

戦前期日本の日蓮仏教にみる戦争観

南山宗教文化研究所所員
大谷 栄一

はじめに

私は宗教社会学の観点から、近代日本の日蓮主義運動を対象として「国家と宗教」「政治と宗教」「地域社会と宗教」の関係を研究しております。私自身のもともとの問題関心として、宗教の持つ社会変革可能性に興味があります。いわば宗教に社会を変える力があるのか、あるいはないのか。また、今日の研究会のテーマである内面的平和と外面的平和両方の実現の可能性、まさにこの問題に興味関心を持って研究を続けてまいりました。

最近、社会主義的な仏教運動を实践した妹尾義郎（1889-1961）の研究に取り組んでおります。妹尾は大正時代から昭和初期、そして戦後にかけて活動をされた方なので、今や妹尾の運動に関わられた方でご存命の方がなかなか少なく、妹尾さんの関係者や運動のメンバーの関係者にお話を聞いたりしています。運動の記録や資料、関係者への聞き取りを通じての妹尾や運動の記憶を集めつつ、当時の日本社会において妹尾義郎の宗教運動の果たした意味を考えています。

戦前の日蓮仏教の問題を考える場合、妹尾の運動のようないわば左からの運動は非常に例外的でありまして、むしろ右からの国家主義的な運動が非常に盛んでした。戦後の日蓮仏教の問題、特に創価学会の問題を考える場合も、戦前の日蓮主義運動の問題を外して考えることはできないと思います。私の問題関心は宗教が社会において果たす役割にあるのですが、社会における宗教の役割

について近代史を遡ってみた場合、どうなるのだろうかということに興味をもって研究を続けてきたわけです。今日は戦前の話を何とか戦後につなげるような形でお話できればと考えております。

まず、定義をしておきたいと思います。拙著『近代日本の日蓮主義運動』（法蔵館、2001年）で、日蓮主義運動を次のように定義しておきました。

「日蓮主義運動とは、第二次世界大戦前の日本において、『法華経』にもとづく仏教的な政教一致（法国冥合・王仏冥合や立正安国）による日本統合（一国同帰）と世界統一（一天四海皆妙法）の実現による理想世界（仏国土）の達成をめざして、社会的・政治的な志向性をもって展開された仏教系宗教運動である」（p.15）。

戦後の創価学会は「王仏冥合」という言い方をして、「国立戒壇」の建立を求めたという経緯があります。その創価学会に先駆けて戦前に「王仏冥合」「法国冥合」を主張し、「国立戒壇」の建立による仏教的な政教一致を唱えたのが、今日、お話をします国柱会という在家仏教団体です。国柱会は仏教的な政教一致による日本統合と世界統一の達成を目指して、社会的・政治的な志向性をもった宗教運動を実践しました。つまり、社会的・政治的志向性がきわめて強いのが日蓮主義運動だにご承知おきいただければと思います。

この運動の指導者が、国柱会の田中智学（1861-1939）という在家の人物と、もう一人、日蓮門下の伝統教団の一派である顕本法華宗の本多日生（1867-1931）という僧侶です。国柱会や田中智学は今ではあまり知られていないのですが、戦前は広い影響、大きな影響を各方面に与えておりました。後で紹介いたします軍人の石原莞爾（1889-1949）、それから宮沢賢治（1896-1933）もこの国柱会の会員（信行員）でした。イメージが良くないということからか、宮沢賢治研究者はあまり公然とは言わないのですけれども、賢治は一時期まで非常に熱心な会員でした。あとは血盟団事件とか5.15事件に関わった社会運動家、軍人も随分影響を受けていました。智学は、戦前における一種の文化的な存在の人でした。

田中智学と本多日生によって主張された日蓮主義が、大正から昭和初期にかけての日本社会で流行します。「日蓮主義」という言葉は田中智学が作った言葉ですけれども、細かく調べていくと、大正の終わりから昭和初期にかけての宗教関係の本や雑誌に「日蓮主義」をタイトルにつけたものがかなり出回っていた状況がありました。当時、「日蓮主義」という言葉が流行していました。繰り返しになりますが、日蓮主義運動をこの研究会のテーマである公共性に関連づけて定義しますと、こういうふうになるかと思います。

「日蓮主義運動は仏教的な政教一致による、国教の樹立を目指した宗教運動である」と。

特に公共性の中でも、国家に関するオフィシャル (official) なレベルでの公共性に強い志向性を持っていたと思います。それは日蓮主義のもともとの志向性として、日蓮宗の宗祖・日蓮の「立正安国」という考え方に立脚しています。正しい教えによって国を治めていくという考え方に由来するわけです。ただし、その場合、日蓮の言っていたことをそのまま近代世界において実現をしようとするのではなくて、近代的な再構成がなされているわけです。特に注目をすべきなのが、ナショナリズム (国家主義、民族主義) とのつながりです。これも後で紹介したいと思いますが、田中智学の場合、「日本国体と日蓮主義はセットなんだ、結びついている」という言い方をします。この日蓮主義と国体をセットで語るという語り方が、戦前の日蓮仏教教団に非常に幅広い影響を与えており、それがあつた種、自明視されていた時代もありました。ですから、ナショナリズムとの関係が非常に強いのが、日蓮主義の特徴であると位置づけることができると思います。

そして、国立戒壇についてですが、戦後に創価学会二代会長の戸田城聖が「国立戒壇による王仏冥合の実現をめざす」と言って折伏大行進をしたわけです。この「国立戒壇」という言葉自体、田中智学が作った言葉です。さらに政治に進出するというスタイルは国柱会のスタイルにならっているわけです。智学自身が立憲養正会という政党を設立し、1924年 (大正13年) に衆議院議員選

挙に立候補しています。しかし、落選をして、その後、智学自身は政治進出を諦めて会を次男の田中澤二に譲ります。立憲養正会を引き継いだ澤二が、右翼的な革新運動を行っています。この団体は1942年（昭和17年）に政府によって結社不許可処分を受け、解散に追い込まれています。このように、智学自らも政治に関わっていることから、田中智学の日蓮主義運動は、まさに戦後の創価学会のさきがけとして位置づけることができるのではないかと思います。

ここで、今日のテーマである日蓮主義の戦争観に注目し、戦争に関連づけて言うと、田中智学や本多日生自身の主張、また、二人に影響を受けた日蓮教団や日蓮主義者たちの主張は、特に1900年代初頭の日露戦争以降における日本国家の対外侵略の動向と平行して、それとかなりリンクして段々と広がっていくということになります。そして、日本が関わった戦争を正戦として積極的に正当化をし、その戦争との関わりの中で公的な役割を果たしていくという特徴があります。日蓮主義と戦争との関わりで一番顕著な例が、石原莞爾です。満州事変の主導者とされており、石原も国柱会の熱心な会員でした（ただし、後には独自の信仰を打ち立てています）。石原は、日蓮主義の理念に基いてアジアとの関わりを実践していきます。

今日は戦前の日蓮仏教における戦争観の問題に焦点を絞りまして、そこから現代世界における「日蓮仏教の公共的展開」の可能性、あるいは不可能性について考えてみたいと思います。この点から、みなさんに対して問題提起をさせていただきます。

1. 近年の宗教研究における公共性問題

Engaged Buddhism の研究から

まず具体的な話に入る前に、近年の日本の宗教研究において公共性、公共的なものはどう扱われているかということに関して、若干説明をしたいと思います。単純化して言いますと、大きく二つの流れがあり、まず、Engaged Buddhism 研究があります。仏教者や仏教集団の社会への関与を意味する

Engaged Buddhism という言葉自体は、もともとベトナムの有名な僧侶ティック・ナット・ハンの作ったものです。それが特に欧米の仏教研究者、仏教者に広まった。ティック・ナット・ハンは、ベトナムの大乗仏教の伝統に立つ方です。日本の仏教も大乗仏教です。興味深いのは他者救済を重視する大乗仏教のみならず、自己救済を重視し、積極的な社会的な関わりがなかなか導き出しにくい上座部仏教においても、Engaged Buddhism の動きが注目されていることです。1980年代以降、この Engaged Buddhism の研究や実践が世界中で広がっている。それが近年、日本の中でも研究されたり、仏教者や教団の過去や現在の社会的な実践が Engaged Buddhism という観点から見直されています。

実践については以前からあります。丸山照雄さんという有名な評論家の方が1989年の「仏教国際連帯会議 (International Network of Engaged Buddhists、INEB)」の設立に関わり、この INEB の日本支部の方々が貴重な実践をされてきました。ですが、研究自体はようやく最近になって始まったばかりです。

最近、ランジャナ・ムコパディヤーヤさんというインド出身の女性研究者が、名古屋にある日本福祉大学の母体となった法音寺という教団と、東京に本部のある立正佼成会の社会活動を取り上げて調査し、『日本の社会参加仏教—法音寺と立正佼成会の社会活動と社会倫理』(東信堂、2005年)という本にまとめました。ムコパディヤーヤさんはよく知っている方なのですが、彼女は Engaged Buddhism を——定訳がなく、例えば「社会を作る仏教」であるとか、「闘う仏教」というような訳し方をしている人もいるのですが——、「社会参加仏教」と訳して次のように定義しております。これは大事な定義なので、資料を読みます。

「『社会参加仏教』は、仏教者が布教・教化などいわゆる宗教活動にとどまらず、様々な社会活動も行い、これを仏教教義の実践化と見なし、その活動の影響が仏教界に限らず、一般社会にも及ぶという仏教の対社会的姿勢を示す用語である」(p.28)。

そして、その社会参加のパターンとして、ムコパディヤーヤさんは四つ挙げております。まずは「国家化」。戦前の日蓮主義に顕著なように、国家主義的であったり、国益を重視するような仏教者の姿勢を国家化と言っております。それから「社会化」。教育事業、福祉事業などの社会活動に関わる仏教教団もしくは仏教者のあり方を社会化としています。そして、「大衆化」。僧侶ではなくて在家者、在家の信仰者、仏教者がその活動を担うことを大衆化と言っていきます。それに「国際化」は、言うまでもなくインターナショナルな活動を言っております。この四つが戦前、戦後の仏教教団にはあるのではないかと。ただし、ひとつの教団がひとつのパターンを持っているわけではなくて、例えば国柱会では国家化と社会化、そして大衆化もあります。立正佼成会でもそれぞれ四つのパターンがあるという形で、どれかひとつにあてはまるということではなくていろいろなパターンがあるわけです。仏教教団の社会活動を四つの側面から分析をすることができると、ムコパディヤーヤさんは指摘し、実際に二つの教団の活動を分析しているわけです。結論部分に述べられている発言が非常に重要と思って、資料に引用しておきました。

「宗教団体の社会活動は宗教的言説 (discourse) を公共圏に導入するとともに、教団は社会参加において、公的領域の思想・原則の影響も被っているのである」(p.296)。

つまり、公共圏、公共空間に対する影響を仏教教団が発揮しようと、彼女は言っています。

日本では1995年のオウム真理教の地下鉄サリン事件以降、宗教に対するイメージが非常に悪い。私は大学で授業を持っているのですが、例えば宗教学の授業では、どうしても学生さんが持っている宗教のイメージが悪いことを痛感します。半年あるいは一年間の授業が終わって、学生さんにアンケートをとると、笑ってしまうぐらいおもしろい。「最初はこの授業を受けて、私は先生に洗脳されるんじゃないかと思った」という言い方をされるのですが、授業を受けたことでそれが誤解だったと書いています。宗教のイメー

ジを聞くと、やはり「カルト」や「洗脳」など、悪いイメージが圧倒的に強い。たしかにそういう面もあるのですが、その一方、テレビなどのマスメディアではほとんど放送されないのですが、教団によってはボランティア活動や社会活動をかなり積極的にやっているわけですね。1995年の阪神大震災にしても、2004年の新潟県中越地震にしても、教団をあげてボランティア活動をしている教団があるにもかかわらず、なかなかそういった活動は報道されないわけです。当然のことながら、教団は公共空間に対して関わりを持っており、相互的な関係の中で仏教教団も活動しているという特徴があるように思うのです。

ランジャナ・ムコパディヤーヤさんのこの本の書評を私が書きました。それを持ってまいりました。これは『週刊仏教タイムス』（2005年8月25日号）という業界紙に掲載されたものです。私は冒頭で、「仏教と社会活動」の関係が最近あたりまえのように思われることもあるが、あらためて考えてみると、なぜ仏教教団が社会活動をするのか、それは自明のことではないと書きました。さらにもっと話を広げて言うと、例えば、なぜ創価学会が政治活動に関わるのかという問題を考えた場合、やはりそれは自明のことではないのではないかと思います。ムコパディヤーヤさんの本は、こうした疑問についての答えを提示してくれています。この本の結論部分を紹介すると、著者によれば、二つの教団、法音寺と立正佼成会の社会活動は、単なる福祉活動やボランティアではない。一般のボランティア活動、社会福祉活動と形態は同じなのだけでも、実はそうではなくて、その信者さんにとってはそれは宗教的な意味づけを持っていると述べています。教団が伝統的な仏教思想を、そもそも釈尊の時代の教えをそのまま用いるのはなかなかむずかしい。近代的に再構成する必要があるわけですね。そして、近代的に解釈しなおされた教えに基づく、宗教的な意味づけをされた活動が仏教教団の社会活動だと言っているわけです。

ですから創価学会の熱心な選挙活動も、単なる選挙活動として考えるのではなく、そこには宗教的な意味づけがあると考えることができるわけです。その区別が大事であると、ムコパディヤーヤさんの本を読んであらためて感じたわ

けです。

さらにムコパディヤーヤさんの指摘で重要なのが、「社会参加仏教とは、仏教の公的領域における活躍を指している」(p.291) というものです。社会参加仏教、Engaged Buddhism と言った場合、公共性、公共空間、公的領域との関係性を抜きにして考えることはできない。そこで活動をしている、活躍をしている仏教を Engaged Buddhism と言っているわけです。

公共宗教研究から

本論に入るまでが長くて申し訳ないのですが、現在、Engaged Buddhism とは別に公共宗教研究が日本で注目されていまして、筑波大学の津城寛文先生の『〈公共宗教〉の光と影』(春秋社、2005年) という本がつい最近出ました。特にアメリカの公共宗教論、市民宗教論の研究を紹介しつつ、日本の事例を分析している本なのですが、津城先生は次のように「公共宗教」を定義しております。

「公共宗教とは、なんらかの社会統合(上からのあるいは下からの)やなんらかの資源動員(全体のあるいは部分の)、およびそれに対抗する資源動員に資するような、公的領域で機能する宗教である」(p.7)。

ポイントは、最後の「公的領域で機能する宗教である」というところにあると思います。具体的には国の宗教である国教や共同体祭祀、あるいは戦前の国家神道のようなイメージを思い浮かべていただければわかると思います。さらにアメリカの市民宗教(civic religion)や宗教政党が公共宗教にあてはまると津城先生は言っているわけです。

ここで重要なのが、宗教の公的機能が主題化されている点ではないかと思えます。この問題を近代日本の政教関係にひきつけて考えると、こういうふうに言うことができるのではないかと思います。大日本帝国憲法の政教分離の規定によって——これは戦後の日本国憲法と比べるとかなり限定的なものであったわけですが——宗教は個人の安心、個人の信仰の問題であると私的領域に配分

をされたわけです。いわゆる「宗教」は公的領域からは排除し、その公的領域におさまっているのが「国家の宗祀」である「国家神道」というふうな位置づけになると思うのです。戦後、「国家神道」体制は解体しましたが、宗教の私的領域への配分は変わっていないと思います。

以上から、近代仏教は内面の信仰、個々人の内面的な信仰という領域を確保する一方、ただそれだけには留まらなくてムコパディヤーヤさんの言う社会参加、教育や福祉（当時の社会事業）などの社会活動を通じて、国家や社会に関わることを目指したわけです。

ですから、近代仏教と公共性の関係を省みた場合、こういった特徴があるのではないかと思うわけです。問題は公的領域で仏教教団が果たす役割があるのかなのか、その可能性、不可能性の問題です。Engaged Buddhismの研究、公共宗教の研究のように、宗教あるいは仏教が公共空間において果たすべき公的役割を、主題的に問うような研究が最近になって出てきたわけですが、それを（ムコパディヤーヤさんも津城先生も実証研究をしているわけですが）具体的な宗教者や教団のレベルでさらに検討していくことが大事だと思います。まだまだ研究が少ないと思います。私自身も公共空間における宗教の役割についてより主題的に考えてみるべきだと思うようになりました。

2. 近代の日蓮仏教（日蓮主義）のタイポロジー

以上のような流れを踏まえつつ、今日の本題に入っていきたいと思います。日蓮主義のタイポロジー（類型）に関して有益なタイポロジーがありますので、ご紹介してみたいと思います。狭い意味での日蓮主義にとどまらず、近代の日蓮仏教のタイポロジーというように考えていただければよろしいかと思うのですが、仏教学の田村芳朗先生が、次のような3つのタイポロジーを提出しております（『近代日本の歩みと日蓮主義』『講座日蓮4 日本近代と日蓮主義』春秋社、1972年）。

まず①が、当時の国家主義ないし日本主義の高まりに伴って、日蓮にその支

柱を求めた国家主義的な日蓮信奉のあり方で、田中智学や本多日生の日蓮主義が入ります。

次の②が、国家を超越した普遍的な個に立っての信仰、あるいは日蓮・法華を通しての宇宙実相の信仰です。田村先生が具体的に挙げているのが、高山樗牛、宮沢賢治、尾崎秀実です。ゾルゲ事件の尾崎秀実も、尾崎が残した手記をもとに田村先生はここに含めています。妹尾義郎も国家超越の日蓮主義に関連し、革新的な社会主義的な仏教運動へと展開をしていった人として、この②の中に含まれています。

③が、いわゆる新宗教、新宗教運動です。「新興宗教」という言い方もされますが、「新興宗教」という言い方は非常にネガティブな、差別的なニュアンスが含まれているので、研究者の間では「新興宗教」とは言わずに「新宗教」という言い方をしております。今はもうかなり既成化しているのですが、本門佛立講（現在の本門佛立宗）という江戸時代末期に創設された日蓮仏教系の新宗教や霊友会、創価学会が挙げられています。創価学会は昭和6年（1931年）に創価教育学会として設立されました。

田村先生はこういうふうに分けているのですが、私なりにもう一度これを整理すると、こうなります。日蓮主義の影響はかなり広くて、②③に対しても直接的・間接的に日蓮主義の影響があります。田中と本多の国家主義的な日蓮主義がオリジナルで、その影響のもとに井上日召や石原莞爾の超国家主義的な日蓮信仰、文学者の高山樗牛や宮沢賢治の思想や信仰が形成されます。樗牛も晩年に田中智学の著書にインスパイアされて日蓮研究をしているという特徴があるわけです。佛立講、霊友会、創価学会は国柱会の影響はそれほど顕著ではないのですが、戦前の霊友会や戦後の創価学会には国柱会の影響が見え隠れしていると思います。

そういった流れが、近代日蓮仏教の中にあつたということを念頭においていただきながら、以下の話をお聞きください。

3. 田中智学の日蓮主義

今回取り上げるのは、日蓮主義の創唱者である田中智学の日蓮主義にみる戦争観と、智学に影響を受けて独自の終末論的な日蓮信仰を築き上げた石原莞爾の思想。あともう一人、妹尾義郎です。この妹尾は田中智学の影響もあったのですが、智学ではなく、本多日生に師事して、日蓮主義の信仰に励み、後に日生の下を離れて、社会主義的な仏教運動を実践しました。田中智学と石原莞爾と妹尾義郎の三人の思想を検討いたしまして、最後に若干の問題提起を試みたいというふうに思います。

まず田中智学の日蓮主義ですが、国立戒壇論と「世界の大戦争」という教説が重要です。この「世界の大戦争」が智学の戦争観のキーワードになります。智学はかなりたくさん著述を残しておりまして、全36巻の全集があります。ほかにも『本化妙宗式目講義録』全5巻という国柱会の教学体系があり、これは講義をまとめたものです(1904～1913年に刊行。1915年に『日蓮主義教学大観』に改題)。宮沢賢治の関連で言うと、『本化妙宗式目講義録』は賢治が生涯に五回も繰り返し読んで影響を受けたという特徴を持つ講義録です。なお、国柱会は東京都江戸川区の一之江に本部があり、現在も活動を続けています。

さらに日本国体学も、智学の思想を考える上で重要です。これは日蓮主義と日本国体を結びつける仏教的な国体論です。この「日本国体学」という言葉自体も智学が作ったのですが、これを体系化したものが『日本国体の研究』(1922年)です。

仏教者が日本の国体を研究する、研究書を出す。非常に奇異な感じがするのですが、じつは戦前の仏教者の書いたもの、喋ったものを読んでみると結構あります。日蓮教団に限らず浄土真宗、浄土宗にもあったりする。今から考えると、非常に不思議と言えば不思議なわけですが、国体の問題は戦前の日本仏教の問題を考える場合に重要な位置を占めると思います。そして、日蓮仏教の中で三つの大事な教えというのがあって——それを三大秘法と言うのですけ

れども——、「本門の題目」「本門の本尊」「本門の戒壇」です。もともと戒壇とは受戒をする、僧侶が戒を授かる場を言ったのですけれども、それを智学は象徴化、シンボル化して、日本国民全員が将来的に日蓮仏教に帰依した時に立てられるべき戒壇を1901年（明治34年）に「国立戒壇」と命名して、この国立戒壇を建てるのが日蓮主義の目的であると熱心に運動を進めるわけです。日蓮仏教の国教化による政教一致（法皇冥合）を目指す手段として、国立戒壇を建てようという運動を盛んに当時の人々に働きかけたわけです。なお、国柱会は影響力が大きかったわりに信者数は少なく、戦前の最盛期で7000人余りです。いまでも約2万人ほどです。数は少ないのですけれども、影響力はあったということです。

特に国立戒壇に関しては『本化妙宗式目講義録』の中で具体的な実現方法を言っておりまして、典拠としているのが日蓮が残したとされる「三大秘法抄」という日蓮遺文です。ただ、これは今では偽作、日蓮自身が書いたものではないと言われているものです。ただし、これも日蓮本人が書いたものだと言う研究者もいて、その真偽問題、本当なのか偽物なのかという問題は今の日蓮仏教界や、立正大学を中心とする日蓮仏教の研究者の間でも議論が続いている問題です。

その「三大秘法抄」で次のようなことが書かれています。「戒壇とは王法仏法に冥し仏法王法に合して王臣一同に本門の三大秘密の法を持ちて」云々と。この一節を細かく分析をし、解釈をして、田中智学が国立戒壇建立のプロセスとして提唱したのが、レジュメに書いた三つのプロセス（①二法冥合、②事壇成就、③閻浮統一）になります。この三つのプロセスを通じて国立戒壇が建立されると述べています。

最初の①「二法冥合」ですが、智学は「王法冥仏」、「仏法契王」に分けております。二法冥合の最初の王法冥仏が、国民が国体観念を自覚するプロセスです。国体観念を国民に普及させることが大事だと言うわけです。田中智学が言うには日本の国体は日蓮仏教によって初めて本当の真実が明らかになるのだと

いうふうな言い方をする。日本国体は日蓮仏教によって「開顕」されるという言い方をする。その真髓が日蓮仏教によって明らかにされると。であるから国民が日本国体の自覚をすれば、必然的に日蓮仏教の自覚に至るという——多少アクロバティックな論理ではあるのですけれども——そういう言い方をする。まずは国体の自覚が凄く大事で、次に「仏法契王」という日蓮仏教の教えを広めること、つまり、この国体観念を普及させること、日蓮仏教の教えを広めるというプロセスがまず大事だと言うわけです。

その次に②「事壇成就」。これも本人が言っていることなのですから、日蓮仏教に帰依者が集まると国会で大日本帝国憲法の信教の自由の条項が改正される。国会の一致によって憲法改正がされる。それを受けて天皇が憲法を変えて日蓮仏教を国教にするという大詔渙発の詔が出されるという言い方をしているわけです。それによって「一国同帰」、日本中の国民が日蓮仏教に帰依する状態になると言い方をして、国立戒壇が成就するという言い方を智学はしています。

その日本国内の統合が実現すると、次に③「閻浮統一」のプロセスになる。「閻浮」というのは世界という意味です。政教一致に関して田中智学自身がどういうふうに言っているかということ資料に引用しておきましたが、要は「日本は昔、祭政一致だった。近代になって政教分離になったので、日蓮主義の普及によって政教一致を実現させることが大事である」と言っているわけです。日蓮仏教と国体を一致させることが大事という言い方をするわけです。

ただ、この①、②、③のプロセスを見ていくと、②と③の間に飛躍があります。日本国内の統合が実現すると、なぜ世界統一に至るのかというのがわからない。それに対して智学は次のような解釈を示します。国内が統一をされて国立戒壇が出来たというふうに海外にアピールをすると、それによって「国慾主義の妄念」に囚われた世界中の国々が、日本と日蓮主義に敵対するという言い方をするわけですね。それによって、「世界の大戦争」が起こると。この大戦争について、「撰時鈔」——これも有名な日蓮遺文ですけれども——の中で「前代未

聞の大闘諍」という言い方を日蓮自身が言っており、この状態が当時の世界で起こるといふ言い方を智学はするわけです。そして、この大戦争において重要な役割を果たすのが、「賢王」という存在です。これは理想の王のことで、「観心本尊抄」——これも日蓮遺文の中で非常に大事な著作ですが——、その中で言われている賢王が出現して軍隊を指揮するといふ言い方をしています。資料でお配りした『本化妙宗式目講義録』第4巻の2648ページの1行目にそのことが書いてあります。

「かくて、その本化の教えを広布せんとする賢王と、本化を信ぜざらんとする多くの愚王との争いとなる時は、ここに世界の大戦争が起こる」云々、とあるわけです。

その真ん中の部分にあるとおり、「撰時鈔」の「前代未聞の大闘諍」の部分を引用しながら、「撰時鈔」は近代的に解釈するとうなりますよということで、「撰時鈔」の文言の引用の後に括弧の中に入れる形で、智学が逐一、近代的な解釈をしていくわけです。

2650ページの最後から5行目あたりをごらんいただきたいのですが、「されば吾等が戒壇を実現する為に、第一の条件は、『王法仏法に冥し、仏法王法に合せしむる』にある、すなわち国をして国体の自覚を深刻に發揮せしめ、仏法をして社会的に国家に普及せしめるのにある」云々といった第一のプロセスの話をここでしているわけです。ですから、まず国体観念の自覚を国民に促し、日蓮仏教を布教すると。そうすることによって国立戒壇が建立されますよというような言い方をしているわけです。

今の日本でこれを読むとなかなか評価がむずかしいところがあるわけですが、これを日露戦争前後の時期に語ったわけです。当時の智学流の宗教的なヴィジョン、宗教的なイマジネーションであったわけですね。のちにそれを真摯に受け止めて、実践に移した人たちがどんどん出てくることになります。その代表例が、石原莞爾であった。北一輝は直接的な影響関係はなかったみたいなのですが、血盟団、5.15事件、さらには2.26事件、いわゆる

右翼的な革新運動に参加した人びとに日蓮主義の影響がかなりあったと——私自身はまだきちんと実証していないのですけれども——、言われております。さきほどの「世界の大戦争」という言い方——ハルマゲドンですね——、これを石原は「世界最終戦争」という言い方をしているわけです。

なお、田中智学の戦争観ということで注目しておかなくてはいけない、もう一つのテキストがあります。『世界統一の天業』（1904年）という本です。これは1903年（明治36年）に、「皇宗の建国と本化の大成」という講演を——これは日本建国の理念と日蓮仏教の教えが本質的に関連をしていますよ——ということを説いた講演なんですけれども——、『世界統一の天業』としてまとめたものです。要は世界統一をする宿命を日本が持っている、日本国が世界統一をする権限を持っているということをまとめた本がこの『世界統一の天業』です。日露戦争の出征時、この本が出征兵士に数千部が寄贈されています。

この中で言っていることは——これも、わかりやすいといえわかりやすいのですけれども——、要は「世界統一をする国々の中で、侵略をして、強奪をする、『盗賊の統一』とか『侵略的統一』をめざす国がある。当時の植民地主義の争いという状況の中で、そういう侵略的な統一をめざす国々と道義的な統一をめざす国々があり、道義的な統一をめざす国が最終的に世界統一をする」と。当然、田中智学の場合には道義的な統一をするのは日本であるわけです。ここで仮想敵国に挙がっているのがロシアであって、ロシアに対して日本は道義的な統一という権限を持っている。その道義性は、日蓮主義によって保証されているわけです。そのような道義性を持っているのだから戦う必要があると、武力肯定をしているわけです。これを日露戦争の兵士に寄贈しているわけですね。

この本の冒頭に、「日蓮主義は即ち日本主義なり、日蓮上人は日本の霊的国体を教理的に解決して、末法万年宇内人類の最終帰依所を与えんがために出現せり。本化の大成はすなわち日本国教にして、日本国教はすなわち世界教なり」と述べています。これも後半から飛躍があるのですけれども、このような言い

方で日蓮仏教と日本国体がセットになって語られます。それが日蓮主義だという言い方をするわけです。こういった言い方はもちろん戦後にはなくて、創価学会に関連させて言うと、創価学会の国立戒壇論では日本国体は語られないわけです。

4. 石原莞爾の日蓮信仰

次に田中智学の日蓮主義の影響を受けた石原莞爾の日蓮信仰とその戦争観を見てみたいのですが、石原の信仰のもともときっかけは日本国体に関するものでした。石原は日本国体に関する自分の信念が動揺することはないと確信していたが、部下や一般人、外国人を納得させるだけの自信はなかったと振り返っています。そのような時、田中智学の講演で、日蓮信仰と日本国体が結びついている日蓮主義の話しを聞き、大正9年（1920年）に国柱会に入会します。その話を聞くことによって「真の安心」を得て、日蓮の言う「前代未聞の大闘諍、一閻浮提に起こるべし」という予言が自分の軍事研究に「不動の目標」を与えたと言っています（『戦争史大観の由来期』、『世界最終戦論』1942年所収。ただし、日蓮仏教の信仰自体は国柱会入会前からのようです）。石原は智学の日本国体学を受容し、さらに「世界の大戦争」という考え方、宗教的イマジネーションを通じての世界統一という智学のヴィジョンを継承し、日蓮主義的な歴史観を先鋭化させました。

この石原の日蓮信仰に関しては、東洋大学の西山茂先生が次のように明晰に分析されておりますので、紹介させていただきます。

石原は関東大震災の発生を契機として最終戦争の到来が迫っていると、終末論的な切迫感を強め、近い未来に上行菩薩が再臨し、世界最終戦争が発生することを確信するアドベンティズム（切迫したメシア再臨信仰）に到達し、国柱会教学の枠を超えた新たな日蓮信仰を築き上げたと述べています（西山茂「上行のアドヴェンティスト・石原莞爾」、『石原莞爾選集⑧』たまいらば、1986年、pp.232-329）。

もう少し石原莞爾の話が続けますと、「日蓮上人は将来に対する重大な予言をして居ります。……日本を中心として世界に未曾有の大戦争は必ず起る。其の時に本化上行が再び出てこれ、本門の戒壇を日本国に建て、日本の国体を中心とする世界統一が実現するのだと。こういう予言をして亡くなられたのであります」(石原莞爾『世界最終戦論』立命館出版部、1940年、p.76)との発言があります。

また、石原は天皇に関しても言及をしておりますが、田中智学の中でも天皇の位置づけは非常に大きくて、国立戒壇の願主が天皇であり、賢王であるという位置づけが智学の中で与えられています(ただし、これは智学の説ではないとする見解もあります)。その説を石原莞爾も踏まえ、さらに発展させて、賢王が天皇である、理想の王が現実の天皇であると言って次第に天皇をメシア化していくところまで議論を展開させていきます。実はこの天皇のメシア化、救世主として天皇を見るというのは日蓮仏教、日蓮主義に限定されたことではなくて、大本とか大本の分派の神政龍神会の中にもそういった信仰があって、一種の天皇メシア信仰がありました。このように神道系の新宗教ではよくあるのですけれども、仏教系の中で天皇をメシア化するのは、日蓮主義に独特の位置づけと思います。

石原の戦争論をもう少し見ますと、戦後は非武装の平和論に転換をいたします。賢王の位置づけも代わりまして、次のように言っております。

「今次の敗戦の深刻なる現証は、われわれをして賢王に関する更に新たなる信感をもたらしめた。従来われわれの常識では、本門戒壇建立時の賢王は無敵大空軍をひきいて原子力を把握されて必要に応じて世界の邪悪を粉碎されるりりしき武装のおすがたと予想していたのである。しかし、今次の惨敗の結果、日本は世界に先がけて完全に武装せざる国家をつくるべき天命をうけたのである。おそらく最終戦争を成敗される賢王は、平和日本に本門戒壇建立をされる、やさしき平和な女神の如きおすがたを示されるのではなからうか」(精華会編『日蓮仏教入門』精華会、1949年、p.92)と。

これは戦後の天皇をイメージしているわけですが、武装的な天皇像から優しい天皇像に代わった。賢王観、天皇観の転換があり、最終戦争も切迫した予言的な色彩は減るわけです。

5. 妹尾義郎の新興仏教

簡単ではありますが、田中智学と石原莞爾の戦争観を見てきました。次に妹尾義郎を見ていきたいと思うのですが、妹尾義郎の生まれた年が1889年（明治22年）で、石原と生まれた年が同じです。田中智学や本多日生の影響を受けた人たちが、一方は超国家主義に、一方は左翼運動にというように、非常に対極的な流れがあるわけです。そもそも妹尾義郎がどういう人かを簡単に紹介しておきます。

妹尾は若い頃の闘病をきっかけに法華信仰に入り、1918年（大正7年）に本多日生に師事をいたしました。最初は日蓮仏教界の中で大日本日蓮主義青年団という仏教青年団を結成して、全国各地を伝道しました。北海道から九州、朝鮮、中国まで行っております。1921年（大正10年）に『光を慕いて』という闘病と信仰の記録をまとめた体験記を出し、これがベストセラーになって全国に妹尾義郎の名前が広まっていきます。

大正末に小作争議、とくに山梨県の小作争議の調停役として山梨に行くことになります。最初は地主側の立場に立って小作人の説得にあたるわけなのですが、次第に小作争議の現状を知って、地主の立場から小作人の立場に移って、最終的には「日蓮主義というのは御用宗教なのではないか」という考えにいたります。そして、日蓮主義を「解消」して、1931年（昭和6年）に新興仏教青年同盟という新しい組織を結成し、社会主義的な宗教運動を展開することになります。その綱領を資料に挙げておきました。

もともとの妹尾の出自は日蓮仏教であるわけですがけれども、日蓮仏教の狭い枠の中では駄目だと、限界があるということで、仏教原理主義と言いますか、仏教へ還れ、仏陀に還れという言い方をして釈迦牟尼を鑽仰しようということ

を言う（ただし、この仏陀への回帰という考え方も本多日生の影響を受けています）。それによって当時の既成化した、御用宗教化した伝統教団を統一しなおそうということを主張する。さらに、資本主義体制にそもそもの問題があると、それを批判していく必要があると、資本主義社会の改革を訴えることになるわけです。くわえて、当時の仏教界では珍しくファシズム批判でありますとか、戦争の批判、国際平和運動への参加を表明します。こういった形で、当時の仏教界とは一線を画した活動を行います。

妹尾は、無産運動であるとか労働運動と提携した活動もしています。新興仏教青年同盟の中にも、仏教改革が大事だと考えるメンバーもいれば、社会変革が重要だと考えるマルキストもいて、かなりいろいろなメンバーがいたのですけれども、妹尾が社会運動、政治運動に関わることに批判的な声がかかりあって、新興仏教青年同盟自体が一丸となってこういう運動に参加したというよりは、妹尾個人が参加をしたという傾向、特徴があるということをつけ加えておきます。

そして1936年（昭和11年）から翌年にかけて、治安維持法によって弾圧をされ、組織は解体いたします。妹尾は若い頃から、亡くなるまで日記を残しており、それは国書刊行会から全七巻で公刊されています。

戦後は新しい運動として、1946年（昭和21）の仏教社会主義同盟（後の仏教社会同盟）や全国仏教革新連盟（1949年）の結成など、新しい仏教運動の展開をする一方、平和運動や日中交流、日朝交流の運動にも力を尽くします。強制連行された中国の方の遺骨を中国に返す運動もしています。戦前から基本的には社会民主主義系の人なのですけれども、戦後も社会党に入党しましたが、脱退して、亡くなる直前に共産党に入党しておられます。

妹尾の戦前の戦争観、平和観として1934年（昭和9年）に執筆された「仏教と平和運動」という、よく知られたテキストがあるのですけれども、その中で次のように言っております。

「およそ、どの宗教にも平和を高調せぬ宗教はない。なかんずく、平和の宗

教は仏教においてその極点を見出しうるやうである。『衆の理壞するを見ばよく和合せしめよ』と戒められた仏陀の精神は、七千巻の大蔵經典、仏門の前面に流露しておる」（妹尾義郎「仏教と平和運動」、『国民仏教聖典』秀文閣書房、1934年）。

続けますと——次は評価が分かれるところですが——仏陀の教えの中に元々平和の教えがあると言う一方で、武力を肯定する発言もこのテキストの中で言っています。

「かくは言うものの仏教にも剣の教義は厳として存在する。……剣の教義はもとより一殺多生大衆解放の目的においてのみ認容されるは、特に仏教においてそうであって、これまた仏教の平和思想の逆説的教義であらねばならぬ。

「一殺多生」は血盟団事件の井上日召のスローガンとして有名ですがけれども、妹尾も言っているわけです。

このような武力肯定の話があつて、最後に「平和運動というのは仏教徒に課せられた世界的な使命である。」と、締められております。

今読むと、あっさり読めてしまう文章であるのですけれども、昭和9年（1934年）当時にこのような発言をしているということは貴重です。平和思想を訴えているわけです。武力肯定の話はいろいろ評価の分かれるところではあるのですけれども、平和思想を全面に押し出して主張しているのは評価してしかるべきではないかなと私は考えます。

6. おわりに

さて、それでは最後の結論に行きましょう。結論と言うよりは、問題提起と受けとっていただければと思います。

三人の書いたものを見てきました。そこから言えること、考えなくてはいけないことは、次の三点くらいにまとめることができるのではないかと私は考えました。

まず一点目。日蓮主義的に意味づけた戦争観に基づいて、実際に戦争に参加

し、戦時体制に同調するという仏教者や信仰者の実践を正当化し、当時の国民に対して戦争への参加や戦争協力が必要であるという動機づけを、田中智学をはじめとする人たちが行ったわけです。それが意味では日蓮仏教の公的役割であったと行うことができると思います。この評価はいろいろあると思います。負の意味での日蓮仏教の公的役割とすることもできるかと思えます。

先ほどのムコバディヤーヤさんの言い方を借りるのであれば、これは社会参加の一形態であったわけです。ムコバディヤーヤさんの「国家化」という社会参加のパターンであったわけです。戦後、日蓮教団、特に伝統教団である日蓮宗は、「立正平和運動」というスローガンを掲げて平和運動を盛んにするわけですね。しかし、戦前は「立正興亜」とか「立正報国」という言い方をして国家に同調するようなことを盛んに主張して、戦後は（戦前の反省を踏まえて）平和運動を実践している。今、日蓮宗では、8月15日に千鳥ヶ淵で戦没者慰霊の法要を行い、戦後の展開をしているわけですが、それによって戦前の日蓮主義の影響というものが果たして清算されたかどうか。今でも、国柱会や日蓮主義を継承している団体はやはり国家主義的な運動、主張を推進しています。戦前、日蓮主義に影響を受けた日蓮教団は立場を変えていると。それをどう考えるべきか、この点はやはり考えてみる必要があるのではないかと思います。

さらに二点目が、国柱会や新興仏教青年同盟の事例に見られるように、戦前期の日蓮仏教の社会参加は社会活動への参加を特徴としたわけです（新興仏青は厳密には日蓮仏教ではありませんが）。しかし、その社会活動は政治活動に限定されない広がりを持っていた。これは霊友会や創価教育学会の活動などを見ても明らかであると思います。ムコバディヤーヤさんの言う社会化や大衆化があり——日蓮教団には国際化は余りなかったのですけれども、新興仏青にはありましたが——、国家化というパターンに限定されない動きもあったわけです。こうした社会参加のパターンを現代的に考えた場合にどうなるのか。つまり現代における日蓮仏教の公共的展開の可能性として、戦前のこうした国家化の社

会参加スタイル中心の日蓮教団、日蓮主義の影響を受けた人たちの活動をどう評価して、何を継承して、何を継承しないのかということを考えるべきだと思います。

三点目ですが、山脇直司先生の『公共哲学とは何か』（ちくま新書、2004年）の中で、山脇先生は公私二元論に対して、「政府の公」「民（人々）の公共」「私的領域」の三元論を提示されています（p.35）。このように英語の public を「政府の公」と「民（人々）の公共」の二つに分けると、戦前の日蓮仏教の場合は全社の「政府の公」、official に関わるのが中心であったわけですから、そのことによって理想世界を実現しようとしたという特徴があるかと思えます。つまり、ここから出されてくる問題は、日蓮仏教の理念がいかに「民（人々）の公共」と関わりあうことができるのか、あるいはできないのかということです。このことは近代の政教分離の原則の下で、私的領域に配分された仏教の位置づけが大きいわけですが、日蓮主義を含む近代仏教が、どのように公的領域に関わるることができるのかという問題に接続するのではないかと考えます。

そういう問題が現在、問われているのではないかと考えます。

■本稿は、2005年9月24日、東京で開催された第14回平和公共哲学研究会での話題提供をテープおこしの内容をもとに当日配布のレジュメを参照しながら構成し、話題提供者に確認いただいたものである。なお、小見出しは編集委員会で付加した。また、参考文献の引用の表記は現代かなづかいに修正した。

（公共研究編集委員会）