國學院大學學術情報リポジトリ

神宮教・神宮奉斎会における神道教説

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2024-10-31 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 武田, 幸也 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/0002001016

神宮教・神宮奉斎会における神道教説

武田幸也

はじめに

本稿は、昭和前期神道界の大御所、今泉定助の神道教説を、彼の活動拠点となった神宮奉斎会における神道教説の歴史的展開の中で理解することにある。

神宮奉斎会の前身は、明治十五年の神宮教導職分離によって神宮司庁と分離した神宮教院・神宮教会を母体として成立した神宮教であり、これが明治三十二年に財団法人として「非宗教」化したことにより、奉斎会が設立されることになる。こうした奉斎会において今泉は、明治三十三年に評議員及講師となつて以降、深い関係を有しており、大正十年から昭和十九年にかけて会長を務めていた。かかる今泉の神道思想については、先行研究において夙に川面凡児からの思想的影響が指摘されてきたが、他方で昆野伸幸は、今泉と川面を切り離し、その思想の展開を日本主義との関わりから論じている。⁽¹⁾ 本稿では、こうした先行研究を踏まえつつ、神宮教から神宮奉斎会において展開された神道教説を検討し、そこに今泉の思想を位置づけることを目的とする。尚、神宮教院時代の神道教説については拙稿⁽²⁾で

論じたことがあるため、本稿では、特に神宮教から神宮奉斎会時代を対象とする。

さて、今泉定助の活動の拠点となった神宮奉斎会の淵源は神宮教院にある。⁽³⁾ここで明治初年の神宮教院から神社本庁の設立までの展開を概観しておきたい。

明治五年、神宮は国民教化運動の推進を目的とし、神宮教会や教化を担う人材養成機関として神宮教院を設立する。他方で東京に神宮司庁東京出張所を設け、六年には従来の伊勢講を再編して神風講社を結成していき、八年六月には神宮遙拝殿を建設した。こうした神宮の教化体制は、八年以降に神宮教院を中心とする体制へと再編され、神宮教院は教育・教化活動を担って多くの教説書を出版した。しかし、明治十三年の祭神論争の⁽⁴⁾決着によって神宮教院・神宮教会では、十四年九月に神宮教会の祭神として天照大神のみを表題とすることを定め、祝詞にも「大御神一柱ノミ表名」⁽⁵⁾することとなった。

次いで十五年一月、神宮教導職が分離され、神宮教が成立する。十七年に教導職制度が廃止されると、神宮教管長である田中頼庸は、「惟神旨三章」⁽⁶⁾を活動の指針として示した。ここでは、「天祖天之御中主神」によって天地日月が「鍛造」され、「神人万物を化育」した産霊の神徳を講明して、「皇祖高皇産霊神」が皇孫命に神器を授けて「天宗一系の基開き」「斯民を治め」ることとなった。「本教の原由」を詳悉し、人に「大倫」として「惟神の大道」を修めさせ、「幽頭の神理」を明らかにすることにより「其安神」を得られるようにすることが目的であると表明されている。しかし、神宮教の活動実態については、「その趣旨とする所はまことに立派であつたが、実際の活動は主として神宮から委託された神宮大麻・暦の頒布機関としての機能を主とし、宗教教化活動としては、祖霊祭・神葬祭等を通じて、教旨の宣布に当つた。」と指摘されている。⁽⁷⁾この後、神宮教は、十九年に「神宮教教規」を定め、二十六年にこれを改正して、教団組織を固めていくが、一方で神宮教の土地問題をめぐる紛擾が起り、その中から神宮教を「非宗教」化しようと

する主張が展開される。そして民法が施行されたのが契機となり、三十二年に神宮教を解散して財団法人神宮奉齋会を設立することが決定されるのである。尚、三十一年四月十九日には、神宮教の主齋神として豊受大神が加えられた。⁽⁸⁾このような経緯によって設立された神宮奉齋会では、「神宮の尊厳を欽仰し、皇祖の彝訓、皇上の聖勅を奉戴」して、「国典を攻究」し「国体を講明」して「国礼」を修行し、「神宮大麻及曆頒布」を行うことを目的としていた。この奉齋会は、国礼の介助や神宮大麻・曆の頒布を中心とする活動を展開していくこととなる。とりわけ大麻曆頒布事業は、奉齋会にとって重要な事業であったが、四十五年に大麻頒布に関する契約が打ち切られ、神部署が頒布を行うようになると支署が奉齋会の地方本部内に設立され、「家賃賃貸契約」を結んだ。しかし、これも大正十五年に神部署支署が全廃されたことにより打ち切られることとなった。

このように神宮奉齋会の活動は、徐々に限定されていくこととなり、大正に入るとその活動は極度に停滞していくことになるが、大正十年に今泉定助が会長となると、臨時調査委員の設置や事業振興計画を決定し、活発に講演会を主催するとともに講師を派遣していく。さらに昭和二年には寄附行為を改正して「本会ノ奉齋所」に八神を奉齋することを決定し、四年には神宮の式年遷宮のため皇典講究所・全国神職会・東京府神職会と連合して神宮式年遷宮奉祝連合会を結成、六年には社寺建築に関わる台湾檜材配給事業を社寺工務所と合同で開始し、九年には奉齋会に所属する神宮崇敬を旨とする団体を「中央敬忠組」に統一し「参宮団」を組織して神宮への参拝旅行を奨励するなどしたが、十年には本部支部の肅正や整理廃止が断行されることとなる。そして大政翼賛会が成立すると国民錬成に裨祓が採用されたことにより、翼賛会の錬成活動にも奉齋会が関与していくこととなる。今泉が十九年に逝去すると、藤岡好春が会長となり、専務理事に後の神社本庁事務総長宮川宗徳が就任し、戦時を反映した奉齋会の改革が執り行われていくことになる。しかし、昭和二十年の敗戦を経て、二十一年に神社本庁が設立されたことにより、神宮奉齋会は他の

民間神祇団体であった大日本神祇会、皇典講究所と発展的解消を遂げることとなる。

右のような変遷の内、教説の展開に関わって注意されるのが神宮教から神宮奉齋会への「非宗教」化である。とりわけ奉齋会では、神宮教時代の講演活動の中核となっていた「三条教則」や「五条の神誠」を授与することを廃止し、「死後ノ安心立命或ハ苦楽等ノ説ヲ演シ宗教ト混同」することを戒めた上で、「皇祖ノ懿訓皇上ノ勅語勅諭」を「基礎」とした「古典歴史」について講演を行うよう指導がなされている。また、成立当初に奉齋会の機関誌「祖国」に公表された「神宮奉齋会の本領を明にす」⁽¹⁰⁾では、奉齋会が宣揚する「斯道」を、「我国体の宇内万国に冠絶する所以は未だ嘗て斯道の明かなるに由らずんばならず。斯道とは何ぞや。天神の道なり。天神の道は、国家固有の道なり。国家固有の道は、人性の道なり。即ち国家典礼の基礎。国民道德の淵源。社会風教の標準。之に外ならず」と定義した上で、これを「政治の上に立ちて、政治の羈絆を受けず。宗教の上に位して宗教の關係を有せず。儼然として皇室の柱礎と為り、国民道德の中心と為り、以て国家の本性を経緯す」るものと位置づけていた。つまり奉齋会は、教団の「非宗教」化に伴い「死後ノ安心立命」に関わる説を「宗教」として排除し、神道を政治や宗教を超越した「国家固有の道」たる「国民道德の中心」とする講演を志向していくこととなるのであった。

一、対象とする人物・文献

それでは本稿で対象とする人物や教説書について説明しておきたい。

まず神宮教時代の教説については、藤井稜威『神宮教会要旨』⁽¹¹⁾を取り上げる。藤井は、神宮教において広島本部長となり、巡回説教や広島國學院の開校に関わるとともに、神宮教教院に設置された神宮教々校の校長を務め、本科の「教典学」⁽¹²⁾教授を兼ねるなどした人物であり、神宮教の神道教説を考える上で重要な人物である。

こうした藤井が著した『神宮教会要旨』は、明治十七年に刊行された文献で、首巻を含めて全六巻ある。『神宮教会要旨』首巻には、「この首巻は要旨にかゝれる正文を掲げつるものにてまづ初に我神宮教の趣旨に通ぜしめんとてかくは書きつけつるなり」とあつて、神宮教の趣旨を説明するための正文が掲載されている。⁽¹³⁾ここにいう正文とは、「三条教則」「五条の神誡」「惟神旨三章」「神宮教祭神大意」「宮中神殿図説」「教会大意」「神風講社社則」「復祭の心得」「禊詞神拝詞」「祭式諸祝詞」と、「惟神旨三章」を解釈する上での重要な概念である「天神造化の説」「幽顕分界の説」「修理固成の説」「皇国国体の説」「修祓の神理」「鎮魂の神理」「主宰分掌の神理」「神魂帰天の神理」によって構成されている。⁽¹⁴⁾一巻には「三条教則」と「五条の神誡」の註釈、二巻には「惟神旨三章」の一章と二章の註釈、三巻には「惟神旨三章」の三章の註釈と「神宮教祭神の説」、四巻には「神風講社社則」、五巻には祭典式祝詞が収録されている。この『神宮教会要旨』に収録された「惟神旨三章」の註釈「惟神旨略解」は、後の明治二十六年『神宮教立教大意述義』と改題の上、神宮教々校から教科書として刊行されており、註釈として『神宮教立教大意述義詳解甲』も刊行された。⁽¹⁵⁾このため藤井の教説は、明治十年代から二十年代にかけて神宮教広島本部という限定的な教説から、神宮教の中心的な教説へと位置づけられていったといえるであろう。

次いで、明治後期から大正期の神宮奉斎会の教説については、當山亮道・春三兄弟の著作を取り上げる。⁽¹⁷⁾兄の亮道は、慶応三年に生まれ、神宮教新潟本部長を務めた神田息胤に師事し、明治二十九年から神宮教院理事となり、三十三年六月に新潟本部長心得となつて、奉斎会評議員等を勤めた。また明治三十七年には奉斎会福島県本部長として日露戦争に従軍礼典師として派遣されている。その後の明治四十年には、国幣小社駒形神社宮司、四十三年に国幣中社函館八幡宮宮司、大正九年に官幣大社三島神社宮司等を歴任した後、大正十四年二月官幣大社平安神宮宮司となるなど、「神職会の元老として重きをなしてゐた。」人物であり、昭和十一年に歿している。⁽¹⁸⁾弟の春三は、明治四年に生まれ、

十九年に教導職試補となり、四十五年に神宮奉斎会宮城本部長、神宮神部署宮城支署長となり、神宮神部署主事を務め、大正十四年五月には奉斎会理事、昭和八年六月十九日には奉斎会宮城本部長と上田本部長を兼務している。歿年の昭和十二年には、全国神職会理事・神宮奉斎会理事として、神宮奉斎会宮城本部長と宮城県県社青葉神社社掌を兼務していた⁽¹⁹⁾。両者の履歴から窺い知れるように、當山兄弟は神宮奉斎会の地方本部長や奉斎会の理事・評議員を勤めるとともに神職として全国神職会にも関わっており、神社会の有力人物であったといえよう。

さて、當山亮道の『神勅勅語解義』は、當山が神宮奉斎会講師として、明治三十四年九月に攷古社から刊行した文献で、題字を奉斎会会長神田息胤が、序文を井上頼圀、校閲を内藤存守が行っている。本書は、「天壤無窮の神勅」「宝鏡奉斎の神勅」「神籬磐境の神勅」を解説した「神勅解義」と「教育勅語」の註釈である「教育勅語解義」によって構成されている。神宮奉斎会において神勅や勅語が重視されたことは、『神勅勅語解義』の「例言」に「神勅ハ日本書紀ノ文中ニシテ神宮奉斎会ニ於テ其賛成員ニ授与ノ為メ撰出シタル者ナリ教育ニ関スル勅語ト関連シテ欠クベカラザルノ御文章ナリ」とあること⁽²⁰⁾から明らかのように、奉斎会の賛成員に独自に選定した神勅や勅語が授与されていたからである。

當山春三の『神宮大麻と国民性』は、大正五年神宮奉斎会宮城本部から刊行された文献で、神宮大麻と国民性の関係について論じたものである。また『敬神と實際生活』は、大正七年に同じく奉斎会宮城本部から刊行された。その内容については、『神宮大麻と国民性』の続編と位置づけられており、「其精神に於ても、主義に於ても、『神宮大麻と国民性』と同一のものであり、「敬神」の根柢をなるべく国民の「實際生活」に求めたものである⁽²¹⁾。そのため、いずれの文献も主張することは「敬神」と「国民性」の関係を「實際生活」に求めながら説くことにあるといえる。

最後に今泉定助の神道教説を検討していく。本稿で取り上げる今泉の文献は、「拡充さるべき神道の意義」「国体観念」

『神社非宗教論』『皇道論叢』の四点である。⁽²⁾「拡充さるべき神道の意義」は、大正十年四月の「皇国」第二六九号に掲載されたもので「当時の神社神道のあり方が偏狭ではないかを憂えられ、自らは明治以来の国家神道の立場に立つて、神道の意義を教育勅語にいう「斯ノ道」に外ならぬものとして立てながら、しかも神道の意義を拡充して、神道が本来、天之御中主神を宇宙統一の根源神と仰ぎ、極めて包容的で仏基二教に対しても排他的であつてはならぬことを力説」したものである。『国体観念』は、大正十四年四月に教化団体連合会から刊行されたもので、「従来からの各種の国体論をそれなりの意義で肯定し、消化し、窮極、三大神勅に総てを包容する。そして日本の思想上での外来の思想文化の受容の仕方についても肯定的な包容性を示」し、「これを優秀な国民性に帰結して把握し」たものである。『神社非宗教論』は、大正十五年八月に神宮奉斎会本院から出版されたもので、当時の「神社对宗教」問題を前提としつつ、神社神道について「思想的信仰的には深い掘り下げをもとめつ、しかも法制的には、明治十五年以来の神社非宗教説を支持しようとするもので、独自の一説」が展開されたものである。『皇道論叢』は、昭和十七年八月に財団法人皇道社から刊行され、昭和十年三月から十七年五月にかけて今泉が発表した「皇道に関する論文・講演筆記等五十一編」を集めたものである。本書は、晩年の今泉が「皇道思想に関する多数の論考の中から、自ら取捨して一本に纏め、自らの思想的集大成」とした文献であった。

以上の文献の検討を踏まえた上で、神宮教から神宮奉斎会における神道教説の連続性と変容を考察することとする。

二、神宮教院から神宮教の神道教説へ

神宮教の前提となった神宮教院時代の教説は、造化三神が世界を「鍛造」し、神々の神徳を天照大神が大成したという理解を中心としながら、世界観や神観の関係を再編した上で、浦田長民の『大道本義』にみられるような造化三

神と天照大神から賦与された良心を全うした靈魂が高天原に帰着し「無窮之永楽」を受け、全うしえなかつた靈魂が根底国に帰着して「無窮之永苦」を受けるといふ教説であつた。その上で、死後の賞罰を軸に善行を勧め、これにより靈魂の救済を得ることが可能となるとする教説と神宮の教化体制における神宮大麻頒布の位置づけが関連して、造化三神は前提としつつも、教説上に天照大神の存在が大きく前景化し、天照大神への信仰によって靈魂の救済が得られるとする教説が展開されていた。⁽²³⁾ かかる神宮教院の教説において中核をなしているのは、教説における神觀念の中核が造化三神と天照大神によって構成されていること、靈魂が高天原や天に帰着することにより死後の幸福が得られると説かれていること、靈魂の救済による死後の幸福を得るための具体的な方法として天照大神への信仰が説かれていること、であろう。以下、この三つの点に焦点を当てて、神宮教時代の教説を検討してみる。

最初に「三条教則」の註釈について検討してみよう。「三条教則」第一条の註釈では、造化三神によって天地が鑄造され、伊邪那岐・伊邪那美の二神によって国土が「修理固成」され、天照大神によって天地が完成されたことが述べられた上で、天照大神の役割を「天照大御神は上の神々の御靈徳を受継て高天原を知召し顕幽を兼ね天地の大主宰と成て造化の功を集め大成し給ふ」とし、「然れば生とし生る者いづれか大御神の御恵を蒙り奉らざらんや」とあるように、「生とし生る者」に恵みを与える存在として位置づけられている。⁽²⁴⁾ さらに、靈魂の行方については、

神賦の魂は永遠不滅にして身死すれば其本たる天神の御許に復帰す生死とも天神の恩に頼らざるはなし其恩至大なりこれ敬せずんばあるへからざる所以なり

と記されている。⁽²⁵⁾ ここでの「天神」は、恐らく造化三神と天照大神を指していると考えられる。そして「天神の恩」に頼ることにより、人の靈魂が死後「天神の御許」に帰ると解釈され、そのためには神々を「敬」することが求められていたと指摘できよう。

また「五条の神誠」第一条の註釈では、

天津御祖とは天御中主神高皇産靈神神産靈神天照大御神たちを合せていふ神宮教会にてはこの四柱大神を主神とす（中略）夫人は各其父祖を敬愛すべし父祖の大本を原ぬれば天津御祖の神にて即吾人に及ひ特に神魂賦命て活発かじめ給ふ実に世界の大御祖なりされば天津御祖を畏敬ふ心を失ひたる者は神に見放されたる者にて長く生てありとも詮あるべからず幽顕両界に容れられざる者なり

とある。⁽²⁶⁾ここでは神宮教会の主斎神である天照大神と、造化三神の四神を「天津御祖」としている。造化三神と天照大神が重視されるのは、この四神が「父祖の大本」「世界の大御祖」であり、人の神魂を「賦命て活発かじめ」る存在だからである。そのため「天津御祖」を崇敬しない人は、「神に見放されたる者」として、「幽顕両界に容れられざる者」と解釈されることとなる。さらに、第五条では、

人よく神誠を謹守する時は己ただ居を安んずるのみならず顕世に在ては天皇の良民たる名を得て榮譽を万世に伝へ幽世に入ては永遠に皇大御神に仕奉りて無慮の幸福を賜ることを得程々に高き位に昇るをうべし勉めずんばあ
るべからず

と記され、「神誠」を「謹守」することにより、自らの安泰を得るだけでなく、「天皇の良民」としての「榮譽を万世に伝」えることができ、死後の世界では「皇大御神」に永遠に仕えて「無慮の幸福を賜る」ことができると説かれている。

このように「三条教則」と「五条の神誠」における解釈では、造化三神と天照大神を中心とする「天神」への信仰と人の生死を関連づける論が展開され、靈魂が「天神の御許」や「幽世」にかえると解釈されており、神宮教院時代の教説から連続するものとなっている。

他方で「惟神旨三章」の註釈では、第一章で、天御中主神と産霊神の神徳を「同徳」としつつ、産霊神に比して、天御中主神の事跡が古典に記述されていないことを問題とし、天御中主神が「幽中の幽」に存在し、その事跡が「人の言語を以て世に伝」へることができず、人が理解しえない神徳と解釈した上で、天御中主神が幽界から「天地日月を創造成作」した存在と指摘し、顕界における「神人万物を鍛造」する「御事業」は、産霊神の神徳と理解して、天御中主神と産霊神の関係を位置づける。⁽²⁸⁾

また、天照大神については、「天照大御神高天原にまして天地の間に照臨し造化の功を集めて神人万物を主宰し給ふ」存在とし、「天照大御神の命以て斎鏡宝祚二大神勅を垂れて皇孫尊を葦原中国の顕事に君臨せしめ給ひ土農工商の職もこ、に定れること神典に明なり」と述べ、天照大神が高天原において「神人万物を主宰」するとともに、「斎鏡宝祚二大神勅」を定めたことよって、「土農工商の職」を確定させた存在として位置づけている。⁽²⁹⁾

次いで「惟神旨」第二章の註釈では、天孫降臨を、

天照大御神高天原にまして豊葦原の千五百秋の瑞穂国は我か御子の次々君とますべき国なり爾皇孫尊就して治すべしさきくましませ宝祚の隆むこと天壤の共無窮なるべしと宣給ひて宝鏡則ち八咫鏡および天叢雲劍八坂瓊曲玉を賜ひ天の下の政事白し給ふ儀式神を祭り民を治むる道を授け八百万神を属け給ひ穀物を初め御水に至るまで経世の用一として残る処なく依し給ひて皇孫尊を天降し給へり

と解釈する。⁽³⁰⁾ここでは天照大神が授けた「天壤無窮の神勅」により、「皇孫尊」と三種の神器の降臨があり、これによって「天の下の政事白し給ふ儀式」と「神を祭り民を治むる道」が授けられ、また「八百万神を属け」たことよって、「穀物を初め御水に至る」までの「経世の用」が全て授けられたとする。この「惟神旨三章」の註釈でも、造化三神と天照大神を重視していることが窺われ、神宮教院時代と大きく変わらない点であることが指摘できよう。

しかし、世界観については、神宮教院時代とは異なる理解も見受けられる。「惟神旨三章」の註釈では、天神造化によって「各其さまに従ひて之か位置を与へ給へは神人万物其大小尊卑の差を生し各其分に適する所の権力を有することを⁽³¹⁾得るに至る」との見解を示し、これを次のような「幽顕分界」の論へと展開する⁽³²⁾。

其有する所の力の及ふ限りを称して之を顕といふ其力の及ばざる所を名つけて之を幽といふ各其位置を定め其権力を有すこゝにおいてはじめて幽顕其界を異にせり小と卑は以て大と尊を測るへからず終に見るへからず聞へからざるに至るこれ其界のわかるゝ初めなり人は必ず神界の⁽³³⁾ことを見ること能はず幽顕の差あるか為なり然れども神界に至りては神たちみな御言あり御行ひあり彼と是と相通ずべし固より神と神との上にては共に顕なること火を見るよりも明らけし然れども猶一層深き所にいます造化の神の御上に対しては直に御言とひをなし給ふことな⁽³⁴⁾くまた御所行を俱にし給ふことなし幽顕の差あること今の世吾人か神対するが如し此は古事記に隱身の神をあけたるを以て思ひ半に過ん

要するに顕とは「其有する所の力の及ふ限り」を指し、幽とは「其力の及ばざる所」である。こうした顕幽の関係は、「神人万物其大小尊卑の差」があり、「小と卑は以て大と尊を測る」ことが出来ないため、「人は必ず神界の⁽³⁵⁾ことを見ること」が出来ないものとして把握される。しかし、「神界」においては「神たちみな御言あり御行」があり、人には分らない幽界でも「神と神との上にては共に顕」の世界とされ、その中でも造化三神は「一層深き所にいま」す存在と解釈されている。ここでは顕幽の境界を神々の権能に求め、それぞれの存在から世界に階層が設けられており、神宮教院時代の教説に見られた世界観とは異なるものであるといえよう。

最後に靈魂の救済をめぐる教説についてであるが、「惟神旨」第三章の註釈には、第三章を理解する上での「四神理」⁽³⁶⁾として「修祓」「鎮魂」「主宰分掌」「神魂帰天」の論があり、この「神魂帰天」が関連する箇所といえる。この「神魂帰天」

の神理の意義は、

抑造化の神は幽に入り顕に出てしめて主宰をして之を掌らしめ給ふ則ち天照大御神八百万神に上首とまし皇孫尊天益人に君とますこれなり幽顕に互りて其恐る所を曉る時は神魂帰天の理其中に明なりこゝにおいて危難災厄或は不時にいかなる事の起ることありとも為に疑惑を生じ正理に悖ることあるべからず死生の理において疑式を容るゝことなく人生泰山の安きが如し幽顕に互りて其本分を尽すことを得べし

と述べられている。⁽³³⁾ここでは、天照大神が八百万神の「上首」であり、天皇が君であることを踏まえて、「幽顕に互りて其恐る所を曉」ることが「神魂帰天の理」とされている。その上で、いかなる時にも「死生の理」に「疑式を容れず」「幽顕に互りて其本分を尽すこと」の必要が説かれる。ここにいうところの「本分」とは、次のようなものである。⁽³⁴⁾

己の身体は独己のものにあらず祖先の身体なり祖先神靈恭しく皇祖の詔を以て天皇を保護し奉る職を奉す以て遺体に及ぶたゞ一時君臣の義を結びて其恩に報ゆといふ比にあらず人或は己を潔くし或は名を惜みて国に報ずるを美事とす外国にては或は可ならん我国家にては何ぞ一身の美事のみとすべけんやいかんとなれば祖先より此身に及び子孫に至るまで皇室に尽すべき大義名分既に定まれり天皇に臣事し国民の義務を尽し忠誠を励み天上の儀式に習ひて人倫の修むべき道に従ふこれ一身の志操を立るのみにあらず祖先に代り子孫に先んして勤めさるへからざる本分なりもし一度この本分を誤る時は皇祖皇靈の罪人たるは云を待はず祖先に不孝子孫に不慈之より大なるはなし

即ち、人の肉体は自らのものではなく、祖先より授けられたものであり、その祖先が「皇祖の詔を以て天皇を保護し奉る職を奉」してきたという理解を前提とし、皇国の君臣の関係が「一時君臣の義を結びて其恩に報ゆ」というよ

うな外国の君臣の関係とは異なることを指摘して、皇国では「祖先より此身に及び子孫に至るまで皇室に尽すべき大義名分」が定まっているため、「天皇に臣事し国民の義務を尽し忠誠を励んで「天上の儀式」と「人倫の修むべき道」を、祖先や子孫に対して率先して勤めていくことこそが「皇国臣民」の「本分」と位置づけられるのである。ここから窺い知れるように「惟神旨三章」の註釈では、靈魂の救済そのものを説くことよりも、人として「幽顕に互りて其恐る所を曉」った上で、人の「本分」を尽くす必要、つまり現実の行動や規範が重視されていたのである。

ここで注意されるのは、「三条教則」や「五条の神誠」にみられたような神宮教院時代から連続性を有する靈魂の救済が造化三神と天照大神への信仰に関連づけられた教説と、「惟神旨三章」にみられる敬神を前提としながらも現実の行動や規範を重視する教説が、明治十七年の段階で併存していたことである。しかし、この内、現実の行動や規範を重視する教説が展開された「惟神旨三章」の註釈だけが、明治二十六年に『神宮教立教大意述義』として再刊されることとなる。こうした動向は、神宮教導職分離による神宮教成立から「非宗教」としての財団法人神宮奉斎会設立という歴史的経緯を踏まえてみると、明治十年代から二十年代にかけて、神宮教の教説が神宮教院時代の靈魂の救済と敬神を関連づけた教説から現実の行動や規範を重視する教説へと移行していったことを示していると考えられよう。

三、明治後期から大正期における神宮奉斎会の神道教説

既に触れたように、明治三十二年に神宮教が「非宗教」化し、神宮奉斎会が設立されると「死後ノ安心立命」に関わるような教説が放棄され、「古典歴史」を軸とする講演が志向されるようになる。それに伴って「天壤無窮の神勅」「宝鏡奉斎の神勅」「神籬磐境の神勅」が奉斎会の賛成員に頒布されることとなったこともあり、神勅を中核とする教説が展開されたことによって、次に取り上げる當山亮道の『神勅勅語解義』が刊行されたと考えることができる。

『神勅勅語解義』の内「神勅解義」は、語釈が中心となっているが、教説上の特徴として三つの神勅を示した天照大神の存在を重視していることが指摘できる。天照大神は「今日ニ至ルマデ変ル事ナク天上ニ坐々テ地球上ノ人類ヲ始メ万物ヲ恵ミ給ヒ慈ミ給ヒテ生々繁殖セシメ給フ」⁽³⁶⁾存在と位置づけられ、「天壤無窮の神勅」が、

サテ此神勅ノ悉キ事ハ拙キ筆ニ尽スベクモアラズ、此神勅アリテ初テ我国体ノ巖然タルヲ知ルベシ、此神勅ナカリセバ、或ハ我国モ如何ナル境遇ニ陥リシヤモ知ルベカラズ、(中略)此皇大御国ハ神代ノ始ヨリ大御神ノ神勅ニシテ、君ハ万代ノ大君、臣ハ万世ノ臣奴ト定リテ外国ナドノ如ク、傍ヨリ天日嗣ヲ纂ムトスルモノ、絶エテ有ラザリケレバ、後安ク裏安ク、天下所治行ヨシノ語ナリ、此大詔ノ如ク天壤ト共ニ、天日嗣ハカラセ給フ事ナク動カセ給フコトナケレバ君臣ノ道一度定リテ違フ事ナシ君臣ノ道違フコトナケレバ万乱ル、事ナク此則道ノ大本ナル事、ナホザリニ見過スベカラズ

と理解されている。⁽³⁶⁾このように「天壤無窮の神勅」は、国体の根幹であるとともに君臣の關係の中核を決定づけた神勅と解釈されていた。

さらに「宝鏡奉斎の神勅」の解釈では、天照大神の御霊が「宝鏡」に取託けられていることを踏まえた上で、この「宝鏡」を「奉斎」することが「臣民ヲ愛撫スルコトハ吾前ニアルガ如ク親切ニ慈愛ニアレヨトノ深キ御心ノ含ミアル」ものとされ、同時に「天上ノ儀式ノ如ク諸臣ハ皇大神ト皇御孫尊ノ大前ニ侍ヒテ神ト君トノ御中ヲ隔ツル事ナク仕ヘラレシモノナリ」と記されている。⁽³⁷⁾つまり「宝鏡奉斎の神勅」は、天皇が「臣民」に対し天照大神を祭るように「親切ニ慈愛ニ」愛撫するとともに、「諸臣」が「天上ノ儀式」のように天照大神と天皇を隔てることなく仕える必要を示した神勅と位置づけられている。また「神籬磐境の神勅」は、「神籬ヲ起樹テ天津神ヲ憑シ奉リテ皇孫尊ノ天降り坐ス道ノ程モ恙ミナク降到テ安ク平ク葦原中国ヲ治メ奉ル可ク斎ヒ奉ルトナリ」とされ、天孫降臨を保障した「神

勅」と解釈されている。⁽³⁸⁾

このように「神勅解義」では、天照大神が中心的な主体となつて「天壤無窮の神勅」「宝鏡奉斎の神勅」「神籬磐境の神勅」が示されたという理解を前提に、これらの「神勅」に国体や天皇・国家を保障する位置を与え、同時に天皇と国民との関係が規定されたと理解しているのである。

以上のような関係性を踏まえつつ、次の「教育勅語解義」では、「勅語」の位置づけが、

謹デ按ズルニ我 列聖ノ教育ニ大御心ヲ注ガセ給ヒテ数々勅諭ヲ下シ給ヒシハ、史上ニ明ナレトモ、叡聖文武ナ
ル 今上皇帝陛下ノ下シ給ヒシ勅諭ノ如ク詳密ニシテ深意ナルハアラジ、臣民タル者ハ能ク之ヲ了解シ、能ク之
ヲ遵守スベシ

と説明される。⁽³⁹⁾ その上で教育勅語を軸とした教説が、左のように展開されている。⁽⁴⁰⁾

我 国体ハ嚴トシテ万古ノ美ヲナシ、治教明ニシテ上古ヨリ一定固結シ彼ノ宗教ノ力ニ藉リテ維持スル国ト同日ノ
論ニアラズ、夫レ人能ク君ニ忠ナレバ国ニ乱臣ナク、父母ニ孝ナレバ国ニ不孝ノ子ナク、兄弟能ク友ナレバ国ニ
同胞ノ鬩ギナク、夫婦能ク相和スレバ国ニ室家ノ争ナク、朋友信アレバ国ニ悪友ナク、己レヲ持スルニ恭儉ナレ
バ国ニ放縱倨傲ノ徒ナク、能ク博愛ナレバ国ニ不仁ノ輩ナシ、能ク学業ヲ修レバ国ニ不学ノ人ナシ、能ク智能ヲ
啓発スレバ国ニ愚蒙ノ人ナシ、能ク徳器ヲ成就スレバ国ニ不徳ノ人ナシ、能ク公益ヲ広ムレバ国ニ遺利ナシ、能
ク世務ヲ開ケバ国ニ廢事ナシ、国憲国法ニ遵ヘバ国ニ乱民ナク、能ク義勇公ニ奉ズレバ内憂外患ナク、億兆臣民
皆能ク此ノ如クニシテ風俗敦厚ナラズ、治化隆盛ナラズ、国富マズ兵強カラザル者ハ未ダ之レアラザルナリ、蓋
シ 皇帝陛下ノ此聖勅ヲ下シ給ヒシハ深ク後世ヲ慮リ給ヒシナリ、而シテ 陛下万乗ノ尊ヲ以テ躬親ヲ率先シ給
ヒ億兆臣民ト共ニ之ヲ体認力行シ以テ皇祖皇宗ニ報対センコトヲ期シ給ヌ、聖訓ノ優渥ナル恐懼ノ外ナシ臣民タ

ルモノハ能ク聖意ヲ体認シ奉り皇上ノ向ハセ給フ所ニ従ヒ、心ヲ一ニシ徳ヲ同ウシ、国家ヲ泰山ノ安キニ措キ、世運ヲ文明ノ域ニ進ムルコトヲ謀リ、以テ之ニ奉答スベキナリ殊ニ神宮奉斎会ノ職ニアルモノ、又ハ教育ノ任ニアルモノ、能ク聖旨ノアル所ヲ体シテ教誨訓導シ以テ国民ヲシテ聖訓ニ報ヒ奉ランコトヲ勗メシムベシ

ここでは教育勅語に示された「徳性」を發揮することの意義が指摘された上で、こうした「徳性」を天皇が国民とともに「体認力行」することにより、国家が平穩に治まることが論じられている。その上で、右のような理想的社会へ国民を導くために「神宮奉斎会ノ職ニアルモノ」と「教育ノ任ニアルモノ」が、「聖旨ノアル所」を踏まえて「教誨訓導」することの重要性が力説されているのである。

このような明治後期における神宮奉斎会の神道教説を神宮教時代の教説と比較してみると、国民としての「徳性」を發揮する必要を説く点は、国民として「本分」を尽くすという教説と連続性があるといえるが、他方で靈魂の救済に関わる宗教的言説や造化三神に関する教説は、徹底して排除されているといえよう。かかる傾向は、次に取り上げる大正期の神道教説においても貫かれていた。

當山春三の『神宮大麻と国民性』をみると、冒頭に、

吾々が大麻を拜授すると云ふことは我國民が 天祖天照大御神に対する絶対的崇拜の至誠の發露であること、其至誠は我國民性即称して大和魂と謂ひ、武士道と謂ふもの、本源であると謂ふこと、であります。

天祖を絶対的に崇敬する事は、我國民の余程古くから家庭内に神棚を設け、種々なる形式を以て 天祖の神靈を齋き祀りて、家庭の最上の神として崇拜した風習にも見はれて居るのであります。

とあり、「大麻拜授」が國民の天照大神に対する「絶対的崇拜」の發露として位置づけられ、これが「大和魂」や「武士道」という「国民性」の「本源」として理解されている。⁽⁴⁾そして、このような「国民性」の「本源」を、「家庭内に神棚を設け」

て「天祖の神霊を斎き祀」つてきた「風習」に根拠を求めている。そして神宮大麻に象徴される敬神について、

由来我国民が 天祖並に一般神祇に対する観念は臣として、子として、孫として、君主たる、祖先たる神に崇敬の至誠、敬慕の至情を捧ぐるといふにあるを以て、喜怒哀樂大小悉く之を告げ、之を奏し、恰も愛児の何事も包まず父母に訴へ、以て慰安し、以て教を乞ふと同じ意味で、其の間に何等の野心もなく、邪心もなき、純白高潔なるものであります。この至誠至情は我国民性の本源となるものであるから、政治上、教育上大切なる要義であります。

と説く。⁽¹²⁾つまり、『神宮大麻と国民性』では「天祖並に一般神祇に対する観念」、即ち「敬神」を「君主たる、祖先たる神」への「崇敬の至誠、敬慕の至情」として、「国民性の本源」に位置づけ、「政治上、教育上大切」なものと理解するのである。その上で「敬神」と「宗教」の関係が、

然るに此の至誠至情の発露の形式を見て宗教的儀式の如く見誤つたのは、日本の神祇の本領を知らざる者の目には強ち無理とは思はれないけれども、去りとは帝国臣民として余りに疎忽の至りと思ふのであります。一体神祇を以て一般宗教と対等の者と或る一部の人々が見て居るのが抑も大なる誤解の原因であります。我神祇は宗教以外に超然たるもので、政治、教育、宗教、道徳、倫理一切のものが包含されてあるのであります。

と論じられる。⁽¹³⁾ここにみられるように『神宮大麻と国民性』では、天照大神を中心とする「神祇」への信仰が「宗教以外に超然たるもので、政治、教育、宗教、道徳、倫理一切のものが包含」されるものと結論づけられている。⁽¹⁴⁾かかる理解を前提としつつ、『神宮大麻と国民性』では、天照大神の神徳を、

天祖の御神徳は、恰も太陽の光りの明かなるが如く、光明玲瓏の徳（中略）、其麗かなるが如く、生々化育の徳（豊富発展）其皎々として又炎々たるが如く、莊重嚴肅の威徳を具備しますことを窺ひ奉られるのであります。こ

は素より其一部分に過ぎざることはならんと拝するは勿論である。然り而して右を総合的に申せば、凜乎侵すべからざる莊嚴の裡に、玲瓏たる慈恵仁愛の恵徳、円満なる平和寛大の慶徳を備へ給ふものと拝し得るのであります。と捉え、⁽⁴⁶⁾そして、

天祖は皇統原始の神にましますを以て即ち皇室の御祖先、吾等臣民より拝するときは、吾等臣民の大祖先にましまして、而して又絶対の君主、即ち君にして而して祖、祖にして而して君、故に義に於ては君臣の分嚴乎として秋霜烈日の如く、敢て侵すを許さぬけれども、情に於ては全く父子であるから、温情親和、実に春風駘蕩も萱ならぬものであります。

とも位置づけている。⁽⁴⁶⁾このように「皇室」と「臣民」の「大祖先」たる天照大神の神徳は、「情に於ては全く父子」のようであり、国民に「温情親和」をもたらすものと理解されることになる。さらに日本の国体を各国と比較しながら天照大神の神徳や歴代天皇の御恩頼が次のように説かれている。⁽⁴⁷⁾

世に不幸なることは多い、然れども仁心なき主君に仕ふる程不幸なるはあるまい。世に憫れなるものは多い、然れども同情なき治者の下に被治者たる程憫れなるはあるまい。世に気の毒なるものは多い、然れども冷酷なる権威の下に服従する程気の毒なるはないであらう。即ち世界各国の人民は悉く此の不幸なる、憫れなる、気の毒なる人民ではないものはないので、実に同情に堪へんのであります。然るに独り我等日本民族のみは、情猶父子の如くと詔らせ給ふ。聖天子の温き懷に抱かれて、楽しき生活を擅にし、天寿を全うし得るのである。思うて茲に至れば此の国土に生を稟けたる吾人の幸福、豈喜ばざらんと欲するも得べけんやであります。是れ実に 天祖天照大御神の玲瓏円満なる慈恵仁愛の賜ものにして、歴代列聖の御恩頼であります。

即ち、「世界各国の人民は悉く此の不幸なる、憫れなる、気の毒なる人民」であるが、日本のみは「情猶父子の如

くと詔らせ給ふ 聖天子の温き懐に抱かれて、楽しき生活を擅にし、天寿を全うし得る」国家と理解される。そのため日本は世界において唯一恵まれた国家であり、それが「天祖天照大御神の玲瓏円満なる慈恵仁愛の賜もの」であるとともに「歴代列聖の御恩頼」と解釈されているのである。これに引き続き「我帝国の使命」が世界の「平和寛大」にあることを左のように指摘する。⁽⁴⁸⁾

此の円満なる平和寛大の御聖徳に因つて、我が 皇は全世界の盟主と成らせ給ひて、四表に号令遊ばされ、我帝国は全世界の首都となり、首府となり、宗国となつて範を各国に示すべく、吾等国民は亦之れが指導者となつて、人類の開発救治に任ずるの余儀なき事となるのであります。是れに由つて之を觀れば、我帝国の使命、吾等国民の責任、実に重且大なるものであります。併しながら同じく人類として、此の如き重大なる責任を負ふ吾等日東帝国の国民たるもの、豈又快心の至りならずやであります。是れ悉く 天祖天照大御神の玲瓏円満、慈恵仁愛、平和寛大なる御神徳より発露せる御理想の実現なる事を拝するに於て、感激恐懼措く能はざるのであります（中略）。以上に依つても古来我國民が絶対的崇拜の誠を捧げたる所以、決して偶然にあらざるを知るのであります。

この「天祖以来 歴聖の相継ぎ相伝へて変らざる大御心」たる「円満なる平和寛大の御聖徳」によつて、日本は世界の中心として「人類の開発救治に任」ずることが、「天祖天照大御神の玲瓏円満、慈恵仁愛、平和寛大なる御神徳」を「発露」することであり、「御理想の実現」と位置づけられる。それゆえに、このような天照大神の神徳に対して國民が「絶対的崇拜の誠」を捧げてきたと解釈されるのであった。

これまでみてきたような天照大神をはじめとする神々への「敬神」を「国民性」と結びつける教説は、『神宮大綱と国民性』の続編である『敬神と實際生活』において、より徹底され、國民の「實際生活」と「敬神」を関連づけるが主張されることとなる。『敬神と實際生活』では、

我国には、古来我國民の最も誇りとする一の良風美俗がある。其れは何かといふに、他でもない、敬神の思想、尊祖の觀念である。尊祖即ち敬神、敢て別あるわけではない。此の良風美俗は、我國民性の結晶顯現であつて、万邦比なき國体の本義之に因つて明に、建國の精神之に因つて體現するのである。然れば良風美俗といふよりも、寧ろ國家の生命精髓といふ方が適當であると思ふ。別言すれば我國家存立の基礎にして、國運發展の淵源で実に國家最善の宝物といふべきである。

と、「敬神の思想、尊祖の觀念」が、國民の「良風美俗」たる「國民性の結晶顯現」であり、「國家の生命精髓」と解釈し、「敬神」を「國体の本義」たる「建國の精神」によるものと位置づける。⁽¹⁹⁾そして、「天壤無窮の神勅」によつて日本の國体が定められたことを受けて、天照大神を「実に宇宙の大靈たる造化の三神、並に天津神諸々の神徳、神靈の結晶表現にましまして、廣大無辺の神徳を具備し給ふ」存在と理解している。⁽²⁰⁾

このような理解が前提となつて、『敬神と實際生活』では「國民性の特色」へと論が展開されることとなる。そこでは「禊祓」によつて獲得された「公明正大の清き赤き誠心」が「國民性の根源」とされ、「然れば吾等日本國民の心事行為はどこまでも公明であり、正大であり、正直であり、潔白であり、至誠でなければならぬのである。」とし、「斯ういふ風に「禊祓」に淵源せる公明正大、清淨潔白の心身から胚胎する、我國民性を、現實の實際生活上に實際研究して見れば、事々物々一として國民性の特色が現はれないものはないのであります。」とあるように、「公明正大」の「誠心」が國民性の特色として「現實の實際生活上」全てに現れていると解釈するのである。⁽²¹⁾それを受け、「實際生活」の例として、年中行事や新年の総ての行事、総ての裝飾があげられることとなる。

注目されるのは、この「國民性」が、次のような「人道」理解へと展開されていくことである。⁽²²⁾

天稟の國民性の完全に發達せるもの、換言すれば至誠の發露せる所、即ち是人道である。此人道を行く第一歩は、

実に謝恩にあるのである、報本にあるのである。然り而して敬神は正しく謝恩の反響にして、報本の実現である。つまり、日本の「国民性」たる「至誠の発露」が「人道」であり、その中核を「謝恩」と「報本」に求め、「敬神」が「謝恩の反響」であり「報本の実現」とするのである。かかる「敬神の至誠」が具体的に現れたものとして位置づけられるのが次に引く「祭」である。⁽³⁵⁾

此敬神の至誠の、具体的に形に現はるゝものを「祭」といふのである。吾等が神前に向ひ、真から底から神恩の廣大なるを自覚感銘し、一生懸命になつて、幣を捧げ、拍手一番伏拝する刹那は、所謂神人咸応、神人一体、真に神聖高潔、一点の野心邪念なく全く心も身も公明正大、清浄潔白、即ち国民性の元素たり、種子たり、根本たり、心核たる至誠の状態にあるを名づけて「祭」というたのである。

このように「祭」とは、神に対して「神恩の廣大なるを自覚感銘」し、「一点の野心邪念なく全く心も身も公明正大、清浄潔白」に祈る「至誠の状態」と解釈される。そして最終的には、

吾等は神を忘れて活動すること出来ず、神を離れて生存する事能ぬといふのである。反言すれば吾等の實際生活は、神を敬ふによつて生き、神を尊ぶによりて活くといふのである。更にいへば、敬神の実が、吾等の實際生活の上に実現し、顕現し、充実するにおいて、始めて敬神は我国固有の美風なりといひ得るのである。

という結論が提示される。⁽³⁶⁾ここでは人が「神を忘れて活動すること出来ず、神を離れて生存」できないという理解が前提となりながら、「神を敬ふによつて生き、神を尊ぶによりて活く」のが「實際生活」であり、「敬神」を「實際生活の上に実現し、顕現し、充実することこそが、「敬神」を「我国固有の美風」とする方法とされている。要するに「謝恩」と「報本」を軸とする「至誠の発露」が「敬神」であり、それを充実させることに教説の目的があったといえよう。

ここまでみてきたように、明治三十二年に「宗教」から離脱し「非宗教」化した神宮奉斎会は、靈魂の救済に関わ

るような教説を放棄し、「古典歴史」についての講演を志向するとともに、神道を政治や宗教を超越した「国家固有の道」であり、「国民道德の中心」とする教説を展開していくこととなる。こうした動向が前提となりつつ、明治期に出版された當山亮道の『神勅勅語解義』では、「天壤無窮の神勅」「宝鏡奉斎の神勅」「神籬磬境の神勅」に国体や天皇・国家を保障し、同時に天皇と国民の関係を規定した「神勅」としての位置を与え、これに関連して天照大神の存在が教説上、重視されることとなる。その上で「教育勅語」に示された「徳性」を發揮することの意義が指摘され、この「徳性」を天皇が国民とともに「体認力行」することにより国家が平穩に治まることが主張されていく。そして大正期に出版された當山春三の『神宮大麻と国民性』に至ると、「大麻拜授」を国民の天照大神に対する「絶対的崇拜」の発露として、これを「国民性」の「本源」として位置づけた上で、「敬神」が「宗教」を超えた「政治、教育、宗教、道德、倫理一切」を含むものとして理解し、天照大神を「皇室」と「国民」の祖先として「玲瓏たる慈恵仁愛の恵徳、円満なる平和寛大の慶徳」を授ける存在として位置づける。かかる天照大神の神徳によって、日本は「楽しい生活を擅にし、天寿を全うし得る」国家とされ、その神徳を世界に拡張することが国民の使命として位置づけられることとなり、天照大神への「敬神」と国民の使命が教説上に強く主張されていくこととなる。さらに『敬神と實際生活』では、「敬神」が国民の「良風美俗」たる「国民性の結晶顕現」であり、「国家の生命精髓」たる「国体の本義」にして「建国の精神」によるものとされ、天照大神を「実に宇宙の大霊たる造化の三神、並に天津神諸々の神徳、神霊の結晶表現にましまして、廣大無辺の神徳を具備し給ふ」存在と位置づけながら、「敬神」が「国民性の特色」として捉えられていく。そこでは「禊祓」によって獲得された公明正大の「誠心」が国民性の根源とされ、その「国民性」の「発露」を「謝恩」と「報本」を基本とする「人道」と解釈し、これが「敬神の至誠」として具体的に顕現したものを「祭」と位置づけて、祭祀の意義を強調しながら、人を「神を忘れて活動すること出来ず、神を離れて生存」できない存在

と主張する。

こうした神宮奉斎会の教説展開において注目されるのは、明治期においては、「天壤無窮の神勅」「宝鏡奉斎の神勅」「神籬磐境の神勅」が重視され、こうした「神勅」を与えた主体である天照大神の存在が重視されていったことと、神道が政治や宗教を超越する「国家固有の道」であり、「国民道德の中心」とされたことよって、「教育勅語」に示された「徳性」の發揮が教説の中核に位置づけられたことである。かかる傾向は、次の大正期においても連続していくが、大正期の特徴としては、教説の中核を担う天照大神への「敬神」が「国民性」の「本源」として位置づけられるとともに、「国民性」に裏付けられた天照大神が授ける神徳を世界に拡張していくことが国民の使命とされたことである。その上で、「国民性」としての「敬神」が徹底して主張されたことにより、国民の「實際生活」に「敬神」の根拠が求められるとともに、その充実が期されていくこととなるのである。神宮教時代に比して、天照大神の存在が重視されているのは、神宮教から神宮奉斎会への移行に伴って、教化活動の主軸が大麻頒布へと傾斜していったことに求められよう。つまり、明治後期から大正期の神宮奉斎会の教説は、現実の教化活動の課題と関連して展開されていたと考えられるのである。

四、大正期における今泉定助の神道教説

次いで、大正期における今泉定助の神道教説を検討していきたい。今泉の教説を考える上で、川面凡児との邂逅による思想的転換は無視しえないものである。この明治期における文献考証学者としての今泉を転換させた川面との出会いは、大正十年頃と考えられており、これについて葦津珍彦は、「大正十年から川面神学を熱心に研究された。しかし、その学説にあるひは感歎し、あるひは批判し、その所見は、毎月のように変った。そして自らの確信を固

められた時期が大正十五年ころ」と論じている。⁽⁵⁵⁾このように今泉は、大正十年を画期として川面神学へ接近し、大正十五年以降に今泉独自の神道教説を確立していくと考えられるのである。

かかる経緯を踏まえつつ、まず今泉の神道観を「拡充さるべき神道の意義」と『神社非宗教論』から確認しておく。「拡充さるべき神道の意義」において今泉は、「今日唱へられて居る神道なるものは稍もすると狭義に偏するものがないではないが、之れは神道将来のため遺憾に堪へない次第」と述べ、神道をめぐる「狭義」な理解を批判し、

吾人の今日いふ所の神道とはそも如何なる意義のものであるか。今之を率直にいへば皇祖皇宗の遺訓、教育勅語にはれてある斯道に相当するのである。具体的にいへば教育勅語の御精神が神道の精神であるのである。此の道は他国に伝はれる道を邪道と目し、自国以外の国は行はれて居る教をとらへて邪教なりといふが如き井蛙の見とは大に異なり、天地の公道を基として説かれたる聖訓である。

と定義する。⁽⁵⁶⁾今泉のいう神道とは、要するに「教育勅語にはれてある斯道」であるが、一方では、「個人的で非国家的」な基督教や仏教と異なり「我が神道に於ては個人を救ふと共に社会国家を救ふことになつて居る」とも指摘している。⁽⁵⁷⁾かかる今泉の神道観は、大正十五年に発表された『神社非宗教論』でも引き続き主張されていく。『神社非宗教論』では、「神社神道」を「国家的」「現在の」「積極的」「立体的」「包容的」「天皇神位的」「統一的多神」とし、「宗教」を「個人的」「未来的」「消極的」「平面的」「排他的」「神仏絶対的」「絶対的一神」と論じて、神道が「宗教」の枠組みを超えたものであることを指摘し、「神道も宗教であるといはゞ、吾人は既成宗教を超越したる、一種の宗教であるといひたい」と結論づけている。⁽⁵⁸⁾こうした今泉の神道観の根本は、神道が「立体的」であることを論じた箇所を示された「神道は昔から政治であると説いた人もあり、又道徳であるといつた人もあり、或は宗教であると見た人もある。これは孰れも間違ではない、政治観念の強い人から観れば、政治と見え、道徳観念の強烈な人から観れば、

たしかに道徳と見えるのである。」という理解によるといえよう。⁽⁵⁹⁾ さらに今泉は、祖先崇拜を例に引きながら神道と「宗教」の関係を次のように説明している。⁽⁶⁰⁾

祖先崇拜の如き、我が国民一切の道徳的規範でなければならぬが、其の敬遠追慕の情け、報本反始の礼、何処までが道徳的方面で、何処からが宗教的方面であるといふやうな事は、何人も恐らくは画線を引く事は出来まいと思ふ。報本反始といふことも、多く道徳的方面の事のみ用ひられて居るやうであるが、それも考へものである。固より人によりて深淺濃淡の差があることはいふまでもあるまい、唯儀礼として道徳的に報本反始を行ふ人もあるであらうが、又人によりては追慕の至情、日夜深刻にして止むに止まれず、衷心より其の礼を行ひ、所謂道徳の範囲を超えて、宗教の方面に進入して居る人も必ずある事は、何人も想像し得らるゝ事であらう。

つまり祖先崇拜は、日本人にとつての「道徳的規範」であるが、人によつて祖先崇拜の念には「深淺濃淡の差」があるため、時には道徳を超えて「宗教」的に至ることもあることを指摘して、「道徳的規範」たる祖先崇拜が「宗教」的になりうることを論じている。その上で、今泉は神道の「立体」性を次のように纏めていく。⁽⁶¹⁾

かように一面より見れば、政治と見え、一面より見れば道徳と見え、一面より見れば宗教とも見える、此の外神道は法律なりとも、軍事なりとも、衛生なりともいはばいはるゝのである。即ち世の中にありとあらゆる事、何事か神道ならぬはなしで、いわゆる立体的にして、切りはなす事の出来ないのが、我が神道である。

このように今泉が構想する神道とは、政治・道徳・宗教をも包括する存在であり、「世の中にありとあらゆる事」が神道と解釈されるのである。この理解は、明治後期から大正期における神宮奉斎会の神道観と同一であり、今泉の神道観が神宮奉斎会の神道観の延長上に位置づけられることが理解できよう。

かかる今泉の神道観が前提となつてどのような神道教説が展開されたのかを、大正十四年成立の『国体観念』から

検討してみよう。今泉は『国体観念』において従来の国体論を「三種神器の信仰」「王道論」「天然自然の秩序」「安寧平和の好愛」「君臣の結合」「天壤無窮の神勅」に分類した上で、自らの国体観念の根本を説明していく。今泉が国体の根本として重視するのが、「天壤無窮の神勅」「宝鏡奉斎の神勅」「神籬磐境の神勅」の三神勅である。今泉は、「天壤無窮の神勅」を「外観であり形体」と解釈し、「外観たる天壤無窮の神勅を実現」する「内容」を「宝鏡奉斎の神勅」と「神籬磐境の神勅」に求めている。⁽⁶²⁾ この「内容」とは、「敬神崇祖の表現」である「祭祀」であり、具体的には「禊祓、鎮魂」である。この「祭祀」は、「肉体の慾を離れ精神の慾も去つて、至公至平、神の心となつてこれを行ふにあらざれば、真の祭祀とは云はれぬのである。人事神に至る」ことが必要であり、そのためには「祭祀を行ふ人が神の境地に進んで始めて真の祭祀が行はれるのである。其の方法は一に人格の修養に俟たねばならぬ。」とされ、そこで重視されるのが、「禊、祓、鎮魂」という方法であった。⁽⁶³⁾

要するに「祭祀」は、「敬神崇祖の表現」であり、それを実行するためには「人が神の境地に進む」という「人格の修養」が求められ、これは人が「至誠」を獲得して「真の祭祀」を執行することを指している。こうした理解を前提として今泉は、「祭祀」の本義たる「敬神崇祖」を「祖先崇拜」と位置づけ、これを国民の「道德的規範」とした上で、

敬神崇祖には固より道德的方面は多量に含蓄せられるのであるが、猶ほ宗教的方面もあつて、祖先の靈魂不滅を確信し、神靈の冥護を祈り神靈と接觸同交し、祖先は又子孫の上に常に冥護を与へ幸福を授くるものなるが故に、子孫は進んで之れに祭祀祈請する意味から云はゞ、宗教的方面も充分含んで居る。祭政一致の国風から云はば、政治的方面の事実も多く含まれて居る。然るに動もすれば祖先崇拜を以て野蛮の遺風とし、敬神崇祖を以て低級の宗教的行為と蔑視するものもある。思はざるの甚だしいものである。

と述べている。⁽⁶⁴⁾ つまり「敬神崇祖」には、「道德的方面」「宗教的方面」「政治的方面」が包含されており、「敬神崇祖」

たる祖先崇拜を「野蛮の遺風」や「低級の宗教的行為」と理解することを批判するのである。それを前提として、実に敬神崇祖の観念は、日本民族最高の道徳であつて、又其の最大幸福の源泉であり、民族存立の第一義であつて、天壤無窮万世一系に隆昌なる国体の中心的活力で、以つて世界列国に誇る可き優秀点である。(中略) 祖先崇拜の観念の実行が、古来神道として活躍して来たのである。今日こそ国体神道として神社崇敬を指し、宗教神道として宗派に属するものを指して区別して居るが、神道の真生命は茲に存し、以つて国体支持の重任に当りつ、あるのである。

と指摘される。⁽⁶⁵⁾つまり「敬神崇祖」は、「日本民族最高の道徳」にして「幸福の源泉」、「民族存立の第一義」たる「国体の中心的活力」にして「世界列国に誇る可き優秀点」であり、この「祖先崇拜の観念の実行」が神道なのである。

このように今泉は、神道の中核を祖先崇拜たる「敬神崇祖」とし、その表現として「祭祀」を位置づけている。この「祭祀」は、「禊、祓、鎮魂」を通した肉体的・精神的な欲を排除するという「人格の修養」によって獲得された「神の境地」たる「至誠」によって行われなければならないものとされた。かかる「祭祀」の淵源は、「宝鏡奉斎の神勅」「神籬磐境の神勅」に求められるものであり、「天壤無窮の神勅」によって定められた「国体」の「内容」として位置づけられていた。

以上のような関係性を前提として、今泉は「祭祀」のための「人格の修養」を通した「至誠」の発露の必要を次のように述べている。⁽⁶⁶⁾

七千万の国民は須く精神肉体二つながら修養を重ねて、天賦の本性に目覚め、神賦の自性に甦つて、神の心にまて立還らなければならぬ。神の心となり得るならば、決して他人を排除し嫉視するの要を認めない。一視同仁自他一体となつて円満なる社会生活を営み、嚆々として駘蕩たる春風に浴しつ、人生を遂げ、国家の隆昌を図り得

るのである。延いては大国民の襟度も爰に培はれて、世界の平和に寄与し、社会人類の福祉に貢献することが出来るのである。吾人は至誠を以て万邦無比に優秀なる我が国体の基礎なりと論ずると共に、今や国民はすべて至誠⁽⁶⁷⁾に立戻つて、此の難局に直面して居る国家に対し、真剣の努力を捧げて行きたいことを熱望するものである。

ここで今泉は「精神肉体」の「修養」によつて「天賦の本性に目覚め、神賦の自性に甦つて、神の心」たる「至誠」に立ち返ることを主張する。この「神の心」としての「至誠」によつて、人は他人を排除するような思考を捨て、「円満なる社会生活」を送り、「人生を遂げ、国家の隆昌」を図ることが出来る。そして、このような理念によつて日本が「世界の平和に寄与し、社会人類の福祉に貢献」することが出来ると説かれるのである。

大正期における今泉の神道教説は、神宮奉斎会の神道観や三大神勅を継承しつつ、神道の「立体」性を指摘することにより、「道徳」と「宗教」の関係を再構築した上で、教説の核心には「祭祀」の意義を置きつつ、「祭祀」を軸とした「禊、祓、鎮魂」による「人格の修養」を普及して国民が「至誠」に立ち返るとともに、国民が国家に「真剣の努力を捧げ」ることによつて、世界平和や人類の福祉に貢献することにあつたといえよう。かかる今泉の神道教説は、先に触れたように川面凡児との邂逅を経て、さらなる変化を遂げていくのである。

五、昭和前期における今泉定助の神道教説

次いで昭和十七年に刊行された『皇道論叢』を検討し、昭和前期における今泉の神道教説について考察してみよう。『皇道論叢』で今泉は、「神代の昔から、語部は禊もし、鎮魂もし、全く神人合一の境地で語り伝へて来た、此の神典に対して我々はなま易しい気持ちで解けるものではない」ため、「我々も亦、此の上ない信仰を以て之を解」くという古典解釈の立場を表明した上で、天御中主神を宇宙の中心と解釈し、次のように論じている。⁽⁶⁸⁾

天之御中主の

天と言ふのは宇宙といふことで、御中は申すまでもなく真中と言ふことで真中は中の意味である。それから主と言ふことは結局主宰統一と言ふ意味で、天之御中でありますから日本だけの神様で無いことは勿論である。天之御中主神の主といふ一点が中心となつてそれが拡まつて宇宙をなしたのである。始めなく、終りなく、幽に通じ、顕に通じ、先づ中心になりますと共に、その作用によつて天地も出来、万有も現はれたのであると解くことが出来る。

今泉にとつて天御中主神は、「日本だけの神様」ではなく、宇宙の「主宰統一」であり、宇宙そのものとされている。この天御中主神への理解が前提となつて天照大神と天皇の関係が「宇宙を発顕せられるのが天之御中主神であり、此の宇宙を主宰せられるのが天照大御神であ」り、「歴代の天皇は大嘗祭によつて天照大御神そのまゝのお方とならせられる」と位置づけられることとなる。⁽⁶⁹⁾かかる理解が、次に「生成思想」へと展開される。この「生成思想」は、「一つの物はそれに先行する他の物から成り、又それに後行する他の物に成る、といふ必然性を有する」という理解を基礎としたもので、

祖先を次第に遡り、根源を次第に追究すれば、全国民は同一の祖先に帰着し、全人類は同一の祖先に帰着し、全生物界は同一の根源に帰着し、宇宙万有は同一の根源に帰着する。斯く根源を同じくする万有の一体的存在が、宇宙の実相であるから、宇宙万有同根一体の原理は、宇宙間の普遍の真理になるのである。斯くして、生成思想のみが、真の一元主義に帰着することが出来るのである。

根本末梢の縦の体系は、斯様に必然的に一元主義に導かれるものであるから、之を横にした中心分派の組織は、又必然に一元に帰する。小さな単位を中心分派組織は、大なる単位を中心分派組織の一分子となり、その大なる

単位の中心分派組織は、又一層大なる単位の中心分派組織の一分子となる。斯様に、小なる単位より大なる単位へ秩序整然として無限の中心分派組織を展開し、宇宙全体が、一つの中心分派一体組織であるといふことが、必然の帰結になる。そこで、宇宙の中心は唯一つの外に有り得ず、恰も、その根本が唯一つの外に有り得ないのと同様である。此の唯一不二の根本中心を、天之御中主神と申すのである。是れ我が生成思想の出発点であると同時に、又その帰着点である。

とあるように、宇宙万有の「根源」たる天御中主神を軸とする「中心分派組織」によつて宇宙が構成されるとする「一元主義」として把握される。⁽⁷¹⁾この「生成思想」は、「人生觀に發展すれば、必然に家族一体主義とな」り、「家族主義の發展した国家主義になる」とされ、「其の最高理想形態は、万世一系君民一体の我が皇国である」と解釈されていくが、ここで注意されるのが「家族主義」である。⁽⁷²⁾今泉は「家族主義」の基盤を、国体の淵源たる「齋鏡齋穂の神勅」⁽⁷³⁾に求めつつ、「祖先と子孫とを一貫する血族相続を中核として、家長制度の下に家族団体を造ること」を「家族主義」の内容とし、「皇室に於ける家族主義」が「同時に臣民の間に於ても家族主義の確立したことを意味し、民族全体が家長制度、家族主義の下に国家を形成」したと解して、これを「実に我が国体の大本」と位置づける。⁽⁷⁴⁾

この「家族主義」と関わるのが「氏神祭祀」である。今泉は、「祭祀」を「誰でも人間が神になれることを教へるものと捉えた上で、「氏神祭祀」と「産土祭祀」に大別し、「氏神祭祀」が「齋鏡齋穂の神勅」に、「産土祭祀」が「神籬磐境の神勅」に淵源することを指摘する。⁽⁷⁵⁾「産土祭祀」は、「郷土の生成發展、国家の修理固成と不二一体なる神靈の祭祀である。全身生命を皇運扶翼に捧げた神靈の祭祀である。」とされるが、⁽⁷⁶⁾対して「氏神祭祀」は、

子が祖先を祭るのは敬愛謝恩の至情から出てゐることは云ふまでも無いことであるが、看逃してならぬことは親の心と一つにならうと云ふ祖孫一体の信念であつて、窮極祖神に至るのである。言葉を換へて云へばそれは家

に於ける祭政一致に外ならぬのである。かうして祖先を祭り、祖先の大祖先を祭り、次第に遡つて国民の宗家たる皇室の大祖先にまします皇祖天照大御神を奉齋することになるのである。

天照大御神の御分霊が神流れに流れて私共に及んでゐる。斯様にして祖神の霊は精神となり、血となり、肉となり、又私共から子孫へ子孫へと伝はり行く所の霊である。自分はその自分では無い。無限に生成発展する宇宙の一部を成してゐるのであつて、天皇に奉仕し奉つた祖先の血を又良く子孫に残し伝へて行く生成発展の一環であることに心を留めねばらぬのである。

と纏められる。⁽¹⁷⁾つまり「氏神祭祀」とは、「親の心と一つにならうと云ふ祖孫一体の信念」によつて祖先を祭り、「祖神に至る」ことである。この「氏神祭祀」は、遡ることによつて「国民の宗家たる皇室の大祖先にまします皇祖天照大御神を奉齋」することに連結される。同時に、人は「天照大御神の御分霊が神流れに流れ」て受け継がれているため、「祖神の霊」は子孫へと「伝はり行く所の霊」と解釈される。その上で、人と自らが祖先から子孫への連続性の中で「無限に生成発展する宇宙の一部」であることが指摘されることになる。

また今泉の神道教説で注意される点に禊祓の重視があげられる。禊祓自体は、大正期においても重視されていたが、『皇道論叢』では、より詳細にその意義が説かれている。今泉は、禊を「内部に於ける靈魂の活動が、疲弊困憊したから、外部から大自然の靈気を振り注ぐこと、即ち「靈注ぎ」である。而して、腐敗混乱したる部分を摘出し、淘汰すること、即ち「身削ぎ」である。」とし、祓を「張る靈」である。弛緩せる靈魂を、緊張せしむることである。これによつて、外面的に一切の汚穢を「掃ひ」清めること」と解釈している。⁽¹⁸⁾かかる禊祓と、今泉の特異な靈魂観には強い関係性がある。今泉は、「宇宙万有は悉く靈魂によつて生成し発展し、宇宙間の一切の存在、一切の活動は悉く靈魂の性質に帰す」とし、靈魂に二つの態様「直靈」と「禍津毘」があると説く。「靈魂は本来一体を原理」としており、「万有を顕現し

ても、此等は悉く同一の根源から出たもので、又同一の根源に還^ルるが、この靈魂の根源に還ろうとする働きが「直霊」とされ、分裂の作用が「禍津毘」と理解される。かかる靈魂の働きは、「禍津毘が直霊に転回することが生成発展の要件」とされ、その「転回の原理を実現するものが、褌祓の行事」と位置づけられる。⁽⁷⁹⁾つまり今泉の靈魂観は、褌祓を通して「生成思想」の一翼を担うものであったということが指摘できよう。

このような今泉の神道教説は、最終的に「皇道文化を以て世界人類を救済すべし」へと結実していく。今泉は、「神武天皇の即位建都の大詔」を引用した上で、

誠に八紘一宇、皇道世界の御実現は、天津日嗣の天皇の大業であらせられる。此の廣大無辺なる御使命を拜して、吾々臣民の皇運扶翼の任務も、亦重大無限なることを感じない者はあるまい。皇祖より下されたる天壤無窮の神勅は、唯天地と共に限りなく栄えるといふやうな簡単な意味ではない。地球の修理固成、全世界の皇化の為に幾千年の努力を要し、必ずそれが実現して、全世界即ち神州の境に達し、宇宙と一体なる生成発展完成を遂げることを暗示せられたのである。吾々臣民の皇運扶翼の窮極目標も、亦茲にあることを、深く悟らねばならぬ。

⁽⁸⁰⁾と述べ、「天壤無窮の神勅」に「全地球の修理固成、全世界の皇化の為に幾千年の努力を要し、必ずそれが実現して、全世界即ち神州の境に達し、宇宙と一体なる生成発展完成を遂げる」とが示されていると理解し、そこに「皇運扶翼の窮極目標」があることを指摘する。そして今泉は、「混沌たる絶望と破壊の中に生」じた「個人主義」や「自由主義」を「禍津毘」として批判しつつ、これを「矯正して一体的建設をなす作用を直霊といふ。世界の人類は、禍津毘の文化に毒せられて、流難困憊してゐるのが、今日の実状である。之を匡救する直霊の文化が我が皇道である。禍津毘の文化を絶滅して、直霊の文化によつて全人類を浄化し、その生成発展をはかることは、神国日本に課せられたる神聖なる任務」であり、「宇宙の大道」と結論づけるのであった。⁽⁸¹⁾つまり今泉は、「生成思想」を前提としつ

つ、行法によって獲得される「靈魂」の働きたる「直毘」によって生成発展に参与することにより、世界を「修理固成」、あるいは世界を「救済」することこそが人の使命であると説いているのである。

このように昭和戦前期の今泉の神道教説は、天御中主神を中心とする「生成思想」とそれを支える「靈魂」観によって構築されたものであり、この「生成思想」と「靈魂」観に裏付けられた「皇道」によって全世界を「救済」することが目的とされるものであったのである。

おわりに

本稿では、明治十五年に神宮教導職分離によって成立した神宮教から、神宮教が財団法人へと「非宗教」化して成立した神宮奉斎会において展開された神道教説を検討してきた。最後に神宮教院時代から神宮奉斎会に至る神道教説の展開を纏めつつ、その連続性と変化について言及したい。

神宮教院時代の教説は、造化三神が「鍛造」し、神々の神徳を天照大神が大成したという理解を中心に据えながら、天照大神を中心にしながら大国主神、産土神の関係と世界観を再編した上で、死後の賞罰を軸に善行を勧め、造化三神と天照大神から賦与された良心を全うすることにより靈魂の救済を得ることが可能となるとし、さらに神宮の教化体制における神宮大麻の頒布の位置づけと関連して、造化三神は踏まえつつも、教説上に天照大神の存在が大きく前景化していた。こうした教説は、祭神論争と神宮教導職分離による神宮教成立を経て、藤井稜威の『神宮教会要旨』に所収された「三条教則」や「五条の神誠」にみられた靈魂の救済と造化三神や天照大神への信仰が結合された教説に連続していくこととなる。一方で「惟神旨三章」を軸に展開された教説では、造化三神と天照大神を重視しつつも、世界観が再構築され、靈魂の救済より人としての「本分」を尽すことを重視する教説が展開されていくこととなる。

こうした二つの潮流は、「惟神旨三章」の註釈が明治二十六年に『神宮教立教大意述義』として再版されたことから窺い知れるように、靈魂の救済に関わる教説から現実の行動や規範を重視する教説へ徐々に力点を移行していくのである。

かかる神宮教における教説は、明治三十二年に神宮奉斎会が成立すると、靈魂の救済に関わるような教説が「宗教」として抛擲された上で、神道が政治や宗教を超越した「国家固有の道」であり、「国民道德の中心」とする理解を前提とした「神勅」や「勅語」等の「古典」を重視する教説へと変化していくこととなる。そして明治期に刊行された當山亮道の『神勅勅語解義』では、「天壤無窮の神勅」「宝鏡奉斎の神勅」「神籬磐境の神勅」に国体や天皇・国家を保障し、同時に天皇と国民の關係が規定されたという理解が示され、これに関連して天照大神の存在が重視されるとともに、「教育勅語」に示された「徳性」を天皇と国民が共に発揮することの意義が力説されることとなるのである。引き続き大正期に刊行された當山春三の『神宮大麻と国民性』に至ると、「大麻拜授」を国民の天照大神に対する「絶対的崇拜」の発露とする理解を踏まえ、「敬神」を「国民性」の「本源」として位置づけ、これが「宗教」を超えた「政治、教育、宗教、道德、倫理一切」を含むものとして解釈されるとともに、天照大神が「皇室」と「国民」の祖先として「慈恵仁愛の恵徳」と「円満なる平和寛大の慶徳」を授ける存在であり、その神徳を世界に拡張することが日本の使命として位置づけられることとなる。同じ當山の『敬神と實際生活』でも、「敬神」は国民の「良風美俗」たる「国民性の結晶顕現」とされ、天照大神を「実に宇宙の大靈たる造化の三神、並に天津神諸々の神徳、神靈の結晶表現にましまして、廣大無辺の神徳を具備し給ふ」存在と位置づけ、天照大神を中心とする神々への「敬神」が「国民性の特色」として捉えられていく。ここでは「禊祓」に示された公明正大の「誠心」が国民性の根源として提示され、この「国民性」の「発露」が「謝恩」と「報本」を軸とする「人道」であり、この精神が具体的に顕現したものが「祭」

とされ、「実際生活」に現れる「敬神」を充実することの必要が説かれるのである。

このような明治後期から大正期にかけての神宮奉斎会の教説を受け、大正後期から昭和戦前期にかけて今泉定助の神道教説が展開されていく。大正期における今泉は、神道を政治・道徳・宗教をも包括する存在と捉えた上で、「祭祀」の意義を説き、「祭祀」のための「禊、祓、鎮魂」による「人格の修養」によって獲得される「至誠」によって、日本が世界平和や人類の福祉に貢献する必要を説く教説を展開し、さらに昭和前期に入ると神道を皇道とも位置づけながら、天御中主神理解を軸とした独自の宇宙観と「生成思想」を展開し、「禊祓」を通じた特異な「霊魂」観を主張した上で、この「生成思想」と「霊魂」観に支えられた皇道思想による全世界の「救済」を目的として設定した神道教説を構築していくこととなるのである。

以上のような神道教から神宮奉斎会の神道教説の展開をみたとき、神宮教院時代から一貫して主張されていることが「敬神」を説くことにあつたことはいうまでもないが、これに関連して重視されたのは、人としての「本分」を尽くすことであつたといえる。即ち、神宮教院時代は霊魂の救済を軸に造化三神と天照大神から賦与された良心を全うすることが説かれ、神宮教時代は人としての本分が「天皇に臣事し国民の義務を尽し忠誠を励」むこととされて、それを祖先や子孫に対して率先して勤めていくことの重要性が説かれた。明治期の神宮奉斎会時代には「教育勅語」に示された「徳性」の発揮が主張され、大正期には天照大神や天皇の「円満なる平和寛大の御聖徳」を世界に拡張することが日本の使命として位置づけられていった。そして大正から昭和戦前期の今泉定助に至ると「人格の修養」による「至誠」を通じた日本の世界平和や人類の福祉への貢献が説かれ、さらには天御中主神を中心とする宇宙観に依拠した「生成思想」と「霊魂」観を軸とする皇道思想によって、人が「修理固成」という生成発展に参与することによる世界の「救済」が「皇運扶翼の窮極目標」とする教説へと結実された。こうした教説の根本的な課題には、いずれ

も「敬神」を軸としつつ、人としての「本分」を尽くす必要を主張するものであったといえる。

一方で、「敬神」と人としての本分を尽くすという教説を支える論拠については、歴史的展開の中で大きく変遷せざるを得なかったといえる。この点が、神宮教院時代は靈魂の救済に関わる賞罰論によって説かれていたし、神宮教時代には祖先から子孫への連続性の中で「本分」を尽くす意義が主張された。神宮奉斎会時代にはこの点を支える論拠として「教育勅語」の「徳性」や「国民性」が位置づけられ、今泉も「生成思想」や「靈魂」観を提示して、これを説いたのである。

つまり神宮教院から神宮奉斎会に至る神道教説は、「敬神」を説くことを中核としつつ、人として「本分」を尽くすという教説を一貫して堅持しながらも、それを支える論拠に大きな変遷があったのである。こうした変遷は、神宮教院や神宮教・神宮奉斎会を取り巻く制度的な変化に伴うものであったが、決定的な変化となったのは、明治三十二年の神宮教の「非宗教」化であったといえる。これによって神宮奉斎会は靈魂の救済に関わるような「宗教」的言説を徹底して排除したが、一方で、そうした展開から神道を政治・宗教・道徳を包含するものとする理解も主張されていくこととなる。こうした変化に沿って神宮奉斎会は、神宮教院から神宮教時代にかけて展開された神道教説を放棄し、新たな神道理解を前提としつつ、「神勅」や「勅語」に根拠を求めた教説を再構築していく。そこで重視されたのが、明治期においては「教育勅語」であり、大正期では「国民性」であった。そして、このような神道教説は今泉定助へと連続し、その延長上に独自の「皇道」思想を展開するに至ったと見做すことができるのである。

註

(1) 今泉定助に関する先行研究としては、『今泉定助先生研究全集』全三巻（日本大学今泉研究所、昭和四十五年）、今泉定助先生五十年祭記念事業実行委員会編『源泉への回帰』（新生創販、平成六年）、葦津珍彦「神道学史上の今泉定助先生」（葦津珍彦選集）第三巻所収、神社新報社、平成八年）、昆野伸幸「日本主義の系譜——近代神道論の展開を中心に」（『岩波講座 日本思想』第一巻所収、岩波書店、二〇一三年）川島啓介「今泉定助と西田幾多郎の世界新秩序論」（『神道研究集録』第二八号、平成二十六年三月）、同「今泉定助の「成る」について——日本語「なる」との比較を通して」（『明治聖徳記念学会紀要』復刊第五二号、平成二十七年十一月）がある。

(2) 拙稿「神宮教院の神道教説史—教説書を通して—」（『神道宗教』第二三五号、平成二十六年）。なお、神宮教院から神宮奉斎会の神道教説を論じた研究は存在しないが、神宮教時代に関係する人物の思想的検討としては、菅浩二「日清戦争期の神宮教」と海外神社—台湾神社初代宮司・山口透の生涯（前）—、「台湾神社の四十五年間—台湾神社初代宮司・山口透の生涯（後）—」（と）「日本統治下の海外神社—朝鮮神宮・台湾神社と祭神—」所収、弘文堂、平成十六年）、黒田宗篤「宮地巖夫研究—」その半生について—」（『玉廬舎塾』平成二十三年）といった研究があるが、対象は山口透と宮地巖夫に限られている。

(3) 神宮教院から神宮奉斎会の歴史的展開については、河野省三「宮川随筆」（神宮文庫、昭和三十七年）、岡田米夫編『東京大神宮沿革史』（東京大神宮、昭和三十五年）、阪本健一「明治初期における神宮の教化活動」、「神宮の御改革と大教宣布運動」（ともに『明治神道史の研究』所収、国書刊行会、昭和五十八年）、久保田取「神宮教院と神宮奉斎会」（『明治維新神道百年史』第四巻所収、神道文化会、昭和四十三年）、三木正太郎「—浦田長民を中心とする—神宮祠官の活動」（『明治維新神道百年史』第五巻所収、神道文化会、昭和四十三年）、阪本是丸「東京大神宮百年の歩み」（東京大神宮、昭和五十五年）、西川順土「近代の神宮」（神宮司庁、昭和六十三年）、拙稿「明治初年の神宮教院・神宮教会と神風講社」（長谷部八朗編著『講究の可能性Ⅱ』所収、慶友社、二〇一四年）、「神宮教の組織と活動に関する基礎的研究」（『國學院大學伝統文化リサーチセンター研究紀要』第四号、平成二十四年）、「明治後期における神宮奉斎会と皇典講究所—「祭祀」と「宗教」をめぐる—」（『國學院大學校史・学術資産研究』第六号、平成二十六年）、「神宮奉斎会から神社本庁へ」（『神社本庁総合研究所紀要』第二〇号、平成二十七年）等による。

- (4) 祭神論争については、藤井貞文『明治国学発生の研究』（吉川弘文館、昭和五十二年）、原武史『「出雲」という思想―近代日本の抹殺された神々―』（講談社学術文庫、二〇〇一年）、藤田大誠『近代国学の研究』（弘文堂、平成十九年）、拙稿「祭神論争における「伊勢」と「出雲」」（國學院大學研究開発推進機構紀要）第七号、平成二十七年）等による。
- (5) 「神宮司庁公文類纂」による。尚、本稿では前掲久保田「神宮教院と神宮奉斎会」四二―四三頁に翻刻されたものによった。
- (6) 「惟神旨三章」は、次の通りである。
- 惟 神 旨
- 一、天祖天之御中主神、大元の初に天地日月を鍛造し、神人万物を化育し給ひし其産靈の神徳を講明す、
- 一、皇祖高皇産靈神、天照大御神の皇孫に神器を授けて、天宗一系の基を開き給ひ、斯民を治め給ひし本教の原由を詳悉す、
- 一、人をして大倫を修めしむるに惟神の大道を以てし、幽顕の神理を究窮して、其安神を遂げしむ
- はその大旨なり
- 前掲岡田『東京大神宮沿革史』五〇頁。
- (7) 前掲同。
- (8) 前掲同、九三―九四頁。
- (9) 神宮奉斎会令第六号。神宮奉斎会の機関誌『祖国』第一号（明治三十二年九月、後『養徳』と改題）の附録、あるいは前掲『東京大神宮沿革史』一七四―一七五頁を参照。
- (10) 前掲同。
- (11) 藤井稜威『神宮教会要旨』（明治十七年）。藤井稜威は、嘉永六年に周防の白井田八幡宮神職の子として生まれ、明治八年に教導職となり権訓導に補せられ、三月には神宮教院本教館に入学。九年六月には七等補教本教館寮長兼助教となり、十年二月、神宮教院講究課中講説係兼勤、四月に六等補教、六月には少講義、九月に五等補教並びに神宮教院教材課三等教授と累進する。十一年二月には神宮宮掌に任ぜられたが、九月に宮掌を辞任し、十月権中講義に補され、十一月には神宮教会第十五教区本部在勤を命ぜられ広島に赴いた。十三年二月には広島から神宮教院へと戻り、教材課出兼寮監、六月には副教授となるが、九月に再び第十五教区在勤となり広島に戻る。また、この期間には、田中頼庸の下で『日本書紀』の校訂に従事している。同

年、神宮教院三等補教となり、山口県下布教及山口教會事務担当を委任される。十五年二月には、神宮第一五教区本部副長となり、神道神宮派が成立すると神宮教第一五教区広島本部長、十月には中講義に補された。十六年七月には、『神宮教要旨』と『神宮教會葬祭式』を出版し、十七年二月には権大講義に補され、三月本院會議係並びに教規起草委員を務め、九月には権少教正となる（ちなみに明治十七年八月には、教導職制度が廃止されたため、これは神宮教の職制のことである）。十八年四月には神宮教本院四等出仕兼勤となるが、十一月に一旦辭職。十九年二月には少教正となり、三月、神宮教本院出仕兼神宮教第十五教区広島本部長に復歸した。二十一年五月には権中教正となり、二十三年に広島國學院開設のため、畿内山陰地方を巡遊。二十六年には広島國學院を開校して、神宮教弁理となった。また、同年には、神宮教本院に神宮教々校を設置し初代校長となった。二十七年には、日清戰爭に際し、出征軍隊慰問正使として渡韓し、二十八年四月広島國學院に付属小学校を置き、九月予科を設けた。さらに、二十九年四月、広島國學院に神職養成部を附設した。明治三十一年神宮教第一五教区広島本部長在任中に死去した。藤井の生涯については、「藤井稜威大人略伝」（藤井稜威大人拾年祭歌集）所収、神宮奉斎会広島本部、明治四十二年）を参照した。また、藤井の弟は、賀茂真淵の家を継ぎ、明治四十二年から昭和十三年までの約三十年にわたって靖國神社宮司を務めた賀茂百樹である。賀茂百樹については、藤田大誠「国家神道と靖國神社に関する一考察―神社行政統一の挫折と賀茂百樹の言説をめぐって―」（國學院大學研究開発推進センター研究紀要）一、平成十九年）を参照のこと。

(12) 神宮教の機関誌『教林』第三号（明治二十六年九月）。

(13) 『神宮教要旨』首卷一頁。

(14) ちなみに「三条教則」は「敬神愛國ノ旨ヲ体スヘキ事」「天理人道ヲ明ニスヘキ事」「皇上ヲ奉戴シ朝旨ヲ遵守セシムヘキ事」であり、「五条の神誡」は「天津御祖を敬ふべし」「皇國の御恩を念ふべし」「人たる道を守るべし」「家業を励み勉むべし」「悪行ひなかるべし」というものである。

(15) 藤井稜威『神宮教立教大意述義』（神宮教々校、明治二十六年）、『神宮教立教大意述義詳解甲』（神宮教々校、明治二十七年）。なお『神宮教立教大意述義詳解甲』には、『神宮教立教大意述義』出版の経緯について次のようにある。

明治十六年のころ神宮教立教大意を解きて、神宮教會要旨の第二、三の卷とし、なほ其解を委しくせんとて、四説、四神理の八題を作りたり、又同十八年八月十日より、二十日の間、広島本部にて、各教師を集め、講究せし時講義せし其書取

を教導職必携、また教旨といひて、修徳雜誌に掲げ、後に神宮教と称ふ一冊となせるものもあり、今年神宮教々校にて、教典を講明する為にとて、ちりぐになれるものどもをとりあへず、集めて、こと多くて文詞のとりぐなるをも正しあへず、こゝに題名を作り、本編をなしつ、心厚き人は、思漏らしつることをも、よく訂し給ひてよ（二頁）

(16) 『神宮教立教大意述義詳解甲』は、その題名から察するに、『神宮教立教大意述義詳解乙』も存在したと思われるが、管見の限りでは、確認出来ていない。ちなみに『神宮教立教大意述義』と『神宮教立教大意述義詳解甲』は、『神宮教会要旨』に多少字句の修正等を行ったものであるが、内容について大きな変更はない。また『神宮教立教大意述義詳解甲』は、『神宮教立教大意述義』の用語に関する詳細な註釈である。

(17) 當山亮道『神勅勅語解義』（攷古社、明治三十四年）、當山春三『神宮大麻と国民性』（神宮奉斎会本部、大正五年）、『敬神と實際生活』（神宮奉斎会宮城本部、大正七年）。また當山春三には、他に『敬神と實際生活 続』（誠之堂書店、大正十二年）という著作も存在する。この本は、その題名から窺われるように『敬神と實際生活』の続編と位置づけられる。他に、當山亮道には『古事記通解』（攷古社、明治三十二―三十三年）、當山春三には『国体の作用』（帝國神祇学会、昭和九年）といった著作がある。

(18) 『官幣大社平安神宮宮司當山亮道氏逝く』（神社本庁所蔵、『皇国時報』第五八九号、昭和十一年二月）、『養徳』第三卷三号（明治三十七年二月）、前掲岡田『東京大神宮沿革史』一二六頁・一三六頁。

(19) 『全国神職会理事當山春三氏急逝す 去る九日急性肺炎にて』（『皇国時報』第六三九号、昭和十二年六月）、前掲岡田『東京大神宮沿革史』二二九―二四六頁。

(20) 前掲『神勅勅語解義』「例言」一頁。

(21) 前掲『敬神と實際生活』「例言」一頁。

(22) 今泉定介「拡充さるべき神道の意義」（神社本庁所蔵、『皇国』第二六九号、大正十年四月）、『国体観念』（教化団体連合会、大正十四年）、『神社非宗教論』（神宮奉斎会本院、大正十五年）、今泉定助『皇道論叢』（桜門出版部、昭和十七年）。いずれも前掲の『今泉定助先生研究全集』に翻刻されている、また資料の解説については、同書の「解題」を参照した。

(23) 神宮教院時代のより詳細な教説展開については、前掲拙稿「神宮教院の神道教説史」を参照のこと。

- (24) 『神宮教会要旨』第一巻、一丁オーウ。
- (25) 前掲同、一丁ウ。
- (26) 前掲同、四丁オ。
- (27) 前掲同、五丁ウ。
- (28) 前掲同第二巻、二丁オー四丁オ。他に藤井稜威は、古典に記された造化三神の神徳を次のようにも述べている。
 天地日月を鍛造し神人万物を化育し給ひしと云は天御中主神は原質を創生化造し産霊神は万物を鍛造化育し給へることを
 かく文を対して成せるなり(四丁オ)
- (29) 前掲同、五丁ウ。
- (30) 前掲同、六丁オーウ。
- (31) 前掲同、四丁オーウ。
- (32) 前掲同、四丁ウー五丁オ。
- (33) 前掲同第三巻、三丁オーウ。
- (34) 前掲同第二巻、七丁ウー八丁オ。
- (35) 前掲『神勅勅語解義』所収「神勅解義」一頁。
- (36) 前掲同、六―七頁。
- (37) 前掲同、一〇―一頁。
- (38) 前掲同、一六頁。
- (39) 前掲『神勅勅語解義』所収「教育勅語解義」一頁。
- (40) 前掲同、二―三頁。
- (41) 前掲『神宮大麻と国民性』一頁。
- (42) 前掲同、二三頁。
- (43) 前掲同。

(44) ちなみに後述する『敬神と實際生活』においても「敬神」と「宗教」の関係が、「世人動もすれば我惟神の道を宗教と視、神社を教会と思ふものが往々ある。是惟神の道の本領即ち吾等の神人関係を究めざると同時に、宗教の本質をも調べざる故であると思ふ。宗教は其の意義に於いて其の定義に於いて我惟神の道と同視すべきものでないばかりでなく、其の實質が全然我国民性に容れられぬのである。(一二五頁)」と論じられている。また、このような理解の論拠は様々に指摘されているが、要するに「宗教は、信仰を土台として立つてゐるではあらうけれども、信仰は決して宗教ではない。(一二六頁)」という考えによつていふと考へられよう。

(45) 前掲『神宮大麻と国民性』、三七頁。

(46) 前掲同、四五頁。

(47) 前掲同、四九頁。

(48) 前掲同、五八―五九頁。

(49) 前掲『敬神と實際生活』九頁。

(50) 前掲同、二二頁。

(51) 前掲同、七五―七六・八〇頁。ちなみに今泉定助は、「驍將當山の死を悼む」(前掲『皇國時報』第六三九号)で、當山を「彼は独学の人で、全く艱難苦勞をして自らを仕上げた人であるが、人の知つて居るやうに雄弁家であり、健筆家でもあつた。筆を執つても禮上に立つても恐らく神職、神道家中の傑物であつたと思ふ。」と評価した上で、「彼の人格、学問が年と共に大に進んだのは、艱難辛苦した彼の努力の結果であるが、一つには彼が禊の修行を行つた結果であると思ふ。奉斎会に於いて毎年十二月寒中の禊を伊勢の二見で行ふこと、し既に実施以來十一、二年になるが、當山は初めから一度も欠かさず参加してゐた。十年の間一度も欠かさず実行するといふことは真に困難な事で、奉斎会の関係者中にも欠かさず参加した者は一人か二人しかないのであるが、當山はその一人であつた。」と、禊修行に傾倒していたことを述べている。

(52) 前掲『敬神と實際生活』、九〇頁。

(53) 前掲同、九三―九四頁。

(54) 前掲同、一一六頁。

- (55) 葦津珍彦「今泉定助先生を語る」(前掲『今泉定助先生研究全集』第一卷所収)、四六頁。
- (56) 前掲『皇国』第二六九号、九―十頁。
- (57) 前掲同、一一頁。
- (58) 前掲今泉『神社非宗教論』、一六頁。
- (59) 前掲同、六一―七頁。
- (60) 前掲同、八頁。
- (61) 前掲同、八一―九頁。
- (62) 前掲今泉『国体觀念』、六一―七頁。
- (63) 前掲同、八一―九頁。
- (64) 前掲同、一四―一五頁。
- (65) 前掲同、一七頁。
- (66) 前掲同、二八―二九頁。
- (67) 前掲今泉『皇道論叢』、七四頁。
- (68) 前掲同、八〇―八一頁。
- (69) 前掲同、六九―七〇頁。
- (70) 前掲同、九二頁。
- (71) 前掲同、九四―九五頁。
- (72) 前掲同。
- (73) 前掲同、六二―八頁。ちなみに今泉は、三大神勅の「宝鏡奉斎の神勅」に「斎庭稻穂の神勅」を加え「斎鏡斎穂の神勅」としている。
- (74) 前掲同、六三〇頁。
- (75) 前掲同、六六四―六六五頁。
- (76) 前掲同。

- (77) 前掲同、六六六―六六七頁。
- (78) 前掲同、五二五頁。
- (79) 前掲同、五二六―五二八頁。
- (80) 前掲同、七四九頁。
- (81) 前掲同、七五五―七五六頁。