甲第51号証

招魂社の発生

——靖国神社・護国神社の源流を求めて——

津田勉

要旨

当論文に於いては、靖国神社・護国神社の起源が招魂社にあり、その招魂社の源流は幕末長州藩に於ける招魂場創設に求められることを論じた。長州藩招魂場の中でも奇兵隊が創設した桜山招魂場は、翌年には社殿が建てられ招魂社の形態を整えた。この桜山招魂社が信仰的にも神社形態的にも我国の招魂社の原型になったと考えられる。招魂社信仰と他の神社信仰との最も大きな違いは、招魂社が戦死者の霊を祀る点にあるといえる。しかし厳密にいうと、招魂社では単なる「霊」ではなく、戦死者の「神霊」を祭っているとされなければならないのである。この点が、これまで人を神として祭る御霊信仰と招魂社信仰とが混同される原因をなして来たと考えられる。僅かな違いとされるかも知れないが、実は非常に大きな違いのある信仰であり、この違いを区別しなければならないことを強く指摘した。死した人の霊を神霊とする信仰思想は、近世の神道葬祭から生み出されて来た信仰思想であり、この思想が尊王家や尊皇攘夷の志士に広まったと考えられる。そうして神式葬祭が吉田松陰門下の尊王の志士達が結成した奇兵隊に取り入れられ、やがて奇兵隊戦死者を弔う祭祀場として招魂場、そして招魂社が創建されるにいたった。この近世末期に成立した新しい信仰思想が、その後の靖国神社や全国の招魂社へと引き継がれていったと考えられる

キーワード　奇兵隊・招魂場・神霊碑・墓・松下村塾・神道葬祭・尊王思想・復古神道

はじめに

靖国神社が明治十二年（一八七九）に東京招魂社から靖国神社という社号に改称された神社で、創建された明治二年（一八六九）から明治十二年までは東京招魂社と称されていたことは周知のところであろう。尚いえば、創建当初は単に「招魂場」と称されていたのであった。[1]

また、今日では護国神社と称される神社が、昭和十四年（一九三九）に内務省令によって「招魂社」から「護国神社」[2]と改称された神社であることも広く知られているところであろう。しかしながら招魂社という神社が、戊辰戦争直後から、その戦死者を祀る為に多くの県で創建され、明治八年の東京招魂社の靖国神社改称以前に、全国には多数の招魂社が創建されていたことは意外と知られていないように思われる。[3]つまり靖国神社は、巨大ではあるが、そうした招魂社の一つだったともいえるのである。

このように靖国神社と護国神社の歴史を辿れば、それは招魂社に収斂していき、靖国神社と護国神社は、招魂社から発展してきた神社ということができる。それからすれば靖国神社や護国神社の創建を行なわせた信仰の源流は、招魂社創建の歴史の中に求めることができるといえるものであろう。

ところで東京に招魂社が建てられた明治二年の前年である慶応四年（一八六八）五月十日に、明治政府は京都東山に、癸丑以来の忠死者を祀る祀宇を設ける、及び、伏見の戦い以降の戦死者の霊魂を祭祀する一社を建立するとの太政官布告を発した。今日では、この太政官布告が招魂社創建の起点になったとされている。[4]

しかし実は、慶応四年以前の元治元年（一八六四）から戦争国事等に死する者を埋葬し春秋の祭祀を行なう「招魂場」を藩内の郡毎に開設し、明治以前に十六箇所もの招魂場が開設され、社殿も建立されていた招魂場を有した藩が

あったのである。それが長州藩である。しかも長州藩では、「招魂社」ではなく「招魂場」と称して開設が始められていたのだった。

こうした東京に於ける「招魂場」から「招魂社」へという名称の変化、そして長州藩に於ける「招魂場」という名称の最初の使用がらすれば、東京招魂場の源流は長州藩招魂場に求めることができるといえるのである。

一、招魂社の源流は長州藩

招魂社の源流が長州藩に求められることは、村上重良氏[5]が既に指摘している。

> 長州藩は、幕末に招魂場（のち招魂社）を設けた唯一の藩であり、その数は明治維新までに、阿賀都麻、中山両社をあわせて一六社に達した。こうして長州藩の招魂場は、全国の招魂社（のち護国神社）の源流となった。
>
> （『慰霊と招魂』一三頁～一四頁）

また、村上氏は、文久二年（一八六二）に孝明天皇が幕末に攘夷の実行とともに、幕府に依って処罰、或いは非業の死をとげた尊王攘夷派志士の霊魂招集と子孫による祭祀を幕府に命じた勅命が長州藩の内奏によって下されたとし、その背景には、長州藩が、すでに一八五三（嘉永六）年以来、藩の手で忠死者、戦没者の招魂祭を行なってきたという実績があった。長州藩は、幕末に藩としてこの種の弔祭を営んだ唯一の藩であった。（『慰霊と招魂』八頁）とも述べている。しかしながら上掲の村上氏の論述には補足が必要である。この「一八五三（嘉永嘉六）以来・・・」の史実を、藤井貞文氏[6]は次のように要約している。

> 早く嘉永四年二月二十九日、山口藩毛利敬親は、往古の藩臣の忠烈を追懐し、銀十枚洞春寺に納めてその供養料

としたもりの。更に同年十月二十日、令して往古よりの戦死者・忠死者の姓名・年月・場所等を録上せしめ同上、同六年四月十九日には、古来よりの戦死者・忠死者の過去帳を調製して洞春寺に納め、六月十四日その祭祀を行なひ、以降毎年同日を以て行ふ旨を令した同上。降って慶応三年十月二十四日、藩主は領内に令し、文久三年以降の戦死者及び死傷者の氏名を萬年寺（旧洞春寺）の過去帳に記入すべきを公示し、同十二月二十二日には、嘉永六年以降國事に斃れた者の霊を萬年寺に於て祀らせた防長回天史。孰れも佛事に依る慰霊であるが、注意すべき事である

（『近世に於ける神祇思想』二二七頁）

つまり長州藩主による忠死者・戦死者の慰霊は寺で行なわれていたのであり、「霊を祀る」といった表現があるものの仏式であり、村上氏が「弔祭」としている事柄は、未だ仏式の弔祭なのである。

しかしながら長州藩では、一方で神式による戦死者の祭祀も藩によって始められたのだった。神式の招魂祭は、楠公の神霊の他に馬関戦争（文久三年六月五日）及び生野の変（文久三年十月）の挙兵に斃れた奇兵隊戦死者を従祀した、元治元年（一八六四）五月二十五日の楠公祭[7]からといえる。つまり長州藩に於ける戦死者の招魂祭は、仏式から神式に変化したのではなく、仏式とは別個に戦死者の神式祭祀が始められたのであり、それは儒式の楠公祭から発展した祭祀といえる[8]。この神式の招魂祭が儒式起源であったことが、招魂祭が御霊信仰や仏教的怨霊信仰を継承しなかった一つの理由になったと思われる。

また招魂場に於いて、神式で祭祀を行なうことが藩により決せられたのは、元治元年九月二日であり、藩は招魂場に霊を祀り祭祀を行う為に、諸隊の戦死者名の調査を命じたのであった。

二日、去年以来馬関攘夷の挙に戦死せし者の霊を招魂場に祀り、神霊の式を行んとす、奇兵隊鷹懲隊に命し、諸隊の死者を調査して具上せしむ

（『忠正公一代編年史』元治元年九月二日条[9]）。

長州藩の招魂社で招魂社祭祀が行われたのは、慶応元年（一八六五）八月六日の下関桜山招魂場に於ける社殿造営落成に伴う祭祀執行からである。そして桜山招魂場に建立された社殿の上棟祭が行なわれた慶応元年七月二日の翌日に、長州藩は藩内各郡に均しく招魂場を開設することを命じていたのである。

慶応元年七月三日

赤間関の招魂場成る、翌日四日政府旧公の意を承け、各郡をして均しく招魂場を設けしめんと其意を令す

（令文）

一、招魂場之事

右、諸郡に於て一ケ所宛、清潔之地見立、其宰判居合之者戦争国事等に死するものは、孰も其地に埋葬せしみ、春秋両度祭事をも被仰付候事。

一、招魂所開立へ対し、銀三百目宛、被立下候事

一、春秋祭事料として金三百匹、被立下候事

（『防長回天史』七巻）[10]

村上重良氏は、招魂社の源流は長州藩としているが、なぜ長州藩にだけ数多くの招魂社が建立されることになったのかという点に関しては、長州藩に於ける招魂社建立の思想や信仰を具体的に検討されていない。また招魂社創建の信仰については、招魂社で祀られるのは戦死者という「人」の霊であることから、招魂社創建の信仰は「人を神として祀る御霊信仰」とする解釈を下している。[11]

招魂社では、旧来の神儒仏の葬祭をはなれた、独自の慰霊の形式として、御霊信仰系統の形式を採用した。

（『国家神道』一八五頁）

そして村上氏は、招魂社信仰を御霊信仰系統とする理解を、靖国神社へも適用したのである。

靖国神社の祭祀は、非業の死をとげた者の霊を神として祀り、その霊威を静めるという、ながい伝統をもつ御霊信仰をうけついでおり、さらにこれと天皇崇拝を直結する構造をもっていた。（『国家神道』一八六頁）

更に、こうした思想が固定化したとする。

幕末維新期の異常な内外緊張状態のなかで生まれた招魂の思想は、御霊信仰の広大で奥深い民衆的基盤を背景としながらも、日本人の宗教的伝統はもとより、神道の伝統とも異質な観念へと展開し、明治維新直後の神道国教化の過程で固定化した。（『慰霊と招魂』五四頁）

しかしながら、招魂社から靖国神社へと続く基本的信仰が御霊信仰にあるとする村上氏の見解と、長州藩に於ける招魂社創建の信仰の実態は符合しないのである。その原因は、村上氏が靖国神社の源流となった長州藩に於ける招魂社創建の信仰を殆ど検討せず、招魂社信仰は御霊信仰を受け継いでいると断じた為である。

長州藩に於ける招魂社創建の史的経過は拙稿[12]で論じたが、史実的概略は村上氏の著書『慰霊と招魂』I―1の「長州藩の招魂祭の伝統」で述べられている内容に合致する。しかし前述したように、招魂社の創建を行なった信仰は、村上氏の解釈と全然合致しないのである。

そこで以下では、長州藩に於ける招魂社建立の具体相と、創建の思想や信仰を詳細に検討することとしたい。

二、長州藩桜山招魂場社創建の具体相

長州藩に於ける招魂社の嚆矢となったのは、馬関（現在の下関市）の地、新地岡の原に建立された桜山招魂社（現称、桜山神社）であるが、当初は単に「招魂場」と称されていた。では、なぜ招魂場と称されたのだろうか。

新地岡の原に招魂社が上棟されたのは、慶応元年（一八六五）七月二日であった。幕末の馬関における勤王の豪商として知られる白石正一郎の日記『白石正一郎日記』[13]の慶応元年七月二日条には、次のように記されている。

二日　今日、招魂場上棟、奇兵隊より福田良介、御盾隊より川北有地、同道来ル、又佐々木男也来訪

そして八月に入ると、社殿の完成に伴う盛大な祭事執行が奇兵隊と相談されるようになった。

三日　夕方奇兵隊より山県狂介三好軍太郎来訪、近日招魂場祭有之、其用意ニ罷出候、直様新地へ行く、旅宿新地故也、

四日　昼過、高杉来訪、同道して山県三好の新地の宿へ行、招魂場一件也、萩椿の社人青山上総出関、祭用也、山県狂介とは奇兵隊軍監であった山県有朋であり、三好軍太郎とは奇兵隊参謀である。高杉とは、奇兵隊を創設して初代奇兵隊総督となった高杉晋作である。また青山上総とは、萩城下の総鎮守椿八幡宮の社人で、藩が文久三年七月自費を以て上京させ神祭式の研究させた五名の内の一人であった。[14]

神事奉行となっていた白石正一郎は、八月五日には高杉から鎧下垂を借りる。

五日　朝より新地の旅館仙崎やへ行、青山と神祭用の示談也、小生神事奉行被申付、相勤ルニ付、高杉より鎧下垂借用す、夜ニ入、青山同道帰宅、

そして八月六日の日記には、招魂場に於ける盛大な祭祀執行が行なわれたと記される。

六日　今日奇兵隊出張ニ付、山県三好、阿ミだじへ行、青山此方にて祝詞書調候、大賀郁介来ル、昼飯を早くして招魂場へ行、無程奇兵隊出張、一応五軒やの所ニて休足、夫より大隊調練青山小子大賀長野与ヱ門社人二人、招魂台の宮へ詰ル、一応惣管の所へ行、祝詞を見する、夫より帰りて鎧下垂着用、惣管にかハりて献供す、是神事奉行の役也、大賀長岡両人ハ献供官也、青山ハ祝詞師也、無程相済奇兵隊不残阿ミだじ迄

引取候、小子青山大賀夕方帰宅、服部良輔山下七郎来り居一酌

この日には、吉田に本陣を置いている奇兵隊が総勢行軍して来て、神霊を拝したのであった。『奇兵隊日記』[15]八月六日には、次のようにある。

六日　一、朝七ツ時、総勢行軍、馬関ニ行く

一、銃陣相済一隊宛順々本陣の差図を以て、神霊御拝有之候、隊伍混雑無之様肝要之事

白石正一郎は、奇兵隊創設を援助し、文久三年六月七日に奇兵隊が結成された当初に、弟の白石廉作と共に入隊した奇兵隊士でもあった。

八日　高杉当家にて奇兵隊取立相成り、正一郎、廉作、井石右綱右エ門、山本孝兵衛など入隊、

（『白石正一郎日記』）

白石家『年譜』[16]によれば、白石正一郎（資風）は文化九年（一八一二）の誕生とされることから文久三年（一八六三）では五十二歳、廉作（資敏）は文政十一年（一八二八）の誕生とされているから三十六歳である。

白石正一郎は、結成当初の奇兵隊屯所として自邸を提供し、奇兵隊隊士が六十人ほどになり、六月十四日に阿弥陀寺に屯所を移すまでの期間、家族総出で奇兵隊士の食事等の世話をした。[17]この時、五十二歳の正一郎は、高杉（二十六歳）を筆頭とする二十歳前後の奇兵隊士の若者達からすれば、奇兵隊の生みの親のような人であったと思われる。

このようにして岡の原に建立された招魂社だったが、招魂社が建てられた場所は、実は前年の元治元年五月に完成した「招魂場」の地であったのである。そうした経緯から「招魂社」ではなく、「招魂場」という当初の名称が奇兵隊関係者には慣れ親しまれ、後々までも使用されたと考えられる。加えて、その招魂場には、何もなかったわけではなく、視覚的に最も強く訴えかけてくる招魂場という名称に相応しい、ある物が建てられていたのである。

ここで桜山招魂場の完成までの経過を述べておきたい。『白石正一郎日記』の元治元年（一八六四）正月二十三日条に、藩役員による新地岡の原招魂場の見合わせの記事が記されている。

（正月）廿三日馬関へ遷乗、御用所久芳内記・中村九郎其外多人数也、新ち岡の原招魂場見合也、今夜当家ニて大宴、田処ヲ取持として中村・赤根此方へ止宿。

二月八日には、正一郎自身が馬で招魂場の見分に行ったのだった。白石正一郎邸と新地岡の原招魂場は、実は大変近い。距離にして一キロメートルぐらいであり、徒歩で十五分ぐらいのものである。

（二月）八日　昼前より馬にて新地招魂場見分ニ行、馬八疋也。

この『白石正一郎日記』の記述と同様な記述は、次にあげる『桜山招魂社沿革』[18]にある。

文久四年（元治ト改元）甲子正月廿三日、新地萩会所詰役員久芳内記、（萩藩）ヨリ中村道太　奇兵隊長官数名　実地ニ就テ協議の上、該地所に評定セシモノト察ス、依テ此日ヲ以テ開墾着手ト定メテ可（南野一郎調）

この調を作成した南野一郎も奇兵隊士であり、白石正一郎とも親しい間柄だった[19]。

こうして見聞も終わって、同年二月四日に招魂場の開拓が始まった。『奇兵隊日記』二月四日条には、

一、新地招魂場、今日より開拓ニ付、段々人数罷越候事
一、山本勘助、右招魂場開墾中、新地定詰にして見合せ被申渡候事
一、招魂場開拓ニ付、壱伍弐人宛新地金源方迄出勤之事
　但、角石より四人、壇之浦より弐人、一昼夜交替之事
一、招魂場開立ニ付、明五日新地々下中、男女共不残加勢仕度段、願之通被差免候間、
右様御承知可被成候以上

二月四日

久芳内記
中村九郎

とあり、萩藩の役員や奇兵隊が協議し、山本勘助が新地定詰とされ、奇兵隊や新地の町民らも加勢して、二月四日から招魂場開拓が始められたのだった。

そして『奇兵隊日記』の五月十九日の条には、招魂場が完成したので、この日の諸稽古が免除されたことが記される。

招魂場成就ニ付、諸稽古勝手次第被差免候事

しかしながら招魂場が完成して以降一年程は、あれほど招魂場開拓に力を注いだ奇兵隊やその幹部が新地岡の原の招魂場を訪れたといった記述は『奇兵隊日記』には見られず、『白石正一郎日記』にも白石正一郎が招魂場に行ったということや祭祀を行なった等のことは全く記されていないのである。つまり、桜山招魂場は元治元年五月に完成してから一年近く使われた形跡がないのである。

三、長州藩招魂場の実態

『白石正一郎日記』に再び招魂場の記述が登場するのは、翌年の慶応元年（一八六五）四月十九日からであり、以降は頻繁に招魂場の記事がみられるようになる。

十九日、右各朝招魂場参詣五ツ過より出立帰省

各自が早朝に招魂社に参詣したという記述である。実は、前日の十八日に山内梅之進（奇兵隊総管）、林半七（奇兵隊軍監）、片野十郎（奇兵隊参謀）、三好軍太郎（奇兵隊軍監）、服部良輔（奇兵隊軍監）の奇兵隊最高幹部五人が、奇兵隊本陣が置かれていた吉田から馬で来関し、白石正一郎邸に止宿していたのである。

十八日、（中略）昼過吉田より奇兵隊惣管山内梅之進及び林半七、片野十郎、三好軍太郎、服部良輔五人馬上ニて来り今夜止宿す。（『白石正一郎日記』）

彼ら奇兵隊最高幹部五人が白石邸に宿泊し、翌朝に招魂場に「参詣」したということは、彼らの来関は招魂場への参詣が目的だったということになるであろう。続いて五月八日にも奇兵隊士が来訪して招魂場へ参り、夕方帰陣している。

八日、隊中より松岡修作、中村百太、石田鼎、大枝八郎来訪、招魂場へ参り夕方各帰陣（『白石正一郎日記』）

四月から五月に掛けて、奇兵隊の総管・軍監・参謀から隊士までもが招魂場に参詣しているのであるが、招魂場に於ける社殿の完成は、この年の八月であることからすれば、四月当時すでに招魂場には彼らが参詣の対象とした、社殿ではない何かがあったことになる。

実は、この慶応元年の一月には、長州藩では禁門の変以降の藩政を巡る正義派と俗論派との内戦である内訌戦が勃発し、諸隊と藩政府軍との間で激しい戦闘が行なわれ、一月七日から十九日の大田・絵堂の戦では、奇兵隊側にも多くの戦死者が出たのであった。

『白石正一郎日記』の一月八日には、次のように記されている。

昼過キ伊佐より矢野登一来ル、又大庭伝七も来ル、伊佐の隊より絵堂の出張へ一昨六日夜凡八九十人夜襲を懸け処、賊軍大狼狽、器械など多く打捨散乱、賊死人二十人余有之由、隊中ニも藤村太郎、天宮慎太郎、討死、其他

手負二人有之由、矢野登一より承ル（後略）。

奇兵隊からは藤村太郎、天宮慎太郎の戦死者を出したと記述されているが、桜山招魂場にある「神霊碑」には、他にも三名（藤村太郎・松浦喜代三・田中栄作）の戦死者が確認される。このようなことから、奇兵隊最高幹部以下の参詣とは、そうした内訌戦死者への参詣だったと考えられる。したがって招魂場には、内訌戦死者を弔う何かがあり、それへの参詣だったということになる。

さて、そもそも招魂場を発案したのは高杉晋作とされ、その開設の理由とは、村田峰次郎が大正三年に著した『高杉晋作』[20]に記した、次の一文しか伝承や史料がない。

「高杉は云えり、我等同志の者は、何時戦死するや測り難し、皆互いに豫め生墓を築くこそ妙策なれと、既に必死を期したる共同の墓地たりしに因り、此地の創意者たり、此隊の総督たりし高杉の神霊は、必す祀らさるへからすと、その遺愛物を埋めて分霊となし永く彼らと具に招魂塚と定めたり。」高杉の意見に賛同した隊士らは、この実現に向かって計画を立てた。

この『桜山顕光録』が引用している村田峰次郎著『高杉晋作』の中に、桜山招魂社の創建理由に関して「生墓」或いは「招魂塚」とあることは極めて注目される記述と考える。

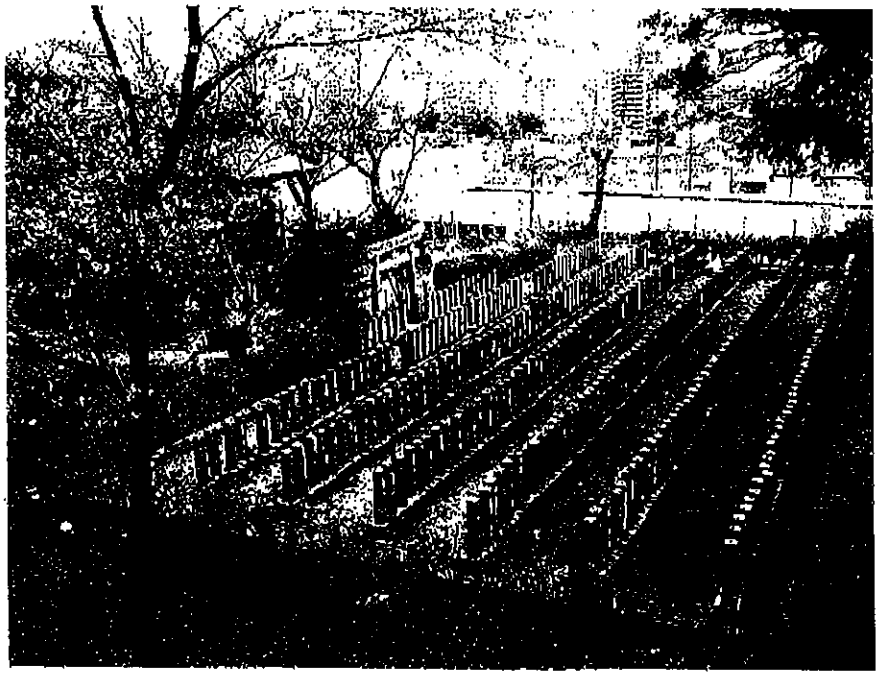

写真1　本殿背後の神霊碑群全景

即ち、招魂場とは神霊を祀った墓地であったことは、現在の桜山神社の背後に整然と並ぶ三九一柱の石製の「神霊碑」が物語っているといえる。

桜山神社では、これら石碑を「神霊碑」と呼んでいるが、石碑は明治元年に木製の木標から石製の石碑に代えられたことが、『白石正一郎日記』の慶応四年十二月十一日条から知られる。

十一日　佐々木男也来訪、小子病気見舞也、厚東次郎介より来書、招魂場木標、石碑ニ相成ニ付、名前所書月日等、委書付呉候様、頼来候故、早速并石へ申付候、清末宮村太郎七より亥春の御扶持方之事、深切ニ申来ル

また、『明治九年招魂場記録』[21]の三藐山招魂場の箇所には「社殿ノ左右ニ三拾二名ノ木碑ヲ羅列ス、碑名詳細別ニ記載ス」とあるが、これも今日では石碑となっていることなどから、招魂場に建てられたこうした碑は当初は木製であったことが窺われるのである。

実は、長州藩内の招魂場全二十二箇所（後に合併した招魂場が一カ所ある）の内、貴人一柱だけを祀った勝野原招魂場（中山忠光）と赤妻招魂場（錦小路頼徳）以外の二十の招魂場全てに、形も大きさも同じような石碑があったと考えられるのである。現在の各招魂場にある石碑の大きさを幾例かを左に例示する。



写真２　吉田松陰・高杉晋作・入江九一の神霊碑

〔表Ⅰ〕

招魂場名	碑			台石		
	高さ	厚さ	幅	高さ	縦	横
桜山招魂場（桜山神社）	86 cm	15 cm	15 cm	16 cm	32 cm	33 cm
山添招魂場（下松城山神社）	93 cm	15 cm	15 cm	21 cm	36 cm	36 cm
永源山招魂場（富田護国神社）	92 cm	15 cm	15 cm	13 cm	33 cm	33 cm
八田山招魂場（大島神社）	83 cm	15 cm	15 cm	14 cm	39 cm	39 cm
峨嵋山招魂場（峨嵋山護国神社）	87 cm	15 cm	15 cm	9 cm	33 cm	24 cm
朝日山招魂場（朝日山護国神社）	82 cm	24 cm	30 cm	15 cm	40 cm	45 cm

どの石碑も、頂上部は圭首（上が尖って、下が四角）になっている15㎝角の角柱で、高さは80㎝から90㎝、30㎝角の台座石に建てられているものが殆どである（写真2を参照）。また、碑面の正面には名前、側面には死没年や享年、死没戦役名や死没地が記されている。

興味深いのは、碑正面である。写真2の高杉晋作の場合では「高杉晋作　春風　神霊」、即ち「姓名＋神霊」で刻まれている。実は、この「神霊」の文字に深い意味があると考えられる。

「神霊」とは、霊号の一種と考えられるが、他の招魂場（19頁〔表Ⅱ〕参照）では、「神位」・「霊神」・「墓」などの文字も使われ、各招魂場によって異なる。中には鳶巣招魂場や長添山招魂場のように姓名だけで、そうした霊号が刻まれていない石碑もある。尤も、一つの招魂場で「神霊」ならば、その招魂場の殆どの石碑は「姓名＋神霊」で統一されている。但し例外もあり、一つの招魂場で複数の霊号が使われている場合もある。しかしながら「神霊」は、十一箇所の招魂場で使われていて、長州藩内招魂場では最も一般的といえる。

霊号は、近世の吉田家や白川家では、特別な功績などがあった死者に対してのみ許されたことからすれば、「神霊」

という霊号が吉田家や白川家の許可によるものではないことは明らかであろう。むしろ「神霊」・「神位」・「霊神」・「墓」といった語の使用からすれば、これらの石碑は、墓のしるしとして建てられた墓標といえる。しかも「神霊」という文字が石碑に刻まれていることからすれば、これらの石碑は、死者の神霊を招魂した神式の墓標ということになるであろう。

桜山神社では、今日まで神霊碑の下から遺骨等が出土したという記録や伝聞がない。また移転した山口県内招魂場で、移転の際に遺骨などが出土したという伝聞事例も僅かしかない。加えて長州藩諸隊の戦場は慶応二年（一八六六）の第二次長州征伐では長州藩の国境であったり、戊辰戦争からは京都以東であることからすれば、遺体は戦死地の近辺に埋葬されたであろうから[22]、長州藩内招魂場の神霊碑は、殆どの場合、戦死者の神霊を招魂した墓碑とならざるをえなかったと考えられる。

更に、後世に大きな境内の変化を加えられなかった招魂場の後山招魂場（周南市湯野）では、拝殿だけで本殿がなく、本殿の位置には神霊碑が横一列に建てられているだけである。また吉敷招魂場（山口市）でも、神霊碑群の近辺に拝殿・本殿が建てられていた形跡がない。つまり本殿・拝殿のない神霊碑だけの招魂場なのである。

こうした点からすれば、初期の招魂場に建てられていたのは、上述してきた木標や石碑だけであって、それに戦死者の魂が招魂されているとされていたと考えられるのである。その石碑は、単なる石碑ではなく、神霊が招魂されて祭られている招魂墓碑といえるものだったのである。

したがって慶応元年四月から五月にかけて奇兵隊の総管・軍監・参謀から隊士までもが、社殿のない桜山招魂場に参詣していたのは、この年の内訌戦死者の神霊を祀った木標が桜山招魂場に建てられていたからなのであり、このような木標への参詣と理解すると、彼らの行動は納得できるものになる。

四、桜山招魂場に於ける社殿の建立

元治元年二月に戦死者の霊魂を招魂した墓を建てる墓所として開拓されたことから「招魂場」と称されたと考えられる桜山招魂場であるが、翌慶応元年八月に桜山招魂場には社殿が建立されたのだった。何故、桜山招魂場に社殿の建立が行なわれたのか、その理由を説いているのは、昭和四十三年発行『桜山顕光録』だけであり、次のように記している。

こうして場所の決定に伴って若干の整地作業がおこなわれたが、三月二十八日に馬関防衛の状況を視察した三条実美ほか五卿の一行は、二十九日この地に立寄り、社殿の必要を説いた。そこで社殿建立の計画が加わったのであった。

前年の京都での政変で「七卿の都落ち」といわれ長州藩に落ち延びて来ていた三条実美・錦小路頼徳・三条西季知・東久世通禧・四条隆謌・壬生基修らが、桜山招魂場への社殿建立を説いたことから社殿が建立されることになったというのである。しかしながら『桜山顕光録』は、この記述の根拠となった文献をあげていない。『奇兵隊日記』元治元年三月二十九日には、

一　五卿方招魂場御出被遊候付き、赤祢其外罷越、三条卿厚御意被成候事

とあり、「三条卿厚御意」がそれに当たるといえなくもないが、「厚御意」の内容が具体的ではなく、社殿の発案が三条実美他五卿の勧めによるとの根拠にはならない。『東久世通禧日記』[23]の元治元年三月二十八日条には、招魂場を訪れたという記述さえない。しかし『七卿在西日記』[24]には、

同二十九日　晴

今日前田彦島巡見手筈之所頼不快延滞

未後関地招魂場巡見　謂招魂場　癸丑甲寅已来　為国事　損命之輩招魂祭祀場也

衆人雑踏開拓山麓之期也　一見帰館

とあり、招魂場の開拓の目的を充分知った上で、三条実美他五卿が巡見に訪れたことが知られるのである。

したがって六卿の社殿建立発議の史実性は兎も角であるが、それよりも元治元年三月二十九日という早い段階から、後に初期明治新政府の枢要を占めた三条実美や東久世通禧、或は北越戦争の参謀に担がれた壬生基修らが開墾中の「招魂場」を訪れて、長州藩奇兵隊の尊王攘夷戦死者を弔う具体的施設を視察していたということは重要と思われる。明治新政府には「招魂場」の意味を良く知っていた朝廷側公卿が当初から存在していたということになり、こうした人々が東京招魂場の開設を後押ししていたとも考えられるからである。

上述のように桜山招魂場に、社殿が建立されることになった理由は明確ではないが、たとえ六卿の提案ではなかったとしても、六卿の一人である錦小路頼徳が元治元年四月二十八日に病死した際に於ける遺骸埋葬や弔いの仕方が、桜山招魂場に社殿建立を行なわせる大きな要因になったと思われるのである。

三条公を始めとして有志の者は、錦小路頼徳は攘夷の先鋒となってこの地へ来たのだから、赤間関（下関）に埋葬すべきであると主張した。しかし藩は山口での埋葬を望んだことから、錦小路頼徳の遺体が山口に埋葬されることに決したのだが、遺品の一部は新地招魂場に埋めて標木を建て、忠魂を祭ったとされている。

初め錦小路卿の薨去するや藩庁にては公の旨を受け病中と称し山口に迎へ帰り吉敷郡赤妻に葬るへしと議決し村田次郎三郎に其旨を含め赤間関に帰らしむ

右の決議に相加たるも其後三条公其他有志者の議ては卿の長藩に来られしは、攘夷先鋒の志願なれば、攘夷の戦

地たる赤間関に葬るこそ至高ならんと主義し、議論両論に分かれたれば、政府よりは又左の牒を赤間関に送る

右の如く山口帰葬之儀に決したるを以て、赤間関へは左の五品を残し、新地招魂場に埋め、標木を建て、その忠魂を祭る

一、御烏帽子　一個
一、御狩衣　一領
一、御袴　一領
一、御扇　一振

（『忠正公一代編年史』元治元年五月八日条）

「赤間関へは左の五品を残し、新地招魂場に埋め、標木を建て、その忠魂を祭る」とあることは、元治元年当五月当時には、新地招魂場は遺品を埋め標を建て、その忠魂を祭る場所と考えられていたことを示すものであろう。このことからも桜山招魂場開設の目的が、「標木を建て、その忠魂を祭る」ことであったことが窺える。

こうして錦小路頼徳の遺体は、山口の赤妻の地に埋葬し、その地には神拝殿を建設することが元治元年五月八日に藩により決せられたのであった。

埋葬地には神拝殿を建設し安賀都麻神社と称し又紀念碑を其側に建つ平間仲間二人を置き之を守護せしむ其図今之を略す

（『忠正公一代編年史』元治元年五月八日条）

そして実際に、七月三日には錦小路頼徳を祀る赤妻神社が建立されたのである。錦小路頼徳の場合を範とすれば、桜山招魂場に社殿を建てるには、墓所に建てられた赤妻神社の建立が、やはり大きく影響したといわざるを得ないと思われる。

五、長州藩招魂場の特徴

さて、長州藩招魂場に特徴的な点は、諸隊毎に開設された招魂場が多いことである。例えば、奇兵隊は桜山招魂場、鋭武隊は朝日山招魂場、集義隊は山手招魂場、整武隊は桑山招魂場というようにである。元治元年以降に長州藩に開拓された招魂場は次のようなものがある（『もりのしげり』[25]附表「主要神社、官祭招魂社、銅像、銅碑一覧」を基にしているが、社名及び石碑霊号は筆者（津田）が付け加えた）

〔表Ⅱ〕

	称（現在称）	設立年月日	設立者	石碑霊号
1	桜山招魂場（桜山神社）	元治元年五月	奇兵隊	神霊
2	赤妻招魂場（赤妻神社）	元治元年七月	長州藩	なし
3	八田山招魂場（大島神社）	慶応元年	長州藩	神霊
4	朝日山招魂場（朝日山護国神社）	慶応元年四月	鋭武隊	神霊
5	山手招魂場（栄山神社）	慶応元年七月	集義隊	神位
6	勝野原招魂場（中山神社）	慶応元年十一月	長府毛利氏	神霊
7	惣田山招魂場（麻郷護国神社）	慶応二年	長州藩	神霊
8	桑山招魂場（防府市護国神社）	慶応二年十月	整武隊	墓
9	維新招魂場（宇部護国神社）	慶応二年十一月	福原五郎	神霊
10	物見山招魂場（厚狭護国神社）	慶応二年十一月	毛利能登	霊神
11	吉敷招魂場（良城神社）	慶応二年十一月	毛利出雲	霊神

12	山添招魂場（下松城山神社）	慶応三年	長州藩	墓
13	後山招魂場（湯野神社）	慶応三年	堅田小輔	神霊
14	鳶巣招魂場（船木護国神社）	慶応三年三月	長州藩	なし
15	江良招魂場（江良神社）	慶応三年五月	長州藩	不詳
16	峠招魂場（万倉護国神社）	慶応三年十一月	国司健之助	墓
17	関所山招魂場（岩国護国神社）	明治元年	岩国藩主毛利経幹	神霊
18	長添山招魂場（萩市護国神社）	明治元年	干城隊第一・第四大隊	なし
19	三蔭山招魂場（三蔭山神社）	明治二年	兼重厚平	神霊
20	永源山招魂場（富田護国神社）	明治二年	徳山藩	墓・神霊
21	浮島招魂場（萩市護国神社に合祀）	明治二年六月	振武隊	不詳
22	峨嵋山招魂場（峨嵋山護国神社）	明治二年	遊撃隊	神霊

（明治以前が十六社、明治以降が六社で、長州藩内招魂社は二十二社となる。）

慶応元年七月三日に藩内郡毎に招魂場を開設することを命じた藩の政策は、藩によってその通り実行されたわけではなく、実際は長州藩・支藩・領主・諸隊が開設したのだった。そして招魂場を持つ隊に於いては、その招魂場は所属隊士のみが葬られる隊専用の墓地という性格を持っていたのである。

明治三年の脱退兵事件[26]の発端となった藩正規兵の削減に動揺する宮市（現防府市）で結成された整武隊懸導の三名が、長官の不正を弾劾して前年の十一月十四日に藩に提出した十三ヶ条[27]の第四条には「招魂場之事」が取り上げられている。

四　招魂場之事、他隊ニ於而は招魂場築有之候得共、遊撃隊ニ於テハ其沙汰無之、兵士一統戦死之者に対し不相済事ニ思居候処、夏以来場所見合せ、或ハ開場用事と号し長官中毎度室積村ニ行、或ハ二三泊もいたし、且游宴(ママ)候いたし隊金を費しながら、今以招魂場不調実ニ本陣巡り不心配之事

宮市には、慶応二年十月に桑山招魂場が開かれていたのであるが、桑山招魂場は整武隊（慶応二年に御楯隊と鴻城隊とが合併して出来た隊）の招魂場である。遊撃隊としては、遊撃隊の招魂場を開くことを望んでいたが、それを実現しようとしないことが、長官の怠慢として、弾劾項目の一つとなっているのである。

この史料から、招魂場は諸隊の隊毎に設置され、隊戦死者の神霊を招魂した、隊専用の墓地と考えられていたといえる。実は、「隊士のみを祀る隊専用の」という長州藩招魂場の性格は、靖国神社へと受け継がれた性格と思われる。なぜなら靖国神社の性格は、陸海軍という我が国軍に所属した兵士の戦死者を祀る、いわば日本国軍専用の施設であったからである。

さて、そこで問題となるのは、戦死者の神霊を招魂した墓を建てるという信仰は、どのような信仰によって生み出されたのかということである。

六、招魂場開設を開拓した奇兵隊の思想と信仰

戦死した諸隊士の神霊を招魂した常設の場所を藩内に開設することが、なぜ長州藩に起こったのだろうか。これには招魂場を隊に備え付けた初例である奇兵隊に於ける隊士戦死者の弔い方が決定的な影響を与えたと思われるのである。

隊戦死者を奇兵隊としてどのようにすべきか、そうしたことは、基本的には奇兵隊幹部に共有された思想・信仰によって決定されたと考えられる。そこで注目されるのは、奇兵隊を創設し、初期奇兵隊を率いた奇兵隊幹部が、みな松下村塾塾生達であったことである。

即ち、初代総督高杉晋作（安政四年入門）、二代総督滝弥太郎（安政五年入門）、三代総督の赤根武人（安政三年入門）、参謀入江九一（安政五年入門）、参謀寺嶋忠三郎（安政五年入門）、参謀時山直八（安政五年入門）、軍監山県有朋（安政五年入門）など、これら奇兵隊最高幹部は、みな松下村塾の塾生である。

こうした塾生が共通して知っていた忠烈の死者の弔い方があった。その死者とは、彼らが尊敬してやまない師吉田松陰である。安政六年（一八五九）に江戸伝馬町で処刑された松陰の遺骸埋葬には、伊藤俊輔・飯田正伯・尾寺新之丞といった塾生が、そして改葬は高杉晋作・伊藤俊輔・赤根武人といった当時江戸にいた松下村塾々生達が行なっていたのである。

特に松陰の遺骸改葬の理由は、文久二年八月に「然れども小塚原は刑死者を埋むる穢汚の地にして忠烈の骨を安すべきにあらざるを以て改葬の議起り」（『吉田松陰遺骸改葬之記』[28]）というものであった。

この改葬については、文久二年（一八六二）十二月十九日に水戸滞在中の久坂玄瑞が、桂小五郎・高杉晋作に送った手紙[29]によれば、安政六年（一八五九）に処刑され小塚原回向院に埋葬されている師吉田松陰の遺骸を世田谷若林の地に、仏式ではなく神式によって改葬することを頼んでいる

○先師改葬之事何分にも奉レ頼候、若林に若かず浮屠に託し候ては不二相叶一候、神葬之式は何卒俊助・真五などへ御命じ和学者に御尋を可レ被レ下候

久坂が拒んだ浮屠とは僧侶のことであり、松下村塾々生の筆頭格であった久坂玄瑞には、師松陰の改葬を僧侶の手

に託すことを拒み、神葬の式を以て行ないたいという思想が明確に見出される。ただ久坂玄瑞が考えた神葬の式というのは、当時の神道界を司った吉田家や白川家流の神式葬儀ではなかったと思われる。それ故、手紙に、神社の神職に聞けとは書かず、「和学者に御尋を可被下候」と書いたと思われる。

久坂玄瑞をして師松陰の遺骸改葬を神式ですべしと説かせたのは、かれらが尊皇思想の志士であったことから、仏式を拒み、神式を選んだためと考えられる。なぜなら、神式であることは、日本の神々の最高神である天照大神の皇孫である天皇への忠義に殉じて死した尊皇の志士に相応しい葬儀といえるからである。

そして文久二年一月五日に高杉晋作は、伊藤俊輔、堀真五郎、赤根武人らと共に、一二代藩主毛利綱広が延宝二年（一六七四）に火災の避難地として確保した地で、寺院とは全く関係のない江戸若林の大夫山（現在の松陰神社境内）に松陰の遺骸を改葬したのだった。

吉田松陰が自身の葬祭をどのように考えていたかという点は、江戸伝馬町の獄舎で処刑される十月二十七日の七日前に父叔兄に宛てた書簡[30]から窺うことができる。

○私首は江戸に葬り、家祭には私平生用候硯と、去年十月（十一月の記憶違い）六日呈上仕り候書とを神主と被レ成候様奉レ頼候。硯は己酉の七月か、赤間関廻浦の節買得せしなり、十年余著述を助けたる功臣なり。松陰二十一回猛士とのみ御記し奉レ頼候。

この場合の「神主」とは、儒家で死者の官等・姓名を書いて祠堂に安置する霊牌・位牌のことと思われ、漢学に精通していた松陰らしい。しかしこのことから、葬祭に関しては松陰の考えは未だ儒家的段階に止まっていたといえる。

したがって吉田松陰の弟子達の段階になって、松陰の遺骸改葬は神葬の式によってでなければならないとの明確な思想が発生したと考えられるのである。

余談であるが、杉家では明治二十三年に自家の私祠として松下村塾の西側に土蔵造りの小祠を建てたのが現在の萩の松陰神社の創始であり、書簡に記された松陰愛用の赤間硯が実際に御神体とされていることはよく知られているところであろう。[31]

このようにして吉田松陰の弟子達には、忠烈の志士の葬り方としては神葬の式が相応しいとの意識が共有されるようになったと考えられる。そうした松下村塾塾生が最高幹部として指揮する奇兵隊であってみれば、志を同じくする同志である奇兵隊士の戦死者が出た場合、それは神式によって葬られ、弔われなければならないと考えられるようになっていったのではないだろうか。

七、白石正一郎の思想と信仰

こうした奇兵隊には、尊皇家であると同時に強烈な復古神道思想を持ったもう一人の人間が深く関わっていた。それは奇兵隊生みの親として先述した白石正一郎である。白石正一郎は、馬関の勤王の豪商というだけではなく、国学者鈴木重胤の門人であり、平田篤胤から鈴木重胤という系譜の復古神道の信奉者でもあった。[32]

その白石正一郎が懐いていた神道信仰が明確に知られるのは、白石正一郎が行った近親者の葬儀からである。

白石正一郎は、弟廉作と共に奇兵隊が結成された文久三年六月に入隊していた。その奇兵隊は、同年九月二十五日には三田尻（現防府市）へと転陣した。九月八日に奇兵隊の会計（「会計、大見ケ〆被申付」）を申し付けられた正一郎は、奇兵隊と行動を共にしていたのであるが、その防府三田尻で、弟廉作は、大和での中山忠光の天誅組の挙兵に呼応して奇兵隊総督河上弥一などと共に七卿の一人沢宣嘉を奉じて奇兵隊から脱走し、同年十月十二日に但馬国生野に

挙兵し、同志八名と共に戦死したのだった。十一月十日に、防府三田尻で弟廉作の但馬での割腹を知った白石正一郎は、翌日には三田尻の社人荒瀬河内方へ行き、廉作の神霊を祀ったと日記に記している。

十一日、三田尻社人荒瀬河内方へ行、廉作神霊を祀ル　（『白石正一郎日記』文久三年十一月十一日）

この三田尻社人荒瀬河内とは、防府三田尻の鎮守である老松神社の神主である。老松神社は、神祇管領を称した京都の吉田家支配の神社であり[33]、したがって荒瀬河内とは吉田家から神道裁許状を受けた吉田神道の祭祀を行なう神職であったと考えられる。

白石正一郎が、弟廉作の死を知った翌日直ちに、滞在していた近くの老松神社社人の荒瀬家に行って、弟廉作の神霊を祀ることをしたということは、これは白石正一郎が、取り敢えず弟の神葬を行なったといえるものであろう。

しかしそれを行なったのが、吉田流の祭祀を行なう神職であったということは、幕末には長州藩防府三田尻という地方の吉田家支配の神社社人であっても、死した人の「神霊を祀ル」ということの意味を理解した上で、祭祀を行なっていたということになる。また白石正一郎は、死した弟の神霊を神式で祀る程の強い神道信仰を持っていたということができる。

実は白石正一郎は、弟廉作が死した文久三年（一八六三）より八年も前の安政二年（一八五五）に、鈴木重胤を通じて願い上げ、京都の白川伯家から白石家開祖以来の先祖の霊神璽を下してもらっていたのである。続いて文久三年春にも、二良と正一郎の長男資東の妻の千代子にも霊神璽を下してもらっている。白石正一郎が明治八年に記した『先祖年表序』[34]には次のようにある。

○開祖以来之霊位、安政二年十二月、東都向島小梅住居、鈴木勝左衛門穂積の重胤大人資風が学の親也之吹挙にて、神祇伯王白川殿え願上、悉神霊ニ祭祀ス、則霊を被封箱一つ並副翰一通被下置候、文言左之通

（朱印）

今般依願長門国豊浦郡赤間関竹崎浦白石家先祖代々霊神璽、被勧遷之条、永世無怠可有祭祀者副翰如件

本書大巾の　紙也

「朱印」此後又文久三年亥春春二良千代子の二霊も同断ミタマを被封候箱二ツ

副翰二通被下置候同文言也

神祇官統領神祇伯王殿

安政二年　　公文所「朱印」

十二月十八日

願主　白石正一郎

鈴木重胤と神祇伯王家との繋がりは、平田派国学と伯王家との関係に求めることが出来る。平田鉄胤が伯家第四十八代資延の時代に白川家学頭に起用されており、鈴木重胤と平田鉄胤との対立は安政四年（一八五七）、平田家からの破門は安政五年であり、安政二年では鈴木重胤は白石正一郎の依頼を白川家に仲介することが可能であったと考えられる。

このように白石家開祖以来の先祖の霊位を、仏式から神式の霊神璽に変えてしまう程の神道信者であった白石正一郎は、文久二年に亡くなった千代子以降は、白石家の葬儀を神葬祭で行なっていたと記している。

○開祖より千代子の君まで四十二霊仏葬の分、神祇伯白川殿に願上げ、悉く神霊に祭祀す、其以下は皆神葬也

（『祖先年表序』）

白石正一郎が、実際に神葬祭を行なったことが確認できるのは、慶応三年（一八六三）三月二十六日に死去した父

白石資陽の葬儀からである。白石正一郎は、自ら祝詞を読み「水戸の自葬式にならひ、少しも仏をまじへず」という葬祭を執り行ったのである。

二十八日　今日立ば心ニ皆々本膳をすゆる、前の山墓所穴ほり等日用多人数かゝる、夜ニ入四ツ時分、片山ヲ頼、先ツ土地の神を祭り、其後四ツ半頃御出棺、井石を留守番に残し、其余皆々御共してゆく、正一郎祝詞をよミをハりて、皆々焼香相済、御骸ヲ埋て帰宅、銘々酒飯すべて水戸の自葬式ニならひ、少しも仏をまじへず、尤御霊ニハ御さかな御酒など奉り候得共、すべて加勢人共に精進料理也、正一郎ハ自葬式の通、酒肉五十日不相用候

（『白石正一郎日記』）

ここに「片山ヲ頼」とある片山とは、奇兵隊教授方の片山貫一郎（高岳）である。この片山貫一郎は、翌月の四月十六日に神式で行われた高杉晋作の葬儀では祝詞を作った人であり、祝詞を奏上した人である。[35] 高杉晋作の葬儀は、白石正一郎が作成した『谷東行主神葬略式』という次第書に基づいて執行されたと考えられる。[36]

このように慶応三年頃になると白石正一郎は、自らが神式葬儀を奉仕できるようになっていたのであるが、これには慶応元年桜山招魂場の社殿落成の際に神事奉行を務めて以降たびたび桜山招魂社の祭事に従事して、祭祀役を務め経験を積んでいたからであったと思われる。このように白石正一郎の勤皇の志士としての思想や信仰には、開祖以来の仏葬の祖先霊を神式に改めてしまうほどの強烈な神道信仰を見ることができるのである。

そうした白石正一郎が、どれほど寺院・僧侶を嫌っていたかは、慶応三年の父資陽の葬儀から知られる。父資陽の葬儀を自葬で行なった翌日の日記には、

二十九日　今昼加勢人中かやくめにして酒為飲候石井綱右エ門ヲ以、西谷寺へ自葬之事前以届置、少々ヤカマシク申候由ニ候得共、自葬ニ致候、尤金ニ百疋差遣し、寺にて回向被致候様遣、尚又六七日分四十九日

百ケ日ニも三包差遣し、米三升遣候、すべて別帳に委し

とある。こうした白石正一郎の寺院への反感は、そもそもが幕藩体制下に於ける寺院の在り方に起因していると思われる。

幕藩体制下の寺院は、寺請制度や寺檀制度によって、人々の旅行、死亡、出生、移住、離婚、信仰（宗門改）は寺院が寺請を出して、やっと許されるといった民政統治機関としての特権を幕府から与えられ、寺に刃向かえば葬式さえ行えなくなるまで人々を圧迫するなどして、寺は人々の反感を買っていたのである。即ち寺院・僧侶は、徳川幕府の庶民統制の出先機関となって、幕府そのものと一体化していたのである。[37]

復古神道論者であると共に、そうした仏教寺院・僧侶への嫌悪や反感があって、白石正一郎をして、僧侶を関与させずに自分たちで行なう自葬を行なわせたものと考えられるのである。

安政二年（一八五五）に開祖以来の祖先霊を神式に改め、文久三年には弟廉作の死を聞くや直ちにその神霊を祀るほどの復古神道思想者であり勤王家で、初期奇兵隊に多額の資金を提供して援助した白石正一郎の神道信仰からすると、元治元年（一八六四）に奇兵隊の戦死者の墓所として開拓された桜山招魂場が、仏式ではなく神式でなければならないことは全く当然なことであったといえるものであろう。

八、死した人の霊を神霊とする信仰と神道葬祭

靖国神社の源流となった長州藩招魂場では、戦死者の霊を神霊とし、その神霊を招魂した碑が建てられたが、幾ばくもせず同所に社殿を建立して、その社殿に戦死者の神霊を祀り祭祀を行うようになって明治を迎えたことは、これ

までの説明でご理解いただけたと思える。そこで次にはそうした招魂場を成立させた信仰の考察に移りたい。

さて、招魂場を開設して社殿を建立し祭祀を行うには、これまでの考察によって、死した人の霊は神霊であるとする信仰がなければ成立しないということが明らかになったと思われる。逆に、招魂場が死した人の神霊を祀り祭祀を行なう施設であるからには、死者を神霊として弔う信仰があって初めて成立する施設と考えられる。

そこで死者の霊を神霊とする信仰の成立を検討したいが、その前に、この信仰の前段階と思われる信仰を考察しておきたい。死者の霊を神霊とする信仰と相似た信仰として、「人間を神に祀る信仰」や「義人を神に祀る信仰」があるが、こうした信仰に触発されて、死者の霊を神霊とする信仰が発生したと考えられるのである。

しかしながら「人間を神に祀る信仰」は、「死者の霊を神霊とする信仰」と同じ信仰ではないともいわなければならない。なぜなら前者の場合は、功績や祟りが著しい人であった為に神として神社に祀る信仰であるのに対して、後者の場合は、著しい功績や祟りがなくとも、人の死後の霊は神霊であるから神と同じように神社に祀るという信仰だからである。

岡田荘司氏[38]によれば、人間を神に祀る信仰が見られるのは、近世以降の神道信仰とされる。

人間を神に祀る信仰形態が著しくみられるようになるのは近世以降の特徴であり、これ以前は御霊信仰の系譜に属するもの、廟が神社化した事例（談山神社、多田権現）のほかには、ほとんどその例をみない（「郷土を救った人々―義人を祀る神社―」）。

更に岡田氏は、

近世神道の幕開けは、豊臣秀吉を祀る豊国大明神と徳川家康を祀る東照大権現の創立に代表される。以降、萩原兼従、保科正之、吉川惟足をはじめとして、藩主が神に祀られる事例もみられるようになり、近世神道の特質と

して注目できる。

と述べておられる。しかしこのように特別な功績を残した人、或いは藩主、或いは専門の神道家が神として神社に祀られるのと、下級士族の子弟や農民・町人の若者達が寄り集まって結成された奇兵隊や諸隊の戦死者の神霊を、神社に祀ることとの間には大きな隔たりがあると思われる。即ち、特別な人が死したならば、その人を神として祀ることも考えられようが、それほどたいした功績をあげなかった人が死したとして、その人を神とは考えはしないであろうということである。

招魂場に祀られる資格は、慶応三年七月に長州藩が藩内各郡に均しく招魂場を開設することを命じた時の、「戦争国事等に死するもの」というのが基準になったといえる。そして、この祭神資格は、近代の靖国神社の祭神資格にも通じているといえるものであろう。

こうした点からいえば、神社に祀られる資格の基準が大幅に引き下げられたとも考えられ、それは「人を神に祀る」従来の信仰とは別の新しい信仰によらなければ出来なかったと思われるのである。

微妙な違いといえるかも知れないが、招魂社では「人が神として祀られている」のではなく、「人の神霊が祀られている」のである。この違いは僅かであるが、非常に大きな違いといわなければならない。

そこで考えられるのは、人が死して神社に祀られるようになるには、近世における神道葬祭の確立が大きな役割を果たしたのではないかということである。その理由として、近世に入って整備確立された神道葬祭では、死した人の霊を神霊とする信仰が見出されるからである。死した人の霊が神霊であるならば、神と同じように神社に祀ることに、何の障害もないことになるであろう。

神道葬祭に最も早くに対応したのは吉田神道であった。吉田家では、室町末期以降の吉田兼倶・兼致、兼満、兼右、

兼見の五代にわたって、近世初頭まで歴代当主の霊社が造られていたが、そうした霊社建立を支える信仰・思想も同時に整備されたのであった。

慶長十五年（一六一〇）に没した吉田兼見が著わした『唯一神道葬祭次第』[39]には、

葬祭

阿奈（まな）某神霊安鎮志玉布

霊祭祝詞

掛巻茂畏喜　先祖神霊　高天原乃本津宮仁

帰鎮坐天　興玉殿乎共仁之天

神霊祭

諸々神霊・・泉津平坂乃坂路乎超天日少宮仁到利賜陪止（口伝）宣奉留事乎

とあって、死者の霊を神霊といい、先祖の神霊は高天の原の本宮に帰り、興玉殿を共にして、諸々の神霊は伊弉諾尊が鎮まる日之少宮（ひのわかみや）に到っていただきたいと願っている祝詞であり、吉田兼見の信仰には、死者の霊を神霊とする考えが明確に見出される。

これが、吉田家の伝を受けた橘三喜が寛文六年（一六六八）著わした『神道葬祭之家法』[40]なると、

神はすなはち人、人はすなはち神、然と雖ども、末世の蒼人大道を遠け定準に、底根の国に吟ふ

となって、神と人を同一視する信仰がはっきりみられるようになる。また、藤原千奈何哉が元禄八年（一六九五）に記した『神道葬祭式実』[41]にも、人の臨終の際に、

傍人も中臣祓、三種大祓を唱え

「此時、正念に守りて終れば正神となり、一念違へば邪神となる」

として、人が死すれば神となることを説いている。また、

忌部卜部共に、五十日過ぎれば墓上に石擅を築き、社を立る（地形よければ、石擅なくてもよし）。其傍に石碑を「何々霊神之祠」又は「何霊人之墓」と彫り付け、裏に姓名を書き付る也。又、行状等を彫付けるもあり。

と記し、墓の形状も具体的に、「頭ハ四方ヨリソク、長さ二尺六寸、厚さ五寸」、台石は「一尺五寸四方、高さ六寸」とあって、これは長州藩招魂場にある神霊碑とほぼ同じ形状と大きさなのである。

そして西田長男によれば町尻量原（吉田兼雄の三男の吉田兼原、町尻家の養子となった）によって安永八年（一七七九）七月から十一月に至る期間に述作されたとされ、吉田神道の全体像を三十数項目に類別して問答体で記した『神業類要』[42]になると、その葬祭論は理論的に神道葬祭を説き明かし、内容はいよいよ充実したものとなっている。

『神業類要』「神道葬祭之事」には、仏葬が公葬儀となった理由を、キリシタン禁制の為に人々の宗旨を仏教に委ねた故として簡潔明瞭に次のように述べている。

中古以来、神・儒・釈の三道、各其志にまかせ、その儀を用ゆるの公法なりしが、切支丹・耶蘇等の邪術起りて、西州騒乱出来りしより、浮屠氏に宗旨の事を命せられ、天下に宗旨といへることのはしまりなり、しかしよりこの方、人死すれば、其宗旨の寺僧に告知せて、葬儀等の事をたのみ、僧侶の専領することゝなり来れば、天竺・震旦の具をよそひて、終を送るの礼とせり、甚しきものに至りてハ、死者の髪を削り、火化するを以て専一とすまた、神道葬祭が神職だけではなく一般人が行っても何の咎められることではないとも説いている。

儒門ハ、儒法の葬祭あるへし、佛氏ハ佛法の葬祭あるへし、我国ハ神国にして、道ハ即ち神道なれは、諸神社に奉仕する神職たるものハ勿論、たとひ神職の輩にあらずといへとも、神祇道の法令を守り、その終を送る神法に

随ふ事を何そ咎め給ふへき、その宗旨を定め、僧侶の所役と定られたるも、邪法の類族に混すへからさるの制を建られたるものなれば、我国神道の法を以て行ふことをさみせらるゝことハあるまじき也、

そして、日本人は皆神孫であり、人の生とは気が集まった状態であり、気が散ずれは、それが死であり、魂は天に昇って日之少宮に留まり、魄は地の土に静まると説く。

我が国に生るゝ人は皆神孫なるのかたじけなきをさとらず、風俗と共に馴致すれば、今はこれをいかんともしがたし、それ人や、気聚而生、気散而死、生ハよろこひ、死ハかなしむ、天下の常情也、一たひ生るときハ、一たひ死する、天地の道理也、生死・始終の大事こゝにあり、魂気天に升りて、日之少宮に留り、魄気地に帰して、本元の土にしづまる

また葬祭の本意は、「忠孝・惻怛の心を主として、その神霊を招祷し、諡号を奉して、礼拝の至情を盡すをこそ、祭の本意とハいふへし」とし、その祭典によって神霊も孝子・慈孫を守ってくれると述べるのである。

異法の渡り来らさる以前の我祭法を以て神霊をまつらハ、神風に霊気をやとして、日之少宮に留りすめる神霊、などか子孫の祭典をうけ給はざらんや、などか孝子・慈孫を守り給はざらんや、これ忠孝・至誠、神籬道の存するところにして、生死落着の大事こゝにあり

これら『神葬類要』の言説には、死した人の神霊を招魂して祀るという幕末の招魂場信仰に通じる信仰が胚胎されているとさえいえるものであろう。

しかしながら吉田神道の『神葬類要』は、神職を主たる対象としているのであって、未だ神職世界に止まっている神道葬祭であったといわなければならない。なぜなら「されば、今諸国の神職に授るところの葬祭略次第ハ、かな書をまじへて、その望に応し、速に解しやすからんを欲す、其次第は、左に記するがごとし」と諸国神職を対象として

いる事を述べて、詳しい葬儀の式次第を記しているからである。

近世の神道界で吉田家と対峙した白川家での神葬祭が、どのような信仰によって教理的裏付けがされていたのかはよく分らないが、神祇伯資顕王に仕えて白川家の学頭を務めた森昌胤が十代将軍家治（一七六〇～一七八六）の時代に著したとされる『神道通国弁義』[48]の記述から窺うことができる。

天地広しといへども、万物多といへども、一つも其化に洩ることなく、尺地も其循にによらざる所なし、知者も神道裏の人、知らぬ者も神道裏の人、鳥獣虫魚の有情、草木砂石の非情、皆其化に出入し、人々其神の分賦を受て、これを心の臓に容て魂と為ながら、神の所為たることを知らざるは、実に神道の大いなる所なり、

即ち、人は神から分け授けられたものを心の臓に容れて、それを魂としていると説いている。それ故、日本人は皆神の末葉であるとの教説が説かれるのである。

我々にても神の末葉にして、其遠つ祖は神代何某の命なれども、清濁より化する臣下庶人は、其伝はりが聡々と知れざるなり、然ども今日に現存する人は、一人も神代にもとづかさる血脈はなし、上の君が神にて坐す間は、臣下庶人も皆神なり、天子御一人の神代には非ず、只神孫神系と云ふと云はぬとの事ばかりなり、故に神を祭るは、我が血脈の由て出くる源を祭るにて、中々仏を拝むやうに、色々注文して頼む者には非ず

以上のように十八世紀末になると、諸国の神社や神職支配を司る吉田神道・白川神道の教学に於いても、日本人の中には日本の神から分け与えられた神霊が宿っているのだという信仰が見出されるようになる。

近世の神葬祭は吉田神道流の他に、儒葬に基づいた神葬祭があった。そうした儒葬の中でも、僧侶の勢力を弱め、無用の出費をなくする為に喪主自ら葬祭を執行するという水戸光圀が領内の士民に奨励した「自葬」という神葬祭は特に注目される。この水戸の自葬には、死者の霊を神とする言説も組み込まれていたのである。寛文六年（一六六六）

に水戸光圀が家臣に下した『葬祭儀略』[44]には、儒葬で用いられる「神主」について、次のように説明している。

維

年號幾年歳次干支幾月干支朔、超幾日干支、哀子〔喪中には、哀子哀孫と称す、祭事には、孝子孝孫と称す、禮記に見えたり、家禮には、父には孤子、母には哀子と称すと云ふ〕氏名、敢昭告于某字某君、形歸窀穸、神返室堂〔墓地にて、題主の禮を行なはずに、出棺の前、宅にて行ふには、この處の文も、形は将に殯に発し、神は室堂に留ると改むべし。〕、神主既成、伏惟尊靈舍舊從新、是憑是依

『維れ、年号（幾年歳次干支幾月干支）朔より、超へて（幾日干支）、（喪主氏名）敢て昭らかに（死者氏名）告ぐ。形は窀穸（墓穴）に帰り、神（たましい）は室堂に返へる。神主既に成り、伏して惟れば尊靈舊を舍てて、新しきに従ひ、これに憑き、これに依れ。』

即ち、死骸は墓穴に帰り、神（たましい）は家に帰るために古くなった遺骸から離れ、この神主に寄り憑けと、読み上げるとされるのである。

この場合の神主とは、吉田神道の葬祭では「霊札」とされるものであり、現代の神葬祭では遺骸から霊を遷霊して憑依させる「霊璽」に相当する。そしてこの『葬祭儀略』は、人の霊を神と記しているのである。

このように近世に成立した神道葬祭では、吉田神道の葬祭や儒葬とされる自葬でも、遺骸を離れた人の霊を、神霊や神として、霊札や神主に憑依させ、その霊札や神主に対して祭祀が行なわれていたのである。

吉田神道の神葬祭は、主として神社の神職やその家族、或いは社職に対して行なわれたのであるが、水戸の自葬は、先述したように長州藩勤王商人である白石正一郎も、慶応三年（一八六三）三月二十六日に死去した父白石資陽の葬儀に、白石正一郎自ら祝詞を読み「水戸の自葬式にならひ、少しも仏をまじへず」という葬祭を執り行っていたので

ある。

この白石正一郎の言動は、まさに招魂場開拓の思想的背景の要因の一つを語るもの考えられる。

そして奇兵隊では、結成初期から死した隊士を神葬祭で葬っていたのであった。その最初は、奇兵隊本陣が防府三田尻に置かれていた文久三年（一八六三）十月二十二日の木原亀之進の葬儀である。

十月廿二日

一、夕刻、木原亀之進遺骸埋葬ニ付、神主を申請、神祭之式ニ致し、一同桑山下迄罷越候事

（『奇兵隊日記』）

「一同桑山下迄罷越候事」とあることから、この木原亀之進の神葬祭を行なったのは桑山下に鎮座する老松神社の社人荒瀬河内であったと考えられ、この荒瀬河内は、先述した白石正一郎が文久三年（一八六三）十一月十日に弟廉作の割腹を知った翌日に、廉作の神霊を祀る為に尋ねた三田尻社人荒瀬河内のことと考えられる。

木原亀之進以外で奇兵隊による神葬祭執行が明確なのは、慶応三年四月十三日に死した初代総督の高杉晋作であり、明治元年（一八六八）十一月に死没した福田侠平（奇兵隊軍監）である。

十一月十日　福田侠平北国より帰候由承、東一差遣候処、大病也、

十四日　福田侠平死去、近藤政介神葬書付かりニ来ル

十六日　福田葬式吉田ニて執行、東一差遣候

（『白石正一郎日記』）

福田侠平は奇兵隊の幹部で、明治元年十月十六日に北越戦争から凱旋して下関で酒を飲み、卒倒してそのまま息を引き取り、高杉の墓（現在の下関市吉田の清水山東行庵）の隣に墓石が建てられている。

九、尊皇思想と神道葬祭

では、なぜ奇兵隊は、隊士に神式葬儀を執り行ったのだろうか。その理由を探すとき、そこには奇兵隊の幹部達が吉田松陰の門下生である尊皇攘夷の志士であったこと、そして白石正一郎も尊皇の豪商であったことが共通点として浮かび上がってくる。つまり奇兵隊の神葬祭執行には、やはり尊皇思想が大きく関わっていたと考えられるのである。

尊皇思想は、初期には儒学を基とした水戸学から盛んに言い出されていたのだが、やがて尊皇思想の根拠は国学思想にもとめられることになっていった。[45] このことから、幕末の尊皇の志士と神道葬祭を結び付けるには復古神道国学が介在したのではないかと考えられる。

復古神道国学と尊皇攘夷の志士の結びつきを示すが、京都東山の霊山に営まれた霊明舎の存在である。文化年間（一八〇四～一八一八）に村上都愷（くにやす）がこの地に神道葬を行なう霊明舎を設立していたが、霊山には国事に斃れた志士で埋葬される者が多く、幕末の文久三年十二月二十四日に、津和野藩士福羽美静等六十六名が霊明舎に参集して、神祇伯家の臣古川躬行を祭主として嘉永癸丑以来の報告忠死の霊魂祭を執行している。[46] こうした経緯があって、明治元年五月十五日の太政官符に「今般東山ノ佳域ニ祠宇ヲ設ケ」とされ、霊山に於ける招魂社の創建となったことはよく知られていることであろう。

福羽美静は、国学を大国隆正（平田篤胤門人）に学んだ国学者であり、幕末の津和野藩で藩主亀井茲監のもと、津和野藩の神葬祭[47]を推進した人である。古川躬行も平田鉄胤に師事し国学に精通して神葬祭運動を提唱し、『葬儀略』や『庶人葬儀式』を著わした人である。[48] このように神葬祭を提唱する平田派の国学者達が、尊皇の志士の弔祭を執行していたのである。

その復古神道の国学思想では、人の死は神道的教義に基づいて考えられ、平田篤胤に至って、明確な死後の世界観が説かれるようになっていた。

本居宣長（一七三〇年～一八〇一年）は、人の死期の世界を篤胤のように詳しく考察することはなかった。

本居宣長は、死後は黄泉国へ行くとのみして、他の考えを作り事だとして退けている。

問、人死ぬれば黄泉国へゆくと云は、仏道の地獄にゆくによれるに似たり、魂気天に上るとみればおもしろけれども、黄泉国へゆくと云ふに合ず、此事如何

答、人死ぬれば、善人も悪人も黄泉国へゆく外なし、然るを仏道の地獄の説に似たりとて疑ふは、いかゞがなり、たとへ地獄と全く同趣なりとも、それにさはる事なし、神代の古伝、何ぞ後世の仏道にはゞからん、そのうえ仏道の意は、悪人は地獄、善人は天上浄土に生ると云、是我道と大に異なり、かれは方便の作事なる故に、善悪当然の理に叶へるやうにかまへたり、又魂気天に上ると云ふも、漢国の人の、理を考へてかまへたる作事なる故に、おもしろくは聞ゆれども、其は作事なれば、いかやうにもおもしろくいはるゝなり

（『問答録』[49]）

しかしながら、これが平田篤胤（一七七六年～一八四三）になると、篤胤は師宣長の説を非説とし、死後世界の解明へと突き進んだのであった。

吾師の翁さへ心つかれず。上件の歌ども挙げて。神も人も。善も悪きも。死れば。皆この黄泉国へ往くことぞ、といはれしは。委く考へられざりしゆゑの非説なり。

（『霊之真柱』下部巻[50]）

平田篤胤は、人が死した後には神霊となり、幽冥に行くと考えた。

まづ人は。生きて有し時の情も、死して神霊と成ての情も、違ふ事は有るまじければ、生たる時の情もて。神霊

となりての情を測るべし。

（『鬼神新論』[61]）

さてまた。現身の世人も世に居るほどこそ如此て在ども。死て幽冥に帰きては。その霊魂やがて神にて。その異なること。その量々に。貴き賤き。善き悪しき。剛き柔きの違こそあれ。

（『霊之真柱』下部巻）

その幽冥は、此の世の内に存在するが、なぜ此の世からは知られないかを次のように説明している。

抑、その冥府と云ふは、此顕国をおきて。別に一処あるにもあらず。直にこの顕国の内いづこにも有なれども。幽冥にして。現世とは隔り見えず。故もろこし人も。幽冥また冥府とは云へるなり。さて。その冥府よりは。人のしわざのよく見ゆめるを。（此は、古今の事実の上にて、明にしか知らるゝこととなれば、今例を挙ていはずとも誰も知らなむ。）顕世よりは。その幽冥を見ることあたはず。そを譬へば、燈火の籠を、白きと黒きとの紙もて。中間よりはり分ち。その一間におきたらむが如く。その闇方よりは。明方のよく見ゆれど。明方よりは。闇方の見えぬを以て。此差別を暁り。はた幽冥の。畏きことをも暁ねかし。

（『霊之真柱』下部巻）

このように平田篤胤になると、人は死後には神霊とされ、それは此の世の中にある冥府に所在していると説かれるようになっていたのである。

平田篤胤は、その尊皇論によって、吉田松陰にも高い評価を受けていた。吉田松陰は安政六年十月二十七日に処刑される直前の十月十日に書いた諸友兄にあてた書簡[62]に、

扨、学問の節目を糺し候事が誠に肝要にて、朱子学じやの陽明学じやのと一偏の事にては何の役にも立不レ申、尊皇攘夷の四字を眼目として、何人の書もても何人の学にても其所レ長を取る様にすべし。本居学と水戸学とは頗る不同あれども、尊攘の二字はいづれも同じ。平田は又本居とも違ひ、癖なる所も多けれども、出定笑語・玉襷等は好書也。関東の学者道春以来、新井・室・徂徠・春台等皆幕に倭しつれども、其内に一二ヶ所の取るべき所

はあり。伊藤仁斎などは尊皇の功はなけれども、人に益ある学問にて害なし。林子平も尊皇の功なく攘夷の功あり。兼て御話し申候高山・蒲生・対馬の雨森伯陽、魚屋の八兵衛の類は実に大功の人なり。各神牌を設くべし。

と記し、平田篤胤の復古神道思想を高く評価していた。したがってそうした松陰の考えは、当然に松下村塾塾生にも広がっていたと考えられる。高杉晋作も本居・平田の国学を知っていたことは、『遊清語録』文久二年四月一日から知られる。[53]

長崎に而森田市太郎なる者を訪、市太郎通辨官なりしが、外夷の猖獗をいきとうり、畜髪(ママ)隠逸人と爲り今者其子息通詞居(ママ)め居る也、頗皇国学者に而、本居、篤種(ママ)等之学尊崇せる様子なり、閑談に及ひしに、議論風生、実に崎陽僻偶地之地に者少れなる人物也

このように吉田松陰始めその門下生には、本居・平田の復古神道に基づく尊皇思想が受け容れられていたのであり、付随して彼らには国学の神霊観や神道葬祭が浸透していたと考えられる。

この平田篤胤は、文政六年には吉田家より「十二月吉田三位殿ヨリ、御同家附属ノ神職等ニ。古道学ノ旨ヲ。厚ク教導スベキ由ヲ頼ミ玉ヘリ」とされ、天保十一年には「八月白川殿ヨリ。改メテ神祇道ノ学頭トシテ。附属ノ神職等ヲ。厚く教授イタス可キ旨。再応御頼アリ」[54]されるように、吉田・白川両家より招聘を受けるほどになっていた。その平田派の国学者であった福羽美静、大国隆正、古川躬行は、平田篤胤の復神道国学を継承し神道葬祭運動を人々に説き勧めていたのである。

つまり神道世界と世俗の両方に所属していた国学者による神道葬祭執行の思想や運動が、長州藩の尊皇の志士であった松下村塾塾生や、鈴木重胤の門人で関門の勤王商人であった白石正一郎に伝播したことによって、神道葬祭が長州藩奇兵隊で執行されるようになったと考えられるである。

尊皇攘夷から尊皇倒幕へと向かった長州藩では、吉田松陰門下の勤王の志士達が組織した奇兵隊が嚆矢としてなって、その戦死者の霊を神霊として弔う招魂場信仰が発生し、次には神霊であるから神と同じように社殿に祀り祭祀を行うという招魂社が成立し、それが藩内の長州藩諸隊にも広がったといえる。

では諸隊で実際に戦死者を神霊として慰める祭りを行ったのが、北越戦争に従軍した奇兵隊六番隊副隊長を務めた武廣遜（たけひろゆずる）の『戊辰戦争従軍日記』[55]から紹介する。

奇兵隊は、慶応四年三月十七日に総勢四百人で本陣の吉田を出発し、四月十五日京都に入り、それから北越戦争に派遣された。以下、武廣遜の日記である。

閏四月二十八日

我、夜六つ半時（午後七時）より、前日戦死早川文蔵、増野矢之助の体を始末す。屍は青海川村の山塔の台と申す所へ葬る

五月四日

正午より艦波の役にて戦死候　早川文蔵、増野矢之助の神霊を祭る。三好軍太郎、薩州人上床敬助、長州白尾行八郎、白木正吉来る。夜五つ（午後八時）迄霊を慰める。

五月五日

昨　早川、増野の神霊に奉る歌（弔句）左に記す。

二神に捧ぐるのみぞ花あやめ　白尾行八郎

しずまりて身は堀水の花あやめ　三好軍太郎

夜むねにむせぶ涙や魂祭り　白木正吉

五月十三日

「時山の首を取りて引き取る」

あた守る　砦のかがり影ふけて　夏も身にしむ　超の山風　山県狂介

六月二十日

過る十三日討死の人へ標をたてて帰る。（中略）村田圓蔵、富橋淳太郎

末武省作、時山直八、何れも小千谷極楽寺へ祭る。尤も時山直八は国許に送る由。

六月二十一日

それより大内辰熊戦死者一同の髪、大小刀等それぞれ札を付け、国許に送るため小荷駄方瀬原泰助へ相渡す。

こうして半年に及ぶ北越戦争を終えて、十一月十一日に奇兵隊は長州藩に帰州したのであった。この武廣遜の日記から、奇兵隊では従軍の最中に、戦死した隊士の遺骸を葬った数日後には、戦死者の神霊を戦場の陣で祭り慰めていたのであり、時には他藩の薩摩軍の者も来陣して慰霊に加わっていたのである。このように長州藩奇兵隊で、その戦死者を神霊として祭ることに接した他藩兵によって、戦死者の神霊を招魂祭祀することが他藩にも知られることになっていったのではないだろうか。

このように奇兵隊士にとって戦死した隊士の霊は神霊と考えられ、その神霊に対して限りない思いを込めて、神霊を慰める祭祀を行なっていたのであるが、この軍組織内に於ける隊士達の信仰が招魂社の中心にあった信仰と思われるのである。

因みに武廣遜は、この後、明治四年に御親兵を命じられ、これが改組されて近衛歩兵となり、明治五年陸軍少尉、翌明治六年陸軍中尉近衛第一連隊第一大隊副官となり、明治七年には陸軍大尉近衛歩兵第一連隊第一大隊第三中隊長

となったが、明治十年の西南戦争の三月三日、田原坂総攻撃の際の戦いで戦死したのであった。そして明治十年十一月三日に靖国神社へ合祀された。

十、靖国神社に受け継がれた招魂社の特徴

靖国神社の源流が長州藩招魂社にあるということは、逆に長州藩招魂社のどのような特徴が靖国神社へ受け継がれていったのかという問題を提起する。

これまで論じて来たことからすれば、招魂社の最も大きな特徴とは、長州藩招魂社では諸隊、靖国神社では国軍、というように軍組織から出た戦死者を、軍組織が弔い祭祀する施設であったという点にあると思われる。

靖国神社は、創建から昭和二十年までは陸海軍省の所管であったことは、靖国神社が陸海軍という我が国軍から出た戦死者を、国軍が祭る為の神社であったことを如実に表わしているといえるものであろう。

また、長州藩では戦死者の霊は神霊とされ、それは神の神霊を祭ると同じことであるから、神社に戦死者の神霊を祭る形式がとられたと考えられるのであるが、この考え方は東京招魂社にも採用されたといえる。

これらのことから、長州藩に最初に建立された招魂社の核となった信仰と思想とが、規模こそ違え靖国神社創建の基礎となった信仰思想であったことを示していると思われるのである。

但し、戦死者の「神霊」を祀っているという神道的・国学的信仰思想を基に成り立っていた招魂社信仰は、一般国民には理解されにくく、戦死者の「霊」を神として祀っているといった容易な招魂社理解が国民に広まっていたと思われるのであるが、その点は稿を改めて考察することにしたい。

まとめ

これまで考察によって、靖国神社の源流となった長州藩招魂社は、仏教的怨霊信仰や御霊信仰によって創建された神社ではないことが理解いただけたのではないかと思われる。

村上重良氏がいうような御霊信仰ではないのである。招魂社は、近世神道の神葬祭に於いて漸次形成された「人が死すれば肉体は土に帰り、人の中にあった魂が、死した肉体を離れ神霊となる」という近世末期に成立した新しい信仰が、国学を通じて勤王の志士に伝わり、それが吉田松陰の塾生達が組織した近代国軍の先駆となった奇兵隊に流入したことによって創建された神社であったのである。以上で、当論文を終えることとしたい。

註

(1) 例えば、明治二年六月二十二日付「軍務官伺書」には「來ル二十八日ヨリ七月二日迄の間、九段坂於招魂場祭事仕度」(『靖国神社百年史』資料編上、二六頁)とある。

(2) 「内務省令第十二號

招魂社ハ之ヲ護國神社ト改稱ス。

昭和十四年三月十五日

内務大臣　侯爵　木戸幸一

附則

本令ハ昭和十四年四月一日ヨリ之施行ス。」

(3) 岡田米夫「神宮・神社創建史」(『明治維新百年史』第二巻所収、昭和四十一年)。

(4) 林健三・照沼好文『招魂社成立史の研究』第一編第二「招魂社体制の確立」(昭和四十四年　錦正社)。

(5) 村上重良著『慰霊と招魂』(岩波新書九〇四、岩波書店、一九七四年)。
(6) 藤井貞文著『近世に於ける神祇思想』(春秋社松柏館、昭和十九年)。
(7) 藤井貞文「明治維新と神道精神」25頁(『神道百年史』第一巻 神道文化会 昭和四十三年)。
(8) 拙論『幕末長州藩に於ける招魂社の発生』一三三頁(『神社本廳教學研究所紀要』第七号、平成十四年)。
(9) 『忠正公一代編年史』(山口県文書館所蔵)。
(10) 『防長回天史』(明治四十四年刊行。復刻版 マツノ書店復 平成三年)。
(11) 村上重良著『国家神道』(岩波新七七〇、岩波書店、一九七〇年)。
(12) 注(8)論文。
(13) 『白石正一郎日記』(『白石家文書』所収、下関市教育委員会編集・刊行、昭和四十三年)。白石正一郎日記の原本は、現在伝わっていない。正一郎は後日日記を書き改め、それが「日記中摘要下書」・「白石資風日記」・「日記中摘要」の三種として伝えられた。この内の「日記中摘要下書」が、『白石正一郎日記』として現在通用されている日記である。
(14) 藤井貞文前掲書、二四三頁。『諸記録綴込』(山口県文書館所蔵)。
(15) 『奇兵隊日記』(マツノ書店刊、一九八三年)。
(16) 白石家『年譜』(『白石家文書』所収)。
(17) 金子文輔『馬関攘夷従軍筆記』(山口県文書館所蔵)には、次のようにある。

六月九日 雨 薄暮、神田恒之允、藤山吾作、増山義作ト倶ニ営所ヲ脱シ、有志党ニ投ズ、有志党ノ屯所ハ白石正市郎邸宅ナリ、此日、当地出張輜重方ニ抵リ、親族時山清之進ヲ訪ヒ、有志党ニ投スル云々ヲ告ク、有志党ノ屯営ハ竹崎町白石正市郎宅ナリ、高杉東行統括ス、隊員五六十名許ナリ、又有志党ニ来リ投スルモノハ当地歩兵隊員ノミニアラス、萩、又ハ徳山、長府、清末ヨリモ来リ投ス、
白石正市郎一家ノ者、有志党ノ為ニ奔走シ、家族婦女等ニ至ルマデ、朝夕酒飯等給事シ太擲重ナリ、
竹崎町ハ清末藩ノ領ナリ、白石正市郎ハ当地ノ巨商ニテ、清末藩ニ在リテハ士格ヲ以テ之ヲ遇スト云ウ、
主人正市郎ハ年齢四十歳許ナルヘシ、為人温厚篤実、平素勤王ノ志厚ク、勤王ノ為ニ財ヲ散スルモ不勘、
又椿北堂存在シ、舎弟二人アリ、次弟ヲ廉作ト云ウ、又筑前平野次郎、薩州西郷吉之助
等ト最モ親善アリト云フ、又中山公子モ春来彦家ニ起居シ給フト聞ク、(『馬関攘夷従軍筆記』)

(18)『桜山招魂社沿革』（桜山神社所蔵、阿月健治編集・著作『櫪山顕光録』所収、昭和四十三年、桜山神社社務所発行。平成十七年復刻）。

(19)『白石正一郎日記』の明治五年八月二十八日には、「新ち招魂場へ防長二国神霊合祀ニ相成り、南野一郎其のかゝり二相成、出浮候故同道して行く」とあり、白石と南野とは親しい間柄であったことが知られる。

(20) 村田峰次郎著『高杉晋作』（民友社、大正三年）。

(21)『明治九年招魂場記録』（山口県文書館所蔵）。

(22) 戊辰戦争では、新潟市船岡山など埋葬された。

(23)『東久世通禧日記』（霞会館発行、平成四年）。

(24)『七卿在西日記』（山口県文書館所蔵）。

(25)『もりのしげり』（時山彌八編　大正五年刊）。

(26) 脱退兵事件についての概説書は、古川薫『長州奇兵隊』一六〇頁～一七八頁（創元社、一九七二年）。

(27) 石川卓美・田中彰編集『奇兵隊反乱史料　脱隊暴動一件紀事材料』（マツの書店、昭和五十六年）。

(28)『吉田松陰遺骸改葬之記』（山口県文書館所蔵）。

(29)「五六桂小五郎・高杉晋作あて」書簡（『久坂玄瑞遺墨』、一坂太郎著、東行庵発行、一九九四年）。

(30)「父兄宛書簡」（『日本思想大系54』書簡二四二　岩波書店　一九七八年）。

(31) 田中助一著『吉田松陰の墓と松陰神社』22頁・17頁（松陰神社維持会発行、昭和五十年）。

(32) 拙稿『白石正一郎の神道信仰―桜山招魂社創建を巡って』（『山口県神道史研究』第十四号、平成十四年）。

(33)『神祇管領吉田家諸國社家執奏記』（『神道大系』論説編九　卜部神道（下））

(34)『祖先年表序』（『白石家文書』所収、下関教育委員会編集・刊行、昭和四十三年）。

(35) 高杉晋作の葬儀に奏上された片山貫一郎作の祭文「祭谷東行大人文」（東行庵所蔵、『東行庵だより』81号（平成十年三月発行））には、次のようにある。

「祭谷東行大人文
此国乃殿人簸下尓仕功績高伎谷潜蔵源東行大人乃棺前尓真子梅之進主尓代片山高岳剣太刀手柄押伏厳戈末傾畏美畏美毎申須汝為暗之言尓厚狭吉田里尓遺骸乎葬奉礼止遺言置給都留随意今此所尓葬奉良牟止志称白言阿里（中略）和魂波

殿乃命乃近守神止仕奉
荒御魂波御軍乃先鉾乎仕四方之仇浪寄来奴輩乎科戸之風乃天之八重雲吹放事之如久（以下略）」

(36) 拙論『高杉晋作の神葬祭―長州藩に於ける水戸の自葬―』（『山口県神道史研究』第十三号、平成十三年）。

(37) 藤井学「江戸幕府の宗教統制」（『岩波講座日本史』11　近世3、一九六三年）。
圭室文雄著『江戸幕府の宗教統制』8　一九七一年、評論社）。

(38) 岡田荘司『近世神道の序幕』（『神道宗教』一〇九号　昭和五十七年）。

(39) 『唯一神道葬祭次第』（國學院大學日本文化研究所編『神葬祭資料集成』一九九五年刊）。

(40) 『神道葬祭之家法』（國學院大學日本文化研究所編『神葬祭資料集成』一九九五年刊）。

(41) 『神道葬祭式実』（國學院大學日本文化研究所編『神葬祭資料集成』一九九五年刊）。

(42) 『神業類要』（『神道体系』論説編八　卜部神道（上）、解題）。

(43) 『神道通国弁義』（『神道叢説』所収、明治四十四年、国書刊行会）。

(44) 金井淳「徳川光圀の葬祭研究とその現代的意義について」（『神社本庁教学研究所紀要』第二号、平成九年）。

(45) 竹岡勝也「尊皇思想の発達」（『岩波講座日本史』昭和九年）。

(46) 『靖国神社百年史』資料編下、三九〇頁～三九一頁、昭和五十九年刊。

(47) 加藤隆久「津和野藩の神葬祭復興運動と神霊研究」（『道和野教学の研究』昭和六十年七月、国書刊行会）。

(48) 加藤隆久「招魂社の源流」（『神道史研究』第十五巻　第五・六号、昭和四十二年。『現代神道研究集成』第六巻所収、神社新報社刊、平成十二年）。

(49) 『問答録』（神道体系』論説編　二十五　復古神道（三）本居宣長）。

(50) 『霊之真柱』（『神道体系』論説編　二十六　復古神道（四）平田篤胤）。

(51) 『鬼神新論』（『神道体系』論説編　二十六　復古神道（四）平田篤胤）。

(52) 「諸友兄宛書簡」（『日本思想大系54』書簡二四三　岩波書店　一九七八年）。

(53) 『遊清語録』（『高杉晋作全集』下巻所収。新人物往来社、昭和四十九年）。

(54) 『大壑君御一代記』（『神道体系』論説編　二十六　復古神道（四）平田篤胤）。

(55) 武廣遜『戊辰戦争従軍日記』（武廣武雄編集　ビッグフォー発行、昭和五十三年）。