

上杉愼吉の政教関係論

皇學館大學助手
神道研究所所員

新田 均

はじめに

先に執筆した拙稿「穗積八束の政教関係論」(『皇學館大學神道研究所所報』第四十三号)において、私は彼の議論を

〈一〉 帝国憲法下での政教関係をどのような分類に当てはまるものとして考えていたのか。

〈二〉 帝国憲法第二十八条に規定された「安寧秩序ヲ妨ケス及臣民タルノ義務ニ背カサル限ニ於テ」という制限の
具体的内容をどのように解釈していたのか。

〈三〉 天皇制と神話、神社、帝国憲法第二十八条との関係をどのように理解していたのか。

という三点から整理し、宮沢俊義教授の説との比較を行った。

本稿は同様の観点から上杉愼吉の議論を整理することを目的とする。穂積の後を受けて天皇主権説を強力に主張し、美濃部達吉と鋭く対立した上杉の議論を検討することは、帝国憲法下での政教関係論を理解するために不可欠の作業であると思われるからである。

一、上杉慎吉

本論にはいる前に、上杉慎吉について簡単に紹介しておくことにする。上杉は明治十一年（一八七八）八月、福井県に生まれた。東京帝国大学に入学し、三十六年（一九〇三）に卒業。翌年、助教授に任官し、三十九年（一九〇六）五月、ドイツに留学。この間、国法学の大家ゲオルグ・イェリネクに接し、四十二年（一九〇九）に帰国した。この留学を境として、彼の憲法論には明確な断絶があるといわれている。留学以前は、主権は法人たる国家にあり、天皇は国家の機関であるとするいわゆる天皇機関説をとっていた。ところが、留学して国家法人説の創唱者であるイェリネクに接しながら、帰国後は天皇主権説を主張するようになった。

明治四十三年（一九一〇）九月、東大憲法講座を分担。大正元年（一九一二）八月、憲法講座担任。明治四十五年から大正二年（一九一三）にかけて美濃部達吉と天皇機関説論争を展開。大正九年（一九二〇）九月、東大の憲法講座が第一・第二に分かれると憲法第一講座を担任。学界では美濃部の学説が有力であり、上杉の学説を継ぐ者は現われなかったといわれる。昭和四年（一九二九）四月、五十二歳で没。⁽¹⁾

二、ドイツ留学以前の政教関係論

上杉慎吉の憲法論はドイツ留学を境として天皇機関説から天皇主権説へ転換したと云われている。それでは、留学以前の彼はどのような政教関係論を保持していたのであろうか。明治三十七年十一月の『行政法原論』には、当時の上杉の考えが明瞭に述べられている。

先ず彼は近代国家が採用している信教自由・政教分離の主義について、

「現代の国家は、宗教の事は国家に属せず、直接に宗教に干渉して人の信仰、礼拝を左右するは国家の職分に属

せざることを認む。宗教と政治との分離独立は近世の国家に関する学問進歩の成果の一なり。」(八三〇頁)
と述べて、積極的に評価している。

そして、政教関係を「教国主義」「公認教の主義」「国教主義」「政教対立主義」「政教分離の主義」の五つに分類して、それぞれを次のように説明している。

教国主義―「羅馬カトリック教会の主張するところにして、欧羅巴の中世に行はれたる如き、国家を以て教会に隷属するものとする」(八三六頁)

公認教の主義―「現今英・仏・独の諸国に行はる、か如き、教会に幾多の特権を与へ、特殊の監督を加へ、之れを公法上の法人として国家との間に特別の關係を保たしむる」(八三六頁)

国教主義―「宗教を以て全然国家の事務の一部と看做して、一の宗教を認めて国教とし、国家の力を以て其の信仰を強制し、異教を禁する」(八三六頁)

政教対立主義―「国家と教会とを対立するものとし、国家は俗界の事に関し、教会は精神界の事に関し、各々最高権を有するものにして、互に相守りて侵さず。国家は教務に関して教会の権限を侵すことを得ざるべく、教会は政務に関して国家の領域に立入ることを得ざらしむる」(八三六―三七頁)

政教分離の主義―「信教を以て全く之れを自由とし、教会と国家との間に何等の特別の關係を認めず、唯た公益上多少の取締を為すに止めんとするものなり。」(八三七頁)

このように解説した後、上杉は、「教国主義」「公認教の主義」「国教主義」を信教自由・政教分離の主義に反するものと批判し、「政教対立主義」についても、

「宗教の目的は如何に高尚なりとするも、形らはれて地上に現世の形体を有する以上は、教会も亦た法律上の結社に外ならず。其の国家の権力に服従せざるへからざるは一般私人の団体と異なるなきは近代国家の原則として

疑なきところなり。」(八三九頁)

として退け、「要するに、国家と教会との関係を定むるは政教分離の主義唯り依るへしと爲す。」(八四〇頁)と主張している。彼は「政教分離の主義」が最も正しい政教関係だと考えていたのである。

そして、この「政教分離の主義」を採用しているのは次の国であると述べている。

「此の主義を執るは亞米利加合衆国及び白耳義なり。此れ等の諸国に於ては宗教を以て政治の外に置き信教自由の趣旨を貫徹せんことを期せり。我か帝国憲法第二十九條も亦帝国臣民は信教の自由を有する旨を定む。而して、宗教を以て固より国家の事務とせず。之れを国家の政務の外に置けり。」(八四〇頁)

つまり、帝国憲法は政教分離主義を採用していると考えていたのである。

それでは、信教の自由はどのように捉えられていたのであろうか。次にその具体的内容について見てみてよう。上杉は憲法が保障する信教の自由の対象について、次のように述べている。

「箇人の宗教上の信仰、神に対する思想は固より純然たる心裡の作用に属して外部より認識することを得ず。人の生活の外部関係を支配する国家は之れに干渉するに由なく、固より臣民の自由にして法律を以て論すへきところに非ず。其の法律を以て論すべく憲法上其の之れを自由とせらるるは、内部の信仰か外部の行為に形らはれて、或は単独に一定の宗教上の儀式・礼拝を爲し、或は信教を同しうする者相結合して一定の宗教を奉し共同の礼拝を爲すの関係たり。」(八四〇頁)

彼は、国家を「人の生活の外部関係を支配する」と定義した上で、内心の信教の自由は完全であって、国家はそれに干渉する手段を持たず、保障の対象は信仰が外部に現われた場合であるとしているのである。

そして、その保障内容について、次のように述べている。

「直接に或る宗教を奉することを強ひ、又は或る宗教を奉することを禁ずることなきは勿論、間接にも信教を

以て公私の権利を享有・行使するの要件と爲し、或る宗教を奉する者には各種の保護・特権を付与し、或る宗教を奉する者には民事上・政治上の關係に於て法律上劣等の地位を認むることなきを謂ふ。」(八四〇—一頁)

しかし、この信教の自由も無制限のものではないとして、それが制限されうる一般的な原則を示している。

「信教の自由も亦た国家の目的と臣民の義務とに基ける制限を有せざるべからず。信教の自由なる意義は一切の総ての宗教を同一に取扱ひ、其の間に権利の差等を設けざるを謂ふものにして、等しく同一の制限に服せしむることは信教自由の趣旨に反することなく、国家の本来爲し得るところなり。」(八四二頁)

この原則に基づいて、彼は帝国憲法第二十八条に示された制限を次のように解説している。

「安寧秩序を妨げず及び臣民の義務に背かざるは実に信教自由の根本的制限なり。信教の自由を名として一般臣民の義務に背くことを主張することを得ず。臣民たるの義務とは、広く臣民一切の義務を謂ふものにして、国家は其の目的の上より臣民に一定の義務を定むるときは、此の理由に由りて之を限度として信教の自由に干渉することを得るなり。又た信教を以て安寧秩序を紊乱することを得ず。安寧秩序を保持する爲めにする諸般の制限に從はざるべからず。此の目的の爲めに国家は宗教に対して諸般の取締の規定を爲すことを得。(傍点引用者)

(八四二頁)

ここで云われている「広く臣民一切の義務」「安寧秩序を保持する爲めにする諸般の制限」の内容は明確ではない。けれども、「一般臣民の義務」に神社の信仰や参拝が含まれると明言されてはいない。このことは注目されてよいだろう。

最後に、上杉は当時の日本における宗教の取締状況について、「曩に政府は宗教取締の一般的規定として宗教法案を帝国議會に提出せしも議定に至らずして止みたり。現行法に於ては斯くの如き一般的の規定なし。」(八四二頁)と前置きした上で、二種類の取締があることを述べている。

一つは一般の宗教に対するもので、それは次のようなものであるとしている。

「一般の宗教に関しては、治安警察法の定むるところに依りて公の結社として警察上の取締規定あるの他、明治三十二年七月内務省令第四十一号を以て規定するところあり。此の省令に依れば、神仏二教以外の宗教の宣布に従事せんとする者は、宗教の名称・布教の方法を具し、履歴書を添へ、地方長官に届出を為すことを要す。宗教の用に供する堂宇・会堂・説教所又は講義所の類を設立せんとする者は、設立を要する理由・其の名称・所在地・宗教の名称・担当布教者の資格及び其の選定方法等を具備して地方長官の許可を受くることを要す。」(八四三頁)

もう一つは仏教と教派神道に対するもので、それは次のようなものであるとしている。

「神仏二教に関しては特別の取扱を為せり。之れに関する規定は明治十七年八月第十九号布達を以て其の主なるものとす。此の布達に依れば、神仏二教の各派各宗又はは数派数宗連合して管長を置き、管長をして其の教規・宗制・寺法・僧侶並に教師たるの分限及び称号を定むること、寺院の住職の任免及び教師の等級進退の事等、各宗各派の内部に属することを処理せしむ。管長を置くべき規則は各宗各派の教規・宗制に依りて之れを定む。而して国家は之れに対して一定の監督権を有し、如上の事項を定むるは総て内務大臣の許可を要するものとす。又各宗各派妄りに分合を唱へ争論を為すへからざる旨を規定し、若し別派独立し又はは数派合併するときは結局内務大臣の許可を受くることを要し、各宗派に属する教院講社の新設も亦許可を受くることを要するものとす。」

(八四三—四頁)

以上の記述からすると、上杉は、仏教及び教派神道に対する取扱いと一般の諸宗教に対する取扱いとには違いがあることを認めつつも、それが「公認教の主義」と云えるほどの差別ではないと考えていたようである。この点、穂積八束とは解釈が異なっている。しかし、行政法を論じつつ、神社行政を取り上げていない点は同じである。⁽³⁾

それでは、以上のような政教関係論を有していた上杉は、当時どのような国家観・天皇観を有していたのであろうか。次にそれを検討してみることにしよう。

三、ドイツ留学以前の国家観・天皇観

形而下的（実利的）国家観

当時の上杉慎吉の国家観・天皇観の特徴を整理すれば、

一、形而下的（実利的）国家観

二、西洋の国家理論を普遍的なものとして捉え、それを前提として日本国家や天皇を説明しようとする姿勢
この二点を指摘できると思われる。

まず、「形而下的（実利的）国家観」を先に引用した『行政法原論』を通して見てみよう。

上杉は、この著書のはじめで、国家の存在理由に関する学説——神意説、自然存在説、法の生産物説、道德説、人性説——を紹介・検討した後、自らの見解を述べて、国家は人類の生存と発達のために存在するとしている。

「国家は人類の生存及び発達の要件なり。人類の生存は国家ありて始めて之れあることを得べく、人類の発達は国家に依りて支障なく遂げらるゝことを得へきか故に、国家の存在を必要とし、国家の存在が正当とせらるゝなり。」（三三三頁）

次に、このような存在理由を有する国家の目的は、国家の維持及び拡張、法の制定及び維持、文化の助長（社会政策）の三点にあるとしている（二八頁以下、参照）。

そして、国家の目的を論ずる理由について次のように述べている。

「国家の目的を明かにするは、利害の塩梅に資し、政策を指導するのみならんや。又実に国家の行動を規制するところの準繩を与ふるものなり。行政法を論するの初めに国家の目的を論するを以て適切なりと為すは、主として此の關係を是れ云ふなり。国家の目的は国家行動の正当とせらるべき範圍を定む。」(五頁)

「抑も近世の文明は其の基礎國家の權力に一定の限界ありて臣民は無限の服従を強要せらるゝ、奴隸にあらざることに存す。而して、是れ國家の目的の理論を必要とするに至りし所以にして、國家の目的の理論明かなるに及びて國家の行動の實質的限界生ずるに至り、人類の自由なる發展遂げらるゝの希望生ずるに至れり。」(六頁)

そして、この観点から、後に自分が主張することになる「國家の目的は道德倫理の実現に在り」とする道德的國家觀を否定している。

「此の種の思想は広漠に過ぎたり。……斯の如き広漠なる思想に依りて實際に施行することあらんか、遂に國家の行動に一の限界を認むへからざるに至ることは、之れを名として專制を行へるいはゆる中世の警察國家の歴史之れを証して余りあり。」(二五頁)

以上のように、当時の上杉は、國家の存在理由を人類の生存と發達に見、國家の目的を權力制限の観点から制限的に捉えている。この國家觀を後の國家觀と區別するために、「形而下的(実利的)國家觀」と呼ぶことにする。

西洋の國家理論を普遍的なものとして捉え、それを前提として日本國家や天皇を説明しようとする姿勢

形而下的(実利的)國家觀と並んで、この時期の上杉の思想を特徴づけるものとして、「西洋の國家理論を普遍的なものとして捉え、それを前提として日本國家や天皇を説明しようとする姿勢」を指摘することができると思われる。この点を、明治三十八年十月に出版された『帝國憲法』によって見ていくことにする。

當時の上杉は国家主権（法人）説・天皇機関説を主張していた。

「統治権の主体は国家の組織か如何なるものに在りとも常に国家たるは觀念上最早疑を容れざるところたり」（五一頁）

「天皇を国家の機関と見るの学理は理論上実験上疑なきところとして、予か常に主張するところたり。此の如き天皇の地位の学理的説明は従来之れなきところ固より西洋學術の賜たり。」（二二頁）

この主張からは、彼が西洋の国家理論を何の疑いもなく普遍的に妥当する真理として捉えていることが伺える。そのために、その理論の背景にある特殊性には注意が払われていなかった。

したがって、後に彼が国家主権（法人）説を否定する際に最大の根拠となった、国家主権（法人）説は人民主権の思想を前提としており日本の国体とは相容れない、という批判も問題とされなかった。

「国家人格説は人民主権の思想に負ふところの多大なるは之れを認めざるへからず。然れとも之れを以て国家人格説を是非すること能はず。昔煉金家なる者人尿のうちに黄金を発見すへしと為し、分析数回の結果遂に燐素を発見するに至れりと云ふ話を聞きたることあり。然れとも、之れか為に燐素の発見は化学上正確なることを没すること能はず。後の化学者は燐素其のものを研究して其の純精を知れば再び彼の煉金家の思想の基つところの滑稽なるの故を以て燐素其のものを是非せず。今法学者独り之れを為さんとす。寧ろ奇怪と云ふへし。国家を人格たりとするの正確なる觀念なるを知らば、其の思想の發展する基つところ如何に在りとも為めに之れを主張することを狐疑するを用ゐんや。」（一六〇頁）

それでは、彼が説くところの国家主権（法人）説・天皇機関説の内容はどのようなものであったのだろうか。上杉の説の特徴は、美濃部達吉とは異なって、国体と政体と区別していることにある。彼は、主権（統治権）は国家に属するが、国家の意思が発動するためには機関が必要であり、その機関の組織の区別が国体であり、統治権行使の方法

形式の区別が政体であるとしている。

「統治権は国家の具有するところ、然れども国家は素より無形的人格たり。自然に意思を具有するものに非ず。機関に依りて意思あることを得、活動あることを得べく、統治権も之れを發動するの機関に依りて統治権たることを得るは又前に説けり。国家の統治権を發動するの源泉たる機関を統治権の総覽者と云ふ。」(一四九—一五〇頁)

「国体の区別と云ふは統治権の主体の区別に非ざることは復説を用ゐざるへし。」(五〇頁)

「国体の区別は組織せられたる統治権の総覽者の組織の区別なり。」(五三頁)

「統治権の行使の方法形式を統治権の総覽者か何人なるやの問題と区別して国の政体と称す。」(五九頁)

この前提にたつて、国体を君主国体と共和国体に区別し、さらに共和国体を二種類に分けてている。

「統治権の総覽者の組織の態様は二種あり得へし。一は唯一の自然人を以て組織するもの、二は二人以上の自然人を以て組織するもの之れなり。二人以上の自然人を以て組織するは又二種の場合あり得ん。一は合議体なるもの、二は共同団体なるもの之れなり。……学理的の分類は須らく君主国体、合議体を以て統治権の総覽者と為す国体、及共同団体を以て統治権の総覽者と為す国体の三と為すものたらざるへからず。」(五一—五二頁)

そして、西洋現行の君主制を共和国体に属するものとし、これに対して日本は純粹な君主国体であると主張している。

「君主、皇帝、国王等の名あり帝国王国と称すと雖、人民全体若くは其代表者の団体を以て統治権の総覽者と為し、君主は唯之れか委任を受けて統治すと為す国の体制は共和国体なり。」(一一八頁)「大日本帝国は唯一の自然人たる天皇を以て統治権の総覽者と為す純粹なる君主国体なり。」(一一七頁)

「天皇は國家の最高機関にして、一切の國家の意思に就て最高最終の決定力を有す。天皇は一切の國家機関の上に立てり。」(一一八頁)

日本を純粹な君主国体と見る彼にとつて、天皇と憲法との基本的關係は次のようなものであつた。

「天皇か国家の意思を決定發表するや他の如何なる者の意思にも制限拘束せらるることなし。直接にも間接にも制限せらるることなく、国法を規矩として統治の事を行ふと雖も、国法は等しく其の本源するところ天皇の意思に在りて、天皇か暫く之れを利として之れに準規するのみ。国法に依らざれば天皇の天皇たる所以を失ひ、其の意思か国家の意思たることを得ざるに非ず。天皇は時の宜に應じて之れを變改することを得へし。之れ蓋し統治権の総覽者たる所以なり。」(一六三—四頁)

この考え方は、国家主権(法人)説・天皇機関説から天皇主権説へ転向しても一貫している。⁽⁴⁾むしろ、この基本的關係を国家主権(法人)説・天皇機関説では矛盾なく説明することが難しいと考へて、天皇主権説に切り替へたのではないかと思われる。

国体と天壤無窮の神勅との關係

上杉は、以上のような日本の国体と天壤無窮の神勅との關係をどのように捉えていたのであろうか。彼は日本の国体は日本建国当初すでに確定していたとし、天壤無窮の神勅は日本建国の基礎であつたと論じている。

「帝国の君主国体たるは建国の初より定まる」(二一九頁)

「天皇の意思か帝国統治の意思たることは帝国肇造の時に定まるところ」(二六四頁)

「古典に見ゆる瑞穂国是吾子孫可王之地宜爾皇孫就而治焉なる天祖の勅語は寔に建国の基礎たるなり。」(二六四頁)
このことは、国体を「其の国の歴史の成果にして国民の確信に由りて定まる」(『憲法提要』、明治四十三年十一月、三九頁)ものとした穂積八束とは異なる上杉の初期からの特徴である。

けれども、後の論とは異なつて、焦点は日本及び天皇制の特殊性・優越性・神聖性を説くことにあるのではなく、建国の当時に遡つても天皇を機関として説明することが可能であるという点にあった。

「天皇を以て国家の機関たりと為すは、唯り今日の日本帝国に就ての説明に非ず。建国の初めより今に至る迄、天壤と與に窮りなきの末に至る迄、天皇を以て国家の機関たりと為すなり。機関の意義は前に述べたり。其の意思か国家の意思とせらるる地位に在るものを機関と云ふ。而して天皇は後に述ふるか如く国家の根本機関にして、国家と其の生命を同しうし、天皇なければ国家あること能はさるるの地位に在ること実に我純粹なる君主国体にして、建国の初より変らざるところなり。」(二二二頁)

ここにも、西洋の国家理論によって天皇制を説明しようとする姿勢が顯著である。そして、神勅は統治権の法的根柢といった側面から取扱われていたように思われる。

以上、ここまで検討してきたことを、「はじめに」で掲げた三つの論点にしたがつて整理すると次のようになる。

〈一〉 上杉慎吉は日本の政教関係を政教分離であると見ている。そして、神社は 考察の対象とされていなかった。

〈二〉 神社信仰や神社参拝が「臣民タルノ義務」に属するとは論じていない。

〈三〉 天皇の統治権の起源を神話に求めている。そして、その関心は建国の時に遡つたとして、天皇を機関として説明することは可能であるというところにあった。神社と天皇の統治権及び神話を関連させる記述は見られない。

四、ドイツ留学以後の国家観・天皇観

形而上的(道德的)国家観への転換と天皇観の変化

これまで検討してきた上杉慎吉の政教関係論、国家観・天皇観は、ドイツ留学以後どのように変化し、また変化し

なかつたのであろうか。これに関して、まづ国家観・天皇観から見ていくことにしよう。それは、端的に言って、

一、形而下的（実利的）国家観から形而上的（道徳的）国家観へ

二、西洋の国家理論を普遍的なものとして捉え、それを前提として日本国家や天皇を説明しようとする姿勢から、西洋も日本も共に特殊なものとして捉える姿勢へ

三、さらに、西洋の特殊性よりも日本の特殊性の方が優れているとする主張へと変化している。

このような変化の画期をなすのが明治四十四年十二月に刊行された『国民教育帝国憲法講義』である。この著書の特徴は、国家観が大きく変化し、それにつれて天皇観の変化が始まっている点にある。以下、この著書における上杉の議論を整理してみよう。

まず、一、についてであるが、上杉は国家の存在理由について、以前自分が否定していた道徳説を採用することを宣言している。

「私は道徳説が最も当つて居ると考へて居ります。昔希臘のプラトンの言葉に『国家は最高の善である』と云ふ事がある。夫れはどう云ふ意味かと云ふと、人の道徳が最高に發達したものが国家生活である。国家は人の道徳生活の基礎であり、極点であると云ふのであります。真理は何処までも其処にあらうと思ふ。是れと同一の思想を、後に至りましてカント、ヘーゲル杯が色々の言葉を以て言ふて居る。私も之れを以て国家の存在する理由であると信じて居ります。」（五〇頁）

この変化によって国家の目的は著しく拡大している。

「論理の上より申すと、国家の目的と云ふものは一々数へる事の出来得べきものではない。無制限であります。何となれば国権といふものは人の人たる所以を完成するが為に存在するのである。人の人たる所以を完成すると

云ふのであるから、苟も人間に關した事、國家に屬して居る所の國民の生活に關した事であれば、如何なる事柄に就ても國權は活動しなければならぬ。」(六六頁)

したがって、権力の目的、法の目的、文化の目的といった國家目的の提示は、國家行動の制限から例示へと性格を變えていく。⁽⁵⁾

次に、二、についてであるが、上杉はこの著書以後、ヨーロッパの國體は本來民主主義であり、本來君主國體である日本とは本質的に異なっているという主張を展開し始める。

「歐羅巴人といふものは本來民主主義の人間であります。民主思想を有つて居る。歐羅巴においても昔から國王といふものがあり、君主といふものを戴いて居りますけれども、其の起りを尋ねて見ると、人民が其の中から有力な知恵や腕力の優れた者を戴いて、自分等の總大將としたのが、歐羅巴に於て國王の起つた始まりである。我が國の如く君主が固有の理由に依つて、君主となつて居る者とは違ふ。人民の力に依つて推薦した、人民の拵へたものであるのです(傍点引用者)。(八七頁)

「歐羅巴人の國家に対する確信は、昔から今に至るまで、國家は仮令如何なる形體を取つて居つても、民主主義であると云ふ事が出来るのであります。」(八八頁)

この主張の始まりは、上杉の思想が、西洋の國家理論を普遍的なものとして捉え、それを前提として日本國家や天皇を説明しようとする姿勢から、西洋も日本も共に特殊なものとして捉える姿勢へと變化したことを示している。

この文脈の變化によつて、『帝國憲法』においては、「國家人格説は人民主權の思想に負ふところの多大なるは之れを認めざるへからず」としながらも、「國家を人格たりとするの正確なる觀念なるを知らは、其の思想の發展する基つくと如何に在りとも爲めに之れを主張することを狐疑するを用るんや」として、一蹴されていた國家主權(法人)説の出自があらためて問題とされ、天皇機関説が否定されることになった。

「機関と申せば他人の使用人である。他人の手足であります。然らば天皇を以て統治権の総覧者であると云ふ事は出来ぬ。統治権の出づる源であると云ふ事は出来ぬのであつて、統治権の出づる源は国家といふ人民の共同団体であると申さなければならぬ。さう云ふ説と云ふものは、歐羅巴の如き、如何なる国と雖も民主といふ事を建國の精神として居る所には通用いたしますけれども、我が国に於ては決して之れを用ゐる事が出来ない事は、前から繰り返して述べて居る如くであります。」(一五三―一四頁)

このようにして、国体は「組織せられたる統治権の総覧者の區別」から「統治権の主体の區別」へと變化した。

最後に、三、についてであるが、上杉は、ヨーロッパの歴史を見てみると君主国体を維持し続けるためには君主が實力を持っているとか、法律で定められているとかいうことだけでは足りず、「道徳的に深遠なる基礎」を必要とする」と述べている。そして、「歐羅巴諸国に於きましても、歴史上君主国といふものは屢々あつた」としながらも、滅びて共和国となつたものが沢山あり、何千年も君主国体を保っているのは日本以外にはないとする。そして、「我が国体の維持といふ事が、鞏固なる道徳的の基礎の上に在るといふ事」を、「国体の精華」と呼んでいる(一五九―一六〇頁)。

この著書の時点での上杉の議論の特色は、日本の優越性を説くにあたって、彼が歴史的事実と考えたものを中心に据えていることである。まずヨーロッパの君主制について、それは「君民互いに敵視した歴史」であつたとし、そうであるが故に「専制政体は人民の敵」と考えられ、「明君は非常な例外」であつたとする(一六〇―一頁)。

これに対して「我が国は数千年來常に、所謂開明したる君主、覚醒したる君主を戴いて居るのであります。」(一六二頁)と述べ、仁徳天皇の例を挙げている。そして、次のように結論づけている。

「我が国に於きましては天皇は何時でも人民の僕であると云ふ考を離れられた事はない。我が国に於ては、朕は國であると云ふのも、人民の僕であると云ふのと同じ意味で、君主は人民を赤子の如く慈くしまれる。人民も亦

其の意味を能く体して居る。是れが国民の道德の古来万国に卓絶した所であります」(一六五頁)

この歴史重視の論理展開の中で「天壤無窮の神勅」は、国体が如何に永きにわたって維持されてきたのかを主張するための根拠とされている。

「建国の始、天祖が『瑞穂国是吾子孫可王地』云と云はれた時より、数千年を経て、色々変遷があつたけれども、併し乍ら、君主国体の純粹なる所以は、一日と雖も、一瞬と雖も、変らなかつた」(二五二頁)

ところで、当初から「帝国の君主国体たるは建国の初より定まる」「古典に見ゆる瑞穂国是吾子孫可王之地宜爾皇孫就而治焉なる天祖の勅語は寔に建国の基礎たるなり。」と述べているのは、上杉の特徴であることは既に指摘した。それでは、彼は「天壤無窮の神勅」即ち「日本の建国」と考えていたのであるうか。帰国直後の彼はそうは考えていなかった。明治四十五年六月に刊行された『帝国憲法綱領』においては、天壤無窮の神勅によって「帝国の国礎、茲に萌せり」、神武天皇の即位によって「大日本帝国統治の主権者、此に於て定まれり。之を建国の始と爲す。」と述べられている(四十四頁)。ここにも、歴史に重点をおこうとする当時の上杉の思考が反映していると思われる。その意味で、この時点での天皇観は、形而上的(道德的)国家観の影響を受けて道德的観点を重視するものに変化しつつあったとはいえ、未だ形而下的であったと言ってよいだろう。

形而上的(信仰的)天皇観の表明

『国民教育帝国憲法講義』『帝国憲法綱領』の時点では、国家観は形而上的なものへ変化したが、天皇観は未だ形而下的なレベルにあった。これが形而上的(信仰的)なものへ変化したことを示しているのが、寛克彦の『古神道大義』を評した論文「皇道概説」古神道大義ヲ読ム」(『国家学会雑誌』第二十七卷第一号、大正二年一月)である。これに

よって、「形而上的（道徳的）国家観」と「形而上的（信仰的）天皇観」という上杉の思想における二つの柱が確立し、以後の著作はその整理といった性格を有するようになる。

筆者はこの論文に表れた上杉の天皇観を「形而上的（信仰的）天皇観」と呼ぶことにしたが、その内容は次のようなものである。

「天皇と精神的交渉を結び、此の偉大なる無限絶対の精神と合一円融し、天皇の御意思に唯だ一と筋に絶対的に憑依すれば、茲に有限を以て無限に合一することを得、窮なき理想に到るの途開かれ、圧迫不安より解脱し、自由に完全に生存を發展し拡張し豊富にし永遠ならしむることを得ると云ふの信仰は、日本人の日本人あるの初より、普く一人も残らず、永久に動きなく、有する所の信仰である。」（五六頁）

この信仰の立場から上杉は穂積流の祖先崇拜を根拠とした天皇崇拜を否定する。

「家族の宗長として祖先崇拜の考より服従すると云ふも足らぬ。現人神である、天皇なるが故に、服従する。服従すべきものと信仰するが故に、崇拜服従する。信仰に理由はない。」（五七頁）

そして、この信仰を皇道と名づける

「斯の道は名けて之れを何と云ふべきか。……惟神道神道と云ふも可なれども、……臣民の仰ぎまつるも、直接に今上天皇陛下にましますし、天皇の御意思認定を一と筋に道なりとする道なれば、天皇道と云ふが最も当れり。

約めて皇道と云ふべきである。」（五九頁）

さらに、これまでこの皇道の本質を説いたのは本居宣長一人だとし、『直毘靈』の一節「天地のあるきはみ月日の照す限はいく万代を経て動きまされぬ大君にませりかれ古語にも当代の天皇をしも神と申して実には神にまします善き悪き御うへのあけつらひをすて、ひたぶるに畏み敬ひまつろふぞまことの道にありける」の部分を用いて、「皇道の本義を悟了せる、真に卓見と云ふべきである。」（六〇頁）と述べている。

この皇道について彼は「最も完全なる宗教であろう」（六八頁）と言い、皇道における神観念は、

「カミと云ふ者種々雑多なれど、所謂古神道を一の宗教なりとして、概念上神とすべきは唯一天皇、祖宗以来、一代には唯だ一人在ます、カミ御一人、絶対至尊の御方の外にはなしと申さねばならぬ。」（七一―七二頁）
というものだとしている。

天皇観について、このような劇的とも言える変化が生じた原因は明らかではない。ただ、この論文の冒頭に「挙国民の宗教的大情熱が最高度に顕発せる御崩御」（四六頁）とあることから推測すると、明治天皇の崩御にあたって何らかの宗教的体験があったのかもしれない。

さて、以上のような形而上的（信仰的）天皇観への転換によって、神話・神勅は単に主権の確定の時期の明示や主権の法的根拠という以上の意味、即ち信仰の根拠としての意味を持たされることになり、極めて重大なものとなってきた。

「此の信仰に於ける無限絶対の精神の主体は天皇にましますのであるが、可畏くも、天皇は如何なる御方にましますかと申すに、天祖が『葦原千五百秋之瑞穂国、是吾子孫可王之地也、宜爾皇孫就而治焉。行矣寶祚之隆、当與天壤無窮者矣』とのたまひしに依りて、永遠に確定したる、万世一系の皇統の御子孫にして、定法に従ひ、皇位を継承ありたる御方である。此の御方は惟神の寶祚を継承したまひ、祖宗の靈位を践みたまひし現人神におはします。」（五六―七頁）

「無限絶対の精神は、天祖天照大神に定まり、無窮に不動の精神である。此の精神は歴代々の天皇の、各々体得あらせらるる所である。天祖が神勅を下され、神器を授けたまひしときに確定し、無限絶対なるものに固より拡張も変化もあるべき道理なく、爾來今に及び、永久に至るのである。」（五七頁）

また、皇道と諸宗教との関係も取り上げられるようになり、皇道が諸宗教を総覧すべきであるとの主張が行われて

「皇道は凡ての教理を支配する。如何なる国の如何なる人が立てたる教理と雖も、之れを排斥すると云ふ『齋臭い性質』は有ちて居らぬが、皆之れを自己の支配下に融合して、皇道の内容とするのでありて、其の儘仏は仏として、耶蘇は耶蘇として、雑然とおもちゃ函に容れたる如くに存在せしむることを許さぬ。……皇道が異教を『総覽』するは、之を滅却して其の内容を皆皇道の絶対支配の下に置くのである。」(六五頁)

形而上的(道德的) 国家観と形而上的(信仰的) 天皇観の展開

『国民教育帝国憲法講義』で主張しはじめた形而上的(道德的) 国家観と、「皇道概説Ⅱ古神道大義ヲ読ム」で主張しはじめた形而上的(信仰的) 天皇観を整理し、発展させた最初の帝国憲法論が、大正三年十一月に刊行された『帝国憲法述義』である。

まず国家観について言えば、西洋は本来民主国とする議論を發展させて、それはギリシャ思想、ローマ思想、キリスト教、ゲルマン思想に由来していると説くようになった。

「欧羅巴の諸君主国が君主国と云ふ名称を有て居つても其実悉く共和国であると云ふことは欧羅巴の建国の事实に基いて居るのであります。欧羅巴の建国の昔に遡つて見ますれば何れの国と雖も民主共和と云ふことを精神とし、又事実上民主共和の体制を執つて成立したのであつて、唯一人が主権者であると云ふが如き国は初より存在しなかつたのであります。其精神を今に伝へて欧羅巴人は民主なる事を以て建国の精神と見て居るのであります。君主なる者があつても之れを主権者とせずして、真の主権は人民に存すると見て居る。之れを欧羅巴思想の淵源に就て尋ねて見ますれば、大体淵源は四あります。第一は希臘思想であります。第二は羅馬思想、第三は耶蘇教

であり、第四は日耳曼思想であります。」(七二頁)

次に天皇観について言えば、天壤無窮の神勅が天皇統治の全ての根幹に据えられるようになった。具体的に言えば、先ず『帝国憲法綱領』で示された、天壤無窮の神勅を国家の基礎の萌芽とし、神武即位を建国とする見解が否定されて、神勅を以て建国・主権者の確定とする見解が示された。

「(神武天皇は―引用者) 高千穂の宮を出て遂に大和国畝傍山の東南橿原の地に都を定め給はせられた。之を帝国起源第一年としてあります、併しながら、大日本帝国の肇造は此時に在るのではなくして、実に天地創造の時にあります。天孫降臨の時天祖の詔に由つて大に定まり、神武天皇は之を大成せられて将来永久なるべき不基を鞏固にせられたのであります。」(一八四―五頁)

このように、神勅、即ち建国、即ち国体の確定とされた結果、穗積流の国体を歴史の結果とする考えも明確に否定されることになり、歴史はむしろ国体(神勅)の結果として位置づけられることになった。

「国体は民族確信の結果として定まったものではなくして、天祖の自ら定められたものであります。又此国体は数千年の歴史を経て愈此精華を発揚したのでありますけれども、国体は長き歴史の結果初めて定まったのではなくして、建国の初より確定不動のものであります。能く国体は民族確信の結果である、長き歴史の成果であると説明を致しまするが、民族の確信には相違ないけれども、民族の確信を唯一の原因として国体が定まったのではない。民族が確信すると否とを問はず、国体は永久不変であることを本質と致します。唯事実上民族の確信と一致して違はざることは申す迄もなく、歴史上一度も変わることは無いのであります。然れども歴史の結果定まったのではなくして、歴史が此国体を基礎として発展したのであります(傍点引用者)。」(一八三―四)

天皇観が形而上的なものへ変化したのであるから、重点が歴史から神話(神勅)へ移行するのは当然のことであつたと思われる。

続いて、上杉の思想の根幹をなす形而上的（道德的）国家観と形而上的（信仰的）天皇観に論点をしばって詳論し、両者の統合を試みた著作が大正十一年九月に刊行された『新稿帝国憲法』である。

彼は先ず形而上的国家論を次のような言葉で語りはじめ、一四九頁にわたって詳細に論じている。

「国家は最高の道德である。人は人に依り、相頼り相待つて其の人たる所以を充実し、發展するを道德と爲し、其の一斉統一なるを道德の極致とする。国家は即ち斯の道德の極致である。国家は人の本性に率ふの徳、之れを完うするの道であつて、一切の道德は国家を基礎とし、国家に帰一し、悉く之れに包括せらるる。国家無くして人なく我も無い。」（三頁）

そして、この「国家の本質は日本国家に於て完全なるべく、国家の理想は日本国家に於て実現せらるべく、日本の歴史は即ち其の過程である。」（二頁）と、主張する。

このような日本国の理想とは、高天原の理想の実現である。

「天祖の皇孫を斯の国に下したまひしは、日本国に高天原の理想を実現せしめんとしたまふに外ならぬ。」（五〇八頁）

「高天原は具足完全なる、本来の最高の道德たる理想国である。地上の日本にも亦天之日嗣の御威徳に依りて、理想の国家を成就し、最高の道德に到らんとするもの、実に日本国の大理想である。」（五〇九頁）
ここにおいて、天皇の統治は最高の道德の実現たる活動として理解されることになった。

「国体の淵源、建国の理想精神、天皇の本質、以上述ふるが如くであるから、統治は即ち最高の道德の実現たるを知るべきである。」（五一四頁）

したがって、この統治は人生全部に及び、権力作用のみに限られない。

「統治は人生の全部を包括して残すなき無限の範囲を有する作用である。人類生活の一部に極限せるものでは

ない。日本人の全生命を天皇の御力に委ねまつるのである。統治は所謂統治権の行動のみではない。権力の行動は国家構成の基礎たりと雖も、天皇は唯だ命令し、人民は唯だ服従する関係のみを有するものではない。凡そ斯の国を『安国と平けくしろしめす』所以の行動は皆悉く統治である。』(五一―五頁)

ここにおいて、上杉の形而上的(道德的)国家観と形而上的(信仰的)天皇観との一致が実現し、神勅は信仰の根拠であると同時に国家の理想をも表現したものととして、この一致を支える根本的な存在となった。

彼は『国民教育帝国憲法講義』から「神勅即ち建国」ということを説き始めたが、本書において、そのことをもっと明確に述べている。すなわち、「大日本帝国の建国は天孫降臨の時に在る」(五〇―三頁)とし、天壤無窮の神勅を「天祖建国の神勅」(五〇―三頁)と呼んでいる。

また、同じく『国民教育帝国憲法講義』から「国体は歴史の結果ではなく、歴史が国体(神勅)の結果である」との説を展開するようになったが、この論理の当然の帰結として、同書で示されたような、歴史を根拠として天皇制の道德性を語るという論法は否定されることになった。彼は「建国は即ち樹徳である」(五一―三頁)とした上で、次のように述べている。

「最高の道德を表現するは天皇の本質としたまふ所である。されば、歴代天皇の仁慈聖徳を讃仰するが如きは、畏れ多くも末節であるとせねばならぬ。帝徳を称ゆるは固より臣子の至情なりと雖も、古来学者の国体を説く者、明德ありて天子たりとするの支那思想に累せられたる者無しとせぬ。心すべきことであらう。天皇は個々の徳行を超越せる最高の道德其れ自身にましますのである。」(五一―三頁)

このことは又、「皇道概説」古神道大義ヲ読ム」で表明された次のような信仰の帰結でもあった。

「善悪のあけつらひは有限相對の固執なり。無限絶対の精神(神)に絶対的に憑依するは、之れを捨て、ひたぶるに天皇の御認定に従ひまつるなり。故に言挙げせず、己が智もておしはかり、さかしらだてせず。」(六〇頁)

ところで、上杉は「歴史的国家」という節において、ヨーロッパの国家史を詳しく論じている。その中で、ヨーロッパの封建国家の特色は「強者支配と土地人民の私領と政治を私事とすること」（一九八頁）にあるとし、専制国家は「封建国家の拡張せるものであつて」（二〇〇頁）、「国土国民を我が物として、絶対擅私の権力を振るひ、唯我尊の政治を行ひ、以て一家の声誉を誇り、一身の豪華栄華を縦にした。」（二二四頁）としている。

これに対して、国家を国王の私有物とする思想は我国には存在せず、天皇の統治は初めから「国家の公事」であつたと主張している。

「天祖の吾が子孫の知ろしめさん国とのたまはせたるは、純粹なる統治の意であつて、嚴然と私有とは區別せられたるのである。」（五二九頁）

「歴代常に統治は天皇御一身の利益の爲めに行はせらるゝに非ざることを宣せられ、疑ふべからざる国民の信念となつて居る。天下の公民を愛撫するを以て、天皇の天職としたのである。」（五三〇頁）

以上のような国家観・天皇観の展開の末に、ようやく上杉の議論の中に天皇の祭祀（神宮祭祀、皇室祭祀）への言及が現われることになった。彼は「天皇が我が国に於て国家祭祀の実行者にましますは、最もよく天皇及び統治の本質を示すことである。」（五一六頁）と前置した上で、天皇祭祀の意味を述べている。

それによれば、「天皇は国民の大神主」として「国土の安穩人民の幸福即ち最高道德の実現を祈りて」「国民の祭祀を代表実行あらせらるるに外ならぬ。依て以て日本人は永久に神国に生き、建国の理想に追進することを得るのである。」（五二六―七頁）。ここにおいて、日本は「祭政一致」国家とされ、政治は祭祀の拡張と見なされ、「祭祀は国家に属する最重の国事」（五一六頁）と位置づけられることになった。

ここで、後に論ずることとの関連で指摘しておきたいことが二つある。一つは、上杉は確かに天皇の祭祀を「国家に属する最重の国事」としたが、美濃部達吉のように「祭祀大権」という言葉を用いて「天皇の大権の一」（『憲法撮

要』、大正十二年四月、二二七頁）と見なすということはしていないということである。

もう一つは、官国幣社以下一般の神社の祭祀にはほとんど言及していないことである。彼がこの著書の中でそれに言及しているのはわずかに二カ所にすぎない。一つは、天皇の祭祀との関連で「人民も亦皆大小の神社に於て神靈を祭祀しまつり、天皇の祭祀と離ることなく、皆合一して、天皇は祖宗の神靈天神地祇を祭りたまひて、国家国民の平安を謝し之れを祈らせたまひ、人民は寶祚の無窮皇運の隆昌を感謝祈念するのである。」（六八八頁）と述べている部分である。

もう一つは、「孝」について論じた部分で祖先祭祀は孝の表現であるとしている箇所である。ただし、この部分を厳密な意味で神社祭祀を論じた箇所としていいかは疑問が残る。

「孝の徳の至れるは祖先の崇拜祭祀である。祖先の崇拜祭祀は我が国民道德の根本骨髄を成して居る。而かも其れのみではなく、我よりも前なりし人を皆神とてあがめまつり、其の靈魂と交通して、我を之れに合一し、以て我の連続の間に於ける存在たる所以を全うせんとするもの、之れが我敬神の国俗の重大なる意義である。」（五三三頁）⁶管見によれば、上杉の全著作を通してみても、神社祭祀に言及したのはこの二カ所のみである。

形而上的（道德的）国家観と形而上的（信仰的）天皇観の集大成

以上のようにして発展してきた自らの国家観・天皇観を整理、集大成したのが大正十三年七月に刊行された『新稿憲法述義』である。これによって、今一度彼の議論を整理してみよう。

一、一般的国家観

上杉にとって国家は「人類か其の本性に率ひ、歴史の過程として、道德の最高なる創造的發展を為せる全体」（八

頁)である。したがって、統治の作用は「最高の道徳の実行に外なら」(五六頁)ない。彼にとって、統治権、国権、主権は同一の権力を違つた側面から見た場合の呼称である。

「統治権は或は之を国権とも称す。国家と離れず、国家に固有なる権力なればなり。又一に之れを主権と云ふは、主として右の最高独立なる性質を有するに着眼するものなり。」(六七―八頁)

国体とは「統治権者の何人なるかの定の謂に外ならず」(七六頁)、それは「君主国体、貴族国体、及民主国体の三種」(八一頁)に区別される。そして、「現時に在りては、之を君主国体と共和国体とに分類するを常とす。君主国体とは特定の一人を以て統治権者と為すの国体なり。共和国体とは一人以上数人を以て統治権者と為すの国体なり。」(八一―二頁)である。

そして、政体とは「統治権行動の方法組織の法」(二六三頁)であり、それは「立憲政体と専制政体との二」(二六三頁)に区別される。

二、特殊西洋の国体と政体

彼の目から見ると「現代の西洋国家は皆民主国にして、仮令皇帝国王あるも君主国に非ず。」(八二頁)である。そして、国家主権(法人)説は「君主ある民主国の内部の構成組織を、矛盾なく説明する」(一〇四頁)ための論理である。西洋人は「本来民主共和を以て建国」(九九頁)した民であり、君主制は「一千年永きを保てるも、本来一時の偶然の仮象」(一〇二頁)に過ぎない。

そして、その「国王は国土と人民を其の私有物とす。国家は国王の私産なり。之れ西洋国王の極端なる専制政治を行ひて顧みざるに至り、人民之れに反抗して革命となれる所以にして、之れを知らざれば西洋現代国家を了解するこゝと能はざるなり。」(一〇〇―一頁)ということになる。

この観点からするとフランス革命の意味は「上古の西洋建国の精神及事実を復古し、一時の変態たる専制国王を覆

滅し、再び民主共和を原則とするの現代国家を樹立したるに存す。」(二〇二頁)。したがって、西洋における政体論は、「主として欧羅巴の国王専制に対して起れるか如く、政体と云ふ時は、通常立憲政体を眼中に置くもの」(一六三頁)となつてゐる。

三、特殊日本の国体と政体

日本は「純粹なる君主国」(八六頁)である。その建国は天孫降臨の時であつた。

「大日本帝国の建国は天孫降臨の時に在り。天祖天照大神皇孫瓊杵尊を日本国家の統治権者と定めたまひ、詔して『葦原千五百秋之瑞穂国者は吾子孫可王之地也宜爾皇孫就而治焉行矣寶祚之隆当與天壤無窮矣』と詔りたまへり。茲に我か永久不変の国体法定まり、統治権者定まり。大日本帝国肇造せられたり。」(八八頁)

そして、建国の理想は地上に高天原を実現することであつた。

「天祖の皇孫を日本国家に降したまへるは、日本国家に於て高天原の理想を実現せんとしたまふに外ならず。……葦原中国に於て、無限に、最高の道德たる理想国家を創造せんとするもの実に我か建国の理想なり。」(八九―九〇頁)

したがって、天皇統治の目的は建国の理想の実現にある。

「天皇の帝国を統治したまふは、建国の精神理想を実現せんとしたまふなり。権力を行使して命令強制すると云ふか如きは、統治の全部に非ざるは云ふを俟たず。又其の根本にも非ざるなり。」(九一頁)

「『すべしらす』(統治)は、最高の道德を実現し、不斷に国家を創造し、日本人をして能く相関連続し、一齊に、永遠に、其の本性を充実発展せしむるの意義を有すと為すへし。」(九二頁)

そのような使命を有する天皇は現人神である。

「天皇は天祖の遺霊を承伝体得したまふの現人神なり。天皇は日本人の絶対に憑依しまつりて、其の本性を充実

発展し、人類の理想に到達することを得るの、信仰の中心たり。」(九〇頁)

天皇は「理想の統治者」(九四頁)、即ちプラトンのいう「哲人の統治者」(九四頁)であり、「絶対に公平無私」(九五頁)なる存在である。「統治は天皇の公事」(九五頁)であり、「天皇は国家に合一」(九五頁)し、「天皇の利益目的は臣民の利益目的」(九六頁)である。日本は「天皇の下に一族一国家」(九七頁)であり、「寶祚天壤と與に無窮」(九七頁)である。

惟神とは、日本人が「天皇に合一し、天神に合一し、天皇の御力に依りて、宇宙の理想と人類の本性を永遠に充実に發展すること」(八九頁)である。

以上のような国体を有する日本にとって、政体とは「臣民翼賛の方法組織の規定」(二二七頁)である。そして、明治の立憲政体の根本主義は、以下のようなものとされた。一、「天皇親政の主義を徹底」(二二二頁)すること。二、「帝国議會を設け、其の一院を民選に依りて成立するものとし、統治権の行使に翼賛するの合議制の官府とせるは、……万機を公論に決し、臣民翼賛の道を広むるの維新の宏謨を大成し、我が国体の精華を發揚する」(二二二—二三頁)ものである。三、臣民の権利は「天皇の特に臣民に付与したまふ権利」(二二五—二六頁)である。四、「三権は皆天皇の総覽する所」(二二六頁)である。五、「立憲政体は憲法の法典を制定して之れを定められたり。」(二三三頁)

以上、四節で検討してきたことを踏まえて、はじめの(三)に関わる論点を整理すると、

一、国家観や天皇観が形而上的になるにつれて、天皇統治の根拠としての神話や神勅の意味が増大して行き、ついに決定的な根拠とされるに至っている。

二、これによって、日本は「祭政一致」国とされ、天皇の祭祀は「国家に属する最重の国事」とされた。ただし、天皇の大権事項とはされていない。

三、神宮以外の神社についてはほとんど言及されておらず、国家や天皇との関係をどのように考えていたのかは

明確でない。

五、ドイツ留学以後の政教關係論

ドイツ留学以後、上杉愼吉の國家觀・天皇觀は形而上的なものへと變化していった。それでは、このような基礎理論の變化を受けて、彼の政教關係論も變化していったのであろうか。結論から先に言えば、意外なことに全くと言っていいほど變化してないのである。

先ず〈〉について言うと、日本を政教分離國家とする考えは全く變っていない。彼は、明治大学で行った明治四十四年度の講義の中で次のように述べている。

「純粹なる信仰自由の原則に依りて如何なる宗教をも容認し、特權を与へず、特別の義務を付加せず、一様に各種の教會を取扱ひ、信教に依りて人の權利義務を區別せず、又之れを公法人として教務其ものを國家政務の一部とすることを避くるを以て理論上國家と宗教との關係を定むる標準なりとせざるへからず。我憲法第二十八條は此趣意に依て信教自由の原則を宣言し、日本臣民は信教の自由を有する旨を規定せり。」(上杉愼吉講述『行政法』、明治大學出版部刊、二六五―二六八頁、国立国会図書館蔵)

そして、昭和三年二月に刊行された『憲法読本』の中でも次のように述べている。

「西洋諸國は信教自由があれほど早くから強く唱へられたにも拘はらず、今でも或る宗教は特別の取扱ひを受け、宗教の間に制度上種々の差等あるは、諸國の常とする所であるが、我が國では全然自由となつて居る。」(六五頁) 次に〈〉の帝國憲法第二十八條の制限に関する解釈にも基本的に變化は見られず、神社信仰や神社參拝を「臣民タルノ義務」とする主張は展開されていない。

確かに、大正十二年九月から十三年七月の間に執筆されたものと思われる『帝國憲法逐條講義』⁽⁷⁾の中では、信教の

自由の制限に国民道德的ニュアンスが込められていた。

「臣民たるの義務とは、国民が法令上負ふ所の義務と云ふ意味ではない。臣民たるの本分とも云ふが如き意味であつて、宗教の信仰が、日本臣民の日本臣民たる所以と相容れさせるは、これを禁制するの義である。」(九二頁)しかし、神社信仰や神社参拝が臣民たるの本分とはされていない。

また、大正十三年七月の『新稿憲法述義』においては、信教の自由の歴史と現状について、

「政治と宗教を混同し、権力を以て信教に干渉するは、歐羅巴中世に普く行はれたる所にして、自由は初め信教の爲めに戦はれ、信教の自由は凡ての自由の魁を爲せり。而して、宗教認容の主義は一般に認めらるるに至れりと雖も、諸国の法制は、今日に至りても、尚ほ凡ての宗教を同一に取扱はさるなり。」(二九六頁)と述べた後、信教の自由の意味を、

「信教の自由権は、内心に於て一定の宗教を信仰することに関せざるは云ふまでもなし。信仰か外部の行為に表はれ、礼拝儀式布教等を爲すに就て存し、之れを禁止し制限し又は一定の宗教を信するの故を以て、特殊の利益不利益を与へらるることなきの自由権なり。」(二九六頁)

と解説し、最後に、法律の留保ではなく、憲法上に制限項目が列挙されている意味を次のように解釈している。

「憲法は信教の自由に就いて、法律を以てするに非されは之れに干渉することなきの形式を限定せず、其の条件を限定し、安寧秩序を妨げず、及臣民たるの義務に背かざるに於て、如何なる宗教をも禁止又は制限せざるものと爲せり。故に其の安寧秩序を妨げ、臣民たるの義務に背く場合に在りては、法律に依らざるも、命令を以て之れを禁止又は制限することを得ると共に、安寧秩序を妨げず、臣民たるの義務に背かざる信教は、法律を以てするも之れを禁止又は制限することを得ず。」(二九六―七頁)

制限の手續きに対する注目は新しい傾向であるが、ここでも神社信仰や神社参拝が「臣民タルノ義務」だとはされ

ていない。

おわりに

ドイツ留学以前の上杉慎吉は、形而下的（実利的）国家観・天皇観を保持して、日本は政教分離国家であると考えた。ドイツ留学後、その国家観・天皇観は、形而上的（道徳的）国家観、形而上的（信仰的）天皇観へと変化した。これに伴って、神話・神勅の位置づけも西洋の論理によって説明される対象から、西洋の論理を破る、またはその適用を拒否する根拠へと変換し、天皇統治の根本的な基礎とされるに至った。そして、日本は祭政一致国とされ、天皇の祭祀は国家の最重の国事とされた。それにもかかわらず、日本を政教分離国家とする見解に変化はなく、神社信仰や神社参拝が「臣民タルノ義務」とされることもなかった。

「皇道概説Ⅱ古神道大義ヲ読ム」において、上杉は皇道と諸宗教との関係について、皇道が諸宗教を絶対支配すべきだとまで論じている。にもかかわらず、彼の政教関係論が変化しなかったのは何故だったのだろうか。

これは全く推測の域を出ないが、筆者は三つのことを考えている。一つは、上杉の国家観が形而上的なもの変化し、統治権の作用を精神的な領域まで拡大して捉えるようになったとはいえ、国家が個人の内面に権力的に介入すべきではないとの考えは基本的には維持されていたように思われる。

明治三十七年の『行政法原論』では次のように述べられている。

「箇人の宗教上の信仰、神に対する思想は固より純然たる心裡の作用に属して外部より認識するを得ず。人の生活の外部関係を支配する国家は之れに干渉するに由なく固より臣民の自由にして法律を以て論ずべきところには非ず。其の法律を以て論ずべく憲法上其の之れを自由とせらるるは内部の信仰か外部の行為に形らはれて、或は単独に一定の宗教上の儀式・礼拝を為し、或は信教を同しうする者相結合して一定の宗教を奉し共同の礼拝を為

すの関係たり。」(八四〇頁)

同じく、大正十三年の『新稿憲法述義』においても次のように記されている。

「宗教の自由権は、内心に於て一定の宗教を信仰することに関せざるは云ふまでもなし。信仰か外部の行為に表はれ、礼拝儀式布教等を為すに就て存し、之を禁止し制限し又は一定の宗教を信するの故を以て、特殊の利益不利益を与へらるることなきの自由権なり。」(二九六頁)

そうだとすれば、このことが一定の歯止めとなっていたのではなからうか。その意味では、憲法学者としての節度を守ったと言えるのかもしれない。

上杉における天皇統治は権力関係に限られていない。そして、祭祀は権力関係以外の領域に属する事柄と考えられていたようである。

「統治は所謂統治権の行動のみではない。権力の行動は国家構成の基礎たり法の淵源たりと雖も、天皇は唯だ命令し、人民は唯だ服従する関係のみを有するものではない。凡そ斯の国を『安国と平けくしらしめす』所以の行動は皆悉く統治である。……天皇が我が国に於て国家祭祀の実行者にましますことは、最も良く天皇及び統治の本質を示すことである。」(『新稿帝国憲法』五一五頁)

とすれば、神社信仰や神社参拝を権力で以て強制するというのは、彼の発想に馴染まなかったのかもしれない。

また、彼の著作を見ると、そもそも神社に対する関心が低いように思われる。それ故に、神社信仰や神社参拝が問題として現われてこなかったのかもしれない。

それでは、その関心の低さは何に由来していたのであろうか。これも推測の域をでないが、彼独自の神観念のためではなかったかと思われる。「皇道概説」古神道大義ヲ讀ム」の中で述べられている「カミと云ふ者種々雑多なれど、所謂古神道を一の宗教なりとして、概念上神とすべきは唯一天皇、祖宗以来、一代には唯だ一人在ます、カミ、御一

人、絶対至尊の御方の外にはなしと申さねばならぬ。」(七一―二頁) という神観念からすれば、神宮以外の神社に対して関心が低かったのは当然のように思われる。

上杉の中で、形而上的(信仰的)天皇観と政教分離・信教自由論がどのように調和され、また矛盾していたのかは明確ではない。ただ言えることは、彼が個人的信仰を帝国憲法第二十八条の解釈には持ち込まなかったということである。

註

(1) 吉川弘文館『国史大辞典』。長谷川正安「上杉慎吉」(潮見俊隆・利谷信義『法学セミナー増刊・日本の法学者』一九七四年六月、日本評論社)。「東京帝国大学五十年史上・下」(昭和七年十一月)等参照。

(2) 以下引用する文章は、すべて漢字ひらがな文に統一し、漢字は通行の表記に改めて、適宜句読点を付した。

(3) 拙稿「穂積八束の政教関係論」四頁、参照。

(4) 『国民教育帝国憲法講義』(明治四十四年十二月)において、上杉は「天皇は統治権の総覧者でありますから、従て天皇の意思は我が国内に於て最高の意思であります。独立の意思である。絶対のものである。他人の意思で圧さへる事は出来ませぬ。無制限である。如何なる事と雖も、欲して得ざる事はない。」(一五四頁)と述べている。

(5) 『国民教育帝国憲法講義』六七―七五頁。上杉慎吉『新稿帝国憲法』(大正十一年九月)五一―六頁、参照。

(6) 『国体論』にも祭祀についての言及があるが(五一―六―七、六八七―九頁)、『新稿帝国憲法』(五一―六―七、六八七―九頁)の全くの引写しである。というよりも、同じく大正十四年に刊行された『国家論』『国体論』は、『新稿帝国憲法』を単に二つに分割した書物である。

(7) 本書は昭和十年五月に刊行されているが、上杉の死が昭和四年であるから刊行当時の執筆ということはある。しかし、「序言」にも日付が記されていないため、はっきりとした執筆時期は分からない。しかし、「序言」に「余は『憲法述義』を著

はして居り、更に詳しくものとしては、尚ほ未完成ながら『帝国憲法』があるが、それ等と重複せぬやう、予て志して居た、大日本帝国憲法の法典の逐条の講義をすることにした。」とある。ここにいう『憲法述義』は大正三年十二月の『帝国憲法述義』であり、『帝国憲法』は大正十一年九月の『新稿帝国憲法』のことであると思われる。大正十三年七月の『新稿憲法述義』の執筆後であれば、この著書に言及しないはずはない。したがって、本書の執筆は、『新稿帝国憲法』が刊行された大正十一年九月から『新稿憲法述義』が刊行された大正十三年七月にかけての時期とおもわれる。

* なお、本稿は皇學館大學津田法学研究基金より助成を受けた研究（『近代日本における宗教の変容に関する基礎的研究』）の成果の一部である。