

# ジョン・ブリーン著『儀礼と権力―天皇の明治維新』を吟味する

——「語り」によって隠されたものは何か——

新田 均

はじめに

国際日本文化研究センター教授のジョン・ブリーン氏が『儀礼と権力―天皇の明治維新』（平凡社選書、平成二三年八月、以下書名のない頁記述は基本的に同書）を上梓された。ブリーン教授が平成七年から二十一年までの間に執筆した近代の天皇と神社に関する八本の論文をまとめたものである。序章と第一章から第三章では、儀礼論的見地から、明治二年の明治天皇の伊勢参宮、文久三年の将軍家茂の上洛と孝明天皇への拝謁、慶応四年の誓祭儀礼（いわゆる「五カ条の御誓文」）、明治天皇が行った外交上の儀礼などに焦点を当て、儀礼の権力関係への影響を考察している。第四章から第六章では、「天皇との関係によって新たに意味づけられ

る近代初期の神道、近代の神社を取り上げる」（二八頁）として、神仏分離、大國隆正の天主教観、日吉神社の山王祭が論じられている。そして、最後の補論では、靖国神社を「記憶の場」として捉え、そこで語られる歴史は「きわめて偏った、歪曲されたものである」（二六四頁）と主張している。本稿はこのブリーン教授の著書の吟味を目的とする。

## 一、本稿の観点と方法

本稿における吟味の焦点はブリーン教授の方法論に当てて。私の見るところ、彼はまず対象とする事柄をざっと眺めて直感的に自らが最も重要だと考える事件とそれに対する評価を定め、次にその結論を正当化するために必要な理論と事例をあつめて論文を組み立てている。予め仮説を立

てるのは研究者なら誰でも行うことだが、彼の場合に問題なのは、自分の結論とは齟齬するような理論や事例に正面から取り組むことを避けて、つまみ食いのに用いたり、隠したり、無視したり、書き換えたりすることで、やっかいな論証を省略し、結局、自らが靖国神社を批判する際に問題とした「記憶の選択」を自分自身も行ってしまっていることである。

そこに注目しないで彼の議論に付き合うことは、鏡の歪みをそのままにしておいて、映し出された像を修正しようとするに等しい。そこで、本稿においては、彼の議論を歪ませる原因となっている方法論に内在する問題を、彼の「語り」を具体的に取り上げながら吟味し、読者の目から隠されてしまっている事実を一つ一つ明らかにしていく。

## 二、エリック・サントナー氏の論文内容の創作

ブリン教授の方法論的問題点を最も如実に示しているのが、「付論」で展開されているエリック・サントナー氏の業績についての「語り」である。ブリン教授は靖国神社が語る戦争記憶を評価する基準としてサントナー氏の業績を持ちだし、次のように書いている。

「フランスの歴史家エリック・サントナーの戦争記憶研究が重要な手がかりを与えてくれるように思う。サ

ントナーの研究はフランスで戦後間もなく建てられた博物館、記念施設を主題とする。ドゴール派が建てた博物館もあれば共産党が建てた記念施設もあるが、共通する特徴は、フランスの戦争体験が生産した「トラウマ」、つまり、敗北、占領それに協力（コラボレーション）という精神的外傷を抑圧する働きをする、と彼は言う。サントナーは歴史的トラウマの痛みを受け入れることを拒む、あるいは受け入れることができないのは、戦後のフランスばかりではもちろんなく、多くの戦後社会がある程度共有する現象だとする。戦争記憶が耐えるにはあまりに痛すぎるためそれを抑圧し、抑圧するための記憶戦略を演じる、という。「神話作成」であるこの記憶戦略を、サントナーは「語りのフェティシズム」と名づける」（二七九―二八〇頁）

ブリン教授に言わせると、靖国神社の語る歴史は「まさにサントナー氏のいうところの「語りのフェティシズム」の範疇に入る」（二八〇頁）。

ところが、先の記述の中でサントナー氏の論文内容と合致するのは、サントナー氏が「語りのフェティシズム」という術語を用いているという部分だけで、あとは全てブリン教授の創作なのである。サントナー氏はフランス人ではないし、ブリン教授が注でサントナー氏の業績とし

て挙げている「History beyond the pleasure principle」(二八四頁)という論文も、フランスの戦争記念施設の研究ではなく、ホロコースト以後におけるドイツの言説の研究なのである。

他人の業績の中身を創作して自分の立論の根拠とするなどということは信じられない。もしかしたら、サントナー氏は「History beyond the pleasure principle」以外の論文でフランスの戦争記念施設について書いていて、ブリーン教授はその論文と勘違いして「History beyond the pleasure principle」を注で挙げてしまったのではないか。そう考え、友人を介してサントナー氏自身に質してみた。

Date: July 4, 2011 7:30PM

1) Are you a French critic?

John Breen is, as you know, one of well-known British scholars on Shinto. In the volume, he mentions you as the French critic--"French critics like Eric Santner". He quotes that you write of French postwar museums that fail because they suppress the trauma of the war experience of defeat, occupation and collaboration. John Breen tries to apply your famous concept of 'narrative fetishism' to the case of issues of Yasukuni shrine in Japan. I wonder if John Breen's

description you as the French critic is correct or a mistake. Are you a French?

2) Did you write about a French museum?

In your article of "History beyond the pleasure principle: Thoughts on the Representation of Trauma," the main context is Nazis' Holocaust not French museum, right? (中略) I would like to ask a question of if you wrote about the French museum often or not. Some portion of your article is available online, so I read it, but I did not find writing about the French museum.

I am asking this question because I felt a little bit strange that despite the strong context of Holocaust in your article, your concept of "narrative fetishism" is introduced by John Breen without mentioning the Holocaust at all. In stead, he cites the French Museum's failure as an example when your article was mentioned.

この質問に対するサントナー氏の答えは次のようなものだった。

Date: July 6, 2011 1:56:19 PM

Thanks for your letter. No, I am not French! I am an American, born in New York City. I don't recall ever having written about a French Museum. Strange!!!

ブリン教授がサントナー氏の論文に言及するのは、私  
が知る限りでも、『儀礼と権力』で四度目である。平成一  
八年九月の「靖国―記憶の形成と喪失」(『世界』七五六号)。  
平成一九年の「Yasukuni and the Loss of Historical Memory」  
〔Yasukuni, the war dead and the Struggle for Japan's Past〕Hurst)。  
平成一九年から二三年の間に書かれたと思われる「太平洋  
のトラウマ・靖国神社による戦争語りのフェティシズム」  
(オンライン上に東健太郎氏の訳あり)。自らが依拠する主要  
論文の内容が間違っているなどということは一度でも考え  
られないことだが、それが四度、五年間にわたって続けら  
れてきた。

その上、私が『神道フォーラム』紙上で「ウイキペディ  
アによれば、エリック・サントナーはアメリカ人学者で、  
シカゴ大学ドイツ研究学部で近代ドイツ研究を担当する教  
授である。彼の著作は文学、精神分析、宗教、哲学にわた  
り、ドイツの詩、戦後ドイツ、ホロコーストを扱っている。  
著者が言及し、引用もしている「History beyond the  
pleasure principle」という題の論文を書いているのは事実

だが、この論文を載せている論文集の副題が『Nazism and  
"the Final Solution"』であることから推測できるように、  
その主題は「ホロコースト以後におけるドイツの国家的・  
文化的アイデンティティ形成の取り組みとジレンマ」(原  
書<sub>25</sub>)であり、フランスの博物館への言及はまったくな  
い。](通巻四三号七頁、平成二四年一月一五日)と指摘したと  
ころ、「新田教授は」サントナー氏が展開した議論そのも  
のにも背を向ける」と反論し、「サントナーはヨーロッパ  
の戦後の戦争博物館、慰霊施設を調査し、そうした施設に  
よる戦争の語りについて刺激的な論考を書いた。結論的に  
は、戦争の語り方は敗北、占領などのトラウマと密接に繋  
がるものだというのである」(『神道フォーラム』同号同頁)  
と繰り返した。

ここまでいくと、勘違いではなく、明らかに意図的な創  
作なのだと理解せざるをえない。

私が問題に思うのは、サントナー氏の論文内容が創作さ  
れているという事実だけではない。もう一つ問題なのは、  
その創作が、読者に対して重大な論点を隠し、それによつ  
て自らは困難な論証を回避できるように仕組まれているこ  
とである。サントナー氏の「語りのフェティシズム」は、  
ホロコーストという他民族抹殺の企てから生まれたトラウ  
マについての概念である。それを、いくら凄惨だったとは

いえ、「戦争記憶」に直ちに適用することはできまい。適用するとすれば、何故、どのようにしてそれが可能なのか。それを、ブリーン教授自身が説明し、証明しなければならぬ。ところが、彼はその説明責任・証明責任を回避して、フランスの戦争体験とトラウマ、それを抑圧する戦争博物館という架空の論文内容を作り上げ、それによってサントナー氏の概念が靖国神社に直接そのまま適用できるかのように見せかけてしまっているのである。

### 三、福地源一郎の「言葉」の隠蔽

ブリーン教授は、「自分の結論とは齟齬するような理論や事例に正面から取り組むことを避けて、つまみ食いの的に用いたり、隠したり、無視したり」すると述べたが、それを具体的に示しているのが、福地源一郎著『幕府衰亡論』からの引用の仕方である（以下、引用文中の傍線は引用者）。

彼は、『儀礼と権力』の第一章「孝明政権論―將軍の上洛と国家儀礼の再編成」において、「儀礼論的観点から幕末の政治史にせまると、きわめて重要な意味をもってくるのは、文久三年（一八六三）という年である。それは、従来の研究がもっぱら注目してきた八・一八政変ゆえでなく、家茂將軍の未曾有の上洛、そして上洛した將軍が御所内で孝明天皇に拝謁したためだと主張する。將軍が江戸城をあ

とにし、京都に向かったことは、參勤交代に事実上の終止符を打ち、近世的な権力関係を崩壊させる発端となった。その後、有力藩主が京都に集まり、天皇に拝謁することによって、新たな権力関係が構成されていく。ほとんど研究されていないこの画期的な將軍上洛は、全く新しい、（過渡的な）政体を出現させたことをここで主張する。」（一六一―一七頁）。儀礼論の観点から見、文久三年の將軍家茂の上洛こそ、天皇を中心とした新たな権力関係を形成する上で決定的な出来事だったというのである。

この章は、武田秀章著『維新时期天皇祭祀の研究』に対するブリーン教授の書評（『神道宗教』第一八四・一八五号、平成一四年三月）で彼が主張したことを発展させたものである。先の書評において彼は、儀礼は「権力関係を上演するだけでなく、それらを形成し、生産する最大の契機である」（二二五頁）といい、「十四代將軍家茂が文久三年三月七日に参内し、天皇に拝謁して、天盃式にあずかった」謁見儀礼を「画期的」と評価し、「天皇と將軍と諸侯との権力関係がここで抜本的に再編されたことは明らか」（二二五頁）だと述べていた。

この主張を証明するために、本章ではさまざま根拠を挙げているが、その中心は、福地源一郎の言葉という歴史史料と、エドワード・シルスの「センター論」という理論

である。

ブリン教授は、福地源一郎の言葉を次のように紹介している。

「この二百三十年ぶりの上洛は、幕府にとってどう評価すべきかについて福地源一郎の言葉を借りてみる。それは「幕府衰亡の上洛」「降伏の上洛」「示弱の上洛」で、「往時は上洛を以て幕府の名実を益々鞏固ならしめ、今日は上洛を以て名実を併せ失うにいたれるも、また宜なるかな」と結論づけるのであった」（六頁）。

これを読んだ者は、当時幕府の通弁を務め、後に『幕府衰亡論』を書いた福地源一郎は、將軍の上洛こそ、天皇と將軍と諸侯との権力関係の再編にとって決定的だったと主張していたのだと思うことだろう。

ところが、事實は違う。福地が幕府の衰亡を決定的にしたとして重視したのは、文久二年六月、江戸に下向した勅使が突き付けた要求を幕府が受け入れて、一橋慶喜を將軍後見職に、松平慶永を政事総裁職に、それぞれ任命するとともに、將軍の上洛を決定したこと、一言で言えば、幕府が政治改革を求める勅命にしたがってしまったことだった。『幕府衰亡論』（東洋文庫、平凡社、昭和四二年）から、その部分を引用する。

「幕府はすでに日本の実権たること、国政は旧に依つて大樹に御委任と明言ありしにて明白なるが上に、實際二百余年間の中央政府なるに、外交の事は勅裁を仰ぐべし、諸大名を率いて上洛なして議定すべしと京都より差図せられ、遂に五大老を置け、一橋・越前を後見・総裁にせよとまで干渉せられては、幕府たるもの悪んぞ政府の実権を保つを得べけんや。これ、表面こそ頭われね、その実は幕府は政権を返上すべしと云うの要求に異ならざるなり。」（一三六頁）

「これによりてこれを觀れば、幕府は当時の勅命に會して、真に徳川政府の実を存せんと欲せば、この要求を謝絶するの一策あるのみ。」（一三七頁）

「余は、徳川氏の幕府が天下を失いたるは、第十五世慶喜公の大政返上の時にあらずして、第十四世家茂公が文久二年の勅答の時にありしと云うものなり。ここにおいてか、幕府の衰亡は大いに長足を以てその氣運を進めたり。」（一三八頁）

福地は文久二年をもっとも重視して、幕府が勅命にしたがったことが決定的だったと主張しているのである。ところが、ブリン教授は、この部分を隠して、福地にとって波及的・二義的に過ぎない翌年の將軍上洛を、彼がもっとも重視していたかのように見せかけてしまっているのである。

客観性と公平性を重んじるならば、福地の言っていることをそのまま読者に伝えた上で、それでもなお、何故、文久三年の上洛が決定的なのかを自分の言葉で説明しなければならぬ。隠蔽は証明ではなくて詐術だからである。

文久三年の將軍の上洛を福地がもつとも重視しているかのようにみせかけたのには、もう一つの理由が考えられる。それは、福地の考えをそのまま読者に伝えてしまうと、グリーン教授のいう「儀礼論」と矛盾してしまうからだ。

グリーン教授は「儀礼は権力関係を上演するだけでなく、それらを形成し、生産する最大の契機である」と言っている。ところが、福地の記述では、権力関係を決定したのは、勅命の遵奉という政治決断であって、上洛に伴って行われた諸儀礼はすでに決定されてしまった権力関係を「上演したものにすぎない。決して、権力関係を形成し、生産する「最大の契機」ではない。事実、福地は「將軍は主権者なれども、最上主権は朝廷に在り」ということを顕わせる降伏の上洛なり」（一四八頁）と書いている。グリーン教授は、彼のいう「儀礼論」にはなじまない考えの持ち主であった福地が書いた歴史史料の肝心な部分を隠すことによつて、その史料が彼の理論を支持しているかのように装っている。

グリーン教授は、上洛した將軍家茂が御所において孝明天皇に拝謁した時の儀礼が、將軍の「朝臣化」の「決定的

なモメントだった」（五八頁）と言う。それは何故かと言えば、將軍は宣下により内大臣だが、実際に「朝臣という意識」があつたはずはなく、謁見儀礼で「はじめて朝臣を「演出」した」（六〇頁）からだ、というのである。

將軍に「朝臣という意識」がなかったというのは本当だろうか。福地の書いていることをそのまま信じるならば、とてもそうは言えそうにない。

「幕府が奨励したる学問は、三百年間において、忠孝の道を明らかにして、社会の徳義を進め、文明の開化を導きたる功能とともに、幕府の上に朝廷あり、朝廷は真実なる日本の君主なりと云う事を知らしめ、以て勤王の精神を發揚せしめたりき。この余、文学の盛んなりしに従いて、勤王の義を明らかにしたるは勿論にて、水戸の『大日本史』の如き、頼襄「山陽」の『日本外史』の如き、勤王に与りて力ありしが、その外に、幕府の前よりして、つとに行われし『源平盛衰記』『平家物語』『太平記』の諸書は云うに及ばず、近松「門左衛門」・竹田「出雲」の院本、「滝澤」馬琴の稗史の如きもまたその間接に勤王に力ありしは、決して『日本外史』に譲らざりき。

右の如く、勤王の志は、幕府の初めより養成せられたるに、その上にもまた代々の將軍をして、皆朝廷を

尊崇せしめたるものありき。

単に表面より見れば、幕府は朝廷の御賄料を十余万石に限り、厳に政府に干渉し給うことを禁じて、すこぶる朝廷を蔑如せしに似たれば、幕府の内部にてはさだめて輕侮を極めたるならんと憶測せるもの少なからず。これ、大いなる誤見なり。およそ幕府が朝廷に対するは殊に尊崇を極め、啻に勅使を礼遇せるのみならず、幕吏たる高家（儀式・典礼をつかさどる家柄）が、年々京都に使いして復命せる時だにも、將軍家はこれを同間に入れて聞き玉うの例なりき（伊勢御使・日光御代參、この例なりき）。京都への進獻物は、將軍家礼服を着して、これを御覽なされ、京都よりの賜物も同様にて、その賜物は決して寢室に置き玉う事なかりき。かく朝廷を尊び玉いしは、その実、輔佐の臣が、常に將軍をして恐るべきは京都なりと思わしめたるに由る。ただし、諸大名の家老が諫を以てその君に納るるに當っては、『將軍家より御沙汰あつては相済みますまい』と云うを第一とすれども、幕府輔佐の臣が將軍家を諫めるには、「日光様（家康公の事）に対して相済みますまい」「京都より御沙汰あらば如何遊さるるか」の二語に過ぎざりき。その中にも、日光様は最も將軍家が尊敬し玉える祖宗なれども、何を云うにも現世

には御座さざる神なれば、その効力は自から薄く、つまり先祖の位牌と同効とは成れり。これに反して、京都は現に朝廷ましまして、將軍家に官位をも授け玉い、大小の神祇よりも尊くてあらせらるるにつき、將軍家の心中に畏敬の念を起さしめたる効力の日光様より多かりしは、自然の勢なりき。その上に、學問上よりするも、慣例上よりするも、万一にも朝敵という悪名を京都より下さるる時は、將軍家たりとも、公方様たりとも、天地間に身を容るる所なしと幼少の折より教え込み、これを以て將軍家を怖畏せしめ、常に京都を口実にしてその不良を諫めたるが故に、幕府の内部にて朝廷を畏敬せしは、恐らく代々の將軍家を以て第一とせしなるべし。」（八一―九頁）

この福地の言葉を信じるならば、代々の將軍は、当然に、朝臣意識をもつていたと考えなければならぬ。ただし、私がここで言いたいのは、福地の言葉をそのまま信用せよということではない。ブリン教授が、福地の言葉の一部を自らの主張の根拠として引用するのならば、同様に、自らの主張に反する部分の言葉も引用して、検討を加えるのが公平な研究ではないか。そうでなければ引用者としての説明責任が果たせないのではないか。ということである。

#### 四、エドワード・シルス説の改竄

ブリーン教授は、また、「上洛の歴史的意義を説明する鍵」(四八頁)として、社会学者エドワード・シルスの「センター論」を援用している。

「センター」は、①国家意志形成あるいは関連する諸機関が所在する空間であるが、②同時に国家や権力者を権威づけるシンボルが占める次元の空間でもあるとする。シンボルによって意味づけられる儀礼、儀礼が形成する秩序の原理こそセンターをセンターたらしめ、そのセンターを国家の聖なる空間にする、とシルスは結論する。シルスの理論は、歴史、とくに政治史における「空間」を重視するものとも早いものとしてきわめて重要である。シルスは実はマックス・ヴェーバーの言う「カリスマ性」をさぐる目的をもって論を開発したが、カリスマについてのシルスの結論も留意すべきで、聖なるセンターこそカリスマを生産するように機能するとするのである。」(四九頁)

この理論に依拠して、ブリーン教授は「画期的な上洛を契機に新しい国家形態なる孝明政権が京都、朝廷、天皇を中心に創出されるというのが本論の立場だ」(五〇頁)と主張する。

傍線部分に注目していただきたい。ブリーン教授の紹介が正確ならば、たしかにシルスの理論は、ブリーン教授の儀礼論に適合し、新たなカリスマを生産する。空間としての京都を重視する彼の主張を支持していると解釈できる。しかし、本当に、シルスはブリーン教授の言うとおりのことを書いているのだろうか。サントナー氏の件で疑り深くなってしまった私は、シルス著『Center and Periphery Essays in Macro-sociology』(1975, The University of Chicago)を取り寄せて読んでみた。すると、シルスは次のように書いていた。

The center zone is not, as such, a spatially located phenomenon. It almost always has a more or less definite location within the bounded territory in which the society lives. Its centrality has, however, nothing to do with geometry and little with geography.

The center, or the central zone, is a phenomenon of the realm of values and beliefs. It is the center of the order of symbols, of values and beliefs, which govern the society. It is the center because it is the ultimate and irreducible; and it is felt to be such by many who cannot give explicit articulation to its irreducibility. (p3)

(センター領域は、それ自体、空間的に位置を確定できる現

象ではない。それはほとんど常に、多かれ少なかれ、社会が活動している限られた区域の中に含まれた特定の場所を持っている。しかし、中心性は幾何学とは無関係で、地理学ともほとんど関係がない。／センター、すなわちセンター領域は、価値や信仰といった分野での現象である。それは、社会を支配しているシンボル、価値、信仰の秩序の中心なのである。センターをセンターたらしめているのは、究極的で、還元できないという性質である。センターは、還元可能性を感じながらも、それを明白な言葉にはできない多くの人々によって、そのようなものとして感じられている。)

ブリーン教授の説明では、シルスの「センター論」は「空間」を重視したことになっている。しかし、彼が本当に重視したのは「空間」(物理的に存在する特定の場)ではなくて、「価値や信仰」であり、その「究極性・還元不可能性」だった。

それでは、シルスが重視する「価値や信仰」と「儀式」との関係はどうなっているのか。再びシルスの言葉を聞いてみよう。

Ritual and belief are intertwined with each other; yet they are separable. Beliefs and systems of beliefs could conceivably be accepted without adopting the practice of the rituals associated with them. When we speak of rituals

in the sense we are discussing here, we think of their cognitive or beliefful content. Logically, beliefs could exist without rituals; rituals, however, could not exist without beliefs. (p155)

(儀式と信仰は互いに絡まりあっている。しかし、分離は可能だ。信仰とその体系は、おそらく、それと関連している儀礼の執行がなくても受け入れられるだろう。我々がここで論じている意味で儀礼を取り上げる場合、我々は、認識できて、信仰的な要素に満ちた中身について考えている。論理的に、信仰は儀式無しでも存在できる。しかし、儀式は信仰無しには存在できないのである。)

ブリーン教授の説明では、「儀式が形成する秩序原理こそセンターをセンターたらしめ、そのセンターを国家の聖なる空間にする」とされていたが、本来のシルス説では、センターをセンターたらしめているのは「価値や信仰」で、しかも、その「信仰」は「儀式」とは分離でき、「儀式」がなくとも存在できる、のである。

ここで明らかになるのは、ブリーン教授は、シルスの説に二つの重大な変更を加えることによって、自らの説に適合するかのように見せかけているということである。一つは、必ずしも空間にはとられない本来の「センター」論を空間重視の学説だと言い変えたこと。もう一つは、シル

スが重視する「価値や信仰」を隠して、逆にシルスがそれらとは分離可能だと述べている儀礼こそセンターをセンターたらしめるものだとシルスが結論づけていると言いついたことである。

正確に紹介すれば、シルスの説は、ブリーン教授の「儀礼論」を支持するどころか、むしろ、その本質的な意義〔空間〕や「儀礼」の重視を否定ないし軽視する説なのである。

## 五、「通説」の創作

『儀礼と権力』の序章「明治天皇を読む」では、明治二年三月の明治天皇による伊勢神宮の参拝を「画期的イベント」（二七頁）として強調している。「通説」では、万世一系神話の体現者としての天皇は、明治憲法発布以後登場すると理解されている（一六頁）。「通説」には、天皇、国家、神話が結びつくのは、帝国憲法および教育勅語の成立時期からだと言われている（二九頁）が、しかし、決してそうではなく、「天皇は維新当初のあの未曾有の伊勢参宮以来、一貫して民族神話の体現者として位置づけられてきた」（四〇頁）。これがこの章におけるブリーン教授の主張の骨子である。

ここで何よりも問題なのは、議論の前提として、天皇と

神話が結びつくのは明治憲法発布以降だと考えるのが「通説」だとされている点である。これには驚かざるを得なかった。天皇が行う儀礼に神話以外の要素が導入されたことはあった。しかし、強弱はあったにせよ、天皇と神話との結び付きが切れたことなどあったのだろうか。天皇およびその儀礼が神話と無関係だった時期があったなどという「通説」を私は聞いたことがない。また、天皇およびその儀礼と神話が結びつくのが帝国憲法発布以降だとする「通説」も知らない。

そこで、ブリーン教授の注をみると、「通説」を代表する者として、奥平康弘、原武史、増田知子、三氏の名前が挙げられていた（四三―四四頁）。ここで先ずいぶかしく思ったのは、奥平康弘氏と増田知子氏とともに法学者だということだ。法学者が書いたものを歴史に関する「通説」として挙げるのも変な話だと思いつつも、「法学者なら、そんなことを言う人もいるのかもしれない」と思って、ブリーン教授が注で挙げている奥平氏の著書『萬世一系の研究―皇室典範的なるものへの視座』（岩波書店、平成一七年）を読んでみた。すると、奥平氏は次のように書いている。

「旧幕時代の尊皇主義者の唱えた『萬世一系』論などに遡ることはさておき、憲法論のうへだけで言えば、

このコンセプトは明治憲法第一条「大日本帝国ハ萬世一系ノ天皇之ヲ統治ス」に端を発すると見てよろしい。」(四頁)

奥平氏は、「萬世一系」についての議論を憲法論に限り、それ以前のことは度外視する」と言っている。これは決して、明治憲法以前に天皇と神話の結び付きがなかったことを主張している文章ではない。むしろ、「旧幕時代の尊皇主義者の唱えた「萬世一系」論」の存在を認めているのだから、明治憲法以前にも天皇と神話の結び付きがあったと考えていると解釈すべき文章である。

増田知子氏の著書『天皇制と国家』（青木書店、一九九九年）も事情は同じである。ブリーン教授が注で示している頁には、次のように書かれている。

「本書における近代日本分析は、国家と「万世一系の国体」イデオロギーが接合された、天皇制国家における立憲君主制を対象に据え、立憲君主制を大権政治という概念を用いて、その構造と変化を把握するものとなる。」(二五頁)

増田氏も「近代日本や立憲君主制を分析の対象にする」と言っているわけで、奥平氏と同様、憲法制定以前は「度外視している」。これを、「天皇、国家、神話が結びつくと、帝国憲法および教育勅語の成立時期からだ」との主張

として「語る」のは、論旨の改竄だろう。つまり、彼が否定しようとしている「通説」そのものが彼の創作なのだから、この章はそもそも議論として成り立っていない。

それでもなお、「天皇と神話との結び付きは、明治天皇の伊勢参宮からはじまったのだ」と主張したのであれば、まずは、それ以前に、天皇と神話とが結び付いていなかったことを証明しなければならぬ。だが、彼はそれについては何の証拠も示していない。それはそうだろう。そんな試みが無意味なことは、天皇について少しでも調べたことのある人間ならば、自明のことだ。伊勢参宮以前にも天皇と神話が結び付いていたことを証明する史料には事欠かないが、試しに古代から近代までの歴代天皇の詔を読んでみるといい(『みことのり』錦正社、平成七年)。

ブリーン教授の書きぶりを見ると、自分が依拠している論文や史料にまで遡って検討する読者などいない、という前提に立っているとしか思えない。そうでなければ、これほど多くの改竄、隠蔽などできるものではない。

## 六、一般論やサブリミナル手法による証明の省略

『儀礼と権力』の第二章は、有名な「五カ条の御誓文」に焦点を当てて、それが「王政復古後の「王政」における権力関係の構築装置として作用した、と論証する」(八七

頁)ことを目的としている。

グリーン教授がここで主張しようとしている「権力関係の構築」には三つの側面がある。一つ目は、「誓祭儀礼の狙いは、初代の神武天皇との関連づけによる、絶対的な権力の天皇への付与(九三頁)」という側面があったこと。この点については、「五カ条の御誓文」を「誓祭」と捉えて分析した武田秀章氏の『維新期天皇祭祀の研究』(前掲)などですでに指摘されていることであり、基本的に異論はない。<sup>(1)</sup>

二つ目は、「儀礼、宸翰に登場する天皇は、木戸、大久保、岩倉などの思いどおりの天皇であり、天皇の政治的意志は、彼らの意志で、そしてその天皇を中核とした「王政」も、彼らの思いどおりの「王政」であった。誓祭儀礼参列者は、天皇の絶対的な権力の演出に圧倒され、このことを「誤認」(九六頁)させられた、というのである。この根拠として、グリーン教授は、キャサリン・ベルが「儀礼の、誤認を引き起こす働き」について詳しく述べていることを挙げている(一一八頁)。

これは議論のすり替えだろう。一般論として儀礼にそのような作用があるにしても、それを個々の事例について主張するためには具体的な証拠を挙げなければならない。ところが、彼は「誤認」の存在を立証する史料を何も提示し

ていない。常識的に考えて、儀礼参加者たちは明治天皇が十六才の少年であることを知っていたわけだから、いくら儀礼がすばらしかったとしても、それでもつて政治的決定まで直接天皇が行っていると「誤認」したとは考えられない。この私の常識が見当違いだというのなら、「誤認」したことを証明する証拠を示していただきたい。

三つ目は、「祭政儀礼は、同時に「実際の権力者たる木戸・大久保・岩倉と対立していた」彼ら「公家や諸侯らの議定グループ」の権力を剝奪するように働くものでもあった」(二〇九頁)というのである。ここでも、この儀礼を経ることによって、現実には、議定グループが木戸たちに服従しなければならぬという考えに変わった事実や、その考えに従って行動した事実を証明する史料は何も提示されていない。

具体的な史料を提示する替わりに、彼は「儀礼は権力関係を構築する」という主張をサブリミナル的に繰り返して、読者の意識に刷り込むことを試みている(八七頁四・五・一三行目、九一頁二三行目、九二頁六・八行目、九六頁一五行目、一一〇頁一〇行目、一一六頁二行目。第二章全三二頁中、計九箇所)。

ちなみに、グリーン教授は、この章の中で、大久保利通による「大阪遷都論」や岩倉具視による「大阪親征」を取

り上げている（一〇五―一〇六頁、一一五頁）。序章との関連を考えれば、シルスの「センター論」（四八―四九頁）やギアーツの「行幸」論（六〇頁）に照らしてこれらの事象をどう解釈するのか、さらに、維新後、都があつと言う間に京都から東京に移されてしまったことをどう解釈するのか、当然、それらについても論じなければならぬはずだが、その記述は全くない。

彼の学説の引用の仕方を見ると、ほとんどの場合、個別の現象について一回限りで、「使い捨てカイロ」のような使われ方だ。ある説の有効性を確信して、それに基づいて一貫して歴史を解釈していこうとするのではなく、個別の事例についての自分の見解を正当化できそうな理論を、その場その場で見つけ出して体よく使っているようにしか見えない。まして、日本の具体的な歴史に照らして、諸説の有効性や的確性の方を検討してみようという姿勢・問題意識は皆無である。

## 七、前提と結論の矛盾への無関心

ブリン教授の場合に不可解なのは、他人の説ばかりでなく、自分の説についてさえも、その一貫性を保とうという意志に欠けていることである。

彼は「はじめに」で「近代国家が神社に押しつけた祭祀

は、近世と違って、すべ<sup>レ</sup>万世一系の天皇を正当化するためのものであった、という事実」（七頁）と書いている。近代になってから神社で行われるようになった祭祀は「すべて」万世一系の天皇を正当化するためのもので、それが「事実」だったというのである。

彼は、これを「事実」とする主張を繰り返して、第六章「神社の祭りの近代―官幣大社日吉神社の場合」でも、「万世一系の神話を祭祀によって語るこそ官幣大社日吉神社の新时代的役目だった」（二五二頁）と断言している。

第六章の目的は、原始的・古代的とも言われている日吉神社の山王祭の原点が、「実は十九世紀の明治維新にあることを論証する」（二〇七頁）ことにある。彼が山王祭に焦点を当てるのは「山王祭こそ日吉大社の存在理由と言っても過言ではない」（二〇六頁）と考えているからだ。

それでは、日吉神社の存在理由といっても過言ではない山王祭についての論証結果はどうだったのか。ブリン教授の言葉を次に引用する。

「まず神々については、西本宮の祭神大己貴神は、三輪から勧請された古代以来現代にいたるまで一貫して日吉神社の祭神として祀られてきたが、大己貴神以外の、現在祭られている神々が、明治維新後に定まったことは疑いえない。大山咋神は、『古事記』に登場す

ることからも推測できるが、大己貴神の勧請以前にも八王子山に影向して祭られていただろう。ただ、その後判然としない状況によって日吉神社から姿を消し、国常立尊に取ってかわられ、明治維新にいたった。さらに、大山咋以外の神々もそのアイデンティティを明治維新を境に抜本的に変身させてきたことがわかる。妃の玉依姫も明治維新とともに日吉神社の祭神となった。新しい神々がこうして登場すると同時に古い神々が去っていくことにも留意しよう。国常立尊のほかにも、瓊杵尊、国狭槌尊、惶根尊、正勝吾勝勝速日天忍穗耳尊、伊弉册尊などが、もはや新時代の日吉神社や山王祭に不要となったのである。この神々が神座を譲った主な理由は、山王祭が語る新しい物語と無関係だったからで、その物語は、大山咋と玉依姫の成婚や、その夫婦神が結ばれて御子が誕生することにつきる。その物語は、維新前の山王祭となら関係なかったことが明らかになったと思われる。」(二五一―二五二頁)。

ここを読んで私の頭は大混乱に陥った。なにしろ、「瓊杵尊」「正勝吾勝勝速日天忍穗耳尊」といった「万世一系神話」には欠かせない神々が、維新と共に日吉神社から去り、その理由が「山王祭が語る新しい物語と無関係だったから」というのである。これでどうして、「万世一系の

神話を祭祀によって語ることこそ官幣大社日吉神社の新時代の役目だったのだ」といえるのか。「近代国家が神社に押しつけた祭祀は、近世と違って、すべて万世一系の天皇を正当化するためのものであった」と言えるのか。話は逆で、山王祭が語る新しい物語は万世一系の神話から遠ざかるものだった。万世一系の神話を祭祀によって語ることは官幣大社日吉神社の新時代の役目ではなかった。つまり、近代国家が神社に押しつけた祭祀が、すべて万世一系の天皇を正当化するためのものであったとは必ずしもいえない」という結論になるのではないか。

こんな自己矛盾に著者が気づかないということなどあるのだろうか。私が「山王祭が語る新しい物語」の意味を読み違えているのではないか、とも考えてみたが、そうではなかった。私の読みの正しさは、ブリーン教授自身の結びの言葉で裏付けられた。

「実証的な考察をいったん離れてみると、現代の山王祭のベースになっているこの物語は、いかにも原始的なもので、永遠なる性格を有するもののように見える。

近代国家のもとで創出された神話として、万世一系と全く次元が異なる分だけ、実に魅力的な神話のようにも思える。」(二五四頁)

ブリーン教授が「事実」と断定していたことを、彼自身

の実証的な考察が否定してしまった。これは、読者にとつては「魅力的」かもしれないが、著者はそれではすまされまい。全力をあげて取り組まなければならない矛盾だろう。しかし、何故か、彼は全く無関心なのである。

## 八、再び一般論による証明の回避と、対象の基本的性格の忘却

最後に、冒頭で取り上げた「付論」にもどろう。「付論」では、靖国神社を「記憶の場」として捉え、「その記憶によって語られる歴史が、きわめて偏った、歪曲されたものである」(二六四頁)と繰り返して述べて、「さまざまな動機をもって貴い命を捧げた戦没者を追悼する場となれるかは大変疑問である」(二八一頁)と主張し、新しい「国立追悼施設」の「利点は多くある」(二八一頁)として論を閉じている。

彼は「本論は、靖国神社がどのような手法によってどのような記憶を形成し、またなぜそうした記憶を形成せざるをえないのかに焦点をさぼる」(二六三頁)として、靖国神社が語る「記憶」を「儀礼」「展示」「テキスト」の順で検討している。

まず、「儀礼」については、靖国神社での慰霊祭を取り上げ、その目的は戦没者が体現し、天皇が意味づける価値

観に対して「畏敬の念を繰り返し生産すること」(二六八頁)にあるとし、その価値観とは、戦死者の死は「悲しむべき悲劇ではあるが称賛すべき名誉である」「敗北にわつたあの戦争は、やはり有意義で、名誉ある戦いであった」(二六八頁)いうものだ、とする。その上で、彼は「このような戦争記憶は、歴史というよりはまさに神話と称すべきもの」(二六八頁)だと批判する。彼がいう「神話」とは、事実を歪曲した作り話」というくらいの意味らしいが、そう言える根拠として「コンナートンによる神話の定義にみられる苦闘、犠牲、(戦死による)勝利が、慰霊祭の戦争記憶にすべて揃っていること」(二六八頁)を挙げている。ここでも、例の「一般論による証明の省略」が行われている。「称賛すべき名誉」「有意義で、名誉ある戦い」であったとする「記憶」が「神話」であるかどうかは、多くの歴史事実を個別に検討した結果として結論づけるべきことであって、一学者の一般論を当てはめて、それで事足りりとするような権威主義的な手法ですませてはならないだろう。彼は靖国神社の「慰霊祭」で「神社が英霊として慰めるのは「軍人」、「軍属」、「準軍属」の範疇に入る人々のみ」であることを理由に、それは「非戦闘員の犠牲」を「忘却」させるためであり、だから靖国神社は「全国的慰霊施設にはとうていなれない」(二六八―二六九頁)のだと主張

する。これは、そもそも神社というものは、特定の祭神に対して設けられた施設である」という基本性格を、それこそ「忘却」した議論だろう。彼の議論が正しいとすれば、全国の神社は、そこに祀られていないすべての神々を「忘却」させるための施設だということになる。

## 九、自らの歴史観に対する懐疑心の欠如

「展示」については、靖国神社の「戦争博物館である遊就館」を取り上げて、その「もつとも顕著な特徴は、敵の姿の、不思議な不在」(二七二頁)であるとす。そして、その理由を次のように推測している。「もつとも痛ましい記憶、敗北の記憶、加害の記憶、戦争の空しさの記憶を抹消することだろう。米軍、英軍、中国軍からの戦利品、遺品等を展示して敵の姿を表に出せば、陸軍が働いた加害、および受けた被害、戦った戦争そのものの凄惨さを連想せざるをえなくなるだろう。」(二七二―二七三頁)

ここでも、例によって、前提が間違っている。「敵の姿の、不思議な不在」は遊就館だけの「特徴」ではない。多かれ、少なかれ、日本の戦争慰霊施設に共通する特徴だ。誰でも知っている例を挙げれば、広島にある原爆慰霊碑の言葉である。

安らかに眠って下さい 過ちは、繰り返しませぬから

ここでは、原爆を投下した「敵」が、完全に「消毒」「抹消」「忘却」<sup>(3)</sup>されている。

ブリーン教授は「慰霊祭」と「遊就館」で「抹消」されている記憶として次のものを挙げる。

\* 「病死、餓死した軍人も多くいた、という史実」「忠誠心、愛国心、自己犠牲を体現して戦死した者でも、軍国主義の犠牲者であつて、彼らの戦死はそれがための無駄だった、という史実」「戦死者が命を奪われたあの戦争が凄惨で野蛮きわまりないものだった、という史実」(二六九頁)。

\* 海軍民政職員の飯田進氏が「体験した戦争の真実」(二七〇頁)。

\* 沖縄戦ほど恐ろしい戦闘は太平洋戦争ではほかになかったという「周知の事実」(二七三頁)。

\* 特攻隊員たちが守ろうとした日本は、「万世一系の、しかも神聖にして侵すべからざる天皇が統治すると定められ(第一条、第三条)、軍部が特権的な位置づけを与えられた(第十一条)、明治憲法が支配する日本だった」という基本的な事実」(二七七頁)。

\* 「戦後の平和と繁栄」は、日本軍の戦いぶりではなく―それがいかに勇敢であつたにせよ―むしろその敗北および敗戦に伴う「軍隊の解体や非軍事化」、「人

権の保障を中心とした民主化」、「国家機構の改革」こそ、それを保障した。その総仕上げが、まさに明治憲法に取ってかわり、「国民主権、平和主義を基礎においた日本国憲法にはかならない」という事実（二七七頁）。

ここで問題なのは、彼が記憶すべきだと考えている事柄については、記憶の「選択」「抹消」「消毒」「忘却」がまったく想定されず、史料を付き合わせての検討もなく、すべてが「事実」「真実」であるとの前提で論が進められていることだ。つまり、自らが肯定する歴史観に対する懐疑心が全くないのである。これは不公平であるばかりでなく、不適切であろう。なにしろ、彼が「周知の事実」としている沖繩戦における「軍が住民を文字通りに盾にし、排除し、時には銃剣で殺傷し、あるいは集団自決を強いた、という沖縄県民の対照的記憶」（二七三頁）については、すでに、記憶の選択・誇張・隠蔽・改竄のあることが指摘されているからだ。それでも「事実」として主張したいのなら、個別具体的な歴史研究によるべきだ。さらに、日本人に対して記憶の「選択」「忘却」をせまった占領政策の検討も不可欠だろう。

東京裁判が「勝者の裁き」であったとする議論については、そういう側面が「大いにあったことは否めない」と言

い、「筆者の国イギリスをはじめ欧米の帝国主義列強が十九世紀以前からアジアの侵略を行っていたことはまぎれもない事実である」としながらも、それ以上は立ち入らないで、軽く流して、「だからと言ってパールの見方が妥当な歴史記憶になるとも限らず」と、例によって検証抜き的一般論でかわし、「陸軍などが罪を犯していないことにもならない」（二七四頁）などと、靖国神社が主張してもいない議論を持ち出して読者を煙に巻こうとしている。

## 十、歴史的文脈の無視

グリーン教授は、「儀礼、展示の両戦略による歪曲された歴史記憶の生産は、かいつまんで言えば、無意味に思える戦死の意味を見出そうとする試みと位置づけられるべきだろう。靖国神社関係者が戦争の空しさ、戦没者の死、日本の敗北を直視しない、できない結果でもある」（二七五頁）という。

靖国神社関係者が戦争の空しさ、戦没者の死、日本の敗北を直視しない、できない結果として、無意味に見える死に意味を見出そうとしているとの推測は、戦後日本の文脈を無視した憶測にすぎない。これは、かつて論じたことなので概略だけ繰り返す。

遊就館が歴史観を積極的に語りはじめたのは平成一四年

の全面改装以後、つまり極めて最近のことである。その背景には、日本の公教育の中で、日本の近代史を極めて肯定的に見る歴史観（国内においては搾取、外国に対しては侵略の連続であったと主張する）が徹底されすぎた結果、病的とも言える事態が起きはじめたことが挙げられる。日本の子供たちの多くが、日本が先に戦争を始めたから原爆を落とされても仕方がなかったのだと教えられ、「過ちは繰り返しません」と書かれた原爆慰霊碑を参拝させられている。わざわざ「南京大虐殺記念館」を見学させるために中国に生徒を連れていく学校もある。史実の直視どころか、虚偽を大量に含んだ負の歴史像を押しつけられ続ける段階にまで達してきた。

この事態に直面して、靖国神社も、祭神個人の顕彰を中心とした展示だけでは不十分だと感じて、それまでは背景として控えめに論じていた歴史観をもっと全面に出して積極的に主張する展示へと姿勢を転換したのである。しかし、その靖国神社の展示姿勢の転換などというものは、全国的な教育現場の実情から見れば、とるに足らない些細なことで、極めてささやかな抵抗でしかない。事実、修学旅行で広島や長崎の原爆記念館に生徒を連れていく学校は数知れないが、遊就館に生徒を連れていく学校はほとんどない<sup>(5)</sup>。

## 十一、批判対象の加工

ブリン教授は、「テキスト」の分析において、殉国の英霊、二百五十万柱の貴い「礎」の上に今日の日本があり、そして貴方がおり、家族があるという「礎」論を批判して、戦没者が「戦後のような社会を理想とし、究極の犠牲を払ったとの議論は到底なりたない」（二七七頁）と述べている。これは、批判対象を批判しやすいように加工したもので、例によって、ありもしない議論に対する反論である。「礎」論において、戦後社会は理想ではない。理想ではないが、ともかくも独立国家として存続でき、経済的繁栄も手に入れることができた。それは、かつての大戦の結果、欧米人が人種差別や植民地主義を放棄せざるを得なくなり、日本の存続に不可欠な貿易の自由がなんとか保障される世界になったからである。その意味で戦没者達の払った犠牲は、個別具体的には意味づけられない場合があるにしても、全体として、その後の日本にとって大きな意味があった。だから、我々は感謝しなければならぬのだ。これが「礎」論の主旨である<sup>(6)</sup>。

### おわりに

本稿はしんどかった。著者が依拠している論文や史料に

当たり直して検討しなければならなかったからだ。

冒頭でも述べたが、ブリン教授は、まず結論を決めて、それに見合う理論や史料を繋ぎあわせ、自らの主張や論理に合わないものは視野に入れない。この根底には、研究対象や他者の業績さらに読者に対する畏れの欠如、自分の知性に対する過信があるように思えた。歴史に対する畏敬の念があれば都合のいい理論や史料だけで論を進めることなど出来ない。理論を構築した研究者に対する敬意があれば、改竄など出来るものではない。読者の眼に対する恐れがあれば隠蔽など出来まい。都合の良い記憶選択を無意識の内にもして仕舞うのが人間で、自らもその例外ではないと自覚していれば、己を省みることなく対象や他者を批判することなど出来はしまし。

ブリン教授は「靖国がもつ戦争への記憶は、客観的で複雑なそれではありえず、もっぱら現代社会の道徳、道義に見合った、それに役立つ『記憶』にならざるをえない」(二七九頁)と批判する。ところが、そういう彼の論文自体が、客観的で複雑なそれではなく、もっぱら彼の価値観や結論や主張に見合った、それに役立つ創作、書き換え、隠蔽、加工、忘却に満ちているのである。ここまですぐと、方法論上の問題を越えて、倫理的次元の問題と言わなければならぬのではなからうか。

その判断は読者にお任せするとして、最後に、他人を批判してばかりいる私が、ささやかな戒めとして、常に念頭に置いている聖書の言葉を引用したい。

「なんじら人を審く<sup>さば</sup>な、審かれざらん為なり。己がさばく<sup>さば</sup>審判にて己もさばかれ、己がはかる量にて己も量らるべし。何ゆゑ兄弟の目にある塵<sup>ちり</sup>を見て、おのが目にある梁木<sup>うづほり</sup>を認めぬか。視よ、おのが目に梁木のあるに、いかで兄弟にむかひて、汝の目より塵を除かせよと言ひ得んや。偽善者よ、まづ己が目より梁木をとり除け、さらば明かに見えて、兄弟の目より塵を取り除き得ん。」(マタイ伝福音書 第7章)

注

(一) 武田氏は「誓祭」の「特徴」を次のように書いている。

まず第一に、誓祭は、何よりも天皇主体の儀礼として、天皇親祭の祭儀として行われた。それは、天皇主権の確立とその『創業』の大綱を、天皇親ら躬をもって明示する国家祭典であったのである。第二にそれは、従来の朝廷祭祀の枠をこえて行われた「官武一途」の国家祭典であり、諸侯の参列を実現した点において、従来の朝廷祭祀の伝統の大きな変更を意味していた。この群臣は、祭典に参列したのみならず、誓文に加名して天皇の叡慮の遵奉を誓ったのである。(『維新时期天皇祭祀の研究』一七九頁、傍線)

引用者。最初の傍線部分は文脈から考えて、「天皇主権の確立」の誤植だろうと考えて武田氏本人に確認したところ、「その通りだ」との回答を得た。

グリーン教授は、武田氏の研究を指して「祭主と祭神に注目する余り、この権力次元はほとんど探られないままとなっております」（武田秀章著『維新时期天皇祭祀の研究』「神道宗教」一八四・一八五号、一二五頁）、「祭祀＝儀礼の権力関係を構築する働きを見逃している」（八七頁）と批判している。ところが、右の引用から明らかのように、武田氏は「天皇主権の確立」「官武一途」の国家祭典「誓文に加名して天皇の愾慮の遵奉を誓った」という表現で権力関係構築の側面を指摘している。

(2) この節以下で頁数を付さずに「」を用いる時は、基本的にグリーン教授の用語の借用である。

(3) この碑を見た東京裁判判事のラダビノード・パール氏は、原爆投下という過ちを犯したのはアメリカなのに、なぜ日本人が日本人に「過ちは繰り返しませぬから」と謝っているのかと憤慨し、「東京裁判で何もかも日本が悪かったとする戦時宣伝のデマゴークがこれほどまでに日本人の魂を奪ってしまったとは思わなかった」「東京裁判の影響は原子爆弾の被害よりも甚大だ」と慨嘆したという。そして、このパール氏の慨嘆を報道で知った本照寺住職・算義章氏の求めに応じて、「大亜細亜悲願之碑」に次のような碑文を書いた（『パール博士「平和の宣言」』小学館、平成二〇年、二一四頁）。

抑圧されたアジアの解放のため

その厳肅なる誓いに

いのち捧げた魂の上に幸あれ

おお 真理よ！

あなたは我が心の中に在る

その啓示に従って 我は進む

一九五二年一月五日

ラダビノード・パール

なお、グリーン教授のいう「敵の姿の、不思議な不在」について、私はかつて左のように答えたが、取り合ってもらえなかった

このような「語り」を批判する議論で、まず無視されているのが、靖国神社は慰霊施設であるということだ。他の宗教でどうなっているかは知らないが、神式の告別式においては、祝詞の中でその人の経歴や業績を紹介して故人を讃えるのが普通である。その語りに対して、「故人の負の面も述べなければ彼を正當に評価したことにはならない」などと批判する人はまずいない。故人が遭遇した苦難について語る時も、敵対者の悪事を強調するなどということはない。慰霊の場に恨みや憎しみなどという負の感情を持ち込んだり、煽ったりするのは日本人の伝統的な宗教感覚に合わないからだ。

神職も、多くの日本人も、無意識の内に、戦死者達の事績を展示している遊就館を、故人にささげる告別式の祝詞を聞くような感覚で捉えている。だから、遊就館の展示では故人の人生の積極的な意義の

方に焦点が当てられ、敵対者の存在は強調されない  
のである。

(Nitta Hiroshi, 'And Why Shouldn't the Prime Minister  
Worship at Yasukuni?' John Breen ed., "Yasukuni, the  
War Dead and the Struggle for Japan's Past", Hurst, 2007,  
pp.134-135.)

(4) 曾野綾子『沖繩戦・渡嘉敷島「集団自決」の真実―日本  
軍の住民自決命令はなかった』ワック、平成一八年五月。

曾野氏の著書は、ブリン教授が「神話」と呼ぶもの  
を克服するために、本当はどのように調べ、考えなけれ  
ばならないかを教えてくれる有意義な文献である。中で  
も、紀元前六十六年に起こったユダヤ人の対ローマ反乱  
の最後の拠点となったマサダでの集団自決を沖繩と対比  
した記述は興味深い。

(5) 曾野『前掲書』の巻末に収められている石川水穂氏によ  
る「解説」参照。

(6) 新田均「近代国民国家「日本」の意味から考え直してみ  
よう」『靖国神社をどう考えるか』小学館文庫、平成一  
三年、一三三頁。

(皇學館大学現代日本社会学部教授)