

JINF JOURNAL

国基研紀要

第2号

公益財団法人
国家基本問題研究所



巻頭言 日本がまともな国家たり得る道

櫻井よしこ

巻頭論文 国家基本問題としての「国家理性」論
—その沿革と現代的効用について—

小堀桂一郎

特集 日本人の国家観

安倍晋三と日本のナショナリズム
—今後どうなるのか—

ケビン・M・ドーク

日本人の国家観
—制度論的視点からのアプローチ—

渡邊泰之

「例外状態」としての戦後の日本
—法律、領土、国民統合—

ジェイソン・モーガン

「神道・皇室研究会」報告

研究会の目的

高池勝彦

対日占領政策と神道指令

大原康男

神社の起源と祭りの伝統

茂木貞純

欧米からみた神道

牧野陽子

神道と天皇

高森明勅

JINF JOURNAL

国基研紀要

第2号

Japan Institute for National Fundamentals

日本がまともな国家たり 得る道



櫻井 よしこ
(国家基本問題研究所理事長)

世界が激動する最中、わが国日本だけはまるで地を這う蟻の国のようだと感ずる。働き者ではあるが、自分の巣穴とその周辺で自らの暮らしと一生を完結させる。広い外の世界での事象についてはおよそ無関心だ。他人事ととらえて現実逃避の生き方に埋没する。高みに上がって状況判断し、自らの在り方を変え、より自分らしく力強く生き抜く道を探そうとしない。踏み出さない。なぜ、これ程、現実逃避の国になったのか。

今更強調するのは面映ゆいほどに、世界は大変化を起こしている。戦勝国の創った国連は十分には機能せず、バイデン米大統領は特別な関係にある英国と共に新大西洋憲章を打ち出した。八〇年前の大西洋憲章は戦後の国際秩序の土台となった。新大西洋憲章はこれからの国際秩序の土台となるだろう。

八〇年前、わが国は独伊と共に打ち碎かれるべき敵国と位置づけられていた。しかし、今、「敵」は中国やロシアなどの専制政治体制の国々である。他方日本は新大西洋憲章のアジアにおける支柱をなす国と位置づけられている。八〇年間で陣容が入れ替わったのである。しかしこの絶好の機会に我が国は全く対応できていない。

否応なく国際政治を凄まじい力で変えつつあるのが技術革新の波だ。現在それは第四次産業革命、或いはデジタルトランスフォーメーション(DX)と呼ばれる。DXの波は確実に人々の暮らし方を変え、企業の在り方を変え、国の在り方

も国と地方自治体の関係にも大規模な変化を促していく。この波も日本は絶望的なまでにとらえきれない。

かといって、政府も企業も国民も努力していないわけではない。努力しても、国全体が蟻の視点にとどまっているために、問題を表層的にとらえることしかできていないのだ。結果として、どんな努力も表層的な対処で終わってしまう。

一例を挙げれば菅義偉首相の目玉政策であった携帯電話の料金値下げである。同問題の根本は電波が既得権益となつて独占されていることにある。その部分に手をつけない限り一時的に携帯料金下がらただけで、弊害をもたらししている仕組みはビクともしない。世界各国が実践している解決策は電波オークションである。しかしわが国では料金値下げを実現したのみで、世界主要国の中で唯一、電波オークションに全く踏み込まなかった。

表面は撫でるが問題の根本に至っていないもうひとつの事例が日本学術会議問題であろう。菅首相は日本学術会議の会員の一部を認定しなかった。会員を政府が認めるか否かの問題を掘り下げれば戦後の日本国を蝕んできた左傾思想に行き当たる。彼らは占領政策の下で日本国の制度の中に自らの存在を組み込んで、学問の世界で権威の衣をまとうのに成功した。しかし、その本質は伝統的な日本国を認めない左傾思想にある。それにどう対処するかが、日本学術会議の会員を認めるか否かの核心である。

菅首相はすばらしい問題提起をしたが、事実上、六名の候補者を会員としては認めないという次元でとどまっている。なぜ根本的解決がはかられないのか。視界が表面の一番薄い膜にとどまっているからに他ならない。

なぜわが国はこんな国になったのか。その解に迫るべく日本の実相を明らかにしたのが、今回の紀要である。多くの学究達によって戦後の日本国の実相を鋭く切り出した紀要となったことを嬉しく思う。

国基研紀要

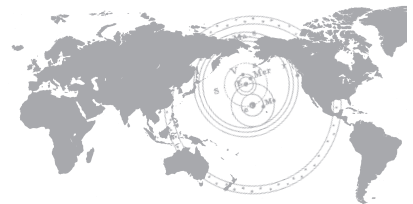
第2号

目次

巻頭言	日本がまともな国家たり得る道	櫻井よしこ	3
巻頭論文	國家基本問題としての「國家理性」論 —その沿革と現代的効用について—	小堀桂一郎	6
特集	日本人の國家観		
	安倍晋三と日本のナショナリズム —今後どうなるのか—	ケビン・M・ドーク	30
	日本人の國家観 —制度論的視点からのアプローチ—	渡邊泰之	50
	「例外状態」としての戦後の日本 —法律、領土、国民統合—	ジェイソン・モーガン	68
「神道・皇室研究会」報告			
研究会の目的		高池勝彦	118
対日占領政策と神道指令		大原康男	126
神社の起源と祭りの伝統		茂木貞純	139
欧米からみた神道		牧野陽子	163
神道と天皇		高森明勅	185

Book Review

斎藤 禎	202
執筆者紹介	216
編集後記	218



國家基本問題としての「國家理性」論

——その沿革と現代的効用について——

小堀 桂 一 郎

(東京大學名譽教授)

(一) 紹介者マイネッケの勞作

邦譯について

「國家理性」と呼ばれる人間の精神機能はその名前が生ずる以前から歴史上に慥かに有つたであらう。都市國家簇立時代のギリシアに、古代王政と、續いての共和政時代のローマにもそれが有つた事が認められる。だが、この名前が「國家」と「理性」との二つの概念を複合せた成語として生れ、用ゐられる様になつたのは十六世紀のイタリヤ、フィレンツェ共和國政府の一員にして政治哲學者マキアヴェリの政論を繼承したその周圍の知識人達によつてである。ル

ネサンス期のイタリヤでこの語は忽ちにして知識人社會に普及したがやがて關心を惹かなくなり、平凡な政治用語として忘れられたも同然となつた。

近代に至つてこの語に注目し、政治學の一つの理念としての生命を復活させたのは、ドイツ人フリードリヒ・マイネッケ (Friedrich Meinecke, 1862-1954) であり、彼が一九二四年に『近代史に於ける國家理性の理念』(Die Idee der Staatsräson in der Neuere Geschichte) を著した事によつてである。この書の出現を日本で最も早く知り注目したのは、昭和十年(一九三五年)に東京大學文學部西洋史學科を卒業し、ドイツの歴史學界全般の消息に深い關心を注いでゐた林健太郎氏であつたと思はれるが、青年

時代の林氏は直ちにはマイネッケとその主著の紹介に着手する事はなかつた。

日本人がマイネッケを通じて西歐近代に於ける「國家理性」なる學術語の用途を知つたのは、昭和三十五年（一九六〇）に右に擧げた著作が菊盛英夫・生松敬三兩氏の共譯でみずす書房から刊行されたのを機縁としてであらう。

この本邦初譯版は、普通（教説）と譯す事が多い語に（かの牢固たる理説）とか（周邊領域）とするのが慣用である語に（交域）といった新しい譯語を案出して使用する等、相當の苦心の跡が認められる勞作なのだが、結果としては全體が明晰判明からは程遠い文章となつてゐて、どの程度の讀者を得たかは疑問である。それでも十六年後の昭和五十一年には第二刷が出てゐるのであるから、この初譯版が日本の知識人に「國家理性」といふ理念の用法を傳へる役割の上では十分の寄與を果たしたであらう。

右の第二刷が出る前の昭和四十四年には中央公論社の「世界の名著」叢書の一冊としてマイネッケ篇が入り、『近代史に於ける國家理性の理念』といふ同じ題名で岸田達也譯の新版が收められた。抄譯ではあるが重要な章は洩れな

く譯出されてあり、編集責任者林健太郎氏による長文のマイネッケの傳記と業績の懇切な解説と併せて、この比較的なじみの薄いと思はれる歴史家を我が國の讀書界に紹介する好箇の一冊となり得てゐる。

マイネッケの生涯

この様に「國家理性」の理念を検討するに當つてはマイネッケといふ政治學者の業績に視點を借りて見るのが捷徑といふよりも不可缺の義理の如きものであるから、此處では姑く彼のこの名著につきあふ事を通じて我々の考察を進めてみよう。

彼が生れたのは一八六二年で、これは和曆の文久二年である。とすれば、この年に生れてゐる森鷗外と同庚であり、ここに鷗外といふ補助線を引き添へてみる事で、マイネッケといふ人物の生涯と運命とは我が國人にとつて對比的に解り易くなる面が慥かにある。

鷗外が明治十七年秋から四年に亙るドイツ留學時代の終りに近く、明治二十年四月から二十一年七月にかけてベルリン大學のローベルト・コッホの下で細菌學の實驗的研究に従事してゐた頃、マイネッケは明治十九年春に書き上げ

てベルリン大學のトライチュケの審査を受けた學位論文が優秀と認められ、二十年にプロイセン國家文書館に助手として就職した。つまり九十一歳の老皇帝ヴィルヘルム一世の治世の最後の時期、新帝フリードリヒ三世のわづか百日の短い治世の後のヴィルヘルム二世の登場、そしてビスマルクの引退といふドイツ帝國の政權中樞部の慌しい交替劇を、鷗外とマイネッケは同じベルリンに居住して眼近に目撃してゐたことになる。

現實の政治の世界の事はともかくとして、一八八〇年代のドイツ、殊にベルリンは或る意味で近代學問の全盛時代であつた。鷗外の師事したローベルト・コッホはこの八〇年代に結核菌・コレラ菌を發見し、ついでツベルクリンを開發して全世界の結核患者に特效藥出現といふ希望の光を與へ、又マイネッケの棲む歴史學の世界ではランケの長い教授生活の餘光の消えやらぬ中でドロイゼン、トライチュケがベルリン大學の講壇に立ち、この二人と共にプロイセン學派を形成するジーベルはマイネッケが助手として勤務する國家文書館の館長であつた。又マイネッケは歴史學と並べて副專攻としてゲルマン學（謂はばドイツの國學）と哲學を選んでゐたが、ベルリン大學での夫々の專攻の主任

はヴィルヘルム・シエーラーとデイルタイといふ大物であつた。

かうした當時の學問世界の最高の環境でその專攻學科を研修してゐた鷗外とマイネッケに共通するのは、己の修めた學問についての高い誇りと、そして知性の傲りの意識である。この傲りが異なる分野ながら後年兩者の學問に夫々一種の翳りとなる所も又似てゐるのだが、それはまあ本稿の文脈とは別の話である。

外的な經歷だけを今少し對比してみると、大正十一年に滿六十歳で歿した鷗外は、翌十二年の關東大震災とその後東京の街區の著しい變貌を知らず、勿論昭和の御代に起つた對外大戦争とその敗戦、被占領の悲哀も知らずに濟んだ。

マイネッケの方は、第一次歐洲大戰に於けるドイツの敗北と皇帝の亡命、革命とワイマル共和國の成立、ヴェルサイユ條約の屈辱までは鷗外と時代的に共通の體驗であるが、そのあと、ルールの保障占領、ナチスの擡頭とヒトラーの出現、ボルシェヴィズムとの對決、第二次世界大戰での昂揚と敗亡、ベルリンの陥落、連合四箇國による全土の分割占領、つまりは「ドイツの破局」（一九四六年の著書

の題)、そして東西冷戦の開始とソ連軍によるベルリン封鎖、ドイツ連邦共和国の成立までも経験し、謂はば〈見るべきほどの物は見た〉といふ晩年を過して一九五四年(昭和二十九年)四月にベルリンで九十一歳の生涯を閉じた。

晩年の心境

マイネッケがドイツの *debatto* (言葉の正しい意味での無條件降伏であり、ポツダム宣言受諾による日本の條件附降伏とは國際法上質を異にする、文字通りの *Katstrophe*・破局である)の翌年、一九四六年に著した『ドイツの破局』(邦譯では『ドイツの悲劇』、矢田俊隆譯、中公版「世界の名著・マイネッケ」に収録)を讀むと、彼は同じく大戦争の後の著作である一九二四年の『國家理性の理念』で提出した固有の政治學の方法論が、ナチスといふ世界史的異常現象(彼は〈ヒトラー主義〉との呼稱を反復使用してゐるが)を経験した後では、最早有効期限を過ぎてしまつた證券の如きものになつてゐる事を薄々感じてゐたのではないかとの印象がある。著者自身が言及してゐるわけではないが、讀者として臆測を敢へてすればどうもその様に思へる。

然し、だからといつて亦讀者の側から有効期限切れを云々するのは不遜であらうし、第一本稿の筆者が今提出しようとしてゐるのは、マイネッケの提唱する理念の現代に於ける有効性を尋ねる事ではなくて(いやそれも或いは有り得るかもしれないが)、この理論を實際に我々に關はりのある歴史に適用してみた時に、謂はば試薬に對してどんな反應が生ずるかを觀察してみよう、といふ試みである。そのためには先ずマイネッケとその問題の書を、性急に批判的ではなく、虚心に彼の檢證報告に耳を傾ける心算で讀んでみるのが宜しいであらう。

(二) マキアヴェリズムの本源

國家理性の定義

以下、マイネッケの理論の紹介は全譯版である點に敬意を表して菊盛・生松譯のみず書房本に據つて見てゆく。この書には「刊行者の序文」としてヴァルター・ホーフアーによる親切な解説の長文が巻頭に置かれてゐるが、それについては省略して直ちに本文の「序論」から入る事にする。冒頭に先ず「國家理性」の定義がある。曰く〈國家理

性とは國家行動の格率であり國家の運動法則である」と言ふ。格率の原語はMaxime¹⁾、英語では箴言・格言の意味で使ふ事が多いが、獨語では倫理的な意味合ひを帯びた行動原理を指し、運動法則と補ふとしてもそれは單なる物理的法則ではなく、當爲といふに近い語である。國家理性の原語はStaatsraison²⁾、邦譯者は〈國家存在の理由〉〈國家理由〉といふ説明的譯例もあると述べ、後に問題とする〈國是〉の例も擧げてゐるが、國家理性で適譯であらう。英語ならばその語はReason(s) of state³⁾だが、英語の場合のReasonは専ら政府の強引な政策についての「言ひ譯」といふ様な意味で用ゐられるのだから、この成語が使はれる場合には概して芳しくない文脈に出てくるといふことが面白い。

冒頭の定義の數行後で、マイネッケは〈國家の理性は己自身とその環境との認識を形成し、その認識に基いて己の行動について諸々の格率を考へ出す〉とも述べてゐて、こゝでの〈理性〉の原語はカントの考證で有名なVernunftである。そしてこれは、〈人間の理性は……〉と述べる場合の主語と述語の關係と全く同じ形をしてゐるのであるから、即ち國家理性といふ擬人化表現での〈理性〉も人間の

理性と同じく、語の原義からすれば計算的思考であり、思慮分別であり、價值判斷の能力であり、和辻哲郎の炯眼が戰國時代の武士の家訓の中に發見した〈算用⁴⁾〉である。そして然うとすれば國家理性とは移入學術語としてそれほど特異な成語ではなく、かうして國語の文脈の中でも至つて會得し易い政治學的概念語だといふ事になる。

マキアヴェリへの着目

マイネッケの本文第一章は「マキアヴェリ」と題し、近代に於ける此の概念の生みの親であるフィレンツェのマキアヴェリに捧げられてゐる。本稿の冒頭で一言觸れた如く、マイネッケによればこれと同じ意味を有する概念は既にツキユディデスの『歴史』の中に扱はれてをり、エウリピデスの戯曲『フェニキアの女』の中の人物がこの理念を語り、アリストテレスの政治學にこの思想が一の方法として描かれてゐる。ローマに於いてもキケロは『義務について』の中で彼の時代に於けるこの理念の衰頹についての慨嘆を洩らし、タキトウスは『年代記』の中で彼が國家理性の理念に浸透されてゐた事を示してゐる、等々と証跡はいくらでもある。

それならば國家理性の教説の歴史が何故マキアヴェリから始まるのか。それはこの理念の持つ力學的構造を明快に説明し、そこから發する緊張に満ちた人間精神の冒險を敢然と試みる事を教へた最初の人物がマキアヴェリだつたからである。

マキアヴェリが國家理性の胎源となる教説を打ち出したのは、改めて言ふ迄もなく、高名な『君主論』及び『ローマ史論』に於いてである。前者は一五一三年に著作されたが、公刊は著者の死（一五二七年）より五年後の一五三二年であり、後者は一五一七年には公刊された。それはティトゥス・リヴィウスの浩瀚な『ローマ史』を注解する形で書かれたもので、内容に即して『政略論』とした譯書もある。大岩誠譯の『ローマ史論』が岩波文庫にある。

『君主論』著述の背景には十五・六世紀のイタリア半島に於ける領邦諸國の割據状態があつた。中世以來教皇領は半島中央部の廣大な領域を占め、それを圍む様にしてナポリ王國、フィレンツェ共和國、ミラノ公國、ヴェネチア共和國があり、この五箇國が辛うじて均衡を保つ形で文藝復興期に入つたのであつたが、古代ローマ帝國の記憶を尊重する人々の間にはこの割據状態を克服し、強力な統一國家

を實現したいとの念願があり、それが諸領邦の統合を果すほどの力量を具へた英雄的な君主の出現を待望する聲となる。マキアヴェリは三十歳になつた頃からフィレンツェ共和國政廳の書記局員、外交使節として周邊諸國に外交交渉に赴く機會が頻々とあり、爲政者の政略といふものの發動する現場についての經驗も多く積んだであらう。

一五一三年に彼の親炙するジョヴァンニ・デイ・メディチがメディチ家からは初めての教皇に選出され、レオ十世として教皇領と全世界のカトリック教徒の上に君臨する身分となつた。その年のうちにマキアヴェリはそのジョヴァンニを念頭に置き彼の待望する英雄に見立てた上で「君主政體論」と題する小冊子を作る。此が死後に出版になる『君主論』の原型を爲すのだが、此の邊りの著作動機と本文成立過程の詳細については岩波文庫版『君主論』の邦譯者河島英昭氏の解説が一篇の研究論文に相當する緻密さを示してをり、不正確な要約は憚られるので本稿では此以上は觸れずに置く。

著述の動機と目的については措くとして、該書が提示する諸教説中、明らかに最も重要な「國家理性」概念の胚胎期の構造に目を注いでみよう。本文第一章は極めて短いも

ので、古今の世界で支配權を獲得した政體は共和政か君主政かのいづれかであるが、その獲得は運命に據つたか力量に據つたか、その二つ以外にない、と述べるだけで終る。つまりは本書全篇を貫流して頻用される三つの字眼の中の二つ、「力量」と「運命」を打ち出してみせるだけの短章である。

中核的な字眼である「力量」の原語は *virtu* で、邦譯では他に能力、武徳、氣概、徳性等の譯例があり、菊盛譯のマイネッケ本では譯語を出さずに *virtu* の原語で通してゐるが、それも一つの見識であらう。森鷗外は明治三十四年に原典の獨譯本 *Buch von Fürsten* から簡約な摘要・抄譯本を作り『人主策』と題して「二六新報」に二十四回の連載を出してくれてゐるが、その中ではこの語が他者に恃む事を排する意味での「自力」といふ含意を有する點に注目して「自力の智能」と説明的な意譯をしてゐる例もある。

もう一つの字眼 *fortuna* は比較的廣く知られた女神の圖像と結び付いたもので、多くの譯者が共通して「運命」を採つてゐる。鷗外はこれを「機會」と解して「機」の一語で處理してゐるが、これは彼一流の簡潔硬質な文語文でこそ効果を發揮するのであつて一般的には「運命」が適譯で

あらう。

この二つの字眼の相關關係についてマイネッケは興味深い注釋を與へてゐる。即ち——敵同士は互ひに相手からその武器の使用を學ぶ。*virtu* は *fortuna* に挑戦する。*fortuna* は陰險である。故に *virtu* も敵を斃すためには陰險が必要だと知る。即ち國家は行動に於いて必要な場合には權力を維持するために不當・悖徳な手段を取る事も許される、運命がそれを教へてゐるのだ——といふ教説がここに成立する。

これは『君主論』第十五章「君主のうける褒貶について」の重點を成す一節の釋義であるが、鷗外の『人主策』でその部分の摘要譯は見事であるから敢へて引いてみよう。

（爰に行の必ず善ならんことを欲する一人ありて、許多の善惡を顧みざる人の間に立たば、その滅亡は踵を旋めぐるさずして至らん。乃ち知る、人主の國を保たんと欲する者は、機に臨みて敢て惡を爲さざる可からず、而して是の如き惡行は、人主のその必要に應じて、自在に或は爲し、或は已むべきものなることを）

といふのであるが、念の爲に河島英昭譯岩波文庫版の原典からの現代語譯の例をも引いてみると、

〈……すべての面において善い活動をしたいと願う人間は、たくさん善からぬ者たちのあいだにあつて破滅するしかないのだから、そこで必要なのは、君主がみづからの地位を保持したければ、善からぬ者にもなり得るわざを身につけ、必要に応じてそれを使つたり使わなかつたりすることだ〉

ドイツ語からのかなり自由な重譯と定評ある原典譯とが、案外によく符合してゐる事に感心するが、實は「こ」が、君主は己の國家を存續せしめるために〈必要〉とあらば惡行を爲すの自由を有する、との強烈な思想が語られてゐる節であり、マキアヴェリズムとして謂はば惡名の高い彼の教説の肝所である。且つ此處に云ふ〈必要〉がその政治學の第三の字眼たる *necessitas* である。

マキアヴェリ獨特の「力」の思想からすれば「力」は「運命」と戰ふためにはあらゆる武器を手にする權利を先天的に有してゐる。この「力」に對する對抗勢力である「運命」にしても、マキアヴェリはこの女神に中世キリスト教會の説く道德的責任やゲルマン法の命ずる國家に對する法の優位といった秩序敬重の思想を托すといふ様な事をしてゐない。又例へばキケロの義務論に見られる、共同體の理念と

しての正義やその根柢にある人間の信義の尊重といった古典時代の倫理意識からの監視役を割り當ててゐるわけでもない。「運命」とは自然の如きもので、人間の「力」は唯それと戰つて勝つか負けるかといふ對抗關係に立つだけである。

かうしてみるとマキアヴェリの政治學には善と惡、正と邪といふ二元論的な對立の構造がない。人間は運命に對し、自然に對し、どこまで己の力を揮へるか、そして己の生命を充實せしめ得るかといふ能力の一元論的構造の中に生きてゐる。この自然人の掟とでも名付くべき素朴な構造を支へてゐるのが「力」の「運命」に對する鬭争に於いてそのどんな手段をも正當化する「必要」である。この三つの字眼が出揃つた所でマキアヴェリが世の君主に贈る力の哲學はその基礎工事が完了した事になる。

酷薄な運命との緊迫した對決の中で、今こそどんな惡辣な手段でも敢へて取るべきだ、との「必要」を看て取るのが君主が國家に對して負つてゐる義務だ、との論理になる。

「國家理性」の命名者

ところでこの様な「機」を看て取る君主の判斷力に「國

「家理性」の名を與へ、言葉の上でこの理念を定着させたのは一體誰であつたらうか。マイネッケの考證によれば、マキアヴェリより十四歳年少の盟友で『イタリア史』の著者である歴史家のF・グイッチャルディーニが一五二三年から二七年にかけての間の或る著作の中で〈國家の理性と利益〉(ragione e uso degli stati)なる表現を用ゐてゐる例があるが、それがマキアヴェリズムの文脈での一箇の概念であるかは疑はしいと云ふ。

十七世紀のイタリアの著作家達が頻りに用ゐてゐた「國家理性」の直接の創唱者は、一五四七年教皇廳大使ジョヴァンニ・デラ・カーサがスペイン國王カルロス一世(神聖ローマ帝國皇帝カルル五世)に宛てた書簡の中にこの成語の獨立した用例が見られると云ふのだが、マイネッケのこの考證は、次節に述べる不思議な縁で、日本に關するキリシタン文獻の中にその裏付けを見る事ができる。

その語は一五四七年九月にスペイン國王カルロス一世がミラノの東南約六十料にあるピアチェンツアの地を領有して手放さないでゐるのに對し、ヴェネチア駐在の教皇廳大使であるデラ・カーサが、その地を元來の持主であるバルパ公に返せと促す書簡に出てくる。デラ・カーサが、カルロ

ス一世の無法に對し、それは國家理性が許さない不當な行爲であるとの論據で返却を求めたのだが、それに對してカルロス一世の方でも、これはキリスト教的でも人道的でもない事は承知してゐるが、國家理性に基づいてピアチェンツアの返還には應じられない、と拒否したといふのである。

デラ・カーサの論據とした國家理性がなほ君主として取るべき倫理的責任の含みがあるのに對し、カルロス一世の用ゐた國家理性は端的に國家の利益そのものであり、君主には自國の利益を守る責任がある、との論理なのであらう。斯様に國家理性なる概念は、マキアヴェリの死後何ほどの歲月も經ぬうちに、現實政治の世界では元來有すべき緊急性を失つて謂はば國益といふ相對化の次元に傾いてしまつてゐる。

「國家理性」概念の通俗化

マイネッケはマキアヴェリを論じた第一章の後に四章まで續けて、イタリア十六世紀のまあ凡庸と片付けてしまつてよい様な亞流思想家達の國家理性論を史的に概觀した後、第五章の冒頭で、十七世紀前半のイタリアでは市場に屯する人夫達、酒場の使丁達までが國家理性について議論

の花を咲かせてゐた、と書いてゐる。イタリア人の廣場や盛り場に於ける政談好きの性癖といふのはまあ我が國の俗に云ふ床屋政談の水準なのであらうが、そこで論じられた國家理性論とは、察するに言葉の有るべき緊迫性を缺いた、大衆的次元の利權談にまで格落ちしてしまつた俗論の類だつた様である。

つまり十七世紀前半のイタリアでは、それがマキアヴェリ
の腦裡で醗酵してゐた時の如き苦澁の氣が抜け落ちて、それを人文主義的教養の衣裳で粉飾した様な、毒にも藥にもならぬ類の國家理性論の論著が次々と出現したらしい。その思想的潮流はイタリアと同様領邦國家の分立割據状態、ハプスブルク帝國の衰頹・形骸化、民族統一のための中核の缺如といふ現實に悩むドイツに當然流入する。そしてこの理念の本源的部分は、外來文化の移入の際によく起る事であるが、その發源地に於いてよりもドイツに於いて眞摯な態度で受領される。それは十八世紀末から十九世紀初頭にかけて、フヒテヤやヘーゲルの國家哲學との接觸の中でむしろ普遍的自然法に優越する上位概念であるかの様に扱はれ、やがて國家主義にゆき着く方向でのナシヨナリズムの勃興に寄與する事になる。

元來國家理性の概念はマキアヴェリの腦裡に胚胎した段階では、通常道德に發する合法性の論理と、國內の政治的統一のための一切の倫理的理由に優先する緊急なる政治的の必要性の論理と、この兩者の間に非常な緊張状態があつた。その緊迫の中で退引ならぬ必要性の論理が選擇されるといふ事は、現實には國家非常の際の一時的超法規的措施の發動である。その國家理性の發動の實際の歴史的事例を、我々は意外にもこの理念がイタリアで普及し始めた初期に當る我が國の近代史の上に見る事になる。

(三) 日本の近世に於ける「國家理性」

豊臣秀吉の國體意識

ここで話は我が國の近世史に移る。紙幅の制約を考慮して、先ずその話の粗筋とでも云ふべき流れを急いで辿つてみよう。

話の發端は天正十五年六月(一五八七・七)、豊臣秀吉が薩摩の島津を討つために九州に軍を進めた折、博多灣上のポルトガル船にイエズス會のバレンであるクエリヨを訪ね、一見機嫌好く會談して陣營に戻つたその夜、突如とし

てバテレンの國外追放といふ命令をイエズス會側につきつけることとなつた。その事件にある。

秀吉の追放令の文面の解釋とその精神史的意味については本稿の筆者に獨立の研究論文がある⁽⁴⁾ので委細はその方に譲るとして、今は粗筋のみを辿つておく。秀吉が一夜突然にバテレン追放令發布の舉に出たのは九州遠征の途上、長崎や肥前の所謂キリシタン大名領で實見したイエズス會の戰鬪的で強引な布教方法にまさしく國家的危険を看取つたからであつた。

特徴的なのは「覺」十一箇條、「定」五箇條として連日に發令した追放令の主旨に共通に表れてゐる秀吉の神國意識であり、この意識に徴してみればキリシタンの教義は日本の國體に合はぬ邪法に他ならないとの認識である。この認識を大原則として、その上で、イエズス會による神社佛閣の破壊、日本の庶民を奴隸として買ひ取り唐・南蠻・高麗等へ賣渡す人身賣買の罪、牛馬等獸肉を殺し喰ふ事への糺彈といふ具體的事例を擧げてバテレンの國外追放の論據としてゐる。

重要なのは、ここに秀吉が己を日本人民の信仰と身體の安全との庇護に責任を有する國主であるとする意識が明瞭

に表れてゐる點であらう。同時に實行した長崎教會領の沒收にもやはり日本の國土はわづかでも外夷の所有となる事を許さない、との國家主權の尊嚴の意識を看取る事ができる。他方秀吉はバテレンは追放するが、商人達の來航は今迄通りでよいとし、天正十九年・二十年にはフィリピン總督やインド副王にも交易を促す書簡を送つてゐるのであるから、南蠻貿易は國益を増進するには好適な、有利な商業であるとの認識も有してゐた。つまり主權の尊嚴と國益の増進とを兩立させようとの算用があつた。

秀吉のこの最初のバテレン追放令は、謂はば布教と商業とを分離して他方のみを禁ずるといふものであつたから現實の有効性には乏しかつた。特にフィリピンから渡來するスペイン人のフランシスコ會バテレンやイルマン(修道士)の入國は追放令發令以後にも相次いだ。

只、文祿五年九月(一五九六・二〇)のスペイン船サン・フェリーベ號の土佐浦戸への漂着事件は、秀吉の強固な意志により翌慶長元年十二月(一五九七・二)の長崎に於けるフランシスコ會士・日本人信者合せて二十六人の刑死といふ殉教事件に發展した事を、太閤の對キリスト教警戒心の顯著な事蹟として記憶しておく必要はあるだらう。

家康・秀忠と外交顧問アダムス

太閤は慶長三年八月（一五九八・九）伏見で死去し、その翌々年の慶長五年九月（一六〇〇・一〇）關ヶ原の合戦で天下の覇權は徳川家康の手に歸した。偶々その同じ年の三月にオランダ船リーフデ號が豊後の臼杵に近い佐志生に漂着し、航海長だつたイギリス人ウイリアム・アダムスとオランダ商人ヤン・ヨーステンが圖らずも日本に入國を許された形になつた。兩者とも日本にそのまま居着いて公儀から領地を貰ひ夫々按針塚、八重洲河岸といつた地名が今に傳はつてゐる事は有名で、面白い歴史的遭遇である。

アダムスの方は漂着の翌月に大阪城で家康に謁見し、その人物を見込まれてやがて家康の外交顧問となり、慶長十年四月（一六〇五・六）幕府の第二代の將軍となつた秀忠にも仕へて重きをなす事になる。

慶長十四年九月（一六〇九・一〇）前フィリピン臨時總督だつたドン・ロドリゴの乗船してゐたスペイン船サン・フランシスコ號がマニラからアカプルコに向ふ途中房總半島の岩和田（現御宿町）付近で難船し、ドン・ロドリゴは住民の保護を受け、思ひがけぬ日本入國と滞在の機會を得、更には對スペイン貿易の有利を知つてフィリピンへの

渡航朱印狀も出してゐた家康にも引見してもらふ事ができた。家康は翌慶長十五年六月（一六一〇・八）に日本船を以てドン・ロドリゴをメキシコに送還してやる。この好意的な處遇に對する答禮の使節としてメキシコ總督は布教事業とは關係のない航海・探檢家の型であるセバステイアン・ヴィスカイノといふ人物を日本に派遣し、彼は案内役の日本人田中勝介と共に三箇月に近い太平洋横斷の航海を経て慶長十六年五月（一六一一・六）浦賀に入港した。

ヴィスカイノはメキシコ總督の派遣した公的使節の資格で入國したのであるから、既に八年日本に滞在して日本語に習熟してゐたフランシスコ會修道士ルイス・ソテロを通譯として伴ひ、江戸で將軍秀忠に、駿府では大御所家康に謁見する事ができた。

ヴィスカイノは將軍秀忠に謁した際、スペイン船が房總半島沖で難船した事を論據として、颶風などの際の避難先を確保するために日本列島南岸の諸所の港灣の水深測量をしておきたいとの願ひを表明し、秀忠はそれに許可を與へた。ところがその時、秀忠の宮廷に入り込んでゐた或るイギリス人（即ちアダムス）が、將軍に對し、國王が他國人に自國の沿岸の水深測量や地圖作成を許すなどとは「國

家理性」に反する行爲だとの諫言を上申したらしい。

セルケイラ神父の書簡

この事は、慶長三年七月（一五九八・八）有名なヴァリニャーノの三度目の來日に同行し、日本司教として着任したスペイン人ルイス・セルケイラ神父の書簡に出てくる。即ちセルケイラが慶長十八年（一六一三）の西曆三月十八日付で教皇パウロ五世宛に發した書簡の中でこのアダムスの言葉を引いてゐるのだが、セルケイラの書簡はスペイン語で書かれてゐるので、その（國家理性）は *razon de estado* である。従つて現實にこの單語がそのままの形でアダムスの口の上つたものとは考へにくい。イタリア語の場合もスペイン語も *ratio status* といふラテン語に還元できるのだから、アダムスは學術語としてのこのラテン語を知つてゐた可能性はあるが、それを日本人將軍の前で口にすることも是亦考へにくい。これはただ、國王たる者外國人に自國の沿岸測量などを許すべきではないとアダムスが秀忠將軍を諫めた、といふ傳聞を、セルケイラが自身の語彙の中なるこの語を用ゐて報告してゐるまでの話なのかもしれない。

同じセルケイラが一六一二年十一月十五日付で長崎からスペイン國王フェリーペ三世に宛て送つた書簡の中ではこの事件については、アダムスが秀忠の諮問に答へて、スペイン人の水深測量は侵略戰爭の前兆であると解説した、と報告されてゐるが、アダムスの諫言はイエズス會士から見れば國家理性の概念を以て説明するのが便利だつたといふ事情はあつたであらうか。

いずれにせよ、十七世紀初頭の日本に、國王の意思・言動について、イエズス會士の知的語彙の中から「國家理性」の語を以て説明するのに相應しい事件・現象が生じてゐた事は慥かである。

コウロス神父の報告書

第二の用例はこれもイエズス會神父マテウス・デ・コウロスが元和七年（一六二一）の西曆三月十五日付でローマのイエズス會總長宛に長崎から發したポルトガル語の書簡の中にある。

デ・コウロス神父は、史料の不一致から確實を期せないところもあるが、慶長七年（一六〇二）頃日本に入國し、イエズス會日本管區長を二度務め、日本に於けるイエズス

會教化活動末期の長老として信者達の支柱となる重要な存在だった。日本での活動を開始して十年目の慶長十七年（一六二二）に彼は二代將軍秀忠の發したキリシタン禁令に遭遇する。

この時の禁教令の幕府側の動機は、差し當つてはキリシタンを奉ずる武士で長崎奉行の與力であつた岡本大八とキリシタン大名の代表格である肥前日之江の有馬晴信との間に生じた贈收賄・相互の誣告合戦、所謂岡本大八事件に發するキリシタン宗一般に向けての怒りにあつた。禁令は大御所家康の意向によつて先ず天領に始まり、それが諸國での迫害に波及した。

慶長十八年十二月（一六一四・二）に家康は金地院崇傳に後世「排吉利支丹文」として廣く知られる禁教令起草せしめ、その中で日本を神國・佛國なりと規定し、神敵佛敵たるキリシタンの邪法は即ち國家の患うれひであるとの、國家的見地からしてのキリスト教斷罪を明言してゐる。これは秀吉の日本・神國觀をほぼそのままに承繼いだ形である。かうして日本國全體がキリシタン敵視政策に轉回し、各地で迫害が頻發する事となり、イエズス會日本管區も受難の時代に入る。従つて、デ・コウロス神父には織田信長の

時代に於ける様な華々しい事蹟は何も傳へられてをらず、後半生は苦難と辛勞の連續で、寛永十年（一六三三）十月長崎で病死する。

元和七年（一六二一）二月、禁教令の精神的壓迫と迫害の現實的危難に悩む當年五十五歳のコウロスがローマのイエズス會總長に宛てた日本の現狀についての簡単な報告書、及び迫害の諸原因についての論文といふに近い詳細な報告書を送つてゐるが、その中で、現在の嚴しい迫害は（主として國主の國家理性（Razon de Estado）に發するものである）故にさう簡単に收まるとは思へない、との見解を、二度に互つてポルトガル語の（國家理性）の語を以て説明してゐる件が我々の興味を惹く。

コウロスが列記してゐる迫害の諸原因といふのは、一に秀吉が博多で發した突然のバテレン追放令、二にサン・フエリーベ號事件を契機とする同じく秀吉のフランシスコ會修道士達二十六人に對する容赦ない刑殺事件の影響、三にヴィスカイノの日本沿岸測量事件についてのアダムスの警告、それを受けての家康・秀忠の激怒である。

それらの事件の結果として慶長十八年の家康による排吉利支丹文の全國的通達といふ謂はばキリシタン排撃の内面

化がある。

キリシタン邪教視・排撃の内面化と云へば、元和六年十月頃（一六二〇・一一）キリシタン棄教の禪僧不干齋ハビアンが長崎で執筆・刊行した『破題字子』が決定的であつた。この猛烈に戰鬥的なキリシタン教義への駁論の書の出現が日本のキリシタン及び日本語の讀める南蠻系の神父・イルマン達にとつての相當の衝撃であつた事は當然である。その事の證言を我々は轉びバテレンとしてやがて有名になる元來ポルトガル人の澤野忠庵がまだ棄教する前の本名クリストヴァン・フェレイラの名で元和七年（一六二一）長崎からイエズス會總長宛てに發した書簡の中に見る事ができる。そしてそこでもフェレイラが、教徒迫害の最大の理由は將軍秀忠の「國家理性」を以てしての決斷によるものであるから如何ともし難い、と述べてゐる事に注意を惹かれる。

即ち十七世紀の初頭から三十年代にかけて、日本に入國し宣教活動に従事してゐたスペイン人、ポルトガル人の教父達の中三人迄もが日本に於けるキリシタン迫害の主要な原因は歴代國主（秀吉、家康、秀忠）の「國家理性」による判斷の結果であるとの説明を採つてゐる事が判る。これ

は前節で觸れた通り、イタリヤを主とするラテン文化圏で「國家理性」の概念が廣く普及し殆ど大衆化してゆくと思はれた時期に當つてゐる。ポルトガル人を主體とするイエズス會、及びフランシスコ會をはじめとするスペイン系修道會の海外布教師達が己の語彙の中にこの概念を有し、それを派遣された外國に於いて、殊に國主が強權を以て確乎たる統治を行つてゐる日本の様な國に於いて、國內政治と對外關係の雙方でその政治狀勢を觀察するに當りこの概念を適用して考へるのは至つて自然の事である。

そして宣教師達の語彙としての「國家理性」は、さすがにマイネツケが諷した如き床屋政談的な俗化の域に墜ちてはゐなかつた。例へば上記コウロス神父の論文の注目すべき結論として、彼は、幕府のキリシタン迫害は日本の國益にとつて必要上已むを得ない「國家理性」の發動としての強硬手段である、故にこれに對抗するために、スペイン國王も亦、自ら「國家理性」に基づいて事態の解決を圖るべきだ、それは即ちスペイン人修道士全員に日本からの退去を命ずる事だ、と結ぶ。謂はばコウロスはキリシタン迫害には日本側に理があると見てゐるのである。これは日本に於けるイエズス會の眞劍にして慎重な傳道事業に對し、後

進であるスペイン系の托鉢修道會士達の功名争ひとも映ずる強引な布教方法が甚だしく障害になるとのイエズス會側の不満と抗議とを代辯してゐるには違ひない。當時はスペイン國王がポルトガル國王を兼攝してゐる期間（一五八〇—一六四〇）に當つてゐた。従つてコウロス神父の訴へは自國の國王に向けての國家理性の發露の要請といふ事になる。

只、時のスペイン國王フェリーペ四世が、前節で觸れたジョヴァンニ・デラ・カーサが時のスペイン國王カルロス一世に對し、ピアチェンツァ領の返還を國家理性に訴へて促したのに對する國王の反應と同様、この四代後の國王も亦自らの國家理性に基づいて如何なる反應を返したのかは傳へられてゐない。

キリシタン史研究者の語彙の問題

この日本近世史に於けるポルトガル人イエズス會士とイエズス會總長及びスペイン國王との間で取交された「國家理性」を字眼としての國策問答は、現代キリシタン史研究者達の博搜と精緻な史料研究にも拘らず、おそらく一般史家や政治學者達の注意を惹く歴史的挿話となつてゐない。

その理由は、キリシタン史研究者諸氏の中、管見の及ぶかぎり誰一人として史料に表れる *ratio status* の概念を、ポルトガル語にせよスペイン語にせよ、それに「國家理性」といふ國語を充てる事をせず、誰もが言ひ合せた様に「國是」といふ譯語で片付けてしまつてゐるからである。⁵³ 此は或る意味で不思議なほどの手抜かりである。單純に國語の文脈の中で考へてみても、國是といふ單語には「國家理性」といふ複合語の原意が有つ緊急避難的・超法規的な必要性の緊迫感が含まれてゐない。

此は例へば明治維新前後、文久四年一月から三月にかけて京都御所の一室で計八回開催された元治國是會議（文久四年二月二十日、元治と改元）の事例を考へてみれば十分わかるであらう。孝明天皇親臨の下、公家と武家の代表二十人近くが今後國家の執るべき基本方針を議題にして延々たる長談義に耽つた。この様に參加者一同が一應満足できる様な合意形成に成功した結果成立する國是なるものに、「國家理性」の概念に潛む緊急避難的性格はあり様がない。

かうして現代の歴史家達は、キリシタンの世紀の末期に來日したイエズス會士達の眼には見えてゐた、日本國の三

代の國主が發揮した決然たる「國家理性」の役割を認識する事ができなかった。或る現象を言ひ表す言葉を知らなければその現象の認識が成立たない事の好箇の事例である。

現代の歴史家達が「國家理性」といふ概念の枠を適用して歴史を見る視覚をもたなかつた故に犯した誤認の事例は數多くある。その例として直ちに筆者が思ひ浮かべるのは、文永十一年、弘安四年の二度に互る元寇を克服した執權北條時宗以下の鎌倉幕府の國家防衛行動への評價の歪みである。蒙古襲來といふ未曾有の國難を敢然と克服し得た鎌倉武士の行動こそが、弘安二年に元使を敢然として斬殺させた時宗の一見無法の如き處置をも含めて、日本に於ける「國家理性」の覺醒とその發動を研究する恰好の資料であつた。ところが皮肉な事に神風と呼ばれる天佑神助の惠資が、歴史家達全てとは言はぬまでも後世の國民の眼を眩惑した。人々は幕府中樞部の驅使した「國家理性」への十分な分析を怠り、神風といふ天寶の恩恵を過大視して國難克服の奇蹟に對する答としてしまつた。此の事の弊は大きい。昭和十九年秋から二十年の夏にかけて、神風の名を冠する事によつて奇蹟の發現を信ずる言動が日本を覆つてゐた時、日本人は或る意味で理性が麻痺してゐた。その事は即

ち國家の中樞部に於ける「國家理性」も亦機能を喪失してゐた故ではなかつたらうか。

(四) 現代史への適用の試み

滿洲事變と國際聯盟脱退

日本の近世史に於いて、南蠻人と呼ばれてゐたラテン系文化圏から來た一部の知識人の眼には見えてゐた日本の國主三代に於ける國家理性の決定的な役割が、この語を知らなかつたばかりに日本近代の歴史家達の認識する所とならなかつた。それ故に元寇の擊退への彼等の認識不足があり、連想がつい神風特攻隊の悲劇にまで及んだのは筆者の平生の感傷の爲せる蛇足である。國家理性といふ視覚枠の近現代史への適用については、此とは全く別の效能もあるはずである。この結びの節ではそれを少しく試みたい。

本稿の元來の主題を復習、確認しておくとするれば、マキアヴェリイの政治哲學の根幹にあるのは、國家の浮沈はその國家の力量とその國を取り巻く運命との間の緊迫した状態を、國家が如何にして乗り越えてゆくかに懸つてゐる、との教説である。そこから、爲政者は運命の強壓に打ち克つ

ために、國家の力量が一般的道德法則に違反してでも強惡な手段を取らざるを得ぬ事態が起つた時、その強權發動の必要性を見抜く機轉を具へてゐなくてはならない、との要請が發する。

この要請に應へ、緊急の必要を認めて國家が強い行動を取へてした現代史上の現實の例を、筆者は滿洲事變とその前夜の關東軍の行動に認められると考へる。

この場合、昭和六年九月の滿洲事變の勃發から八年五月の塘沽停戰協定成立までの一般史としての文脈で事變の經過をどう見るか、以下の考察の前提として筆者の所見と解釋を述べておく責任があるのではないかと考へるが、紙幅の制約上それはできない。取り敢へず、筆者の所見は故中村榮氏の著作『大東亞戰爭への道』（平成二年、展轉社）と殆ど同じであり、該書に代辯してもらつてゐるに等しいとだけ述べておく。但し昭和三年六月四日の張作霖爆殺事件については中村氏は「……北伐軍が北京に迫るに及んで特別列車で奉天へ引揚げる途中、關東軍一部將校によつて爆殺された」と、該書執筆當時の通説を一言紹介するだけに停めてゐる。それは中村氏の生前には、その後が生じた事件の真相についての重大な異説・新説がまだ歴史學界の

話題になつては居なかつた故である。

問題は事變の現實の發端であつた柳條湖の鐵道爆破事件をどう見るか、である。これが中村氏のペンを借りて言ふならば（關東軍作戰主任參謀石原莞爾中佐の綿密な計畫力と同高級參謀板垣征四郎大佐の實力が結合して推進された）謀略工作であり、この爆破（極く小規模な破損で、目的はむしろ爆音を響かせる事にあつたと云ふ）を支那軍の仕業とし、張學良軍閥の據點であつた奉天北大營に攻撃を仕掛け占領する。そしてこれを口實としてやがて滿洲に戰火を擴げるに至つた事は慥かに教科書的歴史の説く通りである。

だが引續いて中村氏の史筆を借りて言ふならば、（危険なガスの充滿する滿洲で、現實に柳條溝リョウリョウの滿鐵爆破事件といふマツチを擦つたのが日本側であつた）事は隠し様のない事實であるが、然し（柳條溝事件は無數の原因の累積の上に加へられた最後の小原因——英語で云ふ the last straw の如きものだつた）。滿洲事變は以後の東亞の大動亂の原因ではなく、四半世紀に亙る支那側の排日毎日政策の必然的結果であつた、との結論になる。

その排日毎日政策の實踐としての日本側の受けた被害で

あるが、昭和二年から五年にかけて日支間の外交交渉の組
上に乗つた懸案件数はみず書房の『現代史資料11』に據
れば二百四十件に上り、これに當時日本國民であつた在滿
朝鮮人への迫害殺害事件を加へると三百件を上廻り、又昭
和六年發行の滿洲青年連盟の調査資料に據ると昭和五年の
一年間に南滿洲鐵道及びその付屬地に於ける諸種の破壊的
被害件数は千四百三十六件に達する、と云ふ。

かかる狀況が當時の滿洲の地に於いて日本の國權が直面
してゐた環境に運命だつた。この運命に對峙してゐた日本
國に、此と戦ふ力量は決して無いわけではなかつた。只、
歐米を中心勢力とする國際社會といふより大きな環境の思
はくを考慮して姑く己の力を抑制してゐただけである。

その力を揮ふ必要性の發生を窺ひ、遂にその機を擲んだ
のは、中世とは違つて國家元首ではなく、關東軍作戦參謀
といふ國の出兵機關の一員に過ぎない。然しこの參謀達は
この時明らかに國家理性といふ枠内に身を置き、その視覺
を以て己の環境を観察してゐた。もし彼等に、十七世紀初
期のイエズス會士がスペイン國王に向かつて國家理性の發
揮を訴へたのと同様の資格があつたとしたら、彼等は必ず
やその手段を行使したであらう。然し彼等には國家元首は

おろか軍令の最高權力たる參謀總長に對してさへそれを訴
へる權能は與へられてゐない。そこで己むを得ず彼等は國
家に代つて國家理性からの判斷を下して行動するより他な
かつた。しかもこの時、昭和四年七月から六年十二月まで、
日本の對支政策は幣原喜重郎といふ典型的な反國家理性の
外務大臣の管掌下にあつた。この事も當時の日本國の力量
にとつては運命の障壁に違ひなかつた。

滿洲事變は當時の日本帝國の力量によつて端的に成功を
收めたが、此を見て歐米列強、具體的には國際聯盟といふ
組織が不快を覺えた。それは他者の成功を嫉視し、憎むと
いふ下位の情念の發露に過ぎないのだが、その嫉妬心を、
安定せる秩序の現状維持を尊重するといふ如き美辭を以て
言ひ繕ふ事はいくらでもできる。

斯くて昭和六年の日本を取り圍む國際環境といふ運命の
壁は一段と厚さを増す。具體的にはアメリカ國務長官スチ
ムソンの滿洲新事態を承認せずとの宣言（昭和七年一月）、
リットン調査團の滿洲現地調査（昭和七年四月―六月）、
調査團報告書の公表（昭和七年十月）である。この報告書
は滿洲に於ける日本の既得權益を相應に認め、日貨排斥工
作の不當性にも理解を示してゐたが、軍隊の出勤（即ち國

家理性の發露）を正當と認めず、結論として日本を除外した形で滿洲の國際管理を提案するものであつたから日本は到底此を承認するわけにゆかなかつた。この提案も、是亦日本の國家理性を全面的に否定する形をとつてゐたからである。

昭和八年二月十五日國際聯盟は右の主旨を最終警告案として日本に突きつけて來た。齋藤實内閣は閣議決定としてこの警告を拒否し、國民輿論は激昂した。聯盟脱退が國民大衆の大多數の聲となつた。それは決して國家理性の聲ではなかつた。理性を以て判斷すれば、日本は己の持つ道理を枉げてでも、聯盟といふ世界の文明國の壓倒的多數を敵に廻す事の危険は回避すべきであつた。

日本の首席全權代表としてジュネーヴの國際聯盟臨時總會に臨んだ松岡洋右は明らかに日本の國家理性を一身に體現した人物だつた。⁽⁶⁾その點ではリットン報告書を鵜呑みにしてしまへばよいと元老に洩らされた昭和天皇と全く一致してゐた。聯盟の警告案を拒否して日本が世界で孤立無援の境涯に陥る事の危険を見抜いてゐた。即ち國際環境といふ運命に對抗してこれに打ち勝つだけの力量が日本にはない事を知つてゐた。然し何分にも大正デモクラシー

の美酒に酔い痴れた國民大衆が聯盟脱退を絶叫し、政府が閣議決定の結果として脱退を訓令して來た以上、松岡一人の裁量で警告に妥協して聯盟内に留まるといつた決定はできない。二月二十四日の聯盟總會は周知の通り四十二對一の大差を以て聯盟の警告案を採擇し、松岡の代辯する國家理性の聲は國際輿論といふ運命の壁の前に空しく消えてゆく他なかつた。

第一次上海事變と大東亞戰爭終戦工作

聯盟總會での、タイ國の棄權を除いても四二對一といふ日本の主張の大敗は象徴的だつた。此は昭和二十年八月の彼我の實力對決の結果が出るまで、日本の力量が孤立無援といふ運命への挑戦に敗北を續ける苦難の豫兆だつた。これ以後の日本は米・英・支・蘇の連合諸國が共謀して仕掛けてくる陷穽に次々に陥るといふ形で遂に昭和十六年十二月の對米英宣戰布告に踏みきらざるを得なくなる。

この過程で、その初期に當る昭和七年一月末勃發の第一次上海事變收拾の際に陸軍の白川義則大將が見せた、際立つて見事な國家理性の發露といふ事態は記憶に遺る。これも實は昭和天皇が白川將軍に與へた内密の命令を將軍が忠

實に遵守した故に收め得た成果であつた事を、今では多くの人を知つてゐよう。

たぶんこの一件あたりを最後として、以後日本國は國家の行動に當つて國家理性を以てしての苦しい判断を強ひられる機會に遭遇してゐない。この様に言ふと、それは違ふ、開戦の決定を含めて、國として伸るか反るかの選擇に決斷を迫られた機會は幾度もあつたはずだとの反論を寄せられる方が多く居られよう。だが筆者の見を以てすれば、それらの選擇に際して日本は運命の課してくる必要性に直面して殆ど常に受身に立ち、これ以外に方途はないとの選擇を迫られて昭和二十年の夏の終局に至つたのだと考へる。近年の或る歴史修正主義の一書⁽⁷⁾の表現を借りるならば、日本はアメリカの強力な戦争への意志に嵌め込まれてあの破局に引摺り落されたのであり、戦争回避のためのどの様な手段を講じようとも結局行き着く先は同じ事になつたであらう。

それでもなほ一つ、この考證の結びとして、昭和十二年以降の八年に亙る苦しい戦争の結びの部分で日本が示した國家理性の最後の決斷について觸れておきたい。

それは改めて言ふまでもない、昭和二十年八月半ばに生

じた、ポツダム宣言の受諾といふ形での日本の大戦争終結の方策に於いて果した理性的判断である。

日本の大東亞戦争終結工作の苦心とその辛うじて時期を失せずに濟んだ成功については、是までもに實に多くの史料的研究と記録文學的敘述が公にされてゐる。本稿の筆者にも、鈴木貫太郎首相とその内閣の果した苦心慘憺の終戦工作に向けての頌歌に類する一篇がある。今更此處にその切り詰めた摘要をさへ再掲するだけの紙幅の餘裕もないのでそれは敢へてせずにおく。

只、言へる事は、ポツダム宣言に表明された米・英・支・蘇四箇國の提示する條件に同意して直ちに鉾を收めるか、繼戦派の軍人の主張に従つて本土決戦といふ最後の賭に出るか、當時の國論は分裂してゐた。最高戦争指導會議にもこの分裂はそのまま持ち込まれてゐてその場での結論は得られさうになかつた。

かういふ場面こそが、國家理性が物を言ふべき機會である。宣言受諾派にはそれがあつた。そこに昭和天皇が總理の謹んでの請に應じて憲政史上異例の御自身の政治的判断を宣べられ、ポ宣言受諾による戦争の終結が決まつたのだつた。天皇の御發言は文字通りに國家理性の鶴の一聲であ

つた。

此は既に多くの先學の考證が確認してゐる如く、憲政史上の例外である。國家意志の發現は國政の分野では内閣の責任に於いて、軍令の分野では統帥部(參謀總長・軍令部長)の責任に於いて爲される。つまり國家理性の行使も最終的には政・軍共に輔弼の臣の責任に屬する。天皇の聖斷を仰いで國策を決定するのは輔弼の臣の責任抛棄に當る。通常の事態ではあつてはならぬ事である。

現在はどうなのか

聖斷による終戰の實現といふ異例の事態が生じてより、既に七十五年の歳月が過ぎてゐる。終戰から二十年目に當る昭和四十年に、學界はマイネツケの『近代史』に於ける國家理性の理念なる書物の紹介に接したのであるけれども、その國家理性と戰爭終結の方策との關聯に思ひ及ぶ様な説は現れる事無く、その後一見平穩無事に歳月は流れた。

一九五四年(昭和二十九年)まで生きたマイネツケは、晩年に己の國家理性の教説が既に有効期限を過ぎた事を薄々と感じてゐたのではないかといふ推測を先に記した。それはヒトラー主義といふ妖怪がヨーロッパに現れ、國家

理性なる概念粹では到底説明のつかぬ底の理性の蹂躪を敢へてした事の解釋に窮した故であらう。更には國際聯盟といふ諸國の政府の一段上に位する權威を有しながら國家理性に相當する判斷力を見せる事無きままに一九四六年には解消して國際連合に役割を譲つてしまつた、その無力に幻滅を覺えたといふ事もあつたかもしれない。

それにつけて思ふのであるが、現在の國際社會には、實はヒトラー主義の最惡の増長期にも匹敵するほどの理性の破壊が進行しつつあるのを如何すべきか。それは改めて言ふまでもない、中國共產黨の習近平政權の爲しつつあるジエノサイドであり、更に南支那海の海域に於いて停まる處を知らぬ攻撃的霸權主義である。

彼等の奉じてゐる國家行動の格率は端的に政治的必要の一語に盡きる。その必要とはマキアヴェリズムの本源の姿に於ける如き力量と運命との切迫した緊張關係から生ずる已むを得ざる必要性ではない。自分の粗野で利己的な欲望にその粉飾として政治的必要の名を冠してゐるだけである。しかも彼等の行動原理としての政治的必要は國益のためでさへなく、黨派の利權であり、政權内の有力な個人の金錢欲を充す必要でしかない。

理性的思考とは凡そ縁の無いこの様な國家と國民を一衣帶水の距離に隣人として持つ我々は、この面からしても國家行動の格率としての國家理性の理念は我々の現實的應用には堪へない骨董的概念語でしかないと思ひがちである。だが此處で一步立ち停つて、四百年の昔、イエズス會士の眼に見事な國家理性の發露と映つた我が國三代の武人國王の事蹟を思ひ返してみよう。いやそれよりもむしろ、發祥期に於ける國家理性の本源の姿は、端的に國家の力量の用ゐ方についての原理であり、運命との戦ひに於いて懲りずまに奉ずべき格率であつた事を再認識すべきである。苛烈なる現代の國際社會に於ける安全保障の最大の條件は、實際關係の法的秩序が常に公正に維持されるといふ事である。その秩序を安定した形で保持すべき要因は端的に武力・軍事力以外にない。この力をそれがあるべき様に統御する健全な國家理性の機能について、我々はもう一度歴史に學び直す根氣を持つてよいのではないか。

注

1 マイネツケは該著の第一章「マキアヴェルリ」の冒頭でこの名が生まれる以前の國家理性の歴史について簡単に觸れてゐる。本

稿の第二節で再度極く切り詰めて紹介した通りである。

2 中央公論社「世界の名著」マイネツケ篇の巻頭に載せられた責任編集者林健太郎氏の解説にその様に回想されてゐる。

3 和辻哲郎は昭和二十六年執筆の論文「埋もれた日本」に於いて、その付題に謂ふ所の「吉利支丹渡來時代前夜に於ける日本の思想的狀況」を考察したが、その中で戰國時代の武將達の家訓・掟書の類を概観し、就中注目すべきものとして『多胡辰敬家訓』を擧げてゐる。それは多胡が家訓の中に最重要の字眼として「算用」なる語を用ゐてゐるのを手懸りに、この戰國の田舎武將に合理的思维の十分な成熟を見たからである。多胡についてはやがて『日本倫理想史』(昭和三十七年)の中でも十分な考察を費やしてゐる。

4 小堀桂一郎編『東西の思想闘争』(平成六年、中央公論社刊)に收めた本人の「普遍主義の挑戦と日本の應答——近世に於ける對決・サヴィエルからシドチまで」を指す。

5 この項目について筆者はJ・L・アルヴァレス・タラドリス原著・佐久間正譯「十六・七世紀の日本における國是とキリシタン迫害」(昭和四十五年「キリシタン研究」第十三輯所載)なる論文に非常に多くを負うてゐるが、その論題への疑義が考察の出発點となつた。同様の恩恵を受けたのが、井手勝美『キリシタン思想史研究序説』(平成七年・ベリカン社刊)レオン・パジェス『日本切支丹宗門史』(吉田小五郎譯、昭和十三年、岩波文庫、全三卷)高瀬弘一郎『キリシタン時代の研究』(昭和五十二年、岩波書店)の諸書である。

6 松岡洋右(明治十三年—昭和二十一年)は現代史家の間で毀譽

褒貶相半ばして来た人物である。殊に平成十八年七月に公表された所謂「富田メモ」の中に、昭和天皇が松岡を嫌ってをられたらしいお言葉の傳聞が記してあつて、六十年後に更に死者に鞭打つ如き酷評が加へられたのは異様な事だつた。だが富田メモの如き不純な動機で作られた回想記の言辭などを取り上げる事自體が史家の良心にとつて恥づべき業である。松岡の外交官として又政治家としての評價について、本稿の筆者は結論として福井雄三著『よみがえる松岡洋右』（平成二十八年、PHP研究所刊）の敘述に同意見である。本書には幣原善重郎とは對蹠的な、國家理性の體現者としての松岡の外交活動の神髓が、勿論その無念の失敗をも含めて活寫されてゐる。

7 直接筆者の念頭に浮かんだのはマックス・フォン・シュラー著『太平洋戦争・アメリカに嵌められた日本』（平成27年、WAC）の表題と主旨であるが、ヘンリー・ストークス著『戦争犯罪國はアメリカだった』（平成二十八年、ハート出版）他、ケント・ギルバート著『東京裁判という茶番』（平成二十八年、KKベストセラーズ）等の所謂歴史修正主義の觀點から書かれた現代史論は皆、米國の強烈な戦争意志の前では日本側の如何なる戦争回避工作も所詮無駄であつたとの見方で一致してゐる。

安倍晋三と日本のナショナリズム

——今後どうなるのか

ケビン・M・ドーク

(ジョージタウン大学教授)

安倍晋三首相が二〇二〇年九月に辞任して間もなく、山際澄夫は安倍の業績について短い評論を発表し、次のように指摘した。「安倍政権で政局は安定し、アベノミクスによって株価は上がり雇用は拡大した。平和安全法制によって日米同盟が強化されたように見える。だが、保守勢力が最も安倍政権に期待した「戦後レジームからの脱却」、つまり、「日本は侵略国家、悪い国」という東京裁判史観の呪縛から脱して、憲法も改正し、自分の国は自分の手で守る国になる、という安倍政治の核心部分ではまるで結果を出せていないのである¹。もちろん安倍自身が辞任に当たって自分の言葉で政権の成果（東北の経済復興、四〇〇万人の雇用創出、地球儀俯瞰外交）を掲げ、それと同時に、

幾つか落胆したこと（拉致問題を解決できず、ロシアと平和条約を調印できず、憲法改正ができなかったこと）を挙げた。安倍のナショナリズムに評価を加える際、われわれは安倍がアジアの平和と安全の責任ある主体であることを示した地球儀外交を無視すべきでない。しかし、山際は、安倍の失敗はもつとある（村山談話と河野談話を放置したこと、靖国神社参拝を続けられなかったこと、北方領土問題と中国へ卑屈な態度を取ったこと）と述べ、「安倍首相とともに保守政治も去りぬ、では困る²」という重要な指摘で評論を締めくくった。私なら、安倍首相の辞任でナショナリズムも去ったのではない、と付け加える。もつと正確に

言うと、日本のナショナリズムの再考察を促す元になった争点が安倍政権の退陣で突然なくなっただけではない。

同時に、日本の保守政治と日本のナショナリズムにとっての安倍首相の重要性を誇張して語ってはならない。日本の保守主義とナショナリズムの両方に安倍首相が非常に大きな貢献、もつと言えば前例のない貢献をしたことは疑問の余地がない。しかし、トップダウンであおられただけのナショナリズム、つまり国家（または当局者）によって吹き込まれたナショナリズムは、健全なナショナリズムではない。それゆえ、櫻井よしこの論点は非常に思慮に富む。櫻井は「しかしいつまでも、安倍総理が敷いてくれたレー、財産に甘えてばかりもいられません。国民も学び続けて、国民全体で次なる安倍晋三を発掘し、育てていくという気迫が大事です」と論じた。要するに、日本の政治問題（および文化問題）の原因と解決策は、国家のレベルではなく国民のレベルに存在する。その解決策はひとえに政治やメディアのエリートに懸かっているわけではない。国民自身から解決策が出てこなければならぬのである。

櫻井は、国民的な不確実の時代に成果を上げるために、福沢諭吉の『学問のすゝめ』とその勉学の奨励に注意を向

けた。櫻井がそうしたのは当然だろう。『学問のすゝめ』は「日本における国民主義の最初の本格的著作」と呼ばれている。それには理由がある。この書物で福沢は「日本にはただ政府ありて未だ国民あらずと言ふも可なり」と不満を漏らした。『学問のすゝめ』の核心は、日本人を真の「国民」にする条件を探る方法として、学習を勧めたことである。福沢にとって、学習の目的は常に個人の成長と、それと同時に国民の成長であった。

ところで、正直なところ、日本には今もって国民がいなるとは言えない。それより今の問題は、どんな種類の国民が日本にいるか、ということである。戦後間もないころから丸山真男は、健全なナショナリズムを育てる必要を課題と見なし、その分析は「国民と国家の峻別に力を入れた」。要するに、丸山の言う健全なナショナリズムは福沢の事業の継続だったのである。安倍首相が現代の日本で「健全なナショナリズム」を呼び掛けた時の発想も同じであった。「健全なナショナリズム」の呼び掛けを耳にすると、左派はもちろん大騒ぎする。しかし、どうしてだろう。病的なナショナリズムは、間違いなく左派も好かないのではないか。日本の左派が丸山の言うところのナショナリズムの代

替物、つまり国家主義を受け入れるつもりはないことを、私は切に望む。日本で健全なナショナリズムの呼び掛けに左派がしり込みする裏に、二つの異なる反発があると思う。一つは以前の左派のグローバリズムへの傾倒だ。一部の人間にとって、グローバリズムは米国による日本の軍事、外交、政治機構の支配を意味する。左派の人々にとっては、共産中国の覇権を支持して米国の傘下から抜け出すことを意味する。グローバリズムを、米国、中国、日本など、どの国の影響力も及ばない理想郷と考える無邪気な日本人がいまだに少数存在するかもしれない。しかし、いずれにしても、グローバリズムは日本の健全なナショナリズム形成に優先する。グローバリズムは日本のナショナリズムと米国のナショナリズムが共に抱える共通の問題であり、これについては後で詳しく考察する。左派の反発のもう一つの理由は、欧米や韓国の左派のほか共産中国にも共有されているもので、彼らにとって好ましいナショナリズムが反帝国主義的な民族主義だからだ。修飾語の「健全な」だけではなく、国民主義としてのナショナリズムの概念も左派を怒らせているのだ。国民主義とは、個人の権利、資本主義、信教の自由など、左派の民族主義者が西洋の文化的植民地主義の

名残として反対する広範な価値観と歴史的に結びついたナショナリズムなのである。

一、今日の西洋事情

日本のナショナリズムや安倍が日本のナショナリズムに与えた影響について公平な評価を下すためには、福沢に倣って遠くへ目を向けなければならない。明治維新直前の混乱期に国民を導くため福沢が『西洋事情』を出版したように、われわれもナショナリズムが今日の日本に与えるものを理解するために日本の外へ目を向けるのがよい。欧米のメディアは、あたかも安倍が一種の隔世遺伝で戦争期に先祖返りしたかのように、いつも安倍をナショナリストと強調してきた。安倍がナショナリズムを唱えると、メディアは安倍が近隣諸国と再び戦争を始めようとしているに違いないと決めつける。ナショナリズムを軍国主義の一種とみなす全くの誤解をしばらくわきへ置こうではないか。この誤解こそ丸山がまさに異を唱えたものだ。むしろわれわれは、欧米におけるナショナリズムの現在の高まり、すなわち今日のナショナリズムに適用される「西洋の事情」を考

慮すべきである。そうすることが安倍のナショナリズムに広範囲かつ相対的な光を当て、安倍のナショナリズムは昔の軍国主義への回帰でないことを理解する一助になるはずだ。

最初に考慮すべきは、欧米ではナショナリズムが二十一世紀を通じて、もつと言えばそれ以前から、高揚してきたことである。二〇〇六年から英国独立党の党首を務め、今はブレグジット（欧州連合＝EU＝離脱）党党首のナイジェル・ファラージを考えてみればよい。ファラージのナショナリズムは国民的問題（つまりブレグジット）をめぐる英国民に自治意識を回復させることをとりわけ目指した。あるいは、フランスの旧国民戦線党首で、今は国民連合総裁のマリーヌ・ルペンを考えてみたらよい。ルペンもEU、北大西洋条約機構（NATO）、米国のグローバリズムの影響からフランスを解放することによって、フランス国民にもつと大きな自治を回復したいと考えている。オーストリアには自由党の元党首で、保守系ナショナリズム政党「オーストリア未来同盟」の基礎を築いたイエルク・ハイダー（一九五〇～二〇〇八年）がいた。欧州のナショナリズム運動をもつと挙げることはできる。しかし、ブラジルに目

を転じると、ジャイル・メシアス・ボルソナロ大統領が保守系ナショナリズムのポピュリスト政治を代表し、しばしばドナルド・トランプ前米大統領の政治運動と対比される。そして、もちろんトランプは今でもポピュリズムのナショナリズム運動の最も有名で最も影響力のあるリーダーであり続けている。トランプと安倍の関係を両者の在任中にあれほど強固にしたのは、共有するナショナリス的な物の考え方や、グローバリズムへの抵抗、自国民の自治の尊重だったのではないか。

欧米におけるナショナリズムの高まりをこのようにざっと見るだけで、政治の舞台で新しくはないとしても、少なくとも新たに活性化した一種のポピュリズムのナショナリズムの方向へ世界中の政治が転換したことは明らかだ。なぜそうなったかが、次に取り上げる主題である。が、まず少なくとも安倍晋三のナショナリズムが、戦前の日本が好んだ軍国主義への回帰でなかったことは明白なはずだ。安倍のナショナリズムは、二十一世紀初めの最も興味深い政治的展開の真つただ中に日本を据え、その反グローバリズム的性格にもかかわらず、世界中の他のナショナリズム運動と多くを共有した。

二、今日のナシヨナリズムについての「学習の勧め」

安倍のナシヨナリズム理解

安倍晋三のナシヨナリズムに評価を加える多くの試みが失敗している点の一つは、非常に抽象的なナシヨナリズム論をしばしば前提にし、その理論がナシヨナリズムに関する安倍本人の明快な記述に適合しているかどうかに関係なく、それを無理やり安倍の実際の思考としていることである。実のところ、私がいまだに驚いているのは、著書『美しい国へ』（改訂版の書名は『新しい国へ』）のナシヨナリズムに関する章で安倍がナシヨナリズムについて幅広く論じている内容に、とりわけ日本国外でほとんど関心が向けられていないことだ。ここで特に福沢の学習の勧めに従う必要がある、もし安倍に関係するナシヨナリズムを研究するならば、安倍が自身のナシヨナリズム理解を概説したこの章から始めなければならないように思える。

この本の中心部分は「第三章 ナシヨナリズムとはなにか」である。この章をざっと読むだけでも、安倍が人種差別や民族的ナシヨナリズムを拒絶していることが分かる。

そもそも安倍はナシヨナリズムに「民族主義」という言葉を使わず、ナシヨナリズムという外来語を使う。これは単なる気まぐれな選択ではない。重要なことだが、安倍はブラジルからの帰化日本人を称賛し、「日の丸」の旗の下で忠誠を尽くす意思のある人を出身国に関わりなく誰でも「仲間」として受け入れる。スポーツは安倍が民主的ナシヨナリズムと非民主的ナシヨナリズムを説明するのに重要なたとえ話を提供する。安倍は一九六四年の東京五輪を子供のころに見て感動したと述べているが、この誇らしげな気持ちは明らかに日本を代表した選手たちの好成績に由来する。選手の血筋に由来するのではなく、試合で競技者として達成することに由来する。安倍はサッカーW杯で日本代表として戦った三都主アレサンドロ（愛称アレックス）のような帰化日本人についても誇らしげに書いている。アレックスや同じくブラジルから日本に帰化したラモスは、血筋や民族性によってではなく、法律によって日本人になった同胞であるというあるがままを受け入れられている。

そして最後に、安倍はオーストラリアの金メダリストで、豪州人であるという意識と原住民アボリジニであるという意識が共存するキャシー・フリーマンの例を挙げることで、

民族主義を真つ向から拒絶する。安倍は「ナショナリズムは、いろいろな言葉に訳されるが、それをあえて民族主義と訳せば、キャシー・フリーマンは、(豪州とアボリジニの)旗を二つ掲げることで、自分の中で分裂するナショナリズムに折り合いをつけようとしていたことになる。」と述べている。この本で安倍は、日本国民を一貫して日本国民と書き、日本民族と書かない。日本国民と日本民族は概念的に区別されるだけでなく、民主的ナショナリズムが実際にどう機能するかについての安倍の説明と、民主的ナショナリズムが実在する人々に与える影響を通して区別される。

安倍のナショナリズムが特定の政策課題にどんな具体的な違いをもたらす可能性があるかを知らなければ、安倍の本を読むことを勧める。しかし、ナショナリズムのこの再興と安倍の確立しようとした政策がいかに深く結び付いているのかを理解するには、『新しい国へ』の結びの何行かを読むだけでよい。それは次の通りだ。

「こうして日本が抱える課題を列挙してみると、拉致問題のみならず、領土問題、日米関係、あるいはTPPのような経済問題でさえ、その根っこはひとつのよ

うに思えます。すなわち日本国民の生命と財産及び日本の領土は、日本国政府が自らの手で守るという明確な意識のないまま、問題を先送りにし、経済的豊かさを楽しむきたツケではないでしょうか。まさに『戦後レジームからの脱却』が日本にとって最大のテーマであることは、私が前回総理を務めていた五年前と何も変わっていないのです。

今回の総選挙で自民党は『日本を、取り戻す』というスローガンを掲げています。これは単に民主党政権から日本を取り戻すという意味ではありません。敢えて言うなら、これは戦後の歴史から、日本という国を日本国民の手に取り戻す戦いであります。」

安倍のナショナリズムの具体的政策への影響は、二〇一九年五月二十四日に施行されたアイヌ新法に明らかだ。山際は「アイヌ新法や移民法(入管法改正)などの強行可決を見て、これが保守政権なら保守の支持などやめたいと痛切に思った」と不満を述べる。しかし、安倍が理解するところのナショナリズム(『日の丸』の下で異なる民族出身の国民が団結すること)を考慮に入れるなら、安倍の保

守的ナショナリズムの観点からアイヌ新法におかしな点は何もない。

しかし、多民族ナショナリズムは日本民族に誇りを持つてはいけないことを意味しない。この難しいナショナリズムの問題に取り組んだ俊才の一人が法学者の田中耕太郎であり、この問題に関する田中の見識は注目に値する。田中の結論が安倍晋三のそれと非常に似通っていると思われるので、なおさらである。一九三〇年代初めに書かれた大著『世界法の理論』で、田中は「法の概念と民族の概念」に一〇〇ページ以上を割いた。¹¹ 田中は、民族が文化的同一性の重要な社会形態の一つであることを認め、民族を無視してはならないと次のように論じた。「各民族は其の特性を有し、其の特性に従い人類文化の一部を分担し、此れに貢献する使命を有している。此の貴き使命を遂行するに妨げとならぬ範囲内に於て人間が自己の所属する民族に対し愛着を有することは正当視せられなければならないのみならず、斯くの如き愛着を有することは家族に対する其れの如く自然の命令であり、且つ人間の自己の道徳的完成上必要な条件である。¹²」田中にとって問題は、民族意識に付き物の何かではなく、法（および全ての道徳規範）の適用が民

族の範囲内に限定されるという誤った考え方だった。田中は、民族が道徳的正当性を必要とする限りにおいて法の諸原則を民族の上位に置き、そしてそれ故に、ゲルマン民族に属しないとされた人々を法的権利のない劣等民族と見なしたナチス法学を強く批判した。田中はこの偏狭な民族主義を拒絶し、全ての人間には自然法の下で保護される権利が確かにあると主張した。しかし、そうした権利が保護される限り、民族の一員としての文化的表現を他者に認めない理由は存在しない。¹³ また田中は、全ての法が自然法のように「民族の上」になければならないとも考えなかった。基本的な人権が認められる限り、特に公法（刑法）の分野で民族の道徳的伝統を反映した法に何の問題もない、と田中は考えた。田中のナショナリズムに関する考えと安倍のそれとは、微妙な違いがある。その違いは一九三〇年代と今日の歴史的、文化的違いを確かに反映している。しかし、大まかに言えば、田中も安倍も民族の違いは人類文化に貢献すると見なし、法と人権を民族性の限界の上に置いている。

このことを念頭にアイヌ新法についての山際の不満をもう一度考えてみよう。アイヌ新法のコアは第一条にうまく表現されている。第一条は新法の目的について「アイヌの

人々が民族としての誇りを持って生活することができ、及びその誇りが尊重される社会の実現を図り、もって全ての国民が相互に人格と個性を尊重し合いながら共生する社会の実現に資すること¹⁴と述べている。この記述は、多様な民族出身の日本国民を認める安倍のナショナリズムの大筋ともちろん完全に調和する。さらに、法は特定の民族意識の表現であってはならず、たとえ一つの国家の下にあっても、全ての民族が世界文化に貢献する使命を果たせるものでなければならぬという田中の議論とも調和する。立憲国家の法治主義の下で多民族が共存するというこの構想に誰が反対できようか。アイヌ新法に反対するというこの異なる立場を思い描くことができる。一つは、民族の特殊性の擁護を一切拒否し、全ての人を文化的色合いのない個人として単純化するネオリベラルの国際人。もう一つは、田中が異議を唱えたナチス法学者のように「一民族一国家」しかあり得ないと主張とする極端な民族主義者である。安倍がどちらにも属さないことは明々白々だ。しかし、安倍のナショナリズムを保守と見なすべきかどうかは、以下のさらなる研究が必要だ。そこでわれわれはこの「学問のすゝめ」(学習の勧め)を続けよう。

ナショナリズム理解の新しい方向

ナショナリズム理解の新しい方向についての検討は、米国の保守派の著述家を取り上げることから始めたい。理由は二つある。第一に、戦後の一部日本人は米国を本来的にナショナリズムへの対抗手段であるかのように見ることが多かったので、米国人が文化的、社会的、政治的諸問題の解決策として次第にナショナリズムを頼りにするようになっていく状況を強調することが戦略的に有利と考えるからである。第二に、私は米国人であり、米国のナショナリズムに関する言論によく通じているからである。しかし、世界各地のナショナリスト政治家を先ほど簡単に概観したことから、ナショナリズムへの関心が増しているのは米国だけでなくないことは明白なはずだ。本節を拡張して、欧州など世界の他地域におけるナショナリズムの新しい理解を盛り込むことは容易にできる。しかし、本論文の紙面の制限を念頭に置かねばならない。

米国におけるナショナリズム理解の新しい方向の一つは、ユバル・レビンが示している。レビンは二〇〇九年に自ら創刊した『ナショナル・アフエアーズ』の編集長で、中間層や低所得層の有権者とのつながりを回復しようとする

る改革保守「リフォーミコン」のリーダーと目される。レビンの着眼点は、ナショナリズム信奉者としては変わっている。国家や集団としての国民ではなく、個人と国家の間にある家庭、共同体、市場経済といった中間的制度に力点を置く。レビンの大体の論点は二〇一六年の著書の題名からうかがうことができる。それは『分裂した共和国——個人主義の時代にアメリカの社会契約を取り戻す』である。レビンは、米国が「分裂した共和国」になったのは、リベラル派が二十世紀半ば、保守派がレーガン時代というそれぞれのかつての「黄金時代」を共に懐かしく振り返っている結果だと主張する。レビンによれば、これは間違いで、米国は国家の諸問題を解決するために立ち戻るべき完璧な時代を手にしたことがない。米国の歴史に一貫するのが個人主義であり、復活する共和国の課題はレビンが言うところの「表現力豊かな個人主義」（「独自の道を進むことを願うが、同時に自分の独自性の定義づけと明確な表現を通じて充足感にもあこがれること」¹⁵）を復活する社会契約にいかに関わり込むかである。レビンは、専門化によって生まれた問題を解決するために、専門化された経済の成功を利用できると言う。どうやってか。市場経済を相対化すること

によって、である。市場経済は社会生活の「専門化された」領域の一つにすぎず、家庭、共同体、慈善団体、宗教の集まり、友愛組織など、市場論理に支配されず、別の道徳原則に基づく中間的制度と釣り合いを保つ必要がある。レビンは「経済の議論はやる価値のある唯一の議論ではないし、社会を形成するうえで最も深淵な議論でも、最もたくさん行われる議論でもないことが多い」¹⁶と指摘する。

私は、レビンの復活する共和国（米国）という視点と安倍の「日本を取り戻す」という呼び掛けに、際立つ調和を見る。安倍のナショナリズムを、個人主義すなわち自由市場経済の尊重を前提として理解するとき、そしてまた、吉田ドクトリンの経済優先主義と個人・国民の尊厳を回復しようとする社会的、道徳的視点とのバランスをはかる取り組みとして理解するときには、とりわけそうである。実のところ、安倍ならナショナリズムについての以下のレビンの究極的な判断に強く賛同すると思う。

「ナショナリズムは、とりわけ変化の時代や、文化的、経済的な多様化と自由化が進む時代に、たやすく有害な形をとることがあり得る。またナショナリズム

は中間的制度を役立たずに行うことがあり得る。米国

で二十世紀初め以降そうだったように（また日本で国家主義の時期にそうだったように）、である。しかし、米国（および日本）はいつも、より健全で建設的なナショナリズムも頼りにしてきた。我が国民は自らへの期待が高い並外れた信念の国民である。米国（および日本）のナショナリズムは我が国のこれまでの姿への愛着にすぎないのでは必ずしもなく、それと同時に我が国のあるべき姿への愛着でもあり得る。すなわち、米国（および日本）の可能性としてわれわれがいつも自ら掲げてきた理想への愛着だ。たとえそうした理想を完全に実現したことはないとしても、である¹⁷」

安倍好みのナショナリズムには、戦時中に日本の中間的制度を無視した国家主義に対する同様な拒絶が見られる。しかし、過去への郷愁の中で凍結されたまま残り、戦後の日本が米国と共有する個人主義に立脚しない偏狭なナショナリズム（民族主義）の拒絶も見て取れる。レビン、安倍両方の重要な課題は、より広範な国民への責任感を放棄せず、「表現力豊かな個人主義」を受け入れる道徳的視点を

どう説明するか、である。

ヨラム・ハズニーはナショナリズムに対する道徳的視点を著書『ナショナリズムの美德』（二〇一八年）で直接扱った。ハズニーはエルサレムのシンクタンク、ヘルツル研究所の理事長で、イスラエル国民であつて米国民ではない。しかし、ハズニーが米国右派の頼みの綱となつた限りにおいて、われわれはハズニーを米国ナショナリズムへの新たな取り組みの一部と大まかに考えることができる。例えばトランプの補佐官の一人だつたマイケル・アントンは外交問題に関する「トランプ・ドクトリン」なるものを作成する際にハズニーのナショナリズム観を参考にした。また、ハズニーが会長を務める米国の組織エドマンド・バーク財団が二〇一九年に主催した会議では、ジョシユ・ホーリー（上院議員）、タッカー・カールソン、ピーター・シール、ジョン・ボルトン（当時、国家安全保障担当大統領補佐官）ら、米国内ナショナリズムの新しい理解を主導する人々が講演した。ハズニーがとりわけ保守派の間で、ナショナリズムについての米国の思考に重要な影響を及ぼす人物であることは確かだ。

ハズニーのナショナリズム論の顕著な特徴は、従来のシ

ビック・ナシヨナリズム（国民主義）とエスニック・ナシヨナリズム（民族主義）の区別を避け、ネーション（国民、民族）をさまざまな種族の混合と見ていることだ。従ってハズニーのネーション観は国民モデルと民族モデルの間に位置するが、旧来の民族モデルを好む潜在的傾向を持つ。しかし、ハズニーは新しい種族が支配的な古い種族と融合することを容認しており、自身のネーション理論に国民の同化主義的性格を多分に与えている。ただし、ハズニーの主要なポイントは民族と国民の区別を超越し、真のネーションの共同体的基盤を強調するところにある。ハズニーは「（ネーションとは）共同体の一形態で、他の人間集団との違いを自覚する人間集団であり、ネーション内の諸種族が結束して国家を樹立する際には、そのネーションのよく知られた特徴的な性格や、言語、法、宗教的伝統、過去の苦悩と勝利の歴史を国家に持ち込む¹⁸」と書いている。

ネーションの特殊性をはつきりさせるために、ハズニーはネーションと帝国を並べて置く。正しく理解されたナシヨナリズムは帝国主義と正反対である。帝国主義は一つの国が他のネーションおよび国家の独立を根絶やしにする取り組みだからだ。帝国主義は結局のところ、全世界の文化、

法制、政治制度に単一の普遍的基準を設ける方向へ徐々に進む。対照的にナシヨナリズムは、幅広い多様な文化、法制、政治制度を許容する一種の相対主義の発現だ。ここに、人々が最も深淵な意義と忠誠心を見いだす特定の共同体の保護というナシヨナリズムの「美德」がある。

ハズニーの理論は、安倍の「戦後レジームからの脱却」が問題としているものを説明するのに役立つ。日本の戦後体制は、ハズニーが言うところの帝国主義のまさに産物である。戦後のボックス・アメリカナ目的が「政策決定を独立した国民政府の手から奪い、国際的な政府か機関の手に委ねること¹⁹」にあるからだ。戦後レジームからの脱却を日本に呼び掛ける時、安倍は日本帝国の軍国主義への復帰を準備しているのではなく、日本の完全自治を否定する同時代のグローバリスト勢力の帝国主義的命令からの自由を模索しているだけである。これは米国への攻撃ではないし、中国への攻撃でもない。ハズニーが考える全てのネーションの権利、すなわち独自の歴史的、文化的伝統を象徴する独自の共同体の建設を主張する取り組みにすぎない。そして、独自のナシヨナリズムを追求することは憎悪でないし、少なくとも「異なる人や多様な人に対する古い帝国

主義的な憎悪²⁰」の擁護者の間に見られる憎悪より私たちの悪い憎悪ではない。そこでハズニーは「普遍的なりベラリズムに抵抗し、独自の自立した進路を決めることを望む人は、近ごろ米国や英国で見つかるし、フランスやオランダやデンマークで見つかるし、チェコやポーランドやハンガリーやギリシャで見つかるし、インドや日本で見つかる」と指摘する。そういうわけで、安倍が危険なナシヨナリズムといつも酷評される理由がここで分かる。安倍のナシヨナリズムは、世界各地で生まれている他の多くのナシヨナリズムと同様に、戦後のグローバル主義的世界秩序という帝国主義に向けられているからである。

もつと最近のナシヨナリズム研究で安倍のナシヨナリズムの主要要素と重なるのは、R・R・リノの『強い神々の復活——ナシヨナリズム、ポピュリズムと西側の将来』（二〇一九年）である。安倍の「戦後レジームからの脱却」と驚くほどよく似た用語を使って、リノは現代米国ナシヨナリズム研究の冒頭、「戦後コンセンサス」を批判的に振り返り、その戦後コンセンサスを覆すよう明確に呼び掛けている。戦後コンセンサスは、米国が第二次世界大戦で破ったばかりのナシヨナリスト勢力の回想で始まり、さらに、

後のジョージ・H・W・ブッシュ大統領の言葉を借りれば、「開かれた国境、開かれた貿易、そして何よりも、開かれた心を持つ世界²²」という新たな視点を宣言した。リノが「強い神々」と呼ぶナシヨナリズムほか人々の愛と献身を引き出す力の代わりに、戦後コンセンサスは「開放性」「多様性」「自己同一性の弱まり」「反〇〇（反帝国主義、反ファシズム、反人種差別など）であることの必要性の一般的な強調」といった「弱い神々」を用いた。リノ自身は帝国主義、ファシズム、人種差別を拒絶する正しさを（安倍と同様に）認めるが、同時に、否定的ないし批判的立場の過度の強調が人の愛や献身を当てにする強い神々をいかに弱くしてきたかを指摘する。この反〇〇主義こそ、全体社会でわれわれを互いに結び付けている骨組みをばらばらにしてしまうのである。

私はここに、安倍が「戦後レジーム」で拒絶するものと驚くべき類似性を見いだす。リノが「社会は質問だけでなく答えて生き永らえ、意見だけでなく自信で生き永らえる²³」と指摘する時、後ろで安倍の声が聞こえる。リノが「自治を大事にするのがナシヨナリストなら、われわれはナシヨナリストであるべきだ。自治と主権という強い神は、わ

れわれに自由と理性の活用を求め、尊い²⁴と書く時にも、安倍の声が聞こえる。そして、リノが（安倍と同じように）スポーツを引き合いに出し、「七万人のサッカーファンが国歌のために起立する時、その敬虔な気持ちは国家への誇りで報われる²⁵」と指摘する時に、とりわけ声が聞こえる。リノの本は、世界各地における最近のナシヨナリズム、ポピュリズムへの転換が戦後体制の清算であることを示している。戦後体制は、全体社会より、原子になぞらえた個人を大切にし、国民よりグローバルズムを優先し、われわれを一層空虚に、また自分自身以外の意義と目的に飢えたままに放置した。

今の米国におけるナシヨナリズム擁護論の最後の一例はリッチ・ローリーの著書『ナシヨナリズムの弁護——ナシヨナリズムはどのようにして米国を強くし、団結させ、自由にしたか』（二〇一九年）である。オピニオン誌『ナシヨナル・レビュー』編集長として、ローリーは米保守運動の重要な意見を代表する。この本は、ナシヨナリズムへの社会的、文化的関心の高まりを最近の米国の政治的出来事、特にトランプ大統領の登場と二〇一八年のトランプの「私はナシヨナリスト」との宣言に結び付ける。トランプのナ

シヨナリズムはとりわけ過激なわけではないというローリーの議論は、安倍のナシヨナリズムにも直接適用できるかもしれない。また、ナシヨナリストは人種差別主義者だという非難について、ローリーが中傷に他ならないと拒絶したことも、安倍のナシヨナリズムを同様な言い方で中傷してきた安倍の批判者に適用できるかもしれない。特にローリーは、日米両国におけるナシヨナリズムの現在の方向性にとって重要な議論を行っている。ローリーもシビック・ナシヨナリズム（国民主義）とエスニック・ナシヨナリズム（民族主義）の区別を拒否し、「完全にシビック（善良な公民）であったネーション（国民、民族）はない²⁶」と論じている。ローリーはエスニック・ナシヨナリズムを受け入れることもしない。ローリーはアフリカ系米国人による米国文化への貢献を称賛し、「一つの国、一つの民」の形成に役立てるため米国における異人種、異民族間の結婚を奨励する。ローリーにとって、ナシヨナリズムは結局のところシビックでもエスニックでもなく、自らを同じ共同体の一部と見る人々の文化的絆なのである。そして、この文化的絆は儀式と象徴によって強まる。ローリーは特に感謝祭を重視する。私は日本の文化的ナシヨナリズムの強化に

おける靖国神社の役割と、安倍が首相としての初の靖国参拝後に参拝を控えたことをめぐる論争を考えないわけにいかない。日本も国民を国民として束ねるために儀式と象徴が必要なのである。

シビック・ナシヨナリズムとエスニック・ナシヨナリズムの区別の拒否（これはとりわけローリーに見られるが、レビンやハズニーにも見られる）は、ナシヨナリズムに関する現代日本の著作にも見いだせる。日本人のナシヨナリズム研究者の間では現在、「民族主義」（エスニック・ナシヨナリズム）や「国民主義」（シビック・ナシヨナリズム）という伝統的な用語を使わず、英語からの借用語の「ナシヨナリズム」を使う傾向がある。この変化にはたくさん理由があると思う。しかし、根本的には田中耕太郎の結論が次第に受け入れられてきたことを反映している。田中は、日本民族が日本国民の中で非常に重要な地位を占めるものの、日本民族のみが日本国民を構成するのではないと結論づけ、民族主義（民族が国民を構成するとの立場）と国民主義（国民は民族と無関係に、法の規定で決まるとの立場）を折衷する考えを示した。近年の日本の研究者は田中のこの考え方を取り入れ、民族主義でも国民主義でもないナシ

ヨナリズムという言葉を多用するようになったのではないか。また、この外来語を使用することで、民族主義、国民主義の両方がしばしば含蓄する国家を本来的に邪悪なものとみなす偏向を回避できる。

民族主義と国民主義の区別を考え抜き、結局のところその区別を超えた思考をするナシヨナリズム関係の重要な日本人の著作は、先崎彰容の『ナシヨナリズムの復権』（二〇一三年）である。先崎は、社会理論としてのナシヨナリズム、そして、国家の正しい役割についての合意としてのナシヨナリズムの健全な機能を説明するために、福沢諭吉、中江兆民、和辻哲郎ら戦前の知識人の日本のナシヨナリズムへの貢献を振り返る。先崎は、ナシヨナリズムに関する言論の多くをいまだに形成している幾つかの大きな誤解について指摘する。第一に、ナシヨナリズムは全体主義と同一視され、この単純化の中で国家へのさまざまなアレギー反応が見いだされる。第二に、ナシヨナリズムは宗教（とりわけ前近代的な宗教を単に非合理だとして否定する近代社会の宗教）であるとされる。「非合理的」な前近代的宗教は先祖から子孫へという連続性のあるつながりを創造したが、この連続性は近代社会の不連続な要求によ

つて断ち切られた。安らぎを得る必要を満たすために、とりわけ避けることのできない死に面と向かって、近代社会は前近代的な宗教を一体感のある「国民」という概念に置き換えた。²⁸近代ブルジョワ社会で重視されたネーションの形態が、マルクス主義者によってブルジョワと非難される市民的なネーションの形態である「国民」であり、連続性のある前近代的宗教共同体でそれとなく引き合いに出される「民族」ではないことに注目しよう。そして、もちろん国民とは国家の中に民を置くことで権威付けされた概念なので、国家と宗教は単なる「共同幻想」となり、個人の健全性を守るために否定されなければならない。あるいは先崎が簡單明瞭に結論を下したように、吉本隆明や柄谷行人などこの理論の信奉者にとって、国家は「負担」以外の何ものでもない。²⁹第三に、ナシヨナリズムは「デモクラシー」であるとされる。この第三の見方もある意味で誤解だが、先の二つの誤解と違って、ナシヨナリズムを否定的にはなく、肯定的に見ている。それでも他の二つの誤解と同じく、近代の断絶を前提に、明治の自由人権運動をポピュリズム運動として強調するか、あるいは自由民権運動が後の民主的と一般に思われている戦後日本社会に反映され、戦

後日本社会によって意味が明確にされた、と強調する。しかし、いずれの場合でも、この理論でデモクラシーが行き着く先はナシヨナリズムというよりポピュリズムであり、権力Ⅱ「上からの」力と対比される民衆Ⅱ「下からの」力が担い手となるポピュリズムである。³⁰いずれにしても先崎が力説するように、このデモクラシーはナシヨナリズムそのものにつながらず、民衆が日常生活で体験する不平等への不満を解消する独裁者の待望論につながるかもしれない。ここに、リノの「戦後コンセンサス」とのかなりの重なりがある。ただし、この二つのナシヨナリズム論には幾つかの重要な違いもある。

結局のところ先崎は、ナシヨナリズムとは人々と場所および先祖を結び付けるものだという理解に賛成する。この枠組みで生活を理解し、死を意味あるものにする（ここで死とは、国家または天皇のための犠牲としての戦時の死だけでなく、もっと広く、生きている者の共同体内の死、共同体にとっての死を指す）。国民は、先に逝った者や、これから生まれる者と連続性のあるつながりを築く。先崎は、生者、死者、まだ生まれない者のこの共同体を柳田国男の「常民」（定住する者）の概念とのつながりで権威付けして

いる。この議論と先崎が批判した「ナショナリズム＝宗教」の議論との混同を避けるため、先崎はこれを宗教ではなく単に信仰の問題と定義し、重要な区別を行っていることに注意しなければならぬ。³¹ 先崎にとって「宗教」とは、信仰が組織的に制度化され、個人主義的な近代社会と共に導入されたものをいい、一方「信仰」とは、制度化がそれほど進んでなく、近代以前に生き、現在生き、将来生きる国民のより強い連続的なつながりを構築できるものをいう。先崎のナショナリズム論には、日本文化や日本社会に特有の性質にとらわれているかもしれない部分が確かにある。しかし、とりわけ社会の広範な機能不全に対する対抗手段としてのナショナリズムを推進するという点で、先に概略説明した米国のナショナリズム論との決定的な共通性も見いだせる。そうした機能不全は戦後に特有のものでないとしても、開かれた国境、グローバルイズム、原子論的な個人主義（個人を原子になぞらえて個人の自由を強調する立場）という戦後体制の下で確実に悪化したのである。

三、ポスト安倍の日本とポスト・トランプの米国における ナショナリズムの「連続性の解釈法」

以上、ナショナリズム、とりわけグローバルイズムに対して独自の国民性や国民の利益を守ろうとするポピュリスト的、共同体主義的なナショナリズムが世界中で強まっていることを見てきた。日本では、この種のナショナリズムは安倍晋三や安倍に近い人々を連想させたし、今も連想させる。しかし、これは「安倍のナショナリズム」と言い難い。むしろ安倍は、この民主的ナショナリズムの重要性を認識し、在任中に多くの効果的な政策でそれに応えた非凡な国民指導者であった。安倍がもう一度政権に復帰するかどうかに関わりなく、このナショナリズムは考慮されるべき力であり続けるだろう。

今後の日本のナショナリズムで問題となるものを理解するには、不連続の解釈法と連続性の解釈法の区別に立脚することが役立つと思う。ローマ教皇ベネディクト十六世は二〇〇五年、第二バチカン公会議の正しい理解について論じた際にこの区別を紹介した。教皇はメディアでかなり人

気のあったいわゆる「不連続と断絶による解釈法」を否定し、第二バチカン公会議を理解する正しい方法として「連続性」の中の改革による「解釈法」を代わりに推奨した。³² ベネディクト十六世の「不連続の解釈法」と「連続性の解釈法」の区別は現代日本のナシヨナリズムを理解するのに役立つのではない。戦後の日本は、カトリック教徒にとつての第二バチカン公会議に劣らず、歴史的な分裂時期にあつた。多くの人、とりわけメディアは戦後期を解釈するのに不連続と断絶による解釈法を採用した。この不連続の解釈法によると、戦後の日本は戦時中の政治、文化、思想と徹底的に決別し、個人主義と民主主義の新時代に入った。戦後の日本に絶対平和主義の新しいナシヨナリズム、すなわち経済優先の吉田ドクトリンと核兵器拒否で固まったナシヨナリズムが成立したと説明する人さえいる。日本のナシヨナリズムをこの不連続の解釈法で解釈しようとする人々にとつての問題は、日本国民をどのように思い描いても戦前の日本の国民性との連続性が避けられないことである。それと同時に、日本のナシヨナリズムを連続性の解釈法で解釈しようとする人々にとつての問題は、米軍の占領以来、確実に起きた日本の文化と社会の明白な変化である。不連続

の解釈法も連続性の解釈法も、現代日本のナシヨナリズムを説明するのに難問に直面している。

しかし、今日の日本の民主的ナシヨナリズムの理論として、より不適切なのは不連続の解釈法であることが明白になつてきた。主な理由は攻撃的な共産中国の台頭である。中国が弱いか温和と見られたころ、日本の左派が日本を平和主義の国であるとして、最大の脅威を米国とその戦争、とりわけ朝鮮戦争とベトナム戦争だと説明するのは容易だつた。そのころ、日本の反西洋ナシヨナリズムは日米安全保障条約改定反対などの運動に結集され、中国は日本とアジアにおける米国の覇権の対抗勢力として魅力的であつた。この見方では、戦後日本のナシヨナリズムは平和主義のナシヨナリズムであつて、日本帝国の軍国主義との連続性は皆無だつた。しかし、その平和主義の日本という選択肢は（かつてあり得たとしても）もはやあり得ない。アジアの平和と自治に対する最大の脅威の源が米国でなく、軍事力をますます強める共産中国であることは、論を待たない。この状況において、日本のナシヨナリズムにとつて連続性の解釈法が新たな重要性を持つ。先に先崎のナシヨナリズム理解で見たように、連続性の解釈法は明治期の民主

的ナショナリズムの原点との歴史的なつながりを提供してくれる。さらに連続性の解釈法は、健全なナショナリズムにおける靖国神社の役割をめぐって続いている議論に影響を与える。国のために究極的な犠牲を払った先人に、日本国民はどんな借りがあるのか。この問題で国民の政治代表とりわけ首相には、どんな責任があるのか。

この文脈で、明治期のキーワード「富国強兵」を見過すことはできない。明治指導者が賢明にも「富める国」と「強い兵隊」を結び付けたことに留意しよう。戦後日本の不連続の解釈法はこの二つの原則の間にくさびを打ち込もうとした。日本は（相手が共産中国であっても）経済関係を通じて豊かになることができ、強力な軍隊を必要としないと考えたのである。今日、日本のナショナリズムが直面するおそらく最大の任務は、「日本の歴史との」連続性の中での改革による解釈法」を通じて日本の経済と軍事の両方を強化し、それによって日本国民の利益に資するよう努力することである。良い例は二〇〇七年に安倍首相が防衛庁を防衛省に格上げしたことだ。その点で安倍は、連続性の中での改革による解釈法を通じた日本のナショナリズムの強化という素晴らしい歴史的遺産を既に築いている。しかし、

やり残したことはまだたくさんある。

注

- 1 山際澄夫「安倍首相とともに『保守政治』も去りぬ」月刊 Hanada 二〇二〇年一月号二三頁。
- 2 同右所収二三頁。
- 3 櫻井よしこ「戦略家、安倍晋三獅子奮迅の働き」月刊 Hanada 二〇二〇年一月号五二頁。
- 4 牧原徳夫「客分と国民のあいだ…近代民衆の政治意識」（吉川弘文館、一九九八）一一頁。
- 5 福沢諭吉著「学問のすゝめ」岩波文庫、四一頁。
- 6 Rikki Kersten, *Democracy in Postwar Japan: Merryama Masao and the Search for Autonomy* (London & New York: Routledge, 1996), p. 149.
- 7 安倍の扱われ方で興味深い比較は、メディアがトランプについても危険なナショナリストと非難したことである。Rich Lowry, *The Case for Nationalism: How It Made Us Powerful, United, and Free* (Broadside Books 2019), pp. 3-10 を参照のべし。
- 8 安倍晋三著『新しい国へ』（文藝春秋、二〇一三）一〇二頁。
- 9 同右所収二五四頁。
- 10 前掲一 一三三頁。
- 11 田中耕太郎「第三章 法概念と民族概念」『世界法の理論』第一巻（岩波書店、一九三二）一五四―二七〇頁。
- 12 同右二六五頁。

- 13 民族意識に関する田中の思考の側面について、拙稿
 の“State and Nation in Twentieth-Century Japan: Toward an
 Interpretive Framework.” Japan Forum 23(4) (2011): 531-551。又
 Tanaka Kotarō and World Law: Rethinking the Natural Law
 Outside the West (PalgraveMacmillan, 2019)も詳しく論じている。
 14 <https://elaws.e-gov.go.jp/document?lawid=431AC00000000016>.
 Accessed March 10, 2021.
- 15 Yuval Levin, The Fractured Republic: Renewing America’s
 Social Contract in the Age of Individualism (Basic Books, 2016), p.
 148.
- 16 同右所収 p. 146.
- 17 同右所収 p. 146.
- 18 Yoram Hazony, The Virtue of Nationalism (Basic Books, 2018),
 pp. 100-101.
- 19 同右所収 p. 4.
- 20 同右所収 p. 223.
- 21 同右所収 p. 222.
- 22 President George H.W. Bush, in an address to the United
 Nations General Assembly (October 1, 1990); cited in R.R. Reno,
 Return of the Strong Gods: Nationalism, Populism, and the Future
 of the West (Regnery Gateway, 2019), p. 2.
- 23 同右所収 Reno, *Return of the Strong Gods*, p. 95.
- 24 同右所収 p. 154.
- 25 同右所収 p. 155.
- 26 Rich Lowry, The Case for Nationalism: How It Made Us
 Powerful, United and Free (2019), p. 18.
- 27 先崎彰啓『ナショナリズムの復権』（ちくま新書、二〇一三年）
 一八頁。
- 28 同右所収二二頁。
- 29 同右所収二四頁。『国家は「負担」以外の何ものでもなく』
- 30 同右所収二六頁。
- 31 同右所収一四四頁、一五一頁。
- 32 Benedict XVI, “Address of His Holiness Benedict XVI to the
 Roman Curia Offering Them His Christmas Greetings,” December
 22 2005. http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html

(翻訳 富山泰)

日本人の国家観

— 制度論的視点からのアプローチ

渡 邊 泰 之

(元政策研究大学院大学准教授)

はじめに

我々は普段、国家観といったことを考えることは少ない。それは、この半世紀ほど、対外的な脅威などに悩まされることもなく平和に生活できたことの裏返しとも言われる¹。

そもそも、「国家観」とは何であろうか。様々な定義があるが、本稿では「国家に関する（国民の）共有知識」と定義する。その上で、「国家」を「政府により排他的かつ強制的に掌握された領土に存在する主体の関係をめぐる安定的秩序²」と、「秩序」を「社会生活が混乱なく営まれるために必要な社会の制度³」と、「制度」を「（政府を含む）

主体の戦略的相互作用を通じて創出され、結果的にそれが自己拘束的になったルール⁴」とそれぞれ定義する。

「制度は（国民の）実生活における行動やインセンティブに影響するため、国家の成功や失敗を形作る⁵」ことから、どのような制度を生成・維持するかは国民にとり極めて重要な問題である。

制度を安定的に維持するためには、その制度に関し主体間で共有知識が存在していることが求められる。例えば、タクシーに手を振る行為が「タクシーを呼び止める行為」との共有知識がなければタクシー制度は成立しない。一方、この共有知識に変更があれば、制度が変更されることにもつながる⁷。

同様に、国家という制度を適切に生成・維持・変更するためには、その共有知識たる国家観を適切に生成・維持・変更しなければならぬ。

つまり、「国家観の軸を定めておかなければ、沸き起る問題の解決の道を自らの手で切り拓いていくだけの力を持つことはできない」ということになる。

本稿は、その国家観の軸を今後定めるに際し、制度論の立場から一つの視座を提供しようとするものである。

なお、本稿は個人的な見解であり、所属する組織とは関係がないことを付言する。

一 制度について

国家観の軸を定める場合、日本人がどのような国家観を有しているか、あるいは有していたのかの把握が重要となる。

その把握のためには、国際慣習法制度の生成過程を知り、制度の生成過程の理解を深めるのが近道である。

国際慣習法とは、国際司法裁判所規定第三八条第一項bに規定する「法として認められた一般慣行の証拠としての

国際慣習」を意味し、国際法の法源の一つである。

国際慣習法が成立するためには、諸国の一定の行為（作為または不作為）が反復・継続して行われる「慣行」という事実的要素と、その慣行を法的に拘束力あるものとして認める「法的確信 (opinio juris)」という心理的要素の両面が必要である。

慣行は、「利害の一致 (coincidence of interest)」「調整 (coordination)」「強制 (coercion)」「協力 (cooperation)」から生まれる¹⁰。

「利害の一致」に基づき慣行が生まれる過程について、二つの隣接する国（イ国とロ国）の領海にもう一方の国籍の船舶がそれぞれ同時に侵入した場合、両国が攻撃と宥和のいずれの戦略を選ぶかとの状況を想定して説明する。

イ国が宥和戦略をとり、ロ国籍船舶の領海侵入を黙認し、ロ国に領海侵入したイ国籍船舶へのロ国の攻撃も黙認する場合、ロ国も宥和戦略をとればイ国の利得は4、ロ国が攻撃戦略をとれば国内の世論硬化で生じる損失3を差し引きイ国の利得は1となる。一方、イ国が攻撃戦略をとり、領海侵入したロ国籍船舶を攻撃し、ロ国に領海侵入したイ国籍船舶へのロ国の攻撃に報復する場合、ロ国が宥和

戦略をとれば攻撃費用1を差し引きイ国の利得は3、ロ国が攻撃戦略をとれば紛争激化で生じる損失4を差し引きイ国の利得は0となるとする。以上の利得状況はロ国も同様とした場合、利得行列は図1のようになる。

この場合、イ国、ロ国ともに宥和戦略をとった方が良いことになる。なぜならば、イ国にとって、ロ国が攻撃戦略をとった場合、宥和戦略をとることが最適（0ハ1）であり、ロ国が宥和戦略をとった場合も宥和戦略をとることが最適（3ハ4）であるからである。同様のことはロ国についてもいえる。つまり、両国ともに、宥和戦略をとるのが最適であり、その最適な状況から逸脱するインセンティブは両国にない。つまりナッシュ均衡状態にある。「ナッシュ均衡」とは「(ゲームの)各プレイヤーの戦略がそれ以外のすべてのプレイヤーの戦略に対する最適反応になっている」状態である¹¹。ナッシュ均衡が成立している時、その戦略は、主体にとって自己拘束的なものとなる。

この戦略をイ国・ロ国以外の諸国家も採用し、他国籍の船舶が領海侵入をした場合に黙認するという行為が諸国間で反復・継続されるようになると、この慣行がルールであるとの法的確信を諸国家が共有するようになる。言い換え

		イ国	
		攻撃	宥和
ロ国	攻撃	0、0	3、1
	宥和	1、3	4、4

図1

		イ国	
		左	右
ロ国	左	4、4	0、0
	右	0、0	4、4

図2

ると、制度たる慣行を自らの行動を制約する法と認識する共有知識が国際社会の主体間に行き渡っている状態になるということである。これが国際慣習法と呼ばれる制度の生まれる一つの原因である。

国際慣習法が生成される二つ目の要因としての「調整」を説明する。イ国籍の船舶とロ国籍の船舶が公海上で対峙する場合、自国籍の船舶を右に避けさせるか、左に避けさせるかという状況を想定する。その場合、利得行列は例えば図2の通りとなる。

イ国籍の船舶が左に避けようとし、ロ国籍の船舶が右に避けようすると衝突する。その場合、両国ともに利得は0。イ国籍の船舶とロ国籍の船舶がともに左に避けようすると、衝突を回避でき両国とも利得は4。両船舶とも右に避けるのでも同様の結果となる。つまり、イ国とロ国は、両国とも同じ方向に避けるよう自国籍の船舶に指示することが均衡を生み出すことになる。

この場合、ナッシュ均衡が二つあるが、そのどちらかに調整されれば、そのルールを逸脱するインセンティブは両国ともになく、結果として慣行となり、さらに法的確信が生まれ、国際慣習法として制度化されていく。¹²

国際慣習法が生成される三つ目の要因は「強制」である。以下の状況を想定し説明する。

イ国とロ国とがお互いに宥和し攻撃を見合わせれば両国ともに利得4を得られるとする。どちらかの国が攻撃をしかけ、それに対し、もう一方の国が宥和戦略をとる（即ち反撃しない）場合、攻撃した国は、利得5を得られる一方、攻撃された国の利得は1となるとする。お互いに攻撃しあった場合、両国の利得はともに2となるとする。

これはいわゆる「囚人のジレンマ」と言われる状況であ

り、両国にとって合理的な戦略は双方に攻撃することである。つまり、イ国にとって、ロ国が攻撃戦略を選んだ場合、攻撃戦略の方が宥和戦略よりも多くの利得を得る（2√1）ことができ、一方で、ロ国が宥和戦略を選んだ場合、攻撃戦略の方が宥和戦略よりも多くの利得を得る（5√4）。同様のことはロ国についてもいえる。したがって、両国ともに攻撃が最適の戦略になり、ともに2の利得を得てナッシュ均衡の状態となる。

しかし、これは決して、パレート効率的（誰かの利得を犠牲にしなければ他の誰かの利得を高めることができない状態）ではない。両国はお互いに宥和の戦略をとることで4の利得を獲得できるからである。

お互いに利得を増加させる戦略があることが分かっているが、相手が裏切り出し抜くことを恐れて、その戦略をとることができないジレンマ状況に両国はある。これを解決するにはどうしたら良いのか。

国際社会において、集団安全保障（collective security）という戦略がある。¹³これは、ある国が他国を攻撃した場合、その国を周辺国が集団で軍事的制裁を加えるやり方である。仮に、この軍事的制裁という「強制」により、他国

を攻撃した国が2の利得を失うとした場合、図3の利得行列は図4のように変わる。利得行列は、「利害の一致」と同じ構造になる。両国の最適な戦略は宥和となり、以前の状況よりもパレート効率的となる。即ち「強制」があることで、主体全ての利得が高まることになる。

このように、他国を攻撃すると周辺国から集団で軍事的制裁が行われるのだと諸国が共通して認識し、その認識を前提として諸国が宥和戦略をとることで、パレート効率的な均衡が保たれ慣行となる。さらに法的確信が伴えば、国際慣習法になる。

		イ国	
		攻撃	宥和
ロ国	攻撃	2、2	5、1
	宥和	1、5	4、4

図3

		イ国	
		攻撃	宥和
ロ国	攻撃	0、0	3、1
	宥和	1、3	4、4

図4

国際慣習法が成立する第四の要因の「協力」は、「強制」と同様、囚人のジレンマ状況を解決する。この手法は、諸外国同士が継続的に関係を持つ場合に利用可能である。

上記のイ国とロ国が、周辺国による集団的な軍事的制裁などの強制措置がない場合において、ともに宥和戦略を採用しており、かつ、ともに永久的に両国間でやり取りをする（と感じている）状況であると仮定する。イ国が攻撃戦略に切り替えた場合、その瞬間は、それまで以上の利得を得られる一方で、それ以降、ロ国から永久的に攻撃され（しつぱ返し（tit-for-tat）戦略）、利得は2しか得られなくなることが予想される場合、イ国が攻撃により一度だけ受け取れる利得5とそれ以降に受け取る利得2より、攻撃しないことにより一貫して受け取れる利得4の方が大きいと考えれば、結果としてイ国はロ国を攻撃しない、即ち「協力」することになる。¹⁴ロ国も同様であり、お互いに相手国との将来の関係を重視する場合、宥和戦略を採用し「協力」が均衡となる。そして、それが慣行となり法的確信も伴えば国際慣習法となる。¹⁵

この囚人のジレンマ状況における「協力」は、上記のような繰り返しがなくとも、相手の「評判」を戦略決定の要

素に含めることで生まれることがある。¹⁶

一定の仮想空間を設定し、100体のエージェントが1対1で四人のジレンマのゲームを行うシミュレーションを実施し分析した研究がある。¹⁷ 100体は、常に攻撃戦略をとる無条件利己主義者 (defector)、常に宥和戦略をとる無条件利他主義者 (cooperator)、相手の評判を見て、やり取りをすると決定した相手には宥和戦略をとる選別的利他主義者 (discriminator) の三種類の中からランダムに選ばれ、仮想空間上に配置される。ゲームの結果、獲得する利得が低い主体は淘汰され、淘汰された数と同数のエージェントが上記三種類の中からランダムに選択されて空間上に補充される。¹⁸ そのシミュレーション結果は図5・図6の通りである。なお、ベータ (β) は、評判の悪い主体 (過去に攻撃戦略を選んだことのある主体) や評判の履歴がない主体とやり取りをする確率を示している (評判の良い主体とは常にやり取りをする)。

図5は、選別的利他主義者が評判の悪い又は評判の履歴のない主体と0.5の確率でやり取りをした場合のシミュレーション結果である。無条件利他主義者と選別的利他主義者はともに、無条件利己主義者に搾取され淘汰されてし

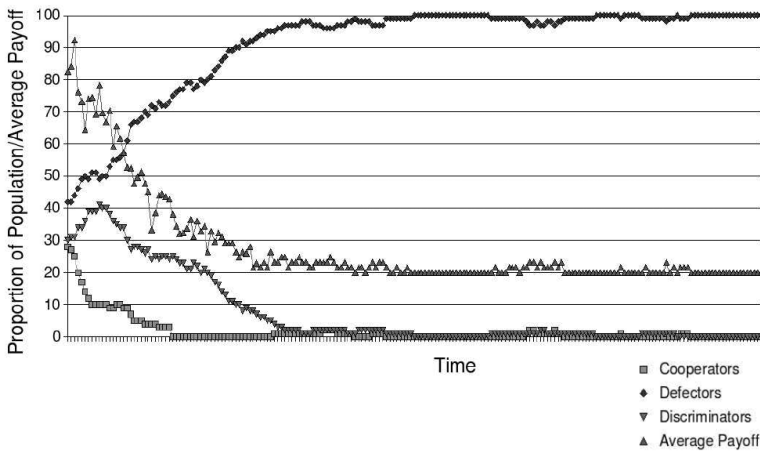


Fig. 5. Proportion of cooperators, defectors and discriminators, and average payoff to each agent over time when $\beta = 0.5$

図5

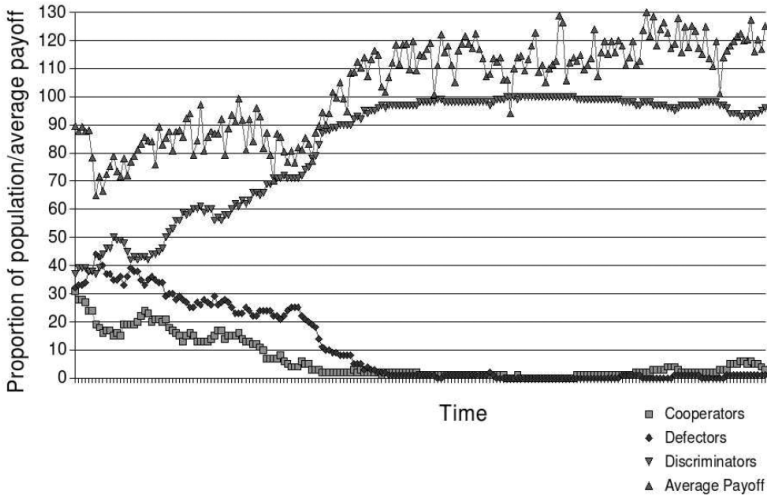


Fig. 6. Proportion of cooperators, defectors and discriminators, and average payoff to each agent over time when $\beta = 0.1$

図6

まうことが分かる。そして、無条件利己主義者が大半を占めるようになった空間において、お互いに攻撃しあうやり取りが主として行われる。いわば、空間全体が囚人のジレンマ状況に陥った状態である。その場合、エージェントの得られる利得 (payoff) の平均は比較的低くなる。

一方、図6は、選別的利他主義者が評判の悪い又は評判の履歴がない主体と0・1の確率でしかやり取りをしない場合のシミュレーション結果である。その場合、選別的利他主義者が他の二者を淘汰する。まず、無条件利他主義者は無条件利己主義者に搾取され早急に淘汰される。その後、無条件利己主義者と選別的利他主義者とがゲームの相手として配置される割合が増えるが、選別的利他主義者は無条件利己主義者らとのやり取りを0・9の確率で回避するため無条件利己主義者は搾取できない。その結果、無条件利己主義者の大半が淘汰される。なぜならば、無条件利己主義者は無条件利己主義者とやり取りをする機会が増え、選別的利他主義者は選別的利他主義者とやり取りをする機会が増えるが、無条件利己主義者同士がやり取りをする場合は双方で攻撃し合う一方で、選別的利他主義者同士がやり取りをする場合は、お互いに宥和戦略を採用するため、パ

レート効率的な後者が得られる利得の方が前者よりも多くの利得を得ることができ、その結果、後者が前者を淘汰するからである。そして、選別的利他主義者が大半を占める空間内では、お互いに宥和戦略をとり、社会全体が囚人のジレンマ状況を回避するため、エージェントの得られる利得の平均は比較的高くなる。

また、図7は、ベータの値を変えて上記のようなゲームをそれぞれ1000回繰り返し返した後の無条件利己主義者と選別的利他主義者の空間内の割合を示すデータである。これを見ると、ベータが0.1近傍の時には、選別的利他主義が、ベータが0.5以上の時には無条件利己主義が進化的に安定な戦略 (Evolutionary Stable Strategy) であることが分かる。¹⁹ ベータの値がわずかに変わること、即ち、空間を構成するエージェントの一部が自らの戦略をわずかに変化させることで、空間全体のエージェントの種類の場合が大きく変わってしまうのである。

二 制度生成における政府の役割

国内の制度生成過程も国際慣習法の生成過程と基本は変

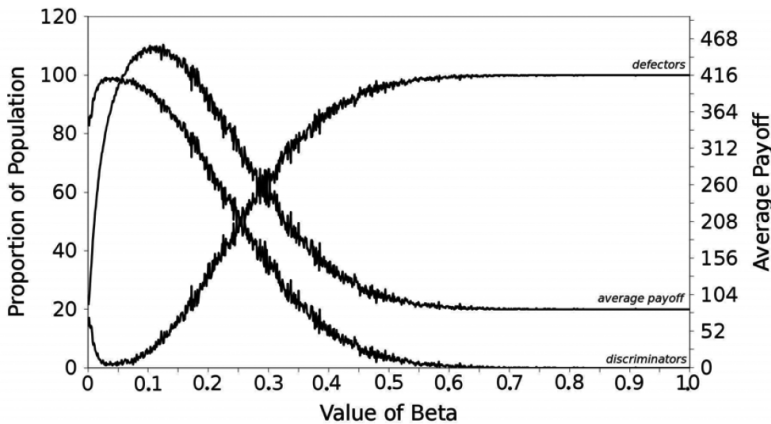


Fig. 7. Proportion of cooperators, defectors and discriminators, and average payoff per agent as β is increased

図7

わらない。そのため、国際慣習法と同様の問題を内包する。²⁰

「利害の一致」の状況がある場合、何らの措置を講じなくとも自生的に制度ができるが、「調整」・「強制」・「協力」が必要である状況において、意図的に制度を制定しない限り、望ましい制度の実現は困難である。²¹

例えば、囚人のジレンマの構造がある場合、無条件利己主義者の機会主義的行動を抑止する「強制」などの措置がなければパレート効率的な制度構築の実現可能性は下がる。²²

かかる状況を解決するため政府が必要になる。死刑制度を導入することで殺人を抑止できるように、政府の制度制定で各主体は「万人の万人に対する闘争」の自然状態から抜け出せる。²³

「調整」により均衡が生成される場合にも、政府が必要とされる。即ち、複数の均衡がある場合、どの均衡を選ぶかの指示を出す役割を政府が担う。例えば、車道は日本では左側であり米国では右側である。どちらにするかは自由だが、どちらかに決定しなければならぬ。政府がその決定をすることで、パレート効率的な均衡状態を実現できる。

政府の役割として「均衡の明確化」も挙げられる。制度が不明確な場合、各主体による過誤や暗黙のルールからの意図的な逸脱等、さまざまな不均衡費用が発生する。こうした不均衡費用を軽減するために、政府が、暗黙的な行動選択ルールの明文化、明確化、及び実効化を図ることが有益となる。²⁵これにより主体の行動選択ルールに関する不確実性が削減され、行動選択の自由度を高めることが可能となる。²⁶更に、政府は規範を示すことで、各主体に新たな共有知識を与え、制度を自ら望む方向に誘導することもできる。²⁷

前述のシミュレーションにおいて、選別的利他主義者に淘汰された空間と無条件利己主義者に淘汰された空間を示した。前者の空間においては、選別的利他主義に基づく制度が形成され、後者の空間においては、無条件利己主義に基づく制度が生成される。同時に、それぞれの空間では、その制度に関して共有知識も生成される。つまり、前者の空間をイ国、後者の空間をロ国とすると、イ国においては選別的利他主義がイ国民の国家観となり、ロ国においては無条件利己主義がロ国民の国家観になる。

このように国家観は、各国ごとに異なるものとなる。そ

して、歴史を見ると、その相違は、政府が規範を示すこと
を通じ各主体に共有知識を与え制度を望む方向に誘導する
ことから生じている場合がしばしばみられるのである。

三 日本人の国家観と十七条憲法

日本人の国家観はどのようなものか。それは前章のイ国
民の国家観と同様、選別的利他主義ではないだろうか。そ
れは、島国であり他国からの侵略に遭いづらいという地政
的特性²⁸及び稲作中心の日本の農業協同社会²⁹という日本国家
の構造に由来すると考えられる。日本人は、閉鎖的空間の
中で長年、繰り返しゲームを続けて来た。そして、やり取
りをする相手をウチとヨソに選別し、³⁰ 評判の履歴のないヨ
ソ者とのやり取りを回避し無条件利己主義者の侵入を抑え
るとともに、ウチと呼ばれる集団内では、無条件利己主義
に基づき行動した者を「恥」概念に基づき³¹ 評判を下げ、村
八分に³² 見られるような制裁を科すことで無条件利己主義の
蔓延を阻止してきた。その結果、選別的利他主義が進化的
に安定な戦略となり制度化されたと考えられる。

このような選別的利他主義に基づく制度は、推古十二年

(六〇四年)に制定された『十七条憲法』により政府が規
範として明確化することで、日本人の共有知識となり、よ
り安定したと考えられる。

この憲法は、「慣習が洗練された形で定式化された固有
法」であり、「日本の国体の在るべき様を実に簡潔的確に
言い表している」と評される。³³

注目すべきは、第一条「以和為貴」、第十条「不怒人違」、
第十七条「不事不可独断」である。³⁴ これらの条文を見ると、
十七条憲法は、「和」による対立融和を根本規範とし、そ
の前提として、個々人の価値感の多様性を認めること、及
び、対話に基づき協調することを義務付けた規範であるこ
とが分かる。³⁵ 同時に、第六条「懲悪勸善」、第九条「每事
有信」の条文を見ると、他人の信頼を裏切る機会主義的行
為³⁸を悪とみなし、和を乱す機会主義者に対し厳格に制裁を
科すことを規範化している。

結果、「我が肇国の事実及び歴史の発展の跡を辿る時、
常にそこに見出されるものは和の精神である」と言われる
ように、日本の制度は、「和の精神」即ち選別的利他主義
に基づくものとなった。この精神こそ、日本人の国家観と
いえ、終身雇用制などの日本的経営や同じ相手との安定し

た夫婦関係などに見られるように、日本社会を特徴づける制度を形作り、機会主義的行為を封じてきた。⁴¹

そのお陰で、前述のシミュレーションにおいて選別的利他主義者に淘汰された空間内のエージェントの利得の平均が相対的に高かったように、日本人は社会や経済の効率的な運営を達成してきたと言える。

おわりに

グローバル化が進む中、日本人が戦略的相互作用を展開する空間は日本人コミュニティのみに限定されなくなり、また、コミュニティ内においてもコミュニケーション技術の進歩などに伴い一度限りのやり取りや匿名性がある状態でのやり取りが頻繁に行われるようになった。そのため、上述の制裁措置の実効性が弱まっている。選別的利他主義に基づく戦略の有効性が低下し、無条件利己主義に基づく戦略を採用する機会主義者に淘汰される環境が醸成されつつある。

この状況を受け入れ、和の精神に基づく国家観を放棄し、機会主義に基づく国家観と、それに整合性ある制度を構築

していくのか、あるいは、日本人の共有知識に影響を与える憲法などの規範の見直しを通じて、和の精神を再び明確化するなどにより日本人の伝統的國家観と整合性ある制度を再構築し、さらには、その制度及び共有知識を日本国外にまで拡げていくのか。⁴² 即ち「平和を維持し、専制と隷従、圧迫と偏狭を地上から永遠に除去しよう」と努めている国際社会において、名譽ある地位を占める」⁴³ 方向に進むのか、二つの選択肢がある。⁴⁴ そのどちらを選ぶのか、言い換えれば、國家観の軸をどちらに置くのかは、十七條憲法第十七條に規定する「大事」であり、「かならず衆とともに論う」⁴⁵ べき問題であろう。

注

1 坂本多加雄「国家学のすすめ」〔筑摩書房、二〇〇一年〕十頁十二頁へ一般の人々の間においても、国家という存在がきわめて軽く扱われているくらいがある。例えば、昨年のあるアンケート調査によれば……日本国民であることへのこだわりはない、他国の国籍をとつてもよいと考える人々が、二十歳代で四〇パーセント、女性だけでは何と五〇パーセントに上るといふ〔読売新聞〕平成十二年一月二十一日〕……ここで興味深いのは、ある女性の回答者が、「戦争のない時代に生まれた私たちは、国籍を意識せず
に育つたと思う」と述べていることである。…「戦争のない時代」

という認識は、世界に当てはめて考える限り、端的に誤りである。実際、日本ならぬ世界に「戦争のない時代」が訪れたことはなく、世界の大部分の国々は、この半世紀、実際に戦争を経験するか、その脅威を実感し、戦争に至らないまでも他国との激しい対立を経てきた。そうした国々の人々が「国籍や国の枠」を意識しないことではないはずである。そんな呑気なことを言っているのは、日本人のなかの「私たち」だけだということになる。実際、日本人を簡単に自国民にしてくれる外国はないし、また、外国のなかには、日本とは異なり、徴兵義務など、日本以上に厳しい国民としての負担を課してくる国もある。

- 2 青木昌彦（瀧澤弘和・谷口和弘訳）『比較制度分析に向けて新版』（N T T出版、二〇〇三年）一六七・一六八頁。
- 3 『大辞泉（第二版）上巻』（小学館、二〇二二年）一六八六頁。
- 4 青木昌彦、前掲書、一四頁。
- 5 ダロン・アセモグル、ジェイムズ・ロビンソン（鬼澤忍訳）『国家はなぜ衰退するのか（上）』（早川書房、二〇一三年）七五頁。
- 6 ハーバート・ギンタス（成田悠輔他訳）『ゲーム理論による社会科学の統合』（N T T出版、二〇一一年）二〇頁～二二頁（2人の合理的個人がナッシュ均衡をブレイクするには直接的な十分条件がある……その条件とは、合理性についての共有知識、ゲームおよび利得についての共有知識、そして（相手が何を選ぶかという）予想についての共有知識である）。
- 7 青木昌彦、前掲書、二六〇～二六六頁。
- 8 先崎彰容『ナシヨナリズムの復権』（筑摩書房、二〇一三年）八九頁（私たちは「同じ問題」の周囲を堂々巡りしている。……そ

の課題とはナシヨナリズムとは何か、という問いである。この国は世界でどう振る舞い、さまざまな国家を相手に今後何を主張していくのか、という問いである……日本人自身が、自分の国をどうしたいのか、どのようにデザインしたいのか……問われているのは、日本の国柄それ自体であり、私たちの生活スタイルをどうするかということだ。ナシヨナリズムへの問いが、諸問題を後ろから支えている。ナシヨナリズムをひたすら解体・否定すべき対象としてとらえる時期はとうに過ぎ去った。人間と社会のあり方を根本的に考えるには、国家を考えるよりほかないからだ。どのような政治的立場に立つとしても「ナシヨナリズムとは何か」という問いに真剣に答え、国家観の軸を定めておかなければ、沸き起る問題の解決の道を自らの手で切り拓いていくだけの力を持つことはできない）。

- 9 栗林忠男『現代国際法』（慶応義塾大学出版会、一九九九年）六八頁。
- 10 渡邊泰之『国際慣習法成立に関する動態的考察』（慶応義塾大学大学院公法学研究専攻修士論文（未公開）、一九九八年）。Eric Posner, Jack L. Goldsmith, "A Theory of Customary International Law," 66 University of Chicago Law Review 1113 (1999).
- 11 ハーバート・ギンタス、前掲書、五〇頁。
- 12 複数の均衡から均衡を選択する場合、公平性の観点から問題が生じることがある。
例えば、男女が出かける際に山と海のどちらに行くかを考える。男性は山に行く（利得2）方が、海に行く（利得1）よりも好ましいと考え、女性は逆である。とはいえ、お互い別の場所に

1人で行くことは望まない(利得0)。その場合、二つあるナッシュ均衡のうち、両者が一緒に山に行くこと、を選択すると、男性は利得2を得られる一方で女性は利得1しか得られない。

		男性	
		山	海
女性	山	1、2	0、0
	海	0、0	2、1

ケン・ビンモア(栗林寛幸訳)『正義のゲーム理論的基礎』(NTT出版、二〇一五年)二五八頁(公平規範が進化した理由は、より効率的な均衡が選択可能になるにつれて公平規範を利用する集団は速やかにこれに調整し、古い均衡にとどまっている集団に対して優位に立てるから)との主張が正しいとすれば、その観点からも、公平性の問題については一層の検討が必要であろう。

13 ヘンリー・キッシンジャー(伊藤幸雄訳)『回復された世界平和』(原書房、一九七六年)日本語版に寄せて(「一国の安全は、その隣国の自制心だけを頼りにする訳にはいかない。力の均衡が存する

場合)のみ、平和を確保し維持することができる。持続的な国際秩序は、全ての重要な利害関係諸国が承認するような政治的協定に基礎を置かねばならない)。

14 本文の「協力」する条件とは、以下の通り求められる。

$$4 + 4 \times \delta + 4 \times \delta^2 + 4 \times \delta^3 + \dots > 5 + 2 \times \delta + 2 \times \delta^2 + 2 \times \delta^3 + \dots$$

$$0 < \delta < 1$$

* δ は割引因子(将来を現在と比べてどれだけ重視しているかという具体的な大きさ)

$$2(\delta + \delta^2 + \delta^3 + \dots) > 1$$

$$\frac{2\delta}{1-\delta} > 1 \rightarrow \delta > \frac{1}{3}$$

以上より、割引因子(δ)が三分の一より大きい場合、すなわちイ国が、口国との将来の関係を比較的重視する場合に協力関係が維持される。

15 これは無限回繰り返しゲームと呼ばれるものだが、この繰り返ししが有限でいつか終わるとしても、ゲームを次回やる確率が十分に高ければ「協力」しあうことが均衡状態となり得る。

16 十一世紀の地中海遠隔地交易に従事した貿易商がゲーム理論の数理モデルから導かれる「評判メカニズム」と「繰り返しゲームのトリガー戦略」を使って「協力」を達成していたことを分析する研究がある。アブナー・グライフ(岡崎哲二・神取道宏監訳)『比較歴史制度分析』(NTT出版、二〇〇九年)参照。

17 Ellis, T.S., Yao, X., "Evolving cooperation in the non-iterated

prisoners dilemma: A social network inspired approach." In: IEEE

Cong. on Evol. Comp. (CEC), September 2007, pp. 736-743 (2007).

18 囚人のジレンマ状況においてやり取りをした結果、低い利得しか得られなかった主体は高い利得を得た主体の戦略を模倣ないし学習し、戦略を改めるとの設定に変えることで「淘汰」という概念がより現実的な想定となる。大浦宏邦『社会科学者のための進化ゲーム理論』(勁草書房、二〇〇八年)二九九～三一二頁参照。

19 進化的に安定な戦略とは、集団のすべての主体がある既存戦略を採用しているとき、突然変異などによって、それとは異なる戦略をとる主体が現れたとしても、進化的に侵入させない性質をもつ戦略をいう。生天目章『ゲーム理論と進化ダイナミクス』(森北出版、二〇〇四年)八三頁参照。

20 例えば、鎌倉幕府には国家的強制力が欠如しており、幕府裁許状を手にしても効力は非常に限定的であったという。古澤直人「鎌倉幕府の法と権力」(笠松宏至編『中世を考える 法と訴訟』(吉川弘文館、一九九二年)一四～一六頁参照)。

21 フリードリヒ・ハイエク(矢島鈞次・水吉俊彦訳)『法と立法と自由 I ルールと秩序』(春秋社、一九八七年)一一八頁。

22 「機会主義 (opportunism)」は「虚偽や脅しや策略を伴った狡猾な自己利益追求」と定義される。オリバー・ウィリアムソン(石田光男・山田健介訳)『ガバナンスの機構』(ミネルヴァ書房、二〇一七年)五頁参照。この点村上泰亮『反古典の政治経済学(下)』(中央公論社、一九九二年)三八九頁「機会主義」という日本語訳は、表現としては弱すぎる。端的に言えばそれは、他人の裏をかき策略によって自分だけの利益を追求するエゴイズムを指すのである。

との指摘もある。

23 政府の必要性について、ホッブス(水田洋訳)『リヴァイヤサン(二)』(岩波書店、一九六四年)二七～三三頁(「我々が自分に対してしてもらいたい通りに、他人に対して行う事のような)自然の諸法が、何かの権力の威嚇なしに、それ自身だけで守られるようになるという事は、我々の生まれつきの諸情念に反する……権力を樹立するための唯一の道は、彼らの全ての権力と強さとを一人の人間に与え、又は……一つの合議体に与える事である」)。

24 この政府の役割を振付師と呼ぶ。「やり取りを行う各主体にとって、もし他の主体が振付師の指示に従うとするならば、自分も振付師の指示に従うことが最適(反応となるような戦略の組)を相関均衡と呼ぶ。ハーバート・ギンタス、前掲書、二〇〇～二〇三頁参照。

25 青木昌彦、前掲書、四七頁。

26 同上、二一五頁。

27 これは規範により意図的に相関均衡を造り出すことを意味する。ハイエクはこれを期待誘導機能と呼ぶ。フリードリヒ・ハイエク、前掲書、一一九頁参照。武家の法典たる『貞永式目』は「慣習法の明確ならざるところを明確にし、慣習法に対して新儀を構えたところを明定した」と言われる。瀧川政次郎『日本法制史(上)』(講談社、一九八五年)二八八頁参照。

28 安岡正篤『続人間維新』(邑心文庫、一九九七年)四三・四四頁(「三十代もさかのほれば、日本の国民、日本民族というものには皆親類だということが数学で極めて簡単にわかる……常に征服、侵略、革命、反乱を繰り返し、血で血を洗ってきた西欧の諸民族では

……すべて相容れざるもの同士の闘争であった。そこからあいうマルクス・レーニン主義的共産革命も起った……これは日本の国体には通用しない。日本はそんな利害相容れざる、全然伝統を異にする侵略者・征服者と、被征服者というものの関係などない。

29 小堀桂一郎『国家理性』を考へる——国家学的精神史的側面——
〔錦正社、二〇一一年〕四七・四八頁〔言語化された法〕「宣り」の背後には集団的経験の蓄積という長い時間の所産と社会的慣習という広い空間的合意とが裏付けとして存在する……この構造が成立するためには稲作中心の日本の農業共同社会は最適のものであった。日本人の法感覚、少し進んだ段階を採って言えば法治主義の意識は、国土の置かれた風土的環境によって育まれた先天的な民族的資質であったと見てよい（注：旧字体等を筆者変換）。

30 中根千枝『タテ社会の人間関係 単一社会の理論』（講談社、一九六七年）四七頁。

31 ルース・ベネディクト（長谷川松治訳）『菊と刀』（講談社、二〇〇五年）二七二〜二七五頁（日本人は罪の重大さよりも恥の重大さに重きを置いている……恥の文化は外面的強制力に基づいて善行を行う。恥は他人の批評に対する反応である……彼はただ他人がどういふ判断を下すであろうか、ということを推測しさえすればよいのであって、その他の人の判断を基準にして自己の行動の方針を定める。みんなが同じ規則に従ってゲームを行い、お互いに支持しあっている時には、日本人は快活にやすやすと行動することができ……外国人がこれらの礼節を一切無視しているのを見て、日本人は途方に暮れる）。

32 青木昌彦、前掲書、四九〜六二頁。

33 小堀桂一郎、前掲書、四八頁。この点、梅原猛『海女と天皇（上）』（朝日新聞出版、二〇一一年）八六・八七頁（なぜ太子が「仁」という主観的道德ではなく、「和」という客観的道德を、憲法即ち国の決まりの中心に据えたか……聖徳太子は人間の主観的な内面的倫理より、人と人との関係の倫理が必要だと考えたのである。この関係の倫理が日本では何よりも重要だと考えて、それを「憲法十七条」の中心に置いたのである。私はそれは太子の日本の歴史と現状に照らしての状況判断であったと思う……この「和」の原理は今でも日本社会で通用している。それは日本社会の最もよい部分である。太子は正に日本社会の根本原理を見いだした人と言わねばならない）。

34 聖徳太子（瀧藤尊教他訳）『法華義疏（抄）・十七条憲法』（中央公論新社、二〇〇七年）一四七〜一五一頁より以下抜粋。
一に曰く、和をもつて貴しとし、忤うことなきを宗とせよ。

十に曰く、こころのいかり（忿）を絶ち、おもてのいかり（瞋）を棄てて、人の違うことを怒らざれ。人みな心あり。心おのおの執れることあり。かれ是とすれば、われは非とす。われ是とすれば、かれは非とす。われかならずしも聖にあらず。かれかならずしも愚にあらず。ともにこれ凡夫のみ。是非の利、詎かよく定むべけんや。十七に曰く、それ事はひとり断むべからず。かならず衆とともに論うべし。……大事を論うに迷びては、もしは失あらんことを疑う。ゆえに衆と相弁うるときは、辞すなわち理を得ん。

35 奥田正造編『聖徳太子御憲法玄恵註抄 法隆寺蔵版』（森江書店、一九四〇年）一五・一六頁では、十七条憲法第一条中の「忤」は「悖（道理にそむく。反する）」と同義とした上で、「大学」の「言悖り

て出ずれば亦た悖りて入り、貨悖りて入れば亦た悖りて出ず（他人に向かつて道理に反した言葉を書けば、他人から道理に反した言葉で報いられるように、道理に反して手に入れた財貨は、道理にそむいた方法で奪われる）を引用し「悖」の字句を解説する。「悖」をこう解すると、当該条文は機会主義的行動などを禁ずる規範ということになる。

36 同上、十四頁では、十七条憲法第一条中の「和」の解釈として（人に和合するというも、大義に至っては、非義に同ずべからず。これを和して同ぜずという）と記載している。この点、和辻哲郎『日本倫理思想史（一）』（岩波書店、二〇一一年）一七二頁（注意すべきことは……（十七条憲法）に説かれてるのが「和」であつて、単なる従順ではない）との指摘がある。

37 聖徳太子、前掲書、一四七―一五一頁より以下抜粋。
六に曰く、悪を懲らし善を勧むるは、古の良き典なり。ここをもつて、人の善を匿すことなく、悪を見てはかならず匿せ。それ詭い詐く者は、国家を覆す利器なり。

九に曰く、信はこれ義の本なり。事ごとくに信あるべし。それ善悪成敗はかならず信にあり。

38 奥田正造編、前掲書、一八二頁（人として信あれば人の為に信ぜらる。心に虚妄なき是を信という）。同上、一八四頁（信は欺かず也）。

39 文部省編『国体の本義』（文部省、一九三七年）五〇・五一頁。なお、片岡龍「平和としての『和』」（荒木勝監修『東アジアの共通善和・通・仁の現代的再創造をめざして』（岡山大学出版会、二〇一七年）九七頁（戦時体制が強化される過程で……文部省は『国体の本義』

……を刊行する……「没我同化」し、おのおの「分」を守りながら「和」を実現していくことが、日本国民のあるべき姿と説いた。このように個人主義批判の根柢が、最終的に「和」に帰されたところに、「和」と集団主義の不幸な結びつきの始まりがある」との指摘がある。

40 山岸俊男「信頼の構造——ところと社会の進化ゲーム」（東京大学出版会、一九九八年）六頁。

41 この和の精神は、日本人の意識に「あらゆるイデオロギー（教義）の拒否を導き出した」と解される。丸山真男『日本の思想』（岩波書店、一九六一年）十六頁（思想的「寛容」の伝統にとつて唯一の、異質的なものは：精神的雑居性の原理的否認を要請し、世界経験の論理的および価値的な整序を内面的に強制する思想であった。近代日本においてこうした意味をもつて登場したのが、明治のキリスト教であり、大正末期からのマルクス主義にほかならない……もし右のような要請をこの風土と妥協させるならば、すくなくも精神革命の意味を喪失し、逆にそれを執拗に迫るならば、まさに右のような雑居的寛容の「伝統」のゆえのはげしい不寛容にとりまかれる）。

42 日本、韓国、中国の各代表的思想である和、通、仁を現代東アジアの共通善（Common Goods）とすべき、との主張がある。荒木勝監修、前掲書参照。

43 極東国際軍事裁判における鶴沢総明の最終弁論の原稿には（聖徳太子の十七条憲法では、印度、支那、日本に発達した平和理想が取り入れられた）との記載がある。鶴沢総明『法律哲学』（明治大学、一九八三年）三一六頁参照。

44 和の精神を国際社会で普及するためには、やり取りの相手を選

別する評価の技術が必要となる。即ち、山岸俊男、前掲書、七・八頁（特定の相手が信頼できるかどうかについての情報に敏感であるだけではなく、相手が実際に信頼に値する行動をとるかどうかをより正確に予測できる）ことが求められる。この点、渋沢栄一は（見る程の人をことごとく泥坊と違って接することになれば自分の信条にもまた誠意がなくなり、彼は己を瞞しに来たのだから欺されぬようにこの方からその裏を搔いてやれと、偽りに接するに偽りを以てし、巧言令色を迎うるに巧言令色を以てするようになる。かくあい互に欺瞞し合つて背後で赤い舌を吐くようになる」と、世の中は全く治まりがつかぬこととなり、世道人心に悪影響を及ぼすべし。このゆえに余は人に接し客を見るに、ことごとくこれを泥坊と思うがごとき心情を以てせず……孰れも誠意を以てご応接申し上げ、正心を披瀝することに致しているが、その間にも余にはまた余の人物観察法というものがあつて、ご来訪下さる多数の方々について、一々識別を致すことにしている」と述べている。渋沢栄一『論語講義（一）』（講談社、一九七七年）九八―一〇〇頁参照。

45 衆議を重んずるのは日本の伝統と考えられる。瀧川政次郎、前掲書、二九一頁（寺家法の特徴は……聖徳太子の憲法にもいえるごとく……人々の和を貴んだから、大事は一人断ぜずして、衆とともに議することを要するものと考えられた。故にこの時代（筆者注：鎌倉幕府開府から明治維新まで）の寺院法は、いずれも一人の有力者の独裁によって立法せられずに、一山の衆徒の合議によって作られた）。明治元年（一八六八年）に布告された『五箇条の御誓

文』で「万機公論に決すべし」と規定したことも、その反映と言える。この点、吉田茂首相は以下の発言をしている。（大日本帝国）憲法は御承知のごとく五箇条の御誓文から出発したものと云つてもよいのでありますが、いわゆる五箇条の御誓文なるものは、日本の歴史・日本の国情をただ文字に表しただけの話でありまして、御誓文の精神、それが日本国の国体であります。日本国そのものであつたのであります。この御誓文を見ましても、日本国は民主主義であり、「デモクラシー」そのものであり、あえて君権政治とか、あるいは圧制政治の国体でなかつたことは明瞭であります。第九〇回帝国議会衆議院本会議会議録昭和二十一年六月二十五日第五号参照。

「例外状態」としての戦後の日本

——法律、領土、国民統合——

ジェイソン・モーガン

(麗澤大学准教授)

(序) 日本は普通の国家か

戦後憲法を改正しようとする安倍晋三前首相の努力は、日本国内のみならず海外の有識者やアナリスト、歴史家、法律家らの間で、日本は「普通の国」になるかどうかの広範な議論を改めて盛り上げた¹。例えば、第二次安倍政権発足から約一年後の二〇一三年十二月、同政権が二〇一四年度予算の防衛費を十一年ぶりに初めて増額したことや前月に特定秘密保護法が国会で可決、成立したこと、さらに内閣官房に国家安全保障局が創設されたことなどを踏まえ、ライオネル・ピエール・ファットンはネット誌のディプロ

マットに「日本は今や普通の国と考えられるようになったか」と題する論考を寄稿した²。また米国のウォール・ストリート・ジャーナル紙は二〇二〇年八月二十八日の社説で、政権を去る安倍首相について「在任期間が歴代最長となった同首相は自分の国家をより普通にしようと試みた」と断言した³。ほかの多くの海外メディアの中では、米国のニューヨーク・タイムズとタイのバンコク・ポスト両紙も、普通の国家の追求という文脈で安倍政権について考察した⁴。安倍首相の監督のもとで、日本を普通の国にしようとするその動きは、多くの人たちにとって、安倍政権の最も特徴的な遺産となった。

しかしながら、日本を普通の国にしようとする夢は安倍

前首相が最初に唱えたわけではない。普通の国をめぐる議論は約三十年前、野党の政治家だった小沢一郎衆院議員が著作『日本改造計画』（一九九三年）を出版して、最初の盛り上がりを見せた。⁵ 同書は翌一九九四年、『新しい日本への青写真…国家の再考』というタイトルで英訳され、出版された。日本は当時、第一次湾岸戦争（一九九一年）をめぐり国際貢献と憲法の制約の関係で大いに悩ましい状態にあったが、小沢は新たに出現したグローバルイズム国際秩序に参加する前向きな日本を提唱した。彼の提案はグローバルストや国際主義者の人々から広く支持されたが、これが戦後の日本憲法の役割に関して真剣な論議を呼ぶ推進力になった。小沢は国連の平和維持活動（PKO）への参加を容認するために憲法九条の改正も提案した。これも湾岸戦争で日本が味わった苦い失望感への反省に関連するものだった。

小沢の批判によって浮き彫りになった憲法に関する疑問はその後も決して消えることはなかった。⁶ 二〇〇一年九月の米国へのテロ攻撃は、米国の強固な同盟国としての日本の軍事的な無力さについて改めて論争を拡大させた。⁷ 第二次安倍政権が発足する一年前の二〇一一年、添谷芳秀、田

所昌幸やデービッド・A・ウェルチらが『普通の国としての日本―世界で自分の居場所を探して』と題する論文集を編纂し、出版した。この論文集には、シンガポール、カナダ、韓国、中国、日本および英国の学者も寄稿し、日本が他の国と同じように、何の制約もない防衛力を持つ国としての「普通さ」を再獲得する展望について論考した。⁸ このように日本が他の国と同様に、主権国家としてのすべての要件を保有する「普通の国」になるかどうかの議論は第一次安倍政権より前からすでにあつた。

日本の「普通化」をめぐる論議は確かに歓迎されたが、しばしば軍事力の使用という狭い枠組みの中の問題として提起された。¹⁰ この狭い枠組みは、戦後の日本が喪失した「普通さ」のより深遠で、より広範な様々な結果に関する問題を曖昧にしている。¹¹ 日本は第二次世界大戦の戦勝国の従属国として押し付けられた一九四六年憲法の九条によって国権の発動たる戦争をする権利をなく奪われただけではない。¹² 戦勝国による日本の弱体化は憲法九条を超えたはるか広い範囲に及び、交戦権を否認し、国家を無力化して、安全保障は全面的に米国に依存するようにした。イタリアの哲学者ジョルジョ・アガンベンや他の政治哲学者が唱え

た「例外状態」理論の試金石としてとらえると、戦後の日本は国家や国民の普通の仕事が停止され、長期的にすべて「例外状態」の下で生存してきたというふうには考えている。¹³

アガンベンらは、「例外状態」は彼がいう「剥き出しの生」から生まれた不可解でバラバラな政治が起源になっていると判断した。ここでは、主権者は法律の外側にあり、憲法の規定ではない別の立場から政体を形成していくという。アガンベン理論をこのように読み解くと、「主権者」は万能のリーダーである米国となり、その意思を日本の政体に押し付けたことになる。この場合の意思とは、日本の戦後憲法のことである。しかし、日本の「例外状態」は別の意味でも明白になる。その第二の「例外状態」とは日本が一九四五年に国家主権を喪失したという消えることのない思い出であり、この「例外状態」に終止符が打たれるまでは普通の国家に戻ることは不可能であるということになる。

従って、日本の例外状態は二つの点において特異なものである。一点目は軍事指揮権という至上の国家主権が、主権者ではない、と主張する外国勢力に握られていることであ

る。日本の例外状態の第二の特異な点は、広く文明的な難題を作ってしまったことである。¹⁴戦後の日本全体は、過去から断絶し、政治的な未来がないまま長く存在する一つの空白である。日本は普通の国ではなく、軍事的のみならず、心理的にも占領された国である。このことを全面的に考慮しないで、歴史的文脈と無縁の戦後日本の歴史の何事も納得がいく説明はできないだろう。

私はこの論考で、幅広く三分野における戦後日本の二重の「例外状態」について検証し、いくつかの具体的な例を提供しながら、いかに日本が軍事のみならず多くの点においても「普通」の国でないかを明示していきたい。最初に、法律の分野の「例外状態」について調べていくことにする。この第一部では戦後日本の憲法に関する際立った議論の特徴だけでなく、戦後の法体制の他の側面も含めて取り上げていく。第二部では、戦後日本の強制された異常性が、いかに日本人を自分たちの領土の防衛にさえ気乗り薄にしまったかを示していきたい。次いで第三部では、これは最も重要なことだが、戦後約八十年間に渡る普通さの欠如が日本国民にどういう影響を与えてきたかを例示することを通じて、戦後日本の「例外状態」を説明していきたい。

異常な国家としての日本は、しばしば外部の観察者、とりわけ日本の弱点を維持しようとする利害関係者の視点によって理解されてきた。このアウトサイドイン（外側から内側）的、トップダウン的な見解は、戦後、国家の異常さが放置されたことで最も悪影響を受けた日本国民の存在を無いがごとく消し去っている。

第一部 法律

一九四六年憲法

日本の例外状態によって引き起こされた最も明白な歪みは、日本の戦後憲法である。¹⁵ 同憲法は、時に平和憲法として称賛されることもあるが、実際には、アジア太平洋における米国の支配を保証するために、かつての敵に押し付けられた恒久的な降伏文書である。¹⁶ 多くの学者はこの事実を軽視するが、それでも日本の憲法が戦勝国によって敗戦国に押し付けられたことは誰も否定しない。日本語以外の著作には、一九四五年の日本帝国の崩壊と、外国勢力すなわちアメリカ帝国によるトップダウン的な日本の政体の全面改造によってもたらされた大激変や文明的なトラウマ

から説き起こすものはほとんどない。単純な歴史的眞実は一八八九年に公布された戦前の憲法が米国の占領軍によって廃棄され、全く新しい憲法が起草され、旧憲法に代わって採択されたということであり、これが戦後の日本占領という形の「強圧的な力」で行われたのである。¹⁷ 戦後憲法は日本国民に押しされた一種の焼き印であり、主権の逆転と征服者への負い目を宣言したものである。

米占領軍が従属国と見立てた日本に現行憲法を押しつけた事実は、押し付けに何の困難もなかったことをもちらん意味しない。戦後憲法は日本人が作ったものではないが、一八八九年の明治憲法と何となく入れ替わったわけではない。戦後憲法はある意味で、共産主義者とアングロサクソンの極東支配の維持に熱心だった米国の極左政治活動家、ニューデール急進派ら、白人リベラル派の産物であった。しかし、戦後憲法はまた、共産主義や社会主義に無関心ないし思想的に親近感をもつ者と、嫌悪感を示す者との間の米政府内における深い亀裂も示していた。この亀裂は、他のどこよりも占領軍の内部でほぼ間違いなく大きかった。別の表現をすれば、国家主権を侵害しながら国家体制をつくるように見せる支離滅裂さが日本の戦後憲法にあるとす

れば、それは多分に、アメリカ帝国が過去も現在も国内の深い亀裂の産物であるためである。第二次世界大戦中やその直後の時期、米国の国際主義・社会主義勢力（彼らが帝国主義者だったのは偶然でなく、国際共產主義運動に熱を上げていたのも偶然でない）の代表はフランクリン・デラノ・ルーズベルト大統領と、アルジャー・ヒス、ハリリー・ホプキンス、ヘンリー・モーゲンソー、ハリリー・デクスター・ホワイトら大統領周辺のソ連のスパイや支持者であった。一方、この勢力に敵対したものの、太平洋やそれ以外遠へ米国の実験を進めようとする帝国主義者の巨大な力に抵抗できなかった代表は、ダグラス・マッカーサー將軍であった。¹⁸戦後の日本の憲法は日本人にとって矛盾した文書であるだけでなく、米国の内部矛盾も露呈しているのである。¹⁹

歴史的文献から明白なのは、日本の降伏とりわけポツダム宣言（一九四五年七月）の受諾がなければ、日本の新憲法は生まれなかったことだ。²⁰米国の思想はいうに及ばず、意思を日本に押し付けることができたのは、まぎれもなく武力によってである。塩田純が著作『日本憲法の誕生―知られざる舞台裏』で詳述しているように、連合国軍総司令

部（GHQ）とりわけ威圧的性格のマッカーサー最高司令官が武力をてこに幣原喜重郎に圧力をかけ、日本政府の多くがもともと考えていた憲法改正の範囲をはるかに超えさせたのである。²¹ポツダム宣言は日米双方にとって分水嶺となった。同宣言は戦前の米国内にあった反帝国主義への扉を閉めてしまい、米国は日本の完全支配に全力を傾けた。太平洋戦争の開戦時と同様に、日本側は米国内の政治対立に巻き込まれた。だが、この対立は米国内で憲政の危機につながるより、日本で主権を行使するのに都合よく作用した。この意味では、ポツダム宣言は恐らく日本より米国にとって有意義なものだった。しかし、日本にとって重要なことは、米国が同宣言によって、強力な軍事力を総動員し、それを真正面から日本に向け、それによって戦後の日本の再構築が可能になったことである。

そうであっても、ここで我々は外国の征服者によって押し付けられたということと矛盾するように見える日本の憲法の特徴について意見を述べなければならない。マルキスト学者の柄谷行人が二〇一六年の著作『憲法の無意識』で説明しているように、戦後の日本国憲法は米国の占領軍によって押し付けられただけでなく、日本の政治家や国民に

も受け入れられたのである。柄谷はフロイト流の分析を多用しているが、我々がそれに縛られる必要はない。我々の目的のために注目せずにはられないのは、柄谷が「国の交戦権」を放棄した日本国憲法の悪名高い九条と、天皇の地位を扱ったあまり知られていない一条を関連付けていることである。²² 柄谷が一条と九条の二つの条文が関連しているとする理由は、昭和天皇を訴追しない代わりに、日本は戦争能力を放棄するという取引がマッカーサーと幣原の間で成立したためだという。²³ 柄谷によると、しばしば見過ごされる一条と九条の関連性は、つい最近に猛烈な空襲で多くの無力な民間人を焼き殺した米国による憲法の押し付けを少なくとも一部の日本国民が「無意識」に受け入れた一因であるという。

柄谷の分析は、憲法論議の中心にある天皇の派生物として九条をめぐる論争をとらえるのに役立つ。日本の天皇と天皇が正当に行使する国家主権は、日本の憲法問題の核心である。天皇が一九四五年に多くの意味で主権者でなくなり、それが後に憲法によって追認されたことで、日本社会は根底から覆り、日本社会は日本社会から疎遠になった。²⁴ 従って、私の見解では、柄谷がいう「無意識」とは、急激

な文明の断絶によって引き起こされた方向性の喪失と解釈するのが一番よい。イエズス会の修道士ペテル・J・ヘルツォークは一九五〇年代初めに、次のように評した。

暗黙裡に（原文のまま）、新憲法（つまり、一九四六年憲法）は、天皇を国家主権の担い手（統治権の総攬者）であるとした旧来の日本の教義を否認している。明治憲法の理論では、天皇は大権により憲法を宣布し、定められた方法によってのみ自身の権限を行使することを誓っている。²⁵

天皇主権の完全な廃止は、ひれ伏した日本を心理的な再編成のため事実上の「無主地」（テラ・ヌリウス）とした。この心の傷、もっと言えば心の崩壊は、戦後の日本の「例外状態」を理解するカギの一つである。ヘルツォークはさらに次のように説明している。

（一九四五年の日本の）敗戦は、軍事的挫折であっただけでなく、伝統的な政治的、社会的秩序からの離脱も意味した。それは日本を政治構造の精神的な土台が

ない国家にしてしまった。そのために、欧米風の民主主義への方向転換は、降伏によって想定された義務であったのみならず、政治的な生き残りのために急務となったのである。²⁶

ヘルツォークが評した文明の解体は、米軍の殺戮の副産物ではなく、周到に計画された結果である。とどのつまり、米国が日本との戦争を始めた目的は、日本人を一人残らず心理的に破壊することにはかならなかった。米国人自身が一九四五年のニュース映画でこう表現している。

征服軍は七〇〇〇万の人々をどうするだろうか。：
我々の問題は日本人の頭の脳の中にある。日本には七〇〇〇万人がいて、彼らの脳は世界のどの人の脳とも物理的には何ら変わらない。実際、すべて我々のものと同じ成分でできている。彼らの脳は我々と同じように、良いことも悪いこともするが、すべては脳の中に入れる知識の種類による。²⁷

安倍前首相の憲法改正の試みを明治憲法への回帰と見る

識者は、全く的外れではない。²⁸ それどころか、そうした警告は改憲論者たちが実感する以上に先見の明がある。

現在の日本国憲法は、一八八九年の明治憲法の手続きに基づいて採択されたが、明治憲法が承認した戦前の主権国家・日本を様変わりさせたものに他ならない。様変わりの中心、つまり米国の心理的キャンペーンの中心的犠牲者は皇室であったし、今でもそうである。明治憲法を臣民に与えたのは明治天皇である。アガンベン理論が正しく指摘するように、戦前の天皇は国家の外側に立ち、主権者としての権威によって政府の体制をつくった。²⁹ 一九四六年憲法は天皇主権に根差すこの政府体制を利用し、体制を支える政府と主権の両方を否定した。米国の法制史学者アダム・スターリングは次のように書いている。「一九四六年憲法は、名目的に明治憲法七十三条（憲法改正条項）の手續きに従ったものであるが、天皇を主権者に据えるという主要な構造上の柱を含めて、広い意味では、全体的に明治憲法を上書きした³⁰」。この「上書き」は一八八九年憲法の改正ではなく、日本を米国の従属国とし、永久に国家の本質から遠ざける目的を持った重しのようなものである。従って一九四六年憲法は反憲法であり、主権国家を構築すること

なく、九条によって日本の外国勢力への依存を保証し、一条によって日本の主権の源泉たる天皇を退けたのである。米国の法学と政治学の議論では、「憲法は心中の取り決めではない」というのは分かり切ったことである。これに対し、日本国憲法は自殺者の遺書のようなものだ。それは国家の死を際立たせ、かつてその場所に存在したものを思い出させるだけである。

一九四六年憲法で、天皇は神格性の放棄を強いられ、単なる国家の「象徴」とされた。天皇を「国家の機関」に格下げするという美濃部達吉の長年の願いは、明治憲法に残された天皇主権を利用して、主権者本人の合法性を奪うことよってのみ達成された（ちなみに美濃部は一九四六年の憲法改正論議に参加している）。このように主権者の主権者としての地位を自ら生贄いけにえに供したことは、至上の「例外状態」を示すものであり、戦後日本を理解するカギとなる。強制的な天皇廃位の永続的な象徴となるのは、象徴たる天皇ではなく、憲法である。日本の一九四六年憲法は、まず日本の政体を破壊し、次いでその再生を宣言することによって、憲法の基盤として「例外状態」を築こうとした。破壊は本物だが、皇室が去勢されたような状態で残っている

る限り、再生は不可能である。柄谷が指摘する「無意識」の九条の受容はフロイト流の特異なことではない。国民は、日本国憲法自体により見たところ生活を保障され、絆を結びながら、反憲法主義の後ろに張り付いて日本が今日存在することを分かっているのである。国民の自己同一性を剥ぎ取られた日本国民は、心理的に米国の保護を強く求める外の選択肢は残されていないのである。これこそ米国の占領軍が企図したものにほかならない。

憲法は心中の取り決めではない。ましてや、憲法は単なる象徴ではあり得ない。憲法制定によって主権国家が樹立されるか、されないかである。皇室と国民の親しい交流という独特の政体は戦前の思想家たちが「国体」という用語で表現しようとした日本の文明の形であるが、日本のこの特異性ゆえに、一九四六年日本国憲法は天皇主権を法的虚構に格下げたことで新たな国家を全く樹立できず、戦前の正統国家の痕跡のみを残している。米国が占領以来、日本で活動を続けられたのは、この例外状態によってさらけ出された矛盾（または疑念の空白）のおかげである。また日本国家が戦後、宙ぶらりんの状態を続けたのも、この矛盾のせいである。一九四六年憲法が生んだ主権なき主権は

すでに、また常に、それを押し付けた主権国家のなすがままになっている。

内なる脅威に対する情報活動と防衛

戦後の例外状態、広く捉えた戦後日本の異常さは、日本の主権喪失の例として最もよく挙げられる一九四六年憲法の九条と、憲法全体をはるかに超えて広がっている。日本の主権喪失、より厳密に言えば、主権者たる天皇の勅令による主権放棄の試みが不可能だったことは、一九四六年憲法をはるかに超えて日本の法と政府の構造に悲惨な結果を招いている。序文で述べた国家安全保障局の創設や特定秘密保護法の問題は格好の例となる。一九四六年憲法は国内の敵や侵略者に対して、軍事力の行使のみならず、合法的な警察力の行使によって基本的な国家防衛に乗り出すことさえ、心理的に不可能にした。

リチャード・サミュエルズは著作『特殊任務―日本のインテリジェンス・コミュニティの歴史』で、「日本の情報機関がようやく包括的な制度改革の対象となった」のは「二〇一〇年代後半」になってからである、と述べている。³³ サミュエルズによれば、日本は戦後、長期間に渡っ

て、「敗戦にどう適応するか」を考える以外の余裕はなく、一九八〇年代半ばになって当時の中曽根康弘政権の後藤田正晴官房長官が情報防衛を強化する改革に初めて着手した。³⁴ 国民と政府を外国の攻撃から守るのは、国家の最も基本的な義務である。それなのに、後藤田長官がわかったのは日本の情報組織がいかに「呑気」で、「貧弱」で、「無力」であるかということだった。³⁵ 北朝鮮やソ連、中国などの共産主義独裁国家と隣接し、数千キロに及ぶ無防備の海岸線を持つ国でありながら、戦後の日本には世界の関係者から「笑い草」と揶揄されるような「世界最低の情報機関」しかなかったのは信じ難いことだ。³⁶

国家が何のためのものかを明らかに理解できていないことは、国内の攻撃から国民を守るためにいわゆる自衛隊を使用することについても及ぶ。外国のスパイが戦後の日本に漂う心理的な霧の中をやすやすとすり抜けているだけではない。犯罪者も同様である。戦後日本の防衛と法制度の専門家であるシーラ・A・スミスが『日本の再軍備―軍事力の政治』で指摘しているところによると、カルト集団のオウム真理教のテロリストたちが一九九四年と一九九五年に、日本で毒ガスのサリンを大量にまき散らすなど、化学

兵器攻撃を実行したとき、「警察庁はオウム真理教の全施設に対する捜査を開始した」³⁷。またこの国内テロへの対応の一環として、「陸上自衛隊の化学部隊が日本全土で警戒態勢に入った」³⁸。しかしながら、サリンガスが「一九九三年の化学兵器禁止条約で非合法化されている」のに、日本の法律は自衛隊と警察の相互協力を認めなかった³⁹。日本が暴力的な犯罪組織に攻撃されているというのに、自衛隊は無為に過ごし、地元の自治体はテロリストの計画に対応するのにも苦闘していた。「憲法は心中の取り決めではない」というのは、米国人の学者が考えるほど自明のことではないのかも知れない。

国民や財産を守るために軍隊を利用することに日本の政治家たちの嫌悪感はいずれにも大きく、一九九五年一月の阪神淡路大震災で神戸地域が大被害を受けた時も、神戸及び大阪の市長は自衛隊の救援を要請しなかった。自衛隊法によると、市長の正式な救援要請がなければ、その都市への救援活動はできないことになっている⁴⁰。この大震災では、兵庫県の当時の貝原俊民知事が「地震発生から四時間後の午前十時に自衛隊の救援要請を正式に行った」が、自衛隊の対応は生ぬるいものだった。「自衛隊は明確な許可が与

えられた区域以外での活動を躊躇し、承認されたと分かっている区域にのみ部隊を派遣した⁴¹」。大都市を部分的に壊滅させた一九九五年の阪神淡路大震災は、戦後憲法が国民のために制定されたものではないことを国内で認識させる一つの契機となった。

しかしその後、法改正が行われ、緊急時などに自衛隊が日本の防衛のために行動することができるようになったとはいえ、それにしても、現場で明らかに軍事的支援が求められる危機に直面して反射的に行動できないことは、「普通」の国では考えられない。確かに、米国では民警団法によって、国内で軍部が警察活動に介入することを禁止している。しかし、米国には緊急時に州知事が自由に動員できる州兵がいるが、日本にはないので、民警団法のような制限が日本で適用されることはない⁴²。さらに、民主主義国家には「例外状態」と実質的に同じ「非常事態」が存在し、当局は政府の直接行動を阻止する通常の手続き上のハードルを避けるために非常事態を宣言できる。しかし、日本は「例外」という中途半端な状態にあるので、例外を宣言するという主権者の権限を行使することができない。例外状態は終戦直後に一回宣言され、それ以後、日本は凍り

付いたようにそこから動かない。一九四六年憲法は、他のどこにも存在し得ない国家でない国家を生んだという意味で「夢想的」である。

条約と怪しげな法的請求

一九四六年憲法によってもたらされた法的根拠のない状態の日本は、(韓国を唯一の例外として)明確でほぼ普遍的に受け入れられている国際法の法理を守ることにはさへ無力のままである。例えば、二〇二一年二月、韓国の裁判所は、韓国人による「強制労働」の訴えに起因する訴訟で、三菱重工業の主張を退ける判決を下した。⁴³ 強制があったとされる時期に大韓民国は存在せず、強制があったとされる朝鮮半島は大日本帝国の管轄下にあつたにもかかわらず、である。従って、韓国の裁判所は、二重に、この問題について管轄権を持っていないのである。加えて、国際法の基盤である主権免除の原則は、どの国も他国の法制度の中で裁かないことをうたっている。⁴⁴ さらに、日本と韓国の外交関係を正常化した一九六五年の日韓基本条約は、日本と韓国のそれぞれ相手方に対する未解決の請求権問題を「完全に最終的に」解決した。⁴⁵ いずれにしても、韓国側は、日本

を嫌がらせ、困らせることを狙って、怪しげで詐欺的かつ中傷的な法律問題を提起しているのである。日本政府が今日直面している幻のような一連の判決は、国際法にも国内法にも基づかず、前例にも、歴史的事実にも、条約の規定にも、常識にも基づかないのである。⁴⁶ これはひとえに日本が普通の国ではなく、このような法的幻影さえは認しなればならないような主権のない「例外状態」の中で存在しているからである。他の国家であれば、当然そのような軽薄な行為を無視し、最終的には、軽薄な行為に固執した国家に報復する積極的な措置をとるだろう。

また、一九六五年の日韓条約は、大東亜戦争中に軍人相手の「慰安所」で働いた公娼である慰安婦に関し、韓国側からいかなる請求もできないようにしている。⁴⁷ 日本政府は韓国に何度も謝罪し、慰安婦だったと称する女性たちに(これら女性性は契約で雇われ、おおむね自分の意思で合法的な職に就いたにもかかわらず)多額の金を支払うなど、状況を改善する試みを繰り返したが、韓国側は怪しげな請求を無理強いし続け、それは追加補償の要求を伴うことがしばしばだった。⁴⁸ 韓国側の嫌がらせが高じたので、日本政府は外交関係を正常に戻すため、二〇一五年十二月に韓国と改

めて二国間合意を結ぶのがよいと考えた。⁴⁹ しかしながら、日本は「例外状態」にあり、普通の国でないもので、そうした正常化は不可能なのである。いずれにしても、韓国の日本に対する政府レベルの嫌がらせは、条約や外交合意に公然と違反して、続いている。

二〇一五年の日韓合意も、一九六五年の日韓条約と同様に、慰安婦問題を「完全かつ最終的に」解決することができな。なぜなら、日本の主権は一九四六年に奪われており、国際社会で慰安婦問題を大宣伝する韓国の戦略に対して、弱い立場にあるからである。韓国のようなこうした戦略は、日本にそもそも一九四六年憲法を押し付けたのと同じ米国内のアングロサクソンのリベラル派や社会主義・共産主義者のグループから喝采を浴びている。米国の学界内部で北朝鮮工作員の代理人として働いている人々が、同時にノーベル平和賞に憲法九条を推薦することを支持する熱烈な論文を書いているのは驚くに値しない。日本の終わりなき矛盾は、日本との文明・人種戦争を続けるため「例外状態」に陣取る敵の中にはつきり見える。一九四六年憲法と、主権放棄を基礎に結ばれた諸条約により、日本は法的な攻撃にさらされるままになっている。その攻撃の多くは、日本

が歴史のでたらめな説明に浸潤されたことと、日本の政府と法体系が憎悪の体制に取り込まれたことに原因がある。⁵⁰

第二部 領土

沖繩

「例外状態」の戦後日本が「普通の国」として行動できないのは、憲法や法律の分野においてだけではない。上記で私は、国民を守るのは国家の最も基本的な機能の一つであると述べたが、それと同時に、国境の内側の領域、すなわち国家の主権が確立している地理的な区域を防衛するのも重要な基本的義務である。⁵¹

戦後、日本が領土主権を喪失した代表的な例は沖繩である。一九四五年春、米軍は九州侵攻を伴う、より大規模な軍事作戦を見越し、沖繩を支配下に収めた。米国は、沖繩が日本に返還された一九七二年まで沖繩の支配権を維持した。第二次世界大戦の終戦時とその後の米軍の占領時代には、日本は明らかに領土を守る力は無かったが、一九五一年に日本と米間で締結されたサンフランシスコ平和条約によって、国家主権は日本へ返還されることが想定され

た。⁵²この条約がなければ、日本は国家主権が返還されたといわれたあとも、長きにわたって基本的な領土支配さえ主張することはできなかったらう。

しかし、米国は沖縄の特定地域を軍事基地として占領し続けた。米軍の基地は世界のほかにもあるが、米軍の部隊と装備が前方展開されているのは、沖縄以外では韓国のみである。韓国は歴史的文脈でいえば、米国主導の連合国が一九四五年に征服した旧大日本帝国の一部と見なされるべきだ。その征服後、米国と連合国がこの旧日本帝国領を分割して、その一部がソ連にも割り振られた。日本本土も戦後のドイツのようにいくつかの地域に分割されそうになった。この意味では、韓国と沖縄（および日本の他地域）の米軍基地は、戦後すぐの時期における日本から米国への領土支配再編の一環であり、アジアで進行中の戦争に米軍が関与することによって、その領土支配が強固になったのである。沖縄の米軍基地は一九四五年と一九四六年の遺物であり、日本が完全な主権国家なら、沖縄に米軍を置く必要はない。

北方領土

沖縄とは別に、外国が日本に対して持続的に領土を侵食している最も厄介な例は、日本列島の反対の端、北海道から北の海へ伸びる北方領土である。ロシアから見れば、この四つの島（色丹、国後、択捉、歯舞）はクリル列島の南端を成す。しかしながら、日本は四島を「クリル列島」に含めるべきかどうかを争っており、島の所有権を巡って、旧ソ連そして今のロシアと日本の間で見解の不一致が続いたままである。⁵³しかし、日本はジレンマに陥っている。主権を持つ領土の返還を実現しなければ、旧ソ連の後継国家のロシアと平和条約を締結することはできないし、平和条約がなければ、主権国家として北方領土の返還交渉はできない。⁵⁴

こうした困難な障害にもかかわらず、戦後、少なくとも四回にわたって北方領土の帰属問題の外交的解決が本格的に試みられた。まず、一九五六年にソ連代表団が四島のうち歯舞、色丹を日本に返還すべきことを示唆した。次に、ソ連末期、エドワルド・シエワルナゼ外相と竹下登政権の宇野宗佑外相もこの問題を協議した。⁵⁵三回目は、ロシア・ソ連研究者の瀧澤一郎氏が論じているように、ロシア連邦

初期のボリス・エリツィン政権の混乱期である一九九七年、日本政府は橋本龍太郎首相の下で、エリツィン大統領から四島に関する具体的な取引の約束を得る寸前までいったことがある。⁵⁶ 四回目は、ロシアのウラジーミル・プーチン大統領が在任中に、代理人のドミトリー・メドベージェフが大統領の代役を務めていた空白期間を含め、北方領土問題をじっくりと議論してきた。プーチン政権下のロシアは一九五六年の時と同じように、四島のうちの二島返還を再び提案した。しかし、瀧澤氏が指摘するように、安倍首相が政権に復帰した時点で両国の交渉は膠着状態になっていた。安倍首相はその状況を打開し、北方領土の支配権に決着をつけ、戦後約七十年間余り放置されていたロシアとの平和条約の締結に道を開くことを切望した。瀧澤氏によると、プーチン・安倍交渉が失敗したのは、安倍首相が北方領土問題解決の希望スケジュールをマスコミに明かすというミスを犯したためで、それによってロシア側はそのスケジュールを利用して交渉を引き延ばし、日本の譲歩や援助を引き出した挙句に、時間切れとしてロシア側は日本に何の見返りも与えないままになった。⁵⁷

戦後日本の特徴である「例外状態」に照らして考えると、

前述した日露間（その前は日ソ間）の平和条約の不存在が北方領土問題解決の大きな障害になっているのであり、その逆ではない。むしろ、他国間にも領土紛争はある。領土紛争は深刻で、時には戦争を招く。例えば、二〇二〇年六月、インド軍と中国軍は国境地帯のラダック地方で激しく衝突し、数十人の兵士が死亡した。⁵⁸ 領土紛争は決して戦後の日本に限ったことではない。しかし、戦後日本の場合、北方領土問題解決の真の障害は、最初に一九四五年に米国に国家主権を奪われ、もっと悪いことに「主権者の主権放棄」が行われ、一八八九年の明治憲法から一九四六年の米国製憲法への置き換えで国体がひっくり返ったことである。日本とロシアは真の争点から遠く離れた所で交渉してきた。日本はおまけに、外国の侵略者によって押し付けられた憲法の最終的な産物である主権なき主権国家という偽りの立場から行動してきた。

根本的な問題は、日本が帝政ロシアや戦前、戦中のソ連と関わり合いを持ったかつての日本ではないということである。第二次世界大戦以前に日本とロシアで成立した合意文書であれば、現在の日本とロシアの交渉の指針になることも考えられるが、戦後の米国の介入、とりわけ一九五一

年のサンフランシスコ平和条約によって、状況は絶望的に混乱してしまった。サンフランシスコ平和条約はヤルタ会談、カイロ会談、ポツダム会談それぞれと複雑に絡み合っており、各会談は、より濃厚になった日本の敗北を予期して、日本とソ連との領土問題に関しては見るからに矛盾した、もつと言えば正反対の宣言を発していた。日本は冷戦開始前から、新しく出現する冷戦大国に操られた。第二次世界大戦での日本の敗戦を想定した主導権争いのため、日本が道徳的、法的権利でどの島を保有すべきなのが明確になっていない。日本の国民国家としての地位が宙ぶらりんの状態のために、別の言葉でいえば、日本が「普通の国」ではなく、「例外状態」を引きずっているために、日本と隣国ロシアの間の過去の宣言や条約の複雑な糸を解きほぐし、不一致点を修正することは不可能である。外交や交渉には、宇宙の暗黒物質のような、隠れた要素が常に存在し、通常の流れを狂わせ、名前だけの主権国家の間の取引の仕組みをひっくり返してしまう。

竹島

外交問題で隠された方が働く問題は、竹島（英語名リア

ンクール・ロックス）をめぐる日本と韓国の領有権争いを考える時に大きくなる。竹島は日本海から突き出る二つの小島と三十数個の小さな岩で構成されている。李栄薫ソウル大学名誉教授と彼の調査チームが『反日種族主義』で決定的に証明したように、竹島は現在も過去も朝鮮半島の国の一部になったことはない。竹島は日本の一部である。韓国と日本のどちらの古地図も、日本の所有であることを証明している。竹島をめぐる争いは、韓国の政治家や活動家が魔法のように意図的に作り出した「係争」があるだけである。⁶⁰

しかしながら、韓国は一九五〇年代から竹島を不法占拠している。二〇一二年には当時の韓国の李明博大統領が低迷する支持率を高めるために竹島を視察し、二〇一六年には北朝鮮シンパの当時の文在寅大統領候補が対日強硬姿勢の芝居がかったアピールをするため、竹島を視察した。両氏の政治的なパフォーマンスによって、竹島に関する本当の問題は何かを知ることができる。韓国はかつて大日本帝国の一部であり、戦後の韓国は日本に反対することで自らの値打ちを決める（大抵は下げる）ようになった。韓国は多くの点で、元同胞の日本の例外状態に依存する例外状態の国である。『反日種族主義』で概説されているように、

韓国をこのように日本のネガフィルムとして理解することは、韓国の政治と文化的同一性を恐ろしいほど揺さぶる。⁶¹ この二重の例外状態を最後まで生き抜くことに専念しない政治家は、韓国の有権者の中で将来を期待できない。この皮肉な状況は、日本も韓国も竹島のジレンマを解決できないことを示している。韓国の政治家は、上述したより深いジレンマ（すなわち、日本が「普通の国」でなく、戦後、国家主権を事実上放棄したこと）のゆえに、選挙で票を得るために竹島のジレンマを利用するのである。この難しさをさらに大きくしているのは、韓国もまた普通の国ではなく、戦後日本の主権を持たない「例外状態」の影のような存在であることだ。

韓国や米国などで多くの人が論じてきたように、韓国は多くの点でアメリカ帝国の付属物であり、一九四五年の場当たり的な大日本帝国解体の遺物であり、米ソ冷戦の産物である。⁶² そんなことで韓国と日本は竹島をめぐる手に負えない膠着状態に閉じ込められている。韓国は竹島を不法占拠することで解決の不可能性を暗黙のうちに確認しているが、それ以上の開発はあえて控えている。竹島は韓国の政治家にとって、挑戦的な反日姿勢を見せる舞台としてのみ

有用である。しかし、このことは皮肉にも、韓国が国家の存亡を懸けたライバルとされる日本との対照によってのみ定義づけられる国であるという状況依存的かつ否定的な国柄を補強するだけだ。こうした政治的パフォーマンスには、宿敵日本がそもそも普通の国でなかったために韓国も普通の国でないという韓国の悲劇の二重性を見て取れる。

尖閣諸島ほか辺境の島々

主権なき国家・日本の領土防衛が穴だらけであるのは、尖閣諸島をめぐる中国との戦い（これは的確な表現である）が頻発していることから明らかである。⁶³ 沖縄県石垣市に属する尖閣諸島は一八九五年、日本の支配下に置かれた。中国側が使っている尖閣の呼称（釣魚島）から、付近を通過する中国の漁民が尖閣について漁獲量を増やせる浅瀬と考えていたことは明白である。中国が尖閣の占領、開発、管理を試みたことはなかった。⁶⁴ 日本は尖閣を適法に併合し、この地域の地図を最初に作った。尖閣は一九四五年、沖縄の主権を米国へ譲る文書に含まれ、一九七二年、沖縄の主権を日本に返還する文書にも含まれていた。ただし、尖閣諸島に対する日本の主権については肯定も否定もされな

った。⁶⁵しかしながら、詳細を理解するか、近代史を一瞥すれば、尖閣諸島が日本に帰属することに疑いはない。

しかし、一九四七年、中華民国が何の説明もなく、十一本の破線を描いた地図を独断で作成し、説明を加えずに公表した。この地図は現在、中華民国の宿敵である中華人民共和国（中国）によって、恣意的な破線内の全ての土地の領有を示すものとして引き合いに出されている。⁶⁶破線は現在、十一本から九本に書き直されている。尖閣諸島はいわゆる「九段線」の中に入っていないものの、中国は他国の主権を無視して西太平洋にどんどん進出する白紙委任状としてこの架空の線を利用している。実質的に中国は、恣意的に作成された地図を不当に取り入れ、それを尖閣諸島の元来唯一の所有者である日本に対する領有権主張の根拠の一つとして利用したのだ。

中国は、尖閣諸島への攻撃を着実に拡大している。この攻撃はもはや好戦的と言う他ないほど、日本領土へのあらゆるさまざまな侵略行為である。二〇一〇年、尖閣諸島沖で中国の「トロール漁船」が海上保安庁の船に体当たりした。それ以来、中国は攻撃をエスカレートさせている。二〇二〇年、中国は海警局の新ガイドラインとなる海警法の原案を

公表し、中国が不当にも領海と主張する尖閣諸島周辺海域で中国の「主権、主権的権利、管轄権を侵害することが分かった外国人」に対し武器の使用を認めた。⁶⁷中国海警局の船を武装化するこの法律は世界中の国際法、海洋法の専門家に衝撃を与え、同法の制定が尖閣諸島周辺や、もっと広く東シナ海、さらには南シナ海で近い将来に起こりうる戦争の予行演習になると指摘する向きが多い。⁶⁸しかし、現実には、海警法の制定前から、中国は国際法、海洋法と中国国内法の両方を一貫して無視してきた。中国が尖閣諸島周辺で日本の船に嫌がらせをするために派遣する海警の船は、実際には、海警の白色に塗り替えた中国人民解放軍海軍（PLAN）の艦艇であることが多い。中国側の法手続き重視主義の策略は誰もだまされなかったし、だまそうとしたわけでもない。海洋の法規範を順守するふりをする行為そのものによって、中国は尖閣諸島に関してルールを守るつもりのないことを示すのであった。⁶⁹

尖閣問題で危機にさらされているものや、尖閣問題における中国の行動の特質を理解する一助にするために、一つの類似例を考えてみよう。米カリフォルニア州南部の沖合に、直径約十二キロ、周囲約三十五キロの美しい景観を誇

るサンタカタリナ島がある。一八四八年のグアドループ・イダルゴ条約に関連した一九七二年の小規模な反乱を除いて、この島が周辺で武力紛争が発生したことは現代史において一度もない。万が一、メキシコの沿岸警備隊が海軍が米国の島の周辺海域で米国の船に嫌がらせをしようとしたら、たとえそれがメキシコ間のグアドループ・イダルゴ条約に基づくとしても、問題を起こした船は一回の警告を受けたあと、海の底へ送られるだろう。侵略者をなだめるためサンタカタリナ島をメキシコに譲ることを提案する政治家がいても、だれも本気に取り合わないであろう。また、もし、ワシントンの連邦政府とカリフォルニア州が同島の保護を拒否したら、多くの武装民兵と民間人の船団が群れをなしてこの小さな島に押し寄せ、島の防衛でメキシコ海軍とさえ対決するだろう。島は簡単に処分できる資産ではなく、それを所有するなどの主権国家にとつても、不可分の一部なのである。

最近の歴史をみても、この事実は確認できる。例えば、一九八二年、英国海軍はかつての大英帝国時代の前哨地を防衛するため、フォークランド諸島へ向けて極めて危険な航海を行った。⁷¹一九七〇年代半ばから暴力が激化した後、

小さな島国・東ティモールの独立は、国連軍が主導して実現した。一九五〇年代には、中華民国と中華人民共和国という二つの主権国家が金門、馬祖といった小さな島々の支配をめぐって対決し、血なまぐさい戦闘となつて、どちらの国がこの領土を支配するかを決するために第三次世界大戦となりかねない危険を冒した。⁷²私は、一度でも領土を侵食されて反撃せずにいる主権国家が他にあることを知らない。日本の場合、これが毎日のように起きている。⁷³信じられないことに、法は完全に日本側に味方しているのに、これが起きている。そして、尖閣諸島の場合だけでなく、中国の島嶼侵略作戦は東シナ海、南シナ海の他の島々に拡大している。⁷⁴

しかし、中国の侵略のパターンそのものや侵略に対する法的な異議申し立ての中に、日本の主権喪失という問題の根幹と、侵略に直面しても奇妙にも行動できない理由を見失ってしまうのである。例えば、中国はフィリピンとの紛争をめぐる二〇一六年の国連海洋法条約（UNCLOS）訴訟で負けているが、敗訴が暗示するのはこの紛争における米国の影である。⁷⁵フィリピンは日本と同様に米国の伝統的な同盟国であることから、フィリピン領土をめぐるとんな紛

争も米海軍その他の軍隊を巻き込み、中国とより大きな戦争になる可能性がある。米国の存在は、たとえ表立たないようにしても、紛争のリスクを高める。時には同盟関係が最も強力な敵となる。米国は東南アジアや東アジアにおける中国と近隣諸国の海洋紛争の当事者であるという事実の中に、日本の「例外状態」が透けて見える。⁷⁶

しかしながら、日本が米国に保護される客観的な必要はない。非常に高い能力と十分な装備を持つ日本の海上自衛隊は、中国が最初に侵食し始めた時に撃退することぐらいはできたはずだ。⁷⁷ 日本はそうせず、中国の侵食を容認し、中国を増長させ、中国に軍事力を向上させる時間を与えてしまった。二〇一二年の空母「遼寧」の本格的な就役と、空母キラーを含む対艦ミサイルシステムの入手で、東シナ海における日本の立場は急速に悪化し、不利ではないとしても対等の立場になってしまった。⁷⁸ 自衛隊は何十年も第七艦隊の陰で活動してきたために、一九四六年憲法の産物である米国依存という休眠状態から目覚めるのは難しい。

日本の「例外状態」に起因する領土主権の曖昧さは、陸と海の表面を越えて海底にまで及んでいる。海の波の下でさえ、日本は敵対勢力の侵食にさらされている。例え

ば、東アジア安全保障の専門家のモニカ・チャンソリアは二〇一八年、本州から二〇〇〇キロ近く離れた太平洋上にある小笠原諸島の南鳥島付近で、豊富なレアアース元素が発見されたと発表した。⁷⁹ 二〇二一年二月には、ジュリアン・ライオールが「日本の海上保安庁は数か月以内に、一八〇トンの最新鋭巡視艇『みかづき』を小笠原諸島に派遣し、海上保安官の駐在人数も増加させる」という記事を書いた。⁸⁰ 海上保安庁の存在感をより高めることは、小笠原諸島よりさらに南方の太平洋上の島、沖ノ鳥島周辺のレアアース鉱脈を中国が侵食していることと関係あるものと考えられている。レアアース元素だけでなく、サンゴ礁も狙われている。二〇一四年だけで、一〇〇〇隻以上の中国船が沖ノ鳥島付近の日本の海域で、高価で環境的にも貴重なサンゴ礁を盗掘したことが確認された、とライオールは報じている。中国は日本の海域で違法な調査活動もしているが、これは疑いもなく、盗掘できる他の鉱物資源の探査をしているのである。⁸¹ 中国は日本の領海を尊重しないことがだんだん明らかになっており、日本はこの侵略に対して実行可能な対応策を考えるのに苦労している。

第三部 人々

東京裁判、ウォー・ギルト・インフォォーメーション・プログラム(WGIP)ほか大衆の心理的分断の手法

一九四五年九月の日本の連合軍への降伏は、軍の降伏だった。少なくとも日本側は当初そう理解していた。大東亜戦争(太平洋戦争はその一部にすぎない)は軍の抗争であり、日本の降伏は戦争法に従って行われた。ポツダム宣言など日本の降伏前の米国や連合国の軍・政府の宣言は、降伏が日本政府や政治制度の大幅な改編を含むことを示唆していた。しかし、このくらいはポツダム宣言その他の文書がなくても明らかなことであった。というのも、戦闘の激しさや「全面戦争」の性格から見ても、日本の降伏には単に武器を置くこと以上のことがあるのも明白だったからである。ただ、連合国、とくに米国が文明としての日本を解体することを考えていると予期した人は、日本にほとんどいなかった。

それにもかかわらず、不意を突くように、日本文化の破壊と日本国民の思考回路の修正が、戦争終結までに米国の

エリート層にとつて戦いの主要目標になった。ダグラス・マッカーサー將軍がいみじくも指摘したように、日米の戦争は基本的に「神学的」なものだった。⁸² 戦艦と戦艦、戦車と戦車、人と人の戦いではなく、ポスト啓蒙思想時代のキリスト教の神と前近代的な神道の神々の戦いであり、近代的なプロテスタント資本主義および自由民主主義と日本の民族・歴史との戦いであった。日本の諸都市を火炎と原子爆弾で破壊したのは、戦後の米国のプロパガンダによる日本人の心理の同じような破壊の前触れであった。⁸³ ジョリオン・バラカ・トーマスが著作『自由の偽装—アメリカ占領下日本における信教の自由』で指摘するように、勝ち誇って東京に到着した米国人が日本に対する聖戦の根柢を作り出さねばならなかったことは重要ではない。戦争が猛火の中で終わりを迎える前から、米国側は、日本の最終的な降伏後に日本の文明が生き残ることはない決めていた。航空機やナパーム弾を使った物理的な戦争は、真の目的を実現する単なる手段であった。その目的とは、「自由」と「民主主義」を装った米国の絶対主義に日本国民を心理的、文化的に降伏させることだった。⁸⁴

この降伏は衝撃的な結果をもたらすことになった。基本

的には、日本がアメリカ帝国の恒久的な属国になるように繰り返して聞かせる手段として、占領軍がウォー・ギルト・インフォーメーション・プログラム（WGIP）を利用したことが挙げられる。歴史学者の高橋史朗が詳述しているように、WGIPは日本国民に自虐史観を吹き込むために実行された大規模な心理作戦キャンペーンだった。⁸⁵ 東京裁判は、米国ではしばしばナチスドイツの指導者を裁いたニュルンベルク裁判に匹敵すると考えられているが、WGIPの延長として理解するのが最も適切である。WGIPは、敗戦の痛手と、アジア・太平洋における米国の「正当な」覇権と戦ったことへの「恥」を、日本人の心に焼き付けるための説教の道具であった。⁸⁶ 東京裁判の背後にある論理は、ラダビノード・パル判事が指摘した通り、取り返しつかない欠陥があり、その手続きは事前に調整されていたことが見え見えだった。一部の欧米の学者も、少なくとも部分的に同意している。米国人学者のノーム・チョムスキーは、山下奉文陸軍大将の絞首刑に言及しながら、「東京裁判は単なる茶番であった」と書いた。⁸⁷ それでも茶番が続いたのは、裁判の主眼が正義がなく、心理的な支配にあったからである。

軍事的敵対の終結に続く心理戦の雰囲気の中で、日本国憲法は起草された。柄谷行人が思い起こさせてくれたように、占領期の日本における「閉ざされた言論空間」に関する江藤淳の著作は、戦後憲法によって日本を改造していく状況を説明するのに大いに役立つ。教条的マルキストの柄谷は江藤の分析判断の全体に異論を唱え、別の結論を導いている。しかし、江藤が引用している事実については反論していない。米軍の日本占領期には、大規模な文書検閲が行われ、日本の少し前やもつと遠い過去についても書き直しや上書きが行われた。⁸⁸ これは占領政策に付随的なものではなく、その核心であった。日本の文明全体の方向を見失わせることが、米軍の存在の目標だった。⁸⁹ 江藤は、日本の戦後、特にアメリカの情報操作が日本に誤った自己意識や歴史観を植え付けたことを「鏡張りの部屋」になぞらえたが、柄谷は、戦前の検閲体制とは対照的に、検閲が見えないことの比喩として「鏡張りの部屋」を説明している。⁹⁰ 日本人は検閲されていたばかりか、それを実感することもなかった。日本社会全体が大きく変化させられながらも、それはおおむね、ひそかに見えないように行われたため、戦後の日本文明への攻撃に不気味さというさらなる心理的卜

ラウマを加えることになった。

日本の文化、文明の活力を奪うことによって、国家と国民は戦後の麻痺状態としか言えないような状態に陥った。⁹¹ 国家が普通に持つ警察権は、日本でよく言われる「平和ほけ」の中で大部分が放棄された。平和ほけとは、平和主義が無気力な孤立と自国防衛の外国依存に閉じこもる口実になるときに起る周囲の環境からの精神的な隔絶をいう。⁹² 平和主義は、日本を守るために亡くなった人たちを「戦争犯罪人」として退け、記憶することさえ怠る口実となったが、次の項でそれを見ていきたい。

靖国神社

西洋の歴史には、西洋の戦争で当たり前に思われることの実例が豊富である。それは、ある国家が他国を滅ぼした時、前者は後者の神を根こそぎにし、貶めるということである。一九四五年以降の日本はまさにそのような扱いを受けた。宗教と国家の分離は、日本では米国におけるよりも激しい反宗教的な特性を持ち、アングロサクソンの米国リベラル派が、ひれ伏した日本に宗教的な暴挙を働いたことを示す。形而上学と世俗国家との完全な分離は一九四五

年以前の日本の歴史では全く見られない人間性を歪める政策だが、それが宗教的に強要された最も顕著な例は、日本のために命を捧げた英霊を祀る靖国神社である。祀られている人々の中には、台湾人、韓国人や、看護婦などの非軍人も含まれている。また、軍馬、軍犬から、危険な戦闘地域で伝言を運んだ伝書鳩まで、最も困難な時期に人間を助けた動物たちも追悼されている。しかしながら、この魂の集まる場所、つまり多くの意味で日本の魂そのものであるこの社は、偏見と歴史的根拠のない攻撃にさらされてきた。米国のリベラル派が東京や広島、長崎、その他の都市で集団殺戮をしたのは、結局のところ靖国神社を冒瀆する**（ほうとく）**ためであった。

一九四五年以来、靖国神社は偽善的な「米国例外主義」の中心地であった。靖国神社の批判者は、同神社が日本の「軍国主義」の飾り物であると言う。しかし、その人たちは、他国の戦没者慰霊施設には同じ非難を向けない。例えば、一九四五年春の東京など日本の諸都市への焼夷弾作戦の責任者カーチス・ルメイは、米空軍士官学校墓地に埋葬されている。全く無防備の民間人の上に大量の焼夷弾を落とすのは、戦争犯罪の定義に合うような行為だが、米国の

戦争犯罪人が軍の榮譽礼で葬られることに異議を唱える声はほとんど聞かれない。広島と長崎への原爆投下を決めたトルーマン大統領は、ミズーリ州にある自身の名前を冠した図書館兼博物館で名譽ある眠りにについている。それなのに、今日もなお多くの米国人は靖国神社について、反動的な軍国主義の場所であつて、民主的に選出された日本政府の転覆をいつでも引き起こしかねない新たな過激主義の危険な火薬庫のように見なしている。このような非難において、反宗教的な偏見と熱狂的な愛国心のどちらがより顯著なのかを見極めることは難しい。

靖国神社ほど米国のリベラル派人気者のやつかみや米國啓蒙主義者の反宗教的な攻撃が明らかな場所はない。日本に滞在したカトリック神父のブルーノ・ピッテルは信徒に対して、靖国神社を参拝し、そこに祀られる戦没者のために祈るよう奨励した。⁹³ 靖国神社の閉鎖を要求したのは福音派のリベラルな人たちのみであり、中には同神社をドッグレースの競技場に変えることで愚弄するよう主張する者までいた。東京裁判は、カーキ色の軍服を着た征服者たちが到着する前の日本の政治的、軍事的努力はすべて極悪だったことを日本に納得させる狙いがあつたが、それと同じよ

うに、靖国神社への攻撃、新しい「憲法」の制定、固有の宗教からの日本人の切り離しは、神道の神々を根こそぎにするために福音派リベラリズムを日本に押し付けたものであつた。

朝鮮学校

（敗戦で）完全に意気消沈した日本国民は、カール・シュミット流の敵・味方を峻別する能力を失つた。救いと導きを求めるために残された宗教性さえもなくなり、日本国民は最悪の、最も敵対的な侵略者によつて思想的な隷属状態に置かれた。日本には、北朝鮮支持者によつて運営される七十校前後の朝鮮学校が存在する。（別の団体が運営する韓国系の学校もある）⁹⁴。朝鮮学校では、北朝鮮の独裁体制が地上の樂園として紹介され、金一家の独裁王朝が半島部族の一種の神として賛美されている。⁹⁵ 生徒たちは、歴史について歪曲され憎しみに満ちたうそを教えられ、日本など自由主義國への侮蔑を幼少時から注意深く擦り込まれる。生徒たちは金一家の独裁者の肖像にお辞儀をし、祖国北朝鮮についての歌を歌う。ジェフリー・ケイン氏はこう書いている。

日本各地にある朝鮮学校では、約一万人の生徒が元独裁者の金正日と金日成の肖像画の前で、革命歌に合わせ、足をまっすぐ伸ばしたまま高く上げる愛国的な行進をすることで知られている。学校の課外学習には、北朝鮮の歴史や思想を学ぶため、平壤旅行が通常含まれる。この通称「朝鮮総連学校」では、数学、文学、理科などの普通の科目とともに、北朝鮮の民族主義思想や社会主義思想も教えられている。⁹⁶

「朝鮮総連」とは在日本朝鮮人総連合会のこと、(日本国籍を自由に取得できるにもかかわらず)自らを朝鮮・韓国人と意識する在日二組織の一つだ。これらの学校は、日本で容認されているだけではない。信じられないことに、地方自治体がこれら憎悪の製造工場に資金を提供している。今日、米国の反米的な教育システムはこれと似た多くの怒りを生み出し、米国の生徒も政府に対して暴力革命を試みるよう教えられているが、テロ組織と公然たるつながりを持つ学校、例えば、タリバン大学とかイスラム国(ISS)幼稚園というのが米国内で運営できるとは思えないし、まして公的資金を受け取ることなどあり得ない。⁹⁷

洗脳教育は朝鮮学校の使命の一つにすぎない。朝鮮学校は北朝鮮のために、日本国内からの大規模な人間輸送作戦を促進するのに一役買った。⁹⁸一九五九年に、朝鮮学校や朝鮮総連など親北在日組織の監督の下で、特別に就航した船舶を利用した朝鮮人(一部の人は日本生まれで北朝鮮に行ったことはなかった)の祖国帰還事業が開始された。この船舶の中で最も悪名高いのは一九七一年秋に北朝鮮・日本間で就航したフェリー船「万景峰号」である。在日朝鮮人は、北朝鮮に出発する前に、財産の大半を朝鮮総連に引き渡すようしばしば要求された。(日本にとどまった朝鮮人も自発的に、あるいは強制されて、金銭や貴重品を朝鮮総連に提供した⁹⁹)。朝鮮総連は、朝鮮半島に実質的な奴隷として売られる人々の所有物や現金を没収して豊かになった。¹⁰⁰万景峰号は実際には密貿易と誘拐用の船で、北朝鮮政府はこの船を使って在日朝鮮人を日本から切り離し、社会主義経済の奴隷するとともに、金独裁の野蛮な取り扱いや共産主義イデオロギーが原因の飢餓によって死亡した人たちの代わりにした。¹⁰¹万景峰号は、現金稼ぎのために日本に麻薬を持ち込んだり、スパイを送り込んで日本各地を歩き回らせ、情報を集めたり、日本の弱点を探ったりさせた。朝鮮

総連新潟県本部の張明秀元副委員長は「(フェリー船を運航する)最初の目的は在日朝鮮人の帰還を支援するためだったが、一九六〇年代には、『船の往復をずっと続けられるよう帰国者をかき集める』という指令が北朝鮮から来た。そのうちに(目的も)スパイ活動に変わった」と述べている。朝鮮総連は、北朝鮮の日本国内でのスパイ活動の情報センターとなったにもかかわらず、引き続き朝鮮学校の運営に尽力し、朝鮮学校は朝鮮学校で、南北朝鮮の教育の定番である「反日種族主義」を増大させた。

二〇一八年、五人が北朝鮮政府を相手取り、在日親北組織の手助で北朝鮮が実施した人間輸送運動を提訴した。ヒューマン・ライツ・ウォッチはその訴えを以下のように報告している。

一九五九年から一九八四年の間、約九万三〇〇〇人の在日朝鮮人と日本人が帰還事業の下で日本から北朝鮮に移住した。北朝鮮政府はほとんどの場合、親北団体である朝鮮総連を通し、北朝鮮が「地上の楽園」であり、「衣食住など生活に必要なものはすべて十分保証されている」と宣伝した。北朝鮮政府と日本政府は

(閣議決定を通じて)最高レベルでこの事業を承認した。しかし、両国間に外交関係がないため、同事業はおおむね朝鮮総連によって進められ、両国の赤十字社や赤十字国際委員会(ICRC)が協力した。訴訟で、原告団は偽りの前提で在日朝鮮人を誘い込んだとして北朝鮮政府に損害賠償を要求している。また、原告団は北朝鮮が労働力不足を補うため、意図的に在日朝鮮人、特に熟練労働者や技術者に狙いをつけ、誘い込んだと主張した。犠牲者は北朝鮮の約束が偽りであることにすぐ(多くは入国の港に到着した時に)気づいたが、日本へ引き返すことは当局に許されなかった。

北朝鮮は戦後日本の「例外状態」と主権喪失を最大限に利用し、在日朝鮮人さえも餌食にしてしまったのである。

日本国民の拉致

一九七〇年代には、在日朝鮮人だけでなく、日本国民も日本から姿を消し始めた。¹⁰¹日本は心理的解体に続き、文化的に混沌とした状態にあったために、警察は北朝鮮の共産主義独裁政権が主に対岸にある日本海沿岸から国民が組織

的に消えていったことに何年も気づかなかった。¹⁰⁵ 一人の少女、横田めぐみさんが一九七七年十一月に新潟から拉致された時、両親は必死になって行方を捜し、その後も探し続けたが、二十年後にやっと日本政府から北朝鮮の工作員にさらわれた可能性が大きいと知らされた。横田家の両親や弟たちが娘であり姉であるめぐみさんを日本へ無事取り戻そうと決意したことで、一九七〇年代以後の数百人の行方不明事件はすべて無関連だという考え方は大きく変わり、日本の当局の鼻先で北朝鮮が大規模な人間の密輸を実行してきた可能性があるという不快な理解に弾みがついた。¹⁰⁶

拉致事件が起きたのは、日本だけではなかった。北朝鮮による拉致の恐ろしさはレバノンやフランス、香港、マレーシア、米国、韓国などの犠牲者とその家族に衝撃を与えた。¹⁰⁷ しかし、これと並行して、また、愛する人を日本から拉致された人々が直面する悪夢に関しては、日本の戦後の状態がこの大規模な犯罪を許してしまったという呪わしい説明をしなければならぬ。自分たちの国民に対してこのような暴挙が行われているのに、事実をつなぎ合わせて憂慮すべき全体像を見ようとすると文明的な意識のない国が、日本以外にあるとは考えられない。誘拐された者を取

り戻す有効な手段がないことと、とりわけ明らかかな容疑者が世界でも指折りの邪悪な政権としてすぐ隣に存在するときに、拉致のパターンにそもそも全く気付かないこととは違う。それなのに、これが日本で起きたことである。¹⁰⁸ 二〇〇四年、デビッド・スネドンというたった一人の米国人が中国雲南省を旅行中に行方不明になると、彼の家族は横田家と同様に、愛する息子の確認できる最後の行動まで追跡調査し、最終的に息子が北朝鮮の工作員に拉致され、北朝鮮に連れて行かれた可能性が高いとの結論に達した。¹⁰⁹ 平和ぼけの呪縛にかかった日本が、人間の悲劇と悪事を働く人間の能力との関連に気付くまでに、数百人の行方不明者が必要だった。¹¹⁰ 戦後の「憲法」が、この宇宙から悪を根絶するには憲法の意思の力によって悪の存在を否定することだけで十分だという幻想の世界に生きるよう日本国民を再教育したという結論から逃れることは難しい。横田めぐみさんや他の多くの拉致被害者の悲劇は、憲法九条と戦後の憲法体制全体の間違った考えを証明している。

結論「九条の罫」から逃れよ

二〇一七年、米ハーバード大学ケネディスクールのグレ
アム・アリソン教授は著書『戦争になる運命』（邦題『米
中戦争前夜』）を出版し、その中で「トゥキディデスの罫」
として有名になった概念を説明した。¹¹¹ トウキディデスの罫
の前提は、台頭する国家は既存の国家と戦争になりやすい
ということだ。この図式を今日の現実の世界に当てはめると、
中国が無謀な拡張主義により、世界戦争に日々近づいて
いるということになる。しかしながら、別の種類の罫も
ある。つまり、巨大な国家に負けた国が陥ってしまう罫で
ある。この種の罫を「九条の罫」と呼ぼう。九条の罫は、
平和ばけや自己満足の罫であり、住民の士気をくじく征服
者のプロパガンダを受け入れ、自分の国は特別に悪く、国
家の性格としてすべての政府に生じる警察権を自国の指導
者に委ねられないことに賛同してしまう罫であり、あたかも
そのプロパガンダが宗教的な信条であるかのように、主
張してしまう罫である。

九条の罫はトゥキディデスの罫の正反対である。九条の

罫の下では、敗北した国が征服者への隷属状態を打ち破る
ことは不可能である。そうした国は新しい種類の憲法を採
択する。受け身で、病的なほど政治的自虐性のある憲法で
ある。また九条の罫は、永遠の利敵協力者として行動する
ことを選び、政府の形に特定の文明との有機的なつながり
は必要ないと発言する人たちの罫である。九条の罫の必要
条件である歴史的な自虐性と文化や伝統への無関心は、結
局のところ自分の国への裏切りである。九条の罫にはまっ
ている国（本稿執筆時点で日本以外にそうした国はない）
は、終わりのない戦後という歪んだリズムを通して、非
政治化され洗脳された国民を統治する純粹な政治が一種の
立体像として投影された政治的な幻影なのである。九条の
罫は、征服された国の混迷の根源であり、国旗が再び掲揚
され、政府の諸機関が正常に動き出した後もずっと長く心
の中にわだかまりとして残る永遠の敗北状態なのである。¹¹²

九条の罫をこしらえたのは他にもない米国である。米国
は敗戦国日本に九条を押し付け、日本の愛国者ではなくア
ングロサクソンのリベラル派が西太平洋の正当な統治者で
あるという暗黙の前提に立って行動し続けている。この米
国の優越性とそれがもたらした日本人の心理的分裂は根深

い。米国は自分たちが例外的な存在であることをずっと主張してきた。米国の例外主義は冷戦と戦後の配色を決め、それを前提に日本で米国の存在が根付いた。実はこの米国例外主義の影となってきたのが日本の「例外状態」であり、米国の優越の奇妙な裏返しとして、日本はワシントンの巨大な力の付属物として衰退した。この「例外状態」を牽引してきたのが一九四六年の日本国憲法である。これは日本国民の心理的な解体と、その祖先が数千年の歴史の上に築いてきた政体の破壊を意図した降伏文書だ。

日本はいまだに九条の罨に悩まされている。日本はどんな尺度からみても普通の国ではない。日本は内部からも外部からも根こそぎにされ、その永続的な降伏を示す身近な道具は、第二次世界大戦の灰塵から新しい日本を創造したとされる文書、すなわち一九四六年憲法である。日本の戦後の「憲法」(constitution)は、他のすべての憲法とは逆に、「構成する (to constitute)」とこう動詞の意味そのものを否定している。日本の憲法は政体を組み立てることをせず、政体の死を記録しているのである。九条、そして日本の「憲法」全体は、普通の国の憲法のように国家を構築するのではなく、永続する例外状態を構築しているのであ

り、ジョルジョ・アガンベンやカール・シュミットら憲法学者の見解では、反憲法的である。柄谷行人でさえ、読み方によっては、日本の憲法とりわけ奇妙な対の関係にある九条と一条は普通の文書ではないし、普通の書き方でもないことに同意しているように見える。柄谷は九条に神秘的ともいえる力を付与しており、改正されたことのない唯一の近代憲法である一九四六年憲法の改正が多くの日本国民にとつて考えられないままである理由を説明するのにこの力が役立っている。柄谷が言うように、九条の罨は実に深く厄介なもので、主に人の「無意識」の中に潜んでいる。

しかし、日本が主権回復の方向へ動くのを助けてくれるかもしれない追い風もある。過去数年間に起きた最も大きな変化の一つは、安倍晋三首相やトランプ大統領などリアリストの政治指導者の在職によって際立ったことだが、イデオロギー的なグローバリズムから強力な国民国家への転換である。ヨラム・ハズニーは二〇一八年の記念碑的著作『ナシヨナリズムの美德』で、政治の基本的な単位としての国家への回帰について数々の糸口を拾い出し、日本の憲法を支持する多くの人が信じているのとは違って、愛国主義を無秩序としてではなく、力として考え直す基調を設定

した。国民国家こそは、とくに日本のように非常に豊かで長い歴史を持つ国にとって、過去にも未来にも政治的秩序となるのである。¹¹⁴日本がアジアの指導的国家になるために、また、一九四五年から自前の政府を持たず、全人類が感じる政治的帰属意識の必要性に応える国家も持たない誇り高い国民集団である日本国民を守り、団結させるために、日本の進むべき道はナシヨナリズムにある。

しかし、国民意識を取り戻し、アジアのリーダーという当然の地位を担うためには、日本は真の戦後の歴史をまず取り戻さねばならない。¹¹⁵学校で教えられ、文化的に所与のものとして吹き込まれた戦後の「歴史」は嘘である。¹¹⁶真実は、日本が二十世紀半ばに自らの主権を犠牲にし、他国を欧米諸国の植民地支配から解放するのを助けたのである。¹¹⁷日本は第二次世界大戦の侵略者ではなく、解放者としての英雄である。ひとたび、日本の歴史を取り戻せば、国家主権を取り戻す事業も始まるだろう。¹¹⁸しかしながら、その道のりは長く、数世代にわたり日本人が米国人とその協力者の日本の共産主義者にひどく欺かれてきたことへの心理的なショックに満ちたものになるだろう。

一九四六年憲法は主権在民を謳い、国民の名のもとに公

布されたとされているが、それは明らかに国民の心理的な操作に基づいたものである。歴史的な事実としては、同意法は日本国民によって書かれたものではなく、国民の助言の下でもなく、外国の征服者によって書かれたものである。丸山眞男ら戦後のリベラル派に大いにもてはやされた「主体性」は、皮肉にも今も続く日本の征服者への依存を容易にしているのである。もし、日本国民が、自分たちは弱く、諸国民の中でも特別に悪いというプロパガンダをもはや信じなくなれば、九条の罨が突然現れることもないだろう。日本国民にとって真の主体性とは、祖先の英雄的行為や犠牲を再評価することにある。

そして、その英雄的行為と犠牲は天皇がいたからこそ可能だったのである。日本の心は主権者の心であり、その主権者は人間であり、一片の紙ではない。¹¹⁹天皇の主権はどんな文書でも消し去ることはできない。それは政治以前の文明的事実である。皇室は、米国とその反日的盟友による皇室破壊のすべての試みを乗り越え、新しい日本の希望の炎を燃やし続けてきた。長い戦後の「例外状態」が最終的に過去のものになれば、皇室は第二次世界大戦の最終的な勝利者として必ずや浮上するであろう。

註

- 1 Shigenori Matsui, "Fundamental Human Rights and "Traditional Japanese Values": Constitutional Amendment and Vision of the Japanese Society," *Asian Journal of Comparative Law*, vol. 13 (2018), pp. 59-86.
- 2 Lionel Pierre Fatton, "Is Japan Now Finally a Normal Country?" *The Diplomat* Dec. 27, 2013, and Sebastian Maslow, "Japan's Evolving Security Architecture," *The Diplomat*, Dec. 3, 2013
- 3 The Editorial Board, *The Wall Street Journal*, Aug. 28, 2020
- 4 Thitinan Pongsudhirak, "Abe Legacy is Japan as 'Normal' Nation," *Bangkok Post*, Sept. 4, 2020, and "What's at Stake for Shinzo Abe's Successor," *The New York Times*, Sept. 2, 2020, Doug Bandow, "A New 'Normal': Time for Japan to Defend Japan," *The National Interest*, Aug. 6, 2014 参照。
- 5 Ichiro Ozawa, tr. Louisa Rubinfien, *Blueprint for a New Japan: The Rethinking of a Nation* (Tokyo: Kodansha International, 1994), originally published as Ozawa Ichirō, *Nippon kaizō keikaku* (Tokyo: Kodansha, 1993).
- 6 "Japan's Constitution: The Call to Arms," *The Economist*, vol. 350, iss. 8108 (Feb. 27, 1999), pp. 23-25.
- 7 参照 Michael Heazle, "Japan Post-9/11: Security Policy, Executive Power and Political Change in an 'Un-Normal' Country," *Australian Journal of International Affairs*, vol. 63, iss. 4 (Dec., 2009) 参照。
- 8 Yoshinide Soeya, Masayuki Tadokoro, and David A. Welch, eds. *Japan as a 'Normal Country'? A Nation in Search of Its Place in the World* (Toronto: University of Toronto Press, 2011). See also Alexei Senatorov, "Japan: From 'Single-Country Pacificism' to a 'Normal Country'?" *Far Eastern Affairs*, vol. 32, iss. 1 (Jan.-Mar., 2004), 55-75, and Soeya Yoshinide, *Anzen hoshō wo toinaosu: 'kyō-jo, anpo taisei' wo koete* (Tokyo: NHK Books, 2016).
- 9 Bhubbinder Singh, "Japan's Post-Cold War Security Policy: Bringing Back the Normal State," *Contemporary Southeast Asia*, vol. 24, no. 1 (Apr., 2002), pp. 82-105 参照。
- 10 参照 Yanagisawa Kyōji and Ushio Masato, "Gekitotsu taidan 2: Gōken ka kaiken ka," *Seiron*, no. 547 (Jun., 2017), pp. 72-81 参照。
- 11 "Datsu 'senjo rei-nu' wo," special series, in *Seiron*, no. 591 (Dec., 2020), esp. Sakurai Yoshiko, "Genko kenpō namini yūgai mukai," pp. 27-35 参照。
- 12 The constitution was promulgated in November of 1946, and went into effect in May of 1947.
- 13 Giorgio Agamben, "The State of Exception as a Paradigm of Government," in Giorgio Agamben, tr. Kevin Attell, *State of Exception*, collated in Giorgio Agamben, *The Omnibus Homo Sacer* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2017), pp. 167-192.
- 14 参照 Carl Schmitt, tr. Michael Hoelzl and Graham Ward, *Political Theology II: The Myth of the Closure of any Political Theology* (Cambridge, UK: Polity, 2008) 参照。

- 15 日本國憲法の意義とその発展' Hasegawa Masayasu, *Nihon no kenpō*, 3e (Tokyo: Iwanami Shoten, 1994), esp. "Kenpō towa nani ka," pp. 2-9, and "Sengo kenpō no rinen to genjitsu," pp. 17-24, and Satō Tsukasa, ed., *Gendai kenpōron* (Tokyo: Yachiyo Shuppan, 1986), esp. "Kenpō no seitei to hendo," pp. 7-8, and "Kenpō hendo no sho ruikai," pp. 9-10 参考文献。
- 16 Takahashi Shirō, *Nihon ga nidoto tachigarenai yō ni Amerika ga senryōki ni okonatta koto* (Tokyo: Chichi, 2014)
- 17 勇田雄次郎 (force majeure)、米国の占領と憲法と、Douglas Porch and George Cornewall Lewis, "Occupational Hazards: Myths of 1945 and U.S. Iraq Policy," *The National Interest*, iss. 72 (Summer, 2003), pp. 35-47 参考文献。
- 18 John Dietrich, *The Morgenthau Plan: Soviet Influence on American Postwar Policy* (New York, NY: Algora Publishing, 2002), Watanabe Sōki, *Dai ni ji sekai taisen Amerika no haiboku: Beikoku no ayatsuta Sobietto supai* (Tokyo: Bunshun Shinsho, 2018), Nishio Kanji, *GHQ funsho tosho kaifu*, vol. 9: *Amerika kara no 'sensen fukoku'* (Tokyo: Tokuma Shoten, 2014), Watanabe Sōki, *Senso wo kajimeru no wa dareka: reishi shisei shugi no shinjitsu* (Tokyo: Bunshun Shinsho, 2017), James J. Martin, "Pearl Harbor: Antecedents, Background and Consequences," in *The Saga of Hog Island: And Other Essays in Inconvenient History* (Colorado Springs, CO: Ralph Myles, 1977), pp. 114-131, and Mitamura Takeo, *Dai ToA sensō to Suta-rin no boryaku: sensō to kyōsanshugi* (Tokyo: Jiyū-sha, 1987) 参考文献。
- 19 Patrick A. Swan, ed., *Alger Hiss, Whittaker Chambers, and the Schism in the American Soul* (Wilmington, DE: ISI Books, 2003)
- 20 Satō Tsukasa, ed., *Gendai kenpō ron*, op. cit., pp. 37-42 参考文献。
- 21 Shioda Jun, *Nippon koku kenpō tanjō: shirarezaru butai wa* (Tokyo: Nippon Hoso Shuppan Kyōkai, 2008), esp. pp. 12-23.
- 22 丸山圭三郎、憲法と、Kobayashi Naoki, *Kenpō dai kyū jō* (Tokyo: Iwanami Shoten, 1982) 参考文献。| 米国の発展と憲法 (Tokyo: Shin kenpō dai ichi jō no meguru kyōki to shinjitsu (sono ichi) (Tokyo: Kenpō Gakkai, 1965), and Ito Akira, "Nihonkoku kenpō dai ichi jō no shisōshi (tokushū: shōchō temmōsei hihan no shizai)," *Impaction*, vol. 196 (2014), pp. 62-72 参考文献。
- 23 Karatani Kōjin, *Kenpō no muishtiki* (Tokyo: Iwanami Shoten, 2016), pp. 20-28, 36 ff.
- 24 日本國憲法の意義とその発展と、the blended nature of Japan's constitutional position, Norikazu Kawagishi, "The Birth of Judicial Review in Japan," *International Journal of Constitutional Law*, vol. 5, iss. 2 (Apr., 2007), pp. 308-331 参考文献。
- 25 Peter J. Herzog, S.J., "Political Theories in the Japanese Constitution," *Monumenta Nipponica*, vol. 7, nos. 1 and 2 (1951), p. 19
- 26 Peter J. Herzog, S.J., "Political Theories," op. cit., p. 2.
- 27 "Our Job in Japan" (1945 U.S. newsreel) quoted in Sharalyn Orbaugh, "How the Pendulum Swings: *Kamishibai* and Censorship under the Allied Occupation," in Tomi Suzuki, Hirokazu Toeda, Hikari Hori, and Kazushige Munakata, eds., *Censorship, Media,*

- 44 鎌倉孝良編『ロシア』. Anthony J. Colangelo, "Jurisdiction, Immunity, Legality, and Jus Cogens," *Chicago Journal of International Law*, vol. 14, iss. 1 (Summer, 2013), pp. 53-91 収録誌。
- 45 "No. 8473: Japan and Republic of Korea. Agreement on the Settlement of Problems Concerning Property and Claims and on Economic Co-operation (with Protocols, Exchanges of Notes and Agreed Minutes), Signed at Tokyo, on 22 June 1965".
- 46 思想的な解釈のロシア語 原典 謝克武 Lee and Seryon Lee, "Yeo Woon Taek v. New Nippon Steel Corporation, 2013 Da 61381," *The American Journal of International Law*, vol. 113, no. 3 (2019), pp. 592-599 収録誌。
- 47 複雑な問題のロシア語, Tom Phuung Le, "Negotiating in Good Faith: Overcoming Legitimacy Problems in the Japan-South Korea Reconciliation Process," *The Journal of Asian Studies*, vol. 78, no. 3 (Aug. 2019), pp. 621-644 収録誌。
- 48 韓国にわたる政治 政治学雑誌 北川有希の調査レポート Joseph Yi, Joe Phillips, and Wondong Lee, "Manufacturing Contempt: State-Linked Populism in South Korea," *Society*, vol. 56 (2019), pp. 494-501 収録誌。 慰安婦問題の懸念や見事な説明 日本学 山口 健 J. Mark Ramseyer, "Contracting for Sex in the Pacific War," *International Review of Law and Economics*, vol. 65 (2021).
- 49 Sakurai Yoshiko et al., "Nikkan goi tekkai no oroka, Moon Jae-in Seiken no ayauasa," *Voice*, no. 475 (Jul., 2017), pp. 46 ff 収録誌。
- 50 See Yamazaki Masahiro, *Rekishisen to shisosen: reikishi mondai no yomitokikata* (Tokyo: Shueisha Shinsho, 2019) 収録誌。
- 51 Mary L. Dudziak and Leti Volpp, "Introduction: Legal Borderlands: Law and the Construction of American Borders," *American Quarterly*, vol. 57, no. 3 (Sept., 2005), pp. 593-610 収録誌。
- 52 米軍のロシア語 Kurayama Mitsuru, *Baka yosaraba puropoganda de yomioku Nihon no shinjitsu* (Tokyo: Wani Books, 2019), pp. 137-141 収録誌。
- 53 原典 桑ケイ Shinbun Editorial Board, "Editorial: Putin's Press Secretary Lashes Out at Sankei Shinbun over Stolen Territories Article," *JAPAN Forward*, Mar. 16, 2021 収録誌。
- 54 一九五六年の日の共同宣言 外交官の交換を定めた休戦協定 日韓交渉の経緯 Matthew J. Quimet, "The Stalemate North of Hokkaido," *The SALS Review of International Affairs*, vol. 26, no. 1 (Winter, 2006), pp. 93-108, and Olga Puzanova, "Whose Kurils?" *The National Interest*, iss. 168 (Jul.-Aug., 2020), pp. 66-75 収録誌。
- 55 "Japanese and Soviet Officials Discuss a Territorial Dispute," *New York Times* (Late Edition), Dec. 20, 1988, p. A-10 収録誌。
- 56 Ichiro Takizawa, "Behind the Curtains: How Soviet Intelligence Masters and Japanese Journalists Brought About Soviet-Japan Diplomatic Normalization—Without the Return of the Northern Territories," in Jason Morgan, ed., *Information Regimes during the Cold War in East Asia* (Oxon, UK: Routledge, 2020), pp. 13-29 収録誌。
- 57 Takizawa Ichirō, "Kesshite isogunai Ta-i-Ro ryōdo kōshō," *Gekkanshi Hanada*, Aug. 2016, 236-245.
- 58 Paul D. Shinkman, "Deadly Skirmish Was Part of a Larger Plan

- by China, India Believes," *U.S. News and World Report*, Jul. 17, 2020. Jagannath P. Panda, "Infrastructure Build-Up at the Core and India-China Border Tensions," *Japan Forum for Strategic Studies Kihō*, vol. 86 (Oct., 2020), pp. 76-81 → 総註。
- 65 Watanabe Toshio, Nishioka Tsutomu, Katsuoaka Kanji, Shimokawa Masaharu, Shimajo Masao, and Kimura Mitsuhiko in "Complete Analysis of *Anti-Japan Tribalism*," *Historical Awareness Research*, no. 6 (Spring and Summer, 2020), pp. 9-54.
- 66 Lee Young-hoon, et al., *Han-Nichi shuzokushugi: Nihkan kiki no gensen* (Tokyo: Bungei Shunju, 2019), pp. 140-160. Lee Young-hoon, et al., *Han-Nichi shuzokushugi to no toson* (Tokyo: Bungei Shunju, 2020) → 総註。
- 67 Matsumoto Koji, *Kankoku 'han Nichi shugi' no higen* (Tokyo: Soshisha, 2019) → 総註。
- 68 藤本大祐 "Bruce Cummings, "Dominion from Sea to Sea: America's Pacific Ascendancy," *The Asia Pacific Journal: Japan Focus*, vol. 10, iss. 7, no. 1 (Feb. 11, 2012), pp. 1-11 → 総註。
- 69 Yayama Tarō, *Shū Kinpei no 'sansen' wo abaku!* *Senkaku shōtō wa koshite torarenu* (Tokyo: Kairyusha, 2017), pp. 63-66, and Kerry Gerstaneck, *Political Warfare: Strategies for Combating China's Plan to "Win without Fighting"* (Quantico, VA: Marine Corps University Press, 2020) → 総註。
- 70 光臨列島と日本に關つた' 刺戟' Takashi Inoguchi and Ankit Panda, "Japan's Grand Strategy in the South China Sea: Principled Pragmatism," in Anders Corr, ed., *Great Powers*, *Grand Strategies: The New Game in the South China Sea* (Annapolis, MD: Naval Institute Press, 2018), pp. 199-223 → 総註。
- 71 Robert C. Watts, IV, "Origins of a 'Ragged Edge': U.S. Ambiguity on the Senkakus' Sovereignty," *Naval War College Review*, vol. 72, no. 3 (2019), pp. 101-138 → 総註。Robert D. Eldridge, "It's Time for the U.S. to Re-recognize Japan's Sovereignty over the Senkaku Islands," *JAPAN FORWARD*, Jul. 23, 2020, and *The Origins of U.S. Policy in the East China Sea Islands Dispute: Okinawa's Reversion and the Senkaku Islands* (New York: Routledge, 2014) → 総註。
- 72 Zhiguo Gao and Bing Bing Jia, "The Nine-Dash Line in the South China Sea: History, Status, and Implications," *American Journal of International Law*, vol. 107, iss. 1 (Jan. 2013), pp. 98-123 → 総註。
- 73 Ryan D. Martinson, "The Real Risks of China's New Coast-guard Law," *The National Interest*, Mar. 3, 2021 → 総註。"Japan Expects Deterrence to Keep China in Check over Senkakus," *Mainichi Japan*, Mar. 17, 2021 → 総註。
- 74 Ralph Jennings, "China's Tough New Coast Guard Law Takes Aim at U.S.-Backed Southeast Asian States," *Voice of America News*, Feb. 18, 2021, and Saibal Dasgupta, "China's Move to Empower Coast Guard Stirrs Tensions," *Voice of America News*, Feb. 11, 2021 → 総註。
- 75 Monika Chansoria, *China, Japan, and Senkaku Islands: Conflict in the East China Sea amid an American Shadow* (Oxon, UK:

- Routledge, 2018) and *Senkaku zettai zetsunsei*, *Bessatsu Seiron* 36 (Mar., 2021) ㄱㄴㄹ.
- ㉑ Lalo Lopez, "Legacy of a Land Grab," *Hispanic*, vol. 10, iss. 9 (Sept., 1997), pp. 22-28.
- ㉒ Cesar N. Caviedes, "Conflict over the Falkland Islands," *Latin American Research Review*, vol. 29, iss. 2 (1994), pp. 172 ff ㄱㄴㄹ.
- ㉓ Xiao Ruppig and Hsiao-Ting Ling, "Inside the Asian Cold War Intrigues: Revisiting the Taiwan Strait Crises," *Modern Asian Studies*, vol. 52, no. 6 (2018), pp. 2109-2136 ㄱㄴㄹ.
- ㉔ Isobe Koichi, "Tatakai wa sudeni hajimatteru." in "Tokushū: Kokka kokudo wo mamore," *Seiron*, no. 592 (Jan., 2021), pp. 42-49 ㄱㄴㄹ.
- ㉕ Sheila A. Smith, "A Sino-Japanese Clash in the East China Sea," Council on Foreign Relations, Contingency Planning Memorandum no. 18 (Apr., 2013), pp. 1-8
- ㉖ "United States Continues to Challenge Chinese Claims in South China Sea. Law of the Sea Tribunal Issues Award against China in *Philippines-China Arbitration*," *The American Journal of International Law*, vol. 110, no. 4 (Oct., 2016), pp. 795-802
- ㉗ June Teufel Dreyer, "China's Two Sessions—and What they Mean for the United States," *Foreign Policy Research Institute*, Mar. 12, 2021.
- ㉘ Sakurai Yoshiko, "Isoge Jieitai no daikibo kaikaku," in "Utsukushiki tsuyoki kuni e" series, *Sankei Shinbun*, Sept. 5, 2016 ㄱㄴㄹ.
- ㉙ 中国の海軍力増強と諸要員昇進について Vice Admiral Yoji Koda, "China's Bluewater Navy Series: China's Blue Water Navy Strategy and its Implications," *Center for a New American Security* (Mar., 2017). ㄱㄴㄹ. Andrew Scobell, Michael McMahon, and Cortez A. Cooper, III, "China's Aircraft Carrier Program: Drivers, Developments, Implications," *Naval War College Review*, vol. 68, iss. 4 (Autumn, 2015), pp. 65-79. ㄱㄴㄹ.
- ㉚ Monika Chansoria, "Newly-Discovered 16 Million MTs of Rare Earth Minerals Can Make Japan Independent of China," *JAPAN Forward*, Jun. 1, 2018.
- ㉛ Julian Ryall, "Japan to Station Coastguard Vessel at Ogasawara Islands to Counter Chinese Ships," *South China Morning Post*, Feb. 8, 2021.
- ㉜ Ryan D. Martinson and Peter A. Dutton, "China's Distant-Ocean Survey Activities: Implications for U.S. National Security," China Maritime Studies Institute, Center for Naval Warfare Studies, U.S. Naval War College, *China Maritime Report*, no. 3 (Nov., 2018).
- ㉝ June Teufel Dreyer, "China's Monopoly on Rare Earth Elements and Why We Should Care," *Foreign Policy Research Institute*, Oct. 9, 2020. ㄱㄴㄹ.
- ㉞ Jolyon Baraka Thomas, *Faking Liberties: Religious Freedom in American-Occupied Japan* (Chicago: University of Chicago Press, 2019), p. 150. James Cogwell, letter in *The Christian Century*, vol. 128, iss. 17 (Aug. 23, 2011), p. 6. ㄱㄴㄹ.
- ㉟ A minority view contesting MacArthur's pieties is Helen Mears, *Mirror for Americans: Japan* (New York, NY: Houghton

- Mifflin, 1948). GHQ censored Mears, too.
- 75 "Napalm killed more Japanese in World War II than did the two atomic bomb blasts." "Napalm in World War II: Invention, Test, the Bat-Bomb, and Incinerating Japan." University of California-Berkeley. Center for Science, Technology, Medicine, and Society. <https://cstms.berkeley.edu/current-events/napalm-in-world-war-ii-invention-test-the-bat-bomb-and-incinerating-japan/>
- 76 岡中 隆夫 Nakamishi Terumasa. *Nihonjin toshite koredake wa shite okitai koto* (Tokyo: PHP Shinsho, 2006), and Sakurai Yoshiko. *GHQ sakushi no jihō sosasho 'shinsōbaku' no jibaku wo toka* (Tokyo: Shogakukan, 2002) 参考文献。
- 78 Ezaki Michio. *Amerikagawa kara mita Tōkyō saiban shikan no kyomō* (Tokyo: Shodensha, 2016) 参考文献。
- 79 David Barsamian and Noam Chomsky. *Imperial Ambitions: Conversations with Noam Chomsky on the Post-9/11 World* (London, UK: Hamish Hamilton, 2005), p. 67.
- 80 藤野 野矢 Kawakubo Tsuyoshi. "Sengo no seiji to bungaku: gen-dai hoshu no genten toshite no Eitō Jun." in *Handobaku: Kindai Nihon seiji shisoshi: bakumatsu kara Showa made* (Kyoto: Minerva Shobo, 2021), pp. 282-287 参考文献。Eitō Jun. *1946nen kenpō: sono sokubaku* (Tokyo: Bunshun Gakugei Library, 2015), and *Tozasareta genjō kaikan: senryūgan no ken tetsu to sengo Nihon* (Tokyo: Bunsyun Bunko, 1994) 参考文献。
- 83 Aoyagi Takehiko. *Nihonjin wo seishinteki hussō kajō suru tame ni Amerika ga nejimagera Nihon no reikishi* (Tokyo: Heart Shuppan, 2017)
- 84 "Kagamibari no heya ni tojikomerareta yō." in Karatani Kōjin. *Kenpō no misshiki*, op. cit., p. 6, citing Eitō Jun. *1946nen kenpō: sono sokubaku*, op. cit., pp. 19-20.
- 85 Fukuchi Atsushi. "Haisenkoku taisei no honshitsu wo kangae-ru." jō. *ge. Japan Forum for Strategic Studies Kihō*, vol. 76 (Apr. 2018), pp. 113-119, and vol. 78 (Oct. 2018), pp. 118-124 参考文献。
- 86 Izawa Motohiko, "Shinpiū shinwa to heiwa kenpō kara dakk-yaku wo: naze ima, Kamakura bushi na no ka." *Seiron*, no. 571 (May, 2019), pp. 108-113 参考文献。
- 87 John Breen. "Popes, Bishops and War Criminals: Reflections on Catholics and Yasukuni in Post-War Japan." *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus*, vol. 8, iss. 9, no. 3 (Mar., 2010), pp. 1-15 参考文献。
- 88 Chung Daek-kyun. "Japan's Korean Community in Transition." *Japan Echo*, vol. 30, iss. 2 (Apr., 2003), pp. 30-33 参考文献。
- 89 Esteban Flores. "Indoctrination or Education? Inside North Korean Schools in Japan." *Harvard International Review*, vol. 39, no. 1 (Winter, 2018), pp. 9-12 参考文献。
- 90 Geoffrey Cain. "Although they live freely in Japan, these Koreans still support Kim Jong Un." *The World*, Jul. 10, 2014
- 91 確かならぬ日本には朝鮮学校に校中を明けよなき抵抗感なきべし。例
々々々 "North Korea Losing Support in an Angry Japan." *New York Times* (Online) Sep. 8, 2003, and Matthew Carney, et al., "Japan's Government Cuts Funding for Ethnic Korean Schools, Claiming

- They Teach North Korean Propaganda." *ABC News* (Australia), Jun. 30, 2014. ★参照:
- 86 日本は北朝鮮の国を共産主義を強めた国で、日本を脅かす脅威である。 Hyōmoto Tatsukichi, "Busō hōki no jidai (chi)." *Seiron*, no. 370 (May 1, 2003), pp. 236-245. ★参照:
- 86 Hiroshi Matsubara, John Feffer, and Mayuko Tokita, "Japan's Korean Residents Caught in the Japan-North Korea Crossfire." *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus*, vol. 5, iss. 1 (Jan. 2, 2007), pp. 1-11.
- 100 Kano Tado, "Tai Kita Chōsen seisaku: 'supai sen' Man Kei Hō gō ni kibishii me wo." *Kanhai*, May, 2003, pp. 129-130
- 101 Yokota Sakie, et al., "Rachi wa tero da! 'Gyatsu Znichi daishikai kokumin daishūkai kiroku (ge)." *Gendai Korea*, June, 2003, pp. 42-52
- 102 "Man Kei Hō gō 'nyūkō tomeru beki', rachi higaiha kazoku renrakukai" *Yomiuri Shinbun*, Jan. 29, 2003, Tokyo Morning Edition, p. 35
- 103 "Japan: Protect Victims Enticed to North Korea: Historical 'Paradise on Earth' Campaign a Rights Disaster." *Human Rights Watch*, Aug. 21, 2018. Satō Katsumi and Kojima Harunori, "Kokuhatsu taidan: tojisha ga kaikon komete shidan suru 'shitsurakuen' Kita Chōsen kikoku jig'yō no suisensha tachi." *Seiron*, no. 370 (May 1, 2003), pp. 50-67. ★参照:
- 104 "Bookmark: Megumi Yokota Film Premiere A Push for the Return of North Korean Abduction Victims." JAPAN Forward, Sep. 19, 2020. ★参照:
- 105 Anthony DiFilippo, "Still at Odds: The Japanese Abduction Issue and North Korea's Circumvention." *UNISCI Discussion Papers*, no. 32 (May, 2013), pp. 137-170.
- 106 Hideo Takayama and Eyan Thomas, "Lost without a Trace: Talks on Normalizing Relations with Japan Are Spotting Just How Vast Pyongyang's Kidnapping Scheme Was." *Newsweek* (International Edition), Feb. 20, 2006
- 107 Brad Williams and Erik Moberd, "Explaining Divergent Responses to the North Korean Abductions Issue in Japan and South Korea." *The Journal of Asian Studies*, vol. 69, no. 2 (May, 2010), pp. 507-536, and Richard J. Samuels, "Kidnapping Politics in East Asia." *Journal of East Asian Studies*, vol. 10 (Sep.-Dec., 2010), pp. 363-395. ★参照:
- 108 Araki Kazuhiro, "Imakoso hangyaku seyo, 'Chōsen Sōren' shokunri" *Seiron*, no. 370 (May 1, 2003), pp. 76-87
- 109 "Tokyo Symposium Pushes for Resolution of North Korean Abductions, Human Rights Violations." *JAPAN Forward*, Dec. 27, 2018. ★参照:
- 110 Nishioka Tsutomu, "Keizai seisai de Kim Jong Il tero seiken wo datō seyo." *Gendai Korea*, June, 2003, pp. 29-37. ★参照:
- 111 Graham Allison, *Destined for War: Can America and China Escape Thucydides's Trap?* (New York, NY: Houghton Mifflin, 2017)
- 112 戦後の憲法をゆれを取り巻く文化的・歴史的背景や完壁に理解しようとする報道は、田嶋章氏の著書『例えど Momochi Akira, *Kenpo*

- to *Nihon no seisei* (Tokyo: Seibundo, 2009), and *Kenpō no jōshiki, jōshiki no kenpō* (Tokyo: Bungei Shunjū, 2005) 参照。
- 113 例 憲法’ Linus Hagström, “Normalizing Japan: Supporter, Nuisance, or Wielder of Power in the North Korea Nuclear Talks?” *Asian Survey* vol. 49, iss. 5 (2009), pp. 831-851 参照。
- 114 Yoram Hazony. *The Virtue of Nationalism* (New York, NY: Basic Books, 2018). Unfortunately, Hazony has little understanding of Japanese history. See, e.g., p. 120 参照。
- 115 Ono Kosuke, “Kijūku no nai sengo Nihon,” *Kokuhai Bunka*, no. 1162 (Mar., 2021), pp. 18-21 参照。
- 116 Arai Mitsuo, *Sengo Nihon no kyōgi, kyōkō wo tadasu* (Tokyo: Bungeisha, 2021)
- 117 独立運動と日本との関係について 問題はあふか有用な概観として Royama Yoshirō, “Shokuminchi dokuritsu no jidai to Nihon,” in *Iwanami kōza gen dai 4: shokuminchi no dokuritsu* (Tokyo: Iwanami Shoten, 1963), pp. 303-369.
- 118 Mizoguchi Ikuo, “Biruma dokuritsu sensō to Nihongun no taigi,” in Nishio Kanji. *GHQ funsho tosho kaijū*, vol. 10: *chikyū shiryaku no shuyaku*, *Igirisu* (Tokyo: Tokuma Shoten, 2014), pp. 377-399, and Anno Yutaka. *Dai ToA sensō no kaisen mokuteki wa shokuminchi kaihō datta* (Tokyo: Tendensha, 2017) 参照。
- 119 1946年憲法起草の国民権の概念について 憲法 憲法 憲法 Sugihara Yasuo, “Kokumin shuken to kokumin daijyōsei,” in *Kenpō* (Tokyo: Iwanami Shoten, 1990), pp. 87-102, and Watanabe Sōtarō, “Dai ni sho: Nihon koku kenpō no tokuchō: dai issetsu: shuken zaimin,” in *Nihon koku kenpō* (Tokyo: Yuhikaku, 1948), pp. 65-71 参照。

参考文献

- Agamben, Giorgio, tr. Kevin Attell. 2017. *State of Exception*. Collated in Giorgio Agamben, *The Omnibus Homo Sacer*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Allen, Chizuko T. 2020. “Kyōsei Renkō (forced mobilization): Pak Kyōng-sik and Zainichi identity as inspired by North Korea”. In Jason Morgan, ed. *Information Regimes during the Cold War in East Asia*. Oxon, UK: Routledge.
- Allison, Graham. 2017. *Destined for War: Can America and China Escape Thucydides’s Trap?* New York, NY: Houghton Mifflin.
- Almog, Guy. 2014. “The Myth of the ‘Pacifist’ Japanese Constitution”. *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus*, vol. 12, iss. 36, no. 2.
- The American Journal of International Law. 2016. “United States Continues to Challenge Chinese Claims in South China Sea: Law of the Sea Tribunal Issues Award against China in Philippines-China Arbitration”. Vol. 110, no. 4.
- Anno Yutaka. 2017. *Dai ToA sensō no kaisen mokuteki wa shokuminchi kaihō datta*. Tokyo: Tendensha.
- Aoyagi Takehiko. 2017. *Nihonjin wo seishinteki busō kaijō suru tameni Amerika ga neijimagera Nihon no rekishi*. Tokyo: Heart Shuppan.
- Arai Mitsuo. 2021. *Sengo Nihon no kyōgi, kyōkō wo tadasu*. Tokyo:

Bungeisha.

- Araki Kazuhiko. 2003. "Imakoso hangyaku seyo, 'Chōsen Sōren' shokun!" *Seiron*, no. 370.
- Bandow, Doug. 2014. "A New 'Normal': Time for Japan to Defend Japan". *The National Interest*.
- Barsamian, David, and Noam Chomsky. 2005. *Imperial Ambitions: Conversations with Noam Chomsky on the Post-9/11 World*. London, UK: Hamish Hamilton.
- Blanche, Stephan. 2009. "North Korean Intelligence Structures". *North Korean Review*, vol. 5, no. 2.
- Breen, John. 2010. "Popes, Bishops and War Criminals: Reflections on Catholics and Yasukuni in Post-War Japan". *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus*, vol. 8, iss. 9, no. 3.
- Brooks, Rosa Ehrenreich. 2003. "The New Imperialism: Violence, Norms, and the 'Rule of Law'". *Michigan Law Review*, vol. 101, no. 7.
- Cain, Geoffrey. 2014. "Although they live freely in Japan, these Koreans still support Kim Jong Un". *The World*.
- Carney, Matthew, et al. 2014. "Japan's Government Cuts Funding for Ethnic Korean Schools, Claiming They Teach North Korean Propaganda". *ABC News*.
- Caviedes, Cesar N. 1994. "Conflict over the Falkland Islands". *Latin American Research Review*, vol. 29, iss. 2.
- Chansoria, Monika. 2018. *China, Japan, and Senkaku Islands: Conflict in the East China Sea amid an American Shadow*. Oxon, UK:

Routledge.

- . 2018a. "Newly-Discovered 16 Million MTs of Rare Earth Minerals Can Make Japan Independent of China". *JAPAN Forward*.
- Chen, Boyu. 2020. "Decolonizing Japan-South Korea Relations: Hegemony, the Cold War, and the Subaltern State". *Asian Perspective*, vol. 44, no. 2.
- Chen, Po Liang and Jordan T. Wada. 2017. "Can the Japanese Supreme Court Overcome the Political Question Hurdle?" *Washington International Law Journal*, vol. 26, no. 2.
- Chung Dae-kyun. 2003. "Japan's Korean Community in Transition". *Japan Echo*, vol. 30, iss. 2.
- Cogwell, James. 2011. Letter to the Editor. In *The Christian Century*, vol. 128, iss. 17.
- Colangelo, Anthony J. 2013. "Jurisdiction, Immunity, Legality, and Jus Cogens". *Chicago Journal of International Law*, vol. 14, iss. 1.
- Cummings, Bruce. 2012. "Dominion from Sea to Sea: America's Pacific Ascendancy". *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus*, vol. 10, iss. 7, no. 1.
- Dasgupta, Saibal. 2021. "China's Move to Empower Coast Guard Suits Tensions". *Voice of America News*.
- Dietrich, John. 2002. *The Morgenthau Plan: Soviet Influence on American Postwar Policy*. New York, NY: Algora Publishing.
- DiFilippo, Anthony. 2013. "Still at Odds: The Japanese Abduction Issue and North Korea's Circumvention". *UNISCI Discussion Pa-*

- pers. no. 32.
- Doak, Kevin M. 1999. "Review of Rikki Kersten, *Democracy in Postwar Japan: Maruyama Masao and the Search for Autonomy* (London and New York: Routledge, 1996)". *The Journal of Asian Studies*, vol. 58, no. 2.
- Dreyer, June Teufel. 2020. "China's Monopoly on Rare Earth Elements and Why We Should Care". *Foreign Policy Research Institute*.
- . 2021. "China's Two Sessions—and What they Mean for the United States". *Foreign Policy Research Institute*.
- Dudziatek, Mary L. and Leti Volpp. 2005. "Introduction: Legal Borders: Law and the Construction of American Borders". *American Quarterly*, vol. 57, no. 3.
- The Economist. 1999. "Japan's Constitution: The Call to Arms".
- The Economist (Online). 2013. "Why Are there North Korean Schools in Japan?"
- Eldridge, Robert D. 2014. *The Origins of U.S. Policy in the East China Sea Islands Dispute: Okinawa's Reversion and the Senkaku Islands*. New York: Routledge.
- . 2020. "It's Time for the U.S. to Re-recognize Japan's Sovereignty over the Senkaku Islands". *JAPAN Forward*.
- Etō Jun. 2015. *1946nen kenpō: sono sokubaku*. Tokyo: Bunshun Gakugei Library.
- . 1994. *Tozasareta gen-go kukan: senryōgun no kenjitsu to sen-go Nihon*. Tokyo: Bunshun Bankō.
- Ezaki Michio. 2016. *Amerikagawa kara mita Tokyo saiban shikan no kyomō*. Tokyo: Shōdensha.
- . 2018. *Nihon senryō to 'haisen kakumei' no kiki*. Tokyo: PHP Shinsho.
- . 2019. *Tennōke hyakugojūnen no tataikai 1868-2019: Nihon bunretsu wo fuseida 'shōchō' no chikara*. Tokyo: Business-sha.
- Fatton, Lionel Pierre. 2013. "Is Japan Now Finally a Normal Country?" *The Diplomat*.
- Fletcher, George P. 2003. "The Cliche that 'The Constitution Is not a Suicide Pact': Why It Is Actually Pro, not Anti, Civil Liberties". *FindLaw Legal Commentary*.
- Flores, Esteban. 2018. "Indoctrination or Education? Inside North Korean Schools in Japan". *Harvard International Review*, vol. 39, no. 1.
- Fukuchi Atsushi. 2018. "Haisenokoku taisei no honshitsu wo kangae-ru (お)". *Japan Forum for Strategic Studies Kihō*, vol. 76.
- . 2018. "Haisenokoku taisei no honshitsu wo kangae-ru (ge)". *Japan Forum for Strategic Studies Kihō*, vol. 78.
- Gao, Zhuqun, and Bing Bing Jia. 2013. "The Nine-Dash Line in the South China Sea: History, Status, and Implications". *American Journal of International Law*, vol. 107, iss. 1.
- Gersthanek, Kerry. 2020. *Political Warfare: Strategies for Combating China's Plan to "Win without Fighting"*. Quantico, VA: Marine Corps University Press.
- Gibbs, Nathan. 2019. "Modern Constitutional Legitimacy and Polit-

- cal Theology: Schmitt, Peterson and Blumenberg". *Law and Critique*, vol. 30, no. 1.
- Gilbert, Kent. 2019. *Sekai wa tsuyoi Nihon wo nozonde iru*. Tokyo: Wani Books, 2019.
- Goodman, Carl F. 2017. "Contemplated Amendments to Japan's 1947 Constitution: A Return to Iye, Kokutai and the Meiji State". *Washington International Law Journal*, vol. 26, iss. 1.
- Gotōda Masaharu. 1998. *Jō to rit Gotōda Masaharu kaikoroku*, vol. 1. Tokyo: Kenkyūsha.
- Gurtov, Mel. 2002. "Common Security in North Korea: Quest for a New Paradigm in Inter-Korean Relations". *Asian Survey*, vol. 42, no. 3.
- Hagström, Linus. "Normalizing Japan: Supporter, Nuisance, or Wielder of Power in the North Korea Nuclear Talks?" *Asian Survey*, vol. 49, iss. 5.
- Haley, John O. 2017. "Article 9 in the Post-Sunakawa World: Continuity and Deterrence within a Transforming Global Context". *Washington International Law Journal*, vol. 26, no. 1.
- Hasegawa Masayasu. 1994. *Nihon no kenpō, 3e*. Tokyo: Iwanami Shoten.
- Hastings, Justin V. 2016. *A Most Entertaining Country: North Korea in the Global Economy*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Hata Ikuhiko, tr. Jason Morgan. 2018. *Comfort Women and Sex in the Battle Zone*. Lanham, MD: Hamilton Books.
- Hayashi Chikatsu. 2017. *Konoe Fumimaro, yabō to zassetsu*. Tokyo: WAC.
- Hazony, Yoram. 2018. *The Virtue of Nationalism*. New York, NY: Basic Books.
- Heazle, Michael. 2009. "Japan Post-9/11: Security Policy, Executive Power and Political Change in an 'Un-Normal' Country". *Australian Journal of International Affairs*, vol. 63, iss. 4.
- Herzog, Peter J., S.J. 1951. "Political Theories in the Japanese Constitution". *Monumenta Nipponica*, vol. 7, nos. 1 and 2.
- Hirakawa Sukehiro. 2020. "Shōwa no taisen to ano Tōkyō saiban: dōjidai wo ikita hikakushika ga furikaeru dai 10 kai, Ki-nan kenji no shinryaku sensō hinan". *Seiron*, no. 591.
- Horne, Gerald. 2004. *Race War! White Supremacy and the Japanese Attack on the British Empire*. Albany, NY: New York University Press.
- . 2018. *Facing the Rising Sun: African Americans, Japan, and the Rise of Afro-Asian Solidarity*. Albany, NY: New York University Press.
- Hosokawa Kameichi. 1935. "Bunkokuhō". In *Nihon hōseishi taikō*. Tokyo: Jichōsha.
- Houben, Laetia. 2019. "Carl Schmitt: The Ultimate Liberal?" *European Constitutional Law Review*, vol. 15, no. 3.
- Human Rights Watch. 2018. "Japan: Protect Victims Enticed to North Korea: Historical 'Paradise on Earth' Campaign a Rights Disaster".
- Hyakuta Naoki. 2017. *Sensō to heiwa*. Tokyo: Shinchosha.

Hyomoto Tatsukichi. 2003. "Busō hōki no jidai (chi)". Seiron, no. 370.

Inoguchi, Takashi, and Ankit Panda. 2018. "Japan's Grand Strategy in the South China Sea: Principled Pragmatism". In Anders Corr, ed. *Great Powers, Grand Strategies: The New Game in the South China Sea*. Annapolis, MD: Naval Institute Press.

Inoue Hōgo. 2021. "Korede hontō ni kokumin wo mamoreru no ka". Kokutai Bunka no. 1162.

Inoue Yoshikazu. 2019. *Mirai no senshi ni mukau tame no no-to*. Osaka: Sogensha.

Ishihara Shintarō Kenkyū Gūpu, Asano Shirō. 2000. *Ishihara Shintarō no Tōkyō hatsu, Nihon kaizō keikaku*. Tokyo: Gakuyō Shobō.

Ishikawa Masumi. 1995. *Sengo seijishi*. Tokyo: Iwanami Shoten.

Isobe Kōichi. 2021. "Tarakai wa sudeni hajimatteru," in "Tokushū: Kokka, kokudo wo mamore". Seiron, no. 592.

Ito Akira. 2014. "Nihonkoku kenpō dai ichi jō no shisōshi (tokushū): shocho tennōsei hihan no shiza". *Impaction*, vol. 196.

Izawa Motohiko. 2019. "Shinpū shinwa to heiva kenpō kara dakk-yaku wo: naze ima, Kamakura bushi na no ka". Seiron, no. 571.

JAPAN Forward. 2018. "Tokyo Symposium Pushes for Resolution of North Korean Abductions, Human Rights Violations".
 ———. 2020. "Bookmark: Megumi Yokota Film Premiere A Push for the Return of North Korean Abduction Victims".

Jennings, Ralph. 2021. "China's Tough New Coast Guard Law Takes Aim at U.S.-Backed Southeast Asian States". *Voice of America News*.

Kanno Masanori. 2018. "Sunagawa seikyō bunri soshō no dokkai". In *Waseda Daigaku Hōgakukai*, ed. Waseda Hōgaku, vol. 93, no. 3.

Kano Tadao. 2003. "Tai Kita Chōsen seisaku: 'supai sen' Man Kei Hō gō ni kibishii me wo". *Kankai*.

Karatani Kōjin. *Kenpō no muishiki*. Tokyo: Iwanami Shoten, 2016.

Kase Hideaki. 2017. *The Greater East Asian War: How Japan Changed the World*. Tokyo: Jiyu-sha.

Kawai Kazushige. 2007. *Kenpō kyūjō to Yasukuni Jinja*. Tokyo: Kōyō Shuppansha.

Kawakubo Tsuyoshi. 2021. "Sengo no seiji to bungaku: gendai hoshu no genten toshite no Etō Jun". In *Handobukku: Kindai Nihon seiji shisōshi: bakumatsu kara Shōwa made*. Kyoto: Minerva Shobo.

Kenpō 9jō jiken shiryō shusei 1. 2011. *Naganuma misairu kichi jiken shiryō*, vols. 1-6. Tokyo: Suirensha.

Kim, Hong Nack and Jack L. Hammersmith. 2008. "Japanese-North Korean Relations After the Second Pyongyang Summit of 2004". *North Korean Review*, vol. 4, no. 1.

Kinoshita Kenzō. 2016. *Nihon no bōryaku kikan: rikugun Noborito kenkyūjo*. Tokyo: Bungeisha.

Kobayashi Naoki. 1982. *Kenpō dai kyū jō*. Tokyo: Iwanami Shoten.

Koda, Yoji. 2017. "China's Bluewater Navy Series: China's Blue Water Navy Strategy and its Implications". *Center for a New American Security*.

Komesaroff, Michael. 2017. "Make the Foreign Serve China: How Foreign Science and Technology Helped China Dominate Global

- Metallurgical Industries". Center for Strategic and International Studies, no. 2.
- Komori Yoshinisa. 2019. *Monsutā to kashita Kankoku no naraku*. Tokyo: Business-sha, 2019.
- Kopel, David B. 2015. "The Posse Comitatus and the Office of Sheriff: Armed Citizens Summoned to the Aid of Law Enforcement". *Journal of Criminal Law and Criminology*, vol. 104, no. 4.
- The Korea Times. 2021. "Korea's Appellate Court Rejects Mitsubishi Heavy's Appeals Against Asset Seizure Order".
- Kraska, James, and Yusuke Saito. 2020. "The Law of Military Operations and Self-Defense in the U.S.-Japan Alliance". *Naval War College Review*, vol. 73, no. 3.
- Kurayama Mitsuru. 2019. *Baka yosaraba puropaganda de yonitoku Nihon no shinjitsu*. Tokyo: Wani Books.
- . 2019a. *Seikai ichi wakariyasui Nihon kempō seisshi: Meiji jiyū rinkin gekitō hen*. Tokyo: Tokuma Shoten.
- Kurusu Saburō. 1942. *Dai ToA sensō no hakkatari: Nichibei koshō no keii*. Tokyo: Tokyo Nichinichi Shinbun.
- Lamont, Robert W. 2020. "Across an Angry Divide: The Myths of Power Projection". *Marine Corps Gazette*.
- Le, Tom Phuong. 2019. "Negotiating in Good Faith: Overcoming Legitimacy Problems in the Japan-South Korea Reconciliation Process". *The Journal of Asian Studies*, vol. 78, no. 3.
- Lee, Seokwoo and Seryon Lee. 2019. "Yeo Woon Taek v. New Nippon Steel Corporation, 2013 Da 61381". *The American Journal of International Law*, vol. 113, no. 3.
- Lee Young-hoon, et al. 2019. *Han-Nichi shuzokushugi: Nikkan kiki no gensen*. Tokyo: Bungei Shunju, 2019.
- . 2020. *Han-Nichi shuzokushugi to no tōsou*. Tokyo: Bungei Shunju.
- Levin, Mark A. 2011. "Civil Justice and the Constitution: Limits on Instrumental Judicial Administration in Japan". *Pacific Rim Law and Policy Journal*, vol. 20, no. 2.
- Lim, Eul-chul. 2008. "Legal Reforms and Foreign Investment in the Inter-Korean Project: The Kaesong Industrial Complex". *North Korean Review*, vol. 4, no. 1.
- Lim, Jie-Hyun. 2010. "Victimhood Nationalism and History Reconciliation in East Asia". *History Compass*, vol. 8, no. 1.
- Lopez, Lalo. 1997. "Legacy of a Land Grab". *Hispanic*, vol. 10, iss. 9.
- Mainichi Japan. 2021. "Japan Expects Deterrence to Keep China in Check over Senkakus".
- Martin, James J. 1977. "Pearl Harbor: Antecedents, Background and Consequences". In *The Saga of Hog Island: And Other Essays in Inconvenient History*. Colorado Springs, CO: Ralph Myles.
- Martin, Jamie. 2017. "Liberalism and History after the Second World War: The Case of Jacob Taubes". *Modern Intellectual History*, vol. 14, no. 1.
- Martinson, Ryan D. 2021. "The Real Risks of China's New Coast-guard Law". *The National Interest*.
- Martinson, Ryan D. and Peter A. Dutton. 2018. "China's Dis-

- tant-Ocean Survey Activities: Implications for U.S. National Security". China Maritime Studies Institute, Center for Naval Warfare Studies, U.S. Naval War College, China Maritime Report, no. 3.
- Maslow, Sebastian. 2013. "Japan's Evolving Security Architecture": The Diplomat.
- Matsui, Shigenori. 2018. "Fundamental Human Rights and 'Traditional Japanese Values': Constitutional Amendment and Vision of the Japanese Society". *Asian Journal of Comparative Law*, vol. 13.
- Matsumoto Kōji. 2019. *Kankoku han Nichi shugi no kigen*. Tokyo: Sōshisha.
- Mears, Helen. 1948. *Mirror for Americans: Japan*. New York, NY: Houghton Mifflin.
- Mieda Shigetomo. 1965. *Shin kenpō dai ichi jō wo meguru kyōkō to shinjitsu (sono ichi)*. Tokyo: Kenpō Gakkai. 1965.
- Mitamura Takeo. 1987. *Dai ToA sensō to Sutarin no bōryaku: sensō to kyōsanshugi*. Tokyo: Jiyu-sha.
- Mizoguchi Ikuo. 2014. "Biruma dokuritsu sensō to Nihongun no taigō". In *Nishio Kanji, GHQ funsho tosho kaifū*, vol. 10: *chikyū shinryaku no shuyaku*. Igarisu. Tokyo: Tokuma Shoten.
- Momochi Akira. 2005. *Kenpō no joshiki, jōshiki no kenpō*. Tokyo: Bungei Shunjū.
- . 2009. *Kenpō to Nihon no saisei*. Tokyo: Seibundo.
- Morgan, Jason. 2018. *Nihon koku kenpō wa Nihonjin no haji de aru*. Tokyo: Gokū Books.
- Morris-Suzuki, Tessa. 2009. "The Forgotten Japanese in North Korea: Beyond the Politics of Abduction". *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus*, vol. 7, iss. 43, no. 2.
- Moteki Hiromichi. 2018. *Dai ToA sensō: Nihon wa 'shōri no hōteishi'ki wo motte itai*. Tokyo: Heart Shuppan.
- Mullins, Mark R. 1997. "The Political and Legal Response to Aum-Related Violence in Japan: A Review Article". *The Japan Christian Review*, vol. 63.
- Muroi Kosei. 2019. *Jidai shugi: Nihon, Chōsen, Okinawa no "jigyaku to bubetsu"*. Tokyo: Chuokoron-Shinsha.
- Nakamura Masanori. 1992. *The Japanese Monarchy, 1931-1991: Ambassador Grew and the Making of the "Symbol Emperor System"*. Armonk, NY: M.E. Sharpe.
- Nakanishi Terumasa. 2006. *Nihonjin toshite koredake wa shitte okitai koto*. Tokyo: PHP Shinsho.
- New York Times. 1988. "Japanese and Soviet Officials Discuss a Territorial Dispute".
- . 2020. "What's at Stake for Shinzo Abe's Successor?". *New York Times* (Online). 2003. "North Korea Losing Support in an Angry Japan".
- Nishio Kanji. 2008. *GHQ funsho tosho kaifū*. Tokyo: Tokuma Shoten.
- . 2014. *GHQ funsho tosho kaifū*, vol. 9: *Amerika kara no 'sensen tōkoku'*. Tokyo: Tokuma Shoten.
- Nishiohka Tsutomu. 2003. "Keizai seisai de Kim Jong Il tero Seiken wo datō seyo". *Gendai Korea*.
- Niwata Anju and Watanabe Hidenori. 2020. *AI to kara-ka shita*

- shashin de yonigaeru senzen, sensō. Tokyo: Kobunsha.
- Norikazu Kawagishi. 2007. "The Birth of Judicial Review in Japan". *International Journal of Constitutional Law*. vol. 5, iss. 2.
- Ogawa Eitarō. 2019. "Kunigara wo mamoru kutō no nisen nen". *Rekishitsu*.
- Oh Sonfa. 2018. *Kankoku to Kita Chosen wa nani wo neratte iru no ka*. Tokyo: Kadokawa.
- Oh Sonfa, tr: Ichiro Orani. 2017. *What Makes Korea Insult Japan: Truth Behind Korea's Resentment over Japan*. Tokyo: Hikariland Publishing.
- Okawa Shūmei. 2017. *Nihon nisen roppyakunen shi*. Tokyo: 'The Mainichi Ones.
- Ono Kosuke. 2021. "Kijiku no nai sengo Nihon". *Kokuzai Bunka*. no. 1162.
- Orbaugh, Sharalyn. 2012. "How the Pendulum Swings: Kamishibai and Censorship under the Allied Occupation". In Tomi Suzuki, Hirokazu Toeda, Hikari Hori, and Kazushige Munakata, eds. *Censorship, Media, and Literary Culture in Japan: From Edo to Postwar*. Tokyo: Shin-yō-sha.
- Quimet, Matthew J. 2006. "The Stalemate North of Hokkaido". *The SAIS Review of International Affairs*, vol. 26, no. 1.
- Ozawa Ichirō. 1993. *Nippon kaizō keikaku*. Tokyo: Kodansha.
- Ozawa Ichiro, tr: Louisa Rubinfen. 1994. *Blueprint for a New Japan: The Rethinking of a Nation*. Tokyo: Kodansha International.
- Padden, Federica I. 2012. "A Genealogy of Force: Maguire in International Law". *The British Year Book of International Law*, vol. 82, no. 1.
- Panda, Jagannath P. 2020. "Infrastructure Build-Up at the Core and India-China Border Tensions". *Japan Forum for Strategic Studies Kihō*, vol. 86.
- Pongsudhirak, Thirinan. 2020. "Abe Legacy is Japan as 'Normal' Nation". *Bangkok Post*.
- Porch, Douglas and George Cornewall Lewis. 2003. "Occupational Hazards: Myths of 1945 and U.S. Iraq Policy". *The National Interest*, iss. 72.
- Puzanova, Olga. 2020. "Whose Kurils?" *The National Interest*, iss. 168.
- Ramseyer, J. Mark. 2019. "Comfort Women and the Professors". *Discussion Paper no. 995*. John M. Olin Center for Law, Economics, and Business.
- . 2019a. "Sunagawa jiken: Sakata v. Kuni". In J. Mark Ramseyer, et al. *An American Perspective on Japanese Law: Amerika kara mita Nihonho*. Tokyo: Yuhikaku.
- . 2021. "Contracting for Sex in the Pacific War". *International Review of Law and Economics*, vol. 65.
- Reeves, Liam. 2019. "The South China Sea Disputes: Territorial and Maritime Differences between the Philippines and China". *Journal of Global Faultlines*, vol. 6, no. 1.
- Royama Yoshirō. 1963. "Shokuminchi dokuritsu no jidai to Nihon". In Iwanami kōza gendai 4: shokuminchi no dokuritsu. Tokyo: Iwanami.

- mi Shoten.
- Ryall, Julian. 2021. "Japan to Station Coastguard Vessel at Ogasawara Islands to Counter Chinese Ships". South China Morning Post.
- Sakurai Yoshiko. 2002. GHQ sakusei no johō sōsasho 'shinsobako' no jūbaku wo toku. Tokyo: Shogakukan.
- . 2016. "Isoge Jieitai no daijūbo kaikaku". In "Utsukushiki tsuyoki kuni e" series, Sankei Shinbun. Collected in Bessatsu Seiron 29. 2017. Issatsu Marugoto Sakurai Yoshiko.
- . 2020. "Genko kenpō namini yūgai mueki". Seiron, no. 591.
- Sakurai Yoshiko, et al. 2017. "Nikkan goi tekkai no oroka. Moon Jae-in Seiken no ayausa". Voice, no. 475.
- Samuels, Richard J. 2010. "Kidnapping Politics in East Asia". Journal of East Asian Studies, vol. 10.
- . 2019. Special Duty: A History of the Japanese Intelligence Community. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Sankei Shinbun, tr. sup. Yoshinisa Komori. 2015. History Wars: Japan—False Indictment of the Century. Tokyo: Sankei Shinbun Publications.
- Sankei Shinbun Editorial Board. 2021. "Editorial: Putin's Press Secretary Lashes Out at Sankei Shinbun over Stolen Territories Article". JAPAN Forward.
- Sankei Shinbun Seijūbu. 2016. Nihon Kyōsantō kenkyū zettai ni ayamaru wo mitomenai seitō. Tokyo: Sankei Shinbun.
- Sato Katsumi and Kojima Harunori. 2003. "Kokuhatsu taidan: tojisha ga kaikon komete shidan suru 'shitsurakuen' Kita Chosen kikoku jigyō no suisensha tachi". Seiron, no. 370.
- Sato Tsukasa, ed. 1986. Gendai kenpōron. Tokyo: Yachiyō Shuppan.
- Schmitt, Carl. 2008. "Section 6: Origin of the Constitution". In Carl Schmitt, tr. and ed. Jeffrey Seitzer. Constitutional Theory. Durham, NC: Duke University Press, 2008.
- Schmitt, Carl, tr. Michael Hoelzl and Graham Ward. 2008. Political Theology II: The Myth of the Closure of any Political Theology. Cambridge, UK: Polity.
- Schupmann, Benjamin. 2017. Carl Schmitt's State and Constitutional Theory: A Critical Analysis. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Scobell, Andrew, Michael McMahon, and Cortez A. Cooper. III. 2015. "China's Aircraft Carrier Program: Drivers, Developments, Implications". Naval War College Review, vol. 68, iss. 4.
- Seiron. 2021. Senkaku zettai zeisumei, Bessatsu Seiron 36.
- Sekino Michio. 2015. Nihonjin wo kuruwaseta sennō kōsaku imanao tsuzuku senryōgan no shinni sakusen. Tokyo: Jiyuusha.
- . 2016. Zoku: Nihonjin wo kuruwaseta sennō kōsaku: imanao habikoru WGP no uso. Tokyo: Jiyuusha.
- Senatorov, Alexei. 2004. "Japan: From 'Single-Country Pacifism' to a 'Normal Country?'" Far Eastern Affairs, vol. 32, iss. 1.
- Sevastopulo, Demetri, et al. 2021. "U.S. Concerned at Chinese Law Allowing Coast Guard Use of Arms". FT.com.
- Shibutani Hideki. 2013. Kenpō (2e). Tokyo: Yuhikaku.
- Shinkman, Paul D. 2020. "Deadly Skirmish Was Part of a Larger

Plan by China, India Believes". U.S. News and World Report.

Shioda Jun. 2008. *Nippon koku kenpō taniō: shirarezaru butai ura*. Tokyo: Nippon Hōsō Shuppan Kyōkai.

Shōda Hirooyoshi. 2020. "Dai Nippon Teikoku kenpō ka no minshushugi shisō to sono hakai: Tanaka Ōdo, Minobe Tatsukichi, Yoshino Sakuzo no shisō to tennō kikanseisu jiken (Yanagawa Takayuki kyōju, Yoshikawa Kaoru kyōju taishoku kinen gō)". *The Hakuoh University Journal*, vol. 34, no. 2.

Singh, Bhubhindar. 2002. "Japan's Post-Cold War Security Policy: Bringing Back the Normal State". *Contemporary Southeast Asia*, vol. 24, no. 1.

Smith, Hazel. 2009. "North Korean Shipping: A Potential for WMD Proliferation?" *Asia-Pacific Issues: Analysis from the East West Center*, no. 87.

Smith, Sheila A. 2013. "A Sino-Japanese Clash in the East China Sea". *Council on Foreign Relations, Contingency Planning Memo*—randum no. 18.

———. 2019. *Japan Rearmed: The Politics of Military Power*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Soeya Yoshinide. 2016. *Anzen hoshō wo toinaosu: 'kyūjō, anpo taisei' wo koete*. Tokyo: NHK Books.

Soeya Yoshinide, ed. 2016. *Chisuisuō hendō to Nihon gaikō: kakudai to shushuku no 70nen*. Tokyo: Keio University Press.

Soeya, Y. oshinide, Masayuki Tadokoro, and David A. Welch, eds. 2011. *Japan as a 'Normal Country'? A Nation in Search of Its*

Place in the World. Toronto: University of Toronto Press.

Sokoku to seimen. 2019. No. 490.

Sterling, Adam. 2019. "Implicit Limits on Amending the Japanese Constitution". *Washington International Law Journal* vol. 28, no. 1.

Stokes, Henry Scott, with Fujita Hiroyuki. 2017. *Daitōa sensō wa Nihon ga katta*. Tokyo: Heart Shuppan.

Strausz, Michael. 2010. "Japanese Conservatism and the Integration of Foreign Residents". *Japanese Journal of Political Science*, vol. 11, no. 2.

Sugihara Yasuo. 1990. *Kenpō*. Tokyo: Iwanami Shoten.

Sugita Yoneyuki, ed. 2007. *GHQ kameraman ga totta senjō Nihon: kara-de yomigaeru haisen kara fukkō e no kiroku*. Tokyo: Ar-chives Publishing.

Suzuki Sōichi. 2012. *Nihon seifuku wo neratta Amerika no 'orenji keikaku' to Taishō Tennō: Tokyō saiban shikan kara no dakkyaku wo, ima kosol*. Tokyo: Kanki Shuppan.

Suzuki Takao. 2006. *Nihonjin wa naze Nihon wo ai senai noka*. Tokyo: Shinchosha.

Swan, Patrick A., ed. 2003. *Alger Hiss, Whittaker Chambers, and the Scism in the American Soul*. Wilmington, DE: ISI Books

Takahashi Shirō. 2014. *Nihon ga ndoto tachigaganai yō ni Amerika ga senryōki ni okonatta koto*. Tokyo: Chichi.

Takayama, Hideko, and Evan Thomas. 2006. "Lost without a Trace: Talks on Normalizing Relations with Japan Are Spotlighting Just How Vast Pyongyang's Kidnapping Scheme Was". *Newsweek* (In-

- ternational Edition).
- Takeda Tsuneyasu. 2018. *Tenno wa honto ni tadano shochō ni ochi-ta no ka: kawaranu kōkei no kasanami*. Tokyo: PHP Shinsho.
- Takeyama Michio. 1984. *Shuyaku toshite no kindai*. Tokyo: Kōdansha.
- Takizawa Ichirō. 2016. "Kesshite isogunai Tai-Ro ryōdo kōshō". *Gekkanshi Hanada*.
- . 2020. "Behind the Curtains: How Soviet Intelligence Masters and Japanese Journalists Brought About Soviet-Japan Diplomatic Normalization—Without the Return of the Northern Territories". In Jason Morgan, ed. *Information Regimes during the Cold War in East Asia*. Oxon, UK: Routledge.
- Tanaka Masaaki. 2001. *Pa-ru hanji no Nippon muzairon*. Tokyo: Shogakukan.
- Thomas, Jolyn Baraka. 2019. *Faking Liberties: Religious Freedom in American-Occupied Japan*. Chicago: University of Chicago Press.
- Tokoro Isao. 2017. *Shōchō tennō 'kōrei jōi' no shinshō*. Tokyo: Best Shinsho.
- Tokutomi Ichirō. 1942. *Sensen no taishō*. Tokyo: Tōkyō Nichinichi Shinbunsha.
- Tsutsui, Kiyoteru and Hwaji Shin. 2008. "Global Norms, Local Activism, and Social Movement Outcomes: Global Human Rights and Resident Koreans in Japan". *Social Problems*, vol. 55, no. 3.
- U.S. Fed News Service. 2005. "Japanese Police Target North Korean Scientific Groups".
- Various authors. 2018. "Shin Dai ToA sensō koteiron". *Rekishi*tsū.
- Vinx, Lars. 2013. "Carl Schmitt and the Analogy between Constitutional and International Law: Are Constitutional and International Law Inherently Political?" *Global Constitutionalism*, vol. 2, no. 1.
- . 2015. *The Guardian of the Constitution: Hans Kelsen and Carl Schmitt on the Limits of Constitutional Law*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Von Schuler, Max. 2019. *Nihon ni semaru tōitsu Chosen no akumu*. Tokyo: Heart Shuppan.
- Wada Hideo. 1980. "Naganuma Jiken: kenpō kyū jō no igi to saba-kareta Jieitai senryōku". In Tanaka Jirō, Satō Isao, and Nomura Jirō, eds. *Sengo seiji saiban shiroku*, vol. 5. Tokyo: Daichi Hōki.
- Wall Street Journal Editorial Board. 2020. *The Wall Street Journal*.
- Watanabe Sōki. 2017. *Sensō wo hajimeru no wa dareka: rekishi shū-sei shugi no shinjitsu*. Tokyo: Bunsyun Shinsho.
- . 2018. *Dai ni ji sekai taissen Amerika no haiboku: Beikoku wo ayatsutta Sobietto supai*. Tokyo: Bunsyun Shinsho.
- Watanabe Sōtarō. 1948. *Nihon koku kenpō*. Tokyo: Yuhikaku.
- Watanabe Toshio, Nishioka Tsutomu, Katsuoaka Kanji, Shimokawa Masaharu, Shimono Masao, and Kimura Mitsuhiro. 2020. "Complete Analysis of Anti-Japan Tribalism". *Historical Awareness Research*, no. 6.
- Watts, Robert C., IV. 2019. "Origins of a 'Ragged Edge': U.S. Ambiguity on the Senkakus' Sovereignty". *Naval War College Review*.

- vol. 72, no. 3.
- Williams, Brad, and Erik Mobernd. 2010. "Explaining Divergent Responses to the North Korean Abductions Issue in Japan and South Korea". *The Journal of Asian Studies*, vol. 69, no. 2.
- Xiao Ruping and Hsiao-Ting Ling. 2018. "Inside the Asian Cold War Intrigues: Revisiting the Taiwan Strait Crises". *Modern Asian Studies*, vol. 52, no. 6.
- Yamamoto, Hajime. 2017. "Interpretation of the Pacifist Article of the Constitution by the Bureau of Cabinet Legislation: A New Source of Constitutional Law?" *Washington International Law Journal*, vol. 26, no. 1.
- Yamazaki Masahiro. 2019. *Rekishisen to shisosen: rekishi mondai no yomitokikata*. Tokyo: Shueisha Shinsho.
- Yanagisawa Kyōji and Ushio Masato. 2017. "Gekitotsu taidan 2: Goken ka kaiken ka". *Seion*, no. 547.
- Yap, Po Jen. 2015. "The Conundrum of Unconstitutional Constitutional Amendments". *Global Constitutionalism*, vol. 4, no. 1.
- Yayama Tarō. 2017. *Shū Kinpei no 'sansen' wo abakull Senkaku shotō wa koshite torareru*. Tokyo: Kairyūsha.
- Yi, Joseph, Joe Phillips, and Wondong Lee. 2019. "Manufacturing Contempt: State-Linked Populism in South Korea". *Society*, vol. 56.
- Yi Tae-Jin. 2016. "Treaties Leading to Japan's Annexation of Korea: What Are the Problems?" *Korea Journal*, vol. 56, no. 4.
- Yokota Sakie, et al. 2003. "'Rachi wa tero da' 5gatsu Znichi daishikai kokumin daishūkai kiroku (ge)". *Gendai Korea*.
- Yonituri Shimbum. 2003. "'Man Kei Hō gō' 'nyūkō tomeru beki', rachi higaiha kazoku renrakukai".
- Yon, Michael. 2019. *Rekishisen: Beikokujin ja-narisuto ga tadasu honō no rekishi to Nihon no shinjitsu*. Tokyo: Ikuhōsha.
- Yoon, Tae-Ryong. 2008. "Learning to Cooperate not to Cooperate: Bargaining for the 1965 Korea-Japan Normalization". *Asian Perspective*, vol. 32, no. 2.
- Zunes, Stephen. 2000. "East Timor's Tragedy and Triumph". *Peace Review*, vol. 12, no. 2.

(翻訳 清本修身)

研究会の目的

高池勝彦

(弁護士)

はじめに

当研究所では、我が國のあり方について研究することに、二年に亘つて、神道・皇室研究委員会を設置し、専門家を招いていくつかのテーマでお話をいたゞいた。

神道と皇室は我が國の伝統に深く根差してをり、この二つを抜きに我が國のあり方を語ることはできない。そこで研究会の設置に至つたのである。

國のあり方は、國の仕組みとの関連で「國體」と呼ぶことができる。

一 國體とは何か

國體は、戦前の憲法の教科書では必ず登場する言葉であつた¹。しかし、現代の憲法の教科書には歴史的な叙述の場所以外ではまつたく登場しない。穂積八束は、「按スルニ、國體ト謂フノ成語ハ其ノ用例一ナラス、從來ノ通用トシテハ廣ク國家民族ノ特性ヲ指稱ス」と述べ、ここでは主権の所在により國のあり方を決めるために國體の語を使ふといふ²。もちろん「國體」の語自体は中國の古典に見られるのであるが、我が國では幕末以降、昭和二十年まで独特の発展を遂げてきた。

法哲学者長尾龍一は國體について次のやうに述べる。³

「國體」の語は、元來は「國の様子」というような、格別政治性を持たない用語であつたが、幕末には、「日本の誇るべき所以」、さらには鎖國體制の意味になり、攘夷論者のモットーとなつた。(中略) 幕末の文獻において、「國體」の語は、ほとんど鎖國體制と同じの意味に用いられた。

しかし「國體」が攘夷の意味で用ゐられたといふ長尾説は、言ひすぎである。「攘夷もまたそれ自体が目的ではなく、民心統一のための一つの方法に過ぎなかつた」⁴の⁴ではないか。

國體を論ずる者すべてが「國體論」に大きな影響を与へたとしてあげるのは、幕末の水戸学とその中心の一人であつた会澤正志斎が著した『新論』である。『新論』の中に、「國體」(上中下)が書かれ、これが幕末から明治にかけて大きな影響力を持つた。

明治二十三年(一八九〇年)、教育勅語の中で「我カ臣民克ク忠ニ克ク孝ニ億兆心ヲ一ニシテ世世厥ノ美ヲ濟セル

ハ此レ我カ國體ノ精華ニシテ教育ノ淵源亦實ニ此ニ存ス」と述べ、「國體」は國民全員が知る言葉となつた。そして、大正十四年(一九二五年)、悪名高い治安維持法が制定され、その第一条は、「國體ヲ變革シ又ハ私有財産制度ヲ否認スルコトヲ目的トシテ結社ヲ組織シ又ハ情ヲ知りテ之ニ加入シタル者ハ十年以下ノ懲役又ハ禁錮ニ處ス」と定められ、後に昭和十六年(一九四一年)、最高刑が死刑となつた。そして、これもまた悪名高い『國體の本義』が文部省から発行されたのは昭和十二年(一九三七年)五月三十一日である。しかしこの冊子を通読すれば、意外にエキセントリックではない。國の成立から、國民性、道徳、文化、政治経済などを神話や皇室と關係させて論じてゐる。たとへば、天皇について次のやうに述べる(二三頁)。⁵

かくて天皇は、皇祖皇宗の御心のまに／＼我が國を統治し給ふ現御神であらせられる。この現御神(明神)或は現人神と申し奉るのは、所謂絶對神とか、全知全能の神とかいふが如き意味の神とは異なり、皇祖皇宗がその神裔であらせられる天皇に現れまし、天皇は皇祖皇宗と御一體であらせられ、永久に臣民・國土の生

成發展の本源にましまし、限りなく尊く畏き御方であることを示すのである。帝國憲法第一條に「大日本帝國ハ萬世一系ノ天皇之ヲ統治ス」とあり、又第三條に「天皇ハ神聖ニシテ侵スヘカラス」とあるのは、天皇のこの御本質を明らかにし奉つたものである。従つて天皇は、外國の君主と異なり、國家統治の必要上立てられた主權者でもなく、智力・徳望をもととして臣民より選び定められた君主でもあらせられぬ。

天皇は、キリスト教などでいふ絶対神ではないこと、また、憲法上、天皇は欧米の憲法上の主權者でもないといつてゐることが注目すべきである。

これは、通常、『國體の本義』は、天皇機関説を排斥したといはれてゐるが、穂積や上杉慎吉などによる天皇主權説をも採らないといつてゐるのである。

そして、大東亞戰爭の敗北に至る。ポツダム宣言を受諾するために全國民が熱望したのは國體を護持できるかどうかであつた。昭和二十年八月十四日の終戦の詔勅では、「朕ハ茲ニ國體ヲ護持シ得テ忠良ナル爾臣民ノ赤誠ニ信倚シ」でポツダム宣言を受諾したのである。昭和天皇は、日本國

民が一致団結して敗戦の苦境から脱して、國體を護持できると確信されたのである。しかし、その後、現行の日本國憲法が制定されて、我が國の國體は變つたのか、つまり、果たして國體を護持したのかどうかの論争が起きた。有名なものは、法哲學者の尾高朝雄と憲法學者の宮澤俊義との間の論争、それに憲法學者の佐々木惣一と哲學者和辻哲郎との論争である。

宮澤や佐々木は、主權概念との関連から國體は變つたと主張したのに対し、尾高は、天皇主權と國民主權とを越えた「ノモス主權」といふ概念を持ちだして國體は明治から變つてゐないと主張し、和辻は、天皇は、明治時代ばかりではなく我が國の歴史を通じて、「日本國の象徴であり日本國民統合の象徴」であつたとして國體は變つてはゐないと主張した。

結局、變つたのか變つてはゐないのかについては、「國體」の定義いかにによる。あるいは國の基本的な仕組みが日本國憲法によつて變つたと考へるのか、繼續してゐると考へるのかといふことである。昭和二十年八月当時のほとんど日本人は、皇室が続いたことによつて國體を護持し得たと理解したのである。

「國體」を英語でいへば Constitution であるとはじめに主張したのは渡部昇一である。⁸⁾ Constitution は、体質とか構造を意味するが、法律上は、國家の基本法を意味し、憲法とも訳される。

要するに「國體」は、國柄であると考へ、制度上からいへば、我が國では皇室を抜きには「國體」を語ることとはできない。皇室はまた、天皇が祭祀王であるといはれるやうに、神道と不即不離の關係にある。

私は、「國體」を天皇主権國家であるとか、まして鎖國體制であるとかといった狭い意味にとらはれずに、広い意味で國柄であると考へ、我が國の場合には、神道と皇室の關係を研究することにしたのである。

二 神道と天皇

研究会では、まづ、神道学者の高森明勅氏に「神道と天皇」そのもののお話をいたゞき、論考もいたゞいた。高森氏は、「神道とは日本の民族宗教である」と確言され、神道のやうな民族宗教のあり方は、日本だけのものではなく、「人々の間で自然発生的に徐々に成立した宗教」であり、「人

種・國籍・地域・文化・政治などの違いを超えて、広く世界的規模で信者や布教組織をもつ」てゐるキリスト教・仏教・イスラム教などの世界宗教とは異なるが、このやうな民族宗教は、宗教としては普遍的な宗教のあり方であるといはれる。世界宗教の大波に飲まれて民族宗教は、例外的な宗教のありかたに見えるかもしれないが、神道は、民族宗教として日本民族と共に發展してきた。「それは、他國の事例と比べた時、ほとんど奇蹟に近いことかも知れない」。

高森氏も指摘するやうに、縄文時代から弥生時代、さらに古墳時代への移行は、継続的なものであり、これは古代における日本國內の統一が武力による征服などではなく、平和的な統一によつてなされたことと神道の成立と密接な關係を有する。したがつて、高森氏は、「神道の源流は一先ず、縄文時代にまで遡り得ると考え」られるといふ。

そして、古墳時代に至つて神道が成立したと高森氏はいふ。そして、伊勢神宮の創祀と神道の祭祀の中でもつとも重要な新嘗祭の原型である収穫祭が行はれてゐたこと、祭祀王としての天皇の存在である。しかも天皇は、祭祀王であるだけでなく、祭祀王を超える権威を持つてゐたから

こそ神道が確立していったと高森氏はいふ（以上「」は高森論文からの引用である）。

神道学者である茂木貞純國學院大学教授には、「神社の起源と祭りの伝統」のお話と論考をいたゞいた。神社の起源について、神話と考古学の遺跡とを詳細に関連づけ、神社の祭りがどのやうに行はれてきたかを述べられた。神道は、神籬・磐境から、神殿のない神社、仮設の神社、常設の神殿としての神社へと発展し、しかも、それぞれの形を今も受け継いだ神社が存在する。神社では祭りが行はれ、重大な祭りは天皇が主宰した。特に伊勢の式年遷宮や、御代替りの大嘗祭など、茂木教授は詳細に論ぜられた。

九〇五年に成立した延喜式の神名帳には、三一二の神社の名前が掲載されてゐるといふが、全国の村々の小さな神社には時々「式内神社」と書いた石碑を見ることがあるが、これはこの神名帳に載つてゐることを示すもので、一一〇〇年以上も前にこの小さなお宮があつたのかと私などは感動する。

茂木教授は、「神宮の式年遷宮も天皇の即位大嘗祭も、それらの祭祀を支える毎年恒例の祭祀に支えられて、七世紀後半に成立した時の形（祭式作法）そのままに祖型を反

復して、今日に至っている。神話伝承は祭祀を継承することで、現在に蘇えつていると言つても良いだろう。神話が伝える國家理想（天壤無窮の発展）がその都度確認されているのである。」と述べる。

教授は、令和の大嘗祭において、正式な装束を身に着け、神饌行立（しんせんぎょうりゅう、神饌の数々を行列を組んで運ぶ行事）の中で、蝦の鱗槽（えびのはたふね、天皇が御手水する際の水受けの器で、両端に海老の尾に似た取手がついてゐる）を運ばれた。

三 外から見た神道

神道が世界各地で自然発生的に徐々に形成されてきた民族宗教の一つであるとしても、宗教としては、上記のとほり、キリスト教・仏教・イスラム教などの世界宗教が「本当の宗教」であると信じてゐる人々の間では理解されにくいし、誤解されてきた。

そこで、神道が欧米でどのやうに理解されたか、されてゐるかについて、牧野陽子成城大学教授に、お話と論考をお願いした。教授は、比較文化が御専門で、特にラフカデ

イオ・ハーンの専門家である。教授は、明治期のジャパノロジストの中でも特に著名な英國人研究者バジル・ホール・チェンバレンを取り上げた。かれは日本に三十八年間滞在し、日本に関する研究書や『古事記』の英訳、『神道』といふ著書まであるとのことである。チェンバレンの神道に対する評価は、神道は、「漠然とした祖先崇拜と自然崇拜」であり、「あまりにもシンプルで、あるべきものが何もない、宗教としての内実がない、というのが、彼ら（ジャパノロジスト達）が共有する否定的認識だったということがわかる。」と教授は結論する。しかもこのやうな見解は、現代の日本研究者たちにも受け継がれてゐる、として、アメリカの歴史学者エドウィン・ライシャワーの神道観を挙げてゐる。のみならず、現代の日本人学者の中にも同様の見解を持つ者が少なくないとして宗教学者の島田裕巳などの例を挙げてゐる。

これにまつたく反する神道観を持つたのはハーンである。教授は、次のやうに要約する。「ラフカディオ・ハーンは、いわば、「宗教」に関する西洋の概念を普遍的絶対的な基準とするパラダイムそれ自体を覆した。逆にいえば、西洋の一神教的な一方的価値観を根本から問い返す力を、日本

の宗教的感性のなかに見出したといえる。」

キリスト教といふ一神教の強固な伝統を持つヨーロッパにおいても、ヨーロッパ人が自分たちの文化の源泉であると考へてゐるギリシャやローマ文化は多神教文化である。リヒャルト・ワグナーの楽劇「指輪」の第四部「神々の黄昏」(Götterdämmerung) はまさに「神々」であり、私もアマチュアコーラスの一員として何十回も歌つたことがあるベートーヴェンの交響曲第九番の第四楽章の合唱「歓喜に寄せし」(An die Freude) の中の合唱の冒頭部分は、

Freude, schöner Götterfunken, Tochter aus Elysium

Wir betreten feuertrunken, Himmlische, dein Heiligtum!

であるが、直訳すると、「歓喜(喜び)よ、神々の美しい火花(靈感)よ、楽園の乙女よ、我らは火花のやうに入る、崇高なものよ、お前の聖域に」となる。ここでも「神々」が出てくる。

この「神々の火花」について、法哲学者の碧海純一は、カール・ポツパーの業績を継ぐ哲学者エルンスト・トローピツチュの業績を分析する論文の中で、哲学上の「弁証法の

古代的起源と密接に関連する」と述べてある。¹⁰

要するに神道は欧米人に理解しにくい面があるとしてもハーンのやうに神道の世界に没入する人もをり、欧米の宗教心と共通する面があることを理解可能な面があるのではないかと思ふのである。

欧米人の神道理解に欠かせないのが、昭和二十年からの我が國の占領に伴ふ占領軍による対神道政策である。この分野の研究の第一人者は大原康男國學院大學名誉教授である。大原教授には「対日占領政策と神道指令」についてお話を論考をお願いした。

当初占領軍が日本に対して推し進めた占領政策は、日本の弱体化政策である。物理的な武装解除ばかりではなく、精神的武装解除である。後者について、占領軍は、「極めて戦闘的な國家主義を礼讃する國家神道は、明らかに太平洋地域と世界の平和に対する脅威の源泉である」と規定して、いはゆる神道指令を發した。教授は、「それらを簡潔にまとめて整理してみると―神社神道に対する公の財政的補助・公的要素導入の停止、神祇院（神社を所轄する内務省の外局）の廃止、神道的研究・教育を目的とする國公立学校の廃止、神道的研究・教育を目的とする私立学校に対

する公の財政的援助の禁止、國公立学校における神道的教義の弘布の禁止、役所・学校等公共施設から神棚その他神道的色彩を帯びたものの撤去、官公吏（今日の國家・地方公務員）が公的資格で神社参拝することの禁止等々、多面的にわたっている。」と述べる。『國體の本義』も頒布禁止や、「大東亜戦争」・「八紘一宇」などの用語の使用禁止も含まれる。このため、当時の國立であつた皇學館大學も廃止された。

教授は、この神道指令はいはゆる憲法の政教分離規定の解釈が現代にも影響を与へてゐると指摘し、幾つかの裁判例を示され、結論は「本年（令和三年）は昭和五十二年に「津地鎮祭訴訟」最高裁判決が言い渡されてから四十五年。その間に最高裁まで審理され、確定した政教分離関係訴訟は三十件に及ぶ（そのうち合憲が二十七件、違憲が三件）。その一つ一つに触れる余裕はないが、訴訟全体の流れは、「愛媛県玉串料訴訟」判決（平九）を除いて概ね津訴訟判決の法理にのつとつた穩当な判断が続いている。とはいへ、たかだか七年足らずの寿命でしかなかった神道指令の束縛を今日まで引き摺ってきた我が國の戦後史を顧みて慚然たる思いを禁じ得ない。」のである。

まとめ

神道と皇室のテーマで、我が國の基本的なあり方を探つてきたが、神道と皇室は、我が國の「國體」の一部をなすもので、アイデンティティを確立するうへで不可欠であることが理解できた。「國體」を政体と対比させた主權のあり方といふ狭い意味で解釈するのではなく、日本の伝統を踏まえた広い解釈に立つべきだとして天皇論を模索した政治学者の坂本多加雄は次のやうに述べる。¹¹

「國體」が、「実質的な意味の憲法」の根本的な規範の部分を示す觀念であるとして、それをひとつの文章で示すすれば、それは、「日本は、天皇がしろしめす國である」といふことになるであらう。

注

- 1 たとへば、穂積八束『憲法提要』上下二巻、明治四十三年十二月一日発行では、「第一編 國家」は、第一章 國家、第二章 國體、第三章 政體、第四章 憲法の構成となつてゐる。
- 2 前掲穂積八束『憲法提要』五十二頁
- 3 長尾龍一『日本憲法思想史』（講談社学術文庫一九九六年十一月

十日発行）十頁

4 尾藤正英「國體」思想の發生」「日本の國家主義」「國体」思想の形成」（岩波書店二〇一四年五月九日発行）六頁

5 『國體の本義』については、小堀桂一郎『國民精神の復権』（PHP発行 平成十一年十二月六日発行）中の「國體」について（同書三二五頁以下）参照。なほ、同論文の初出は、『不二』平成六年十二月号（不二歌道會発行）である。

6 尾高朝雄『國民主權と天皇制』（國立書院 昭和二十二年十月二十日発行、これは、同じ書名で、講談社学術文庫で復刊、一九一一年六月十日発行）、宮澤俊義『國民主權と天皇制』（勁草書房一九五七年七月五日発行）

7 和辻哲郎『國民統合の象徴』『和辻哲郎全集』第十四卷 岩波書店 昭和三十七年十二月一日発行 三二三頁以下

8 前掲小堀『國民精神の復権』一三七頁

9 新嘗祭は、御代替りには大嘗祭として行はれる。高森氏は、大嘗祭が國民の參画・奉仕を不可欠とする重要な祭祀であると主張し、『國民と民の大嘗祭』の著書があるが、それが『天皇と國民をつなぐ大嘗祭』として復刊された（令和元年五月二十五日展転社発行）。

10 碧海純一『合理主義の復権 反時代的考察』（木鐸社一九七三年十月三十日発行 一八六頁）

11 坂本多加雄『天皇論 象徴天皇制度と日本の來歴』（文春学藝ライブラリー 平成二十年四月二十日発行 一二二頁）

対日占領政策と神道指令

大 原 康 男

(國學院大學名誉教授)

日本占領の「究極ノ目的」

昭和二十年（一九四五年）八月十四日、日本は、同年七月二十六日に米・英・中の三国によって発せられた——後にソ連も参加——ポツダム宣言を受諾して第二次世界大戦は終焉を迎える。十九日後の九月二日、東京湾に浮かぶ米戦艦ミズーリ号艦上で日本が降伏文書に署名したその日から、米国を中心とした連合国軍による六年八か月にも及ぶ対日軍事占領が始まった。

その間、連合国軍最高司令官総司令部（General Headquarters Supreme Commander for the Allied Powers 略称

GDQ/SCAP）が行なった非常に多岐にわたる占領政策は、当然のことながら、日本が受諾したポツダム宣言に忠実に依拠しなければならない。同宣言の第五項は「吾等ノ条件ハ左ノ如シ吾等ハ右条件ヨリ離脱スルコトナシ」と明記されており、日本の降伏が「条件付降伏」とであることは疑うべくもない。

当時の米国国務省も「この宣言は、日本国及び日本国政府に対し、降伏条件を提示した文書であつて、受諾されれば国際法の一般規範により解釈される国際協定をなすものである」との基本的認識を明らかにした上で、第十三項の「日本国政府が直に全日本軍隊一の無条件降伏を宣言し……」とある文言を厳密に捉えて「無条件降伏が『全日

本軍隊」にだけ適用がある」と解していたのである。

ところが、四日後の九月六日に米本国の統合参謀本部が「マッカーサー最高司令官に宛てて発した「連合国最高司令官の権限に関する通達」には「われわれと日本の関係は、契約的基礎に立っているのではなく、無条件降伏を基礎とするものである」とあって、これまでの経緯とは大きく異なる身勝手な態度変更を示唆するものであった。その直前にマッカーサーに内示され、九月二十二日に公表された「降伏後ニオケル米国ノ初期対日方針」では占領の「究極ノ目的」を次の二点に要約している。

- (イ) 日本国ガ再び米國ノ脅威トナリ又ハ世界ノ平和及安全ノ脅威トナラザルコトヲ確實ニスルコト
- (ロ) 他國ノ權利ヲ尊重シ國際連合憲章ノ理想ト原則ニスラレタル米國ノ目的ヲ支持スベキ平和的且責任アル政府ヲ究極ニ於テ樹立スルコト

ここで強調されているのは日本の「脅威」である。中でも直接の「脅威」である軍事力の除去は最も緊急を要する施策であり、それはポツダム宣言で「無条件降伏」の対象

とされた陸海軍の全面的武装解除と復員、大本営・参謀本部・軍令部・陸海軍省等の軍事官衛の廃止、軍事基地や軍関係学校の接収・閉鎖などを大急ぎで推し進める一方、日本全国に米軍を中心とする連合国軍を進駐させ、ほぼ昭和二十年内に完了した。

それらと並行して政治的自由の制限撤廃から始まって、公職追放・戦争裁判の開廷から最終的には憲法改正・諸法令の改廃に至る政治的側面からの政策、あるいは財閥解体や企業の集中排除・農地開放・一連の労働者保護立法といった経済的側面からの政策が相次いで構想・実施されたが、これだけで済んだわけではない。それらの制度や組織を支えた日本人の精神的・文化的側面にまで強い関心を抱き、のちに日本人の「精神的武装解除」と称されたほど苛酷な指令を次々と日本政府に対して発したのである。

その標的ターゲットとなったのが、日本のナチズム・ファシズムファシズムと名指しされた「軍国主義・超国家主義」的イデオロギー(militaristic and ultra-nationalistic ideology)である。(日本政府は後者を時には「過激ナル国家主義」あるいは「極端ナル国家主義」と翻訳して訳語に統一性を欠いているので、本稿では「超国家主義」と総称しておく)。そして「国

家神道」(state shinto))とがこの「軍国主義・超国家主義」の主要な源泉とされた。国家神道を危険視する見方は既に昭和十九年(一九四四年)三月に国務省の戦後計画委員会が作成した「日本・信教の自由」という文書で明らかにされている。

そこでは「極めて戦鬪的な国家主義を礼讃する国家神道は、明らかに太平洋地域と世界の平和に対する脅威の源泉である」と規定した上で、「それ自体は我々の利益にとって有害ではない」古神道と、近年その上に国家主義者によって「接ぎ木」された国家神道とを区別して信教の自由を考える必要があると提言し、靖国神社・明治神宮・乃木神社・東郷神社その他の「国家的英雄」を祀る比較的新しい神社については「日本政府は国家神道は宗教ではない」と繰り返し声明しているから、「信教の自由の原則を全く犯すことなく、閉鎖することができる」と結論づけている。本文書は当時の米国側の神道観を理解する上で貴重な資料ではあるが、のちに国家神道の廃止を命ずる「神道指令」の起草に関わったGHQのスタッフはその存在を知らなかったもので、神道指令の発出に直接の影響を与えてはいない。

GHQの宗教政策の流れ

ポツダム宣言の第十項では「日本国民ノ間ニ於ケル民主主義的傾向ノ復活強化ニ対スル一切ノ障礙ヲ除去」し、「言論、宗教及思想ノ自由並ニ基本的人権ノ尊重ハ確立セラルベシ」と謳われているが、先記した「初期対日方針」の第三部「政治の『三個人ノ自田及民主主義過程へノ冀求ノ奨励』」には次のような文言が記されている。

宗教的信仰ノ自由ハ占領ト共ニ直ニ宣言セラルベシ同時ニ日本人ニ対シ超国家主義的 乃軍国主義的組織及運動ハ宗教ノ外被ノ蔭ニ隠ルルヲ得ザル旨明示セラルベシ

この一節には「信教の自由の保障」と「宗教からの軍国主義、超国家主義の除去」を主眼とするGHQの宗教政策の骨格が端的に示されていると言えよう。

ところで、最高司令官に直属するGHQの補佐機構は参謀部参謀部と幕僚部幕僚部に分かれるが、宗教政策を所管したのは幕僚部の民間情報教育局(Civil Information and Education Section 略称CIE)である。CIEの職務は日本に関する公共的情報を収集し、最高司令官に対して教育・宗

教・言論など社会学的・文化的諸問題に関わる政策について助言することであった。

初代の局長はK・R・ダイクで、その下に六つの課(Section)が置かれ、その一つが教育/宗教課であるが、ほどなく教育課と宗教課に分かれ、さらに宗教課は他課と合併して宗教文化資源課となる。教育・宗教課時代から宗教文化資源課に至るまで、一貫してGHQの宗教政策のチーフとして事務を担当したのがW・K・バンスである。

バンスは一九〇七年に米国オハイオ州に生まれ、地元大学の同窓であった女性と結婚し、彼女の父親が京都の同志社大学教授であったことが縁で昭和初年に来日、英語教師として三年ほど旧制松山高校の教壇に立ったこともある。

滞日期間はさほど長くはなかったものの、その経験が着目されてであろう、第二次大戦が終わってほどなくGHQのスタッフ要員として再来日し、CIEに配属されて宗教担当となったのだが、もともとバンスは大学では歴史学を専攻し、宗教は全くの門外漢であったため、前田多門文相(当時)の世話で岸本英夫東京帝大助教授(宗教学)から大急ぎで神道についての個人講義を受けることになったという次第。

ごく短期間の神道学習によって形成されたバンスの基本的姿勢は「無害な宗教的慣習に干渉することなく、神道国家主義(Shinto Nationalism)を根絶するための合理的な基礎を築く」ことに置いたので、その対象は日本の宗教全般ではなく専ら「国家神道」という世俗イデオロギーの解体に集約されて行く。

敗戦からちょうど四か月たった昭和二十年十二月十五日にGHQが日本政府に対して発した「国家神道、神社神道ニ対スル政府ノ保証、支援、保全、監督、並ニ弘布ノ廃止ニ関スル件」という長い標題の付せられた覚書^{メモランダム}として結実、その略称が「神道指令」(Shinto Directive)であり、神道指令はそもそも教育政策の一環として構想されたという出自を有するのである。

世にいう教育の四大指令とは、教育から「軍国主義・超国家主義」を排除することを企図し、その基本的政策と目的の概要を述べた「日本教育制度ニ対スル管理政策」(第一指令)、「軍国主義・超国家主義」を鼓吹したとされる教育関係者の追放を命じた「教員及教育関係官ノ調査、除外、認可ニ関スル件」(第二指令)、国家神道を廃止して教育から神道的要素を払拭することを目的とした神道指令(第三

指令)、専ら「軍国主義・超国家主義」的イデオロギーを教え込むのに資したとされる教科の廃止を目論んだ「修身・日本歴史及地理ノ授業停止ニ関スル件」(第四指令)から成る。

しかし、他の三つの指令が教育政策プロパーに属する内容であったのに対し、神道指令には十月四日に出された「政治的、公民的、宗教的自由に対する制限除去の件」(いわゆる「自由の指令」)に縁由する「信教の自由の保障」が一方に謳われていて、いわば教育政策と宗教政策が交差する位置にあるため、より複雑な構成となっていることに留意せねばなるまい。

草案は何度も加削補筆され、その過程で当初の草案に入っていた修身・日本歴史・地理教育の停止、祝祭日の改定、教育勅語の取扱いなどは本指令から外され、それぞれ別個に措置された。先に触れたように、修身などの授業の停止は別の指令に委ねられ、祝祭日は従来のもを大幅に変更する「国民の祝日に関する法律」の制定を促し、教育勅語はその「超国家主義的解釈」を否定するために、いわゆる天皇の「人間宣言」詔書を発出させ、最終的には日本の政治一般を管轄下に置く民政局(GS)が議会の両院に排除

ないし失効確認の決議を行なうよう命じて、事実上の禁止に追い込んだのである。

指令は最終的にはマッカーサー最高司令官の名で発令され、日本政府に交付されたが、ダイクは「これで総司令官の出すべき重要指令は大体終わった」と語ったという。

神道指令の内容

指令は、まず第一項において十三項目にも及ぶ事項を詳細に列挙し、その遵守を強く求めている。それらはほぼ「停止」「廃止」「禁止」といった不作為を命ずるものであるが、それらを簡潔にまとめて整理してみると――神社神道に対する公の財政的補助・公的要素導入の停止、神祇院(神社を所轄する内務省の外局)の廃止、神道的研究・教育を目的とする国公立学校の廃止、神道的研究・教育を目的とする私立学校に対する公の財政的援助の禁止、国公立学校における神道の教義の弘布の禁止、役所・学校等公共施設から神棚その他神道的色彩を帯びたものの撤去、官吏(今日の国家・地方公務員)が公的資格で神社参拝することの禁止等々、多面的にわたっている。

大半は国家神道の廃止に関わることからであるが、中には文部省教学局が戦時下の国民教化のために編纂・発刊した『国体の本義』・『臣民の道』などの頒布禁止や、「大東亜戦争」・「八紘一字」などの用語の使用禁止のような神道とは直接関係のない事項が混入しているために、国家神道の廃止という指令の本来の趣旨とはそぐわない箇所もある。

これはドイツ敗戦後、連合国がヒトラーの『我が闘争』をはじめとするナチス関係の書籍・文献をことごとく禁書とし、ナチズム固有の用語「生存圏」^{レベンスraum}や「支配者民族」^{ヘレン・フォルク}などの使用禁止を命じたのに倣ったのである。ドイツと日本では事情はいささか違う。ドイツの場合は占領が終わり、独立を回復しても反ナチ政策は従前と変わらず継続されたが、日本では対日講和条約が発効し、主権回復と同時にそうした束縛はすべて無くなり、言論・出版・表現などの自由は法に抵触しない限り保障されてきたからである。

『国体の本義』などの官版書籍はほぼ完璧に過去の遺物と化して社会的影響力は皆無に等しいし、かつてのような特定の用語に対する禁忌^{タブー}もない。「大東亜戦争」は書籍や映画のタイトルに付せられても全く問題とならぬし、「八

紘一字」に至っては、あの東京裁判において検察側から日本の膨脹主義の代名詞だと糾弾されたけれども、判決では「一人の統治者のもとに世界の隅々まで結合するということ、または世界を一つの家族にすること」を意味する Universal Brotherhood の謂に過ぎないとされ、「究極的には全世界に普及する運命をもった人類の普遍的な原理以上の何ものでもなかった」と理解されているのだから。

話が少々逸れかけたので元に戻すが、第一項が各論とすれば、これに続く第二項は指令の目的、基本的概念の定義、適用の基準などを規定した総論に相当しよう。

まず、冒頭で「本指令ノ目的ハ宗教ヲ国家ヨリ分離スルニアル、マタ宗教ヲ政治的目的ニ誤用スルコトヲ防止シ、正確ニ同ジ機会ト保護ヲ与ヘラレル権利ヲ有スルアラユル宗教、信仰、信条ヲ正確ニ同ジ法的根拠ノ上ニ立タシメルニアル」と宣明し、指令の究極の目的が宗教と国家の徹底的な分離であることを標榜している。

政教分離の思想と制度の母国である米国で一般に行なわれている政教分離——「教会と国家の分離」(Separation of Church and State)とは際立って異なる「宗教と国家の分離」(Separation of Religion and State)とどう極端に厳

格な分離である（旧ソ連や中国・北朝鮮などごく一部の社会主義国でしか見られない）。

注意せねばならないのは、既述したように、この厳格な政教分離の原則は神道以外のすべての宗教にも平等に適用されると謳われていたが、それは建前に過ぎず、その実態は大きく異なった。概して神道に厳しく（たとえば、正月を祝って鉄道省所管の鉄道の駅に飾られた注連縄しめなづなの撤去）、仏教は比較的穏便に扱われ（たとえば、刑務所内に設けられていた教誨堂の仏壇はしばらく存置し、自由参拝を容認）、キリスト教はマッカーサー総司令官の支援もあって、むしろ積極的に便宜が図られた（学校や図書館などに大量の邦訳聖書を頒布）。

このようにして国家から完全に分離された神社神道は「若シソノ信奉者ガ望ム場合ニハ一宗教トシテ認メラレルデアラウ」との指令の趣旨に従って、これまでの公法人たる地位を離れ、新たに制定された宗教法人令（後の宗教法人法の前身）による一民間宗教として再出発することになったのである。

さて、キーワードの一つである「国家神道」なる語は戦前の日本ではほとんど使われたことのない言葉であって、

一般に知られるようになったのは本指令が出されてからのこと。そこで掲げられた定義は「日本政府ノ法令ニ依ツテ宗派神道或ハ教派神道ト區別セラレタル神道ノ一派、即チ国家神道乃至神社神道トシテ、一般ニ知ラレタル非宗教的ナル国家的祭祀トシテ類別セラレタル神道ノ一派（国家神道或ハ神社神道）ヲ指スモノデアル」とある。

前段の「日本政府ノ法令ニ依ツテ宗派神道或ハ教派神道ト區別セラレタル神道ノ一派」でとめておけば何とか意味は通じるが、後段の「即チ……」以下の同義反復トイロゴジに陥った冗漫な一節が続くために文意がひどく混乱してくるからだ。ごく簡明にまとめれば、「国家によって管理された非宗教としての神社神道」ということになるうか。

指令に基づく追加措置とその後の適用緩和

本指令が発出されて半年ほどは指令の実施に関わる追加措置は出されていない。指令発出当時に文部省の宗務課長であった福田繁氏は私の質問に対し、「指令を起草したバンス課長も次にとどのような施策を出してよいかよくわからず、いわば一種の研究期間であったと言っている」と述懐

しているように、翌二十一年（一九四六）の夏頃から追加的な措置が相次いで検討されはじめ、逐次実施されて行つた。

それは個別に文書による指令を発してなされたもの（町内会・隣組などによる神道の支援禁止、明治以来の国有社寺境内地の譲渡）、新しい立法によるもの（「国民の祝日に関する法律」の制定による祝祭日の改変）、政府の通牒等を通して指示したもの（戦歿者の公葬、忠魂碑・忠霊塔の措置、公共建造物の地鎮祭・上棟祭の禁止、国公立学校児童・生徒による社寺等の宗教施設訪問の禁止）等々、ごく一部を除いて極めて厳しい規制措置である。

その中で予想外に穏やかな扱いを受けたのは皇室祭祀である。神道指令の発出にもなつて皇室祭祀について定めた「皇室祭祀令」のごく一部が削除されただけで、宮中三殿での祭祀も、皇室財産から新たに国有財産に編入された山陵での祭祀も、概ねこれまで通りの祭儀が営まれた。皇室祭祀の処遇に大きな変化が生じたのは、新憲法・新皇室典範の施行にもなつて「皇室祭祀令」などの皇室令が廃止されたことによつてである。

しかし、我が国の歴史や文化的土壌、社会生活の実情を

余りにも無視した指令の厳格な適用は多くの混乱を生じ、全国各地からの苦情や懇願が地方軍政部を通してGHQに持ち込まれたため、彼らも年を追つて行き過ぎた措置を見直し、指令の適用を改めざるを得なくなったのである。

どのような適用の緩和がなされたのか。まず、国や公共団体の建造物の地鎮祭・上棟祭の挙行禁止は、工事の安全と建造物の完成を祈る古来の社会的慣習が禁じられるのは建築関係者にとつて心理的に苦痛であるので、文部省は「民間の建築業者が主催」し、「官吏等の公的参列」のような公的要素を導入しないならば差支えない、という趣旨の通牒を昭和二十四年五月に発して全面的に解禁した。

次に、国公立学校の生徒・児童らによる社寺訪問の全面的禁止は、我が国の歴史・文化を实地見学によつて学ぶ修学旅行の意義を決定的に失わせることになるという理由から、文部省は同年十月にあくまでも「文化上の目的」で実施し、なおかつ「強制、命令しない」などの条件を付してこれを容認する姿勢に転じた。

とりわけ注目すべきなのは公葬（国や公共団体が主催して行なう葬儀・慰霊祭）である。昭和二十一年十一月に出された「公葬等について」の通牒は宗教的儀式を伴う公葬

を一切禁止していたのだが、その三年後の昭和二十四年（一九四九年）十一月に急死した松平恒雄参議院議長の参議院葬（神式）を皮切りに、公共企業体である国鉄の殉職職員慰霊祭（昭二五 仏式）、幣原喜重郎衆議院議長の衆議院葬（昭二六 仏式）、原爆症で亡くなった長崎市民名譽市民である永井隆博士の長崎市民葬（昭二六 カトリック式）など、相次いで宗教的公葬が営まれた。

中でも印象深いのは同じく昭和二十六年（一九五一年）に崩御された貞明皇后（大正天皇の皇后）の御葬儀である。現典範には明文の規定はないものの、貞明皇后が天皇と格別に深い縁故のあるお方であることに配慮して、宮内庁長官を大葬儀委員長とし、必要な費用は国費で支弁、事実上国葬に準じて斎行された。その方式もすでに失効している「皇室喪儀令」にほぼ準拠する国礼・国式（広い意味での神式）だったからである。

政府は神道指令や憲法との関係を慎重に配慮して、事前にGHQと折衝したところ、GHQは「葬儀については、宗教と結びつかないものほちよつと考えられない。そうすれば国の経費であっても、御本人の宗教であってもかまわない。それは憲法に違反しない」という予想外に好意的な

見解を示したのである。

占領末期とはいいながら、神道指令が依然として効力を有していた時期に、指令の趣旨にのっとりて発せられた「公葬等について」の通牒で禁止されているはずの宗教的公葬が、公然と行なわれるようになったことの意義は小さくない。

神道指令と憲法の政教分離

当然のことながら、指令第二項の冒頭に掲げられた「本指令ノ目的ハ宗教ヲ国家ヨリ分離スルニアル」という一節は、昭和二十七年四月二十八日、対日講和条約が発効してすべての占領政策が終焉を迎えた時点で命脈を絶たれたはずである。ところが、これをそのまま憲法解釈に導入して、憲法は国や公共団体が宗教に関わることを一切禁止していると解する、「完全分離」（「厳格分離」「絶対的分離」なども同義）の考え方が学界・言論界や宗教界などに今日も根強く残っている。

たしかに、神道指令が効力を有していた時期に現憲法が起草され、公布・施行されたのだから、そのように説くの

はいかにも一理あるかのように見えるかもしれない。しかしながら、それ以上の具体的な言及はなく、どうしても憲法に謂う政教分離原則を「完全分離」で解釈・運用しなければならぬとする合理的な論拠は示されていない。

いや、むしろ事実上の立法者であるGHQの担当官の方が一定の範囲で国や公共団体と宗教の関わりを認める「限定的分離」の立場に与するケースが目にとまるのである。

たとえば、まず、GSでの憲法草案の起草には神道指令を構想し、立案したCIEは全く関係がなかった。パンスの下で主として靖国神社・護国神社に関する調査や、宗教法人法案の作成に携わった特別企画官W・P・ウツグードは「憲法改正はCIEの責任範囲ではない。パンス課長はGSの合議に応じたにすぎなかったから、憲法二十条および八十九条と神道指令の関係を過大評価すべきではない」と述べている（後にウツグードはGHQ宗教政策に関する詳細な経緯を論述した一書を公にしている）。

他方、GSのメンバーの一人で明治憲法の改正（すなわち現憲法の制定）に関わったM・E・ラウエル所蔵の文書には、二十条は「信教の自由を正面から保障し、かつ教会と国家の分離を規定するものとなった」との文言が明記さ

れている。神道指令の目的とされた「宗教と国家の分離」ではなく「限定的分離」を意味する「教会と国家の分離」を標榜しているではないか。

さらに、同じCIEに属しながら、宗教教育の推進に積極的であった教育課の課長補佐I・C・トレーナーは「国家と宗教の完全な分離がありえ、また、教育の内部における完全な分離が存在しうる」と考えた宗教課の見解を「誤った仮定」だと断じている。CIE内部においてさえ、肝腎の政教分離に関して重大な見解の相違があったことも見逃してはなるまい。

何よりも着目せねばならないのは、既述したように、占領中期から神道指令の適用が大幅に緩和されたことである。これら一連の事実が神道指令が依然として効力を有していた時期における憲法運用の実績にほかならず、憲法の政教分離条項（二十条、八十九条）はこの程度まで柔軟な運用を許容していたということなのである。

したがって、よしんば百歩譲って神道指令の趣旨が憲法に継承されていると認めたとしても、いつまでも憲法の政教分離原則を「完全分離」で解釈し続けねばならないわけでは毛頭ない。指令がある時期から緩やかに適用されるこ

とが可能になった以上、指令の趣意を継承したとされる憲法も同様に緩やかに運用される柔軟性を獲得したと解しても問題はなはずだから。

昭和二十七年（一九五二年）四月二十八日、対日講和条約が発効して我が国が主権を回復したことによって神道指令は失効、六年数か月に及ぶGHQの神道抑圧政策は終わり、神道も他の宗教と同等の処遇を受けることになったのだが、現実はそのようではなかった。

たとえば、陸上自衛隊の隊員有志が部隊内に建てた小祠が撤去させられた新発田駐屯地神祠問題（昭二九）、東京都中央区が所有する会館に神前結婚式場を設けるのは違憲だとして住民監査請求が起された神殿設備違憲問題（昭三九）など、神道に関わる政教事件があちこちで起こったからである。そのうち後世への影響度において群を抜いているのは「津地鎮祭訴訟」である。

時は昭和四十年（一九六五年）三月三十一日のこと。三重県津市が市の総合体育館の起工に際して津市内の神職の奉仕による地鎮祭を挙行したことに對し、津市議会議員の一人が津市長らを相手どって、地鎮祭を市が執り行い、そ

の費用として市の公金七、六六三円（神職への謝礼四、〇〇〇円、供物料三、六六三円）を支出したのは、国およびその機関が宗教的活動を行なうことを禁じた憲法二十条三項、宗教上の組織もしくは団体への公金の支出を禁じた八十九条に違反するから、連帯して右金員を市に支払えという訴訟を起こしたのである。

一番の津地裁は原告の主張をことごとく却けたが、昭和四十六年（一九七一年）五月十四日に言い渡された控訴審の名古屋高裁は一審判決を取り消し、原告側の主張をほぼ全面的に認める内容であった。

すなわち、日本国憲法は西欧諸国で広く行なわれている「国家と教会の分離」ではなく、「国家と宗教の分離」という徹底した政教分離の原則を確立し（二十条）、さらに財政的側面からも裏付け規制したのだから（八十九条）、二十条三項にいう「宗教的活動」とは、特定の宗教の布教、教化、宣伝を目的とする行為のほか、祈禱、礼拝、儀式、祝典、行事等、およそ宗教的信仰の表現である一切の行為を包括すると断定。

ゆえに、本件地鎮祭は特定宗教による宗教儀式であると同時に、憲法二十条三項で禁止する「宗教的活動」に該当

するので、津市が主催して挙行した地鎮祭は政教分離の原則に違背し、違憲である——と判示したのである。まさしく「完全分離」に立った判断にほかならない。

一転して敗訴した被告の津市側は判決を不服として最高裁に上告、最高裁は本件を十五人の裁判官全員で審理する大法廷に回付し、五十一年（一九七六年）十二月八日に当事者双方による口頭弁論を行なわしめた。大法廷に回付され、口頭弁論が開かれると重大な判例の変更、あるいは新たな憲法判断が示されることが多かったので関係者の注目を集めたが、果せるかな翌五十二年（一九七七年）七月十三日に言い渡されたのは、高裁判決を覆す原告全面敗訴の逆転判決であった。

当日、最高裁から関係者やマスメディアなどに配布された「判決要旨」は、まず憲法の定める政教分離原則について「国家が宗教的に中立であることを要求するもの」であるが、「国家が宗教とのかかわり合いをもつことを全く許さない」のではなく、「宗教とのかかわり合いをもたらず行為の目的及効果」に鑑みて「そのかかわり合いがわが国の社会的・文化的諸条件」に照らし、「信教の自由の保障の確保」という制度目的から見て「相当とされる限度を超

える」場合に「これを許さないとする」との原則を提示する。次いで、憲法二十条三項にいう「宗教的活動」とは「国およびその機関の活動」で「宗教とのかかわり合いをもつすべての行為」を指すのではなく、その行為の目的が「宗教的意義」を持ち、その効果が「宗教に対する援助、助長、促進又は圧迫、干渉等になるような行為」を指し、本件のキーワードを明確に定義づけている。

そして、本件地鎮祭は「宗教とのかかわり合いをもつものであること」を否定できないが、その目的が「土地の平安堅固、工事の無事安全」を願う社会の一般的慣習に従った儀礼にとどまる「専ら世俗的なもの」と認め、その効果が「神道を援助、助長、促進し又は他の宗教に圧迫、干渉を加えるものとは認められない」と判示、津市の行為は「宗教的活動にあたらぬ」と結論づけたのである。

かくして、本判決は憲法の定める政教分離制度を「限定的分離」と解し、「信教の自由の保障」の原則を前提として、国や公共団体が一定の範囲で宗教と関わることを認め、その判断の基準を当該行為の「目的」と「効果」という二つのポイントに置いたのである。後にこの法理は一般に「目的効果基準」と称され、司法界に定着していくこと

になる。たしかに、この判決は国家神道の意義・歴史や神道指令の適用緩和の経緯などについていささか認識不足である点に憾みは残るが、その結論自体は我が国の文化や伝統、精神的土壌から見ても妥当なものである。

本年（令和三年）は昭和五十二年に「津地鎮祭訴訟」最高裁判決が言い渡されてから四十四年。その間に最高裁まで審理され、確定した政教分離関係訴訟は三十件に及ぶ（そのうち合憲が二十七件、違憲が三件）。その一つ一つに触れる余裕はないが、訴訟全体の流れは、「愛媛県玉串料訴訟」判決（平九）を除いて概ね津訴訟判決の法理にのっとりた穏当な判断が続いている。とはいえ、たかだか七年足らずの寿命でしかなかった神道指令の束縛を今日まで引き摺^ずってきた我が国の戦後史を顧みて無然たる思いを禁じ得ない。

主要参考文献

- 大原康男『神道指令の研究』（原書房）
同右『現代日本の国家と宗教』（展転社）
神社新報社編『神道指令と戦後の神道』（神道新報社）
政教関係を正す会編『法と宗教』（経済往来社）
神社新報創刊六十周年記念出版委員会編『戦後の神社・神道―歴史と課題―』（神社新報社）
政教関係を正す会編『事例に学ぶ「政教分離」』（正・統・新）（展転社）
江藤淳・小堀桂一郎編『靖国論集』（日本教文社）
神社本庁編『神社本廳十年史』（神社本庁）
久保田収『神道指令の超克』（錦正社）
葦津珍彦『国家神道とは何だったのか』（神社新報社）
百地章『靖国と憲法』（成文堂）

神社の起源と祭りの伝統

茂 木 貞 純

(國學院大學神道文化学部教授)

はじめに — 日本列島の特徴 —

日本列島は、朝鮮半島の南端から約二〇〇キロ離れたところに位置する。間には対馬海峡があり、ちょうど中間地点のやや半島よりに対馬列島が横たわっている。宗像三女神を祀る宗像大社の沖津宮は、玄界灘の沖ノ島に鎮座し、宗像市田島の辺津宮から約六〇キロに位置する。沖ノ島から対馬までも約六〇キロである。この沖ノ島は、古来神職のみが渡島を許される神聖な島で、上陸時には褌が義務付けられ、女人禁制で、島内の一木一草一石をも持ち出してはならないとされてきた。昭和二十九年から三次にわたり

発掘調査が行われ、四世紀後半から九世紀後半に至る宗像女神に対する祭祀遺蹟が発見された。発掘遺物は八万点に及び、すべて国宝に指定された。

宗像三女神について、日本神話は「日神の生みませる三女神を以て筑紫洲に降りまさしめ、因りて教へ曰く、汝三神宜しく道の中に降居して、天孫を助け奉り、天孫の爲に所祭よと。」また「三女神を以て、葦原中國の宇佐嶋に降居さしむ。今、海北の道中に在す。號を道主貴と白す。」(『日本書紀』)と記していて、海上交通要衝の神として信仰されるとともに、その祭祀伝統の起源を伝えている。発掘遺物は、中国大陸や朝鮮半島との古くからの交流の歴史を伝えるとともに、辺境の孤島で天皇の祭祀が行われてきたこ

とを示している。

半島と隔たること二〇〇キロという距離は、日本列島に固有の文化を育てる大きな要因となる。大陸との交流を可能にするとともに、遮断もできる距離であった。大陸半島からの先進文化の影響を受けながらも、独自の伝統を保持発展させることを可能にした。平安時代前期に遣唐使が廃止され、国風文化興隆の転機となったのは、その良い例である。おそらく古代から交流と遮断の歴史が繰り返されてきたのである。

日本列島は、神話では大八嶋と呼ばれ、淡路島、伊予之渡、大倭豊秋津嶋（本州）の八つの主要な島からなるとされた（『古事記』国生み神話）。この日本列島には、北から寒流親潮が流れ、南からは暖流黒潮が流れてくる。親潮は千島列島に沿って南下し、列島の東まで達して黒潮とぶつかり東方へ流れてゆく。親潮の名は栄養塩に富み、沢山の動・植物プランクトンを育て、好漁場となることに由来するという。

黒潮は、東シナ海を北上し日本列島の南端で二手に分かれ、主流はトカラ海峡を通り列島の東側を北上して、房総

半島から三陸沖に至り、親潮とぶつかる。一方、日本海側に流れ込む対馬海流は列島に沿って北上し秋田県沖に至る。黒潮は、プランクトンは少なく海水は透明度が高く、青黒く見えることに由来する。黒潮の主流には鯉や鮪が回遊し、対馬海流には鰯が回遊してくる。親潮、黒潮の寒暖流が、日本近海で交わることに依って、豊富な漁業資源が生まれることとなる。

日本列島は、地殻の面から言うとユーラシアプレート、北米プレート、太平洋プレート、フィリピン海プレートの四プレートの境界部に位置して複雑な地形上にある。稀に見る不安定な地殻の上に日本列島は位置している。列島の中央部を南北に横切る糸魚川―静岡構造線は、ユーラシアプレートと北米プレートの境界である。列島の東側に沿う水深八〇〇メートルの日本海溝は、北米プレートと太平洋プレートの境界で、太平洋プレートはここで北米プレートの下に絶えず沈み込んでいる。また、駿河トラフ、南海トラフと呼ぶ深い谷が駿河湾から四国沖にあり、これがユーラシアプレートとフィリピン海プレートの境界で、ここではフィリピン海プレートがユーラシアプレートの下に沈みこんでいる。従って世界有数の地震多発地帯であり、火

山活動多発地帯となる。地球上の火山の凡そ一〇%が列島に存在するという。

列島の大部分は山地で、国土の七五%に及び、しかも山地帯の非常に脆弱な地質で台風、豪雨により洪水や地形が変わるほどの災害が発生、更に地震、地滑り、火山噴火、津波などの自然災害は、止まることなく人々の生活を脅かした。因みに現在も国土の六〇%が森林に蔽われている。山地は高山が多く、そこを水源とする河川は急流となつて海に注ぐ。

日本列島は、大部分温帯気候に属し、四季の変化が明確で、冬の季節風と日本海側の豪雪、初夏の梅雨と長雨、夏から秋の台風と豪雨が特徴である。温帯湿潤気候とも呼ばれて、季節風があり、冬は低温で、夏は高温で雨が多い。温暖で多雨の気候は、農業の発達を促すことになる。春夏秋冬、四季が明確にめぐり、時間が回帰して、毎年同じことを繰り返す。「春耕秋収して年紀と為す」〔魏志倭人伝〕と記録されていて、農業のサイクルで年を数えて来たという。古語の「とし」は、もとは稲の実りを意味し、後に一年の意に転じた。稲作農業に適した環境であつたのである。この日本列島に私たちの先祖は、生活を打ち立てたので

ある。約一万五〇〇年前に縄文土器を使用する人々が現れる。縄文時代は約一万年続き、独自の発展をとげる。一万年も続いた多様な縄文時代を単純化することはできないが、土偶や石棒、縄文土器の存在は、縄文時代に何らかの信仰が存在したことを推測させる。人々は堅穴住居に棲み、弓矢を使用する狩猟、巨大な貝塚を伴う漁労、栗や橡などの木の实採集と栽培、ヒスイを珍重し装身具にし、漆文化を発展させた。集落には墓地の存在も確認されている。日本文化の核になる要素がすでに存在する。

今から約三〇〇〇年から二八〇〇年前、北部九州に稲作栽培技術が伝わり弥生時代となる。稲作栽培は数百年かけて、本州北端にまで及んでいる。水田と灌漑技術、高床式の倉、鋤や鍬の農耕具、鉄器具の普及、弥生式土器、定住集落は大きくなり村を形成して、これまでの生活体系を根本的に変えて行く。縄文時代に発展した文化を基盤にして、水田での稲作栽培の普及や生産技術の向上は、列島の隅々にまで根本的な変化をもたらした。春に豊作を祈り、秋に感謝する神社祭祀の起源は、弥生時代に求めることが可能であろう。弥生時代には、大陸からもたらされた銅鏡、刀剣類に加えて勾玉を大事にする文化も生まれる。弥生時代

は約一〇〇〇年続いたということになる。

その後三世紀に古墳時代となる。生産技術の飛躍的な発展に伴い、経路格差も増大して、首長の巨大な墳墓としての古墳が築造されるようになる。古代王権の濫觴期である。大和の纏向地方に日本最初の都市ができ、ここに出現した前方後円墳は、日本固有の墳墓形式と言われ、全国各地に築造されるようになったという。前方後円墳が造られなくなる六世紀後半までが、古墳時代で、その後文字記録の残る歴史時代、古代王権の所在した飛鳥に因んで飛鳥時代に繋がってくる。やがて八世紀初めには日本最古の古典である『古事記』『日本書紀』が編纂されることとなる。ここには日本神話が記録され、神話から歴史時代に繋がる独特の歴史観によって編纂されている。

こうした前提のもとに日本固有の宗教である神道、神道の具体的表象である神社の起源とそこで営まれる祭祀伝統について考察したい。

1、日本神話が伝える日本の誕生

我国は固有の文字を持たず、漢字の習得により、初めて

文字記録を残すことが可能になった。ただ日本語の伝統は根強く、漢字漢文の習得と共に、日本語を漢字の音を用いて表記する方法を発達させ、万葉仮名を発明することになる。また、漢字を本来の発音の音で読むと共に、日本語で読む訓読を行った。

音訓両様の読み方は、日本語を表記するときに便利で、固有の古語で表記された『古事記』（和銅五年・七二二）を成立させた。『古事記』は第四十代天武天皇の発意により、側近の稗田阿礼に誦み習しめて来た伝承を、太安万侶が最終編纂したものである。太安万侶は古語を表記するに、漢字の音訓を用いる苦心を吐露しているが、その結果古い日本語の世界が残されることになった。『古事記』は神代から第三十三代推古天皇までの歩みを記述し、全三巻である。

一方、『日本書紀』（養老四年・七二〇）は政府内に史局を設けて多人数が編纂に当たり、最終的に天武天皇の皇子である舎人親王が完成し献上された。格調高い漢文で記されると共に、複数の伝承を並列列記していて、諸家に伝わる伝承を平等に扱う編集方針を知ることが出来る。基本的には古伝承を漢文に翻訳したもので、神代から第四十一代持統天皇まで全三十巻である。国際社会の読者を意識して、

日本の歴史を発信するものとなっている。

『古事記』『日本書紀』は、成立の事情と表記方法が異なるが、その内容はほぼ一致している。古伝承は幾通りもあったが、大筋は同じものであった、というのが真実なのである。次に主要な神話を紹介して、その意義を考えてみたい。

国生み神話

世界の始りに関する伝承があり、引続き男女の始祖神が誕生する。伊邪那岐命、伊邪那美命は、海の潮が自然に凝り固まったオノゴロ嶋に降り立ち、結婚して大八嶋と呼ばれる日本列島を生むことになる。大日本豊秋津洲（本州）、伊予二名洲（四国）、筑紫洲（九州）、隠岐、佐渡、対馬、杵岐、淡路島の島々を生み、その次に海、山、野、草、木、風、火などの神々を生んでゆく。最後に天照大御神、月読命、須佐之男命が誕生する。国土は神々の結婚の所産であり、国土の上にある山川草木ごとく神が宿り、神性を帯びるといふ信仰は、日本列島に生活を打ち立てた人々が形成し伝えたものである（神名表記は、記紀両方を用いている）。

伊邪那岐命は、天照大御神に高天原（天上の神々の世界）、月読命に夜食国（夜の世界）、須佐之男命に海原を治めるように命じた。ところが須佐之男命のみ命令に背き、亡き母神の所へ行きたいと駄々をこねて、ついに追放されてしまふ。追放の前に姉神の天照大御神に暇乞いの挨拶に行き、高天原で稲作栽培の妨害という重大事件を引き起こす。収穫感謝の新嘗祭の祭場を汚物で汚し、奉獻する神衣を織る機織女も怪我をするほどの悪戯を行い、ついに天照大御神は天岩屋戸に籠ってしまう。すると真暗闇となり日常秩序が破壊され、万の災いが一度に発生して大混乱に陥る。

天岩屋戸神話

八百万の神々は、川原の広場に集まり、協議して、天照大御神が再び出現し高天原を治めて戴くよう囃る。布刀玉命は山から大きな櫛を採ってきて、岩戸の前に立て、櫛に勾玉、鏡、紙垂をつけて、庭火を焚いた。天宇受売命は岩屋戸の前に桶を伏せて、その上に乗り手に笹の葉を以て神楽舞を舞い、天児屋根命は祝詞を読み祈念した。天宇受売命は神憑りして裸になり、八百万神は大笑いをするようになる。

天照大御神はこれを怪しいと感じ、岩戸を細目に開けたという。そこを天手力男命が岩戸を開け、御手を以て引き出すと、光が満ち災いが止み秩序が回復したと伝えられている。天岩屋戸の前には注連縄を掛け、再び戻れないようにした。布刀玉命は忌部氏、天兒屋根命は中臣氏、天宇受売命は猿女君の祖神で、古くから皇室の祭祀に奉仕した氏族で、後に古代律令国家が成立すると神祇官の官僚となり奉仕している。神祇官は、一般行政を担当する太政官と並立して置かれた役所であるが、法律条文の順番では冒頭に記されていて、我が国が神事を優先してきた形を伝えている。また、天照大御神は太陽神であり、最高至貴の神として信仰され、秩序を維持し、皇室の祖神として位置付けられる。

八俣遠呂智退治

高天原から追放された須佐之男命は出雲国の肥河上に天降る。そこで童女を囲んで泣く老夫婦に出合う。わけを尋ねると、私たちには八人の娘があったが、毎年八俣遠呂智がやって来て、娘を食べてしまい、今年もその時になった、と返答した。八俣遠呂智は、頭が八つ尾も八つ、目は赤いほおずきのように、背に苔や樹々が茂り、腹は常に血がた

だれている。須佐之男命は強い酒を醸して待ち受け酔わせて斬殺する。すると遠呂智の尾から霊剣が出てきて、不思議に思い天照大御神に献上する。毎年繰り返される斐伊川の洪水とたたら製鉄の起源を暗示する神話である。

須佐之男命は助けた娘、櫛名田比売と結婚して、沢山の子孫に恵まれ、大国主神が誕生する。神婚に際して須佐之男命は「八雲立つ出雲八重垣妻ごみに八重垣つくるその八重垣を」と詠った、これが和歌の起源である。

大国主神は、各地に妻問して子孫が繁栄して行く。古伝承は「此の国を作り堅めたまひき」（『古事記』）「天下を経営りたまふ」「病を療むる方を定む」「禁厭之法を定む」（『日本書紀』）と大国主神の国造りを称えている。文字通り、大国主神として成長し、偉大な統治者となって行く。

国譲り神話

天照大御神は、「葦原中国は我が御子の知らさむ国ぞ」と宣言され、国を治めるため高天原より降臨するように命ぜられる。しかし、地上には荒ぶる神々が跋扈して、簡単に治められる状況ではなかった。そこで天より何度も使者が遣わされ、国譲りの交渉が開始される。最終的に武甕槌

神と經津主神が派遣され、大国主神との交渉が行われて、平和裏に国譲りが成立し、国土が献上される。その時、天照大御神は、大国主神の住む天日隅宮を造営し「柱は則ち高く太く、板は則ち廣く厚くせむ」と方針を示している。これが出雲大社の創建由来となっている。また、天照大御神は「汝が祭祀を主らむ者は天穗日命是なり」と勅され、出雲国造家が代々祭祀を司ることを示されている。

平成十二年、境内より古代神殿の宇豆柱と思われる柱が発掘された。直径一四〇センチの杉柱を三本束ねたもので、この柱で構造された神殿は、高さ四八メートルに及ぶものと推測され、巨大な古代神殿の存在を証明するものとなっている。平安時代の『口遊』（源爲憲著）に記された数え歌に「雲太、和二、京三」と歌われ、雲太すなわち出雲大社の神殿が最も大きく、次いで大和の大仏殿、京の大極殿の順であったという。この伝承も巨大神殿の存在が現実のものであったことを証明する。出雲国造家の千家に伝わる「鉄輪造営図」に、二本の柱を束ねて構造する図面が描かれていて、これも巨大神殿の存在を示している。

天孫降臨神話

平定された国土に天照大御神の孫の天津彦彦火瓊瓊杵尊が高天原より天降ってくる。降臨する場所は、筑紫の日向の高千穂峰である。朝日のあたる東向きの斜面で、稲穂を高々と積み上げた峰である。彦は日子で太陽の子、火瓊瓊杵尊は、稲穂が賑々しく稔ることを象徴する神名である。この時、天照大御神は、瓊瓊杵尊に大切な言葉を与えている。三大神勅と呼ばれるものである。以下、神勅を紹介する。

- ① 豊葦原千五百秋之瑞穂國は、是れ吾が子孫の王たる可き地なり。宜しく爾皇孫就きて治せ。行矣、寶祚の隆えまさむこと、當に天壤と窮無かるべし。
- ② 吾が児、此の寶鏡を視まさむこと、當に吾を視るがごとくすべし。興に床を同じくし、殿を共にして、齋鏡と爲す可しと。
- ③ 吾が高天原に所御す齋庭の穂を以て、亦吾が児に御せまつるべしと。

ここに天皇統治の由来、宮中祭祀の起源、稲作の起源など国家の基本となる柱が、神代に確立し現代に至ったこと

が知ることが出来る。

皇孫は、その後大山祇神の娘木花開耶姫と結婚し、海幸彦、山幸彦の兄弟を生む。兄弟は互いの得物を交換して漁獵をおこなうが、山幸彦は兄の釣り針を失くし、海神の国を訪れて釣り針を探す。無事に発見し兄に返却するとともに、後を継いだ山幸彦は海神の娘豊玉姫と結婚し、子孫が繁栄して、更に一世代後に神日本磐余彦尊が誕生する。

神武天皇東征伝承

神日本磐余彦尊は、国の中心は東にあると仰せられ、日向国を出発、船団を率いて瀬戸内海を東上し、浪速の海の奥深く入り、大和川を遡り大和盆地に入ろうとする。しかし賊軍に阻まれて、戦に敗れてしまう。自分たちは日神の子孫なのに日に向かい敵と戦うのは、道に外れていると覺り、熊野に迂回して南側から山中を抜けて大和に入ろうとする。熊野から八咫鳥の導きを得て、賊軍を平定し大和の橿原を都と定め、初代天皇として即位された。以来、万世一系で途切れることなく、二二六代今上陛下に至っている。第十代崇神天皇の時、疫病が流行り、国民の大半が死亡してしまいう危機となり、三輪の大物主神の祟りであること

が判明し、祭祀を嚴重に行うと終息した。この時、宮中で祀られてきた斎鏡の写しを造り、宮中での祭祀を継続されると共に、天照大御神親授の斎鏡は、宮中の外に祀られる様になり、第十一代垂仁天皇の時代に皇女倭姫によって、伊勢の五十鈴川の川上に祀られる。これが伊勢神宮の鎮座の由来である。

このような神話伝承は、一体何時頃成立したのであるろうか。稲作の起源神話は、弥生時代以降の所産と想像できる。三種の神器が皇位の象徴とされているが、こうしたものを重視する文化は何時頃成立するのであるろうか。勾玉は縄文遺跡からも発見され、古くから珍重されてきた。一方、青銅鏡、鉄剣は当初大陸や朝鮮半島から輸入され、国内でも製作されるようになったものである。鏡は、化粧道具としてより、祭祀に用いられたと考えられている。剣も武器としての使用よりも、呪具や儀飾として重んじられてきた。いずれにせよ弥生時代から古墳時代のことである。今後、物の歴史研究が進むことで、神話の背景が解明されることになるのだろう。また、日本神話は古代国家形成と密接な関係があり、この方面から解明が俟たれること言うまでもない。

2、神社の起源とその発展

次に神社の起源について考えてみたい。神話伝承の中に日本の主要な神社の起源が伝えられている。宗像大社の創祀は、三女神の誕生と共に筑紫洲に降って天孫を助け奉れとあることが、起源である。当初から皇室国家と密接な関係があったことが分かる。宗像大社の沖ノ島祭祀遺蹟の事はすでに紹介したが、その内容を具体的に見て行きたい。

宗像三女神は、本土の辺津宮、大島の中津宮、沖ノ島の沖津宮のそれぞれに祀られていて、沖ノ島は、本土から約六〇キロの支界灘の中央に位置する。人も通わぬ絶海の孤島で、周囲僅か四キロで、絶壁に囲まれている。その南側斜面の中腹に多数の巨岩が露出していて、その磐座を対象として祭祀が行われ、祭祀遺蹟が発見された。四世紀後半から十世紀初頭に至るまで祭祀が継続され、古い順に①岩上祭祀、②岩陰祭祀、③半岩陰半露天祭祀、④露天祭祀と場所が移動し、発見された祭祀遺物にも時代の特徴が顕著であるという。

例えば①岩上祭祀では、銅鏡、鉄製武器・工具類、宝器

としての車輪石が発見されていて、神道考古学の笹生衛は、これらは「古墳時代前期・四世紀後半の大和周辺の古墳副葬品と共通し、大和の勢力、恐らく大和王権により、四世紀後半に沖ノ島祭祀が開始されたことを物語っている」と推測している。そして十世紀初頭に祭祀遺蹟が終焉を迎えるのは、その背景に遣唐使廃止が考えられるという。宗像大社の祭祀には、大和王権の遣隋使、遣唐使の派遣に際し、対外交流の成功を祈るものであったというのである。

大和の大物主神を祭る大神神社の起源も神話伝承にある。大国主神との国作り神話に登場して、「能く我が前を治めば吾能く共與に相作り成む。若し然らずば国成り難けむ」(『古事記』)と宣言し、大和の青柴垣の東の山の上に祀るようにいう。これが三輪山に大物主神が祀られた起源譚である。また、崇神天皇の時代、疫病流行は大物主神の祟りであったといい、子孫の大田田根子(大阪の陶邑に住む)を探して、祭祀を行うと疫病は収まり、平穩を回復して、五穀豊作になったという。

大神神社は今も神殿は無く、三輪山を神体山として祭祀の対象としている。三輪山の西側山麓周辺からは祭祀遺蹟が二十六カ所で確認されている。拝殿奥の禁足地からは四

世紀前半の土師器甕が出土、狭井川上流の山の神遺蹟からは、宗像沖ノ島遺蹟の岩上遺蹟（四世紀後半）から出土した銅鏡に類似した銅製小型鏡が出土している。こうした情況から三輪山祭祀も四世紀代に始められていた、と推測されている。

五世紀になると明確に祭祀の痕跡が確認でき、その特徴は山麓の磐座を対象にした祭祀で、須恵器と子持勾玉が出土することである。須恵器は大阪の陶邑窯産と考えられていて、大田田根子説話との関連が指摘されている。崇神天皇の時代の疫病鎮圧祭祀に、高温で焼成された須恵器が祭具として使われるようになり、子持勾玉が奉獻された、と推測されるのである。

九州の宗像沖ノ島、大和大神神社の祭祀遺蹟は、四世紀に古代王権と関わって神社祭祀が行われていることが確認できた。いずれも磐座祭祀で社殿はない。神霊の鎮まる本殿、人々が拝礼する拝殿などの社殿は、この頃は未だないのである。

建築史家の福山敏男によれば、神社はおよそ二千年以上の歴史を有するが、その長い歴史を確実に跡付けるのは、文献によると奈良時代より遡ることはできず、建築遺構に

よれば平安後期より古いことは分らない。しかし、民俗学や考古学の提供する資料により、原初の神社の状態を幾分推測することが出来るようになったとする。そして神社建築の歴史を四段階に分けて、次のように分類する。

① 神籬・磐境

神話伝承に見られる神籬・磐境は、原始期以来の神祭りの建築的施設であって、後世の神社建築と重要な関係がある。今日、神籬は神霊の依り代となる榊と理解され、磐境は祭場を囲む磐垣、すなわち神霊奉斎の施設と理解されるが、神社建築の源をここに見ている。磐座も神霊の依り代とされ、岩上或はこれに向かつて祭祀が営まれたものである。

② 神殿のない神社

大神神社は三輪山を神体山として神殿はない。諏訪大社も上社に神殿がなく、奥の森を拝む。石上神宮も古来神殿はなく、拝殿奥の禁足地を神聖な土地として拝してきた。近代になり禁足地の発掘が行われ、大正二年に本殿が建設された。山や森を直接に神々の鎮まる場所として拝する神社があり、その伝統は今も続い

ている。

③仮設の神殿

祭りを行うために臨時に神殿を設け、祭りが終了すると撤去される。天皇の即位大嘗祭に建設される大嘗宮にその典型が見られ、おそらく上代からの伝統を受け継ぐものあろうとする。大嘗宮は黒木造で掘立柱の建物で、南北五間、東西二間、屋根は切妻造で茅葺妻入りとする。屋根に鰹木八本を置き、千木をのせる。壁は席を張り、床は竹簀子の簡素なものである。

④常設の神殿

一定の年数で神殿を造り替える式年造替の制は、祭りの度ごとに神殿を仮設していたものが、時代を降るに従って祭神常在の思想が生じ、神殿が常に存在する理由が起こり、耐久的な造った後も、旧慣を残して毎年の新造から幾年かに一度の新造に変化した。伊勢神宮では二十年に一度の式年遷宮を今も維持している。住吉大社、香取神宮、鹿島神宮は、奈良時代から平安時代ころまで式年造替が続いていたが、以後固定化したという。

神社の神殿は、このような四段階を経て一般に常設神殿をもつ現代に至っているが、神殿が立てられなまま、現代に至ったものもあり、現実には様々な様相を示している。

神道史学の岡田荘司は、「神社成立の基本的要件は、地域の集団、氏族により、神を祭るための区画（祭祀空間、モリ）が確定され、その地に仮設・常設の建築的施設（社殿）が造られ、年ごとの祭祀が執り行われることをいう。常設の社殿造営以前の段階で、磐座・神籬を祭祀対象とした神社の原型がかなり長期にわたって展開し、社殿造営は古代律令期に入らないと確認できない事例は多い」としている。

その上で「神社成立の淵源は、水田稲作農耕が始まる弥生時代、また縄文時代晩期まで遡るとの意見もあるが、現代の神社に直接結びつくと思われる考古学の祭祀関連遺蹟・遺物を通して考察すると、その時期は古墳時代に限定できる」と推測している。宗像や大神神社の祭祀遺蹟から導かれた結論として、七世紀の律令祭祀制が編成されて行く前段階の時代である五・六世紀を、神社成立の勃興期とみなしている。

六世紀半ば第二十九代欽明天皇の時、仏教が伝来するが、仏像や経巻のすばらしさに天皇は驚嘆するが、しかしこれ

を崇敬信仰すべきかどうか、自ら決することなく臣下の意見を諮っている。この時、保守派の物部尾興、中臣鎌子は反対して次のように進言している。

我が國家の天下に王とましますは、恒に天地社稷百八十神を、春夏秋冬に祭拜むことを事と爲したまふ。方今改めて、蕃神を拜まば、恐らくは、國神の怒を致しまつらむと。(『日本書紀』)

ここには神社のことは出てこないが、祭祀伝統はしっかりと確立していることが確認できるのではないか。仏教が伝来した六世紀半には、生産暦に合わせた年間の祭事暦が確立していた、と考えてよいだろう。参考になるのが『魏志倭人伝』(三世紀)の記録である。倭人の習俗を記した中に、倭人の会合では父子や男女により区別はなく、人々は生来酒を好む。大人が尊敬される所作を見ると、ただ手を打つことで、中国の跪拜に相当させている、と伝えている。その後「その俗、正歳・四節を知らず、但だ春耕秋收を計りて年紀と為す」とある。この当時暦がなく、倭人は正月や四節を知らず、生産暦で年を数えていた、というの

である。神拝作法に今も残る拍手の起源を知るうえで貴重な記録であるが、「とし」という日本語は、本来稲の実りを意味し、後に一年を意味するようになった経緯からして、それを裏付けている。律令国家時代の祈年祭(としごいのまつり)は、春先二月に稲の豊作を祈る祭であり、秋の収穫を終えた後に行われる新嘗祭(いなめのまつり)は、神人共に収穫された新穀を食べ、感謝するものである。

欽明天皇の父君である第二十六代継体天皇の時に、地方の小社の創建伝承が『常陸国風土記』(七二二)にある。夜刀神創祀に関わる伝承である。箭筈氏麻多智という者が、葦原を開墾して水田を造ろうと工事を進めていると、夜刀神が群れて押し寄せて妨害する。夜刀神は、蛇の姿で頭角があり、見ると家を滅ぼす災いがあるという。麻多智は、怒り甲冑付け、矛を執り、夜刀神を打ち殺して、山口まで追い払った。そこで境に杭を立て、これより上は神の地とし、下は人の田としよう。以後、私が神の祝として、永遠に祭りを行うことにする。どうか崇ること恨むことのない様に、として社を設けて初めて祭りをを行った。

夜刀神の伝承が残る社は、水源に祀られた小さな神祠で、現在も地元の人に信仰されている。多くの神社の立地は、

集落の中ではなく、集落と海山の境に求められた。自然の中に神を発見し祀ってきた姿がここにある。その意味でこの神社創建伝承は、典型的なもので、東国地方の開拓が進み、稲作文化が広がって行く様子が伝わってくる。

さてそこで社が設けられたのだが、その形はどの様なものであつたらうか。福山敏男の指摘するように常設の神殿は未だなかったのではないだろうか。『万葉集』には神社、社の文字が見えるが、何れも「もり」と読ませている。

哭澤の神社もりにみわすゑ禱祈めど我が王は高日知しぬ
(卷二)

木綿懸けて齋くこの神社もり超えぬべく思ほゆるかも恋
の繁きに(卷七)

山科の石田もりの社に布麻置かばけだし吾妹に直に逢は
むかも(卷九)

これらの歌は、神祭りの場所が神社、社と表記されたが、実態としては「もり」であつたことを示している。今日、鎮守の森と呼ばれる空間を意味していて、常設の社殿は未だない状況を表しているのだろう。

神々を祀る施設を神社と言っているが、神社という言葉の成立は、意外に新しく、七世紀後半に律令の編纂と共に創造された、とされている。漢語で神々の事は天神地祇という。天神は昊天上帝、日・月神などを意味し、地祇は土地の神、五穀の神、山や海の神などを表し、天神をまつるには祀、地祇をまつるには祭と区別して使用する。ここから日本では和製漢語、天神をまつる天社、地祇をまつる地社という言葉が生まれ、天つ神に対して国つ神ということから、国社という言葉が生まれた。また天神から神社、地祇から祇社という言葉が生まれた。これらはすべて『古事記』『日本書紀』『古風土記』の中に見える言葉である。これらの言葉の中から、神社の語が神々をまつる施設名として統一され定着した、と考えられている。

神社社殿の成立もこの頃で、仏教伝来以後、仏像を安置する仏殿の影響を受けて、神々をまつる施設としての神殿が造られるようになる。その際、固有の伝統的な建築様式を復古的に用いただろうことが想像できる。

畿内及び諸国に詔して、天社地社の神の宮を修理せしむ(『天武天皇紀』十年)

使を遣わして、神社を天下諸国に修造せしむ（『続日本紀』天平神護元年）

これら神社修造の記事は、『古事記』に見える「修理固成」（新たに造り固めること）に通じ、新造営の意味に理解するのが良い。古代律令国家時代には、盛んに有力神社の社殿が造営されたのであろう。

今日残された神社建築で最古のものは、京都の宇治上神社の本殿で平安末期の造営、拜殿は鎌倉前期の造営で、いずれも国宝に指定されている。以外に古い建築遺構は残っていない。これは神社の特徴で、神々の住まいは常に清しく保たれなければならない、とされて修造や立替を行うことが当然とされたからである。

3、式年遷宮にみる祭祀伝統

神社の祭祀伝統は、稲の生産暦を基盤に発達してきた。従って毎年繰り返される循環構造を持っている。祭りは、祭神と呼ばれる神霊に対して、食物や衣料を供えて、命を支える五穀の豊作を願い感謝を捧げ、日々の生活の平安を

祈る行為である。モリと呼ばれる聖域に、神々を迎えて、御馳走でもてなし、人々は神威に触れることで、活力が付与される。生きる力が与えられるのである。

祭りが成立する前提として、徹底した清浄が求められた。海の潮に浄めの効果があると信じられてきた。田畑で生産に従事する労働は泥まみれになることを前提にしているので、清めは必要不可欠でもあった。モリの中にある神社という環境からは、掃除が不可欠であり、清めの行為を意味するものとして発展させた。激しい風雨の後の境内は混沌の極みで、掃き清めることにより秩序が回復される。清らかな場所こそ聖域に相応しいとして、清流の傍らに立地する神社も多数ある。身心の汚れを嫌い、清浄を尊ぶところから、正直に価値を置く倫理観を発達させた。

春夏秋冬の四季が明確に循環する環境の中で、「春耕秋收」という生産暦が根付き、稲作農業を発達させた。時間は常に循環して、新しい春を迎えて、新たな生産が始まる。原点に戻り新たな時が刻まれて行く。こうした循環構造が古儀を尊ぶという文化を発展させた。全国に点在する古社の祭りにそのような世界観が生きづいていく。ここでは伊勢神宮の式年遷宮を具体例として考察して行きたい。

伊勢神宮の創始については、すでに述べたが、垂仁天皇二十五年と伝えている。「時に天照大御神、倭姫命に誨へて曰はく、是の神風の伊勢の國は、常世之浪重浪歸する國なり。傍國可憐國なり。是の國に居らむと欲ふとのたまふ。故れ、大神の教の隨に、その祠を伊勢國に立てたまふ。因りて齋宮を五十鈴の川上に興つ。是を磯宮と謂ふ。則ち天照大神の始めて天より降ります處なり。」(『垂仁天皇紀』)別伝によれば、鎮座の日を九月十七日と伝えている。この日は神宮の最重儀である神嘗祭が行われる当日である。以來、神宮は独自の發展をして行くことになる。

第二十一代雄略天皇の時代(五世紀)、天照大御神は再び天皇に神託されて「吾れ一所のみ坐せば甚苦し、加へるに以て大御饌も安く聞こし食さず」(『止由氣宮儀式帳』)と述べられ、丹波国より豊受大神が迎えられて、食事を司ることになる。外宮の鎮座であり、これより外宮の神域に御饌殿が設けられ、日々の食事を天照大御神及び相殿神に奉る祭り、日別朝夕大御饌祭が行われることになる。伊勢神宮が、天照大御神の常住の神の宮と位置付けられてゆくと、当然朝夕の食事を差し上げなければならぬとして、このような御饌津神による祭りが成立したのである。神

饌を司る神による神供であり、最も丁寧な形をとったのである。

神饌を調理するのは忌火屋殿で、ここで毎朝浄火(忌火)を鑽り御飯を炊ぎ、入浜式塩田で作った御塩、上御井神社から汲んだ浄水を供える。食器は「かわらけ」と呼ばれる素焼きの土器で、その都度新しいものが使われる。

この約二百年後、持統天皇四年(六九〇)に式年遷宮が始まる。この制度は第四十代天武天皇の宿願により立制されたという。「二所太神宮の御遷宮の事は、廿年に一度、応に遷御せしめ奉るべし、宜しく長例と為すなり」(『神宮諸雜事記』)と伝えられている。その二年後に外宮の遷宮が行われた。先ず内宮を行い、二年後に外宮というのが決まりであった。ここでは内宮を中心に話を進めて行く。式年遷宮とは、敷地を東西に二つ設け、二十年に一度、社殿、装束神室の一切を新しく造り替えて、新造された社殿に大神に遷っていたく祭りである。

神宮の社殿は、唯一神明造といい、東西三間、南北二間の切妻平入の高床式の建物である。建物を構造する柱は、礎石を用いない掘立柱で茅葺、屋根に千木・鯉木を載せる。正殿の中央真下に心御柱が埋納されている。心御柱は外か

らは見えないが、かつてはここに向かつて神饌が供えられた。社殿は、古代の稲蔵の形式を踏襲したものである。おそらく仏教伝来以降、大御神に相応しい住まい（神の宮）として、復古的に創造されたものと考えられている。

住まいは、常に清々しく保つことが求められるので、二十年に一度造替し大御神に遷御していただくことにしたのである。生活を重視する文化は、社殿を装飾する調度、大御神の着物や日常品及び神宝（紡績具、武器武具、琴）の一切を新造することになる。

こうして始められた式年遷宮は、二十年に一度必ず行われて、二百年間順調に継続されて行く。式年遷宮の経費は、神領からの神税によって賄われ、神税が足らなければ正税から支出するのが原則であった。しかし、次第に律令国家の仕組みに緩みが生じ、荘園の増大などが進み、神税正税に不足する事態が生じてきた。二十一回式年遷宮から役夫工米という臨時税によって賄われるようになる。役夫とは造営工事に携わる人々の事で、当時税は米で納められた。こうした臨時税は、内裏の造営や新帝即位に伴う大嘗祭のみに課せられるもので、式年遷宮の重要性を示している。

以後、役夫工米での遷宮が恒例となるが、第二十六回遷

宮からは、平家が台頭し武家が政治の中枢を占めるようになり、やがて鎌倉幕府の成立となる。それでも源頼朝の敬神政策もあり、不安定ながらも、こうした体制での遷宮が第四十回まで続いて行く。第四十回式年遷宮は第一〇二代後花園天皇の寛正三年（一四六二）に行われている。その五年後、応仁の乱が勃発して、京都が十年以上に亘って戰場となり、遷宮は中絶してしまふ。

しかし、式年遷宮が中絶したからといって、恒例祭祀が途絶えたわけではない。皇室国家からの御沙汰は途絶しても、神宮の神職により、転倒寸前の社殿を補修し雨露を凌いで、仮殿の更に仮殿というべき儲殿を造営して、祭祀が継続されていた。

ここで神宮の恒例祭について簡単に触れておきたい。現在、伊勢神宮は内宮・外宮を中心に百二十五社の神社の集合体であり、ここで年間一五〇〇回を超える祭りが行われている。これらの祭りの中で、古来最も大事とされてきたのは、三節祭である。すなわち旧暦九月の神嘗祭、六月と十二月の月次祭である。神嘗祭にはその年の秋に収穫された新穀がお供えされ、二度の月次祭には旧穀を供えることになる。祭式は三節祭どれも同じ内容であるが、新穀を供

えることから神嘗祭が最重儀と認識されている。これに外宮で行われる日別朝夕大御饌祭が重要な祭りということである。

神嘗祭には付属祭があり、神宮神田にて四月に神田下種祭、五月にお田植初式、九月に抜穂祭が古式のままに行われ、つまり水田耕作に合わせて神事が行われ、新穀が収穫され神饌の御料とされる。この新穀で御飯御餅が作られ、御酒が醸され、伊勢志摩の海で獲れた鰯を中心とする魚介で調理された「由貴大御饌」が夕と朝と二回供えられる。その後、勅使によって、天皇の幣帛（絹・麻など）が供えられ国家平安が祈られる。

この神嘗祭にあわせて、二十年一度の式年勢宮も行われてきたのだ。古く式年遷宮は、神嘗祭の当日行われてきた。戦国時代に入り治安が乱れ、式年勢宮を行うための資金が集まらなくなり、社殿が雨漏し転倒の恐れが出て、神宮の神職限りにて、何とか工夫をして恒例祭は続けられた。そこで平和の兆しが現れてくると、織田信長、豊臣秀吉の寄進や伊勢在住の慶光院上人と呼ばれる尼僧の諸国勧進の結果、百二十四年後の天正十三年（一五八五）第四十回式年遷宮が再興され、内宮は十月十三日、外宮は十月十五

日に行われている。再興以来、外宮も同年に遷宮が行われるようになる。

第四十二回式年遷宮以降は、徳川幕府の寄進により、明治維新より後は国庫からの支出により二十年に一度の式年勢宮は古式のまにまに行われてきた。戦後は政教分離を原則とする日本国憲法が制定施行され、国家管理を離れた神宮は宗教法人となったが、国民奉賛という形で式年遷宮は続けられている。戦国期に百二十三年間中絶した為、この間に古儀が損なわれたので、徐々に復興して行く。幕府は「遷宮条目」（全五条）を定め、その第一条で「古法を守り新儀を企てざる様、堅く申し付くべき事」と基本方針を示している。

二十年ごとの式年遷宮には、大量の檜材を消費する。しかも樹齢二百年を超えた大径木が必要である。この御用材の確保は難しく、御杣山が伊勢から段々遠くの地に求められた歴史からも理解できる。しかし、一方で植林文化を発達させたことも事実である。神話では樹種を蒔いたのは、素戔嗚尊とその御子五十猛命であると伝えている。

明治時代になり第五十七回式年遷宮の時、御用材の確保が難しくなり、掘立柱の工法を改めようとした。コンクリ

トで基礎を固めれば、二百年の耐用年数となり、この間に檜木の育成が可能になると、明治天皇の裁可を得ようとしたが、祖宗建国の姿を知らしむべしと改正をお許しにならなかつた。「昔のてぶり」を厳守して、一方で備林を整備することを命じられたという。高い御見識と拝察するのである。

最後に神宝装束について、付言して置く。社殿を造替するだけでなく、神宝や装束も造替することは、すでに述べたが、古代には太政官に「营造神宝装束使」(略して「造神宝使」)が任命され、神宝や調度の品々は、京都にて蓄積された高い技術により制作された。制作にあたって本様使という古儀を守る制度があつた。正殿の中に納められ大御神の御用に供した神宝装束類は、新正殿に大御神が遷御された後、遷御の翌日に「古物渡」が行われ、新造された西宝殿に移される。ここで次の遷宮まで二十年間保存される。造神宝使は、本様使を伊勢に遣わして、西宝殿に納められた旧神宝装束を実見し寸法を執り、同じものを制作する。

丹精込めて制作された神宝装束は、天皇の覬覧に供し、道中お祓いをしながら伊勢に運び、遷御の直前「御装束神

宝読合」を行い、現品と目録の突合せを行い、川原大祓の後に神前に納められる。

社殿と同様、千三百年前の最初に行われた遷宮と同じ神宝装束が製作され納められる仕組みがここにある。因みに平成二十五年に行われた第六十二回式年遷宮には、装束類は五二五種一〇八五点、神宝は、一八九種四九一点であり、日本の生活文化の万般に渡るもので、古くからの様々な技術が継承されていると言つてよい。

4、大嘗祭の伝統と意義

神話伝承に起源が示された通り、歴代天皇は「敬神第一」に祭祀を厳守されてきた。第三十三代推古天皇は、摂政を務めた聖徳太子と共に仏教興隆政策を進めたことで有名であるが、神祇祭祀について次のように詔している。「朕聞く、曩者、我が皇祖天皇等の世を宰めたまへること、天に踰り地に躋して、孰く神祇を禮ひ、周く山川を祠り、幽か乾坤に通はず。是を以て、陰陽開け和ひ、造化共に調へり。今朕が世に當りて、神祇を祭祀ること、豈怠有らむや。故れ群臣共に爲に心を竭して、宜しく神祇を拜ひまつるべし

と。』(『推古天皇紀』) 仏教興隆策を推進しながらも、神事優先の伝統はしっかりと守っている。

第三十六代孝徳天皇は、大化の改新を推進し古代律令国家樹立の基礎を固められたが、側近に「上古の優れた天皇の業績を基に天下を治めたいと思う」と述べられ、治める方法を問いかける。すると蘇我石川麻呂大臣が「先づ以て神祇を祭鎮めて、然して後に應に政事を議るべし」と。『孝徳天皇紀』 答えている。ここでも神事優先の伝統が確認されている。

歴代天皇が最も大事にしてきたのが新嘗祭である。新嘗祭の起源は、高天原で天照大御神が稲作を行い、新嘗を行われている処に求められる。須佐之男命がこの新嘗を行う新しい宮に汚物を撒き散し、神衣を織る斎服殿の屋根から馬を投げ入れるという凄まじい悪戯を行い、ついに天照大御神は岩屋戸に籠ってしまう。新嘗祭への妨害は、秩序破壊の最たるものであった。地上の稲作は、天孫降臨に際し、稲穂を与えられたところに発する。故に稲作とその収穫儀礼としての新嘗祭は、神代由来の神事ということが出来る。

新嘗の祭りは、民間でも行われていたようで『万葉集』(巻十四・東歌)に、新嘗を行うために女性が家に籠り神事を

行う様子が詠われている。また、『常陸国風土記』には「新粟初嘗」のために家に籠り神事を行う処に、祖神が訪ねてくるといふ伝承を記録している。こうした断片から、民間でも新嘗の神事が広く行われていたことが推定できる。

日本最初の都市が出現した大和の三輪山山麓に位置する纏向遺蹟(三世紀後半から四世紀前半)は、古伝承の纏向珠城宮(垂仁天皇)纏向日代宮(景行天皇)の都が置かれたところで、最古の前方後円墳の所在地である。応神天皇の叔母の倭迹迹日百襲姫命が箸で蔭を突いて死んだと伝える箸墓古墳の所在地でもある。古代王権に深く関わる地域ということが理解できるが、ここから祭祀に関わる建物遺構や祭事終了後廃棄されたと思われる遺物が大量に発掘されている。遺物の内容から稲を脱穀し炊飯して供えて共食することが推定されるという。岡田荘司は「共同体における新嘗の淵源は弥生時代まで遡ると思われるが、体系的な新嘗は纏向に開花したとみられる。」と推定している。現代に続く新嘗祭の源流は、三世紀後半にまで遡れるということである。

こうした祭祀伝統を基にして、八世紀初めに古代律令祭祀が成立してくる。律令祭祀は、大和の古社や伊勢神宮で

行う祭祀、全国の神社に幣帛（絹麻など）を供えるための祈年祭などの班幣祭祀、都城の平穩を祈る祭祀、天皇が親祭する新嘗祭などの祭祀、六月・十二月に行われる大祓と天皇の即位儀礼について定めている。一般行政を行う太政官に対して、神祇行政を担う神祇官が置かれ、これらの神祇令に定める国家祭祀全般を担った。

古代律令祭祀の特徴は、唐の律令（祠令）に学びながらも、固有の神祭りの伝統を重視していることである。祈年祭は律令祭祀の確立と共に始められた国家祭祀であるが、神名帳という全国神社のリスト（『延喜式』によると三、一三二座の神々）を作成し、各神社の神主・祝部に上京してもらい、神祇官にて国家からの幣帛を班げる祭祀を行うものである。この頃、全国にはたくさんのお社の神があり、それぞれの地域や氏族の崇敬を得ていた、それらの神社に春二月に班幣祭祀を行い、それぞれ幣帛を持ち帰り、神前に供えて豊作を祈らせたのである。国家の繁栄、国民の平安は、豊作により保障されるからである。在地もしくは各氏族の信仰を尊重し、このような班幣祭祀が生み出されたのである。

また、天皇の即位儀礼である大嘗祭を神祇令に定めてい

ることで、神祭りの伝統は皇位と密接不可分であることを示している。すなわち「天皇位に即きたまはば、惣て天神地祇を祭れ。」とあり、更に「凡大嘗は、世毎に一年なるは、国司行事せよ。以外は年毎に所司行事せよ。」とあるのがそれである。毎年の新嘗祭の伝統のうえに、即位儀礼としての大嘗祭が成立し、その行事を取り仕切るのは国司とした。毎年の新嘗祭（神祇令では大嘗と記す）は所司である神祇官が行事を担当するのである。

この即位儀礼としての大嘗祭は、天武・持統天皇の時代に確立したとみられている。おそらく伊勢神宮の式年遷宮の立制とも密接に関係している。この時代は古代律令の確立期で唐の制度や新技術、文物及び仏教文化が輸入され、皇室を中心とする中央集権国家の国造りの最中であった。日本固有文化や神祭りにも自覚や反省が起り、伝統に基づき新たな試みが行われたのだろう。大きな変革期を迎えて、日本文化の原点を顧みて、固有の伝統を自覚した結果、『古事記』や『日本書紀』の編纂、神宮の式年遷宮の立制、即位大嘗祭の創生などに繋がっていった、と考えられる。

古代からの新嘗祭の伝統から、即位大嘗祭が成立してきたわけであるが、その概要を説明したい。毎年行われる新

嘗祭は、皇室の御領である御田から収穫されたお米で御飯や御酒を調製して供える。これに対し即位大嘗祭では、都を中心に日本列島の東を悠紀地方、西を主基地方として、悠紀国、主基国を卜定して斎田を決め、ここで稲作を行う。これを国郡卜定という。すべて国司の管理下で稲作が行われ、神供のお米が栽培される。八月には大祓使が諸国に遣わされ、国の大祓が行われ国中が清められ、天神地祇に奉幣が行われて、大嘗祭が行われる旨奉告される。大嘗祭が国家規模の祭祀であることを示している。

収穫の秋を迎える九月には両国に抜穂使が遣わされ、抜穂が行われ新穀を都へ持ち帰る。

十月天皇は、川原に行幸して御禊を行い、心身を清められる。平安時代の御禊は、皇太子や公卿をはじめとする官人一五〇〇名が供奉する盛大なものであった。

十一月に入ると祭場となる大嘗宮の建設が行われる。『貞観儀式』によると、大嘗宮は、大内裏の朝堂院と呼ばれる政府機構の立ち並ぶ場所を立てられた。朝堂院の政庁である大極殿まへの広場である。祭の行われる七日前から悠紀・主基両国の人々が上京して工事に当たり、五日間で完成させた。瓦葺の豪壮な中国風の建築群が立ち並ぶ広場に、以

下のような素朴な祭場が設けられた。

大嘗宮は、祭場となる悠紀殿、主基殿と、天皇が潔斎をされる廻立殿からなる。悠紀殿、主基殿は、黒木の柱、茅葺、屋根に千木・鯉木をのせ、壁には蓆を張り、床は土間形式であったが、平安時代後期から床を張る構造になった。悠紀殿、主基殿ともに東西二間、南北五間で、内部は二部屋に別れ、奥の三間の部屋が室（内陣）で、手前が堂（外陣）と呼ばれた。大嘗祭が滞りなく行われると、この大嘗宮は直に破却されお焚き上げされた。

大嘗祭は十一月下卯日（もしくは中卯）行われる。前日には天皇の御魂を鎮めるといふ鎮魂祭が行われる。当日酉刻（午後五時～七時）内陣に神座が準備され、灯籠に火が入れられる。神座は二つあり、第一の神座は寢座であり、坂枕、衾が置かれる。その傍らに第二の神座（短畳）が設けられ、その前に天皇の御座が敷かれる。

戌刻（午後七時から九時）天皇は、廻立殿に入り御湯を浴びて清め、御祭服を著けられる。御祭服は純白の束帯で、幘頭という冠である。準備が整うと廻立殿から悠紀殿に渡御になる。大臣に先導され、菅笠をかざし、葉薦の上を歩まれて進む。天皇が歩むにつれて葉薦を敷き延べ、進むに

従って巻き上げて行く。天皇が悠紀殿の外陣に着くと古風（国栖の人等が奏する歌）、国風（悠紀・主基地方の風俗歌）などが奏される。

亥一刻（午後九時頃）準備されていた神饌が行列を組んで、膳舎から悠紀殿に運ばれる。神饌行立の列が悠紀殿に着くと、天皇は外陣から内陣に入られ、神座に相對する御座に着かれる。御座はやや東南を向いていて、神座の背後は伊勢神宮の方向となる。天皇は御座に着かれると、先ず采女の介添えて御手水を行う。その後、神座のまえに神膳を供える神食薦、御座のまえに御食薦が敷かれる。

天皇は陪膳采女、後取采女の補助により、準備された神饌をお供えになる。神饌は窪手という柏葉で出来た箱に納められ、やはり柏葉で出来た丸皿に、天皇自ら御箸で取り分けられ、陪膳采女を介して、神前の神食薦の上に並べられる。お米と粟の御飯、鮮物（鯛・烏賊・鮑・鮭の切身）干物（干鯛・堅魚・蒸鮑・干鰯）、御菓子（干柿・搗栗・生栗・干棗）・鮑汁漬・海藻汁漬・白酒黒酒・お米と粟の粥と続く。この神膳をととのえる作法に約一時間半かかるという。その後「国安かれ民安かれ」と祈られ、称唯低頭され拍手、神に備えたものと同じ御飯と白酒黒酒を召し上

がられる。神人共食である。称唯とは、「おお」と発声し、目上の者への返答の所作である。まさに天照大御神の神勅の對する御返答と理解することが出来る。

亥四刻（午後十時半頃）、撤饌、再び御手水があり悠紀殿の儀は滞りなく終了する。天皇は廻立殿に帰り、再び湯を浴びられ、新しい御祭服を著けられて、主基殿の儀に望まれる。

寅一刻（午前三時頃）から、悠紀殿の儀と全く同様の神膳作法を繰り返す。そして辰日卯一刻頃（午前五時頃）すべての祭事を終えるのである。

今日の大嘗祭も基本的には、同様の次第作法で行われている。古來からの新嘗祭を基礎に天武朝に始まった即位大嘗祭は、その後御歴代の即位に当たって必ず行われたが、第一〇三代土御門天皇の文正元年（一四六六）の大嘗祭を境に断絶してしまう。翌年、応仁の乱が勃発し京の都が十年以上戦場になり、治安は極度に悪化し、戦国乱世の時代になって行く。以後、第一〇四代後柏原天皇から九代二二一年間、大嘗祭は行うことが出来ない状態が続く。しかし、御歴代の神々への信頼と「廢れたるを興す」強い意思とによって、第一一三代東山天皇の御即位に当たり、大

嘗祭は復興し、次代の中御門天皇は行われなかったが、桜町天皇の時に再復興して、今日の今上陛下の大嘗祭に至っている。

新帝が即位すると、秋の収穫を待つて必ず大嘗祭が行われて来た。新嘗祭を基盤に成立した大嘗祭を御歴代が繰り返して来たのである。七世紀後半の祭式次第・作法所作の祖型を反復してその祭に込められた心を伝えている。

むすび

七世紀半、蘇我氏が強大な権力を握り、皇室の統治に挑戦し、崇峻天皇の弑逆、聖徳太子一族の滅亡など不安定な国情になっていた。一方、大陸では随・唐が国内を統一して強大国家となり、朝鮮半島の国々は不安定となる。日本への仏教伝来はこの時代のことである。中大兄皇子、中臣鎌足は連携して蘇我氏を滅亡させ、皇室を中心とする中央集権国家確立への動きを活発させる。大化の改新と呼ばれる改革運動で、これまでの豪族による合議政治ではなく、公地公民制、国郡制、班田收授の法、租庸調という税制など国家の仕組みを根本的に変えて行く大改革であった。こ

の間に隣国百濟再興のため、半島の白村江に兵を送り、唐・新羅連合軍と戦い完敗してしまふ。国防の危機であると共に、国家意識は当然昂揚したに違いない。危機意識は、大宝元年に大宝律令の施行となり、古代律令国家は確立し、改新の政治は目標を達成することになる。国家永続発展の基盤が整備されたのである。

この時代に神宮の式年遷宮が始まり、即位大嘗祭も整備された。いずれも天武天皇の御意思が関わっていると考えられる。律令祭祀を整備する中で、固有の伝統が顧みられ、国家儀礼として再編整備されたのである。神宮の式年遷宮も天皇の即位大嘗祭も、それらの祭祀を支える毎年恒例の祭祀に支えられて、七世紀後半に成立した時の形(祭式作法)そのままに祖型を反復して、今日に至っている。神話伝承は祭祀を継承することで、現在に蘇っていると云っても良いだろう。神話が伝える国家理想(天壤無窮の発展)がその都度確認されているのである。

皇室や神宮の祭祀伝統から類推すれば各神社の創祀、発展の経緯も凡そ想像できる。祭祀を主宰する氏族、地域社会の発展に応じて、素朴な森の中の祭祀形態から、社殿が造営され、経済発展に伴い、整備されていった。ただ神社

の場合、原初の形を尊び、それを残し継続させている。未だに社殿を持たない神社もある。

宗教の違う異民族の侵略を受けなかったことは、固有の信仰を断絶することなく緩やかに発展させる大きな要因でもあろう。政治対立や戦争によって、廃された神社は、殆ど無い。同じ宗教意識を共有しているため、そうした行為とは無縁なのである。

参考文献

- 岡田莊司編『日本神道史』（吉川弘文館）
福山敏男『神社建築の研究』（中央公論美術出版）
西田長男「神社という語の起源そのほか」（『日本神道史研究』8巻）
茂木貞純『日本の暮しと神社』（神社新報社）
沼部晴友・茂木貞純編著『神道祭祀の伝統と祭式』（戎光祥出版）
中西正幸『神宮式年遷宮の歴史と祭儀』（大明堂）
岡田莊司『大嘗祭と古代の祭祀』（吉川弘文館）
國學院大學学術資料センター編『資料で見る大嘗祭』

欧米からみた神道

牧野陽子

(成城大学名誉教授)

一、〝欧米からみた神道〟という視点の有用性

外国人による日本論の類は種々多々あるが、明治初期、来日外国人がまず取り組んだのは日本の宗教の研究だった。

たとえば、英国外交官アーネスト・サトウは、外国人による初の本格的な神道論といえる「伊勢の神道の社」(一八七四年)を皮切りに、『古神道の復興』(一八七五年)、英訳『延喜式』(一八七八―八一年)を発表した。日本に三十八年間滞在した英国人研究者バジル・ホール・チェンバレンも、その代表作『日本事物誌』(一八九〇年)より

先に『古事記』を英訳している(一八八二年)。そして英国外交官のウィリアム・G・アストンは、『日本書紀』の英訳(一八九六年)に次いで、その研究を『神道』(一九〇五年)にまとめた。

こうした錚々たるジャパノロジストの面々が、日本人の宗教生活に特に注目し、なかでも神道について熱心に論じたのは、およそ文化の根源にあるのは宗教だという共通認識のもと、異文化を理解するためにはその宗教を理解しなくてはならない、と考えたからである。そして彼らは、日本固有の神道こそ日本理解の鍵とみなして、研究を試みた。

一方、彼ら外国人が神道をどうとらえたか、西洋の視点による神道評価は、明治以降、西洋文明に対峙し近代化を

はかつた日本人自身にとつても、アイデンティティの問題と深く関わるようになった。他者の目によつて、日本の特質が逆にはつきりと照らし出され、と同時に、西洋の視点を通した宗教をめぐる言説の問題点も見えてくる。

グローバル化の進む二十一世紀にあつて、日本古来の宗教的感性を改めて確認することは重要だろう。そのためにも、以下、西洋の視点を介した神道理解がいかなるものだったか、述べておこうと思う。

二、西洋人の神道観——三つの疑問点

神道に関する当時の西洋の代表的な見解は、先述のバジル・ホール・チェンバレン『日本事物誌』の中に、次のように記されている。

神道は、仏教が入つて来る前の神話や漠然とした祖先崇拜と自然崇拜に対して与えられた名前であり、いまなお改変した形で存在している。しばしば宗教として言及されているが、その名に値する資格がほとんどない。神道には、まとまつた教義もなければ、神聖な

書物も、道德規約もない。(It has no set of dogmas, no sacred book, no moral code)。……六世紀の半ばに仏教が渡来すると、……神道の宗教としての成長は停止する。仏教の形而上学が深淵であり、儀式は華麗をきわめ、道德体系は非常に高度なものだったから、神道の貧弱な組織には何ら効果的な抵抗ができなかった。国民の宗教的感情は、あげて敵方の手に帰した。……神道自体は根無し草であつたので、……あまりにも空虚で貧弱なもので、人々の心に訴えることができなかった。……(「神道」『日本事物誌』)

つまり、「漠然とした祖先崇拜と自然崇拜」はあまりにもシンプルで、あるべきものが何もない、宗教としての内実がない、というのが、彼らが共有する否定的認識だったということがわかる。

ウィリアム・アストンも、チェンバレンの論を確認するかのようにな、
「日本人は、ある特別の場所に祀られている神がどういう神なのか、ほとんど気にかけない。」

「神道には最高神がなく……神々のイメージが希薄で、道

徳的規範もない。そして、霊の概念の把握が定かでない。死後の来世の状態の認識がない。」と神道にないものを列挙した。

彼らは自らの宗教、つまりキリスト教と比較して、神道には、彼らの考える宗教にあるべきものがない、それゆえ「宗教」とはいえない、と決めつけたのだといえる。仏教が入って以来、神道はすっかり力を失っている、やがて滅びるだろう、という、極めて否定的な評価であり、神社建築についてもチェンバレンは、「神道の社殿は、原始的な日本の小屋を少し精巧にした形である」「神社は茅葺の屋根で、作りも単純で、内部は空っぽである」「(神道)『日本事物誌』と述べ、伊勢神宮は、「観光客がわざわざこの神道の宮を訪ねて得るものがあるかといえば、大いに疑わしい」「檜の白木、茅葺きの屋根。彫刻もなく、絵もなく、神像もない。あるのはとてつもない古さだけだ」(『伊勢』同)と断じた。そして、同じような神道・神社観はほとんどパターン化して、多くの外国人によって繰り返された。

このような西洋人の神道論に対して、ラフカディオ・ハーン(帰化名…小泉八雲)が、「神道の源泉を書物ばかりに求めていてもだめだ、現実の神道は、書物のなかに生き

ているのではない。あくまで国民の生活のなか、心の裡に息づいているのだ。」(『杵築』『知られぬ日本の面影』)と反論したことはよく知られる。

だが、同時にハーンは、「サトウ氏もいうように、神道とは何か、という問いに明確な答えを与えるのは難しい」(『家庭の祭屋』同)とも述べており、西洋の宗教観では神道が理解しにくいことを、多くのエッセイのなかで繰り返し指摘した。最後の著作『日本——一つの解明』(一九〇四年)も、第一章は、「理解の難しき」(Difficulties)と題されている。

では、何が分かりにくいのか。西洋視点からの神道に対する根本的疑問は三つに整理できる。

① 神と自然と人間の関係

チェンバレンは、前述の通り、神道とは「漠然とした祖先崇拜と自然崇拜」からなる、と規定した。続けて、「理論がない」、聖典がない、規範がない」と述べているので、逆にいえば、当時の西洋人にとって「先祖」と「自然」というそれぞれ別の二つの対象を崇め、祈る対象にするということは、理論的に体系的に言葉で説明されていなくて

はならない、ということになるのだろうか。

周知のように、キリスト教においては、創造主である「絶対神」と、被創造物である「人間や自然」は、厳然と区別されるが、同時に、神から靈魂を与えられた「人間」（つまり先祖）とそうではない「自然」の間も区別されていて、それぞれ全く異なる存在である。つまり、互いに距離感があるはずの「自然」「人間」「神」の三者の関係が、日本の神道ではどうなっているのか、納得できない、分かりにくい、となる。

「先祖」と「自然」のうち、自然崇拜のほうは、まだいいだろう。自然の神秘や美に人間を超えた何かをみいだす感性は理解できるわけで、たとえばフランスの詩人で外交官でもあったポール・クローデルやドイツの建築家ブルーノ・タウトなどは、日本の自然観と美意識に神道の宗教的感性を認めて感銘を受けたことが知られている。

また近年は、杜に囲まれた神社空間が、自然との親和性の象徴であると評され、神道が、自然との共生の宗教であることに新たな意味をみいだす海外の論者もいる。たとえば、日本在住のある英国人研究者による“Green Shinto”なる英文サイト (<http://www.greenshinto.com/>)

wp/) は、そのHPに “dedicated to the promotion of an open, international and environmental Shinto” と標榜している。

しかし、先祖崇拜については、キリスト教の観点では到底受け入れがたいものとみなされるだろう。先祖つまり、人間を、神にすることは、創造主である「主なる神」と、被創造物である「人間」の二者の関係を逆転させ、宗教としての根本を転覆させることになるからだ。

② 靈魂のゆくえ

第二に問題にされたのは、アストンのいうように、死後の靈の状態が不明確だ、一番大切なことがあいまいになっているということである。つまり、死後はどこへ行くのか、救いはあるのか、という魂の救いについて何も明示されていない、と彼らは考えた。

③ 道徳

そして、第三に、チェンバレンもアストンも難じたように、人々が従うべき「規律」の明示がない、ということは、道徳、倫理が欠落しているのではないか、とされたことで

ある。

三、ラフカディオ・ハーンの神道理解

ラフカディオ・ハーンは、そうした疑問をふまえた上で、神道の「宗教」としての本質を解明し、示そうとした。

『知られぬ日本の面影』『東の国から』『心』『怪談』をはじめ、ハーンの数々の作品集には、日本の民俗、民間宗教、伝説、民話、怪談など、庶民の宗教的感性が豊かに描かれているが、ハーンはまずは人々の暮らしのなかに入っていることで、神道の宗教的感覚をとらえようとした。寺や神社の境内で遊ぶ子供たち（「地蔵」他）や盆踊り（「盆踊り」「日本海のほとりで」他）、朝日に拍手を打つ人々の姿（「神々の国の首都」など）、さまざまな場面、空間を切り取って、そこに息づくものの実感を提示した。教義や思想ではない幾多の空間の総体としての精神風土を、まず示そうとしたといえる。

そしてハーンは、「神道こそは日本民族の感情生活の総和であり、日本の魂なのである」（「家庭の祭屋」と考えた。最後の著作『日本 解釈の試み』（一九〇四）で次のよう

に述べている。

さまざまな著作家が日本の国民宗教は仏教の圧倒的勢力に抵抗できなかったことで、その弱さを露呈した、と記している。しかし、私は日本の社会史全体が、そのまったく逆を証明していると考えざるをえない。……第一に仏教は、家の祭祀を保存し、その形を少し変えただけだった。第二に氏神の祭祀に取ってかわることなく、これを維持した。第三に皇室の祭祀に干渉しなかった。ところが、この三つの形の―すなわち、家と地域と国家における祖先崇拜こそが、神道の精髓のすべてなのである。仏教の長年の重圧迫のもとで、この太古の信仰の根本は少しも揺るがず、いわんや破壊されることなど一切なかったのである。⁵⁾

ハーンは、チェンバレンらの仏教優位説を否定し、「日本文化の根幹をなすのは神道」であり、「日本人の精神性の根幹には祖先信仰がある」と主張する。つまり、キリスト教の視点からは最も違和感を覚える先祖崇拜こそが「神道の精髓のすべて」だというのである。

なお、ハーンが「神道」というとき、それは、中世では仏教に、明治以降はキリスト教に対抗するための、いわばカウンターパートとして構築され浮上したさまざまな神道思想をいうのではなく、仏教以前に遡及し、古代より継承された地下水脈のような世界観をイメージしていることは断っておかねばなるまい。

では、このような「庶民の心に根付いてきた自然観と神仏習合と先祖崇拜」(『知られぬ日本の面影』序文)について、先にあげたチェンバレンらの否定的見解と疑問にどう答えるのか。ハーンは、風景のなかに点在する神社と家の中の神棚について思索を重ねた。かりに神道に教義やテキスト、道徳律などが無いとしても、全国津々浦に確かに存在しているのが神社という宗教建築であり、人々はお参りをする。そしてどの家庭にも神棚と仏壇があるからである。ハーンは神社と、神社を取り巻く空間を見つめ、家庭の祭壇について考察することで、神道の社会および個人における宗教的機能、いかえれば、先祖崇拜がいかなる宗教空間をなし、人を宗教的に支えているか、理解を深めていったのである。

なお、ハーンがとらえた日本の宗教的感性が近代化の過

程でいかなる意味をもったかについては、拙著『ラフカディオ・ハーンと日本の近代——日本人の〈心〉をみつめて』(新曜社、二〇二〇年)にて論じているので、そちらを参照していただければありがたい。本節ではそのなかの一章「神社の姿——“A Living God”とケルトの風」の一部から要点だけ述べる。

ハーンは横浜周辺の神社仏閣をはじめ、松江では出雲大社や八重垣神社、美保神社などもたずね、名もなき小さなお宮やお社にも目を留めた。そして神社に対するハーンの理解は、三つの段階を踏んで、深まっていく。神社に至る参道、神社の形、そして神社に祀られる神である。

① 神社に至る参道

「旅の日記から」(『心』、一八九六年)は京都旅行の記録だが、そのなかの短い一節で、ハーンは神社の参道の魅力について、「数ある日本独特の美しいものの中でも最も美しいのは、参拝のための、…聖なる高い場所に近づいて行く道である。」と述べ始める。ハーンは参拝の道を山の中の上り道として描く。緩やかな坂道に始まり、巨木が聳える鬱蒼たる森のなかを「登って、登って、登って」いく。

上りながら精神も高揚し期待も膨らむわけだが、その到達点に現われるのは、「小さな、中は空っぽの白木造りの社、つまり神道のお宮」である。人はその「空虚」(emptiness)に包まれて驚く。参拝の道は「無に通じる道、無に至る階段」(the Ways that go to Nowhere and the Steps that lead to Nothing)なのだと言おう。いわば、自然のなかで人間が人工的なものを削ぎ落としながら、一步一步「無」と化し、自然と一体化して昇華されていくような空間を、神社にいたる参道に見出しているのである。ハーンはそのような神社空間で感得するものこそ、「霊的そのもの」(ghostliness itself)だとした。

ハーンのこの記述が、神社の簡素さを欠点とみなすチェンバレンらを意識したものであることはすぐにわかる。つまりこの空虚は、チェンバレンによれば宗教建築の必須条件たる聖像などの、いわば人為的所産として構築された表象物をあえて排することなのである。そして「無に至る階段」にみられる精神の動きとは、高みへとこのほり、その到達点に極まるのではなく、そのような営み自体から解放されて、再び大地の懐へと戻っていくような感覚だといえる。

② 神社の形

さらに神社の形について、ハーンは「生神様」(『仏の畑の落ち穂』、一八九七年)という作品でこう描いた。

典型的な神社の社殿は、塗料を用いない、白木で出来た長方形の窓のない建物で、その上に深く急勾配の屋根がのっている。正面は切妻の壁で、永遠に閉ざされた扉の上の部分は木製の格子作りとなっている。それは通常、直角に交叉する木格子をしっかりと組合せたものである。たいていの場合、建造物は地面より多少上に、木の柱で持上げられている。正面から見ると、奇妙に尖った屋根と、中世の兜の面頬に似た格子の隙間と、切妻の先端から高々と突き出た千木は、ヨーロッパからの旅人にはある種のゴシック様式の屋根の出窓を思い起こさせるだろう。

この冒頭の神社描写は、ある意味、意表をつくものだといいたい。つまり、チェンバレンの言うような、ただ古だけの原始的な小屋ではないのもちろんのこと、よくいわれる「自然との親密な関係」を表すというのでもない。

ハーンが描くのは、屋根の勾配の非常なきつさ、永遠に閉ざされた扉、直角に交わる角材、そして空へと高々と聳え立つ千木の直線なのである。直線、直角、鋭角、鏝、天への志向。ハーンはまず神社建築の人為性を指摘する。そこに、手つかずの「自然」とは対極的な人間の意志を見る。ゴシック様式を連想するのも、それがヨーロッパの建築様式のなかでも、特に天を志向する宗教的意思の象徴だからだろう。ところが、ハーンはこう続ける。

人工的な彩色は一切なく、檜の白い木肌は、雨と陽にさらされ、すぐに灰色になる。それは自然界にだけ見られる色合いで光と水的作用によって、樺のような銀灰色から、まるで玄武岩のような薄墨色に至るまで、千変万化の彩りを見せる。そういう色と形だから、人里離れた田舎にぼつりと在る神社など、到底、大工が建てた人工物とは思えず、すっかり風景に融けこんでいるから——岩や樹木と同じ自然の一部のように見えることがある。まるでこの国の古の神である大地神おほつちかみがそのまま姿を顕したように思える。

「彩色されない」白木も、その前段の建築様式の描写をみた後では、原始的で技術がないために採色されないわけではなく、意図的に選ばれた技法なのだとわかる。そして「雨」と「陽」にさらされた結果、木々や岩と同じように景色のなかに溶け込んでいる。その様はまるで大地の神の顕現のようだと言っている。長い年月にわたって建物の形の人為性がそぎ落とされていき、やがて神社そのものが自然と一体化したのだ、と。ここで、神社が一体化するのは大地の神であって、天の神ではないことに注意したいと思う。つまり神社の建築様式にみられる、直線的な上へと向かう動きは天へ昇華するのではなく、大地へと戻るのである。人間が高みをめざし、あるプロセスを、ある時間をへて、大地に回収される。先にみた、神社の参道にも共通する動きのバターンで、いわばここにハーンのとらえた神道の要となる大切な考え方をみてとることができるともいれない。そして、ハーンがここで「典型的な神社」としてしているのは、「田舎にぼつんとある素朴な神社」である。伊勢神宮でも出雲大社でもなく、名所旧跡の立派で堂々たる建物でもない。全国に無数にある片田舎の名もなき小さな森の御社こそ、神道の本質を体現しているとハーンは考えた。

③ 神社に祀られる神

ハーンの眼は、さらに、神社建築の内部へと入っている。そして、神社という言葉をも、“temple”とか“shrine”とか大雑把に訳しているが、正確な翻訳ではない。「神社のお社」の不思議な概念は、「霊の出入りする部屋」(a haunted room)、「精霊の部屋」(a spirit-chamber)、「霊魂の家」(a ghost-house)といったほうがいい、という。なぜなら、神社に「祀られている無名の神々は、本当に、ゴーストなのだ、……何百年も何千年も昔に生きて、愛して、死んだ、過去の人間の霊が祀られている」からだ、と。つまり神社とは、亡くなった人の魂が神となって住まう場所なのだという。前の段落で、神社はまるで、大地の神の顕現だ、と述べつつ、大地の神を祭るのではない。普通に「生きて、愛して、死んだ、過去の人間の霊」が祀られているのである。

では、なぜ、一般の人間が祀られていることになるのか、それは、神道においては、「死者はみな神になる。」「死者は愛する者たちの手で神に祀られ、…、その霊の鎮まります所は、いつまでも神聖な場所として大切にされる」(「家庭の祭屋」(“The Household Shrine”) からである。

“All the dead become gods”とハーンは繰り返す。人間は死後、子孫に祀られる。その先祖神が、長い年月のなかで、やがて個々の名前は忘れられ、神さまとなつて、大地の神の顕現のような村の神社にも祀られるようになっていく。ハーンが語るのは、いわゆる先祖崇拜のことにほかならない。

四、神社空間のダイナミズム —— 魂のゆくえ 風

里山の風景

ここで、アストンの指摘、つまり、神道では、死後の霊の状態の把握が不鮮明だ、という指摘を思い出してほしい。ハーンは、そのアストンの疑問に答えるかのように、神社に祀られる霊が、いかなる感覚をもつもののかについて、想像をさせていく。そして「生神様」という作品の第一節において、ハーンが最も言葉をつくして語るのが、この部分、つまり神道の先祖神となった感覚を想像するくだりなのである。

ハーンは、「神社の前にたつと霊に取り囲まれている (be haunted) 感じがする。そして、逆にその霊 (the

haunter)の方に意識が赴いてしまふ。」そして「自分も神道の神となつて、出雲のどこか、丘にある古い社に祀られたなら、そこに住んでどのように感じるだろうか」という空想を始める。

自分でもし神であつたら、と、一人称で神の立場から描写を始めることは、これが一神教の世界であれば、それこそ畏れ多くて、極めて大胆不敵な仮定といわざるを得ないだろう。なぜなら一神教では、*人間*と、信仰の対象である*神*との間に厳然たる一線を画すからだ。しかし、ハーンの文章には、そのような恐縮するというニュアンスはない。ただhauntされるものからhauntする方へと、立場が替わるだけなのだともいうかのように、極めて自然な連想になっている。それもある意味当然で、「死者はみな神になる。All the dead become gods.」という世界では、神は、祀る対象であると同時に、のちの*自分*の姿でもあるからなのである。そしてハーンはこう想像する。

すまいの御社は、神にしては、妖精のすまいのように小さい。でも小さすぎることはない。私にはもはや寸法も形もないから。私は単なる空気の振動、目に見

えぬエーテル、磁気の動きのようになる。

そして、鳥が空中を、魚が水中をゆくように、私はあらゆる物質を通過し、すまいを自在に出入りする。時には金色の陽光のなかに身を浸して泳ぎ、花の芯のなかでときめき、とんぼの首にまたがって飛びまわることもできる。

これがハーンの描く、神道における死後の霊の状態であり、アストンの疑問への答えともいえる。目に見えぬ魂は、空を飛ぶ鳥や水に遊ぶ魚のように、御社を自由に出入りする。太陽の光を浴び、花のなかで心ふるわせ、とんぼに乗って滑空する。そのさまは、解放感と飛翔感にあふれている。死者は、こうして自然のなかに遍在する神となっているのである。ハーンは続けて、その神が神社で参拝者の言葉聞き、お供え物をうける様子を想像する。

丘の上の御社に自分は祀られている。神として、今や大変敬われている。(……)

そして御社の暗がりのなかから、お参りにくる人々の草履をはいた足元を、日焼けした手のしなやかな指

が私の木格子に誓願の紙を結びつけるのを、そして祈りを唱える口唇の動きを、私は見ている。

時々、娘が思いのたけを小さな声で述べる。(……)

そして彼女は、柔らかな髪のひとつとを私の社殿の格子に掛けた。娘自身の髪の毛で、烏の羽根のように黒く光沢があり、楮の紙縫りでくくつてある。そのお供え物の香、その百姓の娘の質朴な香りに包まれたとき、霊であり神である私は、昔、恋する人であったころの気持ちを思い出すのである。

すると今度は、母親が闕まで子供をつれてきてお祈りの仕方を教える。「大明神様の前でお辞儀してお祈りなさい。」すると、小さな手で拍手を打つ、優しく可愛いらしいその響きを聞いて、霊であり神である私も、昔、父親であったことを思い出すのである。

丘の上の御社にまつられた神のもとへ、子孫の誰かがお詣りし、お供えをすると、霊である神が人間の心と感覚を取り戻していく、というこのくだりは大変印象的である。

お供えの娘の髪の香によって "I, the ghost and god, was man and lover" と思ふ、子供の手の拍手の音は "I, the

ghost and god, had been a father" と思ひ出すというのである。嗅覚と聴覚という身体感覚が、はるかな過去をよみがえらせる。プルーストの小説にでもありそうな、非常に感覚に訴える場面と言えよう。そしてハーンの記事の重点は、「人を神として祀る」信仰においては、「人は死後、神となる」と同時に、「神もまた人であった」ということの驚きにも似た発見にあるといいいかと思われる。こうして、人であったことを思い出した、霊であり神である存在は、社をでて、丘をくだり、里の自然のなかに入っていく。

ハーンはこう続ける。

杉や松の木立の間から、竹林の隙間から、季節の移り変わりにつれて谷間の色が変わるのを私は見るだろう。冬には雪が降り、春は桜の花が舞う。都花は一面の薄紫色に咲きほこり、菜の花は黄色に燃え上がる。空の青は水を湛えた田の面に映え、その水面には、お百姓の丸い月のような笠が点々と見える。仕事にいそしむあの者たちは、みな私のことを大切に思っていてくれる。そして今、豊かに伸び行く稲の澄んだ、柔ら

かな緑が見える。

神にこのように語らせ、こう結ぶ。

　　椋鳥や鶯は私の森の木陰を、せせらぎやさざ波のよ
うな調べで満たし、鈴虫やコオロギや夏の蟬は、風に
舞うその音楽にあわせて私のすまいの壁の木の板すべ
てを、打ち震わせるだろう。そして私は歎びに耐えか
ねて、彼らの小さな命のなかに入り込み、虫の音をひ
ときわ輝かせ、鳥のさえずりを高らかに響かせるので
ある。

　　神が里におりてきて、目にする光景——山のおもと、杉
の木立や竹林がそこかしこにあり、冬には雪、春には桜、
菜の花、都忘れ、そしてなみなみと水を張った田圃のひろ
がり。豊かに実る稲。それは私たちが脳裏に思い描く、日
本の里山の景色、いわば日本の原風景といつていい景観だ
ろう。

　　この場面は、色彩が実に鮮やかで、白、薄紅、黄色、紫、青、
濃い緑に次々と染まっていく。最初、神はお社の暗がりの

中にいた。格子戸の隙間から、お参りにくる人々の足元や
手の指、祈りを唱える口元、つまり人の体の小さな断片し
か見えなかったのが、次に、お供えの香と、柏手の音、つ
まり嗅覚と聴覚が刺激となって、感情が呼びさまされ、里
におりてくる。禁欲的なまでに視覚を排除した時間のあと
に、一気に色彩あふれる里山の自然が広がり、神は喜びに
震えるのである。

　　そして最後は、神が鳥のさえずりや虫の声のなかにすー
っと入っていつて、御社の森に音楽を響き渡らせるとい
う、高らかな自然賛歌となっている。神が自然のなかに宿ると
は、こういうことなのではないかと思わせる結びの一節で
ある。

　　人は死して神となり、神は人のもとへ戻ってくる。一度
は山の高みに上るが、風となって里へと下り、自然の息吹
となる。ハーンはこのように、里山の自然を舞台に展開す
る、ひとつの大きな円環として、田舎の小さな神社の信仰
の風景を描いた。ここにみられる、天に向かい、その高み
から再び大地に回帰するという動きが、先に読んだ、神社
の参道の風景、そして神社建築の描写とも重なるものだと
いうことはわかるだろう。ハーンがここで提示したのは、

いわば神社空間にみられる神道のダイナミズムと云っている。そのダイナミックな空間のなかで、人↓神↓人という往復運動が、自然を介在して繰り返される。人と神と自然は、めぐりめぐっているものであり、いいかえれば、先祖崇拜と自然崇拜は、このような形で一体化しているのである。そしてこれがチェンバレンやアストンの疑問に答えて提示した、理論ではない一つのイメージとしての、空間把握としての神道世界にはかならない。

周知のように『古事記』においては人間は、青人草と称され、いつのまにか自然に生まれていた。つまり人間とは、唯一絶対の神が、その意志で一瞬にして作ったものではないのである。とすれば、人間の魂のゆくえ、魂の救いも、絶対神による一度の裁きによって決定されて、天国か地獄に振り分けられるのではなく、ゆるやかな時間の積み重ねのなかで、霊となり、先祖神という高みへと昇華されていき、ついで青草の間を吹き渡る風となると考えるのは納得できるのではないか。

このような神道世界の根底で支えるもの、つまり人↓神・自然↓人という自在の空間移動を可能にするメカニズム、それこそが先祖崇拜であるとハーンは考えるに至ったとい

える。

五、家庭の祀り 神棚と仏壇

先にも言及した「家庭の祭屋」は、日本の家庭における信仰の様子について述べたエッセイであり、神棚や仏壇の作りなども詳しく図解している。特筆すべきは神棚と仏壇とを、同様の、ひとつのものとして取り上げていることだろう。どちらも先祖崇拜の場なのだと考えたのである。ハーンは、民俗学的考察にみちたエッセイを、こう結ぶ。

極東の家庭の祭祀では、死者は愛によって神にされる。自分もまた愛する者の手で神に祀られるのだと心得ていることは老境に付きものの淋しい悲哀をずいぶんと和らげてくれるにちがいない。日本では私たちの国のように死者をあつさり忘れてしまうことはけつしてない。彼らの素朴な信仰では、死んだ者は愛する人々のあいだにとどまり、その霊の鎮まり坐す所は、いつでもでも神聖な場所として大切にされる。だから年若い家長は臨終を迎えても、これからは夜ごと夜ごと可

愛らしい唇が、家の祭屋に棲む自分にむかつて何ごとかを囁いてくれるだろうと安らかに思う。苦しい時にはきっと自分にすぎり、嬉しい時には感謝の言葉を唱えるにちがいない。数多の優しい手が自分の位牌の前に瑞々しい果物や切り花を供え、かつての好物を美しく並べてくれるだろう。そして神様やご先祖様の小さなお碗や盃には、客をもてなすための芳しいお茶や琥珀色の御神酒がなみなみと注がれることだろう(……)老人はひたすら、ご先祖様同様自分にも、この後いく世にもわたり御灯の火がともされるだろうと信じている。薄れゆく意識の裡で老人が夢みているのは、まだ見ぬ子孫——自分の子の子の、そのまた子供たちが紅葉のような手で、しゃんしゃんと柏手を打ち鳴らし、精一杯畏まつてお辞儀をする可愛い姿だ。そして、その小さな頭の上のうっすらと埃をかぶった位牌には、忘れ得ぬご先祖様となった自分の名が、はつきりと記されているのである¹⁰⁾。

印象的な場面である。各家庭における祭祀を通じて、「ご先祖様となる」ことが、ただ死後の魂のゆくえを示すだけ

でなく、死にゆくものの救いとなり、すなわち、生きるものの指針となるのだということが、ここでハーンが伝えたかったことなのではないか。死後、先祖神として大切にされるためには、当然、生存中の行為には道徳的規範が求められる。一方、先に死にゆくものがやがて「神」となって現世に戻るとすれば、そうしたものたちに対して倫理にもとることはできない。つまり、先祖崇拜は、社会においても家庭においても、人の行動に双方向的倫理的緊張感をもたせ、現世における道徳規範として機能することになる。そしてハーンの提示したこのような倫理性——先祖崇拜が人の人生と社会のなかで、どう道徳的な意味をもつか——は、いわばチェンバレンらの神道批判の三つ目の倫理道徳の問題への答えであるといえよう。

ただ、「家庭の祭屋」のこの最後の場面は、そうした議論のレベルを超えた静かな、何か本質的な美しさをたたえている。

死後、先祖として祀られた人が、仏壇ないし神棚の奥深くから、この世を眺め、祀る子孫を眺める。「神」となった、その先祖の視線が、仏壇に手を合わせて祈る幼子である子孫の視線と出会い、交錯し、溶け合っている。家の祭屋と

いう、この小さな親密な空間のなかで、生者と死者、現在と過去、この世とあの世、そして人と神がひとつに溶け合う。

この場の構図が、先ほどの神社を舞台にした氏神と氏子の自然を介した天と地の間の往復運動という広大な神道の世界観を、より親密な場に凝縮し、投影したものだということがわかるかと思われる。

各家庭の日常のなかの神棚で、身近な小さな家庭の祭屋^ケが、ただ単に個々人の祈りの場であるだけでなく、その奥、その向こう側に、よりダイナミックな世界が開けていくのである。

興味深いことにハーンが神社と家の祭屋にみいだした、このような宗教空間の親密さと同時に広がり、相対する二つの領域の間の隔たりの消滅と双方向的親和性は、実は神道に限らず、日本の地藏信仰のスケッチともいえる一節のなかにも示されている。「日本人の微笑」(『知られぬ日本の面影』)の最終節である。

こうした事を書いている時、私の念頭に幻のように浮かぶのは京都の一夜の思い出である。

……私は小さなお寺の門前にあるお地藏様を見に道を折れた。……その微笑は神々しい写真の一端を示していた。私がじっと眺めていると、十歳くらいの幼子が私の脇へ駆けよってきて、お地藏様の前で小さな両手をあわせると、頭を垂れ、ちよつとの間黙ってお祈りをした。……そしてその子の無心の微笑は石の地藏様の微笑に不思議なくらい似ていた。私は一瞬その子とお地藏様と双子であるかと思った。そして考えた。「……仏師がその微笑によって象徴的に示そうとしたものは、日本民族の、日本人種の微笑の意味を説明するなかであるにちがいない」と。⁽¹⁾

見つめるハーンの前に、地藏菩薩と向かい合う庶民の子供の姿があり、ハーンのままざしの中で両者の微笑みが渾然一体化するという、非常に象徴的な情景だが、先の「家庭の祭屋」の最終場面と深く通じ合うものがある。ここでも、幼子と地藏仏、祈る人間とその祈りの対象は、溶け合い、一つとなる。

そしてハーンが、「先祖崇拜が神道の精髓である」、「日本文化の根幹をなすのは神道である」(『日本 解釈の試

み』と主張するとき、ハーンは、日本の宗教的風土の根底に古来より連綿とつづく、神道も仏教も包摂する感性を見いだし、感銘を受けているのである。

六、柳田國男の『先祖の話』

ハーンの神道観を深く受け止めた一人が、日本民俗学の創始者、柳田國男だった。柳田の代表作のひとつ『先祖の話』（一九四六年）を読むと、柳田がチェンバレンらの否定的神道評価をもハーンの反論をも踏まえて、論を展開していると思える箇所が随所にある。

前述したように、アストンやチェンバレンは神道について「霊の概念、死後の観念がない」「理論がない」と評した。それを念頭においたかのごとく、柳田は「死んでどこへ行かかという大切な問題」について、こう問題提起をする。

靈魂のゆくえということについては、ほとんど民族ごとにそれぞれの考え方があって、これを人種区別の目標としてもよいかと思うくらいである。……判りきつたことだが信仰は理論ではない。……人々が最も多

くかつ最も普通に、死後をいかに想像した感じつつあるかというのが、知っておらねばならぬ事実である。⁽¹²⁾

そして柳田は以下のように繰り返し述べる。

私がこの本の中で力を入れて説きたいと思う一つの点は、日本人の死後の観念、すなわち霊は永久にこの国土のうちに留まって、そう遠方へは行ってしまわないという信仰が、……根強く持ち続けられているということである。⁽¹³⁾

古来日本人の死後観は、……千数百年の仏教の薫染にもかかわらず、死ねば魂は山に登っていくという感じ方が、今なお意識の底に潜まっているらしい。⁽¹⁴⁾

我々の先祖の霊が、極楽などには往つてしまわずに、子孫が年々の祭祀さいしを絶やさぬ限り、永くこの国土の最も閑寂なる処に静遊し、時を定めて故郷の家に往来せられる……。⁽¹⁵⁾

家ごとの神が、あるいは正月の年の神とともに、祭る人々の先祖の霊だつたらう……。春は山の神が里に降^{くだ}って田の神となり、秋の終りにはまた田から上^あって、山に還^{かへ}って山の神となる……。

つまり『先祖の話』のなかで、柳田が示した日本人古来の靈魂観とは、「人は死ねば子や孫たちの供養や祀^{まつ}りをうけてやがて祖霊へと昇華し、故郷の村里をのぞむ山の高みに宿^{とど}って子や孫たちの家の繁盛を見守り、盆や正月など時をかぎってはその家に招かれて食事をもとにし交流しあう存在となる。生と死の二つの世界の往来は比較的自由であり、季節を定めて去来する正月の神や田の神なども実はみんな子や孫の幸福を願う祖霊であつた。」¹⁷というものであり、「民俗伝承という客観的事実をもとに」抽出された成果だと評されているが、柳田の先祖論がハーンの神道観に極めて近いことは明らかだろう。

『先祖の話』の冒頭には、ある印象的なエピソードが記されている。東京の郊外で柳田が出会った老人の話である。印半纏にゴム長靴、長い白い髭を垂らした老人は、若い時分に越後高田から東京にでてきて、大工の仕事に励み、今

や家作も持つて、楽に暮らしている。六人の子供にも家を持たせることができそうだ。母も安らかに見送り、墓所も相応のものを作った。自分は「新たな六軒の一族のご先祖になるのです」と満足げに語ったという。柳田は、かつて人はみな「ご先祖さまになる」ことを、人生の目標とし、前途の望みを広くしたという。それも最近では耳にしなくなつたのに、偶然、「自分でご先祖になるのだという人に出逢つたのである。」「古風なしかも穩健な心掛けだ」と柳田は感動を隠さない。¹⁸

柳田がこの話を冒頭にかかげたのは、「ご先祖になる」ことは本来、死後の魂のゆくえを示すのみならず、生きる指針となり、人を倫理的に導くもののだと示すために違いない。そしてハーンの「家庭の祭屋」の最後の場面と同じように、チェンバレンの神道批判への反証の意味もこめられているとみなしてよいだろう。

柳田はハーンの著作もチェンバレンの著作もよく読んでいたことが知られている。とすれば、柳田が日本古来の靈魂観と宗教について考察していく際に、何がしかの刺激や影響を受けたと考えるのは、ごく自然なことだと思われる。

明治以降、日本は西洋近代と向き合うなかで、日本とは

何か、と常に問い続けてきた。日本が自己確認を重ねていくなかで、チェンバレンら西洋人の神道解釈がインパクトをもち、それへの反論としてのハーンの解釈がひとつの重要なビジョンを提示してきたのは、確かなことである。

チェンバレンらが西洋の価値基準を絶対的な指標として日本の文化と宗教を論評したのに対して、ハーンは、十九世紀後半の人としては珍しく、西洋優越主義的な偏見に囚われていなかった。本論ではハーン的神道観に焦点を当てたが、ハーンは、一神教とは異なる、より広やかな日本の宗教的な感性——万物に霊が宿るとする自然観、神仏習合にみられる宗教的ゆるやかさ、死者ともつながる先祖崇拜——を、日本古来の魅力的な世界観だととらえていた。そして柳田の先祖論は、そのようなハーンの提示した価値判断を、確かに受け止めたものといえるのである。

七、現代における西洋の神道観の残滓

チェンバレンの神道評が代表する西洋の神道観は、現代ではどう受け止められているのだろうか。

神道は滅びつつあるというその判断には、明治開国後、

キリスト教の布教が今度こそ成功するだろう、との期待もこめられていたのだろうが、結局、第二次世界大戦の敗戦をへてもなお、神道は滅びることなく、現代にいたっている。

一九六〇年代に駐日大使を務めたアメリカの歴史学者エドウィン・ライシャワーは、こう記す。

日本の宗教事情はきわめて錯雑し、不分明なものである。なるほど神社仏閣は随所にみいだされる。日本人の大半の生活が、神社の祭礼、神棚、仏壇、神式による結婚式、仏式による葬儀、その他の通過儀礼、と宗教的行事に彩られていることも事実である。

しかし七割から八割の日本人は、たとえ一つないしはそれ以上の宗教に「籍」をおいているとはいえず、特定宗教の信者であると、自らをみなしてはいない。⁽¹⁹⁾

つまり、社会のレベルでも、個人のレベルでも複数の宗教が混在し、しかも宗教に所属する意識がないと困惑するのである。

そして神道については、「神」は "god" と英訳される

ので紛らわしいが、ユダヤ・キリスト教でいう「神」の概念とはまったく異なったものであり、神道のこの素朴な神の考え方を心に留めておく必要がある、と断つたうえで、

今日でも、神道の根底をなすものは、先史時代からほとんど変化しないままで残っている。〔……〕

現在でも神道の中心をなすものは、自然を礼拝し、豊穡を願ひ、ご先祖さまという神々を敬い、こういつた八百万の神々や自然界の霊と交渉をもつことなのである。⁽²⁰⁾

とまとめる。

明治期から百年以上をへて、温和な表現で穏当な理解を示したともいえないでもない。だが、ライシャワーは次のようにも述べている。

日本の諸宗教のうち、もっとも日本的な特質を誇る神道〔……〕は、いまなお日本人の生活の一環を形作り、民話説話のたぐいは神道起源の諸要素に満ち満ちている。日本人の自然愛好癖や自然との一体感も、神

道の考え方に起因していることが多い。とはいえ、現代日本人で、神道の伝統のなかに、社会活動や楽しみ
の源泉を見出したり、人生そのものの拠り所を求めたりするものはごく少数である。⁽²¹⁾

キリスト教宣教師の家に生まれたライシャワーがこだわ
るのは、神道が、「人生の拠り所」になっていない、つまり生きる指針を与えず、精神的基盤にならない、ということである。そしてその指摘は、チェンバレンらの倫理規範、道徳の欠如⁽²²⁾という一神教を前提とした一方的論難を、やはり基本的に踏襲するものだと見える。

では、現代の日本の宗教研究は、どのように西洋人の神道観を受け止めているのか。

神道とその歴史については、専門分野での膨大かつ詳細な研究がある。伊勢神道や両部神道、吉田神道をはじめとした幾多の流派とそれぞれの信仰内容の、一般からはやや難解に見える学問的考察が行われており、その専門分野に、西洋という部外者の視点は、入る余地はないかのようである。

一方で、宗教研究の分野に、二十一世紀の今なお、チェ

ンバレンの神道観が根深く染み込んでいることに驚きを覚える。

一般的なものを見ても、たとえば、宗教学者の島田裕巳はこう述べる。一神教では神が遍在し、どこでも神を意識し、神に祈ることが可能だが、日本の神道では特定の場所に神を祀り、神に祈るために神社に行く。したがって、「私たちは、日常の場で神を感じることはない。神社を訪れ、境内に足を一步踏み入れたときに、神の存在を感じるかもしれないが、礼拝を終え、境内から離れば、もう神の存在を感じることはなくなる。私たちが、神社の外で神の存在を感じるということはほとんどないのである」(『日本人の神』入門』二〇一六年)、と。チェンバレン以上の偏見と言わざるを得ない。

島田は、柳田国男をも厳しく批判する。「柳田が『先祖の話』のなかで展開した日本人の神観念』について、「果たしてそうした信仰が実際に日本の民俗社会において成立していたかどうかはかなり怪しい」とし、祖先崇拜は明治期に政治的に構築されたものにすぎない。それを日本の固有信仰だとする柳田は、「ありもしないものを証明しようとしている」という。だが、もし、先祖崇拜が明治時

代の人為的創作物ならば、チェンバレンの『日本事物誌』(一八九四年)で神道の構成要素だと指摘されることもなかったはずだ。島田は、さらに「柳田の日本民俗学は、『学』とは名乗っていても大学のアカデミズムの世界にはほとんど浸透しないものだった。大学に民俗学科が設けられたところは少ない」、とまで言うのである。『大学で研究』されていることが評価の基準らしい。

井上寛司『神道』の虚像と実像』(二〇一一年)などに至っては、「柳田国男によつて提起された、神道は、太古の昔から現在にいたるまで連続と続く、〔……〕日本固有の民族的宗教である」との理解が、日本の歴史や宗教の実態に即していかに認めがたいものであるかを指摘するのが目的だという。

このような例は、他にいくらでもあげられよう。宗教学会において特に先祖崇拜への嫌悪観が強いのは、左翼史観による神道批判の立場からのものもあるが、西洋の一神教的宗教観に立った、人間を神にすることへの反発と無理解が根底にあるのだろう。だから井上のいうように、それは「認めがたい」のである。

ラフカディオ・ハーンは、いわば、「宗教」に関する西

洋の概念を普遍的絶対的な基準とするパラダイムそれ自体を覆した。逆にいえば、西洋の一神教的な一方的価値観を根本から問い返す力を、日本の宗教的感性のなかに見出したといえる。そうであればこそ、ハーンの神道観も、ハーンが良しとした日本の宗教性にも強く反発する勢力はあるだろう。

チェンバレンらの神道認識は、西洋の視点から神道がどう見えるかを知らしめる点で、また彼らが依拠する価値観を逆照射するという意味で興味深い。だが、その言説を盲目的に無自覚に受け入れて反復するのは、知的ではない。それらの言説が、どのような背景、文脈の中でなされたのか、そしていかなる理屈で構築されているのかを知っておくことが必要だろう。

チェンバレンもライシャワーも、人はひとつの宗教の教義だけを奉じるものだという前提にたって、日本人の宗教の「あいまいさ」を指摘した。そして現代の日本人がときに、自らを「宗教はとくにない」などと述べるのは、西洋的な「宗教」の定義をうのみにし、それに囚われているからで、残念なことである。

ハーンは、来日して間もないころ、横浜の寺の墓地に十

字架を刻んだ墓石があるのを見て驚いた。キリスト教の教会墓地に異教徒が埋葬されることなどあり得ないからである。神社の境内が子供の遊び場になっていて、人々の参拝の様子がいたって気楽で楽しげなものにも強い印象を受けた。そしてこう述べる。「自分たちが創りだした神々、それを畏れすぎることのない彼らこそは実に幸いである⁽²⁶⁾」と。キリスト教のゴッドも、仏教の仏も、日本の八百万の神も、所詮、人間の想像による創造物にはかならない。一神教のように神を絶対化せず、一つの教義を強要しない、緩やかで寛容な日本の宗教性を「幸せなことだ」とハーンは評した。万物に霊が宿り、人は死ねば先祖神となる。そして自然のなかで神と人は一つになる。そんな日本古来の宗教空間は、現代において一層、意義をもつのではないか。大事ななのは、それを自覚し、言葉にすることである。

注

(1) チェンバレン『日本事物誌』高梨健吉訳、平凡社東洋文庫、一九六九年。なお、訳文には手を加えた箇所もある（以下すべての訳文の引用も同じ）。

Things Japanese — Complete Edition, Basil Hall Chamberlain, ed. by Takashi Kenkichi, Tokyo, Meicho Fukyu Kai, 1985.

- (2) W. G. Aston, *Shinto The Way of The Gods*, Longmans, Green, and Co., London, 1905, p.v.
- (3) 「杵築」平川祐弘編訳『小泉八雲名作選集 神々の国の首都』講談社学術文庫、一九九〇年、一七四頁。
- (4) 「家庭の祭屋」同前、三三五頁。
- (5) *Japan, An Attempt at Interpretation*, New York, The Macmillan Company, 1904, p.379.
- (6) 「旅の日記から」平川祐弘訳、小泉八雲『七』河出書房新社、二〇一六年、四六頁。"From A Traveling Diary," *Kokoro: Hints and Echoes of Japanese Inner Life*, Houghton Mifflin, 1896, pp.50-51.
- (7) 「生神様」平川祐弘編訳『小泉八雲名作選集 日本の心』講談社学術文庫、二〇九頁。
- "A Living God," *The Writings of Lafcadio Hearn*, vol.8, Houghton Mifflin, 1922, p.3.
- (8) 「家庭の祭屋」前掲『小泉八雲名作選集 神々の国の首都』三四五頁、三六五頁。
- "The Household Shrine," *Glimpses of Unfamiliar Japan*, vol.2, Houghton Mifflin Co., 1894, p.394, p.415.
- (9) "A Living God," *Op. cit.*, p.5.
- (10) 「家庭の祭屋」同前、三六五—三六六頁。
- (11) 「日本人の微笑」平川祐弘訳、『小泉八雲名作選集 明治日本の面影』講談社学術文庫、一九九〇年、一五〇頁。
- (12) 柳田國男「先祖の話」、『柳田國男全集13』ちくま文庫、一九九〇年、一六〇頁。
- (13) 同右、六一頁。
- (14) 柳田國男「魂の行くえ」(一九四九年)、『柳田國男全集13』七〇〇頁。
- (15) 「先祖の話」同前、七九頁。
- (16) 同右、七七—七八頁。
- (17) 新谷尚紀《解説》、同前、七三四頁。
- (18) 「先祖の話」同前、二一〇頁。
- (19) Edwin O. Reischauer, *The Japanese*, The Charles E. Tuttle Company, Inc., 1997, p.229.
- (20) 『ラニヤワの日本史』国弘正雄訳、文藝春秋、一九八六年、一六頁。
- (21) *The Japanese*, *Op. cit.*, p.223
- (22) 島田裕巳『日本人の神』入門』講談社現代新書、二〇一六年、二五頁。
- (23) 同、二〇一頁。
- (24) 島田裕巳『戦後日本の宗教史…天皇制・祖先崇拜・新宗教』筑摩選書、二〇一五年。
- (25) 井上寛司『「神道」の虚像と実像』講談社現代新書、二〇一一年、二五七頁。
- (26) 「地蔵」平川祐弘編訳『小泉八雲名作選集 神々の国の首都』四三頁。

神道と天皇

高 森 明 勅

(神道学者)

神道とは何か

神道とは何か。

この問いに対しては、様々な答え方が可能であり、現に多様な回答がこれまで提出されてきた¹⁾。

しかし、ここでは至って簡明かつ最大公約数的な答えを呈示するにとどめよう。即ち―― 〳神道とは日本の民族宗教である²⁾と。

改めて言うまでもなく、宗教には「世界宗教」と「民族宗教」がある。世界宗教とは、人種・国籍・地域・文化・政治などの違いを超えて、広く全世界的規模で信者や布教

組織をもつ宗教をさす。具体的には、キリスト教・仏教・イスラム教など。

これらは「創唱宗教」としての性格を帯びている。創唱宗教というのは、特定の宗教的人格(教祖)の体験や思想、業績などを元に創始され、明確な教義をもち、布教組織もそなえているのが一般的だ。現代の日本人が「宗教」という言葉に触れた時に、ただちに思い浮かべるのは、主にこの創唱宗教だろう。

だから、漠然と「神道は宗教ではない」というイメージを抱いている人も、ひよつとすると少なくとも知れない。だが、創唱宗教だけが宗教なのではない。それとは別に、「自然宗教」と呼ばれる類型の宗教もある。

こちらは、特定の個人によって開かれたものではない。人々の間で自然発生的に徐々に成立した宗教だ。元来、人類の生活の中で最初に現れた宗教は、創唱宗教ではなく自然宗教だったはずだ。自然宗教こそ、世界各地の人々がその多様な生活条件のもとで、独自に生み出していった、普遍的な宗教の在り方だったろう。しかし、現実の生活環境やそこで暮らす人々の特性などと深い関連をもつが故に、地域性や民族性を超えて広がるのが困難だった。

これに対し、後から、限られた地域で登場した創唱宗教が、地域・民族などを超え、強力な勢力拡大の動きを見せる。その「世界化」の大波に呑み込まれて、現代では自然宗教はほとんど滅びてしまった。世界の各地にあまねく存在していた自然宗教は消え去り、いくつかの創唱宗教がそれらに取って代わって、「世界宗教」になった。そのために、宗教と言えば「創唱宗教」を連想する逆転現象を生み出した。「神道は宗教ではない」と思い込んでいる人がいるのも、そうした逆転現象が背景にあると考えられる。

しかし、神道は現代まで滅びることなく生き延びた、自然宗教の珍しい事例と理解すべきだろう。自然宗教でありながら、わが国の発展とともに長い歳月を経てきた。な

で、高度に洗練されている。さらにその担い手も、日本人という民族規模の広がりをもつ。まさに「民族宗教」としての内実をそなえるに至っている。

従って、わが国に「神道」という民族宗教が存在する事実を、単なる、当たり前のことと考えるはならないだろう。日本人という民族が滅亡せず、その上、古代以来、仏教という「世界宗教」を大がかりに受け入れながら、それによって在来の信仰が一掃されることはなかった。キリスト教はしばしば軍事力とも結びついてその教勢を拡大してきたが、わが国ではついに大きな影響力をもつことはなかった。イスラム教に至っては、「世界で最もイスラム教徒が多いのはアジア」と言われる中で、わが国におけるイスラム教の影響は極めて微小だろう。その一方で、神道はそれ自体がもつ柔軟な生命力によって、時代の推移を越えて魅力を保ち続けてきた。それ故にこそ、神道という遙かな古に源流する、本来的な宗教は、現代の日本人の生活の中に、健やかに息づいているのだ。

それは、他国の事例と比べた時、当たり前どころか、ほとんど奇蹟に近いことかも知れない。

神道の成立

では「神道」の成立はいつか。

この点については、先述の通り、神道が創唱宗教ではなく、自然宗教であるために、はっきりりと成立年代を特定するのはむづかしい。その「源流」を遡ると、おそらく縄文時代にまで辿り着くだろう。

以前、弥生文化の幕開けを、朝鮮半島からの大量の人間の集団の流入によって説明しようとする仮説（自然人類学者の埴原和郎氏の「二重構造モデル」⁶）が有力視されていた。この仮説を前提とすれば、縄文時代と弥生時代の間には大きな断絶を想定せざるを得ない。神道の起源も、おのずと弥生時代以降に想定されることになる。

ところが、国内各地の考古学者の共同研究の結果により、縄文時代から弥生時代への転換は「従来考えられていたような、新移住者による急速な文化移植現象ではなく、むしろ在地の縄紋（文）人が主体的に受容したものである」（金関恕氏⁷）ことが明らかになった。日本列島で水田稲作が本格化する時期の渡来系の人々の人数についても、「在来人

の数に匹敵するような大量の規模ではなく、本来人口が少なかった北部九州の縄文社会に渡来して、なお在来社会の規制を受ける程度のものであった」（田中良之氏⁸）とされている。

このようであれば、本格的な水田稲作の導入による生業構造の激変に伴う信仰上の新しい展開は当然であったにせよ、そこに決定的な断絶を認めるには及ばないだろう。神道の源流は一先ず、縄文時代にまで遡り得ると考えても、さほど見当外れではあるまい。

しかし一方、縄文時代の信仰の姿（手がかりが限られているので断片的でおぼろげな像にとどまるが）を、そのまま「神道」の成立と認めてよいかは問題だろう。それは「自然宗教」ではあっても、列島規模での共通性・統一性が欠けており、いまだ「民族宗教」と言い得る水準には達していなかったからだ。後の神道に見られる要素とのつながり、連続性も確かめにくい。

その点に注意を払うと、古墳時代が浮かび上がってくる。まず「古墳」自体が巨大な「葬祭の場」であり、それが弥生時代の墳丘墓と区別される最大の特徴は「墳丘墓がその形や埋葬施設などに多様さがみられるのに、古墳にはむしろ

る画一性が強くうかがえるという点」にあり、「私たちが古墳と認めているものは、地域差をのりこえて、東北地方南部から九州に至る広域に、共通する型をもって分布する」(岩崎卓也氏)とされる。ここに、すでに「民族宗教」への発展が示唆されていると言えるだろう。

現に、考古学上の知見によって「(古墳時代の)五世紀代には、共通した石製模造品を使用した祭りの跡(祭祀遺跡・遺構)が全国各地で発見されており、日本列島内の広範囲で類似した祭りが行われるようになる」(笹生衛氏)¹⁰。そのようであれば、民族宗教としての「神道」はすでに成立していると思われるだろう。

平安時代の法令集『延喜式』に記された、律令制下の神道祭祀での神々への捧げ物(幣帛)の「原形・起源」にあたる品々の組み合わせ(布帛類、武器の弓矢、農具の鍬、鉄鋌、紡織具など)が、早くも古墳時代の祭祀遺跡で確認されている事実も重要だ。

また、現代においても日本人の信仰を集め、先頃(平成二九年)にはユネスコの「世界遺産」にも登録された宗像大社の沖津宮が鎮座する沖ノ島での祭祀は、古墳時代の四世紀後半にまで遡る。その祭祀での神への奉獻品・祭器

は、内容が遠く離れた奈良方面の古墳の副葬品と共通している。これは、沖ノ島での祭祀の主体が地元の豪族ではなく、大和朝廷だったことを示している。¹²

その大和の古社、大神神社の神体山である三輪山でも、古墳時代の祭祀遺跡が多く見つかっている。あるいは、奈良市大柳生宮ノ前遺跡からは、水の祭祀に使用したと考えられる古墳時代(五世紀)の導水施設が発見されていて、同遺跡は『延喜式』に載せられている夜伎布山(山口神社)の旧社地に隣接している。¹³ 山口(山の入り口)の神(山の口に坐す皇神)は、農業用水に適した、水を恵む神として信仰されていた(『延喜式』所載「広瀬大忌祭」祝詞)。

こうした後代との深いつながりにも注目すると、神道の成立は古墳時代だったと判断することが許されるのではあるまいか。

伊勢神宮と新嘗祭

神道が古墳時代に成立したとの見方を補強する、重要な事実を二点だけ追加しておく。

その一つは、伊勢神宮の創祀だ。神道にとって、反復的

かつ恒常的な祭祀のための聖域である「神社」が、とりわけ大切な意味をもつことは、ことごとしく述べるには及ばないだろう。その神社の中でも格別の地位にあるのが伊勢神宮だ。よく知られているように皇祖・天照大神を祀る。その創祀が古墳時代のことだった。¹⁴

神宮の起こりについては、しばらく五世紀後半の雄略天皇の時代と考える立場が有力だった(岡田精司氏)¹⁵。しかし、この説に対しては私自身がかなり手厳しく批判したことがある。¹⁶ 幸い、学界においても私見は支持されているようだ。¹⁷ その結論だけ述べておけば、『日本書紀』や『皇太神宮儀式帳』などに記されている垂仁天皇の時代のことと見て大過ないだろう、ということだ。垂仁天皇朝の実年代について、私はさしあたり『古事記』の崩年干支（きりねのせうし）によって三世紀後半から四世紀前半の年代幅で考えている。これに対し、「垂仁天皇は、四世紀後半の三六〇年前後に活躍した人物と推定でき、(神宮の)内宮鎮座の時期も、およそこのころとみる」見解もある。¹⁸ この辺りは今後の検討に委ねたい。

雄略天皇朝創祀説はすでに過去の学説になっているだろうが、いずれにせよ伊勢神宮が古墳時代から現在地で祀ら

れることになったのは、およそ疑いがないだろう。¹⁹ すでに伊勢神宮が創祀されていたのなら、この時代にまだ神道が未成立だったと見ることはできないはずだ。

さらにもう一点、神道の「祭祀」の中でも特に重要な位置を占める新嘗祭（にいなめさき）の原型と見られる收穫祭(ニヒナへ)が、古墳時代には行われていたようだ。即ち、大和朝廷の初期の「政治都市」と見られている纏向遺跡（まきむく）(二世紀末～四世紀半ば)からの出土物によって、「カミと王の共食儀礼」が、すでに行われていただろうと推測されているのだ。²⁰ 『古事記』の雄略天皇の段に、「纏向の、日代の宮(景行天皇の宮)」の頃に、「小比那間（にひなへ）(新嘗)」が行われていたという伝承を詠み込んだ歌謡を、収めている。景行天皇の崩年干支は『古事記』に見えないが、次の成務天皇の場合、「乙卯年（きのうねとし）(西暦三五五年)」と伝える。ならば景行天皇の時代は、もちろん纏向遺跡の存続年代と重なる。文献上の伝承と考古学上の知見が、うまく一致するケースと見てよいだろう。大和朝廷では早い段階から新嘗祭の前身とみられる收穫祭が行われていたのだ。このようであれば、これまでの論述と併せて、神道はこの時代、すでに成立していたと考えるのが素直だろう。

以上によって、神道の「成立」は古墳時代だったと、一先ず押さえておくことができる。少なくとも、飛鳥時代以降に成立年代を降そうとする場合、神道の概念規定そのものを見直すことが必要になるし、その見直しがどれだけ十分な説得力をもち得るかについて、率直に言って疑問なしとしない。

さて、これまで少し丁寧に神道の成立年代を探ってきた。それには理由がある。この点について確かな見通しを立てることで、神道の成立を支えた歴史的な「条件」についても、ある程度、明確にすることができるからだ。日本列島に生まれた原初的な自然宗教を、民族宗教としての神道へと飛躍させたものは一体、何だったのか。

これまでの説明の中に、すでに回答の手がかりが潜んでいたはずだ。他でもない、大和朝廷による国内の統一だ。

古墳（特に前方後円墳）の登場と普及は、大和朝廷の成立とその勢力範囲の拡大の指標と見られている。先に取り上げた「日本列島内の広範囲で類似した祭りが行われるようになる」背景にも、大和朝廷による国内の統一があったと考えられる。その際、注意が必要なのは、その「統一」がどのようなプロセスを経て、いかなる内実のものだった

か、という点だ。

この問題を考える上で参考になるのが、古墳時代を特徴づける前方後円墳の成り立ちだ。というのは、前方後円墳を構成する様々な要素は、日本列島の各地の葬制の特徴を『集大成』したと見られているからだ。具体的には埋葬施設や呪具、墳丘の形状、副葬品、立地、供献土器などについて、九州北部・出雲・吉備・近畿などの諸地方の要素を採用している。²¹これは、大和の勢力が一方的に地方勢力を平定して、中央集権的な統治を実現したのではないことを示している。

古墳時代には各地に巨大な前方後円墳が築かれている。²²この事実から、大和朝廷による統一が、決して超越的な独裁権力による専制支配ではなかったことが分かる。もしそのような支配が貫徹されたのであれば、大和朝廷以外に巨大な古墳を独自に築造できるだけの政治的・経済的力量をもった複数の勢力の存在自体が、想定しがたい。

軍事征圧なき統一

そのことは、国内統一のプロセスにおいて大がかりな軍

事征圧がなかった、と考えられている事実に対応しているだろう。例えば以下のような指摘がある。

「古墳の地方への波及は、武力を伴うものはむしろ稀であつたろうと推測している。おそらく、この武力によらない統合を可能にしたのは、全国的規模で再編成された、鉄を含む重要物資にかかわる流通システムであつたろう。このシステムのヘゲモニーの掌握に成功した主体こそ：外交権を独占したヤマト王権だつたと考える」。(岩崎卓也氏)²³

「地方豪族は決して一方的な力関係に屈して大和國家の傘下に入ったわけではなく、地方豪族の側に國家的統一への要求があつて、積極的に大王に服属していった」。(長山泰孝氏)²⁴

「日本の場合……『地域國家』(分國國家)間のきびしい征服―統一戦争を経て、古代國家が成立したようにはみえない。この点、朝鮮の國家形成とは違う。……四世紀代Ⅱ前方後円墳の全国的な展開をヤマト王権による軍事的征圧の結果とみることはできず、たぶん各地の有力首長の方からの王権への参入、即ち有力首長の王権への求心力の方が大きい」。(小林敏男氏)²⁵

「ヤマト政權を中核とする日本列島の諸勢力の統合につい

て、大きな問題提起がされている。それは考古学的な立場からの分析として、古墳時代に列島社会に大きな戦争は確認できないという指摘である」。(河内春人氏)²⁶

このような実情であれば、「広範囲で類似した祭りが行われるようになる」というのも、一方的に大和サイドの方式を、押し付けた」というパターンではなかつたはずだ。前方後円墳が各地の要素を吸収したように、多様な「祭り」の作法を集大成し、生み出されたものだつたろう。

かくて神道は、大和朝廷による国内の、平和的、統一の結果、それまでの「自然宗教」としての本質を損わないまま、「民族宗教」へと上昇を遂げて成立したと見ることが出来る。その意味では、弥生時代、縄文時代へと遡る遥かなる太古の心性も、神道には宿っている。そうした連続性と「飛躍」の側面と、その双方によって神道は成立したのだつた。

このように神道の成立を整理すると、そもその初めから「天皇」とは深いつながりがあつたと言えよう。もちろん、「天皇」という君主の称号が歴史的に登場するのは、もう少し後だ。しかし、その直接の前身が大和朝廷の君主(称号は「王」)だつた事実には疑いはない。その血統において

も断絶や交替があったことは証明されていない。²⁸

大和朝廷による国内統一こそが、日本における自然宗教を「民族宗教としての神道」へと発展させる決定的な役割を果たしたのであれば、神道にとって天皇（及びその前身）がいかに重要な位置を占めるかは、殊更述べるまでもないだろう。

その神道成立期における天皇（の前身）について、決して看過できない出来事があった。それは先にも触れた皇祖を祀る伊勢神宮の創祀だ。

『日本書紀』『皇太神宮儀式帳』などの伝えるところによれば、崇神天皇の時代までは皇祖の神霊が宿る神鏡（八咫鏡）は、天皇と同じ宮殿で祀られていたという。『書紀』に「（崇神天皇六年）是より先に、天照大神……を、天照の大殿の内に……祭る」、『儀式帳』に「御間城天皇（崇神天皇）の御世より以往、天皇と同じ殿におはします」とあるのが、それだ。このことは、『書紀』に収める神話（第九段第二の一書）の中で、天照大神が地上へ降臨する天孫ニニギの尊に対し、「吾が児、この宝鏡を視まさむこと、まさに吾を視るがごとくすべし、ともに床を同じくし殿を共にして、齋鏡とすべし」と述べられたと伝えるのと、

ぴったり照応している。天皇は代々、「同殿（同床共殿）」にて、間近で神鏡を至心に祀るべきだとされてきたのだ。まさに「祭司王」の姿を髣髴とさせる伝えだろう。

ところが、崇神天皇の時代に至って、神鏡は宮中から外へ移されることになった。これは、天皇という存在の性格を考えるに当たって、とても軽視できない大きな出来事だった。何故このようなことになったのか。『書紀』には「勢を畏りて、共に住みたまふに安からず」とだけ記す。『儀式帳』には特に理由については言及していない。これをどう考えるべきか。

祭司王を超える権威

神鏡は結局、次の垂仁天皇の時代に、現在、神宮が祀られている伊勢の五十鈴川のほとりに鎮座することになったと、『書紀』『儀式帳』などに伝える。そのゴールまで見届けた上で考えると、さしあたり三点ほど指摘できるだろう。その一は、『書紀』にある通り、皇祖の神霊に対する畏怖の感情が高まったという事情が、やはり無理なく想像できる。例えば沖ノ島の祭祀遺跡を見ると、当初は「聖な

る岩」の上で祭祀を行っていたのが、岩陰からさらに半岩陰・半露天での祭祀へと場所が移動し、ついに岩から離れた露天での祭祀に移っていったことが知られる。つまり「聖なる岩」から次第に距離を取るようになったのだ。こうした変遷は、祭祀の対象となる、^レ神への畏怖の念が一層、深刻化したためと考えるのが自然だろう。そうした推移は

もちろん、沖ノ島に限ったことではあるまい。ならば、大和朝廷にとって最も篤く尊崇すべき皇祖の神霊を、国内統一の進展とともに世俗的な統治方面の機能がますます拡大したであろう宮殿内で、いつまでも祀り続けることは畏れ多いと感じられたとしても、決して奇妙ではなからう。「勢を畏りて」という動機は確かにあったと考えられる。

その二は、崇神天皇朝に宮中から、^レ外に遷った神鏡が一旦、纏向の地から見て太陽が昇り来る「聖なる山」三輪山の近く（『紀』では倭の笠縫邑^{かさぬいむら}）に祀られ、最終的に伊勢の五十鈴川のとりに鎮まった点を重視すると、見えてくるものがある。現在の鎮座地は、三輪山から更に太陽が昇り来る東方への延長線上にあり、「太陽の女神」とされる皇祖の神霊を丁重に祀るのに最も相応しい、^レ聖地を探し求めた結果だろう。つまり、政治上の拠点としての性

格を強めていたと考えられる宮殿内よりも、太陽神たる皇祖を厳かに祀るに適したより清浄な場所に遷そうとしたのだろう。

以上の二点は、宮中に祀られていた神鏡が伊勢の地に遷ることになった、^レ動機として想定できるものだ。しかし、そのような強い動機があったとしても、更にもう一つの条件がクリアされていなければ、神宮の創祀は実現しなかつただろう。それは何か。それが、その三。大和朝廷の君主がすでに「祭司王」を超える権威を身につけていたと思われる、という点だ。ここで言う「祭司王」とは、文字通り、社会を代表して信仰の対象とされた超自然的存在（神・精霊）への祭祀を、^レ司る役割を根拠に、その「祭司」たる権威によって、「王」として君臨する地位を指す。

もし、大和朝廷の君主が、^レ祭司王としての地位にとどまっていたならば、最も大切な意味をもつはずの皇祖の神霊への祭祀を、自分の宮殿から遥かに離れた伊勢の聖地に遷し、在地の聖職者たちの手に委ねることは、決してあり得なかつただろう。何故なら、それは己れの権威の根拠を、自ら進んで手放すことを意味するからだ。これほど危険な「自己否定」的行為はない。従って、この条件をクリアし

ていたからこそ、その一、その二の動機によって伊勢神宮を創祀せしめることが可能になった。そのように考えるべきだろう。つまり、神道が成立した早い段階から、大和朝廷の君主は「祭司王」より高次の立場をすでに確立していたと見ることができ²⁹る。

そのことは、律令制下において、天皇にとって最も重要な祭祀が「祈年祭^{じゆわあひ}」でなく、「新嘗祭」だった事実からも裏付けられるだろう。

祈年祭は毎年二月四日（「神祇令」には「仲春」（二月）、『延喜式』には「二月四日」）、国家的祭祀を担当する神祇官に大臣以下の高官や役人らが出向き、又、地方の神社の祝部^{はつべ}らが上京して集まり、各地の神社（官社、式内社）の神々（『延喜式』では三三三二座）に稲など穀物の豊穰を祈るために、祝詞を読み上げ、幣帛を頒布する行事だ。そこで祝部らが受け取った幣帛は、地元に戻って各官社に奉られた（『令集解』所引「穴記^{あなき}」など）。本来、極めて大規模な行事だった。律令国家として最も重要視されたものだろう。

しかし、天皇ご自身は一切、関与されなかった。これは、同祭が做つたと考えられている古代シナの「祈穀」が、孟春（一月）に皇帝自身が年穀豊穰を祈願する建前だった

（『礼記』、「祠令^{しらい}」など。多くは臣下が代行）のと対比して、際立った違いだ。祈穀・祈年祭は、共同体の利益のために祈った「公共的呪術師」（ジェームズ・G・フレーザー）から上昇を遂げた「祭司王」にこそ相応しいだろう。祈穀が皇帝「親祭」を原則としたことは、「古代中国の天子には、公的呪術師たる王……の性格が一貫して保持されていた」（石尾芳久氏³⁰）との指摘と、まさに整合的だ。

感謝と報恩の祭祀

シナの皇帝については、マックス・ウェーバーの以下のような指摘もある。「支那の帝王はかくて第一に大司教であり、呪的宗教の昔の『雨乞師』であって、それが倫理的なものに変化したのである。倫理的に合理化されし『天』は永遠の秩序を支持するものであったから、彼の超人間力が依存せしものは帝王の倫理的徳性であった。…上述のところよりして彼が『天の子』として、天によりて認められし君主として、民衆の幸福が持続することによりて証明されねばならなかったことを意味する。このことが不可能な場合には、彼には超人間力が無いことになる³¹」と。

ところが、日本の天皇はそのような存在ではなかった。だからこそ、律令祭祀中、元来すこぶる重い位置を占めたはずの祈年祭への出御は一切、行われなかったのである。

年穀の豊穰を皇帝「親祭」の建前で祈願した場合、もし豊穣という結果がもたらされなければ、論理上、皇帝はその責任を追及されるべき立場に立たされる。それは、「呪的宗教の昔の『雨乞師』」、「公共的呪術師」、「祭司王」と同質の脆弱性を抱え込むことを意味する。

日本の天皇は、そのような不安定さとは、一先ず無縁な地位にあった。天皇が祈年祭にお出ましにならなかつたばかりか、そもそも祈年祭の成立、自体が新しい。おそらく七世紀末の天武天皇ないし持統天皇の頃に成立したのだろう。

これに対して、天皇にとって最も大切な祭祀は新嘗祭だった。同祭の原型となるものは、前にも取り上げたように、すでに大和朝廷の初期の景行天皇の頃（三世紀前半）には行われていたらしい。この祭祀の眼目は、すでに与えられた収穫を前提としていたことだ。君主自身が新穀を召し上がられるのに際し、収穫をもたらしてくれた神の恩恵への「感謝」にもとづく祭祀だろう。従って、祈年祭（や

祈穀）のように不確定な結果いかんによって責任が生じるような「相対性」からは、超越している。すでに確定した結果を踏まえて行われる新嘗祭こそ天皇「親祭」の神事であって、そこに権威の動揺が生まれる余地はない。

天皇にとって「祭祀」がまぎれもなく重要な営みであるという事実から、天皇の本質が（狭義の）「祭司王」である」と短絡してはならない。祭司王は、あくまでも「雨乞師」「公共的呪術師」の延長線上に位置する不安定な地位で、神に何かを「祈願」して、その結果次第で評価が左右される得る相対的な立場にとどまっていた。天皇の祭祀は、「感謝」と「報恩」を本質とするもの故に、神への崇敬それ自体が失われない限り、権威が揺らぐことはなかった。

ここで律令官司として「神祇官」に目を向けると、興味深い事実が浮かび上がる。それは、同官が関与する諸祭が、祈年祭（二月）をはじめとして鎮花祭（三月）、大忌祭・風神祭（四月・七月）、三枝祭（四月）、鎮火祭・道饗祭（六月・十二月）など、主に防疫や風水の順調、宮中・京中の守護を「祈願」する性格をもつことだ。いわば社会から求められる「雨乞師」「公共的呪術師」「祭司王」的な役割は、神祇官が担っていたと見ることができる。

古代シナ（唐）において、日本の神祇官に当たる役所は、三省（中書省・門下省・尚書省）鼎立体制ていりつのもとで、行政執行を担う尚書省の管轄下におかれた六部の一つ、礼部に所属する祠部せぶだった。³⁴唐の統治組織では、祭祀せし（祠祀・享祭）も明確に行政事務に位置付けられていた。これは、三省を統括して唯一最高の国政上の独裁権限をもつべき皇帝が、祭祀についても直接、「大司教」「呪的宗教の昔の『雨乞師』』として）責任を負う仕組みと言えらるだろう。

日本の律令制の場合、よく知られているように、三省の権能（国政上の発案・審議・執行）を一体化した「太政官」という独自の機関を設けた。これは、天皇の政治上の権力を唐皇帝より大幅に狭める一方、統治的権威はより安定させる意味をもっただろう。太政官という強大な権力組織が存在する以上、国政上の結果責任の多くも、そこが担うべきだからである。わが国の歴史を通じて顕著となる、天皇が国政上の独裁権力者そのものではなく、政治権力の正統性の源泉として、より高次かつ安定的な地位と、統治上の権威をそなえられるという傾きは、すでに太政官制のうちに胚胎していたと言い得る。

その太政官の外に神祇官が別に立てられたのは、「より

一層、政治的権力が宗教的権力から解放されている体制を示す」（石尾氏）³⁵とともに、上述のような「祭司王」の機能の「受け皿」が必要だったためだろう。神祇官制の存在それ自体が、天皇がシナ皇帝流の「祭司王」より高次の宗教的権威を帯びておられた事実を映し出している。

自主独立の象徴

しめくくりには、天皇の歴史的登場の場面を見定めておきたい。「天皇」というわが国独自の君主号はいつ成立したのか。それはどのような意味をもったのか。

まず、「天皇」号成立をめぐる学説状況としては、推古天皇朝説と天武天皇朝説が有力だろう。³⁶果たしてどちらが妥当なのか。それとも別の考え方が成り立つのか。

さしあたり、天武天皇の時代にすでに「天皇」号が成立していたことは、ほぼ動かないだろう。奈良県高市郡明日香村の飛鳥池遺跡から出土した木簡（天武天皇六年・西暦六七七年頃）に「天皇」の語が確認できるからだ。これを成立の下限年代と見ることができると。一方、上限年代はどうか。

推古天皇十五年（西暦六〇七年）ではないか。この年、小野妹子を遣隋使として派遣している。その時に妹子が持参した国書には「日出する処の天子」と書かれていた。ここの君主号は「天子」。もし「天皇」号がすでに成立していたら、おそらくそれを名乗ったはずだ。にもかかわらず、「天子」を称していたのは、いまだ天皇号が成立していなかったためだろう。

天武天皇朝説の場合、上限年代を同天皇三年（西暦六七四年）とする。唐の高宗が個人的な尊称として「天皇」を名乗ったのが、この年だったからだ（正式な君主号は「皇帝」のまま）。これ以前に日本で天皇号が使われていたら、「中国人の自尊心がこれ（遅れて「天皇」を名乗ること）を承認するはずがない」（渡辺茂氏³⁷）ので、同年より前には日本では未成立だったに違いない、と。

しかし、この考え方は支持できない。現に、則天武后が称した「天后」について、シナでの採用以前に他国ですで使用していた実例がある³⁸。それでもシナ王朝としてこれを公認していなければ、存在していないのに等しく、遅れて採用しても「中国人の自尊心」には何ら抵触しないのだ。天皇号もシナ側が公認しなかったという点で、事情は全く

同じだ。それに、もし高宗の「天皇」号の知識をもとにわが国で遅れて天皇号が採用されたのであれば、その配偶者の称号は「皇帝」号に対応する「皇后」ではなく、「天后」だったはずだ。よって、上記の上限年代には根拠がない。

逆に、下限年代を遡らせることはできないだろうか。国宝に指定されている「天寿国繡帳」の銘文には、すでに天皇号が見えている。同銘の成立を遅らせる意見もあるが、推古天皇朝の末年（西暦六二二年頃）と考えてよいだろう³⁹。特に「皇后」号が全く使われず、すべて「天后」となっている事実は、天武天皇朝以降に書かれたとの見方では説明できない。更に、亡くなられた聖徳太子を慕う多至波奈大女郎（橘妃）の「悲哀嘆息」の情を伝える切迫した文体は、同時代のものと見てこそ違和感なく納得できる。

上述のようであれば、天皇号の成立は西暦六〇七年から六二二年頃までの間に絞られる。この間なら、小野妹子が再び遣隋使に派遣された際に持参した国書に「東の天皇、敬みて西の皇帝に白す」とあった（『日本書紀』推古天皇十六年九月辛巳条）のこそ、天皇号を公式に使った最初の例だった可能性が最も高いだろう。前年の国書に用いた「天子」号を拒絶された（『隋書』倭国伝）のをうけ、それで

も皇帝（天子）より下位の「王」号は避けて、新しく「天皇」号を採用したのでだろう。「おそらく皇帝の称は中国の皇帝との関係から思わしからず、皇帝と対等視できるような別の称号を探して、この宗教的意味の濃い天皇におちついたのであり、それは深い熟慮省察のうえに定められた」（坂本太郎氏⁴⁰）と推察するのが妥当ではあるまいか。

そうであれば、天皇号を採用した第一の動機は、隋から仏教を学ぶために遣隋使を派遣するにしても、五世紀以前のシナ王朝に臣属する「冊封関係」を再開するのではなく、「王」号はしばしば臣属の証し、自主独立の姿勢を堅持しようとする自覚が当時の指導者に強くあったためと考えられる。前年の国書の「日出ずる処の天子」との表現に、聖徳太子の関与を想定する意見がある。ならば「天皇」号の成立にも、同様に太子の寄与があったのかも知れない。そのような「自主独立」の姿勢を前提として、わが国は本格的な仏教の受け入れに乗り出した。だからこそ、仏教の受け入れが拡大しても、在来の民族宗教である神道が不当に圧迫されたり、更には排斥されたりすることがなかったのだろう。

神道とのかかわりで見逃せないのは、小野妹子が遣隋使

として初めて派遣されるのに先立って、聖徳太子・蘇我馬子らが役人たちを率いて、神々を丁重に祭祀したと伝えられていることだ（『書紀』推古天皇十五年二月甲午条）。その際の推古天皇の「詔」は次のようだった（『書紀』推古天皇同月戊子条）。以下、現代語訳で掲げる。

「聞けば、昔、我が皇祖の天皇たちは、世を治めるにあたり、天地に身の置きどころのないほど畏敬して、厚く天神地祇を敬い、山川をあまねくお祭りし、深く天地に通じておられた。こうして陰陽が開いて調和し、造化も順調にとのつたということである。今、我が世にあって、どうして神祇の祭祀を怠ってよからうか。それゆえ、群臣は心をこめて神祇を礼拝せよ」

もし歴代の天皇が神道を軽視し、あるいは冷淡な態度をとっておられたら、仏教が着実に日本の社会に根を張っていく趨勢の中で、果たしてどのような結果になっていたのだろうか。これまでの神道の歴史とはかなり違うコースを辿ったとしても、不思議ではないだろう。

かつて日本古代史学の泰斗、故・田中卓博士は「神道なくして天皇なし⁴⁴」という名論文をご発表になった。その逆張りを狙うような不遜な気持ちは、もとより微塵もない。

しかし一方において、「天皇なくして神道なし」と言い得る側面も、又ある。そう言い得る理由の一端について、ここでは述べてみた。

註

1 神道の概念規定をめぐる従来のいくつかの発言を掲げておく。本居宣長「そも、此の道は、いかなる道ぞと尋ぬるに、天地ののづからなる道にもあらず。人の作れる道にもあらず。此の道はしも、可畏きや高御産巢日神の御霊によりて、神祖伊邪那岐の大神・伊邪那美の大神の始め給ひて、天照大神の受け給ひ、保ち給ひ、伝へ給ふ道なり」(「直毘靈」、『古事記伝』一之巻に所収)。和辻哲郎「神道とは太古に淵源し、上古以来、儒教仏教又耶蘇教等の外来宗教に対立して、而もそれらと交渉したばかりでなく、それらの影響や感化を、積極的にも消極的にも受けて、変遷し発達し来つた我国固有の宗教である」(『続 日本思想史研究』昭和一四年、岩波書店)。村岡典嗣『神道史 日本思想史研究Ⅰ』(昭和三一年、創文社)もほぼ同一の定義。宮地直一「神道は日本民族の生出したる民族教である。即ち日本民族の間に自然発生し、民族の全部に行きわたり、民族と共に発達したる自然教であつて、固より何時を起源ともその初めを知らず、又何人が聖者の手を通じて作り上げられた教でもない」(『神道史序説』昭和三二年、理想社)。西田長男「神道とは神もしくは神々の道ということにほかならないのである。例えば、吉川従方が『神道者、神明相承之直伝也』(享和二年二月に著した『神道憲令』による)といつてい

るに尽きていよう」(傍点ママ、『日本神道史研究』第一巻、昭和五三年、講談社)。井上順孝「神道とは、日本の自然環境の中ではぐくまれた宗教です。国家が成立する以前の、地域共同体のつながりのあり方に源をもつとされています。古代から仏教をはじめとする外来の宗教に影響を受けながらも、日本独自の信仰の形態をつくりあげてきました」(『神道——日本人の原点を知る』平成二三年、マガジンハウス)等。

2 例えば、西田「日本固有の民族宗教」(前掲1書)。藪田稔「『神道』とは、民族宗教のそれと、自覚された体系そのものである」(傍点ママ、『神道日本の民族宗教』昭和五三年、弘文堂。阪本是丸・石井研士編『ブレストアップ神道学』(平成二三年、弘文堂)にも次のようにある。「神道は、一般的には日本古来の固有の民族宗教といわれています」と。

3 橋爪大三郎・大澤真幸「ふしぎなキリスト教」(平成二三年、講談社現代新書)に以下のような言及がある。「伝統社会の多神教は、まあ日本の神道みたいなもので……素朴で、自然とバランスをとっている人びとの信仰なんです。……日本は先進国としてはめずらしく、こんな信仰が現在まで続いているんですけど、これほど幸運な場所は、世界的にみても、そう多くない」(橋爪氏)。又、戦前の「神社は宗教にあらず」とする公権解釈に対しては、神道を擁護する側から次のような厳しい批判がある。「内務省の神社局は、『神社神道は宗教に非ざる国家の宗祀とする』公権解釈の上に立った。……しかし、『神社は宗教に非ず』との政府の公式見解は、古来の日本人の神道信仰心理を抹消しようとした。……内務省の公式見解は……きはめて世俗の常識合理主義の意味での国家精神(国民道徳)

以上のなにもでもないとの意味に解することになった。……神社と神道を信仰なき無精神のものとして空白化するものである」（葦津珍彦『国家神道とは何だったのか』（昭和六二年、神社新報社）

4 コロナ禍以前の正月における全国規模での神社への初詣での様子を見るだけでも、神道が特定の地域や階層に偏らない「民族的信仰であることが理解できよう。

5 神道の成立年代をめぐる諸見解については岡田莊司編『日本神道史』（平成二二年、吉川弘文館）に整理されている。但し、弥生時代や古墳時代に成立を想定する見方をあらかじめ切り捨てているのは、いささか乱暴だろう。

6 埴原『日本人の成り立ち』（平成七年、人文書院）ほか参照。

7 金岡・大阪府立弥生文化博物館編『弥生文化の成立——大変革の主体は「縄紋人」だった』（平成七年、角川書店）。

8 田中「いわゆる渡来説の再検討」（『歴史読本・臨時増刊（渡来人は何をもたらしたのか）』平成六年、新人物往来社）。

9 岩崎『古墳時代の知識』（昭和五九年、東京美術）。広瀬和雄『前方後円墳国家』（平成一五年、角川書店）にも前方後円墳の「特質」として「画一性（汎列島性）」への注目を改めて喚起する。

10 笹生衛「祭祀の誕生」（岡田「荘」編前掲5書所収）。

11 笹生「古墳時代における祭具の再検討——千束台遺跡祭祀遺構の分析と鉄製品の評価を中心に」（『國學院大學伝統文化リサーチセンター研究紀要』二号、平成二二年）。

12 沖ノ島の祭祀遺跡については、井上光貞『日本古代の王権と祭祀』（昭和五九年、東京大学出版会）、小田富士雄編『古代を考える 沖ノ島と古代祭祀』（昭和六三年、吉川弘文館）など参照。

13 笹生前掲10論文。

14 伊勢神宮の創祀については、田中卓『伊勢神宮の創祀と発展』（同著作集4、昭和六〇年、国書刊行会）参照。

15 岡田「精」（『古代王権の祭祀と神話』（昭和四五年、塙書房）。

16 拙著『歴史から見た日本文明』（平成八年、展転社）。

17 莉木美行「内宮鎮座の時期をめぐる覚書」（『皇学館大学文学部紀要』三七輯、平成一〇年）。

18 莉木前掲17論文。

19 他に文武天皇二年（西暦六九八年）説などもあるが拙著前掲16書で批判した。

20 石野博信「邪馬台国の候補地 纏向遺跡（シリーズ「遺跡を学ぶ」051）」（平成二〇年、新泉社）。

21 寺沢薫『王権誕生』（日本の歴史02、平成一二年、講談社）。

22 墳丘長が一〇〇メートルを上回る巨大古墳が全国で二〇〇基近く存在する。白石太一郎『巨大古墳の造営』（『古代を考える 古墳』所収、平成元年、吉川弘文館）参照。

23 岩崎『古墳分布の拡大』（前掲22書所収）。

24 長山『古代国家と王権』（平成四年、吉川弘文館）。

25 小林「騎馬民族説の記紀批判の妥当性を問う」（『歴史と旅』二二巻九号、平成六年）。

26 河内『倭の五王』（平成三〇年、中公新書）。

27 日本神話に、縄文時代の痕跡を認める研究や、弥生時代以来の発展を想定する学説がある。吉田敦彦・松村一男『神話学とは何か』（昭和六二年、有斐閣新書）、三品彰英『日本神話論（三品彰英論文集 第一巻、昭和四五年、平凡社）など参照。クロード・レヴ

イラストロースは川田順造との対話（平成四年、NHK教育テレビ放映「日本への眼差し」）の中で以下のように述べた。「民族学者、文化人類学者として私が非常に素晴らしいと思うのは、日本が、最も近代的な面においても、最も遠い過去との絆を持続し続けていることができるということです」（大久保喬樹「見出された「日本」——ロチからレヴィイラストロースまで」（平成一三年、平凡社）と。

28 いわゆる王朝交替説への批判については拙著『謎とき「日本」誕生』（平成一四年、ちくま新書）・日本の10大天皇（平成二三年、幻冬舎新書）参照。

29 ジェームズ・G・フレイザーに以下のような指摘があった。「未開社会では一般に……公共的呪術とでも呼ばれるべき、共同体全体の利益のために行われる呪術が存在するのです」「呪術師は……明らかに多かれ少なかれ公共の職務を司る者の様相を帯びてまいります」「一部の人間が、呪術を行う能力をもつことによつて、共同体全体に貢献するという明確な目的のために、他の大勢と区別されるといふことです」「世界各地の王は、古代の呪術師または呪師が直接的に発展したものであると結論してよろしいかと思われ「ます」「呪術師や呪師は……この階級のうち最も力ある者は首長としての地位を勝ち得、次第に神聖王へと変貌します」（『王権の呪術的起源』折島正司・黒瀬恭子訳、昭和六一年、思索社）と。ここに出てくる「神聖王」こそ狭義の「祭司王」に重なる。なお赤坂憲雄『王と天皇』（昭和六三年、ちくまライブラリー12）参照。

30 石尾『日本古代の天皇制と太政官制度』（昭和三七年、有斐閣）。

31 ウェーバー『儒教と道教』石尾前掲30書より再引用。

32 この点に注意した研究に早川庄八『日本古代官僚制の研究』（昭

和六一年、岩波書店）などがある。なお岡田莊司編『事典 古代の祭祀と年中行事』（平成三年、吉川弘文館）参照。

33 岡田（莊）前掲32書参照。

34 『大唐六典』・『通典』・『唐会要』・『唐令拾遺』（仁井田陞編）参照。

35 石尾前掲30書。

36 拙著前掲16・28書参照。

37 渡辺「古代君主の称号に関する二三の試論」（『史流』八号、昭和四二年）。

38 『隋書』西域伝、吐谷渾条。本位田菊士「『大王』から『天皇』へ——古代君主号の成立をめぐる」（『ヒストリア』八九号、昭和五五年）参照。

39 義江明子氏「推古天皇」（令和二年、ミネルヴァ日本評伝選）参照。

40 坂本『日本古代史の基礎的研究 上 文献篇』（昭和五〇年、東京大学出版会）。

41 東野治之「聖徳太子 ほんとうの姿を求めて」（平成二九年、岩波ジュニア新書）。

42 校注・訳、小島憲之ほか『日本書紀2』（平成八年、新編日本古典文学全集）。

43 歴代天皇のご事績を振り返ると、天武天皇から明治天皇までの間で、伊勢神宮に崇敬の念を表されたことを史料上確認できないのは、わずかに仲恭天皇と長慶天皇のみだ（八束清貫「皇室と神宮」昭和三年、神宮教養叢書 第四集）。なお佐伯有義「大日本神祇史」（大正二年、国見館）、川出清彦「皇室の御敬神」（昭和五〇年、神道文化叢書 6）参照。

44 田中「神社と祭祀」（同著作集11-1、平成六年、国書刊行会）。

ものいわぬ日本を、 如何に外国に伝えるか。

斎藤 禎

(元編集者 国基研理事)

(一)

「マー君 神の子 不思議な子」、古くは「神様 仏様 稲尾様」、とスポーツの世界では超人的な活躍をする選手を神様として称えてきた。

朝な夕な、仏壇と鴨居の上にしつらえられた小さな白木の神棚に手を合わせる私は、はたして、信心深い人間なのだろうか。

平川祐弘氏は、本著『神道とは何か 小泉八雲のみた神の国、日本』を一冊の「ブックレット」と表現するが、「小冊子」というには、だいぶ手ごわい。

平川氏と牧野陽子氏の手になるこの本は、四六軽装判であり、たしかにブックレット的な様をなしている。

「日本語と英語で読む」と表紙カバーに小さく朱書されているように、平川氏分の日本語本文は七十七ページ、大要を英語で表現した部分が六十六ページ、牧野氏の執筆部分は日本語による本文が四十六ページ、英語部分が四十四ページであり、平川氏による「はじめに」から、ページを繰って、扉ページ、日本語と英語による目次、平川氏の日本語原稿、牧野氏の日本語原稿、牧野氏による「あとがき」、おふたりによる英文での原稿、奥付等をあわせると総計二百五十二ページにもなるが、本の体裁から受ける印象からすると、たしかに「ブックレット」である、といえるの

かもしれない。

おふたりの日本語原稿部分のみを抽出すれば百二十ページ余のこの「ブックレット」に登場する人物は、主人公小泉八雲はもちろん、八雲の親友であり、すぐれた日本研究者であったバジル・ホール・チェンバレンをはじめ登場順に数えていけば、D・C・ホルトム、エドウィン・ライシヤワー、マツカーサー、松尾芭蕉、片山哲、横光利一、R・H・ブライス、山梨勝之進、フュステル・ド・クーランジュ、本居宣長、平田篤胤、佐伯彰一、昭和天皇、フォード米大統領、福沢諭吉、内藤鳴雪、駐日公使パークス、ヘボン、サトウ、渋沢栄一、ウイリアム・ジョージ・アストン、小泉節子、柳田国男、テオクリトス、ハーバート・スペンサー、キケロ、穂積陳重、穂積八束、中川善之助、岡村司、W・B・イエイツ、アラン、聖徳太子、ダンテ、明治天皇、濱口五兵衛、シューベルト、ゲーテ、佐々木喜善、新谷尚紀等々（表記は本文による）、五十二人にもほぼる。

一冊の「ブックレット」であろうとも、今、神道について語ろうとすれば、これだけの数の人々が必要ということだろう。

(二)

本書は、日本とアイルランドの外交樹立六十年を記念して、平成二九（二〇一七）年六月に明治神宮で行われた講演会を基としている。

小泉八雲の日本名で知られるラフカディオ・ハーンの父はアイルランド人であり、母はギリシヤ人だった。

この日、平川氏は「小泉八雲と神道——ギリシヤ的解釈とアイルランド的解釈」、牧野氏は「ラフカディオ・ハーンがとらえた神社の姿——“A Living God”を手がかり」と題する講演を行った。

当日の三百名を越える聴衆の中には、駐日アイルランド大使ほか少なからぬ外国人が参加していた。そのためもあって、同時通訳者が派遣されていた。

ここから、根本的な問題が発生する。

講演後、テープにとられた録音を聞いた平川氏は、愕然とする。同時通訳者の英語の文脈が理解できず、確実にわかったのは、当日参加者に事前に配布されていたハンドアウト（資料）から引用された英文のみであった。

平川氏はいう。

「同時通訳が難しい仕事であることは私どもも職業柄承知していたが、まさかこれほどとは思わなかった。当日、イヤホーンで聴いた外国人傍聴者は二人の日本人の講演内容の程度の低さに慥然としたことである。」

さらに、平川氏は核心を突く。

「しかしこれはなにも当日の通訳の能力に特に問題があったというのではなく、世間は知らないかもしれないが、それが今日の日本の対外発信力の実情なのである。(略)日本は戦前・戦中・戦後を通して、しばしばものいわぬ大国として誤解されてきたのである。とくに日本固有の宗教である神道は外国でしばしば誤解されてきた。このような様で放置はできないと思っただ。」

この発言に、明治神宮での講演を講演のままにしておか

ず、きちんとした形でまとめておこう（しかも日本語と英語の両方で）という強い意図がうかがわれる。

日本語による講演の原稿では、平川氏は、はじめの三分の一強を「西洋人の神道理解と誤解の歴史」を論ずることにあてていたが、この部分を、新たに *Changing Western attitudes toward Shinto* として英語で書き下ろすことにした。

「ブックレット」のためにまず英文を書き、そのちに改めて日本語にしたのである。

だから、「日本語と英語で読む」と謳いながらも、この「ブックレット」では、日本語と英文は完全には一致していない。逐語訳ではないのである。これは、牧野氏の場合も同様で、外国人のために時に英語による説明を書き加えている。

しかし、そのような努力を重ねても、日本をまっとうに理解してもらおうという問題の解決はむずかしい。

平川氏は、本文中でこの難題について何度か論じている。たとえば、日本人が持つ神道的な感じを示唆したとみられる内藤鳴雪の句、

元旦や一系の天子不二の山

を、第二次世界大戦の日米対決を避けようと腐心し、日本文化、さらに俳句の研究者であったR・H・ブライス教授は、

The First Day of the Year:

One Line of Emperors:

Mount Fuji.

と訳したが、平川氏は、「この英訳を読んでも、これまでの生活体験が異なる外国の方の多くは日本人と同じ感情を共有することは難しいかもしれません。」と率直な感想を述べている。

(III)

「ブックレット」では、平川氏執筆部分の『小泉八雲と神道』は、第一章「西洋人の神道観の変遷」(Changing Western attitudes toward Shinto) から始まる。

この章の最初の数ページを読むだけで、なぜ神道が西洋人に誤解されるに至ったかへの回答が、すでに用意されているといつてよい。

西洋人にしてすぐれた日本研究者として、小泉八雲とバジル・ホール・チェンバレンが登場する。

西洋人による神道理解へのふたりの役割について、平川氏は簡明に述べる。

「ハーン(小泉八雲)は日本人の霊の世界に興味をもち日本固有の宗教である神道の価値を発見した人と言われます。チェンバレンは第二次世界大戦前、西洋日本研究の群を抜いた権威ある大御所でしたが、彼は神道にたいしてきわめて否定的な裁断を下していました。この二人は当初はたがい敬愛する仲でしたが、その友情が後に破れたのは、一つにはこの日本の土着の信仰に対する評価の著しい懸隔に由来したといつてもよいでしょう。」

ふたりの神道観が対蹠的に語られる。

平川氏は、チェンバレンの名著『日本事物誌』から、

「神道は、しばしば宗教と見做されるが、ほとんど宗教の名に値しない。(略) 人々の心を動かすにはあまりに空虚であり、あまりに実質に乏しかった。仏教に比べて神道はそれ自体の中に深い根を持つものではなかったのである。」

の部分を引用している。

明治の末に三十年余の日本滞在を切り上げて英国に帰ったチェンバレンは、帰国するや「神道は天皇崇拜の忠君愛国教」であると発表し、その後の第二次世界大戦に至る西欧社会での神道批判の中心的な概念のもとをつくる。

チェンバレンは『古事記』の翻訳者でもあった。この日本語にだけた一流学者の影響力は大きい。平川氏はいう。

「明治初年には、『あまりに空虚で』『人の心を動かさない』と認定されたはずの同じ神道が、七十年後の一九四四(昭和十九)年には、日本の狂熱的な愛国的国家主義のバックボーンであると認定されたのです。

God Emperor の日本の天皇崇拜を中心とする信仰体系がとくに西洋キリスト教文明社会の敵役とされたの

は、その年の秋からフィリピンで、ついで、沖縄で、日本の神風特別攻撃隊が出動したからです。」

戦争中に「国家神道」という言い方はなかった。「国家神道」は戦後になって、つまり敗戦後に英語の *State Shinto* の訳語として日本語に定着した。

平和はもちろん貴い。

竹山道雄は、その最晩年に月刊誌の『文藝春秋』に随筆のページを持っていた。そこで、「ヨーロッパ文明が最高の文明であり、その心棒になっているのがキリスト教である」と語ったのちに、

「だが、何となく違和感もあった。キリスト教のゴツドは、妬み、憎み、亡ぼす。一神教はおれがおれがと我を立てて、絶え間なく戦乱をつづけた。(略) 自分が、自分だけが、神の真理を体しているのだが、他教徒はそれに背くから、異教徒は悪である。」「『文藝春秋』昭和五九年六月号)

と続けた。

そのころ、私（斎藤）は、編集者として山本七平の担当をしていた。宗教関係の書物を多く出していた山本書店の経営者だったが、フラウイウス・ヨセフスの『ユダヤ古代誌』も山本書店の刊行だったから、『ユダヤ古代誌』を手にした時のことを覚えている。

『ユダヤ古代誌』のなかでは、神、預言者を同じくしない異教徒は戦いに敗れると、王以下すべての民は徹底的に征伐される。虐殺、撲殺というおどろおどろしい文字がいたるところにあった。平和の宗教という通り一遍のものではなかったのである。

(四)

戦後日本は、マッカーサー元帥率いるアメリカ軍を中心とする占領軍に占領された。

平川氏が当時をふりかえって、

「アメリカの軍人政治家には交戦国の宗教を尊重せねばならない、などという考えはあまりなかったに違いない。（略）巨視的に見て、そんな宗教文明史的な下

地があつたうえでの占領政策でした。それだから、日本が二度とアメリカの脅威となることのないように、日本の神社神道に対しては厳しい措置をとりました。日本のフアナティズムの背骨を骨抜きにしなければならぬ。それで日本降伏後四カ月、占領軍の指令としてみっとも問題性がある『神道指令』なるものが発表されたのです。」

と述べている。

占領軍が日本陸海軍の残存兵力を極度に恐れたことは、尋常でなかった。アメリカは、“物的武装解除”に加えて、“精神的武装解除”をいっそう進めることを公言していた。²⁾小説の神様といわれた横光利一は、日本文明の特筆を説明するために、戦後すぐに発表した『旅愁』第四篇のなかでハーンを引用している。

「ラフカディオ・ヘルンというギリシヤ^マ人で、明治の三十七、八年ごろの晩年に、日本の現在を社会進化の状態として見ると、キリスト生誕前四、五百年のころの西洋と同じだと云っているのです。」

と書き、こう続けた。

「日本の神道に流れている道徳こそ世界最高の道徳で、今にこの道徳のために世界の国々は美しくなるだろうと云って死んでいるのですよ。ところが、このヘルンが日本で見た道徳というのは、みそぎを中心としたものなんです。ギリシャもローマも、一番精神の健やかな時代には、日本のみそぎと同じものを、やりやっていたと書いてあるんですよ。」

このくだりが、神道指令と並ぶ占領軍の対日強硬姿勢の表出であった検閲に見事に引っかかる。戦後に刊行されたいわゆるGHQ本（占領軍の検閲済みの本を指す）には、横光のこの数行は、跡形もない³。

この検閲例を見ても、占領軍におけるハーンの位置は、チェンバレンのそれと比べると極度に低いとしかいえない。狂信的な日本主義者として、警戒されているといつてもいいだろう。

いみじくも横光がハーンを思い浮かべつつ『旅愁』で述べた、神道の世界と古代ギリシャ文明の相似について、平

川氏は「ブックレット」のなかで次のように書いている。

「ハーンの伝記作者の多くがハーバート・スペンサーの感化を浴びたといいますが、この英国の哲学者に劣らず大切な存在は、フュステル・ド・クーランジュ（一八三〇—一八九九）でした。一八六四年に『古代都市』(La Cité Antique)を出し、名著として聞こえました。古代都市とは、狭義にはキリスト教以前の地中海周辺の都市国家です。」
地中海世界でも善人も悪人も死んだら神様として祀った、と説くクーランジュに、平川氏は、

「『古代都市』を読んでいると、本居（宣長）や平田（篤胤）の書くものと似ているので、なんだか神道の死生観の説明を聞いているような気がします。」

という。

クーランジュについては、この「ブックレット」の後半部分で、共著者の牧野氏も語っている。牧野氏によれば、

「（ハーンとクーランジュの先祖崇拜では）、ただ一つ違う点があります。それは、死者の霊はこの世のどこ

に残るのか、という点です。フュステル・ド・クラ
ンジュは、『古代においては、人は死者は墓の中で生
き続けると確信していたため、必要とされる品々——
衣服、道具類、武器などと必ず一緒に埋葬した』、『墓
のない霊魂は住む場所を失ない、不幸になってさま
よい続け、悪事をはたらく』と考えましたが、ハー
ンは『日本——一つの解明』(Japan: an Attempt at
Interpretation)のなかで以下のように記しています。』

と、ハーンの文章をあげ、訳している。

*Their bodies had melted into earth; but their spirit-
power still lingered in the upper world, thrilled its
substance, moved in its winds and waters.*

死者の肉体は土と化しても、その霊の力は地上に留
まっており、それが地上の物質をかすかに震わせ、風
や水の動きと化するのである。

ハーンの先祖霊は、風となり、水となり、自然のなかに、
日本の里山のなかに溶け込んでいるのである。ハーンは来

日すると出雲大社などの有名な神社を詣でているが、牧野
氏は、

むしろ名もなき神社の描写に彼の特質が出ているとい
う。

ハーンは神社が持つ雰囲気が好きだった。その性向を表
現したものとして、牧野氏は、『旅の日記から』(From a
Traveling Diary)の数行をあげる。

*Of all peculiarly beautiful things in Japan, the
most beautiful are the approaches to high places of
worship or of rest. — the Ways that go to Nowhere
and the Steps that to Nothing.*

数ある日本独特の美しいものの中でも最も美しいの
は、参拝のための聖なる高い場所に近づいて行く道で
ある。それはいわば、無に通じる道、無に至る階段で
ある。

Nothing & Nowhere が大文字になっている。

牧野氏はいう。

「Ways and Steps をも大文字で記す」ことによって、『無』に至る道、つまり宗教的な道程としての神社の参道に美を見出していることです。(略) ここにみられる精神の動きは、いふなればふっと力が抜ける感じではないかと思えます。高みへとのほり、その到達点に極まるのではなく、ふっと力みが取れて沈んで、緊張がほぐれていくような感じかと思えます。」

ハーン作品『生神様』(A Living God) は、三部構成の短篇である。

第三部は、天津波の襲来を村人に知らせるために刈り取ったばかりの稲束に惜しみもなく火をつけたという、かの有名な濱口五兵衛の逸話である。

第一部、第二部は神社をめぐる話が主だが、牧野氏は、ハーンが感じた日本の神社の特質を次のように説明する。

「(神社は) ただ古いだけの原始的な小屋ではないのもちろんのこと、よくいわれる、自然との親密な関係_レをあらわすというのでもない。ハーンが描くのは、屋根の勾配の非常なきつさ、永遠に閉ざされた扉、直

角に交わる角材、そして高々と聳え立ち、fantastic というほど、天へ立ち上がる千木ちぎの直線なのです。直線、直角、鋭角、鏝し(中世の兜の面頬に似た格子の隙間)、天への志向。ハーンはまず神社建築の人為性を指摘します。そこに、手つかずの、自然_レとは対極的な人間の意志を見る。(略)『彩色』されない『白木』と『陽』にさらされた結果、木々と岩と同じように景色のなかに溶け込んでいる。」

このような形をとった片田舎のお社こそ神社の本質だとした、ハーンの驚くべき観察力がある。

ハーンの描写は、私(斎藤)に名もなき小さな神社を思い起こさせる。

父親のシベリアからの帰還が遅く、私は学校に上がるまで霞ヶ浦のほとりの母親の実家で祖母と暮らした。今でこそ、村の小さな神社とすることができが、子供心には、古びた石の鳥居、茅葺のくすんだ本殿と拜殿があり、杉、檫しの木に囲まれている明神様と呼ばれていた神社は静まり返り、近寄りがたかった。年に一、二度、岬の向こうから街道を大八車に衣装や大道具、小道具を積み、幟を押

し立ててやってくる旅芸人一座の興業の日だけが明るかった。芝居の翌朝、前夜の興奮おさまらず明神様に行つてみると、早くも一座は次の村を目指して舞台の撤収にかかつていた。呆けた目で眺めていると、「そんな顔していると、人攫いに連れていかれるよ」と祖母に連れ戻された。

(五)

ハーンの父はアイルランド人である。

アイルランドは、ギリシヤ、新聞記者として働いたフランス領西インド諸島に劣らず、日本の神道を解釈するうえで、ハーンに大きな影響を与えた。

平川氏は、

「ハーンとアイルランドの関係が重要視されるようになったのは近年です。ハーンは験の母と生き別れたことが生涯トラウマとなった人で、その原因となったアイルランド人の父親を憎んだ。(略)しかし五十を過ぎた頃から自分はアイルランドで幼年時代を過ごしてそのことが血となり肉となつていることに気づき始めます。フェアリーがたくさんる ghostly Ireland の感化を一心に浴びて育つたお蔭

で ghostly Japan 霊の日本も共感をもつて解釈することができたのだ、とさとした節がある」

と述べ、さらに、ハーンがアイルランドの大詩人イェイツに宛てた一九〇一(明治三四)年の手紙を引用する。

「——四十二年前、私は恐るべき小さな子供でした。ダブリンのアッパ・リーソン街に住んでいました。私の乳母はコンノート地方の出で、私にフェアリーの話や怪談を聞かせてくれた。そうです。それだからわたしはアイルランドの事が好きでなければならぬはずだ。そして事実好きでたまらないのです。」

牧野氏は、ハーンの東京帝国大学での講義の内容を述べる。

「妖精 fairy とは、spirit 霊を意味する言葉であつて、[註]という英語も同じだと説明しています。そしてアイルランドには、妖精が人間をこの世から妖精の国に連れ去るといふ伝承があり、妖精に連れて行かれると、『その人は死に、魂は妖精になる。You die and your

soul becomes a fairy.』と信じられてきたのだと言います。そのような妖精の物語を語る詩人のなかでも最もすぐれているのが、ウイリアム・バトラー・イエイツだと名をあげて、ハーンはその作品を紹介しています。」

牧野氏はまた、イエイツの詩とハーンの商品とのあいだの受ける印象についても、語っている。

「ただ、異なるのは、二つの風の歌の調べでしょうか。ハーンの里山を吹き抜ける風が、初夏の青空のもと、明るい長調の喜びの歌であるのに対して、イエイツの妖精の歌は、月夜の世界のように、どこか哀愁をおびて幻想的な短調の響きなのです。」

日本民俗学の創始者とされる『遠野物語』の柳田國男⁵は、ハーンとイエイツをよく読んでいた、といわれる。

さて、平川、牧野両氏が語った小泉八雲を中心とする先人たちによる日本のなつかしい物語への拙い感想を終えるにあたって、ふたたび、平川氏がこの「ブックレット」の

「はじめに」で指摘したところに触れざるを得ない。

日本の対外発信力についてである。

外国文化の吸収については解決されていると思われるが、日本の対外発信力という難問は厳として存在する。ものいわぬ大國日本という難問である。

たしかに、西洋とは何か、日本とは何かを日本人はずっと問い続けてきた。

占領軍の検閲にあった横光利一の『旅愁』もそうであった。昭和六十年に発表された立原正秋の『帰路』もそうである。『帰路』には、エピグラフとして陶淵明の「行き行きて帰路に循い 日を計えて旧居を望む」があげられており、『旅愁』を多分に意識している。

『旅愁』の主人公は、歴史学を研究しているらしい。『帰路』の主人公は美術商である。両作とも作中、東西文明について、神道および日本文化の特筆について登場人物たちの喧喧囂囂たる議論が展開される。しかし、不思議にも議論は、たとえパリにいても、日本人同士のなかだけで展開される。フランス人やアメリカ人は、背景として存在するも、議論には加わらない。『帰路』の主人公は、立原一流のサービスピ精神の発露であるが、スペインで知り合った美術史を

学ぶアメリカ人女子学生と何度もベッドを共にするが、テーマである日本についてふたりが語りあったりはしない。『旅愁』も『帰路』にも、カトリック教徒の親しい日本人女性が登場する。宗教の違うカトリック教徒との結婚に考え込んだりするが、しかし、これも日本人のなかだけの話題である。横光も立原も、留学ではなく旅行者としてヨーロッパに行っているのが、それがその理由なのだろうか。

さらに時代が下って、二〇〇四（平成一六）年には、海老沢泰久が『青い空 幕末キリシタン類族伝』を上梓し、幕末、維新のキリシタン類族の青年を追ったが、外国人は冒頭にフランシスコ会の宣教師の名があるだけである。

横光にしても立原にしてもものいう外国人が小説の中に登場しない理由として、語学（言葉）の問題があったのかもしれない。しかし、それ以上に、神道をはじめとする日本文化を外国人に説明するとしてもするだけ無駄だといふ諦観めいた気持ちがあったのではないか。外国人に説くより日本人同士で議論をはてしなく深めた方が得策だと思っていたのではないだろうか。

簡潔で流麗な文章を書いた海老沢は、死の前、日本の家電製品のマニュアル（使用説明書）の日本語が難解できわ

めてわかりにくいといっていた。マニュアル通りにやろうとすればするほど迷宮に誘い込まれると嘆いていた。いつか書き直してやろうとも語っていた。外国人向けの外国語によるマニュアルも、たぶん、同様だったろう。しかし、世界に冠たる当時の日本の家電なら、外国語マニュアルがたとえ不備であっても、製品が言葉を凌駕して、説明書はそのまま通用していたに相違ない。

文化や宗教の場合はそうはいかない。現在の日本には、神社が約八万、仏教寺院が約七万、キリスト教会が約三千ある、という。この数字を見れば、私たちは神道に口をつぐんではいられない。

平川氏と牧野氏の共著『神道とは何か 小泉八雲のみた神の国、日本』は、三度読むべきである。まず、日本語の部分で、私たちと神道とのかかわり合いを再認識するために通読する。ついで、英文の部分で、外国人の神道理解を意欲しながら読む。三度目は、日本語と英語を突き合わせながら読んでみる。ものいわぬ大國日本から脱するためのこれこそ三服の妙薬であり、絶好の「ハンドブック」となるに違いない。

注

1 本書は、二〇一八（平成三〇）年に錦正社から刊行され、英文のタイトルは、'What is Shintō? Japan, a Country of Gods, as seen by Lalcadio Hearn' 執筆者紹介欄に、

平川祐弘 一九三二年生まれ。東京大学名誉教授。比較文化史家。著訳書に『ルネッサンスの誌』、『和魂洋才の承譜』、『ダンテ』、『西欧の衝撃と日本』、『ラフカディオ・ハーン——植民地化・キリスト教化・文明開化』、『竹山道雄と昭和の時代』、『西洋人の神道観』。十八巻本『平川祐弘著作集』は勉誠出版から刊行中。

2 一九四五年九月二日付同盟電による、アメリカのバーンス國務長官の発言。

3 岩波文庫版『旅愁』（二〇一六年刊行版）に、編集部作成の興味深い資料がある。占領期に刊行された『旅愁 全』（改造社版、いわゆるGHQ検閲本）と横光の元原稿を比較した『旅愁 全』との主な異同箇所（引用は、新字体・現代仮名遣いに統一されている）が、それである。これによると、このハーンに関する部分は、占領軍から厳格な検閲を受けたのち、それでも刊行したいという出版社の意向に沿って、まったく違うシチュエーションに書き替えられている。

江藤淳は、『一九四六年憲法——その拘束』で、現行憲法が占領軍によって起草され、しかもその起草の事実が徹底的に秘匿されたことを書いた。この調査のため赴いた米メリーランド大学図書館ゴードン・W・プランゲ文庫で、小林秀雄に懇話されて執筆し、雑誌『創元』第一輯（昭和二十二年発行）に掲載されるはずで

あった吉田満『戦艦大和の最後』（『創元』での表記）の校正刷りを発見している。検閲によって掲載中止となった校正刷りには Suppress（掲載禁止）と大書され、「失われた偉大な戦艦に対する深い哀惜の念……」という検閲官の長文の意見書（感想）が添えられていた。英文によるその内容は正確な文章であり、アメリカ人（？）検閲官の日本語の能力の高さに、江藤自身が感嘆している様子うかがえる。

『旅愁』に戻れば、占領軍の検閲の経過、結果について、十重田裕一氏は、『文学』（二〇一六年一一、一二月号）などで詳述している。「帝国日本時代の、出版法（一八九三年公布）・新聞紙法（一九〇九年公布）に基づく内務省の検閲とともに、横光が翻弄されることになったのは、アメリカ占領軍によって実施された、GHQ/S CAP（連合国最高司令官総司令部）の検閲である。横光の戦後の活動期間は、一九四七年（昭和二二）一二月に死去するまでわずか二年余にすぎず、敗戦の失意の中で寡作であったが、占領軍によって実施された検閲とかかわる運命を否応なくたどることになったのである。」（同論文）

検閲をどう乗り越えるかは、作家のみならず出版社そのものの存亡にかかわることであった。関心のある方は、前出の、岩波文庫版『旅愁』にある『旅愁 全』との主な異同箇所をご覧ください。支那→中国、日支→日華などの書き替えは当然予想されるところだが、文庫の（上）（下）あわせて五十八ページにわたって、占領軍の検閲の実態が紹介されている。目を疑うような大幅な書き替えもある。これを横光自身による推敲の結果、というわけにはいかないだろう。検閲に加えて、左翼寄りの知識人から国粋主

義者と言いついて立てられた横光の失意はいかばかりであったろうか。

4 古代の建築で、屋根のむねの両端にX字形に交差させた長い木材（新明解国語辞典）。両国国技館の土俵の上の屋根にも見る事ができる。

5 柳田國男の原稿も占領時代の検閲にあっている。たとえば、江藤淳「『氏神と氏子』の原型」（『新潮』一九八一年一月号）など。

6 海老沢泰久は、一九五〇（昭和二五）年茨城県生まれ、二〇〇九（平成二一）逝去。國學院大學卒業。同大学折口博士記念古代研究所勤務ののち、作家として独立。『帰郷』で直木賞受賞。主な作品に、『F1地上の夢』、『監督』、『美味礼讃』など。キリシタン類族とは、「江戸時代、キリシタンを奉じた者の一族七世までの称」（『日本国語大辞典』）。

執筆 者 紹 介



小堀桂一郎（こぼりけいいちろう）昭和八年東京都出生。昭和三十三年東京大学文学部ドイツ文学科卒業。同三十六年舊西ドイツ・フランクフルト市ゲーテ大学に留学。四十一年東京大学博士課程修了、文学博士。平成六年東京大学教授を定年退官。現在乃木神社中央乃木會々長。主要著書、『鎖国の思想』『イソップ寓話』『宰相鈴木貫太郎』『森鴎外・文業解題』『和歌に見る日本の心』『日本に於ける理性の傳統』『日本人の「自由」の歴史』『国家理性考』『昭和天皇とその時代』他。



ケビン・M・ドーク 一九六〇年生まれ。八二年米国クインシー大学卒。シカゴ大学で日本研究により博士号取得。イリノイ大学助教教授などを経て、ジョージタウン大学東アジア言語文化学部教授。日本の京大、東大、立教大、甲南大などで学ぶ。著書に『日本浪漫派とナショナリズム』（柏書房）、『大声で歌え、君が代』を（PHP研究所）、『日本人が気付かない世界』素晴らしい国・日本』（WAC）など。公益財団法人国家基本問題研究所第一回「寺田真理記念日本研究賞」受賞。



渡邊泰之（わたなべやすゆき）平成八年、慶應義塾大学大学院（公法学専攻）修士号取得。平成十五年米コロンビア大学国際公共経営学修士号取得。平成一〇年総務庁（現総務省）入庁。内閣官房郵政民営化準備室参事官補佐、公務員制度改革推進本部事務局参事官補佐などを経て、平成二十二年高槻市副市長（大阪府特別参与併任）。平成二十四年那須塩原市副市長。平成二十七年より政策研究大学院大学准教授（慶應義塾大学グローバルセキュリティ研究所共同研究員併任）として各国政府幹部の研修・論文指導。現在、東京オリンピック・パラリンピック競技大会組織委員会聖火リレー担当部長。



ジェイソン・モーガン 一九七七年米国合衆国ルイジアナ州生まれ。テネシー州立大学チャタヌーガ校で学士号（歴史、国際学）、ハワイ大学で修士号（アジア学、中国専攻）、ウイスコンシン州立大学で博士号（日本史）を取得。麗澤大学准教授。モラロジー研究所、日本戦略研究フォーラム、歴史認識問題研究会の研究員。ジャパン・フォワード編集者。主要著書、『日本国憲法は日本人の恥である』他。



高池勝彦（たかいかつひこ）一九四二年生まれ。早稲田大学第一法学部卒、同大学院法学研究科修士課程修了。弁護士登録（東京弁護士会）の後、スタンフォード大学ロー・スクール卒。専門は民法学、労働法。東史郎の南京大虐殺関連の書籍に関する名譽棄損訴訟の原告弁護士、百人斬り訴訟の原告側弁護士団長、朝日新聞を糺す国民会議弁護士団にも加わっている。新しい歴史教科書をつくる会会長、國語問題協議會会員（監事）。著書に『反日勢力と法の闘争』愛国弁護士の闘い』（展転社）、共著に『新地球日本史』第一巻（産経新聞ニュースサービズ）、『日本国憲法を考える』（学陽書房）、『不動産媒介の裁判例』（有斐閣）など。



大原康男（おおはらやすお） 昭和十七年生まれ。國學院大学名誉教授。昭和四十年京都大学法学部卒業。日清紡に入社。退社後、昭和四十四年國學院大学大学院文学研究科博士課程後期入学、昭和五十三年同修了。博士。同年國學院大学日本文化研究所入所。平成十四年國學院大学神道文化学部教授、平成二十五年退職。



茂木貞純（もてぎさだすみ） 昭和二十六年、埼玉県熊谷市に生まれる。昭和五十五年、國學院大学大学院博士課程神道学専攻単位取得満期退学。神社本庁教学研究室長などを経て、現在國學院大学神道文化学部教授。熊谷市鎮座の古宮神社宮司。著書に『日本の暮しと神社』（神社新報社）、『日本語と神道』（講談社）など、共著書に『神道祭祀の伝統と祭祀』（戎光祥出版）、『時代を動かした天皇の言葉』（グットブックス）など。



牧野陽子（まきのようこ） 東京生まれ。成城大学名誉教授。東京大学教養学部教養学科イギリス科卒業。同大学大学院人文科学研究科比較文学比較文化専攻博士課程修了。博士（学術）。著書に『ラフカディオ・ハーン―異文化体験の果てに』（中央公論社、一九九二年）、『時』をつなぐ言葉』（新耀社、二〇一一年、島田謹二記念学藝賞、角川源義賞受賞）、『ラフカディオ・ハーンと日本の近代―日本人の（心）をみつめて』（新耀社、二〇二〇年）、共著に『神道とは何か What is Shinto?』（錦正社、二〇一八年）他。



高森明勅（たかもりあきのり） 國學院大学大学院博士課程単位取得満期退学。大嘗祭の研究で神道宗教学会奨励賞を受賞。拓殖大学客員教授、防衛省統合幕僚学校「歴史観・国家観」講座担当などを歴任。小泉内閣当時、「皇室典範に関する有識者会議」のヒアリングに応じる。神道宗教学会理事。國學院大学講師など。近著に『天皇「生前退位」の真実』（幻冬舎新書）、『天皇と国民をつなぐ大嘗祭』（展転社）、『私たちが知らなかった天皇と皇室』（S B ビジュアル新書）等。



斎藤 禎（さいとうただし） 一九四三年、満洲三江省に生まれる。早稲田大学第一文学部卒業後、文藝春秋入社。『諸君！』『スポーツグラフィック・ナンバー』『クレア』『マルコポーロ』の各誌編集長、社長室長、広告局長、取締役編集・広告担当、常務取締役等を経て、日本経済新聞社に移り、日本経済新聞出版社代表取締役会長など。公益財団法人国家基本問題研究所理事。著書に、『レフチエンコは証言する（週刊文春篇）』（文藝春秋刊）、『江藤淳の言い分』『文士たちのアメリカ留学』（いずれも書籍工房早山刊）。

- ・新型コロナウイルス感染拡大は、図らずも、一人一人が「国家」とは「何か」「どのようにあるべきか」を改めて考える契機となったのではないのでしょうか。
- ・本号特集では、日本人の近年の「国家観」について、内外から論考を頂きました。また、日本という「国家」を考える上で、神道と皇室の理解が欠かせないという意味で、国基研の「神道・皇室研究会の報告」を特集しました。
- ・コロナ感染パンデミックへのわが国の対応は、場当たりので、後手後手に回った印象を拭えません。デジタル化やIT化の遅れ、ワクチン開発と接種の遅れが際立ちましたが、この三十年間、それ以外の多くの分野でのイノベーションの遅れが指摘されています。
- ・その背景には、単に政策対応の問題だけでなく、国家の在り方という根源的な問題の存在を見過すわけにはいかないと思います。
- ・コロナ対応では、中国のような全体主義的な強権は論外としても、欧米の都市のロックダウンや違反者への制裁などの強力な措置を取った欧米と日本の国民の自助努力に依存した強制力を伴わない「自粛要請」に頼った対策と際立った対照を示しました。
- ・この違いはリスクや批判を恐れ、有事においては強制力を行使するという政府の意志や覚悟の欠如、同時にそれが国家の

責任であるという国民側の理解と信頼の欠如を感じざるを得ません。

- ・仏国ジョスパン政権で外務大臣を務めたユベール・ヴェドリューは、『「国家」の復権 アメリカ後の世界の見取り図』の中で、「国家には国家固有の役割があり、国連その他の国際機関やNGOなどがそれを引き継ぐことは出来ない。国家が主権を放棄すれば世界はさらに混乱するだけであり、今の世界は国家の『過大』ではなく『過小』に苦しんでいる。」と述べています。

- ・コロナ感染終息後、グローバルイズムはさらに進展するでしょうが、国民国家を過去のものとして否定し、国家権力を人権や自由への対立物と見るポストモダンイズムは、今回のパンデミックで致命的な欠陥を露呈したのではないのでしょうか。

- ・コロナ禍後、過度なグローバルイズムへの期待を捨て、もちろん安易な強権主義にも走らず、まっとうな国民国家あるいは主権国家を基礎とした安定した国際関係や国際協力の構築が必要だ。そのためには、まず国家とは何かを見つめなおす必要があると思います。

(大岩記)

国基研紀要 第2号

2021年9月16日 第2号第1刷発行

編集人 大岩雄次郎
発行人 櫻井よしこ

発行所 公益財団法人 国家基本問題研究所
Japan Institute for National Fundamentals
〒102-0093
東京都千代田区平河町2丁目6番1号
Tel: 03-3222-7822 URL: <https://jinf.jp>

印刷・製本 株式会社明光社印刷所
頒価 2,000円

「国基研紀要」編集委員会

顧問 田久保 忠衛

委員長 大岩 雄次郎

委員 富山 泰 湯浅 博 黒澤 聖二

国基研趣意書

私たちは現在の日本に言い知れぬ危機感を抱いており、緊張感と不安定の度を増す国際情勢とは裏腹に、戦後体制から脱却しようという志は揺らぎ、国民の関心はもっぱら当面の問題に偏っているように見受けられます。平成十九年夏の参議院議員選挙では、憲法改正等、国の基本的な問題が置き去りにされ、その結果は国家としての重大な欠陥を露呈するものとなりました。

日本国憲法に象徴される戦後体制はもはや国際社会の変化に対応できず、ようやく憲法改正問題が日程に上がってきました。しかし、敗戦の後遺症はあまりにも深刻で、その克服には、今なお、時間がかかると思われます。「歴史認識」問題は近隣諸国だけでなく、同盟国の米国との間にも存在します。教育は、学力低下や徳育の喪失もさることながら、その根底となるべき国家意識の欠如こそ重大な問題であります。国防を担う自衛隊は「普通の民主主義国」の軍隊と程遠いのが現状です。

「普通の民主主義国」としての条件を欠落させたまま我が

国が現在に至っている原因は、政治家が見識を欠き、官僚機構が常に問題解決を先送りする陋習を変えず、その場凌ぎに終始してきたことにあります。加えて国民の意識にも問題があったものと考えられます。

私たちは、連綿とつづく日本文明を誇りとし、かつ、広い国際的視野に立って、日本の在り方を再考しようとするものです。同時に、国際情勢の大変化に対応するため、社会の各分野で機能不全に陥りつつある日本を再生していきたいと思えます。

そこで国家が直面する基本問題を見詰め直そうとの見地から、国家基本問題研究所（国基研・JINF）を設立いたしました。

私たちは、あらゆる点で自由な純民間の研究所として、独立自尊の国家の構築に一役買いたいと念じております。私たちはまた、日本に真のあるべき姿を取り戻し、二十一世紀の国際社会に大きく貢献したいという気概をもつものであります。

この趣旨に御賛同いただき、御理解をいただければ幸いに存じます。御協力を賜りますようお願い申し上げます。

平成十九年十二月

JINF JOURNAL

Vol. 2

September 2021

- Foreward: Path for Japan to Become Normal Nation Yoshiko Sakurai
- Leader: The Staatsräson -Theory as National Fundamental Issue Keiichiro Kobori
- Feature: Japanese National Vision
- Abe Shinzō and Japanese Nationalism: What's Next? Kevin M Doak
- Japanese Principles of Conduct-From the Perspective of Institutional Theory
Yasuyuki Watanabe
- Postwar Japan as State of Exception: Law, Territory, People, and National Integrity
Jason Morgan
- Workshop Reports on Shinto and Imperial Household
- Workshop Aims Katsuhiko Takaie
- Origins of Jinja(Shinto Shrines)and Tradition of Maturi (Shinto Rituals and Festival)
Sadasumi Motegi
- U.S. Occupation Policy toward Japan and Shinto Directive Yasuo Ohara
- Shinto and Ancestor Worship in Interreligious Perspective Yoko Makino
- Shinto and Emperor Akinori Takamori