

Title	宮地巖夫の異文化理解・異文化受容について
Author(s)	黒田, 宗篤
Citation	大阪大学, 2016, 博士論文
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/55707
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

2015 年度博士学位申請論文

宮地巖夫の異文化理解・異文化受容について

大阪大学大学院言語文化研究科

言語文化専攻

黒田宗篤

凡例

- 一、引用史料は、旧漢字・異体字・略字・合字は基本的に通行の表記に改めた。但し、筆者が必要と認めたものに限って両用した場合もある。
- 一、句読点については、基本的に史料の通りにしたが、句読点が付されておらず、読み難い史料に限り適宜半角の空白を設けた。
- 一、カタカナ書きの史料は基本的にそのまま翻刻したが、史料の状態が悪く判読不能なものや引用箇所が長くてカタカナ書きのままでは難読と判断しうるもの、または特に筆者が必要と認めたもの限り、平仮名と両用した場合がある。
- 一、紙面の都合上、欠字等は原文通り行なわず、詰めて翻刻した。
- 一、史料に付されていたルビについては、基本的に省略した。但し、特に難訓と思われるもの、「確り」を「しっかり」と読ませるような通例では用いられない読み仮名が史料に付されているものについてはルビを付した。
- 一、参考文献、引用文献に巻号があるものについては、基本的にアラビア数字に統一した。
- 一、宮地嚴夫自身が使った諸外国の国名については、彼が考える所の「国」であるという言語文化学上の要請により「」付けをすべきではあるが、煩雑であることと文意によってそれは明確であるので基本的に「」は付けずに省略した。ただし、筆者が特に必要としたもの限り、「」付けをした。
- 一、割注は、そのままとせず（）内に一行書きにした。
- 一、様式が横書き故に「く」の字点は、基本的に「/ \」として表現した。
- 一、その他、筆者が必要と判断し、凡例以外の措置を施した場合には適宜その旨を本文等で示した。

目次

1 はじめに

1.1 近代日本における宮地巖夫の地位	1 頁
1.2 宮地巖夫を研究する上での問題について	2 頁
1.3 宮地巖夫を研究する意義	5 頁
1.4 本書の構成と概要	8 頁

2 宮地巖夫の経歴、学問的背景、社会活動について

2.1 はじめに	12 頁
2.2 宮地巖夫の生涯について	12 頁
2.3 宮地巖夫の学問的背景	13 頁
2.3.1 宮地巖夫の幼少時の環境	13 頁
2.3.2 十代から二十代前半にかけての学問	14 頁
2.3.3 二十代後半以降の宮地巖夫の学問	17 頁
2.4 宮地巖夫の多方面にわたる活動について	24 頁
2.5 神道界の「元老」としての宮地巖夫の権威について	25 頁
2.6 おわりに	27 頁

3 宮地常磐、宮地再来の著作及び思想について

3.1 はじめに	32 頁
3.2 宮地常磐の学術研究	34 頁
3.2.1 宮地常磐の経歴と著書について	34 頁
3.2.2 著作から見た宮地常磐の研究と思想	36 頁
3.3 宮地再来の学術研究について	40 頁
3.3.1 宮地再来の経歴及びその著書について	40 頁
3.3.2 書名から読み解く宮地再来の研究動向	43 頁
3.3.3 宮地再来の玄学研究について	46 頁
3.4 おわりに	48 頁

4 宮地巖夫の「大教法」構想について

4.1 はじめに	52 頁
4.2 「大教法」構想の概略	52 頁
4.3 「大教法」構想以前	54 頁
4.3.1 「大地球全書」構想	54 頁
4.3.2 「大地球全書」という企画が可能となった理由	55 頁
4.3.3 「大地球全書」が企画された歴史的背景について	57 頁
4.4 「大地球全書」から「大教法」構想へ	60 頁

4.4.1 宮地巖夫によるスペンサーの書物の接触時期について	60 頁
4.4.2 宮地巖夫は社会進化論を發明しえたのか	61 頁
4.5 「大教法」構想が発表されるに至った背景	78 頁
4.5.1 「大教法」構想が発表された時代背景 1 —信教の自由の側面から—	78 頁
4.5.2 「大教法」構想が発表された時代背景 2 —キリスト教発生の世界秩序への反発—	83 頁
4.6 「大教法」構想の研究手法にみる平田国学とスペンサーの影響	86 頁
4.7 実際の運用において修正せざるを得なかった「手段」について	95 頁
4.8 『世界太古傳実話』の記述スタイルについて	98 頁
4.9 「大地球全書」が『世界太古傳実話』に変更された理由についての一試論	100 頁
4.10 おわりに	102 頁
5 宮地巖夫の世界認識 1 —「亜細亜」への視座—	
5.1 はじめに	111 頁
5.2 宮地巖夫の世界認識 —顕と幽—	111 頁
5.2.1 顕の世界	111 頁
5.2.2 幽の世界	112 頁
5.3 宮地巖夫の「支那」理解	115 頁
5.3.1 「支那」神話に関する歴史認識	116 頁
5.3.2 神話以外の「支那」理解	118 頁
5.3.3 宮地巖夫にとって「現代」に相当する時期の「清国」に関する認識	120 頁
5.3.4 宮地巖夫の対「亜細亜」戦略	123 頁
5.3.5 日清戦争勝利が宮地巖夫の視座にもたらしたもの	125 頁
5.4 宮地巖夫の「朝鮮」理解	133 頁
5.5 その他の「東洋」諸国	139 頁
5.5.1 宮地巖夫の「印度」及び「仏教」観について	139 頁
5.5.2 「支那」、「印度」、「朝鮮」以外の東洋諸国について	142 頁
5.6 おわりに —宮地巖夫の東洋観のまとめ—	144 頁
6 宮地巖夫の世界認識 2 —「西洋」及び「米国」への視座—	
6.1 幕末期の宮地巖夫にとっての西洋	152 頁
6.2 宮地巖夫の西洋論	155 頁
6.3 西洋による侵略が「大教法」構想に与えた影響	160 頁
6.4 宮地巖夫の「英国」観	163 頁
6.5 宮地巖夫の「独逸」観	167 頁
6.6 宮地巖夫の「露西亜」観	171 頁
6.7 その他の「欧羅巴」観について	174 頁
6.8 宮地巖夫の「米国」観	180 頁

6.9	まとめ	181
7 宮地巖夫の日本論		
7.1	はじめに	188
7.2	宮地巖夫の国体観について	188
7.3	宮地巖夫の国体護持活動	191
7.3.1	宮地巖夫の懸念	191
7.3.2	欧米化に伴う異文化受容の影響について	191
7.3.3	「異説家」の存在	195
7.3.4	欧米列強による植民地化への懸念	197
7.4	宮地巖夫の国体護持活動の結論	198
7.5	おわりに	200
8 宮地巖夫と平田系玄学		
8.1	はじめに	205
8.2	平田国学における「天之御中主神」	206
8.3	「天之御中主神」の「性格」によって変わった神典解釈	209
8.4	「天之御中主神」の「性格」が確定したことによる新たな世界観	210
8.5	おわりに	212
9 刊行された『世界太古傳実話』の分析		
9.1	はじめに	215
9.2	甲種と乙種の違いと問題点について	215
9.3	甲種と乙種の構成について	217
9.4	『世界太古傳実話』から確認できたこと	220
9.4.1	甲乙共通部分	220
9.4.1.1	甲乙1	220
9.4.1.2	甲乙2	220
9.4.1.3	甲乙3と甲乙4	221
9.4.1.4	甲乙5	221
9.4.2	乙種単独部分	222
9.4.2.1	乙種6	222
9.4.2.2	乙種7	223
9.4.2.3	乙種8	224
9.4.2.4	乙種9	225
9.4.2.5	乙種10	225
9.4.2.6	乙種11	227
9.5	おわりに	229

10 宮地家情報を元にした「天津祝詞」の解釈についての一試論	
10.1 はじめに	232 頁
10.2 「天津祝詞」について	233 頁
10.3 「天津祝詞」の解釈	235 頁
10.4 おわりに	240 頁
11 おわりに	243 頁

1 はじめに

1.1 近代日本における宮地巖夫の地位

幕末期の日本は、「文明国」のみを主権国家とするヴェストファーレン体制 (Westphalian sovereignty) に組み込まれた¹。当時の日本は、「文明国」としての要件を満たしていなかったが故に、国際慣習法上の「未開国」、即ち「植民地＝草刈り場」として位置づけられつつあった²。主権国家同士は対等とされるが、そうでなければ占領し、植民地としても合法とされていたのである³。

法学以外の分野においては、現在もなお、何をもって「近代化」と定義するのかという議論が延々と繰り返されている。しかし、近代の日本に限っていえば、「ヨーロッパ公法」ともいわれるヴェストファーレン体制において⁴、「文明国」として各主権国家に認められるか否かが、植民地化を免れ、主権国家として存在しうる必須条件であった。「近代化」と称する明治政府による実質上の欧米化の背景には、このような国際情勢があったことを忘れてはならない。本稿において用うる所の「近代化」とは、ヴェストファーレン体制下において主権国家とみなしうる「文明国」としての構成要件を満たしていく過程をさすこととする。

明治政府が主導した近代化政策と称する実質上の欧米化は、日本及び日本人に大きな変革をもたらした。衣食住はもとより、思想、宗教、言語、さらには身体そのものに至るまでも様々な変化が起り⁵、最終的に幕藩体制期の日本は質実とも変化して、天皇を国家元首に戴く大日本帝国という国民国家へと収斂していった。

最も保守色が強かった内廷においても、出家以外の理由による天皇の断髪や、洋装及び洋食の採用、さらには礼法にいたるまで様々な変化があった⁶。1873年8月23日の「皇后、本日より白紛を施すことを廃し、女官をして之れに倣はしめらる」⁷となったのは、その象徴であろう。

政体においては、内閣制度の導入や陸海軍の設立、大日本帝国憲法の制定、帝国議会の開催など、旧来の国家制度そのものを根幹から変革する大胆な近代化政策を次々に断行していった。まさに、古代の朝廷において律令制を採用して以来の大変革であったといつて良いだろう。

この過程で失われたものも数多くあった。例えば、宗教に関わる事柄を例にとると、神社は国家の宗祀とされたため、社家は1871年をもって廃止となった⁸。そのため、多くの有力な社家は、先祖代々仕えた社を去らねばならなかった。神道以外にも千年以上にわたり朝廷を支え続けた陰陽道が1870年閏10月の太政官布告745号において廃止になった⁹。1872年には、「修験宗ノ儀自今被廃止」¹⁰とされ修験道が廃止された。1873年の教部省達第二号府県においては、「梓巫市子並憑祈祷狐下ト唱ル玉占口寄等之所業禁止」¹¹といった一部の民俗信仰も、取り潰しとなっている。

このような政府による大胆な近代化政策は、当然のことながら反発を招いた。兵部大輔・大村益次郎の暗殺などもその一例であるが、最も悲劇的な事例は、やはり神風連の乱である

う。「尊皇、攘夷、反洋化」という政治綱領¹²と敬神を主張していた彼らは、電柱の間を歩くことすら嫌うほどの排外主義者であった¹³。彼らは、「宇気比」と称する神託を掲げて武力蜂起をしたが、賊軍として鎮圧されるに至っている¹⁴。

その一方で、尊王攘夷を掲げて闘った多くの旧志士たちは、神風連のように天皇の政府、即ち錦旗に弓を引いてまでも自己の主張を通そうとは考えなかった。特に国学者と呼ばれた人物の多くは、維新後に政府の官員や神官兼教導職として働く道を選んでいる¹⁵。

本稿で関心とするところは、後者一すなわち明治政府による近代化の方針を反乱するのではなく、受け容れることを選択したナショナリストの異文化理解・異文化受容の実態の一端を解明することにある。彼らが、かつての信念とは別のベクトルである近代化という問題にどのように向かい合っていたのか。その実態の一端を宮地巖夫に注目して明らかにしたい。

宮地巖夫に注目した理由は、彼が当時の日本において最も近代化を意識せざるを得ない職業の一つにあったことによる。国学者であった彼は、幕末期に土佐藩士として勤王党側について活躍し、維新後、伊勢神宮禰宜、神道教導職などを勤め、1888年より天皇直属の祭官である宮内省式部職掌典となった。掌典職としての彼は、その職務において、祭官という祀職のほかに、大日本帝国下における即位の礼、大喪の礼、宮中祭祀、神社祭祀といった国家祭祀、国家儀礼の創定をも担当している。

幕藩体制を解体し、近代的国民国家として誕生したのが、天皇を国家元首とする大日本帝国であった。国家元首である天皇は、大日本帝国憲法第3条に規定する所の「天皇ハ神聖ニシテ侵スヘカラス」とされた。天皇が「神聖」であるとする根拠は、記紀に基づく神道に由来している。つまり、神道を抜きにして、天皇の尊厳は語れないということになる。

ここから国家祭祀創定者という立場は、天皇の尊厳に直結するもので、同時に大日本帝国の尊厳の中枢を担っていたといえる。仮に宮地巖夫までもが、科学的知見を重視して「神は実在しない」と述べると、神道は虚偽となり、国家祭祀は虚礼となる。信教の自由、政教分離といった近代化政策を進めていく政府の官員でありながら、非科学的な部分を死守しなければならない立場に彼はあったといえよう。

神道や祭祀といった非科学的な存在を政教分離や科学的知見を重視する近代国家においてどのように位置づけるべきなのか、これが宮地巖夫に与えられた課題であった。日本の近代化を考察する上で、宮地巖夫が置かれた立場は特異であり、注目に値すべき人物であることが理解できよう。

1.2 宮地巖夫を研究する上での問題について

宮地巖夫は、大日本帝国の国家としての尊厳を語る上で重要な地位にあった。しかし、彼を検討しようとする研究者は、管見ではあるが僅少である。その原因となる事柄はいくつか考えられるが、決定的であったのが、彼に関連する史料が2006年の筆者による著作調査が行われるまで、あまり知られていなかったことによる。

宮地嚴夫の著作については、①一般公開用の著作と個人的学術を集大成した門外不出書とに分かれており、宮地の思想や学問的裏付けが記載されている史料のほぼ全てが宮地嚴夫自身の遺言によって他見厳禁として封印され¹⁶、2015年現在もその全貌と所在を知るのは宮地青丘現当主のみであること、②宮地家所蔵文献が門外不出である以上、それ以外のルートから文献を集めなければならないが、宮地嚴夫が一般向けに著した著作は、大部分が散逸し、全国の大学図書館は勿論、国立国会図書館にも所蔵されていない文献が数多くあること、③大久保青素による「宮地嚴夫先生の小傳 附たり逸話」（1929年）の影響、の3点に集約できる。

①については、一時の例外を除き、親族の旧東京帝国大学神道講座主任教授であった宮地直一博士をはじめ、現当主の実父である祝宮静博士、祝宮静と親交のあった葦津珍彦といった当代を代表する研究者でも閲覧が許されなかった。祝宮静は、自宅に宮地の関係史料があったが、宮地家の遺訓を守って決して見ようとはしなかった。この一例をもってしても、宮地家の遺訓遵守の姿勢が極めて厳重であったことが理解できよう。親族の宮地直一や身内の祝宮静ですら、宮地家の文献は閲覧できなかつたのであるから、当然のことながら外部の研究者による閲覧は不可能であったといえる。

②については、従来の研究史において、宮地嚴夫の著作は、國學院大學日本文化研究所による『神道論文総目録』（1963年）の調査において20作とされ¹⁷、『宮地神道大系 第1巻』（1991年）に掲載された藤原榮有の調査においては、重複タイトルを含めて40作とされていた¹⁸。2006年に発表した筆者の調査においては、宮地嚴夫名義による文書が約230作確認できた。しかし、その後の調査の進展により、約半分が、宮地嚴夫名義を用いた新興宗教団体による偽造文書であることが判明した。2014年現在においては、約120作が確実な宮地嚴夫の公開された著作として確認できている。

③については、宮地嚴夫の略伝である「宮地嚴夫先生の小傳 附たり逸話」を書いた大久保青素が、

要するに先生は著書に対しては筆を執るの閑暇もなければ時間もなかつた、夫れ故先生の一生涯を通観すれば筆の人よりは寧ろ口の人であつて、能く講演せられ、能く説教せられたものである。若し其当時が今日の如く速記術が上達してゐたとすれば、先生の高説、達見は十分に伺ひ知る事が出来たであらふが、未だ速記術の発達してゐない其時代の事とて、斯る遺説を見る能はざる¹⁹

と紹介していたことにより、宮地嚴夫の著作があたかも少数であつたかのような誤解を与えたことにある。少数と考えられていたからこそ、20作、40作という数字が現実味のある著作数として考えられていたのである。

このように宮地嚴夫に関する史料が、僅少と考えられていたことと、偽造文書まで出回っていたので、研究者が宮地嚴夫の研究に立ち入ろうとしなかつたのも首肯できよう。

また、大久保青素の「宮地嚴夫先生の小傳 附たり逸話」(1929年)は、もう一つの問題の原因となっている。管見ではあるが、この伝記は、拙著『宮地嚴夫研究1 ―その半生について―』玉廼舎塾(2011年)が出版される前まで宮地家公認の唯一の伝記であった。

拙著『宮地嚴夫著『本朝神仙記傳』について』において指摘したが²⁰、小林の伝記の問題点は、明治時代の東京を江戸と表記するといった不正確な情報が多出しており、そのままでは学術論文の引用に耐えうるものではなかった。

これに加えて、「今茲に先生の業務を記するに臨み、特に先生の履歴を羅列して、先生の一生涯を伺ふ事に致し、其余の事柄は凡て之を抄略する次第である」²¹として、宮地嚴夫の活動の大部分を記述しないまま稿を終えている。

その結果、宮地嚴夫の官歴は、ほぼ明らかとなったものの、乃木希典と共に宮内省に働きかけて学習院内に遥拝殿を建立したことや、言語伝習所の設立、壬辰組の編輯担当、神官伝習所発起賛成員、全国神職会顧問・協賛、神社協会委員、神風会中央倶楽部顧問、玉鉾会幹事・評議員、一徳会顧問、雑誌『愛国』顧問、軍人普通学会倫理学科目講師、大日本実行会主監兼諮詢員、勅語下賜記念会発起人総代、禮典調査会準備委員、神社祭式行事作法調査委員、皇室礼式取調係、内務省神社調査委員、神道同志会評議員、神職青年団顧問、神職講習会の講師、御即位記念会顧問、大日本礼典学会指導顧問、久邇宮の家庭教師などといった、官歴以外での活動が紹介されておらず、在世時に「神道界の元老」とまで呼ばれた宮地嚴夫の活動を十分に示し得ないものとなっている。その結果、研究者の関心を引くことができない内容となっている。

第3の問題として、いわゆる「宮地神仙道」の問題がある。「宮地神仙道」とは、1948年に清水宗徳という人物が設立した神仙道本部という新興宗教団体で提唱した思想である。神仙道本部は、宮地再来(ミヤチ ヨリキ)を教祖、宮地嚴夫を二代目教主として設定し、これにファンタジーを交えて立教したものであった。

無論、在世時の宮地嚴夫は、「宗教にて之を云へば。一家の同胞にして。彼此抱く所の信仰を異にし。姉妹室を争ひて宗廟を傾くる」²²、「我宗旨我党派有る事を知りて、実は我国家有る事を忘れたもので有ります」²³などと述べて、特定の信仰に偏る宗教が国家を傾けるとして危険視していた。また、宮地再来においても、非宗教として扱われている神社の神官が宗教を信仰するのはよくないとして建白書を提出²⁴するほどの一徹な宗教嫌いであった。このような人物を新興宗教団体の教祖、教主として設定すること自体、いかに史実を無視した不適当な行為であるのかが理解できよう。

この神仙道本部発信の情報を鵜呑みにした「宮地神仙道」研究が、数作ある。拙著『「宮地神仙道」という幻想』玉廼舎塾(2014年)において指摘したが、論拠となる「宮地神仙道」そのものが事実に基づいていないことと、研究自体が実証研究及び史料批判(Quellenkritik)を無視していたため、大部分が史実に基づいていないとの結論を得た。

以上のような研究状況にあるので、「宮地神仙道」問題が解決した今、宮地嚴夫に関する実証研究は、筆者による研究以外ほぼない状況にある。

1.3 宮地巖夫を研究する意義

先に述べたように、近代化していく日本社会の中で、宮地巖夫は異文化受容に最も慎重でなくてはならない立場にあった人物の一人であった。近代日本におけるナショナリストの異文化受容、異文化理解を扱う論考は様々に存在するが、異文化受容に職業的な制約があり、かつそれが国家の尊厳と直接かかわる人物の検討は、管見ではあるが未だになされていない。宮地巖夫の検討を行うことで、明治国家の尊厳を守る上での、異文化受容の許容点・拒否点の境界の一端が解明できるものとする。その点において言語文化的に意義があるものと思われる。これが第1の研究意義である。

宮地巖夫を考察する意義は、他にもある。それは、ヴェストファーレン体制下における世界秩序と平田国学との衝突と折衷が明らかになることにある。

宮地巖夫は、平田篤胤の後継者と呼ばれた平田国学の継承者であった。神道教導職でもあった彼は、近代という時代の中に神道を再び根付かせ、将来にわたって神道が存在しうるための活動を行っている。その内容は、日本人を対象にしたものと、海外進出を念頭に置いたものの二つに大きく分類できる。

前者は、幕藩体制期における土佐国の土佐人といった旧国意識を除去し、国民国家としての統一日本における大日本帝国の日本人として纏まるための思想の提示であり、後者においては海外移住をする日本人のあり方や外国に神道を布教するための方策の提示であった。

宮地巖夫は、この二つの問題を平田国学の活用によって同時に解決しようとしていたのである。

その解決方法とは、神道を世界の神道とする平田国学を思想的根幹として、世界全土の道徳、宗教を総まとめにして、世界共通の「教法」を確立するという企画であった。

この構想は、日本のみならず世界全土に対する共通の思想、宗教、道徳の基準を設けようと試みたものである。宮地巖夫本人の認知とは関係なく必然的にヴェストファーレン体制下の国際秩序と衝突することになる。

ここから、宮地巖夫の異文化受容・異文化理解を解明することは、ヴェストファーレン体制に対する、平田国学の抵抗の実態が明らかになるものと思われる。これが第2の研究意義である。

平田派国学者であった宮地巖夫が、平田国学を用いて活動を行っていたとする検討は、そのまま国学研究史上において重要な反証を意味している。

国学全体の研究動向であるが、藤田大誠の『近代国学の研究』²⁵が発表される以前までは、国学研究の主要なものは江戸時代までであり、それ以降は近代アカデミズムの中に吸収されていき各研究分野に解体していったとする見解が有力であった²⁶。また、政治的には、1871年の国事犯事件によって平田派の主力国学者が没落し、国学そのものが勢力を失ったとみなされていた²⁷。

例えば、国学史を纏めた古典的な研究書である芳賀登著『国学の人びと—その行動と思想—』²⁸においては、明治初期の矢野玄道までを対象とし、それ以後の検討を行っていない。

鈴木暎一も『国学思想の史的的研究』²⁹という研究を発表しているが、明治初期までで検討を終えている。

しかし、近年、坂本是丸らの提唱によって、国学者が近代化に果たした役割、例えば皇室制度の調査、制定に果たした役割などが注目されるようになり³⁰、國學院大學関係者を中心にその研究が進められてきた。例えば、藤田大誠の『近代国学の研究』においては、国学の中でも考証派に属していた学者に注目し、近代国学が学問として成立しえたことを立証した。藤田の試みは、明治期の国学にみるべきものがないとする通説を転換させた研究史上において特筆すべき内容であった。

現在の研究動向では、個々の国学者にも焦点が当てられるようになっている³¹。その結果、宮本誉士による『御歌所と国学者』が成立し、宮中の御歌所における個々の国学者が果たした役割について明らかにされた³²。

ところが、天皇及び神祇伯白川家、神道宗源吉田家からその学説が認められた国学本流³³の平田国学に関しては、明治初期までの研究蓄積は豊富なものの、それ以後の時期に関しては、研究成果が僅少であった。明治初期を除いて、平田篤胤の神学は語られなくなったとの認識³⁴が、未だに通説となっていることが影響してのことと思われる。

先述したが芳賀登著『国学の人びと—その行動と思想—』は、「平田学に力点をおいて国学運動の展開を辿っている」³⁵とするものであったが、明治中期以降の平田国学については全く言及がない。

近年の研究者、藤田大誠においても、平田国学が得意とした「惟神の道」の研究に関しては、「「教派神道としての国学の再編成」により「宗教」という近代のカテゴリーに改宗されていく」³⁶と述べて、考察を行っていない。宮本誉士の『御歌所と国学者』においては、平田篤胤の後継者といわれた宮地嚴夫を取り上げていない。

ゴルドン夫人（Gordon, Elizabeth A、1851年生—1925年没）が神道の調査で来日した際、御歌所長・高崎正風の所にも調査に赴いた。その際、高崎は説明を辞退し、御歌所参侯の宮地嚴夫を代わりに推薦している。宮本が調査したように御歌所には、国学者が多数いた。数多い国学者の中で、宮地嚴夫が特に専門家として指名されたのである³⁷。しかし、宮本の研究では、そのような彼がなぜか検討外とされている。

中川和明著『平田国学の史的的研究』の明治期の平田国学に関する言及は、平田篤胤全集の出版活動や門人の動向などごく僅かなものであった。注目すべき篤胤の言説については、幽冥論が科学的知見を重視する近代化の壁に阻まれたとして、「国民国家論の圏外へ」という見解を示している³⁸。

明治期にあって平田派が衰退したとする見解は、調査不足に起因するものであって見直しが必要である。

神道が最も尊崇するのは三種の神器であるが、神器を祭祀する社で平田国学が否定されたという事実はない。例えば、主要な平田派国学者であった角田忠行は、三種の神器を祀る熱田神宮宮司という立場にありながら平田国学と評価できる内容を明治末年まで語りつづ

けていた³⁹。同じく三種の神器を祀る宮中においては、主席掌典である宮地巖夫がそうであった。同じく三種の神器を祀る伊勢神宮は、明治15年の神宮教導職分離後において神学を語ることはなくなったが、公式に神宮教院時代の平田国学を用いた言説を取り消したことはない。参考までに述べるが、元神宮大宮司という立場にあった神宮教管長の田中頼庸に至っては、『博文雑誌』においてチェンバレン（Basil Hall Chamberlain, 1850年生—1935年没）と神代文字論争を起こしている。平田国学が明治初期以降、語られなくなったとするのは、調査不足なのである。いわゆる「国家神道」成立後においても、神道界の至高の社人が、平田国学を語り続けていたといえよう。

本稿における宮地巖夫の研究は、大日本帝国という国家の中枢において、国家の根幹ともいべき神祇行政の尊厳を担った人物が、平田国学者であって、平田国学の研究を継続し、平田国学の精神を実際の活動において活用していたということを実証するものであるので、通説に対する明確な反証に相当するといえよう。これが第3の研究意義である。

最後に、筆者本来の研究意図とは外れるが、結果として、いわゆる「宮地神仙道」論の反証として位置づけることができる。1994年に『神道事典』が刊行され以来、平成26年現在に至るまで「宮地神仙道」という項目が設定され続け、「宮地水位を創始者とする道教的な色彩の強い神道教団で、高知県を中心に形成された」⁴⁰とされ、宮地巖夫は「同族関係にある宮地水位との交流もあり、水位の嫡子が年若かったこともあって、その死にあたって宮地神仙道の第二代の道統を付託される。」⁴¹との説明がなされている。

しかし、拙著『「宮地神仙道」という幻想』において立証したが、この紹介は事実ではない。実際には、宮地巖夫との交流があり、宮地再来（水位）と同時代を生きた民族学者の柳田国男（1875年生—1962年没）による、宮地巖夫を「宮地巖夫さんという人、宮内省におりましたなかなか篤学な方」⁴²、「土佐の学者宮地巖夫翁」⁴³、宮地再来（旧名堅磐、号は水位）を「宮地堅^(ママ)盤」という学者」⁴⁴、「土佐では宮地堅磐といふ近年の学者が」⁴⁵とする「学者」とする評価が正しい。

本稿における検討は、「宮地神仙道」ではない、一次史料に基づく史実としての宮地巖夫、宮地再来の言説を扱っているため、これがそのまま「学者」としての両者の姿を明らかにすることとなり、柳田の評価を実証するものとなっている。これが第4の意義である。

以上、本研究には、研究史上4つの意義があるといえる。これに加えて、宮地巖夫は、祭祀（皇室礼式取調係、大日本礼典学会指導顧問）、言語（かなのくわい世話係・評議方、国語伝習所講師賛成員）、教育（軍人普通学会倫理学科目講師）、和歌（宮内省御歌所参候）、雅楽（宮内省楽部長、雅楽部長）といった分野で責任のある役職に就いて活躍していた。

ここから、宮地の思想を明らかにすることは、これらの諸分野における重要人物の思想動向の一端を明らかにしたことになる。本稿においては、各分野に分け入ってそれらの研究史を補完、修正するといった作業は行わないが、結果として5つ目の意義も存在していることを指摘しておく。

1.4 本書の構成と概要

「1 はじめに」においては、本論文の研究成果が、宮地巖夫の異文化理解・異文化受容を明らかにすることによって、先行研究において、または歴史上において未解明とされてきた明治国家の尊厳を担った中心人物の異文化受容・異文化理解観の実態とその結論が得られるという点にあることを示した。また、それは同時にヴァストファーレン体制に対する明治一大正期の平田国学からの回答でもある。

本研究では、明治国家という国民国家の尊厳を守る上での、異文化受容の許容点・拒否点の境界の一端が明らかとなり、その点において言語文化的にまたは史的方面において価値のある研究となっている。

「2 宮地巖夫の経歴、学問的背景、社会活動について」においては、拙著『宮地巖夫研究 1 ―その半生について―』玉廼舎塾（2011年）が公刊される前までは、活動実態が不詳とされて来た宮地巖夫についての基礎的調査を纏めている。本論文では特に拙著の未検討部分をも合わせてそれを簡潔にまとめ、彼の生涯史、学習歴、社会活動歴の全体を整理して本論への導入と位置付けた。

「3 宮地常磐、宮地再来の著作及び思想について」においては、

予の宗族宮地常磐・堅磐父子の翁は、神仙の道に通じて造詣頗る深いといはれ、門人の数も尠くなかつた。中でも堅磐翁（後に再来と改名）（中略）その初め堅磐翁の流れを汲み、後に独創的境地に進んで、遂に一家の説を打立てられたのが即ち巖夫大人である。

46

とされている宮地常磐・宮地再来父子の学術調査を行った。その結果、宮地常磐は、土佐勤王党関係者であること、学術は平田国学の影響よりもむしろ鹿持雅澄の国学の影響が濃かったことが判明した。子の再来については、平田国学の補完・発展を行い、これに加えて貝原益軒の百科の学まで進出していった碩学であったことが判明した。

「4 宮地巖夫の「大教法」構想について」については、宮地巖夫がその人生の大部分を捧げた「大教法」構想について、その発生史を纏め、断片的な文書記録からその構想を復元した。その結果、宮地再来の影響のほかに Herbert Spencer, (1820年生—1903年没) の社会進化論をも平田国学に導入し、神代の道を明らかにする国学の発想を現今の学をも導入して未来を明らかにする国学に方向転換をさせたことが明らかとなった。これは、国学発生史上、特異の発想であったといわねばならない。そして、その成果を『世界太古傳実話』として纏めるに至ったことが本調査で判明した。

「5 宮地巖夫の世界認識 1―「亜細亜」への視座―」及び「6 宮地巖夫の世界認識 2―「西洋」への視座―」においては、『世界太古傳実話』という発想に行きつくまでの間の宮地巖夫がどのように「世界」を見ていたのかを整理・検討した。その結果として、彼は、世界の古伝説の情報を国別にして優先順位をつけて考えていたことと、海外の情報は、極力国威宣

揚に利用しようという意図であったことが判明した。

「7 宮地嚴夫の日本論」については、宮地嚴夫がどのように「日本」という存在を捉えていたのかを検討した。ヴェストファーレン体制に「日本」という国民国家が組み込まれる中で、彼が何を意識し、何を国民に要求していたのかということをも彼が理想とする「日本」像、「天皇」像、「国民意識」像を中心にまとめた。その結果、宮地嚴夫は、国民精神を分裂させる恐れのある政党と宗教に非寛容的であって、明治天皇の「大御心」に基づく「皇道」を「神道」として定め、その普及に努めるべきだという立場をとっていたことが明らかになった。

「8 宮地嚴夫と平田系玄学」においては、「大教法」構想において最も重要な要素である「天之御中主神」観について纏めた。宮地嚴夫が考えるヴェストファーレン体制に変わる世界秩序は、世界共通の始祖神である「天之御中主神」を中心に据えねばならず、彼のイメージする所の「天之御中主神」像は、ほぼ当時の有識者と一致する内容であった。また、彼がイメージするヴェストファーレン体制に変わる世界秩序は、平田篤胤の「毎朝神拝祝詞」の内容と共通点するが多いことが判明した。

「9『世界太古傳実話』の分析」については、公刊された2種類の『世界太古傳実話』について分析した。1種類目は、宮地嚴夫の監修本である。もう一つが宮地嚴夫没後に教派神道関係者が抄出したものである。後者の抄出本は、宮地嚴夫が企画した一冊一講話の原則を無視し、恣意的に抄出文書を合成したものであったが、宮地嚴夫が纏めようとした『世界太古傳実話』の「残巻」の集積として利用価値があるのでその内容を検討した。結果として、合成箇所を指摘することを得た。

「10 宮地家情報を元にした「天津祝詞」の解釈についての一試論」は、宮地嚴夫・宮地再来の研究成果を元に長年不祥とされて来た「天津祝詞」に対し、平田国学の立場から新解釈を提示することが出来るようになった。これは、1918年の宮地嚴夫の死去以来、近代アカデミズムの普及によって頓挫していた平田国学の手法をあえて活用し、平成という現代に平田による国学研究を復元させるという新規の試みとなっている。

この試みは、平成における平田国学復元プロジェクトとして研究が進められており、拙著「記紀新解釈の可能性 造化神・磐長姫神と美の世界」『錦旗文化 興復第1巻第1号』（2015年）という研究もある。平田篤胤や宮地嚴夫らが想定していた国学を現代という時代に復元するのであれば、どのような研究となっていたのかそれを彼らの思考パターンを割り出し、復元していくことで宮地嚴夫が子孫に托した「大教法」構想の成果の一部がみえるものとなっている。

「11 おわりに」においては、宮地嚴夫の「大教法」構想の纏めとその結論、問題点、今後の課題について纏めた。

注

- 1 ウェストファリア体制については、倉山満『歴史問題は解決しない』PHP（2014年）が簡潔に纏めている。第2章、第3章が、これに対応するので参照されたい。
- 2 川崎剛「第3章 国際構造と戦後日本の安全保障政策」吉川元・加藤普章編『国際政治の行方 ―グローバル化とウェストファリア体制の変容―』ナカニシヤ出版（2004年）75頁参照。
- 3 松井芳郎・佐分晴夫・薬師寺公夫・松田竹男・田中則夫・岡田泉『国際法〔第3版〕』有斐閣（1999年）10頁～11頁参照。
- 4 松井芳郎・佐分晴夫・薬師寺公夫・松田竹男・田中則夫・岡田泉『国際法〔第3版〕』有斐閣（1999年）7頁～8頁参照。
- 5 國學院大學日本文化研究所編『近代化と日本人の生活』同朋舎（平成6年）を参照。
- 6 米窪明美『明治天皇の一日 皇室システムの伝統と現在』新潮新書（平成18年）を参照。天皇の服制については、刑部芳則「明治天皇の服制と天皇象―「見せる天皇」と「見せない天皇」―」『明治聖徳記念学会紀要 復刊第48号』（2011年）173頁～193頁がある。
- 7 米窪明美『明治天皇の一日 皇室システムの伝統と現在』新潮新書（平成18年）31頁参照。
- 8 安丸良夫・宮地正人校注『宗教と国家』岩波書店（1988年）437頁参照。
- 9 木場明志「明治維新と陰陽道」『月刊しにか 145号』大修館書店（平成14年）50頁参照。
- 10 安丸良夫・宮地正人校注『宗教と国家』岩波書店（1988年）449頁引用。
- 11 安丸良夫・宮地正人校注『宗教と国家』岩波書店（1988年）452頁引用。
- 12 渡辺京二『渡辺京二傑作選2 神風連とその時代』洋泉社（2011年）179頁参照。
- 13 宮地巖夫「時事に就て」『明治會叢誌 第71号』（1894年）24頁参照。
- 14 渡辺京二『渡辺京二傑作選2 神風連とその時代』洋泉社（2011年）参照。
- 15 明治以降の国学者の動向については、坂本是丸『明治維新と国学者』大明堂（1993年）、宮本誉士『御歌所と国学者』弘文堂（2010年）などといった研究がある。
- 16 「宮地巖夫先生はその御遺言として、遺族に、宮地神道に関する文献は、世に出してはいけないと厳重に命じられ、これを宮地家から散らすなど、幾度も言明された」と宮地青丘監修『宮地神道大系 第1巻』宮地神社奉賛会（1991年）494頁に記載されている。
- 17 國學院大學日本文化研究所『神道論文総目録』第一書房（1987年）695頁参照。
- 18 藤原榮有「解説」宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第1巻』宮地神社奉賛会（1991年）526頁～529頁参照。
- 19 大久保青素「宮地巖夫先生の小傳 附たり逸話」宮地巖夫著・大久保千濤編『本朝神仙記傳 下之巻』（1929年）25頁引用。
- 20 黒田宗篤『宮地巖夫著『本朝神仙記傳』について』玉廼舎塾（2013年）8頁～13頁参照のこと。
- 21 大久保青素「宮地巖夫先生の小傳 附たり逸話」宮地巖夫著・大久保千濤編『本朝神仙記傳 下之巻』（1929年）15頁引用。
- 22 宮地巖夫「明治會は国家的學術を研究するを以て自ら任す」『明治會叢誌 第9号』（1889年）1頁引用。
- 23 宮地巖夫「元気の発露」『明治會叢誌 第33号』（1891年）19頁引用。
- 24 色川大吉、我部政男監修『明治建白書集成 第9巻』筑摩書房（2000年）581頁～582頁参照。
- 25 藤田大誠『近代国学の研究』弘文堂（2007年）。
- 26 坂本是丸『近世・近代神道論考』弘文堂（2007年）443頁参照。

-
- 27 坂本是丸『近世・近代神道論考』弘文堂（2007年）443頁参照。
- 28 芳賀登著『国学の人びと—その行動と思想—』評論社（1975年）。
- 29 鈴木暎一『国学思想の史的研究』吉川弘文館（2002年）を参照のこと。
- 30 齊藤智朗「明治国学の継承をめぐって—池辺義象と明治国学史—」『国学院雑誌 通号 1195号』（2006年）173頁、坂本是丸『近世・近代神道論考』弘文堂（2007年）445頁参照。
- 31 齊藤智朗「明治国学の継承をめぐって—池辺義象と明治国学史—」『国学院雑誌 通号 1195号』（2006年）173頁参照。
- 32 宮本誉士『御歌所と国学者』弘文堂（2010年）。
- 33 国学の本流は「神の道」を開明することにあつて考証学ではない。彰考館助教の吉田令世は、考証学を「墮落」と評価して国学ではないとしている。山田孝雄も「しかし考証学もやはり手段で最後の目的ではない。」と評価している。（山田孝雄『平田篤胤』畝傍書房（1942年）59頁～60頁参照及び引用）。
- 34 桂島宣弘「書評と紹介 藤田大誠『近代国学の研究』」『宗教研究 第360号』（2009年）221頁～227頁参照。
- 35 芳賀登著『国学の人びと—その行動と思想—』評論社（1975年）3頁引用。
- 36 藤田大誠『近代国学の研究』弘文堂（2007年）18頁引用。
- 37 宮地巖夫『国体と神道（外人の間に答へたる神道）』（1912年）1頁～6頁参照。なお、この『国体と神道（外人の間に答へたる神道）』は、国立国会図書館が所蔵している4版（1925年）まで刊行されていることが確認できた。
- 38 中川和明『平田国学の史的研究』名著刊行会（2012年）394頁～406頁参照。
- 39 角田忠行の著作については、國學院大學日本文化研究所『神道論文総目録』第一書房（1987年）604頁～605頁において纏められている。
- 40 國學院大學日本文化研究所編『神道事典』弘文堂（2010年）490頁引用。
- 41 國學院大學日本文化研究所編『神道人物研究文献目録』弘文堂（2000年）643頁引用。
- 42 内閣文庫編「柳田国男先生座談筆記 内閣文庫の思い出」『北の丸 第15号』国立公文書館（1978年）23頁引用。
- 43 柳田国男『底本柳田国男集 別巻第4』筑摩書房（1964年）565頁引用。
- 44 内閣文庫編「柳田国男先生座談筆記 内閣文庫の思い出」『北の丸 第15号』国立公文書館（1978年）23頁引用。
- 45 柳田国男「退読書歴」『底本柳田国男集 第23巻』筑摩書房（1970年）174頁引用。
- 46 宮地巖夫著・宮地青丘編『本朝神仙記傳』朱鳥社（2001年）下之巻 86頁引用。中略は筆者が行った。

2 宮地嚴夫の経歴、学問的背景、社会活動について

2.1 はじめに

本章においては、宮地嚴夫の生涯を概観し、その経歴、学問的背景、社会活動について簡単に整理する。

2.2 宮地嚴夫の生涯について

宮地嚴夫は、1847年（弘化4年）9月3日に高知城下小高坂河原町、今の高知市桜馬場・小津町に譜代若党・手嶋俊蔵¹の三男として誕生した。幼名を竹馬といい、功、太左衛門と改名して、20歳頃の名前である「嚴夫」が、最終的な本名となった。手嶋家から宮地家に入った正確な時期は不詳だが、1867年7月までは手嶋太左衛門であったことが平田家の門人帳及び誓詞帳から確認できている²。号は、忠玄、方全、東嶽としていた。屋号は、「劍の屋」としていたが、後に「玉廼舎」と改めた。この他、「玉の屋の主人」や「東嶽眞逸」、「東嶽童子」、「東嶽居士」といった筆名もあった。宮中における歌御会においては、慣例により本姓の「藤原」を用いて「藤原朝臣嚴夫」³としている。

宮地嚴夫は、十代初めに売薬行商、十代半ばより土佐藩士として、土佐藩中老の山内右近に奉公し、後に土佐藩仕置役（参政）由比猪内に仕えて活躍している。土佐勤王党とかかわっていたのは、この頃である。

維新後においては、神官を勤めながら高知藩権少属社寺係として働き、高知藩預けの浦上キリシタンの改宗などを担当している。1872年に東京へ出京し、教部省の所属となる。翌1873年に伊勢神宮主典及び神宮教院所属の教導職となる。当時の神官は教導職の兼務を義務付けられていた。1875年官幣大社・平岡神社少宮司に昇進。1876年に伊勢神宮禰宜に昇進したが、1877年に伊勢神宮を依願退職し、郷里高知県において神宮教会所属の教導職として従事するようになる。

1878年に神宮教院教長代理心得として神宮教院高知県教会の事務を全委任される。1881年に神道事務局直轄教会長を兼務。1883年に皇典講究所委員を兼務。1886年には、信徒数約100万人を擁する日本最大の教派神道団体である神宮教の管長次席に相当する神宮教弁理兼教務課長に就任している。

1888年に宮内省式部職掌典（奏任官6等）に転職。1892年に宮内省皇室礼式取調掛兼務、1897年に宮内省御歌所参侯及び雅楽部副長心得兼務、1905年に宮内省雅楽部長兼務、

1907年に内務省神社祭式行事作法調査囑託及び神社調査員兼務、1908年に宮内省楽部長兼務、1915年に大礼使事務官兼務、1918年6月15日の死去に伴い、主席掌典を兼務のまま生前贈位の形で従4位宮内省式部官（勅任官）に昇進した。

この他、活動実態が確認できた官歴以外の活動は、かなのくわい世話係・評議方、言語伝習所の設立、国語会の創立、国語伝習所講師賛成員、明治會幹事、壬辰組の編輯担当、神官伝習所発起賛成員、皇典講究所協議員・評議委員、全国神職会顧問・協賛、神社協会委員、神風会中央倶楽部顧問、玉鉾会幹事・評議員、一徳会顧問、雑誌『愛国』顧問、軍人普通学会倫理学科目講師、大日本実行会主監兼諮詢員、勅語下賜記念会発起人総代、禮典調査会準備委員、神道同志会評議員、神職青年団顧問、神職講習会の講師、御即位記念会顧問、大日本礼典学会指導顧問などがある。これに加えて著書刊行、寄稿依頼をうけての諸雑誌への寄稿、各種講演・講習会の講師、第三者が出版する図書への序文及び題詠の寄稿、久邇宮の家庭教師といった活動も行っていった。

2.3 宮地嚴夫の学問的背景

2.3.1 宮地嚴夫の幼少時の環境

宮地嚴夫の学問的背景について検討する。宮地は、詳細は不詳であるものの、十代前後の早い段階から皇学を志し、幕末期には土佐勤王党に与していたことが判明している⁴。十代前後の少年が皇学を学び、勤王活動を志すからには、それを肯定しうる環境があったとみるべきであろう。

実父の手嶋俊蔵（増魚）は、大久保青素「宮地嚴夫先生の小傳 附たり逸話」において「先生の父増魚と申するは、早くより洋学を研究し、細川潤次郎等と交友厚く、所謂新知識の所有者で当代のハイカラであつたに拘らず、余り世人に知られてゐなかつた。」⁵と紹介されている。一方、森繁夫の調査によると、鹿持雅澄門下の項目において「○手嶋増魚。兼て洋学に通ず」⁶と紹介されている。ここから、宮地嚴夫が生まれ育った環境には、鹿持雅澄の国学と洋学の双方を学ぶ父の存在があったことが明らかになったといえる。

土佐の国学者である鹿持雅澄の門下には、土佐勤王党首領で鹿持雅澄の甥にあたる武市瑞山、天誅組総裁の吉村寅太郎、鹿門十哲の宮地常磐、大石圓、後の侯爵佐佐木高行といった勤王党関係者が在籍していた。また、宮地一族は、宮地常磐以外にも宮地益躬、宮地守遠といった宮地家一門の主たる人物が鹿持雅澄の門下生であった⁷。潮江天満宮宮地家当主の宮地常磐は、1868年に平田家に入門しており、その前年に平田家に入門していた宮地嚴夫

とは兄弟弟子の関係にある⁸。神祇伯家に関しては、宮地常磐が先で 1868 年に入門し⁹、宮地嚴夫が 1872 年に入門している。ここから、両者は二重に兄弟弟子の関係であったといえる。

また、鹿持雅澄門下の徳永千規の弟子には、武市瑞山、宮地嚴夫、宮地再来（常磐の嫡子）がいる。これを手嶋俊蔵と宮地嚴夫の兄弟弟子に注目して整理すると、

手嶋俊蔵　：武市瑞山、宮地常磐、宮地一族と兄弟弟子。

宮地嚴夫　：武市瑞山、宮地常磐、宮地再来と兄弟弟子。

となる。つまり、宮地嚴夫と勤王党、宮地一族とは、父俊蔵以来の二重にわたる関係であり、幼少の宮地嚴夫が皇学を志したり、青年期に勤王党に与したりした原因の一つは、生来の環境にあったと考えてよいのではないだろうか。

2.3.2 十代から二十代前半にかけての学問

実父俊蔵の死去後、宮地嚴夫は、兄の手嶋太長の勧めで、実家の左右山（現在の高知県南国市左右山）から徒歩 15 分ほどの距離にある笹の川（現在の高知県南国市岡豊町笹ノ川）の医師・山本行春について医学を学んでいる。就学内容は、東洋医学とみてよい。その後、土佐藩中老・山内右近家に奉公に出て、十代半ばより藩校致道館に通学した。致道館の教育は、主に『小学』、『四書』、『五経』、『近思録』、『左伝』、『史記』、『通鑑』及び国史類が用いられ、授業はおおよそ午前 8 時頃から午後 2 時頃まで行われていた¹⁰。宮地嚴夫は、往年を回顧して

嚴夫の年齢二十歳未満の頃までは、学問と云へば四書 六^(ママ)経等を始め、其他の漢籍、若くは図書にても、大日本史または日本外史の類の如き、漢文に書きたるものを読み、詩文などを作る外無きもの、如く思ひて有りしに¹¹

と述べていた。彼の致道館時代の学問が漢籍、漢文中心であったといえる。

宮地嚴夫は、致道館に通学する傍ら、蔵書家で知られた高知城内八幡宮の宮地家に通った。そこで、高知城内八幡宮宮地家当主の宮地伊勢守重岑の指導を受けている。宮地嚴夫は、後に宮地伊勢守の養子となった。

宮地伊勢守家は、天正時代に活躍した武将宮地若左衛門を家祖に持ち、若左衛門の子息がそれぞれ潮江天満宮と高知城内八幡宮の社家にわかれた。両宮地家は、1665年の諸社禰宜神主法度により、京都の神道宗源吉田家の執奏を経て五位相当の朝廷官位を受けている。その際に、吉田家より神道伝授を受けているので、歴代宮地家当主は、代々吉田神道（別称を卜部神道、唯一神道、宗源神道という）を学んでいたことになる。

ここから、高知城内八幡宮宮地家と潮江天満宮宮地家の一族共通の家学として、武家としての仕来りと神道が全ての根本であって他宗はその果実に過ぎないとする根本枝葉果実説を宗教思想とする吉田神道があったといえる。

さて、拙著『宮地嚴夫研究1 ―その半生について―』で明らかにしたが¹²、宮地重岑は、吉田神道、伊勢神道、橘家神道についての専門的な知識を有し、有職故実にも明るい人物であったことが、遺品調査から明らかになっている。また、宮地家には「神官家極秘口伝」というものが存在していた。ここから、重岑による嚴夫への指導内容の大よそが推測可能となる。宮地重岑は、1873年に死去しているので、宮地嚴夫の出京期間を差し引いて換算すると、重岑の嚴夫に対する直接の神道伝授は、十代後半から二十代前半の1872年3月までの間とみてよい。

この他に宮地嚴夫の神道関連の情報として注目すべきなのは、1867年の平田家入門と1872年の旧神祇伯白川家入門である。

前者の平田家については、彼自身、

或時図らずも、平田篤胤大人の著書を見て、始めて我古典の最も講究せざる可らざることを知り、其れより同大人の書に就て、(編者)¹³、一向に、切磋琢磨することとなりし、大人が漢土に伝はりたる道家の玄学、印度に伝はりたる梵土の古説の中には、俱に我上古の神聖より出たるもの少からざれば、上古史の研究には必ず併せて講究すべきものなる由を説かれたるは、実に古今未発の卓見なるに感服し、此れより特に玄家の道味をも玩味せむものと志したる¹⁴

と平田国学を学ぶに至った経緯を述べている。ここでいう「平田篤胤大人の著書」とは、平田篤胤の玄学研究を纏めた『赤縣太古傳』をさす¹⁵。この書物が契機となって、宮地嚴夫の生涯にわたる平田国学研究が始まったといえよう。

後者の旧神祇伯白川家については、記録が少ない。明治までの神祇伯家は、後の宮中三殿となる八神殿を始め、朝廷における各種の神祇祭祀を司った家で天皇より皇族以外の臣下

で唯一王号の使用を代々認められていた。

大久保素は「宮地嚴夫先生の小傳 附たり逸話」において1872年に宮地嚴夫が「神祇伯白川資則氏の書生となり」¹⁶と紹介している。しかし、宮地嚴夫が指導を受けたのは、「白川資則」ではなく「白川資訓」であった。また、神祇官は1871年に廃官となっているので、宮地が入門した1872年の時点で、神祇伯という役職はない。

高知藩出身の儒者奥宮慥齋の『壬申日録』の「明治五年十月六日」（1872年10月6日）の項には、「宮地生来見示伯家書目、書数極少、且無奇書、僅々四百余种云」とある。宮地は奥宮に対し、白川家の蔵書が少ない上に珍しい書物はなかったと述べているので¹⁷、旧神祇伯家で学んでいたとするのが正しい。宮地嚴夫は、宮内省入省後に帝室礼式取調掛を兼務して、省内の「生字引」¹⁸と呼ばれるほどの有職故実、儀式典礼の専門家となったが、彼の場合、白川神道を踏まえていたといえる。

神道以外で注目すべきなのが、宮地嚴夫によるキリスト教の調査である。彼は、1870年に高知藩預りとなった肥前国彼杵群浦上村（現長崎市中部）の浦上キリシタン約120人の改宗役として異宗者説諭掛に抜擢されている。業務にあたって、信者への聞き取り調査が行われ、彼は首魁の市右衛門及びその従兄の市次郎から直にCredo（使徒信条）及びキリストについての説明を受けている¹⁹。また、1872年4月の東京出京後にも、奥宮慥齋とドイツ人宣教師を訪ねたり²⁰、「浦上郷ノ諸民ヲ扇動セシ巨魁」²¹であったにもかかわらず棄教した阿部真造と再三にわたって面会し、浦上キリシタンの棄教めぐる方策について検討を行う²²といった活動を行っている。

ここから、宮地嚴夫のキリスト教研究は、少なくとも明治初期からは確実にあったといえ、その情報源の一部は、日本人信者による聞き取りとドイツ人宣教師によるものが含まれていたと歴史的に確定できる。

幕末期に関しては、宮地嚴夫自身による

慶応ノ前ヨリ在野ノ有士カ勤王ヲ唱ヘテ王政ノ復古ヲ企図シ堂上諸賢カ覇政ノ専横ヲ憤リテ皇威ノ挽回ヲ計画セシ当時尊皇攘夷ノ論盛ナリシ其攘夷ノ要点ハ何ニアリシヤ他ナシ其実耶蘇ノ我国ニ害アル論シテ喋々セシ猶耳底ニ喧シ而シ²³

との回顧がある。この史料から、幕末期の土佐藩で流行した後期水戸学によるキリスト教批判の影響を宮地嚴夫が受けていたとの推定が成立しうることを指摘しておく。

2.3.3 二十代後半以降の宮地巖夫の学問

20 歳代後半以降の宮地巖夫の学習内容は、幅広い。まず、直接師に就いて学んだのは、歌道であった。師となった伊東祐命（1834 年生—1889 年没）は、宮中歌所首座をつとめた歌人であった。宮地巖夫は、歌道の師から教わった内容を

私は、和歌に就いて、常々考へて居ることがあります。嘗て、私の先生から聞いた説ですが、和歌には（現今の歌の多くは）、三つの病があると申されました。私も、此説を聞き、そして、歌について見まするに、普通の和歌には、成る程この三つの病を免れぬが多いやうに思ひます。然らば三つの病とは、何であるかと申しますに、

第一、歌は、貫之朝臣の古今集の序にいはれた如く、人の心を種にして、詠まねばならぬものである。然るに、理屈を種にして詠んだ歌が、甚だ多いのでございます。斯様な歌は、人に聞かしても、誠に感のないものであります。

次には、古事を主にして詠んだ歌がある。これはどうかといふに、自分の心が主になつて居りませんからして、読んで見て、少しも感が起りません。

それから、縁語を主にして詠んだ歌が多い。普通の歌には、動もすると縁語ばかり主にして、トント心のない歌があります。

これが、歌の三つの病であるといふ説を聞いて、尤な事であると思ひました。感のない歌は、此の三つの病をのがれないかと思ひます。²⁴

と紹介している。伊東による教育内容の一端が伺えよう。

なお、宮地巖夫が平田鋏胤、平田盛胤から平田国学を学んだとする解説が人名辞典類²⁵でなされているが、この記事の根拠となる一次史料を筆者は見出していない。事実関係を整理すると以下のようなになる。

平田篤胤：1776 年生—1843 年没。

平田鐵胤：1799 年生—1880 年没。宮地巖夫と初面会 1872 年。

平田延胤：1828 年生—1872 年没。

平田盛胤：1863 年生—1946 年没。

宮地巖夫：1847 年生—1918 年没。平田家入門 1867 年。平田家（東京）通学 1872 年。

ここから判断して、4歳児の平田盛胤が青年の嚴夫を教育できるわけもないので平田盛胤説は、誤りとなる。問題は、平田鐵胤である。伊藤裕の調査によると、「嗣子鉄胤は謙讓の人であり、自ら門弟の師となることをせず、すべて篤胤没後の門人として指導した」²⁶という。実際、宮地嚴夫は篤胤を師と呼ぶことはあったが、鉄胤を師と呼んだ史料は管見であるが見出せなかった。ここから、宮地嚴夫が、篤胤の没後門人とするのが正確であると思われる。

次に、宮地嚴夫の独学について検討するが、彼は様々な分野において幅広く研鑽を積んでいるのでこれについては、全容を不詳とせざるを得なかった。ここでは大よそのみを記すことにする。

まず、注目すべきは、教導職の学習科目であろう。1872年8月8日太政官第220号達によって全ての神官が教導職に補されている²⁷。宮地嚴夫もこれに漏れず、神官兼教導職であった。

簡単に経緯を振り返ると、1872年の教部省の設置に伴い4月25日に教導職の制度が定められた。教導職の職階は、上位から順に、一級・大教正、二級・権大教正、三級・中教正、四級・権中教正、五級・少教正、六級・権少教正、七級・大講義、八級・権大講義、九級・中講義、十級・権中講義、十一級・少講義、十二級・権少講義、十三級・訓導、十四級・権訓導の十四級となる。

一級から二級までが準勅任待遇、三級から六級までが奏任待遇、七級から十四級までが判任待遇である²⁸。人事に関しても待遇によって違いがあり、準勅任・奏任待遇が太政官の管轄、判任待遇が教部省の管轄となる。

教部省下における教導職の昇進は、実力制をとり試験によった。その内容を纏めると表1となる²⁹。

表1

正・権訓導	三条教憲と十一兼題の中から1題選択してその説明ができる学力。
正・権少講義	三条教憲の内1条を説教でき、十一兼題の内2題を選択し説明、さらに十七兼題の内1題を選択し説明できる学力
正・権中講義	十一兼題の内2題を選択し説明ができ、十七兼題の内2題を選んで説教できる者。
正・権大講義	十一兼題の全てを説明し、十七兼題の全てについての説教が可能で、か

	つ神典の中から 1 条、詔勅・公布類の中から 1 条の合計 2 条の問いに対応でき三日間講録を出せる実力のある者。
その他の審査対象。	品行、人望、篤志といったメンタル面。

【出典】小川原正道『大教院の研究 明治初期宗教行政の展開と挫折』慶應義塾大学出版会（2004 年）49 頁～50 頁を参照して作成。

表 1 における三条の教憲とは、

教則

第一条

- 一 敬神愛国ノ旨ヲ体スヘキ事

第二条

- 一 天理人道ヲ明ニスヘキ事

第三条

- 一 皇上ヲ奉戴シ朝旨ヲ遵守セシムヘキ事

右ノ三条兼テ之ヲ奉戴シ説教等ノ節ハ尚能注意致シ御趣意ニ不悖様厚相心得可申候事

30

との内容である。「三条教則」ともいう。

「十一兼題」とは、①神徳皇恩、②人魂不死、③天神造化、④顕幽分界、⑤愛国、⑥神祭、⑦鎮魂、⑧君臣、⑨父子、⑩夫婦、⑪大祓の計 11 項目で、「十七兼題」とは①皇国国体説、②道不可変説、③制可随時説、④皇政一新説、⑤人異禽獸説、⑥不可不学説、⑦不可不教説、⑧万国交際説、⑨国法民法説、⑩律法沿革説、⑪租税賦役説、⑫富国強兵説、⑬産物製物説、⑭文明開化説、⑮政体各種説、⑯役心役形説、⑰権利義務説の 17 説をさす³¹。

宮地巖夫は、1872 年 8 月 22 日の訓導から始まり、1875 年 5 月 23 日に教部省管轄下の最高位である大講義にまで出世しているので、1875 年にはこれら全てのものが扱えたということになる。

試験検定であったが故に、三条教憲、十一兼題、十七兼題などに関する参考書も多く、『明治・大正・昭和・神道書籍目録』に掲載されている分だけでも約 500 点あるという³²。宮地

嚴夫がどのテキストを利用して学習していたのかは不詳であるが、彼は、伊勢神宮の布教機関である神宮教院の教監でもあったので、神宮教院の三条教憲、十一兼題、十七兼題にかかわる出版物を主として学んでいたと考えるのが妥当であろう³³。

教部省解体直後であるが、偶々『日誌』が残っていた 1877 年における宮地嚴夫（31 歳当時）の説教の内容を整理すると、表 2 となる。

表 2 1877 年の宮地嚴夫の説教内容の判明分。

月日	説教内容。
3 月 26 日	「大祓詞」
4 月 4 日	「大祓詞」
4 月 14 日	「遡原」（『天道遡原』）
4 月 17 日	「教院大祭式ニ関ル説教」
4 月 27 日	「迷悟」
5 月 4 日	「大祓詞」
5 月 27 日	「感応」
6 月 4 日	「大祓詞」
6 月 9 日	「天地開闢の大略」
7 月 5 日	「教諭妙法」、「天地開闢ノ説」
7 月 6 日	「天地開闢人間ノ事且高天原神魂帰着」
7 月 7 日	「西洋ノ孝子」
7 月 8 日	「信苧山分ノハナシ、天地開闢及ヒ人間学校ノ事」
8 月 4 日	「般若心経」
8 月 7 日	「自省ノ義」
8 月 17 日	「一念ノ不動」
9 月 4 日	「般若心経」
9 月 11 日	「陰騭録」
9 月 14 日	『古史成文』（九段目）
9 月 15 日	「佛法」
9 月 16 日	「佛及ビ人ノ云義」

9月17日	「大祓の詞」「人心ノ雲ヲ払フベキノ説」
10月4日	『大道本義』
10月9日	「鈴鹿山鬼丸ノ談、真言扇折の談、天地泉ト人ノ訓義ヲ五元」
10月17日	「敬神愛国」
10月27日	「自省ノ義」
11月24日	『大道本義』
12月4日	『大道本義』
12月17日	「性情」
12月19日	「大国主大神ノ御傳」

【出典及び注記】宮地神社所蔵門外不出指定書・宮地嚴夫『日誌』及び黒田宗篤『宮地嚴夫研究1 ―その半生について―』玉廼舎塾（2011年）収録「宮地嚴夫略年譜 誕生から明治二十一年迄」を参照して作成。なお、『日誌』には、内容を示さずに単に「説教」とのみ記載するケースが多々あった。

表2から明らかのように、教導職時代の宮地嚴夫は、神道、道德、仏教、キリスト教、三条教憲を満遍なく知識し、説教していたことが明らかといえる。神道に関しては、『延喜式』祝詞の「大祓詞」、神宮教院の出版物である神宮少宮司の浦田長民著『大道本義』、平田篤胤著『古史成文』が、参考文献として確認できる。但し、「大祓詞」に限っては、『神宮定本 大祓詞』³⁴があるので、これに依っていた可能性も考慮に入れておくべきであろう。

この他、テキストが判明しているものは、明朝時代の道德書である袁了凡著『陰騭録』、キリスト教の教義書である Martin, William Alexander Parsons(1827 生—1916 没)著の『天道遡原』、仏教典の『般若心経』である。これらのものは、確実に宮地嚴夫が参照していたとみてよい。「鈴鹿山鬼丸ノ談、真言扇折の談、天地泉ト人ノ訓義ヲ五元」の「鈴鹿山鬼丸ノ談」の部分については、1778年に出版された黄表紙本の幾久著『鈴鹿山鬼丸物語』がそれにあたると思われる。

それ以外については、不詳であるが、参考までに述べると、「教院大祭式ニ関ル説教」については、神宮教院編纂本に「神宮祭主兼大教正正二位近衛忠房謹述」の『年中神拝略記』³⁵があるのでこれに準拠した説明を行っていたとみてよいのではなかろうか。「敬神愛国」については、三条教憲の解説で、神宮教院では『教会大意』、『教会要旨』などがそれに対応

している。「天地開闢人間ノ事且高天原神魂帰着」、「天地開闢の大略」、「大国主大神ノ御傳」といった神道説も、『大道本義』や『神典採要』、『神典採要通解』などといった著作が神宮教院より出版されている。

なお、同年の宮地嚴夫は、説教への活用以外にも、平田篤胤の仏教論駁本である『出定笑語』や回教、すなわちイスラム教の本、玄学に関する本も漢籍で読んでいた。当時の宮地は、キリスト教、仏教、イスラム教、道教、道徳をも漢籍中心に学んでいたといえる。

玄学については、1875年に京都の書林河勝において、平田篤胤の玄学論の基礎的文献となっている『雲笈七籤』を入手している。大久保青素によると宮地嚴夫はそれ以来約40年間をかけて全てを研究し会得したという³⁶。

平田家の門人帳には、宮地嚴夫の親友であった井上頼圀博士の加筆で「改宮地嚴夫、掌典、好道蔵、著書数部アリ」³⁷と記されている。宮地嚴夫が掌典職に就任したのは、1888年であるからそれ以降の書き込みであることは確かである。後年の宮地嚴夫が、『雲笈七籤』のみならず、5,485巻にわたる『道蔵』そのものを研究していたことが明らかになったといえる。

この他、宮地嚴夫が、自身の学習内容について公にしたことがあった。1度目は、『神道要領』の執筆にあたって

彼神典 皇紀 儀式 令條の正典より、白川 吉田及び伊勢 出雲 諸社の伝、其他唯一 兩部の書。且諸氏諸家の説より 猶古来口授秘伝と称せしものと雖も。凡見らるゝ限りは之を見。聞るゝ限りは之を聴き。其中に就て正を撰び真を採り。³⁸

と述べている。神道関連の文献は、入手できる範囲のものは全て参照したということになる。『神道要領』執筆当時の宮地嚴夫は、東京に在住しており、皇典講究所講師、全国神職会顧問、神社協会委員といった立場であったので、神社関係者との接触が多く、神社関係の情報は比較的入手しやすい立場にあったとみるべきあり、そのような含みをもって「見らるゝ限りは之を見。聞るゝ限りは之を聴き。」の部分を解釈すべきであろう。柳田國男が「山神とオコゼ」を執筆するにあたって、宮地嚴夫から稀少本となっていた『奇談雑史』を紹介してもらった逸話は著名である³⁹。

2度目は1908年9月29日の講演「神仙の存在に就て」の草稿にある。これは、宮地神社に保管されているもので「神仙談」というタイトルになっている。

色々調べて見まして、広く見ないといかないから、仏書も見ましたし、欧羅巴の創世記、旧約全書、新約全書を見ましたが、仙人とか、天狗とか、さう云ふものが、愈々有ると云ふ証拠を立てゝ来なくてははいけませぬ。それから幽霊のやうな事から始めて、変怪のやうな事に至るまで、段々とやって見ます中に、ひよつと面白くなって来ました。それから支那の老子教を見ますと仙界、精神界の事が余程面白く書いてあります。勿論哲学の一つであります、あれを段々研究して見ますと、白日昇天と云ふような仙人になり方が段々教へてあります。それを研究しました。こちらにも仙人と云ふものが何か有りそうなことゝ、段々調べて見ました処が、天狗が沢山有ります。それから天狗の性質を調べたいと云ふことに移って来まして、さうして調べて居りましたらば、不思議にも、支那でして居る妄想を去って、仙界に這入つ行く、其の仕方と云ふものがありました。中世に於て行はれました処の鎮魂祭、あれは不浄の念慮を去って、清浄の気を丹田に据えて、荒れ出さぬやうにする仕方でありませぬ。それは支那の道家の仙術に、丁度一致して居りますので、それが益々面白くなりました。

さうしてさう云ふ訳で段々調べました処が、それを調べるに就ては、支那には御承知の通りに仙伝にもありますが、神仙伝を始めとして、仙人の類ひが二十四、五あります。日本にも有るだらうと思ひまして調べました。日本では大坂で調べましたが、本朝神仙伝と云ふものに九人挙げてあるが、大抵僧侶であります。大江匡房(マコト) 郷も神仙伝を書いたさうであります、今有りませぬので、段々調べて見ましたが、群書類従には七人挙げてあるが、是は面白くありませぬから、段々調べて見ました処から、仙人になった人らしい人の伝を書き集めました。三十四、五年も前からやって居ります⁴⁰

1908年からみて「三十四、五年も前」は、1873年～1874年にあたる。明治6、7年ということになる。次に「大坂で調べましたが」というキーワードに注目すると、宮地巖夫は、1873年～1876年の期間、神宮教院の大阪教会の担当となり、大阪に在勤している。ここから、引用文の内容は、明治初期から明治末期にかけての『本朝神仙記傳』執筆に関わる宮地巖夫の学習内容とみてよいのではないかと思われる。その内容は、仏教、キリスト教、道教、修験道にわたっていたといえる。

また、宮地巖夫は、1885年に神宮教院において、神宮教院感化院という非行少年の更生施設を設立した際、設立主唱者の一人にしてその事務掛長であった。今日彼の遺品の中に

は、虫食いだらけで原型をとどめていないが、プロシア、アメリカ、イタリア、ギリシアといった世界各国の感化院の事例や監獄学を学んでいた史料が複数存在している⁴¹。以上検討したように、宮地嚴夫が東西の思想を幅広く研究していたことが理解できよう。

宮地嚴夫は、明治天皇から「「解らない事があれば嚴に聞け」「嚴は何処じゃ嚴は何処じゃ」と常々仰せられた」⁴²とする人物であった。宮地は彼の師である平田篤胤のような博覧強記であったことには間違いない。

2.4 宮地嚴夫の多方面にわたる活動について

ここでは、宮地嚴夫の活動について大よそを纏めることにする。経歴の所で紹介したが、宮地嚴夫は府県社以下の祀掌・祀官、枚岡神社少宮司、伊勢神宮禰宜、神宮教院・神宮教所属の教導職、宮内省式部職掌典を歴任し、神祇に関わる職業で生計を立てていたので「神道家」と位置づけるのが穏当な見解ではある。しかし、実際の彼の事績を調べると「神道家」という枠にとらわれない様々な分野で活躍をしている。あたかも、Alexander von Humboldt（1769年生—1859年没）が地質学、地形学、海洋学、生物学等といった多種分野で名を馳せ、江戸期の国学者・平田篤胤が専門の神道以外にも仏教哲学、道教哲学、易学、医学等に精通していたように、宮地もまた様々な分野で活躍した人物であった。宮地嚴夫に関する後世の評価は

掌典部切つての古実学者にして従来^(ママ)の宮内省に於ける各儀式は概ね氏の手に作られ、就中特記すべきは英照皇太后、明治天皇、昭憲皇后の御大葬並に今陛下即位御大礼の御儀式が凡て氏より案出されたる事多し。氏は傍ら神仙伝を研究し其の著述は有名なり。掌典部が氏を喪ふは全く其の生字引を失ふものなりと称せらる。⁴³（『全国神職会会報 第 236 号』）

というものや、

翁は実に民間より累進せられたる掌典として第一流の人物にして、又最初に物故せられたる人なり。又翁は実に式部官として宮中の儀式典礼に精通し勅任を以て待遇せられたる人なり。翁は又神道家として国家的精神家として、国礼国儀の泰斗にして又神霊研究家として当代有数の学者なり。翁は又天下の国儀国礼家に多数の知己を有し、門下には多数の神道家を有せり⁴⁴（『神風 第 227 号』）

という評価がなされていたが、これは晩年の彼を評価したにすぎない。

たとえば、歴史の分野においては東京帝国大学（文科大学）教授の栗田寛博士が文部大臣より修史編纂事業を依頼された際、栗田は宮地の登用も願っている⁴⁵。宮地は『横倉山陵考』をはじめ数々の歴史研究を残し、歴史家としても栗田が大臣に推挙するほどの評価を受けていた。

和歌の分野では、宮内省の御歌所参候を命じられるほどの歌詠みとして著名であり、明治百人一首に選ばれるほどの実力者であった。音楽の分野では宮内省楽部長をつとめ宮内省楽部を掌握し、「樞原神宮唱歌」「皇太子殿下御成婚奉祝唱歌」などの作詞活動も行っている。

教育の分野においては、明治 21 年に黒田太久馬、福西四朗左衛門と共に言語伝習所を設立している。言語伝習所の事業は、今日の言語学の前身である博言学を起し、文法を作り、辞書編纂、修辞書の作成、談話法を定めるための発音法、言葉の使用法の研究、普通文体を定めることなどを目的としていた⁴⁶。この研究所には上田萬年、落合直文といった当時を代表する碩学が集い雑誌『言語』を発刊している⁴⁷。その他、かなのくわいの評議員・世話役をつとめたり、国語会の設立発起人となるなど国語国字に関する啓発運動を行っていたり、マスメディアを媒体とした子女教育、軍人教育、神官教育に携っていた。

社会福祉の分野では、先に紹介した我国の 2 番目にできた感化院である神宮教院感化院の設立の主唱者となり、彼自身神宮教院感化院事務掛長となって感化事業に勤めている。

彼が最も得意としていた神道学の分野では、本居宣長、平田篤胤の「本平二家に於ける古神道の正統を伝へ」⁴⁸る人物として評価され、神道と玄学の基礎を確立している。若き日の彼は、明治 14 年の全国を代表する神道人が集った神道大会議出席者の中で 1、2 の逸材といわれ、後年には神道界の「元老」と呼ばれる存在になっていた。以上、列挙しただけでも宮地は複数の分野にまたがって活動していた人物であったことが理解出来よう。

2.5 神道界の「元老」としての宮地嚴夫の権威について

宮地嚴夫について検討する際、彼の発言力に注目しなければ、その言動の意味するところが理解できないのではないと思われる。この件については、黒田宗篤『「宮地神仙道」という幻想』玉廬舎塾（2014 年）55 頁～57 頁においてある程度纏めたので、前節の内容と多少重複する所もあるがこれを本稿用に改変して利用することにしたい。神道界における宮地嚴夫の地位を象徴するものとして以下のものがある。

1 明治政府の元勳を輩出した薩長土肥の雄藩中の土佐藩（高知県）における最高家格の社家である宮地家の当主であること。土佐勤王党に与して、維新を闘ったこと。

2 宮地嚴夫は、1888年に宮内省に入省したが、入省直後に与えられた役職が掌典であった。掌典は、掌典補、出仕の部下を有し、天皇の勅使に任命される立場にある。

当時の宮内大臣は、土佐勤王党出身の土方久元（任期 1887 年～1898 年）で、その後継大臣も同じく田中光顕（任期 1898 年～ 1909 年で）が務め、2 代連続約 20 年に亘って土佐勤王党出身者が宮内大臣であった。また、宮地の勤王党時代の元上司で、明治天皇の信任が厚かった佐佐木高行（宮中顧問官、常宮、周宮の養育係を歴任）も宮地の後ろ盾となっている⁴⁹。このような省内事情から宮内省内における宮地嚴夫の地位は軽いものではなく。最後は、勅任待遇を受けていた。

3 宮地嚴夫は、宮中祭祀、明治天皇、英照皇太后、昭憲皇太后の大喪の礼、大正天皇の即位の礼、宮内省における各儀式、神社祭祀といった国家祭祀の根幹を創定した業績を持つのみならず、神社の統廃合、神社法令といった神社の重要問題を話し合う内務省神社調査委員を宮内省式部職掌典の身分のまま兼任で選ばれている。

4 宮地嚴夫の神官として経歴は、高知県内の神社の祀官・祀掌（今でいう宮司・禰宜）から始まり、官幣大社・枚岡神社の少宮司、伊勢神宮の禰宜を歴任した。名門の社家でありながら、民社、官社、神宮を経験した叩き上げであること。

5 神道教導職としての経歴は、最下位の訓導から始まり、権中講義、中講義、権大講義、大講義、権少教正、少教正、権中教正、権大教正と順を追って出世した叩き上げである。また、職務は、伊勢神宮の布教機関である神宮教院及びその後継機関である神宮教所属の教導職として、神宮教院の第九教区本部大阪教会所在勤教長代理心得、高知本部長、神道事務局直轄教会長などを歴任し、最終的に神宮教管長で元神宮大宮司の田中頼庸の次席にあたる弁理兼教務課長として、信徒数百万人に及ぶ大組織の教務を一手に引き受けた。

この神宮教弁理の地位は、神宮少宮司退任直後の藤岡好古であっても直ちには就けなかった役職であるので、当時にあっては、元神宮大宮司以下前少宮司以上の地位にある役職とみてよい。

6 全国の神宮兼教導職の首脳が集結した 1881 年の神道大会議出席者の中で宮地嚴夫が一、二の逸材であると評価されていたこと。

7 多くの神社神職にとっての宮地嚴夫は、皇典講究所や神職講習会などで神職資格を取る際に授業を受けた教師であった。また、皇典講究所、神社協会の委員や全国神職会の顧問、

協賛者として、神職たちの利益を代弁する存在でもあった。

- 8 教派神道にとっての宮地巖夫は、祭式の指導はもとより、天理教のように教義を内務省に提出する際に事前検閲を依頼するといった頼れる存在であった。金光教の祭式監修や御嶽教の『礼儀宝典』（1906年）の出版に際し、宮地の序文を願ったという例もある⁵⁰。つまり、当時の神道界において、宮地巖夫の検閲を経れば、内務省からもほぼ許可が得られるとの見通しが立つほどの見識家としてみられていたといえる。
- 9 『伊勢新聞』1921年（明治45年）7月24日の記事によると、宮地巖夫は、1912年の明治天皇重病の際、皇后の命を奉じ、伊藤博文以来2例目となる天皇の祭祀以外の目的での神宮祭祀を執り行った人物となる。祭儀の間、大宮司の三室戸和光に対し、祭儀の様子を窺う事を禁じた。この時、掌典長以下、多くの掌典がいる中で宮地が特に選ばれた。
- 10 神祇官興復運動の中枢を担った壬辰組に直接関与し、そこで中心的な役割を果たしていたこと⁵¹。
- 11 民族学者の柳田國男が、宮地巖夫を「宮地巖夫さんという人、宮内省におりましたなかなか篤学な方」⁵²、「土佐の学者宮地巖夫翁」⁵³と述べているように、生前の宮地は「学者」との評価をされている。彼は、久邇宮邦彦王の『古事記』の授業の担当⁵⁴、神職講習会等の各種講習会の講師などを務め、宮内省においても「掌典部切つての古実学者」^(ママ)、「生き字引」⁵⁵との評価を受けていた。また、東京帝国大学（文科大学）教授の栗田寛博士が文部大臣より修史編纂事業を依頼された際には、栗田は宮地の登用を願い出ている⁵⁶。つまり、学者としての宮地巖夫は、栗田が文部大臣に推挙するほどの評価を受けていたということになる。

宮地巖夫は、以上に列記したような権威や業績、バック・グラウンドがあった。彼が神道界（神社界、教派神道界の双方）において「元老」と呼ばれるほどの地位を確立していたことが首肯できよう。彼は、神社、教派それぞれの下から上までの地位・役職を経験し、その人脈と内情を熟知していながら、その双方に属さない天皇親祭の宮中三殿の祭官という立場にあった。彼の影響力は、神社、教派の祭式、教義の指導にまで及び、皇后の命令とはいえ時の神宮大宮司を祭儀の場から外すほどの権限を有していた。

2.6 おわりに

以上、宮地巖夫に関する基本的な情報をまとめた。宮地巖夫は、東西の学問を広く修め、

明治一大正期の神道界においては、絶大な権威を有していた。そして、宮地の言説は、神道管長・神崎一作が、「本平二家に於ける古神道の正統を伝へ」⁵⁷と、本居宣長、平田篤胤の正統を伝えるものとして評価されていた。宮地巖夫の言説が、明治の神道界を代表するものであったとする証拠となる事績は、枚挙に暇がない。

例えば 1908 年、宮内省御歌所長・高崎正風は、イギリス人のゴルドン夫人（Gordon, Elizabeth A、1851 生－1925 没）の訪問を受け、日本の神道についての質問を受けた。その際、高崎は、

此れが我国体の事とか、倭魂の事とか云ふ問ひならば、自分で直ちに答へも致そうにと
思ひましたが、何分にも其問題が殊更に神道と申すで有る而已ならず、西洋から態々研
究に来たと云ふ所から考へて見ても、其答へは夫人必ず筆記して、本国へ報告もするで
有うし、また自分の著書にも載するで有う、然する時には、西洋の雑誌にもまた新聞に
も載せらるゝかも知れぬ訳ですから、余り無責任なる答はして置れぬは申すまでも無
きを以て、自分は即答を為さず、此の神道の事に就ては、専門に調べて居る人が有るか
ら、其人を紹介致さうと申して、其日は返へし置ました⁵⁸

として説明を辞退し、宮地巖夫を推薦している。当時の宮内省には、井上頼圀博士、民俗学の大家・柳田國男といった碩学が在籍していた。しかし、選ばれたのは、宮地巖夫であった。

また、星野輝興による

それは猪熊夏樹先生の御事で、先生が、明治天皇に対し奉り御進講の為御上京の節、
自分は先生をその仮寓に訪ずれ、甚だぶしつけでありましたが「一言以て神の存在を納
得せしめるには、どう申したならばよろしうござりましょうか」とお伺いいたしますと、
先生には事すこぶる重大なりとせられ、意外にも人払いをされました。そこで自分はい
かなることのお教を願われるかと片唾を呑んでおりますと、「それはわが心があるかな
いかということを考えてよくわかることだ。それから先はお前の師匠に聞け」という
ことでありました。

私の師匠は宮地巖夫と申され、一生を掌典に捧げられ、その専門とせられたのは神霊
に関することで、この方面ではその当時唯一の御存在でありました。⁵⁹

という明治天皇の「御進講」を担当した国学者の猪熊夏樹の逸話もそれに相当しよう。

明治―大正期にあつて言説に権威を有していた宮地嚴夫が、研究者による史実実証主義に基づく検証を経て来なかったのは、歴史学上の瑕疵と評してもよいのではないかと思われる。

注

- 1 手嶋俊蔵は増魚と号していた。手嶋家は明治を機に名字を「手島」にしている。
- 2 平田篤胤全集刊行会編『新修平田篤胤全集 別巻』名著出版（1981年）107頁、355頁参照。
- 3 同じ宮地若左衛門の子孫にもかかわらず、高知城内八幡宮・宮地本家と潮江天満宮・宮地本家とでは、本姓が違う。城内八幡宮・宮地本家の本姓は、「藤原」であるのに対し、潮江天満宮・宮地本家は、本姓を「菅原」としている。同祖を持つ両家の本姓が違う理由を宮地神社に問い合わせたところ、宮地一族本来の本姓は「藤原」であるが、潮江天満宮・宮地本家は代々潮江天満宮に奉仕していたため、御祭神である菅原道真公に遠慮して「藤原」を用いずに「菅原」を本姓としたとのことである。
- 4 黒田宗篤『宮地嚴夫研究1 ―その半生について―』玉廼舎塾（2011年）18頁～22頁参照。
- 5 大久保青素「宮地嚴夫先生の小傳 附たり逸話」宮地嚴夫著・宮地青丘編『本朝神仙記傳』朱鳥社（2001年）11頁引用。
- 6 森繁夫『人物百談』（1943年）393頁引用。
- 7 森繁夫『人物百談』（1943年）392頁～394頁参照。
- 8 宮地常磐及び宮地嚴夫の入門については、それぞれ平田篤胤全集刊行会編『新修平田篤胤全集 別巻』名著出版（1981年）の381頁、355頁で確認できる。当時の宮地常磐は、「宮地上野」、宮地嚴夫は「手嶋太左衛門」を名乗っていた。
- 9 近藤喜博編『白川家門人帳』白川家門人帳刊行会（1972年）496頁参照。
- 10 高知市役所編『高知市史』名著出版（1973年）259頁～262頁参照。
- 11 宮地嚴夫「追懐録」愛媛縣大洲中學校豫章会編『矢野玄道先生略傳』（1915年）162頁引用。
- 12 黒田宗篤『宮地嚴夫研究1 ―その半生について―』玉廼舎塾（2011年）13頁～14頁参照。
- 13 引用文中にある割注は『矢野玄道先生略傳』の編集者が略したものである。
- 14 宮地嚴夫「追懐録」愛媛縣大洲中學校豫章会編『矢野玄道先生略傳』（1915年）162頁～163頁引用。
- 15 宮地嚴夫「追懐録」愛媛縣大洲中學校豫章会編『矢野玄道先生略傳』（1915年）163頁参照。
- 16 大久保青素「宮地嚴夫先生の小傳 附たり逸話」宮地嚴夫著・大久保千濤編『本朝神仙記傳 下之巻』（1929年）29頁引用。
- 17 各種人名辞書の宮地嚴夫の項目を調べると、宮地が平田門下であるという記述をよく目にするが、白川家の書生であったという記述は管見ながら目にしていない。40歳代になつた宮地嚴夫は、宮内省式部職掌典として宮中祭祀の創定を担当することになる。宮地の掌典職就任や宮中祭祀創定を考察する時、旧神祇伯・白川家で学んだ経歴は、どのような影響をもたらしたのか、という検討も今後なされなくてはならないと思われる。
- 18 『全国神職会会報 第236号』（1918年）51頁引用。
- 19 拙著『宮地嚴夫研究1 ―その半生について―』玉廼舎塾（2011年）35頁～39頁参

照。

- 20 拙著『宮地嚴夫研究 1 ―その半生について―』玉廼舎塾（2011年）195頁参照。
- 21 安丸良夫・宮地正人校注『宗教と国家』岩波書店（1988年）294頁引用。
- 22 拙著『宮地嚴夫研究 1 ―その半生について―』玉廼舎塾（2011年）54頁参照。
- 23 宮地嚴夫『国体之義ニ付上申案』（時期不詳）20丁裏引用。
- 24 宮地嚴夫「和歌の大病」『わか竹 第2巻第11号』（1909年）14頁～15頁引用。
- 25 高知県人名事典編集委員会編『高知県人名事典』高知市民図書館（1971年）353頁などを参照。
- 26 伊藤裕『大壑平田篤胤傳』錦正社（1973年）298頁引用。
- 27 阪本健一『明治神道史の研究』国書刊行会（1983年）68頁、『法令全書（第5巻—1）』原書房（1974年）172頁参照。
- 28 小川原正道『大教院の研究 明治初期宗教行政の展開と挫折』慶應義塾大学出版会（2004年）48頁～49頁、阪本健一『明治神道史の研究』国書刊行会（1983年）68頁、『法令全書（第5巻—1）』原書房（1974年）93頁参照。
- 29 小川原正道『大教院の研究 明治初期宗教行政の展開と挫折』慶應義塾大学出版会（2004年）49頁～50頁参照。
- 30 『法令全書（第5巻—2）』原書房（1974年）1288頁～1289頁迄引用。
- 31 小川原正道『大教院の研究 明治初期宗教行政の展開と挫折』慶應義塾大学出版会（2004年）50頁、阪本健一『明治神道史の研究』国書刊行会（1983年）69頁～70頁、『法令全書（第7巻—2）』原書房（1975年）1200頁～1202頁参照。
- 32 三宅守常編『三条教則衍義書資料集』上巻、錦正社（2007年）1頁参照。
- 33 神宮教院より出版された三条教憲、十一兼題、十七兼題関係の著作は、『増補大神宮叢書 19 神宮教院大成』吉川廣文館（2012年）に大部分が収録されている。ここで取り上げられている神道論は、後年の宮地嚴夫が『神道要領』などで利用している。
- 34 『増補大神宮叢書 19 神宮教院大成』吉川廣文館（2012年）805頁～807頁収録。
- 35 『増補大神宮叢書 19 神宮教院大成』吉川廣文館（2012年）795頁～804頁収録。
- 36 大久保青素「宮地嚴夫先生の小傳 附たり逸話」宮地嚴夫著・大久保千濤編『本朝神仙記傳 下之巻』（1929年）36頁～37頁。
- 37 平田篤胤全集刊行会編『新修平田篤胤全集 別巻』名著出版（1981年）355頁引用。
- 38 宮地嚴夫「神道要領」『全国神職会会報 第63号』（1904年）16頁引用。
- 39 「山神とオコゼ」は、柳田國男『柳田國男全集 第4巻』筑摩書房（1989年）に所収。
- 40 宮地嚴夫「神仙談」宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第1巻』宮地神社奉賛会（1991年）332頁～333頁引用。
- 41 黒田宗篤『宮地嚴夫研究 1 ―その半生について―』玉廼舎塾（2011年）152頁～156頁参照。
- 42 菅原東沙『神仙の秘區 鳥の巻』鳥朱社（2000年）「はじめに」より引用。頁数無し。
- 43 『全国神職会会報 第236号』（1918年）51頁引用。但し、読み易さを考慮して原文に句読点を加えた。
- 44 『神風 第227号』神風社（1918年）1頁引用。
- 45 秋元信英「明治二十六年栗田寛の修史事業構想」『國學院女子短期大学紀要 創刊号』（1982年）144頁参照。
- 46 福田恆存『国語問題論争史』新潮社（1962年）89頁参照。
- 47 同上。
- 48 神崎一作「本朝神仙記傳序」宮地嚴夫著・宮地青丘編『本朝神仙記傳』朱鳥社（2001年）引用。本文に頁数無し。
- 49 維新後における佐佐木高行と宮地嚴夫の交流については、東京大学史料編纂所編『保古飛呂比 佐佐木高行日記十』東京大学出版会（1978年）100頁～101頁や津田茂麿『明

-
- 治聖上と臣高行』原書房（1970年）1000頁～1009頁などにおいて確認できる。
- 50 中山郁『修験と神道のあいだ 木曾御嶽信仰の近世・近代』弘文堂（2007年）143頁、171頁参照。
- 51 「全国神職会沿革史要」『近代神社行政史研究叢書V 神社局時代を語る 全国神職会沿革史要』神社本庁教学研究所（2004年）8頁参照。
- 52 内閣文庫編「柳田國男先生座談筆記 内閣文庫の思い出」『北の丸 第15号』国立公文書館（1983年）23頁引用。
- 53 柳田國男『定本柳田國男集 別巻第四』筑摩書房（1964年）565頁引用。
- 54 久迩宮／編『邦彦王行実』（1929年）33頁参照。
- 55 『全国神職会会報 第236号』（1918年）51頁引用。
- 56 秋本信英「明治二十六年栗田寛の修史事業構想」『國學院女子短期大学紀要 創刊号』（1983年）144頁参照。
- 57 神崎一作「本朝神仙記傳序」宮地嚴夫著・宮地青丘編『本朝神仙記傳』朱鳥社（2001年）より引用。頁数無し。
- 58 宮地嚴夫『国体と神道（外人の問に答へたる神道）』（1912年）5頁～6頁引用。
- 59 星野輝興著・祭祀学会編『日本の祭祀』星野輝興先生遺著刊行会（1968年）356頁引用。

3 宮地常磐、宮地再来の著作及び思想について

3.1 はじめに

宮地嚴夫は、1867年に平田家に入門し、後に「本平二家に於ける古神道の正統を伝へ」¹る人物として評価され、彼自身も「をこがましくはあるが、自分こそは平田学の正系で、しかも唯一人の継承者と確信してをる」²と自負するほどの自他共に認める平田国学の研究者であった。

宮地嚴夫が平田篤胤の後継者と呼ばれるに至るまでの過程は、決して平坦でなものではなかった。その原因の一つは、平田篤胤が利用した文献の入手で、これについては散々に苦勞している。例えば、宮地は、上京の機会があった1932年の4月より翌年にかけて毎週日曜及び休日毎に平田家へ通って稀有本であった『雲笈七籤』の閲覧を願った。しかし、当時の当主である平田鐵胤から一旦閲覧許可を得たものの、ついに閲覧させてもらえなかった。結局、宮地は、自力で同書を探し出し、京都の書林河勝で購入している³。平田家の高弟である矢野玄道は、この入手の報を聞いて「其は神授ならむ」⁴と驚いたという。

また、平田家入門から約20年を得た1884年（明治17年）に至って、念願という形で平田篤胤の25秘部署の一つである『五岳真眞形図説』を内藤扶桑庵から閲覧させてもらったという逸話もある。このように平田家の門人であっても、秘部書相当の書物となると閲覧する事が難しかった。つまり、宮地嚴夫は、平田家の門人でありながら、平田の著作やその原典となった文献を入手、閲覧することに長年苦勞していたといえる。

これにも増して苦勞したのが、玄学の解明であった。平田篤胤は、「帝道唯一」をもとに各国の神話・古伝説を統合することを目的としていた。彼は、自らの計画を実行すべく、全容を示す『古史傳』を中核として、『赤縣太古傳』、『印度藏志』、『本教外編』などの各国の古伝説研究及びそれに付随する個別事例研究を行った。

研究範囲が広範にわたっていたことと、幕府による執筆停止処分などがあって、平田は、著作の大部分を未完成にしたまま死去した。後世の門人が平田の研究を引き継ぐ場合、幾つかの困難に直面することになるが、その中で最も困難を極める事案の一つが、玄学であった。

平田篤胤は、「仙經として高く評価して、神典の次に位を与えていた」⁵との指摘があるように、海外の諸宗教の中でも特に「玄学」を最重要視していた。彼は、「察には老子の伝へし玄道の本は、我が皇神たちの、早く彼処に授與ひし道にして」⁶と述べて、玄学の起源

を日本の神道と見なし、天神地祇と共に五岳真形図をも奉齋していた。

つまり、平田にとっての「玄学」とは、日本の神道と同じ信仰の対象であったといえる。平田が玄学を神道と等しいと考えていたために、後学は玄学にも精通しなければ、平田の国学を引き継げなくなったのである。

平田は、玄学を信仰していたが故に、玄学の道戒にも忠実であった。平田が「仙翁」と尊び慕った葛洪の『抱朴子』には、「夫道家は、仙術を宝秘す。弟子の中すら、尤も簡牘を尚び、至精弥久しうして、然る後に之に告ぐるに要訣を以てす。」⁷とある。平田もこれにならって、玄学に関する重要な事項は、「右者自非篤志無倫古学有功之人莫伝焉者也」⁸として容易に伝授しないとしていた。特に玄書の機密に属する隠語や仙丹製法等の解説結果については、秘して各自の自得を勧めている⁹。これらの内容は、「固より遂に神位に至るべき道骨の人に。その啓発すべき期を量りて。伝ふべき法なりと所思ゆる」¹⁰という性質のものであるという。「神位に至るべき道骨の人」などそうはいない。

よって、後学が平田国学の核心に迫ろうとすると、博学の平田が「素読千扁する者と云へども、容易に其ノ意を得ること能はず」¹¹と悪戦苦闘した玄書を自力で解説しなければならなくなった。それ故に平田国学は「秘教」と化していったのである。

ところが、晩年の宮地嚴夫は、この問題の大部分を解決し、平田篤胤の後継者としての地位を確立している。宮地が玄学の問題を解決できた理由について、彼の親族であった宮地直一が、示唆に富む記述をしているのでその部分を引用しよう。

予の宗族宮地常磐・堅磐父子の翁は、神仙の道に通じて造詣頗る深いといわれ、門人の数も尠くなかつた。中でも堅磐翁（後に再来と改名）は予の幼年の頃まで生存されたので、屢々膝下に侍して仙術に関する奇談を耳にし、子供心にも非常に不可思議に感じた記憶は、今にあり / \ と脳底に潜む。その初め堅磐翁の流れを汲み、後に独創的境地に進んで、遂に一家の説を打立てられたのが即ち嚴夫大人である。¹²

この史料から、宮地嚴夫の学説は、神仙の道—即ち玄学に造詣の深かった宮地再来の流れを汲んでいて、それを独創的な境地にまで発展させて、嚴夫独自の「一家の説」にまで完成させたというのである。だが、これは、拙著『「宮地神仙道」という幻想』の59頁～68頁において指摘したが、一部事実誤認がある。

確かに宮地常磐は平田家の門人であった。しかし、彼は宮地嚴夫よりも年長であったも

の、平田家門人の系譜上は宮地嚴夫の弟弟子にあたる。宮地常磐の嫡子宮地再来は、平田国学の研究をしていたが、平田家の門人ではない。実際の関係は、宮地再来と宮地嚴夫は、1876 年以來対等な立場の共同研究者であった。ここから「その初め堅磐翁の流れを汲み」とするのには、無理がある。

ただし、同じ一族の宮地嚴夫が宮地常磐とは同門、宮地再来とは共同研究者との間柄であったので、程度の差こそあれ影響を受けていたのは事実であろう。

従来の研究史においては、この三人、すなわち、高知県の潮江天満宮社家の宮地常磐（1819 年生～1890 没）、宮地再来（1852 年生～1904 年没）父子と高知城内八幡宮社家の宮地嚴夫（1847 年生～1918 年没）らの学績を一括して「宮地神仙道」、「宮地神道」という名称で捉える時期があった¹³。

ところが、宮道東夫の実証研究¹⁴及び拙著『「宮地神仙道」という幻想』において、「宮地神仙道」、「宮地神道」と定義されて来たものは、3 人の研究活動の実態を正確に反映しているものではなく、むしろ史実に反するものであったことが立証されるに至っている。本章では、最新の研究成果を活用して宮地常磐、宮地再来の学問についてまとめ、後章の参照に備えることにする。

3.2 宮地常磐の学術研究

3.2.1 宮地常磐の経歴と著書について

宮地嚴夫と宮地常磐の関係を大まかに整理すると、表 1 となる。

表 1 宮地嚴夫と宮地常磐との関係を比較

比較事項	宮地嚴夫	宮地常磐
生没年 西暦	1847 年生～1918 年没	1819 年生～1890 年没
和暦	弘化 4 年生～大正 7 年没	文政 2 年生～明治 23 年没
家柄（最高位）	高知城内八幡宮社家当主	潮江村天満宮社家当主
宮地若左衛門を初代とした場合	10 代目当主	8 代目当主
平田門下	兄弟子	弟弟子
旧神祇伯白川門下	弟弟子	兄弟子

鹿持雅澄系列の師弟関係	鹿持雅澄の弟子の徳永千規 の弟子	鹿持雅澄の十哲
神官としての官等（最高位）	伊勢神宮禰宜 9等	潮江天満宮祀官（宮司） 14等
教導職（民間委託前の最高位）	少教正 5級	小講義 11級

宮地嚴夫と宮地常磐は、天正時代の武将で神官でもあった宮地若左衛門を共通の祖にもつ宮地一族の当主である。年齢は常磐が28歳年長、明治以降の神官・教導職としての地位は宮地嚴夫の方が上であった。学問上は相互にそれぞれ兄弟弟子の関係であったとするなど、その関係は複雑である。宮地嚴夫の『日誌』によると、嚴夫は、年長の宮地常磐を「老先生」、「常磐大人」と尊んでいた。

宮地常磐¹⁵は、1819年（文政2年）11月15日に天満宮神主・宮地美作重章の嫡男として土佐国潮江村に生まれた。常磐の生家は、潮江天満宮系宮地氏の本家で、土籍を有し、「天満宮神主」として代々天満宮祭祀の長、今でいう「宮司」職を世襲する家柄であった。常磐は、1841年8月9日に京都の吉田家を通じて任官して、「菅原上野佐重房」を名乗った。「菅原」は、潮江天満宮系宮地氏の本姓である。その後、「大重」、「布留部」という通称を用い、明治に入ってから諱の「常磐」を採用して「宮地常磐」を本名とした。

常磐は、文武両道に長けた勤王家として知られた人物であった。武術においては、剣術、弓術、砲術、手裏剣、居合等を学んでいる。特に日置流大蔵派弓術、高島流西洋砲術、剣術については、いずれも奥義に達した達人であった。そのため、土佐藩内においては、「何れの所にも先生と仰ぎ敬はれ」¹⁶る存在であったという。

学術においては、万葉集研究の大家・鹿持雅澄に国学を学び、鹿門十哲の一人として著名であった。これに加えて、1868年閏4月21日に平田家に入門し、その翌日の22日には神祇伯白川家に入門している。よって、常磐の学問は、父の宮地美作から受け継いだ始祖の倭健命以来の伝承及び「祀官家ノ大神秘」¹⁷を含む天満宮伝来の家学に加えて、任官する際に伝授を受けた京都の吉田神道、鹿持雅澄の国学、平田国学、白川神道、始祖以来の武家としての伝統にわたっていたといえる。

鹿持門下であったことも影響してなのか、常磐は、同門下生が多数参加していた土佐勤王党に協力をしている。常磐は、彼らのために長崎において偵察を行ったり、藩より謹慎

を命じられていた最中であっても、獄中の武市瑞山に神符を送るなど身命を惜しまずに協力をしている。

宮地常磐が著した著書について、嗣子の再来は、

- | | |
|--------------------------|-------------------------------------|
| 一 萬葉集古義品物考 ^{原本} | 一 豊岡神社縁起集記 |
| 一 磐土神社縁起 | 一 石鎚神社神名考 |
| 一 塩竈神社祭神考 | 一 異境物語 ^{是レハ著書ノ部ニ入ルヘキ作ニアラス} |

右五部ヲ著ハス在世時常磐主貸シ失フ実ニ遺憾ナリ¹⁸

と『家牒』に纏めている。この6部について筆者が調査を行った所、3部のみが確認できた。その中で常磐の自筆本が確認できたものは、『石鎚神社神名考』の1部のみである。京都大学に所蔵されていたが、再来が『石鎚神社神名考』と記したものが、実際には『石鎚神社考』であり、題名が『家牒』と実物とでは異なっている。

『萬葉集古義品物考』については、実際には『萬葉集品物図絵』であった。この『萬葉集品物図絵』については、清書本を宮内省書陵部で所蔵している。清書本では、「土佐国藤原正澄撰 河田小龍画」¹⁹とのみ署名が入っており、宮地常磐の名前は確認できなかった。『萬葉集品物図絵』の「撰」については、多くの雅澄の門人が関与していたにもかかわらず師の鹿持雅澄の名前しか記載されていない。ここから判断して、画においても代表者の河田小龍の名のみが記載されたと考えてよいのではないかと思われる。

3部目の『異境物語』については、『宮地神道大系 第1巻』に翻刻されたものが収録されているが、原本については筆者の調査では見出し得なかった²⁰。なお、この『宮地神道大系 第1巻』には、常磐の「家訓」一軸の翻刻も掲載されている²¹。

この他、1877年（明治10年）に、常磐が潮江村の職業人口や物産を纏めたものが存在していたという²²。現在、その一部分が1929年（昭和4年）に刊行された『潮江村誌』に引用されたことで、内容の一部が判明している。常磐が、地誌にも関心を寄せていたことがうかがえる。

3.2.2 著作から見た宮地常磐の研究と思想

今日閲覧可能な『萬葉集品物図絵』、『異境物語』、『石鎚神社考』の3部及び「家訓」を順に検討して、常磐が行った研究と思想について整理する。

『萬葉集品物図絵』については、常磐は絵図の部分を担当している。彼は、15歳より村上専八に就いて画を学び、画道においてもその才能を発揮していた。今日、筆者が確認できた常磐の絵画は、『萬葉集品物図絵』の図絵と「鹿持雅澄像」である。「鹿持雅澄像」には、「門人宮地大重謹画」と署名が入っており、尾形裕康著『鹿持雅澄』（1944年）に掲載されている。常磐が、鹿門十哲の一人として師の補佐をしていた事がうかがえる。常磐の依頼に応える形で鹿持雅澄が執筆したものに『試非言』がある。

『試非言』中で、常磐が正確な調査を行わなかった徳永千規に対し、

ソノ御始末ヲ記セルニ至リテハ其大本ヲトリタカヘタルノミニアラス小子カ家ニ蔵ル
トコロノ旧録ニ矛盾セルコト多ク又脱漏セルコトモスクナカラス赫々タル神徳ノ御ウ
ヘノコトヲ記シ奉ルニイサ、カモ籠漏アリテハ然ルヘカラサルコトニ待リコレニヨリ
テ小子拒テ奉納セス其由ヲ巨細ニ告テ返セリ²³

との対応をとったことが記されている。ここから、常磐の神事にかかわる研究については、特に慎重であり、厳密な考証を求めていることが理解できよう。

宮地常磐は、著名な歌人でもあったが、万葉集研究という基礎を踏まえた上での歌人であったといえよう。

次の『異境物語』は、聞き書きである。常磐の居住区である潮江村土居町に岩藏という漁師が住んでいた。岩藏は、1848年（嘉永元年）に江戸に行った際、「僧正」と呼ばれる「異人」に誘われて幽界に行ったのだという。常磐は、1858年（安政5年）7月7日に岩藏からその時の様子を聞き筆記を行った。1870年（明治3年）に再来が、常磐の筆記に自身の発辞を加えて一冊を成したのが本書である。

この『異境物語』は、「僧正」という「異人」が登場するなど、1822年（文政5年）に平田篤胤が成稿した『仙境異聞』の影響を考慮に入れるべき内容ではある。ただし、本書をもって常磐が、1858年の段階で、平田神道を学んでいたとする証拠にはならない。再来が「是ハ著書ノ部ニ入ルヘキ作ニアラス」と述べているように、岩藏の発言を常磐が筆記しただけのものであるから、もとより常磐の思想を伝えるものではない。常磐は、天満宮神主という神に仕える職にあつたので、同じ町内に住む岩藏の幽冥談に興味を持ったと考えるのが妥当であろう。

宮地再来の『家牒』²⁴によると、常磐は、1831年（天保2年）に京都の吉田家に任官

して神官となっている。当時の吉田家は平田国学を採用していたのでその際に平田国学に接していたという可能性はある。常磐が平田家及び白川家に入門したのは、1868年（慶応4年）なので、1858年当時の常磐がどの程度平田国学に関心があったのかは、不詳とせざるをえないのである。

三部目の『石鎚神社考』は、宮地常磐が1869年（明治2年）9月に石鎚神社の祭神に関する考証を行ったものである。1869年という時期は、常磐が家学、吉田神道、鹿持国学、平田国学、白川神道を一通り学んだ後の著書であるので、彼の学識を知る手がかりになり得る。

当時の常磐は、神仏分離に基づく神社改正に当たって、仏教色を排除して、石鎚山に「石土神」と共に大山祇神をも合祀すべきであると主張していた。その意見書ともいうべきものが、『石鎚神社考』である。

常磐は、まず、植木挙因の『土州淵岳志』、井沢長秀の『広益俗説弁』、吉村春峰の『土佐國群書類従拾遺』に収録されている石鎚関係の説を紹介して、「石土神」を「上筒男命則住吉大神」と同定した。これに地元の伝承や『延喜式』、『神祇拾遺』、『日本靈異記』、『長寛勘文』等の諸文献を広く参照しつつ、現在の石鎚山にあたる山名については、「石鎚」、「石鉄」、「磐土」、「石土」の諸説があること、「石鉄大権現又石鉄蔵王権現亦不動尊」といった修験、仏教系の祭神名は、後世に名付けられたものであること、土佐国では、「石土ハ住吉神権現ト唱へ候ハ大山祇ト云傳候由」²⁵という伝承が存在していることなど、山名の由来や祭神に関する諸説の整理と考証を行った。

『石鎚神社考』の中で、常磐の思想が顕著に現れている部分は、

右惣テ鎮座ノ傳へ色々混雜仕候得共 我皇国ハ伊邪那岐伊邪那美二柱ノ神ノ生成玉ヘル皇国ニテ 山モ海モ川モ皆皇神等ヲ始畏モ天皇ノ知食皇国候得者 決テ仏ノ物ニテハ有之間敷²⁶

との結論部分である。彼は、諸説あっても神道が国の根幹であるので、神道を主として中世以来の仏教色を排除すべきだと論じている。この主張は、彼の積年に渡る信念そのものであるとあってよい。彼は、幕法による仏葬の強制を不服として、1840年（天保11年）より約30年の間に3度にわたって神葬祭の許可を公儀に請願している。仏教からの独立と神道による復古が、幕末一維新期の彼の信念であったといえる。

常磐は、『石鎚神社考』執筆後の 1870 年に脳卒中を起こして、手足が不自由になった。さらに 1880 年に 2 度目の脳卒中を起こし、言語が不自由になった上、寝たきりの生活となった。その彼が、病をおして子孫にあてたものが、「家訓」一軸である。「家訓」には、

○人の道たるや執本を第一とす身の本は神なり故に常によく神に敬事し大空幽境ありて黒色の玉殿沢光を放ちたるに神等の坐して幽政を掌り給ふ事を畏み奉りて生ながらに幽冥の宮舎を拝み奉る心掛をすべし

○神に敬事するは空飾空拝にあらず身力を尽して鴻恩を謝し神隨の誠の道を弥益々に拓め神の人を愛撫し給ふ万一を扶け奉らむ心掛を肝要とすべし

○神恩君恩を忘れて身を恣にし神と君とを輕蔑侮凌するものは神敵朝敵国賊にして不忠不孝の極り也神仙の悪み家も身も滅亡せざることなしと知るべし

○読書博識を慢するの為に非ず神隨の大道を明らめ拓むる羽翼とすべし

○古今内外の事情を知らざれば頑愚にして身を立てること難し故に研究練磨してますます神国の神民たる義務をつくし道に功を立つべし

○神に敬事するの門は親族を協和するに在り各身を省みて過を改むれば和せざることなし家内親戚和せずして神に敬礼すとも神の受納したまはぬことゝしるべし

○身を立てる礎は堪忍の二字に在り一時の忿怒に損失すべからず食欲を堪忍して節義を思はゞ高きを望まずして自から高きに登り得るものと知るべし

右七条家に主たる者宜しく得心して常に家族に示諭すべし余や年来風症に罹りて筆を執ること難し故に左手を以て概略を記し家の規矩に備ふと云爾

明治十三年太陽曆六月十三日

宮地常磐 玄心 印²⁷

と記されている。常磐は、この遺言ともいえる「家訓」において、日本の神祇の实在を信じ、惟神の道を広め、徹底して敬神と尊王に勤めて「神国の神民たる義務」を尽くせとの指示を出している。印の中には、南宋末の忠臣として著名な文天祥（1236 年生～1282 年没）の「忠孝」が記されており、常磐の子孫にあてたメッセージといえよう。

この「家訓」から、常磐にとっての学問の目的とは、「神隨の大道を明らめ拓むる羽翼とすべし」、「神国の神民たる義務をつくし道に功を立つ」ということであった事がわかる。その目的のためには、「古今内外の事情」を知る必要があると考えていた。神官であ

った彼が、西洋砲術を学んだ動機もここにあったと考えられる。彼の異文化受容の基準は、これであったといえよう。

なお、宮地直一の「予の宗族宮地常磐・堅磐父子の翁は、神仙の道に通じて造詣頗る深いといわはれ」²⁸との情報については、常磐に関する限りそれを裏付ける著作は見出し得なかった。現存する常磐の著作の中で「神仙」の文字が確認できたものは、家訓全7条中の「神恩君恩を忘れて身を恣にし神と君とを軽蔑侮凌するものは神敵朝敵国賊にして不忠不孝の極り也 神仙の悪み家も身も滅亡せざることなしと知るべし」²⁹という1条のみであった。

以上、宮地常磐による学術研究とその思想を概観した。常磐の研究は、神道を主精神としての文献と実地調査に基づく研究であり、本居宣長、鹿持雅澄の系譜に連なる国学研究の範囲にあったといえる。よって、研究者としての常磐は、「国学者」として位置づけるべきであると筆者は考える。

なお、「家訓」第一条の「黒色の玉殿沢光」云々は、

是の我が燧れる火は、高天原には神産巢日御祖命の登陀流天之新巢の凝烟の、八拳垂るまで焼き挙げ、地の下は底津石根に焼き凝して、³⁰

という『古事記』の国譲りの段の記述を典拠としての記述であると考えられる。常磐が、奇異の説を唱えているわけではなく、国学研究の範囲内での記述であったことは自明である。

3.3 宮地再来の学術研究について

3.3.1 宮地再来の経歴及びその著書について

宮地巖夫の共同研究者であった宮地再来について検討する。宮地再来³¹は、宮地常磐の嫡男として1852年（嘉永5年）に生まれた。1861年（万延2年）に父の常磐が藩より謹慎を命じられたため、数え12歳で天満宮神主となり、翌年京都の吉田家を通じて任官して「宮地若狭佐菅原正昭」を名乗った。再来は、政昭、中和、堅磐と改名を続け、最終的に「再来（ヨリキ）」を本名とした。この名前が最終かつ正式名である³²。号は、「水位」という。

幼少の頃の再来は、家族が心配する程の学問嫌いであった。そこで、常磐は、家庭教師

を招くなどして、18人の師の下で文武16科を習わせた。さらに、廃校が決まった藩校致道館の蔵書を全て買い取って、再来の学習環境を整えた。父の期待に応えた再来は、学問に目覚め、神道、仏教、道教、医学、天文、地理、暦、鉱山、昆虫、植物等の分野を幅広く研究し、少なくとも上下巻、1、2巻などの冊数を合計して数百冊の著作があったと考えられている³³。

再来の著作は、1945年の米国軍爆撃機B-29による高知大空襲で大部分が焼け、焼け残ったものについても所在がわかっていない。筆者が知る再来の著書は、『宮地神道大系第1巻』及び『神仙秘書』、『鴻濛字典』³⁴に収録されている内容に限定される。

ただ、幸いにも1867年（慶応3年）から1888年（明治21年）までの再来の著作であれば、彼自身が編集した『家牒』に書目が記載されている³⁵。著作者本人による記述であるので信憑性は高いものの、一部記載ミスがあるのでその部分を修正し、記載外ではあるが存在が確認できている著作、1888年以降の確認をとれている著作をも加えて纏めると表2となる。

なお、表中のI期～IV期、時期不詳とする期間の設定は、筆者が説明の便宜のために設定した。1867（慶応3年）から1871年（明治4年）までの時期をI期、1876年（明治9年）から1883年（明治16年）までをII期、1884年（明治17年）から1888年（明治21年）迄をIII期、1889年（明治22年）以降をIV期、成立時期が不詳の著作を時期不詳と区分する。

表2 宮地再来の著作リスト。

期間	著作名
I期	● 慶応3年 『勸懲黎明録』、● 明治2年 『太古史叢録』、● 明治3年 『靈魂論』、● 明治4年 『大学正記』、『鬼神新論附録』、『神母正記』、『筆山奇談』、『玄德経』、『 幽霊叢談 』、『大祓詞解』、『天武天皇正統論説』、『校訂體道通鑑増補定編』、『 天狗叢談 』。
II期	● 明治10年 『神僊靈符法』、『頤城文庫』、『玉泉九転論』、『 神僊靈感使魂法訣 』、『導引法房中法訣』、『還丹保身編』、『 神僊順次傳 』、『 神僊導引氣訣 』、● 明治11年 『 玄真菜 』、『神僊妙術訣』、『 奇火叢談 』、『玄学叢籍拔翠』、『漢武内傳国字解』、『神僊得道編』、『 神僊靈含記 』、『中山玉櫃経国字解』、『訂

	<p>正大学』、『飛燕外傳国字解』、『<u>東海少童君傳集録</u>』、『万葉集長歌論』、● <u>明治12年</u>『<u>神僊真形図施行法</u>』、『補史記弁』、『庚申集説』、『君臣明倫編』、 『神僊靈符箋』、『神僊大還丹編』、『玉条含真記』、『医道叢談』、『<u>好道意</u> 言』、『<u>神僊傳道開瑞編</u>』、『<u>和漢再生叢談</u>』、『本朝小説序林』、『扶桑筆光』、 『天経或問注解』、●<u>明治13年</u>『無尽蔵』、『仏道由来弁』、『<u>玄道或問</u>』、● <u>明治14年</u>『土陽奇談』、『唐玄宗戯文』、『<u>玉條一籤</u>』、『<u>五子録</u>』、『徒然 草尻口物語』、『<u>玄学異名蒙引</u>』、『蒙引神事摘要』、●<u>明治16年</u>『宇内廻限 手』、『雲笈七籤附録』、『古語拾遺傳草』、『雲笈七籤増補』、『萬流集焉』。</p>
Ⅲ期	<p>●<u>明治17年</u>『陰陽説』、『延喜式祝詞忌寸咒細解』、●<u>明治18年</u>『新造文字諸 體』、『叢林拾葉』、『石室遺言』、『善悪往還編』、『東海道名所道行』、『誠 色記』、『土佐國貴人墓地』、『心の真柱』、『土佐の海紀念の袖貝』、『潮江 村変革誌』、『一谷嫩葉軍記』、『墓目式正義』、『親戚名称便覧』、『本朝人 物誌』、『探珍集』、『万物起原』、『月令編』、『言靈のしるべ』、『林間拾 葉』、『記紀歌解』、『珍囊解縫』、『潮江村古今故事』、『<u>夢記</u>』●<u>明治19年</u> 『密法集覧』、『坐功論』、『道学骨髓』、●<u>明治20年</u>『風形集覧』、『祝詞備 忘録』、『<u>異境備忘録</u>』、『<u>靈胎凝結口伝</u>』、『苔生屋隨筆』、『雨夜之伽』、『入 唐人名記』、『溷廁録』、『赤縣白字録』、『苔生屋古今祝詞集』、●<u>明治21年</u> 『日本怪異編』、『続々和漢名数』、『観古帖』、『講余録草稿』、『県内神社 当今祭日録』、『古語拾遺傳草』、『五臟文集』、『神道洗靈式』、『外通沿革 記』、『永言集』、『医事叢録』。</p>
Ⅳ期	<p>●<u>明治23年</u>『<u>鴻濛字典</u>』、●<u>明治30年</u>『<u>仙人食物編</u>』●<u>明治31年</u>『<u>海宮考</u>』、 『<u>仙人下尸法訣</u>』。</p>
時期 不詳	<p>●<u>時期不詳</u>、『<u>仙境叢語</u>』、『<u>窮理笑談</u>』、『<u>鎮魂祭式一家法</u>』、『<u>蛇の室屋</u>』、 『<u>巫医大意</u>』、『再来病中日誌』、『<u>玉條摘葉</u>』、『家牒』。</p>

表1は、再来の20年分の著作なので、残りの1889年（明治22年）から1904年（明治37年）までの約15年分の著書については、不詳である。

著作リストに筆者が傍線を付したものは、『宮地神道大系 第1巻』及び『神仙秘書』、『鴻濛字典』に収録されている著書である。三書の収録数は、再来の著書全体からみてもごく一部であることが明らかである。従って、「神道」、「神仙」といった特定のテーマ

を選録している『宮地神道大系 第1巻』や『神仙秘書』の収録文献から類推して、宮地再来の学績全体を推測することには無理があり、場合によっては「合成の誤謬」を犯すことになる。宮地再来が行った研究の実態について検討しよう。

3.3.2 書名から読み解く宮地再来の研究動向

I期でまず注目すべきは、平田国学の受容である。1871年の著書に『鬼神新論附録』がある。その題名から再来が平田篤胤の『鬼神新論』を補完しようとしていた意図がうかがえる。『天狗叢談』では、平田の『古今妖魅考』を参照しつつ執筆を行っている。また、再来が、父・常磐の『異境物語』に加えた「発辞」においても、平田の『仙境異聞』に関する言及があり³⁶、I期の再来が、平田国学を念頭において著述活動を行っていた事は明らかといえる。

土佐藩においては、平田在世時の文化十三年に吉田楠藏が平田に誓詞帖を提出して以降、慶応末年までに28名が平田家に入門している³⁷。この他、入門こそしていないが、勤王党首領の武市瑞山が西国武者修行から帰郷した際、所持していたのが南海太郎朝尊の太刀とぼろぼろになった平田の『霊の真柱』一部だけであったという逸話や、勤王党員の今橋巖が平田国学に心酔して同志や実弟に平田国学を強く勧めていた逸話などがあり³⁸、幕末の時点で、平田国学は、土佐藩内に普及していたと考えられる。

宮地常磐は、1831年に平田国学を採用する吉田家に任官していたほか、1868年に平田門下生となった。そこから常磐が再来に平田国学を伝えたとする見方ができなくはない。だが、筆者は、この見解は少し短絡的であると考える。

先に述べたが宮地再来は、数え13歳の1862年に京都の吉田家より神道伝授を受けて任官している。吉田家は1823年より平田国学を採用していた³⁹。ここから神道伝授の際に再来が平田国学に接触していたとしても何ら不思議ではない。学問嫌いであった彼が、半ば強制的に神道を学ばざるを得なかったのはこの時であったことによる。

この他、再来は、『大祓詞解』、『天武天皇正統論説』といった国史国文に関するものや『大学正記』といった儒教に関するもの、『校訂體道通鑑増補定編』や『玄德経』といった道教に関する書物を著している。16科を学んだ再来が、平田国学に加えて、和漢の両学を満遍なく学び、その成果を著していたことが理解できる。

II期の著書の大部分は、玄学研究である。平田篤胤は、「天神地祇、及び五岳真形図に、祭礼章詞して」⁴⁰と我が国の神祇と共に玄学をも信仰の対象とし、「老子の伝へし玄道の

本は、我が皇神たちの、早く彼処に授與ひし道にして」⁴¹と述べて、玄学の文献を日本の神典に次ぐものとして位置づけていた⁴²。平田の

老子豈この上皇大一と、共に立て知る者ならむや。此は是神より出て、天地を鎔造し、万物を化成せる天神等より、次々に伝示し来れる、真誥の古説なるを、老子伝承して、また次次に、玄学家に伝来せる者なり。⁴³

とした上で「其は我が神典の古伝説も、亦しか伝来せること、古史徴開題記の初條に、論へるを思ひ合すべし」⁴⁴と述べていたことから明かであろう。

実際、平田は、『抱朴子』仙薬卷に触発されて、自身で仙薬を調合して飲んだことを「黄帝傳記 中巻稿」の中で告白している⁴⁵。

玄学を信仰していた平田は、

仙と賊と其名いと相近し。按ずるに、寿を偷み逸居して、教なき是賊なり。生を養ひ僂居して、道ある是仙なり。古今仙を欲する者、往々その行実を檢するに、賊ならざる者は殆稀なり。⁴⁶

と述べ、「我が党の小子ら、深く此旨を思ふべし」⁴⁷と門弟に神仙を志す上での注意を促している。ここから、平田篤胤は、「我党」である平田学派の門弟が神仙を志すことを奨励していたといえよう。

ただし、平田は、玄家の道誠をも重視して、25 秘部書を指定し、彼が重要と判断した研究成果については、「固より遂に神位に至るべき道骨の人に。その啓発すべき期を量りて。伝ふべき法なりと所思ゆる」⁴⁸として公表せずに「自得」を求めていた⁴⁹。これは、「古伝の本義、道術の秘要は、敢て之を天下の百姓に伝へず。卷て懐に収めて、密に玄学の上士に示せり。」⁵⁰という玄学の姿勢に忠実であったといえる。平田の「道統礼式」の「玄学」の項目に「右者自非篤志無倫古学有功之人莫伝焉者也」⁵¹とあるのも「神位」に至る「上士」にしか教えないとの判断であるといえる。平田国学に関心を持ち、補完を行っていた宮地再来が、平田が重視する玄学の解明に向かったのは、当然の成り行きといえる。

平田篤胤は、『太皞曆旋式』、『天象古説図』、『古曆日歩式』、『古曆月歩式』、『終古冬至格』、『古今交蝕困範』、『天朝無窮曆前篇』、『天朝無窮曆後篇』、『古今日契曆』、『武学本論』、

『玄学得門編』、『神僊教化編』、『神僊方術編』、『神僊方薬編』、『神僊服餌編』、『神僊行気編』、『神僊導引編』、『神僊採補編』、『玄学月令編』、『家礼徴古編』、『太一循甲古義』、『五嶽真形図説』、『名家方函類編』、『密法修事部類』、『歌道大意講釈本』、『蘭学用意』、『師長訓』、『仙境異聞附再生紀聞』を秘部書として指定していた⁵²。Ⅱ期における再来の書目を検討すると、再来が、平田の玄学研究の中でも秘部書に関わる内容を自力で解明しようとしていた事がわかる。

無論、玄学以外にも再来は、『万葉集長歌論』、『本朝小説序林』、『飛燕外傳国字解』といった和漢の文学作品の研究や『医道叢談』の医学研究、『仏道由来弁』の仏教研究、『訂正大学』の儒教研究、『天経或問注解』の天文学に関する研究も同時に行っていた。

Ⅱ期の著書で玄学以外に注目すべきものは、『古語拾遺傳草』である。この書目から、再来が、本居宣長の『古事記傳』、平田篤胤の『古史傳』、鈴木重胤の『日本書紀傳』に続く国学研究を打ち立てようとしていたことがわかる。『古語拾遺』に関する研究はⅢ期以降においても継続され、全部で61冊に及んでいたという⁵³。『古語拾遺』の研究は、再来にとって特に重要な研究であったといえる。数百冊中の61冊は、大部といわねばなるまい。

Ⅲ期においては、玄学研究は減少し、それ以外の分野を中心に研究を行っていたことがわかる。これは、Ⅱ期において玄学研究が一段落したので、研究範囲の拡大を意図したのではないだろうか。この時期の著書で注目すべきは、『続々和漢名数』である。書名から判断して、貝原益軒の『続和漢名数』の増補を再来が意図したものと考えられる。貝原の『和漢名数』は、篆文、地理、歳時、神祇、人紀、人事、歴世、文籍、武備、養生、制度、官職、動植、医家、仏家に及んでおり、武備などの一部を除いて、再来が専門分野としたものと重複している。再来が、平田篤胤の国学を超えて、貝原益軒の博物学、物産学、名物学にまで研究を拡大していったとみることができる。

以上、大凡ではあるが、少なくとも1867年から1888年までの宮地再来の研究動向については、明らかになったものと思われる。

Ⅳ期については、情報が不足しているので不詳とせざるを得ない。ただ、神代・幽界文字の集記である『鴻濛字典』や玄学に関わる『仙人下戸法訣』、玄学と鉱山、動植物研究を交えた『仙人食物編』、神典研究の『海宮考』等の著作が存在しているので、Ⅳ期においても引き続き再来は多分野を学際的に研究していたと考えてよい。

3.3.3 宮地再来の玄学研究について

従来の研究史において、宮地再来の学問は、平田国学の玄学面を継承するもの、ないしは神仙道を唱えた人物として評価されてきた⁵⁴。しかし、前節で検討したように、玄学研究は、再来の研究の一部分に過ぎないことが、明らかになったものと思われる。それでは、再来の玄学研究は、彼の研究全体の中でどのように位置づけるべきなのか。

再来は、自身の学問の主目的を「其の素旨たる第一皇室の尊厳且つ其根拠たる神祇の理由を説明する念」⁵⁵と述べていた。また、『家牒』においても、

一、凡そ学事の的要ハ偏く古今の事蹟を洞察し向來の目途を慮にあり。故に学に従事せしめ、研究琢磨して知巧を宇内に求め、開化進歩して未発の奇巧を發明し、名誉を不朽に遺すへし。然れども、哲理に達せずんハ其位置に推歩すること難し。其理を推究するに至りてハ泰西各国の書を除きて他に比隣して求むる処なし故に、知巧の精密なるハ彼に求む□□。然れども、其真理を得ずして彼に惑溺し、貴重にして不可思議の神典を罵り、皇統を輕蔑し、君臣の大義を忘却すべからず。抑も我皇国ハ開闢以來皇統一日の如く連続し、君臣の義正しきことに至りてハ球中廣しと雖も他に譲らざるハ此一事なり。依て此義を体し、而して後海外の諸学を推窮せは以て過失なかるべし

56

と述べている。

再来は、日本が世界各国に誇れる事柄は、「開闢以來皇統一日の如く連続し、君臣の義正しきこと」であると考えていた。その彼が危惧していた事柄は、人々が海外の諸学問に心酔するあまり、「貴重にして不可思議の神典を罵り、皇統を輕蔑し、君臣の大義を忘却すること」であった。そこで、彼は、皇室の尊厳と尊嚴の根拠ともいべき「神祇」に関わる事柄を説明することを学術研究の主目的とした。つまり、再来にとっての学問とは、皇室の尊嚴を守る事にあつたといえる。そして、皇室の尊嚴を守るという前提があり、その上で優れているものについては、外国の学問であっても参照するという姿勢であつたことが理解できよう。

そもそも再来は、外国の思想や文化を受容することに極めて慎重な立場をとる学者であつた。例えば、1883年（明治16年）に明治天皇宛に出した彼の建白書には、「詔ヲ天下ニ下シ洋制ノ禍害アルヲ論シ給ヒ祖宗ノ道ニ因リ祖宗ノ制ニ復シ給フベシ」⁵⁷とあつて、政

府による洋制の採用を問題視し、日本の古制に復すべきだと述べている。また、晩年の書簡には、

只今貴翰を勤読するに今後交際を断絶するとの御通知に際し不肖よりも予て当方より希望するところなれども只今迄遠慮罷在候処 今回貴殿より先んじられ候は遺憾此事に候 抑そも日本人民たるものは天神造化の神国に生まれて一人も神祇の裔に非ざるはなし 而して神国の水を飲み其の粟を食はざるはなし 然れば本国祖宗神祇に対し子孫の義務を忘却し他国の仏式を信じて以て我神孫の報本を看ず信仰自由の義を誤解し我生国の恩を失ふ足下の如きは所謂我神祇の敵とする所の者にして交際は更にも云はず足下を見るさへ穢らわしく依て足下の告を諾し幸に当方よりも交際を断絶する者也

明治卅四年四月二十八日午後三時廿分認

日本神孫 宮地再来

外国仏徒 吉本半兵衛⁵⁸

と記している。再来が、外国の思想・文化の受容よりも、日本古来の制度や神祇信仰を重視した人物であったことが理解できよう。以上にみられる再来の基本的な研究姿勢を踏まえた上で、彼の玄学研究に関する著書を検討すると彼の研究意図が明らかになる。

再来の玄学研究の入門書ともいふべき『好道意言』においては、玄学の目的を「永く天地の間にありて国の為に上は天皇の長命を祈り、中は国の静謐を願ひ、下は群生の安穩を祈りて只四海の平治無恙なる事を祝ふ。是我が神仙の玄旨なり」⁵⁹としている。さらに『夢記』においては、「我れ強ちに天上の至尊を希はず、人間に在りて君王に忠するの節義尽きず、父母に仕ふるの孝敬終らず、何ぞ天皇を擱き父母を捨て我れ独り無量至尊の位置に樂を極むるの道有らん」⁶⁰と述べ、神仙になる事よりも天皇への忠と親への孝の方が重要であるとしている。

すなわち、再来にとっての玄学研究とは、天皇と親への忠孝を前提とするものであって、『抱朴子』に示されているような、仙人になることを至上の目的とする伝統的な道教、神仙道を志向したものではないことが、明らかであるといえる。このことは、再来が「人間たるものハ長命にして此世にあるが第一の徳なり此事はかえずノも書き置くなり」⁶¹と言葉に尽くして述べていることから明らかであろう。

再来が補完を志した平田篤胤の国学は、神道界の権威であった。平田は、玄学を日本の神祇より伝えられたものとして信仰し、玄学を神典の次に重要なものとして位置づけた。その前提条件のもとで、平田は、「帝道唯一」に基づいて、神道と玄学との同定作業を行い、有神論に基づく歴史叙述と記紀の不可思議な部分の解釈を可能にした。だが、玄学本来の主要目的である神仙となって幽界に赴くことと、天皇ないしは將軍家の民としてこの世を生きることについての整合性のある説明は、十分に成されること無く、平田は死去した。そのため、平田没後の門人の中には、『嶋田幸安幽界物語』の著者・三沢明のもとに幽冥神仙への入門の取り次ぎを頼むなど、現世よりも幽界を志向する者があらわれるようになった⁶²。

『玄学異名蒙引』という辞書で明らかにされているように、再来は、平田が重要であると指摘しつつも「自得」を勧めて秘匿した隠語等の玄家の秘訣を、平田未入手の『道藏』をも駆使して独自に解き明かした。そして、隠遁思想に陥りがちな玄学に天皇への忠、親への孝という目的を設定することで、再来は、平田が十分に説明し得なかった現世における忠孝と玄学との両立の問題に一定の指針を示した。

再来にとっての玄学研究とは、当時の神道界の権威であった平田国学の本質にかかわる秘訣の解明とその欠点を補う作業であったといえる。そして、再来の研究全体からは、玄学はあくまで「皇室の尊厳且つ其根拠たる神祇の理由」を説明するための重要ではあるが、手段の一つに過ぎなかったといえる。

3.4 おわりに

本章の検討によって、宮地常磐は、家学のほか、吉田神道、鹿持国学、平田国学、白川神道を学んだが、その研究自体は、「国学」として分類されるべきことが明らかになった。よって、研究者としての常磐は「国学者」と定義すべきであると筆者は考える。

現存する常磐の著作から、彼の思想として確認できたのは、神道が国の根幹であるので、神道を主として中世以来の仏教色を排除すべきだと論じていたこと、敬神、尊王の精神を重視していたこと、外来の宗教である仏教は排除を考えていたこと、考証学を重んじていたことが挙げられる。その一方で、彼は、西洋砲術を学んでおり、外国由来のものであっても受容するという姿勢もみられた。

常磐の家訓から伺える彼の異文化受容の基準は、条件付き異文化受容であって、神道を解明して広める、日本国民としての義務を尽くすという前提を確保した上での、異文化受

容であった。よって、神道に反する仏教は排除、神道とは無関係な西洋砲術は受容するといった姿勢がうかがえる。

一方、再来については、明治初期より平田国学の補完を志して平田が秘匿した玄学の秘訣を解明し、玄学の目的に「天皇への忠と親への孝」という概念を新たに設定した。平田由来の玄学を神道の一部とみなす思想は、そのまま受け継いでいる。

玄学研究に一定の目処がついた再来は、本居宣長の『古事記傳』、平田篤胤の『古史傳』、鈴木重胤の『日本書紀傳』に連なる『古語拾遺傳』の執筆を行って国学研究の成果をまとめ、次いで貝原益軒に代表される博物学、物産学、名物学等の百科の学へと研究を広げていった。ここから、再来の場合、「国学者」とするだけでは、評価として不十分である。

学者としての再来を論じる場合は、貝原益軒と同じ規模で位置づけをしないと評価を誤ることになる。再来自身、「皇室の尊厳且つ其根柢たる神祇の理由」の説明をすることが自身の学問の目的であると述べているので、「皇室の尊厳を守る事を主目的として、諸分野を学際的に研究した人物」とするのが穏当な評価なのではあるまいか。

宮地再来の異文化受容については、皇室の尊厳を守るのが前提であり、皇祖皇宗の道と制度は残すべきだと考え、その他においては優れているものについては外国の学問であっても参照するという姿勢であった。つまり、条件付きの異文化受容であったといえる。

宮地常磐と宮地再来父子の共通する異文化に対する態度は、天皇、神道に関する事項は保存するという条件付きの異文化受容であったといえる。

ここから、敬神、尊王を掲げつつ、西洋由来と聞けば電柱の歩くのも嫌い、自己の信念を通すためならば錦旗にすら弓を引いた神風連とは、思想系列が別であることは確かであったといえる。

注

- 1 神崎一作「本朝神仙記傳序」宮地巖夫著・宮地青丘編『本朝神仙記傳』朱鳥社（2001年）より引用。頁数無し。
- 2 星野輝興「平田翁最後の御目的」『國學院雑誌 第39巻第9号』（1932年）55頁引用。
- 3 黒田宗篤『宮地巖夫研究1 ―その半生について―』玉廬舎塾（2011年）43頁～47頁参照。
- 4 宮地巖夫「追懷録」愛媛縣大洲中學校豫章会編『矢野玄道先生略傳』（1915年）166頁引用。
- 5 彌高神社平田篤胤佐藤信淵研究所編修発行『平田篤胤大人凶集』（1993年）72頁引用。

- 6 平田篤胤「赤縣太古傳」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第8巻』名著出版（2001年）364頁引用。
- 7 石島快隆訳注『抱朴子』岩波書店（1942年）211頁引用。
- 8 国立歴史民俗博物館編、同所刊行の『明治維新と平田国学』（2004年）14頁引用。
- 9 平田篤胤「黄帝傳記」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第8巻』名著出版（1976年）811頁参照。
- 10 平田篤胤「玉禱」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第6巻』名著出版（1977年）232頁引用。
- 11 平田篤胤「黄帝傳記」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第8巻』名著出版（1976年）811頁引用。
- 12 宮地直一「本朝神仙記傳の後に誌す」宮地嚴夫著・大久保千濤編『本朝神仙記傳 下之巻』（1929年）頁数無し。
- 13 学術研究としては、小林健三『平田神道の研究』古神道仙法教（1975年）及び津城寛文『鎮魂行法論』春秋社（1990年）が著名である。
- 14 宮道東夫、前掲書及び同氏著『玄学のガイドライン 動機編1』玉廼舎塾（2003年）。
- 15 以下、宮地常磐の経歴については、松山白洋「土佐歌人群像」『土佐史談 第30号』（1930年）69頁～70頁及び高知県人名事典編纂委員会編『高知県人名事典』高知市民図書館（1971年）の「宮地常磐」の項目、前掲『宮地神道大系』517頁～520頁等を参照。
- 16 宮地再来「異境備忘録」前掲『宮地神道大系 第1巻』260頁引用。
- 17 鹿持雅澄「試非言」『土佐群書類聚 7』1丁表引用。1852年（嘉永5年）の作である。
- 18 宮地再来『家牒』の「宮地常磐」の項目より引用。破損甚だしく丁数不明。
- 19 宮内省書陵部所蔵『万葉集古義附録 品物図』巻之一（1879年）一丁表参照。
- 20 前掲『宮地神道大系 第1巻』50頁～57頁参照。
- 21 同上書、24頁参照。
- 22 『復刻版 潮江村誌』高知市立潮江図書館運営委員会（1991年）104頁参照。
- 23 鹿持雅澄「試非言」『土佐群書類聚 7』1丁裏引用。
- 24 丁数不明。
- 25 京都大学所蔵、宮地上野『石鎚神社考』より引用。原本は、清書と草稿が一括りにされている。
- 26 同上。
- 27 前掲『宮地神道大系』24頁引用。但し、印の中の文天祥の「忠孝」（上事於君下交於友、内外一誠終能長久、敬父如天敬母如地、汝之子孫亦復如是）は省略した。
- 28 宮地直一「本朝神仙記傳の後に誌す」大久保青素「宮地嚴夫先生の小傳 附たり逸話」宮地嚴夫著・大久保千濤編『本朝神仙記傳 下之巻』（1929年）頁数無し。
- 29 宮地常磐「家訓」前掲『宮地神道大系 第1巻』24頁引用。
- 30 「古事記」大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）50頁引用。
- 31 宮地再来の経歴については、松山白洋「土佐群人歌像（二）」『土佐史談 第31号』（1930年）及び前掲『高知県人名事典』の「宮地堅磐」の項目等を参照。
- 32 黒田宗篤『「宮地神仙道」という幻想』玉廼舎塾（2014年）135頁参照。
- 33 宮地再来の著作数については、黒田宗篤『「宮地神仙道」という幻想』玉廼舎塾（2014年）83頁～86頁参照のこと。
- 34 宮地水位『鴻濛字典』神仙道本部（1985年）。
- 35 『家牒』を用いての再来の著作の紹介は、既に宮地竹峰「宮地水位翁と神仙道」『土佐史談 第75号』（1941年）42頁～43頁及び藤原某有「解説」前掲『宮地神道大系 第1巻』520頁～523頁がある。なお、神仙道本部が編纂した『類別異境備忘録』神仙道本部（1985年）の中で、宮地堅磐（再来）の著作リストが掲載されているが、『幽界記』といった教団が自作したものまで再来の著作と称しているため、真偽判定が難しく検討の範囲外とした。
- 36 前掲『宮地神道大系 第1巻』50頁、前掲『家牒』参照。
- 37 平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 別巻』名著出版（1981年）の「誓詞帖」より算出。

- 38 平尾道雄「平田学派と土佐を考える」『土佐史談 復刊第66号通巻145号』（1977年）1頁、3頁参照。
- 39 山田孝雄『平田篤胤』畝傍書房（1943年）42頁～43頁参照。
- 40 平田篤胤、前掲「赤縣太古傳」446頁引用。
- 41 平田篤胤、前掲「赤縣太古傳」364頁引用。但し、漢文は読み易さを考慮して書き下し文に直した。
- 42 彌高神社平田篤胤佐藤信淵研究所編修発行『平田篤胤大人凶集』（1993年）72頁参照。
- 43 平田篤胤、前掲「赤縣太古傳」370頁引用。
- 44 平田篤胤、前掲「赤縣太古傳」370頁引用。
- 45 平田篤胤、前掲「黄帝傳記」809頁～810頁参照。
- 46 平田篤胤、前掲「赤縣太古傳」450頁引用。
- 47 平田篤胤、前掲「赤縣太古傳」450頁引用。
- 48 平田篤胤「玉襷」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第6巻』名著出版（1977年）232頁引用。
- 49 平田篤胤、前掲「黄帝傳記」811頁参照。
- 50 平田篤胤、前掲「赤縣太古傳」379頁引用。
- 51 国立歴史民俗博物館編、同所刊行の『明治維新と平田国学』（2004年）14頁引用。
- 52 平田家の秘部書については前掲『平田神道の研究』292頁～294頁参照。
- 53 友清欽眞『神界の経綸と天行居の出現』神道天行居（1933年）456頁参照。
- 54 代表的なものとして前掲の小林健三『平田篤胤の研究』、若松信爾による「東洋の學藝 日本の神仙思想と道教との牽連関係 宮地神仙道に於ける『靈胎凝結口伝』を中心にして」『東洋文化 第99号』無窮会（2007年）などの宮地神仙道研究がある。
- 55 宮地堅磐「発刊の辞」『土佐の海 第1号』（1896年）2頁引用。
- 56 前掲『家蝶』より引用。破損のため丁数不明。
- 57 色川大吉、我部政男 監修『明治建白書集成 第7巻』筑摩書店（1997年）215頁引用。
- 58 前掲『潮江天満宮と神道宮地学』156頁～157頁引用。
- 59 宮地堅磐「好道意言」前掲『宮地神道大系 第1巻』60頁引用。
- 60 宮地堅磐「夢記」前掲『宮地神道大系 第1巻』300頁引用。
- 61 宮地再来（中和）「異境備忘録」前掲『宮地神道大系 第1巻』255頁引用。
- 62 岸野俊彦「紀州藩平田派国学者三沢明の思想的特徴」『名古屋自由学院短期大学研究紀要 第10号』（1978年）55頁～56頁参照。

4 宮地嚴夫の「大教法」構想について

4.1 はじめに

宮地嚴夫は、臨終の場において「よのために なすべき事の あらましを なしえてのちに ゆくよしもかな」¹と詠んでいた。彼にとって「よのために なすべき事」とは何であったのか。第2章で検討したように、宮地嚴夫は、広範な活動を精力的に行っていた。そのため、彼の行動原理ともいべき本意を明らかにすることは、彼の生涯全体の様相を鳥瞰することができない限り、特定することが困難な状況にあった。

筆者は、宮地嚴夫の生涯に関する史料調査を粗方終え、半生についてはすでに拙著『宮地嚴夫研究1 ―その半生について―』玉廼舎塾（2011年）に纏めた。彼の生涯を検証した結果、彼には、明確な行動原理と呼べるものがあり、30歳代の明治10年代初頭には企画され、修正を加えつつ大正の死去間際まで継続していた事業があったことが判明した。それは、「大教法」と呼ばれる構想である²。

この構想は、「我は教法を改良せんとす教法とは一宗旨にあらず世界の人みな奉すへき所の教法なり」³とするもので、平田国学に社会進化論を交えて改良することにより、日本のみならず世界各国で受容可能な「大教法」を創定しようとするものであった。

宮地嚴夫がこの「大教法」構想の原案ともいえる初期段階のものを一般に公開した際、「一時宗教社会の物議を起したる程の事なり」⁴といわれ、「兎に角卓越の議論といふべし」⁵と評された当時であっては驚くべき発想であったという。それは社会進化論の概念の一部を国学に導入することで、近世以来の国学の概念を根本的に転換させたものであったことによる。

この構想の存在を抜きに宮地嚴夫の思想を検討すると、彼の行動原理の把握が困難となり、単に広範な活動をした人物という狭小な歴史的評価で彼を捉えることとなる恐れがある。

本章においては、宮地嚴夫の「大教法」構想の存在とその実態を国学史の研究史上初めて言及しえた拙著「宮地嚴夫による平田国学の改良について」『言語文化学 vol.22』（2013年）をベースに構想の内容をより具体的に復元し、構想の大きな思想的特色となっている社会進化論の受容の実態についても検討を行うこととする。

4.2 「大教法」構想の概略

宮地嚴夫による「大教法」構想は、幾度も修正が加えられていたので本来であれば時系列に検討する必要がある。しかしながら、各時期における「大教法」構想の具体的な内容は、史料の欠損などにより完全な形では残ってはいなかった。そのため、今日において可能とするところは、構想にかかわる新出史料を発見するか、日誌や講演記録などの断片記録を手掛かりとして可能な限り復元する以外方法がない。

そこで、まず構想の全体像をある程度把握するために、最終形態となった『世界太古傳実話』（未完成）の広告を掲載しよう。

本書全部約五十冊は宮地先生が博覧強記にして然も豊富なる材料に依り数十年間講究研磨し 宇内の大勢に鑑み古今の実歴に徴し正確なる例証を挙げ世界は遂に統一に帰すべきものなるを論ぜられ 彼古を温ねて新を知り往を推して 来を察すなど云へる古言に基き、我上古の神典を基礎とし世界に所在古伝神話と称するもの迄も参輯して 先神明の儼存より天地の開闢、人類の発生、萬物の肇始、中にも我皇室の天壤と与に無窮なる所以猶且人間の靈魂と肉体とに関する解釈及び其生死の理または神魂帰着のこと等に至るまで凡人たるもの、知らむと欲する要点は悉く之れを挙げ逐一之れが題を設け各々一座の講話となるべく極めて平易の語を用ひて談話体に筆記せられたるものなれば 之れを読みて自ら其要を会得せらるゝは勿論 或は聴衆を集めて読聞すれば即ち一席の談話となりて神道に関する著書少からざる中にも斯道を広むる為に斯の如き便宜を得る書は無かるべし 今回先生に請ひて許諾を得たれば順次号を追ひて一冊づゝ印刷に附し同志の諸君に分たむとす 乞う続々購読あらむこと⁶

記載されている情報を整理すると、

- ① 「太古」史の記述に約 50 冊を予定していたこと。
- ② 内容は、数十年間講究研磨したものであること。
- ③ 「世界は遂に統一に帰すべき」という未来予想が採用されていること。
- ④ 参考文献は、「我上古の神典を基礎とし世界に所在古伝神話と称するもの迄も参輯したものであること。
- ⑤ 平易な語を用いて談話体にする事。
- ⑥ 一冊に付、一つの講話として自習用及び講演用に活用できるようにすること。

となろう。この情報を参考にしつつ、「大教法」構想の様相を復元しておくことにする。

4.3 「大教法」構想以前

4.3.1 「大地球全書」構想

『世界太古傳実話』は、宮地巖夫の「数十年間講究研磨」⁷の成果であった。換言するならば、1914年からみて数十年前に企画されたものということになる。推定年代を算出すると、明治10年代頃がそれにあたる。

宮地神社によると⁸、宮地巖夫が、世界の歴史を纏ようとする企図を述べた現存する史料上の初見は、1877年（明治10年）3月16、17日の宮地巖夫の『日誌』の記事にあるという。まさに「数十年」前に相当する。その内容は、宮地巖夫が親族の宮地再来（当時は旧名の堅磐・1852年生—1904年没）に対し、「大地球全書」という「太古、中古、今世」の歴史書編纂の協力を要請し、賛同を得たとする内容であった。原史料に詳述されていないためこれ以上の内容は不詳とのことであったが、「大地球」という表現と「太古、中古、今世」との時代区分から、過去から現在までの地球全体の歴史、即ち世界史の編纂を意図していたことがわかる。

それから2年後の史料ではあるが、同神社所蔵の宮地巖夫の1879年（明治12年）1月15日付けの自筆願文には、「願くば神明の恩頼を蒙り、帝道唯一の道を奉じ、宇内の道の教を一定せん」（原漢文）と記されていた⁹。平田家の門人であった宮地が、平田篤胤の提唱した「スメラギノミチタダヒトツ帝道唯一」を奉じて「宇内」、すなわち世界中のあらゆる「道の教」を統一したいとの願望を持っていたことが理解できよう。ここでいう「道」とは、宗教的な真理や道徳をさす。「大地球全書」という世界史を編集するとの発想と自筆願文の「帝道唯一」の発想を合わせると、世界各国の歴史、神話を統合し、「惟神の道」に帰結させるという平田篤胤の未完成の大著『古史伝』の発想そのものとなる。

平田は、

此方ノトク道ノ趣ハ、何ニ據テ申ゾト云ニ、古ノ事実ヲ御記シ伝ヘ遊バサレタル、朝廷ノ正シキ御書物ヲ本トシテ申スノデ、一体真ノ道ト云モノハ、事実ノ上ニ具ツテ有ルモノデゴザル。然ルヲトカク世ノ学者ナドハ、尽ク教訓ト云フ事ヲ、記シタル書物デナクテハ、道ハ得ラレヌ如ク思テ居ルガ多イデ、コリヤ甚ノ心得チガヒナコトデ、

教へト申モノハ、事実ヨリハ甚下イ物デゴザル。其故ハ、事実ガ有レバ教ハイラズ。道ノ事実ガナキ故ニ、ヲシヘト云コトガオコル。唐ノ老子ト云書ニモ、大道スタレテ仁義アリト申タハ、コヽヲ見ヌイタ語デゴザル。¹⁰

と述べ、「真ノ道ト云フモノハ、教訓ノ書デハ其ウマミガ知レズ、事実ノ書物デナクテハ、真意ハ得ラヌ訣ジヤ」¹¹として、古道学を講究する上で、儒教のような教条を並べることよりも、賢しらを加えない歴史叙述の中から道を見出すことの重要性を説いていた¹²。よって、平田が最も心を砕いた著作は『古史傳』であった。

4.3.2 「大地球全書」という企画が可能となった理由

明治10年代前半の「大地球全書」の特徴を捉える上で注目すべき事実は、宮地巖夫が、宮地再来を研究のパートナーとして選んだことにある。

拙著『宮地巖夫研究1 ―その半生について―』において示したが、当時の再来（堅磐）は、1876年（明治9年）の時点で宮地巖夫が驚嘆するほどの玄学の知識を有していた¹³。本稿第3章でも示したが、宮地再来は明治初期の段階で平田学説を補完している。

明治10年代当時の宮地再来は、1877年（明治10年）12月に『神仙順次伝』を完成させ、平田が「凡て神にハ大抵そ定れる御名はなく、多くハ他より称へて申す御名なる故に、或は其御座所をもて称し、或ハ其有効の様々によりて称へ奉り、また国々處處に依ても種々に申せり。」¹⁴という考え方のもとに提唱していた各国の神と日本の神祇との比定作業の一部分に相当する日本、インド、中国の神の比定作業を終えている。例えば、「少彦名神」については、

少彦名神

太乙小子 泰乙元君 少童君 青真小童君
東華方諸青童君 青君 泰一小子
東華大神 青真小童 上相大司命 東海小童
扁鵲 東華大神方諸宮青童君
梵天子 天竺称
童子天 天竺称
鳩摩羅天 天竺称

輪阿天 天竺称

小阿天 天竺称

加童天 天竺称¹⁵

とまとめていた。「少彦名神」を「青真小童君」と比定する見解は、平田篤胤が主唱した見解であって¹⁶、再来の『神仙順次伝』は、それをさらに補完、発展させたとみることができる。再来は、翌月の1878年（明治11年）1月に『東海大神仙王金闕上相大司命 青真小童君伝集録』を脱稿した。これは、膨大な道教関連文献の中から約70冊の著作を選び出し、その中から「青真小童君」の伝と考えられるものを抜粋したものである。ここから再来の研究は、「青真小童君」という神格を十分に検討した上での比定とみることができる¹⁷。

1881年（明治14年）には、平田が

仙翁微旨を存して、謂ゆる牽きて放たず、将来の精心ならむ人を待て潭く思ひて得意せしめむと古仙の隠語を其俚に用ひ、或は此に云べき事を彼に云ひ、彼に記すべきを此に記しなど、態と幽玄に記れし故に、素読千扁する者と云へども、容易に其意を得ること能はず。¹⁸

とした内容の解説を終え、『玄学異名蒙引』という辞書まで作成していた。

宮地巖夫が、平田国学に造詣の深い宮地再来に「大地球全書」の編纂の協力を要請したのは、名実ともに平田のいう「我に等しき人の出来なむこと著く、其人の出来なむには、其また我に等しき目と識の備はりて、自得せむこと疑なく覚ゆればなり」¹⁹とする「其人」であったことによると考えられる。

「大地球全書」という歴史書と宮地再来への協力要請と「帝道唯一」の願文及びこれらの情報を総合すれば、宮地巖夫の発案する「大地球全書」が『古史傳』の完全なる完成を図ったものとみてよいと思われる。

『古史傳』の明治版ともいべき「大地球全書」を完成させるには、玄学文献を自在に使いこなし、平田篤胤に迫る学識を有していた宮地再来の協力が不可欠であったといえる。

個々に平田国学の継承・発展を志していた巖夫と再来が、明治9年の再会を経て²⁰平田が失意の内に中断した歴史書——「真の道」を記す書物の編纂を協力の上で発展的に継承しようとしたのは、自然の成り行であったといえる。

ただし、宮地再来の場合、『宮地神道大系』や『寿書』シリーズ、『神仙秘書』といった現存する彼の著作を紹介する書物²¹からは、『古史傳』の発想に基づく研究はあっても、社会進化論についての言及はみられなかった。ここから考えて、『世界太古傳実話』にみられる平田国学に社会進化論を導入するという発想は、宮地嚴夫が思いついた彼独自の案であった可能性が高い。

東京帝国大学神道講座主任教授を務めた宮地直一は、宮地嚴夫の学問を「その初め堅磐翁の流れを汲み、後に独創的境地に進んで、遂に一家の説を打立てられたのが即ち嚴夫大人である」²²と評価していた。換言するならば、宮地嚴夫は、宮地再来の研究成果をベースに研究を進めていき、嚴夫の独創ともいえる知見に到達し、最終的に嚴夫独自の学説を成立させるに至ったということになる。そのオリジナルとなる部分が、再来の学説からは見られない社会進化論の導入にあったのではないだろうか。

4.3.3 「大地球全書」が企画された歴史的背景について

宮地嚴夫は、1867年に平田家に入門し、後に本居宣長、平田篤胤の「本平二家に於ける古神道の正統を伝へ」²³の人物として評価され、彼自身も「をこがましくはあるが、自分こそは平田学の正系で、しかも唯一人の継承者と確信してをる」²⁴と自負するほどの自他共に認める平田国学の研究者であった。

平田の学説は、文政年間に天皇より「天覧叡感」の栄を賜り、全国の神社支配を二分した神祇伯・白川家と神道宗源・吉田家からその学説が公認されるという大きな権威を有していた。

新田均による「多くの神官たちは平田国学等に基づいた布教を行っていた」²⁵との指摘があるように、明治に入ってから参考すべきものとして位置づけられていた。例えば、大教院の教書編輯条例²⁶や宮地嚴夫が在籍していた伊勢神宮の布教機関である神宮教院においても平田国学を前提とした教書が種々編纂されていた²⁷。このように平田国学は、教部省下の神宮教院や皇典講究所などの神道系の教育機関において参照すべき文献として扱われ続けていた。

平田の学問は、「一、皇国は万国の祖国なり。二、我が天皇は万国の帝王なり。三、わが神道は万国普遍の道なり。」²⁸とする「帝道唯一」をもとに世界各国の神話・古伝説を統合することを目的としていた。平田は、自らの計画を実行すべく、全容を示す『古史傳』を中核として『赤縣太古傳』、『印度蔵志』、『本教外編』などの外国の古伝説研究、それに付

随する個別事例研究を行った。平田が最も得意とした論法は、古史、儒教、仏教、道教神仙、易学、医道、度制、文学、兵学といった広範な分野を学際的に研究し²⁹、多角的な視座から学説を定めるという手法であった。このような研究が可能であったのは、「古今五千載之一人」³⁰と評された平田の学識に負うところが大きかったといえる。研究範囲が広範にわたっていたことと、幕府による執筆活動停止処分等もあって、平田は、主著『古史傳』をはじめとする多くの著作を未完成にしたまま死去した。未完であったが故に、平田門下の高弟の碧川好尚（平田鍊胤の実弟）は、「太昊古易傳序」において

はた師の攷へ洩されし事。また校正の未しき処など攷へ継ぐべき人もなか無らむ。また後世に畏るべしとも言へば。弟子ならずとも。謂ゆる赤心報国の志を失はず。尊内卑外の理を忽にせざる。皇国学びに忠誠なる人有らむには。此の二伝の趣きに因準して。苟卿が謂ゆる。青は藍より出て藍よりも青く氷は水より出て水よりも寒きが如く。卓れたる攷への出む事も知るべからず³¹

と述べ、後世による平田篤胤の『太昊古易傳』の訂正とさらなる発展を要望している。残された平田門下の弟子が、先師の学説の完成を志そうとしたのは自然の成り行きであったといえよう。宮地巖夫が平田国学を改良するという発想に至ったのも、平田国学が完成された思想ではなく、修正と発展が求められる未完成の学問であったことが、要因の一つとして考えられる。

ただし、明治に入ってから宮地巖夫や『祖神考』（1888年）、『神靈要論』（1888年）などを著した角田忠行のように実際に平田国学を継承してそれを時代に合わせようと試みた国学者は少なく、平田国学を布教の現場で活用するはずの明治期の平田門下生を含む神道教導職らは、

一体、是れ迄の神道流は、本居・平田等を先師として、今日の時勢に眼を注かず、頗る迂遠論也、且、当時の神官は、多分官員の廢物とかにて、一時の活計の爲めに其の職を奉ずる徒にて、其の精神は、彼の西牧師又仏徒の類に非ず、畢竟するに、学識も無く、才力もなく、平凡の教導職十の八九歩に居れり、故に、天下の活眼者より見る時は、尤も迂遠にて、今日無用と認めらるゝなり、実に無用也³²

との宮地の指摘があるように、平田国学を世相に合わせて積極的に改良し活用する努力を怠っていた。そのため、旧態依然の単なる本居国学、平田国学を踏襲するだけの教導では、時代の要請に応えない「迂遠論」と化していったのである。平田国学を継承し改良するには、神道以外にも他分野を学際的にみる広範な知識や玄学の知識が求められるが、並の力量の教導職では難題であったといえる。

「大地球全書」を必要としたもう一つの要因が、職務上の要因であった。宮地巖夫著「神道要領」には、

此書は神道の大綱を挙たるものなり。一読以て其要領を得しめむと欲するものなり。故に之れに題するに。神道要領を以てせり。而して余が此書を著さむと欲するや蓋し年あり。余曾て職を教部省に奉じ。延て神官たり教師たりし時。内外の人より。斯道の要領を一括せる書無きかと要請せられたること屢々なりしも。其需に応ずべき適當の書無きに困み。且信徒をして之れが講究を為しめむとするにも。亦其書無きに困みたり。是れ余が此種の書の最も必要なることを感じたる所以なり。³³

との記載がある。「余曾て職を教部省に奉じ。延て神官たり教師たりし時。」との情報から、1872年から1877年頃までの回想とみてよい。1872年は、神祇省の廃止に伴い教部省が設置されて教導職制度が開始された年で、1877年は教部省が解体されて内務省社寺局にその業務が引き継がれた年にあたる。宮地巖夫にとっては、前者は教導職に任命された年であり、後者は教導職と兼務していた伊勢神宮禰宜を依願退職した年であった。

伊勢神宮の布教機関である神宮教院の幹部教導職であり、大阪府全体と近隣の諸県の布教と組織拡大を担当する立場にあった宮地巖夫は、職務上、明治初期年代から神道説を何らかの形で纏めることを布教の現場から度々要求されていたといえる。

明治10年代前半の宮地巖夫は、郷里の高知県にあって高知県神宮教院教長代理心得、高知県神道事務局直轄教会長を歴任し高知県の教導職を統率する立場にあった。その職務内容の一部には、民権運動家の封じ込めや無神論、キリスト教徒に対する折伏があった³⁴。

新出の思想に対峙した彼は、長年にわたる布教現場からの神道を纏めるようにとの要請と旧態依然の国学では実地で相手にされないという局面を打開するために、先師である平田篤胤の視座を継承しつつも、新時代に相応しい神道説を樹立する必要に迫られていた。これが「大地球全書」を必要とした最初期の理由であろう。

4.4 「大地球全書」から「大教法」構想へ

4.4.1 宮地巖夫によるスペンサーの書物の接触時期について

宮地巖夫は、少なくとも 1879 年（明治 12 年）頃には、「大地球全書」と呼ばれる新たな世界史を編纂するという構想と平田篤胤の「帝道唯一」に基づく諸思想、諸道德の統一を考えていたといえる。ただ、最終構想である『世界太古傳実話』に採用されていた大きな特徴ともいえるべき、「宇内の大勢に鑑み古今の実歴に徴し正確なる例証を挙げ世界は遂に統一に帰すべきものなるを論ぜられ」³⁵とする社会進化論の視座は、現存する 1879 年当時の史料からは確認できなかった。

宮地巖夫がスペンサー（Herbert Spencer, 1820 年生－1903 年没）の社会進化論に言及した現存する史料上の初見は、管見ではあるが 1886 年（明治 19 年）の神宮教の機関紙『教報』に掲載された宮地巖夫の演説筆記「奉教自由ノ真意」の中で確認できた。

神宮教の首脳であった宮地巖夫は、1886 年 10 月 10 日に行った「奉教自由ノ真意」という演題でスペンサーにかかわる演説を行った。その内容が機関紙『教報』において、複数回に分割される形で掲載されたことにより、確実な証拠として提示できる。

ただし、筆者が調査を行った 2014 年 10 月現在において『教報』を所蔵している公共機関は東京大学大学院法学政治学研究科附属近代日本法政史料センター（明治新聞雑誌文庫）のみであり、連載の第 3 回目までの掲載号は所蔵されているが、第 4 回目以降を収録していると予測しうる号については所蔵されていない。

宮地は、この「奉教自由ノ真意」の中でスペンサーの社会進化論に言及しつつ、人類の交際範囲拡大と社会の進化に伴って宗教は改良されていき、最終的に世界の宗教は「帰一」と述べている。そして、「本年三月以来井生村楼神保園又此厚生館等にて次々申し述べた通り如何に文明の極に達し」³⁶と述べていた。「本年三月以来」という時期を示す言葉と「如何に文明の極に達し」という社会進化論を示唆する情報から少なくとも 1886 年 3 月には、社会進化論に接触していたことが史実として確定できる。

宮地がスペンサーの言説に触れたのは、スペンサーの著作によるという。それは、「今度英国にて有名なる哲学者スペンセルの著述せし書を見しに」³⁷という発言から明らかになった。

スペンサーの言説自体は、明治 10 年代から明治社会の中で流行し、宮地巖夫が敵対した自由民権運動家によっても『社会平権論』（1881 年刊行）などが「民権の教科書」として度々取り上げられていたので、1886 年 3 月以前のどの時点でスペンサーの言説に接触

していたのかを正確に特定することは困難なのである³⁸。

講演のあった 1886 年（明治 19 年）10 月までの「奉教自由ノ真意」の内容にかかわるスペンサーの日本語訳による著作を検討すると、可能性として『道德之原理』（1883 年刊行）、『哲学原理』（1884 年刊行）、『宗教進化論』（1886 年 6 月刊行）などの著作及びスペンサーの翻訳で著名な有賀長雄の『宗教進化論』（1883 年・明治 16 年）の中で紹介されているスペンサーの見解及びスペンサーに造詣の深い宮地の友人の哲学者・地引順治³⁹の影響などを挙げるができるが、演説の中での宮地巖夫は自身が理解した内容を聴衆が理解しやすい言葉に直して語っているので正確な典拠の特定は困難となっている。

4.4.2 宮地巖夫は社会進化論を發明しえたのか

宮地巖夫とスペンサーの著作との接触は、1886 年の「奉教自由ノ真意」の演説で確認できたが、彼は同演説において、

扱此事たるや全体私の持論にて年来首唱して居た事です 何ぞ図らむ今度英国にて有名なる哲学者スペンセルの著述せし書を見しに 全く是と同見解なる論説が有ますして 見ると 惟私が東洋日本にて独言を云て居たのでなくて 欧州人にては活眼家ハ稍眼が着て居と見えます⁴⁰

とも述べていた。素直に読むと宮地巖夫が社会進化論に近い考え方を独自で持っていて、たまたまスペンサーの著作を読むと自分の意見と同じであったということになる。彼はまた同演説において、「少し違て居れども其意ハ従来私の説所と少しも相違有ませぬ」⁴¹とも述べていたので、宮地本人の認識では粗々似ていたということになる。

宮地は、職務上、各種の神道大演説会などにおいて、幾度となく演説を繰り返していた⁴²。その彼が「扱此事たるや全体私の持論にて年来首唱して居た事です」⁴³とまで述べていたことに注目すると、スペンサーの著作を読む以前から全く何も思いつかなかったとは考えにくい。当然のことながら、聴衆の中には何度も聴きにくる人物もいれば、会通雑誌などの雑誌記者や部下の教導職も大勢参加していたことによる。弁理兼教務課長という神宮教序列第 2 位の重要な立場にある彼が、無根拠な整合性の取れない演説をすることは考えにくいので、全く同じではないにしろ何らかの似たような発想を述べていたと判断してもよいものと思われる。

問題となるのは、宮地巖夫が、スペンサーの著作を知る以前の段階において、社会進化論に似た発想を得ていたとする物証となる現存する史料を筆者の調査では見出しえなかったことにある。そこで、次善の策として、状況証拠となりうる、彼が社会進化論を認識している環境にあったのかということを探ることにしたい。

まずは、宮地巖夫が、スペンサーの社会進化論をどの程度認識していたのかを調べる必要がある。

宮地は「奉教自由ノ真意」の中で

今日の如き世界の各国が一家の如く交際親密なるに至てハ如斯宗旨が各種になりて居てハ国家に大害ハ有ても公益ハ決してありません 其所で人知が進むに随ひ此至要の点に眼が着来て之が改良を計るとに成り遂に一に帰せざるを得ざるに至ること必ず疑ひハありません 夫ハ何故なれハ彼聖人預言者等が教を設けたる其本拠ハ一に人類の良心に基きたるものにて其良心にハ各種あるへき筈なきを以て実の人知が進歩せし時ハ誰が見ても善ハ善悪ハ悪と確定するに相違ありませんで其時始て宗教帰一の時に達します。44

と述べて、自説がスペンサーの社会進化論とほぼ同じ発想だとしつつも、帰結については、

唯スペンセルハ遂に世界の人が特一神を見出し一に之を信ずるに至ると云を以て其極点として居ますれど是丈ハ私と大いに見解を殊に致します。私の見所ハ従来屢々申述たる通り統括の上より云へバ一神で有ますれど分掌の上より云へバ必ず多神で有に相違有ませぬ45

とその違いを強調していた。

確かに、1886年（明治19年）までに日本で出版されたスペンサーの社会進化論に関する著作を検討すると、「宗教ハ時ノ古今ニ依テ開不開ノ別アル」46（『哲学原理 上巻之 1-3』）といった見解や「靈妙不思議ナリト信スルノ一点ニ至テハ古今各宗教ノ一徹シテ動カサル所ナルヲ以テ見レバ万物ノ大本ヲ靈妙不思議ノ物ナリトスル」47（『哲学原理 上巻之 1-3』）を宗教の「極意」とする説明がなされている。

その一方で、当時までに出版されていた日本語訳のスペンサー関連の著作を調査したが

「夫ハ何故なれハ彼聖人預言者等が教を設けたる其本拠ハ一に人類の良心に基きたるものにて其良心にハ各種あるへき筈なきを以て実の人知が進歩せし時ハ誰が見ても善ハ善悪ハ悪と確定するに相違ありませんで」に該当するような記述は見出し得なかった。

スペンサーの著書には、「聖人」を「人類ノ進化既ニ其極ニ達スルニ迫ンテ而シテ後始メテ彼聖人君子ノ在ルヘキ」⁴⁸ (『道徳之原理』) とある。つまり、スペンサーは「聖人君子」の出現を文明の極みである未来に求めているが、宮地は、各時代に「聖人」は存在しているとの発想なので、「聖人」観が両者で違っている。ここから、宮地の「奉教自由ノ真意」講演は、スペンサーの情報を紹介しつつも、あくまで彼独自の分析や理解を加えた内容であったと考えてよいだろう。

特に宮地が「大いに見解を殊に致します」と違いを強調した部分は、社会進化論の最終段階である「帰一」の「一」にかかわるものであった。

スペンサーの社会進化論は、世界各地の「未開」社会の宗教情勢から欧米の宗教情勢までを順次追うことで、アニミズム信仰から宗教哲学を持つ一神教への成熟過程を社会進化論としている。ところが宮地は、この「一」を一神教ではなく、同時に多神教でもあるべきだと主張した。

後年の講演記録であるが、宮地はその理由について

古伝説と事実と我良心と相合して立たぬ者は、いかぬ。そこで古今伝説を云に当りて、まづ我国の事実でも、火は上へもえて物を干し、水は下に流れて物をうるほし、草木は繁茂し、人は之を斬伐す。或は洪水ありて人家を流し、堤を決するなど種々相たがふることか多かるは、草は草、水は水、各之を分掌する者ありて、皆其職権を張るか故にあらずや。一人の上帝か之を掌るものなれば、かやうな矛盾などはない訳なり。夫何によらず分掌するものなればならぬ理は疑ふ可らず。

これより古伝にかゝると、日本では造化三神より火の神、土の神なんとよく順序が立て居る。天竺でも四天王と云者あつて大梵自在天王なる者之を統ると云ひ、支那でも青帝（東）、赤帝（南）、白帝（西）、玄帝（北）、黄帝（中）とありて、上皇太一かと云者の統て居るといひ、ビルシャの日教或は火教と云者、又「イラニツキ」宗と云へるにはセラナーチラナと云者を統括の神として其下に多神あり。このやうにととうと古い所でいへば、世界各国の古伝にかやう存して居る。然して今実地の上でも統括は一神、分掌は多神なること明なれば、教法改良の上は、我はかやうにしたきもの

也。⁴⁹

と述べていた。

宮地がスペンサーの見解を不採用とした理由は、「古伝説と事実と我良心と相合して立たぬ」ことによるという。具体的には、眼前で起きている物理的な現象と各国の古伝説とを照らし合わせて、「一人の上帝か之を掌るものなれば、かやうな矛盾などはない訳なり」という「良心」で判断したといえる。このような判断の方法は、西洋地理学を用いて伝説の三千世界を否定した本居宣長や平田篤胤が用いた研究手法であり⁵⁰、宮地巖夫も伝統的な国学研究の視座を踏襲していたといえる。

これも後年の別の講演記録であるが、宮地巖夫が「事実」と認定した部分について、

基督教国にて尊ぶ所の神は、特一神と申して、神は御一方に限りて、其外に神は無きと申す事に成て居ります、我神道の神は、此れと聊か其説が違て居ります、神道の神には主宰の神と、分掌の神とが有りまして、主宰の神の上より申さば一神で有りますれど、分掌の神の上より申す時は八百萬の神と申して、頗る多くの神が有ります、之れを総合して申さば、一神にして多神、多神にして一神と申す訳にて、例へば此現世に於て、一君にして億兆の臣民を統括し、億兆の臣民にして一君を奉戴して居ると其道理に於て少しも違ひの無き実に秩序の整然たる神で有ります⁵¹

と説明している。この説明は、神宮教学に基づいていることは確かといえる。伊勢神宮の少宮司であった浦田長民は、『大道本義』（1877年刊）の上巻において

近世洋人論開花者曰、教有二種、一為多神、一為一神、多神則行於野蛮及半開之國、而一神則行於開花之國、西洋旧多奉多神、及至今世、人智闡發、奉一神者益多、故多神不如一神、吾以為皇國之教多神也、而不與他方多神同、他方多神者、牛鬼蛇神也、皇國多神者、八百萬神有功德於天地萬物者也、洋人不知其如此、概以多神為蛮俗、是不弁玉石者也、蓋宇宙之間、無神則已、苟有一神、豈無多神哉、是故有一神、則有多神、無多神則無一神、洋人之言、何其謬也、由是觀之、一神不如多神的矣、且皇國多神、不異於一神、以効用言之、則有八百萬神、以主宰言之、則唯有天祖一神、一神分為多神、多神合為一神、脈絡貫通、條理不紊、是猶神胤一系垂萬世之統⁵²

と述べている。

浦田は、西洋で一神論と二神論に関する議論があり、多神を崇拜する国は、野蛮ないしは半開国とされ、西洋においては、昔は多神教であったが、今は一神を奉じていることは認識しているとしている。そして「皇国」である日本は、多神教であるが、他国の多神教とは中身が違うので玉石混淆されては困るとしている。日本の場合は、一神にして多神、多神にして一神であるとし、主宰の天祖からみると神は一神であり、天祖一神から分れて多神が生じているとしている。よって、多神が合すれば一神となると説明し、この場合、神は一神とも多神ともとれるので西洋人による日本が単なる多神教とする見方は誤っているとしている。確かに、大嘗祭を経て代々天皇霊を継承する天皇も一神にして多神といえるので伝統的な神道の解釈といえる。

要するに、日本で神としている存在は元々一神である。その一神（主宰神）が自身の霊徳を八百萬に分けて、それぞれに活動させている。よって、主宰神が元に戻そうと思えば元々の一神となりうるし、戻そうと思わなければ分裂したままなので多神である。しかし、元々同じ神であるので、一神教とも多神教ともとれるとしている。

この浦田の発想を宮地巖夫が参照していたことは明らかだが、宮地の場合、平田篤胤の学説をより重視して主宰神と分掌の神との間に君臣関係を有するとしているところに違いがある。

スペンサーが「宗教ノ極意」として「予ハ万物ノ大本ハ靈妙不思議ノ物ナリ」⁵³と紹介する「真精ノ神」の存在⁵⁴、すなわち宮地巖夫がスペンサーの言葉として紹介する所の「特一神」は、キリスト教にみられるような絶対な存在が唯一あるのに対し、宮地の想定する「神」は、君主制の君主如き唯一の「主宰神」と臣下ともいうべき「分掌の神」が存在する君主制の中に生きる神であったといえる。宮地の神観念は、平田篤胤の説く神道に依拠しているとみてよい⁵⁵。平田は、

天地いまだ無しし前より、天御虚空に御坐して世界の元主宰めす天之御中主大神の御神徳を持分けて、天地を鎔造り事始めませる二柱の産霊大神の、産霊の御間に、風火金水土五種の物を結成し賜ひ⁵⁶

とした。そして造化神である「産霊大神」の「詔令」を受けたとする「大国主神」の説明

において

そは幽冥の事の大本を統領給ふにこそあれ、末々の事に至りては、神々の持ち分けて掌り給ふべき理あり。さるは凡てこの現世の上に大君おはし坐して、御政事の大本を統治め給ひ、国々所々をばそを分ちて司る人々を任して治めしめ給ふが如く⁵⁷

と述べていた。ここから、一神にして多神であるが、主宰神と分掌神との間に君臣関係があるとの神観念が生じるのである。

スペンサーが「宗教ノ極意」として「予ハ万物ノ大本ハ靈妙不思議ノ物ナリ」⁵⁸と紹介する「真精ノ神」の存在⁵⁹、すなわち宮地巖夫がスペンサーの言葉として紹介する所の「特一神」は、キリスト教にみられるような絶対な存在が唯一あるのに対し、宮地の想定する「神」は、君主制の君主如き唯一の「主宰神」と臣下ともいうべき「分掌の神」が存在する君主制の中に生きる神であったといえる。

宮地とスペンサーの両者の間で神概念が根本的に違っていたにもかかわらず、宮地は平田篤胤の学説に依拠して「特一神」＝「天之御中主大神」＝「主宰神」と解釈することで、スペンサーと自身との間にある概念の差を埋めようとしていたといえるが、最終的な段階における多神の存在を認めると

鬼神及ヒ造化ノ各部ヲ主宰スル第二流ノ諸神ノ行フ所ハ畢竟常理ニ過キサルヲ以テ世人益々其奇ナラサルヲ知り 終ニ大ニ其ノ尊信ヲ失フニ至ル 斯ノ如クニシテ鬼神学ヲ合成スル 此等劣小ノ諸神ハ漸ク融化シ去テ 之レト同前ニ其諸神ノ一体中ニ魁タル一大神ノ威力益々無上ノモノト為リ 随テ従前数多ノ神ニ分配セル行為ヲ以テニ之レニ帰シ始メテ威力完全タル一神ヲ現出ス⁶⁰ (『宗教進化論』)

とするスペンサーの宗教進化論そのものを否定することになる。

ここから、宮地巖夫は、スペンサーの学説全体を受容したのではなく、「特一神」を万有の根源とする発想と人知の発達による社会進化によって世界中の宗教が唯一に淘汰、改変されていくという発想を受容したといえよう。

このような、発想の一部分だけを切り取って受容して良いと考える発想は、平田国学の「和漢万国才」によるものと考えられる。それは、平田篤胤が提唱する

モロノノ学問ノ道、タトヒ外国ノ事ニシロ、御国人ガ学ブカラハ、其ヨキ事ヲ撰ン
デ、御国ノ用ニセントノ事デゴザル。サスレバ実ハ漢土ハ勿論、天竺、阿蘭陀ノ学問
ヲモ、凡テ御国学ビト云テモ違ハヌ程ノ事、即コレガ御国人ニシテ、外国ノ事ヲ学ブ
者ノ心得デゴザル⁶¹

という発想があったことによると考えられる。

次に、これは筆者が解明しえなかつたので今後の課題とせざるをえないが、宮地巖夫は、
スペンサーの説として、「神」には2種類あって、一つが「人の俗情」を離れない「人間の
心情に帰したる神」⁶²で、もう一つが「公平無私にして自然の徳化を施し主たらず宰たら
ざれども宇宙に遍満して為さる所なく及ばざる所なき広大無辺の神にして神の様なる神」
⁶³という存在であると紹介した。そして、「人知」の発達により前者の未熟な神解釈を許さ
ないようになり、最終的に「神様の神」を発見するとして、これも「私の常々お咄し致す
所と少しも違ひハ有ませぬ 所謂諳合とも云べき事得有ましやう」⁶⁴として自説と同じとし
ている⁶⁵。

宮地が紹介した内容は、スペンサーの『宗教進化論』の中に「変遷ハ已ニ開明進歩ノ国
中其ノ国上流諸士ノ中ニ在テハ 一切劣小ナル神既ニ滅シテ一ノ優大ナル神興ルノ進度ニ
至リ」⁶⁶として、「此等ノ変遷ヲ生ゼシムルニハ必ラズ先ツ二要素ノ結合無カル可カラズ 其
ノ二要素ト称スル者ハ他ニアラズ 一ハ則チ卑劣ナル心情ヲ神ニ帰スルヲ許サズルガ如キ
高尚ナル心情ノ発達ニ在リ 一ハ則チ従前ノ如ク未熟ノ解釈ヲ容レザル如キ知力ノ発達ニ
在リ」⁶⁷とする説明があるのでこれを参照したと考えられる。

そもそもスペンサーの社会進化論は、太古の人類が無知蒙昧であることを前提としてい
る。原初の人類は、無知蒙昧であるが故に想像の範囲内で「神」というものを想像し崇拝
していた。しかし、その神は知性の発達によって矛盾点が明らかとなり、矛盾が順次排除
されていく。こうして、知性の発達と共に神観念が淘汰されていき、最終的に真実の神で
ある絶対神を認識するに至るという発想である。

ところが、日本の神道では人類を天神地祇の直接の生みの子とするが故に、人類の始祖
を無知蒙昧とはしない。それどころか平田国学では、外国人であっても伏羲・神農・黄帝
を「聖人」とする太古の中国⁶⁸やインドにおける釈迦以前の梵天子及びその子孫による統
治⁶⁹といったものを評価しており、それらを無知蒙昧とはしていない。

特に日本については、平田篤胤が『大道或問』において「皇国を、神国、君子国など、称し候事は、皇国にて自ら称し来候唱ニは無之、他国より称し候事ニ候。」⁷⁰と紹介しているように、神の道にかなった理想的な国家が存在していたことになっている。宮地巖夫も平田篤胤の学説を継承して、1891年（明治24年）に脱稿した「君子不死国考」においてその旨を言及している⁷¹。

宮地は、その後においても1825年の「倭錦唐錦」、1898年の「本邦古代の制度一般」、「本邦古代の船舶」、「本邦古代の進歩」、1901年の「本邦古代の硝子」といった論考で、古代の日本には優れた文化があったことを紹介しており、古代の日本人が無知蒙昧であったとする議論には賛同していない⁷²。

そして、最終構想である『世界太古傳実話』においては、有神論に基づく史実を示すものを「古伝」とし、人々の想像によって出来上がったものを「神話」とする定義を述べ⁷³、

古伝は天地を造化らせ給へる神の在せらるゝ事を信じて、其神より伝はりたるものを古伝と申すにて、此説を信ずるものに在りては、世界人類の始めは、完全なる神が天上より、天降り来て、夫れより数世を経る間に、追々と普通の人類に成下りて来たもので有るとか、また世の始めに、神が人類の始祖たるものを造らせられたが、其の造られたものも、稍神に近き徳を具へて居りしが、漸次に普通の人間に成り来れるもので有るとか、致すで有ります、また神話の説を信ずるものは、之れと反対にて、抑人類と申すものは、世の始めには子子蟲が腐水に孵化やうに、蠢化出て来たものにて、最初は極めて不完全なる動物と成り、夫れより追々に進化して、猿の如きものまた狒々の如きものと成り、猶進化して遂に人間とは成たものとするので有ります。此れは彼ダルウキン、や、スペンサーなど云ふ人の、唱道した進化説を根拠として、成り立たものですから、固より天地を造化た神が有るなど云ふことは、更に信ぜぬ方で有ります、ソコデ神の有ることを信ぜぬ人の心にて考へる時には、無き神が伝へを遺す筈は無きと思ふは当然のことですから。何もかも世の始めの人間が。追々に知恵が出来て、思慮分別をする様に成りて、後に、天地世界の始めのことやら、人間萬物の始まりのことなどを、種々に想像を描きて話したことが、詩やら文章やらに成りて、伝はりて来たもので有るとするより、之れを神話と称することには成たもので有ります、斯やうの訳にて、古伝と神話とは、其根抵から違て居ります、併し此れは要するに、後世の人類に有神を信ずるものと、無神を信ずるものとが出来て、有神を信ずるもの

は、古伝を古伝と信じ、無神を信するものは、古伝を、神話とすることで有ります⁷⁴

との説明をし、スペンサーの無知蒙昧な人類が知力の発達を頼みに一神教の神を見出していくという発想を否定している。

ここから、「私の常々お咄し致す所と少しも違ひハ有ませぬ 所謂諳合とも云べき事で有ましやう」⁷⁵とする見解は、途中で撤回したとみるべきであるが、一時とはいえ何故 1886 年の「奉教自由ノ真意」発表当時においてその説に共感したのか、物証がない上、状況証拠となるものもないので不詳とせざるを得なかった。盗難に遭った『日誌』原本が宮地家に返却されたり、今後この件にかかわる新出史料が発見されることがあれば、その様相も明らかになるのではないかと思われる。

以上の検討から、1885 年の「奉教自由ノ真意」時点の宮地巖夫がスペンサーと同じであると判断した内容には、万有の根源としての「一」の存在と世界が開けて最終的に全てが「一」に統一されていくという発想、後に撤回はされたものの人知の進化によって人間が自身の想像の範囲外の神を見出すという発想であったといえる。その一方で広範な分野にわたる社会進化論のその他の部分や宗教進化の最終形態である「一」の状態が一神のみが存在するという発想は不受容であった。

ここから、宮地巖夫によるスペンサー受容は、スペンサーの学説そのものを受容したのではなく、彼が計画する「帝道唯一」による世界の諸思想の統合が未来の世界において実際に実現しようとする根拠づけのためにスペンサーの学説を言葉じりをとらえて部分的に利用したのではないだろうか。

次に本題の宮地がスペンサーに同意できる部分について、彼がスペンサーを知りえる前から発想できる環境にあったのかを具体的に検討しよう。先にもふれたが、宮地巖夫が専攻していた平田国学には、古典解釈において「異名同神説」を重視する思想と⁷⁶それ故に全ての思想や宗教が「一」に帰するという発想があった。これを可能にしたのは、平田が、天之御中主神を万物の根源神と解釈し、道教の最高神である「上皇太一」、「太一真君」、老子の「道」と同じ存在であると比定したことによる⁷⁷。換言するならば、天之御中主神より万物が発するが故に、全てが天之御中主神の「玄德」に帰することを意味する。平田が説明するところの、宇宙創造の始元神である天之御中主神は、異名同神の発想で道教の「太一真君」と同一神としているが故にその神徳である「玄德」は「中山玉櫃経」の

夫太一眞君是北極太和元炁之神、神通變化、自北極紫微宮經過於天地間、滋育萬物。在天則五象明焉、在地則草木生焉、居人則神識靈焉、在鑒則五行察焉、在化則四運變焉。聽之不聞、視之不見、搏之不得、無狀而與萬物作狀、故謂之玄、謂之象。所患無不応、所真無不証、所專無不用、所精無不動。是知道以真正為玄関、專精為要路、倚於此者、則無所不通也。⁷⁸

であるとしている⁷⁹。ここから平田国学では、天之御中主神は宇宙万物の根源神であり、「靈妙不思議」と判断できる神徳を保有して宇宙間の全ての事象にかかわるとしていることが理解できよう。

平田家門人の渡辺重石丸（1837年生—1915年没）は、『天之御中主神考』において「天之御中主大神は。高天原に大座しまして。八百万神。千万物の御霊を賦り幸ひ給ふ。造化真宰の大神に座しませば」⁸⁰とその「玄德」を説明しており、「天之御中主大神」が万物のみならず神という存在すらも創造する「大神」と解釈されていることも参考となる。

平田門下には入門しなかったものの、独自に平田国学の研究をしていた宮地再来は、『玄道或問』（1880年）において「内外之玄一者則萬物之化百事之變無不応已」とした上で、天の玄一を「天神玄一之道也 此道者萬殊之太祖」と説明している⁸¹。ここでいう「萬殊之太祖」たる「天神」とは、『古事記』において「天つ神の中でも特別な天つ神」⁸²とされる「別天神」の天之御中主神⁸³——平田篤胤が『赤縣太古傳』で説明する所の『中山玉櫃経』における「北極大和元神」、即ち「大一眞君」をさす⁸⁴。

当然のことながら、西洋由来の発想で万物の根源を語るスペンサーの想定する「一」とは意味を全く異にする。だが、全ての宗教における「真理」に相当するものが靈妙不可思議な「玄德」を有する「一」に帰すという発想自体は、スペンサーを知る以前から、平田門下生が熟知していても不思議ではなかったといえよう。

例えば、高知藩社寺掛時代の宮地巖夫の上司であった奥宮正由（号は、慥齋）は、浦上キリシタンを説得する際、キリスト教と神道の比定を試みている。奥宮は、

今わが神道本教も真其通りなる。汝等が宗旨にも独一無二の真神と云よし。従来此地球、此天球のうちなれば必ず々々別物別神はあるまじ。⁸⁵

と述べ、

夫れ同じく天地の内にて、同じ日輪の光線を受けて人間と生るゝもの、国所によりて風俗詞こそ殊なれ、此靈魂を賜はる真神に二体も三体もなきは少しも思ひても知るべき筈也。その同一靈魂を持ちながら只些子ばかりの言葉違ひ宗旨争ひより強情に片意地を張り、頑固偏執に募り上り、言語の言代へ唱代へ位に融通も出来ざるは、豈窮屈千万なる事ならずや⁸⁶

とも述べて異名同神の説を主張している。そして神道の神とキリスト教神との比定に当たっては、

凡言葉と申ものは国々にて各々殊なるものにて西洋にて「デウス」又「ヂイスム」杯の詞は支那にては上帝とも造物主とも云、日本にては神様と云詞なり。然らば其方共も今日より辞を改め神様々々と唱へ代ゆれば何の何処にも障りなきものを、猶之を改めず「デウス」又「キリスト」杯と唱へは所謂異宗異言にて、差支へあると同笠は苟にても心あるものは早く合点すべき筈なり⁸⁷

とし、「夫わが皇国の御上様は即ち天地万物を創造し玉ひし^(ママ)天真中主神尊と奉申、独一无二の真神」⁸⁸と説明し、「其上彼の所謂天帝も亦天地間唯一無二独一真神と称する由なれば、定めて其指す処も外ならず」⁸⁹としてキリスト教の神と日本の神は同一存在であるとしている。

また、靈魂についても

靈魂の扶助と云事、其方共宗旨の第一とする由。アニマと云は洋語にて靈魂の字を当たるもの也。日本語なれば奇魂とも云べし。⁹⁰

と言い換えであると説明している。天御中主神を天地万物の創造主とする発想と異名同神説は、平田国学に顕著にみられる手法であり、奥宮が平田国学を念頭に神道とキリスト教との比定を行っていることが理解できよう。

また、世界に共通する「道」があるという発想は、平田国学を待つまでもなく、神仏、神儒などの習合思想を繰り返してきた日本には、元々あった。例えば、平田田国学が成立す

る以前の時期においても、神道と道教の一致を説いた大神貫道⁹¹や大江文坡の習合思想⁹²などがそれに当たる。直接、宮地巖夫に関係するところでは、彼の養子先である高知城内八幡宮の宮地家が幕府の諸社禰宜神主法度に則って所属していた吉田家による唯一神道の根本枝葉果実説⁹³などもそれに該当しよう。

宮地巖夫が、教導職相手の講義に用いていた浦田長民著『大道本義』⁹⁴にも、

道者何、人之所由焉而行也、本原者何、道之所由出也、道之所由出者天也、非人之所得而設也、有天斯有地、有地斯有人、有人斯有道、有道斯有教、故非独皇国有道有教而已、雖宇内萬国、亦皆有道有教、其於漢土也、有儒教、有道教、其於印度也、有婆羅門教、有仏教、其於西洋也、有猶太教、有耶蘇教、凡此諸国、皆尊自国之教、以為至道、斥他方之教、以為邪説、今平心而論之、諸国之教、皆勸善懲惡之道、而得道之一端、⁹⁵

とあり、どの宗教であれ同一の「天」の「道」に基づいており、その内容は多かれ少なれ「勸善懲惡」を勧めるもので、それぞれが「道之一端」と解釈している。

薩摩藩士のために平田家に紹介状を書いていた西郷隆盛⁹⁶（1828年生—1877年没）は、

忠孝仁愛教化の道は、政事の大本にして、万世にわたり、宇宙にみなぎり、易うべからざるの要道なり。道は天地自然の物なれば、西洋といえども、決して別なし。⁹⁷

と述べていた。宮地再来や西郷隆盛、浦田長民などは、スペンサーを待つまでなく、世界には全てに共通する「道」があるとの発想にいきついていた。

宮地巖夫のケースでは、職務上浦田長民の著作も読んでいたが、彼がより重視したのが平田篤胤の発想であった。確実な証拠として彼は1867年の平田家に入門する以前から『赤縣太古傳』を読んでいた⁹⁸。宮地が、平田の

抑天地世界は、万国一枚にして、我が戴く日月星辰は、諸蕃国にも之を戴き、開闢の古説、また各国に存り伝はり、互に精粗は有なれど、天地を創造し、万物を化生せる、神祇の古説などは、必ず彼此の隔なく、我が古伝は諸蕃国の古伝、諸蕃国の古説は、我が国にも古説なること、我が戴く日月の、彼が戴く日月なると同じ道理なれば、⁹⁹

『赤縣太古傳』

との情報から、世界各国の古伝説を収集することにより、世界共通の宗教が実現するという発想をスペンサーの著作に出会う以前の段階で抱いていたとしても何ら不思議ではない状況にあったといえる。彼は、最終構想である『世界太古傳実話』の冒頭において、この平田の発想を紹介している¹⁰⁰、「大教法」構想においては極めて重要な基礎的な発想であることがわかる。

一方、スペンサーの未来に向かって「一」になるという発想については、平田国学の発想外といわねばならない。平田国学は、「古学」、「古道学」と称し、復古神道と評されるように過去、すわなち「神代」に理想を求めている。この発想では、スペンサーのように文明が極度に発達した未来において出現する「一」については発想外であり、むしろ否定しなくてはならない。

本居宣長から平田篤胤へと続く国学の発想は、太古に神々による理想の社会があったとし、「天孫降臨」以後は神道を奉じた天皇による理想の治世があったとする考え方で、儒仏の渡来以後にそれに惑わされたために混乱を招いたとする学説である¹⁰¹。その世界観は、平田篤胤が毎朝信仰する所の神祇に祈白していた

皇美麻命乎。天都高御座爾令坐奉里給比氏。万千秋乃長秋爾。大八島乎安國斗。平氣久治給閉登。天降志任奉里。顯明事知看佐志米賜閉利斯時爾。神魯伎神魯美命乃。御言依志坐流。天祝詞迺太祝詞爾依氏。皇美麻命能御〃世〃。天神社國神社乎齊比神祭袁專登為氏。天乃下乎治賜比。人民乎恵給比撫給布事奈毛。天皇祖之大神乃。御伝坐留大道乃根元爾氏。其御任乃麻〃邇〃。天神地祇等受持給比氏。世中乃事迺有乃悉。神之御業爾洩留〃事無久。脱留事無久。広伎厚伎恩頼乎蒙里氏在留縁由袁。多斯爾窺比得氏。頂爾尊美辱美氏在乎。中御世與利。外国〃乃横趣乃説等。伝波里来氏。世人乃心漸爾。其方風爾移呂比氏。異伎卑伎蕃神乎良。專登齋伎。高久尊伎皇神等乃御靈爾依氏。其御道乃中爾生礼氏。食物衣物住家等。為斗為須事每爾。大御恵乎蒙里都〃毛。然波思奉良受。神乃道乎粗略爾思居留人多爾出来氏。神事仕奉留事乃廢礼以来氏。天神社國神社毛袁閉坐留爾依氏。皇神等波彌放里爾放坐氏。在坐奴碁登隱呂比坐。蕃神波所乎得都〃。大神僭比氏。世人欺久事能憤悒呂志久。慷慨久身爾敢奴態爾波在礼杼。

という祝詞に如実にあらわれていることから理解できよう。

宮地巖夫もまた、「奉教自由ノ真意」の講演と同年の11月15日に神宮教の光華会（企画段階では「朝日組趣意書」）を組織した際¹⁰³の彼の自筆による「朝日組趣意書」には、「我皇国におきては世のはじめより君臣父子夫婦兄弟朋友のみち正しく立て萬足はぬことなし」¹⁰⁴と記載している。これは社会の初期段階から理想の社会が実現しているとの認識なので、スペンサーの無知蒙昧な社会が進化していくことで「一」に向かっていくという発想とは合わない。ここから、宮地巖夫は、スペンサーの社会進化論をそのままの形で受容していたわけではないことが明白といえる。

「奉教自由ノ真意」の別の記述に注目すると、

如何に文明の極に達したればとて無政府と云までに至ることハ決して無ことにて〔若し有たらバ文明の世を過て後の未開半開の世に至りたる時なるべし〕¹⁰⁵

との記載がある。「若し」という文言があるので確定的にはいえないが、彼がスペンサーの「野蛮」から「文明」へと進化するという社会進化は、繰り返されるものだとする循環論で捉えていた可能性がある。

これとは、別の事例ではあるが、明治10年代頃に成立したと推定される『国体之義ニ付上申案』においては、「皇統」の栄枯盛衰について

於是上古ヨリ今日ニ至レル皇統ノ盛衰ヲ熟考スルニ恰モ寒暑ニ因テ冬夏ノ相往来シ明暗ニ因テ昼夜ノ循環スルニ髣髴タルコトアリ¹⁰⁶

と述べて、天孫降臨から神武天皇東征直前までの栄枯盛衰を春夏秋冬1巡目とし、神武天皇東征から明治維新直前までを春夏秋冬の2巡目、明治維新を3巡目の春としていた¹⁰⁷。ここから、宮地巖夫は、文明の循環を考えていたとまではいえないものの、少なくとも栄枯盛衰が循環するとまでは考えていたことがわかる。

栄枯盛衰論については、後年の著作である「人は常に至誠ならざる可からず」（1896年）において

彼道家の学に。数を制すると云ふことあり。其は数理の上より云ふ時は。数は満れば

必ず缺け。往けば必ず還るの理あり。故に日は中すれば。必ず傾き。月盈れば必ず缺く。是を以て塞来れば暑往き。明と暗と輪転す。是天道の争ふ可からざる所なり。¹⁰⁸

と述べていた。宮地嚴夫は、「道家」において、「数を制する」という考え方があり、榮枯盛衰は順番に繰り返されるという説であると紹介している。それは、「其は一己人に於ても。一家一国一天下に於ても。大は大にて満。小は小にて満るものなり。満れハ必ず缺くるなり」¹⁰⁹として、一個人から天下全体にわたってこの法則が適用されると述べている。

宮地は、必然的な予定された運命ともいえる退縮を避けるためには、

何時までも。其数を制して。自ら満ること無く。例へは十のものならんには。六七分の所に於て止まり。如何なることのありても。夫より上に進まさらしめ。自ら缺きて満さる時ハ。縦令天道と雖も。之を缺く可き由なきを以て。又之を缺くことある事無し。既に缺るゝ事無きものとすれハ。自然に長久なるの外無るへし。是即ち数を制するものなり。¹¹⁰

と述べ、「数を制する」つまり、自ら欠けた部分を作り続けておけば、完全に満ちることがないので、自然に長久であり続けると説明している。

一方、彼は「海嘯地震暴雨洪水等に就て」（1896年）において

夫世間の事たる。之を古今内外の実歴に徴するに。事は必ず吉事より吉事に移り。善事より善事に遷るものに非ず。吉事の後には必ず凶事来り。悪事有りては。又善事を見る。喩へは寒暑往来して。春秋互ひに刑徳を異にし。明暗輪転して。昼夜爰に動静を示す。是数に於て免る可からざるものにて。世道は必ず然らざるを得ざるものなり。如何とならば。若明より明に移らんか。明も亦明なるを知るべき由無くして。其明の明たる所以を知らざるに終らん。其明の明たるを知るは。即ち暗あるに因る。若暗無くんば。何に因てか明を分たん。是を明暗相對して。昼夜を為さざるを得ざる所以とす。又寒暑に於るも之に異なることなし。而して寒より暑に移る時を春と云ひ。暑より寒に遷る時を秋と云ふ。其春は草木萌芽し。花さく時なり。秋は草木枯凋し実を結ぶ時なり。然るに若春のみにして秋無らんか。咲たる花実を結ぶに由なく。秋のみにして春なからんか。其結びたる実萌芽し花さく由無くして。世道止なんのみ。此を寒

相暑往来して。春秋を為ざるを得ざる所以とす。斯の如くにして。昼は夜有るに因て。昼の昼たる所以を知り。春は秋有るに因て春の春たる所以を知る。彼世毎の善悪相往来し。吉凶輪転せざるを得ざるが如きも。亦此理を推て知るべし。即ち本居翁の歌あり。曰く。「よきことに まがこといつぎ まが事に よき事いつぐ 世の中の道と。」実に一首にして尽せり。¹¹¹

と説明し、「古今内外の実歴に徴するに」とあるように吉凶の循環は歴史的に確認できる法則であるとして、それは本居宣長の教えとも合致しているとしている。ここから、彼が「数を制する」という発想を学問的な理論としてだけでなく、実際に起こりうる真理として受容していたことが確認できる。

宮地巖夫は、「道家」の何を参考としたのか、現在の研究段階では不詳とせざるを得なかった。鬼谷算命学といった命理学までも調査してみたが、具体的な成果は得られなかった。

ただ、可能性として、平田国学の易学研究を発展させた可能性はある。平田国学においては、「太皞古易伝」などに代表される易学研究も盛んであった¹¹²。平田篤胤は、易は大物主神（大国主神の和魂神）が開いたものとし¹¹³、『太昊古易傳』において「数」の解説をしている¹¹⁴。宮地巖夫も『国体之義ニ付上申案』において「神武帝以降ハ専ラ形体ヲ以テ主トナス象数事物概ネ理内ノ理ニアリ」¹¹⁵としているように「象数」という易に関する用語を用いており、明治 10 年代当時の宮地巖夫が運命論に易の発想を持っていたことが確認できる。平田は道教神の「東王父」を「伏羲氏東王父は、疑なく神典なる大圜主神に坐し」¹¹⁶としているので、宮地が「数」についての説明を「道家」と表現しても何ら不思議ではない状況にあったといえる。

宮地巖夫が参照した「道家」の法の出典が明らかではないので不詳とせざるを得ないが、易学の他に日光東照宮における「逆柱」の発想、『大鏡』における菅原道真の「駈長無驚時 変改 一栄一落是春秋」¹¹⁷や、吉田松陰の『留魂録』など、宮地が生まれ育った日本の民間習俗や古典、同時代人の思想なども多分に関係している可能性があり、彼がスペンサーの著作に接した以前の段階で何をもって文明の循環論を発想しえたのかを安易に特定できる状況にはないとせざるを得なかった。

ただ、ここで注意を要するのは、「数を制する」という発想は、あくまで吉凶や栄枯盛衰がくり返すという説であって、文明の発展と衰退の循環そのものを説明するものではない。

肝心な文明の発展と衰退の循環論については、宮地巖夫が誕生する以前の段階において、社会が進化していき、終わりを迎えると再び初めから繰り返すという発想があったことを確認できた。それは、『皇極経世書』の「元会運世始終の説」にみられ、天地の始終を1元として129,600歳とし、これが終わればまた混沌から繰り返すとする説である。

これは、平田篤胤の師である本居宣長が『玉勝間』十一の巻の「さねかづら」において『皇極経世書』を紹介して批評している¹¹⁸、「元会運世始終の説」の発想を本居宣長や平田篤胤の門下生が知っていても何ら不思議ではない。むしろ、『玉勝間』は、国学を研究する上で基礎的な書物であるので知っていなくてはならない情報であったといえる。

宮地巖夫の場合、平田門下生であっただけではなく、青年期に山本行春から医学を学んでいた¹¹⁹。当時の医学の基礎的な文献でもあった寺島良安編の『和漢三才図絵』においても『皇極経世書』を紹介している¹²⁰。宮地巖夫にとって『皇極経世書』の発想は、平田国学と医学の双方の機会から、接しえた思想であったとまではいえる。

ただし、『皇極経世書』の発想自体、本居国学で否定的に考えられているので、「本平二家に於ける古神道の正統を伝へ」¹²¹るとまでいわれた宮地巖夫がそのまま採用したとは考えにくい。よって、これは可能性の一つとして提示するにとどめておく。

いずれにせよ、宮地巖夫は、最晩年の著作である『世界太古傳実話』において

明暗往来して昼夜を為し、寒暑輪転して一年を為すと同じ状に、野蛮から未開半開を経て文明に住き、文明から未閉半閉を経て野蛮に復り、野蛮と文明とが、往復循環すること有うと思ひます¹²²

として文明の循環論を採用し、「其文明の数が尽れば、また何かに変遷て行かねばならぬことは、誠に見容き道理で有ります」¹²³と記述している¹²³ので最終段階において文明の栄枯盛衰を「数」の発想を捉えていたことは確かといえる。

ここから、宮地巖夫がスペンサーの社会進化論に接した時までには、少なくとも彼の思想環境には、易学や道学にかかわる天地及び運命の循環論があったとする可能性が濃厚にあったとまではいえる。別の見方をすれば、スペンサーの社会進化論に感化されたことにより、本居国学では顧みられなかった文明循環論に着想を得て「大教法」構想に部分的に盛り込んだとする見方もできなくはないが、確定的なことは史料上いえないのである。

筆者の検証によって史実として確定しうる内容は、宮地巖夫がスペンサーの社会進化論

を待つまでもなく、明治期の国学者がよく知る江戸期までに流布していた思想を組み合わせることで、全てものが「一」に収斂する、社会は進化していくといった発想を抱けないことはなかったということである。

結論を述べると、史料が現存しないという理由のみで、宮地巖夫自身がスペンサーの著作に似ていると判断した内容を発想しえなかったとはいえない。彼の思想環境には、全てものが「天之御中主神」という「一」から生じたとする発想と、循環論ではあるが天地が生成と終焉を繰り返すという思想及び栄枯盛衰が循環するという思想があり、彼はその思想に濃厚に接触しうる環境にあったことによる。

無論、これらはスペンサーの社会進化論そのままとは合致しないことは確かであり、特に文明の最終段階の「一」の状況を一神とするか多神とするかの相違は、決定的な違いといわねばならない。

また、宮地巖夫が社会の進化により無知蒙昧であった人類が、想像の神を順次捨てて実在する唯一神を見出すという発想を「諳合」と述べたことについては不詳とせざるをえなかった。

1886年時点の宮地巖夫によるスペンサー受容においていえることは、スペンサーの社会進化論が明治10代の日本の社会において信用に足るとされた学説であったが故に、宮地巖夫はスペンサーの最新の学説を引用することで、彼の持論に説得性を増すという効果を得たことと、「唯私が東洋日本にて独言を云て居たのでなくて欧州人にも活眼家ハ稍眼が着て居と見えます」¹²⁴と述べているように自身の学識が「英国の碩儒」¹²⁵といわれたスペンサーに及んだとの確信を得たことであろう。

宮地巖夫のスペンサー受容は、1886年の「大教法」構想から最晩年の『世界太古傳実話』に至るまで一貫して採用された社会進化の循環論の中で、将来全てものが「一」である「天之御中主神」を中心とする神秩序に収斂し理想的な社会が出現するという発想に確信を与えたということにつけるのではないだろうか。

4.5 「大教法」構想が発表されるに至った背景

4.5.1 「大教法」構想が発表された時代背景 1 一信教の自由の側面から一

1886年時点の宮地巖夫が、社会進化論の発想に影響を受けつつ、「大教法」構想を考えていたことは確かとなった。当時の彼は、なぜその必要に迫られたのか、その意図を解明すべく、歴史的背景を検討しよう。

宮地巖夫は、「奉教自由ノ真意」という演説の中で「大教法」構想を発表した。ここから考えて 1886 年の構想発表は、信教の自由に対する宮地巖夫の答えでもあったと考えられよう。当時の神道家にとって最も苦い経験の一つであったのが、1875 年の大教院の解体であった。教部省下における神主仏徒の大教院体制に不満をもった洋行帰りの浄土真宗の僧・島地黙雷が、信教の自由と政教分離を政府に働きかけ、最終的に大教院体制を崩壊させた¹²⁶。その後、1877 年に教部省そのものが解体され、1884 年には国家による教導職制度が廃止されるなど、神道界はこの思想に大きな被害を蒙っていた。

神道界全体の様相を時系列で確認すると、1868 年に太政官に対する地位にあった神祇官が、1871 年に太政官下の神祇省に格下げとなった。翌 1872 年に神道専属の官衙であった神祇省が廃止されて神仏合同の教部省に格下げとなり、1877 年には内務省の一部局に過ぎない社寺局に格下げされた。1882 年には、神宮官国幣社所属の神官の教導職兼務が禁止され、1884 年 8 月 11 日の太政官布達第 19 号において国家による教導職制度そのものが完全に廃止された¹²⁷。つまり、神道は、国家によって順次切り捨てられていったといえる。

政府の対キリスト教政策に注目すると、1868 年 3 月 15 日に太政官より出された「五榜の掲示」に示されているとおり、キリスト教は新政府下においても禁教とされた。そして、政府は「キリスト教対策および国民教化を神祇官に担わせる」¹²⁸という意図を含みつつ、1869 年 7 月 8 日に神祇官の長官職である神祇伯の職掌に「監宣教」を加え、同年 9 月 29 日に宣教使を設置、翌月の 10 月 9 日に宣教使を神祇官付属とするという対キリスト教用の政策を実行していった¹²⁹。1872 年に教部省が設置されるに至っても、

共和政治ノ学ヲ講シ国体ヲ蔑視シ新教ヲ主張シ民心ヲ扇動スル類間々或ハ之レアリ抑我帝国ノ権力他ノ国体ト比較シテ之ヲ議スルヲ得ス後世或ハ 祖宗ノ神靈ヲ誤リ認テ教法主ト看做サン事ヲ恐ル是教部省ヲ置所以也¹³⁰

という新政府の国家体制を破壊しかねない共和政治的な思想とキリスト教の流布を防ぐことが目的とされていた。

ところが、1873 年になるとキリスト教が黙認され、明治 10 年代半ばには、

耶蘇教ノ如キ旧幕府ノ時ニハ罪死ニ当ルノ嚴禁タリシモ外交親密ナル今日トナリテハ

之ヲ禁スヘキノ術ナキ歟 現在輦下ニ於テ耶蘇教場無数ノ多キヲ見ニ至リ人民モ亦漸次之ニ狎テ其子弟ヲ彼ニ委子嘗テ怪マサルノミナラス却テ得色アルヲ見ル世ノ變転人心ノ反覆實ニ驚クヘシ¹³¹

という社会情勢になった。政府にとって外国うけの悪い対キリスト教を念頭に置いた組織など不要となったのは当然といえよう。

国家による教導職廃止は、信教の自由¹³²及び政教分離政策に基づくもので神道教導職にとっては衝撃的な事件であった。例えば、神宮教管長の田中頼庸による

頼庸竊ニ考ルニ 曩ニ我政府ハ第十九号ノ布達ヲ発セラレ教法ヲ以テ政治区外ニ獨立セシメ冥々ノ間ニ自由ノ運動ヲ為サシムル者ノ如シ 是時運ノ嚮フ所決シテ人力ノ得テ左右スヘキニ非ス 是ヲ以テ頼庸不敏自ラ揣ラス深ク政府ノ意ノ在ル所ヲ体シ自ラ進テ神宮教院ノ組織構造ヲ一変シ敢為ノ氣象ヲ揮擢シテ世道人心ヲ喚起シ將ニ大ニ為スアラムコトヲ期セリ 夫道德ノ法律ニ於ル教法ノ政治ニ於ル其本ヲ同クシテ其末ヲ殊ニシ其流

——神宮教院——

ヲニシテ其源ヲ一ニス 夫レ然リ国家ノ安寧ヲ図リ人民ノ洪福ヲ進メムト欲セハ単ニ政治ニ依頼ス可カラス □単ニ教法ニ傾向ス可カラス 二者相□ケ相輔ケ法律以テ其外ヲ制シ道德^[以カ] □テ其内ヲ養ハサル可カラス 然ラハ□ケ我政府ハ何ヲ以テ教法ヲ政治区^[外カ] □ニ獨立セシムルヤ 蓋し外ヲ制スル^[ノカ] □ 権限ヲシテ内ヲ養フノ区域ニ闖入^[セカ] □ シムルニ嫌アルノミ 断然教法ヲ以^[無カ] □ 用ノ長物ト認ルニハ非サル可シ 是 □ 以テ頼庸[]テ疑ハス教法ヲ□□政 (筆者注・以下欠) ¹³³

との言及があるように、「第十九号ノ布達」すなわち 1884 年の国家としての教導職制度の廃止を受けて、一民間の宗教組織という立場での生き残りを迫られると共に、その存在意義を示すために、新たなる方策を設定することが求められていた。

事実、神宮教においては、1882 年の別派特立以来の「組織構造ヲ一変シ」して役職を一斉改変し、不良少年の更生施設である神宮教院感化院を開院するなどして、国家統治をする上での宗教や教導職の存在価値を誇示しようとしていた。

一方、神道界全体においても、「此曩クハ神宮ニ祭主アルガ如ク皇族ヲ撰ミテ教主ト為シ

人心ノ帰向ヲ一定シ天下後世ヲシテ毫モ遺憾ナカラシムルヲ欲スル所以也」として皇族を教主に迎えて諸派を統括する新たな「大教院」を創ろうと企画したり、皇典講究所をその「大教院」に合併しようとするなど様々な試みが話し合われるという先行きが不透明な混乱状況にあった。

1886年には、諸派の神道による「神道八教盟約」と呼ばれる「申合」が行われた。

申合

方今別して各教管長同心戮力他より罅隙を窺れざる様注意し共に大道を擴張するの主義を以て連月一回輪流相会し専ら闕墻の見を去て下條の大綱を議す

- 一神道応時濟世の方法を協議し教書を纂輯し教養を設立し教会中相往来贊襄し皇国を一大教会と看做し講師祭官を通融し或ハ参考にも可成事項等何によらず教義に裨益ある件々互に聞見を交換す
- 一将来宗教の争端を啓き国家の安寧を妨くる等の覆轍を踏さらしむるを要領とす
- 一各教神道の大体に於てハ皆同一ならざるなし唯布教の組織自つから小異同あるを以て或ハ神道分裂等の誤認ありてハ人心に影響を與ふる少からず候條締約の旨各部下へ寄々告知すへし

右之通 神宮教 大社教 大成教 黒住教 実行教 御嶽教 神習教 扶桑教 申合候條体認 実行すべし仍て諭達する者也¹³⁴

この「申合」に記載されているように、国家から切り離された神道諸派が、合意点を探りつつ一致協力し、「皇国を一大教会と看做し」とする動きがあった。換言するならば、統合する組織の長の選任から教書に至るまで、諸派が納得して統一できる中核となる思想や人物を必要としていたのである。宮地嚴夫は、神宮教という信徒数約 100 万人を有する日本最大の教派神道の弁理（管長の次席）兼教務課長であった。その立場から考えて、当然のことながらこの「申合」には関与している。

教派神道における最大派閥の第 2 位の席次であった宮地嚴夫が、全ての思想を統一するという「大教法」構想をこの最中に公開したことは、歴史的に注目してしかるべき内容なのである。

宮地嚴夫は、神道界に不幸をもたらした「信教の自由」を念頭に「此奉教自由と云事が遂に宇内の教法を一に帰せしむるの媒介となる」¹³⁵と述べて「大教法」構想を公開した。公開までの過程を時系列に追うと以下のようなになる。

宮地嚴夫は、1885年（明治18年）9月の「神道大演説」において「各教天に基づく」という題で、

宮地嚴夫氏は各教天に基くてふ演題にて例の得意の雄弁を奮ひ 世界に四大教あることを弁し 其の四大教は孰れも天の人に寄りて為さしめたるなれど 天は必しも人を待たず 待つへきは又尊としと為るに足らず 独我が国の教は直ちに天より受けたるなれば世界第一の教とも云ふべく 此の教もて宇宙に敷き弘むるが我輩の本分なるとの趣意にて其の局を結はれたり¹³⁶

との演説を行っている。ここから、世界の四大宗教が共通の天意に基づくものであり、日本の神道はその「天」より直に授かったものであるから第一の存在としている。そして同時に、「此の教もて宇宙に敷き弘むる」との言及から、1885年の時点で彼が神道の世界進出を意図していたことが伺える。翌1886年の「奉教自由ノ真意」においては、

此奉教自由と云事が遂に宇内の教法を一に帰せしむるの媒介となると云の意で有ります 夫ハ何故ぞと云に従前の如く各国に夫々国教と云が充分に立て居て 彼羅馬法王国や西班牙国の如く加特力教より外の教を奉ずる者ハ之を邪教の徒と見做し其国を放逐すると云様にては此末人知の進歩に随ひ追々改良を加へて如何にも純良なる真正に大成せし大教法が出来て夫を各国の人が奉ぜむとしても之が為自由に奉ずる事が出来ますまい 夫では大道の行はるゝの障害となるを以て造化主即ち天神の御心と自然に此奉教自由の論を世に起させ既に各国の内にてても之を実地に施行するの端を発かせ政教分離など云に至りしもので有りましたやう¹³⁷

と述べている。

前年の講演と総合すると、世界進出を念頭に置いた神道を核にした「大教法」が完成しても、カトリックのような自教以外認めない宗教があるとこれが世界各地で施行できない。よって、各国の信徒を旧来の宗教から解放して、「大教法」を受容させるためには信教の自由が必要だとしているのである。

換言するならば、信教の自由の負の側面を最大限に逆利用して、神道を世界に普及させようとする意図であったといえる。宮地嚴夫は信教の自由を逆手にとり、神道諸派の統合

どころか世界宗教の統合を行って世界を席卷しようと提案していたのである。これは、宮地嚴夫の世界戦略の史料上の初出とあってよい。

神道界が新たな神道説を樹立させようと模索している中で、教派界の首脳である宮地嚴夫の言説は、当時の神道思想を知る上で極めて重要であったといえる。

現存する宮地嚴夫の遺品には、「数千年完全無疵ノ國躰亦其時□於テ教法ト共ニ亡滅シテ終ニ復振興スベカラサルノ期ニ至ルベシ」¹³⁸という危機意識のもと、「我輩ハ諸君ト共ニ大ニ従来ノ面□ノ面目ヲ一洗シ国ノ為ニ死カヲ以テ我カ教法ヲ擴張シ国家ト共ニ始終相依り 皇統ト同ク無窮ニ傳ヘン事ヲ目的トスルニアリ夫レ精神ノ感スル処神道亦之ヲ感シ人心亦之ニ應□□」¹³⁹とする紙片が残されており、当時の宮地嚴夫の教法に対する危機意識と気概が伺える。

以上の検討により、宮地嚴夫は、「大教法」構想を 1886 年に神宮教の機関誌『教報』において紙上公開したが、公開の背景には、国家による教導職廃止と信教の自由が影響し、その事態を挽回するような新たな思想が求められていたという背景があったことは確かといえる。

次に、正確な時期は特定できないが、これとほぼ同時期に脱稿されたと推定できる『国体之義ニ付上申案』において僅か数行しか記載されていなかったが、

然レトモ今日ノ神道ハ昔日ノ神道ニ非ス所謂諸教ニ各自道トスル所ヲ集メ其非ヲ捨テ是ヲ取り邪ヲ避リ正ヲ撰ヒ以テ我惟神ノ大道ヲ潤飾スレハ即チ海ノ東西国ノ内外ヲ論セス宇内萬国ニ公通シテ世界ノ人類挙テ奉スヘキ真正ノ大教トナラン之ヲ真君主ノ天下ニ敷衍シ給フヘキ今日ノ神道ト謂ヘシ¹⁴⁰

と「大教法」構想にかかわる言及がある。よって、この言説の背景についても次節で検討しよう。

4.5.2 「大教法」構想が発表された時代背景 2 —キリスト教派生の世界秩序への反発—

旧幕府が結んだ不平等条約を解消するために明治政府が否応なしに直面せざるをえなかったものが、交渉に「文明」的であることを要求するヴァストファーレン体制 (Westphalian sovereignty) であった。多くの研究者が指摘しているように、ヴァストファーレン体制の元となったヴァストファーレン条約 (Peace of Westphalia) は、30 年戦争

(1618年～1648年)という「野獸的饗宴」と比喻される長期にわたる凄惨な殺戮を伴った宗派闘争を経て1648年に締結されたキリスト教国の国際的なコンセンサスであった¹⁴¹。

原因となった30年戦争そのものが神聖ローマ帝国にかかわる宗派抗争であったので、条約では「キリスト教的な普遍かつ永遠の平和」が謳われ、君主による宗派選択権を認める、同一領土内における同一宗教の原則、1642年を基準年とする信仰告白のある領民の信仰保護といった宗派争いの防止がなされている¹⁴²。また、神聖ローマ帝国によらない、主権国家同士は対等とする原則もこの時に生まれている。このヴェストファーレン条約で重要な事柄は、これ以降、国際慣習法が確立されていき、この体制を骨格に歴史が積み重ねられていったことにある。

川崎剛は、ヴェストファーレン体制の構成要素を1主権国家、2非主権政治組織体、3国際法の三つに纏めている。そして国際法の原則については、主権国家のみが世界において国益を追求できるパワー・ポリティクス (Power politics) の正規参加者たりえること、主権国家どうしの平等及び内政不干涉、主権国家の上位に位置する政治権力の存在を認めないこと、主権国家同士の戦争である場合、敗北しても最低限の存続が保障されるとしている¹⁴³。

ここから、宮地巖夫が活動していた幕末期においては、キリスト教国の西洋諸国が「文明国」と認めうる主権国家同士は対等とされるが¹⁴⁴、そうでなければ占領し、植民地としても合法とされていた¹⁴⁵。宮地が「大教法」構想を発表した1886年頃の文明国としての法整備の出来ていない日本は、安達峯一郎が指摘しているように国際法の適用対象外であった¹⁴⁶。つまりは当時の日本は、国際慣習法上の「未開国」、即ち「植民地＝草刈り場」として位置づけられつつあったといえる¹⁴⁷。

史実として、明治期の日本は、ヴェストファーレン体制に取り込まれ、「文明国」の基準にそった法整備をし、「文明国」たるロシア帝国に勝利することで「文明国」として認められ、極東アジアで唯一の大国としてパワー・ポリティクスを行使できるようになった。その過程で、日本は未開とみなされる伝統文化を次々と切り捨てて、主権国家が想定する「文明国」へと迎合して行ったことは「はじめに」において指摘した通りである。

ところが、宮地巖夫は、『国体之義ニ付上申案』において「所謂政治ニ因テ国体ニ傷クルニ至ル」¹⁴⁸として、皇室及び国家の存亡危惧し、西洋諸国に迎合する政府とは違う方法を模索していた。

『国体之義ニ付上申案』において、彼はヴェストファーレン体制という存在を知らずに、

今耶蘇教師カ表面ニ蔓延スル所ノミ彼宗教ト看做スヘカラス 実ハ方今朝廷ニ於テ専ラ因リ給フ所ノ兵制ハ所謂耶蘇ノ国ニテ編制セシ兵制ナリ 学則ハ専ラ耶蘇ノ人ノ撰定セシ学則ナリ 法律ハ耶蘇信徒ノ間ニ行ハル、法律ナリ 其他彼国ノモノタル百事彼宗教信仰ノ中ヨリ成立セサルモノナシ 是ヲ以テ其善美ヲ尽スニ似タルモ幾分カ彼宗意ノ混淆セサルハナカルヘシ 故ニ我皇国耶蘇ノ国トナラサル限リハ之ヲ全フシテ採ル可カラサルヤ多言ヲ費サスシテ明了ナリ 然ルヲ全ク彼ニ因ルトセハ知ス々々既ニ彼宗中ニ入りタルガ如シ 年ヲ積ミ日ヲ累子テ自然ニ我皇国ヲシテ亦耶蘇ノ国トナスニ至ラサレハ其底止スル所ナカルヘシ 既ニ耶蘇ノ国トナラハ何ヲ以テ皇統ヲ無窮ニ伝ヘ何ヲ以テ国体ヲ維持セン 其漸最モ恐ルヘキナリ¹⁴⁹

と述べて、彼が生きる世界を支配している体制の本質の一端を見抜き、そこに参入することによる国家変容のリスクを警告している。

宮地はその対抗策として、

第一皇國固有ノ国体ヲ十分御調査在テ然ル後此体ニ応スル所ヲ以テ彼国ノ制ヲ採リ之ヲ酌量シテ適宜ニ処シ給ハン事実ニ方今ノ大至要ト云ヘシ¹⁵⁰

と述べている。日本固有の国体を明らかにして、それを保持しつつ必要なものだけを採用すればいいという発想であったことがわかる。つまり、国際ルール of 完全受容ではなく、限定受容が彼の意見であった。これは、大日本国憲法を起草する際、シュタインから伊藤博文に向けて指摘されたことでもあったのだが、この点においては宮地巖夫も同様であったといえる。

ただ、宮地巖夫の場合、明治初年に廃官した「神祇官」をもう一度再興して神道の拠点を作ることと、

所謂国是ヲ定ムルニアリ 然レトモ今日ノ神道ハ昔日ノ神道ニ非ス 所謂諸教ニ各自道トスル所ヲ集メ其非ヲ捨テ是ヲ取り邪ヲ避リ正ヲ撰ヒ以テ我惟神ノ大道ヲ潤飾スレハ即チ海ノ東西国ノ内外ヲ論セス宇内萬国ニ公通シテ世界ノ人類挙テ奉スヘキ真正ノ大教トナラン 之ヲ真君主ノ天下ニ敷衍シ給フヘキ今日ノ神道ト謂ヘシ¹⁵¹

と述べて、平田篤胤の「世界万国の中ハ、尺寸の土地も、天皇の御土地ならざる所ハ無之、一人の民も、天皇の御人ならざるハ無之」¹⁵²とする発想や天皇を「総帝」とする大国隆正ら平田派国学者の天皇を世界の「真君主」とする発想を維持しつつ、「大教法」をもって世界を席卷する「真正ノ大教」を提案した。

当然のことながら、主権国家同士の平等及び内政不干涉、主権国家の上位に位置する政治権力の存在を認めないといったヴァストファーレン体制とは、相容れない発想といわねばならない。

宮地巖夫の「大教法」構想の歴史的意義は、ヴァストファーレン体制という概念を知らない日本人が、時代的な雰囲気を感じてその世界観を拒絶し、独自に平田国学を基幹にした神祇官を拠点とする国際レジームを開発して、ヴァストファーレン体制に取って代わる世界秩序を形成しようと画策したことにあるといえる。

ヴァストファーレン体制がいつまで維持されたのかという見解は、第一次大戦を挙げる論者や現在まで続くとする論者がいるなど研究者によって異なる。しかし、少なくとも宮地巖夫の在世中は、ヴァストファーレン体制が確実に国際関係の規範的枠組みとして有効に機能していた。よって、宮地は、その生涯全ての時期がヴァストファーレン体制の中にあり、平田篤胤の「帝道唯一」を掲げていた以上、たえずそれと対峙しなければならない立場にあったといえる。

ヴァストファーレン体制に対する反発と日本独自の思想を司る神祇官の復興が思想の根幹にあって、「大教法」構想が発表されたともとれるのである。

4.6 「大教法」構想の研究手法にみる平田国学とスペンサーの影響

1886年頃の宮地巖夫が必要に迫られて、スペンサーの社会進化論を考慮に入れつつ、「海ノ東西国ノ内外ヲ論セス宇内萬国ニ公通シテ世界ノ人類挙テ奉スヘキ真正ノ大教」¹⁵³を模索していたことが明らかとなった。彼は、どのようにして「大教法」構想を進めるつもりであったのか。その研究手法について検討しよう。

平田国学を継承する上で障壁となっていた玄学の秘訣解明については、宮地再来の協力により解決できた。残る問題は、世界各国の古伝説を取捨選択し「大教法」と化する作業の方法である。筆者が見出した1886年までの宮地巖夫関連の史料では、具体的な作業手順を示す史料はなかった。東京大学が所蔵していない『教報』の欠号部分にそれを示唆する

記述がある可能性は否定できないが、実物がみつからない以上不詳とせざるをえない。

宮地嚴夫が「大教法」構想の研究手法について言及した現存する最古の文献は、1898年の『土佐ノ海 第24号』に掲載された演説記録「宮地氏演説の大要(三)」にある。ただ、これにも問題があって実際に宮地嚴夫が演説した時期については、不詳とせざるをえなかった。『土佐の海 第24号』には、「左に載する所は同先生が先年「教法改良の説」といふ論題にて堀詰座に於て演説せられしもの」¹⁵⁴とあり、「堀詰座に於て演説」とあることから、高知県内における演説であることは確かであるが、「先年」という曖昧な表現により、時期の特定はできず、1898年以前のある時点の記録としかいいえない。ただ、1897年(明治30年)8月2日に高知県に帰省した宮地嚴夫の講演記録が残っているので¹⁵⁵、「宮地氏演説の大要(三)」にかかわる講演は、この前後の日程で行われた講演ではないかという推測まではできるが断定はできない。今後、盗難にあった宮地嚴夫の『日誌』が、発見されて宮地家に返却されるといったことが起これば、事実関係が明らかになるのではないかと思われる。

この演説記録に記載されている宮地の改良方法の要点をまとめると下記のⅠ～Ⅵとなる¹⁵⁶。なお、()内に記した頁数は、「宮地氏演説の大要(三)」の参照した頁数である。

- Ⅰ 世の進展に応じて日本を含む世界各地で個別に教法の改良が行なわれて来たとの歴史的経緯を踏まえた上で、今後の内地雑居、各国交通の時代に即した「世界の人共に奉して差問ない教法」に改良をしなければならないとの認識を示す。(1頁～2頁)
- Ⅱ 第一に「道徳」を「進め」て確立することによって、複数の宗教は不要となると判断を示す。(3頁)
- Ⅲ 各宗教が「原因」とする各国の祖先が見聞きした情報を収集し、それを「諸聖哲」の立てた「道」を参考にして改める。(同上)
- Ⅳ 「古伝説」の情報は「事実」に照らし合わせて、「我良心」に基づいて説の可否を決める。(3頁～4頁)
- Ⅴ 人類が自宗に「偏信」することなく、「天の神の定めた道」を奉じるようにする。それに当たっては、ただ一通りの天地の「真理」に基づいて、「支那の儒教天竺の仏教其他諸教皆科」として真理を抽出して大成する。(4頁～5頁)
- Ⅵ 日本人である宮地嚴夫は、「日本の大道を基本とし各国のものを材料として集て大成」する。(5頁)

I～VIまでの情報を纏めると、宮地巖夫は、世界共通の「道德」をまず制定し、それを基準としながら、各国の宗教の根源ともいえる「原因」を「諸聖哲」の立てた「道」及び「事実」と「良心」に照らして取捨選択し、真理となるものを抽出し、「天の神の定めた道」である「大教法」を作り上げるということになる。そして、宮地自身は日本人であるから、日本の「大道」を基本として、各国のものは材料にしたいとしている。

各項目を検討すると、スペンサーの影響が多分に見られる。例えば、スペンサーの「靈鬼ニ基テ宗教ノ風各地同ジカラザルニ兵乱ノ為ニ其国各々併合シ終ニ数種ノ宗門雑合スルヨリーノ鬼神学ヲ成スノ進化ヲ促カスニ至ル」¹⁵⁷（『宗教進化論』・10頁）はIの説明に関連し、「凡ソ宗教ハ時ト国ニ依テ門派ヲ異ニシ教義ヲ異ニスル者多シト雖モ所謂ル妄説全ク妄ナルニ非スシテ真ノ精神ヲ含蓄ストノ義ニ由テ推考セバ古今各宗教俱ニ同一ノ真ヲ包含スルコト明ナリ而シテ其真トハ古今ノ各宗教ニ普通スヘキ者ナレハ古今各宗教ノ趣意ヲ異ニスル所ヲ削リ去テ其同一ニ帰スル所ノ極意ヲ指摘スル」¹⁵⁸（『哲学原理』70頁～71頁）と「古来教法ノ興廢ヲ鑑ミ現存教法ノ将来ヲ明カニセント欲セバ必ラス先ツ其ノ真理ニ就テ講明スル所無カル可カラス」¹⁵⁹（『宗教進化論』・22頁）及び「宗教思想ノ究竟ハ当初許多ノ誤謬ニ蔽ハレ五里霧中ニ真実ノ萌芽ヲ包含シタル思想發達ノ極致タルニ外ナラズ」¹⁶⁰（『宗教進化論』49頁～50頁）という発想は、Vの参考となる部分である。

一方、III、IV、V、VIについては、平田国学にもみられる発想である。まず、IIIについては、平田が『赤縣太古傳』において

老子の遺説に本づき、彼国に伝はれる、天地未生以前の古始を記し集め、其所見を著述し竟て後に、我が神典の伝へに引合せて、なほ熟に考ふるに¹⁶¹

として行っていた研究手法そのものであろう。

IVについては、

学問モ其如ク、ヨク公ニ学ンダル、其精密ナル、カノ古ト今ニ通ルベキ眼ヲグツト見開キ、事実ト古ニ徴シテ考ヘル時ハ、此位ナコトハ何ノ苦モナク分ルコトデ、中々以テ我神祇ノ古伝説ハ、タトヒ外国ノ似ヨリノ説ガイクラ有タレバトテ、自カラノ事実ニタメシ見ルニ、動カヌコトデゴザル。（平田篤胤『古道大意』）¹⁶²

とする平田篤胤の古伝説の編輯方法を部分的に踏襲していることがわかる。平田は「粉シキ処ヲモ、学問ノ眼ヲ以テハ、其真偽忽ニ見分ルコトヂヤ」¹⁶³として、古美術の熟練鑑定者による真贋の観察眼や米屋が一見するだけで米の産地を見分ける観察眼を例に出して、「是ト同ジコトヂヤ」¹⁶⁴としている。

一方、宮地巖夫も古伝説の選り分けについては、

年来其各種の古伝や神話に眼を曝して、彼と此とを比較し、研究の上に研究を積み、審査の上に審査を重ねて、能く之れを熟知するに至りますれば、其知識が玄妙の蘊奥に達して、自然に是非、曲直、虚实、真偽を、識別判断すること、晴天に白日を見るが如く、明白なるに至るもので有ります、之れを近き物に例へて申さば、彼の刀剣古書画または骨董の類を鑑定するが如き素人より見れば、更に真偽の見分が付きませぬ、経験の有る鑑定家は、一見忽ち其真贋を鑑定して、決して謬ることが有りませぬ、猶之れよりも卑近なる例を挙げますれば、彼の両替商の手代が、金銭の真贋を見分け、米屋の小僧が、諸国の米穀の見分をして誤らぬが如きも皆同じことにて、之れは鍊磨経験の結果に因るもので有りますが、実に不測と申すの外は有りませぬ、今所在古伝説神話の中より、古代の人の想像より出たる妄説と、此の天地世界を御草創なさせられた、真の神の御伝へに係る真の古伝とを擇分けて、世界太古伝の御話を致すも、全く之れと異なぬ訳かと思はれます¹⁶⁵

と述べて熟練した観察眼をもとにするという平田の学説をほぼ踏襲している。

なお、宮地巖夫は、「良心」については 1885 年時点で、

彼聖人預言者等が教を設けたる其本拠ハ一に人類の良心に基きたるものにて其良心にハ各種あるへき筈なきを以て実の人知が進歩せし時ハ誰が見ても善ハ善悪ハ悪と確定するに相違ありませんで其時始て宗教帰一の時に達します¹⁶⁶

との説明をしている。人類の交際範囲拡大に伴い、新たな道德基準をもうけるべく「聖人」が人知を発達させることで社会進化が行われ、その結果として新たな「良心」の具現ができ、それを繰り返すことで「一」に至るとする説であった。宮地は社会進化論の発想と紹

介しながらも、スペンサーの想定する社会進化とは違っている。

しかし、この議論もその後の時期の宮地巖夫の発言に注目すると「極み」となる「良心」の本質については、平田国学を踏まえたものに変化していることに注意しなくてはならない。

基本的な事実関係の確認として、平田篤胤は、人間の魂を「皇産霊神」の「分霊」と捉えていた。彼の祝詞には、

高天之神祖乃神之産霊爾造給比。其御霊乎分賦閉留御末奴斗為氏。其道好牟性斗令在給布事波。頓氏神乃如此使給布事斗那毛思奉留爾。掛卷波畏衾礼杼毛。吾魂波頓氏神乃分霊爾志在礼婆。

167

とある。そして、人間が神の「分霊」を保有するが故に

其真ノ道ト云モノハ、イカウ六カシイコトカト云フニ、一向ムザウサナ物デ、彼心法ヤ悟道ヤ、聖賢ノマネナドノヤウニ、出来ニクイモノデハ無ク、天道ヲ何ノ障リモ無ク、大手ヲ振テ歩行レルヤウニ、誰シノ人ニモ心安ク出来ルコトデ、ミンナガ知ラズノ、其道ヲ歩デキル。ソリヤドウジャト云ニ、誰モノ生レナガラニシテ、神ト君ト親ハ尊ク、妻子ノカハイト云コトハ、人ノ教ヲ借ンデモ、ミゴトニ知テキル。人ノ道ニ関ルコト、言モテ行ケバ、多端ノヤウナレトモ、実ハ是カラ割出シタヤウナモノデ、先日モ申ス通り、其元ハ、皇産霊神ノ御霊ニ因テ、出来ル人ジャニ依テ、其真ノ情モ、直ニ産霊神ノ御賦ナサレタ物デ、夫故ニ是ヲ性ト云デゴザル。168

という発想をもっていた。人が神の分霊を保有するが故に、人には自然と善性が備わっているとする発想である。そして、神の分霊を持つが故に人もまた神になれるという発想があり、「大一の玄元を問ねて、後に我人ともに、其大一に体する法あり。是を真一の道と謂ふ」169という方法、すなわち「道統礼式」にあるところの「真一成神の伝 鎮魂祭式」が成り立つことになる170。

平田篤胤没後の平田国学の研究者であった宮地再来は、この説を進めて

魂魄者（於此者説体霊）所稟于父母之精爽也。及魂之長也、自然而知天識之来、天識者天神之分也。魂魄者父母之分也。（天識者自然天賦之靈質也。魂魄者從天祖、代世所

相承、二儀中之靈物也。天質者天賦之魂也。体魄中之惡魂犯於天魂、則掩天質。故其人好惡事。天魂滅体魄中之惡魂、則其人必好善事。) 171

という研究成果を纏めている。人間の魂は、「天神之分」である天神の分魂と父母の分霊である魂魄から形成され、その魂魄の作用によって善と「魄者腎之異名而生於套氣 又随此氣而生於七神。一曰貪、二曰食、三曰姪、四曰偷、五曰妄想、六曰敗善、七曰煩」172とする悪を好む性質が決まるとしている。ここでいう「天神」とは、「皇産靈神」と同義と捉えてよい。そして「天神」の分霊を保有するが故に人もまた神になれるという発想は、

造物主の分霊と元素と自己の靈魂とを感念の術を以て結ぶ処の靈胎なれば所謂天神合一の理に基く処にして百事の根拠森羅万象の真理も此感念の法によりて此靈胎に感ずる時は悉く解せざる者なし如此する事久しくせば其靈胎漸々長大になるに随ひて自己の元氣は彼の靈胎の引氣に引かされ肉身憔悴し終に自己の靈魂靈胎に転入し前身死すれども天地と共に長久なる靈胎の存ずる物にして是を人間より上昇する神僊とは云ふなり 173

と説明している。これが成功すると

如此き位置に至る時は己れが意に従ひて形を隠し形を見はずは更にて千變万化に奪はれず順境は更にて逆境に入ても自由自在にして我を失はず千變万化応用無礙に逍遙し人間腐臭の物論に拘る事なく一氣の盛なるを養ひ素理を覚悟し天の真一を具足し天理の自然を含み一心神変自在に歎び尽る事なき元氣を頼み元素七十有余の根底たる靈旨に契ひ坐して千里の遠きを大悟し耳を掩へども万里の事を感察するに至るも其因て来る処の者は感念を凝し靈胎を化作するの階梯たる自己本然の大道真一の賜を靈魂に含入したる感念の働を以て神識を元素の凝結に投じたるの故なり 174

とするあらゆる森羅万象を解する存在になれるという。

これらの学説を熟知していた宮地巖夫もまた

靈魂は天神の大神靈の中より其一微粒子を賦与せられて、人間の徳を具へて居ります

故、其徳が少しも曲らず、狂はず、其儘に活用くを魂とは申すで有ります。然れど、其靈魂は兎にも角にも、此の肉体の内に寓りて居るもので有りますから、肉体より起る情欲の為に變化して、其靈魂に固より具有し来りて居る。真理神徳に因らず、肉体の上より起こる情欲の為に變化して真理に悖り神徳に背きて活用くを魄とは申すで有ります。之れを解り易く語を換へて申さば、靈魂が天神より稟けたる、靈魂の本性的のままに活用くを魂と稱し、靈魂が肉体の情欲の為に變化して活用くを魄とは稱すで有ります。

然れば、魂魄は一つの靈魂の活用より分るるもので有りますから、実に間に髪を容れぬ中に於て、一念の萌方により、忽ち魂を保つこととも成り、忽ち魄に變化をすることとも成れば、寸刻の間も油断せず、応事接物の間に於てを、常に注意を要せねばなりません¹⁷⁵

との説明行つて善悪の行為は、靈魂即ち魂と魄との變化によって左右されるとしている。そして、

鎮魂とは。吾人人類の天神に対し奉りて。我神魂を其身体の中府に鎮め敢て妄りに動き去らしめず。以て天神の心靈と妙応感合して一体を相成さしむるの法を云ふ。抑々吾人人類の靈魂たる。之を畢竟するに。彼至貴至尊にして。然も無始無終なる。天神の大神靈中より。賦與し給ふ所のものなれば。其實天神の大神靈と同一物にして。其微分子たるに外ならざるものなり。是を以て能く此魂を鎮めて。其道を得る時は。其本原たる宇宙の大神靈と妙合感応して。一体を相成し。所謂神人不二の域に進むことを得べきものなり。然れども人類の知徳必ずしも天神の如く常に明なること能はずして。動もすれば暗昧に陥り。自ら罪科を造りて。遂に天神に遠ざかる事有るを免がれざるものなり。之を凡庸の常とす。是を以て。惟神の道を修むるものは。上の礼拝、^(ママ) 祈祷、勤務の三ッを行ひ。且つ修祓の儀を修めて。罪科を解除し。身心を清明にし。以て親愛を天神に求め奉ることを得ると雖ども。猶今一步を進めて。我靈魂をして。彼天神即ち宇宙の大神靈と妙応感合して。一体を相成さしめ。要するに我知徳をして。天神の知徳に相似たるものと成るに至らしめざれば。猶普通の人類。凡庸の暗昧たるを免がれずして。彼修祓の功德に因て。一たび清明に復らしめたる身心も。亦再び過誤失策の罪過に陥ること無きを保し難かるべし。是鎮魂の儀の無らざるを得ざる所以

とす。故に鎮魂は必ず修めざる可からず。¹⁷⁶

と説明している。ただし、このような内容が実現できる人間は、

元来生たる人の死ると云ふは 普通のことにて、仙去するとか 尸解するとか云ふ者は、古今数千歳の間に於て、然も幾千億万人中 僅に数ふる程も無きばかりの少数にて、所謂希有の者なれば、之を目撃せざる者に在ては、然る者無しと信ずるも、謂れ無きに非ず¹⁷⁷

と述べているように稀有であると考えていた。

宮地巖夫が、スペンサーの社会の進化によって人知が改良され最終的に「一」を見出すとする発想とこの平田国学の伝統的な靈魂観とをどのように整合性をもたせようとしたのかは、史料がないので不詳とせざるをえない。

ただ、これはあくまでも史料の情報をつなぎ合わせただけの推論ではあるが、宮地巖夫は、人類にとって平田国学の考える神仙得道は極めて例外的なものと判断した。

その一方で、スペンサーの社会進化に伴う最終段階への到達は現在の人間には無理であるものの、未来の人類全てがいずれは到達できる内容として判断していたのではないだろうか。つまり、社会進化の最終段階の人類は、神仙得道者と同質に至るとの認識であったと考えられる。そうでなくては、社会進化の最終段階を「神代」とした整合性のある説明がつかないことになる。

Vについては、平田の

儒学仏学ヲ始メ、種々サマシクノ学問ガ有テ、其道々ノコトハロト事トガ、尽ク御国ノ学ビ事ニ混雑シテ、譬ヘバ彼八紘九野之水、天漢ノ流、注ガズト云コトナシト云フ如ク、有ユル学事混雑シテ、大海ヘ諸ノ川ヨリ、落テ来ル水ノマジツテキルヤウナモノデゴザル。其通り入交ッテアル故ニ、人ノ心モ多ク其ニ移リ、孰レヲ是トモ、イヅレヲ非トモ別チカネテ、言ハズマゴツイテ居ルコトガ多クアル。夫故ニ、ソノ混雑ヲ具ニ分ネバ、真道ノ有ガタキ所モ顯レズ、其ノコンザツヲヨリ分テ、真ノ道ノ害トナルコトヲ、イヒ顯サウトスルニ付テハ、ヨク先ノ事ヲ知ネバ言ヘズ。¹⁷⁸

とする考え方とVIにも関連するが、同じく平田の

抑天地世界は、万国一枚にして、我が戴く日月星辰は、諸蕃国にも之を戴き、開闢の古説、また各国に存り伝はり、互に精粗は有なれど、天地を創造し、万物を化生せる、神祇の古説などは、必ず彼此の隔なく、我が古伝は諸蕃国の古伝、諸蕃国の古説は、我が国にも古説なること、我が戴く日月の、彼が戴く日月なると同じ道理なれば、我が古伝説の真正を以て、彼が古説の訛りを訂し、彼が古伝の精を選びて、我が古伝の闕を補はむに、何でふ事なき謂なれ¹⁷⁹

とする考え方がこれに当たろう。

宮地嚴夫の作業の進め方は、スペンサーの想定する「一」の見出し方とは違う。スペンサーは、進化を続ける「人知」すなわち理学、学問の進歩の結果をもって宗教思想の解釈変更を繰り返し、最終的に淘汰されたものが宗教及び学問の双方ともに「究極実態」たる唯一の神に到達するとしている。それは、『哲学原理』の「学説カ宗教ヲ改良スルノ所為ハ求メスシテ自ラ学説ノ中ニ存スルコト洵ニ明瞭ト謂フ可シ」¹⁸⁰との記述からも明らかである。

それに対し、平田門下の宮地嚴夫は、世界各国の全ての宗教を一端検討してその中から「一」となるべきものを抽出し、本来の「一」となるべきものの姿を復元するという手法を採用したといえる。これは平田篤胤の

皇大御国に生れたらむほどの人は、此叡慮を心として、萬の学をおきて、まづ御紀を拝み読み上古の御道を畏み学び明むるぞ、物学びの本務なりける。¹⁸¹

とする教えに忠実であったといえる。平田国学の基礎的な研究姿勢といってよい。この姿勢は、平田が「かりそめにも、大御国の学問に志ざさむ徒は、ゆめ此旨を勿忘れそよ。」¹⁸²と念を押したもので、これに反する学びを「真の古学の要旨を得ざる、僻学」¹⁸³と非難しているのである。

外国の思想に対抗するために神道を統合するという発想だけであれば、明治10年代初頭に平山省齋が、「外教」に対抗するために神道に関連する諸団体を傘下に置き、集合淘汰して神道を大成するという神道大成教を創ったという事例がある¹⁸⁴。しかし、宮地嚴夫の

場合は、平田国学を中核に据えて、スペンサーの社会進化論をも交えて世界の諸宗教、諸思想を統合するという点が特徴的であったといえる。

4.7 実際の運用において修正せざるを得なかった「手段」について

ただし、上記の手段は、彼の遺稿を調べると明白であるが、あくまで宮地巖夫の言説の半分を説明したことにしかならない。宮地巖夫が実際に上記の手段を踏まえて認定したものに、「モラルツルース」(Moral Truth)があるという。宮地が定義する「モラルツルース」とは、

国民たるものハ建国の体裁を失はぬよう国権を失はぬよう国民の資格をすてぬやうに維持せざるへからすこれを欧州モラルツルース「道德の真理」と訳して世界の公論也¹⁸⁵

というものであるという。別の講演では、

日本全国となると又国に対する本分あり三千八百万人同心協力此国を自治自立どこ迄も衝立るこれ国民の本分なり此等の本分は西洋にモモラルツルウスと云訳シテ『道德の真理』とす此れ天津神の天津なりこれを守れば一身では必神の恵を受く背けは必神の罰をうくこれから云もて行けば罔もそのとうりなれば必此道德真理でどこ迄も立ぬくへきは世界の公論也¹⁸⁶

と説明している。そして東洋諸国は「モラルツルース」に背いたが故に滅び¹⁸⁷、西洋諸国はこれに従ったが故に栄えたと説明している¹⁸⁸。これが現状における「世界の公論」なのだという。

宮地は、同一の講演内において「日本人は自国の神道を潤色して外国へ押渡し彼の信する心を沢山とるへし夫位のこと出来ずては国民の本分を尽せりといふへからず云々」とも述べていた。各国が「世界の公論」である「モラルツルース」を守り抜けば、全世界において日本発の教法を奉じさせるという「大教法」構想の大義名分は成立しえない。

この点について宮地巖夫は、別の講演で

国家には各其国家に属きたる。固有の風俗あり。慣習あり。典式あり。法度ありて。彼、山嶽、川沢、に比喻すべき。道理を具へたるものですから。之を忽ち平等均衡ならしむること能はざるは。元より論なき所で有ります。然るを強て之を為さむとするは。却て偏僻私情と云ふべきでは有りますまいか。然れば其国家固有の道理に基き。急劇に奔らず。緩慢に流れず。其度に応じて漸次順序に随ひ。進歩を計るをこそ。真の公平無私なるものと云ふべきで有りませう。¹⁸⁹

と述べていた。つまり、各国には固有の「風俗」、「慣習」、「典式」、「法度」があるので、急激な平均化は良くないとしている。これを強引にするのは、「偏僻私情」であるので、早すぎず遅すぎずの適宜に進めていくべきであるとしている。そしてその進度とは、

世界順序を経て進化し。数千歳の後に至りて。其実を見る世有りとするべき歟。未来の事は判断致し兼ますれど。今より三百年や五百年の間に。其世を見ること無きは。決めて断定せられますれば。縦令其説の美なるも。容易には妄信致されませぬ。是は深く注意を要すべきことで有ります。¹⁹⁰

という 300 年や 500 年といった未来であろうと予測している。ここから、宮地巖夫の考える本来の「大教法」構想は、数百年先の未来を見据えたものであって、当今においては、急激に進める方針ではなかったといえる。

そのため、宮地巖夫は 2 方向からの言説を余儀なくされることになる。一つ目は、日本が目下の国際社会を生き抜くことのみを目的とした自国中心主義に特化した言説で、二つ目は、数百年先の将来を念頭に置いた日本の教法を国際基準とする世界共通の「大教法」構想の成立に向けての言説であった。

つまり、第一段階は、当面の目標として国家の生存をはかり、第二段階で世界共通の真理を抽出しつつ、それを日本の国益を追求できるように改変して世界共通の国際道徳基準として普及させようとする意図であったことがわかる。

ここから世界共通の説である「モラルツルース」の受容は、それをまず日本のために役立てて日本国の維持に利用し、第二段階で何かしらの改変を加えて世界進出の道具にするつもりであったということになる。

この説を裏付ける史料として『国体之義ニ付上申案』がある。宮地巖夫は、

今日ノ神道ハ昔日ノ神道ニ非ス所謂諸教ニ各自道トスル所ヲ集メ其非ヲ捨テ是ヲ取り邪ヲ避リ正ヲ撰ヒ以テ我惟神ノ大道ヲ潤飾スレハ即チ海ノ東西国ノ内外ヲ論セス宇内萬国ニ公通シテ世界ノ人類挙テ奉スヘキ真正ノ大教トナラン之ヲ真君主ノ天下ニ敷衍シ給フヘキ今日ノ神道ト謂ヘシ¹⁹¹

と述べながらも、

是熟考ルニ儒仏ノ二教古来来ラス 今日耶蘇及ヒ其他各国ノ教法ト共ニ一時ニ来ラハ人豈ニ能之ヲ修熟センヤ 故ニ千数百年ノ往昔ヨリ漸次ニ入朝セシメ早ク皇国ノ有トナレ皇国人ヲシテ之ヲ熟知セシメ 方今ノ如ク次第ニ各国ノ教法ヲモ入朝セシメ之ヲ我惟神ノ本教ニ参考シ邪ヲ避リ正ヲ輯シメ皇国ニ於テ世界ノ大教ヲ成シ是ニ因テ皇統第三ノ春第三ノ旭日ヲ仰カシムルノ因トシ 以テ我真君主ヲシテ遂ニ萬国ニ帝タラシメ皇統第三ノ盛夏ヲ致サシメ給ハントノ神慮ナランモ亦知ヘカラス¹⁹²

と述べた事例があり、推定明治 10 年代の説と一致する。

「大教法」を天意する発想は、『国体之義ニ付上申案』にみられるが、それは後になっても変わらない。1896 年においても

我帝国は即ち天祐を保有し。万世一系の帝祚を踐給へる。帝室中の帝室の直轄し給ふ。帝国中の帝国なるが故に。彼天壤無窮の神勅と相伴ふ。天祐のあるありて。建国の始めより。至善至美の良国体の。確立し来れるが上に。猶亦今を去る一千数百年來。前述の如く。儒なり仏なり。其他総て支那印度の制度文物に至るまで。漸次に之を吸収し。然も久しきを経て。之を保存せしめ。近世に至りて。更に亦欧米州各国の新事物をも。併せて之を収入せしめ。彼固有せる。皇祖の遺訓。惟神の風教を基礎とし。其新古漸次に吸収し来れる。海外諸邦の道学。及び制度文物学芸技術をも。悉皆之を統合大成して。完全の域に達せしめ。無形に就き有形に就き。我国力を膨張せしめて。漸次に世界の列国に普及せしめ。以て帝国中の帝国たるを。実にせんとする。天意の存するあり。此を世界の百事萬般。皆我帝国に来るに非されば。完全の域に達すること能はざる。天然の理由ある所以とす。¹⁹³

と述べている。

宮地巖夫の数ある遺稿を検討する場合、彼は講演会や雑誌の求めに応じて適宜、当今用と未来用の言説を使い分けていたことを認識しなくてはならない。この事実を知らずに安易に宮地巖夫の言説を読むと、彼の置かれた状況と意図が見抜けずに事実誤認をすることになるので特に注意を要する。

4.8 『世界太古傳実話』の記述スタイルについて

宮地巖夫の研究手法が明らかになったので、「大教法」構想の記述スタイルについても整理しておこう。「大教法」構想の最終形態である『世界太古傳実話』においては、記述スタイルが設定されていた。それは、4.2の「大教法」構想の概略で示した⑤の平易な語を用いて談話体にするのと、⑥の一冊に付き一つの講話として自習用及び講演用に活用できるようにすることの2点である。

宮地巖夫が⑤に当たる談話体を意識した著述に『日本国家学談 一名侯爵会談話』¹⁹⁴ (1893年)がある。彼はその中で

婦人童蒙にも通じ易からむ事を主とするが為に。なる限り平易の言語を用ひ。談話の体を以て之を筆記せり。故に。多く正史の明文を引きて。之が説を為したるも。皆仮名交の文に訳して之を引けり。但し漢文の俚にては。其意の解し難きが為に。更に其注釈を要するの煩ひ有るを以てなり。¹⁹⁵

と述べていた。彼が談話体を考えた場合、読者層に女性と子供を念頭に入れていたといえる。宮地は、1886年の段階で「女の教などハをろそかになりたるハ慨たきことのかぎりならずや」¹⁹⁶として神宮教の女性教導職の団体である光華会という組織を立ち上げており、その当時から彼が女性の教育を重視していたといえる。

ただ、明治10年代初頭の「大地球全書」が構想された時期及び1886年の「奉教自由ノ真意」発表時点で⑤が設定されていたか否かは不詳である。

宮地巖夫が⑤と⑥のアイデアを同時に発表したのは、1906年(明治39年)に『全国神職会会報』に掲載された「神職教職諸君に議る」という講演記録による。その中で、彼は、

嚴夫が申す勅諭勅語の講話は、全く此れと異なるものにて、彼の平田翁の講本とか、鳩翁や道二¹⁹⁷などの道話とか云ふやうなる体裁にして、極めて俗談平話に編輯し然も訓難き文字には、悉く平仮名をふりて、此れを一切づゝ其一編を読めば、取も直さず、首尾整ひたる一席の講話と成るやうに、致したきもので有ります¹⁹⁸

と述べていた。内容が軍人勅諭と教育勅語に関するものではあるが、記述形式の発想については⑤と⑥の発想そのものであるので、軍人勅諭、教育勅語の普及用に考案されたアイディアを『世界太古傳実話』においても踏襲したと考えるとよいものと思われる。

宮地は、「神職教職諸君に議る」において記述形式を指定したことについて、

嚴夫の考には、此勅諭にても勅語にても、其一句若くは一節を挙て題となし、此れを極めて平易の語を用ひて、言文一致の体に講話をなし、学問なき婦女子児童にも、耳に入るべく編輯して、多く印刷に付し、夫を此の神官教職の方々に広く頒ちて、口演御得意の方々は、其れを材料として、猶布衍して成るべく誰れにでも解り易く、勅諭勅語の講話をせられ、若し亦講話演説等の不得手の方々は、其講話の印刷物を、氏子なり信徒なりを集めて読み聞かすやうにし、猶も神職教職其人自身が、読み聞かすことの都合悪しき向は、其印刷物を読得る氏子若くは信徒の人々に勧めて、購読せしむるやうにすれば余り手数も掛らずして、容易く普及させることが、出来やうと思ひます¹⁹⁹

と述べていたので、説教講話に活用でき、女性や児童にまで普及させることを念頭に⑤と⑥が設定されていたことがわかる。

「大教法」構想の中に「談話の体」を取り入れるという発想を採用した時期こそ不詳であったが、明治初年の教導職時代より、

先ツ教法ハ民ニ信セラル、ヲ以テ先トシ、而シテ後漸ヲ以テ糺スニ如ズト。千辛萬苦粗信ヲ得ルニ似タリ。²⁰⁰

と苦労した彼が、その試行錯誤の結論として最終的に「談話の体」を採用したとまでは歴史的事実として確定してよいと思われる。

4.9 「大地球全書」が『世界太古傳実話』に変更された理由についての一試論

明治10年代当初に企画された「大地球全書」は、「太古、中古、今世」という全ての時代を執筆する予定であった。ところが、最終構想の『世界太古傳実話』においては、「太古」のみを扱っている。

宮地巖夫の場合、第2章で検討したように多忙を極め、全ての時代を完成させるには時間がなかったとみるべきであろう。大久保青素によると、宮地巖夫は「晩年官を辞し、郷里土佐に帰られて後、左右山の里にて心静かに筆を執つて見る考へであつた」²⁰¹という。彼は辞職を許されず、現役の宮内省式部職主席掌典のまま死去した。

宮地は、『世界太古傳実話』第1巻発刊の段階で、自身に時間がないことを予見していた。そのため、「就ては必ず然るべき大知識を具へたる、大人物が世に生れ来て、實際之れを為すで有りませうが、然り逆指を口にして、其人の出るのを待て居る譯には参りませぬ、誰にても此れに気の付きたる人が、着手すべきか当然であります」²⁰²と述べ、実質上後世にその事業を託す考えであったことが理解できよう。

「大教法」構想を後世に託すという発想は、既に1909年10月30日の「皇祖天神の道」という講演の中にみられる。宮地は、

私は今日一二箇條お話をする積もりでありましたが、時間の都合もございますから、余程短くお話を致します。私の今日お話を致さうと思つた事は、皇祖天神の御位置、話を換へて言ひますれば、天ツ神の御心は何であらせられるのかといふ事を、少しくお話を申したいので、神道といふものは即ち天津神の御心より現はれたものが神道であります。

此又神道なるものが、日本斗りの神道、其天ツ神が日本斗の天ツ神でない。天ツ神は即ち皇祖、皇祖は即ち世界を世界たらしむる皇祖である。然らば其皇祖のお定めになつた道は、即ち世界の道だ。勅語に「之ヲ古今ニ通シテ謬ラス之ヲ中外ニ施シ^(ママ)ヲ悖ラス」と宣はせられました。其事へ説及ぼして聊かお話を申す積りであります。時間がございませぬから、五分間斗りお話を致します。其のお話を申して諸君の御注意をお促し申したいと思ひますのは、是迄支那の儒教が起ると、日本へ這入る。仏教が起ると日本へ這入る。欧羅巴の宗教学説悉く、日本へ這入って居る。是は、抑何故か。諸君御承知の通り、制度文物欧羅巴の物を持って来たといふ事は、事実^{ママ}に於て其通りである。所が近来は、陸軍海軍杯は却て欧羅巴の各邦から日本へ見習に来て居る。総て

陸軍海軍の事斗りで無い。既に英国の婦人でボルドといふ婦人は、日本の神道に熱心して居る。昔とは違う。是からは日本で教へてやらなければならぬ。併し、我国へ来た外国人が神道を学ぶ時に、どう教へて宜いか、是は諸君と私が、斯ういふ会で此ノ相談を申して極めて置きたいと思ふから、今日は其題を設けて少し斗り持って来て居りますが、併し是はモウ少し時間が無いとお話は出来ませぬ。それは又時間のある時にお話を申します。只茲に一言申したいのは、此の神道を、今迄説き居った様に、只日本の神道、日本の神様といふ様なお考えであつてはいけまい。世界の神様で、世界の神道だ。それを能くお互いに研究をして、即ち皇祖天神の御位置といふ事のお話を致したいのでありますが、今日は是だけの御挨拶に止めて、又次の時間のある時にお話致しませう。²⁰³

と述べていた。彼は、外国人にも対応可能な世界の神道の樹立に向けて、企画を用意しているので、皆で相談して決めていきたいとしている。ここから、1909年時点の還暦を過ぎた宮地は、既に独力ではなく衆議を経て神道説を決定していこうとしていたことが明らかといえる。換言するならば、「大教法」構想を合議制で進めて行こうという意図であつたことが明らかといえる。

そもそも宮地嚴夫は、事業について

得難くして失ひ易きものは時機なり。言ひ易くして成難きものは事業なり。得難きの時機を得て。成難きの事業を為す。豈に容易ならむや。然れども既に時機を得て。事業を為す。又必ずしも成し得られざるものに非ず。唯其成否は之れを為す者の。精神の如何と。其事業の当否の如何とにあるのみ。是を以て能く其時機を察し。能く其事業を撰び。刻苦を嘗め艱難を甘むじ。能く耐へ能く忍びて。所謂百折不撓の精神を固め。死て後猶止まず。子孫後裔をして其遺志を継がしめ。大成を永遠に期せば。何の大業が為し得ざらむ。何の大事か遂げ得ざらむ。大丈夫にして。然も日本男児たるもの。此時機を得て。如何んぞ奮起努力せざる可けむや。²⁰⁴

という考え方の持ち主であつたので、還暦を過ぎれば当然ともいえる発想であつたのではないだろうか。時間がないと予期し、後世にある程度の内容を託すことを決めた宮地嚴夫が、自身の担当をあえて「太古」とした理由はどこにあつたのか。彼は、

此の野蛮世以前に経て来た、所謂文明の世の時には、何もかも開け発けて、正しく神人合同顕幽一枚と成し時代、即ち神代にて有りし時には、全く其大元の神にも謁し奉る程の人も有たかも知れませぬで、中には其人等が大元の神より親しく承はりもし、また、大元の神より次々に伝へ来れる神等より示されて、遣り伝はりたるも無きでは有りますまいが、兎に角に其出处は、宇宙大元の神より出たるには、違ひ無きことゝ思はれます、其れは何に因て斯く申す事が出来るかと申さば、今より進みて行く此世界の人間が将来に於て、必ず遭遇すべき彼文明の極度も、矢張神人合同顕幽一枚と成り、所謂神代の状態に復りて、其節には幽に入りて、親しく大元の神にも、謁し奉る程の人も出来るで有らうと今より期待せらるゝ世と成て来れるを以ても、正しく推量せらるゝ事にて、既に巖夫が現に此世界太古傳実話の実話を致さうと思ひ起す様に成たるも之れを、証明する一端で有うと思はれます²⁰⁵ (『世界太古傳実話』)

と述べているので、太古の部分が完成しさえすれば、最終極地の未来、すなわち結論もわかるという発想であったといえる。文明の循環論を採用したが故に可能な発想であったといえよう。

4.10 おわりに

本章の検討で明らかになった「大教法」構想の様相は、以下の通りである。明治10年代初頭において、平田家門人の宮地巖夫は、未完成であった平田国学の継承と発展を目的に『古史伝』の明治版ともいえる「大地球全書」を企画し、協力者の宮地再来と共に実行に移した。

明治10年代半ばになると、国家による教導職制度廃止と明治6年以来の信教の自由によって黙認されたキリスト教が一般社会に普及していった。民営化された教導職は、政府の協力者としてキリスト教を封じ込めるといふ存在意義を失い、新たな神道の樹立と自らの存在意義を模索する必要に迫られた。神宮教の首脳であった宮地巖夫もまたその当事者の一人であった。一方、維新政府がヴェストファーレン体制を受け容れたことにより、「文明国」となるべく西洋由来の制度が次々と採用されていった。宮地は、そのままの外国受容を継続すると自国がキリスト教国化し、最終的に皇統を維持できないと判断し、新たな教法となる神道の樹立を急いだ。

スペンサーの著作を読んだ宮地巖夫は、自身の思想環境にあった思想と近いと判断できる内容がスペンサーの著作の中に認められたので、社会進化論の一部分を同様の説と捉えて「大教法」構想に導入した。

その結果、この構想は、2つの大きな歴史的な意義を有することになった。第一の意義が、近世以来の国学研究の方向を大きく変化させたことによる。従来の平田国学では、平田篤胤著『古道大意』で説かれているように易姓革命を経ていない日本の神代史を判断基準として、世界各国の神話や伝承の中から、人為の歴史を排除し、各国に残る「神伝」の歴史を復元することが主眼であった²⁰⁶。平田国学が「復古神道」とも呼ばれた由縁でもあった。

この「復古神道」という発想では、キリスト教を含む各国の神話や古代伝承については検討対象になり得るが、自由民権運動といった後世の人間の手によって考え出された思想については、検討対象になり得ない。「復古」とは関係がないことによる。

ところが、未来において「一」になるという社会進化論の発想を導入することで、はじめて国学が「復古」という制約から解消され、過去から現在にいたるまでの全ての思想が検討対象となった。その理由は、現今の思想であっても「一」の因子の一部分が含まれている以上、検討対象とせざるをえないからである。これは、平田国学の「復古神道」の発想を未来志向の「近代国学」へと転換させたことを意味する。

第二の意義が、平田国学を継承する国学研究が明治期—大正期においても確実に継続されていただけでなく、ヴァストファーレン体制が形成する世界秩序に反発し、未来の社会進化の極みにある統一された世界における国際秩序を世界に先駆けて日本の国益を反映する形で創造しようとしたことによる。

このあらゆる思想・宗教を取捨選択した上で、日本の国益を反映させ、女性や子供にも理解できる一話完結の演説形式での歴史叙述を提示するという計画は余りにも壮大であった。そのため、晩年の宮地巖夫は、「大地球全書」の古代に相当する部分のみに執筆計画を変更し『世界太古傳実話』と名称を変え、残りの部分は後世に託した。以上が本章で明らかになった「大教法」構想の大まかな概要である。

次章以降、宮地巖夫が、ヴァストファーレン体制の支配する現実の世界とどのように向き合い、彼自身の計画を実現すべく創意工夫していったのか、またヴァストファーレン体制との摩擦について明らかにしたい。

注

- 1 大久保青素「宮地嚴夫先生の小傳 附たり逸話」宮地嚴夫著・大久保千濤編『本朝神仙記傳 下之卷』(1929年) 43頁引用。
- 2 宮地嚴夫「奉教自由の真意」『教報 6号』神宮教院内報道局(1886年) 7頁参照。
- 3 氏名不詳「宮地氏演説の大要(三)」『土佐の海 第24号』(1898年) 1頁引用。
- 4 前掲「宮地氏演説の大要(三)」 1頁引用。
- 5 前掲「宮地氏演説の大要(三)」 1頁引用。
- 6 宮地嚴夫『世界太古傳実話』(1914年) 広告のため頁数無し。
- 7 前掲『世界太古傳実話』。広告欄掲載のため頁数無し。
- 8 宮地神社への聞き取り調査による。社宝の『日誌』は、非公開となっている。
- 9 前掲『「宮地神仙道」という幻想 ー先行研究の検証ー』玉廼舎塾(2014年) 181頁参照。
- 10 平田篤胤「古道大意 上卷」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第8巻』名著出版(1976年) 21頁引用。
- 11 同上書、23頁引用。
- 12 同上書、21頁～23頁参照。
- 13 前掲『宮地嚴夫研究1 ーその半生についてー』玉廼舎塾(2011年) 84頁参照。
- 14 平田篤胤「黄帝伝記」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第8巻』名著出版(2001年) 819頁引用。
- 15 宮地再来「神仙順次傳」前掲『宮地神道大系 第1巻』宮地神社奉賛会(1993年) 107頁引用。
- 16 平田篤胤「玉禰」平田篤胤全集刊行会編『新修平田篤胤全集 第6巻』名著出版(2001年) 229頁参照。
- 17 若松信爾は、「平田学派における神道・道教習合の一側面—少彦名神と青童君を中心として」『九州女子大学紀要 第45巻第3号』(2009年) という論考において再来の比定作業について言及しているが、基本前提となる問題設定を誤っており、検討になっていない。その点については拙著『「宮地神仙道」という幻想』玉廼舎塾(2014年) 174頁～177頁で取り上げたので参照されたい。なお、若松の論考についての筆者の検討は、同書の第10章参照のこと。
- 18 平田篤胤「黄帝伝記 中巻稿」前掲『新修 平田篤胤全集 第8巻』811頁引用。
- 19 同上。
- 20 前掲『宮地嚴夫研究1 ーその半生についてー』84頁～85頁参照。
- 21 前掲『宮地神道大系 第1巻』、『寿書 外編第2巻』(1927年)、『寿書 外編第4巻』(1929年)、『寿書 外編第5巻』(1930年)、大宮司朗『玄学 道術 秘伝 神仙秘書』八幡書店(1999年)。
- 22 宮地直一「本朝神仙記傳の後に誌す」宮地嚴夫著・宮地青丘編『本朝神仙記傳』朱鳥社(2001年) 86頁引用。
- 23 神崎一作「本朝神仙記傳序」宮地嚴夫著・宮地青丘編『本朝神仙記傳』朱鳥社(2001) より引用。頁数無し。
- 24 星野輝興「平田翁最後の御目的」『國學院雑誌 第38巻第9号』(1932年) 55頁引用。
- 25 新田均『近代政教関係の基礎的研究』大明堂(1997年) 73頁引用。
- 26 藤井貞文『江戸国学転生史の研究』吉川廣文館(1987年) 106頁参照。
- 27 「解題」『増補大神宮叢書 19 神宮教院大成』吉川廣文館(2012年) 21頁、24頁などを参照。
- 28 伊藤裕『大壑平田篤胤傳』錦正社(1973年) 311頁引用。

- 29 前掲『大壑平田篤胤傳』310頁～311頁参照。
- 30 秋田県秋田市手形大沢の平田篤胤の墓石前にある石柱に刻まれた生田萬の評。
- 31 碧川好尚「太昊古易傳序」『新修平田篤胤全集 第14巻』名著出版（1977年）19頁～20頁引用。
- 32 東京大学史料編纂所『保古飛呂比 佐佐木高行日記 10』東京大学出版会（1978年）100頁～101頁引用。但し読みやすさを考慮して片仮名は平仮名に直した。
- 33 宮地嚴夫「神道要領」『全国神職会会報 第63号』（1904年）15頁引用。
- 34 黒田宗篤『宮地嚴夫研究1 —その半生について—』玉廼舎塾（2011年）129頁～133頁参照。
- 35 宮地嚴夫『世界太古傳実話』（1914年）広告のため頁数無し。
- 36 宮地嚴夫「奉教自由の真意」『教報 2号』神宮教院内報道局（1886年）10頁引用。
- 37 宮地嚴夫「奉教自由の真意」『教報 6号』神宮教院内報道局（1886年）8頁引用。
- 38 日本におけるスペンサー受容については、すでに山下重一が『スペンサーと日本近代』御茶の水書房（1983年）にまとめている。
- 39 「宮地氏演説の大要（四）」『土佐の海 第28号』（1899年）4頁～5頁参照。
- 40 宮地嚴夫「奉教自由の真意」『教報 6号』神宮教院内報道局（1886年）8頁引用。
- 41 宮地嚴夫「奉教自由の真意」『教報 6号』神宮教院内報道局（1886年）9頁引用。
- 42 宮地嚴夫の演説の一端については、黒田宗篤『宮地嚴夫研究1 —その半生について—』玉廼舎塾（2011年）の年表を参照のこと。
- 43 宮地嚴夫「奉教自由の真意」『教報 6号』神宮教院内報道局（1886年）8頁引用。
- 44 宮地嚴夫「奉教自由の真意」『教報 2号』神宮教院内報道局（1886年）12頁引用。
- 45 宮地嚴夫「奉教自由の真意」『教報 6号』神宮教院内報道局（1886年）8頁引用。
- 46 斯辺鎖（スペンサー）著・山口松五郎訳『哲学原理 上巻之1-3』（1884年）134頁引用。
- 47 斯辺鎖（スペンサー）著・山口松五郎訳『哲学原理. 上巻之1-3』（1884年）135頁引用。
- 48 斯辺鎖（スペンサー）著・山口松五郎訳『道德之原理』（1884年）第9篇83頁～84頁引用。
- 49 「宮地氏演説の大要（三）」『土佐の海 第24号』（1898年）3頁～4頁引用。長文にわたる故、句読点は筆者が付した。
- 50 鮎沢信太郎「幕末の国学界に利用された泰西地理学」『横浜大学論叢 第3巻第4号』（1951年）Ⅲ4-25～Ⅲ4-33参照。
- 51 宮地嚴夫「外人の問に答へたる神道（華族会館に於て）」『全国神職会会報 第136号』（1910年）5頁～6頁引用。
- 52 浦田長民「大道本義」『増補大神宮叢書19 神宮教院大成』吉川廣文館（2012年）417頁引用。
- 53 斯辺鎖（スペンサー）著・山口松五郎訳『哲学原理. 上巻之1-3』（1884年）137頁引用。
- 54 同上書、136頁～138頁参照。
- 55 平田篤胤「毎朝神拝詞」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第6巻』名著出版（1977年）630頁～637頁参照。
- 56 平田篤胤「神道玄妙論」『新修 平田篤胤全集 第8巻』名著出版（1976年）97頁引用。
- 57 平田篤胤「勝五郎再生記聞」平田篤胤著・子安宣邦校注『仙境異聞・勝五郎再生記聞』岩波書店（2000年）388頁引用。
- 58 斯辺鎖（スペンサー）著・山口松五郎訳『哲学原理. 上巻之1-3』（1884年）137頁引

- 用。
- 59 同上書、136 頁～138 頁参照。
- 60 斯辺撤（スペンサー）著・高橋達郎訳『宗教進化論』（1886 年）23 頁～24 頁引用。
- 61 平田篤胤「古道大意上」前掲『新修 平田篤胤全集 第 8 卷』名著出版（1976 年）14 頁～15 頁引用。
- 62 宮地嚴夫「奉教自由の真意」『教報 6 号』神宮教院内報道局（1886 年）9 頁引用。
- 63 同上。
- 64 宮地嚴夫「奉教自由の真意」『教報 6 号』神宮教院内報道局（1886 年）9 頁引用。
- 65 宮地嚴夫「奉教自由の真意」『教報 6 号』神宮教院内報道局（1886 年）8 頁～9 頁参照。
- 66 斯辺撤（スペンサー）著・高橋達郎訳『宗教進化論』（1886 年）25 頁引用。
- 67 斯辺撤（スペンサー）著・高橋達郎訳『宗教進化論』（1886 年）26 頁引用。
- 68 平田篤胤「太昊古易傳」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第 14 卷』名著出版（1977 年）28 頁～29 頁参照。
- 69 平田篤胤「玉禰」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第 6 卷』名著出版（2001 年）18 頁～30 頁参照。
- 70 平田篤胤「大道或問」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第 8 卷』名著出版（2001 年）82 頁引用。
- 71 宮地嚴夫「君子不死国考」宮地嚴夫著・宮地青丘編『本朝神仙記傳』朱鳥社（2001 年）46 頁参照。
- 72 宮地嚴夫による「倭錦唐錦」は、1892 年に『明治會叢誌』の第 45 号～第 47 号において連載し、1898 年に「本邦古代の制度一般」『明治會叢誌 第 101 号』、「本邦古代の船舶」『明治會叢誌 第 102 号』、「本邦古代の進歩」『明治會叢誌 第 103 号』、1901 年に「本邦古代の硝子」『国光 第 231 号』をそれぞれ発表している。
- 73 宮地嚴夫『世界太古傳実話』会通社（1914 年）12 頁～14 頁参照。
- 74 宮地嚴夫『世界太古傳実話』会通社（1914 年）15 頁～17 頁引用。
- 75 宮地嚴夫「奉教自由の真意」『教報 6 号』神宮教院内報道局（1886 年）9 頁引用。
- 76 平田篤胤著・山田孝雄校訂『古史徵開題記』岩波書店（1936 年）234 頁参照。
- 77 平田篤胤「赤縣太古傳 卷之一」『新修 平田篤胤全集 第 8 卷』名著出版（1976 年）359 頁～385 頁参照。
- 78 張君房編・李永晟校点『雲笈七籤 三』中華書局（2003 年）1326 頁～1327 頁引用。
- 79 前掲「赤縣太古傳 卷之一」375 頁参照。
- 80 渡辺重石丸『天之御中主神考』（1873 年）3 丁裏引用。
- 81 宮地再来（堅磐）「玄道或問」宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第 1 卷』宮地神社奉賛会（1991 年）302 頁及び 305 頁参照。
- 82 倉野憲司校注『古事記』岩波文庫（1863 年）18 頁引用。
- 83 倉野憲司校注『古事記』岩波文庫（1863 年）18 頁、214 頁参照。
- 84 平田篤胤「赤縣太古傳 卷之一」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第 8 卷』名著出版（1976 年）375 頁～380 頁参照。
- 85 高知市史編纂委員会編『高知市史 上巻』高知市（1958 年）543 頁引用。
- 86 前掲『高知市史 上巻』544 頁～545 頁引用。
- 87 前掲『高知市史 上巻』541 頁引用。
- 88 前掲『高知市史 上巻』544 頁引用。
- 89 前掲『高知市史 上巻』544 頁引用。
- 90 前掲『高知市史 上巻』541 頁引用。
- 91 坂出祥伸「江戸時代の神道家・大神貫道著『養神延命録』について―道教内丹説にもとづく神道的養生法―」日本道教学会『東方宗教 第 118 号』（2011 年）72 頁参照。

- 92 浅野三平「大江文坡の生涯と思想」京都女子大学国文学会『女子大國文 第32号』(1964年)44頁～45頁参照。
- 93 吉田兼俱著「唯一神道名法要集」にみられる思想。吉田兼俱「唯一神道名法要集」『日本思想大系19 中世神道論』岩波書店(1977年)234頁～235頁参照。
- 94 前掲『宮地嚴夫研究1 一その半生について一』玉廼舎塾(2011年)95頁～97頁参照。
- 95 浦田長民「大道本義」『増補大神宮叢書19 神宮教院大成』吉川廣文館(2012年)416頁引用。
- 96 佐伯有義「平田翁の学説と其の效果」『國學院雑誌 第39卷第9号』(1932年)48頁～58頁及び林房雄『現代語訳 大西郷遺訓』新人物往来社(2010年)49頁参照。
- 97 林房雄『現代語訳 大西郷遺訓』新人物往来社(2010年)47頁引用。
- 98 宮地嚴夫「追懷録」愛媛県大八洲中学校予章会編『矢野玄道先生略傳』(1915年)163頁参照。
- 99 平田篤胤「赤縣太古傳 卷之一」『新修 平田篤胤全集 第8卷』名著出版(1976年)380頁引用。
- 100 宮地嚴夫『世界太古傳実話』会通社(1914年)1頁～3頁参照。
- 101 本居宣長については、三上参次「本居宣長先生の内外本末の説に就て」『国学院雑誌 第36卷第9号』(1930年)6頁を参照。
- 102 平田篤胤「毎朝神拝詞」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第6卷』名著出版(1977年)632頁～633頁引用。
- 103 黒田宗篤『宮地嚴夫研究1 一その半生について一』玉廼舎塾(2011年)166頁～167頁及び『教報 第3号』(1886年)11頁、雜報欄参照。
- 104 黒田宗篤『宮地嚴夫研究1 一その半生について一』玉廼舎塾(2011年)165頁引用。
- 105 宮地嚴夫「奉教自由の真意」『教報 2号』神宮教院内報道局(1886年)10頁引用。
- 106 宮地嚴夫『国体之義ニ付上申案』16丁裏引用。
- 107 前掲『国体之義ニ付上申案』16丁裏～18丁表参照。
- 108 宮地嚴夫「人は常に至誠ならざる可からず(承前)」『明治會叢誌 第89号』(1896年)10頁引用。
- 109 前掲「人は常に至誠ならざる可からず(承前)」11頁引用。
- 110 前掲「人は常に至誠ならざる可からず(承前)」11頁引用。
- 111 宮地嚴夫「海嘯地震暴雨洪水等に就て」『明治會叢誌 第93号』(1896年)16頁～17頁引用。
- 112 平田篤胤の易研究は、平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第14卷』名著出版(1977年)に収録されている。
- 113 碧川好尚「太昊古易傳序」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第14卷』名著出版(1977年)18頁参照。
- 114 平田篤胤「太昊古易傳」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第14卷』名著出版(1977年)40頁～41頁参照。
- 115 宮地嚴夫『国体之義ニ付上申案』2丁表引用。
- 116 平田篤胤「三五本図考」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第8卷』名著出版(2001年)672頁引用。
- 117 佐藤球 校註『校注 大鏡』(1922年)40頁引用。
- 118 川嶋孝周『易学案内 皇極經世書の世界』明德出版社(2006年)51頁、山下龍二「徂徠『論語徴』について(三)」『名古屋大学文学部三十周年記念論集』(1978年)489頁、本居宣長著、村岡典嗣校正『玉勝間 下巻』岩波書店(1958年)55頁～57頁参照。
- 119 黒田宗篤『宮地嚴夫研究1 一その半生について一』玉廼舎塾(2011年)10頁参

- 照。
- 120 川嶋孝周『易学案内 皇極経世書の世界』明德出版社（2006年）257頁参照。
 - 121 神崎一作「本朝神仙記傳序」『本朝神仙記傳 上之巻』（1928年）より引用。頁数なし。
 - 122 宮地嚴夫『世界太古傳実話』会通社（1914年）6頁引用。
 - 123 宮地嚴夫『世界太古傳実話』会通社（1914年）5頁～6頁引用。
 - 124 宮地嚴夫「奉教自由の真意」『教報 6号』神宮教院内報道局（1886年）8頁引用。
 - 125 金子堅太郎著・大淵和憲校注『日本憲法史叢書 欧米議員制度取調巡回記』信山社（2001年）102頁引用。
 - 126 新田均『近代政教関係の基礎的研究』大明堂（1997年）第1章～第3章及び戸波祐之『明治初期の教化と神道』弘文堂（2013年）252頁～253頁参照。
 - 127 宮地正人「宗教関係法令一覧」安丸良夫・宮地正人校注『宗教と国家』岩波書店（1988年）425頁～482頁参照。
 - 128 国学院大学日本文化研究所編『神道事典』弘文堂（1994年）143頁引用。
 - 129 前掲『神道事典』141頁、143頁、778頁～781頁、阪本健一『明治神道史の研究』国書刊行会（1983年）6頁～18頁参照。
 - 130 明治5年3月14日付「神祇省ヲ廢シ教部省ヲ置ク」（『太政類典・第二編・自明治四年至明治十年・第十八巻・官制五・文官職制五』国立公文書館所蔵、リール番号:002800、請求番号 本館-2A-009-00・太 00240100）より引用。
 - 131 宮地嚴夫『国体之義ニ付上申案』（時期不詳）19丁表～裏引用。
 - 132 安丸良夫・宮地正人校注『宗教と国家』岩波書店（1988年）552頁参照。
 - 133 前掲『宮地嚴夫研究1 一その半生について一』玉廼舎塾（2011年）150頁引用。
 - 134 神宮教院内報道局『教報 第6号』（1886年）1頁～2頁引用。
 - 135 宮地嚴夫「奉教自由の真意」『教報 6号』神宮教院内報道局（1886年）7頁引用。
 - 136 『会通雑誌 第3号』（1885年）7頁引用。
 - 137 宮地嚴夫「奉教自由の真意」『教報 6号』神宮教院内報道局（1886年）7頁引用。
 - 138 黒田宗篤『宮地嚴夫研究1 一その半生について一』玉廼舎塾（2011年）139頁引用。
 - 139 前掲『宮地嚴夫研究1 一その半生について一』140頁引用。
 - 140 宮地嚴夫『国体之義ニ付上申案』（時期不詳）20丁表参照。
 - 141 大西仁「ナショナリズムとアナーキズム 一ウエストファリア・システムにおける国際規範の一考察一」『国際関係思想 第69号』（1981年）23頁参照。なお、ヴェストファーレン条約とは、オスナブリュック条約とミュンスター条約の総称である。（山本文彦「一六四七年ヴァストファーレン条約に関する一試論 一オスナブリュック条約の解釈とその歴史的意義をめぐって一」『北大文学研究科紀要 第139号』（2013年）139頁～140頁参照。）
 - 142 山本文彦「一六四七年ヴァストファーレン条約に関する一試論 一オスナブリュック条約の解釈とその歴史的意義をめぐって一」『北大文学研究科紀要 第139号』（2013年）143頁～145頁参照。
 - 143 川崎剛「国際構造と戦後日本の安全保障政策」吉川元・加藤普章編『国際政治の行方 グローバル化とウエストファリア体制の変容』ナカニシヤ出版（2004年）73頁～74頁参照。
 - 144 国際慣習法における「文明」及び主権国家の対象が「キリスト教国」から「文明国」へと変容する過程については、主に島田征夫『開国後日本が受け入れた国際法—19世紀における慣習国際法の研究—』成文堂（2013年）第8章を参照のこと。
 - 145 松井芳郎・佐分晴夫・薬師寺公夫・松田竹男・田中則夫・岡田泉『国際法〔第3版〕』有斐閣（1999年）10頁～11頁参照。
 - 146 詳しくは、安達峯一郎「国際法研究に就て」『国外 第11巻第3号』（1912年）210

- 頁及び島田征夫『開国後日本が受け入れた国際法—19世紀における慣習国際法の研究—』成文堂（2013年）326頁参照のこと。
- 147 川崎剛「第3章 国際構造と戦後日本の安全保障政策」吉川元・加藤普章編『国際政治の行方—グローバル化とウェストファリア体制の変容—』ナカニシヤ出版（2004年）75頁参照。
- 148 宮地嚴夫『国体之義ニ付上申案』（時期不詳）24丁表引用。
- 149 前掲『国体之義ニ付上申案』20丁表～裏引用。
- 150 前掲『国体之義ニ付上申案』24丁表引用。
- 151 前掲『国体之義ニ付上申案』20丁表引用。
- 152 平田篤胤「大道或問」『新修 平田篤胤全集 第8巻』名著出版（1976年）83頁引用。
- 153 前掲『国体之義ニ付上申案』20丁表引用。
- 154 氏名不詳「宮地氏演説の大要（三）」『土佐の海 第24号』（1898年）1頁引用。
- 155 「宮地嚴夫先生の講演」『土佐の海 第9号』（1897年）32頁参照。
- 156 「宮地氏演説の大要（三）」『土佐の海 第24号』（1898年）3頁～5頁参照。
- 157 斯辺撤（スペンサー）著・高橋達郎訳『宗教進化論』（1886年）10頁引用。
- 158 斯辺鎖（スペンサー）著・山口松五郎訳『哲学原理. 上巻之1-3』（1884年）70頁～71頁引用。
- 159 斯辺撤（スペンサー）著・高橋達郎訳『宗教進化論』（1886年）22頁引用。
- 160 斯辺撤（スペンサー）著・高橋達郎訳『宗教進化論』（1886年）49頁～50頁引用。
- 161 平田篤胤「赤縣太古傳」『新修 平田篤胤全集 第8巻』名著出版（1976年）380頁引用。
- 162 平田篤胤「古道大意」『新修 平田篤胤全集 第8巻』名著出版（1976年）41頁～42頁引用。
- 163 前掲「古道大意」41頁引用。
- 164 前掲「古道大意」41頁引用。
- 165 前掲『世界太古傳実話』会通社（1914年）20頁～21頁引用。
- 166 宮地嚴夫「奉教自由の真意」『教報 2号』神宮教院内報道局（1886年）12頁引用。
- 167 平田篤胤「毎朝神拝詞」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第6巻』名著出版（1977年）635頁引用。
- 168 平田篤胤「古道大意」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第8巻』名著出版（1976年）69頁引用。
- 169 平田篤胤「赤縣太古傳 卷之一」『新修 平田篤胤全集 第8巻』名著出版（1976年）375頁引用。
- 170 国立歴史民俗博物館編、同所刊行の『明治維新と平田国学』（2004年）14頁参照。
- 171 宮地再来「玄道或問」宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第1巻』宮地神社奉賛会（1991年）307頁～308頁引用。但し、割注は（ ）で括り一行書きとし、句読点をつけた。但し、句読点をつけた。
- 172 宮地再来「玄道或問」宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第1巻』宮地神社奉賛会（1991年）306頁引用。
- 173 国立国会図書館所蔵、宮地再来（堅磐）「靈胎凝結口伝」『寿書 外篇第4巻』天行居齋主寮（1929年）117頁～118頁引用。
- 174 国立国会図書館所蔵、宮地再来（堅磐）「靈胎凝結口伝」『寿書 外篇第4巻』天行居齋主寮（1929年）118頁引用。
- 175 宮地嚴夫「魂と魄との話」宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第1巻』宮地神社奉賛会（1991年）360頁～361頁引用。
- 176 宮地嚴夫「神道大要」黒田宗篤『宮地嚴夫著『本朝神仙記傳』について』玉廼舎塾（2013年）31頁引用。

- 177 宮地嚴夫著・宮地青丘編『本朝神仙記傳』朱鳥社（2001年）上之巻 49頁～50頁引用。
- 178 平田篤胤「古道大意」『新修 平田篤胤全集 第8巻』名著出版（1976年）14頁引用。
- 179 平田篤胤「赤縣太古傳」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第8巻』名著出版（1976年）380頁引用。
- 180 斯辺鎖(スペンサー)著・山口松五郎訳『哲学原理. 上巻之 1-3』（1884年）60頁引用。
- 181 平田篤胤著・山田孝雄校訂『古史徴開題記』岩波書店（1936年）182頁引用。
- 182 平田篤胤著・山田孝雄校訂『古史徴開題記』岩波書店（1936年）182頁引用。
- 183 前掲『古史徴開題記』321頁引用。
- 184 鎌田東二『平山省齋と明治の神道』春秋社（2002年）136頁～137頁参照。
- 185 「宮地氏の演説の大要（四）」『土佐の海 第28号』（1899年）2頁引用。
- 186 「宮地氏の演説の大要（二）」『土佐の海 第23号』（1898年）2頁引用。
- 187 「宮地氏の演説の大要（二）」『土佐の海 第23号』（1898年）4頁参照。
- 188 「宮地氏の演説の大要（四）」『土佐の海 第28号』（1899年）2頁～3頁参照。
- 189 宮地嚴夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』（1893年）4頁引用。
- 190 宮地嚴夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』（1893年）5頁引用。
- 191 宮地嚴夫『国体之義ニ付上申案』20丁表引用。
- 192 宮地嚴夫『国体之義ニ付上申案』18丁裏～19丁表引用。
- 193 宮地嚴夫「我帝国の膨張力」『明治會叢誌 第85号』（1896年）7頁引用。
- 194 以下、本文においては『日本国家学談』と略記する。
- 195 宮地嚴夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』（1893年）5頁引用。
- 196 黒田宗篤『宮地嚴夫研究1 一その半生について一』玉廬舎塾（2011年）166頁引用。
- 197 柴田鳩翁（1783年生—1839年没）と中沢道二（1725年生—1803年没）。
- 198 宮地嚴夫「神職教職諸君に議る」『全国神職会会報 第86号』（1906年）7頁引用。
- 199 前掲「神職教職諸君に議る」6頁～7頁引用。
- 200 神宮文庫所蔵 11月12日付浦田長民宛・宮地嚴夫書簡引用。
- 201 大久保青素「宮地嚴夫先生の小傳 附たり逸話」宮地嚴夫著・大久保千濤編『本朝神仙記傳 下之巻』（1929年）25頁。
- 202 宮地嚴夫『世界太古傳実話』会通社（1914年）30頁引用。
- 203 宮地嚴夫「明治四十二年十月三十日 勅語奉読会ニ於テ 宮地嚴夫君講演」宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第1巻』宮地神社奉賛会（1991年）379頁～380頁引用。
- 204 宮地嚴夫「四千万の我同胞に望む」『明治會叢誌 第68号』（1894年）1頁引用。
- 205 宮地嚴夫『世界太古傳実話』会通社（1914年）9頁～10頁引用。
- 206 平田篤胤「古道大意」前掲『新修 平田篤胤全集 第8巻』名著出版（1976年）40頁～42頁などを参照。

5 宮地巖夫の世界認識 1 —「亜細亜」への視座—

5.1 はじめに

宮地巖夫は、少なくとも明治 10 年代後半には、神道による世界進出を志し、「大教法」構想を企画した。この「大教法」構想の実態を知るには、彼が自身の生きる世界をどのように捉え、どのように対処しようとしたのかを知る必要がある。本章と次章においては、その件について調査を行ったので東の「亜細亜」から西洋にかけてその成果を纏めることにしたい。

なお、本章及び次章における国名や地名については、宮地巖夫が実際に用いた名称を基本的に史料用語として「 」を付して利用することにする。その理由として、現在と江戸—大正期とでは各国の版図が違う、単に「ロシア」と表記すると帝政ロシア (Российская империя) をさすのか現在のロシア (Российская Федерация) をさすのかわかりにくい、などといった理由による。

5.2 宮地巖夫の世界認識 —顕と幽—

5.2.1 顕の世界

宮地巖夫が、明確に分類していたとまではいえないが、

東洋と西洋と相対して考按を下す時は。西洋の事物の進歩して。東洋各国の事物の萎菲退縮して有りしこと。既に久しきは、多言を要せずして明らかなり。¹

とあるように、彼は世界の国や地域を大よそ東洋と西洋の 2 分類で考えていたことは確かといえる。これは、1894 年 (明治 27 年) における発言であるが、彼が西洋と呼んだ地域は、主にヨーロッパ圏のキリスト教国及び「露西亜」まで含んでいた。ヴァストファーレン体制でいうところの「文明国」をさすと考えてほぼ間違いない。1914 年 (大正元年) の『世界太古傳実話』では、「西洋にても猶太、希臘、波斯、を始め、他の各国」²と述べていた。1914 年時点では、ギリシア東のペルシアまで西洋に含んでいたといえる。

一方、「東洋」ないしは「東洋各国」と呼ぶ場合は、「印度」、「緬甸」(ビルマ)、「安南」(アンナン)、「暹羅国」(シャム)、「朝鮮」、「支那」、「本邦」を名指しにしているので³、大よそであるがインドと東「亜細亜」圏をさしているといつてよい。そして「本邦」とあ

るように、彼自身、

惟私が東洋日本にて独言を云て居たのでなくて 欧州人にてても活眼家ハ稍眼が着て居と見えます⁴

と述べ、日本が東洋に属しているという認識であった。なお「土耳其」(トルコ)といった地域については、西洋とも東洋とも述べていない⁵。

宮地巖夫の自国を「東洋」と捉える見方は、「我れは日東天皇の臣なり」⁶と述べた宮地再来も採用している。一見すると、自国を世界の中心と位置付けるのではなく、華夷秩序、ないしは西洋を中心とした価値観に基づく世界観ないしは当時流通していた世界地図の視座⁷を受け容れて東側に属しているとの認識を持っていたと誤認しがちである。しかし、平田系国学者の地理感覚については、そう単純ではない。彼ら独特の「顕幽」にわたる世界観を理解しなければ、自国を世界の中心と呼ばずに、「東」と呼んで自らを安んじている彼らの意図がわからないことになる。

5.2.2 幽の世界

平田篤胤(1776年生—1843年没)は、彼の学問の入門書の一つに相当する『古道大意』において

扱其大地球ニ有ル国ヲ、五ニ分テ、第一ヲアジヤト云ヒ、第二ヲエウロッパト云、第三ヲアフリカトイヒ、第四ヲ南アメリカト云ヒ、第五ヲ北アメリカト云フ。凡テ五ツノ大国トイヒ、又是ヲ以テ五大州トモ申スデゴザル。御国、モロコシ、韃靼、天竺ナドハ、此第一ノアジヤト号ケタル大国ノ内デ、⁸

と述べている。世界には五大州があり、日本は「アジヤ」という「第一」グループに属しているという認識であったことがわかる。これが「顕」、つまりこの世の見方である。

ところが、平田篤胤著『天柱五嶽余考』及び『赤縣太古傳』においては、「五嶽」に基づく「幽」の世界観が示されている。世界の中心軸とする「天軸地軸」を直通する「中嶽崑崙山」は、現在の崑崙山脈ではなく、宇宙の中心である北極の直下にあるとした。そして「地下の四嶽」の設定に当たり、

淡路島に引添ひて、即皇国の中央なるが、北極の出地三十五度の所に当りて、日経日緯を知しむる自然の土圭に幽契せるを以て、此島やがて東岳にて、地下の四柱は、まづ是柱より立始めて、次々に南西北に、立及ぼし給へる事と所知たり。⁹

と述べて、淡路島を東岳とした。これを起点に

皇国は中嶽昆崙の出地、三十度四十度の間に在り。是と正対する同じ度数の處は、謂ゆる大西洋に、恵須登流といふ数小島あり。西岳決めて是辺に在べく、其と同じ度数にて南方は、謂ゆる地中海の登留許と云ふ辺よく合へば、南岳この辺に在べく、此と正対する北方は、謂ゆる迦理富留邇夜と云ふ辺よく合へば、北岳必この辺に在るべし

10

と現在のヨーロッパにある小島の辺りを西岳、トルコを南岳、カルフォルニアを北岳と設定している。

平田は、「中山玉櫃経」の「北極大和元氣神」を『古事記』の最初の神である「天之御中主神」と同神であると捉えた。「天之御中主神」の鎮座地である宇宙全体の中心の紫微宮を北極の上空とし¹¹、その直下を「中岳昆崙山」、「大昆崙山」と位置付けた。そして淡路島を有する日本を「東嶽」としたのは、

天柱五岳の中に紫微宮直下の昆崙山は、天の真中に応じて地首なる故に、中岳と称するは理たれど、大地は円体にして回転あれば、元より東西なきに似たるを、東西南北の名を定めしは、何處を方の起る處と為て定めけむと考ふるに、天地開闢の初め、かの溟滓と始めて芽む、鴻濛と萌滋り、かつ斗柄始めて建して立春の元氣を發動せる處を、方の本と為して、東と号けたるより、始まりしこと疑なし¹²

との理由からであるという。つまり、地球生成の初発の兆しを示した方角が「東」であり、これが円形の地球における方角の根本としているのである。記紀における国生みによって最初に生まれた土地は淡路島であるので、日本を「東岳」したのでらう。

単に日本が東にあるので尊いという発想は、西川如見（1648年生—1724年没）の『日

本水土考』にみられる。西川は、日本を万国の「東頭」として太陽が初めて照った「神国」であると説明している¹³。また、幕末の水戸学者である会沢正志斎（1782年生—1863年没）は『新論』において

神州者太陽之所出、元氣之始、天日之嗣、世御宸極、終古不易、固大地之元首、而萬国之綱紀也、¹⁴

といった説明をしていた。

西川や会沢の発想は、日本は太陽の出る所なので「元氣」の始めの国だから尊いと述べているのに対し、平田の発想は、それにとどまらず自国を太陽成立以前の地上初発の場としているところに決定的な違いがある。換言するならば、平田は、日本は太陽が出て来る東の果てだから尊いという発想ではなく、天地創造の起点地であるから尊いとしているのである。

単に太陽が出るのは東であるから日本が尊いとした場合、日本のみが東の起点足りえないとの反論によってその説は容易に否定しうる。しかし、平田は「幽」における天地創造の祖国として日本を位置づけることによって、太陽がどこから昇ろうとも日本が世界に対して祖国との優位性を認識しうることになる。

平田は、日本を天地の開闢の起点地としての「東嶽」と位置付けたことにより、始皇帝の徐福伝説や「東海」を神仙郷とみなす古代中国及び道教の東方信仰を日本への信仰とみなすことができた。そして、『雲笈七籤』にも収録されている「十州記」の「東嶽」にあたる「祖州」を日本国内と比定した¹⁵。ここから、日本は『古事記』にあるような天地の初発の祖たる土地であり、「皇国」は神祇、すなわち神仙¹⁶の祖国という位置づけを可能にしたのである。

宮地嚴夫はこの学説をうけて1981年（明治24年）に『君子不死国考』を執筆し、

祖洲の養神芝なりと云はむか。此は実に然るべし。而して祖洲も亦東海中に在りと云へば、其孰れの国とする歟、要するに本邦の事なるべし。既に宋の張君房の雲笈七籤天地部にも、東方日出国。在碧海中。又有祖洲在東海之中。とも有りて。此日出国は日本なる事、弁を待ざる所なれば、其祖洲も亦本邦部内の洲名なる事、又何ぞ疑はむ。¹⁷

と述べ、

十州記には、秦の始皇鬼谷先生の語によりて、徐福を東海中の祖州に使はしたりとし、劉安伝にては、徐福は海中大神に引かれて、蓬莱山に、行たりと云へるを、合せ考ふるに、祖州を蓬莱山とは必ず同所なるべく、又上の雲笈七籤の伝へによれば、日出国と祖州とも同所なるべく聞ゆるに、日出国を日本なりとする時は、祖州も亦日本ならざるべからず。祖州既に日本ならむには、蓬莱及び其蓬莱と共に東海中に在りと云ふ。方丈、瀛洲、も亦本邦域内に在る神山ならざるべからず。猶此外漢土にて、古来扶桑と云ひ、陽州と云ひ、或は神州、申土、又は青丘、華胥之國など云ひて、東方に在りとする国は、大概本邦域内を云ふにあらざるものなし。¹⁸

としている。具体的な「幽」に該当する「顕」の地区については、「顕境よりは何所とも知るべからざる。神山幽界の名もまじりて有れば、今之を判然たらしむること難かるべきも、本邦を云へるものとは知べきなり。」¹⁹と述べていた。

この現実の世界の「顕」と幽界にかかわる「幽」に関する地理的な知識がないと、例えば、宮地再来の日本の鎮魂祭が「赤縣洲」（現在の中国の一部）に伝わったとする

赤縣洲に鎮魂不死法と云る伝ありて其書は龍鳳文を以て記るを傍に大篆を以て細釈せる件に此法出祖州とありて畏くも我皇国より伝りしなるべし²⁰

との解釈もわからないことになる。

平田国学者らが、「東」を用いた場合、単に東をさす場合もあるが、使いようによっては、「日東天皇」のように、顕幽にわたる地上世界の根源地、祖国にある天皇といったニュアンスがあることを念頭に置く必要があるといえよう。

宮地嚴夫の場合、講演の来聴者が、国学を学んだ有識者のみならず、神職、華族、一般といった様々な層にわたっていたため、彼は来聴者の学識にあわせて世界観の使い分けや混交を行っており、その都度どちらの意味で世界を語っているのかを判断する必要がある。

5.3 宮地嚴夫の「支那」²¹理解

5.3.1 「支那」神話に関する歴史認識

平田篤胤は、古代の「赤縣」、つまり今の PRC (People's Republic of China) の一部に該当する地域の神話について、

庖犧氏を。また太畀伏羲氏とも称ふ。實には我が扶桑本州の神真大国主神なるが。彼の赤縣州に渡り往して国を開き。彼處にしばし王と為りて。其蠢民らに始めて三才の道を伝へむと。天地萬物の易道を觀察して。八卦を作り授け賜へる事は。赤縣太古傳及び此記の本編に委曲に説たれば。今更に云はず。²² (平田篤胤著『三易由来記』)

と述べている。引用に示されているように、平田篤胤は、日本を「扶桑本州」とし、大国主神が中国大陸にわたって経営統治をし、道を伝えたとしている。その結果、古代中国の神話は、記紀を補完するサイドストーリーとして特に重要視されることとなる²³。弥高神社平田篤胤佐藤信淵研究所が、

平田古道学にとって玄学研究は単なる補助的分野ではなかった。玄学研究の分野は全著作中で可成り多くみられる。篤胤の晩年において、特にこの部分に意が注がれていた。

この玄学の位置づけは、根本は常に皇神の道であり、例えそれが儒意や仏意を借りても解釈できるとするものである。要するに玄学も古神道解明の一つの手段にすぎないというのであるが、仙經として高く評価して、神典の次に位を与えていたのもあった。²⁴

と指摘しているように、玄学は、日本の神祇が中国人に伝えた神伝の情報とみなしている。玄学が道の本流としているが故に、末学たる儒家の起源としても位置づけられている。

宮地巖夫は、師である平田の中国研究についてどのように見ていたのか。彼の講演記録を調べると、以下のような記述を見出しえた。

支那の事に就ては。赤縣太古傳、大扶桑国考、三五本国考、春秋命歴序考、太昊古曆伝、太昊古易伝、赤縣制度考、三神山考²⁵、天柱五嶽余論、三曆由来記、三易由来記、鬼神新論、西籍概論、赤縣歴代尺度図、孔子聖説考を始め。猶世に流布せざる。所謂

内部書と称するものにも。支那に関するもの十数部有りて。此分のみにても巻数殆ど五十巻に及びて居ります。中に就て少々其大意を述べれば赤縣太古傳を本書として。三五本国考には。支那にて三皇五帝など云ひて。開闢の始めの神聖と称するものは。彼国の古代歴史に徴するに。皆東方より出興したりと有りて。要するに其本国は日本の外には無き由を弁じ。大扶桑国考には彼国にて東方扶桑国と云ひ。或は日窟常陽の山など云ふは。是れ亦本邦の一部を云へる由を説き。三神山考には。彼国にて古来、蓬萊、瀛洲、方壺など云ひて。三神山と称する山は。支那の東洋なる。勃海の東の海中に在りとするは。皆本邦域内の山なるを弁じ。天柱五嶽余論には。彼国にて。五嶽真形図と云ひ。三皇内文天文大字など称して。深く尊秘する画の祖文字の宗とするものも。亦皆我上古の神等の大ひに之に関係有る事を説き。春秋命歴序考には。我国典なる延喜式の始めに載せ置れし。弘仁歴運記に就ての考証と対照して。我皇孫尊より。神武天皇に至るまでの年数と。支那の太昊伏羲氏より。東周の恵王の十七年に至るまでの年歴と吻合する由を明したるの類にして。皆彼所在支那籍に徴して。立説の基礎を立たるは。実に勉められたりと云ふべきで有ります。²⁶（「国史編纂に対する所感」）

この情報から、宮地巖夫は、1893年（明治26年）の「国史編纂に対する所感」講演の時点で、当時一般的に入手できた平田篤胤の中国関係の著作のみならず、「所謂内部書と称するもの」とあるように平田家の秘部書にまで目を通していたと考えられる²⁷。つまり、当時の宮地は、平田篤胤の主要な中国研究を秘部書も含めてほぼ俯瞰できる立場にあったといえる。

宮地は、明治30年代中ごろから執筆した『本朝神仙記傳』において「大壑翁の、赤縣太古傳の三皇記及び三神山余考に委しく考証せられたれば、必ずみるべし」²⁸と述べていることから、平田の学説を是として受容していたことがわかる。そして最晩年の著作である『世界太古傳実話』においても、

其実は東洋の然も我帝国が、一番早く開けたる国にて、其上更に革命を経ぬ国ですから、古伝も殊に能く完全に伝はりて居ります、併しながら、其の我国の一番早く開けた、過去の文明の世とでも称すべき、大国主神の世迄の、制度文物は、大国主神が、此国を皇孫尊に奉りて、自ら幽事を知らんと仰せられて、此国を去せられし時、其文明の事物をば悉く取総ねて、漢土に持渡られしより、漢土が早く開けたる如く見ゆる

は、之が為で有ります、²⁹

と述べていることから、平田国学を是認する基本的価値観を最晩年まで維持していた。

この宮地巖夫が踏襲した価値観を補足を加えて要約すれば、「記紀の天孫降臨に先立つ国譲りの際に、譲った側の大国主神が、国土を皇孫尊に譲るために統治下にあった制度文物を中国大陸に移した」ということになる。このような発想であったため、彼は、平田と同様に古代中国の文明は日本の神の遺跡という発想で執筆を行い、古代中国の伝承は日本の神祇の活動記録として捉えている。

一例を挙げると、宮地巖夫著『本朝神仙記傳』においては、

方丈州は我神典に在る、淡路島のことにて、仙家にて三天太上道君と称し奉るは、即ち我神典なる伊弉諾尊に坐まし、其三天太上大道君の命を承て、三天司命の職に在る神真は、青真小童君と称して此れ亦我神典なる、少彦名神にて坐まし、一には泰一小子とも称し奉り、早く太上天皇太帝、即ち三天太上大道君の上相司直の職を賜はり、扶広山の東華方諸宮に常住して、太玄生籙を掌り³⁰

とある。宮地が、平田の『赤縣太古傳』の学説を参照した上で、記述を行っていることが明らかといえよう。

また、平田が歴史的事実として扱った『漢武内伝』における西王母と漢の武帝（劉徹、B.C.141年生—B.C.87年没）との対面も、宮地は師と同じく『本朝神仙記傳』において事実として扱っている³¹。その結果、記紀にはない伝承が日本の伝承のサイドストーリーとして付加され、新たな古代の神世界というものが再構築されていくことになる。

宮地巖夫は、古代「支那」の神々の本拠地が日本という視点から、古代の「支那」の東方信仰を日本への信仰として認識している。この平田篤胤由来の思想によって、彼もまた広範な道教の思想を神道と異名同根のものとして受容するに至っている。

5.3.2 神話以外の「支那」理解

それでは、神話の神ではなく、直接「支那」人が中国大陸を統治した帝堯、帝舜以降の「支那」理解はどうであろうか。宮地巖夫が「支那」史を語る場合、基本的に日本の国威宣揚を目的として「支那」史を活用していたと結論できる。

例えば、「宋の太宗本邦の国体を羨む」（1891年）においては、永観2年（984年）に東大寺の法濟大師・奄然（938年生—1026年没）が、宋の太宗に面会した際、宋の太宗が「我皇統の一系無窮に伝へ継ぐ事。及び臣下も亦皆其官を世々にすること」³²を聞き及んで日本の国体を羨んだと紹介している。そして宮地は、「人の国を奪ひて立ちしを以て。又人に奪はれざるを得ざるは数なり。如何ぞ本邦に習ふことを得む」³³と述べて締めくくっている。

「倭錦唐錦」³⁴及び「本邦古代の美術」³⁵という講演においては、寶国賢夫の註釈が付された「杜子美詩分類註」の第六卷五言古詩の部において、日本から漢に送られた「麒麟錦」が当時の人の目を眩ませたとの記述があることを紹介している。確かに早稲田大学図書館所蔵の杜少陵撰・宝集註『刻杜少陵先生詩分類集註』の64丁表、すなわち第六卷五言古詩の部を確認すると、寶国賢夫の註が付されており、その中に「漢武時西域獻蚩蝶羅日本国貢麒麟羅錦眩人眼」との記述がある。

宮地は次いで、「韻府統編」、「潜確居類書」服御の部、「杜陽襍編」、「前漢書」の地理誌、「後漢書」の「東夷伝」、松下見林「異称日本伝」を調査し³⁶、漢の武帝の時代に九州の国造・伊都縣主が麒麟錦と呼ばれる立派な錦を漢に送って当地で驚かれたという見解を発表している³⁷。そして、補足説明として『日本書紀』を引用し、日本産の錦を巡って「朝鮮」では争いが起こったことも紹介している。

ここで、宮地が述べたかったのは、東「亜細亜」圏において、古代の日本には優れた織物の技術があったことを示し、

全体近来日本人が我国のことを論じますに、我国と云ふものは元と一向何ンにも知らない野蛮の国であって、さうして支那や印度から追々にアツチの文物を移して、初めて日本が此国を為したやうに言ひ立てますが、私は其れには大反対で賛成することは出来ない。日本は固より実に立派な国であった。³⁸

と古代の日本が野蛮であったことに反論することが目的であった。ここでも「支那」の情報は、日本の国威宣揚のための活用であったといえよう。

「我国を君子国と称するわけ」においては、始皇帝による徐福の東方派遣や孔子が諸国めぐりに辟易した際に「九夷」という「夷国」こそが「君子国」だとする言説、栗田真人が遣唐した際に「唐国」人より「丞聞く海東に大倭国と云ふ国有り、之れを君子国と謂ふ、

人民豊楽にして、礼義敦行なりと、今使人の儀容を見るに大ひに淨し、豈信ならずや」³⁹といわれたことなどの情報を紹介し、日本が「君子国」と評されて来たのは「支那」人が歴史的に認めて来た所として紹介をしている。

この他の「支那」に関する情報の活用例としては、『本朝神仙記傳』の「飛龍士韓志和」にあるような、日本人の匠の創った木造機械が唐の憲宗帝を驚かしたとの情報を紹介し、「飛龍士韓志和」が神仙に成ったという説を紹介するために利用したという事例もあった⁴⁰。『本朝神仙記傳』は、神道の神の存在を証明するために編纂されたものであるので、大きくいえば神道の興隆のための手段として「支那」の情報が活用されたといえる。

5.3.3 宮地巖夫にとって「現代」に相当する時期の「清国」に関する認識

宮地巖夫は、隣国である「清国」に関しては、日本よりも巨大な国力を持つ東洋の大国という見解を持っていた。それは、

彼我を比較して論ずる時は。版図の上より之を云ふも。人口の上より之ふも。海陸軍備の上より之を云ふも。更に経済の上より之を云ふも。其他何につけかに、つけ。彼は我より十倍以上の多数を有する国にして。計算上より之を云へば。我は到底彼に勝可き道理を認め難き程の差ありて。既に世界各国に於ても。開戦の始めに方りて。之を危ぶまざるもの無りしとのことなるに。⁴¹

との言及からも明かである。ただ、清国の内情は、

支那の如きは。欧米各国と交渉を始めたること。我に先達こと数十年なるにも拘はらず。其進歩の鈍き実に驚くべし。是れ畢竟支那の国たる。宇内無比の老大国にして。其版図の広き。人口の多き。世界に其例を見ざる所なれども。其内治の漠然たる実に驚くに堪えざるもの有りて。全く政治の行届かざるか為なるべし。⁴²

と文明化の進度が遅いとの判断をし、西洋に併呑されないで済んでいるのは、「欧州の諸強国が。其併呑を試みむとするに。最も不便利なる地に在るを以てなり」⁴³、「全く其位置の彼が手を出すに極めて不便利なると。版図人口の莫大なるとに依らずむはあらざるなり」⁴⁴、と分析し、このまま放置すればいずれは西洋にのみ込まれると引用している。

そして日本と「清国」が対峙する原因となった「清国」による「朝鮮」への介入については、「頑癖固陋の習俗に安むじて。敢て世運と相伴ふことを知らず」⁴⁵と評価していた。ここまま「支那」、「朝鮮」の両国が「守旧」を続けて改善せずに亡国となると次は日本が危いとの危機意識をもっていた⁴⁶。つまり、「支那」、「朝鮮」は、西洋の侵略から日本を守るための防波堤として機能しているとの発想であったことがわかる。

宮地は「支那」が発展するためには、事物を「大改新」する「大英断」と国家の規模が大きすぎるので国家を分割する必要があるとしている。

前者の「大革新」については、その軋轢として維新期の日本の場合と同様に「大議論」、「大獄」、「戦闘」などが起きると予測している。そして犠牲を伴うことを覚悟して行うことが大事だとした⁴⁷。

次に国家の規模が大き過ぎるので改革が遅いとし、かつての「支那古代の列国」のように西洋各国と同等の人口、面積を持つ国家を幾つか建てて、各々を切磋琢磨させれば、発展することが可能だとみていた⁴⁸。「支那」の発展は、「開明の進歩を求むるにも至らば。却て東洋の為に幸福なるべし」⁴⁹と判断している。「支那」の発展は、日本の西洋からの防衛政策上重要であるとの視座であったといえよう。

ところが、実際に戦闘状態に入ると、日本が西洋文明の摂取において先進的、「清国」がやや後進的とする論調が変わって来る。

まず、宮地嚴夫の日清戦争における自国日本の立場についての説明は、その前後においてほぼ同じであったことを確認しよう。日清戦争開戦の詔勅⁵⁰には、

朕ハ明治十五年ノ条約ニ依リ兵ヲ出シテ変ニ備ヘシメ更ニ朝鮮ヲシテ禍乱ヲ永遠ニ免レ治安ヲ将来ニ保タシメ以テ東洋全局ノ平和ヲ維持セムト欲シ先ツ清国ニ告クルニ協同事ニ従ハムコトヲ以テシタルニ清国ハ翻テ種々ノ辞柄ヲ設ケ之ヲ拒ミタリ帝国ハ是ニ於テ朝鮮ニ勸ムルニ其ノ秕政ヲ釐革シ内ハ治安ノ基ヲ堅クシ外ハ独立国ノ権義ヲ全クセムコトヲ以テシタルニ朝鮮ハ既ニ之ヲ肯諾シタルモ清国ハ終始陰ニ居テ百方其ノ目的ヲ妨碍シ剩ヘ辞ヲ左右ニ托シ時機ヲ緩ニシ以テ其ノ水陸ノ兵備ヲ整ヘ一旦成ルヲ告クルヤ直ニ其ノカヲ以テ其ノ欲望ヲ達セムトシ更ニ大兵ヲ韓土ニ派シ我艦ヲ韓海ニ要撃シ殆ト亡状ヲ極メタリ⁵¹

とあり、止む得ない事情によって「清国」と開戦するという自国の立場を示している。宮

地もこの視座を踏襲している。彼は、論説「勝敗の数豫め定まる」（1894年）において、この開戦の詔勅を引用した上で自身の意見として、

兎角に。彼は朝鮮国の独立権を殺き去り。以て純然たる自国の属邦と成むことを計るより。遂に今回の大衝突を招き。延て此日清大戦争を開くに至りしものなることは余が喋々を待ずして天下の人の熟知する所なり。然れば。彼は朝鮮の小弱なるを侮り。百方其隙を窺ひて。之レを毀損し。以て自国の有に帰せしめんと。野心を逞ふするに外ならず。我は全く之レに反して。彼小弱なるを憐み。之に勸めて其秕政を蠶革し。内は治安の基を堅くし。外は独立国の権義を全くせしめんとするに外ならず。故に彼は勉めて朝鮮をして蒙昧野蛮に誘ひ風を乱し。俗に敗り以て自ら立ッこと能はざるに至らしめざれば。其欲望を達すること能はざるより。只管其事大心を増長せしめ。専ら卑屈に陥らしむることを計れり。又我は之レに反して。朝鮮をして開明進化に導き。陋習を脱し。風俗を正し。他の助力に馮らずして。能自立することを得るに至らしめざれば。其目的を達すること能はざるを以て。常に其自立心を喚起し。力めて独立せしめむことを主とせり。其彼我の朝鮮に対する所置の邪正曲直の分るる所。実に霄壤も畜ならざるを知るべし。⁵²

と述べていたことから明かであろう。

宮地は、「清国」は「朝鮮」に対し文明化における害を与えているが、日本はその逆をしてきたと説明し、日清両国の「朝鮮」への対応に関する立場の違いを強調している。同年に発表された宮地の論説「時事に就いて」（1894年）においても、「応懲の軍を起こして」⁵³と述べていることから日本が善、「清国」が悪との認識は、変わらない。

そして、ここから問題となるが、宮地は、交戦中の敵国である「清国」を「開明と野蛮との衝突より起りたるもの」、「彼は全天意に背ける醜賊なり。我は正しく天意を奉ずる天兵なり」⁵⁴と評していた。

ところが、実際に戦闘に入ると、これとは逆の論調を述べている。宮地は、日清戦争の日本の勝利を「欧州」の制度を導入したことによるという世間の評価を誤りとした⁵⁵。その理由として、清国の陸海軍は、欧州法の訓練を受けていること、兵器も欧州を最少し、特に海軍の定遠、鎮遠の軍艦は欧州でも稀にみる巨艦で「欧州人数名を乗組」させていること、旅順口、大連湾の軍港は「欧州人をして之を建造せしめ」たものであることを挙げ

ている⁵⁶。つまり、欧州の制度を導入したのは、日清両国とも同じであるとしているのである。その上で、日本が清国に勝利できた理由は「敬神尊王愛国」を目的とする「日本魂」、即ち精神力の差であったと分析し⁵⁷、「我今回の大勝利は。其主たる所の原因事物を欧州に採りしよりも。我固有の日本魂に在ること又知るべきのみ」⁵⁸とした。そして、「彼数億萬の国民中にハ。必ず復讐心を懐き。雪辱の拳を起し。以て非望を企んと欲するもの無しとすべからざるなり。」⁵⁹と述べ、警戒を怠らないように警告している。

宮地巖夫は、日清戦争を通して「清国」もまた日本と同様の西洋文明の摂取者であることに気づいたといえる。彼が日清戦争から得た教訓は、西洋の文物を同じく輸入した国同士が戦った場合、優劣がつくのは自国固有の精神性の強弱にあるとの結論を実証という形で得たということになる。

5.3.4 宮地巖夫の対「亜細亜」戦略

ここで一旦、宮地巖夫の対「亜細亜」戦略について整理しておこう。日清戦争開戦にあたって宮地巖夫は、「東洋全体の文物の一新すべき時機の到来」⁶⁰として対「亜細亜」戦略を発表している。各国別の検討でも若干触れたが、日清戦争時に北東「亜細亜」において、辛うじて独立国といえたのは、「日本」、「支那」、「朝鮮」であった。しかしその「支那」と「朝鮮」については、守旧の余り「頑癖固陋」となり、「国家百事紊乱」になっているとし⁶¹、「早晚第二の印度、緬甸、たるを免かれざるに至るべし」⁶²という状況にあった。その為、「守旧」を捨てて「大革新」をする必要があるとみていた。仮に両国が革新せず滅んだ場合、次は日本が西洋の脅威にさらされるとの判断であった⁶³。ここまでは前節で確認した。

宮地は、この「大革新」にあたって

此時機に乗じて。我より彼に注入すべきものは。我が曾て欧州に採りて。既に我有となしたる諸般の新事物なり。又我固有にして。宇内の好評を博せる事物なり。又我固有の事物と新事物との間より。特に發明せる好事物なり。其他百事萬般力の及ぶ限り。勉めて之れが注入を怠らざるべきは。固より論を待ずと雖も。⁶⁴

と述べ、世界に先んじて日本の事物を「亜細亜」圏に流通させようと提案している。この計画の中で彼が特に重視したのが、日本の言語文化圏拡張戦略とでもいべきものであつ

た。

彼は、イギリスとフランスが欧州において特殊な地位を築いていることに注目して

彼の欧州に於て。英国仏国が殊に高等の地位を占めたるは。抑々何に依りしか。彼れは始めより大ひに其規模を広遠にし。唯り兵力に依りて。彼地に凌駕したるのみならず。其実は自国の言語文学等を利用して。其勢力を得たる事。最も大なりと云ふべし。既に今日に至りても。欧州にては商法社会を始め。総て中等以下の者には。英語に非されば普く通せず。又貴顕縉紳の交際は。専ら仏語に非ざれば。用を弁せずとの事にて。是れ皆彼の国が夙に爰に見る所有りて。専ら自国の言語文学を。拡充せるに依れる結果なること元より論なし。⁶⁵

と分析している。彼は、イギリスとフランスが欧州の中でも特殊な地位を築いているのは、英語とフランス語が事実上の公用語として使われていることに起因するとみていた。その理由として、

元来人の意志は言語に非ざれば。通ずること能はず。又言語の及ばざる所には。文字に非ざれば之を伝ふる事能はざるものにて。言語文字は。人類の意志。及び感情を。伝写する道具なり。就中之れを自由に利用して。世の輿論を惹起すものは。文学なり。故に言語文字にして。若し相通ぜざる時は。何を以てか意思感情を貫徹せしめん。意思感情の通せざる時は。何を以てか同情を起さしめむ。是れ言語文学の最も世の勢力を造る所以なり。⁶⁶

と説明し、自国の言語、文学を国外に普及させることの重要性について指摘している。そして日本語は漢字文化圏に属するので、

文字は彼が既に熟知する所なれば。僅かに我かな文字の数十字を記憶せしめ。其訓方を知らしむれば。直に読得べければなり。之を彼欧州の横文を学びて。其意義を解せしむるに比すれば。其難易を弁すること。必しも知者を待べきに非ざるべし。⁶⁷

として、「亜細亜」圏の人々に「欧州」の横文字を学ばせるよりも日本語を学ばせた方が語学習得の面において比較優位があるとしている。

当然のことながら、「亜細亜」各国の人々が日本語を学ぶには「必要」がなくてはならず、その「必要」となるものは、日本が維新以来吸収して来た西洋の新事物であった「政治、法律、兵制、教育、天文、地理、医薬、理化学。其他所在諸般の學術」⁶⁸であると宮地は説明している。これらの事物を日本語表記にすることで、「亜細亜」の人々が西洋の言語を学んでからその内容を習得するよりも、日本語を学んだ方が習得しやすいという状況を作り、「亜細亜圏」に日本語を流通させるというものであった。

宮地は、「亜細亜圏」に日本の言語及び文学を流通させる利点として、「我言語文学を彼に知しめ。延て我宇内の無比の神皇の歴史をも彼に伝へしめ。以て我国の光輝を発揚せし」⁶⁹ことと、「欧羅巴」で英語、仏語に通じなければ生活が不便であるように、「亜細亜」圏における日本語の地位を確立して「亜細亜」において日本が「欧羅巴」における英仏のような存在となりえるとその利益を説明している⁷⁰。

宮地巖夫は、これ以降関心が世界全体に移り、「亜細亜」戦略については多くを語っていない。しかし、後に検討するが、この宮地の戦略は世界戦略との関係で基礎的な計画に該当し、注目すべき計画であったことを指摘しておく。

5.3.5 日清戦争勝利が宮地巖夫の視座にもたらしたもの

日清戦争開戦当初こそ「亜細亜」戦略を練っていた宮地巖夫であったが、清国の実力が明確となり、日本の連戦連勝が報じられると視座が変わってくる。日清戦争の最中に「爾後此国運の進歩に随ひ。宇内の大勢に応じて。世界に雄飛するの道を講せさるべからず」⁷¹と発言していたことから読み取れるように、宮地の視座は世界の大国である「清国」との戦争を機により世界を意識したものに移行していった。

宮地は、これとほぼ同時期に日清戦争の勝利を神道の拡張に活用しようと努めた。日清戦争にかかわる天祐神助のエピソードを紹介し、日清戦争に至るまでの日本の不幸は、今日の勝利を得るための天による引き締めであるとして彼独自の見解を発表している⁷²。

宮地は、「天祐」による日本の勝利を強調することにより、神祇の存在を証明し、日本が神祇の加護を得る「天祐」を保有する世界無比の国であることを説く絶好の機会とみていた。そこで、彼は、「豈唯靈鷹のみならむや」、「天祐は無窮なり」(1895年)、『日清戦争天祐紀聞』(1904年)などといった著作を発表し、「天祐」の普及に努めている。

このような歴史上の出来事に信仰的解釈を加えて布教に活用するという行為について、宮地巖夫はニコライの活動を紹介していた。彼は、1889年の「我国大義の明なる所以」に

において、「露西亜」人のニコライ（Николай、本名、Иван Дмитриевич Касаткин、1836年生—1912年没）が、大政奉還、版籍奉還、憲法発布を日本が世界に誇るべき美事と評し、使徒「保羅」（パウロ）の語を引用して日本が国体を保って来られたのはキリスト教のいう神の意に添う生き方をしてきたことによると、さらにキリスト教のいう神を認識して仕えると更に良くなるとしてキリスト教を布教していたと紹介している⁷³。宮地は、ニコライの行為について、

ニコライが日本の美事を見ると直ちに其を利用して魯国の為めを計る如く日本人は魯国の美事を見るも支那印度及び欧羅巴各国の美事を見るも皆之を利用して日本の為を計るより外に日本人の本分と云ふべきものは無ものと思ひます⁷⁴

と評価している。ここから考えて、宮地嚴夫の日清戦争を利用しての神道への誘いは、ニコライの行為を模倣したものであり、自身のいうところの「日本人の本分」に忠実であったといえる。

そしてこの天祐談にはもう一つの目的があった。それは、世界秩序の中心に日本があるとの論説の根拠としての活用するためのものであった。

日清戦後における宮地嚴夫は、『明治會叢誌』に「宇内統一の前表」（1895年）を発表し、「宇内統一」論という見解を表明している。それは「天に二つの天日なければ。地に二人の君主あるべき道理無きを以て。萬国は必ず統一に帰すべく。世界は遂に一治に服すべきものならむ」⁷⁵という見解であった。

宮地はこの「宇内統一」論について、アレキサンダー大王やナポレオン一世、テムジン（チンギス・ハン）などの世界統一を目指した君主の事例や、東西の思想・哲学の中で世界統一の意趣を含むものを紹介し、「古今の久しき間。凡具眼者たるもの、輿論なるが如し」⁷⁶と説明している。

この「宇内統一」の現実妥当性について、

さてこそ此六七十年以来。漸次に世界交通の道開けたると共に。航海の術も。年々歳々に進歩し。且陸地には。鉄道の設定あるのみならず。電信電話の技さへ備はりて。如何なる遠隔の地と雖も。一日の内に音信を通ずることを得。数十日を期しては。東西洋へも相往来し得らるゝことゝなり。世界は漸次に縮小し行く世となりしより。今

日となりては。聊か識見あるものは。萬国一治世界統一に於ては。為し得られざるものに非ずとは。誰しも信じて疑はざる所ならん。⁷⁷

と交通手段の発達によって「世界が小さくなった」と感じる事ができる世の中となったことや、西洋列強国による領土拡大を伴う植民地支配が現実として起こっており、彼らの目的が「其レ将タ共に統一者たらんことを競争して。此弱肉強食。優勝劣敗の今日の現象を。呈するに至りしものにあらずや。」⁷⁸という実態社会の現状を根拠として挙げている。

つまり、「宇内統一」論は古今東西において唱えられ、実行を試みた者さえおり、現今の世界情勢を検討すると依然としてそれが実現するに足る状況にあるとの判断を示している。

この「宇内統一」の実現時期については、「五十年の後に来るか。百年の後に来るか。乃至二百年三百年の後に来るか。今より是を予定し得べからざるは云ふまでも無れど」⁷⁹としながらも「早晩其時期の来る可きは。蓋シ疑ひなきものならん」⁸⁰と時期は明言できないが、遅かれ早かれ実現することは間違いないと予測している。スペンサーの社会進化論を受容していた宮地巖夫であれば、当然の発想ということになる。

そしてこの宇内統一の中心国となり得るのは、「宇内無比の。大強国、大富国、大良国、大徳国」⁸¹でなくては実現しえず、この条件を満たしている完全無欠な国は現今の世界にはないという⁸²。つまり、宮地の現状認識では日本も該当しないということになる。

宮地はこの該当国が無い状況にあって、

彼宇内の統一者を求む可からざるは。又多言を待ざるならん。然れば絶て其国無しと云はんか。否々然らず。余は更に断言せん。其は唯真正なる天祐を有てる国ありて。之を為さんと。而して其真正なる天祐を有てる国とは。抑々孰れの邦国を指すとせんか。余は又云はん此は必ず我帝国ならんと。⁸³

として日本が「天祐を有てる国」であるが故に将来における該当国たりえる運命にあると考えていた。そのためには、彼のいう「宇内無比の。大強国、大富国、大良国、大徳国」⁸⁴の必須4項目を将来にわたって満たさなくてはならないとしている⁸⁵。つまり、この必須4項目は宮地にとってあるべき日本を実現させるための課題として捉えていたということになる。

この宮地巖夫の視座は、日清戦争を経ることで文明国である欧米が日本の存在が認めつ

つあるという状況に接し、日本がこれらの文明国を凌いで覇権国となっていくための将来設計を提示したといえる。宮地自身は、ヴァストファーレン体制そのものの細部を認識していない。しかしながら、第三者からの情報と自身の直感において、文明国によって認められなければ文明国足りえないとのヴァストファーレン体制の本質を感じ取り、その上でヴァストファーレン体制そのものを打ち破る覇権国家への道筋を試行錯誤していたといえよう。

宮地の「宇内統一の前表」を概観すると、古今東西の世界情勢を冷静に分析する反面、日本の「天祐」という特異性を根拠として自国中心主義的な結論にもっていくという傾向がみられる。

宮地嚴夫はこのような自国中心主義的な考え方を

此各国人の共に自国を主張して毫も屈する事無きは。即ち各国が據て以て其自国の独立を傷けざる所以のものにして。此生存競争の烈しき。優勝劣敗の実あるを免がれざる。今日の世界に在りては。此精神に乏しき国は滅亡に帰し。此精神に富める国は。必ず強大を致すに違ひ有りませぬ。⁸⁶

と述べて肯定し、「国民の国家に対する感情に於ては。縦令如何なる国に住むとも。我国ほど好国はあらず。我国の為には。身命をも惜むに足らずとの。自得が無くては。逆も其国家を維持し。又は拡張する事は出来ませぬ」⁸⁷とする自国に対する真正の「自得（うぬぼれ）」が乱世に必要であると説いていた⁸⁸。「宇内統一の前表」もまた、この発想から成り立っていることに違いはない。

また、日本が天祐を有する特別な国であるとする発想は、宮地自身、論説「我帝国の膨張力」において「活眼の明を具し。卓見の識を有したる先輩諸氏の。数百年来続々輩出して。詳論細説殆ど余蘊無きに至り。世人も普く知りたる所」⁸⁹と述べ、先人の意見の踏襲であることを示唆している。これは平田篤胤の「帝道唯一」⁹⁰や大国隆正の総帝論⁹¹にみられる発想である。

宮地嚴夫は、日清戦争後において日本の皇室は、「天祐を保有し。萬世一系の帝祚を踐給ふ帝室は。宇内に対比無きなり。世界に類例無きなり」⁹²という存在であるので、その皇室が治める国は「帝国中の帝国」⁹³であると述べたが、これを確信をもって主張しえるようになったのは、日清戦争の最中であつたとしている。

彼は、維新に際し、西洋文化を我が国でも採用するようになると、「専ら欧米の新事物を注入。否な呼吸するに当りて。彼文物の精巧なるに眩惑せられ。我同胞の中に於ても。一時は東洋人種は。到底西洋人種には。企及ぶ可からざるものなりと。絶望断念せんとしたる者すら」⁹⁴出てくるようになり、西洋文化偏重主義が蔓延する世の中となっていたと感じていた。

彼はこの状況を見て、西洋文化に心酔する人たちに回顧反省を促し、「迷夢」を打破しようと活動してきたが、世人の欧化主義への偏重が甚だしかったので、「我輩と雖も。此向にては。我帝国が。帝国中の帝国となり。我帝室が帝室中の帝室と仰がるゝに至るは。今後幾十年。乃至幾百年の後なるかを疑はしめ。此明治廿七年の四五月頃に至るまでも。猶其疑団の雲霧中に。彷徨せしめられたり。」⁹⁵と自信をもって自己主張ができる状況ではなかったと述べている。

ところが、ひとたび日清戦争が起ると「我に在りてきへ。実に奇まれし程」⁹⁶の連戦連勝をして「彼頑迷を極めたる清国すら。之には忽ち其胆をして寒からしめ。延て世界の各国までを。甚しく喫驚せしめ」⁹⁷て、ついに 2 億両の賠償金と台湾を得るに至っただけではなく、三国干渉をも受けるようになったと述べている。

宮地の三国干渉に関する評価は、日本にとって一時の不利を与えられたことには違いないとしながらも、世界の大強国を自負するフランス、ドイツ、ロシアが各々一国だけでは日本に当たれないので、三国が同盟して干渉しなければならないほど我国は存在感を増したとし、維新以来僅々 30 年という短期間でここまでの存在になりえたことを「如何んぞ之を賀せざるべき。是に於てや。」⁹⁸と喜んだ。

「宇内統一の前表」(1895 年)において、彼は従前の日本に対する欧米の評価について、「欧米各国よりは。僅かに此二三十年の前。否な此程までも。絶東の一小島国として。其眼中に置かれず。其齒牙にだも掛られざりし。」⁹⁹と述べていたので、先進国が三国合同して干渉してきたことに、日本の国際的地位の上昇を感じとったのであろう。

日本に対する欧米列強の態度の変化を見て、「我輩の疑団は忽ち氷解して。我帝室の帝室中の帝室にして。我帝国の帝国中の帝国たるを。世界の列国に認めしめんこと。更に遠きに非ざる」¹⁰⁰ことを確信し得たとしている。また、世間においても宮地の確信とまではいかないものの、「我帝国が。既に世界の諸強国と対峙するを得たるは。蓋し之を知らざるもの無らん。」¹⁰¹と感じるようになり、かつて東洋人は西洋人に劣ると絶望していた者も、現在となつては世界の諸強国と対峙できると考えて疑わない時代になったとしている。

それどころか、宮地は「東洋人は西洋人に対して。聊かも劣ること無きのみならず。中にも我帝国人。即ち大和民族の如きは。却て大ひに優る所あるも。毫も譲る所有るを見ざるなり」¹⁰²とまで述べるようになっている。

以上の経過を整理すると、宮地巖夫は、維新以来、欧化主義が普及していく国内情勢をみて、先人から学んだ「我帝国が。帝国中の帝国となり。我帝室が帝室中の帝室と仰がるゝに至る」¹⁰³日がいつになったら来るのかと自信をなくしていた。だが、日清戦争に勝利することで、かつて日本を歯牙にもかけていなかった欧米列強が三ヶ国も合同して三国干渉をしてきた状況を見て、維新以来極めて短期間であったにもかかわらず日本が欧米列強と並びえる存在になったことを確信するに至ったといえる。この観点は「物価の騰貴を祝す」(1895年)においても「全く我国が昨年来清国に戦ひ勝ちて。諸強国の班に列したるに因るに非ずや」¹⁰⁴と述べており、日清戦争及び三国干渉が契機となって、日本が欧米列強に並ぶようになったとの意識が働いたことが理解できよう。

後年に1897年の論説「自国に対する義務」において、宮地巖夫は、日清戦争に伴う西洋の日本への評価の変化について、「欧米各国より。帰朝せし人々の談話」、「欧州に留学しつゝ有る。人等よりの信書」¹⁰⁵からの情報であると断った上で、従前では「支那」ばかりが有名であって日本は注目されなかった。しかし、日清戦争の勝利により俄かに日本が注目され始め、「我国の今日は世界一切の。視線の集中する所となりたるものなり」¹⁰⁶との状況を報告している。

このような文明国から日本が注目されるようになったことを契機に、宮地巖夫は積年の憤懣である中華文明からの離脱を訴えている。宮地は、日清戦争以前の論説「彼に感心すると同時に此の云ひ甲斐なきを憾む」(1892年)において、日本は、思想精神といった分野での無形の侵攻を受けて来たと説明している。そして「之」すなわち無形の侵攻について

千数百年來。本邦のみ先之を支那に受け。次には之を印度に受。今亦之を欧州に受むとす。斯の如くにして。支那の聖賢君子を崇拜し。印度の仏菩薩に低頭し。欧州の救世主預言者に膝を屈めて。止まざる時は。日本人は。何時迄も其無形中に於て。支那に印度に欧州に平身低頭して。此頭を挙げべき時は有るべからず。凡人として。他に対して。何時と崇拜のみして。其頭を挙ること能はざるものは。所謂奴隸に非ずして何ぞや。卑屈に非ずして何ぞや。縦令無形にもあれ。他の奴隸となり自ら卑屈に安んし

て耻ること無きは。是亦言ひがひ無きものに非ずして何ぞや。余が前に本邦人の言ひ
甲斐無ししを憾むと云へるは。蓋し是が為なり¹⁰⁷

と述べ日本人による海外崇拜は、「奴隸」根性であると憤慨していたのである。

確かに、元田長孚は明治天皇への「御進講」において

陛下今日論語の講筵を開き給ふ、先づ此の書の何の書たるを講ぜざる可からず。此の
書は、是れ応神帝伝授の書にして、皇道の訓解なり。何を以て之れを云ふ。蓋し我朝
にて道学を講ぜしは、帝より始まりて、我朝の書、此の書を以て訓謨の権與とす。¹⁰⁸

といった出典が存在しない、つまりは、歴史的に事実として扱えない情報が奏上され、「此
の書は、帝の伝授の書にして、皇道の訓解と尊崇すべくして、我朝の書、此の上に出づ可
からず」¹⁰⁹と説明している。

宮地の言説には、このような実態が背景にあって「奴隸」と非難していることに注意を
要するのである。中国大陸には『貞観政要』や『太平御覧』などといった帝王学にかかわ
る書籍が多数あった。それにもかかわらず、わざわざ帝王ですらない無宿放浪人の言説を
帝道の訓解として尊崇するように述べることは、一般的に考えても非礼であろう。

宮地は、日本には造化神以来の輝かしい歴史を有し、「天下の規矩」となるものが乏しく
ないとし、

殊に天神の修理固成の詔命の如き。皇祖の天壤無窮の神勅の如きハ。我此宇内無比の
国体を成立せしめたる。根拠となりしものにて。若し本邦人をして。支那印度及び欧
州人に譲らざる自国の美を拡充するの精神に富しめなば。争てか千数百年間。海外を
のみ崇拜するに安むじて。吾をも亦彼に崇拜せしめずして。空しく経過し來ることの
あるべき。¹¹⁰

と述べて、日本人の奮起を促した。そして、今度は逆に「既に千数百年間彼を尊崇せしめ
られたれば。其の酬として。今後数千歳を掛て。彼をして我を崇拜せしめざる可からず。
是互に平均を得る道にして其理然らざるを得ざる所ならずや」¹¹¹と説いて、日本人が崇拜
する「皇祖皇宗」を崇拜させるべきだとしている。

宮地巖夫は日清戦争後の論説「国家に対する注意」（1895年）においても、「支那」崇拜からの離脱を提案していた。

彼は、「国家に対する注意」において日清戦争後、「米国」の大学に留学している日本人留学生が、現地の学生らから常に論難を浴びせられていたことを紹介した。当地の「米国人」学生らは、日本人留学生に対し、

今回日本が清国と戦ひて。大勝利を得たりとて。大ひに誇る由なれども。此は以ての外のことなり。如何となれば。元来日本は今日に於てこそ。重細重の東部に在りて。清国の頑冥に先達ち。欧米各国の新事物を吸収して。其利器を採り。之を応用して。彼老朽腐敗国たる清国よりは。優勢なる新強国とはなりたるなれ。其实日本は清国より開かれたる国にて。云はゞ其元清国には大恩を受たる国なり。¹¹²

と述べて、日本は文学及び道徳的經典、芸術に至るまで清国の恩恵を受けていることを指摘した。彼らは、日本が西洋に学んで進歩したにせよ、元々の大恩を受けた清国に弓を引いた行為は、「悖徳忘恩」の所業であると日本人留学生を甚だしく非難したという。

日本人留学生は、神代以来の日本の事績や神代文字の説、和歌の存在、日本には「米国人」学生がまだ見知っていない日本独特の芸術があることなどを説明して反論を試みた。しかし、「米国人」学生は、渡米した日本人の言動や日本人による著作及び新聞などを参照すると自説と異なることなく、日本人自身が認めていることなので反論しても信じる事ができないとして一蹴し、「悖徳忘恩」との非難を浴びせたという¹¹³。

この情報を紹介した宮地は、「米国」が本国の「英国」から移住した人種であるのにも拘わらず、「英国」に叛いて戦争を仕掛けて独立したという歴史を挙げ、「此上も無き悖徳忘恩の所為」をした「米国人」人によって日本が「悖徳忘恩」といわれる筋合いはないと解説している¹¹⁴。

日清戦争については、日本に対して清国が度々不敬無礼を加えた結果、やむを得ず出兵した応懲の軍であるので「悖徳忘恩」に当たらないと説明している¹¹⁵。

その一方で日本が「清国」から文化を輸入して愛玩してきたとする歴史的経緯は認め、今回の非難は欧米と日本の文化の違いによるものだとして偉人の書画に対する日米両国の扱いを事例に出して説明を行った¹¹⁶。

宮地によると、欧米は、互いに境界を接して優勝劣敗・弱肉強食の戦争を起こして生き残

った強国が今日の列国となったという歴史的経緯があるとしている。そのため、欧米は古書画や芸術は別にして、自国の弘長に功績あった人物を尊重して像や画をかけることはあっても、自国に恩恵を被っていない外国人の画を掲げる風習はないという。欧米人が像を掛けるという行為は「其尊重するものに限って。其尊重せざるものをば。殆ど写すの必要を感じざるものなるべし」¹¹⁷とする文化であることを説明している。

一方日本人側は、清国人を尊んで清国人の画を掲げているのではなく、長年鎖国していたために希少価値のあるものとして知らず知らずの内に珍重していたにすぎないと反論した¹¹⁸。

宮地巖夫は、この両者の文化の違いについて、「米国」人は自身の観点から日本における「清国」人の像や画を解釈しようとするから、日本人が中国人の像や画を愛玩しているというだけで「支那印度を崇拜」しているとみなされると説明している¹¹⁹。

宮地は、この事態について「日猶浅しと雖も。既に宇内諸強国の班に列し。世界の大勢と共に推移せざるを得ざる。今日」¹²⁰となったために起ったことであるので、一種の好事ではあるが、なるべく疑われることは廃止して日本の国美を宣揚するようとし、

日本人たる以上は。先主として日本の学を研究し。外国に出る人などは。国体に係ることは妄りに。方言すること無く。又新聞雑誌に掲ぐることの如きも。世に公にすることは。最も慎重を加へて。他の侮慢を招くが如き。歴史にも無き妄りなる臆説を吐き散すべからず。是即ち我国家に対する注意の要点なり。¹²¹

と注意をしているのである。

ここから、宮地巖夫は、日清戦争以前から企画していた脱「支那」を含む外国の影響からの離脱を实践すべく、日清戦争の勝利を機に世界で著名になっていく日本の様相を見据えて、世界の中の日本という立場を気にしつつ、取りあえず脱中国化から実践しようとしたといえる。ただし、『本朝神仙記傳』などの諸研究が示しているように、他国思想と比較しての思想としての玄学の優位性については最晩年まで変わらなかった。

5.4 宮地巖夫の「朝鮮」理解

まず、国名の表記についてのべておくが、宮地巖夫が生きた時代は李氏朝鮮であったので、彼は「韓史とは。韓国の歴史を云ふなり。即ち朝鮮国史のことなり」、「韓国即ち朝鮮

は」¹²²と使っている。よって国名は「朝鮮」と表記することにする。

さて、「朝鮮史」においても、太古については、基本的に日本の神祇が開闢したという認識であった。僅か数行の言及ではあるが、宮地は、

素盞鳴尊は。諸神等に逐はれて。天降り坐し時。其子五十猛神を帥みて。新羅国に到りて。曾尸茂梨の處に。居給ひしことあり。又其時五十猛神。天より多く持下り給ひし樹種を。韓地に植ずて。盡く持帰りて。筑紫より凡て大八洲の国内に。播殖て青山と成し給ひしことあり。又素盞鳴尊は。韓郷の島は金銀有り。吾兒の所御する国に。浮宝あらずは佳からずと宣ひて。多くの樹を殖生し給ひしことあり。¹²³

との認識や「韓国」の起源を「素盞鳴尊の。新羅国に到り坐る。又韓国島と宣ひし。」¹²⁴としている。これは平田国学固有の思想というわけではなく、例えば『日本書紀』の「是の時に素盞鳴尊、其の子五十猛神を帥みて、新羅国に降到りまして」¹²⁵といった記述や『先代旧事本義』巻第四の地祇本紀に「素盞鳴尊帥其子五十猛神 降到於新羅曾尸茂梨之處矣」¹²⁶の記述からも、そのような判断となりえる。ただ、宮地巖夫は、古代「朝鮮」における「素盞鳴尊」の事績については、多くを語っていないのが実情であった。

宮地巖夫が「朝鮮」史を語る場合は、主に神功皇后から天智天皇までの事績にほぼ限られている。儒教や仏教の影響力が弱く、天皇と神道が栄えた輝かしい時期として古代「朝鮮」の帰順を語るのである。

例えば、「本邦は神祇と盛衰を共にす」（1893年）においては、儒教仏教が流入したことにより、皇室に向かっていた人心が儒仏に向い、その結果国力が落ちたとしている。その説明の過程で、神功皇后による「三韓を征服」、「高麗、百濟、新羅、等の数国をして。永く我版図に帰せしめ給ひし」などを「我神道の光暉」として説明し¹²⁷、「仁徳天皇の。新羅闕貢の罪を譴めて。朝貢せしめられたる」、「呉国をして我に朝貢を献らしめられたる」、「雄略天皇の高麗を征て。百濟を救はせられたる」、「継体天皇の。屢韓地を征して。威服せしめられたる」、「欣明天皇の。百濟の王子恵に。我先皇の制を奉ずる事を怠りたるを譴て。建国の神を祀らしめられたる」、「崇峻天皇の。紀男麿宿祢等を大将軍として。人を新羅、任那に遣はして。其罪を問はしめられたる」、「推古天皇の。屢々兵を出して。韓王等の罪を正されたるが如き」¹²⁸との事例を「我皇道即ち神道の。旺盛なりしに依れるものなり」¹²⁹としている。

そして儒仏が盛んになる「神道大に衰頹に趣けり」の事例として「三韓及び其他の諸蕃国を失ひ。」¹³⁰や「神功皇后の御征服以来。殆五百年間。我版図に帰したりし。三韓すら保ち給ふこと能はずして。」¹³¹と挙げている。

「古代西蕃をして本邦の神を祭らしむ」（1893年）においては、百済王・文周が国難に当たって雄略天皇を頼った際、天皇は「神祇伯」に命じて占いをを行い、「建邦の神」を百済で祭祀する様に命じた。その結果、百済は国難を免れた。しかし、その後の欽明天皇の時代になると百済は「建邦の神」の祭祀を疎かにしたために、再び聖明王が戦死し国難に至ったとしている¹³²。そして日本自身、仏教を厚遇したため、「外蕃諸国」を失うに至ったとしている¹³³。

宮地巖夫は、この逸話を紹介したのち、「欧州各国」の侵略を例にだして、

欧州各国の政略家が、他の諸国を侵略するに、先宗教を用ゐて其の民心を奪ひ、而して除々と計略を施して、遂に其の欲する所を為すは、実に其の策の得たるものといふべし、¹³⁴

と欧州による宗教を用いた人心掌握策は優れていると称え、

然るに我が古代の列聖外蕃諸国を征服し給へるや、即本邦の神を祭らしめて、先人心を服し、以て我を神国と仰がしめ給ふ、其の規模の宏遠なる、実に仰ぎ尊ぶべし、而して後世之に習ふこと能はずして、遂に国威を墮すに至れり、本邦人たるもの、豈に之を知らざる可けむや¹³⁵

と古代日本においても同様の「征服」方法を用いていたのにしなくなったので衰退したと結論している。

「古代西蕃をして本邦の神を祭らしむ」における「朝鮮史」の利用は、日本の神祇信仰を怠った結果としての国家の興廃を示すことにより、誠めとして利用していることが理解できよう。そして外国に自国の宗教を信仰させることは、先進国である西洋でも用いている有効な占領手法であり、日本は古代でそれを怠ったために国威を墮したと反省の弁を述べている。

1894年（明治27年）2月25日の講演記録である「侯爵支会速記録」においては、日本

に帰化した新羅王の子孫・田道間守が天皇の命令を受けて中国大陸まで橋を採りに行き、帰国後天皇の陵前で殉死した話を紹介し、「皇室を尊ぶ事が是程厚かった」¹³⁶と説明している。

この他に、宮地巖夫が「朝鮮」史に言及したものに『明治會叢誌』に寄稿した「皇軍占領地のことに就て」（1895年）がある。宮地は、広開土王碑（高句麗好太王碑文）を根拠として、『三国史記』や『東国通鑑』の内容が「後世より。杜撰に虚妄の説を編纂したる。更に信據するに足る書に非ざる」¹³⁷として歴史書としての史料的价值を否定した。そして広開土王碑が日本の国史と符号していることを挙げ、「三韓は古代の我属邦なり。又何の疑ひあらむ」¹³⁸として日本の文献を実録として評価している。

宮地巖夫は、「朝鮮」の歴史を概観して「韓史を読み感慨に耐えず」（1894年）という論説でその見解を示している。宮地は、まず、「韓国往世の修史家が。其国家を愛念するの情に切なると。歴史編纂に意を用ゐし事の稠密なると是れなり。」¹³⁹として「朝鮮」を褒めた。

その上で「宋書南史」などの「支那籍」広開土王碑の記述と「朝鮮」人に手による『東国通鑑』の百済及び新羅の王が王子を日本に人質として遣ったとする記述を事例に出して、「新羅百済等の韓国が。我に帰順し。服従して。我属国となり。我版図に帰したりしことは。此韓史の上にて亦明白なりと云ふべし」¹⁴⁰と「朝鮮」側の記録にない歴史的事項を指摘している。

「朝鮮」史の不記載部分について、宮地は、「朝鮮」史家である『三国史記』の作者である金富軾と『東国通鑑』の除居誠に言及し、

新羅百済等の韓国が。古代に於て我国の属国となり。我皇室の臣民となりて。朝貢を闕ざりしことは。我歴史に之を載られたることの。明白なるのみならず。支那歴史及び韓国の古碑等に徴するも。決めて蔽ふべからざる事実なるにも拘はらず。此三国史記や。東国通鑑等には。更に其事実を載せず。之を隠蔽して明言せざりしに非ずや。

141

と述べて、明らかな事実と知りながらも、彼の国が日本の「属国」になったとする情報については隠蔽したとその原因を指摘している。

宮地は、この態度について

金富軾、徐居誠等の徒は。其国史を撰修するに当りては。何處までも尊内卑外の道を守り。自国の失体汚点は。勉めて之を隠蔽し。以て其国家の美を修飾し。其国の侮辱を受けたることは。毫も之を載せず。却て自国を修飾せむとて。虚誕の妄説を構造し。事実を抹殺し。誣罔を逞ふして。後世を欺かむとしたるは。我帝国に対しては。不敬無礼を加へしものにて。固より悪むべきは云ふを待ずとも雖も。彼等が其自国を愛念するの。衷情の止を得ざるに出しと。其国史を編纂するに苦心を極めたるとの二つに於ては。又憐むべくして。実に感心すべき事に非ずや。余は彼等が我に対する不敬無礼を咎むるよりも。寧ろ彼等が自国を愛念する衷情の愛すべきものに有るに。感心せざるを得ざるなり。¹⁴²

として褒め、「是れ彼等が自国を愛念するの。衷情の貫徹し、所にして。我に在りては。甚悪むべきも。彼に在りては。其国民たるの本分を尽せしものと。云はざるべからず」¹⁴³と評価した。

宮地巖夫が歴史的事実の不記載よりも国家の尊厳を守ったとする行為を褒めた背景には、彼が「我国の曲学者」、「妄説熱心の徒」と評した日本人史家の一部の存在があった¹⁴⁴。その日本人史家の一部とは、「泰西人」による日本は大陸より遅れて開かれたとする説をとる史家、皇室の起源を海外より渡来した「蕃種」とする説をとる史家、記紀の起源を短縮しようとする史家、日本古代の美事を抹消しようとする史家、日本固有の「風儀を冷評」して野蛮の如くいなし、「島国根性」、「未開古俗」と述べて日本の国家組織と皇室の尊厳を毀損して外国人の侮辱を招く行為をする史家などがこれにあたるという¹⁴⁵。宮地は、彼らを「実に言語道断なりと云ふべし」¹⁴⁶と非難し、

我国今日の歴史家を自任する。妄説熱心の徒は。我国史には固より云ふを待ず。韓史其他の諸史にも明記せざることゞもを。妄想に妄想を加へて。種々の邪説を捏造し。我国史中に斯る事績を載せたるも。支那の何書に。此れに似たる事の有るを見れば。或は其に依りて。妄作したるものならむ。又斯る事は我国史に之を挙たるも。彼国史には之を見ざれば。此は必ず虚説ならむなど。口に任せて喋々し。其眼中に我国史無く。一々外国籍を本據として。我国史を打破するを以て。自己の本分とするものゝ如し。¹⁴⁷

と怒りを露わにしている。

宮地巖夫は、1892年に発表した『祭天古俗説弁義』において、筆禍事件を起こした久米邦武に対しても「之れをも忍ぶ可くむば、何れをか忍ぶ可からざらむ。吾人素より事を好まずと雖も、臣子の分に爰に至りては、黙すること能はず」¹⁴⁸と怒りを露わにしているので、「我国の曲学者」、「妄説熱心の徒」の中の一人に久米が入っていると考えてよい。

宮地巖夫は「朝鮮」史については、自国に不利な情報を載せないという態度を知った上で『三国史記』、『東国通鑑』を読んでいたこと、「朝鮮」の歴史家の愛国心は、自虐史観に基づく日本人史家よりも賞賛されるべきだと考えていたことが明らかになったと思われる。

ただ、歴史の史料としては、

若し此高句麗の古碑の出ざらむには。我国史が正確なる実録なるか。又は韓史が正実なる記録なるか。之れが判断を下すに困むべきに。何ぞ図らむ今日此古碑文の世に出るに遭遇して。彼杜撰虚妄の東史は。其紀事一も合ふ所無くして。全く其本性の偽書たることの暴露し。又正確なる我国史は。此古碑に遭ひて。其紀事多く之に符号して。確實なる正史たるの証明を得たり。実に快事と云ふべし¹⁴⁹

と述べて広開土王碑によって日本側の記録が正しいと判断でき、

我国史を以て韓史を正すは可なり。韓史を以て如何んぞ我国史を左右すべき。彼韓史に因て構造せる妄説は。総て云ふに足らざるなり。三韓は古代の我属邦なり。又何の疑ひあらむ¹⁵⁰

日本史をもって「韓国」史を正すのは可能であるが、「韓国」史をもって日本史を正すのは不可としている。

以上から、宮地巖夫は、「朝鮮」史家の精神は褒めていたが、史料としては事実認定できないという態度であったことがわかる。そして、「朝鮮」史そのものについては、1 過去の日本の歴史を賞賛し国威を掲揚する、2 自虐史観を持つ日本人への警告、の2点を目的に活用したといえる。

最後に宮地巖夫にとっての「現代」である同時代の李氏朝鮮に対する視座を検討しよう。

彼が、李氏朝鮮に関する言及をしているのは、僅少であった。彼は論説「時事に就て」（1894年）において

恐くは彼韓地の。今の東学党に。類似せるものとなりて。縦令其赤心に於ては。我国家を保守するの意に出たるものとするも。所謂鼻眞の引倒しを為すものにて。結局我国家将来の大計を誤らしめ。是亦遂に云ふにも忍ひざる。禍害を醸成したらむこと。蓋疑ひ無りしならむ。¹⁵¹

と李氏朝鮮の東学党を排他的保守主義の害の事例として紹介している。ここから隣国の李氏朝鮮の東学党は、同様の思想的傾向を持つ日本人への警告として活用されていることが理解できよう。

また、日清戦争後の論説である「本邦の天嶮」（1895年）においては、「西北には朝鮮支那ありと雖も。数年乃至数十年の後はいざ知らず。目今の所にては。彼より我に兵を加むことは。先其勢ひの見るべきもの無し」¹⁵²と述べていた。つまり、日清戦争後の「朝鮮」は、「支那」と共に将来は別として直近の軍事的脅威とみなしていなかったことが明らかといえる。

以上、宮地巖夫にとって「朝鮮」の情報とは、歴史情報としての「朝鮮」史に関しては日本の文献を「朝鮮」の文献よりも優先して採用する予定であったこと、古代「朝鮮」の情報は現今の日本人に誇りと自信を与えるための活用であったこと、現今の「朝鮮」の情報は「他山の石」として活用していたことが明らかになったといえよう。

5.5 その他の「東洋」諸国

5.5.1 宮地巖夫の「印度」及び「仏教」観について

宮地巖夫は、『世界太古傳実話』（1914年）において

東洋諸国には、古伝か多く伝はりて、神話と見るべきものが少ない所以で有うと思はれます。また西洋諸国は此れに反して、国の開け方も東洋よりは余程遅く、¹⁵³

と述べ、「東洋」諸国が西洋より早く開けた地とし、その古代伝承も人の創作である「神話」¹⁵⁴ではなく、事実を伝える「古伝」の含有が多いと評価している。彼は、

我帝国の次には支那、其次には印度と申すやうに、追々に開け行きたるらしく見えて居りますが、支那や印度は我国とは違ひて、屢革命を経たれと、流石に西洋各国の如く甚太しき革命が無りし故に、其伝はりたる古伝の如きも、真に近きことが多く遺て居るやうに見えます¹⁵⁵

とその理由を説明している。

宮地嚴夫が「東洋」の中でも「我帝国」、「支那」、「印度」と並べるほど「印度」を重視していたはずであるが、彼の古代「印度」に関する独自の研究はほとんどといって良いほど確認できていない。

宮地嚴夫が仏教を学習した形跡は、複写本のみ現存する 1877 年の彼の「日誌」において、教導職相手に「般若心経」や「仏説」の講義をしていたことと¹⁵⁶、平田篤胤の『出定笑語』を勉強していたこと¹⁵⁷が記されているので確認はとれた。

また、彼は論説「国史編纂に対する所感」（1893 年）において

印度の事に就ても。印度藏志三十卷。出定笑語六卷。釈氏根元記二卷。其他猶有りて。是亦凡そ四十卷に余る著述にて。月氏国即ち天竺国の上古大梵自在天、帝釈天、鳩摩羅天など云ひて。彼国を創造したりと伝ふる諸天と称するものハ。我国の開闢の神と伝ふる神等と異名同神なる由。及び釈氏が婆羅門教の改新を計りて。仏陀教を起したる始末より。追々支那三韓を経て。我国に渡来せし事績。又渡来の後漸次蔓延して八宗九宗となりたる事。且つ仏者が本地垂迹など云ふ説を唱へて。我国の各神社へ。仏像を入れて。神仏を混淆せしめたる事。又大阪人なる富永仲基が。出定後語の説を賛成して経綸ハ。仏家にては小乗部と貶する阿含部。即ち長阿含、中阿含、相応阿含、増一阿含など云ふ。四阿含と称する部類のもの。却て印度の古史にして。彼大乘部と称する華嚴、法華、般若、大集、楞伽、涅槃、大日、維摩など云ひて。無上の經典とする諸経の方が。釈氏より遙に後に至りて。追々に出来たる事等。是亦彼一切経を数編読みかへしたりと云ふ。大学力を以て皆彼経綸によりて通快に講究せられたるハ。如何にも勉めたりと云ふの外は有りませぬ。¹⁵⁸

と述べ、富永仲基と平田篤胤の学説を「印度」にかかわる先行研究として紹介していた。

ここの引用から、少なくとも宮地巖夫は、富永仲基と平田篤胤に目を通していたことと、彼の中で仏説については日本由来のものであっても「印度」というカテゴリーの中において一括りにされて分類されていたことが明らかになったといえる。

「神仙の存在に就て」（1910年）においては、「仏書にては般若とか止観とか申すものを読み、折々は坐禅の真似も致し」¹⁵⁹と述べており、「般若心経」以外の仏典をも読んでいたといえる。宮地巖夫の仏教研究が仏典そのものものに及んでいたことと、教導職という教導布教の実務家を相手に講演できるくらいの仏教の知識を持ち合わせていたことは確かといえる。

しかし、現存する宮地巖夫の言説を調査しても、彼の仏教に関する独自研究がみえてこない。例えば、時期不詳の演説記録においては、「印度の方でも婆羅門教を釈氏か仏教に改め後五百余年に龍樹菩薩あり其后達磨など出て段々説を高尚にし世に応するやうにし」¹⁶⁰、「天竺ても四天王と云者あつて大梵自在天なる者之を統ると云ひ」¹⁶¹などといった説明が確認できるくらいであった。肝心の古代「印度」そのものに関する研究は、筆者の調査及び知見の限りにおいてであるが、見出し得なかった。

恐らく、古代「印度」の研究については、平田篤胤の名著『印度蔵志』が既にあり、仏説そのものについては、「篤胤の説は激烈で、実にいまいますが、理論は整然として何とも説破の方法がない」¹⁶²と碩学の僧侶・南溪に言わしめた『出定笑語』などの研究群があるので¹⁶³、玄学をはじめとする平田国学の未解明の研究分野よりも研究の優先順位が低かったのではないと思われる。第3章で検討したように、共同研究者の宮地再来も『仏道由来弁』、『密法集覧』などといった仏教研究を行っていたので、これを彼に任せていたとも考えられる。また、古代「印度」の言語に宮地巖夫が通じていたとする現存する史料も現在の筆者の調査では確認しえなかったので、「印度」に関する研究が後回しにされた可能性が否定できない。「今の人は西洋の方からいはねば聞やうかわるい」¹⁶⁴と宮地が実感していたことも影響していたのではないだろうか。

なお、「印度」人による仏教の布教について、宮地巖夫は「印度人仏を信するの余り之を外国人にまで信じさせるは賞す可し」¹⁶⁵とその布教を評価する一方で、日本に仏教が流入した影響として儒教と共に日本を衰退させた原因として語られることが多かった¹⁶⁶。

例えば、「大仏は征清戦勝の紀念物に適せず」（1896年）において、宮地は「先大仏の歴史上。我国家に取りて。頗る不詳の跡あるを免かれざる所以より述べん」¹⁶⁷として「往古儒仏の二教の渡来せざりし以前に於て。皇威特に耀き。国力最も旺盛を極めしものなり」

168と説明し、仏教を受容した結果、朝威が低下し、武権に権力が移ったとしている。そして「竟に鎌倉覇府を開くに至りしより。申すも憚り多けれども。朝廷をして云ふにも忍びざる。式微の世を経せしめ奉れること。爰に七百有余年なりしは。要するに。仏法の流行人心を攪乱したるに由らずんばあらざるなり。豈に亦不詳のことにあらずや。」¹⁶⁹と結論付けている。

宮地巖夫が仏教を論じる場合、このように外国宗教の仏教を受容することによって日本が衰退したとの過去の事例を紹介して仏教信仰に警句を投げかけることや当今の西洋受容に対する日本人への警句としてかつての仏教受容による日本の衰退を持ち出すといった文脈で、仏教が利用されることが多かった¹⁷⁰。

5.5.2 「支那」、「印度」、「朝鮮」以外の東洋諸国について

この他、「支那」、「印度」、「朝鮮」以外の東洋諸国については、纏まった研究が確認されていない。宮地巖夫が、「支那」、「朝鮮」以外の「東洋諸国」と認定した地域を語る場合、主に亡国や植民地化、保護国化された東「亜細亜」の情勢を語るにとどめている。つまり、「支那」、「印度」、「朝鮮」以外の「東洋諸国」については、太古の歴史よりも現状の方に関心が向けられていたということになる。その原因として、これらの国が減んだ原因の究明に関心があって、これらの国の古伝説や歴史に対する関心が薄くなったのではないだろうか。以下、宮地の「東洋諸国」の分析を整理しよう。

例えば、1894年の「回顧反正せざるへからず」という論説においては、

世上の大勢を観察するに。東洋の各国は。漸次歐洲各国の為に蠶食せられ。印度滅び。緬甸亡び。安南保護国となり。暹羅国を割れ。朝鮮有れども無きが如く。唯全きを方今に保つものは。本邦と支那と有るのみ。¹⁷¹

と述べ、「東洋」では日本と「支那」のみが独立国としての地位を保っているとの認識を示していた。同年の「四千万の我同胞に臨む」においても、

亜細亞洲中に於て。印度の如き。緬甸の如きは。既に亡国となり。安南は保護国となり。暹羅は蠶食せられて。彼の歐洲に近き方より。漸次に併呑せられつつ有るは。眼前の事実¹⁷²

との認識を述べている。1895年の「本邦の天嶮」においては、「緬甸印度に至りては。既に滅亡に帰し竟れり。」¹⁷³となったと述べ、その原因を欧州各国による「東洋諸国を。攫取せむことに汲々たるものあり」¹⁷⁴としている。

つまり、宮地が、日清戦争前後における東洋の独立国と考える国は、基本的には日本と「支那」のみであって、場合によっては「朝鮮」をも含むこと¹⁷⁵があった。そして、これ以外の東洋各国は独立国として見なしていなかったことが明らかといえよう。

宮地は、これらの国々が亡国、保護国となった原因を「有形物産」と「無形物産」の二つに分けて分析している。彼は、「有形物産」を物質的な豊かさとし、「無形物産」を自国由来の宗旨を信じる心と定義している¹⁷⁶。

まず、「有形物産」にかかわる分析としては、「四千万の我同胞に臨む」（1894年）がある。宮地は、西洋（「彼れ」）と東洋（「此れ」）とを比較して「西洋の事物の進歩して。東洋各国の事物の萎靡退縮して有りしこと。既に久しきは。多言を要せずして明かなり」¹⁷⁷、「彼れは日新進歩を計りて。事物を發達せしめ。此れは頑癖固陋の習俗に安むじて。敢て世運と相伴ふことを知らず。故に彼れは国事万般整齐にして。此れは国家百事紊乱なり。」¹⁷⁸と述べて、その原因を事物の進歩の違いと時流に合わせて受容するか否かの違いとに分析していた。

「無形物産」にかかわる分析は、「宮地氏の演説の大要（四）」（1899年）において公表している。「無形物産」における「亜細亜」亡国の理由は、「モラールツルース」(Moral Truth)が欠如していたからだと判断している¹⁷⁹。宮地が定義する「モラールツルース」とは、

国民たるものハ建国の体裁を失はぬよう国権を失はぬよう国民の資格をすてぬやうに維持せざるへからすこれを欧州にモラールツルース「道德の真理」と訳して世界の公論也¹⁸⁰

と説明している。別の講演では、

日本全国となると又国に対する本分あり三千八百万人同心協力此国を自治自立どこ迄も衝立るこれ国民の本分なり此等の本分は西洋にモモラールツルースと云訳シテ『道德の真理』とす此れ天津神の天津なりこれを守れば一身ては必神の恵を受く背けは必

神の罰をうくこれから云もて行けは凶もそのとうりなれば必此道德真理でどこ迄も立ぬくへきは世界の公論也¹⁸¹

とも説明している。

宮地は、「欧州」人が団結して自国の国益を追求して版図の拡大をしていること¹⁸²を「道德真理を守た故天恵を受けた者也」¹⁸³と評価した。一方、「東洋」の亡国となった「安南緬甸印度」（アンナン、ビルマ、インド）をキリスト教への入信や宗教対立などを起して内紛を起し、その隙を西洋諸国につかれて亡国となったとして、「モラールッルスに背た罰なり」¹⁸⁴と評価している。そして、日本も西洋崇拜を続ければ、「安南」のようになるとの警告をしている¹⁸⁵。

この他、1894年に星ヶ岡茶寮にて開催された侯爵支会においても、宮地は、人心が皇室に向いているときの日本の繁栄と儒仏渡来以後の日本の衰退を説明した後に、自身が錫蘭島（セイロン島）出身の壇曼茶羅の和尚・玄祐と京都で面会した際に聞いた「英国」による錫蘭島占領の顛末を語り、玄祐から「欧羅巴風」に移ると錫蘭島と同じ目に遭うのではないかとの警告を受けたことを伝えている¹⁸⁶。

宮地は、講演の中で「皇祖皇宗を専一にする事は出来まいか？」¹⁸⁷と述べ、人心が「皇祖皇宗」へ向かずに「欧羅巴」へと流れていることに警告して講演を終えている。

宮地嚴夫の亡国ないしは西洋の植民地、保護国となった「東洋諸国」の情報は、主に西洋受容を続ける日本人への警告として活用されていたことが明らかといえる。

5.6 おわりに 一宮地嚴夫の東洋観のまとめ一

日本を除く宮地嚴夫の「東洋」観を整理した。明らかとなった事柄は以下の通りである。まず、古伝説の情報については、日本、「支那」、「印度」、東洋諸国の順に重視し、西洋の歴史よりも重きを置いた。革命の多寡が判断基準であるという。しかし、実際にその情報を活用した事例は、古代の「支那」にかかわる情報及び日本の文献に記された「朝鮮」にかかわる情報のみであった。「印度」については、先行研究の紹介程度にとどめており、取り立てて独自研究と判断できる情報は、見出し得なかった。

古伝説以外の歴史情報については、主に日本の国威発揚のために情報を活用していた。特に「支那」については、平田篤胤同様に「支那」の東方信仰をも日本への信仰と読み替えるという視座を継承した。また、松下見林の『異称日本伝』を参照して、古代の日本が

「支那」人が認めるほどの道徳的に優れた君子国であったとの見方を示した。

「朝鮮」に関する歴史情報については、「朝鮮」史家の愛国心は認めるものの、広開土王碑の情報及び中国書籍の情報、日本の書籍の情報などを勘案して、朝鮮側の記録に意図的な漏洩があるとし、日本の記録が正しいとした。そして、日本の情報を活用して「朝鮮」史を正すのはよいが、日本史については正し得ないと結論している。

宮地巖夫が歴史以上に関心を示していたのは、「亜細亜」諸国の現状にかかわる内容であった。日清戦争以前の宮地は、西洋諸国が東漸して「亜細亜」を侵略している現状に危機感を覚えた。その結果、「亜細亜」諸国で日本以外に独立を保っていた「支那」、「朝鮮」を西洋からの防波堤と見立てて、「亜細亜」各国に日本語を普及させることにより言語における覇権を握り、「亜細亜」における日本の地位を確立させようとした。

ところが、日清戦争の勝利によって、西洋による日本の評価が変わったことと、三国干渉を受けたことが契機となって、脱「亜細亜」を計り、対欧米を意識した世界戦略を語るようになった。

宮地は、日清戦争後の東洋に脅威となる敵はないとし、地理的に米国が攻めてくることはないと判断した。そこから次なる日本の脅威は現在進行の形で東洋を搾取している西洋であると判断して¹⁸⁸、視座を世界に向けた。日本を世界の盟主にするための方策である「宇内統一」論を現実の問題として提起したのもこの時である。

宮地巖夫にとって日清戦争とは、西洋各国が一目置いていた「支那」に勝利することにより、東洋で唯一欧州列強と渡りあえる国としての自覚を深め、「欧羅巴」を意識した世界覇権を狙う戦略にシフトしていく契機となったことが意義として挙げられよう。

世界を意識した宮地巖夫は、現今の「東洋」に関する情報を日本が同じ轍を踏まないための「他山の石」としての活用するにとどめていたといえよう。

注

- 1 宮地巖夫「四千万の我同胞に望む」『明治會叢誌 第68号』（1894年）1頁引用。
- 2 宮地巖夫『世界太古傳実話』（1914年）2頁引用。なお、同書22頁においても同じ範囲を述べている。
- 3 宮地巖夫「回顧反正せざるへからず」『明治會叢誌 第62号』（1894年）10頁～11頁参照。
- 4 宮地巖夫「奉教自由の真意」『教報 6号』神宮教院内報道局（1886年）8頁引用。
- 5 国名数が少なかったので本文には挙げなかったが、宮地巖夫著「奉教自由の真意」『教報 第2号』（1886年）11頁においては、「欧州にては羅馬希臘ハ云迄もなく英仏其他の各国も互に」、「亜細亜にても日本支那印度ハ云迄もなく朝鮮安南其他の各国」と述べ

ている。

- 6 宮地再来「天庭に遊びて夢に白雲卿に謁するの記」宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第1巻』宮地神社奉賛会（1991年）298頁。
- 7 例えば、1602年に刊行された「坤輿万国全図」においては、日本は「小東洋」と位置付けられている。
- 8 平田篤胤「古道大意」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第8巻』名著出版（2001年）57頁引用。
- 9 平田篤胤「天柱五嶽余論」前掲『新修 平田篤胤全集 第8巻』754頁引用。これと同じ説明が、同書の「赤縣太古傳」417頁～418頁でなされている。
- 10 平田篤胤「天柱五嶽余論」前掲『新修 平田篤胤全集 第8巻』755頁引用。これと同じ説明が、同書の「赤縣太古傳」419頁～420頁でなされている。
- 11 なお、平田は、日月創造の神である「皇霊産神」についても、「紫微宮にて、我が神典に、皇霊産神の、高天原に隠身して御座す、と有るに能く符り」と述べている。平田篤胤「赤縣太古傳」前掲『新修 平田篤胤全集 第8巻』388頁参照。
- 12 平田篤胤「赤縣太古傳」前掲『新修 平田篤胤全集 第8巻』415頁引用。
- 13 早稲田大学所蔵、西川如見著・中村直道写『日本水土考 西域人数考 水土解辨 併用』（1820年）参照。なお、平田篤胤は、この説を「古道大意」で引用し要約を行っている。該当箇所は、平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第8巻』名著出版（2001年）58頁～59頁に掲載。
- 14 会沢正志斎『新論』（1857年）1丁表引用。
- 15 平田篤胤「赤縣太古傳」前掲『新修 平田篤胤全集 第8巻』417頁～418頁参照。
- 16 平田国学では「僊人と云るは、神世の神等をいへり」とする見解をとっており、「神仙」を神祇と等しい存在として位置づけている。（平田篤胤「大扶桑国考 下巻」前掲『新修 平田篤胤全集 第8巻』547頁参照。）
- 17 宮地嚴夫「君子不死国考」宮地嚴夫著・宮地青丘編『本朝神仙記傳』朱鳥社（2001年）71頁引用。なお、「祖洲」の「洲」の字であるが、次の頁では「祖州」となっており、活字が混交して使われているがそのまま引用した。
- 18 前掲・宮地嚴夫「君子不死国考」72頁引用。
- 19 前掲・宮地嚴夫「君子不死国考」72頁～73頁引用。
- 20 国立国会図書館所蔵、宮地再来（堅磐）「伝道開端編」『寿書 外篇第4巻』（1929年）32頁引用。
- 21 宮地嚴夫は、1846年に生まれ1918年に没した人物であるので、清朝末から中華民国（Republic of China：1912年～1949年）の初期までを生きたといえる。宮地嚴夫が生きた時代は、1913年の「支那国号ノ呼称ニ関スル件」が閣議決定されているように「支那」という名称か「清」といった王朝名が基本的に使われている。当時を生きた宮地嚴夫もまたその名称に倣っている。「支那」を「中華民国」としたのは、1930年の浜口雄幸内閣からである。
- 22 平田篤胤著「三易由来記」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第14巻』名著出版（1977年）202頁引用。
- 23 これに関する研究は、三木正太郎『平田篤胤の研究』神道史学会（1969年）369頁～393頁や楠山春樹「平田篤胤と道教」野口鐵朗・窪徳忠編『選集 道教と日本 第3巻 中世・近世文化と道教』雄山閣出版（1997年）125頁～151頁に詳しい。
- 24 弥高神社平田篤胤佐藤信淵研究所編『平田篤胤大人図集』弥高神社平田篤胤佐藤信淵研究所（1994年）72頁引用。
- 25 実際のタイトルは、『三神山余考』である。
- 26 宮地嚴夫「国史編纂に対する所感」『明治會叢誌 第60号』（1893年）9頁～10頁引用。
- 27 平田篤胤の中国研究は、宮地嚴夫が紹介にしたもの以外にも、『黄帝伝記』、『老子集語稿』、『葛僊翁文粹』、『葛僊翁伝』、『医宗仲景考』、『金櫃玉函経解』などがある。
- 28 前掲『本朝神仙記傳』上巻60頁引用。

-
- 29 宮地嚴夫『世界太古傳実話』(1914年) 17頁～18頁引用。
- 30 前掲『本朝神仙記傳』上巻 59頁引用。
- 31 前掲『本朝神仙記傳』上巻 288頁～289頁引用。平田国学では、東王父が大国主神なので、西王母はその后神である須勢理毘売命となる。
- 32 宮地嚴夫「宋の太宗本邦の国体を羨む」『明治會叢誌 第34号』(1891年) 36頁引用。
- 33 宮地嚴夫・前掲「宋の太宗本邦の国体を羨む」 37頁引用。
- 34 宮地嚴夫「倭錦唐錦」『明治會叢誌』第45号～47号(1892年)に収録。
- 35 宮地嚴夫「本邦古代の美術」前掲『宮地神道大系 第1巻』379頁～388頁収録。
- 36 宮地嚴夫は、論説中で「杜之美詩分類」(「本邦古代の美術」)、「杜子美詩分類註 第六巻五言古詩の部」(「倭錦唐錦」)と述べていたが、筆者の調査では現物は確認できなかった。早稲田大学所蔵の杜少陵撰・宝集註『刻杜少陵先生詩分類集註』の64丁表、すなわち第六巻五言古詩の部において、寶国賢夫の註が付されており、その中に「漢武時西域獻蚺蝶羅日本国貢麒麟羅錦眩人眼」などの宮地が引用した箇所と同じ内容が書かれている。杜甫は、「杜之美」ともいうのでこれをさすものと思われる。
- また、『韻府統編』は、明陳仁錫纂輯『類聚古今韻府續編』、『潜確居類書』の服御の部、『杜陽襟編』、『漢書』の地理誌、『後漢書』の東夷伝、松下見林著『異称日本伝』を検討して、漢の武帝の時代に九州の国造・伊都縣主が麒麟錦と呼ばれる立派な錦を漢に送って当地で驚かれたという論説を発表している。
- 37 宮地嚴夫「本邦古代の美術」前掲『宮地神道大系 第1巻』381頁～383頁引用。
- 38 宮地嚴夫「本邦古代の美術」前掲『宮地神道大系 第1巻』381頁引用。
- 39 宮地嚴夫「我が国を君子国とするわけ」『一徳 第1号』(1908年) 48頁引用。
- 40 前掲『本朝神仙記傳』上巻 118頁～121頁参照。
- 41 宮地嚴夫「天祐は無窮なり」『明治會叢誌 第77号』(1895年) 3頁～4頁引用。
- 42 宮地嚴夫「四千万の我同胞に臨む」『明治會叢誌 第68号』(1894年) 2頁引用。
- 43 宮地嚴夫・前掲「四千万の我同胞に臨む」 2頁引用。
- 44 宮地嚴夫・前掲「四千万の我同胞に臨む」 2頁引用。
- 45 宮地嚴夫・前掲「四千万の我同胞に臨む」 2頁～3頁引用。
- 46 宮地嚴夫・前掲「四千万の我同胞に臨む」 4頁参照。
- 47 宮地嚴夫・前掲「四千万の我同胞に臨む」 4頁参照。
- 48 宮地嚴夫・前掲「四千万の我同胞に臨む」 4頁～5頁参照。
- 49 宮地嚴夫・前掲「四千万の我同胞に臨む」 5頁引用。
- 50 JACAR(アジア歴史資料センター)Ref.A03020165600、御署名原本・明治二十七年・詔勅八月一日・清国ニ対シ宣戦(国立公文書館)参照。
- 51 JACAR(アジア歴史資料センター)Ref.A03020165600、御署名原本・明治二十七年・詔勅八月一日・清国ニ対シ宣戦(国立公文書館)、1丁裏～2丁引用。
- 52 宮地嚴夫「勝敗の数豫め定まる」『明治會叢誌 第69号』(1894年) 25頁～26頁引用。
- 53 宮地嚴夫「時事に就て」『明治會叢誌 第71号』(1894年) 28頁引用。
- 54 宮地嚴夫「勝敗の数豫め定まる」『明治會叢誌 第69号』(1894年) 26頁引用。
- 55 宮地嚴夫・前掲「時事に就て」 26頁参照。
- 56 宮地嚴夫・前掲「時事に就て」 26頁参照及び引用。
- 57 宮地嚴夫・前掲「時事に就て」 26頁～27頁参照。
- 58 宮地嚴夫・前掲「時事に就て」 28頁引用。
- 59 宮地嚴夫・前掲「時事に就て」 28頁引用。
- 60 宮地嚴夫・前掲「四千万の我同胞に臨む」 1頁引用。
- 61 宮地嚴夫・前掲「四千万の我同胞に臨む」 2頁～3頁参照。
- 62 宮地嚴夫・前掲「四千万の我同胞に臨む」 3頁～4頁引用。
- 63 宮地嚴夫・前掲「四千万の我同胞に臨む」 4頁参照。
- 64 宮地嚴夫・前掲「四千万の我同胞に臨む」 6頁引用。

-
- 65 宮地嚴夫・前掲「四千万の我同胞に臨む」5頁～6頁引用。
- 66 宮地嚴夫・前掲「四千万の我同胞に臨む」5頁～6頁引用。
- 67 宮地嚴夫・前掲「四千万の我同胞に臨む」6頁～7頁引用。
- 68 宮地嚴夫・前掲「四千万の我同胞に臨む」7頁引用。
- 69 宮地嚴夫・前掲「四千万の我同胞に臨む」7頁引用。
- 70 宮地嚴夫・前掲「四千万の我同胞に臨む」7頁参照。
- 71 宮地嚴夫「時事に就て」『明治會叢雜誌 第71号』明治會（1894年）28頁迄引用。
- 72 宮地嚴夫「豈唯靈鷹のみならむや」『明治會叢雜誌 第70号』（1894年）10頁～19頁参照。
- 73 宮地嚴夫「我国大義の明なる所以」『新演説 第17号』（1889年）2頁～3頁、5頁～7頁参照。
- 74 宮地嚴夫「我国大義の明なる所以」『新演説 第17号』（1889年）6頁～7頁引用。
- 75 宮地嚴夫「宇内統一の前表」『明治會叢誌 第79号』明治會（1895年）9頁迄引用。
- 76 同上書、9頁引用。
- 77 同上書、11頁引用。
- 78 同上書、11頁引用。
- 79 同上書、11頁～12頁引用。
- 80 同上書、12頁引用。
- 81 同上書、12頁引用。
- 82 同上書、12頁参照。
- 83 同上書、13頁引用。
- 84 同上書、12頁引用。
- 85 同上書、12頁参照。
- 86 宮地嚴夫『日本国家学談』（1893年）11頁引用。
- 87 同上。
- 88 宮地嚴夫・前掲『日本国家学談』12頁～13頁参照。
- 89 宮地嚴夫「我帝国の膨張力」『明治會叢誌 第84号』明治會（1896年）17頁引用。
- 90 伊藤裕『大壑平田篤胤傳』錦正社（1973年）311頁～312頁参照。
- 91 大国隆正の「総帝論」に関する研究については、松浦光修『大国隆正の研究』大明堂（2001年）の第4章第一節「天皇総帝論の政治思想」にまとめられている。
- 92 宮地嚴夫「我帝国の膨張力」『明治會叢誌 第84号』明治會（1896年）16頁引用。
- 93 同上書、17頁引用。
- 94 同上書、17頁引用。
- 95 同上書、17頁引用。
- 96 同上書、17頁引用。
- 97 同上書、17頁引用。
- 98 同上書、18頁引用。
- 99 宮地嚴夫「宇内統一の前表」『明治會叢誌 第79号』明治會（1895年）14頁引用。
- 100 宮地嚴夫「我帝国の膨張力」『明治會叢誌 第84号』明治會（1896年）18頁引用。
- 101 同上書、18頁引用。
- 102 同上書、18頁引用。
- 103 同上書、17頁引用。
- 104 宮地嚴夫「物価の騰貴を祝す」『明治會叢誌 第83号』（1895年）19頁引用。
- 105 宮地嚴夫「自国に対する義務」『明治會叢誌 第99号』（1897年）5頁引用。
- 106 宮地嚴夫・前掲「自国に対する義務」6頁引用。
- 107 宮地嚴夫「彼に感心すると同時に此の云ひ甲斐なきを憾む」『明治會叢誌 第43号』（1892年）22頁引用。
- 108 徳富猪一郎編著『増補元田先生進講録』（1934年）1頁引用。
- 109 徳富猪一郎編著『増補元田先生進講録』（1934年）3頁引用。

-
- 110 宮地嚴夫「彼に感心すると同時に此の云ひ甲斐なきを憾む」『明治會叢誌 第 43 号』（1892 年）23 頁引用。
- 111 宮地嚴夫「彼に感心すると同時に此の云ひ甲斐なきを憾む」『明治會叢誌 第 43 号』（1892 年）24 頁引用。
- 112 宮地嚴夫「国家に対する注意」『明治會叢誌 第 82 号』（1895 年）5 頁引用。
- 113 同上書、9 頁～10 頁参照。
- 114 同上書、10 頁参照。
- 115 同上書、10 頁～11 頁参照。
- 116 同上書、11 頁～12 頁参照。
- 117 同上書、12 頁引用。
- 118 同上書、11 頁～12 頁参照。
- 119 同上書、12 頁参照。
- 120 同上書、12 頁引用。
- 121 同上書、12 頁～13 頁引用。
- 122 それぞれ宮地嚴夫「韓国史を読んで感慨に堪えず」『明治會叢誌 第 66 号』（1894 年）7 頁引用。
- 123 宮地嚴夫「大谷保君の質問に答ふ」『教林 第 33 号』（1896 年）31 頁引用。
- 124 同上書、32 頁引用。
- 125 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962 年）211 頁～212 頁引用。
- 126 飯田季治校訂『標註舊事紀校本』瑞穂出版（1949 年）57 頁引用。
- 127 宮地嚴夫「本邦ハ神祇と共に盛衰を共にす」『明治會叢誌 第 57 号』（1893 年）15 頁～16 頁参照及び引用。
- 128 それぞれ、宮地嚴夫「本邦ハ神祇と共に盛衰を共にす」『明治會叢誌 第 57 号』（1893 年）16 頁引用。
- 129 宮地嚴夫・前掲「本邦ハ神祇と共に盛衰を共にす」17 頁引用。
- 130 宮地嚴夫・前掲「本邦ハ神祇と共に盛衰を共にす」17 頁引用。
- 131 宮地嚴夫・前掲「本邦ハ神祇と共に盛衰を共にす」19 頁引用。
- 132 宮地嚴夫「古代西蕃をして本邦の神を祭らしむ」『皇典講究所講演 64 号』（1893 年）64 ノ 46 頁～64 ノ 52 頁参照。
- 133 宮地嚴夫「古代西蕃をして本邦の神を祭らしむ」『皇典講究所講演 64 号』（1893 年）64 ノ 53 頁～64 ノ 54 頁参照。
- 134 宮地嚴夫「古代西蕃をして本邦の神を祭らしむ」『皇典講究所講演 64 号』（1893 年）64 ノ 54 頁引用。
- 135 宮地嚴夫「古代西蕃をして本邦の神を祭らしむ」『皇典講究所講演 64 号』（1893 年）64 ノ 54 頁～64 ノ 55 頁引用。
- 136 宮地嚴夫「侯爵支会速記録」宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第 1 卷』宮地神社奉賛会（1991 年）369 頁引用。
- 137 宮地嚴夫「皇軍占領地の事に就て（承前）」『明治會叢誌 第 75 号』（1895 年）21 頁引用。
- 138 宮地嚴夫「皇軍占領地の事に就て（承前）」『明治會叢誌 第 76 号』（1895 年）15 頁引用。
- 139 宮地嚴夫「韓国史を読んで感慨に堪えず」『明治會叢誌 第 66 号』（1894 年）7 頁引用。
- 140 宮地嚴夫「韓国史を読んで感慨に堪えず」『明治會叢誌 第 66 号』（1894 年）11 頁引用。
- 141 宮地嚴夫「韓国史を読んで感慨に堪えず（承前）」『明治會叢誌 第 67 号』（1894 年）1 頁引用。
- 142 宮地嚴夫「韓国史を読んで感慨に堪えず（承前）」『明治會叢誌 第 67 号』（1894 年）3 頁～4 頁引用。

-
- 143 宮地嚴夫「韓国史を読んで感慨に堪えず（承前）」『明治會叢誌 第 67 号』（1894 年）5 頁引用。
- 144 宮地嚴夫「韓国史を読んで感慨に堪えず（承前）」『明治會叢誌 第 67 号』（1894 年）5 頁参照。
- 145 宮地嚴夫「韓国史を読んで感慨に堪えず（承前）」『明治會叢誌 第 67 号』（1894 年）4 頁参照。
- 146 宮地嚴夫「韓国史を読んで感慨に堪えず（承前）」『明治會叢誌 第 67 号』（1894 年）4 頁引用。
- 147 宮地嚴夫「韓国史を読んで感慨に堪えず（承前）」『明治會叢誌 第 67 号』（1894 年）5 頁引用。
- 148 宮地嚴夫『祭天古俗説弁義』（1892 年）8 頁引用。
- 149 宮地嚴夫「皇軍占領地の事に就て（承前）」『明治會叢誌 第 76 号』（1895 年）14 頁～15 頁引用。
- 150 宮地嚴夫「皇軍占領地の事に就て（承前）」『明治會叢誌 第 76 号』（1895 年）15 頁引用。
- 151 宮地嚴夫「時事に就て」『明治會叢誌 第 71 号』（1894 年）24 頁引用。
- 152 宮地嚴夫「本邦の天嶮」『明治會叢誌 第 78 号』（1895 年）5 頁引用。
- 153 宮地嚴夫『世界太古傳実話』（1914 年）18 頁～19 頁引用。
- 154 具体的な「神話」と「古伝」の違いについては、宮地嚴夫『世界太古傳実話』（1914 年）10 頁～12 頁参照の事。
- 155 宮地嚴夫『世界太古傳実話』（1914 年）18 頁引用。
- 156 黒田宗篤『宮地嚴夫研究 1 —その半生について—』玉廼舎塾（2011 年）95 頁～96 頁参照。
- 157 黒田宗篤『宮地嚴夫研究 1 —その半生について—』玉廼舎塾（2011 年）94 頁参照。
- 158 宮地嚴夫「国史編纂に対する所感」『明治會叢誌 第 60 号』（1893 年）10 頁引用。
- 159 宮地嚴夫「神仙の存在に就て」『全国神職会会報 第 138 号』（1910 年）39 頁引用。
- 160 「宮地氏演説の大要（三）」『土佐の海 第 24 号』（1898 年）1 頁引用。
- 161 「宮地氏演説の大要（三）」『土佐の海 第 24 号』（1898 年）4 頁引用。
- 162 阪本健一『明治神道史の研究』国書刊行会（1983 年）41 頁引用。
- 163 同上書、137 頁参照。
- 164 「宮地氏演説の大要（三）」『土佐の海 第 24 号』（1898 年）2 頁引用。
- 165 「宮地氏演説の大要（老）」『土佐の海 第 22 号』（1898 年）4 頁引用。
- 166 例えば、宮地嚴夫著『日本国家学談 一名侯爵会談話』（1893 年）や東嶽童子（宮地嚴夫）「大仏は征清戦勝の紀念物に適せず」『皇典講究所講演』の第 28 号、第 29 号（共に 1896 年）において仏教を受容したことによる国家の衰退について説明をしている。
- 167 東嶽童子（宮地嚴夫）「大仏は征清戦勝の紀念物に適せず」『教林 第 28 号』（1896 年）6 頁引用。
- 168 同上。
- 169 同上書、7 頁引用。
- 170 宮地嚴夫著『日本国家学談 一名侯爵会談話』（1893 年）の全体にわたる趣旨である。
- 171 宮地嚴夫「回顧反正せざるへからず」『明治會叢誌 第 62 号』（1894 年）10 頁～11 頁引用。
- 172 宮地嚴夫「四千万の我同胞に臨む」『明治會叢誌 第 68 号』（1894 年）2 頁引用。
- 173 宮地嚴夫「本邦の天嶮」『明治會叢誌 第 78 号』（1895 年）5 頁引用。
- 174 宮地嚴夫「本邦の天嶮」『明治會叢誌 第 78 号』（1895 年）6 頁引用。
- 175 宮地嚴夫「四千万の我同胞に臨む」『明治會叢誌 第 68 号』（1894 年）4 頁参照。

-
- 176 「宮地氏の演説の大要（四）」『土佐の海 第28号』（1899年）3頁参照。
- 177 宮地巖夫「四千万の我同胞に臨む」『明治會叢誌 第68号』（1894年）1頁引用。
- 178 宮地巖夫「四千万の我同胞に臨む」『明治會叢誌 第68号』（1894年）2頁～3頁引用。
- 179 「宮地氏の演説の大要（四）」『土佐の海 第28号』（1899年）2頁参照。
- 180 「宮地氏の演説の大要（四）」『土佐の海 第28号』（1899年）1頁～2頁引用。
- 181 「宮地氏の演説の大要（二）」『土佐の海 第23号』（1898年）2頁引用。
- 182 「宮地氏の演説の大要（四）」『土佐の海 第28号』（1899年）2頁～3頁参照。
- 183 「宮地氏の演説の大要（二）」『土佐の海 第23号』（1898年）3頁引用。
- 184 「宮地氏の演説の大要（二）」『土佐の海 第23号』（1898年）4頁引用。
- 185 「宮地氏の演説の大要（二）」『土佐の海 第23号』（1898年）4頁参照。
- 186 宮地巖夫「侯爵支会速記録 明治二七年二月二五日（於星ヶ岡茶寮）」宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第1巻』宮地神社奉賛会（1991年）374頁～377頁参照。
- 187 宮地巖夫「侯爵支会速記録 明治二七年二月二五日（於星ヶ岡茶寮）」宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第1巻』宮地神社奉賛会（1991年）377頁引用。
- 188 宮地巖夫「本邦の天嶮」『明治會叢誌 第78号』（1895年）5頁～6頁参照。

6 宮地巖夫の世界認識 2 —「西洋」への視座—

6.1 幕末期の宮地巖夫にとっての西洋

宮地巖夫は、1847年（弘化4年）に土佐藩士譜代若党の手嶋俊蔵（増魚）の三男に生まれた。父の手嶋俊蔵は、『万葉集古義』などを著した国学者・鹿持雅澄の門下生で、

先生の父増魚と申するは、早くより洋学を研究し、細川潤次郎等と交友厚く、所謂新知識の所有者で当代のハイカラであつたに拘らず、余り世人に知られてみなかつた。

1

とあるように洋学を修めた人物でもあつた²。つまり、宮地巖夫が育つた環境には、国学と共に洋学を学ぶ父の姿があつたといえる。

実際、土佐藩士らは、「尊王攘夷」とはいいながら、洋学を嫌っていたわけではない。平尾道雄によると、1862年（文久2年）に亡父俊蔵の友人であつた細川潤次郎が藩校・致道館の蕃書教授に任命され、洋学が正課として組み入れられ、1865年（慶応元年）には細川が開成館訳局教授に任命された。そこではジョン万次郎の弟子も勤務して英学教育が行なわれていたという³。

土佐藩砲術指南役の田所左右次（1812年生—1873年没）とその高弟宮地常磐は、高島流西洋砲術を学んでいた。土佐藩の西洋砲術の双璧と称された徳弘孝蔵⁴の下には坂本龍馬兄弟が入門し、砲術稽古時に龍馬が12ポンドカノン砲を放ち760メートル着弾させたという逸話もある⁵。

このように外国思想・外国文物に対し極端な排除をしなかつた背景の一つとして、土佐における既存の思想が外国文物の受け容れに対し寛容的であつたことが一つの要因として挙げられるのではないだろうか。

ただ、天皇に関することと、キリスト教に関しては、別であつた。例えば手嶋俊蔵の師であつた国学者・鹿持雅澄は、

賤しきあだし（異なる）国々にてなり出し萬ツの物、たくみ出し千萬の事の、よきものすぐれたる事の人たすけとなるべきハ、よりより天津日ノ皇大御神の出現ましましし、本つ御国にまゐりたり、皇朝をたすけまつり、あなゝひ（助くる）まつることにしあれど、神聖の幽慮にてしからしむることなれば⁶

と、海外の文化が我国に貢献をしたことを一応は認めつつも、「賤しきあだし国々」と外国を蔑視した。ペリー来航の翌年（安政元年）に著された『繙覧委細』（はらみせ）⁷においては、天皇を無視して将軍に「日本国大君主」と記載した書簡を出したことに激怒する余り、フィルモア大統領を「禽獸同前ノ戎狄ノ頭領カ分際」⁸と嫌悪感を丸出しにするなど、蔑視を通り越して嫌悪に近い感情を抱いていたことも読み取れる。

小関清明の指摘によると、その雅澄ですら根本たる神道を学ぶためには、彼が末の学と評価するところの儒学をも学ぶ必要があるとしていたとのこと⁹、海外思想の受け容れについては、好き嫌いといった感情的なものは一先ず置いて、貪欲に吸収して自国のために利用しようとする意図であったことは確かであると思われる。

宮地嚴夫の場合は、

慶応ノ前ヨリ在野ノ有士カ勤王ヲ唱ヘテ王政ノ復古ヲ企図シ堂上諸賢カ覇政ノ専横ヲ憤リテ皇威ノ挽回ヲ計画セシ当時尊皇攘夷ノ論盛ナリシ其攘夷ノ要点ハ何ニアリシヤ他ナシ其実耶蘇ノ我国ニ害アル論シテ喋々セシ猶耳底ニ喧シ¹⁰

と述べていた。洋学についての感想は史料が見当たらないため不詳ではあるが、キリスト教が害であると考えた環境にいたことだけは確かといえる。

彼の生まれ育った土佐藩は、その他の多くの日本の土地と同様に幕府の命令に従ってカトリックを極刑相当の宗教とみなしていた。これに加えて、『新編 明治維新 神仏分離史料』に「加之維新の際に至り、水戸派の学大に行はれ」¹¹とあるように、当時土佐藩内ではキリスト教を排撃していた水戸学が流行していたことも考慮に入れる必要がある。

維新後のことであるが、高知藩の大属・奥宮正由に至っては、「元来天下の大禁制たる異宗門を信仰したるは、一旦の過ちとは申ながら大罪と云べし。此迄ならば其身は勿論斬罪梟首極罪に被行、妻子従類までも尽く殺して活す事なき掟なれども」¹²と述べている。宮地嚴夫が育った環境は、キリスト教=害という発想が多分にあったといえるし、彼もそれを基本的に受容していた。

ただし、平田国学者の場合、少々事情が違うことに注意を要する。鮎澤信太郎が

江戸時代にわが国に伝った西洋流の実証的世界地理知識や地球説や地動説は時の仏教

界にとっては甚だ恐るべき学説として、仏教家の排撃の的となつた。しかるに国学界ではそれとは全く逆に実証的な世界地理や地球説や地動説は大いに利用される場所となつた。平田篤胤のごときは進んで耶蘇の教義をさえ利用するに至つた。¹³

と指摘しているように、平田篤胤は『本教外編』においてキリスト教の研究成果をキリスト教とはいわずに自身の学説に盛り込んでいた¹⁴。そのため、平田門下生は、キリスト教が盛り込まれていたことを知らずに、平田が採用したキリスト教的な考え方を受容するという現象が起きている。

宮地巖夫が所属し、平田派国学者が主な構成員であつた高知藩社寺掛においてもそれは例外ではない。宮地が高知藩異宗者説諭掛であつた頃（1870年～1871年）の高知藩預かりのキリシタン側の記録には、

神官『お前方の奉じて居る教も日本の宗旨も変つた事はないのだ。お前方は三つのペルソナ御一体のデウスを信仰して居るではないか。』

切支丹『左様でございます。』

神官『それこそ日本で云ふ天主御中主神、高皇産霊神、神皇産霊神の三神だ。位は三つであるけれど、やはり御一体の神である。又お前はアダムとエワと言ふ二人を人間の元祖と言ふではないか。日本では伊弉諾、伊弉冉の尊の御二方を人間の祖先とする。言葉こそ違つても意味は同じだ。之を譬へば火を入れる器を火鉢とも云ひ、煙草盆とも云ひ、火入れとも言ふ様なものだ。言葉が異なるばかりで。日本と西洋と少しも違つた事はないのだ。』

所謂無知な愚民を方便で欺し付けようとするのである。¹⁵

とある。「方便で欺し付けよう」と編集者の浦川和三郎は評価しているが、これは方便ではない。明らかに平田国学の特徴の一つである異名同神説の発想がみられる。

この時の責任者であつた高知藩大属の奥宮正由は、平田国学の論法をも駆使して神道とキリスト教の習合を試みて「異宗教諭大意」¹⁶を起草している。

当時の宮地巖夫ら高知藩の社寺掛の職員が平田家秘蔵書の『本教外篇』を閲覧できたとは考えにくいのでこれは除外して考えるべきであるが、平田国学の基礎的な流布本である『古道大意』において「コレハ造物主トテ、天地ヲ始メ、人間及ビ万物ヲ造ラツシヤル、

天津神ノ御心ジヤ」¹⁷とあることから、GOD が「天津神」であるとの説が紹介されている。

ここから考えて、宮地ら説論掛が平田国学の異名同神説を応用すれば、万物創造の GOD を万物創造の造化三神と比定し、人類の始祖の男女を伊弉諾尊、伊弉冉尊に比定する行為は、彼らにとって何ら抵抗のない発想であったといえる。無論、これは平田国学であるから可能なのであって、本居国学では、出てこない発想である。

ただ、宮地巖夫に限っては、明らかにキリスト教とわかるものについては、敵対視していた。この姿勢は、少なくとも 40 代半ばまでは続くことになる。その姿勢に変化がみられるのは、「大教法」構想発表後となる。

6.2 宮地巖夫の西洋論

各国別の検討に入る前に、宮地巖夫の西洋論の概要を纏めておこう。まず、古代史に関しては、東洋が初めに文明国となり、次いで西洋、米国が開けていくという考え方であった。彼は、「欧羅巴の創世記、旧約全書、新約全書」¹⁸などを読破しているが、西洋の古代に関する文献はあまり高く評価していない。その理由は、

支那や印度は我国とは違ひて、屢革命も経たれど、流石に西洋各国の如く甚太しき革命が無りし故に、其伝はりたる古伝の如きも、真に近きことが多く遺て居るやうに見えます、此れが即ち前に申した、東洋諸国には、古伝か多く伝はりて、神話と見るべきものが少ない所以で有うと思はれます。

また西洋諸国は此れに反して、国の開け方も東洋よりは余程遅く、然も追々西に向ひて、世界の開け行くに随ひ、生存競争の必要よりして、欧羅巴各国は、常に戦闘を事とし、互ひに弱肉強食の事実を演じて進化し来れるを以て、侵略篡奪殆んど寧日無く、加ふるに宗教の争ひ止む間無しを以て、其国命の変化最も甚太しき中に於て、数千年を経過し来ました国ですから、如何なる国と雖も、数回の革命を経て居らぬ国は決して有りませぬ、ソコデ其革命の有る度びごとに、前の国民の跡をば後の国民が破壊して、百事萬般皆革新して行くは、自然の勢ひですから、多くの革命を経る度に伝はりし古伝の追々に失はれて消滅するは、事情の免かれざる所であります、殊に泰西各国の侵略は、後には専ら宗教の争奪となりましたから、彌々以て勝たる国民か、負たる国民の遺事を、煙滅せしめむことを計りたるは、申す迄も無き見易き道理であります、ソコデ西洋諸国には、素よりの古伝も。漸々に乏しく成て居たるが上に、今

申したる如く屢革命を経る間に、自然に失はれたるを以て、彼国には神話が多くて、古伝の少きは即ち之れが為で有うかと思はれます。¹⁹

と説明している。つまり、西洋は東洋と比べて革命が多く、宗教紛争や勝者による歴史の書き換えもあって真実の歴史を伝える「古伝」が少ないと判断したということになる。

実際には、中国大陸においても易姓革命があるように革命が多く、始皇帝の焚書坑儒、秦の白起や項羽による虐殺、三武一宗²⁰の仏教弾圧など西洋に劣らぬほどの環境にあったのだが、これらについては考慮に入られていない。

宮地巖夫の場合、『日本書紀』の武烈天皇紀及び『太平記』の一部が改竄されたものであることに言及している²¹、日本史を記載している文献の全てを正しいとしていないことにも注目すべきであろう。

また、彼は、

彼欧州各国の如きは。皆革命の国なり。祖先と後裔と中断せられたる国なり。故に其神と指すものは。其祖宗を以て之レを祭るに非ずして。唯々其依る所を失ひて。後にハ其出自の分らぬより。終に人類は其元不完全なる動物より進化し来れるものならんとの妄想を起して。我々は実は猿候などの子孫ならんとまで。云ひ惑へる類ひのもの等が。現世の安寧と死後の冥福とを祈りて。安心立命の地を求むる為の。道具に供へたる神なり。多くは人類より想像の結果として認められたる神なり。²²

と現行における欧州各国が信仰するところの神を人類の想像の産物とみなし、実在の神と認めていないことにも注意を要するといえよう。

宮地が注目する西洋は、寧ろ歴史ではなく世界支配をしている現状にあった。彼は、1885年7月1日に大蔵省主税局本部統計課が発行した「各国富力分頭比較表」のデータをもとに、日本の国富が「英国」の11分の1に足らず、「仏国」の9分の1、「米国」の6分の1に足りない²³と述べている。

日清戦争までの宮地巖夫は、国富が日本を圧倒していること、日本が西洋に相手にされていないことを自覚していた。それは、

欧州各国にては。東洋には支那と云へる一大老朽国のある事は知らざる者無かりしも。

日本帝国の在ることは。学者間。又は何か東洋に関係ある者の外には。殆んど知る者無き位の事にてありしなれば。彼各国にては。我国の事などは。頼みても新聞雑誌等には。掲て呉さる位にて。如何にも心外千萬と云ふの外無き次第なりしに。²⁴

との言及や「其欧米各国よりは。僅かに此二三十年の前。否な此程までも。絶東の一小島国として。其眼中に置かれず。其齒牙にだも掛られざりし我帝国」²⁵とあることから明らかであろう。宮地巖夫の目に映る圧倒的な国富の持つ西洋は、

歐洲各国の中には。或は印度を併せ。緬甸を呑み。南洋諸島を占め。香港の地を取り。漸次に翼を垂細亜洲中に。張むとするものあり。或は安南を保護国とし。暹羅を略し。支那地の幾分を蠶食して。是亦東洋に雄飛せむと欲するものあり。或は未だ東洋に領土の無きを憾み。何かの機会に投じて。名を設け説を造りてなりとも。事を起し。大に得る所あらむことを。企図するものあり。或は西比利亜鉄道を布設し。交通の便を計るを名として。其实是巧みに東洋諸国を。攫取せむことに汲々たるものあり。斯の如くにして。泰西の諸国には。東洋の各国に対し。甚しき野心を懐きたるもの。満目然らざるは無くして。逐一挙るに違あらず。²⁶

とする東洋への侵略者であった。そしてその行為は、

方今の世界は。弱肉強食の世界なり。優勝劣敗の世界なり。陽に信義友情を飭るも。陰には吞併奪略を逞ふせざるものなし。我国特り純潔にして。仁義道德に背かず。所謂君子国たるの名に耻ずと雖も。如何んぞ此宇内の大勢中に在りて。独り其大勢の外に立つことを得むや。故に我れ彼れを致すか。彼れ我れを致すか。我れ彼れに致さるゝか。彼れ我れに致さるゝか。之を致すものは存し。之に致さるゝものは亡ぶ。是古今の通義にして。避むと欲するも避べからざる。今日の情勢なり。情勢已に然り。²⁷

との感想を宮地巖夫に抱かせているに至っている。

宮地が分析する欧州による侵略は、

其手段に於る。或は貿易を以て。其国の資材を吸収して。困厄に陥らしめ。又は学説

技術等を注入して。其国民の精神を攪乱し。若シくは宗教を以て勧誘して。其信徒を造り。其国固有の宗教と軋轢を生し。以て骨肉相食ましめ。其国情如何ンとも為べからざるを待て。其隙に乘じ。其国を掠奪し。之レを併呑する。是レ即ち其手段なり。此レを措て別に奇術妙策を施すに非ず。数十年来此我東洋兄弟の邦国が漸次に亡国となりたる惨怛実に云ふに忍びざる蹟を見るに。此々皆此手段に陥りたるに非るもの無し。豈亦慷慨悲憤に堪えざるに非ずや。²⁸

というものであった。ただし、宗教による占領方法については、

欧州各国の政略家が、他の諸国を侵略するに、先宗教を用ゐて其の民心を奪ひ、而して徐々と計略を施して、遂に其の欲する所を為すは、実に其の策の得たるものといふべし、²⁹

とも述べていた。宗教をもって人心を掌握し、その後において国を奪うという占領方法は、古代日本にもあった優れた占領方法であると考えていた³⁰。前章で紹介したが、宮地は「四千万の我同胞に臨む」において、言語文学を東洋圏内に流通させることで、東洋における覇権を握り西洋に対抗しようとする策を披露している。

また、彼は、「公爵会速記録」において「英国」による「錫蘭」(セイロン)島の占領を例に実例を紹介したこともあった³¹。彼は、西洋による植民地統治の様子について、

英国は印度緬甸を亡ぼして。其版図に入れたれども。此両国に対する政略の苛虐を極むるは。如何で有りませうか。実に不公平千萬と云はざるを得ませぬ。殊に仏国の如きは。世界学を尊ぶの余り。遂に帝室を廃し王族を逐ひ。共和政府を組織するに至りたれども。安南を所置する所を聞けば。其人民に平等権を与へざるのみならず。実に残酷極まると云ふことで有ります。³²

と述べ、「一視同仁」「四海兄弟」といったルソー (Jean-Jacques Rousseau, 1712 年生—1778 年没) の民約論、スペンサー (Herbert Spencer, 1820 年生—1903 年没) の社会平権論、ミル (John Stuart Mill, 1806 年生—1873 年没) の自由の理などといった「世界学」が行われている国ですら、「平等均衡と云ふ事は。実に良き事に違ひ無れど。只空理のみ有

りて。真実には行はれざるものとすべき³³として彼らの説を「空理」として退けている。

この「四海兄弟」、「一視同仁」については、

忽ち内外を顛倒し血肉の父母に背き。同胞の兄弟に戻り。翻て讎に党し敵に与し。自ら先導して自国を顛覆し。遂に亡国となし。醜辱を万国に伝へ。汚名を千載に残し。折角求めたる一視同仁の幸福。四海兄弟の安寧の如きハ。之を夢にも見る事能はず。却て奴隷視せらるゝのみならず。其苦役を受ること牛馬も畜ならざるに至り、云にも忍びざるの惨状に陥りたるもの。往々歎からず。³⁴

とも述べていた。「英国」や「仏国」の「世界学」は口だけだとしているのである。

実際に「四海兄弟」、「一視同仁」を信じて「云にも忍びざるの惨状」³⁵となった国として「緬甸」(ビルマ)、「安南」、「土耳其」(トルコ)、「印度」、「波蘭」(ポーランド)、「新西蘭」(ニュージーランド)といった国々を例に挙げている³⁶。これらの国々は、自国の国益よりも世界学を優先させたために、肉親や同胞に背いてかえって仇敵に与し、自ら先導して自国を転覆させ、ついには亡国に至って奴隷の扱いを受けたとして、本末転倒を起こして「其亡国と成たるもの殆むと一轍なり」³⁷と評価している。

そして現実の世界情勢は、「我国家を主とし。之を維持し。之を拡張するを以て。学問の本旨」とする「国家学」、つまり国益追求の考え方が栄えているとして、「凡世界に於て強国と称せらるゝ程の国にして。其一般の国民が。自国の為に自得して居らぬば。一国も有りませぬ」³⁸と説明した。それを実施している国として「英国」、「仏国」、「独逸」、「瑞西」(スイス)、「奥国」(オーストリア)「露国」(ロシア)を挙げている³⁹。

この世界情勢を認識した宮地巖夫は、

此各国人の共に自国を主張して毫も屈する事無きは。即ち各国が據て以て其自国の独立を傷けざる所以のものにして。此生存競争の烈しき。優勝劣敗の実あるを免がれざる。今日の世界に在りては。此精神に乏しき国は滅亡に帰し。此精神に富める国は。必ず強大を致すに違ひ有りませぬ。⁴⁰

との結論を得て、「愛国心」に注目し、「実は其愛国心より出たる自得が。謂ゆる国家に対する真正の自得と云ふ者で有ます」⁴¹と結論し、それを涵養するための歴史を主体とした

国家的学術の重要性を説いている。

6.3 西洋による侵略が「大教法」構想に与えた影響

ここで注意を要するのは、「大教法」構想との関係である。「大教法」構想は、「我は教法を改良せんとす教法とは一宗旨にあらず世界の人みな奉すへき所の教法なり」⁴²とするものであった。つまり、宮地巖夫が進める自国の国益優先の国家学を世界中が実行している限り、この「大教法」は各国で流通しないことになる。

この点について彼は、

国家には各其国家に属きたる。固有の風俗あり。慣習あり。典式あり。法度ありて。彼、山嶽、川沢、に比喩すべき。道理を具へたるものですから。之を忽ち平等均衡ならしむること能はざるは。元より論なき所で有ります。然るを強て之を為さむとするは。却て偏僻私情と云ふべきでは有りますまいか。然れば其国家固有の道理に基き。急劇に奔らず。緩慢に流れず。其度に応じて漸次順序に随ひ。進歩を計るをこそ。真の公平無私なるものと云ふべきで有りませう。⁴³

と述べていた。つまり、各国には固有の「風俗」、「慣習」、「典式」、「法度」があるので、急激な平均化は良くないとしている。これを強引にするのは、「偏僻私情」であるので、早すぎず遅すぎずの適宜に進めていくべきであるとしている。そしてその進度とは、

世界順序を経て進化し。数千歳の後に至りて。其实を見る世有りとすべき歟。未来の事は判断致し兼ますれど。今より三百年や五百年の間に。其世を見ること無きは。決めて断定せられますれば。縦令其説の美なるも。容易には妄信致されませぬ。是は深く注意を要すべきことで有ります。⁴⁴

300年や500年の間といった未来であろうと予測している。また日清戦争後の「宇内統一の前表」では、

実際に於ても世界は一政治の下に統一し得らるべくなりゆく可きは。固より期して待べきなり。然れば五十年の後に来るか。百年の後に来るか。乃至二百年三百年の後に

来るか。今より是を予定し得べからざるは云ふまでも無れど。早晚其時期の来る可きものとすれば。⁴⁵

とも述べていた。ここから、宮地巖夫の「大教法」構想は、数百年先の未来を見据えたものであって、当今においては、急激に進める考えではなかったことが明らかといえる。

そのため、宮地巖夫は2方面での言説を余儀なくされた。一つが目下の国際社会を生き抜くことのみを目的とした自国中心主義に関わる言説で、もう一つが数百年先の将来を念頭に置いた「大教法」構想に向けての言説であった。これを矛盾なく行う方法が必要であったといえる。

この点について宮地巖夫は、儒教、仏教が日本に入って来ることによって本国よりも優れたものになったとし、西洋由来の事物でも日本に入ることによって改良された事例として、不変色の写真技術（蒔絵写真、漆器写真）を開発した水野半兵衛、村田銃を開発した村田経芳、下瀬火薬を開発した下瀬雅允、鈴木嘉幸（長吉）の鑄造技術、北里柴三郎の医学研究などを事例に挙げた⁴⁶。彼は、「何事に限らず。世界の事物。必我帝国に来るに非されば。完全の域に進むこと能ハさる。天然の理由を尊するが故なり」⁴⁷との判断を示している。

ここから彼は、

彼固有せる。皇祖の遺訓。惟神の風教を基礎とし。其新古漸次に吸収し来れる。海外諸邦の道学。及び制度文物学芸技術をも。悉皆之を統合大成して。完全の域に達せしめ。無形に就き有形に就き。我国力を膨張せしめて。漸次に世界の列国に普及せしめ。以て帝国中の帝国たるを。実にせんとする。⁴⁸

という解決策を見出した。つまり、海外の事物・思想を一端全輸入し、それを日本化して日本精神を注入して完成させ、海外に輸出して流通をはかって海外を日本化するという計画である。

これは、明治10年代後半において

於是熟考ルニ儒仏ノ二教古来来ラス今日耶蘇及ヒ其他各国ノ教法ト共ニ一時ニ来ラハ人豈ニ能之ヲ修熟センヤ 故ニ千数百年ノ往昔ヨリ漸次ニ入朝セシメ早ク皇国ノ有トナレ皇国人ヲシテ之ヲ熟知セシメ方今ノ如ク次第ニ各国ノ教法ヲモ入朝セシメ之ヲ我

惟神ノ本教ニ参考シ邪ヲ避リ正ヲ輯シメ皇国ニ於テ世界ノ大教ヲ成シ是ニ因テ皇統第三ノ春第三ノ旭日ヲ仰カシムルノ因トシ以テ我真君主ヲシテ遂ニ萬国ニ帝タラシメ皇統第三ノ盛夏ヲ致サシメ給ハントノ神慮ナランモ亦知ヘカラス⁴⁹

と述べ、海外の思想や宗教を日本で引き受けて「世界ノ大教」として世界に輸出するという考えと、前章で紹介した「四千万の我同胞に臨む」（1894年）で提示した「亜細亜」における日本の言語文化圏の拡大計画を世界規模に拡大した発想といえる。

宮地はこの発想を考え出すことにより矛盾する二つの事項を「①日本の国体を確立 ⇒ ②海外の事物・思想を輸入し、日本風に加工してより良いものとする ⇒ ③海外に輸出し海外の日本化をはかる。」と矛盾なく纏めることに成功した。

宮地嚴夫の数ある遺稿を個別に検討する場合、彼が講演会や雑誌の依頼内容に応じて①、②、③を適宜使い分けていたことに必要とする。この事実を知らずに安易に宮地の言説を讀むと、①と③が矛盾しているように見えるといった誤認を誘発することになる。

この発想は、平田篤胤の「タトヒ外国ノ事ニシロ、御国人ガ学ブカラハ、其ヨキ事ヲ撰ンデ、御国ノ用ニセントノ事デム。サスレバ実ハ漢土ハ勿論、天竺、阿蘭陀ノ学問ヲモ、凡テ御国学ビト云テモ違ハヌ」⁵⁰という発想や明治10年代以来の宮地自身の「第一皇國固有ノ国体ヲ十分御調査在テ然ル後此体ニ応スル所ヲ以テ彼国ノ制ヲ採リ之ヲ酌量シテ適宜ニ処シ給ハン事実ニ方今ノ大至要ト云ヘシ豈ニ輕忽ニ附スヘケンヤ」⁵¹という発想にも矛盾せず異文化受容ができるものとなっている。むしろ、海外輸出を意図している分、計画を発展させたといえよう。

宮地は、固有の神道が存在しているにもかかわらず、それに固執せずに儒教、仏教を受け容れて、より優れたものに変化させて来た歴史を持つ日本以外にこの計画は実行できないとしており⁵²、これこそが世界の神の「天意」によって与えられた日本の天命であるとしている。この考え方は、最終構想の『世界太古傳実話』まで変わらない彼の主流な考え方となっていく⁵³。

宮地嚴夫の計画は、彼が直接関与しないところである程度実現した事例がある。事実確認として、宮地は、明治30年頃から「皇道」＝「神道」として日本精神の中核を1872年（明治5年）以来の三条教憲から、明治天皇の軍人勅諭、教育勅語に変更し、民心統一の思想基盤として採用した⁵⁴。1899年（明治32年）10月30日には、皇典講究所、神宮奉斎会、彰善会、大日本実行会、日本弘道会、大八洲学会、令徳会、国語伝習所という神道

系、保守系の主要団体が発起人となった「勅語下賜記念会」の発起人総代となった⁵⁵。そして同日付けで「明治二十三年十月三十日下し給へる勅語の聖旨を遵奉実行し惟神の大道を宣揚し国体の精華を発揮する」⁵⁶を目的とした大日本実行会の主監兼諮詢員に就任して普及活動を行い、教育勅語の普及活動を生涯続けていた。ここから宮地が勅諭勅語の精神を日本精神の中核に据えていたことは確かといえる、彼の計画から見てこれを海外にまで波及させようと意図していたのは確かであったといえる。

宮地嚴夫の企画から約 10 年経った 1907 年（明治 40 年）に日露戦争の勝利による日本への関心から、菊池大麓（文部大臣、京都帝国大学総長を歴任）が招かれてロンドン大学で教育勅語の講義を行い⁵⁷、翌 1908 年の第一回国際世界道德教育会議において、後に東北帝国大学総長となった北条時敬によって教育勅語が披露され、日本の道德が参加国から注目されるに至っている⁵⁸。その後の 1909 年においても学習院教授・神田乃武による「米国」の大学から小学校にいたる約 50 校を超える教育機関で教育勅語の宣揚がなされるなど⁵⁹、日本の道德を世界に輸出するという宮地の意図は、彼の努力とは無関係にある程度実現していた。

ここから「大教法」構想の一端は、西洋による東洋侵略という圧力を受けて計画をある程度修正したが故に、結果として宮地嚴夫の目の前でそれが部分的であれ実現することとなった。そしてそれは、日露戦争の勝利によって日本の道德が注目されるに至った経緯を考えると、宮地の「宇内統一の前表」における持論であった「大強国」とならねば、世界から仰がれる存在になれないとする説は、ある程度裏付けられたといえる。

6.4 宮地嚴夫の「英国」観

宮地嚴夫⁶⁰は、「英国」を「彼世界の海王と称せられ、其版図には日の没すること無きとさへ、自ら誇ることを得るまでに至りたる。英国の如きは。」⁶¹と評していた。先に挙げたが、日本の国富が「英国」の 11 分の 1 以下であることも彼は良く知っていた⁶²。

宮地は、「我帝国は、亜細亜の東首に在りて、一島国たること、英国の欧州に於ける一嶋国たると、相似たる国なり。」⁶³と英国と日本の地理的条件が類似していることを指摘し、「我帝国の今日も亦英国が方今の英国を為し来れる或時代に、甚能く似たるものあり」⁶⁴として、イギリスが勃興する過程の一時期と現今の日本の状況が似ていると判断していた。そして「我帝国をして、今後世界の大海王国たらしめんと欲せば」⁶⁵として英国に学ぶ必要があるとしている。

宮地は、「婦人の任務」（1895年）において、「海王国」としての英国は、島国であるから海軍を振起し、航路を拡張したことで強大国となったと分析し、それを担う英国人は

是非ともに貴賤となく、上下となく、男女と無く、老若となく、全国一般の者共総て海上に慣れて、波濤にも毫も畏懼するもの無く、自由自在に、船艦を乗廻すことを得る、氣風を養はざるべからず⁶⁶

という状況にあったとして、氣風の養成に成功したので強大国となったと述べている。

そこで彼が目にしたのは、「英国魂」であった。「～魂」という表記について、彼は「国家に対する今日の注意」（1891年）において

国家は。数百万乃至数千万人の聚合体なり。故に其精神を細別すれば。千差万別種々無量なるべきも。其大体に就て之れを云へば。日本人は。我は日本人なりと信し。支那人は。我は支那人なりと信し。英仏人は。各々我は英仏人なりと信じて。其国家と共に存する精神これあるなり。是れ即ち其国家の精神なれば。国家ハ縦令幾千万の聚合体なるも。其精神に於てハ必合同して。謂ゆる一体となるものなり。彼の我国にて和魂と云ふものは。即ち我国家の精神なり。然れば支那にては之を支那魂と云ひ。英国にては之れを英国魂と云ふ。仏国にては。これを仏国魂と云ふべきならむ⁶⁷

と定義している。また、「婦人の任務」においては、「又之と共に其本国を愛念する、我帝国にて云はゞ、彼大和魂とも称すべき、所謂英国魂」⁶⁸とも述べている。ここから、彼の考える「英国魂」とは、愛国心を基調とした英国人の国民精神、国民気質といったところであろう。

宮地は、この「英国魂」を涵養する主たる担い手を婦人とみていた。彼は「英国の如きは、婦人の任務を尽くすの結果、此英国をして、英国たらしめたるに、最も與りて力あるものなりと謂へり」⁶⁹、「英国が自国の国力を膨張せしむる為に、最も力めたるものは、英国魂の養成にして、是亦其大部分は、婦人の任務に因て、之を全うし来れるものゝ如し」⁷⁰と述べ、「英国魂」の涵養者としての女性の役割を高く評価していた。

宮地が目にした英国婦人の役割とは、教育にかかわるものであった。まず家庭教育においては、「船艦を乗廻すことを得る、氣風」⁷¹を養う教育が女性によって施されているとし

た。英国婦人は、幼少時より軍艦を見学し、諸種の船舶にも実際に乗って「舟艦」に関する理解を深め、出産後は、乳幼児の頃より船に関わる話を言い聞かし、子息を船舶の見学に連れて行くという。さらには、船中で暮らす夫婦もいるため、船中で生まれ船中で育つ英国人もいと紹介している⁷²。その結果、「海上も陸地も更に差別無きまでに、心安く思へるもの往々出来りて、万里の航路も事ともせざるより、遂に今日を為には至れるものなりと云ふ」⁷³と述べている。

宮地巖夫が、このような情報をどのように入手していたのか現在の調査段階では不詳であるが、偏った英国観といわざるをえない。さらに英国と海賊との関わりに関連する情報には一言も触れていないことは注目すべきであろう。宮地が単に説明を省いたのか、見習うべき英国を示すために意図的に情報を伏せたのか、明確な判断の根拠となる史料がないため、この件については今後の研究課題としておく。

次に宮地巖夫が注目したのが、「英国魂」を維持するための方策であった。彼は、

若英国人にして。英国魂なるもの無らしめば、外国に往て久しく其国に住むと共に、自然其国風に化せられ、遂に英国人たるの本性を失ふに至らば、其本国たる英国に於ては、毫も利する所無のみならず。或は却て大いなる害を受るかも知るべからず⁷⁴

と述べ、折角涵養した英国魂を持つ英国人が海外に渡っても、海外の風習に化せられて英国魂を忘れると英国本国にとっては利益がないばかりか害となる場合もあるとしている。そのため、英国では言語拡張政策と国家の尊厳といった基礎を強固にするための自国史の確立を図っていると説明している。宮地は、言語拡張政策について

英国が其領土を広むるに随ひ、我版図に帰したるものを、同化するには、種々の手段を用ゐし中にも、宗教と学説とにより、先自国の言語を教へて、其感情を惹くの道具に供し、以て其感化を導きたるもの、最も多きに居ることにて、之が衝に当りしものは多く女教師にして、是亦婦人の任務としたる所なり。⁷⁵

と述べ、英国の新領土における言語政策の担い手としての女性教師の存在の重要性を認めている。彼は、英国留学した知人の留学談をその実例として紹介し、留学先の家庭では個人間の友情よりも英国国民としての国家への義務を重んじることを優先する家庭教育を紹

介し、愛国心が英国の強さであるとし「英国人の英国魂強きも、亦主として其婦人の感化する所多きに居るを知るべし」⁷⁶としている。

英国人の愛国心については、宮地巖夫著『日本国家学談 一名侯爵会談話』（1893年）においても、英国が国内に宗教対立を抱えていたにもかかわらずスペインの無敵艦隊を破ったアルマダの海戦（1588年）を事例に出し、

英国人の自国を愛念するの精神に富て居るより。宗旨争ひの内乱中なるにも拘はらず。敵国外患の迫るに遭うては。忽ち内国一致して。国家を自衛するの鋭気充滿せるより。恰も好く此颶風の感を得。随て大勝利を得るに至りし者で有りませう。⁷⁷

と述べ、「国家の安寧」は「愛国心」によるとの評価をしていた⁷⁸。

日露戦争後の談話記録である「外人の間に答へたる神道（華族会館に於て）」（1910年）では、アルマダの海戦後の英国の発展について、

此れが好機と成て女王の御趣旨が行はれて新教を以て国教とせられました、此時より女王は英国の国王にして教王をも兼られ、遂に政教一致の国とせられました、此の政教一致と申すが即ち我国の祭政一致と其旨を同うする所にして全く道理に適ひたる制なるを以て其後貴国は漸々世界に大勢力を得られて、現今貴国の版図内には日の没することが無きと申すまでに至りたるは、全く政教一致の制の宜しきを得られしに因るもので有うと実に感服に堪へませぬ⁷⁹

とのべ、君主が政治権力と宗教権力を掌握する「政教一致」を採用したために国が発展したとの見解を示している。君主が政治権力と国民の精神を同時に掌握するとその国は強国化するという内容であるとみてよい。

この他、1898年（明治31年）に「先年」の講演記録として高知県において報道された「宮地氏の演説の大要（老）」の一節において、フランシス・ベーコン（Francis Bacon、1561年生—1626年没）が低価格競争を禁止したため、英国は「富強」になったとし、「今日本の産物ハ土佐では鯉節や生糸なるがかゝる有形の産をだん／＼にうりださんとするにハ右の如き法を立つ可しかくせハ日本は益々富国となるへきなり」⁸⁰との紹介がなされている。

以上が宮地巖夫による主たる英国に関わる言説である。宮地が注目する英国の情報は、日本人に受容させたい英国像であり、現実にある多様な英国の情報ではないことは明らかといえる。彼は、日本人に真似て欲しいと希望する英国人の愛国心とそれに基づく国威の海外への発揚、政教一致といった部分を採用し、それを英国の情報として紹介することで日本人の愛国心を惹起させることが目的であったといえる。その点において宮地巖夫による英国の情報の活用は、あくまで自国日本のために利用するものであったということになる。

6.5 宮地巖夫の「独逸」観

宮地巖夫は、『国体之儀ニ付上申案』において「独逸」を「朝廷ニテモ数名、貴顕ヲ独逸ニ派シ彼国ノ憲法ヲ調査セシメ以テ国会ノ準備ヲナシ給フ実ニ皇国開闢以来ノ一大重事ト云ヘシ」⁸¹と評し、明治10年代から注目すべき国家としてみていた。この宮地巖夫『国体之儀ニ付上申案』が明治10年代後半の成立であると判断できる一つの手がかりは、日本政府による憲法調査にかかわる「独逸」への派遣について言及していることによる。

宮地巖夫は、「独逸」について「独逸ハ欧徠中ニ於テ英仏等ノ類ニ非ス固有ノ国体ヲ維シ旧来ノ慣習ヲ守リ温順ヲ主トシ道德ヲ尊ヒ上下相和シ風俗正シク実ニ醇々タル良政治ナリトス」⁸²と述べ、「独逸」の政治を英仏より優れていると評価している。しかし、その制度の受容については、

然ラハ其制ヲ全ク模シ給フモ或ハ国体ニ害ナカラン歟曰ク否ラス仮令何程ノ良制ナランモ其制ヲ全フシテ之ヲ取ラハ大ニ国害ヲ醸生スヘシ何トナラハ縷々上ニ陣述セシ如ク国体ハ身体命脉ノ如ク政治ハ衣服飲食ノ如シ思フニ独逸ト皇国ト其体素リ同シカラス仮ニ彼ヲ長ナリトセハ我ハ短ナルヘシ又若我ヲ長ナリトセハ彼ハ短ナラサルヲ得ス其ハ何ニ因テ云シメトナラハ彼我其成立所謂開闢ヲ殊ニスレハナリ⁸³

と述べて、日本と「独逸」では国の成り立ちが違うのでそのまま制度を輸入しても害となるとの認識を示し、

国会開設ノ準備ヲナシ給フトナラハ第一皇國固有ノ国体ヲ十分御調査在テ然ル後此体ニ応スル所ヲ以テ彼国ノ制ヲ採リ之ヲ酌量シテ適宜ニ処シ給ハン事実ニ方今ノ大至要

と述べて、日本固有の国体を確立した上で良いものを取るべきだと述べている⁸⁵。

それでは、彼が注目した「独逸」の良いものとはなんであったのか。それは、愛国心が行き届いたドイツ国家学であった。

瀧井一博は、『ドイツ国家学と明治国制』の注釈において、

このほかの場所でも、この時期に国家学の普及が図られていた形跡が存する。1891年（明治24年）には、侯爵会で宮地巖夫なる人物が、侯爵ならびにその子孫に「日本国家学」を講じている。そこでは、今世紀におけるドイツの勢力拡大の一因として彼の国における国家学の盛況が挙げられ、わが国でもそれに倣って斯学を普及しなければならぬ旨説かれている。宮地が、国家学の名のもので展開しているのは、皇国史観に基づいた日本史である⁸⁶。

と解説している。瀧井は注目していなかったが、宮地巖夫は、明治會と呼ばれる敬神、愛国、尊王に基づく国家学を研究する学会を1888年（明治21年6月）に立ち上げ、その幹事に就任している。

彼はその機関誌『明治會叢誌』において、「明治會は国家的學術を研究するを以て自ら任ず」（1889年）と題して

今日に至りてハ目下の状況の如く。唯學術宗教物品等の交換のみならず。各国の人民互に雜居し。譬へバ澳国人ハ独国に轉住するも。本国の宗教学術風俗言語等を。確守して改めず。又独国人も之と一般にて。縱令澳国に轉居するも。其本国の風俗習慣を確守し。却て之を其国に拡張せんとし。互に本国を愛念するを以て本意とすれば。其勢ひ禁すべからずして。此優勝劣敗の世とハ成たるなり。⁸⁷

と述べ、「独逸」人の愛国心を評価していた。瀧井が紹介した宮地巖夫著『日本国家学談 一名侯爵会談話』（1893年）においては、

彼西曆千八百年の始め。独国は仏国の為に敗軍して。大ひに恥辱を被ふりしより。懐

憤の余り。是が怨を報ぜむとて。特に国家学を抜擢して。之を世界学と相對する一個の學術となし。勤めて愛國の精神を。國民の腦裏に注入し。専ら之を涵養せしを以て。其後西曆千八百七十年の戦争には。大勝利を得るの結果を見るに至りました。⁸⁸

と述べている。「独逸」は国家学を採用したことにより、ナポレオン(Napoléon Bonaparte、1796年生—1821年没)に受けた大敗の恥辱を普仏戦争において捲土重来できたとしている。宮地によると「国家学」とは、

我國家を主とし。之レを維持し。之レを拡張するを以て。學問の本旨と致します。故に之を脩むるの要は。第一自他内外の別を判然たらしめ。主客本末の分を明確にし。自國を治めて他國に及ぼし。内を定めて外に對し。主たるの道を尽して客たるものを待ち。本を整へて末を理め。先我國家を鞏固にして。世界の各國と對峙するを以て目的と致します。故に之を國家學と申します。⁸⁹

とする自国内における異文化受容の拒絶と他国に対する自文化の輸出をさし、「世界学」は

世界学とは。専ら一視同仁四海兄弟など云ふを以て。學問の本旨と致します故に。此學術を脩むるの主眼は。宇内広く萬國多しと雖。彼我もなく内外もなく。又上下もなく尊卑もなく。世界を一家と見て。平等均衡ならしむるを以て。目的と致します。故に之を世界學と申します。⁹⁰

と述べ「平等主義」と定義していた。宮地嚴夫は、「独逸」の優れた点として国家学の採用を挙げ、日本においても国家学を採用すべき旨を説いている。

当時の宮地嚴夫の国家学論は、侯爵岩倉具定が「今日の談近時諸学士が唱道する國家談と稍異なる所有り。又耳を傾く可きもの無きに非ず。若此談をして多數の人に聽かしめなば。其愛國心を涵養するに於て。亦補ひ無きにあらじ。」⁹¹と評するほどの評価を受けていた。

ただ、彼は後年の「我は日本人なり」(1906年)において「今日世界中で最も多く外国へ殖民もし移住もして、其國から人の沢山出て居るのは獨逸である、然る所獨逸の勢力と云ふものはさう外國に於て十分に得て居らない」⁹²とその所感を述べていた。かつて賛

同していた国家学も、その後の「独逸」では奮わなかったと彼が評価していたと見るべきであろう。

宮地はその原因について、「独逸」が長年「連邦国」の形体をとって統一されていなかったため⁹³に「我は独逸人なり」という概念が出来ていなかったと分析している。その結果、

外国へ往きまして彼地に住んで居る中に、他の勢力のある者に化せられてしまつて、折角独逸の領土内からは余程多数の人が世界の各国へ往つて居つて、さうして十分に学問もあれば技能を備へた人も沢山あれど、頓と本国の勢力になつて居ない⁹⁴

という状況となり、エリザベス女王（Elizabeth I）以来「我は英国人なり」が行き届いている英国とは対照的であるとしている⁹⁵。宮地は、「今の独逸人はさうでない」⁹⁶とも述べているので、「独逸の領土より移住民が夥しく出て居るけれども勢力が無い、なぜ勢力が無いかと云ふに、我は独逸人なりと云ふ觀念が無い、国家教育の精神が十分に行届いて居らぬ」⁹⁷とする「三百年前」よりは、稍ましという判断であつたといえる⁹⁸。

第一次世界大戦勃発後においては、

孝仏戦争以来、既に数十年を経たる而已ならず仏国より得たる多額の償金にて、財政は豊富に有り、然も英邁なるカイゼルを戴き、其上有為の人物にも乏しからず、種々の學術をも応用し、孜々汲々として、国勢の發展を図り、海陸の軍備を十分に整へたもので有りますから、最早其勢力を何處歟へ漏さ無ければ、溢れて保たれざるに至て居る⁹⁹

とは述べていた。つまり、彼は、「孝仏戦争」、すなわち普仏戦争以来、「独逸」は英邁な皇帝と有為の人物に恵まれて国力をつけ、その力を海外に向けざるを得なくなっていると判断していたことになる。

ここから、宮地嚴夫が、大正期の段階では独逸の国家学に基づく国政は、結果として成功していたとみていたことが理解できよう。

この他、「国史編纂に対する所感」において「嚴夫は之を見て大に感を起しました」¹⁰⁰としてドクトル・リース（Ludwig Riess、1861年生－1928年没）の論説を取り上げ、歴史書の編纂が「独逸」をはじめとするヨーロッパで盛んであることを紹介している。彼の意

図は、

完全なる自国の歴史を修成せしめ。之を以て我名誉を保ち。我民心を纏め。我内治を強固にし。外侮を禦き国勢を擴充するの道具に供するものにて。¹⁰¹

とするもので、国民精神の統一と富国に関しての宣揚として歴史編纂をみていることがわかる。また、「軍備の拡張に就て」においては、現役兵、予備兵、後備兵の兵籍を設けている「独逸」の徴兵制度を紹介し¹⁰²、「極めて敏活英邁なる我國民の修練し得られざること無きは。我曹の信じて疑はざる所なり」¹⁰³と述べて、現役兵の期間を一年短くする代わりに「独逸」並みの兵制にすべきだとしている。要するに、国民男子の軍事に關与する期間を延ばす提案であるが、彼の意図するところは、

常に兵士たるの素養を失はざらしむべし。是れ特り我國の軍備を益するのみにあらずして。自然に我子弟をして。柔弱懶惰の風に陥らざらしめ。風を矯め俗を正す上に於ても。亦其益頗る莫大なるべし。¹⁰⁴

とするもので、富国強兵と国民精神の風俗是正にあったとみてよい。

6.6 宮地嚴夫の「露西亜」観

宮地嚴夫は、「露西亜」について 1890 年（明治 23 年）に侯爵会の席上で

露国の如きは。彼彼得帝以来。天に二つの日無れば。地に二人の帝有る道理なきを以て。世界は遂に統一に歸すべきもので有る。其世界を統一にする帝王が。世界の政教の大権を掌握して。遂に宇内は一政治一教法になるもので有る。之を為すものは。我露国の帝室で有ると。遺訓を垂れしより。彼国にては。学説も教育も皆此遺訓の意を擴充して。総て此精神を以て。国家の方針を定めたるものですから。露国の人民は。之が為には更に一命をも惜まず。此意を遂るを以て。一国の精神として居る¹⁰⁵

と紹介していた。つまり、宮地は、ピョートル帝（Пётр I Алексеевич、1652 年生—1725 年没）以来、「露西亜」ではピョートルの遺訓に基づいて国家の方針が定まり、それが人民

にも徹底され国家の精神となっていると分析していたといえる。そして、この国家体制こそが、「露西亜」における「国家学」の主眼であり、「露西亜」が版図を広め、強国となりえた原因であるとしている¹⁰⁶。

日清戦争後の1895年（明治28年）4月23日に三国干渉が起こった際に、宮地巖夫は「欧米各国よりは。僅かに此二三十年の前。否な此程までも。絶東の一小島国として。其眼中に置かれず。其齒牙にだも掛られざりし。」¹⁰⁷という扱いを受けて来た日本が、「露西亜」、「仏蘭西」、「独逸」という世界の大強国を自負する国が合同で圧力をかけてきたことに驚き、維新以来僅々30年という短期間でここまでの存在になりえたことを喜んでいる。

ただし、1895年10月10日付けの『明治會叢誌 第81号』においては、「をりにふれたる」と題して、「さし昇る 朝日のかげに いともろく 消るは露の 光也けり」¹⁰⁸と「朝日」を日本、「露」を「露西亜」に託して詠んでいる。同年11月10日付け刊行『国光 第10巻第12号』においては、「露」と題して「野にみちて ひかりし露も 朝日かけ てらさはもろく 消はてなまし」¹⁰⁹という暗にロシアが日本によって消されるという意味を匂わす和歌を詠み、翌年1月10日付『国光 第11巻第4号』においては、「寄山祝」という題で「もりそにを 例にうるる あるたひも やがて皇くにの 山となるらん」¹¹⁰とする露骨に「露西亜」をさす和歌を詠んでいる。明らかに三国干渉後の宮地巖夫は、日本が大国の「露西亜」に相手にしてもらえたことを喜びつつも、やがては対立すべき敵国と考えていたことがわかる。

宮地巖夫は、日露戦争勃発後の「日露戦争と教育勅語」（1904年）において、「彼とても忠君とか愛国とか全く知らぬではない」¹¹¹と「露西亜」人の精神性を認めつつ、

全体日露の戦争は、一見皮相の観察を以てすれば、敵国は其の大なること我に数十倍の広きを以て、随て人民の多き、富の程度の高き、到底我の及ぶ所でない、ソして兎も角も世界に聞えたる優勝の強兵あり。軍艦兵器、糧食等物質上あらゆる点に於て我に優り、猶ほその上に夙に軍備を増大しつゝ、嶮要の地に據り、懸軍萬里の我を居ながらにして待つといふ、¹¹²

と述べていた。宮地が、引用中において「皮相」としたのは、圧倒的な強大国である「露西亜」がなぜ日本に負けているのか、という根本原因を探る必要があるとしている。それについて彼は、

私の思ふのには世人は日本は強い、大したものだとのみいうて、何故に斯く強いのであるか、何故に能く勝ち得るのかといふ其の理由に及ばぬのが、少しく物足らぬ心地がする、勿論一般の人はそれでも可いが言責ある者は特に此際其の理由を研究して、これを世人に吹聴し、職責あるものは其の職掌の上よりして、矢張其の理由を研究し、説明して、第二の国民を養成し、未来の緩急に備ふることに勉めなければならぬと思ふのである。¹¹³

としている。それでは、掌典職にある宮地は、どのように分析したのか。彼は、まず大義名分について注目した。「露西亜」の戦争の原動力となっているものは、「温暖なる優美の邦土に恋々」とするものであって、200年近く侵略を続けて来たという。そして三国干渉を行って遼東半島の返還を日本に迫ったにもかかわらず、返還すると「露西亜」が遼東半島を租借して該地に「露国旗」を建てたこと、満州の占領、朝鮮への南下政策を行ったことを例に挙げ、これらを「不義の欲望」と評価している。

一方、日本よりも数十倍の国力を持ち、忠君や愛国といった精神をも知るロシア軍との戦争で日本軍が優位に闘っているのは、教育勅語の中にある「国体の精華」が発露したからだとしている¹¹⁴。彼のいう国体の精華とは「萬世一系の天皇、神代已来の神器を保有する国、歴代天皇の仁政君民の和親上下の合同忠孝一致、皇祚の隆盛天壤無窮」¹¹⁵という観念であって建国以来の歴史的特殊の事実に基づくものであるという。

この国体の精華を広める担い手については、宗教家や学校の教師ではなく、国体について明るい神官・神道教導職であるべきで、両神道家が手を携えて教育勅語の精神を普及させることを希望している¹¹⁶。

「露西亜」に勝利した後の1909年になると、より海外進出への意欲がより強くなっていった。例えば、1909年10月30日の勅語奉読会における「皇祖天神の道」という講演では、

神道なるものが、日本斗りの神道、其天ツ神が日本斗りの天ツ神でない。天ツ神は即ち皇祖、皇祖は即ち世界を世界たらしむる皇祖である。然らば其皇祖のお定めになった道は、即ち世界の道だ。¹¹⁷

とのべ、神道が世界の道であるという認識を表明している。

また、宮地は日本が海外の文化を摂取してきた歴史を事実として認めた上で、最近では海外から日本の陸海軍を学びに外国人が来るだけでなく、ボルドという夫人が神道を学びに来るという時代になったと述べ、「是からは日本で教へてやらなければならぬ。」¹¹⁸と文物を海外から受容するのではなく、逆に教える立場になったことを表明している。

彼は、今後の課題として外国人に神道を教える場合どのように教えたらよいか考えなくてはならないとし、「只日本の神道、日本の神様といふ様なお考であってはいけまい。世界の神様で、世界の神道だ。」¹¹⁹という認識だけは持つようにと提言しているのである。以上の検討により、宮地は日露戦争終結を契機により海外への目が開かれたことと、日本が海外に日本の文化を教える立場になったという認識が彼の中で芽生えたことが理解できよう。

一方、宮地巖夫は、戦勝に油断していたわけではなく、「明治三十七八年の戦役に、大失敗を取ったもので有りますから其怨骨髄に徹して居ることは、云はずでも知れ切った事にて、其後亦時期を待て復讐戦を起さむとの、準備を為し居ること云ふまでも無きで有ります」¹²⁰と述べて「露西亜」からの報復を懸念していた。

しかし、少なくとも 1914 年（大正 3 年）時点においては、「露国は日露戦役の打撃は、容易ならざりしを以て、大正三年までには、其準備が充分には整はぬで有うが」¹²¹との判断を示し、第一次世界大戦における日本と露西亜との協力をみて

我国は、此欧州戦乱の為に、露国の如き復讐戦を企つべき位置に在るものすら實際我に後援を依頼せざるを得ざるを以て、依頼し来れば我天立の君主国は、応せらるゝ限りは之に応じて、援助を与ふるに依り、即ち露国も大いに活路を得て實際敵を制することを得るに至るは、眼前の事実であります、是に於て、嚮には我に暴を加へんとし、戦ひ負たるを怨みたりしも、今窮を助けらるゝ徳には、背くべからざるを以て、嚮の怨を忘れて将来我に親まざるを得ざるは、自然の数にして、既に今日互に協約を為すに至たでは有りませぬか、¹²²

と述べて、日露協約を事例に今後は日本と「露西亜」が親しんでいくものと予測していた。

6.7 その他の「欧羅巴」観について

宮地巖夫が西洋を語る際、他の国家に比べて「英国」、「独逸」、「露西亜」への言及が突

出して多い。「英国」は当時の世界の覇権国家であり、後に日本の同盟国となる国である。

「独逸」は、日本国家の根幹ともいえる法制整備をする際に参考にした国であり、「露西亜」は、戦争相手国である。よってこの三国についての言及が多いのも当然ともいえよう。それでは、その他の国については、彼はどのような視座をもっていたのか。

宮地が英国に次いで最も高い評価をしていたのは、「瑞西」国（スイス）であった。宮地は、「瑞西」を「欧州に於て。最も小国では有りますれど。」¹²³と述べて、仏蘭西、独逸、奥太利といった「三大強国」に囲まれても侵略されずに「立派に独立国と成て居る。」¹²⁴ことを評価していた。彼は、「瑞西」が独立を保っていられる秘訣を「国家学」にあるとし、「瑞西」在住の「仏蘭西」人、「独逸」人、「奥太利」人が「互に自国の、宗教、風俗、言語、文字、等までを主張して、少かも変ぜざる」¹²⁵という自文化を主張して一歩も譲らず、国内にすみ分けができている姿を「国家学の効験」¹²⁶と評価した。

彼は、

此各国人の共に自国を主張して毫も屈する事無きは。即ち各国が據て以て其自国の独立を傷けざる所以のものにして。此生存競争の烈しき。優勝劣敗の実あるを免がれざる。今日の世界に在りては。此精神に乏しき国は滅亡に帰し。此精神に富める国は。必ず強大を致すに違ひ有りませぬ。而して瑞西国は。此精神に富める三国の移住民の。勢力の権衡均しきを以て。能く其独立を得たるものと見えます。¹²⁷

として「瑞西」を彼が生きる時代の模範的国家と考えていたことがわかる。そしてこれは、「英吉利」、「独逸」、「瑞西」、「露西亜」といった「世界に於て強国と称せらるゝ程の国にして、其一般の国民が自国の為に自得して居らぬば。一国も有りませぬ」¹²⁸として、世界の強国の常識としているのである。

一方、「世界学」が行われているとする「仏蘭西」については、

仏国の如きは。世界学を尊ぶの余り。遂に帝室を廃し王族を逐ひ。共和政府を組織するに至りたれども。安南を処置する所を聞けば。其人民に平等権を与へざるのみならず。実に残酷極まると云ふことで有ります。¹²⁹

と述べていた。彼は、「仏蘭西」の植民地統治を事例に、「仏蘭西」の「世界学」が実行を

みないものであると評価している。宮地巖夫が共和制に否定的であったことには、歴史的な経緯がある。

宮地は、1872年（明治5年）から1888年（明治21年）にかけて神道教導職を務めていた¹³⁰。教導職が初めて設置された際の監督官庁の教部省は、

共和政治ノ学ヲ講シ国体ヲ蔑視シ新教ヲ主張シ民神ヲ扇動スル類間々或ハ之レアリ抑我帝国ノ権力他ノ国体ト比較シテ之ヲ議スルヲ得ス後世或ハ 祖宗ノ神靈ヲ誤リ認テ教法主ト看做サン事ヲ恐ル是教部省ヲ置所以也¹³¹

とする方針をもっていた。つまりは、共和政治とキリスト教を防止することが教部省の存在意義の一つだったといえる。教部省は、解体されて内務省社寺局に格下げとなったが、教導職制度は1884年（明治17年）まで引き継がれた。それ以降の教導職は、民間という扱いであった。

宮地巖夫は、1878年（明治11年）5月17日に神宮教院教長代理心得として高知神宮教会の事務を全委任され、以後神道事務局直轄教会長、神宮教高知本部長を歴任し、事実上高知県内の神道教導職を統括する立場にあった¹³²。

1881年（明治14年）3月の佐佐木高行の日記に宮地巖夫との面会が記され、その中で「高知ハ立志社等アリテ、神道者ヲ刺撃セルヨリ」¹³³との記載がある。ここから高知県内において、神道教導職と立志社とが対立していたことがわかる。1883年（明治16年）2月25日に宮地巖夫が当時政府首脳で工部卿の役職にあった佐佐木高行に宛てた書簡には、

偕今般太田書記官転任ニ付為国家御参考ノ一端共存候俟分外ノ儀ニハ候得共当時ノ実況聊カ奉申上候県令殿ニハ御赴任以来御大患ニテ始終御籠居就テハ先般来県庁御改革モ専ラ同氏ノ担任被致候ハ勿論ノ事ニテ実ハ御熟知ノ反对党ヘハ大ニ相聞候ハ申迄モ無之ニ付非常ノ勉励ニテ著手相成候様被察候処彼党モ存外ノ平穩ニテ全体ノ運至極都合宜シク就中学校ノ如キハ数年来彼党ノ苗代ト相成中学ニテ教立候教師県内各村学校ニ入壮年輩を扇動致候ヨリ速ニ其声ヲ高クシ近来ノ如ク速ニ蔓延令致候者全ク之ニ寄候事故此改革ハ実ニ至急ヲ要シ候儀ト兼々存込罷在候処同氏モ全ク教育上ニハ注意被致既ニ改革相成候処勿論反对主義ヲ以テ教込候生徒ノ上又教師ヨリモ扇動候儀モ自然ノ勢ニテ一時ハ退校致候者モ漸次悔悟心ヲ相發シ追々帰校ノ心ニ相向候様ノ勢故是モ

次第ニ能キ運ビニ相成可申ハ必然ニ有之加之全体ノ儀ハ今般ノ御改革ニテ彼党ハ大ニ勢力ヲ落シ国体主義ノ者ハ十分ニ相振自今至極ノ好結果ヲ見候ニ立至リ可申ト有志者一同相楽ミ罷在候処何ゾ凶ラン同氏不慮ノ転任ト相成候ニ付テハ後任ノ方ノ御手風ハ未ダ拝見不致候故此上如何相運候歟モ不存候へ共為之差当リ一同大ニ苦心仕候尤廟堂上ノ御儀ハ燕雀輩ノ不存所ニ候へ共実地ニテ相考候時ハ遺憾至極ニ奉存候然レ共今更何共致方無之次第何卒此上ノ事ハ御手戻ニ不相成候様偏ニ懇願仕候万一御手戻ニモ相成候時ハ必ズ彼党愚民扇動ノ種ト相成大ニ後來ノ困難ヲ引起シ可申ト乍不及実ニ苦心ニ不堪候右様ノ儀申上候モ如何ト奉存候へ共折角能キ運ニ参リ居候ヲ俄ニ太田氏御引上ニ相成候ハ如何ノ御事ニ候哉ト実ハ方向ニ相苦ミ候ヨリ不顧前後此段奉申上候此他申上度儀万縷御坐候へ共先ハ右計云々

二月廿五日

宮地嚴夫

佐々木工部卿殿

御待史¹³⁴

と書かれてあった。引用書簡中の「彼党」とは自由党をさし、立志社は 1882 年（明治 15 年）5 月 7 日に自由党と合同している¹³⁵。書簡は、高知県にて自由党の鎮撫に功績のあった太田書記官が転任することに対し、宮地嚴夫が「太田の転任によって自由党の勢いが盛り返す事にはならないのか」という危惧と「自由党に対する鎮撫の方向を変えてはいけない」との願いを佐佐木に直訴した書状であったといえる。

この書簡によって当時の宮地が自由民権の考え方に反対であった事が明らかといえよう。また「国体主義ノ者ハ十分ニ相振、自今至極ノ好結果ヲ見候ニ立至リ可申ト、有志者一同相楽ミ罷在候処」¹³⁶と自らを国体主義者と自認していたことも理解できよう。

『国体之儀ニ付上申案』によると、宮地嚴夫が政党と対立した理由は、

彼政党ナルモノハ大概蘆騷ノ民約論ス邊瑣ノ社会平権論彌爾ノ自由理ナトヲ世界無比ノ宝典トシ其論説ヲ天地自然ノ真理ト認メ一時左右ニ托シテ之カ辞ヲ設ケ国憲ニ抵触セサルヲ要スト雖其实ハ共和政治ヲ以テ無上ノ良制トナシ目的ヲ此ニ定メ針路ヲ此ニ取り歩々此ニ至ルヲ期シ明治二十三年ヲ待モノ、如シ¹³⁷

というものであって、彼らの思想が共和政治を目的としていると判断していたことに起因

する。

宮地巖夫著「時事に就て」（1894年）によると、彼は「共和制」について「我国にては言ふは扱置き。聞だにも忌けしき。共和政治を慕ふ如き者さへ」¹³⁸と述べ、日本においては言葉に出すのも忌々しいと述べていた。君主、即ち天皇による統治を否定する共和政治は、天皇を守るべき立場にあった神道家であった彼にとっては否定しなくてはならない思想であったといえる。まして彼は、幕末時に土佐勤王党にも関与していた。

宮地巖夫は、

要するに之レが為。我将来に対して。取廻しの成ざる。大禍害を生ずるの懼れ無きを保し難きを戒め。東西奔走之を説き之を弁して。惰らざりしは、吾曹の自ら許す所なり¹³⁹

と述べ、共和政治思想の流布を阻止して来たと自負している。ここから、宮地巖夫は、1872年の教部省所属となって以来、掌典職となっていた 1894年時点においても、共和政治思想と対峙し続けていたということになる。

ここから、共和政治を敷いている仏蘭西に対して肯定的な評価をしていないのは、当然ともいえよう。

また、宮地巖夫は、「元氣」の説明に「希臘」（ギリシア）と「土耳^(マム)」（トルコ）の情報を利用している。彼が述べる所の「元氣」とは、「国には元來其国の元氣と云ものがありて。其元氣には消長もあり起伏もありて。其元氣の消長起伏は。直ちに其国家の興廢存亡に関するものであります」¹⁴⁰、「日本の国家の元氣が一に其点に聚つたからであります」¹⁴¹、「此元氣を利用して一家を興したる者もあり。又此元氣を利用し損つて一家を亡ほしたる者も有ります」¹⁴²、「此元氣は亦正氣邪氣の二つに分れて。相争ひたる事も有りました」¹⁴³、

総て元氣は導くへき正当の方向を以てすれば。恰も將に溢れんとする溜水を決する如く。一方に注くものですから其導く道が宜ければ。国家の幸福を作し。若し元氣の向け方が悪るき時は。為めに国家を亡滅せしむることになります。一国にしても一家にしても。其道理は同様ですから。宜く利用すれば。国は鞏固になり。其身は安全ですが。若し之を誤用すれば。国家は乱れ其身も罪人たるを免れませぬ。元氣の作用に依て興廢存亡に關すると申すハ。即ち之が為であります¹⁴⁴

と述べている。

ここから勘案すると、宮地の述べる「元気」とは、目に見えるものではなく、消長、起伏、一点に集合するもので、それは善悪にかかわりなくその性質を勢いづけるものであるという。この「元気」を利用することによって、一身、一家、一国の興廃存亡が決まるとしている。

宮地巖夫は、この元気を集めることを成功した事例として「希臘」を紹介している。宮地は、

彼希臘国は。今より二千年程以前には。実に盛大なる国でありましたが。彼国は其後滅亡して其影もなく。只歴史上の国とのみ成果て居りました。然るに近頃に至りて。又土耳其の視絆を脱して。僅かに一小部分ながらも。希臘が再興したる事は。御承知のことでありませう。¹⁴⁵

と述べて、約二千年ぶりに「希臘」が独立を回復したことを紹介している。宮地は、この独立の回復の原因を「元気」にあるとみていた。

彼は、希臘の宰相が寝食を忘れるほど勤勉に働き、「身命を忘れて。国家に尽す本気が。即ち希臘国民二百万口の元気を導きたるより。之に誘掖薫陶せられて。一国の元気が我国家を愛念するの一方に注ぎて。今日の希臘とは成りました」¹⁴⁶と述べている。

彼が紹介する希臘とは、

此三四年以前仏蘭西へ三艘甲鉄艦を注文して。其軍艦は既に本年に至り。調達したそうですが。其以来人民の之を見物に来る者。老若男女一日に五万人に下らぬと申す事でありませう。何故と申すに。其費用は人民の精神の凝結する處より。出たるものにて。実は人民一統か。全く我物なりと思ふの感情なるより。第一我軍艦は堅牢で有るか立派に出来やるか。此にて我国を護衛するに足るか。又は我国威を輝するに足るか。国民一同が自国を愛念するの至情より。斯くハ見物にも集ると見えます。元來希臘の人口は。僅かに二百万人位にて。我日本に比較すれば。四国の人口よりは尠なく。又其国の広さも九州よりは狭くして。僅かに二百万口位の希臘ながらも。既に三艘の甲鉄艦を作り。其外に英国へも七隻の兵船を。注文致して居ると申し且常備兵は七万

もありて。希臘の国民は。希臘を拡張するの精神の外は。更に余念無きと云ふ事であります。¹⁴⁷

として、国民の多くが国政に関心があり、国威発揚のために団結しているとの見解を示している。宮地巖夫は、この姿を見て「此勢より見る時は。希臘は遠からず欧州大陸に向きで。」¹⁴⁸と述べ日本人の奮起を促した。

6.8 宮地巖夫の「米国」観

宮地巖夫の「米国」観は、

大国主神の幽界に退き給ひし後は。少名彦命と共に。海外に行て。世界の各国の幽事を経営し廻りて。此齋衝三年に。帰り来ませるを諸外国は夫より。漸次に開けたる者にて弥果に米国の開けたるを思ふに此二柱神の。東海より帰り来ませるも。深き幽縁の有ることと知るべし。¹⁴⁹

とのことであり、「米国」を世界で最も後に開けた国として位置づけている。そうであるならば、神々による最新の開闢地としてみることもできるのではないかとも思われるが、そのような認識は示していない。

彼は、「国家に対する注意」¹⁵⁰として、自身が主筆を務める『明治會叢誌』において「米国」に関する言及をしている。

宮地は、「米国」に留学した人物の学校での生活を紹介し、日本人が清国の文物を尊んでいる点を「米国」人から指摘され、日清戦争は日本の清国に対する「悖徳忘恩」¹⁵¹と評価されていることを公にした。そして

我国の如き。開国の方針を取てより。日猶浅しと雖も。既に宇内諸強国の班に列し。世界の太勢と共に推移せざるを得ざる。今日となりたる以上は。前にも云へる如く。百事万般注意の上にも。注意を加へて。既往のことは何と思ひても今更に詮なし。唯此以後は。支那印度を崇拜する如く。見倣さるべきことは。皆一種の好事とも云ふべきことなれど。成るべく廢して之を止め。専ら我国美を宣揚せんことを勉めざる可からず。就ては日本人たる以上は。先生として日本の学を研究し。外国に出る人などは。

国体に係ることは妄りに。方言すること無く。又新聞雑誌に掲ぐることの如きも。世に公にすることは。最も慎重を加へて。他の侮慢を招くが如き。歴史にも無き妄りなる臆説を吐き散すべからず。是即ち我国家に対する注意の要点なり。¹⁵²

と述べて、彼が明治會において敬神・愛国・尊王の三綱領をもって「国家主義」を唱えた由縁であると説明した¹⁵³。

宮地嚴夫による「米国」に関する言及は少ないので、その全てを知ることはできなかったが、あくまで「国家主義」を宣揚するものであったと見てよいのではないだろうか。

6.9 まとめ

「国史編纂に対する所感」で述べていたが、宮地嚴夫による西洋への危惧は、

日本人にて在りながら。自今日本の男子を潰し。日本の婦人を以て之を皆歐洲の男子に進呈し。専ら歐洲人の種を蒔て貰ひて。日本を歐洲人種にして仕舞たらば体も大きくなり。知識も出来て。宜しからむとさへ云ふに至りし程の事でしたから。¹⁵⁴

という日本人の態度にあった。また、キリスト教については、

応ノ前ヨリ在野ノ有士カ勤王ヲ唱ヘテ王政ノ復古ヲ企図シ堂上諸賢カ覇政ノ専横ヲ憤リテ皇威ノ挽回ヲ計画セシ当時尊皇攘夷ノ論盛ナリシ其攘夷ノ要点ハ何ニアリシヤ他ナシ其実耶蘇ノ我国ニ害アル論シテ喋々セシ猶耳底ニ喧シ¹⁵⁵

と述べ、キリスト教＝害という発想があった。これが宮地嚴夫の明治初期における西洋観であったと見てよい。

しかしながら、拙著『宮地嚴夫研究 1 ―その半生について―』玉廼舎塾（2011年）において明らかにしたが、明治19年に宮地は、プロシア、アメリカ、イタリア、ギリシアなどの監獄制度、感化院制度を参考にして神宮教院感化院を設立した。彼の遺品の中には、復古も含めてこれらの資料がいくつか含まれていた¹⁵⁶。彼が目的とした所は、あくまで日本人が道徳的に感化されていくということであって、道義国家の実現がその目的にあった。その為には、西洋の利器をも吸収して、日本の為に役に立てるという発想の萌芽であった

といてよい。『国体之義ニ付上申案』において、「仮令何程ノ良制ナランモ其制ヲ全フシテ之ヲ取ラハ大ニ国害ヲ醸生スヘシ何トナラハ縷々上ニ陣述セシ如」¹⁵⁷とまで述べていた宮地巖夫が、西洋の感化院を利用するというのは、大きな変化といわざるをえない。

また、「婦人の帯を袴となすべきの説」においては、和服の帯が清国の纏足、「締細」（コルセット）と並んで世界的に非難を浴びているので止めるべきだと提案している¹⁵⁸。

「婦人交際の事に就て」においては、欧州の婦人の交際は人の善美を褒め、醜態汚点は話題に出さないと褒め、それに対する日本人女性の井戸端会議はその逆であるとたしなめている¹⁵⁹。

晩年に発表した「神道普及の方法に就て」においては、クレド（使徒信経）を紹介したのち、日本の神道を説く方法もこれを参照すべきだとしている¹⁶⁰。このように宮地巖夫の西洋情報の利用は、排除から自国の為利用するという方針転換があったことがわかる。そしてそれは、郷里高知県を出て、神道教導職という立場を離れた宮地巖夫が、東京というより西洋文化の先端受容地において、より自由に発言することができるようになったことが原因しているのではないだろうか。彼は、高知よりも東京でより西洋を意識した発言をするようになったといえる。

注

- 1 大久保青素「宮地巖夫先生の小傳 附たり逸話」宮地巖夫著・宮地青丘編『本朝神仙記傳』朱鳥社（2001年）11頁引用。
- 2 手嶋俊蔵が国学に通じていたとの記述は八紘社の『大日本人物誌』（1913年）の「宮地巖夫」の項にある。『大日本人物誌』は後に『明治人名辞典』として1994年に日本図書センターより改題復刻されている。
- 3 平尾道雄『自由民権の系譜 一土佐の場合一』高知市民図書館（1970年）10頁～11頁参照。
- 4 徳弘孝造の洋学に関する造詣については、坂本保富「幕末期日本における西洋砲術家の洋学知識—高知市民図書館蔵「徳弘家資料」所収「書籍写本等史料」の分析」『研究報告書』信州大学坂本保富研究室（2002年）に纏められている。平成26年10月30日現在においては、(<http://hdl.handle.net/10091/12062>) にてもアクセス可能。
- 5 山本竜也『増補改訂版 史伝坂本龍馬』学研パブリッシング（2009年）43頁～44頁参照。なお、2013年7月に高知県立坂本龍馬記念館において徳弘門下の起請文が公開された。その中には、216名分の名前が記載されており、土佐藩において西洋砲術が流行していたことが明らかといえ、攘夷一色ではないことが明らかといえよう。
- 6 鹿持雅澄「山口郷導」尾形裕康『鹿物雅澄』中央公論社（1944年）230頁引用。但し、繰り返し記号の「く」については、該当する文字を宛てた。
- 7 同上書、260頁参照。
- 8 同上書、265頁引用。

-
- 9 小関清明「土佐の国学—鹿持雅澄を中心として—」山本大編『高知の研究 第4巻 近世・近代編』(1982年)87頁～88頁参照。
 - 10 宮地巖夫『国体之義ニ付上申案』20丁裏引用。
 - 11 辻善之助・村上専精・鷺尾順敬編『新編 明治維新神仏分離史料 第9巻』名著出版(1984年)596頁引用。
 - 12 高知市史編纂委員会編『高知市史 上巻』高知市(1958年)539頁引用。
 - 13 鮎澤信太郎「幕末の國学界に利用された泰西地理學」横濱市立大學學術研究會編『横濱大學論叢 第3巻第4號 通巻11號』評論社(1951年)Ⅲ4-24頁引用。
 - 14 これに関する研究は、子安宣邦『平田篤胤の世界』ペリカン社(2001年)270頁～291頁において研究史を踏まえた上で纏められている。
 - 15 浦川和三郎『切支丹の復活 後編』(1928年)617頁～616頁引用。
 - 16 高知市史編纂委員会編『高知市史 上巻』高知市(1958年)539頁～545頁参照。
 - 17 平田篤胤「古道大意」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第8巻』名著出版(2001年)60頁～61頁引用。ただし、本文に付されたフリガナの「ゴート」の部分も説明のために翻刻した。
 - 18 宮地巖夫「神仙談」宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第1巻』宮地神社奉賛会(1991年)332頁引用。
 - 19 宮地巖夫『世界太古傳実話』(1914年)18頁～20頁引用。
 - 20 北魏の太武帝、北周の武帝、唐の武宗、後周の世宗をさす。
 - 21 これに関する論説は、宮地巖夫「武烈天皇は暴虐の君にあらず」『明治會叢誌 第32号』(1891年)、宮地巖夫「太平記は勅撰の書なりとするとも不可無きものの如し」『明治會叢誌 第37号』(1891年)がある。
 - 22 宮地巖夫「我神祇は他の宗教の神と同一視すべきものに非ず」『明治會叢誌 第50号』(1893年)13頁～14頁引用。
 - 23 宮地巖夫「物価の騰貴を祝す」『明治會叢誌 第83号』(1895年)18頁～19頁参照。
 - 24 宮地巖夫「自国に対する義務」『明治會叢誌 第99号』(1897年)5頁引用。
 - 25 宮地巖夫「宇内統一の前表」『明治會叢誌 第79号』(1895年)14頁引用。
 - 26 宮地巖夫「本邦の天嶮」『明治會叢誌 第78号』(1895年)5頁～6頁引用。
 - 27 宮地巖夫「本邦の天嶮」『明治會叢誌 第78号』(1895年)7頁～8頁引用。
 - 28 宮地巖夫「伊豆紀行(前号の続き)」『明治會叢誌 第59号』(1893年)38頁引用。
 - 29 宮地巖夫「古代西蕃をして本邦の神を祭らしむ」『皇典講究所講演 第64号』(1891年)六十四ノ五十四引用。
 - 30 宮地巖夫「古代西蕃をして本邦の神を祭らしむ」『皇典講究所講演 第64号』(1891年)六十四ノ五十四～六十四ノ五十五参照。
 - 31 宮地巖夫「公爵会速記録」宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第1巻』宮地神社奉賛会(1991年)374頁～377頁参照。
 - 32 宮地巖夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年)5頁引用。
 - 33 宮地巖夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年)5頁引用。
 - 34 宮地巖夫「明治會の今日に必要な所以を明かす」『明治會叢誌 第3号』(1889年)10頁引用。
 - 35 宮地巖夫「明治會の今日に必要な所以を明かす」『明治會叢誌 第3号』(1889年)10行目引用。
 - 36 宮地巖夫「明治會の今日に必要な所以を明かす」『明治會叢誌 第3号』(1889年)10頁～11頁参照。
 - 37 宮地巖夫「明治會の今日に必要な所以を明かす」『明治會叢誌 第3号』(1889年)11頁引用。
 - 38 宮地巖夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年)11頁～12頁引用。
 - 39 宮地巖夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年)7頁～12頁参照。

- 40 宮地嚴夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年) 11頁引用。
- 41 宮地嚴夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年) 16頁引用。
- 42 氏名不詳「宮地氏演説の大要(三)」『土佐の海 第24号』(1898年) 1頁引用。
- 43 宮地嚴夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年) 4頁引用。
- 44 宮地嚴夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年) 5頁引用。
- 45 宮地嚴夫「宇内統一の前表」『明治會叢誌 第79号』(1895年)11頁～12頁引用。
- 46 宮地嚴夫「我帝国の膨張力(承前)」『明治會叢誌 第85号』(1896年)5頁～6頁参照。
- 47 宮地嚴夫「我帝国の膨張力(承前)」『明治會叢誌 第85号』(1896年)6頁引用。
- 48 宮地嚴夫「我帝国の膨張力(承前)」『明治會叢誌 第85号』(1896年)7頁引用。
- 49 宮地嚴夫『国体之儀ニ付上申案』 18丁裏～19丁表引用。
- 50 平田篤胤「古道大意」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第8巻』名著出版(2001年) 14頁～15頁引用。
- 51 宮地嚴夫『国体之儀ニ付上申案』 24丁表引用。
- 52 宮地嚴夫「我帝国の膨張力(承前)」『明治會叢誌 第85号』(1896年)7頁参照。
- 53 例えば、氏名不詳「宮地氏演説の大要(三)」『土佐の海 第24号』(1898年) 5頁、宮地嚴夫『世界太古傳実話』(1914年) 28頁～30頁がある。

参考までに述べるが、「修理固成」の具体的な内容にまで踏み込んだのは、宮地嚴夫のオリジナルの発想であるが、彼が改変による発展作業を「天意」としたのは、彼の独断ではなく神道思想上に典拠となりえるものがある。それは、記紀の天地創造の際に天神が伊弉諾尊、伊弉冉尊に命じた「修理固成」(つくりおさめかためなせ)がそれに該当しよう。彼は『神道要領』において「天意」たる「天命」について解説を行っている。

天命とは、天神の命令を云ふ、即ち此漂在る国を修理固成との天神の神勅是なり、抑此神勅たる、特り我神人萬物の始祖とまします、伊邪那岐伊邪那美の二神にのみ止まりたる神勅に非ずして、其実二神は、即ち此世界の開祖なれば、其開祖より繁殖すべき、所在一切の神人萬物の、然も此世の有らむ限り、億萬歳の永遠を掛て、命じ給へる神勅なり、是を以て凡世界に所在ものは、皆此神勅を奉じて、此国土を修理固成し、若くは其修理固成の用に供はらざるを得ざるものなり、如何となれば、世界の萬物は、皆此神勅の為に造化れて有るものなればなり、中に就て吾人人類は、其萬物の靈長たるものにして、始祖二神の事業の継続者たること、固より云ふを待ざるのみならず、此人身の本源を推す時は、即ち二神の血脈を伝ふるものにして、要するに、其遺体たるに外ならざれば、彼の天神の神勅は、吾人人類に在りては、各自天神より直ちに此命令を受けたるに異なること無し、故に此を真正の天命と云ふ、而して凡人類の本性も此天命に依て定まり、勤務も亦此天命に依て起れるものなり、即ち善惡の因て判る所のものなり、功過の因て定まる所のものなり、知らずむは有るへからず(宮地嚴夫「神道要領(八)」『全国神職会会報 第71号』(1905年) 14頁～15頁引用。)

記紀において伊弉諾尊、伊弉冉尊は、天神から「修理固成」の命令を受けて天地万物、人類を産んだとしている。そして宮地嚴夫が解釈するに二神の子孫である人類は、その肉体を直に引き継いでいるが故に天神の命令を生まれながらに受けており、事業を引き継ぐ運命にあるとしている。そして「修理固成」を行うか否かが、善惡・功過の境目であるとしている。

この「修理固成」を天命とする解釈は、宮地嚴夫の独断ではなく、伊勢神宮の神宮教学を前提にしている。神宮祭主であつ近衛忠房が「謹撰」した「神教綱領」(1873年)の第一則の「敬事天神」、第二則の「愛念国土」、第五則の「各效其職」、神宮主典(出版当時)の山口起業著「神宮教院人身三要論」(1873年)といったものを踏まえた上での論説であったといえる。(近衛忠房「神教綱領」『増補大神宮叢書 19 神宮教院大成』吉川廣文館(2012年) 107頁～109頁及び山口起業「神宮教院人身三要論」前掲『増補大神宮叢書 19 神宮教院大成』 403頁～409頁参照。)

- 54 宮地嚴夫「民心統一の法」『全国神職会会報 第1号』(1902年) 7頁～9頁参照。
- 55 『全国神職会会報』第4号(1899年) 45頁～46頁参照。
- 56 『全国神職会会報』第5号(1899年) 37頁引用。

- 57 平田諭治『教育勅語国際関係史の研究—官定翻訳教育勅語を中心として—』風間書房(1997年)248頁参照。
- 58 平田諭治『教育勅語国際関係史の研究—官定翻訳教育勅語を中心として—』風間書房(1997年)373頁～385頁参照。
- 59 平田諭治『教育勅語国際関係史の研究—官定翻訳教育勅語を中心として—』風間書房(1997年)395頁参照。
- 60 拙著『宮地嚴夫研究1—その半生について—』玉廼舎塾(2011年)18頁～19頁において解明したが、宮地嚴夫の英国に関わる時期が明白な史料上の初見は、慶応3年(1867年)の土佐人による英国人殺傷事件疑惑にかかわるパークスとの交渉において、交渉役の由比猪内の従者として参加した時であったといえる。
その次に見られたのが、『教法 第3号』(1886年)において報じられたノルマントン号事件の遭難者慰霊祭であった。遭難者遺族を招いての慰霊祭において、宮地嚴夫は祭主を務め、「英人等波疾久毛小艇爾乘移弓己我命斗里波死邪利志乎」(『教法 第3号』・11頁～12頁)と祝詞を読みイギリス人の一部が逃げ去った事実を指摘し、見捨てられた日本人が犠牲になったことを傷んでいる。同祭典において宇陀太郎は「西洋利己自愛自尊の緑眼人」(『教法 第3号』・12頁)と非難していたが、宮地は「辞別弓白久英吉利人支那人印度人乃人等彼同舟乃禍事爾係礼利志御魂毛皆悉爾来集比給比弓心隔隈无久此奠留御饌物乎相嘗爾聞食佐倍斗白須」(『教法 第3号』・12頁)として、同舟で死亡したイギリス、中国、インド人の霊までも招いて神饌を奉り慰霊しているところに彼の性格があらわれているといえよう。
- 61 宮地嚴夫「婦人の任務」『女鑑 第92号』(1895年)7頁引用。
- 62 宮地嚴夫「物価の騰貴を祝す」『明治會叢誌 第83号』(1895年)18頁～19頁参照。
- 63 宮地嚴夫「婦人の任務」『女鑑 第92号』(1895年)17頁引用。
- 64 宮地嚴夫「婦人の任務」『女鑑 第92号』(1895年)17頁引用。
- 65 宮地嚴夫「婦人の任務」『女鑑 第92号』(1895年)17頁引用。
- 66 宮地嚴夫「婦人の任務」『女鑑 第92号』(1895年)8頁引用。
- 67 宮地嚴夫「国家に対する今日の注意」『明治會叢誌 第36号』(1891年)16頁引用。
- 68 宮地嚴夫「婦人の任務」『女鑑 第92号』(1895年)9頁引用。
- 69 宮地嚴夫「婦人の任務」『女鑑 第92号』(1895年)7頁引用。
- 70 宮地嚴夫「婦人の任務」『女鑑 第92号』(1895年)11頁引用。
- 71 宮地嚴夫「婦人の任務」『女鑑 第92号』(1895年)8頁引用。
- 72 宮地嚴夫「婦人の任務」『女鑑 第92号』(1895年)8頁～9頁参照。
- 73 宮地嚴夫「婦人の任務」『女鑑 第92号』(1895年)9頁参照。
- 74 宮地嚴夫「婦人の任務」『女鑑 第92号』(1895年)9頁～10頁引用。
- 75 宮地嚴夫「婦人の任務」『女鑑 第92号』(1895年)11頁引用。
- 76 宮地嚴夫「婦人の任務」『女鑑 第92号』(1895年)16頁引用。
- 77 宮地嚴夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年)15頁引用。
- 78 宮地嚴夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年)15頁参照。
- 79 宮地嚴夫「外人の問に答へたる神道(華族会館に於て)」『全国神職会会報 第136号』(1910年)17頁引用。
- 80 「宮地氏の演説の大要(壺)」『土佐の海 第22号』(1898年)3頁引用。
- 81 宮地嚴夫『国体之儀ニ付上申案』22丁表～裏引用。
- 82 宮地嚴夫『国体之儀ニ付上申案』23丁表引用。
- 83 宮地嚴夫『国体之儀ニ付上申案』23丁表～裏引用。
- 84 宮地嚴夫『国体之儀ニ付上申案』24丁表引用。
- 85 宮地嚴夫『国体之儀ニ付上申案』24丁表参照。
- 86 瀧井一博『ドイツ国家学と明治国制—シュタイン国家学の軌跡—』ミネルヴァ書房(2012年)280頁引用。
- 87 宮地嚴夫「明治會は国家的學術を研究するを以て自ら任す」『明治會叢誌 第9号』(1889年)3頁引用。

-
- 88 宮地嚴夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年)3頁引用。
- 89 宮地嚴夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年)1頁引用。
- 90 宮地嚴夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年)1頁～2頁引用。
- 91 宮地嚴夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年)3頁引用。
- 92 宮地嚴夫「我は日本人なり」『全国神職会会報 第94号』(1906年)2頁引用。
- 93 宮地嚴夫「我は日本人なり」『全国神職会会報 第94号』(1906年)2頁参照。
- 94 宮地嚴夫「我は日本人なり」『全国神職会会報 第94号』(1906年)3頁引用。
- 95 宮地嚴夫「我は日本人なり」『全国神職会会報 第94号』(1906年)3頁参照。
- 96 宮地嚴夫「我は日本人なり」『全国神職会会報 第94号』(1906年)3頁引用。
- 97 宮地嚴夫「我は日本人なり」『全国神職会会報 第94号』(1906年)3頁引用。
- 98 宮地嚴夫「我は日本人なり」『全国神職会会報 第94号』(1906年)3頁参照。
- 99 宮地嚴夫「大正の御世の大天祐」『皇道 第4巻44号』(1917年)9頁引用。
- 100 宮地嚴夫「国史編纂に対する所感」『明治會叢誌 第60号』(1893年)1頁引用。
- 101 宮地嚴夫「国史編纂に対する所感」『明治會叢誌 第60号』(1893年)16頁～17頁引用。
- 102 宮地嚴夫「軍備の拡張に就て」『明治會叢誌 第80号』(1895年)2頁参照。
- 103 宮地嚴夫「軍備の拡張に就て」『明治會叢誌 第80号』(1895年)5頁引用。
- 104 宮地嚴夫「軍備の拡張に就て」『明治會叢誌 第80号』(1895年)5頁～6頁引用。
- 105 宮地嚴夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年)12頁引用。
- 106 宮地嚴夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年)12頁参照。
- 107 宮地嚴夫「宇内統一の前表」『明治會叢誌 第79号』明治會(1895年)14頁迄引用。
- 108 明治28年10月10日発行の『明治會叢誌 第81号』に掲載。実際に和歌が作成されたのはそれ以前の時点であると思われる。
- 109 『國光 第10巻 第12号』明治28年11月10日発行に掲載。
- 110 『國光 第11巻 第4号』明治29年1月10日発行に掲載。
- 111 宮地嚴夫「日露戦争と教育勅語」『全国神職会会報 第58号』(1904年)3頁引用。
- 112 宮地嚴夫「日露戦争と教育勅語」『全国神職会会報 第58号』(1904年)2頁引用。
- 113 宮地嚴夫「日露戦争と教育勅語」『全国神職会会報 第58号』(1904年)2頁引用。
- 114 宮地嚴夫「日露戦争と教育勅語」『全国神職会会報 第58号』(1904年)2頁～3頁参照。
- 115 宮地嚴夫「日露戦争と教育勅語」『全国神職会会報 第58号』(1904年)4頁引用。
- 116 宮地嚴夫「日露戦争と教育勅語」『全国神職会会報 第58号』(1904年)2頁～4頁参照。
- 117 「明治四十二年十月三十日 勅語奉読会ニ於テ 宮地嚴夫君講演」宮地青丘『宮地神道大系 第1巻』宮地神社奉賛会(1991年)379頁引用。
- 118 同上書、380頁引用。
- 119 同上書、380頁引用。
- 120 宮地嚴夫「大正の御世の大天祐」『皇道 第4巻44号』(1917年)9頁引用。
- 121 宮地嚴夫「大正の御世の大天祐」『皇道 第4巻44号』(1917年)9頁引用。
- 122 宮地嚴夫「大正の御世の大天祐」『皇道 第4巻44号』(1917年)10頁引用。
- 123 宮地嚴夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年)7頁引用。
- 124 宮地嚴夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年)7頁引用。
- 125 宮地嚴夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年)9頁～10頁引用。
- 126 宮地嚴夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年)9頁引用。
- 127 宮地嚴夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年)11頁引用。
- 128 宮地嚴夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年)11頁～12頁引用。
- 129 宮地嚴夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』(1893年)5頁引用。

-
- 130 黒田宗篤『宮地嚴夫研究 1 ―その半生について―』玉廼舎塾（2011年）195頁～208頁参照。
- 131 明治5年3月14日付「神祇省ヲ廢シ教部省ヲ置ク」（『太政類典・第二編・自明治四年至明治十年・第十八卷・官制五・文官職制五』国立公文書館所蔵、リール番号：002800、請求番号本館・2A・009-00・太 00240100）より引用。
- 132 黒田宗篤『宮地嚴夫研究 1 ―その半生について―』玉廼舎塾（2011年）201頁～205頁参照。
- 133 東京大学史料編纂所『保古飛呂比 佐佐木高行日記 10』東京大学出版会（1978年）101頁引用。
- 134 東京大学史料編纂所『保古飛呂比 佐佐木高行日記 12』東京大学出版会（1979年）50頁～51頁引用。
- 135 山本四郎『日本政党史（上）』教育社（1979年）28頁参照。
- 136 東京大学史料編纂所『保古飛呂比 佐佐木高行日記 12』東京大学出版会（1979年）51頁引用。
- 137 宮地嚴夫『国体之儀ニ付上申案』22丁裏引用。
- 138 宮地嚴夫「時事に就て」『明治會叢雑誌 第71号』（1894年）24頁～25頁引用。
- 139 宮地嚴夫「時事に就て」『明治會叢雑誌 第71号』（1894年）25頁引用。
- 140 宮地嚴夫「元気の発露」『明治會叢誌 第33号』（1891年）15頁引用。
- 141 宮地嚴夫「元気の発露」『明治會叢誌 第33号』（1891年）15頁引用。
- 142 宮地嚴夫「元気の発露」『明治會叢誌 第33号』（1891年）15頁引用。
- 143 宮地嚴夫「元気の発露」『明治會叢誌 第33号』（1891年）16頁引用。
- 144 宮地嚴夫「元気の発露」『明治會叢誌 第33号』（1891年）16頁引用。
- 145 宮地嚴夫「元気の発露」『明治會叢誌 第33号』（1891年）14頁引用。
- 146 宮地嚴夫「元気の発露」『明治會叢誌 第33号』（1891年）18頁引用。
- 147 宮地嚴夫「元気の発露」『明治會叢誌 第33号』（1891年）14頁引用。
- 148 宮地嚴夫「元気の発露」『明治會叢誌 第33号』（1891年）14頁引用。
- 149 宮地嚴夫「大久保君の質問に答ふ」『教林 第33号』（1896年）32頁引用。
- 150 宮地嚴夫「国家に対する注意」『明治會叢誌 第82号』（1895年）4頁～13頁参照。
- 151 宮地嚴夫「国家に対する注意」『明治會叢誌 第82号』（1895年）10頁引用。
- 152 宮地嚴夫「国家に対する注意」『明治會叢誌 第82号』（1895年）12頁～13頁引用。
- 153 宮地嚴夫「国家に対する注意」『明治會叢誌 第82号』（1895年）13頁参照。
- 154 宮地嚴夫「国史編纂に対する所感」『明治會叢誌 第60号』（1893年）2頁～3頁引用。
- 155 宮地嚴夫『国体之義ニ付上申案』20丁裏引用。
- 156 黒田宗篤『宮地嚴夫研究 1 ―その半生について―』玉廼舎塾（2011年）149頁～157頁参照。
- 157 宮地嚴夫『国体之義ニ付上申案』23丁表引用。
- 158 宮地嚴夫「婦人の帯を袴となすべきの説」『女鑑 第89号』（1896年）7頁～17頁参照。
- 159 玉の屋主人嚴夫（宮地嚴夫）「婦人交際の事に就て」『女鑑 第111号』（1896年）16頁参照。
- 160 宮地嚴夫「神道普及の方法に就て」『講演集』（1913年）12頁～19頁参照。

7 宮地巖夫の日本観・日本論

7.1 はじめに

本章においては、宮地巖夫の公開した言説をもとに彼の日本観・日本論について纏めることにする。

7.2 宮地巖夫の国体観について

宮地巖夫の生涯の大部分が国体護持にあてられたことは、120 作以上にわたる彼の遺稿、講演記録から伺える。彼が守ろうとした国体とは、どのようなものであったのか。時期によって若干の修正がみられたが、基本的な国体観は神宮教学を基盤に置いたもので一貫していた。彼自身神宮教学を主導する立場にあったので当然ともいえよう。神宮教学は、平田国学をも参考にして創られた国家による三條教則や十七兼題の影響もあって、平田門下であった彼にとっても、親しみやすい言説であったと思われる。

まず、国体の中心となる「天皇」という存在は、人民によって選ばれた「人立の君主」や国を奪って自ら立つ「自立の君主」とする「擬君主」らとは違うとし、

其天立ノ君主ニ至テハ此類ノ者ニ非ス。所謂天地開闢ノ始メヨリ造化主宰ノ神宇内万生ノ為メ極ヲ立統ヲ垂レ無窮ニ勅シテ以テ天下ノ君主トナス。神之ヲ定メ人之ヲ奉ス。之ヲ称シテ天立ノ君主ト謂フ。則チ真君主ナルモノ是ナリ。今世界萬国古今ノ歴史ト実績トヲ察スルニ其帝ト称シ其王ト号スルモノ大概人立自立ノ二種ヲ出ス。而シテ我皇統ノミ特リ其天立ノ真君主タルヲ全フセリ。¹

とする天地開闢の神より定められた「天立」の「真君主」であるとしている。天皇の職掌は、「祭政一致」を行うことで

我歴朝ノ皇上ハ、此天神天祖ノ神慮ヲ奉シ其心ヲ心トシ其道ヲ道トシ以テ天下ニ君臨シ、下ニ向ヒテハ天神天祖ニ代リテ億兆ヲ愛撫ス。是所謂愛國ナリ。又上ニ向ヒテハ其億兆ニ代リテ神祇ヲ崇敬ス。是即チ敬神ナリ。此敬神シテ祭儀ヲ行ヒ、愛國シテ政令ヲ施ス。其祭儀政令ニシテニナラス。一ニ天神ニ出テ一ニ皇上之ヲ施行ス。是所謂祭政一致ナリ。²

としている。つまり、「天立」の君主である天皇は、天神天祖に向かつては人類の代表者として敬神の祭儀を行い、人民に向かつては天神天祖の神慮を奉じて慈愛をもって愛国の統治を行う存在であるという。

宮地が日本の国体の起源を神代に求め、「天神の修理固成の詔命の如き。皇祖の天壤無窮の神勅の如きは。我此宇内無比の国体を成立せしめたる。根拠となりしもの」³と考えていたのは、天皇の位が天神皇祖に起因すると考えていたことによる。

この発想は、明治十年代後半の脱稿と考えられる『国体之義ニ付上申案』から死去2年前の講演である1916年2月6日における「芝区神職会講演速記」⁴まで考え方に変化はない。天皇の位は、天地創造の神の天意に基づくことから、統治される国は、

天祐を保有し。萬世一系の帝祚を踐給ふ帝室は。宇内に対比無きなり。世界に類例無きなり。宇内に対比無く。世界に類例無き帝室は。即ち帝室中の帝室なれば。其帝室の直轄し給ふ所の帝国も。亦帝国中の帝国なるや。更に多言を要せざるべし。是れ余が今始めて云ひ出したる言に非ず。活眼の明を具し。卓見の識を有したる先輩諸氏の。数百年來続々輩出して。詳論細説殆ど余蘊無きに至り。世人も普く知りたる所なりし⁵

とする宇内無比の天祐を保有する帝室中の帝室であるとし、それは、彼の独断ではなく数百年來の公論であるとしている。

それでは、国体のもう一方の構成者である臣民とはどのような存在なのか。臣民の範囲については、戦争によって増えていく新領土の獲得によって多少の変化が見受けられるが、説明自体に大きな変化はない。彼は、1894年に旧來の説を纏めた『氏子之心得』において、臣民とは、

本邦の種族たる神別皇別蕃別の差別無きに非ずと雖も、其本源に遡る時は所謂一源分派に過ずして其実専ら同族を以て成立しものなり。故に闔国恰も一家の如く皇室は宗家なり臣民は其支流余裔なり⁶

とする皇室を「宗家」とする同族集団の一員で、

本邦にては皇祖皇宗の遺法に遵ひ、上は皇室より下億兆の臣民に至るまで皆其祖宗歴世の神靈を祭るを以て至重至大なる我国家の礼儀とす。即ち祭政一致なる所以なり。是を以て、本邦には皇典聖謨の外に別に布教の組織など云ふものは有こと無れど、人皆其祖宗の遺訓を奉じて仁義忠孝を旨とし、君臣父子夫婦兄弟朋友互に倫常の道を失はず。中にも皇室の為に身を致すを以て無上の榮とし、生ては皇室臣民たり。死てハ皇国の神となりて、上は皇基を守護し奉り、下ハ我子孫後裔の守護神となりて、永く其祭祀を受るものなりと決定し、爰に安心立命の地を得たりと信じたり⁷

とする臣民としての矜持を持つものであるとしている。宮地巖夫は、在世中はもとより、死後においても皇室護衛の神となって天皇に忠節を尽し続ける意志であったと判断できる。明治30年代に公開した『神道要領』においても

天神は吾人人類の父母の父母にして、吾人人類は、又其子孫の子孫たるものなるに於てをや、子孫の子孫を以て、其父母の父母に事ふる、如何ぞ其意を、奉ぜざることを得む、果して然らば、皇上の天意を奉じ給ひ、臣民の朝旨を遵守し奉るが如き、是豈天恩に報ずるに非ずして何ぞや⁸

と説明し、

人類たるものは、必ず此皇上の聖旨を奉体し一には各自其力を窮め其職を尽し土物を繁殖し国用を供給し上下一致以て国家の富強を企画し一には各自其意を誠にし其心を正うし神祇を崇敬し倫常を守り君臣和親以て天下の平安を計画すべし⁹

とのライフスタイルを提案している。天皇が天意を奉じ臣民が朝旨を遵守することが、天神天祖の天恩に報いることであるとする発想は、晩年の著作である『外人の問に答へたる神道』（1912年）においても変化がみられない。

宮地巖夫の想定する国体とは、「修理固成」、「天祖の神勅」といった天意に基づく「祭政一致」を実現する君臣関係が万世一系に続く国柄であった。そして、皇祖皇宗による統御の道が「神道」と考えていた。それは、「神道とハ、此皇祖の定め給ひしによりて歴朝天皇の天下を統御し給ふ道を云へり」¹⁰、「神道は。我皇祖皇宗即ち天神天祖の立給ひし所にして。

凡人類たるものゝ。須臾も離る可からざる所の道なり。即ち歴朝の聖皇の據て以て天下を統御し。臣民の頼て以て治化に浴する所の道なり。是を以て神道の外に皇道無く。皇道の外に神道無く。神道は即ち皇道なり。皇道は即ち神道なり。」¹¹との説明からも明らかであろう。

7.3 宮地巖夫の国体護持活動

7.3.1 宮地巖夫の懸念

宮地巖夫は、国体を「国体ニ於テハ万古不変ニシテ、仮ニモ動スベキモノニ非ズ、万一政治ノ都合ニ依テ、国体ヲ改ル事アラバ、乱臣賊子タルヲ免レザルベシ」¹²と考えていた。しかし、その国体は累卵にあると判断し、ことある毎に国体を護持するための人心統一を提唱していた。

宮地が懸念としていた所は、大きく分類すると三つある。一つ目は、欧米化に伴う異文化受容の影響、二つ目が「異説家」の存在、三つ目が欧米列強による植民地化である。

7.3.2 欧米化に伴う異文化受容の影響について

まず、国体を危うくする欧米化に伴う異文化受容については、主に①キリスト教の流入と政府による欧化政策の影響、②異文化受容によって人心が「欧洲主義」、「日本主義」に分裂し、それが極端な方向に進むことの二点が述べられている。①から順に検討しよう。

宮地巖夫がキリスト教を危険視していたのは、幕末期以来のことで

慶応ノ前ヨリ在野ノ有士カ勤王ヲ唱ヘテ王政ノ復古ヲ企図シ、堂上諸賢カ覇政ノ専横ヲ憤リテ皇威ノ挽回ヲ計画セシ当時、尊皇攘夷ノ論盛ナリシ。其攘夷ノ要点ハ何ニアリシヤ、他ナシ其実耶蘇ノ我国ニ害アル論シテ喋々セシ猶耳底ニ喧シ。¹³

と述べ、「我皇国ニ之ヲ用ユレハ、忽チ国体ヲ破ル。其害タル儒仏ノ類ニ非ス。豈ニ之カ備ヲナサハルヲ得ンヤ」¹⁴としていることから明らかである。

宮地巖夫は幕末期に尊王攘夷運動に参加し、その後においても高知藩異宗者説諭掛として浦上キリシタンの改宗を担当した。神宮教高知本部長時代には、キリスト教及びそれと提携した自由民権運動を徹底して封じ込めていたので、その来歴から考えるとキリスト教の存在は彼の人生の大半の時期を悩ませた問題といえる。

宮地は、キリスト教及びキリスト教国の制度を採用する事の危険性について、

今耶蘇教師カ表面ニ蔓延スル所ノミ彼宗教ト看做スヘカラス。実ハ方今朝廷ニ於テ専ラ因リ給フ所ノ兵制ハ所謂耶蘇ノ国ニテ編制セシ兵制ナリ。学則ハ専ラ耶蘇ノ人ノ撰定セシ学則ナリ。法律ハ耶蘇信徒ノ間ニ行ハル、法律ナリ。其他彼国ノモノタル百事彼宗教信仰ノ中ヨリ成立セサルモノナシ。是ヲ以テ其善美ヲ尽スニ似タルモ、幾分カ彼宗意ノ混淆セサルハナカルヘシ。故ニ我皇国耶蘇ノ国トナラサル限リハ、之ヲ全フシテ採ル可カラサルヤ多言ヲ費サスシテ明了ナリ。¹⁵

と述べ、日本がキリスト教国化していくことの懸念を表明し、

然ルヲ全ク彼ニ因ルトセハ、知ス々々既ニ彼宗中ニ入りタルガ如シ。年ヲ積ミ日ヲ累子テ自然ニ我皇国ヲシテ亦耶蘇ノ国トナスニ至ラサレハ、其底止スル所ナカルヘシ。既ニ耶蘇ノ国トナラハ、何ヲ以テ皇統ヲ無窮ニ伝ヘ何ヲ以テ国体ヲ維持セン。其漸最モ恐ルヘキナリ¹⁶

とキリスト教国化が進んだ場合、最終的に皇統、国体が維持できなくなると警告している。これを防ぐには、「第一皇国固有ノ国体ヲ十分御調査在テ、然ル後、此体ニ応スル所ヲ以テ彼国ノ制ヲ採リ、之ヲ酌量シテ適宜ニ処シ給ハン事、実ニ方今ノ大至要ト云ヘシ」¹⁷としている。つまり、我が国の国体を熟知した上でなければ、異文化受容すべきではないという立場であったことが理解できよう。彼が、国体論を研究し、各種講演で力説していた理由の一端が理解できたものと思われる。

キリスト教に次ぐ懸念が、②の異文化受容によって人心が「欧洲主義」、「日本主義」に分裂し、それが極端な方向に進むことにあった。

まず「欧洲主義」からみていこう。宮地巖夫は、「欧洲主義」を基にする「欧化論」が流行する当時の様子について

明治維新の前後より。追々欧洲流の学風に壓倒せられて。其最も甚しき欧化論を唱ふる者の中には。人種改良論とて。苟も己れ日本人にて在りながら。自今日本の男子を潰し。日本の婦人を以て之を皆欧洲の男子に進呈し。専ら欧洲人の種を蒔て貰ひて。日本を欧洲人種にして仕舞たらば体も大きくなり。知識も出来て。宜しからむとさへ云ふに至り

し程の事でしたから。一時は我古代の歴史の攻究。祖先の詮議などする事は。思ひもよらぬ事で有りました。¹⁸

と述べている。

宮地は、歐洲主義者を

彼日本人にして。歐洲主義をとり。日本分子破壊論を主唱するが如きは。一身にて之を云へば。自己固有の精神を撲滅して。其蹟を止めず。之に換ふるに。他人の精神を以てせむとし。又一家にて之を云はむも。我身及び我在来の家族をも放逐滅却して。之に換ふるに。他家の家族を以てせむとするが如し。其代りて人来らむとする。他家たり他人たる者の為には。意外の便益無上の幸福なるべきも。自ら之をなし自ら之を招く。一身たり一家たるものをバ。抑々之を何とか云はむ。其愚実に言語同断なるべし。¹⁹

と述べて「日本分子破壊論」と非難し、「本邦在来の旧分子を破壊し。之に換ふるに欧州の新分子を以てし。旧日本を換骨脱胎せしめて。歐洲の新日本と為むとするにあり」²⁰とする国家転覆を図る危険思想集団とみなしていた。

宮地嚴夫は、もう一方の「日本主義」についても懸念を示している。彼は、「日本主義」を「日本固有の精神即ち国体を保維し。更に欧州の新分子を採択して。之が滋育涵養の具に供し以て之が発達を図り。専ら国力を拡充するを以て自ら任するにあり」²¹とする「本邦精神発育論」と定義している。宮地は、日本主義者を「本邦人にして本邦精神を発育せむと欲するなれば。至当の事にして。其真を本体とする者なるや。亦多言を要せざるべし。」²²と肯定的な評価を示しつつも、

本邦精神発育論中。真正なる発育論ハ最も宜しけれども。其中自然に保守の意を含み。保守中或ハ幾分の守旧の弊を含むもの無を保すべからず。抑々此弊たるや。其元本邦を愛念するの本心より発するものなれば。其情愛すべきもの無に非すと雖ども。如何せむ。其弊是非善悪を問はず。利害得失を論ぜず。唯我在来の事物と云へバ何もかも是を固守せむとするに至る。²³

と愛国の精神は立派であるが、守旧に固執するあまり善悪や利害得失を考えずに徒に在来

の事物を固守する欠点があると指摘している。

宮地は「凡そ事物の原則たる。進化するを以て常とす」²⁴と述べて、世界各国が競って進化している中でこれに応じられない国は滅ぶとし、折角の愛国の念がかえって弊害となると警告している。彼は、「日本分子破壊論」を「進化度を過して妄」とし、「日本精神発達論」を「退守度を得ずして妄」として「共に国家の妨害となるに至ては一なり」と結論している²⁵。

宮地は、「国家の妨害」ともなりえる両主義の弊害を取り除くために

此二主義に係る真妄を講究研磨し。其妄を去り其真を求めて之に興し。全国の同胞をして。縦ひ実施の方法は異なるも。其主義に至りては全く同一の真理に帰せしめ一人も方向を謬るもの無らしめむことを計るは。実に方今の急務と云ふべし²⁶

と述べ、歐洲主義者は、日本主義に立ち返るべきであり、日本主義者は、頑固守旧を改めて、「純然たる有為活発の日本主義」を確立すべきであるとした。

宮地の目指すあり様とは、

吾人は日本の臣民所謂大和の民族なれば。其宗旨党派の如何に拘はらず。日本の臣民大和の民族たる本原に遡りて之を講究研磨し。互に本邦に対するの本分を誤らさらむことを計り。以て之が預防を為むと欲するものなり²⁷

とするもので、宗教宗派や政党党派、身分を越えて「日本の臣民大和の民族」として纏まることであった。つまりは、天皇を中心とする国民国家の実現といったところであろう。

この理念を実現するために設立したのが、明治會であった。明治會は、綱領を敬神、愛国、尊王に据え²⁸、天皇を中心に臣民が纏まるための「講究研磨」する学会であった。宮地は自ら明治會の幹事となり、

日本人の特性たる。祖宗を崇敬することなり。皇室を尊戴することなり。本国を愛念することなり。凡此三のものは日本人の特有にして。此れが為には。毫も生命だも顧ること無き。即ち之を大和魂と云ふなり。日本人には。此大和魂あるを以て。斯る宇内無比の我国体をも保有し来れるものなり。しかれば我國民には。何處までも。此大和魂を亡

失せざらしめざるべからず。²⁹

と述べて、敬神、愛国、尊王こそが「大和魂」そのものだと力説している。

この「大和魂」が機能した社会は、

抑本邦に此特有なる絶美の稟性。所謂大和魂と称する精神有りて。多く其行為の真正に出るより。古来海外より礼儀の国とも君子の国とも。佳称せられ来りたるは。是全く真正なる皇祖皇宗の懿訓有りて。建国以来君臣上下乃大義名分一たび定まりしより。敢て之に背戻するものなく。国家の組織君臣にして父子の親を懐ね。上下共に之を奉じ之を戴き。君臣共に之を守り之を持ち。以て其帰向する所を一にし。全国の人心合同一体となりて。恰も一身の如くに整頓し。強固に之を守りたるの致す所有ます。³⁰

となるものであるという。宮地が考える目指すべき日本社会の様相が理解できよう。そして、彼が推奨する天神皇祖の「天意」に叶う異文化受容とは、

彼固有せる。皇祖の遺訓。惟神の風教を基礎とし。其新古漸次に吸収し来れる。海外諸邦の道学。及び制度文物学芸技術をも。悉皆之を統合大成して。完全の域に達せしめ。無形に就き有形に就き。我国力を膨張せしめて。漸次に世界の列国に普及せしめ。以て帝国中の帝国たるを。実にせんとする。³¹

とするものであった。つまり、我が国固有の「皇祖の遺訓」、「惟神の風教」を基礎においた上で異文化受容し、それを統合、発展させた上で海外にまで及ぼすというものである。

明治會は、その理想を達成させるためのシンクタンクであったといえよう。宮地は、明治會の幹事として約十年間にわたり、演説会や機関紙『明治會叢誌』に寄稿を行っている。

7.3.3 「異説家」の存在

宮地嚴夫は、「異説家」なる存在も危険視していた。彼が特に危険と判断したのは、「我国家の組織を破壊し、皇室の尊嚴を毀損し、禍害を千歳に遺し、不幸を将来に招かむとする」

³²とする言説で、具体例として、

我国に生れて、我国家の最も貴重すべき、我正史に、種々の異説を試み、或は攷々として既に確定せし、我紀元の年数を短縮ならしめむとし、又は汲々として、我皇室を海外より、渡来せられし、蕃種の如く云ひなし、或は勉めて我固有の風儀を冷評して、殆ど之れを野蛮の如く説きたて、又は我国史の文意を矯て、昭々たる古代の事蹟を抹殺し去らむとするの類³³

が挙げられている。宮地は、これらの論者をまとめて「異説家」と呼び、「実に国家の大罪人たるを免かれざるべし」³⁴と非難を行っている。

宮地は、「異説家」には、三種類の目的があると考えていた。一つ目が、旧幕時代と違って言論が自由になったことを幸いに「時風に諂ひ、新奇を好む人情に投して、異論を唱へ、奇説を吐き、以て博識家とか、卓見家とか云ふ、自己の名誉を貪り、栄利を営まむと欲する俗情に蔽はれて、遂に良心を晦まし、我国家の大事をも、打忘れたるの結果爰に至りたるもの」³⁵であるという。

二つ目が、「無神論」、「有無不可思議家」、「独一神論」といったものを信じ、「我国家は、元来神国とも称する程の国なれば、其組織礼典悉く有神を以て、成立有るを遺憾に思ひて、之を打破せむとする意に出」³⁶る論者であるという。

三つ目が「当時其籍の本邦に在るにも拘はらず、実は韓地か、若くは支那等より、帰化し来れる人種にて、表面には、此国の臣民たるも、暗々裏に、其本国に尽すの情ありて、此の如きに至りたるか」³⁷としている。これら三種は、宮地巖夫が想定する国体護持活動をする上での戦うべき相手の特徴であったといえよう。

この「異説家」の中でも、宮地巖夫が「之れをも忍ふ可くむば、何れをか忍ぶ可からざらむ、吾人素より事を好まずと雖も、臣子の分爰に至りては、黙すること能はず」³⁸とまで述べた事件が、久米邦武筆禍事件であった。宮地は、「国家師表の任」³⁹にある帝国大学教授が、国体破壊論に加担したことに激怒したのである。宮地は自ら『祭天古俗説弁義 全』を執筆し、七項目にわたって久米論文の問題点を指摘して論破している。

しかし、その後においても「異説家」が退縮する傾向がみられなかった。宮地は、伊勢神宮をはじめとする「我国家の組織は、御承知の通り有神論にて出来て居りまして」⁴⁰と述べ、「学問の変遷から若し無神論にでも成て仕舞やうの事でも有つたならば、此の我国家の基礎が破れて、諸外国と何むの選ぶ所の無い国と成て仕舞ひます、実に我国に取て此上の不都合は有るまいと思ひます」⁴¹との危機感を強めている。

彼は、この問題に対処するために二つの著作を用意した。一つは、「天佑神助の皇祚と共に無窮なる所以」⁴²を証明することを目的として日清戦争期における天祐に関する記事・情報を集記した『日清戦争天佑紀聞』（1904年刊）であった。

もう一つが、『本朝神仙記傳』の編纂である。彼は、「我々は断じて有神を信ずる所より、其証拠を挙ぐるの最も必要なるを感じました」⁴³と述べ、「今日の世間の情態から申しますと、正面から神のことを申したならば、頑迷固陋の言として殆ど聴人は有りますまい」⁴⁴とする社会情勢を考慮して、「神仙」という聞きなれないタイトルであれば注目してもらえるのではないかと、また、神も神仙も幽冥の存在であるので、神仙がいれば神も実在することに気付くであろうとの意図で執筆した⁴⁵。無論、平田家門人の彼が「神仙」という言葉を用いた場合、師の平田篤胤が『大扶桑国考』で定義する所の「僊人と云るは、神世の神等をいへり」⁴⁶とする発想を基礎としていることはいままでもない。この『本朝神仙記傳』は印刷まで完了していたにもかかわらず出版されていない。両書が刊行されれば、『日清戦争天佑紀聞』は現今の、『本朝神仙記傳』は歴史における宮地巖夫による有神論の証明となるところであった。

宮地巖夫は、生涯現役の掌典であり続け、大日本帝国最大の重儀である宮中祭祀、神社祭祀の法令化を担当した人物であった。その彼が、仮にでも無神論を認めたならば、帝国の根幹が虚偽となる。宮地の置かれた立場とは、そのような立場であった。彼が、「神がないといへ、いはねばこれだと、白刃以てつめよる者があっても、自分はないとは断じていひ得ない。何となれば、神の存在は、目前の事実であるから」⁴⁷と述べていたのも首肯できよう。彼にとっての無神論とは、黙視できない打破すべき存在であった。

7.3.4 欧米列強による植民地化への懸念

宮地巖夫の言説には、優勝劣敗、弱肉強食の国際情勢下で日本が外国に併呑される危険性を警告するものが頗る多い。彼は、明治十年代から世界が統一に向かうとする Herbert Spencer (1820年生—1903年没)の社会進化論を研究し、それを平田国学に導入するなど、社会進化論には特に関心を払っていた。世界が統一に向かうとする発想は、明治十年代の神宮教時代から最晩年の『世界太古傳実話』（未完成）まで変わっていない⁴⁸。換言するならば、彼は、人生の大半を統一が進む世界における日本の生き残りを模索することに費やしていたともいえよう。

大英帝国の十分の一にも満たない国力の日本が、植民地化を免れて最後まで生き残るに

は、どのようにあるべきか。宮地は、その答えを

今宇内の大勢より観来りて目下の我国情を考ふるに、国家将来の大計に関して、一日も等閑に附し置く可からざるものは、我國民の精神の一致を計るより急なる事は有りませぬ、其故如何とならば、優勝劣敗、弱の肉は強の食となるを免かれざる、此生存競争の、現世界に於て、何が優勝国となり、何が劣敗国と成るかと申さば、此には種々の原因となるべきもの有るが中にも、一国の上下混和し、國民精神一致したるものは必ず興り之れに反して、民心支離滅裂上下背戻するものは、必ず廢するを免がれざるは、數に於て最とも觀易き所で有ります⁴⁹

としている。宮地は、天皇を中心として挙国一致で当たる以外、世界で生き残る道はないと認識していたといえる。ここから、彼が、民心を統一しないと日本が滅ぶとの認識のもと、国体護持活動を行っていたことが理解できたものと思われる。

しかし、宮地嚴夫の活動とは裏腹に事態は必ずしも好転していたわけではない。彼は、教導職時代を振り返って一致の成功には至らなかったと告白している⁵⁰。彼が神宮教の首脳として活躍した 1886 年には、「皇国を一大教会と看做す」という理想のもとに神宮教、大社教、大成教、黒住教、実行教、御嶽教、神習教、扶桑教が「神道八教盟約」を締結するに至っている⁵¹。これは、宮地嚴夫の宿願でもあったが、実地に移すと成功しなかったとみるべきであろう。

宮内省掌典職就任後の主な活動の場であった明治會においても、一時の盛況をみたが、1899 年には資金難もあって解散を余儀なくされている。

7.4 宮地嚴夫の国体護持活動の結論

これらの経験を経た宮地嚴夫が出した結論は、明治天皇の軍人勅諭と教育勅語をもって人心の一致をはかることであった。その意図は、1899 年の「民心統一の方法」という論説で明らかにされている

彼は、明治天皇の大御心が維新以来一貫して「皇祖皇宗の懿訓を奉じて。国体の尊嚴を強固ならしめ」⁵²ることにあるとし、その矜式として示されたのが軍人勅諭と教育勅語であると述べた。そして大御心を遵守し「國民一般の精神を一致」させるには、

我国の道徳を確立して。国民一般の精神を一致せしめんことを計るの一事に於ては。聖上の勸旨を遵守し奉るの外無く。聖上の勸旨を遵守し奉らんには。此文武の勅諭と勅語とを講明して。之を世に普及せしむるの外有るべからず。斯の如くにして。此聖勅を天下に普及せしめんか。国民をして自然に一致せしむべきこと。又何ぞ難かるへき。此れ前に我國民を統一せしむるの法は。自然に確定したるもの有りと云へる所以なり。⁵³

と述べ、軍人勅諭と教育勅語を講明して普及する以外方法がないと述べている。彼は 1898 年より偕行社において軍人勅諭の講義を開始しているので、構想の発案自体は、1899 年よりも前であったとみるべきであろう。彼は、1899 年 9 月から雑誌『祖国』で「勅語講話」の連載も開始した。翌 10 月 30 日には、皇典講究所、神宮奉斎会、彰善会、大日本実行会、日本弘道会、大八洲学会、令徳会、国語伝習所の各団体が発起人となった勅語下賜記念会の発起人総代となった⁵⁴。そして同日付けで井上頼圀と共に「明治二十三年十月三十日下し給へる勅語の聖旨を遵奉実行し惟神の大道を宣揚し国体の精華を発揮する」⁵⁵ことを目的とする大日本実行会の主監兼諮詢員に就任している。会頭を久我建通、副会頭を黒田清綱とするこの会は、勅語の普及のための建議案を貴衆両院へ提出し、その臨時運動事務所を両院の近くに設立するといった活動計画を立てている⁵⁶。1900 年 6 月に九団体連合勅語奉読連合大会が偕行社において開催され、宮地が勅語講話の登壇者となった⁵⁷。彼が勅語の普及に中心的な役割を果たしていたことが理解できよう。明治 40 年代には、皇典講究所神職教習科の勅語の講義を担当するといった活動も行っている。

このように教育勅語の普及活動を本格化していく最中に、皇道の中核である神道内部においては、神職と教導職とが教義をめぐり激しい対立を起こしていた⁵⁸。

これを見かねた宮地は、彼らを国体護持活動の担い手として活用することを思いついた。1904 年の「日露戦争と教育勅語」という講演記録の中で、国体の精神を涵養する任務にあたるべきは、全国の神官神職と教導職であると説いている⁵⁹。その理由は「神道は、其の成立も、其の目的も、全く国家的であつて、神官神職諸氏の如きは、多少時間の余裕もあり、研究するといへば我国典が専らで、随へて国体のことに就いて明く、比較的奥深く研究せられた人、又成し得る人である」⁶⁰と述べている。

次いで、1906 年 5 月 20 日の「神職教職諸君に議る」の講演⁶¹において、神職、教導職双方に向かって、彼らが神道教化の演説、説教を熱心に行っていない現状に不満を述べ、このまま放置すると皆外教の信者となって皇道即ち神道が衰退すると叱責した。そして、「元

来我國民の、必ず心得置かねばならぬ、文訓武教を御示しなされた聖勅でありますから、これには神職でも教職でも、固より異議の有るべき筈はありませぬ」⁶²と釘を刺し、「此の二ツの聖勅は、全く我惟神の道を以て、御示しなされたものであるから、此れを講明すれば、即ち惟神の道を講明することゝなる訳にて、極めて都合の能きことであります」⁶³と両者に向かって「惟神の道」は勅諭勅語であると論じた。

宮地は、海外への移住雑居が進む中、日本精神を持たない国民が海外に移住すると心まで外国に帰化するので、その状況は日本の発展の為に宜しくないとし、防護策として「我國民の腦中へ、普く我皇道神道を注入して置ねばならぬ、時期に迫りました、此れを注入するには、此勅諭勅語の講話を、実行するより外に、名案が無からうと思はれます」⁶⁴と提案し、勅諭勅語の講話の実行を迫った。

宮地が実行案としたのは、彼自身が行っていた『勅諭講話』、『勅語講話』のような、児童にも理解可能な講話書の作成であった。これを神職、教導職各々が作成して出版し、日本各地に広め、「全国内毎戸に、勅諭勅語の講話を蔵せぬ家の無きまでに、行き届かすやう致し度」⁶⁵と述べている。

宮地嚴夫は、死去4年前の1914年に至っても勅諭勅語普及の情熱は衰えず、大正天皇侍従の清岡長言や松平頼壽、徳川達孝、井上頼圀らと共に

現時思想界の趨勢に鑑み明治天皇宣詔の勅育教語を奉体し国民道德の振興を図り兼ねて神祇尊崇の氣風を涵養するを以て目的として起れり。此目的を弘布する為め各地に支部を置き、神職神道教師と相呼応せんとす。⁶⁶

とする「聖訓奉旨会」の賛成員になって教育勅語の普及に尽力していた。

7.5 おわりに

本検討により、宮地嚴夫が、天皇を中心とする国民国家を実現させるために精力的に活動していたことが明らかになったものと思われる。ここから同時に宗教教派や政党といった國民の精神を分裂させる存在を彼が危険視していたことも理解できたものと思われる。

宮地は、「吾人が尊奉崇拜するは。即ち我皇祖皇宗」⁶⁷と断言し、熱心に敬神、愛国、尊王の「大和魂」を提唱し、生きては皇國の民として、死しては皇室護衛の神となるという生死を問わない天皇への忠誠に全生涯を捧げていた。宮地は、國家に対して功績を立てること

で、靖国神社のような国家の宗祀たる神社において祀られることを最大の名誉と考えていた。これが実像としての宮地巖夫の姿である。土佐藩時代に親しく交わり、同門の間柄であった武市半平太や宮地常磐といった恋闕の勤王志士の精神をそのまま大正時代まで引き継いだ人物であったと評価できよう。

宮地巖夫は、晩年の講演会において明治天皇の詔勅、御製を例にだし「畏れながら先帝陛下の叡慮は我神道即ち惟神の道を以て、我国家の道德を保たせ給はんとの叡慮にて在せられたること、火を見るよりも炳焉であります」⁶⁸と述べ、それにも拘わらず神道が振るわなかったのは、「先帝の叡慮に対し奉りて、斯道に従事する者に在りては、実に申訳の無き次第にて、残念とも遺憾とも恐懼此上無き事であります。就ては是非共に神道を普及させる道を講じなければなりません」⁶⁹と述べていた。

宮地巖夫が死去間際まで志していたのは、国体である明治天皇の大御心に基づく皇道即ち神道の普及であって、特定の教祖がいるような新興宗教ではない。その彼を、宗教団体の教主とすることは、皇道以外の神道はないと唱え続けた彼の生涯に対する侮辱以外なりえないことが理解できよう。神仙道本部創設者の清水宗徳ですら、宮地巖夫が「生涯を通じて一度も治病禁厭修法といふものはやられなかつた」⁷⁰と渋々ながら認めざるを得なかつた。いくら調べても生前の宮地巖夫が、「宮地神仙道」なる教団を運営していたという実態がない。この問題については、拙著『「宮地神仙道」という幻想』に纏めたので参考にされたい。

注

- 1 宮地巖夫『国体之義ニ付上申案』（時期不詳）7丁表～裏引用。
- 2 同上、21丁裏引用。
- 3 宮地巖夫「彼に感心すると同時に此の云ひ甲斐なきを憾む」『明治會叢誌 第43号』（1892年）23頁引用。
- 4 宮地巖夫「芝区神職会講演速記」宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第1巻』宮地神社奉賛会（1991年）461頁～470頁に収録。
- 5 宮地巖夫「我帝国の膨張力」『明治會叢誌 第84号』（1896年）16頁～17頁引用。
- 6 宮地巖夫『氏子之心得』（1894年）14頁引用。句読点を付した。
- 7 同上、7頁～8頁引用。句読点を付した。
- 8 宮地巖夫「神道要領（承前）」『全国神職会会報 第64号』（1904年）12頁～13頁引用。
- 9 同上、12頁引用。
- 10 宮地巖夫『祭天古俗説弁義 全』（1892年）18頁引用。
- 11 宮地巖夫「神道要領」『全国神職会会報 第63号』（1904年）15頁引用。
- 12 宮地巖夫「国体」『大八洲雑誌 卷之五』（1886年）37頁引用。
- 13 前掲『国体之義ニ付上申案』二十丁裏引用。

-
- 14 同上、19 丁裏引用。
 - 15 同上、20 丁表～裏引用。
 - 16 同上、20 丁裏引用。
 - 17 同上、24 丁表引用。
 - 18 宮地巖夫「国史編纂に対する所感」『明治會叢誌 第 60 号』（1893 年）2 頁～3 頁引用。
 - 19 宮地巖夫「明治會今日に必要なる所以を明かす（承前）」『明治會叢誌 第 4 号』（1889 年）15 頁～16 頁引用。
 - 20 宮地巖夫「明治會の今日に必要なる所以を明らかにす」『明治會叢誌 第 1 号』（1888 年）5 頁～6 頁引用。
 - 21 同上、6 頁引用。
 - 22 宮地巖夫「明治會今日に必要なる所以を明かす（承前）」『明治會叢誌 第 4 号』（1889 年）12 頁～13 頁引用。なお、タイトルは、原文の俣である。
 - 23 同上、13 頁引用。
 - 24 同上、13 頁引用。
 - 25 同上、14 頁引用及び参照。
 - 26 前掲「明治會の今日に必要なる所以を明らかにす」8 頁引用。
 - 27 宮地巖夫「明治會は国家的學術を研究するを以て自ら任す」『明治會叢誌 第 9 号』（1889 年）2 頁引用。
 - 28 「本会にて唱ふる三条の大意」『明治會叢誌 第 9 号』（1889 年）巻頭参照。
明治會の三綱領は、以下の通り。

○本会にて唱ふる三條の大意

敬神 吾人は粹然至醇なる惟神の徳性。（所謂ゆる天の命之を性と謂ふ者は是なり）即ち社会結合の一大元素たる道義的感情を有せり。此感情は天理の自然に發して。現在の父母に敬事し。遠く祖先の靈に及ぶ。此靈を神と云ふなり。故に本会の敬神とハ吾人歴代の祖先が奉戴したる皇祖皇宗の神靈を恭敬し。併せて吾人と一氣同体なる祖先の靈を愛敬するを云ふなり。其精誠の至りに。感あり応あるは。祖宗の性と子孫の心は本と一貫なるが故なり。（蓋し心柱ハ勢力の一種にして。常住不壞なり。而して生死の起滅あるハ。猶ほ水の或は凝結し或ハ融解するも。水体ハ依然増減せざるが如し。即ち理學的勢力保存の原則と一般なり。祖孫一貫の理。亦何んぞ疑ふに足らん。）而して身を立て家を興し国を護るを以て敬神の実行とす。若し夫れ宗教上の感情によりて。想像したる神明に帰依し之を信仰するは宗教の範圍にあり。本会の唱道する所に非ざるなり

尊王 国異なれば其成立したる所以も亦異なり。本邦成立の淵源は帝室にあり故に本邦の臣民たる吾人は萬世一系に在します天皇を尊び忠を尽し身を致さんことを期す。

愛国 人々相関の交際は。先づ人々自立自愛して後に始まる家々村々の交際は。一家一村の独立自衛によりて起る。国と国との交際は先づ自国を愛護して後に行はるべきなり。故に平和の時には。學術技芸殖産を以て国利を増進し。戦乱の際には。智略武勇忠烈を以て。本邦を守護するに於ては吾人は身命をも惜まざるなり

是れに由りて之を觀れば。本国を愛すれば其成立の淵源たる帝室を尊ぶ。帝室を尊べば。其盛徳大業ある皇祖皇宗の神靈を敬し。併せて其臣下たりし吾人の祖先を敬す。故に本会の三條は三にして一なり。一にして三なり。而して之を貫く者は惟神の徳性なり。譬へば一月の百川に影ずるが如し百川の影は一月による。一月の外別に百川の影あるに非ざるなり。蓋し此徳性は上下三千年間国体を保維し社会を組織し来れる本邦特有の元気なり。而して之を薰陶磨練して至精至粹ならしめ。之を拡充到底して磅礴鬱積ならしめ以て光輝を宇内に宣揚せんことを期す

(『明治會叢誌 第5号』明治會(1889年)1頁～3頁引用。)

- 29 宮地嚴夫「教育に対する私見」『明治會叢誌 第82号』(1895年)2頁引用。
- 30 宮地嚴夫「本邦近世の三大美事」『明治會叢誌 第29号』(1891年)29頁引用。
- 31 宮地嚴夫「我帝国の膨張力(承前)」『明治會叢誌 第85号』(1896年)7頁引用。
- 32 前掲『祭天古俗説弁義 全』1頁引用。
- 33 同上。
- 34 同上、5頁引用。
- 35 同上、3頁引用。
- 36 同上、3頁～4頁引用。
- 37 同上、4頁引用。
- 38 同上、8頁引用。
- 39 同上、7頁引用。
- 40 宮地嚴夫「神仙の存在に就て(華族会館に於て)」『全国神職会会報 第138号』(1910年)37頁引用。
- 41 同上、38頁引用。
- 42 宮地嚴夫『日清戦争天佑紀聞 全』(1904年)5頁引用。
- 43 前掲「神仙の存在に就て(華族会館に於て)」38頁引用。
- 44 同上。
- 45 同上、38頁参照。
- 46 平田篤胤「大扶桑国考」平田篤胤全集刊行会編『新修平田篤胤全集 第8卷』名著出版(2001年)547頁引用。
- 47 星野輝興著・祭祀学会編『日本の祭祀』星野輝興先生遺著刊行会(1968年)322頁引用。
- 48 詳しくは、拙稿「宮地嚴夫の平田国学改良論」を参照の事。
- 49 宮地嚴夫「勅語講話」『祖国 第1号』(1899年)15頁引用。
- 50 宮地嚴夫「勅語講義(承前)」『全国神職会会報 第94号』(1906年)19頁参照。
- 51 前掲『宮地嚴夫研究1—その半生について—』178頁参照。
- 52 宮地嚴夫「民心統一の方法」『全国神職会会報 第1号』(1899年)7頁～8頁引用。
- 53 同上、8頁引用。
- 54 『全国神職会会報 第4号』(1899年)45頁～46頁参照。
- 55 『全国神職会会報 第5号』(1899年)37頁引用。
- 56 『全国神職会会報 第6号』(1900年)46頁参照。

-
- 57 『全国神職会会報 第11号』(1900年)49頁参照。
- 58 宮地巖夫「神道と宗教の関係」『全国神職会会報 第49号』(1903年)5頁～6頁参照。
- 59 宮地巖夫「日露戦争と教育勅語」『全国神職会会報 第58号』(1904年)4頁参照。
- 60 同上、五頁引用。
- 61 宮地巖夫「神職教職諸君に議る」『全国神職会会報 第86号』(1906年)1頁～10頁に掲載。
- 62 同上、6頁引用。
- 63 同上。
- 64 同上、10頁引用。
- 65 同上、8頁引用。
- 66 『全国神職会会報 第183号』(1914年)の広告欄引用。頁数無し。
- 67 前掲「彼に感心すると同時に此の云ひ甲斐なきを憾む」24頁引用。
- 68 宮地巖夫「神道普及の方法に就て」『全国神職会会報 第169号』(1912年)12頁引用。
- 69 同上。
- 70 清水宗徳「御四十七年祭日に当り 水位師仙の高風を思ひ奉る 一忍苦と清廉の学的御生涯」『神仙道 第12号』(1951年)3頁引用。

8 宮地巖夫と平田系玄学

8.1 はじめに

日本における神道の場合、天皇の地位は『大祓詞』の冒頭に

高天原爾神留坐、皇親神漏岐神漏美乃命以氏、八百萬神等乎神集集賜比、神議議賜氏、我皇御孫之命波、豊葦原乃水穂之國乎、安国止平久知所食止事依志奉支。¹

とあるように天上界にある皇祖神及び八百万の神の総意によって決定されたとする王権親授説に基づいている。これが日本における神道の根幹の一つとあってよい。

本稿で扱った幕末から大正期にかけての神道家もこれを自明として考え、皇典講究所、大日本神祇会、神宮奉斎会を合併した現在の神社本庁に至るまでその考え方にほぼ変わりはない。しかし、彼らが唱えた万世一系の天皇が一度たりとも外国に臣従したことがなく、麗しい統治を代々続けて来たとする金甌無欠を説く国家論²は、武烈天皇といった暴虐の天皇がいたとする記紀自体の記述や『魏志』倭人伝における卑弥呼の存在、福岡県福岡市東区志賀島において出土した「漢委奴国王」の金印、『宋書』における倭の五王の朝貢などの歴史史料を検討すると矛盾が明白となり、無理のある説明といえよう。

宮地巖夫が生きた明治期は、西洋の科学が日本に本格的に到来した時期に当たる。エドワード・シルヴェスター・モース (Edward Sylvester Morse、1838年生—1925年没) による大森貝塚の発掘がなされるなど、考古学が進展し記紀の記述が疑問視されるようになっていった。神道は祭天の古俗とする久米邦武の「祭天古俗説」はその点において先駆的な論考であったが、「文化大学教授久米邦武氏曾て神道は祭天の古俗と題する一編を起草し、之れを史学会雑誌に掲載せり。其文極めて我皇室の尊嚴を毀傷し、我國家の組織を破壊するもの実に甚し」³として神道家らの激怒を買った。

宮地巖夫は、『祭天古俗説辨義』(1892年)を發表するなどしてこの問題に対処したが、考古学、歴史学の発想を前にした時、記紀の日本武尊が「八尋白智鳥」になった⁴といった荒唐無稽な記述を歴史的事実として民衆に示すのには、納得のいく証拠の提示が必要であったのはいうまでもない。

それを矛盾なく説明するには、道教、とりわけ神仙道の発想を必要とした⁵。宮地巖夫ら神道家が、今すぐ目の前で白鳥に変われといっても出来るわけもなく、撰ばれた人物だけ

が神となって変化できるという説をもって超常現象を説明しなくてはならなかった。

つまり、記紀の記述をあくまで事実として扱わなければならなかったが故に強引なまでの異宗教の説との習合をしなくてはならなかった。宮地巖夫にとっては、平田篤胤が主導した神儒玄学と日本神道との習合の強化をせざるをえない環境になっていたといえる。

平田自身、『葛仙翁傳』において「是を神仙の換体と云ふ。体を換ては、靈妙変化ます / \ 窮りなく。其の寿天地と相畢る。」⁶としていわゆる不老不死の肉体の存在を認め、「我独信じ秘したるを」⁷としている。その一方で「人盡くは長生すまじき道理ハ早く神世に定まりて有れば、神仙の道と云へども実には神の道より出たる故に其道理に外るまじき謂なればなり。」⁸として「神世に定まれる道理のことハ、古史神代の第□□段石長比賣命の所に註ひ、神仙の道やがて我が神道なる事ハ下の第□□節に註せるを見て知べし」⁹と述べていた。

平田は、神仙修行の行きつく先である不老不死の肉体の存在を信じつつも、日本の神道を基礎としたが故に、『古事記』において皇孫が寿命を司る岩長比賣命との結婚を拒んだために「天皇命等の御命長くましまさざるなり」¹⁰となり、寿命が短くなったとする説との整合性がつかず神仙説を否としている。このように異なる神話を統合し、自国の神話を主とした場合、整合性をとるのが困難であったといえよう。平田国学を応用した「大教法」構想が、各国神話を日本にとって都合のよい部分を採用したものとする非難を免れないのはこのためである。

平田国学が、各国神話を使用する際、最も重要なカギとなるが、『古事記』の初発に出てくる「天之御中主神」という存在であった。この神がある故に日本が宇宙の祖としていえるのである。

本章においては、「大教法構想」の根幹ともいえる宮地巖夫が想定する「天之御中主神」観とその世界観をまとめることにする。

8.2 平田国学における「天之御中主神」

『古事記』においては、「天地の初発の時、高天原に成りませる神の名は、天之御中主神、次に高御産巢日神、次に神産巢日神。」¹¹、『日本書紀』においては、「又曰はく、高天原に生れませる神の名を天御中主尊と曰す。次に高皇産靈尊。次に神皇産靈尊」¹²とある。高皇産靈尊は天孫降臨の段¹³、神皇産靈尊については鎮魂にかかわる段などで登場するが、天之御中主神については、エピソードがない。この神をどのように解釈するかが、「大教法」

構想の肝であった。

佐々木聖使は、明治初期における天之御中主神論について¹⁴平田国学の影響、大教院における教育用、「万国」を意識した日本が太陽神としての天照大御神だけでは飽き足らずそれ以上の存在として全宇宙の中心神としての天之御中主神を必要とした、出雲において天照大御神と大国主とが同列の扱いを受けたが故にその上位の存在として天之御中主神という存在を必要としたこと、朱子学の「天」の観念と人格神・天之御中主神とが合わさり、朱子学上の「理」としての非人格的な「天之御中主神」が形成されたこと、キリスト教のGODと天之御中主神とが同体異名とされたことにより、非人格的な神として解釈されたこと、仏教界の平田国学封じとして天之御中主神の研究が深まったことなどを事例として紹介している¹⁵。

佐々木によると明治初期の天之御中主神論は、儒学の理一元論と国学や天文学・キリスト教などを加えてアレンジされていったという¹⁶。熱田神宮宮司・角田忠行は、

亀相記に天有一神、名称天御中主神とあるを、古語拾遺に、天地剖判之初、天中所生之神名天御中主神とあり。古事記には、天地初発之時、於高天原成神名天御中主神とあり。この天とも天中とも高天原ともある域を、爾雅の积天に、北極謂之北辰、注に北極天之中以正四時と云り。天中やがて高天原の神域は、天地世界の先より有りて、こゝに天之御中主大御神坐りしなり。林道春の神道俗解に引る古説に、天御中主神の北極帝座の星に坐すよし見えたり。右の古伝にて、高天原は北極の古称、天御中主大神は無始の神代より此域に坐りし事知られたり。¹⁷

と神道史上における天之御中主神の扱いを述べている。天之御中主神は、北極に居て四時（春夏秋冬。四季。晦・朔・弦・望。）を正す帝王という存在であるとしている。

神道家以外にも勝海舟は、

天御中主尊と西洋のゴットと同一であるとか同一でないとか云ふ論があるが、天御中主尊と高産霊神産霊とは造化の神であり造化の神は国毎に別々にあるものにあらず¹⁸

と述べて、天之御中主神を世界の造化神としている。

また、キリスト教の新島襄は、

天御中主尊は萬物造化の神なりと云はゞ即ち天帝なり、神道と基督教と大に似たる所あり、高産靈尊、神産靈尊は天御中主尊の呼吸なりとも云ふ、其呼吸は即ち空氣にして空氣は動植物の死生榮枯に大關係あれば造化の神と云ふも大に理あり¹⁹

と述べて、天之御中主神をキリスト教の天帝と似ているとしている。

政治家の副島種臣は、「天御中主尊は実に天地元始の主宰にして人類の始祖なり」²⁰として人間の祖先と認識している。

儒学者の元田永孚は、

純誠の靈魂を大極と云ひ、孔子の所謂易に『有大極生兩儀』と是なり、本朝にては之を称して天御中主尊と云ふ、此一箇純誠の靈魂動て乾にして元亨利貞となれり、天地之を以て始めて剖判す。²¹

と述べ、易の大極を天之御中主神としている。この見方は、少々前提となる智識を必要とする。大極図（陰陽魚太極図）の陰陽部分の黒、白を宇宙全体の構成要素とみなし、陰陽の生成発展を陰中の陽、陽中の陰としてそれぞれの芯の部分に配置し、成長する宇宙の全体の形象とするという意味である。

一方、周氏大極図においては、五元をも図示している。この場合、全宇宙の形象を五元で示した靈宝五嶽真形図も同様の意味を持つので、それぞれが天之御中主神の形象といえると判断する。

ドイツの法学博士で、伊藤博文に影響を与えた Lorenz von Stein（1815年生～1890年没）は、

日本の天御中主尊と西洋のゴツトとは同物異名にして造化天神たるを信ず、東西其名称異なれども其実同じきを例へば仰ぎ見る所の太陽は各国其名を異にすれども其実同じきと一般なり。²²

として、同質異名論を展開している。

このような思想風潮の中で、宮地巖夫の場合は、地引順治の説²³を採用して

天御中主尊は宇宙の中心力、高産靈尊は遠心力、神産靈尊は求心力にて、此宇宙所謂天地日月星辰及森羅萬象は創造せられ且生々化々として止むなきは全く此三神の無量無辺の功德に依るものなり。²⁴

と述べ、宇宙の中心神、造化神として天之御中主神を捉えている。さらに「神道要領」において「天之御中主神の、宇宙に漏綸して、周からざる所なく、永劫に透徹して、及ばざる所無き、至善至美にして、然も無始無終なる大神靈」²⁵と述べ、造化の主宰、天地万物の調理者、天地宇宙の大主権者、世界万有の統領者、天下の治乱興廢、国家の榮枯盛衰、一身の吉兆禍福、出生死没、生物進化の方向性（五感の設置）、男女の産み分け、人類の正邪曲直、生死苦樂の決定、世道を立てるといった百事万般を主宰し、天勅与奪の主権を有する存在と纏めている²⁶。つまりは、キリスト教的な全知全能の GOD を想定しているといっている。

一方、宮地再来は、「好道意言」において、「天一真君」つまり天之御中主神は、「元氣」と呼ばれる「氣」や靈魂を賜う存在で、人はその氣を懐きつつ「元始天尊」（高皇産靈神）とよばれる神の母胎に入って「玄胎」という体を創り靈の世界で生活するという説を説いていた²⁷。天之御中主神の道は、「萬殊之太祖」²⁸として、全ての理はこの神に帰すと述べている²⁹。

宮地嚴夫の鎮魂法は、宮地再来の説く所の玄胎を創るという点までも考慮に入れているので³⁰、彼にとって天之御中主神は万物の主宰者という「性格」と玄胎を授けてくれる存在といえる。

8.3 「天之御中主神」の「性格」によって変わった神典解釈

「天之御中主神」のイメージが、絶対的な力を持つ宇宙神として固定化していくことで、神典の再解釈が必要となる。

宮地嚴夫の場合、「葦原中国は全世界の古名なり」を発表し、「大倭」を日本と定め、「葦原中国」の範囲を全世界とした。その結果、「天祖の神勅」による天皇の統治範囲は、日本のみならず地球全体であると推定した³¹。

この論説が発表されたとき、「葦原中国」以外の黄泉の国や高天原の位置関係についての質問が出たが³²、宮地嚴夫の回答は、幽域の特定については、言及を避けるという態度で

あった。

また、『君子不死国考』では、古代中国の日本観に関する記述を集めた松下見林編纂の『異称日本伝』を引用して、古代中国社会から日本が「君子国」、「不死国」と評されていたことを発表している³³。

ここから日本は、『魏志倭人伝』に描写されているような古代からの徳治国家であって、本来治めるべき範囲は全世界であるという発想に行きついている。宮地巖夫の発想は、世界を治めるべき天皇という立場を「天之御中主神」を基に確認したということになる。

8.4 「天之御中主神」の「性格」が確定したことによる新たな世界観

宮地巖夫は、「天之御中主神」という全宇宙、全幽界の主宰神の「性格」が明らかとなり、天皇がその末裔として現世を支配するという王権神授説を確立した。そこから「神道なるものが、日本斗りの神道、其天ツ神が日本斗りの天ツ神でない。天ツ神は即ち皇祖、皇祖は即ち世界を世界たらしむる皇祖である」³⁴という発想を得るに至った。

全ての思想・文化・宗教を吸収し、それを日本モデルとして変化させ、世界に波及させるという計画もまた宇宙共通の根源神である「天之御中主神」という存在があつてこそ成り立つことになる。

それでは宮地巖夫が求める天之御中主神を尊崇する社会とはどのようなものなのか。『神道要領』によると³⁵礼拝、祈祷、勤務、修祓、鎮魂によって成り立つという³⁶。「天之御中主神」を含む「天神」という存在が、宇宙全体の運営から個人の活動・運命に至るまで担っているのだという³⁷。

確かに『古事記』では、天神の中でも特別な地位が与えられている君主神の【天之御中主神】を始め、【高御産巢日神】、【神産巢日神】、【宇麻志阿斯訶備比古遲神】（少名彦神）、【天之常立神】までが「別天神」という首脳、【国之常立神】、【豊雲野神】、【宇比地邇神・須比智邇神】、【角杵神・活杵神】、【意富斗能地神・大斗乃弁神】、【淤母陀琉神（主足神・面足神）】までが主権を有するメンバーで天神、メンバーが十分となったので【阿夜訶志古泥神】から天神であっても臣下神の扱いで、臣下として労働する労働従事者が【伊邪那岐神・伊邪那美神】となっている³⁸。

人類は、天神が天地万物を「調理」することで自由に生きることができる存在であるので、その恩に報いる生活をしなくてはならないとしている³⁹。

天神は、天祖の神勅という「修理固成」という命令を人類の始祖に下し、人類は代々そ

の神勅を実現するために衣食住を整える「国家開成の大事業」を引き継がなくてはならないとしている⁴⁰。要するに宇宙開発ということになる。

この天神に対し、人類の代表としてその恩に報いる存在が天皇であるという。天皇は、天神の統治方針を受けて敬神の神恩感謝と愛国の仁政を敷き、人民の衣食住を安定させるのが職掌であるとしている。一方、人類は、天皇の聖旨を奉戴して職務に専念し、天皇と共に天下の平安を企画するとしている⁴¹。

礼拝は、天神に対する感謝であり、「如在の礼」とする。天神に対する礼法を最上位とし、それを基準に君臣父母兄弟朋友に対する礼が決まる⁴²。

祈祷は、全てを統轄する存在である天神に対して許可をとる行為である。その内容は、限定されているという。祈祷の要点は、国家の安定と世界の開拓のため、人事を尽くしてその足りない点を祈祷するということになる。具体的には 12 点あって、天皇の宝祚が無窮に続き、天下が平安であることを祈る、風雨が和順にして五穀が豊穡であることを祈る、百事整頓して、万物破壊の患いが無いことを祈る、学術修行をして、その奥義を極めることを祈る、技芸を練磨して極め、その奥義に達する事を祈る、家運が長久であって、子孫が繁栄する事を祈る、身心に病や苦しみ無く、寿命が長全であることを祈る、国家に対して勲功を建て、美名を永遠に残すことを祈る、神明の冥助によって、犯罪を抑止してもらうことを祈る、災禍を免れることを祈る、窮厄を脱することを祈る、富貴・安寧を祈るという内容である。逆に、倫理を破る、私利私欲を専らにして公益を害する、世運の進歩を妨げる、国家の秩序を紊乱するとの内容は、願いが拒否され、天譴を受けるという⁴³。

また、人類は智仁勇の徳を天神と同じく身に着けてそれを維持しつつ労働するのが理想であるとしている。ただ、人類の場合、怠りと過ちを犯すので、修祓をして罪咎を祓い、天神と同じ清らかさを維持する為に鎮魂の祭りを行うとしている⁴⁴。

このように宮地巖夫が提案する統一された世界の有り様は、造化の神である天神と人類とが心を同じくして生活し、天地間の調整者として天皇がいるという生活であったといえる。

この宮地巖夫が提案する生活は、「天地乃初発迺時爾。高天之神祖。天御中主大神。高皇産靈。皇産靈大神。高天原爾事始給比氏。」⁴⁵として「天御中主大神」を祭祀する平田篤胤の「毎朝神拝詞」においてある程度示されている。天神が全てを支配し、恩恵を与えているという考え方は、「世中乃事迺有乃悉。神之御業爾洩留々事無久。脱留事無久。広伎厚伎恩頼乎蒙里氏在留縁由袁」⁴⁶、「皇神等乃御靈爾依氏。其御道乃中爾生礼氏。食物衣物住家等。為斗為須事

毎爾。大御恵乎蒙里都 毛。」⁴⁷との内容から伺える。

天神の恩に報いるという発想は、「大神等乃御恩乎報伊志米給比」⁴⁸とあり、特に天皇においては、「皇美麻命能御 世 」。天津社国津社乎齋比神祭袁専登為氏。天乃下乎治賜比。人民乎恵給比撫給布事奈毛。」⁴⁹と宮地巖夫が説明した通りの職掌が書いてある。

祈願の制限については「諸々義理爾叶閉留願事共波幸閉給比」⁵⁰、勤務については「一向爾。帰順奉里仕奉礼婆」⁵¹、とあり、修祓については「過犯須事乃在乎婆。見直志聞直志給比。罪怠有乎毛。宥給比許給比氏」⁵²として祓いを願い出ている。「毎朝神拝詞」には「鎮魂」に関する記述がない。これは、「道統礼式」に「鎮魂祭式 真一成神之伝」⁵³とあるように毎朝の神拝とは違う祭典であることによると考えられる。

ここから考えて宮地巖夫が提案する生活とは、平田篤胤の毎朝神拝詞が主たる参考文献であったと考えてよい。宮地は、毎朝神拝詞の内容を国民生活の基礎とし、当時としての現代風にアレンジしたといえる。

8.5 おわりに

宮地巖夫が考えるヴァストファーレン体制に変わる世界秩序とは、全宇宙の根源神である「天之御中主神」という存在が軸にあってこそ成り立つものであって、その有り様は、あくまで平田篤胤の祝詞を一般生活に当てはめたものであったことが理解できたと思われる。

彼の西洋各国の宗教を統合し、納得のいく世界神道としての神道像は、平田篤胤の学説の範囲内で表現されたものといってよく、特に天之御中主神観は、勝海舟などの事例にあるようにほぼ当時の常識の範囲内であったといえる。

注

- 1 千田憲編『祝詞・寿詞』岩波書店（1935年）34頁引用。
- 2 宮地巖夫『日本国家学談 一名侯爵会談話』（1893年）参照のこと。
- 3 宮地巖夫「祭天古俗説辨義」宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第1巻』宮地神社奉賛会（1991年）394頁～395頁引用。
- 4 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）103頁参照。
- 5 平田篤胤「玉禰」平田篤胤全集刊行会編『新修平田篤胤全集 第6巻』名著出版（2001年）272頁～273頁参照。
- 6 平田篤胤「葛仙翁傳」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第14巻』名著出版（1977年）410頁引用。

-
- 7 平田篤胤「葛仙翁傳」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第14巻』名著出版（1977年）410頁引用。
 - 8 平田篤胤「黄帝傳記」『新修 平田篤胤全集 第8巻』名著出版（1976年）813頁～814頁引用。
 - 9 平田篤胤「黄帝傳記」『新修 平田篤胤全集 第8巻』名著出版（1976年）813頁～814頁引用。
 - 10 「古事記」大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）55頁引用。
 - 11 「古事記」大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）13頁引用。
 - 12 「日本書紀」大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）176頁引用。
 - 13 「古事記」大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）44頁～52頁参照。
 - 14 佐々木聖使「明治初期における天之御中神論」『明治聖徳記念学会紀要 復刊第22号』（1997年）。
 - 15 佐々木聖使「明治初期における天之御中主神論」『明治聖徳記念学会紀要 復刊第22号』（1997年）27頁～29頁参照。
 - 16 佐々木聖使「明治初期における天之御中主神論」『明治聖徳記念学会紀要 復刊第22号』（1997年）53頁参照。
 - 17 角田忠行「天中略説」『全国神職会会報 第66号』（1905年）9頁引用。
 - 18 児嶋桜蔭『敬神小話』（1930年）34頁引用。
 - 19 児嶋桜蔭『敬神小話』（1930年）39頁引用。
 - 20 児嶋桜蔭『敬神小話』（1930年）39頁引用。
 - 21 児嶋桜蔭『敬神小話』（1930年）40頁引用。
 - 22 児嶋桜蔭『敬神小話』（1930年）44頁引用。
 - 23 宮地嚴夫「宮地氏演説の大要（四）」『土佐の海 第28号』（1899年）4頁参照。
 - 24 児嶋桜蔭『敬神小話』（1930年）45頁引用。
 - 25 宮地嚴夫「神道要領（十二）」『全国神職会会報 第75号』（1905年）19頁引用。
 - 26 宮地嚴夫著・黒田宗篤監修・翻刻『宮地嚴夫先生著作集1「神道大要」「神道要領」』黒田宗篤先生著作刊行会（2015年）参照。
 - 27 宮地堅磐「好道意言」宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第1巻』宮地神社奉賛会(1991年)60頁。
 - 28 宮地堅磐「玄道或問 草稿」宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第1巻』宮地神社奉賛会(1991年)305頁。
 - 29 宮地堅磐「窮理笑談」宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第1巻』宮地神社奉賛会(1991年)78頁引用。
 - 30 宮地嚴夫「神仙の話」『探検世界秋季臨時増刊 神仙譚』（1908年）100頁～104頁参照。
 - 31 宮地嚴夫「葦原中国は全世界の古名なり」『教林 28号』（1896年）11頁～13頁参照。
 - 32 宮地嚴夫「大久保君の質問に答ふ（承前）」『教林 34号』（1896年）36頁～39頁参照。
 - 33 宮地嚴夫「君子不死之国考」宮地嚴夫著・宮地青丘編『本朝神仙記傳』朱鳥社（2001年）50頁～70頁参照。
 - 34 宮地嚴夫「宮地嚴夫君 講演」宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第1巻』宮地神社奉賛会（1991年）379頁引用。
 - 35 以下、宮地嚴夫著・黒田宗篤監修・翻刻『宮地嚴夫先生著作集1「神道大要」「神道

-
- 要領』黒田宗篤先生著作刊行会（2015年）参照。
- 36 宮地巖夫著・黒田宗篤監修・翻刻『宮地巖夫先生著作集 1 「神道大要」 「神道要領』』黒田宗篤先生著作刊行会（2015年）16頁～17頁参照。
- 37 宮地巖夫著・黒田宗篤監修・翻刻『宮地巖夫先生著作集 1 「神道大要」 「神道要領』』黒田宗篤先生著作刊行会（2015年）28頁参照。
- 38 「古事記」大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）13頁参照。
- 39 宮地巖夫著・黒田宗篤監修・翻刻『宮地巖夫先生著作集 1 「神道大要」 「神道要領』』黒田宗篤先生著作刊行会（2015年）11頁～12頁参照。
- 40 宮地巖夫著・黒田宗篤監修・翻刻『宮地巖夫先生著作集 1 「神道大要」 「神道要領』』黒田宗篤先生著作刊行会（2015年）44頁～46頁参照。
- 41 宮地巖夫著・黒田宗篤監修・翻刻『宮地巖夫先生著作集 1 「神道大要」 「神道要領』』黒田宗篤先生著作刊行会（2015年）14頁参照。
- 42 宮地巖夫著・黒田宗篤監修・翻刻『宮地巖夫先生著作集 1 「神道大要」 「神道要領』』黒田宗篤先生著作刊行会（2015年）23頁～27頁参照。
- 43 宮地巖夫著・黒田宗篤監修・翻刻『宮地巖夫先生著作集 1 「神道大要」 「神道要領』』黒田宗篤先生著作刊行会（2015年）32頁～33頁参照。
- 44 宮地巖夫著・黒田宗篤監修・翻刻『宮地巖夫先生著作集 1 「神道大要」 「神道要領』』黒田宗篤先生著作刊行会（2015年）49頁～51頁参照。
- 45 平田篤胤「玉襷」平田篤胤全集刊行会編『新修平田篤胤全集 第6巻』名著出版(2001年)631頁引用。
- 46 平田篤胤「玉襷」平田篤胤全集刊行会編『新修平田篤胤全集 第6巻』名著出版(2001年)633頁引用。
- 47 平田篤胤「玉襷」平田篤胤全集刊行会編『新修平田篤胤全集 第6巻』名著出版(2001年)633頁引用。
- 48 平田篤胤「玉襷」平田篤胤全集刊行会編『新修平田篤胤全集 第6巻』名著出版(平成2001年)637頁引用。
- 49 平田篤胤「玉襷」平田篤胤全集刊行会編『新修平田篤胤全集 第6巻』名著出版(平成2001年)633頁引用。
- 50 平田篤胤「玉襷」平田篤胤全集刊行会編『新修平田篤胤全集 第6巻』名著出版(平成2001年)638頁引用。
- 51 平田篤胤「玉襷」平田篤胤全集刊行会編『新修平田篤胤全集 第6巻』名著出版(平成2001年)636頁引用。
- 52 平田篤胤「玉襷」平田篤胤全集刊行会編『新修平田篤胤全集 第6巻』名著出版(平成2001年)631頁引用。
- 53 黒田宗篤『宮地巖夫研究 1 ―その半生について―』玉廼舎塾(2011年)47頁引用。

9 刊行された『世界太古傳実話』の分析

9.1 はじめに

『世界太古傳実話』について分析を行うことにする。現在公刊された『世界太古傳実話』と称するものは、その内容から 2 種類の存在が確認できた。1 種類目は、宮地巖夫が出版を許可し、井澤實猛が編輯兼発行をした『宮地巖夫先生講話 世界太古傳実話 (老)』(1914 年) である。宮地巖夫の在世中のものであり、彼の校閲を得たといつて良い。また、この内容は、雑誌『皇道』においても連載されていた¹。2 種類目が、大宮司朗編輯・宮地巖夫著『本朝神仙記伝』八幡書店 (1988 年) の 707 頁～778 頁に掲載されている「世界太古伝実話」であり、内容が『宮地巖夫先生講話 世界太古傳実話 (老)』とは違う。本章においては、1 種類目を甲種、2 種類目を乙種と分類することにする²。

9.2 甲種と乙種の違いと問題点について

甲種は、『世界太古傳実話』の「発端 一」の部分を収録したものとなっている。冒頭に「門人等筆記」³とあることから宮地巖夫の口述、つまり彼の講話を門人が筆記したものといえる。乙種には、「門人等筆記」⁴の記載はない。

第 4 章で検討したとおり、宮地巖夫が意図した『世界太古傳実話』(甲種) は、「逐一之れが題を設け各々一座の講話となるべく極めて平易の語を用ひて談話体に筆記せられたるもの」⁵、「之れを読みて自ら其要を会得せらるゝは勿論或は聴衆を集めて読聞すれば即ち一席の談話となり」⁶といった講演などに用いるために一冊を一談話にするという意図のもとで編纂されている。

ところが、乙種においては、「余り長く成りましたから此の御話は先づ此辺にて結びまして余は次回に於て申し述ぶることに致します」⁷と記載されているにもかかわらず、引き続き「我等人間の肉体は (中略) 前回の御話にて大要解ったことであらうと思います。」⁸と文章が続いている。また、「発端の一」の範囲を示す記載が本文のどこにも見当たらないにもかかわらず、「前の発端の一にて縷々申し述べました通り」⁹との記載がある。靈魂論の説明があった直後に、突如として「今日のお話は、」¹⁰という開始を告げる文書が入るといった不自然な記述もある。ここから、一冊一話の著者の意図とは異なる編成となっていることは明白である。

その原因を調査した所、乙種は、宗教団体神仙道の機関紙である『神仙道』に掲載され

た『世界太古傳実話』にかかわる連載¹¹を断り書きや出典の提示をせずに、単純につなぎ合わせて翻刻したものであることが判明した。

『神仙道』編者の清水宗徳は、『世界太古傳実話』の掲載にあたり、「種々の関係上極端なる省略を以て掲載されてあることを御含み下さい」¹²と断っていた。1950年当時は、GHQによる言論統制の最中であるので、伊勢神宮の存続や靖国神社がドックレース場にされるか否かなどといった神道の危機であった。とりわけ、天皇の尊厳を肯定的に述べた文章をそのまま機関誌に掲載することは、憚られたと見るべきであろう。つまり、原本通りではないということになる。

『神仙道 第13号』（1951年）からは、「世界太古傳実話 抄五」と書かれており「抄」の文字をタイトルに入れている。原本の『世界太古傳実話』から清水宗徳が抄出したことを明示したといえよう¹³。換言するならば、原本そのままの翻刻ではなく、清水の判断で彼が気に入った部分を抜き出したということになる。『神仙道 第14号』以降においては、清水がタイトルを自作して、「靈魂と肉体—（世界太古傳実話抄六）—」¹⁴として「東嶽 宮地嚴夫述」¹⁵名義で掲載をしている。

ここから考えて乙種が、『神仙道』掲載の『世界太古傳実話』の情報を何ら断り書きもせずに合成し、宮地嚴夫が恰もそのように編纂したかのように提示することは、原本に対して不忠実とみなさなくてはならない。田原嗣郎の言葉を借りるならば、「古典学の立場からいえば、いかなる理由があろうとも、根本の資料そのものを改竄してしまえば、学問はもはや成立たぬものであり、勝手に改作または自作した文章をどのように詳細に解説したところで、それは著者自身の言葉以外のなにものでもありえない。」¹⁶となり、厳密な意味において宮地嚴夫の著作とはいえない。「原本宮地嚴夫、清水宗徳抄出、大宮司朗改変翻刻」とするのが正確である。

さらに、乙種は清水宗徳の抄出をそのまま翻刻したために、「其天地開闢のこと及び人間万物の始めに係る御話は先づ此の神の話が纏りたる後に御話することに致しませう」¹⁷と記述しているにもかかわらず、その次の行で「靈魂は我が肉体の中に」¹⁸云々として無関係な靈魂論が掲載されている。文章の流れから判断して、乙種 772 頁の「今日のお話は、天地の初めて判れし時のお話ですが、」から始まる「別天神」（ことあまつかみ）の説明を続けるのが自然であろう。

このように乙種は、宮地嚴夫が意図した通りの著作とはいえないものの、宮地の文章を用いているが故にその情報を有効に活用しさえすれば、抄出であるが故に甲種では得ら

れない原本『世界太古傳実話』に関する情報を引き出すことができるものと思われる。

9.3 甲種と乙種の構成について

先述の通り、宮地巖夫の『世界太古傳実話』は、神道家らが講演会などで利用することを予定していた。そのため、彼が校閲した本すなわち甲種に限っては、講演の時間の長短を考慮に入れたため、話の内容に区切りがある。乙種については、清水が抄出したためか区切りが甲種と比較して不明瞭になっている。

まず、甲種（全 30 頁）については、

1～6 で「発端 一」

1. 「夫れに就て先申して置ねばならぬ事」（1 頁～4 頁）。内容は「此れ巖夫が、此の世界太古傳の実話を、致さうと思ひ起した所以」¹⁹。
2. 「扱又爰に今一つ申し置ねばならぬ事」（4 頁～8 頁）。内容は、「此の世界の古代に於て、東洋と西洋と隔絶りて居たるのみならず、東洋にても西洋にても、其内の各国が互に相隔りて居たと云ふに就て」²⁰。
3. 「爰に今一つ申し置かねはならぬ大事の件」（8 頁～10 頁）。内容は「古伝の事」²¹。
4. 「此上に猶亦一つ申し置ねばならぬ一事が有ります」（10 頁～21 頁）。内容は「古伝と神話との差別」²²。
5. 「猶又今一つ尤も申し置ねばならぬことが有ります」（21 頁～30 頁）。内容は、「大元の神の事」²³。
6. 結尾部分「ソコデ巖夫の如き者にても、今申す通り此の事に心付たるは、即ち神が心付かしめ給ひしものと思はれますれば、兎に角に黙して居る訳には参りませぬ故、此実話を始めることに致しました、然るに大分御話が長くなりましたから、先づ此辺にて止めて、委しき事は、追々に申し述ぶることに致ませう。」²⁴。

乙種（全 707 頁～778 頁）

1. 「夫れに就て先づ申して置ねばならぬ事」（707 頁～708 頁）。内容は「此れ巖夫が、此の世界太古傳の実話を致さうと思ひ起した所以」²⁵。
2. 「扱又爰に今一つ申し置ねばならぬ事」（709 頁～711 頁）。内容は、「此の世界の古代に於て、東洋と西洋と隔絶^{（マア）}して居たるのみならず、東洋にても西洋にても、其内の各国が互に相隔りて居たと云ふに就て」²⁶。

3. 「爰に今一申し置かねばならぬ大事の件」(711頁～712頁)。内容は「古伝の事」²⁷。
4. 「此上に猶亦一つ申し置ねばならぬ一事が有ります」(713頁～720頁)。内容は「古伝と神話との差別」²⁸。
5. 「猶又今一つ尤も申し置ねばならぬことが有ります」(720頁～724頁)。内容は、「大元の神の事」²⁹。
6. 「また此太古伝実話を致すに就き今一つ参考の爲め申し置きたきことがあります。」(724頁～736頁)。内容は「先入主」³⁰。
7. 「抑々此世界の元の大元の神は」(736頁)～「其天地開闢のこと及び人間万物の始めに係る御話は先づ此の神の話が纏りたる後に御話することに致しませう」(740頁)。
8. 「靈魂は」(740頁)～「靈魂は火なることをよく顕して居ります。」(749頁)。
9. 「次には肉体のことを申し述べますが」(749頁)～「余り長く成りましたから此の御話は先づ此辺にて結びまして余は次回に於て申し述ぶることに致します」(755頁)。
10. 「然るに此の肉体は如何にして生れたるか、また此靈魂は何時我が肉体にやどりたるか此事を明かにするには、此研究に最も必要の点であります。これより其御話を致しませう。」(755頁)～「実に注意を要せねばならぬことゝ思はれます」(772頁)。
11. 「今日のお話は、天地の初めて判れし時のお話ですが」(772頁)～「以上五柱の神を別天神と申上ぐるのであります。」(778頁)。

甲種と乙種を比較すると、1～5までは内容が共通している。甲種の末文は、

ソコで嚴夫の如き者にて、今申す通り此の事に心付たるは、即ち神が心付かしめ給ひしものと思はれますれば、兎に角に黙して居る訳には参りませぬ故、此実話を始めることに致しました、然るに大分御話が長くなりましたから、先づ此辺にて止めまして、委しき事は、追々に申し述ぶることに致しませう。³¹

として稿を終えている。ここまでが、「発端の一」と見てよい。

一方、甲種末尾に該当する乙種の記載は、

そこで嚴夫の如き者にて、今申す通り此の事に心付たるは即ち神が心付かしめ給ひしものと思はれますれば、兎に角に黙して居る訳には参りませぬ故、此実話を始める

ことに致しました。

また此太古伝実話を致すに就き今一つ参考の為め申し置きたきことがあります。それは、古き諺に、先入主となると申す事がありますが、これは実に至言にて、我れ人ともに最初に聞かされて尤もなりと感心致したことは容易に變ずることの出来ぬものにて、いつまでも其人の精神の本主となるものですから此れ程恐るべく慎しむべきものはありませぬ。(中略) それに就て爰に申しおかねばならぬ要点は抑々此の世界太古伝の実話は前の発端の一にて縷々申し述べました通り³²

となっている。

乙種では、甲種の「先づ此辺にて止めまして、委しき事は、追々に申し述ぶることに致しませう」の部分が削除され、「また此太古伝実話を致すに就き今一つ参考の為め申し置きたきことがあります。」となって講話が続いている。中略部分の後には、「前の発端の一にて縷々申し述べました通り」とあることから、「発端の一」に該当するものではないことが確かといえる。講話の内容は、「先入主」についての論説、即ち諸学説が先入主となると神典をそのまま信じる際に弊害となることについての見解を述べているので、記載にあるように「発端の一」とは、別の話題と考えた方がよい。

原本となる『世界太古傳実話』の原稿は、完全な形では残っていないので甲と乙のどちらが原本の形に近いのか判断は困難である。

例えば、宮地神社所蔵の宮地嚴夫自筆原稿「魂と魄との話」³³は、乙種 10 にもかかわる内容であり、『世界太古傳実話』の一部ないしは草案の一つであることはほぼ間違いない。しかし、全体の文章構成は 5～6 分の間に話す為の短い講演用に編輯されており、乙種と異なっている。『皇道』第 2 卷 15 号 (1915 年)「我国の古伝は神話にあらず」は、甲種 3、4 の一部をほぼ抜粋したもので構成されているなど、『世界太古傳実話』の草稿段階のものは幾つか存在していたとみるべきであろう。宮地の場合、来賓などの立場で短時間の挨拶程度の講演を求められることが多々あった³⁴。講演時間に合わせて幾つかの講演録を作成していたことは、遺稿から明らかといえる。

乙種の原稿が清水宗徳による抜粋集のつなぎ合わせであること、一冊一公演の規則から考えると、宮地嚴夫の意図する形での『世界太古傳実話』とはいえない。これに加えて、拙著『「宮地神仙道」という幻想』玉廼舎塾 (2014 年) の第 1 章で証明した通り、清水は意図的に文章改竄をしているので、資料として重きを置くべきではないことは確かといえ

る。

9.4 『世界太古傳実話』から確認できたこと

9.4.1 甲乙共通部分

9.4.1.1 甲乙1

甲乙の記述がほぼ共通する部分は、甲種の全て、即ち「発端の一」と分類されている部分である。甲乙の1の冒頭において、宮地巖夫による『世界太古傳実話』を執筆する「由縁」が提示されている。地球は世界各国にとっても共通の地球であるから、各国が戴く天も同一の天であるとし、そこから天地開闢の神は共通でなくてはならないとしている。そして、天地開闢の説と人間万物の始めの伝説は、世界共通であるべきはずだが各国において内容が違ふ。そこで各国の古伝説を精査して、「世界草創の真実」を明らかにしようとしたのが「由縁」であったという³⁵。

これは、第4章で言及した通り、平田篤胤の国学そのものの目的³⁶であったといえる。平田の後継者を自負していた³⁷宮地巖夫にとっては、平田国学の継承と発展を宣言したといつてよいだろう。

9.4.1.2 甲乙2

甲乙の2においては、人類が各地に離れて住んでいたことの影響について考察するとして、彼自身が考える社会進化論についての説明を行っている。まず、「夫れは今の欧州人の説に、世界の始めは野蛮であつて、夫れが進みて、未開となり、未開より進みて」³⁸と述べて従来社会進化論を紹介し、次いで自己の見解として

明暗往来して昼夜を為し、寒暑輪転して一年を為すと同じ状に、野蛮から未開半開を経て文明に往き、文明から未閉半閉を経て野蛮に復り、野蛮と文明とが、往復循環すること有らうと思ひます、³⁹

との文明の循環論を解説している。

つまり、西洋出自の社会進化論は地球史の一時期を説明したに過ぎず、実際は文明の興廃が繰り返されていたと解釈するのが宮地巖夫の主張であったといえる。そして、彼が想定する文明の極みとする状況は、いわゆる「神代」の状態であるとし、「顕幽混合」して「神

人相通」じ、「世界が普く親密交際」する状態であったという⁴⁰。この流転が幾度も繰り返されたことと、その後にかかる地域別の発展によって、現在伝わる世界各国の古伝説は異なるとしている⁴¹。

9.4.1.3 甲乙3と甲乙4

甲乙の3においては、「古伝説」とするものは、宇宙全体を主宰する大元の神が自ら歴史を語ったものを次々に語り継いだものと定義している⁴²。

甲乙の4においては、「神話」は想像上の小説、「古伝」は天地創造の神より直に伝えられた歴史的事実であると定義をしている⁴³。神代より長い歴史を経た「現在」は、「古伝」と「神話」が混交している状態にあるので選り分けが必要だとしている。

9.4.1.4 甲乙5

甲乙の5については、古伝の語り手である「大元の神の事」についての説明を行っている。「天地世界」を創った神には意志があり、それが歴史の流れの中に表出されているとしている。順を追って人間の精神を進化させ、最終的に整然とした道德のもとでの「天国」に均しい世界を用意しているとのことである⁴⁴。日本が異国の宗教や道德を受け容れ、それをより優れたものにして来たことにあるという。日本人は、これを行うことが神命であるとしている。

宮地巖夫の「神命」については、『神道要領』により詳しく書かれている。彼は「真正の天命」と題して以下のように述べている。

天命とは、天神の命令を云ふ、即ち此漂在る国を修理固成との天神の神勅是なり、抑此神勅たる、特り我神人萬物の始祖とまします、伊邪那岐伊邪那美の二神にのみ止まりたる神勅に非ずして、其実二神は、即ち此世界の開祖なれば、其開祖より繁殖すべき、所在一切の神人萬物の、然も此世の有らむ限り、億萬歳の永遠を掛て、命じ給へる神勅なり、是を以て凡世界に所在ものは、皆此神勅を奉じて、此国土を修理固成し、若くは其修理固成の用に供はらざるを得ざるものなり、如何となれば、世界の萬物は、皆此神勅の為に造化れて有るものなればなり、中に就て吾人人類は、其萬物の靈長たるものにして、始祖二神の事業の継続者たること、固より云ふを待ざるのみならず、此人身の本源を推す時は、即ち二神の血気を伝ふるものにして、要するに、其遺体た

るに外ならざれば、彼の天神の神勅は、吾人々類に在りてば、各自天神より直ちに此命令を受たるに異なること無し、故に此を真正の天命と云ふ、而して凡人類の本性も此天命に依て定まり、勤務も亦此天命に依て起れるものなり、即ち善悪の因て判る所のものなり、功過の因て定まる所のものなり、知らずむは有るへからず⁴⁵

これによると人類の天命は定まっており、天神の「修理固成」（つくり修め固め成せ）の神勅に基づくという。「修理固成」の神勅は、記紀の天神が人類の始祖となる伊邪那岐、伊邪那美命に下した命令であるが、人類は伊邪那岐、伊邪那美命の子孫であるが故にその「継続者」として神勅を受け継がねばならない使命にあるという。

この神勅に基づいて人類は、天神より「世界を開くべき大任」と「世界を治めるべき大道」を任されているとしている⁴⁶。それは肉体の「体質」に属する衣食住に関わる土農工商といった職務によって世を開くものと、魂の「心霊」に属し、三種の神器に表象される仁智勇に関わる倫理を遵守することで世を治めるというものであった⁴⁷。

9.4.2 乙種単独部分

9.4.2.1 乙種 6

乙種 6 においては、「地質学」や「人類学」などの説を聞きかじった人々が、軽忽にその学説に同意し、結果として古伝を基礎とする日本の国体が毀損されることになるとの危惧を述べている。宮地は、当時の「地質学」や「人類学」といった物証をもとにする学説をまだ想像の域を脱していないと判断していた。その理由は、「古典」や「靈妙なる道理」に注意を払っていないために誤っているのだという。彼は物証による諸学問であっても想像説と判断したものは「有形想像」と名付けている。

宮地嚴夫の危惧は、「有形想像」説が人々の「先入主」となって、彼らが「古伝」説を曲解して、神代から続く国体を毀損し、人心が乖離することにあつた。

彼は誤った学説に偏心した悪例として、かつての日本が神仏混交説に傾倒して千有余年それを事実として信奉し続けていたが、明治の世にあつて荒唐無稽と判断されて顧みる者は誰もいないと説明している。つまり、長年「真」とされて来た学説であっても、誤りである可能性があるとしている。宮地嚴夫は、こちらの方を物証の無い説として「無形想像」と定義した。

そして、宮地は、「千有余年以來が無形想像の世と申すべきならば今日も亦有形想像の世

とでも云ふべきでありませう」⁴⁸と述べ、安易に「地質学」や「人類学」といった学説に傾倒することを誡めている。

9.4.2.2 乙種 7

乙種 7 においては、「大元の神」についての見解を示している。「大元の神」とは、日本においては「天之御中主神」といい、漢土においては「上皇太一」といったように違う名前前で崇敬されているという。また、平田篤胤の「赤縣太古傳」の説に基づいて高皇産靈神、神皇産靈神、伊邪那岐命、伊弉冉命、素戔鳴神、大国主神、須勢理毘売神と道教神の「元始天王」、「大元聖母」、「天皇氏」、「地皇氏」、「人皇氏」、「伏羲氏」、「女媧」として紹介した⁴⁹。「其委しきことは平田翁が前にも申した「赤県太古伝」や「三五本国考」等に明白に考証して」⁵⁰と述べていることから、平田説の踏襲であることがわかる。

乙種 7 において、特に注目すべきは、天之御中主神を「此神固より形ある人体の神にて坐しませども」⁵¹として、人間の姿の神であると限定している所にある。

平田篤胤は、「天之御中主神」を「上皇大一」とした上で、「其神、人首、鳥身云々は、人体の神にて御し坐せど、五色の珠衣を身に服給へる状の、鳳凰のごと、美麗に見成るゝを鳥身とは言へり。其は黄帝紀に、九天玄女の天降れる状をも、然云るに相発して弁ふべし」⁵²と説明していた。

天之御中主神は、『古事記』において「天地の初発の時、高天原に成りませる神の名は、天之御中主神、次に高御産巢日神、次に神産巢日神。此の三柱の神は、並独神成り坐して、身を隠したまひき」⁵³とあり、『日本書紀』において「高天原に生れませる神の名を天御中主神」⁵⁴とあるのみで人間との限定はない。

また、上皇太一は、「中山玉櫃経」において

夫太一眞君是北極太和元炁之神、神通變化、自北極紫微宮經過於天地間、滋育萬物。在天則五象明焉、在地則草木生焉、居人則神識靈焉、在鑒則五行察焉、在化則四運變焉。聽之不聞、視之不見、搏之不得、無状而與萬物作状、故謂之玄、謂之象。所患無不応、所真無不証、所専無不用、所精無不動。是知道以真正為玄関、専精為要路、倚於此者、則無所不通也。⁵⁵

と記されているように、人間の形とはしていない。要するに元気としか表現できず、存在

するが、捉えどころのない万物のあらゆるものに関わる存在だとしている。

神道神学上注目すべきは、平田や宮地が天之御中主神を人形の人格神としたところにある。彼らが、天之御中主神を人形と定めた理由については、不詳とせざるを得ない。実際の記紀に登場する神々は、三輪の神のように正体が小蛇であったり⁵⁶、火や風といった自然が変化した神も含まれている。その中で明治—大正期における神道界の首脳であった宮地巖夫が根源の神の姿を人間と断定したことは、神学上極めて重要な意義を有していたといわざるを得ない。

昭和期に入り星野輝興が天之御中主神をアミーバーと看做す説を唱えたが、井出虎雄編『国体防護のために 星野不敬説を駁す』（1942年）⁵⁷において論駁されている。天之御中主神を人格神とする説は、1827年（文政10年）の『赤縣太古傳』成立以来、約100年余り神道界の公論とされており、宮地巖夫もその補完者であったといえる。

9.4.2.3 乙種8

乙種8においては、文章の途中で唐突に靈魂論が展開されている。本来乙種7の続きの内容である乙種11の内容が入らなければならない箇所である。宮地巖夫の説く靈魂論とは、人間の靈魂の大元を「天神の神靈」すなわち、天之御中主神であるとしている。天之御中主神の魂を分与されたのが人間で、天之御中主神の魂は、「円満にして完全豊美、毫も欠陥無く宇宙に充実遍満せざる所なき真」⁵⁸であるとし、「イツノミタマと申す全智とムスビノミタマと申す全能とを具有し在せられて千変万化自由自在の御靈徳を施せられ、天地万有を御主宰」⁵⁹する存在であるとしている。記紀において「イツノミタマ」という名を確認できる神は、「撞榊巖魂天疎向津姫命」と「向匱男聞襲大歴五御魂速狭騰尊」⁶⁰という神ぐらいである。

彼の考える「人間」とは、五元（風火土金水）の要素で構成されており、天之御中主神から賦与された靈魂は、「靈風火」の部分で肉体を構成する「土金水」とは違い、無形に属するとしている。

宮地は、五元（風火土金水）を真理と考える理由として、世界の各地において漢土の五行（木火土金水）、印度の五大（風火地水空）若しくは四大（風火地水）、欧米の理学（炭酸水室の四大元素）を挙げ、大よそ共通していることを挙げている⁶¹。

9.4.2.4 乙種 9

一方、「肉体」は、土と水から出来ているとし、月の影響下にあるとしている⁶²。宮地は、その証拠として、月の満ち欠けによる生理及び出産周期の変動、月の引気によって起こると考えられる潮の満ち引きにかかわる出産と死去の時間などを事例に挙げている。

宮地は、「太陽天日」を「風火温熱」の気とし、「大陰月球」を「水土冷湿」の気と分類して、これらが全ての動物に影響を及ぼしているとしている⁶³。

宮地嚴夫の解説は、宮地再来の「魂魄秘妙感想図大略」⁶⁴を参照したものと考えられるものの、これを分析するには、最低限平田国学及び五行思想、中医学などの知識を必要とする。中医学は、筆者の専門外であるので正確な判断ができないが、再来の「魂魄秘妙感想図大略」には、天之御中主神から分岐して、人間の精神状態、感情、肉体の構成などが描かれている。

9.4.2.5 乙種 10

乙種 10 においては、肉体と靈魂の結びつきについての解説を行っている。人間の肉体と靈魂が結びつくのは、性交の最中に「靈魂の種子である一点の靈光」が入って来るとしている。この靈光の有無が妊娠、不妊娠の原因となっていると説明している。その「靈光」とは、天之御中主神の靈魂の一微粒子であるとし、神と人の差は、一微粒子の保有量の違いとしている。

これは、宮地再来の「余答曰夫人之生也 稟父母之腎血 而結体受父母之二氣 而纏於魂之生魂」⁶⁵、「纏於魂之魂者依二儀 而生是父母之分靈 而天神之新不所賦與 為此靈也 招天識之靈也 天識者新天神之所賦與 所謂神識也 神靈也 父母之分靈者招之靈也 父母之分靈者依而為神魂 人死則二靈入齒為一 故在天魂與体魄焉」⁶⁶という学説に依拠したものと考えてよい。

この他の可能性として、神宮教院時代の部下であった山口起業が、神宮教院に関連のテキストにおいて「神魂肉体膠結シテ以テ人ト為ル、而此二物ノ生スル之ヲ主宰スルノ神アリ、所謂造化天神則此ナリ」⁶⁷（『神魂説』）と解説し、

天津神さまの御蔭で、神魂が顕世の肉体に寓て、其天津神さま方の御命じなされた御用を勤める間がお互に活て居ると申す際の事で、其年限が終れば、神魂と肉体とが離れて、肉体は骨も肉もみな土になり、神魂は銷えず散らず、本の神様の御許に帰りて、

難有い尊い真福を下されて、此上ない楽しみを受る⁶⁸『神宮教院人身三要論』)

と述べている。また、宮地巖夫自身が教務課長を務めた神宮教院報道局の『教報』に掲載された「人身幽顕分析図説」には、

人の身体ハ即ち靈魂の寓宅にして靈魂ハ身体の主宰所謂人神なり 故に身体ハ主人即
靈魂に属する所の従者とす ○靈魂ハ天神の賦与する所にして父より之を受く則ち天
上に属する者なり 身体ハ地より生して母より之を享く則ち夜見に属する者なり⁶⁹

とある。宮地巖夫の見解は、ほぼ宮地再来や「人身幽顕分析図説」に矛盾するものでなく、当時の神道界の公論を纏めたものであることがわかる。

また、宮地巖夫は、人間と動物との差は、靈魂の入れ物の差にあり、人間は神に似て漢字の「大」の字を備えた生き物であるので「神に似たる妙用を為す」として「万物の靈長」としている⁷⁰。動物は、似ていないのでそうではないとした。人間は、特に「手の活用」が他の動物よりも優れていると説明している⁷¹。

この発想は、「人者、萬物之靈、具主宰神之心、以生、其心誠実無妄」とし、「天神萬物を生成し給ふのち、人を以て萬物の最となし、其徳を分ち與へ給ふ、故に人亦至誠至信の徳を具へて、其本質を推せば天神と同一なり」⁷²とする人為禽獸説の発想であることがわかる。明治初期、全ての神官の加入が義務付けられた大教院において、人異禽獸説は教導職試験の必須科目であった⁷³。

ところが、これは、神道神学上の問題を引き起こすことになる。それは、蛇体などの動物が主体となっている神の存在である。宮地再来は、「蛇の室屋」において脚摩乳、手摩乳、霏といった神の正体が蛇体であると考察している⁷⁴。また、『古事記』においては、皇祖神を産んだ豊玉毘売命が「陀国の人、産む時に臨れば、本国の形になりてなも産生むなる。故れ妾も今本の身になりて産みなむ」⁷⁵と述べ、「八尋和邇」になったとしている。つまり、人形の祖でありながら、その祖の姿は人形ではないということになる。

宮地巖夫は、『本朝神仙記傳』上巻の「日本武尊」の伝において、

此皇子尊の、白鳥となりて飛給へりと有るを其物に生を転じ給へりと勿思ひぞよ、此は幽に入ませる故に、姑く其形を成して、上天し給へるなり。其大物主神の小蛇と化

給へる、事代主神の熊罴と化給へる、健角見命の八咫鳥と化給へるなど、皆暫し化給へるなるに、思ひ合せて弁ふべし。鮑太玄の仙去せる後に燕に化りて、葛仙翁がり往来せるも此例なり 凡て神と成り仙と成ては、其形を変ずる事もいと容易くぞ有ける。猶いまだ仙去せぬ、凡人なるすら神仙の方術をよく得たるは、変化思ひのまゝなるを、況て神仙となれる人をや。⁷⁶

と解説している。宮地巖夫の場合、人形から動物になった神の事例についての言及はあるが、動物から人形になった事例については確認できていない。「大」の字論争において、この説明は成り立たないといわざるをえない。

宮地巖夫は、別の機会に述べるとしながらも⁷⁷、平田国学の研究科目の一つであった霊魂の再生、転生⁷⁸については、有り得るものとして採用し、その証拠として5, 6歳の子供が大人より芸術、学術において「妙義」を現わすことがあるとしている⁷⁹。

9.4.2.6 乙種 11

乙種 11 においては、「天地開闢」についての見解を示している。ここでは「天国」つまり、「天日天国の高天原」⁸⁰の形成と別天神の誕生までが説明の主眼となっている。あらゆるものを含有する天之御中主神の「一」から、産巢日神二神が誕生し、その霊徳から風火金水土の五元が発生したとしている。風火金水土の内、軽い「風火」は天国に、重い金土水は下へ降るようになったとしている。「天国」においては、萌え上がるものから誕生した可美葦牙彦舅神と「天国」の上の底に誕生した天之常立神が登場したとしている⁸¹。

これは平田篤胤が「神道玄妙論」において

天地いまだ無しし前より、天御虚空に御坐して世界の元主宰めす天之御中主大神の御神徳を持分けて、天地を鎔造り事始めませる二柱の産霊大神の、産霊の御間に、風火金水土の五種の物を結成し賜ひ、⁸²

と解説したものを発展させたものと考えてよいだろう。無論、平田以後の研究における研究も参照していた可能性がある。例えば、神宮教院の『神典採要』の冒頭部分には、

古未有天地之時、有神聖焉、生於大荒、莫知其始、名曰天御中主尊、次曰高皇産霊尊、

次曰神皇産靈尊、実造化之元始也、然後清陽之氣、漸開為天、謂之高天原、当此時、土壤未凝、漂蕩如浮油、其萌動也、有神生焉、名曰可愛葦牙彦舅尊、次曰天常立尊、次曰国常立尊、次曰豊雲野尊、皆一氣独化矣⁸³

とあり、神宮教院のテキストであるが故に宮地巖夫もこの説は熟知している。また、共同研究者の宮地再来による宇宙生成論は、

天地万物未だ形象あらざりし時は風となり火となり水となり金となるべき物質の大虚空中に散漫してありしかども、微細にして肉眼に見る能はざる也。然るを 皇産靈二神の造化の神業に因て彼の散漫したるものを結び給ひてより、日月国土を始め五元及び森羅万象を出現せしを以て、肉眼に見るを得。抑も群品の始祖と坐す諸冊二神も基本は無物より生成し給へるが如く愚癡なる者は思へども然らず、其の御形態の始めは肉眼に見えず微細の精ありて人となるべき物質のものを彼大神のむすびの神業にて結び凝らし給ひしより、茲に於て諸冊二神は化生したり、而して此二神より の術ありしより以降人類は胎生となれり。さて靈魂は無形中の靈物にして、肉眼にたやすく窺ひ奉ることの難き無始無終の大祖元気の根素造化の主と坐す無形の大神（造化三神）の分靈にしあれば人死して亡びざるなり。（むすび二神等は無形中の有形にましまし隠顕自由自在にして、万物の死生を総轄す。）故に万物の有形は無形中の有形より出でて又無形の有形物に帰るなり。是天地神明の深理なり。⁸⁴

としている。また、『靈胎凝結口伝』においては、

凡そ天地の真理深遠の根元を無量に亘り其闔奥の道機を極めむとするには天地未だあらざるの初虚廊寂寥の時に自然らに生れ出で恍惚の間に独立したる心持にて目前に空中より一点真精の元氣流動して二元素となり分れて五元素となり散して七十有余の元素と分離し宇宙に瀰満し潮々に凝結して造化の状を見し混成の有体を見るが如く⁸⁵

としていた。これらの見解を合わせると大よそ宮地巖夫の見解に近いものになる。

9.5 おわりに

以上、甲種、乙種に関する『世界太古傳実話』について分析した。乙種は、甲種のほぼ全文を吸収し、これに加えて『神仙道』において清水宗徳が宮地嚴夫の原稿から抜粋した「世界太古傳実話」らしきものを加えたものであることが明らかとなった。乙種の欠点は、清水の抜粋を抜粋順にそのまま繋げて翻刻したため、著者宮地嚴夫本来の目的であった一冊一講話の構成が崩れる、順逆が起こるといった内容となっている。

ただ、乙種部分の史料により、少なくとも宮地嚴夫の靈魂論と大元の神にかかわる情報が得られ、平田篤胤及び宮地再来といった平田国学の学説をベースに記述が進められていたことは明らかといえる。

注

- 1 「発端一」の前半部分が宮地嚴夫『皇道 第4巻第54号』（1917年）20頁～23頁にも掲載されている。
- 2 以下、井澤實猛編輯兼発行『宮地嚴夫先生講話筆記 世界太古傳実話』（1914年）を甲種、大宮司朗編輯・宮地嚴夫著「世界太古傳実話」『本朝神仙記伝』八幡書店（1988年）を乙種と記載することにする。
- 3 甲種1頁引用。
- 4 乙種707頁参照。
- 5 甲種広告欄引用。
- 6 甲種広告欄引用。
- 7 乙種755頁引用。
- 8 乙種755頁引用。
- 9 乙種724頁引用。
- 10 乙種772頁引用。
- 11 清水宗徳による翻刻である。「世界太古傳実話 【一】 一宮地嚴夫先生講話筆記より一」『神仙道 第5号』（1950年）、「世界太古傳実話 【二】 一宮地嚴夫先生講話筆記より一」『神仙道 第6号』（1950年）、「世界太古傳実話 【三】」『神仙道 第9号』（1950年）、「世界太古傳実話 【四】」『神仙道 第10号』（1951年）、「世界太古傳実話 抄五」『神仙道 第13号』（1951年）、「靈魂と肉体一（世界太古傳実話抄六）一」『神仙道 第14号』（1951年）、「靈魂と肉体（続）一（世界太古傳実話抄七）一」『神仙道 第19号』（1951年）、「魂と魂（靈魂と肉体続）一世界太古傳実話抄八一」『神仙道 第20号』（1952年）、「五元開關 一世界太古傳実話抄九一」『神仙道 第26号』（1952年）。第9号より「東嶽宮地嚴夫述」と冒頭に記載。
- 12 「世界太古傳実話 【三】」『神仙道 第9号』（1950年）1頁引用。
- 13 「世界太古傳実話 抄五」『神仙道 第13号』（1951年）2頁参照。
- 14 「靈魂と肉体一（世界太古傳実話抄六）一」『神仙道 第14号』（1951年）1頁引用。
- 15 「靈魂と肉体一（世界太古傳実話抄六）一」『神仙道 第14号』（1951年）1頁引用。
- 16 田原嗣郎「平田篤胤」相良亨、松本三之介、源了圓編『江戸の思想家たち（下）』研究出版社（昭和54年）136頁引用。
- 17 乙種740頁引用。
- 18 乙種740頁引用。

-
- 19 甲種 4 頁引用。
20 甲種 4 頁引用。
21 甲種 8 頁引用。
22 甲種 10 頁引用。
23 甲種 21 頁引用。
24 甲種 30 頁引用。
25 乙種 708 頁引用。
26 乙種 709 頁引用。
27 乙種 711 頁引用。
28 乙種 712 頁引用。
29 乙種 720 頁引用。
30 乙種 724 頁引用。
31 甲種 30 頁引用。
32 乙種 724 頁引用。中略は筆者が行った。
33 宮地方全「魂と魄との話」宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第 1 巻』宮地神社奉賛会（1991 年）360 頁～361 頁に翻刻して収録。宮地巖夫自筆原稿の「魂と魄との話」については、宮地神社に所蔵されている。
34 一例を示すと宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第 1 巻』宮地神社奉賛会（1991 年）379 頁～380 頁に収録されている講演である。講演の題は、「皇祖天神の道」である。
35 甲種 1 頁～4 頁、乙種 707 頁～708 頁参照。
36 平田篤胤「赤縣太古傳」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第 8 巻』名著出版（2001 年）380 頁引用。
37 平田翁最後の御目的『國學院雑誌 第 39 巻 第 9 号』（1932 年）55 頁参照。
38 甲種 4 頁及び乙種 709 頁引用。
39 甲種 6 頁及び乙種 710 頁引用。
40 甲種 7 頁及び乙種 710 頁引用。
41 甲種 7 頁及び乙種 711 頁参照。
42 甲種 8 頁～10 頁、乙種 711 頁～712 頁参照。
43 甲種 12 頁～15 頁参照。乙種 714 頁～715 頁参照。
44 甲種 21 頁～25 頁参照。乙種 720 頁～722 頁参照。
45 宮地巖夫「神道要領（八）」『全国神職会会報 第 71 号』（1905 年）14 頁～15 頁引用。
46 宮地巖夫「神道要領（七）」『全国神職会会報 第 70 号』（1905 年）14 頁引用。
47 宮地巖夫「神道要領（九）」『全国神職会会報 第 72 号』（1905 年）21 頁参照。
48 乙種 734 頁引用。
49 乙種 738 頁～740 頁参照。
50 乙種 740 頁引用。
51 乙種 736 頁引用。
52 平田篤胤「赤縣太古傳」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第 8 巻』名著出版（1978 年）370 頁引用。
53 「古事記」大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962 年）13 頁引用。
54 「日本書紀」大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962 年）176 頁引用。
55 張君房編・李永晟校点『雲笈七籤 三』中華書局（2003 年）1326 頁～1327 頁引用。
56 前掲「日本書紀」297 頁引用。
57 井出虎雄編『国体防護のために 星野不敬説を駁す』日本思想研究会出版部（1942 年）7 頁～11 頁参照。
58 乙種 741 頁引用。

-
- 59 乙種 742 頁引用。
- 60 前掲「日本書紀」366 頁引用。「撞榊巖魂天疎向津姫命」は、託宣用の神籬・磐座に関わる神、「向匱男聞襲大歴五御魂速狭騰尊」は神籬・磐座に降る託宣の神である。
- 61 乙種 743 頁参照。
- 62 乙種 749 頁参照。
- 63 乙種 754 頁参照。
- 64 清水宗徳著・大宮司朗編輯『宮地神仙道玄義』八幡書店（1988 年）403 頁に収録。
- 65 宮地堅磐（再来）「玄道或問 草稿」宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第 1 巻』宮地神社奉賛会（1991 年）305 頁引用。
- 66 宮地堅磐（再来）「玄道或問 草稿」宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第 1 巻』宮地神社奉賛会（1991 年）305 頁引用。
- 67 山口起業撰「神魂説」『増補大神宮叢書 19 神宮教院大成』吉川弘文館（2012 年）493 頁引用。
- 68 山口起業撰「神宮教院人身三要論」『増補大神宮叢書 19 神宮教院大成』吉川弘文館（2012 年）404 頁引用。
- 69 「人身幽顕分析図説」『教報 第 16 号』（1887 年）15 頁引用。
- 70 乙種 758 頁参照。
- 71 乙種 759 頁参照。
- 72 近衛忠房撰・山口起業撰「神教綱領」『増補大神宮叢書 19 神宮教院大成』吉川弘文館（2012 年）116 頁引用。
- 73 黒田宗篤『宮地巖夫研究 1 一その半生について一』玉廼舎塾（2011 年）71 頁参照。
- 74 宮地再来「蛇の室屋」は、大宮司朗監修『玄学 道術 秘伝 神仙秘書』八幡書店（1999 年）363 頁～427 頁に収録。
- 75 前掲「古事記」60 頁引用。
- 76 宮地巖夫著・宮地青丘編『本朝神仙記傳』朱鳥社（2001 年）上巻 36 頁引用。
- 77 乙種 762 頁参照。
- 78 平田篤胤著・子安宣邦校注『仙境異聞・勝五郎再生記聞』岩波書店（2001 年）に収録されている勝五郎再生記聞はその一例である。
- 79 乙種 762 頁参照。
- 80 乙種 776 頁引用。
- 81 乙種 776 頁～778 頁参照。
- 82 平田篤胤「神道玄妙論」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第 8 巻』名著出版（1978 年）97 頁引用。
- 83 浦田長民「神典採要」『増補大神宮叢書 19 神宮教院大成』吉川弘文館（平成 24 年）126 頁～127 頁引用。
- 84 石城山編輯室編『天行居用語辞典 下巻』（2001 年）258 頁引用。
- 85 宮地再来「靈胎凝結口伝」『寿書 外編第 4 巻』（1929 年）115 頁引用。

10 宮地家情報を元にした「天津祝詞」の解釈についての一試論

10.1 はじめに

延喜式「大祓詞」には、冒頭部分に神々の総意が込められている。

高天原に神留り坐す 皇親神漏岐・神漏美の命以て、八百萬神等を神集へに集へ賜ひ
神議りに議り賜ひて、我が皇御孫命は、豊葦原乃水穂国を、安国と平けく知食せと事
依さし奉りき¹

天上の主権者である「皇親神漏岐・神漏美」が、神々を招集できるだけ招集し、会議を開いた結果、「皇御孫命」（後の天皇）が大地を平和に治めなさいと委任したという内容になる。ここから、神道における「天皇」という存在は神々の議決を得てその地位を確立すると共に平和に治めるという指針を与えられて統治権を得たといえる。

宮地巖夫は

実は我国の上古猶神代と申した時代には、何か国家に大事件が起つた時には、必ず八百萬の神等を、神集へに集へ神議に議りてと有りて、大いに会議を開きて、事を公議に決した事か、伝へに遺りて居ります。

ソコデ、我国の国会は、此古代に有りし議会の事などを斟酌して、皇室に於て枢要の人々に諮詢ありて、憲法を欽定せられ、人民に参政の権を與へて国会を開設するには至つたものでありますから（中略）神代には有りしとの事なれど、其以来絶て無りし参政の権を、此明治の御代に至て国民に與へられたものですから²

と説明し、国会の起源としている。

よって、神道における教えとなる部分は、神代の議決である「安国と平けく」であり、これが教義となる。「定められた教義・聖典を持っていない」³とする現在の神社本庁の見解は、この一事をもって誤りであるといえる。

この「大祓詞」の中に「天津祝詞の太祝詞事を宣れ。 如此のらば」⁴という空白部分がある。「天津祝詞」という「太祝詞」があつて、それを読んだ後に「如此のらば」となり、天津神による天上の清め、国津神による地上から海底に至るまでの清めが開始されること

になる。本来の大祓行事の中で最も重要な部分であるが、なぜか延喜式に集録されておらず長らく不詳であった。

私的に「天津祝詞」と称するものは、『大祓詞註釈大成』に収録されているものだけでも相当数確認できるが⁵、今日神社本庁が採用している祓詞は、「今吾々が祓を致す時の詞といふものはこれを土台にした」⁶という平田篤胤選定の天津祝詞が基礎となっている。平田は、私的に伝わった「天津祝詞」と称する祓いの詞を収集して調べ、古語の部分を選び出して選定した⁷。

この「天津祝詞」が成立するそもそもの原因となった「穢れ」は、記紀に登場する伊邪那岐命が黄泉の穢れに触れたことに起因する。

本章では、宮地家の情報を参考に「天津祝詞」の解釈を行い、平成における新たな国学を再始動することにする。

10.2 「天津祝詞」について

宮中において6月と12月の晦日の夕方に大祓行事が行われている⁸。この行事の典拠は、「延喜式」の「大祓詞」にあり、以下の通りである。

高天原に 神留り坐す 皇親神漏岐・神漏美の命以て、八百萬神等を神集へに集へ賜ひ、 神議りに議り賜ひて、我が皇御孫之命は、豊葦原乃水穂之國を、安國と平けく知食せと事依さし奉りき。如此依さし奉りし國中に、荒振神等をば、神問はしに問はし賜ひ、神掃ひに掃ひ賜ひて、語問ひし磐根・樹立・草の垣葉をも語止めて、天之磐座放ち、天之八重雲を 伊頭の千別きに千別きて、天降し依さし奉りき。如此依さし奉りし四方の國中と、大倭日高見之國を安國と定め奉りて、下津磐根に宮柱太敷き立て 高天原に千木高知りて、皇御孫之命の美頭の御舎仕へ奉りて、天之御蔭・日之御蔭と隠り坐して、安國と平けく知食さむ國中に、成り出でむ天之益人等が、過ち犯しけむ雑雑の罪事は、天津罪と、畔放・溝埋・樋放・頻蒔・串刺・生剥・逆剥・屎戸、許許太久の罪を天津罪と法り別けて、国津罪とは、生膚断・死膚断・白人・胡久美・己が母犯せる罪・己が子犯せる罪・母と子を犯せる罪・子と母と犯せる罪・畜犯せる罪・昆虫の災・高津神の災・高津鳥の災・畜仆し、蟲物為る罪、許許太久の罪出でむ。如此出でば、天津宮事以て、大中臣、天津金木を本打ち切り 末打断ちて、千座の置座に置き足らはして、天津菅麻を本刈り断ち末刈り切りて八針に取辟きて、天津祝詞

の太祝詞を宣れ。

如此のらば、天津神は天磐門を押し披きて、天之八重雲を伊頭の千別きに千別きて聞食さむ。國津神は高山の末、短山の末に上り坐して、高山の伊穗理、短山の伊褒理を搔き別けて聞食さむ。如此聞食してば、皇御孫之命の朝廷を始めて、天下四方国には、罪と云ふ罪は在らじと、科戸之風の天之八重雲を吹き放つ事の如く、朝の御霧・夕の御霧を、朝風夕風の吹き掃ふ事の如く、大津辺に居る大船を、舳解き放ち艫解き放ちて、大海原に押し放つ事の如く、彼方の繁木が本を、焼鎌の敏鎌以て、打掃ふ事の如く、遺る罪は在らじと、祓ひ給ひ清め給ふ事を、高山の末、短山の末より、佐久那太理に落ちたぎつ速川の瀬に坐す瀬織津比咩と云ふ神、大海原に持ち出でなむ。如此持ち出で往なば、荒塩の塩の八百道の八百会に坐す速開都比咩と云ふ神、持ち可呑みてむ。如此可呑みてば、気吹戸に坐す気吹戸主と云ふ神、根国底之国に気吹き放ちてむ。如此気吹き放ちてば、根国底之国に坐す速佐須良比咩と云ふ神、持ち佐須良比失ひてむ。如此く失ひてば、天皇が朝廷に仕へ奉る官官の人等を始めて、天下四方には、今日より始めて罪と云ふ罪は在らじと、高天原に耳振り立てて聞く物と、馬牽き立てて、今年の六月の晦日の夕日の降の大祓に、祓ひ給ひ清め給ふ事を、諸聞食せと宣る。⁹

この「大祓詞」は、祓いの起源に関わる神話が記されており、年に二回、天上界及び地上の罪を神々が大掃除するという内容である。

その行事の際に人間側は、「天津宮事」、つまり天上界の行事である「天津金木」という木材の両端を叩き折り、「天つ菅麻」という菅の根本と先を切り取って引き裂いて山積みし、「天津祝詞」の「太祝詞」を読み上げる。そうすると天神地祇が天上界から地上の朝廷、地方の人民に至るまでの祓いをなすのだという。

従來說において「天津祝詞」は、大国隆正の「トホカミエミタメ」¹⁰であるとする説や「天祝太祝詞者。祓之外可有別文」¹¹といった見解があるなど、諸説様々存在している。平田篤胤が特定した内容は、

高天原尔神留坐須。神魯岐神魯美乃命以氏。皇御祖伊邪那岐命。筑紫乃日向能橋乃小戸乃阿波岐原尔。御禊祓比給布時尔。生坐留祓戸乃大神等。諸乃枉事罪穢乎。拂比賜幣清米賜開登申須事能由乎。天津神国津神。八百萬乃神等共尔。天之斑馬能耳振立氏聞食世登。恐美恐

美白須。¹²

との内容であった。先行研究は、字句の解説を為していたが、本質的な情報整理が出来ていなかった。また、神道に好意的な解釈をするが故にテキストの文脈判断が誤る結果となっている¹³。

この「天津祝詞」を解釈する為には、神話上の成立の背景を調べなくてはならない。

- ① 伊邪那岐・伊邪那美命が、天神から修理固成の神勅を受け国土開発にあたる。
- ② 伊邪那美命が、出産中に死去。(平田篤胤は死去としていない¹⁴。)
- ③ 伊邪那岐命は、黄泉に趣き伊邪那美命と面会。
- ④ 伊邪那岐命が、伊邪那美命との約束を破り、死骸を見る。
- ⑤ 伊邪那岐命は、黄泉から逃げ帰り、黄泉路を大岩で塞ぐ。
- ⑥ 伊邪那岐命は、伊邪那美命に対し大岩の前で夫婦別離を宣言する。
- ⑦ 伊邪那岐命は、川で禊をして子産みをして天照大御神を産む。

以上が、『古事記』における穢れに関わる神話である。従来説では、字句通りに解釈し、説明が成されて来た。ところが、宮地巖夫による「葦原の中津国は全世界の古名なり」¹⁵という日本神話を世界各地にまで広げて解釈するという発想と宮地再来による伊邪那岐命の幽宮を示す「南星中太上殿ニ至ル太上殿ハ鉄頭嶽ノ上ニ在リ」¹⁶との情報とを合わせて考察すると違う見解が出てくる。

10.3 「天津祝詞」の解釈

まず、注目すべきは、天地泉の分界についてである。平田国学では、宇宙開始時に存在した「一物」という一つの点が上中下の三段階に別れ、天地泉として分離していったとしている¹⁷。この「顕」、「幽」の住み分けが決定的になったのは、大国主神による国譲りの段以降である¹⁸ので、伊邪那岐命、伊邪那美命の段階では曖昧であると捉えるべきである。

平田篤胤の考える天地泉とは、天と泉の部分を異界の「幽」と認識し、彼が生きる大地を「顕」として捉えていた。顕幽の出入りが出来ないのは、死を迎えるか、仙人にならねば交流ができないとの認識による。

しかし、顕幽分離前の段階では、天地泉は自由に移動出来たとみることができ、実際、

伊邪那岐命は、「黄泉国に追ひ往でましき」¹⁹として、歩いて「黄泉」である伊邪那美命の居所まで趣いている²⁰。

先行研究者らが認識を誤っているのは、神であるから頭と幽を行き来できたとの認識で、それが神典解釈を誤らせていると筆者は考える。

伊邪那岐命は、天上界、黄泉を自由に移動している。平田は、天地泉を上中下の縦の関係で捉えていた。「地下冥界説」²¹という黄泉を「根国底之国」と表現する事から樹形のように捉えていたことに起因するものと思われる。

安倍真司が指摘しているように黄泉を国という一つの単位とする発想²²が、頭幽分解前の土地の表現方法では正しいと思われる。換言するならば、天地泉を上中下の縦の関係でみるのではなく、例えば、北海道一本州一四国といった横の関係でみる時、視座が違ってくる。実際、邦域において黄泉と称する場所は、島根県松江市東出雲町であり、そこには我々でも歩いていける。

ここから、「高天原」は山の上の地域、「地」は平地、「黄泉」は地続きの洞穴といったイメージで捉えた方が解釈として正しいのではあるまいか。伊邪那美命は崩御したのではなく、地続きに移動していき「黄泉神」、即ち黄泉津大御親神の保護下に入ったと考えて良い²³。

それを前提に「伊邪那美命の崩御さず」²⁴とする平田国学の発想で神話を見直すと①、②の部分は、『古事記』巻頭の通り、伊邪那岐、伊邪那美命は、性交の初心者であった²⁵。そこから、無理な性交が祟って妻神である伊邪那美命が、体調を崩し、火神までを出産した段階で死んだふりをして黄泉に帰ったとみてよい。

その後当たる、③の伊邪那岐命、伊邪那美命の面会の段²⁶を検討すると、

- 1 伊邪那岐命による伊邪那美命への再会と帰国要求。
- 2 伊邪那美命が、「速く来まさずて」²⁷として帰国の拒絶。
- 3 伊邪那美命は、伊邪那岐命による熱意をみて黄泉神に帰国の相談を約束。
- 4 伊邪那美命は、姿を見るなどの約束をしたにも拘わらず、伊邪那岐命が約束を破棄。
- 5 朽ちた肉体を見られた伊邪那美命は「吾に辱見せたまひつ」²⁸と述べ、追っ手を放つ。
- 6 伊邪那岐命が、追っ手と交戦する。
- 7 伊邪那美命が、直に伊邪那岐命を追う。
- 8 伊邪那岐命は、岩をもって洞穴を塞ぐ。

- 9 伊邪那美命は、「愛しき我が那勢命」²⁹と呼びかけ、このようなことをするのであれば、貴方の国の民を一日に千人殺すと宣言する。
- 10 伊邪那岐命が、「汝然為たまはば、吾はや一日に千五百産屋立ててむ」³⁰と応酬する。
- 11 離別の結果、伊邪那美命は、黄泉大神・道敷大神となる。
- 12 伊邪那岐命は、日之少宮に引退する³¹。

となる。

『古事記』を男女の性愛を扱った文献という視座で検討すると、妊娠出産を経て衰弱する妻神に対して配慮をしない夫神に愛想をつかし、死んだふりをして家出をした妻の物語と読み解くことが出来る。

妻神は、実家に帰るが、夫が復縁を申し出たのでそれに応じようとした。「速く来なかったから帰れない。黄泉の食事をしたので帰れない」などと述べて申し出を拒否するが、約束を守るのであれば「黄泉」の主神と相談して帰国する意志があることを示した³²。

伊邪那美命による黄泉における姿見せは、夫に対し未練を残す妻が、夫に対して誠意ある愛情を確かめる試験とみることができる。

わざと醜い姿を見せ、愛情の有無を確かめ、それでもなお愛情を維持し続ける誠意があれば黄泉大神を説得して帰国するという意図であったことが神話から読み取れる。

伊邪那岐命は約束を破って、準備中の妻の姿を見て逃げ去り、直接引き留めに追って来た妻を拒絶して大岩を立て、離婚を告げた上で他者との子づくりを宣言する。これが『古事記』における黄泉津平坂の実態といえる。

12の伊邪那岐命の引退については『日本書紀』において紹介されているが³³、伊邪那岐命が引退した場所は、「幽宮」（かくりのみや）である³⁴。記紀に出て来る名前は当て字が多いので、「かくりのみや」は「隔離の宮」、「日之少宮」は、日の気が少ない宮と解釈して良いのではないだろうか。

出雲の火継神事や天皇の位を示す「天津日嗣」といった「日」、「火」が少ないということとは、伊邪那岐命は、天神による冥罰を受けたとあってよい。その証拠に伊邪那岐命に関する神社は、「延喜式」の段階で神宮の扱いを受けていない³⁵。大祓行事における祓われるべき穢れの根源を地上に持ち込んだのは、伊邪那岐命である。

それでは「大祓」にある「天津宮事」とはどのように解釈すべきであるのか。岡吉胤によると「天照大御神」による「天津宮政」³⁶としている。しかし、この見解は、天照大御神

よりも高位の神である別天神・天神の存在を忘れていた。天照大御神は、別天神、神代七代の中で最も年少の伊邪那岐命の子供という扱いであるので、天上の主権者である天之御中主神より尊くはない。造化神級の天上の主神は、「淤母陀瑠神」³⁷、即ち主が足る、メンバーが揃ったとする面足る神までである。天照大御神は天上の行政を担う存在であるが、造化神から見ると臣下の末子という扱いなのである。

そこから考えると、「天津宮政」の根源は天之御中主神にあるので、「天津宮事」とは天之御中主神の政治とみるべきである。その「天津宮事」によると、

天津宮事以て、大中臣、天津金木を本打ち切り末打断ちて、千座の置座に置き足らばして、天津菅麻を本刈り断ち末刈り切りて、八針に取辟きて、天津祝詞の太祝詞事を宣れ³⁸

という行為をするという。

従来の説では藤原氏の祖先である中臣氏を褒め称えた言葉である「大中臣」がこれを行うとしているが³⁹、これは朝廷における祭り本来の趣旨としては誤りである。

そもそも朝廷の神事は、中臣と忌部が行うのが基礎となっている。ここでは、忌部が抜けているのが問題なのである。

「延喜式」の時代は、藤原氏が隆盛を極め、菅原道真を左遷した藤原時平が権勢をふるっていた時代であるので、かつて同等の祭官の立場にあった忌部氏も、歴史的、職業的に抹消されていく傾向にあった。その最中における「延喜式」編纂であったことを考えると単純に「大中臣」＝藤原氏の祖先と解釈するのは、早計であると思われる。

そもそも「千座の置座に置き」をするのに「大中臣」だけでは人数が足りないといえよう。「集待はれる親王・諸王・諸臣・百官人等、諸聞食せと宣る」⁴⁰というその規模から考えて大臣、中位の臣下が担うと考えた方が普通である。

問題となる「天津金木」と「天津菅會」についてであるが、従来説では形代となる木、「菅會」をスゲやスガとしている⁴¹。形代となる木を「本打ち切り 末打ち断ちて」とした場合、これは「死刑」を意味するといわざるを得ない。そうであるならば、「八針に取り辟く」く「菅會」は、単なるスゲ、スガと解釈するには疑問がある。

『古事記』において注目すべきは、神と人間の数え方である。神の場合は、「柱」⁴²、侮辱する場合は「一木」⁴³（ひとつけ）である。人間は「うつしき青人草」⁴⁴と表現されてい

る通り、草で数える。ここから神は「木」、人は「草」で数えることが理解できよう。神と人との関係は、先祖と子孫という関係であるので、この処刑に関する「天津宮事」は、頭と足を切られるのが神、八つ裂きに遭うのが人間ということになり、加えて子孫の断絶まで意味すると解釈すべきである。

「天津罪」という農耕妨害と「国津罪」という殺傷、死体損壊、親近相姦、婦女暴行、猥姦、呪術行為などを行った場合、処刑が行われ、天津祝詞が宣告されることになる⁴⁵。

その天津祝詞をもう一度確認しよう。

高天原尔神留坐須。神魯岐神魯美乃命以氏。皇御祖伊邪那岐命。筑紫乃日向能橘乃小戸乃阿波岐原尔。御禊祓比給布時尔。生坐留祓戸乃大神等。諸乃枉事罪穢乎。拂比賜幣清米賜閉登申須事能由乎。天津神国津神。八百萬乃神等共尔。天之斑馬能耳振立氏聞食世登。恐美恐美白須。⁴⁶

簡潔に述べると、「高天原に坐す男女神の命令で、皇祖神である伊邪那岐命が、筑紫地方で禊をしている時に生まれた祓戸の大神たちよ、諸々の枉事、罪穢を祓い清めなさいということになったそもそも原因を、天神地祇の全ての神々よ、よくよく聞いてください」との内容である。ここで注目すべきは、「拂比賜幣清米賜閉登申須事能由乎。」の部分で、「清めざるを得ない原因を聞いてください」とのことなので、穢れを持ち込んだ大元は伊邪那岐命の不行状である。これをよくわきまえよということになる。

ここから、「大祓詞」行事の原因となった伊邪那岐命は不行状を起して、天津宮より死罪相当の罪を得て日の少ない宮、隔離の宮に幽閉されたとみるべきである。そうであるならば、『日本書紀』における

是の後に、伊弉諾尊 神功既に畢へたまひて、^{かむあがりまさんとす}靈運当遷。是を以て、^{かくりみや}幽宮を淡路之洲に構り、^{しずか}寂然に長く隠りましき。亦曰はく、伊弉諾尊功既に至りぬ。徳亦大なり。是に天に登りまして、報命したまふ。仍りて日之少宮に留り宅みましぬ。⁴⁷

との記述とも整合性がとれる。

「天津宮事」、つまり、天上界の主宰者である天之御中主神が、禍をもたらす穢れに対して怒りを発し、穢れを持ち込んだ者を子孫断絶するまで処刑し、天上界から海底の奥底ま

でを徹底的に清めるよう命じる意志であったことが神学上の解釈として明らかになったものと思われる。

ここから、「天津祝詞」に関わる神道行事は、穢れに対する造化神の怒りが込められていると解釈して良いのではないだろうか。また、「日神 恩親之意をもて愠^{とが}めたまわず、恨みたまわず、皆平かなる心を以て容したまふ。」⁴⁸とする性格の天照大御神が死穢れを持ち込む僧侶に対し嫌悪して激怒を発することや⁴⁹、伊勢神宮の一の禰宜が猪肉を食べたことで「甚以て道に乖けり。命をとるべしと宣ふ」⁵⁰として殺したとする故事もここに発するものと思われる。神道において「死穢獣肉の穢の。軽慢なるまじき事を弁ふべし」⁵¹としているのも首肯できるのではあるまいか。宮地巖夫もまたこれらを避けていた。

10.4 おわりに

平田篤胤は、天之御中主神の居所を北極紫微宮⁵²と比定した。また、伊邪那岐命の幽宮は淡路島とされてきたが⁵³、平田国学の継承と発展を行った宮地再来は、伊邪那岐命の居所を南極の「鉄頭嶽」と比定した。

この比定理由が彼の著作に示されておらず、彼が何をもとに「南星中太上殿ニ至ル太上殿ハ鉄頭嶽ノ上ニ在リ」⁵⁴としたのか、先行研究からは伺えなかった。

だが、「天津祝詞」の解釈により、『古事記』冒頭の天地開闢時に天神の最下位に位置した天照大御神の父である「太上老君」つまり、伊邪那岐命が、天帝である天之御中主神から最も遠い南極の地に幽閉されたと解釈したと考えられる。幽閉地であるが故に「鉄頭嶽」すなわち「鉄の頭の山」という牢獄に近い表現になるのも首肯しえるといえよう。ただ、筆者はこの見解には、是正の余地があると思われる。

例えば、平田篤胤は、「三天太上老君」を伊邪那岐命に比定している。しかし、『古事記』、『日本書記』共に伊邪那岐命は宇宙造化にかかわる「天神」の中でも最下位の臣下神である。その神を天地泉、つまり宇宙を意味する三天の最も年老いた君とすることは、比定として誤りであろう。「三天太上老君」は、天地泉の最年長である「天之御中主神」の尊称とするのが、比定をする上での神話解釈として正しいと思われる。ここから、平田流の神話解釈は、再考の余地があると思われる。

注

- 1 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）1297頁引用。
- 2 宮地嚴夫『国体と神道（外人の問に答へたる神道）』清水書店（1925年）21頁～22頁引用。中略は筆者が付した。
- 3 <http://www.jinjahoncho.or.jp/en/publications/shinto/jp06.html> より引用。（2015年9月25日参照。）
- 4 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）1297頁引用。
- 5 宮地直一・山本信哉・河野省三編『大祓詞註釈大成』名著出版（1981年）参照。
- 6 山田孝雄『平田篤胤』畝傍書房（1942年）82頁引用。
- 7 山田孝雄『平田篤胤』畝傍書房（1942年）81頁～82頁参照。
- 8 中澤伸弘『宮中祭祀 連綿と続く天皇祈り』展転社（2010年）76頁～78頁参照。
- 9 「延喜式」大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）1297頁～1299頁引用。
- 10 國學院大學日本文化研究所編集『神道事典』弘文堂（1999年）69頁参照。
- 11 宮地直一・山本信哉・河野省三編『大祓詞註釈大成 上』名著出版（1981年）628頁引用。
- 12 平田篤胤『大祓詞正訓』（1881年）12丁裏～13丁裏引用。
- 13 堀秀成『神名考』神道同志会出版部（1909年）65頁参照。
- 14 平田篤胤著・山田孝雄校訂『古史徵開題記』岩波書店（1936年）41頁参照。
- 15 宮地嚴夫「葦原の中津国は全世界の古名なり」『教林』27号、30号（1894年）参照。
- 16 宮地水位『類別 異境備忘録』山雅房（1997年）26頁～27頁引用。
- 17 平田篤胤・子安宣邦『霊の真柱』岩波書店（1998年）32頁参照。
- 18 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）49頁～50頁参照。
- 19 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）19頁引用。
- 20 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）18頁～20頁参照。
- 21 安倍真司「黄泉比良坂考 —『古事記』のサカを中心にして—」『高知医科大学一般教育紀要 第1号』（1986年）1頁参照。
- 22 安倍真司「黄泉比良坂考 —『古事記』のサカを中心にして—」『高知医科大学一般教育紀要 第1号』（1986年）1頁参照。
- 23 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）20頁参照。
- 24 平田篤胤著・山田孝雄校訂『古史徵開題記』岩波書店（1936年）41頁引用。
- 25 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）14頁参照。
- 26 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）19頁～21頁参照。
- 27 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）20頁参照。
- 28 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）20頁引用。
- 29 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）21頁引用。
- 30 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）21頁引用。
- 31 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）194頁参照。
- 32 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）20頁参照。
- 33 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）194頁～195頁参照。
- 34 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）194頁～195頁参照。
- 35 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）1081頁～1092頁参照。
- 36 岡吉胤『大祓述義』（1891年）26丁表参照。
- 37 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）13頁引用。
- 38 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）1297頁～1298頁引用。
- 39 岡吉胤『大祓述義』（1891年）26丁裏引用。

-
- 40 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）1296頁引用。
 - 41 岡吉胤『大祓述義』（1891年）27丁表～同裏参照。
 - 42 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）13頁引用。
 - 43 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）18頁引用。
 - 44 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）21頁引用。
 - 45 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）1297頁参照。
 - 46 平田篤胤『大祓詞正訓』（1881年）12丁裏～13丁裏引用。
 - 47 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）194頁引用。
 - 48 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）203頁引用。
 - 49 平田篤胤「玉襷」平田篤胤全集刊行会編『新修平田篤胤全集 第6巻』名著出版（2001年）16頁～19頁参照。
 - 50 平田篤胤「玉襷」平田篤胤全集刊行会編『新修平田篤胤全集 第6巻』名著出版（2001年）361頁引用。
 - 51 平田篤胤「玉襷」平田篤胤全集刊行会編『新修平田篤胤全集 第6巻』名著出版（2001年）362頁引用。
 - 52 平田篤胤「赤縣太古傳」平田篤胤全集刊行会編『新修平田篤胤全集 第14巻』名著出版（1977年）369頁～375頁参照。
 - 53 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）194頁参照。
 - 54 宮地水位『類別 異境備忘録』山雅房（1997年）26頁～27頁引用。

11 おわりに

本稿において、宮地巖夫の「大教法」構想を現在入手しうる限りの情報において明らかにした。また、宮地家の情報をもとに「天津祝詞太祝詞」の解釈をすることで、平田流の神話解釈における「伊邪那岐命」のその後についての描写を可能にすることができた。

近代日本がヴァストファーレン体制という国際秩序を受け容れて近代化していく過程で、それに対抗しうる国際秩序を平田国学を基に当時先端の学問であった Herbert Spencer の社会進化論の発想を導入して新たな「道德」を生み出し、世界へ輸出するという彼の試みは、課題が山積してその全てが成功したとはいえない難いものであった。発展途上であったと評価してよいだろう。

まず、肝心な異宗教同士の習合についてであるが、宮地巖夫は「平田翁が赤県太古伝三五本国考などに詳かに考証して有るが正しい伝であると思はれます」¹としてその説を採用した。彼は、

支那にて大一真君と申すも矢張り天之御中主神を称し奉れる御名と見えます。それは中山玉櫃経に夫れ大一真君は是れ北極大和の元神なり²

と述べ、根源神・始祖神である天之御中主神を北極大和元気神と大一、老子³のいう「一」に結び付けた。天之御中主神が、全ての宗教における祖神として認識できるようになったことにより、神道史は有神論による世界史へと連結できるようになったといえる。

基準となる始祖神の習合が定まったことにより、部下となる神も自動的に習合化が進むことになるが、それを基準にした神秩序に関しては、各々の神話通りにはならないという矛盾が多々生じることとなる。

例えば、平田は、伊邪那岐命を道教の「天皇氏」⁴、「昇天上帝」、「天皇大帝」、「無極太上太道君」⁵に比定した。宮地再来はこれを発展させ「天皇大帝」、「三天司命」、「玄元皇帝」、「昇天上帝」、「天皇子」、「皇天上帝太上道君」、「無極太上大道君」「三天太上君」などに比定した⁶。宮地巖夫は、これを受けて『世界太古傳実話』において「天皇氏地皇氏と申すは我が伊邪那岐神伊邪那美神の御こと」⁷としている。道教の天皇大帝を神道の伊邪那岐命に比定することによって、道教と神道の神話を習合させようとする意図であったといえる。しかしながら、これは、そもそもの前提を誤っている。

『古事記』における伊邪那岐命の順位は、1・天之御中主神、2・高御産巢日神、3・神産巢日神、4・宇摩志阿斯訶備比古遲神、5・天之常立神、6・国之常立神、7・豊雲野神、8・宇比地邇神・須比智邇神、9・角杵神・活杵神、10・意富斗能地神・大斗乃弁神、11・淤母陀琉神・阿夜訶志古泥神、12・伊邪那岐命・伊邪那美命となる。

造化神として序列第 12 位に当たる伊邪那岐命は、最上位の主宰神である「天之御中主神」を差し置いて「天皇」足りえないし、天地泉の最上位を示す「三天太上君」にはなりえない。『古事記』には、

是に天神諸の命以て、伊邪那岐命、伊邪那美命二柱の神に、是のただよへる国を修理固成せと詔ちて、天沼矛を賜ひて、言依さし賜ひき。⁸

とある。伊邪那岐命、伊邪那美命は、上位の神である「天神」から漂っている国を修理して固めよと「矛」を渡された。

ここから、あくまで天地泉の所有者は「天神」であり、伊邪那岐命、伊邪那美命はその臣下であることは明白である。例えるならば、伊邪那岐命、伊邪那美命は、「矛」を与えられ、主人である「天神」の斥候兼工作兵として地上に送られたといえよう。「天皇大帝」や「地皇大帝」は、尊属に当たる天之御中主神や国之常立神らの地位であり、下位の臣下神である伊邪那岐命が名乗る名称ではない。

道教においても、「三天上元の官にして十万の玉女の名録を統領する者」⁹である上元夫人がおり、伊邪那岐命は、いかに解釈しても「三天真皇之母」、「真元之母」とされる彼女よりも下位の神となるのは確かだ。「上元」がいるので「太上」にはなりえない。

また、道教側で用いられている「無極太上太道君」、「無極太上大道君」という呼称には、それ自体に矛盾を孕んでいる。例えば、「無極太上太道君」については、「無極」とは極みがない。そうであるにもかかわらず、「太上」とするのであれば、「極」みがあったといえよう。「皇天上帝太上道君」も同様で、「道」とは、無為自然であるので「皇天上帝太上道君」などという名称はあってはならないはずである。このような名称は、「道」について知識が不足している人物が設定したとしかいいようがない。よって、「無極太上太道君」、「無極太上大道君」などという神名自体が矛盾を示しており、それを伊邪那岐命と結び付けることは賢明な選択とはいえない。

また、天之御中主神を道教における「道」の自然と結びつけることも疑問である。神道

の大前提は、『古事記』冒頭の天神の神勅である「修理固成」（つくりおさめかためなせ）にある。文字通り自然を加工して人造物を作れとの命令であるので、自然を尊ぶものではない。むしろ、自然を尊ぶという発想は、違勅といえよう。神道＝自然の宗教とするのは、明確な誤りといわざるを得ない。

平田国学では、天之御中主神を「五色の珠衣を身に服給へる状」¹⁰とする神としている。これもまた素肌の自然の姿で生活しているのではなく、加工品を身に着けていることがわかる。そして、それは「天照大御神忌服屋に坐しまして、神御衣織らしめたまふ」¹¹という発想からも補完できる内容である。神道を自然とする発想¹²は、天祖の神勅の「修理固成」の観点から考え直さなければならない。

第2の問題として、記紀には信仰破壊につながる情報がある。例えば、出雲の大国主神の家系をみるとある事実が明らかとなる¹³。

大国主神の祖先神を【父親神・母親神】のペアで順に並べると、【八島士奴美神・木花知流比売】、【布波能母遅久奴須奴神・日河比売】、【深淵之水夜礼花神・天之都度閑知泥神】、【淤美豆奴神・布帝耳神】、【天之冬衣神・刺国若比売】となる。本居宣長などの国学者による神名解釈は、「神名は何も美称なるが常なる」¹⁴という発想であるので、敬神の念が邪魔をして正確なテキスト分析を難しくしている。

一例を挙げると国学者・堀秀成（1819年生—1887年没）は、【八島士奴美神・木花知流比売】についてそれぞれ「士は知 奴は主 美は称へ名 耳の略なり」¹⁵、「此神はいまだ壮く盛の齢にて身亡給へる故に惜しみて名つけしにもやあらむ」¹⁶としている。しかし、この神名は、「死ぬ身」、「散る姫」と解釈するのが妥当であろう。

全ての神解釈はここでは避けるが、当て字である神名の漢字の部分を少し置き換えるだけで【八島死ぬ身の神・木花散る姫】、【布波能母遅久奴須奴神・被害女】、【深淵之水夜礼花神・天の集え血泥神】と読み替えることができる¹⁷。奴隷を意味する「奴」の字が多いことや呪いが多いことが理解できよう。

神話における大国主神の祖父は、「刺国大神」、母は「刺国若比売」である。大国主神にとっては、国を刺す存在は暗殺者と読み替えることができる。さらに大国主神の妻に鳥取神がいるが、親は八島牟知能神である。これも「八島無知の神」と読めるので「おおやしま」の主であった大国主神にとっては呪いとしかいいようがない。

出雲大社は縁結びで有名であるが、このような大国主神に縁結びを依頼すること自体果たして妥当な行為なのかという問題が信仰上起ってくることは否定できない。

このように記紀は、性交や呪術を隠さないで表現するものであるので、信仰という念を取り払って神道を検討すると、神道文化そのものを破壊しかねない内容が含まれているといわざるを得ない。

平田国学における異宗教の習合は、文化が違う故の矛盾や信仰をするが故の不敬にかかわる素直なテキスト解釈をなしにくいという欠点がある。

宮地巖夫自身、

天地の真理はたゞ一通りのものにて二つと無いものなるに人々我が奉する所か真理 /
と云て相互に争ふが中には真理に合ふものあるへく或は合はぬものあるべし¹⁸

として習合の結果を世間に納得させることの困難さを述べていた。宮地巖夫が明治 30 年代頃より、神道説を解くことよりも、教育勅語、軍人勅諭といった天皇による教えを重視する方向に教導をシフトしていった本当の理由がここにあるのではなからうか。彼は神道の実態を知った上で研究の比重を道徳に移していった。

第 3 の問題として、現実的な社会の問題があった。宮地巖夫は、

仏者でも弘法太師の如き やはり向を買込み本地垂迹の説をとなえ日本を天竺の末家にして信する心を彼にはらひこんでしまふたことなるが 今日其時代と同一にはいかぬ 其時代には印度に日本を取らるゝやうな恐れハなかつたなれど 今日ハウつかりすると外国に五分呑にせられますぞ 然るに耶蘇の徒が彼のバルトルクにならひ身にさはるものは父子兄弟も日本人の資格もすてゝしまひ たゝもの基督を信すへしなどいふ者がをり / があることなるが こんなことになりては日本は空国となるへし

19

という時代的な危惧意識をもとに研究の方向を「大教法」構想から時事への対応に比重を移さざるを得なかった。

彼は、「山崎闇齋などは孔子か攻込て来たれば 我は之と戦て孔子を俘にすへし これ孔子の道に従ふなりといひしか如きは実に日本を信する人といふへし」²⁰と褒めたたえ、「日本人は日本のものを信して外国えもはやらすへきに其の心あるもの無きは実に無気力と云へし」²¹として、一旦「大和魂」を養成して日本人としての気概を保ち、その後に世界進出

のための「大教法」構想に移さざるをえなかった。宮地嚴夫の予測を超えて、近代日本におけるヴェストファーレン体制への移行が早かったといわざるを得ない。

本稿で検討したように、近代日本における国学、特に平田国学は、宮地嚴夫が死去する1918年（大正7年）までは確実に継続されていた。宮地にとって神道の大成とは、造化神よりの天命であるとの認識であるので、絶対的な使命であるといつてよい²²。

しかし、その課題は彼自身、「ソコデ嚴夫の如き者にてても、今申す通り此の事に黙して居る訳には参りませぬ」²³と研究を継続しつつも、「文明の世となれば人民皆一の真理を奉ずるやうになる可し」²⁴、「必ず然るべき大智識を具へたる、大人物が世に生れ来て、實際之れを為すで有りませう」²⁵と述べて後世に托さざるを得なかった。

このように『古事記』、『日本書紀』に基づく平田国学を利用してのヴェストファーレン体制に代わる世界秩序を形成するという彼の試みは、様々な要因が重なって途上で終わった。宮地嚴夫が「四千万の我同胞に臨む」において、

得難くして失ひ易きものは時機なり。言ひ易くして成難きものは事業なり。得難きの時機を得て。成難きの事業を為す。豈に容易ならむや。然れども既に時機を得て。事業を為す。又必ずしも成し得られざるものに非ず。唯其成否は之れを為す者の。精神の如何と。其事業の当否の如何とにあるのみ。是を以て能く其時機を察し。能く其事業を撰び。刻苦を嘗め艱難を甘むじ。能く耐へ能く忍びて。所謂百折不撓の精神を固め。死て後猶止まず。子孫後裔をして其意志を継がしめ。大成を永遠に期せば。何の大業が為し得ざらむ。何の大事か遂げ得ざらむ。大丈夫にして。然も日本男兒たるもの。此時機を得て。如何ぞ奮起努力せざる可けむや。²⁶

と述べていたように、「大教法」構想の完成は未来にあるとせざるを得なかった。生前の宮地嚴夫が、求めて止まなかった「大教法」構想の姿を現代において再現するには、「記紀新解釈の可能性 造化神・磐長姫神と美の世界」²⁷といった形で国学者の思考パターンを再現し、第10章で検討したような検討をする他ないが、それは今後の課題と思われる。

本稿の「はじめに」において述べたが、本研究の関心は、ヴェストファーレン体制下における世界秩序に参入していく日本社会の中で、異文化受容に最も慎重でなくてはならない立場にあった宮地嚴夫の異文化理解・異文化受容を調査することにあつた。その結果、

宮地巖夫による大日本帝国という国家の尊厳を守る上での異文化受容の許容点・拒否点は、1. 平田国学の路線に沿って海外情報を受容する事、2. 日本国民のための国威宣揚及び日本文化の海外進出の為に情報を受容するの2点に集約できたものと思われる。

また、海外向けに企画した日本文化の進出については、「宇内統一の前表」、「四千万の我同胞に臨む」にあるように日本が「宇内無比の。大強国、大富国、大良国、大徳国」²⁸としての世界の範となるべく、あらゆる文化・文物を日本風の優れた道徳や文物に改変して、それを諸外国に輸出するように計画した。外国からの異文化受容は、そのためにあるとの認識であったことが今回の調査から判明した²⁹。

逆に、外国から非難を浴びた女性帯や日本の信用を失墜するような情報は、廃止したり、海外に露呈しないように隠せと指示した³⁰。これは「社会進化論」の結論である「宇内統一」の未来において日本がリーダーになることを意識したが故のことであったといえる。

本稿における検討の結論として、神宮教という100万人にも上る信者に影響を与え、全国の神職・教導職を指導した宮地巖夫による異文化受容と異文化理解の基点となりえるものは、平田篤胤による「毎朝神拝詞」とほぼ発想を共にするものであって、それは宮地再来の思想よりも寧ろ、彼自身が教務を担当した伊勢神宮の神宮教院、神宮教の伝統的思想の範囲内での判断であったと結論する。

宮地巖夫の「大教法」構想や「神道要領」にかかわる思想は、「故従四位宮地巖夫先生に就て長年の間に神道並に他の種々の宗教に涉つて教を受けました」³¹とする小西亀次郎の『我家の宗教改革の告白』³²や「これまで種々の教示や援助を與へられた各位、殊に宮地巖夫」³³とする副島知一の『鎮魂と齋戒』³⁴などに見受けられたが、戦後においては殆ど見受けられない。その原因は、

戦後の国学界は、かの神道指令のあおりをうけて急転回し、平田学は皇国史観の代表と見なされて、学界の風潮は少数の学者を除けば、平田学を疎外するようになり、白眼視されるに至って今日に及んでいる。³⁵

とする大東亜戦争敗戦の影響によるものであろう。

明治一大正期の日本は、どの国家よりも識字率が高かったものの、諸外国の文書そのものを国民の多くは読んではいない。新聞や雑誌、翻刻書、人づてに聞く噂などによる情報が精々であった。宮地巖夫とは、その範疇に入る国民であった。その国民が、Westphalian

sovereignty という時代的雰囲気の中で、日本発の世界共通の「道徳」を平田国学を活用して世界に提示するという挑戦は、今を生きる現代人の目から見ると滑稽に映るかもしれないが、過去の神代を求めればよいとする国学研究を社会進化論の提示する未来の文明社会の「道徳」を先んじて表現する研究に移していった。これは、国学研究史上における歴史的転換に相当する発想であったと評価してよい。

彼の「大教法」構想が途上に終わったのも、目指した先が社会進化論の待つ未来の文明社会にあるが故であって、途上は自明であるといえよう。つまり、彼は予測された大きな歴史の流れの中で、その未来を創る上での過程であろうとしたのが本論文における宮地嚴夫研究の結論といえる。

注

- 1 宮地嚴夫著・大宮司朗編輯『本朝神仙記伝』八幡書店（1988年）739頁引用。
- 2 宮地嚴夫著・大宮司朗編輯『本朝神仙記伝』八幡書店（1988年）737頁引用。
- 3 小川環樹が「老子その人もまた人間ばなれのした不可思議な性格をもつものとしてえがかれるのがつねであった」（小川環樹註釈『老子』中央文庫 1973年・144頁引用）と述べているが、老子自体、無為自然を尊ぶとしながらも、除甲という人物を太玄符で生き返らせたり、71歳の高齢で母の脇から白髪のまま生まれるという不自然な伝説を持つ。「老子」というキャラクター自体自然を無視しており、彼の説く無為自然は矛盾に満ちているといえよう。本田済『中国古典文学大系 第8巻 抱朴子 列仙伝・神仙伝 山海経』（1974年）345頁～350頁参照。
- 4 平田篤胤「赤縣太古傳」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第14巻』名著出版（1977年）406頁参照。
- 5 平田篤胤「赤縣太古傳」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第14巻』名著出版（1977年）405頁参照。
- 6 宮地堅磐（再来）宮地青丘監修・宮地神道文献刊行会編『宮地神道大系 第1巻』宮地神社奉賛会（1991年）106頁～107頁参照。
- 7 宮地嚴夫著・大宮司朗編輯『本朝神仙記伝』八幡書店（1988年）739頁引用。
- 8 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）13頁～14頁引用。
- 9 班固著・鹽谷温譯「漢武内伝」『国訳漢文大成 文学部 第12帙』（1920年）8頁引用。
- 10 平田篤胤「赤縣太古傳」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第14巻』名著出版（1977年）370頁引用。
- 11 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）28頁引用。
- 12 平田篤胤「赤縣太古傳」平田篤胤全集刊行会編『新修 平田篤胤全集 第14巻』名著出版（1977年）363頁～364頁参照。
- 13 大倉精神文化研究所編『神典』大倉精神文化研究所（1962年）32頁～33頁参照。
- 14 堀秀成『神名考』神道同志会出版部（1909年）65頁引用。
- 15 堀秀成『神名考』神道同志会出版部（1909年）63頁引用。
- 16 堀秀成『神名考』神道同志会出版部（1909年）65頁～66頁引用。
- 17 不詳の神名はそのままとした。
- 18 「宮地氏演説の大要（三）」『土佐の海 第24号』（1898年）4頁～5頁引用。

-
- 19 「宮地氏演説の大要（壹）」『土佐の海 第22号』（1898年）3頁～4頁引用。
 - 20 「宮地氏演説の大要（壹）」『土佐の海 第22号』（1898年）3頁引用。
 - 21 「宮地氏演説の大要（壹）」『土佐の海 第22号』（1898年）4頁引用。
 - 22 宮地巖夫『世界太古傳実話』（1914年）29頁～30頁参照。
 - 23 宮地巖夫『世界太古傳実話』（1914年）30頁引用。
 - 24 「宮地氏演説の大要（三）」『土佐の海 24号』（1898年）4頁～5頁引用。
 - 25 宮地巖夫『世界太古傳実話』（1914年）30頁引用。
 - 26 宮地巖夫「四千万の我同胞に臨む」『明治會叢誌 第68号』（1894年）1頁引用。
 - 27 黒田宗篤「記紀新解釈の可能性 造化神・磐長姫神と美の世界」『錦旗文化 興復第1巻第1号』（2015年）1頁～5頁参照。
 - 28 宮地巖夫「宇内統一の前表」『明治會叢誌 第79号』（1895年）12頁引用。
 - 29 宮地巖夫「四千万の我同胞に臨む」『明治會叢誌 第68号』（1894年）5頁～7頁参照。
 - 30 宮地巖夫「自国に対する義務」『明治會叢誌 第99号』（1897年）13頁参照。
 - 31 小西亀次郎『我家の宗教改革の告白』（1922年）4頁引用。
 - 32 小西亀次郎『我家の宗教改革の告白』（1922年）参照。
 - 33 副島知一『鎮魂と斎戒』（1950年）「自序」より引用。
 - 34 副島知一『鎮魂と斎戒』（1950年）63頁～72頁参照。
 - 35 伊藤裕『大壑平田篤胤傳』錦正社（1973年）3頁引用。