道元を国家主義に利用した人たち
―「行学一如」問題に注意して―

石井公成

はじめに

2022 年 2 月にロシアがウクライナに侵攻し、プーチン大統領がこれはあくまでも「特別軍事作戦」だと表明すると、その盟友と言われるロシア正教のキリル総主教は、この軍事作戦は退廃した西洋諸国との戦いであると断言して侵攻を擁護し、世界に驚きを与えた。総主教は、侵攻したロシア軍がウクライナ軍の抵抗によって劣勢となり、対応のため 9 月 21 日に部分的動員令の発令が発表されるに至ると、その直後の 25 日の礼拝において、兄弟殺しの戦争が早くおさまるよう願っていると述べたうえで、職務遂行の義務感に基づいて戦って亡くなった人は他の人のために我が身を犠牲にしているため、戦死者はすべての罪が洗い流されることになると信じている、と述べたと報道された。キリル総主教のこうした一連の言動はウクライナのギリシャ正教会を始めとする諸国のキリスト教組織から批判されているが、近代日本の仏教界は、「北支事変」を含むいくつもの戦争に対して、これと同様の姿勢をとってきた。

第二次大戦において敗色が濃くなり、学徒出陣までなされるにいたった昭和 19 年の 7 月に刊行された勅語御下賜記念事業部編『学徒出陣記念日本主義的死生観』（人生道場）に収録された永平寺貫主高階瓏仙[1]「日本主義死生観」がその一例だ。本書では、「東條英機内閣総理大臣・陸軍大臣・軍需大臣」の「学徒出陣を祝ふ」と題する序に続いて、仏教や神道の諸宗の管長クラスが檄文を寄せているが、大学で身につけた知識と判断力を生かし、何が何でも工夫して戦い抜いて勝利するのだ、などと励ましている文は一つもない。「日本主義的死生観」に関して述べるよう依頼されたこともあってか、君のために死ぬのが日本の伝統だとし、それぞれの宗の教義をねじ曲げて戦死を意義づけたものばかりだ。

高階貫主は、「西洋流儀の権利とか義務と云ふ水臭い法理的で無く、君

[1] 杜撰な編集であって、目次では「臨済宗永平寺貫主高階瓏仙」となっている。

恩の下大義の前に惜まず恐れず身命を捧ぐるが日本主義的死観であると申してよろしい」（16 頁）と断定する。そして、大石内蔵助や乃木大将の例をあげたのち、衆生のために生死の世界に自在に出没する菩薩のあり方を説き、その例として、

> ただ生死すなはち涅槃（註、不生不断の真理のこと）とこころえて、生死としていとふ（註、厭ふ）べきもなく、涅槃としてねがふべきももなし。このことはじめて生死をはなるる分あり、乃至、この生死は、すなはち仏の御いのちなり、これをいとひすてんとすれば、すなはち仏の御いのちをうしなふなり、これにとどまりて、生死に着すればこれも仏の御いのちをうしなふなり、乃至、ただわが身をも心をも、はなちわすれて、仏の家になげいれて、仏のかたよりおこなはれて、これにしたかひもてゆくとき、ちからをもいれず、こころをもつひやさずして生死をはなれ仏となる、……またほかにたづぬることなかれ。（20-21 頁）

と『正法眼蔵』生死の巻の文を引く。そして、これを「生死問題に対する観念と仏道の行くみちを教へられている」と評したうえで、

> 又仏教の教理としても、本来空が原理であるから、此の原理を達観するとき、所謂、達人は達観するで、栄枯は夢かまぼろしかと云ふ人生観の結果、死に着くことも帰るが如しと云ふ安心を獲得することが出来るのである。（21 頁）

と述べ、こうした仏教の死生観と儒道的教練が「死線を越る武士道精神の基調を固め」たのであり、「又一面には義侠的侠客精神との成て人の犠牲ともなつて来た」とし、次のようにしめくくっている。

> それが今日非常時下一般国民の精華であり、また軍人の精神となつて、陛下の為め、国家の為めには笑つて死に着くと云ふ散華の姿が我が日本主義死生観とみてよからふと思ふ。（同）

すなわち、主君の恩義のために死ぬ武士と世話になった親分のために死ぬやくざを模範としたうえで、天皇の恩に報いるため「笑つて死に着く」べきことを説くのだ。『正法眼蔵』を引いているものの、自らの命を尊い仏の命と見て修行に打ち込むべきことを説く生死の巻を、生命に執着すべきでないという教訓としてのみ利用している。「達人は達観す」「栄枯は夢かまぼろしか」とは、勝海舟が西郷隆盛を悼んで作った薩摩琵琶曲「城山」が「それ達人は大観す　栄枯は夢か幻か　大隅山の狩倉に　真如の月の影

清く　無念無想を観ずらん」をうろ覚えに引いたものだろう。つまり、曹洞宗大学林教授を務めたこともある高階管長のこの「日本主義的死生観」を支えているのは、命を投げ出して皇恩に報いるべきだとする明治以後の国民道徳、具体的には『太平記』、「忠臣蔵」、ヤクザ物の講談・浪曲、流行した薩摩琵琶歌などが好ましいものとして描いた世界であって、道元の言葉は権威付けに使われているにすぎない。

なお、すべての国民は皇恩に報いるべきだとするのは、日本の伝統ではなく、明治になって強調され始めた新しい概念だ[2]。また、仏教が君主の恩を説くのは四恩説から見て当然のようだが、四恩を明確に説いたインドの経典は『正法念処経』に限られており、しかも『正法念処経』では、四恩とは「母、父、如来、説法法師」の恩とされている。君主の恩を含めた四恩を説くのは、9 世紀初めの『諸仏境界摂真経』と『大乗本生心地観経』からであり[3]、しかも、この二経は般若三蔵の訳とされているものの、実際にはかなり中国色の濃い経典だ。

『日本主義的死生観』に寄せられたもう一人の曹洞宗の大物の檄文は、「曹洞宗管長・勅賜大規正信禅師秦慧昭」の「大死一番」だ。この檄文は、次のような言葉で始まっている。

> 出陣学徒諸士、諸士が感激の出陣に、国民一億は未だ嘗て感じ得たことのない歓喜に満たされている。……極めて優秀なる諸士が出陣は、その報道だけで既に敵米英の心膽を寒からしめるものがある。(89 頁)

これはどれだけ本気で書いているのか。戦争遂行のために必要な技術面や事務面を支えるべき「極めて優秀」な学生たちまで出征しなければならない状況と聞けば、普通の人は、日本はそこまで連合軍に追い込まれたのかと心配になることだろう。しかし、「大死一番」を読む限りでは、そうした不安をかかえつつ表には出さずに敢えて励ますことに徹したようには見えない。本気でそう考えていたか、そうあって欲しいという願いと現実判断の区別がつかなくなっていたのではなかろうか。しかも、武勲をあげることは期待しておらず、以下の末尾の文が示すように、願っているのは戦死の覚悟のみなのだ。

---

[2] 湯川椋太「敬神愛国と忠君愛国」(『龍谷史壇』第 151･152 合併号、2021 年 3 月)。
[3] 岡部和雄「四恩説の成立」(仏教思想研究会編『仏教思想　四恩』(平楽寺書店、1979 年)。

日本は偉大なる道義徹底のために、武力を行使してゐるのである。日本の戦いは神武の戦いである。諸士は神兵である。あくまでも神性に徹せねばならぬ。神性は己を没却する所にのみ現はれる。死地に身を挺するそのときにのみ現はれる。禅門に於て、大死一番、大活現成といふ、即ち之である。敢えて蕪辞を述べて、出陣学徒諸士に贈る。至祝至祷。（92 頁）

すなわち、圧倒的に優勢な敵と戦うのが怖いとか家族が恋しいといった己の感情を捨て、必死の地に身を投ずる時にこそ神性のままに戦う神兵となることができると説くのだ。「大死一番」は『碧巌録』に見える句だが、道元も瑩山も用いておらず、むしろ道元が嫌いそうな言葉だ。しかも、「大死一番、大活現成」という対句は、威勢が良いものの古い出典が見当たらず、ここでの用例は、実際には、「東亜の聖戦で奮闘して戦死すると靖国の神となって祀ってもらえる」というのと同じことになろう。「至祝至祷」、めでたいめでたい、幸いあれと祝われて送り出された駒澤大学の学生たちは、どのような思いを抱いたか[4]。

こうした文章が羅列されている『日本主義的死生観』は、学徒出陣記念の本なのだから、全国の大学に送られたはずだが、大学図書館などの蔵書のデータベースである CiNiiBooks によれば、所蔵しているのは、大阪教育大学、京都大学、東北大学、富山大学、国際日本文化研究センターしかない。これは、敗戦直後に文部省が指示し、戦争をあおるような本を処分させたためだろう。

駒大図書館のデータベースでは検索できるものの、CiNiiBooks では駒大図書館がヒットしないのは、一般蔵書ではなく、宮本文庫、つまり、没後になって宮本正尊（1893-1983）の蔵書が駒澤大学図書館に入った個人文庫中の本であることも一因だろうか。東京大学教授として日本印度学仏教学会を創設し、定年後は早稲田大学・駒澤大学・東洋大学の教授を務めた宮本は、戦時中は『不動心と仏教』（有光社、1941 年）を著し、蒙古軍撃退を再現すべく仏教の力による「今鎌倉」を説いた人物だ。敗戦となると、国家主義的な言動で知られた国史学の平泉澄（1895-1984）は、あ

[4] 大戦中に出征した学生たちの状況については、「今は亡き戦死病没の学友たちに捧ぐ」という献辞を掲げた山内舜雄編『駒沢に竹波打ちて―戦中から戦後のあゆみ―』（現代駒沢精神史研究会、1962 年）参照。

らかじめ研究室の書物を整理してあり、公職追放の通知が来ると蔵書を車で運び出してさっさと出ていったのに対し、「宮本先生はいつ通知が来るかとびくびくしていた」[5]という。その宮本は後にアメリカに渡ってアメリカ好きとなり、中道とはフロンティアスピリットだと説くようになっている。

筆者はたまたまこの宮本の蔵書に気づいたため、石井公成監修、近藤俊太郎・名和達宣編『近代の仏教思想と日本主義』（法藏館、2020 年）の「総論　日本主義と仏教」の冒頭で『日本主義死生観』について紹介し、仏教と戦争に関する本が多くの図書館に無い場合が多いこと、また宮本の上の事例などを報告できた。駒澤大学仏教学部の教授であった林屋友次郎（1886-1953）が、評論家の島影盟（1902-1983）とともに刊行した『仏教の戦争観』（大東出版社、1937 年）も、駒大図書館では永久（岳水）文庫と岡本（素光）文庫にあるのみだ。曹洞宗大学林でも教えた文筆家、加藤咄堂（1870-1949）『戦争と信仰』（大東出版社、1938 年）は、駒大図書館の一般本にも個人文庫にも無い。

なお、駒大図書館に無い本で重要なのは、曹洞宗海外開教伝道史編纂委員会編『曹洞宗海外開教伝道史』（曹洞宗宗務庁、1980 年）だ。本書の内容が批判を受け、回収されて廃棄処分されたためだ。その後、過去の海外伝道について皇国史観を受け継ぐ立場で「美化し賛嘆して表現し、被害を受けたアジア地域の人々の痛みになんら配慮するところがなかった」と反省の言を述べた「懺謝文」を冒頭に起き、同書の問題点を簡単にまとめた『「曹洞宗海外開教伝道史」回収について』（曹洞宗宗務庁、1992 年）という冊子が代わりに所蔵されている。しかし、「懺謝文」が本書の刊行について、「宗門が明治以降、ある時は国家に阿諛迎合し、ある時は積極的に国策に荷担して戦争協力を行い、アジアの民衆に塗炭の苦しみを強いてきたという事実について、なんら反省することもなく、その責任すら感じていなかったということに他ならない」と述べている以上、回収したままであれば、それは戦前・戦中の歴史と、戦後になっても続いた自覚の無さを隠すに等しい。しかも、『「曹洞宗海外開教伝道史」回収について』は広く配布されておらず、CiNiiBooks によれば、所蔵しているのは大谷大学図書館と佛教大学図書館のみだ。駒大図書館には入っているため、データベー

[5] 宮本の弟子であった平川彰博士からうかがった。

スの不備もあるだろうが、このままでは伝道された側も当時の資料を読むことができず、また本書の問題点も知ることができないままであり、歴史を抹消されたことになる。『「曹洞宗海外開教伝道史」回収について』を、あるいはさらに詳しく解説したものを付して再刊すべきだろう。曹洞宗の伝統の素晴らしさを誇る以上、マイナス面に目をつぶり、その資料を隠す状態が続くならば、それは「懺謝文」で表明した反省がなされていないことを意味することになる。近代曹洞宗と戦争との関わりに関する研究が、真宗や日蓮宗関連の研究に比べてはるかに少ない[6]のは、こうした姿勢と無関係ではないだろう。

そこで本稿では、明治以後、曹洞宗および道元を尊重した宗門外の人々が、道元の思想をどのように国家主義的に解釈し、『正法眼蔵』の言葉を戦死を美化するために用いるなどしたかについて、時代順に概観してゆく。

1　明治期の道元利用

廃仏毀釈によって痛手を受けた明治初期の仏教界は、「敬神愛国ノ旨ヲ体スヘキ事」「天理人道ヲ明ニスヘキ事」「皇上ヲ奉戴シ朝旨ヲ遵守セシムヘキ事」という三条教則の方針に従いつつ仏教の意義を強調し、国家と関係を強めようと試みた。この時期に活躍した人々には、還俗して教団から離れた人や在家の居士などが多い。その一人が、曹洞宗から還俗した大内青巒（1845-1918）だ。青巒は、森有礼・西村茂樹・福沢諭吉・加藤弘之

[6] 主なものだけあげると、市川白弦『日本ファシズム下の仏教』（エスエス出版会、1975 年）、工藤英勝「曹洞宗と国家（1・3-6）」（『宗学研究』32-38 号、1990 ～ 1996 年）、同「曹洞宗と国家―戦時体制下の仏教教団・日露戦争を中心に―」（『宗教研究』287 号、1991 年 3 月）、同「曹洞宗と戦時教学―「不敬」字句削除の背景―」（『印度学仏教学研究』第 46 巻 1 号、1997 年 12 月）、同「曹洞宗と戦時教学―『修証義』綱領に関連して―」（『印度学仏教学研究』第 47 巻 1 号、1998 年 12 月）、ブライアン・ビクトリア『禅と戦争―禅仏教は戦争に協力したか―』（光人社、2001 年）、石井公成「（書評）ブライアン・ビクトリア著『禅と戦争―禅仏教は戦争に協力したか―』（『駒澤短期大学佛教論集』第 7 号、2001 年）、水田全 1「私の研究ノート太平洋戦争下の仏教教団―曹洞宗報国会」（『歴史地理教育』643 号、2002 年）、一戸彰晃『曹洞宗と戦争―海外布教師中泉智法の雑誌寄稿を中心に』（皓星社、2010 年）、同『曹洞宗は朝鮮で何をしたのか』（皓星社、2012 年）、吉田時夫『曹洞宗と戦争責任を考える』（文芸社、2014 年）、曹洞宗人権擁護推進本部編『『宗報』にみる戦争と平和』（曹洞宗宗務庁、2018 年）、石井公成監修、近藤俊太郎・名和達宣編『近代の仏教思想と日本主義』（法藏館、2020 年）など。

など西洋派知識人たちが明治７年（1874）２月に創刊した『明六雑誌』に刺激され、真宗本願寺派の島地黙雷（1838-1911）や出版条例違反によって曹洞宗の僧籍を失っていた原坦山（1819-1892）など開明派の人々と相談し、同年８月に、『明六雑誌』と同じ印刷所からほぼ同じ体裁で、国王・衆生・三宝・父母の四恩に報いることを雑誌名とした『報四叢談』を創刊した[7]。翌年には、仲間とともに新聞『明教新誌』を創刊している。『報四叢談』にしても『明教新誌』にしても、仏教を柱とした啓蒙雑誌・新聞の嚆矢であり、以後の仏教系ジャーナリズムの先蹤となったが、初期には仏教の革新が主であって、国家主義の宣揚はしていない。

社会の上層の人々に大きな影響を与えたのは、真言律を復興して女性を含む社会上層の人々の支持を得た釈雲照（1827-1929）だ。明治15年（1882）に『大日本国教論』（森江書店）を発表した雲照は、明治23年（1890）に国体の無比さを説き、忠孝を日本の伝統として強調した「教育勅語」が発布されると、次々に注釈を刊行して勅語を仏教の立場で意義づけようと努め、後には真言宗から離れて十善・四恩を重視する在家主体の十善会を組織して布教に励み、神儒仏一貫の皇道教育を主張するようになった。

一方、鳥尾得庵（1848-1905）、山岡鉄舟（1836-1888）、川合清丸（1848-1917）等の臨済禅系の居士たちは、明治17年（1884）に仏教を柱とする明道協会を結成し、明治24年（1891）には神儒仏を国教とする日本国教大道社に組織がえして盛んに活動した。これらの主要メンバーは十善会とも協調していた。

こうした仏教系団体の中で、国家尊重を明確に打ち出したのは、真宗から還俗して活躍し、「日本主義」の語を生み出した井上円了、および島地黙雷などとともに、青巒が明治22年（1889）に結成した尊皇奉仏大同団であり、青巒は翌年、『尊皇奉仏論』（鴻盟社）を刊行している。「奉仏」より「尊皇」を先に置いたことが示しているように、以後の仏教界ではこの立場が強まっていく。特に「教育勅語」以後は、仏教界は「教育勅語」に合わせて自宗の教理を説くようになっていった。

その代表の一人が、青巒の弟子として『明教新誌』を手伝い、曹洞宗中学林の教師（後に曹洞宗大学教師）も務め、明治26年（1893）に『勅語

[7] 背景については、福島寛隆「解題　報四叢談」（明治仏教思想資料集成編集委員会編『報四叢談』、同朋社、1983年）

と仏教』（護法書院）を出し、以後、「教育勅語」と仏教を融合させた形での修養を説き、その著作が広く読まれた加藤咄堂だ。咄堂は、次第に国家主義的傾向を強めていっており、『軍人に賜りたる勅諭と教育勅語を中心としたる修養談』（海軍教育局、1931 年）なども出している。

師の青巒は、明治政府が宗派の整備を求めるようになったため、明治 21 年（1888）に在家信者向けに『洞上在家修証義』（曹洞扶宗会）を編纂し、「懺悔滅罪　受戒入位　発願利生　行持報恩」の 4 項に分けて『正法眼蔵』の内容を要約した。これが永平寺貫首滝谷琢宗と総持寺寺貫首畔上楳仙による校閲・改訂を経て、明治 23 年（1890）に『曹洞教会修証義』と改名され、さらに『修証義』と改められて曹洞宗全体の立場を示すものとされるに至ったことは良く知られている。この「行持報恩」はあくまでも仏祖に対する報恩だ。「日々の生命を等閑にせず、私に費さざらんと行持するなり」と説いているものの、国家とは関わりがない。しかし、これが国王の恩義を重視する四恩説と結びつき、国家主義的に解釈されると、私心を捨て生命を捨てて「皇恩」に報いるべきだという主張が生まれることになる。

こうした傾向をさらに強めたのが、明治 27 年（1894）7 月に始まった日清戦争だ。9 月には、「永平寺悟由禅師垂示　侍者仏監記」と称し、赤字印刷の「軍人勅諭」を巻頭に載せた森田悟由『軍人禅話』（曹洞宗大本山永平寺出張所）が刊行されている。朝鮮におもむく軍人に授戒して説いたというこの講話は、「公」のために戦うべきことを強調し、「我が宗祖、承陽大師のたまはく、生を明らめ死を明らむるは仏家の一大事因縁」と述べ、「仏祖の大道」は、軍人の私心を断じ、「義は山嶽よりも重く死は鴻毛よりも軽しと覚悟せしむる」ことだとし（6-7 頁）、楠木正成や蒙古襲来時の無学祖元の教示に触れた後、自分も「驀直に進前して回顧する勿れ」と説くと述べ、「我れ是れより君の為め国の為めに衆と倶に大般若経を転読しさらん。降伏一切大魔最勝成就。珍重」（14 頁）としめくくっている。

「生を明らめ」以下は『正法眼蔵』の諸悪莫作巻の言葉であり、輪廻の根源を究めることが仏教修行者の本分だとするものであって『修証義』にも見えているが、『軍人禅話』は、これを義のために死ぬことを軍人に覚悟させることが大事だとする主張の根拠としている。こうした姿勢は、「我が宗祖、承陽大師」という呼び方と無関係ではない。権威づけのために国

家に申請して天皇から大師号を宣下してもらう以上[8]、「承陽大師」と敬って呼ぶたびに、皇恩に感謝せざるを得ないからだ。

この時期は、禅ブームとなっていて軍人の参禅も盛んであったうえ、この年の 11 月には日本初の禅宗雑誌、『禅宗』が黄檗宗系の貝葉書院から発刊され、翌年 6 月には『禅学』、7 月には『禅学講義』が発刊されている[9]。

ただ、この時期には仏教を含め宗教に対する批判も国家主義の側から起き始めた。明治 30 年（1987）には、井上哲次郎･元良勇次郎･湯本武比古･木村鷹太郎など、西洋の学問に通じた東大出身者が発起人の中心となり、記紀が描くような神話に基づく国体を重視して大日本協会を創設し、『日本主義』を創刊した。翌年には文名が高くて影響力が大きかった高山樗牛（1871-1902）も加わり、仏教は厭世的で国家に無益だとする攻撃を開始している。この影響は大きく、仏教側も対応を迫られた。明治 35 年（1902）にセイロンの仏教活動家、アナガーリカ・ダルマパーラ（1864-1933）が来日した際、日蓮宗から還俗して在家の信仰団体を組織し、「教育勅語」についても解釈本を出していた田中智学（1861-1939）が対面して神武天皇以来の伝統を誇ると、ダルマパーラは、インドで最も高貴な王族の一団が海に船出した伝説があるが､それが神武天皇ではないかと語ったという。衝撃を受けた智学は、それをきっかけとして日蓮教学に基づく国体学を開始した。

曹洞宗と関わるのは、智学と親しい同級生であってダルマパーラの話に刺激を受けた清水梁山だ[10]。梁山は翌年から神武天皇は『法華経』行者の子孫だと主張し始め、明治 44 年（1911）には天皇本尊論を唱えた『日本の国体と日蓮聖人』を著し、日蓮宗をその方向に持っていった。その梁山は大正 4 年（1915）から 15 年（1926）まで曹洞宗大学･駒澤大学の講師となって日蓮宗学を教授しており、丘宗潭学長や教授たちも聴講したという[11]。

---

[8] 大師号宣下の経緯については、川口高風「道元禅師の「承陽大師」以前の大師号をめぐって」（『宗学研究』第 410 号、1998 年 3 月）。

[9] 石井公成「近代における “Zen” の登場と心の探究（1）」（『駒澤大学佛教学部論集』第 49 号、2018 年 10 月）

[10] 石井公成「清水梁山の天皇本尊論とアナガーリカ・ダルマパーラ」（第 30 回日本近代仏教史研究会大会 [2022 年 6 月 11 日] にて発表。近刊予定）。

[11] 奥野光賢「清水梁山と曹洞宗大学･駒澤大学」（『駒澤大学佛教学部論集』第 510 号、2019 年 10 月）。

明治 37 年（1904）2 月に日露戦争が始まると、曹洞宗の国家協力は一段と強まった。その月に刊行された『宗報』第 172 号の巻頭の論説「従軍布教師の事に就て」では、「意気軒昂せる千万の貔貅に対しては。軍気を鼓舞し。兵機沮喪の憂なからしめ。或は傷兵を慰撫し。或は戦死者を弔慰する等、其用務も亦頗る多し」と述べている。すなわち、従軍布教師募集にあたって、多数の勇ましい兵士たちを励まして軍気を鼓舞し、大事な戦いのチャンスを逃さないようにさせることが第一の仕事だと説いており、普通考えられる傷兵への慰撫や戦死者供養などはその後に置かれている。

こうした国家協力の姿勢をさらに強めさせたのは、明治 43 年（1910）に起きた大逆事件だ。曹洞宗では、林泉寺住職の内山愚童が逮捕され、翌年処刑された。曹洞宗大学林で教えた陸鉞巖（1855-1937）の弟子であって社会主義に接近し、非戦論を立場とした井上秀天（1880-1945）[12] は、起訴は免れたが取り調べを受け、以後、監視対象となった。恐懼した宗門は、愚童の僧籍を剥奪し、以後、尊皇教育により努めるようになっている。

2　宗門外ないし曹洞宗・駒大の本流以外の道元評価

思想家としての道元の名を社会に知らしめたのは、後に『日本精神史研究』（岩波書店、1926 年）に収録されることになる「沙門道元」論考を、大正 9 年（1920）から大正 12 年（1923）にかけて『新小説』『思想』に連載した和辻哲郎だ。和辻は、道元を絶讃し、宗門から解放して人類の道元とすべきことを主張して知識人や学生たちの注目を集めた。

しかし、和辻以前から曹洞宗から離れた立場で道元の思想を高く評価していた者たちがいる。それは、親鸞と聖徳太子を尊崇する超国家主義の和歌の団体、人生と表現社の同人たちだ。かれらは、後に原理日本社を組織し、日本主義から見て害になると思われた自由主義者たちを激しく攻撃して言論弾圧の先兵となっている。彼らのうちで道元を論じた最初は、三井甲之（1883-1953）だ。根岸派の歌人として活動していた甲之は『人生と表現』誌を創刊し、大正 3 年（1914）1 月に短編ながら、「静的の本質的の考よりも……作用をたよる」自分たちの先人の一人として道元を重んじ

[12] 近藤俊太郎「井上秀天の仏教と平和論」（『仏教史研究』40 号、2004 年）。石井公成「日本禪學的近代化與臺灣佛教— 以忽滑谷快天與井上秀天為中心」（『法鼓佛學學報』27、台北、2020 年）

ると説く「道元の正法眼蔵弁道話」を同誌の１月号に、翌月号に道元の時間論は自分たちが重んじるW・ヴントやベルグソンの哲学を思わせる説いた「親鸞日蓮道元の信の一瞥」を掲載した。つまり、甲之は、日本主義を説いた他の者たちと同様、西洋の学問に通じていてその特定の思想・文学などを尊重し、それと似たもの、ないしそれを上回ると思われたものを日本の伝統中に見いだして強調するタイプの一人だ。

人生と表現社の同人であって甲之の影響を強く受けていた木村卯之（1879-1934）も、大正５年（1916）に「道元の「有時」より」を同誌の４号に寄せ、「有時」こそが道元思想の根本だと断定した。卯之は翌年、岩野泡鳴（1873-1920）が創刊し、甲之や仲間の井上右近（1891-？）なども加わった『新日本主義』誌に「道元の歴史哲学―「曹洞宗宗意私見」をよみて」を掲載している。この論考は、忽滑谷快天の『曹洞宗宗意私見』（鴻盟社、1915年）を「全体に於いて通俗なお説教式である」と切り捨て、概念でなく「人」を重んじた道元の意図が理解できていないと批判し、国語によって独自の文章を創造したところに道元の意義を認めると論じていた。

『曹洞宗宗意私見』は、快天が島根県で有志の僧におこなった講演録であり、「禅宗の起源、禅宗信仰の対象、曹洞宗の安心、見性成仏の意義、禅戒の意義、生死透徹、功勲五位」という七講から成っている。序では先人の後塵を拝さず、「自己の信ずる所を公言し」たと述べているが、七講の名が示すように禅宗一般の概説であり、「曹洞宗の安心」にしても中国の禅宗の説明であって『正法眼蔵』の思想を柱としたものではないため、卯之が不満を覚えたのも無理はない。卯之のこうした議論について、後で触れる橋田邦彦は、『生理学余外集』誌に連載していた「正法眼蔵の手引き」の第３回目（３巻７号、1937）において近年の道元研究を紹介するに当たり、和辻の「沙門道元」に触れたのち、次のように述べている。

> 同時代またはそれ以前から発表されて居るもので道元がよく把まれて居ると思はれるものは木村卯之助氏の正法眼蔵に関する研究である。……殊に著者が「正法眼蔵有時」を道元禅師思想の基調として取り上げ、殊に「現成公案」に就いて私釈を試みてゐることは見識の非凡なる所を示してゐると思ふ。（5-6頁）

すなわち、『正法眼蔵随聞記』に基づいて道元の人格を賞賛することが主であった和辻より、『正法眼蔵』の哲学的な思想に着目した卯之を高く

評価するのだ。ただ、有名で影響が大きかったのは、むろん和辻の方であって、大きな影響を与えた。和辻の道元論は国家主義的な歪曲を含んでいないが、道元顕彰によって日本の優秀性を示すものとされ、『日本精神史研究』は、後に文部省の推薦図書となっている。

和辻以後、その影響を受けた道元論で広く読まれたのは、大正 10 年（1921）に刊行された大川周明『日本文明史』（大鐙閣）中の「宗教改革者としての道元禅師」だ。大川は東大印度哲学専攻で学び、日本主義者となって活動し、敗戦後の東京裁判では民間人では唯一のＡ級戦犯として起訴された人物であって、そうした人物が『修証義』の立場を柱としつつ、道元の修道姿勢とその思想を持ち上げたのだ。『日本文明史』は、鎌倉時代にあてた「鎌倉文明の意義」「宗教改革者としての道元禅師」「鎌倉幕府の民政」「蒙古襲来前後」の 4 章において、鎌倉仏教の祖師のうち道元だけが 1 章を割り当てられており、そこでは、道元は当時流行の末法観をとらず、また仏教者の通例である一般世間の生活を蔑視することなく、日常生活を尊重したことなどが評価されている。なお、その大川に影響を与えた日本主義の陽明学者である安岡正篤（1898-1983）は、大正 13 年（1924）の『日本精神の研究』（玄黄社）で道元を絶讃して「英霊漢」と称し、武士道と結びつけている。

異色なところでは、キリスト教の牧師であった金子白夢（1875-1950）がいる。白夢は早い時期から『正法眼蔵』に取り組んでいたが、実際に『正法眼蔵』に関した文章を発表したのは、大正 11 年（1922）に『体験の宗教』（京文社）に収録した「道元の宗教」であって、和辻以後だ。「道元の宗教」では、エマーソンの思想を参照しつつ「弁道話」を中心として道元の宗教意識について論じ、「生死は即ち仏の御命なり」という信念から生ずる「生死一如身心不二」の立場こそ「道元の宗教的生命の源泉」だと断じた。先尼外道の霊魂不滅観の否定という面に注意しており、軍国主義と結びつけた議論などはしていない。真摯な牧師であって社会主義とも関係を持っていた金子は、禅研究に打ち込んでおり、「道元の宗教」以後も、道元に関する文章を次々に発表していった。

ただ、『体験の宗教』は、国家主義哲学者であって禅籍にも関心を寄せていた紀平正美（1874-1949）の『無門関解釈』などの影響を受けていたためか、紀平が序を寄せていた。思想教育と思想調査のために文部省の外局として設置された教学局が昭和 12 年（1937）3 月に刊行した『国体の

本義』の理論面の中心であった紀平は、道元の思想を重視した『行の哲学』（岩波書店、1923 年）に続き、教学局編の『日本精神叢書』の第 30 冊として、『道元と日本の禅』を刊行している。この『道元と日本の禅』は、翌年 11 月に、出版統制のまとめ役となって国家主義を推進していた日本文化協会の『日本文化』第 30 冊に収録された。同誌の「編輯後記」は、本論考は、道元が坐禅によって体得したものは武士道で言えば奉公一筋になることであり、一切の万象を「大和」たらしめる所以をつかむことであって、「日本国民としてはかくの如くにしてよく天壌無窮の皇運を扶翼し奉る大行者たりうる」ことを説いているため、教学局に乞うて転載したと述べている。『道元と日本の禅』は、昭和 15 年（1940）には教学局から「日本精神叢書」第 28 冊として刊行されており、紀平は教学局とほぼ一体だった。当時は極端な神道的精神主義が強まり、西洋文明だけでなく仏教についても異国の不純な宗教として排除しようとする動きが目立っていたため、戦争遂行のために西洋の科学技術教育を必要とし、また日本に組み込まれた諸国の扱いや大東亜共栄圏と位置づけられた東洋諸国との関係を考慮せざるをえなかった文部省としては、海外の文化を適度に取捨選択して取り入れ、より発展させることが日本の特色だと説く人物を重用したという面もあろう。

この時期には、道元を日本思想史上の偉人として顕彰する傾向が高まった。昭和 10 年（1935）には、秋山範二（1893-1980）が『道元の研究』（岩波書店）で道元の思想の哲学的な解明に努め、またその行の宗教的な意義を解説し、曹洞宗の学者たちにも大きな影響を与えた。仙英や石川素道を出した彦根の清涼寺で参禅し、昭和 8 年（1933 年）以来、参禅会で『正法眼蔵』の講義を担当していた秋山は、哲学研究者である自らの限界をわきまえつつ道元の思想探求に努めており、道元について「日本哲学史上に於ける一つの最も深い、哲学思想を蔵する」と賞賛した。秋山は国家主義者ではなかったが、「日本精神の本義に基づき、我が国諸学の発展振興に貢献し、延て教育の刷新に資する」ために設置された日本諸学振興委員会による研究助成の成果報告として『日本諸学振興委員会研究報告　特集第一篇（哲学）』（教学局）に「道元の行観」（1939 年）を掲載している。昭和 15 年（1940）5 月に刊行された秋山の『道元の行』（山喜房仏書林）は、文部省推薦図書となっており、11 月には 4 版まで出ている。

彦根高等商業学校教授であった秋山の『道元の研究』を岩波書店に推薦

したのは、上記の研究報告に特別講演「日本哲学の先蹤」を載せている田辺元（1885-1992）だ。この講演は、昭和 14 年（1939）に教学局の教学叢書第 5 輯『日本哲学の先蹤』として刊行され、さらに同年に出た『正法眼蔵の哲学私観』（岩波書店）に収録された。田辺は、偏狭な国粋主義を批判しつつも、道元は日本人の思索能力に対する自信を強める存在であり、西洋にはできない今日の哲学的課題解決の道を開くものと評価した。なお、『日本諸学振興委員会研究報告』の同号には、佐賀高等学校教授の岩本英雅の「道元禅師の日本仏教」も収録されている。岩本は「行持報恩」の面を強調して道元の宗教は「行」の宗教であって礼拝重視だとし、その点に自然を尊び人々が尊重しあう「和国日本の姿が……明瞭に顕現して居るのであります」（66 頁）と説いている。また駒大の増永霊鳳の「日本の精神文化に及ぼせる禅定思想の研究」は、禅の影響を強調し、我が国の禅匠たちが「釈尊や達摩の真精神に帰らんとして、却つて、之を深め、且つ越え、日本的性格に於て生ける仏法を展開した」（205 頁）と結論づけている。

このように、道元を礼賛する宗門外の動きが目立つ中で戦時色が濃いのは、昭和 16 年（1941）に刊行された江部鴨村『死の解決　道元禅師生死の巻』（大東出版社）だ。江部は真宗大谷派の学者でありながら、「はしがき」では、「武士道といふは死ぬことと見つけたり」という『葉隠論語』の言葉を引いたのち、「人はいつ死んでもよいとする一大覚悟なしには力づよく生きられない」とし、「現代のごとき世界を挙げての極非常時においてをや」と述べ、道元の宗教は生死問題の究明以外にはないとする。本書は、天皇のために戦死する心がまえを説いてはいないが、生死の巻を「生に生をまかせ、死を死にまかせる」という立場だとし、末尾の「むすび」では、『中陰経』の以下の文を引いて結語に代えると述べ、「一仏成道して法界を観見すれば、草木国土ことごとく仏となる」を引いて終わっている。つまり、安然が作成したとする説もある経典の文を引き、草木成仏を強調する本覚思想を述べて結論としているのであって、本覚論的な立場で生死にとらわれないことを説く結果となっている。

曹洞宗系でありながら本流でない人物としては、天照大御神を奉ずる日本道こそが全天一神、全地一君たりうる宗教であり、道元の思想は草木土砂までが神の神の実子である「大和」を体現したものだと説く『八紘の家』

（平凡社、1940）によって世間に知られた今成覚禅（1884-1963）がいる[13]。臨済宗の禅も兼修して熱狂的な国家主義者となった曹洞宗の原田祖岳（1871-1961）に師事し、共著を刊行するなどしていたが、独自の主張をするようになって原田から破門されたという。覚禅は、『八紘の家』が仏教界から邪道と評されたため、翌年、『古事記と道元・親鸞』（平凡社）、その翌年に『道元と親鸞の行証』（山喜房仏書林）を出して反論を試み、日本の神が諸国の神仏の本地だとする逆本地垂迹思想と原田譲りの反ユダヤ主義を述べ立てている。道元の言葉は、その特異な主張の例証として利用されているにすぎない。

この時期に道元関連で広く読まれたのは、昭和 17 年（1942）に出された田中忠雄（1905-1991）『古仏道元』（不二書房）だ。牧師の子として生まれ、左翼系の文学青年となった田中は、早くから沢木興道の指導のもとで坐禅をしていたが、主催していた文芸雑誌『リアル』が治安維持法違反に問われ、2 年間投獄された間に転向した。田中は陸軍などと結びついて「悪書排撃」キャンペーンにより言論弾圧を進めた[14]。昭和 18 年（1943）には「行仏威儀」の巻に基づき、また紀平正美などの影響を受けた『威儀の論理』（白馬書房）を出し、道元に象徴される「日本的性格」は「一死以て君国に報ずるところに現成する」のであって、これが「滅私奉公」であると説き、「道元の宗旨が武士道精神を培」い「日本精神を荘厳」したと説いている（328 頁）。田中は、戦後は公職追放となったが、追放者たちを受け入れた「生長の家」に接近し、生長の家政治連合会長として政界で活動、駒澤大学でも非常勤講師として講義した。

昭和 18 年（1943）になると、原田祖岳門下である安谷量衡（白雲：1885-1973）が『道元禅師と修証義』（富士書房）を出し、他にも反ユダヤ主義の立場で戦意をあおる文章を盛んに発表した。戦後は曹洞宗を離脱して在家指導を中心とする三宝教団を組織し、欧米でも布教した。三宝教団はアメリカにおける禅組織のうちで最も有力な派となっている。

---

[13] 今成の経歴は不明とされてきたが、栃尾市教育委員会編『栃尾と人物』（栃尾市教育委員会、1992 年）220-223 頁が簡単に紹介している。

[14] 植村和秀「書評誌『読書人』の国内思想戦：1940 年代前半日本の言論空間研究（3・完）」（『産大法学』55 号、2022 年 1 月）。

3　教育に用いられた道元の思想

昭和 10 年（1935）には教学の刷新振興を図る目的で教学刷新評議会が設置され、その活動の一つとして、大学などに国体教育をおこなう「日本文化講義」科目を置くよう指導した。そうした事業を進めるため、文部省の外局として昭和 12 年（1937）に教学局が創設され、後に内局となって権勢をふるった。昭和 11 年から 16 年の「日本文化講義」担当者のうち、曹洞宗からは 14 名が選出されている[15]。足羽雪艇、宇井伯寿、衛藤即応、岡田宜法、岸沢惟安、沢木興道、高階瓏仙、立花俊道、中根環堂、橋本恵光、原田祖岳、逸見梅栄、山上曹源、山田霊林であって、その多くは戦意高揚の文を書いた人物だ。代表的なパーリ仏教学者であった立花俊道（1877-1955）も『葉隠武士道と禅』（三省堂、1940 年）を書いており、アメリカに留学し、帰国後は女子教育に取り組むなど開明的な活動をしていた中根環堂（1876-1959）は、『国体本位の宗教教育』（如是社、1938 年）を書き、敗色が濃くなった時期には「米鬼必滅策」（『大道』昭和 19 年 7 月号）などを盛んに発表していたが、戦後は一転し、『民主主義の宗教教育』（太陽堂、1947 年）では、アメリカは大統領も日曜教会に行く宗教的な国だと述べている。上記の中で最も軍国主義をあおっていたのは原田祖岳であって、敗色が濃くなっても「一億総玉砕の覚悟」（『大乗禅』昭和 19 年 7 月号）、「一億一心滅敵増強」（『大乗禅』昭和 20 年 6 月号）のような過激な発言を繰り返していた[16]。山田霊林は『禅の生活』誌の責任者として同誌に毎号のように戦意高揚の文章を執筆しており、昭和 18 年（1943）2 月号巻頭では「決戦必勝の禅堂的要決」を書いている。

これより以前、昭和 10 年代に道元の思想を陽明学と結びつけ、国家の方針として打ち出した人物が現れた。東大医学部教授から教育界に転身し、文部大臣となった橋田邦彦（1882-1945）だ。幼い頃に王陽明の書を読まされて傾倒し、ドイツ留学時も『伝習録』を持参したという橋田は、大正 7 年（1918）に欧米留学から帰国して東大医学科の生理学助教授となったが、「生きている」ということの意味が分からずに苦悩し、陽明学との関

---

[15] 上久保敏「講師一覧からみた戦時期「日本文化講義」の諸相」（『大阪工業大学紀要』60（1）、2015 年 9 月）。

[16] こうした中で、鈴木大拙だけはひとり超然としたエッセイを掲載し続けている。大拙が日本の霊性を特別視していたことは事実だが、戦争をあおった禅者の代表のようにみなす風潮は正しくない。

連で忽滑谷快天『達磨と陽明』等に接したのがきっかけで禅書を読むようになった。そしてある書によって『正法眼蔵』の存在を知り、東大図書館で写本の『御抄』を読んでその「行」の思想に感激、道元研究に没頭するようになった[17]。橋田は、釈宗演門下の間宮英宗の講話に続いて橋田が講話する東京参禅会での昭和３年（1928）の講話の中で、行と観は一つであるとし、「これは王陽明の知行合一と同じ思想である」と断言しており[18]、以後も多くの著書や講演でその趣旨を述べている。昭和６年（1931）頃から壁潭会と称して弟子たちに『正法眼蔵』の厳密な講義をするようになって有名となり、昭和10年（1935）には、駒大で「正法眼蔵の側面観」の講演をおこない、翌々年にも「我観正法眼蔵」と題して講演をおこなっている。前者では、『正法眼蔵』は「行」を説くものと見、「観行一如」が科学者の態度であって「行と論理」は断絶していないと述べ、日本独自の学問を樹立する必要を説いた[19]。

この橋田と連携して学生の思想教導に取り組んだのが佐藤得二（1899-1970）だ。東大の哲学科で西洋哲学を学んだ後、朝鮮に渡って水原農林学校教授となり、共産主義に傾いた学生たちに日本精神を植え付ける思想指導にもあたっていた佐藤は、教育する側が日本を知らないことを痛感し、仏教を含めて日本文化の学習に励み、昭和10年（1935）に『日本的教養の根拠―日本地人論』（刀江社）を著した。これを安部能成が評価して岩波書店に推薦した結果、佐藤は翌年、『仏教の日本的展開』（岩波書店）を刊行し、道元の学道の姿勢を現代の学生の模範と賞賛した。橋田は、曹洞宗の人々がこの書を歓迎したことについて、弟子たちに次のようにもらしたという。

> 「仏教の日本的展開」なる書物に、「道元」が基になつて居るとて、其の道の人が喜んで居る。自分等の迂闊を恥ずるのが本当ではないか。[20]

---

[17] これらの経緯は、駒大での講演「『正法眼蔵』の側面観」（『正法眼蔵の側面観』[大法輪閣、1970年] 所収）、橋田「感想」（『空月集』、岩波書店、1936年）による。「ある書によって」とは、快天の『達磨と陽明』自体は禅宗一般の常識と王陽明の主張を結びつけたものであって、『正法眼蔵』そのものの探求はなされていなかったことによる。橋田は自力で『正法眼蔵』研究を進めており、古い宗学に基づく駒大の学者の研究は評価していなかった。

[18] 橋田邦彦『壁潭集』（岩波書店、1934年）198頁。

[19] 橋田邦彦著・杉杉靖三郎編『正法眼蔵の側面観』（大法輪閣、1970年）。

[20] 碧潭会編『碧潭語録：無適先生語録拾遺』（日本医学雑誌、1949年）87頁。

佐藤は、京城大学予科教授兼生徒主事へ転じ、橋田は、学生の思想善導目的で国民精神文化研究所を創設して『国体の本義』も編纂することになる国家主義文部官僚、伊東延吉（1891-1944）に請われて教育行政に関わるようになり、昭和 12 年（1937）に第一高等学校校長となると、佐藤は翌年、第一高等学校教授兼生徒主事となった。橋田はその年に『行としての科学』（岩波書店）で、生命活動の「把握」自体が「行」だとし、道元の「身心一如」と陽明の「知行合一」を強調している。昭和 14 年 12 月に『正法眼蔵釈意』第 1 巻（山喜房仏書林）が出ると注目を浴び、昭和 17 年 11 月には 16 版が出るほどの普及ぶりだった。

昭和 15 年（1940）に、佐藤は末尾の章をドイツの戦没学生を礼賛した「死と学生」でしめくくった『道元と現代学生』（矢の倉書店）を洒落たフランス装で出している。この年の 6 月、橋田は近衛内閣の文部大臣に就任すると、社会主義の温床となる学生の自治会を解散させ、学校長を長とする報国団を結成させることとし、9 月 17 日の「高等学校長会議ニ於ケル文部大臣指示事項」では、「教育ノ道ハ**学行一如ノ理想ノ下ニ**」師弟がともに学び進むことにあると説いた。文部省は種々の教育機関の長を召集しており、11 月 13 日には私立大学学長・総長たちに訓示している。これを受けて、各地の大学・高校・中学で次々に学生会が廃止されて報国団が結成されており、駒澤大学も同様に組織した。昭和 15 年（1940）12 月 20 日付の『駒澤大学新聞』第 54 号（報国団々報臨時号）は、第 1 面に「十二月十二日文部省認可」と記した「駒澤大学報国団団則」を掲載しており、それによれば「行学本部は**行学一如の理想のもとに**修禅弁道法式作法伝道教化其の他国民生活に須用なる芸能を修練せしめ以て皇国民としての高邁雄深なる指導者を練成す」と記し、団長は立花俊道学長、総務本部長は保坂玉泉学監となっている。保坂学監は、戦後、駒澤大学学長となって盛んに「行学一如」を唱えた人物であり[21]、同紙の第 2 面では、結成式で保坂学監が述べた報国団成立の経過報告が掲載されている。

その翌年の昭和 16 年（1941）9 月に、佐藤は橋田を追うように文部省に入って督学官となり、後に各地の勤労動員学徒たちを慰労して回った。その際は、橋田と自らの道元観に基づいて勤労動員を意義づける話をした

[21] 石井公成「「行学一如」の歴史的背景―橋田邦彦の主張を中心にして」（『印度学仏教学研究』第 55 巻第 1 号、2006 年 12 月）。

ことだろう。佐藤は、敗戦時は文部大臣訓令を執筆し、教学局が戦後向けに改組された社会教学局となるとその局長に就任、戦後の民主主義教育の方針を策定している[22]。橋田は求道者的な科学者として弟子たちに尊敬されており、また佐藤は人情に篤い人物であって、二人とも神がかった国家主義者ではなかったが、文部省大臣・文部官僚となり、道元の思想を用いて学生・生徒の思想善導に努め、社会に大きな影響を与えたのだ。

駒大の建学の精神とも言われてきた「行学一如」については、法学部の関口雅夫教授が「建学の精神」（『駒澤大学 祝禱文化講演集』第7輯、1992年6月）において疑問を呈して「行学一如」の歴史をたどり、制定の由来が不明であり、歴代学長・総長の解釈がばらばらで非仏教的であって、「仏教学部の高名な知識」によると、戦時中の学徒動員のスローガンとして使われているため、今後の解明が必要だと論じた。さらに定年で「本学を去るにあた」ってぜひ再考を促したいとして、「駒澤大学の「建学の精神」についての史的考察」（『駒澤法学』第4巻第1号、2004年年10月）を発表された。様々な資料を列挙した97頁にも及ぶ大作であり、愛校心あふれる問題提起だが、教授は論文が刊行された翌月にあたる11月15日に心筋梗塞で急逝されたため、これが関口教授の文字通りの学問的遺言となった。

これに応じて、筆者は「「行学一如」の歴史的背景―橋田邦彦の主張を中心にして―」（『印度学仏教学研究』第55巻第1号、2006年12月）を発表し、「行学一如」の語は駒大の禅研究者が総力をあげて編纂した『禅学大辞典』（大修館書店、1978年）にも掲載されておらず、これを建学の精神としているのは県立工業高校が多く、真宗系の学校なども含まれていることを指摘し、陽明学と道元を尊崇した橋田邦彦が文部大臣となって「学行一体」を強調したのがこの語の元だと論じた。これを受けて、早くから建学の精神とされた「信誠敬愛」という表現を批判していた仏教学部の袴谷憲昭は、「大学の理念」（『駒澤大学仏教学部論集』第38号、2007年）を発表し、改めて「行学一如」を批判的に検討した。

この問題は、同じく曹洞宗系の大学であって「行学一如」に似た「行学一体、報恩感謝」を建学の精神とする愛知学院大学にも波及し、伊藤秀憲「「行学一体」備忘録」（『愛知学院大学人間文化研究所報』第34号、2008年）

[22] 佐藤の伝記については、佐藤秀昭『教学の山河』（岩手県金ケ崎町、1999年）。

は、建学の精神に対する疑義を提示した。これに対して、大野栄人「建学の精神「行学一体・報恩感謝」の成立背景」（『（愛知学院大学禅研究所）禅研だより』第13号、2009年）は、伊藤と石井の論考に反論し、「行学一体」は明治時代に素地があると主張した。また、同様に曹洞宗系であって「行学一如」を建学の精神とする駒沢学園の永井俊道は、「曹洞宗関係教育機関における建学の精神『行学一如』考」（『仏教経済研究』第47号、2018年）において過去の用例を示した。そして、橋田らが戦時中に用いた表現は「学行一体」が多いうえ、江戸時代には曹洞宗で「行学」の語が用いられており、『修証義』をめぐる議論の中で「修証一等」が「一如」に置き換えられ、「行学」結びついた可能性もあるほか、忽滑谷快天や初代駒澤学園長の山上曹源は陽明学にも通じていたため、「知行合一」とは区別していたと思われるなどと反論した。永井が江戸時代の例としてあげた『諸宗階級』は、曹洞宗の項目があるとはいっても曹洞宗文献ではなく、柱杖を「行学之善助」と述べているだけであって、「行」と「学」を対比したものでないため、「行学」の用例とは呼べない。また橋田自身は「行学一如」という表現を用いていないことは事実だが、拙稿で指摘したように、橋田の後継文部大臣となった河原田稼吉は、昭和15年（1940）に「行学一如」と揮毫しており、文部省やその周辺では「学行一体」「学行一如」「行学一如」などの語が使われていたことは疑いない。

大野論文も永井論文も資料調査は十分とは言いがたいが[23]、この問題に真摯に取り組んで用例を探ったことについては敬意を表したい。これに対し、駒澤大学の場合は、学問的な反論はなされなかった[24]。大学の古い体質を改

[23] たとえば、大野論文では「行学一体」とセットになっている「報恩感謝」について検討していないが、この語は蓮如「御文」がしきりに強調する「報恩謝徳」が、国会図書館デジタルライブラリ（https://dl.ndl.go.jp/）で検索すればわかるように、明治になって天皇・神々・祖先に対する「感謝」と言い換えられて広まったもののようだ。昭和になると、「国民精神総動員実施概要 第1輯」（内閣情報部、1938年）なども「皇室ノ御仁恵ニ對シ奉リ報恩感謝」などの形で何度も用いている。このため、真宗系である室蘭大谷高校が愛知学院大とは順序が違うだけの「報恩感謝、行学一体」を「校訓」としているほか、様々な系統の大学・高校等が「報恩感謝」を建学の理念としている。

[24] 筆者は事実と異なる陰口を流されたばかりか、池田練太郎学長のもとで筆者が情報センター長を務めていた際、センター長の部屋の電話に嫌がらせというより脅迫に近い匿名の電話がかかってきたことすらある。

めるため様々な大学改革に取り組み、「行学一如」の語を用いなかった池田練太郎学長に続き、デリバティブ失敗による財政危機に取り組んでこれを乗り越えた石井清純学長は、筆者も一員となったワーキンググループ（田中良昭総長もオブザーバーとして参加）を組織して「行学一如」問題を検討させた。ここで「行学一如」が公式に建学の理念とされたことはないことが確認され、その取り扱い方について理事会決定までなされたが、続く廣瀬良弘学長は文学部の史学科日本史専攻の教授であったにもかかわらず、根拠となる資料を示すことも論文を書くこともせず、学長挨拶などで「行学一如」を強調し続けたため、その影響が大学のホームページなどにまだ残っている。

4　道元の思想の歪曲すらしない戦意高揚活動

昭和 12 年（1937）に第 2 次大戦の引き金となった中国との戦闘が始まり、7 月に政府がこれを戦争とみなさずに「北支事変」と称すると、曹洞宗は曹洞宗事変対処局を設置した。以後の経緯は、教学部長蔵山光瑞編『支那事変と曹洞宗』（曹洞宗興亜局、日本書店、1939 年）に詳しい。それによれば、鈴木天山管長は 7 月 20 日に「告諭」として、

> 今次北支事変ニシ吾カ駐屯並ニ派遣ノ皇軍ハ東洋平和維持ト邦人権益確保ノ為酷暑炎熱ノ中第一線ニ立チテ昼夜ヲ分タズ奮励苦闘セラレツヽアルハ洵ニ感謝ノ到リ……一般僧侶ハ深ク仏祖ノ本誓ニ依拠シテ時局ヲ認識シ檀信徒ヲ督励シテ銃後救援ノ実ヲ挙ゲ以テ皇運扶翼ノ願行ヲ尽スヘシ

と命じているが、「仏祖ノ本誓」とは何なのか述べられていない。10 月 1 日には、管長告諭に続けて「論達」として事変対応の教化方針となる 5 条が示されている

> 一　尊皇崇祖　尽忠報国　　一　堅忍持久　質実剛健
> 一　滅私奉公　銃後強化　　一　冗費節約　国債応募
> 一　興禅護国　行持報恩

見れば明らかなように、当時のモットーが列挙されているのみであって、「興禅護国」にしても、栄西の『興禅護国論』の題名そのままであり、『正法眼蔵』重雲堂式巻の奥書に見える「興聖護国寺開闢沙門道元示」という表現も用いていない。曹洞宗らしい項目は「行持報恩」のみにすぎず、しかもこの報恩は天皇・国家に対するものとなっていたことは既に述べた。

つまり、曹洞宗学に基づき、あるいはそれを改変して軍国体制を意義づけるという試みがなされていないのだ。これは鎌倉仏教中の真宗諸派や日蓮系諸宗との違いだ。天台・真言の両宗の場合は、創設当初から国家護持を立場として国家に支援されており、神祇も尊重していたため、昭和になっても国家主義の面を強めればすんだ。しかし、宗祖が流罪にされ、国家を批判した言葉が残っている真宗と日蓮系は、そうはいかない。また、真宗の場合、我々が生きているのは末法の穢土であって機根が劣っており、修行などできないため阿弥陀如来の本願を信ずるほかない、というのが大前提だ。また日蓮は、晩年には日本の意義を強調したものの、それはあくまでも絶対的な権威である『法華経』の真意を明らかにした日蓮が菩薩として日本に生じたとするためであり、日本自体は南贍部洲の東の小さな島国であって、天皇にしても日本の神々にしても『法華経』の広大な世界に比べればちっぽけな存在にすぎないと明言し、国家の宗教政策を批判していた。このため、無比とされる神国日本の国体を宗学の上に置くことを要求される時代となれば、真宗諸派と日蓮系諸宗は、伝統教学を組み替えるほかない。

一方、道元は、宋代禅の皇帝長寿祈願などは受け継いでいたものの、国家とはむしろ距離を置き、国王大臣への親近を戒めていた。『正法眼蔵』にしても難解きわまりない思想が説かれるのみで、明らかに国家主義や戦争擁護に利用できる箇所も国王大臣を批判した箇所も見当たらない。このため、道元の思想を国家主義的に読み替えるような試みはあまりなされず、道元の思想研究はそのまま継続しながら、当時の時局的な言葉を盛んに用いて戦意をあおる発言がなされたものと思われる。

たとえば、日中戦争のさなかであって日米開戦の少し前となる昭和16年（1941）1月に刊行された道元禅師鑽仰会編『皇紀二千六百年記念論集道元禅師研究』は、岸沢惟安・宇井伯寿・衛藤即応・大久保道舟・岡田希雄・鏡島元隆・鈴木泰山・青龍虎法・増永霊鳳・秋山範2・鏡島寛之・圭室諦誠が執筆しており、他のところでは盛んに時局的な論文を書いてあおっていた人物もかなり含まれているが、この論文集に関しては学問的な論文ばかりだ。「未曽有の国難に直面し」「皇運扶翼の新体制」を確立せんとする時期ゆえ「道元禅師の開かれたる立場を三思すべきである」(73頁)と述べる衛藤即応にしても、学術的な検討に終始している。中でも鏡島寛之の研究史概説「道元禅師研究の動向･回顧」は、鋭い批判眼が見事であっ

て、その早い死が惜しまれる。

駒澤大学の学者たちがこのようであった以上、宗門上層部が道元の教学を国家主義的に、それも体系的に改変できなかったのは当然であり、一般庶民並みないしそれ以下の時局判断に基づく戦意高揚の言動が目立つ。たとえば、日米開戦の報を受けた秦慧昭管長の告諭は次のようになっている。

> 本宗の緇素宜しく其の総力を挙げて国難に赴き率先垂範挺身奉公祖先の遺風を顕彰して雄渾なる皇謨を翼賛し以て皇恩に報い奉らんことを期すべし。

先に述べたように、行持報恩が仏祖でなく天皇・皇室への報恩となっているのだ。厚生省武道部の武道振興委員となっていた澤木興道は、『大法輪』昭和 17 年 7 月号の「生活禅談」では、「随順といふことは物に随ふことである。……なんで戦をして居るか。デモクラシーと日本精神の戦であることは、申す迄もない」（65 頁下）と述べ、随順を説いて武道について論じ、武道のように生活を鍛錬する際の雛形が坐禅であり信仰だと結論づけている（69 頁下）。さらに敗色が濃くなった昭和 19 年（1944）に、サイパン陥落の報を受けて 7 月 19 日に出された高階管長告諭では、「この要衝今や醜夷の蹂躙に汚さる。激憤骨髄に徹し蕭然悲涙に咽ぶ」と嘆き、「般若心経一千万巻を浄写し、神明の加護、仏祖の冥助を仰ぎ、専ら玉体康寧皇土安穏敵国降伏を熱祷せんとす」と説いている。

また敗戦の年の直前である昭和 20 年（1945）の『中外日報』5 月号に掲載された増永霊鳳「特攻精神の根源」では、特攻精神の根源は仏教の「個我の否定」だとし、それを禅宗では「大悟徹底」と呼ぶと論じているものの、禅宗では大東亜共栄圏の意義付けはできないためか、宇井伯寿も強調していた華厳思想によって戦争の合理化をはかっている。

5　敗戦後の豹変と変わらなさ

驚かされるのは、敗戦後の態度の切り替えの速さと国家随順の姿勢の変わらなさだ。昭和 20 年（1945）に 7・8 月合併号として出された『曹洞宗報』127 号の巻頭は、「戦争終結にともなう新生日本建設に順応の戦後対策処理を決議―第 55 次臨時宗会―」という記事であり、体制「順応」の「処理」が討議されている。また、同年 11 月に出された『宗報』129 号に掲載された 9 月 5 日の宗会での高階管長の「教示」では、「世界ノ推移ヲ洞察シ一路和協ノ大義ニ準ジ以テ指導ノ方針ヲ誤ラズ専ラ思想ノ善導ニ邁進

セザルベカラズ」と述べている。日本が支配した満州について五族協和という文脈で用いられた「協和」の語が「醜夷」と呼ばれた諸国との「和協」となり、戦時中の「大義に殉ずる」という表現が「準ジ」に代えられただけであって、国家の要請に応じて「思想ノ善導ニ邁進セザルベカラズ」という姿勢は変わっていないのだ。同号に掲載された、首相官邸での講演では、高階管長は「宗教の理想より見て大切なことは世界の人類が皆真に神の心や仏の心になつて世界平和の建設に努力するといふことである」と述べており、ここでも道元の思想は見られない。

豹変と変わらなさの例は、この年の『大法輪』12 月号に掲載された澤木興道「国体護持と禅」にも見られる。それによれば、

> 我が日本の国体は禅であり、敵もなく、日本もなく、こゝに始めて我々は、「万世ノ為ニ太平ヲ開カムト欲ス」と仰せられた御詔勅を奉戴して、天壌無窮の国体を護持し得るのである。……かくして世界人類の平和の為に尽くせば、自然世界は安泰となる。そしてその安泰のまつたゞ中に国体の護持をして行くのであつて、これは禅者として、仏徒として、また日本人としてかくなさねばならぬのである。（13 頁下）

と説かれている。これも時代に応じた「随順」の例だろう。また、文筆で活躍した来馬琢道（1877-1964）は、昭和 22 年 9 月の『大乗禅』第 24 巻 8 号掲載の「平和日本と禅宗」において、「仏教が民主主義だと云うことは、総司令部で認めて居る所」（9 頁下）だとし、『伝灯録』などから「平和主義の時勢に適応する美談を集め、何時にても引例し得るよう材料集を刊行」するほか、青年授戒会を始めて「国民のハラをこしらえる」べきだ（10 頁下）と論じている。

戦時中は戦意高揚に努め、昭和 19 年（1944）5 月号では「戦争と信仰」特集を組んだ『大乗禅』誌は、昭和 21 年（1946）8 月号では、巻頭言「新日本再建の信念」を「大死一番、大活現成」の言葉で始め、再建のためには敗戦の悲惨を知る「大死」の姿勢が必要だと説いている。この「大死一番、大活現成」は、先に見た秦管長の檄文に見えていたものであって、その言葉がそのまま戦後の新日本再建の心構えとされているのだ。

戦時中には禅匠たちは、「随所に主となる」という『臨済録』の語を好んで用いており、これを市川白弦は、実際には時流に流されているだけで

あって、「随所に従となる」ものだと批判した[25]。戦後の豹変ぶりは、実は変わらなさの一面であり、このことは、民主主義・平和主義に転じた者たちは、見かけだけ変えれば戦時・戦中のあり方にまた簡単に変わりうることを示している。

さいごに

敗戦となっても、仏教界ではきちんとした反省や検証はなされなかった。昭和 13 年（1938）に冒頭で触れた戦争擁護の『戦争と信仰』を著し、翌々年には清泉芳巌[26]と共著で『死生禅』（磯部甲陽堂）を出した加藤咄堂が敗戦からまもない昭和 22 年（1947）1 月刊の『大乗禅』臨時増刊号に寄せた「新生日本の第一歩」は、当局や軍部の宣伝に踊らされた「国民の気の毒さを痛感する」と述べたうえで、

> 我等も亦其の内の一人として如何に巧みに欺瞞せられたとはいへ、これを看破するの明なく、一意これを信じ来つた不明はこれをはじざるを得ない。（16 頁）

と記している。反省がなされる場合は、天皇に申し訳ないとするものが多い中、我が身を省みた珍しい例だが、アジア諸国に対する反省の言葉はない。また、欺瞞されたと述べているが、進んでその時流に乗って宣伝しようとした面はなかったか。

これまでとりあげて来た人々の多くは、禅に打ち込んで周囲から畏敬された人物、あるいは仏教･禅宗に関する学識によって尊敬された人たちだ。森田悟由禅師などは、地方で説法におもむいて寺で泊まると、真夜中に黙々と東司の掃除をしていたという。澤木興道などもその迫力ある禅風によって多くの人を引きつけ、悩んでいた者を救い、すぐれた弟子を育てた。増永霊鳳などはインド・中国・日本の仏教に通じた幅広い学者だ。ただ、この人たちの現状認識は、あまりにも時流に乗った粗雑なものでしかなかった。社会に向けて発言しようとするなら、宗教的な悟りや専門の知識だけでなく、利他のための後得智（後得清浄世間智）が必要だろう。つまり、

---

[25] 市川白弦『禅と現代思想』「八の章　随処に主となる」（徳間書店、1967 年）。

[26] その 2 年前に「滅私奉公、一死報国」などのために著したという清泉芳巌『日本精神と禅』（龍文舎）は、忠義談や不惜身命などの話ばかりであって、末尾では軍神松崎大尉を導いた原坦山の豪快な逸話を紹介し、道元の和歌を引いて終わっている。

歴史の知識と社会情勢に対する判断力が求められるのであって、発言に対しては責任をとる覚悟が必要なのではなかろうか。

筆者は、以前、この問題を論じた際、そうした知識と判断力を有していた例として中江丑吉（1889-1942）を例にあげた[27]。実際には、信じることを第一とする宗教者が丑吉のような透徹した批判的知見を備えることは不可能だが、近代日本を含めて世界諸国でナショナリズムが聖戦を唱える新たな宗教となり、旧来の宗教がそれを支えつつある現在、仏教者が社会に向けて発言しようとする場合は、本稿が述べたような過去を顧み、自分は後得智が十分でないことを自覚してその智恵を少しでも増すよう努めるべきではなかろうか。

［付記］

本稿は、曹洞宗総合研究センターの近現代教団研究部門主催・曹洞宗宗務庁共催によって 2022 年 7 月 28 日に開催されたシンポジウム、「曹洞宗と国粋主義・日本主義の系譜―人物とその思想―」において、「曹洞宗と日本主義―道元を国家主義に利用した人々―」と題して講演した内容を補訂したものだ。同センターの雑誌かパンフレットに掲載されるものと考えていたところ、予算の都合により活字化する余裕がないとのことだったため、禅研究所の年報に寄稿させていただくこととした。仲介してくださった石井清純教授、また掲載をご許可くださった角田泰隆所長ならびに編集担当の諸氏に御礼申し上げる。

［付記 2］

戸頃重基「日本哲学史における道元の地位―『正法眼蔵』の哲学批判のこころみ―」（『金沢大学法文学部論集 哲学編』第 15 号、1968 年 2 月）は、偏った論調が目立つものの、民衆に接近した親鸞・日蓮は左右両派の思想家たちから尊重されたのに対し、道元はもっぱら「保守系思想家によってまつりあげられた」（4 頁）という指摘は当たっている。

[27] 石井公成「稽古、文武両道、外典の学習」（『日本仏教教育学研究』第 27 号、2019 年）。