

「妹尾義郎」ノート

中 濃 教 篤

まえがき

近、現代史の研究が進むにつれ、仏教のなかでも戦前から戦後にかけて活躍した人物またしつつかある人物についての論考が新しい視点からなされるようになってきた。そのなかでも、今日まで仏教界では比較的知られながら、一般的にはそれほど興味と関心がもたれなかった妹尾義郎の思想と行動への再認識の傾向が強まってきたことは注目されなければならない。しまね・きよし稿「転向」のなかの「妹尾義郎」、吉田久一編「現代日本思想大系」のなかの「仏教」（「社会変革途上の新興仏教」―妹尾稿）など、その一例である。これらの諸論は、すべて筆者の助言と資料提供によったものであるが、われわれ日蓮聖人の門下にとって、熱烈な日蓮主義、法華信仰から新興仏教青年同盟の指導者となった妹尾義郎の思想と行動、その変化発展を

今日の視点にたつて分析することは義務でもあり、近代日蓮集団の歴史にはかくことのできない問題でもあるので、ここに「妹尾義郎」ノートとして、妹尾の思想と行動への問題提起的アプローチを試みることにする。なお、戦後、妹尾と筆者とは極めて親密な間柄であったし、親子のような関係でもあったので、客観的な妹尾論が展開できるかどうかには多少の危惧もないではないが、それだけにまた、第三者には気づけない面をとらえられるという利点もないではない。

妹尾義郎の略歴

妹尾は一八九〇年（明治二三）一月、広島県比婆郡東城町の酒造家に四男として生れ、一九〇八年（明治四一）岡山県高梁中学を卒業後、第一高等学校に入学したが、翌年肺結核にかかって闘病生活に入り、第一高等学校を退学。

しだいに日蓮主義、法華経信仰に身を投ずるようになってた。

一九一三年（大正二）小康をえて、東亜同文書院の県給費生に合格、翌年台湾へ渡ったが、結核再発して故郷へもどった。

一九一六年（大正五）数名の同志と故郷で日蓮主義讃仰会を結成し、のち岡山県総社の釈日研に師事得度した。

一九一八年（大正七）広島から上京、田中智学を尋ねたが、その非民衆的態度に失望して、智学のもとを去る。これが妹尾を本多日生に近づかせる一因をなしたと見る事ができる。

一九一九年（大正八）本多日生に師事し、同年十一月五日、同志とともに大日本日蓮主義青年団を結成したが、田中智学や本多日生を訪れる頃の妹尾の心境を、一九一七年（大正六）十一月八日の日記に見よう。「本多日生師著、日蓮主義と、国柱新聞とをS君に貸読せしむ。樗牛先生は一人の偉人を得るために凡愚百万人を犠牲にせんといへり。誠に真剣の士一人の力は、鳥合千万人に優る。見ずや聖日蓮が金剛の信力を。蓋し、日本は、必ずや真個の日蓮主義によってその建国の使命を光揚すべく、世界は、終に我が大日本の道義的審判を仰ぐの日を迎ふべし。『名は実

の賓なり』『日は東より出でて西を照す』と聖書日蓮の叫ぶところ、国名の示すところ、国旗の翻るところ、我等は当に大に自重すべきのみ。

信仰ある一人の社会に於ける力は

利害に動く九十九人に匹敵す 「光を慕ひて」

と記し、他面で「流れて終生の雷ひとなり、輝いて永遠の光りとなるためには、月に見えぬ仏神と感応した上求菩提下化衆生の感激であらねばならぬ。法界の大真理、天地の正義、国体の尊厳などに自己の生命を見出して感激し、之を永久に揚護せんとする時、始めて何者にも犯されざる大精神が生じ、勇猛精進の大信力は体得せられる。かゝる感激なき人生を儚ない蜉蝣の人生といひ、かゝる感激を以てしたる人生をこそ、夭寿を論ぜず久遠の命を得たる聖い人生といへ。楠公に於て、松蔭先生に於て、近くは乃木將軍に於て之を見るに、其の死や即ち不滅の生である。法華経——正義に捨つる命こそ、実に大感激の極致である」とも述懐しているが、ここには田中智学、とくに本多日生の影響が強く見られる。（これらについてくわしくはのちに論述する。）

一九二〇年（大正九）大日本日蓮主義青年団の機関誌、「若人」を創刊、全国的に日蓮主義の宣布活動を開始し

た。

これまでを妹尾の信仰実践活動の第一期とすることができきる。

この頃から大日本日蓮主義青年団の活動のなかで、妹尾が社会問題に関心をますます強めるととも、本多日生の社会観とは全く違った方向へとたどって行くが、その思想の根底に本多日生の法華経観が根強く影響している時期、これを第二期と見たい。

こうして一九三一年（昭和六）一月、妹尾は大日本日蓮主義青年団年次大会で、新興仏教青年同盟へと発展的解消を決定。四月五日本郷三丁目帝大仏教青年会館で新興仏教青年同盟の結成大会を開き、その委員長に就任した。

一九三四年（昭和九）になると東京市電のストライキを応援して検束され、翌三五年には加藤勘十、小岩井浄、杉山元治郎らと、人民戦線の啓蒙誌月刊「労働雑誌」を発刊その発行人となったたりして、しだいに労働者階級との接触を深めて行く。一九三六年（昭和十一）十二月七日、治安維持法違反のかどで検束され、翌三七年には新興仏教青年同盟の一斉検挙に遭遇、ついに新興仏教青年は解散となった。一九四〇年（昭和十五）十二月八日の成道会に巢鴨拘留所に下獄、一九四二年（昭和十七）健康悪化のため仮出獄し

て敗戦にいたった。

これまでを第三期としなければならない。敗戦後の一九四六年（昭和二一）新興仏教青年に関係した同志たちを中心に仏教社会主義同盟（のち仏教社会同盟と改称）を結成、主として仏教界で活動していたが、しだいに社会党との関係が深くなって行った。一九五一年（昭和二六）七月に総評宗教団体（中心は日本山妙法寺）、婦人団体、農民団体などで組織された平和推進国民会議の事務局長になるまでに社会党の要請で石川県知事へ立候補するかしないかの問題で悩んだ（筆者はこれに強く反対し、立候補を思いとどまらせた一人であった）のも、そのあらわれであった。この平和推進国民会議（平推）は高野実などが大きな推進力となっていた。

この頃から翌五二年（昭和二七）十月日中友好協会東京都連合会初代会長に選出されるまでを第四期といえる。

これより、一九五三年の四月日朝協会理事長に就任、五年病のためこれを辞任してもっぱら療養生活に専念、一九六〇年（昭和三五）一月日本共産党に入党し、翌六一年八月四日、自宅で永眠（肝臓疾患）するまでを第五期とする。

以上、妹尾の略歴を紹介しながら、その思想的信仰的変

化遍歴を五期に分類したが、これから、その五期のうち、大日本日蓮主義青年団時代から、新興仏教青年同盟結成までの、妹尾の法華信仰、それに本多日生の影響がどのようであらわれているかを軸にして、分析を試みてみたいと思ふ。

妹尾の日蓮主義運動開始時代

妹尾が、一九一六年（大正五）に日蓮主義讀仰会を結成し、一九一八年（大正七）に田中智字を、翌一九年に本多日生の門をたたいた頃の社会情況を見ると、一九一六年は労働運動が高揚してくる年であり、同年の同盟罷業は一〇八件に及び、翌年になるとこれが三九八件へと飛躍的に増大するという時期である。同時に小作争議もまた瀕発を見たと。一九一七年（大正六）度の小作争議は八五件にも達している。それが翌一八年七月になると富山県下新川郡魚津町の漁民妻女ら数十人による米騒動の勃発となり、米価は天井知らずの勢いで暴騰を続け、米騒動は全国的に拡大して行つた。九月には三井三池万田坑の採炭夫が検炭の不満から暴動を起こし、軍隊の出動によって鎮圧されるという事件まで起こり、まさに国内は物情騒然たる姿であった。この年の同盟罷業は四一七件、小作争議は二五六件とハネあがり、警視庁は社会不安に備え、警察官を大増員すると

いうあわてかたであつた。

このような国内情勢が、妹尾に敏感な反応をしめさずにはおかなかつたといえよう。

もちろん、妹尾が信仰に入つた直接の動機は、闘病生活の悩みからであることは、一九一六年（大正五）十二月三十一日の日記の一節でも十分に知られる。すなわち、

「病氣再発して苦惱のうちに年は暮れなんとす。一縷の希望は存すれども、過去の追懐いと悔しく、悶々の情おさへ難し。晦日の蕎麦も屠蘇も雑煮も欲せざれども、病弱なんの業もなくあたら尊き青年を送らんとは。貪慾は餓鬼道の業因なり。貪食して病を得、ついに餓鬼道に沈淪して精進不退の修行なくしていまだ浮ばず。さはれ、今までも生き長らへしことの有難さよ。病によりて道心は起り候とな。値ひがたき仏法にあひて、今や日蓮が弟子とはなつたるぞ。……あゝ我もまた唱へつゞけて死して靈山を期せんかな。さはれ益良男よ、絶望は断じて無用なり。一敗地にまみる。然れどもなほ信ずべし、われに活路の存するを」

（「光を慕ひて」と記されていることでもそれは十分に知られるが、なほかつ、さきに紹介したような社会事情があつたればこそ、妹尾の信仰が、個人の問題から社会、国家の問題へとひろがらざるをえなかつたといわねばならな

い。田中智学や本多日生の書物を読み、これらの人物に接触しようとした妹尾であったことも、そのことを物語っている。

であったからこそ、田中智学には人間的な反撥から近づくなかつた妹尾も、本多日生には、深く傾倒し、その思想的影響を強くうけたのだといえる。本多日生の「統一」思想は、新興仏教青年同盟の三綱領のなかの

一、われらは人類の有する最高人格。釈迦牟尼仏を鑽仰し、同胞信愛の教綱に則つて仏国土建設の実現を期す

一、われらは金既成宗団は仏教精神を冒瀆したる殘骸的存在なりと認め、これを排撃して仏教の新時代的宣揚を期す

という二綱にも、妹尾なりの發展した把握として生きていくといえなくはない。本多日生が、折伏主義を全く捨て去つた僧侶や、御利益主義に墮した教団に敵しい態度をとつてきたことも、妹尾が既成宗団排撃の立場をとるにいたつた一因をなしていると思われるべきであろう。もちろん、妹尾による既成宗団批判が、時における反宗教運動に刺激されたものであることも否定されるべきではない。

妹尾にあつた本多の影響

妹尾が大日本日蓮主義青年団を結成して、雑誌「若人」

を發行、全国的な活動を展開した頃、すなわち、一九二九年（大正十三）の「若人」一月号の巻頭言で、妹尾は日蓮聖人の「異体同心抄」の一節を引用したうえで「嗚呼、我等に此の先覺あり、我等に三千の同志あり、日本國断じて滅びず矣。起てよ若人、我等が祖国の栄光を謳ふて。懺悔せよ各自が懈怠不信の日夜を!!」と檄文を書き、「若人」たざれば國危ふし」「無常より信愛へ」のスローガンのもと熱情ほとばしる実践活動を呼びかけるとともに、同誌に「日蓮主義大観」という論文を掲載した。そのなかで「仏法といひ法といふは理想的であつて、仏法は第一義に位し王法は第二義に位する筈であるが、日蓮聖人の所謂、事の戒法——、三身即一の円具觀に従へば王法即仏法、理想即現実であつて、有徳王の金冠は覺徳比丘の誠信によって眞の光明を發揮し、覺徳比丘の誠信は有徳王の王権によって地上の福音たるを確保され、かくして両者が不二一体となつて始めて地上は不滅の栄光に浴する。されば宗教に國境なしと叫んで徒に理想に走りて國家を輕視せんとするも悪平等の偏見。國家万能に籠つて普遍の栄光に背せるも爾惡差別の偏見。共に本末輕重の方便を有する中道の妙觀でなく、日蓮聖人が所謂、立正安國、智法思國、法國冥合、王仏一如と仰せられたる三大秘法こそ、正しく実乗の一善に

して娑婆即寂光の大法理である。猶、聖人が本門の戒壇建立の理想に關して見逃すべからざることは、末法に於ける法華經流布の聖地として不思議にも我帝國が予言されて、我が建国の理想と法華經の統一原理との全一的合致せる一大因縁である。

東方に小国あり其の中唯大乘種姓あり

とは弥勒菩薩の瑜珈論に記されたところ。肇公が翻經の記に、大師、左手に法華經を持して右手に鳩摩羅什の頂を摩して（法華經を）授与して曰く

仏月、西に入りて遺耀將に東に及ばんとす。此經、縁東北にあり、汝慎んで伝弘せよ。

と、印度の東北にあたる小国にして大乘の種姓とは、我國を外にして何国であらうぞ。而も顧みれば、皇祖、天照の詔は天壤無窮を理想し、皇宗神武大帝は建国の理想を紹述して、

天業を恢興し天下を光宅するに足る、蓋し六合の中心か。

と、のらせ給ふた。予言さへあれ、此の神国にして始めて、かの本門の本尊は奉安し得べきものぞ。日出づる国に生れて、かの經を手にしたる仏子日蓮の感激はそもどんなであつたであらう。

就中、生を此の土に得たり、豈、我國を思はざるらんやと叫ばれたる愛國の至情は、崇き理想をかざして『日は東より出で、西を照し』といい『八万の国にもすぐれたる国ぞかし』と自讀して、一天四海皆帰妙法の大戒壇建立の靈地として愛惜せずにはいられたらなかつたであらう。かくして、立正安國の主張には日本民族として特殊なる自負と責任とを感ずるを、禁じ得ないものがあらねばならぬ」と論じている。大分長文の引用をしたが、ここに、当時の妹尾が、いかに強く本多日生の影響をうけていたかが、いかになくしめされているからである。

本多日生は一八九六年（明治二九）十二月開催された「統一団結宣言大会」の席上、「仏教は由来一道より無量義を開き復結して一実の大道を示されている、（「無量義は一法より生ず」ということ……筆者）教主釈迦牟尼世尊、方便涅槃し給て後、幾多伝法の哲匠が輩出し各一代の教判を定め教旨の精華を抜いたからして、此に於て各宗の別がある、末流之を相承け各其学ぶ所に甘じて互に異端邪説を以て相見るに至った。……日蓮大法將の出世から今日迄六百余年、仏教は未だ一道に帰せず却て賤劣の教徒が不逞の拳に出るを見る。こは何たる教界の変象であるか、日蓮聖人は嘗て再審の大権に依て統一の節刀を振はれ彼等不

遅の教徒を折伏し、吾等法師に教令を下し給て曰く『大陣既に破れたり、余党は物の数ならず、和党共二陣三陣統一て迦葉阿難にも勝れ、天台伝教にも越へよかし』法将一度去り給ふて若党共は統帥を失ひ、内には功名を争ひ、外には進撃の往戦を尽さず所謂統一の三大要義を失却している。それは絶待の教旨。折伏の元氣と及び包含の度量である。

若し今日我家の本領を發揮せんと欲せば内、各門派の志士を結托して此三大要義を回復し、外不逞の教徒を叱咤して法王の家人となし一仏乘に帰せしめ、而て後に止むべきである」と挨拶しているが、この本多の統一論は、一七七年（大正六）に書かれた「法華経の心髓」では「是からの仏教の生存發達と、其の教化の真目的を全ふすることから考へると、世界の思想と戦わなければならぬので、敵は何処に在るか」と云ったならば、真宗や浄土宗などではない、仏教内の宗派見に局して善い悪いと云うて居る時代ではない。仏教は世界の有らゆる學術、有らゆる思想、有らゆる倫理、有らゆる宗教と戦つて最後の勝利を得て、一切衆生を仏陀の光明の中に救わなければならぬのであります。仏教内の宗旨に遠慮して、仏教全体が価値なき宗教として滅びるのを黙視することは出来るものではないのであります。吾等が時々彼等の宗旨を批判するのは、彼等の宗

旨と戦うと云うような小さい考へではない。此の仏陀の教を世界の人類の上に文明の最後にまで光輝あらしめようとする考への為に言及せざるを得ないのであります」となつて、多少の変化を見せるが、この考へが、妹尾によつて、新興仏教の「仏陀鑽仰論」へと、發展的にとらえられたと見てよいであらう。

新興仏教の基本的文献と目される妹尾義郎の「社会変革途上の新興仏教」に「大乘仏教は、仏教の組織時代ともいふべき支那仏教を経て日本に伝來した。そして、日本仏教の特色を發揮したる鎌倉時代の実践的宗教的仏教時代への展開となつたのである。しかしこの時代は宗教に伴いやすい独断性はもつとも強く發揮された。すなわち、宗派的対立は徹底的に行なわれたし遂には釈尊蔑視の謬見さえを高めるに至つた。たとえば、弘法の『第三戲論』、法然の『五種雜行』等のごときは、信者をして弥陀大日あるを知つて釈尊あるを忘れしめるに至つたことは、客觀的社会情勢によるやむをえざる傾向であつたのであるが、しかしながらかかる時代に當つても仏教の本質——釈尊中心の思想はふたたびよく反撥復興して仏教の正系を示さずにおかなかつた。すなわち、法華経による日蓮上人の運動はそれであつた。……日本仏教は日蓮上人を殿りとして今日に及んだの

であるが、さて現代仏教の動向がなんであるかは前述したとおりであって、悠々二千五百年の仏教史も、実に釈尊の人格思索と、その解脱内容を探求し時代的に發展実践したる求道記にほかならなかつたのである」と述べられていることは、この点を裏書きしているといえよう。

また、本多の「戒壇は即ちその信仰を定めて誓いを立てる場所でありまして、今身より仏身に至る迄斯の如き信仰を維持して行くという事を本仏に対して誓うのである。それからそれと同時に本門の戒壇に就ては、日蓮聖人の立正安国の趣旨が自から現れて居ると思う、それ故に此所にも『王法仏法に冥し仏法王法に合して』という事が云つてある、この偉大なる法華経の宗教的信念と、我が日本の万邦に卓越せる所の国民道徳、中外に施して忖らざる所の大和民族の精神文化と、世界の最大なる宗教哲学、倫理の根本を教へたる仏教、即ち世界的なるものと国家的なると握手して、そうして非常な偉大な文明がそこに現われて、日は東より出でて西を照すというような意味で行くことを王仏冥合と申して居るのである。であるからこの戒壇で受ける誓いは、仏教の信仰として本仏に対する意識、国民道徳として皇室の尊厳および国体、日本の天職、日本の精神文化を維持して行くというような、日本の国民として心得べき

当然なる思想、国民精神の間違ひない所のもがこの戒壇場に於て教へられるものであると思うのであります」という考えは、まさにさきに引用した妹尾の文章と軌を一にしている。

妹尾の思想的変化について

これまで、本多日生の思想、法華経解釈、日蓮主義の或る部分は、新興仏青成立当初の妹尾にまで影響していることを分析するとともに、本多の思想が、妹尾に驚くほどの影響を与えていたことを見てきた。

しかし、他面では大日本日蓮主義青年団の活動のなかで昭和のはじめになると、しだいに妹尾は本多日生の国家主義から脱脚し、新興仏青に脱皮する傾向を見せてくることにも注意深い検討が加えられなければならない。

一九二八年（昭和三）八月号の「若人」巻頭言は、共産党事件にふれて、つぎのように論じている。「こんどの共産党事件のごときはたとへ未遂のものであつても、政府が遂に緊急勅令を發布したほど、その性質上……由々しき問題と言わねばならぬ。かゝる大問題に直面した場合、一般国民が恐慌してたゞ反動的の対策に焦慮するのはやむないこととするも、一体、眞の叡智は奈辺に向つて開かれ、いかに善処すべきであらうか。端的に、日蓮主義者のとるべ

き本質的態度について提言して見たい。…仏識によれば、内憂外患、三災七難の根本原因は、明に國家の不義謗法に依ると断ぜられ、悪人もまた之に準じて『世皆正に背き人悉く悪に帰す…是を以て魔來り鬼來り災起る。言わずんばあるべからず』と、時の執権を詰責されたのだ。然るに翻つて現下の一門を見よ、かの唾棄すべき政治家等の頗使にまかせて、たゞ思想困難共產黨撲滅等とのみ太鼓をたゞき廻つて、その依つて来る根本に向つて諫暁を上げまざるは何のぞまだ。かゝる時こそ、蒙古來に善処したるわが先覺のごとく、國家の不義を、徹底的に折伏すべき好個の機会ではないのか。かくしてこそ、一切の現象を統括する開頭統一の聖教にふさわしき態度ではないのか」というのがそれである。ここには、共產黨事件をけいさとして共產黨撲滅運動に仏教を利用することへの批判があらわれているが、その基本的考えは、「露の赤化は予防すべきである、米の拜金主義は警戒すべきである。こんどの共產黨運動もとより嚴重に防止すべき点に於て吾人も異存を挟むものではない。けれども真正なる日蓮主義に従へば、日本を衰亡にみちびくその主因は断じてそれら外的運動の影響にあらざり、實に日本國家が、それ自身の不義と欠陥とを反省し改造せずして、たゞ徒らに外部に禍因を求めて之をのみ

抑圧せんとする無反省なる態度そのものに存することを論断せねばならない。宗教を國民教化の根柢として提唱すべきは今更言うまでもないことである。けれども雑多の宗教に對して批判と選択を加へることは宗教の必要を高調すると同時に必要なる問題であらねばならぬ」ということであり、國家諫暁の現代版的発想であり、ここにも本多日生的発想が見られる。と同時に、高山樗牛への近親性をもしめし、本多のウルトラ・ナシヨナリズムとの離間も見えてくる。「吾人の所信を正当づけ、吾人の所信をいよく高調しくれる文献こそわが高山樗牛先生の『日蓮と日本國』の名論文であつた」とさきに引用した論文の終りに述べ、この樗牛の論説を掲載しているのがそれである。

高山樗牛はそこで「日蓮は真理の為に國家を認む、國家の為に真理を認めたるに非ず彼れにとりては真理は常に國家よりも大也」と喝破している。

この樗牛による日蓮的國家觀の把握に共鳴した妹尾は、しだいに階級觀にも目覚めてくる。やはり一九二八年（昭和三）十月号の「若人」巻頭言には「現代支配階級とその傀儡とは、階級闘争を目するに思想悪化危険思想と貶してしきりに反動運動を逞しくするが、彼等が擅にする支配的立場については、自ら勝ちえた優勝劣敗の当然の權利をも

って答へて何の怪しむところもないのだ。……現支配階級の横暴なる独占的態度をこそ思想悪化の根元として糾弾すべきを忘れてはならぬのだ」と極めて明白な階級観に立っているが、絶対主義天皇制については、まだ不明確な態度が根強く残っていた。同年十二月号「若人」の巻頭言はそのことをしめしている。すなわち「今上御即位の御大典は挙国、慶の極みであった。万才の声はすばらしいものであった。だが国家の実際は果してそれにふさわしき情勢であるだろうか。……端的に言はう。御即位の御詔勅を拝すれば、『皇祖皇宗国ヲ建テ民ニ臨ムヤ国ヲ以テ家トナシ民ヲ視ルコト子ノ如シ云々』とあって、いかにも有難い御聖旨である。けれども、国民の现实生活は、遺憾ながら御聖旨に答うべき同胞相愛の實際を裏切るものゝみではないか」というのがそれである。

ところが、一九三〇年（昭和五）二月号の「若人」巻頭言で「我等は、建国の理想を、すぐれたる理想として高調するに、もとより人後に落ちるものではない。曰く『三種の神器』曰く『正を養う心』曰く『天業を恢弘し、天下を光宅す』曰く『同胞相愛』等々、まことに申分のない理想である。だが我等は実に実現され、或はされつゝある事実を示さぬかぎり、それは過去の物語りとして、時代は容赦

なく大衆の前に、その權威を失墜せしめるであらうことを、覚悟せずにはおられない。たとへば、こんど〇〇〇〇の〇〇〇に百万円の新邸が造営され、〇〇〇〇の〇〇〇に二十幾竿の簞笥等、善美をつくした準備がなされたとき、新聞に報道された事ごとき、できる資力を有する方が、それまでだといへばそれまでだ。だが、飢つてわが同胞社会の、そこには此の寒空に一日の衣食さえも得られずして、喘ぎ苦しむ幾万の貧困者のある現実を合せ考へるとき、人類的良心は、果してこのまゝ無条件に建国の理想を讚美して、いつまでも、少しの疑惑も感ぜないでいられるであろうか」と、皇室に手酷しい批判を行ったことが、団内で物議をかもし、妹尾は三月号で釈明をせまられた。このことは、団員のなかには、本多流の国家主義、天皇絶対主義者が、いかに多かつたかを物語っている。妹尾の釈明には、その苦しさ、にじみ出ている。釈明はいう「私はかく信ずる。国体の尊厳を維持せんがために、御皇室を神祕の奥に閉ぢ込めることは、ほむべきことではない。それは、あまねく現代の国民を指導すべく、あまりに時代錯誤といわねばならない。併しながら、神聖なる御皇室を大衆の中に引きおろして、社会の貧苦の対象とせんとする、所謂、近時の階級闘争に至っては、断じて与し能はざるところであ

ります」と。これを妹尾の本心ということではできないように思える。なぜならば、妹尾はここで退団を決意し、三月十二日に退団しているからである。しかし、妹尾は、四月十六日に復団した。この間の妹尾について、雪江雪の「たゞ真理の栄光のために——妹尾先生の退団問題に關連して事件の階級的意義を明にす——」（「若人」一九三〇・四月号）という論文ほど適格な分析はなからう。雪江によれば、妹尾の退団は「団を支持する有力なる意志は、前に述べたが如き、上田氏の意見を筆頭にして、それと大同小異なる階級協調主義の仮面をかぶれる資本家安全主義である。これが妹尾氏にとって直接なる生活支持者の思想であり、同時に思想運動における同志としての主義主張である。かゝる思想感情と同一陣営内にあることは妹尾氏にとって氏が少なくとも現実には鋭化しつゝある階級対立の社会にふれる機会が多ければ多いだけえられないものであるに違いない。こゝに思想的に妹尾氏の退団への根本的理由がある」とされている。と同時に、妹尾の「お山の大将的」態度と英雄主義に対する批判も厳しくなされるとともに、「妹尾氏は赤化した」という批評については「妹尾氏のいわゆる赤化振りによく云って人道主義的赤化であり、ユートピア社会主義化であつて、奪つて云えば感情的である

いは観念的赤化であり末梢神経的赤化である。見よ！その階級闘争に対する所論の不徹底さを。また資本家的社会の批判のその日和見性を。そこに如何に末梢的言辭として労働者的、あるいは革命的言語が弄されても、その根柢こそは極めて社会民主的な、日和見主義的なものであつたことよ。」とむしろ妹尾は社会民主主義的日和見性をもつていると反論しているが、当時の妹尾が抱いていた思想をもつとも鋭く指摘しているといわなければならない。この妹尾の思想傾向は、敗戦後の一九五一年（昭和二六）に総評、婦人、農民団体や宗教団体などで結成された平和推進国民会議の事務局長となつた頃まで尾を引いていた。

敗戦後からこの頃まで妹尾が世界連邦主義に賛意を表していた思想的根柢もこうしたところに存在する。したがつて、妹尾が階級的立場に明確に立つようになつたのは、一九五二年（昭和二七）十月日中友好協会東京都連合会の初代会長となつた頃からであるとしなければならない。そこで私は、これを妹尾の思想的變化の第五期とするのである。

「社会変革途上の新興仏教」で「現在、仏教徒の示せる国家主義的態度のごときはまさしく宗祖（日蓮……筆者）や教祖の聖意冒瀆である。宗教不振の理由の一ツは、あき

らかに宗教の国家主義化にある。御用化された宗教にどうして真理把持の権威が発揮できようぞ！、ガンジューも叫ぶ「真理愛は祖国愛より一だんと高く評価さるべきだ」と。

宗教こそ国家の批判者であらねばならぬ。宗教こそ国際主義の唱導者であらねばならぬ。そしてそれこそ真実の祖国愛であり、中道主義の実践でなくて何であらうぞ」という分析は、敗戦前の国家主義に対する批判としては、全く重要な意義をもっていたといえるが、その国家主義から国際主義へとという発想が、敗戦後になってストリートで世界連邦主義に結びついたところに問題があるといわなければならぬ。

妹尾の農本主義について

妹尾が日蓮信仰に入る大正初期の社会情況については、本稿のはじめにくわしくふれたが、当時小作争議が瀬発していたことを指摘した。

このような情勢のもとで、妹尾は農村にもしばしば講演に招かれ、農村の事情をつぶさに知る機会に恵まれた。もちろん、当初妹尾を招いたのは主として地主側で、地主は妹尾の名演説を聞かせることによって小作人が争議を起こすことの愚を悟らせることを目的としていた。和合恒男が長野県東筑摩郡に建立した瑞穂精舎という農村青年道場に

出講して法華経概論などを講じたが、この道場の講師として加藤完治が「農村経営と皇国精神」を講じていることやこの精舎は

一、信念あり、実力ある農民になりたい者（土地のない人）の為には朝鮮に植民地を用意してあります

一、将来どの方面に向うとしても、人間の根底的修行をして、身心をシツカリさせたい者

を養成することにあつた点などからも、妹尾がどのような役割を背負わされていたかがわからう。

しかし、地主側から招かれて、小作人対策に利用されていた妹尾も、講演後の招待宴で、地主は奥座敷で高い足つきの膳の前に坐り小作人は板の間で背をすばめて食事をとる姿に接し、同じ人間でどうしてこのような差別が行われるのかに人間的な疑問を抱くようになって行く。そして、しだいに農民の立場に同情をしめすようになる。こうした点について、一九二九年（昭和四）六月号の「若人」に妹尾はつぎのような求道日記をしたためている。「現代の百姓は一ばん苦しい生活者だ。趣味の生活など思いもよらぬ。大根一本でも商品として作らねば、立ってゆかない、せちがらい生活だ。社会の基礎がこの窮迫だ。一切がぐらつくのは当然だ。一体どう打開されて行くだろうか。この

時、社会生活の反面を見ると、不勞所得者は次第にましてくる。砧村などにも、だんだん文化住宅が建てられて、広い土地が惜げもなく一家庭の享樂のために、不生産的につぶされてゆきつゝある。狭い日本はますます狭くなる。而も彼等のすべては、口先ぎや、紙の上の金もうけだから、考えれば、あとさきで二重に不生産的生活である。……しかし、どうせ娑婆は苦の土である。苦の土とすれば、せめては、この境遇にあつても、精神的快樂を与えて、民衆を救へというのが、今の宗教だ。吾人は、そうした宗教以上に眞の宗教をのぞまねばうそだ。悲しむべき現代よ、若人は、改造すべきを改造せねばならぬ」と。これが新興仏教の妹尾になると、「農本社会は、科学的社會觀のみでは組み立てられない社会だ。農本社会は科学文明と精神文化とが大自然の母胎で、渾然と融合した文化社会で、言いかえれば自然への文化的復帰であつて、自然の単なる科学的征服ではない。物質と精神とを止揚し綜合する世界觀・人生觀こそ仏教の中道思想で、農本共同社会は、この中道思想によらねば成立せぬ社会だから、農本社会の復活こそ、ひっきよう仏教思想の復活であるのだ。言いかえれば、円慈觀的社会の再建だ」(「新興仏教」昭和七・七月号)という考え方になってくる。

ここにいわれている「農本社会は科学文明と精神文化とが大自然の母胎で渾然と融合した文化社会で……自然への文化的復帰であつて、自然の単なる科学的征服ではない」という思想は、「新しい村」の武者小路的思想にもつながるものであるが、ここにも、さきに紹介した雪江の妹尾批判に通ずるものがある。余りにもピュータンであり過ぎた妹尾であつたがために、敗戦後しばらくの間まで、階級的立場が人間一般のなかのブルジョアの倫理觀によって動揺させられていたことができる。

これまで、大日本日蓮主義青年団の頃の妹尾、それに与えた本多日生の思想的影響についてメモ的な論述をしてきたが、人間的な妹尾の魅力、その徹底したピューリタニズム、それをさへえた日蓮主義は、清沢満之以上に評価されなければならぬであらう。とくにその社会性において、新興仏教運動から、戦後にかけての妹尾については、稿を改めて論及したいと思う。