

靖国問題の再構成のために — 戦没者追悼とネーション —

伊 藤 健 一 郎

目次

はじめに

第1章：靖国神社の性質と靖国論争（1980年代までを中心に）

1-1：国民国家の装置としての靖国神社

1-2：靖国神社をめぐる論争－戦没者追悼と反軍国主義－

1-3-1：1980年代の靖国神社をめぐる論争

1-3-2：戦争の記憶が希薄化した社会における追悼

1-3-3：「国際化」する靖国問題

第2章：2000年代における靖国論の広がり－ナショナリズムを基軸に－

2-1：靖国問題の分節化

2-2：「靖国派」の論調

2-3-1：「ナショナリズム」はどう語られているか

2-3-2：高橋哲哉の反靖国論

第3章：靖国問題の再構成のために

3-1：加藤・高橋論争－「ネーション」の位置づけをめぐる－

3-2-1：デヴィッド・ミラーのナショナリズム論の概要

3-2-2：ナショナル・アイデンティティとナショナルな歴史

3-3-1：脱構築を経たナショナリズム

3-3-2：ネーションの可能性

おわりに

はじめに

今日日本の戦没者追悼は構造的な問題を抱えている。靖国神社論争、あるいは「靖国問題」という言葉自体が否応なしに喚起するのは、「戦没者を追悼すること」の政治性ないし党派性である。三土修平によると靖国問題とは「戦前に国家の施設であった靖国神社が戦後は民間の一宗教法人として存続することになった事実と、にもかかわらず同神社の公的復権を求める社会的勢力が存在する事実の結果として生じた諸問題の総体」である¹⁾。

本研究の最終的な目的は、こうした「靖国問題」を解決へと導くための論理的枠組みを提示することである。そこで本稿の主題は靖国神社をめぐる社会・政治状況に異議を唱えてきた論者らの議論を批判的に検証し、その議論を発展的に継承することに置かれている。本稿においては、なぜ靖国神社が今日のような排外主義的、視野偏狭な性格を帯びるに至ったのかといった要因を実証することは行わない。むしろ本稿においては、戦没者の公的承認という営みと密接に関連する「ナショナリズム概念」とその限界および可能性についての考察を中心に行う。靖国問題が前景化する70年代以降、80年代の中曽根首相、とりわけ2000年代の小泉首相による度重なる参拝が惹起した靖国神社をめぐる政治・社会的状況に対して、首相の靖国神社参拝に反対する勢力は推進派の性質を「ナショナリズム」と規定し、それを批判してきた。その文脈において「ナショナリズム」という用語は、歴史認識における独善性や排外主義的傾向を表すものとして、あるいは「軍国主義」や「ファシズム」といった概念の類語として扱われる、きわめて否定的なニュアンスを帯びた用語として用いられてきた。その上で、従来の批判は靖国神社を「ナショナリズム」拡散のための装置とみなして、「軍拡路線」や「排外主義」に「われわれ」を導くものであるが故に否定する/されるべきである、と主張してきた。一般にナショナリズム論を用いた反靖国論は、日本社会に残存する、克服すべきナショナリズムのひとつの症状として、靖国神社を批判の俎上にあげてきた。本稿は、そうした従来の靖国批判を踏まえた上で、批判と克服の対象であった「ナショナリズム」概念を、靖国神社とそれをとりまく政治・社会状況を批判するための思考枠組み(=思想)として再導入することを目指す。その理由は「ナショナリズム」にはアトム化し分断化された個人に、その個人が埋め込まれた社会への連帯感や責任意識を喚起しうるような、「連帯の契機」としての可能性があると考えるからである。加えて連帯の契機としてのナショナリズム、すなわちナショナルな思考枠組みはますます流動性を高めているグローバルな市場経済の現状に対するひとつの「抵抗の基盤」としての役割も十分に期待できる。また、「再導入」とあるのは、戦後初期においては「同胞」の戦没者の記憶とはとりもなおさず、大量死を招来した国家権力に対する厳しい批判の思想的な拠り所であったという歴史的経緯を踏まえてのことである。同胞への責任意識という意味でのナショナリズムに依拠した戦没者追悼と靖国批判は同世代に多くの戦没者を出した世代が活発に

意見表明をしていた80年代頃まで見られた傾向であった。

本稿は従来の「ナショナリズムとしての靖国神社を批判する」という反靖国論の形態を反転させ「ナショナリズムから靖国神社を批判する」という新しい反靖国論を目指すものである。そうすることで、これまで「国家主義」や「軍国主義」といった概念との関連において文脈づけられてきたナショナリズム概念を、連帯の契機あるいは抵抗の基盤として可能性を積極的に見出したいからである。健全な戦没者追悼を構想できる否かは、私たちの社会における他者との共感と社会への責任意識に支えられたナショナルな想像力にかかっている。その意味で、靖国問題の解決とは今日の日本社会とこれからの日本社会の進む方向を占う上でのひとつの試金石であるとも言える。ナショナリズムの過剰が「正しく強い」日本の象徴としての「靖国神社」を招来したというよりも、むしろ、責任意識に裏打ちされたナショナルな意識の不足の帰結として、靖国問題を位置づけることができる。靖国問題は言うまでもなく、日本社会の内部から生まれた思想的な問題である。戦後日本社会における戦争体験の継承や戦没者に対する接し方あるいはその欠如と並行するように靖国問題は萌芽し展開してきた。

敗戦国であると同時に加害国である戦後日本における追悼のありかたを模索するという本稿の課題は、90年代後半に思想家の高橋哲哉と文芸評論家の加藤典洋との間で交わされた著名な論争の延長上にある。近代日本の海外侵略による「アジアの死者」への十全な謝罪を優先させる高橋に対し、加藤は当の謝罪を行う「主体」が戦後日本において不在であり、「自国の死者」の追悼を通して「われわれ」という「主体」を立ち上げるべし、と論じた。本稿は高橋の歴史認識ならびに国家的戦没者追悼が孕む暴力性への批判を継承しつつ、加藤による「主体」問題すなわち「ネーション」という共同性の構築（あるいは再構築）という問題意識を共有しているという意味で、両者の狭間にあるといえる。両者の議論は対象的であり、後述するように、その対称性は両者の「ネーション」概念の違いに如実に現れている。高橋の国民国家論はそれ自体として完結しており精緻な論理に基づいている。にもかかわらず、それは靖国問題への処方箋としては社会的に無効であったのではなかろうか。本稿が提示するのは、つまり高橋による歴史的にも政治的にも的確な靖国批判の基盤をなしている高橋の「ネーション」概念が、高橋の議論から求心力を阻却してしまったのではないかというひとつの視座である。

最期に、本稿では、イギリスの政治思想家であるデヴィッド・ミラーの「ナショナリズム」論を参照しつつ、既存の「排他的で偏狭な」という枕詞を付されたナショナリズムとは異なる、新たなナショナリズム理解をもとに、靖国神社批判の再構成のための考察をおこなう。ミラーの議論は「ナショナルな」枠組みが社会正義の実現にむかって共同体を動機付ける際に、有効に機能しうることを示唆するものである。靖国神社は「日本」と呼称される地域における近代

史の歩みとともにあった。戦前国家は、国家による戦争の死者ならびに遺族に対する公的承認を付与する戦没者の独占体制を、靖国神社を中心に形成した²⁾。ネーションとしての日本人は、戦死の意味づけを国家に委託する顕彰を通して形成されていった。靖国神社は、その意味で、国家の施設であると同時にネーションの想像力が強力に喚起される場であり、それは本質的に「ナショナル」な性質を帯びた施設である。本稿では、国家とネーションをつなぐ場にある戦没者追悼をいかに構成するのかといった事をまず引き受けるのは、当該ネーションであると考ええる。ミラーは戦争責任の世代間継承の存在を「義務の共同体 community of obligation」という概念を用いて例証している。それは先行世代の犯した罪に対して後続世代は主体的に関与しうるし、そのようにする道義的な責任ならびに権利を有することを示唆するものである。この概念は靖国神社をひとつの中心として展開する戦争責任および戦争体験の継承とったテーマ系に関しても有効な視点を与えてくれるものである。今日の社会とは歴史的に先行する社会によってある程度まで規定されたものであり、先行世代が生きた歴史・社会的条件の延長としての今日の生の様式がある。靖国神社をとりまく困難な状況に対し何かできることがあるとすれば、それは多様な戦争体験をいたずらに美化することなく、多様な主体が織りなす「われわれ」の経験としてありのままに受け止め、共感できようができまいがそれらを理解しようと努めることであろう。その過程がわれわれの社会の少しでも風通しの良いものへするために用いることのできる経験=知的資源をわれわれに与えるであろう。

第1章：靖国神社の性質と靖国論争（1980年代までを中心に）

本章ではまず靖国神社の起源と、それが戦没者を追悼することでどのような役割を国家において果たしてきたのかについて整理する。その後戦後生まれの社会における台頭や、中曽根首相の靖国神社公式参拝などによって特徴づけられる1980年代の靖国問題が、どのように議論されてきたのかを、特に当時の新聞の投書等を中心に整理しながら、分析する。

1-1：国民国家の装置としての靖国神社

『靖国神社』を著した近代日本史家の大江志乃夫は次のような言葉を述べている。

靖国神社は、国家の宗教施設であり、国家の軍事施設であり、それゆえに国民統合のための政治的・イデオロギー的手段であった。戦争による犠牲者を国民にたいして悲劇であるとも悲惨であるとも感じさせることなく、むしろ逆に光栄であり名誉であると考えさせるようにしむけた施設が靖国神社であった³⁾。

大江が喝破するように、靖国神社は「御国のために死んだ」戦没者を追悼する主体としてのネーションが生成する道のりの中心に位置していた。それはまた、本来は、理不尽で無意味で非英雄的であったかも知れない戦死を、国家／ネーションのための献身的な行為と解釈する機会をネーション⁴⁾に与える役割も担った。靖国神社は、日本国家による内外に対する戦争とともに発展し、その起源は戊辰戦争の際に没した新政府側の兵士を追悼するために、1867年に建立された東京招魂社にある。その際旧幕府軍側の戦没兵士は埋葬されずに放置されていたことから分かる通り、起源における靖国神社は強い党派性を帯びた施設であった⁵⁾。そのような靖国神社が党派性を脱し、ナショナルな地位を獲得するのは、大江によれば日本社会が日清日露の対外戦争を経験した世紀転換期である⁶⁾。一般には、この日露戦争の時期に「英霊」という言葉も定着をみせはじめ、それによって戦死者の量的拡大に伴う没個性化の過程が始まったといわれている⁷⁾。

大江が言う「没個性化」とはすなわち、個々の戦没者が「英霊」という、均質で抽象的な集合に組み込まれていくことを示している。アンダーソンは、「想像の共同体としてのネーション」を象徴する施設として、「無名戦士の墓」を挙げている⁸⁾。靖国神社は厳密に言えば、そこに祭神として合祀されている「英霊」の氏名、所属、死地などを登録していることから、「無名戦士の墓」ではない。しかし大江が指摘したように、「英霊」という言葉によって「没個性化」された戦没者らの名前は、見えなくなってしまう。その意味でも、靖国神社が果たした役割は「無名戦士の墓」と同様であると言える。明治政府によって建立された靖国神社は、ナショナルな戦没者追悼施設としての国家的役割を付与され、類似した運命を共有する「想像の共同体としてのネーション」を再生産するために構築された近代的装置と位置付けることができる。

では「ナショナルな戦没者追悼施設」としての靖国神社が、戦没者を英霊として顕彰することで果たした役割とは一体何なのか。モッセはその記念碑的著書『英霊』において、第一次世界大戦期を中心としたドイツの戦没者追悼の営みを描いている。そこで戦没者を英霊として「顕彰」することに関して、以下のような指摘がある。

戦時中、とりわけ戦後には、国民国家の最高権力者たちが戦死者の埋葬と戦争記念事業を請け負った。慰藉の機能は、個人レベルにも公的レベルにも等しく作用した。だが記念されたのは、戦争の恐怖ではなく栄光であり、悲劇ではなく意義である⁹⁾。

モッセが述べているように、近代国家は戦没兵士らの遺族の精神的打撃を慰撫し、その喪失感を補填するために「尊い犠牲」として戦死を美化することで戦争体験を受容可能にする必要があった¹⁰⁾。高橋哲也も、靖国神社にそうした役割が与えられていたことを指摘している。高

橋によれば靖国神社は、遺族の恨み、喪失感からくる国家への怒りを回収し、最終的にはそれを感謝へと変容させるための施設である¹¹⁾。模範的国民としての戦没者＝英霊を中心に紡がれる自己犠牲の物語は、ネーション単位での共感を創造し、「彼らに続かなければ」という形で自己犠牲を再生産していくのである¹²⁾。以上のことから靖国神社は、戦没者を「英霊」として「顕彰」することを通じて、ネーションの形成ならびに統合のための中心施設となり、近代国家の総力戦遂行のために必要な軍国主義的文化を生成していく文化装置としての役割を果たしたのである。

1-2: 靖国神社をめぐる論争—戦没者追悼と反軍国主義—

しかし靖国神社による戦没者の「追悼」は、「顕彰」に特化した国家主義的な側面のみをもっていたわけではない。赤澤史朗によれば、戦後の靖国神社における1960年代頃までの戦没者追悼は、二つの異なる要素からなっていた。つまり①国家／ネーションの犠牲となることに価値をおく「殉国」のベクトルと、②戦争の悲惨さや反戦思想にもつながる「平和」のベクトルである¹³⁾。さらに赤澤は、1960年代頃までの靖国神社にとっては、「殉国」と「平和」は併存するものであり、「世界平和」のために「英霊の御加護」を祈願する、といった態度をとることが可能であったと指摘している¹⁴⁾。なぜなら戦争を体験した世代が支配的であった1960年代頃までの戦後社会では、人々は戦争で実際に失われた命がある、国家の命令で戦場に赴き戦死した者がいる、といった事実を直接の体験として「知っている」ため、戦争における「死者との共生感」や「死者への責任意識」に枠づけられる形で戦没者追悼の問題は社会一般に捕えられていたからである¹⁵⁾。

しかし同時に60年代には、直接の戦争体験をもたない戦後世代のプレゼンスが高まってきた時期でもある。ここにきて、日本社会における平和祈願と戦没者への顕彰を矛盾なく両立させていた基盤が解体を見せ始める。小熊英二も、戦後世代が台頭するにつれ、戦没者追悼の行いそのものが「日本人意識の鼓吹」として批判されるようになったと指摘している¹⁶⁾。具体的には、60年代後半から70年代初めにかけて戦没者追悼は、年長世代の加害責任を追及する戦後世代と、戦争体験の決して抽象化されえない固有性に固執し、戦没者の記憶に依拠しつつ「軍国主義」「ファシズム」に抵抗しようとする戦中世代¹⁷⁾の間の確執が生まれたのである。

こうした世代間のすれ違いを象徴する事件として、1969年5月の「わだつみの像破壊事件」を挙げることができる¹⁸⁾。わだつみの像破壊に共感をよせる学生は「戦中派は戦争での極限体験を語り、国家権力の力のもとに戦没した死者を悼み、“像”にたくして自己の“生きざま”をみせるのだが、実際には、この三十年間に何をやったか」と啖呵をきっている¹⁹⁾。戦後世代にとっての年長世代は、「被害者意識」に凝り固まり、戦争を一部の戦争指導者におしつける倫理的逃避を行っているものであり、わだつみ像はその無責任の象徴として受け止められてい

たのである。一方で、元学徒兵でありシベリア抑留の体験もある「戦中派」の安田武は、破壊を主導した一部学生の「無知と無恥に絶望せざるをえない」という怒りのコメントを出している²⁰⁾。

両者のすれ違いから分かるように、敗戦から30年が経過した60年代後半の時点で、ネーションの想像力の源泉であった戦争体験の記憶という共通の母体は失われつつあった。個々の直接的な戦争体験の記憶に依拠した追悼は、記憶の希薄化と世代間での体験の有無によって、徐々に解体していく。

戦没者追悼の 戦没者追悼 60年代から70年代にかけて見られた世代間の戦没者追悼に対する認識のズレは縮小することなく、1985年の中曽根首相による靖国神社への「公式参拝」をひとつのピークとして、靖国神社／戦没者追悼を取り巻く状況は新しい局面を迎えることになるのである。

1-3-1：1980年代の靖国神社をめぐる論争

先述の中曽根首相による靖国神社への「公式参拝」は、「戦後の総決算」の一環として行われた。「公式参拝」という、可視的で明確な問題提起が社会に投げかけられるのと並行して、新聞などでは「靖国問題とは何か」という特集が生まれ、参拝の是非を論ずる投書や論説も多く見られるようになった。実際に、新聞の投書欄・論説等で紹介された議論を以下にいくつか紹介する。

まず公式参拝を肯定・要求する意見である。以下に引用するのは、戦友を戦場で亡くした人物によって書かれた「散華した英霊／国家護持当然」と題された『朝日新聞』の投書である。

今、靖国の英霊は安らかであろうか。例祭が行われる度に閣議の公式参拝が議論され、うやむやのうちに時はながれた。国家護持は軍国主義の復活、戦争への道へつながる、など理屈をつけるのは自由だが、憶測も甚だしい。国のために散華した事実は動かさない。国のために生命をささげた英霊を、国を挙げて祭るのに躊躇の余地はない²¹⁾。

この男性が求めている「追悼」を、戦死の顕彰や国家意識の高揚といった意図を持ったものとは言えないだろう。「靖国の英霊は安らかであろうか」と問う彼が求める「追悼」とは、「戦没者が安らに眠ること」なのかもしれない。彼にとっては、戦没者の声に耳を傾けることをせず、「理屈」だけで「軍国主義の復活」や「戦争への道」と騒ぎ立てるような議論はあまりに短絡的で、受け入れ難いものと認識されているのである。

参拝賛成を表明する二つ目の投書として、「戦時中に召集をうけ、いやではあったが、国のため、国民のためと信じ」戦場におもむき、「隣の戦友」は戦死したが自身は「紙一重で生き残っ

た」と語る男性の主張を紹介する。

私は生き残ってきたのがむしろ不思議で、戦死していたのが当たり前という人間であった。従って、靖国神社にまつられていてもおかしくない立場にいる私が、今日までかくも国から白眼視してきてきたかを思うと、くやしくてたまらなかったのである。(略)私は国のために亡くなった英霊に対し、国が感謝し、おわびすることは当然のこと、否、義務だと思う²²⁾。

こうした戦死に対する肯定的な承認を要求する主張は、けっして「国のためなら死んでもいい」という精神を積極的に肯定する議論とはいえない。確かにこの主張においては、戦没者追悼の責務を負う主体と定義されている「国」が、統治機構としての国家ないし政府を意味するのか、あるいはその構成主体としてのネーションを指しているのかが不明瞭である。しかしこの男性は、命をかけて戦場に赴いた代償として、戦友であった(あるいはそれは、彼自身でもあり得た)戦没者への公的な顧慮を「国」に求めていると解釈することができる。

次に公式参拝に対して、否定的な意見を紹介していく。8月15日の公式参拝後間もない時期に、本章の冒頭で紹介した大江は『朝日新聞』において次のように語っている。

首相は靖国神社公式参拝という行動によって「誰が国に命を捧げるか」を国民に問い、滅私奉公を要求した。(略)靖国神社参拝はそこに至る手続きといい、当日の行動といい、戦後の一切を否定する意味を持つ²³⁾。

大江は国家の宗教施設であり、軍事施設ならびに「国民統合のための政治的、イデオロギー手段」であった靖国神社の歴史的な性格をふまえながら、「公式参拝には、また戦前にもどるのでは、との不満を感じる」との感想を述べている²⁴⁾。

殉職自衛官の夫を、山口県護国神社に祀ったのは憲法違反であるとして、自衛官合祀拒否訴訟を争っていた中谷康子も、靖国神社への合祀は「死を誇ることに通じる」のであり、靖国神社は戦没者が被害者でもあると同時に加害者でもあったという事実を覆い隠し、「国のためなら死んでもいい、という精神づくりにつながる危険性」があるとの懸念を表明している²⁵⁾。同様に、『読売新聞』に掲載された戦争経験者の男性からの投書投において、「靖国神社が再び若者をあおりたてる道具」として政治利用される事への反対意見が見られ、軍国主義への傾倒を危惧する文脈で靖国問題を語ることが一般的であったことが伺い知れる²⁶⁾。

最後に紹介するのは、非常招集をうけた夫を戦場でなくし、「戦争の未亡人」として讃えられ、今でも名目上は遺族会に属してはいるが、遺族会の方針には「納得できない」女性による投書

である。彼女は、「戦後の総決算」と称して靖国神社への公式参拝の方向を固める中曽根首相に対して、次のような反対意見を述べている。

中曽根さん、ほっといて下さい。私は不安なのです。このムードは「戦争の危機」というものを大前提とする発想から形づくられているヒロイズムであることを、私は自分の実感として受け止めざるを得ないのです²⁷⁾。

この女性の「ほっといて下さい」という主張は、参拝賛成派の意見に見られたような積極的な形での戦没者の承認を求める主張とは、真っ向から対立しているように思われる。こうした賛成派と反対派の対立軸となっているのは、靖国神社の戦没者追悼が「軍国主義的なもの」であるか否かという判断の違いである。公式参拝を要求する賛成派の意見からは、自身の戦争体験に依拠しつつ、家族や戦友であった戦没者に対する正当な顧慮を純粹に希求していることが分かる。それゆえ、彼／彼女らの戦没者への想いと、「軍国主義的なもの」は直接的に関連するものとは認識されていないのである。

一方反対派は、歴史的に国家の戦没者追悼施設であった靖国神社による戦没者追悼を「英霊」として顕彰することを、過去の戦争を美化し、国家への献身を肯定する軍国主義的なものであると把握している。

真っ向から対立しているように思える両者の立場であるが、そこにはある共通する思いを見出すことができる。それは「死者に想いを馳せる」という行為であり、個々の具体的な戦没者の記憶に対する「固執」である。その「固執」とは、個々の戦没者が「英霊」といった抽象的な集合へと一般化されることを拒み続ける感情であるともいえるし、同時に既に抽象化され一般化された「英霊」から、個別の戦没者の体験を想起し続けることであるともいえる。「死者に想いを馳せる」という行為を「追悼」と呼ぶのであれば、両者は靖国参拝賛成・反対論という新聞紙面上のレイアウトを超えた「追悼」の次元で通底していることが分かる。

1-3-2：戦争の記憶が希薄化した社会における追悼

80年代の靖国問題を取り巻く状況は、前節でみたような首相の「公式参拝」の是非をめぐる議論の激化に加え、個別の戦争体験に依拠した形での戦争の記憶が希薄化する過程によっても特徴づけられていた。「1-2」で言及したように、そうした戦争の記憶の希薄化は、60年代から70年代にかけてすでに見られた現象であった。本節ではそうした現象が80年代にはどのように受け取られ、また公式参拝にどのように作用したのかについても見ていく。戦争の直接的な記憶が後退したことによって、靖国神社を中心とした戦没者追悼の営みの主体が不在となり、「公式参拝」の是非をめぐる議論が形骸化した政治的ルーティンと化すような状況が生ま

れた。

例えば戦争の記憶の希薄化について作家の村上春樹は、『読売新聞』の文化欄において次のような雑感を語っている。

夏が来て、広島・長崎の原爆記念日が来て、終戦記念日が来て、サイレンがなり、黙祷があり、新聞は戦争の悲惨さを訴える。それがもう何十年も続いている。しかしそのような何十年もの日々がわれわれをどこに運んで来たか。結局は防衛費のGNP1% 枠の見直しであり、シー・レーン防衛であり、靖国神社の公式参拝である²⁸⁾。

村上が続けて、「戦争はもうこりごりだ」という比較的漠然とした認識にとどまった反戦意識が、加害状況の再発を防止するためにどれほどの効果を上げることができるか、と問うている²⁹⁾。ここで村上が示唆しているのは、靖国神社への首相参拝から距離を取り、被害と加害とが絡み合った自国の歴史に対しても「そのときはまだ生まれてませんでした—ピリオド」で済ませてしまう、当時から支配的になりつつあった態度に対する違和感である。そうした態度は、表面的なレベルでは反戦的であり反軍国主義的に見えるが、それが戦争体験総体への無関心の表れであるとしたら、それに「加害状況」の再生産を持続的に抑止する力を期待することはできないだろうと、村上が冷静に観察している³⁰⁾。

80年代半ばにおいても、前節で述べた60年代以降見られる、個別の戦没者の記憶に依拠した靖国神社についての語りそのものが、直接の戦争体験を持たない世代の台頭ならびに社会における戦争の記憶の希薄化によって周辺化されるという状況は継続していた。そうした過去との心理的距離の広がりには、公式参拝実現の方向にプラスに作用したようである。

1980年の鈴木内閣時に、閣僚の靖国神社への集団参拝が開始されたが、それに反対する社会党と労働組合を中心とする左派勢力は、翌年から隣接する千鳥ヶ淵戦没者墓苑で独自の慰霊集会を行っていた。しかし第一回集会(1981年)には1000人ほど集まった参加者も、84年の時点ではわずか300人と、減少の一途をたどっていた³¹⁾。主催者側の官公労幹部は「組合員の大多数が戦争を知らない世代だから。ヤスクニは遠い世界ですよ」と『毎日新聞』のインタビューに答えている³²⁾。また、戦争体験の希薄化に伴う反靖国運動の停滞感は、従来の運動の推進母体であったキリスト教や仏教各派の動きの中にも見出すことができる³³⁾。

一方で社会における戦争体験の希薄化は、首相の靖国神社公式参拝の実現を目指していた日本遺族会などに、それを実現する「最後の機会」であるという焦燥感を与えた。事実遺族会は全国の組織を動員し、首相の公式参拝を求める「千万人の署名」と「三十七県千五百四十八市町村議会」での意見書を採択するなどして、公式参拝の実現を目指していた³⁴⁾。

靖国問題にとって、80年代は戦争体験に依拠して死者への共感や責任意識に動機づけられた戦没者追悼が後退し、同時に「公式参拝」への是非をめぐる論争の激化により靖国神社が国家主義のシンボルとしての性格を強める時期である。赤澤が指摘するとおり、この時期において、靖国神社から、戦後以降に萌芽した戦没者を平和祈願の文脈で位置づける平和主義的な志向が後退し、それまでは併存していた戦没者を「国家への献身」によって評価するといった国家主義的な傾向が前景化する³⁵⁾。

1-3-3: 「国際化」する靖国問題

60年代の時点から既に進行していた、戦争の記憶の希薄化と合わせて、80年代には靖国問題の性質を大きく変容させる新しい状況が生じていた。靖国問題が「国際的」な文脈の中に置かれたのである。このことにより、靖国問題には、「加害国である日本」は「被害者であるアジア」の視線を前にどのように追悼を行うのか、という新たな論点が生まれることになる。この「靖国問題の国際化」の直接的な背景としては、三つの象徴的な出来事がある。第一に、1978年に行われ翌79年に社会的に周知のものとなった「A級戦犯の合祀」、第二に、1982年におきた、歴史教科書における「侵略」の用語が文部省による検定により削除され、それに対する中国・韓国政府による抗議が、その後の教科書検定の基準の変更につながった一連の「騒動」、第三にそうした状況の中で行なわれた1985年の中曽根首相による前述の「公式参拝」である。1982年以降、外交上の論点として、戦争や植民地支配の「歴史認識」がとりわけ中国・韓国の間では一般化しており、その状況の中で行われた「公式参拝」には厳しい批判が加えられることになる。そのためもあってか、二度目の「公式参拝」の可能性が取り沙汰された1986年夏の新聞には、「近隣諸国への配慮」「靖国と国際社会」といった言葉が広くみられる³⁶⁾。歴史認識が問題となっていた中で、「公式参拝」が行われた結果、「A級戦犯」の合祀など、靖国神社の性質が国際的な文脈で可視化されるに至った、というのが80年代以降の靖国問題の特徴である。

1985年から1986年にかけて「公式参拝」をめぐる枠組みがほぼ出来上がり、その「枠組み自体は今日に至るまで変化していない。赤澤の整理³⁷⁾に従って要約するなら、その枠組みとは、四つの立場からなっている。第一に、政府の立場であり、それは参拝形式に配慮しつつ、近隣諸国との友好の意思を表明したうえでの「公式参拝」は合憲とみなすものである。第二は、「公式参拝」の実現を要求する靖国神社やその積極的な擁護者の立場であり、日本国家の戦争責任と「A級戦犯」の責任を認めず、同時に政教分離原則の緩和を要求する、いわゆる「靖国派」の立場である。後述するように、こうした「靖国派」の立場は、国際的批判に対して「内政干渉」など強硬な姿勢をみせる排外主義的傾向の強い主張であるから、公式参拝に肯定的でありつつ外交的配慮を必要とされる政府との関係は微妙なものとなる。そこで第三の立場として、「A

級戦犯分祀」論が生じるわけだが、当事者である靖国神社が「分祀」を受け入れる気配はない。そして第四の立場として、靖国神社とは別の国家的戦没者追悼施設の建設案が提案されているが、さまざまな立場からの反対により実現には至っていない、というものである。

第2章：2000年代における靖国論の広がり－ナショナリズムを基軸に－

2001年から2006年にかけての小泉首相による靖国神社への連続参拝の時期に、靖国問題は再度の盛り上がりを見せた。戦後40年を経過した時点で、戦争の記憶に依拠した反戦意識あるいは戦意高揚的な国家的儀式に対する批判意識というものは、ほぼその基盤を失っていたと思われる³⁸⁾。そしてそれから20年後の2000年代前半の靖国参拝騒動のとき、靖国批判の大勢をしめたのは、85年の「公式参拝」以後の状況と同じく、「外国への配慮」を中心とした参拝批判であり、「A級戦犯合祀」やその歴史的源泉である「極東軍事裁判」の評価などが、再び主要なテーマとして浮上してくることとなる。これらは大きくは、既存の歴史認識をめぐる論争としての靖国問題に加わった論点であるが、2000年代前半の時期においては前章で見た80年代までとは異なる、思想的なレベルでの反靖国論が生じた。それは戦没者追悼という国民国家の営みを、克服されるべき「ナショナリズム」の一形態として批判的検証の俎上に乗せるタイプの議論である。本章では、2000年代に入り出現するナショナリズムと関連づけた反靖国論を、先行研究の整理と共に検証していく。

2-1：靖国問題の分節化

まず初めにこれまで靖国問題がどのように把握されてきたのか、靖国神社に批判的な反靖国派の論点を整理する。大別すればそれらは、

- ①. 日本軍による侵略の「戦争責任」を重視する立場。この立場からすれば、戦没者を「英霊」として「顕彰（＝褒め称えること）」する「靖国神社」を許容することはできない。
- ②. 日本国憲法の「信教の自由」とそれを補完する「政教分離」原則を用いて、政権と靖国神社の共犯関係を問題視する立場。
- ③. 国民国家を脱構築する議論の延長として、日本に残存する克服すべきナショナリズムの症状として靖国神社を批判の俎上にあげる議論

の三つに分類することができる。先述のように本章ではナショナリズムと関連づけられた靖国神社批判に着目することから③の立場を詳細に検証するが、まず①と②について以下に簡潔に整理しておく。

①の立場は、たとえばアジア太平洋戦争が近隣諸国の人々に与えた加害の歴史を重く見る傾向にある。過去の侵略に対する抗議の声は、無視することはできても、それを止めることはで

きないとこの立場は考えるのである。戦争には相手がある以上、意図的であるかそうでないに関わらず、生じせしめた被害に対する責任は法的／倫理的責任というが生じるのは当然のことであり、①の立場はそうした抗議の声に真摯に対応したのものである。一方、「アジアの解放」や「欧米の帝国主義との対決」といった、自国の意図の純粹さの主張に固執する靖国神社ないしその支持基盤には、そうした視点がほとんど見られず、自国の戦没者を「英霊」として顕彰し、過去の戦争を美化している。①の立場はこうした靖国神社の歴史観と対立するものである。

②の政教分離を重視する立場は多くの場合、政府の靖国神社への積極的な関わりを批判するための政治的手段として機能してきた。具体的には、日本遺族会や自由民主党の議員が中心となって、靖国神社への国家的財政支援を可能とする法案を推進していた1960年代から70年代にかけて、靖国神社への国家による財政支援をめざした国家護持法案や閣僚による参拝が論争を呼ぶなかで、政教分離に関する法廷闘争が各地で勃発した³⁹⁾。1980年代の中曽根政権期においては、靖国神社への首相参拝の是非が大論争を巻き起こした。2000年代には80年代の公式参拝騒動の再演ともいべき形で、小泉首相の参拝をめぐる訴訟が再度各地で頻発した⁴⁰⁾。

2-2：「靖国派」の論調

当節では、靖国神社の国家による財政的支援を要求したり、首相による「公式参拝」をもとめる社会勢力である「靖国派」の論調がどのような構成をもつのか、その特徴を2007年に刊行された『日本人なら知っておきたい靖国問題』⁴¹⁾などを中心に概観する。各論者によって隔たりはあるが、散見されるのは「大東亜戦争」の肯定的評価、残虐行為の否定ないしナチスと比較しての相対化⁴²⁾、「政教分離」の厳格さへの違和感⁴³⁾、「A級戦犯」ならびに「極東軍事裁判」の恣意性への批判、中国・韓国による内政干渉⁴⁴⁾、「戦後」によって「歪められた」歴史観ないし戦争観⁴⁵⁾というテーマであり、大半の論者に共通してみられる思想的特徴は、国家の「正しさ」を前提とするある種の国家主義的主張であり、そこから派生するのは、「正しい国家」への犠牲を賛美することで戦死を美化する傾向と、国家の「正しさ」への没入を阻害する外的要因に対する敵愾心である。ここでいう外的要因とは、典型的には「戦後教育・自虐史観」⁴⁶⁾、「中国・韓国内政干渉」⁴⁷⁾、「左翼陣営の売国行為」⁴⁷⁾、「知識人」⁴⁸⁾、「マスコミの偏向報道」⁴⁹⁾などがあげられよう。

ここで列記したものの以外でも、たとえば上坂冬子『戦争を知らない人のための靖国問題』で述べられている「歴史認識」に関する議論は、靖国派の論調を確認する上で参考になる。上坂は1953年の戦傷病者戦没遺族等援護法の改正以来「戦犯刑死者」も「法務死」と認定されるようになったことで、戦犯刑死者の遺族もその他の戦没者らの遺族と同等の補助を受ける法的地位を回復したことをもって、「戦犯の問題」は日本から「解決済みとあってよい」と断言し、

続けて

いまさら、正当な根拠もなく感覚的な言いがかりのみで、日本の参拝に対する姿勢を殊更にあげつらうのは、中国の日本に対するいわれなき蔑視、あるいは何らかの悪意に満ちた意図があると疑わざるを得ない⁵⁰⁾。

と中国からの「内政干渉」に不快感を表明している。上坂はまた、サンフランシスコ平和条約には、日本の独立後は「戦争裁判の判決について独立後に蒸し返さないこと」を含む数々の取決めを連合国と結び、日本はその取決めに従って戦犯の扱いを行ってきたが、「中華人民共和国、大韓民国、中華民国台湾はいずれも、(条約に)署名、批准」していないことを強調し、それらの国は「戦犯問題に関して発言する権利が与えられていない⁵¹⁾」と主張するのである。これらの発言から読み取れるのは、上坂にとって戦没者追悼の問題とは国家間関係の文脈において理解されているという点であり、それに関連して、他国家の「悪意に満ちた意図」の中で、いかにして日本の「正当な」主張を行うかという「国家的」課題が戦没者追悼に仮託されているという点である。このように展開される靖国擁護論はネーションへの責任意識に依拠したナショナリズムというよりも、むしろ国家という統治機構の機能を強化することを目指す国家主義(ステイティズム)と呼称すべきものである⁵²⁾。その国家主義の視線が歴史に投影され、「英霊の国家的顕彰」という国家への無批判な信頼なしには成立しない権力行為を目指すにいたって今日の靖国擁護論のもっとも声高な部分は構成されているようである。

上坂をはじめとする靖国擁護論が国際関係における国家主義的主張を意識的に展開するのはひとつの立場でありうるが、日本の国家としての権力拡張の主張と戦没者追悼を真摯に執り行うべきとの主張は領域を異にするものである。自らをもって「保守主義」を自認し、上記のような靖国擁護論者とは明確な一線を画する佐伯啓史の言葉を借りるなら「実相においてあまり悲惨なひとつの現実」であるところの戦争を美化したり正当化することは、どのようなイデオロギーにもできないことなのである⁵³⁾。日本の近代史において「もっとも苦悩に満ちた時代の人々の生をある共感をもって想起⁵⁴⁾」しようという試みが戦没者追悼の意義である。「想起」という行為が想像力を媒介にした精神の営みである以上、追悼の主体は、統治機関である国家ではありえず、個人でありその集合である政治共同体である。そうであるならば国家の関わりはきわめて二次的であり限定的なものと論理的には位置付けられよう。連帯の契機としてのナショナリズムを再評価しようとする本稿は、こうした国家主義的主張とは鋭く対峙するものである。とはいえ、このような主張には困難が付きまとう。それには二つの原因が挙げられよう。第一は、ナショナリズムと国家主義はしばしば近似した概念として文脈づけられてきたという用語法にあり、これについては次節でのべる。第二に、戦没者追悼とりわけ靖国神社における追
220 (220)

悼とは、その起源からして国家主義的性質を強くもつものであり、戦没者追悼から国家の要素を排除することは論理的に困難であるという歴史的事情である。この問題に関しては稿をあらためて考察を加えたいが、ネーションと国家が限りなく近接する追悼の場においては、両者の関係性によって追悼の性質は変容しうるであろうと考えられる。すなわちネーションが国家への抵抗力を失い、均一な被統治民として国家によって包摂されていた場合における追悼と、ネーションが主体的に戦没者の記憶を想起する場における追悼とは、反戦的あるいは好戦的といった相対的傾向においても大いに異なる様相を呈するのではないだろうか。

2-3-1：「ナショナリズム」はどう語られているか

ここからは反靖国論の三つ目の立場について詳細に見ていくこととする。この立場は、日本に残存する克服すべきナショナリズムの症状として、靖国神社を批判の俎上にあげようとするものである。このときの「ナショナリズム」概念が、どのような文脈でどういった意味で用いられているのかをまず確認しておきたい。朝日新聞取材班によって編まれた、靖国問題についての諸論点を網羅し、海外の日本研究者へのインタビュー記事もまじえた『戦争責任と追悼』という本がある。その第一章は「ナショナリズムに揺れる政治」と題され、以下のような書き出しで始まっている。

「歴史」をめぐる日本政治が揺れ続けている。小泉政権の後半、中国や韓国との外交関係がこれほど悪化したことはないといわれた。非難の応酬はお互いのナショナリズムをかき立て合い、そのとげとげしさはアジアを超えて世界から不安の視線を集めるに至った⁵⁵⁾

ここで言及される「ナショナリズム」とは、政治的混乱の要因、もしくは政治的未成熟の症状の一つとしてとらえられていることがうかがえる。また、「中国や韓国との外交関係」に言及されていることから、前節でのべたように国家主義との近似性においてナショナリズムが位置づけられていることも分かる。同書に掲載されているインタビュー記事の中でも、たとえばジョン・ダワーは極東軍事裁判が孕む問題に言及しつつ、「もっと日本に許された時間があり、すぐれた指導者がいれば、戦争責任の問題に取り組み、戦死者を悼むこととナショナリズムを区別できたかもしれません」と述べている⁵⁶⁾。ここでのダワーの用語法においては、どの国家／ネーションにとっても自然な行為である戦没者追悼と「ナショナリズム」とが、区別されるべきものとして把握されており、ナショナリズムとは回避されるべきものとして扱われている。おそらくここでの「ナショナリズム」とは靖国神社を念頭においたものであり、侵略戦争の過剰なまでの正当化や、自国民の戦死を美化しようとする思想傾向を「ナショナリズム」と表現しているであろう。

また『勝者の裁き』の著者であるリチャード・マイニアは同様の文脈で、「死者を悼むことと排他的な愛国主義を区別することが大切なのです」と語っている⁵⁷⁾。ダワーの言うところの「ナショナリズム」がマイニアの場合は「排他的な愛国主義」と表現されているわけであるが、両者において「ナショナリズム」の概念は、排他性や偏狭性といった概念の類義語として限定的に用いられていることが分かる。

2-3-2：高橋哲哉の反靖国論

ダワーやマイニアが、国家／ネーションによる戦没者追悼に、排他的で偏狭なナショナリズムを見出し、それを批判するといった論理は、靖国神社批判の際には具体的にどのような形をとるのか、ここでは高橋哲哉の議論を参照しながら検証していく。同時に、ナショナリズムを批判することによる靖国神社批判が持つ限界についても指摘したい。

高橋哲哉は『国家と犠牲』において、国家とネーションが戦没者追悼を通して邂逅していく様子を丁寧にたどっている。高橋は、国家が戦没者の死を「尊い犠牲」の論理へと変容させ、それを国民の中に浸透させていくプロセスに対して、厳しい倫理的批判を展開している。「尊い犠牲」の論理とは、内外への甚大な被害を残した戦争のおぞましさ、戦場の悲惨さ、無残に死んでいった兵士たちの姿などの想像を絶した経験を、「敬意と感謝」の対象とすることで、戦争と戦死を「今日の繁栄と平和」のためには必要な犠牲であったと正当化し、処理するレトリックである⁵⁸⁾。そうした国家権力によるレトリックの受容を通して、「国民＝ネーション」は形成されるという高橋の議論は、靖国神社を含むあらゆる戦没者追悼一般が民衆を制御するための統治装置であることを洞察したものであり、戦没者追悼の政治的側面への批判を構成するための土台となるものだ。しかし、高橋の議論は、一方で、戦没者追悼それ自体が内包するはずの、想起と内省の契機＝可能性をも放棄してしまうもののように思えるのである。というのは、ネーション／共同体が紡ぐ物語やそこで共有された記憶には、その構成員に「犠牲」を強いた過去を自らの問題として引き受け、それに対し批判的に回顧しうる回路を提供するものであるからだ。そのことは、たとえば従軍学徒兵の手記を収録した『きけわだつみの声』やその関連作⁵⁹⁾を考えてみれば分かる。それは大正12年前後生まれの世代的に限定された集団の「ため息とも嘆きともつかぬくり言⁶⁰⁾」を述べたにすぎないものであるかもしれないが、同書は読者をしてあるリアリティをもって迫ってくる。同書をはじめとした戦争を扱った文学作品群⁶¹⁾は、「日本の」軍隊という組織における個性の剥奪や権力への黙従、そして思考の断絶といった悲劇について、そして何より、そうした悲劇を生んだ時代状況が「日本人によって」選択されたという歴史の歩みについて多くを教えてくれる。戦没者の追悼は、その時代に生きた人間の心情の記録を継承し共有し、そうした犠牲を強いるような社会状況が再度発生することを抑止することに利するようなベクトルも内包しているのである。

次章では、高橋のネーションを含む政治共同体と戦没者追悼の関係性の把握とその特徴について、加藤典洋と高橋の間で起こった戦没者追悼をめぐる論争を軸足として、考察を加える。

第3章：靖国問題の再構成のために

これまでナショナリズムとは、国家意識と関連づけられるかたちで認識されてきた。そのため前章までで見たような、排他的で偏狭なナショナリズムを批判する形での靖国神社批判が支配的であった。しかし、ナショナリズムとはその概念の正確な用語法としては「ネーションを基軸に思考する意識の枠組み」として簡潔に把握しうるものでもある。その意識の枠組みとして定義されたナショナリズムは、社会から駆除され克服されるべきものというよりは、むしろ社会が抱える問題の解決のためには、積極的に駆動されうるものなのではないか。それは、戦没者追悼というきわめてナショナルな性格をもつ象徴的営みにおいては、なおさらのことである。本章では、90年代後半に前出の高橋哲哉と評論家の加藤典洋との間で交わされ戦没者追悼をめぐる論争を参照し、両者の「ネーション」概念の隔たりを指摘する。そうして抽出され「ネーション」概念を理論的に補強しうる政治思想家のミラーのナショナリズム論を經由し、靖国問題の再構成のための理論的提言を行う。

3-1：加藤・高橋論争－「ネーション」の位置づけをめぐって－

この節における主張は、高橋の議論は論理的水準においてきわめて正当でありながら、共同体の死者を想起し、記憶し、継承するといった行為がもつ連帯の契機をも見落としてしまったがゆえに説得力を失ってしまったのではないか、というものである。高橋は、「アジアへの謝罪を可能たらしむためにも、謝罪の主体としての国民のたちあげが謝罪に優先する」という加藤の命題を「国家の犠牲の論理」に対抗しようと試みる「国民の哀悼の論理」であると位置付けている⁶²⁾。高橋によると、加藤の「国民の哀悼の論理」とは侵略戦争に失敗した/負けたという「悔恨」を共有することにより、戦没者たちの命をまず哀悼し、そのうえで主体としての「国民」を再創出する試みである。その問題点として高橋は「哀悼の共同体」が成立するために必要な「二重の排除」を挙げている。すなわち、「哀悼の共同体」からの「アジアの死せる他者」の排除、そして日本軍のよって敵視された人々が被る「日本国民」からの排除である⁶³⁾。ここで高橋が問題とする排除の問題は、反靖国の立場をとるテッサ・モーリス＝スズキが指摘する⁶⁴⁾、ナショナルな戦没者追悼がもつ「われわれ/彼ら」という境界設定効果の弊害を危惧するものといえる。

一方、高橋によって批判されている『敗戦後論』における、加藤の主張とは以下のようなものである。

自国の三百万の無意味な死者を無意味ゆえに深く追悼することが、そのまま二千万のアジアの他者たる死者の前にわたし達をたたせる、踏み込み板(スタートライン)になる。また、そういう死者への対し方が作り出されない限り、日本社会総体がアジアの死者に謝罪するという形は、論理的に、追及不可能である⁶⁵⁾。

加藤は、吉田満の『戦艦大和ノ最期』に、戦没者の美化や顕彰を経由せずに追悼する方法を示し、戦死を「無意味さゆえに、深く追悼すること」ことの実践可能性を示し、大岡昇平の『レイテ戦記』を用いて、自国の戦没者を追悼する行為が、とりもなおさず侵略の被害にあった「他者」へと至る道筋ともなりうることを示している⁶⁶⁾。加藤が参照する、大岡の『レイテ戦記』は、自分がその一員でもありえた「死んだ兵士たち」への哀悼から始められている。一人一人の兵士の名前、所属する部隊名、部隊の変遷、たどった足取りを執拗にたどった著作は、抽象的な集合体である「英霊」から「一人一人の兵士の死を奪回」することに成功している⁶⁷⁾。自身の所属した部隊が遭遇した事実を詳細に積み上げた著作が完成したのち大岡が抱いたのは、「結局一番ひどい目に会ったのは、フィリピン人ではないか」という感想であった。加藤が大岡の個々の戦死者を想起する試みに可能性を見出すのは、自国の兵士の死を想起する行為が、不可避的に、他者の存在と他者に与えた被害についての共感ないし謝罪へと繋がっていく回路を用意するからなのである。一見、閉鎖的な知的営みと見える、「われわれ」という限定された集団の歴史を引き受けることが、その実践においては、他者との遭遇というより開かれたものへ帰結するという可能性を、追悼の営みは内包しているのである。

高橋は政治的共同体による追悼という行為の権力性を警戒し、加藤は追悼という営みの不在が追悼の主体の喪失を招来していることを指摘する。両者の関心にはズレがあるため安易な比較はできないが、権力組織としての政治共同体が内包する暴力に敏感な高橋の「ネーション」概念と、政治共同体を構想することの可能性にかける加藤の「ネーション」概念には、大きな隔たりがあることは指摘できる。高橋にとっての「ネーション」とは統治機構としての国家にイデオロギー的に包摂されたスタティックな政治的実体として扱われる傾向があり、一方、加藤の「ネーション」概念はそれ自体が変容可能性にとんだダイナミックなものとして構想されていることである。

換言するなら、高橋の「ネーション」は統治機構としての国家によって、本来なら多様である人間がその多様性を剥奪され、支配を受容した結果として成立するような、均一で受動的な人間集団の単位を指すものである。それは歴史的事実として正確であるともいえるが、そうした権力の作用に対し自覚的であることと、その議論を演繹して「ナショナル」な単位での思考を放棄することは次元が異なるのではないか。

次節では「ネーション」を単位として思考が持ちうる統治機構に対する批判性の可能性なら

びに社会正義の実現に人々を動機づける可能性について考察を進める。

3-2-1：デヴィッド・ミラーのナショナリズム論の概要

本稿ではナショナリズムを国家主義的なものではなく、ネーションを基軸にものを考える意識の枠組として捉えている。そこでまずナショナリズムを再考するために、ネーションとは何かということを考えていきたい。ミラーによると、ネーションという共同体は①共有された信条と相互へのコミットメントから成り立ち、②時間的な広がりを持ち、③能動的な性格をおび、④ほかの共同体から区別される独特の公共文化をもっているものと定義されている⁶⁸⁾。またナショナリズムとは、そうして定義された想像の共同体であるネーションを単位として、世界を分節化するような「思考の枠組み」であるということもできる⁶⁹⁾。つまり、もっとも広範な意味におけるナショナリズムとは、「われわれが〇〇人である」という自己意識が及ぶ範囲としての、特定のネーションを構成しているという意識のことであり、ネーションは「共通のもの」として意識される文化・言語・歴史を分かち持つ主体として、その構成員に想像される一種の政治共同体である。

ミラーによるネーションの定義で特徴的なのは、それを物理的ないし文化的特徴をもつ人々の集合体と見るのではなく、ネーションはその存在そのものが構成員の相互承認に基づく共同体である、と認識する点である⁷⁰⁾。ネーションそれ自体が動的な概念であるという認識は、次の二つの意味においてなされる。まず当該ネーションの性質の土台となるナショナル・アイデンティティは一定のものではありえない。なぜならナショナル・アイデンティティとは構成員の内省や、「外部」との接触を経て内からも外からも変容しつつ構成されるものであるからだ。次に「ネーション」が指し示す範囲、すなわち「運命共同体」としての想像が及ぶ範囲は可変的であり、そのネーションがおかれた歴史的文脈によってそれが及ぶ範囲は広がったり縮小したりする、という意味においてである。そうした伸縮自在なものとして定義されたネーションが、マイノリティの権利を抑圧する同化主義へと転化しない、という論理的保障は存在しない。現に実現している複数の集団の共存状態が、一転して、一方の一方に対する同化の直接的ないし間接的な強制へと転化するような事態は、「ナショナルな思考の枠組み」そのものが原因であるというより、むしろそうした集団がおかれた政治経済社会状況に因るものであろう。

3-2-2：ナショナル・アイデンティティとナショナルな歴史

ナショナルな共同体は「義務の共同体 community of obligation⁷¹⁾」であるが、過去との連続性の局面においては、それは祖先の営みを引き継ぎ、それを後続世代へと継承するという倫理的な責任意識を帯びた共同体と位置付けることができる。その責任意識とは加藤典洋が『敗戦後論』で明確にした、「侵略国の国民」のひとりとして、その「汚れ」を汚れのまま引き受け、

継承するといった倫理的姿勢と通底するものだ⁷²⁾。もちろん継承の過程で、何が記憶され、何が忘却されるかといった取捨選択は起こりえるが、何が記憶されるべきで、何が忘却されるべきか、という規範的命令が「あらかじめ」決定されているわけではない。つまりナショナルな歴史は、そのネーションの構成員らによって個別に認識されながら、その形をつねに更新されていくものなのである。ナショナルな歴史とは、複数の歴史観が併存し、ときに合流し淘汰されていく中で、その暫定的な姿を見せる動的な過程である。その暫定的な歴史をどのように受容するか、あるいは拒否するかは、個々の構成員の判断に委ねられている。しかし靖国神社がコミットしている歴史観というのは、ある特定のネーション構成員らによって選定された、特定の時期の特定の記憶に過ぎない。それはナショナル・アイデンティティの土台となるナショナルな歴史を構成する一つの要素には成り得るが、それが単独でナショナルな歴史を代表しているということは主張しえない。

本稿がナショナリズムであるがゆえに靖国神社を批判する、という従来の反靖国論からは距離をとり、ネーション概念を用いて靖国神社を批判することの有効性を主張しうるのは、共通のネーションへの帰属意識とそれに付随する責任意識をもつ個人や下位集団が、それぞれの状況に適応しつつ構築していく動的な過程としてのナショナリズムが靖国神社の党派性と排他性を解除するのに有効であると考えられるからである。

3-3-1: 脱構築を経たナショナリズム

靖国神社の独善的な歴史観や、メディアで取り上げられる賛同者の言動は通常「ナショナリズム」という言葉で記述され、前章で見たような論理によって批判の対象にもなる。そのため「靖国神社のナショナリズム」と言う場合、それは「国家主義」と渾然一体となった思想であり、国家権力のもとに均一化されたネーションが包摂されている状態を理想とするものだ。近代国民国家の「業績」のひとつは、領土内に暮らす大多数の人間を、国家に包摂された均質な集団へと変容させたことである。その過程の近代日本における装置として靖国神社がある以上、国家主義と結びつけられたナショナリズムが、靖国神社を下支えしている状態は、ある意味においては当然であるともいえる。しかし、本稿の目的は、そうした歴史認識を受け止めた上で、戦没者追悼の問題を再構成することである。ここで再度ミラーの議論を参照したい。

ミラーの「ネーション」概念は、加藤のそれと同様に動的な概念であり、物質のように一定なものとは把握されておらず、むしろ常に更新されていく過程であるとして概念化されている⁷³⁾。ルナンはネーションを「日々の人民投票」に例え、その存在は構成員たちがそのネーションに帰属しているという共通の信念と、自分たちの生活を今後も共に継続したいという共有された願望に依存していると説いたが⁷⁴⁾、ここで注目すべきは、こうしたネーションは信念と願望に依拠しているという意味において、まさに「虚構」であるという点だ。ネーションが社会的に

構築された「虚構」であると「認識する」からこそ、ネーションの構成員は、そのネーションの性質や自己理解や他ネーションやネーションを構成していない集団との関係といったものを、より好ましい方向に転換する政治的努力に参加する回路が開かれるのである。これを自らの可変性を自覚しつつ、共同体内および共同体間の関係性を調整する能力を持つ、という意味において「脱構築を経由したネーション概念」とみなすことができよう。もちろん、「脱構築を経たナショナリズム」が偏狭なナショナリズムの特質である排他性や暴力性を脱構築できるか、という真摯な問いは常に突き付けられるべきである。しかし、一方で政治共同体から排他性や暴力性といった問題を「あらかじめ」排除することは論理的に困難であろう。それらは第一義的には、共同体が置かれた政治経済的な文脈に依存する問題である。むしろ、肝心なのは、連帯の契機としてのナショナリズムが排他性や暴力性を「あらかじめ」内包していることを自覚することなのである。

3-3-2：ネーションの可能性

ここまでミラーの論を中心に、ネーションを構成するナショナル・アイデンティティとそれを規定する際に重要な役割を果たすナショナルな歴史が、どのように構成されているのかということを見てきた。するとやはりナショナリズムは、これまで靖国神社批判の際に展開されてきたような排外主義や歴史的視野偏狭性とは同一視できるものではないということがわかってきた。とりわけ靖国神社の付属施設である遊就館による、一方的ともいえる歴史の展示は、ミラーがいう意味でのナショナリズムと呼ばれるべきでさえない。本節では前節で見た脱構築を経たナショナリズムを土台にして出現するネーションの在り方と、そうしたネーションと靖国神社との関係について考察を加えていく。

脱構築を経たナショナリズムの原則の立場からすると、ネーションは他者との間のコミュニケーションによって常時変容を迫られるような実体である。ここでいう他者には空間的な他者と時間的な他者がある。

ネーションにとっての空間的な他者とは、同時代の自ネーション以外に属す集団または個人、そして一切のネーションから排除された存在を指す。彼／彼女らは通常、「ネーションの構成員であるとは想像されることがない。しかし彼らはネーションにとって、必要不可欠な外部なのである。それは外部としての「彼ら」の存在が、内部としての「われわれ」意識を形成するための境界線を体現しているからではない。「彼ら」が「われわれ」にとって必要なのは、「彼ら」が「われわれ」の変容可能性を活性化させる存在だからである。ネーションが、「彼ら」とのコミュニケーションに対して開かれていることは、ネーションが自己刷新能力を発揮し、未来にわたって存続していくために必要なことなのではないか。

次に、ネーションにとっての時間的な他者とは、とりもなさず先行世代のことを指す。これ

は戦没者追悼との関連性がとりわけ高い概念である。そして戦没者追悼という営みの根幹をなすのは、戦争体験の継承である。それは個人レベルでの会話や、出版物・映画や演劇といったものの受容を通して実現される。

死者を想起する、戦没者に想いを馳せるという行為は、個人的でもありうるし、同時に共同的ものになりうる。そして、ナショナルな次元にも到達しうる。そのナショナルな記憶のアーリーナは、均一なものにはなりえない。なぜならそれぞれ異なる立場から語られる戦争像には、たとえ同じ時代を生きた人々の間でも大きな隔たりが生まれてしまうからである。戦地に赴いた者の中でも、派遣された地域とその時期によって、その体験には無視できない差異が生じるし、仮に同じ体験をした者であっても、敗戦後の社会での生き方によってはその戦争体験は変容を被るであろう。戦争体験の内実が、社会階層の差によっても大きく異なることは想像に難くない。また戦前の日本が植民地を持つ「帝国」であった事実を考えれば、ナショナルな歴史（「戦争体験の物語」）を構成するとされるネーションの範囲は明瞭ではなくなる。加えて戦争体験はジェンダーによっても大きく異なるはずである。

また、ナショナルな歴史は、均一な歴史解釈に収斂される必要はない。ナショナルな歴史という枠組みは多種多様で、時に矛盾しあい、時に重なり合う個々の体験が蠢きあう動的な空間として構想されるべきである。そのようなナショナルな歴史を構成する空間の片隅に靖国神社が位置づけられることを、本稿は希望する。

本稿が理想とするナショナルな次元での追悼は、あらゆる追悼と同じく空間的・時間的な他者とのコミュニケーションを通して構成されるものである。しかし現状の靖国神社はそうしたコミュニケーションからもっとも遠いところに位置すると言えるだろう。「靖国派」は日本の行った戦争の「正しさ」を強調する一方で、その他の国家の狡猾さや道徳性の欠如の事例を列挙する。このことが意味するのは、靖国神社はネーションのごく一部にしか承認されていない歴史観を表明し、さらにその歴史観を構成する際には「内政干渉」に象徴される言葉によって、他ネーションとのコミュニケーションの回路を絶ってしまっている、ということである。

おわりに

靖国問題が解決すべき深刻な問題であることは自明であるが、真に問うべきは靖国神社そのものではなく、戦後社会がナショナルな戦没者追悼の場を、靖国神社しか持ちえなかったことではないだろうか。靖国神社による戦没者追悼の独占状態は、解除されていかねばならないだろう。そのためにも、批判の方法はより洗練される必要がある。

本稿は、靖国問題の再構成する試みの中で、「ネーション」概念を中心に従来の靖国批判のあり方を相対化する理論的考察を行い、より開かれた戦没者追悼のあり方を構想するための代

替案を提出した。それは「ナショナリズムとしての靖国神社批判」から「ナショナリズムからの靖国神社批判」への批判形態の転換を促すというものだ。

第2章で見たように、2000年代においては、ナショナリズムに焦点をあてた形態の靖国批判が登場することになった。それらはナショナリズムとしての靖国神社を批判するものである。また、「ナショナリズムとしての靖国神社批判」としての高橋の議論は、政治共同体による戦没者追悼のもつ暴力性の深い洞察に依拠したものだ。そうした戦没者追悼の政治的側面を継承しつつ、靖国問題の批判をより効果的なものに再構成するためにも、第3章においては、高橋-加藤論争の「ネーション」概念やD・ミラーのナショナリズム論を参照することで、従来の国家主義と渾然一体となったナショナリズムとは別の、より開かれた形でのナショナリズムの可能性を提示した。またナショナルな歴史がどのように構成されているのかという考察を行い、ネーションとは他者とのコミュニケーションによって常時変容していくような過程であるという視座を得た。その視座からすると、ネーションを土台にして思考される意識の枠組みとしてのナショナリズムも、必然的に可変的で動的なプロセスとして考えることができるようになる。今日の靖国神社はナショナリズムを象徴するものとして認識されているにもかかわらず、その実態はネーションから孤立した状況にあることを指摘することができる。最後に、ナショナリズム論のさらなる精緻化、ネーションに限定されない政治共同体一般における追悼の問題についての論理的探究、を今後の課題として提示しておく。

注

- 1) 三土修平『靖国問題の原点』日本評論社 2005年3ページ。
- 2) 高橋哲哉『靖国問題』『国家と犠牲』日本放送出版会、2005年。
- 3) 大江夫乃夫『靖国神社』岩波新書 1984年 190ページ。
- 4) ここでのネーションはベネディクト・アンダーソンという「想像の共同体」としての「国民」の意味。
- 5) 靖国神社の起源における党派性を示した書物としては小島毅『靖国史観：幕末維新という深淵』ちくま新書、2007年。また村上重良は「天皇の敵の死には一顧をもあたえない」姿勢を「インヒューマン」と表現して厳しく批判している。村上重良『国家神道』岩波新書 1970年 186-187ページ。
- 6) 大江志乃夫、前掲書、p. 128、赤澤史朗『靖国神社：せめぎあう戦没者追悼のゆくえ』岩波書店 2005年 18ページ。
- 7) 村上重良『慰霊と招魂』岩波新書 1974年 152ページ。
- 8) ベネディクト・アンダーソン著 白石隆、白石さや訳『（定本）想像の共同体：ナショナリズムの流行と起源』書籍工房早川 2007年 32ページ。
- 9) ジョージ・モッセ『英霊－創られた世界大戦の記憶』宮武美知子訳、パルケマイア叢書、2002年 12ページ。
- 10) 高橋哲哉『国家と犠牲』日本放送出版協会 2005年 98ページ。
- 11) 高橋、同上、98ページ。
- 12) 同上、98ページ。

- 13) 赤澤, 前掲書, 67-71 ページ。
- 14) 宮司の筑波藤麿が1965年に靖国神社の月刊新聞『靖国』に書いたもの。赤澤, 前掲書 135 ページ。
- 15) 赤澤, 前掲書 161 ページ。
- 16) 小熊英二『民主と愛国』新曜社, 2002年 572 ページ。
- 17) こうした心情は戦中派にひろく共有されていたものだが, 知識人の中では, とりわけ竹内好, 安田武, 渡辺清などが明確に, 戦争体験への固執と現状への批判を自覚的に結びつけた言論活動をしていた。
- 18) 星野芳郎『戦争と青春: きけわだつみの声の悲劇とは何か』(影書房, 2006年)において, 安田武とおなじく学徒兵世代に属する星野芳郎の「わだつみの像破壊擁護論」が展開されている。星野はわだつみの象は平和運動や「民族の悲劇」の象徴としては失効しており, 慰霊の役割に徹すべきと主張しており, (同書 40 ページ) 追悼に関しては世代内部でも意識に隔たりがあることを示している。
- 19) 「断絶と連続 30年目の戦後」『朝日新聞』1974年 8月 14日夕刊。
- 20) 安田武『不戦の誓い』山脈出版の会 1983年 97 ページ。
- 21) 『朝日新聞』1985年 8月 2日号 (投書)。
- 22) 『朝日新聞』1985年 8月 15日号 (投書) 「英霊への感謝, 人間なら当然」。
- 23) 大江志乃夫「公式参拝が意味するもの/日本の戦争責任免責/安保条約も基礎失う」『朝日新聞』(東京版) 夕刊 1985年 8月 20日号。
- 24) 「いまなぜ公式参拝/関係者識者に聞く」『朝日新聞』1985年 8月 1日号。
- 25) 同上記事。
- 26) 『読売新聞』1985年 8月 8日号「首相のねらいは軍国主義の復活」(投書)。なお, この投書は, 「激論コーナー」の表題のもとで, 靖国参拝をめぐる「賛成/反対」を左右に配置した投書コーナーの一部を構成するものである。
- 27) 『朝日新聞』1985年 8月 15日号「おかしなムード, 不安持つ遺族も」(投書)。
- 28) 村上春樹「力もちうるか疑問/“もういやだ”式反戦」『読売新聞』1985年 8月 16日号。
- 29) 同上記事。
- 30) 戦中派知識人である安田武は70年代の時点で「戦争体験に固執すること」の彼にとっての重要性と, 後続世代への継承の困難について自覚的に語っている。
- 31) 「(特集) 靖国参拝(中) 草の根保守, 高齢化の危機でフル回転の遺族会」『毎日新聞』1985年 8月 12日号。
- 32) 同上記事。
- 33) 同上記事。
- 34) 同上記事。
- 35) 赤澤, 前掲書, 199 ページ。
- 36) たとえば, 『毎日新聞』1986年 8月 8日号社説「『靖国』と国際社会を考える」, 同投書「靖国公式参拝, 見送りは当然」, 『読売新聞』1986年 10月 20日号, 特集記事「八方ふさがり靖国問題/見送り続く首相参拝, 難しい「A級戦犯合祀」解決, 隣国の反発配慮, “移霊”には神社側抵抗」, 『朝日新聞』1986年 8月 14日号, 社説「傷跡をうずかせる『戦犯』合祀」など。
- 37) 赤澤, 前掲書, 211-212 ページ。
- 38) この時期になると, 新聞への投書は戦友, 兄弟や配偶者から, 戦没者の「子ども」やあるいは戦没者とは直接的つながりを持たない人からのものを中心を占める。
- 39) たとえば1965年に提訴された「津地鎮祭訴訟」や1973年からの「山口県自衛官合祀訴訟」, 1975年

提訴の「箕面忠魂碑訴訟」、1981年提訴の岩手靖国違憲住民訴訟、82年愛媛県玉串料公金支出住民訴訟提起など。また中曽根首相の公式参拝を直接問題にしたものとして85年～86年にかけての大阪、播磨、福岡での訴訟がある。

- 40) 2004年から06年にかけて、大阪、松山、福岡、千葉、那覇、東京、松山の地裁で違憲訴訟がたたかわれた。福岡地裁（2004年4月7日）と大阪高裁（2005年9月29日）は憲法判断にふみこみ、ともに首相の参拝に対し、その公的性格を認めたくて、「違憲」と判断している。
- 41) 高森明勅編『日本人なら知っておきたい靖国問題』青林社、2007年。なお、この書籍は2006年10月に靖国神社で開かれた「第四回 青少年セミナー」における講演を文章化したものである。
- 42) 同上書、西尾幹二、96ページ。
- 43) 同上書、百地章「戦没者の追悼と政教分離は矛盾するか」102-122ページ。
- 44) 同上書、大原康男 p.97、中西輝政「靖国にはじまる日本の再生」209ページ。
- 45) 同上書、中西、197ページ。
- 46) 同上書、中森明勅「靖国問題解決への道」228-229ページ。
- 47) 同上書、百地、108ページ。
- 48) 同上書、長谷川三千子「日本を覆う反国家の思想をどう払拭するか」128-132ページ。
- 49) 同上書、中西、208ページ。
- 50) 上坂冬子『戦争を知らない人のための靖国問題』文春新書、2006年、p.132
- 51) 同上書、184ページ。
- 52) たとえば佐伯啓思『自由と民主主義をもうやめる』（幻冬舎新書、171～172ページ）では「ナショナリズム（国民主義）ムと「ステイティズム（国家主義）」の概念を区別することの必要性が説かれており、参考になる。
- 53) 佐伯啓思『日本の愛国心：序論的考察』NTT出版、319ページ。
- 54) 同上書、323ページ。
- 55) 朝日新聞取材班『戦争責任と追悼：歴史と向き合う』朝日新聞社、2006年15ページ。
- 56) 同上書、84ページ。
- 57) 同上書、71ページ。
- 58) 高橋 前掲書、18ページ。
- 59) 日本戦没学生記念会編『きけわだつみのこえ』（岩波書店、1982年＝1995年）ならびに『第二集 きけわだつみのこえ』（岩波書店、2003年）
- 60) 星野芳郎、前掲書、30ページ。
- 61) たとえば大西巨人『神聖喜劇』（ちくま文庫、1991年）や、水木しげる『ラバウル戦記』（ちくま文庫、1997年）、井上俊夫『初めて人を殺す：老日本兵の戦争論』（岩波現代文庫、2005年）など。
- 62) 高橋、前掲書、134ページ。
- 63) 高橋、前掲書、135ページ。
- 64) テッサ・モーリス＝スズキ著 本橋哲也訳「靖国 記憶と記念の強迫に抗して—靖国公式参拝問題によせて」『世界』No.693 2001年10月号。
- 65) 加藤典洋『敗戦後論』ちくま文庫、113ページ。
- 66) 加藤、前掲書、94ページ。
- 67) 同上。
- 68) David Miller, *On Nationality*, New York : Oxford University Press 1995, p.27.

- 69) Framework の語はアンダーソンがクレオール・ナショナリズムについて記述する際に用いている。(アンダーソン, 前掲書, 111 ページ。)
- 70) Miller, *op.cit.*, p.23.
- 71) *Ibid.*, p.23.
- 72) 加藤典洋『敗戦後論』ちくま文庫 1994 年 = 2005 年, 66 ページ。加藤典洋は靖国問題がどうして解決しないのかという問に対し, 戦後の「汚れ」である戦没者を追悼する主体としてのネーションが不在であるからである, という答えを提出した。
- 73) *Ibid.*, p.134.
- 74) *Ibid.*, p.23.

(伊藤 健一郎, 立命館大学大学院国際関係研究科博士課程後期課程)

To reconstitute Yasukuni debate: an aspect of nationalism

Commemoration of fallen soldiers has long been a fundamental debate in postwar society in Japan. Yasukuni Shrine, founded in 1869 by the Meiji government in its embryonic stage, for the purpose of commemorating government soldiers killed in the civil war fought with the remnants of the old regime, had been a primary institution for such commemoration until Japan's defeat in WW2. By celebrating deaths on the battlefield and valuing the sacrifice of soldiers and members of the nation, Yasukuni was at the center of militaristic culture. After Japan's defeat, although Yasukuni was formally separated from state apparatus, general desire for social recognition for those who were killed in wars remained.

The very fact that Yasukuni has been the focus of debates or controversies suggests that post-war Japanese society had a serious problem in achieving national consensus over the way in which their fallen soldiers should be remembered. This paper intends to offer a prospect to adjust or solve this structural problem harbored by post-war Japanese society.

Yasukuni Shrine today shows its exclusive, militaristic and xenophobic characteristics, which usually are associated with the notorious concept of nationalism. To criticize Yasukuni and commemoration in general as a prime example of dangerous and infant nationalism has been a common intellectual trend since the late '60s.

This paper, on the other hand, tries to argue that it was not an excess of nationalism but rather lack of it that provided the precondition for problems concerning commemoration at Yasukuni. The argument develops from re-definition of the "nation" as a conceptual framework.

(ITO, Kenichiro, Doctoral Program in International Relations,
Graduate School of International Relations, Ritsumeikan University)

