

目次

序論

第1章 敗戦から1950年代末頃までの靖国神社をとりまく状況と追悼論

1-1 神道指令と靖国神社

- 1-1-1 GHQの神道政策
- 1-1-2 1945年11月の臨時大招魂祭
- 1-1-3 非宗教の追悼施設化プラン
- 1-1-4 GHQの追悼観
- 1-1-5 温存された靖国神社の追悼観
- 1-1-6 懸念された国家神道の復活

1-2 占領末期から50年代末にかけての戦没者追悼をめぐる意識の変化

- 1-2-1 希薄な責任意識、根強い被害者感情
- 1-2-2 戦争責任をめぐるダブル・スタンダードの成立
- 1-2-3 日本遺族会の成立：経済的補償から名誉回復へ
- 1-2-4 包括的な戦災補償の不在と遺族へのまなざし
- 1-2-5 靖国神社奉賛会の発足と厚生省の合祀協力
- 1-2-6 観光名所となった靖国神社
- 1-2-7 「英霊はなにもいわないが」：戦後社会に溶け込む靖国神社
- 1-2-8 大石良雄と金森徳次郎の論争
- 1-2-9 日本遺族会の性質の変化

第2章 1960年代初頭から1970年代初頭にかけての追悼論

2-1 戦中派知識人の追悼論

- 2-1-1 橋川文三「死に損ないの原理」
- 2-1-2 戦争体験の希薄化
- 2-1-3 岡本喜八『肉弾』
- 2-1-4 安田武「死者への謙虚さ」

2-2 靖国神社法案と反靖国運動

2-3 宮田光雄と戸村政博の反靖国論

2-4 靖国神社と反-戦後イデオロギー

2-5 わだつみ像破壊事件

- 2-5-1 安田武の反応
- 2-5-2 野坂昭如の反応
- 2-5-3 わだつみ世代の「加害責任」

2-6 林房雄「大東亜戦争肯定論」

- 2-6-1 林房雄の戦後観
- 2-6-2 林房雄の東京裁判否定論

2-7 シンポジウム「意識の中の日本」の問題意識

- 2-7-1 日高六郎の問題提起
- 2-7-2 見田宗介の指摘：「無自覚な加害者」
- 2-7-3 戦争体験の断絶/歴史意識の欠落

2-8 1970年代初頭における論点の整理

第3章 長い80年代における靖国神社と追悼論

3-1 1975年三木武夫の「私人参拝」

3-1-1 賛否の構図の定着

3-1-2 1975年8月15日の靖国神社の様子

3-2 A級戦犯の合祀と反応

3-2-1 松平永芳の歴史観：A級戦犯合祀の背景にあるイデオロギー

3-2-2 靖国神社の見解と合祀への抗議

3-2-3 合祀容認論

3-2-4 シンガポール紙の反応

3-2-5 国内の反応（2）読売新聞の例

3-3 中曽根首相の「公式参拝」とその周辺状況

3-3-1 反戦後イデオロギーの事例としての「奥野見解」

3-3-2 「靖国懇」の報告書

3-3-3 反戦後イデオロギーにみる神道指令批判

3-4 消費社会と靖国問題

3-4-1 「平和ボケ」イメージの定着と戦後批判

3-4-2 湾岸ショックと国際貢献論

3-4-3 国際貢献論への疑義

3-4-4 国際貢献論の台頭

3-5 戦争責任問題の定着

3-5-1 前提化する植民地責任

3-5-2 従軍慰安婦問題のインパクト

3-5-3 「加害責任」報道への反発：ディベート的言説の発生

3-5-4 「河野談話」戦争責任に関するパラダイムの定着

3-6 長い80年代における戦中派の意識

3-6-1 吉田満の戦後観

3-6-1-1 戦後への違和感：「われわれは一体、何をやってきたのか」

3-6-1-2 ナショナル・アイデンティティ論：「日本人は何を学んだのか」

3-6-2 徴用された船員らの体験記：消えることのない屈辱の記憶と反戦の意志

3-6-3 水木しげる「わけのわからない怒り」

3-7 消費社会的相対主義と反戦後イデオロギー

第4章 1990年代半ばにおける反戦後イデオロギーの浸透：

免責のロジックとしての歴史修正主義

4-1 第一次下野期の自民党を拠点とする歴史修正主義

4-1-1 「歴史・検討委員会」による『大東亜戦争の総括』

4-1-2 「東京裁判史観」からの脱却

4-1-3 「慰安婦問題」の取り扱い：「日本の前途と歴史教育を考える若手議員の会」の成立

4-2 村上龍『五分後の世界』に見る「あるべき日本」

4-3 歴史認識におけるディベート的言説空間

4-4 小林よしのり『戦争論』：慰安婦と特攻隊

4-4-1 慰安婦問題：相対化され無効化される被害者の告発

4-4-2 戦後的規範の脱構築

4-4-3 主体性の回復と加害性の抑圧

4-5 大塚英志「戦後民主主義の黄昏」：国家の論理に回収される評論家たち

4-6 加藤典洋と高橋哲哉の論争

4-7 「キレイゴト」としての戦後的規範

5章：1998年から2010年代にかけての靖国問題：反-戦後イデオロギーの台頭と靖国問題

5-1 戦後民主主義へのバックラッシュ

5-1-1 1990年代末以降のネット情報インフラの拡充

5-1-2 戦後を支えた言葉の形骸化

5-2 小泉首相の公式参拝と靖国神社への関心の高まり

5-2-1 2000年～2002年

5-2-2 2003年～2004年

5-2-3 靖国論争のピークとしての2005年

5-2-4 2006年～2008年

5-2-5 第一次安倍政権下での慰安婦問題の政治化（2006年～2007年）

5-3 2000年代靖国論争の構造

5-3-1 パワーポリティクスとしての靖国問題

5-3-2 少数派としての戦中派

5-3-3 靖国批判論のパラダイムとしての反国民国家論の限界

5-3-4 上坂冬子の靖国神社擁護論

5-4 反-戦後イデオロギーの発信装置としての靖国神社

5-4-1 『私たちは忘れない』にみる靖国神社の歴史観

5-4-2 靖国神社指導部の社会観・歴史観

5-4-3 青年部指導層の現状認識：閉鎖系としての靖国問題

5-4-4 入会動機にみる「あさなぎ」メンバーの社会観・歴史観

5-4-5 「あさなぎ」の討論会にみる反-戦後イデオロギーの継承と純化

5-5 靖国神社と排外主義運動の結びつき

5-5-1 排外主義を正当化する契機としての靖国神社

5-5-2 靖国神社に集結する排外主義団体

5-5-3 排外主義的情念と英霊崇拝の連結

5-6 ディベート的言説空間 iRONNA にみる反-戦後イデオロギーと靖国問題

5-6-1 「日本人が参拝して何が悪い！」

5-6-2 靖国参拝を媒介に生じる「正しく、強い日本」

5-6-3 教育政策と反-戦後イデオロギーの関わりの事例

5-7 反-戦後イデオロギーの諸事例

5-7-1 「英霊に恥じない立派な日本」を目指す国会議員：田沼隆

5-7-2 「村山談話検証プロジェクトチーム」：和田政宗

5-7-3 煽動メディア—有権者—国会議員の連関：武藤貴也

5-7-4 肥大化し続ける反-戦後イデオロギーと靖国問題

結論

序論

今日の靖国神社をめぐる言説の状況は、混乱を極めている。「混乱を極めている」というのは戦死者（とその記憶）をいかに処遇すべきかについて人々が切実に問うているからではなく、むしろ、「靖国神社」が象徴するもの、「靖国神社」の政治的意味の肥大化が生じているからである。

「追悼」という用語を、本論文では、戦死者へ想いを馳せる行為を通して過去と向き合う態度一般を表す言葉として用いている。追悼は、戦死を招来した政治的意思決定や文化的・社会的状況に対する批判を含み、暴力が規範化した構造の中で発生した被害と加害の総体を想起する営みを指す。その意味で追悼とは、権力に対する市民的抵抗と市民的連帯のための契機 *occasion* として機能せしめることのできるような過去との関わりでもある。

本論文は、敗戦から今日に至る靖国問題を取りまく言説の推移に着目することで、戦後社会における深刻な文化的・社会的・政治的な退行的現象の現れを記述できるのではないか、という意識によって駆動されている。

1：リベラルな価値へのバックラッシュとして反-戦後イデオロギー

今日、先進国において、「人種間の平等」「人権の尊重」「多文化主義」といったリベラルな諸価値とその担い手への不信感や敵意を、ポピュリズム的に扇動する政治勢力が影響力を強めている。そこではマジョリティが自身のマイノリティ性を強調する、という倒錯した状況が生まれている。本来自分たちが享受するはずであった享樂を、「あいつら」が何らかの不正な手段を用いて奪い取っている、というものだ。彼らは社会を本来そうあるべき姿を、ありのままの姿を取り戻したいと考えているかのようだ。

そうした反動勢力にとって、近代的諸価値とは、人間を「ありのまま」の状態から疎外するような様々な規範を押し付ける、抑圧的なものとして理解されている。リベラルな「寛容」は、多様な考えや思想の共存を要請するが、リベラルな価値そのものを否定するような勢力に対して脆弱である。排外主義運動やレイシズムをもっとも典型的な尖兵とするバックラッシュ勢力は、自分たちが「被害者」であることを訴え、自分たちの文化やそれと不可分とされる政治的主張の「尊重」を求める。こうした、異なる諸文化が等価であることを前提とする多文化主義が規範となった状況において、逆説的に、文化的な差異が本質化されることになる。これはグローバル化の深化によって主権国家の自律性が低下する中で、逆説的に、「〇〇人であること」といったエスニシティの価値が高まることと連動した事態であると思われる。

こうした状況は日本においても当てはまる。「戦後の平和と繁栄」の意識が浸透する一方で、その平和と繁栄を支えた諸制度が新自由主義的な経済的合理化によって解体される過程と並行して、「自由」「人権」「多文化の尊重」「平和」といった戦後的とされるリベラルな諸価値へのバックラッシュと観察できる事態が様々な形で起きている。その典型的な例として、生活保護受給者に対するバッシング、障害者施設の襲撃¹、台頭するレイシズム運動、第二次安倍内閣が提案している日本国憲法改正、そして 2010 年前後から顕在化し始めた排外主義運動などが挙げられよう。戦後社会を支えてきたと思われていた規範や制度の解体が急速に進行しているが、この「社会の底が抜けてしまっている」ことを思わせる状況は、他の先進国における極右政党

¹ 2016年7月26日、神奈川県相模原市の障害者福祉施設で発生したヘイトクライム-19人が死亡し26人が重軽傷を負った-を念頭においている。

の台頭や移民排斥などの動きと軌を同じくする現象であろう²。

日本においては、近代への反動は、「敗戦」という経験によって明治以降の近代化のプロセスから分節化された、「戦後」という時空に対する反動として表現されることになる。本論文では、そうした「戦後」に対する違和感や敵意、「人権の尊重」「平和主義」「多文化共生」等といった戦後的とされるリベラルな諸価値への違和感や敵意に駆動される意識を反・戦後イデオロギーとして定義する。この虚偽意識は、戦後という啓蒙の時代を經由しているが故に、自己反省的で、再帰的な性質を兼ね備えた、啓蒙された虚偽意識すなわちシニシズムの体系でもある³。シニシズムとは、ペーター・スローターダイクが論じたように、ファシズム体制に適合的な思考形態である「啓蒙された虚偽意識」であるが、反・戦後イデオロギーとは、その日本社会における現れであると言えよう。

2：先行研究

靖国神社を中心に展開される言説の分析や、論争史に関しては多くの先行研究がすでに存在している。靖国論争が起こるたびに、その解決策を模索する知的営みへの需要が生じたからである。

1970年代には戸村政博の『靖国闘争』以降の一連の著作群や、宮田光雄が靖国神社国有化の動きに対する反対論を構築した。彼らは、靖国の地位向上をめざす勢力に、戦後民主主義に逆行する傾向を読み取り、その反動性を「ファシズム」「軍国主義」といった概念を用いて分析の対象とした。彼らは靖国問題を、戦後日本社会に突きつけられた思想的課題として補足したのである。また村上重良も『国家神道』（1970年）において、戦前国家・社会の軍国主義的で超国家主義的な教義の宣伝機関として機能した制度として靖国神社を論じている。

1980年代には歴史家の大江志乃夫『靖国神社』（1984年）などが戦前国家における靖国神社が果たした政治的役割を示し、戦後における靖国神社のあり方を批判的かつ包括的に論じた。その中で大江は靖国神社を次のように定義している。

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対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、むしろ逆に栄光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。⁴

大江がこれ以上ないほど明晰に表現しているように、靖国神社は「お国のために死んだ人々」を追悼する主体としての「日本人」を立ち上げるような場として機能していたし、今日においてもそうである。靖国神社における追悼は、理不尽で無意味な戦死を遂げた人々、またあるいは、加害者であり理不尽な侵略者であったかもしれない戦死者を一律に「英霊」として扱うことによって、戦死にまつわるネガティブな要素を除去するものであった。そうした傾向は、本論でも見るように、特に1970年前後から再び顕著となっていく。

²あるいは日本の方が「進んでいる」とさえ言えるかもしれない。日本はそもそも「移民」に対して開かれていたためがない。また、日本で排外主義の敵意の対象となっているのは、「移民」やイスラームといった可視化された他者ではなく、「見えない他者」である在日コリアンである。第三帝国において、外見上はドイツ人と変わらないユダヤ人が「文化」的な差異によって、ドイツ人から分節化され、文字通り排除されるにいたった「人種なき人種主義」という事態を想起させる。

³スローターダイクによる定義、すなわち「シニシズムとは啓蒙された虚偽意識である」によっている。『シニカル 理性批判』ミネルヴァ書店、1986年。

⁴大江志乃夫『靖国神社』岩波書店、1984年、190頁。

2000年代には小泉首相による公式参拝が近隣国からの強い反発を受けたことを受け、靖国問題への関心が再度高まった。田中信尚『靖国の戦後史』（2002年）は戦後における靖国論争を、日本遺族会の動向に焦点をあてて論じた。田中はまた、靖国神社のあり方に批判的な日本内外の遺族らが中心となって起こした一連の訴訟を丹念に取り上げて、靖国神社の排他的で反動的な性質を指摘した。哲学者の高橋哲哉は『靖国問題』『国家と犠牲』（ともに2005年）において、政治共同体が戦死者を追悼するにあたって運用する「尊い犠牲」というレトリックが、戦争そのものの加害性や、権力者の責任を隠蔽し、さらには遺族の悲しみを感謝に転換させる装置として機能すると指摘した。高橋の議論は、戦死者の追悼に最も集約的な形で現れるような、国民国家の根源的な暴力性に光を当てるものでもあり、ナショナリズム一般を脱構築する志向性を持った議論でもあった。

テッサ・モーリス＝スズキ（2001）は、グローバル化にともなう社会の流動性へ危機感が高まる中、国民国家において、ナショナル・アイデンティティと密接に関連する「過去」と「記憶」の政治的意味合いが高まりつつあることを指摘し、そうした「記憶の政治学」の東アジアならびの日本社会のひとつの事例として靖国問題を位置付けた⁵。エリック・ホブズボームの「歴史と国家主義や民族主義、原理主義イデオロギーの原料である。ケシの花がヘロイン中毒の原料であるように」という言葉を引きつつ、スズキはそうした「記憶の政治学」が国際関係の最重要課題として浮上していると指摘した。どのような形で戦没者追悼を取り外交的な意思表示であると同時に、日本人自身がどのような社会をのぞんでいるかの政治的意思表明である、とスズキは論じる。靖国参拝への国際的批判を逸らすべく構想が練られた国立戦没者追悼施設に関して、そうした⁶。19世紀から20世紀にかけてポピュラーであったモデルを21世紀に採用することの時代錯誤性を指摘しつつ、スズキは記憶の取り扱い（追悼）に関して次のように書いている。

必要なのは、記念という容易な事業のために単一の統合的場を作ることではなく、記憶するという比較にならないほど困難な仕事を奨励するような場をさまざまに創造すること。現実に生きた人間たちの過去の体験に、人々の恐れや痛みをその矛盾に満ちた多様なありさまそのものに向き合うこと、記憶するとはそのような営みなのだ。⁷

「恐れや痛みをその矛盾に満ちた多様なありさまそのものに向き合うこと」をせず、それとは逆に戦死の「崇高さ」や「民族の栄光」ばかりを「記憶」しようとするような、追悼の潮流が靖国神社を中心に展開され続けている昨今、スズキの提唱は重要な指針となるものである。

歴史家の赤澤史朗は『靖国神社：せめぎあう＜戦没者追悼のゆくえ＞』⁸（2005年）において、それまでは「お国のために死ぬ」ことを称揚するための施設であった靖国神社が敗戦を境として「平和祈願の神社」といったセルフイメージを持つに至った過程に注目し、戦後社会において、「英霊」とは「お国のために戦った人々である」といった語りと、「彼らのおかげで今日の平和がある」といった語り共存するような環境が定着を見たことを指摘した⁹。これは、

⁵ モーリス＝スズキ、テッサ（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、34-43頁。

⁶ 同上、36—37頁。

⁷ 同上、41-42頁。

⁸ 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。

⁹ 同上、259—260頁。

戦死者を「かわいそうな犠牲者」とし、彼らの加害性を意識の外に置くことが可能であったからでもあった。しかし、赤澤も示すとおり、そうした「殉国」と「平和」の共存状態は、日本人以外の「犠牲者」が発見されるに従って、次第に解体を余儀なくされていったのであった。

東アジア王権論や儒教史を研究する小島毅は『靖国史観』¹⁰（2007年）において、靖国神社を設立した政治勢力が依拠する思想的基盤を儒学（陽明学）・水戸国学に見出し、神社のイデオロギー性ならびに党派性を指摘した。「靖国問題とは優れて国内的な問題だ」と論じる小島は、靖国神社を「徳川政権に対する反体制テロリストたちを祭るために始まった施設」¹¹と定義し、それが、幕末から明治維新に至る内戦的政治過程における官軍/賊軍の区別をシンボリックに誇示し、「勤王の志士たちを顕彰・慰撫するために創建された」ことを強調した¹²。このように、小島は靖国神社とそれを支える勢力の思想的・政治的な「出自」に焦点を当てることによって、「靖国神社は国のために死んだ人を追悼するための場所」という、いわゆる「世間の常識」を脱構築したのであった。

こうした議論の他にも、「国益」や「経済的合理性」を強調する反靖国論などが、とりわけ2000年以降は展開されてきた。それらは例えば、「A級戦犯が合祀される靖国神社に首相が参拝することは日本の国際的な信頼を失わせる」あるいは「靖国参拝が起こす政治的緊張が、円滑な経済交流を阻害する。」と主張してきた。

戦後社会において、靖国神社のあり方をめぐってなされた批判は、概ね以下のようなタイプに整理できる。

- (1) 権力によってなされる戦死者の追悼という営みの政治性を警戒し、戦時期において政治・経済の中核にあった指導者らの責任を重視するもの。
- (2) 旧日本軍の戦争責任や加害性を重視し、それらを視野に入れない靖国神社とその歴史認識を非難するもの。
- (3) 靖国神社の合祀が、遺族や本人の意思とは関わりなく、神社側の恣意によって決められることに典型的に現れるような、戦後的な人権規範から見て逸脱的な靖国神社の性質を問題視するもの。
- (4) 靖国神社が国際社会における規範から逸脱するような歴史認識を表明していることを問題視するもの。

以上のように、靖国問題は戦後におけるアポリアとして長らく意識されており、戦後社会はそれに対してまっとうな批判を投げかけ実践可能な改善策を提示してきた。にもかかわらず、靖国問題はますます解き難い「問題」として戦後社会に「定着」しているのが今日の現状である。

3: 「症状」としての靖国問題と先行研究の限界

「靖国問題」と呼ばれる論争系に関して、戦没者追悼をどのようにおこなうべきか、というテーマについてどれほど適切な提案がなされようと、または靖国神社がどういった施設であるかに関していかに的確な説明がなされようとも、「問題」が「問題」のまま残り続けたのは、反近代的（必ずしも前近代的ではない）で反啓蒙的な意識である反・戦後イデオロギーが強く関係しているというのが、本論文の見立てである。

反・戦後イデオロギーにおいて、靖国神社は悲劇的で英雄的な戦いのシンボルであり、「あるべき日本」のシンボルとされる。靖国神社への言及を経由して様々な「保守的」で「愛国的」な表現がなされることになる。近年、終戦記念日には、旧陸海軍の制服や、ナチス親衛隊の制服

¹⁰ 小島毅『靖国史観：幕末維新という深淵』筑摩書房、2007年。

¹¹ 同上、197頁。

¹² 同上、196頁。

に身を包む人々、愛国的な文言と日の丸がプリントされたTシャツに身を包む人々が靖国神社に集まる。その中には、排外主義運動の参加者も少なくない。靖国神社が「愛国」のシンボルとしてレイシストらの「聖地」となっていることは疑いない。

また、本論でも見るように、靖国神社それ自体も反・戦後イデオロギーの雄弁な宣伝機関でもある。そうした現状を鑑みるに、靖国神社における追悼は、反・戦後イデオロギーに領有されていると言えよう。靖国問題とは、過去の記憶と戦死者の承認をめぐる係争ではもはやなく、近代的な諸価値への不信がレイシズムの域に達するまで膨張してしまっていることの症状なのである。

靖国問題に関する多くの著作が出されていた2005年、北田暁大『嗤う日本の「ナショナリズム」』¹³は1970年代以降の「反省」の形式の変遷を記述し、ゼロ年代には「シニカルであることを希求する実存主義」すなわち「ロマン主義的シニシズム」と表現される態度がパラダイム化したことを論じた。北田によると、一般に「右傾化」と呼ばれていた現象の背景に、後期近代社会によってシニシズムへと促されつつも、まさにそれゆえに他者との「繋がり」を切実に希求する実存主義的衝迫に動かされる人々（特に若者）が、何らかの共同性を立ち上げるための任意の核として、「ナショナリズム」「民族」「歴史」といったロマン主義的な対象を選択していることを指摘した。相対主義的な視点で、あたかも日本を心から愛しているかの如く演じる「愛国ごっこ」に興じたのが「右傾化」と呼ばれる現象であるということだ。「靖国神社」や「英霊」への関わりも、そうした繋がりや共同性を求める、ある種の実存的な希求が含まれていることを、北田の指摘は示唆している。

大澤真幸は、「よく分かっている、それでも…」という言葉に集約される思考と行為のねじれ関係を「アイロニカルな没入」と表現したが¹⁴、今日の靖国神社の熱心な支持者にみられる「英霊」崇拝的な態度には、そうした傾向も観察される。彼らは靖国神社の虚構性を知りぬいた上で、「あえて」靖国神社へのコミットメントを積極的に示して見せる。むろん、もっと素朴に「英霊」が体現するとされる「自己犠牲」の「崇高さ」にシンプルに「感動」することのできるような態度も見られる。そうした「素朴さ」と「シニカルさ」そして実存的な「切実さ」の中で、靖国問題をめぐる論争ますます「追悼」とは無関係なものへと転じていくことになる。

今日の靖国神社が置かれた状況を示すひとつのエピソードを見てみたい。

2011年8月15日、「右翼を演じる芸風」で知られる鳥肌実は、九段下で彼の「演説」を見に集まった聴衆—その多くは排外主義運動の参加者である—の前で、次のように話した。

われわれの敵は、在日朝鮮人！[略]そして、腐れド左翼！この民主党政権というのは腐れド左翼ですよみなさん。こういったものに、一切妥協を許さない。敵なんだとはっきり意識して、一人残らず物理的にブチ殺さないといけないわけでありませう。[略]そういったことを意識して[略]私は今日も靖国神社に奉殿参拝してまいりました！[以下略]¹⁵

ここではむき出しのレイシズムと、「戦後的」とされる政治勢力への批判、そして「靖国神社」がそれぞれ関連するものとして配置されている。鳥肌がどういう「意図」でもってこの煽動的

¹³ 北田暁大『嗤う日本の「ナショナリズム」』日本放送出版協会、2005年

¹⁴ たとえば大澤真幸『虚構の時代の果て—オウムと世界最終戦争』筑摩書房、1996年。

『不可能性の時代』岩波書店、2008年。233頁。

¹⁵ その様子は、Youtubeに残されている。タイトル「鳥肌実-靖国演説2011」

投稿者:丸山刺激、公開日:2012年8月3日（最終閲覧日:2016年12月14日）

URL：<https://www.youtube.com/watch?v=KaVvzyctBSw>

なパフォーマンスを行ったのかはさして重要ではない。重要なのは、いまや靖国神社はこうした「政治的パフォーマンス」を歓迎するような人々によっても支持されてしまっている、という事実である。そして、鳥肌のレイシズムを含む煽動的なレトリックに、人々が「本気」で感応しているか、あるいは「ネタとして」消費しているのかも、判別は困難である。確実なのは、靖国神社のあり方への肯定的なコミットメントをおこなう勢力においては、戦後的な「キレイゴト」を挑発し、その規範を嘲笑するような態度が、良いものとして評価されているという事実である。

4: ディベート的な言説空間

本論で見ると、靖国問題の周囲には、その解決にむけた討議それ自体を脱臼させるような言説空間が形成されている。そこでは建設的で啓蒙的で何らかの改善を要求するような提案が、ことごとく相対化され、矮小化され、無効化されるような「反論」に満ちた言説空間が形成されてきた。そうした言説状況を本論文では「ディベート的」という言葉で表現する。「ディベート的」としているのは、本来「ディベート」とはそれぞれ異なる立場の正当性を競わせることでより高次の認識に到達することや、問題解決を志向するような知的作業を指す言葉であるが、「ディベート的」な言説には、問題解決の意思はそもそも希薄であるからである。なお、ある討論がディベート的になることを「ディベート化する」という言葉で表現する。

ディベート的言説の目的とその効果は、何らかの提言や主張、告発を無効化することにある。それは、あたかも一方が提示した「 $2+2=4$ である」といった事実に対して「いや、むしろ $2+2=5$ である」と反論するようなものだ。「5」という主張が、何らかの切迫したリアルな感覚に即したもののなのか、それともシニカルな意図からなされたものか、あるいはその両方の態度が分節化不可能なくらいに渾然一体となっているかの違いこそあれ、「 $2+2=4$ 」と「 $2+2=5$ 」が両論併記され、ディベート的な競合関係に置かれることによって、前者は相対化され、「多様な真実に関するひとつの見解」として実質的に無効化されるであろう。

本論において、靖国神社がこうしたディベート的な言説空間を立ち上げる契機として機能していることが示される。2000年代以降、中国や韓国を中心とする諸外国からの反発が頻繁に報道されるなか、靖国参拝の是非をめぐる論争はディベート化する傾向を見せた。靖国神社は国家の威信をかけたパワーポリティクス的なテーマとして意識されるようになり、いかに「日本の主張の正しさ」を強く主張するかが重要になったのである。そこでは、主張それ自体の妥当性や真実性は副次的なものに過ぎず、日本/日本人の威信をかけた論争に勝利し、日本/日本人の強さと正しさを実証することが追求されるようになる。

また、そうした歴史認識をめぐるディベート的言説空間においては、被害者からの告発は相対化され、矮小化され、そして無効化されることになるが、そこでは「英霊」は日本の（意図の水準での）正しさの証人として機能する。「英霊は国のために立派に戦ったのだから」「戦没者の名誉を傷つけるな」といった反論は、彼らの加害性を想起させる事象を抑圧し、旧軍の被害者らを歴史認識から排除する効果を持つ。

たとえば、本論でも再度とり上げるが、ゲームや漫画などのサブカルチャーの紹介と合わせ、「慰安婦問題」や中国脅威論、靖国問題などの「時事ネタ解説」を数分の動画にまとめ、Youtubeなどで発信を続ける KAZUYA（1988年生）の言動は、シニカルなディベート的言説のひとつの例であろう。彼は2015年8月15日靖国神社境内で開かれた「終戦70年若者の集い」でも演説を行い、2015年だけで月に2回以上のペースで全国各地の講演に呼ばれている。反戦後イデオロギーにおける彼の存在感は際立ったものがある。朝日新聞によると、KAZUYAはその年11月、浜松市での講演では南京虐殺の死者数に関する中国側の主張に触れ「人口20万人の南京で、30万人殺したという。ファンタジー的だ」と演説し、別の場所でも「ウソでもいいか

ら日本をおとしめるために何でもやるのが中国だ」と語ったという¹⁶。この時点でもすでに「ディベート的」と言えるが、記者の「20万人という南京市の特定地域の人口推計にすぎず、市全体のものではない」という指摘に対し、KAZUYAは次のように「反論」している。

知っています。耳を引くためにオーバーな言い方をしています。¹⁷

「ウソでもいいから日本をおとしめるために何でもやるのが中国」と主張する KAZUYA は自分こそが「ウソ」を話していることを知っており、さらにそのことを躊躇なく表明することができる。「相手を貶めること」が目的化されたディベート的空間においては、「ウソ」もまた有効な武器となるということであろう。KAZUYA の一連の発言は、こうしたシニカルな言語観に依拠したディベート的言説空間に戦没者追悼や歴史認識が取り込まれることを象徴的な形で表しているのである。

5：靖国問題の推移

戦後の日本において、靖国神社が社会的な注目を集め始めたのは、その国有化の是非が国会で論じられた 60 年代半ば以降である。自民党の議員立法である「靖国神社国家護持法案」が 1974 年に廃案となり、靖国神社の統治機構への吸収が断念されると、翌年 1975 年には三木武夫首相による 8 月 15 日敗戦記念日の参拝が行われた。1979 年に明るみになった「A 級戦犯の合祀」、1985 年の中曽根総理による「戦後初の公式参拝」、それをめぐる中国や韓国を中心とする諸外国からの困惑に満ちた反応は、論争としての靖国問題の政治的社会的な認知を高める効果を持った。

2001 年から続けられた小泉純一郎首相による合計 6 回にのぼる参拝が国内外で喚起した明確な抗議と称賛、そして 2014 年 12 月、衆議院解散総選挙に勝利した安倍晋三首相による参拝等々、「靖国問題」は戦後社会が未だに解くことのできない「問題」として定着している。

2013 年 12 月に安倍晋三は靖国神社参拝を行ったが、朝日新聞の調査¹⁸によると、40%以上が、「参拝をしたことはよかった」と肯定的に捉えている。参拝に賛成する全体 4 割の人々の多くは「外国の批判」について「それほどのことではない」とする傾向が顕著であり、いかに「外国の批判」が起きようと参拝を支持するであろうことが予想される。また、参拝に先立って実施されていた、20 代～30 代を対象とした社会や人間関係、政治的な事柄に対する意識調査¹⁹の中には「日本の首相が靖国神社を参拝することに賛成ですか、反対ですか」という質問が含まれており、そこでは、20 代の 60%、30 代の 59%と高い割合で「賛成」としている。この意識調査で合わせて問われた「尖閣や竹島をめぐる中国や韓国の姿勢についてどう思いますか」という質問に対し、20 代で 83%、30 代で 90%が「反発を覚える」と回答している。たしかに、靖国参拝においては「世論は二分」されるものの、一方で政治家は、普段は外部からの脅威にさらされている日本だが、やる時はやる」という「決断力」や「指導力」といったある種の「強さ」をアピールすることができる。つまり、世論が割れている、というまさにそのことによってある種の政治勢力が支持を調達することが可能であるような言説環境を背景として、靖国問

¹⁶ 『朝日新聞』 「(戦後 70 年エピローグ-2-記憶) 愛国動画 時代映す」 2015 年 12 月 7 日 (東京版、朝刊) 1 頁。

¹⁷ 同上。

¹⁸ 朝日新聞が 1 月 25 日～26 日にかけて無作為に抽出された 3039 名を対象に電話調査。(回答率 56%) 『朝日新聞』 2014 年 1 月 28 日 (朝刊、東京版) 4 頁。

¹⁹ 同年 11 月 6 日～12 月 20 日にかけて実施。対象は 5500 人。質問は「日本の首相が靖国神社を参拝することに賛成ですか。反対ですか。」というもの。『朝日新聞』 「若者、クールで繊細 朝日世論調査「20代はいま」」 2013 年 12 月 29 日 (朝刊、東京版) 31 頁。

題は戦後社会に「定着」しているのであると言えよう。

先に、鳥肌実の演説とそれに興じる人々について述べた。彼らに対して、たとえば「英霊たちの戦争責任をどう考えるか」「A 級戦犯が合祀されている神社に首相が参拝するのは国際的規範に反するのではないか」などと言ったところで、その効果は限定的にならざるを得ない。「そんなに日本が嫌いなら祖国に帰れ」などと「反論」されることが予想される。また、靖国神社あるいは「英霊」を、「いわれのない不当な批判」を受けている日本もしくは日本人のメタファーとして捉える人々もいる。彼らは「被害者」としての日本/日本人を強調し、日本の立場をいかにしても防衛しようとする「愛国者」であり国家主義者である。

いずれにせよ、英霊崇拜者にせよ国家主義者にせよ、彼らにとってみれば、「日本の戦争責任」や「過去を直視せよ」といった啓蒙的で、それ自体としては「正しい」呼びかけは端的にノイズでしかない。ゆえに彼らは啓蒙的な立場からなされる反靖国論に対して強く反論することになる。その反論が、実存を脅かされたことによる切実なものか、それとも「キレイゴト」を並べる「偽善者」に何かダメージを与えてやろうというシニカルな意図によるものかの判別は困難である。しかし、現象面として、これらがディベート的な言説空間を生成させることに変わりはない。

6: 研究の意義・独自性

この論文では、2000 年代以降の靖国問題とは、戦死者の公的承認やいかに大量死を記憶するかという「追悼」に関する論争ではなく、靖国神社をとりまく言説に露呈している日本社会の「症状」であるという見立てに基づいて分析を行う。

本研究の独自性は、靖国神社をひとつの場として作り出される言説空間の分析を通して、戦後の諸価値や戦後という時空間に対する敵意や反感によって特徴づけられる認識の枠組みである「反-戦後イデオロギー」を取り出し、その政治イデオロギーの台頭と歩調を合わせながら、「ディベート的な言説空間」という、相対主義的でシニカルな言説空間が生起していることを記述した点にある。

また靖国問題を解決可能な「問題」として再設定することを目指す本論文は、反-戦後イデオロギーの台頭とディベート化を抑止しようするものとして、戦中派的な批判意識を分析の対象として取り上げ、その有効性を提示した。権力による追悼に強く反発した戦中派に共通するのは、人間性の否定に立脚する思想や制度に対する抵抗の姿勢であった。彼らの態度は追悼を拠点とした、連帯と抵抗の可能性を示すものである。

7: 時代区分

「貫戦史」の視点と方法で、戦後史を記述した歴史家の中村政則は、戦後を以下のように区切る見取り図を提示している²⁰。

1945 年～1960 年「戦後」の成立。

敗戦/占領と新憲法/冷戦/55 年体制の成立

1960 年～1973 年「戦後」の基本的枠組みの定着。

高度経済成長/大衆消費社会/1960 年代の文化と思想/ベトナム戦争/未完の「戦後処理」/沖縄返還/日中国交回復

1973 年～1990 年「戦後」のゆらぎ

日本列島改造計画/オイルショック/新中間層のゆらぎ/アジアから問われる戦争責任/バブル経済/昭和の終焉

1990 年～2000 年「戦後」の終焉

²⁰ 中村政則『戦後史』岩波書店、2005 年。10-11 頁。

湾岸戦争の衝撃/バブル経済崩壊/農業・農村の崩壊/新国家主義の台頭/地下鉄サリン事件
中村の見立ては、60年代がそれ以前と以後の時代を見はるかす「展望台的地位」をしめ、その時期に定着した「戦後」が次第に崩れていく「分水嶺的地位」を90年代に与えるものである。

また理論社会学者の大澤真幸は、「現実」を意味付けるべく参照される「反現実」の中心的なモードに着目した見田宗介が提示した1945年～1960年を「理想の時代」、1960年から1975年を「夢の時代」、1975年から1990年を「虚構の時代」とする時代区分を受け、それらを次のように整理した。「理想」の時代（1945年～1970年頃）→「虚構」の時代（1970年頃～1995年頃）である²¹。

理想の時代とは、「経済成長」がもたらす物理的な豊かさや安定が、そのまま人生の豊かさにつながるといった意識のあり方が一般的であるような時代である。対して、虚構の時代とは、現実すらも言語や記号によって枠づけられたひとつの虚構とみなすような意識が支配的となるような時代である。それはコピーライターという職業や、「新人類」や「オタク」と呼ばれた若者像が示すように、商品がその「有用性」の水準ではなく、情報的な差異に即して消費されるような時代でもある。

本論文は、中村、見田、大澤の戦後区分を踏まえつつ、大量死を含む過去を記憶し、想起するという、体験や記憶に根ざした行為であった追悼が、戦争体験が次第に希薄化していく過程と、それと入れ替わるように、靖国神社における追悼が「ディベート化」していく過程を記述すべく、以下のような時代区分をとる。

-1-敗戦から1950年代末頃まで。

敗戦から追悼に関する公的な枠組みが整うまでの時期を一区切りとし、敗戦に伴う制度的変遷の下での論争、遺族の意識などに照準をあてる。1945年12月の「神道指令」に象徴されるように、これまで国家の一機関として戦時動員体制の一角を担ってきた神社は国家から切り離され、その後は私法人としての活動を開始することになる。また、戦死者やその遺族、そして帰還兵らの処遇に大きな変化が見られた

この時期における靖国神社をめぐる主要な論点は、戦死者の追悼を靖国神社で継続して行うべきか否か、という問いに集約される。その背後には戦後民主主義的な価値と、戦前国家社会で支配的であった価値の衝突があったものの、敗戦の圧倒的なインパクトは前者の政治的・社会的な優位性を担保する。この時期、戦争の評価に関して論争は発生していない。

-2-1960年代初頭から1970年代初頭まで。

この時期までに「追悼」に関する問題としての靖国問題の論点はほぼ出尽くす。また権力による追悼に対する批判意識が戦中派知識人を中心に一定の蓄積を見るのがこの時期にあたる。この戦後15年～25年の時期は、旧日本軍のヒエラルキーの下層に位置付けられることの多かった「戦中派」知識人らが活発な意見を表明した時期にあたる。軌道に乗り始めた経済成長は、社会から戦争の記憶を後退させていくことになり、「戦争体験の風化」の感覚は戦中派の様々な創作や発信の原動力となった。

この時期、靖国神社の地位向上を目指す運動が日本遺族会と自民党その他の勢力を中心に展開され、戦中派知識人らはそうした動きを鋭く批判した。

しかし、留意すべきはこの時期、靖国に「賛成」するにせよ「反対」するにせよ、戦死者が何らかの形で適切に処遇されるべきであり、彼らの「死」が社会的に忘却されてはならないという切実な気持ちは、戦中派とそれより上の世代では、それなりに共有されていた。

一方、時期、戦後世代による反体制運動が高揚する中で、「わだつみ像破壊」に象徴される

²¹ 大澤真幸『不可能生の時代』岩波書店、2008年、2-3頁。

ような、戦死者らの加害者性の告発がなされるようになる。これ以降の時代において、靖国問題の政治的負荷が急速に高まりを見せる。戦死者をいかに処遇し、記憶すべきかというテーマに「加害性」が導入されたことによって、問題の複雑度の水準が上がったためであろうと思われる。

-3- 「長い 80 年代」 1970 年代半ば頃から 90 年代初頭まで。

ここでは、反体制運動が後退し消費社会がパラダイムとなるような、物質的な意味での戦後の到達点である「長い 80 年代」における追悼論を概観する。先にみた中村政則の区分では「戦後のゆらぎ」を含み、大澤真幸のいう「虚構の時代」に含まれるこの時期を取り出すのは、この 80 年代とその前後を含む時期が「戦後の到達点」として反・戦後イデオロギーによって理解されているからである。あえて「80 年代」を取り出すのは、この時期に「平和と繁栄の戦後日本」という戦後イメージが形成され、今日に至るまで人々の社会意識を強い影響を与えているからである。

また、1980 年代は、「ニューアカミズム (ニューアカ)」と総称されたポストモダン系の知の潮流が日本社会に流入した時期にあたる。この時期、既存の知の枠組みは脱構築の対象となると同時に、脱主体的であること、反「まじめ」的であることが知的な振る舞いとしてみなされるようなムードが生じることになる。こうした、消費社会的な相対主義に適合した、知的な遊戯性に富んだ思考の枠組みにおいて、たとえば「戦没者追悼」「戦争体験の継承」あるいは「戦争責任の追及」といったイシューへの関心それ自体が周辺化される傾向にあった。それは、「国家」「民族」「歴史」そして「責任」といった言葉が放つ、独特の「重さ」や「まじめさ」がいかに時代遅れの、「おもしろくない」ものとして忌避され、または嘲笑のニュアンスを含んだ言及の対象となっていったように思われる。

この期間中において、三木武夫の終戦記念日参拝、靖国神社による A 級戦犯の合祀、中曽根首相による「公式参拝」などが行われることで靖国問題が「論争」として一定の注目を集める。他方で、浸透する消費社会と世代交代もあいまって戦争体験の急速な希薄化が進行することになる。その中で、戦争体験の継承といったテーマが切実に希求されるようになるが、そうした体験の継承や引き受けを志向するような立場は二重の挑戦を受けることになる。第一には、「まじめな事柄」への無関心の潮流であり、第二には、加害責任の告発に動機付けられた政治的な立場からの批判であった。戦中派的な反戦意識は、消費社会の中で受け取り先を失いつつあり、また日本の加害性の事実は、戦中派の語りを失効させる契機として機能した。

また、1980 年代初頭の歴史教科書に対する政府の反動的な態度が中国からの反発を招き、冷戦体制の弱体化を背景とした韓国における民主化の進展は、それまで抑圧されてきた植民地時代の被害者らの存在を可視化する効果をもった。

繁栄と平和の長い 80 年代とは、消費社会的な価値観が浸透すると同時に、社会から政治意識・社会意識が急速に周辺化されていく時期にあたる。長い 80 年代とは、政治、歴史、社会全般に対する無関心とサブカルチャーの充実の特徴づけられており、消費社会化と脱政治化いわゆるノンポリ化が相互補完的に進展した。この時期すでに、靖国参拝に関するディベート的な空間と、そうした論争自体に無関心な層という併存状況が生じていた。靖国参拝を推進する勢力というのは、自民党の一部や、靖国神社周辺の反・戦後イデオロギー勢力に限定される傾向があった。また、「日本の加害性」はそれにリアリティを感じるか否かは別として、一般的な社会常識として見なされていたこともあり、「加害性」や「戦争責任」を否定するような議論が広く展開されるということは、この時期にはない。

この時期、教科書問題、靖国参拝問題、元慰安婦の告発などを通して、「戦争責任」に関する議論が多くなされ、また安定的な管理社会に対する様々な不満が、「平和ボケ」批判といっ

た形で台頭してくる時期でもある。そうした戦後批判は湾岸危機以降の一連の事態の中で一層説得力を得ることになった。

-4-1993年から1997年頃まで。

この自民党の1度目の下野から始まる短い時期において、反動的な歴史認識の発信が積極的に行われるようになる。この時期は、これまで定着していたかに見えた歴史認識がバックラッシュにさらされる戦後の反転期にあたる。

日本の加害性を強く受け止め「謝罪と反省」を自明視する立場を「自虐的」と糾弾するタイプの議論が自民党内の一部と保守論壇を中心に流行した。こうした議論は「謝罪と反省」を重んじる立場のすべてを、消費社会において涵養された非政治的な意識に由来する「事なかれ主義」と混同するものであった。同時に、彼らは「自虐的で」「情けない」戦後に対する憤りとそれを打破しようとするエネルギーに駆動されてもいた。この時期に反・戦後イデオロギーに適合的な反動的で規範解体的な歴史認識が構築され、それらは日本/日本人を戦争責任をめぐる規範的拘束から解放する免責のロジックとして機能するものであった

この時期、戦後はある反転を経験する。「長い80年代」においてもそうであったが、戦争責任や日本の加害性に対する意識は、その程度に差こそあれ、知識の水準では定着していた。漠然とした形で「日本は過去に悪いことをした(らしい)」という意識の一般化である。この章が対象とする90年代半ばとは、社会の脱政治化が進行する長い80年代の反動としての性格を強くもち、「物質的繁栄の中で平和ボケした戦後日本」といった時代意識に裏付けられた焦燥感が高い政治意識と結びつくことをひとつの特徴とする。娯楽を享受するような感覚で、政治・社会・歴史といった「まじめなテーマ」に接するという独特の両義性が見られるような時期でもある。

そうした公的なテーマに関わる論争がいくつか起きる中で、ディベート化と表現すべき変化が生じた。この真面目さと軽薄さが入り混じった相対主義的でゲーム的な言説空間においては、「正しさ」は「論争に勝利すること」の関数となった。

-5-1990年代末頃から現在まで。

この時期において、戦後的な諸価値や規範的な歴史意識に対する根源的な敵意に由来する反・戦後イデオロギーが、社会に浸透していく。2001年から2006年にかけての靖国問題の盛り上がりは、靖国神社を反・戦後的なバックラッシュのひとつの象徴的な地位に押し上げることになった。この時期、さかんに「靖国問題」が語られるが、もっとも声高に繰り返えされたのは、何らかの解決を模索する議論ではなく、むしろ靖国参拝を奇貨として国家間、ネイション間の緊張を高め、パワーポリティクス的な文脈での「日本」を強く打ち出す議論であった。靖国問題は、「日本」の正しさや強さをディベート的に主張するための機会としての性格を強めるのである。

とりわけ2010年代には排外主義運動が靖国神社との関わりを強めるようになった。

靖国問題は、戦死者の追悼をいかに執り行うかという議論の場でなく、戦後日本社会に蓄積した様々な問題点が露呈する「症状」へと変化したことが確認される。

序論に続く本論では、上にあげた5つの時代区分に従って、記述をすすめる。

8：靖国神社の現状

本論に入る前に、靖国神社ならびに戦没者追悼が政治状況において、政治家らによっていかに語られているかを示す文章を提示したい。

2013年12月26日、首相就任1年になる安倍晋三は靖国神社に参拝した。現役の総理大臣として2006年8月15日の小泉純一郎の公式参拝以来、初めてのことであった。同じ時期、特攻隊で戦死した伝説の零戦である祖父と、その人生を追う過程で、「特攻は自爆テロ」という「洗

脳」から解放され、人間としての尊厳を取り戻す孫を主人公とした、特攻隊と家族の絆をテーマとした映画『永遠のゼロ』²²（原作：百田尚樹）が公開されている。安倍首相による参拝の翌日、自民党代議士三原じゅん子は、その映画の次のような「感想」を残している。

「永遠の0」の映画を観てきました。/最後の岡田さんのアップ、、、/涙を抑えることなんて出来ない程、素晴らしい表情に感動、、、！素敵な俳優さんですね。/

映画を観終わった瞬間に思うこと、、、/「靖国神社にいきたい」/こう、思うのが日本人ですよ。/感謝。²³

無邪気な「こう、思うのが日本人ですよ」といった表現からは、日本に暮らし、日本語を読み書きし、日本語で思考する「日本人」以外の住民の存在は意識の外部に置かれていることが分かる。この「感想」において、ひとりの家族思いの「英霊」の姿に感動できるか否かが、「日本人」とそれ以外とを峻別する基準として導入されていることに注目する必要がある。こうした意識からは、靖国神社のあり方や、首相の靖国参拝に異を唱える者に対して、「あなたは本当に日本人ですか」という「問い」がごく自然な形で向けられることになるであろう。「靖国神社にいきたい」と三原が切実に思っているのか、それとも何らかの「気分」や「流行」に乗っただけの「思いつき」に過ぎないのか、あるいは何らかの政治的戦術的意図があるのかは不明である。しかし、靖国神社と英霊への「感謝」が排外主義的な主張へとつながるコースを、この国会議員の発言は示している。この三原の文章は、靖国神社や英霊をひとつの契機として生起する、ある種の心地よさに満たされた、同質的で閉鎖的で、血縁的でさえあるようなナショナルな共同性の存在を示唆するものである。

次に見るのは2015年8月14日、戦後生まれの首相である安倍晋三が戦後70年を期して発表した「安倍談話」²⁴である。1995年の「村山談話」で用いられた「侵略」「おわび」「反省」といった言葉を散りばめた談話の中で、本研究にとって重要と思われるのは次の二カ所である。

(1) 日本では、戦後生まれの世代が、今や、人口の八割を超えています。あの戦争には何の関わりもない、私たちの子や孫、そしてその先の世代たちに、謝罪を続ける宿命を背負わせてはいけません。

(2) 私たちは、国際秩序への挑戦者となってしまった過去を、この胸に刻み続けます。だからこそ、我が国は、自由、民主主義、人権といった基本的価値を揺るぎないものとして堅持し、その価値を共有する国々と手を携えて、「積極的平和主義」の旗を高く掲げ、世界の平和と繁栄にこれまで以上に貢献してまいります。

終戦八十年、九十年、さらに百年に向けて、そのような日本を、国民の皆様と共に創り上げていく。その決意であります。

(1) に関して、あいまいな表現に満ちた談話の中で、「あの戦争には何の関わりもない」とい

²² 山崎貴（監督脚本）、林民夫（脚本）『永遠のゼロ』東宝、2013年。（原作：百田尚樹『永遠のゼロ』太田出版、2006年/講談社文庫、2009年）

²³ 三原じゅん子のTwitter投稿。2013年12月27日21時59分。

URL：<https://twitter.com/miharajunco/status/416554026072039424>（最終閲覧日：2016年12月14日）

²⁴ 首相官邸「平成27年8月14日 内閣総理大臣談話」2014年8月14日。

URL：http://www.kantei.go.jp/jp/97_abe/discource/20150814danwa.html（最終閲覧日：2016年12月14日）

う表現や、「謝罪を続ける宿命を背負わせてはいけません」という表現は、際立って強い関心と決意が伝わってくる。「謝罪を続ける宿命」と言う時、「戦後生まれの世代」は「被害者」として位置付けられている。この箇所は、何らかのモラル的な負荷となるような過去についての知識やナラティブを、排除しようとする表明である。

(2) に関して、本論でも見るとおり、安倍晋三をひとつのシンボルとする政治勢力は、「戦後」とその歴史認識に関する違和感と敵意を共有する過程で政治的プレゼンスを高めてきた。安倍政権が反・戦後イデオロギーによって支持され、駆動されていることは明らかであろう。引用部における「積極的平和主義」というそれ自体シニシズムに満ちた用語は、軍隊組織への従来の立憲的制約を解除すべく提唱されたものであり、そこからだけでもこの談話の反・戦後的性質がにじみ出ている。にもかかわらず、談話は最後の部分で、「戦後」がさらに続くことを希求するような表現で、「未来」を語っている。その意味で、この首相の談話にはある種のシニシズムが底流しているような印象を強く受ける。

以上、序論において、これまで戦後社会で蓄積されてきた、靖国神社ならびに靖国問題に関する研究の成果を整理し、靖国神社の現状を概観しながら、これまでの先行研究が行っていた有効な提案や批判を無効化するような、相対主義的でシニカルなディベート的言説空間が形成されていることを示唆した。また、靖国問題をめぐる論争のディベート化には、戦後的でリベラルな諸価値への違和感や敵意によって駆動された反・戦後イデオロギーと呼ぶべき意識が補助的な役割を担いつつ強く関与していることを示唆した。

第1章 敗戦から1950年代末までの靖国神社とりまく状況と追悼論

1-1 神道指令と靖国神社

占領期の靖国神社ならびに神道界の置かれた状況を把握しておくことは、戦後の靖国問題の推移を整理する作業に欠かせない。とりわけ、1945年12月15日に発令された「国家神道、神社神道に対する政府の保証、支援、保全、監督及び公布」いわゆる「神道指令」は靖国神社への政府の積極的な関与を擁護する論者らにとっては糾弾の対象となっている。この章においては神道指令がどのような経緯で発令されたのか、どのような理念の対立があり、どのような追悼観が示されているのかを整理・分析する。

赤澤史朗は神道指令との靖国神社の関わりについて、「神道指令に適応しようとする中で、靖国神社は従来軍国主義的性格から脱皮するきっかけを得たといえる」²⁵と評している。GHQの側は、靖国神社を神社色を排除した非宗教的な記念施設に転換することが望ましいと考えていたが、一方で、靖国神社に対して非神社化を強制することについては抑制的であった。GHQは日本政府の自発的な改革を期待したが、日本政府の関心や危機感は総じて低かった。

他方、靖国神社はなによりも「解体」を回避して占領下をサバイブすることを重視した。靖国神社はGHQが提示した政策に適応する中で、軍や国家との結びつきを極力排し、平和主義的で、戦死者の慰霊に特化した神社として再発する道を選択することになる。

1-1-1 GHQの神道政策

神道指令が作成され発令される様子を間近で観察する立場にいた人物に、比較宗教学者の岸本英夫がいる。岸本は東京大学助教授という民間人の立場で文部省、神社界、占領軍の意見調整のために奔走した自由主義者であり宗教学者である。岸本は民間教育情報局宗教課(CIE)を率い、神道指令を起草したG.K.バンスのアドバイザー的な役割を果たした。

岸本はのちに占領軍の宗教政策を評して、次のように語っている。

占領後になって、しばしば総司令部の占領初期の政策は、「日本の弱体化」を目的としていると言われる。総司令部の人々が、上から下まですべて日本を骨抜きにすることはばかりを考えていたように解釈する傾向がある。しかし、私が実際に接した民間情報教育局部内の空気には、そのような日本側の受け取り側とはかなり違ったものがあった。²⁶

民間情報教育局 Center for Information and Education (CIE) とは、宗教ならびに教育行政を担当しもっぱら占領下における情報環境に目を光らせており、神道指令の作成に中心的な役割を果たした部署である。岸本はバンスについて「とくに宗教政策に関しては、担当官がバンス博士のような人でなかったなら、もっと神社にてきびしく、そしてキリスト教にかたよったものになっただろう」と評価している。岸本によるとバンスは、当初から日本を「信教の自由の理想土」することが「自分に課せられていた使命であると、アメリカ人らしい情熱をもやしていた」²⁷そうである。そのような情熱を持つバンスが「信教の自由」の原理を神道界にも平等に適

²⁵ 赤澤史朗、『靖国神社』岩波書店、2015年、40頁。

²⁶ 岸本英夫、『岸本英夫集 第5巻』溪声社、1976年、40頁（初出「嵐の中の神社神道」『戦後宗教回想録』PL出版社、1963年）

なお、脚注に関して、本論では多くの著作からの引用が一行あけインデントの形で提示されるが、その際は、もとの文での句点や「!」「?」等の文末記号を干渉しないために、注番号は外側に打ってある。それ以外の本文中の記述に関しては、句点の内側に番号を打ってある。

²⁷ 岸本、前掲書、48頁。

用した結果、結局のところひとつの神社も閉鎖されることなく占領期を生き抜くことができたという側面がある、と岸本は語っている。岸本はバンスの神道界に見せる態度に「公正さ」を見出しており、次のようなことを記している。

私は、民間情報教育局で、しきりに外国人の神父や宣教師が出入りして、宗教問題に関する情報や意見を持ち込んでくるのを見ていた。民間情報局内部にも、同じ戦勝国の仲間なのだから、神父や宣教師たちは特別だという風潮が、相当に強く流れていた。しかし、バンス博士はそのような場合にも公平だった。神父や宣教師が身勝手に近い要求を行っても、それを受け付けようとはしなかった。そのような側から神道に不利な要求が出されると、むしろ神道を弁護する態度を見せていた。²⁸

神社神道対策を担当したバンスとはいかなる人物であるか。1907年にオハイオ州に生まれたバンスは、大学で博士論文（歴史学）を書き終えた後に来日し、1936年から39年まで旧制松山高校で英語を担当した。来日のきっかけは、同志社大で教鞭をとったこともある宣教師であり、バンスの義父にあたる人物の紹介である。帰国後は母校オッターベン大学歴史学部の教授となり1941年に学部長に就任している。第二次世界大戦中は海軍軍政学校地域研究所の主任を経て太平洋陸軍総司令部軍政局教育担当主任などを歴任した。1945年9月にGHQに着任し、民間情報教育局課課長として占領集結まで勤務し、その間、神道指令の発令など宗務行政に活躍した²⁹。教育者としての高い素養と行政能力を兼ね備えた知識人的実務家であったことが伺える経歴である。また、1945年秋、バンスはアドバイザーとしてCIEを訪れた岸本に次のように自分を紹介している。

自分がかつて日本に来て、四国の松山高校で教えたことがある。妻は日本に長くいた宣教師の娘であって、日本語を話すこともできる。自分は、そのような関係で、日本に心からの親近感を持っている。自分のような人間がくれば、進駐軍が間違った政策をすることも少なくなると思い、自分なりの努力をしてみようと考えて、自分から志願して、この総司令部にきた。³⁰

その言葉とおり、バンスは日本文化や人々の暮らしに一定の知識とシンパシーを持ち、ある種の使命感に裏打ちされた職業意識をもって占領政策に取り組んだ。バンスは竹前栄治によるインタビューの中で、神道指令の作成段階においては、靖国神社を「戦争で肉親を亡くした遺族の方々の気持ちの安息所」と考えるようになったことを明かしている³¹。また、靖国神社を閉鎖しなかった理由として「靖国神社には戦死した普通の兵士がみんな祀られ、軍国主義的な精神の象徴であったかどうかは問題ではなかったから閉鎖までしなかった」と述べている³²。バンスが、追悼施設としての靖国神社に対して穏健かつ慎重なスタンスを取っていることが分かる。

1-1-2 1945年11月の臨時大招魂祭

²⁸ 同上、46頁。

²⁹ 竹前英治『GHQの人びと：経歴と政策』朝日書店、2002年、251頁。

³⁰ 岸本、前掲書、13頁。

³¹ 竹前、前掲書、269頁。

³² 同上。

岸本によると、当時の国際社会においては「国家神道というものこそ日本人を狂信的な戦闘にかりたてる魔術の種に相違ないという」世論が形成されており、日本人の「強さ」の源泉としての神道一般を見る態度が支配的であった³³。そして、「国家神道廃止」とは全占領政策中の根本政策のひとつであり、日本の武装解除と同等の重要性を与えられていた³⁴。つまり、日本人を煽動し戦争に駆り立てた国家神道を解体しない限り、日本で再び軍国主義が台頭する恐れがある、との認識が連合国においてかなりの程度共有されており、そうした世論を背景に GHQ は神道に対峙していた。岸本に言わせれば、そうした認識は「国家神道の力を過大評価」したものであったものの、占領当初はバンスを含め GHQ 内においても「神社神道についての、数々のあやまった知識や先入観」³⁵があった。

彼らは神社神道と神道的国家主義とを、まったく同じもののように考えている。官国幣社の神官以外に、いわゆる挑発的な国家主義の指導者はたくさんいたにもかかわらず、彼らは、神官こそ偏狭な国家主義思想の煽動者であったと信じ込んでいた。³⁶

岸本の見立てでは、戦前国家で狂信的な国家主義を唱えて敵愾心を煽動したイデオログらは神社界の外部にいたことは明らかであったが、GHQ 側は神社神道を狂信的な国家主義の原因と決めてかかる傾向があったということである。そのような中で、岸本はバンスの依頼を受ける形で神道を含む宗教一般に関する個人レクチャーを行い、政策立案者らを一般の神社に案内するなどして「誤解」を和らげつつ、他方で、GHQ の宗教政策に警戒心を募らせる神道学者らや文部省の担当官にバンスの温和な性格を伝えるなどの調整を続けていたという³⁷。

とはいえ、占領当初においては靖国神社・護国神社らに対する GHQ の視線は、総じて「きわめて陰悪」であることに変わりはなかった。岸本は、1945 年秋を回想して「当時の情勢では、ことによると、神社は、その半数ぐらいは閉鎖されるのではないか、という予想すら不自然とは思われないころであった」³⁸と書いている。とりわけ軍国主義の精神的基盤と見なされた靖国神社の動きが注視されるのは当然であった。「靖国神社のことで総司令部側を刺激しないようにすることは、靖国神社のためにはもちろん、全部の神社を救うためにも肝要なことであった」³⁹と岸本は認識していたわけであるが、当の靖国神社とその周辺は、そうしたセンシティブな状況に自らが置かれていることをほとんど自覚していなかったという。

そして、靖国神社は「迫りつつある危機」について無関心のまま 11 月 19 日、20 日の「臨時大招魂祭」を執り行うことを決定していた。10 月下旬に靖国神社の横井時常権宮司⁴⁰から臨時大祭執行の知らせを聞いた岸本は、権宮司に対して靖国神社を取り巻く事態の説明を行う。岸本の説明を受けた横井は衝撃を受けつつも事態を把握し、靖国神社存続のための方策を取り始める

³³ 岸本、前掲書、10 頁。

³⁴ 同上、11 頁。

³⁵ 同上、14 頁。

³⁶ 同上、14-15 頁。

³⁷ 同上、15 頁。

³⁸ 同上、16 頁。

³⁹ 同上。

⁴⁰ 岸本はこの時訪問をうけた権宮司を「高原正作」と記しているが、正しくは高原はすでに退任しており、正しくは横井時常である。（中村文直、NHK 取材班『靖国 知られざる占領下の攻防』NHK 出版、2007 年、138 頁。における指摘。）

41。

岸本はその数日後、都電に乗った時に見た風景を書き留めている。

私は都電に乗ってふと気がついたら、電車のまん中に、戦時中と同じような靖国神社臨時大祭のポスターがさがって、風にゆれていた。私には、この大祭はただではすまない、大祭をめぐる何ごとかが起こりそうな予感がしていた。しかし、そうした心配とは無関係に、大祭の準備は着々と進められて行った。⁴²

岸本の懸念したとおり、GHQ 内でも特に強い発言権を持ち、当時「日本の FBI」と恐れられていた対敵防諜部（CIC⁴³）が臨時大祭の執行を問題視し、招魂式が執り行われる前日 19 日に、CIE に対して口頭での抗議をおこなった。CIE のトップであるダイク局長が臨時大祭の視察を行うことはすでに決まっていたが、GHQ が当初から予想していたような「軍国主義的」な演出があった場合は、ダイクの責任問題に発展する可能性もあり、ダイクが受ける印象によっては靖国神社の閉鎖もあり得た。バンスから GHQ 内「タカ派」が事態を注視しているとの報告を受けた岸本は、事態の收拾を図るため、急遽靖国神社へ向かう。神官らに事情を説くも、要領を得ず、岸本は単独で陸海軍の祭典委員が 20～30 人ほど集まっていた前夜祭後の本社殿に、向かったという。

物資の乏しい時代であったけれども、さかんにビールを飲んで、氣勢を上げていた。祭典委員には参謀将校が多いらしく、みな金モールをつけた軍装であった。

（略）私が入って行って、テーブルに向かって腰を下ろすと、皆が寄ってきて、私のまわりをとりまいた。わたしは、手みじかであったけれども、事情をできるだけはっきり、ありのままに説明した。⁴⁴

靖国神社での儀式が、ダイクらによって「軍国主義的」と判断された際のリスクを説き、翌日の祭りからは軍国主義的色彩を抑制するように説得する岸本に対して、軍人らは強い反発を示したようだ。岸本はその様子は次のように記録している。

意外であったのは、将校たちが私に対して激しい怒りを示したことであった。敗戦以来の鬱憤を、私に向かって爆発させたような感じであった。みなは、私に迫ってきた。「アメリカがなんだ。我々にサーベルをはずさせた上に、まだそれでも足りないで、戦死者をとむらう祭りまでやめさせるといのか。けしからん。」

将校たちの剣幕は荒く、殺気だっていた。しかし、私は、今これに負けては、靖国神社がつぶされることにもなり得る。ここはどうしても後に引いてはならないと思った。⁴⁵

岸本の粘り強い説得に応じる形で、最初は感情的な反発を繰り返していた将校らも、次第に岸本に対していかに翌日の大祭を執り行うかのアドバイスを求めるような空気になってきたという。その過程で、祭典音楽の演奏は軍服姿の軍楽隊ではなく、平服の音楽隊に代えること、

⁴¹ 同上、17 頁。

⁴² 同上、18 頁。

⁴³ Counter Intelligence Corps の略。

⁴⁴ 同上、22 頁。

⁴⁵ 同上、22-23 頁。

祭典委員らも軍服ではなく背広を着用するなど、非軍国主義的な装いのための「改善」が成されるわけである。この岸本の回想から、「激しい怒り」を示した将校らにとって、靖国神社における追悼とは、「サーベル」に象徴されるところの彼らのナショナルなプライドと密接に関わっていることが分かる。彼らは「戦死者をとむらう祭り」そのものが問題視されているのではなく、その方法において軍国主義との関わりを印象づけるような要素の有無が問題視されている、ということを理解しなかった。そして、自分たちの「伝統」が外部から変更を迫られるという感覚を覚え、その「押しつけ性」に対して反発を覚えたのだろう⁴⁶。

自由主義者の岸本は、後に見るように、神社神道に対する厳しい批判者になるのであるが、その岸本の尽力によって靖国神社は大きな危機をひとまずは回避することになる。岸本の回想によると、視察に訪れたダイク局長は式典の様子を熱心に見守っており、式典自体も「軍国調とはおよそかけはなれた、静かで簡素な、しかも清浄な感じであった」らしい。岸本によるとダイクはそれまで、靖国神社の式典というものは「軍国主義的な行事があったり、煽動的な説教があったりするものだ」と思い込んでいたが、その日の見学はそうしたダイクの先入観を変えるのに寄与したようである。のちにバンスが岸本に語ったことには、ダイクは「しばしばその祭りの経験を人に語り、神社神道は欧米で考えているようなものではないことを、自らすすんで説明していた」という⁴⁷。後に、靖国問題が論争化した後、靖国神社ないし靖国参拝を擁護する論者らは、しばしば GHQ がいかに靖国神社に対して強い敵意と偏見を抱いていたかを強調する傾向があるが、こうした GHQ の「転向」について触れることは少ない。「外部から変化を不当に強制された靖国神社」イメージに象徴される「被害者としての日本」というポジションを維持することが困難になるからであろう。

1-1-3 非宗教の追悼施設化プラン

臨時大祭の後、11月下旬、靖国神社の横井権宮司はバンスと会談を持ち、その場で靖国神社を「神社」としてではなく「靖国廟宮」として変更する準備があることを明かす。横井が危惧していたのは靖国神社の解体であった。CIE が「信教の自由」を重んじており神社神道を「宗教」視していることは既に自明であった。横井にとってみれば軍国主義的色彩を薄めかわりに宗教性を打ち出すことは当然のことであつたらう。

GHQ においては神社政策ならびに軍国主義に対する施策が日本占領の大きなウェイトを占めていたことを先に述べた。しかし、日本政府はこの問題に関して極めて鈍感であったようである。とくに神社の監督官庁であった神祇院（内務省）は 10 月半ばの段階でも「現状維持」を主張する傾向が強く、「神社は宗教として取り扱われるべきではない。国家の宗祀であり、国家、国民道德の淵源である」という従来の説明を司令部に対して続けていた⁴⁸。岸本の観察によると、当初 GHQ は国家神道を危険視し、何らかの措置をとるための研究は進めつつも、最終的には日本政府が主導して国家神道の廃止や政教分離等を実現することに期待をかけていた。しかし、10 月末から 11 月上旬の時期には、CIE 内においても政教分離に関する指令が出される「気配」が感じられるようになったそうである。岸本はその変化について次のように書いてい

⁴⁶ この時、岸本に食ってかかった者たちの精神の継承者らを一旦「封印」したのが神道指令そして日本国憲法に象徴される戦後体制であったわけだが、その「封印」が徐々に解けていく過程が戦後史と言えるのかもしれない。とくに 2000 年代以降、靖国神社を積極的に擁護する膨大な量の言説の存在は、大量死を招来した政治社会体制とそれに即したイデオロギーが、封印を食い破って再び台頭してきていることを示唆しているように思われる。

⁴⁷ 同上、25 頁。

⁴⁸ 岸本、前掲書、59 頁。

る。

総司令部が、このように方針を転換したのは、神社の実情についての理解が深まり、日本政府との接触が進むにつれて、日本政府の手で国教の分離を行わせれば、分離は結局不徹底に終わり、国と神社との結びつきが、さまざまな形で残されるおそれがあると見て取ったためであろう。⁴⁹

10月末ころまでは従来の神社非宗教論を一貫して主張していた内務省神祇院も、神社を宗教と認めて国家から分離させない限り、神社の存続が危ぶまれることに気づき、11月中旬に「かくなつては、従前の国家の宗祀としての制度は廃止、神社神道としての純乎たる宗教の建前をとって、今後の維持発展を図るべきである。」との方針を打ち出すにいたる⁵⁰。「建前をとって」という表現からも分かります。神社を「国民道徳的存在」として国家的経営を継続したいという本音の部分があり、その本音を当時の統治権力からの介入を回避するために一時的に保留にしたと見ることができよう。神祇院が神社非宗教論を放棄したことをうけ、臨時招魂大祭のあった11月20日、日本政府は国家管理廃止の基本方針を決定する。

神道指令発令の2週間前にあたる12月4日、日本政府を代表して曾禰益（そね・えき）終戦連絡事務局第一部長と飯沼一（かずみ）神祇院副総裁がCIEバンス宗教課長と会談する。その場で、日本政府はバンスに対して次のようなことを主張する。

靖国神社については、軍国主義と神道的神秘主義との結合として、特に問題にしている模様であるが、今回の日本側提案の結果として、靖国神社は、完全に国家の行政および処遇を離れ、もはや新たな祭神を祭ることもなくなるであろう。すでに祭られた祭神の遺族を氏子とする一神社として存続することに、なんら差し支えないと考える。⁵¹

この時点で、日本政府は靖国神社があくまでも「神社」として存続させる選択をしていることは、靖国神社をめぐる論争史を鑑みるに、重要である。そうした政府の見解に対し、バンスは「靖国神社の地位については、今後は戦死者の記念碑的のものとしてのみ存続をはかろうとする意見もあるが」と問い返している。おそらく念頭にあったのは横井権宮司から聞かされていた「靖国廟宮」案であろう。対する曾禰の返答は次のようなものである。

政府は未だに直接かつ的確な決定をしてはいないはずだが、先般の閣議決定の当然の解釈として、単なる記念碑または廟としてではなく、一箇の神社として存続することを許容することが日本政府の意向であると思う。⁵²

田中伸尚『靖国の戦後史』に詳しいように、日本政府は厚生省引揚援護局を中心に戦死者の基本情報等の調査を通して新たな祭神の合祀に積極的に協力していくことになるが、占領初期においては、新たな祭神を合祀することはないと考えていたようである⁵³。

⁴⁹ 同上、60頁。

⁵⁰ 同上、60頁。11月17日に開かれた最後の「神社制度調査会」である。

⁵¹ 思想の会研究会編『日本占領研究事典 共同研究「日本占領軍」別冊』現代史出版会、1978年、39頁。カナ交じり文語体のため、読みやすさを考慮して現代式日本語に改めた。

⁵² 同上。

⁵³ 田中伸尚『靖国の戦後史』岩波書店、2002年、11頁。

おそらく日本政府の関心は変化を最小限に抑えることにあり、GHQ 側が政教分離原則と信教の自由を重視していることは理解していても、その背景にある近代的制度の精神を取り入れようとする意思は希薄であったことが推測される。外部からの改革圧力を受け流す方策として、神社を国民道徳の淵源とする思想を一旦は留保し、神社を近代的な意味での「宗教」とする見解を表明することで、神社神道の制度的な存続を可能にする道を選択したわけである。問題は先送りされたが、衝突は回避された。これを「したたか」と見るか「姑息」と見るかの判断は措くとして、占領の終結に伴って占領下で「抑圧」されていたホンネが少しずつ露出してくるのはある意味で自然と言わざるをえない。

もともと軍国主義精神涵養のための政治的施設であった靖国神社は、それを理由として閉鎖の危機にあった。しかし民間の「宗教」となる道を選択することによって、以前と変わらぬイデオロギーの宣伝・拡散を行ったとしても、それは民間宗教団体の教義として許容される可能性が生じた。三土修平もこの点について 2005 年の著書で、「日本政府の関係者が当時の状況下でどこまで戦略的に考えていたかはわからないが、結果として私法人化がかえって国家神道的なもの温存策として機能したことは、否定できない」⁵⁴と書いている。A 級戦犯合祀に象徴されるような極めて重要な決定や、英霊崇拜的で、反-戦後イデオロギーに依拠した歴史認識を表明することが可能なのは、靖国神社がナショナルな意思決定の拘束から自律的に「信教の自由」を享受できる私法人の地位にあるからである。

1-1-4 GHQ の追悼観

ひとつ確認しておくべきことは、そもそも GHQ は一貫して国家がナショナルな追悼ならびにナショナルな記憶を供給する教育施設を持つことを当然の権利とみなしていたという点である。その上で、軍国主義的な主張が、神社神道の教義の形をとって、靖国神社を始めとする軍関係神社から発信されていることを問題視していたのである。神道指令発令後、民間情報教育宗教課（CIE）の特別企画調査官をつとめた W.P. ウッダードも、その点について明確に語っている。

戦場における死を記念することが国のしかるべき機能のひとつであることは、民間情報教育局も認めるところであった。日本政府のやりかたで認められないと考えられたのは、国が管理する宗教施設を軍国主義的ないし超国家主義的な目的のために利用してきたことであった。⁵⁵

軍国主義者や超国家主義者らが、戦死者の追悼に関連した活動を通して、国策の拡大強化に宗教的なお墨付きを得るという「すり替え」の構造があったこと踏まえた上で、CIE は神道に関する政策的方針を立てていた。

最も重要な問題は、過去 10 年間にこれらの神社が軍国主義的な目的に使用されたことは明らかだが、それが本来の性格によるものであったか、あるいは過激派によって利用された結果であったかを究明することであった。⁵⁶

⁵⁴ 三土修平『靖国問題の原点』日本評論社、2005 年、178 頁。なお、三土は靖国神社の延命を許すことになった GHQ の政策を「詰めが甘かった」と批判している。

⁵⁵ ウッダード『天皇と神道』サイマル出版、1988 年、173 頁。/ William P. Woodard, 1972, *The Allied Occupation of Japan 1945-1952 and Japanese Religions*, E.J.BRILL, p161.

⁵⁶ 同上、189 頁。

「過激派」は原文では *extremists* とされている。これらの発言が明らかにするように、GHQが目指したのは後年に反-戦後イデオログが喧伝するような「日本人の弱体化」などではなく、あくまでも軍国主義的で超国家主義的な勢力の排除と、そうした超国家主義的なイデオロギーが市民社会を包摂し浸透することで成立する神道的国家主義（国体カルト⁵⁷）の廃絶であった。別言すると、戦前国家において国教化した国体カルトを封印することを意図したものが「神道指令」であった。ウッダードは、国体カルトは神道の神話の要素を取り込み神社組織や神道の儀式を動員しているが、そのことは国体カルトが神道の一形態であることを意味しない、と民間の信仰としての神道の宗教的側面と、その政治的動員の側面を明確に切り分けていた。

GHQ=CIEの公的追悼に対する基本的なスタンスは、戦死者の公的追悼一般についてはこれを承認しつつ、その公的追悼の場が軍国主義者ら非民主的勢力の宣伝の場として政治利用されることを警戒するというものである。1946年、CIEは日本政府に対し、公的機関が戦没者のための葬儀や記念式典等を行うことを禁止する旨、数回にわたって口頭で指示している。また当初は、超国家主義的で軍国主義的な記念碑等の新設には厳しい対応をとっていた。そうした空気を付度するかたちで、宗教課が差し支えないと判断した既存の記念碑や像が撤去されたり、目立たない場所に移動させられるといった事例があったようである。

ウッダードによると、1948年半ばころからそうしたCIEの態度が軟化してくる。そして、その点に関するウッダードの分析は、かなりの程度まで敗戦直後における戦死者追悼問題の位相を明らかにしているように思われる。

しかし、時が経つにつれて、政府の戦没者に対する無関心な態度に国民が不満を持っていることがはっきりしてきた。宗教課のみるところでは、遺族が、戦没者を記念する公的な記念碑がないため、亡くなった身内を祀ってくれている唯一の施設として戦没者のための神社に慰安を求める傾向があるように思われた。⁵⁸

政府の一般大衆も戦没者を記念するための正常で非宗教的な手段を与えられていないために、これらの神社を私的というよりも公的な施設とみなしがちで、そのために信教の自由と政教分離の原則に逆行する動きをみとめる危険性があると考えられた。⁵⁹

CIEは肉親の戦死に対する公的な承認を求める遺族らの「しかるべき関心」*legitimate interests*を満足させこと、そして同時に軍国主義者らの宣伝の場に転化しがちな戦死者のための神社が公然と復活することの防止、という二つの目標を同時に満たす案として、何らかの公的な記念施設の建設が望ましいと考えるようになったという。しかし、結局は占領期を通して戦死を記念する追悼の場としての、ウッダードらが「正常」と考えた公的な施設が作られることはなかつ

⁵⁷ 原文では“*Kokutai Cult*” 天皇-国家を中核とした超国家主義と軍国主義のカルトを表現するために、ウッダードが用いた用語である。ウッダードは、国体カルトとは伝統的な宗教的概念が過激派によって宗教的・政治的な絶対原理に昇格したものであるとした上で、国体カルトを、「天皇と国家がともに物質的かつ非物質的な不可分のまとまりを形成しているという発想、そして天皇はきわめて特別な意味で神聖であるという発想に集約していく、公的機関を通して押し付けられた教義、儀式、実践の体系」と説明している。（Woodard, p12）

⁵⁸ ウッダード、前掲書、180頁。

⁵⁹ 同上。原文においては「～に逆行する動きを認める危険性」は“*initiating a trend inimical to*”となっている。

たのである。

1-1-5 温存された靖国神社の追悼観

なお『神社新報』の主筆をつとめ、その後も神道界の主導的なイデオログとして活躍した葦津珍彦は神道指令を「不法にして不当」と評価するものの、その葦津にしても 1977 年のインタビューで次のように答えている。

占領期のことでは、司令部のとの交渉で圧迫があったろう、とよく訊かれますが、わたしは、神道指令は国際法を乗り越えた不法で越権的な、また圧迫的な指令だと思うけれども、戦争というものの実体[ママ]を多少知ってる者としては、アメリカ人はわりあい宗教について文明国人だったとも思っていますね。むしろ、小さな圧迫はいろいろありましたがね。⁶⁰

葦津は、神道を「日本国民大衆の土着の心理の中に潜在する民族意識」「神社に結集して来た在野の国に潜在する神国思想」と捉え、神道指令とはそうした日本人の「民族の潜在意識」の弾圧を狙ったものであると見なし、激しく反発した⁶¹。GHQ が国体カルトとみなし、その排除を目指した神道的国家主義を、葦津は「日本人の精神文化」として擁護するわけであるが、そうした反動的な見解は、90 年代末以降をアツカッタ第 5 章で事例を示すように、今日においても靖国神社を擁護する勢力に継承されている。その葦津と岸本が 1947 年 6 月『神社新報』上で、神道界の戦争責任について論争をしている⁶²。岸本による「神社人は太平洋戦争の時には至る所で戦勝祈願をしたのが事実である。敗けると、あれは軍部が悪かったので、神道は平和的宗教だなどと言っており。これでは全く反省がない。こんな反省のない事では、神道の平和思想を信じさせることはできない。」といった趣旨の主張に対し、葦津は次のように反論している。

祖国が存亡の危機に立つた時に戦勝を祈るのは当然です。私はそんな事を悔ひて反省しようなどとは思はぬ。私は神社の祈願に誠たらずして、祖国が今日の惨たる姿になったと云つて、責められるのであれば、承服するが、戦勝祈願したのが悪いのですか。⁶³

葦津は、政治によって神道が利用されたということを問題にするが、言うまでもなく岸本は、神道が時局に積極的に加担したにせよ利用されたにせよ、その結果において生じた事態に対する葦津の洞察の不在こそを問題にしている。政治による神道への介入を非難する葦津の議論は、神道の政治への積極的な協力についてあまりにも無反省な、「いなおり」と言われても仕方がない態度であろう。岸本は神社界に対し、戦時体制における神社が果たした機能に対する批判的な検証を求めるが、葦津はその主張を「やるべきことをやって何が悪い」式の反論で

⁶⁰ 葦津珍彦「神道・占領政策への対応と抵抗」思想の会研究会編『日本占領研究事典 共同研究「日本占領軍」別冊』現代史出版会、1978 年。21 頁。

(インタビューは 1977 年 1 月 14 日に鎌倉の葦津宅で行われている。聞き手は久米茂/佃実夫。)

⁶¹ 葦津、169 頁。

⁶² 1947 年 6 月 16 日『神社新報』(50 号)

引用は葦津『国家神道とは何だったのか』の注釈者坂本是丸による改題「『国家神道とは何だったのか』と国家神道研究」218 頁より。

坂本によると岸本一葦津対談は『神社新報選集 昭和 26 年度版』に再録されている。

⁶³ 同上、218 頁。

もって否定する。こうした形の食い違いは、靖国神社をめぐる論争においても繰り返されることになる。

靖国神社の存続を可能にしたのは、靖国神社の非軍国主義化であり、その「改革」は靖国神社の自発性によるものも多かったことは、これまで見たとおりである。しかし、この葦津一岸本の論争において、どのような意図にせよ葦津が貫いた「反省」を拒否する姿勢からは、戦後の靖国神社を支える勢力にとって非軍国主義的な「改革」とは、あくまでも占領政策に一時的に適合するための「擬態」のようなものであったという印象を抱かずにはおられない。

1-1-6 懸念された国家神道の復活

岸本は、「近代宗教精神と神社神道」と題された 1947 年のエッセイにおいて、占領期を生き延びた神社神道界が取り組むべき本質的テーマは「近代精神の批判の前に神社神道はどこまで耐えて行くことができるか」であると断言している。近代精神が浸透する社会において、宗教は「神中心から人間中心へ、教団中心から民衆中心へ」とその重点を移すのは必至であり、戦前から敗戦後に至るまで神道の儀式が、あまりにも「専門化・形式化し、民衆の人間性から遊離している」のは神社界がその総体において「神社の人間的意義を閑却した結果である」と、岸本は指摘するのである。

さまざまの点で、神社神道はあらためて人間を発見する必要がある。かように、近代的精神は、将来の神社神道に対して容赦ない批判を加えてくると考える。⁶⁴

（神社神道は）自己を大胆率直に反省する必要がある、そして、近代的批判に堪えない部分をはっきりと清算し去る必要がある。時代の進展につれて当然に朽ち去るべき要素を、一時的な都合や伝統の圧力に負けて無批判に持ち続けようとする、神社神道の中にある本質的な永遠性をもった部分まで腐らせてしまうおそれがある。一時の因循姑息は神社神道永遠の生命を危うくする。この苦難の時代を導き、試練の時期に転じ、その中から、民族の将来に貢献し、近代文化の上に栄え得るような神社神道を作り出すためには、伝統のかりそめの快さに甘えていてはならないのである。⁶⁵

岸本は、神社神道が近代精神に則って自己変革を遂げることを訴え、神社界が「伝統のかりそめの快さ」に安住することを叱っている。「時代の進展につれて当然に朽ち去るべき要素」とは、たとえば政教一致的な権力・社会観であったり、滅私奉公的な人間観を指すのであろう。「神社神道はあらためて人間を発見する必要がある」とする岸本の主張の主眼は、神社を民衆の信仰という「本来の姿」に引き戻すことにあった。靖国神社の閉鎖を回避するために奔走した岸本は人間性尊重の立場から、神社界に対して厳しい批判を加えた。岸本が批判するのは、神社関係者の責任意識のあまりの希薄さであったと言えよう。

岸本は、敗戦後に CIE が中心となって敷いた路線を (1) 信教の自由の徹底 (2) 軍国主義の除去 (3) 過激なる国家主義思想の除去と整理した上で、次のような説明を加えている。

過激なる国家主義思想とは、日本民族が他の民族と比較を絶して、特別な優れた民族であり、その民族のもつ特異な理念が、世界の思想の指導原理となり、他の国が

⁶⁴ 岸本、前掲書、97 頁。

⁶⁵ 同上、98 頁。

日本の政治支配の下に属することが、その国々にとっても幸福であるというような思想である。⁶⁶

神道家の中には、まだ心ひそかにかような思想を深く持している人があるのではないだろうか。ただ、今はまだその時勢ではないから、黙って隠忍自重しているという人がまったくいないと言い切れるであろうか。この点は、最も深き自己批判を必要とする。⁶⁷

占領統治という環境下において国家から切離されつつも、法人化することで存続した神社神道が、反近代的あるいは非近代的なイデオロギーの宣伝機関として機能していることを、十分な自己点検を経て克服した否かを岸本は厳しく問うている。戦後社会で神道が民衆の宗教として根付くには神社関係者はこれまでの過去を精査し、内的変化をくぐり抜けねばならない、そのように岸本は考えたのである。

表面上、敗戦後の靖国神社は「平和祈願」のための神社としてのアイデンティティを打ち出すようになる。戦没者慰霊の様式にのみ着目しても、終戦直後の 1947 年に開始された靖国神社の「みたま祭り」は従来の靖国神社にはみられなかった一般の民間人戦争犠牲者の慰霊を含むものであったし、やや時代は降るが、筑波藤麿宮司の任期末期にあたる 1965 年に境内に建立された「招魂社」は、慰霊の対象を限定しないという意味で平和主義的発想に立脚するものであったといえる。靖国神社は戦死者を「平和な祖国のために自己犠牲となった人々」として位置づけ、賞賛するといった「平和の礎」論を展開してくわけである。しかし、靖国神社がもともと「平和祈願」のための場所であったわけではなく、「祖国への献身」が「平和の実現」が常に一致するとは限らないし、戦死者の「純粋さ」が即「平和」に結びつくわけでもない。にもかかわらず、靖国神社においては、そうした問題意識は希薄なままであった。赤澤はこのことを評し、「この戦後初期の靖国神社の平和主義への転向が、十分に自覚的におこなわれていないことが、後の靖国神社とそして遺族会の、なし崩しの再転向を招く基盤となる」と論じている。ここで赤澤が言及している明確な指針を欠いた、状況依存的なあり方というのは、岸本が懸念していた神社界における自己点検の不在と重なり合う。

以上、占領下における GHQ を主体とする対靖国神社政策の推移、その対立点などと概観してきた。確認されるべきは以下の論点である。

- (1) GHQ は、敗戦国である日本が戦死者のための追悼施設を持つことの必要性を認めていた。
- (2) GHQ は、当初は靖国神社が戦時下において国体カルトと呼ぶべき、軍国主義的で原理主義的なイデオロギーを社会に喧伝する役割を担っていたという「実績」を警戒視しており、政教分離の原則を明確に打ち出した「神道指令」はそうした認識を背景としていた。
- (3) GHQ は政府と神道が癒着した状態を警戒視するものの、神道そのものの宗教性は尊重する態度を取っていた。
- (4) GHQ は、靖国神社を何らかの非宗教的な追悼施設に移行させることが望ましいと考えていたものの、最終的な判断は日本政府と靖国神社の判断に委ねられていた。
- (5) 日本政府は、靖国神社があくまでも神社として存続することを選択した。
- (6) 結果として、靖国神社は民間の宗教法人となり、戦死者の追悼のための恒久的で公的な施設の不在状態が生まれた。

また本節においては、民間情報教育局宗教課のアドバイザーを務めた岸本英夫が、政府、神社界との意見調整に尽力したことに触れ、彼が観察した政治的立場の対立等についても記述し

⁶⁶ 同上、89 頁。

⁶⁷ 岸本、前掲、92 頁。

た。岸本の記録は敗戦直後において反-戦後イデオロギーの萌芽が神社界に見られることを伝えるものであった。神社界には「望まない変化を外部から強制された」という被害者意識が色濃くあった。そうした被害者意識は、戦時下において神社が果たした煽動的な役割に対する責任意識を抑圧する方向に作用したのである。

1-2 占領末期から 50 年代末にかけての戦没者追悼をめぐる意識の変化

この節においては、敗戦を機に変化した戦死者への処遇の変化と、遺族らの組織化の動きに焦点をあてる。戦時下の「銃後」社会において、戦死者らは英雄とされ、肉親を「国家に捧げた」遺族らの献身は賛美の対象であった。もちろん、遺族らへの複雑な感情が銃後社会においても存在した。しかし、総力戦体制のもとで戦死者の肯定的な意味づけと遺族に対する公的な承認の体制が整えられていた。敗戦は、この戦争の積極的な意味を供給し続けるシステムが機能不全に陥ってしまったことを意味する。

敗戦後、大きく傷ついたナショナルな自尊心と、さまざまなレベルでの個人的な喪失を補修するための動きが見られるようになる。まず見られたのは「戦死」の意味の付け替え作業であった。戦死者らは何らかの「正しさ」あるいは「平和」などの普遍的な目的のための犠牲者とされたが、そのことは、個別の被害や「英雄」たちがもたらした加害の事実を、少なくとも公的な記憶からは忘却させる効果をもった。よりマクロの視点からみると、このことは、戦争責任におけるダブル・スタンダードと呼ぶべき態度として観察される。すなわち、ネーションの外部との接触が予想される場面においては、国際社会の規範に適応する形で戦争責任を認めつつ、国内的には戦争責任は不問に帰す、といった戦争責任を処理するための意識のあり方である。

1-2-1 希薄な責任意識、根強い被害者感情

ジョン・ダワーは占領期の終盤頃から、戦犯刑死者らの遺書や別れの言葉がまとめられ公表される機会が増えたとし、そのもっとも包括的で大規模な収集例として 1953 年に出版された『世紀の遺書』⁶⁸を挙げている。ダワーはその遺稿集において、刑死者らの多くが「犠牲」という言葉を用いて、自身の死を説明しようとしている点を指摘している⁶⁹。たとえば、「敗戦の犠牲」「国家の尊い犠牲」「日本再生のための犠牲」「民族のための犠牲」または「世界平和のための犠牲」が頻繁に語られるのであるが、この「犠牲」という言葉には戦争責任を曖昧にする効果があるとダワーは指摘する。

『世紀の遺書』においては、略歴欄に刑死地に関する記載はあっても、なぜ処刑されるに至ったかの理由は記されていない。そうした編集上の特徴も上記のような印象を強める効果をもつのではないかとダワーは指摘する。こうした犠牲者性を強調する出版物について、ダワーは「明らかな不名誉のなかで死んだ男たちを人間に戻し、彼らの—少なくとも彼らの多くの—戦争犯罪を赦免することを意図していた」と評す。刑死者らが残した家族や故郷に向けての「男たちの優しい言葉」によって彼らの人間性が印象付けられる一方で、彼らが実際に戦争中に行ったことは「無視されたも同然だった」。ダワーは、こうした形で与えられる赦しは、天皇がアメリカから受けた扱いと構造的に類似している、と指摘する。その赦しの構造において、天皇も戦犯刑死者らもあたかも「かかわった出来事を左右する力などまるでなかった者」、意図せぬままに状況に巻き込まれた無力な存在として位置付けられることになる。そして彼らの振る舞いが生んだ「効果」の部分は忘却され、彼らの「本来の人間性」や「優しさ」といった資質が記憶される。天皇は神から、刑死者らは「悪魔」から、それぞれ「人間」の地位を得るに至

⁶⁸ 巢鴨遺書編集会『世紀の遺書』信行社、1953年。/『復刻 世紀の遺書』講談社、1984年。

⁶⁹ ダワー『(増補版) 敗北を抱きしめて (下)』岩波書店、2004年。330頁。

る。

しかし、そうして人間になっているのが生き神にしろ、処刑された戦犯にしろ、そこから伝わってきたのは、あの恐ろしい戦争と、それに伴ってあらゆるところで行われた残虐行為にたいして、かつての帝国のてっぺんから底辺まで、誰ひとりとして真に責任を負っていない、という印象である。⁷⁰

ダワーはこうした一連の赦し系出版物を「国民的な心理的修復プロセスの一環」と位置付け、そうした赦しの構造の反動的な性質に注意を促す。つまり、戦犯刑死者でさえ普通の人間であるなら、「略奪をほしいままにする蝗の軍隊」としての不名誉も、ある程度は緩和できるかもしれない、という免責のロジックとして機能するということだ。

またダワーは、『世紀の遺書』には、日本を白人による理不尽な暴力や不公平な扱いの被害者と描く傾向が明確に見られるのに対し、「大東亜共栄圏」における非・日本人に対する加害性についての言及を含む遺書はごく少数にであったことも指摘している⁷¹。

この責任意識の希薄さや、内向性といった特徴は、戦争によって日本国民が被った被害一般の苛烈さがそうした「心理的補修」を必要としたからであると解釈することもできる。事実、ダワーも『世紀の遺書』を貫く総体的な印象として、「圧倒的な徒労感、後悔、悲しみの感情」⁷²を挙げている。

こうした遺書は戦前国家の軍国主義や超国家主義の非人間性と「戦争の恐るべき人的コスト」の記憶を強める効果を持ち、学徒兵や原爆犠牲者などの手記と同様に「戦争によって人生を破壊されたひとりひとりの日本人のきわめて個人的な肖像をあつめた公共のアルバムとなった」⁷³のであった。

ダワーが1950年代前半に観察した戦争への責任意識の希薄さと圧倒的徒労感の共存状態は、しかし、戦争体験それ自体が風化するに伴って解体し、責任意識の希薄さのみが残されることになったと言えよう。占領期を除いて、戦後日本社会は戦争責任をめぐる国際社会の規範的な視線を意識しないでも済む、外部からの圧力から保護された、ある意味では緩い環境に安住することができた。1980年代に教科書問題と靖国問題が外交問題化した際、日本社会でとまどいを含んだ防衛的な反応が起きるのは、国際社会の規範構造からの干渉を受けずに、犠牲者意識と漠然とした厭戦感情に依拠した、旧式の戦争観を維持することが可能であるような環境が長く続いたことにも由来するのである。

1-2-2 戦争責任をめぐるダブル・スタンダードの成立

吉田裕は、1950年代の初頭に、講和条約をめぐる議論を背景に、戦争責任問題に関するダブル・スタンダードが成立したと指摘する⁷⁴。そのダブル・スタンダードとは、つまり、対外的にはサンフランシスコ講和条約において東京裁判の判決を受け入れることで必要最小限の戦争責任を認めることによってアメリカの同盟者としての地位を確保し、国内的には、戦争責任の問題を事実上否定する、という問題処理のあり方である。そのダブル・スタンダード構造においては、戦争責任の問題は「対外的な姿勢」と「国内的な取り扱い」とで意識的にせよ無意識的にせよ使い分けられることになる。この戦争責任に関する二重基準の定着は、国内政治の文脈

⁷⁰ 同上、331頁。

⁷¹ 同上、332頁。

⁷² 同上。

⁷³ 同上、333頁。

⁷⁴ 吉田裕『日本人の戦争観』岩波書店、2005年、91頁。

において、戦前国家の統治権力の被統治者に対する責任を曖昧化する効果を生んだ。「国内的な取り扱い」に関して象徴的なのは、講和条約発行後まもなく、国内では日本人戦犯の釈放を求める運動が展開され、それに応じる形で戦犯釈放決議が国会で繰り返されたことである。

1952年には戦傷病者戦没者遺族等援護法（援護法）が成立するが、吉田も指摘するように、援護法は「国家との公的な身分関係の存在を前提」としており、それ以外の戦争関連死（空襲被災者・沖縄県民の戦争被害、原子爆弾の被爆者、治安維持法による政治弾圧の犠牲者等）へは適応されない。つまり戦後日本においては、包括的な戦災補償の制度は存在してこなかったのである⁷⁵。赤澤史朗はこうした戦後補償のあり方について「過去の戦争の評価の棚あげの上に成り立つものであった」として次のように批判している。

こういった戦争の評価の棚上げは、戦後国家が平和国家のタテマエに立つ以上、けっして中立の立場にあるとはいえないし、少なくとも明確な戦争否定や軍国主義否定の精神には立脚していない。そして戦争をした国家との雇用関係があることだけを補償の根拠とすることは、事実上は軍人中心の戦前の軍事援護政策をそのまま引きずって、それを戦前よりむしろ強固な「権利」として認めることと同じであった。⁷⁶

またこの援護法や、そしてそれに続いて復活する軍人恩給制度は、旧植民地出身者を補償制度の枠外に置く点にもうひとつの大きな特徴があった。戦前国家は、植民地出身者を戦時動員の対象にしつつ、戦後国家は「国籍条項」を根拠に彼らを戦争被害の救済の枠組みの外部に放置し続けたことになる。こうした包摂と排除の構造は、2000年代に旧植民地の遺族らが「合祀撤回」を求める要求を上げた事実を合わせると、なお一層鮮明に浮かびあがる。アジア靖国訴訟の名で知られる一連の訴訟の遺族原告にとってみれば、彼ら自身は「臣民としての権利」である援護法の枠外に置かれながら、彼らの戦死者は大日本帝国への「貢献」を評価されることで「英霊化」された状態のままになっている。戦犯らは「法務死者」として援助法の救済対象となり英霊化される一方で、非・日本人戦死者（＝旧臣民）は援助法の枠外に放置されながらも英霊化だけはなされ、その遺族の合祀撤回要求は靖国神社の「信教の自由」との競合関係に置かれることで無効化される、という歪な構造が浮かび上がるのである。

旧植民地出身者の合祀は、合祀基準は援護法の適応範囲と連動している、という靖国神社が戦犯合祀を説明する際にしばしば用いるロジックである、いわゆる「自動合祀論」とは矛盾する行為である。それが靖国神社の主観的においては論理的齟齬なく、スムーズに行われていることに関して、赤澤は「合祀を天皇や国家からの恩恵として理解するような、政教分離以前の戦前的な感覚が残っているのであろう」と指摘している⁷⁷。

1-2-3 日本遺族会の成立：経済的補償から名誉回復へ

援護法などの軍人軍属に限られた救済措置が取られる背景には、圧力団体としての日本遺族会の存在がある。田中伸尚は「800万」をバックとした日本遺族会の影響力について次のように記している。

日本遺族会の政治への働きかけは強力であった。それは49年3月頃から顕著にな

⁷⁵ 同上、258頁。

⁷⁶ 赤澤、前掲書、95頁。

⁷⁷ 同上、99頁。

り、遺族援護法制定を通じて、政権政党へのパイプをつくり、巨大な組織を集票マシンとして使い、また利益代表を国家に送り込んだ。(略)日本遺族会の意向を代弁する遺家族議員連盟が50年代初めに衆参両院に生まれ、これらが票をバックにしながら、「政治の靖国」の牽引者となっていった。⁷⁸

1953年3月11日に日本遺族厚生連盟は名称を日本遺族会に変更する。8月には遺族らの悲願でもあった軍人恩給が復活し、経済的側面に関しては戦前と同等の回復が行われたことになる。同年、遺族援護法が改正され、それまでは制度の枠外に置かれていた戦犯刑死者ら「法務関係死者」も公務死として扱われることになった⁷⁹。靖国神社の合祀基準は「日本人」に関しては遺族援護法における公務死認定のラインとほぼ連動しているため、靖国神社はA級戦犯に関しては合祀事務を保留しつつ、1959年までにB・C級戦犯の合祀を完了した。

1953年10月に改訂された日本遺族会の会則は、その目的を次のように定めている。

第二条 この会は英霊の顕彰、戦没者の遺族の福祉の増進、慰藉救済の道を開くと共に道義の昂揚、品性の涵養に努め、平和日本の建設に貢献することを目的とする。⁸⁰

新たに認可された「寄付行為」の目的からは「戦争の防止」「世界恒久平和」「人類」の福祉といった文言が消え、代わって「英霊の顕彰」が登場している。同年8月には、遺族会の運動が実り、軍人恩給が再開され、軍人軍属の遺族には公務扶助料が給付されるようになる。続いて、同年11月16日の第4回戦没者遺族大会では、初めて靖国神社の国家護持が決議される⁸¹。翌年1954年の第5回大会では靖国神社の祭祀費用の国家負担が議決され、1956年には、靖国神社の「国家護持」という表現が初めて用いられ、以降は同様の決議が継続されることになる。

以上のように、日本遺族会の関心は、戦争関連死の遺族の経済的な補償を求める処遇改善運動としての性質を持つものから、公的な追悼の復活ならびに「戦没者の名誉回復」を求める方向へと移行していく⁸²。経済的な補償から精神的な補償へという傾向は、靖国神社が再び国家の機関としての役割を果たすことを求める運動として表面化する。靖国神社の地位回復を求める運動は、その当然の帰結として、靖国神社の政治的レベルでの意味を高めることとなった。

1-2-4 包括的な戦災補償の不在と遺族へのまなざし

一方で、遺族会が承認をもとめる背景には経済的そして社会的な不遇の感覚があったことも指摘されなければならない。吉田が指摘する包括的な戦災補償の枠組みの不在状況は、全員が苦勞したのだから特別な事情がない限り苦しみに耐えるべきである、という自己責任論の戦争被害版とでも呼べるような「戦争受忍論」が国家・社会を貫徹する支配的な原理として機能し

⁷⁸ 田中、前掲書、43頁。

⁷⁹ 田中伸尚、「日本遺族会の50年」『世界』1994年9月 44頁。

⁸⁰ 日本遺族会編『日本遺族会十五年史』1962年、173頁。(なお変更が認可されたのは1953年12月2日である)

⁸¹ 決議の内容は「靖国神社並びに護国神社の行う行事はその本質にかんがみ国費または地方費をもって支弁するよう措置すること」とある(田中、前掲論文、p.46)

⁸² 田中、前掲論文、46頁。

ていたことと呼応する⁸³。その意味で、日本政府が戦争被害を半ば「個人の責任」として放置したことが日本遺族会のような反応を生んだとも言える。

敗戦後における遺族の生活実態を研究した一ノ瀬俊也は、働き手を奪われた遺族の生活手段が、貯金引き出し、家財売却、公私の扶助といった「消極的生活手段」が顕著に増加していることを指摘している⁸⁴。最低限の生活を維持するための生活保護制度もあるにはあったが、受給者に対する周囲の視線には厳しいものがあつた。一ノ瀬は、内職の定職について近所の投書を通して役所に通報され、生活保護を打ち切られてしまった大阪市在住の遺族のエピソードを紹介している⁸⁵。敗戦直後の社会は、公的な援助に依存せず困窮の中でも黙って耐え抜く遺族の姿を「献身的」として賞賛しつつも、一方で遺族を「特権」を享受する存在として疑いの眼差しを向けるといった二重化された意識でもって遺族を包囲したのである。遺族らはその献身性でもって復興の物語に包摂されつつも、実質的なサポートをうける機会からは排除される傾向にあつたと言えよう。

一ノ瀬はまた、日本遺族会編の体験記録『いしずえ』⁸⁶に掲載されたエピソードに触れて、敗戦後から占領期の遺族らを取り巻く社会の「嫉妬・好奇のまなざし」について指摘している。レイテ島で父をなくしたある遺児は、50年代を振り返り「世間の目は恩給恩給と冷たく光る」と、遺族に対する批判的な雰囲気や回想している⁸⁷。一ノ瀬は「遺族への嫉妬・好奇のまなざしは戦後も敗戦～独立後も結局変化することなく、後になるにつれてむしろ表面化した」とし、日本遺族会のモチベーションの高さについて次のような指摘をしている。

その経験が、どこかで彼女たちを、夫や肉親の死の正しさ、言い換えれば彼らはなぜ英霊なのか、という点において意固地にさせてこなかったか、と考えるのは思い込みが過ぎるだろうか。⁸⁸

戦死者の名誉回復、すなわち戦死が公的な承認を受け、まっとうな扱いを受けることは遺族にとって切実な課題であつたことは想像に難くない。肉親の死を「不正義な侵略戦争のためであつた」あるいは「犬死であつた」といった見方が遺族会に受け入れられる機会は極めて小さかつたと言わざるをえないであろう。

見方を変えれば、一ノ瀬が観察したように、遺族をあたかも「特権」を享受する存在であるかのような白眼視する風潮が生じる背景には、戦争によって生活に大きなダメージを受けつつも補償の枠組みからは除外された多数の生活困窮者の存在があつたとも言える。遺族を「特権階級」とみなす歪な視線は、戦災者救済のための包括的な枠組みが不在であつたという、戦後処理の不十分さに起因するものであると言えよう。この戦後社会におけるケアの不十分さは、靖国問題に強い影響を与えてきた。

1-2-5 靖国神社奉賛会の発足と厚生省の合祀協力

靖国神社は未合祀の約 150 万人以上の合祀を進めるために、1953 年に「臨時調査部」と「靖

⁸³ 吉田、前掲書、257 頁。

⁸⁴ 一ノ瀬、162-166 頁。一ノ瀬が参照するのは 1946 年に大阪市社会部がまとめた『社会部報告第八号 戦死戦災死者遺族調査報告』（大阪市役所発行）である。

⁸⁵ 一ノ瀬、前掲、171-172 頁。一ノ瀬が参照するのは大阪市遺族編『戦没者の妻の手記』1960 年。

⁸⁶ 日本遺族会編『いしずえ：戦没者遺族の体験記録』1963 年出版

⁸⁷ 一ノ瀬、172 頁。

⁸⁸ 同上。

国神社奉賛会」を発足させる。この奉賛会は「祭神合祀・参拝遺族接遇・社頭整備復興」を目標に掲げ、民間募金によって靖国神社の再建と地位向上を目指す官民一体の国民運動を展開した⁸⁹。この奉賛会が主体となり合祀計画が推進され、1954年秋の例大祭では約23万6千柱が合祀された。1951年秋から1954年春までの合祀者数が合計で約12万4千であったことを考慮すると、かなりのペースアップが行われたことが分かる。しかし集められた募金が地方の護国神社の再建に回されたり、募金が想定したよりも伸びなかったことを受け、合祀事務は停滞することになる。特に合祀完了を遺族に通知するためにかかる一連の費用が靖国神社にとっての負担となっていた⁹⁰。そうした事態を解決するため、政府（厚生省）による合祀調査事務費用の事実上の国庫負担を認める方針転換がなされ、1956年4月、厚生省引揚援護局の援発3025号「靖国神社合祀事務に対する協力について」が出されるに至る。この援発3025号は、(1)靖国神社が作成した「合祀予定者の選考基準」に基づいて国や都道府県に戦死者の調査を行わせ(2)靖国神社から送付されてくる「合祀者名簿」に基づき都道府県に合祀通知状の発送事務を担わせるものであった。厚生省と靖国神社の共同作業による合祀の遂行であるが、これが政教分離原則からの大きな逸脱であることは言うまでもないであろう。

第1節(1-1-3)で見たように、GHQ=CIEは、日本政府に靖国神社を国営の追悼施設に改変して存続させる選択肢を提示し、日本政府はその提案を拒絶したという歴史的経緯がある。CIEは、ナショナルな戦没者追悼一般の必要性和その妥当性を疑問視しておらず、日本政府が何らかの戦没者追悼のための制度を持つことを当然のことと考えていたのであった。日本国憲法下において、戦没者追悼に必要な経費や事務を政府が財政的にサポートするためには、靖国神社が国立施設である必要がある。しかるに日本政府は靖国神社を宗教組織として存続させる選択を行い、靖国神社は宗教法人となったのである。そうである以上、政府による靖国神社の追悼への人的および財政的サポートは、いかなる社会的要請があろうと抑制されなければならなかったはずである。

1-2-6 観光名所となった靖国神社

1953年11月『中央公論』に掲載された「靖国神社ールポタージュ」は占領期終了後の靖国神社の様子を伝えている。この頃の靖国神社には、観光バスがひっきりなしに訪れ、修学旅行生が右往左往し、寄付者氏名と金額を書いた立札が林立する盛況ぶりだった。ルポの著者は次のような感想を残している。

しかしこのことは何を物語るのか。独立と共に再軍備、民族自衛の声が高まって、国民が再び大日本陸軍の夢を追い始めたということなのか。平和を希求して、あの惨禍を再び繰返さないことを誓おうというのか。それともただ、国民の生活が安定し、汽車に楽に乗れるようになったので、なんとなく東京見物に来て、ついでに足を運んでみるという人が増えただけのことなのか。甚だ現実的だが、最後の見方が案外真相を言い得ているかもしれない。⁹¹

この記事は、戦没者を国家的・民族的な栄光の象徴として位置付ける国家主義の潮流、戦没者を喪失と位置づける平和主義の潮流の場所としての靖国神社のイメージ、そして経済的安定と消費生活の拡充につらなる消費社会的な潮流のせめぎあいがあったことを観察している。今

⁸⁹ 赤澤、前掲書、103頁。赤澤によると、全国45都道府県に地方本部が結成され、その会長は1957年の時点で知事が38名、前知事が3名であった。

⁹⁰ 同上、104頁。

⁹¹ 杉森久英「靖国神社ールポタージュ」『中央公論』1953年10月号（Vol.68, No.12）、176頁。

日、靖国神社は第1の「大日本陸軍の夢を追い始め」ようとする一群の人々の熱烈な支持を集めているが、戦争終結後10年が経過しようとしていた時期における靖国神社はまだ牧歌的な雰囲気包まれいてる印象を受ける。

1-2-7 「英霊はなにもいわないが」：戦後社会に溶け込む靖国神社

次に見る、1957年『文芸春秋』「英霊はなにもいわないが」⁹²というルポタージュは、敗戦後十数年の時点での、靖国神社における追悼の様子を別の角度から伝える。ルポの筆者は、冒頭で敗戦前と敗戦後の、遺族の置かれた状況のあまりの格差に触れて、以下のように述べている。

戦時中、合祀祭に遺族が上京する旅費は、陸海軍省が負担し、軍事保護院や愛国婦人会、国防婦人会等からは、手に余るお土産をくれた。それにつけても、戦争に敗れたとはいえ、等しく国のために大事な命を失った者に、現在はあまりに冷たすぎるのではないか、という云い分もある。国が知らない顔をしているのはおかしいとの心情もまた当然だろう。⁹³

先に見たように、遺族に対する世間の視線は決して温かいものではなかった。国会で議論は重ねられているにせよ、ナショナルな風景の中で靖国神社が占める地位の低下は明らかだった。東京見物の行き先のひとつとなっていた靖国神社境内には定期観光のはとバスがひっきりになしにやって来るが、観光客の中でも「概して若い人に居残りが多」かったらしい。修学旅行の団体でも、生徒らは「あまり降りたがらない」と著者はある種の諦念とともに述べている。著者は靖国神社で遺族や観光客相手に絵本を売る男の次のような言葉を引用している。

このごろ見ていると、参拝するのも行儀が悪いのがいますね。アヴェックなんか、デレデレとして、注意してやったことがあるんですよ。そしたら神社に投書が来て、余計なことするなと叱られましたよ。⁹⁴

戦後社会における靖国神社の「権威の失墜」とも解釈できるし、靖国神社が戦後社会に適合していた、と解釈することもできるエピソードである。

ルポはまた、当時の靖国神社での追悼方法についても伝えている。この時期の靖国神社では、肉親との直接的な繋がりを最大限に表現した思い思いの参拝が行われていたようである。たとえば、一升瓶に家の井戸水を汲んで上京してきた老婆、故郷からお汁粉を持参して捧げて行く人、戦死した夫の尺八を持参し置いていった夫人など、思い思いの方法で近親者を追悼する遺族の姿を著者は書き残している。「遺族は何を求めて靖国神社に来るだろうか」、そう問うて筆者はこう答えている。

戦争によってかけがえのない肉親を失った人々の思い慕う心情、それが靖国神社に凝り集まり、ここに来れば愛する人に姿なき対面をすることができるという期待が、人々をここに招くのである。⁹⁵

⁹² 「英霊は何も言わないが」『文芸春秋』1957年2月号（Vol.53 No.2）。著者名は記されておらず、かわりに（G・T・B）と記されている

⁹³ 同上、146頁。

⁹⁴ 同上、152頁。

⁹⁵ 同上、148頁。

靖国神社に足を運ぶ遺族や戦友らにとってみて、自分たちがいわば大文字の「戦没者追悼」をしているという実感は希薄であり、むしろ「英霊」や「戦没者」らは個別の「顔」や「声」の持ち主として認識されていたのであろう。「井戸水」「尺八」といったモノが、追悼の契機として用いられる事実は、戦後初期における「追悼」における死者と生者の近さを象徴的に表している。

著者は、肉親に会いに靖国神社を訪れる遺族らにことよせて次のように書いている。

いずれにしろ、この人達は戦争の痛手を最もよく知っている。靖国の母、靖国の妻という栄誉もなんと空しいものか身に染みて感じているだろう。⁹⁶

このルポの筆者の視点は、追悼を求める遺族へのシンパシーを帯びているものの、そこには靖国神社の地位向上を求める意見や、「戦前の美化」への志向を感じさせるような主張を見出すことはできない。戦没者追悼ならびに靖国神社への言及が、戦前国家やアジア太平洋戦争への肯定的評価に回収されるような言説空間はまだ成立しておらず、追悼と戦争評価はそれぞれ独立した問題として扱うことが一般的であったことが確認できる。このことは、総力戦の生々しい喪失の体験や、戦場での大量死の体験が、事後的な意味づけや解釈を無効化するほどに、戦後社会で一般化されていたことを考慮するなら、当然であるとも言える。

むしろ、靖国神社における「追悼」に関して、彼がもっとも問題視するのは、戦前の「軍人が威張」っていた時代に拡大傾向にあった合祀範囲が「軍人軍属」に限定されていることだ。筆者は追悼の必要性に触れた箇所続けてこのようにも述べているのである。

しかし、本来の趣旨からゆけば、戦災で死亡した人も、立派にここで祀られる資格を持っている。戦没者の合祀が終われば、この問題が持ち上がってくるにちがいない。⁹⁷

筆者は靖国神社が一般の戦災犠牲者の追悼も行うことで、より包括的な性格をもつことを望んでいることが分かる。またそこに、軍国主義時代を美化するような傾向はまったく見られない。「靖国問題」とは、まず第一に、遺族の気持ちに適切な承認を与えられずに放置されていることへの違和感ないし怒りであり、それは「知らない顔」をしている政府に対する批判として表面化していた。筆者は靖国神社について「国の犠牲者の記念碑であり、日本の大きな傷跡として、人々の胸に残るであろう」と結んでいる⁹⁸。

1-2-8 大石良雄と金森徳次郎の論争

1956年は、靖国神社ならびに戦争関連死者の追悼に関する公的な制度についての議論が国会内でしきりに検討された年にあたる。靖国神社の国家護持を求める日本遺族会第5回大会の決議を受け、結成直後の自由民主党は靖国神社への財政援助を可能にするための法整備に着手する。1956年2月14日、その法案の準備段階として「衆議院海外同胞引揚及び遺家族援護に関する調査特別委員会」が開かれた。そこへ参考人として、憲法学者の大石善雄と国会図書館長である金森徳次郎が召喚され、合祀活動への国庫支出に対してそれぞれ意見を述べている。神社は非宗教であるから国家による財政支援は合憲、と主張する大石の靖国神社非宗教論は、たと

⁹⁶ 同上、149頁。

⁹⁷ 同上、147頁。

⁹⁸ 同上。

えば GHQ 統治下においては抑圧されていた「本音」の部分が露呈したケースともいえ、その後の靖国神社推進運動の底流をなすものである。大石は次のように主張する。

いやしくも日本国民ならば、それが仏教徒だろうとキリスト教徒だろうとその他の宗教だろうと、国民としての立場においては、ひとしくこれらの祭神に対しては崇敬の念をささぐべきは、日本国民の最小限度の道徳的義務であります。靖国神社は...宗教を超越したものである。⁹⁹

大石の関心は日本人の「健全な国家意識」を回復することであり、その手段として靖国神社の国家護持が位置づけられる。大石はすべての神社に共通する「普遍的性格」を「国民道徳的性格」とし、靖国神社が持つ「宗教的性格」はあくまでも「特殊的、偶然的」なものと考えている¹⁰⁰。大石は、特別立法で靖国神社を宗教法人から除外し、合憲とすることで靖国神社国家護持は可能であるとの結論を述べた。

大石とは対照的に金森は、靖国神社の宗教的性格を重くとらえ、「現在のところ、このままで国の費用をあてはめるといことは、まず困難」との認識を示した。彼は非宗教的な「ヤスクニ・メモリアル」や「靖国記念堂」といったものに改変することで、財政支援が可能になるとの展望を持っていた¹⁰¹。これは CIE 宗教課バンスや岸本英夫の見解に連なる、政教分離と信教の自由といった近代的諸原則と整合的な追悼施設を要請する議論である。この金森の見解の延長に、たとえば中曽根・小泉両内閣時に検討された国立追悼施設構想があると言える。1956年3月になると、自民党は「靖国○社法草案要綱」を作成し、社会党は対抗案として「靖国平和堂（仮称）に関する法律草案要綱」をまとめている。自民党法案に「靖国○社」とあるように、「神社」と明記しないことで、靖国神社の宗教色を弱めるという立憲主義的配慮が見られる。1950年代半ばの時点において、なんらかのナショナルな追悼施設が必要である、という意識は政治の水準においては一般化していたことが分かる。

ただ、赤澤も指摘するように、現実に宗教法人として活動している靖国神社を法律によって非宗教化することが「信教の自由の侵害」に該当してしまうというパラドックスについては、両者とも無自覚である¹⁰²。法人化した靖国神社には正式には「公的な資格」がない一方で、「事実上」の公的な追悼施設として機能してしまっている。そこで、「公的施設」にふさわしい財政的支援を行なおうとすると、次はそこに立憲主義的制約が生じる。その制約を回避するためには（1）制約を緩和ないし解除するか（2）靖国神社を非神社化せねばならない。しかし（1）は憲法改正か憲法解釈を必要とし、政治的リスクが高い。（2）は靖国神社の「信教の自由」を侵害するという意味で違憲となる可能性が高い。こうした憲法上の制約の行き詰まり状態が、1956年の金森・大石の国会論争の段階ですでに露呈しているのである。

1-2-9 日本遺族会の性質の変化

そうした立憲的制約とはよそに、靖国神社の国家護持を求める遺族会の政治的影響力は依然として強いものがあつた。1957年1月に第9回全国戦没者遺族大会が開かれ、靖国神社大村益

⁹⁹ 「第24回国会衆議院海外同胞引揚及び遺家族援護に関する調査特別委員会議事録第四号（1956年2月14日）」国立国会図書館調査及び立法考査局『新編靖国神社問題資料集』国立国会図書館、2006年、412-413頁。

¹⁰⁰ 同上、413頁。

¹⁰¹ 前掲、419頁。

¹⁰² 赤澤、前掲書、108頁。

次郎像前に約 6000 人が集った。この大会において遺族は、戦没者の公務扶助料の引き上げと、戦没学徒兵の遺族への遺族年金の支給を要求した。遺族会は国家からの経済的支援の向上を次年度の予算編成の時期にあわせて要求することになるため、交渉相手は必然的に政権与党の自民党周辺となる¹⁰³。

そうした動きと呼応するように 1961 年 8 月、3 代目会長に自由民主党元政調会長でもある賀屋興宣が就任した。賀屋が会長に就任する以前の 1959 年 8 月に日本遺族会の次世代を担う遺児を教育するための研修会が、開催されている。その研修会に参加した遺児からの感想を掲載した『日本遺族通信』には、以下の感想が含まれていた。

愛国精神とか英霊精神とかいう言葉は私達の世代では殆ど死語と化しています。...だから私達の父の行為の崇高な精神を私達がうけつぐという論理の中に大きな断絶があるのではないかと思うのです（二四歳、公務員）¹⁰⁴

このような「感想」は、決して遺族会が期待するものでないことは明らかであり、この時点において遺族会には反対意見を許容するような寛容性が保持されていたとも言える。また、遺族会においても、戦死者の正当な社会的な承認や靖国神社の地位向上を求めることと、戦前国家社会への回帰を志向するようなイデオロギー的主張が混在しており、そして二つの異なる潮流があることを反省的に認めるような理性的な態度があったことが確認される。

しかし賀屋の会長就任以降は、年長の遺族が語る「犠牲」や「英霊」に違和感を表明するような少数意見は次第に消えていった。ジャーナリストの田中伸尚は、遺族会の変化について「戦没者遺族の複雑な思いを内部にかかえながら歩んできた日本遺族会は、賀屋時代の十五年間（1961 年から 1977 年）に、『靖国信徒』の宗教団体に変質したかのようであった」¹⁰⁵と評している。

以上、敗戦後から 1950 年代末頃までに至る期間における、靖国神社の置かれた状況、遺族らの状況や戦死者の位置づけ等を見てきた。靖国神社は GHQ の基本方針である非軍国化政策によって一時は存立を危ぶまれながらも、その方針にそって軍国主義的要素を切り離すことで、占領期を乗り切った。もっとも、この際の靖国神社による「戦後」への適応が、戦前国家において自らが果たした役割の反省と自己点検を経たものでは決してなく、むしろ、なし崩し的に、場当たり的に行われたことは、その後の戦後社会で靖国神社が果たす役割を暗示するものであった。

靖国神社は「神道指令」が依拠する政教分離の原則に従って、政府による維持管理から解放され、民間の宗教法人としての活動をスタートする。靖国神社が政府から独立したことは、これまで政府に依存していた靖国神社の財政を直撃したものの、一方では追悼施設である靖国神社が、政府からは自律的にイデオロギー的主張を行うことが可能になったことを意味した。このことは、後に靖国神社が「A 級戦犯」に典型的なような、反-戦後イデオロギーの歴史認識の宣伝装置として機能することの制度的な条件となった。

この章で見たとおり、靖国神社は 1950 年代末までの時期に、戦死者の合祀事務を政府ならびに地方自治体の支援のもとで執り行うことで事実上の公的な追悼施設と化した。遺族らの要求

¹⁰³ 日本遺族会、前掲書、94 頁。

¹⁰⁴ 田中、前掲論文、47 頁。

¹⁰⁵ 田中、前掲書、82 頁。

たとえば、賀屋の就任後の 1964 年 5 月 1 日発行の『日本遺族通信』では、会の「目的」から「戦争防止」「世界恒久平和」という言葉が消え去り、「英霊の顕彰」へ書き換えられる。（田中、前掲論文、47 頁。）

は当初は、敗戦によって一度は途絶えた経済的補償制度を復活させることにあったが、その後には、戦死に対して、公的な意味づけを付与するような精神的補償を求めるものへと変化していった。この時期、戦死者に対する何らかの公的な承認が必要であるということに関して、広い社会的な合意が存在したため、そうした遺族の思いは国政レベルで反映され、靖国神社の社会的地位を引き上げる力学として作用したのである。

第2章 1960年代から1970年代初頭にかけての靖国問題

終戦から15年が経過し、高度経済成長が本格化するこの時期、戦争体験の風化が強く意識されるようになった。戦死者に対して何らかの公的で肯定的な意味づけを欲する遺族らと、そうした思いに応えることで支持基盤を拡充しようとする権力側の動きは依然として継続していた。靖国神社の地位回復を目指す遺族らの運動はこの時期にも着々と進む。

経済成長の軌道に乗り始めた戦後の「繁栄」や「平和」といった物質的な達成は、社会戦争体験が希薄化していくという広く社会で共有された感覚と結びつくことで、ある種の「うしろめたさ」の感覚を形成した。そうした意識を背景に「平和の礎」論などの定型的な語りが定着していくことになる。そのような「安易」でスムーズな戦死の取り扱いについて、一部の戦中派知識人やキリスト教系の知識人は、国家権力が主体となった追悼に対して強い反発を示すことになる。

本節においては、総力戦体制において動員の対象となり、多くの戦死者を出した世代として知られる「戦中派」らがどのような言葉でもって追悼を語ったのかを概観したい。

2-1 戦中派知識人の追悼論

戦死者であったかもしれない者、それが戦中派である。彼らは戦争を身体的に経験したという意味で、文字通り戦争を「体験」した世代であった。彼らは、それぞれの戦場体験や軍隊での体験の記憶から思考を紡いだ。おそらく、彼らにとって「あの戦争」の体験とは相対化することが困難な絶対的なものであった。彼らは程度の差こそあれ、戦争によって自身の人生が大きく歪められた存在であった。彼らには戦争や戦場での出来事について、多くの語るべき事柄をもった世代でもあり、同時に、社会から戦争の記憶が急速に忘却されていくことに戸惑った世代でもある。遺族らが肉親の死という喪失に対して何からの補償をもとめる傾向があったとすると、戦中派は自身がその一部を構成していたかも知れない大量死の経験によって思考を規定されていた。遺族が「意味」を求めたとするなら、戦中派は「意味」を拒み、言語化が困難な体験の「強度」をベースに思考を紡いだ。彼らの「あの戦争」に対する評価が多様であることは言うまでもないが、彼らにとって、戦争の評価はあくまでも副次的なものに過ぎなかったであろう。

ここでは、とくに「追悼」に関してまとまった文章を残した戦中派知識人の議論を取り上げる。彼らの追悼観は戦後日本における追悼をめぐる言説の推移を観察する上で欠かせないのみならず、戦中派的な当事者性こそ、今日の追悼論にもっとも欠落した要素であると考えられるからだ。

2-1-1 橋川文三「死に損ないの原理」

戦中派知識人、橋川文三（1922-1983）は比較的早い1950年末から靖国問題の定着期である70年代初頭にかけて、戦没者追悼に関する重要な論考を著している。橋川自身には、従軍体験はない。しかし橋川は、多くの同世代人が、戦前国家が推進する一連の「戦争」にまつわる欺瞞に十分に自覚的でありながらも、不可避免的に訪れるであろう制度化された死を、何らかの方法で意味づけしようとしてロマン主義的な殉死の哲学にすがりようになる現実を知り尽くしていた。それだけに橋川は、権力者が戦死に何らかの肯定的な意味づけを行うよう行為に対して、明確な敵意でもって応じた。この節ではこの橋川の追悼論、戦後論を概観する。

橋川が『東京大学新聞』（1960年）による特集「戦争体験と思想」に寄せたエッセイ「幻視の中の『わだつみ会』」は前年1959年10月政府主催で行われた「大東亜戦争戦没学徒慰霊顕彰祭」に触発されて書かれたものだ。その「慰霊顕彰祭」に、当時首相であった岸信介、安倍源基、安岡正篤ら「元戦犯」を含む文化人・権力者らが参加したことを知った橋川は、怒りに満

ちた筆致で次のように論評している。

それは明らかに日本の権力者―しかも、かつて、学徒兵を戦場に出動させた責任者たち―が、彼ら学徒兵を完全に死者として祀りこみ、それによって戦没の意味から逃れようとする行為であった。学生の戦死は民族悠久の生命のための死として讃美され、それはいささかも犬死ではなかったことが強調された。それによって、戦犯の多数を含めたこの式典の実行者たちは、己の身の生存もまた正当であり、讃美すべきものであることを公然と表明したのである。¹⁰⁶

橋川は、ここで権力者が自ら動員した戦没者を賛美する行為が内包する権力性と欺瞞性を厳しく糾弾している。橋川は「半存在」という概念を用いて、自身の戦没者追悼観を説明している。「半存在」というのは、学徒兵という、何者であるか不明瞭で、何を成し遂げたわけでもない中途半場な存在、しかし何かの途上にあった状態を表現するための橋川の造語である。橋川は自らを「死に損ないの半存在」、戦没学徒兵を「死んだ半存在」とし、追悼を「死に損ないの半存在による死んだ半存在の供養」と位置付けている。橋川にとって追悼とは、半存在の大量死を記憶することを意味し、それはまた、偶然によって戦死者とは分かれた半存在としての自己を確認する作業でもあった。

中途半端な存在である「学徒兵」には、その「死」も「生」にも意味はない。なぜなら彼らは充実した生を全うする機会をはじめから剥奪されていたからである。橋川にとって「半存在の死」という無意味な事態を「民族悠久の生命のため死」などとあたかも意味があるかのように論評することは欺瞞でしかなかった。とりわけ動員した側の権力者が戦死者を賞賛してみせる式典など、追悼する権力者らの権威の正当性を演出するための卑劣きわまるお為ごかしと橋川の目には映ったのである。

自己の生存に完璧の自信をもっているこれらの権力者たちは、逆に戦没者を完璧な死の中に追い込み、その埋没の上に立って新たな自己の威信を樹立しようとした。¹⁰⁷

橋川は戦没者慰霊顕彰祭を「死者を完璧に不在者たらしめる、あの呪われた儀式」と痛烈に批判している。橋川に言わせれば、権力者による顕彰は「学徒兵を完全に死者として」位置付け、「完璧な死の中に追い込」むことであった。式典とは戦没者を外部化することあり、それはすなわち大量死の経験から何も学ばないという態度を表明したことと同義である。権力者らは半存在の大量死を直視してその責任を負うことをせず「伝統的儀式の中に己の責任を解消する工夫を見出し、それを演出した」と橋川は厳しく権力側が主体となった追悼を糾弾する。

しかし、橋川は追悼一般を否定しているわけでは決してない。橋川は、権力者らによる追悼とは全く異なる追悼の原理を持っていた。

「わだつみ」は、幸か不幸か死にきっていない。彼らは記憶し、感覚し、理解する。戦争を戦後の中にみだし、記憶の中に現在を想起する。彼らにとって完璧に死に切った仲間はいない。玉串の奉奠や雅楽によって死に切ることのできるいかなる

¹⁰⁶ 橋川文三「幻視の中の「わだつみ会」」『橋川文三著作集（5）』320頁。（初出：『東京大学新聞』）

¹⁰⁷ 橋川、320頁。

存在も彼らには考えられない。¹⁰⁸

「戦争を戦後の中にみだし、記憶の中に現在を想起する」という戦中派的な追悼の原理がここで提示される。橋川にとって、生きている半存在も死んだ半存在も「意味と象徴において全く同一」である。わだつみが「死に切ることはない」のはその片割れは「死に損ない」として戦後社会を生き続けているからと解釈できよう。橋川は自身が示した「祀られることの拒否、死に切ることへの拒否」という態度は、これまで「黙々として忘却の中に続く死者の群をつくり出」してきた「日本の歴史への抵抗の原素として機能するはず」だと述べ、次のように締めくくっている。

「わだつみ」にメタフィジクはない。しかし、権力と死に対する最後まで抵抗者となるはずである。なぜなら、彼らは死よりも硬質の一つの原理——「死に損ない」の原理をもっているのだから。¹⁰⁹

橋川は、大量死の経験を権力への抵抗として、また動員される側＝民衆の連帯の拠点として位置付けることを提唱していると言える。橋川はここではもっぱら「わだつみ」世代、戦中派戦没者と帰還兵との関係について述べているわけであるが、橋川の提唱した抵抗と連帯の契機としての「死に損ないの原理」はより広く、世代を超えて適応できるものであるように思われる。

たしかに学業半ばで動員された若年層の大量死は極めて重い意味をもつ。一方で、あらゆる戦争関連死は「半存在」性を帯びている。自身のことを、半分生きていて、半分は死んでいると表現する感覚は、おそらく多くの帰還兵に共通する態度だっただろう。「祀られることの拒否、死に切ることの拒否」という表現からも分かるとおり、橋川は権力による追悼式典を断固として拒絶する立場である。橋川にとって、追悼とはもっと微妙かつセンシティブな行為であり、死者を戦後に生かし続けるための行為であり、そして何よりも「死者の群れ」を作り出してきた権力への抵抗の拠点として理解されていた。1960年に橋川がとった態度は、戦死者の忘却に加担せず、彼ら/彼女らを記憶し続け、大量死の経験を抵抗と連帯の契機として保ち続けるということだ。

このエッセイが書かれた時期、社会的論争としての靖国神社問題はまだ発生してはいない。しかし全国戦没者追悼式典等の政府による追悼の営みは戦没者追悼の政治性というテーマを惹起せずにはおられなかった。60年代末に靖国神社法案が提出され、宗教界を中心として反対運動が盛り上がる中で、論争テーマとして靖国神社問題がせり出してくるが、橋川は一貫して国家による追悼に対して否定的である。権力による追悼の欺瞞性について、橋川は「死に損ないの原理」でもって応じた。橋川にとって、追悼式典で権力者が戦死を賛美することは二重の意味で許し難い行為であったに違いない。第一に、それは動員した側の責任を曖昧にし、責任を隠蔽する免責の効果を持ったという意味において、第二に、それは権力者らが、本来的に無意味な死に「意味」を与えるという欺瞞によって半存在の「死」を確定させる行為であったという意味においてである。美辞麗句をならべた追悼を聞きながら、橋川は、理不尽な死を経験してなお、権力の正統性を支えるという使役に駆り出される戦友の姿を想像し、怒りに震えたことであろう。

1963年5月14日、政府は「全国戦没者追悼式の実施に関する件」を閣議決定し、それ以降毎年8月15日に政府主催の全国戦没者追悼式の執行を決定した。「今次の大戦における全戦没

¹⁰⁸ 同上。

¹⁰⁹ 同上。

者に対し、国をあげて追悼のまことをささげる」ことを目的とした式典は、戦争への歴史的評価を保留しつつ、戦争関連死を「戦後の平和と繁栄の犠牲」と位置付ける、典型的な平和殉国論の制度的表現である。次に見るような、池田勇人首相（当時）の式辞での表現も、過去の戦争の位置づけの曖昧さや追悼観を見るうえで重要である。

戦後わが国は平和を礎として文化と経済にいちじるしい発展をとげたが、この底には祖国の栄光を確信して散った多くの人々の願いがあったことを忘れてはならない。¹¹⁰

半ば常套句的で穏当なレトリックが駆使されているこの式辞において、「戦没者」と今日の「平和」が置き換え可能なものとして用いられていることが分かる。また「祖国の栄光を確信して」という定型句的な表現には、個人の公に対する献身を当然視するような権力側の意識が図らずも露呈してしまっているという印象を受ける。また戦死者や戦争関連死の「願い」が「祖国の栄光」にあったという一方的な意味づけがなされ、多種多様であったはずの死者の心情が塗りつぶされることになる。加えて、「忘れてはならない」とあるわりには、戦後日本が冷戦体制に適応し、アメリカを中心とする国際社会の「寛大な」庇護ので戦後復興を遂げたことや、日本軍が周辺諸国に与えた加害の歴史については意識から除外されているかのようである。そして、「いちじるしい発展」の前段階である壊滅的な物質的並びに人的被害を招来した権力側の責任が言及されることはない。

同年8月14日には、黒金泰美元官房長官が追悼式当日の正午に黙祷をささげるよう国民に求める談話を発表する。しかし吉田裕も指摘するように、60年代の後半になると黙祷という追悼表現自体が形骸化してゆく¹¹¹。それはある意味では戦死者を「平和の礎」という位置付けで評価する議論が国内においては一部の例外を除いては概ね摩擦なしで受け入れられていったことを意味すると思われる¹¹²。また、「平和の礎」論的な戦死者観/追悼観の定着は、一方では、戦死者ならびに戦争体験の忘却とセットで進行した。

2-1-2 戦争体験の希薄化

1967年8月15日の朝日新聞夕刊は、「鎮魂の黙祷が行われる時間の銀座数寄屋橋公園で「若いサラリーマンやBGなど約二十人が静かに黙祷をささげた」様子を報告している。続けて、「無関心派」が多数を占めるようになった状況を次のように伝えている。

しかし、銀座に群れ集った人波の中で、立止って黙祷する姿は今年も数えるほど。交番の巡査の黙とう姿を「何ごとか」とジロジロ見つめる通行人もいて、道を急ぎ、買物をあさる“無関心派”が今年も圧倒的に多かった。¹¹³

平和を祈る黙とうの形骸化と戦争の記憶の風化を大きく扱った記事の下のスペースに、靖国

¹¹⁰ 『朝日新聞』1963年8月15日（夕刊、東京版）「平和への誓い新たに」

¹¹¹ たとえば朝日新聞は1967年の終戦記念日の光景を以下のように報じている。

銀座に群れ集った人波の中で、立止まって黙とうする姿は今年も数えるほど。交番の巡査の黙とう姿を「何ごとか」とジロジロ見つめる通行人もいて、道を急ぎ、買物をあさる“無関心派”が今年も圧倒的に多かった。（『朝日新聞』1967年8月15日夕刊）

¹¹² 例外とは、たとえば安田や橋川のような反体制派の戦中派知識人らと、それとはまた別に、侵略戦争＝悪の視点から戦死者一般を侵略戦争の加担者として糾弾するタイプのグループである。

¹¹³ 『朝日新聞』1967年8月15日（東京、夕刊）「平和を祈る黙とう 銀ブラ族は無関心派」、9頁。

神社境内において、戦没者遺族らでつくる靖国会の主催による「第五回忠霊国民祭典」が開かれ、政財界人をはじめ遺族ら約 300 人が集まり、本殿参拝を済ませた後に「靖国神社国家護持法制化貫徹国民大会」を開いたことを淡々と伝えている¹¹⁴。

銀座の様子を伝える記事のすぐ横のページには、これも写真付きで「記念の坊主刈り続ける戦中派のインテリ 3 氏」と題した記事が置かれてある。インテリ 3 氏とは、安田武、山田宗睦、鶴見俊輔である。リード文にはこうある。

あの日からもう二十二年。日とともに薄れてゆく戦争の記憶を、召集—入隊—死の思い出と結びつけた坊主刈りで呼起こし、平和への意志をたしかめたいと戦中派の三人は言うのである。¹¹⁵

3 人が 1 年ごとに交代で丸刈りをする「追悼」行為は、安田と鶴見の旅行中のふとした会話を機に、1962 年夏からの恒例行事となっていたようだ。その会話の内容を記事は伝えている。戦争体験の風化に伴い、悲惨な記憶は後退し、逆に「戦争を美化する空気」が強まった。そして、

反面ではイデオロギーばかりが先行した平和論議が横行する。「戦争の体験がこんなに早く忘れられていいだろうか」と二人はともに嘆きあった。¹¹⁶

学徒出陣で召集をうけた安田にとって、丸刈り頭は軍隊生活の象徴であり、自由の喪失の象徴でもあった。「イデオロギーばかりが先行した平和議論」とは、戦前国家の戦争の性質を帝国主義戦争と規定し、戦死者らを帝国主義的侵略戦争の尖兵として批判的に言及するといった議論に象徴されるような政治主義的な態度のことを意味する。戦中派三人は、そうした態度の断定的な性質に違和感を表明しつつ、戦時下における体験を風化させないため、8月15日が来るたびに銀座に集まり、ひとりが丸刈りになるという「儀式」を続けていたのである。その年の「当番」であった山田のコメントに靖国神社が登場する。

坊主刈りそのものは冗談とっていいものです。だが人間は弱いものだ。どんなに強い体験でも時間とともに消えてしまう。それをいつまでも心に残しておくためには、こういった儀式が必要です。一方で、靖国神社復活論がもち上がり、一方で平和運動が分裂を繰り返している現在、一番大切なことは戦争の原体験に立戻ってみることはないでしょうか。¹¹⁷

戦争体験の風化を嘆く感性は、60 年代の段階で靖国神社とその周辺で胎動する反-戦後イデオロギーの動きをはっきりと認識していることが分かる。彼らは、戦後民主主義がその内側に抱える不安定要素として、彼らは戦争体験の風化を捉えていたのであろう。この時期においては「戦争の原体験」というものが「立戻ってみ」なければならないほどの社会的遠景に退いていることも、山田のコメントは示している。

2-1-3 岡本喜八『肉弾』

¹¹⁴ 同上。「目うるます家族 戦没者追悼式 思い出も新た」「各団体が慰霊祭」

¹¹⁵ 同上。「忘れまい戦争の記憶 記念の坊主刈り続ける 戦中派のインテリ 3 氏」

¹¹⁶ 同上。

¹¹⁷ 同上。

戦中派の「丸刈り三人組」が戦争体験の風化に苦慮していた頃、同じような戦中派的なモチーフに満ちた映画が公開されている。岡本喜八監督脚本の『肉弾』（1968年）である。戦後社会における戦争体験の断絶の意識を映像的に残した作品である『肉弾』の主人公は、学徒兵として入隊した主人公「あいつ」¹¹⁸である。「あいつ」は軍隊内で、上官から「牛」ないし「豚」と呼ばれ、それに即した扱いを受けながら訓練の日々をおくる。終戦間際、「あいつ」たち一般兵士に本土決戦の一環としての特攻作戦に従事する命令が下る。その命令を受けてから彼の死までの日々描写がこの物語の主軸となる。「諸氏の武運長久を祈る。それだけだ。」と特攻を命じる部隊長の訓示を聞き、「あいつ」は「ほんとにそれだけだ。人から牛になり、牛から豚になり、豚から人間に返ろうと思ったら一足飛びに神様になっちゃった。それだけの話だ。」と半ば諦めたような、解放されたような口調で語る。

その後、1日の休暇を経て出撃地点に移動するまでの間に、様々なエピソードが挿入されている。外出許可中、「あいつ」が雨の中で傘を差して歩いていることを軍曹に咎められるシーンがある。その「傘」は、「あいつ」が偶然に出会い、好意を持った少女に手渡されたものであり、「あいつ」にとって傘は「人間的なもの」の象徴として描かれている。軍曹は「あいつ」が「特攻待ち」の状態であることを知ると、やや気まずそうに、しかし威丈高に「特攻って神様だろ？神様なら傘なんてさすな」といった発言でもって年少者である「あいつ」を黙らせようとする。それに対して「あいつ」は淡々とした口調で次のように反論する。

神様は明日からです。今日は人間です。人間らしく雨の中では傘をさしたかったです。それだけです。ほんのそれだけのことが許せませんか。

「あいつ」は怒るでもなく、嘆くでもなく、ただ淡々としている。意表をつかれた軍曹はバツが悪そうな表情でその場を立ち去る。「神様は明日からです」という言葉には独特のリアリティーがある。「あいつ」は自爆攻撃を命令されており、「明日から」は生きていること自体が命令違反であるような状態に置かれている。

翌日、「あいつ」は敵の上陸に備え、海が見渡せる砂丘で第1の自爆作戦の準備に掛かる。「あいつ」は上陸してきた敵戦車に接近して自爆攻撃を仕掛けるべくは海岸に穴をほって待機し続ける。結局、戦車は現れないのだが、待機中「あいつ」は近くに住むいかにも純朴そうな少年と仲良くなるシーンが描かれる。国民学校に通う少年はしばしば海岸で国民学校の教科書やスローガンを暗唱する。ハキハキした声で「日本よい国 清い国 世界にひとつの神の国。日本よい国強い国、世界に輝くえらい国」と「国民科修身」の一節を暗唱する少年の横を並んで歩く「あいつ」は、以下のように大日本帝国のスローガンに論評を加える。

汚いよりも清い方がいいな。神の国よりは人間の国の方がいい。強い国ってのはどうかなあ。世界に輝くえらい国。これはいいな。そうあってもらいたいな。（少年が「今は？」と尋ねる）今はダメだ。てんでだめだ。君みたいな子供がそんな手榴弾を持つような国じゃダメだ。

戦時下における日本社会の「ダメ」さを体験的に認識していた「あいつ」の言葉が23年後に再生される。このシーンにおいて「あいつ」がそうあってほしいと微笑みながら同意する「世界に輝くえらい国」のイメージと、1963年の全国戦没者追悼式典で池田首相が読み上げた「祖国の栄光」とではかなりニュアンスが異なる。「神の国より人間の国の方がいい」という「あ

¹¹⁸ 「あいつ」を演じた寺田農は『肉弾』での演技が評価され毎日映画コンクール主演男優賞を獲得している。

いつ」にとって、輝くべきはあくまでも「人間」であって「国」ではない。同様の視点を池田が共有していたとしたら、政府主催の式典も随分と違ったものになっていたように思われる。

戦車上陸に備えた特攻作戦の次に「あいつ」が従事するのは洋上特攻であった。彼に残された兵器は「神風」や「回天」といった「華々しい」ものでは一切なく、大量に余った魚雷の1本にドラム缶を縛りつけただけの粗末な「兵器」であった。操縦者はドラム缶に乗り込み、何らかの方法で敵艦が出没する可能性のある海域に移動させられ、そこで敵艦を発見するまで待機する。敵艦を発見すると海面を手で掻き分けながら魚雷の発射角を調節する。首尾よく発射した後、操縦者は海面をドラム缶に乗って漂流しつつ救助を待つのである。「世界に輝くえらい国」における人間軽視の思想を体現したような兵器であると言えよう。

「あいつ」は敵艦を発見し、魚雷を放ち、そして漂流する。しばらくの後、「あいつ」は運良く東京湾付近で作業中の糞尿処理船に発見され、船主から日本の敗戦を知らされる。船主はドラム缶より広くて安定した自分の船に移ることを勧めるが、「あいつ」はドラム缶にのったまま牽引されることを希望する。しかし、途中でドラム缶と船を結んだロープが切れてしまい、「あいつ」はドラム缶ごと姿を消す。

そこでシーンはおもむろに23年後に移る。1968年の夏の海岸は若者であふれており、沖合には水上スキーを楽しむ者もいる。その「戦後の平和と繁栄」を象徴するような賑やかな風景の中でボロボロになった傘の下で白骨化した「あいつ」を乗せたドラム缶がプカプカ浮いている。これがこの戦中派的な批判精神と諦観に満ちた映画のラストシーンとなる。

映画の中では、「平和の尊さ」「反戦の正しさ」といったものはセリフ上で表明されることはない。戦争体験への無関心と戦争体験の断絶を象徴するシーンは描かれるものの、それに対する憤怒が表明されるわけでもなく、ただ「あいつ」の死という事実が1968年という状況に対置されるのみである。『肉弾』は1968年という東京オリンピックと大阪万博に挟まれた時期における日本社会と戦死者との断絶的な関係を淡々と描くことで、それが制作され、鑑賞すること自体が追悼として機能するような作品である。

2-1-4 安田武「死者への謙虚さ」

次に戦中派知識人の追悼論として取り上げるのは、評論家の安田武のものである。安田武はソ連抑留体験もある元学徒兵であった。彼は靖国神社の国家護持法案が提出された1968年、日本戦没学生記念会機関紙『わだつみのこえ』¹¹⁹（1968年、41号）に掲載された遺族からの手紙に衝撃を受ける。日本遺族会の会員でもあり、同時にわだつみ会の会員である戦没学生の母親は「全国戦没者の慰霊祭が国の手で行われることは当然のことだと思います。若い学生の方たちは...絶対にのがれることのできない国の命令にしたがって祖国のためということをやめての心の支えとして...戦地に向かいました。またその霊をおまつりしてある靖国神社を国がながく守りつづけることもまた当然で、戦没者の方たちは自分が戦死すれば靖国の神としてまつられるのだと信じていたのですから」と純粋に国家による慰霊を要求し、戦没者慰霊にも靖国神社国家護持にも批判的なわだつみ会に対しては「わり切れぬ想いでございます」と訴えている。安田はその母親の手紙への感想を、率直に語っている。

母親のこの訴えとうまくコミュニケーションできるかどうかは、重大な問題である。紀元節復活や靖国神社国家護持にかんして、会がたとえば反対の声明を発表したとするようなことよりも、はるかに重大である。私は衝撃をうけ、烈しい焦燥を感じた。どういう方法で、どういう言葉で、うまくコミュニケーションできるだろう

¹¹⁹ 安田武「靖国神社への私の気持」『現代の眼』1968年2月 Vol.9. No.2、196頁。

安田は「遺族の気持、意向を置き去りにしたまま、靖国神社国家護持反対を主張すること」に対して躊躇した。安田は「遺族を第一に尊重し、戦没者へのふかい哀悼の情を彼らと共有しながら、彼らを納得させ、同時に権力の暗い意図を挫折せしめなければならない」と考えるがゆえに、遺族感情を考慮に入れない遺族批判を批判する。

それ[国家護持]は遺族の「悲願」であり、願いは純粹なのだ。政治が利用している彼らの純粹さを、政治の次元において否定することは、逆効果しか生まない。そもそも、戦死者たちの戦死自体が純粹なのだった。純粹であったと遺族たちは信じている。信じていたいのだ。¹²¹ ([] 補足—伊藤)

政権党は遺族の「純粹さ」につけこんで「利用」したが、安田はむしろその「純粹さ」を「尊重」することから始めようとする。そのことは同時に、遺族の悲願を「正しくないもの」として断罪する「政治」的立場を拒否することも意味した。したがって、追悼をめぐる「政治」を拒否する安田の国家護持反対論とは次のようなものだ。

国民世論のなかに、すくなくない「反対」が存在する場合、意見の「不一致」が顕著にみてとれる事柄に関しては、すくなくとも「決定」を延期すべきだ、という平凡な「常識」がどうして根付かないのか…靖国神社の国家護持は、イデオロギー以前の問題として、まず国民的規模による同意が得られないという事実において反対である。¹²²

安田は肉親の死に執着しつづける遺族の心情の純粹さを、貴重なものとして評価している。遺族は少なくとも忘れていないからである。彼自身、「致命的な偶然」によって生きのび、戦後を通して親友の死と自分の生の意味を問い続けるという作業に執着して戦後を生きてきた。そんな安田が、追悼を正/不正の枠組みで判定し、名誉回復を希求する遺族らを政治的立場から批判することは「死者への謙虚さ」を欠いた態度として退けるのは自然なことである。同時に、安田にとって権力側が、戦死者を一方向的に英霊として祀りあげることに対しても批判的であったとは言うまでもない。安田が警鐘を鳴らすのは、戦死者の取り扱いに関する合意が不在のまま国家護持が進行していくことであつた¹²³。

繰り返し確認するが、安田は戦没者追悼一般を否定しているわけではない。安田が拒絶するのは戦没者追悼の政治権力による篡奪であり、何よりも重視するのが生き残った者や遺族、そして後続世代がそれぞれに大量死の意味を真摯に受け止め、内省を重ねることであつた。その点について、安田は次のように語っている。

死者を弔う最善の道は、私たちが死者のまえに、謙虚になることではないだろう

¹²⁰ 安田、前掲論文、196頁。

¹²¹ 同上、198頁。

¹²² 同上、200頁。

¹²³ 安田は戦没者について生者が語るさい、「死者への謙虚さ」をもっとも強調した。この安田をはじめとした戦中派の戦死観については福間良明『殉国と反逆—「特攻」の語りの戦後史』青弓社、2007年に詳しい。

か。いたけだかに、イデオロギーを争い、「政策」を強行するといった行為や心情ほど、死者に対する追善のころから遠いものはあるまい。¹²⁴

ここで安田が重視する「死者への謙虚さ」とは歴史への謙虚さと言い換えることもできよう。安田の思考は、多くの 20 歳前後の若者が、目的も効果もはっきりしない作戦命令に従って死んでいったという事実の端的な承認から始められる。むしろ、そこから思考を始める以外にどんな主張をしても無意味ではないかと安田は言っているのである。安田が打ち立てた「死者に謙虚になること」という原則は、戦死者の追悼が戦争の評価との連動を強め、政治イデオロギーの関数化する傾向を強めるという、今日においても継続している状況に強い示唆をもつものである。とくに、第 4 章で扱う歴史認識をめぐる論争において、歴史修正主義は「日本兵の名誉を守る」という名目を掲げて、日本/日本兵の被害者らの告発を相対化し、矮小化し、無効化するようなディベート的な言説を展開した。そのような方法でネーションの外部からの異議申し立てを排除することは、歴史一般や「死者への謙虚さ」を欠いた態度と言わざるをえない。

話を 1960 年代末に戻す。安田は「純粹」な遺族らに対しても、次のように問うている。

最後に、もうひとつだけ遺族の方たちにおたずねしておきたいことがある。戦死者たちは、「戦死すれば靖国の神」になることを、ほんとうに信じ、ほんとうに名誉に思ったのだろうか。私には、靖国神社に合祀されることを、つよく拒否している戦没者の声が、聞こえてきてならないように思えるのだが。¹²⁵

安田は、橋川文三の表現でいえば、「死に損ない」であり英霊になりそこねた人間でもある。安田が生還しえたのは統計的な誤差の範囲内の出来事にすぎない。安田の言葉の多くは戦没兵士の生前の気持ちをかかなりの程度代弁していると考えられるが、靖国神社に集結した英霊崇拝は数量ともに「死に損ない」たちの嘆きに拮抗し、時代の推移とともに凌駕し、圧倒していくのである

橋川は 1964 年に書かれた「戦争前後」と題されたエッセイで次のように書いている。

(戦争が) 終わったとき、ながい病床にあった老人の死を見守るときのように、いられない涙が流れた。その時思ったことは二つだけである。一つは、死んだ仲間と生きている私との関係はこれからどうなるのだろうかという、今も解き難い思いであり、もう一つは、今夜から私の部屋に灯をともしることができるのだろうかという、異様なとまどいの思いであった。¹²⁶

橋川は、戦争の終結を悲しみと戸惑いの中で迎えた。とりわけ戦争関連死者と「生きている私との関係」をどう規定するか、という課題は「今も解き難い思い」として戦後 20 年近くが経過した時点においても橋川と悩ませているのである。橋川にとって、「生きている私」にとってできることは、自己の体験への無限の降下を通じた人間性の回復であった。橋川は戦没学徒兵の遺書集である『きけわだつみのこえ』に触れて次のように書いている。

¹²⁴ 安田、199 頁。

¹²⁵ 安田、199 頁。

¹²⁶ 橋川文三「敗戦前後」『橋川文三著作集 5』筑摩書房、1985 年、311 頁（初出：原題「老人の死—動員学徒として」『映画芸術』1964 年 8 月号、映画芸術社）

人間がいかにして「物」に転化するか、という現実の変形譚の中から、われわれは何を知ればよいのか？ヒューマンイズムのかけがえのなさとか、現代政治への根本的抵抗とか、ファシズム闘争の現代的課題とか？おそらく、そのいずれでもあり同時に、そのいずれでもないであろう。ただ、自己の体験への無限の下降と、それを通しての全人間的、全政治的立場への復帰ということ——われわれの答えられるのは、ただそれだけなのではないか。¹²⁷

ここで橋川は反ファシズム闘争や、左翼運動等の体制への異議申し立てに一定の共感を示しつつも「自己の体験への無限の下降」すなわち内省の重要性を強調している。これは丸山眞男のいう「悔恨の共同体」の中核でもある生き残った者の「うしろめたさ」の感覚とも共鳴しつつ、その感覚を軸足にさらに人間性の回復の方向に進めた感のある表現である。自身の体験への無限下降を経由してこそ、人間性回復をもとめる個々の政治的主張に切迫したリアリティと説得力を持たせることができるのではないかと橋川は問うているのである。

安田の「死者への謙虚さ」も橋川の「体験への無限下降」と響きあう。両者とも、戦中派らしく、ランダムにそして大量に死んでいった同世代人に対する連帯の感覚を保ち続けることこそが「追悼」なのである。そのような感覚からすると、靖国神社は追悼からは程遠い場所ということになる。

戦争の非人間性、国家の暴力性を自覚していた橋川、安田らにとって「国家のための死」に意味を付与しようとする政治の「傲慢さ」は拒否されるべきものだった。しかし、一方では死に何らかの意味をもとめる遺族らの感情を居丈高に否定することもできなかった。「国家のための死」の価値を論理的に否定することは、遺族の感情を置き去りにしてしまう行為であると考えられたからである。

高度経済成長の只中にあたる 60 年代半ばから 70 年代初頭にかけて、「戦争体験の風化」が盛んに論じられた。事実もそうであろう。この時期以降、「戦争体験の風化」という言葉は陳腐な紋切り型として、特に意味のない、当たり前の現状を表すだけの言葉になったと言って良い。その一方で、60 年代半ばから 70 年代初頭にかけての時期、日本社会は若者による反体制運動の台頭と挫折を目撃するわけだが、その過程で戦没者追悼に関して大きなパラダイムシフトが起きている。すなわち「加害者性の告発」という新しい要素が戦没者追悼をめぐる議論に入ってくるのである。

2-2 靖国神社法案と反靖国運動

1960 年代末から 1970 年代にかけて、靖国神社国家護持論はさらに高まりを見せる。靖国神社創立百年祭の翌日の 1969 年 6 月 30 日、自民党の議員立法として靖国神社の国営化を目指す靖国神社法案が提出された。靖国法案の作成作業は 1966 年 1 月から内閣法制局ではじまっていたが、その作業は「英霊の合祀奉斎」という文言を挿入するか否かで自民党内で難航することになる。「英霊を合祀する」といった明らかな神社の宗教性を表わす表現でもって、憲法そのものを内破しようと試みるタカ派と、なるべく宗教性を弱めた表現で憲法解釈拡大の余地を残そうとする主流派とのせめぎあいである。またこの時期、靖国神社や右翼団体も法案に介入するようになった。1969 年 1 月には解釈改憲派の作成した私案¹²⁸が、一部タカ派から「英霊不在で

¹²⁷ 橋川文三、前掲書、317 頁。

¹²⁸ 靖国神社国家護持に関する小委員会山崎巖委員長による私案（山崎私案）。その内容は以下のとおり。

- 一、靖国神社は戦没者及びに国事に殉じた者を公にまつり、その英霊を尊崇すべきであるとする国民的感情にかんがみ、これらの人々に対する（以下略）（日本遺族会編『日本遺族

ある」との批判をうけるが、遺族会はその私案を受け入れた。その遺族会の判断に反発した大東塾塾生が遺族会会長の賀屋興宣に暴行を加え、自宅に押し寄せるといふ事件も発生している¹²⁹。国家護持運動の支援団体は多くあったが、法案の一本化は困難を極めた。そこで1969年4月に発足した全国戦友会連合会がイニシアティブをとり、靖国法案支持団体を靖国神社国家護持貫徹国民会議（靖国協）へ結集させた¹³⁰。以上のような紆余曲折を経て、ついに法案が提出されるに至る。

その法案の目的を定めている第一条では、戦没者を「英霊」と一括し、国家に殉じたという点でもって「偉業」とよぶ国家主義的思想が凝縮されている。

第一条 靖国神社は、戦没者および国事に殉じた人人の英霊に対する国民の尊崇の念をあらわすため、その遺徳をしのび、これを慰め、その事績をたたえる儀式行事等を行い、もってその偉業を永遠に伝えることを目的とする。¹³¹

解釈規定である第二条では、「靖国神社」の名称は「靖国神社創建の由来にかんがみその名称を踏襲した」だけであり、靖国神社を宗教団体と解釈してはならない、という趣旨の但し書きがついている。第五条は靖国神社の「非宗教性」を規定しており、第1章でみた大石—金森論争において大石が展開した「神社は非宗教」という主張が継承されている。

もっとも、法案自体は国会内外の反対を受け、廃案となってしまう。自民党内にも「沖縄返還や日米安保条約改定といった重要課題が目白押しの時代、靖国法案の緊急性は明らかに低い。にもかかわらず与野党、自民党内、在野で激しく意見が対立するテーマだったため、審議することすら敬遠され」¹³²のような状況であったようだ。

とはいえ、自民党にとって、その主要な得票母体である遺族会の要求を完全に無視することは困難であった。事実、靖国法案連続提出のさなか、1972年の総選挙では村上勇、臼井壮一ら遺族会副会長をはじめ、日本遺族政治連盟が推薦する議員255名が当選している¹³³。

逆説的なことに、自民党が遺族会を取り込むために靖国神社法案を後押しすればするほど、それは宗教界の「自民党離れ」という帰結を伴った。一部の宗教界は靖国神社法案に対して、当初から反対の立場を明確に示していた。靖国神社を「非宗教」と解釈することで憲法の枠の外に置き、国家からの財政援助を可能にすることを目指した靖国法案が、国家神道復活の突破口になるのではないかという危機感があったためである。こういった宗教界からの反発もあり、自民党内での靖国神社法案のための足並みは完全に揃っていなかった。靖国法案の提出には、そうした状況下において、遺族会からの強い要求にも応える必要に迫られた自民党の、ある種のパフォーマンスとしての側面も垣間見ることができるのである。

なお、法案が初めて提出された1969年には、11月に神社本庁の国会内での影響力を強めることを目指す「神道政治連盟」（神政連）¹³⁴が成立し、それに応じる形で翌年には神道政治連盟

会の四十年』日本遺族会事務局、1978年、71頁）

¹²⁹ 赤澤、145頁。

¹³⁰ 同上、145-147頁。

¹³¹ 国立国会図書館調査及び立法考査局、前掲書、532頁。

¹³² 毎日新聞「靖国」取材班『靖国神社秘史』毎日新聞社、2005年、219頁。

¹³³ 日本遺族会事務局編『日本遺族会の四十年』日本遺族会、1987年、94頁。

¹³⁴ 神政連結成当時の綱領には以下の5項目が挙げられている（1）神道の精神を以って、日本国国政の基礎を確立せんことを期す（2）神意を奉じて経済繁栄、社会公共福祉の発展をはかり、安国の建設を期す（3）日本国固有の文化伝統を護持し、海外文化との交流を盛んにし、雄渾なる日本文化の発展につと

国会議員懇談会が成立している。「神道的国民意識」の回復を目指す神政連は、GHQによる占領政策と神道指令そして日本国憲法への敵意を表明する反・戦後イデオロギー集団である。神政連は、神道界ならびに右派宗教界と、彼らに呼応する代議士らを結合させながら政治的影響力を強め、靖国神社の地位向上にも積極的に尽力するようになる¹³⁵。

2-3 宮田光雄と戸村政博の反靖国論

議論を反靖国運動に戻す。宗教界を中心にした反靖国運動は、信教の自由の擁護、政教分離の厳格な適用、という論を軸にした一種の護憲運動とも言うことができるものだった。護憲運動の性格も併せ持つ靖国国家護憲反対運動は、従来からあった平和運動と結合することによって、知識人層までをも巻き込む広がりを見せた。

たとえばキリスト教徒で政治思想史家の宮田光雄は、国家と個人の関係という観点から、靖国神社法案に異議を唱えている。宮田は「人間の生死の価値基準は、国民ひとりびとりが、みずから主体的に決定するのでなければならない。それは人間としてゆずり渡すことのできないギリギリのものであり、人間の尊厳性と独立性を構成するのは、人間の内的な自由には他ならない」¹³⁶と述べている。靖国神社における死の扱われ方に「軍国主義的なもの」を感じとったのが、同じくキリスト教徒の戸村政博である。

戸村は1973年の著作『靖国問題と戦争責任』において、靖国問題を中心にした日本社会の戦争責任問題を論じている。彼は戦争責任問題を「何を覚え何を忘れるかという、(日本人の)すぐれて倫理的な資質が問われている問題と位置づけた¹³⁷。また戸村は、靖国法案を「この国の体質そのものからにじみ出てくる問題」¹³⁸と評し、一連の戦争責任問題を日本人の良心および知性に訴える形で語ろうとした。

戸村は靖国問題が活発に議論され始めた70年代初頭の日本社会の状況を、「戦前復古」「潜在するファシズム」「軍国主義の再来」という言葉を用いて表現している。戸村にとって靖国神社法案提出を契機とした論争の高まりは、日本の侵略戦争の実態の把握と、それに対する真摯な反省の契機を日本人に突きつけるものとして把握されていた。

しかし、戸村を悩ましたのは、安田や橋川と同様に、やはり靖国神社への積極的なコミットメントを表明する遺族らの気持ちであった。戸村の『靖国論争』にはある遺族の手紙が資料として掲載されている。

ことしの通常国会でも靖国神社の国家祭祀の議案は提出されないで、遺族の長年の

め、もって健全なる国民教育の確立を期す(4) 世界列国との友好親善を深めると共に、時代の弊風を一洗し、自主独立の民族意識の創造を期す(5) 建国の精神を以って、無秩序なる社会的混乱の克服を期す。

¹³⁵ 神政連はこれまで、元号法の制定(1978年)、国旗国歌法の制定(1999年)、選択的夫婦別姓制度導入の阻止などの活動を行ってきた。神政連は、参院選の全国比例区に自民党から出馬する議員を推薦し、山谷えり子(2010年、2016年)、有村治子(2013年)がそれぞれ推薦・応援をうけて当選している。なお、神政連国会議員懇談会には、2016年12月の段階で、303名(衆224名、参:79名)が参加しており、会長は安倍晋三がつとめており、安倍政権ならびに自民党議員と神政連の密接なつながりをうかがわせる。

¹³⁶ 宮田光雄「国家と良心 靖国神社問題の根底にあるもの」『朝日新聞』(東京版)1971年2月16日(夕刊)

¹³⁷ 戸村政博『靖国問題と戦争責任』1973年、12頁。

¹³⁸ 同上、14頁。

悲願はまたしても日の目を見ないでしまった。靖国神社の国家祭祀は軍国主義への復活をおそれるといふ見解の下に、革新派から強く反対されるということだ（中略）祖国に殉じた英霊を国家が弔い祀ることがなぜ軍国主義かと問いたい。堂々と祭祀し平和国家建設に徹した政策を進めてこそ、日本民族の自主性が確立するのだと私は考える。¹³⁹

日本社会の中に再び目覚めようとする軍国主義的なものに嫌悪感を持っていた戸村だが、上の遺族の心情を戸村は「軍国主義的なもの」と排除することはしない。戸村が注目するのは、そのような遺族の素朴な慰霊についての心情の根底にあるものである。そこには国家への徹底的な忠誠と、国家の祭祀権の回復を切実に願う姿勢が見て取れる。加えて、それ以上に戸村を悩ませるのは、戦没者を「どこまでも純粋な被害者」と扱う心的態度である。戸村は次のように続ける。

もちろん、遺族にとって愛する者の死が無意味であったと考えることは辛いことでしょう。しかし、だからといって、国家によって死の“意義づけ”をしてもらうというのがどれほどの意味があるでしょう。それは国家にとっては越権行為であり、国民がそれに気付かないことは、国家とともに、死者と自らの魂を冒瀆するものというべきです。¹⁴⁰

戸村にとって、死の意義付けはあくまでも個人に帰する課題なのであり、彼は戦死に国家が意味を付与する構造を何よりも警戒していた。戸村は戦没者を「英霊」と呼ぶこと自体が「人間蔑視の思想」¹⁴¹だとも述べている。遺族が国家に依存せず、戦死した肉親を各々鎮魂することの意義を、戸村は強調する。

戸村と宮田は両者とも、人間の「死」に対して国家が介入することを嫌悪し、かつ危険視している。両者が靖国神社国家護憲に反対する根底には、「死」の評価とは、一義的に人間の尊厳に関わる問題であるという確固たる認識がある。靖国神社法案を目指す国家介入による「死」への意義づけや追悼には、「人間の主体性」という部分がすっぽり抜け落ちてしまっている。そこに気づくことなく、「死」の儀式を国家に管理させることを許容するという、遺族らの素朴で受動的な心情にこそ、国家による個人の生の支配への契機が開かれると戸村は考え、その帰結を「軍国主義」という言葉で表現したのである。

キリスト教という強固な思想的基盤をもつ戸村や宮田にとって、靖国問題とは国家に対する人間の優位という原理を、戦後社会に根付かせるための戦場であったように思われる。同様のことは、大勢の人間が人間性を剥奪された形で死んでいった事実を見据えていた従軍体験者を中心とする戦中派にとっても言えるであろう。彼らにとって、戦後は、そうした人間軽視の思想を克服した時代であるはずであった。だからこそ、滅私奉公的な価値観を前提としたような戦没者追悼の慣習がまかり通る事態に強く反発したのである。

2-4 靖国神社と反・戦後イデオロギー

なお、靖国神社への強固な反対論を展開していた宮田光雄は、神道界の主張に見られる純血

¹³⁹ 『静岡新聞』1972年6月13日 投書「英霊を祀る意味」（収録：戸村『靖国問題と戦争責任』308—309頁）

¹⁴⁰ 戸村、前掲書、21頁

¹⁴¹ 戸村政博『日本のファシズムと靖国問題—新・靖国闘争』新教出版社、143頁。

主義的で排外主義的な傾向を指摘していた。神社本庁の機関紙『神社新報』は1973年1月1日号の紙面で、「近年の日本には、日本人でありながら、何でもかんでも、日本のことをわるく罵るのを商売にしてゐる知識人がすこぶる多い」¹⁴²とした上で「国籍離脱権」に言及して次のような主張をおこなっている。

日本人の血統で日本嫌ひの連中は、さつさと日本籍をすててそれぞれに憧れの異国に帰化するといひ。日本嫌ひの日本人が、この基本人権[国籍離脱権のこと—引用者]を利用して、異国へ帰化して日本人でなくなつたら、日本もいよいよ神州清冽の気風を回復し、すがすがしくなるだらうと思ふのだが——。¹⁴³

ここで開陳される、血統主義的な排除のロジックが、血縁的な共同体とみなされたネーションの外部からの批判に対して、どう反応することになるかは想像に難くない。宮田は靖国イデオロギーの核には、個人の成立を迫害し否定する「血液信仰」に基づく共同性原理があると喝破していた。宮田が靖国神社の反個人主義の発露のひとつとして提示するのは1973年5月14日の『神社新報』に掲載された「少数者の権利」と題された次のコラムである。

少数者の権利を保障するためには多数者の権利が抑圧されてもやむをえない、などといふやうな論理は、もちろん立つわけがない。そのやうな論理がみとめられるとしたら、国家・社会の秩序は全く成り立たないからである。¹⁴⁴

しかし、たとえば、当時問題となっていた山口自衛官合祀拒否に関して、「少数者の権利を保障するためには多数者の権利が抑圧されてもやむをえない」などという主張は誰も行っていない。あくまで、山口県自衛隊連絡会と戦友会によって慣習的に処理された護国神社への合祀という一連の手続きが、殉職自衛官の遺族が明確に表明している拒絶の意思を一貫して無視する形で進められたという客観的事実の承認と、侵害された遺族の尊厳の回復をもとめる主張が行われただけである。それは「多数者の権利」の保護とは無関係の事柄である。しかるに、ここで神社新報が試みているのは、民族主義的に定義された「全体の利益を保護する」という目的のために、個人の当然の権利要求を排除し、決定権を剥奪することに他ならない。これは戦前国家社会において支配的であった滅私奉公的な価値観の回帰を志向する態度である。神社界は「少数者」の身勝手な要求の被害者として自らを位置付け、そのように僭称された被害者の場所から、少数者の意見を抑圧するようなロジックを展開しているのである。

宮田は『神社新報』で展開される議論の中に、「純潔な秩序の美意識にひそむ権威主義的傾向」を看取し、それが「在日朝鮮人はじめ東南アジアの人びとにたいする人種偏見」へと容易に転化することを懸念している¹⁴⁵。宮田はこうした純潔な秩序の美意識にひそむ権威主義と人種偏見の結合した社会意識を「日本的ファシズム体質」と名付けている。

70年代半始めの段階において、まだ「反日」という表現はまだ用いられてはいないものの、

¹⁴² 「時の流れ 日本は良い国とて 帰化希望者一万五千人 正月に神洲の遺風残る」『神社新報』1973年1月1日。（国会図書館所蔵『神社新報バックナンバー検索』より）

¹⁴³ 同上。

¹⁴⁴ 『神社新報』1973年5月14日、2頁。

URL:http://www.jinja.co.jp/ycBBS/Board.cgi/00_backnumber_db/db/ycDB_01news-pc-detail.html?mode:view=1&view:oid=38769&opt:htmlcache=1（最終閲覧日：2016年11月18日）

¹⁴⁵ 宮田光雄『日本の政治宗教：天皇制とヤスクニ』朝日選書、1981年、141頁。（初出：「祖国のための死とは何か」『朝日ジャーナル』1973年7月27日号）

そうした民族性に根ざした排除のロジックが、一般社会に受容されるか否かは別として、神社界では表明されていたことは確認しておきたい。

靖国神社を含む神社界は、占領期における統治権力からの厳しい精査の眼差しを意識し、その意向に沿うことによって戦後社会へと適合していったものの、時間の経過とともに、「本来の姿」を占領軍によって奪われたという形での被害者意識を発芽させるに至り、戦後社会への違和感ならびに隠微な敵意を露わにするようになった。岸本は戦後最初期の 1947 年の段階で、すでに神社界の自己改革の不徹底さとそのことが孕むリスクについて警鐘をならしていたわけであるが、まさに靖国法案をめぐる論争が戦没者追悼をめぐる言説空間を占めるにあたって、岸本の懸念が的中したといえる。靖国神社をはじめとする神社界は、あたかも自分たちが占領政策の無垢な犠牲者であるかのような立場性を主張しはじめる。その延長に A 級戦犯合祀という明確な反-戦後イデオロギーの宣誓が行われるのであり、そのことは第 3 章で見るように戦没者追悼の性質を大きく変えることになる。

2-5 わだつみ像破壊事件

1960 年代末、「世界同時革命」とも「若者の反乱」とも呼ばれる学生を中心とする反体制運動が日本でも高揚した。若者にとって、「戦後」とは端的に「体制」であり、「戦後の平和と繁栄」といった言葉は、帝国主義的な搾取を隠蔽するレトリックに過ぎなかった。戦後生まれが次々と大学に入学しては卒業していくような時代でもあり、高度成長による社会の変容は、嫌が応にも戦争体験の風化を伴ったし、また戦没者追悼一般への意識を大きく変化させる効果を持った。

1969 年 5 月 20 日、立命館大学で起きた「わだつみ像破壊事件」、これは戦中派と戦後世代との戦争観・追悼観の断絶を象徴するような出来事であった。広小路キャンパスへの機動隊入構が契機となった混乱の中で全共闘派の学生らによってわだつみ像は引き倒され、胸部には赤ペンキで「死」と書かれていた¹⁴⁶。像の破壊に共感する学生は新聞取材に答えて当時を振り返りつつ次のように答えている。

戦中派が戦争での極限的体験を語り、国家権力の力のもとに戦没した死者を悼み、“像”にたいして自己の“生きざま”を見せるのだが、実際には、この三十年に何をやったか。ファシズム・日本軍国主義の精神構造、その本質をとことん問うことをせず、何よりもたまらないのは、みずからの精神を“像”に仮託して逃避していることだ。¹⁴⁷

ベトナム反戦運動や沖縄無条件返還闘争などを展開していた反体制運動を牽引していた戦後生まれの新左翼勢力にとって、戦没学徒とは、権力に従順で抵抗する意思のない存在としてイメージされがちであった¹⁴⁸。この学生においては、「わだつみ像」は、「日本帝国主義」「ファシズム」の象徴として位置付けられている。それは、加害性を糊塗する欺瞞の象徴であったし、戦争責任と真剣に取り組んでこなかった戦中派世代の無責任の象徴でもあった。そのような判断に基づく告発の当否は措くとして、戦後生まれの反体制派学生の内部で「わだつみ像」は彼らを抑圧する体制側のモニュメントと捉える感覚が生まれていたことをまず確認しよう。あるいは、彼らは先行世代が「わだつみ像」に仮託して展開する反戦のロジックに、ある種の権威

¹⁴⁶ 安田武『毎日新聞』1969年5月21日（収録『不戦の誓い』山脈出版の会、1983年、97頁。）

¹⁴⁷ 『朝日新聞』1974年8月14日（夕刊、東京版）「(断絶と連続 30年目の戦後)心の奥底問われる戦没者慰霊 / 反戦と鎮魂」3頁。

¹⁴⁸ 福間良明『殉国と反逆：「特攻」の語りと戦後史』青弓者、2007年、82頁。

主義の傾向を感じていたとも解釈出来よう。

2-5-1 安田武の反応

わだつみ会事務局長の渡辺清は「この問題は、戦中派が像を建て、死者への祈りをこめ、生き残ったことへの、あるいは“戦争協力”への免罪符にはしていないか、という若い世代からの鋭い問題提起なのだ。謙虚に受けとめたい」¹⁴⁹とコメントしているが、安田武は違った。安田は学生らのわだつみ像に対する行動に「怒りよりも、むしろ絶望を覚え」た¹⁵⁰。安田にとって「わだつみ像」は多種多様な態度でもって不可避の死と向き合い「若い知能のあらんかぎりをつりしぼって、悩み、考え抜いた」思索を具象化したものであり、それは「民族の体験」そのものであり、「民族の悲劇の教訓」の象徴であった。ところが、わだつみ像破壊事件は、反体制運動に従事する若者たちに、その認識が継承されていないことを露呈するものであった。戦後社会にもっとも継承されねばならなかった大量死の経験が、継承されていなかったことに安田は絶望するのだ。安田は「わだつみ像」を体制の象徴として破壊した「ラディカル」な若者たちに向けて次のように書いている。

[...]正義を呼号し、激情を爆発させることはたやすい。だが、正義を持続し、怒りを執念として生きること、それが急進的ラディカルということの意味であり、根本的ラディカルということの意味である。¹⁵¹

文字どおり「怒りを執念として」戦後を生きていた安田にとって、「ラディカル」な若者たちの態度は、死者への謙虚さを著しく欠落させた、それゆえにあまりにも表層的で脆弱なものにうつったであろう。戦後社会をその最深部で支えるのは大量死の経験を置いて他にはないと考えていた安田は、学生たちに「君たちは本気で自分たちが正しいと思っているのか」と問うているのである。

小熊英二は 60 年代における戦後世代の台頭とともに、日本人戦没者の慰霊そのものが「日本人意識の鼓吹」として批判される傾向にあることを指摘している¹⁵²。従来は戦没者を「ダマサレタ」被害者として記憶する事と、指導者の戦争責任を批判する事が両立していた。しかし、直接の戦争体験をもたない戦後世代においては、動員されたもの/されるものの区別よりむしろ、戦前国家の侵略行為自体が恥ずべきこととして把握される傾向が強かった。彼らからしてみれば、「なぜ不正の戦争に加担したのか」という問いの方が「いかに理不尽な時代であったか」という戦中派の語りよりも重要な意味をもった。

安田は、戦争体験に執着し国家に対する怒りを持続させる営みによって、自らの戦争責任を引き受ける回路を保っていた。安田ら戦中派にとって、わだつみ像は被害の象徴でもあったと同時に生き残った者たちに強烈な罪悪感を喚起するものでもあった。安田は悔恨や屈辱の痛みに「執着」し続けることに連帯の契機を見出そうとしていたのである。

2-5-2 野坂昭如の反応

¹⁴⁹ 同上。

¹⁵⁰ 安田、前掲書、90 頁。

¹⁵¹ 同上、94 頁。(初出『毎日新聞』1969 年 6 月 16 日)

¹⁵² 小熊英二『民主と愛国』新曜社、2002 年、572 頁。

1930年生まれの野坂昭如¹⁵³は「戦中派」というにはやや若く、彼の思想のモチーフは戦場体験でも軍隊生活でもなくむしろ戦災体験そして敗戦体験である。「カッコよさへのあこがれと共に、その悲惨さを、少し先輩の花の特攻隊で知りつくしている」という野坂は自身のことをやや自嘲的に「焼跡闇市派」と称する。野坂にとって、戦前とは「強力な警察権力と、国家の統制のままにあやつられた」時代、まさに「暗黒時代」として意識されていた。そのことは、野坂の「国民学校」に対する評価を見ればよく分かる。1941年、小学校は「皇国の道にのっとりて初頭普通教育を施し、国民の基礎的錬成」¹⁵⁴を行うことを目的とした「国民学校」になり、軍事教練の予備的段階を担うことになったが、野坂はその「国民学校」の思い出を次のように回想している。

これはぼくが小学校5年のときであったが、以後教室に入ると明治天皇御製を強制的に朗読させられ、いや、家を出て、学校へ向かうときに、町内単位で小学校一年生までが隊伍をくみ、なにかことがあれば、校庭で軍人よろしく閲兵分列行進、そして、お互いの行動を監視して密告が奨励され、鉄拳制裁がおおっぴらになった。¹⁵⁵

「国民学校」とは、野坂にとっては自由と知性の真空地帯であったわけだが、野坂がこの文章を『平凡パンチ』の連載エッセイに書いたきっかけは、当時佐藤栄作内閣で行政管理庁長官を務めていた自民党代議士荒木万寿夫¹⁵⁶が全共闘運動を「ハエ」と表現し、その取り締まりを主張し、「ハエ」が増加した原因を「戦後教育の欠陥」であるとする見解を表明したことである。当時、営利を優先し、教育・研究環境の整備を後回しにする大学経営陣に対する批判意識が学生を中心に高まっていたが、荒木国家公安委員長はそうした「生意気な学生」が生まれたのは「あやまった戦後教育」のせいであると主張した。また、学生の中には、大学—政府—大企業が構成する戦後体制の「エリート」である自分自身らが、国家権力による抑圧に加担したり企業による収奪する加担する側へと「立身出世」していくことを疑問視する風潮もあったが、荒木はそうした態度を「無気力」と断罪した。荒木がそうした「無気力な学生」の発生を「あやまった戦後教育」によって説明したことは言うまでもない。

荒木はさらに、「ハエ」は成長する前の「蛆虫」の段階で潰す必要があるとし、安保問題についての討論会を主催したり、卒業式などで学校側が希望する「おためごかしな卒業の弁」を拒否するような、批判精神旺盛な高校生への嫌悪感を露わにしたわけである。そうした荒木の権威主義的な態度を受けて、野坂は次のようにエッセイを続けている。

荒木ナニガシが個人でどう考え、それを発表しようと、それはかまわないけれども、蛆虫をつぶし、自由にものを考えることをゆるさない、一定の枠に押し込め、教師のいうことはすべて御説ごもつとも、年端のいかぬものは、政治的に白紙で、ということは実はありえないから、すべて権力者のいうなりになれば、そういう考え方の行きつく先には、国民学校の再現があることを、よく知っていてほしい。¹⁵⁷

¹⁵³ 自らの戦時下体験をもとにした短編小説『火垂るの墓』が1967年に雑誌連載され、68年に単行本化されている。

¹⁵⁴ 野坂昭如「ウジ虫にも五分の魂」『卑怯者の思想』、中央公論社、1969年、115頁。

¹⁵⁵ 同上。

¹⁵⁶ この時荒木は佐藤栄作内閣の行政管理庁長官兼国家公安委員長であった。

¹⁵⁷ 同上、115頁。

野坂は荒木の「提言」に、戦前国家・社会を支えた思想の一端を敏感に読み取る。「権力者のいうなりになれ」という身も蓋もない命題が、社会を統制する原理として機能してしまうような社会とは権力者にとってのユートピアにすぎない、ということ野坂は身体的に知っている。

教育勅語を利用して、自分勝手な権力欲を満足させた、戦前のシステムを復活させようとする老人の気持（は）わからぬでもないけれども、ぼくは、国民学校でいためつけられた記憶を、いまだに生々しく持ちつづけているから反対する。¹⁵⁸

寸を許して尺を失い、尺を許して丈を失うというような言葉をきいたことがあるけど、確かに今はそうではないのか。ようやく何百万人かの死者の上にきずかれた戦後が、また、寸尺丈と、加速度をつけて昔へもどりつつあるのではないか。¹⁵⁹

野坂は、若者の反体制運動に対する政治権力の反応の観察を通して、戦前的な価値の戦後社会への侵食が起きていることを察知している。荒木の発言は、自由に考え行動する自律的な個人という戦後的で近代的な発想に対して、支配者層が抱きがちな敵意が露呈したもの、と野坂は捉えたのであろう。野坂にとって、戦後とは「何百万人かの死者の上にきずかれた」時代として把握されており、その戦後が危機に瀕していることを感じていたことが分かる。

こうした時代意識と戦中派的な反戦意識をもつ野坂は、一連の戦後世代の学生を主体とする反体制運動にシンパシーを感じつつ取材していた。野坂が、「わだつみ像破壊事件」に接して最初に示した反応は、アンビバレントなものであった。彼は「平凡バンチ」の連載エッセイに次のように書いている。

立命館大学における“わだつみ像”破壊についても、なるほどぼくは正に衝撃を受けた。一つの銅像を建て、それに反戦のすべてを託してことたれりとする、責任のすりかえを、ぼくなどこれでも自戒していたのだが、“わだつみ”といわれると、一種異様な心境になってしまうところがあり、だからこわされたときいてまず「なんとおろかしい」といった感想をいだき、しかし、反戦はたしかに“わだつみの像”を若者がぶちこわすところからはじめられる、ぼくの世代に彼らのつきつけた刃であると頭では納得する。¹⁶⁰

野坂は、わだつみ像に反戦を託して事足れりとする自身も含めた世間の安易な反戦感情や追悼について言及し、学生らが形骸化した反戦の象徴としてわだつみ像を破壊したことに一定の理解を示している。しかし野坂の議論は次第に、怒りと諦観が混じった感情によって駆動されるようになる。

しかしながら、彼らが「出陣学生はせいぜい便所で本を読んで、学生らしさを気取り」「結局は何の具体的な反戦の意思表示をせず」「帝国主義戦争に協力した」というのをきくと、なるほど戦争体験の伝達はむずかしいと思えてくる。

1969年といえば、戦後生まれが大学を卒業していく時期と重なる。「戦争体験の伝達」の困難

¹⁵⁸ 同上、116頁。

¹⁵⁹ 同上、117頁。

¹⁶⁰ 同上、179頁。（「“わだつみ像”破壊の衝撃」）

さを反体制運動の激化という時代状況があぶりだしたとも言える。野坂は、たしかに自身も含めて「わだつみ像」が象徴するところのいわゆる「エリート戦死者」のみ称揚し、哀悼の対象とする風潮には「釈然としないものがある」ことを認め、戦没学徒兵のみならず「中国大陸で泥にまみれて死んでいったはるかに多くの農民兵士」たちに思いを馳せるべきだと誰に対してとなく立腹しつつ、こう書いている。

にしても、“わだつみ像”に託したぼくの安易な反戦感情をぶちこわされ、ぼくは僕自身の反戦の気持ちを考え直しているのだけれど、あの昭和十八年に学窓から戦場に追いやられた、学徒及び彼らをとりにまわっていた環境を少しは考えてくれと言いたくなる。¹⁶¹

「わだつみ像に託したぼくの安易な反戦感情」とやや自虐的な表現を伴いつつ、学生に向けられた「少しは考えてくれ」という言葉からは野坂の抑制された苛立ちと怒りが伝わってくる。野坂の苛立ちと怒りは、次のような現状認識がもたらしたものであろう。反体制学生らは、高い政治意識を持って「あるべき社会」を標榜していたのかもしれないが、同時に彼らの歴史意識は事実に依拠した強固なものではなかった。彼らは、従軍した同世代の若者らが置かれていた状況についての知識と想像力を欠いており、その空白を政治主義的な断罪で補完したのである。野坂は、動員された若年兵らと、眼前の若者の双方を見据えながら、次のように書く。

便所でかくしもった岩波文庫を読むだけが、かろうじて人間を支える時代で、そう
いった時代をもたらした力が、今またよみがえりつつあることを、僕は感じる。¹⁶²

野坂は「若者を追いつめる時代は、わるい時代だ」という言葉¹⁶³を、昭和10年代末と1960年代末の両時代に当てはまるものとして引用する。焼跡闇市派を自称する知性は、かつて若者を追いつめ、彼らから人間性を剥奪した力が「今またよみがえりつつある」と実感していた。であるからこそ、わだつみ像を破壊することが体制への反逆であり権力への抵抗であると無邪気に信じることのできる若者たちの歴史意識のなさや無理解に対し、苛立ち怒るのであろう。

“わだつみ像”をこわすのも、戦死者を批判するのも、若い世代の特権だが、まことに公式論的な考えで、それを割り切ってみても、何も生まれやしない。死者の悲しみをみとめた上で、ふたたびその事態のおこらぬよう行動するのと、死者をおろかときめつけて闘うのと、どちらが強いのか。いったい誰が好きこのんで死ぬものか。“きけ、わだつみの声”はなにも世代を同じくするものにもみ呼びかけるものではない。“農民戦没兵士の手紙”も同じく、時代をこえて反戦を訴えているのだ。¹⁶⁴

¹⁶¹ 同上。

¹⁶² 同上、180頁。

¹⁶³ 『きけわだつみのこえ』序文での渡辺一夫の記述。野坂は「若者を追いつめる時代」の中でこう書いている。

ぼくのみききした知識人の言葉の中で、ただ一つ記憶に残っているのは、大野明男氏がフジTVで発言した、「戦没学徒兵士遺稿集『きけわだつみのこえ』の序文において、渡辺一夫先生がこういうことをいってらっしゃる。<いかなる時代であっても、青年若者をとことんまで追いつめる時代は、悪い時代である、若者を窮地に追いやってはいけない>と、私はあらためてこの言葉を思い出す」のである。（『卑怯者の思想』、279—280頁。）

¹⁶⁴ 野坂、前掲書。180—181頁。

野坂は「反戦」という「公式論」を訴えてわだつみ像を破壊した一部の学生らの、あまりの単純さと歴史へ敬意の欠如を強く批判している。野坂は、ある「正しさ」を標榜する政治主義的な立場から、戦死という個々の人間に訪れた現実「意味づけ」を行い、断罪するという態度に強い違和感を覚えたに違いない。戦死した「わだつみ」らが残した言葉に真摯に耳を傾けることさえすれば、そこには公式論的な水準にとどまる「反戦」意識に身体性を回復させ、より強靱に鍛え上げる契機が潜んでいたことは、野坂にとってあまりにも自明なことであった。

野坂にとって、追悼とは戦死の現実から考えることを意味し、それは反戦という「正しさ」に、事実「に依拠するラディカルな説得力を持たせる機会でもあったように思う。そのような機会をみすみす破壊することを選択した「反体制」を標榜するラディカルな若者への野坂の幻滅の深さは想像するにあまりある。

野坂は「思いやりや優しさを、ぼくが他人に要求するのは不遜なことだけど」と断ったうえで、「歴史、人間の営み、死者について考えるときに、優しさがなければ、そこから未来を見通す知恵、判断も生まれないのではないか」と言う。ここで野坂のいう「優しさ」は安田のいう「死者への謙虚さ」とも共鳴する態度であるように思われる。あるいは「想像力」と言い換えることができるかもしれない。事実「に即して、そこから演繹的に状況に働きかけること、それこそ野坂が言いたかったことなのではないか。

野坂は「ぼくは反戦と並行して、厭戦の心情を広めたいと思う」と述べ、戦争体験をもういちど振り返ることを読者に呼びかけている。

「わだつみの像」をぶっこわすのは戦無派の権利だろうけれど、戦時中の生活について、戦場における兵士にしろ、空襲にしろ、飢餓にしろ、どのようなものであったか、一応の知識を持つのがまたその義務だろう。古いことなど知っちゃいない、帝国主義戦争に協力した者の当然の報いときめつけたところで、若者もぬきがたく、その歴史を背負っているのである。¹⁶⁵

「古いことなど知っちゃいない」「帝国主義戦争に協力した者の当然の報い」というのは多少誇張された感があるが、戦没者追悼一般に対する無関心的な冷淡さが時代の大勢を占めるようになっていたことはたしかである。90年半ばになって、戦没者追悼をめぐって加藤典洋と高橋哲哉の「追悼論争」が起きたが、その場で加藤典洋は「自分は関係ないよ、というノンchalantな態度」からは追悼の主体そのものが発生し得ないことを主張した。野坂は60年代末に「古いことなど知っちゃいない」式の歴史的無関心と対峙したわけだが、そこから「長い80年代」を経たのち「自虐史観からの脱却」を志向した歴史修正主義運動が「戦後」見直しの機運と並行する形で社会的影響力を強める中で、「追悼論争」が再発していることになる。戦争体験に根ざし、そこに固執することによって生じる厭戦・反戦感情を広げようという野坂の提言が、90年代半ば以降まで棚ざらしにされていた、とも言えよう。

2-5-3 わだつみ世代の「加害責任」

わだつみ像の破壊は、これまで悲劇の文脈で語られることの多かった戦死者の、加害者としての側面を可視化した現象でもあった。さきの安田の議論に対する反論のかたちで当時立命館大教授であった星野芳郎が「虚像としての”わだつみ像”」と題されたエッセイを毎日新聞に書いている。なお、星野芳郎は安田や橋川と同様、1922年生まれ「戦中派」ということになる（が戦場体験はない。1944年に東京工大を卒業、内閣技術院に入り、海軍少尉兵学校教官、文

¹⁶⁵ 野坂、「反戦対厭戦の思想」『卑怯者の思想』199頁。

部省科学官補となっている)。「わだつみ像が大学の一隅から消えることは、日本の平和運動にとってむしろよいことではないか」と書くほど、星野は「わだつみ」に対して厳しい。星野に言わせれば、戦没兵士の遺作集「きけわだつみのこえ」とは「戦争のこと、人生のことを考えまいとして、日々を送っていた人々が、現実に行く目を目前にし、はじめて狼狽し、ため息とも嘆きともつかぬくりごとを述べたもの」にすぎないのである¹⁶⁶。

星野はまた、戦没学生の手記などを「インテリゲンチヤの苦悩」としてありがたがる風潮に苦言を呈し、むしろそれらは学生らの「思考能力の欠如」「センチメンタリズム」「運命への盲従」の象徴と非難する。

もし、インテリゲンチヤの苦悩というのなら、なぜ、よその国まで出かけて、何も罪もない中国人を殺さなければならないか、という苦しみがあるべきだろうが、それはなかったようである。¹⁶⁷

星野は、わだつみ像の破壊を擁護する文脈で、日本の加害責任に触れている。破壊から数年後1972年に書かれた「わだつみ像破壊の意味」においても星野は「わだつみ像は、破壊されるべくして破壊された」と書いている。

わだつみ像は、今となっては、日本軍国主義の急速な復活に対する日本人の鈍感さの象徴であると言ってもいい。立命館大学がわだつみ像の歴史的限界を無視して、いまま後生大事に平和運動の象徴としているようでは、朝鮮や中国の日本に対する警戒心がきわめて強いことも、うなずける。¹⁶⁸

星野の主張の是非は別にして、ここには戦後世代の学生らによる反体制運動が盛り上がった60年代末から70年代初頭の短い時期にかけて「加害責任」が強調され、戦没者追悼に関する言説空間が大きく変容したことを読み取ることができる。これまで、「民族の悲劇」として、あくまでネーション内の出来事として論じられることの多かった戦死者であったが、グローバルな反戦運動という文脈を意識した世代ないし論者の台頭によって、アジアに対する侵略戦争に従事した「加害者」としての評価がせり上がってきたのである。

「加害者としての日本」の自覚を促すネーションの外部からの告発を、戦後日本社会は比較的無媒介的に受け止めたが、そのことは一方では戦中派や遺族らの追悼を抑圧するものとして機能したことも無視できないように思われる。加害性の告発に対して「日本が悪かった」と対応することは、一見すると誠実なものに映るが、同時にこれは、低コストで批判をかわす、安易なトラブル回避の手段としても機能する。そのようにしてなされる「反省」や「謝罪」は、告発の背景にあるファクトを媒介せずとも可能である。その意味で、これは不誠実かつ安易な方策であり、歴史を引き受けたようであり、実質的には歴史の引き受けを先延ばしにする態度でもあると言える

いずれにせよ、「わだつみ像」破壊に象徴されるような形で、戦時下での動員体制の実態の洞察を経由しないままの、表層的な水準にとどまった規範意識でもって過去を「総括」という態度は、日本社会にとってかなり都合の良い「戦後処理」の方法となっていくたのではあるまいか。戦争責任を問う主張が国内社会においても流通し始めたことは、戦後処理において国

¹⁶⁶ 星野芳郎「虚像としての“わだつみ像”」『毎日新聞』1969年6月2日（収録：星野芳郎『戦争と青春：「きけわだつみのこえ」の悲劇とは何か』影書房、2006年、30頁）

¹⁶⁷ 前掲書、31頁。

¹⁶⁸ 星野、前掲書。37頁。（「わだつみ像破壊の意味」『立命館大学学園新聞』1972年4月10日）

外と国内で態度を使い分ける「ダブル・スタンダード」を成り立たせていた政治的環境が解体されつつあることを示している。その解体に対応する形で、国際社会の規範意識に適合的な歴史認識が国内社会で提示されるようになる。その中で「わだつみ像破壊」は、「被害者性」を強調する従来の戦没者追悼一般を、日本社会が克服したことをアピールする行為として、肯定的に評価することも可能ではある。

しかし本来、加害責任を引き受けることと、動員された一般兵士の経験を歴史的与件として引き受けることは、両立する態度であったはずだ。「死者への謙虚さ」は歴史への謙虚さでもあり、それは当然ながら、被害を体験した人々の声にも向けられるべき性質のものであろう。戦場に駆り出された一般兵士らと、その兵士らに生活を踏みにじられた人々の怒りと悲しみへの共感こそが、そうした状況を招来した政治状況の再生を抑止する効果を持つのである。「わだつみ像」破壊事件で示されているのはその作業の困難性であったと、一旦は総括できよう。

60年代末から70年代初頭にかけて、戦中派世代と戦後生まれが拮抗する中で、戦没者追悼が否応なしに戦争の評価をめぐる議論と関連付けられてしまう言説空間が生じた。ここでは「大東亜戦争」を否定するのであれば当然ながら戦没者追悼にも否定的でなければならない、という形で、追悼の契機が戦争の評価によって抑圧される事態が起きてしまう。「わだつみ像の破壊」とは、戦没者追悼そのものが、加害性の隠蔽と被害者性の強調といった態度によって構成される、といった過度に政治的な短絡から生じた事件であった。

1964年から1973年にかけて、戦没者の「名誉回復」を求める日本遺族会の要求と連動して自由民主党が「靖国神社国家護持」を目指す法案を繰り返し提出するが、その背景には「あの戦争」の評価と追悼の是非が連動することによって生じた「追悼の抑圧」に対する反発があったと考えることができる。

2-6 林房雄の大東亜戦肯定論

ここでは、「大東亜戦争肯定論」の林房雄の議論を検証する。林の「大東亜戦争肯定論」は1963年から『中央公論』で連載され、翌年出版された。その後もいくつか出版元をかえつつ、「保守派」によって長く読み継がれてきた。戦後20年の時点での林の議論から1960年代半ば頃、すなわち反-戦後イデオロギーの蠢動期における彼らの主張の輪郭をつかむことが可能になる。

林の「大東亜戦争肯定論」は、主に二つの主張で構成されている。まず、日本は明治維新以降、欧米列強を相手とした「百年戦争」を戦ったわけであり、その最終局面が敗北に終わった「大東亜戦争」であった、という巨視的な見立てである。ここでは先の大戦は近代化に伴う歴史の必然として合理化される。次に、あらゆる戦争には加害性が伴い、日本だけが責められるのは不当である、というタイプの主張がある。こうした戦前国家の逸脱を相対的に免責しようと試みは、反-戦後派イデオロギの議論に一貫して登場するものである。

2-6-1 林房雄の戦後観

1973年の新訂版『大東亜戦争肯定論』の「まえがき」に林は次のように書いている。

この10年前の著作は今なお新鮮である。この本はもっと読まれなければならぬ。特に戦後の世代一早くも30代に近づき、占領教育と左翼史観からの脱却を求めつつある青年諸君は、日本再建のための指針を読みとってくれることを信じている。¹⁶⁹

「占領教育と左翼史観からの脱却」「日本再建」というフレーズからも分かるとおり、林に

¹⁶⁹ 林房雄『大東亜戦争肯定論（上）』（やまと文庫）三樹書房、1984年、5頁。

とって戦後は逸脱として認識されており、戦後への評価は著しく低い。本文中、60年代初頭の時点で林は「戦後」についてかなり辛辣に述べている。

戦後には「民主主義」も「自由」もなかった。そこにあったものは「東京裁判」であり、日本弱体化政策であり、民主主義と称する強引なアメリカ化にすぎなかった。¹⁷⁰

「日本弱体化政策」「民主主義と称する強引なアメリカ化」という言葉使いからは強い被害感情を見てとることができる。こうした「占領＝日本弱体化」とするモチーフは、反-戦後イデオロギーの中心的な命題として継承され繰り返される。また林は「大東亜戦争肯定論」の執筆動機について次のように書いている。

私は歴史の中に逃げ込んで責任を回避するために歴史を書いているのではない。私の『大東亜戦争肯定論』も日本の歩いてきた道と日本の現状を合理化するためのものではないことは何度も繰り返した。ただ「歴史の偽善」と「民族の精神の全面否定と醜化」に抵抗するために、書き続けているのだ。

「歴史の偽善」「民族の精神の全面否定と醜化」という箇所には強い情念が感じられる。大まかに整理すると、林房雄の主敵は、国内的には戦う気概を喪失した進歩的知識人であり、対外的には自分たちの価値観を押し付けて踏ん返り返っている「西洋諸国」であった。そうした両者との戦場として林はアジア太平洋戦をめぐる解釈（歴史認識）を選択したのである。明治以来の「東亜百年戦争」の最終局面である「大東亜戦争」は、林によれば、日本がやむなく戦争に誘導される過程でもある。その点について林は次のように書いている。

「東亜百年戦争」は外から火をつけられた大火であり、欧米諸国の周到な計画のもとに、多少の間隔をおきつつ、適当な機会を狙って、次から次へと放火された火災であった。（略）逆風を利用して自ら火を放ったこともあった。そのために彼自身、悪質な放火者として、非難もされた。¹⁷¹

とはいえ、林は侵略の事実を否定していない点には留意が必要だ。「大東亜戦争肯定論」とは、これまでもっぱら否定的に言及されることの多かった過去の戦争に関する「別の解釈」を与えるための試みであった。その効果として、侵略の事実や加害性に関する規範的な議論が周辺化されるのである。

2-6-2 林房雄の東京裁判否定論

林が60年代から70年代の段階で強いこだわりをもって取り組んだ課題が「東京裁判」の脱権威化であった。東京裁判の正当性を否定しようとする議論である。東京裁判否定論は日本国憲法否定論と並んで、はやくから反-戦後派イデオログにとっての中核的要素であり続けたが、林房雄の「大東亜戦争肯定論」はまさにその嚆矢と呼ぶべきものであろう。林は、東京裁判の勝者の裁きの側面を強調し、次のように書いている。

¹⁷⁰ 同上、186頁。

¹⁷¹ 同上、（下巻）38頁。

戦争を「聖戦」と「侵略」に区別しうる者は勝ちほこった勝利者のみである。勝った側は自己の戦争を「正義の戦争」とよび、敗者に「侵略者」の名をおしつける。だが戦争に正義はない。戦争とは文明とともに人類が背負い続けた重荷なのだ。¹⁷²

林はここで、東京裁判の党派性を強調し、そこに戦争の普遍性を対峙させることで、日本の戦争責任の相対化を試みているようでもある。林は、「勝者」（米国）によって日本が「侵略者」のレッテルを貼られたことに嫌悪感を表明しつつ、「戦争に正義はない」というセンテンスと、戦争＝「人類が背負い続けた重荷」という等式によって戦争一般に対する冷笑的な見解を諦念とともに記述している。また林は「戦争に正義はない」と述べてはいるものの、「アジアにおける植民地的帝国の 19 世紀的構造」の再構成を迫ったものとして「大東亜戦争」を積極的に評価し、戦死者を讃える言葉を添えている。

日本が立派にやりとげたことは、アジアにおける植民地帝国の 19 世紀的構造を破壊することであった。（略）「百年戦争」をみごとに遂行した日本の犠牲者たちを、誰が「犬死」と笑うことができるか？日本の戦死者たちは歴史の定めた運命に黙々と従い、最も悲劇的で英雄的な死を遂げた。散華である。アジア大陸と南と北の海に散った花々のために靖国の宮はすみやかに復興されねばならぬ。¹⁷³

ここで示される戦死者観・追悼観は、同年 1963 年の全国戦没者追悼式で政府が示した「平和の礎」論とほぼ同様であり、林の議論は政府が踏み込むことのできない戦争の肯定的評価を提示することで、靖国神社の公的な地位向上の動きをサポートする効果を持つものと思われる。

林の戦死者観のベースには、戦争を「歴史の定めた運命」と表現する点にも顕著なように、そこにはある種の諦観を見て取ることができる。定められた運命に黙々と従った結果の戦死であるがゆえに、悲劇的で英雄的である、という美学的なニュアンスも強い。当然、そのように戦争をひとつの必然として、あたかも自然災害であるかのように捉える姿勢から、戦争に関わる意思決定に関わった為政者を告発する契機は生じ得ない。

林は「日本人の罪人意識」について言及し、次のように論じる。

戦争犯罪の十字架は日本人だけが背負うべきものではなく、人類全体がこれを自己責任として背負わなければ、戦争絶滅の日は永遠に到達しない。¹⁷⁴

戦争はどの国がどのような名義で行っても犯罪行為だ。殺戮と破壊と占領をともしなぬ戦争はない。だが右の学者諸氏に従えば「太平洋戦争」の犯罪性はすべて日本に押し付けられ、日本だけが背負わされる。これは戦争中の「聖戦意識」の裏返しであり、加害妄想にすぎない。¹⁷⁵

林は「どの国もやっていた」式の相対主義的な弁明を用いて、当時主流であった歴史観を「加害妄想」として断罪している。林は、太平洋戦争の犯罪性が「すべて」日本に押し付けられたり、その責任を日本や日本人「だけ」が背負わされているかのように論じているが、それは事実とは異なることは言うまでもない。戦前国家による戦争犯罪、民間人の殺傷、市民社会

¹⁷² 同上、204 頁。

¹⁷³ 同上、（下巻）202 頁。

¹⁷⁴ 同上、（下巻）203 頁。

¹⁷⁵ 同上。

への不当な弾圧等に批判的な論者の多くは、戦争下での人権侵害一般を糾弾しており、たとえばアメリカ軍による都市爆撃等の犯罪性を黙認するはずもない。日本「だけ」が責めを負うように感じるの、それは林の被害妄想と言うべきであろう。しかしここでは林の認識が事実と異なることを逐一例をあげて論証することはしない。あくまで本節の目的は、60年代から70年代に形成され、その後も長期間にわたって戦後の「保守」すなわち反戦後イデオロギーとその歴史意識の根幹となった林房雄の「大東亜戦争肯定論」の議論をトレースすることである。

こうして見ると、林の「大東亜戦争肯定論」の中には、(1) アジア太平洋戦争を、日本の近代化の歩みが必然的に招来した事態として宿命論的に理解するというドライな態度と(2) 1945年の敗戦に至る日本国家の歩みを誇りとともに記憶したいという情念が混在しており、更にその情念が「進歩的知識人」ならびに欧米諸国に対する憎悪とが、渾然一体となっていることがわかる¹⁷⁶。

林の議論は反世俗主義的な立場からの戦後社会批判であり、読みようによっては拗ね者の嘆きのようにも聞こえる。「進歩的知識人」への憎悪、戦後への呪詛の言葉に満ちた林の「大東亜戦争肯定論」は、それが登場した60年代においても、第3章で論じる「長い80年代」においても、あくまでも一部の「保守」知識人の間で共有されたものでしかなかったように思われる。しかし、林の議論は、当時においては、社会的に周辺化されていたものの、1990年代半ばの戦後的価値の反転期において、「大東亜戦争肯定論」で構築された歴史修正主義は形を変えつつ反復的に回帰する。

歴史を俯瞰する視点から得られるアジア太平洋戦争の秩序解体的効果を可能な限り肯定的に評価する方法である「大東亜戦争肯定論」は、この後の歴史認識や戦没者追悼に関わる言説空間に影響を与え続けるようになる。それは、第4章において詳述するように、「歴史に無関心な日本人」に対する「歴史を直視せよ、引き受けよ」といった表面的には規範的な主張を跳躍台として、「歴史を直視せよ！しかし日本人が誇りを持てる部分だけ」式の歴史修正主義として、とくに1990年代半ばに台頭することになる。

林の大東亜戦争肯定論は「日本/日本人は(それほど)悪くなかった」といった結論に導くような日本/日本人の戦争責任を相対化し、矮小化するような、免責のロジックとして機能し、反戦後的な歴史認識のパラダイムとなっていった。

2-7 シンポジウム「意識の中の日本」の問題意識

1972年に開かれたシンポジウムの記録である『意識の中の日本』は、戦後国家が安定成長期に入ろうとする時期における知識人らの問題意識を記録しており、彼らが1970年代初頭の日本社会にどのような診断をしているかを概括しておくことは、追悼問題の考察に大きな意味を持つものと思われる。これまでは、戦死者の処遇について2種類の指摘がなされていた。(1) 過去の戦争の加害者性に関する外部からの視線への無自覚さ(2) 国際的な規範に対する無自覚さである。それに加えて、このシンポジウムでは、経済大国化する当時の日本がリアルタイムで起こしていた加害性とそれへの無自覚さが強く批判されていた。以下その内容を検討していく。

2-7-1 日高六郎の問題提起

シンポジウムが開かれたのは、「若者の反乱」がひと段落し、戦後がひとつの秩序として安定期に入りつつあると同時に、公害に象徴される近代化の負の側面が意識されるような時期にあたる1972年である。まずシンポジウムの主催者である日高六郎(1917年生)が重要な問題提

¹⁷⁶ たとえば、(1)の態度からは「戦争は仕方なかった」「自衛戦争であった」といった主張がなされ、(2)からは、たとえば「アジア解放戦争であった」「白人の帝国主義に挑戦した」「日本兵はもっとも勇敢で、精神力では負けなかった」等の主張が展開されることになる。

起を行っている。

議会制代表民主主義体制のなかで、つまり言葉の平凡な意味での自由主義体制のなかで、私たちの日本は、何か得体の知れない政治・経済・軍事大国に成長しつつある。それは一体なになのか。それは戦前の大日本帝国と、どのようにちがい、どのように似ているのか。¹⁷⁷

ここで日高が「何か得体の知れない政治・経済・軍事大国」と表現した戦後社会は、この数年前に自刃した三島由紀夫が言うところの「からっぽな、ニュートラルな、中間色の、裕福な、抜目がない」戦後社会¹⁷⁸と見て差し支えあるまい。若者の反乱の季節とその余波の中で、明らかに戦後社会は変容し始めていった。管理社会への移行である。

たとえば、いまのところは、熱狂的な愛国主義などの動機なしに、国民がごくおだやかに、妻や子の幸福のために働き続けるという、まことに人間的な動機にささえられて、日本は軍国主義とも帝国主義とも名付けられる大国に成長できるめどがある。

戦後の復興からの経済成長そしてその「副産物」とでもいうべき学園闘争を経由した日本社会において、「国民は熱狂的愛国者であることを求められ」ることなく、物質的繁栄を享受することができるようになった。だとすると経済大国化の途上で国民に求められるのは「法と秩序」への微温的な従順さだけ、ということになる。

国民は<法と秩序>にごくおだやかに従って、日常業務にはげむことだけが求められる。あるいは、はげむことだけは求められる。それで十分であるような軍国主義あるいは帝国主義というものが、成立しうるかもしれない。つまり管理大国は、国家の決定権に口を出さない国民によって、ほとんど国民大多数の善意と勤勉によって、十分に成立しうる。

国民大多数の善意と勤勉の先に現れる豊かな「管理大国」が「東南アジアの国々の山野を裸にすることに猛威をふるうことができるのである」と日高は続ける。「東南アジア」に対する再侵略というテーマは、日本人の加害者性の事例として、この時さかんに議論されたテーマであり、ここでは戦後日本の「平和と繁栄」の二面性が意識されているのである。

2-7-2 見田宗介の指摘：「無自覚な加害者」

同じシンポジウムで、社会学者の見田宗介は、60年代を振り返って、高度経済成長のなかで起きた一つの変化として、「日本がむしろ抑圧民族として繁栄していくというような転換」を上げている。その転換と並行して「戦争直後に威勢のよかった市民主義的な進歩的知識人が、いわゆる体制内化していく過程」が進行した、と見田は指摘する¹⁷⁹。見田は、日本社会においてポジティブな市民的連帯を構成するための指針として「羞恥心の共有」を媒介としたナショナリズムを提唱し、次のように述べる。

¹⁷⁷ 日高六郎編『シンポジウム：意識の中の日本』朝日新聞社、1972年、2頁。

¹⁷⁸ 三島由紀夫「果たし得ていない約束」『文化防衛論』ちくま文庫、373頁。（初出は『サンケイ新聞』1970年7月7日。）

¹⁷⁹ 見田宗介、（討論「ナショナリズムと天皇制：その歴史と論理」における発言）日高前掲書、98頁。

ほんとうの意味でのプラスの民族愛というか、羞恥までもふくめた意味での民族愛というのは、日本国家にたいして対立しながら、日本民族の尊厳をある程度まで救い出すというようなことをやっていく以外にありえない、ということになっていくのではないか。¹⁸⁰

加害責任もナショナルな歴史として受け止めつつ、ナショナルな自己肯定感を一定水準以上にはとめおき、国家主義の市民社会へのせり出しを抑止するというのが、見田が 70 年代初頭に出した処方箋である。ナショナルな次元での何らかの共同性の構成が緊急の課題として意識されているのは、見田が「抑圧民族の生活合理性」「大衆のしたたかな生活エゴイズム」を核とした政治的動員の危険性を懸念していたからである。見田は「国家主義が現れている危険性」に触れ、次のような見取り図を提示してみせる。

根本には一種の中間層とか、生活不安定層の生活エゴイズムみたいなものがあって、平時においては非常に合理的な冷静なエゴイズムとして打算的に現れていく。それがなにかの危機的な状況のなかでいきどころを失って逆上するというとき、もろもろの非合理的な観念とかイデオロギーが動員される。¹⁸¹

見田のいう「大衆のしたたかな生活エゴイズム」とは、70 年代半ば以降の大衆消費社会のもとの基本的な態度であり、政治的争点に対してニュートラルあるいは無関心という意味でのノンポリ性を特徴とする。そうした非政治化された大衆が、何らかの状況下では非合理的な観念やイデオロギーによって再政治化され、社会に破壊的な影響を及ぼす可能性について見田は警鐘をならす。

続けて見田は次のような展望を語っている。長い 80 年代という繁栄の時代が終わり、その後の「失われた 20 余年」を経た現在から見返したとき、見田のほぼ 40 年前の言葉は、今日の問題に明確な輪郭を与えてくれているように思う。

いろんな民族関係とか階級関係のなかで、加害者、とくに無自覚だった加害者は、ちょっとでも自分の特権が奪い返されると、その被害者意識というものはすごいものですね。白色テロの心理。(略)潜在的には一種の朝鮮人嫌悪みたいなものとしてもありますよね、日本人のなかに。いじめているのに、たえずいじめられているという恐怖感がある。¹⁸²

見田は、「無自覚な加害者」が何らかの状況下でいさぐ反動的な被害者意識が自覚的な攻撃に転じるというモチーフを「ファシズム化の心理的基盤」として語っている。「ガツンとやられるとファシズム化」してしまうことこそ「加害者の持っている被害者意識の恐ろしさ」として警戒せねばならない、と見田はいう。ここで見た示した無自覚な加害者の被害者意識というのは、1990 年代半ば頃、自民党第 1 次下野時代の歴史修正主義の台頭を経た反・戦後イデオロギーの定着、長期的な停滞と凋落を経験した 2000 年代以降の日本社会における排外主義の台頭に、それぞれ底流するものである。

¹⁸⁰ 見田、前掲書、99 頁。

¹⁸¹ 同上、116 頁。

¹⁸² 見田、278 頁。

2-7-3 戦争体験の断絶 / 歴史意識の欠落

「無自覚な加害者がガツンとやられるとファシズム化する」といった見田の問題提起に関して、当時都立大教授だった小沢有作が重要な報告をしている。小沢によると、大学生は「大東亜共栄圏」という言葉を知らず、アジア各国で大東亜共栄圏への抵抗闘争の経験があったことも知らなかったらしい。つまり、戦後日本には「かつての侵略の批判を受け止められる知的主体」が準備されていないのである。この歴史を引き受ける主体の不在という問題提起は、戦後は「侵略とか差別とかは、悪いことだという建前」が浸透しているものの「アジアにたいする差別意識の構造は戦前・戦後共通している」という指摘、そして「戦後世代には戦前の日本がアジアに対して行った侵略については、無関係だという意識が非常に強い」¹⁸³という指摘によってさらに補強される。

1971年8月から12月にかけて、のちに『中国の旅』にまとめられる、中国戦線での日本軍による戦争犯罪を告発する本多勝一のルポが朝日新聞に連載され、大きな反響を得ていたことから分かる通り、旧軍の犯罪や加害の歴史は一般知識として知られていたと考えてよい。加害の歴史を「知っていること」とそこに「責任を感じる」ことは必ずしも同じではない。たとえば、加害の事実は「仕方なかった」式に合理化したり、「誰でもやっている」式に相対化したり、「自分には関係ない」式に外部化したりことが可能だし、あげくに「悪いのは自分ではなく彼だ」式に責任転嫁することも可能であるからだ。戦争責任に関する知識が普及する一方で、それと並行して、知識の形骸化や空洞化といった事態が進行していたとも言える。

1972年11月の日中国交正常化に向けて、日本人の日中戦争に関する「歴史認識」が社会的関心を集めたが、中国に対する加害者意識を表明する層はむしろ少数派に属していたようだ。吉田裕は『日本人の戦争観』において、1972年4月に実施された世論調査の結果を紹介している。それによると、中国に対して「悪いことをしたと思う」と答えた者は2割強にすぎず、半数に近い者が「やむを得なかった」と答えており、そのほかにも「なんとも思わない」「わからない」と回答する層が2割近く存在している¹⁸⁴。

この調査が示すのは、この時期の市民社会において、旧軍の加害性と動員兵士らの被害者性の両方を見据えつつも「わだつみ像」に象徴される若者の大量死という事実こだわった戦中派と、加害性の告発を通して体制批判を行った政治化した戦後派学生との対立の外部には、そもそも加害意識を持たない一般層が広がっていたという社会状況である。

政治化した戦後世代とその共感者の間では、日本軍の加害責任というテーマは十分に意識されていた。あるいは「わだつみ像破壊」に見られるように、意識されすぎていたとも言えよう。彼らは、加害性の追及を、体制側と彼らがみなすものへの抵抗の素材として、政治主義的に利用したのであった。しかし、社会全体としてみた時に、体験の継承や加害性の承認の基盤となるような歴史認識自体がきわめて曖昧であり、たとえ加害の歴史を知識として認知したとしても「やむを得ないことだった」として合理化ないし無効化する態度が一般的であったとも言える。

2-8 1970年代初頭における靖国問題をめぐる論点の整理

1970年初頭の時点での主な論点と立場を整理すると以下のようなになる。

- A：戦争体験と大量死の経験を基軸に、靖国神社での戦没者追悼に批判的な戦中派。
- B：肉親の死に対して国家的な承認を希求する遺族会とそれに答える政権政党。
- C：「わだつみ像破壊」に象徴される、旧軍の加害性を告発するタイプの左翼運動。
- D：林房雄の「大東亜戦争肯定論」に象徴されるように、東京裁判ないし「東京裁判史

¹⁸³小沢有作、267頁。

¹⁸⁴吉田、前掲書、139-140頁

観」への批判を踏み台として、戦後社会への異議申し立てを行うタイプの歴史修正主義。
E：そもそも戦没者追悼にも加害責任にも関心を持たない無関心層。

Aの戦中派的な追悼論の系譜は、反政治性といったものをひとつの大きな特徴として持っていた。彼らは、戦死に対し肯定的にせよ否定的にせよ何らかの外部的な意味づけを行うことは、無意味であるのみならず傲慢な越権行為として捉える傾向が強かった。しかし、そのことは、彼らが政治的意識を持たない、非政治的な存在であったことを意味しない。彼らは、戦没者追悼を通して統治権力が自己正当化を図ろうとする動きについて危機感を覚え、なおかつその追悼にまつわる権力作用に対して無自覚な潮流に苛立ちを覚えるほどに政治的な存在であった。

BとCの立場は、靖国神社に対してそれぞれ真逆の態度をとるわけであるが、両者には共通点もある。それは政治権力（動員する側）と市民社会（動員される側）の区分が明瞭ではない点だ。靖国神社での顕彰をもとめる者にとって、統治機構は「お国」であり、戦没兵士らは純粹に「お国」のために戦って戦死したものと位置付けられる。「クニ」と「タミ」が渾然一体となって、「ある種の災害」の体験を共有する共同体として把握されているのである。そこには、肉親を「無駄死に」させた政府を告発する契機は希薄である。

Cの立場は、政治権力への敵対的意識を先鋭化させている点で、Bの権力理解（の不在）とは大きく異なる。しかし一方で彼らは、戦前国家の加害責任を追及する過程で戦前国家を総体として否定する傾向にあり、その中で政治権力と市民社会の区分を解消してしまっているように思われる。こうした立場から見ると、動員側も被動員側も双方とも「加害責任」が厳しく問われ、両者ともに告発の対象となる。

このように、B・Cにおいては、靖国神社をめぐる論争の水準では真逆の位置にあるふたつの立場が、戦没者追悼の場も規定する、政治権力と市民社会間のタテ方向の権力関係を無化する傾向にあることは注目に値する。

一方で、Aの立場に代表されるように、戦時下社会における動員圧力を生々しく体験し、不服従の不可能性を記憶し、むきだしの権力に対峙させられた個人の脆弱さを身をもって体験していた世代のメンバーからすると、そうした告発はリアリティを欠いた理不尽なもの映ったことであろう。

Dの立場は、Cの政治性の過剰を逆方向に移動させたようなものであろう。それは戦死に肯定的な意味を付与するために、当の戦争の結果ではなく意図をできるかぎり好意的に解釈する試みであった。これはBの政府の立場をその外側から衛星的にサポートするよう効果を持つものと言えるであろう。というのも、政府にとって「あの戦争は自衛戦争であった」と主張することは、戦争責任におけるダブル・スタンダードから逸脱する行為となってしまう、国際的な規範との軋轢を生じるリスクがあるからである。

Eの「無関心層」の拡大は、この後の消費社会の進展、80年代の娯楽産業全盛期の中でますます進展する。このノンポリ的で、消費者としてのアイデンティティを強くもつ層は、戦争責任や戦没者追悼といった「硬派な」テーマを好まない。むしろ、A～Dの立場がそれぞれ対立する中で、その「論争」系の外側を取り巻くように展開するのが、この立場である。だがこの立場は他方で「無自覚な加害者」の場所でもあり、そこには、後述するように、反動的な被害者意識が潜在した。

80年代には見田の予言していた「反転」の先駆的な事例がいくつか発生する。靖国神社の社会的位置づけも、この時期に慰霊追悼とはイデオロギー的な関心を集めるようになっていったように思える。そのことは、以下のような事件から看取できる。1969年9月25日「アメリカに追従する外交、ソ連の日本漁船だ捕事件、本分を忘れた学生、濁世の妄動に抗議」する男性

(49歳)が靖国神社前で割腹自殺を図った¹⁸⁵。やや時代は降るが、1974年2月11日に、元学生(25歳)が靖国神社で割腹自殺し、遺書には「三島事件以来、三年以上たったが、社会は混乱し、人心は乱れている。建国の日に国に命をささげる」とあった¹⁸⁶。

こうした事例からは、世相への異議申し立てを戦没者追悼や英霊崇拝に仮託する形で表現するという行動パターンがある程度定着していることが読み取れる。こうした「事件」は靖国神社が反・戦後イデオロギーの聖地として認知され始めていたことを示している。

1960年代を通し、権力による追悼に鋭敏な批判を浴びせかけた戦中派リベラルの強固な反戦思想、靖国神社の地位向上を求める遺族らの情念とそれを政治的に包摂しようとする権力とが対立していた。60年代末になると、戦死者を帝国主義戦争の尖兵として糾弾するような戦後生まれの意識が台頭しはじめた。これは戦争体験の継承と戦後への定着を希求する戦中派的な批判意識にとっては、説得せねばならない相手が増えたことを意味する。それに加えて、戦後世代の成長は、安定的に経済成長を続ける戦後社会の定着と相まって、「昔のことは知らないし、関心もないし、自分たちには関係ない」といった非歴史的で非政治的な態度が一般化することになりかなりの程度まで寄与した。そうして拡大していく無関心層は、「追悼」に関わる主張一般が聞き入れられにくい社会状況を構築していき、こうした傾向は次章で扱う時期において、さらに顕著になっていくのである。

靖国神社に関して言えば、自民党—遺族会が中心となって企図した靖国神社の国営化を目指す動きが、立憲的制約や宗教界の反発によって一旦は頓挫することになる。一方で、靖国神社の地位向上を目指す政治勢力は、肉親の社会的承認を希求する遺族の願いを包摂しつつも、反・戦後イデオロギーにもとづく歴史認識や戦後認識を表明し続け、その影響力と凝縮力を強めていくのである。

¹⁸⁵ 『朝日新聞』(東京版)1969年9月25日「靖国神社前で割腹 会社員、自殺未遂」

¹⁸⁶ 『朝日新聞』(東京版)1974年2月12日「建国記念の日に割腹自殺、靖国神社拝殿前」

第3章：長い80年代における靖国神社と追悼論

1970年代半ば、反体制運動が退潮するのに合わせて高度経済成長が安定的なフェーズに入り、日本社会に消費社会文化が浸透し開花する90年代初頭までの時期を「長い80年代」とし、その期間における靖国神社を中心に展開する議論を分析することが本章の役割である。

経済的な豊かさと「明るくも白痴的な状況」¹⁸⁷が織り成す80年代は、「戦後」の到達点として語られ、戦後への批判は反世俗主義の色彩を帯びた。消費社会に伴うあらゆる「腐敗」が戦後民主主義の帰結とされ、「強く、正しく、美しい日本」の復活を掲げる反-戦後イデオロギーは、道徳的な態度でもって「平和ぼけ」した「日本」を批判する視座を提供した。そうした道徳的な、公的な志向を思わせる振る舞いを通して、反-戦後イデオロギーは徐々にその影響力を強めていくのである。

また、長い80年代とは、戦争の体験や記憶の風化という事態が靖国問題に大きな影響を及ぼした時期である。戦争体験に依拠した死者への共感や責任意識に動機付けられた追悼の潮流が後退することは、社会一般における戦没者追悼への無関心として現れたが、そうした状況に危機感を覚えた勢力の一部は、持てるリソースを動員して「公式参拝」を推進することになった。「靖国公式参拝」の是非をめぐる論争が激化する中、靖国神社を擁護する言説は国家主義的で反-戦後民主主義的な性格を強めていく。1985年の靖国公式参拝において、戦没者追悼の潮流はほぼ国家主義に包摂されるに至り、靖国神社は反-戦後イデオロギーの聖殿として不動の地位を確立したと言って良い。

長い80年代は、市民社会の脱政治化が急速に進展した時期にもあたる。これは端的に「左翼学生」らによって担われた反体制運動が市民社会から孤立していく過程でもあった。1970年3月、赤軍派によるよど号ハイジャック事件、1971年8月には朝霧駐屯地自衛官殺害事件、1972年連合赤軍によるリンチ殺人事件が発覚し、1974年には東アジア反日武装戦線による連続企業爆破テロが起きた。通行人8人を含む死者を出した8月30日の東京丸の内三菱重工への爆破テロや、鹿島建設や間組といったゼネコンを対象とした「東アジア反日武装戦線」は次のように自らの行動の正当性を主張していた。

戦前、日本帝国主義は朝鮮、アイヌ、沖縄の人民を踏みつけてきた。我々はその帝国主義の子孫であり、敗戦後に再開された日本の新植民地主義、支配を断じて許すわけにはいかない。¹⁸⁸

ここでは、わだつみ像破壊を思想的に駆動した加害者論をさらに先鋭化させた、自分たちは呪われた血を継承しているという血債主義的な歴史意識をベースに、被抑圧者のアイデンティティを「代弁する」という形式で篡奪することで市民社会への敵対性を露わになっている¹⁸⁹。いずれにせよ、こうした「反日本帝国主義」といった政治的スローガンを掲げた勢力が市民社会への攻撃性を強めたことは、政治的なものの周辺化、衰退の傾向を強化したことは間違いない

¹⁸⁷ 浅田彰、蓮實重彦「対話 空白の時代」『エイティーズ80年代全検証 いま、何が起きているのか』河出書房新社、1990年、98頁。浅田の発言である。浅田は別の箇所でも「明るいニヒリズム」とも言い換えている。

¹⁸⁸ 毎日新聞社『戦後50年』1995年、237頁。

¹⁸⁹ こうした被害者のポジションを篡奪することで政治的主張を行うというスタイルは、なにも今日の「英霊の方々の名誉回復」を金科玉条に戦後レジームからの脱却といった政治的あるいは思想的な課題を追及しようとする勢力だけのものではないことが分かる。

であろう¹⁹⁰。ノンポリ化が進展し、「反体制」を標榜する政治勢力が影響力を失っていく裏側で、「学園正常化運動」の流れをくむ勢力の組織化が進み、「戦後」に対する敵意に駆動されたイデオロギー勢力が結束を強めていく¹⁹¹。神社本庁の政治ロビー団体である「神道政治連盟」や、のちに「日本会議」に結集していく日本青年協議会を中心とした勢力は、「長い 80 年代」を通して、「元号法制定」（1979 年）などの反-戦後的な政治的目標を成功裏に達成しつつ、今日に至る¹⁹²。

そのまた一方で、テレビを中心とした消費社会は順調に成長している。1973 年には山口百恵がデビューし、74 年には『宇宙戦艦ヤマト』『アルプスの少女ハイジ』などのアニメシリーズが、1975 年には『欽ちゃんのドンとやってみよう』（萩本欽一）、『ぴったしカン・カン』（久米宏）などのバラエティー番組が人気を博すようになっていく。映画『ジョーズ』『ゴッドファーザーII』が公開されたのも 1975 年である。こうしてみると、長い 80 年代とは戦後世代を中心として、時に暴発するに至る先鋭な政治意識、TV や雑誌に牽引されて煌びやかな消費文化が奇妙な対比を見せた時期でもあった。

3-1 1975 年三木武夫の「私人参拝」

1975 年、三木武夫首相によってなされた終戦記念日の参拝は、社会論争としての靖国問題の知名度をあげるものであったように思われる。それ以降、「8 月 15 日に現役首相が参拝するかどうか」という問いが主流メディアならびに社会の関心ごととして登録されることになる。次はその問いが「あなたは首相の参拝に賛成か反対か」という問いになり、論争の構造を形づくることになっていくことになる。

3-1-1 賛否の構図の定着

参拝を控えた 8 月 13 日、朝日新聞では「対立する関係者の意見」として、紙面を賛否陣営に割り振り、右側の「賛」側に自民党国対副委員長（当時）三原朝雄と、このとき日本遺族会事務局長であった板垣正の議論を紹介している。対する「否」側には、社会党靖国神社問題特別委員長の吉田法晴、キリスト者遺族会の西川重則の意見が紹介されている¹⁹³。

社会党の吉田法晴は、「戦没者の霊を慰めるのはよいことだ。」と前置きした上で、参拝の意図を「総選挙対策」、「天皇親拝」への布石、「軍国主義復活」のテコ入れ、として非難している。また、吉田は「米日韓軍事協力体制」が自衛隊に戦闘行為を強いるであろうとし、次のように述べる¹⁹⁴。

¹⁹⁰ また、この時期、皇室に対する批判意識も根強く強くなるこっており、1975 年には沖縄のひめゆりの塔参拝中の皇太子夫妻に火炎瓶が投げつけられる事件が発生している。

¹⁹¹ 日本会議が成立するのは 1997 年であるが、その中核である「日本青年協議会」が結成されるのは 1970 年である。

¹⁹² 「生長の家」の反左翼的な学生活動家らが中心とする日本青年協議会（日青協）の活動やイデオロギー、日青協が実務を担う「日本会議」については以下の書籍が参考になる。

菅野完『日本会議の研究』（扶桑社新書、2016 年）

青木理『日本会議の正体』（平凡社新書、2016 年）

山崎雅弘『日本会議：戦前回帰への情熱』（集英社新書、2016 年）

¹⁹³ 『朝日新聞』1975 年 8 月 13 日（朝刊、東京版）「三木氏参拝 靖国論争に大きな一石」

¹⁹⁴ 同上。

自民党は、そのときに出る戦死者をまつる道を開こうとしている。天皇の靖国親拝で「天皇陛下ばんざい」と叫んで死ねる態勢をつくろうとしているのだ。¹⁹⁵

吉田には、靖国参拝ならびに国家護持を推進する動きに、戦前体制とそのイデオロギーの復活の兆候を見るといった意識が濃厚であることが分かる。加えて、吉田は「戦没者の大半は、中国や東南アジア諸国の侵略戦争で亡くなった」と加害性に言及し、天皇参拝の実現を意図した表敬法案等の動きをけん制している。

もうひとりの反対派として紹介される西川重則は「政教分離の侵害を監視する国民会議」事務局長として、絶対反対を表明し、その理由として（1）現役首相による参拝は、政府機関による宗教活動禁止を定めた憲法に違反し、政教分離原則の空洞化を招来する点、（2）靖国神社の国営化に繋がり、政治的には「天皇思想の復活」に繋がり得る点を挙げている。このように靖国神社をめぐる一連の動きを反-戦後的なバックラッシュとしての的確に捉える西川は、宗教的マイノリティの立場から、次のような表現で政局に対する強い反感を表明している。

「戦後三十年」をこうした天皇思想、日本民族中心主義でしか表すことが出来ない政府自民党の体質に絶望を感じる。¹⁹⁶

ここからは、「日本民族」の外部への意識が希薄なままでのナショナルな追悼を回復しようとする動きへの危機感を読み取ることができる。西川はこうも述べている。

「英霊」という言葉があるが、これを中心にすえた一連の動きについて、あの戦争で侵略をうけ荒廃した中国、東南アジアなどの人々は、どう受け取るであろうか。

¹⁹⁷

このように、西川は戦前国家の加害責任にも言及し、ネイションの外部からの視線への注意を促す。あるいは、西川にとって、靖国問題とは徹底した鈍感さによって確保される閉鎖空間としての日本社会を露呈させるような事例であったとも言えよう。

一方、「賛成」側の意見において、三原は「わが国が太平洋戦争に取り組んだ姿勢に批判があることは、私も知っている」としたうえで、戦後これまで「靖国神社にまつられている方々に対し、国としての表敬、追悼行事はなされていない」とし、三木首相による参拝は「自主的に判断された」ことであり、「われわれが強制したりはしなかった」ことをもって、「憲法違反ではない」と結論づけている。また三原は「戦争の、つまり国家、民族の犠牲者に表敬することは、どこの国でもやっている」と一般論を展開することで参拝を正当化している。

当時、遺族会事務局長であった板垣正は、終戦記念日に初めて首相が参拝する点を高く評価し、「全国二百万世帯の遺族は、モヤモヤしていた気分が、いく分すっきりした感じだ」とし、次のようなコメントを残している。

平和の象徴としての英霊を忘れないこと、失われた命に対する哀悼を持ち続け、子孫にまで伝えることが戦争を繰り返さないことにつながる。英霊に感謝し、平和への決意を新たにすることは、当然やらねばならない。¹⁹⁸

¹⁹⁵ 同上。

¹⁹⁶ 同上。

¹⁹⁷ 同上。

¹⁹⁸ 同上。

板垣は、英霊＝「平和の象徴」とし、追悼を「戦争を繰り返さない」ための営みと位置づけ、「平和への決意」に言及するなど、比較的穏当な表現で参拝を正当化している。また、板垣は「靖国神社法案の成立を願う気持ちに変わりはない」として、次のように反対者を牽制している。

法案が成立すれば国家神道が復活する、戦争につながるなどの一部の反対は、国民の素直な気持ちを理解していない短絡的な考え方だ。¹⁹⁹

国家神道そのものが「国民の素直な気持ち」を動員し搾取することによって成立していた、という歴史的経緯を踏まえるのなら、こうした板垣の見解はあまりに楽観的であるとも言えるが、板垣にしてみれば、首相参拝とは戦死者とその遺族に対して正当な承認を与える行為であり、それは政府に課せられた義務として考えられていた。であるが故に、反対派からなされる「国家神道が復活する」「戦争につながる」といった批判は的外れなもの、考慮にあたいしない「短絡的な考え」だと反駁されたのである。

板垣が言及している「靖国法案」は、現実には制度化するにあたっては靖国神社の非神社化が条件となるため、靖国神社側が拒否したことで、靖国神社の地位向上を目指す勢力は首相閣僚らによる「公式参拝」とその定例化を目指すことになる。板垣は遺族会と自民党を結ぶパイプ役を果たし、1980年参議院選挙で自民党から出馬し当選、靖国神社公式参拝を推進し、後述するように、それまで伏流していた反-戦後イデオロギーが急速に定着する第1次自民党下野時代においては、「歴史・検討委員会」の事務局長として歴史修正主義運動を牽引していくことになる。

このように、75年の三木首相による8月15日参拝の時点で、参拝反対派ならびに参拝を正当化する論陣はほぼ完成していると見てよい。いわば、靖国論争におけるパラダイムが形成されたといえる。

3-1-2 1975年8月15日の靖国神社の様子

そうした状況の中、三木武夫首相は「私人」として、戦後初となる8月15日の参拝を実施する。朝日新聞は、「賛否渦巻く靖国の森」「警備体制は「公人」「社頭騒然 勢いづく“国家護持派”」と見出しを打ち、次のように「私人参拝」を報じている。

「賛成」「反対」の議論のなかで、三木首相の靖国参拝は十五日、実現した。三十年前の「あの日」を思わせるような猛暑の中で。「自民党総裁」から「私人」へと、参拝の資格は変えられたものの、戦後はじめて、現職総理大臣が「終戦記念日」に靖国神社へ参拝したという事実は重い。そして、賛否は、社頭でもついでまわった。騒然——靖国の森。昼なお暗い本殿で「英霊」に直面した三木首相の胸中を去来したのは何だったのだろうか。²⁰⁰

三木武夫の参拝は「私人参拝」として知られている。私人性は、首相専用車の代わりに自民党総裁専用車を用いた点、神社での記帳の際に肩書きを付けずに「三木武夫」とだけ書いたことによって担保されていることになっている。とはいえ、実態は、記事が「警備体制はいくら三

¹⁹⁹ 同上。

²⁰⁰ 『朝日新聞』1975年8月16日（朝刊、東京版）「賛否渦巻く靖国の森 首相参拝 警備体制は「公人」/社頭騒然勢いづく“国家護持派”」3頁。

木さんが公人と私とを使いわけようとも、総理大臣のそれであった」と伝えるとおり、あくまで政教分離の原則にタテマエ的に配慮していることを示すポーズとしての「私人」参拝であった。

記事は、「遺族として三木首相の靖国神社参拝反対」と書かれたゼッケンをプラカードのように掲げ、無言で抗議をする3人の男性の姿を写真入りで報じた上で、参拝客との間で発生した小競り合いの様子を伝えている。

「私は賛成ですよ。祖国のために死んだ人に、総理大臣がお参りするの当たり前じゃないですか」。中年の男がゼッケンの横で叫ぶ。「そうだ、そうだ」「本当に遺族なのか」。数人が呼応した。それでも三人は無言。²⁰¹

「本当に遺族なのか」といった問いかけの背景には「遺族が反対するわけがない」という断定があり、そうした前提から、本来は遺族ではない者が遺族に成り代わって権利を主張しているにちがいない、という類推が行われていることが分かる。この参拝支持者は、「本当に遺族なのか」という問いかけによって、参拝に反対する遺族の主張を無効化しようと試みているのである。「本当に遺族なのか」という問いは、今日においては「あなたは本当に日本人なのか」という問いに形を変えて、靖国参拝への批判的な言及を無効化するレトリックとして用いられている。

3人の抗議者の1人、キリスト者遺族会代表の小川武満（63歳）は、インタビューに答えて次のように語っている。

2人の弟を満州とフィリピンで戦死させ、私も北京の陸軍病院に入院中、終戦を迎えた。その時、私は一回死んだと思っている。平和憲法を守ることが、戦死した人への供養だ。国と靖国神社が癒着するような方向には絶対反対だ。²⁰²

小川の抗議は、抗議そのものが追悼になっている事例でもある。小川は靖国神社におけるナショナルな追悼に批判的であるというよりも、戦没者追悼を契機とした国家と神社の密接な関係の再構築により、「平和憲法」が象徴する戦後民主主義が侵食されることに強く反対しているのである。こうしたキリスト者の抗議は、1975年の時点においても、追悼を契機とした反政府的な意思表示が限定的ながらも機能していたことを示している。

また、記事は三木首相による終戦記念日の参拝が「靖国神社国家護持派」を勢いづけたのは間違いないとし、次のような風景を伝えている。

境内を走る右翼の宣伝カーが「三木首相がきょう、一私人として戦後はじめて参拝されました。来年こそは、首相として迎えましょう」と語りかけると、参拝者の間から拍手が起きた。そばでは「靖国神社の国家護持に賛成の方はご署名お願いします」とスピーカーが叫んでいた。²⁰³

靖国神社の国営化の流れは実質的には断念されていたものの、現役総理大臣の積極的な関与を促すことにより、国家護持法案の困難さを補完するという流れがこれ以降、定着することになる。

²⁰¹ 同上。

²⁰² 同上。

²⁰³ 同上

3-2 A級戦犯の合祀と反応

この節においては、1978年行われ、翌年に社会的に知られることになった「A級戦犯の合祀」に至る経緯を、靖国神社サイドのイデオロギーに着目しつつ整理し、戦犯合祀のニュースに対する社会的反響を記述し、当時の靖国神社とそこでの追悼をめぐる議論の広がりや展開に検討を加える。

3-2-1 松平永芳の歴史観：A級戦犯合祀の背景にあるイデオロギー

幕末期の福井藩主松平春嶽を祖父にもつ松平永芳は1915年（大正4年）に東京に生まれ、暁星中学を卒業後、海軍経理学校を経て、艦隊や陸上部隊勤務のために南方に派遣された経歴をもつ戦中派であり、戦後は陸上自衛隊に入隊している。「血のメーデー」において皇居前に集まったデモ隊をその対応に苦悩する実父、当時宮内大臣松平慶民の姿を見て、「いざという時、皇居を守護するためには、海の上でプカプカ浮かんでいるわけにはいかない」と思い、陸上自衛隊を志願したそうである。この戦後社会に対する松平の態度を示唆するエピソードからは、松平が戦前国家の統治層らしい反共精神を保持したまま戦後社会を生きた人物という印象を受ける。自衛隊除隊後は福井市立郷土歴史博物館長に就任した松平は、その後1978年から1992年3月まで靖国神社の宮司を務めることになる。

松平は1978年に宮司職を継承するや、それまで筑波藤麿宮司の判断で「留保」されていたA級戦犯の合祀に踏み切る。松平はその決定に関し、保守系オピニオン誌『諸君！』で当時を振り返りつつ誇らしげに語っている。

私は就任前から、「すべて日本が悪い」という東京裁判史観を否定しない限り、日本の精神復興はできないと考えておりました。²⁰⁴

この言葉からも、松平が強烈な反-戦後イデオロギーの持ち主であることを伺い知ることができるが、「東京裁判史観」と松平が呼ぶ歴史の解釈フレームならびに「A級戦犯」について、彼自身は次のように語っている。

アメリカの言う通りにしていたら、本当に大東亜戦争は避けられたのか。あるいはもっと悲惨な事態になっていたかもしれません。アジアは依然として西欧の植民地だったかもしれないし、逆にアジア全域が共産化していたかもしれない。歴史がどう動くかなんて、誰にも判らないことでしょう。結果として、武運つたなく敗れたにせよ、おのおのの立場で国を思い、責を負って、国のために命をささげた人々です。それを敵国がはった“戦犯＝戦争犯罪者”というレッテルをそのままにして、ああもできたはずだ、こうもできたはずだ、加害者だと一方的に後代から裁く。それはあまりにも反史的で、同情心のない見方だと思います。²⁰⁵

松平のアジア太平洋戦争観が、靖国史観と呼ぶべき典型的なフォーマットに沿ったものであることが分かる。すなわち、アジア解放戦争としての側面を強調し、敗戦の原因を日本の資源面の薄弱性、日米間の産業力の差など物質的水準のみにおいて「説明」するものの、指導者責任を迫及する意識は極めて希薄であり、東京裁判を「勝者の裁き」と位置づけて戦争指導者をはじめとした日本の被害者性を強調する、という歴史解釈のフレームである。加えて、「逆にア

²⁰⁴ 松平永芳「誰が御霊を汚したのか「靖国奉仕十四年の無念」」『諸君』1992年8月号、166頁。

²⁰⁵ 松平、171頁。

ジア全域が共産化していたかもしれない」という強固な反共主義を示唆する言葉には、先の「血のメーデー」のエピソードと同様に、松平の市民的抗議一般への反感が露呈している。

また、合祀に至る手続きに関して、松平は「国際法的にも認められない東京裁判で戦犯とされ、処刑された方々を、国内法によって戦死者と同じ扱いにすると、政府が公文書で通達しているんですから、合祀するのに何も不都合もない」²⁰⁶と自らの判断の正当性を主張している。ここで松平が展開している議論は自動合祀論と呼ばれるもので、「昭和殉難者」の合祀は政府の戦没戦傷病者へのサポート基準に即した事務的な処理にすぎない、という議論である。とはいえ、そうした自動合祀論はあくまでも、批判をかわすための議論であり、松平が主導したA級戦犯合祀とは、「日本人の精神復興」を図る松平が、「戦後」に対して抱く強い情念の産物であると解釈すべきであろう。

3-2-2 靖国神社の見解と合祀への抗議

ここではA級戦犯合祀に対する反応を当時の新聞報道を中心に概観する。

朝日新聞は、A級戦犯の合祀について、1979年4月19日付の社会面で「靖国神社にA級戦犯合祀」「東条元首相ら十四人/ひそかに殉難者として」との見出しで報じている。リード文には「靖国神社国家護持を目的とする靖国法案をめぐってもめているなかで、これまで国民感情からも合祀されていなかったA級戦犯の多数がそろって合祀されていたことは、各界に波紋を広げようである。」²⁰⁷とあり、A級戦犯合祀が一定以上の社会的注目を集めていることを示している。記事は神社側に対し、合祀処理が遺族への通知なしに行われた件について尋ね、藤田勝重権宮司（当時）の次のような見解を引き出している。

これまでA級戦犯の合祀は国民感情の面から延び延びになっていたが、戦後三十三年も経過していることや、明治以来の伝統から靖国神社にまつことが適当である、と神社内で判断した。A級戦犯とはいえ、それぞれ国のために尽くした人であるのは間違いなく、遺族の心情も思い、いつまでも放置しておくわけにもいかなかった。なお、不満の人もあることから、いちいち遺族の承諾を求めるものではないと判断し、案内は出さなかった。²⁰⁸

この「いちいち遺族の承諾を求めるものではない」という発言は、合祀の決定が靖国神社側の意思にそって恣意的に行なわれていることを露呈させている。靖国神社は、戦争関連死者の合祀にあたって、国民の心情、遺族の悲願といった表現を用い、あたかも遺族の意思を尊重しているかのような印象を与ようと試みているが、実際には合祀要件から遺族の要求は含まれてはない。

読売新聞は、合祀が明らかになった1979年4月19日の夕刊で「靖国また大揺れ」「賛否両論うずく“戦後”」と題して大きく報じている。記事によると、合祀が報じられるや、靖国神社には19日昼までに多くの抗議の電話が寄せられた。「戦後も34年目に入り、せつかく安らかに霊を

²⁰⁶ 松平、167頁。

²⁰⁷ 『朝日新聞』「靖国神社にA級戦犯合祀/東条元首相ら十四人/ひそかに殉難者として」1979年4月19日（朝刊、東京版）、23頁。

²⁰⁸ 同上。

慰めようというのにあえて事態を荒立たせるようなことは嘆かわしい」という遺族からの抗議が多かったようである²⁰⁹。

合祀報道の2日後、4月21日、春の例大祭に合わせて大平正芳首相（当時）は「私の気持ちでいくのだから、批判はその人に任せる」とコメントして参拝を行う。それに対して、靖国神社にはキリスト者遺族の会や日本キリスト教協議会団体ら約50人らが参集し、「戦争責任を忘れるな」「首相参拝は憲法違反」「A級戦犯を顕彰するのか」などの横断幕を掲げて抗議を行った²¹⁰。

また読売新聞は「本社にも賛否の電話」の小見出しのもと、次のような読者の反応を伝えている。まず第1人、いとこ3人を戦争で失った71歳男性はA級戦犯合祀について次のように語っている。

この人たちは、当時翼賛選挙などをやって国民を戦争に引きずり込み、日本を破滅に追いやったのだから、この人たちと弟たちをまくらをともにさせるわけにはいかない。主義主張でいってるのではない。絶対反対だ。²¹¹

肉親の喪失に対する悲しみと戦争指導者への強い怒りが同時に表明されていることがわかる。A級戦犯の合祀への反対者は、この指導者と被指導者、動員する側と動員される側、政治権力と市民社会の両者を概念的に分離し、両者の緊張関係や対立関係を意識している傾向が見られる。留意すべきは、この投稿者は靖国神社における追悼一般には肯定的であるという点である。この男性にとって、靖国神社とは、戦争に「動員されて」死んだ近親者の鎮魂のための場所として概念化されており、「動員した側」であるA級戦犯の合祀は、そうした戦死者＝犠牲者というイメージを大きく損なう変更であったゆえ、拒絶感を示したものと推察される。

次に紹介されているのは、戦死した父が靖国の祭神となっていることを「心の拠り所」としていた、という48歳女性のものである。

8歳の時、私の父も戦死し、母と弟の3人で戦後を生き抜いてきた。国のために死んだ父が靖国に“軍神”として祭られていることが、心のよりどころだったのに。でも戦争の最高責任者が、私ども遺族に全く知らされずに合祀されたうえ、首相が参拝にいくというのはどうしても納得がいかない。²¹²

「戦争の最高責任者」という言葉から、この女性も動員する側とそれに応じる側を分けて、政治現象を把握する発想をしていることを読み取ることができる。一方で、「心のよりどころ」とある通り、この女性は靖国神社での追悼を肯定的に受容するような、前章で見た橋川文三や安田武ら戦中派知識人らがその対応に苦慮した、いわゆる「素朴な遺族」の一人であることが推察される。A級戦犯の合祀は、「お国のために死んだ」近親者の追悼を継続してきた遺族にとってさえ「どうしても納得がいかない」と表現するほどの違和感と衝撃を与えたのである。

²⁰⁹ 『読売新聞』「靖国また大揺れ/賛否両論うづく“戦後”責任どうなる / A級戦犯合祀」1979年4月19日（夕刊）、15頁。また読売は夕刊トップでも「A級戦犯「靖国」合祀 / 国会に新たな波紋 / 東条元首相ら昨秋殉難者扱い」と題された記事でA級戦犯合祀の発覚を報じている。

²¹⁰ 『読売新聞』「抗議と支持の中で...大平さん、靖国参拝の波紋「憲法違反」「当然のこと」」1979年4月21日（夕刊、東京版）11頁。

²¹¹ 同上。

²¹² 同上。

3-2-3 合祀容認論

一方、読売新聞は合祀を容認する意見として、帰還兵である 61 歳男性からの電話での意見を紹介している

仮に罪人であれ、A 級戦犯であれ、靖国に祭ることは抵抗なく受け止められる。国のために働き、国のことを思ってやってきた人たちなのだから、それを戦争も経験したことの無い（若い）人たちが批判するのはおかしい。²¹³

この帰還兵が、戦犯らを苦勞を共にした「同志」として捉えており、戦犯合祀への批判を「戦争の経験したことの無い」人々、つまり「事情を知らない部外者」による政治主義的な断罪として反発していることが分かる。彼にとってみて「同志の追悼」と「批判への反発」のいずれの意識が主たるものなのかを判断することは容易ではないものの、両方の意識が相互補完的に渾然一体となって、彼の合祀容認論を形成していることが確認できる。

「国のために働き、国のことを思ってやってきた人たち」という言葉からも分かります。ここでは「国」といった限定が曖昧な集合概念の中に「戦争指導者」「一般兵士」「戦災犠牲者」の諸々が溶け込んでしまっている。こうした理解からは、「みんな戦争の被害者であった」という考察は生じ得ず、統治権力や指導的立場にあった勢力へと向かうべき責任追及の契機は抑圧されてしまうことになる。

とはいえ、別の見方をすれば、この男性においては、後続世代の追悼への無理解や無関心への違和感や怒りが蓄積されており、そうした正当な怒りが、A 級戦犯批判に対する反論の形で発露したとも解釈できる。戦時下における政治指導者として A 級戦犯の責任を重く評価する立場からすると、この戦中派男性の意識はあまりにもお人好しなものと映ったかも知れない。しかし、一方で、彼が抱いていたであろう、戦後社会において戦争体験一般が蔑ろにされ正当な顧慮を与えられてこなかったという感覚に根ざす怒りは、多くの戦中派に共有されていたと推測される。そして、この男性にとっては、無関心に対する怒りが、指導者や戦争への怒りを凌駕しており、それが合祀否定論への反論という形で表面化したと解釈できるのである。

3-2-4 シンガポール紙の反応

朝日新聞は 4 月 27 日新聞で「世界の声」としてシンガポール紙・星洲日報の 23 日付社説を紹介している。社説を朝日新聞は次のようなリード文で紹介している。

このほど明らかになった靖国神社の A 級戦犯合祀（ごうし）は、いち早く東南アジア諸国に反響を呼んだ。日本の占領下にあえいだ国々の反日感情はなお底流として根強い。「日本は戦争責任を忘れたのか」——シンガポール紙の主張は強く鋭い。

214

リード文にあるように、A 級戦犯の合祀に対し、最初に反応したのは東南アジア諸国であり、この段階では中国・韓国の政府ならびに市民社会からの目立った反応はないことを確認しておきたい。中国政府からの抗議は 80 年代初頭の歴史教科書問題や 1985 年の 8 月 15 日「公式参拝」において表明され、韓国からはむしろ市民社会からの抗議が民主化の進展に伴って増大し

²¹³ 『読売新聞』、同上。（ ）内記事の原文

²¹⁴ 『朝日新聞』「A 級戦犯の靖国神社合祀（シンガポールの星洲日報社説から）——世界の声」1979 年 4 月 27 日（朝刊、東京版）、4 頁。

ていく。とはいえ、この A 級戦犯合祀によって「火種」は用意されていたと言うべきであろう。

星洲新聞の社説は、大平首相の靖国参拝が国内の諸団体の強い反対を無視したものである点、特定の宗教組織である靖国神社は軍国主義との緊密な関係を持っている点、首相の参拝がこの特殊な神社の地位向上ならびに国教化へと繋がる可能性を内包し、それが日本の非戦憲法が定める信仰の自由の精神に反する点を述べた上で、新たに加わった A 級戦犯合祀問題についても批判的に論じている。

東条元首相や陸海軍の首脳が、天皇の命令にせよ、主体的にせよ戦争を発動したのは、国家のため、天皇のため、ただ軍人として国民の責任を果たしたのだという考え方が日本にはある。戦後の極東軍事法廷は、戦勝者が敗戦者に加えた「報復」であるという説明もある。(略)

しかし、こうした侵略の「戦争責任」を完全に否定する理論は極めて危険である。かつて日本軍にじゅうりんされ、第二次世界大戦中に直接、間接にひどい目にあわされたアジアの各国民にとって、何を根拠に日本人は侵略的意図を放棄したと信じたらよいのだろうか。²¹⁵

最後の指摘は極めて重要なものだ。東京裁判の判決の誠実な履行、すなわち「A 級戦犯」を「戦犯」として正しく取り扱うことが、日本の国際社会への復帰の条件とみなす視点である。「戦犯を英雄として顕彰したい」という欲望を抑制することこそが、日本の政府ならびに市民社会の成熟度の目安である、という主張を読み取ることができる。靖国神社は、政府から自立した独自の判断で合祀を断行したわけであるが、政府が国際社会の規範意識に照らして、断固とした拒否の態度をとれば、日本政府は自らの成熟性を証明することが可能であったということ、1979 年のシンガポール紙社説は示唆しているのである。

3-2-5 国内の反応 (2) 読売新聞の例

合祀発覚から数日後、読売新聞(4月24日)の投書欄には強い反対意見が掲載されており、A 級戦犯合祀の国内的なインパクトの強さを物語っている²¹⁶。

ある 45 歳会社員男性は A 級戦犯が「ひそかに合祀されていた」ことについて「国民感情からして誠に遺憾なことだと思う」とし、「年端もいかぬ少年まで死地においやった」と戦争責任者を強く非難している。

あの戦争のために、三十三年余りたった今なお、多くの人たちが泣いている。世間が、今度の事実をどう見るかは知らない。しかし、私は被害者と犯人を一緒に祭るようなことは断じて反対である。²¹⁷

「真の殉難者の霊は泣いている」と題された投書の書き手は、「殉難者」という言葉を用いていることから推測されたとおり、靖国神社での追悼には肯定的である。これは、靖国神社以外には広く社会的に認知されているナショナルな戦没者追悼が存在せず、ナショナルな追悼の

²¹⁵ 同上。

²¹⁶ 『読売新聞』1979年4月24日(朝刊)4頁。

²¹⁷ 同上、(投書欄)会社員斎藤博(45・会社員)「A 級戦犯合祀に感じる政治臭 真の殉難者は泣いている」

必要性を感じる人の多くが、その受け皿として靖国神社を見い出さざるを得なかったという事情に起因するものと考えられる。

自民党は一部野党と元号法案を強行突破し、更には憲法二十条に大きくかかわる靖国法案成立の機をうかがっている。軍靴の響きが聴こえてくるようで背筋が寒い。殉難者は、決して戦争を望んでいないのであり、平和の人柱となったのである。われわれはその安らかな眠りを妨げてはならないと思う。²¹⁸

ここでは、靖国法案推進と A 級戦犯合祀の双方が「殉難者」の安眠を妨げる行為として、否定的に言及されている。加えて、投書は、同時期の復古主義的政治テーマとして話題となっていた元号法に言及し、それらを再軍国主義化の兆候として捉えている。70 年代末という時期は、復古的気な反戦後イデオロギー集団の運動の成果が目に見える形で露呈してきた時期にあたり、同時代人である書き手はそうした社会状況を「軍靴の響き」と表現しているわけである。

別の投書は、「無名戦士の墓にこそ祈りを」と題されたものであり、千鳥ヶ淵戦没者墓苑のデザインの秀逸さを、世界中の無名戦士の墓の中でも「屈指の傑作」と高く評価し、「首相以下政府指導者による参拝も、ここにこそ向けられるべきであろう」と述べて、ナショナルな戦没者追悼の場としての千鳥ヶ淵戦没者墓苑の優位性を説いたものである。投書の最後は次のような文で締められている²¹⁹。

靖国神社は、あの戦犯諸氏を英霊と共に合祀するという愚挙によって、無名戦士たちの安らぎの社であることを自ら放棄したものと断じたい。²²⁰

投書主は、靖国神社が論争的な注視を集めるたびに「議論が右と左に、保守と革新とに分かれ、あげくのはてに政争の具に供される」状況になることに違和感を覚えており、「祖国のために命をささげた人びとの魂」への「国民的鎮魂」のあるべき形を模索するタイプの人間である。彼は世界中の「無名戦士の墓」を訪ねて回るほど、ナショナルな戦没者追悼に強い関心をもっている。このようなナショナルな追悼一般に肯定的な人間が、靖国神社を極めて低くしか評価していないという事実は注目に値する。

投書欄にはまた、唯一の「擁護派」の意見として、パル判事の「日本無罪論」の翻訳者として知られる田中正明の文章が掲載されている。その中で田中は、東京裁判を「法によらざる裁判、極端に言えば戦勝国が敗戦国の指導者に対して行った報復裁判であった」との持論を展開している。

私のいいたいのは、東京裁判の判決が絶対的なものであるという前提にたった戦争責任論、もしくは短絡的な A 級戦犯罪悪論は、ぼつぼつこのあたりで冷静に洗いなおしてみる必要があるのではないかということである。²²¹

たしかに、安易な「指導者責任論」には報道機関も含めた市民社会の自発的服従を隠蔽してしまう側面はある。しかし、田中の議論は批判者らによる筋のおった議論を「短絡的」あるいは「感情的」と表現することで事実を歪めて伝えている。田中の議論からは、あたかも田中自身がバランスのとれた中立的な見方をしているかのように読者に印象付けようとする意図が

²¹⁸ 同上。

²¹⁹ 同上、(投書欄)小宮山豊平(62・出版業)「無名戦士の墓にこそ祈りを」

²²⁰ 同上。

²²¹ 同上。(投書)田中正明(著述家・68)「絶対的ではない 東京裁判の判決」

透けて見える。田中は、合祀に反対する人々が「短絡的」に東京裁判を絶対視していると主張するわけだが、実際には、戦犯合祀に異議を唱える人々の多くは、決して東京裁判を絶対視しているのではなく、東京裁判の判決を受諾するという判断の政治的意味ないし効果に意識的であるにすぎない。

加えて、田中の議論には「戦没者」・「追悼」・「鎮魂」といった言葉が登場しない。このことは田中の関心が、追悼一般というより、日本の名誉回復といった国家的・民族主義的なイシューに向けられていることを示唆していると思われる。田中の擁護論とは、「あの戦争」をいかに受け止め、遺族や戦死者らをどう処遇すべきかという問題意識に駆動されたものというよりは、むしろ彼が「A級戦犯合祀反対論」とみなす言説に反論するという、論争ゲーム的な性格が強いように思われる²²²。

いずれにせよ、A級戦犯合祀が、60年代末から70年代初頭にかけての国家護持法案、それに続く内閣総理大臣ら閣僚の「参拝」といった、ディベート的問題系として靖国問題に新たな争点を加えたことは確かだ。

1979年にA級戦犯合が靖国問題に新たな争点として加わることによって、賛否両陣営の断絶はより明確なものになった。A級戦犯合祀に否定的な意見が重視するのは「戦争指導者」すなわち総力戦に国民を動員した層と、動員された層の質的な差異であり、統治者と被統治者の緊張関係であった。一方、A級戦犯容認派においては、この両者の対立への意識は希薄であり、統治者と被治者が概念的に分離されず一体ものとして把握される傾向にある。A級戦犯合祀以前においても、戦没者追悼の場を政治権力と市民社会が拮抗する場としてとらえる視点の有無が、戦没者追悼の営みへの態度を決定してきたわけであるが、A級戦犯はその原理をより明確な形で社会に提示したと言えよう。

3-3 中曽根首相の「公式参拝」とその周辺状況

1985年に「戦後の総決算」を掲げて行われた中曽根康弘首相による公式参拝への過程を基軸に、80年代における靖国神社をとりまく状況を概括する。この公式参拝が主流メディアの注目を集め社会的論争を生む中で複数の主要なテキストが左右両陣営から出された。靖国神社に対して批判的なものとして、代表的なものは大江志乃夫『靖国神社』（岩波新書、1985年）が、擁護的なものとしては小堀桂一郎と江藤淳が編集した『靖国論集：日本の鎮魂の伝統のために』（1986年）が出版されている²²³。また靖国神社自身も松平永芳宮司主導のもと、1986年に戦史資料館・軍事博物館「遊就館」の運営を再開している²²⁴。靖国神社は1982年11月の機構改革で「遊就館再開部」を設け、それ以降、遊就館は宝物遺物の整理や保守管理を主としたものから、「教化施設」に向けて進化していくことになる²²⁵。

靖国神社をめぐる見解の対立の構図は、靖国神社国家護持運動を経た時期に成立したもののから大きく変化していない。対立の根本には、国家から自律的な個人を認めるか否かという論点があり、擁護派は「戦後」という社会が個人主義を助長したと嘆く。一方で批判派は、靖国神社の中にある個人を抑圧する契機を見出し警鐘を鳴らすのである。その対立軸の上に、ア

²²² 田中の合祀擁護論が、A級戦犯を対外的には加害責任の対内的には敗戦責任の象徴として処遇し、戦前国家が歩んだ国際社会からの逸脱の象徴として扱うことが、戦後日本の国際的規範に対する尊重を意味することを捨象していることは言うまでもない。

²²³ 2004年に新装された「新版」が出版されていた。それぞれ中曽根、小泉総理の参拝が内外の批判を惹起した際に出版されていることは興味深い。

²²⁴ 毎日新聞「靖国」取材班『靖国戦後秘史：A級戦犯を合祀した男』、毎日新聞社、2007年、74頁。

²²⁵ 同上。

ジア・太平洋戦争をいかに評価するかという論点が重なるわけであるが、これまで見てきた戦中派らにとって見れば、「あの戦争」が「侵略か自衛か」といった歴史認識をめぐる議論はあくまでも副次的なものでしかなく、「あの戦争」が端的に否定されるべき「悪」であることは身体的に理解されていた。そして靖国神社は人間性の抑圧の象徴以外の何物でもなかった。

そうした見解に対し、擁護論者は、靖国神社を日本の「文化」と「伝統」の象徴として位置付け、日本/日本人が戦後において失いつつある諸価値を回復するための拠点として論じたり、占領期における神道指令などの諸改革への反発を基調に、靖国神社を傲慢な勝者から不当な弾圧を受けた犠牲者として捉える傾向が強かった²²⁶。彼らにとって、靖国神社はとりもなおさず「国家の威信」に関わる問題であった。

また一方で、靖国神社否定論には、戦争評価と参拝の是非を結びつけて論じる傾向があり、これは主流メディアにおいて特に顕著であったように思われる。このことは、この時点において戦前国家とその戦争をネガティブに評価することが、ある種の規範として定着していたことを示唆する。

3-3-1 反-戦後イデオロギーの事例としての「奥野見解」

戦前国家で内務官僚をつとめ、戦後は自治省を経て自民党員議員となった奥野誠亮（1913年生）が、中曽根内閣のもとで「靖国神社問題に関する小委員会」の委員長として1983年にまとめた見解、いわゆる「奥野見解」は、靖国派の主張を要約するものであり、その後の主張の土台として今日でも重要な意味を持つ。

奥野は鈴木善幸内閣の法務大臣時代に、「憲法20条に謳われている宗教的活動は、制定当時十分な議論がなされたのかどうか、疑問をもち続けている。」「憲法上疑義があるとされるため、閣僚が靖国神社に参拝しても、私人の資格で参拝したと言わなければ、国会が問題化する事態になっている。これは速く解決の道を出してもらいたいと念願している」と答弁し、野党から厳しい追及をうけるなど、現行憲法に対する敵対心を明確にしていた政治家である。この「失言」の際は、当時官房長官であった宮沢喜一と内閣法制局長とが火消しに迫られることになった。

「戦後政治の総決算」を打ち出す中曽根内閣は、靖国神社に政府を代表する立場にある総理大臣が「公式」に参拝することを重要な政治的課題と位置づけ、その準備に取り掛かっていた。1982年11月に成立した中曽根内閣は、翌83年4月、春季例大祭に合わせて最初の靖国神社参拝をおこなう。その際、中曽根首相は記者団の質問にこたえ「内閣総理大臣たる中曽根康弘が靖国神社の英霊に感謝の参拝をした」と述べた。中曽根の参拝に歩調を合わせる形で「みんなで靖国神社に参拝する国会議員の会」に所属する国会議員150名による参拝も行われた。

中曽根康弘は、靖国神社の国営化を目指す国家護持運動が盛んだった1972年の段階で、靖国神社とはまた別の、無宗教の追悼施設を作るプランを披露している²²⁷。このことが示すのは、中曽根は国家的追悼施設の復活に関心はあっても、「神社」という形態にはそれほどこだわら

²²⁶ 大原は「神道指令の研究」において、いかに神道が不当な扱いを受けたかを「実証」しているわけだが、戦前国家における神社の特権的地位ならびに総動員体制において神社が果たした現実的な機能を考慮に入れるのなら、GHQが他の宗教組織と神社神道を「区別」して扱うのは、むしろ当然なのではなからうか。

²²⁷ 「中曽根私案」で知られる構想は、靖国神社は国有化せずにそのまま存続させて、東京都内の国有地に「明治神宮ぐらゐの立派な殿堂をつくり、宿泊施設・参考館・公園などの施設を設け、国民の聖域をつくる」というもの。『神社新報』1972年2月21日号が否定的に論じている。

（引用は戸村政博『靖国問題と戦争責任—続々・靖国闘争—』新教出版社 1973年、299—300頁より）

ないという点であろう。その意味で、中曽根の靖国神社に対するスタンスは一貫して国家主義的な性格を強く持つものであったと言える。中曽根が、公式参拝を数週間後に控えた1985年7月27日に、自民党若手議員向けのセミナーで「戦後政治の総決算、国際国家日本へ」と題した講演で語った内容も、中曽根の靖国神社への関わりが国家主義的関心にあったことを裏付ける。

どの国でも国に生命を捧げた人に対して国民が感謝を捧げる場所があります。米国にはアーリントン、ソ連にいてもどの国にいてもあります。これは当然のことです。そうでなければだれが国のために生命を捨てるか。²²⁸

この中曽根発言はメディアの注目を集め「軍国主義」的傾斜を懸念する議論も起きた。しかしここでは、中曽根にとって靖国神社とは、近代国家が一般的に備えるナショナルな戦没者追悼施設であるという点、彼はそこに国家主義的関心でもって関与していった点、しかし一方で、靖国「神社」の宗教的側面には関心が薄かったという点を確認したい。「国ために死んだ人に対し、国が感謝するのは当然」という主張は、近代国民国家という制度上は、追悼の方法についての議論のバラツキはあったとしても、十分に成立するものである。これは、「国」に「政府」「国家」「ネーション」のどれを代入しても同様である。

中曽根の公式参拝の実現を支えた靖国公式参拝運動とは、政府を代表する立場にある公人に靖国神社で行われる戦没者追悼に公の立場で参加することを求めるものである。運動の主体としては、「英霊にこたえる会」（1976年設立）とそれに呼応する議員集団である「英霊にこたえる議員協議会」、当時まだ自民党に強い影響力を保持していた「日本遺族会」と遺家族議員協議会、そして1981年に結成された「みんなで靖国神社に参拝する国会議員の会」である²²⁹。自民党内に形成されたこれら議員団は、靖国関係三協議会（靖国三協）として結集した²³⁰。自民党内外の推進勢力が内閣に対して圧力をかけるという動きが1980年頃から活性化し、1985年8月15日の公式参拝の実現に至る。

公式参拝の実現にあたって、官邸は「違憲の疑い」を除去した上で、合憲的な手段での靖国参拝の方途を模索したが、その障壁となったのが内閣法制局の「公式参拝は違憲の疑いを否定できない」という政府統一見解であった。公式参拝運動の精神的支柱である奥野誠亮に委ねられたのは、その立憲的障壁をすり抜ける理論を見つけ出す作業であった。奥野率いる「靖国神社問題に関する小委員会」は1983年7月から10月にかけて5度の会合を重ね、その結論が「奥野見解」としてまとめられる。その内容は以下のように要約できよう。

- (1) 公式参拝は宗教問題をこえた国民心情の発露である。
- (2) そもそも日本国憲法に問題がある。

奥野は立憲的障壁をすり抜けるというより、その障壁もろとも破壊しようとする試みをしたわけである。その意味で、奥野は政界における反-戦後イデオロギーの先駆者と言えるだろう。

まず(1)に関して、奥野見解は、公式参拝がなされなければならない理由として、以下の点を強調している。

- 一、国の独立を守ることは、国民の最も崇高な義務であり、あとに続く子々孫々のために、今に生きる者の重大な責務である。

²²⁸ 板垣正『靖国公式参拝の総括』展転社、2000年、113頁。

²²⁹ 初代会長は奥野誠亮がつとめた。

²³⁰ この靖国三協は90年代半ばからは、戦後的な歴史解釈フレームの反転に大きく寄与する歴史修正主義運動を牽引するようになる。

- 二、靖国神社は、国家のために命を捧げた全国の戦没者を祀るところである。戦没者の遺族のみならず、多くの国民がここを訪れる。それはもっぱら、戦没者が国家の為に貴い命を捧げたという事実に対し、感謝と敬意を表し、みたまを慰め、訪れる者の決意を表明するなどの意図に出るものである。
- 三、内閣総理大臣は、国家を代表する立場にある。従ってまた、国家を代表する者として、時に靖国神社を訪れることは当然のことである。

これらの見解は「参拝が合憲である」という主張の根拠とは言い難いが、戦死者に対するなんらかの追悼を自明視すること自体が近代的諸原則から逸脱しているわけではない。むしろ、奥野見解のイデオロギー的な特徴は、そうした意見が日本国憲法がもたらす立憲的制約への明確な敵意とともに表明されることである。その意味で、奥野見解はナショナルな追悼を国家意思に関わる問題と捉え、国家意思を憲法規範の上位におく思想潮流を踏まえた「伝統的」な主張であると言える。

次に(2)の日本国憲法に関して、特に否定的に言及されるのが第1章でも見た「神道指令」である。

- 四、神道指令をもって、占領軍から公務員が公的資格で神社に参拝してはならないと命じられた。独立を回復した日本において、この指令はすでに効力を失っている。にもかかわらず、今もなお、占領軍の占領政策の洗脳から目覚めない人たちがいる。²³¹

「占領政策の洗脳」という表現が強い印象を残す。またここには、占領政策によって本来の日本の姿を奪われた、という被害者意識が露呈している。その点に関連して、「占領政策」について奥野は別の箇所でも次のようにも述べている。

敗戦当時、占領軍の日本管理政策の基本は、日本をして再びアメリカの脅威となるような存在にすることはできない、ということにおかれた。それら一連の考えの下に、神道が国家主義思想の淵源をなし、日本人を団結させる魔力を持つものと判断し、神道排除の方策がとりあげられた。²³²

しかし、本論1章でも確認したとおり、こうした見方は事実と異なる。たしかに、GHQは神社をファナティックな情念の源泉として警戒はしていたものの、神道指令の大筋は軍国主義的で過度に国家主義的な思想が神社を経由して普及する経路を遮断することであり、「日本人を団結させる」ことを阻止しようとするものでもなければ、「神道排除」を目的とするものでもなかった。

次に、奥野見解においては、三木武夫首相の1975年8月15日「私人参拝」について、「(私人参拝は)そこにまつられる戦没者の死が、誰のための死であったかに疑問を投げかけるものであった。」と否定的に論評している。三木首相が公人ではなく私人の立場を明示して参拝したことは、政教分離原則への配慮の結果であるが、そうした配慮は参拝の公的性格を著しく毀損するものとして、靖国神社周辺から否定的に言及され続けることになる。

このように奥野見解は、占領政策に端を発する戦後体制への敵意を内包した、復古的かつ国家主義的な性質が顕著に現れたものであり、自民党の中枢部においても、反-戦後イデオロギー

²³¹ 板垣、86頁。

²³² 板垣、81頁。

が共有されていたことの証左でもある。奥野誠亮は、敗戦に続く連合国による占領政策の目的を「日本人の弱体化」にあると断定し、そうした「占領政策による洗脳」からの解放を唱え、その一里塚として靖国公式参拝を位置付けた。これは、松平永芳がA級戦犯合祀に「日本民族の復活」を仮託したのと酷似した歴史意識であると言える。

ともかく、奥野見解は慣習にしたがって自民党内の承認を得るや、1984年4月13日に「申し入れ」として政府に提出された。しかし、奥野らの期待に反し、その年の8月15日には奥野見解が強く求めた公式参拝は実現されなかった。

この経緯を先に記せば、実際に中曽根首相の1985年8月15日の公式参拝に合憲のお墨付きを与え、参拝を正当化することができる報告書として「採用」されたのは、反-戦後イデオロギー的色彩の濃い「奥野見解」ではなく、藤波官房長官の私的諮問機関として集められた「閣僚の靖国神社参拝問題に関する懇談会」（靖国懇）による報告書であった。

中曽根内閣が欲しかったのは、あくまでも「内閣総理大臣 中曽根康弘」として「公式」に参拝するためには、現行憲法の下での「合憲」性の保証であり、奥野見解が表明する日本国憲法ならびに戦後への敵対姿勢はあまりにイデオロギー的に過剰だったのである。この点において、反-戦後イデオロギー勢力内での中曽根に対する評価は極めて低いものになる²³³。

3-3-2 「靖国懇」の報告書

ここでは、中曽根首相の公式参拝の正当化の根拠となった「靖国懇」報告書で表されている追悼論と、それへの反発について述べる。

公式参拝直前にあたる1985年8月9日に藤波官房長官に提出された、靖国懇による報告書の重要な箇所をいくつか引用する。

まず、戦没者追悼のあり方について報告書は次のようにしている。

祖国や父母、妻子、同胞等を守るために一命を捧げた戦没者の追悼を行うことは、祖国や世界の平和を祈念し、また、肉親を失った遺族を慰めることでもあり、宗教・宗派・民族・国家の別などを超えた人間の普遍的な情感である。このような追悼を、国民の要望に即し、国およびその機関が国民を代表する立場でおこなうことも、当然であり、諸外国の実状を見ても（略）戦没者の追悼を公的に行う多数の例が存在する。²³⁴

報告書は、戦死者に対する公的承認の「普遍性」を述べ、近代的な国民国家において国家が担う機能のひとつとして戦没者追悼を位置付けている。次に、憲法問題に触れて、「憲法との関係は、最高判決を基本として考え、その目的及び効果の面で配慮することにより、政教分離原則に抵触しない、何らかの方式による公式参拝の途があり得ると考える」²³⁵としている。ここで言われている最高裁判決とは、1978年に確定判決が出た津地鎮祭訴訟を指しており、その判決において、地方自治体が神事である地鎮祭を公金を支出して行ったとしても、目的効果基準に照らして違憲ではないという判断が示された。報告書においては、「何らかの方式による公式参拝の途があり得る」と示唆することで、採用されるべき「何らかの方法」が「合憲的」な方法になる、ということが約束されている。実際、中曽根総理は参拝の際に、神社側が求めた方式ではなく簡略化された方式での参拝を行っている。

²³³ 小林よしのりは『靖国論』において、中曽根参拝を酷評している。小泉も同様の扱いを受けている。

²³⁴ 江藤淳、小堀桂一郎編『新版靖国論集』近代出版社、2004年、249頁（巻末資料「閣僚の靖国神社参拝に関する懇談会報告書（昭60・8・9）」より抜粋した）

²³⁵ 同上、253頁。

この点に関して、当時、靖国神社の再興に尽力し、1978年にはA級戦犯合祀の決定を下した人物でもある松平永芳宮司が強い不満の言葉を残している。

昭和60年8月15日。「おれが初めて公式参拝した」と自負したいからか、藤波官房長官の私的諮問機関として「靖国懇」なるものをつくって、一年間井戸端会議的会合をやりました。そして手水は使わない、祓は受けない、正式の二礼二拍手はやらない、玉串は捧げない、それなら政教分離の原則に反しないという結論を出したのです。しかし、これは私に言わせれば「越中禪姿で参拝させろ」というのと同じで、神様に対し、非礼きわまりない、私は認めないといったんです。²³⁶

松平ら靖国神社側からすると、中曽根参拝の姿勢は戦後体制に迎合し、政教分離原則に従うという非-日本的な態度として受け止められたのであろう。とはいえ、靖国神社への公式参拝を協力に推進した勢力にとって、中曽根による「公式参拝」は一定以上の評価をうけた。日本遺族会の会長から自民党の参議院議員となり、公式参拝実現運動の実務を取り仕切った板垣正は次のように振り返っている。

占領政策の延長とも言うべき憲法を頂点とする戦後体制の、暑い壁に、大きな風穴をあけたことは、まさに画期的な成果と言わなければならない。²³⁷

占領政策を継承した日本国憲法によって統制された、抑圧的な体制としての「戦後」のイメージが語られる。ここで板垣がいう「戦後体制」とは、安倍晋三が後に掲げた「戦後レジーム」と同じものであろう。

板垣の述懐によれば、中曽根本人も満悦のようすであったようだ。参拝直後は板垣も公式参拝が継続され、定着することを確信していたという²³⁸。このように、政権内では靖国神社への合憲的公式参拝の実現は「戦後政治の総決算」として大成功を収め、高い評価を得ることになる。

3-3-3 反-戦後イデオロギーにみる神道指令批判

小堀桂一郎は1986年『靖国論集』²³⁹において、「靖国神社をめぐる諸々の禍の根は、全く以ってここにその端を発している」として神道指令ならびに日本国憲法をやり玉にあげる主張を展開している。小堀は神道指令を「日本国民の精神的弱体化を画策した、初期占領政策の大いなる眼目というべきもの」²⁴⁰とした次のように続けている。

(神道指令とは)より具体的に言えば、日本の国家構造という肉体から国民宗教という魂を抜き取って、日本国を靈魂なき形骸のみの国、謂わば生ける屍にしようとの目論見に発したもので、これは国際法の慣習を蹂躪した、史上に前例のない苛酷な占領政策の強制である²⁴¹。

²³⁶ 松平永芳「誰が御霊を汚したのか「靖国」奉仕十四年の無念」『諸君!』1992年、12月号、168頁。

²³⁷ 板垣、前掲書、141頁

²³⁸ 板垣、140頁。

²³⁹ 『新版 靖国論集』2004年、近代出版社（1986年の『靖国論集』）

²⁴⁰ 小堀、262頁。

²⁴¹ 262頁。

小堀によると、連合国は「精強なる軍事国家としての日本の再生・復活を恐れるあまりに、日本人の精神的武装解除とその愛国心の徹底的除去という作業が占領政策中の最重要の項目であるとの思い込みにとりつかれ」いたらしく、「国際法の慣習を蹂躪」するような、「未曾有の蛮行」としての神道指令発令を実行したということになっている²⁴²。そして、その神道指令が明確化し政教分離原則という「反文明的思想」が日本国憲法に継承された結果、未だに日本を「生ける屍」状態に縛りつけている、というのが小堀の現状認識であった。

こうした見方は、神道指令の誤読に基づくものであるとは明らかであるが、そうした「誤読」の背後に、神道指令が依拠する政教分離や信教の自由といった近代的な諸価値に対する拒絶感が、あるものと思われる。

ここで小堀が展開する靖国肯定論は、自民党に集う国家主義的な統治エリート層の「ホンネ」ともいえる奥野見解と同様に、戦後民主主義に対する強い敵意に動機付けられたものである。80年代半ばに靖国参拝擁護論の周囲で表面化した反-戦後イデオロギーは、時代が下るに従ってその影響力を強めていくことになる。

第4章でも後述するように、1990年代半ば、下野時代の自民党に反-戦後イデオロギーが浸透する契機ともなった議員サークルである「歴史・検討委員会」においても小堀は講師をつとめた。2000年代の小泉首相の連続参拝が引き起こした論争が続く2004年、『靖国論集』は『新版靖国論集』²⁴³として再刊されるが、このことは靖国擁護派の議論が、「戦後」を欺瞞と自虐に満ちた不正義の時代であるとする論理に貫徹されていることを示唆している。

中曽根は「戦後政治の総決算」を掲げて靖国神社への「公式参拝」にこだわり、憲法に対しても「タカ派」的なスタンスを取っていた政治家として知られていたが、戦前国家への回帰を原理的に希求するような主張とは明確に距離を置いていた。中曽根には国際社会において日本の地位を高めるといった国家主義的な関心はあっても、「政祭一致」や「滅私奉公」といった前近代的な目標を掲げる反-戦後イデオロギーを共有してはいなかったと言える。1985年の公式参拝は、経済大国としての自意識や「国際社会」で名誉ある地位を確立したいという国家主義的な願望が、戦没者追悼の場で合流したことによって実現した。

国内においては、憲法的規範を掻い潜ることで何とか「合憲」的な行為としてなされた靖国参拝であったが、A級戦犯合祀に集約的に表現される特殊な歴史認識は、国際社会における規範と正面から衝突するものであることは明らかであった。公式参拝の翌年、1986年8月14日、政府は「後藤田官房長官談話」を発表し、当初8月15日に予定されていた二度目の公式参拝を「差し控える」旨を内外に示す。後藤田談話においても「公式参拝の実施を願う国民や遺族の感情を尊重することは、政治を行う者の当然の責務であるが、他方、わが国が平和国家として、国際社会の平和と繁栄のためにいよいよ重い責務を担うべき立場にあることを考えれば、国際関係を重視し、近隣諸国の国民感情にも適切に配慮しなければならない」²⁴⁴とあり、国際社会そして近隣諸国への「配慮」が語られている。

3-4 消費社会と靖国問題

靖国問題をめぐる論争が行われる時期は、消費社会化と管理社会化の浸透がすすむ「長い80年代」である。終戦からはおよそ40年の年月が経過し、戦争経験世代の多くは社会の第一線か

²⁴² 262頁。

²⁴³ 小堀は「あとがき」で「遺憾ながら靖国神社を取り巻く危険な状況は今日でも大して改善されていない」としている。265頁。

²⁴⁴ 『読売新聞』「靖国公式参拝 / 官房長官の談話 / 平和友好への不信生むおそれ」1986年8月15日、3頁。（収録：江藤、小堀『新編 靖国論集』260頁）

ら引いている。「軽佻浮薄」とも言われた世相の中で、メディア内部でまじめに「英霊」「戦没者追悼」「靖国神社」などがいくら論じられても、高度に発達した消費社会においてリアルな関心を広範に掻き立てるテーマとなるにはおのずから限界があった。

総じて、靖国神社問題は報道の激しさとは対照的に、一般社会からはリアリティのない問題として「冷淡に」受け止められていたと言ってよい。公式参拝の翌日、1985年8月16日、作家の村上春樹は『読売新聞』の文化欄で雑感を語っている。

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きたか。結局は防衛費のGNP1%枠の見直しあり、シー・レーン防衛であり、靖国神社の公式参拝である。²⁴⁵

ここで村上は明確に「戦後」という時代が徐々に侵食されていることを感じ取り、そのひとつの現れとして靖国公式参拝を位置づけている。村上が観察するのは、表面的には反戦的で反軍国主義的であり、公式参拝からも距離をとる「一般の人々」に共通して見られる戦争体験総体へのぼんやりとした無関心であった。

村上の印象では、公式参拝に否定的な人々でさえも「戦争はもうこりごりだ」というレベルの被害者意識に軸足を置いた漠然とした反戦感情にとどまってしまっており、そこには徐々に戦前回帰の兆候を強める政治状況を抑止するような威圧感を感じられなかった。こうした村上の考えから演繹されるのは、公式参拝の「是非」に終始する議論ではなく、戦争体験とそれにまつわる記憶をそれ自体として受け止める作業を求める姿勢であろう。これは「死者への謙虚さ」や「体験への無限下降」あるいは「死に損ないの原理」といった戦中派的な批判意識と接続可能な姿勢である。

しかし、そうした戦中派的な批判意識は、一方では政権周辺における国家主義的な反-戦後イデオロギーの蠢動によって、他方では消費文化の台頭によって次第に周辺化されざるを得なかった。『なんとなく、クリスタル』的状况が広がる80年代消費社会の中で、いくら「軍国主義化に警鐘」を鳴らし「過去の再検証」を促したところで、その効果は限定的であった。

これまでの反靖国運動を支えていたのは、社会に広範に共有されていた反戦感情・反軍感情であり、これらは戦争体験によって担保されていた。戦争体験が風化し、反戦感情の思想化とその継承が遅滞していた以上、靖国神社的なものに抗う動きが停滞するのはむしろ必然である。戦後復興の到達点である80年代消費社会において、戦後民主主義の基盤であった反戦思想の源流が枯渇していたわけである。

3-4-1 「平和ボケ」イメージの定着と戦後批判

中曽根首相による2度目の8月15日参拝が、「外交的配慮」から断念されて以降、社会的な注目を集める形での現役首相による参拝は、2001年8月の小泉純一郎首相による参拝までは行われていない。しかし、80年代末から90年代初頭にかけて、日本社会は「国際社会」との関わりで大きな社会的論争を経験することになる。以前からあった植民地支配や侵略に由来する戦争責任の清算についての論争と、1990年8月に発生した湾岸危機以降の一連の展開から派生した、日本の「国際貢献」や、「平和ボケ」からの脱却をめぐる論争である。

3-4-2 湾岸ショックと国際貢献論

²⁴⁵ 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（朝刊）

1990年8月のイラクのクウェート侵攻、そしてその翌年1月にアメリカの主導で実施された多国籍軍によるイラクへの報復措置、いわゆる湾岸戦争は、日本社会に大きなインパクトを与えた

同年10月、秋の臨時国会が召集されるや、多国籍軍への積極的な貢献を根拠づける「平和協力法案」の議論が高まる。読売新聞は10月11日の社説で「日本の平和と繁栄は、いま、国際情勢の歴史的な変化の中で、大きな岐路に立たされている」と切り出し、「国際協力へ新平和路線と開け」と論じ、次のように主張している。

日本経済に重大な影響を及ぼすペルシャ湾岸危機などに対し、資金協力だけでなく、要員の派遣で新たに“汗をかか”貢献に踏み出すための「国連平和協力法」（仮称）は、その意味で、日本戦後史を画する大きな意義を持っているはずだ。²⁴⁶

社説は、多国籍軍の支援を集団的自衛権の行使にあたるとする政府見解について、各国が集団的自衛権行使を前提に参加するのはあくまで国連決議をサブスタンスなものであるためであり、「それに協力するための行動まで集団的自衛権の行使だからといって制約するのは、憲法解釈が硬直しすぎているのではないか」と主張している。

当時の論調の一端を示す資料として、保守系オピニオン雑誌『Voice』（PHP研究所）11月号「緊急特集・ペルシャ湾岸危機と日本」に寄せられた記事タイトルと著者を書き出すと以下のようになる。

小沢一郎インタビュー（聞き手：田原総一郎）「日本政治の流れを変えろ 自衛隊は海外派遣できる」 / 高坂正堯、岡崎久彦対談「軽蔑された国は滅ぶ」 / 中西輝政
「中東新秩序をめざすアメリカ」 / 西部邁「日本は中東に軍事介入せよ」、櫻井良子（聞き手）「湾岸危機 外務省の言い分」²⁴⁷

日本の国家の威信を高めるためのイラク派兵という方向性でまとめられていることがうかがえ、読売新聞の論調をさらに強くしたものであるとも言える。こうした「国際社会からの評価」を強く意識した国際貢献としての自衛隊派兵論は、一定程度の広がりを見せていた²⁴⁸。

3-4-3 国際貢献論への疑義

もちろん、こうした動きに警鐘をならす議論も存在した。作家の石川好は、イラク制裁にむけて日本の「貢献」を迫る米英両政府からの圧力を背景として自衛隊派遣論が盛り上がっていることを踏まえ、「しかし、カネとモノと医療隊を出すか、自衛隊かの二者択一しか残されていないのだろうか」と問いかけ、「何もしない」という選択肢を提示し、次のような形でその根拠を示している。

²⁴⁶ 『読売新聞』「（社説）国際協力へ新平和路線を開け」1990年10月11日（朝刊）3頁。

²⁴⁷ 『朝日新聞』1990年10月11日号（朝刊、東京版）11頁に掲載されている『Voice』（PHP研究所）1990年11月号の広告より。

²⁴⁸ 読売新聞主筆渡邊恒雄は、湾岸戦争への関与が「国家の威信」を高めるもととしている。一方で、2000年代半ばの靖国論争においては、多くの論者が靖国参拝と国家の威信とを等置する中で、渡邊は参拝に反対している。

「エコノミスト」や「ニューズウィーク」が言うようには、我々は立ち上がることも、世界に姿を見せることもできないのだ。我々はただ世界情勢をキョロキョロと窺い、ことが発すれば逃げるしかできない。それが戦後の日本と日本人の居場所であり、行動でしか有り得ないのは、我々が戦後の処理もせず「戦後」という時代を生きている人間だからだ²⁴⁹。

「戦後の処理もせず」とは、戦前国家の干渉を受けたアジア諸国に残る日本への不信感情を、日本の加害責任の誠実な引き受けという方法で緩和する努力を放棄し続けてきたことを指している。石川は、日本政府は自衛隊派遣についてまっさきにアメリカ政府と協議したが、少なくともそれと並行して閣僚クラスの政治家を近隣諸国に送り、日本の軍事組織の海外派兵の是非について相談するべきであったと主張している。そうした姿勢の欠如が戦後の外交の失敗の背景にある、と石川は論じたわけである。

また加藤周一は1990年10月に書かれた「「湾岸危機」と日本の反応」²⁵⁰と題されたエッセイにおいて、欧州諸国での議論との違いに触れ、日本国内の議論の重心が事態の「解決」ではなく、日本の「国際的」評価に向けられていることを指摘している。湾岸危機勃発の8月から翌月にかけて欧州に滞在しており現地の新聞や雑誌から事態の推移を見ていた加藤は、帰国後に日本での議論に接し「そのあまりの違いに愕然とした」という。加藤によると、ヨーロッパでの報道の主眼は、湾岸危機をいかに「解決」するかに置かれ、その次の段階として、それぞれの国がいかに対応すべきかが論じられる。一方、日本においては、第一段階である「解決」の具体的方針についての議論を飛ばして「日本」がいかに対応すべきかに議論が集中してしまっている、と加藤は論じる。

日本での議論は、その第一段階を省いて、いきなり第二段階、「国際的孤立」を避けるために日本は何をすべきか、カネを出すだけでなく、派兵すべきかどうか、派兵するにはどういう法律をつくるべきか、という風に(議論が)進んでいる。²⁵¹

[() 内筆者補足]

加藤は、国内の議論の焦点が湾岸危機それ自体の解決策には向かわず、「日本の国際的評判」に集中する傾向にあること、その際言及される「国際」というのは「米国」と互換可能な概念であることを批判的に指摘している。加藤が観察する日本社会の論調は、資金援助にとどまるにせよ、自衛隊による後方支援等の協力の幅を広げるにせよ、米軍の圧力のもとに事態が外交的解決に向かうのか、あるいは米軍による大規模な軍事的制裁行動に収斂していくのかといった、湾岸危機それ自体をとりまく事態の推移については驚くほど無関心であり、「大船にのった気持ちで米国にお任せする」という徹底した他律的態度によって貫徹されている。これが、加藤が観察した湾岸危機に関する国内の論争の骨格であった。加藤は「これほど見事に徹底した自己中心主義とお任せ主義の組み合わせは、世界の大国の中でも珍しい」とし、次のように日本の対応を辛辣に批判している。

²⁴⁹ 石川好「湾岸危機 経済大国日本に「第三の道」」『朝日新聞』1990年9月10日（朝刊、東京）、7頁。

²⁵⁰ 加藤周一「夕陽妄語 「湾岸危機」と日本の対応」『朝日新聞』1990年10月16日（朝刊、東京）、9頁。

²⁵¹ 同上。

その珍しさに「孤立」という言葉を用いれば、日本国の国際的孤立は、多国籍軍の参加如何ではなく、危機解決のために日本案を示さず日本自身の「国際的孤立」だけを問題とする態度そのそのものによって決まるのである²⁵²。

加藤は、国内の議論が対米関係の言い換えである「国際社会」からの評価への意識に過剰に規定されている事実を指摘し、そうした「自国中心的な対米従属」を内面化した意識の在り方に疑義を呈している。

イラクのクウェート侵攻以降、日本社会において「日本のあり方」をめぐる論争が発生し、その中で戦後見直しの機運が高まることになる。加藤が懸念したとおり、湾岸戦争をめぐる一連の騒動を経て以降、国際社会において信頼される地位を取り戻そうとする意思は強化されることになった。日本が「平和ボケ」から脱却して「国際貢献」をすることによって「国際社会における地位」は向上する、といった主張が繰り返されたが、それが実質的には何を意味しているかについての議論は空疎なままであった。湾岸危機によって触発された「国際貢献論」は横滑りを続け、日本社会の一部には焦燥感ばかりが募っていった。そしてその「平和ボケ」意識に駆動された焦燥感を背景として、戦後民主主義を支えた制度的骨格を脱構築するような政治的な動きが影響力を強めていくことになるのである。

3-4-4 国際貢献論の台頭

1991年1月の湾岸戦争集結後、イラクによる占領から解放されたクウェート政府が3月12日『ワシントンポスト』などに感謝広告を出す、そこから「日本」が抜け落ちていた事実を受け、日本社会では130億ドルもの金銭協力をしたにも関わらず「国際社会」から評価されなかったのは、金だけ出して血も汗も流さないからだ、といった「国際貢献」の必要性を前面に出した批判が一般化する²⁵³。湾岸戦争を奇貨とした国際貢献論は、80年代末の時点ですでに成立していた「平和ボケ」認識を強化することで、90年代半ば以降に本格化する「戦後」解体へのエネルギーの供給源となっていく。

朝日新聞は1991年6月、日米両国で大規模な意識調査をおこない²⁵⁴、自衛隊の海外派兵について、日米関係について、国際社会における日本の信頼度、日本の国際貢献などについてアンケートをおこなっている。質問事項のひとつに「日本は、世界の国々から信頼されている方だと思いますか。信頼されていない方だと思いますか」というものがあり、「信頼されていない」と答えた日本人の割合は55%にのぼり、これは1990年12月の44%からさらに上昇している。また、「信頼されていない」という答えは特に男性で60%と多く、とりわけ20代後半の男性で76%と非常に高い数値を記録している²⁵⁵。

²⁵² 同上。

²⁵³ 東京新聞の取材によると、「感謝広告」は、多国籍軍に感謝をしめすという意図のもとで在米クウェート大使が発案したものであり、大使がアメリカ国防省に求めた多国籍軍リストに依拠したものであるという。ゆえに、そこに日本がリストされていないのは当然であった。（東京新聞、2015年9月12日）

²⁵⁴ 日本では、有権者から3000人を層化無作為二段抽出法で選択。6月9、10日両日、学生調査員が個別で面接調査をした。調査地点は全国349ヶ所、有効解答数は2370名（79%）、20代前半8%、20代後半9%、30代前半8%、30代後半11%、40代21%、50代19%、60歳以上24%。

アメリカでは、アラスカ、ハワイを除く48州1特別区の18歳以上から回答者を選び、電話でインタビュー。調査期間は6月7日から11日まで。有効回答数は1001人。調査はルイス・ハリス社が実施とのこと。

²⁵⁵ 『朝日新聞』「本社・日米世論調査 湾岸戦争後の日本」1991年6月19日（朝刊、東京）14頁。

また、記事は、湾岸戦争の感想として女性は「戦争の悲惨さ」をあげる傾向が強かった（43%）が、男性は「戦争の悲惨さ」（25%）とならんで「日本の貢献のあり方」（22%）をあげる傾向があったこと、特に20代男性は「貢献」をあげる者の比率が35%にのぼったという調査結果を伝えている²⁵⁶。

この調査が示唆するのは、湾岸戦争とその対応をめぐって、日本社会における日本に対する自己評価が著しく低下していることである。そして、その自己評価を向上させるための方途としてもっばら「国際貢献」が位置付けられる傾向が、とりわけ平和と繁栄の時代である「長い80年代」において自己形成した世代に顕著に見られるということである。

3-5 戦争責任問題の定着

以上、湾岸戦争以降、現代＝戦後を「平和ボケ」と規定したうえで、戦後の平和を相対化する機運が高まり、それは戦後平和主義の解体を志向する傾向を含むものであったことを見た。そうした動きと並行して、80年代半ばから90年代初頭にあたる時期は、日本社会が、これまで放置されてきた植民地支配や侵略に付随する加害責任と対峙することを迫られた時期にもあたる。

1983年には従軍慰安婦に関する議論の発端ともなった吉田清次『私の戦争犯罪』が出版されているし、1985年には家永三郎『戦争責任』の出版など、日本の加害責任についての著作の刊行が相次いだ。

冷戦体制の終焉過程は、過去の清算に関する様々な論点の文脈を相当程度変えていた。当時高まっていた日朝国交正常化の機運は、植民地支配の記述についての議論を喚起し、同様にサハリン残留コリアン問題や朝鮮人BC級戦犯問題も過去の清算とその不在に深く関係した。そして、従軍慰安婦問題は一般の日本兵の加害者性を示唆することで、のちに見るように大きなインパクトをもって議論の対象となった。

3-5-1 前提化する植民地責任

1990年8月、サハリン残留コリアンらによる日本政府に対する補償をもとめる訴訟が東京地裁に提訴された²⁵⁷。その経緯を読売新聞が社会面で写真つきで大きく報じている。「日本の責任問う」と題された記事のリード文は次のようになっている。

「天皇も首相も過去の過ちを認めた。間違ったなら補償するのが当然だ」、二十九日午前、東京地裁に「サハリン残留韓国・朝鮮人補償請求訴訟」を起こした原告たちは、半世紀近く、母国との肉親との離別を強いられたハン（恨）を胸に、日本政府の戦後責任を問いただした²⁵⁸。

保守的なスタンスで知られる『読売新聞』が客観的に訴訟の流れとその背景を説明しており、そのことは日本社会において戦後補償の問題が取り組むべき課題としてニュートラルに受け止められていることを示唆している。

同じ秋、当時自民党幹事長であった小沢一郎と社会党土井たか子を団長とする議員団が朝鮮民主主義人民共和国（以下北朝鮮）を訪問し、朝鮮労働党創建45周年祝賀式典に出席してい

²⁵⁶ 同上。

²⁵⁷ 『読売新聞』「サハリン残留韓国・朝鮮人 日本の責任問う 原告代表李さんら「過ち」補償を、と訴え」1990年8月29日（夕刊・東京版）14頁。

²⁵⁸ 同上。

る。読売新聞は、小沢幹事長と金正日主席の会談内容を「なごやかな雰囲気終始」と報じている²⁵⁹。記事は日本2党と朝鮮労働党との間の合意事項である「戦後四十五年の償い」に言及し、次のように報じている。

先の自民、社会両党訪朝団と朝鮮労働党による「三党共同宣言」に盛り込まれた「戦後四十五年の償い」問題には双方とも具体的言及はしなかったものの、金主席は「三党合意に障害はない。これからは詰めに入るべきだ」と述べ、間接的表現で共同宣言に「償い」を実行するよう求めた²⁶⁰。

会談の場で、金日成が「償い」を実効するように求めたことがクローズアップされていることからもわかるとおり、争点は日本が北朝鮮に対して植民地支配に関する金銭的な償いをするか否かに置かれていた。つまり、国交正常化の実現のためには、戦前国家の営為について何らかの「謝罪」や「反省」が必要とされているというのは、広く日本社会に共有された意識であったと言えよう。戦後45周年にあたる1990年の時点では、外交レベルにおいては、日本側の加害性や植民地支配の歴史の振り返りを前提とした上での友好的関係の構築が議論されていたわけである。この時期になると、すでに日本の植民地統治や戦争に付随する加害性を事実として認定することは一般常識化していた。

吉田裕の指摘するとおり、1980年代とは日本の国内社会において加害責任の意識が浸透してきた時期にあたる。国際社会での規範と適合的な、「あの戦争」に対する評価がかなりの程度まで定着しており、戦争責任をめぐってのダブル・スタンダードは解体しつつあった²⁶¹。1980年代初頭の歴史教科書への検定に端を発する一連の歴史認識問題が国際的注目を集めるなか、国外の規範構造への関心が高まったことは間違いないであろう。その意味で、靖国参拝は国際化することによって日本社会を国際社会の規範構造に接続する機能を担ったとも言える。

逆から見ると、加害性の認識が一般化したことは、同時に、そうした認識に反発するような潮流を生じせしめる条件となった。「日本は（言われているほど）悪くない」「日本はよいこともした」等の反論が、徐々に大きな政治的ムーブメントとなっていくのである。

3-5-2 従軍慰安婦問題のインパクト

1990年代前半は、被害者による直接の告発の代表的なものとして、「慰安婦問題」が大きな主題として登場する。1991年8月、韓国の金学順氏が自身が過去に慰安婦であったことを公表したことに続き、日本軍による戦時性暴力の被害者らが様々な国から名乗り出たのである。それ以前からしばしば話題にはなっていたが、元慰安婦女性がメディアに姿を現して証言をし、同年12月に金学順が日本政府を相手どって訴訟をおこしたことも、従軍慰安婦という史実への関心を広めることに大きく寄与した。1991年11月に刊行された広辞苑第4版には「従軍慰安婦」の項目が登場し、1992年1月には朝日新聞が一面で報じており、またその年には鈴木裕子『朝鮮人従軍慰安婦』（岩波ブックレット）が刊行されている。1992年には加藤官房長官が謝罪を行い、吉見義明『従軍慰安婦資料集』（大月書店）が刊行され、1993年には岩波ジュニア新書から『「従軍慰安婦」にされた少女たち』（石川逸子著）が刊行されている。1994年には岩波新書『従軍慰安婦』（吉見義明）が出されており、従軍慰安婦という戦時性労働のシステ

²⁵⁹ 『読売新聞』「自社訪朝団 優遇の中の戸惑い」「金主席「戦後の償い」に執念 自民の軌道修正けん制」1990年10月11日、2頁。

²⁶⁰ 同上。

²⁶¹ 吉田、前掲書、222-225頁。

ムの概要ならびにそうした人権侵害が長らく放置されていたという実態が次第に明らかになっていった。そうした動きに反発する形で、元慰安婦や関係者の証言の信憑性を追及するような反論もおこなわれる等、従軍慰安婦をめぐって社会的論争が展開される過程で、90年代半にかけて「従軍慰安婦」という言葉が急速な定着をみた。

政府レベルでも、1992年1月の加藤紘一官房長談話²⁶²、1993年8月に発表された河野官房長官談話が出されるなど、従軍慰安婦システムにおける日本の加害性を承認し、誠実に対応しようとする機運は高まっていた。次章で分析の対象とする1993年の自民党の政権からの転落から始まる時期には、細川護熙首相の「侵略戦争」発言、そして1995年の村山談話への反発する形での歴史修正主義的な主張が展開され、戦争責任一般をめぐる社会的論争が起きようになる。その中で、小林よしのりが元「慰安婦」を批判的に言及する議論を展開し注目を集めるようになる²⁶³。小林はその慰安婦による告発を無効化・矮小化する言論活動を通して「新しい教科書をつくる会」などの歴史修正主義運動と接近するようになる。

慰安婦問題は戦前国家による戦時性暴力の被害者であり、その存在は日本の加害性の象徴的事例として取り上げられたが、同時にそれを日本国・日本人一般の残虐性・非道性を糾弾するものと認識した人々は、個々の元慰安婦の証言の信憑性を追及したり、「強制連行はなかった」という形で問題の矮小化を図るなどの方法で、元慰安婦らの告発を無効化する努力を開始することになる。

3-5-3 「加害責任」報道への反発：ディベート的言説の発生

そうした反発の一端が、すでに湾岸戦争ショックの興奮冷めやらぬ1991年前半の時点で朝日新聞の投書欄に先駆的な形で噴出している。1991年6月、朝日新聞（大阪本社）に、連載中の証言シリーズ「女たちの太平洋戦争」に対して激しい苛立ちを表明した60代男性からの投書が掲載された²⁶⁴。「余りに自虐趣味」と題されたその文章は、中国で戦災に巻き込まれた女性らの証言について「朝日新聞はどこまで我が民族に“負の遺産”を植え付けたら気がすむのか」と厳しく非難するものだ。投書主は「戦火を交えた双方の市民に被害が出るのは、残念ながら致しかたないことである」とした上で、「一方的に、日本軍のみを「悪」とする編集ぶりはおかしいのではないかと新聞の「偏った」編集方針を糾弾する。

ひとつ留意すべきは、彼は日本軍の加害性を「否定」しようとはしておらず、それは承認した上で、あまりにもが加害性ばかりが強調されすぎているのではないかと述べている点である。

男性は、日本軍の「悪」ばかりを書くことの弊害について、日本軍のほとんどは「招集で駆り出されたわれわれの祖父であり父であった」として、次のように書いている。

その父や兄弟がかの地でそんな悪虐を働いていたのか、とこの記事を読んで若い人はやり切れない暗い気持ちになり、民族としての自信喪失につながりはしないか。

²⁶² 1992年1月13日 加藤紘一官房長官は「従軍慰安婦の募集や慰安所の経営等に旧日本軍が何らかの形で関与」していることは否定できないと思う。この機会に改めて、従軍慰安婦として筆舌に尽し難い辛苦をなめられた方々に対し、衷心よりお詫びと反省の気持ちを申し上げたい」との談話を発表。16日は宮沢喜一首相が韓国を訪問し、首脳会談の席で謝罪している。

²⁶³ 山口智美「フェミニズムの視点から見た行動保守運動と「慰安婦」問題」『Journalism』2013年11月号、85頁。

²⁶⁴ 『朝日新聞』1991年6月18日（投書欄）大阪市 伊藤高一 60歳「余りに自虐趣味（手紙 女たちの太平洋戦争）」（朝刊、大阪版）、5頁。

いや、すでにその兆候はあったではないか。湾岸戦争への対応策が分からずに右往左往するだけで、世界の失笑を買ったのはつい先ごろのことである。²⁶⁵

この男性の関心は、「自民族の歴史に誇りを持つことのできる若者の育成」にあり、彼は加害性の強調に偏った（と彼が認識する）報道は日本人とりわけ若者の自信喪失につながる、と主張している。日本/日本軍の加害の歴史を教えることのネガティブな効果として、男性は、若者の「やり切れない暗い気持ち」を挙げている。この男性の懸念は、それ自体としては真摯な問題意識によって駆動されていることは疑いがない。

しかし、加害者性が強調されるように見えるのは、それは戦場において侵略した側/された側という非対称な関係下における証言集である以上は、当然のことであると言わざるを得ないであろう。報道が不均衡に見えるのは、それは極限状態においては弱い立場にいるものほど被害に対しても脆弱であるという構造的な非対称性を反映するものである。

続けて男性は、自信喪失状態を招くと彼がみなした「自虐的」な報道姿勢に苦言を呈する。

思うに朝日新聞は、真実を伝える美名の下に、ひたすら日本民族の愚民化に邁進しておられるが、民族の誇りを持たぬ国に未来はあるだろうか。自国の歴史に自信を持たぬ若者を育成して一体、どういう日本にしてゆかれるつもりか。²⁶⁶

一般論として、加害の事実をナショナルな記憶の次元で引き受けようとする試みを「自虐趣味」と切り捨て、記憶のアーカイブから排除することによって回復される「自信」は脆弱なものにならざるを得ないであろう。そのように構築されたナショナリズムが、ネイションの外部からなされる加害の告発に対して、誠実かつ適切に対応できるとは思えないからだ。

しかし、一方で、この男性自身はひとつの重大な「告発」を戦後日本に対して行っている。男性は、戦争に動員された被害者でもある戦死者への対応が戦後社会において、誠実かつ適切な形でなされておらず、彼らの尊厳は損なわれたままではないのか、という「告発」を行っているからである。

あなたたちは、面白半分に日本軍の暗部ばかりあばいているが、生への執着を捨て切れずに、命令であるがために中国大陸で、南方で散っていった何百万の無名戦士——すなわちわれわれの父や兄の心情を思いやってくれたことがあるのだろうか。

267

この男性の兄は、中国大陸での作戦中に戦死している。「面白半分」という断定は不当であるとしても「あなたたちはわれわれの父や兄の心情を思いやってくれたことがあるのだろうか」という一文にはこの男性の真剣な苛立ちと怒りが現れているようにも思われる。「自虐趣味の歴史掘り起こしはもういい加減にしてほしい」と訴える男性の思いは切実なものだ。

この男性の告発自体を被害妄想として片付けるよりも、むしろ、戦死者とその遺族へのケアが適切に行われていないという意識が、加害性の指摘に対する反発として表明されていると解釈するのが適切であろう。戦後46年もの年月が経過して時点でも尚残る戦死した肉親への思いが、戦時下における中国人女性の証言の報道を「自虐趣味」と評する歪んだ認識を生み出してしまっている。否、「招集で駆り出された父や祖父たち」の悲劇的境遇への一般的な無関心へ

²⁶⁵ 同上。

²⁶⁶ 同上。

²⁶⁷ 同上。

の怒りがベースにあったところへ、加害性の記録「ばかり」が注目を集めたことが重なって、男性の怒りは増幅したのである。そしてその怒りは、朝日新聞など「戦後」的な報道機関や、日本軍の加害性を体現する存在であるネイションの外部の戦災被害者への向かうことになる。そうしたメカニズムを背景に、戦死した肉親と同じく戦前国家に動員された被害者でもある従軍慰安婦を「高給につられて応募した商売人」と評するような冷淡さや攻撃性が生み出されてしまっているのである。

とはいえ、男性の展開する議論がいかなるメカニズムによって駆動されており、その意図がいかにかつたものであったにせよ、その議論がネイションの外部からの告発を無効化し、さらに「高級につられて応募した売春婦」という言葉に集約されるような、被害者への攻撃として表明されていることに変わりない。

1991年初夏という、湾岸戦争における日本の「国際貢献」に関する一連の論争、ならびに従軍慰安婦問題をシンボリックな事例とする戦前国家の加害責任が一般的に共有されつつあった時点において、それら両方に刺激される形で、加害責任を放棄するためのロジックと、被害を言語化したものを糾弾するためのロジックが一般化していることを確認しておきたい。日本/日本人の自信の回復が至上目的として置かれ、その下でさまざまな主張が生成されていくのである。

こうした言説空間では、日本軍による加害性を示唆する事象が、日本人一般に対する糾弾へとみ替えられた上で、その攻撃への「反論」として指摘された、事実とは因果関係の乏しい別の事象が連想ゲーム的に呼び出され、最初に提示された事実とディベート的な競合関係に置かれることになる。本来無関係であるはずの諸事象が相対主義的なディベート的言説空間に配置されることで、最初に声をあげた被害者の声は相対化され、矮小化され、無効化され、日本/日本人は戦争責任一般から解放されることになる。かくして、本来要請されるべき、被害の承認とケアといった課題は放置されることになり、日本/日本人の側には「彼らは敵意をもってわれわれを非難した」というナショナルな敵対感情のみが残されることになる。

長い80年代の終盤において、戦前国家の加害性についての認識が深まると同時に、そのことが惹起する負債感を軽減するために加害性を相対化し周辺化し矮小化することに知的リソースを投入するという傾向が生じた。加えて、この時期、「戦前国家の戦時暴力への言及」と「戦没者の名誉を傷つけること」が短絡して等価のものとして解釈されるようになる。「民族の誇り」や「自信回復」を掲げる人々にとって、「戦後」とはまさに民族的墮落の時代であった。「日本/日本人の自信回復」は「戦後」的諸価値や諸事象を否定することによって達成されると考えられたのである。そうした認識は、一方では戦前国家社会を賞賛はしないまでも肯定するような歴史観と表裏一体であった。そうした意識において、「戦没者」「英霊」は戦後的なものへのアンチテーゼとして中心的な役割を果たすようになったのである。

また、消費文化の広がりも、そもそも負債感を感じていない、屈託のない一群の集団を生んでいたという面もあろう。4章でも扱う90年代半ば以降に高橋哲哉と加藤典洋の戦争責任/戦没者追悼をめぐる論争²⁶⁸とは、まさにこうした文脈で理解されるべきものである。その論争において、高橋は、加害性の告発から逃避し無効化しようとする勢力との戦いを優先し、加藤は、告発をうけとめる主体、追悼をおこなう主体を構築する作業を優先したのである。

3-5-4 「河野談話」戦争責任に関するパラダイムの定着

ここでは、元慰安婦の告発に対して当時の日本政府がどのように対応したかを確認したい。というのも、90年代半ばの下野時代の自民党をひとつの拠点として開始された反-戦後イデオロ

²⁶⁸ 『群像』1995年1月号に掲載された加藤の論考「敗戦後論」に端を発する。

ギー的な社会変動は、今日に至るまでこの従軍慰安婦問題を相対化し、無効化し、さらには偏狭な排外的ナショナリズムを煽動する契機として利用してきたと思われるからである。

1992年1月には、慰安婦問題で訪韓中の宮澤首相が公式に謝罪を行った。1月17日の新聞報道は、ソウルで行われた宮澤首相と盧泰愚大統領の共同記者会見の様子を次のように伝えている。

従軍慰安婦問題について大統領は「韓日が同伴者関係を構築するためには、日本が過去の歴史を正しく認識し過ちを謙虚に反省する、2つの土台に立って構築していかなければならない」と述べ、日本が過去を反省することが、日韓関係を進展するうえで前提となることを強調した。首相は「つらい苦しみを思うと胸がつまる思いだ。衷心よりおわびと反省の気持ちを申し上げる」と述べるとともに、これが日本政府としての公式の謝罪であることを明言した。²⁶⁹

また、記事は、従軍慰安婦問題について、盧泰愚大統領が「しかるべき措置」を要請したこと、宮澤首相は日本軍の関与を認めた上、「筆舌に尽くしがたい辛苦をなめられた方々に衷心よりおわびし、反省したい」と謝罪を表明し、「誠心誠意調査したい」と述べるなど、真相究明などの措置を約束したことを伝えている。

こうした政治的文脈の延長に、翌年1993年8月4日、結党以来初の下野を目前に控えた自民党宮澤内閣の河野洋平官房長官によって慰安婦関係調査結果に関する河野内閣官房長官談話問題に関する談話（以下河野談話）が発表されることになる²⁷⁰。

河野談話は、日本政府が慰安婦問題を「当時の軍の関与の下に、多数の女性の名誉と尊厳を傷つけた問題」と位置づけ、「この機会に、改めて、その出身地のいかに問わず、いわゆる従軍慰安婦として数多の苦痛を経験され、心身にわたり癒しがたい傷を負われたすべての方々に対し心からお詫びと反省の気持ち」を述べ、「われわれは、歴史研究、歴史教育を通じて、このような問題を永く記憶にとどめ、同じ過ちを決して繰り返さないという固い決意を改めて表明」し、真相究明にむけた今後の努力を約束したものである。

また、河野談話は慰安所が「軍当局の要請により設営されたものであり、慰安所の設置、管理及び慰安婦の移送については、旧日本軍が直接あるいは間接に関与した」とし、「軍の要請を受けた業者」が主に担当したとされる慰安婦の募集については「甘言、強圧による等、本人たちの意思に反して集められた事例が数多くあり、更に、官憲等が直接これに加担したこともあったことが明らかになった」としている。談話は、慰安所の設営運営における軍の関与をみると、軍と結託した業者らによる慰安婦募集過程が権力関係の非対称性を前提に行われ、その権力構造内では「本人たちの意思に反して行われる」傾向が強かったことに触れている。

具体的な補償についての言及は避けられてはいるものの、これまでもっぱら放置されていた加害責任を含めた戦前国家の負の遺産の清算にむけての前向きな姿勢を示したという点で、戦後民主主義のひとつの到達とみなしうる文章であると評価することができる。

そして、後述するように、90年代半ば以降に加熱する河野談話に対する攻撃は、反-戦後イデオロギーに適合的な歴史意識の軸を構成するようになるのである。

²⁶⁹ 『朝日新聞』「従軍慰安婦問題「胸がつまる思い」宮澤首相、真相究明を約束」1992年1月17日（夕刊、東京）1頁。

²⁷⁰ 外務省「慰安婦関係調査結果発表に関する河野内閣官房長官談話」1993年（平成5）年8月4日。

<http://www.mofa.go.jp/mofaj/area/taisen/kono.html>（最終閲覧日：2016年12月14日）

2010年頃から在特会などによる「行動する保守運動」を対象とした調査をフェミニズムの視点から継続的におこなっている山口智美は、その時々で話題になっているテーマに飛びつく傾向の強い排外主義運動体が、一貫してこだわり続けた数少ないテーマのひとつとして「慰安婦」問題があることを指摘している²⁷¹。おそらく、それは慰安婦問題が「戦後教育」・「フェミニズム」・「アジア友好」・「朝日新聞」といった、反-戦後イデオロギー勢力が攻撃の対象とするテーマ系をつなげる役割を果たしているからであろう。従軍慰安婦に関する議論は歴史修正主義運動の主要なサブテーマのひとつとして現在に至る。

この河野談話が出た直後の8月10日、前日に就任した細川護熙首相は記者会見で、アジア太平洋戦争についての質問に答え、「私自身は侵略戦争であった、間違った戦争であったと認識している」と答え、8月23日所信表明演説において「わが国の侵略行為や植民地支配などが、多くの耐え難い苦しみと悲しみをもたらした」と自身の歴史認識を表明した。

1980年代から1990年代初頭の段階で、戦後社会における公式の戦争評価はほぼ定着を見たように思われる。戦後的な歴史認識のパラダイムとは、アジア・太平洋戦争における日本の加害の事実をみとめ、加害責任を引き受けようとする理解と態度である。この歴史的事実、その承認、そしてそこから派生する考察によって形成される責任意識が、このパラダイムを機能させる。しかし、同時に、戦後パラダイムの成立はカウンターパラダイムの形成も促した。反-戦後イデオロギーの内において、戦後パラダイムは打倒すべき「自虐史観」として位置付けられ、1990年代半ば以降に社会的に強い影響力を持つに至る歴史修正主義運動の主要なターゲットとなるのである。

3-6 長い80年代における戦中派の意識

ここまで、1970年代半ばから1990年代初頭までにかけての靖国神社めぐりの論争ならびに、徐々に高まってきた「平和ボケ」批判の系譜を追ってきた。ここでは再度視点を変えて、それらの議論と並行して進んでいた「戦中派」の意識をいくつかの事例に即して記述したい。戦争体験者の高齢化、戦後生まれ人口比率の増加等の条件によって、戦争体験の周辺化はますます進行していた。また、消費社会化が急速に進展した「平和と繁栄」の時代である「長い80年代」において、「戦争の話題」は忘却される傾向にあった。しかし一方で、前章で言及した戦中派的批判精神の系譜が途切れたわけではなかった。戦争体験そのものが希少となっていく「長い80年代」においてこそ、戦争体験とその記憶に内在し続けながら、現前する「戦後」を観察するような彼らの思考パターンは価値を増したとも言えるであろう。

前章でも見たとおり、「戦後」を擁護する立場をとり続けた戦中派リベラルは、戦前国家・社会における個人であることを許さない、滅私奉公的な価値観が全面展開することの非人間性を十分すぎるほど自覚していた。その延長として、彼らが、人間が人間として十全に尊重される「あるべき戦後」のイメージを持っていたことも間違いない。暗黒時代としての戦前国家・社会観とその対偶である「あるべき戦後」イメージでもって、彼らは眼前で展開する「戦後」的状况を相対化することが可能であった。戦前と戦後が時間的・物理的な距離が開くほど、理想の戦後の現実の戦後の乖離が顕著になるほど、戦中派的意識は、批判理論としての鋭さを増すのである。

3-6-1 吉田満の戦後観

まず、戦後社会に対する多くの提言を戦中派の立場から行ってきた吉田満(1923-1978)の議論を提示し、整理しておきたい。吉田が残した戦争論や戦後論は、安田武や水木しげる、橋川

²⁷¹ 山口智美「フェミニズムの視点から見た行動保守運動と「慰安婦」問題」『Journalism』2013年、11月号、84頁。

文三など戦中派を代表する表現者や思想家らと同様に、多くの示唆を戦死者追悼問題に与えてくれる。吉田満は大学3年の時に召集され海軍に入り、23歳で敗戦を迎え、その秋に『戦艦大和ノ最期』の初稿を書き上げ、その後も文筆活動を続けつつ日本銀行に入行し幹部職員として勤務した経歴を持つ、いわば「エリート戦中派」である。吉田はいわゆる「反戦家」ではない。吉田は、戦争の意義に疑問を持ちつつも、軍隊内で与えられた役割に手を抜くということを良しとせず、国家の危機に際しては、理由はどうであれ国家が下す命令に従うといった程度には「軍国主義者」であった。

むしろ吉田の関心は「戦後の平和」の中に潜む戦争への傾きにあり、その延長で「平和主義者」らの鈍感さに対して厳しい批判の眼差しを向けた。

安田武が戦争体験への「固執」を通して、戦死者の無念を書き続け、戦争体験の継承という課題に取り組んだとしたら、吉田は戦後社会のある種の「脆弱さ」を冷徹な眼差しでもって考察し、「戦争への傾斜」を抑止するために日本人がすべき課題を列挙し続けた思想家であると言える。

3-6-1-1 戦後への違和感：「われわれは一体、何をやってきたのか」

高度経済成長後を経て「長い80年代」の時代の空気の中、『文藝春秋』1979年11月号に掲載されたエッセイ「戦中派の生死観」において、吉田はすっかり定着したかに見える戦後の「平和」に対する違和感を率直な言葉で語っている。

戦後日本の社会は、どのような実りを結んだか。新生日本のかかげた民主主義、平和論、経済優先思想は、広く世界の、特にアジアを中心とする発展途上国の受け入れられるところとなりえたか。政治は戦前とどう変わったか。われわれは一体、何をやってきたのか。²⁷²

吉田が繰り返すのは「実は日本人は敗戦から何も学ばなかったのではないか」「戦後日本は何を達成したのか」という問いかけである。現前する戦後日本の姿に果たして戦没者は納得するのだろうか。吉田の文章には戦後への違和感が通底する。そしてその「違和感」は戦死した戦友らの記憶によってある種の凄みを与えられている。吉田は次のような形で、戦死した仲間たちへの思いを語る。

私は特攻作戦に参加した時の父の年齢をすでに二歳超えている。又長男はその時の私と同じ二十二歳である。息子を戦争に送り出す父親の心境が今にして分かったというのは月並みである。実感はそれとは違う。父親の年まで生きて、青春のさ中に散っていった仲間たちのことが、その悲劇の意味が、はじめて分かったということである。われわれの戦後の生活には、波瀾あり挫折あり悔いも多いが、彼らはそのかけらも経験することはなかったのだ。²⁷³

「かけらも経験することはなかった」という表現に、吉田の戦没者観が凝縮されているようにも思われる。そこにあるのは、戦友が経験するはずだった戦後を何かの偶然で自分が経験している、という身代わりの感覚である。吉田はまた、自分たちのことを「われわれは戦争のため

²⁷² 吉田満『戦中派の生死観』文春学芸ライブラリー、2015年、12-13頁。（初出『文藝春秋』1979年11月）

²⁷³ 同上、12頁。

に死ぬことによって発言を認められる世代であった」として、生き残った自身を含む「たまたま死に損なった」ものについて「散華した仲間の代弁者として生き続けることによって、初めてその存在を認められる」のであるとも書いている²⁷⁴。自身を死者の代弁者とする感覚は、橋川文三の「死に損ないの原理」とも相通ずる戦中派的な感覚であると言える。

彼らは自らの死の意味を納得したいと念じながら、ほとんど何事も知らずにして散った。その中の一人は遺書に将来新生日本が世界史の中で正しい役割を果たす日の来ることを願うと書いた。その行末を見届けることもなく、青春の無限の可能性が失われた空白の大きさが悲しい。悲しいというより、憤りを抑えることができない。²⁷⁵

吉田が戦友らの「生」が断絶させられたことへの怒りの感情を保持し続けていることが分かる。そして、吉田の憤りは、戦後日本が「世界史の中で正しい役割を果たす」ような国に成長できていないという現状への悲観的な認識と重なり合う。吉田にとって、多くの生が不自然に断絶させられたことこそが、戦前国家が衰退し崩壊した原因であった。その戦前国家を全否定してスタートしたはずの戦後社会が、戦死者らが納得するような社会、すなわち人間が人間として尊重されるような社会にはなっていないことを吉田は嘆く。そして、その嘆きを共有できるであろう友人らの生がはるか昔に断ち切られていることに、さらに嘆くのである。

3-6-1-2 ナショナル・アイデンティティ論：「日本人は何を学んだのか」

吉田は 1978 年のエッセイ「戦後日本に欠落したもの」の中でまとまった形で戦後に対する違和感を掘り下げている。吉田はここで、日本が戦争への道を選択した最も決定的な要因は何か、どの時期にどのような決断を下せば戦争を回避できたのか、日本が孤立化しないための必須条件は何だったのか、「国の存立を、何をよりどころとし、いかなる分野に最も重点をおいて主張することを許されたのか。要するに、日本人としてのアイデンティティー（自己確認の場）を、どこに求めるべきであったか」と畳み掛けるように問うたのち、次のように書いている。

われわれが今もし太平洋戦争から充分のものを学んでいるとすれば、以上の設問に明快に答えうるはずである。戦争のため生命を捨てなければならなかった同胞 250 万人の霊に対し、彼らの犠牲の代償として、現在これだけの収穫がえられたと、報告しうるはずである。みずからを孤立化の袋小路に追い込むような過誤を、二度とおかすことはない、世界の中に日本が占めるべき場所を確保してみせると、誓いうるはずである。²⁷⁶

吉田が放つ「日本人は何を学んだのか」「何を達成したのか」という問いには、もうひとつの次元の異なる問いが含まれている。「日本人」という主体は果たして実在していると言えるのか、といった「アイデンティティ」に関わる問いである。吉田は「数年来日本を襲っている危機的状況」の背景に、敗戦後以来の「アイデンティティの無視」を挙げている。ナショナリスト吉田は、戦後日本人が自分たちを「国籍の束縛」から解放された「無国籍市民」と錯覚したとし、こう書いている。

²⁷⁴ 同上、133 頁（初出：「死者の身代わりの世代」『諸君！』1979 年 11 月号）

²⁷⁵ 同上、12 頁。

²⁷⁶ 同上、16 頁。

自分は日本人であるという基盤を無視し、架空の「無国籍市民」という前提に立って、どれほど立派な筋の通った発言をくり返そうとも、それは地に足のついた、説得力のある主張とはならないであろう。平和、自由、民主主義、正義。そのどれを叫んでも、言葉が言葉として空転するだけで、発言は情動的に流れ、現実の裏付けがないのである。²⁷⁷

この 1978 年になされた吉田の議論は、戦後民主主義が依拠する基盤の脆弱さに対する危機感と苛立ちに満ちている。「現実の裏付けがない」という主張は、大量死を招来した戦争に至る過程についての考察の欠如を指すものと思われる。吉田は、戦後に付随するある種の「安易さ」が許せないのである。吉田は 23 歳で「終戦」を迎えたものとして、戦後の始まりを次のように書いている。

ポツダム宣言受諾によって長い戦争が終わり、廃墟と困窮のなかで戦後生活の第一歩を踏み出そうとしたとき、復員兵士も銃後の庶民も、男も女も老いも若きも、戦争にかかわる一切のもの、自分自身を戦争協力にかり立てた根源にある一切のものを、抹殺したいと願った。そう願うのが当然と思われるほど戦時下の経験はいまわしい記憶に満ちていた。²⁷⁸

吉田は、終戦直後に日本人が見せた変わり身の早さへの違和感を想起している。これは、伊丹万作が怒りとともに 1946 年に書き記した²⁷⁹、多くの一般市民による戦争協力の告発と共通するものであろう。続けて吉田はこう書いている。

敗戦によって、いわば自動的に、自分という人間は生まれ変わり、あの非合理的な戦争に突入した日本人の欠陥も、おのずから修正されるものと、思い込んだ。「自分のはじめから戦争には批判的だった」「もう戦争は真つ平だ。戦争をひき起こす権力を憎悪する」とさえ主張すれば、それがそのまま平和論になるとタカをくくった。²⁸⁰

吉田は、『諸君！』や『文藝春秋』などの保守論壇において持論を展開することも多く、そこでは戦後に対し否定的な論評を加えたものが多く見られる。吉田はまた、戦後における人権や平和といったいわゆる「進歩的」な価値に対しても懐疑的である。

一方、そうした吉田の戦後論の大きな特徴は、戦前国家の評価が極めて低いことであり、そうした感覚は多くの戦中派に共通するものである。

戦時下の日本が持っていた最もいまわしきものは、おそらく「人間軽視」「人格性否定」だったのであろう。したがって、今日、その反動のように、「個人の尊重」を誰もが声を大にして叫ぶが、事実、人間は人間として尊重されるようになったであ

²⁷⁷ 同上、21 頁。

²⁷⁸ 同上、17 頁。

²⁷⁹ 伊丹万作「戦争責任者の問題」『伊丹万作全集（1）』筑摩書房、1961 年、205-214 頁。（初出：『映画春秋』1946 年 8 月号）

²⁸⁰ 同上、19 頁。

ろうか。今の時代は、人間らしい生甲斐をあたえてくれているのだろうか。²⁸¹

吉田にとって戦前は「いまわしい記憶」で満ちた「人間軽視」「人格性否定」の時代であり、肯定的評価の入り込む余地が皆無の時代であった。「戦後日本の安易な足取り」に対して違和感を覚えつつも、あくまでも、吉田の関心は、戦前国家において見られたような人間軽視の時代の再来をいかに阻止するかにある。

その上で、吉田は「個人の尊重」を建前とする「戦後」においても、実は「人間軽視」「人格性否定」の傾向は残っているのではないかと問う。吉田は終戦直後の時期を振り返って「ほとんどすべての日本人が、それぞれの場でともかくも死を賭けて戦ったという過去が事もなげに無視され、自分が戦ったという事実の重さ、割り切れない苦しさ、憤りが、一夜にして消え失せたことに、なにか欺瞞のようなものを、探りあててはいた」²⁸²と述懐している。吉田は、その時感じた「欺瞞」に対する違和感をもとに戦後を批評し続けた戦中派であり、吉田の戦後論というものは、いかにもおぼつかない、怪しげな来歴を持つ「戦後」という時代をいかにして強靱なものに鍛えなおすかという問題意識によって駆動されていたと考えることができるであろう。そして吉田は、一見平和にみえる戦後において、確かに存在する墮落の兆候を敏感に嗅ぎ取っていたのではないか。

吉田が戦後に対して抱く違和感の核には、あれほどの理不尽と喪失の時代がすっかり忘却されてしまっている、という感覚がある。人間性軽視の先に「戦後」が築かれ、「平和」が達成されたことは祝福すべきことであるが、その「戦後の平和」が人間性軽視の時代の「忘却」の上に成立しているとするなら、その戦後の平和とは極めて脆弱なものなのではないか、と吉田は問うているのである。

吉田は日本人に対して、歴史的主体性を回復せよと呼び掛けていると言えるが、その方法は1990年代半ば以降に台頭する「自虐史観からの脱却」を目指す反-戦後イデオロギーの主張とは明確に異なる。吉田は、過去の歴史を総体として引き受けることにより歴史的主体たれと主張したのに対し、後者は歴史的主体を立ち上げるために、過去の戦争にまつわるネガティブな要素を排除し、それ自体として歴史であるはずの「戦後」を総体として否定することを意図したものであったからである。

3-6-2 徴用された船員らの体験記：消えることのない屈辱の記憶と反戦の意志

1986年8月、総力戦体制のなか軍属として徴用され、資源・食料・兵士らの輸送業務に動員された民間船の乗組員らの手記をあつめた『海なお深く：太平洋戦争 船員の体験手記』が出版されている²⁸³。『海なお深く』に収録された手記のほとんどには、過酷な経験に付けて追悼と不戦の誓いの言葉が記されていると同時に、多くの手記に、非人間的な扱いを受けたことへの怒り、自分だけが生き残ったことへの戸惑いが描かれている。

「まえがき」において、自らも船員として動員された経験をもつ土井一清（全日本海員組合

²⁸¹ 同上、21頁。

²⁸² 同上、22頁。

²⁸³ 全日本海員組合企画・編集『海なお深く：太平洋戦争 船員の体験手記』中央公論事業出版、2004年。

同上は、1986年に新人物往来社から同名で刊行されたものの復刻版である。

1986年版は、全日本海員組合が、組合創立40周年記念事業として始めたものであり、1985年2月から翌年3月まで「海の体験手記」をあつめ、船員やその遺族からの手紙130通のうち42通が収録されている。

会長)は出版の意図等を述べつつ、出版当時に起きていた「戦記もの」の流行に苦言を呈する。それらが「娯楽」や「痛快な読み物」としてのみ受容されており、平和への意志を喚起することはないのでないか、と土井はいう。

つまり、勝ったり負けたり仕返しをしたり、弱い民衆をむやみ殺戮したり、そんな出来事が自分と直接関係のない遠い昔のことであったり、よその国の出来事として、読む者のストレス解消などになっているようだ。²⁸⁴

土井は、そうした戦争体験が風化していく現状に戦争への傾きを感じとり「もう戦争は嫌だ、と説得力をもっていえる人は、戦争の犠牲者であり体験者に外ならない」「今の時期を逸すれば、体験を後の世代に伝える人もいなくなる」という考えのもと、手記の募集と出版を決めたという。先に村上春樹が「もう戦争はまっぴらだ」式の反戦論の限界性を指摘していたことに触れた。その意味において「もう戦争は嫌だ」という、レトリックの水準でみれば紋切り型的なメッセージを中心に据えた『海なお深く』は、典型的で骨董品的な主張であったかも知れない。しかし、戦時下での暴力や軍組織での非人間的体験、そうした状況を合理化する言説が張りめぐらされていた戦前国家社会を生き延びた人々の言葉は、相対化を許さない強度を備えている。「もう戦争は嫌だ」式反戦論の限界とは、一方では、それを受け止める主体が構築されてこなかった、という「戦後」のひとつの弱点に由来するものであろう。

土井は、自身が乗船した船の属する輸送船団が、1944年春に北千島沖で米軍潜水艦の攻撃を受けて壊滅し、彼の船は座礁したため沈没は免れたものの、着のみ着のまま上陸した極寒の島で「いつ来るか判らない便船」を待ち続け、三週間後に帰還船団の第二陣として無事に帰国した際、先発したグループが洋上で再び魚雷攻撃を受け沈没したことを知る。そのような自身の戦争体験について語ったのち、土井はこう書いている。

それにしても、戦時中に船員が、軍国主義下での非人間的、消耗品なみの扱いを受けた屈辱は忘れることができない。こんな暗黒時代は二度とあってはならないと思っている。²⁸⁵

船員への非人間的扱いに対する屈辱の記憶と怒りは、自分だけが生き残ったことへの戸惑いや軍国主義時代への憎しみにとともに、この手記集を貫く大きなテーマである。事実、それほど船員らが負わされた負担は大きいものがあつた。輸送船被害の研究者である小島敦夫によると、日本の商船は、総数にして2568隻、就航船の約88パーセントが沈没し、29万6千余人の船員が動員される中、6万2千人以上の船員が死亡している²⁸⁶。小島は巻末で、船舶運営会の統計を紹介し、比較的正確な資料が残されている汽船関係船員の死亡率43.1%という数字を示し、陸海軍人の死亡率21.1%と、船員の死亡率の顕著な高さを示している。

小島によると、こうした事態は、ひとえに戦前国家が「近代的な輸送戦への戦略常識」を欠落させていた一方で、太平洋戦争の本質を海上輸送戦であると正しく認識していたアメリカは、脆弱な護衛態勢しか敷かれていない日本の輸送船団に攻撃を集中することに主眼を置いていたという事実に起因する。「極端な戦闘主体・補充従属思想に貫かれ」ていた日本において

²⁸⁴ 全日本会員組合、土井一清による「序」vi。

²⁸⁵ 同上、土井、vii。

²⁸⁶ 同上、小島敦夫、374頁。

は、海上輸送の護衛態勢は老朽艦や漁船改装艦艇が主体であったという²⁸⁷。

小島は、米国潜水艦の乗組員たちが日本商船攻撃を「兎狩り」と呼んで「ゲームのように沈めまくったといわれる」と当時のエピソードを紹介し²⁸⁸、いかに戦前国家の海上輸送に対する常識の欠如と商船軽視の思想が、相手に付け入る隙を与え、大量死をもたらしたかについて述べている。商船軽視の思想とは、人間軽視の思想そのものであり、商戦の乗組員の犠牲者の多さは、戦前国家における命のコストがいかに低かったかを如実に表すデータであると言えよう。

『海なお深く』には、戦中派的な意識からくる追悼や、戦後への問いかけを記した手記が数多く掲載されている。ここではそのうちのひとつを提示する。

1945年春、戦況が一段と悪化し石油不足が深刻化する中、普段は三陸海岸でカツオ漁に従事している老朽化した木造船第十一八龍丸が徴用されることとなった。ボルネオ島への石油積取りに向かわせるためである。第十一八龍丸の乗組員に選ばれた、小学校高等科（中学にあたる）を卒業したばかりの千葉次郎少年（1930年生）は、「危険など頓着なく、南方へ行けばバナナが食べられると単純に喜び、優先的に配給されたゴム合羽やゴム靴、作業服などを飾って有頂天になっていた」²⁸⁹という。

出航の準備も整った頃、千葉少年のもとに横須賀海軍通信学校への入学を命じる通知が届く。少年はその前年、甲種予科練の試験を受けていたのだ。千葉少年は、海軍通信学校への入学は9月なので、ボルネオへの石油積取り計画完了後に入学することが可能かを海軍に問い合わせる。彼にとって計画のメンバーに選ばれ、お国に貢献できることをは、大人の男であることを自他共に証明する機会であり、それゆえに極めて名誉なことであった。しかし、海軍からは採用者の民間船舶への徴用は許可しない旨の返事が届けられたため、少年は乗船を断念し、同じ集落の別の青年が交代要員として乗船することとなった。千葉少年はその時の気持ちを「私は掌中の玉を奪われる気持ちで配給物資を返上して下船した」と語っている。そのようにして八龍丸を含む船団は出発したわけだが神奈川を出た時から連絡が途絶え、のちに「船団が揚子江付近で敵襲をうけて全滅し、乗組員もほとんど殉死した」という情報が届けられた²⁹⁰。「出航まぎわの一通の電報が、私と、“身代わり”の青年の生死を分け、運命を変えたのである」と千葉は述懐する。

これについて、船主も、私の父も何もいわず、私の代わりに死んだ若者の遺族からも何の非難も愚痴も聞いたことはない。このようなことが無数に聞かれる世相であり、これが時代の必然であったからである。死に遅れた私も、いつか敵の喉笛に喰らい付いて死ぬ所存であったし、兄と私を戦場という死地に送り出す父も、家の中のあらゆる金物を供出した戦争協力者であったので、やがて米軍本土上陸のときは竹槍でもって戦う覚悟を決めていたからである。²⁹¹

手記の最後、千葉は故郷の親戚知人の墓とあわせて「第十一号八龍丸殉職者の霊」と刻まれた墓標にも墓参りする慰霊の旅について触れて、こう書いている。

墓碑銘には、私が一緒に働いた人々の何に混じって私の代わりに死んだ若者の名が

²⁸⁷ 同上、373頁。

²⁸⁸ 同上、小島、373頁。

²⁸⁹ 同上。

²⁹⁰ 同上、千葉次郎、310頁。

²⁹¹ 同上、311頁。

刻まれている。私はこの墓の前に立つとき、いまだに人目を恐れる。私の身代わり
に果てた人への惻隱の情と申し訳のなさ、遺族への遠慮が先立つからである。²⁹²

千葉の追悼は、これまでに見てきた帰還兵らとも共通する、「仕方なかった」と「申し訳ない」といった心情の間の独特のゆれを見せている。千葉は、戦後においても故郷でカツオ漁の不振から船主に自殺者が出たことを想起し、そして落胆しつつも、「一方では、戦後のわれわれは、戦争から多くの教訓を得て、少なからず聡明さを増したはずである」と人間への信頼を語り、次のように締めくくっている。

戦争から何も学ばないとしたら、人間としての進歩と向上という真理が嘘になり、
第一、多数の犠牲者に対して申し訳が立たない。戦没船員のすべて、第十一号八龍丸の殉職者や私の身代わりになって果てた霊に心からなる供養の気持ちを捧げ、ご冥福を祈るものである。²⁹³

死者に申し訳が立たない、という戦中派的な負債感が、社会の進歩と反戦への意志を根拠づけている様子を見てとることができる。多くの戦中派に共通することであるが、彼らは自身の戦争体験から社会的ないし政治的イシューへの態度を決定する。自分が生き残ったことへの戸惑いや、自分の「身代わり」として死んだ者への負債感などのリアルな感覚が彼らの規範的判断を根拠づけているのである。消耗品のように扱われて死んでいった船員の「身代わり」として戦後を生きる半存在としての元船員らにとって、社会の進歩と反戦の意志は、極めて切実なテーマであり、圧倒的なリアリティに支えられた規範であり続けた。

しかし、先にも触れたように、「平和と繁栄」が常態化した長い 80 年代においては、「進歩」や「反戦」といった理念は、多くの人にとってはリアリティを欠いた常套句として受け止められるという事態が生じていたことも事実であった。吉田満が懸念していた通り、戦争体験それ自体の風化は、戦中派らの訴えが表層にしか届かず空転してしまうような言説空間を形成してしまっていたのである。

3-6-3 水木しげる「わけのわからない怒り」

漫画家水木しげる（1922-2015）が自身の南方での従軍体験をもとにして仕上げた『総員玉砕せよ！』²⁹⁴は 1973 年 8 月に書き下ろし長編戦記漫画として刊行された自伝的作品であり、戦中派的な追悼の形を示した作品でもある。作品内、丸山二等兵（水木）が属する部隊は、楠木正成の殉死の美学への憧憬を口にする、実戦経験も碌にない若年の大隊長が発した「総員玉砕」の命令に従って連合軍軍に向かって突撃し、当然のように粉碎される。海岸での「玉砕」の翌朝、「弾丸で穴の空いたほほに ハエが卵をうみつけたので」²⁹⁵目を覚ました半死半生の丸山（水木）は、「みんな死んでしまったあ」とつぶやき、物語の冒頭で慰安婦と兵士らが合唱する「女郎の歌」をひとりで歌いつつ、死体がならぶ海岸をよたよた歩き続け、敵兵士から一発

²⁹² 同上。

²⁹³ 同上、311 頁。

²⁹⁴ 水木しげる『総員玉砕せよ！』講談社文庫、1991 年。（水木『総員玉砕せよ！！聖ジョージ岬・哀歌』の題名で 1973 年に講談社から出版されている）91 年版の足立倫行のあとがきによると、本作は水木本人が所属した成瀬大隊の軌跡をほぼ忠実にたどったものだという。ただし、水木自身はラバウル近郊の傷病兵部隊で療養生活を送っており、多くの戦死者を出した玉砕には参加していない。（360 頁）

²⁹⁵ 同上、347 頁。

の銃弾を撃ち込まれて倒れ込む。丸山（水木）は「ああ みんなこんな気持ちでみんな死んでいたんだなあ 誰にみられることもなく 誰に語ることもできず・・・ただわすれ去られるだけ・・・」²⁹⁶とだけ言い残して落命する。

1991年に再刊された文庫版あとがきで水木は「将校、下士官、馬、兵隊といわれる順位の軍隊で兵隊というのは“人間”ではなく馬以下の生物とされていたから、ぼくは、玉砕で生き残ることは卑怯ではなく、“人間”として最後の抵抗ではなかったかと思う」と書いている。水木は総員玉砕の報告を受けて、隣接地点を担当する連隊長がふと漏らした「あの場所をなぜ、そうまでにしても守らねばならなかったのか」という論評に触発される形で、次のように書いている。

ぼくはそれを耳にしたとき「フハッ」と空い嘆息みたいな言葉が出るだけだった。
あの場所をそうまでにして・・・、なんと空しい言葉だろう。死人（戦死者）に口はない。ぼくは戦記物をかくとわけのわからない怒りがこみ上げてきて仕方がない。多分戦死者の霊がそうさせるのではないかと思う。²⁹⁷[強調—水木]

水木はここで「戦死者の霊」に起因する「わけのわからない怒り」について書いている。1991年の水木は「わけのわからない怒り」の感覚でもって、1945年のニューギニアの孤島と結びついている。水木にとって、誰にも看取られず、忘却されるだけの戦死者の無念さを作品として社会に還元する行為こそが、追悼であったのであろう。

先に、丸山（水木）が死ぬ間際に歌っていた女郎の歌に触れた。物語がまだ南方での牧歌的な雰囲気描写で始まる中、慰安所の前に行列をつくって並ぶ兵士と慰安婦らが合唱する「女郎の歌」とは次のような歌詞である。

私は廓に散る花よ 昼は萎れて夜に咲く 嫌なお客も嫌われず 鬼の主人の機嫌と
り 私はなんでこのような つらい務めを せにゃならぬ これもぜひない 親のため²⁹⁸

「女郎の歌」はこの作品内で特別な地位をしめており、最後の玉砕命令が下された際、兵士がこの世の名残として合唱するのもこの歌である²⁹⁹。軍組織のヒエラルキーの底辺付近で、死と隣あわせの労働に従事していた水木ら一般兵士と、様々な事情を背景として、戦争に動員され戦場での性労働に従事させられていた慰安婦とは、自らの置かれた理不尽な状況を嘆きあい、「わけのわからない怒り」をある程度共有していたのではなかろうか。その意味で、元従軍慰安婦らの訴えとは、自分たちの存在が社会的に抹殺され歴史的に忘却されることに対する、まさに戦中派的な、怒りと焦りの感覚をその根底に持っていたはずである。

しかし、90年代初頭、従軍慰安婦問題が社会的論争のテーマとして浮上してきた時、日本社会はそれをある種の戸惑いでもって迎えた。まじめに物事を論じること自体が忌避されるような「明るく白痴的な」社会状況において「戦争責任」がまっとうな地位を与えられることは期待できない。モラル的な負荷から自由であること知性の証明であるかのような言説空間において、「責任」という言葉はいかにも重いものとして敬遠されることになったのではないか。

²⁹⁶ 水木、350頁。

²⁹⁷ 水木、356—357頁。

²⁹⁸ 16-18頁。

²⁹⁹ 342—343頁。作中ではこの場面で「私はなんでこのような つらいつとめをせにゃならぬ」の箇所が歌われている。

逆に「軽佻浮薄」な世相に抗って天下国家を論じていたのはもっぱら「英霊の名誉回復」を訴える政治家や右派活動家らであり、当時の彼らは戦争責任の追及を戦没者を冒瀆する行為として退ける傾向があった。

そうした状況を背景に、元慰安婦らの訴えは「韓国」と「日本」という二国間の、戦争責任をめぐる問題としてのみ受け止められてしまった。彼女らの声は、総力戦下において故郷から引き剥がされ、困難な余生を送ることを強制された人間たちの嘆きとしてではなく、日本/日本人を糾弾する目的でなされる、悪意に満ちた「攻撃」として受容されてしまったのである。

3-7 消費社会的相対主義と反-戦後イデオロギー

この章の最後に、反-戦後イデオロギーの浸透が長い 80 年代の段階で準備されたことを理解するために理論的考察を試みたい。

文芸評論家の大塚英志は「80 年代という時代はモノをめぐる価値の揺らぎが顕なものとなり、人はそれを再度、なんとか補足し直そうとしていた時代であった」と置いたうえで、その価値相対化の時代がある種の反転を見せることを、当時を振り返って次のように書いている。

80 年代後半の時点ではこっちのブランドよりあっちのブランドがいい、という「差異作り」も半ば限界に達していたのだと思う。つまり、何かもう少し安定した価値がどこかにないか、というのはモノを売る人々と消費する人々にとっては切実な欲求だった。³⁰⁰

価値基準が常時刷新され変動しつづけるなかで、「正しい」選択を迫られることに付随する「しんどさ」について大塚は書いている。そうした消費社会相対主義に付随する「しんどさ」がある閾値に達したときに、安定的な価値基準を与えてくれる普遍性への希求が生じる。その際、参照されたのが「国家」や「民族」といった公的な概念であり、それはそうした公的なものへの意欲を欠いてした時代とされる「戦後」へのバックラッシュとして表面化することとなった。

反-戦後イデオロギーは、消費社会の台頭からも養分を得ることが可能であった。このことは市民社会の個人を「市民」と「消費者」という理念型に分けて考えてみると分かりやすい³⁰¹。純粋市民は公的な 이슈に積極的に関与し、市民社会の統治に関わっていこうとする。その過程で、純粋市民はその社会がたどってきた歴史に関心を示すといった形で、公的な志向を内包した存在である。

一方、純粋消費者は公的な 이슈や統治の問題には関与しない。充実した物質的ならびに精神的生活を継続することが主な関心事である。政治的ないし社会的な事柄は私生活とは「関係のないこと」として処理される。

なお、これらはいくまでも理念型であり、現実の個人は市民性と消費者性を併せ持つハイブリッドな存在である。重要なのは、長い 80 年代の社会の基調をなす消費社会的相対主義が反-戦後イデオロギーといかに関わるかである。

第一に純粋消費者が求めるのは、今ある消費環境を維持管理できる能力をもった統治機構である。故に、彼は、個人の消費の自由を過度に干渉しない限りにおいて、強い国家・頼れる国

³⁰⁰ 大塚英志『「おたく」の精神史：1980 年代論』講談社現代新書、2004 年。289 頁。

³⁰¹ 生活者としての「市民」は「消費者」でありまた「労働者」としての側面を持つ。1990 年代から本格化する新自由主義的改革は、「労働」の質を大きく変えた。反-戦後イデオロギーにおける資本と労働の関係性は本研究にとっての大きな課題でもある。

家を標榜する国家主義的な主張をスムーズに受け入れることができる。彼は、政権が消費環境の維持に成功している限りにおいて、そのイデオロギー的特徴や「過去の戦争をどのように評価しているか」といった問題には関知しない。そうした政治や社会または歴史といった規範的判断やその基盤となる情報収集が必要とされるような事柄は、純粋消費者にとってみればノイズでしかない。

彼らの関心の中心は、安定的で魅力的な消費環境が適度にメンテナンスされ発展されることであり、それ以外の事柄、たとえば政権の歴史認識の「正しさ」などでは到底ありえないだろう。こうした傾向は権力への「従順さ」として現れるが、当の本人の主観においては彼ら政治権力に対しては「ニュートラル」であり、権力もニュートラルな管理者として理解されている。

純粋消費者は、豊かな消費環境の管理者としての強い権力を希求する。そして、統治権力に対して何らかの異議申し立てや要求を行うような「市民」を嫌悪する。純粋消費者にとって、「市民」の行動は「自分も何らかの働きかけをしなければならない」という呼びかけとして捉えられ、その呼びかけに応じることは、消費に割くことができたはずの有限のリソースが削られることを意味する。「市民」の存在は、モラル的な負荷を惹起させるという意味で、端的なノイズなのである。

第二に、純粋消費者は、たとえば社会的な事柄に関わる論争それ自体を消費の対象とすることができる。彼らはあくまでも観客の立場から、任意のテーマに関わる論争を、スポーツの試合を観戦するように楽しむことができる。論争を消費する相対主義的な立場から見れば、相反する立場は価値的には等価であり、「勝敗」は強さの帰結でしかない以上、主張の内容の水準での妥当性や「正しさ」は問題にならないことになる。純粋消費者は、規範逸脱的で理不尽な主張をひとつのネタとして楽しむことができる。

市民は $2+2=4$ であると考え。一方、たとえば、反-戦後イデオロギーにおいては $2+2=5$ などと主張される。両者はディベート的な競合関係に置かれるわけであるが、純粋消費者はその対立を「観戦」し楽しむ。彼らはどちらの見解が「正しい」かは気にとめないであろう。彼らは「 $2+2=4$ 」も「 $2+2=5$ 」の双方の見解を受け入れることができるからである。こうした相対主義的な思考方式の定着は、市民社会に反-戦後イデオロギーがある程度浸透するひとつの条件であったし、歴史認識などのテーマがディベート的なものとして扱われるようになった条件であった。

戦中派的な反戦意識に担保された戦後パラダイムが弱体化したこともその傾向を助長した。「戦後」に対する敵意に駆動された反-戦後イデオロギーが、その戦後のひとつの到達でもある消費社会的相対主義を内側から侵食する形で拡散することになる。

長い 80 年代における、靖国問題をめぐる言説状況を整理すると以下のようなになる。

靖国問題に関しては、1975 年 8 月 15 日の三木武夫首相の私人参拝、そして 1979 年春に発覚する A 級戦犯の合祀が、戦死の社会的意味づけをめぐる社会的論争としての靖国論争のパターンを形成させ、定着させた。首相の靖国参拝の批判者らは、靖国神社の復古的な価値や、A 級戦犯合祀によって社会的に発信されたその歴史観への疑義を表明した。靖国問題は、戦後社会が「あの戦争」をうまく処理できていないことの表れであった。

日本遺族会は、肉親の死の社会的承認と名誉回復を求め、首相参拝の定例化は靖国神社の公的復権に寄与するものとされた。政府・自民党は日本遺族会に応える形で、靖国神社を舞台に戦死者への顧慮をアピールすることになる。一方、靖国神社は、A 級戦犯の合祀に典型的なように、70 年代末頃から明確に反-戦後イデオロギーに依拠した歴史観を発信し始める。靖国神社は、戦後社会に張り出した戦前国家の飛び地のような存在であり、それ自身が「戦後」に対するアンチテーゼとして機能するようになる。

この時期においても、戦中派知識人は戦後社会に向けて、また靖国神社の地位回復を希求するような動気に対して積極的かつ的確な批判を展開した。戦中派知識人は、生き残ったことへのうしろめたさ、国家権力など権威的なものへの抜きたい不信感から、彼らなりの過去と現在への態度を決定した。過酷な時代を身を以て知る彼らにとって、追悼とは平和を祈願することに他ならなかった。また、戦中派知識人の多くは、「人間軽視」の時代であった戦前国家社会への強い反感を表明し続けると同時に、そうした過去の大量死に至る過程の総体を忘却しつつある戦後社会への違和感についても語ったのであった。

戦中派とりわけ帰還兵の戦死者への思い入れは遺族同様に切実なものであり、中には、旧日本軍の加害性の指摘は戦死者をないがしろにするものであると反発する者もいた。その背景には、戦後社会が、戦死者やその遺族らを、適切な形でケアしてこなかったことがあるだろう。この時期、戦中派による社会的発信は一定の蓄積を見る。しかし、総じて、消費社会化の浸透と並行して社会の脱政治化に拍車がかかる中、ある種の「重さ」を伴う戦中派による過去についての語りは周辺化を免れなかったのである。

第4章 1990年代半ばにおける反-戦後イデオロギーの浸透 ：免責のロジックとしての歴史修正主義

ここでは1993年から1997年までを含む、90年代半ばの期間における、歴史認識をめぐる議論の変化を中心に記述を行う。「55年体制」の最後の内閣であった宮沢内閣のもと発表された河野談話と、それに続く細川首相の「侵略戦争」発言は、国内の言説空間に大きな変化をもたらした。とりわけ、「侵略戦争」や河野談話に反発する第1次野党時代の自民党議員らは歴史修正主義的主張を軸に結集していく。

この第1次野党時代に、自民党内において、反-戦後イデオロギーに親和性をもつ議員が結束力を高め、その延長線上に「戦後レジームからの脱却」を掲げた第1次安倍政権の成立があり、2009年から2012年までの第2次下野時代を経由しての、第2次安倍内閣成立に至る。その意味で、1993年から2012年にかけての20年は、それまで社会の周辺部においてのみ共有されていた反-戦後イデオロギーが、一進一退を繰り返しつつも徐々に社会に浸透していくような、戦後の反転期と位置付けることができよう。

その中でも、とりわけ1993年から1997年までの時期は、かつてはあくまでの周辺化されていた大東亜戦争肯定論のような歴史修正主義が、社会のメインストリームに進出する時期にあたる。

90年代半ばは1993年の「河野談話」、細川護熙首相に「侵略戦争」発言、1995年「村山談話」に代表されるように戦争責任に対する政府レベルでの「謝罪」と「反省」を表明する態度が明示された時期であった。そうした動きに反発する形で、下野時代の自民党による「歴史・検討委員会」（1993年—1995年）が設置され、「新しい歴史教科書を作る会」（1996年設立）が注目をあつめ、そして日本会議（1997年）といった戦後体制への敵意を露わにした反-戦後イデオロギー団体が設立された。また、中国系アメリカ人アイリス・チャンの『ザ・レイプ・オブ・南京』³⁰²がベストセラーになるや、それに対抗する形で慰安婦否定論が上記の「保守」を標榜する勢力を中心に盛り上がることになる。

また、この時期、「保守」を自認する勢力は、ネイションの外部からなされる戦時暴力の被害者からの問いかけを論理的に阻却するという試みを繰り返すことによって、戦争責任に関する免責のロジックを発展させていった。彼らは、真摯に向き合うべきであった日本社会への問いかけを国家の論理でもって抑圧することで、日本社会を「戦争責任の負担」から解放する方法論を編み出し、社会に定着させた。

NHK社会意識研究所の調査によると、政治的有効感覚は1973年の調査開始以降一貫して下降し続けていたが、1993年の政権交替においてその傾向は一旦歯止めがかかる。しかし、次の1998年の調査においては、政治的有効感覚の低下は急激な形で加速することになる³⁰³。1993年から1997年の自民党の第1次下野時代というのは、しきりに「改革」が提唱された時期でもある。日本社会に広範に共有されていた「戦後を見直さなければ」「このままではいけない」といったしばしば焦燥感を伴う意識を、反-戦後的なバックラッシュの歴史認識における表現である歴史修正主義が領有していったのである。

³⁰² Iris Chang, *The Rape of Nanking: The Forgotten Holocaust of World War II* は1997年、米国 Basic Books から出版された。日本語訳は同年12月に同時代社から出版されている。

ら出版された。日本語訳は同年12月に同時代社から出版されている。

³⁰³ NHK社会意識研究所、前掲書、2004年、84頁。

4-1 第一次下野期の自民党を拠点とする歴史修正主義

ここからは 1993 年から 1997 年にかけて第 1 次下野時期を経験する自民党をひとつの結節点として発展を見せた「歴史認識」をめぐる論争を概括する。この時期、戦争責任に関するダブル・スタンダードに適合的な、侵略性や加害責任を重視するような歴史観を「自虐史観」として否定的に言及する態度が、論争を通して広く社会に流通するようになった。

1993 年、8 月 10 日、細川護熙首相（当時）は就任後初の記者会見において、先の大戦にふれ「私自信は侵略戦争であった。間違った戦争であったと認識している」と発言した。この細川発言をきっかけとして、歴史認識論争が国政に関するテーマとしてその重要性を増し、「謝罪」がひとつのキーワードとして浮上する。

それをうけ、野党である自民党の「英霊にこたえる議員協議会」「遺家族議員協議会」「みんなで靖国神社に参拝する国会議員の会」は緊急役員会を開催し、武村官房長官（当時）に対し抗議の申し入れを行っている。8 月 13 日は上記の靖国関係三協議会は総会を開催し、その場で、当時遺族会代表であった橋本龍太郎から次のような発言がなされた。

細川発言は、戦没者遺族として耐え難い。東京裁判に毒された歴史観を建て直し、正しい歴史認識を確立してもらいたい。³⁰⁴

日本の侵略性の承認＝「遺族を傷つけること」という認識が表明されている。この等式は、さらには侵略性ないし加害性の承認＝「戦没者を傷つけること」へと容易に変化し、さらに「日本/日本人の名誉を傷つけること」へと拡張されることになる。

橋本の「東京裁判に毒された歴史観」という表現は、反-戦後イデオロギー的な傾向を強く帯びたものである。それが彼のリアルな実感に根ざすものなのか、それとも日本遺族会の会長としての立場が言わせたものなのかは、ここでは問題ではない。戦没者について語ることで、反-戦後イデオロギーそれに即した歴史認識の表明とセットになっていることが重要なのである。

また、参加議員からは「細川発言は東京裁判の歴史観だ。戦後の歴史観を整理し直して、しっかりした歴史観を確立することを靖国三協として努力してもらいたい」といった意見が出された。こうした「東京裁判史観に変わる歴史観の確立」をめざし、自民党を中心に「歴史・検討委員会」が設置される。

歴史認識や戦争責任に関する戦後パラダイムを、別のパラダイムによって置き換えることが「歴史・検討委員会」に課せられた役割であった。「歴史・検討委員会」は強いイデオロギー的な目的意識をもった集団であり運動であり、そこでは「自虐史観」や「東京裁判史観」からの脱却という問題意識に駆動される形での歴史修正主義的な語りが繰り返し論じられることになる。

4-1-1 「歴史・検討委員会」による『大東亜戦争の総括』

1993 年 10 月 15 日、歴史・検討委員会は小堀桂一郎が「敗戦国史観を衝く」のテーマで講演を行った第 1 回検討委員会以来、1995 年 2 月 16 日高橋史朗による「戦後 50 年と占領政策：日本人の戦争贖罪意識はいかにして形成されたか」（第 20 回）にかけて精力的に会合を行っており、その内容をまとめたものが 1995 年 8 月 15 日に『大東亜戦争の総括』³⁰⁵として出版されている。

「大東亜戦争を如何に総括するか」を基本テーマに掲げ、月 2 回ほどの委員会開催を目処に始まった、歴史検討・委員会は、その趣旨を以下のように規定している。

³⁰⁴ 歴史・検討委員会『大東亜戦争の総括』展転社、1995 年。板垣正による「あとがき」に記されている。443 頁。

³⁰⁵ 歴史・検討委員会『大東亜戦争の総括』展転社、1995 年。

細川首相の「侵略戦争」発言や、連立政権の「戦争責任の謝罪表明」の意図等に見る如く、戦争に対する反省の名のもとに、一方的な、自虐的な史観の横行は看過できない。われわれは、公正な史実に基づく日本人自身の歴史観の確立が緊急の課題と確信する。³⁰⁶

委員長は山中貞則、委員長代行に伊藤宗一郎、事務局長に板垣正、顧問には奥野誠亮、原田憲、橋本龍太郎、武藤嘉文、桜内義雄、藤尾正行、田村元の7名をすえている。委員は、105名の自民党議員（衆議院76名、参議院29名）からなり、この年7月の第40回衆議院選挙で初当選した安倍晋三をはじめとして、衛藤晟一、岸田文雄、谷垣禎一、中川昭一、平沼赳夫、森喜朗、衛藤征士郎などが名を連ねている。

委員長に就任した山中は、設立の着想を振り返り、「若い連中」の中には日米戦争のことを知らないものも増え「そういう連中が代議士のバッジをつける時代になっている」こと、そして「生き残った申し開きを、若くして散った戦友及び二百七十万の人達に、せめて何かを残しておこうと思って」奥野、原田らとともに同委員会を作ったと述べている³⁰⁷。

山中は、細川発言に対して強い反発を覚えたことを書いているが、その反発のあり方は戦中派的な独特の歪みを帯びつつ、当時の靖国問題が置かれた社会的文脈を伝えるものだ。山中は、細川発言の直後の8月15日に行われた1993年8月の全国戦没者追悼式典についてこう書いている。

[...]天皇・皇后両陛下がご隣席あそばして、細川が祭主になって祭物を捧上して、議長の上井たか子は弔辞を読むでしょう。あの光景を見て、二百数十万の第二次世界大戦の英霊は、細川が「あなたたちは侵略戦争の手先となり、大東亜各地に散らばって、殺人、放火、強盗、略奪、あらゆる罪を犯した、それで、帰れなかった」と、心の中で責めているように思える。³⁰⁸

たしかに細川首相は旧軍の加害性を「侵略」という言葉で表現したが、アジア・太平洋戦争の戦死者を「侵略の手先」として糾弾したわけではない。そもそも、事実の水準における侵略性の承認と戦死者に対する適切な顧慮とは、異なる次元に属する事象である。しかし何よりも留意すべきは、山中の認識において、それらはお互い関連するものとされており、戦死者の名誉と侵略性の承認とがトレードオフの関係に置かれているという事実である。先の橋本龍太郎同様、山中において、あの戦争を「侵略」と認めることは、遺族ならびに戦死者を冒瀆するものと認識されている。このように、日本軍による加害責任に言及したり、先の大戦を侵略戦争と評価することを即座に戦死者に対する糾弾と見なすような解釈のフレームが「歴史・検討委員会」において共有されているのである。そして、そうした「いわれなき批判」に対して「戦没者」「日本」「日本人」の名誉を守るための「反論」が生成されることになるのである。

4-1-2 「東京裁判史観」からの脱却

「歴史・検討委員観」においては「東京裁判史観」という言葉が否定的言及の対象として頻繁に登場する。東京裁判をめぐる問題というのは、「侵略戦争か自衛戦争か」といった論争に典型的なように、戦争の意味を解釈する際の「国家」の権利に関するものとして理解されてい

³⁰⁶ 同上、444頁。板垣正による「あとがき」より抜粋。

³⁰⁷ 同上、197頁。

³⁰⁸ 同上、197頁。

る。「歴史・検討委員会」に集約的に現れている反-戦後イデオロギーの歴史感覚からすると、東京裁判とは歴史の解釈権が一方的に剥奪された状況を象徴する屈辱的な出来事であった。東京裁判で審議されたような日本の加害性や、戦争責任に依拠した歴史観が「自虐的」と表現されるのもそのためである。

「自虐史観」批判に関して、1994年1月18日に開かれた第5回委員会において佐藤和夫が「東京裁判と国際法」と題された講義を行っている。その中で、佐藤は「戦後」に定着した「自虐的な歴史観」についての強い不満を表明している。

私は四十年近く大学で教えておりますが、一体どうしてこういうふうに歪曲された歴史観がますます横行してきたのかと、不審に思わざるを得ません。アメリカの学者やヨーロッパの学者などと話していても、とても納得できないと彼らさえもいうような非常に歪んだ自虐的な歴史観を、現代の日本人は、特に若い世代は、教えられて、洗脳されて、持ち続けてきているのです。³⁰⁹

佐藤は、ポツダム宣言が降伏に際して日本の弱体化を狙った「条件」であることをもって、無条件降伏ではなく「有条件降伏」であるという自説を展開しつつ、そのような「自虐的な歴史観」が形成された「原因」を次のように説明する。

このような無条件降伏説の強弁と、検閲による言論の自由の弾圧と、さらには「東京裁判」を通ずるいわゆる“東京裁判史観”による日本国民の洗脳、これらが、非常に歪められた歴史の見方を、特に今の若い世代が持つにいたった原因であろうと思っております。³¹⁰

「非常に歪んだ自虐的な歴史認識」が戦後社会に定着したことを「説明」するために、佐藤は「洗脳」という言葉を繰り返し用いている。その洗脳の源流として「東京裁判」が参照され、洗脳状態を打破するべく「東京裁判否定論」が展開されることになる。こうした問題意識は2章にいて検討した林房雄の大東亜戦争肯定論とまったくと言っていいほど同じものである。

佐藤の東京裁判否定論は以下のように構成される。まず、自衛戦争と侵略戦争の線引きは困難であり各国にその解釈権が委ねられている以上、日本が裁かれる合理的根拠はないことが主張される。次に、不戦条約は決して「進攻戦争」を犯罪とはしていない事が示される。最後に、联合国サイドこそが非戦闘員殺害等の重大な戦争犯罪を犯している等、「東京裁判の欺瞞性」が指摘される。このようにして、「日本は悪くない」ないし「日本はそれほど悪くない」といった形で日本/日本人は戦争責任から解放され、東京裁判に端を発する「自虐的な歴史認識」の正統性は覆されたことになるのである。

佐藤の主張の主眼は、日本/日本人を戦争責任の総体から解放することに置かれている。そうした歴史認識において、東京裁判で有罪判決を受けた「A級戦犯」は、日本/日本人の被害者性のシンボルとしての役割を与えられることになる。佐藤は、東京裁判否定論から続く形で、講演の最後に「A級戦犯」について言及し、次のように語っている。

私は「東京裁判」のいわゆる A 級戦犯なる方々は、ありもしない犯罪という汚名の下に不当なる刑罰と称するものを科された祖国のための殉難者である、国家の大義

³⁰⁹ 同上、佐藤和男「東京裁判と国際法」、202頁。（講演は1994年1月18日）

³¹⁰ 同上、202頁。

のために殉ぜられた方々であると信じております。³¹¹

論者によっては、「無謀な戦争に国民を巻き込んだ責任」すなわち指導者としての敗戦責任を問う者はいる。しかしそうした「責任」も、被害者性が強調されることによって相対化され、阻却されることになる。「A 級戦犯」は、「ありもしない犯罪」の罪を着せられ「不当なる刑罰」を負わされた「気の毒な犠牲者」としての地位を与えられるのである。

「国内法に反していないから」にせよ「国家のために殉じたから」にせよ、彼ら戦争指導者を被害者や犠牲者として描くことは無理があると言わざるを得ない。ところが、こうした主張は何度も繰り返されることで、戦争責任/歴史認識をめぐるディベート的空間において「常識」として定着し、日本の「正しさ」を強化する機能を担うようになっていく。

「歴史・検討委員会」にとっての「東京裁判」とは、日本に敗戦国としてのアイデンティティを背負わせ続けるものとして、ほとんど常に否定的に言及される対象である。佐藤以外にも、小堀桂一郎（「敗戦亡国史観を衝く」）、上杉千年（「歴史教科書は子供達に何を教えているか」）、西尾幹二（「日本とナチスは同罪か？」）、大原康夫（「終戦 50 年を考える：「戦後」を捉える五つの視点」）、富士信夫（「私の見た東京裁判 東京裁判史観の払底」）、高橋史朗（「戦後五十年と占領政策：日本人の戦争贖罪意識はいかにして形成されたか」）など、多くの論者が「東京裁判」に対する疑義、あるいは「東京裁判史観」からの解放を熱心に論じている。

反-戦後イデオロギーにおいては、「戦後」とは日本人が自国の過去について「本当のこと」を語ることが抑圧された時代として意識されていた。1990 年代半ばの時点で、そうした被害者意識が下野時代の自民党の一部に共有されていることは、反-戦後イデオロギーがこの後の数 10 年の内にさらに社会に浸透し、展開していった現状をある程度まで説明する。

戦後パラダイムから解放された彼らは、ますます「抑圧されていた真実」と彼らが認識するところの反-戦後イデオロギー的な歴史認識を開陳するようになる。その過程で、歴史認識に関する言説空間は、相反する見解が競合関係に置かれるというディベート的な様相を加速度的に顕著にしていくのである。

4-1-3 「慰安婦問題」の取り扱い：「日本の前途と歴史教育を考える若手議員の会」の成立

1993 年 12 月に開かれた「歴史・検討委員会」の第 4 回委員会には歴史教科書研究家の上杉千年が「歴史教科書を子供たちに何を教えているか：侵略・残虐の記述にみる歴史教科書」というタイトルで講演を行っている。上杉は、1996 年設立の「新しい歴史教科書をつくる会」（以下つくる会）にも理事として参加した、歴史修正主義運動を牽引した人物のひとりである。上杉は、家長三郎の歴史記述に対して批判的に言及する文脈で、「侵略」の定義は定まっておらず、「南京大虐殺などということはあり得ない」と持論を展開した上で、従軍慰安婦と教科書問題について比較的長く語っている。慰安婦問題に関する上杉の主張は概ね次のように整理される。

- (1) 従軍慰安婦の数「10 万～20 万」は作り話である。
- (2) 従軍慰安婦の強制連行を示す証拠はない。
- (3) 従軍慰安婦は確かにいたが、軍隊の周りに売春組織が商行為を行うのは一般的なことであり、ことさら日本だけが責められるのは公平ではない。

こうした理解は、戦争責任問題に関するディベート的言説が慰安婦問題に適応された場合の

³¹¹ 同上、226 頁。

典型例といえよう。(1)において、被害の事実性が相対化され(2)においては、焦点を動員の形態に限定することによって、あたかも事象全体の不在を印象づけるような操作あるいは問題のすり替えがおこなれ、(3)において、告発された個別の 이슈を一般的な戦時下暴力の一形態とすることで加害性の相対化がおこなわれている。これらが組み合わされることで、日本/日本人の免責が達成される構造になっている。

上杉は、国連の人権委員会が「日本の左翼連中」によって「洗脳」され、従軍慰安婦の「強制連行」が事実として認定されることに危機感を抱き、次のように詠嘆している。

こうして、日本だけが永遠に、ナチスのユダヤ虐殺やアメリカの原爆、それに匹敵する残虐行為をやった国家として、国連公認のことになって、日本の歴史教科書には永久に載るんでしょ。³¹²

「日本だけが永遠に」という表現に過剰な被害者意識が露呈していることは明らかとして、上杉らの関心は従軍慰安婦問題が「ナチスのユダヤ虐殺やアメリカの原爆投下」と同等の残虐行為として国際社会から認定されるか否かに集約されている。そもそも国際社会において問題視されているのは、政府ならびに軍の関与によって成立していた戦時下性労働と搾取の構造であり、強制連行の有無という動員形態に関わる詳細な史実は、そうした全体構造の一部を構成するに過ぎない。元慰安婦女性らが求めているのは、犯罪的構造を史的与件として承認した上で、傷つけられ歪められた個々の名誉と尊厳の回復である。しかし上杉らはことさらに「強制連行を示す証拠がない」と主張することで、「日本」の免責を主観的に達成する。上杉の目的は、日本/日本人の加害性を矮小化・相対化することに置かれており、そのためにも、元慰安婦女性らからは「被害者」としての資格が剥奪されねばならない。「被害者」はあくまでも「不当な糾弾」を受け続けている日本/日本人なのである。

一方で、「歴史・検討委員会」はあくまでも自民党内の勉強会であり、自民党議員から「河野談話」に真っ向から挑戦するような動きは1993年～1996年頃までにかけてはあまり見られない。「歴史・検討委員会」においても、上杉が集中的に取り上げた以外には、従軍慰安婦問題への言及はほとんどない。自虐史観からの脱却を目指すイデオロギー勢力がディベート化可能なテーマとして選択したのは、もっぱら「東京裁判」と「南京大虐殺」であった。しかし、従軍慰安婦の存在と、日本軍の組織的関与が公的な記憶のアーカイブに登録される流れが大きくなると、自民党内からも反発する動きが生まれることになる。

1997年4月から中学の歴史教育において使用される教科書に「従軍慰安婦」に関する記述が掲載されることが明らかになったことをうけ、1997年2月、自民党の有志団体である「日本の前途と歴史教育を考える若手議員の会」が結成される³¹³。戦後生まれで当選4回以内であることを原則的な条件とする「若手議員の会」はその結成趣意書で「歴史教育のあり方は日本人の誇りやアイデンティティーにかかわる問題」である、と位置付けている。彼らの認識においては、「従軍慰安婦」という制度が教育を通して社会に定着することは、「日本人の誇りやアイデンティティー」にマイナスに作用する脅威とされていた。

中川昭一自民党副幹事長(当時)をリーダーとし、当時当選2期の若手議員であった安倍晋三

³¹² 上杉、99頁

³¹³ 1997年2月27日、中川昭一を代表とする議員集団44名は、自民党本部で初会合を開いた。「若手議員」とある通り、当選回数4回以内の自民党議員から構成されるこのイデオロギー集団は、第一次安倍政権が成立する頃には「日本の前途と歴史教育を考える若手議員の会」と名称を変更する。「若手議員の会」の中心メンバーとしては会長の中川昭一のほか、安倍晋三、衛藤晟一、白見庄三郎などが上がっている。

や、衛藤晟一ら後の自民党の中核的メンバーを中心とした 85 名ほどの国会議員からなるこのイデオロギー集団は、慰安婦問題をディベート的に相対化し、その記述を教科書から抹消すること、すなわち加害性に関わる記録と記憶とを、公的な継承のトラックから排除することを目的としていた。

同議員連盟のメンバーでもある高市早苗は、1997 年 10 月 6 日に「「慰安婦」問題の教科書掲載に関する質問主意書」を橋本龍太郎内閣に対して提出し、(1) この年の 4 月から使用されている複数の中学生用歴史教科書で用いられる「従軍慰安婦」という用語の妥当性について、(2) 慰安婦らが「強制連行された」という記述の妥当性について、そして (3) 従軍慰安婦といった事象を中学生に教えることの妥当性についての疑義を表明した。

同じ年、4 月、下野時代に分裂していた「みんなで靖国神社に参拝する国会議員の会」（会長：小淵恵三自民党副総裁＝当時）が再発足しており、参加した約 230 名の多くは「若手議員の会」メンバー（約 85 名）を包含する。下野時代の「歴史・検討委員会」の敷いた路線が順調に伸びて、自民党内での影響を強化しており、その流れの中で、慰安婦否定と靖国参拝とが、ひとつのセットとして政治的重要性を高めていることが確認される。

安倍晋三が事務局長を務めた「日本の前途と歴史教育を考える若手議員の会」はその後、「日本の前途と歴史教育を考える議員の会」へと発展し、2006 年に成立する第一次安倍政権、2009 年から 2012 年までの下野時代、そしてその 2012 年末からの第二次安倍政権をイデオロギー的に支え続けている。

4-2 村上龍『五分後の世界』に見る「あるべき日本」

「歴史・検討委員会」が「あるべき日本」と歴史教育について熱心に語っていた頃、村上龍による SF 冒険軍事小説『五分後の世界』が出版されている。1990 年代初頭の湾岸ショック、日本社会に「平和ボケした情けない日本」という自己意識を決定的なものとして根付かせた。「平和と繁栄」は無条件で肯定されるものではなく、「日本はこのままで良いのか」といった焦燥感は、90 年代半ばにおいてさらに一般化の度合いを高める。そうした空気を背景に「あるべき日本」像を提示した軍事小説は受け入れられた。

この戦後日本を舞台とした軍事 SF 小説が描く世界において、「大日本帝国」はポツダム宣言を受諾せず本土決戦の道を選択して、その旧態依然とした価値観とともに自滅的に敗北したことになる。その後、日本列島はソ連・中国・アメリカによる分割統治を受けることになるが、旧軍内の改革派勢力は地下司令部「アンダーグラウンド」を拠点に、連合軍勢力に対してゲリラ的抵抗を続けている。

降伏せずに抗戦を続けたアンダーグラウンドにとって「戦争」は終わっておらず、そこに「戦後」は存在しない。その意味で、反-戦後イデオロギーにとってみてアンダーグラウンドは「あるべき日本」を体現した理想の国家であると言える。アンダーグラウンドにおいては、「国民学校」における公教育が成功的に行われており、作中では、国民学校小学部 6 年を対象とした『社会』の教科書が紹介される場面がある。その教科書中には「日本国の今後」と題された節には、戦後 50 年の地点における「日本」と「あるべき日本」のイメージが対比されている。

作中で登場する「国民学校歴史教科書」で示される現状認識とは以下のようなものである。

全世界はいまや混乱と、迷いの時代にはいつています。武力紛争、内乱、きが、環境破壊、差別、かぞえきれない問題がいたるところで起こっているのです。国連はもちろんのこと、どの国も次の時代に向けての、新しい価値観をつくり出していま

せん。³¹⁴

しかし、大切なのは価値観や目的意識ではありません。ここが、われわれ日本国とアメリカの最大のちがいです。もっとも重要なのは、生き延びていくこと、生存そのものです。³¹⁵

後期近代的な停滞感・目的喪失感が前提として置かれ、その上で、アメリカとの関わりが現実の戦後日本と理想の日本＝アンダーグラウンドを分かち重要な論点として主題化されている。アメリカとの対比に触れたのち、歴史教科書は「生き延び」るには何が必要かを列挙するが、ここにも注目すべき概念が登場している。

生き延びていくために必要なものは、食料と空気と水と武器、そういうものだけではありません。勇気と、プライドが必要です。われわれは、この五十年間、一人の戦争ノイローゼも、自殺者も出していません。³¹⁶

「勇気と、プライド」が強調されているが、それこそが戦後 50 年を迎える現実の戦後日本が欠いた資質と「歴史教科書」が認識していたことが了解される。

われわれは、世界のどの国も経験しなかった危機の中から出発し、いまま危機の中にあります。アメリカを中心とする国連軍との戦いは続いています。その戦いがやむことは絶対にはないでしょう。しかし、ラテンアメリカ、アジア、アフリカからまた内乱や紛争にあえいでいる国々から、われわれは信頼されています。われわれの、軍事的能力とプライドが信頼されているのです。³¹⁷

卓越した「軍事的能力とプライド」でもって世界政治システムの被抑圧者らから信頼される日本とは、湾岸戦争への「消極的な関わり」が原因で「国際社会」からの信頼を失ったと広く信じられていた現実の日本や、無秩序な経済進出で「エコノミックアニマル」と呼ばれて久しい日本、つまり現実の「戦後日本」のアンチテーゼである。以後に続く記述も同様に「こうあるべきであった日本」の姿が描かれる³¹⁸。

われわれはどの国も経験しなかった危機の中からいままで生き延びてきて、どの国にも降伏せず、どの国にも媚びず、どの国の文化もまねずに、すべての決定をわれわれ自身で下して、全世界に影響をあたえつづけています。³¹⁹

歴史教科書の記述はこうして終わる。村上が描いた理想の日本イメージから得られる現実の日

³¹⁴ 村上龍『5分後の世界』幻冬社文庫、1997年。144頁。（単行本は1994年）

³¹⁵ 同上。

³¹⁶ 同上、145頁。

³¹⁷ 同上。

³¹⁸ ここで展開されている「架空の日本」イメージは、「北朝鮮」と呼ばれて久しい北東アジアの小国が現実にとどった歴史を想起させる。北朝鮮が「あるべき日本」を体現していると思うからこそ、自虐史観からの脱却を志向するイデオロギー勢力が「北朝鮮」に対してみせる敵意の背後には、強い劣等感があると解釈することができるかも知れない。

³¹⁹ 同上。

本の自己認識とは以下のように整理できるであろう。政治的にはアメリカに政治的に媚びへつらうだけの、経済的には繁栄しているものの利己的に利益追求を継続した結果の他国から軽蔑され、文化的にも西洋文化を盲目的に模倣するだけの、総体的にみて世界に対して何らポジティブな影響を与えていない、それでいて勇氣とプライドも欠いた、情けない国。

こうした認識が現実に即して妥当なものか否かは問題ではない。重要なのは、こうしたネガティブな日本評価が、長い 80 年代が終わった 90 年代半ば頃には、日本社会を評価する際の「前提」として戦後社会に一定程度以上に定着していたことである。

80 年代後半から 90 年代初頭にかけて、「平和ボケ」「経済的繁栄のもとでのモラルの低下」といったモチーフが繰り返されていた。1990 年代の戦後反転期とは、そうした形での「戦後批判」が大衆化した時期であったともいえる。こうした漠然とした戦後への違和感や閉塞感を背景に、反-戦後イデオロギーの台頭が準備され、「自虐史観」からの脱却を可能にするようなディベート的な言説が展開されていくことになる。

4-3 歴史認識におけるディベート的言説空間

1995 年は「戦後 50 年」の区切りの年として、「あの戦争」の評価をめぐる対立が激化する一つのピークに当たる。この年、社会党の村山富一を首班とする内閣が主導した「戦後 50 年決議」や 1995 年 8 月 15 日の「村山談話」など、歴史認識に関わる戦後パラダイムが定着を見た。そうした戦後のパラダイムの成立は、歴史修正主義運動の反発を引き寄せることになる。そうして、「侵略か自衛か」「日本はいつまで謝罪すべきなのか」といった議論が加熱することになる。この年、これまで『SPA!』（扶桑社）で連載されていた小林よしのりの「ゴーマニズム宣言」は『SAPIO!』（小学館）へと発表の場を移し、大東亜戦争肯定論や慰安婦否定論など、反-戦後イデオロギーの主張に満ちた「新・ゴーマニズム宣言」へと進化する。

1995 年には、歴史認識をめぐる論争への関心の高まりを示すように、評論家の宮崎哲弥が編んだ『僕らの「侵略戦争」：昔あった、あの戦争をどう考えたらよいのか』と題された論考集が出版されている。宮崎は 2000 年代頃から「そこまで行って委員会」などの煽動的な情報バラエティー番組においてコメンテーターを務めることになるが、『僕らの「侵略戦争」』には、西尾幹二、松本健一、呉智英、福田和也など「保守」を自認する論者らが論考を寄せており、彼らが 1990 年代半ば時点での戦争責任に関する問題にどのように関わったかのあらましを伝えるものだ。執筆者の一人である評論家の小浜逸郎は「戦後総括をどう受け継ぐか」と題されたエッセイにおいて、当時の歴史認識をめぐる対立を次のように「整理」して見せている。

戦後 50 年に際して「あの戦争」[略]に対する見直しの議論が盛んであるが、これまでの進歩派中心の自虐的な「侵略戦争史観」（たとえば南京大虐殺 30 万人と言った誇大な数字を鵜呑みにするような）に対する反動から、ややもすると明瞭に侵略的であることさえ「自衛手段として正しかった。やむを得なかった」とする無理な合理化の言説が目立つ。³²⁰

「進歩派」を中心に形成された侵略戦争史観の「自虐性」が、その反動として無理な正当化を含む歴史修正主義を生んだとする小浜の指摘は、歴史認識に関する「1995 年体制」とでも表現すべき両極的な歴史認識の広がりや整理したものと、一旦は受け入れることができる。小浜は、反-戦後派による「無理な合理化」の事例として「歴史・検討委員会」でも講師を務めている小堀桂一郎の議論を取り上げて、次のように批判している。

³²⁰ 宮崎哲弥編『僕らの「侵略」戦争：昔あった、あの戦争をどう考えたらよいのか』洋泉社、1995 年、63 頁。

そうした議論の根拠となっているのは「論理」ではなく、それ以前に自分と「日本国家」を重ね合わせてものを見ようとする一種の宗教的な「感情」である。そういう感情の虜になってしまったのでは、せつかくの「見直し」も振子が左から右にふれただけで終わってしまう。³²¹

小浜は、「自分と日本を重ね合わせ」たような「感情の虜」になったイデオロギーに満ちた論者として小堀を断罪している。たしかに、そうした「自分と日本国家を重ね合わせてものを見ようとする一種の宗教的な感情」は多くの歴史修正主義者に共通する特徴である。しかし、同時に、小浜は「進歩派」もイデオロギー的偏向に満ちた「感情的」で「自虐的」な歴史観を喧伝していると主張し、その事例として細川発言や村山談話などを挙げ、次のような論評を加える。

「日本は悪うございました」と腰をかがめる態度も「日本は悪くない」と叫ぶ態度も、私（たち）にとって[略]意味をなさない。いや、単に意味をなさないばかりではない。これらの態度は、一見先行世代から与えられた「日本の戦争をどう見るか」という課題を責任を持って引き受けているように見えながら、私たちの世代にとっては、真の意味で引き受けたことにならない不誠実な態度というべきである。³²²

ここで「保守」を自認する小浜が、主流と彼が認識していた当時の「進歩派」の態度を、事なかれ主義的で、自虐的で、歴史の引き受けを放棄した不誠実な態度であるとして糾弾するという構図が浮かび上がる。

小浜の主張のおそらく半分は正しい。一般論として、相手が何を怒っているのかの認識を欠いたまま、相手の怒りをいなくす目的でなされる処世術的な「謝罪」は不誠実なものである。そして消費者的価値観が浸透し、相対主義的であることが規範となった「長い 80 年代」とそれに続く時代においては、何らかの問題が生じて、お互いの事情には深く踏み込まず、適切な謝罪のポーズを示すことによって処理するといった行動様式が一般化していたはずだ。

こうしたトラブル回避的な態度は、歴史認識をめぐる論争系においてもかなりの程度は適応されていたと類推される。その意味で、歴史の引き受けの意志を欠いた表面的な「謝罪」や「反省」はその場しのぎの不誠実なポーズに過ぎない、といった小浜の指摘はもつともである。それほど、表面的な「謝罪」と「反省」とは、何らかの強い主張をしてくる他者からの圧迫を回避するにあたって、特に努力を要さずに実施可能な手段であるからだ。

しかし、だからといって、「進歩派」と小浜がみなした人々による反応一般が歴史から目を背けた不誠実なものとは言えないはずである。むしろ小浜が「自虐的」と揶揄する、河野談話や村山談話といったものは、尊厳の回復を求める被害者の訴えにできる限り誠実に対応しようとした事例の典型というべきであろう。

1980 年代初頭の歴史教科書論争、1985 年を軸とした靖国参拝論争、1990 年代初頭の湾岸危機に端を発する平和主義の問い直し、従軍慰安婦をめぐる論争といった諸論争を経て、戦争責任をめぐるディベート的言説空間が形成されていき、そうした言説構造は 1990 年代半ばに定着する。「ディベート的」という形容は、こうした言説空間においては、任意の言説を論理の水準で相対化し、無効化するという言論ゲームが展開されることになることに由来する。こうした

³²¹ 同上、63 頁。

³²² 小浜、同上、64 頁。

ディベート的言説空間は、あらゆる主張は価値的に等価なものとして扱われるという意味で、相対主義的な性格を強く持つ。

こうしたディベート的空間においては、対立する二つの立場を整理し、それらをメタ視点から評論するような第三者的視点が構造的に要請される。対立する立場には、それぞれ価値的に等価なイデオロギー的偏向が想定され、ディベート的空間における第三者は対立する諸言説が依拠する「イデオロギー」から自由であるほど公正中立な判定を執行する能力を認められることになる。

小浜の振る舞いは、こうしたディベート的言説空間において自身の「イデオロギー的にフリー」な状態を証明するためのものと解釈することができる。小浜は、「あたらかぎりイデオロギーや民族的感情や自虐的な倫理から自由な歴史家の態度を貫く」ともっともなことを書いているが、そこではあらゆる訴えや異議申し立ても「イデオロギー」「民族的感情」の発露として矮小化され、第三者的視点からの論評の対象となってしまう。

一度「イデオロギー的に中立であること」や「客観的であること」が目的化してしまうと、それ自体として適切な顧慮が向けられるべき歴史的事実そのものや、人権侵害の被害者の尊厳の回復の訴えといった事実に対して真摯に応じることは副次的な意味しか与えられない。事実の指摘や何らかの救済を求める主張と、それと競合関係に置かれる主張は、決して「等価」ではない。両者の主張に「中立的」であることは、場合によっては真実を隠蔽し、救済を求める声を抑圧する効果を持つことになる。3章の最後に示した例え話を繰り返すなら、 $2+2=4$ という事実が提示されたとして、それに「 $2+2=5$ 」という「反論」が競合関係に置かれたとして、両者が等価であるとは言えないし、この二つの異なる主張に対して「中立的」であることを志向することは、滑稽なゲームと言うしかない。

さらに、そのようにして構成される相対主義的なディベート的空間に、免責や他罰の欲求が導入されると、「どういう経緯でその事実が起きたのか」「そもそもそれは人権侵害といえるのか」「被害者の側に落ち度はなかったのか」「被害者には何か別の意図があるのではないのか」等の被害者に対する追及を延々と展開することが原理的には可能となる。同様に「加害者にも事情があった」「危害を加える意図はなかった」「あったとしてもそれは副次的である」「そういう事例は数多くあり加害者だけが責任を負うのは不公平である」といった形での免責と正当化のための議論を紡ぐことも可能となってしまう。

1990年代半ばにおいて、こうした相対主義に基づくディベート的空間が歴史認識問題/戦争責任問題において定着したことのひとつの要因は、「戦争体験」そのものが脱身体化され、そうした体験と密接に結びついた記憶が希薄化したことがあげられるであろう。戦死者に対する党派断定を好まない、ほとんど身体化された悲しみや怒りに媒介される戦中派的意識が後退した結果、被害者性/加害者性や戦争評価といった問題系がよりディベート可能なテーマとして浮上したのであろう。

歴史認識が論争として社会的な注目を集めたこと自体は、悪いことではない。そうして刺激された関心は、歴史の引き受け主体を構築する可能性を内包しているからである。しかし、問題は、90年代半ば以降、2000年代の言説空間の状態を鑑みるに、こうして成立したディベート的言説空間が、歴史の引き受け主体を逆に脱構築するような場として機能してしまったことにあるように思われる。歴史認識をめぐるディベート的言説空間は、もっぱら「自虐史観」からの脱却を志向する反-戦後イデオロギー勢力によって領有されており、そこでは、加害性の告発を無効化し、日本/日本人を戦争責任から免責するような議論が展開され、蓄積されていた。彼らは自国の誇らしい歴史を引き受けられることを呼びかけながら、「汚辱の歴史」や「加害の歴史」を引き受けられることは放棄するという選択的な態度を示したのである。

4-4 小林よしのりの『戦争論』：慰安婦と特攻隊

ここでは、1990年代半の戦後反転期において、1996年結成の「新しい教科書をつくる会」などの周辺から盛んに展開された靖国神社論ならびに歴史修正主義に関わる議論を集約し、2000年代以降の議論にも大きな影響を与え続け、反-戦後イデオロギーに依拠した歴史認識の90年代的パラダイムを構築したともいえる小林よしのりの議論を分析する。

小林の歴史記述が、長い80年代に顕著であったような消費社会に特有の軽佻浮薄さや、公的なテーマへの意識への希薄さといった状況への規範的な批判意識に駆動された側面があったことは無視できない。小林の議論が、そうしたある種の「規範性」を備えていたからこそ「平和ボケ」状態に危機感を持つ多くの人々の共感を得たとも考えられる。小林は、長い80年代において定着した価値相対的で、消費者主義的な文化が浸透し、非政治的主体となった「日本人」に対して「公」を語り、「主体たれ」と呼び掛けた。彼は「戦後」的なものからの脱却が日本人の「覚醒」の条件と捉え、日本人を墮落させた「戦後」への攻撃を展開することになる。日本/日本人の墮落は敗戦を持って始まると考える小林が特に問題視したのは「戦後」的な歴史認識の枠組であった。小林は、規範さえも相対化される長い80年代後の「戦後日本」に、歴史に係留された規範を導入しようと試みた。

しかしその過程で、小林は歴史認識問題に格好の免責のロジックを提供したこともまた事実である。小林は歴史の引き受けを主張しながら、そこから「加害責任」を除外し、ネーションの外部の被害者の告発を矮小化し相対化し、無効化するような言説のパラダイムを構築したのである。

4-4-1 慰安婦問題：相対化され無効化される被害者の告発

小林よしのりは「慰安婦問題については『新ゴーマニズム宣言』の3巻4巻で徹底的にやって論理的には決着させたのだが」³²³とした上で、1998年に出版された『新ゴーマニズム宣言 戦争論』で慰安婦問題に再度ふれて、主流メディアの報道のあり方への不満を次のように表現している。

相変わらずマスコミは「従軍慰安婦」ネタは優先的に同情的にのせ続け 証拠はなくても物量で押しまくって既成事実にしてしまおうとしている。³²⁴

「朝日新聞」に代表される主流メディアによる同情的な報道姿勢への苛立ちが表明され、歴史の真実を知る人間＝小林の少数派性が強調されている。ここでいう「証拠」というのは日本軍が女性を「強制連行」したことの「証拠」を指している。「強制連行」があったか否かは別として、少なくとも主流メディアにおいては、従軍慰安婦強制連行があったという報道が溢れていたと小林が認識していたことは確認できる。その上で、小林は従軍慰安婦問題を次のように定義する。

いわゆる「従軍慰安婦問題」とは日本軍が朝鮮などの女性を奴隷狩りのように強制連行して組織的に強姦したものだと思われている。だがこれは完全なデマで そのような事実があったというような証拠は何一つない。1993年8月4日 当時官房長官・河野洋平は「強制連行」を認める談話を発表して謝罪した。³²⁵

意図的か否かは別として、この小林の定義は極めて不正確かつ特定の方向に議論を誘導する効

³²³ 『新ゴーマニズム 3巻』は1997年に出版されている。

³²⁴ 小林よしのり『新ゴーマニズム宣言 戦争論』幻冬舎、1998年、179頁。

³²⁵ 同上。

果を持つ。そもそも河野談話において、「日本軍」が女性を「奴隷狩りに強制連行した」などと主張は一切なされていない。にもかかわらず、小林は「本来はなかった軍による強制連行があったとされている」という前提に立って議論を進めていく。つまり、小林にとって従軍慰安婦問題とは、戦時暴力の被害者の告発にどう適切に対峙し、その失われた尊厳の回復の方法を模索するかという課題ではない。小林にとって守らねばならないのは、日本軍あるいは日本人の尊厳である。その目的のために、小林は「日本軍が慰安婦の動員を組織的かつ暴力的に推進した」といった架空の主張を導入し、その「主張」の事実の水準での誤りやその主張のイデオロギー的偏向性を指摘することでその「主張」を否定してみせる。このように、当初の主張Aが虚偽の主張A'に読み替えられ、A'の否定でもってAの否定とみなす、といった論争の型は、反戦後イデオロギーの影響下にあるディベート的言説空間では頻繁に見られるパターンである。

もちろん小林は元韓国人慰安婦らの境遇に「同情」はする。しかし、それは日本軍/日本人/日本の加害性といった史的与件の承認とはまったく別次元の問題として処理される。小林は次のように論を進める。

日本軍に強制連行され 性奴隷にされた者などいない。自発的な娼婦とやむなく娼婦が日本兵を相手に商売をしていただけの話だ。もちろん いやいや苦界に身を沈めた者もいただろう 貧困にあえぎ親にキーセンに売られ 業者に軍慰安所に連れてこられ働かされた人は多い。その境遇には同情してあまりある。³²⁶

このように、小林は、強制連行説を否定する文脈において、慰安婦の「境遇」に同情する。小林は、「成功した慰安婦」の事例を持ち出し、日本軍が悪徳業者による不当な搾取にはしっかりと対応していたという事実を並べるわけであるが、これらは結局、日本はそこまで悪くない、という相対化と免責のロジックへと収斂していつてしまう。

しかし悲惨な人がいるからといってそれがすべて日本軍のせいだというのはあまりに短絡的である。軍慰安所で多額の貯金をして 故郷に家を建てた例もあるのだし・・・日本軍が不当な業者の搾取を防いでいた例もあるのだから。彼女たちが悲しい思いをしたのは日本軍のせいではない。³²⁷

ここでも小林は慰安婦らの悲劇に寄り添う姿勢を見せる。おそらく小林の中においては、日本兵の名誉回復を求める気持ちと、慰安婦の境遇への同情が競合関係に置かれると同時に、彼ら/彼女らの存在に目を向けようとしない「戦後」に対する憤りが共存している。そして戦争に対する正/不正の評価に基づいて被害者と加害者を分け、被害者＝「正しい」、加害者＝「正しくない」と分ける規範的な構図に対する憤りが、小林をして元慰安婦による承認の訴えを棄却する方向に向かわせたのであろう。

小林のひとつの意図が、適切な承認を受けらなかった日本人兵士の名誉回復といった、それ自体としては正当なものであったことに疑いはない。しかし、日本人兵士の名誉回復と、元慰安婦女性の尊厳は競合的なものではあり得ない。それらはいずれもが適切な承認を要請するものである。小林は、日本人兵士/日本人/日本の名誉や尊厳を守り、自虐的な歴史観を払拭する、という目的を達成するために、非人間的状況に引き込まれた個人の訴えをディベート的言説空間に引き込み、相対化し、無効化するような議論を行為遂行的に構築したのである。

ここで見た小林の議論は、「保守派」が展開する従軍慰安婦強制連行否定論のパラダイムと

³²⁶ 同上、182頁。

³²⁷ 同上。

なったものである。彼らは動員形態に特化したディベート的言説空間を立ち上げることによって、「奴隷狩り的な強制連行はなかった」ことを熱心に論証する。そうした主張は、「日本は（それほど）悪くない」という命題に収斂していつてしまう。そのように構成される免責のロジック戦時下の搾取や人権侵害は合理化され、被害者の訴えは相対化・無効化され、かくして日本/日本人は歴史に起因する負債感や責任から解放されることになるのである。

以降、「日本人兵士の名誉回復」という題目のもとで、加害の合理化と被害の矮小化の双方が、戦争責任に誠実に対応しようとする者への攻撃としても行使されていくことになる。

4-4-2 戦後の規範の脱構築

日本/日本人を戦争責任から解放する免責のロジックとしての歴史論と合わせて、小林は「平和ボケ」して「自己中心的」な戦後を規範的な態度で糾弾するという態度を通して、戦後の規範それ自体を脱構築するような議論を展開する。小林の議論には、「墮落した戦後」に規範を打ち立てる、といったある種の「正しさ」への希求が通底する。

まっとうな作戦によって死んだ兵隊たちにも・・・無謀な作戦によって殺されたに等しい死に方をした兵や民衆にも感謝し哀悼の意を表すためにわしは「名誉」と「物語」を捧げたい（略）東条英機の戦陣訓は否定するが命より尊いものをかけて守るべきものあるということだ
ひたすら「むだ死に」といって物語をぶちこわすやり方は結局「他人のために死ぬなんてムダだ」という自己犠牲の尊さをぶち壊すところに行き着く。³²⁸

小林にとって「戦後」とはそうした正義の物語を抑圧し、旧軍兵士や戦死者の名誉回復を妨げていた時代ということになる。小林は「戦後」を、社会や歴史に対する責任意識を欠いた、あるいは歴史を忘却した利己的な主体らが生きる墮落した時空として概念化する。小林は「長い80年代」に根付いた消費者的でノンポリ的な思考の形態や価値観を内面化した「日本人」に向けて、「民族としてのアイデンティティー」を取り戻せ、と呼びかけていたとも言えよう。

「無謀な作戦」にも言及する小林は、栄光の歴史のみならず汚辱の歴史も引き受けよ、と主張しているかのようにも見える。また「自己犠牲」に対する嘲笑的な態度が「戦後」に典型的な特徴として批判的に言及されており、歴史的な自己点検や内省を促しているかのようにも読める。

しかし、結局のところ、小林が提唱する「物語」とは、「戦没者の名誉を担保する正義の物語」を意味するにすぎない。そのことは小林の次の言葉からも明らかである。

日本には自衛のため　さらには欧米列強によるアジアの全植民地化を防ぐという「正義」がある！戦争をした他国が自らの「正義」を手放さぬ中で日本だけが自らの「正義」を見ようもしないのはもはや国民がすっかり電極を埋め込まれたネズミと化しているからだ[略]その電極をはずせ日本人！　日本の戦争に正義はあった！祖父たちの物語を守るべきだ！³²⁹

小林は「祖父たちの物語」を守るという目的に沿った形で歴史の選択的構築に積極的に加担することを宣言する。林房雄の「大東亜戦争肯定論」が、よりポピュラーな形で1990年代半ばに再度出現した形になる。小林が提唱するような「正義の物語」の中で、「従軍慰安婦」らは適

³²⁸ 同上、280頁。

³²⁹ 同上、284頁。

切な場所を与えられることはない。「英雄」の加害性の象徴である彼女らは「正義の物語」にとっては端的にノイズでしかないからである。小林は「戦争責任」について語る人々を「洗脳」された没主体的で没知性的な人間として描く。そうした「正義の物語」に自虐的なノイズを持ち込む存在の典型として、「進歩的知識人」や「フェミニスト」等が「戦後」的墮落の象徴として戯画的に例示される。

最後に小林は、慰安婦の証言に人々が道徳的負荷を感じ、それに拘束されるのは、「人権・フェミニズム・反戦など今の価値観」³³⁰のせいであると述べ、「人権・フェミニズム・反戦」といった彼が「戦後的」とみなす理念への敵意を改めて表明する。「人権」といった価値が「うしろめたさ」を感じさせるものとして、そこからの解放が志向されているのである。ここで「人権」が人間性抑圧の契機として機能している、という思想が含まれていることは見逃せない。

小林にとってみれば、「人権・フェミニズム・反戦」といったものは、何よりも「ありのままの人間」を抑圧し、疎外するような「不正な」規範構造として認識されているのであろう。その意味で、小林の歴史認識に関する議論とは、そうした「不正な」戦後的規範構造において戦死者らが適切な承認を与えられていないという怒りに駆動されたものであったとも言える。そしてその主張は同時に、人権・フェミニズム・反戦といったそれ自体尊重されるべき諸規範を解体し、空洞化させる効果を持つ議論として機能したのである。

4-4-3 主体性の回復と加害性の抑圧

小林の議論は、それが 80 年代の消費社会文化の浸透によって生じた「正しさ」や「道徳」一般を相対化するような潮流に対して、「正しさ」の基準を回復するような試みであったと解釈できる。小林は、「国民は軍部に騙されていただけ」³³¹といった戦後社会において主流をしめた「無責任な主体」を非難する。たとえば、小林は「軍部に騙されていたのか？」と題された回において、「東条英機には敗戦責任がある」「戦争指導者として責任をとってハラを斬ってもらえない」としつつ、「私達はだまされていただけ」「連合国が正しかった」と繰り返す「戦後の国民」を次のように叱っている。

しかし自分たちの戦争指導者を敵に裁かせて 自分たちの戦った言い分にももはや
関心もなく 自分たちを打ち負かした価値観こそが全部正しかったとひょう変する
日本人では・・・だれも裁く権利はない(略) いまだに日本人は戦争をしたことを
引き受けられない あの戦争はコレコレの理由でコノ理想でやったのだと言えない
(略) いまだに日本人はあの戦争で死んでいった者たちを弔えない 敬意を表せない
感謝できない 戦死者たちを「犠牲者」と言って「軍部にだまされちゃってかわいそうに」くらいにしか思っていない。³³²

ここで小林は日本人に対し、歴史を引き受ける主体たれ、と呼びかけている。こうした意識は、「戦争体験」への固執を重視した安田武や、戦争体験への無限下降を説いた橋川に通じるものがある。また終戦後に流行した「騙された論」を真正面から批判し、それぞれの有形無形の戦争協力に意識を向けよと説いた伊丹万作の告発の系譜につらなる側面もある。

しかし、これまで「主体たれ」と呼びかけていた知識人らは、同じ文脈で「英霊崇拜」から日本人を解放する手段を考えていたし、戦前を美化する議論や大東亜戦争肯定論を批判してい

³³⁰ 同上、182 頁。

³³¹ 同上、303 頁。

³³² 同上、309-310 頁。

た。彼らは戦死者の政治利用を拒みつつ、総力戦体制から戦後に屈託なく適応していった日本人に向けて歴史の引き受け主体たれと呼び掛けたのである。彼らにとって、「追悼」とは多様な形をとるばかりでなく、それは市民的連帯と権力への抵抗の起点となるような営みの総称であった。加えて、彼らは戦死を美化するような、そこに何か肯定的な物語を付与するような傾向に対して、まっこうから対立し、「戦死」を「戦死」として、あるいは「犬死」として、ファクトの水準に留め置く態度を提示したのである。

ひるがえって、小林においては、南京虐殺否定論や元慰安婦の訴えを阻却する議論が導入されることによって、市民的連帯にナショナルな分断が持ち込まれてしまっている。加えて、小林において、権力への抵抗の契機はさらに弱い。小林の抵抗は権力に向けられず、彼が描く「日本」イメージを毀損する存在すべてに向けられる。それらは、「マスコミ」であり「サヨク」であり、それらによって支配されているとされる「戦後」である。小林は「マスコミ」「サヨク」が安易に振り回す「正しさ」を否定し、それを別種の「正しさ」によって置き換えようと試みたが、それは戦後において抑制されていた欲望の安易な肯定であるに過ぎない。小林の一連の議論は、小林自身の反体制的な態度とは裏腹に、体制補完的な議論として機能してしまっているのである。

何より問題なのは、小林の主体回復論が、ネイションの外部からの被害の承認と尊厳の回復とを求める訴えを再度蹂躪する暴力と一体となっていることだ。その構造的問題について小林がどれほど自覚的であったかは判別できないものの、加害責任の意識からの解放と日本人としての主体性の回復を相互補完的なものとした小林の議論は、その後の追悼をめぐる言説構造に大きな影響を与えた。

小林はまず、モラルを失った、「拝金主義」「利己主義」と特徴とする「戦後」のアンチテーゼとして、「公」のために自己犠牲をいとわないような「正しさ」に満ちた戦前社会を、そしてその象徴である兵士らとりわけ「特攻兵」を配置した。小林は「侵略戦争の加担者」としてのレッテルを剥がすために、「侵略戦争」に対して「アジア解放戦争」という「正しさ」を強調した。そうした物語構造内においては、加害性は矮小化されざるをえない。

そうした構造の中で、もともとは戦死者・遺族・帰還兵らの人権の抑圧に憤っていた小林が、結果的にナショナルな他者でもある被害者の人権の抑圧に加担する、という事態が生じてしまっているのである。

以上、小林の議論を通して 90 年代後半の時点で、従軍慰安婦問題が、被害者からの訴えを無効化し矮小化することを通して戦争責任がもたらす負債感からの解放や国家的尊厳の回復をめざす欲求と連動していることを確認した。小林が展開する免責のロジックとしての慰安婦論は戦没者追悼論にも容易に結びつくものだ。

4-5 大塚英志「戦後民主主義の黄昏」：国家の論理に回収される評論家たち

大塚英志は、1993 年のエッセイ「戦後民主主義批判で〈大人〉になれるか」で、当時彼と同世代の若手評論家らの間でひとつの流行となっていた、戦後民主主義批判の言説について疑問を呈している。

戦後民主主義批判の言説の中になんとなくイメージ操作として見えかくれするのは、戦後民主主義イコール幼児性の思想、という発想だ。日本人が成熟して、大人として国際社会に受け入れられるためには、戦後民主主義を葬り去らなくてはいいけない。³³³

³³³ 大塚英志『戦後民主主義の黄昏：わたしたちが失おうとしているもの』PHP 研究所、1994 年。196 頁。

そうした戦後批判の言説空間においては、「戦後民主主義」とは未成熟や幼児性のメタファーであり、たとえば「日本国憲法」は日本という国家の「未成熟さの証」として批判的言及の対象となる。大塚はそうした戦後批判が展開される背景に、論者側の成熟の困難さから解放されたいという願望を見出す。戦後民主主義批判の言説においては、日本の国家的「成熟」は、「戦後」によって妨害されていることになっている。彼らは自己と国家を同一視することによって、自身の未熟さを「戦後」に投影し、その「戦後」の解体を自身の成熟とみなすような言説空間を創出する。

個人の成熟の困難さを戦後民主主義に帰結させ、その上で、戦後民主主義の解体によって国家の成熟を説いたとき、個人の成熟という問題は国家の成熟という問題に無批判で収斂していく。国家に自己を同一化していくことで成熟の困難さという命題は「解決」してしまうが、決してそれは解決ではない。個人、という水準でこの命題を忌避するという点では、成熟忌避の言説と国家の成熟論は互いに許しあう関係にある。³³⁴

しかし、大塚も指摘するように、自己と国家の同一視という虚構に依拠している以上、成熟の困難さは「解決」されたのではなく、あくまでも「回避」され、先送りされたに過ぎない。主体側は未成熟なまま取り残される一方で、「成熟した国家」を求める議論だけが政治過程に回収され、戦後的価値の解体に寄与するのである。

大塚は、また別のところで、80年代における「主体」と言説の特徴について言及してこう書いている。

80年代を支えた言説は「主体」を回避する言説であった。より単純に言ってしまうと「大人になりたくない」という子供じみた気分を現代思想やフェミニズムの言葉が肯定し免罪していたところに80年代的な言葉の本質があったように思う。³³⁵

80年代において好まれたのは、「今のままの、ありのままの自分」を肯定し、成熟の忌避を正当化するようなロジックであった、と大塚は指摘する。そうした80年代的な成長を忌避し、責任を回避し続ける傾向を批判的に振り返った上で、大塚は1994年に次のように書いている。

たった今、必要とされているのは「個人」という水準でいかに言葉を引き受け、責任「主体」として「成熟」していくか、そのことを検証し、可能とする言葉の構築である。記号の民主主義を生み出したことばと「国家」の性急な成熟を語ろうとする戦後民主主義批判がともに回避したこの問題に直面し、それを語るものが不可避の作業である。³³⁶

大塚のこの指摘は、たとえば90年代の歴史修正主義運動や、戦争責任に関する問題で発生したディベート的言説空間において、被害者の訴えを矮小化し無効化するような責任回避のロジックが多用されたことと呼応しているように思える。「誇りある日本」への回帰を志向する勢力は国家の成熟を提唱し、日本国憲法等の戦後的な制度がその成熟の阻害要因になっていると論じる。しかし、彼らが達成したことは、個人の水準で言葉と責任を受けとめる主体の解体であ

³³⁴ 同上、220頁。

³³⁵ 同上、27頁。

³³⁶ 同上。

った。

大塚は次のように、安易な戦後民主主義批判を「作り手の未成熟さを隠蔽する」議論として糾弾する。

国家の成熟論に安易に収斂させずに、戦後という時代の検証を様々な領域で行っていくことが、この国や社会の将来を語っていく上で不可避の手續きだと考える。むしろそのような意味での戦後民主主義は徹底して「批評」されなくてはならない。その作業を通して、安直な国家論に同一化するだけの、それこそ語り手の未成熟さを隠蔽する戦後民主主義批判にぼくは異議を唱える。この時代を生きる人々の様々な矛盾や問題を憲法や安全保障制度によって説明し、国家の「成熟」によって解消しようとする戦後民主主義批判は、それらの問題や矛盾を個人や個人の生活や、個人の歴史の中で引き受けることを忌避することではしかない。³³⁷

靖国神社をめぐる議論においても同様に、たとえば首相の靖国参拝を正当化する議論においては、いかに日本の立場を断固として示すべきかということが強調されることはあっても、個人の水準で、体制側が供給する安易な追悼の物語から自立した判断が語られることは少ない。追悼に仮託して「国家の威信」を語る以前に、かつてこの国には、体制の供給する物語に動員され、そしてひとかたまりになって死んでいった人間がいたという事実を見据えることが必要だったのではないか。

聖戦の美名の下での大量死と大量動員の歴史を、戦後の史的与件として、社会的記憶のアーカイブに組み込むことは、戦後民主主義というプロジェクトを持続可能なものにするために必要な作業であったはずだ。長らく追悼の営みから疎外されていた怒りや悲しみといった身体性を再導入するような契機が構築されるなら、歴史や社会を語る言説に倫理的な規範が打ち立てられ、それは人間軽視の思想の台頭を抑止する契機として機能し得たように思われる。しかし、実際には、1990年代半ばにおいて歴史認識をめぐる反-戦後的パラダイムとでも呼ぶべき、免責と相対化のためロジックが構築されていった。そうした反-戦後的パラダイムの台頭と定着は、戦後社会がアジア・太平洋戦争とその戦争体験を歴史化することに失敗してきたことの帰結であるとも言える。

4-6 加藤典洋と高橋哲哉の論争

1995年は、河野談話とならんで後に反-戦後イデオログらから「日本弱体化」を狙った文章として執拗な攻撃の対象となる村山談話が発表された年にあたる。細川の「侵略戦争」発言がそうであったように、村山談話は反作用的に「失言」の数々を招来した。加藤典洋はそうした謝罪と失言が一对構造をなすような事態をさして、戦後日本の分裂的構造を指摘した。

戦後日本の戦争責任をめぐる国際的ないし国内的な規範構造に適合的な「謝罪」や「反省」といった戦争責任を受け入れようとする議論が、タテマエ的なキレイゴトとして処理され、並行して「ホンネ」としての責任回避のレトリックが展開されるという構造が生じていたわけである。その振れた構造について加藤は次のような例え話で説明する。

空き地で子供たちが野球をやっている。ボールが垣根を越えて、隣の家ガラスが割れる。子供たちの代表が三人、その家に行って、おじさんにどうもすみませんでした、と謝る。おじさんはしょうがないな、今後気をつけてね、という。すると、またガシャンと音がして、窓が割れる。で、その謝って頭を下げている子供た

³³⁷ 大塚、220頁

ちの後方で、別の仲間が、また割ってやるぞ！とあかんべえをしている。謝罪と失言の対構造というのは、これを差し向けられる相手にしてみれば、こういうことでしょう。³³⁸

加藤は、「謝罪」と「失言」の相互補完関係を的確に指摘し、それをホンネがタテマエによって上書きされる状態と規定する。戦争責任に関する言説空間には、規範的な言説を「キレイゴト」として陳腐化するような構造的圧力が存在しているのである。

そうした構造が成立する背景として、加藤は、戦後社会において歴史を引き受ける主体すなわち追悼主体の不在状況を配置する。加藤は 1995 年に発表されたエッセイ「敗戦後論」³³⁹で、戦後における戦死者の追悼の「弱点」を指摘する。

日本の護憲派、平和主義者は、戦争の死者を弔うという時、まず戦争で死んだ「無辜の死者」を先にたてる。その中身は、肉親であり、原爆など戦災の死者であり、二千万のアジアの死者であり、そこに、侵略者である「汚れ」た死者は、位置を与えられていない。ここで三百万の自国の死者はいわば日陰者の位置におかれるので、あの靖国問題は、このことの正確な陰画、この「空白」を埋めるべく三百万の自国の死者を「清い」存在（英霊）について弔おうという内向きの自己、ハイド氏の企てなのである。³⁴⁰

この加藤の指摘は、80年代から90年代を通して浸透していった加害性の認識やアジア諸国からの告発を受ける形で形成されていった戦争責任の戦後パラダイムと、それに反発する形で、「歴史・検討委員会」や小林よしのり『戦争論』に典型的なような反-戦後的な歴史認識が発達していくことを説明するものである。

加藤は大岡昇平の『レイテ戦記』をとりあげ、大岡が自身の所属した部隊の「死」を再現し、記録する営みを通して、侵略の被害にあった「他者」へと至る回路を発見したことを強調する。大岡自身がその一員であったかもしれない「死んだ兵士たち」への哀悼から始められる『レイテ戦記』は、一人一人の兵士の名前、所属する部隊、部隊の足取りを執拗に丹念にたどった作品である。加藤はこの死者の「個性」にこだわった大岡の営みを「「英霊」なる観念から一人一人の兵士の死を奪回している」と評価している³⁴¹。

自身の部隊がたどった軌跡を詳細に積み上げた、その意味で「閉鎖的」とも言える作品の完成後に大岡に「結局一番ひどい目にあったのは、フィリピン人ではないか」という気づきが訪れる。加藤はここに「三百万の自国の死者への哀悼をつうじて二千万の死者への謝罪へといたる道」を見出すのである³⁴²。

大岡は、体験への無限下降（橋川文三）を通して、普遍性へと連なる道筋を示したことになる。加藤は、そうした戦中派的な追悼の方法が、反-戦後イデオロギーによる歴史修正主義的なバックラッシュを抑止することを期待したのであろう。加藤にとって、靖国神社への政治的意味合いの増大の原因のひとつに、「われわれ」が戦死者の処遇に失敗し続けた事があるのは明らかであった。捕虜の経験があり、自身が汚れた敗者であることを自覚し続けた大岡は、自身の体験に固執し、それを掘り下げることで、ネイション外部の死者

³³⁸ 加藤典洋、「『敗戦後論』をめぐる「Q&A」」『論座』1999年1月号、75頁。

³³⁹ 初出は『群像』1995年1月号。以下引用は加藤典洋『敗戦後論』筑摩書房、2005年より。

³⁴⁰ 加藤典洋『敗戦後論』筑摩書房、2005年、61-62頁。

³⁴¹ 同上、92頁。

³⁴² 同上、95頁。

に遭遇するような回路が存在することを示したのである。

高橋哲哉は、加藤典洋の追悼論を「自国の死者」のみを優先する閉鎖的で自国中心主義の主張であるとし、1995年のエッセイ「汚辱の記憶をめぐって」で次のような形で加藤の戦中派的な追悼論を強く批判した。

日本のあの戦争が、「<義>のない戦争、侵略戦争」であったことを認めながら、その戦争の死者たちの責任に関して、なぜ「日本の三百万の死者」への「哀悼」を、「二千万のアジアの死者」への「哀悼」と「謝罪」の「先に置く」ことを求めるのか。アジアの死者への責任は「当然ながら」「加害責任」であり、日本の「兵士の死者」を「侵略者である<汚れ>た死者」だったと認めながら、なぜその「侵略者」への「哀悼」を、被害者への「哀悼」や「謝罪」の「先に置く」ことを求めるのか。³⁴³

高橋がまず重要視するのは、被害者の告発に真摯に耳を傾けることから生じる責任の感覚であった。高橋は、日本兵によって蹂躪された被害者たちの存在を、加藤が軽視していることを指摘する。高橋は加藤の議論を「保守派の論理」と大差がないものと批判し³⁴⁴、加藤の提案に反対する理由を次のように述べている。

私がそれに賛成できないのは、一言でいってしまえばそれが、自国の死者への閉じられた哀悼共同体、自国の死者への閉じられた感謝の共同体としての日本の「国民主体」を作り出し、結局は日本の戦争責任をあいまいにすることにつながると思うからです。³⁴⁵

高橋が「日本の戦争責任をあいまいにする」動きを警戒していたことは分かるが、加藤はむしろ戦争責任を引き受ける主体を構築するための方法を提案していた以上、この高橋の批判はやや的外れの感が否めない。加藤の追悼論は、まさに積極的に日本/日本人を戦争責任から解放し、被害者らの告発を矮小化し、相対化し、無効化しようとした勢力を抑止するためのロジックを提案したものであったからだ。

加藤の追悼論は、戦後において国際社会に向けてなされる「謝罪」を、「失言」に代表されるような反-戦後的な主張が常時上書きしていくような状況への危機意識から派生したものであった。高橋の議論が、被害者らの声に誠実に応答しようとする責任意識に駆動される一方で、加藤の議論は、時に「ホンネ」として噴出する、戦後を底流する反動的な意識の源泉をさぐり、その流路を抑制することにあつたと思われる。その戦後を底流する反動的な意識を、本論では反-戦後イデオロギーと呼び、分析を進めてきたが、高橋も加藤は両者ともに、90年代半ばの歴史認識における反-戦後イデオロギーの台頭を観察し、その危険性を認識していたはずだ。

高橋は、加藤の追悼論の「閉鎖性」を批判する文脈で「アジアの他者」や「従軍慰安婦」と向き合うことを主張するが、そうした批判は、しかし、加藤の議論とはかみ合わない。なぜなら加藤は「アジアの他者」に向き合うこと可能にするような方法を模索し、そ

³⁴³ 高橋哲哉、『戦争責任論』講談社、1999年、194-195頁。（「汚辱の記憶をめぐって」『群像』1995年3月号）

³⁴⁴ 同上、149頁。（「日本のネオナショナリズム 2—加藤典洋氏「敗戦後論」を批判する」、1999年3月19日）

³⁴⁵ 同上、151頁。

の方法を戦中派の追悼行為に即して提示しているからである。

おそらく高橋の批判は、加藤の追悼論と接続されることによって、反-戦後イデオロギー的な語りを脱構築し、その伸長を封じる力を持ったとも考えられる。というのも、高橋の戦争責任論は被害者と向き合うことを通して、その体験を受け止めることを通して、「加害者」の体験に連なっていくであろうからだ。

両者の企図は、方向は違えども「歴史への謙虚さ」という点において共通する。そして体験をそれ自体として受け止めるという歴史に対する謙虚さを決定的に欠いていたのが「歴史・検討委員会」や小林よしのりに代表されるような反-戦後イデオロギー的な歴史観であった。加藤典洋は1996年8月に次のように書いている。

自国の三百万の無意味な死者を無意味ゆえに深く哀悼することが、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立たせる、その踏み込み板（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、追求不可能である――。³⁴⁶

加藤は、多くの人間がその個性を剥奪され、ひとかたまりとなって死んでいったという事実の圧倒的な重さへの処遇の方法を「哀悼」という言葉で表現している。人間が人間として扱われない状況が常態化した戦前日本国家の活動範囲下において、多くの人間が尊厳を蹂躪され、生を歪められた。戦後社会でたびたび繰り返された「謝罪」と「失言」の共演は、90年代半ばにひとつのピークを迎えたが、これは同様の人間軽視の思想が再び台頭しつつあることの兆候であった。高橋も加藤も、「保守」を自認する論者らが非-日本人の訴えを踏みにじる態度に対し、それぞれ異なる処方箋を立てたのである。高橋は、「謝罪」と「失言」が織りなす、ディベート的空間の内部において、日本の加害性を強調する立場をとることで、ひとつのパラダイムを形成した。それは、2000年代以降に靖国論争が再登場する時の反靖国論のパラダイムとなった。

加藤は、歴史認識や戦争責任に関するディベート的空間に直接に参入するのではなく、それ自体を相対化するような方法を提示した。加藤の方法の核となっているのは「体験への無限下降」と表現すべき戦中派的な態度であった。それは歴史への徹底した謙虚さであり誠実さとも換言することもできる思考様式でもある。たしかにそうした態度は、一見すると「閉鎖的」であり、パラノイア的な印象さえ与える。しかし、それこそが外部の他者と「われわれ」との連帯を可能にするような普遍的な基盤のリアリティを示唆するものであった。

4-7 「キレイゴト」としての戦後的規範

この章を閉じるにあたって、北田暁大の議論に触れておきたい。

北田暁大は2004年の著書『嗤う日本のナショナリズム』において、90年代以降にアイロニー的感性の構造転換があったと指摘している。この時期において、「嗤うナショナリスト」「感動を求める皮肉屋」「実存を希求するリアリスト」といった奇妙にねじれた存在のあり方を可能にするような言説空間が成立したことを、北田は「反省」の位置付けの分析を通して主張する。「自己否定」から「総括」に至る「反省」の過剰性によって規定された60年代から、そうした「60年代的なもの」あるいは“まじめさ”への抵抗としての「無反省」であることが最も知

³⁴⁶ 加藤典洋『敗戦後論』筑摩書房、2005年、113頁。（「戦後後論」『群像』1996年8月号。高橋哲哉による反論をうけて書かれたものである。）

的であるような、消費社会のリアリティと密接に結びついたアイロニカルな態度が成立したが、その「抵抗としての無反省」「消費社会的アイロニズム」が 80 年代を通して浸透することによって、次第に制度化・形骸化し、「抵抗としての」という留保を失い、単純な「無反省」が支配する消費社会的シニシズムが成立した、と北田は論じる。

ところで、北田は反省を「世界と自己との関係を測定する行為」としており、それは「責任」とかなり近似した概念であると言えるだろう。責任とは、“respond”すなわち、他者（外部）からの呼びかけ等に反応・応答するという動作・態度から生じる概念であり、反省と責任とは相互に結びついた、それぞれがそれぞれの契機となるような態度であろう。

長い 80 年代の前半期、「抵抗としての無反省」の時代においてはある種の“うしろめたさ”の感覚が主体の無反省性ないし無責任性に一定の枠づけをする効果を持った。しかしそうした遊戯的で高踏的な相対主義的態度から、ある種の“うしろめたさ”が解除されることは、無反省かつ無責任な態度が一般化することを意味する。その局面においては、戦争責任や加害責任といった言葉が上滑りすることはかなりの程度、自明であると言える。上滑りするというよりも、様々な規範から“自由”であることがパラダイムであった時代において、「責任」などといった言葉は、モラル的負荷を帯びた「重い言葉」であり、形骸化した規範つまり「キレイゴト」として忌避されたのではないだろうか。

北田は、「2 ちゃんねる」におけるコミュニケーションと思考の形態に「ロマン主義的シニシズム」と呼ぶべき態度を析出した。消費社会的な相対主義がパラダイムであった長い 80 年代において、任意の発言や行動が十分に知的でシニカルであるかの判断は「ギョーカイ」を参照することによって達成された。しかし、その「アリカナシカ」という判断基準を提供し、担保していた「ギョーカイ」の権威そのものが 90 年代を通して希薄化していくことになる。そして、より相対的で不安定となった「正しさ」（あり・なし）の基準を補完してくれる安定的な第三項として、「国家」「歴史」「民族」といった超越的な審級への需要が生じた、と北田は論じた。そこでは世界内における自己の立ち位置を確定し、「この私」と世界を媒介し、現実に係留してくれるようなロマン的対象の意味合いが高まることになる。

アイロニカルであること自体が「この私」＝実存の目的として設定される行為空間、その感情な複雑性に対応するために導入された媒体が「ナショナリズム」「反市民主義」といったロマン的対象である。³⁴⁷

小林が『戦争論』で展開した議論には、この「ナショナリズム」も「反市民主義」の双方を見出すことができる。小林にとって「戦争」とはロマン主義的な憧憬の対象である国家や民族への自己犠牲といった、反-戦後的なイメージの宝庫であった。北田が「ナショナリズム」と括弧付きで呼ぶものとは、実存的不安から自己を救済するための回路を指す。免責のロジックと国家的・民族的なものへのロマン的希求が一体化した言説の束が 90 年代半ばに成立する歴史修正主義であり、加害の告発を否定し、矮小化し、相対化し、そして結果的に無効化するような「抹殺の歴史学」³⁴⁸の背景にあったと言えよう。

1993 年から 1997 年にかけて、戦後は大きな反転を経験した。この時期、河野談話や細川発

³⁴⁷ 北田、234 頁。

³⁴⁸ テッサ・モーリス-スズキは、歴史教科書における従軍慰安婦の記述に憤慨する「つくる会」の活動を、ホロコースト否定論者やヨーロッパ人入植者によるアボリジニに対する虐殺を否定するような議論に比定し、それを「過去の理解の“修正”するだけでなく、特定の出来事の記憶を公共の意識から抹殺することを明確な目的とする、20 世紀末の“抹殺の歴史学”の一環をなす。」と表現している。（モーリス-スズキ『過去は死なない：メディア・記憶・歴史』岩波書店、2005 年、9 頁。）

言、そして村山談話に代表されるような、戦争責任をめぐるダブル・スタンダードを克服し、国内においても国際社会の規範意識に適合的な歴史観を定着させようとする動きが政治レベルで大きな前進を見た一方で、下野時代の自民党をひとつの主要な拠点として、そうした動きに対する反発が台頭した。歴史認識をめぐる戦後的なパラダイムが確立したことにより、歴史認識をめぐる対立はその強度を増した。反-戦後イデオロギーの歴史認識における表現である歴史修正主義運動は、「自虐史観」からの脱却を提唱し、「南京大虐殺」「従軍慰安婦」を矮小化し相対化する作業を繰り返した。「歴史・検討委員会」に集った一部の知識人や、自民党の次期リーダーたちにとって、そうした事象は歴史的な与件ではもはやなく GHQ や戦後知識人らによってつくられた虚構であった。次章においては、そのような形で定着した反-戦後イデオロギーとそれに即した歴史観が社会に徐々に浸透していく過程について見ていく。

第5章 1998年から2010年代にかけての靖国問題：反-戦後イデオロギーの全面展開

戦死者の追悼をめぐる議論は、容易に歴史修正主義と結びつく。そしてそれは進歩的でリベラルとされる「戦後」的立場へのバックラッシュを増幅させる機能をもつ。戦後を人間性の墮落期として規定し、そこからの脱却をもとめるといった言説は、90年代を通して、民主主義や人権といった戦後的な価値を問い直し、歴史認識に関する戦後的パラダイムを相対化していった。その「知的挑戦」が許される程度には日本社会には余裕があったとも言えるが、彼らの冒険が戦後的価値や歴史認識の枠組みを大きく破壊したことは、彼らの無視できない貢献であったとも言える。もっとも、戦中派的感覚から見れば、大量死の経験をご都合主義的に忘却した上で成り立っていたにすぎない「繁栄と平和の戦後」の脆弱性が、歴史修正主義が浸透する背景にはあった。1990年代に影響力を強める反-戦後イデオロギーも、その言説的な表現である歴史修正主義も、戦後社会が放置してきた課題を攻撃してきたという意味において、戦後の「症状」とみなすべきであろう。

この時期、これまで準備されていた反-戦後イデオロギーの拡散が、様々なメディアを通して進んでいく。とくに2001年に内閣総理大臣に就任した小泉純一郎による靖国神社への連続参拝は、靖国神社の政治的な意味を飛躍的に高める効果を持った。

この章では、2000年代の最初の10年に発生した靖国参拝めぐる社会的論争において観察された追悼論の質的变化に着目しその変化の位相を事実列挙的記述するが、そうした変化の外的条件として、東アジアの国際的秩序における日本の相対的地位低下や、日本経済の長期凋落傾向への自覚が高まったこと、あるいは国内の雇用環境ならびに労働環境の新自由主義的な変容等が挙げられよう。

本章の目的は、靖国神社をひとつの場として作り出されるディベート的な言説空間が立ち上がる過程と、そこで展開される主張の分析を通して、反-戦後イデオロギーの台頭とその展開の具体的事例を提示することである。第2章において、見田宗介が70年代の初頭の時点で、「無自覚な加害者」から反動的な被害者意識が生じる危険性を指摘していたことを見たが、ノンポリ化が進行した長い80年代は社会意識が消費社会的な価値によって領有され、歴史に対するぼんやりとした無関心が定着した時代もあった。4章では、その反動として、強い政治意識と歴史への関心が、政治家や一部の「保守的」知識人の間で共有され、徐々に社会に浸透していったことを見た。この章では、「無自覚な加害者」であるいわゆる「ふつうの日本人」が、謂れのない批判を受ける日本/日本人を「発見」していく時期に当たる。

1節においては、ネット空間の成立とその変容を概観すると同時に、戦後を支えた言葉の失効を示唆する事例を提示し、戦後的な価値へのバックラッシュが一般化していることを論じる。

2節においては、小泉純一郎首相による公式参拝によって高まった靖国問題への関心を雑誌特集や書籍の出版などを通して示す。この時期、靖国参拝ないし靖国問題への「賛成/反対」それぞれのパラダイムが定着を見る。

3節において、靖国問題は追悼それ自体や戦争体験それ自体をいかに向き合うかという問題系から離脱し、むしろパワーポリティクス的な議論を構成する要素となったことを、「タカ派」の議論の事例を通して示す。ここでも歴史認識や追悼がディベート的な言説空間に包摂されていることが合わせて示される。

続く4節においては、靖国神社の歴史認識に関わる発信の事例を検討する。ここでは遊就館では2002年から公開されている映像作品『私たちは忘れない』について言及し、また遺族に変わる靖国神社の熱心な支持母体となっている靖国神社崇敬奉賛会青年部「あさなぎ」の社会観・歴史認識などが反-戦後イデオロギーが戦没者追悼に適応された事例として提示する。

本章5節においては、靖国神社と排外主義運動との結びつきを示すいくつかの事例を提示する。排外主義運動は反-戦後イデオロギーのもっとも過激で明示的な形態である彼らにとって靖

国神社とは守るべき「日本」の象徴である。

続く6節では、ネットメディアで展開される靖国問題をめぐるディベート的言説空間の事例が提示される。また、「教育」に強い関心を持ってきた反-戦後イデオロギーが政権中枢部においても共有されていることを示す。

最後の7節ではこれまで蓄積され、反復されてきた反-戦後イデオロギーとそれに即した歴史認識が浸透し、メディア—有権者—政治家の間で共有されるに至っている状況を、具体的な事例に即して示す。

5-1 戦後民主主義へのバックラッシュ

この節においては、2000年前後の言説空間において戦後的とされるリベラルな言説をとりまく状況を概観する。この時期に観察されるのは、「人権」や「平和」などに代表される戦後的ないし近代的な価値体系を、リアリティを欠いた空疎な紋切り型として揶揄の対象とするような言説が急速に大衆化するという事態である。「少年犯罪」などに象徴されるような退廃の感覚と、経済的停滞の感覚は、「繁栄と平和の戦後」というイメージを相当程度変化させ、リベラルな物言いに対してシニカルな態度で接するといった行動様式が一般的になった。またこの時期、広く共有されるようになる経済的停滞感、新自由主義的な既得権益批判を先鋭化させる効果をもった。「戦後」的な社会システムの改革を求める主張は、客観的な認識に基づく建設的な主張を含みつつも、総じて反-戦後イデオロギーの浸透を容易にする言説環境を整えていった。

5-1-1 1990年代末以降のネット情報インフラの拡充

社会学者の金明秀は1998年から1999年にかけての期間をヘイトスピーチの萌芽期として位置付ける。当初は「リベラル寄りの言論空間」であった日本におけるインターネット上での言論環境が、徐々に変化し始めたとし、1999年設立の「2ちゃんねる」をはじめとする匿名の電子掲示板群が連携する形で非正統的な価値を好むクラスターがネット上に生じたのである³⁴⁹。そうした掲示板群を主たる発信源とする差別的要素を含む言説群の構築とあわせて、「リベラル系ウェブサイト」に対する攻撃が開始されるようになったという。

金は、グレシャムの法則「悪貨は良貨を駆逐する」に例えて、1998年を「悪貨登場元年」と呼び、それまでは一部のネットユーザーや一部の雑誌に限定されていた差別的ないし排外主義的な言説群が、1998年9月の北朝鮮によるミサイル発射実験を重大な契機として、ネット内に遍在するようになることを指摘している。金はミサイル実験が戦後日本にもたらした変化について次のように語っている。

戦後の日本人にとって抽象概念にすぎなかった「平和」「安保」「外国」という記号が、頭上を飛び越えていった「ミサイル」への物質的なリアリティによって、はじめて身体感覚としてとらえられたのかもしれない。³⁵⁰

前述した湾岸危機を触媒として広がった自己言及的な「平和ボケ」意識が、テポドン・ショックによって、よりリアルな感覚として社会に広く共有されるようになったことが推測できる。日本を「国際社会から信頼される強い国」へと改革すべしといった主張が、受け入れられやす

³⁴⁹ 金明秀「インターネット利用史にみられる2つの「グレシャムの法則」：ハンワールドの体験を中心として」

³⁵⁰ 同上。

い環境が用意されたとも言えよう。

自身も在日コリアンの歴史やアイデンティティに関する掲示板サイト「ハン・ワールド」を1995年に設立・管理してきた金明秀は、2000年から2001年までの期間を「ヘイトスピーチの試行期」として位置付け、石原都知事による「三国人発言」³⁵¹やヘイトスピーチが「糾弾されずに、むしろ擁護された」こと、2000年5月西鉄バスジャック事件を機に2ちゃんねるがユーザーを大きく増やしたことを背景としてあげている。この時期に、リベラル系の電子掲示板に対する民族的憎悪を伴う攻撃が頻発するようになり、リベラルな主張を行っていた掲示板の閉鎖が相次ぐ。金の次の記述は「ヘイトスピーチ」の試行期において、いわゆる「リベラル叩き」が一定の達成感とともに遂行されていたであろうことを示唆する。

おそらく、レイシストが実名社会ではなかなか口にできないようなヘイトスピーチを「本音」として語り、それが脆弱なりベラリストを圧倒する様にカタルシスを覚えたネットユーザーも少なくはなかっただろう。³⁵²

「外国人の人権の尊重」や「多文化共生」といった「戦後」的とされる価値群を、形骸化した建前・キレイゴトとしてみなし、それらを体制的で抑圧的な言葉と捉え、それらを脱構築し、相対化し、破壊するという試みが、一定の成果をあげたことになる。こうした現象は、インターネット圏外においても、戦争責任に関するディベート的言説空間ですでに発生していたが、匿名での発言が可能なネット空間が拡充し、発信コストが格段に低下したことは、そうした傾向に拍車をかけたものと思われる³⁵³。

金明秀は2002年を「ヘイトスピーチの大流出」が発生した年と位置付け、嫌韓感情をベースとしたヘイトスピーチが2ちゃんねるの外部へと漏れ出していく時期と規定している。その契機とされるのは、第一に6月に開催された日韓共催 FIFA ワールドカップであり、第二に9月の小泉首相訪朝が引き金となって発生した拉致問題である³⁵⁴。

ワールドカップのインパクトは大きく、2005年に出版され嫌韓レイシズムのバイブルともなった『嫌韓流』の第1話は、日韓ワールドカップの描写から始まっており、「韓国代表チームのラブプレー」や「審判の判定への不当な干渉」といった情報に初めて接し、驚きを隠せない主人公青年に対して「ネット情報に詳しい」登場人物のひとりが「サッカー関係のネット掲示板ではこの話題で持ちきりだぜ」「マスコミは日韓友好だか知らないけどこういうこと報道しないからな」と「真実」を説明するシーンが登場する³⁵⁵。

³⁵¹ 2000年4月9日 石原慎太郎都知事は陸上自衛隊第1師団の「創隊記念式典」に出席し、「東京では、不法入国した三国人、外国人が凶悪な犯罪を繰り返している。大きな騒擾事件すら想定される。」とあいさつした。

³⁵² 金、前掲論文。

³⁵³ 金明秀はレイシストがリベラルな主張を嘲笑するような態度をとることを指摘するが、それはサルトルが反ユダヤ主義者について語った次のような言葉を想起させる。

< (反ユダヤ主義者は、) 話を弄ぶ事を楽しんでさえいる。なぜなら、滑稽な理屈を並べることによって、話相手の真面目な調子の信用を失墜出来るから。彼らは不誠実であることに、快感をさえ感じているのである。なぜなら、彼等にとって、問題は、正しい議論で相手を承服させることではなく、相手の氣勢を挫いたり、とまどいさせたりすることだからである。 >

『ユダヤ人』J-P.サルトル、安藤信也訳（岩波新書、1956年、18頁。）

³⁵⁴ 同上。

³⁵⁵ 山野車輪『嫌韓流』2005年、21頁。

金明秀によれば、日韓ワールドカップに関しては TV などの主流メディアは、総じて「日韓友好」的で、韓国チームの躍進を肯定的に報道する傾向があり、嫌韓的な言説はあくまでネット空間に限定されていた。そうしたテレビとネットの対照的な関係は、先の『嫌韓流』における描写とも符合する。

一方で、拉致問題のインパクトは主流メディアを巻き込む形で進展した。そうした情報環境の中で、「北朝鮮」に類するものを対象としたレイシズムが発生する土壌が形成されたと、金明秀は指摘している。また、これまで日本—アジア諸国との近代史についての語りにおいて、加害性が強調されがちであった日本/日本人にとって、「北朝鮮による邦人拉致」とは日本/日本人の「被害者」を示す確固たる事例であった。

嫌韓運動のオピニオンリーダーの一人であるジャーナリストの西村幸祐は、『嫌韓流』によせたコラムで、拉致事件を機に「それまで拉致問題を隠蔽してきたサヨク反日メディアの信頼性が一気に損なわれた」とした上で、2001年に「つくる会」の歴史教科書が検定に合格したことに対する韓国からの「攻撃」が、北朝鮮や中国からの「思想的な日本侵略」の一環であったことに日本人が気づくきっかけとなったとしている³⁵⁶。

90年代半ば自民党の第1次下野時代に「村山談話」や「河野談話」といった「自虐史観」への対抗として形成された歴史意識が、1998年以降、ネット空間の拡充と発言コストの低下を背景として、排外的情念との連携を強めていくことが分かる。

2000年代半ば以降におきた情報インフラの変化においても触れておきたい。代表的な動画共有・配信サービス Youtube は 2006年頃から定着し始め、2007年頃からニコニコ動画（ダウンゴ）による動画配信・共有サービスが急速な成長を遂げる。ニコニコ動画は「コメント機能」として知られる独自の仕組みを備えており、視聴者は自身の感想をリアルタイムで投稿し、それを画面上に表示させることができる。視聴者は、投稿された動画とコメントの双方を鑑賞の対象として消費することが可能になった。こうした文化消費のあり方は、2ちゃんねるなどの巨大匿名掲示板が象徴するような、あらゆる事象をフラットに言及の対象とするような、価値相対主義的で時にシニカルな批評空間の拡張を示すものであった。

こうした情報インフラの広がりと共に即した文化を背景に、反-戦後イデオロギーとその攻撃的な形である排外主義運動は影響力を強めていくようになる。2007年には、後述する「日本文化チャンネル桜」がインターネット放送を開始している。同年1月「在特会」で知られる排外主義団体が1月に結成集会を開催しており、7月には YouTube に公式チャンネルを開設され現在に至る。在特会は 2009年頃から活発な路上での排外的活動を路上で展開するようになるが、その様子は動画サイトを通して拡散され公開することによって共鳴者を集めるのである。

5-1-2 戦後を支えた言葉の形骸化

「失われた 20 余年」とのちに呼ばれる、長期経済的停滞の中にある 2000 年前後は、「自己責任」といった言葉が定着を見た時期でもある。それは、80 年代中曽根政権下で始まっていた国家主義と自己責任論を核とした新自由主義的が影響力を強めていった時期であるとも言える³⁵⁷。自己責任論の定着に歩調を合わせる形で、「個人」「自由」そして「人権」といった「戦後」的な諸概念が形骸化され、独特の形で嘲笑の対象となるような事態が進行していくことになるが、その兆候を作家の中村文則が記録している。

1977 年生まれの中村文則は、1990 年代半ば頃から 2000 年かけて大学生活を送っていた。バブル崩壊とともに「戦後」への低評価がすっかり定着し、さかんに「改革」が提唱されていた時

³⁵⁶ 山野、西村幸祐「反日マスコミと韓国」、176 頁。

³⁵⁷ 政治学者の中野晃一はそうした新自由主義と国家主義の結託を「新右派連合」と定義し、それが「反自由の政治」を推進していると論じている。（中野晃一『右傾化する日本政治』岩波新書、2015 年。）

期にあたる。中村はその頃の時代の「空気」について次のように書いている。

それまで僕たちの世代は社会・文化などが発する「夢をもって生きよう」とのメッセージに囲まれて育ってきたように思う。「普通に」就職するのではなく、ちょっと変わった道に進むのが格好いい。そんな空気がずっとあった³⁵⁸。でも社会に経済的余裕がなくなると、今度は「正社員になれ/公務員はいい」の風潮に囲まれることになる。(略) 大学を卒業する 2000 年、就職はいつの間にか「超氷河期」と呼ばれていた。「普通」の就職はいつの間にかそれほど格好いいと思われてなかったのに、正社員・公務員は「憧れの職業」になった。³⁵⁹

権威的なものがヨコナラビ的に解体され、「普通なんてつまらない」「普通なんてない」という言葉が、解放的な宣言として受け止められていた頃の空気と、解体されたかに思われた「普通」が回帰した 2000 年前後の「空気」を中村は伝えている。

また中村は、90 年代末ころに友人と交わした「歴史認識」に関する会話に触れ、その際のある「奇妙な傾向」を指摘している。

友人が第二次大戦の日本を美化する発言をし、僕が当時の軍と財閥の癒着、その利権がアメリカの利権とぶつかった結果の戦争であり、戦争の裏には必ず利権がある、みたいに言い、議論になった。その最後、彼が僕を心底嫌そうに見ながら「お前は人権の臭いがする」と言ったのだった。³⁶⁰

この友人にとって「人権」という言葉が軽蔑と嫌悪の対象になっていること、そしてそうした態度が、戦前国家やアジア太平洋戦争へのネガティブな評価に対する反発と連結していることが確認できる。「お前は人権の臭いがする」からは、「戦後」的な、リベラルな態度や思考の枠組みに対する生理的とも言える嫌悪感が表現されているのである。

続けて中村は大学卒業後、東京でフリーターをしていた時の出来事を紹介する。中村は時給 850 円のアルバイト先のコンビニ³⁶¹で、同僚からある一冊の書籍を渡されたという。

題名は伏せるが右派の本で第二次大戦の日本を美化していた。僕が色々言うと、その彼も僕を嫌そうに見た。そして「お前在日？」と言ったのだった。僕は在日ではないが、そう言うのも億劫で黙った。彼はそれを認めたと思ったのか、色々言いふらしたらしい。³⁶²

このバイト仲間の認識において、「自虐史観」からの脱却を志向する反-戦後的な歴史認識パラダイムと嫌韓感情とがしっかりと接続されていることが確認される。これは、この時期までに印刷メディアやネット空間等で構築された情報環境に適合的な意識が、一般社会での日常会話

³⁵⁸ 1987 年、求人情報誌『フロムエー』（リクルート社）が 1985 年頃から一部で使われていた「フリーアルバイト」という造語を「フリーター」という表記した。1991 年には広辞苑（第四版）に「フリーター」が記載される。

³⁵⁹ 中村文則『朝日新聞』への寄稿。2016 年 1 月 8 日（東京・朝刊）17 頁。

³⁶⁰ 同上論文。

³⁶¹ コンビニのバイト採用ですら倍率は 8 倍に達していたという。また中村は、彼の勤務した直営店では、正社員には「特権階級」意識があったことを観察している。

³⁶² 中村、前掲論文。

に還元された事例と捉えることができるであろう。「在日」に象徴されるナショナルな「他者」に日本/日本人への敵意をあらかじめ想定するという感覚が、ある程度まで一般化していることを示唆する。

また、その友人は別の文脈で、「俺は国がやることに反対したりはしない。だから国が俺を守るのはわかるけど、国がやることに反対している奴らの人権をなぜ国が守らなければならない」と述べる。彼にしてみれば「俺」と「国」の関係はフラットで対等なものであり、こうした権力観は、個人から統治権力に向けてなされる要求や異議申し立てを抑圧するためのロジックを内包する。別の見方をするなら、権力から市民社会に向けて、上から下へのタテ方向の規制ないし「突き放し」として機能する自己責任論に対応する形で、市民社会内でのヨコ方向への圧力としての自己責任論が援用されているとも言えよう。権力にとっての免責のロジックとしての自己責任論と、その社会的な受容の広まりは、市民社会から統治権力への権利要求や異議申し立てという振る舞いそのものを、主張の内容の妥当性や切実さとは無関係に、抑圧するような言説空間の成立に帰結していくのである。

長い 80 年代において、日本人の自国意識は、ありていに言えば「経済はいいが政治はダメ」であり、ナショナルな自尊感情は経済的好調の感覚によって支えられていた。しかし、90 年代半ば以降から顕在化しはじめた経済的な停滞はそうした意識を直撃することになる。先の NHK による意識調査でも「日本に対する自信」は 1983 年から 2003 年にかけて一貫して低下し続けていた³⁶³。2003 年以降、「日本に対する自信」は上昇に転じるわけであるが、このことは、この 2003 年前後の時期に、その傷ついた自尊感情を回復するためのひとつの経路として歴史修正主義や排外的ナショナリズムへの傾斜が生じたことを示唆している。

また、中村は 3 人の日本人がイラクで誘拐され犯行グループが日本政府に自衛隊の撤退を要求した 2004 年のイラク人質事件とそれに続く「バッシングの嵐」に触れている。この事件で、政府は自己責任論を駆使することで、邦人救済義務を宙吊りにし、「自衛隊派遣」という国家的意思を貫徹することに成功した。

中村はこのイラク人質事件について「日本の根底でずっと動いていたものが表に出た瞬間だった」と評している。中村のエッセイは、バブル崩壊以降の「政治不信」と「改革」の時代の進行のなかで、「人権」・「平和」・「民主主義」・「多文化共生」・「フェミニズム」等の「戦後」的な諸価値に対するバックラッシュが市民社会の中で進行していたことを示唆していると言えよう。

反-戦後イデオロギーの主要な論客であり、「新しい歴史教科書をつくる会」の会長、「日本教育再生機構」理事長を経て、2013 年には第二次安倍晋三内閣の「教育再生実行会議」委員に名を連ねている八木秀次（1962 年生）は、2001 年に『反「人権」宣言』³⁶⁴（ちくま新書）を出している。同書の中で、八木は「現代日本の「人権」状況」を描きだすが、その部分は以下のように題された独立した章によって構成される。それらは（1）「人権」が無軌道な子供を作りだす（2）「人権」が家族の絆を脅かす（3）「人権」が女性を不幸にする、である³⁶⁵。各章のタイトルからも知れるとおり、同書内では「子供」そして「女性」が、日本の伝統や文化など「日本に関するよきもの」全般を脅かす存在として、つまり「戦後の墮落」の象徴として描かれている。

³⁶³ NHK 放送文化研究所『現代日本人の意識構造（第 8 版）』NHK 出版、2015 年。120—123 頁。

³⁶⁴ 八木秀次『反「人権」宣言』筑摩書店、2001 年。

³⁶⁵ たとえば八木は、フェミニズムに関して次のように書いている。

<「男女共同参画＝ジェンダー・フリー」とは男女の区別自体を「差別」であると否定し、男女の区別をする意識、男女の区別に基ついたあらゆる制度・慣行を敵視して、その解決・解消なくしては「真の男女平等」は実現できないとする発想である。>（八木『反「人権」宣言』、183 頁）

八木は執筆動機を以下のように語っている。

本書執筆の動機は、ここ数年、いろいろな場面で繰り広げられる「人権」を援用した様々な主張に対する私自身の違和感を言語化することにあつた。

特に「子どもの人権」に振り回され、学校の秩序さえ確保することのできなくなった教育現場、凶悪な犯罪を起こしながらも「少年の人権」の名の下にあまりにも寛容に処遇され、それをよいことに狼藉を働く少年たち、そしてそれを援護する「人権派」の大人たち、「女性の人権」を振り回して公然と家族の解体を唱え、母性を否定するフェミニストたち、これらに対する違和感はどこからくるのか、それを確かめたいというのが執筆の動機だった。

八木は「戦後」的な墮落の原因を、「人権」を錦の御旗のごとく用いる「弱者」や「主張する主体」の「利己的」で「自己中心的」な態度ならびにそれを許容する戦後社会に見出す。もちろん、「人権」という言葉を隠れ蓑に理不尽な要求を正当化したり、明らかな責任からの免責を図ろうとするケースが皆無であったとはいえ、そうした「人権至上主義」的な風潮への違和感が社会になかったわけではないだろう。しかし、ひとたび「人権への違和感」が権力によって包摂されるなら、その「違和感」は権力によって統治される側の権利要求や異議申し立てを体良く無効化するような、抑圧のロジックとして機能する。イラク邦人人質に起きたのは、まさにそうした事態であった。

「教育」を通して滅私奉公的なモラルを内面化した「従順な国民」を育成する、という意識の在り方は、本論第2章(2-5-2)扱った反体制運動を「ハエ」に例えた荒木万寿夫の発言にも見られるように、「教育」に携わるあるタイプの権力の「ホンネ」なのであろう。八木の2001年の著作は、この頃には、権力の「あるがままの願望」を代弁し、権力への異論をディベート的に阻却するような態度がかなりの程度一般化していることを示している。そうした中で、効率的な統治を可能にするような、自己規制的で人権抑圧的な言論環境が整備されていくことになる。「お前は人権の臭いがする」という発言は、こうした「人権」という言葉が置かれた社会的な文脈を背景に発せられたのである。

例えば、総理大臣による靖国参拝に異議を唱えることは、「国のやることに反対する」ことに他ならず、その時点で否定的言及の対象となる。そしてそこに、定否的言及を正当化するための諸論点呼び出され、ナショナルな内部からの批判に対しては、「おまえはそれでも日本人か」という言葉が発せられ、外部からの批判に向けては「日本人の問題に口出しをするな」といった反論が発せられる。そうして、靖国「問題」は、何らかの建設的な解決を前提とした事象でなく、国家主義的に「日本府」の行為の正当性を主張し、擁護し、批判者を論破するためのディベート的言説空間を生起させる触媒として機能するようになっていくのである。

5-2 小泉首相の公式参拝と靖国神社への関心の高まり

小泉首相は2001年8月13日に続き、2002年4月21日、2003年1月14日、2004年1月1日、2005年10月17日、そして2006年8月15日と計6度の靖国参拝をおこなった。いずれの参拝もメディアの高い注目を浴びるものであり、靖国神社への社会的関心の増大をうけて背景に多くの書籍が出された。この節においては、関連した事象にも触れつつ、靖国問題に関する主だった著作や月刊誌での特集号を時系列に沿って整理する。

5-2-1 2000年～2002年

2000年には参拝に先立って近代出版社から『ようこそ靖国神社へ：オフィシャルガイドブック』が出版されている。

2001年春、自民党総裁選の最中、小泉純一郎は「首相になれば公式参拝する」との意向を示し、圧倒的な大衆の人気で首相に就任した。この年の8月13日に終戦記念日から日をずらす形で1度目の公式参拝が行われる。

2001年5月、知覧飛行場に集められた元特攻部隊で、いまは付近の漁村で妻と暮らす男の苦悩と、戦友の巡礼を描いた映画『ホテル』が公開される。高倉健が主演の同作には、基地近くの富屋食堂を切り盛りし隊員らから実の母のように慕われた鳥浜トメをモデルにした人物や、朝鮮半島出身の特攻兵の苦悩が描かれるなど、総じて「反戦メッセージ」を強く発したものであった。

この年には鳥浜トメの生き様を、その次女の口述をもとに再構成した著作『ホテル帰る：特攻隊員と母トメと娘礼子』が出版されている³⁶⁶。

2002年には本稿も多くの示唆を受けた田中伸尚『靖国の戦後史』が出版されている。田中も執筆している歴史教育者協議会（編）『Q&A もっと知りたい靖国神社』（大月書店）も同年に出版されており、小泉参拝を機に、国家的主義のせり出しを警戒する論調が高まっていることがわかる。また、この年から遊就館はリニューアルを行い「大東亜戦争肯定論」の立場にたつ映画『私たちは忘れない』（製作：日本会議）の上映も開始されている³⁶⁷。

5-2-2 2003年～2004年

2003年には「靖国派」のものとしては大原康夫監修の『靖国神社遊就館の世界—近代日本の歴史探訪ガイド』が産経新聞社から出版されている。また、靖国参拝問題の盛り上がり強い危機感を表明したものとしては、児童文学者山中恒による『すっきりわかる「靖国神社」問題』（小学館）がある。山中は執筆動機として、「少国民」時代の体験に関する講演依頼が増えるなか、靖国問題についても質問が多くなり、また「首相の公式参拝があるたびに、新聞記事が不徹底で、問題点のつめが甘く、歯がゆい思いもしてきた」ことなど、靖国神社に対する関心が高まる一方で、適切な基本的解説書がないと感じたことを挙げている。山中は、靖国神社の前身にあたる東京招魂社に触れ、靖国神社が「明治政府と朝廷のために死んだ人だけを選んで祀った」ことを説明し、アジア太平洋戦争時には「日本独特の戦意高揚の装置」として、「反戦思想や平和主義を排除するための象徴的な施設だった」³⁶⁸といった歴史的事実を、資料をもとに淡々と説明している。山中は、日本の統治エリートには、戦前の「惟神の道」を復活させ、日本を再び「戦争のできる国」にしようとする人々がいると指摘し、その「突破口」となりかねない靖国参拝に強い反対の意思を表明している³⁶⁹。山中は「あとがき」でも次のように記している。

³⁶⁶ 赤羽礼子、石井宏『ホテル帰る 特攻隊員と母トメと娘礼子』草思社、2001年（2011年に文庫化—引用は文庫版に依る）

トメと知覧の特攻兵の物語は2007年にも石原慎太郎制作総指揮・脚本の映画『俺は、君のためにこそ死ににいく』でも繰り返し語られる

³⁶⁷ 『私たちは忘れない』は、2002年7月の「みたま祭り」に合わせてリオープンした遊就館で恒常的に上映されることになっていた『凜として愛』（監督：泉水隆一）を編集しなおしたものである。神社は『凜として愛』で展開される歴史認識が、近隣諸国の反発を招きかねない危惧しており、『凜として愛』は「みたま祭り」の期間の2日間のみ上映され、それ以降は『凜として愛』を「トーンダウン」させた『私たちは忘れない』（製作：日本会議）が常時上映されている。

³⁶⁸ 山中恒『すっきりわかる「靖国神社」問題』小学館、2003年、22頁。

³⁶⁹ 前書、282頁。

あの戦争から半世紀が過ぎ、あの悲惨な戦争については、あたかも自然現象みたいに被害だけが伝えられてきました。そのために日本の戦争についての考え方も年経るごとに曖昧さになってきました。靖国神社についても、きわめて曖昧なまま今日までできました。そのため今に靖国神社が不気味な光芒をおび始めました。そのことについて、この本がある種のメルクマールになれば、と思っています。³⁷⁰

戦後日本において曖昧な形でしか処理されてこなかった戦後処理の問題群のひとつとして靖国問題が再浮上してきており、責任の所在も曖昧で、「犠牲者」とされる人々範囲も曖昧で、その精神的補償や物質的補償の範囲においても曖昧かつ不徹底であったことの「ツケ」が回ってきている、という認識を見てとることができる。

2004年には岩波書店『世界』9月号が特集「靖国問題とは何か」が組まれているほか、江藤淳・小堀桂一郎が1986年に編んだ『靖国論集』が『新版靖国論集』（近代出版社）として改め出版されている。この年、ジャーナリストの水島総によって「日本の伝統文化の復興と保持を目指し日本人本来の「心」を取り戻すべく設立された日本最初の歴史文化衛星放送局」³⁷¹を標榜する「チャンネル桜」がスカイパーフェクTVで放送を開始している³⁷²。

5-2-3 靖国論争のピークとしての2005年

2005年は靖国問題論の「古典」となった書籍が多く出版された年である。

たとえば、赤澤史朗『靖国神社』（岩波書店）、高橋哲哉『靖国問題』（ちくま新書）、三土修平『靖国問題の原点』（日本評論社）³⁷³、小林よしのり『靖国論』（幻冬舎）、一ノ瀬俊也『銃後の社会史：戦死者と遺族』（吉川弘文館）などである。

また関連事象として、この年4月からしばらく、中国での「反日デモ」がしきりに報道されていた。それを受ける形で月刊誌でも多くの特集が生まれ、『文藝春秋』7月号³⁷⁴では「国論を二分する大激論小泉総理「靖国参拝」是か非か識者81名アンケート」と題された30ページにわたる論評が掲載されている。またPHP出版のオピニオン雑誌『VOICE』8月号が「どうなる！？靖国参拝」、『現代思想』8月号（青土社）が特集「靖国問題」を、『潮』（潮出版社）8月号も「靖国問題の本質とは何か」と題された特集を組んでいる。

10月には日本会議が靖国神社の秋季例大祭に合わせてブックレット『首相の靖国神社参拝は当然です：そこが知りたい19のポイント』（明成社）を編んでいる。パンフレットの内容は「一、東京裁判といわゆる「A級戦犯」」「二、靖国神社とは」「三、中国・韓国の干渉に抗

³⁷⁰ 同上、287頁。

³⁷¹ 日本文化放送チャンネル桜 公式ウェブサイト トップページより <http://www.ch-sakura.jp/index.html>

³⁷² 「日本で唯一の独立不羈と報道の自由を貫く草の根国民のテレビ局」を自認するチャンネル桜の番組内容はおしなべて高い政治性を保ち、政治・経済・社会・日本文化等といったテーマを中心とする情報発信を行っている。「保守」であることを辞任するチャンネル桜は「在日特権を許さない市民の会」（在特会）の桜井誠をはじめ、多くの排外主義活動家らに発言の場を提供し続けてきた。ネットを通じた情報発信のみならず、行動部門である「がんばれ日本」を通して憲法改正、反-自虐史観、朝日新聞への抗議、従軍慰安婦否定論、外国人参政権反対等々の集会や街頭活動を行う、反-戦後イデオロギーをネット空間の外部に普及させるための活動も行っている。

³⁷³ 三土は靖国問題を「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」として定義している。

³⁷⁴ 『文藝春秋』（文藝春秋社）2005年7月号（Vol.83, No.9）

す」の3つのカテゴリーに分類されており、そのカテゴリーの下にそれぞれ2ページからなるQ&A形式で小テーマが置かれている。2002年の『Q&A もっと知りたい靖国神社』と形式上は似ているものの、『もっと知りたい』が靖国神社の成り立ちや来歴、戦時中に果たした役割、靖国神社を支える思想や歴史観に対する批判的関心をベースにしていたのに対し、こちらはいかに靖国神社の批判者に打ち勝つか、といったディベート的関心が強い印象を受ける。いわば靖国神社と靖国参拝を正当化するための想定応答問答集である。全19項目の論点のうち、「中国・韓国の干渉に抗す」の下には8項目があり、いかに日本の威信を外部の不当な干渉から守るかといった意識の強さをうかがわせる。

排外主義的傾向の高まりも見逃せない。9月には山野車輪『マンガ嫌韓流』³⁷⁵が出版されている。カバー裏面に「知れば知るほど嫌いになる国 それが韓国なんだ」と作中人物の台詞が引用されていることから、韓国への強い否定的な関心ならびに排外的な憎悪感情によって貫徹されていることが見て取れる。シリーズ累計で約90万部を売り上げた『嫌韓流』は、在特会のみならずネット空間を拠点に「右翼的」レトリック駆使しながら攻撃性を発揮するネット右翼らに強い影響を与える³⁷⁶。

関連事項として、2005年には映画『パッチギ!』のテレビ予告CMが放送直前に差し替えを余儀なくされる「事件」がおきる。CM内で主演女優沢尻エリカが発する「朝鮮人になれる?」という映画の中心テーマに関わるセリフに対する視聴者からの抗議の可能性を、放送局ならびに広告代理店が懸念したためである³⁷⁷。

政治レベルでの動きとして、この年6月、自民党の議員連盟「平和を願い真の国益を考え靖国神社を支持する若手国会議員の会」が発足している³⁷⁸。参加人数100人を超えるこの大規模な議員集団の支持を背景に、小泉純一郎は2015年10月17日の首相として5度目の参拝を行うことになる。主なメンバーとして安倍晋三、下村博文、高市早苗、萩生田光一、古屋圭司らが参加していたこの靖国参拝を推進する若手議員グループは、翌年の自民党総裁選においては安倍晋三を強力にサポートする基盤となっていく。自民党では「首相の靖国参拝を支持すること」が組織内での地位向上につながるという流れが生じているのである。こうした構造を背景に、反戦後イデオロギーはその政治的・社会的影響力を強化していく。

また、2005年はいわゆる「大和ブーム」が起きた年にあたる³⁷⁹。この年公開された、戦艦大和の水上特攻を描いた『男たちの大和/YAMATO』は興行収入50億円を超え、観客動員数は約400万人に達するという、邦画としては異例のヒット作となった。同年2月には呉市に「大和ミュージアム」が開館されており、初年度だけでも約170万人の入場者が訪れた³⁸⁰。大和ミュージアムの正式名称は「呉市海事歴史科学館」であり、自治体によって運営される、船舶一般への工学的な関心、海軍に関わる戦史への関心を基調としており、同じく戦争を扱っていても「遊就館」などのイデオロギー的な教育宣伝施設とは大きく性質が大きく異なる。戦後60年という

³⁷⁵ 山野車輪『マンガ嫌韓流』晋遊舎、2005年。

³⁷⁶ 安田浩一『ネットと愛国』講談社、2015年（2012年）、83頁。

³⁷⁷ 『京都新聞』2016年5月3日「憲法考 第1部萎縮する表現（3）「タブー」の肥大」『パッチギ』（井筒和幸、2005年）のプロデューサー李鳳宇へのインタビューの中で、李の言葉で経緯で語られている。

³⁷⁸ 2005年6月28日に自民党本部で初会合が開かれ、衆議院議員42人、参議院議員21人が出席している。このシニシズムに満ちた名称を冠した議員連合のメンバーは「日本の前途と歴史教育を考える若手議員の会」とほぼ重複する。

³⁷⁹ 栗原俊雄『特攻：戦争と日本人』中央公論新社、2015年、219頁。

³⁸⁰ 広島県呉市に2005年にオープンした「呉市海事歴史科学館」の初年度の動員数は約170万人であり、同年の東京国立博物館の入場者数が約140万人であったことを考え合わせると、「大和」やあの戦争一般への関心の高さがうかがえる。（栗原俊雄『特攻』、219-220頁。）

こともあって、過去の戦争の受け止めへの機運が高まっていたことが分かる。

2000年代半ばにおいて、1998年のミサイル実験、2002年のワールドカップ、拉致発覚以降のおもにインターネット圏で蓄積された韓国・北朝鮮にかかわる諸事象への憎悪が、出版メディアのレベルにまで浸透し、それがメディアの自己規制を招来するに至っていることが確認できる。また、小泉参拝によって喚起された靖国神社への関心が、戦後60年という節目とも相まって、日本の近代史を見直そうという機運が生じていたことが確認される。そうした中で、反戦後イデオロギー勢力は、首相の靖国参拝を支持するという行為を通して権力基盤とその影響力を強めていくのであった。

5-2-4 2006年～2008年

2006年8月15日、小泉首相による公式参拝が大きな注目を集める中で行われた。これは、2000年代の最初の10年におけるピークにあたると思われる。まずこの年には英霊崇拝に親和的なオンラインサークル「遊就館友の会オンラインクラブ」が靖国神社奉賛崇敬会青年部に包摂され、「あさなぎ」が成立している。この「あさなぎ」については後述する。

書籍では2006年には第1章で何度か登場した葦津珍彦の『国家神道とは何だったのか』（1987年）が、神社新報創刊60周年出版記念の一環として再出版されている。新書では上坂冬子『戦争を知らない人のための靖国問題』（文春新書）が出版されている。同上の巻末には「胡錦濤主席・盧武鉉大統領への声明書」が付けられており、外交問題としての靖国問題が強く意識されていることが分かる。この年4月に中国での「反日デモ」の過激な側面がしきりに報道されたことも、靖国問題の外交問題としての位置付けを強化したものと思われる。

2006年の7月には昭和天皇がA級戦犯合祀に不快感を表していたことを記した「富田メモ」が、日経新聞によって大きく報じられている。また、菅原龍憲、台湾原住民ら遺族が、国及び靖国神社を相手取って、親族の合祀取り消しを求める訴訟を大阪地裁に提訴している。文藝春秋のオピニオン誌『諸君！』8月号は「日本国首相を決めるのは日本人だ！」³⁸¹「8・15靖国問題 新世代の知日派からの直言」と題された特集を組んでおり、小泉首相の後継首相として安倍晋三が最有力候補として挙げられている。

なお、この年7月、映画『靖国』（監督：李イン）の制作会社は、文化庁所管の独立行政法人・日本芸術文化振興会が管理する芸術文化振興基金の助成金募集に応募し、10月に助成が決定されている³⁸²。

また、2006年には、百田尚樹による『永遠のゼロ』（太田出版）が出版されている。朝日新聞を思わせる「リベラルな新聞記者」による「特攻隊は自爆テロ」という主張をディベート的に阻却することをサブテーマに展開する本作は、2009年に講談社から文庫化され、2013年12月に映画化され邦画として異例のヒットを記録した。

2006年8月15日、小泉による「公式参拝」が行われた日の午後5時50分頃、参拝の自粛を進行していたことがしばしば報じられていた加藤紘一の事務所兼自宅が放火されるという事件が起きる。犯行に及んだ右翼団体幹部男性は、現場で割腹自殺を図る。そのような先鋭化された

³⁸¹ 「麻垣康三」と呼ばれた麻生太郎、谷垣禎一、福田康夫、安倍晋三に小沢一郎を加えた五人を、草野厚（慶応大教授）、宮崎哲弥（評論家）、吉崎達彦（双日総合研究所主任エコノミスト）が「アジア外交・靖国問題」「日米外交・改憲」「財政・税制改革」「構造改革」「格差社会」「年金改革」「教育改革」「皇室典範・女系」「党内改革」「クールビズ」などの10項目に関して、0-10点で採点したもの。結果は1位安倍晋三（213点）、2位麻生太郎（198点）、3位福田康夫（185点）、4位小沢一郎（166点）、5位谷垣禎一（149点）となっている。「「麻垣康三」国益を守るベスト宰相は？」（『諸君』2005年8月号、81頁）（Vol.38, No.8）

³⁸² 朝日新聞社『論座』2008年6月号（No.157）、39頁

政治主義的反応を呼び起こすほど、靖国神社の政治的意味合いが増大していることを、この出来事は示している。

2006 年秋に「戦後レジームからの脱却」を掲げる第一次安倍政権が成立するが、後述するように、従軍慰安婦問題等の歴史認識をめぐる態度が内外メディアやアメリカ議会からの強い反発を招き、失速する。7 月に行われた参議院選挙での自民党の大敗し、8 月の靖国神社公式参拝は見送られることになる。

2007 年には靖国神社のあり方を批判的に検証する複数の書籍が出版された。小島毅『靖国史観：幕末維新という深淵』（ちくま新書）、毎日新聞『戦後靖国神社秘史：A 級戦犯を合祀した男』、中村直文ほかによる『靖国：知られざる占領下の攻防』（NHK 出版）などである。

対して、靖国派の書籍としては青林堂から講演集『日本人なら知っておきたい靖国問題』が出版されている。これは、後述する靖国神社のサポータークラブともいえる靖国神社崇敬奉賛会青年部「あさなぎ」が開催した講師を招いての勉強会の講演をまとめたものである。また、2000 年に出版されていた『ようこそ靖国神社へ』のアップデート版『新ようこそ靖国神社へ』が同じく近代出版社から出されている。

2007 年の 3 月に映画『靖国』完成試写が行われ、12 月にはマスコミ向けの試写が始められるや、「週刊新潮」は 12 月 20 日号に「反日映画『靖国』は「日本の助成金」750 万円」で作られた」と題された記事を掲載した。以降、映画『靖国』への助成金交付に至る経緯への疑問を皮切りに、映画『靖国』を「反日プロパガンダ映画」と主張した勢力が、稲田朋美などの国会議員を巻き込みつつ、映画上映に対して圧力をかけるという事態が発生した。

また、この年、石原慎太郎が脚本を手がけた映画『俺は、君のためにこそ死にに行く』（監督：新城卓）が公開されている。多くの特攻隊を送り出した陸軍の知覧飛行場を舞台に、知覧で食堂を営み、隊員らから実母のように慕われた鳥浜トメとの交流を軸とした戦争ドラマである³⁸³。その映画の中で、「靖国神社」は約束の地として位置付けられており、「靖国神社」への言及が成されるのはいずれもエモーショナルな場面となっている。例えば、知覧に配属される前の所属部隊で唯一の生き残りである、窪塚洋介演じる少尉は、出撃前に最後の別れに訪れた家族に対し「あいつらみんな靖国神社の鳥居の前で待っとんじゃ / わいが行かん中に入られへんのんじゃ」と告げる。特攻部隊が出撃する際、リーダー格の兵士は他のメンバーに対して、死んだら「靖国神社の拝殿の門に入って右から 2 本目の桜の下」で集合すること、「誰が先に行っても必ず待っている。靖国神社に入るのは一緒だぞ」と語りかける。この映画において、特攻隊員らは様々な世俗的な関心や葛藤を断ち切って死地へ赴く悲劇的な存在として描かれる。作中で複数回にわたって明示的に言及されることによって、靖国神社は、勇敢で悲劇的な死を遂げた若い特攻隊員らが死後に集う場所、としてのイメージを確立する。この特攻隊を題材にした映画は、見たものに特攻隊＝英霊と靖国神社の結びつきを強く意識させる効果を持ったであろう³⁸⁴。

5-2-5 第一次安倍政権下での慰安婦問題の政治化（2006 年～2007 年）

2006 年秋に成立した第一次安倍政権には「日本の前途と歴史教育を考える議員の会」などの反-戦後イデオロギー集団が結集していた。中山成彬を会長とする同会は、2006 年の 12 月には、

³⁸³ トメは 1992 年に亡くなる。『ホテル帰る』の著者、石井宏によると、「およそジャーナリズムに関係する人間を晩年のトメは極端に嫌い、そういう人たちには口を閉ざして語ろうとしなかった」そうである。彼女は「有名人をあまり信用しなかったが、石原氏（石原慎太郎）には気を許していた」という。（石井宏、赤羽礼子『ホテル帰る』、271—272 頁。）

³⁸⁴ 特攻隊を「英霊」の典型的な存在ものとする視点を、この作品よりさらに効果的な形で強化したのが『永遠のゼロ』（2013 年公開）であろう。

従軍慰安婦問題を検証する小委員会（委員長：中山泰秀）を立ち上げ、軍の関与を認めた河野談話の見直しの意図を表明する。2007年1月末、従軍慰安婦問題に関して日本政府が明確な歴史的責任を認め、首相が公式に謝罪することを求める超党派の決議案が米国下院で提出されると、日本政府は反発し、日本政府、米政府、米議会そして米国メディア間ではわかに慰安婦問題が政治化することになる。

2007年3月1日、安倍晋三が記者団とのやりとりで「強制性を裏付ける証拠がなかったのは事実」、5日は参議院予算委員会で「我々が謝罪するということはない。（米下院）の決議は客観的事実に基づいておらず、日本政府のこれまでの対応も踏まえていない」と発言している。そうした発言を受けて、ニューヨークタイムズ紙は3月9日の社説で「安倍首相は日本軍の性奴隷に関して、なぜそこまで理解しようとせず、謝罪しようとしないのであるか」「恥ずべき過去を克服する第一歩は、それを事実と認めることだ」と日本政府の態度を痛烈に批判した³⁸⁵。4月末に訪米を控えた安倍政府は事態の沈静化を図るため、河野談話の継承の意図を表明し³⁸⁶、「日本の前途と歴史教育を考える議員の会」も河野談話の修正要求を取り下げる³⁸⁷。

一方で、安倍は、自身の発言が内外の批判を受けていることに関し、記者団の質問に答える形で、以下のようなコメントを残している。

私の発言がある意味ねじ曲げられて海外で報道され、誤解を拡散させていくという極めて非生産的な状況になっている。³⁸⁸

ここで安倍は「誤解」という言葉を用いているが、むしろ、彼の真意が伝わったことが反発を招いたと考えるべきであろう。安倍の認識においては、「非生産的な状況」を招来したのは発言を「ねじ曲げ」、発言を「誤解」し、それを「拡散」した報道機関であり、安倍はその「被害者」であるかのように意識されている。安倍政権は3月末に「軍や官憲によるいわゆる強制連行を直接示すような記述も見当たらなかった」という答弁書を閣議決定しているが、安倍が「誤解」されたと感じた、自身の発言の「真意」とはどのようなものであるか。安倍は4月の初めにブッシュ大統領との電話会談で伝えた以下の表現で彼の「真意」を語っている。

これまでの政府の立場を踏襲し、辛酸をなめられた元慰安婦の方々に心から同情するとともに、極めて苦しい状況におかれたことについておわびを表明している。

³⁸⁹[強調—伊藤]

ここで表明されているのは、あくまでも「同情」でありシンパシーに過ぎない。「極めて苦しい状況におかれたこと」への「おわび」はあるが、その「状況」を招来した責任主体は曖昧なままである。強制連行を示す文章の不在をもって日本/日本軍を加害責任から免責しつつも、慰安婦らの境遇に「同情」を示すという態度は、前章で批判的に分析したように、小林よしのり

³⁸⁵ *The New York Times*, “No Comfort”, March 6, 2009, p20.

³⁸⁶ 2007年3月11日、安倍晋三がNHKの報道番組内で語った。

³⁸⁷ 『朝日新聞』2007年3月8日（夕刊、東京版）「河野談話修正求めず 自民党有志の会首 首相発言の波紋考慮」、3頁。

³⁸⁸ 2007年3月8日に、安倍晋三が記者団に向けて語った言葉。『朝日新聞』2007年4月4日（朝刊、東京）2頁。

³⁸⁹ 安倍晋三が、当初の発言から約1ヶ月後、2007年4月3日にブッシュ大統領との電話協議で伝えた内容。『朝日新聞』2007年4月4日（朝刊、東京版）「首相、大統領に説明」、2頁。

が『新ゴーマニズム宣言：戦争論』において見せていたものでもあり、それは河野談話の見直しを訴える「日本の前途と歴史教育を考える若手議員の会」の態度とも共通する。このように日本の加害責任を極小化し、免責しようという意図が「正しく」伝わったからこそ、彼の発言は大きな反発を招いたのである。

ワシントンポスト紙は3月24日の社説で、拉致問題に熱心な安倍政権の慰安婦問題への不誠実な取り組みを「ダブル・トーク」と表現し「拉致問題で国際的な支援を求めるなら、彼は日本の犯した罪の責任を率直に認め、彼が名誉を傷つけた被害者に謝罪すべきだ」と強く批判している³⁹⁰。また下院決議案を提出したマイク・ホンダ議員も「日本は謝罪するに当たって非常に選択的だ。それでは誠実とは言えない。」と日本政府の対応のマズさを指摘している³⁹¹。

日本政府にとって事態をさらに悪くしたのは、安倍政権のイデオロギー的な同調者らが同年6月14日にワシントンポスト紙に掲載した“The Facts”と題された意見広告であった。「従軍慰安婦の事実」を訴えることを意図したこの意見広告には、自民党から島村宜伸元農水相、稲田朋美、木原稔ほか、民主党からは鷺尾英一郎、北神圭朗、泉健太ほか、無所属の平沼赳夫、西村真悟ら国会議員44名らの他にも、これまで活発な発信を続けてきた桜井よしこ、青山繁晴、加瀬英明といった反-戦後イデオロギー勢力の著名人が賛同人として名を連ねていた。そこでの主張のおおよそは以下のようなものである。

- (1) 旧日本軍によって強制的に慰安婦にされたことを示す文章は見つかっていない。
- (2) むしろ、強制しないように民間業者に対して警告する文章が多く見つかっている。
- (3) 一部で規律が崩れていたケースがあるものの、責任者は厳しい処罰を受けている。
- (4) 慰安婦は性奴隷 sex slave ではなかったし、彼女らは世界各地でみられる公娼制 licenced prostitution の下で働いていたに過ぎない。日本占領にあたった当局も、米兵によるレイプを予防するために「慰安所」の設置は日本政府に依頼したこともある。

国内のディベート化した歴史認識論争において繰り返され、反-戦後イデオロギー勢力においては半ば「常識」として定着していた議論が前面的に展開された意見広告は、アメリカ下院メンバーにかなり悪い印象を与えることになる³⁹²。それまでは決議案への態度を保留していた議員も賛同に傾き、下院の対日決議案は多くの賛成者を集め、6月27日に下院外交委員会で大差で可決されることになる。委員会では、“The Facts”に対し「慰安婦の生存者をけがすものだ」という強い反発も表明されたという³⁹³。

日本では反-戦後イデオロギー勢力の反発が起き、先述の「チャンネル桜」の水島総を代表とする「慰安婦問題の歴史的真相を求める会」が米国大使館に向けて対日下院決議の全面撤回を要求する抗議文を提出する。賛同人には、板垣正・古屋圭司・西村慎吾・鷺尾英一郎・島村宣

³⁹⁰ 『朝日新聞』2007年3月26日（朝刊、東京版）「慰安婦問題 米紙、首相を批判」、2頁。

³⁹¹ 『朝日新聞』2009年3月31日（朝刊、東京版）「慰安婦問題へ日本は誠実ではない 首相訪米後の採決をめざす 米下院決議提案・ホンダ議員」、2頁。

³⁹² 『朝日新聞』2007年6月19日（夕刊、東京版）「慰安婦決議、26日採決 反論広告への反発も 米下院委」、2頁。

³⁹³ 『朝日新聞』2007年6月27日（夕刊、東京版）「慰安婦問題決議で米議員ら意見次々「なぜアム・ソーリーといえない」」2頁。

伸ら国会議員 13 人³⁹⁴、山田宏杉並区区长（当時）など自治体首長 2 人³⁹⁵、地方議員 128 人、大原康夫・百地章・小堀桂一郎・八木秀次・渡部昇一・中西輝政・佐藤和男など学識経験者ら 8 人ほか合計 223 人³⁹⁶が名を連ねている。前章でみた「歴史・検討委員会」や 1997 年に安倍晋三を事務局長に据えた「日本の前途と歴史教育を考える若手議員の会」に積極的に関わった勢力が、慰安婦問題をディベート的なテーマとして捉え、その「解決」に乗り出してから 10 年、反戦後イデオロギーが着実にその政治的影響力を強めていることが分かる。

とはいえ、慰安婦問題が安倍政権に与えた影響は大きく、歴史認識問題で「失点」を重ねられないと判断したのか、同月に行われた参議院選挙での自民党の大敗も相まって、第一次安倍政権中に靖国神社参拝がなされることはなかった。

9 月に「穏健派」とされた福田康夫が首相となるなか、超党派の議員グループ「創生日本」が立ち上げられる。その中心となっていたのは前章でも見た、河野談話の見直しを要求していた議員集団「日本の前途と歴史教育を考える若手議員の会」を源流とする人々であった。中川昭一、平沼赳夫、安倍晋三、島村宜伸らを中心に設立された「創生日本」は活動目的に（1）伝統・文化を守る（2）疲弊した戦後システムを見直す（3）国益を守り、国際社会で尊重される国にする、創生日本は 2009 年から 2013 年までの自民党の第二次下野時代において党内での勢力を強め、それが第二次安倍政権の成立の基盤のひとつとなっていく。

5-3 2000 年代靖国論争の構造

小泉首相の連続参拝は靖国神社ならびに歴史認識といったテーマの政治的意味合いを飛躍的に高め、社会的な論争を呼びおこし、多くの関連書籍や雑誌特集を生んだ。前節で見たように、近隣諸国の反発は日本国内での論争の前提となり、靖国参拝の是非を論じることは、「追悼」から離れて外交的な緊張を孕むものとなっていった。本節では、2000 年代の最初の 10 年における戦死者の追悼に関する議論を概括したい。

5-3-1 パワーポリティクスとしての靖国問題

靖国参拝問題は、前節でふれた 2005 年 4 月頃に中国で発生した「反日デモ」「反日暴動」が日本社会に大きなインパクトを与える中で、ますますパワーポリティクスの文脈で語られるような事象へと変容を遂げていったように思われる。そのひとつの典型例が主要なオピニオン誌『文藝春秋』2005 年 7 月号に掲載された、小泉首相による靖国参拝の是非を問う特集である。日本思想史の研究者である子安宣邦は、前述の『現代思想』での靖国特集において、この文藝春秋アンケートについて次のように語っている。

³⁹⁴ 12 名の現役議員（当時）と板垣正（元参議院）からなる。民主党（現民進党）右派の鷲尾英一郎は議員集団「慰安婦問題と南京事件の真実を検証する会」の事務局長である。鷲尾はまた、「みんなで靖国神社に参拝する国会議員の会」にも参加している。

³⁹⁵ もう一名は埼玉県本庄市の市議を経て、2006 年から同市の市長を務める吉田信解（1967 生）である。松下政経塾出身の山田宏（1958 年生）は、杉並区長時代（1999 年 4 月—2010 年 5 月）に「つくる会」の中学歴史教科書の採択を積極的に推進した。「次世代の党」幹事長などを経て、2016 年現在は自民党所属の参議院議員である。

³⁹⁶ たとえば、西村幸祐（ジャーナリスト）、花田紀凱（月刊『Will』編集長）、高森明勅（日本文化総合研究所代表）、椛島有三（日本会議事務総長）、加瀬英明（外交評論家）、小野田寛郎（財団法人 小野田自然塾理事長）、伊藤哲夫（日本政策研究センター所長）、田形竹尾（誇りある日本をつくる会会長）らである。

このアンケートの回答は、戦後 60 年という日本の言説とは何かを衝撃的に示すものである。「日本」と反「中国」の言説がこれほど公然と一般誌上に展開されたのは戦後初めてではないか。³⁹⁷

子安が「戦後初めて」と評するほどの言説とはどのようなものであったか。用意されたアンケートの質問とは以下のようなものだ。(1) 小泉首相は靖国神社参拝を取りやめるべきか否か (2) その理由、および中国の反日暴動についてどう考えるか、である。子安宣邦はこうした質問のもつ効果について次のように指摘する。

このアンケートは「靖国参拝」を日本の内部的行為として正当化し、中国の抗議を外部的干渉行為として非難する回答者たちに、あらためて無法に非礼な国としての中国像を構成させるのである。³⁹⁸

子安が指摘するとおり、「参拝すべき」と回答した「有識者」らの多くが、靖国問題とは、首相の靖国参拝に対する中国の理不尽な内政干渉的な抗議から派生したものと認識している。アンケートの質問はそうした認識の生成を促し、その認識を強化するように回答者に作用したのであり、同様のプロセスは一般読者に対しても反復されることになる。

「参拝すべき」と答えた、あるいは共感した読者らにとって肝要なのは、歴史観でも追悼でもなく、あくまでも外部からの干渉に対していかに「日本」の立場の正当性を主張するか、にある。「参拝すべき」とした回答の多くは、「中国による A 級戦犯の合祀への抗議」に対しての反論を試みているが、改めて確認すれば、松平永芳本人が語るとおり「A 級戦犯の合祀」は戦後の国際的規範に対する挑戦として意図されたものであり、外交的軋轢を引き起こすことがそもそもその目的なのであった。そうした構造において、「A 級戦犯への抗議」に対して正面から反論することは、どれだけ強く日本の立場を主張するかといったパワーポリティクスの問題系へと収斂せざるを得ないのである。

興味深いことに、「文藝春秋アンケート」で靖国参拝をつよく主張する意見の中で、「大東亜戦争肯定論」の立場を明確に打ち出したものはひとつもない。これは日本対中国といった国家間対立のパワーポリティクスの文脈に靖国問題が置かれたことにより、戦争評価を「留保」もしくは「回避」することが可能になったからであろうと思われる。強硬に参拝を推進する論者においても、過去の戦争への低い評価を明示しているケースも散見される³⁹⁹。

戦争責任をほぼ棚上げにしつつ、首相の靖国参拝ならびに靖国神社を擁護した例としては次のようなサンプルをあげることができる。

児玉清（俳優）〔（）内の肩書きは原文にならった〕

自国の存立と繁栄を願って尊い命を投げ打った人間を祀る靖国神社に参拝することが、なぜ他国の干渉を受けなければならないのか、実に理解に苦しむ。問題とされ

³⁹⁷ 子安宣邦「「靖国問題」とは何か」『現代思想』青土社、2005年8月号（Vol.33 No.9）、73頁。

³⁹⁸ 同上、75頁。

³⁹⁹ たとえば、評論家の石堂淑朗は <[中韓]両国首脳は靖国神社問題を持ち出す度に清朝、李朝時代の、言わば御先祖様時代の前近代的失政の恥辱を晒すことになるという自覚をもて！と言いたい非礼の国、名だたる中華思想の国に今更何を言っても仕方はない。断固靖国神社に正式参拝することだ。>としており、アジア太平洋戦争は「前近代的失政」として意識されていることが読み取れる。（『文藝春秋』2005年7月号、132頁。）

ている A 級戦合祀論のことも同じだ。戦犯という烙印を押されたのも、勝者が敗者に対して下した制裁行為であり、少なくとも私利私欲のみで彼らが日本を戦争に導いたとは考えられないからだ。しかもすでに死をもって贖っている。過去の過ちのない個人もないように、過去に過ちのない国もない。⁴⁰⁰

児玉は戦争指導者を擁護する文脈で「少なくとも」以下の表現でもって、国内外への責任をほのめかし、「過ちのない国もない」とすることで、戦前国家の「過ち」を認めている。ここからは、靖国問題がパワーポリティクスの文脈で理解されてしまうと、戦争評価に関する認識が参拝の是非とは無関係の論点へと格下げされてしまう、という構図を確認することができる。

また歴史認識における「防御」をする必要がなくなったからか、本質主義的文化観に依拠した中国に対する蔑視感情さえもが露呈しているような、攻撃的な議論も目立つ。いくつか例をとると以下のようになる。

中西輝政（京都大学教授）

暴力デモも「ドタキャン外交」も、かの国特有の「匪賊の文化」が不滅だということを知っている。（略）歴史問題を取り上げる中国の真の狙いは日米分断にあることを深く銘記すべきだ。「靖国」はその突破口にすぎない。その次はガス田、尖閣、そして台湾、日米と続く。（略）能天気な中国進出を加速している経済界は必ずホゾを噛む時が来よう。⁴⁰¹

井沢元彦（作家）

世界中の民主的な国々は、民主主義の根幹が思想あるいは信教の自由にあることを知っていますから、中国人のような野蛮な行為はしないのです。中国人の考え方は共産主義思想に「悪人は永久に悪人」および「中国は文明の中心」という儒教と中華思想が複合したものです。それに我々が迎合する必要はまったくありません。⁴⁰²

安倍晋三の政治姿勢を高く評価し、第一次安倍政権の政策ブレーンの役割を果たすようになる中西輝政の見解にも、中国をあたかも「文明が通用しない野蛮な国」として見下すような心情が露呈してしまっている。『逆説の日本史』シリーズで知られる井沢は、日本と中国の「文化的差異」を「説明」しながら、中国/中国人の「野蛮」さを強調している⁴⁰³。両者の回答においても見られるように、中国に迎合し、譲歩すると際限なく譲歩を続けることになる、というような「ドミノ理論」式の回答も多い。代表的なものをあげると以下のようになる。

宮崎哲弥（評論家）

⁴⁰⁰ 同上、137 頁。

⁴⁰¹ 同上、134 頁。

⁴⁰² 『文藝春秋』、同上、142 頁。

⁴⁰³ 井沢にはほかにも『逆説のニッポン歴史観 日本をダメにした「戦後民主主義」の正体』（小学館、2000 年）、『「反日」日本人の正体』（小学館、2004 年）、『なぜ中国人、韓国人に媚びるのか 新・逆説のニッポン歴史観』（小学館、2003 年）などの著作がある。

「A級戦犯」を「軍国主義の象徴」として未来永劫許してはならないというロジックを容易に認めれば、中国の主張は、やがて日本の戦後の全面否定にエスカレートしかねない。⁴⁰⁴

三宅久之（政治評論家）

中国のねらいは、共産党政権の正当性と権威の確立、日本を朝貢国として位置づけることにある。かりに取りやめたとしても、第二第三の靖国を持ちだしてくることは必至であろう。⁴⁰⁵

西尾幹二（評論家）

日本が一步ひけば二歩踏み込まれる。仮に靖国神社をなくしてしまったとする。そうしたら中国は次に天皇制をなくせと言ってくるだろう。歴代の首相が続けていた靖国参拝を中曽根氏が最初に止めた。あの瞬間に彼らに言いがかりのスキを与えた。小泉首相が八月十五日を十三日にした姑息さがスキを拡大した。ヤクザの脅しと同じである。⁴⁰⁶

政治社会ネタを扱う情報バラエティー番組⁴⁰⁷の「コメンテーター」でもある宮崎哲弥は、戦後国際社会の規範的なプロトコルの尊重を日本政府にうながしているに過ぎない中国政府を糾弾し、あたかも中国が日本を「未来永劫」糾弾する意図を持っているかのように表現しつつ、日本の立場を擁護している。慰安婦問題を矮小化する際に用いられていたような、ある事実への指摘や批判を誇張・歪曲して解釈し、そうして形成された歪められた主張に対し、「常識的」な反論を示したことをもって、当初提示された指摘や批判を無効化する、というディベート的な方法がここでも遂行されているのである。

当時、同じく政治/社会系バラエティー番組で「ご意見番」として存在感を放っていた三宅久之も、日本があたかも「被害者」であるかのような口調で「中国」の不当さを訴え、「日本」の立場をいかに強く守るかに力点を置いている。

こうした論調は、彼らの歴史認識や追悼に関する認識が、国家間のパワーゲームの論理に完全に包摂されていることの証左であろう。本来確立されているべき追悼の契機が希薄化することによって、逆説的にも靖国神社の政治的な意味が肥大化しているのである。靖国問題が、「追悼」に仮託する形でむき出しの国家主義的主張が横行する場として機能していることが確認できる。

また参拝を「取りやめるべき」とする態度においても、同様の国家間闘争のメタファーで靖国参拝問題を捉えたものがある。たとえば、「日米同盟」への配慮から靖国参拝を「とりやめるべき」と答えた小谷野敦は、反共意識を伴った中国への対抗意識を表明しつつ、靖国神社の戦争観に触れて次のように書いている。

⁴⁰⁴ 同上、136頁。

⁴⁰⁵ 同上、156頁。三宅はまた、東京裁判を「アングロサクソンに抵抗した日本に対する見せしめであった」とも回答している。

⁴⁰⁶ 同上、136頁。

⁴⁰⁷ 2003年から放送されている読売テレビ「たかじんのそこまで言って委員会」を念頭に置いている。宮崎は2015年までコメンテーターを務めた。三宅は2009年に急逝するまで、同番組のコメンテーターを務めた。

現在の靖国神社の展示、刊行物が、大東亜戦争肯定論ないし天皇崇拜論を打ち出している以上、シナ等の反撥を押し切って参拝することに妥当性は見出せない。よろしく国営施設化をすすめるべきである。⁴⁰⁸

小谷野の回答に、加害性や戦争責任についての言及は見られない。靖国神社の歴史観でもある「大東亜戦争肯定論」に対して小谷野が示す難色は、アメリカへの外交的配慮に由来するもので、アメリカとの近さが対中関係を有利に運ぶ、という発想がその背景にはある。小谷野は靖国神社の追悼施設としての不備を指摘しており、パワーポリティクス的な意味でよりスキのないものせよと論じているわけである。国立の追悼施設の必要性を提唱する意見は「より強い日本」を志向する議論によっても構成されていることが確認できる。

5-3-2 少数派としての戦中派

一方で少数派ながら、「取りやめるべき」と答えた論者には、過去の戦争ないし戦前国家に対する歴史的評価を踏まえたものがあり、そのいくつかの例を挙げたい。まず代表的なものとしては過酷な軍隊経験を持つ戦中派である、読売新聞主筆渡邊恒雄の反対論が挙げられよう。

A級戦犯の七人は、戦死ではなく、刑死である。私は、東京裁判の判決が絶対正義だとは思わぬが、太平洋戦争の何百万という内外の犠牲者を出した責任、あの凶暴な陸軍の行動基準を推進した責任（陸軍二等兵だった私は、今でも許せないと思っている）、憲兵、特高警察による暴力的思想統制の立案、実行責任等については、日本国民自身による歴史検証を経た上で罪刑の普遍的妥当性を判断すべきだ。⁴⁰⁹

この渡邊恒雄の反対論は、戦時下における理不尽な体験への怒りに根差した戦中派的反戦・反軍意識といえる。また「内外の犠牲者」とある通り、決して加害性への意識が排除されているわけではない点も注目される。

また、戦中時の靖国神社のあり方に言及した上で「とりやめるべき」と回答したコラムニストの小林信彦の例もあげたい。渡邊よりも年少ながら、国民学校に通い学童疎開も経験している小林は「事実」とその「記憶」から参拝反対論を展開している。1932年生まれの小林は「おそらく記録にはないと思いますが」と断った上で次のように書いている。

戦時中、靖国神社の境内（大鳥居をくぐって左側）で、中国差別、反米英のパノラマがくりひろげられていた事実からスタートしなければ、この話は感情論になってしまいます。私が記憶しているのですから、記憶している中国人も多いかと思いません。

「反日暴動」は、実は別な問題だと思いますが、日本側が戦時中のことを教科書で教えないように、中国側は戦時中のことを強調して教えているのではないのでしょうか。いずれにせよ、感情的になるのは、日本のデメリットになると、私の自分の記憶の中の歴史から学んでおります。⁴¹⁰

小林は、「日本のデメリットになる」と表現しているが、これは戦意高揚のために追悼施設において「中国差別、反米英」のプロパガンダを展開していた戦前国家・社会がたどった国際的

⁴⁰⁸ 同上、149頁。

⁴⁰⁹ 同上、133頁。

⁴¹⁰ 同上、148頁。

孤立への道とその顛末としての壊滅的被害を指していることは明らかであり、小林はその破滅の「記憶」に依拠して参拝反対論を展開していることが分かる。

参拝に反対する経済評論家の江坂彰は、反対の理由として(1)「靖国は薩長史観」に基づいており会津藩士は祀られていないこと(2)東京裁判には疑義があるものの、「国を破滅させた軍のリーダーには、敗戦責任がある」こと(3)民間人の戦災犠牲者が対象になっていないことを挙げたうえで、中国への対応についてこう語っている。

反日がどうこうではなく、戦前、戦後を生きた一日本人として、素朴な意見です。

411

江坂にとって、靖国問題がまずは日本人側に自己点検を要請するような問題系として意識されていることが読み取れる。そうした意識の延長として、江坂はA級戦犯の分祀を主張しており、同じく分祀案を提唱する「参拝賛成派」とは背景にある歴史観がまるで異なる。

しかし、総じて、靖国問題が「いかにして中国・韓国からの内政干渉に対峙するか」という文脈で論じられる中で、このような戦中派的な参拝反対論は背景に霞む傾向にあったと言わざるを得ない。

子安が驚きと絶望感が混じったニュアンスで、小泉純一郎による参拝を支持する世間の声にもっとも近い「意見」として紹介するのは落語家の立川談志によるものである。「毒舌」で知られたその落語家は、賛成とも反対とも、あるいは本気とも遊戯とも判別が困難な、次のような回答を寄せている。

こんなことを問題にすることがおかしい。日本人ちゃあねえのか。放っとけ放っとけ。日本人とて反米デモをやったろうに……。さもなきゃ謝まれ。どんあことにもひたすら謝って金を払え。そのほうが日本に合っている。⁴¹²

ここでは、長い80年代が進むにつれて拡大していた「平和ボケした日本」「情けない日本」といった日本イメージとそれへの苛立ちが半ば投げやりな形で表現されている。多くの「参拝すべき」と答えた論者は、その根拠として「文化」「外交」などの概念を援用したわけであるが、立川談志の場合には、そもそも諸規範を無効化し相対化することを意図したシニシズムがストレートに表現されている。何の躊躇もなく置かれる「日本人ちゃあねえのか」という言葉からは、靖国参拝に意義を唱える者は「常識」を共有しない者であり、社会的排除の対称として認識されていることが容易に読み取れる。

子安は靖国問題を、「日本人が歴史的な反省に立って自分たちの国として作っていくかの問題である」「日本人が自らに課す歴史問題であり、国家問題である」とし、靖国問題を「靖国参拝問題」に矮小化してはならないと主張する⁴¹³。

「靖国問題」を、外に対する内部「日本」という用意された回答を引き出すためのわなにしてはならない。われわれは排外的に孤立した日本を望んでいない。われわれがアジアにおける隣国とともにある日本を望むなら、「靖国問題」とはわれわれの未来に向かって日本人が負わなければならない大事な歴史問題である。⁴¹⁴

⁴¹¹ 同上、111頁。

⁴¹² 同上、156頁。「参拝すべき」に分類されている。

⁴¹³ 子安、前掲論文、75頁。

⁴¹⁴ 同上。

しかし、このアンケートが示したのは、2000年代半ばの時点で、少なくない言論人は「アジアにおける隣国とともにある日本」などを望んでおらず、「未来に向かって」なんらかの歴史問題の責任を負う気概もなく、その延長として「排外的に孤立した日本」などというものを想定もしておらず、仮にそうなったとしても責任を負うつもりもない、という事態だったのではないか。この頃、「靖国問題」は内部「日本」を擁護するように枠づけられたディベート的言説空間を生成させるためのワナとしての機能するようになった。また、靖国参拝に対する疑問に「日本人ぢゃねえのか」という返答が対置されることから分かる通り、靖国神社は主流メディアのレベルで排外的感情を意識的/無意識的に誘発する装置としての機能を有しているのである。

『文藝春秋』2005年7月のアンケートは、靖国問題が、友敵関係のみによって構成された弱肉強食の国際政治の舞台において、いかに強く「日本」の立場を擁護することが可能かといった論争ゲームのテストケースと化したことを示唆している。そして、その背景にそのような論争ゲームを観客として消費する多くの読者・視聴者が控えているのである。ある人は「国のために死んだ人に感謝して何がわるいのか」と、ある人は「どうして中国や韓国に文句を言われなければならないのか」と反発する。そうした反発は時には「素朴な」疑問として、時に過激な激昂を伴って、機会を見つけて噴出することになる⁴¹⁵。

朝日新聞の調査によると、2005年10月17日の小泉首相による参拝は、賛成42%反対41%とほぼ拮抗している⁴¹⁶。「賛成」の理由として最も多いのは「戦死者の慰霊になるから」で37%を占めているが、その次に「外国に言われてやめるのはおかしいから」が24%を占めている点に留意する必要がある。一方で、参拝に反対と答えた人が選んだ回答の大半は「周辺国への配慮が必要だから」であり、7割近くを占めていた⁴¹⁷。近隣国による批判に対する反発が、参拝賛成の世論の大半とは行かないまでも、2割以上を構成しており、靖国問題が外交イシューとしてディベート化してしまっていることを示している。「賛否二分」という状況下において、参拝への反発する意見の中核は「配慮が必要」といった微温的なものであり、確固とした過去の反省や歴史認識に依拠したものではない。参拝への「配慮」は、あくまで隣国を刺激したことに対する事後的な反応に過ぎず、参拝に喝采を送り、溜飲を下げるような世論と相互補完的なものであると言えよう。

5-3-3 靖国批判論のパラダイムとしての反国民国家論の限界

『現代思想』2005年8月号は「靖国特集」を組み、高橋哲哉と田中伸尚は対談で、国家による追悼という国民国家プロパーな習慣の脱構築を論じている。彼らは総力戦体制下において軍事的な精神的動員装置としての靖国神社の機能を解き明かし、正しくその政治性を批判の遡上に挙げる。また高橋は2005年『国家と犠牲』であらゆる政治共同体が利用する「犠牲」を正当化

⁴¹⁵ 2005年10月23日、読売テレビの情報バラエティ番組「たかじんのそこまで言って委員会」で「靖国参拝問題」がテーマに選ばれた。討論の終盤で「参拝賛成」の桂ざこばが以下のような発言を残している。

「日本人やんか、俺は、ね？ニッポンのために戦うたわけやんか。これ、戦争やからしゃあないがな。それで死んだ人が祀ってあって、A級であれB級であれC級、そんなん知らん。日本のために戦うて、亡くなった人を祀ってあんねん。それにご苦労さんって素直に手を合わせて、何がいかんのよ」

⁴¹⁶ 『朝日新聞』2005年10月19日（朝刊、東京版）1頁、「小泉首相の靖国参拝、賛否二分」

⁴¹⁷ こうした「配慮」は比較的脆弱なものであると考えられる。一般論として、「配慮」は必ずしも相手の怒りの理解や、自国の加害性の自覚と責任意識を必要とはしないからであり、情報環境によっては容易に敵意に転化すると考えられるからである。

するロジックを取り出し、その「自明性」や「正しさ」を脱構築的に相対化した。そうすることで、高橋は、靖国参拝擁護論の根幹をなす、「国家のための犠牲」を正当化し自明視するような態度への原理的な批判を行った。こうした議論は、第2章でも見たように橋川文三や安田武などの戦中派が中心となって展開したものであった。彼らは、肉親の死に対する精神的社会的な補償を求める素朴な遺族の気持ちを利用する当時の政権に強い批判を展開した。敗戦後、神道指令などの非軍国化政策により、戦死者に肯定的な公的意味を付与する構造は制度的には崩壊したが、そのことは多くの遺族にとって肉親の死が社会的に宙吊り状態にされたことを意味した。

一方で、権力にとっても靖国神社の私人化は、これまでの遺族らの怒りを鎮め、権力の正統性を維持するための装置としての機能が劇的に低下したことを意味する。遺族は戦死に対して肯定的かつ公的な意味付けが施されることを願い、権力はそうした仕組みが回復することを願ったわけである。橋川や安田にとって、「平和のための犠牲」「お国のための犠牲」といった戦死を正当化するロジックとは、権力と民衆のそれぞれの願望が合成されて生じるものとして理解されていた。彼らにとって、「国家と犠牲」に関わる議論は、権力と素朴な遺族の間で相互補完的に生成される、現実からかけ離れた、それでいて現実の被害と加害と責任とが入り混じった状況を隠蔽するためのものであることは、あまりにも自明なことであった。高橋や田中が2000年代に展開した反靖国論も、基本的には、そうした議論を現代に継承しようとしたものである。

高橋哲哉は戦死者の追悼を通して、動員されるもの/動員するものといった権力関係が忘却され、遺族が抱く喪失感が感謝に転化する機制を的確に指摘し、「国家のための犠牲」というストーリーの政治性を明らかにすることで、自己犠牲の神話を知的に解体することに成功した。こうした高橋や田中が説得的に展開した議論は、その明晰性と一貫性をもって、その後の反靖国論のパラダイムとなったといえる。

しかし、前節で見たように、靖国神社は依然として「追悼」施設ではあるものの、2000年代における靖国神社は、もはや遺族の願望に依拠するというよりも、弱肉強食の国際政治の舞台で「日本」の威信を高めたいと願う人々にとっての、パワーポリティクス的な関心が集中する場として機能するようになっていた。権力側の政治的意図とはまた別に、民衆の側からの、「強い日本」を希求する願望がそこに反映されていたと言えるかもしれない。このことは、中国や韓国といったアジアの隣国の経済的・文化的・政治的なプレゼンスが高まったことによる日本の相対的な地位低下と無関係ではないだろう。

また後述の「あさなぎ」のように、遺族ではなく、近親者の戦死の記憶ももたない一群の人々が積極的に「英霊に感謝」する現象が2000年代半ば以降には生じていた。彼らは「英霊の自己犠牲の精神」に、戦後社会に失われたと彼らが実感しているストイックな献身性を見出し、それを消費しているのである。彼らにとって、靖国神社を中心に描かれる「国家のための犠牲」という物語は、彼らが空疎と感じている現代社会での生活に、生きがいを与えてくれるようなテーマであり、人との繋がりや媒体となるようなリアルで実存的なテーマなのである。彼らが「国家のための犠牲」という物語を必要とし、それをロマン主義的な消費の対象としている以上、その虚構性が「知識人」によって啓蒙的に暴露されたところで、その効果は限定的にならざるを得ない。それどころか彼らは「キレイゴト」でもって彼らの「大切な趣味」に外部から干渉し、彼らを「啓蒙」しようとする知識人に対して強い怒りを覚えることであろう。

国民国家に広く行き渡った慣習としての戦没者追悼が、権力による規制から自律した状態のまま行われている事からも派生している靖国問題は、そもそも排外的主張への入り口として機能しやすい性質を持っている。これまでも見たとおり、靖国神社は日本が主体的に推し進めた一連の武力行使を、正しい意図を持って戦われた正戦 *just war* として捉え、その「正しさ」でもって侵略性や加害性を阻却するような歴史観を繰り返し表明している。靖国神社は戦没者追悼

の中心的施設であるのみならず、反-戦後イデオロギーにもとづく特殊な歴史観の宣伝施設としても機能しているのが現状である。

その中で、ある人が、「国家のための犠牲に、国家が敬意でこたえること」の妥当性をかなりの程度まで承認しており、そして戦死者らを一律に「純粋でかわいそうな犠牲者」として理解した場合、権力者がネイションを代表して戦没者追悼に参加することは当然視されることになる。また、そうした参拝を支持することも彼の当然の「権利」として主張されるであろう。その際、他者から追悼への何らかの批判が行われた場合、彼はそれを彼自身の権利に対する「不当な侵害」と捉えるであろうことは想像に難くない。批判者からすれば、靖国神社が表明する歴史観や、A級戦犯に象徴される戦争指導者らも含めて一律に追悼の対象とするといった態度を批判的に論評しただけであったとしても、そうした合理的な抗議が受容されることは少ないだろう。というのも、第1に、そうした抗議を合理的なものとして理解するのに必要な情報が批判される側に登録されていない場合、そして第2に、そうした抗議を理解しようという意図と能力を欠いている場合、他者からの言及は、根拠はないが悪意だけはある「クレーム」ないし「攻撃」として処理されてしまうケースが多いであろうからである。

歴史認識を舞台としながらも脱歴史化された言説空間において、ネイションの外部からの「日本」への否定的な言及に対して、「日本」の立場を、歴史的経緯を無視した上で「守ろう」とする反応が生じるのである。

こうした現代の英霊信仰と排外主義的ナショナリズムという反-戦後イデオロギーの状況的表現に対し、やはり高橋の提言の効果は限定的な効果しか持ち得なかったのではないか⁴¹⁸。高橋の議論は、靖国問題というひとつのディベート的空間において、日本/日本人の加害性を極小的に評価し矮小化しようとする勢力と正面からぶつかることによって、逆説的にディベート的構造を強化してしまったとも言える。

付け加えるなら、反靖国論を展開してきたリベラルで「良心的」な論者らは、日本が国際的な孤立へと招来しかねないような深刻な社会「問題」として靖国問題を把握し、その解決を目指している。その意図の正しさに対して、靖国参拝を熱烈に支持していた人々は、歴史認識をめぐるディベート的空間においていかに「日本の立場」を正当化し、相手=敵の主張を無効化するかに関心があった。彼らにとってみれば靖国問題は解決されるべき「問題」などではなく、そこで「日本の誇り」を賭けた戦いが展開されるべき戦場として意識されているのである。

5-3-4 上坂冬子の議論の靖国神社擁護論

2006年、作家の上坂冬子（1930生）は『戦争を知らない人のための靖国問題』⁴¹⁹において、靖国神社擁護論を展開している。

上坂冬子は、内外に論争を巻き起こした小泉首相による2001年の参拝の後、福田官房長官の私的諮問機関として設置された「追悼・平和記念のための記念碑等施設の在り方を考える懇談会」の委員を務めた。上坂は、この年の4月、およそ半年ぶりに活動を再開した自民党の「平和を願い真の国益を考え靖国参拝を支持する若手国家議員の会」の会合にも講師として呼ばれている⁴²⁰。この時期、靖国参拝への意気込みはポスト小泉の首相候補らを評価する際のひとつの指

⁴¹⁸ 高橋の議論は「国のための犠牲に首相が感謝して何がわるい」式の擁護論には十分に対応することができても、「いざという時は国のための犠牲になるという公の精神が戦後は失われてしまった」という情念には対応できないし、「そもそも中国や韓国が日本を批判すること自体が気に食わない」といった意識に対応することはできない。

⁴¹⁹ 上坂冬子『戦争を知らない人のための靖国問題』幻冬舎新書、2006年

⁴²⁰ 『朝日新聞』2006年4月7日（朝刊、東京版）4頁。

標となっており、その中でもっとも靖国参拝に意欲的な安倍晋三への期待感が高まっていた。

上坂は同書の中で「時代にふさわしい新段階への手続きが必要」であるとし、靖国神社を「全国民を納得させる慰霊の場」とすべく「特定の宗教枠を外した祈りの場とすべきであろう」とし、靖国神社の非宗教化を提案している。こうした意見は、70年初頭に議論された靖国神社国家護持論の系譜に連なるものであり、その系譜は第1章でも見たように、占領期のCIE宗教課が想定していた靖国神社改革案にまでさかのぼる。その意味において、上坂の追悼論は「戦後」の枠内に収まるものであると言え、靖国神社以外での追悼は一切認めないとする原理的な靖国擁護論とは一線を画したものである。その上坂でさえ、結果的には強硬な靖国神社擁護論を展開するようになるほど、靖国問題にパワーポリティクス的な言説が食い込んでいる。

国立追悼施設建設に反対の立場をとる上坂の議論は、靖国神社問題における政府の受動的な対応を、「情けない戦後」日本の象徴と捉える感覚に軸足を置いたものであった。上坂が問題視するのは「外国政府のいいなりになっている日本政府」であった。靖国神社の「非宗教の慰霊の場」への転換を提唱する上坂は、国立追悼施設の建設には強い拒絶感を表している。なぜなら上坂は、国立追悼施設の建設を日本政府がネイション外部からの圧力に屈した結果であるとみなし、「弱腰外交」や「戦後日本のふがいなさ」の象徴的事例として捉えているからである。

つまり、上坂にとって靖国神社の非神社化とは、純国内的なイシューであると同時に、日本政府がどれだけ強い意志をもって、外部からの「不当な」要求を退けることができるか、という「強さ」と「正しさ」に関する問題として意識されているのである。靖国問題を国家間対立の文脈に置いてしまうと、そこから現実在即した柔軟さは失われ、次第に原理主義的で排外的な議論に回収されるという言説構造の中に上坂はいる。

たとえば上坂は、中国政府からの抗議から「A級戦犯」合祀を擁護する文脈で、「罪人と位置付けられた人への対処は、それぞれの国の独自の文化によるものだ」と主張した上で、こう書いている。

もっとはっきりいうならば、文化レベルによって左右されるのである。キメ手となる根拠もなく、自国の国民を外国から犯罪者と位置付けられて、すんなり受け入れるのは、自国の文化の冒涇につながりかねない。⁴²¹

上坂は、文化論的なロジックを援用して「日本の正しさ」を主張しつつ、他国からの批判を「不当な糾弾」に読み替え、それを拒絶することによって「強さ」を提示している。さらに「文化レベル」という言葉から、中国に対する蔑視感情が露呈してしまっている。続けて、上坂は「蒸し返」しを続ける中国に激しく反論する。

どんな犯罪を犯したにせよ、裁判を受け判決通りの刑に服し命を以て償った場合、これで一件落着するのが当然で、60年も経過して新事実が出てきたわけでもないのに、蒸し返すことなど一事不再理の原則から許されるはずはない。⁴²²

上坂は「かりに日本が全面的に加害者だったとしても、すでに敗戦国として十分に報いを受け、償いも済ませたはずだ」⁴²³と強調するが、東京裁判ならびにサンフランシスコ平和条約の締

⁴²¹ 同上、151頁。

⁴²² 同上、170頁。

⁴²³ 同上、170頁。

結において表明されたのは、国際社会への復帰に際して日本が国家として規範意識を共有する意思であり、「刑に服し」た事をもって、その意思表示が失効するわけもなく、将来にわたっての日本の加害責任が阻却されることを意味しないはずである⁴²⁴。

それに対して上坂は、靖国擁護論に頻繁に登場する「日本の文化的伝統においては死者に鞭打つことはしない」といった文化論的なロジックを用いて、日本の立場の正当化を試みている。上坂にとって、解決済みの問題をいつまでも引きずる中国は、「一時不再理」の原則に反するのみならず、日本の「文化」や「伝統」に対する理解と配慮に欠いた、デリカシーに欠ける態度をとっている国ということになっている。

上坂は、A 級戦犯ならびに歴史認識に関して次のように述べ、日本政府の断固とした対応を促す。

こともあろうに、国家の判断にもとづいて靖国神社に祀った A 級戦犯を、侵略だの、歴史認識だのというつかみどころのない言いがかりによって分祀するように迫られて、無抵抗であっていいはずがない。⁴²⁵

個々の人間の被害と加害の認識とその解釈、そしてその継承がおりなす極めて具体的な人間の営みである歴史認識の問題を「つかみどころのない言いがかり」と表現するあたりに、上坂にとって戦争責任や歴史認識の問題が、いかにして、日本政府に対する「いわれなき責任追及」を断固として退けるかという、ディベート的な課題として把握されていることが確認できる。

このディベート的空間においては、いかに「日本」の正しさを強い態度で証明するかが目的化されており、そもそもの論争の発端となっている、被害と加害が絡み合う過去の総体としての歴史それ自体は宙吊りにされる。議論の水準が個人の尊厳とその回復をめぐるものから、国家の尊厳（とその回復を）めぐるものになっているのである。

上坂の靖国擁護論は、一方では国内での議論を通して徐々に靖国神社から宗教性を薄め、安定的でナショナルな基盤をもった国家的追悼施設に移行させることを志向するものであった。しかしそれと並行する形で、国外からの疑問や反論を「無神経にして不勉強な内政干渉」⁴²⁶として断固拒否するような議論がセットで展開されているのである。

こうした上坂の議論からも、靖国神社における追悼に関する言及がことごとく「中国」や「韓国」あるいは国内の「反日勢力」の攻撃から日本を守るか、という国力国威的な文脈へと回収されてしまう構造を見てとることができる。

2006年5月、経済同友会が小泉首相の靖国参拝に反対し、無宗教の追悼碑の建設を提言する報告書をまとめた。経済同友会の報告は、日中の経済的相互依存が進んでおり、友好的な経済環境を維持するためにも、靖国参拝で中国を刺激するのは国益にそぐわないといった、経済合理主義の立場になった議論である。上坂は強い反発を示し、『文藝春秋』7月号において経済同友会の提言を批判する文章をよせている⁴²⁷。上坂は、日中の貿易額の多さとその増加傾向に驚きつつも、政治的緊張が「経済・貿易面にも負の影響を及ぼすであろう」と懸念する同友会の報告

⁴²⁴ この点に関して、2005年10月23日に放送された「たかじんのそこまで言って委員会」において橋下徹（当時弁護士）も「サンフランシスコ平和条約を結んだ時点で戦犯という概念はなくなる」と主張して、A 級戦犯合祀問題の相対化を試みている。

⁴²⁵ 同上、151頁。

⁴²⁶ 同上、152頁。

⁴²⁷ 上坂冬子「経済同友会代表に問う 北城さん、靖国は商売の邪魔ですか」『文藝春秋』2006年7月号（Vol.48, No.9）128-136頁。

に対し、次のように叱責する。

そもそも売上高の減少は各社の企業努力によって解決すべき問題で、これを国益の破綻のごとくみるのは錯覚ではないか。政界や世論が靖国参拝賛成派と反対派に二分されているのに危機感を抱いて、いまこそ日本は国家を総動員し、中国の意向に沿って貿易の絆を守れ、といわれてなびくほど国民は単細胞ではない。⁴²⁸

おおざっぱにいうと、いま政界も世論も親中と嫌中に分かれている。国論の分裂を防ぐために日本としては中国の意図を見極めるのが先決であろうに、ひたすら言動をつつしんで譲歩せよとは、卑屈というより国家に対する怨念でもあるのか、と私はむしろ同友会に“疑心暗鬼”も目を向けずにいられない。⁴²⁹

このように、パワーポリティクス的に把握される靖国問題においては、「経済的合理性」も「諸外国への配慮」も敵に付け入るスキを与えるような「弱腰」の態度として糾弾の対象となる。靖国問題は、あたかも「反日」をあぶり出すための「踏み絵」のように機能しているのである。

90年代半ばの戦後の反転期に発展した、戦後責任の放棄を正当化する言説の体系は「いわれなき糾弾を続け、責任をおしつけてくる他者」の訴えを国家の立場からディベート的に阻却することにおいて発展してきたものであった。そうした戦争責任に関する免責のロジックに、小泉首相による参拝を契機とした靖国神社をめぐる社会的論争が接続されたことになる。

5-4 反-戦後イデオロギーの発信装置としての靖国神社

前節においては靖国問題をめぐる言説空間の分析をおこなった。靖国神社をとりまく言説構造の把握がその主な目的であった。ここではやや視点を変えて、靖国神社とその周辺からの情報発信や取り組みを概括する。そうすることで、より明確な形で靖国神社をひとつの主要なシンボルとする反-戦後イデオロギーの動態と、その反-戦後イデオロギーを背景に、歴史認識に関するディベート的言説空間の位相を示すことができるからである。

本節においては、靖国神社の附属博物館である遊就館で 2002 年以降継続的に上映されている『私たちは忘れない』という映像作品と、オンラインサークル「遊就館友の会」メンバーの自発的交流を、靖国神社崇敬奉賛会青年部が包摂・組織化することで 2006 年に結成された「あさなぎ」⁴³⁰と呼ばれる組織体の思想的背景や歴史認識を分析の対象として取り上げる⁴³¹。

5-4-1 『私たちは忘れない』にみる靖国神社の歴史観

日本会議と英霊にこたえる会によって企画制作された『私たちは忘れない』は、2002 年に改

⁴²⁸ 前上、130 頁。

⁴²⁹ 前上、132 頁。

⁴³⁰ 「あさなぎ」は、昭和天皇が詠んだ「天地の神にそいのる朝なぎの海のごとくに波たたぬ世を」に由来する。会報「あさなぎ」創刊準備号では、「恒久の平和を祈念する本会の趣旨にも合うと考えています」と、その単語を選択した理由を述べている。

⁴³¹ 「あさなぎ」は活動拠点を靖国神社域内に置いている。2006 年以降、境内の清掃活動や、終戦記念日の参拝客への麦茶提供、「英霊顕彰の旅」や戦跡の訪問、識者著名人を招いての講演会主催等の活動を継続的に行っている。

修オープンした遊就館内の映像ホールで上映されているドキュメンタリー映画である⁴³²。情緒的なナレーションで幕末期から戦後までの日本近代史をまとめた本作には、反-戦後イデオロギーとその歴史観が集約的に表現されている。穏やかな口調でなされる「あなたは、考えたことがありますか？国のために生命を捧げた多くの人々の上に、私たちの“今”があることを」というナレーションからスタートする『私たちは忘れない』の歴史観・戦後観とはおおよそ以下のよう
に要約できる。

- (1) 日本は武力によって開国を迫られ、不平等条約などの不当な扱いを受けたが、和魂洋才の精神で急速な近代化を成功裡に成し遂げ、アジアの安定に貢献し、欧米列強に比肩するに至る。
- (2) 「支那事変」⁴³³に関し、日本は戦争の拡大を望まなかったが対日戦争を奇貨として内戦を終結させようとする蒋介石らの謀略により、戦争に引きずりこまれてしまった。
- (3) 「大東亜戦争」は自存自衛の戦争である。日本は外交的交渉の限りを尽くしたが連合国の強硬姿勢に対して日本の国益を守るには、開戦以外の選択肢はなかった。
- (4) 極東の小国日本は勇気を持って立ち上がるものの、アメリカとの物質的な戦力差は埋めがたく、激闘の末に敗北することとなった。
- (5) しかし将兵らは、戦局悪化の中でも最後まで祖国のため、愛する者のために命を犠牲にして戦い、そして「散華」した。彼らのことを「私たちは忘れない」。
- (6) 東京裁判は「英霊たちを貶める一方的な戦勝国の論理に基づく裁判」⁴³⁴である。靖国神社には、東京裁判を始め各地で行われた「復讐の儀式」によって「戦犯の汚名を着せられて亡くなられた 1 千名を超える方々が昭和殉難者として祀られている」ことから分かる通り、彼らは国内においては「公務死」と認定されており、「犯罪人」などではない。

映画『私たちは忘れない』において、日本は数々の受難にひたすら耐えながら逞しく成長していった「ひたむきな成功者」として描かれる。そのような、穏健でひたむきな、純情な努力家である日本が「立ち上がる」のは、常に過酷な状況に強いられることであって、悪意によるものではないとされるのである。たとえば、(3) の日米開戦の経緯に関して、靖国神社の歴史観を体現する本作においては、その不可避性と日本の徹底した被害者性が強調される。日米開戦に至る過程は「説明」は以下のように合理化される。

日本は明治開国以来、欧米列強の植民地化を避け、彼等と同等の国力を養うよう努力してきました。日本を邪魔もの扱いにしはじめた米英の抑圧と、中国な激烈な排日運動にも我慢を重ねてきました。でも日本民族の息の根を止めようとするアメリカの強硬な要求は絶対に受け入れることはできなかつたのです。「戦争を避ける道がなかつたわけではない。すべての権益を捨てて日清戦争以前の日本に戻るという道

⁴³² 約 50 分の映像作品であり、遊就館 2 回の映像ホールで 1 日 6 回上映されている。

URL : http://yusyukan.yasukuni.jp/movie/movie_detail.php?data=2 (最終閲覧日 : 2016 年 12 月 14 日)

⁴³³ ナレーションは「昭和 12 年 7 月 7 日、北京西方の盧溝橋で夜間演習中の日本軍に対して中国側から発砲があつたのです。盧溝橋事件です。」とし、日本の「受動性」を強調している。なお、反-戦後イデオロギー内では「中国」という呼称は忌避されることが多い。「中国」は「中華思想」を連想させ、彼らは日本が侮辱されていると感じるのであろう。

⁴³⁴ 同上、31 分 55 秒頃。

もあったのではないか」という人もいます。しかしそれは戦争をしなくても戦争に負けたと同じことです。選択の余地はなかったのです。⁴³⁵

この映画が依拠する歴史観においては、日本/日本人は、普段はどんな屈辱も耐えるが守るべきものの為には敗北覚悟の実力行使に出ることもある「悲劇の英雄」として描かれ、その被害者が悲壮感とともに強調される。そうした歴史の語りの中において、特攻隊は重要な役割を果たすことになる。

映画は対米戦争を「一億国民が悲壮な決意で戦った自存自衛の戦争だった」と位置付けた上で、特攻隊の映像を背景に、次のようなナレーションで兵士らの心情に言及しつつ「追悼」を語る。

子供を愛し、妻を愛し、兄弟仲良く助け合い、親に真心をもって仕えてきた私たちの父や祖父たち。外国に押し入り略奪しようとして戦地に赴いた将兵は一人もいません。ただただ純粋に愛する家族のため、愛する国のために戦ったのです。そして散華したのです。靖国神社に祀られるご祭神は二百四十六万六千余柱。祖国日本の繁栄と平和の礎となって散華した英霊たち。私たちはその遺徳をしのび、感謝の誠をささげる心を失わないでいたい。⁴³⁶

ここでは「特攻隊」に代表される「悲壮な戦死」のロマン的消費が「平和の礎」論に接続されている。「略奪しようとして戦地に赴いた将兵は一人もいません」とあるように、行為主体の意図の「純粋さ」が行為内容とその結果を正当化する要素として用いられている。兵士らの加害「意識」の不在が強調され、「純粋に愛する家族のため、愛する国のために戦った」とされる彼らが戦地で何をしたかについての言及はなされていない。このような、戦場における行為主体の「意図の純粋さ」でもって行為全体の正しさの根拠とするような言説においては、戦争の評価や加害責任などの行為の結果に関わる議論は構造的に排除されることになる。2002年から遊就館内の映像ホールで繰り返し上映されている『私たちは忘れない』は、反-戦後イデオロギーに依拠した歴史認識を集約的に表現したものであり、日本/日本人への批判的言及をディベート的に阻却するための道具一式の映像的表現であると言えよう。

靖国神社に繰り返し参拝する政治家らが参拝に際して『私たちは忘れない』で開陳されるような歴史観への共感を明示的に言語化することはまずない。彼らはあくまでも「戦没者への感謝」「平和祈願」等の形で、彼らの参拝の「意図」を語る。しかし、それは『私たちは忘れない』において「英霊」たちの「純粋な意図」を強調し、「英霊」の行動の「結果」を構造的に排除するという語りのパターンを想起させずにはおられない。彼らは参拝を通して、自身の純粋さや芯の強さを有権者に対してアピールするが、その行為の結果、たとえば対外的な緊張関係の増大といった事態に伴う責任を意識することはないであろう。

5-4-2 靖国神社指導部の社会観・戦後観

2006年に発行された『あさなぎ』の事実上の創刊号にあたる「創立準備号」には靖国神社宮司南部利昭と靖国神社崇敬奉賛会会長久松定成のあいさつが掲載されている。彼らは「あさなぎ」に集う若者を教化し指導する立場にあり、彼らの言葉からは靖国神社指導部の歴史観や社会観を知ることができる。

⁴³⁵ 27分10秒頃。なお日本は「ニッポン」と発音される。

⁴³⁶ 31分頃。なお私は「わたくし」と発音される。

南部は「靖国神社崇敬奉賛会青年部に期待する」と題された文章で、自身の歴史観ならびに現状分析を書いている⁴³⁷。

嘉永六年より先の大東亜戦争に至る幾度かの戦いに、祖国の礎となって散華された英霊二百四十六万六千余柱が合祀せられ、御創立以来国家の手によって祭祀が厳修されてまいりましたが、戦後占領軍の日本弱体化政策の最たるものとして、日本民族の心の拠り所であり、その支柱である神社を国家より分離せしめ、一宗教法人としてのみ、その存続を認めると言う方針のまま今日に至っております。⁴³⁸

「占領軍の日本弱体化政策」という表現は、南部の歴史観が強い被害者意識をベースとしたものであることを表している。南部の認識において、日本/日本人は「民族の心の拠り所」を敗戦とそれに続く占領政策によって、奪われてしまった「被害者」である。南部は、戦後日本について、「あらゆる困難を乗り越え、今や我が国は、東洋の先進国として国際的地位はとみに向上し、経済的発展は誠にみるべきものがあります」と述べて、戦後の物質的な達成について肯定的な評価を下し、続けて「今日の我が国が、未曾有の敗戦にもかかわらず奇跡的な復興と繁栄をもたらすことができましたのは、尊い殉国の御神霊のおかげによることを銘記しなければなりません」と書き、戦後の達成を「尊い犠牲」によって「説明」する。

このような「平和の礎」論に続けて、南部は「戦後」の世相に触れ、次のような悲観的な認識を語っている。

戦後 60 年が経過し、ご祭神と直接ご縁のあったご遺族・戦友の減少に加え、戦後世代の英霊に対する崇敬精神の希薄化と今日の荒廃した世情の中、当神社の護持はいよいよ難しい時代となってまいりました。⁴³⁹

南部にとっては戦後 60 年の「荒廃した世情」は「崇敬精神の希薄化」と並列的に置かれる事象として認識されており、英霊崇拝を復活させることが「今日の荒廃した世情」を改善し、日本の威信を取り戻すための方策として意識されていることが推測できる。加えて、ここで靖国神社の支持基盤が遺族からより広範な社会一般に求められていることもうかがえる。そうした現状意識から若い世代「あさなぎ」への期待が綴られることになる。

5-4-3 青年部指導層の現状認識：閉鎖系としての靖国問題

「あさなぎ」創刊準備号では、南部の挨拶に続く形で、あさなぎ代表挨拶として青年部の安藤良太による意気込みが語られる。南部同様、靖国神社が置かれている状況への危機意識を語る安藤であるが、安藤はより積極的に反靖国的な勢力への「反論」を繰り出している。たとえば安藤は、小泉首相による参拝に対する一部宗教界からの訴訟を、他宗派からの不当な干渉として強く非難する文脈で、次のように述べている。

一部のキリスト教プロテスタントの牧師や浄土真宗の僧侶が自分たちの信仰する神仏や教義、信者をなおざりにし、率先して原告になっているように見受けられます。自分の心に確固たる信仰があれば他の神々や宗教を批判する必要はないはず

⁴³⁷ 靖国神社崇敬奉賛会青年部『あさなぎ』創設準備号 2006年1月1日、2頁。

⁴³⁸ 同上。2頁。

⁴³⁹ 同上。

で、宗教者という立場でありながら法律に依存し、ご高齢になられた多くのご遺族、戦友の方々の心の平安を奪う行為は、各人の信じる神や仏の教えにも反するのではないのでしょうか。⁴⁴⁰

ここで展開されているのは、長らく国内外からの批判を受け続けている靖国神社における追悼を、より普遍的で国際的規範にも適合したものへと変革しようとする議論でなく、「現状」を徹底的に肯定し正当化するためのロジックである。「自分の心に確固たる信仰があれば他の神々や宗教を批判する必要がない」⁴⁴¹という発言から推測するに、安藤において、靖国神社に関する問題は「心」や「信仰」の強弱の問題に還元されている。彼の認識において、靖国神社には一切の批判されるべき要素は存在せず、批判されるべきは批判者側の「心」や「信仰」の弱さとされている。

また、安藤は「確固たる信仰と信念を持って本来の靖国神社の姿と日本の精神文化を受け継ぐ旨を宣言しているが、そこには現実の社会関係・権力関係から生じる戦死という事態への考察の一切が抜け落ちている。安藤によると、あさなぎに集ったメンバーは共通して「現在の靖国神社を取り巻く環境に憂いて」⁴⁴²いるわけだが、彼らは戦死者を生む現実の政治環境には徹底して無関心であると言えよう。彼らにとって、「外部」というものは存在せず、ただ靖国神社を中心として自己完結的で閉鎖的な歴史と社会を備えたひとつの世界が成立しているかのようだ。

先の引用箇所続けて安藤は今後の活動目標に触れ、次のようにあいさつを続けている。

靖国神社の御祭神が一日も早く、誤解やいわれのない批判を受けることなく、安らかにお鎮まりいただき、天皇陛下、皇后陛下に少しでもお喜びいただける、そのような活動をあさなぎを目指していきます。⁴⁴³

「誤解やいわれのない批判」という表現からは、被害者意識と同時に「自分たちは正しいことをしている」という確信を見てとることができる。彼にとって、外部からの批判は合理的なものも含めて「誤解」ないし「いわれのない批判」であって、靖国神社サイドには非は存在しない。その「誤解」ないし「いわれのない批判」の最たるものとして、第1章で見た神道指令に集約されるような、靖国神社を軍国主義精神の涵養を目的とする施設とみなした GHQ による一連の改革が挙げられるのである。

あいさつ文から判断するに、安藤の主な関心は、靖国神社を限りなく戦前の「純粹」な形式に近づけることにある。自己犠牲が構造的に要請されるような、人間軽視のイデオロギーが支配的であるような戦時下国家・社会を「あるべき日本」として理想化するような、靖国神社を中心とした閉鎖的な信仰の体系が、戦死者追悼の営みに仮託する形で生成していると言えよう。安藤が希求する「本来の靖国神社」とは一切の歴史的な文脈や規範的な束縛から解放された、「ありのままの日本」のアナロジーに他ならない。

⁴⁴⁰ 安藤良太、同上、3頁。

⁴⁴¹ なお、ここで安藤は靖国神社をひとつの宗教とみなす見解を提示しているが、それは他宗教からの異議申し立てをレトリックの水準で干渉として排除するためであり、その根底には諸宗教を包含するメタ宗教としての神道観があると見るべきであろう。

⁴⁴² 安藤、同上。

⁴⁴³ 同上。

5-4-4 入会動機にみる「あさなぎ」メンバーの社会観・歴史観

英霊崇拝サークル「あさなぎ」の立ち上げに関わった靖国神社崇敬奉賛会青年部長菅野明彦（1977年生）は、メンバーの加入動機は多様であると断った上で、次のような印象を語っている。

よく聞くのは漫画家、小林よしのり氏の「戦争論」など（の）作品群のことです。小林氏の作品の影響力は私より少し下の世代では相当強烈だったのです。その他に小泉純一郎氏が首相在任中に靖国神社に参拝し大きく報道されたことがきっかけという部員もいます。⁴⁴⁴

小林はあさなぎの立ち上げ間もない2006年2月、奉賛会主催の「英霊慰霊顕彰勉強会」に講師として招かれており、あさなぎに集う若者たちに対する影響力の強さがうかがえる⁴⁴⁵。小林の『戦争論』等の著作に10代後半から20代後半までの頃に出会った層が多いと推定される。90年代半ば以降に歴史認識論争のディベート化が急速に進んだこと、そして2000年代の小泉参拝による参拝問題のディベート化が、戦後＝現状に不満を抱く若者の政治意識を強く刺激したのである。

会報「あさなぎ」の創刊号（2006年春号）には、あさなぎメンバーらの加入動機が掲載されている。それらに共通するのは、ある種の民族的な「覚醒」の経験である。彼らの歴史観や社会観を例示するためにいくつかを抜粋し、列挙する。

サンプル（1）

3年前、弟と妹と知覧⁴⁴⁶に行きました。そこで見た写真、遺書は、それまで私が受けた教育、見た映画での「戦争はこわいもの、皆無理やり戦地に行かされた」と感じていたイメージとは全くちがいました。「愛する国を、人を守るため」という強く清い思いを感じました。（以下略）

サンプル（2）

あさなぎ創立準備号を見て、うれしくて早速申し込みました。私33才で歴史に全く興味がありませんでしたが、今年の5月に八木秀次先生の講話を聞く機会があり、その時に戦後教育の問題を聞いてがくぜんとしました。先人の犠牲のもとに、現在の平和を享受しているにもかかわらず、まったく感謝をしてきませんでした。最近、歴史を勉強するようになり、日本、日本人に誇りが持てるようになりました。（以下略）

サンプル（3）

⁴⁴⁴ 菅野明彦「わたしたちが靖国神社護持を引き継いだわけ「命の尊厳の本質」教えられ、つたえていく」『別冊正論：大解剖「靖国神社」』産経新聞社、2014年、187頁。

⁴⁴⁵ 勉強会は複数回おこなわれ、講師は大原康夫、小林よしのり、小堀桂一郎、高森明勅、中西輝政、西尾幹二、長谷川三千子、百地章である。

講演内容は、高森明勅編『日本人なら知っておきたい靖国問題』青林堂、2007年、にまとめられている。

⁴⁴⁶ 知覧特攻記念館をさす。知覧に関して言えば、知覧で富屋と呼ばれる食堂を営み特攻隊員らに実の母のように慕われた鳥浜トメと隊員らの交流を描いた『ホテル帰る 特攻隊員と母トメと娘礼子』（草思社）が2001年に出版されている。2000年代には知覧の「富屋」を舞台とする、2つの趣向の異なる映画が作成された。2001年の『ホテル』（主演：高倉健、監督：降旗康男）と、2007年に石原慎太郎制作総指揮・脚本のもと公開された『俺は、君のためにこそ死ににいく』（監督：新城卓）である。

今日の繁栄は英霊達のおかげです。しかし、今日の日本人は英霊達に感謝の気持ちを忘れ、全て己の力でこの繁栄を築きあげたと勘違いしています。又、今日の日本人は己のために平気で他人の批判ばかりします。今日の日本には余程人格者が多いのでしょうか。しかし、批判ばかりでは世の中変わりません。むしろ悪くなります。世の中に不満があるのなら、自分で行動し、努力しなければなりません。英霊たちへの感謝の気持ちを忘れないようにするためと、自分の生き様を英霊たちに見てもらうためにも「あさなぎ」に参加させてもらえればと思っています。（以下略）

サンプル (4)

私が靖国神社を参拝するようになって、すでに一年以上が経過しました。（略）私は、月に一度、必ず靖国神社を参拝するようにしています。私には、戦争で失った血族はいません。しかしながら、私にはそうする義務があります。「生まれ遅れ」「死に遅れ」た私が、英霊たちに対して、それくらいしかできないからです。私は、右翼でも左翼でもありません。私はただの「日本国民」です。平和が続くならそれを維持し、国を守るために戦わねばならないのであれば、我が身、我が命を捧げ、護国のために戦う。古い型の一日本国民なのです。

ここに挙げた以外にも、全体を通して「教育やメディア」といった戦後の情報環境によって自分たちは嘘を教えられていたが英霊との出会いを通して真実に気が付いた、といった語りが多く見られる。それぞれの特徴をまとめると以下のようなだろう。

サンプル (1) においては「特攻」を基軸に、「国民＝動員された被害者」とする受動的な戦死者像が相対化され、より能動的な戦死者像を抱くにいったことが明かされる。特攻を「感動ストーリー」としてロマン的な消費の対象とするような感性が、靖国神社擁護論の背後に流れていることが確認できる。ここで表現されているような戦争観の反転が起きるのは、おそらく戦後社会における戦争描写が、戦時下の生活の厳しさや空襲の酷さや学徒出陣といった「被害者性」を強調するものに偏っていたことと無関係ではないだろう。そこからは、戦争に至るまでの政治過程や社会の変化はなかなかイメージされにくく、「戦争」に関する知識が脱政治化され、ひとつの自然現象であるかのように捉える認識が支配的となるのである。

サンプル (2) においては八木秀次によって「戦後教育の真実」を知らされて「がくぜん」とさせられたという、いわゆる覚醒体験が記されている。八木は「つくる会」でも主要な役割を果たしたが、90年代半ば以降に社会的な影響力を強めた反-戦後イデオロギーによって駆動された歴史修正主義が若い世代にも継承されていることをこのメンバーの発言は示している。

サンプル (3) においては、自己責任論やそれに即した自己啓発的な語りと、自己犠牲的精神の象徴としてイメージされる「英霊」とが結びついている。「世の中に不満があるのなら、自分で行動し、努力しなければなりません。」というこのあさなぎメンバーの発言からは、彼が様々な社会的な問題を指摘しその改善を求めるような「戦後」的で「主張する主体」への強い嫌悪を抱いていることが分かる。彼にとって、国のために命を捧げてまで戦った英霊は、「戦後」的な主体から最も隔った場所にいる存在である。彼は文章中で「批判ばかりする」人への「批判」を書いているが、彼が言う「批判」というのは、上位の権力に対してなされるタテ方向の主張のみを意味しており、「英霊への感謝を忘れた今日の日本人」に向けられた否定的言及それ自体がすでに「批判」である、という意識は希薄であろう。

サンプル (4) の男性は「右翼でも左翼でも」ない「ただの日本国民です」と自己規定し、自身がイデオロギー的に「ニュートラル」で、「ノンポリ」な存在であることを強調する。ややロマン的な口調で自身を「英霊」に例えるこの男性において、「英霊」は国を守るために命を

捧げた英雄としてのみ認識されている。その認識を前提として、自身も同じく国のために殉ずる決意があることが表明される。ここでは「戦後」を利己的な個人の時代として規定し、そのアンチテーゼとして「英霊」が配置される、という小林よしのりが『戦争論』で提示した構図が踏襲されている。

やや図式的に整理すると、靖国神社を熱心に支える「あさなぎ」においては次のように事態が把握されている。

- ・戦後＝市民の時代：利己主義的 / 個人主義 / 強い権利主張
 - ・戦前＝臣民の時代：自己犠牲的 / 非個人主義的もしくは反個人主義的 / 権利主張に対する嫌悪
- こうした戦後観、戦前観は、90年代半ば以降に形成された戦後認識のパラダイムにほぼ依拠したものである。

彼らの主観において、追悼行為と戦後批判という政治イデオロギー的主張は渾然一体となっており、それは「反日勢力から日本を守る」といった防衛的レトリックのもとで発揮される攻撃性とも不可分である。90年代に構築された歴史認識/戦後認識のパラダイムが純化された形で継承されている様子を観察することができる。

5-4-5 「あさなぎ」の討論会にみる反-戦後イデオロギーの継承と純化

2006年8月15日、小泉首相による参拝が行われたが、「あさなぎ」はこの日、神社側と相談した結果、参拝客に麦茶を無料で提供する活動を開始している⁴⁴⁷。それに先立つ7月30日、あさなぎメンバーは第一回勉強会を開催し、そこでいくかのテーマに分かれて「討論」を行っている⁴⁴⁸。テーマはそれぞれ「A：日本の神話」「B：分祀論と無宗教追悼施設について」「C：日の丸と君が代について」「D：靖国神社の誤解を解く」となっており、靖国神社での追悼を積極的に推進する人々が「左翼・反靖国論者」を論破するか、というモチベーションに駆動されていることを示している。

例えば、Bの分祀論のグループが出した結論は以下のようなものである⁴⁴⁹。（原文ママ。番号ならびに見出しは引用者による）

(1) 政教分離に関して

- ・靖国問題とは、政教分離を絶対視する者の主張である。
- ・完全な政教分離は不可能である。
- ・完全な政教分離とは共産主義的な社会でしかありえない。
- ・東京慰霊堂での仏教式慰霊行事に都の職員が参加している。行政が慰霊行事に関与しても問題はない。靖国神社参拝だけが非難されている。

(2) A級戦犯の分祀について

- ・いわゆるA級戦犯分祀を認めたら、BC級戦犯とされたかたがたにも波及するため、絶対に容認、妥協はできない

(3) 合祀基準について

- ・靖国神社は国難に殉じた人々をお祀りする神社であり、国際法を無視した裁判によって殺害されたかたを祀るのは当然である。そもそも安政の大獄により処刑された橋本佐内命や水戸天狗党も御祭神であり、A級戦犯とされるかたの合祀も何ら不自然ではない。
- ・靖国神社は国事に身を捧げて無実の罪で殺害された方をお祀りする。昭和殉難者（A級戦犯）が御祭神であるのは当然である。

⁴⁴⁷ 『あさなぎ』2006年秋号、No.2、5頁。またあさなぎメンバーは参拝客数をカウントし、その日の参拝客数を25万8千人と報告している。

⁴⁴⁸ 以下、『あさなぎ』2006年秋号「あさなぎ第一回勉強会開催」2-4頁からの引用である。

⁴⁴⁹ 同上、3頁。

(4) 天皇について

- ・靖国神社は合祀対象者の名簿を宮内庁に提出している。天皇陛下はお目を通され、合祀祭へ勅使を派遣されている。昭和殉難者の時も同じである。
- ・(1945年11月20日に)臨時大招魂祭が執行され、同年9月2日までの戦没者の神霊が招かれる。そのなかには御存命であればA級戦犯とされたであろう人々が含まれている。軍は戦没者の合祀をし、招魂祭を行った。軍は英霊との約束を守ったのである。先帝陛下は指導者層や高級軍人の合祀をお認めにくださったのであろうと拝察する。

(1)の「政教分離」という立憲的制約は、靖国神社の地位回復を目指す勢力にとって、ながらく足かせとして意識されていた。85年の中曽根参拝、そして2001年8月以降連続して行われた小泉参拝に対して各地で違憲訴訟が起きてもいた。彼らは「戦争責任」と「政教分離」という二重の制約をディベート的に脱構築し、無効化することによって、靖国神社ならびに日本の「本来の姿」を取り戻すことを志向するのである。

(2)はいわゆる「ドミノ理論」であり、「中国・韓国」の「内政干渉」を一度認めてしまうと歯止めなく次の「内政干渉」を招き、「日本の国益」「日本/日本人の名誉」が際限なく侵害される、という議論である。同種の「ドミノ理論」は他にも、竹島で譲れば対馬が、尖閣で譲れば沖縄が、そして日本全体が、といった形で領土問題でもしばしば適用されるものである⁴⁵⁰。

(3)の戦犯刑死者に関する問題については、「国際法を無視した裁判によって殺害された」といった表現や「無実の罪で殺害された」といった表現に強い被害者感情が表れているのが分かる。こうした東京裁判への疑義・違和感とセットで展開されるA級戦犯無罪論は、外部からの批判に対してのディベート的な反論としてほぼ自動的に提示されるものである。

最後の(4)はこの勉強会の数日前、2006年7月20日に日経新聞が一面トップで、昭和天皇が生前、A級戦犯合祀に強い不快感を示していることを記録した富田朝彦(元宮内庁長官)の手記、いわゆる「富田メモ」を報じたことを受けての「反論」であろう。彼ら「臣民」からすると、昭和天皇が靖国神社に対して否定的な言及をすることは想定外であり、用意されたロジックに苦心の跡が見られる。

Cの「日の丸・君が代」グループにおいては「討論時間の多くは、なぜ国旗と国歌を貶める人々がいるのか、という疑問に費やされた」という⁴⁵¹。「貶める」とあるが、これは当時社会的な論争であったひとつでもあった教員による「君が代斉唱拒否」などを、国旗国歌への侮辱として捉える感性が露呈したものであろう。日の丸/君が代に関する論争も、ディベート化的な言説空間が立ち上がる契機の一つであった。靖国参拝の是非にせよ、日の丸/君が代論争にせよ、優位な権力に対するタテ方向への異議申し立てや主張が行われている際に、それらを相対化し、無効化するような「反論」が提示され、論争がディベート化するのである。

D「靖国問題の誤解を解く」グループは、靖国神社が「誤解」される理由について議論を重ねたようだ。グループが考えた理由とは以下のようなものである⁴⁵²。(原文ママ)

⁴⁵⁰ たとえば評論家の宮崎哲弥は2008年7月20日放送「たかじんのそこまで言って委員会」(読売テレビ)において、「竹島問題」に触れて、次のようにコメントしている。

「領土問題っていうのは一箇所譲ってしまうと、たとえば南鳥島とかね、下手すりゃね、韓国は対馬まで自分の領土だと言い出しかねないわけですよ。そうやってどんどんどんどん押さえてくるわけ。原則なく譲っちゃいけないの。」(収録:読売テレビ『たかじんのそこまで言って委員愛 超・反日論』読売テレビ 東方株式会社、2013年)

⁴⁵¹ 同上、4頁。

⁴⁵² 同上。

- ・ 神社や英霊を敬う学校教育がなされておらず、反日的な傾向がまかり通っている。
- ・ 靖国神社を貶めることで利益を得る人々が国内と海外にいる
- ・ 国内、国外のマスコミの姿勢が偏り、戦争についても日本を悪とする一方的な報道がなされている。

Dにおいては、反日的な教育・マスコミの偏向報道・蔓延する自虐史観などに「悪意」によって包囲された「被害者」としての日本/日本人のイメージを読み取ることができる。そうした被害者意識をベースとして、靖国神社＝日本/日本人を「貶めることで利益を得る人々」に対する「反撃」が正当化されるようになるのである。

以上、英霊崇拝サークル「あさなぎ」の歴史認識を概観したが、その歴史認識の実態は反-戦後イデオロギーに依拠した「戦後認識」であるとも言える。彼らにおいて、90年代半ばに形成された戦後批判のパターンがより純化された形で踏襲され反復されている。あさなぎにおいては、「戦争体験の継承」という形式の下で、反-戦後イデオロギーの継承がなされていると言えよう。2000年代半ばの時点で靖国神社を支えるのは、肉親や近親者を亡くした遺族や戦友らの情念ではなく、「殉国の英霊」を「利己的な戦後」のアンチテーゼとして肯定的に評価するような擬似道徳的な感性であると言えよう。また、彼らが、しばしば自己啓発的な語りで「英霊」への思いを語っていたことも見逃せない。この時期、日本社会に定着していた自己責任論が、靖国問題に投影されているのである。

本節においては、『私たちは忘れない』の歴史観や「あさなぎ」の問題意識を分析する過程で、そこに発露する反-戦後イデオロギーのあらわれを観察した。彼らにとって「英霊」とは崇拝の対象である。そのような文脈でなされる「追悼」とは、「戦後」に対する否定的な情念によって駆動されたものであると言えよう。彼らは、小林よしのりがそうであったように、ある種の「純粹さ」でもって戦没者追悼を語った。それは「歴史への謙虚さ」を欠いた貪欲な態度であったが、シニカルな相対主義の時代である「墮落した戦後」において、「国家の誇り」や「民族の歴史」といった一見公的な事柄を「真剣に」憂慮するストイックな少数派でもあった。反-戦後イデオロギーを内面化し、それを英霊崇拝という信仰の形で表現した彼らは、「戦後の風潮への道徳的な違和感」を集約する装置としての靖国神社の性格を強化することに寄与したと言え、また戦後日本のひとつの症状としての靖国問題のある側面を体現した存在でもあると言えよう。

5-5 靖国神社と排外主義運動の結びつき

この節においては、排外主義運動と靖国神社ならびに戦没者追悼の関わりを示す。

「滅私奉公」的な人間観や、「自虐史観からの脱却」等々といった主張が反-戦後イデオロギーの表の部分であるとするなら、これから見る排外主義運動はその裏面を表している。前者が反-戦後イデオロギーの教義を宣伝し拡散するとすれば、後者は反-戦後イデオロギーを行為の水準で現実に還元する機能をもつ。

排外主義運動はしばしばその「過激さ」や反市民社会性によって批判的言及の対象となるが、彼らが活動しているという事実がすでに反-戦後イデオロギーが浸透していることの状況証拠であろう。活動圏外にいる反-戦後イデオロギーは、排外主義活動の過激な言動を眉をひそめて“批判”する所作を通して、自身の“穏健さ”や“中立性”を印象付けることが可能となるのである。

5-5-1 排外主義を正当化する契機としての靖国神社

2009年頃から路上での活動を一気に顕在化させた「行動する保守」を自称する排外主義運動体にとって、8月15日の靖国神社は定期的な訪問の対象である。2009年には排外主義活動家ら

が終戦記念日の靖国神社に集結し、反天皇制運動連絡会⁴⁵³などによる反靖国デモ行進に対する組織的な抗議を行うようになった。自ら「行動する保守」を自称し、90年代初頭頃から「不法滞在外国人」追放運動を展開するネオナチ団体である国家社会主義者同盟副代表などをつとめた経歴を持つジャーナリスト活動家の瀬戸弘幸が、2009年に、自身のブログを通して「反天連」に対する抗議活動と呼びかけている。瀬戸は、在特会の副会長、NPO 法人外国人犯罪追放運動の顧問などを務める、いわば排外主義運動の重鎮である。その瀬戸は2009年8月15日の愛国活動を「反天連のデモを完全に圧倒」⁴⁵⁴と題したブログエントリーで紹介し、「時代の流れを決定づけた動員力の差」を熱っぽい口調で語っている。

完全な勝利でした。時代が完全に変わりつつあることが今日示されました。新しい時代の夜明けです。政治家は靖国神社を参拝すると選挙に勝てないと思っ
てか、総理大臣は勿論のこと閣僚の殆どが参拝を見送りました。こんな情けない国
がありますか。お話になりません。

今、政治家は全くアテになりません。我々「行動する保守」運動は必ずやこの日
本を変えて見せます。その国民大衆の力が示された正に歴史に記念すべき日とな
りました。⁴⁵⁵

「歴史に記念すべき日」とある通り、排外主義運動の中心に近いところにいた瀬戸の体感にお
いて、2009年がひとつの転機として経験されていた点は注目し得る。上記引用箇所にもある
「選挙」とは、自民党の第二次下野を決定付けた第45回衆議院選挙であり、その後、排外主義
運動は民主党政権を主要な攻撃のターゲットとしていくことになるのである。

排外主義運動の主張は、大別すると(1)「反日」と彼らが認識した言動に対する非難、(2)
在日コリアンを中心とするエスニック・マイノリティに対する嫌悪感や差別感情から発せられる
むき出しのヘイトスピーチ(3)歴史修正主義的な発言である。とくに(3)について、彼らは
「従軍慰安婦」や「南京虐殺」といった日本の加害性の証拠を「英霊を貶めるもの」として否
認する傾向がある。

留意すべきは、「日本」への否定的な言及を「反日」的と判断する基準や、彼らの歴史認識
は、前節までで見た通り、彼らが登場する以前から月刊オピニオン誌や情報バラエティー番組
等で繰り返し表明されてきたものであるということだ。つまり、1990年代の半ば以降の煽動的
な言説の蓄積の「上澄み」の部分が、民主党批判、竹島や尖閣諸島などの領土問題、その他の
「歴史認識」に関わる問題等を経由しながら、より過激な表現の形をとって表面化したものと
言えよう。彼らは、主観的には、「世間で言われていること」「誰もが思っていること」を路上
で主張したに過ぎないのであり、「日本人のホンネ」を代弁したに過ぎないのである。

彼らが尊厳を奪われた被害者として「英霊」に何らかのシンパシーを感じ、「あるべき美しい
日本」の象徴として「英霊」をイメージしているのか、それとも、自身の排外的情念を正当化
する装置として「英霊」や「靖国神社」を機会的に用いているかの判別はつきにくい。しか
し、少なくとも、レトリックの水準では、英霊や靖国神社は「自虐史観」と彼らが呼ぶ歴史記

⁴⁵³ 「反天連」の略称で知られる1984年設立の市民団体。機関紙「反天皇制運動カーニバル」を発行して
いる。天皇制反対、日本の戦争責任追及、反米軍基地闘争などを継続に訴えている。2000年代半ばから終
戦記念日の靖国神社付近で抗議行動を行うようになっている。

⁴⁵⁴ 瀬戸弘幸(個人ウェブサイト)『せと弘幸BLOG『日本を何処へ』』「反天連のデモを完全に圧倒」投
稿日:2009年8月15日(最終閲覧日:2016年12月14日)

URL:http://blog.livedoor.jp/the_radical_right/archives/2009-08-15.html

⁴⁵⁵ 同上。

述によって「不当な辱しめを受ける被害者」として概念化されており、その「自虐史観」の典型として「南京大虐殺」や「従軍慰安婦」が参照される。

彼らにとって、そうした史実は歴史的与件では決してなく、否定されて久しい虚構に過ぎない。そうした史実の直視や誠実な対応の必要性を提唱することは、日本を貶める悪意を持った「攻撃」とみなされ、彼らの過激な行動として表現される彼らの「反論」は、悪意ある攻撃に対する「防衛」として正当化される。こうした見解は、これまで分析の対象としてきたパワーポリティクス的なアナロジーで靖国参拝を擁護する論者や、「あさなぎ」などの英霊崇拜団体らにも共通して見られたものである。その意味で、排外主義とは反・戦後イデオロギーの行動の水準における表現と位置づけられよう。

第二次安倍政権成立まもない 2013 年 1 月 20 日、神戸市内で「日韓断交国民大行進」⁴⁵⁶と題された街頭デモが実施され、デモ行進に先立つ演説の段階で、多くの民族的憎悪を煽動するよう発言が行われた。レトリック上、憎悪の対象となっていたのは「韓国」「在日韓国人」「韓流スター」等、彼らに朝鮮/韓国を連想させる事象の総体であった。路上で「朝鮮人を殺せ」「日本が嫌いなら祖国に帰れ」などのヘイトスピーチを繰り返す彼らにとっては、「韓国」や「朝鮮」や「在日」といったものは「日本」を貶める記号として認識されていると思われる。

ひとりの大学生（男性）は「韓国人ようしゃべるでしょ？あれはエラ呼吸してるから、口で呼吸する必要ないから」⁴⁵⁷とレイシズムをむき出しにした演説を行った。別の 30 代半男性は「韓国という国は本当に反日国家なんです。韓国だけじゃない、中国シナ、韓国、北朝鮮、反日国家なんですよ。なんであんな反日国家の芸能人にキャーキャー言うてるんですか」⁴⁵⁸と語り、別の 20 歳前後の青年は歴史問題に触れて「韓国は加害者ですからね、むしろ日本が被害者なんです」⁴⁵⁹と語った。「韓国」に連結する諸事象がまとめて否定的言及の対象となっているが、これらはすべてネット空間や情報バラエティ番組において既に流通し、定着していた定型的な知識を規範逸脱的で露悪的な言葉を用いて表現したものである。

別の中年男性活動家は、李明博韓国大統領による「天陛下侮辱発言」と彼らが認識する事象ならびに韓国による竹島領有に対する怒りを表明し、続けてそうした事柄に対する低い社会的関心を「平和ボケ」という表現を用いて糾弾する。男性は「在日どもはいらない、韓国もいない、そしてシナもいない、北朝鮮も米国もいない！日本は日本が守る。」⁴⁶⁰とヘイトスピーチを含む煽動を行い、「日本人の覚醒」を促しつつ、演説の最後を「英霊」への言及で締めくくっている。

⁴⁵⁶ デモ行進の映像については以下を参照されたい。

Youtube 映像「平成 25 年 1 月 20 日日韓国交断絶国民大行進 in 神戸 1-4」(14 分 28 秒)

URL: <https://www.youtube.com/watch?v=wB8U-1WCwzs>

投稿者: Dynamo Sacdj、撮影日: 2013 年 1 月 20 日、投稿日: 2013 年 1 月 22 日 (最終閲覧日: 2016 年 12 月 14 日) 尚、動画は 1~4 までである。

⁴⁵⁷ Youtube 動画「(3/7) 日韓断交国民大行進 in 神戸」(29 分 57 秒) 18 分 35 秒頃。

URL: <https://www.youtube.com/watch?v=hkjeEuh4z50>

投稿者: zaitokushiga、投稿日: 2013 年 1 月 22 日 (最終閲覧日: 2016 年 12 月 14 日)

⁴⁵⁸ 同上、9 分 35 秒頃。

⁴⁵⁹ 同上、7 分頃。

⁴⁶⁰ Youtube 動画「2/7 日韓国交断絶国民大行進 in 神戸」(26 分 59 秒) 発言は 4 分 50 秒頃

URL: https://www.youtube.com/watch?v=4K4_vXKdj9s

撮影日: 2013 年 1 月 20 日、投稿者: zaitokushiga、投稿日: 2013 年 1 月 22 日 (最終閲覧日: 2016 年 12 月 14 日)

われわれ日本人が、われわれ日本国民が今このようにして生かされているのは、大東亜戦争で戦ってきた先人、われわれのおじいさんおばあさん、ひいおじいさんひいおばあさんにまず感謝して、今日一日生かされていることを、そして目の前に見える日章旗の御名のもと、日章旗を見て散って行った英霊達に感謝をし、そしていま生かされていることにも感謝をしてもらいたい。⁴⁶¹

こうした事例が示唆するのは、英霊への言及が、一連のむき出しの嫌韓感情の発露やレイシズムに基づく排外主義的煽動に正当性を与え得るような契機として意識されていることであろう。「英霊への感謝」は、荒唐無稽で理不尽な煽動的言動でさえも浄化する機能を持つ場合がある。この日の街頭演説とそれに続くデモにおいては、「ゴミはゴミ箱に 朝鮮人は朝鮮半島に」と書かれた旗（のぼり）が用いられているが、そうした反規範的な表現も、「日の丸」や「英霊への感謝」といった規範的とされる対象と併置されることによって相殺され、受け入れ可能なものと解釈される余地が生じる。つまり、「彼らは酷いことを言っているが、日本のことを本気で思っていることは分かる」といった形で、「英霊」や「日の丸」が意図の水準での「純粋さ」や「正しさ」を担保するものとして機能しているのである。

2013年3月24日「特亜殲滅カーニバル in 鶴橋」と題された差別主義者らによる街頭演説が行われ、参加者からは「朝鮮人をぶっ殺せー」「戦争だー！」等の歓声が上がっている。この際、ヘイトスピーチに抗議する約200名あまりの市民が集結しており、そうした市民の存在に怒りを掻き立てられたのか、ひとりの排外主義運動体の主要メンバーであった青年は演説で次のように反論した。

あなた達の方がよっぽどレイシストであり、差別主義者である。従軍慰安婦をあなた達が認めると言うのならば、これは即ち、大東亜戦争で散っていった英霊たち、私たちの祖先に対する差別である。お前たちは差別主義者なんだよ！⁴⁶²

日本軍の加害性とそれに伴う責任を認めることは、「大東亜戦争で散っていった英霊」に対する冒瀆である、という「反論」である。この英霊のディベート的な使用例において、レトリックの水準では、「英霊」そして「日本」とは「いわれのない罪」を着せられた「被害者」とされ、彼ら活動家はその無念の被害者の声を代弁するという正しい使命を持った存在として位置付けられている。同型の主張は、これまでも見たように、細川首相の「侵略戦争」発言以降、「保守」を自認する政治家や言論人の間で幾度となく繰り返されてきたものであった。そうした言説の蓄積が、「失われた20余年」を経て、排外主義の形をとって噴出してきたとも解釈できる。

英霊崇拝とレイシズムとのつながりを占める別の事例をあげると、2013年8月に大阪市内の韓国領事館前で行われた街頭演説において、「韓国は日本にいる5万人の朝鮮人売春婦を連れて帰れ！」と書かれたプラカードを首から下げた活動家の青年⁴⁶³は、演説を始めるにあたって、自身の靖国参拝に触れて次のように語っている。

⁴⁶¹ 同上、5分10秒ころ。

⁴⁶² Youtube 動画「3月31日特亜殲滅カーニバル in 大阪街宣(5)」(5分40秒) 発言は1分頃

URL : <https://www.youtube.com/watch?v=G5EuxrarVJ8&feature=youtu.be>

投稿者：桂田雅、投稿日：2013年4月1日、(最終閲覧日：2016年12月14日)

⁴⁶³ 「在日特権を許さない会」兵庫支部の「運営」を任された。

靖国神社（に）行ってきたわけですけど、朝鮮人の英霊の方も靖国神社で祀られているわけですよ。ですから、朝鮮人の英霊のみならず、日本のためアジアのために、僕達のために戦ってくださってありがとうございます、と僕はそう願ってきました。[ママ]⁴⁶⁴

青年は「日本のために尽くして下さった朝鮮人の方々に感謝の心がある」ことを強調し、それを根拠に「ぼくたちは差別主義者でもレイシストでもない」と主張し、続けて「日韓断交を実現するぞー！」「日本が嫌いな朝鮮人はいますぐ日本から出てけー！」などのシュプレヒコールを率先した。この青年の認識では、靖国神社に合祀される「朝鮮人の英霊」への感謝が、彼のレイシスト性を阻却する契機として意識されていることが分かる。

2010年代の排外主義運動の活動家らの発言の中で、英霊や靖国神社に関係するものをいくつか取り上げたが、彼らにおいて「靖国神社」や「英霊」といった言葉が、彼らの信じる「あるべき日本」の象徴として、あるいはまた非/反日本的な他者からの日本/日本人に対する「いわれなき批判」に抵抗する拠点としての意味を与えられていることが分かる。

靖国神社は、ネーションの外部に対するむき出しの憎悪を発生させる装置となると同時に、場合によってはそうした憎悪を覆い隠し、活動に肯定的な意味と正統性を付与する装置としても機能しているのである。

そして、彼らの「過激」な言動は、90年代半ば以降から蓄積されてきた歴史認識や戦争責任に関わるディベート的言説を、行為の水準で表現したものであった。こうした排外主義運動を駆動するもののひとつに、戦後的な規範を「キレイゴト」とし、その規範を侵犯する露悪的な快楽があることは間違いない。差別の快楽にせよ、規範逸脱の快楽にせよ、あるいは「反日勢力から守る」といった使命感によせ、それらのどれが優位に行動につながるかは、個々によって異なるであろう。また、そうした「使命感」が切実なものとして実感されているのか、あるいは行動を正当化するためのレトリックとして用いられているのか判別は容易ではない。しかしここで肝心なのは、「反日勢力から祖国を守る」ことを標榜する彼らは、反・戦後イデオロギーという、戦後民主主義から派生しつつも、その「戦後」を総体として否定することを志向するような意識を体現する勢力である、という事実である。

繰り返すが、「排外主義」は反・戦後イデオロギーのひとつの現れであり、その主張は靖国神社とその地位回復を目指す政治勢力が共有する政治的主張や歴史認識とほとんど変わるところはない。排外主義者らは、日本/日本人は歴史認識や領土問題において不当に貶められている、日本人は自虐史観から脱却して誇りある姿を回復せねばならないといった、日本の「強さ」や「正しさ」を論証するためのディベート的言説空間から発生した「上澄み」であり、彼らとその他のイデオロギを分かつのは、言動の激しさといった外形的な指標以外にはないのである。

5-5-2 靖国神社に集結する排外主義団体

先の節では、在特会をはじめと排外主義運動体が2009年頃から8月15日の靖国神社をひとつの「聖地」のように活動していることを見た。この節においては、在特会とは別の運動体の活動に焦点を当てる。

1995年「戦後体制の打破」を目指して結党され、国政ならびに地方選挙に候補者を立ててき

⁴⁶⁴Youtube 動画「韓国政府は犯罪を犯した在日を引き取れ！」（22分45秒）発言は16分15秒頃 URL: <https://www.youtube.com/watch?v=qp1PV6ynmhQ>

た政治団体維新政党・新風という団体がある。当初は「自主憲法制定」「核武装」など日本の自主独立に重きを置いた「反米保守」路線であったが、ゼロ年代半ば以降は、隣国への敵意を煽動する嫌韓路線の街頭活動を勢力的に行うようになった。2007年の参議院選挙には、2011年から代表を務めることになる鈴木信行（1965年生）が、東京選挙区から出馬・落選している⁴⁶⁵。鈴木は2012年6月、韓国の馬山市が制定した「対馬党の日」に合わせて韓国に渡り、ソウルの日本大使館の前に設置されている慰安婦少女像に「竹島は日本の領土」と韓国語で書かれた長さ1メートルほどの杭を括り付けるという「愛国活動」を行った。その活動の意図について、鈴木は次のように語っている。

日本大使館前に無許可で設置された追軍売春婦像は、日本に対する最大の侮辱であり、即刻撤去されなければならない。私たちが黙っていれば、先人がいわれなき売春婦の強制連行などという歴史事実に対する不名誉を被ることになる。日本政府が大使召還、大使館撤退など強硬な対抗措置を講じないのであれば、日本の名誉のために国民が行動するまでだ。⁴⁶⁶

「いわれなき売春婦の強制連行」という表現からも分かるとおり、90年代半ばの歴史修正主義者たちが構築した免責の体系としての歴史パラダイムが、反-戦後イデオロギーの行動部門において「常識」として定着し、様々な活動を根拠づけ、駆動し、正当化するものとして機能していることが、ここでも確認できる。

鈴木は「竹島の碑」活動に先立つ2011年8月、自民党の進藤義孝、稲田朋美、佐藤正久ら国会議員と下条正男拓殖大教授を中心とする鬱陵島調査訪問団に「民間人別働隊」として参加したことを明かしている。その際、稲田朋美らが入国拒否される様子を見て、鈴木は「歴史事実に対する韓国のデマゴグを崩すには、韓国の国民性を逆手に取り、世論を激高させて墓穴を掘らせることが有効だと気付いた」と述べている⁴⁶⁷。

こうした鈴木や稲田らの領土問題や慰安婦問題への積極的な関わりは、第二次下野時代の自民党内の反-戦後イデオロギー勢力とレイシスト活動家の共闘関係を示す事例であると同時に、彼らが日本と韓国の間外交的な敵対関係を積極的に作りだすことに意欲的であることを示している。2009年から2013年末にかけての下野時代の自民党には、1993年の下野とその後の数年においてもそうであったように、歴史認識等のテーマを媒介に、党外のイデオロギー勢力とのつながりを強めていることがうかがえる。

慰安婦像と竹島は、鈴木との認識においても密接な繋がりを持っている。鈴木にとって従軍慰安婦問題というのは、「竹島領有権問題で日本を黙らせるため」の「日本攻略の一つのアイテム」として理解されている。鈴木のプロットのトップページに「我慢限界！戦え日本！」「侮辱には反撃を、韓国に鉄槌を」書かれていることから分かる通り、鈴木は主観的にはある種の「反撃戦」を戦っており、竹島の碑を慰安婦像に紐で固定するという「手段」で遂行される反撃戦は、反-戦後イデオロギーの教義から派生する要請に対し、行動の水準で応答したものである。

⁴⁶⁵ この選挙で鈴木はおよそ21548票を得票し落選（供託金没収）した。鈴木は、2013年の参議院選挙にも同じく東京選挙区から出馬し落選するも、得票数は77465票を記録した。

⁴⁶⁶ 鈴木信行 2015年1月1日「竹島の日から竹島の碑へ：ソウルの慰安婦像に竹島の碑を縛る」維新政党新風鈴木信行ブログ『我慢限界！戦え日本！』より

URL：<http://ameblo.jp/ishinsya/theme-10088858672.html>（最終閲覧日：2016年12月14日）

⁴⁶⁷ 同上。

また、鈴木は1995年から「靖国神社清掃奉仕有志の会 代表」として、1995年から年4回の清掃奉仕を呼びかけている。活動内容は、集まった人々で昇殿参拝を行い、その後本殿周辺を掃き、記念撮影等をして解散、といったものであるようだ⁴⁶⁸。鈴木信行の顔写真が印刷されたカラーのチラシの呼びかけ文には次のようにある。

私たちは、祖国の国難に殉じた英霊に感謝の誠を捧げるために、戦争体験のない現代を生きる者としてできることはないか、と考えて始めたのがこの清掃奉仕でした。（略）靖国神社の英霊に感謝の念を抱く皆さん、清掃奉仕に参加されてはいかかでしょうか。靖国神社に対して支那・朝鮮は内政干渉という侮り（ママ）を繰り返し、国内では靖国神社に替わる追悼施設新設の議論と、いわれなきA級戦犯分祀の声がかすぶり続けています。このような二百五十万英霊を冒瀆する行為は許せません。

この文章において、戦後のアンチテーゼとしての英霊への感謝が表明され、「支那・朝鮮からの内政干渉」、「いわれなき批判」等々の煽動的な文言が並ぶ。戦後への漠然とした批判意識や違和感が、靖国神社や英霊への関心を經由して排外主義に連結されている。

この「いっしょに靖国神社を清掃しませんか？」と大書されたチラシの裏側には維新政党・新風が販売する3つの商品が紹介されている。サンプルとして商品名と紹介文の一部を以下に示す。

- ・竹島の碑キーホルダー 500円
「領土奪還の思いを込めた」長さ9センチの棒状のキーホルダーであり、「竹島は日本の領土」と縦書きで書かれている。
- ・竹島ステッカー 500円（10枚）
紹介文に「韓国が不法占拠を続ける竹島奪還への思いをこめたステッカーです。竹島の後ろに竹島の住所と日の丸を配したシンプルなデザインとなっております」とあり、大書された「日本国竹島」の文字の上に小さく「島根県隠岐郡隠岐の島町竹島官有無番地」と書かれてある。
- ・捏造禁止ステッカー 500円（5枚）
慰安婦像の写真が赤い円でまれ、その円が斜めの太線で区切られる。つまり従軍慰安婦問題に関わる「捏造」と彼らが認識する事態への抗議の意思が表明されている。
また、ステッカーの下半分には「捏造禁止」の文字が大きく印刷されている。その下には英語で“Don't Korea”と書かれており、韓国への敵意を海外に向けて発信したいという情念を示唆する。

この政治団体維新政党・新風が終戦記念日に靖国神社付近で配布するチラシは、「靖国神社」や「英霊」に対する積極的な関心と「韓国」に対する敵意とが物理的に表裏一体に同居していることの証左となっている。「嫌韓」と「追悼」のいずれの要素が重視されているは問題ではない。むしろ、それらが分離不可分なものとして構造化され、靖国神社とそこでの「追悼」が、隣国に対する敵意や憎しみを醸成し煽動するための機会として機能していることが問題なのである。

遅くとも、2009年以降、終戦記念日の靖国神社の周辺は、ヘイトスピーチを繰り返すレイシ

⁴⁶⁸ なお、2015年に靖国神社に至る九段坂で配布されていた案内チラシによると、参加者には大人1500円、大学生1000円の参加費が課せられる旨が記載されている。

スト活動家らが集結する風景が定着し、「正しい歴史教科書」採択の署名を集める団体や、様々な主張を行う諸団体の宣伝の場となっている。

戦後 70 年にあたる 2015 年の終戦記念日には、地下鉄半蔵門線九段駅から靖国神社の入り口でもある大鳥居に至るまでの歩道は、数々の運動体や活動家集団の宣伝の場となっていた。在特会主催のデモの継続的な参加者や、「朝日新聞を糾す会」と書かれた揃いの蛍光色のシャツを着た集団が宣伝や物販を行っていた。「正しい歴史教科書」の採択を求める署名を集めるブースはとりわけ大きく、「南京虐殺は捏造」「慰安婦の嘘に騙されるな」等々の文字を確認することができた。あちこちに日章旗や旭日旗が配置されており、祝祭的とも言える雰囲気が生じていたが、そこで過剰なまでに演出される「日本」への思いは、「中国」や「韓国」などの隣国や、「朝日新聞」や「在日コリアン」といった、日本を貶める存在と認識される対象への憎悪の表明によって、支えられているのである。こうした風景は、靖国神社における「追悼」が置かれた文脈を象徴的に表している。

5-5-3 排外主義的情念と英霊崇拜の連結

次に、朝鮮半島を連想させるもの敵意を露わにした嫌韓感情と英霊崇拜の結びつきの例として、「日本のこころを大切に作る党」ならびに靖国神社崇敬奉賛会のメンバーを公称する「TAKESHI JAPAN」なる人物の主張をケースとして取り上げ、分析の対象とする。

TAKESHI JAPAN は、大阪府下での在日コリアン教職者の増加を好意的に紹介する新聞報道に対して次のようにツイッターでコメントしている。

日本人じゃない教師が日本の子供たちを教育すること自体が異常だ。しかも、朝鮮学校で反日教育を受け育った在日が教壇で何をするか想像できる。在日教師は当然のこと国歌を歌わない。日本の事を自虐的に教える。子供達を在日教師から取り戻そう。⁴⁶⁹

TAKESHI JAPAN は、教師が「日本人じゃない」ことを根拠として、そこから「反日」「君が代不斉唱」「自虐史観」等の諸概念を連想して憤慨する。彼にとって「在日」とは、「戦後」的な諸概念に連なるひとつの記号として扱われている。「在日が教壇で何をするか想像できる」と語る TAKESHI JAPAN はおそらく、日本社会における在日コリアンの多様な来歴についての知識を欠いている。そうであるからこそ、彼の日本人性を強調できる方向へと「在日」イメージを純化させることができるのである。在日コリアンの反日性が強調されればされるほど、彼が日本人であることの意味は高まることになり、その際に、国歌斉唱を行うか否かは「反日/親日」を判定する基準であるばかりでなく、日本人とそれ以外とを峻別する契機と見なされるようになる。

この国歌や君が代といった対象へのこだわりは、「あさなぎ」においても共通して見受けられたものであった。彼にとって、それらは彼らが「日本人であること」を証明し、外部に向かって明示する道具としても意識されているためであろう。その「日本人であること」の理念型として参照されるのが、「国のために命まで捧げた」とされる戦没者＝「英霊」なのであった。すなわち優位な権力に対する忠誠や従順性といった、それ自体としては観察不可能なもの

⁴⁶⁹ TAKESHI JAPAN の Twitter 投稿、2016 年 8 月 21 日 8 時 11 分

URL: <https://twitter.com/1945takeshi/status/767136891011334144>

(最終閲覧日時：2016 年 12 月 14 日)

を低コストで可視化するものとして日の丸や君が代が用いられているとも言えよう⁴⁷⁰。

最後の「取り戻そう」という言葉からは、「今は奪われている」という意識が露呈しているが、こうした被害性の強調は、在特会ら排外主義運動体や「あさなぎ」など、靖国神社への熱心な支持者に共通して見られたものである。また「自虐史観」からの脱却を志向する、歴史認識におけるディベート的言説空間においても、日本/日本人は謝罪と反省を強いられた「被害者」としてのポジションを与えられていた。

TAKESHI JAPAN のプロフィールページには特攻兵器である人間魚雷兵器「回天」の横で旭日旗を手にした、本人と思われる人物の写真が用いられている。彼が「自己犠牲的な死」にロマン主義的な関心を抱いていることがうかがえる。TAKSHI は 2016 年 8 月 15 日には次のような文章を投稿している。

今日は大東亜戦争が終結して 71 年です。日本の自存自衛の為、アジア解放・独立の為に散って行った英霊に哀悼の意を捧げます。今日の平和は先の大戦で戦われた英霊のお陰であります。決して侵略ではないです。日本軍が立ち上がらなければ、人種平等の世界の実現や植民地時代の終止はなかったでしょう。⁴⁷¹

「アジア解放・独立のために散って行った英霊」「自存自衛」「決して侵略ではない」「英霊のお陰」といった表現で、『私たちは忘れない』でも表明されている大東亜戦争肯定論が、かなりストレートな形で表現されている。「決して侵略ではない」と書く TAKESHI JAPAN の視界から、「アジア解放・独立のために散って行った英霊」がもたらしたであろう破壊や略奪といった加害性は構造的に排除されていることが推測される。「人種平等の世界」を戦前国家の達成として肯定的に語る TAKESHI であるが、先にみた在日コリアン教師への偏見に満ちた「懸念」を考慮する限り、彼が「平等」の理念をどこまで理解しているか疑わしいと言わざるを得ない。それは TAKESHI JAPAN がある中国人観光客に対してとった、次のような行動と発言からも言える。

大分市内のスーパーの店内で購入した食品を並べ飲食する中国人を目撃した。中国人は他国でも自国の価値観で動きマナーを守らない。周りの客はその光景を見ないふり。こうやって日本が中国人によって侵略されるのか。日本は中国ではない！出て行け！⁴⁷²

マナー違反であれば適切な助言と忠告で済むはずであるが、彼はそこに日本が「侵略される」

⁴⁷⁰たとえば、2011 年、当時大阪維新の党党首で大阪府知事であった橋下徹は、卒業式などの行事で、君が代斉唱時に起立をしない教員への処分等を定めた条例を大阪府議会に提出した際、君が代起立斉唱の徹底を「組織マネジメントの話」と表現した。組織（＝上位の権力）の決定に従わない者を析出する「踏み絵」として「君が代起立斉唱」が用いられている。大阪維新は、公務員を「既得権益の受益者」とし、教職員に対する管理強化の一環として「君が代」を用いたと言えよう。

⁴⁷¹TAKESHI JAPAN の Twitter 投稿、2016 年 8 月 15 日 8 時 24 分

URL : <https://twitter.com/1945takeshi/status/764965961363365888>

(最終閲覧日：2016 年 12 月 14 日)

⁴⁷² TAKESHI JAPAN の Twitter 投稿、2016 年 8 月 17 日 22 時 48 分。

URL : <https://twitter.com/1945TAKESHI/status/765908181356650500>

(最終閲覧日：2016 年 12 月 14 日)

<https://archive.is/LN5Qa>

可能性を見出し、「日本は中国ではない！」と宣言する。こうした過剰な反応や、「出て行け！」という排外主義的な煽動が、彼の支持層や周囲へのアピールを意図したものであるか、それとも条件反射的なものなのかの判別はできないものの、両者は分かち難く渾然一体となっているものと推察される。この投稿は、英霊への感謝と人種平等の理念が語られていた先の終戦記念日の投稿からわずか 2 日後のものであり、彼のいう「人種平等」とはあくまでの日本/日本人の「偉業」をアピールする文脈でのみ、都合よく用いられていることが言えよう。

このように TAKESHI JAPAN の表現においても、「英霊」は彼の排外主義的な主張を正当化し、彼の歴史意識の主要な参照点となるような役割を担っている。TAKESHI JAPAN の事例は「あさなぎ」同様に、「戦後」に対する批判意識が、その「戦後」のアンチテーゼとしての「英霊」への関心へと繋がることを示すものである。また、TAKESHI JAPAN においては、先にみたレイシストらと同様に、被害者としての日本/日本人イメージが強く意識されており、そこから「中国/中国人」「韓国/韓国人」そして「在日コリアン」などネーションの外部=敵から「日本/日本人」を守る、という倒錯した主張が生じている。TAKESHI JAPAN の一連の投稿は、その意味で、反-戦後イデオロギーをより純粋な形で反映した事例であると言えよう。

以上、排外的主張と靖国神社への肯定的な関わりが無媒介的に表現される事例を、在特会、維新政党・新風、靖国神社崇敬奉賛会所属の政治家志望者等の発言に即して概観してきた。これらはいくまでも一例であり、排外的情念、日本人優越思想、外国人への蔑視感情、英霊崇拜、歴史修正主義的な歴史意識が密接に結びつく事例は無数に存在する。しかし、重要なのは、彼らの発信や振る舞いは、あくまでもこれまで歴史認識や戦争責任等をめぐるディベート的言説空間で反復され蓄積されてきた情報に基づいているという経緯である。彼らの「過激さ」や規範逸脱的な言動は、反-戦後イデオロギーの教義の行動的表現であるに過ぎない。

排外主義運動は、「日本/日本はわるくない」「日本/日本人は謂われのない批判を受けている」「スキを見せると付け込まれる」といった免責のロジックや被害者意識、そしてパワーポリティクス的な国際社会観の大部分を、90 年代半ば以降に浸透した歴史認識に関する言説と共有している。そして、極端に排外主義的で煽動的な言動への注目が集まれば集まるほど、それに眉をひそめたり、嫌悪感を示すことによって、反-戦後イデオロギーはその「まともさ」をアピールすることが可能になるのである。

5-6 : ディベート的言説空間 iRONNA にみる反-戦後イデオロギーと靖国問題

本節においては、産経新聞編集部が中心となって運営するオピニオンサイト iRONNA において、「靖国問題」がどのように説明されているかを検討する。iRONNA には、産経新聞、『正論』といった「保守系」媒体に掲載された解説・オピニオン記事等が集約されており、そこで繰り広げられる議論を概観することは、靖国神社のあり方ならびに靖国参拝を支持する言説について多くのことを教えてくれると考えられるからである。iRONNA で反復的に展開される議論の多くは、前節でみた排外主義運動においても共通して観察できるものである。

5-6-1 「日本人が参拝して何が悪い！」

2015 年 1 月 5 日、iRONNA では「靖国参拝」に関する特集「日本人が靖国参拝して何が悪い！」が生まれ、複数の関連の記事が紹介されている。iRONNA 編集長白岩賢太は次のように靖国神社問題を整理している。

首相が参拝すれば、必ず政治・外交問題に発展する靖国神社問題。国に殉じた英霊を祀る靖国神社への参拝は、なぜいつも大論争の火種となるのか。そもそも日本人

が靖国を参拝して何が悪いのか。靖国参拝の是非を今一度考える。⁴⁷³

白岩は、「言うまでもなく、参拝者の多くは、侵略戦争を美化したり、軍国主義の復権なんか望んではいない。戦死者の英霊が祀られたこの場所を訪れた人は、国のために戦った人への哀悼の意を示し、ただただ恒久平和を望んでいる。」⁴⁷⁴とし、あくまで靖国神社を戦死者追悼と平和祈願の場所として描写しようとしているが、それはこれまで見てきた靖国神社に関する論争史を除外した上でしか成り立たない主観的な願望と言わざるを得ない。「日本」の名誉回復や「日本」の戦争責任からの解放を目指す態度が、問題の「解決」を遠ざけるであろうことは、ある程度自明であるからだ。

次に、白岩は次のように首相の靖国参拝を定義し、参拝が容易ならざる行為であることを説明する。

首相の靖国参拝は、国益と個人の信条を天秤にかけた難しい決断である。日本の国際的孤立を狙う中国と韓国が、外交カードの切り札として、揺さぶりをかけ続けた過去を顧みれば、首相という立場上、簡単に参拝できないのは理解できる。⁴⁷⁵

「日本の国際的孤立を狙う中国と韓国」が繰り出す「外交カード」としての靖国神社問題に関して、いかに「国益と信条」のバランスを保持するか、という問題設定が見えてくる。白岩に限らず、靖国参拝を正当化しようとする議論において顕著なのは、権謀術数が渦巻く弱肉強食のパワーポリティクスの場において、いかに日本が立ち振る舞うべきかという意識が支配的であることである。

iRONNAによる特集の末尾には「首相の靖国参拝についてどう思いますか？」というアンケートが用意されている。三つ用意されている選択肢は、それぞれ「国の指導者として当然の責務である」「近隣諸国を刺激し、国益を損なう行為である」「よくわからない」となっており⁴⁷⁶、「保守」系オピニオンサイトである iRONNA の読者層においては、靖国神社問題が「信条をとるか国益をとるか」といった文脈に置かれ、その中でいかに強い態度で「日本の立場」を擁護するかという問いに還元されていることが分かる。こうしたパワーポリティクスの靖国論は、本章 3 節 (5-3) 『文藝春秋』アンケートの分析を通して検討したように、小泉首相の連続参拝を背景として浮上し、定着したものであった。この「日本」の立場を貫徹するか、隣国に配慮するかという図式は、戦死者に正当な処遇が与えられるべきと考える人々を、「日本につくのか、中国・韓国につくのか」といった偽の問いへと誘導する効果を持つものである。この二者択一から、大量死の経験をいかに記憶し継承するかという意識や統治権力による戦死者追悼がもつ権力作用についての警戒心が生じる余地はない。

加えて、問いはあくまでも「靖国神社に参拝すべきか否か」であって、たとえば、「千鳥ヶ淵に参拝するか否か」ではない点にも注目すべきである。規範逸脱的な歴史認識を表明しない、寡黙な存在である千鳥ヶ淵戦没者墓苑においては、首相参拝に対してディベート的言説は

⁴⁷³ 白岩賢太『産経ニュース』投稿日時：2015年1月5日19時24分

URL：<http://www.sankei.com/etc/news/150105/etc1501050001-n1.html>

iRONNA「日本人が靖国神社に参拝して何が悪い！」

URL：<http://ironna.jp/theme/115>（最終閲覧日 2016年12月14日）

⁴⁷⁴ 同上。

⁴⁷⁵ 同上。

⁴⁷⁶ それぞれ「国の指導者として当然の責務である」11674票、「近隣諸国を刺激し、国益を損なう行為である」407票、「よく分からない」149票となっている。

発生し得ない。こうしたディベート的言説空間においては、「いわれのない批判」への「反論」を通して日本の優越性や卓越性が証明されることになるが、このことは政治リーダーにとってはひとつの機会たりうる。つまり「参拝強行か配慮か」で世論が二分されている状態において、政治リーダーは参拝を強行することで、自身の意志の強さや、決断力を有権者にアピールすることができるからである。仮にその行動が好ましくない結果を生んだとしても、それはまた、自らの行動の意図の水準における正しさを主張する機会につながる。さらに参拝強行が招来するであろう外交的な緊張関係は、新たなディベート的言説空間を生み出す契機となるであろうからである。その意味では、いかなる反論を受けようとも「国のために死んだ人に国が感謝するのはどの国もやっている」というそれ自体としては、国際社会の既存の規範と整合的な主張によって最低限の正当性を担保することが可能である靖国参拝は、政治リーダーにとっては低コストで自らの「決断力」や「意志の強さ」を演出する機会をマッチポンプ式に創出できる政治的リソースであると言える。

また、iRONNA の特集のタイトルは「日本人が靖国参拝して何がわるい！！」となっているが、主語が「日本人」となっており、戦死者追悼が「日本人がいかに強く自らの正しと信じる道（＝信条）を貫徹することができるか」という呼びかけになっていることが読み取れる。

一連の特集を、白岩は、次のような英霊崇拝のニュアンスの強い殉国平和論で締めくくっている。

靖国神社には幕末以降、国に殉じた 246 万柱の英霊が祀られている。そして、その多くは先の大戦で亡くなった方々である。戦後 70 年の歴史は、言うなれば彼らの労苦と尊い命によって築かれたものでもある。先人を敬い、純粋な気持ちで靖国を参拝する人々の思いを踏みにじってはならない。⁴⁷⁷

「言うなれば」という留保があるものの「彼らの労苦と尊い犠牲」でもって戦後社会の達成を説明するという常套句的な追悼論を述べたのちに、白岩は「純粋な気持ちで靖国を参拝する人々の思いを踏みにじってはならない」と言う。注目されるべきは、そうした「思い」の持ち主はあくまでも外部化されている点である。首相の参拝を擁護する白岩であるが、彼自身が個々の戦死者の追悼にそれほど深い関心を持っているは思えない。むしろ、彼の関心は戦死者追悼を契機として日本の正しさ、優位性を主張できるような、ディベート的言説空間を生じさせることにあるように思われる。その中で、彼は「左右のイデオロギ的対立から自律的」であり、全体を俯瞰しているかのような地位を獲得することが可能になる。

5-6-2：靖国参拝を媒介に生じる「正しく、強い日本」

iRONNA の 2015 年の靖国特集で紹介されている記事のひとつに、産経新聞の政治部編集委員阿比留瑠比（1966 年生）が『月刊正論』2014 年 3 月号に寄せた「戦後レジームに風穴開けた靖国参拝」がある。その中で阿比留は、2013 年 12 月 26 日の靖国参拝をうけて、国内主流メディアの総じて否定的な対応を批判した上で、ブッシュ政権期と対照的に明確に否定的な態度をみせたアメリカ政府の対応について次のように書いている⁴⁷⁸。

⁴⁷⁷ 同上。

⁴⁷⁸ 阿比留瑠比「戦後レジームに風穴開けた靖国参拝」『月刊正論』2014 年 3 月号。この記事は、デジタル化され、iRONNA のサイトで閲覧することが可能である。

URL: <http://ironna.jp/article/808> （最終閲覧日：2016 年 12 月 14 日）

これは単に、中韓のロビー活動や宣伝戦が功を奏しているというだけでなく、米国の対日認識にいまだ「好戦的な国」、ナチス・ドイツと組んだ「旧枢軸国」という印象が強く残っているからではないか。普段は水面下に隠れてみえにくいそうした無知と偏見が、近年の中韓による悪質な対日プロパガンダと安倍首相の靖国参拝をきっかけに、一気に表出したようにも見える。⁴⁷⁹

阿比留は、オバマ政権の「無知と偏見」にもとづく日本観を批判し、近隣国からの批判を「中韓のロビー活動」「中韓の悪質な対日プロパガンダ」と表現し、あくまでも「被害者」としての日本を強調する。阿比留は「日本への抜きがたい偏見」ならびに「オバマ政権特有の外交音痴」が一連の首相参拝をめぐる論争を引き起こし「日米関係のきしみとなった」とし、アメリカ政府を批判する⁴⁸⁰。悪いのは日本ではなくて、日本の「本当の意図」を理解していないアメリカだ、というわけである。

また、阿比留は記事内でアメリカ政府の批判声明に関して、「安倍首相も周囲にこう漏らした」としたうえで、「オバマ政権は全く戦略的ではない。あんな声明を条件反射的に出しても、中韓の対日非難を勢いづかせて余計に東アジアの緊張を高めるだけで、無意味で逆効果だ」とのコメントを紹介しつつ、「米大使館のホームページに日本国民による声明批判の書き込みが殺到したことで、米側もメディアの論調と国民意識の乖離に気づいたのか、徐々にトーンを弱めた」と、経緯を「説明」している。

阿比留においては、ネイションの外部からの批判は、無知、偏見、誤解といった相手側の認知の歪みによって「説明」されることで無効化され、アメリカ大使館への抗議を行った「日本の立場」なるものを代弁しているとされる「日本国民」の行為は無批判に賞賛されている。

靖国問題を、あくまでも東アジアで展開されるパワーポリティクスの一環として捉える阿比留は次のようにも述べている。

日本としては、中韓がいかに「戦後の世界秩序」を言い募り、また、それに賛同する国であろうと、これからもずっと「敗戦国」の位置づけに甘んじているわけにはいかない。「戦後」は終わらせなければならない。ましてや、中韓がまことしやかに世界に流布する「日本が軍国主義化している」などという「冗談」は、一蹴してみせなければならない。日本は「積極的平和主義」を掲げ、より積極的に世界のために役割を果たしていこうとしているだけなのだから。⁴⁸¹

靖国参拝に関して中国や韓国に配慮することは、「敗戦国」としてのアイデンティティを引きずっている証拠であると、阿比留は考えているのであろう。阿比留にとって「戦後」とは屈辱の時代を意味し、「首相が国民を代表して堂々と靖国神社に参拝すること」はその「敗戦国」として屈辱を晴らし、敗戦国としてのアイデンティティを解消する絶好の機会と見なされているのである。例えば阿比留は「戦後レジームからの脱却」「日本を取り戻す」といったスローガンに言及しつつ、次のように語る。

安倍首相がいう「戦後レジーム（体制）からの脱却」「日本を取り戻す」という言葉には、こうした中韓が仕掛ける「戦後」のわなや首かせから脱し、自立した当た

⁴⁷⁹ 同上。

⁴⁸⁰ 同上。

⁴⁸¹ 同上。

り前の独立国として世界に貢献していくという意味もあるはずだ。⁴⁸²

阿比留は、安倍晋三の意志を付度しつつ、日本の歴史認識や靖国参拝や「積極的平和主義」に対する懸念の表明や批判を「中韓が仕掛ける「戦後」のわなや首かせ」と表現する。ここで展開されるのは、そうした批判への「配慮」を止めることをもって国家の成熟とみなすという主張である。こうした主張においては、国際社会の規範や過去に起因する歴史的な規範は「あるがまま」を抑圧する束縛とみなされ、そうした規範的な拘束からの解放が志向されるのである。

日本は「手強い」と彼らが深く認識し、下手に手を出すと手厳しく反撃されると学ぶことこそが、結果的に問題解決の近道となるはずである。⁴⁸³

靖国参拝は、戦争のメタファーとして、日本の「手強さ」をアピールするための手段と位置付けられている。ここでも、いかに日本の「正しさ」を強く主張し、いかにして日本の立場を擁護するかというパワーポリティクス的な側面が強調されている。阿比留は「問題解決の近道」というが、「問題解決」とは、つまり、何をしていても批判されない状態を意味し、それは行為の内容の当否とは無関係に、日本の国家としての「威信」が他者からの批判を抑止することが可能な状態を意味する。

阿比留においても、靖国神社とは、中国や韓国そしてアメリカといった国々からの批判に対して、「日本」の正しさや優位性といったものを証明するようなディベート的言説空間を生成させる装置として機能しており、その閉鎖的な言説空間においては、日本/日本人は様々なロジックを援用して思う存分に自らの正当性を「証明」することが可能である。阿比留の議論も終始、戦死者の追悼それ自体というより、「日本人の正当な権利であるところの戦没者追悼に対する外部からの不当な言いがかりを無効化する」という目的意識によって駆動されているように思われる。

戦争のメタファーで満たされたディベート的言説空間においては、論争に「勝利」し相手を「論破」することが目的化された結果、「何でもあり」式に諸規範が解除されることになる。そこでは、「歴史への謙虚さ」とは、相手に「スキ」を与える行為として排除されることとなり、都合の悪い事実は隠蔽ないし歪曲され、都合のよい解釈が台頭する。論者自身がこうしたシニカルな構造に自覚的か無自覚かの判断は困難であるもの、そうした議論の流通は、靖国問題をシニカルな論争ゲームへと誘導し続け、戦死者の追悼に関わる問題を、その解決から遠ざける効果を持つであろう。

5-6-3 教育政策と反-戦後イデオロギーの関わりの事例

「自虐史観」からの脱却を志向する反-戦後イデオロギー勢力は、当初から教育に強い関心を持ってきた。そのことは、たとえば「歴史・検討員会」（1993年）や「日本の前途と歴史教育を考える若手議員の会」（1997年）が、南京虐殺や東京裁判、従軍慰安婦などの歴史教科書での取り扱いを問題視することから立ち上がった経緯を考えれば明らかである。

異色の高校野球指導者として知られた教育評論家野々村直通（1951年生）は「新しい教科書をつくる会」公式サイトのコラム欄に掲載された「偉大な「大和心」を子供たちに振起されよ」と題された論考において、少年犯罪の凶悪化への懸念を表明するという文脈で次のように書いている。

⁴⁸² 同上。

⁴⁸³ 同上。

今の若者が非人間的な動機、すなわち「人を殺してみたかった。」「人を刺す感触を経験してみたかった」という誠に身勝手な殺人を犯すのも、過去の美しい民族の歴史を伝える努力を避け、自虐的な歴史を刷り込み残虐な国家であったと教育してきたからに他ならない。⁴⁸⁴

野々村は戦後日本社会が、「過去の美しい民族の歴史」についての知識を子供達に伝えることを怠るのみならず、子供たちに日本は「残忍な国家であった」と印象づける「自虐的」な歴史教育を施してきたことが、モラルの低下とその帰結である凶悪犯罪を招来したと主張する。「自虐的な歴史」の事例として野々村が呼び出すのは、やはり「南京大虐殺」「従軍慰安婦」である。

南京大虐殺や従軍慰安婦などのありもしない捏造された歴史を平気で垂れ流してきた日教組や左派マスコミの煽動により悲しむべきことだが子供たちは誇りを奪われ、民族としてのアイデンティティを喪失してきているのである。

「南京大虐殺」「従軍慰安婦」といった歴史的事実がなかったこととされ、そうした「ありもしない捏造された歴史」を喧伝流布した「日教組」「左派マスコミ」が槍玉にあげられる。戦後の自虐的で偏向した教育によって日本人の民族的アイデンティティが喪失してしまったと野々村は言う。野々村のコラムは反-戦後イデオロギーの歴史意識と教育観を集約したものと言える。小林よしのりが90年代半ばに主張していた「栄光の物語としての歴史」が、ここでも反復されている。彼の中ではそうした一連の見解はもはや「常識」として定着しているであろう。

これまでも野々村は、教育における「強制」と「競争」の必要性を強調し、「ゆとり教育」を規律も競争もない緩んだ人間を生み出すものとして批判してきた⁴⁸⁵。そこで批判的言及の対象となる「ゆとり教育」は「戦後日本」に置き換え可能な概念である。「子供に過度な人権はいらない」と主張する野々村は、反-戦後イデオロギーの本音部分をかかなりの確に代弁しているといえよう。

義務すら果たそうとしない子どもに過度な人権を与えてはならない。頑張ろうとしない子どもに“ゆとり”を与えてはならない。私は在職時、全校生徒を体育館に集めて、「君たちにはまだ人権はない。権利を主張したければ生徒としての義務を果たせ。そして人格を磨け。そうすれば君たちの権利も聞いてやろう」と訴えた。他の先生たちは青ざめていたが、妙な説得力があったのか、子どもたちは頷いて真剣に聞いてくれていた。大義（正義）は真剣に唱えれば、正しく伝わるのである。

「権利を主張したければ生徒としての義務を果たせ」に集約される人権観・人間観はかなり

⁴⁸⁴ 野々村直通「偉大な「大和心」を子供たちに振起させよ：純真な心に麗しき日本の歴史を語れ！！」『新しい歴史教科書をつくる会』（公式サイト）投稿日：2016年9月6日

URL：<http://www.tsukurukai.com/fumikara/fumi114.html>（最終閲覧日：2016年11月18日）

なお、同記事は「つくる会」の会報「史」の2016年1月号（vol.114）に掲載されたものである。

⁴⁸⁵ 野々村直通「「ゆとり教育」などもつてのほか！子供に過度な人権はいらない」

URL：<http://ironna.jp/article/3616>（最終閲覧日：2016年12月14日）

の程度、日本社会で指導的な立場にある人々にも程度の差こそあれ共有されているものであろう。

事実、野々村の論考は、馳浩文部科学大臣が 2016 年 5 月に発したメッセージ「教育の強靱化にむけて」⁴⁸⁶ を発し、2020 年以降に実施される学習指導要領の改訂にむけて「脱ゆとり教育」宣言をしたことに呼応して iRONNA が組んだ特集に収録されたものである。たとえば、2012 年 12 月の発足した第二次安倍政権の文部科学大臣に就任した下村博文も、日本の高校生がアメリカ、中国、韓国の同年代の若者と比べて自己肯定感が低いという調査結果⁴⁸⁷をうけて、次のようにコメントしている。

戦後の自虐史観教育、そしてここ 15 年ほどのデフレなどの経済停滞によって、自信も誇りも持てなくなった若者たち。何でこんな世の中に生まれてきたのだろうと疑問を持つような悲観論が蔓延した日本の状況を変えなければならない。⁴⁸⁸

ここでは、「自信も誇りも持てなくなった若者」や現状や将来への悲観論を生み出した元凶として、戦後の教育が挙げられ、経済的な停滞とならんで「自虐史観」によって若者の自信喪失状態が「説明」されている。

一方で、野々村の主張の多くは「朝日新聞」や「高校野球連盟」といった「権威」に対する抵抗という要素を持っていることにも留意する必要がある。野々村の主観においては、「自由」や「権利」「平等」といった「戦後」的な価値観を逆なでするような言動は、権威や既得権を持つとされる社会勢力への「反逆」として認識されていることが推定される。主観的には反権威的な行動が、客観的には権利の主張に対する権威主義的な抑圧として機能する、というねじれた構造が浮かび上がると同時に、そうした権威主義的な振る舞いが一定の共感を集めるという構図が成立しているのである。このように、90 年代半ばに出現したディベート的空間において育まれてきた反-戦後イデオロギーの教義が、各種メディアを通して社会に発信され、また文化教育政策を担う政治エリートとも共鳴しあうことで、社会に浸透しつつある様子を観察することができる。

5-7 反-戦後イデオロギーの諸事例

この節においては、現職も含め国会議員経験者らの中で、靖国参拝に熱心であったり、歴史認識等の問題について活発な発信を行っている個人の発言を中心的に取り上げる。その過程で、靖国神社や戦争責任に関わる問題系が、反-戦後イデオロギーをひとつの踏み台として、いかにディベート的な言説空間を生起させているかを改めて確認したい。

本節で取り上げるのは当選回数のない若手議員が中心であるが、それは利益誘導等に依拠する伝統的な支持基盤を持たない彼らが、よりダイレクトに無党派層に訴えかける戦略をとり

⁴⁸⁶ 文部科学省 「教育の強靱化に向けて（文部科学大臣メッセージ）について」2016年5月10日、
URL：http://www.mext.go.jp/b_menu/houdou/28/05/1370648.htm

（最終閲覧日：2016年12月14日）

⁴⁸⁷ 国立青少年教育振興機構「高校生の生活と意識に関する調査報告書：日本・米国・中国・韓国の比較」2015年8月。URL：http://www.niye.go.jp/kenkyu_houkoku/contents/detail/i/98/

（最終閲覧日：2016年12月14日）

調査において、「自分はダメな人間であると思うことがある」という質問に対し、「とてもそう思う」「まあそう思う」と答えた高校生の割合が、米国 45.1%、中国 56.4%、韓国 35.2%に対して、日本は 72.5%に上った。

⁴⁸⁸ 下村博文「東京五輪に夢を乗せて」『日本の息吹』日本会議、2014年2月号、No.315、10頁。

がちであるからだ。ここでとりあげる「保守」を自認する若手議員らの英霊崇拜的な発言が、本人のロマン的な関心に由来するものか、あるいはもっとシニカルに、有権者にアピールするための道具として靖国神社を政治的に利用しているのかの判別は容易ではないし、その必要もない。むしろ、そうした反-戦後イデオロギーに依拠した発言を繰り返す彼らが有権者に選ばれているという事実それ自体が、戦後民主主義が置かれた現状をかなりの程度まで表しているのである。彼らは、靖国神社がその中心をなすような、歴史認識をめぐるディベート的空間において、日本/日本人に対する「不当な言いがかり」から日本/日本人の立場を守り、正当化するといった政治的振る舞いを通して、

5-7-1 「英霊に恥じない立派な日本」を目指す国会議員：田沼隆志

自民党所属の元衆議院議員、田沼隆志は若手代議士として活発に言論活動を行っている。歴史認識に関しての発言も多く、後に見るように「村山談話」を徹底的に批判した対談本も出版している。

田沼のオフィシャルブログによると、1975年千葉県に生まれた田沼は、東京大学経済学部を卒業後、経営コンサルティング企業アクセンチュアに7年間勤務し、2006年8月15日に退社し政治活動を開始。千葉市議を経て2012年第45回衆議院選挙に日本維新の会から立候補し初当選を決めている。「維新」分裂後は、次世代の党（現日本のこころを大切に作る党）への所属を選択し、2014年に行われた第46回総選挙に出馬するものの落選している。2016年7月の参院選において、「日本のこころを大切に作る党」幹事長山田宏が、自民党の全国比例候補として出馬することが決まるのと同時に自民党に移籍し、元衆議院議員の肩書きを生かした言論活動を行っている⁴⁸⁹。ツイッターにおける田沼の自己紹介文は以下のようになっている

前衆議院議員（千葉市）、田沼たかしです。40歳。鹿児島県知覧で特攻隊の遺書に感激、ゼロから政治入り。落選、市議2期を経て、国政へ。再び落選し現在浪人中。自民党員。英霊に恥じない、立派な日本を造ることが使命。脱自虐史観、無責任行政の改革、戦後レジーム脱却を目指す。特に教委改革、教科書正常化に注力。

490

先のプロフィールでは2006年8月15日の終戦記念日に退社して、政治界に入ったことが明かされているが、「知覧での特攻隊の遺書に感激、ゼロから政治入り」という記述と合わせると、小泉首相による連続参拝に由来する、靖国問題のパワーゲーム化やディベート的言説の定着が田沼を刺激したことは間違いなさであろう。彼の政治界におけるメンターである山田宏は、杉並区区長時代に「新しい歴史教科書」の採択を推進し、先に見た米国下院慰安婦決議への抗議文に賛同人として名を連ねるなど、自民党とその補完勢力における反-戦後イデオロギーの台頭でも中心的な役割を果たしていた人物である。

田沼が掲げる目標に、「英霊に恥じない、立派な日本を造ることが使命」「脱自虐史観」「戦後レジーム」そして「教科書正常化」とあるように、第4章で取り上げた90年代半ばの「歴史・検証委員会」とその周辺で蓄積された歴史修正主義の系譜が、20年を経て引き継がれていることが分かる。「特攻隊の遺書に感激」とあることから、「現代の利己的な若者」のアン

⁴⁸⁹ 田沼たかしオフィシャルブログ URL：<http://ameblo.jp/tanuma/entry-12155728567.html>（最終閲覧日：2016年12月12日）

⁴⁹⁰ 田沼隆志、Twitterプロフィール

URL：<https://twitter.com/tanumatakashi?lang=ja>（最終閲覧日：2016年12月12日）

チテーゼとしての特攻隊員＝英霊を「戦後」を糾弾するために召喚するといった反-戦後的な言説が展開されることが推測される。

田沼は、2015年に続いて、2016年8月15日に三人の市議ならびに支援者とともに地元である千葉から大型バスで移動し、靖国神社を参拝したこと、そしてその後、千葉県護国神社に向かうバスで『私たちは忘れない』を鑑賞したこと等を報告している⁴⁹¹。『私たちは忘れない』とは、本章の第4節でその言説を分析したように、日本会議と英霊にこたえる会が遊就館での公開のために2002年に企画・制作したドキュメンタリー映像作品である⁴⁹²。田沼にとって、靖国神社への参拝はイデオロギーで結びついた有権者とのつながりを強化するような機会なのである。

5-7-2「村山談話検証プロジェクトチーム」（2015年）

村山談話（1995年）は河野談話（1993年）と並んで、靖国神社に集う政治家から排外主義運動家とその共鳴者ら、反-イデオロギー勢力にとって、まっさきに否定されるべき公式文章である。

田沼隆志は「村山談話」を日本/日本人を自虐史観に縛り付けることを意図した文章と認識しており、その書き換えを標榜する「村山談話検証プロジェクトチーム」のメンバーに名を連ねている。呼びかけは、藤井実彦（論破プロジェクト代表）、藤岡信勝（「新しい歴史教科書をつくる会」副会長）、和田政宗（次世代の党）、田沼隆志となっている。検証プロジェクトチームの4名の共著として『村山談話 20年目の真実』（2015年）があり、ここから、おおよその主張を知ることができる。

検証チームは、村山富一元首相本人が2008年に、村山談話について、それが都度成立する内閣の歴史認識についての見解を確認し、また政府が過去の反省に依拠した上でのアジア友好の意志を表明するための装置となったと肯定的に評したことに反発して、次のように断じている。

村山は、戦後50年で過去の行為について謝罪して終わらせるのではなく、その後もそれを餌につけ入ろうとする勢力の発生すら意識し、未来永劫、日本が戦後史観の呪縛にとらわれることを意図したのである。⁴⁹³

彼らは、村山談話をその後の内閣にとっての「大きな足かせ」として認識している。「戦後史観の呪縛」という概念は、彼らの戦後教育への態度を示唆しており、総じて、村山談話が象徴する「戦後」に対する怨嗟が並々ならぬものであることが推測される。

また検証チームは、村山談話に含まれる「侵略」「植民地支配」といった言葉について、「これらの文言は、GHQなどにより、欧米的価値観で日本に押し付けられたものであることは種々の研究から明らかである」とした上で、チームのメンバーである和田政宗・次世代の党政調会長（当時）が内閣に対して村山談話に含まれる「侵略」「植民地支配」の定義について質問主意書を提出し、さらに岸田文雄外務大臣に対して2015年4月参院予算委員会で質疑をおこなったことを紹介している。

⁴⁹¹ 田沼たかし「終戦の日、靖国、護国神社参拝」2016年8月16日14時48分

URL: <http://simplog.jp/pub/26706461/4>（最終閲覧日：2016年12月18日）

⁴⁹² 日本会議ウェブサイト内の日本会議書籍販売コーナーより

URL: <http://kaerushop.thebase.in/items/1824219>（最終閲覧日：2016年11月18日）

⁴⁹³ 和田政宗、藤井実彦、藤岡信勝、田沼隆志『村山談話 20年目の真実』イースト・プレス、2015年、81頁。

検証チームは、政府ならびに岸田外務大臣の答弁に「苦しい姿勢」が見えたことをうけて、「ここでもいったん村山談話が規定してしまった流れを、それを良しとしないであろう安倍政権でも止めることができないのである」と、村山談話の「呪縛」の大きさを強調している。検証チームは、「定義」が困難であると彼らが主張するとことの、「侵略」や「植民地支配」といった概念に依拠した村山談話を「欠陥」と評し、安倍政権による 70 年談話が村山談話を「上書き」することを提唱している。

検証チームが「村山談話の弊害」としてあげる論点のひとつに「外交カード」説がある。検証チームは、「村山談話は日本を弱体化させるためのものでしかなく、中国や韓国にとっては貴重な外交カードとなっているのだ」と論じた上で、村山談話によって中韓両国が手に入れたと主張する「十二枚の外交カード」を挙げている⁴⁹⁴。彼らの問題意識を概観すべく、それらを抜粋すると以下のようなになる。

- 一・・・歴史教科書問題における自虐史観の継続
- 二・・・首相の靖国参拝へのちょっかい
- 三・・・南京事件のプロパガンダ戦略拡大
- 四・・・日中戦争の犠牲者拡大戦略（現在は 3500 万人）
- 五・・・中国大陸における遺棄化学兵器への支援継続
- 六・・・日本国の防衛費増大への懸念表明
- 七・・・日本の常任理事国入りへの徹底的反対活動
- 八・・・尖閣諸島問題
- 九・・・慰安婦問題
- 十・・・台湾独立の否定を継続
- 十一・・・“強制労働”問題の蒸し返し
- 十二・・・琉球独立運動への支援

「自虐史観」「靖国参拝」「南京事件」「尖閣諸島」「慰安婦」などの形で、領土問題、歴史認識問題、戦後補償といった係争案件において、相手に付け入る隙を与えるであろう日本の「弱み」として村山談話が位置づけられていることが確認される。最後の「琉球独立運動」に関する論点を補足すると、彼らは普天間基地の移設にともなる一連の動きにおいて、沖縄において県内移設に反対する民意に押される形で基地移設反対運動が盛り上がっていることに不快感をあらわにしており、和田自身も沖縄の反基地運動に対する抗議を行っている⁴⁹⁵。

和田政宗は村山談話が作られた経緯について語る文脈で、中国・韓国との「民族性」の違いに触れて次のように述べている。

歴史的事実とは厳密でなければなりません。村山談話が発表される理由を分析すると、中国や韓国が何かと文句をいつてきているから、このくらいのことは言わな

⁴⁹⁴ 118 頁。

⁴⁹⁵ 『沖縄タイムス』の 2016 年 10 月 21 日の報道によると、同年 5 月 9 日、和田議員とその同行者は、基地移設反対運動が継続的に行なわれている名護市の辺野古を訪れて、「抗議テントが不法占拠だ」などと演説した。演説の際、和田と同行者は「市民数名からビンタを受けた」として、被害届を提出。沖縄戦の経験者である島袋文子さん 87 歳が名護署において取り調べを受ける事態に発展した。『沖縄タイムス』2016 年 10 月 21 日「辺野古の車いす 87 歳女性取り調べ 日本のあるところ関係者が暴力振るわれたと被害届届け」 URL : <http://www.okinawatimes.co.jp/articles/-/67662>（最終閲覧日：2016 年 12 月 12 日）

くてはならないと、談話を発表して謝罪したんだと思います。文句を言っている相手が日本人のような精神を持っている民族だったなら、きっとそれですべて解決していたはずですよ。しかし相手が中国人や韓国人となると、謝罪をしてしまうと、またそこから始まるわけですよ。⁴⁹⁶

和田においては、歴史認識をめぐるディベート的空間というのは、加害性の自覚から生じる責任意識から自身を解放するためのものですらなく、日本人の「民族的優秀性」を証明するための場となっていることを示唆する記述である。

また、次に示す和田と田沼らのやりとりからも分かる通り、彼らにとっては「村山談話」とは、「日本が全て悪い」という自虐的イデオロギーによって貫徹された空想の産物とされ、ここでは戦中派である村山の軍隊経験でさえもが嘲笑的でシニカルな論評の対象となる。

藤井 村山談話が守られることで、村山さんや旧社会党の方々は、何かメリットがあるんでしょうか

田沼 彼らの正義、彼らの理想が守られるんです。謝罪を続けることが彼らにとっては素敵な日本なのでしょうね。

和田 村山さん自身は大東亜戦争末期に学徒動員されましたが、出征はしませんでした。だから戦地がどのような状況だったかは知らないんです。つまり、村山さんの考えは、自分の経験から成り立っているわけではなく、戦後のイデオロギー的な闘争を経て成り立ったものなんです。だから村山さんが作成した村山談話も同様です。事実などお構いなしに「日本は悪い」「謝罪すべきだ」と考えている。

村山さんの前の世代の方は、戦地に行った方、あるいは内地に残っていた方もいますが、やはり戦時中の現状をしっかりとわかっているんです。しかし、村山さんは何も知らない。学徒動員されるも何もしないまま終戦を迎えて、GHQ などの策略によって「日本は悪い国だった」という論調が国内に蔓延すると、やはり村山さんのような考え方になってしまうのかもしれない。

田沼 そうですね。村山さんは“空想家”なんです。だから村山談話はとても“空想的”です。

藤井 ファンタジーの世界ですね（笑）

ここで「空想家」と揶揄される村山は、戦局が悪化をたどる一方であった 1944 年、明治大学在学中に徴兵され戦争終結まで初年兵として九州の陸軍部隊に勤務した経験を持つ。村山は所属先部隊での理不尽なしごきや劣悪な食糧事情などを回想しているが、幸運と言うべきか、戦場に派遣されることのないまま終戦を迎えた。敗戦後は故郷の大分で「虚脱状態」の日々を経た後、明治大学に戻ることになる。村山はそこで帰還してきた友人らと再会し、複数の同級生の戦死の報にふれる。友人らとは様々な相談や議論を交わした村山は、「やっぱりあの戦争はなんだったのかということが一番の課題」であったことを述懐している。軍が統帥権を乱用して国民を戦争に引きずりこんだという結論に達した村山は、その後、平和と民主主義の理念を実現すべく政治を志すようになる⁴⁹⁷。このような村山の体験を踏まえるなら、村山が戦場に派遣さ

⁴⁹⁶ 165—166 頁。

⁴⁹⁷ NHK ONLINE 「戦争を伝える/語り継ぐ 八月十五日、私は（5）村山富一さん～理不尽な軍隊生活

れたことがないことをもって、戦時中の状況を「何も知らない」と評価するのはかなり無理がある。彼らは村山を「空想家」、村山談話を「ファンタジー」などと表現し、冷笑的に揶揄してみせるが、そうした態度は彼らの主張が歪んだ認識から生じたものであることを示唆している。

村山談話を「ファンタジーの世界」とする藤井の提言を受け、次は田沼が「村山の戦争責任」をシニカルな口調で追及している。

田沼 その通りです。村山談話を読んでも、明確な定義がないし、何を言っているのかわからないでしょう（笑）。

和田 確かにそうですね。なぜ謝らなくてはならないのか、全くわかりません（笑）。

田沼 「国策を誤り・・・」の部分についても疑問を感じています。主語がないんですよ。おそらく「国策を誤った」人の中に、村山さん自身は含まれていないんでしょうね。当時の戦争指導者たちに、すべての責任を押し付けているんです。（略）しかしその考えは間違っています。なぜなら村山さん自身も当時、生きていたわけだし、大東亜戦争は日本国民全体で戦った戦争なんです。その戦争は失敗だったのかもしれない。しかし、それを「戦争指導者が勝手にやったこと」として、自分には関係がない、自分には責任がないと主張して、一方で戦争指導者の代わりに謝罪するなんて、その発想が私には理解できません。

だから、ファンタジー的な印象を受けるわけですよ。主語に村山さん自身は含まれていないのか、と訊きたい。戦争指導者に悪役を押し付けている感じが物凄くするんです。これは大変失礼な話だと思います。

「悪者をつくり上げて責任を押し付けるというやり方に、私は反吐が出るんですけどよ」とモラリスティックな口調で語る田沼にとって、村山談話とは「戦後の無責任さ」の象徴に他ならない。田沼は靖国神社に参拝したことを報告し、村山談話の「無責任」さを糾弾する。戦中派とは、戦死者であったかもしれない者であり、村山は「自分も戦死していたかも知れない」という意識から、平和を語った。その村山を「空想家」と揶揄する彼らの思考からは、靖国神社に合祀されているであろう、村山の戦中派的な片割れと村山本人との結びつきは、構造的に排除されている。その意味で、田沼らは「歴史」について語りながらも「ファンタジー」の世界に生きる、脱歴史化されてしまった主体であると言えよう。

続けて田沼は「戦争責任だとか A 級戦犯だとか、あるいは軍部の独走だとか」と責任転嫁の事例を列挙する。こうした振る舞いからは、もはや、田沼らにとっても靖国神社とは、自らが反-戦後イデオロギーと歴史観の保持者であることを行為の水準で明確化することが可能な場所であると同時に、彼らが信じるころの日本の「正しさ」や「優位性」を主張することが可能で、彼らが「戦後」的とみなす言説を相対化し糾弾するためのディベート的空間を生じせしめるための「装置」としてのみ機能してしまっていることが示唆される。この閉鎖的なコミュニケーションにおいて、「村山談話」は既に否定された過去の異物であるという命題が「事実」として共有されているのである。

次世代の党から日本のこころを大切にする党に至る政治党派は反-戦後イデオロギーを色濃く

～」（掲載日：2015年8月9日）

URL：<http://www.nhk.or.jp/shutoken/miraima/articles/00278.html>

（最終閲覧日：2016年12月14日）

その政策に反映させている。彼らの強いイデオロギー色は同党が国政地方両選挙での苦戦に繋がっていると思われるが、一方で自民党内の反-戦後イデオロギー性を相対的に「穏健」なものに見せる効果を担っているとも解釈できる。次世代の党の主張は、下野時代に「創生日本」などの枠組みで自民党所属議員が頻りに展開していた煽動的な主張とかなりの程度重複している。政権与党としては相対的に抑制されがちな反-戦後的な言説を、よりストレートな形で代弁し、拡散するためのサテライト政党としての役割を「日本のこころ」は担っており、その意味で「日本のこころ」の「こころ」とは、自民党内の反-イデオロギー勢力の「本音」を意味したものと解釈すべきであろう。

新自由主義的性格が強かった小泉政権期に主流派から外れ、党外で一定の勢力を保っていた平沼赳夫らを中心とする反-戦後イデオロギー勢力が、第二次安倍政権の下で再度、自民党に回帰する流れが生じていた。2016年参議院選挙を前にした山田宏や田沼隆志の自民党への合流は、そうした傾向を示すものである。

5-7-3 煽動メディア—有権者—国会議員の連関

ここでは「保守」を自認する国会議員による反-戦後的言説の一つの典型例を見てみたい。武藤貴也（1979年生）は京都大学公共政策大学院在籍時から滋賀県の地方議会で自民党会派の政策スタッフを務め、2009年の衆議院選挙に向けて自民党滋賀4区支部長の全国公募に応募し、「落下傘候補」として出馬するも落選。3年間数ヶ月を経て2012年衆議院選で初当選を果たし、外務委員会と安全保障委員会に所属する2期目の衆議院議員である。もともと全国公募の落下傘候補として議員となった武藤には、地域産業に立脚した支持基盤が脆弱である。市議員や地元有力者のサポートによる組織票はある程度までは見込めるものの、基本的には無党派層の支持を喚起する戦略を選択せざるをえない。武藤の2度の当選は、無党派層が大半を占める有権者の期待に、武藤がその主張でもって答えたことを意味している。いわば武藤は、隣国との緊張関係を煽動するメディアと、煽動された有権者、そしてそれに乗じる政治家といった構図を体現する存在である。

この節においては、無党派層の「願望」に依拠する形で国会議員となった自民党の新人議員の主張とその特徴を分析する。

武藤は、2012年、なぜ有権者への利益配分に関与できる農林水産委員会や国土交通委員会を選択しなかったのか、という質問に対して、大きなテーマに取り組むのが国会議員の役割であるとしたうえで、無党派層へのアピール政策について、次のように答えている。

外の人たち[注:無党派層のこと]は、逆にまったく地域のことに関心がない。彼らが持つ情報源はテレビですから、テレビで放映されている竹島とか尖閣とかに関心があります。有権者は、大きなことに関心を持ち始めているんです。⁴⁹⁸

ここで武藤が「大きなこと」として例示している領土問題は、2010年前後から盛んに取り上げられていたテーマであった。2010年9月に尖閣諸島沖で起きた中国漁船と海上保安庁船舶との衝突事件は、続く11月に衝突映像がYoutubeで公開されたことも相まって、大きく取り上げられ、

⁴⁹⁸ 武藤貴也「＜卒業生は今＞代議士の誕生：京都大学公共政策大学院二期生（衆議院議員）」『公共空間』2013年、Spring、27頁。京都大学学術情報リポジトリ KURENAI（紅）

URL:http://repository.kulib.kyoto-u.ac.jp/dspace/bitstream/2433/177902/1/PS_2013S_26.pdf

（最終閲覧日：2016年12月14日）

とりわけ民主党政権の対応を「弱腰」と批判する議論も目立った⁴⁹⁹。民主党政権末期の 2012 年 8 月には韓国の李明博大統領が竹島に上陸したこと、9 月にはそれまで「私有地」扱いであった尖閣諸島が日本政府によって購入されたこと等を背景に、領土問題をめぐってのディベート的空間が生成されていた。武藤は、そうした中でいかにして「日本」の立場を強く打ち出し、日本/日本人の利益を保護するかというディベート的空間に活躍の場を見出したことであろう。半ばゲーム化した社会的論争 이슈が有権者の関心を引き込み、そのディベート的空間から派生する煽動的ナショナリズムを支持基盤として、反-戦後イデオロギー勢力が政治的影響力を行使することが可能となったのである。

武藤は、先のインタビューにおいて、「戦後」に対する強い違和感を語り、彼が考えるところの「保守の理念」や「政治哲学」を開陳している。

僕らの国日本は非常に豊かな生活をしています。生活保護という制度もあるし、お金がなかったら学費が免除される。義務教育なので字も書ける。蛇口をひねれば水が出る。最低限度の生活があります。世界を見渡せば必ずしもそんなことはありません。自分の名前も書けない子どももいるし、生活保護制度もなく、国民皆保険もない国がたくさんあります。

じゃあこれは誰が創ったんだというと、言うまでもなく私たちの先祖です。先祖が創ってくれた素晴らしい日本を守っていこうというのが、保守の理念であるし僕の政治哲学です。そう考えると靖国神社に行かなければなりませんよね。今日の日本の安全と繁栄は、彼らの尊い戦争の犠牲の上にあるのですから。そういう保守の哲学を持って政治家を志したわけです。⁵⁰⁰

ここでは、武藤が戦後の物質的な達成について高い評価をしており、彼の言う「素晴らしい日本」とは「安全」と「繁栄」の意識によって根拠づけられていることを、まず確認しておきたい。

武藤は、経済的成長の達成である「戦後の豊かさ」を肯定的に言及する。そして、そうした戦後への評価は、戦後社会の積み重ねを飛び越えて、無媒介的に「尊い戦争の犠牲」への感謝に転じる。一般論として、総力戦体制下で構築された産業インフラや官僚主導の産業政策が戦後復興と経済成長を可能にした国内的条件であるが、武藤の戦後認識においては、そうした歴史的経緯は除外されている。「そう考えると靖国神社に行かねばなりませんよね」と語る武藤にとって、戦後の平和と繁栄は、無媒介的に「英霊への感謝」へと接続される。「犠牲者」を動員した権力や社会状況に対する批判的考察、または「犠牲者」が関与したであろう加害に対する考察、そういった戦死者の追悼が内包する一切の考察が欠落している。これは、「追悼」が形骸化しディベート的言説の対象となる、という状況を如実に表していると言えよう。

「私には、守りたい日本がある」と書かれた武藤のブログには 2012 年 7 月 23 日付、「日本国憲法によって破壊された日本人的価値観」と題されたエントリーがある⁵⁰¹。

⁴⁹⁹ 衝突映像は 2010 年 11 月に、海上保安官（当時）一色正春によって「sengoku38」名で公開されている。主任航海士であった一色正春は、退官後「保守」の論客として注目を集め、「あさなぎ」の勉強会にも講師として呼ばれるなどしていた。

⁵⁰⁰ 武藤、26 頁。

⁵⁰¹ 武藤貴也オフィシャルブログ

「日本国憲法によって破壊された日本人的価値観」投稿日：2012 年 7 月 23 日。

URL：<http://ameblo.jp/mutou-takaya/entry-11937106202.html>

最近考えることがある。日本社会の様々な問題の根本原因は何なのかということ。 (略) そして、いつもその原因は「日本精神」・「日本的価値観」を失ったことにあるのではないかと思うのである。そもそも「日本精神」が失われてしまった原因は、戦後もたらされた「欧米の思想」にあると私は考えている。そしてその「欧米の思想」の教科書ともいべきものが「日本国憲法」であると私は思う。⁵⁰²

武藤は、「戦後」を「日本精神」の喪失の時代と位置付ける。言うまでもなくその「日本精神」は「欧米の思想」に対置されており、その「欧米思想」の象徴である「日本国憲法」が日本からその本来の精神のあり様である「日本精神」を徐々に奪い続け、遂に今日に至るといふ歴史意識を開陳した上で、その日本国憲法が持つ「欠陥」についての自説を展開する。たとえば「国民主権」について武藤は反-戦後イデオログ長谷川三千子の議論を紹介しつつ次のように断定する。

戦後の日本は新しい「日本国憲法」の思想のもとで、民主主義を疑わず、またその持つ問題点を議論することなく、衆愚政治に陥ることを防ぐシステムもつくらず、ただただ「民意」を「至高の法」としてしまった。⁵⁰³

国民国家における意思決定においてネイションの意志をその最終的な審級とする、という国民主権の原則が、その運営において衆愚政治化する危険性を持つという論評はあり得るものの、武藤は国民主権の原則そのものへの嫌悪感を隠しきれていないようにも読める。武藤には「国民が主権をもつ」という発想や、被統治者である一般市民が上位の権力である統治者に対して何らかのタテ方向の主張を行うことに対する原理主義的な嫌悪があることが見て取れる。こうした推測の妥当性は、武藤の「基本的人権」の制限を正当化し、滅私奉公を称揚する次のような議論を参照することによって確かめられる。

次に「基本的人権の尊重」について。私はこれが日本精神を破壊した「主犯」だと考えているが、この「基本的人権」は、戦前は制限されて当たり前だと考えられていた。全ての国民は、国家があり、地域があり、家族があり、その中で生きている。国家が滅ぼされてしまったら、当然その国の国民も滅びてしまう。従って、国家や地域を守るためには基本的人権は、例え「生存権」であっても制限されるものだというのがいわば「常識」であった。もちろんその根底には「滅私奉公」という「日本精神」があったことは言うまでも無い。だからこそ第二次世界大戦時に国を守る為に日本国民は命を捧げたのである。しかし、戦後憲法によってもたらされたこの「基本的人権の尊重」という思想によって「滅私奉公」の概念は破壊されてしまった。「基本的人権の尊重」という言葉に表された思想の根底には、国家がどうなろうと社会がどうなろうと自分の「基本的人権」は守られるべきだという、身勝手な「個人主義」が存在している。従って、国民は国家や社会に奉仕することをしなくなり、その身勝手な個人主義に基づく投票行動が政治を衆愚政治に向かわせ、政治は大衆迎合するようになっていった。⁵⁰⁴

(最終閲覧日：2016年12月14日)

⁵⁰² 同上。

⁵⁰³ 同上。

⁵⁰⁴ 同上。

武藤にとって、市民ひとりひとりが持つ基本的人権とは「身勝手な個人主義」の同義語とされており、そうした人権観を持つ武藤にとって、自由な市民の自己決定を連想させる「国民主権」は、嫌悪と抑制の対象となる。武藤が、その喪失を嘆く「日本精神」とはすなわち「滅私奉公」的な価値観を意味しており、そうした日本精神の発露の典型例として「戦時下において国民が国を守る為に命を捧げたこと」が挙げられている。明記はされていないが、そのように語る武藤が前提とするのは、「特攻隊に志願した純粋な若者」のイメージであろう。少なくとも、戦後民主主義をその総体として否定する文脈において、戦死者の「自己犠牲」を賞賛するようなストーリーが織り込まれているのである。

武藤のこうした抑圧的で権威主義的な態度の背景には、最初の引用でも見たように、「日本は平和で豊かな国であり、精神的な墮落以外には何の問題はない」といった意識の存在が想定される。つまり、武藤の認識においては、現状の日本には「心がまえ」や「やる気」といった「精神的」な要素における墮落兆候があり、それは矯正する必要があるものの、総じてみれば「安全で繁栄した素晴らしい国」という日本イメージが定着している。ゆえに、その「素晴らしい日本」に対し、何らかの異議申し立てを行う人々は「日本を貶めよう」とする悪意の持ち主か、身勝手に利己的な存在として見なされるようになるわけである。

「身勝手な個人主義」にモラリスティックに糾弾する武藤であるが、個々の置かれた社会的文脈において自らの利益の最大化を図るという意味での利己的な行動一般を批判しているわけではないであろう。武藤が「身勝手な個人主義」として糾弾するのは、上位の権力や組織に対して個人が行なうタテ方向の主張や異議申し立て一般である。政府や大組織に対して個人が連帯して抵抗するという発想それ自体が、武藤にとっては「日本精神」からの逸脱と把握されることになる。

そうした思考の枠組みにおいては、自律した個人によるタテ方向の意思決定や意見表明は、公的とされる秩序からの逸脱と捉えられ、「身勝手な個人主義」「利己的」といったネガティブな評価の対象となるのである。武藤の文章のように「滅私奉公」と明確に言語化されることは稀有だとしても、個人がその帰属先である国家なり企業なり、あるいは帰属の最小単位である家族の意思決定に介入すべきではない、という発想は反-戦後派のイデオログにかなりの程度共通している。

このことは、例えば、安倍内閣による集団的自衛権の閣議決定ならびにその法制化に反対する護憲運動のシンボリック的存在であった SEALDs に対して武藤が「利己的」表現したことを想起すれば解りやすい。

SEALDs という学生集団が自由と民主主義のために行動すると言って、国会前でマイクを持ち演説をしているが、彼ら彼女らの主張は「だって戦争に行きたくないじゃん」という自分中心、極端な利己的考えに基づく。利己的個人主義がここまで蔓延したのは戦後教育のせいだろうと思うが、非常に残念だ。⁵⁰⁵

この発言においては、内閣ならびに国会の多数勢力が推進している「公的な決定事項」に対して、被統治者が反対意見を表明するという民主主義的実践が「利己的」として退けられている。そうした思考の枠組みにおいて、立憲主義という権力制限の発想が生じる契機が生起する余地はないであろう。

⁵⁰⁵武藤貴也の Twitter 投稿（投稿日時：2015年7月31日1時17分）

URL：https://twitter.com/takaya_mutou/status/626788645379280896

（最終閲覧日：2016年12月14日）

武藤のような権力観の持ち主から見れば、被統治者に最終的な決定権を付与する国民主権は、非-日本的であり、倒錯した欧米由来の異端思想ということになるし、基本的人権の尊重は「個人主義」という分をわきまえない態度を正当化する思想ということになる。教育勅語には「一旦緩急あれば義勇公に奉じ以って天壤無窮の皇運を扶翼すべし」とあるが、武藤にとって「戦後」とは、教育勅語に書かれてあるような理想的な「臣民意識」が失われてしまった墮落した時代として概念化されており、そうした感覚は「常識」として彼の中で確定しているのであろう。こうした感性は 90 年代半ば以降、下野時代の自民党を通して戦後社会で大きな影響を及ぼすにいたった反-戦後イデオロギーを 90 年代、2000 年代を通して吸収、内面化していったことで形成されたものと推測される。

先のインタビューにおいても武藤は「私たちは、自分の命を犠牲にしてまで公のために尽くすことに感動を覚える民族だったのです」とし、自身の戦後観や、彼の政治家としての「使命」について次のように語っている。

個人よりも公を大切にす精神。そういう様々な価値観が、アメリカから来るデモクラシーやフリーダムのような考え方によって戦後ぶっ壊されたわけです。憲法改正が最近話題になっていますが、九条改正とかそんな単純な話ではない。あそこに流れている三大原理が日本にあっていない。ぶっ壊された美意識や価値観を取り戻そうとするのが私たちの使命です。⁵⁰⁶

ここで武藤が開陳している否定的な戦後観や、日本国憲法への低評価と表裏一体となった自己犠牲の賞賛は、とりわけ 2000 年代以降、靖国参拝問題が盛り上がる中で、メディア空間ならびに自民党内の反-戦後イデオロギー勢力が繰り返し表明してきたものである。そうした教義が純粹培養的な形で武藤に継承されているように観察される。現在自民党からは除名され、無所属となった武藤の代議士としての影響力は微弱であると思われるものの、彼が 2012 年そして 2014 年の 2 度の国政選挙を勝ち抜いた衆議院議員であることに変わりはない。彼の当選には、彼を支持する有権者がおり、その有権者が判断の基準とする情報環境がある。武藤は、2010 年前後に社会的な論争テーマとなった領土問題をきっかけに政治界に接近し、任意のテーマにおいて反-戦後イデオロギーに依拠した主張を展開し、リベラルな理念に対する「反論」を繰り返すことによって、政治的権力を獲得する機会を得た事例である。

彼がどの程度までそうした構造に対して自覚的であり、戦略的に振る舞ったかの評価は別として、少なくとも有権者-政治家-メディアが織りなす円環の中で繰り返され、共有されるに至った「歴史」や「領土」に関わる係争の被害者としての日本イメージが、武藤のような確固たる支持基盤をもたない政治家/政治家志望者にとっての実質的な支持基盤を提供したことは確認できる。

これまで見てきたように、反-戦後イデオロギーをひとつの主要な基盤として展開していた、シニシズムと相対主義によって満たされたディベート的言説空間は、「虚構」としての歴史や日本イメージを定着させてきた。その「虚構」を背景に、隣国との敵対関係を煽動し、反日/親日といったナショナルな分断を強調し、「利己主義」を批判して滅私奉公の価値観を称揚するといった振る舞いが、現実社会での政治的な動員に繋がるような構造が一定以上の定着を見ているという事態を、この武藤の事例は示している。

5-7-4 肥大化し続ける反-戦後イデオロギーの中の靖国問題

⁵⁰⁶ 武藤、前掲載論文、27 頁。

この章を閉めるにあたって、「戦没者の名誉回復」と「歴史認識」が結びついて、そこから排外的主張へと向かうというパターンの典型例として、序章でもその「南京事件」に関する発言を引いてシニジズムの事例とした KAZUYA (1988 年) を再度取り上げたい。KAZUYA は 2012 年 3 月から Youtube で日韓・日中関係を含む時事問題を解説する番組を提供しており、彼の「時事ネタ」解説動画をまとめた書籍も複数冊ある。たとえば、2013 年には『日本一分かりやすい保守の本』⁵⁰⁷ (青林堂)、2014 年には新書『バカの国』⁵⁰⁸ (アイバス出版)、『反日日本人』⁵⁰⁹ (青林堂) が出版されている。『バカの国』の書籍紹介には「バカな人にはならない!バカな国にはしたくない!!私たち日本人には考える力があり、誠実な心があり、そして素晴らしい歴史がある!!!」とあり、KAZUYA の展開する議論の方向性を表現している。2015 年 5 月には『日本人が知っておくべき「戦争」の話』が出版されており、その著者紹介欄は以下のような説明がなされている。

KAZUYA (かずや) 動画製作者。昭和 63 年 3 月 2 日北海道帯広市生まれ。Youtube、ニコニコ動画にニュース、政治などの話題を「KAZUYA CHANNEL」⁵¹⁰にてほぼ毎日配信。現在 YouTube のチャンネル登録者は 27 万人⁵¹¹、ニコニコ動画では 10 万人を突破している。著書に、『日本一わかりやすい保守の本』『反日日本人』(共に青林堂)、『バカの国』(アイバス出版)、『ここがヘンだよ「反日」韓国』(イースト・プレス)

KAZUYA の影響力の大きさと、彼の時事ネタ「解説」への需要の高さを示唆している。以下に引用するのは 2013 年 10 月になされた靖国問題についての KAZUYA による「解説」の一部である。

「靖国で会おう！」そうって亡くなった方々の追悼はやはり靖国神社でしかできないと僕は考えています。他国に批判されるから新しく国立の追悼施設を作ろうなんて馬鹿馬鹿しい話です。日本はどこまで自己主張ができないんでしょうか。靖国神社の問題は完全に国内の問題です。他国にとやかく言われることはありません。海外よりむしろ国内に足を引っ張る人達がいるから困ります。もちろんマスコミです。彼らが靖国問題をつくり、今も燃やし続けています。中国や韓国が納得することはありません。ひとつ譲ればもっと強硬な姿勢に出てきます。だからこそ日本は毅然とした態度を示す必要があります。⁵¹²

⁵⁰⁷ KAZUYA 『日本一わかりやすい保守の本 KAZUYA CHANNEL』青林堂、2013 年。

⁵⁰⁸ KAZUYA 『バカの国：国民がバカだと国家もバカになる』アイバス出版、2014 年。

⁵⁰⁹ KAZUYA 『反日日本人：韓国・中国だけが敵じゃない!』青林堂、2014 年。

⁵¹⁰ KAZUYA (Youtube チャンネル) 『KAZUYA CHANNEL』

URL: <https://www.youtube.com/user/kazuyahkd/about> 登録日：2012 年 3 月 22 日 (最終閲覧日：2016 年 12 月 14 日) 番組紹介には、「時事問題、政治、歴史など個人的に気になった話題を分かりやすく 2 分程度で毎日夜 9 時にお届けする教養動画チャンネルです。」とある。

⁵¹¹ 2016 年 12 月 14 日現在、チャンネル登録者数は 380571 人となっている。

⁵¹² (Youtube 動画) KAZUYA 『KAZUYA CHANNEL』

「いまさら国立追悼施設なんて現代人のエゴ」(投稿日：2013 年 10 月 21 日)

URL: <http://kazuyahkd.com/archives/1710> (最終閲覧日：2014 年 12 月 14 日)

こうした見解は、これまで展開されてきた標準的な首相参拝支持の議論をうまく要約したものであるといえる。KAZUYA の議論は、「日本」とは常に「韓国」「中国」という外敵からの「内政干渉」に脅かされ、国内においても「マスコミ」などの「反日」勢力からの攻撃に晒される「被害者」であり、日本が「ひとつ譲ればもっと強硬な姿勢に出てくる」といった定型的語り が忠実に踏襲されている。KAZUYA が依拠する言説において、「靖国問題」とはもはや、過去の戦争をいかに記憶し、その被害と加害の総体といかに向き合うか、という戦後の日本人に課せられたテーマとは無関係であり、「日本」の威信をかけた現行の「戦争」において、いかに「日本」を勝利に導くか、というディベート的な関心によって枠付けられたテーマなのである⁵¹³。

「靖国神社の問題は完全に国内の問題」と断定することで他国との対話を拒絶し、国内における靖国神社に否定的な言論を展開する勢力を「足を引っ張る人達」と表現する独善的な態度が、靖国問題をさらに深刻にすることは明らかであるが、そのこと自体は KAZUYA にとって憂慮すべき事柄ではないだろう。KAZUYA が軽快な口調で展開する靖国擁護論において、重要なのは「問題の解決」でも「戦没者追悼」でもなく、ディベート的なテーマにおいていかに「日本」の立場を擁護し、「敵」による反対意見(=攻撃)を相対化し、無効化するかである。これは 90 年代半ばにおいて構築された歴史認識における反-戦後的なパラダイムとそのディベート的言説空間が社会に定着し、その 20 年後においても機能し続けていることを示している。

KAZUYA は 12 月の安倍晋三による参拝ニュースに触れ、「当然のように中国や韓国は猛烈な抗議をしてくるのですが、放っておきましょう」と書いている。排外主義運動との関連で注目されるのは以下の箇所であろう。

靖国神社に参拝しなければ関係が良くなるのでしょうか？そんなことはありません。基本的に日本を舐めているので、折れるばかりではもっと主張してくるだけです。根本的に譲ることを考える日本人とは全く違う人種であると心得ましょう。⁵¹⁴

この「基本的に日本を舐めている」という表現は、「自己主張」の苦手な「日本」が、「日本」とはちがって自己主張に長けた「中国や韓国」の「不当な要求」に付け込まれているという、被害者としての日本イメージを踏襲したものである。KAZUYA の認識では、日本/日本人は「謙虚」であり、相手に会わせて譲歩する流傾向にあるが、それとは対照的に中国/中国人や韓国/韓国人はさらに自分たちの立場を強硬に主張してくるであろうことが前提として組み込まれている。そしてその違いが「人種の違い」によって「説明」されることになる。こうしたあまりに素朴な民族観ないし人種観が、KAZUYA の本心から出たものなのか、それとも自身の語る内容の「虚構性」を自覚しつつも、「あえて」視聴者が期待する語りを提供しているのかの判別は容

⁵¹³ たとえば、『産経新聞』は 2014 年 4 月より、「歴史戦」というタイトルのもとに、慰安婦問題についての連載特集を開始している。その連載をまとめた書籍『歴史戦：朝日新聞が世界にまいた「慰安婦」の嘘を討つ』（産経新聞社、2014 年）で、取材班キャップの有元隆志は次のように「歴史戦」とした意図を述べている。

<歴史戦と名付けたのは、慰安婦問題を取り上げる勢力のなかには日米同盟関係に亀裂を生じさせようとの明確な狙いがみえるからだ。もはや慰安婦問題は単なる歴史認識をめぐる見解の違いではなく、「戦い」なのだ。> (4 頁。)

⁵¹⁴ (Youtube 動画) KAZUYA、前掲サイト

「正直年内に安倍総理が靖国神社参拝するとは思わなかった」

URL : <http://kazuyahkd.com/archives/2043> 投稿日 : 2013 年 12 月 26 日

(最終閲覧日=2016 年 11 月 18 日)

易ではない。しかし、レトリック上は、こうした言動が、靖国神社のあり方や靖国神社に対する日本人の関わり方への否定的な言及を、まっとうな批判も含めて「譲ることを考える日本人とは全く違う人種」による「自己主張」として無効化するような、それ自体がシニカルなディベート的言説を強化するのには変わりがない。

「いわれない批判」を受けている「被害者」としての「日本」を発見することによって立ち上げられ、いかにして「日本」の立場を擁護し、内外の「敵」の「攻撃」を無効化するか、といった目的意識によって駆動されるディベート的言説空間においては、論争に「勝利」し、相手に「格の違い」を見せつけるために必要と思われるあらゆる手段が動員される。そこでは、過去の加害性の認識や戦時下における抑圧の記憶も含め、「人権」「個人」「民主主義」「多文化主義」といった「戦後」的な諸理念は、KAZUYA も言う通り、「足を引っ張る」障害物と見なされることになる。

KAZUYA が展開する歴史認識にせよ追悼論にせよ、その主張の内容は空疎であり、現実からは乖離している。しかし、確認すべきは KAZUYA が展開する議論とは、とりもなおさず、90年代半ば以降、そして 2000 年代の最初の 10 年において繰り返し表明され、定着していった反・戦後イデオロギーにおける「常識」を反復したものであるということだ。そしてその空疎で、現実からは乖離したディベート的な言説が、リアリティを持った言葉として現実に作用しているのである。

結論

以上、靖国神社を中心に展開される戦死者の公的追悼に関する議論、戦争の評価に関する議論の推移をみてきた。本論では、靖国神社での追悼を肯定的に評価する議論に、反-戦後イデオロギーと呼ぶべき意識、つまり戦後ならびに戦後的とされる諸価値に対する敵意に駆動された倒錯した情報処理のフレームが大きな役割を果たしたこと、そして、靖国問題が戦死者の処遇や、戦争をいかに記憶するかという「追悼」をめぐる課題から離れて、いかに「いわれのない批判」から「日本」を守り、日本の立場を正当化するかというディベート的な課題へとシフトしていることを示した。

各章の議論を要約すると、まず第1章においては、占領期から戦後初期の時期における靖国神社や遺族らをめぐる政治・社会状況を記述し、追悼をめぐる言説の分析をおこなった。この章の前半部においては、最初に GHQ の靖国神社観や国家的な戦没者追悼に関する考えを素描した。

靖国神社を国家から分離させた「神道指令」を出すにあたって、GHQ がもっとも重くみたのは、靖国神社が軍国主義的で超国家主義的なイデオロギーの宣伝装置であったという「経歴」であった。GHQ はそうしたイデオロギー性は国家機関であったという政治の実態に由来するものと考え、政教分離を徹底することでその問題を処理した。靖国神社もまた、軍国的な色彩を極力薄め、平和祈願の神社としてのアイデンティティを打ち出すようになる。

一方で、GHQ は、敗戦後の日本が、国家として何らかの公的な追悼施設を持つことを承認していた。ゆえにこれまで絶対的な地位を持つ追悼施設であった靖国神社を非宗教化し、国立のメモリアルのように変革する提案を行っていた。しかし、日本政府はあくまでの「靖国神社」として存続することを希望した。そうした意見の相違を背景として、靖国神社は国家から分離された、単立の宗教法人としてのスタートを切ることになったのである。このことは、後に靖国神社が、「A 級戦犯合祀」に典型的なように、反-戦後イデオロギーの歴史認識の宣伝装置として機能することの制度的な条件となった。

第1章の後半においては、経済的な支援ならびに精神的な慰撫の体制の空白状態の中で、肉親の喪失に遭遇した遺族らの境遇に触れた。また圧倒的な敗戦の体験は、人々に強い被害者意識を生じさせ、そのことが加害性の認識を抑圧する効果を持ったことを確認した。

靖国神社は 1950 年代末までの時期に、戦死者の合祀事務を政府ならびに地方自治体の支援のもとで執り行うことで、事実上の公的な追悼施設と化した。遺族らの希望は当初は、敗戦によって一度は途絶えた経済的補償制度の復活を求めるものであったが、その後には戦死に対して公的な意味づけを付与するような精神的補償を要求するものへと変化していった。この時期、戦死者に対する何らかの公的な承認が必要であるということに関して、広い社会的な合意が存在したため、そうした遺族の思いは国政レベルで反映され、靖国神社の社会的地位を引き上げる力学として作用した。

第2章においては、60年代から70年代初頭にかけての時期の論争を検討した。ここではまず、自身の戦争体験に依拠する形で強固な反靖国論を展開した戦中派知識人らの議論を分析し、体験に根ざした反権力的な意思の存在を明らかにした。戦中派的な追悼観とはあくまでの体験に内在した、大量動員と大量死というファクト自体を見据える態度にその特徴があった。彼らは何よりも嫌ったのは、政治的な立場からの外挿的に行われる死者の意味づけであった。第一に、たとえば橋川文三は、政府が主体となってなされる追悼式典に内在する政治性作用に敏感に反応に、強く反発した。橋川は戦死の政治的意味づけに対し、死に損ないの原理を対置し、体験への無限下降から普遍性へと繋がる回路を示した。また「体験への固執」を主張した安田武は「死者への謙虚さ」という言葉で靖国神社の国有化を進める権力を批判した。彼ら戦

中派リベラルは、靖国神社に精神的に依存し続けている遺族らに届く言葉を模索し続けた。第二に、彼らは、主に戦後生まれ世代による反体制運動の中で、戦死者を「帝国主義戦争の手先」という形で批判される傾向に反発した。この章においては、そうした対立の構図を「わだつみ像破壊事件」に対する戦中派リベラルの言説を取り上げることで整理した。

第3章においては、反体制運動が退潮するのに合わせ高度経済成長が安定的なフェーズに入り、日本社会に消費社会文化が浸透し開花する90年代初頭までの時期を「長い80年代」とし、その期間における靖国神社を中心に展開する議論を分析した。靖国問題に関しては、1975年の三木武夫首相による8月15日のいわゆる「私人参拝」、1979年春に発覚したA級戦犯合祀、1985年8月15日の中曽根康弘首相による「公式参拝」とそれに至るまでの準備等を直接のきっかけとする社会的論争の整理を行った。とりわけA級戦犯合祀や、自民党代議士奥野誠亮などによる参拝推進論は、反-戦後イデオロギーを強く反映したものであることを、彼らの発信から確認した。

この章では並行して、拡大する消費社会の中で社会的なイシューに対する関心の低下すなわち脱政治化が進んだことを指摘し、そうした中で発生した、湾岸危機は、日本の軍事的な「国際貢献」を求める主張が受容されやすい言説環境を生み、その中で「平和ボケ」批判が盛んに行われるようになることに言及した。80年代の終盤から90年代初頭にかけて「日本はダメな国」というイメージが広く共有されるようになり、こうした戦後に対する批判意識は、90年代の戦後の反転期の思想的な基盤となる。

長い80年代とは、戦中派世代と戦後生まれ世代の世代的な交代がおこなわれた時期にもあたる。この章では、吉田満による戦後批判や民間徴用船乗組員らの手記を取り上げ、彼らが共通して戦時中に体験した「人間軽視」の風潮と実践への怒りを基盤とした思想と形成していることを見た。またこの章では、漫画家水木しげるが表現する「わけのわからない怒り」と彼が表現する戦中派的批判意識に注目し、彼の作品において兵士らと従軍慰安婦とが、それぞれ境遇は異なるものの、ともに非人間的状況に置かれた存在として描かれていたことを指摘した。

第4章においては、「長い80年代」を通して日本社会に広範に共有されるようになっていた「戦後を見直さなければ」「このままではいけない」といった焦燥感を伴う意識を、反-戦後イデオロギーの歴史認識における表現である歴史修正主義が領有していく様子を記述した。自民党の第一次下野時に開催された「歴史・検討委員会」は、反-戦後イデオロギーが同党内の一部のしっかりと根付いていることを示していた。また、この時期、歴史認識や戦争責任に関する社会的論争が発生したが、そこで観察された中立性を標榜しつつ、的確な事実の指摘や被害の告発を相対化し、無効化するような言説の運用が支配的であるような言説空間を「ディベート的言説空間」として対象化した。このディベート的空間において反-戦後イデオロギーは影響力を強めていった。

この章では『戦争論』などの一連の歴史修正主義が、ある種の「まじめさ」でもって歴史に向き合ったことが、長い80年代に定着した消費者的相対主義に疲弊した人々を引きつけたことを示唆すると同時に、しかし歴史修正主義とは結局は免責のロジックでしかないことを主張した。「歴史の引き受け主体たれと」と主張する小林よしのりの態度は、同様の主張をしてきた戦中派とはその内容において全く異なっていた。小林は歴史や大量死の体験それ自体をファクトの水準で引き受けるのではなく、戦死に肯定的な意味を付与するという目的に即して機会主義的に歴史を使用していたに過ぎない。そうした小林の主張の中において、日本/日本兵の加害性を意味するような対象には正当な地位が与えられず、歴史記述からは排除されることになるのである。これは歴史に対する誠実さを欠いた態度であり、被害者の人権は二重に踏みこまれることになった。しかし、今の日本/日本人に自信を持たせるために過去の偉業を強調し、そ

の偉業にとってのノイズとなる加害性を視野の外におき、異論を相対化し、無効化するという歴史修正主義の方法論は、その後の歴史認識論争において強い影響力を持ち続けることになった。

またこの章においては、反靖国論のパラダイムを提供した高橋哲哉の議論に対して批判的な分析を加えると同時に、加藤典洋が主張した戦中派的な系譜に連なる追悼の手法の再評価を行った。加藤の提案は、歴史に対する真摯を行動指針として、個別の体験から普遍性へと至るような道筋を提示するものであり、市民的連帯と抵抗の契機として追悼の可能性を強く示唆するものである。

第5章においては、東アジアの国際的秩序における日本の相対的地位低下や、日本経済の長期凋落傾向への自覚が高まったこと、あるいは国内の雇用環境ならびに労働環境の新自由主義的な変容等の外的状況の中で、小泉純一郎首相の靖国参拝が喚起した社会的論争の言説を分析し、反-戦後イデオロギーの台頭とその展開の具体的事例を提示した。とりわけ、この時期、歴史認識に関するディベート的言説が靖国参拝問題にも適用されたことによって、靖国問題を国家間闘争のメタファーとして語り、いかに「日本」の立場の正しさを強く主張するか、というタイプの議論が定着した。戦争のアナロジーで語られるディベート的言説においては、「勝ち負け」が重要になり、「勝つ」ために様々な規範が解除される事態が生じた。「人権」「個人」「歴史認識」といった「戦後」的とされた概念は、内外の「敵」にスキを与えるもの見なされる傾向が強まった。それは例えば「自己責任論」などの浸透によって、上位の権力や組織に向けてのタテ方向の意義申したてが無効化される動きと軌を同じくする事態であった。

また、靖国神社への関心が高まったことは、靖国神社や英霊を「戦後」や現状のアンチテーゼとして、崇拝の対象とするような動きを加速させた。本章では「あさなぎ」などの英霊崇拝団体の歴史意識や戦後認識等を分析の対象とし、そこに、90年代半ば以降に蓄積され拡散されていたディベート的言説が反復され、定着していることを確認した。

またこの時期、ネット空間ではすでに蓄積されていた排外主義的な主張や近隣諸国へ民族的憎悪を表現する嫌中・嫌韓ムーブメントの社会的認知度が向上し、その一部は2009年頃からネット空間外での公共圏での活動を活性化させるようになる。反-戦後イデオロギーを過激な行動の水準で表現した排外主義運動において、「靖国神社」や「英霊」への言及が、むき出しのレイシズムを「緩和」し、正当性さえも与えるような使い方がなされていることも確認した。靖国神社がひとつの象徴的な場として機能するようになるのである。

靖国神社をめぐる言説の推移を遡った結果、得られた考察は以下のように要約できる。

(1) 1970年代はじめまで、戦争体験を内面化し血肉化した戦中派的な批判精神は、公的な追悼の復活をもとめる遺族の一部とそれに呼応した政治勢力による靖国神社の地位向上を抑止する働きをもっていた。戦中派はまた、多様な形での追悼を展開していった。反-戦後イデオロギーの影響力はあくまでも限定的であった。

(2) 長い80年代の時期、市民社会の脱政治化と消費社会的相対主義の浸透、ならびに世代交代の影響で、大量死の体験に依拠した戦中派的意識は退潮を余儀なくされた。

(3) そして90年代半ば頃を境に、経済的不振とおりから高まっていた「戦後」への苛立ちを踏み台として反-戦後イデオロギーが、野党時代の自民党をひとつの拠点として影響力を強めるようになった。

(4) 90年代後半以降、靖国問題は戦死者の追悼それ自体ではなく、「戦後」的とされる諸概念を攻撃するのに適したディベート的言説空間を出現させるための装置となった。そして靖国神社は隣国との緊張関係を創出し、市民的連帯にナショナルな分断を生じさせるような機会として機能するに至っている。

2000年代以降、靖国神社での追悼を積極的に推進しているのはもはや「遺族」ではない。今日の靖国神社を支えるのは以下のような「意識」である。

- ・「英霊」を「戦後」のアンチテーゼとして捉える意識
- ・「自虐的な日本」のあり方への苛立ち、「強く、正しい」日本を希求する意識
- ・「反日的」とみなされる事象全般への敵意
- ・攻撃可能な存在/社会的弱者への敵意や冷淡さ
- ・「戦後」的とされるリベラルな価値への敵意や冷淡さ

本論においてそうした認識のフレームを「反-戦後イデオロギー」と名付けたわけであるが、今日、靖国神社に関して言及することの困難さは、まさに靖国神社をめぐる言説空間が、反-戦後イデオロギーによって領有されていることに起因する。今日の靖国問題と呼ばれるものは「いかに戦没者と向き合うか」「いかに敗戦という現実を受け入れるか」という論争の集積という意味での「問題」ではなく、むしろ、つまり「戦後」が先送りにしてきた課題が累積し、「靖国問題」と呼ばれる症状として顕在化していると見た方が適切である。そして、「靖国問題」は、国家間の緊張関係を作り出し、「いわれなき批判に晒される被害者」としての日本/日本人イメージを強化する効果をもった。「無自覚な加害者」の延長にくる被害者としての日本という意識を背景として、靖国参拝とそれへの批判が引き金となって、戦没者追悼をめぐるディベート的言説空間が立ち上がるのであった。

この論文においては反-戦後イデオロギー事例のみならず、多くの戦中派らが残した文章を提示してきた。最後に、2010年代において戦中派が社会に提示した文章を引用したい。

第二次安倍内閣の閣僚や国会議員による靖国神社参拝が取り沙汰されていた2013年8月15日、朝日新聞の投書欄にニューギニア戦で戦死した兄を持つ男性による「靖国神社に英霊は帰らない」と題された投書が掲載されている⁵¹⁵。

安倍晋三首相は言う。国のため、命を捧げた人の霊に祈りを捧げるのは当然だと。私はそれを許せない。靖国神社がああ無謀な戦争を敢行した軍国主義の象徴的施設だったからだ。⁵¹⁶

続けて投書主は、別の戦中派男性読者から送られてきた短歌を紹介し、深い共感を表明する。その短歌とは次のようなものだ。

英霊にもし声あらば言うならむ「靖国になど帰るものか」⁵¹⁷

「英霊」とは、統治権力が死者を自身の権威の正統性を補強するために用いてきた言葉であり、反-戦後イデオロギーにおいて「戦後」へのアンチテーゼとして利用されてきた言葉であった。しかし、この和歌の作者において、英霊とは他でもない彼がそうになっていたかも知れない存在としての意味を与えられ、告発の契機へと反転させられているのである。

⁵¹⁵ 『朝日新聞』2013年8月15日（朝刊、大阪版）（投書）中居一男「靖国神社に英霊は帰らない」、11頁。

⁵¹⁶ 同上。

⁵¹⁷ 同上。

集団的自衛権の行使を容認する閣議決定への大規模な抗議活動が活性化していた、2015年の初夏、元予科練生であった戦中派男性による投書「学生デモ 特攻の無念重ね涙」が掲載された。戦中派の男性は次のように書いている。

安保法制が衆院を通過し、耐えられない思いでいる。だが、学生さんたちが反対のデモを始めたと思った時、特攻隊を目指す元予科練だった私は、うれしくて涙を流した。体の芯から燃える熱で、涙が湯になるようだった。オーイ、特攻で死んでいた先輩、同輩たち。「今こそ俺たちは生きかえったぞ」とむせび泣きしながら叫んだ。⁵¹⁸

この文章は、政権批判を志向する反体制運動と戦没者追悼の結合という、戦後社会で久しく観察されなかった事態が発生していることを示すものである。投書主である加藤敦美の父と祖父は南満州鉄道の社員であり、「旧満州国と関東軍と満鉄が中国侵略を進める中で成長した」と自身の生き立ちを振り返る加藤は「命は自分のものではなく、死ねば靖国神社の神と化す」という教えを信じる軍国少年でもあった。彼は「命令される前に命を捧げる忠義が美しいと感じ」、中学在籍時代に海軍飛行予科練習生（予科練）に志願した経歴を持つ⁵¹⁹。お国のために死ぬことに疑いを持たない「純粹」な少年であった若い戦中派は、国会前抗議の中心にいる学生の姿に戦死した戦友を重ねつつ、文章を次のように締めくくっている。

若かった我々が、生まれ変わってデモ隊となって立ち並んでいるように感じた。学生さんたちに心から感謝する。今のあなたたちのようにこそ、我々は生きたかったのだ。⁵²⁰

加藤の投書は、国会前抗議を呼びかける SEALDs の学生らも深い共感をもって読まれ、抗議の現場で朗読されることもあった。戦後 70 年が経過した 2015 年の夏頃、日本の市民社会は戦没者追悼が連帯と抵抗の契機として機能する様を経験した。

集団的自衛権行使を容認する憲法解釈への抗議が盛り上がった時、おのずと前の大戦の戦死者の存在が想起され、戦死の意味を問い直すきっかけとなったと言えよう。「国家のための死」として祭り上げられる同時に無害化されてきた「英霊」らは、政府の理不尽の域に達していた憲法解釈と反民主的な国会運営によって触発された市民運動の中で、市民社会の連帯と抵抗の契機としての地位を回復したと言える。

ひるがえって、まさに同じく 2015 年夏、終戦記念日の靖国神社において英霊に仮託した反-戦後イデオロギーの祝祭が繰り広げられていたことは本論において指摘した通りである。そうした、戦没者追悼をめぐる両義的状况が今日の日本社会には存在するのである。

戦没者追悼一般に対する関心が高まれば高まるほど、靖国神社とそのイデオロギー的同調者らが表明する戦没者観や歴史認識への違和感が高まることが予想される。靖国神社は反-戦後イデオロギーの聖堂として不動の地位を確立しているが、近代かつ包括的な追悼施設に変化する意欲も関心も欠いていることは明白である。繰り返しになるが、靖国神社は、「個人の尊重」という基本的な価値をあまりにも軽視し、歴史一般に対する尊重も欠いている。これは靖

⁵¹⁸ 『朝日新聞』2015年7月18日（朝刊、大阪版）（投書）加藤敦美「学生デモ 特攻の無念重ね涙」、12頁。

⁵¹⁹ 『朝日新聞』2014年1月21日（朝刊、大阪版）（投書）加藤敦美「心も思想もなくした予科練」、14頁。

⁵²⁰ 同上。

国神社を積極的に支持する反-戦後イデオロギーの発信者と同調者においても同様である。しかし、「追悼」という行為は、いかに凡庸であろうとも「個人の尊重」から始める以外にはないのではないか。「追悼」において個人を尊重するとは、その人のたどった軌跡を追うことでもある。それは歴史を直視することを意味する。

靖国神社が日本社会に遍在する排外主義的情熱や隣国に対する憎悪が結集し噴出するような場になっていることは疑いの余地がない。靖国神社はまた、隣国への敵対関係を創出し、市民的連帯に分断をもたらす契機としても機能してしまっている。しかも、悪いことに、靖国参拝によって国論が二分され、外交的緊張が高まること自体が、あるタイプの政治家にとっては、自分たちの「決断力」や「信念の強さ」といった資質を有権者に対してアピールできる機会として捉えられているのである。そうした傾向は、靖国神社の成り立ちや戦時中での動員装置としての機能、そして旧日本軍の性質などについての知識が空洞化し続けることによってますます促進されるであろう。靖国問題を「問題」のまま放置することが、政治的リソースを獲得する上でメリットがあるなら、今の政治リーダーにその解決を期待することはできないであろう。

その意味で、ひとまず現時点での靖国神社と政府との密接な関係性を解消するように要求していくことが緊急な課題である。そのためにも、靖国神社を迂回する形での戦没者追悼の営みを定着させていくための働きかけが必要となるであろう。千鳥ヶ淵戦没者墓苑のような政府によって運営される追悼施設のプレゼンスを相対的に上げていくことは重要な選択肢であり続ける。

とはいえ、戦後社会の「症状」として顕在化している靖国神社に関わる問題を根本に解決するには、教育やメディアが構成する情報環境の改善などの包括的で啓蒙的アプローチが必要になるであろう。靖国神社を日本社会内の排外的情熱と隣国への憎悪が結集する場所として存続し続けることは、この日本社会と民主主義にとってあまりにもリスクが高すぎるからである。

反-戦後イデオロギーにおいて、「戦後」は「とにかくダメな時代」として認識されるが、それが正確な現実認識に即した洞察に依拠したものではないことは、本論で示した通りである。彼らは「自虐史観からの脱却」を提唱する中で、それ自体がわれわれの歴史である戦後を全否定し、彼らにとっての「あるべき日本/日本人イメージ」にノイズとなるような加害の歴史や、加害を想起させる存在である被害者を再度踏みこむ。彼にとっての「戦後のダメさ」は、過去の「偉業」を「偉業」として受け取ることができなかった戦後日本人の「自虐的」な感性に由来するものと理解されている。

一方、本論でとりあげた多くの戦中派知識人らがいう「戦後のダメさ」とは、何ら肯定的な意味づけをおこなうことが困難な状況の中、文字通り無駄死にしていた大量の人間を適切に処遇できないことの「ダメさ」であった。われわれが戦死者に適切な承認を与えずに放置した結果、反-戦後イデオロギーによる戦没者追悼の占拠状態を招来してしまったことは、戦後民主主義にとっての大きな失態であると言える。

この国ではかつて、多くの人間が「お国のため」と送り出されてひとかたまりになって死んでいった過去がある。そして、彼らは行き着いた先では甚大な被害をもたらした侵略者でもある。そのような事態に至るまでには、人権や自由といった理念が徐々に侵食されるという前史があったことは、十分に共有される必要がある。大量死の前段階には、そうした事態を受け入可能にするような人間軽視の思想が定着を見るのは、かなりの程度まで自明のことであるからだ。戦争に至る過程において、個人をより大きな権力や組織に包摂しようとする政治的な圧力が存在し、それに適応するような社会からの働きかけがあった。その中で、多くの人が自身の権利や尊厳を軽視し、嘲笑し、そして手放していったのであった。「人権」や「自由」といった戦後の諸価値を敵視する政治イデオロギーや、そうした理念に対するシニカルな態度は、すでに今日の日本において「規範化」してしまっていることは、本論で見た通りである。

その意味で、過去にそうした事実から思考を続けた戦中派知識人らが残した言葉と、彼らがくぐり抜けてきた体験から、今日に生きるわれわれが学ぶことは多いはずである。橋川文三は、戦時下の経験や見聞を通して、「人間がいかにして「物」に転化するか」という実感を得た。人間のモノ化が常態化した時代があった、という認識は橋川にとっては決定的に重要であり、それは相対化不可能で、シニカルな態度で扱うことのできない絶対的な基準であった。安田武は、自らが生き残ったことの偶有性とうしろめたさの感覚を保持し続け、そこから思考を始めた。安田は、戦死の扱い方や過去の語りについて「謙虚であること」の重要性を説いたが、それはつまり、「事実を事実として尊重する」という態度であった。安田のいう「謙虚さ」は、戦没者追悼や歴史認識に関わる語りや政治イデオロギー化する危険性への警鐘でもある。水木しげるは、合理性を欠いた組織の下で、人間があまりに軽視されたこと、しかもそうした喪失と理不尽の総体が、特に意味のないものとして扱われたことに対し「わけのわからない怒り」を持ち続けた。戦時下の日本を「人間軽視」「人格性否定」の時代と喝破した吉田満は、それを克服したはずの戦後社会に対し、「人間は人間として尊重されるようになったであろうか」と問うた。戦地で「消耗品」のように扱われた民間船員は、自分の「代わりに死んだ」人への追悼に際して、「戦後のわれわれは、戦争から多くの教訓を得て、少なからず聡明さを増したはずである」と語ったのであった。ここで再度引用した戦中派たちの言葉は、どれも現実の確かな認識に係留された「真剣」な言葉であり、切実な問いである。

今われわれが何よりも取り組まなければならないのは、戦後民主主義をその理念と実践で守りぬくための防塁の構築である。戦死者の追悼が、市民的連帯と権力への抵抗の契機たりえることは、戦中派知識人らの言葉と経験が教えてくれている。われわれはシニカルな相対主義的態度が規範となった社会を生きているが、個々の人間の自由と尊厳という相対化不可能な基準をいま一度確立する必要がある。それはまた人権や自由といった理念にリアルな感性を再び吹き込む作業でもある。

参考文献一覧

- 青木理『日本会議の正体』平凡社新書、2006年。
- 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。
- 赤羽礼子『ホタル帰る』草思社文庫、2011年。
- 浅田彰、蓮實重彦「対話 空白の時代」『エイティーズ 80年代全検証 いま、何が起きているのか』河出書房新社、1990年。
- 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。
- アジア青年連絡会議編、武者小路公秀監修『太った日本人：集められたアジア 321人の肉声』ダイヤモンド社、1971年。
- 葦津珍彦『新版 国家神道とは何だったのか』神社新報社、2006年（1987年）
- アンダーソン、ベネディクト（白石隆、白石さやか訳）『定本 想像の共同体：ナショナリズムの起源と流行』書籍工房早山、2007年。
- 石川達三『生きている兵隊』（伏字復元版）中公文庫、1999年。
- 板垣正『靖国公式参拝の総括』展転社、2000年。
- 磯田光一『左翼がサヨクになるとき：ある時代の精神史』集英社、1986年。
- 伊丹万作『伊丹万作全集 1』筑摩書房、1961年。
- 一ノ瀬俊也『銃後の戦後史』吉川弘文堂、2005年。
- 岩崎稔、上野千鶴子、北田暁大、小森陽一、成田龍一『戦後日本スタディーズ（3）：「80・90」年代』紀伊国屋書店、2008年。
- 上坂冬子『戦争を知らない人のための靖国神社』文春文庫、2006年。
- ウッダード、ウィリアム・P.（安部美哉訳）『天皇と神道—GHQの宗教政策』サイマル出版、1988年。
- 江藤淳、小堀桂一郎編『靖国論集—日本の鎮魂の伝統のために』日本教文社、1986年。
- 『新版靖国論集：日本の鎮魂の伝統のために』近代出版社、2004年。
- NHK 社会意識研究所編『現代日本人の意識構造（第六版）』日本放送出版会、2004年。
- 『現代日本人の意識構造（第八版）』日本放送出版会、2015年。
- オーウェル、ジョージ（高橋和久訳）『一九八四年』早川書房、2009年。
- （Orwell, George, 1984, Signet Classics, 1950）
- 大江志乃夫『靖国神社』岩波新書、1985年。
- 大岡昇平『野火』新潮社、1954年（創元社、1951年）
- 『俘虜記』新潮社、1967年（1948年）
- 大澤真幸『文明の内なる衝突』日本放送出版会、2002年。
- 『ナショナリズムの由来』講談社、2007年。
- 『不可能生の時代』岩波書店（岩波新書）、2008年。
- 大塚英志『戦後民主主義の黄昏：わたしたちが失おうとしているもの』PHP 研究所、1994年。
- 『「おたく」の精神史：1980年代論』講談社現代新書、2004年。
- 大原康男、百地章、坂本是丸『国家と宗教の間—政教分離の思想と現実』日本協文社、1989年。
- 大原康夫監修『靖国神社遊就館の世界：近代日本の歴史探訪ガイド』産経新聞社、2003年。
- 小熊英二『民主と愛国：戦後日本のナショナリズムと公共性』新曜社、2002年。
- オブライエン、ティム（村上春樹訳）『本当の戦争の話をしよう』文春文庫、1998年。
- （O'Brien, Tim, *The Things They Carried*, Houghton Mifflin, 1990）
- KAZUYA『日本一わかりやすい保守の本 KAZUYA CHANNEL』青林堂、2013年。
- 『反日日本人：韓国・中国だけが敵じゃない！』青林堂、2014年。
- 『バカの国：国民がバカだと国家もバカになる』アイバス出版、2014年。
- 『日本人が知っておくべき「戦争」の話』KK ベストセラーズ、2015年。

加藤典洋『敗戦後論』筑摩書房、2005年（講談社、1999年）
——「『敗戦後論』をめぐる「Q&A」」『論座』1999年1月号。
カントロビッチ、エルンスト（甚野尚志訳）『祖国のために死ぬこと』みすず書房、1993年。
岸本英夫「嵐の中の神社神道」『岸本英夫集第五巻：戦後の宗教と社会』溪声社、1976年。
北田暁大『嗤う日本のナショナリズム』日本放送出版協会、2005年。
栗原俊雄『特攻：戦争と日本人』中央公論新社、2015年。
黒宮一太『ネイションとの再会：記憶への帰属』NTT出版、2007年。
国立国会図書館調査及び立法考査局『新編靖国問題資料集』国立国会図書館、2006年。
小島毅『靖国史観：幕末維新という深淵』筑摩書房（ちくま新書）、2007年。
ゴードン、アンドルー（森谷文昭訳）『日本の200年：徳川時代から現代まで』みすず書房、2006年。
小林よしのり『新ゴーマニズム宣言：戦争論』幻冬社、1997年。
——『新ゴーマニズム宣言：靖国論』幻冬社、2005年。
子安宣邦『国家と祭祀：国家神道の現在』青土社、2007年。
——『日本ナショナリズムの解説』白澤社、2007年。
佐伯啓思『日本の愛国心：序論的考察』NTT出版、2008年。
サルトル、J-P（安堂信也訳）『ユダヤ人』岩波書店（岩波新書）、1956年。
産経新聞社『別冊正論：大解剖「靖国神社」』産経新聞社、2014年。
産経新聞取材班『歴史戦：朝日新聞が世界にまいた「慰安婦」の嘘を討つ』産経新聞社、2014年
思想の科学研究会（編）『共同研究/日本占領軍 その光と影』現代史出版会、1978年。
「実録・連合赤軍」編集委員会、掛川正幸『若松孝二 実録・連合赤軍 あさま山荘への道程』朝日新聞出版、2008年。
上丸洋一『『諸君！』『正論』の研究：保守言論はどう変化してきたか』岩波書店、2011年。
巢鴨遺書編纂会（編）『世紀の遺書』巢鴨遺書編纂会刊行事務所、1953年。（『復刻 世紀の遺書』講談社、1984年）
辻子実『侵略神社：靖国思想を考えるために』新幹社、2003年。
スローターダイク、ペーター（高田珠樹訳）『シニカル理性批判』ミネルヴァ書房、1996年。
スミス、アントニー D（一条都子訳）『選ばれた民：ナショナル・アイデンティティ、宗教、歴史』青木書店、2007年。
全日本海員組合『海なお深く』中央公論事業出版、2004年。
高森明勅編『日本人なら知っておきたい靖国問題』青林堂、2007。
高橋哲哉『戦後責任論』講談社、1999年。
——『国家と犠牲』日本放送出版会、2005年。
——『靖国問題』筑摩書房（ちくま新書）、2005年。
竹内好『日本とアジア』筑摩書房 1966年（『竹内好評論集第3巻』）
竹前栄治『GHQの人びと：経歴と政策』明石書店、2002年。
ダワー、ジョン『敗北を抱きしめて（増補版）』岩波書店、2004年。
田中伸尚『靖国の戦後史』岩波書店（岩波新書）、2002年。
田中康夫『なんとなく、クリスタル』河出書房新社、1981年。
戸村政博『靖国闘争：終わりなき自由への戦い』新教出版社、1970年。
——『日本人と靖国問題：続・靖国闘争』新教出版社、1971年。
——『靖国問題と戦争責任：続々・靖国闘争』新教出版社、1973年。
——『日本のファシズムと靖国問題—新・靖国闘争』新教出版社、1974年。
中野晃一『右傾化する日本政治』岩波書店（岩波新書）、2015年。
中村直文、NHK取材班『靖国：知られる占領下の攻防』NHK出版、2007年。
中村政則『戦後史』岩波書店（岩波新書）2005年。

日本戦没学生記念会編『きけわだつみの声』岩波書店、1982年（東大共同組合出版部、1949年/ カッパ・ブックス、1955年）

能川元一、小山エミ、山口智子、テッサ・モーリス＝鈴木『海を渡る慰安婦』岩波書店、2016年

野坂昭如『卑怯者の思想』中央公論社、1969年。

——『アメリカひじき・火垂るの墓』新潮文庫、1972年。

野々村直通、勝谷誠彦『にっぽん玉砕道：「子供が主役」で甲子園に10回も行けるかっ！』産経新聞出版、2012年。

野間宏『真空地帯』（野間宏作品集2）岩波書店、1988年（河出書房、1952年）

野間易通『「在日特権」の虚構：ネット空間が生み出したヘイト・スピーチ』河出書房新社、2013年。

樋口直人『日本型排外主義：在特会・外国人参政権・東アジア地政学』名古屋大学出版協会、2014年。

毎日新聞「靖国」取材班『靖国戦後秘史：A級戦犯を合祀した男』毎日新聞社、2007年。

松平永芳「靖国」奉仕十四年の無念『諸君』1992年。

三島由紀夫『文化防衛論』ちくま文庫、2006年（新潮社、1969年）

水木しげる『総員玉砕せよ！』講談社、1995年（1973年）

見田宗介『現代社会の理論：情報化・消費化社会の現在と未来』岩波文庫（岩波新書）1996年。

三土修平『靖国問題の原点』日本評論社、2005年。

宮崎哲弥『僕らの「侵略」戦争：昔あった、あの戦争をどう考えたらよいか』洋泉社、1995年

宮田光雄『日本の政治宗教：天皇制とヤスクニ』朝日選書、1981年。

村上龍『5分後の世界』幻冬舎文庫、1997年。

モーリス＝鈴木、テッサ『過去は死なない』岩波書店、2004年。

——「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」（本橋哲也訳）『世界』2001年10月号（No.693）

モッセ、ジョージ『英霊：創られた世界大戦の記憶』宮地美智子訳、パルケマイア叢書、2002年。

橋川文三『橋川文三著作集（5）』筑摩書房、2001年。

林房雄『大東亜戦争肯定論（上・下巻）』（やまと文庫）三樹書房、1984年。

日高六郎編『シンポジウム意識の中の日本』朝日新聞社、1972年。

福岡良明『殉国と反逆：「特攻」の語りの戦後史』青弓社、2007年。

——『「戦争体験」の戦後史』中央公論社、2009年。

フロム、エーリッヒ（日高六郎訳）『自由からの逃走』東京創元社、1965年。

ベック、ウルリッヒ、鈴木宗徳、伊藤美登里編『リスク化する日本社会：ウルリッヒ・ベックとの対話』岩波書店、2011年。

靖国神社監修、所功編『ようこそ靖国神社へ』近代出版社、2007年。

靖国神社崇敬奉賛会『あさなぎ』2006年初回準備号（No.0）～2006年秋号（No.2）

安田武『戦争体験：1970年への遺書』朝文社、1994年（未来社、1963年）

——「私の時計は笑っている」『わだつみの声』1960年10月、37-42頁。

——「靖国神社への私の気持」『現代の眼』1968年2月号（Vol. 9 No. 2）194-200頁。

——『不戦の誓い—わだつみ会私史』山脈出版の会 1983年。

安田浩一『ネットと愛国』講談社、2012年（講談社+α文庫、2015年）

山崎雅弘『日本会議：戦前回帰への情念』集英社新書、2016年。

山中恒『すっきりわかる「靖国神社」問題』小学館、2003年。

山野車輪『マンガ嫌韓流』晋遊舎、2005年。

山之内靖、ヴィクター・コシュマン、成田龍一（編）『総力戦と現代化』柏書房、1995年。

吉田満『戦中派の死生観』文藝春秋ライブラリー、2015年。

吉田裕『日本人の戦争観：戦後史の中の変容』岩波書店、2005年。

和田政宗、藤井実彦、藤岡信勝、田沼隆志『村山談話20年目の真実』イースト・プレス、2015年

歴史・検討委員会『大東亜戦争の総括』展転社、1995年。

- Anderson, Benedict. 2006. *Imagined Community: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism (Revised Edition)*. London: Verso.
- Fromm, Erich. 1994 (1941/1969). *Escape from Freedom*. New York: Holt Paperbacks.
- Gordon, Andrew. 2014. *A Modern History of Japan: from Tokugawa to the Present*. New York: Oxford University Press.
- Hardacre, Helen. 1989. *Shinto and the State 1868-1988*. Princeton: Princeton University Press.
- Hardt, Michael & Negri, Antonio. 2000. *Empire*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hardt, Michael & Negri, Antonio. 2004. *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*. New York: Penguin Books.
- Iida, Yumiko. 2002. *Rethinking Identity in Modern Japan*. London and New York: Routledge.
- Linklater, Andrew. 2007. *Critical Theory and World Politics: Citizenship, Sovereignty, and Humanity*. London: RoutRoutledge.
- Linklater, Andrew & Sukanami, Hidemi. 2006. *The English School of International Relations: a Contemporary Reassessment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Miller, David. 1995. *On Nationality*. New York: Oxford University Press.
- Morris-Suzuki, Tessa. *Re-Invening Japan: Time, Space, Nation*. Armonk: M.E.Sharpe Inc.
- Mosse, George L. 1990. *Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars*. New York: Oxford University Press.
- Phillips, Whitney. 2015. *This Is Why We Can't Have Nice Things: Mapping the Relationship between Online Trolling and Mainstream Culture*. Cambridge: The MIT Press.
- Schmidt, Brian C. 1998. *The Political Discourse of Anarchy: a Disciplinary History of International Relations*. Albany: State University of New York Press.
- Smith, Anthony D. 2003. *Chosen People: Sacred Sources of National Identity*. Oxford: Oxford University Press.
- Woodard, William P. 1972. *The Allied Occupation of Japan 1945-1952 and Japanese Religions*, Leiden: E.J.BRILL.

[雑誌・論文]

- 赤澤史朗「戦争犠牲者の追悼と靖国神社」『歴史評論』2002年8月号、No628、2-14頁。
- 井上俊「死にがいの喪失—戦無派世代の死生観」『思想と科学』1970年8月号、4-14頁。
- 上坂冬子「北城さん、靖国は商売の邪魔ですか」『文藝春秋』2006年7月号 (Vol.48, No.9) 128-136頁。
- 金明秀「インターネット利用史にみられる2つの「グレシャムの法則」：ハンワールドの体験を中心として」『日本學』第33輯 (2011年) 169-197頁。
- 子安宣邦「「靖国問題」とは何か」『現代思想』青土社、2005年8月号 (Vol.33 No.9)、70-75頁。
- 杉森久英「靖国神社—ルポタージュ」『中央公論』1953年10月号 (Vol.68, No.12)、173-176頁。
- 高橋哲哉、田中伸尚「討議<靖国>で問われているもの」『現代思想』2005年8月 (Vol.33, No.9)、48-69頁。
- 高柳信三「日本国憲法と「靖国」の論理」『世界』1974年6月、205-217頁。
- 田中伸尚「日本遺族会の五十年—戦没者とどう向き合うか」『世界』1994年9月号、34-52頁。
- 日高六郎「三つの四十年目」『世界』1985年9月号、No.476、23-32頁。
- 松平永芳「「靖国」奉仕十四年の無念—誰が英霊を汚したのか」『諸君』Vol.24, No.12、1992年12月、162-171頁。
- 武藤貴也「<卒業生は今>代議士の誕生：京都大学公共政策大学院二期生（衆議院議員）」『公共空間』

2013年、Spring、27頁。京都大学学術情報リポジトリ KURENAI (紅)

(URL:http://repository.kulib.kyoto-u.ac.jp/dspace/bitstream/2433/177902/1/PS_2013S_26.pdf)

モーリス＝スズキ、テッサ (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、34-43頁。

安田武「私の時計は笑っている」『わだつみの声』1960年10月号、37-42頁。

——「靖国神社への私の気持」『現代の眼』1968年2月号 (Vol. 9 No. 2)、194-200頁。

山口智美「フェミニズムの視点から見た行動保守運動と「慰安婦」問題」『Journalism』2013年11月号、81-91頁。

『Voice』(PHP) 2005年9月号 (333号)

——渡部昇一、中西輝政「宗教干渉を許すな：日本は「東京裁判」を受諾していない」

——森岡正宏、古川禎久、原口一博「私たちは15日に参拝する」

『諸君』(文藝春秋)「麻垣康三」国益を守れるベスト宰相は?」2005年8月号 (Vol.38, No.8)、81頁

『日本の息吹』(日本会議) 2014年2月、No.315

——大原康夫「安倍首相が靖国神社に初めて参拝」6-9頁

——下村博文「東京五輪に夢のせて」10-14頁

『文藝春秋』(文藝春秋)「英霊は何も言わないが」1957年2月号 (Vol.53 No.2) 138-152頁。

——「国論を二分する大激論小泉総理「靖国参拝」是か非か」2005年7月号 (Vol.83, No.9) 132-160頁。

『論座』(朝日新聞社) 2008年6月号 特集「映画「靖国」騒動への疑問」22-66頁。

De Shutter, Helder & Tinnevelt, Ronald, “Is Liberal Nationalism Incompatible with Global Democracy?”

Metaphilosophy, Jan.2009, (Vol.40, No.1.) Oxford, Blackwell Publishing Ltd., pp.109-130.

Harootunian, Harry, “Japan’s Long Postwar. The Trick of Memory and the Reuse of History”, *The South Atlantic Quarterly*, Fall 2000, (Vol.99, No.4.) Duke University Press, 2001, pp.716-739.

Jemima, Repo, “A Feminist Reading of Gender and National Memory at the Yasukuni Shrine” *Japan Forum*, Jul 2008, (Vol.20, Issue 2) pp219-243.

Koschman, Victor J., “National Subjectivity and the Uses of Anonymity in the Age of Recession”, Tomiko Yoda and Harry Harootunian (ed).2006. *Japan After Japan: Social and Cultural Life from the Recessionary 1990s to the Present*. Durham and London: Duke University Press, pp.122-141.

Masshardt, Brian, “Mobilizing from the Margins: Domestic Citizen Politics and Yasukuni Shrine” *East Asia: An International Quarterly*, Fall 2007, (Vol.24, Issue3) pp310-335.

McCormack, Gavan, “Koizumi’s Japan in Bush’s World: After9/11”, *The Asia-Pacific Journal Japan Focus*, Dec.2004, (Issue 12, Vol.2, No.0.)

[新聞等]

石川好「湾岸危機 経済大国日本に「第三の道」」『朝日新聞』1990年9月10日 (朝刊、東京)

加藤周一「夕陽妄語 「湾岸危機」と日本の対応」『朝日新聞』1990年10月16日 (朝刊、東京版)

中村文則「(選べない国で) 不惑を前に僕たちは」『朝日新聞』2016年1月8日 (朝刊、東京)

宮田光雄「国家と良心 靖国神社問題の根底にあるもの」『朝日新聞』1971年2月16日 (夕刊、東京)

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 (朝刊)

『神社新報』「少数者の権利」1973年5月14日

——「時の流れ 日本は良い国とて 帰化希望者一万五千人 正月に神洲の遺風残る」1973年1月1日。(国会図書館所蔵『神社新報バックナンバー検索』より)

『朝日新聞』1967年8月15日 (東京、夕刊) 「平和を祈る黙とう 銀ブラ族は無関心派」

——1974年8月14日 (夕刊、東京) 「(断絶と連続 30年目の戦後)心の奥底問われる戦没者慰霊 /

反戦と鎮魂」

- 1975年8月16日(朝刊、東京)「賛否渦巻く靖国の森 首相参拝 警備体制は「公人」/社頭騒然勢いづく“国家護持派”」
- 1979年4月19日(朝刊、東京)「靖国神社にA級戦犯合祀」
- 1979年4月27日(朝刊、東京)「世界の声」
- 1991年6月18日(朝刊、大阪)(投書欄)伊藤高一「余りに自虐趣味(手紙 女たちの太平洋戦争)」
- 1991年6月19日(朝刊、東京)「本社・日米世論調査 湾岸戦争後の日本」
- 1992年1月17日(夕刊、東京)「従軍慰安婦問題「胸がつまる思い」宮沢首相、真相究明を約束」
- 2007年3月8日(夕刊、東京)「河野談話修正求めず 自民党有志の会首 首相発言の波紋考慮」
- 2007年3月26日(朝刊、東京)「慰安婦問題 米紙、首相を批判」
- 2007年3月31日(朝刊、東京)「慰安婦問題へ日本は誠実ではない 首相訪米後の採決をめざす 米下院決議提案・ホンダ議員」
- 2007年6月15日(夕刊、東京)「「慰安婦強制の文章ない」日本の議員が米紙に広告」
- 2007年6月19日(夕刊、東京)「慰安婦決議、26日採決 反論広告への反発も 米下院委」
- 2007年6月27日(朝刊、東京)「慰安婦決議 割れる評価 同上するが事実誤認 償いはアピール不足」
- 2007年6月27日(夕刊、東京)「慰安婦問題決議で米議員ら意見次々「なぜアーム・ソーリーといえない」」
- 2013年8月15日(朝刊、大阪)(投書欄)中居一男「靖国神社に英霊は帰らない」
- 2013年12月29日(朝刊、東京)「若者、クールで繊細 朝日世論調査「20代はいま」
- 2014年1月21日(朝刊、大阪)(投書欄)加藤敦美「心も思想もなくした予科練」
- 2015年7月18日(朝刊、大阪)(投書欄)加藤敦美「学生デモ 特攻の無念重ね涙」
- 『朝日新聞』2015年12月7日(朝刊、東京)「(戦後70年エピローグ-2-記憶) 愛国動画 時代映す」

『京都新聞』(朝刊)「憲法考 第1部萎縮する表現(3)「タブー」の肥大」2016年5月3日

The New York Times, March 6, 2007, “No Comfort”(editorial)

———March 6, 2007, “No Apology for Sex Slavery, Japan’s Prime Minister Says”(by Martin Fackler)

———April 25, 2007, “Japan’s ‘Atonement’ to Former Slave Stirs Anger”(by Norimitsu Onishi)

『読売新聞』1979年4月19日(夕刊、東京版)「靖国また大揺れ/賛否両論うづく“戦後”」

———1979年4月21日(夕刊、東京版)「抗議と支持の中で...大平さん、靖国参拝の波紋「憲法違反」「当然のこと」」

———1979年4月24日(投書欄)小宮山豊平「無名戦士の墓にこそ祈りを」/斎藤博「A級戦犯合祀に感じる政治臭 真の殉難者は泣いている」/田中清明「絶対的ではない 東京裁判の判決」

———1990年8月29日(夕刊、東京版)「サハリン残留韓国・朝鮮人 日本の責任問う 原告代表李さんら「過ち」補償を、と訴え」

———1990年10月11日(朝刊、東京版)「自社訪朝団 優遇の中の戸惑い」「金主席「戦後の償い」に執念 自民の軌道修正けん制」

———1990年10月11日(朝刊)「(社説)国際協力へ新平和路線を開け」

[映像]

岡本喜八(監督・脚本)『肉弾』製作:「肉弾」を作る会、配給:ATG、1968年。

新城卓（監督）、石原慎太郎（脚本）『俺は君のためにこそ死ににいく』制作総指揮：石原慎太郎、配給：東映、2007年。

日本会議、英霊にこたえる会企画制作『私たちは忘れない』後援：靖国神社、2002年。
（泉水隆一監督・脚本『凜として愛』靖国神社、2002年）

読売テレビ、BOY's『たかじんのそこまで言って委員会 SPECIAL EDITION I』（DVD）読売テレビ、東宝株式会社、2007年）

読売テレビ、BOY's『たかじんのそこまで言って委員会 超反日論』（DVD）読売テレビ、東宝株式会社、2013年）

Youtube 動画「鳥肌実-靖国演説 2011」

URL：<https://www.youtube.com/watch?v=KaVvzyctBSw>

投稿者：丸山刺激、投稿日：2012年8月3日、撮影日：2011年8月15日

Youtube 動画「平成 25 年 1 月 20 日 韓国交断絶国民大行進 in 神戸 1-4」

URL：<https://www.youtube.com/watch?v=wB8U-1WCwzs>

投稿者：Dynamo Sacdj、投稿日：2013年1月22日、撮影日：2013年1月20日

Youtube 動画「2/7 日韓国交断絶国民大行進 in 神戸」

URL：https://www.youtube.com/watch?v=4K4_vXKdj9s

投稿者：zaitokushiga、投稿日：2013年1月22日、撮影日：2013年1月20日

Youtube 動画「(3/7) 日韓断交国民大行進 in 神戸」

URL：<https://www.youtube.com/watch?v=hzjeEuh4z50>

投稿者：zaitokushiga、投稿日：2013年1月22日、撮影日：2013年1月20日

Youtube 動画「3月31日特亜殲滅カーニバル in 大阪街宣(5)」

URL：<https://www.youtube.com/watch?v=G5EuxrarVJ8&feature=youtu.be>

投稿者：桂田雅、投稿日：2013年4月1日、撮影日：2013年3月31日

Youtube 動画「韓国政府は犯罪を犯した在日を引き取れ！」

URL：<https://www.youtube.com/watch?v=qp1PV6ynmhQ>

投稿者：zaitokushiga、投稿日：2013年8月22日

KAZUYA 『KAZUYA CHANNEL』

「いまさら国立追悼施設なんて現代人のエゴ」（投稿日：2013年10月21日）

URL：<http://kazuyahkd.com/archives/1710>

「正直年内に安倍総理が靖国神社参拝するとは思わなかった」

URL：<http://kazuyahkd.com/archives/2043>（投稿日：2013年12月26日）

[ウェブサイト・個人ブログ等]

NHK ONLINE「戦争を伝える/語り継ぐ」

「八月十五日、私は(5)村山富一さん～理不尽な軍隊生活～」(掲載日：2015年8月9日)

URL：<http://www.nhk.or.jp/shutoken/miraima/articles/00278.html>

外務省「慰安婦関係調査結果発表に関する河野内閣官房長官談話」1993年8月4日

URL：<http://www.mofa.go.jp/mofaj/area/taisen/kono.html>

国立青少年教育振興機構 青少年教育研究センター「高校生の生活と意識に関する調査報告書：日本・米国・中国・韓国の比較」2015年

URL：http://www.niye.go.jp/kenkyu_houkoku/contents/detail/i/98/

産経新聞『iRONNA』「日本人が靖国神社に参拝して何が悪い！」

URL：<http://ironna.jp/theme/115>

白岩賢太「日本人が靖国神社に参拝して何が悪い！」『産経ニュース』（投稿日：2015年1月5日）

URL：<http://www.sankei.com/etc/news/150105/etc1501050001-n1.html>

阿比留瑠比「戦後レジームに風穴開けた靖国参拝」（『月刊正論』2014年3月号掲載記事）

URL:<http://ironna.jp/article/808>

首相官邸「平成27年8月14日 内閣総理大臣談話」掲載日：2014年8月14日

URL: http://www.kantei.go.jp/jp/97_abe/discourse/20150814danwa.html

鈴木信行『維新政党新風 鈴木信行ブログ『我慢限界！戦え日本！』

「竹島の日から竹島の碑へ：ソウルの慰安婦像に竹島の碑を縛る」（投稿日：2015年1月1日）

URL: <http://ameblo.jp/ishinsya/theme-10088858672.html>

瀬戸弘幸『せと弘幸 BLOG『日本を何処へ』』「反天連のデモを完全に圧倒」（投稿日：2009年8月15日）

URL:http://blog.livedoor.jp/the_radical_right/archives/2009-08-15.html

田沼隆志ブログ「終戦の日、靖国、護国神社参拝」（投稿日：2016年8月16日）

URL:<http://simplog.jp/pub/26706461/4>

日本会議ウェブサイト「日本会議書籍販売コーナー」

URL: <http://kaerushop.thebase.in/items/1824219>

日本文化放送チャンネル桜 URL: <http://www.ch-sakura.jp/index.html>

野々村直通「偉大な「大和心」を子供たちに振起させよ：純真な心に麗しき日本の歴史を語れ！！」『新しい歴史教科書をつくる会』（投稿日：2016年9月6日）

URL: <http://www.tsukurukai.com/fumikara/fumi114.html>

武藤貴也オフィシャルブログ

「日本国憲法によって破壊された日本人的価値観」（投稿日：2012年7月23日）

URL: <http://ameblo.jp/mutou-takaya/entry-11937106202.html>

文部科学省「教育の強靱化に向けて（文部科学大臣メッセージ）について」（掲載日：2016年5月10日）

URL: http://www.mext.go.jp/b_menu/houdou/28/05/1370648.htm

Society for the Dissemination of Historical Fact URL: <http://www.sdh-fact.com>