



死者の記憶と「非業さ」 : 白虎隊・佐川官兵衛をめぐって

田中, 悟

(Citation)

政治経済史学, 490:1-26

(Issue Date)

2007-06

(Resource Type)

journal article

(Version)

Accepted Manuscript

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/90000593>



死者の記憶と「非業さ」
—白虎隊・佐川官兵衛をめぐる—

**The Memory of the Dead and 'Unnaturalness':
A Case Study of the Byakkotai and SAGAWA Kanbe-e**

田中 悟 (TANAKA Satoru) *

はじめに

…わが国の歴史に名を残した人物のほとんどは、先行作家たちがすでに小説化、あるいは評伝化している。官兵衛の場合も、豊田穰氏や北篤氏の作品中に登場済みであることがまもなく判明したが、それらの作はあくまで短篇であり、官兵衛の全生涯を描ききっている作柄ではなかった。

これら以外に官兵衛を書いた作品がないと知った時、なぜか私は腹が立ってならなかった。いったい世の作家たちは、信長や秀吉、家康といった小説のネタとしては手垢にまみれた人物は何度もくりかえし書くくせに、官兵衛のような魅力あふれる人物を歴史の闇の彼方に放置しておくとは怠慢すぎる——そのような思いを、私は「義憤」という言葉で捉えた。そう考えた以上、ならば官兵衛のことは自分で書いてやろうじゃないか、と思い切るにさして時間は費らなかった。¹

幕末維新期、会津藩において、山川大蔵（のち浩）とともに「鬼官兵衛に知恵山川」と並び称されたという佐川官兵衛。戊辰戦争末期に家老まで勤めた佐川は、鳥羽伏見の戦から会津若松・鶴ヶ城の籠城戦に至るまで各地を転戦した歴戦の会津藩士であり、少なくとも会津藩の者であれば誰もが知る高名な人物であった。だが、そのいっぽうで、その佐川官兵衛の記憶のその後に目を向けてみると、第二次世界大戦から数十年が経過した後、中村彰彦が「再発見」するまで、地元会津においても事実上、想起されることなく見過ごされてきた。

それに対し、当時はほぼ無名の少年たちで構成されていたはずの白虎隊の記憶は、戊辰戦争の直後から人口に膾炙し、その後も忘れられることなく繰り返し語られ続けてきた。

白虎隊の記憶のされ方は、佐川官兵衛のそれとは明らかに違う。両者の違いは、いったいどこから生じたのだろうか。

ここで想起されるのが、筆者がすでに論じた、明治以降、第二次世界大戦敗戦までの「会

* 神戸大学大学院国際協力研究科・博士後期課程在籍〔政治学〕

津」の自己規定としての「雪冤勤皇」路線のことである。この間、会津の人々を規定したこの路線が、両者の記憶に影響を及ぼしたであろうことは容易に想像がつく。問題は、その影響の中身である。「雪冤勤皇」の会津において、佐川官兵衛はどのように位置づけられ、白虎隊にはどのような位置づけが与えられたのか。この小論において筆者は、以上のような問題意識に立ちつつ、主に佐川官兵衛と白虎隊とを取り上げ、その記憶のありようを検討していきたい。

以下、議論は次のように展開する。まず、死者の記憶に関する小松和彦の議論を参照し、死者の記憶と様々な「記憶装置」との関わりあいについて確認する。次いで後藤康二の白虎隊テキストの分析に基づいて、白虎隊の記憶の「強さ」がどこにあったのかを検討する。それらの議論を踏まえた上で、白虎隊などと対比しつつ、「佐川官兵衛の忘却」への説明づけを試みたい。彼らの何が、どこで、何故に記憶され、また何故に忘れられたのだろうか。

1. 死者の記憶と「記憶装置」——小松和彦の「たましい」論を手がかりに

小松和彦は、日本人の「神」観念を追究する中で、「死者のたましい」とは「死者についての記憶」の置き換え可能なものではないか、という仮説を提唱するに至った。以下、小松の記述を頼りに、その「たましい」論を見ていくことにしよう²。

「死者についての記憶」の限界が、「死者のたましい」の限界ではないか。小松はそう述べる。この「死者についての記憶」を風化させないようにするための方法が、死者の霊（たましい）を慰める「慰霊」という行為である。

小松によれば、「慰霊」という言葉そのものの使用は近代以前に遡ることはできず、広く流通しだすのは第二次世界大戦後のことである。そのとき、「慰霊」という言葉が広く流通する端緒となったのは、戦争による犠牲者に対する生者の種々の行為であった。とは言え、現代における「慰霊」は、そのようなものとどまらず、御巣鷹山の日航機墜落事故や阪神淡路大震災・オウム真理教事件など事故・災害にまで幅広く用いられる。つまり、戦争に限らず、死者の悔しさや恨めしさが想像できる場面で、「慰霊」という行為は現在、広く行なわれているのである。

死者たちを慰める行為としてのこの「慰霊」には、その向こうに「非業の死」を遂げた人々のことを記憶し続けようという生者たちの「思い」が込められている。この「思い」を集合・具体化したものが慰霊碑であり慰霊祭である、と小松は述べる。この「思い」の向かう先として措定されるのが、「霊」すなわち「死者のたましい」なのである。

このような文脈で持ち出されてくる「たましい」を、小松は「記憶装置」と表現するが、小松の言う「記憶装置」には二つのレベルがあるように思われる。その一つが、いま述べた「たましい」という、概念上の「記憶装置」である。記憶し続けることが霊を慰め喜ばし、その行為が続く限りは被災や事故や事件が記憶されるのである。そこに働く、時間の経過とともに風化していく記憶を風化と戦って保存しようという生者たちの思いが、「たま

しい」なる「記憶装置」を生み出したのだ、と小松は強調する。そしてもう一つが、そうした「たましい」を基礎として成立する種々の慰霊祭や慰霊碑のような、具体的な「記憶装置」である。

ここで、「たましい」を基礎的な「記憶装置」として成立する、具体的な「記憶装置」について見てみよう。

慰霊祭のような儀礼行為の場合、死者の「たましい」が活性化し、維持されるのは、故人の生前を知っている人が生きてそうした行為を行なう限りにおいてである。時が流れ、その死者のことを知る者が誰もいなくなってしまうと、原理上、その死者の「たましい」は消滅する。回忌儀礼によってその限界を表すならば、長くて五〇回忌ということになるだろうか。

これには例外もある。「政治権力者」や「宗教家」などの場合である。こうした人々の場合、彼らが残した広い意味での「財産」の恩恵を蒙っている子孫や関係者が、通常の限界を越えて、彼らを記憶し続けようとする行為するのである。こうした記憶を保存しようと努力し、儀礼行為を継続する人々がいる限り、彼らの「たましい」は存在し続ける。

儀礼行為そのものは、行為者の存在を前提としている。だが、後世にまで自分（あるいは他人）の記憶を長く伝えたい人であるならば、行為者の存在に依存する無形の儀礼行為を越えて、できるだけ有形で恒久的な「記憶装置」を求めるようになる。通常であれば、それは墓である。人々の恒久化への願いを反映して石製の墓が普及し、後世までその故人の事蹟を伝えるべくそこに墓誌が刻まれることもしばしばであった。小松によれば、こうした墓が巨大施設化したのが人を神に祀る神社や霊廟であり、それがさらに第二次世界大戦後には人物記念館へと変遷を遂げたのである。これらはすべて、死者の「たましい」の恒久的な持続を目指して作り出された、具体的「記憶装置」と規定することができる。

以上の小松の整理は、有史以来のたいへん長い歴史過程を視野に入れたものであるが、同様の過程をさらに近代日本の文脈へとスライドさせ、アナロジーを考えることも可能だろう。すなわち、近代国民戦争による大量死に対応するために作り出された「記憶装置」として、合葬墓（地）→ 忠魂碑／慰霊碑→ 靖国神社／護国神社→ 軍事博物館／人物記念館という歴史的プロセスが確認できるのではないだろうか³。こうした施設の成立がまた儀礼行為を恒久化し、そこで「たましい」の永続が目指されもするのである。もちろん、そうした企図が実現するかどうかはまた別の問題である。神社の祭神として「神」となり、永く後世の人々の間に記憶をとどめている人物も少なくない⁴が、参る者もなく摩滅し、崩落しゆく墓石とともに消滅してしまう「たましい」が実際には圧倒的多数であろう。

ところで、「慰霊」とは、誰を対象にした、どのような行為なのであろうか。この点について改めて確認しておこう。小松の説明は次の通りである。

慰霊の対象になっているのは、非業の死を遂げた人たちである。その人たちへの「ある種の思い」が「霊を慰める」という行為に駆り立てる。この「ある種の思い」とは「後

ろめたさ」といってもいいだろう。この語は『大言海』によれば、「うしろべたし」（後方痛し）の転じたもので、「背後に気配を感じる事」であるという。

何を感じるというのだろうか。ここではいうまでもなく、亡くなった人の気配あるいは眼差しである。本来ならばもっと長生きして楽しい人生を全うしたはずなのに、災害や事故でそれが奪われてしまった、きっと死んだ人の「霊」つまり「死者のたましい」はさぞ悔しかろうという思いが、亡くなった人の「たましい」の気配や視線を背後に招き寄せるわけである。残された人たちが、亡くなった人の悔しさや恨めしさを想像し、慰霊という行為へと誘っていくわけである。⁵

慰霊されるべき「死者のたましい」とは、小松の述べるところに従えば、生者が死者に感じる「後ろめたさ」の産物である。この「後ろめたさ」は生者に属するものである。人である以上、誰もが「死」に恐怖し、忌避しようとしていると考えれば、あらゆる死者は「非業の死」であると見なすこともでき、あらゆる死者に生者は「後ろめたさ」を感じることもできる。とはいえ、その程度にはやはり差が出てくるのもまた事実であって、この世に強い執を残したはずのいわゆる「非業の死」のほうが、儀礼行為や慰霊施設のような具体的な「記憶装置」を、「大往生」などよりも強く、生者に要請すると考えることもできよう。

以上のような、「たましい」を媒介とした小松の死者の記憶と「記憶装置」とに関する議論を念頭に置きつつ、次に「白虎隊」という具体的ケースを参照してみることにしよう。彼らの「記憶」は、どのような変遷をたどったのだろうか。

2. 白虎隊の「記憶」のゆくえ——後藤康二のテキスト分析から

「白虎隊の悲劇」は、いまさら解説の必要もないほどよく知られたものであろう。戊辰戦争における会津若松・鶴ヶ城下の戦に出陣した会津藩の少年たちが、城下の火災を落城と勘違いし、絶望の中で集団自決した話である。いま述べたように、この悲劇的事件は本来、「戦争中、勘違いによって絶望した少年たちの自決事件」であった。これだけなら、確かに悲惨ではあるが、戦争においてさほど特異な事件ではなかったとも言える。ところがこの事件は、明治以降、第二次世界大戦に至る近代日本において、「白虎隊神話」とも言い表せるほどの位置づけを与えられるまでに至った。白虎隊の少年たちは、そうした特異な神話化の過程をどのようにたどったのであろうか。

白虎隊がたどったそのような変遷に着目し、分析を加えた先行研究として、後藤康二のものがすでにある⁶。後藤は、様々なテキストに現れる白虎隊の記述を取り上げ、その推移をたどることによって、白虎隊テキスト再編成の「動的なしくみ」について考察を加えている。

そこで以下、まずは後藤の分析に基づいて、テキストの変遷から読み取れる白虎隊の神話化過程を追ってみよう。

後藤の分析を整理すると、白虎隊の神話化には大きく三つの局面を読み取ることができると思われる。必ずしも時系列に沿ったものではないが、順を追って検討してみよう。

（１）歴史文脈からの独立

白虎隊の物語は、少年たちの自刃から約半年後には新聞記事となり⁷、その後も戊辰戦争を叙述する史書や小学校の歴史教科書などの中にしばしば登場することになる。それらに見られる叙述のパターンにはいくつかの系譜があり、時代によって微妙なアクセントの変化を見出すこともできるが、基本的パターンにはほとんど変わりがなかった。つまり、「戊辰戦争の歴史記述の大筋に対して、そこから相対的に独立したエピソードとして語られることが多い」⁸のである。

発見者・蘇生者・その語りという順に時間を遡ろうと、歴史的時間に即して解体・再編されようと、歴史記述の文脈から半ば独立して「白虎隊」が語られる点は同じである。また、時代が下るにしたがって戊辰戦争の叙述の文脈自体が変化し、それに従属して白虎隊の物語がその意味を変えていく過程においても、この点についての変化はなかった。その理由についてまで後藤は言及していないが、白虎隊の自刃そのものに、戊辰戦争という歴史文脈からの独立性を見出すことは容易である。白虎隊の隊員たちは年少であったが故に、幕末期に会津藩が直面していた複雑な政治的局面への関与を有してはいなかった。彼らの自刃という行為もまた、戦争全体の展開とはまったく無関係なところでなされたものであり、勝敗の帰趨にはほとんど何も影響を及ぼしてはいないのである。

こうした基礎的条件に加え、時間の経過に伴う具体的な凄惨さ・悲惨さの忘却がその独立性に拍車をかけた。数十年にわたる神話化過程の中で、白虎隊の事件は語りのリソースとして素材化への方向を一途にたどり、歴史上、占めるべき地位を喪失していった。かくして彼らの悲劇は、誰もが気兼ねなく、いかようにも（無責任に）思い入れうるエピソードと化していったのだと言えよう。

要するに、幕末維新期における様々な歴史的な立場との関係性とは無関係に、またいま現在における政治的態度表明を迫られることもなく、誰もが、少年たちの自刃という白虎隊の悲劇の「非業さ」には思い入れえたのである。

（２）「少年」という両義的な属性——意味の転倒・優劣の反転

続いて後藤が目にするのは、白虎隊の「少年という属性」である。自刃に至るまでに白虎隊の少年たちが経験した衰弱・疲労・空腹・判断力の衰えなどに言及したあと、後藤は次のように述べている。

今日知られているこれらの断片的なエピソードからも明らかなように、白虎隊のとった行動や判断には何か未熟でおぼつかない印象が残る。それは成人した大人の至らなさや無知、弱さというものではない。まだ成人に達しない少年たちが、大人に匹敵する一人

前の行動をやり遂げようとしたころざしに伴う、健気さや殊勝さ、あるいは一途さ、ひたむきさ、というようなものであろう。その場合、不完全さ、弱さ、無知、哀れという負の意味は、潜在する未発の能力や可能性、優しさ、純粋さ、悲壮などの正の意味と両義的である。⁹

後藤はこうした両義性を、河原和枝を援用しつつ、明治大正期のロマン主義・理想主義に基づく「子どもの発見」から読み解こうとする。そこでは、それまでの「小さい大人」としての子ども観に代わり、大人とは異質な存在としての「子ども」が見出されたのだとされる。「社会生活から隔離された〈子ども〉の心」に、「純粋で無垢という存在」としての社会的価値が見出された。あるときにはそれは、『成功』に向かうベクトルからは取り残された、世俗にまみれない純粋さや理想主義、無私への憧憬」を掬いあげ、「世俗の汚れを洗い流してくれる場」として期待された¹⁰。こうした近代の子ども観を探究する中で、「立身出世主義や国家主義といった支配的価値」への同調と、「時代の支配的価値に対する抑制あるいは懐疑」の態度という、二項対立的な図式を河原は提示する¹¹。これに対して後藤は、後者だけでなく前者にも「純粋や無垢は同様の比重を持って見出すことができる」として、近代の子ども観の基本的な条件としての「純粋や無垢」という観点を強調している¹²。

さらに後藤は、雑誌『赤い鳥』に現れる子どものイメージとして河原が指摘する「良い子」と「弱い子」を取り上げ、とりわけ後者に注目する。河原が「弱さ」をもつば「時代の支配的価値に対する抑制あるいは懐疑」という一方の価値観に結びつけるのに対し、「弱さ」を克服しようとする子どもの主体的な姿は、立身出世主義や英雄豪傑譚といった自己実現の物語の系統が担っていたとも考えられると後藤は論じる。この「弱い子」という近代的な子どものイメージが、白虎隊の少年たちと結びつけられるのである。

「弱さ」の根底にある子どもの不完全さや未熟さは、大人の完成された成熟に対しては確かに劣位に立つ。しかし、こうした子どもの「未成熟な不完全さ」は、それ故の「無限の可能性」の「潜在」との間に正負の両義性を有する。そしてこの両義性は、子どもの知的「単純」さと「純粋」さとの間にも成り立つ。前者のとらえ方に従えば、大人の知的「複雑」さの前に子どもは劣位に立つ。だが、後者のとらえ方によれば、大人の「不純」さに対して子どもは優位に立つことができる。

このように、近代における「純粋や無垢」あるいは「弱い子」という子どもイメージは、大人との間で正負の意味、ひいては優劣の転倒を生じさせる。ここに、「優位と劣位とが反転するような特殊な関係」つまり「小さくて、弱くて、不完全なものにこそ価値を見出す逆説的な布置」が出来するのである¹³。

それは、自らの「弱さ」を顧みずにただひたすら忠誠のために戦って死んだ少年たちを、単純で愚かと思わずに、純粋で健気と思ふ心情に発している。その純粋さを証明するものこそ「弱さ」なのである。大人と比べて劣位にあった「単純」が忠誠への

「純粋」に転化するの少年たちの「弱さ」や「幼さ」という条件においてであろう。そのような布置に置いてみようとする意志が、白虎隊を会津軍全体の中で特殊化しこれに固有の位置を与える。¹⁴

この文脈の延長線上で白虎隊はさらに、単に会津軍の中で特殊化されるだけでなく、純粋さと健気さにおいて会津藩を代表するという「特異な象徴性」までを獲得することになる。ここにおいて近代会津の歴史観は、「賊軍」としての「弱さ」「単純さ」という属性を、「純粋無垢な無限の可能性」あるいは「健気な忠誠」へと反転させる契機を得たと言えよう。「少年までが死力を尽くした会津藩の、純粋で健気な戦い」という戊辰戦争観が優位性を獲得し、次項に見るように、一九四〇年代には日本の国家総動員体制を照らし出す「鏡」として機能したのである。

また、弱さや単純さが肝心であるのなら、それは子どもだけでなく女性の属性でもある。近代の会津において、西郷頼母家の女性集団自決や娘子隊（娘子軍とも）などが高く称揚された事実には、白虎隊に通じるものがあつたと考えられよう。なぜなら、「なよ竹」と形容された、戊辰戦争に死した女性たちの物語は、「小さくて、弱く、あるいはフラジャイルなものが、強大な敵を防ごうとする精神の物語」¹⁵という、白虎隊と共通する性質を持っていたからである。

（３）「日本精神」との連結

前項でも見たように、「弱く、年若いゆえの純粋な忠誠」を読み込まれる白虎隊こそが、戊辰戦争における会津方の戦いを代表する、という歴史観が、近代日本においては台頭しつつあつた。こうした見方に対して、会津出身の石川政芳などは、一九四〇年に出版した著書の中で「驚くといふも愚かなお粗末な片付け方をしてゐるが、戊辰の戦役はそんな簡単な小ぜりあひではなかつた」¹⁶と述べ、強く反発している。確かに、戊辰戦争における会津方の戦いを白虎隊に代表させるような見方は、現実からは遊離していた。だが、別の角度からすればそれは、「予備兵である少年までが死力を尽くして戦った会津藩の凄絶な総力戦」¹⁷を象徴するものであつた。この意味において、白虎隊の戦いは会津方の戦いの象徴となっていたのである。言い換えれば、ここに現れていたのは、年端も行かぬ少年たちの自刃事件に人々が見出す「白虎隊精神」がそのまま「会津精神」と見なされるという事態であつた。

もっともこの段階では、白虎隊はまだ、地元である会津固有の地域限定的なエピソードに過ぎなかった。

世に白虎隊を知らぬ者はない。会津と云へば白虎隊を想はしめ、白虎隊の名は又会津を想はしめる。白虎隊は会津藩士の華であるのみならず、又日本武士道の花である。

こう書くのは、大正年間に刊行された若松市駐屯部隊の連隊史である¹⁸。ここでは確かに「世に白虎隊を知らぬ者はない」とされ、彼らは「日本武士道の花」と形容されてはいるが、この一節が載せられているのはあくまで「我連隊の環境」と題した「付録」の部分である。つまり、ここで採り上げられている「鶴ヶ城の悲壮劇」「白虎隊」「日新館の学風」といった各項目は、大正期にはまだ「郷土部隊が誇りとする郷土史」の段階にとどまっていると見ることができる。

こうした状況が、昭和期に入ると変化を見せるようになる。その正確な画期を確定することは難しいが、後藤は、「維新史に於ける会津」と題した徳富蘇峰の会津講演をきっかけに会津の「賊軍」扱いを訂正しようという運動が起こったとする早川喜代次の証言に注目している¹⁹。もちろん、後藤も指摘しているように、「賊軍」のレッテルを返上しようという動きは、少なくとも一九二八（昭和三）年の秩父宮と松平節子（勢津子）との結婚の頃にはまではさかのぼることができるだろう。

さらにこの間、一九二八年にはムッソリーニの斡旋によってローマ市から白虎隊記念碑が寄贈・建立され、一九三五（昭和一〇）年にはドイツ大使館付武官からも記念碑が寄贈された。これらの碑が建立された飯盛山は白虎隊士自刃の地であり、彼らの墓所でもあった。戊辰戦争後、いったんは妙国寺などに仮埋葬されていた者の遺体も含め、自刃者は全員が飯盛山に埋葬されていた。白虎隊の墳域は一八八三（明治一六）年に整備され、一九〇〇（明治三三）年には拡張されていたが、ムッソリーニの記念碑寄贈計画を受けて一九二五（大正一四）年にはさらに拡張工事が行なわれた。このときの工事は、翌年には現在の飯盛山山上看られる状態となって竣工し、一万五〇〇〇人が集まったという盛大な落成式がそこで開催されている²⁰。飯盛山は、それ自体が白虎隊の具体的な「記憶装置」として機能し、絶えざる更新を繰り返して、彼らの「たましい」の持続をアクチュアルに支えていた。

また一九三三（昭和八）年には、従来ボーイスカウト形式で編成されてきた少年団が、「建国精神」に則ったものへと改められていた²¹。そこに到来したのが一九三六年の日独伊防共協定締結という事態である。そうした時代状況の下での、ドイツ・イタリアの青少年団との交流において、一九三八年にはヒトラーユーゲントの訪日団一行が会津若松・飯盛山の墓所を訪問し、市民の盛大な歓迎を受けた。

白虎隊、そしてそれを生み出した会津の地はこうしてこの時期、戦時下の文脈において、新たな位置づけを与えられていった。ここで言う「戦時下の文脈」とはつまり、国家総動員法（一九三八年）に基づく国家総動員体制のことである。

「白虎隊」や「会津」が獲得したこの新たな地位を示すものとして後藤は、鶴城少年団団長にして鶴城国民学校校長であった目黒栄の言説を取り上げている。また雑誌『日本教育』が一九四三年七月、「会津藩教学と現代の教育」という特集を組み、会津の伝統的な日新館教育や白虎隊精神に基づく教育実践を広く全国に紹介したことを指摘している²²。

こうした例は、その他にも中村としがいくつか挙げている。例えば、東京帝国大学教授で

あった宮地直一が一九四一年に行ない、翌年『会津藩教学の根本精神』（若松市教育部会）としてまとめられた講演には、次のような一節が見られるという。「会津」が郷土史のレベルを越え、「日本」そのものの代名詞へと拡張されていく時代の潮流が、短い中に凝縮されて言い表されていると言えよう。

会津藩教学の根本精神は、保科正之の国体に対する信念と君臣の大義とが、彼の偉大な人格を通して融合統一されたもので、会津精神といひ、会津魂と言はれるのが即ちこれである、従って会津精神は日本精神であり、会津魂は大和魂である。さらにこれを学問的に見た場合は会津学となり、日本学となるのである。²³

また、大本営陸軍報道部の陸軍中佐であった秋山邦雄は、『婦人倶楽部』一九四三年一二月号に「戦争の決を取る者は婦人なり」と書き、「会津若松や熊本の籠城で壮烈な戦死をとげ、又は城内の士気を鼓舞した健気な日本婦人こそ、そのまゝ、現在の日本婦人の姿であると思ふ」と述べて、「今や日本は会津若松であり、熊本城であ」とした²⁴。女性に呼びかけた秋山に対し、少年に呼びかけたのは、海軍報道班員の肩書を持っていた石川達三である。『週刊少国民』一九四四年二月二七号号において石川は、「昭和自衛隊を造れ！」と題した一文を書き、「一千万の少国民が結束して起つとき」だとして次のように呼びかけた。

たとへば自衛隊を見よ。あのやうな少年たちの結束があれだけの戦争をやつてのけたではないか。国難迫り、いまこそ日本中の少国民が結束して自衛隊となるべき時である。

25

中村が挙げるこれらの事例においては、自衛隊や会津女性の精神がすなわち「会津精神」であり、「会津精神」は「日本精神」すなわち「大和魂」であるといった図式がほぼ完璧な形で成立している。「会津」と「日本」とが同心円を描くこの段階こそ、「自衛隊神話」完成の時期であった。そこに見られるのは、ヨーロッパと日本との優劣関係を前提として、「自己を滅することによって自己を含む全体の中に自己実現をはかる発想」としての「何にくそ」という「論理ならぬ論理」である²⁶。自衛隊が象徴する「弱さ」「純粋さ」が、この段階に至って、日新館から会津を経て日本全体へと拡大して適用され、彼我の優劣を越えた、目黒栄が言うところの「負けじ魂」「『何くそつ』という意気」「最後まで頑張ること」へと転化した。この弱き者の純粋な全体主義こそ、敗戦によって壮絶なカストロフを迎えた「自衛隊神話」に他ならなかったのである。

3. 佐川官兵衛の「忘却」事情

一八七七（明治一〇）年、西南戦争において警視隊一等大警部として阿蘇南郷谷・黒川の

地で戦死した佐川官兵衛に対しては、早くも翌年、戊辰戦争の会津方戦死者が多数埋葬されている若松城下阿弥陀寺境内に報国尽忠碑が建てられ、佐川官兵衛以下七〇名への弔意が表示されている²⁷。また、一九〇七（明治四〇）年になると、日露戦争で戦死した息子の直諒と併せる形で『佐川官兵衛君父子之伝』が出版され、「君は余と同藩にして叔父永本伝治と友たり。是を以て幼年より君に昵近す。後、余の次女を以て其子直諒に嫁はす」²⁸という間柄である高木盛之輔の供述を基にした「佐川官兵衛君之伝」がそこに収録された。これは、「君、姓は藤原佐川氏、字は官兵衛、諱は直清、小字は勝。天保二年辛卯年九月五日陸奥国会津若松城五軒町に生る」という書き出しに始まり、阿蘇での戦死の状況から阿弥陀寺への建碑、弟や息子の消息にまで言及した四五頁にわたる一代記である。

だが、これらを例外として、「会津」の語りにおける佐川官兵衛は、断片的なエピソードにとどまるか、あるいは語り全体の中での端役の域を出ることはなかった。冒頭で紹介したように、佐川その人が中心にすえられた語りは——中村彰彦『鬼官兵衛烈風録』が出版されるに至るまで——ほとんど見当たらないのである。これはいったい、どうしたことなのであろうか。本節では、この問題について考えていきたい。

（１）「賊軍」から抜け出した人々

まず改めて確認しておきたいのが、近代会津における「賊軍」という初期設定である。実際問題として、第二次世界大戦前だけではなく現在でも、戊辰戦争における会津藩戦死者の多くは、「戦死」であるにもかかわらず、ナショナルなレベルでは「放置」され続けている。戦死者に対する国家の祭祀を司る靖国神社（かつての東京招魂社）においては、「忠勇の英霊」とはすなわち「会津方でない戦死者」のことであった。会津若松市内の阿弥陀寺・長命寺をはじめ、各所に埋葬されているこうした人々は、靖国神社／護国神社のレベルでは排除・忘却される²⁹いっぽう、地元会津では継続的な追悼法要がいまも行なわれ、地元レベルのこうした「記憶装置」によって、彼らの記憶は保持され続けている。

ところで、こうした「賊軍」という設定からいち早く脱した人々がいる。最もよく知られているのが、会津藩藩主であった松平家であろう。戊辰戦争後に松平容保から家督を継いだ容大が一八八四（明治一七）年、子爵に叙せられている事実は、そのことを如実に物語っている。けれども、「賊軍」の地位を脱したのは会津松平家だけではない。そこで取り上げたいのは、禁門の変において佐幕派として戦死した者たちと、佐川官兵衛のように西南戦争において官軍方として戦死した者たちである。彼ら、「賊軍」からの脱出者の記憶のされ方について以下、分析を加えてみよう。

受爵した会津松平家については、時代によって、また人によって、その受け止め方は様々であり、会津の人々が必ずしも好意的だったとは言えない³⁰。ただ彼らの存在が旧会津藩の歴史を明治に接続する連結器として機能したこともまた間違いない。その頂点が松平節子（勢津子）と秩父宮との結婚であった。会津松平家は皇族に連なることによって、「旧会津藩の名誉回復＝雪冤勤皇」を体現する一家として、会津の人々の間に確固として位置づけ

られたのである。

では、会津松平家以外のケースはどうだろうか。禁門の変における佐幕派戦死者は、他の会津方戦死者と同様、長らく靖国神社の祭祀の枠外に放置されていた。一九一五（大正四）年に至って、明治以来の請願が実り、彼らの靖国神社への合祀が実現したのである。そもそも、禁門の変においては、会津藩をはじめとした佐幕方は御所を防衛する側であり、長州方こそが御所に攻め入る側であった。にもかかわらず、長州方の死者のみが靖国神社に合祀されていた。禁門の変における佐幕派戦死者の合祀は、こうした矛盾を何とかして緩和しようとする配慮の産物として実現した。要するにこの処置は、「勤皇」の論理を貫徹させる上での、言わば「妥協の産物」だったのである³¹。

問題なのは、短からぬ期間にわたって請願が重ねられ、それらの請願や合祀に至るまでの経過を伝える記事はこの間の『会津日報』紙や『会津会々報』などに散見されるにもかかわらず、合祀実現後はこの事実自体が会津において忘却されてしまうことである。戦後の会津郷土史家を代表する宮崎十三八にして、この事実を知ったのは中曽根内閣において靖国神社公式参拝が問題になってから後のことである³²。

このような忘却には、実は隠れた先例がある。それこそが、佐川官兵衛の戦死と靖国神社合祀の一件である。

佐川官兵衛は、戊辰戦争においては生き残った「賊軍」の一人であった。東京での謹慎・斗南移住後の苦難を経て会津に戻り、一度は隠棲生活に入ったものの、その後、請われて警視庁に入り、西南戦争に警視隊小隊長として参加して「官軍」方として戦死している。阿蘇で戦死した佐川官兵衛ら警視隊員は、その年のうちに第八回合祀祭において靖国神社へと合祀された³³。さらに翌年、旧会津藩出身の西南戦争戦死者を祀る報国尽忠碑が阿弥陀寺に建立されたことは、すでに述べたとおりである。

戊辰戦争に敗れた会津方にとって、佐川官兵衛ら警視隊戦死者は「官軍」の側に立った最初の戦死者であった。つまり彼らは、会津における「勤皇の戦死者」として、禁門の変における佐幕派戦死者の先例となるのである。ちなみにそれ以降、幕末維新期における会津方の戦死者が靖国神社に合祀されるというケースはない。したがって、明治以降の軍制に基づいて「官軍」に入り、対外戦争を戦って戦死した者を除くと、会津方として戦い、なおかつ靖国神社に合祀されているのは、この二つのグループにほぼ尽きると言ってもよいと思われる。彼らはいずれも幕末維新期の会津方にして靖国の祭神となった例外的存在であった。だが、会津の文脈においては、それ故に記憶されるのではなく、むしろそれ故に忘却された。ここに、彼らの忘却の共通項としての「靖国神社合祀」が持つ意味合いが、問題として浮上してくるのである。

（２）戊辰殉難者五〇年祭典の論理

靖国神社の祭神となった会津方戦死者。彼らからどのような「忘却に至る共通項」を読み取ることができるのであろうか。ここでは、一九一七（大正六）年に举行された戊辰殉難

者五〇年祭典を例にとって、その問題について考察してみたい³⁴。

一九一七年八月二三日、会津若松・旧鶴ヶ城址本丸において戊辰殉難者五〇年祭典が挙行され、それに引き続いて飯盛山・阿弥陀寺・長命寺・融通寺においても神仏両式の墓前祭が営まれた。この年はさらに、東京・北海道・青森その他の各地でも戊辰戦争五〇年の祭典が行なわれている。

かつての籠城の地・鶴ヶ城の旧本丸に祭壇を築き、一八〇三人の参集者と会津中学校や若松工業学校などの男女生徒数百人、さらには多数の見物人をも集めたこの祭典は、神職二十八名による祝詞の朗読と僧侶五六名による読経があったあと、多くの祭文が読み上げられた。

この祭典において注目されるのは、祭壇上に安置されていたのが「東西両軍殉難諸士の霊位」であったこと、また祭文が一様に「順逆」や「恩怨」はもはや論ずるべきではないと主張していることである。例えば、祭典委員長の松本時正は「其君国に尽すの至誠に至りては両者決して径庭あるを見ず、豈固より順逆を以て論すへけんや。聖恩春の如く、一視同仁、洪恩枯骨に及ふ。諸士亦以て瞑すべし」³⁵と述べている。福島県知事川崎卓吉は「諸士は東西其の軍を異にすと雖も、皆之れ憂国の熱誠より起り、忠を皇室に致さむとする精神に至りては両軍共に一にして、其の忠勇義烈は永く国民の亀鑑と為すべく、芳名は千古朽ちさるへし」³⁶という祭文を朗読した。さらに会津会幹事惣代の黒河内良は「今茲に五十年祭の期に当り、東西両軍戦死者の霊を併せ祭るは、当年の事固より公戦にして一点の私怨あるにあらず。故に業に恩怨共に存せず、況や其霊に対するに於てをや。彼我の霊を併せ祭る我等有志者の微意のある所実に茲に存すればなり」³⁷と述べている。これらの祭文いずれもが、「賊軍の恨み」はもはや問題にならないということを強調しているのは明らかである。こうした祭文を編むにあたって、つい二年前の一九一五年に靖国神社へ合祀された、禁門の変における佐幕派戦死者のことが彼らの念頭にあったであろうことは、想像に難くない。その一件があつてはじめて、これらの祭文はリアリティを持つのである。

ところが、その合祀の事実自体は参加者の念頭にあつたはずの禁門の変における戦死者は、祭典そのもののものではきわめて影が薄い。「東西両軍」に吸収されてしまっていると考えてしまうことも可能ではある。だが、彼らの墓所である京都黒谷の会津藩殉難者墓地はこの当時、荒廃に帰っていたのである。松平容保の京都守護職時代にその配下で活躍した侠客会津小鉄（上坂仙吉）が一八八五（明治一八）年に没するまで保守し続けたこの墓地は、一九〇六（明治三九）年に山川徳治・両角三郎といった会津出身者の発起によって寄附金が募集され、墓地境内の修理や記念碑の建設が行なわれており³⁸、一九一五年に禁門の変戦死者を靖国神社に合祀した際には遺族が赴いて墓前祭を行なったという記事も見える³⁹。遠方にあるとはいえ、決して知られていなかったわけでもないこの黒谷の墓地は、戊辰戦争五〇年という節目の祭典においては、なぜかまったく捨ておかれていた。そして、「聖恩春の如く、一視同仁、洪恩枯骨に及」んだのは実際には靖国神社に合祀された彼らだけであるにもかかわらず、あたかもそれが戊辰戦争における東軍の全戦死者に適用されているか

のように、祭典は進められた。祭文の読み手は、「忠を皇室に致さむとする精神に至りては両軍共に一にして、其の忠勇義烈は永く国民の亀鑑と為す」べしと、靖国神社への合祀から皇室への忠誠へ、つまり「事実」から「精神」へと論点をスライドさせた。そうした論点の操作によって、彼らは靖国神社に合祀された者以外の戦死者に対するナショナルな扱いを閑却したまま、東西両軍を等しく祀る祭典の挙行を可能にしたのである。

佐川官兵衛についてはどうだろうか。先に述べたように、彼をはじめとする西南戦争での旧会津藩出身の戦死者については、報国尽忠碑が阿弥陀寺境内に建てられている。ここには一〇〇〇人を越える会津戦の死者をまとめて埋葬したため、墳墓の区域が周囲より一段高くなっている。それらの死者を弔う「戦死墓」碑と並ぶようにして墳墓上に建てられたその碑は、五〇年祭における墓前祭を、斉しく受けたはずである。しかし、『会津会々報』のどこを見ても、佐川官兵衛や西南戦争、あるいは報国尽忠碑に対する言及は一切ない。そもそもが戊辰戦争から五〇年を期した祭典であるから、彼らの出る幕はなかったのだと言ってしまえばそれまでである。とは言え、ともかく同じ墓域に祀られながら、人々の関心は明らかに彼らには向いていない。さらに言えば、西南戦争は戊辰戦争からちょうど一〇年後であるから、祭典の回忌は同じ周期で巡ってくる。この機会に想起されないとすれば、彼らはいつまでも想起されることはないのである。

禁門の変の戦死者と西南戦争の戦死者。それぞれに形態は違えど、ここで検討した戊辰殉難者五〇年祭典においては、人々に想起されることなく終わったことについては同様であると言えよう。

（３）靖国神社合祀と「非業」度との相関関係

戊辰殉難者五〇年祭典において想起されることのなかった禁門の変と西南戦争の戦死者たちではあるが、実際には彼らの存在自体が忘却されていたわけでは決してない。黒谷の墓地に関しては、一九二七（昭和二）年に林権助・山川健次郎・柴五郎らが発起人となって「京都黒谷会津墓地保護の会」が設立され、慰霊法要の行事を行なっている⁴⁰。また、佐川官兵衛に言及した記事も、その後の『会津会々報』『会津会雑誌』⁴¹などに散見される。

だとすれば、先の祭典において想起されることのなかった彼らは、単に忘れられていただけではなかったのではないか。そこには、彼らの想起を必要としないという何らかの了解が、人々の間に行き渡っていたのではないだろうか。

ずいぶん回り道をしてしまったが、ここで「靖国神社合祀」という彼らの共通項が浮上してくる。すなわち、彼らは、靖国神社に合祀されることによって、年忌の祭典をすでに必要としなくなっていたのである。その際、キーワードとなるのは彼らが持つ「非業さ」であり、彼らが生者に与える「後ろめたさ」である。彼らは、他の会津方の死者たちが苦しむ「賊軍」というレッテル地獄からいち早く抜け出し、「護国の英霊」となった死者たちである。とすれば、彼らに向かって「其の忠勇義烈は永く国民の亀鑑と為すべく、芳名は千古朽ちさるへし」などという祭文を改めて読み上げる必要などない。こうした祭文は、そ

の「忠勇義烈」が認められず、このままではその名も朽ち果ててしまいかねないような死者たちに向けて、捧げられるべきものであろう。会津における戊辰戦争の年忌祭は、放置され続けるそのような死者たちの「非業さ」や彼らに対して生者たちが抱く「後ろめたさ」に基づいて、継続しているのである。逆から言い直せば、「非業さ」や「後ろめたさ」が解消された死者たちは、その時点で、祭祀体系からの離脱の契機を得るのである。

「賊軍」という初期設定を抱える「会津」の文脈において、「靖国神社合祀」は「祀り上げ」として機能しているのではないだろうか。禁門の変の戦死者・西南戦争の戦死者は、一九一七年の時点において、すでに「祀り上げ」られた死者たちだったのである。生者にとっては彼らはもはや、年忌祭祀という「記憶装置」による想起を必要としない死者たちであったのだ。

ここでもう一度、小松和彦を参照してみよう。「記憶」の限界が「たましい」の限界でもあるとした上で、小松は次のように述べている。

もっとも、この記憶装置はパラドキシカルな属性ももっている。記憶し続けるはずの行為であったものが、慰霊行為を重ねるにつれて「たましい」に対する「負い目」「後ろめたさ」から解放されていくからである。その面に着目すれば、それは「忘却装置」ということにもなるわけである。⁴²

「賊軍」という会津独自の文脈に即して語れば、戊辰戦争後五〇年の段階において、人々を「負い目」「後ろめたさ」から解放してくれる最も強力な「忘却装置」は、靖国神社だったのだと言えよう。靖国神社におけるナショナルな祭祀に委ねられることによって、人々は「負い目」「後ろめたさ」から解放されたのである⁴³。

靖国神社における祭祀が、地元レベルでの祭祀と逆の相関関係を示す。ここまでの考察で明らかになったのは、こうした「忘却装置としての靖国神社」である。禁門の変における会津方戦死者や、佐川官兵衛のような西南戦争における戦死者は、こうして会津の祭祀から離脱し、柳田国男流に言うならば「個性を捨てて融合して一体に」なる「祖霊」⁴⁴への道を歩み始めていたのである。

さて、この項を閉じるにあたって、いま一度、白虎隊に立ち戻ってみよう。この少年たちについて、我々は何を言いうるところまで来たのだろうか。

まず明らかなのは、白虎隊は紛れもない「賊軍」であり、年忌の祭祀を求める存在であるということである。戊辰殉難者五〇年祭典に引き続いて举行された墓前祭の中に、彼らの墓所のある飯盛山が入っているという事実が、そのことを如実に物語っている。彼らは他の会津方の死者と同様、靖国神社の祭祀の体系から排除された「賊軍」であり、自らは「非業さ」を蔵し、生者に「後ろめたさ」を強いる死者たちである。のみならず彼らは、彼らに読み込まれる「弱さ」や「純粋さ」によって、他の大人の戦死者よりも濃密な「非業さ」と「後ろめたさ」とを保持していた。そのような彼らの「たましい＝記憶」は、また歴史

文脈からの独立性を有してもいた。それ故に、昭和に入って国家総動員体制と結びつき、皮肉にも自らを排除する国家の「精神」の体现者として、大いに称揚されたのである。戊辰戦争の行方に対してはほとんど無力ではあったものの、その悲劇的な死の直前まで、薩長方に対する会津方の戦勝を願ってやまなかったであろう白虎隊の少年たちにとって、これはまさしく第二の悲劇だったのではなかろうか。

おわりに——「祀る国家」に課せられる「記憶装置」の機能

本論の最初に出した問いに答えるべく、これまで論じてきたことを簡単にまとめてみよう。戊辰戦争以後の近代会津において、誰が何故に記憶され続け、誰が何故に忘れ去られたのか。

鍵となるのは、「非業」を維持した死者たちと、「非業」を解消した死者たちとの区別である。前者は記憶を持続し、後者は忘却への道を歩んだ。別の表現を用いれば、「雪冤勤皇」路線の中、前者は会津の「彼岸」にとどまり、後者はそこから遊離していったのである。

「非業」を維持した死者たちの中心に、白虎隊はいた。死者の記憶の「強さ」は、彼らの持つ「非業さ」および彼らが生者に与える「後ろめたさ」の度合いに依拠する。これが、小松和彦の「たましい」論を手がかりにして本論が獲得した知見であった。最高度の「非業さ」に基づく「記憶装置」の持続力において、少年たちの右に出るものはなかった。彼らの「少年」という属性から導き出される「弱さ」「単純さ」は、近代における両義性に基づいた価値の転倒——無限の可能性の潜在と純粹無垢な悲壮感とに基づく、「大人」に対する優位性——を導き出し、その「非業さ」と彼らに対して生者が抱く「後ろめたさ」とは他のどの死者にもまして強化されていた。さらに、彼らの自刃が歴史の文脈から独立したエピソードと化したことも相まって、歴史的・政治的立場の径庭を越えて誰もが白虎隊に思い入れることの可能な条件が成り立っていた。のみならず、靖国神社のナショナルな祭祀の体系とは切り離されていたことにより、少年たちはかえって地元会津での忘却を免れていた。かくして白虎隊は、日中戦争が全面化する中で展開された総動員体制下において体制と結びつくという、皮肉なねじれ現象を見せるまでに至ったのである。

いっぽう、「非業」を解消した死者たちの中に、佐川官兵衛はいた。彼への「忘却」は、大正期に合祀された禁門の変における佐幕方戦死者への「忘却」——さらに射程を長く取れば、赤澤史朗の論じる第二次世界大戦後における戦死者への「忘却」⁴⁵——の先例でもあった。これまで見てきた近代会津の文脈において、幕末維新期における会津の死者たちの記憶強度に決定的な影響力を行使したのは「国家の祭祀」であった。具体的には靖国神社における祭祀であった。この意味において靖国神社は、「記憶装置」であるだけでなく、「忘却装置」でもあった。「靖国の御祭神」になるということは、すなわち「国家の祭祀」を受ける保証を得ることを意味する。靖国神社の祭祀というナショナルな体系から排除されたところにあった「賊軍」の地・会津において、この保証を得た少数の死者たちは、「非

業さ」「後ろめたさ」を相対的に低下させた。それ故、人々は安心してこうした死者たちを「忘却」し、それ以外の「非業の死者」たちに関心を集中させたのである。

このような、近代における国民国家の「記憶」する機能は、例えば岩田重則が表現するような「不自然な多重祭祀」として片付けてしまえるものに過ぎないのだろうか。岩田は、一九九〇年代半ばに各地で見られた第二次世界大戦の戦死者に対する五〇回忌供養に着目し、家やムラにおけるそうした戦死者祭祀を考察した論文の末尾で、次のように述べる。

ここで確実に知ることができたことは、日本の家およびムラは戦死者祭祀を行なってきた、家についていえば最終年忌の五十回忌までも完結させた、という事実であった。そうした事実が存在していること、それ以上に必要な何かがあるのだろうか。ふつうの死者のように家での戦死者祭祀も済まされ本来の戻るべきところに戻って行った、それでよいのであり、たとえば、国家が不自然な多重祭祀を生み出すことなど、死者への冒瀆のきわみとってよいだろう。⁴⁶

だが、すでに戊辰殉難者五〇年祭典を知っている我々は、この岩田の所論に対して簡単に肯うわけにはいかない。会津の戊辰戦死者たちは、五〇年経ってもなお、年忌の祭祀を切実に求める「たましい」として人々の間に存在していた。この時点で忘却への道をたどっていたのは、靖国神社に合祀されていた死者たちだけであった。とすれば、岩田が「ふつうの死者のように家での戦死者祭祀も済まされ本来の戻るべきところに戻って行った」とする第二次世界大戦の戦死者が、そのように最終年忌による祭祀の完結を許した前提には、「死者への冒瀆のきわみ」であるはずの国家の祭祀が厳然として存在する。そのように考えることができるのではないだろうか（いまだ「本来戻るべきところ」に戻って行けない多くの死者たちのことを、ここでは想像すべきであろう）。近代において家・ムラと国家との間に成立した「多重祭祀」には、やはり成立するなりの理由があったはずである。

国民国家によって戦われる近代戦争が生み出す多数の戦死者は、それ以前からあった祭祀によっては尽くされ得ない「非業さ」を有している。なぜなら、明らかにその死に対して責任を持つ「国家」が、そこには不在だからである。「国家」の動員によって身近な家族・友人・知人の身の上にもたらされた「戦死」という事実を前にして、従来の祭祀のみで人々を満足させることはできない。そこで求められるのは、動員主体であった「国家」を取り込んだ形での、ナショナルな慰霊行為であった。戦死者の死に責を負うべき「国家」を含めたナショナルな慰霊行為がなされることで初めて、残された生者たちは戦死した者たちの「非業さ」の解消を想像し、「後ろめたさ」から解放されることが可能になるのである。菱木政晴の表現を借りれば、「国家」にとって、「国のために死んだ人々」は、「国のせいで死んだ（＝殺された）」のではなく、「国のためにつくした（＝自ら命を捧げた）」のだ、と解釈されねばならないのである⁴⁷。会津の人々が「雪冤勤皇」に託したのは、そのような国家のナショナルな祭祀に基づく死者たちの「非業さ」

の解消であった。国家によるナショナルな慰霊行為によって始めて、彼らの「たましい」は忘却への道をたどることができる。そう考えられていたのである。子安宣邦が言うところの「戦う国家」としての「祀る国家」⁴⁸は、そのような意義をもって存在していたのである。

そして現在である。第二次世界大戦後、靖国神社は宗教法人として形式を改めつつ存続を認められた。国家の機関ではなく、あくまで民間の一法人として、である。

ナショナルなものと靖国神社との紐帯の復活を願う人々が存在し、そうした方向へ向かうとする動きのあることを無視するつもりはない。国との事実上の関係や、戦前からの祭祀や教義が靖国神社に無傷で温存されていることも事実である。しかし、制度の上で靖国神社が民間の一法人であることもまた、紛れもない事実である。靖国神社に焦点を当てる限りにおいて、戦後日本は、現在に至るまで「祀る国家」であることを放棄してきたのである。

では、国民国家が「祀る国家」であることをやめたとき、そこにはどのような事態が待っているのだろうか。この新たな問いに対する答えを、「雪冤勤皇」路線破綻後の戦後会津、その軌跡の中に模索したいと筆者は考えている。「非業さ」「後ろめたさ」の解消を国家の祭祀に求めながら、ついにそれがかなわぬまま投げ出された戊辰会津方の死者にこそ、戦後日本において祀られることを求めつつ投げ出されている多くの死者たちの先行例を見出しようとするからである。そうした第二次世界大戦後の問題については、また稿を改めて検討したい。

¹ 中村彰彦『『鬼官兵衛烈風録』執筆記』（『歴史春秋』第三一号、一九九〇）八一頁。

² 以下、小松和彦の「たましい」論については、『『たましい』という名の記憶装置』（『神なき時代の民俗学』せりか書房、二〇〇二）に依拠している。

³ むろんこの図式化は、すべてがこうした直線的過程を経たのだと主張するものではない。

⁴ 具体的事例については、神社新報社編『郷土を救った人々——義人を祀る神社』（神社新報社、一九八一）また小松和彦『神になった人びと』（淡交社、二〇〇一）などを参照されたい。

⁵ 小松『『たましい』という名の記憶装置』一一一 - 一一二頁。

⁶ 後藤康二「白虎隊テキストについての覚書1」（『会津大学文化研究センター研究年報』第八号、二〇〇二）、および同「白虎隊テキストについての覚書2」（『会津大学文化研究センター研究年報』第九号、二〇〇三）。

⁷ 明治二（一八六九）年四月二八日付『官許新聞 天理可楽怖』第三号。「北情新話」と題したこの記事は、『戊辰戦争といま 企画展展示解説図録』（福島県立博物館、二〇〇四）五二 - 五三頁に全文の翻刻が掲載されている。

⁸ 後藤「白虎隊テキストについての覚書1」五九頁。

⁹ 後藤「白虎隊テキストについての覚書2」六四頁。

¹⁰ 河原和枝『子ども観の近代』（中公新書、一九九八）一九四頁。

¹¹ 河原『子ども観の近代』一八五頁。

¹² 後藤「白虎隊テキストについての覚書2」六五頁。

¹³ 後藤「白虎隊テキストについての覚書2」六六頁。

-
- ¹⁴ 同頁。
- ¹⁵ 後藤「白虎隊テキストについての覚書2」七〇頁。
- ¹⁶ 石川政芳『白虎隊を生んだ書』（大元社、一九四〇）三七 - 三八頁。後藤「白虎隊テキストについての覚書2」六六頁も参照のこと。
- ¹⁷ 後藤「白虎隊テキストについての覚書2」同頁。
- ¹⁸ 『歩兵第六十五連隊史』（帝国連隊史刊行会、一九一九）一二六頁および『歩兵第二十九連隊史（大正十五年版）』（同、一九二六）一八〇頁（いずれも会津若松市立会津図書館蔵）。
- ¹⁹ 後藤「白虎隊テキストについての覚書1」六二頁。早川喜代次『徳富蘇峰』（復刻版、大空社、一九九一）五二〇頁以下を参照。
- ²⁰ 以上、『夕刊会津日報』一九二五年一月一日付記事と一九二六年五月二八日付記事、および『戊辰殉難追悼録』（財団法人会津弔霊義会、一九七八）七八頁以下を参照。
- ²¹ 一九三三年五月四日付『会津日報』。後藤「白虎隊テキストについての覚書2」六八頁参照。
- ²² 以上、後藤「白虎隊テキストについての覚書2」六八 - 六九頁。
- ²³ 中村とし「白虎隊と十五年戦争」（『民衆史研究』第九号、一九八五）一七 - 一八頁より重引。なお同論文は、中村とし『会津の近代史を考える』（会津若松近代史研究所、一九九三）にも収録されている。
- ²⁴ 中村「白虎隊と十五年戦争」一五 - 一六頁より重引。
- ²⁵ 中村「白虎隊と十五年戦争」一七頁。
- ²⁶ 後藤「白虎隊テキストについての覚書2」七一頁。
- ²⁷ なお、彼らの遺体は戦場に近い熊本県阿蘇郡河陽村（現・南阿蘇村）にある鉢の久保埋葬地に仮埋葬され、一八七九（明治一二）年になって大分県松栄山招魂地へと改葬されており、その墓所は今も大分県護国神社内にある。したがって、この報国尽忠碑は（戊辰戦死者の墳墓上に立てられてはいるが）墓碑ではなく、慰霊碑／忠魂碑の一種だと考えることができる。
- ²⁸ 高木盛之輔「序」（横尾民蔵『佐川官兵衛君父子之伝』兵林館、一九〇七、所収）。なお、適宜句読点を補い、カタカナをひらがなに改めた。
- ²⁹ 福島市にある福島県護国神社にも、戊辰戦争における会津藩戦死者は現在に至るまで合祀されていない。なお、護国神社の祭神は靖国神社の祭神と完全一致するとは限らず、佐賀県護国神社において江藤新平以下いわゆる「佐賀の乱」の「賊」とされた人々が合祀されている例もある（『佐賀県護国神社栞』佐賀県護国神社、一九九五、三〇 - 三一頁）。しかし、福島県護国神社と会津若松とが遠く離れているという地理的条件も影響してか、関係者の間に「戊辰戦死者の護国神社合祀」という問題に関する意識・関心は——靖国神社の問題以上に——希薄であるように思われる。
- ³⁰ 後藤康二が挙げている、利子を含めて三万八〇〇〇円で若松市に鶴ヶ城址を売却した松平家を厳しく非難する『会津日報』紙と、それを批判した仙台の『東北日報』紙との間の一九一六（大正八）年の論争などはその例と言えよう（後藤「白虎隊テキストについての覚書1」六二 - 六三頁）。
- ³¹ むろん、長州側の戦死者が祀られている以上、この矛盾は決して最終的に「解消」されたわけではない。ただ、「勤皇方の戦死者が祀られていない」という部分の矛盾だけが糊塗されたのである。見方によっては矛盾がさらに深まったとも言える。
- ³² 宮崎十三八『会津人の書く戊辰戦争』（恒文社、一九九三）一一〇頁。
- ³³ 拙稿「佐川官兵衛の靖国神社合祀について」（『佐川官兵衛顕彰会会報』第一一号、二〇〇五）参照。
- ³⁴ 以下、この式典に関する記述は、『会津会々報』第一一号（一九一七）による。
- ³⁵ 『会津会々報』第一一号、六八頁。適宜句読点を補い、カタカナをひらがなに改めてい

る。以下も同じ。

³⁶ 同頁。

³⁷ 『会津会々報』第一一号、六九頁。

³⁸ 前掲『戊辰殉難追悼録』一一〇頁。

³⁹ 『会津会々報』第六号（一九一五）七九頁。

⁴⁰ 『戊辰殉難追悼録』一一一頁。

⁴¹ 会津会の機関誌である『会津会々報』は、第二七号（一九二五）から第六〇号（一九四三）まで『会津会雑誌』の名で刊行され、一九五〇年に再発刊された第六一号から『会津会々報』の誌名に戻されて、現在に至っている。

⁴² 小松「『たましい』という名の記憶装置」一一四 - 一一五頁。

⁴³ この「負い目」「後ろめたさ」からの解放が本格的に全会津に適用され、戊辰戦死者の「非業さ」が忘却される画期の一つは、やはり昭和に入ってから松平節子と秩父宮との結婚であろう。ここでもまた、皇室というナショナルなものとの結びつきが、「忘却装置」として機能していると言えるのではないか。

⁴⁴ 柳田国男「先祖の話」（『柳田国男全集 13』ちくま文庫、一九九〇）一三三頁。

⁴⁵ 赤澤史朗「戦後日本における戦没者の『慰霊』と追悼」（『立命館大学人文科学研究紀要』八二号、二〇〇四）参照。

⁴⁶ 岩田重則「戦死者たちの五十回忌」（『戦死者霊魂のゆくえ』吉川弘文館、二〇〇三）三二頁。

⁴⁷ 菱木正晴『浄土真宗の戦争責任』（岩波ブックレット、一九九三）二〇 - 二二頁参照。戊辰戦争・西南戦争が近代戦争に含まれるかどうかは議論のあるところだろうが、靖国神社という近代的な祭祀体系の上での扱いに関しては、それ以後の対外戦争と異なるところはない。

⁴⁸ 子安宣邦『国家と祭祀』（青土社、二〇〇四）参照。