとりにまく状況への理解のなさというものが挙げられよう。そこから本稿が強調したいのは、考察を加えるのは良いが、寛の神道論を踏まえたいうえで正しく考察を加えて頂きたいということである。寛の語を用いている意味では「嘘ではない」ものの、寛の言わんとすること把握していない意味では「事実ではない」といえるのではなからうか。その意味で、他に存在する寛の先行研究にも問題点が少なくないと考えるが、その考察は他日行うことを約し擱筆したい。

注

(一) 神ながらの道刊行委員会『神ながらの道』（株式会社日

- 本公法、平成四)
- (2) 沼津御用邸は大正天皇の静養を考慮して設営されたが、昭和二〇年の空襲で本邸は焼失。後に沼津市に移管され、現在は沼津御用邸記念公園として親しまれている。
- (3) 寛泰彦「父寛克彦のことども」(『学士会会報』六九〇、昭和五二)頁四七
- (4) 前掲注(3)頁四七のみならず、前掲注(1)の大森鐘一「『神ながらの道』の刊行について」や寛泰彦「貞明皇后の御歌について」にも記載がある。
- (5) 前掲注(1)高澤信一郎「『神ながらの道』復刻発刊に当たって」
- (6) 前掲注(1)仲山順一「編集後記」
- (7) 寛素彦は昭和二一年四月から、病に倒れる同二三年七月に至るまで貞明皇后に仕えた。また宮内大臣官房総務課長時代に、英断ともいえる形で皇居勤勞奉仕を受け入れた人物でもある。著書に『今上陛下と母宮貞明皇后』(日本教文社、昭和六二)がある。
- (8) 竹田稔和「ドクマティズム」と「私見なし」―寛克彦の古神道について―(『岡山大学大学院文化科学研究科紀要』一一、平成二二)
- (9) 原武史『昭和天皇』(岩波書店、平成二〇)
- (10) 石川健治「権力とグラフィクス」(長谷部恭男・中島徹編『憲法の理論を求めて―奥平憲法学の継承と展開―』日本評論社、平成二二)
- (11) 中島健蔵『昭和時代』(岩波新書、昭和三三)頁一一一、立花隆『天皇と東大下』(文藝春秋、平成一七)頁三七〇
- (12) 大達茂雄伝記刊行会『大達茂雄』(大日本印刷、昭和三
- (1) 頁四八
- (13) 中道豪一「寛克彦の神道教育―その基礎的研究と再評価への試み―」(『明治聖徳記念学会紀要』復刊四九、平成二四)
- (14) 「皇后陛下に於かせられては予て大正三年の頃より古神道に就て寛博士の講義を御聴問遊ばされ度思召ありしが時来りて十三年二月の末より五月の初に至る間神ながらの道として其大要を聴かせられたるなり」(前掲注(1)所載の大森鐘一「『神ながらの道』の刊行について」前掲注(1)に關係する文章がまとめられている。前掲注(13)でも触れている。
- (15) 小田部雄次『昭憲皇太后・貞明皇后』(ミネルヴァ書房、平成二二)、小倉慈司・山口輝臣『天皇の歴史09 天皇と宗教』(講談社、平成二三)、片野真佐子『皇后の近代』(講談社、平成一四)
- (16) 「大正の皇后宮御歌謹釈―貞明皇后と神ながらの御信仰―」(寛克彦博士著作刊行会、昭和三六)頁一一三
- (17) 寛克彦「皇太后陛下と神ながらの道」(『神道読本』文教書院、昭和二)頁五〜六
- (18) 前掲注(1)の大森鐘一「『神ながらの道』の刊行について」
- (19) 伊藤隆、広瀬順皓編『牧野伸顕日記』(中央公論社、平成二)頁一一三
- (20) 前掲注(17)頁四三九
- (21) 前掲注(17)頁二二六
- (22) 前掲注(17)頁三二九
- (23) 榊原喜佐子『大宮様と妃殿下のお手紙 古きよき貞明皇

- (25) 後の時代』(草思社、平成二二) 頁二五一
 (26) 前掲注(17) 頁三二六
 (27) 前掲注(17) 頁三二〇
 (28) 前掲注(17) 頁三二一～三三二
 (29) 前掲注(17) 頁三二六
 (30) 前掲注(17) 頁三二七
 (31) 前掲注(17) 頁三二四
 (32) 前掲注(17) 頁三二四
 (33) 前掲注(20) 頁三二〇
 (34) 『神ながらの道』(内務省神社局、大正二五) 頁一七九
 (35) 前掲注(24) 頁一五
 (36) 工藤美代子『国母の気品 貞明皇后の生涯』(清流出版、平成二〇) 頁一八四
 (37) 前掲注(17) 頁九六
 (38) 前掲注(17) 頁二二八
 (39) 前掲注(17) 頁三二六
 (40) 前掲注(9) 頁一七
 (41) 前掲注(17)・(34)・『日本体操』(春陽堂書店、昭和四)を参考にまとめた。
 (42) 『日本体操』(春陽堂書店、昭和四) 頁一六二～一六三
 (43) 前掲注(17) 頁一四八
 (44) 前掲注(17) 頁八八
 (45) 前掲注(17) 頁二四六
 (46) 前掲注(9) 頁一〇
 (47) 前掲注(9) 頁八二～八三
 (48) 『松本清張と近代の巫女たち』『神々の乱心』にみる「御

- 神鏡』の研究』(北九州市立松本清張記念館、平成二四)
 (49) 前掲注(48) 頁三二「貞明皇后の書簡にみえる『天心地祇にいのる』『神かけて祈り』という文言は、近親者に対する細やかな情愛を感じさせるもので、いわゆる『神がかり』のようなものとは違うといえよう」、頁三三「原武史氏が指摘されるような、貞明皇后が法華宗や法華経信仰を棄てて『神ながらの道』に帰依したということではなかった」など
 (50) 前掲注(17) 頁三二五
 (51) 前掲注(17) 頁一〇〇～一〇一
 (52) 片野真佐子『皇后の近代』(講談社、平成一四) 頁一五一
 (53) 前掲注(17) 頁三三五
 (54) 前掲注(52) 頁一四六～一四七
 (55) 前掲注(17) 頁三二四～三二五
 (56) 一例を挙げると『国家之研究』(清水書店、大正二)の「第一 皇国の本質」である。具体的には頁一一～一二・一七など。
 (57) 前掲注(56) 頁二六
 (58) 前掲注(17) 頁三二〇
 (59) 『日本大百科全書 五』(小学館、昭和六〇) 頁八七、池田政章執筆「寛克彦」の項
 (60) 前掲注(56) 頁一九
 (61) 前掲注(56) 頁一七
 (62) 前掲注(3) 頁四八
 (国立広島商船高等専門学校非常勤講師)