

國學院大學學術情報リポジトリ

靖國神社の祭神合祀に関する一考察：
人霊祭祀の展開と「賊軍」合祀問題を軸として

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/10.57529/0002001022

靖國神社の祭神合祀に関する一考察

——人霊祭祀の展開と「賊軍」合祀問題を軸として——

藤 田 大 誠

一 はじめに——最近十年の靖國神社問題と靖國神社近代史研究の動向——

筆者が靖國神社の「英霊祭祀」をはじめとする日本の「人霊祭祀」や戦歿者慰霊・追悼・顕彰に関する歴史的研究に取り組み始めてより、大凡十年経った。それは平成十八年九月、國學院大學研究開発推進センター（阪本是丸センター長）の共同研究として「慰霊と追悼研究会」が発足してからのことである（後に同センター研究事業「招魂と慰霊の系譜に関する基礎的研究」として展開）。以来、筆者は主に神仏の両形式による祭祀・儀礼の相互関係の変遷（特に「英霊公葬問題」について）や、招魂社、靖國神社、護国神社、招魂祭などの近代日本における常設的・臨時的な国事殉難者・戦歿者の慰霊・追悼・顕彰の空間（場）が、なぜ日本において歴史的に「公共空間」の性格を保持してゐた（神社神道）形式として生成されたのか、さらにはそれらが現在までどのやうな歴史を紡いで存続してきたのか、といふ点に着目して細々と研究を進めてきたが、我ながらその成果の貧しさに愕然とせざるを得ない。¹

國學院大學研究開発推進センター「慰霊と追悼研究会」の発足時（平成十八年九月）には、平成十三年八月十三日の小泉純一郎首相による靖國神社参拝により再燃した「靖國神社問題」、「新国立追悼施設」をめぐる論議が未だ喧しい状況にあり、一部メディアの悪質な取材による世論誘導などもあつた（但し大きな反響は無いまま収束）。しかし、小泉首相は平成十八年八月十五日に現職首相としては二十一年ぶりとなる靖國神社参拝を果たして翌九月に退任し、次の第一次安倍晋三内閣を経て（靖國神社例大祭における真榊奉納を問題視する向きもあつたが、八月参拝を控へたため、さほど問題にならず）、翌十九年九月に発足した福田康夫内閣、翌年九月発足の麻生太郎内閣といふ短命内閣が続いた時期以降、依然として論争の火種は燻つてゐるとはいへ、徐々に論議は下火になつたといふ印象がある。

勿論、小泉政権後においても、映画『靖国』上映問題や「A級戦犯分祀」論の蒸し返しなど、多少話題となつた関連事件はあつた。また、靖國神社をめぐる訴訟は、一連の「小泉元首相靖國神社参拝訴訟」が平成十九年四月の最高裁決定を最後に終了したものの、「靖國神社霊璽簿からの氏名抹消等請求訴訟」や、平成二十五年十二月二十六日における安倍晋三首相の靖國神社への参拝（鎮靈社参拝をも含む）に対する「安倍首相靖國神社参拝訴訟」など、国内宗教勢力（真宗、キリスト教関係者の一部）のみならず、外国人をも巻き込んだ「反ヤスクニ」ネットワークによって各地で起こされた「濫訴」的政教訴訟（主文と無関係な傍論による違憲判断である「ぬちれ判決」「蛇足判決」を引き出すことが狙ひ）は未だに後を絶たない。現在は、「霊璽簿からの氏名抹消等請求訴訟」（東京地裁）と「安倍首相靖國神社参拝訴訟」（東京地裁、大阪高裁）が提起されてゐる。今後も訴訟の本筋では無い余計な傍論が出る恐れ（その主張がどうあれ、正常な在り方では無いことは明らか）が全く無いとは言へないが、原告完敗の判決が積み重ねられてゐるため、漸く「安定期」に入りつつあると考へたい。しかし、依然として「魎ごっこ」が続く可能性もある。

現在、靖國神社をはじめとする戦歿者の慰霊・追悼・顕彰に関する学術研究の動向としては、露骨に靖國神社をめ

ぐる政教訴訟闘争の具にしよとする考察が減る一方、かかる法廷闘争のしがらみから解き放たれた研究者たちによる、実に多種多様なアプローチ、専門分野からの研究が多々推進されてきただけでなく、共同研究も盛んに行はれて飛躍的に研究が蓄積されたが、前記の「招魂と慰霊の系譜に関する基礎的研究」も平成二十五年三月には三冊目の論文集を刊行して一区切りとするなど、現在では全体的に落ち着きを見せてゐる。⁽²⁾ 筆者が平成十九、二十年頃に行つた日本における慰霊・追悼・顕彰研究の研究史整理（レビュー、総説）は、幅広い先行研究を視野に入れたためか、比較的参照され、諸研究の前提とされることも多くなつたやうに思はれる。⁽³⁾ しかし、慰霊・追悼・顕彰研究の動向としては、学際的かつ多種多様な論考が積み重ねられてゐるが、専ら〈記憶〉〈記念〉〈想起〉などのキーワードと関連させる形で行はれてゐることが特徴的であり、主に先の大戦後や現在における戦歿者慰霊（遺骨収集、慰霊巡拝など）の国際比較に重点が置かれるとともに、平成二十三年三月十一日の東日本大震災以降、災害慰霊に関心が移行しつつある。⁽⁴⁾ 忠魂碑や忠霊塔、陸海軍墓地（軍用墓地）、軍隊内神社（営内神社等）、護国神社と靖國神社との関係、さらには戦後の靖國神社をめぐる諸問題についての検討も蓄積されつつあるが、当初から筆者が指摘してきた「神道的」な慰霊・追悼・顕彰や靖國神社そのものに對する近代史研究の「空洞化」といふ状況は、少しづつ改善されてゐるとはいへ、やはり未だ創建期や地方の事例に関心が集中してゐる観は否めず、その意味ではさほど変はつてゐない。⁽⁵⁾

なほ、長年に亘り戦争記念碑などの「もの資料」の蒐集とその詳細な分析を行つてきた檜山幸夫は、赤澤史朗の『靖國神社―せめぎあう〈戦没者追悼〉のゆくえ―』（岩波書店、平成十七年）について、「一九四五年以前の領域における実証的研究が乏しい」と批判した上で、「この点を鋭く指摘したのが藤田大誠であつた」として、具体的な史料に即した靖國神社そのものの近代史研究の必要性を説く筆者の主張を紹介し、「確かに、『靖國神社』そのものを語り論じるのであれば藤田の理解は正しい」とするものの、「しかし、現代の靖國神社問題は、一宗教法人としての靖國神

社や一宗教施設である靖國神社にあるのではない。日本という国家において、戦死者を如何に慰霊顕彰していくのか、近代日本において戦死者が如何に慰霊顕彰されてきたのかという、国家と戦死者の関係にある」と述べ、「靖國合祀制度の運用実態の問題」、「戦死者の国家祭祀にかかわる法制度・法運用の問題」、「国家と社会や個人の国家の論理と個人の信仰との関係」、「死者とその遺族を納得させる死者の信仰と異なる者の魂との関係性の問題」、「日本という国家」や「国民共有」の「記憶」を受け継ぐものとしての靖國神社祭神などの視点が欠けてゐるのではないかと批判してゐる。つまり、筆者の取り組みは社会的視点をも含んだ総合的検討では無いと言ひたいのだらうが、そもそも筆者が主張する靖國神社近代史研究は単なる一神社研究に限定するものではなく、当初から檜山のいふ諸点を含んだ総合的検討を志向するものとして構想されてゐるものであり、拙稿を読めばそれは一目瞭然のはずだが、その意図が十分に伝はつてゐないことは残念である。ともあれ、徹頭徹尾〈近代〉以降の国民国家における「戦死者慰霊」の問題として、また、あくまで「戦争慰霊施設」として靖國神社を捉へる檜山は、「戦死者の国家認定と国民の認知を基本原則とする国民国家における戦死者の認定と顕彰慰霊祭祀という靖國神社問題の根幹にかかわつた問題」を重視し、結局「靖國合祀」の問題に収斂するが、その独特な筆致による詳細、膨大な未完論考は目を通すだけでも一苦勞である。しかし、靖國神社の存在を念頭に置きつつ、近現代日本の「招魂」と「慰霊」を総合的・統合的に理解するためには、「近代国民国家」による「戦歿（没）者慰霊」といふ視点は勿論のこと、「人霊祭祀」をはじめとする神社神道や祭祀の通史的展開を踏まへた系譜的理解をも組み込んだ総合的考察が必要不可欠な作業であると筆者は考へてゐる。

先ほど、依然として靖國神社近代史研究の「空洞化」が続いてゐることを述べたが、実は近年、ある面では、非常に活発に検討が進められてゐる観点もある。国立国会図書館調査及び立法考査局編集『新編 靖國神社問題資料集』（国立国会図書館発行、平成十九年三月二十日）の刊行以降、先述した檜山幸夫をはじめ、秦郁彦、秋山郁子、吉原康和、

赤澤史朗などによつて、靖國神社の祭神合祀に焦点を当てた本格的研究が増えてゐることは、特筆すべき研究動向といへる^⑨。これらは、主に歴史的・アプローチによる「顕彰」研究（とりわけ、国家と地方の両レベルを視野に入れた幕末維新期の「殉難者」等に対する靖國神社合祀や贈位などを対象とする諸研究^⑩）の蓄積を前提として取り組まれたものであるといへるが、秦と赤澤の著作における帯の文言がともに「誰が祀られ、誰が祀られなかったのか」であることから明らかなやうに、専ら靖國神社において揺れ動いてきた「合祀基準」の歴史の変遷や複雑な国内外の政治・社会情勢を背景とした「合祀事情」の実態を検討することに関心を寄せて検討してゐるものである。

斯様に現在、所謂「靖國神社問題」や靖國神社及び慰霊・追悼・顕彰研究は、特段大きな動きがある状態では無いが、これまでにおける訴訟の攻防や論議の過程で、一般社会に流布されてしまつた靖國神社に対する誤解や曲解、一面的理解が全く払拭された訳ではない。未だにマスコミや司法、一般啓蒙著作、ウェブサイト上の情報は改善されてゐるとはいへない。しかも、現代日本社会における一般的な靖國神社観は、「反ヤスクニ」的左翼史観に覆はれてゐるといふ訳では無く、彼ら・彼女らの社会的影響力は徐々に失はれてゐるにも拘らず、一方の保守・右翼層の中においても、十分な靖國神社理解（或いは「国家神道」を含む近代神社神道史理解）が得られてゐない節が見られる。

折しも平成二十八年秋、亀井静香元金融担当相（衆議院議員）や石原慎太郎元東京都知事（作家）を中心として、保守・革新を問はない超党派の政界関係者、財界関係者、宗教者などによつて、幕末維新期に「賊軍」とされた方々の靖國神社合祀を求める申し入れがなされた。しかしながら、事の当否以前に、その主張の前提となる靖國神社や「人霊祭祀」に関する史実の捉へ方には、現在の研究水準からしても到底首肯出来るものでは無く、また、知つてか知らずか、靖國神社の祭神合祀の歴史的意義や近代において展開された「賊軍」合祀運動の顛末について一切言及されてゐないことからして、大きな問題があると言はざるを得ない。そこで本稿では、このアクチュアルな問題である「賊軍」合

祀申し入れの内容に対する批判的検討を行ふことを通して、日本における「人霊祭祀」の展開と「賊軍」合祀問題について再検討し、極めて細やかではあるものの靖國神社の祭神合祀に関する一考察を試みたい。

二 平成二十八年秋の「賊軍」合祀申し入れについて

平成二十八年十月十二日、「盟友」である亀井静香元金融担当相（衆議院議員）と石原慎太郎元東京都知事（作家）、さらに自由民主党の平沢勝栄衆議院議員と民進党の原口一博衆議院議員を加へた四名が靖國神社を訪れ、西南戦争で斃れた西郷隆盛や戊辰戦争で敗れた旧幕府軍など、維新政府の立場からすれば「賊軍」とされた戦死者を合祀するやう、徳川康久宮司に申し入れた。当日の「賊軍」合祀申し入れ後には四人を代表して亀井議員が記者からの質問に回答したが、合祀に反対の声があることについては、「一部の、いはゆる『皇国史観』のやうな官の側からしか歴史を見ることができない人のなかには反対の方があつたやうだ」などと述べ、徳川宮司からは「ただちにそのやうにするとは言へない」と返答があつたと語つてゐる（朝日新聞『産経新聞』『東京新聞』平成二十八年十月十三日付朝刊、『神社新報』平成二十八年十月二十四日付）。さらに翌日十月十三日付の『産経新聞』には、「ご存知ですか？ 靖國神社に祀られているのは官軍のみで、賊軍と称された方々が祀られていないことを・・・」といふ意見広告を打つた。この意見広告では、石原慎太郎・亀井静香・原口一博・森山裕・平沢勝栄・武田良太を「呼び掛け人」として、中曽根康弘・村山富市・森喜朗・福田康夫・綿貫民輔・伊吹文明・伊藤淳二・稲森和夫・岡村正・小松玄澄をはじめとする保守・革新をともに含んだ超党派の政界関係者、財界関係者、宗教者など、保守政治家を中心としつつ、少なくとも九十人を超える数の錚々たる面々が「賛同者」として名を連ね、「合祀申し入れ」事務局を亀井静香事務局内に設けて、「私たちは下記趣旨を以つて、合祀申し入れを致します！」として次の如き文を掲載したのである。

我が国は古来より森羅万象全てに八百万の神が存在し、弱きものに寄り添う判官蟲肩という心を育んだ、世界でも類を見ない寛容さを現代に至るまで連綿と引き継いできた国であることは間違いないありません。

神話の国譲りに始まり、菅原道真公を祀る天満宮や、将門首塚など我々日本人は歴史や文明の転換を担った敗者にも常に畏敬の念を持って祀ってきました。

そのような中で西郷南洲や江藤新平、白虎隊、新選組などの賊軍と称された方々も、近代日本のために志を持って行動したことは、勝者・敗者の別なく認められるべきで、これらの諸霊が靖國神社に祀られていないことは誠に残念極まりないことです。

ご承知とは存じますが現在も会津では長州人を嫌うといった官軍、賊軍のわだかまりは消えておりません。今日世界中が寛容さとは真逆の方向に突き進んでいることから、我が国の行く末も案じられてなりません。有史以来、日本人が育んできた魂の源流に今一度鑑み、未来に向けて憂いなき歴史を継いでいくためにも、靖國神社に過去の内戦においてお亡くなりになった全ての御霊を合祀願うよう申し出る次第です。

また、戦というのは歴史工学的には社会に一時の荒廃をもたらしますが、その後の社会に、ある安定とさらに進化をもたらし、明治維新で起こったもろもろの戦は、結果として日本という国家の機軸を安定させる功があったと考えられます。それ故に陛下ご自身による靖國神社へのご参拝は、国家安寧のために必須と信ずるところであり、畏れながら併せて此の儀をお願い申し上げます。

この前提には、同年六月、共同通信社が配信して一部の地方紙（『静岡新聞』六月九日付、『中国新聞』六月十日付）に掲載された徳川宮司のインタビューにおいて、宮司が「私は賊軍、官軍ではなく、東軍、西軍と言っている。幕府軍や会津軍も日本のことを考えていた。ただ、価値観が違って戦争になってしまった。向こう（明治政府軍）が錦の

御旗を掲げたことで、こちら（幕府軍）が賊軍になった」と発言したとされ、これが靖國神社の歴史観を揺るがしかねないのでは、と聊か波紋を呼んだことがある（『週刊ポスト』平成二十八年七月一日号。また、『AERA』平成二十九年一月十六日号に掲載された記事も大同小異の内容である⁽¹⁾）。しかし、平成二十五年一月十九日に第十一代靖國神社宮司に就任した徳川宮司は、その年六月の『神社新報』によるインタビューで就任承諾時の気持ちを問はれ、「周りがおっしゃられるのは戊辰戦争のことで、端的に言へば賊軍ですよ。私どもでは賊軍と言はず東軍と西軍と言つてゐますが。／でも、さういふことは一切気にしてゐません。結果として慶喜公も後に明治天皇とお会ひしてゐる。だから明治天皇も徳川家に対して悪い思ひは決して持つていらつしやることはない。なぜなら大政奉還といふのは、明治天皇にしてゐるのですからね。／それから、「あなたは、伯父さんだつて、祀られてゐるんだらう」と言はれる方もいらつしやいました」（『神社新報』平成二十五年六月二十四日付）と述べてゐる。つまり、江戸幕府十五代將軍徳川慶喜を曾祖父に持つ出自の徳川宮司は、宮司就任時から「賊軍」や「東軍」「西軍」といふ言葉を用ゐた発言をしてゐたのであり、これに加へて「ただ、靖國神社は明治天皇の思召しで創建された神社です。別に徳川だからといふことではなくて、明治天皇の思召しといふのは、広く国民が重く受け止めなくてはいけない。さういふ思ひもあります」とも語つてゐる。それ故、先述した週刊誌等の報道に対しては、今さらといふ感を禁じ得ない。

もともと「靖國神社は賊軍もお祀りすべき」といふ考へを持つてゐた亀井⁽¹²⁾は、元自民党重鎮で「右派国会議員」と目されてゐるが（前掲『AERA』平成二十九年一月十六日号）、六月二十九日には早速靖國神社に赴き、徳川宮司と直接話してゐる⁽¹³⁾。また、亀井と石原は対談で十月の申し入れ書の原型となる発言をしてゐるが、それ以外にも亀井は、「八百万の神々が住まう日本は、一つにまとまていくという方向性を示すべきです。日本では死んだらみんな神様仏様になるし、あらゆる宗教が共存している。神仏習合だけではなくて、キリスト教も一緒になつてゐるでしょう。

教会で結婚式を挙げて、クリスマスを祝ったあとは、お寺の除夜の鐘を聞いて、初詣で神社に行くことをやっている、「まず南洲や白虎隊をお祀りして日本自身が一つになるということをやるべきですよ。日本の文化伝統に従って、われわれの心をずっと真つすぐ、一つにしていくなことが大事なんだ。「隗より始めよ」です」、「長州はひどいことをやった。会津を占領して、白虎隊も含めて会津藩の犠牲者の死体を片付けさせないで野晒しにした。長州はそこまでやったんだ」、「私は色んな人に声をかけているけど、賊軍の合祀に反対する人はいないね。山口3区の河村建夫議院運営委員長は「長州と会津の長い間の怨念をどうにかしなければならぬ」と思っていた。ぜひ一緒にやりたい」、鹿児島5区の森山裕農水相も「西郷南洲をぜひ合祀したい」と言ってくれた。遺族会や崇敬会にも声をかけていますが、みんな賛成してくれます。崇敬会会長の扇千景さんも理解を示してくれました」などと述べてゐる。

今回の意見広告の内容に見られる「賊軍」合祀申し入れの要点は、①「世界でも類を見ない寛容さ」に基づく御霊信仰（怨霊の鎮魂）や怨親平等的価値観を日本の文化伝統、「魂の源流」と位置付け、②戊辰戦争や西南戦争は近代日本国家に正統性を付与したといふ功績があり、西郷南洲や江藤新平、白虎隊、新選組など、「賊軍」とされた方々をはじめ、勝者・敗者の差なく（官軍・賊軍の区別なく）「過去の内戦においてお亡くなりになった全ての御霊を合祀」すべき、③国家安寧のため、天皇陛下の靖國神社御参拝が実現されるべき、といふ三点に纏められる。

今回の「賊軍」合祀申し入れは、恰も徳川康久靖國神社宮司の発言に呼応するかの如く、実にタイミング良く提起されてゐる。また、『産経新聞』といふ保守的媒体に意見広告を掲載するのみならず、保守的政治家を中心としつつも、与野党超党派の議員（中には神道政治連盟国会議員懇談会会員もある）かつ財界関係者なども巻き込んだ非常に広範な著名人が賛同してゐることも注目すべき点である。恐らく靖國神社にとつても「良い方向性」であるとの素朴な「善意」から賛同した者が殆どなのではないか。徳川宮司の返答の通り、「ただちに」これ以上事態が動くことは無いか

も知れないが、事の当否はしばらく措き、虚心坦懷にこの申し入れ書を読む限りにおいては、③の観点はともかく（但し、要望の仕方があまりにも直接的過ぎることに大きな違和感を感じる）、やはり、日本の文化伝統（特に慰霊・追悼・顕彰文化や神仏観・宗教観）を極めて一面的に捉へて俗耳に入り易い「寛容性」の利点のみを強調し、神仏関係や人霊祭祀に関する複雑な歴史の変遷について全く捨象してゐること、そこから短絡的に内戦の敵・味方全ての御霊を祀ることを求め、靖國神社における祭神合祀の歴史的経緯について全く顧みてゐないことが大きな問題である。

三 人霊祭祀・英霊祭祀と「怨親平等」観に関する再検討

まづ、亀井静香・石原慎太郎らが「世界でも類を見ない寛容さ」に基づく御霊信仰（怨霊の鎮魂）や怨親平等的価値観を日本の文化伝統、「魂の源流」と位置付けてゐる点について検討してみよう。

（1）神仏関係史の虚像と実像

そもそも亀井のいふ「あらゆる宗教」の「共存」とは、「神仏習合」（除夜の鐘と初詣？）＋キリスト教（クリスマスやチャペルでの結婚式？）の図式で理解されてゐるやうであるが、「神仏関係」一つ取つても、さう単純なものではない。⁽¹⁵⁾「神仏習合」と一口に言つても、実際には完全に一体となつて「融合」したのではなく、その関係性には一定の線引きがなされてをり、神と仏を分ける意識は歴史的に通底し、仏教を忌避する「神仏隔離」の思想も厳然と存在し続けた。また、必ずしも「神仏分離」までの「神仏習合」状態が麗しいユートピア的かつ対等な「神仏共存」であつた訳ではなく、「神仏習合」の実態は、地域性や社寺の関係性、担ひ手の力関係などの事情によつて多種多様な存在形態であつたものの、その多くは社僧・別当などの仏教者や近隣の寺院勢力による「神（カミ）を祀る空間」（神社）の掌握、

神職が神葬祭も執行出来ない状況、「仏主神徒」の〈支配—非支配〉関係で覆はれてゐた。それ故、すでに近世に広まりつつあつた神仏判然（区別、分離）志向を前提として、全般的に「私有」や「私心」に満ち溢れ公共性を欠くと観察された近世的な神社・寺院の形態を抜本的に刷新するため、維新时期に政府による「神仏判然」（神仏分離）が断行されて初めて、善かれ悪しかれ「神社」と「寺院」、「神職」と「僧侶」が明確に区別され、聊か逆説的ではあるが、神社界と仏教界が対等に「共存」する時代が到来したのである。また、「神仏判然」は基本的に淡々と区別・分離が進んだ所が多く、「廃仏毀釈」の方こそが逸脱だつたと考へられる。勿論、「神仏習合」の文化史的・精神史的意義はあつたといへるが、事の当否や善悪を超えた「神仏判然」の「事実」を前にした時、少なくとも牧歌的な「神仏習合」讃美論は成り立たない。また、かかる「神仏判然」状態の現代においても、元々が神仏は一体では無く役割・機能の分担や相互補完がなされてゐたために、未だ幾許か「神仏習合」（や葬式仏教）の名残りが留められてをり、さらに近代の複雑な政治過程において神社が「非宗教」と位置付けられたことが、現代日本における神社神道と仏教（宗教）との「共存」、氏子と檀家の「共存」、さらにはキリスト教由来の年中行事や人生儀礼とも「共存」することに繋がつてゐることは疑ひを入れないところであらう。「八百万の神々」の「世界でも類を見ない寛容さ」については、それを認めることも吝かではないが、その「寛容さ」は全く野放図なものでは無かつたことを指摘しておきたい。

（2）「人霊祭祀」の歴史的変遷

次に、亀井・石原らが「神話の国譲りに始まり、菅原道真公を祀る天満宮や、将門首塚など我々日本人は歴史や文明の転換を担った敗者にも常に畏敬の念を持って祀ってきました」と言ふ点について考へてみる。「国譲り」神話（結果として国を譲つた側の大国主神を祀る出雲大社の起源に繋がることを言つてゐるのだらう）と天神信仰や将門信仰

を同列に論じること自体にどの程度の意味があるかは不明であるが、ここではまづ、「英霊祭祀の基盤」でもある「人霊祭祀」の展開に着目しつつ、亀井・石原らが全く捨象したその複雑な歴史の変遷について聊か言及してみたい。

この点を詳細に論じることが、時間も能力も限られた筆者には不可能であるため、平成二十七年九月二日に神社本庁で開催され、筆者も発題者の一人となった第三十三回神社本庁神道教学研究大会「人霊祭祀と、その歴史的意义」における議論の結果、ある程度の共通理解が得られた範囲内で「人霊祭祀」の歴史の変遷の概略を示しておく。¹⁶⁾

そもそも古代の神道では、「人霊」を祀るといふ記録は、「廟」（死者の慰霊の場であり、香椎廟や多武峰廟など、後に神社化する）以外には殆ど見られなかった（但し養老二年〔七一八〕に百姓たちが筑後・肥後国守の道君首名をその死後祀るといふ顕彰祭祀が確認出来る）。平安中期から中世には、神仏習合や支那思想を媒介としつつ「人霊」（怨霊）の崇りを和め鎮める怨霊信仰・御霊信仰が淵源となつて、「人霊」を「神霊」として祀る天神信仰（菅原道真公を祀る）が発展し、中世以降、平将門や源頼朝・義経などを対象として、一族紐帯の信仰としての英霊（近代の日清・日露戦争後に一般化してゆく戦歿者の御霊といふ意では無く、優れた先祖・先人の神霊といふ意味）顕彰祭祀が怨霊・御霊信仰（神）とともに地域社会において定着し共存することもあつた。中世後期から近世には、神と霊と人の心との関係を密接に捉へ、神人論を積極的に理論付けた吉田神道の影響下に、英霊顕彰・子孫繁栄のため、豊臣秀吉を祀る豊国社が成立し、以後、徳川家康を祀る東照宮、各藩祖の信仰、義人祭祀、生祠など、基本的に怨霊や御霊神的人格、怨親平等観を脱却する中で、「人霊」を「神霊」へと昇華して祀る「人霊祭祀」神社が盛行した。幕末維新期以降、国学や水戸学などの諸思想や地域社会においてこれまでに伏流してきた「人霊」を「神霊」として祀る根強い信仰が高まり、各地で「神社」創建の動きとして顕在化する。神武天皇をはじめとする歴代の山陵修補事業から皇霊祭祀形成といふ動向とも連関しながら、天皇・皇族奉祀神社や「楠公祭」に由来する湊川神社をはじめとする忠臣などを祀

る神社が次々と創建された。さらに、かかる「人霊祭祀」の流れと、維新の志士らが落命した同志の慰霊・追悼・顕彰とその意志継承の想いを籠めた「招魂祭」の流れが、近代国民国家の統合者たる天皇の權威のもとで交錯し合流することによつて、招魂社・靖國神社といふ国事殉難者や戦歿者を祀る「英霊祭祀」へと結実して行つたのである。

勿論、かかる通史の見通しは、最新の研究成果に拠るとはいへ、未だ検討の余地が多く残されてをり、今後の研究進展により修正される可能性はあるが、少なくとも「歴史や文明の転換を担った敗者にも常に畏敬の念を持って祀ってきました」といふ単純な理解に留まらない複眼的・重層的な展開であることは明らかである。

なほ、ここで「人霊祭祀」（人神信仰）に関する近年の研究動向を確認するため、いくつか特徴的なものに言及しておきたい。まづ、佐藤弘夫『ヒトガミ信仰の系譜』は、死者に関係する通史的な研究を考古学や様々な学問を駆使して試みようとするものだが、「靖國神社へと続くヒトガミ信仰」が近世以来の伝統を引き継ぎつつも、「人間の能動性と可能性を肯定する思潮」は「天皇制国家の論理にからめ捕られていく」と述べ、また、岩田重則は、「靖國神社を含めてこれら近現代の政治的人格神も、それを祀るのは御霊信仰的人格神のように敵ではなく、味方であった。死者を神として、現世での政治が彼らを利用する形態の誕生であった」とし、今井昭彦も「近世に入り、顕彰や崇敬の対象とされるようになった権力者や義民・新宗教の教祖たちは、カミとして祀られ、これらはやがて、人神信仰の典型となった近代日本の天皇制が、確立していく基盤になったと考えられる。それとともに、明治初期の内戦における近代の官軍戦没者も、天皇に準じたカミとして靖國祭祀の対象となっていた。一方、靖國祭祀から除外されていた賊軍戦没者は、地域社会において、多くはホトケとして祀られた。しかし西南戦役での薩軍の場合は、神葬祭を推進した薩摩藩の宗教政策を背景として、旧藩主家にならい、賊軍ではあったものの、官軍と同列に南洲神社にカミとして祀られ、顕彰の対象となっていた」と記すなど、結局、その目的としてはやはり靖國神社に対する批判的眼差

しから演繹的に語る研究が未だに多い。⁽¹⁷⁾しかし、談山神社や豊国社、さらには赤穂四十七士など、様々な題材を挙げて検討がなされてゐる『人神信仰の歴史民俗学的研究』といふ論文集の編者・松崎憲三は、その「あとがき」で、「人神信仰のうち、（引用者註・中臣）鎌足の祀り方については人神信仰の系譜との関連でいえば、先学の位置づけはあいまいであった。筆者なりに言えば、政都を見据える場所に祀られ、天下の動向に睨みをきかせるとともに、一族・子孫の繁栄を保障する存在、と見ることができらう。その点は秀吉を祀る豊国社、家康を祀る東照宮も同様である。あるいは藩祖を祀る神社も同じ文脈で把握しうるのかもしれない。適切な名称は思い浮かばないが、これらはとりあえず、「御霊系」に対して「威信系」の人神としておきたい。とはいえ、顕彰、慰霊的側面も無いとはいえず、その点は柔軟に考える必要がある。つまり、一元的に人神信仰を把握することには問題があるということだろう。いずれにしても、義士・義民、かくれキリシタン等のそれを含め、時代状況と祀る人々の思惑によつて、人神の意味づけが変質してきたことは、多くの論文が指摘する通りである。人神は歴史の中で翻弄され続けてきた、といつても過言ではない」と記してをり、靖國神社批判ありきではない生産的な議論を打ち出してゐる。⁽¹⁸⁾

（３） 近代の神社祭神と「人神」に対する理解

ここでは参考までに、近現代の神道研究者たちによる「神社」理解、「人神」（人間神・人格神）理解を整理しておく。近代の神道研究者たちが基盤とする神観はほぼ、近世国学者の本居宣長が『古事記伝』（寛政十年（一七九八））巻之三において打ち出した、神（カミ）とは、「古御典等に見えたる天地の諸の神たち」をはじめ、神社にお祀りされてゐる御霊、それから「人はさらにも云ず」として、「尋常ならずすぐれたる徳のありて、可畏き物を迦微とは云なり」といふ有名な、非常に幅広い神（カミ）の定義を前提として、明治から大正にかけての神社祭神を類別してゐる。

明治末期には、国学者で陸軍教授の丸山正彦が『大日本者神國也』といふ神祇史の通史を書いたが、同書では、「神祇及びその御霊」は、①神代にましませし天神地祇、②国家に偉勲殊功ありし神霊に区分され、「然れども神代の神の中にも人あり、人皇の人の中にも神あるは、前に云へるごとくなれば、式外の神社に人霊を祭られ、明治の聖代に別格の官幣社を創建せ（引用者註・セ）られしも、強ち神祇を汚瀆するものにあらざるなり。唯官祭とすべきは、国家に偉勲殊功ありて、その神霊は千古に伝はりて消滅せざる神霊ならざるべからざるなり」と記してゐる。¹⁹近代における神道史研究者の一般的な理解も、やはり近代に創建された神社の実状に即したものであつてゐるのである。

大正元年（一九一二）、即ち明治天皇が崩御されて乃木將軍が殉死された時期、土方久元著、安原清輔・佐伯常磨編『天皇及偉人を祀れる神社』といふ非常に大部な本が出されてゐるが、ここでは、「其神祇を崇敬するの精神は、かの冥想の所産たる唯一絶対の宗教上の所謂「神」を敬するの意にはあらず、吾等の祖先、吾等の恩人に対し、その恩沢に報謝するの意に外ならず」として、「素より、わが国の神は万有の創造者にもあらず、支配者にもあらず、また絶対万能の唯一存在にもあらず、嘗てはわれ等と等しき精神と肉体とを具有し、われ等子孫の為に心命を惜まず活動したる大人格のみ。神は「上」なり、長者なり、われ等の為に精神的物質的財産を遺せる偉人なるのみ」といふ、極めて世俗的な感覚で捉へられた祖先神的神觀念を表明し、二百四十社の「天皇及偉人を祀れる神社」を紹介してゐる。²⁰

大正二年に刊行された宮内省掌典・佐伯有義の『大日本神祇史』は、「神社の類別」として、①祖神として祀れるもの、②御偉績を追念せむがために、又は功績を旌表せむがために祀れるもの、③神験顕著なるに因りて祀れるもの、④崇咎を鎮謝せむがために祀れるものに分けてゐる。²¹

また、國學院大學講師（大正九年には教授）の河野省三は、一番初めに出版された大正四年の『神祇史要』では、「カミ」について、①偉人を神格化せるもの（皇祖皇宗。尊貴の位置を占めたる者及び徳高き者。氏族の顕著なる祖

先。国家及び一地方に於いて政治的功績ある者。学問芸術上に秀逸し又は功勞ある者。一部の人民に徳卓恩恵を施したる者。怨霊となれる者⁽²²⁾、②宗教的理想の神格（及び神魂）、③自然物の崇拜（自然現象〔無形、有形〕）と三分割してゐた。しかし河野は、同十五年の『神祇史概要』では、「神社に祭る神々」について、①皇祖皇宗、②氏族の始祖、③国家（又は一地方）に功績ある方々、④學術技芸に貢献したる方々、⑤日本民族の祖先が万有の創造者として信じたる神靈及び国土の開拓、国民の幸福にとつて絶大なる力として信頼したる神靈とさらに細かく分け、五つに纏めてゐる⁽²³⁾。そして昭和五年の『神道の研究』において河野は、「明治以来は神社存立の意義を最も力強く国家的乃至崇祖的に説いたが為に、神社に於ける偉人祭祀の思想は極めて本質的のものであるかの如く考へられ、それが神社の歴史に於いて当然の主流であつたかの如く誤解するものも見られたのであつた。然しながらさういふ性質の神社で大きなものはそれ〴〵別格官幣社とせられ、や、注目されるものは大抵県社として各地方に奉斎されてゐる。同じ別格官幣社の中でも靖國神社の如きは各地方に散在してゐる招魂社と共に国家的色彩の殊に著しい神社であるといへよう」と述べてゐる⁽²⁴⁾。明治以降、いはゆる「偉人祭祀」（人霊祭祀）に関はる神社が「神社の歴史に於いて当然の主流」であつたかの如く誤解する者も見られるとわざわざ断りを入れてゐるといふことは、当時、かうした「人霊祭祀」に即した神社イメージが、神社祭神全体のイメージとして広まつてゐるといふことが窺はれる。

さらに、東京帝国大学神道研究室の溝口駒造といふ、非常に特色ある神道研究者は、昭和八年の『日本人の宗教』において、「日本では神の事業の顯著なる遂行者又は翼賛貢献者を一個の人間神として盛に祭祀する風がある。此の人間神の祭祀には明らかに二個の種類が考へられる。一つは或る人の死後に於ける祭祀であり、之に對して他の一つは生存中の祭祀即ち生祀である」と述べ、「人間神祭祀」について次の如く記してゐる⁽²⁵⁾。

日本ほど盛に人間神の祭られてゐる国はない。これは確に日本宗教に於ける特殊の所産であると思ふ。そして殊

に日本に於ける人間神の特色は、単なる統治者神性の尊重の高調又は延長ではなくして、神の事業の上に、神国の最高理想を達成する上に、功績があつたために、特に祭られてゐる事である。一々説明するまでもなく総ての別格官幣社の祭神は、最も顕著な文化的功績を現したが為に、換言すれば民族公共の利益に於て貢献したが為に、国家的に祭られてゐるのである。広瀬中佐が軍神とせられ、乃木大将が、特に一社を建て、祭られてゐるのも、それが戦争といふ破壊行為に優秀であつたが為ではなく、民族の平和を脅かし其の社会生活を侵害する者に対し一身を捨て、勇敢なる防禦をしたからであることは、当該戦争の初に煥（引用者註・換）發された大詔に遡つて考へれば明白である。即ち軍人なるが故に祭祀されたのではなくして、国際正義を擁護して、近代歐洲の覇王的帝国主義を排除した文化的功績が、祭祀を以て報いられたのである。これが神意の完成に対する貢献でなくて何であらう。凡て斯の如く神意の完成に力を致したものは、それ自身既に神であると同時に、又神として他動的に祭られるのである。そして何が祭祀に値する功績であるかは、勿論「時」の実情に依つて決せらるべきであるから、或る時代には、曾て虐げられてゐた労働者が、又、或る時代には、曾て呪はれてゐた資本家が、更に又或る時代には、曾て其の存在を無視せられてゐた知識階級の人々が神として特に祭られる事もあらう。日本の人間神祭祀は、皆がらそれが祖先崇拜の所産であるが如くに考へ、神道は祖先崇拜そのものである、宗教ではないと主張する説は、可なり広く行はれてゐるが、神道が日本民族の宗教として今日までに發達して來たものであることは寸毫も疑ひを容れる余地もない事実であると共に、日本民族の宗教を單なる祖先崇拜教としてのみ説く先輩があるのは、記紀の神代卷の鵜呑に基礎を置いて説く学者が多い事と共に、私が頗る悒鬱を感じる所である。

このやうに溝口は、当時一般には單なる祖先崇拜として捉へがちであつた「神道」について、あくまでも「日本民族の宗教」だと規定してゐるのだが、日本宗教における「特殊の所産」である「人間神」の特色は、「單なる統治者

神性の尊重の高調又は延長ではなくして、神の事業の上に、神国の最高理想を達成する上に、功績があつたために、特に祭られてゐる」さらに全ての別格官幣社は「民族公共の利益に於て貢献した為に、国家的に祭られてゐる」といふ、非常にユニークな神観念を示してをり、注目に値する。また、東京帝国大学神道研究室において長年溝口を指導する立場にあつた宗教学者・神道学者の加藤玄智（國學院大學教授）は、東京帝国大学神道講座助教授と陸軍教授を退職した翌年（昭和九年）に刊行された『神道論』において、宗教学上、バラモン教（ヒンドゥー教）や仏教、古代ギリシャ・ローマの宗教などとともに日本の神道は、ユダヤ教やイスラームなどの神と人とかかけ離れた存在である「神人懸隔教」ではなく、「神人同格教」だと述べ、「即ち神社の祭神の一部は生前若くは死後に神として祀られた人々の祖先英雄偉人が有るからである、一言以て之を云へば人間崇拜が神道の一特色を為してゐる」と指摘してゐる。⁽²⁶⁾

熊野神社社司・照本亶の『神社概説』は、神社の祭神について、「非人格神（理想神、自然神）」と「人格神（祖先神、偉人神）」に分類してゐるが、より具体的には、①皇祖皇宗竝に皇親の中殊に著しい神、②造化三神竝に国土草創の神々、③氏族の祖神、④忠烈殉難の将士、⑤有徳功労ある者としてたり、（一）神物を祭神とする、（二）神魂を奉斎せるもの、（三）怨霊神崇を神とした例、（四）蕃神を祭つた神社、（五）自然神を祭つたものといふ分け方をする。⁽²⁷⁾

また、東京帝国大学史料編纂官補の山本信哉も昭和九年の『岩波講座日本歴史 神祇祭祀』において、①非人間神（超自然崇拜の神、自然崇拜の神）と②人間神（祖先崇拜の神、偉人崇拜の神）に区別して、「要するに我邦で神の意義を解くことは、比較的新しいことであつて、最初は神即ち人であると説き、一転して人の心が神となり、人の死後の霊、正直なるもの、霊と、漸次進んだ様である」と指摘してゐる。これは主に吉田神道の神観を踏まへたものであらう。さらに昭和十年、内務省神社局考証課長・宮地直一の『祭神解』では、①祖神と氏神、②国家に功労あつた神々、③殖産興業神、④福神・幸神、⑤武神、⑥たゝり神、⑦文芸神、⑧外来神といふ細かな祭神の分類がなされてゐる。⁽²⁸⁾

しかし、昭和十九年における神祇院の『神社本義』は、神社の祭神は、「皇祖皇宗及び皇族の神」と「天業翼賛の神」としてをり、「人格神」や「非人格神」といふやうなことは関係なく二つに分けてゐるだけである。⁽²⁹⁾ かかる淡泊な表現は、終戦に至るまで「神社非宗教論」を保持し続けた内務省の外局・神祇院らしい祭神理解といへよう。

(4) 近代に創建された「人霊祭祀」神社の性格

次いで、靖國神社も含まれる近代に創建された「人霊祭祀」に關する神社の性格について整理しておきたい。

「紀元二千六百年」及び「明治神宮御鎮座二十周年」に當たる昭和十五年（一九四〇）十月に発行された、内務省神社局指導課編纂『明治天皇の御敬神』には、後編の最後に「七 神社の御造宮御創建」といふ章があり、（一）天皇奉祀の神社、（二）皇族奉祀の神社、（三）その他の神社（※開拓地・海外神社）、（四）別格官幣社の御創建「イ 吉野時代諸忠臣の神社、ロ 諸功臣祭祀の神社」、（五）靖國神社御崇敬について記述されてゐる。⁽³⁰⁾

同書では、天皇や皇族の御霊（皇霊）については、「御幽魂」、「御英霊」（英霊）、「御神霊」（神霊）、「尊霊」といふ多様な表記がなされてゐる。「人霊祭祀」の近代的展開としての「天皇奉祀神社」創建の意義については、國學院大學出身で東京帝国大学史料編纂官であつた八代國治が、大正七年に「天皇と神社の祭神」に關する論文を書き、「我が天皇の御位は、天照大神の御位にして、天皇即ち現御神なりとの信念は、我が国固有の思想なるが如し、これ天皇を神社に奉祀せることの稀にして、偶々天皇を奉祀せるものもあるも、それは廟と稱して特別の待遇をなしたる所以、又天皇が神社行幸の御事あるも宝殿御親拝の事の稀なる所以なり、されども時代推移し、思想隨うて変遷するに伴ひ、近世に於ては天皇を神社に奉祀すること、なれり、かくの如く思想の変遷せる原因は種々あるべく、又人々の所見を異にすべしといへども、儒教の影響も亦其の一因なるべしと思惟す、然りと雖も、予はこの思想の変遷を非とし、随

うて天皇を神社に奉祀するの現在の制度を非とするにあらず、要は唯天皇と神社の祭神との関係に就きて、史上より天皇の尊厳無比なる一端を説明し、併せて思想の変遷を明かにせんとしたるなり」と書いてゐる。⁽³¹⁾

藤井貞文も、「由来、天皇を神社に奉祀する事は稀有の様であるが、当代に至つては神武天皇・崇徳天皇の祠宇の造営が企てられてゐる。蓋し、山陵修補に導かれるものと思はれる。更に楠公社・招魂社・宗忠社等の如き社が造営せられた。これ等は孰れも慰霊祭の継続的施設に発し、多くはその墳墓に閔聯を持つ様である。特に括目すべきは、勤王運動の展開と共に、その設立が目立つ事実である」といふ重要な指摘を行つてゐる。⁽³²⁾

近代創建の神社については、岡田米夫「神宮・神社創建史」⁽³³⁾が網羅的に纏めてゐるが、その主軸は「人霊祭祀」（人神祭祀）に基づく神社であつた。天皇や皇族、南朝方の忠臣、戦国諸大名、勤皇家や国学者、維新の志士、さらには国事殉難者や武勲を挙げた軍人などを祀る神社が全国各地に続々と創建されていつた。

明治五年（一九七二）には、近世以来の広範な楠公崇拜に基づいて創建された、楠木正成を祀る湊川神社が初めて別格官幣社（官幣小社に準ぜらる。官社のいづれにも分類できないために導入）に列格された。⁽³⁴⁾この湊川神社創建の意義については、夙に藤井貞文の論考において、「実に江戸時代の思想界を通じて特色のある流れを示し、確に一時代をゆすぶつた楠公崇拜の思想の結実であつた。個々の楠公崇拜は個々の楠公祭を生み、又個々の楠公社を現したが、時の流れと共に藩の運動に迄到達して、遂に明治の聖世に及んで、楠公は国家の祭祀を享ける事になつた。（…中略…）従来我国の神祇史に於ても、怨霊を鎮斎し、家々に於ては祖霊舎を営み、或は臨時的な慰霊祭の如き祭祀は執行せられてゐた。併、人の霊を奉祀した公的な社壇の造営と言ふ事は、殆どなかつた。然るに明治の聖世に於て、人傑を奉祀した神社の出現した事は、明治の神祇史の一つの特色であらう。かの楠公祭の如きは、素より楠公追慕の思想に根ざし、慰霊祭なるに外ならないが、既に湊川神社となるに及んでは我国に於ける神社の本義に輝くものとなつて、此

特色の上に意義づけられた。而かも此意味に於ける最初の神社であるのみならず、別格官幣社の嚆矢として、また社格制度史の上に意義深きものとなつた」と説かれ、さらに「其造営に当つても、水戸藩・尾張藩、其他の極めて熱心なる担当運動が行はれたに對しても、政治は之を許さず、飽く迄政府の経営となして、それ等の特志者に対しては單に手伝はしめたに過ぎない。之は他の新に造営された神社の場合に於ても亦同様であつた。井伊谷宮に如きは、殆ど彦根藩の一手を以て造営されながら、猶御手伝ひと言ふ事になつてゐる。次に考ふべきは、神霊の新殿鎮座に當つて、白峯宮等の場合と同様に、神霊を其墓所から迎へて神殿に鎮座し奉つた事であらう。（…中略…）当社の創建は他の神社の創立を誘導し、また其規準ともなつたのである」と述べられてゐる。⁽³⁵⁾この論考で藤井は、楠公を追慕する思想の底流とそれを奉ずる広範な担ひ手たちの存在を基盤として、明治に入り「湊川神社」となる際には、あへて楠公の御霊に関はる名称を避け、神社名には地名が充てられたこと、最終的には政府が責任を持つて創建を果たしたといふこと、神霊の鎮座に當たつてはその墓所から神霊をお迎へしたといふこと、この湊川神社の創建が他の神社の創立を誘導しその基準になつたといふ重要な事実を多く抽出してゐるのである。

そして瀧川謙一は、「漢学、特に水戸学、なかんづく会沢正志斎の影響を見失つてはならぬと思ふ。会沢の新論、廻葬篇に述べられてゐる神祇思想、国体観はその著書を読むと否とに拘らず当時の指導者の常識となり、会沢の説といふより、日本人一般の当然の神祇思想、国体観の如くに考へられるやうになつていつた。これに對し国学は新興の異色のな学問として、特殊的に扱はれたが故に、むしろ後世からは過重に評価されて來た観なしとしない」といふ水戸学重視説を唱へ、「湊川神社についてみても、大楠公の御神徳は、大義名分論的意義付けが行はれてをり、それは西欧に追ひつき、追越さうといふ明治の国家体制下にあつて、皇国興起の指導精神の象徴として義務教育の末端にまで浸透していつた。楠公は、湊川神社の御祭神として信仰の対象であると同時に、全日本国民にとって第一の理想像

として仰がれるに至った。楠公は決して一宗一派の宗教信仰の対象ではなかった。湊川神社の楠公に対する崇敬は、決して神道信仰者のみのものではなかった。それは仏教徒のみでなく、当時極めて純粋性を強調し、排他性すら有してゐた基督教徒においても、すべての日本国民に共通のものであった、ともいひ得る」といふ重要な指摘をしてゐる。⁽³⁶⁾また、澁川は、幕末維新期において尾張徳川家の徳川慶勝や水戸徳川家の徳川慶篤が楠公社創建の意志を強く示してゐた事実などを挙げて、「湊川神社の創設建議を見る時、国家の宗祀としての楠公社創設を希望したのはあらゆる尊皇の志を有する者であつたといつても過言ではなからうが、実際に建議し、湊川神社創立への具体的努力を続けていつたのはむしろ公武一和派系の人々といへるのではなからうか。(…中略…)天皇体制確立への志を共通の基盤としながら保守的なるが故に公武一和を望み、革新的なるが故に討幕の道を選んだ両者である。この保守革新の両潮流は、楠公社の創立に関するのみならず、国家神道の形成についても大局的に見れば、時に相対立しつつ終局的には合流していつたと考へられる」とも記してゐる。要するに、近代創建の「人霊祭祀」神社の走りである湊川神社は、討幕派のみが占有してゐた思想ではなく、敵味方間はず幅広い支持を背景とする正統性に基づいて創建されたのである。

なほ、宮地直一は、「人霊祭祀」神社と郷土との関係、その郷土性について、次のやうに記してゐる。⁽³⁷⁾

今便宜のため現代に於ける著しい事例の一二を引用する。その第一は東京市の近郊代々幡町代々木に鎮座する明治神宮である。明治大帝の大御霊を奉斎する明治神宮が挙国一致の赤誠に起因を發し、全国的崇敬の標的と仰がれつ、ましますことは、万人の現に目睹しつ、あるところで、例へば之を参詣の衆庶について見ても、上中下のあらゆる階級を挙り、三府・四十三県の津々浦々はいふまでもなく、世界の各地に及んで、内外人を包ね、今や正しく世界的の崇仰を受け給ひつ、あるといつて決して過当でないのである。かくの如く世界を舞台として、普く四海に神威の治被し給ふ明治神宮にあつて、なほ且つ郷土的色彩の漂ひは、十分に之を認めることが出来る

ので、御鎮坐地に接する東京市民は、宛かも東京市の総鎮守にましますかの如き感じを以て之を迎へ、神社と市民との関係は次第に深厚ならうとしつゝある。その表れの一として生児の誕生や七五三の祝等の民間行事を社頭に移す風習は、年を追うて盛に、中にも十一月三日の例祭に当つては、市民を挙げて奉祝の誠意を表せんため種々の神賑を催すを近年の例とする。

次にいひたいのは、鎌倉・金崎・井伊谷・八代等皇親の例を祀る官幣中社、湊川・藤島・阿倍野・靈山・名和・結城等功臣の霊を祀る別格官幣社である。何れも維新後創立された官社で、歴史的のそれと全然趣きを異にするにも係はらず、初めから一定の氏子区域を当てがはれて、旧来の産土神に異ならぬ経営の方法に従つたのもあれば、地元町村の熱心なる支持に成立して、いつまでも相互関係を忘れないのもあり、一体に所在郷土との間柄は、漸次に濃厚を加へ、経済的にも、精神的にも地元の人々の尽力が重きをなさうとする傾向を示してゐる。

斯様に近代に創建された神社(天皇・皇族奉祀神社、別格官幣社等)の創建経緯は、それぞれ史料に即して具に見ると、「維新の精神」を体现する神社とはいへ、近世以来、人々の間に伏流してゐた根強い信仰(崇敬の連続性)に由来するか、その人物ゆかりの地域(藩など)の人々による願ひ出に端を発すること(各地の個別的な事情・背景)が窺へるのである。⁽³⁸⁾ 基本的に近代創建の「人霊祭祀」神社は、下から積み上げられた国民の想ひを国家が慎重に汲み取つてゆく形で創祀されてをり、決して政府が小手先で恣意的に造つたものではない。松陰神社、明治神宮、乃木神社、東郷神社など、近代の「人霊祭祀」神社は、それぞれ維新以前から伏流してゐた様々な信仰・崇敬の連続性や各コミュニティに設けられた基盤的支持組織の活動といふ観点から、その成り立ちを説明することが出来るのである。

さらにいへば、かつて平泉澄が「抑々神社寺院の生命は其信仰にある。しかるにこの脈々たる生命の躍動に気付かず、力ある祈禱の声を聴く能はざるとき、其歴史は遊戯化されてすべて便宜的なものとなる。これは史家にとつて最も恐

るべき事である。何となればこれ神聖なる人生の冒瀆であり、森嚴なる歴史の反逆であるからである。予は從來最も政略的便宜的なるものと思はれてゐた日光廟にさへ、將軍家光のその至純熱烈なる信仰を見出し、悉く旧説を覆し得た事を、我等の歴史の莊嚴の為に、自ら歎喜に堪えないものである」と指摘し、森田康之助が「神は人のかたちをとり、人はまた神たりうるといふ思考が、その考へかたの基底に存するといふことを、われわれは見、かつまた承認するのである」として、「至誠の楠公を拝礼する心は至誠でなければならぬ。心が至誠に純一であるときは、楠公の至誠はまた、拝礼の誠をさ、げる人の上に来格するのである。人を神に祀るといふことの意義は、まさに此の一点の上に存するといつてよい」と述べるやうに、「政治神」や「政治人格神」といふ観点のみで冷たく「人霊祭祀」を捉へるのではなく、祭祀の担ひ手である人々が、個別具体的にそれぞれの神社の創建に如何に関はつて來たのか、そして、それらの現象を総合的にどのやうに説明することが出来るのか、といふことを深く考へてゆく必要がある。⁽³⁹⁾

(5) 近代における「怨親平等」観の形成過程とその論理

続いて、亀井・石原らが「歴史や文明の転換を担った敗者にも常に畏敬の念を持って祀ってきました」といふ点、つまり御霊信仰（怨霊の鎮魂）や怨親平等的価値観こそが日本の文化伝統、「魂の源流」であると主張してゐることについて考察したい。かかる理解は、かつて梅原猛が、殆ど根拠なく「神仏習合」を礼賛しつつ、近代の神社神道に「廃仏毀釈」に基づく「国家主義の産物」と断じ、「会津は賊軍だから祀るのに値しないと、そういう思想ですね。しかし、それはけっして日本の伝統ではない。／日本の伝統は、祀られないと怨霊になって祟りをなす。だから、その祟りを鎮めようというものです」（／は改行を示す。以下も同様）といふ短絡的な見解と大差は無いやうに思はれる。⁽⁴⁰⁾かかる見解の前提としては、先の大戦後、「人の霊を神として祀る」系譜の延長線上に位置付けられる近代以降の

招魂社―靖國神社といふ神道的かつ国家的・公共的な慰霊・追悼・顕彰に対して、仏教的な思想に根を持つ「怨親平等」観による敵味方供養を対置し「対抗軸」とすることによつて、言はばオルタナティブな（もう一つの）「日本的慰霊伝統」と看做して「敵を祀らない」靖國神社やその「英霊」観を批判するといふ言説が、昭和四十九年に刊行された村上重良『慰霊と招魂―靖國の思想―』以来、俗説化してしまつてゐることが挙げられよう。⁽⁴⁾ 例へば、基本的に村上重良の見解に依拠する今井昭彦は、「東軍戦死者とて、クニ（藩）や家族のために命を捧げた国事殉難者でありながら、明治以降は、既述のとおり、国家による祭祀の対象からは全く除外されることになった。つまり靖國神社に祀られたのは、一般に政府軍戦死者のみであつた。少なくとも日本の中世においては、御霊信仰から、あるいは仏教の怨親平等の思想から、敵の戦死者も丁寧（ていねい）に祀られたとされているが、「朝敵・賊軍」を切り捨てていくこの差別化は、明治新政府が新たに作り上げたものであつて、この点については、今後さらに検討されなければならないであろう。いずれにしても近代以降のこの政策が、現在の「靖國問題」の本質に関わる問題となつてゐる」と述べてゐる。

但し、村上以来のネタ元（種本、藍本）である圭室諦成『葬式仏教』⁽⁵⁾は、「むろん私としても、怨親平等の精神が絶無とはいわぬ、ただいささか過大に評価されていないかと、いぶかるものである」と述べた上で、それは「敵の耳をそぎ、鼻をおとして、塩づけにしてもち帰り、それを一般に展覧して戦功を誇る、そういう残忍性をもつ武将たちの手」によつて行はれ、「結論からさきにいえば、むろん例外はあるが一般的には、敵の死霊のたたりを怖れたからである」と評価し、さらに後醍醐天皇の冥福を祈るために建立された足利尊氏・直義の天竜寺をはじめ、「たたりを封ずる」ために行はれた具体的な事例をいくつも挙げて説明して、「それらに共通することは、不遇な死にかたをしたものは、必ずたたるという信仰が、庶民のあいだにあり、それが動機となつて、敵のための大施餓鬼がおこなわれ、供養塔がたてられたことである。こうした庶民の信仰、それにたいする領主の対応を利用して、怨親平等の精神に一

歩でも近づかせたかどうか、そこに仏教にたいする評価の問題がある」と指摘してゐるのにも拘らず、村上はじめ後年の参照者は皆、あへてこの点に触れずに捨象してその文脈の意図を汲み取つてゐない。そして圭室が「怨霊」と「怨親平等」の観の相違について慎重に検討しようとしてゐる点についても、一切考慮されてゐないのである。戦後「怨親平等」を説く論者においては、不審なことに圭室諦成『葬式仏教』以外、殆ど「怨親平等」を示す事例に関してその典拠を明示してゐない。さらにいへば、圭室諦成が卷末の参考文献で挙げてゐる辻善之助による諸業績、特に昭和七年刊行の『日本人の博愛』⁽⁴⁾が前提になれば、かかる観点についてのまともな議論は不可能なはずである。

この圭室が依拠した辻善之助『日本人の博愛』は、そもそもその刊行経緯からして、日本赤十字社における事業の一環として編纂されたものであり、その「序説」に「本編の趣旨は赤十字同盟加入以前に、古き時代に於て、我国に発達したる博愛思想を世に紹介するにある」と記されてゐるやうに、明治十九年（一八八六）に日本が加盟した「赤十字條約」（ジュネーブ条約）以前における我が国の「博愛思想」を多々抽出して、もともとかかる観念は、表現は違へど我が国には古くから備はつてゐたと海外に紹介（広報）することにあり、我が国の「怨親平等」＝「博愛精神」による「赤十字思想」の図式を証明したいがため、各種史料を用ゐて数々の事例を挙げたのである。

同書の「結語」には、その諸事例の分析について次の如く記されてゐる。

以上列挙した四十の事例について見るに、凡そ／＼、敵の死者の靈魂を弔ふ／＼、敵味方の靈魂を弔ふ／＼、敵の敗北者を憐む／＼、捕虜の優遇／＼の四類に分つて見ることが出来る。昨日の仇敵も、其戦闘力を失へば今日は親友となり、之を慰撫し之を救恤する。捕虜に対しては緩撫懇到、戦争終れば、僧侶を延いて両軍戦歿者の為に法会を行ひ、以て弔慰の礼を尽す。死者に対しては、敵もなく味方もない。日本人と外国人と其間何等の差別をおかぬ。地理上の区別を超越し、国土の境界を忘れるのである。要するにすべてが怨親平等の一語に尽きる。／

かくの如く我國民が博愛の精神に篤きは、何によりて然るか。これについては種々の原因が考へられる。／第一には、國民の素質である。(…中略…)／第二には、仏教の影響である。(…中略…)／第三には、儒教の影響である。(…中略…)／第四には、武士道の影響である。(…中略…)／かくの如くにして、我國民はその固有の温和な情操を養ふに仏教を以てし、儒教を以てし、武士道の発達すると共に、博愛精神も深く培はれた。之に由つて慈愛の良心は、事ある毎に活動した。偶々敵と戦ふこともあるも、戦闘終れば洒然として深く心に留めず、敵を恨むの心は速に消え失せて、却て敵を憐み之に同情するに至るのである。赤十字思想が古く我国に其根柢を確立せる所以は、実にこの理由によるのである。

これを読めば、素直に「怨親平等」的価値観は日本の文化伝統、「魂の源流」であると納得してしまひさうであるが、事實はそのやうに単純なものでは無く、実はその語り方は比較的新しい。以下において、辻善之助による「怨親平等」言説が如何に新たな展開であつたのか、といふ点について、本書に先行する言説と比較しつつ見てゆかう。

本書が前提とした論考として、薩摩・種子島出身で大阪朝日新聞において健筆を揮ひ、漢学者としても著名であつた西村天因⁽⁶⁾による「赤十字と武士道」(『大阪朝日新聞』明治三十五年十月二十二日付に掲載)がある。そこでは、『太平記』を引き、楠木正成が彼我の戦死者を弔つた金剛山の寄手塚・味方塚や、その子・楠木正行が渡邊川の戦で敵の溺死を救つたといふ「博愛の所行は、赤十字社事業の首唱者たるデユナンの論ぜし所を行ひ、ナイチンゲール女の為せし所を為せし者なり」と紹介し、「是れ我邦赤十字事業の祖に非ずして何ぞや」と評価するのみならず、薩摩の島津義弘・忠恒父子が「朝鮮陣より帰朝し、敵味方内死の軍兵皆仏道に入らしめんが為に、一大碑石を高野山に立てしが如き、亦楠公父子の風を継ぐ者と為す、其餘此の類猶多からん」とも記してゐる。

この島津の事例は、東京帝国大学文学部助教授・黒板勝美による明治三十八年の論考「高野山朝鮮陣の供養碑」⁽¹⁸⁾

においても碑の写真とともに紹介されて「薩摩武士同情の涙は、ひとしく敵味方にそ、がれこ、に供養を修して、追福を営むに至りしなり、誰かいふ博愛は由来西洋に特り見る所と、一たび高野に遊び、無数の五輪塔宝篋塔の間に、朝鮮陣供養碑の異彩を放てるを見ば、蓋し思半に過ぐるものあるべし」と記され、同四十三年の渡邊盛衛「薩摩に於て発達せし赤十字思想」⁽⁴⁹⁾では、この碑のみならず、敵の死者を弔ふなど、薩摩におけるその他の「博愛思想」や「慈仁行為」の事例を豊富に紹介してゐる。また、大正三年には、島津公爵家の特志により「吾国民の博愛精神を海外に知らしめん」としてこの弔魂碑の傍に英文碑を建立してゐる。⁽⁵⁰⁾

これら島津の建碑事例を中心とする敵味方供養の理解は、明治四十一年の大隈重信編『開国五十年史』下巻に所収された三好退蔵「慈善事業」と石黒忠恵「赤十字事業」⁽⁵¹⁾でも同様の文脈で踏襲されてゐる。前者では、「群雄互に覇を争ひ、文学に、仏教に、暗黒時代と謂ふべき比に於ても、国民の性格に結晶せる特有の良心は事に臨みて発動せり。そは彼の戦国時代に於ける群雄等が大戦を終はる毎に、僧侶を延いて彼我両軍に於ける戦歿者の為に重き法会を挙げ、以て弔慰の礼をし、が如き是れなり」として、自国民のみならず他国民に対しても同一の情を有したものであるとして島津の事例を挙げてゐる。後者は、楠木正成や上杉謙信、島津の建碑の事例を挙げ、「今や仁愛なる赤十字事業が最も速に本邦に発達したるは、即ち全く父祖以来古く我国民の間に於ける素養の此の如く深厚なるものあるに職由せずんばあらざるなり」と記してゐる。

楠公父子と薩摩の島津父子が密接に関連付けられるとともに、彼らの「博愛の所行」が「赤十字」思想の先駆であると主張して、舶来の価値観を自家葉籠中のものにしようとする論理は非常に興味深いものがある。しかし、以上で紹介した記述は、いづれも西村天因以来の儒仏二教（特に宋学）の影響から生み出され、或いはその二教の混合物ともいへる「武士道」による博愛思想としての言及であり、「怨親平等」の語は一向に見当たらないのである。

また、明治四十三年に刊行された日本赤十字社京都支部が編輯・発行した『忠愛』は、五十二項目に互り「慈善事業」や「救恤事業」、敵味方供養の事例について、具体的な史料を挙げながら紹介してゐる点で、『日本人の博愛』の先驅とも位置付けられる重要文献であり、実際『日本人の博愛』にも掲載された事例を多数含む。本書の特徴は、『日本人の博愛』では採られてゐない救恤や俘囚に関係する詔勅など上代の事例を多数取り上げ、「旅順要塞敵軍死亡者の表忠碑」など近代の事例も紹介してゐる点、「怨親平等」とは関連付けられてゐない点にある。さらに本書編集代表の湯本文彦は、西村天囚らと同様に赤十字に対する先駆性を主張してゐても、「吾国の慈善事業は明治維新の後西洋の赤十字主義に因りて発生したるものにあらずして古来夙く実行せられ上は朝廷より下は民間にいたる」と述べ、「忠孝仁義の実建国の初めより夙く実際に行はれ国民の秉彝たりしも儒教の渡来せしより其名に因りて其実の益々彰著になりしと同しきのみ然して特に弁すべきは西洋の慈善博愛は其宗教より来るもの多く国家の感念に於ては如何にやと思はるゝ所無きにしもあらされとも吾国民の忠愛慈仁は天性の秉彝倫理の正道より来るを其差とす」と記してゐる。つまり湯本は、西村天囚以来の儒仏二教の混合物たる「武士道」を重視するのでは無く、儒仏渡来以前の事例を豊富に挙げることで、我が国においては、西洋の如く「宗教」から来てゐるものといふよりも、建国の初めから「吾国民の忠愛慈仁は天性の秉彝倫理の正道より来れる」ことを強調してゐることに注意しなければならない。

さらに大正四年（一九一五）には、宗教学者の加藤玄智が対外的情報発信を意識した英語論文⁽⁵³⁾において、「日本における博愛主義の三つの注目すべき実例」として、律宗僧・忍性の慈善事業、時宗総本山清浄光寺の「関東内乱敵味方人畜戦死供養碑」、島津が高野山に建設した供養碑などを紹介してをり、この三つの事例は「二九八六（明治十九）年に日本も加盟した赤十字の高貴な精神」と同じものであることを主張してゐる。

以上のことから、日本近代において、我が国史上の敵味方供養を含む「博愛・慈善事業」の各事例は、当時におい

すでに「世界（列強）標準」となつてゐた「赤十字」思想を自家葉籠中のものとするため、いはば「文化的・精神的資源」として動員されたことが明らかである。その言及が活発となつた時期は、日露戦争前後の明治三十年代後半から大正期にかけてのことであり、昭和七年刊行の辻善之助『日本人の博愛』は、これらの先行業績を集大成した書物であるといへよう。但し、ここで重要なことは、辻は日本における敵味方供養を含む「博愛・慈善事業」の原動力的思想としては、『忠愛』に見られた湯本文彦流の「建国以来国民の天性の倫理」に強調点を置くのではなく、西村天因流の仏教、儒教、武士道の影響を受けつつも、特にこれまで一切登場して来なかつた、仏教的思想の「怨親平等」言説を中核に位置付けた点にある。そのため、本書の事例は、『忠愛』とは異なつて奈良時代以前のものは無く、平安時代に朱雀上皇が官軍賊軍戦亡者の冥福を祈り給うた大供養における願文の「怨親平等」思想を最初の事例として掲載してゐる。その意味で、現在にまで至る敵味方供養に関する「怨親平等」言説の元祖は、辻善之助であると言つても過言では無い。真宗大谷派に縁の深い仏教史学者の辻自身は、すでに日本仏教史研究の観点から、明治三十七年六月稿の「安国寺利生塔考」をはじめ、「足利尊氏の信仰」や「夢窓国師」などの論考において、「怨親平等」的行為に関はる足利尊氏・直義或いは安国寺利生塔建立を勧めた禅僧・夢窓国師の信仰についての一連の研究を着々と進めてゐたのである。⁽⁵⁴⁾「安国寺利生塔考」では、「尊氏直義が安国寺利生塔創立の主旨は、元弘以来の行蹟、殊に後醍醐天皇に対し奉りし所作を深く悔恨して、之を謝し奉ると共に、敵味方一切陣亡の靈魂を弔はんとするにあり」と述べてゐるが、同時に辻は周到にも、「安国寺利生塔の創建は、政治上頗る重大なる趣旨を有し、足利方の勢力範囲増大の為の意義を兼ねたり」とも指摘してゐた。しかし、国外の眼を意識して作成された『日本人の博愛』においては、斯様な政治的意図には全く触れず、足利兄弟の仏教信仰を讃美するに留まつてゐるのである。要するに、優れた国史学者であつた辻には、かかる敵味方供養といふ行為が、純粹に「怨親平等」といふ仏教信仰のみから来るものであつた

のではなく、同時に大きな政治的意図を孕んでゐたことは当然承知してゐたはずであるが、国際的広報の性格が前面に押し出された『日本人の博愛』では、外国人による要らぬ誤解を避けるために現実的な観点についてはあへて捨象したのである。また、かうした事情を知つてゐる圭室諦成が、「怨親平等」の精神に対する過大評価に釘を刺してゐたことは先述した通りである。これらのことから、敵味方供養の実態に希望的観測の潤色を施した村上重良以後の論者による語り方には大きな問題があることは明白である。

先に検討した辻善之助流の「怨親平等」観以前に、敵味方供養と「怨親平等」を関連付けた言説は、管見ではさほど見出すことが出来ないが、明治期に「怨親平等」と敵味方供養を関連付けた記録としては、明治十年の西南戦争時や同二十七年の日清戦争時による高野山のものが⁽⁵⁵⁾あり、同二十七年十一月十二日には、陸軍大臣・西郷従道に対して真言宗長老大僧正・高志大了名で「捕虜撫恤ニ付御認可願」を出し、明確にジュネーヴ条約（赤十字条約）と対応させる意図を持つて、「怨親平等」観が位置付けられてゐる。⁽⁵⁶⁾また、明治四十一年十二月十一日に高野山常喜院住職・大乗大円は、日露戦争における戦死病歿者を敵味方ともに祀る塔を建立するため、陸軍大臣・寺内正毅宛に「御伺書」を提出してゐるが、そこには「文禄征韓後ニ於ケル彼我戦死病没者ノ菩提ヲ弔フ為メ島津氏ノ建立セシ石碑ノ如キハ最モ内外人ヲ感動セシムル次第ニ御座候因テ拙僧発願シテ明治三十七八年戦役ニ於ケル忠死者ノ英魂ヲ祭り兼テ露国ノ軍人戦死病歿者ノ霊ヲモ合祀シ怨親平等仏果ヲ得ンカ為メ総高壹丈五尺ノ銅製如意宝珠塔ヲ当山ニ建立シ一ハ以テ国威ヲ不朽ニ紀シ一ハ以テ国民ノ士氣ヲ鼓舞スル資ニ供シ度」とあり、「怨親平等」的に敵味方を「合祀」するとはいへ、その建設目的としては国民の士氣を発揚する国威宣揚的、即ち「英魂」に対する「顕彰」的性格が強いことは注目されよう（なほ、別紙の銅製如意宝珠塔図面には、その中央部に「忠魂」と明記されてゐる）。⁽⁵⁷⁾

なほ、近代日本における敵味方供養に関する大きな出来事は、日露戦争後、明治四十年十月に建立された「旅順陣

歿者露軍将卒之碑」であらう。それは、「吾政府は我軍に於けるのみならず敵軍の陣亡者に対しても深く其忠烈を賞し関東都督に命し其遺骸の仮埋せしものを搜索し集めて宏壯雄大なる碑塔を建て其忠魂を慰め英霊を吊ひ以て万世に表せられ」とともに、ロシア正教式の祈禱を行つたもので、先述の『忠愛』では、「吾帝国の忠愛慈仁の敵軍に及ぶ最も大なるもの」、「楠公の身方墳寄手墳豊太閣の耳塚島津氏の高野の碑の事実の更に発展拡張せしもの」として位置付けてゐる。⁽⁵⁸⁾但し、実際の建設主旨や碑文に拠れば、自国のみならず敵国にも忠義を尽くし戦歿した「英霊」が存するのであるから、その遺屍が「無頼土民の徒」に冒瀆されないやうに改葬して弔ひ、その義烈を千載に伝へようといふもので、「怨親平等」のやうな仏教的な説明は無い。あくまで露国における「英霊」に対する弔ひであつた。⁽⁵⁹⁾

以上で論じて来たやうに、敵味方供養は、西洋列強からの視線を意識した近代日本における博愛慈善事業の勃興とともに「再発見」された。さらに西南戦争、日清戦争、日露戦争等の国内外における戦争の展開とそれに伴ふ博愛社——日本赤十字社の発展と並行して、我が国における「博愛」思想に関する事例の掘り起こし作業とその成果の対外的情報発信（国際広報）が進められたことにより、徐々に「武士道」や仏教的な「怨親平等」の装飾による言及がなされるやうにもなつた。特に敵味方供養と「怨親平等」観を密接に結び付ける論理は、高野山などでは比較的早くから胚胎してゐた面はあるものの、より強い主張として打ち出されたのは、辻善之助によつてであつた。しかしながら、辻や圭室諦成は、敵味方供養の実態について、行為者の「勢力範囲増大の為の意義」を兼ねた政治的理由も大きいと捉へてをり、また、「怨親平等」といふより、「敵の死霊のたたりを怖れたから」と考へてゐたのである。

（6） 江戸時代以降における「怨親平等」観・「怨霊」観の払拭

『日本人の博愛』に掲載された四十件の事例はほぼ時系列に並べられてゐるが、その最後は「島原陣歿耶蘇教徒首

塚の碑」で、寛永十四、十五年（一六三七、一六三八）の島原の乱で戦歿した耶蘇教徒の冥福を祈る首塚を、天草代官・鈴木重成が慶安元年（一六四八）までに建てたものである。ここで、同書では敵味方供養の事例が江戸初期の時点で終はつてをり、以後、近代までの二百年以上もの間、江戸中後期の事例が取り上げられてゐないことに改めて気付かせられる。「島原の乱は土一揆の、いわば最後を飾る、中世から近世への移行を象徴する出来事⁽⁶⁾」と評価する論者もあるやうに、この事件は中世的な性格を残した殆ど最後の戦乱ともいへるため、この時期にはすでに、中世的な「怨親平等」観が近世、とりわけ江戸時代には次第に変容し始めてゐたのではないかと推測され得るのである。

実際、江戸初期における徳川家康の豊国社（豊臣秀吉を祭神とする）に対する仕打ちは、「怨親平等」観もしくは「武士道」に基づく「博愛精神」の欠片も無いものであつた。試みに『豊国神社誌⁽⁶⁾』を繙くと、「（引用者注・元和元年（一六一五）五月八日大阪落城に際し、神前に多くの賽物を奠せしものあり。徳川家康、板倉勝重をして之を検せしめ、豊臣秀吉公を罵り、其影像を破りて、神殿を毀たんとせしが、高台院の哀訴により之を止めしと云ふ」とあり、また、同年「七月九日徳川家康、豊国神社取毀を天海、崇伝に謀る。終に取毀を中止し、之を大仏廻廊裏に移して、大仏の鎮守となす」、「十日幕府社頭取毀を命じ、社務萩原兼従を豊後に配流して千石の地を与へ、他の神職は欠所とす。細川忠興の救解により兼従の配流を止む」とした上、最終的には、「（引用者注・元和五年）九月十八日梵舜、取毀を神璽に告げ、終に神社を妙法院に引き渡す。爾来荒廃して叢となる」といふ徹底的な迫害を行つてゐる。

つまり、この時点における武家政権の最高権力者である徳川家康には「怨親平等」的觀念など無かつたのみならず、「敵の死霊のたたり」即ち豊臣秀吉の「怨霊」に恐怖することも全く無かつたのである。また、近世には、人を神として祀る伝統も「中世の御霊神的性格の脱却」が行はれ、「現世で功績を遂げた栄達者・政治権力者を、現世の守護神として、神社の祭神として祀る、という信仰」へと移行するが、その最初の事例が豊臣秀吉を祀る豊国社であり、

徳川家康を祀る東照宮へと受け継がれ、全国の大名家の藩祖も祖神として祀られてゆくこととなるのである。⁽⁶²⁾

さらにこれに対応する形で、近世の地域社会においても、土地の開拓、水利事業、年貢減免闘争（百姓一揆）など、郷土に功績があり土地の人々から敬慕されてきた義人（老中、家老、代官、武士、商人、町人、百姓等）を祀る神社も数多く登場して来るのである。⁽⁶³⁾ この延長線上に、明治期以降国家に対する功労者を祀る別格官幣社の数々、即ち楠木正成を祀る湊川神社をはじめ、「英霊」を祀る靖國神社や招魂社・護國神社の創建へと繋がってゆくのである。

つまり、「怨霊」研究で著名な山田雄司が「国家にとって「怨霊」が重要な位置を占めていたのは中世までであり、近世以降は民衆の中で恐れられるにとどまった⁽⁶⁴⁾」と述べる如く、「怨霊」の祟りに対する過剰な恐れや、それに起因する「御霊信仰」は、近世（特に江戸時代）には、相当程度払拭、脱却されてゐたものと考へられる。⁽⁶⁵⁾

但し、未だ維新期前後には、「怨霊」「御霊信仰」的残滓が見られる場合もあつたことも確かである。特に維新期の皇霊奉遷に際して見られ、例へば、慶應四年（一八六八）八月二十八日の「崇徳天皇京都二御還遷奉告宣命」では、「石の宣命に顕はれたる所にては崇徳帝の御積憤を和らげ奉らんために神霊を都に還遷し 皇宮に近き所に新宮を設けて鎮め奉り奥羽の鎮定天下の安穩を祈り奉られたるものなり⁽⁶⁶⁾」とあつて、崇徳天皇の「御積憤を和らげ奉らんために」神霊を奉遷することを目的としてゐた。また、翌明治二年七月廿一日の「鎌倉宮御鎮座宣命」には、「五百年餘乃間親王命^{乃荒魂}和坐^{須時無入鎮座}須時^{無支乎}大御政^{乃昔}復^{留時}方^利甚^久畏^美思^{保之}召^召宮柱太敷立鎌倉宮^{止奉称}鎮^{利未都留事}親王命^{乃御霊}天翔^{利国翔}来座^{利来座}見行^{志聞食}鎮座^{世止}申給^{波久止}宣^留⁽⁶⁷⁾」と護良親王の「荒魂」を鎮めることが明記されてゐる。しかし、同じく皇霊還遷の場合でも、明治六年十二月の後鳥羽天皇神霊還座の際には、祝詞・祭文にこのやうな文言は見られなくなるのである。⁽⁶⁸⁾

また、幕末期において、未だ仏教的な「怨親平等」観の発露の事例があつたことも事実である。文久年間から元治

元年にかけての時期は、神式の慰霊が興隆してゆく画期であつたが、朝廷や幕府における、より高次の「公」の場では、未だ仏式による慰霊が主であつた。『孝明天皇紀』には、元治元年（一八六四）十月二日には、「勅して仏事を知恩院に修し彼我戦死者の冥福を薦す」⁽⁹⁾とあり、徳重浅吉『孝明天皇御事績紀』には次のやうに記されてゐる。⁽¹⁰⁾

官賊戦歿者の冥福を薦め給ふ 元治元年七月十九日には、所謂蛤御門の戦争がありましたので、堺町御門から蛤御門の一带には幕府・会津・薩摩・長州藩などの兵士が枕を並べて戦死してゐました。然しながら何分当時のこと、て収容埋葬のことは捗らず、加ふるに、京都の大半は兵燹にかゝつて市民も大方は路頭に迷つてゐるといふ悲惨な有様です。陛下はそれを聞召されると所司代に令して死屍は鄭重に収葬せしめ、罹災民には救小屋を建て、粥施行を行ひ以て市民を安堵せしめられましたが、更に人心平穩に帰した十月には、知恩院に命じ、官賊両軍の戦歿諸霊に抜苦與樂のために、施餓鬼大会を営ませられました。乃ち僧衆五百十口が、阿弥陀經一千卷、別時念仏の法要を勤修したのであります。まことに万民皆赤子、一視同仁の御広慈と仰ぎ奉るべきではありませんか。此の大御心故に、我国は内乱に陥ることなく、佐幕、討幕共に尊王に一体となつて、外国の辱めを受けず、全体として一統、護国の正道を進むことが出来たのであります。

ここでは、当時における「官軍」（佐幕派）／「賊軍」（討幕派）を超越する立場であつた孝明天皇が知恩院に命じてゐるのである。確認して置きたいのは、この施餓鬼供養は、あくまで「彼我」（官賊両軍）戦歿者に対してその冥福を祈るといふ仏事による「慰霊」に主眼があり、戦歿者の遺志の継承や加護を願ふといふ側面は無いことである。

しかし、明治元年（一八六八）十月二十五日から二十七日にかけて、「知恩院学天は、殉難忠士の追福法要を修した」⁽¹¹⁾。これは、『知恩院史』⁽¹²⁾に拠れば、鳥羽伏見の戦における朝廷方の「殉難忠士」の追福法要を知恩院大殿で行つたもので、大鐘の東北隅に「殉難忠士之墓」の碑を建てた。碑の裏面にある撰文には、「頃年有抗 朝命者 勅諸藩

征之殺傷甚多殉難者不可勝紀無堪隱惻之至因聞之 官庁修追福齋会且樹立墓碣以慰忠魂 慶應戊辰中秋 大僧正学天誌」とあり、明確に朝廷側の「忠魂」墓碑の建設を意味してゐる。官賊を超越する統合的立場にあつた天皇による勅命では無いことが大きい、四年前の「彼我戦死者の冥福を薦」めた施餓鬼供養とは全く異なる「顕彰」的性格の強い仏教儀式であつたのであり、「怨親平等」観が払拭されてゐるのである。但し、ここにおいても仏事であるが故、戦死者の遺志の継承や加護を願ふ側面は見られないことには注意を払つておくべきであらう。

また、これに先立つ慶應二年（一八六六）十一月二十五日には、第二次長州戦争（四境戦争）で敗北した幕府側戦死者の追弔法会（合同法要）が徳川将軍家の菩提寺の一つである芝の増上寺において執行されてゐる。⁽⁷⁴⁾歩兵隊・砲兵隊・騎兵隊など総勢一万人が整列する中、「長防戦役戦死霊位」と大書された大位牌を本堂正面の朱壇に安置し、陸軍奉行らが列座して、大僧正以下三百人ほどの僧侶による読経、遺族の焼香が夕方まで続く盛大なものだつたといふが、このことは、幕府側においても、後の招魂社―靖國神社の在り方と通底した、国家的な慰霊・追悼・顕彰の思潮を十分に有してゐたことの証左であり、それを追弔法会といふ「仏式」で以て自覚的に実行してゐたともいへる。しかし、ここでも戦死者の遺志の継承や加護を願ふ側面があつたとは言ひ難い。ともあれ、国家的な慰霊・追悼・顕彰志向が討幕側のみならず幕府側にも存してゐたことは、当時の思潮を捉へる上で重要な事実であらう。

（7） 招魂祭の源流

「招魂」といふ言葉は、幕末維新期を境として、その意味を大きく変化させてゐる。もともと「招魂（祭）」は、「鎮魂（祭）」の一種であり、生存時の「ミタマフリ」、或いは病中や死の直後に蘇生のため遊魂を招き還す「タマヨバヒノマツリ」を指すものであつた。⁽⁷⁵⁾しかし、藤井貞文が、「当代に於て、特に著しい現象は、殉難同志の霊を祀る儀が屢々

行はれた事である。その祭祀は、当時、靈祭・弔祭或は弔慰祭と記され^{三條西季知筆記、天明記、福羽家文書、同}、多くは神式に依てその幽魂を祭壇に招じ、祭奠を修し、終れば昇神の儀を行ふものであるが、又儒教流の祭奠が行はれた場合もあり、孰れも一時的な施設に依る。一に招魂祭と呼ばれ、楠公祭も、この例として考へられる⁽⁷⁶⁾と述べたやうに、「招魂祭」の概念は、主に神式によつて、殉難志士の靈魂や国家に勲功のあつた軍人の「英靈」を、一時的施設である祭壇の神籬等に招魂し（降神）、祭典を修して、終れば昇魂（送魂、昇神）の儀を行ふものに変化してゆく。つまり、基本的には死者を葬送する「葬祭」ではなく、戦死者等の死後、一定期間が経過し、（依代）となる臨時祭祀施設を設けて、靈魂を招き斎行する（終はれば靈魂を送る）一種の「慰靈祭」といへる⁽⁷⁷⁾。因みに、明治二十四年（一八九一）の時点で漢学者の村岡良弼は、「今の世に招魂祭招魂社など称るは、古義には叶はざるなりけり、思ふに、幕府の末造に、志士とか自称せし輩の、言触らし、が、やかて世に伝播せしを、維新の初、兵馬倥傯の際、史官諸氏も、その義の如何を繹るに暇なくて、ふと布告には書れしものなるべし、今は靖國ノ神社と改称せられつれば、^{靖國の義、殉國の義}遺憾なき事ながら、世にはかゝる誤謬、はた多からましと思ふまゝに、聊蕪言を草する事とはなれり」と述べてゐるが、明治中期のこの段階においては最早、村岡が強く否定した「既に形魄を埋藏して、多くの年月を経たる者の魂を、招ぎ寄する義」として「招魂」を捉へることが一般的になつてゐたのである⁽⁷⁸⁾。

幕末維新期に勃興する「招魂祭」の起点は、やはり、先学⁽⁷⁹⁾が早くから指摘して來たやうに、次に引用する『孝明天皇紀』文久二年（一八六二）八月二日条に記載された孝明天皇の幕府に對する御沙汰書に求められよう⁽⁸⁰⁾。

一 戊午以來官武降黜幽閉之輩追々再出二 相成候処於地下輩ハ今以其儘之分モ有之候間早々赦免可有之様思召候三 條故入道内府儀ハ被為慰靈魂被贈右大臣候二 付テハ於水戸前中納言モ以出格之儀被為贈大納言度思召候且往年長岡駅等ニテ横死候者共ヨリ始其餘安島帶刀鵜飼吉左衛門列以下諸國之士於関東死罪且牢死致シ候者又ハ流罪幽閉

等ニテ死亡候者或ハ桜田東禪寺又ハ坂下等之一件其餘国事ニ死候輩近クハ伏見一挙等ニテ致死失候者共靈魂招集以礼収葬令子孫祭祀候様被遊度尤現存之者共ハ夫々如旧相復候様ト之叡慮ニ被為在候不拘存亡預是等事候輩姓名其向々取調不洩様早々可申上候其上前條之趣御処置被為在度思召候事

ここには、水戸の徳川斉昭の贈官位、安政五年（一八五八）、即ち「安政の大獄」以降、命を落とした尊王攘夷志士の赦免と収葬、その子孫をして祭祀せしめるべきことが記されてゐる。特に後年における「招魂」の同義語としての「靈魂招集」、或いは慰霊・顕彰を意味する「慰忠魂」やその対象である「国事ニ死候輩」との表現が見られ、彼らの姓名などを漏れなく取り調べるといふ方針が明記されてゐることは、これ以降の「招魂祭」「招魂社」の在り方を決定付けたと言つて良いものと思はれる。但し、統合者の立場たる孝明天皇から出されたこの御沙汰では、單純に朝廷／幕府と峻別して、未だ前者のみに尽すことを單純に「国事」としてゐた訳では無かつたことに注意しておきたい。

この御沙汰書を受けて、同年十二月二十四日に、津和野藩士の福羽美静・大谷秀実、萩藩士の世良利貞、近江藩士の西川吉輔、京都の長尾郁三郎の五人が主催し、六十六名が来会して執行された京都靈山・靈明社（舎）⁽⁸¹⁾での靈祭は、先学によつて「招魂社の源流」をなすものであると評価されてゐる。⁽⁸²⁾殉難死節の靈魂を私祭したこの靈祭において「祭主」（斎主）を務めた神祇伯白川家関東執役・古川躬行の祭文に拠れば、具体的に氏名を特定して明記することは無かつたものの、「安政の大獄」の安政五年以来、現在に至るまでに「王事」に尽くして死んだ「幾百人」を祭祀対象としてゐる。その祭祀対象に対しては「心猛^支壯士輩」「忠死輩」などの顕彰的表現を用ゐてをり、また、「朝廷^毛哀^爾最惜^美思食^波在此人等^乃武清^久雄^久明^支御靈^平同社^爾鎮斎^爾国忠^{報^伊}報^伊」といふ哀悼・慰霊の文言を續けてゐる。その後には、「今日^乃生日^題足日^爾同志人人^乎集会^氏先為靈祭^米靈魂^爾此由^{哀^毛}告申^{米^斗氏}斯物為^{爾^古曾}請忠義諸君^乃和魂^平荒魂^{知^毛}不知^毛無洩事^{無^脱}無脱^事此祭庭^爾天驅^理来会坐^氏同志諸人酒飯山海^乃多米津物^平捧^而飲仰状^平平安^久聞給^{比^氏}和魂^平朝廷^乎守幸^{開^氏}諸司百官忠誠^爾

国郡領主等邪穢心不令在 荒魂 蟹行横浜在留夷賊波更也若軍艦乃寄来半波 討罰米千里乃波濤爾逐沈米面」とあることから、ここでは、慰霊・追悼・顕彰とともに「祭神の意志の継承、加護の祈り」が含まれてゐることが明らかである。さらに古川は、「辞別面白久」として、「忠節士乃御霊」に自身が建言してゐた「神祇官」の再興成就をも祈願してゐる。大原康男は、「ここには、いわゆる御霊信仰とは全く異なる招魂祭祀の本質が端的に示されている。(…中略…)」さきの祭詞を見ても、祭られる者を畏怖して、ひたすらその荒びを恐れるという態度は全然なく、ただ祭る者が祭られる者を手本として仰ぎ、その志の継承を誓い、併せてその加護を祈るという姿勢で一貫しているからである(83)と指摘してゐるが、これは、明確に「怨霊」の祟りを恐れるといふ感覚をすでに克服してゐる証左であり、「江戸城西丸大広間における祭典の際の祭文」など、以後の「招魂祭」や東京招魂社にも受け継がれてゆく重要な点である。

次いで文久三年(一八六三)七月、霊明社(舎)の例祭の主導者であつた福羽美静や大谷秀実をはじめとする津和野藩士十名が主唱者となり、京都・祇園社境内に小祠を建てて三條實萬・徳川斉昭以下、尊攘派公家や水戸、薩摩を中心とする志士ら四十六柱の殉難者の「神霊」を祀り、さらにその他の殉難者については、詳細が判明次第合祀するとの希望を祝詞中に記し、攘夷を祈願してゐる(84)。この霊祭は、先の霊明社(舎)での霊祭とはまた異なり、具体的なお祠を設けて祭神の名を特定し明記してゐる点で最初の「招魂社」といへるものであり、祝詞には、祭祀対象の表現として「神霊」「御魂」「御霊」「御霊神」との文言があるとともに、「御霊代爾悉爾書記之御名」とあつたやうに、より一層、各祭神の個別性を重視してゐたといへる。また、国事殉難者の神霊に対する霊祭は、本来「公御祭祀」であるべきはずだが、それが未だ実現されないために「待兼」で執行したとも記されてゐた。即ち、この祇園社境内小祠の祭祀は、「近く公儀より祭祀せらるべき筈なれども、未だ叡慮に任せたまはざるを以て行ふ(85)」霊祭、未だ民間における「私祭」であつたのであるが、その祭祀対象が公卿や複数の藩の関係者に互つてゐる点で、全国規模における国事殉難者の慰

霊・追悼・顕彰や中央における慰霊施設を初めて志向した動きであつたといへよう。

以上の二つの霊祭は、「招魂社の源流」として良く知られたものであるが、いずれも「招魂」の語を用ゐてゐた訳では無い。津田勉が指摘する如く、幕末の時点で逸早く「招魂場」や「招魂社」の名称を実際に用ゐ、多数の招魂場・招魂社の創建を行つたのは長州藩においてであり、その意味で長州藩における招魂場・招魂社の建設が、「近代招魂社創建の源流」をなしてゐたとしても十分な理由のあることといへよう。⁽⁸⁶⁾

すでに藤井貞文が指摘してゐる如く、長州藩では、嘉永四年（一八五二）二月二十九日に、藩主・毛利敬親が往古の藩臣の忠烈を追懷して銀十枚を洞春寺に納め、その供養料となしたが、以後もこれまでの戦死者・忠死者の供養を行ひ、慶應三年（一八六七）十二月二十二日には、ペリー来航の嘉永六年以降に国事に斃れた者の霊を万年寺（旧洞春寺）において供養したが、これらはいずれも仏事であり、仏式による慰霊であつた。⁽⁸⁷⁾ これとは別個に、神式を主とする慰霊・追悼・顕彰の祭祀を設定してゆくのは元治元年（一八六四）以降であるが、同年五月二十五日に長州藩が初めて公的に執行した楠公祭において、尊王攘夷が祈願され、村田清風や吉田松陰をはじめとする忠義の藩臣や尊王攘夷運動に殉じた同藩の故人、馬関戦争や生野の変で戦死した奇兵隊士を「従祠」したことが大きな画期になつてゐると思はれる。⁽⁸⁸⁾ 斯様に「楠公祭」を媒介にして国事殉難者を祀る招魂場・招魂社の建設、神式の慰霊が行はれてゆくのであるが、津田勉が指摘するやうに、奇兵隊を率ゐた高杉晋作をはじめとする吉田松陰の松下村塾門下生たちの水戸学による自葬（儒葬）の受容や神葬祭志向、長州藩の豪商で招魂場建設を主導した白石正一郎が国学者・鈴木重胤の門人であつたといふ思想的背景が、神式の祭祀施設である招魂場・招魂社を採用した大きな理由の一つであると考えられ、それは決して仏教的な「怨霊信仰」や「御霊信仰」の考へ方によるものでは無かつたのである。⁽⁸⁹⁾

村田峯次郎の『高杉晋作』には、「高杉は云へり、我等同志の者は何時戦歿するや測り難し、皆互に予め生墳を築

くこそ妙策なれと、既に必死を期したる共同の墓地たりしに因り、此の地の創意者たり、此隊の総督たりし高杉の神靈は、必ず祀らざるへからすと、その遺愛物を埋めて分霊となし永く彼等と俱に招魂の塚と定めたり、桜山は玄海洋に望み九州の諸山に對して、四時眺望の佳なる所なり⁽⁹⁾と記されてゐる。この高杉晋作の言が白石正一郎ら奇兵隊士を動かし、元治元年五月における桜山の「招魂場」(現・山口県下関市鎮座の桜山招魂社)の設置及び、翌慶應元年八月六日に社殿が創建され、戦歿者を祀る盛大な祭典を執行するに至つたとされる⁽¹⁰⁾。この高杉の言に「生墳」とあるのは、垂加神道などにおける「生祠⁽¹¹⁾」の觀念を引き継ぐ面も窺へ興味深い点だが、それ以上に「招魂の塚」とあるのは注目すべきで、これは「遺愛物」を埋葬する一種の「墓地」ではあるが、「分霊」とあるやうに、当初から遺体・遺骨を埋葬する墓地とは別個の、即ち遺骨を納める墓所ではなく、あくまでも「神霊」を祀る墓地(招魂墓)として想定されてゐたことが窺へるのである。実際に『白石正一郎日記⁽¹²⁾』において「招魂場」や「靈標」と記されてゐるやうに、遺体の伴はない戦歿者祭祀施設であつたのである。

なほ、大正十年(一九二一)頃に作成された「桜山招魂社沿革」の「招魂場設置主旨」には、「戦死者ノ靈魂ヲ永遠ニ弔祭スルノ趣意ニ起因ス(南野一郎調) 今昔ヲ問ハス天下勤王ノ士ニシテ王事ニ斃レタル者ノ靈魂ヲ此所ニ招キ祭ルノ主意ニ出ツ故ニ楠公ヲ始メトシテ茲ニ祀ルノ論アリ而シテ錦小路ノ病死ハ此ノ計画ヲ促シタルヤニ見ユ(林子爵談⁽¹³⁾)」とある。つまり、「招魂場」は楠木正成をはじめ今昔の「勤王ノ士」の靈魂を「招キ祭ル」ことから發してゐるものの、元治元年四月二十五日に病死した「七卿」(文久三年八月十八日の政変により都落ちした公卿たち)の一人である錦小路頼徳の遺骸が山口赤妻山麓に埋葬され、同年七月に赤妻山頂に社殿が創建されて祀られた(安賀都麻〔赤妻〕神社)ことが推進力になつたとする。このやうに錦小路の場合は、遺体埋葬地の墓所と神霊を祀る社殿が一對のものになつてをり、後の桜山招魂社をはじめとする長州藩各地の招魂場・招魂社に見られるやうな「靈社と墓所」

といふ祭祀形式の先駆となるものといへるが、「新地招魂場」（桜山招魂場）が「霊を招く」「招魂場」であると同時に、遺体埋葬も可能である墓所にもなりえた⁽⁹⁵⁾のかどうかについては、さらに一考を要するものと思はれる。

ともあれ、長州藩における招魂場・招魂社は、一貫して臨時的な祭祀施設とはいへないといふことは明らかである。現在でも吉田松陰や高杉をはじめとする志士の「神霊」を祀る「招魂墓碑」群（遺骨は埋葬されてゐない）が整然と並んでゐる。これについて津田勉は、「桜山招魂場を始めとする招魂場の成立からすれば、「招魂場」には一時的に靈魂を招魂するという意味はなかったものであり、陸軍省伺書に見られるような響きを持つようになったのは東京招魂社に招魂墓がなかったことから起こったのではないかと思われる⁽⁹⁶⁾」と指摘してゐる。全国で建設された各地の「招魂場」「招魂社」も同様の性格を有してをり、一般においても臨時的祭祀施設とは認識されてゐなかつたといへよう。

桜山招魂場に建設された社殿の上棟祭が行はれた慶應元年七月二日の翌三日には、長州藩は藩内各宰判（郡）をして均しく招魂場を設けることを命じ、「招魂場の事」は、「諸郡に於て一ヶ所宛、清潔之地見立、其宰判居合之者、戦争、国事等に死するものは、孰も其地に埋葬」せしめ、「春秋両度祭事」を執り行ふべきことを布令した。⁽⁹⁷⁾井上勝生は、長州藩の招魂祭の特質を、諸宰判において戦死者や国事殉難者の埋葬・祭事を行ふといふ、「招魂祭の郷土、民衆世界との連結」に見出し、また、王政復古後の明治二年三月に戊辰戦争から帰藩した奇兵隊などの諸隊における「神祭の式」（招魂祭）の日には「新地地下中より舞ざらへ、花角力など寄進」があつたことを挙げ、「長州藩の招魂祭は、踊り、相撲などによつてさらに深く、郷土と結び付けられた。この三ヵ月後に創建される東京九段の軍務管轄の招魂場、のちの靖國神社で催された、冒頭に触れた相撲や花火は、その発展型であろう⁽⁹⁸⁾」と指摘してゐる。東京招魂社——靖國神社、或いは各地における「招魂祭」の祝祭性・娯楽性についても、すでに明治初年における長州藩の招魂祭の時点でその原型が見られるのである。なほ、先述した京都の霊明社（舎）における霊祭では、志士たちに対する神

葬祭やその神葬墓地のある東山の霊山で霊祭が執行されてゐるため、遺体や遺物が埋葬されてゐる「墓所」に対する意識も相当あつたともいへるが、続く祇園社小祠の霊祭は「靈魂」に対する祭祀のみに重点が置かれてをり、さらに明確に「全国規模」や「中央」を志向してゐた。その一方で長州藩における招魂場の祭祀は、恐らくその祭祀対象の殆どの戦歿地が近かつたことにより、後の中央における東京招魂社のやうな在り方とは異なる「霊社と墓所」といふ祭祀形式が特徴的であり、またそれに伴ふ「地域」性や「郷土」意識が濃厚であつたといへる。

(8) 東京招魂社の創建

神式招魂祭が主流となるのは、戊辰戦争以降である。慶應三年(一八六七)十二月九日に「王政復古の大号令」が発され、幕府のみならず朝廷の政治機構であつた摂政・関白なども廃止されて維新政府が成立した。そして、慶應四年(一八六八)正月三日には、薩長軍を中心とする新政府軍と旧幕軍の戦闘(鳥羽・伏見の戦ひ)が勃発したが、六日に徳川慶喜が大坂城を脱出して江戸に向かつたため、七日には新政府によつて徳川慶喜追討令が出され、新政府軍は東海道・東山道・北陸道の三道から江戸を目指して進軍することとなり、二月九日には総裁・有栖川宮熾仁親王が東征大総督となつて東征軍が組織され、十五日には天皇から錦旗・節刀を与へられて東征の途に着くこととなる。⁽⁹⁹⁾

戊辰戦争時には、慶應四年六月二日の江戸城内大広間における招魂祭や七月十・十一両日の京都・河東操練場における招魂祭、十月十三日の新発田城における招魂祭などで官軍戦歿者を祀つたが、いづれも「神式」で執行された。⁽¹⁰⁰⁾

これらの招魂祭の起点となるのは、正月十二日の「御沙汰書」であらう。鳥羽・伏見の戦ひにおける薩摩・安芸・長州・因幡・土佐五藩の「戦死人」に対し、「殉国戦死者」と位置付けるとともに、そのことは具に天聴まで達し「叡情」浅からぬことから、彼らの葬礼を厚くし、その親族を憐れみ、「忠魂」を慰める「九原」(墓地)を営むために、「営

弁の賞賜」として各藩に金五百両づつ（實際は薩長兩藩に金五百両、その他の藩に金三百両）下賜するから、藩主より頒与すべきと命じた。その際、但し書きで「一社」を設けて「其忠魂」を聚め、永く祭ることを命じられるべきとの思召があつたと記してゐることは、各藩においてといふ限定的指示が無いことから、すでにこの時点で中央（當時は京都）において創建すべき中核的な戦歿者慰霊施設たる「招魂社」の構想があつたものと思はれる。

閏四月二十日には、東海道総督府参謀から、総督の御沙汰として、戦場における討死並びに手負の軽重等についてその姓名を詳しく認めて差し出すやうに達が出され、さらに閏四月二十八日には、総督府から、先方十三藩の各隊長に対し、大総督官の御沙汰として、「処々戦場討死並陣中病死の者一同」に対し、「招魂祭」行ふやう戦歿者の子弟に申し伝へよとの達が出された。⁽¹⁰⁾これが、新政府軍によつて公的に「招魂祭」の名称が用ゐられた嚆矢であらう。

次いで、五月十日の「御沙汰書」⁽¹¹⁾は、太政官が同じ日に発した招魂社の創立に関する重要な二つの布告である。

大政御一新ノ折柄、賞罰を正シ、節義ヲ表シ、天下ノ人心ヲ興起被_レ遊度、既ニ豊大閣・楠中將ノ精忠英邁 御追賞被_二 仰出_一候。就テ癸丑以來唱義精忠、天下ニ魁シテ国事ニ斃_レ候諸士及草莽有志ノ輩、冤枉罹禍者不少、此等の所為親子ノ恩愛ヲ捨テ、世襲ノ禄ニ離レ、墳墓の地ヲ去リ、櫛風沐雨四方ニ潜行シ、専ラ旧幕府の失職ヲ憤怒シ、死ヲ以テ哀訴、或ハ縉紳家ヲ鼓舞シ、或ハ諸侯門ニ説得シ、出沒頭晦、不_レ厭_二万苦_一、竟ニ抛_二身命_一候者、全ク名義ヲ明ニシ、皇運ヲ挽回セントノ至情ヨリ尽力スル処、其志実ニ可_レ嘉。尚況ヤ国家ニ有大勲勞者、爭力湮滅ニ忍フ可シヤト被_二歎 思食_一候。依_レ之其志操ヲ天下ニ表シ、且忠魂ヲ被_レ慰度、今般東山ノ佳域ニ祠宇ヲ設ケ、右等の靈魂ヲ永ク合祀可_レ被_レ致旨被_二 仰出_一候。猶天下の衆庶益節義ヲ貴ヒ、可_レ致_二奮勵_一様 御沙汰候事。

当春伏見戦争以来引続東征、各地の討伐ニ於テ忠奮戦死候者、日夜山川ヲ跋涉シ、風雨ニ暴露シ、千辛万苦、邦

家ノ為メ終ニ殞命候段、深ク不憫ニ被^レニ 思食^一候。最其忠敢義烈実ニ士道ノ標準タルヲ以テ、叡感ノ余リ、此度東山ニ於テ新ニ一社ヲ御建立、永ク其靈魂ヲ祭祀候様被^レニ 仰出^一候。尙向後王事ニ身ヲ殲シ候輩、速ニ合祀可^レ被^レ為^レ在候間、天下一同此旨ヲ奉戴シ、益可^レ抽^ニ忠節^一、且戰死ノ者等、其藩主ニ於テモ、厚ク 御趣意ヲ可^レ奉^ニ体認^一旨被^ニ仰出^一候事。

前者がペリー来航以来の「天下ニ魁シテ国事ニ斃^レ候諸士及草莽有志ノ輩」といふ殉国の士のためのもの、後者が鳥羽・伏見の戦ひ以降の「忠奮戦死候者」、即ち戦歿者を対象とするものである。つまり、(1)「癸丑以来」即ち嘉永六年(一八五三)ペリー来航以降の「国事殉難者」と、(2)「伏見戦争以来」即ち戊辰戦争における「戦死者」の慰霊を分けてゐる。その文言を仔細に見ると、(1)には、すでになされた豊臣秀吉と楠木正成に対する「御追賞」を前提として(後に湊川神社の創建、豊国神社の再興に繋がる)、「国家ニ有大勲労者」或いは「其志操ヲ天下ニ表シ」といふ「顕彰」の表現とともに、「忠魂ヲ被慰度」といふ「慰霊」の表現、そして「今般東山ノ佳域ニ祠宇ヲ設ケ、右等ノ靈魂ヲ永ク合祀可被致旨」といふ靈魂を祀る「慰霊施設」の建設による祭祀行為を目指す内容とが並存してゐる。また(2)にも、「深ク不憫」に思召され候といふ哀悼の表現がある一方で、「最其忠敢義烈実ニ士道ノ標準タルヲ以テ」といふ「顕彰」があり、さらには「此度東山ニ於テ新ニ一社ヲ御建立、永ク其靈魂ヲ祭祀」するといふ「慰霊施設」の建立を伴ふ祭祀行為を目指す内容が並存してゐる。即ち、慰霊・追悼・顕彰の觀念が全て含まれてゐる。但し、五月二十三日の行政官布告では、「戊午以来国難ニ殉候靈魂祭祀可被為在旨兼テ被仰出置候今般差掛り当正月以來奉朝命奮戦死亡之輩祭奠被仰出候間藩々ニ於テ一々取調来ル六月十日迄兵士死亡之日日姓名等相認神祇官へ差出候様被仰出候事」とされ、「安政の大獄」以来の国事殉難者の靈魂に対する祭祀と戊辰戦争で戦死した者の「祭奠」の両方を含め、一括して取り扱つてゐる。^(四) 赤澤史朗は、「この二つの布告を比べると「合祀の対象」は異なるが、その

「基準・範囲」については、当初は類似のものであったのであり、それが分岐したのは、それぞれのその後の展開によっていたというべき」とし、さらに「もともと同日に出された二つの太政官布告の、戊辰戦争の戦没者と幕末維新の国事殉難者には共通性があつた。いずれも「国家の大事」（国家の非常事態）に対して天皇と国家のために献身し、無惨・不本意な死を迎えた者たちを国民国家を（引用者註・の）体现者である天皇が憐れんで祀るというのが、その趣旨である。むしろ彼らの死を同志の死として涙したのは、天皇より新政府の指導者たちだったに違いなく、太政官布告にはその思いが込められている。合祀には単なる榮譽を与えるという意味だけではなく、不幸な死者の存在を忘れないという点にその特徴があつた」として、「靖國神社が単なる国家的顕彰施設ではなく、戦時に不幸・無名のまま中途で死んだ者を、その名が忘れ去られぬやうに祀つた「慰霊」施設だという観点がある」と指摘してゐる。⁽¹⁶⁾ 靖國神社に批判的な目を向ける赤澤ではあるが、史料の内容に基づいた概ね適切な理解といへよう。

六月二日には、戊辰戦争の戦死者のため、江戸城内の大広間で「招魂祭」が行はれ、諸藩の隊長や司令士が登城し参列した。⁽¹⁶⁾ これは、「霊床ニ神璽ヲ居紳ノ小枝ヲサシ仮ノ神籬ヲ造ル」とある如く、仮設的な臨時祭祀施設による祭典であつた。その次第は、祭主（齋主）・大久保初太郎が霊床の前に向ひ微音にて「招魂ノ祝詞」（招魂詞）を奏する「招魂ノワサ」（招魂之儀）を行ひ、供物を捧げた後、維新政府の総裁で東征大総督の有栖川宮熾仁親王から渡された「祝詞」（御祭文・令旨）を祭主が「高声」にて読み上げ、大総督以下諸藩の隊長・司令士らが順次拝礼（再拝拍手）した。祭典を閉ぢるに当たつては、祭主が「送霊ノ祝詞」（送神霊詞）を微音で唱へてゐる。その「御祭文」には、「今將士等の命過ぎぬる事を思ほし食せば、古へ楠の安曾が国の為に仕へ奉りし労にも並びぬべく思ほしめしつ、歎き賜ひ、悲しみ賜ひ、御音哭かし賜はくと宣る」、「恐き臣等のかく身を捨てて勞き仕へ奉れる事をば、朝夕夜昼となく歎き賜ひ、悲しび賜ひ辛み痛み御座しますに依りて、いかで其の魂の往く方を後軽く、心も安穩に思ひ安息まらるべく慰め

賜ひ、治め賜はむとして、此の殿内を仮の霊床と祝ひ定め、神籬さし榮し、「今日の此の御行事の床に招き奉りたる兵士の幸御魂、奇御魂、天翔り国翔り、天皇が御代をば常磐に堅磐に守らひ幸はひ、仕へ奉る臣等を始めて、此の大城に集ひ候らふ御軍の内にも喪なく、事なく、平らけく、安らけく、彌勤めに勤め、彌猛に猛はしめよと宣り給ふ令旨を宣る」とあるやうに、楠木正成にも匹敵するとの「顕彰」、歎き悲しむ表現としての「哀悼」（追悼）、戦歿者の「魂の往く方」の安穩のために慰めるといふ「慰霊」の表現が全て含まれるとともに、戦歿者たる祭神の意志の継承や加護を願ふ表現が並存してゐる。⁽¹⁰⁾

また、七月十・十一の両日に行はれた京都・河東操練場における「祭奠式」においても、当時「招魂祭」と称してゐたかどうかは不明だが（但し、『太政類典』の表題には「招魂祭」とあるため、後年にはそのやうに認識されてゐたことは確か）、その記録から慰霊・追悼・顕彰及び「戦死者の意志の継承や加護の祈り」が並存してゐることが見て取れる。⁽¹¹⁾ この祭典の祭員は、神祇官の官員たちが務め、概ね「楠公祭」⁽¹²⁾ の如き次第であつたことが知られるが、「慰霊魂候儀」として有志による詩歌の奉献や「兵隊操練式」などが行はれたことも興味深い点である。

さらに十月十三日の新発田城における「招魂祭」では、霊床を設けて神籬を立てて神璽を祭壇上に据ゑ、戦死者の霊魂を招き集はして斎き祭らしめた。⁽¹³⁾ 祭主・畠山上総介が「招魂ノ祝詞」「送霊ノ祝詞」を誦み、会津征討越後口総督・仁和寺宮嘉彰親王から渡された「御祭文」を「高声」にて誦んだ。御祭文の内容は引用しないが、慰霊・追悼・顕彰及び「戦死者の意志の継承や加護の祈り」の表現はいづれも含まれてゐる。十一月の三日や八日には、戊辰戦争の戦死者のために「招魂祭奠式」を行ふので、各藩において戦死者の姓名、命日等を取り調べて東京の神祇官に差し出すべきことが諸藩に達されたが、これ以後、神祇官では、「寒天両儀ノ患モ無之」屋内で執行された江戸城での招魂祭と屋外で兵隊操練式を行つた河東操練場での招魂祭を踏まへ、「招魂祭場」として「浜殿総門内」の「広場」を提案

して受け入れられてゐる（十二月六日の神祇官伺⁽¹²⁾）。しかし、これは実現した形跡が無い。

明治二年（一八六九）三月における明治天皇の東京再幸、「東京奠都」によつて、「招魂祭」の中心地も京都から新たに「帝都」と定められた東京にその舞台を移して行くが、東京招魂社創建や同社における招魂祭の主導権も、徐々に神祇官から大村益次郎を中心とする軍務官・兵部省に移つて行き、東京の「招魂場」（招魂社）の場所選定（九段坂上）や「招魂社祭事」（招魂祭）の内容も軍務官のイニシアチブにより定められる。⁽¹³⁾『靖國神社誌』には、「六月十二日を以て其地を実測し同十九日起工、ならずして仮殿の竣成を見るに至れり。是を以て同月二十九日より七月三日まで祭典の儀仰出され、鎮祭の式を挙げらる⁽¹⁴⁾」とある。その上で六月二十八日「夜丑剋ニ靈招ノ式ヲ修⁽¹⁵⁾」した。つまり、後の「招魂の儀」を行つた。そして翌二十九日における鎮祭の祭祀は、「神前」における、即ち「仮殿」とはいへ、臨時的祭祀施設ではなく、神社といふ常設的祭祀施設における祭式で執り行はれたのである。この際、祭主の軍務官知官事・仁和寺宮嘉彰親王が読んだ祝詞には、「其の人等の健けく雄しく丹き心持ちて仕へ奉りしに依りてこそ、此のごとく、速やかに賊等を服へ果て、世も平らけく治まりぬれ、専ら其れが功ぞと哀しみ偲び、此の清所に宮柱太敷立て、御酒は瓶の辺高知り、瓶の腹満て並べて、海山の物を横山なし積み足らはして、称辞竟へ奉る大幣を安幣の足幣と聞き食して、皇御孫命の大御世を常磐に堅磐に守り奉り幸へ奉り、百官人等を始めて国々の宰に至るまで、己か向々有らしめず、彌進みに進み、彌勤めに勤め仕へ奉らしめ賜へと白す⁽¹⁶⁾」とあり、「顕彰」「哀悼」から「慰霊」へ、そして戦死者の意志継承と加護の祈りへと繋がる回路、文章の構造が見えてゐる。

以上、東京招魂社の創建に至るまでの神式の招魂祭を概観したが、「招魂」「送霊」の儀を伴ふ祭祀の次第や祝詞の構造・内容などの共通性は一貫してをり、その特徴は「慰霊」の面が突出して強調される仏式追弔儀礼とは明確に異なつてゐることが見出せるであらう。⁽¹⁶⁾因みに、江戸城大広間や新発田城の招魂祭で祭主が奏上した「御祭文」（祭典

に参集した人々に対して宣読する宣下体祝詞）、或は河東操練場での招魂祭における祝詞（直接神に奏上する形の奏上体祝詞）はいづれも漢文体ではなく、所謂宣命書きで書かれた和文体であつた。

以上で論じて来たやうに、「人霊祭祀」とりわけ靖國神社に繋がる「英霊祭祀」は、画一化されない複雑な神道史の流れや日本社会の中で新たにその基調が生み出されて展開してきたものであり、日本人の伝統的価値観として確かに定着した信仰であつた。それ故、敵味方供養と結び付けられることの多い御霊信仰（怨霊の鎮魂）や「怨親平等」的価値観のみを単純に日本の文化伝統や「魂の源流」などと断定することには慎重でなければならないのである。

四 靖國神社における殉難者合祀と「賊軍」合祀問題

ここでは、亀井静香・石原慎太郎らが、戊辰戦争や西南戦争は近代日本国家に正統性を付与したといふ功績があり、西郷南洲や江藤新平、白虎隊、新選組など、「賊軍」とされた方々をはじめ、勝者・敗者の差なく（官軍・賊軍の区別なく）「過去の内戦においてお亡くなりになった全ての御霊を合祀」すべき、と主張した点を検討してみたい。

（1）「賊軍」未合祀の事情と佐幕側戦歿者に対する視点

東京招魂社―靖國神社（明治十二年改称）に祀られた祭神、特に「国事殉難者」の性格について深い考察を及ぼしてゐるのは小堀桂一郎である。小堀は、靖國神社の原点となる慶應四年五月十日の太政官による一つ目の布告を取り上げて「嘉永六年癸丑の年以降、天下に魁けて〈国事〉に斃れた〈諸士及草莽有志の輩〉であり、その中には〈冤枉罹禍者〉少なからず――とされていた」と捉へ、「この動乱の時代に於ける殉難・犠牲者達の「義」の在処について、微妙な流動的關係がつきまといっている」中で、「臣民の「おおみたら」であることこそ、神武天皇以来の日本の皇

室の倫理伝統」であることを踏まへた維新政府が「旧敵に対して復讐せず、かつての叛逆者を肅清も訴追もしない」ために〈冤枉罹禍〉の発想が必要であつたと指摘する。⁽¹⁷⁾つまり、維新政府が殉難志士たちの死を〈冤枉罹禍〉（無実の罪を背負はされて禍に罹つた）による不運な死と見ることで、「弾圧事件の加害者と被害者との間に、幽明境を異にしているの和解を図らうとの着想」が生じたといへるのである。⁽¹⁸⁾さらに小堀は、「靖國神社の御祭神合祀基準に於いて、仏教的怨親平等思想を拒否してゐる（と、敢へて申しておきますが）所以のものは、一般の国民的心情や伝統的慰霊観を超えた次元で作動する、時の国際情勢」であり、「国家安全保障の国策は自ら図り、作り出すものだとその要求が当時の最高最優先の国家的課題」かつ「発足した新政府には何よりも先づ厳しい主権意識と、それを裏付けるに足る正統性の占有が必要だつた」ために「叛乱軍に対して寛容な姿勢を示すことは、外部から見れば己の正統性に対する自身の動揺の表れであるといつた、欧米諸国に対し危険な誤解を招く恐れがあつたといふ重要な指摘をしてゐる」。⁽¹⁹⁾

また、亀井・石原らの「合祀申し入れ」にある「ご承知とは存じますが現在も会津では長州人を嫌うといつた官軍、賊軍のわだかまりは消えておりません」や、亀井の「長州はひどいことをやった。会津を占領して、白虎隊も含めて会津藩の犠牲者の死体を片付けさせないで野晒しにした。長州はそこまでやったんだ」といふ言説は、会津若松市が昭和四十二年以来、山口市や萩市からの姉妹都市提携の提案を拒否し続けてゐる事実のほか、必ずしも全ての論者のトーンは同じとは言へないものの、幕末維新期や近代の会津を対象とする小説や一般向け著作を書いてきた、小説家の司馬遼太郎、早乙女貢、綱淵謙錠、星亮一、中村彰彦らや会津「観光史学」の代表的担ひ手であつた宮崎十三八をはじめとする郷土史家たちの諸言説、さらにはそれらを受けた今井昭彦の慰霊研究などによつて広められた一定の「史実」（但し、厳密には事実誤認や牽強付会的拡大解釈をも含んでゐる）に基づいてゐるものと推測される。⁽²⁰⁾

しかし、一方では会津史談会顧問（会長も務めた）であつた畑敬之助の如く、会津が長州に対して持つてきた怨念

について、理性的な歴史的検討によつてそれを克服し、両者の和解を模索しようとする動きもある。⁽¹⁰⁾ また、自身は靖國神社を「維新の内乱の勝利者たちの記念碑」としての施設であり、敗北者に屈辱を味わわせる施設」と一方的に断罪する小林榮三（日本共産党名誉役員）は、「戊辰戦争と靖國神社との関係、会津藩と靖國神社との関係についての関心は、会津の人だからとくに高いということはないようである」として、宮崎三十八でさへも中曽根康弘首相の靖國神社公式参拝問題を機に「比較的近年になつて問題意識をもたれたわけである」と述べてゐる。⁽¹¹⁾ つまり、特段靖國神社擁護の立場には無い政治学専攻の田中悟が、「戊辰戦争や幕末維新史をいくら研究しても、現代の会津人たちがあまり込んだ袋小路の突破口は見えない。萩と会津若松との間にあるとされる「怨念」とは、戦後会津で編み上げられた「歴史」が生んだ、戦後生まれの新しい幻影なのである」、さらには「事実、戊辰戦死者の靖國神社への合祀を求める動きは、会津において極めて乏しい」と冷静に記す如く、靖國神社未合祀の件をはじめ、会津と長州が「犬猿の仲」といふステロタイプな言説は、近現代を通して一貫したものとはいへないのである。⁽¹²⁾

田中は、戊辰戦争においては「鬼官兵衛」の異名を取り、「賊軍」側の会津藩家老まで務めた佐川官兵衛が、西南戦争では「官軍」側の豊後口警視隊一番小隊長（二等大警部）として阿蘇南郷谷で戦死し、明治十年（一八七七）十一月十三日には靖國神社に合祀されてゐる事実注目し、それが戦前には会津・阿蘇のどちらでも殆ど「忘却」されてゐたにも拘らず、戦後の昭和四十年以降、会津人や中村彰彦『鬼官兵衛烈風録』（新人物往来社、平成三年）などによつて「会津武士」の文脈から「再発見」されたことを明らかにしてゐる。⁽¹³⁾

また、田中は、「賊軍」といふ設定から抜け出し、靖國神社に合祀された会津の例外的死者たちとして、佐川官兵衛のみならず、大正四年（一九一五）に至り、明治以来の請願が実つて合祀が実現した、禁門の変における会津藩をはじめとする佐幕方（御所を防衛する側であつた）戦死者の存在を取り上げ、さらに会津藩藩主であつた松平容保か

ら家督を継承した容大（会津松平家）が明治十七年に子爵に叙せられ、昭和三年（一九二八）九月二十八日には秩父宮雍仁親王（昭和天皇の弟宮）と容保四男の松平恒雄（註米大使）長女・節子（勢津子妃）が御結婚されたことにより、四十年に亙る旧会津藩の「雪冤」が「一つの頂点に達した」ことを指摘する⁽¹⁸⁾。

その上で田中は、「改めて「雪冤勳皇」期の会津に注目すれば、靖國神社の祭神が体现する日本ネイションの外部に括り出された幕末維新期の戦死者が当初、二人称の死者として、生者とともに〈共同体〉を構成していた。その中で、靖國神社に合祀された例外的死者たちは、会津という〈共同体〉が日本ネイションに参入する通路を開くとともに、彼ら自身は（祭祀を受けるべき非業の死者としては）忘却されていた。さらには戊辰戦死者全体が、死者と生者との代替わりに伴って、靖國神社に合祀された近代戦死者たちに二人称の死者の座を譲っていた。その結果、昭和前期においては、「会津」なる〈二人称の死者を含めた〉共同体全体が、靖國神社の枠内（＝日本ネイションの枠内）での国民化——近代化を達成していったのである」といふ注目すべき指摘を行つてゐる⁽¹⁹⁾。補足すると、田中は、大正六年八月二十三日に会津若松の旧鶴ヶ城址本丸で「東西両軍殉難諸士の霊位」を安置した神仏両式による地域慰霊としての戊辰殉難者五十年祭典が挙行された際には、多くの祭文で「順逆」や「恩怨」を不問とする主張がなされる一方、ナショナルな祭祀としての靖國神社合祀がなされた、禁門の変や西南戦争における会津の例外的戦歿者たちが一種の〈祀り上げ〉となつて想起されず、「忘却」されてゐるとも述べてゐる（〈忘却装置としての靖國神社〉と表現⁽²⁰⁾）。ともあれ、先の引用には「賊軍」として出発した近代会津における「二人称の（親しい）死者」の変遷と「会津」なる〈共同体〉全体の日本ネイションへの組み込み（包括化）といふ展開が描かれてゐる。筆者は、佐幕側戊辰戦争戦歿者の靖國神社合祀の是非以前に、前提となる戦後会津の実情は把握しておくべきと思量する。

また、亀井・石原らの「合祀申し入れ」には、「戦というのは歴史工学的には社会に一時の荒廃をもたらしますが、

その後の社会に、ある安定とさらに進化をもたらし、明治維新で起こったもろの戦は、結果として日本という国家の機軸を安定させる功があったと考えられます」ともある。亀井と石原の対談において、石原が「歴史工学」（聞きなれない用語だが、早稲田大学建築史研究室の中谷礼仁が提唱してゐる「歴史工学」とは全く意味が異なるやうである）といふ言葉を用ゐるところから、主に石原の解釈によるものと思はれる。これについては、小堀桂一郎による、「此等の殉難を発生せしめた〈国難〉といふ事態は、現象としては反政府（幕府）的内乱であつたり、私怨・私憤との判別もつけ難い殺傷事件の形をとる例が多かつたのですが、その本質は、外からの侵寇と圧迫に対処しての国内の意思統一の事業に伴ふ不協和音でした」といふ指摘とさほど齟齬のあるものとは思はれない。しかしながら、より重要なことは、在野神道人の葦津珍彦による次のやうな言及の中にある。

文久いろいろの闘争の本質は、権力闘争としての性格がいちぢるしい。徳川コースと討幕コースとの最初の大きな闘争は、禁門の変である。この時の討幕派・長州人の会津藩に対する怨みは深かつた。維新後に靖國神社ができて、長州の殉難者は、忠誠の英霊として合祀されたが、御所を守つた会津藩士は、賊として顧みられなかつた。東北人はこれを深く遺憾として抗議しつづけた。維新後五十年にして、大正年代にいたつて、帝国議會は、会津藩士の合祀を希望する決議をした。長州人もつひに折れて合祀をみとめた。禁門の変はすでに体制理念の闘争の対決でなく、体制的順逆をもつて論すべき闘争ではなかつた。当時にあつては、敵も味方も天皇的国家体制の確立を希望してゐた。ただ何者が、新しき体制を担当すべきかが鋭い対決点であつた。⁽¹⁹⁾

そして葦津は、「明治維新史には、純潔な精神史があるとともに、悲劇的な権力闘争史がある」ことを冷徹に看取するとともに、当時の日本人に「根強い天皇意識」があつたからこそ、この権力闘争において「民族を精神的に分裂」させることなく危機が克服されたのであると論じ、さらに「関東、北陸、東北人士」は、「新権力の座から蔑視され

でも、日本民族を精神的に二分することなく、天皇的統一国家体制下において、近代日本の建設に協力を惜しまなかった。かれらは、日本においては天皇が、権力闘争を超越した存在であることを信じて疑はなかった。かれらは天皇に對する忠誠を守った。かくして日本は、アジアにおける唯一の近代国家建設に成功することができた。明治維新史において、西南雄藩の演じた積極的役割は大きい、しかし東北諸藩の消極的ではあるが沈痛な天皇意識についてもまた深く省察すべきものがあらう」とも述べてゐる。⁽¹⁰⁾ また、葦津は、維新政府に對する攘夷的復古主義者の反発のみならず、主に征韓論で下野するに至る西郷隆盛や江藤新平、板垣退助などの系統に属した広汎な反政府分子（洋行帰りの新知識から古典的復古主義者までを含む）が、「国体意識」の上に立つ思想を共有しつつ、急進的な日本民権主義の源流となる民撰議院の建白、佐賀の乱、神風連（熊本敬神党）の乱、萩の乱、そして西南の役（西南戦争）へと展開するといふ「明治新政権に對する抵抗の潮流」をも克明に描いてゐるが、ここでも両者が「天皇（国体）意識」を共有してゐることに注目してゐる。⁽¹¹⁾ 近代の靖國神社の在り方を考へる上で、かかる「官軍」・「賊軍」に共通する強烈な「天皇（国体）意識」を前提としない議論は、殆ど無意味であるといへよう。

（2）幕末殉難者の靖國神社合祀

維新期において中央の〈帝都東京〉に創建された東京招魂社以外に、地方である各府藩県の藩費や藩民によつて設けられた、主に出身藩兵の戦歿者を祀る招魂社や招魂場、墳墓は、明治二年（一八六九）の版籍奉還、同四年の廃藩置県を経て徐々にその維持に困難を來たすやうになり、同六年の大隈重信（大藏省事務総裁、参議）の三條実美太政大臣に對する上申を契機として、これら地方招魂社等に對する国家管理体制が模索され、同八年には、官費（祭祀料や修繕費）支給による官祭招魂社、官修墳墓の制度が確立された。⁽¹²⁾

明治七年当時、慶應四年五月十日の太政官布告に基づき「癸丑以来」の殉難者を祀つてゐた京都の「東山靈祠」に對し、東京招魂社は戊辰の役以降の戦歿者に限り祀つてゐた。しかし、同七年十一月三十日、幕末の「殉難の士」も戊辰の役以降の戦死者と同様に重視すべきと考へる内務大丞の林友幸（元長州・萩藩士、奇兵隊參謀）は、「遺骸埋葬ノ墳墓且各地私設ノ招魂場ニ至ル迄官費ヲ以テ祭祀修繕共被仰付勿論御愛憐ノ思食ニ於テ更ニ厚薄ハ有之間敷候ヘトモ祀典ノ盛否差等ナキニモ非ス」として、東山配祀の靈位を遷し、各旧藩の殉難者を東京招魂社に祀るべきと左院に建言した⁽¹⁵⁾。これを受けて明治八年一月十二日、太政官は内務省に對する達で、従来京都東山の「祠宇」で祭祀されてきた「嘉永六年癸丑以来憂国慷慨ノ士皇運ノ挽回ヲ期シ未タ其志ノ不遂冤死致シ候者ノ靈魂」を東京招魂社に「合祀」するため、東山靈祠に「配祀」の者及び各地招魂場などで祭祀されてきた者をはじめ、戊辰以前の旧藩における「殉難死節ノ者」のうち、未だ祭祀等の列から漏れてゐる者の姓名を遺漏無く取調べて申し出るべきこと、但し東山靈祠及び各地招魂場等は従前の通り「据置」くこととしたのである。この趣旨は、同月二十五日の内務省乙第六号達において府県に伝へられたが、特に「京都東山配祀ノ者及ヒ是迄各府県招魂場ニ於テ祭祀執行来リ候者共ハ勿論其余戊辰以前旧藩々ニ於テ殉難死節ノ者其名湮滅シ未タ祭祀等ノ列ニ漏レ候者迄モ精密穿鑿ヲ遂ケ各人ノ履歴及ヒ殉難死節ノ顛末凡小伝ニモ可充程ニ詳細取調可差出此旨相達候事」と記され、「殉難死節ノ者」の徹底調査が促された。

幕末殉難者合祀の嚆矢とされるのは、明治十四年五月二十七日の太政官達による土佐藩の武市平平太、坂本龍馬、中岡慎太郎、吉村寅太郎ら八十名であつた（実際の招魂式が行はれたのは、同十六年五月五日の第十三回合祀⁽¹⁶⁾）。明治八年一月二十五日の内務省乙第六号達を受け、同十三年九月に高知県士族の濱田八束と島村雅事が高知県令・北垣国道に提出した請願では、すでに明治十年には旧高知藩士八十名の取り調べが済んでをり、同年四月の「朝廷特旨」を以て、「招魂社へ合祭可被申付ノ趣拝承」仕つたと記してゐる⁽¹⁷⁾。即ちこの時点ですでに合祀の見込みが立つてゐた

のであるが、その後、同十三年十月から十四年五月にかけて、北垣高知県令（代理・高知県大書記官・田辺輝実）↓松方正義内務卿↓三條実美太政大臣↓内閣書記官↓宮内書記官↓宮内省文学御用掛↓内閣書記官↓主管参議・寺島宗則↓太政大臣↓陸軍省・海軍省・高知県へと回付、照会がなされ、五月二十七日において、「伺ノ趣故武市半平太以下八拾名特旨ヲ以テ此際靖國神社へ合祀被仰付」とされたのである。

注目すべきは、宮内省「文学御用掛」に照会してゐることである。同掛には、福羽美静や近藤芳樹、高崎正風、加部巖夫をはじめとする国学者をはじめ、仙石政固や兒玉源之丞、西尾為忠、山田安榮など漢学者系統の人物も多数存在してゐた。⁽¹⁷⁾恐らく明治十二年七月に書かれた兒玉・高崎・福羽の連名による宮内大臣・徳大寺実則宛「編纂ノ儀ニ付伺書写」⁽¹⁸⁾には、「美静曾テ交ル所薩長藩士其他志士ノ所行見聞スル所アリテ常ニ其湮滅ニ属センコトヲ恐ル故木戸（引用者註・孝允）内閣顧問亦已ニ此ニ注意アリテ文学掛親ク之ヲ聞キ深ク其説ニ服セリ而シテ未タ其端ヲ啓クニ及ハス西南事起リ遷延今ニ至レリ因テ今普ク各県ニ命セラレ當時節義言行ノ事実ヲ搜索詳記シテ納上セシメ当掛ニ在テ取舍繕修以テ一書ト為シ内ハ以テ他日修史ノ料ニ具ヘ外ハ以テ風教ノ助ケニ供シ候様有之度」と伺ひ、九月に決定してゐる。これは後に「文学御用掛」における「殉難篇編輯」に繋がる仕事と推察され、「内務省乙第六号の布達に拠り、各府県より進達せし、志士の履歴」によつて宮内省が同十七、十八年の交に編輯することとなり、同二十六年により順次上木し同四十二年に終了した、「嘉永癸丑外船渡来より、慶應丁卯幕府還政の頃まで、凡十余年間に於て、憂国の志士身を非命に失ひし者の為に、作る所の伝記」である『殉難録稿』へと結実するのである。⁽¹⁹⁾

『靖國神社百年史』では、幕末殉難者と戊辰の役戦歿者を併せて「維新前後殉難者」と総称してゐるが、明治維新に合祀された祭神は七千三百九十九柱である。⁽²⁰⁾吉原康和の整理と分析では、「維新前後殉難者」の合祀は、明治二年の第一回合祀から、昭和十年（一九三五）の第四十九回合祀まで計二十回、そのうち幕末殉難者を対象もしくはそれ

を含む合祀は計十六回であり、そのうち維新前殉難者は二千九百名弱、祭神数の多さでいへば水戸藩（千四百七十九柱）、山口藩（七百五柱）、対馬藩（八十七柱）、鹿児島藩（七十八柱）の順になるとしてゐる。⁽¹⁰⁾ また、秦郁彦の整理に拠つて幕末殉難者合祀を大別すると、①土佐勤王党関係殉難者（明治十六年に八十柱、同二十一年に五柱）、②吉田松陰の松下村塾出身者、安政の大獄、池田屋事件、禁門（蛤御門）の変、四境戦争、「正義派」の犠牲者を含む長州藩関係殉難者（明治二十一年に六百一柱）、③真木和泉守をはじめとする久留米藩関係殉難者（明治二十一年に十八柱）、④水戸藩の天狗党関係者、桜田門外の変の参加者（明治二十二年に千三百九十柱、この他穴戸藩など七十柱）、⑤薩摩藩関係殉難者（明治二十二年に十六柱、その他宇都宮藩など四十二柱、越前藩の橋本左内以下三柱）、⑥宇都宮藩はじめ全国諸藩の殉難者（明治二十四年に千二百七十七柱）、⑦諸藩殉難者（明治二十六年に八十柱）となり、それ以後も様々な請願運動をはじめとする諸方面の取り組みとその展開次第によつて、断続的（明治三十一、三十三年、大正四、九、十四、十五年、昭和四、八、十年）に合祀されるが、四十年間で累計二百三柱であつた。⁽¹¹⁾

（3） 明治初年の維新政府による「賊軍」慰霊の取り扱い

明治初年の維新政府における「賊軍」慰霊の取り扱いについては、夙に阪本是丸によつて、「明治五年七月、太政官は『賊軍追吊』のための墓標を建設することを許し、さらに七年八月には戦没者遺族が『賊軍』ゆえにその祭祀を執行するのを憚っているのを知り、堂々と祭祀を執行するよう達している。これが「ヒューマニズムに欠けている国」のすることであらうか」と指摘されてゐる。⁽¹²⁾ この指摘を受けて筆者も関連史料を確認の上、言及したことがあるが、未だ人口に膾炙したとは思はれないため、ここでも再度提示しておきたい。⁽¹³⁾

まづ戊辰戦争において「官軍」に対抗した「賊軍」側の慰霊については、明治五年三月二十日の時点において、司

法省から、「戊辰己巳ノ際方向ヲ失ヒ官軍ニ抗シ遂ニ降伏ニ及候者追々御寛宥ノ御沙汰被 仰出候比例ヲ以テ當時戦死刑死之徒ニ於テモ相応ノ御恩典可被 仰出儀ト奉存候乍去死者ニ於テハ素ヨリ降伏帰順之廉不相見候ニ付一般御布告等ヲ以テ被 仰出候ニモ及間敷候得共死者追吊ノタメ墓表ヲ立候位之事ハ夫々親戚朋友共ヨリ願出候ヘハ可被差免御治定ニ被成置度奉存候間此段相伺候也」といふ伺が出されてをり、これが七月二十日に「伺之通」となつて、「辰巳ノ際官軍ニ抗シ戦死刑死ノ徒寛典ヲ以テ追弔ノ為墓表ヲ立ル等ノ願ヲ許ス」といふ指令が出されてゐる。⁽¹⁴⁾

また、明治七年七月十四日には次の如き左院の議案が出されてゐた。

戊辰ノ際徳川氏ノ傾覆ニ臨ミ其幕下ノ臣及ヒ東北諸侯ノ臣下等一時朝旨ヲ誤リ上野山内ヲ首トシ其他両野房総奥羽函館等各地ニ嘯集シテ王師ニ抵抗セシ始末ハ其罪業ヨリ論ヲ埃タスト雖トモ當時騷擾ニ際シ一意主家ノ危急ヲ嘆キ前後狼狽ノ余リ大義順逆ノ嚮背ヲ弁セス私ニ身命ヲ抛テ形骸ヲ郊野ニ露スハ畢竟封建ノ余習ニ出テ其頑陋ノ情実又憫ムニ堪タリ而シテ各地ヲ脱シ余喘ヲ保チ候者ハ大義名分ノ在ル所ヲ弁知シ或ハ軍門ニ降り或ハ謝罪ノ道相立追々寛典ニ処セラル、而巳ナラス其才器ノ優等ニヨリ夫々拔擢ノ上重任ヲ蒙リ候者モ少程ノ儀ニ候ヘハ曩キニ野外ニ埋没セシ者ノ罪蹟等ハ固ヨリ御指構無之ヨリ又其罪ヲ恕セラルヘキ旨其頃別段御沙汰ニハ及ハレサル次第ト存候然ルニ猶今日ニ至リテモ未タ地下ノ冥罪ハ御宥恕コレナキコトニ心得其戦没ノ者ノ親族及ヒ朋友等ニ於ケル何トナク朝憲ヲ恐レ其幽魂ノ弔慰ヲ憚リテ陰ニ愁眉ヲ展ヘサル者モ往々有之趣実ニ憫然ノ至リニシテ朝旨ニアツテハ固ヨリ死者ノ罪ヲ許サレサル次第第二ハ無之筈ニ候ヘトモ往々前件ノ情実ヲ建白シ幽明一理ノ垂憐ヲ企望スル者モ又少ナカラス就テハ前條戦没セシ者ノ親族朋友ニ於テ死者ノ幽魂ヲ弔慰追祭致シ候儀各自ノ望ニ任セ御指構ナキ旨ヲ更ニ地方官ヘ諭達セラレ候方幽明同視ノ主仁ニ相叶フヘキハ勿論死者ノ血族ニ至ツテハ益恩露ニ浴シ奉ルヘクト存候因テ御達案相添此段稟議候條宜仰高裁候也⁽¹⁵⁾

この議案を受けて、八月十八日に「太政大臣三条実美」名で内務省を介して次の達（第百八号）が府県へ出された。

戊辰己巳ノ際一時 朝旨ヲ誤リ 王師ニ抵抗セシ者降服謝罪ノ道相立夫々寛典ノ御処分被 仰出候処各地ニ於テ戦没ノ者ハ別段御沙汰モ無之ニ付其親族トモ祭祀等憚リ居候者有之趣ニ相聞愍然ノ事ニ候前條寛大ノ御趣意ニ候得ハ死者親族朋友ヨリ祭祀等執行候義ハ御構無之候條地方官ニ於テ御趣意篤ト可致告諭此旨為心得相達候事

要するに政府は、「賊軍」側となつた人々が気兼ねして、戦死した親族・関係者に対する「慰霊」行為を憚つてゐることに對し、一向に構ふことなく堂々と戦死者慰霊の祭祀を行ふやう府県に達してゐるのである。

なほ、地方レベルにおいて、この達を敷衍した法令が出されてゐる例もある。同年八月二十八日の「滋賀県第千百六号布達」においては、「戊辰己巳ノ際一時朝旨ヲ誤リ王師ニ抵抗シ其後降服謝罪ノ道相立候者ハ夫々寛典ノ御処分ニ相成候処各地ニ於テ戦没ノ者ハ別段御沙汰モ無之ニ付其親族共ニ於テ祭祀招魂相憚リ候者モ有之趣愍然ノ至ニ候就テハ前條ノ通り寛典ノ御趣意ニ候得ハ右戦没死者ハ別段御沙汰無之候共其親族朋友等ヨリ祭祀執行候儀御構無之旨今般別紙之通御達相成候條死者親類朋友ノ者共右寛大之御趣意ヲ厚ク奉体シ招魂祭祀執行致シ不苦候事」とあり、先の第百八号達を別紙に付けている。⁽¹⁶⁾ 以上の如く、内容は殆ど第百八号達と同様だが、「祭祀招魂」「招魂祭祀」といふ文言が用ゐられてゐる点が注目されよう。要するに「招魂祭」は何も「官軍」戦死者だけに對する専売特許だつたのではなく、「賊軍」の慰霊祭祀であつても十分に「招魂祭」であり得たのである。戊辰戦争直後における会津方戦歿者（東軍）の遺体や慰霊に對する「官軍」（西軍）の対応については指弾の対象になることが多いが、明治も少し落ち着いた時期に斯様な法令（達）が中央・地方で出されてゐることは、もう少し注目されて良い事柄であらう。

(4) 史談会の「賊軍」殉難者合祀運動

明治二十二年二月十一日、大日本帝国憲法が發布され、西郷隆盛に正三位復位追贈がなされるとともに、藤田東湖、佐久間象山、吉田松陰にもそれぞれ正四位が贈られた。⁽¹⁷⁾ 同三十五年には、公爵に叙せられた徳川慶喜とともに西郷の長男・寅太郎が侯爵に叙されてゐる。なほ、江藤新平（正四位）や前原一誠（従四位）に対する追贈は大正五年であった。明治後半以降、「賊名」を帯びてしまつてゐた維新期の功労者（指導者）、さらには多種多様な国事殉難者等に対し、贈位・叙位や叙爵といふ方法によつて名誉の恢復或いは「雪冤」が図られるやうになつてゆくのである。靖國神社合祀はその最たるものであつたといへるが、その実現は贈位などとは比較にならぬほど困難を極めた。

秦郁彦は、明治二十六年までの審議で一旦は見送られ、容易に合祀が実現しなかつた殉難者について、①形式的には「勅命」により官軍として行動した時期の死没者、②官軍として行動したのに、誤認により処刑された者、③旧賊軍や旧藩のなかの勤王派、④その他に仕分けてゐる。⁽¹⁸⁾ 靖國神社への祭神合祀運動は、近代においていくから見られるが、ここでは、最も著名な「賊軍」合祀運動と言つても良い「史談会」の取り組みに言及しておきたい。

明治二十二年四月、薩摩の市来四郎（島津家編輯員）と寺師宗徳（市来の甥）が中心となつて宮内省に働きかけ、補助を獲得して結成された「史談会」⁽¹⁹⁾は、旧大名諸家の連合による民間の幕末史料調査団体として出発した。しかし、史談会は、勤王・佐幕を問はない幅広い史料を収集しようとする中で、次第に「藩閥史観」批判に傾斜してゆく。明治二十八年二月一日には「各諸家に御照会を申し、其旧藩地で国難に勤労ある人の事蹟を取り調べる」こととし、「其筋に向つて叙位若くは贈位の儀を請願に及びます心得」⁽²⁰⁾を明確にして同年七月に「旧功者恩典下賜之上申」⁽²¹⁾を土方久元宮内大臣に提出した。同三十一年九月十四日には、史談会が京都支部と協議して「養正舎（社）」に求めたこともあり、禁門の変における戦歿者のうち、靖國神社に祀られてゐない薩摩・会津・桑名・越前・彦根の五藩にお

ける「維新前殉国諸士」六十一名が京都霊山表忠祠に合祀されてゐる。⁽¹⁰⁾

史談会は、日露戦争を契機として各藩家史編輯員団体的性格から脱却し、より「反藩閥」色を強め、急進化してゆく。明治三十九年六月二十三日には、東京・上野広小路の桜館において、日露戦争後までに靖國神社に合祀された戦亡者・殉難者九万二百八十八柱に加へ、史談会における調査・収集記録に基づいた、嘉永から明治二十三年までの靖國神社に祀られてゐない「殉国諸士」一万四千二百柱を合はせた総計十万四千四百八十八柱の「殉国志士之英霊」を対象とする「殉国志士英霊吊慰会」を挙行した（神仏両式で執行⁽¹¹⁾）。その際の「殉国士ノ英霊ヲ弔慰スルノ議」では、「皇化一視同仁、昨ノ敵主ハ今ノ親朋」として、「帝国古来ノ風慣トシテ戰場相戦フ者ハ死シテ其霊ヲ一ニシ彼我弔慰ノ式ヲ拳クルノ美風アリ是レ即チ我帝国特殊ノ風慣ニシテ近ク世界ニ喧伝スル所ノ日本武士道是ナリ此ノ良風慣ハ即チ今日世界ニ称道スル所ノ博愛救護ノ赤十字社ノ本旨ト毫モ違フ所ナシ況ヤ命終リ魂天ニ歸シタル死者ノ遺霊ニ対シテ尚ホ其生時ノ是非ヲ論争シ以テ今日ニ至リ強テ其正汚ヲ論スルカ如キハ我国情ニ背クノミナラス又世界ノ公義ニ違フモノト謂フ可キナリ」と日露戦争直後の思潮を反映してをり、興味深い。この吊慰会を機に編纂された人名録⁽¹²⁾には一万五千五百余人が掲載され、各事件の顛末とともに、禁門の変の佐幕方、西郷隆盛、江藤新平、前原一誠、太田黒伴雄ら神風連、新選組の近藤勇や土方歳三、白虎隊士、彰義隊士などの氏名が列挙され、遺筆なども紹介された。

史談会会長の由利公正は明治四十年三月八日、貴族院と衆議院の両議長に「殉国志士表彰追録之請願」を提出した。その請願は「正奸官賊ノ名別」の異同があつたとしても「結局彼此ノ意思ニ差等アルニアラス各自ノ位置関係ニ繋リテ生死ノ途ヲ異ニスルノミ」として、「一 嘉永年間ヨリ明治廿三年ノ間ニ戦闘ノ際戦死シ及ヒ国事上斬殺刑死ノ厄難ニ罹リタル者ハ靖國神社ニ合祀セラレ度事」、「二 前項ノ者ニシテ勲績アル者ハ復位贈位又ハ追賞ノ典ヲ行ハレ度」としてゐた。「嘉永以降攘夷開国勤皇佐幕ノ軋轢ハ、皆外国ノ侵犯ヲ防ギ、帝国ヲ保全シヨウト云フ憂国ノ精神ニ基

キタルモノデアツテ、国ヲ思フ心ハ同一デアルカラ」とその理由が要約された請願は、三月二十三日の衆議院請願委員第二分科会にて政府送付が決められ、二十五日に参考説に決した。⁽¹⁵⁾これ以降も史談会は幾度も「殉難報効志士弔慰会」を開催して人名録を編纂し続け、寺田屋事件と禁門の変の未合祀者に焦点を絞った請願が出された同四十二年の同分科会では、島田三郎が詳細に説明して「一視同仁ノ朝恩」に浴せしめたいと述べ、同年三月に貴衆両院は請願を採択したが、政府側は調査未了として応じなかつた。以後も請願は続けられたが、大正四年四月十二日に漸く、寺田屋事件の薩摩藩士二名と蛤御門（禁門）の変で御所を守った朝廷・幕府方の幕臣及び会津・彦根・福井・薩摩・桑名五藩の藩士の六十名が「特別ヲ以テ」合祀された（討幕の長州藩側はすでに明治二十一年に合祀されてゐた）。⁽¹⁶⁾これにより、漸く明治維新における「敗者」に対しても合祀の道が開かれることとなつた。このやうに、急進化した史談会とその関係者（帝国議會議員をも含む）は、藩閥（特に長州閥）側との対決姿勢を前面に押し出して合祀請願運動を展開したが、明治四十四年五月に維新史料編纂会が設置されるなど、藩閥側も種々対抗措置を採つたのである。⁽¹⁷⁾

論すべきことはたいへん多いが、詳細に検討する暇が無い故、本稿では「賊軍」合祀運動の一端を示す上で史談会の取り組みを簡潔に紹介した次第である。

五 むすび―靖國神社祭神合祀の〈可能性〉とその社会的位置付け―

平成元年七月二十四日、靖國神社の六代目宮司・松平永芳（幕末における越前福井藩主・松平慶永が祖父、その三男・慶民が父）は、森田康之助・高橋史朗との鼎談で、次の如きやり取りをしてゐる。⁽¹⁸⁾

高橋 一般的に官軍だけを祀って賊軍を祀っていないという批判もあるんですが、この点はいかがですか。

松平 この点が宮司として最も頭の痛いところでございます。特に白虎隊や西郷さんを問題にされます。私も

日本人としては白虎隊・大西郷の精神、あの最期というのは何人も涙をそそって鄭重に祀るべきだと思う。しかし、これはいまさら実際どうにもならないんです。戦前ずいぶん厳しい規定によって審査されているので、必ずいろいろ問題が提起されたはずです。けれども、戦後は陸海軍がなくなってしまったし、そういう調査機関もないし、如何ともならないんです。

私個人の考えでは、これまで二回お祀りするチャンスがあつたように思うんです。明治十七年に五爵の華族制度ができて、明治天皇が各大名に公・侯・伯・子・男をお授けになった。その時に賊軍の汚名を被つた藩主が、自分たちだけ栄爵を賜るということはちょっとまずい、この際、賊軍の汚名を受けた、かつての藩兵たちにも賊軍の汚名を雪いでいただきたい、そうでなかったら栄爵を拝辞申し上げたい、といえば、明治以降は要職を薩長がみんな握っていましたし、いろいろ感情がまださめない時期だけど、そこでひとつ何とかなかったんじゃないか、という気がいたしますね。

それからもう一つの機会は、西郷家が思召によつて爵位を授けられた時です。これはだいぶ遅れました。弟の西郷従道のほうは問題なく、ほかの功績で爵位を受け、西郷の嗣子寅太郎が爵位を授けられたのは明治三十五年の六月です。徳川慶喜侯も、宗家は公爵になっていますけど、慶喜侯だけ特旨を以て家をたてて侯爵家になるんですね。この時、慶喜侯がそれを強く主張されれば、旧幕府と新政府の關係は感情的にもだいたい緩んでいましたから、実現したかもしれない。私はそういうふうには徳川家自体、および賊軍の汚名を被つた藩の殿様が、幕臣や藩兵の賊軍の汚名を一切はずしていただきたい、ということをお願いはなんとかなつたんじゃないか、という気がいたします。森田先生、いかがなんでしょう。こういうことをいう人はあまりいないんですけど。

森田 ええ、ございませんね。問題は、元治元年の禁門の変の時に長州が会津の容保にこっぴどくやつつから

れた。これの仕返しという気持ちで長州側に強い。ですから、明治十七年や三十五年に、いま宮司が申されるようなことを当局に申し出ても果たしてこれが通ったかどうか。

松平 禁門の変の時に、会津は孝明天皇様の御信任が非常に厚くて、蛤御門を必死に防備するんですね。この時に会津三十二柱の戦死者があるんです。私、非常に気にしていたんですけれど、これは祀られているんです。それから堺町御門を越前福井藩が守って、七柱死者があるんですが、これも福井の招魂社にも祀つてありますし、ここにも祀られているんです。官軍、賊軍という言葉がすっきりしないんですね。いまいわれると非常に難しい問題がありますが、まあ元治元年の会津三十二柱お祀りしてあるということで、少しは救われる気がします。かうした松平宮司の率直な物言ひはこの時に留まらない⁽¹⁹⁾。もともと靖國神社においては、別段かかる「賊軍」合祀への言及などタブーではなかったものであり、このことからすれば、先述した徳川康久現宮司の一言半句を以て、恰も鬼の首を取ったかのやうに騒ぎ立てるマスコミには違和感を禁じ得ない⁽²⁰⁾。つまり、村上重良が流布し、今や一人歩きした観のある「招魂の思想、靖國の思想では、天皇に敵対した者は、死後も未来永劫に「賊」であり、その霊を供養し弔祭することなどは思いもよらぬことであつた⁽²¹⁾」といふ言は、明確な誤りである。それは、靖國神社の祭神合祀の経緯を概観してきた本稿の行論からも明らかであらう。個別具体的な人物の事績を具に調査した上で一柱一柱の祭神を出来る限り丁寧⁽²²⁾に祀らうとする靖國神社には、近代においてもある程度はさうした面があつたやうに、ある時点では「賊軍」扱ひされてゐた殉難志士・国事殉難者の靈魂（人霊）を祭神（神霊）としてお祀りする（可能性）の扉も十分に開かれてゐるのである。しかし、それは諸条件が揃ひ、時来たれば、といふことであつて、即座かつ野放図に際限なく、といふことでは無いだらう。明治末期から大正期にかけての「賊軍」殉難者合祀運動では、非常に格調高い文面で以て、それぞれ郷土の誇る偉人の履歴を詳細に調べ上げた上で熱心に請願を行つてゐた。その点からすれば、

本稿で取り上げた亀井静香・石原慎太郎らの「賊軍」合祀申し入れは、その「人霊祭祀」や靖國神社祭祀、「英霊祭祀」の理解が不十分である拙速な提案と言はざるを得ず、未だしの感が拭ひ切れない。

また、一方で靖國神社における祭神合祀の社会的位置についても考慮しておくべきであらう。昭和十四年十月、文筆家の蘆間圭は、神社祭祀行事作法や英霊拝礼に関する通俗的な解説書において、次のやうに記してゐる。⁽¹⁵⁾

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。おそろくは、やがて靖國神社に祀られるでありませうが、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ろ、さうでないにしろ、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、栄光につゝ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」に伴ふ戦歿者の靈魂に対しては、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合祀を最大の榮譽としつとも、その行為のみを絶対化してゐないのである。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、生者による祭神の意志継承と加護を祈る場であるといふことを当然の前提として、それは戦歿者の靈魂を独占する場では決してなく、各々地域社会や家における個性・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。

また、昭和十八年刊行の『護国の書』（企画当初は書名を『靖國』としてゐたが、陸軍省の意見に従ひ書名を変更⁽¹⁶⁾）に掲載された海軍大将・山本英輔「靖國と大西郷」では、「天皇中心の大西郷」が「外に現れた姿は謀叛であつても、

其の精神は飽くまで 天皇陛下の御為に大義名分を明にし、再びかゝる騒乱の起らぬ様、そして一刻も早く国内を安定して、諸外国に対する処置を講じなければならぬとの靖國の精神に燃えて居たからこそ遂に其の罪は許されたのである」と記された。また、同書中には陸軍少将・長谷川正道「靖國と乃木將軍」、海軍大将・小笠原長生「靖國と東郷元帥」も掲載されてゐる。とりわけ後者においては、靖國神社に合祀されてゐない乃木希典將軍と東郷平八郎元帥に触れ、乃木神社・東郷神社と靖國神社はそれぞれ「二にして一」、「両神社は同じもの」であると記されてゐる。戦時下における同書には、靖國神社の祭神として合祀されてゐない西郷隆盛、乃木希典、東郷平八郎も、それぞれ「靖國精神」を体现する偉人として何ら憚りなく「動員」されてゐる。このことから、仮令合祀されずとも、かかる偉人の靈魂は、靖國神社の祭神と同等の觀念を抱かれてゐたことが理解出来るのである。

筆者は、個々の靖國神社祭神の合祀に関する「史実」（特に誰がどのやうに祀られ、誰が祀られなかつたのかといふ経緯）を確認することは重要であるとは考へつつも、これまで斯様な点に強く拘はることに生産的な意味を見出せなかつた。それは現在も同様である。赤澤史朗がその著書の結論で「靖國神社への戦没者の合祀の実態は、必ずしも首尾一貫した論理によるものとはなっていない。それは靖國神社というものが、単なる宗教施設としての「慰靈」の地ではなく、諸種の意味で政治的な場所であることの帰結であるといえよう」と述べてゐることは、国内外におけるどのやうな場所であれ、純粹無垢な「単なる宗教施設としての「慰靈」の地」など基本的に有り得ないと考へるのが妥当である以上（特に近世・幕末の特殊日本の神社神道の伝統を引きつつ近代に成立、展開した国家・国民レベルの施設であるならなほさら）、後年の地点から捉へれば、ある意味当然の指摘であり、何等不思議なことでもない。国内外の複雑な社会情勢下で様々な位相のアクターの思惑が絡み合ひ、時に軋轢や排除、一定の線引きといふ「政治」が折々に行はれるのは、各々生身の「人間」である以上、至極当たり前のことであり、それぞれの事情を個別に見て

ゆけば、現在の地点からは如何様にも評することの出来る事例を発見することは容易い。しかしながら筆者は、天皇の「御稜威」（權威）のもと、靖國神社が中核的・国家的・公共的な戦歿者（国事殉難者）に対する慰霊・追悼・顕彰施設として、近代日本国家の「国民」統合に果たしてきた意義をこそ重視したい。靖國神社は、あくまでも帝都東京に位置してゐた中核（コア）となる施設であつて、この〈場〉だけで近代日本国家全体における戦歿者や国事殉難者の慰霊・追悼・顕彰が完全に足りる訳では無かつたのである。それぞれの位相において、様々な形式（神仏両式や仏式単独、その他の宗教的儀式、或いは「怨親平等」的慰霊）による慰霊・追悼・顕彰行為・儀礼が行はれてゐても一向に構はなかつたのであり、しかもそれらは聊かも靖國神社と対立する関係とはならなかつたのである。⁽¹⁶⁾最後に、改めて在野神道人・葦津珍彦の言を引用し、本稿の閉ぢめとしたいと思ふ。

明治年代には、靖國神社には禁門の変における長州の戦死者が祀られて、会津藩士は賊として顧みられなかつたのであるが、大正以後には会津藩士もまた合祀されることとなつた。けだし当然である。討幕と公武一和の対決の本質は、忠か不忠かというような道義的対決にあるのではない。明治維新の変革期にさいして、日本人の天皇にたいする忠誠の意識が高揚され、この忠誠の意識が当時の思想に決定的な作用を及ぼしたことは確実である。天皇への忠誠意識を無視しては維新史はありえない。そしてそれは討幕論者の側にのみ作用した意識なのではなく、公武一和論者にたいしても同じく強烈に作用した意識なのである。この二つの相対決した思想の根底には共通の天皇への忠誠意識が生きていた。⁽¹⁷⁾

註

- (1) 執筆論考数だけは多少蓄積されたが、その質や研究成果は未だ不十分である。当該問題関連の拙稿は以下の通り。「日本における慰霊・追悼・顕彰研究の現状と課題」(『神社本庁教学研究研究所紀要』第一二二号、平成十九年)、「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)、「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』復刊第四号、平成十九年)、「近代日本の慰霊・追悼・顕彰と靖國神社」(『政教關係を正す学会報』第三三三号、平成十九年)、「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―近現代日本の戦死者観をめぐって―』錦正社、平成二十年)、「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―」(『國學院大學研究開発推進センター編』『靈魂・慰霊・顕彰―死者への記憶装置―』錦正社、平成二十二年)、「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、平成二十二年)、「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)、「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)、「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)、「英霊公葬問題と神職 其のちる参」(『神社新報』第三三三三、三三二四、三三二五号、平成二十六年)、「支那事変勃発前後における英霊公葬問題」(『明治聖徳記念学会紀要』復刊第五二号、平成二十六年)、「帝都東京に創建されたモダンな公共空間。―人霊祭祀と近代神社―」(『東京人』第三〇巻第五号(通巻三五二二号)、平成二十七年)、「戦時下の戦死者慰霊・追悼・顕彰と神仏関係―神仏抗争前後における通奏低音としての英霊公葬問題―」(『國學院大學研究開発推進センター研究紀要』第一〇号、平成二十八年)、「人霊祭祀の展開」(『神社本庁総合研究所紀要』第二二号、平成二十八年)などを参照。

- (2) 前掲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―』、前掲同『靈魂・慰霊・顕彰―死者への記憶装置―』、前掲同『招魂と慰霊の系譜―「靖國」の思想を問う―』。これら一連の論文集は、近年における慰霊・追悼・顕彰研究において先行研究として取り上げられることが多く(中には明らかに意図的に無視してゐるものもあるが)、そ

の立場を問はず、基盤的な研究成果として一定の認知を得てゐるといへよう。

- (3) 前掲拙稿「日本における慰霊・追悼・顕彰研究の現状と課題」(『神社本庁教学研究所紀要』第一二号に所収後、改稿した同名論文として、前掲國學院大學研究開発推進センター編『慰霊と顕彰の問』に所収)を参照。なほ、同論考は、例へば、村上興匡・西村明編『慰霊の系譜―死者を記憶する共同体―』(森話社、平成二十五年)をはじめ、櫻澤誠『「沖繩戦」の戦後史―「軍隊の論理」と「住民の論理」のはざま―』(「立命館平和研究」第一号、平成二十二年)、横山篤夫「日本軍が中国に建設した十三基の忠霊塔」(『日本研究』第四九集、平成二十六年)、戸田稔「千鳥ヶ淵から考える慰霊の空間」(10 + 1 web site 2016.03 <http://10plus.jp/monthly/2016/03/issue-02.php> 平成二十九年一月二十九日閲覧)など、筆者と論調を異にする諸研究においても参照されてゐる。

- (4) 栗津賢太「慰霊・追悼研究の現在―想起の文化をめぐる―」(『思想』第一〇九六号、平成二十七年)を参照。なほ、同論考が掲載された『思想』同号には、「想起の文化―戦争の記憶を問い直す―」のテーマのもと、関連論文が多数掲載されてゐる。また、かかる動向に関はる論考(単著並びに共同研究成果)としては、北村毅「死者たちの戦後誌―沖繩戦跡をめぐる人びとの記憶―」(御茶の水書房、平成二十一年)、田中悟『会津の神話(二つの戦後)をめぐる〈死者の政治学〉』(ミネルヴァ書房、平成二十二年)、一ノ瀬俊也『故郷はなぜ兵士を殺したか』(角川書店、平成二十二年)、関沢まゆみ編『戦争記憶論―忘却、変容そして継承―』(昭和堂、平成二十二年)、池澤優・アンヌ・ブッシィ編『非業の死の記憶―大量の死者をめぐる表象のポリテイクス―』(秋山書店、平成二十二年)、中山郁「東部ニューギニア地域における遺骨収集と慰霊巡拝の展開」(『軍事史学』第四三巻第三号、平成二十三年)、原田敬一「兵士はどこへ行った―軍用墓地と国民国家―」(有志舎、平成二十五年)、前掲村上興匡・西村明編『慰霊の系譜―死者を記憶する共同体―』、浜井和史『海外戦没者の戦後史―遺骨帰還と慰霊―』(吉川弘文館、平成二十六年)、栗原俊雄『遺骨―戦没者三一〇万人の戦後史―』(岩波書店、平成二十七年)、栗津賢太「記憶と追悼の宗教社会学―戦没者祭祀の成立と変容―」(北海道大学出版会、平成二十九年)などを参照。なほ、平成二十一年には、社会学、歴史学、人類学等の関連諸学の研究者によつて構成される全国規模の戦争社会学研究会が発足してをり、慰霊研究も取り組まれてゐる(同研究会ウェブサイト <http://scholars-net.com/ssw/> 平成二十九年二月五日閲覧)。

- (5) 三十年の間、忠魂碑、忠霊塔、軍用墓地に関しては、檜山幸夫「日本近代史資料としての戦争記念碑―忠魂碑の史料論的考察―」(『史潮』第六三号、平成二十年)、本康宏史「慰霊と顕彰の都市空間―金沢兼六公園の広場とモニュメント―」・横山

篤夫「戦没者・兵役従事者の慰霊追悼と陸軍墓地——真田山陸軍墓地の事例を中心に——」(『軍事史学』第四七卷第三号、平成二十三年)、横山篤夫「満州」、北京・上海・張家口の忠霊塔・原田敬一「軍用墓地研究の現状と課題」(『歴史科学』第二一八号、平成二十六年)をはじめ、多数の論考が見られる。また、靖國神社創建期や招魂社(護国神社)に関しては、武田秀章「馬関戦争と下関招魂場の形成」(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——』、津田勉「招魂社の発生——靖國神社・護国神社の源流を求めて——」(『國學院大學研究開発推進センター研究紀要』第三号、平成二十一年)、同「幕末長州藩に於ける招魂社の発生」(『山口県神道史研究』第二二号、平成二十一年)、同「幕末長州藩への水戸「自葬式」の伝播——桜山招魂社創建の信仰思想——」(『國學院大學研究開発推進センター研究紀要』第五号、平成二十三年)、同「靖國神社に祀られる神霊」(『山口県神道史研究』第二五号、平成二十五年)、同「招魂社から靖國神社への発展」(前掲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——』、島元貴「吉田松陰の神道観と葬祭——毛利家の神式祭祀と靖國・護国神社信仰との関係について——」(『神社本庁総合研究所紀要』第一九号、平成二十六年)、青山幹生・青山隆生・堀雅昭「靖國の源流——初代宮司・青山清の軌跡——」(『弦書房、平成二十二年)、堀雅昭「靖國誕生——幕末動乱から生まれた招魂社——」(『弦書房、平成二十六年)などがある。招魂社(護国神社)等についても、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——』、佐藤一伯「明治・大正の招魂社案内記——靖國神社・護国神社の由緒と文芸——」(『國學院大學研究開発推進センター研究紀要』第五号、平成二十三年)、池山弘「府県護国神社法制化と二府県一聯隊区制採用——愛知県及び第三軍管区の事例を中心として——」(『四日市大学論集』第二五卷第二号、平成二十五年)、磯長和貴・寺島盛一郎「桜山招魂社」の慰霊空間」(『エリア山口』第四二号、平成二十五年)、中原健「桜山招魂場の死生観・靈魂観について——平田国学派と靈明神社を焦点として——」(『山口県地方史研究』第一一一号、平成二十六年)、同「近代招魂社の「人神信仰」について」(『山口県地方史研究』第一一六号、平成二十八年)などの諸論考がある。また、近年では、白川哲夫も「戦没者慰霊」を上位概念として招魂社や護国神社、招魂祭や戦死者追弔行事、戦死者葬儀などを個別具体的な対象、史料に基づき詳しく検討して、『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)を纏めてをり、注目される。斯様な研究動向の中において、創建期以降の靖國神社近代史研究との関連で注目されるのは、坂井久能による、「営内神社等の創建」(『国立歴史民俗博物館研究報告』第一四七集、平成二十年)、「軍隊と神社——神奈川の営内神社等を中心として——」(『靖國神社と白金海軍墓地』(前掲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」）、「宮内神社・陸軍墓地等から見た霧社事件死没軍人の慰霊」（神奈川大学日本常民文化研究所非文字資料研究センター研究成果報告書『海外神社跡地から見た景観の持続と変容』平成二十六年）、「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』）、「護國神社と賀茂百樹」（『明治聖徳記念学会紀要』復刊第五号、平成二十六年）などの一連の研究であらう。また、戦時下の「靖國思想」を取扱った、阪本是丸『戦時下の「靖國思想」に関する一試論』（皇學館大学神道研究所紀要『第三〇輯、平成二十六年』）も重要な論考である。

- (6) 檜山幸夫「帝国日本の戦歿者慰霊と靖國神社（上）——日本統治下台湾における台湾人の靖國合祀を事例として——」（『社会科学研究』第三一卷第一号、平成二十三年）。なほ、近年の檜山による関連論考としては、「帝国日本の戦歿者慰霊と靖國神社（中の甲）——日本統治下台湾における台湾人の靖國合祀を事例として——」（『社会科学研究』第三二卷第二号、平成二十四年）や「日本の戦歿者慰霊と戦争記念碑の系譜——西南戦争戦死者慰霊——」（『中京法学』第五〇巻第三号、平成二十八年）があるが、いずれも大部の論文である。

- (7) 勿論、かかる観点が極めて重要なことは筆者も認識してゐる。小田康徳「日本の近代と陸軍墓地」（小田康徳・横山篤夫・堀田暁生・西川寿勝編著『陸軍墓地がかたる日本の戦争』ミネルヴァ書房、平成十八年）二、三頁が述べるやうに、「その中心に天皇を据えているといつても、古代や鎌倉・南北朝期のように天皇個人の主体が前面に出ているよりも、それは国民統合の中心軸としての理念的な天皇であつて、実は、「国民」というものの形成と密接に結合していたことを見落としてはならない」のであり、「多くの国民の煩悶の上に、近代日本の軍隊や戦争が成り立っていたことを、その実態も含めてきちんと理解していく必要があるのである」。この指摘を踏まへた阪本是丸「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）がいふやうに、「この認識なしに靖國神社の歴史やその「思想」の「客観的実証的研究」は不可能であるといへる。

- (8) しかしながら、その解明に至るまでの手続きは周到になされなければならない。近年、日本政治史の波田永実は、神道史によつて蓄積された研究成果や前掲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——」における記述を数多く参照、引用しつつ、「招魂祭祀」考Ⅰ「招魂祭祀の歴史的形成と展開」（『流経法学』第八巻第二号、平成二十年）、「招魂祭祀」考Ⅱ「靖國信仰の基層」（『流経法学』第一四巻第二号、平成二十七年）といふ長大な論考を物し、前近代から近現代に至るまでの系譜的検討を行つてゐる。但し、同論考は孫引きや誤植、誤解が多く、靖國神社批判といふ結論

ありきから来る恣意的な解釈となつてゐる点が問題である。

- (9) 『新編 靖國神社問題資料集』刊行直前の論考としては、所功「靖國祭神」の要件と合祀の来歴（『藝林』第五五卷第二号、平成十八年）がある。檜山幸夫の論考については註(6)を参照。秦郁彦『靖國神社の祭神たち』（新潮社、平成二十二年）、秋山郁子「別格官幣社・靖國神社の合祀者詮衡（上）（下）」（『季刊 戦争責任研究』第六七、六八号、平成二十二年）、吉原康和「靖國神社と幕末維新の祭神たち——明治国家の「英霊」創出——」（吉川弘文館、平成二十六年）、赤澤史朗「戦没者合祀と靖國神社」（吉川弘文館、平成二十七年）などを参照。なほ、秦、吉原、赤澤の著作の前提となる論考として、秦郁彦「靖國神社の祭神たち（1）（6）」（『日本法学』第七三卷第四号、第七四卷第一、三三三、第七五卷第一、二二二、平成二十一年）、吉原康和「靖國合祀と水戸殉難者の運命」（『日本主義』第九号、平成二十二年）、同「明治維新前後「国事殉難者」靖國合祀の再検討——官報所載「七千四百柱」の追跡調査を中心に——」（『藝林』第六一、卷第一号、平成二十四年）、同「明治維新前後「国事殉難者」靖國合祀の再検討（続）——幕末殉難者の年齢・階層別構成の特質について——」（『藝林』第六二、卷第二号、平成二十五年）、同「赤報隊所属の元水戸藩士の靖國合祀に関する一考察」（『靈山歴史館紀要』第二一号、平成二十五年）、同「元治元年の「神々」——幕末維新の勝者と敗者の靖國——」（『歴史読本』第五九卷第九号、平成二十六年）、赤澤史朗「靖國神社における戦没者の合祀基準の形成——明治期に関して——」（前掲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）がある。

- (10) 近年の「顕彰」研究の前提としては、羽賀祥二「明治維新と宗教」（筑摩書房、平成六年）、同「史蹟論——19世紀日本の地域社会と歴史意識——」（名古屋大学出版会、平成十年）、同「日本近代における「伝統」——内在する価値と力をめぐって——」（『歴史評論』第六四七号、平成十六年）、同「日本近代の宗教と歴史——招魂・供養・顕彰」をめぐって——」（『歴史科学』第一八二号、平成十七年）、高木博志「近代天皇制の文化史的研究——天皇就任儀礼・年中行事・文化財——」（校倉書房、平成九年）、同「郷土愛」と「愛国心」をつなぐもの——近代における「旧藩」の顕彰——」（『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）、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）、矢野敬一「慰霊・追悼・顕彰の近代」（吉川弘文館、平成十八年）、畔上直樹「村の鎮守」と戦前日本——「国家神道」の地域社会史——（有志舎、平成二十一年）などが挙げられる。かかる諸研究を踏まへ、幕末維新期の「殉難者」等に対する地方・地域における「顕彰」について検討した論考としては、高田祐介「維新の記憶と「勤王志士」の創出——田中光顕の顕彰活動を中心に——」（『ヒストリア』第二〇四号、平成十九年）、同「国家と地域の歴史意識形成過

- 程「維新殉難者顕彰をめぐる」(『歴史学研究』第八六五号、平成二十二年)、同「田中光顕と「志士」顕彰―維新史料論との架橋―」(『土佐史談』第二四五号、平成二十二年)、同「明治維新「志士」像の形成と歴史意識―明治二・五・二六年靖國合祀・贈位・叙位遺漏者問題をめぐって―」(『佛教大学 歴史学部論集』第二号、平成二十四年)、同「堺事件「殉難者」顕彰と靖國合祀」(『佛教大学 歴史学部論集』第六号、平成二十八年)、宮間純一「明治・大正期における幕末人物像の形成―堀田正睦を事例として―」(『佐倉市史研究』第二二号、平成二十一年)、長南伸治「清河八郎の顕彰―贈位決定までの過程を中心に―」(『明治維新史研究』第六号、平成二十一年)、岩立将史「赤報隊「魁塚」と丸山久成」(『地方史研究』第六二巻第三号、平成二十四年)、同「赤報隊関係者の贈位請願運動―その請願・決定過程を中心に―」(『信濃(第三次)』第六五巻第一号、平成二十五年)、同「赤報隊の変遷に関する一考察」(『中央史学』第三八号、平成二十七年)、畑中康博「明治時代における秋田藩維新史像の形成」(『日本歴史』第七七四号、平成二十四年)、上野秀治「香川敬三と茨城(上)(下)」(『水戸史学』第七八、七九号、平成二十五年)などがある。また、近代の贈位をはじめとする「顕彰」関連研究として、宮間純一「国葬の成立―明治国家と「功臣」の死―」(勉誠出版、平成二十七年)、由谷裕哉・時枝務編著『郷土史と近代日本』(角川学芸出版、平成二十二年)、由谷裕哉編著『郷土再考―新たな郷土研究を目指して―』(角川学芸出版、平成二十四年)、及川祥平「近代の贈位と人物顕彰をめぐる基礎的考察―新聞資料の分析から―」(小島孝夫編『地域社会・地方文化再編の実態』成城大学民俗学研究所グローバル研究センター、平成二十二年)、石川寛「近代贈位に関する基礎的考察」(『年報近現代史研究』第七号、平成二十七年)なども参照。
- (11) 亀井らの申し入れ以降も、共同通信編集委員・柿崎明二の「靖國神社が賊軍を祀る日」(『文藝春秋』第九四巻第一一号、平成二十八年十一月一日)や『毎日新聞』編集局編集委員・伊藤智永の「賊軍」を合祀せよ!―靖國神社改造計画(上)―」(『サンデー毎日』第九五巻第五〇号、平成二十八年十一月十三日)など、たいして目新しさも無い同内容の主張がなされてゐる。
- (12) 亀井静香「靖國神社にもの申す―西郷ら賊軍もお祀りせよ!―」(『月刊日本』第一七巻第九号、平成二十五年)。
- (13) 石原慎太郎・亀井静香「靖國神社は西郷ら賊軍をお祀りせよ」(『月刊日本』第二〇巻第八号、平成二十八年)。
- (14) 前掲石原慎太郎・亀井静香「靖國神社は西郷ら賊軍をお祀りせよ」。
- (15) 「神仏習合」「神仏隔離」「神仏分離」の歴史の変遷とその実態については、さしあたり、加瀬直弥・岡田莊司・嵯峨井建・藤田大誠・阪本是丸「鎮守の杜ブックレット1 神仏関係考―古代・中世・近世・近現代―」(神社新報社、平成二十八年)を参照されたい。なほ、当該問題に関する議論の詳細については、拙稿「神仏分離後の神社と神官・神職」(『神道宗教』第二二八号、平成二十四年)

を参照。以下の行論はこれらの所論に基づく。

- (16) 詳細については、「第三十三回神社本庁神道教学研究大会報告「人霊祭祀と、その歴史的意義」」（『神社本庁総合研究所紀要』第二一号、平成二十八年）を参照。この大会では、「人を神に祀る風習」や「人神（ヒトガミ）信仰」、「人間祭祀」などとも呼ばれる「人霊祭祀（奉祀・崇祀）」について、岡田莊司が「人霊祭祀の基調」となる古代から近世初頭に至るまでを、筆者がそれ以降の「人霊祭祀の展開」となる幕末から近代までを担当し、常設的祭祀施設としての神社に祀られた祭神の在り方の歴史的要選といふ観点から発題を行った。

- (17) 佐藤弘夫『ヒトガミ信仰の系譜』（岩田書院、平成二十四年）、島蘭進・高埜利彦・林淳・若尾政希編『シリーズ日本人と宗教 近世から近代へ3 生と死』（春秋社、平成二十七年）第四章「先祖・浄土・成仏」（岩田重則）、第七章「人神信仰と戦没者慰霊の成立」（今井昭彦）を参照。

- (18) 松崎憲三編『人神信仰の歴史民俗学的研究』（岩田書院、平成二十六年）「あとがき」。

- (19) 丸山正彦『大日本者神國也』（小林又七、明治四十四年、四版大正元年）六三、六五、六六頁。

- (20) 土方久元著、安原清輔・佐伯常磨編纂『天皇及偉人を祀れる神社』（帝国書院、大正元年）「緒言」。

- (21) 佐伯有義『大日本神祇史』（国見館、大正二年）三〇頁。

- (22) 河野省三『神祇史要』（法文館書店、大正四年）一五頁。

- (23) 河野省三『神祇史概要』（帝国神祇学会出版部、大正十五年、三版昭和四年）九頁。

- (24) 河野省三『神道の研究』（森江書店、昭和五年、訂正増補昭和十七年）二四四、二四五頁。

- (25) 溝口駒造『日本人の宗教』（日東書院、昭和八年）四九、五一頁。

- (26) 加藤玄智『神道論』（東方書院、昭和九年）二、四頁。

- (27) 照本亶（宮西惟助）『神社概説』（東方書院、昭和九年）を参照。

- (28) 宮地直一『祭神解』（東方書院、昭和十年）七頁。

- (29) 神祇院編纂『神社本義』（印刷局、昭和十九年）を参照。

- (30) 内務省神社局指導課編纂『明治天皇の御敬神』（明治神宮祭奉祝会・明治神宮社務所発行、昭和十五年十月三十日発行、同年十二月十八日には神祇院編纂、内閣印刷局発行）を参照。

- (31) 八代國治「天皇と神社の祭神」・「天皇と神社の祭神」に就て（『國學院雜誌』第二四卷第一、二号、大正七年、後、同『國史叢説』吉川弘文館、大正十四年に所収）。
- (32) 藤井貞文「近世に於ける神祇思想」（春秋社松柏館、昭和十九年）一八八、一八九頁。
- (33) 岡田米夫「神宮・神社創建史」（『明治維新神道百年史』第二卷、神道文化会、昭和四十一年）一八一頁。なほ、村上重良「国家神道」（岩波新書、昭和四十五年）は、近代以降に創建された神社を「創建神社」と呼んだが、これは山口輝臣「神社のいる近代史」の試み（『明治聖徳記念学会紀要』復刊第四三号、平成十八年）がいふやうに、十分に定義された學術用語でもない「どうも据わりの悪い言い回し」である。
- (34) 『調査資料第三号 社格制度の沿革（稿本）』（神祇院教務局、昭和十七年十二月五日）には、「別格官幣社」の称は、「かくて五年五月二十四日に至り楠社鎮座につき、湊川神社と改称、同時に別格官幣社に列せられた。而して其の待遇は経費を始め神官等官幣小社に準ぜられたのである。此の名称は新に人臣を祀るものであつた為、議論の餘地あり、別格官幣社なる名称を以て暫定的のものとし、他日相当の社格に列するの考へであつたのが、遂にそのまゝ、恒久性を帯び流例となつたものと云はれてゐる」とある。
- (35) 藤井貞文「湊川神社創建の考（一）（二）」（『国史学』第四一、四二号、昭和十六年）。
- (36) 澁川謙一「国家神道序説―湊川神社の創祀とその歴史を中心に―」（『新勢力』昭和四十二年二月五日号、後、『戦後神道論文選集』財団法人神道文化会、昭和四十八年、及び澁川謙一「小論集―神道人の足跡―」神社新報社、平成二十年に所収）。会沢正志斎（安・伯民）が天保五年（一八三四）に著した『草偃和言』は、「士庶民の生活行事の意義と心構を述べたもの」（塚本勝義『會澤正志の思想』昭和圖書株式会社、昭和十八年、一三四頁）で、宮中の年中行事や祭祀、春秋の釈奠のほか、天智天皇の国忌、藤原鎌足、楠木正成、徳川家康、徳川光圀の忌日を取り上げてゐる。五月二十五日の「楠贈左中将正成戦死せられし日」には、「されば貴賤となく、此日に遇ては殊に同志の友をも求めて、相共に義を勵し、其身の時・処・位に隨て、国家に忠を尽さん事を談論思慮して、風教の万一を助け奉るべき也」（『神道大系 論説編十五 水戸學』神道大系編纂会、昭和六十一年）と記されてゐる。なほ会沢は、嘉永元年（一八四八）の『江湖負暄』（写本のみ）巻之三の「其二、人皇ノ世ノ祖宗ノ祀典ヲ興シ、并諸國ノ名祠ヲ再興シ、名賢功德ノ神ヲモ祀典ニ列スル事」においては、「カクノ如ク、神聖宗廟ノ祀典整タル上ニハ、古今功德名賢ノ祀モ叙ラルベシ。周公ノ洛邑ヲ營レシモ、「記二功宗一。」ト云事、即此意也。大織冠ハ多武峯、菅公ハ北野、東照宮ハ日

光二祀ル、ガ如ク、以上ノ三祠ハ大祀トスベシ。其他ノ名賢モ是ニ准ジテ、中祠・小祠ノ次第ヲ分テ祀ラルベシ。田村磨ハ伊勢ノ鈴鹿、阿倍比羅夫ハ蝦夷ノシリベツ、楠氏ハ河内、新田ハ上毛、菊池ハ肥後、名和ハ伯耆、北畠ハ伊勢、萬里小路ハ岩倉ナドノ類、又御当家ニモ井伊・本多・酒井・大久保・榊原ノ類、又国主・城主ノ家々ニテモ、各其先祖ノ功德拔群ナル者アレバ、幕下ニ請テ廟議ノ上ニテ其功德ヲ論定セラレ、但シ賄賂等ニテ、不公ノ事アリテハ、却テ風俗ヲ傷ルノ媒トナルベシ。実ニ尊崇スベキモノハ、其家々ニテ神トシテ祭ル事ヲ許サルベシ」(『神道大系 論説編十五 水戸學』と記してゐる。なほ、儒教史研究者の小島毅は、「死者を敵味方無く供養するのは日本の伝統(ただし、仏教の)」として「ところが、靖國神社はこれとは異質」と述べ、「靖國神社は、日本古来の神祇信仰に基づいておらず、朱子学の教義を採用した結果誕生した施設」と断じるが(『靖國神社についての語り』『宗教と社会』第二号、平成二十八年)、かかる見解は何ら目新しいものではない。澁川の如く、近代日本の「人霊祭祀」神社創建の背景として、儒学や水戸学の影響を見出す視点は早くからあつた。但し、靖國神社をはじめとする「人霊祭祀」の展開は、複合的な思想的・実践的営為の積み重ねによる「神道」の新たな展開であり、小島のやうに、「日本古来の神祇信仰」なるものを固定的に決め付けて論じる戦略的言説は、為にする議論ではない。

(37) 宮地直一「神社と郷土」(『郷土史研究』第五輯、雄山閣、昭和十年) 六、七頁。

(38) 鎌田純一「天皇奉祀神社」・白山芳太郎「旧別格官幣社」・森安仁「招魂社」(『神道史研究』第三十卷第三号、昭和五十七年)、中村聡「赤間宮創建および安徳天皇御陵の治定にいたる経緯について」(『神道文化』第十八号、平成十八年)、同「別格官幣社創建事例に関する一考察」(『國學院大學研究開発推進センター研究紀要』第三号、平成二十一年)、森岡清美「明治維新期における藩祖を祀る神社の創建―旧藩主家の霊屋から神社へ、地域の鎮守へ―」(『淑徳大学社会学部研究紀要』第三七号、平成十五年)、同「明治維新期における藩祖を祀る神社の創建―神社設立事情をてがかりとして―」(『淑徳大学社会学部研究紀要』第四一号、平成十九年)などを参照。なほ、藩祖奉祀神社の基盤となる「武士神格化」に関しては、高野信治「地域の中で神になる武士たち―武士神格化―一覧・稿」の作成を通して―(『比較社会文化』第一一号、平成十七年)、岸本寛「近世後期における大名家の由緒―長州藩を事例として―」・引野亨輔「近世後期の地域社会における藩主信仰と民衆意識」(『歴史学研究』第八二〇号、平成十八年)、前掲拙稿「帝都東京に創建されたモダンな公共空間―人霊祭祀と近代神社―」、藤田大誠・青井哲人・畔上直樹・今泉宜子編『明治神宮以前・以後―近代神社をめぐる環境形成の構造転換―』(鹿島出版会、平成二十七年)などを参照。

(39) 平泉澄「誤られたる日光廟」(『史学雑誌』第三二編第二号、大正十年、後に同「我が歴史観」至文堂、大正十五年、十版昭和十六年)、森田康之助「人を神に祀ることの意義」(『湊川神社史 下巻(鎮座篇)』湊川神社事務所、昭和六十二年)。なほ、平泉の指摘については、平成二十二年十月二十三日開催の明治神宮鎮座九十年記念公開学術シンポジウム「明治神宮造営をめぐる人々―近代神社における環境形成の転換点―」(於明治神宮)でも山口輝臣によつて触れられてゐるが、東照宮のみならず、近代に創建された人霊祭祀による天皇奉祀神社や別格官幣社を考察する際にも当て嵌まる指摘といへよう(『神園』第五号、平成二十三年)。

(40) 梅原猛「靖國は日本の伝統から逸脱している」(『世界』第七三〇号、平成十六年)。

(41) 広池真一「新たな国立墓苑」構想「無名戦士の墓」と「怨親平等」をめぐる(『国際宗教研究所ニュースレター』三二六、平成十四年)は、「国家による追悼行為がしばしば批判の対象になるのは、我々の死者と彼らの死者の間に線引きをし、我々と彼らの溝を深めてしまふとされるからである。だとするならば、戦死者の間に境界を引かず、すべての戦死者を平等に追悼するという普遍主義的思想は、近代国民国家成立後に、国家が自国のための戦死者を「英霊」として顕彰するという思想とは対照的であると思われる。近年注目されている「怨親平等」の思想はこれに相当するだろうか」と述べ、「靖國神社に否定的な宗教者は、しばしばこの種の普遍主義を靖國の思想に対する批判の拠り所としてきた」、「平和祈念懇では、追悼の対象として外国人を含めるか否かが議論されている。その際、外国人の追悼に賛成する委員によつて、過去の「怨親平等」の例は、日本の、あるいは東洋の伝統として肯定的に扱われている」と指摘する。かかる靖國神社批判といふ結論ありきの、為にする戦略的物言ひは、主に村上重良「慰霊と招魂―靖國の思想―」(岩波新書、昭和四十九年)によつて広められて以来、例へば、奈倉哲三「招魂―戊辰戦争から靖國を考える」(『現代思想』第三三卷第九号、平成十七年)、高橋哲哉「靖國問題」(筑摩書房、平成十七年)、三土修平「頭を冷やすための靖國論」(筑摩書房、平成十九年)、小島毅「靖國史観―幕末維新という深淵―」(筑摩書房、平成十九年)などで再生産され続け、今や俗説化してしまつてゐる。

(42) 今井昭彦「近代日本と戦死者祭祀」(『東洋書林』平成十七年)六、五七頁。今井の近年の論考としては、『反政府軍戦没者の慰霊』(お茶の水書房、平成二十五年)などがある。今井は、森岡清美・今井昭彦「国事殉難者、とくに反政府軍戦没者の慰霊実態(調査報告)」(『成城文藝』第一〇二号、昭和五十七年)以来、長年に亘り反政府軍戦没者の慰霊実態について実地のフィールドワークを駆使した労作を多々発表してゐる当該テーマの第一人者であるが、聊か靖國神社批判の結論ありきの研究であることが惜しまれる。

- (43) 圭室諦成『葬式仏教』（大法輪閣、昭和三十八年）一九九―二〇二頁。
- (44) 「怨親平等」言説の形成過程については、すでに前掲拙稿「近代日本における「怨親平等」観の系譜」で詳細に論じてゐる。
- (45) 辻善之助『日本人の博愛』（金港堂書籍、昭和七年）。本書の成り立ちは、「大正十五年（一九二六）七月八日、著者は御召によりて、高松宮御邸に参上し、宣仁親王殿下に謁し、「日本人の博愛思想」に関する研究著述の奨励のため、「有栖川宮記念学術奨励資金」下賜の光栄に浴することを得た。本書は即ちその御思召によりて編成したもの」（緒言）であり、高松宮宣仁親王が東京帝国大学教授兼史料編纂官の辻善之助をして編纂せしめたものだつた。本書は、和文篇で四十の事例を解説し、史料篇にて補遺を加へた四十二の史料の原文を紹介した上、さらに史料篇表紙の見返しに「本稿「日本人の博愛」は、専ら通俗を旨とし、且つ外国人に示すための英文篇の原稿たるべきを期したる」とあるやうに、本書には英文篇が併載されてをり、その大きな目的として対外的な情報発信が明確に意図されてゐた（昭和九年版には英文篇は省略されてゐる）。「諸言」に拠れば、辻は、史料編纂所のスタッフなど（高柳光寿、吉村茂樹、圭室諦成、小泉登美子の四人）の助力を得て材料を蒐集し行文の編成を行なつて、昭和三年三月までには脱稿し、昭和七年の出版時の校正作業には中村吉治や伊東多三郎、谷森淳子も関与してゐた。特に圭室の名が入つてゐることは、「葬式仏教」における「怨親平等」事例が全て本書で紹介されてゐたものであることを考へると納得がいく。本書の中には、元寇後の敵味方の弔ひや安国寺・利生塔、藤沢清浄光寺の敵味方供養碑、高野山朝鮮陣歿者供養碑なども紹介されてをり、後年に圭室諦成や村上重良らをはじめとする論者が挙げた「怨親平等」の事例は、その典拠（史料）も含め、本書においてほぼその全体が紹介されてゐる。
- (46) 西村天因の伝記や著作については、昭和女子大学近代文学研究室『近代文学研究叢書』第二十三卷（昭和女子大学光葉会、昭和四十年）「西村天因」を参照。
- (47) 西村天因『日本宋学史』（杉本梁江堂、明治四十二年）七四―八四頁。また、同書に掲載された「明治三十七年一月作」の「新作薩摩琵琶歌 武士道」においても、楠公父子と島津父子の事例を挙げ、「彼の外つ国の赤十字、博愛の道はいそのかみ、ふるき世よりも伝はりて、我が武士道にこもりたる、御国の教ぞ難有き」と表現されてゐる。さらに西村天因が池邊義象とともに校閲した戸田流光編輯『薩摩琵琶歌梓弓』上巻（松風会、明治三十九年）にも「西村天因作歌」の「武士道」が収載されてゐる。
- (48) 黑板勝美「高野山朝鮮陣の供養碑」（史学会編纂『弘安文祿 征戦偉績』富山房、明治三十八年）。
- (49) 渡邊盛衛『島津日新公』（東京啓発舎、明治四十三年）附録「薩摩に於て發達せし赤十字思想」その一、その二。

- (50) 関栄覚『高野山千百年史』（金剛峯寺、昭和十七年）三四〇頁。
- (51) 三好退蔵「慈善事業」・石黒忠恵「赤十字事業」（大隈重信編『開国五十年史』下巻、開国五十年史発行所、明治四十一年）。
- (52) 日本赤十字社京都支部編輯『忠愛』（日本赤十字社京都支部、明治四十三年）。凡例に「明治以前に於る忠愛慈善事業の赤十字主義に係るものを蒐集して以て社員及び公衆に示すは大森（引用者註・鐘一）知府の嘗ての意なりしか今回の総会を機とし之を編纂するため碓井小三郎湯浅吉郎中村和光佐伯理一郎森潤三郎と余とを委員に囑託せられ相共に之を編纂に従事せり」とある如く、いはば近代の「京都研究」に携はったキーパーソンらが関与してゐる。
- (53) DR. GENCHI KATO "Three Remarkable Examples of Philanthropism in Japan."（『明治聖徳記念学会紀要』第四卷、大正四年）。
- (54) 辻善之助『日本仏教史之研究』（金港堂、大正八年、昭和十七年第十三版）。
- (55) 前掲『高野山千百年史』三二一頁、三二九頁には、「明治十年西南戦争あり、兩軍の戦死陣亡者多かりしかば、我が高野山にては、往古島津兵庫頭が朝鮮陣に際し彼我兩重の戦死陣歿者の為に一碑を建て、その靈魂を慰めたる例に倣ひ、怨親平等兩軍戦死陣亡者の為め追弔法会を営みたり」とあり、「この年（引用者註・明治二十七年）日清談判破裂して宣戦の詔勅を下されたり、当山にては波切不動尊を山王院に迎へ奉り、八月十八日開白三七日間敵国降伏の祈禱を修し、その後も時々これを促行したるが、皇軍の向ふところ敵なく、海に陸に連戦連捷し、翌二十八年に至り遂に支那をして和を請ふの止むなきに至らしめたり、かくて二十八年日清兩軍の戦死陣亡者の為金堂において追弔大法会を営み、大曼荼羅供を修したりき」とある。
- (56) 防衛省防衛研究所所蔵『陸軍大日記類』日清戦役・明治二十七年十一月「二十七八戦役日記」所収「高志大了より捕虜撫恤に付御認可願の件」。
- (57) 防衛省防衛研究所所蔵『陸軍大日記類』壱大日記・明治四十一年十二月「壱大日記」所収「戦役死没者人員の件」。
- (58) 前掲日本赤十字社京都支部編輯『忠愛』六八―七二頁。
- (59) 『旅順表忠塔建設写真帖』（刊記不明）や佐々木常磐編『満洲忠霊記』（満洲忠霊追遠会、昭和九年、昭和十年増訂第二版）などを参照。
- (60) 神田千里『鳥原の乱―キリシタン信仰と武装蜂起―』（中央公論新社、平成十七年）二五〇頁。
- (61) 『豊国神社誌』（青山重鑒、大正十四年）を参照。
- (62) 武田秀章「靖国神社と日本人の死生観」（大原康男編著『靖国神社への呪縛』を解く』小学館、平成十五年）一三三頁。

- (63) 『郷土を救った人々―義人を祀る神社―』（神社新報社、昭和五十六年）、高野信治「武士神格化―覧・稿（上・東日本編）」同（下・西日本編）」（『九州文化史研究所紀要』第四七、四八号、平成十五、十七年）、保坂智『近世義民年表』（吉川弘文館、平成十六年）などを参照。

- (64) 山田雄司「怨霊と怨親平等の間」（前掲國學院大學研究開発推進センター編『霊魂・慰霊・顕彰―死者への記憶装置―』）二六頁。
- (65) 因みに黒田俊雄「鎮魂の系譜―国家と宗教をめぐる点描―」（『歴史学研究』第五〇〇号、昭和五十七年）は、「靖國の祭祀は、今日「神道」と総称されている信仰ないし宗教のうち、御霊信仰系に属するもの」とする一般の見方に対し、「靖國神社では「戦死」という一点だけで、「忠臣」の場合は人格のやや多面的な特性（ただしとかく一面的美化による）」として、かの御霊信仰に通ずるものをもっている」と述べつつも、「このような祭祀は、かつての御霊信仰がもっていたような民衆的・民間的な宗教意識の所産ではなく、民衆のなかに残存している墓所への崇敬としての鎮魂の感情（宗教意識）を利用して、国家権力によって作爲的に主導・組織された祭祀であり信仰であるということである。したがってこれは、近世を通じて幕藩権力がその体制を厳しくするために行った鎮魂の祭祀と同質のものであり、それをさらにはるかに徹底して「近代統一国家」らしく発展させたものであった」とする。靖國神社批判を前提として書かれた同論考においても、その辛辣な表現はともかく、中世から近世・近代にかけて新たな展開を読み込んでゐることは注目に値する。

- (66) 関目琴季『官幣中社白峰宮史料』（官幣中社白峰宮社務所、昭和六年）。
- (67) 国立公文書館所蔵『明治二己年四月ヨリ 護良親王新造御宮一会 神祇官』。
- (68) 佐野和史「水無瀬神宮三帝神霊遷還の経緯」（『神道宗教』第一〇〇号、昭和五十五年）。
- (69) 宮内庁蔵版『孝明天皇紀』第五（平安神宮、昭和四十四年）三七九頁。
- (70) 徳重浅吉『孝明天皇御事績紀』（東光社、昭和十一年）一一〇、一一一頁。
- (71) 大橋俊雄『浄土宗近代百年史年表』（東洋文化出版、昭和六十二年）。
- (72) 知恩院編『知恩院史』（知恩院、昭和十二年）一八三―一八六頁。
- (73) 野口武彦『長州戦争―幕府瓦解への岐路―』（中公新書、平成十八年）等を参照。野口はこの増上寺の戦死者合同法要について、『幕府の靖國神社』と表現してゐる。

- (74) 牧原憲夫『全集日本の歴史十三 幕末から明治時代前期 文明国をめざして』（小学館、平成二十年）二四頁。

- (75) 『古事類苑』神祇部三十(神宮司庁、明治三十一年)「鎮魂祭斎戸祭 招魂祭附」。なほ、『古事類苑』方技部一(神宮司庁、明治四十二年)「陰陽道上」にも、「招魂統魄祭」の見出しが挙げられ、「吾妻鏡」二十一における「招魂祭」、同書二十七における「百日招魂祭」、『続史愚抄』における「招魂統魄祭」が引かれてゐる。
- (76) 藤井貞文『近世に於ける神祇思想』(春秋社松柏館、昭和十九年)二二六頁。
- (77) 河野鐵憲『雑祭式講義全書』(会通社、昭和十二年)では、「招魂祭」は「遊離せる靈魂を招きて祀る祭であるが、普通に、招魂祭とは靖國神社の祭神たる神靈を招神して慰霊する祭儀を言ふ」として、「第八章 国家・軍事の祭祀」の中で説明され、「慰霊祭」は、神葬祭・祖霊祭・墓碑建設祭とともに「第十章 神葬・慰霊の祭祀」に含まれてゐる。どちらも神籬を立てて「招神」「降神」の行事により行ふことに変はりはない。
- (78) 村岡良弼『招魂古義』(『如蘭社話』巻二十六、明治二十四年十一月十日出版)、村岡良弼『招魂は鎮魂なり』(『皇典講究所講演』六十七、明治二十四年十一月十五日出版)。引用は後者。
- (79) 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)三〇―三二頁。
- (80) 『孝明天皇紀』第四(平安神宮、昭和四十四年)「八月二日壬子戊午以還国事に死する者の礼葬及流放以下の復籍等内旨教条を毛利定廣に授けて江戸に赴かしめ幕府をして朝意を奉行せしむ定廣等猶時議を条記して教命を請ひ明日途に上る」。
- (81) 当時、神葬祭施設として知られてゐた霊明社(舎)では、文久二年八月八日、長門清末藩の国学者・船越清蔵の天津遊学中における客死に当たり、竹御所御内の吉田玄番が、霊明社の村上都平に「其墓所を造り祭祀をなしたき趣」を掛け合ひ、十一月十八日に船越の遺物を取めた墓所を設け、その「神靈」を祀る霊祭を執行して以来、「志士の墓地」として祭祀の場所を提供することになる。『霊明誌』二(霊明舎、昭和二年)、今村あゆみ「神葬祭から「招魂」へ―京都東山霊明社における招魂の変遷―」(『史泉』第一〇三号、平成十八年)を参照。
- (82) 宮崎幸麻呂『招魂社の濫觴』(『如蘭社話』巻二十二、明治二十四年三月十日出版)には、「招魂社は、明治元年五月十日、癸丑以来、国事に斃れし志士の節操を、表章し、東山に祠宇を設けて、其靈魂を合せ祀らるるの布告を以て始とす、然るに是より先、文久二年壬戌十二月二十四日、志士、靈山に会して、殉難死節の靈魂を私祭せし事あり、これ或ハ招魂社を建させ給ふ原因となりし事と思はるれば、こゝに旧津和野藩主亀井家の旧記を抄出して、其首唱の功を顕揚せんとす」とある。桑貞彦「東京招魂社に就いて(一)」(『神社協会雑誌』第三四年第四号、昭和八年)、加藤隆久「招魂社の源流」(『神道史研究』第一五巻第五・六号、

昭和四十二年)を参照。

- (83) 大原康男「招魂社について」(二橋正彦執筆・編集『静岡県護国神社史』静岡県護国神社創立九十周年社名改称五十周年記念事業委員会、平成三年)四頁。

- (84) 賀茂百樹『靖國神社誌』(靖國神社、明治四十四年)五、六丁。前掲桑貞彦「東京招魂社に就いて(一)」、前掲加藤隆久「招魂社の源流」を参照。この小祠は幕府の嫌疑を恐れて取り壊され、霊代とともに福羽美静の邸内に移されたが、奠都に伴って東京に移された後、昭和六年(一九三二)三月一日に福羽家より靖國神社に献納された。その際、文久年間の霊明社(舎)並びに祇園社の霊祭を提唱した福羽ら十四柱を合祀し、「元宮」と称して現在に至つてゐる。なほ、昭和七年には三月一日の例祭において、新たに明治天皇・大正天皇の「大神霊」を奉斎し、祭祀を執行してゐる。これについては、『靖國神社百年史』資料編上(靖國神社、昭和五十八年)五一四～五二三頁を参照。

- (85) 前掲賀茂百樹『靖國神社誌』二丁。

- (86) 前掲津田勉「幕末長州藩に於ける招魂社の発生」、前掲同「招魂社の発生―靖國神社・護国神社の源流を求めて―」を参照。

- (87) 前掲藤井貞文『近世に於ける神祇思想』二二六、二二七頁。

- (88) 前掲藤井貞文『近世に於ける神祇思想』二二七頁。

- (89) 津田勉「高杉晋作の神葬祭―長州藩に於ける水戸の自葬―」(『山口県神道史研究』第一四号、平成十四年)、同「白石正一郎の神道信仰―桜山招魂社創建を巡つて―」(『山口県神道史研究』第一四号、平成十四年)、前掲同「幕末長州藩に於ける招魂社の発生」、前掲同「招魂社の発生―靖國神社・護国神社の源流を求めて―」を参照。

- (90) 村田峯次郎『高杉晋作』(民友社、大正三年)二二二頁。

- (91) 前掲津田勉「幕末長州藩に於ける招魂社の発生」。

- (92) 加藤玄智『本邦生祠の研究―生祠の史実と其心理分析―』(財団法人明治聖徳記念学会、昭和六年)を参照。

- (93) 『白石家文書』(下関市教育委員会、昭和四十三年)所収。

- (94) 阿月健治編集『復刻櫻山顕光録―櫻山神社沿革史―』(平成十七年、櫻山神社)五九頁。南野一郎は元奇兵隊第二小隊司令士、林子爵は林友幸で元奇兵隊隊長長参謀。

- (95) 前掲津田勉「幕末長州藩に於ける招魂社の発生」。

- (96) 前掲津田勉「幕末長州藩に於ける招魂社の発生」。
- (97) 前掲藤井貞文『近世に於ける神祇思想』二二二頁。
- (98) 井上勝生「志士と民衆―長州藩諸隊と招魂場―」（『岩波講座 日本通史』第十六卷・近代1、岩波書店、平成六年）二九八頁、三〇六、三〇七頁。
- (99) 戊辰戦争については数多くの研究があるが、ここでは保谷徹『戊辰戦争』（吉川弘文館、平成十九年）を参照した。同書一三九頁には、「東征軍の組織を考える上で、『官軍』であることを強調するさまざまな装置が工夫されていたことにも注目しておきたい。そのひとつは、戦死者の慰霊である」と記されてゐる。
- (100) 国立公文書館所蔵『太政類典』第一編・第二百二十九卷・教法・祭典四「両野総房奥諸州ニテ戦死ノ者城内大広間ニ於テ招魂祭執行」
「春來戦死者ノ霊ヲ河東操練場ニ於テ招魂祭執行」
「越後口総督嘉彰親王戦死者ヲ新発田城ニ祭ル」など。
- (101) 前掲『靖國神社百年史』資料編上、一二、一三頁。
- (102) 前掲『靖國神社百年史』資料編上、三頁。
- (103) 国立公文書館所蔵『太政類典』第一編・第二百二十四卷・教法・神社三「東山ノ佳城ニ祠宇ヲ設ケ癸丑以來義ヲ唱ヘ節ニ死スル者等ヲ合祀スヘキラ令ス」、「東山ニ一社ヲ設ケ伏見役以來忠戦死没ノ靈魂ヲ祭祀スヘキラ令ス」。前掲『靖國神社百年史』資料編上、四八、四九頁。
- (104) 国立公文書館所蔵『太政類典』第一編・第二百二十九卷・教法・祭典四「戊午以來殉難ノ者祭典執行ニ付藩々ヨリ死亡年月日姓名等ヲ録上セシム・二条」。
- (105) 前掲赤澤史朗『戦没者合祀と靖國神社』九〇二頁。
- (106) 国立公文書館所蔵『太政類典』第一編・第二百二十九卷・教法・祭典四「両野総房武奥諸州ニテ戦死ノ者城内大広間ニ於テ招魂祭執行」。前掲『靖國神社百年史』資料編上、四頁。
- (107) 大久保初太郎をはじめ江戸城における招魂祭の祭員については、静岡県神社庁編集『明治維新 静岡県勅皇義団事歴』（静岡県神社庁、昭和四十八年）を参照。
- (108) 前掲『靖國神社百年史』資料編上、六〇八頁。
- (109) 国立公文書館所蔵『太政類典』第一編・第二百二十九卷・教法・祭典四「春來戦死者ノ霊ヲ河東操練場ニ於テ招魂祭執行」。

(110) 国立公文書館所蔵『太政類典』第一編・第二百二十四卷・教法・神社三「楠中将ヲ河東操練場ニ祭ル」。ここでは、「神於呂志詞」
「神阿計詞」が唱へられてゐる。

(111) 国立公文書館所蔵『太政類典』第一編・第二百二十九卷・教法・祭典四「越後口総督嘉彰親王戦死者ヲ新発田城ニ祭ル」。

(112) 国立公文書館所蔵『太政類典』第一編・第二百二十九卷・教法・祭典四「戊午以来殉難ノ者祭典執行ニ付藩々ヨリ死亡年月日
姓名等ヲ録上セシム・二条」。

(113) 国立公文書館所蔵『太政類典』第一編・第二百二十四卷・教法・神社三「招魂場設置ノ地所ヲ定ム」。当初、東京招魂社をめぐ
つては政府内でも一枚岩では無く、兵部省と弁官・神祇官の意図が相違してゐたこともあつた。明治三年（一八七〇）四月四日、
兵部省は、弁官宛に「楠公以下名和菊池児島等諸将」について、「何分是等ハ別テ御叮嚀御祭典無之テハ招魂社御造営ノ名義モ
不相協ニ付是迄御祭祀等不相成分ハ御贈位等御坐候テ招魂社へ配祀候様被仰出候テハ如何御坐候哉」（癸丑庚寅以来王事奔走
非命ニ斃レ候者共）或は高山彦九郎等も「同様相成度」と請うたが、「一昨年楠社造営被仰出追々名和菊池等祭典モ可被為挙
行儀ニ付招魂社へ配祀ノ義ハ不被及御沙汰候尤癸丑以来王事ニ斃候者等ハ御取調中ニ付追テ御沙汰有之事」と許可されず、また、
「追テ先般神葬ノ典被仰出候ニ付テハ諸官員ノ者共死去ノ節ハ招魂社地内へ埋葬且招魂社側へ小社建構子孫ノ者靈祭為致此段御
決議相成候へハ当省へ御沙汰相成普ク御布告被仰出度候也」と請うたが、これも華族百官の神葬地は神祇官に交付してあるた
め、許可されなかつた（国立公文書館所蔵『太政類典』第一編・第二百二十九卷・教法・祭典四「兵部省楠以下名和菊池児島等
招魂社へ配祀ヲ請フ允サス王事ニ斃ル、者等追テ沙汰アルヘキ旨ヲ批示ス」）。つまり、兵部省による南朝忠臣の招魂社「配祀」
や境内埋葬地化の上申は却下されたのである。なほ、南朝忠臣を祭神として祀る別格官幣社における配祀神の合祀（祭神増加）
がその都度上申を要し、慎重かつ嚴重な手続きが不可欠であつたことは、河村忠伸「御祭神に関する神社制度―別格官幣社配
祀神 殉難戦没之将士を例として―」（國學院大學研究開発推進センター研究紀要）第一〇号、平成二十八年）を参照。

(114) 『靖國神社誌』（靖國神社、明治四十四年）二丁。

(115) 前掲『靖國神社百年史』資料編上、三四頁。

(116) なほ、明治十二年六月四日に別格官幣社に列格、改称した「靖國神社」においても、同年六月二十五日の「社号改称社格制
定奉告祭御祭文」に見られる如く、「明治元年と云ふ年より以降、内外の国の荒振る寇等を刑罰め、服はぬ人を言和し給ふ時に、
汝命等の赤き直き真心を以ちて家を忘れ、身を擲ちて各も死亡にし其の大きな高き勲功に依りてし大皇国をば安国と知し食す事

そと思し食すが故に、靖國神社と改称へ、別格官幣社と定め奉りて、御幣帛奉り斎ひ奉らせ給ひ、今より後、彌遠永に怠る事なく、祭り給はむとす」とあり、「勲功」に対する「顕彰」とともに「今より後、彌遠永に怠る事なく、祭り給はむとす」といふ「慰霊」行為が並存してゐる（前掲『靖國神社百年史』資料編上、八八、八九頁）。

(117) 小堀桂一郎『靖國神社と日本人』（PHP研究所、平成十年）三四～四五頁。

(118) 小堀桂一郎「守護神としての靖國の神―怨親平等―観を超えて―」（同『なぜ日本人は神社にお参りするのか』（海竜社、平成二十一年）二四〇頁。

(119) 前掲小堀桂一郎「守護神としての靖國の神―怨親平等―観を超えて―」（二五五～二五七頁）。

(120) 戦後における幕末会津に対する言説、認識については、前掲田中悟『会津の神話―二つの戦後―』をめぐる〈死者の政治学〉―が詳しい。司馬遼太郎『王城の護衛者』（講談社、昭和四十六年）、早乙女貞『会津土魂』全十三卷（集英社、平成十、十一年）、網淵謙錠『戊辰落日』上・下（文藝春秋、昭和五十九年）、星亮一『偽りの明治維新―会津戊辰戦争の真実―』（だいわ書房、平成二十年）、中村彰彦『白虎隊』（文藝春秋社、平成十三年）、宮崎十三八編『会津戊辰戦争史料集』（新人物往来社、平成三年）、同『会津人の書く戊辰戦争』（恒文社、平成五年）などを参照。また、戊辰戦争の会津側戦死者慰霊については、『戊辰殉難追悼録』（財団法人会津弔霊義会、昭和五十三年）、前掲森岡清美・今井昭彦「国事殉難者、とくに反政府軍戦死者の慰霊実態（調査報告）」、前掲今井昭彦『近代日本と戦死者祭祀』、前掲同『反政府軍戦死者の慰霊』などを参照。

(121) 畑敬之助『戊辰怨念の深層―萩と会津、誇り高く握手を―』（歴史春秋出版、平成十四年）を参照。

(122) 小林榮三「靖國神社と会津藩について」（『歴史春秋』第五四号、平成十三年）。なほ、同論の一部は同年七月十四日付『しんぶん赤旗』に小林が発表した「靖國神社は死者を「選別」する―小泉首相の「論」に対して―」に用ゐられてゐる。また、前掲宮崎十三八『会津人の書く戊辰戦争』を参照。

(123) 前掲田中悟『会津の神話―二つの戦後―』をめぐる〈死者の政治学〉―（二二八、一九二、一九三頁）。

(124) 田中悟「佐川官兵衛の靖國神社合祀について」（『佐川官兵衛顕彰会報』第一一号、平成十七年）、前掲田中悟『会津の神話―二つの戦後―』をめぐる〈死者の政治学〉―（第二章を参照）。

(125) 前掲田中悟『会津の神話―二つの戦後―』をめぐる〈死者の政治学〉―（一一二、一四六、一四七頁）。

(126) 前掲田中悟『会津の神話―二つの戦後―』をめぐる〈死者の政治学〉―（二〇二頁）。

- (127) 前掲田中悟『会津の神話―二つの戦後―をめぐる〈死者の政治学〉』一四八―一五二頁。
- (128) 前掲小堀桂一郎「守護神としての靖國の神―怨親平等―」観を超えて―二五五頁。
- (129) 葦津珍彦「明治維新と国体意識」(『新勢力』昭和三十七年六月号、葦津珍彦『明治維新と東洋の解放』新勢力社、昭和三十九年に所収、また、葦津珍彦『永遠の維新者』二月社、昭和五十年に「維新史における天皇意識」として所収)。
- (130) 前掲葦津珍彦「明治維新と国体意識」。
- (131) 葦津珍彦「明治新政権に対する抵抗の潮流」(『新勢力』昭和三十七年二月号、前掲葦津珍彦『明治維新と東洋の解放』に所収、また、前掲葦津珍彦『永遠の維新者』にも所収)。なほ、葦津はさらに、『明治維新と東洋の解放』において、西南の役に合流した復古主義、民権主義、攘夷思想等の精神が、以後の国粹運動、対外硬、大陸浪人などの「右翼」と社会主義的な「左翼」の源流へと連なる流れを論じてゐる。
- (132) 国立公文書館所蔵『太政類典』第二編・明治四年―明治十年・第二百六十卷「京都府下東山靈祠地稅ヲ除キ祭祀及修繕ヲ官費ト為ス」「府県設置ノ招魂場一般ニ招魂社ト唱フ」。阪本是丸『国家神道形成過程の研究』(岩波書店、平成六年)補論2「靖國神社の創建と招魂社の整備」を参照。
- (133) 国立公文書館所蔵『太政類典』第二編・明治四年―明治十年・第二百六十卷「癸丑以来殉難死節ノ靈東京招魂社ヘ合祀ニ付人名履歴調査」。以下の記述も同様。
- (134) 前掲『靖國神社百年史』資料編上、一六九、一七〇頁。なほ、前掲『靖國神社誌』八七、八八丁には、「維新前殉難死者」の最初の合祀は明治十二年六月二十四日の第十一回合祀の際に含まれてゐた「旧米澤藩人二名」としてゐる。これは明治八年、「殉難死節ノ者」を取り調べ申し出よとの達を前提として、兩名の遺族と上杉茂憲から山形県置賜郡に上申があり、置賜郡から内務省へ上申が出されたが、同十一年十一月二十九日になつて「戊辰ノ役該藩謝罪ノ後白河口參謀ノ許可ヲ得テ各地奔走非命ノ死ヲ遂ケ候者」につき、「特別ノ儀ヲ以テ」合祀を許可することが決定したものである(国立公文書館所蔵『公文録』明治十一年・第十一卷・明治十一年十一月―十二月「旧米沢藩土堀尾啓助外一名東京招魂社合祀ノ儀伺」)。但し、『靖國神社誌』『靖國神社百年史』ともに幕末殉難者と戊辰の役戦歿者を併せて「維新前後殉難者」と総称してゐることから、両者を無理やりどちららのカテゴリーに押し込めて区別する必要は無いといへよう。前掲秦郁彦『靖國神社の祭神たち』三六―四〇頁を参照。
- (135) 国立公文書館所蔵『公文録』明治十四年・第六十五卷・明治十四年五月「旧高知藩士故武市半平太以下八十名靖國神社ヘ合

祀ノ件」・同所蔵『太政類典』第五編・明治十四年・第三十卷「旧高知藩士故武市半平太外七十九名靖國神社へ合祀」。前掲秦郁彦「靖國神社の祭神たち」四三〇四五頁、前掲高田祐介「国家と地域の歴史意識形成過程―維新殉難者顕彰をめぐる―」を参照。以下の記述も同様。

(136) 宮本啓士『御歌所と国学者』（弘文堂、平成二十二年）第四章を参照。

(137) 「編纂ノ儀ニ付伺書号」（福羽美静編述『硯堂叢書』巻二、八尾新助、明治二十八年）、宮内庁『明治天皇紀』第四（吉川弘文館、昭和四十五年）明治十二年九月十六日條（七五〇頁）、前掲宮本啓士『御歌所と国学者』第四章を参照。

(138) 黒板勝美「修補 殉難録稿の巻頭に弁す」「凡例」（宮内省蔵版「修補 殉難録稿」前篇、吉川弘文館、昭和八年）。二千四百八十余人を採録する。前掲宮本啓士『御歌所と国学者』第四章を参照。

(139) 前掲『靖國神社百年史』資料編上、三三一頁。

(140) 前掲吉原康和『靖國神社と幕末維新の祭神たち―明治国家の「英霊」創出―』一四〇二二頁。

(141) 前掲秦郁彦「靖國神社の祭神たち」四二、六六〇六七頁。なほ、明治二五・二六六年における靖國神社合祀遺漏者問題については、前掲高田祐介「明治維新「志士」像の形成と歴史意識―明治二五・二六靖國合祀・贈位・叙位遺漏者問題をめぐって―」を参照。

(142) 阪本是丸「靖國」の基礎知識」（江藤淳・小堀桂一郎編『靖國論集』日本教文社、昭和六十一年）を参照。

(143) 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―」。

(144) 国立公文書館所蔵『太政類典』第二編・自明治四年八月至同十年十二月・第三百六十二卷「辰巳ノ際官軍ニ抗シ戦死刑死ノ徒寛典ヲ以テ追弔ノ為墓表建立等ノ願ヲ許ス」・同上ノ徒親族朋友ニ於テ祭祀等執行ヲ許ス」。

(145) 国立公文書館所蔵『公文録』明治七年・第十五卷・自明治七年六月至十二月「戊辰ノ際王師ニ抗シ戦没ノ者親族共祭祀執行ノ儀上申」。なほ、この伺の結果出された太政官達第百八号は、夙に史談会の寺師宗徳によつても「戊辰役抗命戦亡者も生者寛典の御趣意に照らし族籍に於て祭祀を厚くすべしとの事并大（引用者註・太）政官達文」として紹介されてゐる（『史談速記録』第二二輯、明治四十四年）。

(146) 田中知邦（滋賀県甲賀郡長 編『現行滋賀県布令類纂』第三冊（田中知邦、明治十五年）六二九、六三〇頁）。

(147) 近代の贈位については、田尻佐編（近藤安太郎増補）『贈位諸賢伝 増補版』（近藤出版社、昭和五十年、旧版は国友社、昭和二年）、

- 前掲石川寛「近代贈位に関する基礎的考察」などを参照。以下も同様。
- (148) 前掲秦郁彦『靖國神社の祭神たち』四二、七〇―七一頁。
- (149) 史談会については、大久保利謙「王政復古史観と旧藩史観・藩閥史観」〔『法政史学』第二二号、昭和三十四年〕、田中彰「明治維新観の研究」〔北海道大学図書刊行会、昭和六十二年〕、宮地正人「政治と歴史学―明治期の維新史研究を手掛かりとして―」〔西川正雄・小谷汪之編『現代歴史学入門』東京大学出版会、昭和六十二年〕などを参照。
- (150) 寺師宗徳「功労者事蹟取調に関する報告」〔『史談速記録』第三三輯、明治二十八年〕。
- (151) 寺師宗徳「功労者事蹟取調に関する報告」〔『史談速記録』第三五輯、明治二十八年〕。
- (152) 寺師宗徳「史談報告概要」〔『史談速記録』第七四輯、明治三十一年〕、「事務報告」〔『史談速記録』第七四輯、明治三十一年〕、「配祀」されたことは、京都府立総合資料館所蔵の『京都養正社所祭神名録』〔明治四十年〕を参照。京都養正社については、同館所蔵『殉難志士五十年祭祀要』〔明治四十年〕を参照。
- (153) 「殉國志士吊慰会挙行記事附各方面よりの報告に係る人員数及び靖國神社合祀神霊柱数」〔『史談速記録』第一六一輯、明治三十九年〕。
- (154) 史談会編『從嘉永元年至明治二十三年期間 戦亡殉難志士人名録』（共同出版株式会社、明治四十年）。また、以下の記述については、同書並びに『史談速記録』第一九輯（明治四十年）以降の同誌に断続的に掲載された関連記事、さらには史談会編『從天保元年至明治四十年期間 国事軼掌 報効志士人名録』第一、二輯（明治四十二、四十四年）を参照のこと。
- (155) 明治四十年三月二十三日の衆議院請願委員第二分科会における主査・松浦五兵衛の言など。本件に関する帝国議会でのやり取りについては、衆議院・貴族院の議事速記録や『史談速記録』誌に縷々掲載されてゐるが、膨大に互るため、本稿においては、その細かな典拠も含め、詳述しない。この点については、改めて別稿を期したいと考へてゐる。
- (156) 『史談速記録』第二一九輯（明治四十四年）、「靖國神社忠魂史」第一卷（靖國神社社務所、昭和十年）六七―七〇、一二〇、一二二頁、同第五卷六〇頁、前掲『靖國神社百年史』上巻、五五―五八、一九五頁、前掲吉原康和『靖國神社と幕末維新の祭神たち―明治国家の「英霊」創出―』一五六―一五八頁。
- (157) 箱石大「維新史料編纂会の成立過程」〔『栃木史学』第一五号、平成十三年〕を参照。

- (158) 松平永芳・森田康之助・高橋史朗「巻頭特別鼎談 靖國神社創立百二十年を迎えて」(『別冊『歴史研究』神社シリーズ 靖國神社―創立百二十年記念特集―』新人物往来社、平成元年)。
- (159) 松平永芳「誰が御霊を汚したのか「靖國」奉仕十四年の無念」(『諸君!』第二四卷第一二号、平成四年)。
- (160) 佐藤一男「靖國神社に祀られない東軍の藩士たち」(『歴史春秋』第五八号、平成十五年)には、「最近の情報」として、「永年にわたり、靖國神社奉賛会終身会員として活躍されている笹本梯二氏のお便りによると、靖國神社側の考え方も柔軟に傾き、一方的に賊軍の汚名を着せられた方の合祀は可能の方向にあると伝えてきた。また、その実現のためには、「会津藩は賊軍でない」という地方議会の決議や文化団体の決議が最も有効な方法だと助言している」と記されてゐる。その真偽はともかくとして、かかる噂の類は以前より囁かれてきたのである。
- (161) 前掲村上重良『慰霊と招魂―靖國の思想―』五四、五五頁。
- (162) 蘆岡圭(本名・安島健、別名・曲木磯六)については、田中久徳「芦岡圭」(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『日本魂の神髄 英傑の最期と言行』(国民図書協会、昭和十七年)がある。
- (163) 蘆岡圭『神社英霊祭祀行事拝礼作法全解 附 祝詞・祭文・式辞』(龍文舎、昭和十四年)二三二頁。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)二七八頁や前掲岡「『国家神道体制』と靖國神社―慰霊と招魂の思想的系譜・序説―」、前掲拙稿「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―」において言及がある。
- (164) 中川暉敏編『護國の書(上巻)』直霊出版社、昭和十八年)。
- (165) 前掲赤澤史朗『戦没者合祀と靖國神社』一八一頁。
- (166) 近代日本においては、別段「怨親平等」的敵味方供養を排斥してゐなかつたのにも拘らず、実際には、戦場は兎も角として、軍や町村など、様々なレベルでの仏式招魂祭、公葬も、各地域や組織の中で完結する構造を持った祭典として執行され、基本的に敵味方供養では無かつた。つまり、近代には「怨親平等」観は主流には成り得なかつた。靖國神社を頂点とする「慰霊」

の体系的なヒエラルキーの中に各種慰霊行為が位置付けられてゐたのでは無い。その他の慰霊に対し公共的影響力はあつたとはいへ、近代以降現在に至るまで、靖國神社祭祀のみで戦歿者慰霊の全てを包含して来たのでは無く、それはあくまで「中核部分」なのであつて、同時に、「怨親平等」的なものも含めた仏教的慰霊など各種各レベルの戦歿者慰霊が「共存」し、靖國神社祭祀を補完する面があつたのは当然のことであらう。この点については、前掲拙稿「近代日本における「怨親平等」観の系譜」を参照。また、阪本是丸「靖國神社史Ⅰ」神社本庁編『靖國神社』PHP研究所、平成二十四年）には、「なぜ靖國神社には西郷隆盛が御祀りされていないのかと質問されることがありますが、西郷隆盛は鹿児島県の南洲神社で顕彰されています。すなわち、これも一つの完結したお祀りの仕方でしょう。天皇に対する忠誠心においては変わらない。そこが一番大事なのであつて、どこに御祀りされているかはまた別の問題だと私は思います」と述べられてをり、参考になる。なほ、南洲神社については、宮本蒼士「南洲墓地・南洲神社における薩軍戦歿者の慰霊と祭祀」（前掲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——』を参照。

(167) 葦津珍彦「禁門の変前後」（思想の科学研究会編『共同研究 明治維新』徳間書店、昭和四十二年、葦津珍彦『永遠の維新者』二月社、昭和五十年に所収）。

【附記】

本稿は、第三十三回神社本庁神道教学研究大会（平成二十七年九月二日、於 神社本庁）における発題「人霊祭祀の展開」及び、政教関係を正す会研究会（平成二十八年十二月十九日、於 神社本庁）における研究発表「靖國神社問題の現在」「賊軍」合祀申し入れの検討を中心に——を基に大幅に改稿したものである。また、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もある。