

「招魂祭祀」考Ⅱ―靖国信仰の基層

はじめに

波 田 永 実

筆者はすでに「『招魂祭祀』考Ⅰ」において靖国神社の根本祭祀である招魂祭祀について、その起源が儒教にあること、すなわち伝統的神道とは異なった系譜から生まれた新しい信仰形態であること、そして人を神として祀る「人神祭祀」が近代天皇制の成立と展開に深い関係を持つこと、さらにそれが御霊信仰とも結びついて展開したことを明らかにした。⁽¹⁾

本稿ではそれを受けて、明治維新の政治過程の中で成立した東京招魂社が別格官弊社靖国神社に転化した経緯を明らかにし、それをふまえて靖国信仰の基層にある思想を明らかにしたい。なぜならば、靖国思想が軍国主義に直結し、靖国神社が天皇制政府が国民を戦争に駆り立てる重要な装置であり、戦後もその価値観を肯定していることを明らかにするだけでは、問題の解決にはならないと考えるからである。日本人の抱く死生観を

明らかにできなければ靖国信仰を理解することはできない。問題の本質はそこにある。これが本稿の基本的問題意識である。

〔註〕

- (1) 「招魂祭祀考I」(『流経法学』第一五号、二〇〇八年)

第一章 別格官弊社靖国神社の成立

東京招魂社の創建

一八六九(明治二)年六月二十九日(旧暦)、東京九段の現在靖国神社がある位置に東京招魂社が創建された。同日、戊辰戦争における新政府側の戦没者三五八八名が合祀された。これが東京招魂社第一回目の合祀である。この合祀は前稿でふれた前年の京都河東操練場における招魂祭に次ぐ祭祀であった。この祭祀の特徴は二つある。第一は、前回とは異なって社地を選定して仮とはいえ社殿を建立しておこなわれたことにあった。そして、第二に、誰を合祀するかの取り調べには神祇官が関与したけれども、祭祀の執行は軍務官が当たったことである。これ以降、東京招魂社の祭祀は軍務官の専管となり、後にこの祭祀は靖国神社が陸海軍の管理するところとなったことの嚆矢となった¹⁾。

創建からしばらくして八月二二日に永世祭祀料として一万石が下付されたが、新政府財政逼迫の折から五千石を返上した²⁾。とにかく、この財政的基盤を得て社務を司る社司、社掌が任命された。これは周知のように報国隊、赤心隊の隊員の中から六二名が選ばれたものであった。報国隊、赤心隊は戊辰戦争が勃発した時に神官

を中心に組織された草奔隊の一つで、遠州報国隊、駿州赤心隊とも呼ばれた。つまり新政府側で戦った神官中心の一種の義勇隊である。報国隊隊長の一人山本金木は賀茂氏の出で、その弟が靖国神社の第二代宮司となつた賀茂水穂である。次章で取り上げる第三代宮司で『靖国神社誌』の編者である賀茂百樹とも一族ということになる。

報国隊、赤心隊の隊員たちが戊申戦争後故郷に戻ったとき、駿河、遠江に移住させられていた徳川宗家の旧臣たちから襲撃を受け、暗殺、暴行が頻発し、連署して代表が大村益次郎に窮状を訴えた。これを受けて大村は「上野山内へ昨年来戦死ノ靈祠ヲ相設、右神職共ヲ移住セシメ、春秋ノ祭典ヲ掌ラセ候ハ、両全ノ策ニモ可相成カト奉存候」と新政府に働きかけた。文中に「上野山内」とあるのは靈祠（すなわち東京招魂社）の設置場所が現在位置に決まる前に彰義隊との激戦地であった上野が候補地になっていたことからきている。結果的に東京招魂社の社地が九段と決まり、ともあれ大村は九段に創建された東京招魂社の祭祀を司らせることよって、彼らを救済しようとしたのである。こうして東京招魂社はスタートした。しかし、その大村が同年一月五日に暗殺されてしまった。これよって東京招魂社のその後も影響を受けたのだろうか？

財政基盤の確立とともに祭祀は制度的にも整いつつあった。兵部省は一八六九年七月一二日に大祭日を何れも旧暦で一月三日（鳥羽伏見戦争が起こった日）、五月一五日（彰義隊討伐の日）、五月一八日（函館戦争終結日）、九月二二日（会津藩降伏の日）としたい旨の願いを弁官に提出している。この大祭日の決定には、九月二二日は明治天皇の誕生日であったので九月二三日にするように、というような曲折があった。中でも一月三日は維新の基を定めた日なので勅使が立てられることになった。また、一八七二（明治五）年五月七日には、かねて建設中であつた社殿が完成し正遷宮が執り行われた。大祭日については、五月に二回大祭があることになるので、これは一五日に合併して執行することになり、大祭は都合三回になった。さらに同年一月、太陽

曆の採用にともない大祭日が改められ、最終的に一月二七日、七月四日、一月六日となった。そしてこの時、勅使差遣は一月月の大祭日のみと改められた。また、月並祭も定められ、祭祀、社殿など東京招魂社の基礎はこの時点でほぼできあがったといつてよい。

しかし、なぜかこれに平行して、多くの社司、社掌たちが次々と辞職し、あるいは解職され、一八七四(明治七)年二月九日の段階で社司五名、社掌二名の計七名だけとなっていた。この問題は、東京招魂社の性格に由来していると考えられる。つまり、中心祭祀たる招魂祭(招魂式)や大祭は社司、社掌の職掌ではなかったのである。大村が社司、社掌を置いたとき、前述のように「春秋ノ祭典ヲ掌ラセ」と述べていることから、もと大村の構想では神官である彼らに祭祀を執り行わせる意図があったと考えてよいだろう。しかし大村の死はあまりにも早かった。そのため、大村が東京招魂社の祭祀をどのように構想していたのかは残念ながらも判っていない。東京招魂社の祭祀が整備されていくにつれて、社司、社掌の位置づけが当初大村が考えていたものから変化していったと考えるのが妥当と思われる。

この時期の例大祭、臨時大祭において、祭主は「卿若くは将官以上のもの参向し」、招魂祭においては「将官若くは佐官」が奉仕した。⁽⁴⁾そして「社司、社掌等は神饌、奏楽、鋪設等の雑務を執り、兼ねて宿直、警衛及境内の取締を為す」などの日常業務を遂行する「職員」という位置づけになっていた。⁽⁵⁾その社司、社掌の職分も同年二月に廃止され、七月二九日に彼らは一四等出仕、一五等出仕、等外一等とされたが、これは俸給上は官国弊社の欄宜、権欄宜、主典に相当する。⁽⁶⁾しかし、東京招魂社はいくまで招魂社であって、神社ではなかった。それゆえ、彼らは神官とは位置づけられていなかった。この時期に招魂社において陸軍兵士の葬儀がおこなわれていたが、それは明らかに法令違反であった。なぜなら、一八七二(明治五)年六月二八日の太政官符によって、葬儀は神官・僧侶が執行すべきものとされていたからである。要するに、成立した東京招魂社は明

治政府側の戦死者を合祀する国家の祭祀機関となったが、この時期、その位置づけは社司、社掌の職務権限に見られるように、未だ曖昧な領域を残したままであった。

前稿で考察したように、招魂祭祀が幕末維新期に出現した新奇な葬祭儀礼であって、それを執り行う招魂社を社殿を建立して東京招魂社として恒常的な祭祀装置としたといっても、それは伝統的神道の枠組みからはそもそも「はみ出た」性格を持っていたといわなければならぬ。また、明治初年、神祇行政の中心的担い手が神祇官にあり、その中には幕末維新期に招魂祭祀を創出した中心人物の一人津和野藩士福羽美静もいたけれども、成立した東京招魂社はその祭祀に軍部が創建当初から深く関与する国家施設であった。そして、その後神祇行政は神祇官から神祇省へ、そしてさらに内務省に移っていく。こうした経緯の中で東京招魂社にも変化が起こったのである。

士族反乱・海外派兵と東京招魂社の意義

東京招魂社の性格に決定的な変化をもたらす契機になったのが、佐賀の乱から西南戦争にいたる士族反乱と台湾出兵、江華島事件などの対外出兵の相次ぐ発生であった。これらの内乱や海外出兵による政府軍兵士の大量の戦死は、東京招魂社の重要性を増すことにつながり、招魂式と合祀が相次いでおこなわれることになり、その祭祀制度の見直しにつながったからである。以下、招魂祭の執行日を時系列で並べると次のようになる。

招魂祭執行年月日	死亡事由	合祀者数	通算合祀回
一八七四（明治 七）年 八月二七日	佐賀の乱	一九二名	二回目
一月五日	佐賀の乱	一六名	三回目

一八七五(明治八)年	二月二日	台湾出兵	一二名	四回目
	七月三日	佐賀の乱	一名	五回目
一八七六(明治九)年	一月二六日	江華島事件	一名	六回目
一八七七(明治一〇)年	一月二四日	神風連の乱・秋月の乱・萩の乱	一三二名	七回目
	十一月二日	西南戦争	六五〇五名	八回目
一八七八(明治一一)年	六月三日	明治九年以来の九州擾乱戦没者	一六〇名	九回目
	十一月五日	竹橋事件	四名	一〇回目

士族反乱がはじまってから五年間で合計九回の招魂式・合祀祭がおこなわれ、七〇二二名が合祀された。重要なことは、一八六九(明治二)年六月に招魂社が創建されてから一八七二(明治五)年五月の社殿完成までの期間は新政府自体の揺籃期というべきであり、東京招魂社も本社殿建設、祭祀の整備を含めて同様の時期であった。また、招魂社は戦闘行為で死亡した政府側の死者を祀る施設であるから招魂式・合祀祭がその間おこなわれなかったということは、戊辰戦争が終わって以降、軍事的には平穏な時期が続いたということの意味していた。そして、その後、一八七三(明治六)年の征韓論争から政府分裂、士族反乱を経てようやく有司専制が確立する一八七七(明治一〇)年九月末までの時期は、政府の存在そのものが危うかった時期であり、東京招魂社が抱える諸問題を抜本的に見直す余裕などなかったと考えるべきである。つまり、東京招魂社から靖国神社への転化の契機はこの数年間の時間をかけて徐々に高まったと考えられる。中でも内乱や海外派兵にともなう政府側の戦死者の増大が招魂社の存在意義を高めた。

また、士族反乱や対外戦争において主戦力として戦わねばならず、そのため必然的に戦死者の大多数を出す

ことになる軍部、就中陸軍は、東京招魂社の政治的重要性にいち早く気づき、その祭祀に深く関わってきたが、その存在の曖昧さを払拭する必要性を強く感じていた。なぜならば、招魂社というのは、「国家多端の際に起りし名」であって、東京招魂社となって常設の社殿を持つとはいえず、「在天の神靈を一時招斎するのみやに聞えて、万世不易神靈巖在の社号としては妥当を失するか⁸の嫌なきに⁸あらず」と考えられたからである。つまり、結論的に言えば、招魂社は神社とは異なる存在であり、そのため神官がいなことが大きな問題と考えられるようになったのである。

別格官弊社靖国神社の誕生

一八七一（明治四）年五月一四日神社制度が創設され、官弊大社二九社、官弊中社六社、国弊中社四四社、国弊小社一八社が定められた。この時、別に国家に勲功のあったと考えられた忠臣や功臣を祭神とする別格官弊社の社格が定められた。翌年、湊川神社（祭神…楠木正成）がまずこれに列格され、そして談山神社（祭神…藤原鎌足）、護王神社（祭神…和氣清麻呂）などがこれに続いた。ここに国家神道の基礎が確立した。

この時、東京招魂社は前述のように神社ではなかったため社格を持たなかった。にもかかわらず、社殿の維持管理、祭祀は国家の手によっておこなわれていた点で特殊な位置を占めていた。その後、神社制度は整備されていったが、神宮、官国弊社の神官が廃されて、祭主、宮司、禰宜、主典などが置かれ、その俸給などが定められたのが一八七七（明治一〇）年二月八日のことであり、それは九月二四日に西郷が城山で自刃して西南戦争が終結した直後のことであった。この後、竹橋事件が起こるが、うち続いた士族反乱は東京招魂社の存在意義を結果的に高めた。そして内乱終結を契機に神社制度の手直しをおこなう機運が生まれたと考えられる。

一八七八（明治一一）年一〇月一九日陸軍省第一局は「東京招魂社の義ハ、是迄一定ノ神官無之、既二現今

雇の者若干名ヲ掛ケ社務為取扱居候処、該社ノ義ハ永世不朽の一大社ニ候得は、更ニ左の神官ヲ被置候様致度、仍て別紙太政官付案相添、此段相伺候也⁹⁾」といふ伺書を提出した。

東京招魂社は「永世不朽の一大社」であり、そこに神主を置きたい旨が明記されている。つまり、「在天の神靈を一時招斎するのみ」の招魂社から、神社に転化するということである。陸軍省ではさらに一〇月二四日新たな伺書を太政官に提出した。¹⁰⁾

府下招魂社ノ儀ハ、特ニ別格ノ神社ニシテ、大祭ノ節ハ陸海軍卿ノ中祭主トナリ、且兩省武官ノ内ヲシテ祭典ノ一ヲ執行セシメ候ヘトモ、其以下ノ属官 即平常該社ニ在テ社務ヲ取締候者 トテハ是マテ一定ノ儀無、或ハ当省判任並等外出仕ノ者若干名ヲシテ其事ニ従ハシメ候義モ有之候処、何分不都合ノ筋有之、昨年中相廃止、其節不取敢同社雇ノ名目ヲ以テ若干名ヲ掛ケ、爾今引続キ社務為取扱来候。抑該社ノ儀ハ永世不朽ノ大社ニ候ヘハ、更ニ相当ノ属官ヲ置キ、宜ク社務ニ従ハシメルベカラス相考申候。仍テ自今左ノ名称ヲ以テ神官若干名ヲ置キ、当省管轄ニテ社務為取扱候様イタシ度、此段相伺候也。(…以下略…)

こうして、陸軍省は東京招魂社に神職として社司一名、副社司二名、社掌三名(何れも判任官)を置くことを提案したのである。しかしこの伺書に対しては「伺ノ趣難聞届候事」といふ否定の回答があつた。¹¹⁾その背後には太政官法制局の次のような認識があつた。¹²⁾

別紙陸軍省上申、府下招魂社々務取扱ノ為神官設置ノ儀取調候処、元來該社は社格モ無之、祭祀ノ時は陸海軍両卿ノ中之カ祭主トナリ、武官之ヲ執行スル等ノ一は他の神社トハ全ク特別ニ有之候。然ルヲ其祭祀等

八田ニ依リ、只其社司・社掌ノミヲ設ケ、之ヲ陸軍属官ニ列候ハ甚タ不都合ノ儀ト考候。追テ社格・祭式等総テ御定メ相成候キハ格別、夫迄ハ先ツ従前ノ通為取計置候方可然哉。御指令案取調、仰高裁候也。

つまり、神官を置くためには「社格がない」ことがネックになっていたのである。しかし陸軍省はあきらまなかった。一二月一七日にもう一度伺書を提出した。この本文は長いので要点だけをかいつまんでいうと以下⁽¹³⁾のようであった。すなわち、

前回の伺の趣旨が聞き届け難い旨は承った。東京招魂社という社名を見るときは其の時々に靈魂を招いて神饌をささげる招魂場に過ぎないように思われるかもしれない。「戊辰以来国家に神官は必要がないと思われるかも知れない。しかし、招魂社はそのようなものではなく、「戊辰以来国家ノ為忠奮戦死セシ靈魂常ニ鎮座有之、仍テ永世不朽ノ法ヲ立テ（…中略…）唯其神官ヲ置カレサルヲ以テ一社ノ体裁ヲ為サ、ル様被考深ク遺憾ニ存候。」今現に同社に雇の者を若干名置いて社務を取り扱わせております。その職務はもとより神官ではありませんが、直ちに神官の称号を設けないときには大小典及び平素の事にも不都合が少なくありません。また、本社を創設したとき、旧神官のみを選んで社司・社掌の名称で奉仕させ（…中略…）今に至るまで引き続き陸軍軍人死亡の節は葬儀祭式をも取り扱わせたということもありましたが、その名義は正しくないので先回伺書を差し出した次第であります。（…中略…）「自燃社格無之ヨリ御聞届難相成義ニ候へハ、更ニ相当ノ社格御定相成候上、何分ノ御指令相成度、此段再応相伺候也」

要するに、東京招魂社は戊辰戦争以来、国家のために忠誠を尽くして奮闘した死者の靈魂が常に鎮座するの

で永久不朽の法をつくり厚く祭祀しているところなのだ、という存在意義を高く掲げて、社司・社掌はもともとと神官であったものを採用していると訴え、社格がないので神官を置けないというのであれば、相当の社格を決定して欲しいと述べている。つまり、社格が決まれば、神官設置の件は自動的に解決するという認識が示されているのである。

そして、陸軍省が東京招魂社の社格を定めてほしいという伺いを出してから約四ヶ月後の一八七九年四月一日に海軍省から、四月一七日に内務省からそれぞれ、この伺いに対する上答が出されている。これは太政官から両省へ意見を求めたものへの回答であった。前者は、「去月三十一日御内議案を以て意見御照会の趣、敬承仕候。右は於当省何等異存無之候¹⁴」と回答し、後者は「右社格に就いては別段意見無之候¹⁵」と回答しているので、三月三十一日に別格官弊社への列格を決定する内議案が太政官で作られ、関係する海軍省と内務省に提示されたことがわかる。四月二日に当の陸軍省から「右社格に就いては別段意見無之候¹⁶」と賛意が示された。しかし同時に陸軍は東京招魂社が別格官弊社に列格されたとき、陸海内の三省で管理することになるが概ねそれぞれの権限を定めておきたいと案分を起草して提示したこと、また神職は他の神社と違い本給のみでやっていかなければならないので当分の間、陸軍省の見込んだ相当の増給をいたしたい、と上答した¹⁷。

五月三日の上申において、「招魂社の称号たる一時在天の靈魂を招き、神饌の共を享けしむるの場所を指して唱うるものの如くにして万世不易の社号とは不被存候間、更に相当の社号の義も併せて御評議相成度¹⁸」と上申している。陸軍省は五月六日の伺書において再度社号を与えられるように上申し、五月七日の陸軍省の回答において、社号は「当省の考案も有之候へは（中略）左の通御定相成可然と存候¹⁹」とのべ、「靖国神社」の社号を提案している（この「靖国」という名称は『春秋左氏伝』の中から選ばれた）。この後さらに、五月一九日の太政官法制局議案では、その管理について、神官は内務省が管理し、俸給・営繕などは開拓使で負担する

官弊小社札幌神社、国幣小社函館八幡宮の例を参考にする案が提示された。つまり神官は内務省が管轄し、人件費も含めた維持管理は陸軍省で、という初期の靖国神社の管理運営の原型がここに示されたのである。⁽²⁰⁾ただし、神社経営に関するトータルな費用が官国幣小社に準ずるといふわけではなかった。

こうした経緯を経て六月四日に東京招魂社を靖国神社と改称し別格官弊社に列する旨の太政官達が太政大臣三条実美の名において内務省、陸軍省、海軍省、東京府に出されたのである。同日付けの三条から三省に宛たもう一つの太政官達において以下のように定められた。⁽²¹⁾

- 一 祭式は神社祭式書名に準じ、陸軍・海軍二省の官員之に臨み執行すべし。
 - 一 祭式ノ外施設ノ廉并例典ハ従前ノ通
 - 一 神官進退黜陟ハ内務省ノ専任タルベシ
 - 一 神官増員若シクハ増給ハ、内務・陸軍・海軍三省協議ノ上、具申スヘシ
 - 一 建築修繕等其他一切ノ經理ハ、陸軍省ノ専任タルベシ
- 但、本殿拝殿等ノ模様替ニ係ルハ、三省ノ協議ヲ要ス

これは四月二一日の陸軍省からの上答への回答であったことは明らかである。以上のことからわかるように、東京招魂社の別格官弊社への列格と靖国神社への改称、そしてそれに伴う神官の設置は終始陸軍省のイニシアティブで進められたことが特徴であった。

靖国神社の特別な位置づけ

こうした経過で東京招魂社は別格官幣社靖国神社に転化した。周知のように、靖国神社は戦争によって死んだ政府側の兵士を祭神としているため、新たな戦闘、戦争によって祭神が増殖するという点において極めて特異な神社である。そして軍部がその維持管理はもとより、祭祀にも深く関わっていたという点でも特異な存在であった。戦没兵士を主に祭神として合祀し、誰を合祀するかが陸海軍の審査による内定を最終的に天皇の勅許において決定するという手続きと、天皇が親しく参拝するという事實は、第一に戦没兵士と天皇、第二に戦没兵士の家族と天皇、第三に軍隊と天皇、最終的には国民と天皇を結びつける紐帯として機能し、その死が天皇への「忠」として顕彰されたことは国民の天皇（もしくはその政府）への帰依をもたらし、日本はその後、日清戦争、日露戦争という対外戦争を引き起こす。そしてたくさんの戦死者を作り出し、彼らは靖国神社に合祀された。このことが一層靖国神社の重要性を増し、国民の天皇（もしくはその政府）への帰依を強化する役割を果たした。

王政復古として成立した明治国家はそのイデオロギー性故に神祇官を太政官の上に置いた。しかし平田派国学一派が一種の神政国家を目指したのに対して、現実の国家は藩閥政府による支配の中で「上からの近代化」を追求した。その過程で、神祇官は神祇省に格下げされ（一八七一年）、さらに神祇省は教部省に改組され（一八七二年）、最終的には内務省神祇局に再編成される（一八七七年）。中央政府の行政における神社行政のこうした位置づけの変遷は、そのまま明治国家が独特の特徴を持ちながらも近代国家として姿を整える過程を逆照射しているといつてよい。

一八八六（明治一九）年の「神社改正之件」を受けて、翌年から神宮を除く官国幣社への国庫からの経費、営繕費の支出が廃止され、代わりに一九〇二年まで「保存金」を支給することにより、神社の独立自営を目指

したのである。時あたかも松方デフレの真最中であった。そして神社の存立基盤の脆弱性の故に「保存金」の支給は結局一九一七年まで続けられる。しかし靖国神社については一八七九（明治一二）年六月の「建築修繕等其他一切ノ經理ハ、陸軍省ノ専任タルベシ」という「達」の通りとされ、例外とされた。ちょうどこの時は太政官制から内閣制への移行期であり、帝国議会開設、帝国憲法制定という立憲政体確立へと動いていく時期でもあった。その中で靖国神社の特別な位置づけがおこなわれたのである。靖国神社もその中に含まれる別格官弊社は、官弊小社と同列の扱いが原則であったが、経費の面でも同様であった。しかし、この点でも靖国神社は他の官国弊社、別格官弊社とは異なっていた。これらの点は重要な論点であるが、紙幅の関係上本校では割愛する。

〔註〕

(1) 東京招魂社の創設に関しては、賀茂百樹編『靖国神社誌』、『靖国神社百年史』（資料編上・下巻、事歴年表）などを主に参照した。また戦後すでに以下の主な先行研究がある。本稿もこれらに負うところが大きかった。

1、池田良八「靖国神社の創建」（『神道史研究』第一五卷五・六号、一九六七年一月）

2、阪本是丸「明治国家と招魂社体制―靖国神社の創建と地方招魂社行政」（『神道学』第二二二号、一九七六年八月）

3、三橋健「東京招魂社から別格官弊社靖国神社へ」（『神道宗教』第二二三号、一九八六年三月）

なお、何故神祇官が祭祀を執行しなかったのか、という問題について阪本是丸は、新社の造営は社地と社領がなければ無理で、神祇官にはとてもその力がなかったこと、および、当時神祇官は神仏分離その他の神祇・宗教行政を展開していた最中だったので人的にも余裕がなかったと指摘している（坂本論文、二〇三頁参照）。筆者はこの点について具体的に検討する材料を持たない。しかし、祭祀の執行者が神祇官から軍務官に移ったことの意義が大きかったと考える。

(2) これは創建者である大村益次郎がかねてから願っていたことだが、もともとそれは上野寛永寺の寺領であった。後にこれは地租改正によって金納化され、そのことが新たな財政上の問題になるのだが、本稿では割愛する。

- (3) 「軍務官副知事大村益次郎建議書写」『靖国神社百年史 資料編上』五九頁
 以上、賀茂百樹編『靖国神社誌』、一四九頁～一五〇頁参照
- (4) 前掲『靖国神社誌』、一七〇頁、なお、同書では社司、社掌は職員項目に記載されている。明治四四年二月
- (5) 『靖国神社誌』一七一頁参照
- (6) 『靖国神社百年史 時歴年表』より作成
- (7) 前掲『靖国神社誌』一五頁
- (8) 前掲『靖国神社百年史 資料編上』七九頁、この伺には宛先は明記されていないが、当時の陸軍卿西郷従道であると推定される(坂本論文、一八頁参照)、なおこの点について一言しておく、伺書が出されれば本来はそれを受理した太政官で審議があり、さらに太政官から各省への照会などがあつてそれに対する上答があるはずであるが、本稿がこの問題で主に依拠している『靖国神社百年史』は主として陸軍省などの伺書や上答を載録しているが、政府内でのやりとりの様子がこれだけではよく分からない。この点を『公文書録』などを獵歩して十全な政府内のやりとりを詳しく実証しているのが阪本論文である。したがって、本稿でも『公文書録』についてはこれを参照したことを付記しておく。
- (10) 前掲『靖国神社百年史 資料編上』七九～八〇頁、なお、前掲阪本論文は陸軍卿西郷従道から太政大臣三条実美に宛てたものとしている(一八～一九頁参照)。
- (11) 同前、八〇頁
- (12) 同前八〇～八一頁
- (13) 同前、八一頁、なお阪本論文によれば、これは陸軍卿山県有朋から右大臣石倉具視に宛てられたものである。
- (14) 「招魂社々格御定之儀ニ付上答」(海軍卿川村純義から太政大臣三条実美宛)、『公文書録』
- (15) 内務卿伊藤博文から太政大臣三条実美宛、『公文書録』
- (16) 陸軍卿西郷従道から太政大臣三条実美宛、『公文書録』
- (17) 同前
- (18) 「招魂社々号之儀ニ付上申」(陸軍卿西郷従道から太政大臣三条実美宛)、『公文書録』

(19) 陸軍大佐浅井道博から法制局書記官御中、『公文録』

(20) 『公文録』

(21) 同前

第二章 靖国信仰をめぐる正統と異端

賀茂・葦津論争

靖国神社はこうして国民と天皇制国家とを結ぶ重要な紐帯の一つとなった。その存在の最も重要な意義は戦死を天皇・国家への絶対的な「忠」と位置づけることにあった。そしてそれは前稿で見てきたように、招魂祭祀が生み出され招魂社が成立して以来不変のことであった。ただ、総力戦段階以前においては、一般国民にとって靖国神社の存在はより部分的なもの、一時的なものであり、平時においては例大祭の相撲興行とか出店とか、境内とその周辺のアミューズメントが国民にとって主な関心事であった、という点が重要であろう。国民国家の中心祭祀施設としての靖国神社はまた、一般国民にアミューズメントを提供する場所でもあったのである。⁽¹⁾日露戦争以降、日本は第一次世界大戦に参戦したが、それはヨーロッパでの戦争の性格とは異なっており、中国でのドイツ権益をねらうての局地戦的なものであり、全国民を戦争に巻き込むものではなかった。

しかし、一九三一年の満州事変にはじまり、日中戦争そして第二次世界大戦へとつながる総力戦段階においては、大規模な長期間にわたる戦争は大量の戦死者を作り出した。ここにおいて、靖国神社はその特異な存在感をいっそう際立たせることになった。つまり、戦死の意味をより強力に国民意識の中に浸透させること、すなわち、文字通りの「滅私奉公」が求められた時、靖国神社とその信仰が果たした役割は極めて大きなもので

あつた。

靖国信仰とは一体何か、という点でその本質を最もよく現していたのが、いわゆる「賀茂百樹・葦津耕次郎論争」ではないだろうか。ここではこれについて詳しく考察したい。²⁾

一九三四（昭和九）年に民間の神道家葦津耕次郎が靖国神社において仏式の回向・供養を行うことを提案した時、当時の靖国神社宮司の賀茂百樹がこれに強く反発し、神道界全体を巻き込んだ論争に発展した。この論争は、靖国信仰の基層を明らかにする重要な論点を提示していると考えられる。「葦津・賀茂論争」をはじめて学問的分析の俎上に上せたのは赤沢史朗『近代日本の思想動員と宗教統制』³⁾である。そしてその後、神道史研究の中からより詳しく葦津の思想とその足跡を追った業績が提出されている。⁴⁾以下、これらを参照しながら論争の意味するところを明らかにしていきたい。

事の発端は、一九三四（昭和九）年一月に葦津耕次郎が靖国神社において仏教各宗派による仏式供養を提唱したことにあつた。⁵⁾葦津は福岡の箱崎宮の社家に生まれ、一時そこに奉職していたが、基本的には在野の神道家として活躍した人物である。出身地の関係もあつて頭山満や杉山茂丸らと関係が深く、所謂「宮中謀重大事件」にも深く関与し、さらに戦後神道界のイデオロギー的指導者となつた葦津珍彦の父親である。後述するように、珍彦の宗教観には父親である耕次郎からの影響が強くみられる。耕次郎の政治思想は政党政治に批判的で、天皇中心の政治体制実現を主張したものが基調となつているが、いわゆる国家神道とはかなり異なる独自の性格のものといわなければならないが、紙幅の関係上この点に関しては部分的にふれることにとどめる。

葦津の提唱を受けて一九三四（昭和九）年一月一九日、仏教各宗派の代表らが集まり、靖国神社の春秋例大祭に併せて仏式の慰霊祭を行うことを決議した懇談会が開かれた。この懇談会は葦津耕次郎と内務官僚で神社行政に深い関係を持っていた吉田茂（当時は協調会理事）、頭山満らが呼びかけたものであつた。⁶⁾葦津の宗

教観は次に検討するとして、ここで葦津らが構想していたのは、神仏提携して靖国祭神の慰霊を行うことであり、それを行う団体として「靖国会」という組織を起ち上げることであった。これが神道側をいたく刺激して論争に発展したのである。

この呼びかけをした葦津耕次郎の宗教観を検討する前に争点は何であったかを検討してみよう。葦津の呼びかけに応じて、仏教各派管長らによる参拝は一九三五（昭和一〇）年四月三〇日に靖国神社、次いで明治神宮において実施された。⁽⁷⁾問題は葦津の主張する「仏式供養」とは何か、という点にあった。賀茂百樹も含めて神道界の圧倒的多数意見は、それは「既に神格を獲得している靖国神社の祭神を、改めて仏教の回向によって成仏させようとする事」と理解していた。⁽⁸⁾つまり、言い換えれば問題の焦点は「仏教側がどの様な目的と形式で祈りを捧げるか」であって、靖国参拝が「回向（による成仏）」なのか、「崇敬」なのか、という点にあった。前者ならば非、後者ならば是というのが賀茂も含む神社界の総意と云ってよかつたであろう。この点は後で詳しく検討する。

では葦津耕次郎がいかなる宗教観をもってこのような主張を展開したのかをみてみよう。⁽⁹⁾

宗教は、人類共通の普遍的主観の上に築かれるものでありませう。然かしながら、宗教が現世に於て、存在する為には、この普遍性のみでは、未だ足りないのです。この普遍性に、具体的な特性が加わつて来ねばなりません。この世に、単なる普遍的な人間と云ふ者は存在しませぬ。皆、印度人として、支那人として、或は日本人としての、具体的特性を持った人間、即ち、民族国民として存在するのであります。従つて宗教が、日本人としての衆生を濟度しやうとする時には、日本的な特色、日本的な具体性を、備へねばならぬと信じます。即ち普遍的な宗教が、具体化、個性化せられ、国民倫理化せられる事が、必要になつて来

るのだと思います。：（中略）：

今日日本に存在する各宗各派の開祖は総べて、何等かの意味に於て、各々仏教を日本化し、国家化し、国民化するに盡された人々であったと思ふのであります。即ち、種々の努力によつて、日本倫理の中心たる神社と、仏教との融合が図られました。然るに、神仏融合の歴史は、明治維新と共に断絶せられて終ひました。日本のコクミン倫理の中心たる神社と、日本民族の宗教たる仏教とが分裂して終つたのであります。これは日本国家の爲にも、国民倫理の爲にも、神社又は仏教の爲にも甚だ悲しむべき歴史でありました。：（中略）：少く共、日本の神社が、日本民族としての、国民倫理を發揚した人々を祭れる所であり、他方日本の仏教が、日本国民倫理の上に立脚し、日本の衆生を濟度せんとするものである以上、神社と仏教の分裂が、今日のまゝ、放任せられるならば、神社は一村一郷の裝飾品となり、寺院は一個の芸術的存在であり、必要なものとして、やがて清算さるべき運命を辿らねばならぬと思ひます。

つまり、葦津は平安時代以降、わが国で独特の展開をとげた神仏融合（習合）を積極的に評価し、神仏分離・廢仏毀釈に対して否定的なのである。ここが近代以降確立された国家神道とは大きく異なっていた点である。そして文脈から分かるように神道を本質的な意味での宗教とは考えず、国民倫理としてとらえている。ただし、このこと自体は国家神道とは矛盾しない。

次いで、葦津は靖国神社での仏教による供養の必要性を主張する。^⑩

神社は日本の国民倫理を、模範的に実践した方々を祭った所であります。この事は、靖国神社に於て、最も簡明に示されて居ります。：（中略）：この靖国神社の神々の中には、仏教徒もありキリスト教徒もあり、

中には無神論者もありませう。然し日本 天皇 の赤子として、盡忠報国の赤心を以て、戦死した人々のみであります。国民倫理の模範的な実践者なのであります。これが日本の神社の内容であります。日本の神社に祭られた神々の中には、仏教の信徒も亦多いのであります。何も神官の人々が仏教を忌み嫌われる様な事は意味をなさぬのであります。…(中略)…日本国民倫理の中心たる神社と、日本民族大多数の宗教たる仏教との密接なる融合は、何としても必要だと思ふのであります。この道理は、靖国神社に於て、極めて簡明適切に示されてゐると思います。これ私が、今回靖国神社に於て、仏教僧侶の正式参拝を提唱するに至りし所以であります。

葦津はこう述べて、これは神仏の「融合」を目指すものであつて「混合」を意味するものではない、と主張する⁽¹⁾。

そして議論はいよいよ靖国信仰の本質にふれていく⁽²⁾。

名誉の戦死、天晴れなる盡忠報国の勲を讃へるのも、事実であります。然し、又、他の一面があります。同胞の死に止め度なき、涙の湧き生づるのも事実であります。物には必ずこの様な両面があります。我国では前者を和魂の働きと申し、後者を荒魂の働きと申します。前者に対して靖国の英霊を讃へ、国家としての感謝を表し、盡忠報国の赤心に報いること、これ靖国神社に於ける、神職の祭祀のなすべき所であります。然るに、靖国の英霊も亦、個人的には種々の苦しみを経験されたに相違ありませぬ。死んでも、死にきれない。家族の事を思ひ続けて、戦場の露と消えた人々もありませう。砲弾、剣鎗の傷にこの世ながらの地獄の苦しみを受けて、殉国の霊となつた人々もありませう。

我々国民はそれ等のことを想ふ時に、同情の念禁じ難きを覚えるのであります。現に靖国神社の神前に於て、遺族の人々が、流涕しつゝ参拝して居るのを見受けるのであります。これは骨肉の情、即ち、荒魂の淨化せざる證左であります。さうして靖国神社の祭神の中の多くが、仏教徒であつた関係からしましても、せめて年に一度なりと、仏教僧侶が靖国神社に正式参拝して、一遍の回向でもすると云ふ事は極めて当然の責務であると信じます。

葦津の議論はここからさらに進んで、仏教僧侶の一般神社参拝を主張するのだが、これを彼は「神仏融和運動」と呼んでいるが、ここではこれ以上ふれない。¹³⁾

葦津はまた、「仏教の回向、又は、供養に於きましては、荒魂を慰藉し、向上せしむるのが『主』であります。故にその霊を浄め、その魂を慰め、安堵せしめんしとするのが主体であります」と述べている。¹⁴⁾

以上のような葦津の主張は時の神道界に非常な衝撃を与えた。この意見を發表したところ神道界の強い反対に直面したのである。福島県神職養成所長安藤国重は『仏徒を煽動する獅子身中の虫』というパンフレットを發行し、全国神職会の機関誌編集者は「天下の神職総べてが反対である筈だ」と述べた。¹⁵⁾中でも当の靖国神社宮司であつた賀茂百樹は激しい反論を加えた。すなわち、靖国神社に祭られている兵士は「陛下の万歳を叫んで莞爾として」死んだのであつて、それは「国家の大生命に合一した大安心、大歓喜」を抱いている。しかも死後「勅裁」によつて靖国神社に祀られているのだから、兵士の霊も遺族も「臣子たるものの最高至上の名譽として感涙すべきもの」であるはずで、仏式の供養を加えなければその霊が安んずることができないとする霊や遺族がいたとすればそれらは「陛下に対し奉つて不忠不義の至りである」というのである。¹⁶⁾

また、賀茂は神仏の関係について次のように述べている。¹⁷⁾

元来、回向とは僧侶が己の所修の功德を回轉して期する所に趣向せしむることの謂であるから、云はゞ回向を勤むる者の功德を以て靈を行くべき所に落付かしめ、安堵せしむるのである。靖国神社の祭神は陛下の御拝によって至上の神として安堵ましますのであって、決して他人の回向を待たぬのである。(中略) 若しも仏教各宗の僧侶の参拝がかゝる神を導かんとするが如き態度を以て礼拝するのであるなら、我が国の祭祀の精神とは全く相容れざることである。かかることに同意することは出来ぬ。

賀茂の理論に立てば、仏教の回向は必要でないばかりか、まさに「我が国の祭祀の精神とは全く相容れざること」といわなければならぬ。つまり、靖国祭神への「崇敬」としての参拝ならば可であるが、冥福を祈る「回向」ならば不可というわけである。赤澤はここに示されている問題点を「戦死者の死の意味づけを靖国神社が独占しようとしている」と指摘している。⁽¹⁸⁾ そのことは筆者も同感なのだが、より重要なことはこの論争に靖国信仰の最も基本的な本質が露呈していることではないだろうか。

もう一つ、論旨から賀茂の著述と推定される『靖国神社御祭神遺族の葉』の内容を検討してみよう。そこでは「一度戦の場に出て征つては、生死はもとより顧る所にあらず、かくて国家の大生命に溶け込み継ぎ足された自己の小生命はこの国家の大生命の中に在つて、相共に永遠無窮の幸を享くるものとの固い信仰を抱いて居るのであります、かゝる理を如実にお示しなされしが我が靖国神社の御祭神であると拝察するのであります。」と述べている。個人の「小生命」が戦死して靖国祭神として祀られることにより「国家の大生命」に「溶け込み継ぎ足され」て「相共に永遠無窮の幸を享くる」という論理はまさに国家神道の重要な柱をなす靖国信仰の「正統」解釈である。そしてこの考え方は現在の靖国神社の主張と一致していることが重要であると考えられる。では、「神仏合同」の祭祀はまったく無かったのか、といえればそれは「意外に多くあ」ったという指摘が

ある。大原康夫は『忠魂碑の研究』において、一八九六（明治二九）年の秋田市、一九〇一（明治三四）年の富山県、一九〇五（明治三八）年大阪などにおいて実施された招魂祭が「神仏合同」でおこなわれた例を紹介している。²⁰これは日清、日露戦役における戦没者の招魂祭であった。

賀茂の論理の意味は戦死を「名譽」、「大歡喜」と意味づけることによって国民を靖国信仰に呪縛しようとしたところにあつた。家族、親族の戦死を悲しむ「ホンネ」を押さえ込む役割を果たしたのである。

では、葦津の論理と賀茂の論理の対立はどうなつて、仏教各宗派代表の靖国参拝という結果につながつたのであろうか。たしかに、結果は現実的には賀茂の主張の通り一九三五年の春の大祭に仏教各宗派は神式で参拝（正式参拝）をおこなつた。これは賀茂の望むところであつた。それを賀茂は次のような論理で「正当化」している。²¹すなわち、

回向とか供養とか、新聞紙上に称するものは、僧侶のなすことであるから、僧侶が恭敬の意を身相に現せる礼拝を回向と云ひ、仏徒が神前にお供へすことを供養と称するまでで、左程深い意味、内容があるとは思はれない。…（中略）…私は吉田氏も葦津氏も最も懇意な人であるから、両氏の考へも私と異なる所はないと信じる。

つまり、賀茂が否定しているのは神前で仏教側が仏壇などの祭壇を設け読経し回向する（靖国祭神たちを成仏させる）ことであつて、神式での参拝（正式参拝）ならば仏教者であろうとかまわないう論理である。

さらに、葦津が神道界の反応を強く批判して「呈神官神職」を發表した後、賀茂も再びこの問題について言及した。そこにおいて賀茂は次のように述べている。²²

葦津氏の曰う所を聞くに、その提唱する具体案は仏教各管長打揃つての正式参拝及国威宣揚祈願祭の執行である。：（中略）：葦津氏に聞けば正式参拝だといふ、それに何の気兼ねがあらうか正々堂々参拝して欲しい、吾人は飲んで之を迎へるのみである。：（中略）：私は一般に神職諸氏がもつと胸襟を披いてかゝる問題に対処せられんことを希望して已まぬ。強い信仰を有つて多数の信徒の帰依ある僧侶が伊勢神宮、明治神宮、靖国神社その他の神社に参拝して範を国民に示すが如きは善知職の態度として賛すべき以外に云ふべきことはないはずである。

そして、結論的に賀茂は葦津の思想を「神に対する信念及国体信仰に至る道行きはそれぞれ独自のものであるとしても、神社及国体に対する気持は同じである」と理解を示す。こうして参拝は実現したのだが、このことは賀茂が「神道非宗教説」に立っていることを示している。キリスト教徒であろうと仏教徒であろうと、日本臣民である以上、天皇を絶対的に崇敬し神社に参拝すべきである、という立場である。このことは「靖国神社の祭神は陛下の御拜によつて至上の神として安堵されますのであつて、決して他人の回向を待たぬのである。」という認識によく示されている。

また、先にみたように葦津も「日本の神社が、日本民族としての、国民倫理を發揚した人々を祭れる所である」という「神道非宗教説」を採っている。両者はこの面では完全に一致している。このことから仏教各派代表の靖国参拝は神式の正式参拝、すなわち神道の儀礼に従つて行われたのであるから賀茂の論理に従つていふことになる。しかし、それは両者ともに「神道非宗教説」を採る以上、何の問題も生じないことになる。繰り返しになるが、賀茂が否定しているのは、神前で仏教側が仏壇などの祭壇を設け読経し回向する（靖国祭神たちを成仏させる）ことなのである。

ではこの論争の意味するところは何か。筆者はかつて、賀茂の論理と葦津の論理の関係を国体論的な意味での「正統」（言い換えれば顕教Ⅱタテマエ）、葦津の立場を「異端」（密教Ⅱホンネ）と捉えて、当時の論争自体を「正統」による「異端」の排除と見なした。²⁴この点は、本節の最後に触れてみたい。それを考えるために、両者の論理が民衆レベルでどのように実際に展開したかを検討しよう。

「母一人子一人の愛児を御国に捧げた誓れの母の感涙座談会」の再検討

日中戦争が始まって、また大量の戦死者が出た。戦争初期の戦死者を合祀する臨時大祭には多くの戦没兵士の家族が東京に参集し祭祀に参加した。その中に北陸から上京してきた老母たちがいた。一人息子を戦争で失った母親たちである。彼女たちがこの合祀祭に参加した感想を述べた内容が『主婦の友』一九三六年六月号に掲載された表記の座談会である。この座談会を評して「これほどみごとな靖国信仰の表現をあまり読んだことがありません」と述べ靖国信仰の本質を析出したものが橋川文三「靖国思想の成立と変容」²⁵である。この座談会と橋川の評価を材料に「靖国祭祀Ⅱ感情の錬金術」を論証しようとしたのが高橋哲哉『靖国問題』²⁶である。

戦没兵士の老母は「ほんとうになあ、もう子供は帰らんと思や、さびしくなって仕方がない」と述べ、当然のことながら深い喪失感を味わっている。しかし続けて「お国のために死んで、天子様にほめていただいとると思うと、何もかも忘れるほどうれしゅうて元気が出ますあんばいどすわいな」、あるいは別の母は「泣いた顔など見せちゃ、天使様に申しわけがねえ。みんなお国のためだがね、おら、そう思つて、ほんとにいつも元気だがね。」と戦死した息子が靖国に祀られて天皇の参拝を受けていることを喜んでいる。まさに「息子も冥土からよるこんでくりようぞ。死に方がよかつただ。」ということであり、まさに賀茂の論理の実現している

ように思われる。ここから高橋は靖国祭祀を家族の戦死の「悲しみ」を「喜び」に変える「感情の錬金術」と呼ぶのである。²⁷⁾

それに対する筆者の批判は拙稿「慰霊と顕彰の間」で詳しく述べたのでここでは繰り返さない。ただ、賀茂・葦津論争に敷衍して考えれば、高橋の論理は靖国に祀られることは「大歓喜」なので（つまり、息子の戦死は本当は悲しいことなのに靖国はそれを喜びに変える機能を果たすので）否定されるべきだ、ということになる。つまり、高橋は靖国を賀茂の論理で「逆から」とらえているわけである。それに対して、橋川はこの老母たちの発言の中に「哀切な浄福感」を読み取るのである。筆者が高橋の論理に疑問を持ったのは、靖国祭祀は老母たち（それはすなわち家族を失った全ての遺族たち）の「悲しみ」や「喪失感」を本当に「喜び」に転化して、国家の側に全面回収することができたのだろうか、という点にある。

この座談会を今回本稿を書くために改めて読んで、拙稿「慰霊と顕彰の間」では気づかなかった点を発見するところがあつた。老母たちは北陸からきたとされているが、北陸はもともと真宗の信仰の盛んなところである。彼女たちの発言の中に「今度は望みがかなって名誉のお戦死をさしてもらいましたね」とか「間に合わん子を、よう間に合わしてつかあさって、お礼を申します。」と言うように「なになにさせていたたく」という表現がしばしば出てくるが、この言い方は、「阿弥陀様のおかげで生きさせてもらっている」という信仰からくる真宗独特の表現である。そして彼女たちの息子は「冥土」にいたことが当然の前提になっている。「冥土」とは仏教において死者の靈魂が行き着く世界である。本来、真宗は「神祇不拜」を基本としているが、総力戦体制下においてこのことは論理必然的に国家神道と軋轢を引き起こした。そして真宗内部で一種の「転向」現象が起きた。このことは現在もおおきな問題として真宗内部では受け止められている。しかし、彼女たちにそうした葛藤の痕跡はまったく見られない。ごく自然に神前での祭祀を受け入れている。葦津がいうような神

仏が自然に融合した状態がこの座談会を貫くもう一つの基調なのである。

もしも賀茂の論理が靖国信仰の「全て」であり、葦津の論理がそれに反していて靖国信仰とは言えないものだったとしたら、靖国信仰は敗戦によって神社もろとも消え去る運命にあったのではないだろうか。しかし、靖国神社は戦後も現に存続し続けている。そして靖国信仰も次章で検討するように、変容しながら生き続けている。その信仰上の根拠は、賀茂の論理が言うようにタテマエ上の「顕彰」、すなわち「名譽の戦死」¹¹「英霊」の契機ではなくて、遺族のホンネである「喪失の悲しみ」、すなわち「慰霊」・「追悼」の契機ではないのか？ 問題はこの二つの契機は同じ盾の両面であって、遺族の心の中で互いに分離しがたく併存していることが重要なポイントであると考ええる。先に述べたように、葦津はこのことも指摘している。靖国の「顕彰」はすなわち遺族にとつては「慰霊」・「追悼」と等価であり、「逆もまた真なり」なのである。つまり、亡き家族を「慰霊」し「追悼」することは、その死を「意味あらしめる」ことと等価なのであり、そこに「英霊」として「顕彰」する契機が入り込むと考えられる。その両側面を「崇敬」という言葉で表現しているのが現在の靖国信仰の根本であり、戦前において日本人なら仏教とであろうとキリスト教徒であろうと神社・天皇を「崇敬」すべきである、という論理とこの意味では連続していると考ええる。

註

(1) 坪内祐三『靖国』参照

- (2) 筆者はこれまで「国家と慰霊」（『歴史評論』628号、二〇〇二年八月）、「慰霊と顕彰の間」（『歴史評論』678号、二〇〇六年一月）などにおいて行論の関係上、靖国信仰の基層をなすものについてふれてきた。そして筆者が改めて靖国信仰の「本質」に深い関心を持つきっかけになったのは、前掲「慰霊と顕彰の間」において、高橋哲哉「靖国問題」と赤澤史朗「靖国神社 せめぎあう（戦没者追悼）の行方」（岩波書店、二〇〇五年）の書評を通じて靖国問題について意見を述べる機会

- を与えられたときであった。高橋はこの本において、靖国信仰を「感情の錬金術」という視角から分析し、「靖国の祭り（祀り）」を、「悲しみ」の祭り（祀り）と考えることは困難である。それは、悲しみを抑圧して戦死を顕彰せずにはいられない『国家の祭祀』なのである」と結論づけている。そして、その根拠を一九三九年六月に雑誌『主婦の友』に掲載された「母一人一人の愛児を御国に捧げた誉れの母の感涙座談会」の分析と、一九三四年末に葦津耕次郎が提唱した靖国神社での仏教僧侶による供養をめぐる神道界との論争の「結末」に求めている（以上、高橋哲哉『靖国問題』二〇〇五年四月、筑摩書房、第一章参照）。しかし筆者は、この結論には疑問を持っている（前掲『慰霊と顕彰の間』八五～八八頁参照）。そしてその疑問が靖国信仰の本質に関わる重要な問題であると考えている。
- (3) 一九八五年、校倉書房、二〇二～二二一頁
- (4) 西矢貴文の一連の研究がこれに当たる。二〇〇九年に『葦津耕次郎…『国家神道』期における一神道人の軌跡』としてまとめられ京都大学大学院人間環境学研究所に博士論文として提出された。本稿では、もとに論文として個々に発表されたもの、特に「靖国神社僧侶参拝問題に関する一考察」（『神道史研究』第八五卷一号、二〇一〇年）を参照した。
- (5) 葦津耕次郎「私の信仰と希望」、『皇国時報』545号、一九三四年一月、なおこの論文はその後葦津耕次郎翁還暦記念出版『あし牙』、一九四〇年二月に収録されている。筆者はそれを参照した。
- (6) 『中外日報』一九三四年一〇月一六日参照
- (7) 『東京朝日新聞』一九三五年五月一日、「中外日報」同日付
- (8) 例えば、「中外日報」一九三四年二月一四日付にある出雲大社の千家尊建の主張に明確に見られる。
- (9) 以上『あし牙』三一～三二四頁
- (10) 同前、三一四頁
- (11) 同前、三一五～三一六頁
- (12) 同前、三二七～三二八頁参照（傍線引用者）
- (13) 同前、三二六頁
- (14) 同前、五三七頁

- (15) これら一連の神道側からの激しい批判、反対の動きについては、赤沢前掲書二〇四頁、及び西矢論文五〇六頁に詳しい。本稿でもこれらを参照した。
- (16) 賀茂百樹「僧侶の参拝云々に就いて」、『皇国時報』545号、一九三四年一月、以上、赤澤二〇四頁参照
- (17) 賀茂百樹「僧侶の参拝云々に就いて」、『皇国時報』545号
- (18) 赤沢前掲書、二〇四頁
- (19) 藤田大誠「国家神道と靖国神社に関する一考察―近代神道における慰霊・追悼・顕彰の意味―」、國學院大學研究開発推進センター編『慰霊と顕彰の間 近現代日本の戦死者観をめぐって』所収、二〇〇八年、錦正社、五三頁
- (20) 大原康夫『忠魂碑の研究』
- (21) 賀茂百樹「僧侶の参拝云々に就いて」、『皇国時報』545号
- (22) 賀茂百樹「再び僧侶の参拝云々に就いて」、『皇国時報』549号
- (23) 同前
- (24) 前掲波田「慰霊と顕彰の間」、八七―八八頁参照
- (25) 『中央公論』一九七四年一〇月号、後に『橋川文三著作集』第二卷所収
- (26) 筑摩書房刊、二〇〇五年
- (27) 同前、四三頁以下参照

第三章 戦後の靖国信仰の変容

「賀茂・葦津論争」の論点の射程は戦前を超えてはるか戦後にまで及ぶ。前述のとおり靖国信仰が賀茂の主張した通りのものであれば、それは敗戦と共に消え去るべき運命にあったと考えるべきであろう。現在、靖国

を否定する大方の論理は、まさに賀茂の論理が否定されなければならないからだ、といつてよいだろう。ところが、戦後になって耕次郎の子息である葦津珍彦は靖国信仰について「大多数の国民は将兵の『武運長久』を祈り、将兵も勝利を得て生還することを希望したのは当たり前の人情である。その人間として当然の希望人情が達せられないでやむなくして非命に斃れた時に、その死を悲しんで靖国神社に祭ったのである。」と述べ、靖国神社の祭りの心は「生還を切望していたけれども、やむなく戦死した、その結果を悲しんで行はれる懇切な祭りである」と主張する^①。戦後神道界をイデオロギー的にリードした葦津珍彦のこの主張が戦前の賀茂の言説と正反対であり、それが父耕次郎の前記の主張に起源を持つていることは明らかであろう。

戦前は一般国民も葦津も賀茂の言説（＝顕彰＝タテマエ）の前には沈黙せざるを得ず、まさに「名譽の戦死」を喜ばなければならなかった。しかし、戦没兵士とその遺族としての本当の心は葦津珍彦が言うように「生還を切望していたけれども、やむなく戦死した」ということにはあつたのではないか。葦津耕次郎の主張は、顕教的タテマエを超えて、遺族の心の奥底にある本当の気持ち（＝密教＝ホンネ）を仏式の回向、供養によつて靖国＝国家の側にすくい取ることにあつた。これによつて、靖国神社に象徴される天皇制の基盤をより強固なものにすることができると考えたわけである。筆者はこれを「顕密融合状態」と呼んだが、明らかに葦津耕次郎の論理の方が射程が長く、靖国信仰の本質を衝いていると考える。

このことを別の視角から見ると、賀茂の主張は「顕彰」が優先し、それが論理必然的に「慰霊」を包含するものであると考えることができる。これに対して葦津の主張は、「顕彰」と「慰霊」の併存である。葦津にとつては前者は国民倫理の象徴であり、後者は遺族の願ひである。そして葦津の思想は、賀茂よりも「慰霊」の契機を重視するものであつたといえよう。そして戦後は「顕彰」の契機を前面に打ち出すことは難しかった。特に占領期はそうであつた。反比例的に「慰霊」の契機が重視されてきたが、ある時点から「顕彰」の契機が重

視されはじめた。筆者はこの点に関して、『日本遺族新聞』のスローガンから「恒久平和」の言葉が消えて「英霊の顕彰」が掲げられた一九六四年ころが転換のメルクマールと考えている。さらに近年は「顕彰」の契機がますます強調されるように変化してきた。⁽³⁾

そこでここでは戦後の靖国信仰の姿を代表するものとして江藤淳と小堀桂一郎の靖国論を分析し、賀茂的論理と葦津的論理の関係の今日的意味を考察してみたい。

周知のように江藤は中曽根内閣期の「閣僚の靖国神社参拝問題に関する懇談会」の委員の一人として一九八五年の中曽根公式参拝に関わった。この「公式参拝」は「八月一五日に内閣総理大臣が公式に靖国神社を参拝する」が、「柵に代えて生花を捧げ、手水によるすすぎをせず、二拝二拍手一拝という神社参拝の形式を採らないので」憲法が禁ずる特定の宗教での参拝に当たらない、という形式でおこなわれた。このことが、当時の靖国神社宮司の松平永芳の憤激をかったことは周知の事実である。⁽⁴⁾ その江藤が懇談会の議論に強い違和感を覚えて書いたのが「生者の視線と死者の視線」という論考である。そこにおいて江藤は、「つまり、折口博士が言われるように、生者だけが物理的に風景を認識するのではない。その風景を同時に死者が見ている、そういう死者の魂と生者の魂との行き交いがある、初めてこの日本という国土、文化、伝統が成立している。それこそこの日本のConstitutionである。Japanese way of lifeは、その中Japanese way of the deadでもあるのです。つまり死者のことを考えなくなってしまう、日本の文化は滅びてしまう。」⁽⁵⁾と述べている。さらに柳田国男の「先祖の話」の次のような一節を引用する。⁽⁶⁾

私がこの本の中で力を入れて説きたいと思ふ一つの点は、日本人の死後の観念、即ち霊は永久にこの国土のうちに留まって、さう遠方には行つてしまはないといふ信仰が、恐らくは世の始めから、少なくとも今日

まで、可なり根強くまだ持ち続けられてゐるといふことである。」

この後さらに引用を続けて結論的に「このように、柳田国男も、日本在来の一番深い宗教感情には、死者がこの国土の周りに留まって生者を見守っている、その死者に対して生者のほうは、国としても、自治体としても、家としても、ねんごろに祭りを繰り返すことによって慰撫しなければならない、といっている。」と述べている。この国、自治体にふれたところが靖国神社国家護持につながる論理なのだが、「ねんごろに祭りを繰り返すことによって慰撫しなければならない」というのは柳田を援用しながら実は江藤が葦津的靖国論の延長線上に立っていることを示している。賀茂の「正統的」な国体論的・国家神道的靖国祭祀論では、敗戦してしまつた以上「護国の英霊」は「浮かばれない」ことになつてしまふ。だからこそ、「天皇のために死ぬこと」は「平和の礎」に置き換えられなければならない。「戦死の大歓喜」は「深い悲しみ」に置き換えられなければならない。そして、戦後の平和と繁栄が彼らの死の犠牲の上に築かれたのであるから、彼らは「英霊」であり、現在の平和と繁栄を享受している全ての国民から「崇敬」されなければならない、という論理に転換するのである。

しかし戦後の靖国信仰の姿はこの論だけでは捉えきれない。折口、柳田などの民俗学的「霊」観を援用しつつ、靖国祭神を祖霊信仰の系譜に読み替え、「家の守護神」「郷土の守護神」へと転化させる。ここがポイントである。その論理を最も端的に示しているのが江藤、小堀の靖国論である。

江藤はその著作の中で繰り返し川路柳虹が戦後に作つた「帰へる霊」という詩に言及している。⁽⁸⁾この詩は発表当時、占領軍当局の検閲によつて「霊」の言葉が削除され単に「かへる」とだけ題されていたが、元の詩では「かつての日の尊敬すべき英雄」は骨となつて「白い布で包んだ木の箱」に入つて「祝福する人もなく、罪人

のように」帰ってきたが、その「かへるその霊の宿はどこか」と問いかける。

かへるその霊の宿はどこか、

贖われる罪とは何か？

安らかに眠れよ、たゞ安らかに

おまへを生み育てた村の家に、

戦ひのない、この自然と静かさの中に。

霊が帰るところは「おまへを生み育てた村の家」であり、「戦ひのない、この自然と静かさの中」である。

しかし「贖われる罪とは何か？」との問いかけには直接の答えはない。「安らかに眠れよ、たゞ安らかに」となっているだけだ。これはみごとに現在の日本人のいづく死生観の原風景を詠ったものといえようし、戦争観をも示しているといつてよい。

江藤の主張の独自性はここからさらに進んで、今の自分たちを「英霊の眼が見詰めている」という認識にある。

しかし、江藤はなぜ現在の靖国神社問題について「かへる霊」の問題を持ち出したかという理由に関して次のように述べている。⁹⁾

「懇談会」の席上、私は終始、ある不快感におそわれていたからです。その不快感は何かというと、つまり靖国懇の議論の文脈が、検閲された後の「かへる霊」、いや「かへる」の言語空間の枠内に終始するよう

に思われたからです。

私は、席上しばしば総理官邸の大食堂の梁を見たものです。そのへんから英霊の眼が見詰めているという感覚にしばしば襲われた。この人々はいったい何をやっているのだ、なぜこんな枝葉末節の議論をしているのだ、われわれを祀らないでいいのだろうか。日本の総理大臣が、日本国民を代表して靖国神社の社頭に深々と額づく。そんなことは当たり前のことじゃないか。額ずこうが額づくまいが、自分たちは靖国の鬼として、生者たちの営みを見守っているけれども、何という乾き切った心で生者たちは生きているのだろうか、哀しいことではないか、というささやきが耳に聴こえるような感じがしてならなかった。

その死者との共生感の感覚が、終始審議から抜けていたのです。法律的、政治的及び文化的の三つの側面から、三位一体の議論が行われるならまだしものこと、審議はほぼ憲法典の解釈論に終始する形勢を示しがちだった。私は審議の途中で、いったいわれわれは何を諮問されているのか再確認してほしいと、再三要請しなければなりませんでした。

江藤の議論はこの「死者との共生感」を「国の持続」ということと結びつけて論じていることが特徴である。「国の持続」とは「国体」という概念と等価と考えてよい。「国の持続」ということは、とりもなおさず一国の文化の持続であり、それはまた一国の感受性の持続にほかならず、「日本人は生者のことだけを考えていい民族ではないんです」と主張する。そしてお盆について次のように述べる。¹⁰⁾

お盆というのは、まさにご先祖様に会いに行く日ですね。自分の故郷に帰って、ご先祖様の霊に会って、大いに生気を取り戻して、また暮れまで頑張ろうと言って働くのが日本人であって、これは戦争が起ころう

が天変地異があるうがぜんぜん変わっていないのですね。これこそまさに日本のConstitutionなのです。

江藤はConstitutionという概念を「成文・非成文のいかんにかかわらず、文化・伝統・習俗の一切を包含した国の実際の在り方」と定義する。⁽¹¹⁾これも「国体」という概念の戦後的表現として用いていると考えてよい。そして靖国神社とその祭祀をもって、「日本文化の持続」ととらえる。しかし、神仏分離を是とした戦前の国體論的「正統」靖国信仰が否定した仏教的慰霊の形態である益を肯定しそれがConstitutionだという江藤の論理は明らかに「連続」という点で矛盾をきたしている。それゆえ、江藤は戦後も靖国神社への信仰が維持されるべき根拠を天皇に、就中「終戦の詔勅」に求めなければならなかった。⁽¹²⁾

帝国臣民にして戦陣に死し職域に殉し非命に倒れたる者及其の遺族に想を致せは五内為に裂く且戦傷を負ひ災禍を蒙り家業を失ひたる者の厚生に至りては朕の深く軫念する処なり

これが靖国神社公式参拝問題の根拠です。：（中略）：戦後五十五年までに、（天皇は―引用者）八回も靖国神社に御参拝になっている。総理大臣がそれに倣うのは当然ではないか。なぜこの問題についてとかく冷淡に振舞おうとするか。

ここには天皇まで含めて、戦前の賀茂の論理のとうり「戦死は大歓喜」というタテマエの立場から、葦津の論理が表すホシネの立場にシフトしている姿がある。ゆえに、葦津珍彦の靖国論は戦後の代表的な靖国信仰の形たりえたのである。

しかし、江藤が本当にいいたかったことは、死者の「記憶を断ち切る」ことへの強い拒絶である。¹³⁾

死者を悼むという心情を断ち切ることが出来ないのと同じように、われわれが幼い時に見た風景は、絶対にこれをかき消すことが出来ない。その記憶の集積が文化を維持し、それが生きている人間を生かしめ、生かされていると感じている人間が死者を悼むのです。このサイクルが切断されてしまったら、国家はとうてい維持できない。

江藤が「維持したい国家」とは、記憶のサイクルで結ばれた敗戦以前の国家の在り方に他ならないことが重要である。江藤はConstitutionを「成文・非成文のいかんにかかわらず、文化・伝統・習俗の一切を包含した国の実際の在り方」であると考えたわけだから、その中には賀茂が体現した靖国が象徴する国家も当然に包含されることになる。

江藤の論理はこうして完結する。つまり、本稿のテーマからいうと、江藤は明らかに葦津的靖国論に立脚しながら、その実、日本のConstitution＝「国体」の連続性を主張することによって、賀茂的靖国論をも救い出しているのである。江藤のこの文章にたった一カ所出てくる「靖国の鬼」（これは本来「護国の鬼」というべきであるが、これも戦後の表現に置き換えられている。）という表現が江藤の気持ちを図らずも現しているように思われる。

この江藤のConstitution連続説と表裏一体となって靖国信仰をさらにわかりやすく説明しているのが小堀桂一郎の議論である。小堀は、それを「祖霊信仰」（みたま信仰）として「現世利益」的に再解釈する。つまり、「子孫が祖先のみたまを敬虔にまつると、それに対して祖先の霊は必ず応えてくれる。どういう形で応えてく

れるかというところ、つまり子孫の守護神となって応えてくれる。祖霊信仰というのは、簡単にいいますと、こういうことです」と述べている。小堀はそのロジックを家から国家へと拡大して「祖霊信仰はある家の『祖先と子孫』という関係の信仰ですが、それをもっと大きく共同体規模に拡大していきますと、まさに共同体の為に身を捧げて斃れた霊、この霊を敬虔にまつることによってその霊は共同体の子孫を護る守護神となってくれる。この守護神が『靖国の神』であるという思想が祖霊信仰の土壌とびったりあつて、靖国信仰が生まれてきたと考えてよいと思います」と述べ、靖国信仰が祖霊信仰の土壌の上に成り立つものと主張している。戦後の靖国神社が特に力を入れている「みたままつり」とは戦没者の霊を媒介として遺族と国家を結びつける役割を期待されているといつてよい。

ただ、こうした考えは戦後突然現れたわけではない。賀茂百樹は『靖国神社事歴大要』において次のように述べている。⁽¹⁵⁾

古来、我が国は、平和を以て国是とす。太古、伊弉諾尊の、此の国を名けて、安浦国と称し給ひしも、是なり。元来、わが国は、協同の祖先に起りて、外には君臣の義あり、内には父子の親あるが故に、君は民を愛撫する御心深く、民は君を尊親する念厚ければ、君は、いかにしてか、国家を平和になして、万民を安寧ならしめんと、叡慮を勞させ給ひ、民は、いかにして、国家を平和になして、宸襟を慰安し奉らんと、身命を碎きぬ。されば、国歩艱難なるや、挙国一致、身を忘れ家を捐て、この平和の為に致さんとす。親は、斯の如くにして、死して以て子に忠を訓へ、子は、斯の如くにして、死して以て、更に孝道を傷らず。祖先の霊も、亦、之を見て、衷心より歎び、子孫も亦、之を伝へて、家の名譽とす。所謂、忠孝一途の要道、茲に存せりと云ふべし。斯く、靖国たらしめんとする、上下の大精神は、二千有余年の歲月と戦ひて、世

界万国中、絶対無上の国体を造りぬ。否、是より、益進みて、平和の間に、天壤無窮の皇運を扶翼し奉らんこと、子々孫々、更に変ることなく、わが靖国の神霊の如くなるべし嗚呼、靖国の社号、深旨ある哉、嗚呼、国家を泰山の安きに置き坐せるは、靖国の神に坐す哉。

これが書かれたのは一九一一（明治四四）年のことであるから、「君は、いかにしてか、国家を平和になし、万民を安寧ならしめんと、叡慮を勞させ給ひ、民は、いかにしてか、国家を平和になして、宸襟を慰安し奉らんと、身命を碎きぬ。」とあるように、君臣ともに「国家を平和になして」というのは、少なくとも、東京招魂社が成立して以来の士族反乱や海外派兵特に、日清・日露戦争を戦った後にもたらされた「平和」を指す。そのために、多くの兵士が死んで招魂社・靖国神社に合祀されたわけであるから、「平和の間に、天壤無窮の皇運を扶翼し奉らんこと、子々孫々、更に変ることなく、わが靖国の神霊の如くなるべし嗚呼、靖国の社号、深旨ある哉、嗚呼、国家を泰山の安きに置き坐せるは、靖国の神に坐す哉。」というのには、まさに靖国を巡る「正統信仰」を現している。この中で、「親は、斯の如くにして、死して以て子に忠を訓へ、子は、斯の如くにして、死して以て、更に孝道を傷らず。祖先の霊も、亦、之を見て、衷心より歎び、子孫も亦、之を伝へて、家の名譽とす。」と靖国信仰の核心にふれ、それを「忠孝一途の要道」と規定している。この親子・祖先につながる「忠孝一途の要道」が、戦後は「子孫が祖先（＝靖国祭神のこと―引用者）のみたまを敬虔にまつると、それに対して祖先の霊は必ず応えてくれる。どういう形で応えてくれるか」と、つまり子孫の守護神となって応えてくれる。」というように置き換えられたものが江藤や小堀の言う戦後の靖国信仰の姿なのではないだろうか。

註

- (1) 以上、葦津珍彦『国家神道とは何だったのか』神社新報社、一九八七年
- (2) 前掲拙稿「慰霊と顕彰の間」、八八頁
- (3) 前掲拙稿「国家と慰霊」、一六頁参照
- (4) 毎日新聞「靖国」取材班『靖国戦後秘史—A級戦犯を合祀した男』参照
- (5) 江藤淳・小堀桂一郎編『靖国論集』所収、一九八六年、日本教文社、一九〇二〇頁
- (6) 同前、二二頁
- (7) 同前、二三頁
- (8) 同前、二三〜二八頁参照
- (9) 同前、二九頁
- (10) 同前、三〇〜三一頁
- (11) 同前、一五頁
- (12) 同前、三一〜三二頁
- (13) 同前、三四頁
- (14) 小堀桂一郎「日本人にとって『靖国神社』とは何か」(小堀桂一郎、大原康男『靖国神社を考える 「靖国」の伝統とA級戦犯合祀の真実』所収)、七〜八頁
- (15) 前掲藤田「国家神道と靖国神社に関する一考察—近代神道における慰霊・追悼・顕彰の意味—」、國學院大學研究開発推進センター編『慰霊と顕彰の間 近現代日本の戦死者観をめぐって』、二二四頁

むすびにかえて

靖国信仰の今日的在り方として江藤淳と小堀桂一郎の議論を検討してきたが、両人が最終的に言いたいことは、靖国神社とその信仰が「現在と過去をつなぐリング」に他ならない、ということである。「現在が平和で豊かな社会である。それはあの戦争で命を国に捧げた多くの英霊のおかげである。何故なら彼らは愛しい家族とその故郷を守るために死んだのだから。だから彼らを英霊として尊崇し顕彰することは、現在が平和で豊かな社会であることを感謝し、維持し続けることと同じである。」というロジックになる。このロジックでは、個人が属する家族は故郷に拡大され、さらに国家にまで極大化され、個人と家族、故郷は国家に直結される。しかもそれは、時間軸的に延伸されるものではなく、現在と過去が円環に閉じられた世界を形成してしまうことがポイントである。その円環を閉じるキーが靖国である。

小堀は先の論考で、靖国祭祀を「一種の政治的な妥協策と言えましょうかもしれませんが、ここには伝統的な和解の心が働いていることは間違いない」として次のように続けて述べている。⁽¹⁾（この文章は全体が問答体で構成されている。一段下がっているのが相手の発言である。）

小堀 大東亜戦争後の敵国による戦争犯罪裁判にまつわる刑死者を「昭和殉難者」といっておまつりしていますが、こうした「法務死」を遂げた殉難者の霊を靖国神社にまつるときに、この伝統的な和解の思想が信仰的な基礎原理になっているという気がいたします。

そうした和解の思想は、われわれ日本人からすれば日本の美風だと思うのですが、中国人から見ればA級戦犯と言われる人達を合祀したのは彼らへの報復の動きのようにみえるのでしょうか。

小堀 まさにそういうことです。その点が中国人にはどうしても分からない。これはまさに日本文化なので、つまり、和解の文化です。これが彼らには分かってももらえない。ただ無理に分からせようとしても多分無理でしょう。

その意味で、いわゆる「戦犯」合祀の問題は日本人の信仰伝統に由来する行為なのだから、よその国からとやかく余計なことを言わないでくれと、毅然として干渉を排除し続けるという以外に対応の仕方はないんじゃないかと思えますね。

つまり、①靖国信仰はよその国には理解できない上に、②これは日本人の信仰伝統＝文化なのだからとやかく余計なことを言わないでくれ。③言ってきたても毅然として干渉を排除し続ける、というのが結論である。現代の靖国論も結局、日本と日本人だけの閉じた円環であり、決して他との共通理解は成立しないと当の代表的論者が認めているわけである。

筆者は「靖国の思想」の問題点がまさにここに表出していると考える。一体、日本近代における靖国とは何か、東アジア世界における靖国とは何か、世界における靖国とは何か、言い換えれば、「開かれた慰霊」はあり得ないのか、問われ続けなければならない。

〔註〕

- (1) 前掲小堀論文「日本人にとって『靖国神社』とは何か」(小堀桂一郎、大原康男『靖国神社を考える「靖国」の伝統とA級戦犯合祀の真実』所収、一五頁)