

「第二章 平和研究の現在」

親鸞思想はなぜ超国家主義へと接続したのか

北海道大学法学部准教授 中 島 岳 志

【はじめに】

『考える人』という雑誌に二、三年ぐらい「親鸞と日本主義」という連載をしていました。このテーマに私がぶつかった、いきさつからお話しした方がいいかと思えます。

私自身はこれまで、宗教とナショナリズムという二つの問題をめぐって、その関係性について考えてきました。きっかけは、今から二十年前の一九九五年。一月に阪神・淡路大震災があり、三月にオウム真理教の事件がありました。戦後五十年で、「村山談話」が出た年です。震災、オウムの事件を通じて、「宗教とは何か」という問題がシビアに問われた年でもありました。さらに、戦後五十年という年で「ナショナリズム」、「愛国」の問題が問われた年でもあります。二十歳の私にとっては、この二つ―宗教とナショナリズムが、非常に大きなテーマとなりました。現代日本において、この二つ―精神の問題と政治の問題―は、どういう関係性にあるのか。それを相対化するためには、少しずらしてみないと、なかなか物事を逆照射できないだろうと思いました。そのときに二つの方向性を持ちました。

一つは、空間をずらすということ。そこで、同時代に起きていたインドの問題を考えようと思い、大学院時代は三年半ほどインドで生活をしました。今でも、BJP（インド人民党）が政権与党になっていますが、その背景はヒンドゥー原理主義とか、ヒンドゥーナショナリズムといわれる宗教思想です。インドは八割がヒンドゥー教徒で

すが、一割少々イスラム教徒がいて、その他クリスチャン等がいる多宗教型の国家です。そのような中で異教徒に對して、非常に暴力的な振る舞いをし、そして「インド人であるならば全てがヒンドゥー教徒であるべきだ」という強い主張する、ヒンドゥー国家としてインドを立てていこうとする人たち、ヒンドゥー・ナシヨナリストといわれる人たちが、一九九〇年代に非常に大きな力を持ち、一九九八年には政権与党になります。この問題をインドに行つて考えることで、空間をずらして、現代日本を相対化できるのではないかと考えました。

もう一つは歴史、時代。時間をずらすこと。これは今日のお話のテーマになりますが、戦前の日本の超国家主義を考えるとということになりました。ご承知のとおり、日本の戦前期の宗教とナシヨナリズムの問題は、特に国家神道の問題が絡まりながら、巨大な暴力をはたらいたということがあります。この問題をどういうふうに見えるのかということ、私は当時、特に大川周明という人に関心を持ち、この人について研究する中で、大川周明が日本で擁護したインド人の革命家「中村屋のボース」という、中村屋にカレーを伝えたインド人につながつていったわけです。

そんな研究、「宗教とナシヨナリズム」というのが、どういう関係性にあるのかというのが私の研究のテーマです。そんな折に私は親鸞の思想に非常に大きく傾斜することになりました。きっかけは吉本隆明の『最後の親鸞』です。当時は吉本さんの独特の文体を含めて、非常に私は魅了されました。吉本隆明の『最後の親鸞』を入りに、親鸞を読み始めたのがちょうど二十歳のときです。それから親鸞の思想は私自身の非常に重要な思考様式の中心になってきたわけです。

さて、戦前の超国家主義の問題で、国家神道の問題ともう一つ、日蓮主義との結びつきの問題がずっと言われてきました。例えば、北一輝、石原莞爾、井上日召、さらにその背後にある非常に大きな思想の潮流をつくつたのが、田中智学の国柱会です。日蓮主義が、なぜ超国家主義と結び付いたのか。超国家主義と宗教の問題についての中心

的な課題の一つであったわけです。私はそういうものを横目で見ながら、親鸞の思想は、そういうものから自由なのだと思っていたわけです。

しかし、ある日大阪の古本屋で、『親鸞研究』というタイトルの本を見つけました。それが今日の後半でお話させていただく、三井甲之という人の本です。三井甲之は、近代日本史、特に右翼思想史の分野では「最も危ないファシスト」と呼ばれた一人です。私にとって三井甲之は、最も悪しきファシズム、超国家主義のど真ん中にいる、とんでもない思想家という認識でした。

そして読むと、親鸞大絶賛の本でした。いったいなぜ親鸞をこれだけ愛読し、自分の生きる非常に重要な中心的なものに据えている人物が、戦前日本における最も危うい超国家主義者となったのか。三井甲之の研究というのは、当時はほとんどありませんでした。その研究の中でも、親鸞の問題に触れるところというのは、ほとんど皆無に等しいわけです。この問題を見て見ぬふりをしようと思ったのですけれども、とげのように、ずっと刺さっていた問題でした。

そうやって見てみると、日本のファシズムや超国家主義の問題、特に「仏教とファシズム」という問題は、単に日蓮主義の問題だけに還元できないのではないかという思いが浮上してきたわけです。丁寧に見ていくと、親鸞思想を人生の指針としながら超国家主義を礼賛していった人が、ぞろぞろと私の目の中に入ってきました。例えば倉田百三もそうです。『出家とその弟子』は、大正期の教養主義の中で多くの若者たちが親鸞の、特に『歎異抄』をひもとく非常に大きなきっかけになりました。この倉田百三は一九三〇年代に入ると、親鸞思想を背景にしながら、強烈なファシズム、「ファッシュ文芸」と彼は言いましたーを唱え始めることになりました。

そういう次第で、この研究を始めたわけです。私自身の非常に重要な思考に突き刺さってくる問題になってきています。つまり、「親鸞の教えはおかしい」といいたいがために、この研究をやっているわけではまったくなく、

むしろ逆で、私自身が親鸞の考え方に非常に重要な重きを置くが故に、このあだ花となった日本主義の問題をどう捉えたらいいのか。この問題を相対化しない限り、次に進めないのではないかというのが、私に、とげのようにずっと刺さっている問題です。自分に突き付けるかたちで、この問題をやってみようと思つてスタートした研究なので

1、超国家主義者は、なぜ親鸞に惹かれるのか？

(1) 「一君万民」という国体

(1-1) 維新の精神

今回は、右翼といわれる人がどういうメンタリティーと頭の構造で物事を捉えているのか、その頭の構造が、どういうふうな親鸞の思想と結び付いたのか、彼らにはなぜ親鸞が魅力的に見えたのかという方向から、この問題に迫ってみたいと思います。

右翼、あるいは超国家主義といわれる問題を考える際に非常に重要なのは、「一君万民」という概念です。明治維新は、「一君万民」という概念によつて形成されたと言つても過言ではありません。「一君万民」とは、「一君」は一つの君主、天皇陛下、「万民」は、その他日本人です。一人の超越的な君主、天皇の超越性を認めてしまえば、そのほか全ての人間は「天皇以外の者」として一般化され、平等化されるというイデオロギーです。これが明治維新を考える際に非常に重要な意味を持ちました。

さて、私は今、「明治維新」という言葉を何気なく使いました。なぜ「維新」という言葉が使われているのか。なぜ、一八六七年の明治維新といわれるものは、「明治革命」といわれないのか。「革命」とは、大きく王朝が変わること、つまり新しい王朝が始まる、王家が断絶するということです。当時の日本の志士たちは、この革命

という概念を嫌いました。自分たちがやるうとしているのは王政復興である、本来の日本の国体へと戻すことによつて日本の歴史を正す運動だというのが彼らの主張だったわけです。

彼らの物語ですと、天皇陛下というのは、万世一系ですつと続いている。それに対して江戸幕府は、あくまでも天皇が江戸幕府に対して、征夷大将軍という位、政治を預ける権限だけを与えて、本質的な正統性はすつと天皇の方にあるのだというわけです。もともとに戻す、だから、自分たちは革命ではなく、維新だ、元の状態に戻すんだというわけです。では、その元の状態というのは何なのかといったときに、この「一君万民」という概念が出てくるわけです。

つまり、江戸幕府の legitimacy (正統性) を根本的に解体する力が「一君万民」にはありました。江戸幕府は特権的な一部の人間が政治的なものを牛耳っている、それはおかしいじゃないかというわけです。あるいは、藩もそうです。藩主いて、士農工商がある。こういう封建秩序は、この国の国体的にはおかしい。そもそもは天皇のみが超越的な力があり、全てほかは一般化された平等の民であるのになぜ、このような格差や階級があるのか、というラジカルな批判が「一君万民」という概念に含まれていたわけです。そして、「一君万民」によつて明治維新がなされ、新しい明治政府がスタートしたわけです。しかし、問題はこの明治政府の在り方でした。

明治政府は、本当の「一君万民」を体現した政府ではなく、藩閥政治、つまり薩長、薩摩と長州の一部の人間だけが独占的に政治を牛耳るといふ政治体制が生まれてきたわけです。これが批判を浴びることになってきます。つまり、明治政府が結局、藩閥政治だったら、江戸幕府を大きく覆して、新しい政治を始めたというよりは、また江戸幕府のようなものをつくつたにすぎないのではないのかというわけです。

ここで右翼の非常に重要な概念が出てきます。「第一の維新」という概念です。もう一度維新を行い、この藩閥政治を解体して、本当の一君万民に基づいた新しい政治を行わなければならないのではないか。明治政府を内在的

に批判していった人物が、西郷隆盛でした。西郷隆盛は征韓論争があり、そこで下野し、最終的には西南戦争を行うことになるわけです。

そこに至るまでの武装闘争―佐賀の乱、萩の乱、神風連の乱―を私たちは、それを不平種族の反乱という視点で捉えがちです。しかし、彼らの内在的な論理は少し違いました。それは、明治政府は、本当に維新を行った政府として正統性を持っているのかという問いだったわけです。そのためには、もう一度それを覆さないといけない。第二の維新を行わなければいけないのではないかと問いました。

しかし、これがうまくいかなかった。西南戦争でついでにしまった。そこで、もう一つの言論活動の方へと同じ問いは受け継がれることになります。これが自由民権運動です。

自由民権運動もやはり藩閥政治を批判するという運動でした。自由民権運動というと、左派的な運動と見なされがちですが、当時、自由民権を行った人たちの文章を読んでいると、非常に強い天皇主義者であり、この一君万民に基づいたナショナリストなのです。

板垣退助が典型です。板垣退助は自由民権運動を起こす際、最初に東京で愛国公党をつくりました。そして、土佐に戻り立志社をつくり、それがうまくいったものだから、それを全国規模にしようとして愛国社を設立することになります。板垣退助は自由民権運動を行うときに、なぜ自分の組織名に「愛国」という言葉を使ったのか。当時の「愛国」という言葉は、単に上からの国家主義という意味ではなくて、主権を俺たちに寄せせよという議論だったのです。

ベネディクト・アンダーソンという人が『想像の共同体』の中で、nationとは主権的なものとして imagined (想像) されるといってテーゼを出しています。主権を寄せせよ、国家は国王とか一部の人間のものではなくて、国民のものだという主張が、この国民主権であり、国民主権からナショナリズムという問題になってきます。

この維新の精神、一君万民に基づく特権階級に対する批判が、当時の愛国主義であり、天皇主義であり、右翼の源流をつくっていった一つのイデオロギーというものであります。この自由民権運動から頭山満をはじめとした玄洋社が生まれてくることとなります。ここをまずわれわれは理解しておく必要があるかもしれません。

(1-2) 「太陽／大地／雲」というメタファー

一君万民を当時から昭和維新时期にかけて、ずっと読んでいくと、あるメタファーが頻出することに、私は気付きました。それは、太陽、大地、雲というメタファーです。太陽が皆さんと大地に向かって日光で照らす。太陽はもちろん天皇のメタファーです。それに対して大地は国民です。

天皇が国民に対して、皆さんと、ずっと日光を照らし続けている。この日光のことを、天皇陛下から国民に向けてられた心ということで、「大御心(おおみこころ)」と彼らは捉えてきました。天皇陛下が国民に対して日光を照らして、国民はみんなが平等で、みんな、この大御心を受けながら生きていくことができる。これが非常に単純化した国体です。だから、このままのかたちで日本はみんな幸せでいられるのだというのが非常にラジカルな国体論です。

後で出てきます三井甲之や養田胸喜は、これを「中今(なかいま)」と言いました。全ては永遠の今の中にある。今というのが、この理想状態の中にあるのだ。余計なものは捨てよう、天皇陛下にお任せしていけば、全ては中今、永遠の今の中に自分たちは置かれている。だから、そのままの状態で国体が現れていれば幸せなのだという概念です。これが一君万民を図式化した、ある種の彼らの理想化された国体論であります。

しかし、今日お話す超国家主義というのは、ここに疑問を持つていくこととなります。本来ならば、この国体が現前し、このままの状態で幸せなはずなのに、なぜ私はこんなに不幸なのかというナイーブな問いが出てくるわ

けです。

そのときに、もう一個のメタファーが出てきます。それが雲です。これを邪魔している雲が存在するのだという話になっていくのです。これを彼ら「君側の奸」と言いました。君主のそばで、よからぬことをやっているやつたちという意味です。この君側の奸がいるからこそ、天皇陛下からの大御心が遮断され、われわれ国民に陛下の心が伝わっていないのではないかと。悪いのはこいつらだ、となってくるわけです。もう鋭い方はお分かりだと思いますが、これは昭和維新テロやクーデターの論理になるわけです。二・二六や、五・一五や、血盟団事件は、これを考えると分かりやすいです。この雲をのけてしまえば、その間から、ちゃんとこの大御心が燦々と降り注がれる。この雲を除去せよ。これが当時のテロリズム、クーデター事件につながっていた問題意識でした。

『血盟団事件』という本を一昨年書きました。井上日召は、これを非常にラジカルに問い掛けた人であります。井上日召は要人テロをやっていきますが、革命後のビジョンを一切示していませんでした。ですから、井上日召は無思想である、全然思想的な論理（ロジック）を持っていない人物として、研究の対象から外されていきました。おかしなカリスマ的指導者が起こした何か妙な事件として扱われてきたのです。

しかし、そうではなくて、こういう図式を持った以上、自分たちがテロ、あるいはクーデターをやった後の政権構想を持つこと自体が、自分たちの思想に反すると考えた人たちだったわけです。それを持つてしまうと、自分たちがまた君側の奸になってしまうからです。自分たちのはからいによって、こうやれば政治改革はうまくいく、こういう統制経済をやるべきだ、と言ってしまうと、全て大御心に随順するという思想から外れてしまうわけです。つまり、ラジカルにそういう構想を全て否定することが彼らにとつての思想だったわけです。これが血盟団事件をはじめ、五・一五を起こしていった海軍青年将校たちに、ある種共有された観念でもあります。それが、ある種の昭和維新テロというものの論理であつたわけです。

これが一君万民というものの、国体論の一つのラジカルな姿です。まずは、これが右翼思想の根本にあり、それが昭和維新アロを起こしていった非常に大きな動機付けになったということをお頭にに入れていただければと思います。

(2) 煩悶と超国家

(2-1) 司馬遼太郎『坂の上の雲』

この問題を考える先に非常に重要なのは、先ほど申しましたとおり、こういう国体が現前しているのにもかかわらず、何で私はこんなに不幸なのかというナイーブな問いを多くの若者たちが持ったという点です。これが次に非常に重要な「煩悶」という問題です。

例えば司馬遼太郎の『坂の上の雲』という本があります。これは日露戦争を戦った秋山兄弟を生き生きと描いた小説です。この小説を描く際に司馬さんは、『坂の上の雲』という一見奇妙なタイトルを付けることになりました。司馬さんにとって、秋山兄弟や正岡子規はずっと明治維新からの坂を上っている青年たちだと見えたわけです。あの坂の上に行けば大切なあの雲をつかめると思って、一生懸命坂を上ったのが明治の青年だという歴史観が司馬遼太郎の中にはありました。

なぜそんな坂を上ったのかというと、日本が不平等条約を結ばされたというのが非常に大きかったわけです。関税自主権の問題、あるいは治外法権の問題で屈辱的な条約を西洋列強から受けました。これを何とか覆したい、一等国になりたい。そのためには富国強兵だ、殖産興業だということで、この坂をずっと上って行って、何とかして一等国になりたいという目標と、自分の自己実現が一体化するような青年像が、司馬遼太郎が眼を付けた対象であったわけです。国民の物語、あるいは国家の物語と、私という人間の個の物語が、ある種、連続的な存在して描

かれるような、そういう時代を、司馬遼太郎さんは『坂の上の雲』として描きました。

司馬さんは、ここでもまた奇妙なメタファーを使っています。「坂」ともう一つは「雲」です。坂の上に行ったとき、そこには最終的にはつかむことのできない雲しかなかったんだということが、司馬遼太郎のもう一つの言いたいこととです。

日露戦争によって、おおよそ日本は一等国として世界に認められることとなります。一九一一年の関税自主権の回復をもって日本は不平等条約を全面的に解消することになります。日本の近代の物語としては、ようやく一等国に行ったわけです。坂を上り切ったわけです。しかし、そこに入ってみると、つかめると思ったそれが、つかみどころのない雲でしかなかった。しかも見通しの利かない、先が見えない時代に入ってしまった。それが、もう一つの、司馬遼太郎が言いたかったメタファーになるわけです。

司馬遼太郎は、この後の時代を小説として描くことができませんでした。ノモンハン事件を非常に詳しく調べていましたが、小説にすることができなかつたわけです。なぜ日本人は、あそこでおかしくなってしまったのかというのが、司馬遼太郎の歴史認識、歴史観には非常に強くあるわけです。

私が申し上げたいのは、雲の中に入った青年たちとは、いったいどういう青年なのかという問題です。つまり、国家の目標と、私が生きることというものを同一化できない、雲の中に入ってしまつて、暗中模索をする。そういう青年が日露戦争の前後から大量発生してくるといふのが、もう一つの問題でした。

(2-1-2) 藤村操の自殺

その一つの典型的な例が、一九〇三年に起きた藤村操という人の自殺です。藤村操は札幌で育ち、十代の半ばで親の仕事で東京に出てきて、一高に通つた秀才でした。しかし、彼は一高に通いながら煩悶に突き動かされるわけ

です。国家の物語とはいったい何なのか。それに随従したところで、私という人間の存在に何の価値があるのかということを考え始めたわけです。

それよりも、よく生きるとは、いったい何なのか。私が生きているということは、あるいは私という存在はいったい何なのかという根源的な問いに取りつかれたのが、藤村操でした。藤村操は、私は何でこんな自然から切り離され、よそよそしくされているのか。あの自然と私というものが、もう一度一体化したい、そのつながりを回復しなければ、私はその世界において生きることができないと考え、最終的に彼は華厳の滝に飛び込んだわけです。

彼の友人宛てに出した手紙がほとんど知られていないのですけれども、幾つか残っています。これを熟読すると、彼は最終的には自然と一体化したい、つまり、滝に飛び込み、滝と同じスピードで落下していくことによって、自分と滝（自然）というものの境目がなくなる状態というものを追求し、そして「曰く『不可解』』という言葉を残して、華厳の滝に飛び込むことになりました。

重要なのは、これが藤村操という特異な若者が行った特異な現象ではないということです。これが報道され、追随する若者が大量に出てきます。一昨年に『岩波茂雄』という本を書きました。藤村操と同じ時期に一高にいた岩波書店をつくった人物です。岩波も煩悶に取りつかれて、一高を途中でリタイアし、長野県の野尻湖の真ん中にある島にこもって、自殺をしようと試みるのです。しかし、ずぶ濡れになって母親が迎えに来て、死ねなくなりました。

言いたいことは、そういう青年がいっぱい出てきたということです。国家の物語とアイデンティファイできない青年、自己の内面の問題こそが問題なんだという青年が、ここで大量に出現してきた。つまり、自我とか内面という問題が、ここに浮上してきたわけです。

同時代的な一八九〇年代ぐらいから、内面の発見があったというのが文学史の中では、よく議論されます。それのテーゼをいち早く見いだしたのが柄谷行人氏です。一八八〇年代から一八九〇年代にかけて、なぜ内面というも

のが発見されたのか。柄谷さんは、それは言文一致という問題と非常に深い関わりがあるという問い掛けをしました。こういった煩悶青年が続出する時代が明治の中ごろにやってきたわけでありました。

(2-1-3) 煩悶青年の超国家主義―「超・国家主義」と「超国家・主義」

自我の問題と超国家主義の問題というのは、実は非常に密接な関係があるというのが、私の考えです。この点を見逃して議論したのが丸山眞男です。丸山眞男は、「超国家主義の論理と心理」という超国家主義の議論をするときには必読の、一番重要な論文を書いた人物です。

「超国家主義の論理と心理」は、近代の日本という国家と、西洋国家では大きな違いがあります。ナチスに傾斜したドイツをはじめとした、さまざまな西洋国家は、あくまでも中性国家であると、彼は言っています。「中性」という言葉は、カール・シュミットから取っています。

中性国家とは、国家がいかに権威主義的であろうと、あるいは全体主義やファシズムを採ろうと、個人の内面の問題について、国家が規定するということはないということです。個の主体が、それぞれに認められる。そして、その主体性を、国家が内在的に位置付けていくことまではしない。それが中性国家だと、彼は言っています。

それに対して日本は違う。明治維新から天皇制国家になったために、道徳、規範、さまざまな内面の問題を全て天皇という問題の中に絡め取って、全てを君民一体の共同体として理論づけていく国家ができあがった。ここには自我の問題や、個の問題が存在しない。あるいは、個の主体が確立していないが故に、最終的には自己で何かを判断するという責任の主体が生まれなかったということです。

これは別の論文で「無責任の体系」とも書いていますが、例えば戦地で、何で君はそんな虐殺行為をやったのかと言うと、「上官から言われた」と。上官は、何でそんな指令をやったのかと言うと、「政府の中心から言われた」

と言ってしまう。では、中心の東条英機や誰々はこの話になると、「陛下の下に決めた」となってしまう。しかし御前会議で天皇陛下は何もおっしゃらないわけです。このように、最後の最後のところが、真ん中が、ぽこっと穴が開いていて、全てがブラックホールのようなところに溶け込んでいく「無責任の体系」が日本の中にはある。結局、この体系の中では、重要なのは個の責任とか判断ではなくて、全ては天皇陛下に、どれだけ近いのかという距離の問題が、全ての支配体系の中で重要な意味を持っていったというのが、丸山眞男が唱えた議論だったので。だから、個人がいない。あの『ニールンベルグ裁判』を見ると、ドイツの戦犯たちはにやにやしている。しかし日本の戦犯たちは、自分たちが置かれた天皇という土台がなくなってしまうことによって、うろたえ、そして涙を流すばかりである、個の主体性というものが、全て国家に乗っ取られ、個が欠落している故に、こういう問題が起きたのだというのが、丸山眞男のテーゼだったわけです。

しかし、これに対して異を唱えた政治学者が橋川文三という人です。私が最も尊敬している政治学者です。

丸山眞男は日本の超国家主義（ウルトラナショナリズム）と西洋のファシズムの違いについては上手に説明できているかもしれない。ヨーロッパは中性国家だった。それに対して、日本は「個」がなかった。しかし、日本の国家主義一般と超国家主義は何が違うのかという説明はできていないのではないかと言うのです。つまり、それだったら明治のナシヨナリズムが確立された瞬間から、超国家主義だったという話になってしまう。天皇主義があり、真ん中に天皇がいるナシヨナリズムは全て行き過ぎたウルトラナシヨナリズムに、ほかならない。とするならば、明治時代の明治維新期のナシヨナリズムと、昭和維新をやったこの青年たちの間で、差異が見えないという批判をしたわけです。

橋川はこの二つでは個の在り方が違うというのです。それが先ほどの煩悶という問題です。この時代には、国家にアイデンティファイできない個の時代がやってきた。自我の問題、内面の時代がやってきた。そして、その内面、

ナイーブな自我の問いというものが過剰になればなるほど、逆説的にウルトラナシヨナリズムへと締め取られていくという構造があるのではないのかというのが、橋川文三が言った非常に面白い議論なのです。

つまり、これは個の欠如というものが生み出した問題ではなくて、個の自我の過剰というものがもたらした、ある不安の問題が超国家主義を生み出した根拠になっているのではないのかということです。むしろ深刻な自我の追求こそが、全体主義を生み出しているというのが、橋川の問いでした。そして、そこには煩悶という問題があったのではないか。

丸山眞男は、国家主義に行き過ぎたエクストリームなかたちということで、「超国家主義」という言葉を使いました。しかし、橋川文三は、ちよつと違います。まさに超国家主義といわれる、国家を超えた問いが、ここで發揮された可能性がある。なぜ、国家の超えた理想との一体化を目指した青年たちが、極端な国家主義へと走り、それが宇宙全体との一体化というような大きな物語へと回収されていったのかというのが、橋川文三がメーンに位置づけた一つの問いだったわけです。

どちらかといえば、橋川文三の問いの方が正しいのではないのかと思っています。当時の若者たちの実態というものを丁寧読んでいくと、丸山が見過ごした問題があるのではないのかと思っています。

(3) ルソーと右翼

さて、幾つか補助線を引きながら親鸞に近づいていこうと思います。また少し別な角度から、同じ話をします。日本の右翼は不思議なことにジャン・ジャック・ルソーを共通して好きだという傾向があります。ルソーはフランス革命、啓蒙主義の思想家です。しかし、日本の右翼はルソーが大好きなのです。いったいこのロジックという

のは何なのか。

スタロバンスキーという人が書いた『ルソー…透明と障害』（みずす書房）という本があります。ルソーを読み解くとき、「透明」という概念と、「障害」という概念が、実は最も重要なキー概念になると言っている本です。スタロバンスキーいわく、近代人というのは常に疎外されていて、ルソーは、そういう問いにぶつかって悩み、うつ状態になって亡くなっていった人物です。ルソーは、心の中に秘めている内面と外観との間に分断が生じているのではないのかと思っただけです。

私たちは、「この野郎！」と思っただけでも、人々にこにこしてしゃべったりする。「何だ、こいつは」と思っただけでも、「いやあ、先生、お元気ですか」と言ったりするわけです。外観と内面というものが、遮断されている状態というのが近代人の問題である、これが疎外という問題を生み出している、それは他者とも生き生きと交われないとともに、自己、自分自身からも疎外されているという問題がここにはあるとルソーは考えたわけです。

ルソーは「高貴な未開人」という非常に奇妙な概念をつくりました。これも思想史をやると必ず出てくる議論です。ルソーは、当時の未開地は、——おそらくアフリカやアラブの人たちだと思えますが——当然、文明という観点からすると、貨幣経済の問題や、さまざまな物質文明からすると、未開である。しかし、この未開人は高貴だということ。なぜかということ、この分断がない。

みんな怒りたいときには、顔を真っ赤にして怒り、うれしいときには高らかに笑う。内面と外観の間の障害物がなく、心と心で打ち解け合った、心と心が結び付いた透明な共同体、透明な関係性を結んでいるのではないのか。だから、未開人というのは、人間そのものの本質において、彼らは透明な心と心でつながり合った、疎外から開放された高貴なる人間なのではないのかと、ルソーは考えたわけです。

そして、この障害を取り除き、透明な関係性を取り戻すこと、これがルソーのテーゼになっていったわけです。

ルソーは、ここから政治学にとつて非常に重要な概念を生み出していくこととなります。個と個が透明な関係で結び付き合っていくと、それぞれの個別の意思が、そのうち透明な共同体の中で同じものへ昇華していきます。一人が主體的に抱いた意思是、別の人間の意思とも透明な関係性でつながっていますから、同じものへ、ずっと高らかに昇華していく。こうやって昇華した、個別意思、自由意思というものを超えた大きな意思というものを彼は「一般意思」と名付けることになりました。

透明な共同体が生み出す一般意思。これはファシズムのように、上から誰かが押し付けた意思ではありません。みんなの心と心が結び付き合ったことによつて、自分の意思があなたの意思であり、あなたの意思が私の意思であるような状態が生まれてくる。それによつて生み出されるのが一般意思という概念です。

この一般意思は、非常に危ない概念でありながら、近代のわれわれのデモクラシーをつくった概念でもあります。つまり、国王が全部決めるのではなく、民衆が話し合えば、必ず一般意思に到達し、デモクラシーによつて、よき政治というものが行うことができると思えたのがルソーの思想です。

ですから、ルソーは「近代デモクラシーの生みの親」とも言われます。しかし、この一般意思を好んで使ったのが、後に二〇世紀を席卷したナチズムです。ナチスも、このルソーが大好きだったわけです。そして、日本の右翼も、この一般意思を大事にします。例えば、華津珍彦は、一般意思が日本においては「大御心にあたる」といいます。つまり、みんなの心のまにまに、心と心でつながり合えば、私たちの全ての意思は天皇陛下の大御心と溶け合つて、一つのものとなっていく。これが他者との疎外のない、全てが民族共同体の中で打ち解け合つた、みんなが心と心でつながり合つた世界だと捉えることができます。

先ほどから申しているように、昭和維新テロなどを行っていた右翼たちは、若き日に個の問題で煩悶という問題を抱え続けることとなります。私とは何か。私が生き生きと生きるとは何なのか。大川周明、北一輝、ほとんどの

人たちが、この煩悶の問題に取りつかれた人です。そして、その自己疎外の問題を超えるために、他者との透明な関係を結びたい。そして、それは天皇の大御心によって照らされ、全てが一つの渦の中に溶け込んでいるような、一つのスープの中に溶け込んでいくような世界と一体化したものととして、自己疎外は解消できる。彼らは国体論を描き、それを邪魔する君側の奸を除けば、全てがうまくいくという観念に取りつかれていったわけです。

何故に当時の若者が、国体論や右翼に対して心を惹かれたかという一端が、お分かりいただけたかもしれません。

(4) 国学の構造

(4-1) 明清交代と「大和心」

これがなぜ親鸞の思想と接続するのかというのが次の問題ですが、もう一本補助線を引く必要があります。それは国学という問題です。

国学を考えると、江戸期の問題を振り返っておかなければいけません。国学を形成した江戸の初期から中期、当時の徳川將軍三代目家光の頃、東アジアで中国の王朝が明から清へと変わる、明清交代という大きな変動がありました。明は漢民族の国、清朝は満州族の国です。

大きく王朝が変遷し、異民族による国家、新たな王朝が清朝として誕生したわけです。これを横から見ている日本の知識人は、この中国の情勢変化をどう捉えたのか。当時、日本の中心的な学問は朱子学、儒教でした。その生みの親は中国です。儒教の一番重要な概念の一つに「忠君」があります。しかし、中国では忠君の概念が覆され異民族が新たに国家を担っている。本当に中国は儒教の国なのかという問いが、ここで生まれてきました。王朝が倒れて新しい異民族の国ができています。中国は王朝が繰り返しまわっている、革命が何度も起こっている、果たして本当に儒教の国なのかという問いが生まれてきたわけです。

日本は、確かに政体はいろいろな人たちが担ってきたけれども、その背後にある正統性を常に天皇家が担ってきた。天皇家は万世一系である。天皇が、ずっと続いてきた日本には、構造としての国体が存在する。中国と日本、どちらが儒教的かと考えたときに、日本の方が儒教的なのではないかと彼らは考えるわけです。すると、中国のことは学ばなくても日本人の大和心（やまとこころ）にこそ、本当の大切なものがあるというパラダイム転換が起きるわけです。

中国人は、自分たちが政治をやることによって、うまくいくというはからい、さかしらな心を持っている。日本人の大和心というのは、陛下の大御心に全て任せながら、民族の透明な共同体を結ぶという政治体制である。大和心の方が、はからいを持った漢意よりも優れているという、宣長の思想等が、ここで生まれてくることになりました。

（4-2）本居宣長と絶対他力

さて、宣長はどういう人かというと、彼は浄土宗の家に生まれた人物でありますけれども、彼は親鸞に対して非常に強い敬意を持っています。なぜかというと、親鸞の思想、あるいは浄土教の思想と、彼の大和心という問題が、ここで接続してくるようになったからです。

彼の使っている言葉でいえば、全てのことというのは、神の御所為（みしわざ）として起こっている。それに対して人間のさかしらというものがある。このさかしらこそが漢意であり、大和心は全て神の御所為として、全てをそこに随順するという考え方です。この大和心こそがこの国の国体を支えているという発想が、宣長から出てきた。これが国学を形成していくわけです。

この発想と親鸞の絶対他力というのが、ある瞬間から重なってくることになるわけです。逆に言えば、この超国

家主義者たちが、なぜ親鸞に魅力を感じたのかというと、自力を漢意と捉えるわけです。そして、他力こそが大和心であると。人間のはからいこそが、さかしらの問題であり、ほとけのはからいこそが神の御仕業であるとして、パラレルな関係で捉えられることになります。

つまり、最終的には自力によって何かしようとする人間は漢意の人間である。そういうものを超えた力に随順すること。それが自分たちの大和心であり、それを親鸞も「他力」と言っているじゃないかという発想が、この中から生まれてきたわけです。そして、それが右翼イデオログたちと親鸞思想を結び付ける、ある一つの構造へと変化していくことになりました。すべては大和心に随順せよ。天皇の大御心に随順せよ。そのことを親鸞は絶対他力と呼んだのだ、弥陀の本願だと呼んだのだという理屈が出てくるわけです。ここところが非常に危ういロジックでありました。

2、親鸞思想はなぜ超国家主義へと接続したのか？

(1) 三井甲之

三井甲之と養田胸喜の人生的なアウトラインを見ていこうと思います。

この三井甲之も、藤村操と同じ時期に一高に通っていた青年でした。彼は山梨の出身ですが、若いころから神経衰弱に悩み、心が乱れる生活を送っていました。

一高というのは、現在の東大の農学部のある場所がありました。そこから徒歩5分ぐらいのところに、近角常観によって求道学舎が開設されました。「求道会館」として、現在も残っています。ここには若い人たちが、いろんな心の悩みを持った人たちが、こぞって集まってくるという場所になってきます。

近角常観も、苦悩を抱えた人です。清沢満之に従って宗門の改革をやるうとした。しかし、その中で彼は孤立し

てしまいます。なぜ自分は、こんなに孤立してしまうのかという自我の問題にぶつかり、彼もまたうつ状態になって、実家の長浜に帰りました。長浜に帰って、病に倒れているときに彼は、「そうか、自分にとっての本当の友達というのはブツダなんだ」と考えるのです。そして、そういう自分はどうしても至らない点がある。それを自分自身で吐露すること。自分自身の内的な、人間がそのものとして抱え込んでいる罪を、体験を懺悔し吐露することこそが親鸞の思想にとつて非常に重要なんだと、懺悔と体験を語るといことが、彼にとつて非常に重要なものになってきました。

そこで東京に、自分のこれまでの歩みを語り合い、人間そのものの罪、人間であること自体の罪と向き合おうという会をつりました。これが求道学舎です。自分は罪の固まりであるという認識を吐露し合うことによって、宗教的なものへいざなわれる。そういう会を作ることになりました。ここに一高時代の藤村操やさまざまな人が通います。その一人に三井甲之がいたわけです。ここで三井甲之は、近角常観を通じて親鸞の思想を知ることになりました。そういうものを親鸞は許してくれている。その絶対的な人間の存在自体の罪に気付くこと自体が、弥陀の本願に包まれることにほかならない。こういう教えを受けたときに、三井甲之は神経衰弱という問題から抜け出る出口を発見したと言っています。

(1-2) 三井の思想 歌と仏教

また彼は、学生時代から和歌、短歌、俳句の世界にはまり込んでいました。彼がはまったのは正岡子規の世界でした。しかし、子規は一九〇二年に亡くなり、一度も会うことはできませんでした。しかし、三井は子規の三回忌の歌会に参加し、根岸短歌会との関係性を持ち、そこでさまざまな和歌、短歌、俳句を詠むことになっていきました。彼はここで二人の師匠が生まれるわけです。一人は近角常観の仏教、親鸞思想です。もう一つは、正岡子規の和歌、

短歌の世界です。彼は仏道と歌道はどうしたら一致できるかと考え始めました。正岡子規のテーマは、写生という問題です。そして、もう一つの近角常観は、実験、体験という問題が非常に重要になってきます。彼はこれを次のように合一化していくことになります。

写生というのは、目の前に広がるありのままの自然を受け止めることであり、その自然と交わった体験を歌うこと。これが正岡子規の目指した歌道そのものであり、近角常観や、あるいは親鸞の考えた仏道とも一致するのではないか。和歌による写生は、親鸞の自然法爾のものではないか。絶対他力に導かれ、その世界をありのままに表現することが写生の本質であり、宗教は歌うべきものである、という確信が彼の中で生まれてくることになりました。つまり、和歌を詠むことによつて、自然と一体化し、世界と一体化するという思想が生まれてくることになります。

さて、正岡子規はもう一方において、陸羯南がやっていた『日本』という雑誌の記者でもありました。『日本』は国粹主義、日本主義というのを唱えた新聞でもありました。ここで、もう一つのナシヨナリズムという問題が必然的に三井甲之の中に組み込まれていくことになります。

三井甲之は、この後ほとんど根岸短歌会の中心人物となつていきます。根岸短歌会は『馬酔木』という雑誌が中心だったので、これが終刊になった後、『アカネ』という雑誌が創刊されます。『アカネ』という後続雑誌を引き継いだのは三井甲之です。そして、この『アカネ』は『人生と表現』というタイトルに変更し、ほとんど三井の個人雑誌のようになっていきました。根岸短歌会の雑誌の中に親鸞の議論が大量に出てくるのが、この雑誌のこの時期の特徴です。

さらに、三井甲之のこの頃の特徴は、念仏を非常に軽視している点です。絶対他力に促されてくる何かは、自分にとっては念仏ではなく芸術であると彼は言い始めました。新しい芸術こそが、絶対他力の真理に導かれた自分の

中から出てくる表現であるならば、念仏ではなくて、芸術表現こそが絶対他力との一体化に促された問題になるのではないかと考えます。

彼の『歎異抄』という文章には、「それはむしろ直接芸術的創作を以て代ふべきもので、阿弥陀経に代ふべきはロダンの芸術の如きである」と言っています。ロダンの芸術が持っているのは写実性です。あるがままの自然を、自然以上のものとして、自己の体験を通じて描き出すところが絶対他力の導きの表れである。これが念仏に代わるべきものであって、神秘的で不可思議な生命の現実を、芸術的写実を通じて実現していくことが、子規の写生の精神であり、あるがままの世界の絶対肯定である自然法爾に——もちろん、親鸞の自然法爾とは違うけれども——なっていくのだという理屈が、彼の中では生み出されることになりました。

つまり、三井にとって親鸞の教えというのは、人生を全面的に肯定し、現実そのものを無条件で肯定する哲学となっていました。三井にとっての信仰は、自然の生のはたらきに随順する内的な信を、芸術として表現することであり、自力を捨てて絶対他力に包まれた世界を、そのままのかたちで受け入れることが重要になりました。

不可思議に包まれた自然の生を絶対的に肯定する。自然への絶対的没入こそが、まさに救済なのだ。悪を内在化させる自己の実験的事実を親鸞は肯定し、その認識を有する者の救いを提示してくれている。

だから人間は、世界そのものを絶対肯定し、その自然に従って、あるがままに生きればよい。余計なはずかしいを抱くことなく、世界を合理的に改造しようなどとしてはならない。世界や生命のあるがままを写実し、芸術として表現し続けなければならない。その芸術の美を感得することが、まさに信仰そのものになっていくんだという思想が、ここで生み出されることになりました。

そして、彼にとつて、その自己を包み込む自然の具体的なものとして、日本という国家へ接続していくことになりました。古来続いてきた私にとつての自然は日本国家であり、祖国日本である。祖国日本と一体化することこそが

自然法爾の精神にほかならないという発想が彼の中で、出てくることになりました。

個人的な生活を越えつつ、個人を包含する民族的な生活。この実態こそが最後の宗教的原理であると見なし、彼は最終的には祖国日本そのものを礼拝の対象とする原理に行き着くことになりました。つまり、祖国日本に随従することが自然法爾にほかならない。個を超えた民族生活の実践に没入することが親鸞の信仰であるという話になっていったわけです。

彼は一九一八年に『祖国礼拝』という詩を読んでいます。こんな詩です。

友よ、はらからよ、／さきのみかどのかむあがりましまししとき／暗やみにわれらまでへりき／そのやみのなかに一すぢの／光は無限の時を貫き／さまよへる／此の世を／すぶべき原理は『日本』なりき。

やまとのことばに／やまとのいのちを／ともになうたひて／ここにあつまる／友よ、はらからよ、／ともに喜び、悲み、泣き、憤り、／行かなむ、友よ、もろともに、

国民協力の平等感を／国家社会政策に実現し、／集中と分散と分析と総合と探究と独創と個人と社会と国家と／はて無き海の八重波の同じきうしほにとけ入る如く／小草の葉末にそよぐ微風の／力もあつめて／人の組織を無限の自然に／とけ入らしめよ。／一切の差別は／ここに消え／のこる名はただ原理『日本』。

不断の準備と覚悟と／組織と秩序と訓練と／それを内に統ぶる／国民宗教原理『日本』。／ああ、日本人よ、／五官と思想との現実的対象日本よ。／ああ、祖国日本よ。／われらは祖国日本を礼拝す。

「はらから」というのは、同じ腹から出てきたものですから、同じ民族、同朋ということですが。「さきのみかど」というのは、明治天皇、「かむあがり」は、明治天皇が亡くなったということです。明治天皇が亡くなって、暗黒

の中に閉じ込められている。そのときの二筋の光というのは、まさに日本の原理そのものであるということです。

「やまこのことばに／やまどのいのちを／…(中略)／…／友よ、はらからよ、／ともに喜び、悲み、泣き、憤り、
／…(中略)／…友よ、はらからよ、ともに喜び、悲み、泣き、憤り、行かなむ、友よ、もろともに」とは、まさにルソーの発想ですね。みんな喜び、悲しみを共有する。そういうはらからの透明な共同体が、ここに現前するのだ。そして、「国民協力の平等感を」と、つまり平等という概念、一君万民ですから、万民の間に区別、差別があつてはならない。平等な世界が、ここで現前する。まるで一つの液体に溶け込んでいくように、みんな一つの自然に溶け込んでいく。私とあなたの区別はない。全ては透明に結び付き合い、全ての苦悩から開放された世界。それが透明な民族共同体として、ここに現前する。「一切の差別はこゝに消えのこる名はたゞ原理『日本』。」と彼は言っています。祖国日本を礼拝せよと出てきます。こういう思想の中に絶対他力、自然法爾という親鸞の思想が接続されるという事態が生じてきました。

そして、この思想に感化されたのが西本願寺の若い僧侶たちだったのです。『原理日本』の中心には、西本願寺系の僧侶たちが深く関わっていくことになりました。これが非常に大きな問題であつたわけでありました。

(2) 養田胸喜

そういう中から養田胸喜というもう一人の強烈な人物が生まれてきます。養田胸喜も頭のいい人で、八代(熊本)で生まれ、五高―今の熊本大学になつているナンバースクールを出て東大に入った人物です。東大で姉崎正治に学んで、宗教学者になろうとしたのですが、姉崎から嫌われてパージされてしまいます。ここから彼の煩悶と鬱屈が始まるわけです。

そこから彼は、自分自身のもう一人の師匠探しが始まります。そのときに出会つたのが三井甲之でした。

一九一九年のことです。三井に出会うことで、彼は日本原理に目覚め、そして親鸞思想に目覚めます。この養田胸喜は、最も有名な、最も危ういファシストと言われました。養田胸喜は当時、この字から「みのだきようき（狂気）」と呼ばれたりしました。

西田幾多郎は養田のことを狂犬と呼んで、「こいつはおかしいぞ。相手にもするな」という扱いをしていました。その養田が親鸞主義者だったという意味を、そしてこの養田に親鸞を教えたのが西本願寺系のお坊さんだったのかということはどう捉えたらいいのかという問題です。

結局のところ、三井と同じく「南無阿弥陀仏」を「南無日本」と読み替え、絶対他力は、日本維新そのものであると考えました。大御心と絶対他力というものを一致させ、全てを天皇の下に随順させていくことが彼の思想になっていきました。彼は最終的には明治天皇の和歌を詠むことが、南無阿弥陀仏の代わりになるといい、一九二五年に三井と西本願寺系のお坊さんと連帯して、『原理日本』を創刊することになります。

そこに「中今」の思想というものがあり、徹底的に自力の思想を説く社会改造を行おうとするマルクス主義者、近代思想家たちを徹底的に弾圧し、言論の場から葬り去っていかうとする言論弾圧事件を数々引き起こしていきます。また、当時の陸軍を中心とした軍部と密接な関わりを持って、露払いをやっていきました。それが三井甲之や養田胸喜の世界観であったわけです。

(3) 亀井勝一郎

同様の問題構造を持った人に亀井勝一郎がいます。亀井勝一郎の『親鸞』という本は、戦後よく読まれた本であろうと思います。しかし、われわれが目にする戦後に出た『親鸞』という本の亀井勝一郎の文章は、戦前に出た『親鸞』とは別物です。戦後、かなりの部分が削除されています。危ない場所が全部削除されているわけです。亀井勝

一郎はもともと函館で生まれたマルキストから転向した人です。転向し日本主義者になるというプロセスをたどった人物です。

もともとの『親鸞』でこう言っています。戦後は全部削られています。

「おのづから」とは、わが国においては皇神のひらき給うた道であつて、「神ながら」といふ。この道に微妙に包摂さるるかぎりにおいて、大乘ははじめて大乘でありえた

つまり、かんながらの道です。天皇の中心とした国家神道の下に全てが包まれていくことが仏教の大乘精神であると彼は言うわけです。彼は、弥陀の本願、絶対他力ですが、絶対他力とは天皇の大御心にほかならないということを戦前には説いていました。

さらに、革新的な部分は、この発想こそ宣長の説いた国学と接続していると言っていることです。

人間のさかしらなはからひは何事を為しうるか——彼（宣長）は決然とかう云ひ得た人なのだ。人智を超えたものはたゞこれを信すること、愛すること、そして皇神の示し給うた道のまにまに一片の私心なく信従すること、宣長は終始一貫これを説き、「私」のあるところ、たとひ神道であつてもゆるさなかつた。

つまり宣長が言ったとおり、大和心こそが漢意としての自力の思想を捨てたものである、そういうさかしらな心を捨てよ。そして、大和心に随従せよと言っているのです。

まさに、宣長の国学と親鸞の絶対他力というのは、まったく同じことを言っているんだと、強調しているわけです。こういう思想が、戦前期の親鸞思想を説いた人気のベストセラーになった本の中には登場するというのを、私たちはどう読み解くのか。

あるいは、先ほど『原理日本』で、お西の方を出しましたが、お東も大変な人をたくさん出しています。その中心には、晁鳥敏がいました。晁鳥敏の思想は相当大変です。読んでいても、びっくりするようなことを繰り返しています。『全集』も出ていますが、危ない箇所はほとんど削除されています。しかし、削除しきれないものも残っています。それだけ彼の思想と密着していたのだと思います。

彼は金沢の郊外、北安田というところにあるお寺で、ずっと活動していて、「北安田パンフレット」という彼の講演録も、たくさん出版しています。これは『全集』に入っていない。直接の彼の法話です。このパンフレットを集めると、かなり強烈なことを説いていたというのが分かってきます。

私は金沢の古本屋に一生懸命頼んで、全部探し集めました。それを熟読しましたところ、大変な彼のモチーフが浮かび上がってくるようになります。

彼は、仏教、あるいはブツダを、天照大神（あまてらすおおみかみ）のインド的現れと捉えています。もともと天照がいて、インドで生まれ、ブツダになったというのです。だから、大本は天照の方だというわけです。そして、ほとけは、もともとは天照であり、天照がこの世のなかに現れているのが天皇陛下だという理屈が出てきます。

彼は、仏教をインド伝来の教えではなく、日本の国体そのものだと言います。天照大神のお心と、ブツダのお心は、同一のものであり、ブツダ以前に日本の国を開いた天照大神こそが、その教えの起源であり、かなながらの道こそが仏教であるというわけです。さらに、その天照の願いこそが真宗という本願であり、大御心はそれが顕在化したものである。天皇のお心こそが本願にほかならない。自分の意見なんて持つてはいけません。それは自力の思想である。自分の全てを天皇に捧げないといけない、兵士となって、天皇の仰せに従い、命を捧げていくことこそが弥陀の本願にかなうことだと言っています。

戦中期には、この教えによって大量の門徒さんを戦場に送っていったわけです。もちろん戦場行く門徒は、行く

この意味を求めたわけです。そこに暁烏敏は、宗教的正統性と正当性を与えました。戦場に入って死んでいくところこそが弥陀の本願にかなうことだと言うことで、多くの人たちは涙を流しながら旗を振って自分の子どもたちを戦場に送り、戦場に散っていった人たちも、自分たちは重要な役割を果たしたと思うことができただけです。暁烏敏はそれを強く叫んだ人物でありました。

まさに、万歳三唱の中で全てが一体化する。「天皇陛下万歳」という声こそが全てを一つにしていくのだ。それによって、あなたたちは救われる。暁烏の念仏というのは、そういう歓喜の中に溶け込んでいくことになったという問題がありました。

(5) 教誨師の活動

さらに、教誨師もここで大きな役割を果たすことになります。特に大きな役割を果たしたのが、西本願寺系の教誨師です。藤井恵照という人物が中心人物である帝国更新会というのがありました。

教誨師がやった非常に重要なことが、思想的なマルクス主義者たち、共産主義者たちの転向です。大量のマルキストたちが獄中につながるわけですが、この人たちの思想的な転向のきっかけになったのが真宗教誨師―東西の浄土真宗が教誨師の大部分を占めていました―で、彼らに国家は思想統制を図る非常に重要な役割を期待していくことになります。その期待に応じたのが藤井恵照という人物でした。

ここで捕まったマルクス主義者たち、共産主義者たちは、獄中で非常に悩むわけです。悪いことをして、親はもう村八分だ、親が泣いているぞと、みんなに言われる。その罪、親不孝というものを、どう超えられるのか。どうすれば罪滅ぼしできるのかと悩んでいたときに、教誨師たちはそれでも全て救われる道があると声を掛けていくわけです。

彼らの言ったことは何だったか。マルクス主義というのは行き過ぎた自力の思想である、自力への過信と自らの愚かさを直視したとき目の前には自然法爾の世界が広がっているんだ、だから国体に随順せよ。国体に随従した瞬間あなたの罪は全て洗い流され親不孝も解消される。そういう思想を通して転向が図られていきました。

転向者の手記が出ています。藤井恵照の周辺の人たちが出したもので、いかに浄土真宗の教えによってマルクス主義を脱却することができ、本当の国体に目覚めることができたのかという高らかな若者たちの宣言が、その手記には繰り返し述べられています。

軍国主義までも自然法爾として受け入れていく、ある種の沈黙の共同体をつくり上げていったというのも、大きな問題点でありました。それだけ教誨というのは非常に難しい問題で、特に権力と結び付くと、こういうことが生み出されます。

(6) 倉田百三

これまでは、弥陀の本願と大御心が一致すると言っていたタイプの超国家主義的な親鸞主義者たちのロジックでありましたが、別のロジックを取ったファシズム的な親鸞主義者たちもいます。

例えば、倉田百三。倉田百三は若き日に『出家とその弟子』を書いて大ヒットしますが、その後、長い低迷期がやってきます。彼は非常に悩み、長いスランプのうつ状態が続くことになりました。そこからいろんなものに加わり、何とかそれを突破しようとしています。彼はそんな中で、いろんな修業に打ち込むことになりました。

ある日、行をして彼は「悟り」に到達するわけです。自分と宇宙は一体の存在であるということに、彼は、ある種、自己の体験を通じて知ることになります。彼はそれを「一枚」という言葉で表現しました。宇宙と自己は一枚の存在であるということに、彼は行を通じて「悟り」を得ることになったと、彼は言っています。

世界と一枚になったとするならば、世界と私が一体化し、自己における自然や自力というのは即、他力であると彼は考えるわけです。つまり、宇宙全体と私は一体化し、宇宙そのものが私であるとすれば、私の中から湧き上がった自力は、まさに弥陀の本願と直結した他力にはかならないという理屈が出てくるわけです。

自力即他力という考え方が、ここで生まれてきます。つまり、世界と一枚となった自己を外に放出することこそが弥陀の本願にかなうことであり、自分の意思というものは、ほとけのはからいであり、絶対他力にはかならないと言いはじめのわけです。

これも危なかしい議論です。親鸞をベースとした新興宗教団体に、こういうことを言うところが出てきています。自分は悟っている。だから、自分から出てくるものこそが弥陀の本願であるという理屈です。倉田百三は、それによつて世界を包んでいこう、これが大乘的日本主義であると彼は言います。権威に従つて人民を統合し、民族の宗教的理想に到達しようとする思想こそが、まさに大乘的日本主義であると。

政治というものは、人間の主観的な理想によつて動かしてはならない。宇宙の真理に随従することを究極の行為とする大乘的ファシズムによつてこそ、理想的な国家が誕生する。そして、そのリーダーこそ俺だと言つてわけです。なぜならば悟っているから、自力イコール他力だから、俺に従え。それが大乘的日本主義にはかならないという理屈が、倉田の中から出てくるわけです。

倉田は、戦前期には大東塾といわれる右翼団体の人たちと結び付きを持ち、その出版社がたくさん本を出していた人物でした。

(7) 吉川英治

さらに、吉川英治の思想の中にも危うい部分が出てきます。吉川も、ご承知のとおり親鸞を繰り返し書いた人物

です。吉川の視点は、親鸞を大衆のための変革者と捉える点にありました。

吉川自身は文学者として、大衆を啓蒙する、大衆に力を与えることが自分の文学であると考えていました。腐敗した現状を打破し、新時代を開くためには、どうしても大衆の自覚こそ、目覚めこそが必要であり、その目覚めは日本的な精神の復興でなければならぬと彼は考えていました。

それを再現したものが、一九三〇年代半ばに書いた『宮本武蔵』です。『宮本武蔵』も、戦後に平和主義的な剣の達人へと大きく変えられています。戦前期には非常に日本主義的な人物として宮本武蔵を書いていました。

吉川は、この国を支えてきた有名、無名の日本人にスポットライトを当て、その精神を文学によって抽出するという試みを自分の文学の使命と捉えていた人物です。彼は五・一五事件に非常に共鳴しました。革命を行うことによつて、大衆に寄り添った、真の世界を生み出そうとする人々だと考えたからです。

彼は一九三五年一月には日本青年文化協会というものを結成し、「祖国愛運動」を展開していきます。そして、この中で『親鸞』を書いていきました。親鸞をどう捉えたのかというと、親鸞は大衆とともに歩む偉大な民治の父である。彼は関東にいた時期の親鸞が、いかに民衆と非僧非俗の中で結び付き合い、民衆世界の中で立ち上がった人物なのかということを強調しました。

そして、現代の親鸞こそが、まさに海軍青年将校なのではないか、という感覚を持つことになりました。荒廃した世のなかで、迫害されながらも常に大衆と共に歩み、大衆を生きる苦悩から開放することで経世済民を達成していく。親鸞は仏法を把握した宗教者でありながら、大衆を救う政治家であり、時代の改革者、変革者であるが故に、親鸞の姿こそが、まさに昭和維新を行っていく人たちのモデルである。こういう像が、ここで生まれてくることになりまます。

・むすび

幾つかのタイプを紹介しましたけれども、日本主義者が、いかにして親鸞の論理の中に、自分たちの究極の超国家主義的な問題を見いだしていったのかというのが、ここでのテーマでした。もちろん私は、親鸞主義は危ないということを言いたいわけではありません。しかし、危ないものと魅力というのは紙一重の存在でもあります。

私たちは、歴史の中の大失敗を経験してきた、ある重要な経験知を持っています。こういうものに足をすくわれないように、この時代を客視することが、これからの時代、実は重要なのではないかと思っています。なぜなら、また同じような雰囲気がある時代は、今よりも、皆さんとともに親鸞を、大切に、おそらく人生を懸けて追求していくのだと思います。

こういう道に足を踏み込まないために、この時代を客視することが、私の主体的には切り刻むような重要な問題になっているということを皆さまに今日はご報告した次第でございます。ご静聴ありがとうございました。