

戦時下における仏教批判

——大政翼賛会第一回中央協力会議の議論を中心に——

星野英紀

はじめに

紀元後六世紀の仏教公伝以降、しばらくの間、外来宗教である仏教の受容を推進する蘇我氏とそれを拒否する物部氏中臣氏との間で激しい対立があったことは、日本書紀の記述からよく知られている。

しかし、七世紀になると仏教受容が進み、聖徳太子をもつて日本における仏教受容が決定的になったといわれている。^① 仏教の日本受容は、ヨーロッパにおけるキリスト教の受容と比較すると、際だった対照がみられる、と指摘したのは和辻哲郎（一八八九—一九六〇）であった。和辻は「ゲルマンの世界に移植せられたキリスト教は、移植後五、六世紀の間に花らしい花を開いておらないのである」といい、ヨーロッパにおいてキリスト教文化が隆盛になるには、長い年月を要したことを指摘する一方、それに対して仏教はすみやかに日本において定着開花したと、つぎのように語る。

「しかるに日本においては、仏教渡来後わずかに二世紀にして東大寺の大仏を作り、二世紀半にして最澄や空海のごとき学者まで出すまでに至っている。この間の諸事跡の豊富さにおいてヨーロッパの二、三世紀あるいは一四、五世紀にも比すべきであろう。すでに仏教渡来後半世紀にして五十に近い寺が建立されている。^②」

平安期に入り、神仏習合思想が起り、それ以降、仏教優位のなかで神仏関係は格別の軋轢も無かったごとくに論じられることもあるが、しかしその点は速断し難い。反仏教の動きとしては反本地垂迹説もあつたし、また中期における神国思想の起りも見逃すことはできない。そして明治維新前後に生ずる神仏分離、廃仏毀釈はその代表的なものであり、それを先導したのは神道家である。

先に引用した和辻哲郎は、キリスト教と仏教の、ヨーロッパと日本それぞれの文化での影響のあり方にも、違いがあることに気づいていた。やや長い引用になるが、以下のように和辻は述べる。

「その根柢において、十数世紀にわたる仏教の支配がキリスト教のそれと性格を異にしていたことを示すのである。すなわち仏教は日本に於いてきわめて寛容であった。異端者を殺戮するというごときことは、異端者殺戮というごとき厳酷な不寛容を一つの性格とするキリシタンに対してのほかほとんどの行なわれなかった。否、それどころか、異端者という概念さえも明白に存しているとは言えない。「外道」はまさしく異端者に当たる言葉であるが、しかし、それはインドにおける仏教外の邪法を指すのであって日本においては適用せられておらない。従って仏教の内と外との対立は深刻化しなかった。外なるものは「権現」として内に取り入れる。本地垂迹の説のごときがそれである。かくして仏教の外なるものは、その外なるものとしての性格を破却することなくして内に包容せられたのである。この点は異教の神がサンタクローズとしてキリスト教に取り入れられたのとは全然趣を異にする。ここに我々は仏教自身の非戦闘的性格のほかになお日本人自身の宗教における寛容性を見いだすべきであろう。彼らは仏に帰依するために固有の神の信仰を捨てなければならぬとは感じなかつたのである。現代においてもなお顕著に見られるように、熱い信心を持つものが「神仏」を崇めることは何ら矛盾ではなかつた。それは信仰における徹底性の欠如とも見られるであろう。かくして日本人の仏教化は仏教外的な要素の徹底的否定を意味するような「回心」とはならなかつた。むしろ日本人の方が仏教をも己れのものとしたのである。だから、**仏教が日本の文化の血肉となつた永い世紀の間を通じてなお仏教を「外来思想」と見なし得る可能性を持ち続けたのであつた。**」(強調点は星野^③)

この文章は、仏教と他宗教との融和的關係を強調していると一般には理解されている。しかし、日本史における神仏關係は微妙である、あるいは両者は必ずしも友好的統合的關係ばかりであつたとは言えないという視点でこの文章を読むと、和辻の言い回しはなかなか微妙なニュアンスを含んでいる、とも言えなくはない。つまり、日本人は神道的要素を廃棄したわけではなかつたのであり、それゆえ、仏教を外来思想として排除する可能性を有しているのである、と暗に指摘している、とすることもできる。和辻の本論文は一九一八(大正七)年に發表され、一九三二(昭和七)年改稿となっている。^④

ナシヨナリズムの傾向が強くなる一方の時期であることを考えると、和辻もそうした社会背景を意識しつつ、上掲の文を書いていたのかもしれない。和辻が示唆したかも知れない微妙な神仏關係については、すでに堀一郎、高取正男等々先学の極めて興味深い分析・論考があるが、それへの言及はまた別の機会に譲りたい。^⑤

さて、本稿の目的は、昭和期の日本主義者松永材（まつなが いつき）の主張を手掛かりに戦時下の仏教批判を検討することである。以下にみるように、松永の仏教批判は厳しくかつ時にはフアナティックな調子を持つものであり、仏教に対する当時の社会のある雰囲気を感じ得るといってよい。本稿の目的とは(1)戦時中という異常時ではあったが、当時の日本主義者による仏教批判の具体的内容を知ること、(2)そして当時の社会の一角では、神仏関係は微妙な関係にあったことを認識すること、(3)この議論は、実は日本仏教の特質、日本仏教と国家の関係、といったより広い重要なテーマにも関わってくる、興味深いものであることを知ること、などである。

さて松永材という人物であるが、彼は一面で「神秘的」な人物である。彼の書物を読むと、カリスマ的人間の弁舌によくあるような、主観的で煽りをもつとしたアジェンション色があり感じられ、その意味でカリスマ性を持つ人間の「神秘性」を感じさせる。しかしまた彼には別の意味で「神秘性」がある。彼は戦後も文筆活動も続けているのであるが、その様子については不明な点が多い。封印された部分があるように思う。戦前の華々しい活躍と比して、そのあたりが彼の人生の不思議でもある。

松永は神仏関係についていくつもの論考を残しているが、本稿では一九四一（昭和一六）年の大政翼賛会第一回中央協力会議総会における彼のプレゼンテーションを取り上げる。それによつて彼の主張が社会に幅広く知れ渡つたものであるし、その時の主張内容も簡潔かつ明解であるからである。それ以外の彼の論考については、いづれ別稿を用意したい。

人名辞典的文献をいくつか重ね合わせてみると、松永材のライフヒストリーはつぎのようになるうか。松永は高知県室戸出身で、一八九一（明治二四）年一月十四日生まれである。早大高等師範部卒業後、一九一九（大正八）年、東京帝国大学文学部卒。翌年早大教授、さらに一九二六年国学院大学教授も兼任する。就任年は不詳であるが東京女子商業校長も勤めている。彼は哲学者としてカントおよび新カント学派研究を早くから始め、それに関する著作も少なくない。加えて彼を著名にしたのは日本主義運動への関わりである。学内外でいくつも運動体を立ち上げたり、青年学生にも大きな影響を与えたという。すなわち一九三二（昭和七）年一月に内田良平、八幡博堂らにより創立された満蒙義塾の顧問となる。一九三三年には自ら日本主義研究所を創立し所長に就任した。一九三六年末、赤松克麿などと既成政党撲滅を目的に維新制度研究会を結成。その後時局協議会の結成にも参与し、一九三七年六月の同会による選挙法改正運動では中心的に活躍した。一九四〇年大政翼賛会臨時中央協力会議議員さらには大政翼賛会中央協力会議議員に選任されている。戦後も活躍し、著作を何冊も著し、また日本主義的運動体にも関わっていた。しかし一九六八（昭和四三）年六月十七日遺書を残して家出し死去したというが、そのあたりの事情は今のところこれ以上よく分からない。

さて、ここでは彼の仏教批判をみていくわけであるが、彼は先の履歴からも知ることができるように、かなり早い時期から日本主義者であり、彼が

外来宗教たる仏教に対して批判的なスタンスを若い頃より取っていたであろうことは推測できる。しかし、彼のそれが世間に広く知れわたることになったのは、本稿で取り上げる大政翼賛会第一回中央協力会議での「敬神崇祖を一体化する件」と題するスピーチであろう。

彼のいう敬神崇祖一体とは、神を敬うと先祖を尊ぶとは一体でなければならず、ところが現状は神を敬うことは神道が関わるが、先祖供養、死者供養が外来宗教である仏教が関与するという形になっている。それは国体の維持、一億一体を標榜する日本としては不都合であるから、後者もまた神道で行うべきである、という主張である。このあたりのいきさつについては、すでに触れている研究もあるが、ここではさらに大政翼賛会第一回中央協力会議における松永の議論、それに対抗する形になった仏教学者長井真琴の議論や応酬などを詳しくみて、当時の廃仏論とそれに反論する仏教擁護論を検討してみたいと思う。本題に入る前に、まず大政翼賛会および第一回中央協力会議の背景について、少しく見ておくことにしよう。

大政翼賛会とは大政翼賛運動を担う組織で、一九四〇年（昭和十五年）一月一二日に発足した。大政翼賛運動とは第二次近衛文麿内閣下で開始された全国組織で、迫り来る危機的状況に備え、一枚岩の国民運動展開を狙ったものである。大政翼賛会の総裁は内閣総理大臣、中央本部事務局の下に下部組織として道府県支部、大都市支部、市区町村支部、町内会、部落会などが設置された。一九四〇年二月一四日に、大政翼賛会実践要綱の六項目が発表されたが、その冒頭には、この運動と組織の目的についてつぎのように記されている。（以下、引用文等は必要と思われる範囲で現代仮名遣いに直してある）。

「今や世界の歴史的転換期に直面し、八紘一宇の顕現を国是とする皇国は、一億一心全能力を挙げて天皇に帰一し奉り、物心一如の国家体制を確立し、もつて光輝ある世界の道義的指導者たらんとす。ここに本会は、互助相誠、皇国臣民たるの自覚に徹し、率先して国民の推進力となり、常に政府と表裏一体協力の関係に立ち、上意下達、下情上通を図り、もつて高度国防国家体制の実現に努む。左にその実践要綱を提唱す。」⁶⁷

さらに、この実践要綱の解説が、一九四一（昭和一六）年八月七日付けで「大政翼賛会実践要綱の基本解説」と題して発表された。これは一層かみ砕いた内容となっている。それは第一「大政翼賛運動の目的と本質」、第二「大政翼賛会の目的と本質」、第三「実践要綱」の三部より成っているが、第二、第三は省略して第一を以下にあげてみよう。

一、各職域・部落・町内・家庭等において、日常それぞれの持場においていそしみつつある人々が、大政翼賛運動の第一線部隊である。大政翼賛会の構成員が、第一線に立つて国民の支持を受け、国民を代表して運動するといふのではない。

二、皇国は皇室を尊き核心と仰ぎ生成発展してきたる全一生命体であつて、皇国民はこの全一生命体の各部構成員としてのみ存在する。大政翼賛運

動はこの信念に立脚して、民主主義思想、自我功利主義思想の弊をこの際明らかに認識してこれが芟除（さんじょ、除去すること）に務め、世界最高の徳と力を兼備する一体国家の真姿を如実に顕現せんとする。

三、本運動は諸外国における全体主義運動等とは本質的に異なり、全人類のために道義的指導の本然的地位を確立せんとする大国民運動である。

四、本運動は独自の政策を掲げ、衆を背景として当局と抗争するが如きものであつてはならない。

五、一億一心とは、全臣民が常に一心一体となり、皇国の全一生命体たる本質を顕現することである。翼賛会の全構成員は、進んでこの一億一心の範を示さなければならぬ。

六、軍官民の間にいささかたりとも隙を生じ、ために国家の対外的威信を損するが如き行動は厳にこれを慎まなければならない。とくに軍統帥に関しては、軍の作戦状況の如何に拘らず、一般国民が与論その他をもつて作戦に容喙（横から口をはさむこと）し、あるいはこれを批判し、皇軍の威信を傷つけるが如き行動は、絶対に許されない。軍の体制は、戦時下国民のもつて範とすべきものである。

七、本運動は単に宣伝に止まるものではなく、修練と実践の挺身運動である。⁽⁸⁾

要するに、国民は皇室を頂点する全一生命体の構成員であり、世界に例のない一体国家建設のために一億一心となつて、その建設実現を目指す、というのが大政翼賛運動、大政翼賛会の目的であると、謳つている。ただし、大政翼賛会の諸活動が現実にこの設計図通りに順調に推移したかどうかについては様々な議論や研究が行われている。

三一

さて、大政翼賛会はまさに全国組織であつたが、その第一回中央協力会議が一九四一（昭和十六）年六月一六日から東京の大政翼賛会本部⁽⁹⁾で五日間にわたつて開催された。それ以前にも臨時の中央協力会議は開催されたが、正規のそれはこれが初めてであつた。会期は一六日から五日間にわたるものであり、テーマは七つに分かれていた。それは、一、国体觀念の徹底、大政翼賛運動の強化に関するもの、二、国民組織に関する事項、三、行政機構の刷新運用に関する事項、四、経済に関する事項、五、食料増産に関する事項、六、教育・文化に関する事項、七、国民生活に関する事項、である。

第一〜第二日目が総会、第三日目からほぼ各テーマに従つて七委員会に分かれて討論が行われた。第四日目は総会と懇談会、第五日目は総会が再度行われ、その後、閉会式にて五日間の会議を終えた。この会議に出席した中央協力会議員は、全国からの各界代表者二二名であり、各委員会は議員

がそれぞれ委員として別れて構成された。

さて、松永材は第一日目の総会の席で第一部関係として「敬神崇祖の一体化」と題して意見を述べた。同じく当時の東大教授で仏教学者長井真琴も同じ総会で「国民の宗教的信念の尊重」と題する発表を行った。両者の発表タイトルだけを見た場合、それほど対立的な内容を窺わせるものではない。しかしそれは結果的には、神道尊重、仏教批判の松永と長井の仏教擁護論の対峙ということになったわけで、その後も、この「対論」は一般紙や『中日日報』などでも様々な反響を呼ぶことになる。

両名に与えられた時間は各自十五分であった。会議の議事録は後に公表され、それはさらに戦後も柏書房から復刻されているが、両者の意見をすべて掲載することは煩瑣にすぎるので、ここではその要旨をまとめてみよう。最初に松永の発表要旨を集約すると次のようになる。

松永材「敬神崇祖を一体化する件」要旨

●いま、国民が一体となつて国難に対応するために、敬神崇祖（神を敬うことと先祖を尊ぶ）の一体化がやかましく言われているのであるが、実際の日本の状況は敬神と崇祖とが分かれてしまつてゐる。つまり神社を敬いながらも、葬儀など死者供養は仏教が関わるという分離状態になつてゐる。さらに、靖国神社に祀られる戦死者の公葬まで仏式であるといふことはいかなるものであるか。

●なぜ、こうしたことが起きているかと調べてみると、多くの遺族が仏教式を希望するからだといふ。日本が神国として始まり、万世一系の天皇の絶対的権威のもとに成り立つてゐるといふ国体明徴が決まり国民精神が決まつた以上は、神道式に死者を弔うべきであり、希望者数の多寡は問題ではない。

●「浄土へいく」、「この世界は穢土である」といふような、民衆に膾炙した仏教の思想は日本の国体観念には全く無縁である。浄土を指定すれば、この世は穢れているといふことになる。その穢れた世界をこの世に建設するといふた考えは生まれない。浄土思想にとつて、現世での新しい秩序による新国家の成立など無意味なことなのである。

●仏教的世界観では愛国心は自ら弱つていくのである。つまり無常観は国家の力を内面から弱めていくものであり、日本にとつて健全な思想ではない。それは人間の弱みにつけ込んだ思想であり、個人的な思想以上のものではない。すなわち極楽浄土に往生するという世界観、無常観、厭世観は、国体には合わないものである。

●墓とか葬式は、決して仏教専有のものではなく、もともと日本固有に存在しているものだった。古事記、日本書紀にもすでに天若日子が矢に当たつて死んだ際に多くの神々が葬いにいつたことが書いてある。研究者によれば、元来、インドには墓はない。仏教が中国、日本に拡がつて加つたのである。

●すなわち、もともとの日本の伝統である敬神崇祖のうち、崇祖だけが「他の宗教に移された」。「日本の固有のものが向うに取られてしまったことになる」。「もともとなかったよその思想に今奪われてしまって、敬神崇祖が分れて居る」

●本場の国民精神に徹し、国体に帰一しようと思えば、敬神崇祖はどうしても一つにすることが必要である。

●自分は、仏教、キリスト教を排撃するものではない。「宗教のもつ哲学性、倫理性ということを此処で敬排したり、問題にするのではない」。その思想的な意義等は十分認めている。ただ「葬式という一つの儀式を日本的にやってみて貰いたい」

●「単に戦没した兵隊さんばかりが靖国神社にお祀りされるというのではなしに、日本国民全部が氏神に産土神につく、そうして祖先のお祀りと神様のお祀りが一体にならなければ真の一体というものは得られない」

●釈迦が衆生済度のために立ち上がったことは貴い。しかし、それが「固まって来ると一つの勢力となる」。そうなると、もう衆生済度はしない、寧ろ衆生を食いものにする。「自己を護るに汲々たるあまり現状維持のものになる」

●「いずれにせよ、「ただ、制度の上で儀式として敬神崇祖を一体化してもらいたい」⁽¹⁰⁾」。

続いてこの松永の所論について会場から数人が意見を述べた。それを紹介してみよう。

下中弥三郎

●靖国神社に合祀される戦死者の葬祭が仏式で営まれるのは宜しくない。

●私葬祭はともかく、公儀の葬祭は神式によらねばならぬ。

●明治十五年一月二十四日内務省達によつて、神式の葬儀は、官国幣社以上の神官は葬儀に立ち会うことができなくなっている。随つて、郷社以下のいわば格式の無い所の神官のみが葬儀に立ち会うことができる。つまり格式の高い神社神官は葬儀ができない。神道では立派な葬儀ができない。

●公葬祭令の制定の提案、および明治十五年一月二十四日内務省達乙第七号丁第一号の廃止を提案したい。

上田孝吉

●祭政一致、祭祀と国民生活がぴったりいくように。

●各地域において、氏神を基点として、その氏子を毎月の興亜奉公日、あるいは毎日曜日の朝参集せしめ、祭祀を行い、神を敬い、祖先を尊ぶ行事を行つてほしい。

●そのためには神職の再教育が必要。(この点については、上田は第三日目の第一委員会ですらに詳しく述べている。)

このように、松永のプレゼンテーション内容を支持擁護する意見が続いた。こうした意見の開陳あと、仏教界からの委員である当時の東大教授長井真琴（一八八一〜一九七〇）が、仏教の立場から「国民の宗教的信念の尊重」と題するスピーチをした。これはもちろん第一部会統一テーマである「国体觀念の徹底、大政翼賛運動の強化に関するもの」に関する演説であり、ことさら仏教擁護を旨とするものではなかったはずである。事実、長井は、自分原稿を用意してそれを読んだ、と後日自ら明らかにしている。しかし、結果的には攻撃的な松永仏教批判に対する仏教弁護といった雰囲気を感じることになったし、またそのように理解されるようになった。

長井真琴「国民の宗教的信念の尊重」

● 仏教はすでに我が国固有の文化と融合している。

● 我が国の仏教は、インドの仏教でも支那の仏教でもない、「日本の仏教である。日本人が開いた仏教である。」

● 仏教は日本の精神文化とは切っても切れない深い因縁にある。

● 仏教は日本の大多数の国民の細胞に浸透している。

● 熱心な仏教徒でなくとも、死んだら葬式は仏教で行う。

● 先祖代々の信仰だから先祖代々の遺志を重んじる。

● 日清日露では、日本軍は勇敢な戦いをした。「それらの壮丁の大多数が仏教の家庭に養われた者であります。仏教王国といわれる北陸地方、特に仏教県といわれる福井から出た壮丁が日清日露の戦争に於いて、また今度の事変（＝支那事変）に於いても涙ぐましい働きをして居る多くの実例を私は持っています。」

● 我が惟神の道、皇道精神、日本精神というものは、「大空のような、大海のような広い心であると私は信じます。」

● 偏狭なる排他的精神こそ、非日本的精神であると信じている。

● 八紘一字の理念のもと興亜の理想を実現するには、我々は、「須く澄み渡った大空のような広い心と徳を以て他民族を教化していく」必要がある。

● この大事業、文化工作の中核は宗教工作である。これには仏教をおいて他にない。なぜなら大東亜共栄圏の諸国にほとんど共有されているものが仏教だから。

そして「どうか、大政翼賛会は上述の趣旨に従い、政府当局をして国内に於ける一部に廃仏毀釈的の言動あらばこれを厳しく取り締まらせ、多数国民をして穩健中正なる信念を以て臣道実践を徹底せしめられんことを衷心念願する次第であります」として長井は発言を終えている。長井の発言が終わった後、議長末次信正（海軍大将、いわゆる「艦隊派」）は「信仰の問題は議論では決まりません。これは委員会に於いて篤と御詮議を願うこ

とと致します。」と述べて、それ以上のやり取りを止めている。

しかし議論は第三日目の委員会の場でさらに白熱し、松永の表現も一層露骨になった。第一テーマ「国体観念の徹底、大政翼賛運動の強化に関するもの」の委員会委員長は吉田茂であった。まず松永が口火を切った。

松永材の発言(三日目)

- 「仏教が日本精神に非常に寄与しているというのは、胡麻化されているのである。」
- どの經典のどの文句が天皇絶対ということを教えているか。
- 本当に經典のどこが日本の国体を強化したものであるか。
- 寧ろ仏教が入ってから後に種々累を皇室に及ぼすような事件が起きている。
- 拝むものが二つも三つもあるということは、必ず拝むものが攪乱される。
- 「文化に寄与したというが、文化に寄与したということは漠然として居る。カフェーや喫茶店も文化といえば文化である。仏教が国体を強化したということがどこにあるのか。私は坊主の居る建物が日本の国体に役に立つて居るとは思わない。寺の建物が文化だといえ、それよりも西洋の建物—この建物(旧東京會館)だつて皆西洋式に出来て居る。そこに持つて居るペンであろうが万年筆であろうが、乃至は飛行機や爆弾の如きは西洋からきたものであつても、今日本の国体を守つて居る。非常に国体の為に役立つて居る。そんなものが仏教のどこにあるのか。実際我々は胡麻化されて居るのではないかと思う」(二〇五頁)
- 仏教の本来であるインドでは崇祖はない。死人は焼いてガンガ河にながす、何回忌何回忌といつて崇祖するというようなことはない。
- 「釈迦やキリストは寺を造れとか、教会を造れとか、そんなこといいやしません。」
- 釈迦はカーストを打破する平等運動、社会改革ために動いた。今の僧侶はそうじゃない。ほとんど民衆に食いがたつて、貧乏な村にいつても大きな寺が沢山ある。
- 仏教は文化に寄与したというが、何を仏教が残したか。天皇絶対とどこに書いてあるか。
- 「日本を守るのじゃない。仏教が主なんだ。皆それで胡麻化されている。」
- 「日本の文化に寄与したといつたつて、大仏を造つたとか彫刻を造つたのが関の山で、本当の文化の真髓に何を与えて居るのか。今となつては西洋文化が寧ろ役に立つて居る位である。」
- 「併しながら敬神崇祖を攪乱して来たものの方が寧ろ多いのでありますから、この際本当の日本の魂を作る意味に於きまして敬神崇祖を一体に

して頂きたい。仏教のどこに国体第一、天皇絶対ということが書いてありますか、若しそういうことが書いてあれば示して頂きたい。私は喜んで受けます。」

委員会という場であるからでもあるが、他者を打ち負かさそうする自己主張が露骨に出ている感じである。長井は事実、後日、第三日目の「委員会の雰囲気は私にとつて初めから面白からぬように直感した」と書いて¹¹いる。こうした雰囲気のほか、長井真琴が反論する。

長井真琴の発言要旨

● 「仏教のことをもう少し勉強して貰いたいね。又仏教にも印度仏教あり、支那仏教あり、日本仏教があるのだ。日本仏教というのは日本人が開いた仏教なんだ。……釈迦は吾々の魂を救う為、日本人といわず、支那人といわず、西洋人といわず、凡ゆる人類を救うために生まれたので、それが支那に来、日本に来た。日本のような斯ういう有り難い国体に生まれたものはそれに相応しい日本仏教が生まれ、吾々の魂を救ったのである。」

「坊主の墮落と言われたけれども、坊主と仏法とは今別にして考えて貰いたい。それは惟神の道、神様にお仕えする今日の神主と話して惟神の道を考えねばならぬと同じようなものです。」

● 「浄土とか穢土とかいうことをいわれましたが、煩惱具足、煩惱成就の吾々の心を穢土といったものだ。神道の浄い道を研究して居っても見苦しい浅ましいことも起こるであろうし、心を清めようとしてもなかなかその通りにいかないであろう。」

● 「かの彼岸とか浄土とかは心の理想境である。」

● 「この際廢仏の言動は慎まれた方が宜しい。非常に和やかに銘々信ずる所に従つて臣道実践を徹底する、これが大政翼賛の主眼点となると思います。」

ここで他の委員（池田弘）から「私共は少くとも幼稚園の子供でも小學校の生徒でもないのです。お互に神道、佛教の討論を聴いて居るのではないのでありますから」、討論は止めた方がよいという意見が出され、それを受けて吉田茂委員長が、それを受けて次ぎように述べた。

「只今松永さん、長井さん御双方から非常に御熱心な御意見の御開陳がありました。御双方とも御熱心の余りでありますか、丁度池田さんの指摘せられましたようにお二人の討論のような印象を与えたわけであり。問題は極めて大切なことでありまして、先刻、藤澤部長の申されました通り、

我が惟神の大道は総ての事業に対処すべき道の根本であるということは、これは御詔書にも仰せられて居る疑いのない大事実でございますので、仮に惟神の大道に立つ者と日本に現在あります仏教を信仰する者との間に対立があるといふような印象をお二人の御問答の結果を聴く者に与えたとすれば、これは洵に遺憾至極のことであると考へるのであります。」

吉田はこのようにたしなめ、松永、長井の論争はこの後には行われていない。しかし、この吉田の言葉から察せられるように、両者は特に委員会においてはヒートアップしていたことがわかる。

ちなみにこのあと、松永所論について、他の二人の賛成意見が議事録には載っている。「松永さんの御提案の公葬を神式でやるということ、これは私共大賛成でありまして（中略）直ちに公葬は神式によつておやりになるということにして戴きたいと思ひます。」（池田弘）。

「只今の公葬を神式にするということは、東京府の協力会議に於きましてもその意見が生まれて、その意見をその筋に申達することに致してありますが、やはりそういう意見の多くあることを御承知置きを願ひたいと思ひます。」（香坂昌康）

以上が大政翼賛会第一回中央協力会議での「神仏論争」の概要である。このように、松永材の仏教攻撃的議論に対して長井真琴は防戦的かつ受け身的な姿勢も感じられるし、会場からも松永説に賛同する意見もみられたのである。

四

松永が展開した論陣の具体的なターゲットは、仏教が国民の葬儀を執行することに対してであった。大日本帝国憲法は第二十八条に「日本臣民ハ安寧秩序ヲ妨ケス及臣民タルノ義務ニ背カサル限ニ於テ信教ノ自由ヲ有ス」とあり、国家および国家秩序に違背しないかぎり、信教の自由は認められていた。それゆえ松永の議論は信教の自由への侵害という反駁を招き兼ねなかつた。そのため松永は大政翼賛会第一回中央協力会議第三日委員会議論の冒頭で発言を求めて、次のように断りをいれている。

「私は祭祀の問題について葬儀を神道に則つてやれといふことを主張したのでありますが、長井博士の意見が生まれて、その結果末次閣下（議長）は、信仰の問題はいろいろ議論が出るからというように仰しやつたのです。私が取上げたのは信仰の問題として取上げたのではなく、国民の一つの儀式として決めて貰いたいという精神で出したのであります。これを信仰の問題といわれましたから、そこに少し誤解があるのでないかと思

いますので一番弁明をさして戴きたいと思えます。」

おそらく、第一日目の松永発言以降、宗教界を中心に松永発言への疑問が出てきたので、松永があえて確認したのであらうと思われる。

さて、この松永・長井論争は一般紙にも報道され、かつ宗教界に大きな波紋を呼んだ。たとえば各地の仏教会から大日本仏教会に対して、松永発言に善処するようにという意見が寄せられている。¹⁵長井自身も新聞に寄稿している。それは長井批判が仏教界から出たためでもある。ここではまず長井真琴自身によるコメントを見てみよう。長井の大政翼賛会での発言については、いわば歯がゆいという批判がでてきた。以下に紹介する長井の見解は、『中外日報』一九四二（昭和一六）年七月一日に掲載された仏教学者中井玄道「神道者、仏者の論戦」と題する記事に対する反論である。

中井はその稿のなかで、「松永氏の所論といい長井氏の反駁といい余りに末梢的である」とする。国体と宗教という重大にテーマについて感情的に走りすぎて「徒らに人我の執を深め、せつかくの真を探り正を求めんとする目的が達せられざる」ことになった。そして中井は「神道者は仏教教理の初歩や日本に於ける仏教発展の一斑位は勉強しておいてもらいたく、また仏教者も所謂神典なるものに一通りは目を通し、且徳川末期に復興せる神道諸流の所説をも大■心得てほしい」と注文をつけている。つまり松永、長井論争は、感情的な「売言葉に買言葉」になってしまったというのが中井の批判である。

これに対して長井は「中井玄道氏の「神道者、佛者の論戦」というを読み」と題して、中井記事の直後に同じく『中外日報』に4回に分けて寄稿している。¹⁶一九四一（昭和一六）年七月六日〜一〇日に四回にわたって連載されたものである。以下がその要旨である。

- 大政翼賛会中央協力会議の議員として、いわば全宗教界の代表者の如くに選ばれたのは全く意外なことだった。
- 五〇人の総会発言者に加えられ、自分としては微力を尽くした積もりで、あれ以上の事を要求することは要求する者がどうかしていると思われる。自分はただ三十有余年間所謂小乗仏教たるに過ぎないパーリ仏典の校訂やそれを講義している仏教学者なのである。
- 制限された時間を越えてはならぬと、珍しくも原稿を作製して臨んだのである。
- 会場の奥行が深いので小さい聲は隔から隅までは通らないので、拡声器はあったものの、自分は大きな声で発表をした。自分の声はもともとよく通るといわれている。（徒に興奮していたのではないかという批判に答えて）
- 自分は国民の家族会議で親子兄弟の集いであることだけは利那も忘れず、そのことは予め充分断って置いてからの論述を始めた。それゆえ微笑を洩らしつつユーモアを交えつつ話したので、殆んど全員の方々が気持ちよく聴いて下さったとその座で直観した。これは論戦でも何でもないのであり、私の方からは何等「感情の確執に陥ること」も無く、不肖ながらも「三界の導師たる信念」を持ち続けていた。食事の休憩時間に入ると、知るも知らぬも私に向かって激励や感謝の辞を浴びせるので凡夫である私は非常に嬉しく和やかな気持で五日間の会議中を過し、この間

に多くの知己を得たことを慶んでいる。

●この委員会は家族会議の中の家族論議であるから、隔意なく述べさせていただく旨を冒頭に話した。ただ熱と力をもつて所信を述べたに過ぎない。私はもともと論戦等は好まない。いままでの経験から、論戦などが互いの人格を傷つけるような浅間しいものであったことを経験している。従つて今まで他と喧嘩口論をしたことは一度もないことは古い教員仲間尋ねてもよい。むしろ不和の間にはいつて仲直りさせたことは少なくない。まして充分に知っていない事柄でもつて他者を新聞雑誌などで侮辱した事は一度も無かつたと断言する。

●今度の松永教授との対論が論戦とも思わない。松永教授の所論には対して一言述べただけのことで、それに対して同教授からは何等の応酬もなく、無事済んだ訳で、二人がいわゆる口角泡を飛ばして論難応酬したのでは無い。そのことは列席した委員達や傍聴者が見聞した通りである。それを「神と仏ちの喧嘩」とかの見出しで報道したことは、特に私を知らぬ人々は殴り合いでも始まらんとする浅間しい場面を想像する人もあるが、実に松永教授にとつても私にとつても迷惑千萬な次第である。

●私は、国民の宗教的信念の尊重の述べ、一億一心の体制を整えねばならぬ国家の超非常時であるのに、廃仏毀釈的の言動は、百害あつて一利なしと信じ、「皇国のための深憂と愛国の至誠より叫んだ」までである。仏法を護るといふことよりは専ら皇国のいや栄えんことを念願しているからである。それは平素あちこちで私の講演などで述べていることである。

●中井氏の批判は、当日列席していれば、当たらないことが分かるはずである。

●「松永教授は僧侶の素行をいたく難じられたが、これに対して私は仏教そのものと仏教の教団や僧侶の事などは引き離して考えられたい、惟神の道と今の神官とを離して考えたいようなものである」とは述べた。「僧侶と神官の素行を非難しあうが如きは余り褒めた話ではない」（中井の言葉）と私も考えている。

以上のごとくであるが、長井は中井の書いた批判記事には相当納得いかない様子で、「自分としてはこんな嘲弄を受けたことは六十一年の生涯初めてのこと」だと結んでいるほどである。長井の性格は、大政翼賛会総会の発言といい、また『中外日報』誌上での寄稿文といい、ある意味では鷹揚な部分を感じられる。大政翼賛会での論争は、松永の発言内容およびその言い回しがかなり扇情的なものであり、それへの賛同も会場から出るなどし、全体として松永が仕掛けた論争であつたように思われる。しかし松永は大政翼賛会総会に初めてこうした仏教批判を展開したわけではない。また以下の佐々木憲徳の発言にあるように、当時、日本主義者を中心に仏教批判が高まっていたという社会的背景は忘れてはならないと思う。

五

つぎに佐々木憲徳の論を見よう。龍谷大教授（当時）あつた佐々木憲徳は、この松永・長井論争に対して、もつとも詳細で総括的はコメントを寄せている。「最近に於る排仏説の検討並に批判」¹⁶がそれである。この冒頭で、佐々木もまた大政翼賛会での松永発言に対する長井の反論が生ぬるかつたという。松永の「聞きすてならぬこと」を述べたことに対して「長井博士は協力会議の席上、これを利用して日本仏教の真精神を光顯する」ことが出来なかつたことは、「あたかも長蛇を逸したようようで、まことに残念至極」と指摘している。

佐々木はまず、松永発言が出現した背景には最近の神道界における排仏思想の盛り上がりがあることを指摘する。そして、松永の発言後には「神道は国教であつて、日本全國民はこれを信奉すべく公葬はもちろん私葬をも神道にて行ふ原則とすべく、仏教、基督教の如きは民間の私教であるという極端な説」も散見でき、単に一宗教儀礼としての葬儀の問題として、松永発言を看過しえないのではないかという。

佐々木は松永の発言の仏教批判を次の六点にまとめている。それらは、(1)天国や彼岸に行く思想は愛国心を弱めること（現世逃避的になる）、(2)機士思想は不可なること（この世に価値を置かない思想は愛国心を育めない）、(3)（仏教思想には）天皇絶対の思想なきこと、(4)鎮護國家は漠然たるものであること、(5)七生報國はむしろ神道思想から解すべきこと（仏教的根柢は無いこと）、(6)印度の国には葬儀を重んじないこと（つまり仏教と葬儀の必然的慣例は無いこと）、となる。

つまり仏教は日本國家の宗教として不適切であり、公葬を司るに相應しくない宗教であるとするのが松永の主張である。これらの松永の主張の根本にあるのは、佐々木憲徳も指摘するように仏教は国体明徴に相應しくないことである。国体明徴運動とは、美濃部達吉の「天皇機関説」に反対して軍部および右翼が展開した運動であり、天皇は國家の統治権を行使する「機関」ではなく、国体の真髓そのものであり、万世一系の天皇にこそ日本統治の大権を有するものであるという立場である。美濃部は追放され、戦時色が濃厚になるにつれ、国体明徴に合致しているか否か、具体的には天皇絶対を明示しているかいないかが、日本および日本人の正邪を判断する基準となつていつた。つまり松永が仏教は国体明徴に背くというのは、仏教が天皇絶対を説いていない、仏教が限らない愛国心を発露していない、という意味になつてくる。

この松永発言に対して、佐々木の反論はつぎのようである。

「松永氏は漫然仏教なる言葉を使用しているが、毫も印度仏教、支那仏教、日本仏教というように国別に存する特異性を顧慮していない。また甚だしいことは印度の国の土俗をあげて、之を以て直ちに仏教の責任とさえなしているが如き、早くも論理上の誤謬を犯している。およそ日本仏教というものは印度仏教とも大に異つたものであつて、皇国体と合致して説かれているのである。而して日本仏教の源頭は聖徳太子のうえに見出し

得るものであつて、和国の教主と御尊崇もうしあぐる所以である。(中略) 予輩は太子の「十七条憲法」がまさしく日本仏教の源頭であり、またその根本的本質であると考えているものである。(中略) 十七条憲法の推進力は第二条(篤敬三宝)に存在し、この推進力がすべての篇章にわたつて、憲法そのものの大目的をば如実に現成し得べき仕組みになつてゐるからである。さらにまた「法華經義疏」の御釈よりうかがうに、聖徳太子は印度仏教の隱遁的、消極的の主義思想を排斥せられ、治生産業、生生展開しつある人生百般の事々のうえに、いわゆる積極的、奮闘的の万善成仏の新仏教を御創建になつてゐるのである。その太子の万善成仏の新仏教が、まず十七条憲法に全く根本的本質を露現してゐるのである。すでに「十七条憲法」が日本仏教の根本の本質だとすれば、その第三条に十七条全体の最高最要部として、日本国家に於ける皇統の尊嚴無比なることを明示せられ、乃ち国体を明徴あそばされてゐるのは、まさに是れ皇国体と合致して日本仏教の存立せる所以でなくて何であろう。しかれば日本仏教に国体明徴がないなどは、以てのほかの妄誕といわざるを得ない」

この佐々木の発言は、つまり日本の仏教はインド、中国の仏教とは異なる特殊な形態と内奥を持つ仏教であること、つまり言外には日本仏教は他地域および社会に根付いた仏教よりも勝れたものであること、そのことは聖徳太子の仏教受容に現れてゐること、の二点に集約されると思う。聖徳太子によつて古代日本が確立され、太子が仏教のよき理解者であり信者であり、彼が皇統に属する人である、ということから、仏教は日本における展開の基礎を作つたことは明らかで、このように日本国の始まりと仏教の展開の出発点とが合致してゐるから、日本仏教の成り立ちは国体明徴そのものであると論理である。こうした論理は決して佐々木憲徳のみに独自の論理ではなく、当時の仏教界リーダーたちにとつても、仏教は外来宗教であり日本の宗教ではないという批判にとつて、聖徳太子の存在はいつも引き合いに出される存在であつた。この点については椎尾辨匡、高神寛昇らについて改めて論ずるつもりである。

いずれせよ、聖徳太子讃仰は、戦時下の日本仏教がその存在理由の生命線として、他の仏教界リーダー達とも共有してゐた点なのである。国体明徴との関係を明らかにせよという要請は、仏教だけでなく多くの文化領域、社会制度に突きつけられてゐた。一種の「踏み絵」的性格を有してゐたと考えられる。加えて、反仏教的姿勢を強めていた神道家あるいは神道シンパの国家主義者から、回答を迫られるばかりではなかつた。戦場へ送られる檀信徒や門徒、教え子たちに対して仏教者がいかにして説明責任を果たすかということもまた、仏教界が取り組まなければならなかつたことだったのである。国家と宗教との関係は、今の時代になつてみれば、明々白々のことも、戦時体制の中では、まったく別の形を取つたのである。戦後の「宗教者の戦争責任」という場合に前提となるのは「宗教者は平和を志向するものだという考え方」であらう。しかしその考え方は戦時の多くの日本仏教者にとっては、少なくとも建前上は、抱かれてはゐないものであつたと思う。その時の仏教者の関心の中心は「我々(仏教者)は(東亜共栄圏建設邁進を指す)この「正義の」戦闘に対して、いかに日本仏教として責任を果たすことができるか」ということであつたのではなからうか。そしてそれは西

欧のごく限られた数の国家を除けば、ネーション・ステート確立を目指している国家に、それに関係する宗教団体が貢献しようとするという姿勢それ自体は、それほど珍しいことではなかったのではあるまいか。日本の例でいえば、近代に入っても仏教国益運動、仏教公認教運動などの展開にも見られるように、仏教は日本でのそれまでの仏教の歴史がそうであつたように、国家との緊密な関係を求めていた。

結び

仏教は日本人の血と肉となり、日本文化の形成と発展に大きく影響を与えてきた。また近世以降は庶民の生活すなわち葬祭をもつぱら仏教が管掌するようになり、文字通り日本人の生活と切り離せないものとなつた。こうしたことはしばしば述べられていることであり、大きな枠で捉えればとくに間違いはない。しかし、ここで検討してきたような神仏論争は、今から七〇年ほど前に生じたものである。さらにいえば、大政翼賛会第一回中央協力会議の席で突然、沸いてでてきた、ような突飛なことではなく、佐々木が触れているように、協力会議のころにはかなり広く論じられたのであつた。確かにいまも一般人の生活レベル換言すれば民俗レベルでは、神仏はおおむね融合的である。しかし問題は、それが国家という枠組とりわけ近代における国家すなわち天皇という枠組から見た場合には、仏教と神道は必ずしも常に融合的とはいえなかつたのではないか。あえていえば、仏教は国家あるいは天皇とは一線を画するものというような位置取りと考えられてきたし、また仏教も一体でない関係を自ら認めてきたのではないだろうか。長い歴史のなかにおいて、天皇は仏教の外護者ではあつても、いわば王権「仏授」説、天皇Ⅱ仏（如来、菩薩）といったことは政治の論理としても実体上も存在しなかつたのではなからうか。⁽²⁾そこがまさに松永が、戦時中というきわめて異様な状況のなかではあつたが、指摘しようとしたことの深意ではないかと考える。そのこと、すなわち国家という権力をめぐる神仏関係の微妙さが、戦時下という時代に再び顔を覗かせてきたのではなからうかと考えられる。

註

- (1) ただしその後の研究によれば、天皇と仏教、天皇と神道の関係は例え
ば奈良時代などでは、かなり微妙なものがある。
- (2) 和辻哲郎『続日本精神史研究』（全集、岩波書店、一九六二年、第四
巻所収）、三二五頁
- (3) 和辻、同書、三二三頁
- (4) 同書、解説、五五六頁
- (5) たとえば、堀一郎『聖と俗の葛藤』、平凡社、一九七五年、あるいは
高取正男『神道の成立』、平凡社ライブラリー、一九九三年など。
- (6) 中西直樹「戦時体制下の「神仏対立」―「英霊」の公葬をめぐる―」（福

嶋寛隆『戦時教学の真宗』第一巻、永田文昌堂、一九八八年、四九九～五一頁)

- (7) 「大政翼賛会実践要綱」、赤木須留喜『近衛新体制と大政翼賛会』(岩波、一九八四年)、二九五頁
- (8) 赤木須留喜『翼賛・翼壯・翼政―続・近衛新体制と大政翼賛会―』、岩波書店、三九〇～四二頁
- (9) 本部は、一九四〇(昭和十五)年一二月によって国に徴用された東京會館にあった。東京會館編『東京會館ものがたり』、一九八七年、一六一頁。
- (10) 『大政翼賛運動資料集成』第二集第二巻、柏書房、一九八九、二〇〇～二三頁。
- (11) 長井真琴「中井玄道氏の「神道者、仏者の論戦」というを読みみて」、『中外日報』一九四一年七月八日号掲載。
- (12) 『大政翼賛運動資料集成』第二集第二巻、柏書房、一九八九、二〇五以下
- (13) 『大政翼賛運動資料集成』第二集第二巻、一八八～九頁
- (14) 『大日本仏教会資料』(増上寺所蔵)のうちの「中央協力会議中 松永氏の言動ニ対スル建議綴」にある。この資料については大澤広嗣氏のご教示による。
- (15) 『中外日報』一九四一(昭和一六)年七月六日～一〇日
- (16) 『中外日報』昭和一六年七月二日から七月八日まで合計六回にわたって掲載されたものである。これはさらに佐々木憲徳『恩一元論』(興教書院、一九四二、三二一～三四六頁)にほぼそのまま採録されている。本稿での引用は単著からを用いている。

(17) 聖徳太子の評価については、近代だけに限っても数々の興味深い動向がある。この問題についてはいくつもの論考があるが、概説的なものとしては、石井公成「公開講演 聖徳太子論争はなぜ熱くなるのか」(『駒沢大学大学院仏教学研究會年報』四〇号(二〇〇七年一)～二九頁 駒沢大学大学院仏教学研究會)が参考になる。

(18) 石井公成「宗教者の戦争責任―市川白弦その人の検証を通して―」(池上良正他編『岩波講座 宗教』第八巻「暴力」)所収、岩波書店、二〇〇四年、二二三頁以下)

(19) この点については、吉田久一『近現代仏教の歴史』(筑摩書房、一九九八年) 七四～六頁、柏原祐泉『日本仏教史 近代』(吉川弘文館、一九九〇年) 一四五～六頁、大谷栄一「公共宗教としての仏教? (国家)」(末木文美士編『現代と仏教―いま、仏教が問うもの、問われるもの』、佼成出版社、二〇〇六年、一七二～一八八頁)などを参照。

(20) たとえば村上專精は、日本仏教の特徴として、密教、浄土教が隆盛を極めてのは日本だけであること、さらに禅も日本では中国に劣らず隆盛をみたこと、戒律に寛容であること、などの特徴とともに、国家との結びつきが強いことをあげている。(村上專精『日本仏教の特色』。『無盡燈』一一の六。一九〇六年、一～六頁)

(21) 黒田俊雄「総論―王法仏法相依論の軌跡」(同編『国家と天皇』(大系・仏教と日本人 2) 所収、春秋社、一九八七年)