

琉球大学学術リポジトリ

〈靖国〉と〈平和の礎〉のあいだ：
忘却のための追悼

メタデータ	言語: 出版者: 琉球大学教育学部 公開日: 2007-07-25 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 小屋敷, 琢己, Koyashiki, Takumi メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/20.500.12000/1181

〈靖国〉と〈平和の礎^{いしじ}〉のあいだ

—忘却のための追悼—

小屋敷 琢 己

Between Yasukuni Shinto-shrine and the Cornerstone of Peace

—Mourning for Oblivion—

Takumi Koyashiki

はじめに

戦後60周年の今年、2005年10月17日、秋季例大祭に公用車で現れた小泉首相は、就任以来5年連続で5回目の靖国参拝を果たした。これまでは羽織袴やモーニング姿という正装であったが、今回は背広姿で、玉串料の代わりに賽銭を払い、本殿への参拝をせずに拝殿に止め、「内閣総理大臣名」の記帳もしなかった。これは、9月30日に出された大阪高裁の判決で、靖国への参拝を「違憲」と認められたことを配慮したためと報道されている（朝日新聞10月17日付夕刊）。

大阪高裁は、前日に出された東京高裁の判決で「私的な参拝」とされたのと異なり、昨年の福岡地裁判決に続いて二例目で、高裁では初めての違憲判決となった。この判決文は、首相の参拝を、公用車を用い、内閣総理大臣名で記帳し、公約にも掲げていた点で、「公的な立場での参拝であること」としている（朝日新聞9月30日付夕刊）。この判決は、損害賠償を棄却された原告側が上告せず、訴訟に勝ったかたちになる国側は上告することはできず、初の違憲判決は確定することになる。

そのようななか今回の首相参拝は、これまで以上に、中国や韓国からの反発が予想され、ただでさえ冷え切った外交問題をいっそう困難に陥らせることは必至であるという論調が多い。もちろん、このような風潮にたいして、靖国問題は国内問題なのだから、外交を気にして判断するべきではないという意見もあるし、17日から18日にかけて実施された共同通信の世論調査でも、「参拝すべきでなかった」という意見が45.8%だったのになら

いして、「参拝してよかった」と答えた人が若干多く、48.1%に上った。

しかしながら、靖国問題は、国内問題ではなく、ましてや「こころの問題」などではなく、国際的な歴史認識の問題であるのは確かだが、これをたんに外交問題や対外貿易の問題として考えることは、問題を狭くしてしまう危険性があるし、解決の道筋を見えにくくしてしまうだろう。

靖国問題を「こころの問題」とする小泉首相とは異なって、これを思想の問題として捉えるならば、政治的な問題や憲法の問題、宗教の問題とは違った次元で考察すべき問題が残されているように思われる。小論では、この問題を考える一つのきっかけとしたい。

一 靖国問題の構造

2005年10月14日に郵政事業民営化の法案が衆院に続き参院でも可決され成立した。この勢いに乗って、首相は靖国へと参拝したということがいわれているが、民営化というのは新自由主義的な改革であり、いわば「官から民へ」という市場主義の政策であり、それにたいして、靖国問題は、むしろ国家主義、ナショナリズムの問題であって、市場主義とは一見すると正反対のように見える。それゆえ、靖国参拝問題での「識者評論」のなかで高橋哲哉（東大教授）は、郵政民営化についてはまったく触れていないし（沖繩タイムズ2005年10月26日付）、天児慧（早稲田大教授）も、小泉自民党が総選挙で「郵政民営化」に争点を絞り勝利を収め、有利な立場で参拝への決断をしたと論じ、こうした小泉手法にたいして「国民の多く

* 琉球大学教育学部

は郵政一本化の小泉自民党に投票したのであって、外交などを含め小泉政策全般の賛否を判断したはずではなかった」と批判する（沖縄タイムス2005年10月24日付）。

高橋は、主に憲法の政教分離の問題から靖国参拝を批判し、天児は、主に中国との外交問題の困難という観点から批判している。逆にいうと、両者の議論に欠けているのは、国の最高法規に抵触してでも参拝をおこない、経済的な不利益や外交上の困難を抱えてでも靖国へと赴くのはなぜなのか、という論点である。あらかじめ結論を先取りするならば、筆者の観点からすると、郵政民営化と靖国参拝はセットであり、新自由主義的改革と国家権力の強化、ナショナリズムの喚起は、構造的に不可欠の補完物であると把握すべきである。

2001年の自民党総裁選に出馬した小泉純一郎は、元遺族会会長の橋本龍太郎に対抗するため、日本遺族会へ工作をおこなおうとしたとされている（琉球新報2005年10月29日付「この国の座標『靖国』という迷路④」）。総裁選で「8月15日に必ず参拝する」と明言し、遺族会や軍人恩給連盟の橋本の基盤を掘り崩す作戦であったという。その結果、次点の橋本に大差をつけて圧勝し、そのまま首相となった。その後、8月13日に小泉首相は初の参拝を果たすが、この直前に、YKKという連盟の有力者である加藤紘一元幹事長からの、中国との関係を憂慮し、参拝を取りやめるべきだという説得は失敗に帰する。もっとも首相に近いといわれた加藤が、その後、小泉との関係を絶つきっかけとなったのが、この靖国参拝問題であった。

つまり加藤は、戦後の自民党政治の手法を守って、ナショナリズムよりは、経済的な利益を重んじるべきであるという考えであるのにならして、新しい改革の旗手である小泉は、新自由主義的改革を徹底しておこなうと同時に、靖国というナショナリズムの装置をも重視するという点で、これまでの自民党政治の手法と異なる路線への転換を目指していたといえるし、これが支配層のなかで支持されていくことになると考えられる。

したがって、靖国問題は、たんに戦前の古いナショナリズムへの回帰として批判すればよいのではなく、むしろ新しい改革のなかで必然的に要請

される機軸にある問題であると把握し批判すべきである。靖国の現状はそのままにして、新しいナショナリズムの要請に応えるべく再解釈の動きが進行しているとすら考えられる⁽¹⁾。これを構造的に把握し、社会哲学的に批判することが必要である。いいかえると、ここでは近代の国民国家が抱え込む矛盾を、どのように構造的に把握するかが問われていることになる。

作家の江藤淳（元東工大教授）は、1984年に「閣僚の靖国神社参拝問題に関する懇談会」が内閣官房長官の決定により設置された際、その主要なメンバーとなり、次のような発言をしたという。「この問題は一方に国家の持続という命題があり、他方に憲法典の変化という事実があるところから発生したもので、その相互の間に生ずる矛盾をどう処理するかが、公式参拝問題の本質である」と⁽²⁾。

このように矛盾を設定した上で、江藤は、「憲法典は現に存在するけれども、あってもいいしなくてもちっともかまわない。日本人にとって一番大切なもの、日本人がおのずから親身になれるものは日本の国柄そのものです」⁽³⁾と断定する。

このような立場からすると、戦前と戦後の国家の連続性を一方的に重んじて、政教分離を定めた現憲法を反故にすることによって、矛盾を解消できるということになる。このような論理がどこまで有効だと考えられたかは判然としないが、この靖国懇の提言が中曽根内閣の閣僚参拝に影響を与えたのは間違いない。しかしながら、江藤の論理は、憲法の政教分離原則を無視することで成り立っており、このような立場は、憲法を前提とした政治の世界では通用するとは思われない。江藤は当時の中曽根首相にたいして覚悟を促して次のようにいう。

「自分は参拝する、違憲合憲は何年かかって論じてもよい。しかし死者をとむらい、公式参拝することは社稷を保つ上で喫緊の重要事であるから、総理大臣中曽根康弘としては堂々と公式参拝する。……それについて違憲だという意見があってもかまわないし、反対デモが起こっても意に介さない。あたかも六〇年安保条約改定のときの岸首相と同じように、身体を張ってやればよい」として、「この問題は、実は法律論ではなくて、より

本質的には文化論であり、実務上の突破口は政治論である」⁽⁴⁾。

江藤も認めるとおり、この特異な論理は靖国懇のなかでさえ「優勢」ではなかった。しかしながら、江藤が、この問題を、国政を司るべき憲法と、国政そのものを成り立たしめている「国柄あるいは社稷」＝民族的連続性との矛盾と把握していることは注目に値する。憲法を「意に介さない」で決意する政治という突破口の解決策は同意できるものではないが、このような論理は、首相の参拝を強行する者の心情にとって無縁のものとはいえない。

ただし、靖国参拝は違憲ではないという橋爪大三郎（東工大教授）の理屈の方が、より小泉首相の「こころの問題」に矮小化する論理と似ており、むしろ、江藤の方が、政教分離原則に抵触しかねない面を認めている点で、憲法の解釈としてまだまともであるともいえる。

橋爪は「信教の自由」を根拠に靖国参拝を認める議論をするが、その信教の自由を担保する原則が政教分離の原則である点をすり替えており、転倒した論理を展開している⁽⁵⁾。橋爪の議論では、政教分離原則自体が成立根拠を失っており、「意に介さない」程度が徹底している。むしろ江藤が剔別した、国政とそれを支えるものとの矛盾という構造が見失われているといえる。

これにたいして、赤澤史朗（立命館大教授）は、靖国問題の根源を、「普遍主義的な文明国の論理」と「日本の特殊性としての天皇統治を誇示する国体論の論理」という矛盾として把握しているように思われる⁽⁶⁾。これは、江藤のいう憲法典と国柄の矛盾という構造把握とほぼ同じ内容になっていると見なすことが可能だ。なぜなら、現在の憲法は、江藤の理屈でいえば、西洋文明から押しつけられた「普遍主義的な文明の論理」と対応するし、国柄とは、「国体論」そのものであるからだ。

しかしながら、筆者は、この問題の矛盾を、根本的には、国民国家のなかにある、国家統合の論理と、経済の自由化（規制緩和論と分権論）を求める論理との矛盾と把握したいと考える。これは公的なものと私的なものとの矛盾という現れ方もするし、政治的なものと経済的なものという現れ方もする。さらにいえば、国政とそれを支えるも

のとの矛盾という外見もとるし、生きている者と死者との関係という姿もとる。どのように現れてくるか整理し、次元を区別しながら議論をしていかない限り、混乱と誤解の上で批判を応酬することになるのではないだろうか。

二 死者への哀悼／追悼をめぐる

赤澤は、江藤の議論にある、死者への追悼が、靖国で公式におこなわれる場合、そこに「顕彰」という要素があることが隠蔽されていると批判する。同様に、小泉首相の参拝の論理にも「追悼」を強調するあまり、そこに「顕彰」の意味があることを隠蔽することになるという⁽⁷⁾。筆者は、小論で、公的におこなわれる哀悼の儀式を「追悼」と呼び、私的な行為としてのそれを「哀悼」と呼んで区別することにしたい。もちろん、首相の参拝が、私的であるか、公的であるかが議論になるところであるが、筆者の立場からすると、公職に就いている者が、公的に注目されている状況の下でおこなう行為を「私的」と考えることはできない。したがって、首相の参拝はいかなる意味でも公的であり、「追悼」という意味を社会的に付与される。

靖国参拝は、赤澤のいうとおり、たんに政教分離の原則に抵触するかどうかだけでなく、その行為によって死者の「顕彰」がおこなわれる点で、きわめて特異な宗教的儀礼であると考えられる。これは、A級戦犯が合祀されているかどうか、に関わらず、靖国が死者の意味づけを積極的に顕彰している限り、靖国参拝につきまとう問題でありつづける。

このような靖国の論理にたいして、静かに、しかも毅然と対峙した戦後の知識人、いや思想家に花森安治がいる。花森はいう。

「戦争の終った日

八月一五日

靖国神社の境内

海に向うの〈戦場〉で死んだ
父の 夫の 息子の 兄弟の
その死が なんの意味もなかった
そのおもいが 胸のうちをかきむしり
号泣となって 噴き上げた」⁽⁸⁾。

これは、東京大空襲の一般住民の犠牲者との対比で、(戦場)での兵士の死者への哀悼を記述したものである。花森はここで「その死が なんの意味もなかった」と表現している。つまり、はっきりと靖国の英霊顕彰の論理を拒絶しているわけで、肉親の死を悼む心情の無念さ、死んだ者の無念さを強調している。しかも靖国神社の境内でそのように慟哭しているのだ。

花森は、千鳥ヶ淵戦没者墓苑ができた翌年、1960年に書いた文章で、「この墓には、どういうわけか一字も文字が書かれていない。しかし『祖国のために勇敢に戦って死んだ無名の人たちここに眠る』といったふうの言葉だったら、むしろ、なんにもない、このままの方がよい。

どんなに帰りたいか。ぼくならそう書いてあげたい。あすは、十五年日の八月十五日である」¹¹⁾と記す。ここでも「なんにもない」ということを強調し、国家による意義づけを、靖国による英霊顕彰との対比で、拒絶する。

もちろん赤澤の指摘するように、実際の千鳥ヶ淵墓苑は、「殉国」の論理が皆無なわけではないが、同時に、多様な信仰の立場から「殉国」を否定する追悼の施設ともなっている¹²⁾。しかし、この施設とは別に、追悼の儀式がおこなわれるべきであるとして、新しい、靖国や千鳥ヶ淵とは別の第三の施設の建設を提言する者もいる。

稲垣和久(東京基督教大学教授)は、新しい追悼施設の建設を主張する一人である(朝日新聞2004年8月13日付)。稲垣は、新しい施設の提言へ反対する二つの立場を指摘し、靖国の立場からの反対と自由主義者による反対としている¹³⁾。後者の批判を、稲垣は、「自由主義というよりも徹底自由主義に近い個人主義」からの反対として特徴づけている。稲垣からすれば、この徹底自由主義からする追悼施設への反対は、結局のところ、靖国の代案を出すことができず、國家為政者へ影響を与えることもない、となる¹⁴⁾。これにたいしては、ここで名前を挙げられた高橋哲哉から、その著『靖国問題』で執拗に反批判されることになる。

高橋は、板垣らの主張する「軍事主義と自国中心主義(『偏狭なナショナリズム』)を免れた『開かれた』追悼施設」¹⁵⁾にたいして以下のように

批判する。

「私は、追悼や哀悼について必ずしも『個人主義』の立場をとるものではない。追悼の行為は、ごく個人的な営みでもありうるし、家族や親族による営みでもありうる。家族や親族による慰霊行為はすでに集団的なものであり、これらを否定すべき理由は見当たらない」¹⁶⁾。

「集団的な追悼や哀悼の行為が、それ自体として『悪いこと』だとは私は思わない。しかし問題は、追悼や哀悼が個人を超えて集団的になっていけばいくほど、それが『政治性』を帯びてくるのは避けられないという事実である。この『政治性』は、集団が国家となり、追悼や哀悼が国家的追悼や国家的哀悼となったとき、ある重大な意味をもち始める」¹⁷⁾。

その「重大な意味」とは、戦死者の「顕彰」にほかならず、国家による追悼が「顕彰」にならないための担保は、「国家が『不戦の誓い』を現実化して、戦争に備える軍事力を実質的に廃棄する」¹⁸⁾ことであると条件づけている。

ここで高橋は、哀悼の方法として、「個人的」か「集団的」かという図式を提示しているが、わかりにくい論理だ。なぜ集団が家族でなく国家になると意味が変化するのか論理的に説明できない。むしろここで問われているのは、哀悼という「私的」行為か、追悼という「公的」な行為かという対立であり、高橋は追悼が「公的」になると「顕彰」の意味が付与される危険性があり、そうならないためには国家が戦争責任を果たし、不戦の誓いをし、軍備を廃止しなければならないとする。これは、現実的には短期に実現困難なことから、理念としての意味をもつことになろう。高橋自身もその「必要条件は、現在の日本では満たされていない」¹⁹⁾と認めている。

さらに高橋は、「国立追悼施設が『第二の靖国』になることを防ぐものは、施設そのものではない。施設は施設にすぎない。問題は政治である」²⁰⁾というとき、結局のところ、高橋の立場は、いかなる施設にも反対する立場と考えられても無理はないのではないか。なぜなら、どんな施設を作っても政治が変化すれば、意味づけを変えることができる、という議論は、論理的に、いかなる「不戦の誓い」をしたところで、政治が変われば意味

がなくなるし、軍備を廃止しても、政治が変われば、いくらでも軍備は復活する。そうすると、高橋のいう担保は、政治が変われば、どうにでもなるものであるから、結局のところ、いかなる施設を建てても意味がない、といているに等しい。

それゆえ、このような論理から、高橋は、後述するように、沖縄の「平和の礎」にたいして疑義を呈していると考えられる。どのような意図で作られた施設でも、しょせん施設は施設なのだから、政治が変われば、いくらでも「第二の靖国」の危機に陥る。こうなると、いかなる国家による追悼をも認めず、死者への哀悼の行為は、私的な個人の行為に限定されるべきであるといっているに等しい。したがって高橋は、次のようにいう。

「悲しいのに嬉しいと言わないこと。それだけで十分なのだ。まずは家族の戦死を、最も自然な感情にしたがって悲しむだけ悲しむこと。十分に悲しむこと」⁽¹⁹⁾。これは、稲垣が批判した、「死者の追悼とは個人個人の問題」⁽²⁰⁾という立場と変わるところはない。そもそも、そこで追悼されるべき死は、戦死であって、個人的な自然死や病死ではない。事故死や災害による死ですらなく、国権の発動による人為的な死なのだから、これを個人の悲しみのなかに閉じこめることは、むしろ隠然たる暴力とはならないのか。事故死であれば、当然、その事故の責任者に謝罪（死者への哀悼も含む）を求めるし、災害の場合も社会的な意味を与えることで癒されることもあるはずだ。大震災の犠牲者を、その遺族が集まって、あるいは行政等の主催のもとで追悼することもあり、それが意味をもつことを否定することはできない。

このような高橋の哀悼の議論は、加藤典洋（明治学院大学教授）との論争で提示された論理とつながっているように思える。加藤の議論にたいして、高橋は、侵略したという「〔汚辱の〕記憶を保持し、それに恥じ入り続ける」⁽²¹⁾という立場を対置した。この論争については別稿を参照されたいが⁽²²⁾、高橋のここでの立場も「恥じ入り続ける」という責任＝応答のあり方の閉鎖性であり、これと「悲しむだけ悲しむ」という閉鎖性に相似性を感じざるをえない。この論理から、筆者は、積極的な戦争責任のあり方を期待することができない。

これにたいして加藤典洋は、2001年8月に小泉首相が初めて靖国へ参拝するかどうかを取りざたされるなか、首相の靖国公式参拝に反対して次のようにいう。

「一国の首相として、他国との関係を軽視しているからではない。それもあるが、それ以上に、自国の死者との関係を、安易に考えているからである」（朝日新聞2001年8月1日付夕刊）。

加藤は、戦後の「戦争犠牲者」への意味づけを二つに区別し、両者を批判する。一つは、革新派からの、「世界の恒久平和」の人柱だとする「犬死に」の意味づけであり、もう一つは、保守派の、「戦後日本の平和と繁栄」の人柱だとする「英霊」の意味づけである。これらは加藤からすると、ともに「生者が自分の都合で死者を意味づけ、価値づけるという点、またそこに自分の位置の死者に対する謙虚な把握が欠けている点、相似だった」となる。これにたいして、加藤は、死者たちの死を「無意味なもの」と把握した上で、「自分達〔死者〕の死が無意味であることを前提に、しかしもしこの馬鹿馬鹿しい死が教訓になるなら、自分たちの死には意味が生まれる、という、いわば敗戦後に向けた呼びかけがある」とする。このとき、生まれた新しい意味を、加藤は次のようにいう。

「戦争の死者に対し、わたし達はあなた方から見れば裏切り者の位置、価値を異とする位置にありますが、そのような者として、いまの自分の場所を信じ、過去の誤りを繰り返さないようにしてやっていく所存です、見守っていて下さい、そう謙虚に、言うべきなのである」⁽²³⁾。

このような、死者への「無意味なまま」向き合うことによって、新しい「意味」が生じるとする論理は、戦後50周年に「敗戦後論」を書いた後、同年の講演で展開されている。そこで加藤は、「自国の戦争の死者を、その無意味さゆえに、侵略戦争を戦った無意味な死者として深く弔うこと」⁽²⁴⁾として、「その場合、戦争の死者を弔うことは、この戦争を否定することを意味しています。この戦争は悪い戦争だった。二度と行うべきではない。そういうことを戦争の死者は、その死を通じて、僕達に語りかけているのです」⁽²⁵⁾。

さらにこれを、『戦後的思考』のなかで、死者

への「理解の不可能性」⁽²⁹⁾と規定する。あの戦争の死者が、自分の死を受け入れるとき、その意味をどのように考えたかを知ることが不可能であり、その不可能である点を戦後に生きる者は踏まえて、死者の「無意味さ」に向き合うとき、初めて死者への理解の起点に立てると加藤は主張する。

「わたし達は、そもそも戦争の死者に対し、彼らが『君国のために身を捧げた』英霊であるとか、『君国のために殺された』犠牲者であるとか、一方的に意味を付与する関係にない……。わたし達が戦争の死者に意味を与えるのではない。むしろ戦争の死者が、彼らとわたし達の関係を通じて、わたし達を、意味づけているのだからである」⁽³⁰⁾と。

ここで、加藤は、江藤淳と家永三郎をとともに批判している。江藤が、戦死者を皇国に殉ずることを受け入れたと意味づけているのにたいして、家永は、戦死者を不本意な犠牲者とするのは、ともに実態にそぐわないという。つまり、戦死者のなかには、皇国に殉じることに甘んじた者もいれば、そこに不条理を感じ、あるいは反発しつつも死んでいった者がいるはずだというわけである。

しかし、そういう実態の認識は、江藤は別としても、少なくとも家永三郎にとっては自明のことではないだろうか。むしろ、皇国史観を信じたことを誤りとする限り、その死を無意味であるという意味づけることと同じであり、ここにはやはり戦後の価値観による意味づけがあるといえないのだろうか。戦死者が、自分の死を「無意味」である、というときの無念さには、そうではない可能性を描き、その地点から現実の自分の死を批判することによってこそ「無意味」であるという立場がつけられるといえる⁽³¹⁾。

加藤の議論にある、独特な文体と論理によって醸し出される、難解な主張は、つまるところ、戦後の思考の特質として、私利私欲をもって公的な領域の基礎にする、という構造の把握にゆきつく。しかし、これは敗戦の経験をへて、戦争の死者の「無意味さ」によって意味づけられたということができただろうか。むしろ鶴見俊輔のいうように、カメラを引いて、より大きなアングルで近代日本を眺めてみると、明治以降の近代化の歩みにも

通底する構造ではないだろうか⁽³²⁾。

三 平和の礎と犠牲の論理

高橋哲哉は、上述の論理のもと、追悼施設の新たな建設に反対しているが、その現実的な危機感に一定同意はできるものの、すでにある追悼施設への批判をその根拠にすると、筆者は、かなりの違和感を感じる。高橋は、靖国神社や千鳥ヶ淵墓苑だけでなく、米国アーリントン墓地、英国セノタフ記念塔、フランス無名戦士の墓、オーストリア国立戦争記念館、韓国国立墓地などを例に挙げ、いずれも敵国の戦死者を排除して自国の戦死者のみを追悼の対象にしていることを批判する⁽³³⁾。さらに、敵国の死者も追悼の対象とした、沖縄の「平和の礎」やドイツのノイエ・ヴァッヘですら、上に挙げた施設と違う点を対比しつつも⁽³⁴⁾、高橋から見ると、「第二の靖国」になってしまう危険性があると批判される⁽³⁵⁾。

ここでは、高橋の「平和の礎」への批判的危機を取り上げる。高橋は、「自国の軍人軍属のみを対象とするという『顕彰』の論理を否定し、悲惨な沖縄戦の記憶を静かだが強烈な平和のメッセージにつなげた点で、高く評価されてよい」⁽³⁶⁾とする。そのうえで、この追悼施設ですら、「靖国化」の可能性と無縁ではないと批判する。高橋は、石原昌家（沖国大教授）の危機のうえに乗っかって、警告を発する。石原は、摩文仁の丘一帯を世界平和の発信地にするという大田県政のプロジェクトの責任者の一人として、新しい平和祈念資料館と「平和の礎」がセットであることを強調し⁽³⁷⁾、そこから、大田県政から転換した稲嶺県政が、2000年に沖縄サミットを開催したおり、クリントン大統領が資料館を見ることなく「平和の礎」の前で演説したことを、本来の趣旨を歪めるセレモニーになっていると批判した。その時々政治によって、利用される危険性はいかなる施設にもつきまとう。そう批判するとき、政治をよくするために努力すべきであるというのは当然であるが、高橋の論理的な帰結は、大事なのは施設ではなく政治である、ということによって、追悼という問題が公的な場面から消滅し、哀悼を個人化する方向に行かざるをえない。

高橋は、肝心の歴史を忘却している。あるいは

そもそも知らないのかもしれないが、摩文仁の丘こそは、復讐前後に、すでに「靖国化」されてしまった場所なのだ。吉田茂による揮毫をもつ「黎明の塔」が、牛島司令官の自決した壕のうえに、切腹のかたちをモニュメント化し、いまだに厳然と鎮座しており、その脇に「勇魂の碑」が添えられ、これに額づくかたちで、各県の慰霊の塔が占拠している。その碑文には、各県の個性がありながらも、あの侵略戦争への反省どころか、沖縄の住民への被害すら視線を向けず、もっぱら沖縄で散った英霊を、祖國の盾として讃え、感謝するという内容がほとんどである。なかには、遠き祖國を後にして南方で散華したなどという、沖縄を國の外に置くような表現も珍しくはない。

このような沖縄の靖国である摩文仁を、「平和の礎」と祈念資料館によって、むしろ脱靖国化することを目指したのが、大田県政の平和事業であったと評価できる。これには、沖縄平和賞と国際平和研究所の構想が加わっていたことも忘れてはいけぬ。確かに、この平和を目指す政治を変質させたのも政治の力である。だからといって、その施設ごと否定していく論理は、結局なものもかたちあるものを創出できなくし、すべてを個人の営みへと隠蔽することにはならないか。

このような、高橋の政治性の暴露という手法とは異なり、もちろん、「平和の礎」の建設当初から、さまざまな批判は存在した。沖縄戦で、戦死した兵士だけでなく、一般住民や軍によって強制的に連行された人びとを、あまねく対象にすることは、調査するだけでもかなりの労力と時間を必要とする。これについては、大田昌秀によって『沖縄 平和の礎』でその一端が触れられている⁽³⁶⁾。しかし、問題は、調査の困難さに限定することはできない。なぜなら、調査できた結果、刻銘を拒否されることが生じたからである。

安仁屋政昭（沖国大名誉教授）は「ここには、強制連行された韓国や北朝鮮の戦没者も刻銘されるように石板が用意されているが、その石板の大部分が空白のままになっている。なぜだろうか。『拷問・虐殺され、性の奴隷とされた人々』の遺族が、『天皇の軍隊』と同じ場所に、同胞の名前を刻むことに違和感をもつのは当然ではないだろうか。『恩讐を超えて対話』という理想は立派だ

が、ことがらは単純ではない⁽³⁷⁾と指摘する。

安仁屋の批判点は、戦争の犠牲者を、国籍に関わりなく刻銘するという方法がもつ限界を示しているが、その普遍的な枠組みによって、むしろ戦争の被害と加害の問題が隠されてしまうという視角は、その戦争の特殊性に向けられているといえる。敵味方を超えて国籍にこだわらないという立場は、確かに、戦争の責任という問題を曖昧にしてしまう。もちろん、石原の強調したように、「平和の礎」は資料館とセットであり、資料館の展示や証言の内容によって、被害や加害、戦争の責任について深く考えることができるようになっている。

また、新崎盛暉（沖大教授）は、「この事業の一つだけ積極的意義」を見いだしていた。それは「全戦没者の悉皆調査」の必要性である。新崎は、悉皆調査で明らかになるのは「単なる数の問題ではない。その過程で、個々の死者の死にざま、殺され様もまた明らかになる⁽³⁷⁾」と指摘し、沖縄戦の実相が明らかになることを期待していた。しかし、対応する行政側の、予算や時間の制約によって、必ずしも十分な調査はなされていない。その後も調査は継続しているが、かなり大幅に縮小している事実もある。こうして、新崎からすると、「県の、少なくとも第一義的目的地は沖縄戦の実相を明らかにすることになったのではなく、戦後五〇年を記念するモニュメントの建設にあったようだ⁽³⁸⁾」と総括されてしまう。さらに刻銘対象者が、沖縄出身者に限り、一五年戦争まで拡大されたことによって、建設の趣旨が「大きく歪められる」ことになったと批判する。つまり「皇軍兵士として中国大陸で殺し殺された者と、日常生活の場に及んだ戦火によって殺された者の死は決して同じではない。その差を見すえながらその関連性を認識することにこそ、沖縄戦を考える意味がある⁽³⁹⁾」という。これは、安仁屋とも共通する、戦争の特殊性を強調する観点でもあるが、より正確には、一人ひとりの悉皆調査を目指している点で、むしろ戦争の個別性に向けられた観点であるといえる。この観点から、日本政府の無責任を追求する、韓国の全奏慶らの異議申し立てを重く見ており、これを完全に無視したとして、石原を手厳しく批判する⁽⁴⁰⁾。

この敵と味方の区別なく追悼するという方法は、アメリカと日本という両国にとっては、たんに太平洋戦争での問題だけではなく、むしろ、戦後の日米同盟にとって意味を付与されやすい危険性がある。それを示したのが、沖縄サミットでのクリントン大統領の演説であった。これについての詳細な批判的検討は、屋嘉比収（沖大助教授）「歴史を眼差す位置」でおこなわれている⁽⁴¹⁾。ここでは、一つだけ、屋嘉比の触れていない点のみを指摘するとどめる。すなわち、クリントンが演説のなかで、「平和の礎the cornerstone of peace」の前で「このモニュメントは」と指し示しながら、普通の戦争を記念するものは、一方の側から、つまり自国の死者の側からしか見えていないが、このモニュメントは「両方の側から from both sides」認められている、というとき、両方というのは、アメリカ合衆国と日本国であるのは間違いない。そのうえで、「過去五〇年来、われわれ二つの国家は、このモニュメントの精神のもとで、ともに歩んできたOver the past 50 years, our two nations have come together in the spirit of this monument.」という表現で意図されているのは、戦後の日米同盟の緊密な関係以外にはない。ここにあるのは施設を歪曲する政治の力であり、ここで批判されるべきなのは、施設ではなく、米國と戦後日本政治の意図である。

屋嘉比のいうように、クリントン演説の「未来志向」の語り口をも批判しなければならないが、この未来志向を保証しているのが、過去50年間の日本とアメリカの同盟なのである。ここには戦争の死者への真摯な追悼は存在しない。太平洋戦争で日本によって「捨て石」にされた沖縄は、戦後の米軍占領によって「太平洋の要石（キーストーン）」にされ、いま、戦後50年を振り返り、「平和の礎（コーナーストーン）」に日米同盟の未来が象徴されるとき、そこで、平和の犠牲を沖縄に位置づける政治の過酷さが現れていることを見るのは、筆者だけだろうか。

ここでは、「平和の礎」という表現が、むしろ、殉国美談の典型であった歴史を振り返らざるをえない。筆者の手元にあるだけでも、写真記録『悲傷 少年兵の戦歴 平和の礎となった15歳』（毎日新聞社、1970年）、大東亜戦絵画美術史『平和

の礎』（日本郷友連盟、1966年）、軍人軍属短期在職者が語り継ぐ労苦Ⅲ『平和の礎』（平和祈念事業特別基金、1993年）、日本英霊奉讃会監修・真珠湾攻撃50周年記念出版『平和の礎 日本陸海軍興亡史』（日本国防調査会、1991年）という出版物がある。このような伝統があるなかで、沖縄の「平和の礎」は「いしじ」と読ませて、意味の転換を図ろうとした点は評価されるべきだが、それだけでは、戦没者を平和の「代償」であるという解釈を峻拒することはできない。

ここで、むしろ死者への追悼を、死者の無念を根拠にし、遺族の痛みを分かち合い、戦争への反省という観点から「無意味」であったとする価値観の表明を公的におこなう場所とするべきである。そのためには、政治を変える努力とともに、追悼の施設が重要な役割を果たすに違いない。

しかしながら、船橋洋一のいうように、「沖縄は、日本の平和と安全、日本の対米関係、対中関係にとって、そして、あの戦争の記憶とそこから導き出すべき教訓にとって、いずれも礎なのである。沖縄の海底を平和と記憶の定礎とすべく、その一帯を『礎海』と呼びたい」（朝日新聞2005年6月27日付）などといったところで、沖縄サミットなどでの発言を参照すれば、結局は、沖縄を日米関係の要石と見ているのではないかと勘ぐりたくなる。また、こうしてみると、加藤典洋による「石の前に立つこと」という文章も、戦後的な関係を踏まえたものとして読める。加藤は、「この度沖縄にできる『平和の礎』には、沖縄での戦死者の氏名が、軍人、民間人を問わず、また国籍を問わず、ひとしなみに同じ体裁で石に刻まれているという。それは三百万の自国の死者と二千万のアジアの死者を同列に置く、わたし達の国ではじめての試みである。私はこの試みの意義については何もいえない。ただそこに戦争の記憶を『受け取る』わたし達の観点からいって、一つの希望があると思う。それは石であり、前に人を立たせる。それは糾弾されるにもまずわたし達がわたし達たることを引き受けなければならないこと、そういう存在が、わたし達であることを、わたし達に教えると思う⁽⁴²⁾」と結ぶ。「わたし達」が何度も出てくるので、くどい言い回しだが、加藤は自分の提言と相似の形態を「平和の礎」に見ている

のは明らかだ。しかし、「平和の礎」は自国の死者とアジアの死者を同列に置くとはいえないし、加藤のいう「自国の死者」をまず先に追悼するという論理は存在しない。したがって、侵略の加害と被害という責任が曖昧なままで、戦争責任を「引き受ける」という主体である「わたし達」は形成されることはないだろう。

むしろそうではなく、又吉盛清（沖大教授）が試みた「戦死してはいけない沖縄展」での、「形見石」に、筆者は、死者への鎮魂の意義を認める。その「石」は、「美化された死を、身近な命として取り戻すための象徴」（沖縄タイムズ2005年9月14日付「沖縄と靖国2」）であり、被害と加害の責任を踏まえながらも、死者を悼む試みの一つとして評価されるべきであると考えられる。

おわりに一忘却の復権

「記憶」という言葉が、流行思想のタームとして流通して久しい。これと対をなす「忘却」は悪いことの代名詞のような感がある。東亜日報の論説委員・金忠植がいうように、「加害者側はすぐ忘れるのに、被害者側はいつまでも鮮明に記憶しているということもあろう」（朝日新聞2005年3月24日付）。もちろん、加害の事実を忘却していない訳はないし、被害の記憶を保つことが積極的に意義あることも認める。

しかし、そのうえで、悲惨な記憶は忘れることで楽になりたいし、新しい人生を出発させたいと考えるのも自然な感情ではないか。また、「記憶」を強調するのは、進歩派、革新派、民主派に限らず、逆に、保守派も重視しているのが「記憶」なのである。

例えば、江藤淳は次のようにいう。「したがって日本人にとっての神というものは、Godでなくてdeityであって、神はやはり人間とある意味で連続しているのです。血縁において、記憶において連続しているけれども、他界へ行ってしまった魂であるが故に、一面において生者と断絶している。断絶と連続とが同時に存在しているのが、日本人と死者との関係であって、だからこそ、日本という国土、日本人の矚目する風景、日本人の日々の営みは、常に死者との共生感のうちにあるといわなければならない」⁽⁴³⁾。

死者との紐帯こそが「記憶」なのであり、「それは総てわれわれの記憶に繋がっている」⁽⁴⁴⁾のだ。これが江藤のいう靖国問題の根拠である。なぜなら、天皇が戦没者の追悼式に出席し、一言発するところに、「それで遺族も国民も、ああ陛下は憶えていてくださる、陛下のために死んだ自分の夫を、自分の息子を、父を、あるいは祖父を憶えていてくださると思っ、武道館に参集して、ありがたいことだと思っ帰ってくる。そして九段坂を向こうに渡って、必ず靖国神社にお参りしてくる」⁽⁴⁵⁾からだという。ここで天皇の記憶と、自分の記憶の連続・同一性を根拠にしており、さらに次のように断定する。

「その記憶をどうやって断ち切るんですか。人間の記憶を断ち切ることなど出来るわけがない。死者を悼むという心情を断ち切ることが出来ないのと同様に、われわれが幼いときに見た風景は、絶対にこれをかき消すことが出来ない。その記憶の集積が文化を維持し、それが生きている人間を生かしめ、生かされていると感じている人間が死者を悼むのです。このサイクルが切断されてしまったら、国家は到底維持出来ない」⁽⁴⁶⁾。

江藤は、さらに別の箇所でも、こう断言する。「絶対的なものは、現世にはなく、これらの死者たちのあいだにしか存在しないのであった」⁽⁴⁷⁾と。このような亡霊の記憶を断ち切るためにも、忘却は復権されなければならない。

魯迅の雑感に「忘却のための記念」（1933）という一文がある。これは1931年に魯迅と親しかった若い作家たちが国民党の官憲に虐殺された事件について書かれたものである。筆者は、今年の3月に、上海の多倫路にある、左翼作家連盟成立大会会址記念館を訪れ、虐殺された女性作家の一人が着ていたとされる、銃弾で血の滲む穴の空いた服を覗てきた。

魯迅は、冒頭で、「私はどうから、なにか短い文でも書いて、数人の青年作家を記念したいと思っていた。それというのは、ほかでもない。二年このかた、悲憤がしきりに私の心に襲いかかり、今になっても止まないのである。私は、文を書くことによって、身をゆすぶり、悲哀をふりはらって身軽くなりました。はつきりいえば、私はかれらのことを忘れたかったのだ」⁽⁴⁸⁾とし

ている。

二年経っても、親しかった若い人たちの記憶が鮮明に蘇り、悲憤で苦しめ、忘れてしまいたいほどの苦痛を与える。これを少しでも緩和するために、魯迅は文章という公的な記念を通じて、個人的な記憶を昇華させたいと願う。

「若いものが老いたもののために記念を書くのではない。そしてこの三十年間、私が見せつけられたのは青年の血ばかりだった。その血は層々と積まれてゆき、息もできぬほどに私を埋めた。私はただ、このような筆墨をもてあそんで数句の文章を綴ることによって、わずかに泥のなかに小さな穴を掘り、そこから喘ぎつづけるだけなのである。これは、いかなる世界であろう。夜は長く、道もまた長い。私は、忘却し、ものいわぬがよいのかもしれない。だが私は知っている。たとえ私でなくても、いつかきつとかれらを思い出し、再びかれらについて語る日が来るであろうことを……」⁽⁴⁹⁾。

つまり悲しみは、個人の心に閉じこめておくのではなく、社会的な死であればなおさら、社会のなかで、その死について悼むという行為が公的におこなわれるべきである。これはなにも追悼施設でしかできないことではない。さまざまな媒体によって昇華されるべきであろう⁽⁵⁰⁾。

慶良間諸島の渡嘉敷島でいわゆる「集団自決」を体験した、金城重明（沖縄キリスト教短大名誉教授）は、自らの過酷な体験を、より普遍的な経験へ昇華させたといえる。「私のキリスト教への入信の歴史的契機となったのは、『集団自決』体験でした。この体験はあまりにも残忍なもので、当初は忘却の淵に追い落としたいような、負の遺産でしかありませんでした。しかし、信仰的に成長していくにつれて、戦争体験を、だんだんと前向きに自分の内面に取り込み、自分の人間形成の重要なプラス要素に転化させていきました。戦争体験は、私の中のキリスト教信仰が、観念的・抽象的なものに陥らないための、歯止めと肉付けの役割を果たしてくれたように思うのです。否定的に忘却されるべき負の遺産が、かえって命の尊厳性・平和・愛・共に生きることの大切さに、己の目を向けさせる重要な要因となったことは確かであります」⁽⁵¹⁾。

金城は、森有正による体験と経験の区別を踏まえ、「私にとっての戦後の課題は、自己の戦争体験をどのように経験化するかということです」⁽⁵²⁾としている。金城は、この体験について「私的にあるいは小さなグループに対しては、前から折に触れて語り、証言してきました」⁽⁵³⁾とするが、公的な場所での発言は、渡嘉敷島の海上挺身隊元隊長が1970年に沖縄へ来たことが契機となったという。そのことによって「意識の深い層に沈潜していた悪夢が、再びよみがえり、古い傷がうずき始めた」⁽⁵⁴⁾けれども、「県民に『集団自決』の悲劇に目を向けさせ、私に思想的検証・自己点検を迫る出来事になりました。その時点からだんだんと『集団自決』を突き放して見つめ直し、単にその悲劇性の追憶にとどまらず、思想的・教育的元凶や国家の戦争責任まで考えるようになりました。それには、二五年の歳月が必要でした」⁽⁵⁵⁾と振り返る。

金城は、自分個人だけでなく、同じ沖縄人のなかに、この問題への関心が広がる時、これをたんに個人の悲痛な記憶のなかにだけ沈殿させるのではなく、より普遍的な問題、戦争責任の課題につなげていく回路を求めたといえよう。そこには忘却したい願望との葛藤に四半世紀の時間がかかっている。そこで、政治的な責任の追及という問題とは別に、「思想的検証・自己点検」という課題が受け止められている。

金城はいう。「私は、戦争の罪ゆえに、苦しみ悩んだのであります。キリストの十字架の苦難と私の『集団自決』の苦悩とが重なる信仰体験をした時、真の内的解放が与えられたのであります。それは、キリストが私の苦悩を負ってくださったということなのです。こうして、苦しみから逃げるのではなく、苦しみをみつめ、苦しみと向かい合う時に、真の克服と解放とを経験したのであります」⁽⁵⁶⁾。

筆者は、金城と信仰を同じくする者ではないが、ここでいう「キリスト」をより普遍的な人類の象徴と読み替えることが許されるなら、個人の罪意識や苦悩を、個人のこころのなかに閉じこめるのではなく、公的な媒体を通じて、他者に共有され負担を軽くしてもらい経験とすれば理解できる。この個人体験を、普遍的な経験に昇華させる苦難

の道程に、記憶と忘却の弁証法が深くかかわっていると考えることもできるだろう。そして、公的な局面で死者を追悼することは、さまざまなあり方で可能ではないだろうか。

注

- (1) 色川大吉は、「土俗の信仰からすれば、靖国はまったくのもぬけの殻なのであり、国家による虚礼の場ではない。そうであれば尚さら靖国は廃社されて然るべきであった。日本人にとっての価値の源泉であり、現人神であった天皇の『親拝』のない靖国神社はとうの昔に存在の意味を失っていたのである」(『わだつみの友へ』岩波同時代ライブラリー、1993年、130頁)というが、むしろ天皇主義の威光がないがゆえに、新しいナショナリズムの要請に応えることも可能となる。逆にいえば、完全には戦前の伝統と断ち切れていない分、要請に応えられず、新しい追悼施設が必要という案も浮上してくる。
- (2) 江藤淳・小堀桂一郎編『靖国論集』日本教文社、1986年、14頁。
- (3) 同前、15頁。
- (4) 同前、37頁。
- (5) 橋爪大三郎「『首相参拝』は合憲である」、PHP研究所編『検証・靖国問題とは何か』PHP、2002年、114頁。
- (6) 赤澤史朗『靖国神社』岩波書店、2005年、14頁。
- (7) 同前、10頁。
- (8) 花森安治『一銭五厘の旗』暮しの手帖社、1971年、54頁。
- (9) 同前、326頁。
- (10) 赤澤、前掲書、120頁。
- (11) 菅原伸郎編著『戦争と追悼』八潮社、2003年、174頁。
- (12) 同前、195頁。
- (13) 高橋哲哉『靖国問題』ちくま新書、2005年、186頁。
- (14) 同前、210頁。
- (15) 同前。
- (16) 同前、211頁。
- (17) 同前、214頁。
- (18) 同前、218頁。
- (19) 同前、51頁。
- (20) 菅原、前掲書、174頁。
- (21) 高橋哲哉『戦後責任論』講談社、1999年、190頁。
- (22) 拙稿「〈ナショナリズム〉と〈ナショナルなもの〉のあいだ」、『一橋研究』第26巻第1号(通巻131号)、2001年4月、参照。
- (23) 以上は、朝日新聞の同記事による。
- (24) 加藤典洋『理解することへの抵抗』海鳥社、1998年、403頁。
- (25) 同前、403~404頁。
- (26) 加藤典洋『戦後の思考』講談社、1999年、422頁。
- (27) 同前、426頁。
- (28) 加藤への筆者の批判は、拙稿「天皇は《無責任》」、唯物論研究協会編『こころとからだ』青木書店、2001年、参照。
- (29) 鶴見俊輔「カメラをひいて」、鶴見俊輔集・続1『新しい開国』筑摩書房、2000年、814~815頁。
- (30) 前掲、『靖国問題』、174頁。高橋が、「たしかに、靖国神社が正当化している侵略戦争と、中国の抗日戦争や韓国の義兵闘争のような防衛戦争とでは、戦争の性格が異なる。戦争の性格の相違は、それぞれの施設の特異性をなす要素のひとつとなっている。しかし、戦没者追悼と英霊祭祀のシステムに注目すれば、侵略戦争よりも自衛戦争を記念する場合のほうが、「祖国のために死んだ」兵士を讃えようというベクトルは強まるであろう」(同前、200頁)というとき、結局彼は、いかなる追悼施設にも反対しているのではないか。
- (31) 同前、167頁。
- (32) 同前、220頁。
- (33) 同前、225頁。
- (34) 大田県政八年を記録する会編『沖縄 平和と自立への闘い』、1999年、96頁。
- (35) 『沖縄 平和の礎』岩波新書、1996年、104~106頁。
- (36) 安仁屋政昭「沖縄戦の体験と戦後体験」、唯物論研究協会編『暴力の時代と倫理』青木書店、1999年、157~158頁。
- (37) 新崎盛暉『基地のない世界を』、沖縄同時代史第6巻、凱風社、1996年、98頁。
- (38) 同前、99頁。
- (39) 同前。
- (40) 同前、106頁。
- (41) 屋嘉比収「歴史を眼差す位置」、上村忠男編『沖縄の記憶/日本の歴史』未来社、2002年、137頁以下。
- (42) 加藤典洋『この時代の生き方』講談社、1995年、

- 198頁。
- (43) 前掲、『靖園論集』、20頁。
- (44) 同前、31頁。
- (45) 同前、32頁。
- (46) 同前、34頁。
- (47) 江藤淳『落葉の掃き寄せ』文藝春秋、1981年、68頁。
- (48) 竹内好訳『魯迅文集』5、ちくま文庫、1991年、114頁。
- (49) 同前、128頁。
- (50) 色川は、「この私の小さな本『わだつみの友へ』は、『そこで死んでしまわなかった』者の、戦没者にたいする鎮魂の譜のつもりです。『水漬く屍、草むす屍』となった人たちへの哀悼の書として編みました」(前掲書、208頁)という。
- (51) 金城重明『「集団自決」を心に刻んで』高文研、1995年、81頁。
- (52) 同前。
- (53) 同前、170頁。
- (54) 同前、176頁。
- (55) 同前。
- (56) 同前、181～182頁