

日本战后“国家神道”概念论争史略考

贾思京

【摘要】在战后日本学界,关于“国家神道”还没有形成共识性的历史认知。围绕这一概念,战后日本学界发生了三次论争。第一次论争以村上重良的“国家神道体制论”和苇津珍彦的“神社制度论”之间的对立为主,聚焦于评断近代神社神道的政治地位,并借此表达对当代日本政教关系的意见。第二次论争以近代日本宗教制度的实证研究为基础,强调明治时期政教分离、信教自由的“史实”,集中批判村上重良的“国家神道体制论”。第三次论争源于史学方法论上的分歧,以矶前顺一、岛菌进为代表的研究者借鉴宗教学的学术思维,从宗教文化的角度重新解释了“国家神道”的存在形式,冲击了以行政制度为主线的神社制度史、政教关系史研究。虽然三次论争的问题意识、分析框架和概念内核均不相同,但日本学界试图以“广义国家神道”和“狭义国家神道”的二元立场概括多层次学术逻辑的做法,造成了研究者之间“争立场”甚于“论内容”的负面影响。

【关键词】国家神道;神社;政教关系;天皇崇敬;宗教认知

【作者简介】贾思京,南开大学日本研究院博士研究生。

【原文出处】《日本学刊》(京),2023.3.139~160

【基金项目】教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“多维视角下的日本现代化专题研究”(编号:22JJ D770040)。

自明治维新以后,日本逐渐浸淫于一种特殊的宗教氛围之中:在近代天皇制下,官方的宗教政策、社会的尊皇舆论以及民族主义化的宗教信仰,共同促成了以神圣天皇、神国日本、万世一系之国体为主题的宗教文化。二战结束后,战败的日本由美国单独占领,驻日盟军总司令部(GHQ)于1945年12月15日下达了《神道指令》,将此类宗教文化统称“国家神道”,并特别指出将对政治化、国家化的神社神道进行限制和取缔。“国家神道”概念由此诞生,并成为日本战后近代国家与宗教关系研究领域内的重要学术词汇。需要注意的是,这一概念虽源于村上重良所著的《国家神道》一书,但村上重良提出的“国家神道”概念并未在日本学界建立起稳定的学术交流平台。在这一概念进入学术领域后,立即有学者批判此概念“各人各样、随心乱用,既无清楚的、有逻辑性的理论,也没有建立史观史论,对立者之间也无法进行理论上的交流”^①。此后,有些学者混用“国家神道”概念中的对立意象^②,造成了“国家神道这一用语

的意味变得愈发难懂,讨论往往难以投契”^③。直至今日,仍有非国家神道研究领域的学者感慨,在使用“国家神道”这一名词时总会面对一种“要与支持哪一方相联系的情形”。^④“局外人”的有意回避,又造成了“专家集团的最先端与广为流传之像大大乖离的问题”^⑤。由此可知,在日本学界,“国家神道”概念并不具有既定的学术共识,在它所提示的学术信息中,学术立场的分歧比历史研究的内容更加浓墨重彩。

那么,日本学界又是如何处理“国家神道”概念中的乱象呢?对此,新田均提出了“广义国家神道”和“狭义国家神道”的分类方法:“狭义国家神道”将“‘国家神道’限定为神社神道的国家管理状态”,“广义国家神道”则将“‘国家神道’理解为包含神社神道以外宗教的广泛的国家宗教制度”。^⑥在此区分模式中寻找研究定位,几乎成为日本国家神道研究者的自觉。并且,藤田大诚又在此分类法上附加了方法论的区别:广义概念的使用者采用的是宗教学常见

的演绎式方法；而狭义概念的使用者采用的是历史性研究，是基于实证的归纳方法。^②此外，山口辉臣根据研究者的学术理念，将关注“国家神道”的学者群体分为三类：一是“方法”派，“以自己的‘方法’为基础设定‘国家神道’”，通过“国家神道”表达个人史观和实践意图，代表性学者是村上重良和岛藁进；二是“对象”派，“将研究对象限定为‘国家神道’”，集中于专门史研究；三是“自由”派，在尽可能避免甚至超越既有政治标签的前提下开展学术研究，代表性学者为安丸良夫、新田均和山口辉臣。^③然而，无论是依据研究对象、研究方法或是研究理念，日本学界采用的“标签式”分类法只能使“国家神道”概念模糊的问题雪上加霜。“贴标签”的做法精于“分”而荒于“类”，在特定的判断标准下，学术立场确实迅速分明了，但也严重阻碍了学术观点在碰撞中自然“类聚”的过程。故而，研究者的立场愈清，学术交流愈难，“国家神道”概念的破碎程度愈重。

较于日本学界对“国家神道”概念的争执，中国学界主要在“村上重良《国家神道》的‘示范效应’”下理解、使用这一概念^④，在近代天皇制背景下分析其作为“近代化的精神伦理”的成因和影响^⑤。一方面，揭示其思想逻辑与传统神道的一致性，即“不甘于屈从外来思想文化的阴影之下，从而强调自身的优越性、主导性和根本性”^⑥；另一方面，批判其作为“暴力民族主义的实施”^⑦，是近代日本的军国主义、侵华战争的帮凶，并以此为基础，追究当代日本靖国神社、右翼历史修正主义等问题。可见，学术批判是中国学者的基本立场，国家神道意味着近代日本民族主义的极端性和侵略罪责，但日本学界对这一概念的争议并未得到关注。近年，秦莲星的研究涉及了“国家神道”的概念讨论，她通过梳理加藤玄智对《神道指令》起草者的影响，指出“国家神道”概念在生成之初，“自始至终都包含着行政层面与思想意识层面两方面的内容”，即新田均所谓的广义范畴，而狭义国家神道概念则是战后日本历史修正主义者对“国家神道”的“窄化”。^⑧秦莲星的批判立足于概念的思想史辨析，是对日本学界部分狭义概念使用者“洗白”国家神道的有力回击。

鉴于“国家神道”概念的内部分歧以及中日学界对此概念的认知差异，本文希望重新梳理战后日本

学界对“国家神道”的议论，在学术史的语境中揭开“国家神道”概念在当代日本学界的意义——它所呈现的历史认知变化以及预示的学术发展方向。为此，本文根据日本学界对“国家神道”概念的异议内容，将论争过程分为三个阶段。(1)在20世纪70、80年代，“国家神道”成为日本学术界的讨论对象。该阶段的研究多受政治环境的影响，研究者倾向于构建学术框架以争立场正误，形成论争的观点分别是藤谷俊雄、村上重良主张的“国家神道体制论”和荻津珍彦提出的“国家神道制度论”，这也是新田均提出的“广义国家神道概念”与“狭义国家神道概念”的雏形。(2)在20世纪90年代，以宏观性的政教关系史和专门性的神社制度史为主，国家神道研究真正实现了学术化。此时的研究多基于实证、求辨史实之真伪，阪本是丸、新田均、山口辉臣等历史研究者将批判的矛头再次指向村上重良的“国家神道体制论”。“国家神道”概念也因此分化为“村上说”及其反对者两种学术立场。(3)21世纪以来，围绕“国家神道”概念，日本学界出现了围绕宗教史理解方式的论争。以矶前顺一、岛藁进为代表，从宗教学角度重新定义宗教性质的研究思路，革新了以往以教团限定宗教的认知，也因此引发了与实证派在史观、方法论上的对立。

一、政治意志的隐喻：“国家神道”概念论争的初生

在GHQ要求进行“政教分离”的改革方针下，日本政府着手清除法律、政令中的宗教成分。1946年1月1日，昭和天皇发表《人间宣言》，随后又废止了与神社相关的官方机构和法令，并逐步去除教育界、宗教界中的强制性宗教行为。与此同时，日本学界立足于民众宗教史研究，反思、批判近代天皇制下的宗教压迫。战后初期，日本社会在警惕、抵制“国家神道”的紧张感中，开始重新思考符合“信教自由”宗旨的政教关系。然而，20世纪60年代以后，日本出现了靖国神社国家护持运动、复活纪元节、举行明治百年纪念活动、修改小学学习指导要领等一系列社会动向，试图恢复宗教与政府、天皇、学校教育的关系。这一政教结合的趋向引发了部分日本学者对政治右倾化的忧虑。鉴于“直面同时代的状况以及对此状况形成的问题意识”^⑨，村上重良于1970年出版了《国家神道》一书，将《神道指令》中的“国家神道”

概念正式引入学术领域。该书包含了两个层面的学术构设,其一是从实践主体和教义思想上解释了国家神道的宗教构成,其二是从政教关系的角度揭露了国家神道体制对信教自由的压迫。

在村上重良看来,国家神道“作为日本新国教,是结合神社神道与皇室神道,以宫廷祭祀为基准,通过组织神宫和神社的祭祀而成立的”^⑤。具体而言,即以《教育敕语》为教典,建立了“以皇祖即神话中天皇的祖先和皇宗即历代的天皇为中心的国体”;“以最高的仪式执行者、活神天皇的祭祀为基准组织一切祭祀”,并通过“敬神崇祖”“报本反始”的精神,将国体教义和祖先崇拜、神社祭祀活动结合起来。^⑥由此,国家神道超越了传统的神社神道,其宗教统制力扩展到国家规模。

国家神道体制成立的前提是《大日本帝国宪法》,“在赋予天皇宗教权威法律基础的同时,确立了公法上国家神道与天皇直接关联的地位”。基于祭政一致理念,国家神道成为近代日本的国教,并通过管长制直接统制其他公认宗教,祭·政·教在国家神道体制下实现了统一。但是,村上重良特别强调“帝国宪法下虚伪的政教分离和‘信教自由’之保障发挥了掩蔽国家权力的本质,即宗教性格的作用”。基于神社非宗教论的祭教分离只是在形式上保全了《大日本帝国宪法》规定的“信教自由”,其对宗教本质的扭曲始终以“神社对宗教的问题”形式存在于近代日本的宗教体制之中。^⑦

综上可知,村上重良定义的“国家神道”是一种国家化的神道教,其形成的关键是皇室祭祀对神社神道的改造,是参拜神社的宗教行为在国民认知中的统一化和义务化。另一位国家神道批判论者——藤谷俊雄也持同样的观点。藤谷认为,国家神道“绝非前近代的遗制,乃是匹配绝对主义体制,极尽巧妙创设的新宗教”^⑧。例证之一是,作为近世民众解放意识之象征的伊势神宫在近代“变质”成了“天皇的独占物”。^⑨然而,无论是村上主张的神社神道的“复古”,还是藤谷提出的神社神道的“变质”,其根本目的均是为了批判明治维新后国家对宗教的干预、支配。并且,两位学者皆以“神社非宗教论”在现实认知中的非合理性来揭露帝国宪法规定下的“信教自由”的虚伪性,其存在不过是“令国民普遍认可天皇

之祖先神与天皇之神权性的苦肉之策”^⑩。然而,将“宗教—国家”和“民众—国家”这两种不同性质的历史分析模式混为一谈,也体现出这一时期“国家神道体制论”在学术论证上的粗糙。虽然“国家神道体制论”可以警示当时日本社会出现的右倾化的危险,但对于诸多历史细节问题却难以提供令人信服的实证依据。

与村上重良、藤谷俊雄构建的强调国家神道之“国教”地位的“国家神道体制论”不同,作为战后神道界的代表者,苇津珍彦提出了“消极、无精神、脱意识形态乃是国家神道之实相”的相反论断。苇津立足于“国家神道究竟为何物”这一问题,试图以神社制度为依据,揭破由“误认近代神道史的美国人和其御用文化发言人”扩散并通俗化的“将国家神道作为明治日本的政府掌权者和热心神道家共谋而构筑之物这种虚像”。^⑪为此,苇津从两个方面论证了“国家神道体制论”脱离了“历史真相”。

一方面,苇津珍彦以政教分离主义为根本的行政原则,重述了明治时期宗教体制的形成过程。苇津认为,至1874年政教分离已成为明治政府的主流意见。神社神道在经历了明治维新至1870年的短暂雄飞后,长期处于被政府和佛教压制的境地。1886年的《神社改正之件》以及1887年的《官国币社保存金制度》试图切断神社与国家财政的联系;山田显义在设立皇典讲研究所时,同样强调控制神社神道的宗教性言论。因此,在《大日本帝国宪法》颁布前后,“神社被政府敬而远之、等闲视之,向着荒废化的方向发展”^⑫。即便日本政府于1900年设立了神社局独掌神社行政,国家神道成立,也“只不过以神社为‘国家之宗祀’,树立了与其他宗教相区别的名目而已”^⑬。苇津通过对近代神社制度的梳理,重新设定了国家神道成立的标准——在行政上区别于其他宗教,进而否定了“国家神道体制论”中“国教”身份的存在,并且强调了净土真宗对政府决策的影响力,塑造出神社神道被动、弱势的政治形象。

另一方面,苇津珍彦特别强调了大正、昭和时期活跃神道家的“在野”身份。面对明治时期的消极神社行政,“这些在野神道,采取何种方式反抗帝国政府的体制权力,即便被政府弹压,也会反过来成为帝国政府的精神压力,展现其社会影响力”^⑭。因此,这

类由神道家提出的神道思想——恰恰也是被“国家神道体制论”所批判的右翼法西斯式神道思想——出现在国家神道的对立面,反而成为反抗体制的表现。并且,苇津提出:“外人看到战时日本盛行于在野国民中自然成长的神国思想,没有解释成民族本土的自然精神,反而将其误认为帝国政府凭借权力、法令指导、命令的宗教。”^⑤可以说,苇津以“在野”之名,将“国家神道体制论”中国家神道的负面成分剔除出去,仅保留了其作为民族文化的属性。

综上,苇津珍彦借助制度的硬性条框,将国家神道解释成“行政边缘化”“精神空白化”的神社神道。这种“国家神道制度论”建立了与“国家神道体制论”完全不同的历史叙述模式。客观而言,它刺激了神社制度史和政教关系史的发展。立足于行政制度的实证史学,成为此后国家神道研究的主要方法。但苇津基于“国家神道体制论”之“虚像”建立的“制度实像”,真的反映了真实的国家神道吗?若追究苇津的立论动机,想必无法得出肯定的答复。就如子安宣邦所言,苇津所谓的“实像”“绝非‘帝国政府之国家神道’的实像,仅仅是作为被置于那种虚像的对立面、暂且从历史中呼唤出来之物……拥有实像之名的对抗性形象的建构”^⑥。也就是说,苇津的制度论同样是基于现实目的而构建出的历史叙述。

在这一阶段,历史叙述往往触发于研究者对现实问题的思考和判断。“国家神道”概念表达的不仅仅是近代日本宗教的流向,还影射了战后日本政治氛围的变化。因此,此时围绕“国家神道”的论争——“国家神道体制论”和“神社神道制度论”的对立,同样反映了战后日本学界对宗教责任判定的分歧。与村上重良、藤谷俊雄反思宗教压迫、捍卫政教分离的态度相反,苇津珍彦谋求的则是为神社神道脱罪,进而复兴其作为国家神道的地位。双方的学术论争亦是政治理念的对峙。

二、学术立场的分化:“国家神道”概念论争的定型

20世纪90年代的国家神道研究是在村上重良的“国家神道体制论”和苇津珍彦的“国家神道制度论”交锋而成的平台上展开的。随着日本学界历史实证研究的推进,围绕近代神社、宗教行政的史料被充分挖掘、分析。并且,第二次世界大战结束后鲜明的反战、反专制的政治意识也渐趋平淡。国家神道

研究转而追求学术性和历史性。一方面,延续了苇津提示的制度史考据,通过对神社行政的实证,修正了村上重良“国家神道体制论”的“言过其实”之处;另一方面,强调了明治时期政教关系的变动,批判了“村上说”神道国家化的“直线历史叙述”。其讨论内容主要基于三个方向:一是以神社制度为依据,判定国家神道的成立时间及存在形式;二是从政教关系的角度出发,讨论近代日本政府如何处理神社和宗教的关系;三是以“神社非宗教论”的形成、演变为主线,解释“政教分离”与“祭政一致”如何并存于宗教体制之中。

这一阶段针对神社制度的研究受到了苇津珍彦的“国家神道制度论”的影响,依据官方政策定位神社神道的政治地位。这一研究领域的代表学者——阪本是丸曾注解了苇津珍彦所著《国家神道究竟为何物》一书。可以说,阪本继承了苇津“国家神道制度论”的基本立场,将研究对象限定在“将国家神道与宗派神道(教派神道)相区别的‘法令’、行政”之中,并对近代日本神社制度进行了翔实的考证。^⑦阪本还参照福羽美静构设的“祭政一致体制”之“理想样态”论述了近代神社神道的“实像”。^⑧该“理想样态”旨在建立与近代国民国家相匹配的统一的神社体系,即“去除官币社、国币社的区别,全部统一到官币社这一类官社之中”,并且解决“如何将在数量上占压倒优势的诸社——其大多数拥有氏子^⑨,是为了实现‘人心收揽’绝对不能无视的存在——安置到新的神社制度之中”^⑩。而近代神社行政的“现实”,即福羽美静之“构想”在具体施政中逐渐落空的过程。

阪本是丸将近代日本的神社分为官国币社与府县社、乡社两个层级,并通过中央、地方的行政文书揭示了明治时期神社整理的困境。其中,最核心的问题是难以建立神社经费的统一来源,这是因为相关政府部门在如何处理神社等级问题上存在严重分歧。虽然1871年10月公布的《四时祭典定则》(包含《地方祭典定则》)“树立了以皇庙祭祀为中心的国家规模的祭祀体系”^⑪,但教部省秉持官国币社一致原则,希望由式部寮^⑫统一下赐金币给神社例祭。大藏省出于财政考虑,希望只保留官币社的“国家宗祀”地位,废止了除官币社外的神社修缮费,废止府县社及以下神社神官的俸禄,但支持由式部寮下赐金币

给国币社例祭的建议；而式部寮出于确保官币社、国币社之别的考量，反对将金币下赐给国币社的提案。三方协调的结果是1874年9月发布的《官国币社定额经费官费支出之件》，使官国币社的行政地位实现了基本一致。但是，“虽然同为官社例祭，官币社和国币社之间存在‘区别’一事也被官方认定”。^③在1875年4月颁布的《神社祭式》中，除祈年祭、新尝祭外，官国币社在例祭中仍然存在祭式、币帛来源上的区别。另外，在地方神社的整备过程中，也存在调查结果拖延、乡社选定标准混乱等问题。因此，阪本认为，在神社制度的形成过程中，“政府并没有整体性的、统一的神社行政方针”。^④这种混乱的神社行政决定了神社神道不可能建立体制论中的统治地位。

因此，阪本是丸基本延续了苇津彦提出的“神社局设立标志着国家神道成立”的观点，承认了行政独立在判定国家神道成立时期这一问题上的关键性。阪本提出了国家神道成立于20世纪初的观点。即，1900年设立神社局，确立了神社神道独立的行政机关；1906年废除官国币社保存金制度，并制定府县社以下神社的神饌币帛料供进金制度，确保了神社经费的官费支出制度。换言之，神社局的成立标志着神社神道在制度上的独立，而废除保存金制度意味着政府行政方针的彻底转变。另一位学者山口辉臣深化了这一理解方式。山口提出，由于19世纪的日本并没有形成对“宗教”概念的固定认知，自然也不存在“宗教行政”，神道政策附属于社寺行政。因此，国家神道成立的前提应是近代意义上宗教行政的出现。而《大日本帝国宪法》规定的“信教自由”即意味着“设定宗教政策这一框架变得不可避免，必须对宗教和非宗教进行裁断”。^⑤日本政府对“宗教行政”的理解由“基督教—防御基督教的神佛二教”逐渐向“宗教—非宗教”转变。此后，基督教获得了默认为的宗教资格，与佛教共同被置于内务省宗教局的管辖下，而神社则从宗教局中分离出来，成立了神社局。也就是说，神社行政的独立不过是政府建立宗教行政的副产品，并不能代表政府针对神社方针的变化。因此，山口更看重废除保存金制度的历史意义，认为它标志着19世纪《神社改正之件》设想的神宫之外所有神社独立自营方针的崩溃。可以说，比起行政机构的设立，阪本和山口都更看重行政机构

调整背后的政策方针变化的历史意义。

阪本是丸的神社制度史研究基本勾勒了以神社神道为主体的国家神道的行政实态。他对于“国家神道”的定义源于他的历史实证立场，“践行可以满足自身需求的实证水准的国家神道这一原则的结果，即国家神道=神社神道”^⑥。但阪本并不否认国家神道存在思想、意识形态的侧面。此后，他以编者身份组织国学院大学的青年学者梳理了近世以来的“祭政一致”思想，并自诩此举“真正关系着苇津氏‘国家神道试论’最重要的‘修补改正’”。^⑦可以说，阪本是丸试图补全以神社为主体的“国家神道制度论”的学术体系。

综上可知，日本学者虽然在确定国家神道成立时期这一问题上存在见解分歧。但对于近代神社的政治地位持有相似的意见。即，近代日本的神社行政几经变动，绝非“国家神道体制论”所描述的“直线发展模式”——自明治维新起一直延续到战败。在明治时期，神社神道处于宗教行政的下游。以《神社改正之件》为代表，明治政府试图弱化国家与神社的联系，但这一政治决策随着保存金制度的废除而夭折。大正、昭和时期的神社神道在国家政权的扶持下，勉强维持了与其他宗教相区别的身份，并在战时参与到国民精神统制之中。因此，以神社神道为主体的国家神道乃“极度不安定之物”^⑧，只在特定历史时期享有过特殊的行政地位，但也无法称之为“国教”，更遑论直接统制其他宗教。村上重良提出的“国家神道体制论”至多存在于昭和时代的战时统制期。

那么，近代日本的宗教体制究竟呈现何种样态？包括神社神道在内的诸宗教在政治体制中分别居于何种位置？又是依据何种政治原则活动的？对此，政教关系史的研究提供了新的参考答案。政教关系史的研究虽然受到“国家神道”的启发，但并不拘泥于神社神道研究，因而可以从全部宗教的整体布局来把握近代日本宗教体制的构成。其中，新田均于1997年出版的《近代政教关系的基础性研究》一书在制度考证之外，还利用代表性人物的思想、行动来“分解‘国家神道’论，对各构成要素进行讨论”，^⑨论述了以净土真宗为中心的近代宗教体制的形成过程。在新田眼中，净土真宗提出的“神道非宗教论”以及建立在管长制基础上的公认教制度构成了明治

时期日本政教关系的两大原则。

一方面,净土真宗提出的“神道非宗教论”将尊皇与敬神区别开来,“‘将皇室尊奉和以此派生的祖先神天照大神的尊崇纳入国体’的意见,为政府在处理政教问题上提供了可能实现的基本理念”^⑩。为避免祭神论争式的神道纷争对国体权威造成负面影响,日本政府采纳了“神道非宗教论”,将“神道”限定为“祭祀”,此后又将神道分为神社神道和教派神道,“谋求明治四年(1871年)‘神社乃国家之宗祀’之宣言和政教分离主义的调和”。^⑪也就是说,政府接纳“神道非宗教论”的目的是,在维持国体权威的同时,推行政教分离,故有意减除了神道的宗教性。另一方面,新田均强调了管长制在明治时期政教关系演变中的重要地位。管长制在赋予管长一定的教团自治权的同时,保留了政府的监管权。新田均将这种间接统制的宗教体制称为“日本型公认教制度”^⑫,以此与村上重良的“国家神道体制”——国家神道借助管长制对各宗教进行直接统治——相区别。可以说,新田均以“日本型公认教制度”认可了政教分离、信教自由在近代日本的存在。

此外,新田均还指出,在管长制的实施过程中,尊皇已是各管长的共识,因此该制度并非刺激各管长对天皇的忠诚,而是“给予各管长表明所抱尊崇之念的机会”^⑬。他还利用穗积八束、上杉慎吉两位天皇主权论者的思想来证明天皇主权与神社神道信仰并无关联。由此可见,新田均通过强调国体、尊皇在国民意识中的前提性和独立性,将天皇主权和神社神道信仰分割开来。这也解释了为何明治政府在削弱神社神道政治地位的同时,依然能实现对各宗教的管制。新田均提出:“帝国宪法制定时期乃村上所说‘国家神道体制’成立之时,是完全无法言明之说。”^⑭因此,日本近代政教关系的根本准则是尊皇,诸宗教臣服于天皇之下而非神社神道,故以“国家神道”来概述近代日本的宗教体制是不恰当的。

较于初期的国家神道研究以及神社制度史研究,新田均的政教关系史提出了一种全新的宗教统治结构——尊皇凌驾于诸宗教信仰之上。他的本意是为了否定村上重良的“国家神道体制论”,希望在管长制这一“日本型公认教制度”的掩饰下,验证日本在明治时期曾践行过政教分离、信教自由。然而,

当新田将“尊皇”置于近代日本宗教体制之顶端时,苇津珍彦、阪本是丸所谓的以神社神道为主体的“国家神道”反而面临着更严苛的质询:如何填补神社神道在行政上的弱势地位和国家神道覆盖全体日本国民的信仰号召力之间的鸿沟?但是,无论如何取舍,冠以“国家神道”之名的神社制度史研究似乎都难以逃脱“跑题之作”或“捏造之作”的嫌疑。可以说,“尊皇”这一思想要素的出现确实冲击了“国家神道”概念的学术权威性,初期集中于神社神道行政地位的“国家神道”概念论争被带入更宏观、更深刻的天皇制问题之中,以“国家神道”概括近代日本国家与宗教关系的学术思路逐渐成为“过去之物”。^⑮

但必须注意的是。阪本是丸、山口辉臣等的神社制度史研究,以及新田均提出的“日本型公认教制度”,其矛头所指依然是村上重良的“国家神道体制论”。前者意图否定神社神道的“国教”地位,后者则试图证明信教自由的存在。究其根本,这一阶段的研究始终在塑造一个政教分离的近代日本,起码是政教分离的明治日本。因此,“神社非宗教论”作为论述“村上说”中政教分离虚伪性的证据,同样是诸位反对者讨论的焦点。此前已介绍了新田均对“神道非宗教论”的分析,即明治政府将岛地默雷提出的“神道非宗教论”转化为官方认可的“神社非宗教论”,实现了祭政一致体制和政教分离、信教自由之思想的“两全”。而神道界也选择了“将神道直接视为非宗教,从而促进神道与国家制度的一体化”的道路。^⑯可以说,新田均对《大日本帝国宪法》颁布前“神社非宗教论”的形成及应用的分析基本反映了学界的意见。此外,阪本是丸还强调了“神道非宗教论”并没有直接促成国家神道的形成,二者之间存在“诸般迂回曲折”。^⑰特别是在19世纪80年代,日本政府推行神官教导职分离,导致神社的“国家宗祀”身份变得有名无实,直到神社局成立,神社神道才将“非宗教”的身份转化为有利的政治地位。而在山口辉臣看来,这种“非宗教”身份的明确化,源于《大日本帝国宪法》建立的“宗教—非宗教”的新兴认知模式。“正是存在对政教分离这一设想的广泛认可,‘神社非宗教论’才得以成为神社优待要求的基础。”^⑱对于“神社非宗教论”促成神社神道特殊地位形成的问题,山口着重强调了“政教分离”这个条件的存在。

当然,他们也没有遗忘进入昭和时期后神社的“国家宗祀”身份与宗教身份的矛盾。政府“越是强调制度化‘国家宗祀·神社非宗教’这一国家原则,越是以压缩的形式暴露出末端神社的本质·宗教性”^⑧,最终导致了“神社对宗教”问题的激化,“神社非宗教论”再次成为宗教界动荡的根源。

不难看出,在本阶段的实证研究中,根据不同阶段、不同主体,“神道非宗教论”也具有诸多面相。最初的“神道非宗教论”包含着佛教抬升自身宗教地位、打压神道教的诉求;而被官方采用的“神社非宗教论”则是为了在现行宗教体制中实现“祭政一致”与“政教分离”的协调、共存;在昭和时期再次演进为“神道非宗教”的论说则是在“宗教”概念定型的背景下,日本宗教界、宗教学界对抗政府方针的批判之辞。此阶段的实证确实填充了“神社非宗教论”的历史,却逃避了与村上重良虚伪性之论的正面对决。这些讨论沉浸在历史语境之中,研究者自身的价值判断被有意无意地回避了。因此,无论新田均、阪本是丸如何细致地描绘“神道非宗教论”的政治效用,还是山口辉臣费尽心力在“宗教行政”上饶舌,都无法、也不可能与村上重良形成观点上的真正交锋,毕竟村上对“政治”虚伪性的慨叹之音本就与“政治”在实证中的史实陈述分属不同“次元”。

针对村上重良的“国家神道体制论”,20世纪90年代的国家神道研究者们自发地结成了新的学术阵营。他们论争的根本问题是,近代日本的宗教体制是否符合政教分离原则,是否践行了《大日本帝国宪法》中对信教自由的规定。这些宗教制度史的考据者们以明治时期式微的神社行政和管长制的教团自治权疏解了村上重良基于“国家—民众”对立模式而营造的国家神道的宗教压迫氛围,并以“日本型公认教”——尊皇原则下诸宗教平等自治——的特殊政教形态否定了国家神道体制中“国教”的专制。至此,“国家神道”概念彻底分裂成两种对立的学术观点,即政教一致·宗教压迫的“国家神道体制论”与政教分离·信教自由的“日本型”宗教制度论。与之相应地,学术立场也划分为“村上说”及其反对派。

三、宗教思维的异议:“国家神道”概念论争的质变

20世纪90年代的国家神道研究虽然在历史实证上取得了诸多成果,但讨论的内容仍在初次概念

论争形成的学术框架之内。山口辉臣提出国家神道研究的“空洞化”问题,^⑨似乎昭示着这种制度性研究已经踏上了终焉之地。神社制度史研究虽然在一定程度上冲击了村上重良的“国家神道体制论”,但也没有形成能够匹配“国家神道”概念的新的学说体系。而政教关系史研究要求更加宏观的学术视野,部分日本研究者不再拘泥于“国家神道”的称谓。单纯凭借行政制度架构的“国家神道”概念无法满足新的学术表达需求。进入21世纪后,日本学界出现了借鉴宗教学思维、以“国民的宗教性”重新解读“国家神道”的研究趋势。宗教史研究应呈现的“宗教”是什么?如何找寻、解读“宗教”的真实?对于这两个问题的回答,再次掀起了日本学界对“国家神道”概念的讨论。

2003年,矶前顺一在其著作《近代日本的宗教言说及其系谱》中,尝试从“宗教”概念的文化属性入手重新阐释国家神道的历史意义。在矶前的理解中,近代宗教在提示社会、政治身份的同时,也是一种文化身份的象征。近代日本的“宗教”概念昭示了“西洋—非西洋的日本”这一对立结构。国家神道反映了“作为西洋概念的‘宗教’如何移植到日本固有的社会文脉之中的”历史过程。^⑩

在矶前顺一的历史叙述中,自幕末至明治十年,以基督教为模板的“religion(宗教)”将日本人对“宗教”的认知“由仪礼性质转换为教义性质”。^⑪明治十年(1877年)以后,以进化论为代表的科学合理主义的传入,推动了宗教通过伦理化、哲学化来建立其合理性。另一方面,在日本人的传统认知中,宗教与道德并没有明确的区别。“以近世以来的儒学和国学素养为依据,将二者合称为‘教’的理解是普遍的。”^⑫在这一时期,虽然文明和合理主义成为日本社会价值判断的标准,但宗教与道德仍然处于暧昧不明、彼此关联的状态。在《大日本帝国宪法》颁布后,以国民教化为目标的政治体制将宗教与道德分割开来,“委以个人自由裁量的‘宗教’这种私领域与被赋予国家义务的‘道德’这种公领域”^⑬。即,以“国家—宗教”“公—私”的形式重新设定了道德与宗教的地位。道德因此获得了高于宗教的文化地位。在进入20世纪后,宗教学的出现赋予了“宗教”新的文化价值——宗教性普遍存在于人类意识之中。以井上哲次郎的

国民道德论为源点的宗教学、神道学迅速发展,再次建立起宗教在国家统治机制中的地位。在这样的文化背景下,日本政府建立了积极活用神社的国民教化政策,国家神道得以重生。

矶前顺一的研究从两个方面革新了以往的“国家神道”认知。一是将国家神道理解为日本对抗西洋的一种文化形式。因此,国家神道的出现“虽以西洋的宗教概念为前提,但通过挪用道德或伦理等另一类的西洋概念,获得了从基督教宗教概念的霸权下逃离出来的成功”^⑤。矶前从文化角度赋予了国家神道正面意义。二是对日本传统“教”观念以及近代宗教学的讨论,提示了近代日本“宗教”和“道德”在思维上的关联。这为国民道德、国体崇拜、天皇崇拜等思想层面的要素重新进入“国家神道”概念提供了理论基础。

然而,真正引发本次“国家神道”概念论争的应是岛藪进于2010年出版的《国家神道与日本人》一书。在这本书中,岛藪进延续了村上重良提出的广义国家神道概念,提出“‘国家神道’一词用于指明明治维新后和国家密切交织发展起来的神道的一种形态。它是由皇室祭祀、天皇崇拜体制和神社神道交织形成的,对日本大多数国民的精神生活产生了重大的影响”,并以天皇祭祀为依据,得出了“明治维新后形成的国家神道依然存在”的惊世结论。^⑥2021年,他又出版了《战后日本和国家神道——围绕天皇崇敬的宗教与政治》一书,进一步完善了自己的学说体系。

岛藪进的国家神道研究是基于他对宗教史的理解。“在很多情况下,宗教以人们的日常生活为基底而产生,因此若是想了解人们的日常生活,不能不基于宗教式的观念和实践。”^⑦也就是说,岛藪进将宗教史的研究对象设定为反映在日常观念和行为中的宗教性,即一种文化模式。因此,他的国家神道研究也是通过分析国家神道的实体——“治教”和“祭祀”——去揭示国民对神圣天皇的崇敬心态。由此可知,虽然岛藪进自称延续了村上重良的广义国家神道概念,但其所论述概念的核心比“村上说”更为清晰、明确。

如何建立国家神道与“神圣天皇崇敬”的关系,是岛藪进论证其学说体系的关键。为此,他改进了

传统的政教分析模式,基于当时日本人的认知,将“祭”“政”“教”解释为“祭祀”“治教”“宗教(狭义)”。其中,“宗教(狭义)”主要强调行政设定下的教团;“治教”源于日本传统文化中的“教”和“道”,象征“神圣国家秩序”,^⑧其主体是神圣天皇崇敬;“祭祀”则是“治教”的践行体系。“治教”和“祭祀”共同构成了国家神道。

在这一论证模式中,“治教”是岛藪进对近代日本统治意志的抽象概括。它在不同历史时期的文本中具有不同的表述形式,如神祇官·神祇省时期试图复兴的“神道”,教部省时期提倡的“治教”“皇道”;《大日本帝国宪法》《教育敕语》颁布后形成的以“万世一系”“皇祖皇宗”为表征的“神权国体论”^⑨,20世纪后以祭奠明治天皇为契机,以东京帝国大学神道讲座成立为标志的学术化、宗教化的“神道”,以及战时通用的“皇道”。在岛藪进看来,这些措辞都传达出同一种文化诉求:建立国家性质的宗教情绪。这也是岛藪进宗教史研究方法的独特之处,即对历史文本中的思想进行思维上的关联,并将此思维共性视为宗教史研究的对象。“治教”的国家性、普遍性自然引导出了广义的国家神道概念。“一方面,包括围绕天皇和日本神灵的祭祀、仪礼体系,即在以皇室祭祀、伊势神宫和靖国神社为顶点的神社中的仪礼体系;另一方面,关于神圣天皇和日本固有之精神传统的言论,即神圣天皇崇敬的言论体系也很重要。以国体论、《教育敕语》以及《军人敕谕》等为文本,作为宣传场所的学校、军队、战争、祝祭日、典礼、媒体(报纸、杂志、书籍、广播)等,和神社一同发挥着重要作用。”^⑩可以说,岛藪进以近代日本人所持有的宗教思维——神圣天皇崇敬——重新构建了村上重良的“国家神道体制论”。

此外,岛藪进也重新解释了由国家神道和其他宗教构成的近代日本宗教体制,即“掌管与国家相关的‘治教’和‘祭祀’,与神圣天皇崇敬密切结合的国家神道和与人们的救济、生死以及私人日常生活相关的诸‘宗教(狭义)’”^⑪。但是,与村上重良不同,岛藪进认为,鉴于“国家神道与诸宗教之间建立了某种分工关系”^⑫,从而确保了一定程度的信教自由的存在;但他也指出,这种宗教结构“通过生成与神圣天皇崇敬相结合的国家神道,明显使作为世俗秩序的

宗教神圣化体系进一步膨胀”^⑧，以至于个人信仰会在无意间被国家的宗教性所侵蚀。

岛藁进的国家神道论是通过新的宗教史研究方法“复活”旧的学术概念，这导致了他的学说受到“两面夹击”。一方面，受20世纪形成的“广义国家神道概念”负面印象的影响，学界难免会将“村上说”与“岛藁的论点说”视为一党，从而自然延续了对“国家神道体制论”的批判。另一方面，他采用的宗教学式思维归纳法似乎脱离了日本学界长期坚持的实证精神，这也引发了以实证研究为主的制度史研究者的不满。其中，最具代表性的批判者当属山口辉臣。山口认为广义国家神道概念的出现是基于村上重良自身的政治诉求，强调《神道指令》中的政治思维——“战后应实现的新日本”对照“战前应否定的旧日本”，以及当时社会的右倾化运动，对村上扩充“国家神道”概念发挥的决定性影响。一方面，“说起国家神道的话，则是目标之新日本的‘阴画’，即旧日本的所属物。而且‘阳画’是和平和民主主义层次的理念，且被作为象征来使用，那么作为‘阴画’的旧日本至少也应该扩大到与之相同的使用规模”^⑨。另一方面，“村上的战略是以企图复活‘国家神道’为名否定他的‘敌人’。此时的‘敌人’并不限于要求国家护持靖国神社的人们，其他的‘反动’乃至‘反模式’的诸类运动皆被视为同根之物。因此，就有必要应对‘敌人’中各种各样的主张，以此为缘由，‘国家神道’膨胀了”^⑩。岛藁进继承了这种将学术研究作为政治意志之表达方法的研究方式，他以皇室祭祀为基轴重新召回的“广义国家神道概念”，“较之村上重良之流的主张，其战斗性更高”^⑪。并且，山口还质疑这种围绕神圣天皇崇敬而形成的近代宗教文化“为何必须用‘国家神道’这一用语来表示”^⑫。这一问题应是“岛藁的论点”面对的最严苛、也是最关键的指责。山口辉臣的批判出于他纯粹的历史实证主义观点。在山口看来，“找寻确实的史料，以此为基础构筑确实、坚固的论证，无关乎左右这种实践指向的差异，而应致力于成为对之抱有关心之研究者的共有财产。成为规定他们思考之成果”。^⑬只有排除政治环境干扰的史料实证才是历史研究。因此，山口对村上重良和岛藁进提出质疑正是他对“一切历史都是当代史”这一命题的排斥反应。

那么，此前坚持行政文书考证的国家神道制度论者又是如何处理“国家神道”概念的新动向的呢？如前所述，深受苇津珍彦史观影响的国学院大学的研究者多采用“现实—理想”的分析模式去理解国家神道，以“作为‘实体’的‘体制’以及‘体制’相关的思考方式(思想)”作为历史真实的底线，^⑭而将个人“思想”排除在历史真实之外^⑮。如藤田大诚所言，“从大正时期到昭和战前期酿成的‘神道’一词，并不是原原本本说明‘现实’之辞，大多被希望的观测和‘理想’所笼罩，是包含极度广泛的诸要素而被扩大化的概念……换言之，即便有细微的术语差异，‘神道’作为肯定的、积极的概念，它所收拢的博大的‘理想’‘希望’，成为一种共同幻想的基盘或者说感觉”^⑯。由此可见，在藤田的史观中，被岛藁进视为宗教史研究对象的思想、思维，成了与历史真实相对立的“幻想”。

然而，近年藤田大诚组织的讨论国家神道和国体论关系的“跨课题研究”不自觉地动摇了原本的学术框架。^⑰为了建立两个不同概念之间的联系，必须承认“思想”在历史中的现实性。在此前提下，研究者才能挖掘不同历史文本在“思想”上的相同之处，并通过自身的思维活动对“历史思想”进行抽象、概括，最终提出新的学术概念。正是因为思考方式的根本改变，藤田大诚才能将“国家神道”与“国体论”的关联概括为“神道式国体论”。^⑱即便藤田并不赞同岛藁进在国家神道上的学术观点，但两人提出的“治教论”和“神道式国体论”在论证思维上却是相同的。不过，藤田对于“神道式国体论”的处理更为谨慎，他还指出了这一概念的局限性，“不能说使用国体和皇道、日本精神等词语的言论全持有神道式内核。并且，这些言论是否能被明确断定为神道式的，也并非易事”^⑲。藤田对“国家神道”和“国体论”中思维异质性的提示，也是研究者在论述历史思维时必须时刻思考的概念有效性问题。

21世纪的“国家神道”概念论争虽然仍牵扯到村上重良的国家神道论，但论争的本质在于史观以及史学方法论上的分歧。作为文化的“宗教”解释猛烈地冲击了20世纪以行政文书为主的政教关系论。宗教史的历史实相不再是教团对于官方政策的反应，而是人对于信仰的感受和实践。因而，“国家神道”概念也脱离了近代天皇制之宗教注脚的定位，成为

一种独立阐释历史现象的学说体系。而如何确立学说的核心,如何将历史文本中的“思想”精准概括成“历史思维”,变成了“国家神道”概念甚至是宗教史研究新的争议焦点。

四、结语

回顾20世纪70年代至今日本的国家神道研究不难发现,村上重良的“国家神道体制论”始终是学术讨论的参照对象。基于村上重良的学说,国家神道的研究者们自觉分立于两个阵营——继承派和反对派。并且,这种自觉的阵营意识通过新田均提出的“广义国家神道概念”和“狭义国家神道概念”,获得了具体的、学术上的名义。此后日本学界对国家神道研究群体的再分类,也没有脱离“广义与狭义”之别的基本判断,反而加深了“国家神道”概念下学术立场的差别意识。从表象来看,“村上说”以及基于“村上说”形成的学术立场的对立共同促成了“国家神道”概念在战后日本学界引发不休争执的局面。然而,如果仔细探究三次“国家神道”概念论争中“村上说”所引发的问题焦点,就会意识到战后日本学界愈辩愈乱的根本原因在于表面的、二元对立的学术立场无法清晰、完整地呈现内在的、多层次的学术逻辑。

其一,在三次论争中,“国家神道”概念出现的语境不同,问题意识自然也不一样。在初次论争中,“国家神道”深受政治语境的影响,它所传达的是对现实宗教状况的忧患意识及改造冲动。第二次论争则将“国家神道”概念置于纯粹的历史语境之中,探寻的是国家神道作为历史存在的实际情况。而理解第三次论争中的“国家神道”概念,就必须考虑学术语境的发展,认识到“国家神道”不仅是历史现象,同样也是宗教的表现形式。对宗教学理论的借鉴颠覆了以往“宗教”在史学表达上的形式,讨论的主体由教团活动变成了人的思想。以上研究语境的切换,刺激了“国家神道”概念在战后日本学界学术化、理解多样化的发展,而忽视了研究语境的学术批判往往过分严苛,也容易陷入先入为主、全盘否定的偏激状态。

其二,“国家神道”概念依据的学术框架不同,它所提示的分析坐标并不一致,因而对历史实相的把握也有所差别。起初由村上重良建立的反国家专制

的宗教史叙述模式,在苇津珍彦进行宗教制度研究的过程中,向政教关系的框架内“萎缩”。在这一过程中,“国家政权—民众教权”对立模式下的“宗教压迫”被重新阐释为“日本型”的“信教自由”,激烈的政治批判意识也模糊成了对日本政治文化特殊性的平铺直叙。其后,岛藁进以宗教性为媒介,重新构建了国家精神统制与个人信仰体验之间的矛盾统一关系。在分析结构中,作为研究对象的国家神道,其历史实体由神社神道发展到日本国民的神圣天皇崇敬;作为坐标轴的政教关系亦出现了政教一致、尊皇意识形态下的政教分离,以及祭祀、治教、宗教一致等三种形式。据此,研究者对近代日本的宗教压迫、信教自由产生了不同的感受和判断,最终提出的关于近代日本宗教体制的结论自然也因人而异。可以说,在“国家神道”概念的使用中,史实叙述、论证结构和研究者的价值判断始终紧密地联系在一起。因而,无论是从研究对象层面进行分类的广义国家神道和狭义国家神道,还是以实证主义界定研究类型,都无视了研究者在处理史料以及与史料对话过程中的主体意志。这也导致了“国家神道”概念论争无法在充分理解对方观点的基础上进行周全、合理的学术批判,观点的交锋常常在史料翔实程度、论证合理与否和价值判断之间“游移”。

其三,在第二次和第三次论争过程中,“国家神道”概念呈现出表述形式和研究内容相分离的趋势。作为“极度不安定之物”的神社神道自然不能担负“国家”之名,而以尊皇为前提的“日本型公认教”以及以神圣天皇崇敬为精神内核的“治教”也与“神道”相去甚远。可以说,随着学术研究的推进,“国家神道”这一语言表述既无法正确呈现历史实态,也不能直观传达研究者的意图。面对这种两难之境,部分“村上说”的反对者提出了弃用的主张,而坚持使用这一概念的研究者不得不承担额外的论证任务,即明确“国家神道”在自身研究中的定义。日本学界的这两种做法导致了“国家神道”概念论争的尖锐化。弃用论者的本意是出于神社行政之史实与“国家神道”之概念不相匹配的学术判断,但将之与反对“村上说”的学术立场相联系的做法却掩盖了史学研究的初衷,有本末倒置之嫌。另外,对“国家神道”概念进行再定义的研究者仍然要在“广义国家神道概

念”与“狭义国家神道概念”之间择其一，因而新定义难免与旧问题纠缠在一起，“国家神道”概念的信息结构反而更加复杂。综上所述，自“国家神道”概念成为学术用语以来，其包含的历史信息、学术意义发生了诸多变化，仍然以“村上说”为靶向、划分学术立场的做法，无疑会低估甚至遗漏这些学术理论上的更新。日本的国家神道研究也因此出现了“争立场”甚于“论内容”的负面情形。

旁观日本学界的论争，不难发现“国家神道”概念的力不从心：难以确立统一的学术中心进而统合日渐庞大的学术信息，难以形成基本的学术共识进而促进良性的学术交流。然而，脱离学术立场的纷扰，日本学界对于“国家神道”概念的讨论亦提供了史学方法论上的参考。一方面，提示了纯粹实证主义的潜在弊端。纯粹实证主义者主张在完全的历史语境中进行研究活动，力图与政治语境、学术语境彻底隔绝。但是，由于行政文书在留存史料中占比多、体系化程度高的先天条件，研究者的视域容易被制度史所挟制。另一方面，虽然历史语境保全了“历史”的还原程度，但孤立的历史语境损害了研究的意义。学术用语的“历史化”造成了基本认知的被动“退化”。譬如，山口辉臣因明治时期宗教用语的不明确而否定了宗教行政的存在。可见，过度拘泥于历史语境反而会推导出似是而非、背离常识的结论。并且，对政治语境、学术语境的排斥将历史研究者封闭在“过去”的时空中，丧失了对现实问题的共情能力。可以说，纯粹实证主义是在对“一切历史都是当代史”的不安中，将历史研究推向了政治史主导、缺乏价值判断的境地。对此，从文化角度阐释宗教史的方法弥补了实证主义在研究动机上的偏颇，将人的思想、意志纳入历史考察对象之中，以此提醒历史研究者去分辨政策之构想与现实之效果之间的差距，促成制度史与人物思想史的良性互鉴。故而，宗教史的研究意义并非对某一宗教人物的思想评述，而是不止于对宗教体制的定性，亦在于能够多大程度地把握两者之间的动向，在于一种敏锐而不失细腻的富于逻辑性的历史表达。

感谢《日本学刊》编辑部和匿名审读专家提出的意见和建议，文中若有疏漏和不足概由笔者负责。

注释：

- ① 葦津珍彦『国家神道とは何だったのか』、阪本是丸注、神社新報社、2006年、9頁。
- ② 对立意象是指《神道指令》造成“国家神道”具有的广义(包含国家主义等意识形态)和狭义(限定为神社神道)两种用法。
- ③ 島蘭進『戦後日本と国家神道—天皇崇敬をめぐる宗教と政治—』、岩波書店、2021年、9頁。
- ④ 谷川穰『『国家神道』論の現状をどう見るか』、山口輝臣編『戦後史のなかの「国家神道」』、山川出版社、2018年、157頁。
- ⑤ 山口輝臣「この本が考えようとしていること—編者のはしがき—」、山口輝臣編『戦後史のなかの「国家神道」』、2頁。
- ⑥ 新田均『『国家神道』論の系譜(上)』、『皇学館論叢』第32巻第1号、1999年、5頁。
- ⑦ 藤田大誠「国家神道と国体論に関する国際的研究序説」、藤田大誠編『国家神道と国体論—宗教とナショナリズムの学際的研究—』、弘文堂、2019年、1頁。
- ⑧ 山口輝臣『『国家神道』をどうするか』、山口輝臣編『戦後史のなかの「国家神道」』、194—195頁。
- ⑨ 刘远舰、解晓东：《中国学者对日本国家神道的研究现状分析》，《渤海大学学报》2018年第3期，第61页。
- ⑩ 宋成有：《国家神道：明治维新伦理精神探析》，《南开日本研究》2018年，第11页。
- ⑪ 牛建科：《试论国家神道之思想理论渊源》，《山东大学学报(哲学社会科学版)》2002年第6期，第79页。
- ⑫ 赵德宇：《日本“扭曲神道”与极端民族主义》，《日本学刊》2014年第4期，第141页。
- ⑬ 秦莲星：《从〈神道指令〉的起草过程看盟军的“国家神道”观》，《山西师大学报(社会科学版)》2021年第6期，第110、112页。
- ⑭ 昆野伸幸「村上重良『国家神道』論再考」、山口輝臣編『戦後史のなかの「国家神道」』、84頁。
- ⑮ 村上重良『国家神道』、岩波書店、1970年、1頁。
- ⑯ 同上书，第137、140、146、145頁。
- ⑰ 同上书，第128、198、225頁。
- ⑱ 藤谷俊雄『神道信仰と民衆・天皇制』、法律文化社、1980年、183頁。
- ⑲ 同上书，第186頁。
- ⑳ 藤谷俊雄『神道信仰と民衆・天皇制』、202頁。
- ㉑ 葦津珍彦『国家神道とは何だったのか』、10頁、114頁。
- ㉒ 同上书，第95頁。
- ㉓ 同上书，第100頁。
- ㉔ 葦津珍彦『国家神道とは何だったのか』、145頁。

- ⑤同上书,第167页。
- ⑥子安宣邦:《国家与祭祀:国家神道的现在》,董炳月译,上海:生活·读书·新知三联书店,2019年,第15页。
- ⑦版本是丸『国家神道形成過程の研究』、岩波書店、1994年、8頁。
- ⑧在论证神社神道历史“实相”时,设置“理想样态”作为参照对象是国家神道制度论者的常用分析方法。虽然各位论者采用的参照对象不尽相同,但“理想—现实”分析模式的基本思维均是通过“思想样态”证明“政治样态”的衰弱和动荡。
- ⑨氏子即神社神道的信徒,在各神社祭祀圈中的住民。
- ⑩版本是丸『国家神道形成過程の研究』、76頁。
- ⑪版本是丸『国家神道形成過程の研究』、57-58頁。
- ⑫式部寮是近代日本政府所设行政部门,掌管典礼、天皇陵墓等事务。
- ⑬版本是丸『国家神道形成過程の研究』、163頁。
- ⑭同上书,第74页。
- ⑮山口輝臣『明治国家と宗教』、東京大学出版会、1999年、23頁。
- ⑯山口輝臣『明治国家と宗教』、8頁。
- ⑰版本是丸編『国家神道再考—祭政一致国家の形成と展開—』、弘文堂、2006年、2頁。
- ⑱版本是丸『国家神道形成過程の研究』、11頁。
- ⑲新田均『近代政教關係の基礎的研究』、大明堂、1997年、1頁。
- ⑳同上书,第75页。
- ㉑同上书,第82页。
- ㉒同上书,第345页。
- ㉓同上书,第143页。
- ㉔新田均『近代政教關係の基礎的研究』、第343頁。
- ㉕山口輝臣『明治国家と宗教』、1頁。
- ㉖新田均『近代政教關係の基礎的研究』、77頁。
- ㉗版本是丸『国家神道形成過程の研究』、9頁。
- ㉘山口輝臣『明治国家と宗教』、342頁。
- ㉙版本是丸『国家神道形成過程の研究』、311頁。
- ㉚定说的“空洞化”,即现行研究始终围绕着“村上说”,缺乏跳出此框架的研究成果;像的“空洞化”,受限于第一个问题,无法建立新的国家神道像;研究的“空洞化”则表现为,在历史研究重心的转移过程中,出现新的概念取代了“国家神道”。参见:山口輝臣『明治国家と宗教』、9頁。
- ㉛磯前順一『近代日本の宗教言説とその系譜』、岩波書店、2003年、17頁。
- ㉜同上书,第37页。
- ㉝同上书,第41页。
- ㉞同上书,第48页。
- ㉟同上书,第17页。
- ㊱島蘭進:《国家神道与日本人》,李建华译,北京:社会科学文献出版社,2015年,第52、201页。
- ㊲島蘭進『戦後日本と国家神道—天皇崇敬をめぐる宗教と政治—』、107頁。
- ㊳同上书,第17页。
- ㊴“神权国体论”是島蘭進借用宪法学者佐藤幸治的说法,具体表现为“天壤无穷之神敕”“三种神器”等起源神话,旨在构建天皇的神圣性。島蘭進认为“神权国体论”反映了国家神道和国体论的共通之处。
- ㊵島蘭進『戦後日本と国家神道—天皇崇敬をめぐる宗教と政治—』、24頁。
- ㊶同上书,第31页。
- ㊷同上书,第32页。
- ㊸同上书,第34页。
- ㊹山口輝臣『「国家神道」をどうするか』、山口輝臣編『戦後史のなかの「国家神道」』、181頁。
- ㊺同上书,第186页。
- ㊻同上书,第192页。
- ㊼同上书,第194页。
- ㊽山口輝臣『「国家神道」と「国体」のあいだにて』、藤田大誠編『国家神道と国体論—宗教とナショナルリズムの学際的研究—』、519頁。
- ㊾藤田大誠『国家神道と国体論に関する国際的研究序説』、藤田大誠編『国家神道と国体論—宗教とナショナルリズムの学際的研究—』、5頁。
- ㊿关于“理想—现实”分析模式为何会否定个人“思想”的历史真实性,笔者做了以下推论。在葦津珍彦的史论中,“思想”是作为“在野”势力而存在的,它虽然是历史实在的组成部分,却被排除在制度论国家神道之外,是一种“虚像”的存在;而版本是丸的研究预先将“思想”排除在研究之外,虽然没有否认它的存在,但无疑弱化甚至消除了它在学术研究中的存在。也许是在此学脉传承的潜移默化下,现今的国学院大学研究者们倾向于将“思想”排除在“现实”之外。这种分析模式的形成可能是一种学术立场极端化的表现。
- ①藤田大誠『「国家神道」概念の近現代史』、山口輝臣編『戦後史のなかの「国家神道」』、33頁。
- ②藤田大誠『国家神道と国体論に関する国際的研究序説』、藤田大誠編『国家神道と国体論—宗教とナショナルリズムの学際的研究—』、3頁。
- ③同上书,第7页。
- ④藤田大誠『国家神道と国体論に関する国際的研究序説』、藤田大誠編『国家神道と国体論—宗教とナショナルリズムの学際的研究—』、7頁。此处藤田大誠参照了昆野伸幸的观点。