

二〇一四年度 卒業論文

浄土真宗と戦時教学

コピー 一 厳禁

L110126

山本 賢淳

目次

序論

本論

第一章 戦時教学とは

第一節 戦時の教団の行動

第二節 教学者の発言・戦時教学の内実

第三節 聖戦イデオロギー

第四節 戦時教学

第二章 戦時教学発生の原因とは

第一節 外的要因

第二節 内的要因

第三節 相互作用

禁

厳

一

ビ

コ

1

2

2

3

7

0

2

5

5

6

9

コピー厳禁

第三章 戦時教学の主要要素とその危険性	20
第一節 今後の必要要素	20
第二節 戦時教学の構造	21
結論	23

序論

アジア太平洋戦争時に行なわれた真宗の教学は戦時教学と呼ばれ、その阿弥陀仏と天皇を同一視した教学の理解は明らかに親鸞の教学とはかけ離れていた。これは反省すべき過去の事実である。

真宗本願寺が主導した教学理解は時代に合わせた思想形態であり、その責任追及は今後も行なわれるべきである。しかし、真宗思想を含めた戦時期の仏教思想は人権を完全に無視した侵略思想であったことは文献からも明らかであるが、同時に教学の歴史上特異点でもある戦時教学は真宗本願寺が時代に合わせて形態を変化させ、思想や行動を暴走させてしまった極端な例の一つでもある。また、戦争の潤滑油としてのシステムに成り下がった「効率」重視の思想理解は、生産・効率第一主義の現代の風潮にも近い部分があり同じ傾向を少しでも持ち合わせている以上、今後また戦時教学に似た思想体系（もしくは「空気」のような世間的なもの）が発生しないとも限らない。

本稿では、過去の実例を取り上げて今後に生かせるように、戦時教学を反面教師の材料として論じていく。まずは戦時教学がどのようなものであったのか、当時の教学者の発言や行動参照しつつ第一章で考察してゆく。次に第二章では、このような暴走状態の原因を作った戦時の状況を教団の中や外から見つめてゆき、教団・信徒がなぜこの誤った思想を展開し、受け入れてしまったのかを考察する。第三章は上記を踏まえて現代社会の価値観との共通点を見つけ出し、過去の失態を無駄なものとしないうためにも、今後どのように生かしてゆくのかを検討する。

最終的に、戦時期の教学が本来あるべき姿である親鸞の教学ではなかったことを改めて確認すると同時に、戦時教学を過去のものとして集積された経験値のような前向きな材料として生かしていけるかどうかを検証してゆく。

本論

第一章 戦時教学とは

いわゆる戦時教学とは一九三一年の満州事変から一九四五年の十五年戦争下において発生した真宗の教学理解である。

具体的な方針の転換期としては一九四一年に「三代法主・大谷光照がこれまでの神祇不拝の立場を放棄し、「日本教学研究」を設立したところが挙げられる。仏教の思想や文化を研究すると共に天皇の統治（侵略行為）の為の労力や人材育成を惜しまないとする、言い換えれば浄土真宗がこの戦時状況下でも生産性ある集団であると主張するための「戦争参加の免罪符」作りであった。「免罪符」作りのため、これまでの思想理解を意図的に改変

し、侵略戦争への正当性を阿弥陀仏と天皇の重層理解で合理的な思想へと操作することとなる。

一応の戦時教学の始まりはここからとするが、大西氏の言うとおり「この戦時教学は、親鸞没後間もなくして始まった、本願寺教団の教団としての中央集権化、出世を志向する宗教集団でありながら、それ自身一つの封建権力として確立された中世、そして幕藩体制の下で人民管理の末端機構として位置付けられた近世を通じ、時の政治権力との妥協と癒着の中に自らの保身を図ってきた本願寺教団の歴史全体の必然的帰結でもあるともいえよう」(大西修『戦時教学と浄土真宗』十一頁)のとおり、元々の教団体制が「そういった」ものだったのだから社会、世間、権力者が「そういった」状況になれば当然教団も「そういった」変化をせざるを得ない。大西氏の言葉借りて言う、この「仏教的聖戦思想」は「合理的・現実的思考の教団」の自然な成り行きの形であったと言える。

第一節 戦時の教団の行動

では一九四一年の設立を境に教団は突然手のひらを返したのかというところでもない。その下積み時代ともいえる満州事变当時には既にその姿勢の方向を報国教団へシフトしていた。盧溝橋事件の一九三七年には本願寺派執行長・千葉康之が門末へ向け盧溝橋事件を支那側のものと一方的に決めつけ¹、同時に帝国の軍事行動を支持する声明を出した。事実上戦争支持であり、親鸞の教えどころか仏教の前提でもある五戒に反するの言うまでもないだろう。

同年九月、本願寺派教団は「本派本願寺国民精神総動員運動提要」を設置。帝国政府の運動に合わせ「立信報
国」の運動を各寺院要請した。

真宗本願寺の変化はこの時点で既に本来のあるべき姿ではなかったが、より積極的な戦争支援のために、一括して戦時奉公のできる事務所を設立することになる。「事変ニ対スル奉公ノ事務ヲ管掌スル所」²として一九三七年七月に臨時事務所を設立。「国家非常ノ事変ニ際シ本山トシテ当ニ務ムヘキ事務所ヲ管掌スル所トス」³として基本的に協力姿勢を取り、慰問課と呼ばれる課も同時に設立した。この課は第三課まである。

この慰問課の第一課は、事務内容⁴が次のように規定されている。

- ・ 現地軍隊ノ布教慰問
- ・ 現地居留民避難民ヘノ慰問救護
- ・ 戦病死者ノ現地ニ於ケル追弔法要
- ・ 傷病兵ノ現地ヘノ慰問
- ・ 特派慰問布教

・ 内地ニ於ケル援護布教

・ 其他現地ニ於ケル慰問布教ニ関スル計画実行一切

これは言うまでもなく現地における事務及び干渉行為の内容の一覧である。

これらの「報国教団」として国家に生産性があることを示し、軍隊慰問活動及び従軍布教使派遣増強を繰り返す

こととなり、その後戦線の拡大とともに兵士増強、同時に従軍布教使も増強していった。ここまではあくまで規定や方針だけだったが、では実際に行ったことは一体何だったのか。

「従軍座談会」⁵において従軍布教使が行った戦地での役割の報告がされている。

- ・ 戦病死者の葬送・遺骨の送還
- ・ 兵士への法話・布教
- ・ 戦傷病者への慰問
- ・ 戦闘への参加
- ・ 懐中名号、数珠、聖典等の配布
- ・ 慰問品、物資の供給
- ・ 中国民衆への宣撫
- ・ 本山への戦況、活動状況の報告
- ・ 布教所、出張所の開設準備
- ・ 通訳等

「野戦葬」における効力は有力で兵士たちの戦死に安心感を与えると同時に、次戦闘時の士気向上に繋がったとされる。また戦闘の合間や起床就寝時に行われていた法話は軍人勅諭をベースとした法話であり、軍人の模範的な精神を説いたものであった。もちろん不殺生の立場の仏教と軍人の精神が交わることはないが実戦における

禁
廊

兵士の士気向上にはおおいに役立った。

また上記のように従軍布教使は前線への戦闘参加も行っており、彼らの主な成果は前線兵士たちの更なる士気の向上と自ら戦闘に参加することによる直接的な（または間接的な）事実上の加害行為と侵略行為であった。

これだけの大規模な戦争支援をしていた教団を当時の法主であった大谷光照はどのように感じていたか。一九三七年八月一九日に法主は北支満州の軍隊慰問へ出発。おそらくは視察の意味合いを兼ねた教団の国家に対する明確な意思表示、強調の意図があったと考えられる。また同年一月二十九日〜二月二五日の一个月のあいだ法主は中支皇軍の慰問を「一派門末ヲ代表シテ」行った。

日本国の現状に対しては「終始不変ノ信念タル世界人類平和確保ノ一大理想ニ向ツテ遭進シツツ」その元で国民の認識を「此輝カシキ任務遂行ノ為メニ一段ノ緊張ト努力ヲ要スル」とした。この軍隊慰問によって「更ニ一派門末ヲ督励シテ、一意似テ精神報国ニ尽シ、時艱ノ克服ニ備ヘタイ」と声明⁶を出し、日本帝国軍の進軍侵略に対する賛成の意思表示を示した。軍隊慰問はそれに対する積極的な協力行為であった。

自ら現地へ赴きこれだけの積極的な姿勢を見せた法主の性格や行動思想は、一年間の軍事訓練を終え別名軍人法主とも呼ばれたことから伺える。また野世氏が指摘⁷するようにこの軍隊慰問と同時期に行われていた大量虐殺の光景を目撃している可能性は非常に高く、「軍」という性質を理解していた法主ならば、女子供や老人の被害の可能性は十分に考慮できたはずである。その上で報告にあったとおり現地兵士を「激励」したのであった。

帰国後、軍隊慰問は成功に終わったと強調した法主は同時に現地兵士の残虐性を許容し、追認し、事実上の加

担も行ったこととなる。軍隊慰問による間接的（もしくは直接的）な法主と教団の戦争加担であった。

第二節 教学者の発言・戦時教学の内実

教団は戦争に対して肯定的な姿勢であった。それは前述の具体的な行動や法主の発言から分かることである。それでは教学者達の打ち出していた具体的な戦時教学の主張とは一体どのようなものであったのか。

第一章で述べたように、真宗が打ち出した戦時教学のベースは重層的理解にある。

宗教的真実である阿弥陀仏の存在を、現神であるとされる天皇とを同一の存在とみなし、「並列化」させた上で教学の言葉をそのまま天皇に対するものとして流用した。ここでの「並列化」とは「対象を上下の關係に置くのではなく、同列上に並べた上で同一の処理を行う。その目的は処理の合理化と速度上昇」を意味するものであるとする。

では並列化の際、どのような主張をしていたのか。

真宗の信仰もまた、その信仰をあげて天皇に帰一し奉るのである。一声の念仏を称うるにしても、その念仏にこもる力を挙げて、上御一人に奉仕しているのである。真宗でいう信といい行というものはもちろん仏を対象として起こされたものには相違ないが、その信行にこもる力、仏を信ずるものの宗教体験を、全て天皇に捧げ奉るのである。（普賢大円）。

ここでの主張は「常識」と「真宗の信仰」が並列化されていることが分かる。常識とはなにか。天皇の下で生

かされている我々が、天皇のために尽くすことは当然のことであり、それは日本国民が日本国民である条件なのである、という有無を言わせない「決められた（または作られた）普遍」である。日本国民が天皇に帰一するのは当然であり、義務であり、それを前提として真宗信者はただ阿弥陀仏にひたすら念仏をするものとした。

この場合並列化というよりも、天皇という「前提」が割り込んだ結果の教学理解といったほうが正しいかもしれない。またこの主張だけに言えることではないが、基本的に戦時教学の主張は「普遍」や「臣民生活の常識」という押し付けられた前提の割り込みによる強制的な並列化が定型となっている部分が多く見られる。

一仏崇拜の信仰による絶対帰依のまことをささぐる一心一向の信順の心より、移って国家権に入り来り国家の一員として国民の立場に立つときすなわち畏くも天皇陛下を絶対至上、神聖不可侵と仰ぎ奉り、ひたすら大御心のままに信順奉行する無二の臣民道におのずから趣き向かうものである。（佐々木憲徳）。

また、

わが日本人においては、陛下の御名において、その実の御徳が全現しておるのであります。それ故に国民は、陛下の御名において生き、陛下の御名において死することが出来るのであります。かく御名が実を具現するということは実徳の至りであって、それだけ実徳を依りて来るところ深遠なるものがあらねばならないのであります。されば親鸞聖人が、吾等を救うものは阿弥陀仏の名であると領解せられたところには、特に

国民感情があつたと申さねばなりません。（金子大栄）¹⁰

これら主張に共通して見られるのは、やはり「前提」として「日本国民が天皇に随順し、尽くすことは日本国民

として常識以前のこと」が掲げられていることがわかる。天皇制国家の再確認をすると同時に、真宗信者である前に絶対服従の臣民であることを常に説いていた。故に「阿弥陀仏」が「天皇と同じ位置」に就くこととなったのである。

また重層理解だけでなく、同時に国家の正当性をも主張している。

いうまでもなく、日本の戦争は、それが天皇陛下の御名によって進められるのであるから正しい。すなわち聖なる戦いである。これはわれら国民の信念であり、実に日本の基本性格である。そしてそれは大乘仏教の精神と一致するものである。(梅原真隆) ¹¹

また、

日本の戦争が聖戦であるといわれる所以は、自他の生命をともしに生かそうとすることであり、それゆえに、己を忘れて身命を投げ出しもし、よろこび勇んで戦いに没頭することができるのである。(梅原真隆) ¹²

とも主張した。

もちろん仏教の精神が侵略戦争という殺し合いに一致することは決してないが、しかしそれは天皇の行動故に正しいとされている。国家の侵略戦争を「聖戦」と呼び、その戦闘行為は天皇に帰依することに繋がり、それはそのまま仏教に帰依することにも繋がるというのだ。

この構造は具体的な仏教の戦争介入思想に繋がり、戦時教学の柱となる部分ともなり「聖戦イデオロギー」を形成する際の基礎ともなった。

第三節 聖戦イデオロギー

梅原氏の主張の際に出てきた「己を忘れて身命を投げ出しもし、よろこび勇んで戦いに没頭することができ

のである」との一文は戦時教学の構造に続いて、それがイデオロギー装置だということを示している。

大西氏の主張にある「無我と没我」¹³はその装置を分かりやすく示している。

戦時期の教団は、国家に尽くすこと、天皇に尽くすことこそが「我執」を無くすことと説いてきた。我執を無くし、無我になる事は悟りへの道であり、その具体的な方法とはまさに「己を忘れて身命を投げ出しもし、よろこび勇んで戦いに没頭することができ」戦場での死であるとした。前述した「軍人の精神と仏教の精神が交わる」とされる所以はここにある。

だがその実態とは何だったのか。戦場における兵士の思考を止めさせることが果たして迷いを断ち切り悟りへと導く手段であったのか。文字通りの「我を無くす」思考放棄である「無我」は個人を消失させると同時に抑圧に対するストレスの「擬似解消システム」に過ぎなかった。「我」の「非存在」は決して仏教でいうところの「無我」ではなく個人を失くすという意味での「没我」ではないのだ。

凡そ没我の精神は単なる自己の否定ではなく、真実の自己に生くることである。小我は去って大我に生くることである。利己を去って国家につくすことである。ここに義勇公に奉ずるといふ大精神が現れ、身を捨てて国に酬ゆる大道が示される。(普賢大円)¹⁴

普賢氏は没我の精神¹⁵を日本人の基本的な性格とし、純粹に悟りを開くために必要な姿勢であると同時に、無条件で天皇を仰ぎ奉ろうとする姿勢としていた。だが、その内実とは国家（大我）に尽くすための個人（小我）の消失であり尽忠報国の言い替えてしかなかった。

しかし、これだけでは聖戦イデオロギーないし戦時教学は機能しない。ではこの二つを成り立たせる上で何が最も大事な部分か。戦時教学とは国家を、あるいは天皇を阿弥陀仏と同格に扱う「宗教」である。重層理解をさせるためには国家を「信仰」の対象とするようにしなければならなかった。宗教を成立させるためには信仰が必要であるように、戦時教学（正確には天皇を中心に置いた国家）もまた「信仰」が必要だったのである。では宗教的体験などを一切通さず、また道徳を一切無視した形態はどのようなにして臣民の信頼を得たのか。

結論から言うと、その信仰の実態とは大西氏が指摘した「血統信仰」¹⁶であった。天皇という一族の「血統」だけが確たる証拠であり、それだけが信仰のシンボルとなりえたのである。そしてそれに拍車をかけたのが真俗二諦の論の展開である。

一宗の教旨は、仏号を聞きし大悲を念報する、之を真諦と云い、人道を履行し王法を遵守する、之を俗諦と云ふ。是則ち他力の安心に住し報恩の経営をなすものなれば、之を二諦相資の妙旨とす¹⁷

ここで「浄土真宗は宗教的真実である真諦と世俗的真実の俗諦とを守っていく真俗二諦論であり、この二つは相互作用しあう」という論展開がなされている。

真諦の部分は真宗信者である以上、阿弥陀仏を真実とした姿勢を保つことができる。では俗世的真実とは何か。

人道を守り、道徳を保障し、生命を保つ事を誰が保障してくれるのか。その保障こそが天皇である。天皇の神聖性は血統によって保障され、真諦と俗諦は生活を保障した。

だがそれこそ、大西氏¹⁸、龍溪氏¹⁹が指摘されているようにその論展開は癒着の理論であり、免責の理論なのである。「仏号聞信・大悲念報」と「人道履行・王法遵守」は原則的に切り離された独立した要素であり、双方は互いを正当化し、また場合によっては責任を免じる役割を果たす。一方が理不尽かつ現実的でないエリアに侵入した場合であっても、それは強固な神聖性に守られるのだ。それが戦時教学における真俗二諦が果たした役割であり、聖戦イデオロギー、戦時教学の構造の一端である。真俗二諦論の分類²⁰。でいうと真俗並行説に近い構造であり、その部分に保障（天皇）が付加したものだと言える。

第四節 戦時教学

以上のように、戦時教学の論展開の成立には、天皇の血統の神聖性が必要不可欠である。阿弥陀仏にも等しい天皇、つまりは天皇が人間にして唯一清浄であり清らかな人物であるからこそ成り立つのであるが、そもそも親鸞はそのような理解などしておらず、

一切の群生海、無始よりこのかた乃至今日今時に至るまで、穢悪汚染にして清浄の心なし、虚仮詭偽にして真実の心なし²¹

から分かるように、例え天皇だったとしてもそのような例外を認めることはなく一切の人間を批判している。

また、

主上臣下、法に背き義に違し、忿りを成し怨みを結ぶ。これによりて、真宗興隆の大祖源空法師ならびに門徒数輩、罪科を考へず、猥りがわしく死罪に坐す。あるいは僧儀を改めて姓名を賜うて遠流に処す。予はその一つなり²²

と、過去弾圧を受けた親鸞にとって国家や権力に対して肯定的な感覚を持っていたとは考えにくい。

浄土真宗の宗祖である親鸞がそれを否定している以上、戦時教学を正しい教学理解とはいえないということを改めて述べておく。

戦時の教学とは「思想」のジャンルに所属をしつつも、その実態は、当時の社会状況に合わせ信者を合理的で生産的に稼働させるための「補助装置」であり「現実逃避」の道具だったのである。序論で述べたように、それはまさに血の巡りを感じさせない機械的構造の「システム」そのものなのだ。効率よく行動させるためにより多くの戦果を挙げ、より長く戦争という抑圧体制下の中で潰れさせず稼働させ、人間一人単位のコスト比を上げるための「戦略」の一部でしかなかった。「本来の仏教思想」「道徳」を無視し「人間をただの機械」として見た場合、この戦時教学はその稼働率を上げる「電子回路」としておおいに役に立ったのである。

第一章で述べてきたように、戦時教学を解体していくと、多くの主張が機械化された無機質な構造であることがわかる。

だが一般的に「思想」の構造自体が精神面（または倫理として）での抑制をかけるブレーキのような制御装置

であり、その構造は機械に似ている部分があるのもまた事実である。元々「思想」とは生活を円滑に、健やかに作動させるため欲求をコントロールしようとする、機械という制御システムの要素を含んでいるが、今回の戦時教学発生の原因の一つとしてこの機械的な「因子」が挙げられる。

本来、仏教とは思想の血の通っていない機械的な部分を、「絶対の否定」を説くことで思想構造に「不確定要素」として「人間性」を付属させることができた。思想とは計算式のような「絶対」を要素として含んでいないことが重要である。もしそれが「絶対」を含んでいた思想構造であるのならば、それは思想構造ではなく機械的な構造である「システム」となら変わりがない。だが戦時の教学には天皇という「絶対要素」が含まれていた。思想が本来の思想として機能するには「構造に絶対要素がなく、人間というランダム要素を考慮されていること」が絶対であるが、戦時の教学には「ランダム」な不確定要素が含まれておらず、人間とは、少なくとも日本国民とは「天皇臣民」として天皇に随順することで「絶対」を獲得しているものとし、不確定要素を帳消しにしていた。その結果、「絶対」の存在が認められる戦時教学はその確定要素によって本来あるべき姿を変え、血の通わない生産的で効率のよいシステムとして完成してしまったのだ。

それが戦時教学の内実であり、構造である。

第二章 戦時教学発生の原因とは

そもそもこのような戦争加担がなぜ行われてしまったのか。

通常で考えるのであれば、年月を経て信心や理解を深めた教学者達がこうも同時期に偶然にも教学理解の方向性を変えるとは考えにくい。そこでまず挙げられるのが、龍溪氏²³や大西氏²⁴が言われているように外的要因と内的要因の内容と関係性であろう。

第一節 外的要因

外的要因としては「社会変化」が要因として挙げられる。

前述したように、国家（社会）が天皇賛美の軍国主義国家になり、「天皇制ファシズム」が形成されていった経緯は教団の、ひいては教学者達の方向転換の大きな要因になったことは間違いない。

「宗教」というデータとしての成果を上げ辛く、今後の精神統一の障害ともなりうる集団に対して、目に見える戦果を挙げたい国家としては宗教統制を強化し、積極的な戦争参加、協力を要求するようになってゆく。また大日本帝国憲法第二八条によって信教の自由は確保されていたが、第三条により天皇制内での活動しか許されていなかったことに加え、一九三九年に前年に制定された国家総動員法の体制を強化すべく「宗教団体法」が公布され、諸宗派は可能な限り統合させられた。これにより宗教団体は文部大臣か地方長官の許可なしには教団の設立を認められず、公的な立場を得られにくくなったことは巨大な集団を形成する組織である場合大きな問題とし

禁

て取り上げられることとなる。自身の存続の為、教団や教学者達が「天皇制」という枠組みの中でのみの活動を強いられたのは言うまでもない。

しかし、逆説的に言えば『『天皇制』の枠組み内であればできることもあった』という事にも繋がる。

第二節 内的要因

内的要因として、前述のように教団の元々の「性質」「属性」が挙げられる。

当時の教育も大きな要因だったことはまず間違いない。戦前戦中、一九四五年以前の教育は「天皇制教育」の中にあり、当時の著名な教学者の平均年齢が三〇〜六〇歳だったことからすると一八九〇年に発表された教育勅語²⁵によって教育を受けていた世代である。また侵略戦争が本格化する昭和に入り教育勅語の精神を強化する目的で「国体の本義」²⁶、「臣民の道」²⁷といった忠君愛国精神を説いたものが出版される。このように天皇を最上位に置いた思想観念や価値観を統一化された人間が、未だその統制下にある環境で思考し行動するとなったら、自ずと自身の向けるべき方向性は決定してゆく。また真俗二諦のように「宗教的真実としての阿弥陀仏を真実とした真諦と俗世的真実としての道徳的かつナショナルリズム的な存在（この場合天皇）を真実とした俗諦とし、この二つを柱とした論展開である。両者は相互に矛盾せず共存できる関係である」という、戦前から練られてきた近代天皇制国家の従属の為の真俗二諦教学は、戦時教学への歩み寄りとして十分に機能するものだった。これは龍溪氏の言葉を借りると「先行的要因」だったと考えられる。

しかし外的要因から発生する強制性や搾取に対しては、どう対処したのか。そこで個人レベルでの精神的な、または性格的な要因として大西氏の指摘していた、普賢氏の「和の精神」に注目しよう。

その内容としては、当時の教学者が「社会的構造的矛盾と階級対立によって発生するストレス」に対し『和の精神』の解釈によってストレスの問題を『擬似和解』をさせる²⁸ことがその構造²⁸なのだが、この「和の精神」の内部要素の一つとして普賢氏が主張する「没我的精神」をもう一度確認したい。

美はしき君民の関係を有する国家に、自ら醸成せられるものは「和」の実現である。²⁹

中略

和の世界は、それを構成する個体が、その個体としての特色を有しつつ、個別的の主張をすることなく、没我的に全体に帰し、渾然として一となるところに展開せられる。³⁰

あるいは、

而してこの一君を仰ぎ奉り万民が天壤無窮の皇運を扶翼し奉らんとする没我的精神に生くるところに、そこに自ら全体的性格が実現されている。かくして統一的にして全体的なる性格はわが国体の特性であるが、この特性が成立する根本基調は、天皇を中心とし奉り、その他は全て臣下として、これに帰一するところにあると言はねばならぬ。³¹

このような「没我」の思想によって「消失させられた個人」は全体主義へ帰一し、それは国と臣民とは一つの統一体であることに直結させる思想が展開された。

だが一方でこの「没我的精神」は、普賢氏の述べていた臣民としての政治的な意味を含む日本の性格とは別に、本来のそのままの意味での「日本人の性格」の成分がこの主張自体に、少なからず無意識に含まれている、と私は考える。強い共同体意識は、日本という狭い郷土での生活上、大きな団体コミュニティを上位に置こうとする傾向があり、これらは社会に属する場合、自然な流れである。少なくとも諸外国との歴史を比較した場合、日本は他国と比べ強く個人主張をせず内向的な傾向があると感じる。そういった本来の性質としての意味では、この「日本人の性格」である教団の性質もまた自然な流れとも言えるが、普賢氏の主張はまさに教育勅語や国体の本義を、日本人の性格をベースとして解釈した「日本国民としての正しい文化と教育の結果」による、「天皇の臣民としての教学者」の『正解』の思想展開であった。内的要因は教育と共に文化的な性格としての先天的な要素も少なくない割合であったと考えられる。

たとえこの日本人の性格が実際に正しくないにしても、『日本国民は和（全体）を重んじる性格』であった」と無意識的に誘導されていた可能性は十分にある。それが教育である。「国体の本義」の第一章「4、和とまこと」にその重要性が説かれている。「和とまこと」によれば日本国民にはこの「和」を重んじる性格が日本の豊かな風土によって自然と身についており、それは縦や横の繋がりに関係なく一体の「和」として存在していると主張する。個人主義の限界と全体主義の有効性を説き、超越者（天皇）による絶対権力の思想または行動の制限は「先天的な日本人としての性格」と錯覚させた。

教育による日本人性の補強と創造は、本来の「日本人の性格」と政治思想や権力の建前としての「日本人的性

格」と相互に干渉し補い合い、その存在を確固たるものとし、あたかもそうであったかのように「個人」を消失させ「全体化」を加速させたのだ。

第三節 相互作用

そもそも外的要因と内的要因はそれぞれ二つの要因が存在する場合においてのみその真価を發揮することができ

る。
外的要因のみでは、抑圧から発生するストレスに対応できない。また内的要因のみでは社会的立場や援助を受け難くなりその存在を認められない。単一の屈折した負の思想（もしくは道理的でない目的）はそれ自身だけでは自己の存続価値を維持できないのである。だが単一ではなく「複数」の場合、通常では認められない負の構造形態が許容されてしまう場合がある。その具体例が戦時教学である。

天皇制による「通常では許容できない負の行動制限」は、組織として自らの組織の戦争介入の有用性をアピールしたいという「通常では許容できない負の行動欲求」を満たすための体のいい免罪符になり、生産性を示すことの出来る唯一の機会得ることとなった。元々教団が孕んでいた「先行的要因」は強制性という「外的要因」と共存し合い、相互が作用しあう一つの「真俗二諦」の構造形式にも似た「相互依存」のような結びつきを見せることとなる。「負」と「負」は同属性である以上、同列の線上に並ぶことは容易であり、それが異端要素であっても「並列化」された普遍は、「普遍」として機能してしまうのである。



異端要素を展開させるには、「異端」なエリアが必要になり、また異端なエリアであれば「異端要素」は「通常要素」として扱われるのである。

第三章 戦時教学の主要要素とその危険性

本願寺教団は、平成十六年五月二十四日付発宗令第二号に「このたび、宗門が一九三一（昭和六年）年から一九四五（昭和二十年）年にいたるまでの十五年にわたる先の戦争に関して発布した、消息・直論・親示・教示・教論・垂示などは、今後これを依用しない」という内容の宗令及び宗告を発令した。戦時下において発令した「消息」は国策として戦争協力するものであった事を認めると同時に、当時に発布されていた思想展開の使用を禁じた³²

第一節 今後の必要要素

戦時下の教団への反省として、この行動は大きな一歩であるが、同時にこれだけで過去の全てが清算されるとは言いわけでもない。

「戦後問題」検討委員会が一九九六年に打ち出した戦争に関わる「過去の清算」³³と未来の展開のための幾つかの課題の一つとして挙げられているように「教団は自らの戦争協力に関わる資料を収集し、公表すること」も

未だ怠つてはならない。外部からの追求ではなく、自身らの手によって真摯にそれがなされる事は社会的責任を果たす前向きで効果的な方法、手段の一つである考える。

またそれと並行して、「伝える」事の重要性も私は訴えたい。過去の体験、实例、結果等のような蓄積された経験とは、自身の体験で無い限り認知されてこそ効果があるものである。戦時教学の例に限らず、成功や失敗を含め、先人達の積み上げられた経験と研鑽は現在の土台となるが、その最新の思想理解も土台を認知してこそ初めて土台と成りうる。

龍溪氏の言うとおり、戦時教学を具体的に示してきた当時の教学者を吊るし上げる事自体に意味は無い。^{3,4}もちろん、その行なわれてしまった行為を許すべきではないし見過ごす事も出来ない。「戦犯」を探し出し、該当者の個人責任追及をする事も必要な事なのかもしれない。だがそれはあまりにも非生産的ではないか。問題であるところは、その起きてしまった事象に対してどう捕らえて行くかなのである。

第二節 戦時教学の構造

私は、戦時教学は思想のすり替え、もしくは並列化の産物であると考え。

今日の日本において、天皇制ファシズムという価値観は既に古い思想形態であることは確かである。故にそういった徹底した全体主義的社会体制が取られない限り、このような戦時教学という極端な思想形態には発展しないという考えもあるだろう。

だが、私が主張したいのは全体主義社会のような「ある一つのパターンにおける誤った思想展開を二度と犯してはならない」ということではなく「思想の並列化こそが、ともすれば危険な思想に発展しかねない」という点である。すなわち現代的な思想や価値観を無理に仏教的あるいは真宗的な発想に変える事、またその逆も危険だと言うことである。

なぜ危険なのか。それは並列化という展開方法は比較的容易に、そして身近で即物的な類似例に当てはめて考えやすいためである。ある時には社会に、ある時には権力に、時代や性別、状況を問わず、常に流れ移り変わる事象に対して、「移り変わるものの否定」「絶対の否定」を説く仏教ですらその親和性を高めてしまう。またそれに近い構造を持っていたのが真俗二諦であったとも考える。真俗二諦の構造は「相互作用による癒着と免責の論理」と述べたが、その本質とは「俗諦のすり替わり」、つまりは真俗を補強しうる対の存在を容易に確保することができる点にあり、またそれを更に容易に確保できる構造こそ「並列化」であるのだ。

川本氏³⁵が主張されたように、『今日の俗諦』が『平和』『民主主義』に代わっただけであり、信仰の構造が戦前と少しも変わっていない」という「現状との並列化」がなされていることは忘れてはならないのだ。またまた現在がそういった「現状」であるから、その「現状の教育」を受けた私は「現状と並列化」された思想を抵抗なく受け入れられているだけなのである。現在の社会、思想が最適であると思えているこの「現状」は、戦時教育学を説いた当時の教学者達が最適であると思えたところの「当時の現状」とさほど変わりはないのである。

だからこそ戦時教学のような事例が発生してしまったのだ。たとえ真俗二諦や天皇制国家のような属性がなか

つたとして、安易で聞き心地の良い代替案が「仏教に」あるいは「仏教が」同ライン上に収まって行き、元来の趣旨を無視した思想へと変換してしまう。それこそが「並列化」であり戦時教学の正体である。

結論

ここまでの考察から分かるように、第一章で述べた教学者達の理解は、天皇を絶対とした「寸分狂わぬ完璧な思想」として打ち立てられ、その「機械化した思想」は「並列化」により教学と結びついた。外的要因も内的要因も互いが補完しあい、並列化を加速させた。その結果、並列化された思想は「普遍」として扱われ、あたかもそれが「絶対」であるかのように振る舞ったのである。それがどんなに道徳的ではない「普遍」であってもである。

溢れている「普遍」にこそ落とし穴があり、それを「分かりやすく犯してしまった」のが戦時教学であったのである。

そして戦時教学を過去のものとせず、集積された経験値のような前向きな材料として生かして行く方法の一つは、その構造を常に理解し、警戒を怠らないことである。その点を理解せずに教学を安易に現代化、迎合などですれば、大小に関わらず新たな現代的戦時教学を成立させる結果を生むことになるだろう。

禁 廠

1 「今次北支事変ノ勃発ハ事件不拡大ノ方針ヲ似テ帝国政府最善ノ努力ニ拘ラス頻々タル支那側ノ不信行為ニヨリ今ヤ其波扱スル所予期スヘカラサル形勢ニ立ち至リタルハ真ニ似テ遺憾千万ノ次第二有之此際挙国一致報国ノ忠誠ヲ抽テ国難打開ノ一途ニ殉スヘキハ我国民ノ本分ニ外ナラサルコト言フ俟タス王法為本ノ宗則ヲ奉スル一宗ノ僧侶須ラク門徒教化ノ重責ヲ空シクスルコトナク億兆一心粉骨碎身似テ無極ノ皇恩ニ奉答致スヘク此際挺身教導ノ任ヲ尽サルヘシ」『教海一瀾』第八四六号参照

2 『教海一瀾』第八四六号参照

3 『教海一瀾』第六二八号参照

4 『教海一瀾』第八四六号参照

5 龍溪章雄「戦時教学の研究(一)共同研究」(『佛教文化研究所紀要29』一一五頁—一二四頁)参照

從軍座談会は文化時放社の主催によるもの。南京へ從軍入城した各宗派の從軍布教使の戦地での活動の様子や体験談を聞き銃後国民へ知らせることを目的に開催されたものであり、占領直後の南京城内と上海及び京都で行われていた。

6 『教海一瀾』第八五十号参照

7 龍溪章雄「戦時教学の研究(一)共同研究」(『佛教文化研究所紀要29』一一五頁—一二四頁)

8 普賢大円『真宗の護国性』一七七頁

9 佐々木健徳『仏教の忠義哲学』二一八頁

10 金子大栄『国家理想としての四十八願』一〇二頁

11 梅原真隆『興亜精神と仏教』参照。しかし、文献本体が見つからず大西修『戦時教学と浄土真宗』から言葉を引用した。

12 同右

13 大西修『戦時教学と浄土真宗』参照

- 1 4 普賢大円『真宗の護国性』一六二頁
1 5 『同右』参照
- 1 6 大西修『戦時教学と浄土真宗』六二頁
1 7 一月発布「宗制」第二章一八八八年（明治十九年）
1 8 大西修『戦時教学と浄土真宗』参照
1 9 樹心の会『靖国を撃つ』参照
- 2 0 『同右』二二七頁〜二二九頁参照
2 1 『顕浄土真実教行証文類』（『浄土真宗聖典』二三二頁）
2 2 『顕浄土真実教行証文類』（『浄土真宗聖典』四七〇頁）
2 3 樹心の会『靖国を撃つ』参照
2 4 大西修『戦時教学と浄土真宗』参照
- 2 5 「教育ニ関スル勅語」明治二三年に発表され三一五字による天皇制が要求する人間像が書かれている
2 6 文部省（一九三七年）
2 7 文部省（一九四一年）
- 2 8 大西修『戦時教学と浄土真宗』参照
2 9 普賢大円『真宗の護国性』一四七頁〜一四八頁
- 3 0 『同右』一四七頁〜一四八頁
3 1 『同右』一六五頁
3 2 「本願寺新報」第二八二八号参照
3 3 『同右』参照
3 4 樹心の会『靖国を撃つ』一八八頁
3 5 『同右』三三三頁

禁止複製

コピー

参考文献

書籍

梅原真隆『興亜精神と仏教』本願寺派教務部 一九三九年

大西修『戦時教学と浄土真宗』社会評論社 一九九五年

加藤尚武『戦争倫理学』筑摩書房 二〇〇三年

金子大栄『国家理想としての四十八願』日本文化協会出版部 一九三五年

佐々木健徳『仏教の忠義哲学』山崎宝文堂 一九四〇年

樹心の会編『靖国を撃つ』永田文昌堂 一九八四年

普賢大円『真宗の護国性』明治書院 一九四三年

論文

龍溪章雄「戦時教学の研究(二)共同研究」(『佛教文化研究所紀要』23 一九九〇年)

禁教蔵