國學院大學學術情報リポジトリ

大正維新における「国家ノ宗祀」神社観：
朝日平吾をてかゝりに：
特集御代替りの歴史と伝統

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-05 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 畔上, 直樹, Azegami, Naoki メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00000529

大正維新における「国家ノ宗祀」神社観

—朝日平吾をてがかりに—

畔上直樹

はじめに

明治から大正への代替わりにおいて、二〇世紀日本社会に様々に発生した明治日本の基本的枠組みからの全体的な修正を希求する志向や運動のなかに「大正維新」論があらわれてくる。ここに暴力的な直接行動を伴う国家改造運動である超国家主義運動、「昭和維新」の原型が形成されていくことはよく知られている。^①本稿では、久野収「日本の超国家主義—昭和維新の思想—」（一九五六年）で提示された超国家主義運動についての

有名な定式化、すなわち明治日本の体制や制度をささえた「伝統シンボル」の「変革シンボル」化という問題が、実は明治初年来「国家ノ宗祀」とされ、とりわけ明治後期〜大正初年を画期に一体的な整備とその国民教化動員の仕組みが形成された神社道にまでも及んでいたという可能性について、問題提起を試みたい。その際、具体的にがかりとするのは、先の久野による定式化において超国家主義者の先駆として注目された、富豪・安田善次郎の刺殺事件（一九二一年九月二十八日）をひきおこしその場で自刃した朝日平吾（一八九〇〜一九二二）であり、事件直前（同年初め）に結成した神道的教化関連団体「神州義

団」にみる、朝日の有していた神社観である。

朝日平吾についての研究はかならずしも多くない。そのなかで先の久野の議論を引き継ぎつつ、超国家主義の核に明治日本形成過程とは異なる、明治後期に顕在化してくる人生論的な「煩悶の時代」の感性の形成を見いだした、橋川文三の大衆社会論的視角が決定的な意味をもってきた。³なかでも「煩悶の時代」を歴史社会学においてほりさげた筒井清忠による言及、現代日本との対話のなかで事件後の日本社会の受け止め方も重視した、朝日の伝記的専論『朝日平吾の憂鬱』としてまとめられた中島岳志の研究が、近年の代表的な朝日平吾論といえる。⁴本稿も朝日平吾をとらえる全体的視角としては、橋川以来の研究系譜の立場を前提とし、その妥当性を分析の中で確認していくことになろう。

朝日が構想・組織した団体である神州義団については、第三章で見ると橋川が目指していたものの、神道的教化団体としての性格といった全体像が明らかにされたのは、先述の中島『朝日平吾の憂鬱』においてであった。⁵中島は、団体結成の背景に神道的な宗教的国民教化ビジョンがあったこと、当時の神社神道による政府の国民教化体制のありかたを批判する面があったことを指摘した。ただし、それはあくまで指摘にとどまっ

ている。一方、近年の「国家神道」研究でも超国家主義との関連性は重要な論点になりつつある。本稿は中島の指摘に注目し、この論点を深めるための一試論としたい。⁶

朝日平吾研究は史料のな面での困難性が指摘されている。⁷本稿も史料としては、従来の研究で分析されてきた、『現代史料(4) 国家主義運動(一)』に活字化されている刺殺事件の際の「斬奸状」(一九二二年九月)、遺書「死ノ叫声」(一九二二年九月三日)と、先の中島『朝日平吾の憂鬱』における主要分析対象である奥野貫編著『嗚呼朝日平吾』を用いる。⁸『嗚呼朝日平吾』は、朝日から遺書遺品を託された親友の社会活動家・奥野貫により事件直後の一九二二年一月一〇日に刊行されたもので、即座に発行禁止となった。同書は、刺殺事件前に朝日と濃厚な接点をもった奥野ならではの証言のみならず、私的な書簡手記までふくむ一次資料からの多量の引用や、それに基づいて書かれたと思われる部分を含んでいる。

*以下、中島『朝日平吾の憂鬱』と、奥野『嗚呼朝日平吾』からの引用は煩を避けるため、いずれも本文中にそれぞれ(中島○頁)、(奥野○頁)と略記する。また『嗚呼朝日平吾』からの引用にあたってはルビを基本的に省略、筆者の補足を

「」で、その他(ママ)等の注釈を施したが、句読点は史料原文通りとした。

一、朝日の「神祇道」構想

(一) 「日本開国以来の国教たる神祇道」による教化

(1) 『嗚呼朝日平吾』における神州義団と神道・神社

「はじめに」でのべたように、中島は①神州義団の背景に神道的な宗教的国民教化ビジョンが存在すること、②それが、当時の神社神道の国民教化のあり方を批判した面があることを指摘した(中島一〇七〜一二二頁)。これは朝日平吾という、超国家主義運動の先駆的存在の一人としてあまりにも有名な人物が、「国家神道」研究上に重要な意味をもつ可能性を示唆する。

中島が分析しているのは『嗚呼朝日平吾』のうち、奥野が「今は亡き友の遺稿」から引用する、つまり朝日自身の手になる文章とされる神州義団の「主義書」(以下趣意書、奥野二六〇〜二六四頁)と、史料としては趣意書につづけて書かれていたとして奥野が記述する、「精神的感化法」五か条と「一般の方針」五か条である(奥野二六四〜二六五頁)。いずれも作成年月日が不明だが、神州義団は先述のように、刺殺事件の直前にあた

る一九二一年の初め頃に朝日によって準備・結成がすすめられていたので(奥野二五九、二八九頁)^⑩、この時期にいずれも朝日が作成したものと考えられる。

本章では中島の論点のうち、まず①の点を中島が論拠とした前記史料にもとづき、再検討とほりさげを試みてみたい。

(2) 「神祇道」の内実

中島は神州義団について、朝日が表現するところの「無智な労働者」が反政府的「危険」思想にながれていくことを神道鼓吹で阻止して正しい道に導く、「無知無学な労働者を「善化」するための組織」とまとめている(中島一〇七頁)。この性格規定の再検討は次節でおこなうが、ここでさしあたり注目したのは、中島が「愛国心と犠牲心の源泉たる神道の教え」と説明し(中島一一〇頁)、朝日自身が「神祇道」「日本開国以来の国教たる神祇道」と表現しているものの内実である。

中島が論拠としたもののうち、ここでは趣意書の「神祇道と私の体験」という箇所から引用してみよう(奥野二六二〜二六三頁)。

私は……今一歩で危険分子に落ちんとしましたが、然し

其の以前から神祇道を研究し信仰して居た賜として名利を超越した所の精神的光明界に突入する事を得たのみならず根強い愛国心と之に伴ふ犠牲新心より発する勇猛心とを得ました之は私のみの実感ではなく失意の人が不図した宗教的自覚のために心気一転して世のため又は自己に似た境遇の人のために犠牲的生涯に入つた儀は沢山あります。

以上の体験に基きますと悪化しかけた者を救済するには宗教的信仰に入らしむるのが最上と考へますが然し吾国体と没交渉な宗教や国家を危くする宗教もありますから皇室の尊厳と建国の大精神とを之より生れる愛国心と犠牲心とを自発せしめるには日本開国以来の国教たる神祇道があるのみであります。

朝日の宗教的回心の「体験」(として彼が語るもの)をもとに、思想的に「悪化しかけた者」の「宗教的信仰」による救済と、それをベースとした個々人の宗教的熱情によつて支えられるナシヨナリズムを可能にする(皇室の尊厳と建国の大精神と)之より生まれる愛国心と犠牲心」を「自発せしめる」公的な宗教「日本開国以来の国教たる神祇道」が語られている。

中島の先の説明もこうした意味においてと考えられるが、個

人の内面を宗教的に救済し、その熱情をもつて国民教化がはかれるとする公的な宗教を「国教」として設定する「神祇道」構想は、そもそも当時の公式的な国民教化のあり方の国家原則とは異なるものであったことを、本稿では特に注目しておきたい。明治日本は、国家の基本デザインとして国教を最終的に制度化せず、国民教化を「非宗教」領域として教育勅語を軸として構築し、かつ宗教をこの国民教化領域から厳格に除外する方針をとり、国教を論ずることを封印した。⁽¹⁾「神祇道」構想は、この明治日本の全体デザインの基本仕様を変更しようとする一種の「仕切り直し」論であり、大正というこれからの新時代の主張として語られている。このようなかたちであらためて国教的なものが語られるようになるのは、当時の日本社会で朝日に限らず確認されることである。筆者はこれを「ネオ国教」論と仮称して注目している。⁽²⁾中島が労働者統合のための「愛国心と犠牲心の源泉たる神道の教え」鼓吹とする朝日の「神祇道」構想は、より丁寧のべるならば、こうした明治日本の国家デザイン自体を相対化して示される、当時社会的にみられた公的な宗教による国民教化体制の構想「ネオ国教」論の一種であり、それを神道的なものを軸に、とりわけ都市に焦点化し提示したものとこのことになろう。

この「神祇道」構想のより具体的なところについて、中島は奥野の記述による先述の「精神的感化法」「一般的方針」、それぞれの五か条によりつつ論じている。ここでは「神祇道」による感化のありかたが具体的に示されている前者「精神的感化法」五か条のうちの四条までをみておこう（奥野二六四頁）。

即ち、第一、腹式呼吸を励行せしめて信念を確立させること。第二は神祇道を鼓吹し人格の自覚をさせること、第三は神祇道を鼓吹して敬神尊王及び愛国心を自発させること。第四は前記の二と三とに依つて人格を転換させた結果は、期せずして愛国的犠牲心と之に俱ふ捨身赤誠の大勇猛心を湧出せざることが出来ること。

ここでの注目は「神祇道」の宗教的感化のすべての基礎、宗教的な信念の基盤確立が個人個人の腹式呼吸励行として説かれ、かつ宗教的な人格確立や転換とその天皇を軸とするナショナリズムへの結合が「神祇道」によってはかられる、公的かつ宗教的な感化のプロセスの説明となっていることである。個人個人の人格の確立から宗教的熱情として下からわきあがるような質のナショナリズムがここでは想定されているが、このことは

問題が二〇世紀にはいった日本の「煩悶の時代」をめぐる広汎な社会的動向、大衆的な人格（至上）主義たる修養主義に関連していることを示している。¹³ なにより、この修養主義の身体技法の代表的なものの一つが、腹式呼吸といった呼吸法なのである。¹⁴ 朝日のいう「神祇道」構想は、二〇世紀初頭の日本の社会状況を背景として、修養主義を基盤に宗教的な個人個人の熱情によって天皇を中心とする国家を支えるような機能をはたす国民教化体制の構想なのだ。¹⁵

「煩悶の時代」とその神秘的な面を多分に含んだ救済願望こそは、「はじめに」でのべたように、橋川文三やその立場を受け継いで展開されたその後の超国家主義研究にとって核となる問題であり、朝日平吾はまさにその角度から重要視され分析されてきた。趣意書の「神祇道と私の体験」部分でみたように、朝日自身の「神祇道」による回心体験として、「煩悶青年」の宗教的な救済が強烈な宗教的な国家愛に結びついていく物語として語られるところからはじまる「神祇道」構想も、あきらかにそうした超国家主義形成にかかわる核となる問題を共有し、時代にふさわしい社会をもとめて明治日本の国家デザインの全体的な変更をうったえる性格のものである（安田善次郎刺殺事件と「神祇道」構想の直接の関連性如何の問題については

第三章で扱う)。

(二) 「神祇道」構想の「宣伝家」組織と神州義団

中島は神州義団について労働者教化のほかに、教化の担い手養成についてのプランが存在することを指摘している。この点は次章であつかう神社神道と朝日の「神祇道」構想の関係を考えるうえできわめて重要な論点となるため、とりわけ丁寧に検討しておきたい。

中島は「神州義団」のプランに「無智なる労働者」の「精神的感化」を行う人材育成のための組織「設立があるとし、その人材育成の「組織の五カ条」として『嗚呼朝日平吾』から引用している(中島一〇一―一〇二頁)。中島は労働者教化に神州義団の基本的性格をみて、そのうえで必要になってくるものとして教化の担い手育成が神州義団に含まれてくるとみていると考えられる。だが、このような説明は史料解釈上いささか強引である。まず中島が引用した「組織の五カ条」なるものは、史料上は先に述べた「精神的感化方法」の五カ条として奥野が紹介しているものである。確かに「精神的感化法」五カ条目は、先に分析した一条から四条までの「感化」プロセスを経て「前記の心境に達することが出来たならば、犠牲的国家奉仕として

全国に神祇道を宣伝させること等」となっている(奥野二六四頁)、他方、「宣伝」される側、「無智なる労働者」の「精神的感化」という中島の先の記述は、「無智なる労働者」自身の教化が神州義団組織の眼目であることの根拠として中島が引用している、趣意書冒頭の「現在の危険思想防遏策は頗る不徹底なり」部分の一節と対応するものだろう(奥野二六〇頁)。ここに確かに「無智なる労働者」の「善化」がでてくるが、中島はこの「善化」を「精神的感化」に重ねていると考えられる。ただし、趣意書のこの部分の文脈は、生計安定をはかれば思想悪化から容易に「善化」してしまう「無智なる労働者」と違って、「無産有識者」の思想悪化はやかいかいで物質的な生計安定は微温策にすぎず思想対策が必要なのだ、と神州義団が問題とすべき対象を「無智なる労働者」と対比しながら論ずるものである(奥野二六〇―二六一頁)。この部分を読むかぎり、神州義団で第一に問題とすべき対象として朝日が考えているのは決して「無智なる労働者」それ自体ではないはずである。中島はここを読み違えてしまっていると考えられ、それが中島の関連史料についての読みの強引さを引きおこしてしまっていると言わざるを得ない。つまり、労働者教化が神州義団に含まれることはもちろん間違っているのではないのだが、それは神州義団の直接の眼目であることを意

味していない。史料を素直に読むのであれば、神州義団自体はまず都市の「無産有識者」を対象に「感化」して「宣伝家」に仕立て上げることが直接の眼目で、そのうえで「無智な労働者」などはそうした「宣伝家」が養成されたうえでの宣伝対象だと位置づけられていると考えるのが妥当である。朝日という「危険思想防遏」とはあくまで「無産有識者」のその話なのである。

このように整理し直してみれば、「神祇道」構想の背景に「煩悶の時代」の宗教的救済問題があつたことがはるかに明確となる。先に見た趣意書「神祇道と私の体験」部分の、「煩悶青年」時代に「危険分子」におちかけた朝日平吾が神祇道によって救済されたという「体験」から説き起こされ、これにもとづき宗教的救済は神祇道をおいてほかにはないとするときの「悪化しかけた者」とは（奥野二六二頁）、「無産有識者」と解釈するのが妥当である。朝日が「無資無産」の「国士」の一人であるという自己認識をもっていたこと（奥野九三頁、奥野の回想）、他方で「一班方針」五か条で、（宣伝家として）遊説するため養成する人物について、「被收容者は相当の学識と人格のある青年」としていることをあわせて考えるなら（奥野二六四頁）、神州義団は「無資無産有識者」で「煩悶青年」の自己認識をも

つ朝日が、いわば「先輩」として「後輩」を組織するという連続性・同質性を色濃くもつ組織ということになる。

朝日にとって「神祇道」鼓吹の構想における神州義団の役割と直接の眼目は、労働者教化以前に、なんといつても「神祇道」鼓吹のための宗教的な「宣伝家」組織を都市無産の「煩悶青年」を救済しつつ養成して創出することだったと考えられる。この神州義団の基本的性格にかんする再検討結果は、次章でみる神職組織をもつ神社神道との比較、関係性を考える前提となるだろう。また、先取りしていえば、第三章の安田善次郎刺殺事件で神州義団がなぜ重要な意味をもつのか、その理解の前提ともなるだろう。

二、「神祇道」構想と「国家ノ宗祀」神社神道

(一) 「神祇道」と肥大化した社会通念的な神社観

中島が指摘した②の点、神社神道と朝日の「神祇道」構想の関連性の指摘は、先に第一章(一)で検討した趣意書の「神祇道と私の体験」から引用した部分の次段落、以下のような記述によつて（奥野二六三頁）。

併も斯る無二の教があり之を宣伝することは目下の急務であるにも拘はらず斯道に通ぜる神官は宣伝を許されて居ないのは何よりも遺憾と思ひ何とかして宣伝機関と失意救済機関とを得て失意者を心機一転させ之に神祇道を鼓吹して強い宣伝家を組織せんものと非常に苦心致しました。

中島も注目するように、趣意書において、朝日が「斯かる無二の教え」として「神祇道」とよんでいるものの本来の「宣伝」担い手を、朝日は「神官」だと認識していることがわかる。そして彼等は「宣伝を許されて居ない」状況にあるため、その「宣伝」が（都市部の思想対策として）急務にもかわからず機能していない状況にあるというのが、朝日の現状認識である。朝日のいう「神祇道」の「宣伝」とは、すでにみてきたように宗教活動としてのそれである。つまり朝日の「神祇道」構想の前提となっているのは、あきらかに当時の国民教化を担う神道として確立、政策動員がすすめられていた「国家ノ宗祀」神社とその教化担い手の神職であり、批判対象となっているのは、神社の国民教化動員の際に前面におしだされていた、「公」ゆえに宗教としての布教は許されないとする公式の神社観、神社「非宗教」論である。

この点を第一章の分析をふまえてさらにほりさげれば、朝日の「神祇道」が「国家ノ宗祀」神社神道の国民教化をモデルにしつつ、その「非宗教」性を決定的に問題視し、本来公的かつ宗教としての国民教化を実現すべきだとするのは、「神祇道」を「日本開国以来の国教」とみる、明治日本の国教論議封印、「非宗教」国民教化という国家デザインの変更にかかわる「ネオ国教」論の主張を前提とするからである。つまり、ここで新たに判明したのは、朝日のいう「神祇道」は、「国家ノ宗祀」神社神道と「ネオ国教」論を結合させたイメージの上に形成されていた、ということである。このようなタイプの「ネオ国教」論を筆者は「神社「ネオ国教」論」と仮称しているが、このことは朝日が、明治日本を体制的に支える形で構築されたはずの「非宗教」としての「国家ノ宗祀」神社の公式イメージとはまったく異なる、肥大化した神社観をもっていたことを意味している。

このような公式神社観とズレをもつ肥大化した神社観（「神社「ネオ国教」論」は、「ネオ国教」論同様けつして大正期日本社会において朝日だけの特殊な見解ではない。「煩悶の時代」の神秘性を帯びた救済願望を背景に、社会通念性を強く帯びたものとして当該期日本社会の神社イメージとして形成されつつあったと考えていく必要がある、というのが筆者の近年の考え

である。「ネオ国教」論は理想宗教的な非現実的性が体制側から批判されており、その現実化の担保が重要な問題であった。その最有力候補として、明治後期以降の「国家ノ宗祀」としての神社体系の一体的制度整備とそれを用いた「非宗教」教化動員政策の現実での展開(神社中心主義)が注目され、それを「ネオ国教」論のもとで読み替えようとしたのである⁽¹⁶⁾。

朝日のような人物にまでこのような性格の肥大化した神社観が検出できると判断されるということは、明治日本で構築された公式的なものとは随分とずれた肥大化した神社イメージを当時の日本社会が増殖させていたとする筆者の近年の考えをその裾野を広げつつ補強してくれるものである。ただ、そのような神社観にもとづく朝日の「神祇道」構想それ自体の特徴は、神社界への宗教的革新と活性化の要求にむかわず、「神祇道」教化に機能しない神社神職に代替するものとして、さきのきわめて宗教的な「宣伝家」集団を自らの手で創出しようとする点にある。そうであるなら、朝日の「神祇道」構想は、その出発点にはあきらかに当該期日本社会にみられる肥大化した神社観(「神社」ネオ国教)論⁽¹⁷⁾なのだが、実際の構想自体は、その神社組織の否定であるかのようにもみえる。この点を次節で検討しておこう。

(二) 「神祇道」教化と神社神道との連携・補完

先にみたように「精神的感化法」五か条の最後の内容は、「宣伝家」としての精神的感化が完了した人物に「犠牲的国家奉仕」として全国に神祇道を宣伝させる」となっていた(奥野二六四頁)。「国家ノ宗祀」神社とその神職にとつてかわる「神祇道」教化組織を朝日はかんがえていたようにみえるが、ここで「一班方針」五か条の三つ目が「養成機関を三ヶ月と仮定し、神祇道の概念と講演の要領とを修得させて、各都市に遊説させる」、四つ目が「各地の神官と連絡を取つて、遊説や其の他の後援を依頼」とあることに注意したい(奥野二六四～二六五頁)。神州義団による「宣伝家」養成はあくまで都市における社会政策的な教化にかかわるものであり、かつ神社神職組織を前提としつつ、制度上神職に不可能な宗教的教化をかわりに担う補完・連携の位置にたつものなのである。朝日の構想する「神祇道」の教化体制の全体については、「国家ノ宗祀」神社神道が母体とされていた可能性がむしろ高いだろう。朝日の「神祇道」構想は、「国家ノ宗祀」と神社の関係を否定し去るようなものではなく、神州義団も一定の限定性をもって「神祇道」構想に位置づけられていたと考えるのが自然である。そしてこのことか

ら逆に考えられるのは、肥大化した神社観（「神社」ネオ国教¹⁷）は、その展開次第では「国家ノ宗祀」の担い手を必ずしも神社神職だけに求める必要はないという考えにつながってしまうこととであり、その根底にこうした神社観が「非宗教」規定をとらないため、他の神道的なものとの区別が相対的なものになっているということである。

三、安田善次郎刺殺事件と「神祇道」構想

(一) 神州義団と刺殺事件

以上の朝日「神祇道」の分析をふまえたうえで、最後に久野・橋川らの超国家主義研究以来その先駆的性格が注目されてきた安田善次郎刺殺事件と、これまでの研究ではそれとは関連性が指摘されてこなかった「神祇道」構想の関係を、事件での神州義団の位置づけをてがかりとして検討し、一つの見通しを提出してみたいと考える。その検討は、超国家主義運動の始まりとしての大正維新の問題と神社神道にいかなる関連性をみとめることができるのかを考える格好の手がかりを、私たちに最終的にあたえることになるだろう。

そもそも従来の研究において、朝日の刺殺事件と神州義団の

関連性自体、まったくといっていいほど触れられてこなかった。

橋川文三はすでに「死ノ叫声」に神州義団が見え隠れすることに注意を促している¹⁸。ただ、橋川自身は神州義団（それ以前に朝日が企てた「平民青年党」を含む）が「嗚呼朝日平吾」をみても確かな実体をもつかどうかは不明¹⁹だと、それ以上の言及をしていない。一方、『嗚呼朝日平吾』にもとづき、神州義団が神道的国民教化構想をもった組織であることを明らかにした中島は、逆に安田善次郎刺殺事件と神州義団、その神道的な構想の関係性について触れるところがない。また、以上の研究をふくめ、事件前の朝日の一連の企てと刺殺事件の直接的関係としては、その資金援助拒絶が刺殺事件の直接のひきがねになった、神州義団に続き彼が計画した都市社会事業としての「労働ホテル」建設が従来とりあげられるのみであった²⁰。

ただ結論的にいってしまえば、活字化されて我々が容易に目にするのできる「斬奸状」、「死ノ叫声」にみる刺殺事件における神州義団の朝日による位置づけは、その実質はともかくきわめて明確なものである。「死ノ叫声」は次節でとりあげるとして、ここでは「斬奸状」をみてみよう²¹。

奸富安田善次郎巨富ヲ作スト雖モ富豪ノ責任ヲ果サズ国家

社会ヲ無視シ貪慾卑吝ニシテ民衆ノ怨府タルヤ久シ、予其ノ頑迷ヲ愍ミ仏心慈言ヲ以テ訓フルト雖モ改悟セズ由テ天誅ヲ加ヘ世ノ警メト為ス。

大正十年九月

神州義団々々長 朝 日 平 吾

文面上「仏心慈言」とはあるものの、神州義団という組織の団長としての実行という形をまがりなりにもとっていることはあまりにも明瞭である。これまでの分析をふまえるなら、実質はさておき、朝日の思考において刺殺実行がなぜ神州義団の企ての延長線上に「説明」される必要があるのかは、説明しておくべき重要性があると考ええる。

(二) 「死ノ叫声」のなかの神州義団

「死ノ叫声」は、富豪安田善次郎の刺殺と自刃という暴力的手段について、「予等ガ渴望セル社会ヲ実現」するため、「予ハ最初ノ皮切トシテ模範トシテ一奸物ヲ誅シ自ラモ自刃ス」とする⁽²³⁾。つまり安田善次郎刺殺は暴力的手段による国家改造運動の一部、その最初として位置づけられている。「死ノ叫声」といえば、この「予等ガ渴望セル社会」の具体像にかかわる国家改

造運動による革命後の社会建設計画プログラムの内実が、北一輝の『国家改造原理大綱』との強い影響関係を示していることに研究上の注目があつまってきたが、本稿が注目したいのは、引用中の「予等」のほうである。別の箇所でも「年少者」たる「予ノ配下」といった表現が何度もでてくる。橋川文三はずでに、この「予ノ配下」が（先行する平民青年党の企ても含め）神州義団に朝日が集めた朝日の経歴と同質性が高い青年達であると考えられるとしている⁽²³⁾。この指摘は第一章における神州義団の基本的性格の再検討の結果とも整合するものである。橋川の指摘もふまえつつ、「死ノ叫声」での神州義団の位置づけが示されている主要部分について、やや長文であるがみてみたい⁽²⁴⁾。

從テ君側ノ奸ヲ浄メ奸富ヲ誅スルハ日本国隆昌ノタメノ手段ニシテ国民大多数ノ幸福ナルト共ニ真正ノ日本人タル吾等当然ノ要求ナリ權利ナリ。

〔中略〕

昨夏予ガ組織セシ平民青年党ノ如キ今春計画セシ神州義団ノ如キハ実ニ之ガ実行機関タラシムル真意ナリシモ軍資貧乏ニシテ維持スル能ハズ併モ予ノ盟友タリ配下タル者ハズベテ白面ノ若輩ニシテ総テノ計画モ資金調達モ予ノ苦策

ニヨラズンバ立案スルヲ得ザリシナリ、既ニシテ再度ノ計画ナラザリシニヨリ表面社会事業ヲ標榜シ仇敵タル富豪ニ出資セシメ徐々ニ一味ノ結束ヲナス目的ヲ以テ「労働ホテル」ノ建設ヲ画策シ洪沢子爵ヲ動カシ資金調達ニ半歳ノ努力ヲ為セシモ、「中略」予茲ニ於テ軍資ヲ得ルノ絶望ニシテ吾徒ノ共同動作ノ難事ナルヲ知り更ニ君側ノ奸ヲ養フ彼等奸富ノ代表的人物一二ヲ誅シ併モ尚ホ反省シ悔悟セザルニ於テハ予ノ残党ヲシテ決行セシムルノ遅キニ非ザル事ヲ悟ル。

朝日につづくときされる暗殺実行者について、この引用部分では、「予ノ残党」という表現のほか、「予ノ盟友タリ配下タル者」とかき分けたものがみられ（同様のかき分けは「死ノ叫声」引用箇所以外にもみられる）、暗殺実行者として朝日が決行段階で明確に念頭においている存在に広がりがあることは確実に²⁵、神州義団（それに先行する平民青年党を含め）結成の「真意」が、この直接行動による国家改造運動の「実行機関」にもかくにも位置づけられていることは間違いない。そのうえで「死ノ叫声」は、こうした「実行機関」の「軍資欠乏」による維持困難を解決して「一味ノ結束」をはかるため、先述の「勞

働ホテル」という表向き、「社会事業」の策をとり、「仇敵たる富豪に出資せしめ」てようとしたがうまくいかず、結局「軍資を得るの絶望」「吾徒の共同動作の難事」を知ったため、今回「奸富」の代表的人物の刺殺を理想社会実現のきっかけとすることにしたのだ、と安田刺殺と自刃に至る経緯を「説明」していくのである。²⁶ こうした神州義団を徹頭徹尾中心とした事件に至る経緯の「説明」は、中島のような近年の研究ばかりか、当時の「嗚呼朝日平吾」における奥野の語りにもみられないものであるが、ここで確認したいのは朝日の「説明」が「本当」なのかどうかではなく、まさに朝日自身が理想社会実現のための暴力的な国家改造運動において、神州義団がその「実行機関」なのだとして社会に向かって明確に語っているということ、それ自体である。「斬奸状」を神州義団の団長としての朝日が書いていることは当然である。

このような位置づけをもつ神州義団の理念がこれまで検討してきた「神祇道」だった。つまり、超国家主義の原型たる安田刺殺事件で表明された、朝日の「予等ガ渴望セル社会」のイメージは、個々人の宗教的な熱情によってささえられる、公的かつ宗教性の濃厚な肥大化した神社観（「神社」ネオ国教「論」）の性格をもつ「神祇道」構想によって支えられる面があった可能性

がここに浮上してくるのである。

おわりに

第三章でみたように、超国家主義の原型とされる安田善次郎刺殺事件において、朝日は神州義団を計画実行組織として実体はともかく極めて重く位置づけていた。そこに浮かび上がってくるのは、朝日が実現しようとした理想社会のイメージを支える一角に、朝日の「神祇道」構想による宗教的熱情によつて支えられる神道的な国民教化のあり方が存在していた可能性であった。その「神祇道」構想は第一章第二章での検討にみたように、明治日本の体制を支える機構として整備運用されていた。「国家ノ宗祀」神祇道による国民教化のあり方を母体に、しかしそこでおしだされていた公式的神社観である神社「非宗教」論と全く異質な、社会通念的に肥大化した公的かつ宗教的な神社観（「神社ネオ国教」論）のもとで引き取り、国家デザインの基本を変更しようとする性格のものであった。そして以上の検討結果からの問題提起として、超国家主義の展開過程のなかで明治日本の体制を支える「伝統シンボル」の重要機構だったはずの「国家ノ宗祀」神祇道が、超国家主義の「変革シンボ

ル」を支えるイメージをもつ面があったのではないかという点を提出しておきたいと考える。

もちろん本稿の分析では、安田刺殺事件において朝日はなぜあれほどまでに神州義団の役割を強調したのか、その思想的な意味が「神祇道」構想によるのかどうか、そもそも思想的な意味が本当にあるかどうかすら直接立証できているわけではない。「死ノ叫声」は「神祇道」構想を直接表明しているわけではないのである。問題提起の妥当性を検討していくには、まずこの実証的な詰めを少しでも進展させる必要がある。

他方、本稿のような検討作業は、たとえば社会通念的な肥大化した神社観それ自体が戦前社会にもつた意味について、議論をさらに深めるてがかりになると思われる。具体的には、こうした神社観は神社「非宗教」という極めてはつきりした制度的な本質規定をとらないため、朝日の「神祇道」のように、場合によっては「国家ノ宗祀」が神祇道に限定されない拡がりを持たざるを得ないところがあるということである。この点で朝日の神州義団の分析はまだほりさげるべき余地を残している。これについては、神州義団の「宣伝家」養成における計画の具体性を支える現実的基盤が、当時の朝日が身を寄せていた「神風会」の宮井鐘次郎のところにあつたと中島が指摘しているこ

とが重要である（中島一〇五〜一〇六、一一一〜一二二頁）。宮井は神社界を含む神道界にまたがって活躍し、雑誌「神風」や「忠愛新聞」を刊行していた。「神祇道」構想における神社神職代替という議論の現実性は、こうした「在野」の神道的活動の拡がりに支えられているのである。ただ、今回はそこまで分析が至らなかった。検討は別の機会に譲ることにしたい。⁽⁸⁾

註

- (1) 本稿では超国家主義についての研究史には立ち回らないが、本稿の理解に必要な限りで説明しておくなら、主流の見解だった丸山真男の連続論の本質顕現論理解に対し、本稿が依拠する久野収や橋川文三の理解は丸山の理解に対置して登場した断絶論的立場であり、日本のナショナリズムの明らかな変質をそこにも見るものである（橋川文三著・筒井清忠編解説『昭和ナショナリズムの諸相』（名古屋大学出版会、一九九四年）の筒井「解説」、筒井「大正デモクラシー」から「昭和軍国主義」へ―ナショナリズム・モダニズム・ポストモダニズム―」（『近代日本文化論Ⅰ 近代日本への視角』岩波書店、一九九九年）等）。なお両見解を後者をベースに相互補充の関係にあると位置づける最近の見解に、中島岳志『超国家主義―煩悶する青年とナショナリズム―』（筑摩書房、二〇一八）がある。
- (2) 久野収（執筆）「日本の超国家主義―昭和維新の思想」久野・鶴見俊輔『現代日本の思想―その五つの渦―』岩波書店（岩波新書）、一九五六年 一二三頁。
- (3) 橋川文三「昭和超国家主義の諸相」（一九六四年）、「昭和維新試論」（一九七〇年）。前者は『橋川文三著作集 5』（筑摩書房、一九八五年）増補版二〇〇一年）、後者は『橋川文三著作集 9』（筑摩書房、二〇〇一年）にそれぞれ収録されたものになった。
- (4) 筒井前掲『大正デモクラシー』から「昭和軍国主義」へ、中島岳志『朝日平吾の憂鬱』（筑摩書房、二〇〇九年）。なお、近代日本の実業エリートにその社会的研究である永谷健「富豪の時代 実業エリートと近代日本」（新陽社、二〇〇七年）は、安田善次郎刺殺事件に、安田のハイカルチャー戦略の限界をみている（一八六頁 注五）。
- (5) 中島同前書一〇七〜一二二頁。
- (6) 本稿に直接かわりがないが深い筆者の論考として畔上直樹「日露戦後の神社中心主義と戦前日本の神社観―「神社ネオ国教」試論Ⅰ」（藤田大誠編『国家神道と国体論―宗教とナショナリズムの学際的研究』弘文堂、二〇一九年）。超国家主義と「国家神道」という問題系それ自体については、畔上直樹『村の鎮守』と戦前日本―「国家神道」の地域社会史（有志舎、二〇〇九年）、島蘭進『国家神道と日本人』（岩波新書、二〇一〇年）を参照。
- (7) 中島前掲書『朝日平吾の憂鬱』二二〜二九頁参照。
- (8) 今井清一・高橋正衛編『現代史資料（4） 国家主義運動Ⅰ』（みすず書房、一九六三年）四七九〜四八二頁。同書「資料解説」（高橋正衛執筆、xii〜xiv頁）によると、馬場義統検事が執筆した「司法研究第十九輯報告書集十」（「我が国に於ける最近の国家主義乃至国家主義運動に就て」）よりの採録であることに注意が必要である。なお、同解説は「嗚呼朝日平吾」を引用しつつ、奥野が朝日から預かった「斬奸状」一通「死ノ叫声」一通等「秘密書類」は出頭した奥野により警視庁に提出されたとする。またそれゆえに「死ノ叫声」は一般に目に触れることはなかったはずだが、「怪文書」としてガリ印刷で一部流出した

- らしいとする (xiv) (xlv頁)。
- (9) 奥野貫編著『嗚呼朝日平吾』(神田出版社、一九二二年)。なお、同時期の朝日関係の他の伝記的文獻や当時の新聞記事類について今回直接は利用していない。
- (10) 後者は奥野作成の「朝日平吾年表」からだが、一九二二年一月中旬「牛込区江戸川端龍生淵に居を定め神州義団の組織を画す」とある。
- (11) 山口輝臣「明治前期の国家と神社・宗教―神社が宗教でなかったのはなぜか―」(小林和幸編「明治史講義」(テーマ別)筑摩書房(ちくま新書)、二〇一八年)等。議論の封印状況については、さしあたり畔上前掲論文「日露戦後の神社中心主義政策と戦前日本の神社観」。
- (12) 畔上同前。
- (13) 筒井清忠「日本型」教養」の運命―歴史社会学的考察」岩波書店、一九九五年)、有馬学「日本の近代4 「国際化」の中の帝国日本一九〇五―一九二四」(中央公論社、一九九九年)。
- (14) 赤澤史朗「大正・昭和前期の社会思想」(宮地正人他編『新体系日本史4 政治社会思想史』山川出版社、二〇一〇年)。
- (15) このような潮流もまた朝日のみではなく、一九二三年の北一輝『日本改造法案大綱』をはじめ、昭和戦時期にかけて登場してくることにについては、栗田英彦「修養」(大谷栄一・菊池暁・長岡宗編著『日本宗教史のキーワード―近代主義を超えて―』慶應義塾大学出版会、二〇一八年)。
- (16) 以上については畔上前掲論文「日露戦後の神社中心主義政策と戦前日本の神社観」。
- (17) この方向性は同時期の当の神社界、とりわけその宗教的活性化を主導した地域神職層「在地神職的社会的活動派」や、教育界内部の宗教教育導入運動の主張の一角に見いだされる(畔上同前、畔上前掲書『村の鎮守』と戦前日本)。
- (18) 「死ノ叫声」はその内容からかつて北一輝執筆者説となえられたこともあったが、近年は朝日平吾の手になるとすることで意見がほぼ一致している。詳細については、今井清一・高橋正衛編前掲『現代史資料(4) 国家主義運動Ⅰ』解説xlv頁、中島一四三頁。
- (19) 橋川前掲「昭和維新試論」一六四頁。
- (20) 「嗚呼朝日平吾」(例えば二六五頁)をはじめ、事件当時からこれは同様であったと思われる。ただし、神州義団と事件の関連を臆わせる記述が当時まったくなかったわけではなく、さらに検討を要する。
- (21) 前掲『現代史資料(4)』四七九頁。
- (22) 同前四八一頁。
- (23) 注19に同。
- (24) 前掲『現代史資料(4)』四八〇―四八一頁。
- (25) 「盟友」については、「吾等十数年来……具サニ肺肝ヲ碎キ家ヲ捨テ親ヲ忘レ東ニ西ニ孤独流転シ既ニ数百名ノ盟友を得タリ」ともある(同前四八〇頁)。
- (26) この資金問題は確かに『嗚呼朝日平吾』での神州義団「一班方針」五か条の(五)で「経営費を理解あり同情ある名士や富豪の後援に俟つ」となっていることに対応している(奥野二六五頁)。
- (27) この点、「積極的神社非宗教論」と研究上よばれるものも含め丁寧な議論が必要である。これについてはさしあたり、畔上前掲論文「日露戦後の神社中心主義政策と戦前日本の神社観」、畔上前掲書『村の鎮守』と戦前日本」、畔上「婦一協会と二〇世紀初頭の神社界」(『渋沢研究』二四、二〇一二年)を参照された。
- (28) 趣意書をしめくくる「誠意神に通ず」部分には、「神風会長として忠愛新聞社主として斯道に尽瘁された宮井(鐘次郎)先生に私の熱誠を認められ先生の有たる龍生淵を開放し更に機関雑誌神風及忠愛新聞をも開放し権大教正日並一二師と共に講師たる事をも快諾」とある(奥

野二六三頁、注10も参照)。このような関心からは、木村悠之介「明治後期における神道改革の潮流と行方―教派神道と『日本主義』から『国家神道』へ―」(『神道文化』三一、二〇一九年)における近代神道を広く動態的にみるなかでの宮井・神風会の最新の研究における位置づけが重要な論点を提示している。参照されたい。なお、木村氏には本稿作成にあたり種々ご教示を賜った。記して感謝したい。