

石橋湛山の日蓮論

望 月 詩 史

【はじめに】

【第一章 近代日本における日蓮論】

【第二章 現状批判としての日蓮論】

【第三章 危機の時代における日蓮論（一）】

【第四章 危機の時代における日蓮論（二）】

【むすび】

【はじめに】

近代日本の日蓮論といえば、田中智学や石原莞爾などに代表される「日蓮主義」^[1]がまず想起されるであろう。そして

それは「国家主義的な日蓮信奉」⁽²⁾であり、「国家主義に結びついでの日蓮主義運動」⁽³⁾と評価されることが多い。その印象は、未だ根強く人々の脳裏に刻まれており、それ故、ある人物の日蓮論を考察する場合、研究者は日蓮主義との相違を指摘することに主眼を置く傾向がある。

それは、近代日本を代表する自由主義者である石橋湛山（一八八四―一九七三）についても例外ではない。彼は、日蓮宗僧侶の息子であり、少年・青年時代を同じく日蓮宗僧であった望月日謙の下で約十年間過ごし、自然と日蓮思想の影響を受けてきた。⁽⁴⁾これは研究者の共通認識となっており、例えば姜克實は、「現世における個人意志の培養、生き方の形成、湛山の言葉でいえば『心臓の強い人間』性の養成の面において、日蓮から受けた影響がかなり深いといつて過言ではない」⁽⁵⁾と指摘し、また湛山が頻繁に『開目抄』を引用する点について「国の柱になろうとする志と、その志を果たすために必要とする堅忍不拔な遺志」⁽⁶⁾を得たと評した。また増田弘は、『開目抄』の引用について「日本という国家への親愛の情が根底にあった。その点で湛山はナシヨナリストでもあった」⁽⁷⁾と評す。

しかしながら、先行研究の方法論に対して疑問を抱くのは、先述のように、研究者の多くが日蓮主義（者）との相違に主眼を置く余り、⁽⁸⁾両者の共通点を見落している点である。これまでのように「日蓮主義者とは違う」という指摘は、湛山の日蓮論を一定方向から光を当てているに過ぎない。光の当たらない面を掘り下げること、湛山の日蓮観を正確に明らかにすることができるのである。では、その共通面とは一体何であるのか。それこそ愛国心（パトリオティズム）である。日蓮の強靱な愛国心の影響を、湛山も日蓮主義者も受け継いでいたということである。

なお湛山と愛国心に関しては、増田弘が、湛山は日蓮思想を通して「『立正安国論』的な護国の精神」「愛国主義」を習得し、また前述のように「日本という国家への親愛の情が根底にあった。その点で湛山はナシヨナリストでもあった」⁽⁹⁾と評していたが、このテーマは深く掘り下げられることなく今日に至っている。というよりも、そもそも湛山が愛国心

やナシヨナリズムなどと関連させて論じられることが少なかつた研究史的背景も指摘しなければならない。

本稿は、石橋湛山研究で残された課題の一つである愛国心の問題を明らかにする上での重要な糸口として彼の日蓮論に着目する。というのも、ある状況下で論じられた日蓮論は、彼自身の愛国心と密接な関係性があるからである。ただ、湛山の日蓮論の特徴はその点のみにある訳ではない。よつて、本稿では彼の日蓮論の基本的な特徴をまず指摘した上で、それから愛国心との関わりを論じていくことにする。

【第一章 近代日本における日蓮論】

第一節 高山樗牛と望月日謙の日蓮論

本章では、本稿の主題である石橋湛山の日蓮論を見据えた上で、近代日本における日蓮論を概観したい。まず注目したいのが、日蓮主義者の日蓮論である。もちろんこれだけでも一つの論考が執筆可能なほどの内容であることから、ある人物に着目して見ていきたい。それが日蓮主義者として評価される高山樗牛である。彼は、田中智学の『宗門之維新』に感化を受け、日蓮研究を志した。⁽¹⁰⁾ その高山は、「日蓮上人とはいかなる人ぞ」で日蓮の国家観について論じた。そこで彼が強調したのは、「日蓮は、今日の所謂忠君愛国主義に反対せり」、「日蓮の説を以て、国家主義と呼ぶは可也。然れどもそは全く理想上の意味に解すべし。今日の所謂国家主義とは相容れず」という点であつた。この論考が書かれた時点で、既に日蓮を国家主義や愛国主義と関連させて論じる風潮があつたことを示しているが、高山はそれらをしっかりとは区別して理解する必要性を説いたのである。彼によれば、日蓮は真理のために国家の存在を認めたのであり、その反対ではなかつた。つまり、「真理は常に国家よりも大」であり、「真理の爲めには、国家の滅亡を是認」したのであ

る。その証拠に、蒙古襲来時の日蓮の態度を挙げた¹²。また高山は、日蓮を「真正の愛国者」として認めていたが、そこでいう「愛国」とは、「生を此土に受けたるが故に、この国を思ふ」ことではなく、クロムウエルのように「上帝の摂理を負へる神聖なる撰民なりてふ、偉大なる信念に基」づくものを意味していた¹³。そして「偉大なる信念」に基づく愛国を日本で会得したのは、日蓮ただ一人と強調するのである¹⁴。

また高山は、同時代における日蓮宗が世俗に対して迎合的であり、「所謂国家主義によりて、自家宗門の昌栄を望みたる日蓮宗の俗僧等は、其の守護国家論と立正安国論とによりて、日蓮を一個の道学先生的愛国者に墮落せしめたるに慄らず、更に蒙古の襲来に対して、調伏の祈禱を行じたりとの事実を捏造して、国民の耳目を迎合せんと力む。荒誕無稽も亦甚しと謂ふべし¹⁵」と痛烈に批判したのであった。このような高山の主張を戸頃重基は、「高山樗牛は、日蓮の超国家主義的歪曲への最初の批判者として登場した。しかし彼は、早逝したのと、日本主義の迷信から完全にぬけだしていなかったのと、そして田中智学との関係を結んでいたことも手伝って、ついにその批判を貫徹せずに終わった¹⁶」と指摘したが、とはいえ高山の批判論は、無批判的に日蓮を国家主義や忠君愛国と結び付けて論じる風潮に警鐘を鳴らした点で評価されるべきであろう。

ところで、高山が批判を加えた日蓮宗関係者の中にも、世間に流布する「愛国者・日蓮」象に対して懸念を抱いていた人も存在した。その一人が、身延山久遠寺第八十三世法主であり、また石橋湛山の育ての親でもある望月日謙（一八六五―一九四三）である¹⁷。日謙と親交があった徳富蘇峰は、彼を「安逸をさらふと共に進取的で闘志満々、然も剛腹で清濁併呑の長所」を持った「稀に見る活動家」であり、また「非常に温情の方¹⁸」と評した。また「象牙の塔に閉ぢこもつてゐるやうな事はなく、進んで時代の先頭に立たうと努められてゐた¹⁹」と述べ、宗教家としての才智を高く評価していた。

晩年日謙は、「日本精神と日蓮主義——日蓮主義の動向——」²⁰の中で、日蓮と愛国について論じたが、まず彼は満州事変以来、日蓮を「愛國者として崇拜するものが多い」と指摘した。しかし、これは彼にとつて好ましい傾向ではなかった。なぜならば、確かに日蓮の遺文には至る所に「血を沸かす愛國の文字、肉躍る日本精神の文章が多分に盛られて居」たが、日蓮は決して「激情的愛國論者」ではなく、その本質は「平和論者」であり、常に「法華經主義の平和をもつて世界の不安を救ふといふ信念で動いて居つた」からである。つまり日蓮の愛國は、平和主義と表裏一体であつたということである。日謙はその証拠として「汝早く信仰の寸心を改めて速に實乗の一善に帰せよ、然則三界は皆佛國なり、佛國また衰へんや十方は悉く寶土なり、寶土に何ぞ壞れんや、國に衰微なく土に破壊なくんば身はこれ安全にして心はこれ禪定ならん」という『立正安國論』の一節を挙げ、これは「悉く信仰世界より出發して、眞理の國家を建設するにあつたので、その遠源は法華經の娑婆即寂光の理想から出發し、法華經の國家觀から來たものである。この法華經の國家觀たるものを忘れては、日蓮聖人の愛國主義は成立たぬ」と説くのであつた。

また「法華經の愛國主義から出發した日本精神の先覚者」として聖徳太子を挙げ、「太子が『争わざるを以て宗と為す』といふ絶対平和の心地から顯はれた皇道は飽くまで強い。湛々たる大洋の水が時あつては天を号すほどの波瀾あると同様に、平和の底には力強き愛國の結晶がある。人類愛の慈悲から送り出でた愛國の精神は如何なる巨弾も破ることの出来ない金剛信がある」と述べ、愛國と平和が密接不離であることを主張したのである。最後に日謙は、日蓮を「激情的愛國論者」として崇拜する日蓮主義者に向けて次のような苦言を呈した。「日蓮聖人の日蓮主義完成と、王佛冥合の戒壇建立の準備とは、更に日本人に教へたる、永遠の理想、日本精神の高唱ではあるまいか。永遠の理想に生ることを忘れた日本主義の台頭は日蓮聖人の拒否する所であつて眞の愛國者の態度ではない。我等はこの点において世の日蓮主義者に細心の注意を促したい」。

このように日謙は、日蓮が愛国者であることは認めるが、それは「激情的愛国」ではなく、法華經主義に基づく平和主義と密接不離のものと理解していた。それ故、愛国を過度に強調し、平和主義を全く看過している日蓮主義者の認識を問題として警鐘を鳴らしたのである。湛山も日蓮と愛国を結び付けて論じる（延いては自身の愛国心にまで展開する）が、その場合、彼は日蓮主義者の「激情的愛国」という解釈ではなく、日謙の理解と同様に平和主義に特長を置いた日蓮の愛国の本質を理解していたと思われる。

第二節 キリスト教主義者の日蓮論

次に注目したいのが、内村鑑三、植村正久、木下尚江、矢内原忠雄などキリスト教主義者による日蓮論である。というのも、彼らのような「異教・他宗派の立場の『日蓮論』が、むしろ時代を超え、立場の相違を超えて共感を生むであろう普遍性を内包」²¹していた点で、石橋湛山の日蓮論とも重なり合う部分があるからである。

キリスト教主義者の日蓮論の中でまず注目したいのが、内村鑑三である。彼は、「日蓮上人を論ず」と『代表的日本人』で日蓮を論じた。これらは一八九四年頃に執筆され、この時期の内村は日蓮に最も多くの関心を寄せていたようである。²²まず内村が着目するのが日蓮の独立心であり、「如何なる種類の庇護も彼には絶対に皆無」であった点を非常に高く評価し、皇室の庇護を求めなかった点を強調した。²³そして内村は、日蓮は独立的態度を堅持した仏教家として「日本仏教徒中唯一の例」であり、「これ以上に独立なる人を、余は我が国人の間に考へることはできない。実際、彼は彼の独立と独立によって、仏教を日本の宗教たらしめたのである。彼の宗派のみ独り純粹に日本的」と断言するのであった。²⁴このような日蓮の評価の背景には、依存心の強い同時代の宗教家に対する不信任感が影響していたと思われる。「彼の独立をまねよ。彼は宗義をひろむるにあたりて、富貴と威力とに依らず。彼は空海、最澄のごとく朝権の庇保にあずからず。

彼は精神の実力を知れり。彼は宗教の本体を解せり²⁵」との言葉は、まさに「外国宣教師の補助にあずからんとする宗教家」に対して向けられたものと理解できるだろう。

しかしながら、内村は日蓮の欠点を指摘することを憚らなかつた。彼は、欠点の第一として「寛裕」の欠如を挙げた²⁶。「宗教的寛裕」をキリスト教の「特産物」と理解する内村は、その欠如が原因となつて日蓮を「最も頑固なる宗派の設立者」とさせ、彼の精神は「宗派的精神」となつてしまつたと評したのである²⁷。後年、日蓮宗が多くの宗派に分派したことは、実は日蓮自身に原因があると認識していたのであつた。この点については、木下尚江も同様の見解である²⁸。そして欠点の第二として、「南無妙法蓮華經」の題目を挙げた。内村は、その題目は「倫理的に一の価値を有せず。法然上人の念仏を排撃して、これに換うるに彼の發明の題目をもつてせしは、一の迷信をもつて他の迷信に換えしにすぎず」と批判した。これは、例えば植村正久も、「日蓮の題目は、念仏宗の名号より打算し來たりたるものにあらざるか」、「日蓮すなわち題目の功德を唱道して、その行ない易きを示し、更に現世利益を加えて愚人を惑わせり²⁹」と同様に批判的であつた。ただ、その植村も「日蓮は非常に勇氣に富める人なりき。否むしろ剛愎極まれる人なりき」、「幾多の敵目前に立つも、凜として臆する色なく、風雪の中、激浪の上、断乎として衰えず。荒原の間友なきも寂寥を感じず、人家遠き処、食を絶ちて苦痛を訴えず。剛愎はすなわち志を遂ぐるの途ならば、我これを日蓮に見たりといわんと欲す³¹」と評しており、やはり内村同様に他人に依拠しない、その独立的態度を評価していた。

キリスト教主義者の日蓮論の中で、最も日蓮に批判的であつたのが、木下尚江である。例えば日蓮の『立正安国論』を、それは「日蓮の名を顕はしたるものも、日蓮の身を誤つたものも共に左の立正安国論であつた³²」と評し、また「日蓮が、種々の経文を引つ張つたり、古い論釈などを採し出して、教義や教理を説述することに貴重な一生を費やし、修羅ばかり燃やして、本然の發達をわれから妨害したことを、いかにも残念に思う³³」とも指摘した。しかしながら、木下も他の

キリスト教主義者と同様に日蓮に魅力を感じていた。木下の場合それは、日蓮に備わっていた宗教改革者としての「天分」⁽³⁴⁾であり、また「素質の偉大」、「勇猛の精神」⁽³⁵⁾であった。とはいえ、それらが充分に発揮されず、また使命半ばにして倒れたことを惜しむのである。

ところで、キリスト教主義者の日蓮論の中で興味深いのが、植村と内村がイタリアの修道士サヴォナローラと日蓮を重ね合わせて論じていた点である。植村は、両者の「預言の性質、応驗の類似」や「日蓮が瀧口に難を通れたると、サヴォナローラが処刑の時の事情やや相類する」⁽³⁶⁾と指摘し、内村も「僧日蓮の予言と最も相似寄りたるものは、伊国のフイレンツェの宗教改革者サボナローラの予言なり」と両者の類似性に言及した上で、「日蓮を東洋のルターと称するは不可なり。日蓮は東洋のサボナローラと称すべし」⁽³⁷⁾と説いていた。彼らはこのように論じることで、日本にも西洋の宗教学家に匹敵する人物が存在がしたことを訴えたのであろうか。

このようにキリスト教主義者による日蓮論は、日蓮の欠点を指摘しながらも、時の権力に媚び諂わず、確固たる独立心を貫いた点を高く評価する点で共通していた。そしてそこには、近代日本特有の日蓮と国家主義、偏狭な愛国主義の視点は皆無であった。戸頃重基によれば、日蓮と国家主義が結び付けられてきたのは、「二十年代の日清戦役から、三十年代の北清事変を経て日露戦役までおよぼ十年間の天皇制ナショナリズムの形成期こそ、日蓮像を国家主義化した時代」⁽³⁸⁾からである。そして戸頃は、日蓮を国家主義と結びつける論者は、日蓮の国家観を正確に理解しておらず、日蓮は国家を「おもに生活環境としての国土」⁽³⁹⁾と認識していたにもかかわらず、それを「ネーション」の意味で理解していたことが、「日蓮＝国家主義」という虚像を生じさせる原因であったと指摘した。なお網野善彦は、日蓮の「日本」認識の観点から、興味深い指摘を行っている。⁽⁴⁰⁾



以上、近代日本における日蓮論を概観してきた。ここで取り上げた日蓮論は、湛山の日蓮論を見ていく上で興味深いもの、つまり内容において重なり合う部分が見られるものに限定した。丸山照雄が指摘するように、キリスト教主義者の日蓮論が、「体制のイデオロギーの限界でしか生きることはでき」ず、「日本帝国主義の消長にからめとられる命運」であった日蓮論とは一線を画していたことから、湛山のそれと類似点が見受けられると考え、偏りがあることは十分承知した上で、彼らの日蓮論を取り上げた。また、高山樗牛の日蓮観、特に日蓮の愛国に関する理解は、湛山と重なり合う部分が見られた。なお日蓮主義者とキリスト教主義者という点でいえば、例えば前者の代表的存在として挙げられる石原莞爾^②であるが、彼の世界最終戦論は、日蓮の遺文により自身の理論の正当性に対する確信を得たと述べている。つまり石原は、まず日蓮を「予言者」と理解していたのだが、これは実は日蓮をイタリアの修道士サヴォナローラとの共通性を指摘したキリスト教主義者（植村正久・内村鑑三）の認識とも符合する面がある。予言者・日蓮という認識は、湛山には皆無である。

このように、近代日本における日蓮論を見ると、思想的立場を異にする人々の日蓮観が一致する場合が少なくない。日蓮を独立の人、権力に抵抗した人として高く評価するキリスト教主義者の見方は、湛山にも見られ、一方で、真の愛国心を持った人として評価する高山の認識とも符合する。

【第二章 現状批判と日蓮論】

前章では、近代日本における日蓮論として、湛山の日蓮論を視野に入れて、高山樗牛、望月日謙、キリスト教主義者の日蓮論を取り上げた。本章以下では、湛山の日蓮論を考察するが、宗教家でなく、言論人でありエコノミストである

湛山が、何故日蓮に言及したのであろうか。そこには何等かの意図が含まれていると考えられるが、それこそ「現状批判」であった。つまり、政治社会経済その他の情勢を批判する目的で、手段として日蓮論が展開されたということである。この点に彼の日蓮論はまず特徴付けられる。

ところで、現状批判を意図する日蓮論は、既に中学時代の校友雑誌に掲載された若き日の湛山の文章にも見られる。「消夏随筆」(『校友会雑誌』第十三号)と題した文章の中で、彼は日本の仏教界の墮落した現状を批判した上で、「仏教家でも、昔は随分偉大なる人物が沢山あつた。随て其人に依つて弘通せられた当時は仏教も活きた勢力を有つことが出来た⁴⁴⁾と述べ、その中でも日蓮を崇めると言う。そして湛山は、日蓮はまさに「血と涙とで出来た様な人」であり、様々な権力による圧迫を受け困難を経験しても、それに決して屈することがなかった彼の態度は「吾れ吾れ薄志弱行の士の教訓」になると評し、『開目鈔』を引用した。それから最後に次のように説く。「吾れは、斯の様に血と涙とを以て、国のために尽す様な人物を是非現今日本の社会へ欲しい。宗教界にせよ、政治界にせよ」⁴⁵⁾。

この時点で、日蓮は湛山にとって模範的人物(日本人)として認識されており、それ故、彼に優るとも劣らない人物の登場を宗教界のみならず日本社会全体に期待したのである。実はこうした論調は、その後の彼の日蓮論の基本的なスタイルとして確立するのである。また私が注目するのは、「国のために尽す様な人物」の出現を期待していることである。こうした主張も、湛山の日蓮論の一つの特徴を成すのだが、この傾向が既に中学時代に見られたのであった。

第一節 『東洋時論』時代の日蓮論

中学卒業後、早稲田大学に進学した。そして東洋経済新報社に入社したのだが、当初は『東洋時論』(以下『時論』)の記者として活躍していた。『時論』は、一九一〇年に『東洋経済新報』(以下『新報』)の姉妹誌として創刊された「オ

ピニオン・マガジン」であり「明治初期の政論雑誌に通じる操志のたかい雑誌」であつた⁴⁷。その内容は「日露戦後における民主主義的潮流の中でも最先端の問題意識と水準を示した⁴⁸」。社会・文芸論の担当ということもあり、この時期の彼は、宗教論も幾つか執筆しているが、それらは当時の仏教界に対する批判的見地に立ったものであつた。例えば、救世軍を「社会事業と云う偶像を拜せる偶像教徒」と痛烈に批判した文章（女学生の反抗、武力的戦争の廃止、救世軍の墮落）、『時論』一九一一年七月号「食堂会議」で、彼は、「近頃我が邦の仏教徒が又人気取りの為に稍々社会事業に手を出さんとするの形勢あるを看て、予め彼等に警告する者である」と述べた上で、「宗教本来の面目は飽までも霊の救済になればならぬ。彼等仏教徒や基督教徒、須く先ず自らの霊を救い、他の霊を濟うの工夫を立てて而して後に社会事業を企てよ！」と説くのであつた。

しかしながら、ここでは日蓮には言及しない。『時論』で湛山が初めて日蓮を論じたのは、管見の限りでは「宮内官と地方官吏」（『時論』一九一一年九月号「食堂会議」）である。この文章は、まさにその後の湛山の日蓮論の方向性を如実に指し示す内容であつた。つまり、痛烈な現状批判の意図が込められて展開されたということである。ここで彼は、日蓮が佐渡から戻つてきた際の出来事に触れる。曰く「日蓮のゆるされて佐渡より帰るや、平左衛門頼綱なる者、曾て極力彼を圧迫せんとしたりに似ず、言を和げ上意なりと伝えて曰く、若し師にしてその鋭鋒を少しくひかえ給うに於ては、即ち一字を建立し、寺領を付し、以て祈願所とせらるべしと。日蓮答えて曰く、『王地に生たれば身をば随へられたてまつるやうなりとも心をば随へられたてまつるべからず』と。日蓮の偉大は最もよくこの瞬間に於て發揮せられた（中略）日蓮は依然として日蓮であつた。敢然として『心をば随へられたてまつるべからず』と拒絶した。このように述べた上で、湛山は日蓮を「心の自由を愛した勇者」だつたと評したのである。そして眼を同時代に向けて、「吾輩常に思う。人若しこの日蓮の意気なくんば、宜しく不平の声など挙げぬがよい、当代に反する言論などせぬがよいと。僅

かの金や人情に縛られて節を売り、説を曲ぐる現代の学者、宗教家、政治家、評論家、教育家は宜しく日蓮の『心をば随へられたてまつるべからず』の一句を日に三唱するがよい」と墮落した日本人に警鐘を鳴らしたのである。このように彼の日蓮論が、単に仏教界にのみ批判の矛先を向けていた訳でない点にも、その特徴を指摘することができる。

ところで、先述のように『時論』の性格上、宗教論にコミットする機会の多かつた湛山であるが、彼にとつて宗教とはあくまで人間生活における手段として位置付けられていた。これは湛山の思想・哲学の支柱ともいふべき「欲望統整」⁽⁴⁹⁾哲学の影響が反映されているのだが、目的は人間の欲望の統整そしてその実現にあるのであり、その手段の一つが宗教であるという認識なのである。だからこそ、その手段が墮落しては、人間生活そのものにも悪影響を与えかねないというのが、湛山の宗教批判の最大の理由であった。

第二節 『新報』時代の日蓮論

一九一二年に『時論』が廃刊し、『新報』に統合されたことで、湛山は『新報』の記者として再デビューした。『新報』は経済・政治論を中心としており、大学時代、文学科哲学科に在籍し、また早稲田大学特待研究生時代⁽⁵⁰⁾も宗教研究科に在籍していた湛山にとつては、一見すれば畑違いであった。しかしながら、この転機が、湛山をして近代日本を代表するリベラルとして名を残すこととなったのである。彼は、独学で経済学を会得したが、その端緒は『時論』時代に遡る⁽⁵¹⁾。

『新報』記者として湛山は、言論を武器に政治・経済の問題点に鋭く切り込んでいった。そしてそれは、原則として例外を認めなかった。もともと天皇制に関しては、確かにその廃止を視野に入れた主張は戦後も含めて一度も展開されなかつたが、その在り方を巡つては、同時代のリベラルの中では特異な改革論も展開していた⁽⁵²⁾。また彼は、日本の悪い

習慣として、何かにつけて「皇室を口にすること」や「忠君愛国」を口やかましく唱える点を挙げたが、これを英国やドイツ国民と王室との関係に言及しながら、「彼の国民が心で皇室を思い、口数をきかずに忠君愛国の実を挙ぐるに反し、我が国民が、無暗に言葉で喧しく云う」(『新報』一九一六年八月二十五日号「小評論」)と批判した。そして何かあればすぐに天皇・皇室を口にする心掛けでは、日本は今後の「発展の見込みはない」とも警告も発したのである(『新報』一九一七年二月五日号「小評論」)。さらに日蓮の言葉に言及しながら、日本では「言葉で喧しく云ふ」(「忠君愛国を「口で読む」ばかりで「心」(「忠君愛国を「心で読む」)に欠け、まさに「似非忠君愛国」と一蹴したのであった(『新報』一九一六年八月二十五日号「小評論」³³)。

このように天皇制の下における盲目的な忠君愛国にも批判の矛先を向けたのだが、それは真理や正義を徹底的に追求しようとする熱情が失われるからである。言論の自由や代議政治制度を獲得した日本は、外面的には日蓮が生きた時代よりも恵まれているはずであるにもかかわらず、実際はそうではない。むしろ、権力に対して迎合もしくは無批判的態度を取っているに過ぎない。こうした現状を湛山は決して看過することができなかったのである。だからこそ、彼は常に政治・経済論と同時にそれらの主体である人間の在り方を日蓮を引き合いに出しながら問い続けたのである。その意味では、彼の日蓮論は人間論(日本人論)にも展開していく。例えば、「狗犬の僧尼」(『新報』一九二九年十二月十四日号「時評」)では、「今日此文(注——「松野殿御返事」)を讀みて、我こそは日蓮の云う狗犬の僧尼、法師の皮を着たる畜生ならずと心に断言し得る僧侶牧師宗教家が果して幾人かあろう(中略)我は狗犬の教育家ではない、我は狗犬の政治家ではない、我は狗犬の実業家ではない、我は狗犬の記者ではない、と心に恥じずに云い得る者が亦幾人かある」と問い掛けている。まさに人間論として日蓮を論じているのである。

ところで、一九二一年に日蓮の生誕祭が、大々的に執り行われたのだが、湛山はこの際に書いた日蓮論(『新報』一

九二一年二月二十六日号「小評論」の中で、日蓮の「思想に、果して何れほどの深みがあったかは、問題」と述べながらも、「日本が曾つて産せる人物中、確かに異彩を放てる一個たるを疑わない」と評した。また日蓮が「時の政府及権門から極端な圧迫を蒙つたに拘らず、敢然として其主張を枉げず、遂に一宗を開いた意氣と結果」については大いに参考にする必要があり、「単に之を七世紀の昔の事とのみ云い難い感が深い」と説くのであった。その理由として、日蓮が法華經を唱えたことで幕府から迫害を受けたことは、あたかも「大正の今日、新思想を主唱する者が、或は壯士に襲われ、或は牢獄に投ぜらるると、甚だしくよく似ておる」からであるという。このように日蓮の存在を湛山が生きた時代の何かに置き換えて論じる手法は、彼の日蓮論の一つの特徴でもある（戦時下では、自分自身を重ね合わせることとなる）。この文章は、言論弾圧に対する批判に主眼が置かれており、つまり前述のように、日蓮を新思想の主導者に置き換えて論じていたことから明らかなように、共産主義者や社会主義者その他に対する言論弾圧を非難したのである。

では何故、日蓮を論じる必要があったのか。その理由は、次の一文に示されている。曰く「日蓮の事蹟に就て考うべきは、政府の干渉も、諸宗の迫害も、結局、日蓮の宗義の流布を阻むことが出来ななだことである」。すなわち、「政府其他が権力、暴力を以てした圧迫は、何の効果も挙げななだ」ことを、歴史的に証明しているということである。湛山は、思想が流布するもしないも、それは思想それ自体の価値如何にあり、価値があれば圧力を加えたとしても流布を防ぐことは困難であり、一方で価値が無いものは、自然と淘汰されると理解していた。そしてその場合、権力が圧迫するまでもなく、社会から消え去るのである。このことを示すために、湛山は日蓮を論じたのであった。

このように、権力による迫害や弾圧を批判するために、また如何にそれらが無意味であるかを証明する意図で、日蓮を論じたのであった。手段としての日蓮論という性格が表わされている典型的な文章である。

また一九三一年には、日蓮の六五〇年忌が開催された。ここでも彼は、盛大に会が催されたことは、日蓮の思想に現代的意義があることを証明していると指摘し、また「彼が信ずる所を宣布する為めには如何なる迫害をも物とせず、屢々死に直面しつつ、遂に一生屈せざりし其精神が今日の彼等に或何物かを強く教ゆる所あるを感じた」と論じた（「真に国を愛す道」、『新報』一九三二年十一月十四日号「社説」）。そして「一生屈せざりし其精神」の顕在化として、まず『開目抄』の一節を引用した。それから日蓮の「王地に生たれば身をば随へられたてまつるやうなりとも心をば随へられたてまつるべからず」との言葉に触れて、この態度は確かに「一個の狂信者の言動に過ぎず」と評価されるかもしれないが、日蓮が自身の信仰や真理を枉げずに、権力にも恐れず、「我れ日本の柱とならん、我れ日本の眼目とならん、我れ日本の大船とならん等と誓ひし願破るべからずとせる意気を、記者は今日の我國民、就中世を憂うる学者、評論家、識者の人々に持つて貰いたいと願う」と説くのであった。このように湛山は、日蓮の生誕を祝うことを契機として、その精神を吸収する必要性を強調したのである。こうした主張は、彼のプラグマティズム思想に因る所が極めて大きい。とはいえ、この文章も言論の自由が失われている現状に対する批判としての性格は全く色褪せていなかった。

しかしながら、言論統制が強化される一九三〇年代後半になると、彼の日蓮論は変化を見せる。それは、湛山自身の境遇と日蓮のそれを重ね合わせて論じる傾向が見られるようになるということである。この点は次章で明らかにするが、ただ現状批判の手段としての日蓮論という性質が全く失われた訳ではない。例えば「強大なる政治力の発現を望む」（『新報』一九三八年三月十二日号「社説」）では、『開目抄』の一節を引用した上で、「我國の今日は実に此の覚悟と意気とを持つ政治家が必要」と説いた。また国家総動員や挙国一致というものが、口々に唱えられているが、それには具体性が伴っていないことを、日蓮を引用しながら批判した（「政府は果して真に國民に協力を求めているか」、『新報』一九三八年四月十六日号「社説」）。さらに、言論の自由が束縛される状況に対する批判論として書かれた「言論報道の

自由」(『新報』一九三九年九月十六日号「迂俠漫言」)では、「自己の価値に確信を持つ者は、決して社会の批判を恐れない」として、日蓮を引き合いに出すのだが、つまり言論弾圧を行う権力側の態度は、「自己の価値に確信を持」たないからこそ、「社会の批判を恐れ」て、そのような行為を為すのであると痛烈に批判したのである。そして日蓮は、確かに排他的であつたかもしれないが、他宗その他からの批評を恐れず、むしろ自ら討論を行ったことに触れ、それは「自己の主張に対する深き信念があつたからだ」と評する。それから『開目抄』の「なんどの種々の大難出來すとも、智者に我義やぶられずば、用じとなり」に注目して、「我義を破るかも知れない智者の現れ来ることを少しも恐れていないと同時に、又智者に我義が破られても、尚お自説に執着したいなどと云う卑しい根性は毛筋ほどもない」と述べ、そうした日蓮の態度と、権力を用いて他者を迫害して、自身の立場を保守しようとする権力者との歴然たる差を強調したのである。⁽⁵⁴⁾



以上述べてきたように、湛山は現状批判の手段として日蓮論を展開しており、それが彼の日蓮論の特徴を成していた。そしてそれは、敗戦直後にも展開される(第四章第一節参照)。現状批判の手段としての日蓮論という性格は、彼の日蓮論の中核を成していたといえるであろう。また彼の日蓮論は、人間論的意味合いも強く含まれており、特に権力に対して独立を保つた日蓮を非常に高く評価していた。さらに言論の自由を求める際も、メディア側の墮落した態度を批判する為に日蓮の徹底した抵抗精神を持たなければならぬと説くのである。

湛山は、常に手段と目的を明確に区分⁽⁵⁵⁾して日蓮論を展開し、またそれを通じて、手段が目的化することに警鐘を鳴らし続けたのである。ただ、実は湛山にとって現状批判も、終極の目的である人間の幸福の実現のための手段に過ぎなかった。このように考えると、日蓮論は人間の幸福を実現する為の手段として位置付けることができる。こうした手段と

目的の区分は、湛山の言論を考察する場合、常に念頭に置いておかなければならない。

【第三章 危機の時代における日蓮論（一）】

私は最初に、湛山の日蓮論を明らかにする上で日蓮主義者との相違を指摘することに主眼が置かれていた先行研究に対して疑問を示した。そして、両者の共通性として愛国心を挙げた。もともと本章では愛国心の比較論を目的とはしていない。むしろそれを考察する前提として、湛山の愛国心に関する一つの見解を彼の日蓮論を通して浮かび上がらせた。なお強調しておきたいのは、日蓮思想が彼の愛国心の形成に影響を及ぼしたということではなく、彼の愛国心が刺激された時に、日蓮を論じる時期があり、また日蓮を論じることで自己の愛国心を鼓舞していたことである。こうした性質を持った日蓮論は、第一に一九三〇年代後半から四〇年代前半、第二に一九五〇年代前半に展開された。これらの時期の日蓮論を見る前に、一九三一年に湛山が書いたある日蓮論に触れておきたい。

一九三一年九月に発生した満洲事変は、湛山にとって苦難の開始を告げるものであった。事変の発生を受けて「満蒙問題解決の根本方針如何」（『新報』一九三二年九月二十六・十月十日号「社説」）を執筆した。ここで彼は、反日運動が中国で高まる状況に理解を示し、満蒙問題解決の要件として「支那の統一国家建設の要求を真つ直ぐに認識」することを挙げ、余計な干渉は逆効果を生むだけであると警告を発した。また国内における満蒙領有論を否定し、経済的利益は「平和の経済関係、商売関係で、優々目的を達し得」、また満蒙を国防の第一線とすることは、「英国が、其国防を全くするには、対岸の欧大陸に領土を有せねばならぬと説くに等しく」、「我輩細亜大陸に対する国防戦は、日本海に手十分だ。万一の場合若し之が守れぬほどなら、満蒙を有するも蓋し無益」と反論したのである。

このように満州事変を痛烈に批判した湛山は、「真に国を愛す道」(『新報』一九三二年十一月十四日号「社説」)を執筆した。ここではまず、日蓮が「信ずる所を宣布する為めには如何なる迫害をも物ともせず、屢々死に直面しつつ、遂に一生屈せざりし其精神が今日の彼等に或何物かを強く教ゆる所あるを感じた」と執筆の動機を明らかにした。そして、日蓮の言動は「狂信者」とされるかもしれないが、「其信ずる所を述ぶるが為めには、如何なる権力にも恐れず、而して我れ日本の柱とならん、我れ日本の眼目とならん、我れ日本の大船とならん等と誓ひし願破るべからずとせる意気を、記者は今日の我國民、就中世を憂うる学者、評論家、識者の人々に持つて貰いたいと願う」と説いた。また言論の自由が失われつつある原因を、「我学者、評論家、識者に、或は新聞其他の言論機関の経営者に、自己の信ずる所を憚る所なく述べ、以て国に尽すの勇氣が六百五十年前日蓮の有したその百分の一も存せざることにより」と批判した。つまり、本来主張すべき事を主張しないことが、権力の横暴を生み、結果として言論の自由が制約される事態を生じさせたということである。ジャーナリズムが担う「権力監視」が機能不全を起していることが、結果として自らの首を絞める状況を招いたというこの批判は、ジャーナリズムの本質を問いかけるものであった。

また湛山は、「自任愛国者」に批判の矛先を向けた。湛山によれば、彼等は「彼等の信条を國民に強制することを以て、国を愛する道だと誤っている」と指摘し、「其偏狭なる態度は、国を危うくする最も大なるものとして排撃せざるを得ない」と批判したのである。では湛山の考える「真に国を愛す道」とは如何なるものであったのか。それは、「如何なる権力にも恐れず、而して我れ日本の柱とならん、我れ日本の眼目とならん、我れ日本の大船とならん等と誓ひし願破るべからずとせる意気」と覚悟、そして「自己の信ずる所を憚る所なく述べ、以て国に尽すの勇氣」を持ちながら、自己の信条を強制しない、つまり「心の自由」を愛することであった。確かに抽象的であり、具体性に欠くが、これは彼の考える「真に国を愛す道」の骨格を成す基本的な態度である。

そしてこの態度を堅持した代表的人物が日蓮であると湛山は理解していたのである。それから彼は「自己の価値に確信を持つ者は、決して社会の批判を恐れない」と評した上で、日蓮が他宗から批評を受けることを恐れず、また自ら討論を行ったことを強調した。このことは、後の湛山の言葉を借りれば、日蓮が自己の信念に絶対的な確信を抱く一方、「智者に我義が破られても、尚お自説に執着したいなどと云う卑しい根性は毛筋ほどもない」ことを示していたということである（『言論報道の自由』、『新報』一九三九年九月十六日号「迂俠漫言」）。

湛山が、「真に国を愛す道」と題した文章を執筆することは意外な印象を与えるかもしれないが、個人は団体無くして生活できないと考え、一九一〇年代前半から晩年まで個人と団体の関係論を説いてきた湛山にとっては、国家の存在それ自体は否定すべきものではなかった。よって、愛国心も必要と理解していた。けれども既存の愛国心に対しては否定的であり、それ故に「真に国を愛す道」とは何かを論じたのである。

一九三七年七月、盧溝橋事件が発生し、これを契機に日華事変が勃発した。そして一九四一年十二月、日本はハワイ真珠湾に攻撃を仕掛け、大東亜戦争が開戦した。日華事変以降、言論統制は厳しさを増していったが、四一年末までに東洋経済新報社は、「警告、注意、削除、発禁など記録されているものだけで七〇件以上の処分」を受けたとされる。⁵⁶ このような状況下において、湛山の主張にも変化が見られた。それは政治論から経済論、とりわけ経済理論に重点を置き、それを通して批判論を展開する方法を採ったからである。他方で、植民地放棄や軍備撤廃論という大正期の湛山の代表的な主張は、既に一九二〇年代後半から影を潜め、この時期の彼の主張から、理想主義的色彩はほとんど失われていた。

この一九三〇年代後半の湛山の日蓮論には、彼の愛国心が反映されている。また、日蓮を論じることでも自らを鼓舞し、権力に抵抗する原動力となっていた面もあったが、その際に彼は自らの境遇を日蓮のそれと重ね合わせていたのであ

る。それは東洋經濟新報社の社長として、一人の経営者として、戦時下において苦難に陥つた一人の人間の葛藤を端的に示していた。彼はこの時期、苦悩し、動揺していたのである。それがこの時期の日蓮論に見られる。先行研究では、「悩みや動揺のない、首尾一貫した信念の人としての石橋が描かれる傾向が強」⁵⁷⁾かつたが、それは必ずしも事実とはいえない。湛山の揺らぎ、動揺にこそ、彼自身の愛国心を紐解く鍵がある。安易に「首尾一貫」したなどと評価することは、そうした問題を見落とす結果を生じさせ、また湛山を理想化させることにつながりかねない。苦悩する湛山は、そういう時にこそ日蓮に回帰するのであり、そして自らを日蓮に重ね合わせながら、自らの態度は決して間違っていないことを再確認するのである。以下では、それらを示す文章を見ていきたい。

経営者として苦境に立たされる湛山は、社員に対して、「何時も『社会の爲めにお役に立つ』と云う気持でやらなければならぬ」（『社員会雑話』、『東洋經濟社内報』一九三九年九月二十二日号）と説きながら、法華經のみが日本を救うという「大信念」を持つて活動した日蓮を引き合いに出しつつ、次のように話した。「我々も亦、法華經ではないが、真に日本を救う正しい道を説く事を天職と考え、其の気持で雑誌を作っているのである。即ち日本の柱となり、日本の眼目となり、日本を救う大船とならん、と云う心構えで、評論し、営業している」。このような心構えで評論活動を行う湛山にとって、『新報』の評論こそが「真に日本を救う正しい道」であり、それが「日本の柱」としての己に課せられた責務と理解していたのである。だからこそ、同時代の言論機関に対して湛山は非常に不満を抱くのである。曰く「今までの言論機関は、多くは筆を曲げ、良心に恥ずるようなやり方を致しておつた。歴史を態と曲げてまで、世に阿ねる。たまたま良心を曲げ得ぬ者は黙っておる。実に慨げかわしい有様であります」。このように、権力に迎合することはもちろん、沈黙を守る人々に対しても批判の矛先を向けたのである。

しかしながら、このような態度が「真に日本を救う正しい道」として適當でないことを強調する湛山であるが、これ

を彼自身が確信を持って述べていた訳ではない。言い換えれば、彼も揺らぎながら、また動揺する中で主張していたということである。それは次の一節から明らかである。「少なくとも自分は最悪の場合に立ち至るとも主張は曲げませぬ。立場も変えないつもりである。一種悲壮な決心さえ懷いています。自分が鎌倉小町の日蓮上人辻説法の靈跡にお参りする毎に感ずるのは、日蓮上人のあの偉大なる不退転の決心である」。湛山は、日蓮のように「不退転の決心」を持ちたいと思いつけていたが、それは決して簡単なことではなかった。彼自身が述べたようにそこには、「悲壮な決心」があったのである。

こうした発言の背景には、先ほども述べたように、言論統制の強化があったことを念頭に置いておく必要がある。けれども、当時の湛山はそれに優るとも劣らない事態に苦慮していた。それが「内部の動揺」である。湛山は当時を回顧して曰く、「時の勢いは恐ろしいもので、若い優秀な記者諸君がその時勢に押し流されて、いつの間にかファッショ的思想の持主に変」った（「清沢洌君の思い出」、『新報』一九五四年七月十七日号）。彼は、内部の思想的動揺を防止し、可能な限り新報の論陣を強く自由主義的に押し通すために、顧問制や評議員会制を導入したのである。前者は、一九三八年五月に設けられた。これは、「日本と世界の情勢に対応して、外部有識者の識見を本誌編集に積極的に生か」すことを目的としていたようだが、その具体的な運営などについては明らかではない。⁽⁸⁾ 後者は、一九四一年三月に設けられた。湛山はその目的を次のように語った。「予て我が社の精神に共感せる論壇の有力諸氏に、従来よりも一層密接なる関係を結び、隔意なき助言を与へて貰うと共に、我が社の論陣研究陣の指導方針を評議」することにより、評議員には「我が社の編輯会其の他の研究的諸会合にも出来る限り出席し、且つ不断に専門的問題の指導及び執筆をも願ふ」としている。⁽⁹⁾

このような背景があった上で、「悲壮な決心」という発言がなされたのであった。そしてこの社員会での席上、湛山

はさらに「日蓮上人のかかる苦難に較ぶれば、まだまだ自分ごときは愛国心が薄い。誠に申訳ないと考える」とも述べた。何故彼は「自分ごときは愛国心が薄い」という言葉を発したのであるうか。この発言こそ、彼が愛国心によって、揺らぎ、動揺していたことを如実に示しているように思われる。というのも、戦後、彼が公職追放に処された際に「私の公職追放に対する見解」の中で次のように記しているからである。「私は予て自由主義者である為に軍部及び其の一味の者から迫害を受け、東洋経済新報も常に風前の灯の如き危険にさらされている。併し其の私が今や一人の愛児を軍隊に捧げて殺した。私は自由主義者ではあるが、国家に対する反逆者ではないからである」(「私の公職追放に対する見解」)。この「私は自由主義者ではあるが、国家に対する反逆者ではない」と「自分ごときは愛国心が薄い」という言葉は、本人が無意識の所で連関している。彼は確かに、国家の方策を誤ったものと理解し、批判的立場を一貫して採ってきた。けれどもそれは、「日本の柱」という強い自覚を抱く湛山にとって、そのことが「真に国を愛する道」であり、正しき愛国者の態度であると認識していたからである。ただ一方で、「国家に対する反逆者」となることは彼の意図するところではなかった。だからこそ彼は「国家に対する反逆者」となることを恐れたのである。満洲事変以降の湛山の変化について、これまでも盛んに議論されてきたが、それはこのような彼の葛藤が影響していたのではないだろうか。米原謙は、この変化について、「かれ自身の愛国心と新報社に対する権力からの圧迫が複合したものだつたように思える」と指摘している。⁽⁹⁾「愛国」と「反逆」の狭間で、湛山は動揺を見せたのである。だからこそ、湛山は日蓮のような「不転の決心」を持たなければならないと自分自身に強く言い聞かせたのである。

このように考えると、「自分ごときは愛国心が薄い」という発言は、次のようにその真意を推測できる。つまり、言論弾圧を回避する為に、婉曲表現を用いて表面上は時局に迎合する偽装をしたが、それは「真に日本を救う正しい道」ではなかったことを自覚した。言い換えれば、権力の弾圧に対して徹底的な抵抗を貫徹し得なかったことに対する自責

の念の表明であつたということである。だからこそ、「悲壯な決心」を抱く湛山は、以下のように決意を表明したのである。

(一) 「私は自分の正しいと信ずる主張、言説の爲めに、今後如何なる圧迫、艱難が身の上に降りかかつて来ようとも、之は甘んじて受けるつもりです」

(二) 「如何なる事があつても、東洋経済新報を亡ぼす事は私としては出来ません。だが然うだからとて良心に恥ずるところを書き、国の爲めにならぬ事を書かねばならぬ位いならやめた方がよい。右の如く自分は覚悟している」

(三) 「日蓮上人は我れ日本の柱とならん、我れ日本の眼目とならん、我れ日本の大船とならんと云われたが、此の精神が必要である。東洋経済新報がつぶれば、日本は滅びるのだ、という自覚があつてこそ、我々の仕事は意義があるのである」
(前掲「社員会雑話」)

けれどもこの決心も空しく、その後事態は更に悪化し、ついに大東亜戦争が開戦したのである。この頃、社内において「石橋退陣論」が声高に叫ばれるようになった。元々は社員同士の人間関係のもつれが、主たる要因であつたが、それが「石橋退陣論」にまで波及したのである。『東洋経済新報社百年史』には次のように記されている。「(一九四一年)二月ごろから根津編輯局長は石橋に対して、情報局や出版文化協会(文協)の会議におけるわが社への険しい空気を伝えていたが、七月になってナチス経済論を批判した石橋執筆の本誌(五・一〇〜六・一四)が問題化していること、文協専務理事飯島幡司(元朝日新聞出版局長)から石橋退陣論が望ましいと示唆をうけたことなどを報告した。根津はこのころから、用紙の削減をちらつかせる情報局官僚の言動や、孤立を深めつつあつた当社の言論に危機感をつのらせ、

自由主義を堅持する石橋の引退に社の活路を見いだそうとする心境になっていった⁽⁶⁾。このような状況を目の当たりにして湛山は、改めて権力に対する抵抗を継続することを決意し、「世間が動揺しているから、自分も動揺すると云うのでは、『東洋経済新報』は指導者ではない」、「私共は日蓮上人と同じ程の堅き信仰を以って自分の道に進みたいですが、凡夫の悲しさそこまでは行きません。併し苟くも言論、思想の業に従事しているものは、日蓮上人の気魄の一端なりとも持たなければいけないだろうと思うのであります」（『創立四十八周年記念講話』、『東洋経済社内報』一九四二年十二月二十八日号）と述べたのであった。

湛山は、苦難に陥る時にこそ日蓮を論じ、そして自身の境遇を日蓮のそれに重ね合わせることで、再び立ち上がるのである。一九四三年の「創立四十九周年を迎えて」（『新報』一九四三年十一月十三日号）では、以前のように動揺を見せた湛山とは異なり、徹底的に権力と抵抗する姿勢が示され、そしてその姿勢こそが「真に国を愛するの道」であるという確信が漲っているのであった。まず彼は、東洋経済新報の役割を「言論に依って国運の興隆に寄与すること」であると明言したが、その際に強調したのが、「理由無き外部からの要求に倉皇屈従し、迎合するが如きは、如何なる場合に於ても断じて国運の興隆に寄与する行動ではない。雑誌の発行はそれに依って便宜を加え得るとするも、東洋経済新報は精神的に亡びる」という点であった。この時点では、もはや「悲壮な決心」を抱くことを表明していた湛山とは一線を画している。「不退転の決心」を抱いた湛山は、「理由無き外部からの要求に倉皇屈従し、迎合する」ことを拒否することが、「国を持つ柱」である者の「国家への御奉公の覚悟」であるという確信に至ったのである。

このように戦時下の日蓮論には、湛山が愛国心によって揺らぎ、また苦慮する姿が反映され、その葛藤が滲み出ていたといえる。そしてそれはまた、彼の主張の変化を生じざる要因ともなった。これは、言論統制下におけるテクニクとして、婉曲表現を行ったという表面上の変化ではない。事実として彼はその主張、立場を変化させたのである。けれ

ども、一九四二、三年頃から彼は再び本来の立場に回帰するが、この段階で彼の主眼は戦後復興に置かれていた。つまり、敗戦の可能性をかなり自覚していたということである。実際に一九四四年十月頃、石渡荘太郎蔵相の進めで大蔵省内に設置された戦時経済特別調査室の委員となり、その二十数回の会合の中で湛山は、日本の敗戦を前提とした戦後経済政策について提言した。

危機の時代において、湛山の愛国心が刺激され、そしてそれが原因で揺らぎ、また動揺を見せた。ただ、彼はその際に日蓮に自身の境遇を重ね合わせることで、その動揺を見事克服したのであった。

【第四章 危機の時代における日蓮論（二）】

第一節 敗戦直後の日蓮論

一九四五年八月十五日午後三時、疎開していた秋田県横手の経済倶楽部会員を前にして湛山は、「大西洋憲章や、ポツダム宣言に現れた連合国の対日方針について語り、また日本の経済の将来の見通しを述べて、心配は少しもないから、安心して日常の業務を励むようにと講演」した。⁽⁸²⁾翌日には、各地区の常会幹部を前にして、より具体的⁽⁸³⁾に今後の方針について語り、日本は敗戦によって打ちひしがれている場合ではないことを強調し、日本の未来は苦難はあるが希望も存在していると鼓舞したのである。

ところで、湛山は八月十八日の日記に「考へて見るに、予は或意味に於て、日本の真の発展の爲めに、米英等と共に日本内部の逆悪と戦つていたのであった。今回の敗戦が何等予に悲みをもたらさざる所以である」と記していたように、敗戦を全く悲観的に捉えておらず、むしろ「更正日本の針路」(『新報』一九四五年九月一日号「社説」他)や「五事御

誓文と欽定憲法に帰れ」（『新報』一九四五年九月一日号「社論」）に示されるように、新生日本建設の絶好の機会であるとして非常に楽観的であった。この楽観的な立場は、あたかも蒙古襲来を前にした日蓮が、日本は敗北により正しい国に目覚めるであろうと認識していたことを想起させる。では、湛山も日蓮同様に敗北を望んでいたのであろうか。この点について後年湛山は、「敗戦の知らせを受けたとき、予期したこと、来るべきものが来たとき、喜んだんです⁽⁶⁴⁾」と言うが、「戦争に入ってからしばらくして、ハワイの空襲のときは、あるいはやれるかと、本当に思ったのですが……」⁽⁶⁵⁾と述懐しており、敗北を初めから期待していた訳では無かった。ただ前述のように、一九四四年に戦時経済特別調査室の委員となつてからは、敗戦を前提とした戦後経済政策について提言していた。

とはいえ、戦時下の彼の言論を見る場合、言論統制という時代背景を考慮しなければならないが、国策を支持するものが存在したことも事実である。その点で彼の統制経済論が「戦争を遂行するための『国力』『生産力』の増強につながっている点から見れば、彼は現実経済政策の面において戦争経済に協力した、といわざるをえない⁽⁶⁶⁾」のである。また「ホンネでないにしても、事実として戦争支持の言論・行動に加担した一面があった⁽⁶⁷⁾」ことも否定できない。

敗北を期待したが、予期せぬ「神風」によりそれが打ち砕かれた日蓮、戦争に否定的であり早期の終結を望み、それが現実となった湛山。両者は全く正反対の結果を迎えた訳だが、敗北を一つの契機として事態の転換を図ることを企図していた点は共通している。それを念頭に置いて書かれたのか定かではないが、湛山は「神は正しき者の頭に宿り賜う。日本が真に正しき国であつたら、斯かる敗戦は喫しなかつた筈である（中略）我々日本国民は深く茲に省み、真に神の声に聞き、正しき国民たるに力めなければならぬ」（『降伏文書の調印』）ほか、『新報』一九四五年九月二十二日号「週聞寸信」と述べ、日本が「正しき国」でなかつたから敗戦を喫したのだと分析した。さらに、「日蓮上人は立正安国論に於て正法を圧迫し、悪法を弘める国には善神跡を絶ち、悪神跋扈すと警めた。近年の我が国は正に正法を圧迫し、悪

法を流布する国ではなかったか」と痛烈な批判論を展開したのである。同内容の批判は、一九五〇年代における日蓮論にも繰り返して登場する。なお湛山の言う「近年の我が国」の「近年」が、具体的にどの時代を指すのか明らかではないが、この頃に書かれた近衛文麿批判⁽⁶⁸⁾などを読むと、恐らく第一次近衛文麿内閣成立後ではないかと推測される。そしてこの時代の日本を「正法を庄迫し、悪法を流布する国」と厳しく糾弾した訳であるが、それは日本の再建の前に、まず日本が何を誤ったのか、つまり、戦争責任を追及しなければならぬという彼の強い思いが反映されていたと考えられる。⁽⁶⁹⁾

第二節 一九五〇年代の日蓮論

湛山は一九四六年五月に第一次吉田茂内閣大蔵大臣に就任し、翌年五月公職追放に処された。その際に執筆した「私の公職追放に対する見解」の中に、先ほど引用した「私は予て自由主義者である為に軍部及び其の一味の者から迫害を受け、東洋経済新報も常に風前の灯の如き危険にさらされている。併し其の私が今や一人の愛児を軍隊に捧げて殺した。私は自由主義者ではあるが、国家に対する反逆者ではないからである」との一文があった。「私は自由主義者ではあるが、国家に対する反逆者ではない」という言葉は、彼の本音であろう。そして、これは「私は自由主義者ではあるが、愛国者でもある」と読み替えることも困難ではないであろう。

一九五一年六月に追放が解除されてから湛山は、多くのメディアに登場するが、その論調には保守的色彩が色濃く見られる。再軍備論⁽⁷⁰⁾はその代表的な例である。湛山は追放解除前の一九五〇年中頃に「第三次世界大戦必死と世界国家」という未発表論文を執筆するが、ここでは激しい反共論や大規模軍備の必要性が唱えられた。姜克美は「朝鮮戦争後の『東西対決』、「第三次世界大戦の必至」という情勢判断の錯誤に基づいた、一時的な動揺である」、「過ちのすべては、『第

三次世界大戦の必至』という誤った判断にあった⁽⁷²⁾と位置付けるが、増田弘は「誤った判断」に関して異見を述べている。ただこの「一時的な動揺」という指摘に関して異論はないようである。実際、湛山の再軍備論が一時的主張であったことはその後再軍備論が影を潜め、一九六〇年代に至り、「ぼくは第九条は削除すべきでないと思う。日本は丸腰で安全だ。いったいだれが侵略するこのかね」（対談——中国・日韓問題を語る）、『新報』一九六五年十月十六日号）という発言や、「日本は軍備をふやす金を、国民に満足を与えるような福祉政策に向けるようにするのが、実は国防を安全にする道だ。ともかく、憲法を守っていくことが、いちばん賢明な道だといわざるをえない」（「平和と繁栄を語る」、『新報』一九六五年十一月二十日号）との発言に見られるように憲法擁護、軍備否定の立場に回帰していくことでも明らかである⁽⁷³⁾。

再軍備論などは、前述のように「一時的な動揺」と位置付けられているが、この「動揺」を私は重要視している。一九三〇年代後半から見られた動揺と同じく、それが彼の主張の変化の要因となったのである。そして一九五〇年代のこの動揺の原因も、愛国心に帰することができないのではないかと考える。なぜならば、湛山は朝鮮戦争が第三次世界大戦にまで展開するのではないかと危惧しており、非常に危機感を抱いていたからである。このような危機の時代に彼の愛国心は刺激され、彼自身動揺を見せるのである。

ではこの時期の日蓮論は、どうであったのだろうか。彼が非常に危機感を抱いていたことは事実である。敗戦直後に日蓮を引いて、「近年の我が国は正に正法を圧迫し、悪法を流布する国ではなかったか」と述べたが、同様の発言が度々展開されるのである。例えば「開宗七百年祭に際して」（『富士の国』一九五二年四月二十五日）では、「時にあだかも敗戦後の日本が、ようやく独立を回復し、新たななる出発をせんとする年である。しかも世界は二つに分裂し、今にも人類は滅亡の危機におそわれんとしているのである。『善神は国を捨てて相去り、聖人は所を持って還らず、是を以て魔

来り、鬼来つて、災起り、難起る。言はずんばある可からず、恐れずんばある可らず」(『立正安国論』)とはひとり、わが国ばかりでなく、まさに世界の現状である」と、冷戦状況に対する危機感を募らせている。また「創立五十年祝典をあげるに当り全学園に告ぐ」(『立正大学々園新聞』一九五四年一〇月二〇日号)でも「善神は国を……」を引用した上で、「これはそのまま現代の日本いな世界の様相ではありませんまいか」と説いたのである。

ただ、「今の世の中が狎下をしてかくあらしめる」(『みのぶ』一九五六年一二月号)については、必ずしも冷戦状況に対する危機感を意味で用いているとは言えない面がある。ここで湛山は、日本の現状は日蓮が『立正安国論』を執筆した当時の状況と変わりないと指摘した上で、「正しい教が世の中から姿を消しているため、善神が此の地を去り、その代りに悪鬼が跳梁するというような現象が此の日本の中に相当ある様に見受けます」と評したのだが、「日本の中に」と言うように日本に限定しているのである。では、何に對して危機感を抱いていたのか。まず想起されるのは、共産主義や社会主義に對してであるが、その可能性も完全には否定できないが、私はそれ以上に国民の國家に對する意識に向けられていたのではないかと考える。つまり全体を考えない、行き過ぎた個人主義への警戒ということである。この時期の湛山が、盛んに義務論を展開していたことを鑑みると、行き過ぎた個人主義に對する警鐘という意味合いが強いのではないだろうか。「一元と多元」(『立正大学々園新聞』一九五五年五月一〇日号)は、そのような彼の意識を最も端的に示しているので、それを参考に見てみたい。

まず湛山は、「各個人が主で国とか社会とかを考えない」、デモクラシーの「行きすぎ」という状況が発生していると分析し、個人が國家全体の事を忘れて、自己の權利にのみ注視していることに疑問を示した。そして、このような「思想が永く続くとデモクラシーが亡びる。社会がくずれる。日本は特にデモクラシーの弊を強く受けている」と警告を發したのである。それから「一」と「多」について話を転回し、まず「一」を全体主義、「多」を民主主義と規定した上で、

前者にも多元的要素は必要であり、後者にも一元的要素が不可欠であると説く。けれども、どちらが正しくて、どちらが誤っているということではなく、その微妙なバランスの上に個人も団体生活も成り立っていると認識していたのである。そして「私共は中正な思想、正しく全体主義民主主義を解釈して誤らないようにしなければなりません」と主張しつつ、「今日の日本では、多元即デモクラシーの行きすぎであると思います(中略)国民の多くが国や社会を考えないと社会国家が解体混乱する。その結果ナチスやファッショが起る温床となりますであります」と警鐘を鳴らしたのであった。湛山は最後に、「社会全体が生きぬと、やがて個人も生きられなくなるのであります。全体を忘れないで個人の権利を主張する事が肝要であります。これこそ国家社会を繁栄させ、真の個人の幸福をもたらし、正しい民主主義国家を作る唯一の途であると信ずるのであります」と結ぶ。

このように国家を忘れた国民に対する厳しい見方が披瀝された訳であるが、それはこれまで見てきたように、個人と団体の関係から導き出された。団体は個人の存在なくして存在し得ないように、個人も団体無くしては生きられない存在であるという認識が根底にはあったのである。だからこそ、その個人を統合する要素を彼は常に必要としていた。天皇制もその一つである。再軍備論や義務論を唱える時期、天皇規定について、「改正しないほうがよい。やはり天皇は国民の精神的象徴でなければならぬと思う」(『獨立日本の防衛』、『讀賣新聞』一九五一年十二月十八・十九日付)として象徴天皇制支持の態度を表明していた。⁷⁵⁾このような認識の中で、湛山が国民に愛国心を求めていたことは想像に難くない。もちろん、彼がそれを明言していた訳ではないが、姜克實が、湛山の自由主義が「二五年戦争期において『個』の伸張、全体主義批判を内容とするが、戦後になって『秩序』の維持、『社会』への協力へと、内容が変化した⁷⁶⁾」と指摘するように、「社会への協力」と「秩序の尊重⁷⁷⁾」という点に主眼が置かれていたとすれば、その可能性は決して低くはない。

一九五〇年代前半から半ばにかけての湛山は、冷戦状況と国民の行き過ぎた個人主義に対して危機感を抱いていた。前者については、その打開に期待したのが宗教であり、仏教であった。しかしその際に彼は、これまでのように日蓮を論じることはなく、仏教や釈尊（仏陀）を論じたのである。「プレスクラブ演説草稿」には、次のような記述が残っている。「世界のかくのごとき行詰りを打開し、地球上に平和をもたらすためには、現在人々が考えている以上の奇手妙案が他にあるとは思われません。仏教にては、われわれが心をすなおにして、一心に仏を求めるなら、すなわちその場所に仏を見出すことができる」と説きます。これはたぶんすべての宗教に通ずる教えだと信じます。また晩年の文章にも、仏教に対する期待は示されている。曰く「東洋には『一念三千』ということがある。仏教の中の教えだが、すべてのものが自分の考え一つで、仏を念ずれば仏になり、鬼を念ずれば鬼になる。いま、世界に平和をもたらすのも、動乱のるつぽに投げ込むのも、人間の心一つにかかっている」（『佐藤首相訪米の成果を買う』、『新報』一九六五年二月六日号）。さらに「今や世界は未曾有の危機に瀕し、一朝誤れば、人類破滅の悲惨事さえ生ずるかにいわれております。この事態を救うものは、世界を一仏土にする平和の教えのほかにはあるまいと思えます」（『祝辞』、『正法を掲げて』一九六六年一月二四日）という発言も見られた。



本章では、一九三〇年代後半から四〇年代前半、一九五〇年代前半という二つの時期における湛山の日蓮論を考察してきた。この時期は、湛山にとって危機の時代であり、また彼が動揺を見せた時代でもあった。それは彼の愛国心が深く影響しており、このことは彼の日蓮論に反映していた。

ただ一九五〇年代後半から六〇年代に入ると彼の日蓮論は変化を見せた。この時期になると、湛山は日蓮ではなく、⁷⁶ 仏教やキリスト教⁷⁹を論じるようになったのである。これは、晩年の湛山が、「現実主義」から「理想主義」へ⁸⁰ 転回し、「未

完遂の政治思想を宗教の力に託そうとする、理想主義的信仰者」⁽⁸¹⁾に変化したことや「宗教への回帰意識」が影響しているかもしれない。しかしながら、また同時に湛山の関心対象の変化、つまり、国内問題から国際情勢への変化も重要であろう。⁽⁸²⁾ 実際、湛山は日中米ソ平和同盟構想を提唱したり、また日中・日ソ関係の改善に向けて尽力したりするように、平和共存に対して最も関心を抱いていた。けれども、そのような発想は、先に引用した首相在任時代の「プレスクラブ演説草稿」に示されていた。

平和共存の実現のために、宗教の力に期待したことは事実であろう。けれども、湛山の宗教観を考えると、あくまで人間にとつての手段であり、目的ではないと理解していたことは念頭に置いておかなければならない。手段・目的の区別は、晩年においても変わることはなかったのである。では何故、日蓮から仏教、キリスト教に重点が移ったのか。それは、目的を世界平和・平和共存に据える以上、仏教圏以外の人々に対しても訴えかけていく必要性があったからではないだろうか。このことは、彼の日蓮観にも起因するが、すなわち、彼は日蓮をあくまで一人の日本人として認識していたのではないかといいようである。日本人として理解するが故に、世界平和・平和共存を主張する場では、敢えて日蓮を論じなかったのではないだろうか。

【むすび】

本稿では、石橋湛山の日蓮論を考察してきた。既に明らかとしたように、彼の日蓮論の最大の特徴は、現状批判の手段という点にあった。そしてその現状批判は、政治、経済、社会に止まることなく、さらに日本人の在り方についても踏み込んでおり、その点では日本人論としての日蓮論という側面も存在していたといえるだろう。このように日本人論

として日蓮を論じる際、日蓮が権力に迎合せず、またそれから独立していた点を高く評価し、そうした方々が日本人には必要であることを説いていた。このような認識は、キリスト教主義者の日蓮論と重なり合う部分があった。彼らは、日蓮の欠点を指摘しながらも、権力に媚びること無く、むしろそれと常に緊張関係にありながら、如何なる弾圧にも迫害にも屈することなく、己の真理の為に戦い続けたその姿に惹きつけられたのである。

しかしながら、湛山とキリスト教主義者の日蓮論には、相違点も見受けられる。それこそ、日蓮の捉え方、つまり宗教家として評価するか否かである。本論で述べたように、キリスト教主義者にとって、日蓮は日本、東洋を代表する宗教家（宗教改革者）として認識されていた。よって彼らの日蓮論には、自ずと西洋が強く意識されていたのである。他方で、湛山は生活環境の影響で、日常生活の中で、自然と日蓮の人格や思想などを吸収していった。つまり、宗教家・日蓮に意識的に接近していったのではないのである。それ故、キリスト教主義者は、例えば「南無妙法蓮華経」の題目に対して非常に厳しい評価を下すが、湛山にはそのような視点は無く、そもそも題目について論じていない。要するに湛山にとって、それは関心の対象ではなかったのである。これは、湛山が日蓮を宗教家としてではなく、一人の日本人として高く評していたことを裏付けるのではないだろうか。日蓮に意図的に接近していったキリスト教主義者とそうではない湛山。この相違が、日蓮の捉え方の相違となって表面化したといえよう。ただ、日蓮を一人の人間もしくは日本人として評価する場合、両者の見解は重なり合いを見せるのであった。

以上のように、キリスト教主義者の日蓮と符号を見せる湛山の日蓮論は、また日蓮主義者の一人として位置付けられている高山樗牛の日蓮論、特に日蓮の愛国に関する理解について、共通点が認められるのである。けれども、「教義」という点に関していえば、湛山はほとんど関心を払っていなかった。⁽⁸⁾この点からも、彼が宗教家としてではなく、一人の日本人として日蓮に関心を抱いていたことが明白である。このような認識を抱く湛山は、閉鎖的な宗門に対して批判

的であり、一般社会にも日蓮の存在を知らしめることが彼らの責務であることを繰り返して説くのであった。湛山が、頻繁に日蓮を引用して、政治家などにそうした態度を望んでいたことは、それを如実に示している。この意識は、実は田中智学の『宗門之維新』に通底するものでもあった。

湛山の日蓮論の第二の特徴は、危機の時代における日蓮論が、湛山の愛国心の高まりやそれに伴う揺らぎ、動揺と連関していたことである。「日本の柱」としての意識を強く抱く湛山は、危機の時代において自身の愛国心が刺激され、その発露が日蓮論という形で示されたのである。このように、湛山の日蓮論を考察する過程で、愛国心が重要なテーマとして浮かび上がってきた。彼の愛国心は、時に「奉公心」、「日本の柱」の意識、「真に日本を救う正しい道を説く事」、「真に国を愛す道」などの言葉で言い表されているが、多くが日蓮に関係しているのである。その点で、彼の愛国心と日蓮は深い関わりがあったといえよう。また湛山の愛国心は、彼の思想を分析する上で非常に興味深い問題であるため（例えば、自由主義を基盤とした愛国心の在り方）、別稿で改めて論じたい。

ところで、最初にも述べたように、石橋湛山研究に残された課題としてナショナリズムや愛国心など、特に政治思想の部分をも更に掘り下げていく必要がある。では湛山の政治思想を考えていく上で、日蓮論は果してどのような位置付けができるのであろうか。最後にこの点について述べたい。

私は、湛山の日蓮論には、彼の政治思想が反映されていたと考える。愛国心はその典型例であるが、同時に彼のナショナリズムもそこには反映されていたのである。同時代の日本人に対する模範的人物として日蓮を論じていた点を鑑みれば、宗教育家として評価する内村とは異なるが、湛山にとっても日蓮は「代表的日本人」であったと言えるであろう。もともと湛山は、ナショナリズムに対して批判的であったが、主観的にはそのような理解であったとしても、客観的に見れば、彼もナショナリストであったことは否定できない。けれども、彼は「開かれたナショナリスト」⁸⁵と称されるよ

うに、そのナショナリズムには特徴が存したことも事実である。また湛山の平和主義や自由主義も、日蓮論に反映されていたことを見逃す事ができないであろう。特に自由主義に関して言えば、これまで論じてきたように、湛山は確かに日蓮を高く評価していた。しかしながら、同時にそれに束縛されることもなかったのである。それは日蓮に対しても批判の目が向けられていたことから明らかである。かつて湛山は、日蓮を「自由を愛した勇者」と評したが、その日蓮を尊敬する彼もまた、自由を愛していたのである。

以上のように、湛山の日蓮論には、彼の政治思想が反映されていたのである。その点から言えば、彼の日蓮論に端的に示されたナショナリズムや愛国心は、自由主義や平和主義などと並んで彼の政治思想の中核を成していたと言えるのである。

(1) 「日蓮主義」の提唱者である田中智学によれば、それは「政治であれ、社会でも人事でも、凡そ人間世界のすべての事に正しい動力となつて、実際の益を興す」『一切に亘る指導原理』であり、寺院や仏壇の中に封じ込めておくべきものではなく、世間を率いる『活指南』であった(大谷栄一『近代日本の日蓮主義運動』(法蔵館 二〇〇一年)、一六頁)。

しかしながら、「日蓮主義」は、「国家主義的な日蓮信奉」(田村芳朗『法華経』(中央公論社 一九六九年)、一五三頁)であり、ナショナリスティックな性格を持ち合わせていたと評されることが多い。このような「日蓮主義」理解とは距離を置く大谷栄一も、一九二〇年代の「日蓮主義」が、「(現実の日本)に対する」批判が失われ、政府との協力体制のもとで、日蓮主義運動と国家との交渉が図られ、「その結果」(現実社会と積極的に関わろうとする日蓮主義は、ややもすれば現実の国家を批判する契機を失っていた)と指摘している(前掲『近代日本の日蓮主義運動』、四〇二頁)。

(2) 前掲『法華経』、一五三頁。

(3) 同右。

(4) 中学、大学時代の同窓生であった中村星湖は、「経済学者としても、政治家としても、石橋氏が非凡な、卓越した風格を持っておられたこと、現にやはりそうであることは(中略)宗教家、ことに日蓮宗の、法華経の信者という中でも、あの経文の『常不軽菩薩』の信仰に基づくこと

ろのバックボーンのためであるように私は思う」と述べている（『旧友雑話』、『石橋湛山全集 月報三』）。また日蓮宗関係者も、湛山は「日蓮上人を通しての法華経の信仰を持っておられる。それがバックボーンになっている」と指摘している（坂本幸男「史上初の上人首相」、『名峰湛山』、二〇二頁）。

(5) 姜克實『石橋湛山の思想史的研究』（早稲田大学出版会 一九九二年）、二〇一頁。

(6) 同一九頁。

(7) 増田弘『石橋湛山研究』（東洋経済新報社 一九九〇年）、二頁。

(8) 姜克實は、「湛山の日蓮観は、日本近代の日蓮主義に見られる田中智学、北一輝、井上日召、石原莞爾のような『国家主義的な日蓮信仰』でなく、また高山樗牛、宮沢賢治、尾崎秀実のような国家や俗世を超越した『日蓮・法華をとおしての宇宙実相の信仰』ではない。この二つのタイプのいずれとも違って、湛山は『国家主義』に反対して『世界主義』の立場に立ち、また現世の超脱に反対して、プラグマティズム流の『人生中心』の世界観をモットーとしていた」（前掲『石橋湛山の思想史的研究』、二〇頁）と述べ、増田も「欧化主義への反動として生じた国粹主義とはまったく異質であった。同じ日蓮宗徒でありながら、国社会の田中智学や石原莞爾、また国家社会主義を標榜した北一輝との相違に留意すべきであろう」（前掲『石橋湛山研究』、二頁）と指摘した。

湛山は、田中智学について論じることがほとんど無かったが、一つ興味深いものがある。戦時中、湛山が若い頃に田中が「自分の信仰を書いた冊子を、汽車の中などで人に配布する時、一々自分の方からお辞儀をしてみた」との話をした。そしてこれについて次のように述べる。「自分が正しいと信ずる思想を広める時、向うの人がお辞儀をせぬからこちらが代わってやったのだ。法華経の中にある常不軽菩薩という仏様は、誰れにでも遇う人に向って、あなたは仏様であると言うて敬礼した。それは人間は誰れでも、本当の姿は清いものだ、汚れていぬ、尊いものだということから、お辞儀をしたのである。実に此の謙虚な気持が必要なのだ。又同時に強いのである」（『社員雑話』、『東洋経済社内報』一九三九年九月二十二日号）。

(9) 前掲『石橋湛山研究』、二頁。

(10) 田中智学によれば、高山は彼と面会した際に次のように発言したようである。「宗門之維新」を早速拝見したところ、徹頭徹尾自分の肺肝を貫く大感銘を得ました（『宗門之維新』と高山樗牛、『田中智学自伝第四卷』（師子王文庫 一九七七年 再版）二一四頁）、「これから真剣に日蓮聖人を研究したいと考へました。今の日本に於て日蓮聖人を研究する程必要なことはない、これ程有益なことはないと自分は確信しました。要するに御高著拝見によって日蓮聖人の研究を思ひ立ちました」（同二一五頁）。

高山は田中の『宗門之維新』について、「是の書が末法五濁の当世にありて、教祖日蓮の偉大なる精神を継紹（田中智学氏の『宗門の維新』、姉崎正治・山川智応編『高山樗牛と日蓮上人』博文館 一九一三年、一五頁）し、「田中氏が二十年來、内外の障礙に抵抗して、終始其の主義を枉げず、断々乎として益、其の侵略的態度を拡張するの一事は、少くとも其の教祖の偉大なる精神に感孚せる所ありと謂ふべし。吾人深く其の志を壯とし、其の行を偉とす。其の文章亦彷彿として高祖遺文の流韻を伝へたるが如き、亦吾人の欽羨に堪へざる所也」と論評している（同二一頁）。

- (11) 高山樗牛「日蓮上人と日本国」、前掲『高山樗牛と日蓮上人』、七六頁。
- (12) 同七八頁。
- (13) 同七九―八〇頁。
- (14) 同八〇―一頁。
- (15) 同九四頁。
- (16) 戸頃重基「日蓮にとって国家および天皇とは何か」、『日蓮教学の思想史的研究』（富山書房 一九七六年）、五二―五五頁。
- (17) 日謙は一八六五年二月二十八日に山梨県南巨摩郡身延村（現身延町）に生まれ、第三區身延中教院、大檀林を卒業の後、一八九二年長遠寺住職となった（一九〇九年）。身延山第八十三世法主となるのが一九三二年である（二代前の八十一生法主が湛山の父杉田日布）。一九四三年九月二十三日、七九歳で亡くなった。
- (18) 堀籠淳編『日謙上人餘香』（身延山久遠寺一九四三年）、一八五頁。
- (19) 同一八五頁。
- (20) 『読売新聞』一九三六年二月十二日付。
- (21) 丸山昭雄「近代日本にとって日蓮とは何か」、『近代日蓮論（朝日新聞社 一九八二年）』、二三―三六頁。
- (22) 「解題」、『内村鑑三全集3』（岩波書店 一九八二年）、二九―三頁。
- (23) 内村鑑三『代表的日本人』（岩波書店 一九四〇年）、一五五頁。
- (24) 同一七―一三頁。
- (25) 「日蓮上人を論ず」、前掲『内村鑑三全集3』、一二―四頁。
- (26) 同一三五頁。

- (27) 同一三七頁。
- (28) 木下尚江『日蓮論』(文英堂 一九一〇年)、一八九頁。
- (29) 前掲「日蓮上人を論ず」、『内村鑑三全集3』、一三八頁。
- (30) 植村正久「日蓮上人」、『日本評論』第六一號、一九九四年四月。『植村正久著作集 第二卷』(新教出版社 一九六六年)、三九二頁。
- (31) 同三九三—四頁。
- (32) 前掲『日蓮論』、三四頁。
- (33) 同八八頁。
- (34) 同三頁。
- (35) 同二—四頁。
- (36) 前掲「日蓮上人」、『植村正久著作集 第二卷』、三九一頁。
- (37) 前掲「日蓮上人を論ず」、『内村鑑三全集3』、一三〇頁。
- (38) 前掲「日蓮にとって国家および天皇とは何か」、『日蓮教学の思想史的研究』、五二—一頁。
- (39) 同五—四頁。
- (40) 網野善彦「日本」とは何か、『網野善彦著作集 第十七卷』(岩波書店 二〇〇八年) 所収。
- (41) 前掲『近代日蓮論』、二二—七頁。
- (42) なお石原の実弟、石原六郎によれば、「兄は晩年になると国柱会の行き方とも若干ちがった考えを持ったのではないかと思われ、日蓮の宗教を「日蓮教」と言った」(石原六郎「石原莞爾の思想と人」、『石原莞爾選集9』(たまいらは 一九八六年)、二八五頁)と証言しており、確かに石原の日蓮認識は日蓮主義の影響を受けていたものの、けれどもそれは一線を画していたことも事実である。
- (43) 日蓮を「予言者」と理解する同時代人としては、室伏高信も挙げられる。彼は「日蓮については第三者であり、それが就中全く無知である」(「日蓮」、『室伏高信全集 第九卷』(青年書房 一九三八年、一頁)と断った上で、日蓮論を執筆したのだが、そこで彼は日蓮を「危機時代の豫言者」であり、『立正安国論』を「豫言の書」と位置付けた。
- (44) 浅川保『偉大な言論人 石橋湛山』(山梨日日新聞社 二〇〇八年)、二六頁、再引用。
- (45) 「善に付け悪につけ法華経をすつる、地獄の業なるべし。本願を立。日本國の位をゆつらむ、法華経をすて、觀經等について後生をこせよ。

父母の頸を刎、念佛申さずわ。なんどの種々の大難出來すとも、智者に我義やぶられずば、用じとなり。其外の大難、風の前の塵なるべし。我日本の柱とならむ、我日本の眼目とならむ、我日本の大船とならむ、等とちかいし願、やぶるべからず」〔開目抄〕、立正大学日蓮教学研究所編『昭和定本 日蓮聖人遺文 第一卷』(身延山久遠寺 一九八八年 改訂増補版)、六〇一頁。

(46) 前掲『偉大な言論人 石橋湛山』、二七頁、再引用。

(47) 長幸男「解説」、『復刻版東洋時論第一卷』(龍溪書舎 一九九五年)、一頁。

(48) 「解説」、『石橋湛山全集 第一卷』、六三二頁。

(49) 「欲望統整」哲学は、田中王堂のプラグマティズムに立脚した思考方法である。この哲学には、「個人的欲望が発展、変化する境遇に適合し得るようにそれを統制する(いわば欲望統制)」と同時に社会的境遇が一層発展・変化する個人的欲望に応え得るようにこれを改造してゆく(いわば現実改造)」という二つの側面が含まれている(前掲『石橋湛山の思想史的研究』、四六頁)とされる。手段と目的とを常に区別して論じる彼の方法論は、この哲学に基づいている。

(50) 当時の早稲田大学は、各学科の卒業生から一名づつ優秀な生徒を選択して月々二〇円支給し、一年間研究科で勉強させる制度が存在した。

(51) 回想によれば、「いよいよ東洋経済新報社に来て見ると、元来が経済を専門とする雑誌社であるから、幾ら自分は『東洋時論』の受持ちだといっても、経済の話が分からなくてはおろしくない。いわんや経済は自分としても一通り知って置いて良い学問だから、この際どんな物か勉強してみようという気になった」(石橋湛山『湛山回想』岩波書店 一九八四年)、一七二頁)のである。恐らく一九一一年前半であろう。

彼の経済思想の特徴は、先行研究で度々指摘されたように、「人中心の経済」にあった。すなわち、「人は主にして、物のために人が役せらる」という法はない、「経済の成長は人間のためのものだ」(石田博英「自由主義者石橋湛山の先見性」、『中央公論』一九七〇年十二月増刊号)という言葉に示されるように、「人は徒」でなく主体であるとの強い確信を抱いていたということである。そしてここでは、「これ(モノ)を扱うものにヒューマンな思想と配慮がなければ、本来の目的を離れて独走する危険がある」と述べるように、「ヒューマニズム」まで説くに至る。元々宗教家の職業を志望(前掲『湛山回想』、三〇頁)していた湛山にとっては、『新報』記者時代においても「有髪の僧」という意識を捨て去っていなかったのである。事実、彼は後年「私は心においては、寸時も宗教界を離れたことはありませんでしたが、生活の道はいささか信ずるところに従い、専ら経済及び政治の俗社会に選びました」と述べている(『祝辞』、『正法を掲げて』一九六六年一月二四日)。

(52) 拙稿「石橋湛山と天皇制」、「自由思想」（石橋湛山記念財団 二〇〇八年）第一〇九号、参照。

(53) 同様の趣旨の文章としては、昭和天皇の即位大礼の際に書かれた「口ばかり大礼を祝する徒輩」（『新報』一九二八年十一月十七日号「時評」）や「政府は果して真に国民に協力を求めているか」（『新報』一九三八年四月十六日号「社論」）がある。なお湛山は、抽象的な精神論に否定的であり、そこには常に具体性が伴わなければならないと認識していた。例えば教育勅語について、そこに示された字句に拘泥することに批判的であり、時代と共にその意味内容も変化するという理解が必要である、柔軟性を持って解釈すべきであると認識していた（「思想問題に興味ある富豪に求む」、「新報」一九一五年八月五・十五・二十五・九月五日号「社説」）。

(54) 湛山は、日連の不屈の精神の源泉を、『開目抄』における「智者に我義やぶられずば、用じとなり」に見出していたが、このような主張は、戦後、立正大学学長に就任して以降の日連論に頻繁に見られるようになる（「意志の堅い日連上人」、「願満」一九五二年一月一日。「開宗七百周年に際して」、「富士の国」一九五二年四月二十五日参照）。

(55) 手段と目的の明確化は、国家論にも示される。例えば江戸時代の政治について、湛山は、その鎖国政策や幕政という「制度国法組織は、全く当時の日本国を治めるがために必要であったから起った所のものであって、制度国法組織の為に日本国があったのではなく、日本国のために、これ等の制度国法組織があったのである。然るにその後次第に年を経るに従って、この主客が何時か顛倒し、日本国という根本は忘れ、制度の為に制度を維持し、国法の為に国法を維持し、組織の為に組織を維持しようとするに至って来た」（「自然に反れの哲学」、「時論」一九一二年八月号）と分析した。

(56) 東洋経済新報社百年史刊行委員会編『東洋経済新報社百年史』（東洋経済新報社 一九九六年）、四三四頁。

(57) 及川英二郎「書評」、『日本史研究』（日本史研究会 二〇〇八年）五五一号、六五頁。

(58) 前掲『東洋経済新報社百年史』、四三八―四九頁。

顧問は以下の通りである（同右）。

・〔政治〕 大口喜六（代議士） (二三八～四四年)

・〔政治〕 田川第吉郎（代議士） (二三八～四四年)

・〔外交〕 笠間泉雄（法学博士） (二三八～四一年)

・〔中国〕 太田宇之助（朝日新聞論説委員） (二三八～四一年)

・〔経済〕 深井英五（前日銀総裁） (二三八～不明)

- ・〔軍事〕伊藤正徳（評論家）（三八～四四年）
 - ・〔社会〕長谷川如是閑（評論家）（三八～四四年）
 - ・〔社会〕清沢洵（評論家）（三八～四四年）
 - ・〔法制〕松本丞治（代議士）（三八～四四年）
 - ・〔産業〕大河内正敏（理化学研究所長）（三八～四四年）
 - ・〔財政〕汐見二郎（追加。京大教授）（三九～不明）
- (59) 同四三九頁、再引用。
- 評議員の一覧は以下の通りである（同四三九～四〇頁）。
- ・出井盛之（早稲田大学教授、東洋経済研究所次長）
 - ・蠟山政道（前東大教授）
 - ・大石修之亮（編輯局英文東洋経済部長）
 - ・勝田貞次（景気研究所長）
 - ・根津知好（編輯局長）
 - ・内山徳治（常務理事・前編輯局長）
 - ・山田秀雄（常務理事・前総務局長）
 - ・小島精一（小島経済研究所長）
 - ・清沢洵（顧問兼編輯局並研究部嘱託）
 - ・宮川三郎（総務局長）
 - ・小野文英（常務理事）
 - ・藤村利常（元横浜高工教授）
- (60) 米原謙『日本政治思想』（ミネルヴァ書房 二〇〇七年）、二〇五頁。
- (61) 前掲『東洋経済新報社百年史』、四五八頁。
- (62) 前掲『湛山回想』、二九八頁。

- (63) 石橋湛一・伊藤隆編『石橋湛山日記 上』(みすず書房二〇〇一年)、四四頁。
- (64) 石橋湛山『湛山座談』(岩波書店 一九九四年)、五五頁。
- (65) 同五六頁。
- (66) 前掲『石橋湛山の思想的的研究』、四六四頁。
- (67) 同五〇四―五頁。
- (68) 湛山は、「近衛文麿公に与う」(『新報』一九四五年十月二十七日号「社論」)で次のように論じた。曰く、「(支那事変の)遠因は假令滿州事変にあったとするも、事態を更に重大化し、窮極に於いて大東亜戦争を避け難き勢に導く口火を付けたものは、実に当時の閣下の対支政策であった」。そして「若し閣下が一切の真相を国民に発表し、対米英開戦論者と一戦を交ゆる勇氣と愛国心とを持たれたら、或は狂瀾を既倒に廻すことも出来たかも知れない。それは恐らく生命を危険に曝す難事であったに違いないが、併し特に皇室にも親近せざる閣下の地位を以てすれば、決して不可能の事ではなかった。このように批判した上で、「戦争は假令閣下に依って始められたのではないにしても、閣下は以上の経過を顧みて此の戦争に責任無しと果して云えるか」として近衛の戦争責任を激しく追及したのであった。また二週間後には「重ねて近衛公に与う」(『新報』一九四五年十一月十日号「顕正義」)を執筆し、「重ねて近衛公の自決を求める」と非難を加えるのであった。
- (69) 戦争責任については、前掲「石橋湛山と天皇制」の第二章を参照されたい。
- (70) 「残念ながら世界の現況では、わが国も憲法第九条の理想を貫き通すことはむずかしい(中略)三十五万かいくらか知らず、少なくとも日本防衛の陸上部隊くらいは、わが国自身急速に、これを負担する覚悟をしなければなるまい(中略)軍備については、私は若干意見があるけれども、それはしばらくおととして、とにかく今後わが国は、現在の保安隊および警察隊を、はるかに上まわる多数の労力を兵員として提供し、さらに産業の一部を武器裝備等の製造のためにさかなければならない」(『日本繁栄論』、『ファイナンス・ダイジェスト』一九五二年一月号)。
- (71) 『自由思想』(石橋湛山記念財団)、第一〇〇号所収。
- (72) 姜克實『石橋湛山の戦後』(東洋経済新報社 二〇〇三年)、一三二頁。なおこの原因を「追放生活中の情報不足」及び「朝鮮戦争という東西対決の現実から生まれた非常時の認識」にあったと見ている(同三三二頁)。
- (73) 『自由思想』第九五号所収の両者の対談(『石橋湛山の戦後』をめぐって)を参考にされたい。
- (74) ただこれらの発言が、一九一〇・二〇年代のような軍備撤廃論と直ちに結び付けられるのかについては疑問である。なぜならば、独立後の

日本は日米安保条約下に置かれており、米軍の保護の下にあったからである。この時点での彼の軍備撤廃論は、必ずしも米軍撤退にまで踏み込んではいない。言い換えれば、米軍の駐留を認めた上で日本の軍備撤廃を主張しているに過ぎないのである。それが果して、一九一〇二〇年代における軍備撤廃論と結び付けられるのであろうか。

(75) 前掲「石橋湛山と天皇制」、三三―四頁参照。

(76) 前掲『戦後の石橋湛山』、二一九頁。

(77) 同二一八頁。

(78) 仏教に関して言えば、一九六四年三月二十七日から三十一日まで東京で開かれた「釈尊二千五百年を讀める会」の代表を湛山は務めた。同会の開会式で、湛山は次のように挨拶した。

「(略) 私が申し上げるまでもなく、釈尊が我々に教えたものは、人間が対立を根本から解消する道であります。対立の母体は、人間が抱く根深い我執であることを明らかにされました。この我執を去つて、万人が平等で結び、心を通じあつて行ける天道のあることを示されたのであります。そして、この光に導かれて、かく二千五百年の間、無数の人々が果てしない恩恵に浴し、幾多の香り高い文化の華を、歴史の上に咲かせて下さつたのであります。この聖者の釈尊の思想こそ、今日の混濁し、対立している世界に必要だと思います(以下略)〔国立国会図書館憲政資料室蔵『石橋湛山関係文書』八〇〇〕。

(79) 湛山のキリスト教への関心は、中学四学年に進級する一九〇一年三月に、札幌農学校第一期生大島正健が中学に校長として赴任してきたことを契機とする。大島から湛山はクラークの話聞き、「一生を支配する影響を受けた」(前掲『湛山回想』、二八頁)のであった。大島は、クラークが札幌農学校校長時代に学生に対して、「ビーゼントルマン(Begentman)」との校則を設けて、学生個人の良心を尊重し、責任を自覚させる教育方針や民主主義を説いたことを話したり、「シエークスピアのマーク・アントニーのシーザーの追悼の詞を朗誦」したようである(笠井重治「甲府中学創立百年記念に際して」、笠井盛男編『笠井重治追悼録』(西島会、一九八五年)、六七頁)。ただ大島は、宗教的な話を一切しなかつたと言われている(同六七―六八頁)。

湛山がキリスト教や聖書からある程度影響を受けていたことは事実である。実際、湛山の自宅の玄関には「マタイによる福音書」の一節「野の百合花は如何にして育つかを思え、労働せず紡がざるなり」と百合の花を彫つたレリーフが掲げられ、また湛山の枕頭には常に日蓮遺文集と聖書があつたとされ、また聖路加国際病院入院中、「キリスト教の礼拝を欠かすことがなかつた」からである(長幸男「解説」、前掲『湛山回想』四〇五頁)。

(80) 姜克實『晩年の石橋湛山と平和主義』(明石書店 二〇〇六年)、二〇八頁。

(81) 同二一〇頁。

(82) 同二〇七―八頁。

(83) 彼は、「記者は、日蓮の教義の可否乃至其仏教史上に於ける位地等に関しては、全く之を論ずる資格を持たぬ」(前掲「真に國を愛す道」)、「上人の教義そのものについては、私には、今、いささかの發言をするつもりもなければ、能力もない」(前掲「開宗七百年祭に際して」)と發言していた。

(84) 湛山は、晩年の文章で次のように述べている。「われわれのなすべきことは、うちにおいては正しい政治をやることによって、国民が一致して國を愛する方向に向かうよう努める。同時に、世界に対しては、國連を強化し、國際警察軍の創設によって世界の平和を守るという世界連邦の思想を大いに宣伝し、みんながそれに向かって足なみをそろえるよう努力する。これ以外に方法はない」(「日本防衛論」、『新報』一九六八年十月五日号)。このように彼は、世界平和と共に愛國心の必要性を説いていた。彼にとつて、愛國心は平和共存の妨げになるとは考えておらず、その存在は両立するものと理解していたのである。

なお近年、姜高中が湛山の愛國心に關心を示している。彼は、湛山の「靖國神社廢止の議」という論説を「この石橋の気骨ある提案は、そのリベラル保守の姿勢とともに愛國的な心情から發していることは間違いないと指摘した上で、湛山の愛國の可能性に言及した(『愛國の作法』(朝日新聞社 二〇〇六年)、一七二頁)。そして「せめて石橋のようなリベラル保守の愛國が蘇って欲しいと願っています」(同 一七六―七頁)と論じた。

(85) 竹内好「わが石橋發見」、長幸男編『石橋湛山——人と思想——』(東洋經濟新報社 一九七四年)、二九頁。