

書評・紹介

新野和暢著 『皇道仏教と大陸布教』

—十五年戦争期の宗教と国家—
(社会評論社、二〇一四年二月)

菱 木 政 晴

かつて同朋大学と大学院で仏教を学んだ新野さん(以下、「著者」と記す)の仕事がついに一冊の著作となって世に現れた。以下、評者の関心の赴くままに感想を述べていきたい。

一、「国家神道としての仏教」というフレーズ

本書のサブタイトルは「十五年戦争期の宗教と国家」とつけられており、著者が東京大学大学院総合文化研究科の博士後期課程を修めた時の指導教授である高橋哲哉さんの推薦の言葉が付された帯には「国家神道としての仏教」というフレーズが付せられている。私は、本書を読むにあたって、この帯のフレーズにまず惹きつけられた。

近代日本のアジア太平洋への侵略において、靖国神社が中心となる「神道・国家神道」の果たした積極的役割は極めて

大きいことは言うまでもないし、それについての研究も、質量ともかなり豊富である。それらの研究には、二つの方向があるように思われる。ひとつは、研究を通して、侵略を助長し支えた宗教の戦争責任を問い、再びそのようなことが起こらないことを目指すことを動機としている研究である。そしてもうひとつは、そのような責任を打ち消そうとする動機に支えられた研究である。前者の研究は、主として神道の外部に在る人びと、あるいは、宗教界全体の外部に在る人びとによってなされてきた。それに対して、後者の研究はいわば神道の内側に在る人びとによってなされてきた感がある。そして、それら内側に在る人びとの研究はどちらかと言えば国家神道の制度面についての研究が主であるように思われる。たとえば、『国家』神道」というからには、国家が深くかかわっているはずなのに国家の予算規模において神道を直接支援する額はそれほど多くない(だから、神道に大きな戦争責任はない)ということを示唆しようというような研究である。しかし、これらの人びとの研究には、国家神道の、あるいは、神道の近代日本における内実とは何であったのかという点についてほとんど言及がない。つまり、これらの人びとは、国家神道の宗教的思想的側面について触れたがらないのである。これに対して、侵略戦争の下支えを担った国家神道の宗教的思想的側面についての研究は、神道の外側に在る人びとによってなされてきた。それらの人は、宗教の、とりわけ、神

道の戦争責任を問うてきたのだが、その中から、いわば仏教の内側において仏教の戦争責任を明らかにしようという動機を持つ研究者があらわれてきた。この著作は、この流れに位置づけられるものだと思う。国家神道研究においてなぜこのような仏教の戦争責任追及という流れが生まれたのか。それは、研究対象である「国家神道」がその外観に確かに神社だの幣帛だのといった神道的アイテムを備えてはいるものの、その思想的内実は自然崇拜や呪術を核とする旧来の神道とは相当異なるものだからである。本書でも指摘されているように、そもそも「国家神道」という用語はGHQがいわゆる「神道指令」で用いたのが始まりであり、それをリードしたウッドワードは「国家神道」という用語よりは「国体のカルト」という用語を提唱していた。GHQは、日本の軍国主義を支えたものとして、国家そのものと同一視された天皇のために戦って死ぬことを最高の宗教的価値とする思想を洗い出し、それを排除しようとしていた。それらの思想は「神道指令」の中にも具体的に指摘されている文部省発行の『国体の本義』や教育勅語、さらには、帝国憲法それ自体に明瞭に記されている。たとえば、教育勅語には、「一旦緩急アレハ義勇公ニ奉ジ以テ天壤無窮ノ皇運ヲ扶翼スヘシ」とある。つまり、あらゆる教育の終局目標は、兵士として戦争に役立って死ぬことを教えることだと明瞭に書かれている。そして、この中の「天壤無窮ノ皇運」という宗教的シンボルは、帝国憲法の

「告文」「発布勅語」および条文に何度も繰り返されており、より詳細な教義解説は『国体の本義』にある。したがって、神道指令は『国体の本義』の配布を禁じていると同様に、教育勅語・帝国憲法の停止もにらんでいたのである。つまり、GHQが「国家神道」として理解しようとしていたものは、神道の外観を備えているものが多いが、それを必ずしも神道の一つと考える必要がないとしていたのである。この観点から、十五年戦争期の仏教を眺めると、この「国体のカルト」の一部、しかも、かなり重要な一部を担っていると考えられる動きが見られる。本書は、その動きについて「皇道仏教」という名称を与えて対象をはっきりさせたものだと言える。この考え方を採用すると、皇道仏教の研究は、十五年戦争期の仏教の研究であると同時に（神道プロパーの研究であるとは言えないにしても）国家神道の研究でもあることになる。

しかし、本当にそれは妥当であろうか。

本書は、第一部「理論編」と第二部「大陸布教編」の二部構成になっている。著者自身のまとめを借りながらそれを紹介すると以下のようになる。

皇道仏教とは、「天皇を絶対的な存在として仰ぐ思想」であり、それによって国策に無条件に順応し大陸布教に根柢を与えた。著者によると、皇道仏教は、つぎの三つの特徴を備えているという。

①日本仏教は天皇を経由した仏教の完成形である（だから

仏教を伝えてくれた中国アジアへ押しつけてもよい」と主張する、②無我観と天皇婦一の滅私奉公との同一視など「神道を補完する仏教」という立場をとること、③従来戦時教学の特徴とされる「真俗二諦論」は仏教と天皇というダブルスタンダードを持つことで戦争反対から戦争肯定へと転換させる思想とみなされたが、皇道仏教の行きつく先は阿弥陀仏と天皇を一つの信仰対象として融合させる「真俗一諦」（著者の造語）だったこと。

「皇道仏教」はこれら三つの理論的特徴をもつとみなせるという。ここまでが第一部の内容である。そして、第二部では、皇道仏教がこのような特徴を持つことによって、十五年戦争期とそれ以前の仏教の大陸布教が、日本仏教の布教ではあるが、実質的に国家神道の布教だったことが明らかにされるのである。本書帯のフレーズ「国家神道としての仏教」とはこのことである。

著者の論理展開をもう一度簡単に整理する。

①国家神道とは日本軍国主義、あるいは、日本型ファシズムの宗教的思想的実質の総体を指す。②国家神道の多くは神道の外観を備えているが、その思想的実質のかなりの部分を担っていたのは仏教者に分類されるはずの一群の人びとであった。これらの人びとの「仏教」を「皇道仏教」と名付ける。③十五年戦争期の日本仏教の大陸布教は、この皇道仏教の布教であったのだから、それは、仏教の布教というよりは、国

家神道の布教だったことになる。

この主張は、評者自身がこれまで述べてきたことと一致するので、批判すれば自己矛盾をきたしてしまうが、今こうして整理してみると、やはり奇矯な主張といわれても仕方がないと思う。別の言い方をすれば、このような主張は意図せずして神道プロパガの戦争責任を免除しかねないし、教育勅諭や帝国憲法の反仏教的・反真宗の性格についての批判が後回しになりかねない。著者も評者も、こうした主張をするのは、自身仏教者としての戦争責任を痛感するからであろうと思う。仏教者として専修念仏者としての自覚を持っていたはずの諸先輩が、道を踏み外したことを嘆き、そのことを自らの課題として担い、未来に受け継ごうとしているからこそ、このような言い方をしているのである。まるで自分たちははじめから「天皇Ⅱ国」のために殺すことを肯定している国家神道と同じじゃないかという自戒を込めて、奇矯な言い方をしたのである。すなわち、自己こそ自分の主であり、他人に支配されない（もちろん、他人を支配しない）、殺してはならぬ殺させてはならぬという釈迦の遺訓を遵守すべき仏教者が、他人から「皇運を扶翼すべし」などと言われて殺戮と植民地支配に加担し、その教えを破ってしまったことを「国家神道としての仏教」と表現したのである。しかし、このフレーズは、警告を発する言い方ではあるが、実証的とは言えないだろう。

二、真俗一諦論

前節で述べたように、本書は、理論編と大陸布教編という二部構成になっている。第一部が、皇道仏教の内実を理論的に探るに對して、二部は大陸布教の實際を實証的に明らかにしようということであろうか。第二部は、十五年戦争期とそれ以前の仏教の大陸布教が、日本仏教の布教ではあるが、實質的に国家神道の布教だったことを明らかにしようという意図で書かれていると思われる。布教された仏教が著者のいう「皇道仏教」だったからである。しかし、著者自身が終章の「残された課題」で自ら認めるように、「皇道仏教」なるものが現実には大陸布教の糧となっていたことを示す具体的な資料発掘はまったく十分ではない。先行研究は、布教所や別院の数など外形的なことに集中せざるを得なかったのであるが、それは布教の具体的な内容を知るための資料が不足していたからである。しかし、これは、著者が「残された課題」として期待するように、今後どんどん発掘される可能性は低い。布教内容の記録が少ないのである。内容は實際に布教に出かけて行った人びとの様々な発言、あるいは、それらの人びとの周辺にいた教学者たちの著書や発言から推測するほかはないのではなからうか。そして、そのことは、本書第一部の課題である。本書第二部においては、「實質的植

民地」満州」における宗教政策と陸軍の具体的関与などについてはそれなりの成果を上げていると思われる（第二部第一章、第二章）。ただ、このことについては、評者の力量ではそれを相応に評価できないのでこれ以上のことは述べない。いづれにしても、こうした研究によって、大陸布教の具体的内容についてまで明らかにするわけではなからう。

大陸布教の内容だったと推測される皇道仏教について、おそらく、本書の中で最も人びとの注目を集めるのは、著者の新造語「真俗一諦論」であろう。これについては、今後様々な論議を生むだろうし、また、大いに議論すべきことだと思う。というのは、著者が「真俗一諦」と名付けたものは、暁烏敏、金子大栄らのいわゆる清澤滿之に発する真宗近代教學派の人たちの立場だからである。彼らは阿弥陀如来に對する信仰（真諦）と天皇に對する信仰を完全に融合させているので、著者は、もはや「真俗二諦」とさへ呼べないというのである。著者は、それを主として一九四一年二月一三日から三日間にわたって開かれた「真宗教學懇談会」の記録の分析によって引き出している。

この懇談会において、暁烏・金子と真俗二諦論や臣民道と仏道の關係に對して對立したのは、いわゆる傳統教學に依拠した齋藤唯信・柏原祐義・河野法雲らである。著者は、これら傳統的立場に立った人たちを（かろうじて）真俗二諦を堅持したと評価している。つまり、彼らは、阿弥陀に對する信

仰（真諦）と天皇に対する忠誠（俗諦）とを分けていたというのである。私はこの評価に必ずしも同意するものではないが、かつてこの懇談会記録を初めて読んだときに、金子・暁鳥にとどまらず曾我量深も含む清澤近代教学の系列に属する人たちのひどさに驚いたことを思えば、著者の評価にも一理があると思う。私にも、斎藤や柏原がよりましに見えたことは確かである。この人たちは、江戸教学がけつして手放すことのでなかつた神祇不拝の精神を冷や汗をかきながら守っているのである。ただし、神祇不拝は国王不礼とセットにしなければ、法然・親鸞の「称名念仏以外の本願にあらざる行は捨て去れ」という教えに真に沿つたことにはならないのだが、それでも天皇とアマテラス神崇拜に陥つた暁鳥のとてつもないひどさに比べればまだましだったのである。しかし、彼ら伝統教学者たちも、真俗二諦論の援用を通して国王不礼を捨ててることによって同時に著者のいう皇道仏教の一翼を担つていたのである。

いづれにしても、このことから、著者が言うごとく「近代教学×封建教学」という近代仏教史研究の枠組みは考え直さなければならぬということはいえよう。枠組みを考え直すべきというのは、著者みずからが本書が残した課題とする三項目のうちの第二項目である。ちなみに、残された第一の課題とは、「天皇＝阿弥陀」の真俗一諦論は国家の側から見ると危険思想となりうるのに暁鳥たちはなぜその危険を冒してま

で一諦を主張したのか、第三は、皇道仏教の大陸布教資料発掘だという。評者は、まず、この第一と第三の課題と称するものに対して若干の感想を記しておく。

著者の言う第一の課題については、天皇と門主が同等とか、天皇と空中浮遊のゲルとが同等、あるいは、それ以上という主張でない限り国家にとって危険ではないと応えようと思う。国家の側も天皇とアマテラス神が同一という「現人神思想」を正当としていない。天皇はあくまでもアマテラスの子孫にすぎないのである。そして、親鸞とその子孫は覚如の『御伝鈔』によれば、アマテラスの忠良の臣民であつたアマツコヤネの子孫なのであるから、この思想に立つ限り皇道仏教はファシズム国家の危険とはならない。なぜならこの思想は、たとえば、帝国憲法発布勅語につきのように述べられているのと同義であるからだ。「朕我カ臣民ハ即チ祖宗ノ忠良ナル臣民ノ子孫ナルヲ回想シ其ノ朕カ意ヲ奉体シ朕カ事ヲ奨順シ相与ニ和衷協同シ益々我カ帝国ノ光荣ヲ中外ニ宣揚シ祖宗ノ遺業ヲ永久ニ鞏固ナラシムルノ希望ヲ同クシ此ノ負担ヲ分ツニ堪フルコトヲ疑ハサルナリ」。つまり、天皇が命令者で臣民が隷従者であるのは、天皇がアマテラスの子孫であり、臣民がアマテラスの家来であるアマツコヤネらの子孫であるからだ。だから、伯爵大谷某もアマテラスの天壤無窮の神勅を奉じてそれを扶翼し、ジシムの八紘一字の詔勅を奉じて万歳の交響楽（暁鳥敏）の中で死んで行けというのである。覚如の

教学からはけつして国王不礼を導き出すことはできないが、それでも覚如・存覚の伝統にはかろうじて神祇不拝は残されている。伝統教学者の立場から言えば、伯爵大谷某が天皇に礼をすることは許せるが、法主大谷某が伊勢神宮や靖国神社を参拝する姿はけつして見たくなかったのである。しかし、暁烏はそれさえ失っているのである。

第三の課題だという資料発掘は、本末転倒の感がぬぐえない。発掘された資料について、検討評価すべきなのであって、はじめから「皇道仏教」を探すべきではないと思う。

最後に、著者のいう「真俗一諦論」という観点の提示について若干の感想を述べたい。

先に述べたように著者はこの造語をもっぱら一九四一年の「真宗教学懇談会」の分析から導き出している。ここで示されたいわゆる伝統教学者たちがかろうじて真俗二諦を守っているのに対して、暁烏・金子が天皇信仰と阿弥陀信仰を融合させたことを著者は「真俗一諦」と名付けたのである。この着想はすこぶる興味深いものではあるが、それが十分展開されているとは言い難い。この著作が、皇道仏教の理論的側面に集中して書かれたものであったなら、この展開不足はいささかさびしい。しかし、この著作が第二部に示されているように海外布教（大陸布教）の実証的研究を主題とするものだとしたら、この興味深い着想についての立ち入った研究は真宗学・仏教学プロパーにゆだねられてもいいのかもしれない。

余談になるが、評者は本書を評するにあたって、これは「真宗学・仏教学」の業績なのか思想史学の業績なのか、どうでもいいこととはいえ気になったことを告白しておく。

評者は、著者の「真俗一諦」という着想のもととなった一九四一年の懇談会の出席者の各々の思想についてさらに立ち入った研究が必要だと思う。

まず、これらの人びとにおいて、真俗二諦という議論がどれほどの現実性を持ったかを確認する必要がある。明治期以降の近代天皇制の中で、真俗二諦は天皇に対する忠誠と観念的領域のなかでの阿弥陀信仰の両立を合理化する論理として使われたが、これは、真俗二諦の本来的意味でないのはもちろん、江戸期の真宗教学の中でも異質であったのではなからうか。江戸期の真宗教学において、俗諦は現世的権力に対する忠誠一般をも意味したが、天皇に対する忠誠に絞られたり天皇に対する宗教的な意味を持つ信仰とされることはなかった。また、真宗の世俗観、あるいは、より突っ込んで権力観としての「真俗二諦」という用語の初出は、諸研究によれば、堺万福寺の性海（一七六五〜一八三八）の『真俗二諦十五問』であるとされる。本願寺派の真俗二諦論は、まずこれに規定され、幕末期に儒学兼学を通してさらに国学との接近という道をとることがみうけられる。大谷派においては、大陸布教の創始者・小来栖香頂（一八三一〜一九〇五）に注目しなればならない。皇道仏教の研究には、これらの人たちの教学

の中味を批判的に研究する必要がある。評者は、こうした研究を継続的に維持してこなかったので、漠然とした印象しかのべられないのだが、一九四一年の大谷派教学懇談会での対立は「真俗二諦×真俗一諦」という枠組みよりは、「神祇不拝×アマテラス信仰」といった枠組みの方が当てはまるのではないかと思う。とりわけ、この懇談会での河野法雲（一八六七—一九四六）の発言には注目が必要である。河野は、この懇談会の中で、仏教の神道や日本精神、あるいは、国体に対する優位を慎重かつ大胆に述べており、戦死者がすべて浄土（靖國？）に行くというような言説に明確に反対している。また、神国日本と言えども穢土であることについて譲らない（この点については、大須賀秀道もほぼ同様）。河野は、この懇談会に先立つ一九三五年に大谷派機関誌『真宗』に「宗祖聖人の神祇観」を書いてアマテラス神に事える必要がないとして、大谷大学学長を更迭されることになったことで有名である。彼の天皇制ファシズムに対する抵抗は神祇不拝にもとづいているのである。皇道仏教として体制追隨した真宗教団は、同時に、数少ないが、天皇制ファシズムに抵抗した僧侶も生んでいる。しかも、それら抵抗者は単なる非戦論者だったのではなく、自らの信仰・教学にもとづいての抵抗者たちであった。その時、彼らの抵抗の根拠は、基本的に神祇不拝であったと思える。竹中彰元しかり、高木顕明しかりである。ただ、そこから、神祇不拝と対であるべき国王不礼、

すなわち、反天皇制へも開かれる可能性を持った者は大逆事件連座という形をとらされた高木顕明を除いて見当たらないが、河野のアマテラス信仰批判も本来ならば、反天皇制になりえたものではないかと思われる。少なくとも、河野は明瞭に記紀神話を「迷情」と断じており、天壤無窮の神勅と八紘一字の詔勅という記紀神話にもとづく帝国憲法・教育勅語否定の可能性を持っている。それに対して近代教学者たちによる体制追隨は、真俗一諦と表現してもよいが、彼らの宗教哲学の根底である清澤満之の『宗教哲学骸骨』の批判的検討によるほうがよいと思われる。有限と無限、すなわち、内在と超越という（記紀神話さえ含む）すべての宗教に共通する概念で仏教を語ろうとした清澤は、一般的な議論の土台を形成したことで大いに評価されてよいのだが、真宗独特の「有限と無限・内在と超越」問題、すなわち、超越や無限も一様ではないとする報化二土の議論や仏の三身や方便法性の二法身などの問題において未熟であり、それがアマテラスの神国と浄土の同一視や阿弥陀如来とアマテラスの同一視を招いたのではないかと思われる。近代教学から「封建教学」と蔑まれた伝統教学は、「有限・無限」「内在・超越」などのアリストテレス・アウグスティヌス以来の西洋の宗教哲学にも通ずる言葉を使わないが、それと同様の課題を報化二土・仏の三身・方便法性の二法身などの概念で語っている。彼ら伝統教学者は、如来と衆生や報土と化土の平面的な即一（絶対矛盾

的自己同一?)を行証久しくすられた聖道門として磨蝕(ただし実は無礼)に否定し、アマテラス如きと阿弥陀如来をけつして混同しない。この点については、評者自身の課題としておく。

ともあれ、私は、著者とともに、あるいは、著者に刺激を受けて、つぎのように思う。皇道仏教によって放棄された仏教とは何か、当然、それは天皇不礼であり、惟神拒否の仏教であるはずだか、その放棄された仏教はどこかになお存在するのか、と。

註

- (1) 本書三三頁。
- (2) 菱木政晴「東西本願寺教団の植民地布教」(『岩波講座・近代日本と植民地四』一九九三年三月)、同『浄土真宗の戦争責任』(岩波ブックレット一九九三年七月)など。
- (3) 著者は、この懇談会が一九四〇年の一〇月一日から四日間行われたと記している(本書一三五頁)が、正しくは一九四一年二月一三日からの三日間である。記録中にある安田宗務総長挨拶に「宗門では去年十一月一日から四日間」とあるので混同されたのだろうと思う。もっとも、混同ならば「十一月一日」と記されていないが、「一〇月一日」とあるので、混乱と言うべきか。
- (4) 一九三六年に明治神宮、宮城(皇居)を訪問し、靖国神社にも参拝した。翌年には伊勢神宮も参拝した。
- (5) この点について、本稿執筆中に興味深い論文が近く出ることを知ったので紹介しておく。山内小夜子「河野法雲師の神祇観

についての一考察」(『身同』第三四号、真宗大谷派解放運動推進本部、二〇一四年九月)は、当時の時代背景や教団の動向と河野の著書『真宗の神祇観』の内容について鋭い考察を加えている。