

令和五年四月十日発行
皇學館論叢第五十六卷第一号 抜刷

「国家神道」研究史の論文化と
独自の時代区分の提示(三)

新
田
均

「国家神道」研究史の論文化と

独自の時代区分の提示(三)

新 田 均

十五、「系譜(下)」をめぐる安丸氏との遣り取り

「系譜(下)」を安丸氏本人にお送りしたところ、安丸氏から返信があり、それをきっかけとして書簡で議論を交わすことができた。そのおかげで、安丸氏の議論を一層深く理解でき、同時に、私の議論も深まった。以下で、その時の書簡の要点を紹介する。⁽²²⁾

④【平成十一年七月十日消印、安丸氏よりの葉書】の要点

- (1) 近代日本の正統原理は「国体論」である。
- (2) 「皇室神道」や「神社神道」は「国体論」を支える装置として重要である。
- (3) 「神社神道」を「国家神道」と呼べるのは、「国体論」を支える装置として、国家によってつくられ、機能しているからである。神社に対する経済支援の有無は本質論には属さない。

(4) 一部のアナーキズムを別とすれば、近代日本では「国体論に原理的に対立する政治思想」は存在しない。「さまざまの批判的言論」も国体論を取り込んで展開した。

(5) 「皇室神道」「神社神道」「急進化した国体神道」は、ひとまず区別した上で「国家神道の構成要素」だと考えるべきである。

(6) 葦津珍彦氏の議論は、「国家神道」と「制度的神道」を区別しすぎていて、実態と離れているという印象を受ける。

(7) 「国体論」が「近代日本の正統原理」だとする点で葦津・新田論と安丸論は、奇妙にも一致する。

(8) 「国体論」の中に「神社神道」を位置づけた方が筋道が通る。

この要点を言い換えると、まず、安丸氏の最も基本的な立場は、近代日本の正統原理は「国体論」であると考えるところにあり、その点では、葦津氏とも私も一致している。そして、この時点での安丸氏は、「国体論」を支える装置の一つとして「国家神道」を位置づけ、その構成要素に、「皇室神道」「神社神道」「急進化した国体神道」を含めるという立場だった。この議論に対して、私は書簡で反論したが、その要点は以下のようなものだった。

⑤ 【平成十一年七月十二日付、新田書簡】の要点

- (1) 「国体論」＝尊皇イデオロギーなら、近代日本では「国体論に原理的に対立する政治思想」は存在しないのだから、国家内の全てがイデオロギー装置としての側面を有していたことになる。教育も、経済も、軍隊も、警察も、議会も、政党も、そして宗教制度も、「国家神道」と同じように、すべて頭に「国家」とつけなければならなくなる。
- (2) そうなると、単独のイデオロギー装置としての「国家神道」、別の言い方をすれば、唯一無二のイデオロギー装

置として「国家神道」を位置付ける見方は否定されたことになってしまう。

(3) 尊皇心をイデオロギーと呼ぶなら、それを促進するような仕掛けは、あらゆる制度に内蔵されていたのではないか。このような観点から、「国体」を、今一度、考察の対象とすべきである。

(4) 羽賀祥二氏の「神道」の拡大解釈には反対である。近代日本の思想や制度の中心に「神道」を据えてしまう従来
の「国家神道」論の誤りを繰り返す可能性があるのであり、もう一つの理由は、過去の言葉に対する恣意的な解
釈は過去との対話を混乱させる可能性が高いからである。そして、羽賀氏の意図は「国体」という語の使用で十分
に表現できると考える。

この私の書簡に対して、安丸氏から反論の書簡が送られて来た、その要点は以下のようである。

⑥ 【平成十一年八月二日付け、安丸書簡】の要点

(1) 「国民国家」のすべての分野において「国家」イデオロギー装置としての側面が存在するのは確かであるが、そ
の「内部の異同」を研究するのが歴史学である。

(2) 神社神道は「国体論」のためのシステムとして、特別の位置と意味を有していた。その固有の役割を分析する必
要がある。財政上の援助の有無に固執すると、神社の位置を矮小化する可能性がある。

(3) 明治維新の変革の一環として「神社神道」はつくり出された。この点は仏教やキリスト教や民俗信仰・民衆宗教
などとは異なり、「国家」のなかで特別の位置を占めていた。そうした特別の位置からして「国家神道」という
概念は現在でも必要である。

(4) 「国家神道」という概念を用いる場合、「神社神道以外の次元」をどう捉えるのかが困難な問題である。「皇室神道」「国体神道」「民俗的神道」の位置・意味についての議論が必要である。「皇祖玄宗の遺訓」のような、宗教と国体論的倫理の交錯するような次元をどう捉えるかという問題もある。

(5) 宗教と倫理や儀礼がアイマイに交錯するところに村上重良氏は日本社会の後進性を見ていた。村上氏の国家神道論は、近代主義的な宗教発達史観にもとづいた立論で、それは同時代と共有していた先入観ではないか。

(6) 村上論は「さまざまな問題を包括した大きな論」で、「細部を抑圧したイデオロギー性が強かった」ので、村上論への批判が阪本是丸氏のような実証的手法で展開した理由はよく理解できる。しかし、実証領域を、とりわけ制度史に限定すると、近代日本で神道やそれと結びついて構成されている国体とは何であつたのかという大きな問題に答えにくくなる。

(7) 尊皇思想と結びついたナショナリズムとその心情という答えでは、漠然としすぎており、もっと分節化して論ずるべきではないか。

(8) 新田や山口輝臣氏は「詳密な実証研究」をすすめて「国家神道概念を否定」するところまで進んだ。しかし、通説批判のアンチテーゼに止まってよいのか。あなたの研究の本当の意味はなにか、と問い直されるのではないか。

この安丸氏の議論に、私は改めて書簡で反論しようだが、残念ながら、それがいくら探しても出てこない。その書簡に同封した拙論に対する感想と再反論の書簡が安丸氏から改めて届いた。その書簡の記述で、安丸「国家神道」論の理解に必要なと思われる要点を以下にまとめる。

⑦【平成十一年八月二十二日付け、安丸書簡】の要点

(1) 神社神道が明治国家のイデオロギー装置の中で果たした役割を先入観なしに研究するのが大切だということに全く異論はない。しかし、新田も認めているように、先入見なしの研究はありえないともいえるわけで、先入観を排除するという立場を取ることでも導入されてしまう先入主観もあるのではないか。

(2) 「系譜(下)」における安丸「国家神道」論についての要約は、ほとんどが私〔安丸氏〕の文章の引用であるため、そのまとも方に異存はない。

(3) 近世の民俗信仰に手をつけなくても近代化が達成できたなどという単純な考え方はしていない。〔系譜(下)〕註で提起した疑問⑬への回答

(4) 尊王意識と国民意識の結びつきについてどう考えるのか。国民意識を構築しないで近代国家は可能なのか。これは(3)の問題についての別の側面からの問いだが、私〔安丸氏〕はむしろ、日本史研究者の中では国体論の役割を重んずる方の立場である。もとより、国民意識のない近代国家とは形容矛盾でありえない。しかし、尊王意識にも種々あり、そこに醸成された、またされえた国民意識にも多様性があることに注目するのが歴史家の立場だと思う。〔系譜(下)〕註で提起した疑問⑫への回答

(5) 註(29)の批判は、明治国家は「伝統を自称」したという(史料)根拠がない(?)という意味か。「自称」した証拠として「王政復古」、「皇祖皇宗の遺訓」などがあるではないか。〔系譜(下)〕註で提起した疑問⑤への回答

(6) 註(29)の「過激な国家主義」と民俗信仰の位置づけについての批判の趣旨が理解できない。「過激な国家主義」は国体論という正統の中から形成された異端(○異端)であり、民俗信仰や民衆宗教(すべてではないが)は正統の神道の外の異端(日異端)ないしその可能性というのが拙論である。〔系譜(下)〕註で提起した疑問③への回答

以上の安丸氏との遣り取りの中で、その後の私の研究に大きな影響を与えた安丸氏の指摘が三つある。一つは、⑤の(3)で私自身が書いているように「国体」への注目と、⑥の(7)の「尊皇思想と結びついたナショナリズムとその心情」を「もっと分節化して論ずるべきではないか」との示唆である。これが「幻想」旧版における「現人神」の「呼び出し役」の追求(第一部第四・五・六章)と、第二部第六章の一節「国体」という名の習合思想(二五九―二六一頁)の記述へと繋がっていった。

二つ目は、村上論は、さまざまな問題を包括した大きな論で「細部を抑圧したイデオロギー性が強かった」との指摘である。ここで安丸氏が言っている「抑圧」は個々の史実の無視という意味だったが、この言葉は私の心に残り、後の島蘭進氏との論争を通じて、「国家神道」論に内蔵された「研究者の自由な発想に対する抑圧性」という重大な欠陥の把握へと繋がった。

三つ目は、「通説批判のアンチテーゼに止まってよいのか。あなたの研究の本当の意味はなにか。」との指摘である。この指摘に答えようとして執筆したのが、「幻想」旧版」だった。その意図を汲んでくださったためだと思われるが、この拙著に対して、安丸氏から「壮大な玉著」という過分の御言葉をいただいた(安丸書簡⑨)。

註

(22) この時のものも含めて、現在私の手元に残っている安丸氏との手紙のやり取りを、今後の議論の根拠とするために、通し番号を付して、以下に翻刻する。

安丸良夫氏との往復書簡の翻刻

●の部分は判読できなかった文字である。

①【平成二年四月二日消印、安丸氏よりの葉書】

以下の拙論をお送りしたことに對する返信

* 「島地黙雷の政教関係論―維新直後から明治六年前半まで―」

『早稲田大学政治公法研究』第二五号、昭和六十三年三月

* 「神道非宗教論の発生―神社非宗教論再考序説」『法と秩序』第一〇一号、昭和六十三年三月

* 「神道非宗教論の展開―続神社非宗教論再考序説―」『法と秩序』第一〇二号、昭和六十三年五月

* 「島地黙雷の治教論」『皇學館大學神道研究所紀要』第五輯、平成元年二月

前略 先日は思いがけず玉稿「島地黙雷の治教論」ほかを御惠贈頂き誠にありがとうございました。いずれも詳細緻密に構成された力作で、小生には十分伺い知ることのできない新しい研究段階が訪れているように思いました。頂いた御論稿のうち「神道非宗教論―」については、その成立の経緯について具体的に理解していませんでしたので、とくに教えられました。御紹介されている宮沢説は、いわば後から振り返って概括するとあのように見えるということ、そうなるまでには複雑な過程が存在したのでしょうか。二篇の島地論については、ほんの電纜ながら、とくに異論等は

感じませんでした。

りっぱな御論稿をありがとうございました。御礼までに

草々

②【平成四年十二月一日消印、安丸氏よりの葉書】

以下の拙論をお送りしたことに對する返信

* 「神社改正之件」に關する史料の翻刻と解説』『明治聖徳記念学会紀要』復刊第二号、平成元年二月

* 「穂積八束の政教關係論』『皇學館大學神道研究所所報』第四三号、平成四年六月

* 「上杉慎吉の政教關係論』『明治聖徳記念学会紀要』復刊第七号、平成四年十一月

拝復 先日は玉稿「上杉慎吉の政教關係論」他二篇、御惠贈頂き ありがとうございます。穂積・上杉の政教關係論については、私は不案内ですが、御論に説得されました。上杉の独自の考え方は、なにか不思議な感じもして、その思想の全体像が解明されれば、面白いのだろうと思いました。M17の公認教制度については、種々教えていただけでありがとうございました。私個人としては、制度史の背景にある時代意識のようなものを介して、この問題を論じたいと思ってきました。また御教示下さい。よろしくお願い申し上げます。御礼までに

草々

③【平成十年十一月十八日消印、安丸氏よりの葉書】

以下の拙論をお渡ししたことに對する返信

* 『近代政教關係の基礎的研究』大明堂、平成九年四月

* 「近代政教関係についての一試論―『国家神道』論を超えて―」『皇學館論叢』第三一巻第一号、平成十年二月

前略

先日はお目にかかって種々お話承りありがとうございました。最近はこの方面の勉強していませんので、久しぶりにいくつか読みましたが、その中心は玉著でした。島地論などは以前に拝見していましたが、最後の二章は未見でも教えられました。また実証性と論争性を兼ねた新田史学は、実際にお話うかがって、強烈な印象がありました。扱本日は、玉著並びに御論稿拝受してありがとうございます。またお目にかかる機会を得てお話承りたいと思います。

御礼までに

草々

④ 【平成十一年七月十日消印、安丸氏よりの葉書】

以下の拙論をお送りしたことに對する返信

* 「国家神道」論の系譜（上）『皇學館論叢』第三三巻第一号、平成十一年二月

* 「国家神道」論の系譜（下）『皇學館論叢』第三三巻第二号、平成十一年四月

前略

この度は「国家神道」論の系譜（下）御惠贈頂きありがとうございます。きびしい御批判に接し、自分の考えてきたことの意味内容がすこしづつ明らかになってきたような気がします。年とって、呆けてきていますが、いま時

点で考えてみると、①国体論は近代日本の正統性原理で、それには福沢の帝室論のようなものから矯激な天皇現人神論まで大きな幅がある。皇室神道と神社神道は、国体論を支える装置として重要である。②神社神道が国家神道と呼べるのは、国体論を支える装置として国家によってつくられ、機能していたからであり、神社に対する国家の経済的支援の有無は、具体的分析としては重要だが、本質論には属さない。③国体論に原理的に対立する政治思想は、一部のアナーキズムなどを別とすれば、近代日本では存在しない。さまざまの批判的言論も国体論を取り込んで展開し、そのうちのあるものは国体神道論として急進化する。これは、皇室神道・神社神道とはひとまず区別した上で国家神道の構成要素と言える。④葦津論は、国家神道と制度的神道を区別しすぎて恰好がよいが、恰好のよすぎる分だけ実態と離れているという印象を受ける。⑤国体論が近代日本の正統原理だとする点で葦津・新田論と安丸論は、奇妙にも一致する。(評価はもとより違うが)。それなら、この国体論の中に神社神道なども位置づけた方が筋道が通っているのではないか。―乱筆で思いついた事書いてみました。また御教示下さい。御札までに。 草々

⑤【平成十一年七月十二日付け、新田書簡】

④の安丸書簡に対する私の返信

前略

いつもいつもご丁寧なお返事をいただきありがとうございます。先生のお手紙に刺激を受けて、また、先生のお考えをわずらわすような手紙を差し上げることになりました。

さて、先生のおっしゃる国体論が、尊皇心ということであるならば、近代日本が国体論を中心に組織されたことは

いわずもがなのことで、私も勿論そのように考えております。そのような観点から「国家神道」という呼び方を肯定するとすれば、近代日本のあらゆる統治機構は「国家」と呼ぶべきものとなるでしょう。例えば、国家教育、国家経済、国家軍隊、国家警察、国家議会、国家政党、などなど。そして、宗教制度も当然に、「国家宗教」となるでしょう。この中に、国家神社、国家教派神道、国家仏教、国家キリスト教、国家類似宗教(？)、これはこれから調べるつもりですが)が、それぞれの役割を与えられて存在していた、となりましょう。この構図を「一君万民」とのアナロジーで言えば「一君万宗」と言えるかもしれません。

そうになると、いわゆる「国家神道」論は解体したことになります。なぜなら、それは神社神道を中心として想定していたこともさることながら、イデオロギー装置という名称で単独に取り出せるような一つの装置が存在していたかどうかとも怪しくなるからです。尊皇心をイデオロギーと呼ぶなら、それを促進するような仕掛けは、あらゆる制度に内蔵されていたのではないのでしょうか。このような観点から、私も「国体」ということを、今一度、考察の対象とすべきだと思っております。

この点に関連して、羽賀祥二氏が「神道」を再解釈して、分析の中心に据えたことには反対です。その理由は、「神道」を無意識の内に(もしかしたら、意図的に)近代日本の思想や制度の中心に据えてしまふ従来の「国家神道」論の誤りを繰り返す可能性があるということと、歴史的に使われてきた言葉の意味を研究者が恣意的に変更することは許されず、そういうことは余程の必要性がない限り慎むべきだと思うからです。それは、私が、歴史像というのは、客観的に確定できる事実と、当時の人々の主観と、研究者の主観とのトライアングルの中に映し出されるものだと考えており、特に、当時の人々の主観を重視すべきではないかと考えているからです。そして、羽賀氏が「神道」に込めた意味は、「国体」という言葉で十分表現できるものであり、その方が当時の使われ方にも沿っていると思うからです。

失礼ながら、先生には、まだ衰えていただいては困ります。それは、先生の目が光っていなければ、私の研究に緊張感が欠けてしまうのではないかと恐れるからです。

平成十一年七月十二日

草々

新田均

安丸良夫先生

⑥【平成十一年八月二日付け、安丸書簡】

前記の私の書簡に対する安丸氏の返信

前略

先日は、思いつきで書いたハガキに早速御返事(反論?)賜わり、ありがとうございます。学兄の御論に刺激を受けてあれこれ考えるのですが、やはり老人呆け、あまりよい考えは浮かびません。でも先日のお便りにかかわって、二、三の思いつきをのべてさせて頂きます。

まず、近代日本の統治機構は何でも「国家」だということについては、いわゆる国民国家論の主張するところで、統治機構にとどまらず、民間の諸運動・諸思想も「国家」の枠内に入るといふことなのでしょう。しかし、おなじく「国家」といっても、国家警察や国家軍隊と、国家議会や国家政党は異なるし、福沢、民権会⁵⁵はもともと異っており、「国家」という大枠でなく、その内部の異同について研究するのが、歴史研究者に応分の仕事ということではないでしょうか。私自身は、そのような性格の仕事をしているものと、自分のことを考えております。そこで神道

〔国家神道〕研究史の論文化と独自の時代区分の提示(三)(新田)

史ですが、これももうすこし小分けして、神社神道は制度的、イデオロギー的に「国家」の中でどのような位置や意味を担っていたのでしょうか。私はやはり、この視点から、神社神道に特別の位置・意味がある、時期的な変動はあるが、国体論のためのシステムとしての固有の役割を分析する必要があると思っています。神社が国家から財政上の援助を受けていたか否かということもひとつの視点ではありますが、しかしその点に固執すると、「国家」という大枠のなかでの神社の位置を矮小化する（本来の意図に反して？）可能性があるのではないのでしょうか。

神社神道には、民衆の宗教生活に対応した民俗信仰の側面があつて、「神道●会」もそこは信仰者の自由に任せていますが、そうした側面から人間と自然との調和的關係とか、死者も含めた、多くの人びとの魂の交歓とかに神道の本質を求めるといふ神道学の理論があるように思います（勉強したわけではないので、間違っているかもしれません）。もちろん、神道学の現代的再構成を目ざしてそうした立論も可能でしょうが、民俗信仰的神道は神社神道に固有のものというよりは、日本人の宗教伝統一般につらなるもので、仏教にも山岳信仰にも共通性がありましょう。しかし、神社神道の歴史ということになれば、明治初年、神仏分離を境にして大変動があり、明治維新の変革の一環として神社神道はつくり出されたともいえます（あたり前のことですが）。この点は仏教やキリスト教や民俗信仰・民衆宗教などとは異なるところで、近代日本の神社・神職・神道祭祀などはこの大変革に規定され、また「国家」のなかで特別の位置を占めていたと、私は思っています。村上さんと同類の旧説だと憫笑されるかもしれませんが、神社神道のそうした特別の位置からして国家神道という概念は現在でも必要だと思つていますがいかがでしょうか。

しかし、国家神道という概念を用いるばあいには、神社神道以外の次元をどう捉えるのか、とても難しいと思えます。学兄の御論にもありました、神社神道のほかに、まず皇室神道と国体神道があり、その位置・意味についての論が必要でしょう。つぎに、右にものべた民俗的神道、もっと広く考えて柳田国男などのいう民間信仰との関係（柳

田からいえば、こちらの方が神道の本質にふれており、神社神道は国家がつくりだした形式的制度でしょうが。またもつとややこしい問題として、「皇祖皇宗の遺訓」のような、宗教と国体的倫理の交錯するような次元をどう捉えるかなど。「皇祖皇宗の遺訓」も国家神道に比べると、教育勅語はもとより憲法もかなりのところまで枠内に入り、村上氏のいう「広義の国家神道」となってしまうですが、宗教と倫理や儀礼がアイマイに交錯するところに村上氏は日本社会の後進性を見ていたのでしょうか。村上氏の国家神道論は、近代主義的な宗教発達史観にもとづいて立論されていますが、そのあたりは村上氏がその同時代と共有していた先入観でしょうか。

神道史研究について、私はまったくの門外漢ですが、そののぞき見程度の知識でいうと、戦後の神道史研究は、阪本さんに代表されるような実証的手法で発達してきました。村上論は、さまざまの問題を包括した大きな論でしたが、そのために細部を抑圧したイデオロギー性が強かったのでしょうか。村上論批判が、阪本さんのような手法で展開した理由はよく理解できます。しかし、実証領域を限定する、とりわけ制度史に限定すると、それでは近代日本で神道やそれと結びついて構成されている国体とは何であったのかという大まかな議論には答えにくくなると思います。それは、尊皇思想と結びついたナショナリズムとその心情のことだとのべてみても、あまりに漠然とした論で、それはそれでもっと分節化して論ずべき問題ではないでしょうか。学兄や山口さんは、詳密な実証研究をすすめて、国家神道概念を否定するところまで進まれたようですが、そうなるかと外野席からは、通説批判のアンチテーゼに止まってよいのか、あなたの研究の本当の意味はなんでしょうかと、問い直されることになるのではないのでしょうか。まとまった意見はのべられないのですが、先日のお便りに触発されて思いついたこと、書いてみました。また何かの折に御教えください。東京はいま猛烈な暑さですが、御地はいかがですか。御自愛御活躍ください。

草々

八月二日

新田均様

安丸良夫拝

⑦【平成十一年八月二十二日付け、安丸書簡】

以下の拙論をお送りしたことに對する返信

- * 「山口輝臣著『明治国家と宗教』を批判する」『皇學館論叢』第三二卷第三号、平成十一年六月
- * 「近代日本政教關係の時代区分について」『近代憲法への問いかけ』成蹊堂、平成十一年七月
- * 「イデオロギーに陥った立花隆」『正論』平成十一年八月

前略

先日は山口氏著に對するきびしい御批判他一篇拝受し、まことにありがとうございます。山口著は、私も最近拝見しましたが、あれは「●●●●」の書いた●●●な文体で書かれており、私には論理の筋道がうまく理解できていないように思います。しかし、ごく大づかみにいって、国家神道の概念をひとまず棚上げして宗教と国家との關係を具体的に捉えなおそうというのが、自分のオリジナリティだという主張だとすると、これは御論にあるようにさうとうにひどい先行研究無視ということになります。弁解になります。私のばあい、国家神道という概念が当たり入ったり、ややアイマイになっているとすれば、基本的視点が宗教と国家の關係をどう捉えるかにあり、国家神道というコトバは、この大枠のなかでの理解に適宜利用しているからだと思えます。この度の御批判では、私の為にも大いに弁じて頂いたわけですが、山口氏は、神社と国家との制度的關係という意味にきわめて限定的に宗教と国家

という概念を用いていて、この視点からは、安丸論は何も貢献がない、言及の必要がないと考えられたのでしょうか。それにしてもそこらへんの説明が何もないので、いささか不思議に思いました。それにしても、実証的に教えられるところは多々ありますが、説明が不十分で独善的なところが少なくなく、またそうした問題はこの書き方では容易に改善されそうにないな、と思いました。御論でいえば「学問的倫理性」の欠如ということでしょうが、御本人は御批判のような方向で考えるものかどうか疑問に思いました。

立花氏批判は、学兄にふさわしてきびしい内容ですが、私が理解する限り、久米事件等についての立花氏の理解は（北朝鮮についての与太話などを外すと）、従来の通説にそっているのではないかと（御論の中での引用による限りのことですが）、思いました。したがって、こうした問題は、立花論文のもとになっている立論の方を取り上げるのが本筋ではないでしょうか。立花氏はもとより著名な批評家ですが、久米事件等については専門外の人だからです。

お便りの趣旨に関しては、神社神道が明治国家のイデオロギー装置の中で果たした役割を先入観なしに研究するのが大切だ、ということならば、全く異論はありません。しかし、お便りにもあるように先入見なしの研究はありえないともいえるわけで、先入観を排除するという立論を取ることで導入されてしまう先入主観もあるということではないでしょうか。でもこの問題については学兄が今後に研究の発展を計られると宣言されているのですから、これ以上申しあげる必要がないと思います。さて、最後に「国家神道」論の系譜」の中の拙論批判に答えよという御注文ですが、これは簡単にお答えできない難問だと思っておりますが、ざりとて貴説に承服したというのではないことは、前回のハガキの小文からも読みとっていただけたかと思えます。ここでは、簡単にいえそうなことを二、三書くだけで御容赦願います。

①本文はほとんどが私の文章の引用であり、このようにまとめることに異存はありません。問題はP53以下の注記に

おける御批判ですが、短いコトバではうまくのべにくい論争的な論点が並んでいます。ほんの例示的にとりあげることでカンベンして頂きたいと思います。

②近世の民俗信仰に手をつけないで近代化が達成できたのかp58いくらなんでもそれほど単純な考え方はしていません。
③尊王意識と国民意識の結びつきについてどう考えるのか。国民意識を構築しないで近代国家は可能なのかp58。これは②の問題の別の側面からの問いで、私はむしろ、日本史研究者の中では国体論の役割を重んずる方の立場だということに御注意願います。もとより、国民意識のない近代国家とは、それは●形容矛盾で、ありえません。しかし、尊王意識にも種々あり、したがってそこに醸成された、またされえた国民意識にも多様性があることの方に注目するのが歴史家の立場かと思えます。

④明治国家は「伝統を自称」したという(史料)根拠がない(?)という意味でしょうか(p54)。私はおっしゃりたいこととの意味がわかりません。「王政復古」、「皇祖皇宗の遺訓」etc。

⑤p54はじめの「過激な国家主義」と民俗信仰の位置づけ。御批判の御趣旨を理解できません。「過激な国家主義」は国体論という正統の中から形成された異端(○異端)であり、民俗信仰や民衆宗教(すべてではないが)は正統の神道の外の異端(H異端)ないしその可能性というのが拙論でしょう。

以上のことでお答えになったとは思っていません。右にのべたことも取りあげなかった点についても、長い議論が必ずや、いまは意を尽すことができません。しかし、私の考え方の方向について、すこしは説明したことになっていると思いますが、いかがですか。

八月二十二日

安丸良夫拜

新田均様

⑧【平成十四年四月頃、安丸氏よりの葉書】

以下の拙著をお送りしたことに對する返信

*『一刀両断―先生もつと勉強しなさい!―』国書刊行会、平成十四年三月

前略

いかにも学兄に相応しい『一刀両断』拝受し、まことにありがとうございます。立花・山折氏らへの御批判は以前に拝見していましたが、西光万吉論は初見でした。天皇主義者であることは知っていましたが、著作を読んだことはなかったのです、御著によりよく理解できました。「解放令」は維新の改革の一環として出されたものであることはじめとして、近代国民国家は天皇の下での均質性を志向しており、それが民衆の中にあつた習俗的差別と接触して、近代の部落問題が生まれたのでしょうか。でも平安時代まで遡れば、朝廷が差別を構造化していたことになるのではありませんか？

御礼にかえて 草々

⑨【平成十五年二月二十三日消印、安丸氏よりの葉書】

前略

先日は壮大な玉著『現人神』『国家神道』という幻想『御恵贈賜り、まことにありがとうございます。近代の神道史・国体論史などに即した御教示ありがたく拝見しました。天皇現人神論が昭和期における「創出」という性格をもつこと、そしてそのことがいわゆる「人間宣言」や丸山学説などを規定していることは御説の如くなのでしょう。

「国家神道」研究史の論文化と独自の時代区分の提示(三) (新田)

でも、神聖な権威をもった天皇をはさんで、字義通りの現人神と人間天皇の間にはさまざまな variant があり、その多義性を理解すること、そして危機状態のなかでは既存のイデオロギーの中の神秘的側面が肥大化しやすいものだということなどが問題なのではないでしょうか。明治の日本にも現人神のように天皇を敬う人がいたと思いますが、文明化の時代にそれが主流になるはずがないでしょう。p 114の批判は、批判しやすいように拙論が単純化されているのでは？ 玉論にも幕末と昭和という「危機の時代」p 117とあります。お礼にかえて。

(につた ひとし・皇學館大学現代日本社会学部教授)