

靖國是日本的文化嗎？

高橋哲哉

由於日本首相小泉純一郎多次參拜靖國神社，靖國神社參拜問題已經成為日中、日韓之間久而不決的政治問題。可以說，靖國問題是東亞三國「歷史問題」的核心。

由於日本首相小泉純一郎多次參拜靖國神社，它就已經成為日中、日韓之間的政治問題。但是，人們對於「靖國神社」到底是一個甚麼樣的神社，其中包含着一些甚麼樣的問題，很難說有正確的認識。筆者認為，至少應該從情感、歷史認識、政教分離、文化等等方面來討論這一問題。筆者站在反對把靖國看成是「日本的文化」這一立場上，刻畫出靖國神社的一個側面。

但是，在談論靖國問題時，人們對於「靖國神社」到底是一個甚麼樣的神社，其中包含着一些甚麼樣的問題，很難說有正確的認識。不要說中國和韓國，就是在日本，許多人對這些問題的認識也決不能說是正確的。

在有限的篇幅裏，即使是圍繞靖國神社的一些最基本的問題，也難以充分展開討論。靖國問題是一個十分複雜的問題，所謂「甲級戰犯」的合祀問題只不過是其中的一個側面。筆者認為，靖國問題至少應該從圍繞靖國神社的情感問題、歷史認識問題、政教分離問題、文化問題以及關於取代靖國神社的國立追悼設施的問題這五個方面來討論。

本文討論的是其中與文化有關的問題。筆者站在反對把靖國看成是「日本的文化」這一立場上，分析文藝批評家江藤淳(1932-1999)的有關論述，由此刻畫出靖國神社的一個側面。

—

在日本，包括一些奇談怪論在內，把靖國看成是「日本的文化」這一類議論為數不少。2004年元旦，小泉首相在就任後第四次參拜靖國神社時，有人問他：「為甚麼要在元旦這一天參拜？」小泉答道：「和日語中初詣(新年後首次參拜)一詞一樣，難道這不是日本的傳統嗎？」(《朝日新聞》，2004年1月2日)。首

* 文中的黑體字為作者所加。

相在「初詣」時參拜靖國神社，這在日本還沒有先例。對小泉來說，這大概既是第一次、也是最後一次了吧。說「初詣」時參拜靖國神社是「日本的傳統」，這話難以成立。然而，像這樣訴諸「我國的歷史」、「傳統」，而為參拜靖國神社尋找根據的議論不在少數。

在這類議論中，「文化」也好，「歷史」也好，「傳統」也好，意思大同小異。似乎只要在這個層次上立論，甲級戰犯合祀等戰爭責任問題、憲法規定的政教分離問題等就一概可以斥之為「表面的議論」了。似乎只要把首相對靖國神社的參拜說成是「日本的文化」，那麼別的國家就沒有道理來說三道四了。對於中國的批判，小泉首相也說：「一個國家尊重自己的歷史傳統，別國家（對此）不應說三道四。」（出處同上）這一類議論還進一步引伸出強調日本人和中國人之間「生死觀的差異」的問題。

聽到人家說我們祭奠死者的方式「不合其意、不好」，能說一聲「是的，知道了」，就照辦嗎？對此我感到疑問。

——小泉首相2004年10月18日在眾議院預算委員會上的答辯詞

在日本，無論一個人活着的時候做過甚麼，死了之後是一樣的。在中國，惡人死了以後，到那個世界去還是惡人。持有不同生死觀的人應該相互理解。

——町村信孝外相2004年10月3日在朝日電視台節目中的談話

「中國文化是不寬恕死者的文化，日本文化是寬恕死者的文化」；「日本人將過去付諸流水，韓國人念念不忘過去的恨」等等，通過強調「文化的差異」來強調各國的文化應該平等地得到尊重。他們就是用這種文化多元主義、文化相對主義的手段來主張「日本文化」的權利，為甲級戰犯開罪，把過去的侵略和殖民統治付諸流水的。

下面分析的是這一類從文化角度論述靖國問題的論調中最引人注目的江藤淳的文章〈生者的視線與死者的視線〉（載江藤淳、小堀桂一郎合編：《靖國論集——日本の鎮魂の伝統のために》〔東京：日本教文社，1986〕）。

1984年7月，文藝批評家江藤淳成為內閣官房長官藤波孝生成立的「關於閣僚參拜靖國神社問題的懇談會」的一員。這個懇談會實際上是中曾根康弘首相為了「公式參拜」（以官方身份正式參拜）靖國神社而設立的機構，它的主要任務是討論如何解決憲法對參拜靖國神社的制約問題。江藤本來是支持首相參拜靖國神社的，但是，隨着懇談會議論的展開，他愈來愈感到彆扭，曾幾次私下表示要退出懇談會，結果都由於被挽留而沒有退出，為此他後來一直感到懊悔。此中的原因何在呢？

江藤認為，圍繞參拜靖國神社的問題，有以下三個側面，即作為憲法問題的側面、作為政治問題的側面和作為文化問題的側面。江藤的基本態度是：「至

2004年元旦，小泉首相在其就任後第四次參拜靖國神社時說：「難道這不是日本的傳統嗎？」似乎只要把首相參拜靖國神社說成是「日本的文化」，那麼別的國家就沒有道理來說三道四了。這一類議論還進一步強調「中國文化是不寬恕死者的文化，日本文化是寬恕死者的文化」；試圖用這種文化多元主義、文化相對主義的手段來主張「日本文化」的權利，為甲級戰犯開罪。

少應該從這三個方面同等地展開討論」，「關於憲法問題的討論，充其量只不過佔其中的三分之一而已」。可是，「審議從頭到尾差不多都只是在討論憲法的解釋問題」，對江藤來說，具有「本質性」的重要意義的「文化論」，「在審議過程中自始至終被遺漏了」。之所以會這樣，是因為「頒布於1945年的現行憲法像一件捆住身體的衣裳，牢牢地束縛了日本的習俗和文化」。

江藤首先指出，從「日本文化的連續性」的觀點來看，規定政教分離的日本憲法是「可有可無」的，它決不是甚麼根本性的東西。大約在十八世紀末期美利堅合眾國憲法、法蘭西共和國憲法成立之後，Constitution一詞才被用來指成文憲法。Constitution的原意是make-up of the nation，成文的也好，不成文的也好，它指的是「包括所有文化、傳統、習俗在內的一個國家的實際的情形」。也就是說，憲法只不過是以「一個國家的make-up of the nation」為基礎而成立的，而且只是其中被稱為「Constitution的那一部分，決不是指整個make-up of the nation」。

作為make-up of the nation的Constitution可以稱為「國體」，但是，「國體」一詞會被誤解為「戰前日本的國家體制」，所以不如稱之為「日本之為日本的特質」。

對日本人來說，最為重要的、只要是日本人自然皆會珍惜的東西，就是日本之為日本的特質。也就是make-up of the nation——make-up of Japan。總之，它形成於從《記紀》、《萬葉》到今天的日本的歷史演進過程之中，其中凝結着個人和民族的全部記憶。

這是一個重要的事實，尤其是在討論像對靖國神社進行公式參拜這樣的關係到國家如何決定對待戰死者的態度的問題時，必須討論的與Constitution有關的問題只能是包括一切文化、傳統、習俗在內的一個國家的實際情形、日本人在這個國家裏生生死死的累積，除此之外不可能有其他的問題。在更廣泛、同時也是更深層的意義上說，這是日本文化的問題。在日本的文化脈絡之中，死者是如何被祭奠的、生者是如何對待死者的、今天這種方式是不是仍然在延續着。最根本的問題難道不在於此嗎？

那麼，在「日本文化」裏，生者與死者的關係到底是甚麼樣的關係呢？

江藤說，日本人在發生飛機事故後，會不遺餘力地收集所有的遺體碎片，厚葬死者。而美國人在發生宇宙飛船事故之後，連一點要打撈遺體的意思都沒有。按照基督教的教義，人死了之後就回到上帝的身邊去了，不存在日本人所說的那種意義上靈魂。換言之，美國人眼中的風景只不過是生者眼中的風景，而日本人眼中的風景則不同。下面一長段內容也引自江藤的文章。

日本人看風景時，不只是單純地看作為客觀的對象，同時還意識到正在看風景的生者的視線相交錯的死者的視線。〔中略〕日本人在眺望身邊的風景時，還感受到同時也正在看着同樣的風景的另一個看不見的視線，

在「日本文化」裏，生者與死者的關係到底是甚麼樣的關係呢？江藤淳說，日本人在發生飛機事故後，會不遺餘力地收集所有的遺體碎片，厚葬死者；而美國人在發生宇宙飛船事故之後，連一點要打撈遺體的意思都沒有。在討論像參拜靖國神社這樣的關係到國家如何對待戰死者的態度的問題時，必須討論包括所有文化、傳統、習俗在內的一個國家的實際情形。

即死者們的視線，從中吸取歡樂和寧靜，並且向死者發出呼喚。這也正是日本文學的特殊性之所在。

[中略]

也正如折口(信夫)博士所說的那樣，不僅僅是生者在客觀地看風景，死者也同時在看着那個風景。正因為有死者之魂與生者之靈的交匯，今天日本的國土、文化、傳統才得以形成。這才是日本的Constitution。Japanese way of life同時也是Japanese way of the dead。也就是說，要是不再想着死者的話，日本的文化就會滅亡。

[中略]

有斷絕同時也有連續，這就是日本人與死者的關係。因此不能不說日本這方國土、日本人眼裏看到的風景、日本人的日常所為，總是和與死者的共生感密不可分的。與死者「共生」，這看起來似乎是一件矛盾的事，其實，如果不與死者共生，我們就無法感覺到自己活着。這種感覺存在於日本文化的本源之中，也就是日本的“make-up of the nation”的本源之中。這是一種非常重要的感覺。

這種「與死者的共生感」普遍存在於日本的國土、日本人所看到的風景，以及日本人的一切日常所為之中。這正是「日本文化的本源」，也是存在於「日本之為日本的特質」中「非常重要的感覺」。應該從「日本文化的本源」出發來論證首相、天皇參拜靖國神社的問題。這便是江藤的主張。他引用下面這首川路柳虹的詩為例，說明與死去的士兵之間的日本式的「共生感」是如何被對此一無所知的美國文化所否定的。

川路柳虹：《魂兮歸來》

一如往常

火車把人們吐在鄉村小站上

留下冷寂的煤煙

馳向山的那邊

走下來五六個人

在白布包裹着的木盒的引領下

一個個低垂着頭

默默無語地邁上田間小徑

只有幾個人守護着，走在田間小徑上

昔日的榮光

曾經備受崇敬的英雄

如今化作一捧骨灰，回歸故里

沒有人祝福，像罪人一樣

江藤淳認為，正因為有死者之魂與生者之靈的交匯，今天日本的國土、文化、傳統才得以形成。這種「與死者的共生感」普遍存在於日本的國土、日本人所看到的風景，以及日本人的一切日常所為之中。這正是「日本文化的本源」，也是存在於「日本之為日本的特質」中「非常重要的感覺」。所以應該從「日本文化的本源」出發來論證首相、天皇參拜靖國神社的問題。

葱綠的田野上，小河潺潺
水面上倒映出廣闊的天空
流雲緩緩，彷彿永遠的步履
在水面上忽滅忽現

在這大自然的懷抱裏
一切的一切
歡樂與悲感，昨日與今日
亙古如一，生生不息

英靈，在人們默默的守護下
在燃燒着的陽光裏
化作白蛾般的幻影
熠熠閃動，發出耀眼的光芒

魂歸何處
何罪之有
安息吧，靜靜地安息吧
在生你養你的故鄉的懷抱裏
在這沒有殺戮的寧靜的大自然裏

江藤認為川路柳虹的《魂兮歸來》這首詩「十分完美地繼承了日本詩歌的傳統」，詩人在寫景的同時也在向死者的魂靈發出呼喚，這裏面蘊含着「詩人與魂靈之間的共生感」。但恰恰是這種「與死者的共生感」，成了美國佔領軍審查官攻擊的靶子。他們刪去了《魂兮歸來》中的「魂」字，呼喚死者魂靈的部分被刪除之後，這首用日語寫的詩已經不再是日本的詩了，變成「詩的殘骸」。

江藤說這是一首「鎮魂賦」，它「十分完美地繼承了日本詩歌的傳統」，詩人在寫景的同時也在向死者的魂靈發出呼喚，這裏面蘊含着「詩人與魂靈之間的共生感」。但恰恰是這種「與死者的共生感」，成了美國佔領軍審查官攻擊的靶子。他們刪去了《魂兮歸來》中的「魂」字，詩的題目也改成了《歸來》。呼喚死者魂靈的部分被刪除之後，這首用日語寫的詩已經不再是日本的詩了，它變成了下面這首「詩的殘骸」。

《歸來》

一如往常
火車把人們吐在鄉村小站上
留下冷寂的煤煙
馳向山的那邊

走下來五六個人
在白布包裹着的木盒的引領下
一個個低垂着頭
默默無語地邁上田間小徑
只有幾個家人守護着，走在田間小徑上

葱綠的田野上，小河潺潺
水面上倒映出廣闊的天空
流雲緩緩，彷彿永遠的步履
在水面上忽滅忽現

在這大自然的懷抱裏
一切的一切
歡樂與悲戚，昨日與今日
亙古如一，生生不息

在生你養你的故鄉的懷抱裏
在這沒有殺戮的寧靜的大自然裏

對江藤來說，「懇談會」不是把參拜靖國神社的問題作為「與死者的共生感」這一「日本文化的本源」問題來討論，而是始終只是討論如何對現行憲法進行解釋，這樣的審議和一首用日語寫就的、但已經不再是日本的詩歌的「詩的殘骸」沒有甚麼兩樣。

二

在從文化角度討論靖國問題的各種議論中，江藤上面這番議論可以說是最精煉的了。但是，對此我們仍然不禁要提出許多疑問。

首先，江藤的議論所賴以立足的大前提是，存在一個「形成於從《記紀》、《萬葉》到今天的日本的歷史演進過程之中」的「日本文化」，它的「本源」是「與死者的共生感」。但是，這個前提決不是自明的。江藤從「結構主義」的角度出發，把「日本文化」和「美國文化」，「我們的Constitution」和「歐美人的Constitution」看成是「完全對等」的，並且說這是思想上的「常識」。但是，江藤所謂的「日本文化」、「美國文化」貫穿於歷史之中，所謂自《記紀》、《萬葉》以來的「日本文化的本源」亙古不變等前提，本身都是極為可疑的，而他卻對此絲毫不抱懷疑。

即使我們假設江藤的大前提大致可以肯定，就是說，姑且同意江藤所說的「與死者的共生感」存在於「日本文化」的「本源」之中，也還有一個最根本的疑問，即「與死者的共生感」為甚麼必須以靖國的形式來表現？其必然性何在、根據何在呢？

江藤寫道：

日本人不是只考慮生者就行的民族。生者為了能夠作為生者生氣勃勃地活着，必須常常想着死者。日本人大體都是這樣生活着的。東京市內只有在盂蘭盆節和年終時節才會變得空曠無人，〔中略〕盂蘭盆節恰恰是人們

江藤從「結構主義」的角度出發，把「日本文化」和「美國文化」，「我們的Constitution」和「歐美人的Constitution」看成是「完全對等」的，並且說這是思想上的「常識」。但是，江藤所謂的「日本文化」、「美國文化」貫穿於歷史之中，所謂自《記紀》、《萬葉》以來的「日本文化的本源」亙古不變等前提，本身都是極為可疑的，而他卻對此絲毫不抱懷疑。

去會祖先的日子。人們回到各自的故鄉，去會祖先的魂靈，充分恢復生氣後再拼命地幹到年終，這就是日本人。發生戰爭也好，天變地異也好，從來都是如此。這才是日本的Constitution。

還有「初詣」時到神社或寺院去參拜，雖然冥府不同，但都是為了去確認生者與死者之間的關聯。要是這種習俗被割斷的話，我們就不再成其為日本人了。

不錯，盂蘭盆節和「初詣」的確是日本的「習俗」。但是，用盂蘭盆節和「初詣」來說明靖國神社、靖國參拜，顯然有邏輯上的跳躍。江藤說盂蘭盆節和「初詣」「發生戰爭也好，天變地異也好，從來都是如此」。但是，如果沒有戰爭，就不會有靖國神社。就盂蘭盆節和「初詣」而言，與死者的關係是與「祖先」之間的關係。但是，就靖國神社而言，與死者的關係是與戰死者之間的關係，而且是與**特殊的戰死者之間的關係**。

第一，與戰死者之間的共生感為甚麼必須以參拜靖國神社的方式才能獲得？二者之間沒有必然性。如果不參拜靖國神社，就不能在盂蘭盆節、在新年的「初詣」時懷念死者嗎？決非如此。這一點在江藤援引的川路柳虹的詩《魂兮歸來》裏也有暗示。雖然詩中死去的士兵的魂靈被稱為「英靈」，但是它所要歸去的卻是「故里」。

魂歸何處

何罪之有

安息吧，靜靜地安息吧

在生你養你的故鄉的懷抱裏

在這沒有殺戮的寧靜的大自然裏

對士兵的祭奠和追悼可以採取各種方式。無論是戰前、戰爭期間、還是戰後，之所以採取參拜靖國神社的方式，都是國家的政治意志的結果，它超越了江藤所說的「文化論」的範疇。

第二，要說「與死者的共生感」是文化的話，為甚麼靖國神社只祭奠日本的戰死者中的軍人和軍隊中的文職人員，而不祭奠戰死的普通百姓呢？

比如說，站在沖繩島摩文仁的山丘上凝望大海，也能緬懷在沖繩之戰中死去的人們。但是，靖國神社只是從無數死者中挑出日本軍的戰鬥人員和文職人員予以祭奠，而對其餘的為數眾多的戰死者卻置之不顧。當然，作為例外，靖國神社裏也祭奠着在作戰中或在軍事工程中死去的普通百姓。但是，無論如何，戰死的普通百姓是不被祭奠的。像在廣島、長崎遭受原子彈轟炸的普通遇難者，還有在東京空襲等多次空襲中失去生命的百姓，這幾十萬戰死者都沒有被祭奠在靖國神社裏。如果說與戰死者之間的「共生感」、「死者之魂與生者之靈的交匯」的話，為甚麼要把戰死的普通百姓從日本的戰死者中排除出去呢？

與戰死者之間的共生感，為甚麼必須以參拜靖國的方式才能獲得？其實二者之間沒有必然性。對士兵的祭奠和追悼可以採取各種方式。之所以採取參拜靖國神社的方式，都是國家的政治意志的結果，它超越了江藤所說的「文化論」的範疇。此外，像靖國神社那樣在戰死者中只優遇戰死的軍人和軍隊文職人員，這也是由超越「文化論」的國家的政治意志來決定的。

江藤把靖國問題說成是「日本文化的問題」、是「在日本的文化脈絡之中，死者是如何被祭奠的、生者是如何對待死者的、今天這種方式是不是仍然在延續着」的問題。然而，存在於「日本文化本源」之中的「與死者的共生感」，是不是像靖國神社那樣，僅限於與戰死士兵之間的「共生感」呢？在「日本文化」中，自《記紀》、《萬葉》以來，生者是不是這樣對待死者的呢？盂蘭盆節也好，「初詣」也好，柿本人麻呂的和歌也好，江藤自己舉的例子也好，都表明不是如此。像靖國神社那樣在戰死者中只優遇戰死的軍人和軍隊中的文職人員，這也是由超越「文化論」的國家的政治意志來決定的。

第三，如果說是為了「與戰死者的心神感應」的話，那麼為甚麼靖國神社不祭奠「敵」方的戰死者呢？

在日本的中世紀和近世，受佛教「怨親平等」思想的影響，形成了祭奠敵我雙方戰死者的習慣。北條時宗在文永·弘安之役（即「元寇」）後修建園覺寺、島津義弘在慶長之役（即「朝鮮出兵」）後在高野山的內殿建造「敵我雙方供養碑」，都是為了祭奠敵我兩國的戰死者。

然而，靖國神社決不會祭祀與日本軍作戰的外國軍隊的戰死者。不僅沒有祭奠在台灣島、朝鮮半島、中國大陸、珍珠港、東南亞與日本軍作戰時陣亡的外國士兵，也沒有祭奠任何一個在沖繩之戰中陣亡的美軍士兵，以及在廣島、長崎原子彈轟炸中失去生命的盟軍俘虜。當然也沒有祭奠在日軍發動的戰爭中失去生命的外國的普通百姓。只有在沖繩的「和平之礎」，我們才能看到沖繩之戰的戰死者的名字不分國籍、不分軍人和百姓被銘刻在石碑上。要說與戰死者的心神感應是日本的「文化」的話，為甚麼外國的死者被排除在外呢？江藤說「正因為有死者之魂與生者之靈的交匯，今天日本的國土、文化、傳統才得以形成」。那麼，為甚麼在沖繩、廣島、長崎等「日本的國土」上戰死的外國人，被靖國神社拒之門外呢？

其實，江藤也意識到了這個問題。他說：

關於這個問題，在中國有人提出是不是應該同時祭奠敵我雙方的死者。假惺惺地祭奠敵我雙方的死者，有必要做這種偽善之事嗎？**哪一個國家不是在按照本國的風俗、文化來祭奠自己國家的戰死者的呢？**

邏輯是多麼混亂！江藤在這個問題上的「基本態度」是，以「日本之為日本的特質」與「美國之為美國的特質」不同、「我們的Constitution」和「歐美人的Constitution」不同，來論證靖國神社是「生者與死者之間發生心神感應」的「日本文化獨特的空間」。可是，江藤在這裏突然又說「哪一個國家」不是這麼做的、「哪一個國家」不是在祭奠「本國的戰死者」、或者只祭奠「本國的戰死者」呢？日本也是如此。但是，這樣一來，就露出了矛盾。江藤本來是想以日本「獨特的」文化傳統來論證靖國神社的邏輯的，但他在這裏卻完全無視日本文化中「祭奠敵我雙方死者」的傳統，說「哪一個國家不是」云云。因為為了給靖國神社辯護，他不得不訴諸這種非日本的方式。

日本從中世紀起受佛教「怨親平等」思想影響，形成了祭奠敵我雙方戰死者的習慣；那麼為甚麼靖國神社不祭奠「敵」方戰死者呢？江藤說：「假惺惺地祭奠敵我雙方的死者，有必要做這種偽善之事嗎？哪一個國家不是在按照本國的風俗、文化來祭奠自己國家的戰死者的呢？」這就暴露出矛盾：他本來是想以日本獨特的文化傳統來論證參拜靖國神社的邏輯，但卻又無視日本文化中「祭奠敵我雙方死者」的傳統。

三

靖國神社不祭奠的「敵」方的死者，不只限於外國人，即使是「本國的死者」，如果屬於「敵」方，那麼也不予以祭奠，這就是靖國。

靖國神社的前身東京招魂社在1869年6月舉行第一次合祀儀式，祭奠自幕府末期以來死於內戰的「官軍」，也就是新政府軍的3,588名戰死者。此後，包括改名為靖國神社之後直至今日，祭奠在這裏的死於內戰的陣亡者只有「官軍」即新政府軍的死者，而沒有「賊軍」即前幕府軍和反政府軍的死者。1869年7月，兵部省規定東京招魂社每年舉行四次定期大祭：1月3日（伏見戰爭紀念日）、5月15日（上野戰爭紀念日）、5月18日（函館投降之日）、9月22日（會津藩投降之日）。把東京招魂社的祭禮定在平定「朝廷之敵、賊軍」之日，此事明確了明治新政府把「朝廷之敵、賊軍」作為敵人從靖國神社中排除出去的方針，也決定了此後靖國神社的位置（參見今井昭彥：〈國家が祀らなかつた死者——白虎隊士の事例から〉，載國際宗教研究所編：《新しい追悼施設は必要か》〔東京：ペリかん社，2004〕）。

即使同為「日本人」戰死者，與當時的「政府」即與天皇一方為敵的戰死者，就要被排除在靖國神社之外。這種「對待死者的方式」，與對待會津之戰（這次戰爭決定了戊辰戰爭的結局）陣亡者的兩種截然相反的態度一脈相承。在會津藩投降後建於會津若松城下的「官軍」諸藩的墓地的燈籠上，刻寫着如下內容（轉引自今井昭彥上引論文）：

明治元年春，因奧羽、北越諸藩違抗天皇的命令，天皇震怒，命令大宰帥和兵部卿二親王率領諸侯之師前往討伐。兵部卿從北陸方面、大宰帥從東海方面前往平定賊徒。九月之秋，兩親王會師於會津，包圍若松城，經過連日作戰終於攻陷城池。官軍陣亡者也甚多。現在將其遺體埋葬於此，並建

石碑記其概略，使為天皇而戰之忠義青年之事迹傳之後世。
（黑體為作者所加）

與此相反，新政府下令禁止埋葬會津藩三千名陣亡者的遺體。會津藩武士町野主水在〈明治戊辰殉難者之魂奉祀之由來〉一文中這樣寫道（同上。引文中的「西軍」指新政府的軍隊，「東軍」指會津藩的軍隊）：

當時，西軍下令絕對不准接觸東軍全體陣亡者的遺體，違抗者嚴懲不貸。因此沒有人敢埋

靖國神社不祭奠「敵」方的死者，即使是本國的死者，如果屬於「敵」方，那麼也不予以祭奠。1869年靖國神社的前身東京招魂社舉行第一次合祀儀式，祭奠自幕府末期以來死於內戰的「官軍」即新政府軍的死者，而沒有「賊軍」即前幕府軍和反政府軍的死者。此事明確了明治新政府把「朝廷之敵、賊軍」作為敵人從靖國神社中排除出去的方針。圖為明治時代的靖國神社正殿。



葬東軍戰死者的屍體，屍體被狐狸鳶鳥等嚙食，日漸腐爛，慘不忍睹。(黑體為作者所加)

這不禁令人想起古希臘索福勒斯(Sophocles)的悲劇《安提戈涅》(Antigone)。在爭奪忒拜國王位的波呂尼克斯、厄特克勒斯兩兄弟戰死後，他們新即位的叔父克瑞翁厚葬厄特克勒斯以示彰顯，相反，禁止埋葬和追悼波呂尼克斯，屍體任憑鳥獸摧殘。

厄特克勒斯為保衛國家而戰，戰功赫赫，死於敵手。因此建造墳墓，舉行最高級別的葬禮將其埋葬。相反，他的兄弟波呂尼克斯以亡命之身歸來，放火圖謀焚燒父祖之國、神氏之殿。〔中略〕因此通令全國不准造墓埋葬，也不准為他哭泣哀悼。讓(他的遺體)暴露在外，任憑鵲鳥、野狗啖食，讓他蒙受羞恥，以儆戒眾人。

這就是我(克瑞翁)的決定，決不允許不逞之徒以邪壓正，從我手中獲取榮譽。只有衷心為國者才能從我手中得到榮譽，無論他活着還是已經死去。(吳茂一譯，岩波文庫，1961)

兩兄弟的妹妹安提戈涅違背代表國家立場的克瑞翁的命令，埋葬了波呂尼克斯，由此拉開了一系列悲劇的序幕。這是為讀者所熟悉的。

江藤的議論在這裏也暴露出了深刻的矛盾。

在日本中世紀和近世，祭奠對外戰爭的死者時也是怨親平等的。在「日本人」之間發生的戰爭中，類似的例子更多：平重盛在紫金山弦樂寺和藤澤清淨光寺(遊行寺)裏修建的敵我供養塔，足利尊氏修建的靈龜山天龍寺，足利尊氏、足利直義兄弟修建的大平山安國寺，以及北條氏時修建的玉繩首冢等等。甚至可以說，「在中世紀以後的日本，戰爭結束後，獲勝的武將一定會為敵我雙方的陣亡者舉行『大施餓鬼會』，建造敵我供養碑」(圭室諦成：《葬式仏教》〔東京：大法輪閣，1986〕)。與此不同，靖國神社連死於「內戰」的敵方陣亡者也決不祭奠。要想把靖國神社的這種「對待死者的方法」說成是與《記紀》、《萬葉》以來日本人「對待死者的方法」一脈相承的話，就必須把上述這種祭奠敵我雙方陣亡者的歷史排除在日本人「對待死者的方法」的歷史之外。

具有諷刺意味的是，被靖國化的這種「日本的傳統」不是「日本固有」的傳統，倒和古希臘忒拜國王克瑞翁「對待死者的方法」一模一樣，也和美國南北戰爭後建立的阿靈頓國家公墓——這裏只埋葬獲勝的北方軍隊的陣亡者，不埋葬南方軍隊的陣亡者——十分相似。江藤試圖通過強調「日本文化」與「美國文化」的差異、日本人「對待死者的方法」與美國人「對待死者的方法」之間的差異來為靖國神社辯護，但靖國神社與日本中世紀、近世的祭奠敵我雙方陣亡者的傳統不同，卻與美國的阿靈頓國家公墓相似，對此，又該怎麼解釋呢？

關於靖國神社不祭奠內戰中的敵方陣亡者這一點，其實江藤也意識到了。

在中世紀以後的日本，戰爭結束後，獲勝的武將一定會為敵我雙方的陣亡者舉行「大施餓鬼會」，建造敵我供養碑。但靖國神社連死於「內戰」的敵方陣亡者也決不祭奠。靖國神社如此排斥敵方的戰死者，原因就在於它是超越了「文化」的國家的政治意志的產物。具有諷刺意味的是，被靖國化的這種「日本的傳統」不是「日本固有」的傳統，倒和美國南北戰爭後建立的阿靈頓國家公墓，只埋葬獲勝的北方軍隊的陣亡者，不埋葬南方軍隊的陣亡者十分相似。

他說：「國內的死者以後可以通過請願而受到祭奠。」發生在明治初期的「佐賀之亂」中的「叛軍」陣亡者，雖然在佐賀出身的議員們的努力下在大正初期「恢復了名譽」，但因為「想祭奠在靖國神社裏，簡直是異想天開」，所以「顧慮重重，沒能說出口」。「現在事情過去很久了，或許能受到祭奠吧」。

想受到祭奠卻又因為「顧慮重重，沒能說出口」，在「事情過去很久」之後，要是拼命「請願」的話，「或許能受到祭奠」。這是一種甚麼樣的政治性的祭奠啊。它與「死者之魂和生者之靈的交匯」、「與死者的共生感」、「鎮魂」等等「文化的」「感覺」相去甚遠。可以說，在說上面這些話的時候，江藤無意中道出了一點，那就是，在靖國問題上與死者的關係不是單純的文化上的關係，從根本上說它是一種政治關係。不管怎麼說，從1869年東京招魂社創建到現在的大約一百四十年裏，靖國神社無論是在作為國家機構的時代，還是在戰後成為宗教法人之後，從來沒有祭奠過一個與「天皇的軍隊」為敵的戰死者。靖國神社如此排斥敵方的戰死者，原因就在於它是超越了「文化」的國家的政治意志的產物。

在說「假惺惺地祭奠敵我雙方的死者，有必要做這種偽善之事嗎？哪一個國家不是在按照本國的風俗、文化來祭奠自己國家的戰死者的呢」等話的時候，江藤把以「元寇」入侵之後的北條時宗、豐臣秀吉「朝鮮出兵」之後的島津義弘為首的日本武將從怨親平等的思想出發祭奠敵我雙方死者，都一概說成是「假惺惺」的「偽善」行為。的確，在不祭奠敵方陣亡者這一點上，靖國和這些日本歷史是脫節的。在排斥本國的敵方戰死者這一點上，它和阿靈頓公墓很相似。在排斥敵國戰死者、只祭奠本國戰死者這一點上，它不僅和阿靈頓公墓相似，也和英國的陣亡者紀念塔、法國的無名戰士之墓、澳大利亞的國立戰爭紀念館，以及韓國的國立墓地「顯忠院」、國立戰爭紀念館等相似。

當然，我的意思並不是說日本的傳統不是靖國式的，而是一概「怨親平等」地祭奠敵我雙方死者。其實，中世紀、近世對戰死者的祭奠並不都是怨親平等的。實際上，從《記紀》、《萬葉》的時代到靖國神社，在如何對待死者的問題上，並不存在一個前後一貫的傳統。在生者與死者的關係問題上，也不存在一個日本式的前後一貫的傳統。

西方世界的情形也是如此。的確，在近代民族國家成立後，各國都熱衷於祭奠本國的陣亡士兵 (worship of fallen soldiers) (參見莫賽 [George L. Mosse] 著，宮武實知子譯：《英靈——創られた世界大戰の記憶》[東京：柏書房，2002])。在古希臘、羅馬時期，已經盛行「為祖國而死」(pro patria mori) 的士兵們的彰顯儀式。但是，正如阿倫特 (Hannah Arendt) 所指出的：「以往在西歐世界 (在極權國家出現之前)，哪怕是在最黑暗的時代，我們理所當然地被認為都是人 (並且除此之外甚麼都不是)，即使被殺死的敵人也被認為有受到追憶的權利。阿基里斯曾親自前往埋葬赫克托耳，連專制政府都尊重死去的敵人，羅馬人允許基督教徒為殉教者撰寫傳記，教會也把異教徒列入人類的記憶之中。」(大久保和郎、大島かおり譯：《全體主義の起原3・全體主義》[東京：みすず書房，1981]) 可以說，《安提戈涅》描寫了兩種「對待死者的方式」之間的對立。

從《記紀》、《萬葉》的時代到靖國神社，在如何對待死者的問題上，並不存在一個前後一貫的傳統。在生者與死者的關係問題上，也不存在一個日本式的前後一貫的傳統。西方世界的情形也是如此。在近代民族國家成立後，各國都熱衷於祭奠本國的陣亡士兵。但是阿倫特指出：「以往在西歐世界，哪怕是在最黑暗的時代，我們理所當然地被認為都是人，即使被殺死的敵人也被認為有受到追憶的權利。」

四

如上所述，靖國神社與死者的關係，是與特殊的戰死者之間的關係，也就是從戰死者中把敵方的陣亡者排除在外，而且從本國的戰死者中把在戰爭中失去生命的普通百姓排除在外之後的、與戰死的日本軍的戰鬥人員和文職人員（以及日本軍的協助者）之間的關係。只要這種關係不是出自江藤所說的「文化」，而是出自國家意志，那麼從文化論的角度來討論靖國問題，從根本上說是行不通的。

有人會說，靖國神社有一座「鎮靈社」，這裏不是祭奠着「靖國神社正殿裏沒有祭奠的魂靈，以及世界各國的戰死者和所有死於戰爭的人們的魂靈嗎」（靖國神社主頁），有甚麼問題呀？他們會說，鎮靈社裏祭奠着在戰爭中死去的日本的普通百姓，還有在內戰和對外戰爭中死去的敵方戰死者，所以靖國神社決不是只祭奠日本軍的戰鬥人員和文職人員的神社。

然而，這種說法到底有多大的說服力呢？

1965年7月，在靖國神社的一個角落裏建起了一座名叫鎮靈社的小祠，它是專門為對付「靖國神社是只祭奠日本軍的戰鬥人員和文職人員的神社」這一批評而施的障眼法，孤寂地佇立在無人光顧的黯淡的角落裏。在靖國神社作為國家機構發揮其本來職能的大約九十年的時間裏，不存在鎮靈社；在日本戰敗後的二十年的時間裏，也不存在鎮靈社。僅憑這一點，就足以說明鎮靈社不是靖國神社不可缺少的一部分。

更為重要的是，即使是在鎮靈社建成之後，靖國神社裏「祭神」的數目並沒有增多，仍然是正殿裏的大約二百五十萬，鎮靈社裏的「魂靈」並不包括在內。說是「世界各國的戰死者和所有死於戰爭的人們的魂靈」，但不知道是從甚麼時候、哪次戰爭開始算起。單是第一次、第二次世界大戰的死者加起來就有七千萬人，要是把從十九世紀下半葉到現在的戰死者加起來的話，總數大概遠遠超過一億了吧。一個神社擁有如此驚人數目的「祭神」，不知道意味着甚麼？

雖然鎮靈社裏也「祭奠」着「魂靈」，但是其規格不可能與正殿裏祭奠的「魂靈」相同。假如相同的話，那麼把正殿裏的「祭神」「合祀」到鎮靈社裏就行了。但這是絕對不被允許的。假如規格相同的話，那麼，反過來，只要履行與二百五十萬「祭神」相同的手續，把知道姓名的鎮靈社的「魂靈」「合祀」到正殿裏就行了。但是，這也是絕對不被允許的。「世界各國的戰死者和所有死於戰爭的人們的魂靈」成為靖國神社的「祭神」，而且被稱為「英靈」，這一天大概不會到來吧。

靖國神社的「祭神」不單純是「戰爭中的死者」，而是在日本國家政治意志的作用下被挑選出來的特殊的戰死者。

1965年7月，在靖國神社的一個角落裏建起了一座名叫鎮靈社的小祠，它是專門為對付「靖國神社是只祭奠日本軍的戰鬥人員和文職人員的神社」這一批評而施的障眼法；它孤寂地佇立在無人光顧的黯淡的角落裏。僅憑這一點，就足以說明鎮靈社不是靖國神社不可缺少的一部分。靖國神社的「祭神」不單純是「戰爭中的死者」，而是在日本國家政治意志的作用下被挑選出來的特殊的戰死者。

黃東蘭 譯

高橋哲哉 東京大學綜合文化研究科教授，著有《戰後責任論》、《靖國問題》等。