

國學院大學學術情報リポジトリ

戦時下の戦歿者慰霊・追悼・顕彰と神仏関係：
神仏抗争前夜における通奏低音としての英霊公葬問題

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2024-10-31 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 藤田, 大誠 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/0002001014

戦時下の戦歿者慰霊・追悼・顕彰と神仏関係

— 神仏抗争前夜における通奏低音としての英霊公葬問題 —

藤 田 大 誠

一 はじめに

筆者はこれまで、近代日本における戦歿者慰霊・追悼・顕彰行為について、その「国家性」「公共性」に着目しながら、具体的な史料をもとに細々と歴史的検討を行ってきた。⁽¹⁾ その問題の所在は、「招魂と慰霊の系譜」に関する検討、特に近代の神社神道と国家的・公共的な戦歿者慰霊・追悼・顕彰との関係如何といふ点にあり、時間的・空間的双方の意味での〈近代日本社会〉全体を視野に入れた神式による公共的な慰霊・追悼・顕彰の歴史的位置付けを総合的に試みることを目標としてゐる。⁽²⁾ 斯様な取り組みは、神社神道はじめ、仏教など諸宗教、具体的な慰霊・追悼・顕彰行為などの諸要素の相互関係、さらにはかかる諸要素の在り方と「国家」及び「地域社会」との関係（国家性、公共性）に着目し、あくまでも当時の「理想」（構想）と「現実」（結果）とを見極めた「史実」の解釈に基づく実態に即した〈近代日本社会〉に関する総合的理解の構築を目指すための一作業である。つまり、〈官〉（国家的・政治的）／〈公〉

（公共的・社会的）／（民）（私的・個人的）の各位相における諸要素の位置付けを具体的な事例から検討するとともに、特に「公共性」と「宗教性」との相剋を主題として、これらの要素が複合的・重層的に絡み合ふ複雑な近代日本における社会生活の実態を解きほぐすやうな社会史的研究を志向するものである。⁽³⁾

筆者の主な検討視座は、自国の戦死者に対する公共的な慰霊・追悼・顕彰儀礼（葬祭、招魂祭、英霊祭祀⁽⁴⁾）における執行形式としての「神式」（神道式）と「仏式」（仏教式）の実態、特に「公共性」と「宗教性」の間にあつて揺れ動きながら展開してゆく神仏両式の共存（並存）と軋轢の両面を含む複雑な相互関係や重層的関係に着目し、それらの持続と変容について考察するといふものである。これまで常に、中・近世以来の日本社会における「仏式慰霊」を補助線とする視点を持ちつつ、幕末維新期から昭和戦前期に至るまでの神式戦死者慰霊・追悼・顕彰に関する担ひ手や関係者たちの「理想」と社会の「現実」とを慎重に見極め、戦死者慰霊・追悼・顕彰儀礼としての「神式公葬」をめぐる問題である「英霊公葬問題」を軸としてその歴史の実態を具体的に明らかにしようと努めて来た。

本稿ではまづ、「英霊公葬問題」の研究史を整理し、課題を抽出する。その上で「非常時⁽⁵⁾」の日本社会、特に「準戦時体制⁽⁶⁾」を経た後、昭和十二年（一九三七）の支那事变勃発によつて対外的緊張が極まった国家総動員・総力戦体制下における日本社会を「戦時下」と捉へ、当該時期における戦死者慰霊・追悼・顕彰儀礼の実態とそこに関はつた担ひ手の「理想」と「現実」について検討する。具体的には、神仏関係に留意しつつ、昭和十四年の招魂社整備問題、従軍神職問題、忠霊塔問題といふ戦死者慰霊・追悼・顕彰に関する三問題の帰結について概観するとともに、「英霊公葬問題」研究上、あまり注目されて来なかつた、大政翼賛会や神祇院が設立し「紀元二千六百年」を迎へる翌十五年における諸勢力の動向にも着目する。つまり本稿は、昭和十六年に大政翼賛会で勃発する「神仏抗争問題」の前夜ともいふべきこの時期を通して、実は〈通奏低音〉の如く鳴り響いてゐた「英霊公葬問題」に関する検討である。

二 「英霊公葬問題」に関する先行研究の問題点と課題

(一) 「英霊公葬問題」の研究史

「英霊公葬問題」とは、神社界をはじめ、教派神道や民族派（右翼在野神道）などの諸団体、或いはその関係者たちが展開した、戦歿者つまり「英霊」（忠霊）の公葬は「国礼国式」である「神式」に統一すべきだといふ「英霊公葬運動」（英霊公葬神式統一運動・忠霊神葬運動）と、かかる動きに猛反発した仏教関係者との「神仏抗争」を含む一連の社会問題を指すこととする。ここでその研究史を振り返ると、戦前の治安当局（内務省警保局保安課、文部省教学局）による認識では、「神仏抗争問題」の一つとして、大東亜戦争開戦直前の昭和十六年（一九四一）六月に開催された大政翼賛会第一回中央協力会議総会における松永材や下中彌三郎による「神式公葬」の主張に端を発するものとされてきた⁽⁷⁾。また戦後には、仏教者、神道人、右翼民族派といふ担ひ手それぞれの観点から考察する手法によって研究が進められ、これにより、大体の事実経過は知られるやうになつてゐる⁽⁸⁾。

「英霊公葬問題」は、仏教者の観点から見た場合、或いは「国家神道」批判を始めから含む議論の場合、「天皇制ファシズム」や「絶対主義的天皇制下」による「国民に対する神道儀礼の受容強制」の限界を示すもの、または「ファシズム体制確立へのイデオロギー再編成の一里塚」として語られてきた⁽⁹⁾。また、中濃教篤は、「公葬神式論」が「惟神の大道宣揚運動と密接不可分に結びついて出て来たものであるということ、しかも神道（社）は宗教にあらざ国民すべてが崇敬すべきものとされながら、本質的に宗教であるからこそ、地方において仏教対神道の葬式の争いという現象を生まざるをえなかつたということ」であり、「もちろん当時の支配権力側は、たてまえ上「信教の自由」が帝国憲法で明記されていることと、神道を宗教次元に落し込んで天照大神の権威を低めることにもなるので、こうした

問題への深入りは慎重に避けながら、巧妙な操作を行っていたことはいうまでもない」と述べてゐる。⁽¹⁰⁾ さらに、中西直樹は、「この問題は、国内でも繰り返し論争されたが、ここでの仏教教団の立場は、戦時下の仏教教団のありようとその変質した宗教的立場の内実を端的に現出するものであり、他方、神道側の立場は、その宗教性にふさわしく国家そのものを神聖・絶対化し、国家による一元的な価値支配の実現をめざして、諸価値・宗教の多元的かつ多様な存在とその尊厳性を庄殺するものであるという、実態を余す所なく露呈するものであった」と断じるとともに、「仏教教団は、総じて国家神道体制を前提として、国体護持の社会的一翼として、教団組織を駆使して総力戦体制へ僧侶・門信徒（檀信徒）を動員すべく奔走して、報国運動を展開し、仏式による公葬を行うことに一つの社会的役割を見出していた」と指摘してゐる。⁽¹¹⁾ 同様に白川哲夫も「忠霊塔と公葬問題については、仏教界の靖国神社観に加えて、神道観もその立論の根拠となつていた。明治時代に確立した「神道非宗教論」は国家の公式的な立場でもあつたが、仏教界は「戦没者慰霊」の側面からみれば忠実にそれを支持した」と述べてゐる。⁽¹²⁾

かかる当時の仏教教団の姿勢に対する指摘には頷ける部分もあるが、中西が「天皇制国家の支配原理」と位置付けた「ファシズム（ファッショ）体制」や「国家神道体制」に対して、その「抑圧性」をあまりにも過大視してゐるだけでなく、どうやら「神道側」（神道界や右翼系諸団体）なる勢力をもアブリオリに包括した体制だと捉へてゐる点は、本稿で示すやうに実態を踏まへないあまりにも単純な図式と言はざるを得ない。また、白川は国家の公式的立場を「神道非宗教論」と表現してゐるが、政府が採用したのはあくまでも「神社非宗教論」であり、この点は確りと区別しておかねば正確な理解は出来ない。さらに、仏教側の議論は、神道は本来「宗教」であるべきもの、仏教は国家を相対化する「普遍性」を有すべきもの、といふ本質論、当為論を所与の前提としてゐることが大きな問題である。

一方、神道史研究の立場から論じる場合には、「第一に日本国における神道の公的性格の問題、第二に神職の葬儀

関与の是非についての議論」が注目されるとともに、「敬神思想普及の実践を真摯に考えた神道人の自発的運動」として捉へられ、神社界における「英霊公葬運動」の経緯が具体的に考察されてきた。⁽¹³⁾そして斯様な近代神道史の研究成果を踏まへ、葦津珍彦や影山正治の大東塾による英霊公葬（忠霊神葬）運動といふ、より個別的な対象について、思想的或いは宗教社会的に検討する研究も登場してゐる。但し、これらの研究は比較的丹念に史料を検討してゐるものの、未だ「英霊公葬問題」の全体像を描いたものとはいへないのも事実である。

（二）〈近代日本〉全体を視野に入れた通史的検討の必要性

先行研究では、昭和十二年（一九三七）七月に勃発した北支事変（後、支那事変）を受けて同年九月に皇典講究所並びに全国神職会が地方長官及軍部関係方面に発した「国礼国式たる神式」の公葬を求める通牒を大きな画期とするか、或いは、同九年六月五日の東郷平八郎元帥神式国葬で明治神宮宮司有馬良橘が葬儀委員長に任命されたことを契機とする、神職の葬儀関与に関する論議を起点としてきた。しかし、昭和戦前期における出来事を切り取つて局所的に分析するのみでは、この問題が日本近代史を貫く重要な内容を持つことを十分に認識するのは困難であるといへよう。従来研究では、「神式公葬」の主張に附随する「仏式公葬批判」の背景・前提となつた、「神職の葬儀関与をめぐる論議」といふ文脈やその展開については詳しく掘り下げられて来なかつた。⁽¹⁴⁾それ故、維新时期から明治中期における神職、教導職の葬儀関与をめぐる変遷過程を踏まへ、さらに日露戦争を契機として高まつた神職の葬儀関与をめぐる論議や仏式公葬批判の展開過程を当該問題の「前史」と捉へた上で、「非常時」も極まつた「戦時下」以降の展開を「本史」と位置付け、〈近代日本〉全体を視野に収めた再検討が必要である。

すでに筆者は、この「英霊公葬問題」が、明治中後期以来の「神仏合同招魂祭」（或いは仏式招魂祭）や「仏式公葬」

の圧倒的隆盛といふ前提に対して、明治十五年（一八八二）一月二十四日の内務省達乙第七号で神官教導職分離・官国幣社神官葬儀不関与となつて以来、原則として葬儀関与から排除されてきた神社神職らによる「反発の感情に根を持つものであつて、具体的には日露戦争前後からその具体的なカウンター（対抗措置）」として展開されてきた、戦歿者の仏式公葬（さらには仏式招魂祭）に対する批判がその背景にあつたことを明らかにしてある。¹⁶⁾

特に満洲事変以降、神職・神道人らは、独自の神葬祭研究に基づいて神職の葬祭関与肯定論を主張することで「国礼国式」としての神式公葬実施に関する理論化を図るやうになる。また、昭和九年の東郷平八郎元帥神式国葬における「有馬良橋（明治神宮宮司）葬儀委員長問題」を契機として、神社界における「明治十五年内務省達乙第七号」撤廃運動の中で神職の葬儀関与をめぐる論議も一層活発化し、「葬祭一元」「社墓一元」といふ説の流布や「襖祓」の重視傾向に反比例して、神道における「死穢」に対する絶対視の見直しが図られつつあつたことは、当該問題を考へる上で見逃せない文脈である。さらに、「非常時」の対外的緊張極まる「戦時下」の昭和十二年に英霊神式公葬を希望する通牒を発して停滞状況を打開しようとしたのは神社界側（皇典講究所・全国神職会）であつたにも拘らず、「神社法規」（国法）としての「明治十五年内務省達乙第七号」（神職葬儀不関与）といふ一片の達には「呪縛」されたままでは、その「英霊神式公葬」の主張に迫力が出ようはずも無かつた。結局、政府や各地方公共団体の殆どは公葬形式の神式画一化に踏み切ることもなく、捗々しい成果は挙げられなかつたのである。逆に反駁側となつた仏教界のカウンター攻撃の方が遥かに優つてをり、逆に「仏式合同葬」や「全国仏式公葬の統一」傾向を加速化させることに繋がつてしまつた。要するに、神職・神道人は、近世の幕藩体制による寺檀制度（檀家制度・寺請制度）確立以来、地域社会に染み込んでゐた既得権益としての「葬式仏教」の根強さと抵抗力を改めて思い知らされることとなつたのである。¹⁷⁾

三 昭和十四年における戦歿者慰霊・追悼・顕彰の三問題―護国神社・従軍神職・忠霊塔―

昭和十四年（一九三九）は、神式の戦歿者慰霊・追悼・顕彰と密接に関はる三つの大きな問題がそれぞれ一応の帰結を迎へた。以下ではその模索から決着に至るまでの経緯を簡潔に押さへておきたい。

（一）招魂社制度整備の帰結としての護国神社制度

招魂社制度の沿革（起源とその展開¹⁸）は、煩瑣に互るためここでは述べないが、当時「招魂社」は一般の神社と起源や性質、行政上の取り扱ひを異にする一種特殊な神社と位置付けられてゐた¹⁹。岡田包義の記述に拠れば、「招魂社は一般神社と趣を異にするのみならず、神社としては未だその發達途上にあるもので、従つて制度としては、改善整備を要するものが尠くない」とされ、特に①一般神職とは異なり、招魂社の神職は官吏待遇も与へられず何等の任用資格も定められてゐないこと、②招魂社の祭祀に関する規定が定められてゐないこと、③公認された招魂社（元招魂場）の全ての祭神は靖國神社（元東京招魂社）の祭神（明治八年〔一八七五〕一月十二日太政官達、同年一月二十五日内務省達乙第六号に拠る）であるにも拘らず、「官祭招魂社」（明治七年三月十七日内務省達乙第二十二号及び同八年四月二十四日太政官達第六十七号により、定額の祭祀料・神饌料・修繕費を国庫から供進されてゐた招魂社。但し、神饌料供進は「官祭祭神」（本法令発布当時の祭神）に対してのみで、「私祭祭神」（同八年以降に合祀）には無い）以外の「私祭招魂社」（先の法令以降に創立された招魂社）及び「官祭招魂社」における「私祭祭神」には、一般神社のやうに地方公共団体からの神饌幣帛料も供進されてゐないこと、が長年の大きな懸案であつた²⁰。

昭和十二年（一九三七）の支那事変勃発以降、戦歿者等（英霊）を祀る「招魂社」の問題がより一層前景化して行

つたが、大原康男に拠れば、「一府県一社という統制のとれた招魂社制度を確立しようとする神社局の基本方針と、戦歿者の霊を広く郷土に祭りたいという一般国民の要望とをどう調整するか——それが招魂社制度を整備する上で主要な論点⁽²¹⁾」であつた。同十三年秋十月二十二日以降、官制による神社制度調査会において、内務大臣によつて諮問された招魂社制度の改善整備方策に関する審議が具体的に始められるやうになる⁽²²⁾。

神社制度調査会の答申を受け、同十四年三月十五日には、内務省令第十二号「招魂社ヲ護国神社ト改称ノ件」により、懸案の招魂社制度整備が「護国神社」制度発足といふ形で決着した。具体的には、社格は附さないが一般の府県社以下神社に関する制度を適用するといふもので、受持神職（法令上は明治二十三年三月十三日の内務省訓令第八号による「受持神官」）を改めて正式な神職を設置し、また祭式・祝詞等の諸規程整備が行はれ、地方公共団体からの神饌幣帛料も供進され得ることとされた⁽²³⁾。つまり、この時点まで招魂社の管轄は内務省神社局であるものの一般の神社とは異なる扱ひであつたといふ不備を改め、明確に「神社」の要件を整へた「護国神社」として再発足したのである。そして四月一日には、神社局側の意向が強く反映された所謂「指定護国神社制度」（内務省告示第一四二号「護国神社ノ指定ニ関スル件」にて道府県あたり一社を基準に三十四社を指定、大戦末期には五十一社に達した）として成立し、内務大臣の指定する護国神社は府県社と同様、指定外は村社と同様の取り扱ひとされたのである。

この「護国神社」制度成立の経緯から分かることは、必ずしも内務省神社局が積極的に行つた施策とはいへず、支那事変以降における一般国民の強い要請（それぞれの郷土に招魂社を設けて戦歿者を祀りたいといふ意識が反映された社会的動向）に背中を押されて進められた招魂社制度の整備改善であつたのにも拘らず、さうした国民意識を十分に汲み取つて利用したといふよりは、国民に対する抑制的態度の帰着点として現出した制度であつたといへる。

(二) 「従軍神職」制度の導入と「軍属祭官」設置運動の挫折

また当時、日本における「従軍チャプレン（聖職者）」⁽²⁴⁾ともいふべき制度の中に、僧侶や教派神道教師に加へ、新たに神社の「神職」といふ要素を組み込む「従軍神職」問題にも一つの結論が得られた。かかる「従軍神職」案は満洲事変当時からあつたが、具体的な構想を示した先駆としては、昭和九年（一九三四）において皇典講究所主事の二宮正彰が、「戦場に於いて戦死者に対する取扱方法、戦場より原隊まで遺骨の帰還に関する取扱方法、及原隊に帰還してから靖國神社に合祀せらるゝまでの慰霊の方法等一切」や「各師団聯隊及鎮守府の現役及在郷軍人にして死亡したものの、遺族から委嘱されたもの、葬儀」に關与する「軍属祭官」（奏任・判任以上の神官・神職たる者を任用資格とし、師団・鎮守府に置く祭官長・祭官次長〔各一名〕は奏任官、祭官・祭官補〔各若干名〕は判任官を想定）を神社の神官・神職とは別個に設けるべきことを提案してゐたことが挙げられる。⁽²⁵⁾この「軍属祭官」論は、「祭政一致」を標榜した林銑十郎内閣発足直後の昭和十二年以降、小笠原省三らによつて運動が進められ、支那事変後の同十三年にも神社界では「戦場に於いて祭祀を執行せよ」「軍属祭官を設置せよ」といふ声が頻りに上がつてゐた。⁽²⁷⁾

そもそも陸軍では、「戦場掃除及戦死者埋葬規則」（明治三十七年（一九〇四）年五月三十日、陸軍省達第一〇〇号）第十六条において、所在の部隊に「従軍ノ神官僧侶教師又ハ他ノ教法家」があるときはこれに会葬せしむべきことが定められてをり、海軍では、「海軍葬喪令施行細則」（大正九年（一九二〇）・海軍省令第一一号）第二十八条において、「祭主又ハ之ニ相当スル者」は、喪主の希望によつて「神官或ハ僧侶ニ依託スルヲ例」とすることが定められてゐた⁽²⁸⁾が、実際には神職は原則として葬儀不関与であり、従軍の許可も認められてゐなかつたといふ事情から、一般の地域社会における「公葬」と同様に軍隊における「公葬」も圧倒的に仏式が優勢であつた。

しかし、昭和十四年（一九三九）八月十五日の陸軍省達第四二号によつて、漸く「従軍神職」への道が開かれた。⁽²⁹⁾

すでに日露戦争時の明治三十七年の陸軍省達第一六号において「僧侶教師」（仏教僧侶及び教派神道教師）は「戦地ニ伴行スルコトヲ得」とされ、正式に従軍布教が認められてゐたが、ここに至り、その対象が「神職、僧侶又は教師」と改められたのである。これを受けた神社界（全国神職会や皇典講究所）は、小笠原省三や内務省神社局長及び軍当局と折衝を重ねつつ、九月二十一日には神社界における協議事項案として『従軍神職必携（仮称）』編纂、「従軍神職訓練所（仮称）」設置、「軍属祭祀官（仮称）」設置への運動などを挙げて協議し、具体的大綱「従軍神職に関する案」を纏めたが、従軍神職の任務を「所属部隊の奉斎する神霊に奉仕す」「宣撫その他教化に関する任務に従事す」と位置付け、当然の如く「戦歿英霊に対する祭祀」も任務の一つに組み込んでゐた。⁽³⁰⁾つまり、神社界は、あくまで積極的に「軍機構内に於ける祭祀官制即所謂軍属祭祀官制の実現にまで進み得る素地を作るもの」を目指してゐたのであるが、十月二十五日に内務省神社局長より地方長官に発せられた通牒では、「官国幣社以下神社の神職並に神職たる資格を有する職員たる者とし従軍神職たらむとする者は地方長官の許可を受くるを要し現職の儘従軍せしむることに決定」し、「但シ宮司及従軍ノ為神社奉仕上又ハ神社財政上支障アリト認ムル者ニハ其ノ許可ヲ与ヘサルコト」とされた。⁽³¹⁾この原則として葬儀不関与であつた現職神職を神社奉仕や神社財政に支障の無い限り「従軍神職」に充てても良いといふ方針は、殆ど実現不可能な縛りであり、「従軍神職」制度を死文化するに等しいものであつた。

結局神社界と内務・陸軍両省との間の協議は全くうまく行かず、神社界の期待とは大きく掛け離れたものとなつてしまつたのである。そもそも軍当局は、神社界の熱望に少々答へただけに過ぎず、新たな「戦場の祭祀」創設のために部隊組織を複雑化してまで「従軍神職」を必要とはしてゐなかつたため（従軍僧と同様のものとしての認識しか無かつた）、結果として全国から「従軍神職」の志願者は二名に留まり、さらに「従軍神職訓練所」も中止され、殆ど実績は挙げられないまま、「軍属祭祀官」設置運動は自然消滅してしまふのである。⁽³²⁾

この過程から見えて来るのは、軍は一定の範囲であれば神社界の要求を受け入れ、神社の神職を利用するが、それはあくまでも軍の制度に抜本的変動を来たさない限り、世俗的な(主体)としての軍にとつて支障の無い限りにおいて、といふ姿勢を貫いてゐたことである。換言すれば、軍は積極的に「神社神道」(或いは「国家神道」)を戦場のイデオロギーにするつもりは毛頭無かつたと言つても良い。もし、「戦場イデオロギー」として神社神道を据ゑようとしてゐたのであれば、欧米の聖俗一体となつた「従軍牧師」「従軍司祭」のやうに、「軍属」した本来の意味での「従軍チャレン」の日本版を、「祭官」(神職)を中核として構築してゐたであらう。そのことは、「戦時下」の当時において「従軍神職」まで認容した以上、最早神社神道が「宗教」∕「非宗教」といふ区別に拘はらなくとも、何らかの形で実現可能であつたはずである。或いは逆にその区別に拘はれば、もつと露骨に「戦場の祭祀」を行ふ「軍属祭官」を非宗教的(世俗的)制度として導入出来たはずである。この問題は、「独立変数」としての軍の都合次第で、「従属変数」としての神社神道の帰趨が左右されるといふ典型であるが、少なくとも軍の姿勢からは、神社神道がある程度は利用しても良い、といふ程度に留まり、戦場の主軸イデオロギーにしようといふ積極性は全く見られないのである。

(三) 忠霊塔問題における神仏対立的構図

同時期、「忠霊塔」問題も持ち上がつてゐた。⁽³³⁾ 昭和十四年(一九三九)当時、地域社会において支那事変における戦歿者を慰霊・追悼・顕彰するための碑表建設に対する要望が高まつてゐたことから、内務・陸海軍・厚生・文部各省の関係官僚が打ち合はせを行つた上で、二月二日に内務省警保局長・神社局長が連名で「支那事変ニ関スル碑表建設ノ件」といふ通牒を各地方長官に到達した。⁽³⁴⁾ その趣旨は、碑表建設に統制を加へるもので、①忠魂碑と忠霊塔の建設は、何れか一方を一市町村に一基とし、②建設場所は私有地を避けるべきだが、「墓地及埋葬取締規則」は制限を

緩和する、遺骨を納めない記念碑ならば神社境内に建設しても良い、③忠霊塔の構築様式等は神社と紛らわしいものとし、④碑表やその関係式典・行事が過当競争で華美壮大にならないやうにすること、維持管理の面で寺院や教派神道間に紛議を生じさせないやうに慎重を期すこと、であった。この頃の納骨施設を有する「忠霊塔」建設の拡大がこの通牒の背景にある。道府県あたり一社を基準と定められた招魂社（護国神社）よりも小さな単位である一市町村に一基といふ基準とされたが、神社と比べ、その維持・管理がし易いと見たのであらうか。

陸軍関係者の主導のもと、陸軍・海軍・内務・外務・厚生・拓務各省を共同所管として五月十三日に設立認可され、七月七日に発会式を挙行した財団法人大日本忠霊顕彰会（会長・陸軍大将菱刈隆）による忠霊塔建設運動（陸軍歩兵大佐・桜井徳太郎発案の「全国民一日戦死」を標語として、戦地・外地・内地に戦死者の遺骨を納める忠霊塔を建設し、忠霊を顕彰する事業⁽³⁵⁾）は、仏教界（財団法人仏教連合会⁽³⁶⁾）が逸早く賛同して協力したこともあり、短期間で大きな運動となりつつあった。大原康男が指摘する如く、仏教連合会は同年の「七月十九日に各宗派宗務総長の連合告達を發して、全国各宗派七万の寺院、十八万の僧侶に檄を飛ばし、全国八千万の壇（引用者註・檀）徒を対象として、説教、講演、法話の都度「一日戦死」の忠霊顕彰運動を力説しよう訴えた⁽³⁷⁾」のである。協賛して献金受付業務を行った東京日日新聞社・大阪毎日新聞社が出した同年七月のパンフレットでは、「支那全土に互る各主要戦地に忠霊塔を建設すること、内地においても、全国の市、町、村に、市民の手で、町民の手で、村民の手で我等の忠霊塔を建てることである。（…中略…）顕彰会が提唱する忠霊塔は、護国の礎石となつた人々の骨を納め、その忠霊の魂を容れたものである。市にも、町にも、村にも、忠霊のこもつた塔が建つて、その地方の人々が、朝に夕に、塔を拜し、或は春秋に大祭を行つて、護国の英霊に感謝するのである」と記され、関係当局が一決した方針「一市町村、一忠霊塔主義」を標榜してゐる⁽³⁸⁾。また、「靖國神社と護国神社と忠霊塔の關係に就て」、大日本忠霊顕彰会は、「忠霊の奉安所

は靖國神社、護国神社であり、忠霊の御姿を安置してお祀りするところが忠霊塔であります」と認識してゐた。⁽³⁹⁾

しかし、神社界には、「英霊奉斎」の「国家的祭祀」である靖國神社や護国神社とは別系統の忠霊塔建設運動が並列的に展開されることへの強い懸念があつた。⁽⁴⁰⁾ 例へば、「一種の公式祭禱儀礼が、忠霊を神として祭る国家の典礼とは別立して忠霊塔前に行はれるといふやうな事があるならば、それは国民として深く自ら戒めて避けねばならぬ所である」⁽⁴¹⁾、或いは「忠霊塔と神社とを嚴重區別せよ」⁽⁴²⁾といふ声が上がつてゐた。軍主導の大日本忠霊顕彰会を中心とする忠霊塔建設運動に結び付いた（跳び付いた）仏教界の積極的取り組み姿勢（攻勢）とは裏腹に、神社界では消極的対応（守勢）に終始し、忠霊塔（慰霊・追悼、特に顕彰面を強調した納骨施設）が靖國神社・護国神社（神霊を祀る慰霊・追悼・顕彰に関する祭祀施設）の領分にまで深く食ひ込んで来る可能性を大いに危惧して警戒心を隠さなかつたのである。つまり、ここでは明らかな神仏対立的構図が現出したのである。

しかしながら結果的には、十一月四日に開かれた大日本忠霊顕彰会幹部と神社界首脳との間の懇談会によつて、忠霊塔の性格は祭祀や宗教の施設ではなく、遺骨を奉納する公営による「英霊の墳墓」であるとの共通理解が得られ、「国家的英霊奉祀と国民的忠霊顕彰の限界」が明確にされることとなつたのである。⁽⁴³⁾ かうした忠霊塔問題の顛末から窺へることは、神社界において「死穢」観や神社（神霊）と墓（遺骨）との區別への拘はりが相当に強かつたことを示してゐる。先述したやうに、昭和九年以来、神社界における神職の葬儀関与をめぐる論議の中で「葬祭一元」「社墓一元」といふ説の流布や「死穢」に対する絶対視の見直しが図られつつあつたのであるが、また、当時の墓相学などでは「神道の建墓観」として「社墓一元論」が強く主張されてゐた⁽⁴⁴⁾といへ、やはりこの時点においてもかかる觀念が主流とはならなかつたことが、忠霊塔建設運動に対する神社界の敏感な反応へと繋がつたものと見られる。

(四) 神仏の慰霊・追悼・顕彰儀礼方式の相違に関する第三者の受け止め方

前述した如く、昭和十四年（一九三九）は、護国神社・従軍神職・忠霊塔といふ戦歿者慰霊・追悼・顕彰についての三大問題が一応の決着を見せた年であった。ただ、神社界や仏教界と全く無関係とは言へないものの直接的利害関係の無い第三者にとつては、「英霊」に関する神仏対立的構図は、さほど深刻な問題では無かつたらしい。

まづ、同年四月、墓相鑑定家の鹿島大賢は、「斯うした軍人は、畏くも大御稜威によつて、護国の神として或は靖國神社に或は護国神社に祀られるのでありますから、その祀られる事に對しては絶対のものであり誠に有難き極みであります、故軍人の遺髪が、遺骨が家庭に帰つて来ては、之れを我家の慣習に従つて、仏壇に或は神檀に祀らなければなりせま（引用者註・ませ）ん。又、何れはお墓もお作りになりませう」と述べ、墓相学に即した「正しいお墓を建て慰霊すること」を主張してゐる。⁴⁶ 鹿島は、仮令真宗門徒であつても、「信仰云々の問題からではなく」、「正しい墓相学の観点からすれば、完全な墓を建てようとするならやらねばならない「法式」である神道式の地鎮祭を無視してはならないと言ふ一方で、「写経の功德」を説き、「吾等祖先の神仏」などとも表現してをり、基本的に神仏対立的構図は見られない。また、同年十月、文筆家の蘆間圭は、神社祭式行作法や英霊拝礼に関する通俗的な解説書『神社英霊祭式行事拝礼作法全解 附 祝詞・祭文・式辞』において、次のように記してゐる。⁴⁸

こゝで、英霊といふのは、大君の御楯となつて、忠勇義烈の勲をたて、つひに神とあがつて長へに邦家の護となつた、神々の靈のことであります。おそらくは、やがて靖國神社に祀られるのでありますが、それは一に雲上の御沙汰によることであつて、われ／＼の兎角まうし上げる限りではありません。しかし、たとひ九段の神しづまりますししろ、さうでないししろ、いはゆる英霊は、すなはち日本の誇りとする神霊部隊の一員であり、すべてみな日本の英雄神である事は、われ／＼の信じて疑はないところであります。したがつて、栄光につ、まれて

無言の凱旋をする遺骨、髣髴としてそれにとみなふ英霊に対しては、国家の公神としての敬意を表するのが、国民の道でなければなりません。

ここには、「無言の凱旋をする遺骨」に伴ふ戦歿者の霊魂に対しては、仮令靖國神社祭神として「祀られる」／＼「祀られない」に拘らず、「国民」としては「国家の公神」として敬意を表する存在であるといふ「英霊」観が示されてゐる。国家的公共性の最たるものとしての靖國神社祀を最大の榮譽としつつも、その行為のみを絶対化してゐない。つまり、靖國神社はあくまで中核的な戦歿者慰霊・追悼・顕彰の場であるといふことを当然の前提として、それは戦歿者の霊魂を独占する場ではなく、各々地域社会や家における個別性・多様性を持った慰霊・追悼・顕彰の共存も当然確保されてゐるといふ認識であつたといへる。

その上で蘆間は、「一般の神式葬祭の場合に準じ」た遺骨奉迎や英霊神式葬祭における霊前拝礼の作法を具体的に解説してゐるが、同時に「仏式」と「基督教」の作法も紹介してゐる^④。しかも、仏教とキリスト教の教義にも触れてをり、「仏教といつても、学問的な根本教義の上では、随分神道と相容れないやうな節もあります。祭祀行事の方面では、厳密にいふと仏教々義から離れてゐるかはりに、精神および作法ともに、神道のそれといくらも異るところはないのであります。すなはち、祖先をば祖先仏として、祖先神と同じ心持でまつり、現人神および皇祖神をば、別途に尊崇祭祀するのであります」と述べ、また、「基督教にあつては、唯一在天の神以外、いやしくも神を認めない建前」であるため、「困難な問題」として「伊勢神宮大麻問題」や「靖國神社不参拝問題」なども起こり、さらに「家族は死しても祖先神とはならず、これを拝し、これを祀ることも、教義によつて厳禁せられてゐるわけですから、場合によつては、靖國神社祀拒否等の、由々しい問題もおこりかねない危険がある」としつつ、「しかしながら、それは信仰に関する根本問題ですからおき、こゝではたゞ基督教式の告別式における作法についての心得を、簡明

に説明するに止めることといたします」と記してある⁽³⁰⁾。淡々と神道や日本の靈魂観・神観とは異なる仏・基の教義を説明し、現実的な問題点も指摘するものの、儀礼作法は現状をそのまま受け止めてその参列時の対応方法をレクチャーするのみで、それが糾弾調の否定的言辞とはなつてゐないことは興味深い。つまり、「神式」（神道式）を最も国家的公共性の高い基準と位置付けながらも、社会的には仏教や基督教の儀式が共存してゐる現状は声高に批判しない、といふ認識といへようが、昭和十四年当時、一般ではかうした捉へ方が標準的であつた可能性が高い。

四 「紀元二千六百年」における英霊公葬問題

(一) 日本人の人生観（死生観）をめぐる神仏の相剋と共存

すでに拙稿⁽³¹⁾で論じたやうに、神社界（特に全国神職会）では長年、公葬（軍人葬祭）を国式とする葬儀令を求めて来た。昭和十四（一九三九）年五月の全国神職会評議員会においても、地方神職団体提出議案として可決された中に、「先年来の重要懸案」として速やかな促進に努力すべき課題として「葬儀令制定の件」（軍人葬祭を国式に改めらる、様其の筋に建議の件）が挙げられ、同会理事会の建議処理案として「皇典講究所と協議調査」する案件と位置付けられてゐるが、かうしたことが長年繰り返されてきたため聊か惰性的な観は否めず、あくまでもメインの課題は、同年一月の平沼騏一郎の首相就任以降に盛り上がりを見せてゐた「權威ある特別官衙の設置」であつた⁽³²⁾。それは、「紀元二千六百年」といふ記念すべき年であつた翌昭和十五年五月の評議員会においても同様で、可決された「地方神職団体提出議案」の「祭儀ニ関スル件」の中に「戦死病歿軍人ノ葬儀令ヲ制定シ国式ニ依ラル、様其ノ筋ニ建議ノ件」は入つてゐたものの、最もホットな話題は、この年に実現する見込みが立つてゐた「神祇院設立」であつた⁽³³⁾。

ただ、これを報じた『皇国時報』巻頭文に拠れば、今回の評議員会本会議第一日の議事に先立ち、津島神社宮司伊

達異が、「今次事変に關聯して、名譽ある戦病歿英靈の祭祀は最も嚴肅敬虔でなければならぬとして英靈公葬の問題に關し、葬儀は一生の終末であると共に更に更に靈魂となつて國家に永遠に奉仕せんとするものであり、従つてこの正しい日本人の人生觀たる七生報國の精神に立脚して行はなければならぬ。然るに例せば真俗二諦觀などと云つてかくの如き日本人の正しい人生觀と矛盾する人世（引用者註・生）觀がなきにしもあらず、かゝる死して他國に往生するが如き人生觀は日本人として取らざる所であり従つて英靈公葬の場合の葬儀は正しい日本人の人生觀に立脚する正しい儀式たる国礼国式に依らねばならぬとして事変以來斯界の懸案たる公葬問題に対して理路整然たる論拠を吐露」したといふ⁽⁵⁴⁾。この伊達の言は、『中外日報』にも「仏教特に真宗の如きは真俗二諦を強調して帝國を浮世と稱して死後の世界に於ける安樂を乞ひ願つてゐる。かくの如く七度生まれて陛下國家の御為御奉公しようといふ日本人の人生觀に對して仏教の如き他國に生れることを説く人生觀は、全く反日本的といはねばならない、従つて護國の英靈となつた戦歿者の如きは国礼国式に準拠して行ふべきであつて人生觀の異つた反日本的宗教を以て行ふが如きはもつての他」と述べたとして異なる表現で取り上げられ、神社界から「仏教は反國家的人生觀だ」とする議論が出て來たと注目してゐる⁽⁵⁵⁾。但し、どちらの記事の方が實際のニュアンスを踏まへた正確な表現なのかは、今となつては分からない。

『中外日報』の記事のみに触れた中西直樹は、この言辞を表面的に取り上げ、「これは、神道側のファナティックな仏教攻撃という側面もあるが、天照大神―天皇を中心とする國体的世界觀を現世のみでなく、死後においても意味づけた神道的死生觀であり、これによつて神道による國民の内面支配を強化しようとするものであつた⁽⁵⁶⁾」と大仰な表現で断じてゐる。しかし、かかる激越にも見える神道人の物言ひについては、自らは「国法」によつて葬儀などの諸活動が雁字搦めにされてゐるのに對し、明治末期から始まり、昭和初年に沸騰した「神社対宗教」問題において攻勢に立つた真宗教団側からの神社界に對する揶揄的・攻撃的言辞や、「神仏合同招魂祭」「公葬」など戦歿者慰霊・追悼・

顕彰における真宗の極めて積極的・主導的な取り組みが神式儀礼の入る余地を次々と潰して行つたことが歴史的背景としてあるため、⁽⁵⁸⁾これだけを切り取つて指弾しても、一面的な見方を拡大解釈したものに過ぎない。

ただ当時、真宗大谷派擬講・宗学院研究員の禿諦住が「戦死者が靖國神社に祀らるゝと云ふことは、それが国家に功労ありし人の靈を崇めてこれを祀らるゝのであるから、今の極楽に往生すると云ふことゝとは意味が全然異なることを注意せして、みだりに混同してはならない」と述べてゐるやうに、⁽⁵⁹⁾東西本願寺間はず浄土真宗にとつて、戦死者が靖國神社の祭神となることと真宗信仰に基づく「極楽浄土」への「往生」との関係を如何に説明するかといふことについては、相当苦慮せざるを得ない状況にあり、その多くは「真俗二諦論」(王法と仏法の別を明確にして社会生活においては王法を優先する考へ方)的説明で以て批判の矢を凌いでゐたことも確かであらう。⁽⁶⁰⁾例へば、昭和十四年に浄土真宗本願寺派執行となる梅原眞隆は、西本願寺にあつて、当時の「真俗二諦論」解釈の中心的立場となつたと言つて良い人物だが、彼は、文部省教学局編纂『教学叢書』第七輯中の論考末尾で次のやうに述べてゐる。⁽⁶¹⁾

この親鸞の烈々たる護國の念願は、今日まで一宗をみちびくところの宗風となつて、うるはしく培はれ磨かれてきたのである。存覚が「仏法をもつて王法をまもり、王法をもて仏法をあがむ」とのべ、蓮如が「王法は額にあてよ仏法を内心にたくはへよ」とのべたのは、みなこの宗風を示すものである。これが明治維新に際しては真俗両全の宗風を顕揚して広如は「わが宗においては、王法を本とし仁義を先とし、神明をうやまひ、人倫を守るべき」旨をさとし「真俗二諦の法義をあやまらず、現生には皇國の忠良となりて、罔極の朝恩に酬い、来生には西方の往生をとげ、永劫の苦難をまぬかる、身となられ候やう」とみちびき、尚ほ明如は一宗に公示して「敬神」と「尊王」と「愛國」の三則を遵守して、皇恩・仏恩に報謝すべき旨を懇諭してゐる。これ親鸞聖人の宗風である。

また、昭和十五年十月、『実業之世界』や『帝都日日新聞』などの経営者、異色のジャーナリストとして知られる

野依秀市が編集・発行して来た雑誌『仏教思想』十五周年記念として『前進仏教（日本仏教の再出発）』が刊行され、「軍人の信仰問題」に関する文章が五本掲載された。⁽⁶²⁾ その一つである龍谷大学教授の杉紫朗「靖國の祭祀と浄土教に就いて」は、「浄土に往生したものは、此の世界に還り来りて、永遠に活動する」ため、「我国民が此に還り来るならば先づ護國の神として、国家永遠の隆昌に力をいたすことは云ふまでもないこと」、つまり「仏になり神になる、それに何の矛盾もなければ衝突もない、亡き父の在す国に仏となり故國の空に護國の神と顕はる、そこにこそ、自在の徳を成じた、涅槃常住の世界たる浄土の妙用がある」と述べてゐる。⁽⁶³⁾ また、神室清「英霊への回向―魂の反省―」では、「英霊は靖國神社に鎮まつてばかりゐない、我々の足の下に英霊は囁いてゐる」、或いは「我々は人間を捨て、神に赴くのだ。苦の娑婆を捨て、仏の國に進むのだ」と記してゐる。⁽⁶⁴⁾ 一方で、同書では曹洞宗会議員の來馬琢道が「公葬の問題」を書き、「仏教では既に往生した者であるから、葬祭の儀は故人を追想し、其恩徳を記念し、善根功徳を積んで故人の來世の幸福を祈り、今人の精神の策励に資するものであつて、慰霊といふ様な無礼な語は用ひない。慰霊祭といふ文字だけでも神道の不徹底な事が分かる」、さらには「靖國神社に合祀せらるゝに当つても故人の宗教を問はず國家の恩典として祭典を賜ふものであり、靖國神社に合祀する事が、何等宗教上に関係も無く、毫も排他的思想を挟まない事を明かにせられたものである。斯くまで明瞭なる皇室の思召を曲解し、靖國神社に合祀せらるゝものは葬儀も神式によつて行ふべしといふ様な事をいふのは、全く國民精神を冒瀆するものである」と英霊神式公葬論を痛烈に非難してゐる。これらの文章は、当時の仏教界における神仏の相剋と共存の論理を如実に示してゐる。

(二) 祭政一致翼賛協会の結成

昭和十五年（一九三五）五月八日、皇典講究所内に「祭政一致翼賛協会」が結成され、華族会館にて盛大な発会式

が挙行された。⁽⁶⁶⁾ 発会式には吉田茂厚相や菱刈隆大将、頭山満ら諸名士が参列する中、総裁には公爵一条実孝が推戴され、会長には皇典講究所長・侯爵の佐佐木行忠、顧問には米内光政首相、近衛文麿枢密院議長、男爵平沼騏一郎、明治神宮宮司有馬良橋、全国神職会長水野鍊太郎を依嘱し、評議員には発起人全員、理事には準備委員全員を依嘱した。準備委員には、一条・佐佐木・水野の他、神宮奉斎会長今泉定助、内務省神社局参与高山昇、皇典講究所専務理事吉田茂、東京府神職会長吉田光長、皇典講究所理事高階研一、全国神職会常務理事三宮千春、神宮奉斎会理事藤岡好春といふ神社関係者のみならず、天照会理事長佐藤清勝、神道教派時局奉仕会理事長前橋庄三郎、政教社主幹入江種矩、黒龍会主幹葛生能久、修養団主幹蓮沼門三、大日本経国聯盟理事長瓜生喜三郎、日独伊協会理事下位春吉、天地会理事長大和茂樹、惟神教団理事長野尻祐通、東洋精神研究会常務理事綾川武治、惟神大道宣揚会主幹杉本政七といふ神祇・教派神道系、右翼・民族派、社会教育・修養系の諸団体関係者も名を連ねてゐる。そして、具体的な事務を掌る主事には、皇典講究所庶務課長の葦津正之、東京府神職会理事の千村義國が依嘱された。

そもそも同協会は、支那事変勃発以降、「祭祀復古の御聖旨」に鑑み、国礼国式に依る公祭を主張した惟神大道宣揚会理事の杉本政七⁽⁶⁷⁾が、公爵一条実孝をはじめ、神社界や教派神道の関係諸名士に声をかけて「公葬祭期成会」を組織し「皇国の祭祀礼典」による公葬を求めたこと（当時は氣勢が揚がらなかつたといふ⁽⁶⁸⁾）に源流を持つと想定され、昭和十四年六月八日に大日本経国聯盟・惟神教団・天地会・神道本局・惟神大道宣揚会といふ神祇関係諸団体が、「公葬祭に関する請願」を国民精神総動員（精動）委員会委員長の荒木貞夫や同中央連盟会長の有馬良橋宛に各々提出してゐること（但し、精動の中に取り上げられることは無かつた）も同様の流れと見て良からう⁽⁶⁹⁾。同年九月二十日には「祭政一致翼賛協会」の準備会が設けられたことが報じられてゐる。⁽⁷⁰⁾ 翌年一月十七日には惟神大道宣揚会代表者・主幹の杉本政七が、「紀元二千六百年を迎へて惟神道振興を期す為」に「皇祖ノ大御璽頒布ニ関スル請願」「皇祖ノ神勅

等ヲ修身教科書ニ謹載セラレ度キ儀ニ付請願」「信教自由ノ界域ヲ闡明セラレ度キ儀ニ付請願」を貴・衆両院宛に提出し、衆議院では守屋栄夫、貴族院では一条実孝の紹介・説明によつて「各々採択されたことが動機となり」、神道界を中心とする関係各方面人士を以て皇典講究所内に「祭政一致翼賛協会」が設置されることになつたといふ。⁽⁷⁾その後、皇典講究所・國學院大學を会議の場として着々と準備が進められ、当初四月三日に日比谷公会堂にて発会式を挙行する予定だつたが、実際には先述の如く、華族会館にて一ヶ月遅れでの開催となつた。⁽⁸⁾

(三) 草創期における祭政一致翼賛協会の活動

戦時下の「英霊公葬運動」について、「祭政一致協賛運動」として概観した公安調査庁の記録⁽⁹⁾には、「日中戦争勃発後、戦没英霊にたいする公葬祭は皇国の祝典に則り、国礼・国式をもつてすべきだとの議が神道家や思想家の間にあられたが、いずれも論議の域を出ないものであり、従つてこれにたいする反対も特異なものはいなかつた」とした上で（実際には先述の通り、仏教勢力の反対が見られた）、「しかるに昭和十五年五月八日、今泉定助、一条実孝、入江種矩、佐々木行忠ら二一名が創立準備委員となり「皇祖肇國の鴻範に基き皇國體の本義を明徴にして祭政一致の制度を確立し給ひし明治天皇の聖旨を奉体し之を皇民は勿論四海に普及徹底せしむる」目的で、祭政一致翼賛協会なる団体が発足して以来、この問題はにわかに一般の注目をひくいたつた」と記されてゐる。但し、結成後すぐに「英霊公葬問題」に取り組んだとはいへない。発足なつた祭政一致翼賛協会には、早速、日本大学芸術科学監高須芳次郎から期待と同時に「その後一向何の消息にも接せず、具体的な事業運動実行計画案にも接しない」との不満も呈されてゐるが、実際、六月一日に開かれた第一回理事会においては、協会の要覽作成や支部結成、顧問会・記念講演会の開催が協議されたに留まり、具体的な運動方針が明確に示されたとはいへなかつた。⁽¹⁰⁾ それでも七月半ばには、「国礼

国式に準拠する結婚・婦祭の確立」や「内務省達乙第七号も再検討」することが祭政一致翼賛協会で計画されてゐると報じられた。^⑤しかし、同時にこの報道では、内務省神社局総務課の見解が次の如く示されてゐる。

国礼国式に習ふ婦祭・祭祀の確立と普及運動が行はれることは頗る結構である。然しこれを法規の上で規定すると云ふやうな事は勿論行はれるものでもなければ行ふべきではない。一体葬儀なるものは必ず宗教的意味を持つものではなく無宗教の葬儀だつてあり得る訳で自由葬が許されてゐる所以もここにある。尚従来府県社以下の神職でなければ葬儀に関係出来ないことになつてゐるが要は喪の解釈如何にあるので解釈によつては葬儀に関係してもよろしいと云ふことが成り立つかも知れない。従つてこの点充分研究する余地があらうと思ふ唯葬儀は必ず宗教家が行ふべしと云ふ規定がある訳でもなりました宗教の最大の目的が葬儀を行ふ点にあるのではないのだから国礼国式に習ふ葬儀の普及が行はれることは結構だと思ふ。

かかる見解に対し中西直樹は、神社局が意図的に葬儀と「宗教的意味」を分離して捉へ、「神式による公葬の普及を支持」してゐることは、「国礼国式」＝「神式」に「葬儀のあり方を画一化すること」であり、それは「国民総和」を標榜しながらその実態は、現人神＝天皇を中心とする国体イデオロギー支配の有効な方法であつた^⑥と断じる。固より中西の見方は飛躍が甚だしいが、この神社局の見解からは、「喪の解釈」次第では神職の葬儀関与が成立する可能性があることを示唆してゐるやうに読み取れる。拙稿^⑦で見て来たやうに、神職の葬儀不関与といふ神社局の断固たる方針はその外部（神社界）に向けては一貫してゐたが、支那事変以降には神社局考証課内部で葬祭調査・研究を進め、昭和十二（一九三七）年十一月には『喪儀式（案）』が作成されてゐたことから（実施せず）、神職の葬儀関与の可能性についても視野に入れてゐたと見做せよう。しかしながら、ここでも「これを法規の上で規定すると云ふやうな事は勿論行はれるものでもなければ行ふべきではない」と断言してゐることは、未だ神職の葬儀不関与達（内務

省達乙第七号)撤廃や新たな葬(喪)儀令制定への道のりが遠いことを示してゐる。

それでも神社界・神道界は同年八月十六日、「神道の新体制」を樹立し、「祭政一致の大道」に邁進するため、全国神道青年聯盟主催第一回「神道会議」が赤坂三會堂で開催され、これまで密接な連絡が無かつた神職と「神道十三派の教導職」(教派神道教師)、文部省宗教局係官など約六百名が一同に会し、「まづ戦死者の公葬はすべて神式にすべし」といふ「国礼国式に依る公葬執行法制定要請の件等」について、各方面を訪問した上でその実践方を要請することが決定してゐる⁽⁷⁶⁾。また、十月二十八日には、内務省神社局参与の高山昇や全国神職会副会長の秋岡保治、皇典講究所理事の高階研一の主催によつて、「かねて在野に於ける神社、宗教問題研究者として知られてゐる長澤九一郎」を中心に懇談会が開かれたが、神社局長の飯沼一省や皇典講究所長の佐佐木行忠らも出席して、「神社と信仰の自由の問題」などが話題になつたとされる⁽⁷⁷⁾。つまりこの時期、神社界の首脳陣は、新風を求め、在野研究者から積極的に意見を聴取してゐたのである。この長澤九一郎は、当時『皇国時報』において連載してゐた「神社と真体制」の中で、「神社の敬神崇祖一体観の確立」を主張した上で、「御霊」を認めない「仏式の葬礼は、御霊遷しをしない」ことを問題視し、「仏教は初めその墓番たることを望んで我が国固有の「御霊祭り」を浸食し、軒を借りて何時か母屋を取つたのが歴史的事実である」と述べてゐる⁽⁷⁸⁾。

一方、草創期の祭政一致翼賛協会においては、「英霊公葬問題」に焦点化した取り組みが全面に押し出された訳ではなかつた。同年八月二十一日に同協会顧問でもある近衛文麿首相(七月二十二日内閣発足)に対し、訪問の上で「国内体制刷新に関する建白書」(八紘一字の皇謨に基く修理固成の聖業を翼賛し奉る事を根本精神とせられ度し)の他、「祭政一致の真摯顕現」「聖旨」の奉戴、「皇国特有独自の機構」の創出、宗教団体・教化団体等を「国内体制中に吸収統合」、「思想上の被疑惑者」を企画立案に参加せしめないことを建白)を呈したり、十一月五日に福岡県支部を

結成した程度であつた。⁽⁸¹⁾この段階では未だ幅広い「祭政一致翼賛精神運動」を展開してゐたに過ぎなかつた。⁽⁸²⁾

そんな中、十月十二日には大政翼賛会⁽⁸³⁾が発会し、また、十一月九日には「神祇院官制」により「神祇院」が創設され、⁽⁸⁵⁾同月十、十一日には「紀元二千六百年」式典・奉祝会が宮城外苑で開催されたのである。⁽⁸⁶⁾

五 むすび

昭和十四、十五年（一九三九、一九四〇）といふ時期は、招魂社（護国神社）制度の整備問題をはじめ、従軍神職（軍属祭官）問題、忠霊塔問題、さらには神祇院設立問題など、神社会にとつて重大な制度的諸問題が佳境を迎へ、一応の結論が見られた時期であつた。それ故従前、当該時期の神社会はかかる諸問題に意識が注がれてゐたために「英霊公葬問題」が本格化するの昭和十六年まで待たなければならぬと指摘されてきた。⁽⁸⁷⁾勿論それは大筋で認めたい良い見解ではあるが、ならば、その「前夜」たるこの時期には何も動きが無かつたのかといへば、必ずしもさうでは無かつたといふことは、本稿の行論から明らかであらう。つまり、近代を通史的に見れば、神職・神道人らにとつて「英霊公葬問題」は長年の課題であり続けながら、何ら抜本的解決を見ないままずると問題を持ち越して来てゐるのであり、戦時下において浮上してきた他の戦歿者慰霊・追悼・顕彰に関する制度に関する摸索が試みられてゐる中にも、いはば〈通奏低音〉のやうに伏流し、影響を与へ続けて来たといへるのである。

護国神社、従軍神職、忠霊塔の三問題については、これまで個々に検討されて来た課題ではあつたものの、神職の葬儀関与問題を含む「英霊公葬問題」といふスパンの長い歴史的な問題意識を縦軸とし、加へてこれら三要素を横軸として交差する視点を持ちながら再考してみると、内務省や陸海軍省、神社会、仏教界、さらには神仏両勢力との直接的利害関係の薄い者、それぞれの相互関係と意見や感覚の相違、そして、それ以前からも燻つてゐた観はあるが、

次第に浮き彫りになって行く神仏対立的構図など、改めて全てが絡み合ひ、連関してゐたことが読み取れる。

また、この三問題の帰結に加へ、続く昭和十五年における神社界の動向や仏教者による靖國神社祭祀と公葬に対する眼差しの論理、さらには後年「英霊公葬運動」の主流組織となる「祭政一致翼賛協会」の設立経緯なども前提としなければ、翌年五月の大政翼賛会第一回中央協力会議以降、大きな社会問題と化す「神仏抗争問題」を契機として本格化して行く「英霊公葬運動」の展開を十分に捉へることは出来ないのである。つまり、昭和十四、十五年当時の状況を当該問題の文脈から捉へ直すことで、これ以降における当該問題の継続と変質の実相を探ることが可能となる。

昭和十六年以降、つまり大東亜戦争の開戦前夜からその未曾有の大戦を経験する中で、それまで「英霊公葬」に関する運動の主要な担ひ手であつた神職・神道人のみならず、新たに後年「右翼在野神道」とも呼ばれるやうな特異な担ひ手たちも加はるやうになり、当該問題は、治安当局が「所謂神仏抗争問題」の一つとして警戒するほどの、より本格的かつ過激な民間の「英霊公葬運動」（忠霊神葬運動）として展開されることとなる。通史的に「英霊公葬問題」を捉へようと試みてゐる筆者にとつて、本稿は「神仏抗争」の時期を本格的に検討するための前提作業に過ぎない。筆者の最終目的は、あくまでも「前史」と「本史」からなる「英霊公葬問題」の全貌とその歴史的意味を明らかにすることにある。そのためには未だ最後のピースとなる作業、つまり、昭和十六年から敗戦に至るまでのほぼ大東亜戦争期全体を包む時期、〈日本近代〉の最終段階に対する検討が残されてゐるのである。

註

(1) 拙稿「国家神道と靖國神社に関する一考察―神社行政統一の挫折と賀茂百樹の言説をめぐって―」(『國學院大學研究開発推進センター研究紀要』第一号、平成十九年)、同「近代日本における「怨親平等」観の系譜」(『明治聖徳記念学会紀要』復刊第四四号、平成十九年)、同「近代日本の慰霊・追悼・顕彰と靖國神社」(『政教関係を正す会会報』第三二二号、平成十九年)、同「日本における慰霊・追悼・顕彰研究の現状と課題・「国家神道と靖國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』錦正社、平成二十年)、同「戦死者の靈魂をめぐる慰霊・追悼・顕彰と神仏両式―明治前期における招魂祭の展開を中心に―」(『國學院大學研究開発推進センター編』『靈魂・慰霊・顕彰の間―死者への記憶装置―』錦正社、平成二十年)、同「日清・日露戦争後の神仏合同招魂祭に関する一考察」(『國學院大學研究開発推進センター研究紀要』第四号、平成二十年)、同「慰霊の「公共空間」としての靖國神社」(『軍事史学』第一八七号、平成二十三年)、同「靖國神社境内整備の変遷と「国家神道」―帝都東京における慰霊の「公共空間」の理想と現実―」(『國學院大學研究開発推進センター編』『招魂と慰霊の系譜―「靖國」の思想を問う―』錦正社、平成二十五年)、同「近代神職の葬儀関与をめぐる論議と仏式公葬批判」(『國學院大學研究開発推進センター研究紀要』第八号、平成二十六年)、同「英霊公葬問題と神職 其の巻―参」『神社新報』第三二二三、三二二四、三二二五号、平成二十六年)、同「支那事变勃発前後における英霊公葬問題」(『明治聖徳記念学会紀要』復刊第五一号、平成二十六年)。

(2) 日本における慰霊・追悼・顕彰についての研究史整理は、拙稿「日本における慰霊・追悼・顕彰研究の現状と課題」(『神社本庁教学研究紀要』第一二二号、平成十九年)、前掲同「日本における慰霊・追悼・顕彰研究の現状と課題」を参照のこと。当該研究主題は、それなりに膨大な研究蓄積があるが、現時点では一概に「戦争と宗教」といふ問題枠組みの中だけでは到底捉へ切れない、包括されないような、それ自体特有の性質を持つ一つの大きな問題設定になつてゐるといへよう。それは、近代日本の戦争と宗教の歴史を概観した小川原正道が、「靖國神社での戦死者台祀を中心とする慰霊・追悼の問題」について、「戦争と宗教の関係を考えるうえできわめて重要なテーマであり、その中核に据えるべきテーマ」としつつも紙幅の関係などからあへて扱はず、「他のすぐれた慰霊・追悼研究に譲る」としたことからも窺へる(『日本の戦争と宗教一八九九―一九四五』講

談社、平成二十六年）。

(3) 〈官〉〈公〉〈民〉のそれぞれの位相から、或いはこれらの絡み合ひから神社神道を捉え直すといふ発想、とりわけ国家性・公共性と神社神道、祭祀との関係といふ観点については、國學院大學日本文化研究所編『日本の宗教と政治―近現代―一三〇年の視座から―』（成文堂、平成十三年）、黒住真『明治初期における「公」的宗教の形成とその倫理』（三谷博編『東アジアの公論形成』東京大学出版会、平成十六年）、阪本是丸『平田派神道の隆盛と没落』（『環』歴史・環境・文明）二六〇、平成二十七年）から示唆を受けた。

(4) 招魂祭や戦歿者葬儀（公葬）等についての主な研究としては、大濱徹也「英霊」崇拜と天皇制」（田丸徳善・村岡空・宮田登編集『日本人の宗教Ⅲ 近代との邂逅』佼成出版社、昭和四十八年）、大江志乃夫『靖国神社』（岩波書店、昭和五十九年）、大原康男『忠魂碑の研究』（暁書房、昭和五十九年）、同『神道指令の研究』（原書房、平成五年）、籠谷次郎「死者たちの日清戦争」（大谷正・原田敬一編『日清戦争の社会史―文明戦争と民衆―』（フォーラム・A、平成六年）、同「戦死者の葬儀と町村―町村葬の推移についての考察―」（『歴史評論』第六二八号、平成十四年）、同「戦死者葬儀の時代変化―京都府久世郡宇治町の事例―」（『社会科学』第七六号、平成十八年）、羽賀祥二「軍都の戦争記念碑―豊橋第十八聯隊と神武天皇銅像記念碑―」（田中彰編『近代日本の内と外』吉川弘文館、平成十一年）、同「一八九一年濃尾震災と死者追悼―供養塔・記念碑・記念堂の建立をめぐって―」（『名古屋大学文学部論集』第二三四号（史学第四五号）、平成十一年）、同「戦病死者の葬送と招魂―日清戦争を例として―」（『名古屋大学文学部論集』第一三七号（史学第四六号）、平成十二年）、藤井忠俊「兵たちの戦争―手紙・日記・体験記を読み解く―」（朝日新聞社、平成十二年）、檜山幸夫編著『近代日本の形成と日清戦争―戦争の社会史―』（雄山閣、平成十三年）、原田敬一「国民軍の神話―兵士になるといふこと―」（吉川弘文館、平成十三年）、同『シリーズ日本近現代史③ 日清・日露戦争』（岩波書店、平成十九年）、荒川章二『軍隊と地域』（青木書店、平成十三年）、同「兵士が死んだ時―戦死者公葬の形成―」（『国立歴史民俗博物館研究報告』第一四七集、平成二十年）、一ノ瀬俊也「兵士たちの死と「郷土」」（『国立歴史民俗博物館研究報告』第九一集、平成十三年）、同『旅順と南京―日中五十年戦争の起源―』（文藝春秋、平成十九年）、本康宏史「軍都の慰霊空間―国民統合と戦死者たち―」（吉川弘文館、平成十四年）、同「作文にみる明治三十年代の招魂祭―金沢市内の小学生の記録―」（『石川県立歴史博物館紀要』第一七号、平成十七年）、田中丸勝彦「さまよえる英霊たち―國のみたま、家のほとけ―」（柏書房、平成十四年）、矢野敬一「慰霊・追悼・顕彰の近代」（吉川弘文館、平成十八年）、大谷正「兵士と軍

夫の日清戦争―戦場からの手紙を読む―(有志舎、平成十八年)、高木博志「郷土愛」と「愛国心」をつなぐもの(『歴史評論』第六五九号、平成十七年)、同「記念祭の時代―旧藩と古都の顕彰―」(佐々木克編『明治維新期の政治文化』思文閣出版、平成十七年)、阪本是丸「国家神道体制」と靖國神社―慰霊と招魂の思想的系譜・序説―(『神社本庁教学研究所紀要』第二二号、平成十九年)、同「戦時下の「靖國思想」に関する一試論」(皇學館大学研究開発推進センター神道研究所紀要)第三〇輯、平成二十六年)、小松裕『全集 日本』の歴史 第十四卷 「いのち」と帝国日本(小学館、平成二十一年)、佐谷眞木人「日清戦争―「国民」の誕生―」(講談社、平成二十一年)、白川哲夫『戦没者慰霊』と近代日本―殉難者と護国神社の成立史―(勉誠出版、平成二十七年)がある。

(5) 対外的・対内的な危機的状況を表現した「非常時」(非常時局)の語が戦前日本社会において一般的となるのは昭和六年(一九三二)九月の満洲事変勃発を画期とすると見て良い。菱田静治『非常時突破』(拓殖公論社、昭和十年)一頁には、「日本で所謂非常時とは昭和六年九月の満洲事件に芽を発し、五・一五事件に依り膨らみ、聯盟脱退・軍縮条約廃棄通告に依り拡大された」と指摘し、外務事務官の仲内憲治は「満洲事変前後から国際非常時といふ言葉が流行し始めた」(『世界の大勢』、全国神職会・長崎県神職会編『神社読本』政治教育協会、昭和十二年、一頁)と記してゐる。また、昭和戦前期にロシアのソビエト化、ドイツのナチス化、イタリアのファッショ化をいづれも批判し、反戦も唱へた経営学者で当時衆議院議員の渡辺鏡蔵は、昭和十一年四月十四日の『時事新報』夕刊「各人各説」で、昭和七年の「五・一五事件以来日本は所謂「非常時」に入った」と述べてゐる(『非常時』とは)渡辺鏡蔵、昭和十一年。なほ、本稿が「非常時」に注目したのは、阪本是丸「國學院の「国学」―「非常時」に於ける河野省三・折口信夫・武田祐吉の国学―」(『國學院大學 校史・学術資産研究』第四号、平成二十四年)に示唆を受けてのことである。

(6) 所謂「準戦時体制」といふ時局用語は、昭和十一年十月、広田弘毅内閣の馬場鏡一蔵相が関西財界有力者との懇談会の席上、政府の税制改革案(増税案)を説明した際に「準戦時経済体制」なる語を用ゐたことに始まるとされ、一般に同年の二・二六事件より昭和十二年七月の支那事変勃発までの期間を指し、同年九月の第七十二回臨時帝國議會で可決された二大統制立法(輸出入品等臨時措置法・臨時資金調整法)によつて、「戦時経済統制」が本格的に展開されるやうになつたとされる(山本四郎「準戦時体制」、原朗「戦時統制経済の開始」、いづれも『岩波講座 日本歴史二〇 近代七』岩波書店、昭和五十一年に所収、中

- 村隆英『昭和史Ⅰ 一九二六―四五』東洋経済新報社、平成五年、第二章「非常時」から「準戦時」へ）。
- (7) 「所謂神仏抗争問題の状況」(『特高月報 昭和十六年六月分』内務省警保局保安課)、『英霊公葬問題』(内務省警保局保安課、昭和十八年四月八日)、『資料日本現代史六 国家主義運動』大月書店、昭和五十六年に所収)、『英霊公葬問題』(『思想情報』第四五号、文部省教学局、昭和十八年七月一日)、『所謂神仏抗争問題の状況』(内務省警保局編『復刻版 社会運動の状況 一三 昭和十六年』三一書房、昭和四十七年)、『祭政一致協賛運動』(『戦前における右翼団体の状況 下巻(その二)』公安調査庁、昭和四十二年)を参照。また、基本史料として、国立公文書館所蔵『内閣・総理府移管公文書(昭和四十九年度移管) 米国からの変換文書』「公葬問題二千スル綴」(内務省警保局保安課『英霊公葬問題』や祭政一致協賛協会『忠霊公葬問題論議』、影山正治『忠霊神葬論』などを含む)がある。
- (8) 中濃教篤「公葬形式をめぐる神仏の抗争―靖国神社国営化問題に関連して―」(『現代宗教研究』第九号、昭和五十年)、同「総論(中濃教篤編『講座 日本近代と仏教六 戦時下の仏教』国書刊行会、昭和五十二年)、前掲大原康男『忠魂碑の研究』、神社新報社編(西田廣義)『増補改訂 近代神社神道史』(神社新報社、昭和六十一年)、『英霊公葬運動』、赤澤史朗『近代日本の思想動員と宗教統制』(校倉書房、昭和六十一年)、中西直樹『戦時体制下の「神仏対立」―「英霊」の公葬をめぐる―』(福嶋寛隆監修『戦時教学と真宗』第一巻、永田文昌堂、昭和六十三年)、長友安隆『戦時下神道界の―様相―従軍神職と英霊公葬運動を中心として―』(『明治聖徳記念学会紀要』復刊第三四号、平成十三年)、粟津賢太『戦没者慰霊と集合的記憶―忠霊・忠霊をめぐる言説と忠霊公葬運動を中心に―』(『日本史研究』第五〇一号、平成十六年)、星野英紀『戦時下における仏教批判―大政翼賛会第一回中央協力会議の議論を中心に―』(『大正大学研究紀要 人間学部・文学部』第九四輯、平成二十一年)、昆野伸幸『葦津珍彦と英霊公葬運動』(東北大学大学院文学研究科日本思想史研究室・富樫進編『カミと人と死者』岩田書院、平成二十七年)、前掲白川哲夫『戦没者慰霊』と近代日本』を参照。
- (9) 前掲中濃教篤「総論」、前掲赤澤史朗『近代日本の思想動員と宗教統制』二二七頁、前掲中西直樹『戦時体制下の「神仏対立」―「英霊」の公葬をめぐる―』。
- (10) 前掲中濃教篤「総論」一六―一七頁。
- (11) 前掲中西直樹『戦時体制下の「神仏対立」』五〇〇、五〇八頁。

- (12) 前掲白川哲夫『戦没者慰霊』と近代日本』二〇八頁。
- (13) 前掲神社新報社編(西田廣義)『増補改訂 近代神社神道史』一七四頁、前掲長友安隆「戦時下神道界の一樣相」を参照。
- (14) 前掲栗津賢太「戦没者慰霊と集合的記憶」、前掲昆野伸幸「葦津珍彦と英霊公葬運動」を参照。
- (15) 但し、前掲神社新報社編(西田廣義)『増補改訂 近代神社神道史』「英霊公葬問題」では、若干ながら通史的視野が確保されてゐる。
- (16) 前掲拙稿「戦死者の霊魂をめぐる慰霊・追悼・顕彰と神仏両式―明治前期における招魂祭の展開を中心に―」、前掲同「日清・日露戦争後の神仏合同招魂祭に関する一考察」、同「近代神職の葬儀関与をめぐる論議と仏式公葬批判」、前掲同「英霊公葬問題と神職 其のちり参」、前掲同「支那事変勃発前後における英霊公葬問題」。
- (17) 圭室諦成「葬式仏教」(大法輪閣、昭和三十八年)、大桑斉「寺檀の思想」(教育社、昭和五十四年)、圭室文雄「葬式と檀家」(吉川弘文館、平成十一年)、朴澤直秀「幕藩権力と寺檀制度」(吉川弘文館、平成十六年)を参照。
- (18) 前掲大原康男「忠魂碑の研究」八三―一二二頁、菅浩二「戦死者祭祀の場としての「神社」―栃木県と台湾の事例を中心に―」(前掲國學院大學研究開発推進センター編『靈魂・慰霊・顕彰の間―死者への記憶装置―』)を参照。なほ、招魂社に関する先行研究については、前掲拙稿「日本における慰霊・追悼・顕彰研究の現状と課題」、前掲同「戦死者の霊魂をめぐる慰霊・追悼・顕彰と神仏両式」における研究史整理を参照のこと。
- (19) 招魂社制度の概要については、足立取「神社制度綱要」(中外印刷株式会社出版部、昭和五年)三四―三九頁、児玉九一「神社行政」(常磐書房、昭和九年)一四―一八頁、石川宗男「神社法令綱要」(会通社、昭和十一年)一二―一五頁、岡田包義「神社制度大要」(政治教育協会、昭和十一年)七四―八二頁を参照。
- (20) 前掲岡田包義「神社制度大要」七四―八二頁、阪本是丸「国家神道形成過程の研究」(岩波書店、平成六年)三五〇頁。
- (21) 前掲大原康男「忠魂碑の研究」一〇四頁。
- (22) 『神社制度調査会議事録③』(神社本庁、平成十三年)二二四―三二四頁。第十回総会(昭和十三年十月二十七日)、第七十一―七十四回特別委員会(同年十一月四、十一、二十五日、十二月二日)、第十一回総会(同年十二月十五日)。
- (23) 『皇国時報』第七〇二、七〇三、七〇四号(昭和十四年三月二十一日、四月一日、四月十一日)、矢部善三「神祇に関する制

- 度作法解説』（柳原書店、昭和十四年）四五七―五〇六頁、梅田義彦「護国神社制度の創設」（『神道史研究』第一五巻第五・六号、昭和四十二年）、小林健三・照沼好文『招魂社成立史の研究』（錦正社、昭和四十四年）を参照。
- (24) 軍隊中の聖職者（軍隊専属の宗教家）である「従軍チャブレン」については、田中雅一「従軍牧師―あるいは越境する聖職者―」（『青弓社編集部編』『従軍のポリテイクス』（青弓社、平成十六年）、石川明人『戦場の宗教、軍人の信仰』（八千代出版、平成二十六年）、同『キリスト教と戦争―愛と平和』を説きつつ戦う論理―』（中央公論新社、平成二十八年）を参照。
- (25) 二宮正彰「軍属祭官々制の必要を論ず」（『皇国時報』第五四〇号、昭和九年九月二十一日）。この軍属祭官論で興味深いのは、その任用資格についての認識である。二宮は「祭官長祭官次長の任用資格は神職高等試験に登第せし者、皇典講究所学階学正を有する者、及現に神宮官国幣社の奏任以上の神官神職たる者、又祭官祭官補の任用資格は、以上の資格者の外に神職尋常試験に登第せし者、皇典講究所学階司業を有する者、内務大臣の委託に係る神職養成部を卒業せし者、又現に神宮官国幣社以下神社の判任以上の神官神職たる者」としたい。このうち官国幣社及神宮神部署神職任用令中第八條第二項高等官又は五年以上官務に従事し判任官二等以上の職に在りたる者にして祭式及国典を修めたる者、同條第四項師範学校又は高等女学校の国史又は国文科の教員免許状を有し祭式を修めたる者、又府県社以下神職任用規則中第三項判任待遇以上の職に在りし者にして祝詞作文祭式を修めたる者等を削除したのは、今日の神職を希望するもの、現状から考へて、軍属祭官たるべき者も神職同様精神的な教育修養をした者を切実に必要とする。単に官吏であつた中等教員の国史国文の免許状を有するといふので、型の上の祭式の稽古をして簡単に任用するのは、精神運動の効果に完全を望めないからである」と述べてゐる。
- (26) 小笠原省三『海外神社史 上巻』（海外神社史編纂会、昭和二十八年）一五五頁。
- (27) 「春風秋雨」（『皇国時報』第六七二号、昭和十三年五月二十一日）。
- (28) 『海軍制度沿革』巻七（海軍大臣官房、昭和十五年）九八一頁、原田敬一「陸海軍墓地制度史」（『国立歴史民俗博物館研究報告』第一〇二集、平成十五年）、坂井久能「海軍の葬儀・慰霊と靖國神社」（『國學院大學研究開発推進センター研究紀要』第八号、平成二十六年）などを参照。
- (29) 「従軍神職ノ取扱二関スル件」（神祇院総務局『最新神社法令要覧』京文社、昭和十六年、一八四、一八五頁）、防衛省防衛研究所所蔵『陸軍省大日記類』「従軍神職二関スル件」を参照。

- (30) 『皇国時報』第七二〇、七二二号（昭和十四年九月二十一日、十月一日）。
- (31) 「従軍神職問題の具体化」「従軍神職問題 現任神職等の派遣に関し内務省の取扱方法決定」（『皇国時報』第七二四号、昭和十四年十二月一日）。
- (32) 前掲大原康男『忠魂碑の研究』一一三―一一五頁、前掲長友安隆「戦時下神道界の一樣相―従軍神職と英霊公葬運動を中心として―」。
- (33) 忠霊塔に関しては多数の研究があるが、前掲大原康男『忠魂碑の研究』、籠谷次郎「近代日本における教育と国家の思想」（阿吽社、平成六年）、井上章一「戦時下日本の建築家―アート・キツチュ・ジャバナスク―」（朝日新聞社、平成七年）、本康宏史「軍都の慰霊空間―国民統合と戦死者たち―」（吉川弘文館、平成十四年）、粟津賢太「近代日本における戦没記念施設と文化ナシヨナリズム―大日本忠霊顕彰会を中心に―」（『ソシオロジカ』第二七卷第一二二号、平成十五年）、横山篤夫「大阪の忠霊塔建設」（『戦争と平和』第一六号、平成十九年）、今井昭彦「忠霊塔建設に関する考察」（『国立歴史民俗博物館研究報告』第一四七集、平成二十年）、長志珠絵「戦争の「事後」を考える―東京市忠霊塔のゆくえ―」（『人文學報』第一〇四号、平成二十五年）などを参照。
- (34) 前掲小笠原省三『海外神社史 上巻』一五三―一六二頁、前掲大原康男『忠魂碑の研究』一三六、一三七頁、前掲長友安隆「戦時下神道界の一樣相―従軍神職と英霊公葬運動を中心として―」を参照。
- (35) 「外務省外交史料館所蔵『外務省記録』「本邦記念物関係雑件／忠霊顕彰会関係 第一卷」には設立時の大日本忠霊顕彰会に関する史料が収められてゐる。角田保編『忠霊塔の建設要領』（財団法人大日本忠霊顕彰会、昭和十四年）、菱刈隆『忠霊塔物語』（童話春秋社、昭和十七年）を参照。
- (36) 昭和十三年七月十一日設立の「財団法人仏教連合会」は、仏教界の連合組織（十三宗五十六派）であり、同十五年に「財団法人大日本仏教連合会」と改称、同十六年に「財団法人大日本仏教会」に改称（興亜仏教協会を吸収合併）、同十九年に「財団法人大日本戦時宗教報国会」へと再編された（教派団体連合会、日本基督教連合会等とともに合流）。大澤広嗣「戦時下の日本仏教と南方地域」（法蔵館、平成二十七年）を参照。
- (37) 前掲大原康男『忠魂碑の研究』一二六頁。

- (38) 東京日日：大阪毎日新聞協賛大日本忠霊顕彰事業「全国民「一日戦死」高唱」（東京日日新聞社、大阪毎日新聞社、昭和十四年）。
- (39) 前掲角田保編『忠霊塔の建設要領』一六頁。なほ、恐らくこの時点より後年のものになるが（発行年の記載無し）、財団法人大日本忠霊顕彰会が発行した『忠霊塔絵端書』（八枚入り、東京九段下・青雲堂印行）の包み紙には、空を翔る三人（三仏・仏教的表象に見える）が描かれるとともに、裏に「国に靖國／府県に護国／市町村には忠霊塔」（／は改行を示す）と記されてゐる。
- (40) 「忠霊塔と英霊奉斎観念」（『中外日報』第一九九七号、昭和十四年八月十六日）、前掲大原康男『魂魄の研究』を参照。
- (41) 「所謂忠霊塔の問題 忠霊祭祀の大原則と顕彰事業の範域」（『皇國時報』第七一八号、昭和十四年九月一日）。
- (42) 新井無二郎「忠霊塔と神社とを嚴重區別せよ」（『皇國時報』第七一八号、昭和十四年九月一日）。
- (43) 「忠霊塔問題について 公営墳墓の意義確定 対神社関係も鮮明」（『皇國時報』第七二五号、昭和十四年十一月一日）。
- (44) 前掲拙稿「近代神職の葬儀関与をめぐる論議と仏式公葬批判」。
- (45) 矢嶋俯仰「墓の建て方」（雄山閣編輯局編『墳墓の研究』雄山閣、昭和十一年）。なほ、「社墓一元論」といふ語は出て来ないが、後年、東京市主事の井上安元が書いた『墓地経営』（古今書院、昭和十六年）「我が国墳墓形式の史的考察」は、「仏教式の堂塔と此の靈廟とは建築様式に非常の差異がある。靈廟は墳墓の地に祠宇を建てて之を奉斎する思想に共通するもので、それは固有の神祇（引用者註・祇）思想に仏教の思想が加味されて案出されたもので、前記の多武峰の如き、又筑紫太宰府の天満宮の如きはその著例である。之は明治維新後、鎌倉宮、湊川神社、阿部野神社、豊国神社等を初めとして、別角官幣社の多くが其の墳墓地と称せられる地に主として営まれるやうになつたの同一精神に依るものである。靈廟建築には神仏の両要素が含まれ、両部思想の所産の墳墓の特殊的形式として注意すべきものである」（三三三、三四頁）と記してゐる。また、同書は「一般社会人が墓地に親むことは、所謂崇高なる敬神崇祖の雰囲気になんか幾分でも多く接すること、なり、我が血族国家の発展に寄与するものが尠くない」（二二七頁）とも述べてゐる。
- (46) 鹿島大賢『遺族よ墓は斯う立てよ』（会通社、昭和十四年）三七、三八、七〇頁。
- (47) 蘆間圭（本名・安島健、別名・曲木磯六）については、田中久徳「芦間圭」（大阪国際児童文学館編『日本児童文学大事典』大日本図書、平成五年）を参照。明治二十八年秋田県湯沢生まれ、没年不詳。東京帝国大学文学部倫理学科中退後、報知新聞、日本評論社の記者を経て文筆活動に入り、伝記や史実を題材とする児童文学的・啓蒙的著作を多数刊行し、戦後は時代小説を

発表した。戦時下における他の著作には、『一日一題日々の鍊成』（国民図書協会出版部、昭和十六年）や『日本魂の神髓 英傑の最期と言行』（国民図書協会、昭和十七年）がある。

(48) 蘆間圭『神社英霊祭祀行事拜礼作法全解 附 祝詞・祭文・式辞』（龍文舎、昭和十四年）二二二頁。同書については、阪本是丸『近代の神社神道』（弘文堂、平成十七年）二七八頁や前掲同『国家神道体制』と靖國神社―慰霊と招魂の思想的系譜・序説―に言及がある。

(49) 前掲蘆間圭『神社英霊祭祀行事拜礼作法全解 附 祝詞・祭文・式辞』二二二―二六三頁。

(50) 前掲蘆間圭『神社英霊祭祀行事拜礼作法全解 附 祝詞・祭文・式辞』二五九、二六〇頁。

(51) 前掲拙稿「近代神職の葬儀関与をめぐる論議と仏式公葬批判」、前掲同「支那事変勃発前後における英霊公葬問題」。

(52) 『皇国時報』第七〇九、七一〇、七二二号（昭和十四年六月一日、十一日、七月一日）。

(53) 『皇国時報』第七四五号（昭和十五年六月一日）。

(54) 『全神評議員会を顧みて』（『皇国時報』第七四五号、昭和十五年六月一日）。

(55) 『中外日報』第一二二三号（昭和十五年五月二十一日）。

(56) 前掲中西直樹「戦時体制下の「神仏対立」―英霊の公葬をめぐる―」五〇一頁。

(57) 例へば、神社批判の急先鋒であった西本願寺司教の伊藤義賢は、「然るに、後代になると浅ましいことには、惟神とか神道とかいふ文字があると、すぐに其の意味を顛倒してしまつて、皇祖皇宗の大御心を体して忠君愛國の至誠を捧げて、神の道即ち帝道みことのりを奉じて努めねばならぬといふ意味であることは知らないで、神に祈ることであると宣伝して、益々祈禱を盛んにし、みくじを売り、そのみくじに書いてある吉凶は神の御告げであるなど、称して愚民を誑惑し、又は厄いり厄晴れなど、称して寄附を募り、寿命の神、福の神、相場の神、安産の神、かけ取りの神、縁結びの神など、信仰せしめて、拜むべし祈るべしと宣伝是れ努める有様となつたのが、今日全国十一万の神社の現状であることは何と悲しむべきことではあるまいか。／＼かくの如きは、右に云ふが如き皇道、大道の意味の敬神崇祖ではなくして、全く神を売りものとして營業をやつてゐるやうにしか見へ（引用者註・え）ないのである」（『皇室と親鸞聖人』竹下学寮出版部、昭和九年、五頁、／＼は改行を示す）と放言し、また、「真宗教徒は神社の神に祈らない。何となれば神社の神は神社当局の考へてゐるやうな禳災招福の神ではなくして祖先で

あるから、唯其の生前の功業遺徳を感謝して敬拝するに過ぎないものと考へてゐるからである」(『神社と真宗教徒』竹下学寮出版部、昭和九年、七六頁) などと何ら憚りなく述べてゐる。

(58) 拙稿「神社对宗教問題に関する一考察―神社参拝の公共性と宗教性―」(『國學院大學研究開発推進センター研究紀要』第七号、平成二十六年)、前掲拙稿「近代神職の葬儀関与をめぐる論議と仏式公葬批判」、前掲同「支那事変勃発前後における英霊公葬問題」。

(59) 禿諦住「戦死者と極楽往生の問題」(『戦時生活と信仰』〔法蔵〕第五六三号) 法蔵館、昭和十四年)。なほ、同誌には、「戦争と信仰を語る座談会」が掲載されてゐるが、出席者の一人である大谷大学学生監・前教化研究所主事の日野環は、「ある勇士」が吐露した「親達がよくこんである仏様、お浄土といふ風なことを考へても、もう一つ落付かぬ。とにかく畳の上で考へてゐる人には解つて貰へないものがあります。ところが、この時、「死んだら靖國神社に祀られる」――不図こゝに思ひ到つて、その瞬間、ハット心が定まりました。これは確かにこの心に感じた現実の事実であり、疑ひをさしはさむ余地のない事実である。この事実でやうやく胸を決めて雑念に廻つことが出来ました。ところが靖國の神になりそなつたのです」といふ言を紹介し、さらに「僕の知人の話では、まづ受けたお守り――お名号もこゝに含まれてゐるんだが、このお守りに、最初は随分頼つてゐるが前線に来て生死巖頭に立つと、そんな頼る心が雲散霧消して、靖國神社の神に祀られるといふ一点に落付くといふのですな。そんなことからお守りに対する觀念も、ずつと変化するといふことをいつてゐました。然し何といつても無信の者への嘘といへば、それはお名号といふことになるだらうね」と述べてゐる。真宗大谷派の僧として、兵士が戦場における死後の安心の境地として「落付く」のが「仏」ではなく「神」であるといふ現実に苦慮してゐる様子が窺へる。同誌の他の文章にも靖國神社と真宗信仰との関係について触れられてゐる所が散見されるが、大谷派宗学院主事の柏原祐義「今は亡き勇士の妻へ送る」は、戦死者の妻に対し、「陛下によつて神様の御待遇をお受けせられた方へ仕へらるゝ御身分であるといふこと」を自覚して欲しいと述べた上で、「靖國神社の神様に祀られること、御主人が生前喜んでゐられたお念仏とは、どういふ関係になりますかといつた御不審が起りませう。また神様に祀られた方のお子供を養育せらるゝあなたとして、この御不審の起るのは尤もであります。この事については、今はかういふことだけを申し上げて置きませう。昔から、仏法を深く信じた人々であつて、一方また神社に鎮まります方が沢山ゐられます。別の言葉でいへば、成仏せらるゝ、であらう方々であつて、同時に神社の神に祀られ

たまうてある人々が沢山おられます。この事を思うて頂けば、あなたの御不審は解けること、お察しいたします」と記してある。また、竹中慧照「我が子を戦死させた母親に贈る」では、「ほんとうに○○君は、私達の今現に生きてゐる大日本帝国を活かすと同時に、また一切衆生を活かすための仏様となつてお仏壇の中に生きてをられるのであり、また靖國神社に神様となつて生きてをられるのであります」と述べてゐる。

- (60) 昭和十年代前半の「真俗二諦論」については、神子上惠龍編『真俗二諦観』（顕道書院、昭和十年）、山本晋『真俗二諦論』（顕真学苑出版部、昭和十二年）、利井興隆『国体明徴と仏教』（一味出版部、昭和十一年、三版昭和十六年）などを参照。また、真俗二諦論については、さしあたり平田厚志『真宗思想史における「真俗二諦」論の展開』（龍谷学会、平成十三年）、新野和暢『皇道仏教と大陸布教―十五年戦争期の宗教と国家―』（社会評論社、平成二十六年）一〇〇―一〇五頁を参照。なほ、前掲白川哲夫『戦没者慰霊』と近代日本―殉難者と護国神社の成立史―二〇二、二〇三頁は、大日本真宗宣伝協会編『戦時生活と真宗信仰』（大日本真宗宣伝協会「真宗の世界」編輯局、昭和十五年）の一文「靖國神社奉祀と浄土往生」（日本大学講師・江部鴨村）が「靖國神社の奉祀」（宗教的対象では無い偉勲に対する表顕）と「浄土往生」とは全然その形式・範疇を異にする」と記してゐることを取り上げ、「際どい立論」、「これを端的にいえば、靖國神社には英霊はいない、と言ひ切つている主張」と述べてゐるが、ほぼ同内容の言は禿論住や後述の神室清の記述にもある如く、当時の東西本願寺における真宗教学としては標準的な理解であつたと推測され、靖國神社に関しては、当時でもこの程度の言辞では問題とされることは無かつたのが実情であつたといへよう。

- (61) 梅原眞隆「日本仏教の開顕と親鸞聖人」（文部省教学局編纂『教学叢書』第七輯、昭和十四年）八三、八四頁。梅原については、吉村貫練緒・東京帝大仏教青年会編『仏教界の人物』（三省堂書店、昭和十五年）二四〇―二四二頁。

- (62) 野依秀市編『前進仏教（日本仏教の再出発）』（仏教思想普及協会、昭和十五年）の「はしがき」で野依は、「私は「浄土真宗」の信者であつて、二十年前から信仰宣伝機関として「真宗の世界」を發行して来たが、然し一方また仏教の哲学、思想に就いても、それが普及に出来るだけの力をいたしたいと思ひ「仏教思想」を發刊し、本年十月一日を以て十五周年を迎へた次第である」と記した。野依については、前掲吉村貫練緒・東京帝大仏教青年会編『仏教界の人物』二〇七―二一〇頁を参照。また、野依による仏教メディアについては、安食文雄『二〇世紀の仏教メディア発掘』（鳥影社、平成十四年）、佐藤卓己『天下無敵

のメディア人間―喧嘩ジャーナリスト・野依秀市―(新潮社、平成二十四年)を参照。

- (63) 杉紫朗「靖國の祭祀と浄土教に就いて」(『前進仏教(日本仏教の再出発)』)。
 (64) 神室清「英霊への回向―魂の反省―」(『前進仏教(日本仏教の再出発)』)。
 (65) 來馬琢道「公葬の問題」(『前進仏教(日本仏教の再出発)』)。來馬については、前掲吉村貫練緒・東京帝大仏教青年会編『仏教界の人物』一三三―一三七頁。
 (66) 『皇國時報』第七四三号(昭和十五年五月十一日)。
 (67) 杉本政七「思想線上より見たる公葬祭の執行について」(『皇國時報』第六五三号、昭和十二年)。
 (68) 『中外日報』第一一五〇号(昭和十二年十二月十九日)。
 (69) 『皇國時報』第七一一号(昭和十四年六月二十一日)。
 (70) 『中外日報』第一二〇二九号(昭和十四年九月二十二日)。
 (71) 『皇國時報』第七三六、七三八号(昭和十五年三月一日、二十一日)。
 (72) 『皇國時報』第七三九、七四一号(昭和十五年四月一日、二十一日)。
 (73) 前掲公安調査庁編『戦前における右翼団体の状況 下巻(その二)』九一七頁。
 (74) 『皇國時報』第七四六、七四七号(昭和十五年六月一日、二十一日)。
 (75) 『中外日報』第一二二七一号(昭和十五年七月十六日)。
 (76) 前掲中西直樹「戦時体制下の「神仏対立」―英霊」の公葬をめぐって―」五〇二頁。
 (77) 前掲拙稿「近代神職の葬儀関与をめぐる論議と仏式公葬批判」、前掲同「支那事変勃発前後における英霊公葬問題」。
 (78) 『朝日新聞』第一九五三三三号(昭和十五年八月十日)。
 (79) 『皇國時報』第七六三三三号(昭和十五年十二月一日)。
 (80) 長澤九一郎「神社と真体制(其の三)」(『皇國時報』第七六三三三号、昭和十五年十二月一日)。
 (81) 『皇國時報』第七五三、七六三三三号(昭和十五年八月二十一日、十二月一日)。
 (82) 前掲公安調査庁編『戦前における右翼団体の状況 下巻(その二)』九一七頁。

(83) 祭政一致翼賛協会の結成前年に「祭政一致運動」を標榜した団体として、報知新聞社主筆で評論家の武藤貞一が主導して設立された「祭政社」がある(武藤貞一『皇民の書』東海出版社、昭和十四年)。昭和十四年二月十九日に神戸商工会議所の大講堂で開かれた「祭政一致の会」によつて出発したが、この会には東京から一条実孝や秦真次が来場してゐる。祭政社は「国教の復興により国家理念と信仰の一元化を期す」ものであり、「祭政」といふ雑誌も刊行した。また、惟神会主幹の丹羽生洲(保次郎)なる人物が、昭和十五年秋の大政翼賛会成立直後あたりから、「大和民族の『神』」(大和書房、昭和十五年)や「家庭祭祀」(大和書房、昭和十五年)などを次々と刊行して、「敬神崇祖の重要性」と「家庭祭祀の必須性」を強く訴へ、様々な「行」を軸とする「神ながら」なる生活を推奨してゐることも注目すべき事柄である。彼は、頭山満の後ろ盾で惟神会の諸活動を行つてゐたやうである。頭山は、「大和民族の『神』」の冒頭で題字を書き、「家庭祭祀」では冒頭の写真にも侯爵西郷從徳と並んで写つてゐる。その写真のキャプションには「惟神道場に於て講演中の著者」とあるが、この惟神道場とは、惟神会主幹の丹羽生洲と顧問の頭山満両名による潮惠之輔内相宛の昭和十一年四月三日付「建白書」(阪本是丸國學院大學神道文化学部教授より御教示いただいたが、御尊父健一先生が保管されてゐたものといふ)において、明治三年の大教宣布詔を奉戴し「国民教化修養ノ大本ヲ惟神道ノ宣揚体得実行二期シ国民道場ヲ創設セラレムコトヲ建議」した構想の延長線上に創設されたものである。なぜならこの建白書の「国民道場」構想は、丹羽の著書「敬神と祭祀」(平凡社、昭和十五年)一八一―二〇七頁で紹介されてゐる「惟神道場」とほぼ同じだからである。その内容は、①皇学、②行事、③武道で構成され、道場と神社、家庭祭祀、「惟神道公宣」、団体指導との関係が縷々記述してある所も共通してゐる。惟神道場についての詳細は不明だが、本来は「全日本の神社(ことに氏神)に施設」(一八七頁)すべきものとされてゐた。同書冒頭の写真キャプションに「惟神道場に於ける日本精神研修会(東京市浅草区教員)講習員の明治神宮参拝」などとあるやうに、丹羽の惟神会は、当時専ら「東京市教育局の依頼」(「序」三頁)により学校教員を講習・研修する教化団体であつたやうである。同書が、ほぼ同時期に結成された超宗派の「信仰新体制協議会」の中心であつた「すめらみこと信仰」を奉じる下中彌三郎(「すめらみこと信仰」国策産業協会、昭和十二年)が社長を務める平凡社から出版されてゐることも興味を惹く。実はこれ以後、「信仰新体制協議会」は「国礼国式」(神式)による英霊公葬の主張、宗教特別官衙(教学院)設立を強く打ち出してゆくのである(『皇国時報』第七六〇号、昭和十五年十一月一日、『中外日報』第一二四三九号、昭和十六年二月八日、『皇国時報』第七七〇号、昭和十六年二月一日、『皇国時報』第七七九号、

昭和十六年五月十一日)。なほ、「丹羽保次郎」名で書かれた『惟神の大道』(東洋図書株式会社、昭和十七年)には冒頭に頭山満の序文があるが、同書には「惟神道と諸教」といふ章も設けられてゐる。未だ詳細は不詳だが、「信仰新体制協議会」の下中と惟神会の丹羽との関係、頭山と丹羽との関係には注目しておくべきと思量する。因みに同時期に『国教』(後に『惟神道』と改題)といふ雑誌を発行してゐる「宗教結社惟神会」(元「明道会」といふ同名団体があるが、これは別団体である)。

- (84) 大政翼賛会の成立に関する刊行(復刻)史料や研究は多数あるが、下中彌三郎編『翼賛国民運動史』(翼賛運動史刊行会、昭和二十九年)、今井清一・伊藤隆編『現代史資料四四 国家総動員2』(みすず書房、昭和四十九年)、赤沢史朗・北河賢三・由井正臣編『資料日本現代史二二 大政翼賛会』(大月書店、昭和五十九年)、伊藤隆『近衛新体制―大政翼賛会への道―』(中央公論社、昭和五十八年)、赤木須留喜『近衛新体制と大政翼賛会』(岩波書店、昭和五十九年)、同『翼賛・翼社・翼政―続近衛新体制と大政翼賛会―』(岩波書店、平成二年)、杉森久英『大政翼賛会前後』(文藝春秋社、昭和六十三年)、ゴードン・M・パーガー(坂野潤治訳)『大政翼賛会―国民動員をめぐる相剋―』(山川出版社、平成十二年)などを参照。

- (85) 神祇院創設については、前掲赤澤史朗『近代日本の思想動員と宗教統制』、前掲神社新報社編(西田廣義)『増補改訂 近代神社神道史』、前掲阪本是丸『国家神道形成過程の研究』、拙稿『国家神道体制成立以降の祭政一致論―神祇特別官衙設置運動をめぐる―』(阪本是丸編『国家神道再考―祭政一致国家の形成と展開―』弘文堂、平成十八年)、鈴木紀彦『神祇院の成立過程の研究』(『明治聖徳記念学会紀要』復刊第五一号、平成二十六年)を参照。

- (86) 「紀元二千六百年」に関しては、『紀元二千六百年祝典記録』全二十六巻、別巻一卷(ゆまに書房、平成十一年)、『東京市紀元二千六百年奉祝記念事業志』(東京市役所、昭和十六年)、『天業奉頌』(紀元二千六百年奉祝会、昭和十八年)、古川隆久『皇紀・万博・オリンピック―皇室ブランドと経済発展―』(中公新書、平成十年)、ケネス・ルオフ(木村剛久訳)『紀元二千六百年―消費と観光のナショナルリズム―』(朝日選書、平成二十二年)などを参照。

- (87) 前掲長友安隆『戦時下神道界の―様相―従軍神職と英霊公葬運動を中心として―』。
- (88) 葦津珍彦著・阪本是丸註『新版 国家神道とは何だったのか』(神社新報社、平成十八年)一四〇―一四七頁。

〔附記〕 本稿は、日本学術振興会科学研究費助成事業(基盤研究(C))「国家神道と国体論に関する学際的研究―宗教とナショナルリズムをめぐる「知」の再検討―」(研究課題番号…一五K〇二〇六〇、研究代表者…藤田大誠)による研究成果の一部である。