OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	折口信夫の〝聖戦〟と弔いの形をめぐって
Author(s)	川村, 邦光
Citation	日本学報. 2016, 35, p. 1-24
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/55496
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

折口信夫の〝聖戦〟と弔いの形をめぐって

川　村　邦　光

１．〝聖戦〟の敗北

弔い、死者の霊魂の行方は、ことさら前近代のテーマであったわけでなかった。前近代では、死者の霊魂の行く先はほとんど自明視され問われなかった。だが、近代文明を受け入れていった明治期以降にこそ、その信心は揺らぎ、あらためて問われることになった。そして、何よりも度重なる近代の戦争、対外・侵略戦争は、弔い、死者の霊魂の行方を国民・国家、ネーションの問題として浮上させた。戦場での自国のみならず他国にまで及んだ戦死者、また空襲や原爆、殺戮、〝集団自決〟などによって死んだ非戦闘員の弔い、その霊魂の行方に対して、たんに死者の遺族のみならず、国家そのものが直面したのである。それは侵略された地、〝敵国〟も同様である。

1946年６月、敗戦後１年も経たない時期、折口信夫は歌人としての釈迢空の名で『山の端』と題した歌集を刊行している。第一部は折口自身の歌、第二部は折口の養嗣子、春洋（旧姓、藤井）の歌で構成されている。この歌集の「追ひ書き」が記されたのは、前年の９月９日であった。９月２日、米国軍艦ミズーリ号の艦上で、日本帝国が降伏文書に調印した、一週間後にあたる。後書きの末尾には、「昭和二十年九月九日、私が此追ひ書きを綴る時も、彼はまだ、公には生きて、現職国学院大学教授である」〔折口（釈）1946：54〕と記されている。

1945年３月末、硫黄島の日本軍守備隊は一ヵ月余の死闘の果てに、全滅した。日本軍２万933人のうち戦死者は１万9900名に及び、約６万1000人の米軍のうち戦死者は6821名であった。『朝日新聞』では「硫黄島へ敵上陸開始」（1945年２月21日付）、「寡勢、我が戦車猛闘」（同年３月14日付）などと、硫黄島の戦況は刻々と伝えられ、折口は春洋の生死を案じ、手に汗を握って、新聞やラジオの報道を注視し傾聴していた。そして、1945年３月22日付『朝日新聞』では「硫黄島遂に敵手に」「最高指揮官陣頭に／壮烈・全員総攻撃／敵の損害二万三千」と、全滅もしくは〝玉砕〟の文字はないが、全面的な敗北が報じられた。陸軍歩兵少尉、春洋がこの硫黄島の死闘で戦死した、と折口は思わざるをえなかったが、まだ戦死の公報は届いていなかった。

折口にとって、８月15日のいわゆる「終戦の詔書」放送で、戦争は終決していなかったといえる。とはいえ、８月15日を境とし、「時代の創作力を示した若者を、草陰に埋れさせるのは、不便でたまらぬのである」〔折口（釈）1946：53〕（以下、片仮名ルビは折口、平仮名ルビは川村）と痛切に重い、春洋の戦死を受け止めて、歌集『山の端』をまとめたことも確かである。この歌集は、折口が硫黄島の死屍累々たる無惨な戦地から、春洋の亡魂を呼び寄せて、弔いのために、二人の歌を並べて、あたかも墓碑とするかのように、「時代の創作力を示した若者」たる春洋に手向けて編まれたのではなかろうか。さらには、自らの過去を葬り去ろうとしたのかもしれない。その「追ひ書き」には、次のように記している。

> 今の世の幼きどちの　生ひ出でゝ　問ふこと　あらば、すべなかるべし
>
> 世の転変を、思ひがけなく見た。国学の系譜の末に列る私には、特にその思ひが深い。前月十五日の後、暫らく山に入つて、ものを考へて見たけれど、思ふとほりの決断もつかなかつた。さうしてまた、山となぢみ浅き生活に戻つた。（中略）昔の「隠者」なら、こんな時、わびしい述懐を陳ねるだらうが、今の世の我々は、唯業さらしの姿を、次代を担ふ幼き者等の反省の料に、留めおくほかはない。（中略）私一代で絶す筈の私の家も、一時は、二代続きさうに見えたのであつた。其だけに、思ひが深くて、堪へられぬものがある。〔折口（釈）1946：51～54〕

折口の「世の転変」たる敗戦に対する自省であり、春洋の亡魂を慰め、あの世への旅立ちのために手向けた言葉であろう。自らを「業さらしの姿」、すなわち戦中の悪業の報いによって恥を晒している者と言い、自嘲しているかのようだ。ほんのひと月足らず前まで、〝聖戦〟と讃美した〝大東亜戦争〟なるものが、おびただしい戦死者を生み出していったとともに、出征する学徒兵に手向けの言葉を贈ってきた、折口自身の苦渋に満ちた総括がそこにはあろう。そして、戦死した養嗣子の春洋の戦死公報がまだ届けられていない現在、「彼はまだ、公には生きて、現職國學院大學教授である」と断腸の思いで記して擱筆するのである。

敗戦直後から、折口は自らを「業さらしの姿」だと位置づけて、〝聖戦〟とその戦死者を問い、議論しつづけようとした、稀有の存在であったことは確かだろう。折口にとって、〝聖戦〟と唱えられたアジア・太平洋戦争とはいかなるものだったのかを尋ねていくなかから、折口自身の「業さらしの姿」への転回を思い巡らし、この「業さらしの姿」の位置から春洋をはじめとする戦死者の死、また戦死者の霊とどのように向き合って、どのような弔いをしていこうとしたのかを尋ねてみたい。

２．折口、靖国神社・招魂式に感嘆する

1943年４月、折口は靖国神社の第62回合祀臨時大祭に出向いている。日中戦争での戦死者の霊、１万9987柱が合祀されている。合祀臨時大祭において、１万柱を超えるのが1938年10月から、２万柱を超えるのは44年４月からである。折口はよもや２年後に敗戦を迎えると思いもしなかったろうが、靖国参拝記「招魂の御儀を拝して」〔折口28 1976〕（以下、『折口信夫全集』からの引用は巻数と年号を記す）に、闇夜の招魂式の光景を「感銘も深く、存じがけないお姿を拝したことであります」と感激を記している。

東京招魂社・靖国神社に合祀されたのは、1853年（嘉永６）以降、国事に奔走して倒れた「冤枉罹禍者」すなわち無実の罪で禍を受けた者、また「皇運の挽回を期し、其志いまだ遂げず、不幸にして斬殺に逢ひ、或は牢獄に冤死し候者」、それゆえに「国家に大勲労ある者」と称揚された者の死霊である〔靖国神社 1983〕。創建当初の靖国神社は、無実の罪で生命を断たれ、非業の死を遂げ、いまだ遺念余執をいだいた慰撫すべき死霊を合祀し、怨霊信仰に基づく御霊神祭祀の系譜を引き継いでいた。それとともに、すぐれた功績のある者を神として顕彰し祀り上げる人神祭祀･信仰の系譜も受け継いでいたことが分かる。

そして、日清・日露戦争以降は、対外侵略戦争で「栄誉ある戦死を遂げられ」た者と称揚・顕彰された戦死者の霊が、「護国の神」、忠魂・英霊として「奉慰」され合祀されている。御霊神祭祀の系譜からはまったく断絶し、人神祭祀の系譜をいっそう強調して継承している。すなわち、中世・近世的な怨霊・御霊信仰を忌避して切断し、天皇制国家の守護神としての忠魂祭祀へと転換していった。いわば近代的人神祭祀へと転回し、「栄誉ある戦死」が忠魂祭祀の支配的な言説となっていったのである。

招魂式は深更に執行された。闇のなかの靖国神社の招魂斎庭に、午後７時に庭燎が焚かれ、神社の上空遥かには哨戒機が飛び、サーチライト（探照燈）の幾筋もの光線が闇夜の天空高く上昇して寄り合って、哨戒機を照らすという演出がなされている。防空演習の再演でもあろうが、ナチスのニュルンベルグ党大会において、「光のカテドラル」を建立したといわれる、サーチライトによる演出を採り入れたのかもしれない。この党大会のイベントに参加したある照明専門家は、「光の大聖堂は暗い夜空のはるか上空で弧を描いている。人びとはあらゆる大地の重みから解放される。ここでは誰もが皆ひとつの大きな共同体の一部となり、彼ら自身よりも偉大なひとつの体験を分け合う」〔飯島 2006：241〕という証言を残している。招魂式でも、この言葉通りの雰囲気が醸し出されたのであろう。

折口は、「私は地方の古い社々の夜の御祭りに、もつと夜ふけてからも、度々参加さして戴いて居りますので、その深厳な、尊い夜の記憶が心にいろ〳〵と泛んで参ります。此お式に列られた､遺族の方々の感激は非常であつたゞらう､と想像せらるのでありました」

〔折口28：396〕と記しているように、火と光による招魂式の演出に感銘深くし心踊らせている。かつての村祭のフィールドワークでの「深厳な、尊い夜の記憶」と重ね合わせて、靖国神社・招魂式のフィールドワークに臨んでいる。

闇夜に空高く旋回して飛行する哨戒機が戦死者の漂える死霊、サーチライトの地上から天空へと垂直に伸びた幾筋もの光線が戦死者の霊の導かれる白道もしくは橋懸かり、招魂斎庭の庭燎が死霊の辿り着くべき目印としての依代に見立てられているのだろう。折口のいうように「深厳な、尊い夜」がサーチライトの幾筋もの光によって演出され、「誰もが皆ひとつの大きな共同体の一部」となって「偉大なひとつの体験を分け合う」ような、感極まる神秘的な荘厳さをいだかせ、招魂式、そして戦死者の霊への畏敬の念を喚起させたことだろう。折口は「招魂の御儀を拝して」の冒頭に、２首の短歌を掲げ、最後に再び同じ２首の歌を繰り返し記して結んでいる。

大君は神にしませば、ますらをのたまをよばひて　神とし給ふ
まのあたり　神は過ぎさせ給へども、言どひがたき現身（うつそみ）　われは

初めの歌は、大君・天皇は神であらせられるので、勇ましい男子の霊を呼び寄せて、神となされた、ということだろう。次は、私の眼前を神が通り過ぎられたけれども、この世の人間である私は話しかけることができなかった、といったほどの歌だろう。天皇が陸海軍省から戦死者の名簿を受領して裁可することによって、戦死者の霊は、靖国神社に神、忠霊・英霊として祀られることになる。

折口は招魂式に参列し、薄明りのなか、筵に坐っている遺族の人びとを見回っている。民俗採訪の旅の際に、野山の長い道を歩いている時に、磯ばたや山の崖道、田畑で出会うような「郷土の気持ちのまゝの方々」を見て、「実になつかしく思ひました」というのが、折口の招魂式フィールドワークの印象である。戦死者の霊が命を落とした戦場から遥か遠くの東京の靖国神社まで旅をしてきたように、戦死者の遺族たちも全国各地から汽車に乗って、遥々と靖国神社まで旅をしている。戦死者の死霊にしても、その遺族にしても、靖国への旅は終点ではなかった。そこから、遺族として、再び栄誉と苦難の旅が始まったのである。

折口は「招魂の御儀を拝して」のなかで、「遥かな野山或は海川の間に、花橘の珠のやうに過ぎられたたましひのひろがつて居る」とひときわ詩的に記している。戦死者の生々しい中国の戦場、その酸鼻を極めたリアリティがすっかり抜け落ちてしまっている。戦死者の死霊はすぐれて美的に麗しく「花橘の珠」に喩えられている。日本兵ばかりでなく、中国の兵士・民間人の無惨な屍、また怨念をいだいているであろう死霊には、口を閉ざし

たままである。

折口は国文学者にして、民俗学者、また神道学者でもある。それにしては、「靖国神社の此儀に関した知識は、私に殆(ほとんど)なかつたのです」〔折口28：397〕と記しているように、招魂式の次第も、戦死者の亡魂を神とする儀式も知らなかったというのはどうしたことだろう。とはいえ、靖国の招魂式では、野山や海川に留まっていた「凡(おおよそ)三年近い年月を経た浄い御魂(みたま)」が招き迎えられて、「明らかに浄いみたまとして、本社の中に、斎(イハ)ひ込め」られ、「完全に神様」となると語っている。そして、「現在の信仰では、凡此だけの時を経れば、神となられるものと、信ぜられてゐる訣(わけ)です」と、折口は微妙な物言いをしている。どうして３年ほどで死霊が「浄いみたま」となるのか、たんに歳月によるものなか。３年程で戦死者の霊を神にしてしまう「現在の信仰」、靖国信仰、ひいては近代の神社神道の根拠を、折口は問おうとも明らかにしょうともしないのである。

折口と同じように、いわゆる知識人や文化人などは、靖国神社にほとんど行ったこともなく、ましてや招魂式を見にいったこともなかっただろう。1920年代、靖国神社では、「国防の念」を喚起させるために、靖国神社の春秋の例祭日を国の休日としてほしいとする意見書を提出している。そこでは、次のように述べられている。

> 靖国神社の祭神は、大正十年まで合祀せられるたるもの既に十二万三千一百九十二柱に及び、尚今後無限に増加せらるべき性質を有す。（中略）然るに現状に見るに、靖国神社の例祭は一神社の例祭にして、皇室の殊遇(しゅぐう)と陸海軍の軍人の参列あるのみにして、一般国民は我ここに関せずたるものゝ如し。未曾(いまだかつ)て首相の詣りて敬意を表したるだに聞かざるなり。斯(かく)の如くにして焉(いずくん)ぞ国民をして謝恩の念を厚からしめ質実の風を奨めて義勇奉公の精神を振作することを得んや。為政者たるものゝ一大考慮すべきなり。（中略）我靖国神社の祭日の国民に直接に何等の交渉なきに驚くべし。〔靖国神社 1983：404～407〕

靖国神社はたんに陸海軍の神社にすぎなかった。神職にとっては、国民が靖国神社を参拝することなど思いもしなかったようだ。当時、靖国神社近くの小学校や中学校、役所でも靖国神社を参拝することなく、靖国神社を「一向に知らざるものに似たり」と、靖国神社では嘆いていた。例祭では、「皇室の殊遇と陸海軍の軍人の参列」があるだけで、首相の参拝はこれまでまったくなかったのだ。戦死者と祭神の「今後無限に増加せらるべき性質を有す」とも、「将来に増加する神社の制度」とも、戦争とともに発展することを誇らしげに豪語し期待もしていたが、国民は靖国神社に対して実に冷淡だったのである。

こうした事態は日中戦争が始まってもあまり変わりなかった。1938年１月、帝国議会

で衆議院議員の堤康次郎も靖国神社の春秋の例祭日を「国の大祭日」とすることを提案し、「其将士に対して春秋二回の例祭を、冷膽なことをしては私は相済まないと考へるのであります。（中略）我が日本が此春秋の例祭を――新しく御柱を祀る所の臨時大祭には　天皇陛下も御参拝になりまして、それは盛なものでありますが、併ながら此春秋二回の例祭と云ふものは如何にも淋しいものである。日支事変に際しまして、国民の感激の新たなる此機会を逃さず、内務大臣は一つ之をおやりになつたらどうですか」〔靖国神社 1983：410〕と演説している。

前年の12月、国内では「南京陥落」の報に沸き上がり、賑々しく祝賀パレードが行なわれた。昼は旗行列、夜は提灯行列をして、戦勝気分に酔い痴れていた。1938年４月の臨時大祭での合祀数は4532柱であった。７月７日の盧溝橋事件から始まった、日中全面戦争では、４万人を超える戦死傷者が出ていたのである。戦勝パレードと比べて、靖国神社自体、戦死者およびその神霊に対する一般民衆の関心は全国的に盛り上がっていなかった。堤がいうように、軍人と戦死者の遺族を除いて、民間では「冷膽」であり、「如何にも淋しいもの」であった。しかし、このような事態を覆す「国民の感激の新たなる此機会」が訪れたのである。日中戦争でのおびただしい戦死者の出現こそがそれである。

この年の10月から、合祀数は１万柱を超えていく。戦死者と祭神が「将来に増加する神社の制度」としての、靖国神社の面目躍如たる好機が到来した。ここから、戦死者と祭神はいわば鰻登りに増えていくことになる。折口が見物した次の秋の招魂式から、太平洋戦争の戦死者の霊も祭神として祀られ始め、翌年の春の招魂式からは２万柱を超える戦死者の霊が合祀された。招魂式はラジオで全国中継放送され、靖国神社は戦死者と祭神の「今後無限に増加せらるべき性質」を遺憾なく発揮していったのである。

1869年以降、東京招魂社・靖国神社では戦死者の招魂・合祀を行ないつづけてきた。折口にとって、この招魂・合祀の儀式は新しい儀式でしかなく、関心の埒外にあり、研究の対象にすらならなかったのだろう。死霊の招魂という儀礼は知っていたであろうが、複数の死者の霊を一座の神として合祀するという儀礼はこれまでの神道儀礼になかったものであり、〝古代〟研究に専心してきた折口には、こうした近代の神観念を研究する気には到底なれなかったはずである。とはいえ、折口は古代以来の神道史研究から、また日本人の神信仰の歴史から、靖国神社の神道、招魂・合祀の儀式を批判することはなかった。また、それを知らなかった不明を恥じることもなく、「存じがけないお姿を拝したことでもあります」と深い感銘すらいだいたのである。

３．〝聖戦〟と戦死者：大君は「神としたまふ」

折口は、招魂斎庭に呼び寄せられた戦死者の亡霊が御羽車に乗せられて、本殿へと向か

う様子を描写している。幾万とも知れぬ遺族たちが「非常に敬虔な、亦同時に深い懐かしいものゝ感じられる気持ち」で見守っている。折口は古い神社の「夜の御神幸」を思い浮べて、遺族たちの前を「しづ〳〵と、又何かかう、空を――、地上から僅かに上つた空を、ふは〳〵飛んでゞも行かれるやうに拝せられる所」、「悠々と、漠々と雲を踏んで行く、一むらの雲の様な御羽車」〔折口28：398〕と綴っている。

靖国神社の境内で、すべての明かりを消した闇のなかを白衣をまとった神官たちが御羽車を担ぎ、列をなして本殿へと向かうなか、ひとりの老婆がふと立ち上がったのを、折口は眼にしている。「何だか――心があるのか、心がないのか、立つたまゝぼんやり見つめられて居るやうな後姿が、目についたのであります。どう言ふ風に感じて居られるのか、喜んで居られるのか、愁へて居られるのか、殆何も思はずに、無心に子供のやうな気持ちで、その御羽車の動いて行かれる様子を見つめて居られるのではないかと言ふ風に、私はふつと感じました」〔折口28：398〕と記している。

この老婆は遺族たちがすべて筵の上に坐って平伏しているなか、突如として立ち上がっている。どう見ても、老婆は「無心に子供のやうな気持ち」ではなかったと推測できる。嬉しさのあまり感極まったわけではないだろう。息子の戦死にあらためて悲嘆し耐え難くなり、口惜しさもしくは憤りのあまり立ち上がり、茫然自失したのではなかろうか。折口はこの老婆の「ほうとしたやうな気持ちで見て居られる後姿」の「何ともかとも言へぬ貴い感じ」を踏まえて、靖国の神について、つぎのような感慨を述べている。

> 日本国民の心持ちとしますれば、此程嬉しくなくてはならぬ程、喜ばなければならぬ時は、ございません。併し、尚考へますと、今こそ、人間として永久の別れでございます。平凡な人間のからだは、生き替り〳〵、又草の穂の枯れては栄え、栄えては枯れて行きますが、かう言ふ風に、此度、神におなりになりますと、もう永久に此方々は栄えて行かれる。――永久にお亡くなりになることなく栄えて行かれるのですが、それを見送つて現し世にゐる方々は、此光栄の夕べに、定めて心深く、此ゆふべを居られることでせう。此神々は永遠に生きながらへて行かれるけれども、私どもは此まゝ消えて行くのだ、と言ふ嬉しさと、同時に、深い人生の思ひに触れて居られることだらうと思ひます。此こそ、国民として、魂の底に徹するやうな感激であると私は思ひます。かう言ふ深い精神から、日本人の底知れぬ強さが出てまゐるのです。〔折口28：398～399〕

折口は靖国の招魂式を初めて見て、痛く感激しいる。それは「無心に子供のやうな気持ち」また「ほうとしたやうな気持ち」と表象した老婆の後姿にあったのだろう。だが、も

うひとつ、靖国の神の創出法にもあった。折口にとっては、新たな神の出現であった。この近代の世に、神が生み出されているという現実、そして遺族たちが黙してそれを受け入れている現場を目撃して、ひしと胸にこたえるような「貴い」という〝実感〟がいだかれたのであろう。

折口はこのような〝実感〟から、靖国の神と人間の根底的な相違を引き出している。人間の身体は、枯れては栄え、栄えては枯れる草の穂のように、死しても、この世に幾度でも生まれ変わってくる。死と再生の転生を繰り返す。それに対して、死して後、人間の霊が神となると、もはや死ぬことはなく、永遠に生き長らえていく、と捉えられている。平凡な人間は消えていくのに対して、靖国の神はその本殿に永遠に宿っているのだろう。

そこに、「嬉しさ」と「深い人生の思ひ」、また「国民として、魂の底に徹するやうな感激」がいだかれる。そして、このような感激から「深い精神から、日本人の底知れぬ強さ」が育まれ発揮される、と折口は説くのである。日本人もしくは皇軍の強さの根源は、靖国の神への感激によって培われた「深い精神」にあるのだという。折口の神観念が表明されているのだが、それは信仰ではなく、「精神」にこそ求められている。この感激のなかで、折口の神観念においては、たとえ一時期ではあれ、少なからぬ転回があったのではないかと考えられよう。　先にあげておいた折口の歌「大君は神にしませば、ますらをのたまをよばひて　神とし給ふ」は、このような感激の気持を籠めて詠んだものであろう。

当時、「天皇は、皇祖皇宗の御心のまに〳〵我が国を統治し給ふ現御神（あきつみかみ）であらせられる。この現御神（明神（あきつかみ））或は現人神と申し奉るのは、所謂絶対神とか、全知全能の神とかいふが如き意味の神とは異なり、皇祖皇宗がその神裔であらせられる天皇に現れまし、天皇は皇祖皇宗と御一体であらせられ、永久に臣民・国土の生成発展の本源にましまし、限りなく尊く畏き御方であることを示すのである」〔文部省 1937：23～24〕というのが、〝国体ディスクール〟で表わされた公定の天皇観である。現御神（現人神）の天皇が戦死者の亡魂を呼び招いて、神とする、と折口は詠んだのである。

折口は靖国神社の招魂式を見た頃、「天長千秋」と題した詩を作っている。1943年４月29日の天長節に際して、『毎日新聞』に発表した詩である。

> 神　こゝに生れたまひぬ。／天地に光り徹りて、／現（ア）れたまふ神の　たふとさー。
> 天が下四方の辺陲（ソキヘ）に、／蝿なす悪霊（モノ）ぞ　満ちたる。／いざ伐てと宣（ノ）らす　御言（ミコト）に／神こゝに天降（アモ）りたまへり。〔折口22：485〕

また、養嗣子の春洋が応召して硫黄島の激戦地へと向かう前には、「大倭壮夫」（1944年２月）と題した詩も作っている。

わが大君　万歳（ヨロツヨ）いませ－／かくのみに　言ふ言（コト）絶え、／かくのみに　息は絶えにき。／日の本の　大倭（ヤマト）壮夫（ヲトコ）の命こそ／いみじかりけれ。〔折口22：487〕

戦死者の霊を靖国の神とするためには、古代から天皇霊を連綿と継承し、〝聖戦〟の将兵を統帥している、現御神たる「大君」の霊力に、どうしてもよらなければならないとする信念を持ちつづけていたのだろうか。折口にとって、皇軍将兵は〝古代神話〟に生きている天皇の「ますらを」にほかならなかった。それゆえにこそ、〝古代神話〟のなかに生きている、現御神の天皇のみが戦死した「ますらをのたま」を斎き鎮めることができたのだろう。

折口は1943年11月に慶應義塾大学や國學院大學の学徒出陣走行会に際して、手向けの詩歌を詠んで贈っている。慶応義塾大学出陣学徒壮行会で発表された「出陣歌」（原題「壮行歌」）では、次のように学徒兵を鼓舞していた。

国つ道　興らむ時、ぬき出でゝ身をしいたせと　教へおく学びの祖の／いちじるく浄き言立（コトダ）て。その詞（コトバ）高く名のりて、／虚言（ムナゴト）も　醜（シコ）の名立つな。
一万の学徒をこぞる軍びと　哮（おたけ）びをあげよ－。
出で立ちて　かく汝（ナ）が行かば、／飛行機の天とぶ翼　そが上におきてか恋ひむ。
鴎なす潜（カツ）くみ舟に、幻影（オモカゲ）の汝（ナ）をか偲ばむ。
岩裂きて　とゞろく車　火と燃ゆる車の中に　汝をすゑて思ひか　居らむ。／汝（ナ）が命生けらむ限り、いそしみて　いさをを立てよ。／国の為－。民族の為－。慶々（ウヤ）し　勅（ミコト）のまにま－。
出で行きて　然（シカ）戦はゞ、／たまきはる　命は絶えめ。然（シカ）はあれど、現（ウツ）しき人の生き死にを超えて／永久（トハ）なる魂（タマシヒ）ぞ　そこに現（ア）れなむ。
この心しみに思ひて　忘れざる汝（ナレ）と信（タノ）頼みて、／青雲の向臥す国土（コクド）、／はるかなる洋（ワタ）の辺陲（ソキヘ）に、／出でたゝむ　汝（ナレ）をし送る。／出で立ちの　汝（イマシ）の姿　喜びまもる。〔折口22：467～468〕

國學院大學の際には、「学問の道」と題した詩を発表し、「国学の学徒たゝかふ。神軍天降るなし　まさにたゝかふ」〔折口22：474〕という反歌を添えている。学徒兵こそ、まさしく「神軍」であろう。だからこそ、折口は学徒兵出陣の弥栄（いやさか）をことほいでいたのである。学徒兵の死に対しては、必然として、「生き死にを超えて／永久なる魂ぞ　そこに現れなむ」と、現世の生死を超えた、永久の魂となって現われるとし、天皇の詔勅に従って、国家・民族のために「はるかなる洋の辺陲」へと羈旅し戦え、とアジテーションをした。

そこでは、戦死を予期しても悲嘆にくれるのではまったくなく、「汝（イマシ）の姿　喜びまもる」歓喜に心身ともに浸っていた、折口自身の自らの姿を表象して歌っていたのだ。

このような「出陣歌」とは異なり、1944年頃、敗戦色がきわめて濃厚になった情況のなかで、学徒兵を歌った「遠洋」と題した詩を作成している。

> 輸送船こゝだをやりて／わが学徒幾人乗りし、／あなかなしわれらの学徒。／これをしも泣くなといふか。／わが学徒多く死ぬらし。／若くして死ぬ行く学徒／思ひぐるしも〔折口22：535〕

この詩は未発表であった。同じく未発表の詩「あゝ誰か」では「人々ののれる船々／南の洋の底ひに／沈むとぞ、伝言にいふ。（中略）怨むべきことにあらずと／かつ知れど、洋の底ひに／しづき見ゆるわが／学徒かなしきいくさ／見ざらむと誰か命ずる。／命ずとても、我はおして見／声あげて我は悲しむ」〔折口22：536～537〕と歌う。「遠洋」と同様に、輸送船に乗せられた学徒兵が米軍の攻撃によって沈められ、多くの学徒兵がまったく闘いもせずに命を落とし、海の藻屑となった、〝悲しき戦〟への嘆きを歌っている。これらの詩は当時発表されていたなら、厭戦の詩とみなされたことだろう。1943年から44年となり、折口の心境は一変したのだろうか。

折口は戦争讃歌というべき詩や短歌を数多くものしていた。『天地に宣る』（1942年刊）は「戦争歌集」と称しているように、その最たるものである。その「追ひ書き」では、「十二月八日、宣戦のみことのりの降つたをりの感激、せめてまう十年若くて、うけたまはらなかつたことの、くちをしいほど、心をどりを覚えた」〔折口25：534〕と記している。その日のうちに10首近く短歌ができたと記し、自分の作品を通じて「国土や、軍団」に対する「愛」を保持していたことに今更ながら気づいたと表明している。劈頭の歌は「大君は　神（カム）といまして、神ながら思ほしなげくことの　かしこさ」であり、1941年12月８日に作成されている。何首かあげてみよう。

> 神怒り　かくひたぶるにおはすなり。今し　断じて伐（う）たざるべからず
> 洋（フタ）の西　旧人（フルヒト）国を破らむとす。いぎりすよ。あはれ。あめりかよ。あはれ
> 東の文化は　常に　戦ひによりて興りぬ。伐ちてしやまむ
> 戦ひはゆるすことなし。きりほふり、しゝむらはむと　仮言（コト）に言ふはや
> 戦へば　勝たざるべからず。我が知れるひとり〳〵も　よく死にゝけり
> 国のため　よく死にゝけり。ものゝ数ならざるものは　さびしけれども
> 溜め肥えを野に搬（モ）つ生活（ヨスギ）　つく〳〵に嘆きし人は　勇みつゝ死す

大君の伴（トモ）の隼雄（ハヤヲ）の　しまりたる面（オモ）を忘れじとす。別れにのぞみて
いさぎよく死にゆくことの　さきはひを言（コト）に言はぬは、深く知りけむ
たゝかひに行きて　果てむと思へども、人には言はず、言はざらむとす
〔折口22：８～38〕

神の名のもと、〝聖戦〟の遂行、敵の殲滅を称揚し、潔い戦死を讃えてやまない。雄々しい叫びというべきだろうか。折口自身、〝聖戦〟たる〝大東亜戦争〟に従軍できないことを口惜しく思いつつも、心踊らせて、決然と向き合おうとしている。しかし、この戦争を折口はどのように捉えていたのだろうか。どうも、近代兵器による殲滅戦とは考えようとはしなかったように思われる。折口の用いた語彙から判断すると、古代の戦争、とりわけ〝神武東征〟の神話が下敷きにされて、戦争がイメージされ、歌が詠まれているのではなかろうか。「伐ちてしやまむ」の言葉はそれを端的に示していよう。先にも述べたが、折口は〝古代神話〟のなかに棲息して浸りきっていたことがうかがえるのだ。

「伐ちてしやまむ」は『古事記』の〝神武東征〟の時の歌「みつみつし　久米の子等が粟生には　韮一茎　そねが茎　そね芽繋ぎて　撃ちてし止まむ」、他２首の歌を出典としている。折口の歌の影響があったかどうかは分からないが、陸軍は1943年３月10日の陸軍記念日を期して、決戦標語を「撃ちてし止まむ」とし、宮本三郎画の銃剣を構えて突撃する「神兵」のポスターを作成して、全国各地に配布し、国民運動を展開した。『朝日新聞』（1943年２月24日付）では、「撃ちてし止まむ」の歌を「神武天皇の御製」とし、「承継（うけつ）ぐ御東征服の大精神」のリードで「まことにこの「撃ちてし止まむ」の標語こそ我が建国の大業を貫く戦闘精神であつたのだ、聖代に生を享け宣戦の大詔を拝する我ら民一億はいよ〳〵灼熱の火の玉となつて、斬魔の利剣となりて、大御心に応へ奉るべきである」と、〝神武東征〟と〝大東亜戦争〟を重ね合わせて、米英撃滅を鼓舞している。

また、この陸軍の運動に呼応して、朝日新聞社は東京有楽町の日劇ビルの壁面に、兵士の突撃する百畳敷の大写真ポスターを掲げている。「米英撃破の突撃路はいま開かれようとしてゐる。彼らが呼号する鉄と火薬の防御陣がいかに固く長くとも、われらは征く。鉄火の嵐を衝いて、皇軍勇士は断じてゆくのだ――幾たりかの戦友が倒れて行つた〝大元帥陛下万歳〟を奉唱して、笑ひながら死んで行つた――今こそ受けよ、この恨み、この肉弾－この一塊、この一塊の手榴弾に、戦友のそして一億の恨みが、こもつてゐるのだ、敵の生胆を、この口で、この爪で抉つてやるのだ」（『朝日新聞』1943年２月28日付）といった檄文を掲げていた。これを「「撃ちてし止まむ」の精神」と呼んでいる。ガダルカナル島での、約7000人の一木支隊の全滅など、３万1400人の戦死者を出した、半年に及ぶ死闘を繰り返した後、大本営が敗北・撤退を「他方面に転進」と発表した、１ヵ月後である。

神武天皇の〝東征〟軍を再演しようとしたのであろうか。口と爪を武器とし、肉弾となる、徒手空拳の勇猛果敢な皇軍の気概、これこそが「「撃ちてし止まむ」の精神」である。折口にしても、マスメディアにしても、〝古代神話〟のメタファーのなかに、あるいは〝古代神話〟を現実として、日本帝国の戦争空間は叙事詩的に構築されていた。折口は「国の外（ト）は戦ひすゝみ、国内（クヌチ）には、祭り虔（ツヽ）む　神の御代かも」〔折口22：404〕と、神代の戦いとして戦争を謳っていたのであり、少なくとも想念においては「神の御代」の〝聖戦〟であったのである。

1944年７月、春洋は硫黄島へと出征していった。それ以前、折口は「大倭壮夫」で「国こぞり戦ふ時と、／ますら夫の死ぬべきときと。（中略）大君に　我はつかへむ。／我命（ワキノチ）は　神ぞしろさむ。／父母え。まをすことなし。／いでさらば、永久（トハ）に栄えね。」〔折口22：477～480〕とも、「特別攻撃隊員讃歌」では「あはれまた　にほうことのは－。／我（ワレ）の死はうつくしからむ－。／師はながく　まさきく在（イマ）せ－。／かくしつゝ　国につくさむ－。」〔折口22：491〕とも歌っていた。この「我」とは学徒兵であれ、特攻隊であれ、出征兵である。折口は出征兵に仮託して歌っているが、折口自身が「我」に完璧になりきってしまっている。それも、師と学徒兵の境は曖昧になりぼやけて、〝今の現の神語り〟をしているかのようである。そして、大君たる現御神に自らの生命を託して、戦死を崇高な美の極致として讃えてやまなかったのである。

しかし、春洋が硫黄島へと出征してから、事態はかなり一変していくことになる。戦後に、折口は「わが子・我が母」のなかで、硫黄島から寄せられた春洋の書簡をむさぼり読み、詩作したことを振り返っている。春洋は学生時代から折口宅に住むようになり、「唯美しい師弟として満足して暮してゐた」〔折口28：129〕という。春洋が硫黄島の守備隊となって渡った後に、折口は春洋を養嗣子とした。

そして、２月16日に硫黄島への艦砲射撃が始まり、19日には米軍が硫黄島に上陸を開始し、激戦が繰り広げられた。折口はラジオや新聞の報道にひたすら耳や眼を向け、「刻一刻、島のわが子の命数の窮つて行くのが、手にとる様に感じられた。東京の湾外の水平線の果てに、或は其島の髣髴が望まれるかといふ様な錯覚感が始中終、私の心に起つてゐた」〔折口28：130〕と心中を記している。３月21日、大本営は硫黄島守備隊の全滅を発表した。大本営の報道少将のラジオ演説に対して、折口は「まるで島の運命を自分が握つて居て、其を今や断ちきつたのだ」との悲痛の思いをいだき、「徒らに歯を噛んで悶え」、「私の春洋は、もう死んだであらう。だがこんな男の、思ひあがつた表現で、葬り去られてよいものか」〔折口28：130～131〕と、切歯扼腕し、苦渋を噛み締め、苦悶をあらわにしている。

折口は春洋の生死がまだ定かでない２月頃、「硫気ふく島」と題して、「かずならぬ身と

な思ほし－。／国のため　命をまもり、／如何ならむ時をも堪へて／生きつゝもいませとぞ祈る－。」〔折口22：500〕と、唯ひとりのために生存を念ずる必死の祈りを捧げている。また、「硫黄島の防人に寄す」〔折口22：505～508〕と題した詩も作って、神の支援を必死に心底から懇請している。

南（ミンナミ）の島の軍勢（イクサ）は／古代（イニシヘ）の大伴軍団（オホトモイクサ）／久米（クメ）いくさ　猛き伴緒（タケトモノヲ）－。／そが中に　最猛き／汝を思ふ時ぞ、ゆたけき－。
讐軍（アタイクサ）いよゝ　せまりて、／皇軍（スメイクサ）いよゝ　哮（タケ）びて、／なほ禦ぐ力つのれど、／一人（ヒトリ）手に千頭縊（チガシラクビ）る／神力　子らにあたへね－。／あゝ　神ならず　ますら武夫（タケヲ）は
然しつゝ　一日だに経よ－。／しかしつゝ　三日をも堪へよ－。／都べにこぞれる御船／大君の舟の御（ミ）いくさ／空かける　天の鳥船／うち列ね、今助援（スケ）に来む－。
神軍　天より到り、／百軍勢（モヽイクサ）　早くこぞりて／武夫らのいくさを援（ス）けよ－。

硫黄島の死闘は〝神武東征〟になぞらえられているというより、むしろ〝神武東征〟そのものとして叙述されている。しかし、〝古代〟の神語り通りには、戦況が進展することはなかった。「神力」を皇軍兵士に授けよと悲痛の叫びをあげ、大君の船団、「天の鳥船」の援助、天より降る「神軍」の援助を必死にひたすら祈念する、折口の姿があろう。だが、いくら懇願しても、大君によっても、天によっても、かなえられることはなかった。

敗戦間際になっても、折口は敗戦をまったく予期することはなかった。『毎日新聞』（1945年８月２日付）には、「悲痛なる美を完成する人々」と題した文を寄せている。「特別攻撃隊員精神――美しい悲痛なる精神――の実現、宮廷の御為にといふ美の一点に集中して、若い人々はいさぎよく散つて征くのである。／語こそ所謂特攻精神であるが、国民の過去数千年持ちつゞけた精神の、かうした秋に現れる、常なる悲痛の姿である。隊員のみならず、国民の総ては、その精神の輝く窮極の美を、完全に知つてゐる」〔折口25：510〕と、特攻を「懐しい古典的な行為」として「窮極の美」を体現した「特攻魂」「特攻精神」を讃えていたのである。

しかし、折口は春洋の戦死を決して望まなかった。そればかりでなく、大君の天皇のために、『天地に宣る』で「よく死にゝけり」と詠んだように、他の戦死者と同様に、ことほぎ嘉しようともしなかった。また、靖国神社で招魂式を見た後「大君は神にしませば、ますらをのたまをよばひて　神とし給ふ」と詠み、「わが兵よ。うちかゝれ－。今ぞ今／きり屠れ。我が兵よ。今ぞいま／わが兵よ。ことあやまちぬ。今はよ－／大君の傍にある如く、／たぬしけく言揚げ　死なむ。」〔折口22：498〕と歌ったようには、我が子の春洋が靖国の神となることを望みもしなかった。

敗戦の２年ほど前、戦死者はおおよそ３年近く経てば、靖国の神となることを記したが、少なくともこの時期には一言も書かなった。折口はたったひとりの愛する人を死なせてしまった。これが折口の身に起こった〝聖戦〟の敗北であったのである。

４．折口の弔いの作法

折口は敗戦を迎えても、春洋の死を諦めきれなかった。だが、敗戦の年の10月15日、春洋の戦死公報が届いたのである〔岩田 2006：292〕。それ以前に、東京連隊区司令官の名で報告があったが、詳しく戦死の地や月日を知ることはできなかった。折口の死後にまとめられた『倭をぐな』（1955年）では、「公報いたる」との詞書を添え、「たゝかひは永久（トハ）にやみぬと　たゝかひに亡せし子に告げ　すべあらめやも」〔折口22：91〕と詠んでいる。「竟（つい）に還らず」の詞書で、戦場からこちらの世界へと帰還しなかった春洋を詠んだ歌をつぎに数首あげてみよう。

我どちにかゝはりもなきたゝかひを　悔いなげゝども、子はそこに死ぬ
たゝかひに果てにし子ゆゑ、身に沁みて　ことしの桜　あはれ　散りゆく
たゝかひに死にしわが子の　果てのさま－委曲（ツバラ）に思へ。苛（カラ）き最期を
戦ひにはてし我が子のかなしみに、国亡ぶるを　おほよそ見つ
愚痴蒙昧の民として　我を哭かしめよ。あまり惨く　死にしわが子ぞ
いきどほろしく　我がゐる時に、おどろしく雨は来たれり－。わが子の声か
〔折口22：131～132〕

奇妙なことに、折口は喜悦満面に湛えて、戦死した春洋が「国家の神」となった、あるいは現御神の「大君」によって靖国の神となったとも、まったく詠んでも、語ってもいない。感激に身を震わせた、靖国の招魂式を忘れてしまったのだろうか。「たゝかひに果てにし人を　かへせ」とまで歌う。誰に向けて、返せと叫ぼうとしたのか、天皇、国家、あるいは米軍だったのだろうか。ただただ悔い、嘆きだけを歌っている。

それも、「戦争歌集」まで作り、〝聖戦〟また戦死を崇高のもと讃えたのがつい数ヵ月前だったにも関わらず、自らを「愚痴蒙昧の民」と卑下し、〝聖戦〟として讃美した〝大東亜戦争〟を「我どちにかゝはりもなきたゝかひ」とまで言い切った歌を詠んでいるのである。他の戦死者とくらべて、「我が子」春洋の戦死に対しては、およそ異なっている。戦中と戦後の断絶はきわめて大きい。わずか３年前、おおよそ３年近い歳月を経れば、神となる、と感激に浸りながら語った言葉は、忘れ去られたかのようである。国家、なによりも「大君」たる天皇の詔による、ただひとりの戦死者、「我が子」春洋の「果てのさま」「苛

き最期」にひたすらこだわっていくのである。

敗戦の翌年、折口は「新盆」と題した詩を作っている。そこには、悔いても悔いきれない折口の悲嘆が深々と刻み込まれている。

> 盂蘭盆会（ウラボンヱ）　近づきにけり－。／しづかなる空に　むかひて／なげきせむ我と思（モ）ひきや－／盂蘭盆会近づく時に、／わが思ふことぞ　はかなき－。
> わが子は　つひに還らず－／わが子を　いつとか待たむ－。／わが子の果てにし島に、／しづかなる月日経行きて、／そのあとも今は　消ゆらむ－。
> 日曝（ヒサラ）しにさらす　毛ごろも／ありし日の汝（ナ）が服（フク）を見れば、／染め深き青鈍（アヲニビ）色も／かくならむ兆（サガ）の喪（モ）の色－。／かくなりて　何か思はむ。〔折口23：277～278〕

硫黄島で戦死した春洋を悼んで歌った、弔いの詩である。春洋の死をいかんともしがたく、諦めきれない嫋々たる心情が真っすぐに吐露されていよう。戦中、靖国の招魂式に参列した際には、戦死者の亡魂が神になることを「日本国民の心持ちとしますれば、此程嬉しくなくてはならぬ程、喜ばなければならぬ時は、ございません」と記していた。しかし、そうはいいながらも、春洋の戦死には「嬉しくなくてはならぬ」「喜ばなければならぬ」と自ら叱咤し言い聞かせようしても、まったく嬉しくもなく、喜ばしくもなく、ただただ悲痛でしかない。

春洋はもはや還ってこない。生前の春洋の日曝しになっている、濃い青鈍色の毛衣、それは「喪の色」の兆しにほかならない、と知るのである。春洋の弔いだけが残されていただろう。折口は新盆を迎えて、盂蘭盆の棚を作り、野山の物を供え、芋や瓜で作った牛馬も供えている。春洋の新仏を迎えて供養し、民間仏教的な弔いをしたのであろう。敗戦後の折口は靖国の忠魂祭祀には満たされなかったようである。

1948年、春洋の墓石を選び、「もつとも苦しき　たゝかひに最苦しみ　死にたるむかしの陸軍中尉　折口春洋　ならびにその　父信夫の墓」という墓碑銘を彫り刻んでいる。もはやアジア・太平洋戦争（支那事変・大東亜戦争）は天皇の詔による〝聖戦〟ではなくなっている。たんなる「苦しきたゝかひ」でしかない。もとより折口は「天子非即神論」であるが、天皇のいわゆる人間宣言後には、天子は神ではなくなっている。「神　やぶれたまふ」、日本の神々の敗北であり、それは日本人の無信仰、「神を宗教情熱的に信じてゐなかつた」〔折口20：446〕ことによる〔中村 1995：26～28〕。

春洋の「苛き最期」を想起しつづけ、雪崩うつかのように、折口は転回していった。「たゝかひに果てにし人を　かへせとぞ　我はよばむとす。大海にむきて」〔折口22：197〕といった歌まで詠んでいる。幻聴ではないだろうが、「いきどほろしく　我がゐる時に、おどろ

しく雨は来たれり－。　わが子の声か」〔折口22：132〕と、憤激に絶えない折口の身に訪れたのは、不気味な激しい雨音、それは我が子の春洋の声かと、幽明の境に身をゆだねて、心を失いかねない生の危うさをこらえているようだ。むごく戦死して、安らぐことなく、怒りをあらわにして、春洋の霊、また戦死者の死霊はさまよっているとする思いが、折口にはあったのではなかろうか。

先の墓碑銘を刻んだ、春洋と折口自身の二人の墓を建立したのは、1949年のことであり、折口の死の４年前である。靖国の神として祀られるよりも、春洋の故郷、能登の日本海に面した地に、春洋の霊をひっそりと弔うことをよしとしたのであろう。この墓石は春洋の霊の依代なのである。後に、折口自身の遺骨もここに収められた。弔いの形の物質的装置として墓碑を建てたのである。そして、もうひとつ、弔いの精神的装置としての思想を、折口は打ち建てようと、渾身の力を振り絞ったのだ。

1952年、死の前年、折口は「民族史観における他界観念」〔折口16：309～366〕のなかで、あらためて他界観と霊魂観を検討している。天皇の詔によって、「我が子」春洋ばかりでなく、おびただしい若者が戦死し、その霊魂の行方が求められたのだ。

> 昔招魂社を建立した当初の目的は、思ひがけない変改を経た。神の性格にも非常な変動があつた。楠正成や維新殉難志士と言はれた人々の寃べ難い思ひを鎮めようとした時とは違つて、奉祀の範囲も広く、祭神も概ね、光明赫々たる面が多くなつた。（中略）招魂護国神には、疑ひもなく浮かんで神となる保証のある上に、又極めて短い時期に神と現じて、我々あきらめ難き遺族の、生きてさ迷ふ魂をも解脱させる様になつた。明治の神道は、此点で信仰の革命を遂げたものであつた。併（しか）し第二次世界戦争後、この短い期間に神生ずることについての問題が起らうとしたが、やがて其も事無く過ぎさうである。明治神道の解釈があまり近代神学一遍で、三界に遍満する亡霊の処置を、実はつけきつてゐない所がないではないか、と思はれる所がある。〔折口16：319～320〕

靖国神社・明治神道の批判である。まず、招魂社は、楠正成――南朝を正統とし、南朝の功臣として顕彰しようとしたものだが――や「維新殉難志士」と同じく、「成仏と言はぬ昔から、神となれない人たちの、行くへなき魂の、永遠に浮遊するもの」と信じられた、非業の死を遂げた者の「怨念の散乱を防がうとした」御霊神信仰の系譜に連なると、折口は捉えている。しかし、現在の靖国神社が招魂社建立の当初の目的から「変改」され、「神の性格」に関しても「非常な変動」があったとしている。これが折口のいう明治神道の「近代神学」による「信仰の革命」である。

靖国神社は神霊祭祀の範囲が広く、祭神も「光明赫々たる面」をもつ。すなわち、怨念をもち、怨霊となって、災厄を及ぼすのではなく、すぐれた功績を挙げた者たちの霊で、護国の神霊となっているとする。また、靖国の神霊祭祀は「生きてさ迷ふ魂をも解脱させ」て、きわめて短期間に神となり、戦死者の遺族を慰撫するという、いわば遺族の心情的な面で有効性をもち、それは「信仰の革命」だとまでいっている。しかし、敗戦後には、短期間に「神化する」靖国の神に関して、論争が起こりかけた。

神道家としての折口が、疑義を呈するのもこの点である。折口は、「三界に遍満する亡霊」、「無縁万霊」、「神となれない、行くへなき魂の、永遠に浮遊するもの」をどのように扱うのかについて、「近代神学」の明治神道では無視してきたと批判する。靖国の神「招魂護国神」、戦死者の亡霊は永遠に浮遊する亡霊、また「無縁万霊」のうちに入らないのであろうか。折口自身、「信仰の革命」とした即席の靖国の神を認めていたのだろうか。折口の神・霊魂観からするなら、かなり無理があったと思われるのである。

折口によるなら、沖縄では「三十三年にして神を生ず」といって、死霊が「神化する」。「日本近代の民俗」、近世以降の民俗では、仏僧が死霊を管理し成仏させ、また供養・回向によって成仏が果たされていた。しかし、他方では死霊をいつまでもさまよわせてしまってもいた。ひとつには、仏僧が「いつまでも儀礼を脱却することに努めなかつた」ため、つまり年忌法要などを檀家に課していたためだとする。もうひとつは、「我々民族の持つ迂遠なる循環性」、つまり「供養に回向に礼を尽す情熱」が繰り返されて、死霊自身が「善き児孫の心に甘え」、「独立の光明世界に生じようとせぬ亡霊ばかり」〔折口16：320〕と考えるにいたったためだとしている。

また、「亡霊自身が、世間の流風に泥み過ぎてゐたといふところもある」として、盂蘭盆やお盆、念仏踊りによる、周期的に時を定めて「なじみ深い懇親者の歓宴」を享受してきたことをあげている。折口によるなら、この「歓宴」は「異郷・他界の訪問者の信仰」、すなわちマレビト信仰にもとづいて遥か昔からつづけられてきた。それは、「祖霊及び祖霊に従ひ来る未成熟の新霊」にいたるまで繰り返され、「永遠の儀礼」のようにしてしまい、「或機会を以てきり上げること」はしなかったことによる〔折口16：320～321〕。

実際には、33回忌や49回忌、あるいは50回忌を終えると、弔い上げと称して、年忌供養を打ち切って、仏壇の位牌を寺や墓に納めることになる〔井之口 2002〕。岩田重則によると、アジア太平洋戦争の戦死者の供養では、戦後50年の1990年半ばあたりに、50回忌が営まれ、弔い上げとして二又塔婆や梢付（うれつき）塔婆が墓石に供えられたケースもある。民間では、戦死者の霊に対しても、ごく普通の死者の霊と同じように応じていたのである〔岩田 2002：３～７；2003：９～22〕。

この「民族史観における他界観念」論文では、さらに古代の霊魂観を踏まえて、死者、

とりわけ戦死者の弔いの思想をあらためて捉え直そうと模索していた。ここでは、「完成霊」（また「完成した霊」）と「未成霊（みせいれい）」（また「未完成の霊魂」）という二つの霊魂概念を提示している。前者は「年齢の充実と、完全な形の死」を遂げて、「純化した祖先聖霊」である。後者は「生が円満ならずして、中絶し」、「生年の不足」のために「死が不完全」で、「他界に赴く資格の欠けてゐる」霊のことである。「未成霊」とは、まさしく戦死者の霊にはかならないだろう。

この二つの霊魂概念を提起したのは、「御霊の類縁（るいえい）の激増する時機が到来した。戦争である」と記しているように、「苛き最期」を迎えることを強いられた、おびただしい戦死者の霊を弔う思想を創出しようとしたことによろう。それはまた、〝聖戦〟と靖国神社の招魂式参列に対する自己批判的な総括でもあったかもしれない。それとともに、靖国神社に回収された春洋も含めた、戦死者の霊を前にして踏み止まり、いまだどこにも救済されてはいないのではないかと、唯ひとりであらがっていこうとして、自らに課した問題だったのではなかろうか。

折口の霊魂観では、この「完成霊」と「未成霊」が二極分化したものとは想定されていない。「未成霊」は「非常な労働訓練を受けて」、霊魂を成熟させ、「完成霊」へと成長することができるのである。折口は念仏踊りの事例をあげて、次のように「未成霊」について説いている。

> 村を離れた墓地なる山などから群行して、新盆の家或は部落の大家の庭に姿を顕す。道を降りながら行ふ念仏踊りは、縦隊で行進する。家に入ると、庭で円陣を作つて踊ることが多い。迎へられて座敷に上ることもあり、屋敷を廻つて踊ることもあり、座敷ぼめ・厩（うまや）ぼめなどもする。（中略）念仏踊りは、念仏踊りそのものゝ意義から言へば、無縁亡魂を象徴する所の集団舞踊だが、未成霊の為に行はれる修練行だと言へぬこともない。なぜなら、盆行事（又は獅子踊）の中心となるものに二つあつて、才芸（さいげい）（音頭（おんど））又は新発意（シンボチ）と言ふ名で表してゐる。新発意は先達（センダチ）の指導を受ける後達（ゴタチ）の代表者で、未完成の青年の鍛煉せられる過程を示す。こゝで適当な説明を試みれば、未完成の霊魂が集つて、非常な労働訓練を受けて、その後他界に往生する完成霊となることが出来ると考へた信仰が、かう言ふ形で示されてゐるのだ。若衆が鍛煉を受けることは、他界に入るべき未成霊が、浄め鍛へあげられることに当る。其故にこれは、宗教行事であると共に、芸能演技である。拝むことが踊ることで、舞踊の昂奮が、この拝まれる者と拝むものとの二つを一致させるのである。念仏踊りの主体の一つは、新発意と言ふべき多くの青年（若衆）である。／（中略）虐げることゝ練り鍛へることゝが、日本古代近代に渉るしつけ・教育の上では、一つであつたことも、此から来るか

らであつた。／このやうに、魂の完成は、死者の上にのみ望まれたことではなく、生者にも、十分行はれてゐなければならぬことであつた。生前における修練が、死後に成果を発するものと考へられて来る。〔折口16：324～325〕

念仏踊り・盆踊りとは、年長者の厳しい指導・訓練を受けながら、若者（若衆）が主体となって担われ、「未完成の青年の鍛煉せられる過程」であるとともに、「未成霊の為に行はれる修練行」でもある。「若衆が鍛煉を受けることは他界に入るべき未成霊が、浄め鍛へあげられることに当る」のであり、若者と「未成霊」の「魂の完成」が同時並行して遂行されている。「未成霊」は孤独なのではない。この世の若者の修練・苦行によって、あの世の「未成霊」を成熟させることができ、生者と死者は連繋して、あるいは連帯して、ともに「魂の完成」を果たすことができるとするのである。

他方、この「未成霊」もまた「非常な労働訓練を受け」、「ある時期の苦行によつて、贖（あがな）はれ」、「完成した霊魂」となる。そして、折口は「拝むことが踊ることで、舞踊の昂奮が、この拝まれる者と拝むものとの二つを一致させる」と説く。このように、若者たちが新仏や無縁霊、無縁仏となりきって、夜を徹して踊りつづけることは、若者の未完成の霊魂を鍛錬すると同時に、「未成霊」の苦行・修練ともなって、両者の霊魂が成熟していくという、双方向の関わりをもち、双方が同調し一体化していく時空が生成されると解釈できる。

ついで、折口は「未成霊」の留まって修練・苦行をしている場を探し求めている。

未成霊の所在は、何処と考へたものか。此も明らかではないが、推察の論理だけは辿られさうである。／若者――未成年である間に死んだものは――先に述べた浄罪所――煉獄のやうな所にゐることになつて居るらしいが、近代では未婚者を以て、若者・未成年者などのすべてを表示するが故に、未婚の児女は――地蔵経などでは、処女を問題とせぬことが多いが、之は認めなかつたのではなく、処女でないから問題とせなかつたまでゞある。――賽ノ河原（サイノカハラ）に集り、石の塔を積むと言ふ。（中略）近代においてすら、青少年両方ともに、賽河原に関繋（かんけい）あるものと見られてゐるのに、地蔵和讃系統の通俗仏教に言ふ所の賽河原は、子供の行く所と考へてゐる。（中略）元、少年の為・青年の為の未成魂の屯集所の信仰があつたのを、さうした伝承を忘れた人々は、之を一つにした上に、又更に単純化して少年のみの浄罪所を考へて、青年は之に関係ないもの丶如くしたものなのである。〔折口16：330～331〕

彼土における生活を表現するのは、この世の人間の表現力に俟（ま）つ外はない。其為（そのため）には、彼土における成長した生類の動作を振舞ふ此土の青年が重ぜられた。だからこの役を

勤めた上は、此土において、成人待遇を受けるのである。彼等の尊者が来迎（らいごう）する時、他界の事情はこゝに写し出され、此世と他界とを一つ現象として動いてゐるものと実感するまでにせなければならなかつた。古代人は、表現に、豊富な手段を持たなかつた。感謝も畏怖と繋（つな）つてゐた。讃美も驚愕の中から捲（ま）き起されて来るのである。冥府への途のやうな賽河原に、他界への通路としての輝きを感じたこともあるのであらう。来迎の神の道筋は、啻（ただ）に賽の河原に限らなかつた。最古くから考へ伝へたと思はれる海彼岸・海底・山上の空・山岳――さう言ふ風に、数限りなく分化して、浄土は、古代人の期待の向ふ所にあつた。歓びに裂けさうな来訪人を迎へる期待も、獰猛な獣に接する驚きに似てゐた。楽土は同時に地獄であり、浄罪所は、とりも直さず煉獄そのものであつた訣である。〔折口16：337〕

「未成霊の所在」について、折口は思いを馳せている。たやすく思い浮かべられるのは、室町期あたりから現れる賽の河原信仰である。賽の河原で、幼子が石積みをし、鬼に苛められているとする信仰が「賽の河原地蔵和讃」とともに広く伝播した。また、その光景を図像化して取り込んだ、地獄絵や六道絵、熊野十界曼荼羅が数多く作成され、さらには河原や海辺、山中に亡き幼子の菩提を弔う石積みをした賽の河原が設けられて、賽の河原や地獄という観念はリアリティを帯びた他界として心身に染み込んで骨絡みになっていった。

夭折した幼子や早世した青少年は家や集落の共同の墓地には埋葬されずに、集落の境界、村境に葬られた。寿命を全うしなかったのであり、いち早い再生・生まれ変わりを願っただろうが、逆縁であるために、成仏できない不浄の霊であり、邪霊となって災いをもたらすことを恐れられもした。折口の言うように、早世した青少年の霊が両方とも、地獄・餓鬼・畜生の三悪道（三悪趣（さんあくしゅ））とは異なった、賽の河原のような、仏教教理にない、もうひとつ別の他界へと送られて修練・修行するという、伝承また信仰があったと想定してもよさそうである。

早世者の霊ばかりでなく、怨霊や無縁霊（無縁仏）、「祀られぬ霊」が「未成霊」であり、賽の河原信仰に見られるように「未成魂の屯集所」、それは「浄罪所」とも称され、「煉獄そのもの」で、「ある期間の苦行によつて、贖はれる」というのが、折口の「未成霊」論である。現世での罪を苦行を通じて浄める場としての「浄罪所」という着想には、賽の河原信仰に連なる忘却された伝承の発掘もあったであろうが、キリスト教の煉獄観があったかもしれない。

苦行・鍛錬する若者が「未成霊」の身代わりとなる。それは若者に「未成霊」が寄り憑き一体化することでもあろう。他界から新しい威力のある霊魂、折口のいう外来魂＝マナを招き寄せ固着させて、内在魂として更新させる儀礼が念仏踊りにおいて若者と「未成霊」

の間で行なわれている、と折口の所論を捉え直すことができよう。他方、浮かばれない死者の「未成霊」は、若者と自らの苦行を通じて、霊魂を「浄め鍛へあげ」て更新させ、新たに外来魂を取り入れるわけではないが、若者の霊魂と連繋して、霊魂を賦活させる一方で、余念遺執を鎮めて、霊魂を成長・成熟させると解釈することができる。このように、双方向で繋がった霊魂の更新という様相を、念仏踊りの儀礼的な構造のなかに見出すことができよう。

折口の「未成霊」をめぐる霊魂論は、御霊神祭祀や施餓鬼供養、また靖国の忠魂祭祀とは異なって、儀礼に関わる若者と死者の霊を苦行・修練という実践的な営みを通じて、更新し成長・成熟させるという「魂の完成」を主題として提唱したところに、特異といえるほどの大きな特徴があろう。死者の霊魂が死してもなお、弔いの儀礼を通した、生者との関わり合いのなかで生育し成長するという、折口自身の古代研究を踏まえた霊魂論は、少なからず斬新な構想だったはずである。

折口の霊魂論は伝統を踏まえない奇をてらったものとみなされるかもしれない。しかし、死者の霊魂をあの世で成長・成熟させる儀礼が、民間の習俗になくはない。東北地方には、早世した者の霊魂を招き寄せて供養するハナ寄せ、またナナクラ寄せと呼ばれる口寄せがある。そこでは、巫女の口を通じて、死者の霊が遺族の供養に感謝し、成仏し浄土へ行くために修行しているなどといったことが語り伝えられる。

また、未婚のまま亡くなった者のために、結婚する年齢に達したなら、婚礼の様子を描いた絵馬、ムカサリ絵馬を寺に奉納する風習が、山形県の最上・村山地方にある。青森県の津軽地方には、未婚のまま亡くなった男のためには花嫁人形、女のためには花婿人形、あるいは花嫁・花婿人形の二体を寺に奉納する風習がある。死後もなお霊魂は成長する、あるいは成長させることができる、死者の霊も生者と同じように、結婚し、子供を儲け、年老いていくという信仰がなくはないのである〔川村 1997〕。

ハナ寄せのハナ（花）という言葉から想起されるように、未婚のまま亡くなった者は生前に所帯を持ち、子を産み、一家を構えるという人の世で、一人前になれなかった。すなわち、人として花を咲かせることができなかったのだ。この花に関して、折口はきわめて興味深い所説を展開している。やや長くなるが、しばし見てみよう。

> 霊魂の完成は、年齢の充実と、完全な形の死とが備らなければならぬ。生年の不足は、他界に赴く資格の欠けてゐることになる。死が不完全であると言ふのは、年が円満ならずして、中絶した場合を言ふ。横死（おうし）・不慮の死・呪（のろ）はれた死などを意味する。（中略）年齢不足で死んだ――成人式を経ずして――人は、地獄に行つて、爪を抜いた指を以て筍（たけのこ）を掘らせられると言ひ、又葬送の際、花摘み袋に花を摘み入れて、焼き場で棺に

入れてやることになつてゐる地方もある。筍掘りと花摘みとでは、むごいのと、優なのと、一見殆かゝはりないことのやうに見える。が、共に煉獄の苦役を、植物を採ることによつて説明してゐる。花摘みの方で苦しみの点は言はずに、「花」をもつて、欠けたものを補充することを説くのは、そこに通ずるものゝあることを示してゐる。結婚期を以て、魂がある成熟期に達する。その徴として特定の「花」或は「花」に象るものを身につける。其が日本では、古代において幾変転かして、主として、花蘰をつけることになつてゐた。女の場合、花蘰を以て結婚期に達したことを示すが、男も亦頭にめぐらし纏ふ蘰の類を以てしたことは、成年期に達した貴族の少年が黒幘を以て示すことでも訣る。（中略）／未成霊の所在は、何処と考へたものか。此も明らかではないが、推察の論理だけは辿られさうである。／若者――未成年である間に死んだものは――先に述べた浄罪所――煉獄のやうな所にゐることになつて居るらしいが、近代では未婚者を以て、若者・未成年者などのすべてを表示するが故に、未婚の児女は（中略）賽ノ河原に集り、石の塔を積むと言ふ。（中略）近代においてすら、青少年両方ともに、賽河原に関繋あるものと見られてゐるのに、地蔵和讃系統の通俗仏教に言ふ所の賽河原は、子供の行く所と考へてゐる。此は全然誤りといふ訣ではない。元、少年の為・青年の為の未成魂の屯集所の信仰があつたのを、さうした伝承を忘れた人々は、之を一つにした上に、又更に単純化して少年のみの浄罪所を考へて、青年は之に関係ないものゝ如くしたものなのである。〔折口16：327～331〕

「年齢の充実」と「完全な形の死」が備わっていない「未成霊」の死者、病死・横死・不慮の死・呪いによる死などにより、成人式をしないで、早世した若者は「未成魂の屯集所」となる、「浄罪所」「煉獄のやうな所」で「煉獄の苦役」を課せられる。それは「植物を採ること」、筍掘り・花摘みに喩えられている。年齢不足・不完全な形の死は「煉獄の苦役」によって補わなければならない。それが「花」によって表象されてきた。他方、結婚期の「魂がある成熟期」に達したことを表象する「徴」として、古代から「花」が用いられてきた。花蘰がそれである。

折口の言う「花」とは、成熟の始まった、あるいは成熟した霊魂を表象するメタファ（隠喩）である。何らかの事由により早世した若者は、霊魂が成熟しなかった、「花」を咲かせることができなかった、蕾のままであった、それゆえに「未成霊」に留まっている。したがって、賽の河原のような「浄罪所」「煉獄のやうな所」で「花」を咲かせて、「完成霊」にならなければならない。この「花」とは、霊魂の成熟を表象している。古代からの民俗的な心性史を踏まえて、霊魂観・他界観から展開した、折口の「花」論である。そして、先に述べたように、折口のすぐれて斬新な所論は、「未成霊」が「浄罪所」で霊魂を成熟

させ、「完成霊」となって「花」を咲かせるために、孤独に修練しているのでなく、この世の未熟な若者が霊魂を修練して、ともに互いの霊魂を成熟させて「完成霊」となることに寄与するとしたことである。

この世の若者は不安定でいまだ強固でない霊魂を盆踊りや成人式といった儀礼による修練を通じてしっかりと固着させ、さらに更新させて強化していく。他方、あの世の「未成霊」はこの世での遺念余執を抱えた霊魂を「浄罪所」で苦行することによって浄めて更生させ、転生への道を切り開いていくことになろう。若者と「未成霊」との度重なる協働の修練・苦行のプロセス、それが「未成霊」から「完成霊」となり、霊魂の「花」を咲かせていくとする、霊魂観の再構築、もしくは再解釈を折口は提起している。

折口は自らも深く関わったアジア・太平洋戦争、〝聖戦〟の敗北、特に養嗣子の春洋の戦死を契機として、これまでの古代研究を踏まえつつ、霊魂の行方に思いを馳せ、新たに霊魂論を再編して提唱した。生者と死者が連繋した協働の営みを通じて、互いに霊魂を成長・成熟させるとする霊魂観がそれである。ここには、侵略戦争に少なからず加担した自分を「業さらしの姿」としての自覚を保持しつつ、軍旅の果てに、殺戮の罪を犯した戦死者や飢餓のなかで生命を断たれた餓死者の霊を何としても救い、その行方を見定めようとして提起した、折口の弔いの作法・思想が表明されている。それは、苦難に晒され、非業の死を遂げざるをえない情況の偏在している今日でもなお再考するに値していよう。

参照文献：

飯島洋一　2006『グラウンド・ゼロと現代建築』青土社。
井之口章次　2002『日本の葬式』ちくま学芸文庫。
岩田重則　2002「『先祖の話』の宿題――民俗的「戦後五〇年」」『未来』431号。
2006『戦死者霊魂のゆくえ』吉川弘文館。
折口信夫（釈迢空）　1946『歌集　山の端』八雲書店。
1976「民族史観における他界観念」『折口信夫全集16』中央公論社。
1975「天地に宣る」「倭をぐな」「短歌 拾遺」「詩　拾遺」『折口信夫全集 22』中央公論社。
1975「近代悲傷集」『折口信夫全集23』中央公論社。
1976「悲痛なる美を完成する人々」『折口信夫全集25』中央公論社。
1976「わが子・我が母」「招魂の御儀を拝して」『折口信夫全集28』中央公論社。
川村邦光　1997『憑依の視座』青弓社。
2007『聖戦のイコノグラフィ』青弓社。
2013『弔い論』青弓社。
2015『弔いの文化史』中公新書。
中村生雄　1995『折口信夫の戦後天皇論』法蔵館。

靖国神社編　1983『靖国神社百年史 史料篇上』靖国神社。

付記：本稿は科学研究費補助金基盤研究(C)研究課題「弔いの形をめぐる歴史民俗学的研究」（代表者：川村邦光；2013～2015年度）の研究成果の一部である。また、2015年８月21日、中国・吉林市の北華大学東亜歴史文化研究センターで開催された、国際シンポジウム「東アジアにおける戦争の記憶と歴史認識」（北華大学東亜歴史文化研究センター・国際日本学研究会共催）で発表した。北華大学東亜歴史文化研究センター所長の鄭毅教授、同センターの全成坤教授に感謝したい。

（かわむら　くにみつ　大阪大学大学院文学研究科教員）