

# 「子安宣邦著『国家と祭祀』への反論」

皇學館大学教授・木倉啓事 新田 均

## ◇ 子安氏批判の困難さと批判の方法

子安宣邦氏が「現代思想」に連載した「国家と祭祀」(1~10、青土社、平成十五年七月~十六年四月、平成十六年七月)に「国家と祭祀—国家神道の現在—」と題して一冊にまとめられた)について発表してほしいというのが事務局からのご依頼でした。自分でも、以前からこの連載については批判しなければならぬと思っておりましたのでお引き受けしましたが、実を言えば、上手く批判が組み立てられずに困っていたのです。どうして批判が上手く組み立てられなかったかと言えば、要するに、書かれていることが「支離滅裂」だからです。一般に誰かの説を批判する場合には、まず、そこに書かれていることの概要を讀者に説明して理解してもらい、次にどこどこがおかしいのかを証拠や論理を示して解説するという順序なのですが、この本の場合、言っていることがコロコロと変わってしまふので、そもそも何が書かれているのかを、讀者に整合的・体系的に説明することができないのです。

子安氏の「語り」がこんな調子なのは今にはじまったことではありませんが、そうなるについてはちゃんとした理由があります。それは子安氏が史実の客観性というものを信じていないということ

ことがしばしば起こってくるわけです。そうなる、讀者は批判どころか、話に付いていくことさえもできなくなって、彼が繰り返す独断的な主張のリフレインを漫然と聞いていくくらいしかできなくなってしまう。それが、他の論者が子安氏を上手く批判できない理由なのです。要するに、統一性も整合性もない無茶苦茶な語りを、一般のまともな学説を扱うような方法で吟味批判することはできない、ということなのです。

それでは、どのようにしたらよいのか。私は別の方法を考えました。それは、子安氏が国家神道について書き始めた時の最初の構想をまず明らかにして、それが書き進められるにしたがって、どのような矛盾を抱え込み、どのようにごまかされていったのか、を追っていくという方法です。つまり、初期構想の崩壊過程をたどるといふ方法です。子安氏の論における矛盾・撞着は枚挙に暇がないので、それをいちいち数え上げていたら切りがありませんし、一つ一つ取り上げていたら、ごちゃごちゃして、かえって讀者に問題点が分かりにくくなってしまいます。そこで、初期構想の要点を明確にして、その骨格が崩れていく姿を示そうというのが本日の発表の意図です。

## ◇ 「国家神道の現在」における子安氏の構想

子安氏が国家神道研究の現状についての自らの評価とそれを受けての独自の国家神道論構想を表明したのは、連載最初の「国家と祭祀1・国家神道の現在」(『現代思想』平成十五年七月号、以下「国家神道の現在」)においてでした。

子安氏は村上重良氏に代表される戦後の国家神道論(天皇制国家

す。彼にとつて、歴史像というものは、語り手の意図に基づいて創作される映像にすぎません。例えば、子安氏はこの本の主題である国家神道について、こんなふうに言っています。

「私はこれ『国家神道の概念』を近代史上に何らかの実体的な基礎をもった、すなわちその成立が制度史的年表の上にたどられるような実体的な概念として考えてはいない。それは近代国家日本の存立のあり方をめぐる私の問題関心にしたがって構成される概念である。その問題関心とは近代国家が国家的祭祀性、あるいは国家自体の宗教性をもってどのように成立するかにある。」(『国家神道の現在』「現代思想」平成十五年七月号、十六頁)

「吾思う故に国家神道あり」というわけで、子安氏のいう国家神道は、子安氏の問題関心によって出現する実体的ないびつなもので、すから、彼の問題関心が変わってしまえば全く姿が変わってしまったり、雲散霧消してしまったりするような性質のものなのです。

要するに、子安氏にとつては問題関心、言い換えれば自らの主観こそが絶対の基準であるわけですから、一筋縄では理解できない歴史事象を何とか組み合わせるわけですから、説明をしようなどという考えは元々ないわけです。ですから、国家神道についても、予め十分に先行研究や関連領域の業績を調べなくても、自分のちよつとした閃きに従って、簡単に論文を書き始めることができたわけ

ところが、実際に書き続けながら調べを進めていくと、最初の思いつきでは上手く説明できない事象や書物に突き当たったり、それを取り入れようとしたために、話の筋立てがグシャグシャになったり、自分が前に書いたこととは相容れないような説を述べたり、という

のアイデアロギー体系と等置されるような巨大な評価を与えている論議の再検討を行っている研究者を「国家神道見直し論者」として一括し、彼らは国家神道を、明治維新の初頭に存在した「神道的国教の理念」の挫折として描き出すことによって免罪し、それによって日本国憲法の政教分離原則を骨抜きにして、「国民宗教」という名での「神道的国教の再生」を企てている、と主張します(『国家神道の現在』一五頁)。したがって、国家神道見直し論者によって明らかにされた国家神道の実像なるものは「たかだか実像の正体暴露的な開示」(同十頁)、「実像という名をもった対抗像」(同十四頁)に過ぎない、と言うのです。ここで批判の対象とされている国家神道見直し論者の代表が葦津珍彦氏で、その他に、阪本是丸氏、大原康男氏、百地章氏、それに私、さらには山口輝臣氏までもが含まれています。

何故、近代日本における政府と神社神道との関係の実相を実証的に研究することに対して、「たかだか実像の正体暴露的な開示」などと言えるのかと言えば、それは「近代国家そのものへの問い」(同十六頁)がないからだと思います。

彼によれば「近代国家は対外戦争をすることができ、国民が国家のために死ぬことができる国家として成立」し、その「国家のための死者を国家はその永続をもたらす礎として祀る」(同十六頁)のだそうです。近代国家は国民を戦争に動員するために祭祀を行うのだ、だから「戦う国家」は「祀る国家」であり、「祀る国家」は「戦う国家」なのだ。この近代国家の本質を見つめないで実証研究などしても、そんなものは問題の本質をごまかすための偽装にすぎない、というわけです。

子安氏によると、戦後、「国家が戦うことへの本質的な懐疑からわ

れわれは憲法における戦争放棄の条項をもった」のであり、「戦う国家とは英霊を作り出す国家であり、英霊を祀る国家であるゆえに、国家の宗教的行為もそれへの関与をも憲法は禁じたのである」、つまり、「戦争放棄」と「完全な政教分離」という日本国憲法の原則は「戦う国家を連続させない意志の表示であった」（『国家と祭祀10・戦う国家と祀る国家』『現代思想』平成十六年四月号、四十五〜六頁）のだそうです。

戦争放棄の原則と不可分の関係にある完全な政教分離の原則が、国家神道見直し論の台頭によって危機に瀕している、というのが子安氏の現状認識です。それでは、どうやってこの現状に対処するか。そこで彼が考えたのが、国家神道を、国民を戦争に動員する国家である近代国家に共通する問題、つまり、近代国家に共通する祭祀性・宗教性の問題として捉え直す、という方法でした。これによって、個別実証的な研究によって否定されつつある国家神道の危険性を再び浮かび上がらせ、二つの憲法原則がもつ意義を、国際的な観点から読者に再認識させようというわけです。

つまり、国家神道とは何だったのかという近代日本史上の個別具体的な問題を、近代国家一般に共通する祭祀性と戦争との連関という抽象的な文脈に置き換えることによって、これまで地道に積み上げられてきた実証研究の成果を一挙に無意味化してしまおうという戦略に出たわけです。彼は自らの構想をこんな言葉で語っています。

「それ『子安氏の問い』は神道人たちによって矮小化された問い、すなわち神道の実像を歴史上に尋ねるような問いではない。むしろ彼らが問うこともなく、ア prioriに前提してしまっている近

安氏のいう国家神道は、子安氏の問題関心によって出現する実体的ないまじりなわけですから、彼の問題関心が変わってしまえば全く姿が変わってしまったり、雲散霧消してしまったりするような性質のものなのです」と申し上げたことを思い出して頂きたいと思えます。

その子安氏の問題関心は、近代国家の祭祀性と戦争という普遍的な問題を前提としています。それは近代日本史上の個別具体的な事実の論争に巻き込まれることを避けるための戦略でした。しかし、この戦略が成り立つためには、子安氏が先の引用箇所で繰り返して述べているように、明治・大正・昭和初期の日本が西洋と同じ「近代国家」だったという点は欠かれません。この点が、崩れてしまい、もしも日本が西欧と同型の近代国家だったとは言えなくなったりすると、国家神道の問題を「近代国家一般に共通する問題」として抽象的・概括的に論じることが不可能になり、やはり日本独特の個別具体的な問題として、その実態についての議論を実証研究者と戦わせなければならなくなってしまうわけです。

ちなみに、国家神道の問題が、逆に、単なる「国家の祭祀性・宗教性の問題」一般に吸収され尽くしてしまわないのは、国のための死者を「近代日本国家は神道的祭祀をもって祀ってきた」（『国家神道の現在』十六頁）と考えられているからです。言い換えれば、戦死者の祭祀が神道的祭祀ばかりで行われていたわけではないという事実が判明したりすれば、子安氏の国家神道論はあつと言間に国家の祭祀性一般の問題に解消されて、雲散霧消してしまふ性質のものなのです。

ところが、その大切な大切な「近代日本は西洋と同型の近代国家

代国家そのものへの問いである。そしてこの問いは戦争と宗教祭祀という近代国家の存立基盤に向けられたものとして、現代世界でわれわれが直面している問題にも連なる現代的で普遍的な問いであるだろう」（『国家神道の現在』十六頁、傍線引用者）

「この国家の宗教性・祭祀性という問題は決して近代日本国家に特有の問題ではなく、近代国家一般に共通する問題である。私の問題関心は、この近代国家の祭祀性という普遍的な問題を前提としてもちながら、日本が近代国家としてその宗教性・祭祀性をどのように成立させたかにある。国家神道とはこの私の問題関心にしたがって構成される概念である。日本の近代国家としての祭祀性・宗教性の問題を、私は国家神道の問題として考えようとするのである。」（同十六頁、傍線引用者）

ここまで彼の構想が明らかになれば、その当否を吟味する基準もまた自ら明らかになります。子安氏の言説が単なる扇動家のアジェンダ・ションではなく、それなりに学問的な価値を含んでいるとすれば、「日本を近代国家とみなす」という前提が最後まで崩れず、その前提を支えられて、国家神道の問題が一貫して「近代日本国家に特有の問題ではなく、近代国家一般に共通する問題」として論じられていなければなりません。ところが、実際には、途中から話が全く変わってしまっているのです。

#### ◇日本を近代国家とする前提の崩壊

ここで、子安氏が「国家神道とはこの私の問題関心にしたがって構成される概念である」と述べていることについて、私が前に「子安氏」という前提が、連載途中で崩れてしまうという重大事件がおきています。それは子安氏のところへ小川忠氏から同氏が著した『原理主義とは何か』（講談社現代新書、平成十五年六月）が送られてきたことから始まりました（『国家と祭祀4・近代国家形成と宗教——世俗主義の近代化と宗教ナショナリズム——』『現代思想』平成十五年十月号、以下「近代国家形成と宗教」）。この本を読み、さらに同書の示唆によってユルゲンスマイヤー著「ナショナリズムの世俗性と宗教性」（阿部美哉訳、玉川大学出版、平成七年六月）を読んだことで、近代日本を単純に西欧型の近代国家と見なすことが不可能になってしまったのです。

両書の要旨を極めて単純化すれば、「政教分離原則に立つ世俗的近代国家というのは、実はキリスト教に起源を有する国家で、殉教と暴力に正当性を付与する点において宗教と類似している。非ヨーロッパ諸地域の近代化は、このキリスト教的世俗国家という範型の受容を強制されることによって実現されていったのだが、その西洋的な世俗ナショナリズムの押しつけに対する反発から、今日の非ヨーロッパ地域における宗教ナショナリズムや原理主義の運動が生まれってきた」というものです。

この両書による問題提起を自らの問題関心に取り込もうとしたことによって、近代日本を単純に西洋型の近代国家と見なし、国家神道の問題を「近代国家一般に共通する問題」として論じる、という子安構想は挫折を余儀なくされました。何故なら、近代日本は、当然のことながらキリスト教に起源を有する国家ではなく、明らかに西洋諸国の範型の受容を強制された非ヨーロッパ諸地域の側に属し、しかもその極めて早い例として、他の非ヨーロッパ諸地

域とも異なる、きわめて特殊な存在だからです。

このことを、子安氏は実に正直に次のように告白しています。

「両書で扱われている中東および南アジアの問題はほかならぬ早い形での近代日本の問題であり、日本近現代史における宗教問題、あるいは端的に国家神道の問題であることを知ったのである。『世俗主義』と『原理主義』、あるいは『世俗的ナショナリズム』と『宗教的ナショナリズム』という対抗概念からなる分析視角から見られることで、近代日本の宗教あるいは国家神道の問題は、非ヨーロッパの非キリスト教世界における世俗主義的近代国民国家の形成と不可分な問題として、アジア現代史との強い一般的な連関をもちながら、同時に日本の特殊性においてとらえられることを私は知ったのである。」(『近代国家形成と宗教』十四頁)

こうして、連載開始当初には、近代国家一般に共通する問題として論じられるはずであった国家神道はあつと言う間に消え去って、今度は「非ヨーロッパの非キリスト教世界における世俗主義的近代国民国家の形成と不可分な問題として、アジア現代史との強い一般的な連関をもちながら、同時に日本の特殊性において(傍線引用者)、国家神道を語ることに臆面もなく予告されることになったのです。

子安氏は実に正直な人で、自らの変説をはっきり認めて次のように書いています。「近代世俗国家のそれ自体の神聖性なり宗教性を問うことが本稿における当初の私の課題であった。しかしすでにこのべたように前掲の両書に接し、アジアの宗教的ナショナリズムを考慮することで本稿における私の問題構成は大きく変容した。私はアジア現代史との連関から近代日本の国家と宗教問題を再構成しなければならぬ」と考えるようになった。」(『近代国家形成と宗教』十四頁、

それを次に見てみましょう。

#### ◇特殊日本の国家神道

子安氏が国家神道の問題として語ると予告していたのは、最初は、戦うために戦死者を祀る西欧のキリスト教的世俗国家の問題であり、後では、非ヨーロッパ諸地域に受容を強制された世俗国家の範型とそれに反発する宗教ナショナリズムないし原理主義の問題だったわけですが、連載第五回目の「二つの世俗的国家の間―国家神道の生起する場―」(『現代思想』平成十五年十一月号、以下「二つの世俗的国家の間」)で提出された国家神道像は、そのどちらとも異なる特殊日本のものでした。

ここにおいて、子安氏は、唐突に「近代史において日本は二度の世俗主義的国家の立ち上げを体験した」(八頁)と言い出し、一度目は帝国憲法の公布の時、二度目は日本国憲法の時だった、と主張し始めました。そして、この一度目の世俗国家の祭祀性を指して国家神道と呼ぶと言っています。このさらに新しい主張の中身を見ていくと、最早、彼の国家神道論が収拾のつかない混乱状態に陥ってしまっていることが見えてきます。

まず、世俗国家を二度も立ち上げたという理解そのものが、近代西欧にも、現代アジアにも当てはまらない図式です。

子安氏は、「近代神道史上の時代区分によりながら」(十頁)、明治新政府は当初「神祇的国家理念」を表明し、その理念による国民の統一を「国教的神道」によって達成しようとしたが、国際環境とそれを認識した政治的リーダーたちによって、近代的世俗国家への再

傍線引用者。

繰り返しになりますが、子安氏の国家神道は彼の問題関心にしたがって構成される実体のない概念ですから、彼の問題関心が変化すれば、消滅するか、変容するかはわかりません。したがって、この時点で、子安氏は、当初想定していた国家神道は消滅するか、変容したことを宣言して、筆を折るか、当初の不明を自己批判するか、すべきだったのですが、さすがにそこまで正直に徹することはできなかったらしく、「さし当たっての問題構成の変容にもかかわらず、近代世俗国家の宗教性に向けられた私の究極の問題関心に変わりはない。」(『近代国家形成と宗教』十四頁)などという言を弄して言い逃れを図っています。

ただ、この時点で国家神道の問題が近代国家に共通する問題からアジアの現代史に関連する問題にすり替えられたとは言え、これ以後に語り出された、新たな国家神道が、ここでの予告通りに、「非ヨーロッパの非キリスト教世界における世俗主義的近代国民国家の形成と不可分な問題として、アジア現代史との強い一般的な連関をもちながら」語られ続けているのならまだ救いもあるのですが、この約束が果たされることはありませんでした。以後の論述の中で「非ヨーロッパの非キリスト教世界における世俗主義的近代国民国家の形成」の問題や「アジア現代史との強い一般的な連関」が取り上げられることは二度となく、ただただ「日本の特殊性」のみが強調されていくだけなのです。

それでは、近代国家に共通する祭祀性の問題も、アジア現代史との一般的な連関の問題も、構成の外に置いて、日本の特殊性のみを語りはじめた子安国家神道論が、どんな奇態に陥っていったのか、編成が行われた、と主張します。この再編成によって神道は「神道の国家」から「国家の神道」となり、この国策の変化によって「国家神道が成立」(九頁)したと言っています。この国家神道とは「近代的世俗国家としての日本、しかもそれ自体に祭祀性をそなえた皇国日本と不可分なものとして、その国体論的なイデオロギー体系をも含め」(九―十頁)での呼称だそうです。

このような国家神道理解の当否はともかく、そのような国家神道という祭祀性を有する帝国憲法下の日本が、受容を強制されたという事情はあるにせよ、また、その祭祀性の起源がキリスト教ではないという違いがあるにせよ、ともかくも近代世俗国家であって、それに対して、宗教ナショナリズムないし原理主義的対抗運動が起こつていたと語るのなら、「国家神道の現在」ならびに「近代国家形成と宗教」で予告されていた、国家神道の問題を近代国家一般に共通する問題として考える、あるいは、非ヨーロッパの非キリスト教世界における世俗主義的近代国民国家の形成と不可分の問題としてアジア現代史との強い一般的な連関においてを考える、といった約束はなんとか果たされたことになったでしょう。

ところが、この「二つの世俗的国家の間」において、子安氏は近代日本が近代世俗国家であったという連載開始当初の基本的な前提を否定してしまつたのです。

「日本国憲法による再度の世俗主義的国家の表明は」第二次大戦にいたる世俗的国家日本はみせかけの世俗主義国家として日本国憲法によって否認されたことを意味している。ここで否認されたみせかけの世俗主義国家とは、法制度的には世俗的国家としてありながら、なお非世俗的な宗教国家と変わりない超政治的な力が

国民の社会生活に、また精神生活にも抑圧的・規制的働きを及ぼすような国家としてあったということである。この超政治的な力を国民に対してもった偽似的な世俗国家とは、国家がみずからうちに神祇的祭祀体系を組み入れることで再構成された近代天皇制的な祭祀国家としての日本である。」(十頁、傍線引用者)

このように近代日本について、非世俗的な宗教国家と変わりがない超政治的な力が国民に君臨する偽似的な世俗国家だったと語り出されたことは、最早、国家神道を近代国家に共通の祭祀性の問題として語る事が不可能になったことを意味します。同時に、偽似的な世俗国家に対して、通常の世俗国家に対するような宗教ナショナリズムのないし原理主義的な対抗運動も起こるわけはありませんから(事実、子安氏はこれについて何も語れていない)、アジア現代史との強い一般的な連関をも断ち切られてしまったわけです。したがって、これ以降、いくら子安氏が国家神道と戦争との連関を語ったとしても、それは近代国家一般とも、アジア現代史とも切断された、近代日本という特異な「偽似的な世俗国家」の問題に局限されてしまったわけです。

ここで、さらにもう一つ決定的な事は、「偽似的な世俗国家」たる近代日本を否認して、ほんものの世俗主義国家の建設が日本国憲法によって表明されたという図式を提示したことです。この図式は、当初、子安氏が主張していた近代世俗国家の定義と完全に矛盾します。「国家神道の現在」において、彼は近代国家について次のように語っていました。「近代国家は対外戦争をすることができ、国民が国家のために死ぬことができる国家として成立する。そして国家のための死者を国家はその永続をもたらず礎として祀るのである。」(十

頁) なるべく「半何々」「疑似何々」「似非何々」などという表現を多用していました。

こうして近代国家一般やアジア現代史との関連で国家神道の危険性を語り、日本国憲法体制を擁護しようという戦略は失敗に終わってしまいました。そうすると、子安氏にとつての最後の頼みの綱は、日本国憲法における戦争放棄も完全な政教分離原則も「われわれ」の「戦う国家を連続させない意志の表示」(「戦う国家と祀る国家」四十五―六頁) だったという、「日本国民による主体的選択」という命題だけになってしまいました。

ところが、この命題さえも子安氏は、神道指令を批判している大原康男氏に対する反論の中で放棄してしまいました。子安氏は神道指令についてこんなことを言っています。

「神道指令の起草にあたったGHQの当事者に共通に認識されていた『究極的な目的』とは、『ふたたび神道が軍国主義と超国家主義の普及のための媒体として用いられる危険を取り除くこと』であったとウッダードは記している。バンズはその目的に普遍的性格を与えたのである。ここに与えられた世俗主義的国家の原則としての普遍性のゆえに、日本国憲法の政教分離の原則もまたあると見るべきだろう。」(二二頁の世俗的国家の間) 十五頁、傍線引用者)

子安氏は大原氏への反論に熱中する余り、政教分離が「われわれ」の意志ではなくて、占領軍の意志に出たものであることを認めてしまっているのです。そして、そこで意図されている政教分離とは、決して世俗国家一般がもっている祭祀性の危険に向けられているのではなく、特殊日本の神道的祭祀性の危険に向けられていたことを

六頁)。

この当初の「戦うために祀る国家」という近代世俗国家の定義を維持するならば、近代日本は世俗国家で、現代日本は超世俗国家だ、としなければならぬはずで、ところが、近代日本を似非世俗国家、そして戦争放棄と完全なる政教分離の原則を有するとされる現代日本を真性の世俗国家と語り直してしまつたために、戦うために祀るのが近代世俗国家の本質だと規定した当初の世俗国家の定義と全く矛盾する結果になってしまったのです。

それにしても、自らの問題関心も定義も否定する図式を、どうして子安氏はここで持ち出さざるを得なかったのでしょうか。恐らくそれは、小川氏とユルゲンスマイヤーの著書による問題提起を無視できなかったからだと思います。

その問題提起の一つは、キリスト教的世俗国家の範型を生み出した西欧諸国とその受容を強制された非ヨーロッパ諸国という理解の仕方、そのどちらにも分類できない近代日本を「偽似的な世俗国家」と言わざるを得なくなったのでしょう。

もう一つの問題提起は、非ヨーロッパ地域における世俗国家化とそれに反抗する宗教ナショナリズムないし原理主義の発生という図式です。この図式を取り込んで、現代日本における国家神道見直し論を、無理矢理、宗教ナショナリズムないし原理主義と見なそうとしたために、その批判にさらされている日本国憲法下の現代日本を「世俗国家」と見なさざるを得なかったのだと思います。

ここで私が思い出すのは、かつて唯物史観を信仰していた日本史学者たちが発展段階説を日本史に当てはめようとして悪戦苦闘していた姿です。彼らは自らが信仰する図式と日本の歴史事実が合わない

と同時に承認してしまっているのです。

このような占領軍の意図に発する神道指令や日本国憲法の政教分離原則を平然と擁護するところを見ると、国家神道の問題を近代国家一般の祭祀性の問題として論ずるとした当初の宣言は、神道に対する偏見に発した狙い撃ち的な国家神道批判ではないかとの疑念をかむための偽装だったのかもしれない。子安氏の心の中には西欧崇拜と日本蔑視が隠されていると考えれば、キリスト教的な近代西欧国家を世俗国家、神道的な祭祀体系を有する近代日本を偽似的な世俗国家と差別的に規定する心情も理解できます。

子安氏も認めているように、近代日本の範型は間接的に受容を強制されたものだったわけですが、現代日本の戦争放棄と政教分離は、まさに占領下で直接的に受容を強制されたものでした。これに対して、子安氏は「われわれ」の「戦う国家を連続させない意志の表示」であったと語り直しているわけですが、これによって何が隠されたのでしょうか。

それこそまさに、子安氏の言う意味での近代世俗国家、戦うために祀る国家の典型であるアメリカが日本の反抗を封じるために、近代国家の核心たる自立性と自律性を奪う目的で強制したのもこそ日本国憲法体制で、そこには近代国家一般の祭祀性に対する懐疑など微塵もなかったということです。周知の如く、日本国憲法の戦争放棄は、安保条約とセットでした。日本は戦わない意志表示として祀ることを放棄したのではなく、他人に代わって戦ってもらえるとの卑屈な安心感の上に祀ることも無関心で過ごしてきたのです。そして、拉致問題に象徴されるごとく、自力では他国の暴力から自国民を守る意志も能力もない国家になってしまいました。そのような

自立性・自律性を喪失した国家が、強烈な戦う意志を持ち、日本に軍隊を駐留させている祭祀国家アメリカの言いなりにならざるを得ないのは当然です。子安氏は「われわれ」の意志として戦争放棄や政教分離を語り直すことによって、この構造を見事に隠蔽してしまっているわけです。

なお、ここまで子安国家神道論の崩壊が明らかになれば、最早蛇足の域を出ないので、最後に、もう一つだけ、当初の子安氏の主張が自己否定されている例を上げておきたいと思えます。

「国家神道の現在」において、子安氏は国家神道見直し論者は、国家神道を失敗だったと描き出すことによって、維新当初の神祇国家の理念を国民宗教という形で再生させようとしていると主張していました。見直し論者が望んでいるのは、国家神道の再生ではなく、それ以前の一層時代錯誤的な神祇国家の理念だというわけです。ところが、連載八回目の「国家神道」という遺産―近代神社神道史の言説―（『現代思想』平成十六年二月号）になると、神社神道人は国家神道を正の遺産として継承しようとしているなどと言いついて出しているのです。

「国家神道」は神社神道人によって正の遺産として継承されようとしている。その際、「国家神道」が正の遺産をなすものとは、神社が政教分離の抗争過程で獲得した神社祭祀体系としての国家性であり、民族的全体性である。すでに神社神道人は神宮・神社の祭祀こそ日本民族の同体的統合をなす源泉であるとして、遺産「国家神道」を継承する新たな文化論的、民族論的言説を現代の日本社会に向けて発信している。」（二十五頁）

もう何をか言わんやですが、ちなみに、この議論の根拠とされて

いる神社新報社編『増補改訂 近代神社神道史』は昭和五十一年刊行の図書で、葦津氏の『国家神道とは何だったのか』の刊行より一十一年も前、現在からは三十年近く前の書物です。このような書物を根拠にして、神道の現状を語ってしまうのが子安宣邦という人物なのです。

以上の他にも「国家と祭祀」には、まだユニークな問題点がいくつかあるのですが、それについては、またの機会にしたいと思います。

本学会長 勝部真長（かつべ・みたけ）氏が平成十七年六月十九日、虚血性心不全のため逝去されました。御生前の功績に深く感謝致しますとともに、謹んで哀悼の意を表します。