

# 追悼の多文化主義とナショナリズム： イギリスの事例を中心に

栗津 賢太（創価大学・慶応義塾大学非常勤講師）

## 1. はじめに

本稿の目的は英国における戦没者追悼施設の事例をもとに、追悼の多文化主義のあり方とナショナリズムの関係について考察することである。その際に、近代国家における戦没者追悼記念施設に「記憶の場」として着目する。ここで扱う「記憶の場」とは、戦没者を追悼あるいは記念する何らかの構造物と、それを中心に形成され、かつそうした構造物を中心として執り行われる追悼式や慰霊祭、礼拝などの宗教的あるいは世俗的な儀礼を可能とする場のことである。このことは「記念碑」という言葉の語源的な意味からも知ることができる。本来、記念碑 (*monument*) という言葉は、「思い出させる」を意味するラテン語 *モネーレ* (*monere*) に由来し、派生語のモニュメントム (*monumentum*) は「記憶の場」という意味である。また、追悼式や記念祭を意味する *コモモレーション* (*commemoration*) は「共に (*com*)」「記憶にとどめる (*memorare*)」というラテン語の語源にあきらかなように集団的な行いである。構成主義的な観点からいうならば、「記憶の場」は、そこにおいて意味的な相互作用が行われ、なんらかの知識が生成される場として考えることができる。その知識は個人と共同体を独特な聖性のなかに位置づけ、結びつける働きをする。また、それは間主観的な社会的構成として、独自の論理を持ち、それ独自の分析を必要とする研究対象である。

ナショナリズムの形成期は、同時に大規模な近代戦争の時代でもあった。大量に発生した戦死者を追悼し記念するための施設が、近代国家では作られてゆく。近代国家は、様々な記念事業や国家儀礼を産み出したが、他の国家的なモ

ニュメントと違い、戦没者追悼記念施設は、現実に存在した「死」を表象するものであり、その解釈でもある。そして近代以前の記念施設と異なり、それは傑出した一人の英雄のためのものではなく、一般的な国民兵士のための記念施設なのである。このような成員の死は、国家あるいは地域社会においていかに解釈され、また、その解釈はどのように形成されていったのだろうか。これはすぐれて宗教社会的な問題である。

## 2. 第一次世界大戦（The Great War）と戦没記念碑建設ブーム

近代日本における戦没記念碑建設の画期となったのは日露戦争であったが<sup>1)</sup>、英国およびヨーロッパにおいてこれに相当するものは第一次世界大戦であった。いうまでもなくこれらは戦死者の大量発生と呼応している。第一次世界大戦はthe Great Warと呼ばれているように、近代国家としての英国が経験した初めての大戦争であった。徴兵制を嫌っていた英国がこれの導入に踏み切った初の戦争であり、74万5000人の英国軍兵士の戦死者を出した。これは軍隊の10%に当たり、8590人の戦死者、7万5000人の戦傷者を出したボーア戦争（5%）に比べて戦死率は倍増している。また、西部戦線（West Front）という言葉は有名であるが、同時にHome Front（日本的に言えば「銃後」）という言葉ができたのもこの戦争からであり、その意味で初の総力戦でもあった<sup>2)</sup>。この大規模な犠牲によって、英国における戦没記念の必要性が生まれ、それは現在の記念や追悼のあり方に基盤を提供している。

英国における戦争記念碑は、第一次世界大戦の戦没者を追悼し、後にそれ以降の戦没者が付け加えられる形をとっているものがその大半を占めている<sup>3)</sup>。単に戦争を記念するのみならず、実際には戦没者を追悼し記念するという、こうした形態は他のヨーロッパ諸国においても見ることが出来、それゆえこの大戦争はヨーロッパにおける戦没者記念施設建設の画期であったといえることができるであろう。

英国全土に現存する戦没記念碑の総数は54,000以上と推定されている。これらは、そのほとんどが1918年以降の10年間に建設されたものであるといわれ、この十年間は記念碑建設のブームでもあった<sup>4)</sup>。こうした記念碑には地域の財

産家による寄付によるものもあったが、その多くが一般大衆らの寄付によって作られている。また、これらの記念事業には、公会堂や病院の建設、架橋事業などの実用性のあるものもあるが、やはり圧倒的に多いのは十字架をかたどったものやブロンズ像などの、実用性のないモニュメントが建設された。これらの意味で、記念碑建設は地域社会を巻き込んだ大規模な象徴的行為 (symbolic act) であると考えられる<sup>5)</sup>。

### 3. 沈黙の儀礼 — 戦没兵士追悼記念日 (Remembrance Day)

英国では11月が近くなると退役軍人やその家族の福祉のため、全国で募金を呼びかけ、募金をしたしるしに赤いケシの造花を胸につける習慣がある。由来は、第一次大戦の激戦地であったフランドル地方には沢山のケシの花が咲いていたことによる。地中にあったケシの種子が、当時の塹壕戦によって掘り返され、活性化したのである。また赤い色は兵士の血によって染まったとも、若くして命を落とした兵士たちが切り取られた花にたとえられているともいわれている。こうした募金活動や地方における追悼式は、英国全土に支所を持つ退役軍人支援機関であるロイヤル・ブリティッシュ・リージョン (The Royal British Legion) が行っている。地方のどんな小さな町や村にいても、その中心地には必ずといってよいほど戦没記念碑が存在する。これら英国における戦没記念碑は、第一次世界大戦の戦没者を追悼し、後にそれ以降の戦没者が付け加えられる形をとっているものがその大半を占めている。

戦没兵士追悼式は11月11日にもっとも近い日曜日を戦没兵士追悼記念日としておこなわれる。この記念日は第一次大戦の戦没者を追悼する儀式として出発したが、後にすべての戦没者を追悼するものとなった。当日の11時には全国でいっせいに2分間の黙祷がおこなわれる。この儀礼では、英国の中核であるロンドンのホワイトホール (官公庁街) にあるセノタフ (the Cenotaph) と呼ばれる戦没記念碑が、中心的な役割を担っている。記念碑の前に、国王をはじめ首相、国教会主教などの各界指導者が一同に会し、国王がその記念碑に花束を捧げる儀礼が厳粛におこなわれる<sup>6)</sup>。こうした首都にて行われる儀式と平行して全国の町や村にある地元の犠牲者の記念碑に造花のけしの花を捧げる儀礼が

おこなわれる。この儀礼は王室と国家、中央と地方、同胞意識と犠牲者の存在というナショナリズムの重要な特性である同時的連続性を構成する国家儀礼である。

cenotaphは「空の墓 (empty tomb)」を意味するギリシア語 *kenotaphion* に由来する。別の場所、外国などに葬られた人を記念する墓碑である。cenotaph自体は記念碑を指す一般語のひとつであるが、ロンドンのホワイトホールにあるこれは特に定冠詞 The をつけ、キャピタライズ（語頭の大文字化）して区別されており、現代英国ではもっぱらロンドンにある戦没記念碑を指す<sup>7)</sup>。

これはエドウィン・ラティンズ卿 (Sir Edwin Lutyens) によって設計され、1920年に完成したものである。彼は第一次大戦後、帝国戦争墓地委員会のデザイナーとなり、他にも the Great War Stone、military cemeteries in Franceなどを手がけ、1918年にナイトの称号を受けた、古典派と表される建築家であり、植民地インドの首都デリの設計等もおこなっている。彼は第一次世界大戦後の古典主義の建築家の一人であり、その作品は、特に古典的なものと現代的なものとを融合したと評価されている<sup>8)</sup>。

セノタフの意匠 (design)、設置位置などは内閣で議論された。それが式典の行進のルート上にあること、キリスト教のシンボルであることを一切表現せず、それでいて死者の冒涇とはならないような厳格で簡潔な意匠であることなどが周到に考えられていたのである。こうした要求にこたえるものとして、ルタインズの作品が採用された。碑銘には「栄光ある死者 (The Glorious Dead)」と刻され、英国のすべての戦没者を一括して記念するものとされた<sup>9)</sup>。

一方、2分間の黙祷であるツー・ミニッツ・サイレンスの方も議論を重ねて決定されたものであった。ツー・ミニッツ・サイレンスのモデルは大英帝国のアフリカ領からもたらされたものである。第一次大戦の戦闘が終わったとされる11月11日11時が戦没兵士追悼記念日と決められ、何らかの敬意の表し方が当時の内閣で議論されていたが、1919年10月15日にパーシー・フィッツパトリック卿 (Sir Percy Fitzpatrick) からのメモが内閣へ提出された。フィッツパトリックは、戦時中、南アフリカの高等顧問であり、メモは、彼が現地で経験した

「3分間の中断 (pause)」と呼ばれる儀礼の利用を提案していた。この提案は、同日の同時刻に帝国中の国民が各自で実行できるような単純で簡潔な儀礼であり、兵士たちへの尊敬の念はいかなる言葉によっても表現され尽くせないということからも支持された。そして英国での独自性が考慮され、「三分では長すぎるし、一分では、すでにアメリカ合衆国のルーズベルト大統領の葬儀に前例がある」ことから、黙祷は2分間とされた。式典直前の11月7日、すべての新聞紙上で国王からの要請として、この新しい儀礼は発表され、実施されたのである<sup>10)</sup>。

#### 4. 休戦記念日から追悼記念日へ

現在、11月11日はリメンブランス・デイ (戦没兵士追悼記念日 Remembrance Day) と呼ばれる。これは11月11日の午前五時に第一次大戦の停戦協定がフランス北部で署名され、六時間後の午前11時に休戦協定 (Armistice) が発効したことに由来する。本来この日は休戦記念日 (Armistice Day) と呼ばれていたが、現在では11月11日にもっとも近い日曜日とされリメンブランス・サンデイとも呼ばれる。前述したように、後に第二次世界大戦の戦没者もこれに加えられる形で追悼されるようになったが、それが決定されるまでには多くの議論があった。多大な犠牲を払った世界戦争は、いまや二度経験されてしまったからである。この問題について、すでにドイツ降伏直後の、1945年5月14日から内務省、各宗教指導者、退役軍人会などを中心とし、国家の休日としての戦没者追悼記念日をいつにするかという議論が水面下で始まっていた。

両大戦について、それぞれの記念日を設けるのは煩瑣に過ぎ、国民の関心とエネルギーを分散させてしまうので、両方を含めて同じ日を選定するのが望ましいと考えられていた。その後マグナ・カルタに署名がなされた6月15日、アメリカの独立記念日である7月4日、チャーチルとルーズベルトの共同宣言である「大西洋憲章」(Atlantic Charter) 8月14日、第二次大戦が始まったとされる9月3日、ドイツ軍が降伏した5月8日 (VEデイ Victory in Europe)、ノルマンディ上陸作戦が開始された6月6日 (Dデイ)、日本が降伏した8月15日 (VJデイ

Victory in Japan)、万霊節 (All Souls Day) である11月2日などの候補が議論された。しかし、この問題は難しく、なかなか結論は出なかった。あまりにも抽象的で歴史的な日ではいけないし、連邦諸国にも意味のある日でなければならない。また万霊節はあまりにも宗教的過ぎるなどの消去法で、結局は第一次大戦の停戦記念日であった11月11日が残ったという。結局この問題は1年ほど議論を重ねられ、1946年に両対戦を合わせた国家的休日として休戦記念日を追悼記念日として、今日のリメンブランス・サンデイが正式に決定されたのである。

戦没兵士追悼式において中心になる儀礼が「2分間の黙祷」であるということは示唆的である。沈黙であるからこそ、国内における人々の意見の違い、帰属の違いを表沙汰にしない。むしろ様々な国王（現在は女王）をはじめとし、退役軍人までの、すべての階級が共に兵士の死を悼み、尊い行為であったということを顕彰する場として成立している。特定の宗教的象徴（たとえば十字架などの）ではなく、セノタフという記念碑を中心として行われるために、それは宗教儀式であるよりも、国家儀礼であるということが明確に表明されているし、意識されている。

実際、セノタフとサイレンスの両者に共通しているのは「簡潔さ・単純さ (simplicity)」であり、それが成功の原因であったとされる。特定の神を明示しない意匠だからこそ、日の沈まぬといわれた広大な帝国内に存在する個々の差異を表立たせることはない。また、沈黙の儀礼であるからこそ、様々な解釈の相違は浮かび上がらないのである。こうして、戦没兵士追悼記念日には、セノタフという空虚な墓の前で、また、地方の戦没記念碑の前で、あるいは仕事を中断した職場で、全国各地で二分間という空虚な時間が送られることになった。

## 5. 無名戦士の墓と英連邦戦死者墓地

セノタフのあるホワイトホールから程近く、英国の国家的霊廟であるウエストミンスター寺院 (Westminster Abbey) がある。いうまでもなくここは歴代王室の霊廟であるが、無名戦士の墓はこの寺院内の一角に安置されている。無

名戦士の墓といっても、日本における無縁仏というのとは違い、ここには多くの遺体がおさめられているのではない。1920年11月11日に、象徴的に一名の遺体だけがフランスのフランドル戦線から回収され納められたものである。遺体安置の儀式では、多くの遺族、未亡人、退役傷痍軍人、看護婦たちの見守る中、運ばれる棺のすぐ後を国王が歩いて行ったという。当時のタイムズ紙は、無名戦士の墓の意義を次のように表現している。

彼は水兵であったかもしれないし、歩兵であったかもしれないし、航空兵であったかもしれない。イングランド人であったかもしれないし、スコットランド人であったかもしれない、ウェールズ人であったかもしれない、アイルランド人であったかもしれない、カナダ自治領の人間だったかもしれない。シーク教徒であったかもしれない、グルカ兵であったかもしれない。それは誰にも分からない。しかし彼が誰であったとしても、彼が大英帝国 (the British Empire) の人々のために命を捧げた者であることに変わりはない……今、彼の身体は棺の中にあるが、彼の霊は王の傍らに王と共に歩む<sup>11)</sup>

無名戦士は大英帝国を守護した一般的な人間 (a plane man) の代表であるという論理がそこにはある。墓碑に刻まれているように「名前によっても階級によっても特定されない (UNKNOWN BY NAME OR RANK)」という点こそが重要なのである。こうした匿名性の高さは当時の大英帝国の多様性、すなわち様々な差異を表面化せず、かつ差異を超えた連帯や一体性の表現である。しかし、セノタフが国家的儀礼である追悼式において中心的な役割を担っているのに対して、この無名戦士の墓は周縁的である。ここには、当時、第一次大戦によって負傷し障害の残った傷痍軍人に対する福祉や支援が充分でなく、そうした不満が社会問題化したという過去の歴史的背景があるとされる。また、やはりこの霊廟自体が、現在でも毎日欠かさず礼拝が行われている英国国教会の重厚な宗教施設そのものであって、あらゆる階層や連邦、宗教や民族などの現実の差異を取り込むことが、實際上、不可能だったこともその原因であると

考えられる。

英国および英連邦 (the Commonwealth) 諸国では戦没者は死亡した地に葬る習慣がある<sup>12)</sup>。死後の復活を認めるキリスト教における葬儀には遺体が不可欠であるが、英連邦諸国の場合は戦場に遺体を埋葬する。無名戦士の墓におさめられた遺体は象徴的なものであり、実際には戦地におけるこれらの墓地に埋葬されている。各戦地にこうした戦争墓地が存在しており、現在では143ヵ国、2,500ヵ所に存在する。こうした墓地の管理運営は英連邦戦没者墓地委員会 (The Imperial War Grave Committee 後にThe Commonwealth War Grave Committeeと改称<sup>13)</sup>) が行っている。

この戦争墓地委員会はフェビアン・ウェア卿 (Sir Fabian Ware, the Commission's Founder 1869-1949) の創始による組織である。彼は1905年から『モーニングポスト紙』の編集長を務めたジャーナリストであったが、第一次大戦当時、1914年9月に英国の赤十字の部隊の指揮官としてフランスに入った。本来の役割は最前線直後の死傷者を援助することだった。また戦没兵士たちは戦地にて埋葬された。埋葬地には個々の遺体ごとに木製の十字架が立てられていた。これらの戦地に埋葬された兵士たちの身元を確認し、どこに誰が埋葬されたのかを確定する仕事をウェアの部隊は行っていた。死傷者が増加するとともに、ウェアの部隊は拡大し、赤十字の組織ではなく、英国陸軍へ移管された。1917年には、国王から特許を得、帝国戦争墓地委員会として正式に発足した。第一次世界大戦は終結後、大英帝国の戦没兵士を見つけて記念する世界的な事業が本格的に開始された。

- 1、戦没将兵の遺体は戦争が終わった後も、本国に送還しないこと。
- 2、死者の各々は、ヘッドストーン上の名前によって個々に記念されるべきであり、遺体が発見されない将兵の氏名は、記念碑のパネルに刻むこと。
- 3、軍隊内あるいは民間のいかなる階級、人種、信条による区別を設けずべて平等に扱うこと。
- 4、ヘッドストーンおよび記念碑を恒久的建造物とすること。
- 5、ヘッドストーンの規格における統一性を保つこと。



遺体を戦地から引き揚げず、戦地での埋葬を永続化するという方針はこの帝国戦争墓地委員会が提唱したものであり、それまでの英国には見られなかった扱いである。すでに1951年3月には、第1次世界大戦時の連合軍最高司令官 (headed Allied armies) であったフランス人のジョセフ・ジョッフ元帥 (Joseph Jacques Cesaire Joffre 1852~1931) により戦時中は遺体発掘が禁止されていた<sup>14)</sup>。特定の戦争墓地を定め、これを永続化したものである。

この方針は当時の内閣によっても支持された。それはなによりも衛生的および経済的見地からであった。遺体の送還の経済的負担は個人によるものとするならば、富裕層だけが肉親の遺体を取り戻すことが出来るということになり、必然的に貧富の差が歴然となってしまう<sup>15)</sup>。

これら帝国戦争墓地における象徴的構造物は、死の平等を示すため、いずれも厳密に規格化され、さらに特定の宗教を明示しない簡潔かつ重厚な意匠が意識的に採択されている。その主なものは次の3つである。第1に、ヘッドストーンと呼ばれる墓石である。これは委員会所属のアーティストによるものであり、その規格も厳密に定められている。第2に、レジナルド・ブルームフィールド (Reginald Bloomfield) のデザインによる<sup>16)</sup>、十字架にサーベルをかたどった「犠牲の十字 (The Cross of Sacrifice)」であり、これも規格化されている。そして第3に、「追悼の石 (The Stone of Remembrance)」とよばれる八トンもの重量のある石製構造物である。これはロンドンにある国家の中心的な戦争記念碑であるセノターフのデザインを担当したエドウィン・ラティンズ (Edwin Lutyens) によるものである。ラティンズは第一次大戦後の「古典主義」の建築家であると評されるが<sup>17)</sup>、「追悼の石」のデザインに採り入れられた比率もパルテノン宮殿に関する研究から導き出したものだという。世界中に400箇所以上もの地域に設置されているこの石には次の一節のみが刻まれている<sup>18)</sup>。

その名はとこしえに生きている (THEIR NAME LIVETH FOR EVERMORE)。

これは『旧約聖書外典』の「ベン・シラ：シラの子イエスの知恵」からの一節で、大戦で息子を失った文学者キプリングの撰になるものである。この書は「集会の書」と呼ばれ、「イスラエルの先祖たちに示された神の恩恵」と題された民族主義的な色合いの濃いものである<sup>19)</sup>。

しかし出征したまま遺体すら帰ってこないという状況は、戦没兵士の近親者にとって耐え難い喪失の経験であり、やはり戦争で失った家族をしのぶなんらかの形象を求める声も大きかった。戦地に仮に立てられた臨時の木製の十字架は、委員会によって恒久的なヘッドストーンに置き換えられていったが、その後、不要になったその木製の十字架を本国の遺族の元へ送還するということが行われていた。

この事業を担当したのはチャーチ・アーミーと呼ばれる組織であった。チャーチ・アーミー (the Church Army) は、英国国教会の平信徒の組織であり、特にスラムおける社会福祉活動を行っていた。急進的な福音主義者でもあったウィルソン・カーライル (Wilson Carlile 1847-1942) が、社会福祉活動を組織的に行っていた救世軍 (Salvation Army) に倣って一八八二年に設立したものである<sup>20)</sup>。

そして送還された木製の十字架を遺族たちが教会敷地内の戦没記念施設へ設置するという慣習も起こった。これはウォー・シュライン (War Shrine) と呼ばれるが、一種の小祠であり、「戦争祠」とでもいうべき形態となってゆく<sup>21)</sup>。

機械化された大量殺戮であった戦争の終結直後は悲しみと混乱が支配していた。こうした中で戦争記念碑を建設するという行為には、何よりも遺族にとって私的な慰めの必要性があったと考えるのが自然である。それゆえ追悼のこうした形態は、戦争の現実や戦争体験を記録しようというのではなく、彼らの悲しみを写し取ったもの (copy) であるという<sup>22)</sup>。第一次大戦の文化史研究の大家であるジェイ・ウインター (Jay Winter) は、大戦争による大量死がもたらした精神的苦痛を解毒 (antidote) するために「黙示録的想像力 (the apocalyptic imagination)」が用いられたと指摘している<sup>23)</sup>。

## 6. 地方における追悼式と戦没記念碑の多層性

英国における戦没記念碑には様々な形態があるが、ここには遺体は安置されていない。名簿が納められているか、あるいは碑の台座や壁面に名前が刻まれているだけである。町や村の中心にあるこうした記念碑を中心にして地方の追悼式は行われる。こうして、同日同時刻に、2分間の沈黙の儀礼が全国で行われる。戦没記念碑を媒介にして、王室と国家、中央と地方の同時的連続性を構成する国家儀礼が行われていると考えることができる。

地方における戦没記念碑は多様であるが、その形態は大きく分けて像、塔、十字架などに分類できる。像にはギリシア・ローマの伝統が再び取り上げられ、聖ジョージなどの守護聖者や聖ヘレナなどの女神像が多く見られる。塔のタイプにはセノタフに似た尖塔や円柱などが見られる。

戦争による大量死を磔刑に処せられたキリストと解釈することは広く見られるが、これは兵士の死をキリストの受難 (Passion Story) になぞらえて理解し、受け入れようとするものである。記念碑に現れているのは自己犠牲としての死、自発的な死による救済、残された者 (救われた者) たちが記憶にとどめることによる未来の救済などのキリスト教的なテーマがみられるという。また、碑の銘板に多く見られる言葉はGAVEであり、敵の名や殺害されたという言葉はほとんど見られず<sup>24)</sup>、英国における戦没記念碑は「正戦論」と自己犠牲のキリストを表象するものであって、キリスト教的伝統が用いられたのは、死の解釈枠組みとしてなのである。

しかし、戦没記念碑として実際にキリスト像が使われることは、初期の教会主体のもの以外にはほとんどみられない<sup>25)</sup>。また、記念碑が建設される以前のイングランドでは、教会以外の公共の場所に十字架を見出すことは極めて稀であったといわれる<sup>26)</sup>。特に宗教改革を経験した英国の場合カトリックとみまがう十字架に抵抗があったとされる。戦没記念碑として、しばしば使われるのは、「ケルト十字 (Celtic Cross)」と「犠牲の十字 (the Cross of Sacrifice)」といわれる二つのタイプのものである。前者は19世紀後半のケルト・ロマンティシズムの影響であり、英国固有の文化であると主張されてきたものであ

る<sup>27)</sup>。後者は、レジナルド・ブルームフィールド卿(Sir Reginald Bloomfield)によってデザインされ、広く受け入れられたもので、サーベルが十字架に重ねあわされた意匠を持っている<sup>28)</sup>。これらは、十字架という点ではキリスト教文化を表すものであるが、特定の教会の神を指すものではなく、より一般化されたものであるといえよう。

また、このような伝統的な解釈に満足できない場合も多く存在する。神秘主義の流行、特に死者との直接的なコミュニケーションを求める心霊主義(Spiritualism)協会が大戦期及び大戦後に倍増した<sup>29)</sup>。1891年に設立されたNFS(The National Federation of Spiritualists)は41団体をメンバーとしていた。その後、1902年にこの組織はSNU(The Spiritualist National Union)と改組され、改組時点で125団体を擁していた。SNUは第一次大戦終戦までに309団体となり、1930年代を通して2,000団体以上の存在が報告され、その構成員は25万人以上にのぼったと推定されている<sup>30)</sup>。

こうした中、前述した戦没兵士追悼式において心霊写真がとられるようにさえなる。さらに、一般大衆のみならず知識人においても、第一次大戦が黙示録的な世界観、あるいは終末観によって解釈され、これを促したことは広く知られている<sup>31)</sup>。

## 7. 追悼における多文化主義

英国における儀礼の形態、パレードなどは当初から周到に議論され決定されたものであり、そこでは宗教的であるよりもむしろ国家的であることが重視されていることをみたが、これは現在ではより顕著なものになりつつある。本国における戦没者追悼式は式典の原型自体は変わらないが、2000年を機に、ユダヤ教をはじめ各宗の聖職者の代表が正式に参加するようになった。これは現代イギリス、およびオーストラリア、カナダ、ニュージーランドなどの英連邦諸国において政策の基本として掲げられている多文化主義(マルチ・カルチャリズム)が反映された変化である。

2000年11月12日の式典では、6,000人の退役軍人(男女)、2,000人の民間人がホース・ガード・ゲイトからセノタフへ到るパレードに参加したが、そのパレー

ドには、イスラム教徒、ヒンドゥー教徒、仏教徒、ギリシア正教徒などの、英国国教以外の信仰を持つ者たちが正式に参加するようになった。またムスリム、シーク、仏教、ギリシア正教のコミュニティの代表が正式に参列している。宗教的な多元性を露わな形で認める方向に進んでいる。これは本国以外でも同様であった。

筆者も2000年11月12日の追悼式に横浜で参加した。当日、午前、最も広いイギリス区の、十字架にサーベルをかたどった「犠牲の十字」と呼ばれるモニュメントの前に集まった人々の前で式典は行われた。開式の辞の後、メモレションの礼拝が行われる。この礼拝はプロテスタント、ローマ・カトリック、ヒンドゥー、ムスリム、仏教、ユダヤ教の順に、各宗の聖職者によって次々に行われてゆく。各宗の持ち時間は三分ほどであった。その後Laurence Binyon (1869-1943) の有名な詩が朗読される。

'For the Fallen' by Laurence Binyon

They shall grow not old, as we that are left grow old:  
Age shall not weary them, nor the years condemn.  
At the going down of the sun and in the morning  
We will remember them.

(倒れたものは、我らが歳をとるように、老いることはない。  
歳月は倒れたものを傷めはしないし、年月がやつれさせることもない。  
太陽が沈むときと朝に、我らは彼らを思い出す。)

楽曲演奏の後、11時ちょうどに2分間の黙祷が始まる。その後、楽曲演奏、閉式の辞と進み、一時間に満たない式は終わる。バグパイプの哀愁の漂う演奏が印象的であった。この日には、こうした式典が世界143カ国で行われていくのであり、それは極東に位置する日本から始まって行くのである。そして、海外の地にあっても、宗教的な多元性や多文化主義が徹底され確保されている。

このように、英国の事例では、戦勝国であり、英国国教会、王室を持った国家であっても宗教的な多元性を保障する形でパレードや式典が行われていることが確認できる。同じアングロ-サクソン文化を持つ国家である米国の場合にもこうした多文化主義的な配慮がアーリントン墓地の一角にある共同墓地における墓石に刻印する紋章 (Headstone Symbols) に見てとることが出来る。アーリントンにおける共同墓地の墓石は統一された景観を維持するために合衆国政府によって決められている。統一された墓石は無料であるが、墓石に個人的な信仰上の象徴を刻印したい場合は、自費によって26種類の宗教的あるいは哲学的象徴を選ぶことができる。26種類のリストの中には、キリスト教諸宗派、ユダヤ教、ムスリム、ヒンドゥー、バハイ教、スーフィズムなどの他に、Konko-Kyo Faith (金光教)、Tenrikyo (天理教)、Seicho-No-Ie (生長の家)、SGI (創価学会インターナショナル) などの日本の新宗教のシンボルも掲載されている。

戦没者は、宗教的あるいは人種・民族的差異を超えて、国家に殉じたのである。ここでは個別的な宗教性や民族性は排除されている。これは国民国家の正当性に関わる問題であり、やはり厳格に峻別されている。特定の宗教や思想、あるいは民族に偏らないからこそ、それは国民国家たりえているのである。そこには、原理的に述べるならば、顕彰・追悼の場は国家がこれを提供するが、慰霊の形態は多元的あるいは自由であるべきとする原則が働いている。

## 8. 多文化主義とナショナリズムの再構築

かつてハンターが「文化戦争 (Culture Wars)」と指摘した状況が、米国のみならず先進諸国において顕在化してきた<sup>32)</sup>。

多文化主義は、過去に不当に抑圧された権利への保証であり、人権や自由の問題として主張されてきた。個人のアイデンティティが集団に帰属することによって形成されると考えられ、その集団は私的なものであるから、国家と小集団とが潜在的に対立関係にある<sup>33)</sup>。その意味で、本質主義を批判する多文化主義自体も、実は本質主義的な人間理解に基づいている。

例えばライシテの原則をとっているフランスの事例におけるように私的領域

への帰属の表明は公共空間においてはあきらめるべきであり、移民第一世代はそれをあきらめてきた。それは自身の経済的な成功、あるいは「ましな暮らし」という希望の代償としてあきらめたのである。しかし、そうした経済的な成功が担保されなくなった時に、その代償を甘受する根拠は失われる<sup>34)</sup>。

世俗国家が持つ文化的土壌であり深層としての宗教文化の問題がある。現実の国家はけっして白紙の状態の下に生まれ、存在しているのではない<sup>35)</sup>。世俗国家や法の概念は抽象的な法概念であり、実際には政治的文化的伝統の中にある。多文化主義の主張は世俗国家におけるルール違反ではなく、世俗国家自体が実は最初からルール違反を犯していることになる。

同時に、多文化主義の主張は、国家予算をめぐるゼロサム・ゲーム化する。差別是正措置（アファーマティヴ・アクション）や少数者の権利の保障によって、かえって多数者の権利や利益を抑圧していると捉えられる<sup>36)</sup>。欧米における多文化主義に対する批判は、ミルトン・フリードマン（Milton Friedman）流の新自由主義をとり、社会福祉を縮小し自己責任論を主張する「小さい政府」を標榜する近年の政権下で進行した<sup>37)</sup>。

また、グローバル化との関連でこれを考えることも必要であろう。宗教のグローバルイゼーションを最も早く概念化したR. ロバートソンは、グローバル化はローカル化を促進させるという意味で、グローバル化という概念を提起している。彼によれば、20世紀末から「ファンダメンタルズ（諸原点）」や「土着性」への関心が高まり、「アイデンティティへの断言の期待」が伝播している、という。これらはグローバル化によって創出されたものである。グローバル領域（global field）において進行しているのは、「普遍主義の個別化と個別主義の普遍化」として捉えられる。世界の同質化と多様化とは、様々な考え方やモノが、「一つの全体」としての世界と諸地方に、同時に市場化される傾向が増大し、人々は「グローバル」かつ「ローカル」に思考し行動するようになっていくことを指摘している<sup>38)</sup>。

新人種主義や再構築型ナショナリズムといわれる近年の伝統文化への声高な主張は多文化主義を批判し、乗り越える形で形成されつつある。そこでいう伝統が近代に創造されたものではあっても、それ以外に国家的な伝統が存在しな

いと考えられている以上、それを積極的に選択するという立場となるであろう。これは新たな形の文化本質主義であるといえる。現代社会における差異と危機の強調は、日本においても小泉政権の下で進行していった。こうしたなか「国立追悼施設」をめぐる近年の議論は位置づけられる。そこで提起されているのは、歴史認識の問題でもあるだろうが、国家における「死の正当化」という、より根底的な問題に他ならない。

ナショナリズムにおける死の正当化は、原初主義と近代主義という二つのアプローチにおいて理論上の困難さを提示している。ナショナリズムを、古来から連綿と続いた文化であり、さらには民族の「血」であるとする「原初主義」的立場<sup>39)</sup>に対して、これを産業社会をささえるイデオロギーとし、その歴史的被構成性を強調する「近代主義」の立場からの説明がある。アーネスト・ゲルナー (Gellner, E.) やメアリ・ヒックマン (Hickman, M.) のように、ナショナリズムを近代の創作物であり、産業社会に適したイデオロギーであるとする近代主義的解釈<sup>40)</sup>と、ナショナリズムの文化的側面に着目した解釈との両者があるが、いずれのアプローチにおいてもこの問題は理解の困難さを提起している。民族の血に関する信仰は遺伝学的にも誤っており、ナショナリズムの覚醒も、それは覚醒のレトリックに過ぎない。しかし、近代主義や道具主義の立場からだけでは、なぜ人々がネーションのためにすすんで生命を捧げようとするのかを説明することは出来ないのである<sup>41)</sup>。

一見相容れないかにみえるこうした二つの解釈は、ナショナリズムの文化的特質に着目したアンソニー・スミス (Smith, A.) の論によって整理し、さらに問いをすすめることが可能である。彼はエトニー (ethnie) という分析概念を用いて、エスニシティを形成する要素を次のように特徴づける。それは、①集団に固有の名前、②共通の祖先に関する神話、③歴史的記憶の共有、④集団独自の共通文化、⑤特定の「故国」との心理的結びつき、⑥集団を構成する人口の主な部分における連帯感、の六つの属性である<sup>42)</sup>。一方、ネーションを、①歴史上の領域、②共通の神話と歴史的記憶、③大衆的・公的な文化、④全構成員に共通の経済、⑤共通の法的権利・義務、という属性を持つものと指摘している<sup>43)</sup>。つまり、ネーションは、文化的共同体であるとともに、政治的・経済



的共同体なのである。この文化的共同体という考えこそが、エスニシティとネーションの両者によって共有されているのである<sup>44)</sup>。

これは近代国家と犠牲の問題として整理することもできるだろう<sup>45)</sup>。つまり、近代国家が軍隊や警察を持っている限り、どのような形にせよ国家への犠牲は必ず発生し、その慰霊・顕彰は常に問題となる。そしてそれを意味づける文化的枠組みが必要とされる。その枠組みは合理的あるいは功利的な言明によって意味づけ正当化するだけでは不十分のようである。国民に死を要求するような、ナショナリズムの文化的側面は、国家による死の正当化はいかになされるのか、という宗教社会学上の問題を提起するものである。このような宗教社会学とナショナリズム研究との接点について、ここではハンス・コーン(Hans Kohn)の議論を手がかりに考えてみよう。それは問題を、より構造的な視点から眺める理論的位置を明示するであろう。

ナショナリズムとは、「個人の最高の忠誠が国民国家に対するものであると感じる、ある心的状態<sup>46)</sup>」であるとする彼のナショナリズムの定義はあまりにも有名である。おそらく、ナショナリズムを社会的にも学問的にも問題化するものは、ナショナリズムのもつ特定の強靭さ、つまり自らの「ネーション」に対する前論理的ともいえる、強烈な一体視であろう。それは政治家や知識人にみられるようなある程度体系だった思想ではなく、情緒的・感情的なものである。コーンの論考はこの問題を考える手がかりとなるだろう。

コーンによれば、その近代性にもかかわらず、ナショナリズムの特徴は長い時間をかけて発展してきたものであり、①選ばれた民というアイデア、②過去と未来の希望についての共通の記憶、③民族的なメシアニズムという、ヘブライの三つの伝統に系譜的に特徴づけられるという<sup>47)</sup>。

また、近代史におけるナショナリズムの台頭の過程は、宗教が脱政治化(depoltitization)されていったプロセスと期を一にしており、その意味でナショナリズムが宗教にとってかわったものであるという<sup>48)</sup>。宗教の脱政治化は近代以前から始まったものであり、長い時間をかけた歴史プロセスである。コーンのこの主張は、宗教社会学においてブライアン・ウィルソン(Wilson, B.)が主張してきたような世俗化論(secularisation theory)と整合性があ

る<sup>49)</sup>。世俗化とは、宗教の公的領域からの衰退現象を長いスパンの社会変動論としてとらえるものである。

つまり、コーンは、ナショナリズムはきわめて近代的思想であるが、古代ユダヤ教から引き継いだ一神教的要素を持っており、それが近代国家における自民族あるいは自国民中心主義的な信条の淵源であると指摘しているのである。コーンのこのような捉え方は、ナショナリズムの特徴である排他性や民族主義的な情緒性が起源的に内包している宗教性に着目する視点を与えてくれるという点では有益である。しかし、こうした淵源が、歴史的状況下にあるひとつの社会において、いかに維持され、あるいは新しい世代に獲得されるのかという問題に答えなければならない。社会科学が経験科学であるならば、ある観念を、あたかも生き物のように捉えたり、民族の血のような先験的与件を認めるわけにはいかない<sup>50)</sup>。したがってそうした特殊な観念がいかにして生成され維持されるのかという問題は、そうした観念を生成する社会的装置の問題として考察しなければならない。そしてその装置の重要なもののひとつに本稿でみたような戦没者追悼施設があった(あるいは、ある)のだと考えられる<sup>51)</sup>。コーンの指摘した特徴は、こうした記憶の場において引き継がれ、あるいは新たに生成されたと考えられるのである。

## 9. むすびにかえて

国家というレベルにおける追悼施設は多文化主義的である必要があるだろう。しかし、追悼施設の性格は歴史的・社会的文脈によって決定されるということにも留意する必要がある。日本の事例によってこの問題を考えてみよう。近代日本における戦没者記念施設のうち、国内に造られた忠魂碑などのモニュメントの基礎的調査では、16,000基ほどの所在が明らかにされた。これは国立歴史民俗博物館の基礎的調査によるものであり、同調査では、おそらく総数は3万基以上存在すると推定されている<sup>52)</sup>。

これらのモニュメントの建造は日清戦争後に始まり、日露戦争を期に全国的に一般化したものと考えられる。それは戦没者の大量発生に対応している。

忠魂碑の研究は1980年代の箕面忠魂碑訴訟にはじまり、そこでは碑を宗教的

施設であるか否かが問題とされた経緯があるが、日清日露戦中戦後の時期に、モニュメントの建設を管轄していた内務省の方針は、碑の非宗教化政策であり、この姿勢は一貫していた。これは忠魂碑が国家崇拝の道具であったとする一般的なイメージとは異なっている。碑を崇拝の対象とすることを国家が推進したのは昭和14年以降のことであり、それはこれまでの政策の大きな方向転換であった<sup>53)</sup>。

これを推進したのは首相を会長とする財団法人大日本忠霊顕彰会であった。紀元2600年祭へ向けての国家事業のひとつであると捉えられていた。忠霊塔の性格に倣う形で、忠魂碑などの碑の性格も大きく転換されたのである。

この転換について、従来、陸軍と海軍との対立がその原因のひとつであるといわれてきた。陸軍が仏教側、海軍が神道側を代表した言説を用いていたともいわれる。しかし、これは顕彰会発足から実際に忠霊塔の建設が始まるまでの調整期間の存在を説明するものではありえるが、モニュメントの性格（崇拝の対象）の転換についての説明とはならない。

こうした経緯を考えるならば、追悼施設の性格は決して施設だけでは決まらず、歴史的・社会的文脈によって定まるものであるといえる。また、敗戦前の日本の各地で公葬の形で行われていた戦没者慰霊祭は各宗合同の仏式と神式が合同で行われており、その意味で多文化主義であったと強弁することさえできるだろう。多文化主義の追悼施設が仮に作られたとしても、その性格を維持するには、法的定義とともに、それをチェックする制度的措置と不断の社会的努力が必要であるといわねばならないであろう。

#### 注

- 1) 粟津賢太「近代日本のナショナリズムと天皇制」中野毅・飯田剛史・山中弘（編）『ナショナリズムと宗教』世界思想社、1997年、194-216ページ。
- 2) Wilkinson, A., Changing English Attitudes to Death in the Two World Wars, in: Jupp, P. C. and G. Howarth (eds.), *The Changing Face of Death: Historical Accounts of Death and Disposal*, Macmillan, 1997, p.149.
- 3) この調査は1989年より開始され、現在も進行中である。以上の情報は、The Conservation of War Memorialsによる。また、これは戦争墓地War Graveと

は区別されている。The Commonwealth War Graves Commissionと戦争墓地についてはWard, G. K. and E. Gibson, *Courage Remembered*, HMSO, 1991. また、日本における学術的な調査としては国立歴史民俗博物館歴史研究部において、「非文献資料の基礎的研究」として平成12年度から開始され、平成15年3月、報告書をまとめている。筆者もメンバーのひとりであった。詳細は『「非文献資料の基礎的研究」報告書 近現代の戦争に関する記念碑』、国立歴史民俗博物館、2003年、を参照。

- 4) Smith, M., The War and British Culture, in. Constantin, S., M. W. Kirby, and M. B. Rose (eds.), *The First World War in British History*, Edward Arnold, 1995, p.171.
- 5) King, A., *Memorials of the Great War in Britain: The Symbolism and Politics of Remembrance*, BERG, 1998.
- 6) 山中弘 「英国における宗教と国家的アイデンティティ」 中野毅・飯田剛史・山中弘 (編) 『宗教とナショナリズム』世界思想社、1997年。
- 7) 'Cenotaph', *Encyclopaedia Britannica*.
- 8) 'Sir Edwin Lutyens', *Encyclopaedia Britannica*.
- 9) King, *op. cit.*, 1998.
- 10) Gregory, A., *The Silence of Memory: Armistice Day 1919-1946*, BERG, 1994.
- 11) Times紙1920年11月12日付。
- 12) 以下の記述についてはDavid W. Lloyd, *Battlefield Tourism: Pilgrimage and the Commemoration of the Great War in Britain, Australia and Canada 1919-1939*, Berg, 1998. およびAdrian Gregory, *The Silence of Memory: Armistice Day 1919-1946*, Berg, 1994. に拠った。英連邦戦没将兵墓地に関しては、G. Kingsley and Edwin Gibson, *op. cit.*, 1995. および同会発行のリーフレットThe Commonwealth War Graves Commission, *THE WAR DEAD OF THE COMMONWEALTH: YOKOHAMA WAR CEMETERY YOKOHAMA CREMATION MEMORIAL JAPAN, 2000*. などに拠った。日本語として参照できるものとしては、中村伊作『悼惜之碑：欧州戦没将兵墓地を訪ねて』中央公論事業出版、1984年。および、郷友総合研究所英霊の慰霊顕彰研究委員会「英霊の慰霊顕彰に関する調査報告」郷友総合研究所『日本の安全と平和』平成10年4月、社団法人日本郷友連盟が数少ない例である。
- 13) 1960年3月。
- 14) ちなみにジョッフル元帥は大正期に来日しており、1922(大正11)年1月22日に靖国神社に参拝したという記録がある。
- 15) この禁止にもかかわらず、権力を持った者たちは肉親の遺体を取り戻していた。グラッドストーン元首相は孫の遺体を発掘させ、本国へ送還させている。中村伊

- 作『悼惜之碑』前傾、。
- 16) Alex King, *Memorials of The Great War: The Symbolism and Politics of Remembrance*, Berg, 1998.
- 17) ラティンズらの建築は第一次戦大戦後の「古典主義」であるといわれる。'Sir Edwin Lutyens,' *The Encyclopadia Britannica*. および、Carden-Coyne, Ana, Gendering Death and Renewal: Classical Monuments of the First World War, *Humanities Research*, Vol. 10, No. 2., 2003, pp. 40-50.
- 18) Garvin Stamp, Introduction, in., John Garfield, *The Fallen: A photographic journey through the war cemeteries and memorials of the Great War, 1914-18*, Leo Cooper, 1990. および John Harris and Gavin Stamp, *Silent cities: an Exhibition of the Memorial and Cemetery Architecture of the Great War*, RIBA Heinz Gallery, 1977. ただし後者は次のインターネットサイトから得た (The latter paper is cited from internet on 13th of Sept. 2005, *Veterans Agency*, <http://www.veteransagency.mod.uk/textonly/remembrance/commonwealth.htm>, This file modified on 09 January 2004.)。
- 19) 新見宏訳「ベン・シラ：シラの子イエスの知恵」関根正雄（編）『旧約聖書外典（上）』講談社文芸文庫、1998年、240-243ページ。
- 20) *The Encyclopadia Britannica*. 特にウィルソン・カーライルやチャーチ・アーミーについては次のものなどが参照できる。Graham Neville, *Radical Churchman: Edward Lee Hicks and the New Liberalism*, 1998. および Lavinia Cohn-Sherbok, *Who's Who in Christianity*, 2001.
- 21) Moriaty, C., Christian Iconography and First World War Memorials, *Imperial War Museum Review*, Vol. 6, 1992, pp. 63-75.
- 22) Moriaty, *ibid*.
- 23) Jay Winter, *Sites of Memory, Sites of Mourning: The Great War in European Cultural History*, Cambridge Univ. Press, 1998 (Canto edition).
- 24) Davies, J., War Memorials, in. Clark, D., *The Sociology of Death: theory, culture, practice*, *Sociological Review Monographs*, Blackwell, 1993, pp. 117-119.
- 25) 戦没記念碑に見られるキリスト教シンボルについては Moriaty, C., 'Christian Iconography and First World War Memorials', *Imperial War Museum Review*, Vol.6, 1992, pp.63-75.
- 26) Wilkinson, A., *op. cit.*, pp.150-151.
- 27) ケルトに関する基本的文献としては次のものを参照。中央大学人文科学研究所（編）『ケルト—伝統と民俗の想像力』中央大学出版局、1991年。鶴岡真弓『ケルト—装飾的思考』ちくま学芸文庫、1993年。また、ケルト文化の概要を示すものとしては次のものを参照。ジョン・シャーキー『イメージの博物誌18 ミステリア

- ス・ケルト』(鶴岡真弓訳)平凡社、1992年。
- 28) King, *op. cit.*, pp. 150-155.
- 29) Wilkinson, *op. cit.*, p.156.
- 30) Cannadine, D., War and Death, Grief and Mourning in Modern Britain, in. J. Whaley (ed.), *Mirrors of Mortality: Studies in the Social History of Death*, Europa Publications Ltd., 1981.より作成。
- 31) 例えばコナン・ドイル卿は医師であり推理小説作家としても有名であるが、大戦で二人いた息子を亡くし、晩年は心霊主義者となった。さらにいわゆるロスト・ジェネレーションと呼ばれる作家たちがいる。ドイルのスピリチュアリストとしての著作は邦訳されている(ドイル, C. 『コナン・ドイルの心霊学』近藤千雄訳、新潮選書、1992年)。またこの問題を近年の歴史学の枠組みにおいて考察したものに、Cannadine, D., War and Death, Grief and Mourning in Modern Britain, in. J. Whaley (ed.), *Mirrors of Mortality: Studies in the Social History of Death*, Europa Publications Ltd., 1981.および、Winter, J., *Sites of memory, sites of mourning: The Great War in European cultural history*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.がある。
- 32) Hunter, James Davison, *Culture Wars, The struggle to define america: making sense of the battles over the family, art, education, law and politics*, BasicBooks, 1991.
- 33) 多文化主義の問題の概要を示すものとして次のものなどを参照。平野健一郎『国際文化論』東京大学出版会、2000年、アンドレア・センプリニ『多文化主義とは何か』三浦信孝・長谷川秀樹訳、白水社、2003年、チャールズ・テイラー、ユルゲン・ハーバーマース他『マルチカルチュラリズム』佐々木毅他訳、岩波書店、1996年、関根政美『多文化主義社会の到来』朝日新聞社、2000年、梶田孝道(編)『国際社会学 国家を超える現象をどうとらえるか』名古屋大学出版会、1992年。
- 34) センプリニ、同前書、2003年。
- 35) 宗教社会学における近年の議論を整理したものとして次のものがあげられる。岡本亮輔「私事化論再考 — 個人主義モデルから文脈依存モデルへ —」『宗教研究』352号、2007年、23-45ページ。同「現代フランスにおけるカトリックの位層 — 新人種主義の宗教的次元」『宗教学・比較思想学論集』第8号、2007年、33-43ページ。
- 36) 関根政美、前掲、2000年。
- 37) こうした新自由主義政策の功罪について、日本では格差社会論として議論されてきた。次のものなどを参照。橋木俊詔『日本の経済格差 — 所得と資産から考える』岩波書店、1998年、佐藤俊樹『不平等社会日本 — さよなら総中流』中央公論新社、2000年、「中央公論」編集部(編)『論争・中流崩壊』中央公論新社、2001年、斎藤貴男『機会不平等』文藝春秋、2004年、関岡英之『拒否できない日本ア

メリカの日本改造が進んでいる』文藝春秋、2004年。

- 38) ローランド・ロバートソン『グローバリゼーション—地球文化の社会理論』(阿部美哉訳) 東京大学出版会、1997年。
- 39) 社会科学の文脈において、この原初的絆 (primordial tie) という概念を用いたのはエドワード・シルズが初めだといわれる。シルズは社会学および文化人類学におけるゲンマインシャフトや第一次集団などの議論にみられる集団の共同性や凝集の問題としてこの概念を提起している。Edward Shils, Primordial, Personal, Sacred, and Civil Ties, in., Edward Shils, *Center and Periphery: Essays in Macro-sociology*, The University of Chicago Press, 1974=1957, pp. 111-126.シルズのこの論文を受けて、後に、クリフォード・ギアツはネーションの核となるものを議論し、1) 血の絆、2) 人種、3) 言語、4) 地域、5) 宗教、6) 慣習の6つをあげている。Cliford Geertz, The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States, in., Clifford Geertz (ed.), *Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa*, Free Press, 1963, 105-157.
- 40) Gellner, E., *Nations and Nationalism*, Blackwell, 1983.および、Hickman, M. J., *Religion, Class and Identity: The State, the Catholic Church and the Education of the Irish in Britain*, Hants and Vermont, 1995. なお、アンダーソンまでも「近代主義」に含めるスミスの理解は正しくない。
- 41) この点の理論的な困難こそが宗教社会学の対象とすべき問題であると考え。この論点については、中野毅『宗教の復権—グローバリゼーション・カルト論争・ナショナリズム』東京堂出版、2002年、35-37ページでも詳しく論じられている。
- 42) Smith, A. D., *The Ethnic Origins of Nations*, Blackwell, 1986 (『ネイションとエスニシティ—歴史社会学的考察』(巢山靖司他訳) 名古屋大学出版会、1999年)。
- 43) Smith, *op. cit.*, 1986.
- 44) この点についてはヨーロッパ近代史の研究者である谷川稔が簡潔にまとめている。谷川稔『国民国家とナショナリズム』(世界史リブレット35)山川出版社、1999年。谷川はピエール・ノラの『記憶の場』の代表的翻訳者の一人である。ピエール・ノラ(編)『記憶の場—フランス国民意識の文化=社会史』谷川稔訳、岩波書店、2002年。集合的記憶論に関しては第3章において詳述する。
- 45) 粟津賢太「記憶の場の成立と変容—欧米における戦没記念施設を中心に」国際宗教研究所、井上順孝、島蘭進編『新しい追悼施設は必要か』ペリかん社、2004年。また、より最近では、高橋哲哉によっても議論されている。高橋哲哉『国家と犠牲』日本放送出版協会、2005年。
- 46) Hans Kohn, *Nationalism: Its Meaning and History* (revised), Krieger,

1982=1965, p. 9.

47) *ibid.*, p. 11.

48) Hans Kohn, *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origin and Background*, Macmillan, 1945. pp.23-24.

49) ウイルソンの立場を集大成したものにBryan R. Wilson, *Religion in Sociological Perspective*, Oxford University Press, 1982 (ブライアン・ウィルソン『宗教の社会学: 東洋と西洋を比較して』中野毅・栗原淑江訳、法政大学出版局、2002年)がある。

50) 最近では、進化生物学の立場から「ミーム」という野心的な概念が提起されている(ドーキンス『利己的な遺伝子: 生物生存機械論』日高敏雄他訳、増補改題版、紀伊国屋書店、1991年(Dawkins, R., *The Selfish Gene*, Oxford University Press, 1989))。それは、遺伝子のような自己複製子として人間の文化や観念を捉える見方である。残念ながら本論文は宗教社会学における研究に限定しているので、この考え方について議論することはできない。

51) 地方都市における戦没者追悼式のもつ社会的構成における重要性を社会学の文脈で最初に指摘したのはロイド・ウォーナーであろう。「アメリカの市民宗教」の注でロバート・ペラー自身も触れているが、ウォーナーの先駆的な業績がなければ「市民宗教」概念は生まれなかったかもしれない。これは先駆的な業績であり、現代の研究者が正面から取り組まなければならない古典であろう。W. Lloyd Warner, *An American Sacred Ceremony*, in., Russell E. Richey and Donald G. Jones, (eds.), *op. cit.*, 1974=1953. この論文は後に、大著であるYankee City Seriesに収められた。W. Lloyd Warner, *The Living and The Dead: A Study of the Symbolic Life of Americans*, Yale University Press, 1959. 栗津賢太「市民宗教論再考: 米国における戦没者記念祭祀の形態」, 単著, 『ソシオロジカ』第31巻1・2号(95-117ページ), 2007年。

52) 『「非文献資料の基礎的研究」報告書 近現代の戦争に関する記念碑』、前掲、2003年。

53) 明治37年12月、内務省は埼玉県知事木下周一宛ての次の通牒は重要である。

社甲第三九号

日露戦役も既に多月ニ涉リ候ヨリ、従軍戦死者等ノ数モ尠ナカラス、就テハ該戦死者等ノ為メ社寺境内地ヘ之カ記念碑建設方ニ付、間々伺書進達ノ向モ有之候処、其功績ヲ表彰シ、忠魂ヲ追悼セントスル如キハ、固ヨリ民心ノ至情ニ出ツルモノニシテ、敢テ咎ムヘキ義ニハ無之候ヘ共、今回ノ戦役タル前途遼遠ニシテ、其終極ノ期末タ容易ニ之ヲ知ルヘカラス、然ルニ一戦死者アル毎ニ、猥リニ其情ニ任セ之ヲ建設セシムルニ於テハ、自然互ニ其建設ヲ競ヒ遂ニ一種ノ弊害ヲ醸生スルニ至ヤモ難計義ト存候、就テハ此等計画ノ実行ハ決シテ一時ノ



情ニ馳スルコトナク、静ニ前途ヲ考ヘ、一定ノ時機ヲ待タシムル方可然ト存候間、此趣旨ニヨリ適宜御注意御措置相成候様致度、依命此段及通牒候也  
 明治三十九年六月、埼玉県知事大久保利武宛「内務省社甲第九号ノ内」の通牒  
 今般訓第四六六号ヲ以テ明治十九年六月訓第三九七号訓令五条但書改正相成候処、右ハ当省ヘノ経伺ヲ廢シ、貴庁専決ニ任カセラレタル儀ニ候得共、神社境内ニ在リテハ単ニ招魂碑、忠魂碑、弔魂碑、忠死者碑ト称スルモノノ如キ墓碑ニ紛ハシキモノハ許可セラレ難キ儀ト御諒知相成度、依命此段及通牒候也  
 追テ、同一紀念碑ヲ一町村内ニ箇所以上ノ社寺境内ニ建設セントスル場合ハ、何レカー箇所ヲ撰ハシメ許可スル例ニ有之候、為御心得此段申添候也

二・二六事件の翌年である昭和12（1937）年には日中戦争が勃発し、文部省教学局設置が設置され、官製のイデオロギーである『国体の本義』が発行される。翌昭和13（1938）年3月の国家総動員法成立に先立って、2月16日 警発甲第一四号、警保局・神社局長通牒「支那事変ニ関スル招魂社又ハ紀念碑ノ建設ニ関スル件」が出され、さらに昭和14（1939）年1月内務省における同省警保局・神社局・陸軍・海軍・文部・厚生省各係官協議を受け、同2月27日、陸軍省より陸普第一一一〇号、副官通牒が出される。そこでは「ナルベク単純ナル忠魂碑タラシムルコトナク永遠ニ護国英靈ノ榮域トシテ尊崇ノ中心タラシムルコト」が主張されている。国家側の碑解釈が大きく変更されたのである。