

## 牧口常三郎の戦時下抵抗（第2回）

### —聖戦思想批判を中心に—

伊藤 貴雄

序論 弾圧の経緯——『特高月報』から探る

第1章 天皇凡夫論——弾圧理由その1

第2章 教育勅語批判——弾圧理由その2（以上前号）

第3章 聖戦思想批判——弾圧理由その3

開戦直前の牧口／開戦直前の時代状況／特高の訊問項目／牧口の発言①——日本の戦争は罰である／逮捕直前の時代状況／聖戦思想に反対／国民の厭戦感情／牧口発言のリアリティ／いくつかの疑問／「謗法国」とは何か／「価値」「生活」「進化」「道理」「規範」／政府の公式見解——「道義」の戦争／「国難」の用語法／牧口の国家批判／現代は「国家悪時代」／牧口の発言②——憲法と法華経との関係／牧口の法律観・国家観／政府の法律観・国家観／国家と宗教との関係／立憲主義の強化のために

第4章 国家神道批判——弾圧理由その4（以下次号）

第5章 真の平和を求めて

#### はじめに<sup>(1)</sup>

本稿の目的は、太平洋戦争下に起きたある思想的な事件の背景を、可能なかぎり精確に再構成するところにある。その事件とは、1943（昭和18）年7月6日早朝、特高警察によってなされた牧口常三郎（1871-1944）に対する弾圧である。

もとよりこの弾圧事件については、すでにいくつかの優れた研究が存在する。いま「可能なかぎり精確に」という目標を掲げたが、本稿で用いる資料が必ずしも目新しいものばかりというわけではない。にもかかわらずあえてこのような目的を掲げたのは、本稿で展開する《資料の読み》

---

<sup>(1)</sup> 本稿は拙論「牧口常三郎は国家政策の何に抵抗したか」（『創価教育研究』第3号、2004年）で扱った問題を多角的に再追究したものである。牧口著作からの引用は、基本的に『牧口常三郎全集』（全10巻、第三文明社、1981-96年）に拠った。ただし、『特高月報』昭和十八年八月分記載「創価教育学会々長牧口常三郎に対する訊問調書抜粋」（以下、「訊問調書」と略記する）から引用する場合は、同月報の頁数と、『牧口常三郎全集 第10巻』の頁数を併記した。なお、本稿執筆に当たり、牧口の晩年に関し牧口洋三夫人の金子貞子氏、牧口思想に関し斎藤正二氏、戦時思潮に関し高崎隆治氏から貴重な証言・助言を賜った。この場を借りて深く感謝申し上げる次第である。

が、ささやかながら真実の解明に新たな貢献をなしうらうとの期待からである。ただし、何か特別な手法を用いるつもりはない。

あくまで本稿は、特高が牧口について残した記録（『特高月報』記載のもの）を、一字一句ていねいに読解する作業に徹したいと考えている。周知のように、「治安維持法違反」と「不敬罪」が検挙の理由とされているが、それは具体的にはどういう意味なのか。つまり、牧口の思想や行動の何が当時の法に触れるものと見なされたのか。そこに焦点を絞り、牧口と国家権力がとが何ゆえに衝突せざるをえなかったのかを明らかにしていきたい。

そのさい本稿は、この弾圧事件の構造を徹底的に思想の次元で把握するつもりである。日本の歴史のなかでおそらく最も思想統制が激化した時代における抵抗的言説の記録は、「国家とは何か」、「法とは何か」、「自由とは何か」といった社会の根本的な問いを考えるうえで、今日にも貴重な示唆を与えるものであるにちがいない。牧口自身がそうした根本的問いの探究者であったことは、本稿の叙述とともに明らかとなるであろう。

\*

さて本稿前回（第1章・第2章）は、『特高月報』昭和十八年七月分において牧口の罪状として挙げられている、①天皇凡夫論、②教育勅語批判、③<sup>刑法</sup>罰論、④国家神道批判、⑤神札・神棚等の焼却撤去、の5点のうち、最初の2つを検討した。

その結果、彼の「天皇凡夫論」が、昭和10年代から戦時中にかけて命脈を絶たれたリベラルな立憲思想を含意していること、そして、「教育勅語批判」が昭和軍国主義に対するやむにやまれぬ異議申し立てにほかならなかつたことが分かってきた。

あわせて、「天皇凡夫論」の理論的根拠として、とりわけ美濃部達吉の《天皇機関説》の存在が考えられること、また、「教育勅語批判」の理論的源泉としては、内村鑑三・幸徳秋水等の《忠義道德批判》の系譜や、ペスタロッチ・ヘルバルト・沢柳政太郎等の自由主義教育思想の系譜が想定されること、等々の論点も見えてきた。

従来、牧口の弾圧については、彼の仏法信仰と政府の宗教政策との軋轢が引き起こした事件として解釈されることが多かった。しかし、弾圧の思想的文脈をより精確に把握するためには、そうした宗教的側面のみにとどまらず、近代日本思想史における天皇観・国家観・政治観・教育観の対立系譜をも視野に入れて解釈する必要性が見えてきたといえよう。

だが、こうした解釈のスタンスをとった場合にあらためて問題となるのは、牧口が若き日から培ってきた天皇観・国家観・政治観・教育観と、彼が晩年（1928年、57歳頃とされる）に始めた仏法信仰との関係である。前回の序論で述べたように、戦時下の牧口をめぐる評価の違いも、つまるところ、この関係をどう考えるかに関わっている。

ここで解釈の鍵をにぎるのは、前記5点の罪状のうち残りの3つ、すなわち「罰論」、「国家神道批判」、「神札・神棚等の焼却撤去」の中身であろう。牧口がこれらの主張をおこなった背景には、どのような理論的系譜がうかがえるだろうか。

以上の問題意識を念頭に置きつつ、残りの罪状を、例によって『特高月報』記載の牧口の発言にもとづき検討していきたい。

### 第3章 聖戦思想批判——弾圧理由その3

#### 開戦直前の牧口

特高警察が挙げた3つ目の罪状である「罰論」について見ていこう。

再度いうと、『特高月報』昭和十八年七月分に記録されている、牧口が日米開戦直前（1941〔昭和16〕年11月中旬）に福岡県でおこなったとされる発言は、「法華經、日蓮を誹謗すれば必ず罰が当る」というものであった。

だが、これまで見てきた「天皇凡夫論」や「教育勅語批判」といった罪状と違い、この情報だけでは、特高が牧口の発言を「不逞教説」と見なした理由がいま一つ判然としない。それに発言自体の趣旨もつかみにくい。宗教的信条の表明であることはたしかだが、いうところの「罰」について具体例が示されていないからである。

そこで、同時期の彼の著作も見なければならぬ。1941（昭和16）年10月20日発行の『価値創造』第3号に掲載された「大善生活法即ち人間の平凡生活に」という論文がある。

この「大善生活」という言葉は、晩年の牧口がよく用いたもので、端的にいうと、法華經や日蓮の教えに則った生活のことを指している。

牧口によれば、大善生活とは、自分の目前の生活に汲々とするのではなく「他人を助けるだけの余裕を持つ生活」のことであり、特別なものではなく、「円満平和の家庭に於ては現にどこでも無意識に実行されてゐる」ものだという。そしてこう述べる。

家庭には斯の如くそんなに難しくなく容易に行はれる大善生活が何故に国家社会に行はれず、中小善の生活が行はれて今日の各方面の行詰りが生じるか。之れが打開には大善生活の他にないのであるが、小さな有機的全体の家庭生活に於ては家長たるものがしつかりしさへすればその徳が直ちに家族に及ぶが故に大した困難はない。けれども〔…〕大なる国家又はその内外の社会の生活に於て、上流に立つ指導者階級に大善生活の意識もなく偶々之を云ふものであつても一顧するものもなく、之を教へる経文はあつても、これを実証して理解せしめるものもない〔…〕。(2)（下線筆者、以下同じ）

要するに、家庭という小組織では家長の徳がすぐに家族におよぶが、国家社会という大組織では指導者階級に大善生活の意識がなく、それを教える法華經を実証して理解させる者もないので「今日の各方面の行詰り」を生んでいる、と牧口はいう。

ここで彼が「今日の各方面の行詰り」という言葉で念頭に置いている社会状況としては、同じ論文で言及されている、同年6月22日にはじまった「独ソの戦争」とそれともなう日本の立場の困難化が挙げられよう。

この独ソ戦によって、ソ連は米英両国との結びつきを強め、ドイツと同盟を組む日本は、ソ連とアメリカを同時に敵に回すおそれが出てきた。

上記論文で牧口は、松岡洋右前外相の「わが国の関係においては東亜において真に重大なる超非常時局が眼前に展開しつつあると感じます」という談話を引用して、「火が国中に燃えてゐ

(2) 『牧口常三郎全集 第10巻』、18頁。

ることを意識して、対処せざるを得ない、我等の實際生活を自覚した説明」<sup>(3)</sup>と評している。

### 開戦直前の時代状況

ここで独ソ戦から日米開戦までの流れを簡単に述べておこう。

軍事・外交政策の再検討をせまられた第二次近衛内閣は、7月2日の御前会議で、戦略物資獲得のため「対英米戦を辞せず」に南部仏領インドシナへ進出し、他方「密かに対『ソ』武力的準備を整え」て、ドイツが有利になれば参戦するという二正面作戦を決定する。

この決定は報道されなかったが、アメリカは暗号電報を解読し、ソ連と結んで、日独伊三国同盟に対する開戦を準備しはじめた。

対米交渉の余地を残そうとする近衛総理は、7月18日、対ソ開戦を叫ぶ松岡外相を罷免して第三次近衛内閣をつくる。8月1日、日本のインドシナ進出に対してアメリカは石油の対日禁輸で応じ、これが軍部の対米開戦論をあおることになった。9月6日の御前会議で、「十月下旬を目途として戦争準備」を決定。対米交渉をのぞむ近衛総理は、開戦論者の東条陸相と対立を深め、10月16日に総辞職する。

10月18日に、東条内閣が発足。11月5日の御前会議で、「武力の発動の時期を十二月初旬に定め」、「対米交渉が十二月一日午前零時までに成功せば武力発動を中止す」と決定する。11月末に交渉が決裂し、12月1日の御前会議で開戦を決定。12月8日早朝、真珠湾攻撃が実行され、太平洋戦争がはじまった。

—牧口は、先述のように10月発表の論文で独ソ戦に触れ、「今日の各方面の行詰り」を憂えているので、その後の日本を取り巻く状況にも無関心ではいられなかったはずである。

もちろん、御前会議の中身は国民には伏せられていたが、日米交渉の経過、とくに11月以降の危機的状況については新聞も報道していた。

たとえば、11月5日付「読売新聞」夕刊には次のようにある。

太平洋の危機は愈々切迫し重大な段階に突入した。これは一にアメリカが日米交渉を遷延しつゝ〔長びかせつつ〕、〔…〕対日戦備の槍を研ぎつゝ、経済断交の魔手をあやつりわが危急存亡の生命線を脅かしてゐるからである。即ち近衛メツセージが発せられ、日米交渉が開始されてから既に二ヶ月余の長時間を経たるにも拘らず、ノックス海軍長官は「日本が膨張政策を捨てざる限り日米衝突は不可避である」と放言し、日本の大陸政策を否定〔…〕。<sup>(4)</sup>

また、11月7日付「朝日新聞」社説はこう述べている。

いやしくも米国に他意がなければ、殊に交渉遷延策を講ずる要もなく、また我が国の立場を多少とも尊重する気なら、平和的解決もいまだ必ずしも絶望ではない。吾人がしばしばいへるごとく、わが国としては仮に残されたる五分間といへども最後の手段を尽さんとするものである。しかしながら、また同

<sup>(3)</sup> 『牧口常三郎全集 第10巻』、16頁。

<sup>(4)</sup> 入江徳郎他編『新聞集成 昭和史の証言15』、SBB出版社、1991年、467頁。

時にいかなる代償を払つても、平和を希求するといふものでは断じてない。<sup>(5)</sup>

同じころ、6億3000万の「臨戦大増税」案が決定され（10月30日）、一般家庭や寺院仏閣からの「金属類特別回収」が実施され（11月1日）、兵役法が改正されて身体虚弱者の「兵役免除撤廃」がおこなわれている（11月15日）。日を追うごとに世間は戦時色を濃くしていた。

こうした時代状況から察するに、牧口が11月中旬の福岡での講演で「法華経、日蓮を誹謗すれば必ず罰が当る」と発言したとき、開戦4年目の日中戦争は当然のこと、日米関係の悪化とそれが意味する危機の可能性について、まったく念頭になかったとは考えにくい。

また、この発言の裏側に、大善生活（すなわち、法華経や日蓮の教えに則った生活）を意識することで「今日の各方面の行詰り」を打開してほしいという、牧口の戦争回避への願望を読み取ることは不可能ではないだろう。

### 特高の訊問項目

先述のように、開戦直前の論文「大善生活法即ち人間の平凡生活に」で、牧口は、指導者階級に大善生活の意識がなく、それを教える法華経を実証して理解させる者もないことが、日本の苦境の原因であると述べていた。

ところで、現実の政治状況を、法華経という特定の宗教思想と結びつけて解釈するのは、同じ宗教的立場をとる者を除いては、容易に受け容れがたい考え方であろう。まして国家神道が奉じられていた当時、こうした考え方がどれほど白眼視されたかは想像に難くない。

現に、『特高月報』昭和十八年八月分掲載の「創価教育学会々長牧口常三郎に対する訊問調書抜粋」（1943〔昭和18〕年7月作成。以下、「訊問調書」と略記する）を見ると、特高が法華経や日蓮の思想について質問を発しつつ、徐々に牧口の政治観にターゲットを絞り込んでいく過程がうかがえる。訊問項目の前半部分を箇条書きにすると、以下のようになる。

- 問 創価教育学会の指導理念及目的は。
- 問 会員獲得の手段方法に就ては。
- 問 創価教育学会の信仰理念の依拠する処は日蓮正宗に相違なきや。
- 問 日蓮正宗は如何なる教義信条を持つ宗教団体なりや。
- 問 法華経を最初に説いたのは誰れか。
- 問 法華経は何時頃から日本に説かれる様になつたのか。
- 問 然らば其法華経とは如何なる教へなりや。
- 問 法華経と日蓮聖人との関係は。
- 問 広宣流布とは如何なる意味なりや。
- 問 末法時代は万年として万年後の社会は如何様になるや。

<sup>(5)</sup> 入江『新聞集成 昭和史の証言15』、472頁。

問 法華經の真理から見れば日本国家も濁悪末法の社会なりや。<sup>(6)</sup>

これ以降の訊問項目については、すでに本稿の第1章・第2章で扱っているし（天皇凡夫論や教育勅語批判に関わる質問）、本章と次章でも随時論及していく予定なので省略する。

上の最後の質問を受けて、牧口は、いよいよ日本の政治状況を「法華經の真理」と関係づけて語ることになる。そして、「法華經、日蓮を誹謗すれば必ず罰が当る」というときの「罰」の観念について、2回説明することになるのである（2回目の説明は、少しあとの「大日本帝国憲法と法華經の大法とは如何なる関係に立つや」という質問への回答に見られる）。

それらの内容は、「訊問調書」全編のクライマックスともいうべき部分である。以下、その2回の説明を順次検討していこう。

### 牧口の発言①——日本の戦争は罰である

最初の説明は、第1章「天皇凡夫論」のなかですでに部分的に紹介した箇所に見られる。

問 法華經の真理から見れば日本国家も濁悪末法の社会なりや。

答 […] 此の末法の社会相は全世界は勿論日本国に於ても同様の事でありまして、斯る状態は法華經に予言せられてある通であります。[…]

若し国王有つて無量世に於て施、戒、慧を修すとも我が法の滅せんを見て捨て、擁護せずんば是の如く種ゆる所の無量の善根悉く皆滅失して其国に当に三つの不祥の事有るべし、一には殺貴、二には兵革、三には疫病なり、一切の善神悉く之を捨離せば其の王教令すとも人随従せじ常に隣国の為に侵擾せられ […] 内外の親戚其れ共に謀叛せん […]

と書示してありまして、例えば国王 陛下が法華經の信行をなさいましても此の法が国内から滅亡するのを見捨て置いたならば、纏て国には内乱・革命・饑饉・疫病等の災禍が起きて滅亡するに至るであらうと仰せられてあります。

斯様な事実は過去の歴史に依つても、夫れに近い国難が到来して居ります。現在の日支事変や大東亞戦争等にしても其の原因は矢張り謗法国である処から起きて居ると思ひます。

故に上は 陛下より下国民に至る迄総てが久遠の本仏たる曼荼羅に帰依し、所謂一天四海帰妙法の国家社会が具現すれば、戦争饑饉疫病等の天災地変より免れ得るのみならず、日常に於ける各人の生活も極めて安穩な幸福が到来するのでありまして之れが究極の希望であります。<sup>(7)</sup>

#### 【現代語訳】

問 法華經の真理から見れば、日本国家もけがれや悪にみちた末法の社会なのか。

答 […] この末法の社会のすがたは、全世界はもちろん、日本国においても同様に現われており、こうした状態は法華經に予言されているとおります。[…]

もし国王があつて無量の長きにわたり布施をし、戒律をたもち、智慧を修得しても、仏法の滅するを見て、捨てて擁護しないならば、このように蓄積した無量の善い行いもことごとくみな消滅して、その国に三つの不祥事が起きるだろう。一には飢饉、二には戦争、三には疫病である。いっさいの善神がことごとく国土を捨てて離れてしまうので、国王が命令しても国民がしたがわなればかりか、つねに隣国に侵略され、 […] 国王の内親も外戚もともに謀叛を起こすであらう。[…]

(6) 『特高月報』昭和十八年八月分、137-150頁。（『牧口常三郎全集 第10巻』、185-200頁。）

(7) 『特高月報』昭和十八年八月分、151-152頁。（『牧口常三郎全集 第10巻』、200-202頁。）

と〔日蓮の『立正安国論』に〕書いてあり、たとえば国王陛下が法華經の信仰をなさっても、法華經が国内で滅亡するのをそのまま見捨てるならば、やがて国には内乱・革命・飢饉・疫病などの災いが起きて滅亡するであろうと説いています。

このような事実は過去の歴史を見ても、それに近い国難が到来しています。現在の日中戦争や太平洋戦争などにしても、やはり日本が仏教の正しい教えを誹謗している国であるところから起きていると思います。

それゆえ陛下から国民にいたるまですべての人が日蓮の曼荼羅に帰依し、全世界が法華經に帰依するような国家社会が実現すれば、戦争・飢饉・疫病などの天災地変を免れるだけでなく、日常における一人ひとりの生活にもきわめて平穩な幸福が到来するのであり、これが究極の希望です。

特高の質問は、日本に対する否定的発言を期待してのものであろう。牧口はおそらくそのことも理解したうえで、正面から回答している。

すなわち牧口は、日本が「末法の社会相」にあるとして、日蓮の『立正安国論』を引き、君主が法華經の滅亡を傍観するならば、「内乱・革命・飢饉・疫病」などの災いが起きて国家は滅亡するだろうという。

そして、目下の「日支事変」（日中戦争）や「大東亜戦争」（太平洋戦争）なども、日本が「誹<sup>ほう</sup>法国」（仏教の正しい教えを誹謗している国）であるから起きている、と主張する。

——以上が、逮捕された牧口が特高に語った「罰」の具体的な中身である。

### 逮捕直前の時代状況

ここで注目したいのは、この発言全体が、たんに宗教的信条の表明にとどまらず、当時の日本の好戦的思潮に対する異議の表明にもなっているということである。

参考までに、牧口が逮捕される直前の1943（昭和18）年5～6月頃の時代状況を、当時の主要マスメディアや政府の発言によって確認しておこう。

この時期、すでに日本の戦況は劣勢にあり、山本五十六連合艦隊司令長官の戦死（4月18日）や、アッツ島での日本軍玉砕（5月29日）が報道されて、国民に衝撃を与えていた。それだけに新聞記事の論調も、国民を叱咤するかのよう激しいものとなっている。

たとえば、山本長官の戦死を受けて、5月22日付「毎日新聞」は、「必勝へ貫く山本精神／たぎりたつ一億の血潮」との見出しのもと、こう述べる。

必勝不敗の戦略態勢を確立した山本総督、その神謀その知略を想ふとき一億国民の痛惜の念やいかばかりか〔…〕故元帥がその身をもつて示した尽忠無比の精神はわれ等国民讃仰の極みであつたのだ、いまわれわれは徒らに元帥の死を悼んで慟哭をつづけている時ではない、故元帥の身をもつて示された道をまつしぐらに突き進むことを固く誓はねばならない。<sup>(8)</sup>

また、6月1日付「朝日新聞」夕刊の「アッツ島の忠魂に続け」と題した記事にはこうある。

(8) 入江徳郎他編『新聞集成 昭和史の証言17』、SBB出版社、1991年、216頁。

絶海の孤島において山崎部隊長以下全将兵によつて遺憾なきまでに發揮されたわが民族の悠久の大義に生き抜かんとする死生感、陣地は死すとも敵に委することなく最後の兵に至るまで戦ひ抜いて玉碎した烈々たるこの攻撃精神、まざまざと国民の琴線に触れること皇軍の神髓は今やとつてもつて大東亜戦争完遂途上の銃後国民の心構へでなければならず、またこの烈々たる気魄なくしては今後の戦争に勝ち抜くことは断じて不可能であることをしみじみ痛感するのである。<sup>(9)</sup>

このように主要新聞は、われわれは尽忠無比の精神を「誓わねばならない」、烈々たる攻撃精神こそ銃後国民の「心構えなければならず」云々と、国民にいつその戦争奉仕を呼びかける。「…ねばならぬ」という命令表現は、当時の新聞に必ずしもめづらしい語法ではないが、上の朝日の記事では、全部で600字程度の文章に4回も見える。

さらに、6月16日、東条英機総理は帝国議会における施政演説の冒頭でこう訴えている。

悠久な大義に生き壮烈鬼神を哭かしむる幾多忠勇義烈な将兵の最期に想ひをいたし、日本国民たるもの唯一人として『これら有志に続かん』と決起せざるものはないのであります、これら勇士あり、又これら勇士に続くものあればこそ、大東亜戦争は必ず勝つのであります、われわれはここに諸君と共に山本〔五十六〕元帥を始め忠勇なる戦没将校の偉大なる勲功を偲び、哀悼の誠を捧ぐるとともに只管米英撃滅の一路に邁進、もつて勇士の忠霊に応へんことを誓ふ次第であります。<sup>(10)</sup>

このように政府は、日本国民が「悠久な大義」に身を捧げれば「大東亜戦争は必ず勝つ」のであり、総力あげて「米英撃滅の一路に邁進」しよう、と叫んでいた。「日本国民たるもの誰一人として…決起せざるものはない」ということは、いいかえれば、ここで決起しない者は日本国民ではないという意味である。

事実、総決起の体制作りは、すでに政府の手で着々と進められていた。同年5月4日付「読売新聞」は、「生拡〔＝生産力拡充〕・電力・国民動員／本年度三計画成る」と題して、4月30日の閣議決定の内容を紹介しており、国民動員の見出しには「女子動員、更に積極化」とある。

輕易なる産業並びに机上書記的業務に対する男子の就職を禁止または制限して女子を代替させ、更に平和的事業方面の事務及び公務要員の需要を極力抑制し同様女子をして代替せしめて以て男子労務を必要方面に動員し労務供給源を拡大強化することはもとより緊急対策とされるところである今次計画ではこの目的に副ひ強力且つ積極的な動員を行ふ〔…〕。<sup>(11)</sup>

また5月5日付「毎日新聞」には、「行け陸軍少年兵に／国民学校から一直線に入学の途／熱情に応へ十四歳から」との見出しの記事が見える。

大東亜戦火南北の戦場における少年兵出身勇士の活躍はめざましい／天翔くる少年飛行兵、地を往く少年戦車兵、或は少年通信兵、少年兵技兵、少年砲兵、少年防空兵など〔…〕陸軍では更にこれ等陸軍

<sup>(9)</sup> 入江『新聞集成 昭和史の証言17』、233頁。

<sup>(10)</sup> 入江『新聞集成 昭和史の証言17』、260頁。

<sup>(11)</sup> 入江『新聞集成 昭和史の証言17』、185-186頁。



諸学校少年兵志願者の年齢を一年低下、満十四歳からと拡大し〔…〕一年早く志願し得ることはいうまでもなく殉忠奉公の赤誠に燃える熱血男子に一年早くご奉公が出来る途であり、いまそれが開かれるのである。<sup>(12)</sup>

6月26日には「学徒戦時動員体制確立要綱」が閣議決定され、中等学校・高等学校・大学の学徒の「国防訓練」「勤労働員」が常時化・集注化されることになった。牧口が特高に逮捕される10日前のことである。

### 聖戦思想に反対

こうして当時の状況をごく簡単に確認するだけでも、「訊問調書」における牧口の発言が、政府や主要マスメディアの立場からかなり遠い位置にあることがうかがえよう。

1943（昭和18）年5月以降、女性も、子どもも、学生も、「強力且つ積極的な動員」（読売新聞）の対象となり、その政策をマスメディアは、「行け陸軍少年兵に」（毎日新聞）、「たぎりたつ一億の血潮」（同）、「アッツ島の忠魂に続け」（朝日新聞）と称揚し、政府は「これら勇士〔＝戦死した山本五十六や、アッツ島で玉砕した兵士たち〕に続くものあればこそ、大東亜戦争は必ず勝つのであります」（東条英機）と強弁していた。

ところが、こうした総決起の熱に水をかけるかのように、牧口は、「現在の日支事変や大東亜戦争等にしても其の原因は矢張り謗法国である処から起きて居る」のであり、このままでは日蓮の教えどおり「国には内乱・革命・饑饉・疫病等の災禍が起きて滅亡するに至るであらう」、との悲観的な見通しを述べるのである。

また、全世界が法華経に帰依する国家社会が実現した日には「戦争饑饉疫病等の天災地変より免れ得る」だけでなく、「日常に於ける各人の生活も極めて安穏な幸福が到来する」、というくだりからも、牧口が戦争を否定的にとらえていることがうかがえる。

東条総理が施政演説で「米英撃滅の一路に邁進」を掲げているのに対し、牧口は戦争から「免れ得る」ことこそが国民の「安穏な幸福」の前提条件であると見なしているからである。

しかも、この直後に牧口は、本稿第1章で見た「天皇凡夫論」を主張するのである。

天皇陛下も間違ひも無いではない。〔…〕

然し 陛下も久遠本仏たる御本尊に御帰依なさる事に依つて、自然に智恵が御開けになつて、誤りのない御政治が出来る様になると思ひます。<sup>(13)</sup>（傍点筆者）

ここでいう天皇の「間違ひ」が、「現在の日支事変や大東亜戦争等」を含めた政治上の出来事を指すこと、また、天皇が法華経に帰依すれば可能になるという「誤りのない御政治」が、「戦争饑饉疫病等の天災地変より免れ得る」政治を意味することは、文脈上明らかである。

さらに、これにつづけて、本稿第2章で見た「教育勅語批判」が登場する。

<sup>(12)</sup> 入江『新聞集成 昭和史の証言17』、188頁。

<sup>(13)</sup> 『特高月報』昭和十八年八月分、152頁。（『牧口常三郎全集 第10巻』、202-203頁。）

教育勅語の中に、親に対しては『父母ニ孝ニ』と明示してありますが、陛下御自ら臣民に対して忠義を尽せと仰せられる事は、却而陛下の御徳を傷つけるもので、左様に仰せにならなくても日本国民は陛下に忠義を尽くすのが臣民道であると考へます。<sup>(14)</sup>（傍点筆者）

先ほど引用した東条総理の施政演説でも、200字程度の文章のなかに、「忠勇義烈な将兵の最期に想ひをいたし」、「忠勇なる戦没将校の偉大なる勲功を偲び」、「勇士の忠霊に応へん」と、3回も「忠」という言葉が見られる。

当時「忠義を尽せ」（教育勅語では「克ク忠ニ」という言葉が軍国主義の支柱であったことは第2章で詳述したが、東条のような論調が始終国民の頭上に降り注いでいたとすれば、上の「左様に仰せにならなくても」という牧口の言葉は、国民の率直な思いを代弁したものだだったとも解しうる。

男性が徴兵されるだけでなく、女子動員、少年兵募集、勤労働員等々、すでに国民は多大な負担を強いられているのに、わざわざ「忠義を尽くせ」と命令するのは、まさに「陛下の御徳を傷つけるもの」以外の何ものでもあるまい——そう牧口は考えていたのではなかったか。

——以上を総合するに、牧口の罰論は、宗教的信条の表明であると同時に、当時の聖戦思想を相対化する視点も包含するものだったと解して大過ないだろう。

あるいは牧口発言を“直接的な反戦思想”と見ない論者もいるかもしれない<sup>(15)</sup>。だがそうした論者も、牧口が日本の戦争をいささかも肯定していないことは、認めざるをえないだろう。もっとも、政府・マスメディアの好戦的論調や、特高の監視体制を念頭に置かならば、そうした“直接的／間接的”という境界線自体きわめて微妙なものとなるだろうが<sup>(16)</sup>。

<sup>(14)</sup> 『特高月報』昭和十八年八月分、153頁。（『牧口常三郎全集 第10巻』、203頁。）

<sup>(15)</sup> たとえば、本稿前回の序論（『創価教育』第2号所収）「本稿の問題意識」で紹介した、村上重良や島蘭進における牧口評価を参照のこと。

<sup>(16)</sup> 本稿執筆の過程で、高崎隆治氏より数通の書簡を賜り、牧口常三郎が逮捕された昭和18年7月頃の時代状況について細やかな御教示を頂いた。本稿の内容と深く関わるものであるため、一部を紹介させて頂き、氏への感謝としたい。以下、氏の書簡を引用する。——

「牧口先生は一九四三年七月の時点では自己の信念・思考について100%の確信をもってたと私は考えます。なぜなら先生が捕われる直前には、ガダルカナル戦で日本軍は敗北し同島から〔昭和〕十八年二月に撤退（退却）しているし、捕われる直前の同年五月末にはアッツ島で日本軍が全滅しているのを知っているはずだからです。（私個人はガダルカナルで日本軍が敗北したのは前年の秋であることを剣道の師＝横須賀海兵団の師範から教えられていました。）牧口先生はすでにこの時日本の敗北はもはや時間の問題であることを確信していたと考えます。獄中での態度・姿勢から私はそう思うのですが、十八年秋以降の学徒兵たちの大部分は同じように敗北を予感していたし（少くとも私の周辺の友人たちは例外なく死を意識していました。）状況を正確に判断すれば、牧口発言〔＝「訊問調書」における「一天四海帰妙法の国家社会が具現すれば、戦争饑饉疫病等の天災地変より免れ得るのみならず、日常に於ける各人の生活も極めて安穏な幸福が到来するのでありまして之れが究極の希望であります」等の発言〕は「直接的な反戦思想の表明」以外のなにものでもないと思います。もし「反戦思想」ではないとする者がいるとすればそれは当時の学生の覚悟や浮き足立った一般国民の日常についてなにもわかっていない者の現代感覚としか言いようがないでしょう。死を覚悟しなければならなくなった学徒の内奥の真実は、自らが死ぬことで敗北による講和の条件を少しでも良くすることができるかもしれないという願望が基底にあったと思っています」（2008年5月の書簡から。傍点原文）

## 国民の厭戦感情

さきほど、「訊問調書」での牧口の発言について、「国民の率直な思いを代弁したものだとしても解しうる」と述べたが、それにはもう一つ根拠がある。それは、当時すでに国民のあいだに厭戦感情が広がりつつあったという事実である。

『特高月報』には、1943（昭和18）年に入ってから民間の厭戦言動が顕著になり、それらに特高がいつそう目を光らせていく過程が如実に記録されている。皮肉なことだが、今日においてはその記録が、いかなる歴史の本よりもリアルに、戦時下における国民の“生の声”を伝えるものとなっている。

いくつか紹介すると、たとえば、『特高月報』昭和十八年一月分の「不敬不穏投書」という項には、1月15日、大阪新聞社編集局に届いた政府批判の投書が紹介されている。その一節。

統制計画日々何々経済やれ配給だ、何が当らずと大根一本求むるに一時間二時間寒中何が天皇だ皇室だと言ふ反感が漸次農民にまでも及ぼし法律の為不得止 [=やむをえず]、服従してゐるのが実状である。

(17)

また、昭和十八年三月分には、米穀供出督励に対する「農民の不平不満の特異なるもの」として、次のような声が記してある。

供出々々と言ふて我々が汗水流して作った処の米を安く持って行かれて自分達が食ふに困る様になつてはやりきれない。食はずに働けと言ふのか。百姓は死んでもよいのか。斯んなうるさい米を無理して作るより自分の食丈作って農業の余暇に他の金になる処で働いた方がよい。(18)

昭和十八年五月分には、「不穏投書」の項で、4月頭に「永田町総理大臣官舎東条英機閣下宛」に届いた投書が紹介されている。それには「東条、賀屋〔興宣＝東条内閣大蔵大臣〕、八田〔嘉明＝同鉄道大臣〕各大臣夫人写真の登載ある新聞紙の切抜」が添付され、こう綴られていた。

大臣の嬪 [=妻] は食物が宜いからよく肥へて居るな一、国民の大多数は食糧不足で顔面菜色を呈す、砂糖一貫匁十五円、醤油一樽十五円、米一俵六十円他は知るべし、是れでは重慶政府を笑ふわけには参りません云々。(19)

これらは、深刻化してきた食糧不足にまつわる厭戦言動である。たんに厭戦というだけではない。そこには天皇・皇室・政府首脳に対するやるかたなき不満、いや憤懣が込められていることを見逃してはならない。国民は「法律の為不得止 [=やむをえず]、服従してゐる」（上記昭和十八年一月分掲載「不敬不穏投書」の一節）にすぎないのである。

(17) 明石博隆・松浦総三編『昭和特高弾圧史 5 庶民にたいする弾圧 一九三六～四五年』太平出版社、1975年、265頁。

(18) 明石・松浦編『昭和特高弾圧史 5』、266頁。

(19) 明石・松浦編『昭和特高弾圧史 5』、270頁。

以上は、まだ女子動員、少年兵募集、勤労働員が強化される以前の“生の声”である。これ以降は推して知るべしで、同じ『特高月報』昭和十八年五月分には、「反戦投書」の項で、5月4日に「永田町東条英機宛」に届いた次のような投書が記録されている。

東条大将もういい加減にして戦争をやめろ、国民の苦しみを知らぬかお前達は何の不足もあるまいから […] 我国民はもこれ以上は忍ばれない、今に内乱が起きるから見てゐろ今その準備をしてゐるのだ 気をつけろ。<sup>(20)</sup>

また、昭和十八年六月分には、「基督者の要注意動静」の項で、長崎県の造船所の徴用工員となった22歳男性による「最近」の「反戦、厭戦的言動」が記されている。

自分が働かねばならぬのは戦争の為で、戦争さへ無ければ斯様に働くことも、徴用を受けることも無い。現時代を剣に依り解決することは間違つてゐる。ならぬ堪忍即ち真の堪忍で、野村〔吉三郎〕、来栖〔三郎〕両大使がもう少し堪忍すれば平和に解決がつき、今日の如く努力、物資等を消耗せず平和な社会が招来されるものと思ふ。自分丈が不満を持つものでなく、此の気持は大半の徴用工員が包蔵してゐることと思ふ。云々。<sup>(21)</sup>

昭和十八年七月分には、「不敬反戦言辭」の項で、明石市のワイシャツ製造販売業の47歳男性が「三月より五月頃迄の間」工員たちにおこなつた発言が記されている。

今に天皇陛下なんか無くなるよ、其の時には俺も市議員になるよ、日本は戦争に勝つた勝つたと言つて居るが実際は戦争に負けて居るんだ、ガダルカナルでもアッツ島でも、〔山本〕五十六さんの作戦が悪いからだ、こんな戦争は早く済めばよい 云々。<sup>(22)</sup>

アッツ島の激戦についても触れているから、5月半ばから末日にかけての発言であろう。ともあれ、牧口が逮捕された1943（昭和18）年7月の時点では、東条総理の「大東亜戦争は必ず勝つ」という宣言を空疎に感じる国民がけつして少なくなつたことは確実である。

### 牧口発言のリアリティ

『特高月報』にかなり紙数を割いたのは、1943（昭和18）年7月、特高にとって牧口の言動が何を意味していたかを知るうえで、これが有効な方法と考えたからである。

くりかえすが、「大根一本求むるに一時間二時間」（『特高月報』昭和十八年一月分）、「食はずに働けと言ふのか」（同、三月分）、「国民の大多数は食糧不足で顔面菜色を呈す」（同、五月分）という飢餓の訴えはもとより、「何が天皇だ皇室だという反感」（同、一月分）、「今に内乱が起きる

<sup>(20)</sup> 明石・松浦編『昭和特高弾圧史5』、276頁。

<sup>(21)</sup> 明石博隆・松浦総三編『昭和特高弾圧史3 宗教人にたいする弾圧（下）一九四二～四五年』太平出版社、1975年、149頁。

<sup>(22)</sup> 明石・松浦編『昭和特高弾圧史5』、283頁。

から見てある」(同、五月分)、「今に天皇陛下なんか無くなるよ」(同、七月分)といった内乱や革命を期待するような発言も、この時期すでに巷に聞こえていた。

これら民間の発言に鑑みるに、牧口が日蓮の『立正安国論』を引用して語る「国には内乱・革命・饑饉・疫病等の災禍が起きて滅亡するに至るであらう」という言葉を、特高がどのように受け取ったかは容易に想像しうるところである。

内乱・革命・飢饉にまつわる時代状況に触れたので、「疫病」との関係も付言しておきたい。

同年6月20日付「信濃毎日新聞」には、大本営陸軍報道部長・谷萩那華雄少将が長野師範学校でおこなった講演「戦時下教育者に望む」の要旨が掲載されている。そのなかの「体力向上に就て」という見出しの箇所にはこうある。

最近における徴兵検査の結果に徴しまするに壮丁の体力は稍低下しつつあります、特に胸部疾患の多きは憂慮すべき現象であります、健兵対策の根本は青少年の体力増強にありますから軍は関係官庁並に民間有力者と共に大日本体育会大日本武徳会を改組し新に学徒体育振興会を発足せしめ戦時下真の体育理念を確立せしめ学徒の体育武道種目の重点を定め之を奨励してある次第であります。<sup>(23)</sup>

政府が最近の「徴兵検査の結果」を受けて、胸部疾患(結核)の増加を、「憂慮すべき現象」と見ていたことがわかる。

また、岩波書店刊『近代日本総合年表』の1943(昭和18)年の項にも、「4. 8 [=4月8日] 内務・厚生省、健民運動組織要綱を通牒。8月全国に健民修練所開設(筋骨薄弱者・結核要注意青少年を収容)」とある<sup>(24)</sup>。もちろん、上記谷萩少将の講演からも明らかのように、これらはあくまで「健兵対策」を目的とした「青少年の体力増強」政策だった。

参考に、青木正和『結核の歴史』からも、1943(昭和18)年前後に関する記述を引いておく。

死亡数は増加を続け、結核療養所を急速に拡充することが必要となった。／このため便法として、既存の旅館、工員寮など小規模な老朽施設を転用して奨健寮とし、結核患者を収容した。なかには長野県上田奨健寮のように、元遊郭の座敷にベッドを配置して病棟として運営するところもあったほどである。終戦時まで七〇カ所、六八八六床が建設された。[…]

しかし、結核の増加をなんとかして押さえ込むことは、国防の充実と銃後の生活安定に緊急のことだった。BCG接種と新たな感染者の養護という二つ発病予防法の実施を中心として、官民挙げての懸命の努力を続けた。残念ながら、結核を減らしたいという熱意、善意、努力、愛国心では結核は減らない。結核死亡率は増え続け一九四三年(昭和一八年)には一〇万対二三五・三に達し、インフルエンザ流行のために死亡率が上昇した一九一八年(大正七年)二五七・一に迫った。

以後三年間の死亡率は不明である。しかし、男性は戦地に送られ、中学二年生以上の学生、生徒は勤労働員で工場に働かされ、独身女性などは挺身隊に動員されるなど、一億国民すべてが過酷な条件で動員され、粗末な食料で日々を送り、夜は空襲で休めないという状況が続いた。結核がますます拡散する条件がすべて揃っていたのである。

統計さえとられなかった一九四四～一九四六年(昭和一九～二一年)の三年間の結核死亡率は一九一

<sup>(23)</sup> 入江『新聞集成 昭和史の証言17』、267頁。

<sup>(24)</sup> 岩波書店編『近代日本総合年表』、岩波書店、1968年、334頁。

八年の最高値よりはるかに高くなったことは確実である。<sup>(25)</sup>

—以上のような時代状況を念頭に置くならば<sup>(26)</sup>、牧口が日蓮の『立正安国論』にある「其国に当に三つの不祥の事有るべし、一には穀貴、二には兵革、三には疫病なり」という言葉を引用した心情にも理解が届くし、また、特高が逮捕にさいし「牧口会長を中心とする関係者等の思想信仰には幾多不逞不穩のものあり」（『特高月報』昭和十八年七月分）と記した理由にもいっその理解が届くのではなかろうか。

民間に広がりつつある厭戦感情や政府批判を日々キャッチしている特高にとって、牧口発言はそれら民間の動きを煽る、戦争政策上の障害と映ったはずである。だとすれば、牧口発言に誰よりもリアリティを感じたのは、ほかならぬ特高自身であったかもしれない。

### いくつかの疑問

ここまで、1943（昭和18）年前半の時代状況を、政府側の好戦的思潮と、国民側の厭戦的傾向という二つの側面から簡単に素描したうえで、その言説空間のなかに、「訊問調書」での牧口の発言を位置づけてきた。この作業によって、当時の牧口の思想的な立ち位置がかなり明瞭に浮かび上がってきたように思う。

しかし、以上の作業では、牧口のいう「罰」の観念が多少解明されただけであり、さきに紹介した「訊問調書」の発言（「牧口の発言①—日本の戦争は罰である」参照）の大部分にはまだ手をつけられていない（しかも、本稿の最初に述べたように、牧口は「罰」についてもう一つ別の箇所でも説明しているのである）。急ぎ、未検討部分の考察に入らねばならない。

<sup>(25)</sup> 青木正和『結核の歴史』、講談社、2003年、176-180頁。

<sup>(26)</sup> もとより、本稿の歴史記述はあくまで最小限のものにすぎない。当時の時代状況をより精確に把握するには、これとは比較にならぬほど多面的なアプローチを必要とすることはいうまでもない。この点に関して、再度、高崎隆治氏より賜った書簡を引用させて頂く（なお、戦時中の時代状況を理解する一助として、読者には、『創価教育』第3号所収の氏の論考「作家・里村欣三と創価教育学会」を参照されることをお勧めする次第である）。—

「私の方はいま、昭和十八年夏のころの国内情勢・状況を毎日考えつづけています。それは〔作家の〕里村〔欣三〕がマレーから帰って代表作「河の民」を書いた時期と重なり、また「中公」に「青年将校」と題するレポートを発表した時（彼が誤解される原因の一つでもあります）でもありますが、同時に牧口・戸田両氏が検挙された時期でもあるわけで、里村という作家個人の問題を超えるような社会状況であったわけです。その時代を把握するために、私個人はその時、なにを考えなにしていたかということが無視できなくなりました。牧口・戸田の両氏が捕えられた、七月、私は勤労働員で日本鋼管に一週間（五日）宿泊していたのですが、その時の様相と個人の心情を重ねると牧口氏の検挙はあの時であったのだという実感が浮かび上がってきます。しかしそのころの感覚を捉えなおすのは大変むずかしく、もっとも有効なのは、棚の当時の雑誌を抜き出して内容を把握することだと悟りました。娯楽・青少年の文学・時局誌等が、その場合、もっとも効果的で、総合誌は知識人のものであっただけに、大衆の心情や動向を知るには欠点があることもわかりました。また年表も大事ですが、重大な情況（戦況）は知られていなかったを抜きに銃後社会の情況や人々の心情は正確につかむことができないことを確認しました。〔…〕時代を知るには知識人の思考や行動だけではだめだということがよくわかったような気がしています」（2011年1月の書簡から）

できるかぎり無駄なく、かつ客観的に考察を進めるために、検討すべき事項をあらかじめここで明確にしておこう。

再度、「訊問調書」での牧口発言に目を通してみると、いくつか素朴な疑問が湧いてくる。しかも本稿第1章・第2章、およびここまでの本章での検討を踏まえると、それらの疑問は解消されるどころか、むしろ深まるのである。

それは、およそ以下のような疑問である――。

一、日中戦争・太平洋戦争に関して、「其の原因は矢張り<sup>ほうぼう</sup>謗法国である処から起きて居る」と述べているが、これはどのような根拠にもとづくのか。

換言すれば、天皇制をあくまで近代立憲思想の枠組みで解釈し（第1章）、教育勅語を近代教育思想にもとづいて批判する（第2章）ような近代主義・合理主義思想と、“謗法が戦争の原因である”という宗教的立場との関係はどうなっているのか。

二、日中戦争・太平洋戦争に関して、「国難が到来して居ります」と述べているが、これは一種の国家主義思想ではないのか。

換言すれば、日中戦争・太平洋戦争を間違いと見なし（第1章・本章）、教育勅語の滅私奉公思想を批判する（第2章）ような非戦・厭戦思想と、“現在の戦争は国難である”という政治的立場との関係はどうなっているのか。

三、国難回避の方法として、「上は 陛下より下国民に至る迄総てが久遠の本仏たる曼荼羅に帰依」と述べているが、これは国教化の主張ではないのか。

換言すれば、「国民あつての国家であり、個人あつての社会である」（『創価教育学体系』）という立憲主義・民主主義思想（第1章）と、“国家全体の帰依が究極の希望である”という宗教的＝政治的立場との関係はどうなっているのか。

これらの疑問はいずれも、牧口が若き日から培ってきたリベラルな天皇観・国家観・政治観・教育観と、彼が晩年（1928年、57歳頃とされる）に始めた仏法信仰との関係はどうなっていたのか、という点に収斂するものである。

いずれをとっても大きな問題であり、本稿のような小論でどこまで事柄の真実に肉迫できるかは心もとないが、例によって、「訊問調書」での牧口発言の読解作業を通じて、可能な限りの解答を試みてみたい。

### 「謗法国」とは何か

第一の疑問点から検討をはじめよう。ここで鍵となるのは「謗法国」という言葉である。

聞きなれない言葉であるが、この意味をつかまないうかぎり、そもそも牧口の「日支事変や大東亜戦争等にしても其の原因は矢張り謗法国である処から起きて居る」という発言の趣旨を理解

することはできない。

特高の取調官にとっても難しかったと見えて、少しあとの質問で牧口に「折伏謗法とは如何なる事か」と訊ねている。「謗法」の意味を牧口は次のように説明している。

謗法と謂ふ事は法に背き又は法を謗る事であります。口に出して謂ふ許りでなく、腹の中で善くないと思ふたり、顔を顰めて嫌がったり、怠けたり解け無かつたりする事が皆謗法であります。

人間の本心は因果の法則に従って生活するのが当然であり、然らば不幸は免れ幸福に暮せるのであります。世間的な毀誉褒貶〔悪口や称赞〕等に気兼して悪くはないが、善もしない所謂世間並に暮せばそれで足れりとして、小善に止まり甚しきに至つては法律に触れさへしなければ何をしても良いと謂ふ生活を総べて謗法と申します。<sup>(27)</sup>

謗法は「法に背き又は法を謗る事」を指す仏教用語であると述べつつ、牧口はこれを広く解釈し、「悪くはないが、善もしない」という小善の生活や、さらには「法律に触れさへしなければ何をしても良いと謂ふ生活」をも謗法に含めている。

してみると、牧口のいう「謗法国」も、基本的には「法に背き又は法を謗る」国を指すのであろうが、広義には、「悪くはないが、善もしない」国や、「法律に触れさへしなければ何をしても良いと謂ふ」国、との含意もあるかもしれない。

そこで重要になるのは「法」という言葉の中身である。牧口の場合、法とは基本的に法華経や日蓮の教えを指すわけだが、特高に「然らば其の法華経とは如何なる教へなりや」と訊かれ、牧口はこう答えている。

其処で此の法華経を私共の生活に実証して見ますと、人間の生活の最も価値のある無上最大の法を大成されたものと解されます。

〔薬師経の〕薬師如来を医学博士に例するならば、〔法華経は〕総ゆる方面の人類の総べての進化の結果の体系づけられたもので人間生活法の体系であり、さうして生活法の学だけではなくて生活力の内在して居る道法で、釈尊が大敵に敗けずに生活を遂げて人間の達し得べき最高理想を示して人間の生活目的を明かにし、且其実現の手本を親ら具現されたのが所謂「仏」と云ふものであらうと存じます。<sup>(28)</sup>

このあと教義のくわしい説明がつづくが、省略する。牧口が法ないし法華経という言葉に込めている思想を多少とも把握できれば十分である。

ここで牧口は法華経をさまざまに形容しているが、この200字余りの一節に「生活」という言葉が7回も使われていることは注目に値しよう。彼にとって法華経とは、何よりも「人間の生活」の法則体系にほかならなかつた。事実、上記の回答を彼は次の言葉で締めくくっている。

要するに法華経は天地間の森羅万象を包摂する処の宇宙の真理であり、我々人間生活の行動規範たる根本的大法である事は実証に依つても明瞭であります〔…〕。<sup>(29)</sup>

<sup>(27)</sup> 『特高月報』昭和十八年八月分、158頁。（『牧口常三郎全集 第10巻』、209—210頁。）

<sup>(28)</sup> 『特高月報』昭和十八年八月分、144—145頁。（『牧口常三郎全集 第10巻』、194頁。）

<sup>(29)</sup> 『特高月報』昭和十八年八月分、146頁。（『牧口常三郎全集 第10巻』、195頁。）



ちなみに、さきほどの引用文で、「薬師如来を医学博士に例するならば…」とあるが、薬師如来とは、一切衆生の病根を治そうとの願いを立てたとされる仏である。それを「医学博士」に例えているところにも、牧口の生活重視の思想が表れているといえよう。

要するに、以上が彼の考える法華経の概念ならば、「謗法国」の定義は上の記述を裏返せばよいわけで、すなわち以下のようなものになるであろう。

「人間の生活の最も価値のある無上最大の法」に背き、またはそれを謗る国

「人類の総べての進化の結果の体系」に背き、またはそれを謗る国

「人間生活法の体系」に背き、またはそれを謗る国

「生活法の学」に背き、またはそれを謗る国

「生活力の内在して居る道法〔道理の法〕」に背き、またはそれを謗る国

「人間の達し得べき最高の理想」に背き、またはそれを謗る国

「人間の生活目的」に背き、またはそれを謗る国

「人間生活の行動規範たる根本的大法」に背き、またはそれを謗る国

牧口が日本を「謗法国」と呼ぶとき、そこにはこうした否定的な含意があったと解して大過ないだろう。とすれば、彼は、日本の政治が「人間の生活」の法則にかなっておらず、そのことが日中戦争や太平洋戦争の根本原因であると考えていたことになるだろう。

加えて、先述したような、『特高月報』に記録された「大根一本求むるに一時間二時間」（昭和十八年一月分）、「食はずに働けと言ふのか」（同、三月分）、「国民の大多数は食糧不足で顔面菜色を呈す」（同、五月分）といった国民の生活実態に照らすとき、牧口がことさらに「生活」という言葉を多用せざるを得なかった理由にも想到できるのではなかろうか。

#### 「価値」「生活」「進化」「道理」「規範」

付言しておく、牧口が法華経の説明に用いている、「価値」「生活」「進化」「道理」「規範」といった言葉は、そもそも後期の代表作『創価教育学体系』全四巻（1930〔昭和5〕年～1934〔昭和9〕年）をつらぬくキーワードである。紙幅の都合上、一部分のみ引用する。

『創価教育学体系 第1巻』第1章「緒論」の冒頭、つまり体系全巻の書き出しの一節。

創価教育学とは人生の目的たる価値を創造し得る人材を養成する方法の知識体系を意味する。

人間には物質を創造する力はない。吾々が創造し得るものは価値のみである。所謂価値ある人格とは価値創造力の豊かなるものを意味する。この人格の価値を高めんとするのが教育の目的で、此の目的を達成する適当な手段を闡明せんとするのが創価教育学の期する所である。<sup>(30)</sup>

いうところの「価値」の内容を、系統立てて論じたのが『創価教育学体系 第2巻』（1931〔昭

<sup>(30)</sup> 『牧口常三郎全集 第5巻』、13頁。

和6]年)の第5章「価値の系統」である。そのうちの、道徳的価値を論じた一節を引こう。

人智が次第に発達し、主観的感情の要素が次第に稀薄となり行くに従つて、理智の作用が漸次に濃厚になり、[...]吾々の生活の原動力としての意識の対象は、今や吾々一個人に対するのみの利害関係者ではなくて、総ての人類に公平に普遍する社会力乃至大自然たる法、憲、則、理、真、規、範、等の異名はあるが、その実を同うする或物に到達するのである。<sup>(31)</sup>

そして牧口は、人間の「生活の原動力としての意識の対象」が個人的利害を脱し、全人類の普遍性をもつ「法、憲、則、理、真、規、範」へと到達していく過程を、社会学者コントの「人類知識発育」三段階説に従って説明している。

そのさい、政治方面の意識は、第一期「専制的政治・官僚的圧政」、第二期「政党的横暴・朝野権力争闘」、第三期「立憲的政治・自治的政治」の三段階を踏むとして、こう述べる。

政治生活の如きは名は既に立憲政体に移つたとは云へ、その実未だ第二期に停滞して居ると云はねばならぬ。経済生活の如きは今や有史以来未曾有の險悪なる世相を現出して居ることは何人も周知の事実ではないか。蓋し一面に相憂ふべきではあるが、他面には早晚必ず来なければならぬ、人類の進化の一過程と見るべきもので、必ずしも悲観すべきものでないとも云へよう。[...]畢竟彼等の知識をそこにまで導いたのが教育の結果に外ならないとしたならば同じ意味に於て今後の対策も矢張教育に依つて導くより外に途はない筈である。<sup>(32)</sup>

つまり、人類を「立憲的政治・自治的政治」へと「進化」させるべく「教育に依つて導く」のが『創価教育学体系』の主眼であるという主張である。

以上の文章群からだけでも、牧口の使う「価値」「生活」「進化」「道理」「規範」といった言葉が、彼自身の《近代立憲思想》や《近代教育理論》とセットの概念であることがうかがえよう。

ついでにいうと、これら「価値」「生活」「進化」「道理」「規範」等の言葉は、『創価教育学体系』が構想された大正期において、リベラル派知識人（とくに牧口が同第2巻で「幾回も熟読した」<sup>(33)</sup>と述懐している哲学者・左右田喜一郎など）に共通のキーワードであった<sup>(34)</sup>。

<sup>(31)</sup> 『牧口常三郎全集 第5巻』、364頁。

<sup>(32)</sup> 『牧口常三郎全集 第5巻』、367頁。

<sup>(33)</sup> 『牧口常三郎全集 第5巻』、206頁。

<sup>(34)</sup> 参考までに、左右田喜一郎の論文「文化主義の論理」（初出は『黎明会講演集 第一集』、1919〔大正8〕年）から一説を引いておく。「一切の人格は此の如き文化価値実現の過程に於て一以て他に置き得べからざる其の自らの価値を保有し得と見らるゝに於て、語を換へて曰へば一切の人格は文化の生産、創造にたづさはることによつて其自らの重要と価値とを発揚するに於て其自身固有の意義が見出し得らる。[...]此の如き意義に於て解せられたる一切の人格が、文化価値実現の過程に於て仮令其の中の一つでも其の過程の表面以下に埋没せらるゝ事なく、悉く皆其の表面に於て其自身固有の位置を占め、一義的且一律的に一列に配置せられ、而して其の窮極に於て儼として目標たり規範たる文化価値が立ち、而かも其の有する論理的普遍妥当性が此等一切の人格によつて事実上にも内容的に実現せらるゝことを求むるものは即ち余が茲処に提唱せんとする文化主義である。[...]官僚主義、軍国主義、侵略主義、帝国主義を謳歌するもの、之を排するもの、民主主義、平和主義、自由主義、進歩主義、非侵略主義を挙ぐ

それゆえ、牧口が日本を「謗法国」と呼んだことを、大正期のリベラリズム（第1章で言及した美濃部達吉の天皇機関説や、第2章で言及した沢柳政太郎の自由主義教育思想はその代表格である）を暴力で葬り去った昭和軍国主義に対する批判と見なすことも可能である。

### 政府の公式見解——「道義」の戦争

こうして、牧口が日本を形容した「謗法国」という言葉が、「人間の生活」の法則から逸脱した国家、つまり、人類の「価値」「進化」「道理」「規範」（およびその象徴としての《近代立憲思想》や《近代教育理論》）に違背した国家を指す、辛辣な皮肉を含んでいることが見えてきた。

例の「日支事変や大東亜戦争等にしても其の原因は矢張り謗法国である処から起きて居る」という発言の趣旨も、これでいくらか理解しうるものになったと思う。

ここで再度、こうした牧口の戦争観を、日中戦争や太平洋戦争に関する政府の公式見解と比較することで、両者間の差異を確認しておきたい。

日中戦争に関する政府見解としては、やはり文部省のパンフレット『臣民の道』（1941〔昭和16〕年8月）が参考になる<sup>(35)</sup>。

その第1章第2節「新秩序の建設」では、1937（昭和12）年7月の盧溝橋事件（北京西南の盧溝橋で日本軍の演習中に起きた発砲事件。日本はこれを中国国民党からの攻撃と見なした）に触れ、当初日本が「現地解決、不拡大方針」で臨んだにもかかわらず、中国が日本を侮り、欧米にたよって「全面的衝突」に導いたため、日本はやむなく戦争をしているのだと弁明する。

そして、次のように総括している。

支那事変は、これを世界史的に見れば、我が国による道義的世界建設の途上に於ける一段階である。世界永遠の平和を確保すべき新秩序の建設は、支那事変の処理を一階梯として達成せらる。従つて支那事変は、蒋介石政権の打倒を以つて終はるべきものではない。我が国としては、支那を誤らしめた東亜に於ける欧米勢力の根拠を芟除し、大東亜建設の一環としての新しき支那の建設に協力し、東亜並に世界が道義的に一つに結ばれるまでは、堅忍不拔の努力を必要とする。<sup>(36)</sup>

日中戦争は「道義的世界建設」の一段階であり、単に中国のみの問題ではなく、その背後にある欧米勢力を「芟除」（根こそぎ取り除く）して「東亜並に世界が道義的に一つに結ばれる」ための戦争である、と主張する。

なお、欧米勢力を排除することが「道義的世界建設」になることの根拠を、『臣民の道』第1章第1節「世界史の転換」ではこう述べている。

---

るもの、之を斥くるもの、悉く皆此等の凡ての主義に内在的にして而かも此等の凡てを超越する文化主義に來らなければならぬ」（鹿野政直編『近代日本思想体系34 大正思想集II』筑摩書房、1977年、5—6頁。）

<sup>(35)</sup> 本稿でしばしば参照している『国体の本義』は開戦まえの1937〔昭和12〕年3月の出版なので、日中戦争の記述は入っていない。

<sup>(36)</sup> 久松潜一・志田延義解題、高須芳次郎註解『文部省編纂 臣民の道』朝日新聞社、1941年、21頁。

近世初期以来西洋文明の基調をなした思想は、個人主義・自由主義・唯物主義等である。この思想は弱肉強食の正当観、享乐的欲望の際限なき助長、高度物質生活の追求となり、植民地獲得及び貿易競争を愈々刺激し、これが因となり果となつて世界を修羅道に陥れ、世界大戦といふ自壊作用となつて現はれたのである。〔…〕

かくて世界史の転換は旧世界秩序の崩壊を必然の帰趨たらしむるに至つた。ここに我が国は道義による世界新秩序の建設の端を開いたのである。 <sup>(37)</sup>

近代西洋の「個人主義・自由主義・唯物主義」を打破することが「道義による世界新秩序の建設」である、という言葉の裏には、それらの思想を超克した日本の「君民一体」「尽忠報国」「敬神崇祖」（いずれも同書の用語）の精神こそ真の道義である、という主張が透けて見える。

次に、太平洋戦争に関する政府見解については、開戦後に発行された修身科教科書を参照しよう <sup>(38)</sup>。牧口が逮捕される半年まえに出た『初等科修身 三』（1943〔昭和18〕年1月）の「十七よもの海」（四方の海）という節には、次のようにある。

わが大日本は、道の国であり、義の国であります。四海同胞のよしみを結んで一致協力し、ともにさかえ、ともに楽しむ世界平和をつくらうとする国であります。〔…〕

世界の平和をはつきりとつくりあげるためには、いろいろの国が、たがひに道義を重んじ、公明正大なまじはりを結ばなければなりません。これを守らずに、他国の名誉を傷つけ、自国のためばかりをはかるのは、大きな罪悪であります。したがつて、このやうな国があるとすれば、それは世界の平和をみだすものであつて、私たち皇国臣民は、大御心を安んじたてまつるため、断乎としてこれをしりぞけなければなりません。

大東亜戦争は、そのあらはれであります。大日本の真意を解しようとしぬものをこらしめて、東亜の安定を求め、世界の平和をはかろうとするものであります。私たちは、国の守りを固め、皇軍の威力をしめして、道義を貫かなければなりません。 <sup>(39)</sup>

ここでも、日本は「道の国であり、義の国」であり、諸国が「道義を重んじ、公明正大なまじはりを結ぶ平和な世界を築くため、日本の真意を理解しない国（欧米勢力）をこらしめて「道義を貫かなければ」ならない、という。戦争正当化の論理は、『臣民の道』における日中戦争の場合と同一である。

このように、戦時下の政府見解は、日本は「道義的世界」を建設するために戦争をしているのだと述べている。ちなみに「道義」とは、金澤庄三郎編『広辞林』（新訂版、1939〔昭和14〕年）に「人間の履行すべき義理。道徳上の條理」 <sup>(40)</sup> とある。

こうしてみると、日中戦争や太平洋戦争を、道理にかなつたものと見なす政府と、道理に背いたものを見なす牧口との差異は、瞭然としている。戦争は「矢張り謗法である処から起きて居る」という発言は、政府の対極に位置する「不退教説」として特高の目に映つたことであろう。

<sup>(37)</sup> 『文部省編纂 臣民の道』、9頁。

<sup>(38)</sup> 『臣民の道』は開戦まえの出版なので、太平洋戦争に関する記述はない。

<sup>(39)</sup> 『初等修身科 三』文部省、1943年、99-100頁。

<sup>(40)</sup> 『広辞林』昭和14年版。

\*

ここまで牧口の「謗法国」という言葉について、その含意するところを摘出し、政府の国家観・戦争観との比較をおこなってみた。

その結果、この言葉が、国民の生活を疲弊させる目下の戦争や、それを推進する昭和軍国主義の近代性・非合理性に対する批判を包蔵している可能性が浮かび上がってきた。

——以上を勘案するに、“謗法が戦争の原因である”という宗教的立場を、必ずしも牧口自身の近代主義・合理主義思想と背馳するものと見なす必要はなさそうである。むしろ、彼のなかでは両者はひとつながりのものとして捉えられていたと見て差し支えないだろう。

これで、第一の疑問点については、さしあたりの解答にしておきたいと思う。

### 「国難」の用語法

さて、第二の疑問点である、「国難」という言葉について検討する段取りとなった。

この言葉が“日本国の受難”を意味するとすれば、牧口はこの表現を用いることで、意識的か無意識的かはともあれ、国家主義思想の表明をおこなったということだろうか。もしそうであるとしたら、先述のような彼の非戦・厭戦思想との整合性はつくのだろうか。

具体的な検討のまえに、当時におけるこの言葉の一般的な用語法について見ておきたい。というのも、牧口発言に限らず、戦前の文献にはよくこの言葉が登場するからである。とくに戦時中の政府や主要マスメディアの発言に頻出する。

同じ言葉が使われているからといって、そこに込めてある意味が同じとはかぎらない。言葉の意味は使用者それぞれによって、また使用された文脈それぞれによって異なるはずであり、十把ひとからげに扱うわけにはいかないだろう。

しかも、政府やそれに歩調を合わせるマスメディアの用語法と、一国民である牧口の用語法とでは、同じ言葉の使用においても、おのずから立場の違いを反映しているはずである。

以上のことを念頭に置きつつ、戦時中の「国難」の用語法を瞥見したい。

最小限、基礎知識を確認しておく、戦前における最大の国語辞典である大槻文彦編纂『大言海』（1933〔昭和8〕年）によると、「国難」という熟語は古くは三国時代の中国にも見られ、そこでの基本的な意味は「国家ノ危難。一国総体ニ被ルワザワヒ」<sup>(41)</sup> というものである。これは金澤庄三郎編『広辞林』（新訂版、1939〔昭和14〕年）のおいても同様である。

政府やマスメディアが「国難」という言葉を用いたのは、日蓮主義者で国柱会創始者の田中智学の影響ではないかと考えられるが、確証は得られていない（そもそも「八紘一字」や「国体擁護」は田中の著作を通して世に広まった言葉である。なお、意外なことに、日蓮自身の著作にはこの言葉はほとんど見られない）。この点は今後追跡をしたいと考えている。

それではまず、政府の発言におけるこの言葉の使用例をいくつか見てみよう。

日中戦争の開始から4年目になろうという1941（昭和16）年1月22日、総理の近衛文麿は、施

<sup>(41)</sup> 大槻文彦編纂『大言海』第2巻、富山房、1933年、255頁。

政方針演説で次のように述べている。

帝国は〔…〕世界の平和を保持し大東亜の安定を確立するの大目的に向つて進まんとするのでありまして、戦渦の拡大は固より之を欲するものではないのでありますが、帝国の所信を貫徹するは前途尚遠遠と謂ふべく〔…〕、未曾有の国難突破をも覚悟せねばならぬ時期の到来を予想せらるるのでありまして此の際全国民の一段の奮発努力を切望する次第であります。<sup>(42)</sup>

日本が世界平和と大東亜安定という大目的に進む以上は「未曾有の国難突破」をも覚悟しなければならぬ、と近衛はいう。この発言には、戦争が単に日中間にとどまらずさらに複雑化・拡大化するかもしれないという政府の危機感がうかがえる。

また、太平洋戦争開戦3か月目の1942（昭和17）年3月8日、総理の東条英機は放送演説をおこない、同じ「未曾有の国難」という言葉で日米戦を表現した（翌月、『国民に告ぐ』と題して大政翼賛会宣伝部が小冊子化している）。

然し乍ら此の赫々たる大戦果の蔭には黙々として凡ゆる艱苦を忍び未曾有の国難に処しつつある国民諸君の献身的努力が与つて力があるのであります。〔…〕

緒戦の大勝利も国民が今日迄の苦しみを忍び努力して来た其の結晶に依つてこそ捷ち得たのであり、更に又我々が大東亜建設者としての光栄を後の世に残すことも此の苦しみを忍ぶことに依つてのみ出来るのであります。戦争は正に今後にあるのであります。<sup>(43)</sup>

すなわち、日本は太平洋戦争という「未曾有の国難」を乗り越えたあかつきに大東亜建設者としての光栄を手にすることができる、との主張である。

こうした戦争観は、当然ながら修身科教科書に如実に反映されることとなった。牧口の逮捕から8か月後に文部省が発刊した『高等科修身 一／男子用』（1944〔昭和19〕年3月）では、目下の戦争についてこう述べている。

古来わが日本は、対外的に幾たびか大きな国難に出あつた。〔…／…〕現在の危局は、これまでの国難のいづれと比べても、更に重且つ大である。まことに、皇国日本が、その使命とする大東亜建設の大業を成し遂げるか否かは、わが国運隆替にかゝる大事件である。一億国民は、聖業達成のために、万難を排して進まなければならない。<sup>(44)</sup>

以上、「国難」という言葉をめぐり、戦時下の政府発言を数点挙げてみた。発言年代は異なるが、やはりそこには一つの共通の傾向がうかがえるように思う。それは、いずれも、当該国難を克服したあかつきに「大東亜建設」の実現を想定していることである。

つまり、政府の語る「国難」とは、大東亜建設のための聖戦と同義であるといつてよい。

<sup>(42)</sup> 入江徳郎他編『新聞集成 昭和史の証言15』、43頁。

<sup>(43)</sup> 東条英機『国民に告ぐ』、大政翼賛会宣伝部、1942年、4－5頁。

<sup>(44)</sup> 宮田丈夫編『道徳教育資料集成2』、第一法規、1959年、1127頁。

## 牧口の国家批判

では次に、牧口における「国難」という言葉の使用例を見てみたい。そのうえで、あらためて政府と牧口との用語法の比較をおこなうことにしよう。

ただし牧口における使用例は非常に少なく、逮捕まえでは、1941（昭和16）年4月におこなわれた講演「目的観の確立」に一箇所見られるくらいである。それも、近衛総理の「国難突破」という標語を、目的観が不明確で、正しい世界認識に欠けると批判しているのである。

目的なしの行動は暗中模索で成功しない。先日の地方長官会議で大阪府知事が首相〔近衛〕に「我々の行く先を力強く教へてもらひたい」と言つた。地方長官の代表にしてかくの如し、況んやそれに指導される一般国民に於てをや。〔…〕生活の行詰りが各方面にあるのは当然である。国難突破の六ヶしい所以でないか。如何にしたら目的観が確立するか。〔…〕 究竟の目的が確定せずして中間の目的は定まらない。世界が解らずに国家が分るものでない。<sup>(45)</sup>

先述のように、近衛がこの年の1月22日に「世界の平和を保持し大東亜の安定を確立するの大目的」と語っていたことを考えると、牧口が上の一節に込めた皮肉が読みとれよう。この例を見るかぎり、牧口が「国難」という言葉を好んだとは思えないし、むしろ違和感や嫌悪感のほうが強かったのではないかと推測される。

だが、これよりも重要なのは、目下扱っている「訊問調書」（1943〔昭和18〕年7月作成）での使用例である。そこには、政府との見解の違いがいつそうはっきりと刻印されている。

重複するが、「訊問調書」における牧口の発言を確認しておこう。

例へば国王 陛下が法華經の信行をなさいまして此の法が国内から滅亡するのを見捨て置いたならば、懸て国には内乱・革命・饑饉・疫病等の災禍が起きて滅亡するに至るであらうと仰せられてあります。

斯様な事実は過去の歴史に依つても、夫れに近い国難が到来して居ります。現在の日支事変や大東亜戦争等にしても其の原因は矢張り謗法国である処から起きて居ると思ひます。

これが、牧口が「国難」という言葉を用いた二例のうちの一つであるが、これだけでも政府見解との違いを把握するには十分であろう。

すなわち、政府のいう「国難」は、大東亜建設という善き行為による国家的災厄を意味しており、これに対して牧口のいう「国難」は、法華經誹謗という悪しき行為による国家的災厄（すなわち「罰」のこと）を意味しているのである。

あるいは、政治的な善悪と宗教的な善悪とを同じレベルで比較することに問題があるというならば<sup>(46)</sup>、前者に話を限定して、政府と牧口の発言を比較してもいい。

<sup>(45)</sup> 『牧口常三郎全集 第10巻』、6頁。

<sup>(46)</sup> そもそも、当時の日本は国家神道を精神的支柱に据えていたのであるから、戦時中の倫理的道德的言説に関して“政治的／宗教的”という境界線を引くこと自体が、きわめて困難であろうと筆者は考えている。このことに関しては、牧口の「国家神道批判」を扱う次章で再度触れることになるう。

すなわち、政府は、「全国民の一段の奮発努力を切望する」（近衛）、「戦争は正に今後にあるのであります」（東条）、「万難を排して進まなければならない」（高等科修身）等の言葉が示すように、国民に戦争協力を訴えるために「国難」という言葉を使っている。

一方、牧口は、さきの発言につづけて、

所謂一天四海掃妙法の国家社会が具現すれば、戦争飢饉疾病等の天災地変より免れ得るのみならず、日常に於ける各人の生活も極めて安穏な幸福が到来するのでありまして之れが究極の希望であります。

と述べているように、戦争の災禍から国民が免れることを何よりも先決と見ている。つまり、国家に戦争終結を訴えるために「国難」という言葉を使っているのである。

同じ「国難」という言葉でも、政府と牧口とでは使い方が明らかに異なることが分かる。

重要なことは、両者の用語法の違いが、とりもなおさず国家観の違いを表しているという事実である。すなわち、日本の行為を善と見るか、悪と見るかの違いである。あるいはこれを一般化して、国家を絶対視するか、しないかの違いといいかえてもよい。

これは、言葉の意味が使用者によって、また使用する文脈によって異なることの典型的な事例であろう。牧口が訊問において目下の戦争を「国難」と呼んだのは、日ごろから当該用語を聞きなれている特高に、戦争が「罰」であることを理解させる方便だったとも解しうる。

### 現代は「国家悪時代」

いま、「国難」という言葉をめぐる政府と牧口との用語法の違いが、日本の行為を善と見るか悪と見るか、あるいは国家を絶対視するかしないか、という“国家観の違い”にはかならないと述べたが、現に牧口は「訊問調書」のなかで一度、「国家悪」という言葉も使っている。

それは、特高の「折伏謗法とは如何なる事か」という質問に対して答えるくだりに登場する。

牧口は、人を教える方法には、「言語を優しくして気長に教え説いて相手方を自然に説得せしめて引き入れる」摂受と、「相手方の反対を押し切つて信仰せしめる」折伏との二種類があり、後者は「法華経特有の言葉であり方法」であるとしたうえで<sup>(47)</sup>、次のように語るのである。

末法の世に生を享ける者は、世間一般の習慣に支配されて知らず識らずの内に根性が歪められた結果、事法華経に関する限り名前を聞いただけで反対し、怨嫉み認識しない中に評価し悪口し賓斥して信じないのみか、反感を抱く事は経文の予言通りであります。〔…〕

末法の悪・国家悪時代に於ては摂受の如き生ま優しき手段では到底駄目でありますから、例へ相手か反対しても、それを押し切つて信仰に導入しなければなりません。<sup>(48)</sup>

ここで「末法の悪・国家悪時代」と述べているのは、本章の前半（「特高の訊問項目」、「牧口の発言①——日本の戦争は罰である」参照）で紹介した特高の「法華経の真理から見れば日本国家

(47) 『特高月報』昭和十八年八月分、157頁。（『牧口常三郎全集 第10巻』、208頁。）

(48) 『特高月報』昭和十八年八月分、157頁。（『牧口常三郎全集 第10巻』、208-209頁。）



も濁悪末法の社会なりや」という質問も念頭に置いてのことであろう。

興味深いのは、「末法の悪」をわざわざ「国家悪」という言葉でいいかえていることである。

周知のように「末法」は仏教用語であり、「訊問調書」で牧口も「釈尊の入滅後の一千年間を正法時代〔〕其後の一千年間を像法時代と称し、此の正法像法の二千年後は所謂末法の時代で法華経が衰え捨てられた濁悪雑乱の社会相であります」<sup>(49)</sup>と説明している。

ところが、「国家悪」という言葉については、牧口は何の説明も加えていない。上記発言の目的が、特高に末法を説明するところにあるからだろう。

しかし、そのためにあえて「国家悪」という言葉を選んだ理由は何だろうか。というのも、ふつうはこちらのほうが末法よりも聞きなれない言葉と思われるからである。

あるいはこの言葉から、経済学者・評論家大熊信行の代表作『国家悪』（1957〔昭和32〕年）<sup>(50)</sup>を思い浮かべる読者もいるかもしれない。だがこれは戦後の著作であるし、同書を見ても、戦前戦中にこの言葉が使われたという話は出てこない。

牧口は「訊問調書」のなかで、仏教用語や自身の創価教育学説に関する用語については、必ず定義や説明を付している。してみると、「国家悪」という言葉は、特高にとっても自明のものとして使っていると見るべきではなかろうか。

だとすれば、戦前戦中の日本にこの言葉の使用例があったはずであるし、牧口がここで特定の作家や著作物を念頭に置いて語っている可能性も否定はできないだろう。

この件については目下追跡中であるが、そうした作家・著作物として、現時点で最も可能性が高いと思われるのは、長谷川如是閑の『現代国家批判』（1921〔大正10〕年）である。

同書については、本稿第2章で一度論究している（「忠義道德批判の系譜——秋水・如是閑・栄治郎」参照）。大正期のデモクラティックな思潮を代表する書物であるし、何より忠義道德批判の視点を共有する牧口が同書を愛読していた可能性は大いに考えられる。

同書第1編第5章「国家悪と産業悪」の一節を引いておく。

ここに「国家悪」というのも、国家がその当然の目的を追求して行くために発生する「悪」であって、「産業悪」というのも、産業組織の当然の進展に胚胎する「悪」をいうのである。〔…〕私のいう国家悪、産業悪がどうして発生するかについても、そこから考える必要がある。<sup>(51)</sup>

国家性というのも、畢竟、人間性の一種の現われであって、決して、善良な人間性と対立した邪悪な国家性というものがあるわけではない。それは決して悪魔が人間に取りついたのでなく、人間自身が、人間の心を以てそれを行っているのである。〔…〕しからば何故に、正気を失っていない人間が、平気で民衆を圧迫したり、隣国や遠国を侵したり、大規模の殺人をやったりするのであろうか。〔…〕<sup>(52)</sup>

個人が、国家のためとなると、平気で罪悪を行うのは、要するに、国家という集合体が、観念的崇拜

<sup>(49)</sup> 『特高月報』昭和十八年八月分、150頁。（『牧口常三郎全集 第10巻』、200頁。）

<sup>(50)</sup> 大熊信行『国家悪 戦争責任は誰のものか』中央公論社、1957年。（増補版は『国家悪 人類に未来はあるか』潮出版社、1969年。）

<sup>(51)</sup> 宮地宏編『近代日本思想体系15 長谷川如是閑集』、筑摩書房、1976年、249頁。

<sup>(52)</sup> 宮地編『近代日本思想体系15 長谷川如是閑集』、253頁。

物に化したからであって、そういう進化は人間性からの乖離ではなく、むしろ必然なのである。〔…〕<sup>(53)</sup>

国家悪、産業悪は、人間性の昂進による人間性の圧迫であった。それは観念のうちに現実を没入せしめるものであった。それは集合のうちに個性を没入せしめるものであった。〔…〕<sup>(54)</sup>

如是閑は、国家悪を国家本性からの逸脱と見なす理想主義や、人間性の昂進によって国家悪を克服すべきと見る社会主義をそれぞれ批判し、じつは国家悪そのものも「人間性の昂進」による必然であるとのリアリスティックな見解を示す。

もちろん如是閑は国家悪を肯定しているのではなく、彼の趣旨は「国家悪の矯正を、人間性への復帰に求めようとする多数の見解は、甚だ実際の効果の少ないことを指摘する」<sup>(55)</sup> ところにある。そして国家悪の克服は、むしろ国家自身による「自家調節」が可能にするのであり、現に世界では「大国は概して小国になる運動が行われつつある」<sup>(56)</sup> というのである。第一次世界大戦後の世界的な軍縮の思潮を代弁する見解と見てよいであろう。

さて注目したいのは、如是閑が国家悪の具体例として、「平気で民衆を圧迫したり、隣国や遠国を侵したり、大規模の殺人をやったりする」ことや、「人間性の昂進による人間性の圧迫」（忠義道德による富国強兵政策はその最たる例だろう）、「観念のうちに現実を没入せしめる」「集合の内に個性を没入せしめる」こと（聖戦思想はその典型である）を挙げている点である。

これが大正期の知識人によって広く共有された「国家悪」の概念であるとすれば、牧口は「訊問調書」において、目下の昭和軍国主義に対する強い批判を込めてこの言葉を使ったのではないかと推測される。

\*

ここまで、「国難」という言葉をめぐって、牧口と政府との用語法を比較しつつ、両者間の差異を考察してきた。

その結果、政府が日中戦争と太平洋戦争を「道義」ゆえの聖戦と見なして国民に戦争協力を訴えたのに対し、牧口がそれらの戦争を日本の「謗法」ゆえの災禍と見なして政府に戦争終結を訴えたという構図が浮かび上がってきた。

—以上を勘案するに、牧口の“現在の戦争は国難である”という発言は、けっして彼自身の非戦・厭戦思想と矛盾するものではないはずである。むしろ、みずからの信条を、政府用語を換骨奪胎しつつ語るか、ストレートに語るかという、語り方の違いとして解釈するのが理にかなっていよう。

これで、第二の疑問点に対しても、多少なりとも解答することができたと思う。

## 牧口の発言②—憲法と法華経との関係

それでは最後に、第三の疑問点に対する考察を行わなくてはならない。

<sup>(53)</sup> 宮地編『近代日本思想体系15 長谷川如是閑集』、254頁。

<sup>(54)</sup> 宮地編『近代日本思想体系15 長谷川如是閑集』、260—261頁。

<sup>(55)</sup> 宮地編『近代日本思想体系15 長谷川如是閑集』、256頁。

<sup>(56)</sup> 宮地編『近代日本思想体系15 長谷川如是閑集』、260頁。

牧口は、日本が日中戦争・太平洋戦争の苦境から免れるための方途として、「上は 陛下より下国民に至る迄総てが久遠の本仏たる曼荼羅に帰依」と述べているが、これは国教化の主張なのだろうか。もしそうであるとしたら、先述のような『創価教育学体系』の立憲主義・民主主義思想との整合性はつくのだろうか。

こうした“国家と宗教との関係”について牧口がどう考えているかは、もとより特高も気にしていた点だったらしく、「大日本帝国憲法と法華經の大法とは如何なる関係に立つや」との質問をぶつけている。

さきに、「訊問調書」で牧口が「罰」について説明している箇所は2つあると述べたが、2回目の説明はじつはこの質問に対する回答に登場してくる。それは以下のような内容である。

問 大日本帝国憲法と法華經の大法とは如何なる関係に立つや。

答 憲法は現世に於ける処の日本国を統治する法でありまして、陛下が御定めになつた所謂法律でありますから、外国の様に革命が起きて国王が変る様な事はないにしても、政体が変わつて将来憲法も改正されたり廃止される様な事があるかも知れません。憲法は大法の垂迹であります。然るに法華經の法は宇宙根本の大法でありまして過去・現在・未来の三世を通じて絶対不変万古不易の大法であります。

其時代々に依つて改正されたり、廃止されたりする法律諸制度とは違ふのでありまして、終世変らざる処の人類行動の規範を示顯せられてあるのであります。

故に此の大法に悖る事は、人類としても将又国家としても許されない事で反すれば直に法罰を受けるのであります。

又此の大法が広宣流布され一天四海歸妙法の理想社会（極楽浄土・寂光土）が具現した暁きに於ては現在あるが如き法律諸制度中一部分のものは変更される様な事になるかも知れません。<sup>(57)</sup>

#### 【現代語訳】

問 大日本帝国憲法と法華經とはどのような関係にあるのか。

答 憲法はこの世での日本を統治する法であり、陛下が定められたいわゆる法律ですから、外国のように革命がおきて国王が変わるようなことはないにしても、政治体制が変わつて将来は憲法も改正されたり廃止されるようなことがあるかもしれません。憲法は法華經にくらべると影のような存在です。ところが法華經は宇宙の根本の偉大な法であり、過去・現在・未来を通して永遠に変わらない法なのです。

時代によって改正されたり廃止されたりする法律などの制度とは違い、永遠に変わらない人類の行動の規範を示しているのです。

それゆえこの偉大な法に反することは、人類としても国家としても許されないものであり、反すればすぐに罰を受けるのです。

また、この偉大な法が流布されて全世界が妙法に帰依する国家社会が実現したあかつきには、現在あるような法律諸制度のうち一部のものは変更されるようなことになるかもしれません。

ここで特高は、大日本帝国憲法と法華經との関係を訊ねている。

牧口は、憲法は特定の時代・国家を統治する「法律」であり、将来改正や廃止の可能性もあるが、法華經は時代や国家を超えて妥当する「人類行動の規範」であるから、反すれば人類も国家

<sup>(57)</sup> 『特高月報』昭和十八年八月分、153—154頁。（『牧口常三郎全集 第10巻』、204—205頁。）

もすぐに罰を受けるのである、と回答している。

ここに至って、牧口のいう「罰」の観念が明瞭になった。法華経の示す「人類行動の規範」に背いた者に起きる不幸な現象が、「罰」の意味なのである。そして、そのようなものとして、牧口は日中戦争と太平洋戦争を捉えているのである。

この主張の前提にあるのは、国家的な規範を人類的な規範によって相対化する視点である。牧口が用いる「国難」という言葉が日本の行為への批判を含んでいるのも、彼がこうした視点を有していたからにはほかならない。

### 牧口の法律観・国家観

ところで、牧口は若き日から憲法の意義を評価し、太平洋戦争中にも「天皇の御位におつきあそばされると、陛下も憲法にしたがいあそばす」（『大善生活実証録 第五回総会報告』）と述べているほどである（第1章を参照のこと）。

こうした立憲主義思想と、いま述べた憲法を相対化する視点とは、彼のなかでどう関係していたのか。

限られた紙幅で論じるのは難しいが、やはり、牧口が仏法信仰をはじめたとされる1928（昭和3）年以降の著作から、法律を論じた箇所を確認するのが早道であろう。それによって、彼の国家観をさらに明確に理解することができると思う。

まず、1931（昭和6）年発刊の『創価教育学体系 第2巻』に、法律と道德との関係を論じた次のようなくだりがある。

法律は道德の最低限を規定するものである。善をなせといふ事は、表には言はないが、悪をなすなど反面より人を誡める作用をなすものである。

だから之が執行を司る機関として、社会が任用する所の行政官は管下の人民即ち被治者に対して、善をなさぬことに就ては何等の干渉はしないが、偶々規則を犯すものがあれば、之を犯罪者即ち悪人として制裁するのである。〔…〕行政司法の機関は懲悪機関であつて、勸善作用をなす機関ではない。不勸善であるのみならず防悪の作用さへもない。<sup>(58)</sup>

法律は道德の最低レベル（「悪をなすな」という消極的規定）にすぎず、それ以上のレベル（「善をなせ」という積極的規定）には関わらない。それゆえ、国家は「勸善作用をなす機関ではない」し、そもそも「防悪の作用さへもない」と牧口はいう。

したがってこの見解によれば、法律を守るだけでは人は「たゞ不道德家たるの誹を免れることが出来るに過ぎない。故にこれのみが唯一の倫理道德判定の原理をなすとはいはれない」<sup>(59)</sup>ことになる。

そこで牧口は、法律以上のレベルも含めてトータルに道德を判定するための規定が必要であるとし、（途中の議論は略すが）最終的に、「仏教こそ正に倫理道德の最高至上の原理を与ふるもの

<sup>(58)</sup> 『牧口常三郎全集 第5巻』、340—341頁。

<sup>(59)</sup> 『牧口常三郎全集 第5巻』、339頁。

でなくて他に何物があるであらう」<sup>(60)</sup>と結論する。

以上の主張は、「訊問調書」で見た憲法と法華経との対比を思わせるが、そのことよりもここで注目したいのは、牧口が述べている「法律は道徳の最低限」という言葉が、ドイツの法学者イエリネクの『法・不法及刑罰の社会倫理的意義』（原書初版は1878年）によるという思想史的事実である。

イエリネクのこの学説は、国民生活における精神的方面への国家の干渉を最小限にとどめるものとして、大正期のリベラルな法学者のあいだで広く受け入れられていた。

たとえば、牧口も読んだと思われる美濃部達吉の『憲法読本』（縮刷版、1918〔大正7〕年）は、イエリネク学説を踏まえてこう述べている。

先づ法と道徳との区別のある第一の点は、道徳は人間の心迄をも支配する、単に外部に表はれた行為のみならず、少しも外部に表はれない心の働に付いても支配する所の法則であります、法律は之に反して単に心の働きのみ止まつて少しも外に表はれない心理作用に付いては更に関係する所がない。〔…〕／〔…〕一言にして申すならば、法律的意識といふのは吾々が社会生活上必ず従はなければならぬとする意識であります。〔…〕道徳的意識は之に反して之に従ふのが善事であるとする意識であります。<sup>(61)</sup>（傍点原文）

要するに、道徳は法律よりも適用範囲が広い。それゆえ「善事」とは、単に法律にしたがうこと以上の積極的な行為なのであり、それを為すか為さないかはあくまで個人の良心にゆだねられる、ということになる。

また、右の議論にもとづき、美濃部の主著『憲法撮要』（初版1923〔大正12〕年）では、国家を「道徳ノ最高ノ形式」とか「人類ノ道徳ヲ完成スルガ為ノ制度」などと見なす学説（このあと触れる上杉慎吉が唱えていた）に対して、「一部ヲ以テ全部ト為スノ非難ヲ免レズ」<sup>(62)</sup>と批判している。

牧口の『創価教育学体系』もまた、大正期に構想された書物にふさわしく、国家は「勸善作用をなす機関ではない」という醒めた考えを前提にしており、そのうえで「倫理道徳の最高至上の原理」を宗教（法華経）に求めているのである。

## 政府の法律観・国家観

ところが、大正期のリベラリズムに異を唱え、国家こそが「最高の道徳」であるとしたのが、美濃部の論敵で、天皇機関説の批判者である上杉慎吉の主張であった（天皇機関説をめぐる美濃部と上杉との憲法論争については、第1章を参照のこと）。

上杉の『国家新論』（1921〔大正10〕年）は次の一文ではじまる。

<sup>(60)</sup> 『牧口常三郎全集 第5巻』、363頁。

<sup>(61)</sup> 美濃部達吉『憲法講話』（縮刷版）、有斐閣、1918年、439頁。

<sup>(62)</sup> 美濃部達吉『憲法撮要』改訂第5版、有斐閣、1933年、11-12頁。

「国家は最高<sup>〇〇</sup>の<sup>〇〇</sup>道徳<sup>〇〇</sup>なり」、之れ予の国家学説の根本を成す所の思想である、之れ予の普遍にして如何なる国家にも妥当するの真理なりと確信する所であつて、其れ故に之を基礎として予の憲法及政治に関する理論を發展するのであるけれども、此の理論を樹立するの根底は予の日本人として有する所であつて、離るべからざる日本<sup>〇〇</sup>国家<sup>〇〇</sup>に対する信念感情に在ることを疑はぬ〔…〕。<sup>(63)</sup>（強調原文、以下同じ）

こうした国家崇拜の背景には、「天皇は最高<sup>〇〇</sup>道徳<sup>〇〇</sup>の具現者<sup>〇〇</sup>にまします、〔…〕最高道徳は祖宗〔天皇の先祖〕の宏謨歴代の御精神である、天皇は之を具現するの現神〔現人神〕である」<sup>(64)</sup>とする上杉の天皇崇拜があった。

憲法の制定も、議会の設置も、臣民が天皇を「翼賛」（お助け）して、「最高の道徳を創造する」ためのものであると上杉はいう<sup>(65)</sup>。

それゆえ上杉によれば、あらゆる法律は天皇を翼賛するために存在している。晩年の『憲法読本』（1928〔昭和3〕年）では、日本の法律は「臣民の遵守すべき天皇の命令」であり、「国民生活の最も妥当なる基準」であり、「道徳を成就せしめる」ものであると説いている<sup>(66)</sup>。

上杉のような考えは、昭和初期までは少数派の説にとどまっていた。しかし、天皇機関説事件で美濃部の著書が発禁になったあと、文部省のパンフレット『国体の本義』（1937〔昭和12〕年3月）において、政府の公式見解として明記されることになる。

我が国の法は、〔…〕個々の法典法規としては、直接御親裁〔ご決裁〕によつて定まるものもあれば、天皇の御委任によつて制定せられるものもある。併しいづれも天皇の御稜威に淵源せざるものはないのである。〔…〕従つて方法は天皇の御稜威に帰する。それ故に我が国の法は、すべて我が国体の表現である。

かくて我が国の法は、御稜威〔天皇のご威光〕の下に、臣民各自が皇運扶翼のために、まことを尽くし、格循する〔したがう守る〕道を示されたものである。されば臣民が国憲を重んじ、国法に遵ふは、国民が真に忠良なる臣民として生きる所以である。<sup>(67)</sup>

ここでは、「国憲〔憲法〕を重んじ、国法に遵ふ」ことが、そのまま道徳の実践と同一視されている。同趣旨のことは、四年後に文部省が発行したパンフレット『臣民の道』（1941〔昭和16〕年8月）にも記されている。

国憲を重んじて国法に遵ふのは、皇国臣民として大御心を奉体し、翼賛のまことを致す所以である。〔…〕各種の規定・規則等が、隣組・部落会・町内会等の行動を律し規定するところに、自ら遵法の訓練が行はれる。〔…〕遵法の精神が国民に徹底すれば、国家秩序は確固たるものとなり、国策も円滑に遂行せられる。<sup>(68)</sup>

<sup>(63)</sup> 上杉慎吉『国家新論』敬文館、1921年、1－2頁。

<sup>(64)</sup> 上杉『国家新論』、43頁。

<sup>(65)</sup> 上杉『国家新論』、84頁。

<sup>(66)</sup> 上杉慎吉『憲法読本』、日本評論社、1928年、133－134頁。

<sup>(67)</sup> 『国体の本義』文部省、1937年、135－136頁。

<sup>(68)</sup> 『臣民の道』、93頁。

こうして《国法の絶対性》を強調しつつ、政府は法律の厳重化をはかっていった。代表的なものを挙げると、「思想犯保護観察法」（1935〔昭和11〕年5月）、「安寧秩序に対する罪」を新設した刑法改正（1941〔昭和16〕年3月）、「治安維持法」の改正（同年3月）、「言論出版集会結社等臨時取締法」の制定（同年12月）、「戦時刑事特別法」の制定（翌年2月）などである。

ちなみに、太平洋戦争がはじまって五ヶ月後の1942（昭和17）年4月、検事総長の松阪広政（1944〔昭和19〕7月からは司法大臣）は「大東亜戦争と治安維持の重要性」と題して次のように論じている。

戦時下国内の人心を動揺せしめて社会不安を誘致するが如き事犯や、国策に反して国論の不統一を招来せしむる如き事犯を防圧根絶する為、言論、出版、集会、結社等に関する取締法を制定し、或は共產主義其の他詭激〔危険で過激な〕思想運動の如きも、戦争の長期化に従い、各種の経済現象が漸次複雑化すると共に、国際情勢や社会情勢の変化に依り、動もすれば、詭激思想を助成するが如き行為を為す者が出で、為に戦争目的遂行を阻害する処があつてはならないので、之を防遏〔防ぎとどめる〕する為、治安維持法をも改正強化して国内治安を確保し、思想国防の完璧を期した。<sup>(69)</sup>

昭和軍国主義は、《天皇＝人間》説の否定であると同時に、《法律＝最低道徳》説の否定でもあった。そして、いずれもそれは牧口にとって、みずからの思想の根幹部分の否定であった。

## 国家と宗教との関係

以上、昭和期における牧口と政府との国家観を対比してみた。

簡単にまとめると、牧口は昭和初期に発表した『創価教育学体系』において、大正期のリベラルな国家観をもとに法華経の意義づけをおこなった。すなわち、法律は「道徳の最低限」であるから、国家は「勸善作用をなす機関ではない」わけで、「倫理道徳の最高至上の原理」は宗教（法華経）が担うべきであるとした。

だが、天皇機関説事件（1935〔昭和10〕年）以降、政府は大正期のリベラリズムを否定する方向に進んでいった。天皇が「最高道徳の具現者」であるゆえに国家は「最高の道徳」であり、法律は「道徳を成就せしめる」ものとしたのである。この反動的な国家観は、戦時下の体制強化に大いに貢献した。

こうしてみると、戦時下の牧口のなかで、「陛下も憲法にしたがいがあそばす」という立憲主義思想と、「憲法は大法の垂迹であります」（憲法は法華経にくらべると影のような存在である）という仏法信仰とが、矛盾するものではなく、むしろ<sup>ワンセット</sup>一組みの関係にあったことが分かる。

そもそも「陛下も憲法にしたがいがあそばす」という発言は、憲法によって君主や国家の権限を制限し、国民の権限を拡大するのが《立憲政治》であるという考えを前提にしている（第1章を参照のこと）。そして、牧口がこの政治理念にかなうと見なした法思想こそ、国民への国家の干渉を最小限にとどめる「法律は道徳の最低限」という考えであった。

しかしながら、憲法も「道徳の最低限」（道徳の消極的規定）にすぎないということとなると、単

<sup>(69)</sup> 荻野富士夫『思想検事』岩波書店、2000年、137頁。

に憲法にしたがうだけでは、道徳的に優れていることにはならない。この点は天皇といえども同様であり、「大法」（道徳の積極的規定）が必要とされるゆえんである。——おそらく牧口はそういいたかったのであろう。

要するに、戦時下にあっても牧口は、往年のリベラリズムをつらぬいたものと解してよい。

\*

——以上を勘案するに、牧口の国家観を把握したいま、彼の「一天四海帰妙法の国家社会」という言葉を、法華経の国教化を唱えたものと解するのは正しくないと思われる。

いずれの宗教であれ、それを国教化するならば、国家は「勸善作用をなす機関ではない」という、彼の国家観の基礎を否定することになるからである。

牧口は、天皇をはじめ国民すべてが法華経に帰依することを「究極の希望」とであると述べているが、その帰依はあくまで自発的なものであるべきで、そもそも法によって強制する事柄ではないのである。それが『創価教育学体系』の理論に忠実な解釈であろう。

これで、第三の疑問点に対しても、ある程度解答を提出しえたと思われる。

### 立憲主義の強化のために

最後に一つ付言しておきたいが、ここまでの本稿の議論にもとづくならば、「憲法は大法の垂迹であります」という発言を、単に憲法に対する法華経の優位を説いたものと解するのは、事柄の表層しか捉えていないことになる。

というのも、国法を絶対化し、国民の権限を制限することは、立憲政治の理念を否定することにはほかならない、という、昭和軍国主義への批判を聴きとってはじめて、この発言を十全に理解したことになるはずだからである。

現に牧口は、日中戦争勃発の翌月に発行したパンフレット『創価教育法の科学的超宗教的実験証明』（1937〔昭和12〕年8月）のなかで、こう述べている。

人間が人間を取締る法律や道徳では、綿密と嚴重を加へれば加へるほど、それを逃れる途が考へ出され、その方が常に一步づゝ進んで居るために、現世に於ける法網のみを恐れるために、悪をしないう程度のものに対しては、何らの權威も持たぬ事になつたのである。況して道徳の制裁などをや。<sup>(70)</sup>

法律をいくら厳しくしても悪を防ぐことはできない、まして既成の道徳は悪を防ぐだけの權威を持たない、と牧口はいう。そこで彼は、「善を保護する力」があり、「信じておこなつてゐるものを誹謗すると、忽ち現象が表はれる」だけの「制裁的威力」をもつ宗教が必要であるとし、法華経を推奨するのである<sup>(71)</sup>。

これは、「倫理道徳の最高至上の原理」を担うのは国家ではなく宗教である、という年来の主張をもって、天皇機関説事件後の日本の政策を批判したものである。彼の仏法信仰が「罰」を強調

<sup>(70)</sup> 『牧口常三郎全集 第8巻』、80頁。

<sup>(71)</sup> 『牧口常三郎全集 第8巻』、81頁。



した理由の一つはここにあったといえる。

また、日米開戦直前の論文「大善生活法即ち人間の平凡生活に」（1941〔昭和16〕年10月）を見てみよう。「大善生活」は、本章の最初に述べたように（「開戦直前の牧口」参照）、一言でいうと法華経や日蓮の教えに則った生活のことである。

大善生活といへば現在に於ては吾々の凡人の出来にくい非常徳の生活と想はれるであらうけれど、従来は君臣、親子、夫婦、主従、師弟等の間柄に於て上長者の言に絶対服従せねばならぬと言はれ、人に依つてゐた基準を革めて法に依れとなし、〔…〕釈尊最後の御遺誡に遵ひ奉る生活法と解すものといふてもよいであらう。

然らば昔の専制政治の生活を立憲政治の生活に革められた現在の政体の生活を意味するものと云ふて差支へなからう。果して然らば今更吾々が提唱するまでもなく、明治廿三年憲法發布以来承認し服従してゐる生活法を意識し強化する生活法に外ならないではないか。<sup>(72)</sup>

現在の「立憲政治の生活」を昔の「専制政治の生活」に逆戻りさせてはならない、そのためには立憲政治の生活法を「意識し強化する生活法」を浸透させねばならない、それが法華経にもとづく「大善生活」の意義なのだ、という問題意識がうかがえる。

だとすれば、牧口にとって法華経に対する誹謗は、とりもなおさず、立憲政治に対する誹謗を意味していたといつてよい。

さきほど牧口の「謗法国」という言葉を論じたさい、この言葉は大正期以降のリベラリズムを否定した昭和軍国主義に対する批判であろうと述べたゆえんである（本章「謗法国」とは何か」の項を参照のこと）。

牧口の仏法信仰は、立憲政治擁護と不可分離のものであった。この点でも、彼と昭和軍国主義との衝突は避けられなかったといえよう。

---

<sup>(72)</sup> 『牧口常三郎全集 第10巻』、16頁。（改行筆者）