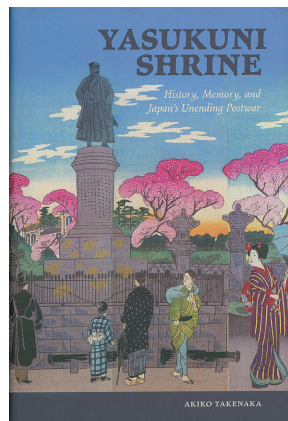


竹中晶子

『靖国神社——歴史・記憶・終わらない日本の戦後』

Akiko Takenaka, *Yasukuni Shrine: History, Memory, and Japan's Unending Postwar*.
Honolulu: University of Hawai'i Press, 2015.

林 志弦



「名所」から「聖所」へ——近代日本の死政治について

ネクロボリティクス

毎年一月二十七日は、国際ホロコースト記念日として世界的に記憶されている。二〇〇五年十一月一日に採択された国際連合総会決議60/5によって、一月二十七日はホロコーストの犠牲者を想起する国際デーとなり、以降、世界の各地でホロコースト犠牲者を偲ぶ行事が催されてきた。そのおよそ百三十年前、一八七四年のおなじ日には、のちの一八七九年に靖国神社と改称される東京招魂社を明治天皇が訪れ、初めてその本殿へ親拝している（p. 46）。天皇が東京招魂社に親拝したことにより、同社が「国のために戦い、命を落とした魂が永遠に安らぐ場所」（やま）なのだという、軍部の主張が裏付けられることとなった。まったくの偶然である

にせよ、一月二十七日がヨーロッパと東アジアで異なった、正反対ですらあるやりかたで死者を偲ぶ日となったのは興味深い。

靖国神社は、日本の社会的記憶のなかでどのような変化をたどってきたのだろうか？ これは非常に難しい質問で、実に多くの答えが返ってくるのが予想される。竹中晶子氏著の本書からは、この質問への最も説得力のある回答のひとつが得られる。氏は、東京招魂社から靖国神社への変化とパラレルに対応させるかたちで、「名所」から「聖所」への変遷を見出していく。この変化によって、よろこびを具現化する楽しい場所が、悲嘆と哀悼を制度化する聖地へと変貌を遂げるのである。著者は、夏目漱石の小説『吾輩は猫である』に登場する幼い姉妹が、招魂社で結婚式を

挙げたい、と語っていることに目を留める。この文学的な断片から、氏は大きな疑問に行き当たることになる。「靖国神社は初期の東京の住民にとって、どのような場所だったのだろうか？ 平凡な日本人にとって「……」靖国神社はいつどのようにして、今日多くの批判にさらされるような性質を備えるようになったのだろうか？」(p.55)と。

靖国神社の歴史をたどる竹中氏の足どりにつれて、ネクロポリティクス死政治の秘密が水面に浮かびあがってくる。すなわち、死者を祀り上げることをつうじた、国民、祖国、君主、政府、民族、人種……等々といった政治的存在の聖化である。東京招魂社が靖国神社へと改称された一八七九年六月四日は、明治維新政府が近代国民国家の死政治の導入を始めた日として受け止められる。死政治が次第に複雑化し、発展していくにしたがつて、まずは日露戦争後、国家のために偉大な功績を遺した戦没者を指す場合にかぎり、「英霊」という言葉が使われるようになった。そして、靖国神社での公式行事では「追悼」の代わりに「顕彰」が使用されるようになる。日本の死政治は期待された以上の成功を収めたといえるだろう。イタリヤ・ファシズムを代表する論客、エンリコ・コラデーニは、「日本の神は日本である」と、祖国を生き神に仕立てあげたそれを讃えた。国家的に是認された戦没者追悼施設という「靖国問題」だが、戦没者や帰らぬ兵士たちに捧げられたその他の政治的宗教

の場と、さほど異なっているわけではない。

「靖国問題」というパースペクティブからみると、東京招魂社の初期の歴史は、われわれが思い描くような靖国神社の聖なる歴史を裏切るものである。商人や大道芸人が親しんでいた床見世や屋台が規制によつて姿を消したのち、彼らが移ってきた規制の緩い場所のひとつが、靖国だった。靖国という場がなぜ、そしてどのように「江戸風の大衆娯楽に居場所を与えつづけ（……）祭りや呼び物をつうじて東京の大衆文化のなかに確固たる地位を築いた」(p.66)のか、その理由がここにある。「靖国サーカス」という言葉は、聖なる「靖国神社」に対して不敬であるかのように響くかもしれないが、「サーカスの馬」（安岡章太郎、一九五五年）や「招魂祭一景」（川端康成、一九二一年）といった文学作品からは、靖国で開催されていたサーカス興行への文学的関心を読みとることができる。靖国に親しんで育った高野広八（一八二一九〇）と蘆原英了（一九〇七―八二）は、日本のサーカスの歴史に重要な足跡を残した。祀られた魂を慰めるために相撲や花火などさまざまな娯楽が催されたのは、江戸の伝統を継承することでもあったのだ。東京における靖国神社の存在に転換点をもたらしたのは、日清・日露戦争であつた。著者によると、一八九四年には遊就館の来館者がほぼ七倍に増え、両戦争期中には奉納金も大幅な増加をみせたという。サーカスや娯楽で賑わう名所だった靖国神社は、次第

に、戦没者の儀礼のための聖なる場所へと様変わりしていったのである。日清戦争（一八九四―一八九五）で亡くなった貧しい家庭の息子のために手の込んだ葬儀が営まれたとき、市井の人々は冷ややかな目でそれを眺めていたものだが、日露戦争（一九〇四―一九〇五）で死亡した別の貧しい家庭の息子については、「九段（靖国神社）で神になる」と、打って変わって羨ましげに囁きあうようになったのだ。死亡した兵士を聖化する「英霊」や「顕彰」といった言葉が日露戦争の直後に使われ始めたことは、日本に政治的宗教が出現したことの証左といえるだろう。

靖国が「名所」でもあり「聖所」でもあるということとは、「場の作り手の意図と利用者の意図とのあいだに大きなギャップが存在した」(p. 56) ことを物語っている。靖国神社は、国の礎となった人びとを祀る国家的な軍事記念施設であった一方で、祭りの参加者や日常の訪問者にとっては、楽しい遊び場としてあった。靖国が育んできた記憶文化は、国家的な記憶の創造と日々の記憶の消費とのあいだの緊張をはらむものだったが、日露戦争以降、「名所」としての顔が「聖所」としての顔に取って代わられることとなった。ここにいたって、「英霊」は「戦没者」の同義語となり、やがて、ヒロイズムや悲劇、戦死以上の価値を体現するようになっていく。それは、言葉やメタファーの変化だけに留まらない。戦没者が「英霊」——日本のために命を犠牲にした神——として

いったん靖国に祀られると、その戦没者を罪に問うことがもはやできなくなるのだ。竹中氏はつぎのように説明する。「この論理にしたがうと、日本の戦争責任を認めるのは不可能となる。というのも、そうなる」と「英霊」が生前に犯した罪を認める必要が生じ、それは一点の曇りもなく栄誉ある存在としての「英霊」を傷つけ、無価値なものにしてしまうからだ」(p. 93)。この論理においては、たとえA級戦犯であつても合祀されるにあたって魂が清められるため、戦争犯罪が無罪となってしまうのである。

名所から聖所へ、そして戦没者から英霊へという修辞的な変化にこそ、靖国問題の行為遂行的な本質が隠されている。これは、国家が戦没者を追悼するために、家族を集合的主体に置き換えたことを反映している。急激な都市化や工業化が、伝統的な家族構造と親子の絆を脱構築し、集合的記憶を作り出す国家の影響力を加速した。抽象的な集団としての国家は、嘆きや悲しみが名誉と感謝の感情に取って代わられる「感情の錬金術」の、うつつけの実験室だったのである。「お国のための栄誉ある死」といったフレーズの助けを借りて、感情の錬金術は、耐えがたい悲しみをよろこびに変える魔術的な力をみせた。靖国におけるよろこびの制度化と記憶の国有化を理解するうえで鍵となるのが、この感情の錬金術なのである。これまでのところ、竹中氏は高橋哲哉氏の『靖国問題』（ちくま新書、二〇〇五年）および『国家と犠牲』

(NHKブックス、二〇〇五年)における議論に同意しているようにみえる。

しかし、竹中氏はまたべつの物語を紹介することも忘れていない。それは、ラジオの生放送でキャスターを務めたNHKのベテランアナウンサーの回想である。アナウンサーはつぎのように回顧する。「両側の参道に並んだ遺族の中から『人殺し』『わが子を返せ』という悲痛な叫び声が始まるんですよ。憲兵も遺族ということで、手をほどこすすべがない。しかし、こちらは、その声がマイクに入ったら大変ですからね。苦労しましたよ」(中略)。異議を唱える声がなかったわけではない。しかしそれらは消し去られ、沈黙を強いられたのだった。戦時中の招魂祭の参加者たちからは、拍手や歓声だけではなく、泣き声も聞かれたのである。そうした遺族の感情は単一ではなく、さまざまであった。遺された家族が、誇りと寂しさ、よろこびと悲しみといった感情のあいだで揺れ動くことは、抑えようがなかった。竹中氏は、戦時中の国家のプロパガンダやおなじみの戦争の集団的記憶とは相容れない、数多くの異議申し立ての声や落書き、インタビューを紹介する。「二億一心」という戦時中のスローガンはコインの片面でしかない。竹中氏の批判が、高橋哲哉氏に代表される良心的知識人の靖国神社批判と袂を分かつのは、この点においてである。皮肉なことだが、靖国問題についての批判的議論の多くが、日本の戦時中の国

家プロパガンダや、異議を唱える声が消去され沈黙させられた公式記録をその論拠としているのだ。

竹中氏が批判の矛先を向けるのは、靖国還元主義に対してである。彼女は「還元主義」という用語を明示的に使っていないが、靖国還元主義は、「戦時中の日本にみられた複雑な歴史や記憶を、曖昧なひとつの「靖国」に還元し、物理的な存在としての神社に介入する(または国家とのつながりを断ち切る)ことで、アジア太平洋戦争のすべての問題を解決できるかのような印象を与えた」(中略)のである。それは戦争責任の転嫁、すなわち、人間ではなく生命を持たない物理的な建造物に責任を押しつけることへとつながったのだ。靖国神社は、無垢な人びとを騙して国家戦へ参加させるための洗脳機関だと非難されることが多かった。そして、「複雑な過去のできごとを単純で便利なストーリーに還元し、すべての責任を靖国神社に押しつけた」(中略)。しかし、人を殺すのは建造物ではなく、人なのだ。にもかかわらず、靖国還元主義は日本人一般を戦争責任から逃れさせ、無垢な犠牲者に仕立てあげている。不愉快なことに、日本人は権威主義的な封建的慣習の奴隷でありつづけてきたとするGHQのオリエンタリスト的な日本人観と、靖国還元主義とは共鳴しあっているのだ。

とはいえ、その一方で竹中氏は、靖国神社に対する批判的姿勢を崩してはいない。たとえば彼女は、「追悼する自由」、つまり

「望まれない団体が追悼のプロセスに参加するのを遺族が防ぐ権利」(p.136)を説く。そして、靖国神社が戦没者を祀る許可を遺族に求めてもおらず、また、遺族からその許可を得てもないことが改めて示される。その代わりに、靖国神社は戦没者遺族年金の受給者のリストを厚生省に要請し、その情報を使って、遺族に無許可で戦没者を祀ったのだ。軍国主義を美化する靖国への合祀に反対する竹中氏だが、個人的な追悼の権利は擁護する立場をとっているようだ。靖国合祀に反対して裁判で係争中の韓国や台湾や沖縄の原告の人びとにとって、戦没者の追悼は個人的な行為である。竹中氏は、良心的知識人による靖国批判の矛盾を指摘し、靖国還元主義が「国家の戦時中の行動の責任を負いたがらない日本人の傾向を正当化する」ものだとする。エージェントとしての代理権を奪われ、被害者にされた彼らには、権力の悪用の責任を負うことができないのだ。

靖国神社をめぐる議論のなかで、竹中氏は、歴史における行為をふたたび舞台へ登場させる。竹中氏の靖国批判が高橋哲哉氏のそれと異なっているのは、「下からの歴史」に「日常生活の歴史」という彩りが添えられた点にある。高橋哲哉氏による批判が、フーコーの規律の系譜学やハンナ・アレントのいう「暴力装置」のように、人びとの心のなかに浸透してくるものと響きあったのだとすれば、竹中氏のアプローチは、靖国の規律を回避する人び

との姿を、曲がりくねったセルトの反規律を^ほ仄めかしつつ捉えようとするものだといえよう。もちろんこれは、二者択一の問題ではない。ふたつの解釈のあいだの重心をどうずらすかによって、戦後の記憶空間や過去とのつきあいかたはまったく変わってくるのだ。私にとって、竹中氏の著書を読むことは大きなよろこびであった。というのも、今ではなぜ自分が高橋哲哉氏の『靖国問題』を読んで、その鋭い靖国批判にもかかわらず、釈然としない思いを抱いたかを説明できるからである。

(翻訳…小田龍哉^{りょうすけ} 同志社大学大学院博士課程)

註

(1) 青木貞伸『ブラウン管の思想——大衆操作の構図』世界思想社、一九七六年、八〇頁。