

國學院大學學術情報リポジトリ

松永材の日本主義と英霊公葬運動

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 國學院大學研究開発推進機構校史・学術資産研究センター 公開日: 2025-03-18 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 藤田, 大誠 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/0002001488

松永材の日本主義と英霊公葬運動

藤田大誠

一 はじめに―國學院大學教授松永材と英霊公葬運動―

筆者はこれまで、近代日本社会における別格官幣社靖國神社をはじめとする「人霊祭祀」の展開と戦死者の慰霊・追悼・顕彰儀礼が交錯する領域や問題群を対象として歴史的検討を行ってきた¹⁾。具体的には、「偉人祭祀」の観点を含む「人霊祭祀」神社の系譜を辿るとともに、戦死者に対する葬祭、招魂祭・慰霊祭などにおける「神式」と「仏式」の共存と軋轢といふ相互関係に着目し、その歴史的・社会的位置付けを総合的に試みることを目標としてきた。

とりわけ戦時下に社会問題化した「英霊公葬問題」(戦死者慰霊・追悼・顕彰儀礼実施方式としての「神式公葬」と「仏式公葬」をめぐる問題²⁾)については、その〈前史〉から丹念に経緯を通史的に跡付けてきたが、戦死者の神式公葬を求める動きは、明治十五年(一八八二)年以降、不変であった政府の「神社非宗教」方針における神職の葬儀不関与といふ政策の脱却を目指した面もあつたやうに、元來運動の主要な担ひ手は、神職・神道人であつた。

それが大東亜戦争開戦の半年前、昭和十六年(一九四一)六月の大政翼賛会において、英霊神式公葬を主張した

國學院大學教授松永材による痛烈な仏教批判を直接的契機とする「神仏抗争」が勃発して以降、それまで「英霊公葬」に関する運動の主要な担ひ手であつた神職・神道人に加へ、葦津珍彦がいふ「右翼在野神道」³と位置付けられる特異な担ひ手らが新たに深く参入するやうになり、当該問題は治安当局が「所謂神仏抗争問題」として警戒するほどのより本格的な「英霊公葬運動」（英霊公葬神式統一運動・忠霊神葬運動）として展開されることとなつたのである。

本稿では、「英霊公葬運動」に新たに深く参入した「右翼在野神道」の担ひ手のうち、当該運動にとつて極めて重要なキーパーソンであり、昭和戦前期に「日本主義」を標榜した特異な哲学者である國學院大學教授の松永材（まつなが・もとき 明治二十四年〔一八九一〕一月二十四日〜昭和四十三年〔一九六八〕帰幽日不詳）に焦点を当てる。具体的には、松永の経歴を押さへつつ、彼の日本主義と国体論を取り上げ、特に神仏観を軸として検討を加へたい。⁴

夙に船山信一は、昭和前期における日本主義哲学を概観してゐるが、松永材についてはその氏名と代表的著作を二点挙げてゐるのみであつた。⁵ また、中濃教篤や中西直樹、星野英紀ら仏教史の立場から英霊公葬問題に触れた論考では、松永をファナティックなアジテーターとして捉へる見方を基調とし、いづれも殆ど大政翼賛会における発言の一部だけを切り取つて批評を加へてゐるに過ぎない。⁶ これに対し近年、歴史哲学の観点から松永を取り上げた松野智章は、かかるネガティブな決め付けから脱してはゐるものの、松永の主著である『日本主義の哲学』の断片的引用に留まつてゐることが惜しまれる。⁷ また最近（令和五年七月）、蓬田優人による松永材の「日本主義」に関する専論（口頭発表レジュメ）に接した。⁸ 松永が提唱した「日本主義の哲学」の形成過程に関する注目すべき思想史的考察であり、近々論文化されるものと思はれる。斯様に近年、長らく未開拓の研究対象であつた松永材に対する関心が呼び起こされつつあるものの、未だその研究蓄積は甚だしく乏しいと言はざるを得ない状況である。

かかる研究動向にあつて筆者は、戦時下の「英霊公葬運動」に深く参入し「神仏抗争」を惹起した張本人であり、

昭和戦前期には「日本主義」の哲学者として存在感を示した國學院大學教授松永材の国体論と神仏観に着目し、英霊公葬問題の展開における彼の思想と活動を分析した論考を平成三十年と令和二年に発表してゐる。⁹⁾但し拙論は、一旦結論まで書いた元原稿が大部に互るものであつたため、掲載媒体の紙幅制限などの理由から相当程度縮約した論文として公表したものであつた。本稿は、発表論考と重複する部分はあるが、松永材の経歴部分を軸に旧稿(元原稿)を全面的に見直した上で、國學院大學の校史研究に資するといふ観点をも含めつつ、大幅に改稿したものである。

二 松永材が國學院大學教授となるまで

(一) 松永材の生ひ立ちと学歴

松永材は、明治二十四年(一八九一)一月十四日、高知県室戸岬にある漁村において、漢学の素養を持つ医者である松永玄恭の次男として出生した(玄恭三男で材の実弟に榮がある¹⁰⁾)。殆ど学校に行かないやうな悪童であつたが、父の教育上の方針により、母や兄弟とともに京都に移住する。京都府立第一中学校を受験したが合格せず、清和中学校(後の立命館中学校¹²⁾)に入学した。授業第一日目に担任が得意とする骨相学において、新入生の中で当時貧弱な見た目であつた松永が一番偉くなると言はれて発奮し、第一学期から首席となり、以降、大学を出るまでそれを通したといふ。中学校卒業の年、第一高等学校を受験すべく上京中の汽車が浜松で台風に遭つて不通となり、二日経つても汽車が出なかつたため、諦めて京都に引き返したが、脚気になつてしまつたことから一年間土佐で休養した。

松永は、早稲田大学高等師範部第一部英語及歴史科を大正三年(一九一四)七月に卒業した。¹³⁾早稲田大学では、恩師となる教育学者の中島半次郎(教授、高等師範部長)や「哲学概論」を担当する北吟吉(講師、北一輝の実弟)の知遇を得てゐる。¹⁴⁾

中島の世話で大正四年に福島県立会津中学校の教諭¹⁵⁾となり、この時期にドイツ語を独学でマスターしたといふ。しかし大正五年、中学校在職二年足らずで東京帝国大学文科大学哲学科選科に入学し、翌六年正科に転じた¹⁶⁾。

旧制高等学校の卒業ではなかつた松永は、まづ選科（正科生に欠員ある時に限り、試験により学力を認められた者が全課程のうちいくつかを選んで専修する選科生として入学を許可された）に入り、そこから正科へと転ずるため、一年の終はりに難関の第二高等学校卒業検定試験¹⁷⁾を受験して合格した。要するに松永は、高等学校からストレートに入る正系ルートではなく、傍系ルートからの東京帝国大学への進学であつた。

因みに、國學院大學教授時代における松永の教へ子である小野祖教に拠れば、「先生は東大在学中、城北中学の講師をして居たとか聞いた。すると、英語の教師は、計四年ぐらひ（引用者註・ゐ）やつた事になるかも知れない」といふ¹⁸⁾。これが皇典講究所（國學院の経営母体となつた国学的研究・教育機関）内に設けられた「私立補充中学校」にルーツを持つ「東京府城北尋常中学校」のことであれば興味深い因縁であつたが、すでに明治三十四年には「東京府立第四中学校」に改められてをり、大正期には「城北」の校名は消滅してゐた¹⁹⁾。それ故、大正七年の『英語青年』誌に「松永材氏は京北中学校に転任²⁰⁾」と記されてゐる如く、「城北」は「京北」の誤りである。井上円了を創設者とする私立京北中学校は当時、私立東洋大学財団が運営する中等教育機関であつた²¹⁾。京北中学校卒業生で福岡の西南学院や奈良育英高等女学校に務め、日本的キリスト教の「みくに運動」に従事した岩越元一郎は、「そのころ東大の学生で、アルバイトに英語を教えにきておられたのが松永材先生²²⁾」と述べ、同じく同校出身で後にマルクス主義哲学を奉じて日本共産党に協力し、治安維持法違反で二度検挙されることとなる古在由重も、「熱っぽかつた」英語講師の松永に感化されたことを隠してをらず、第一高等学校・東京帝国大学時代を通して尊敬の念を日記に記してゐる²³⁾。

松永は、大正七年に東孝次郎三女の雪枝と結婚し、同八年七月には東京帝国大学を卒業した²⁴⁾。松永の卒業論文題目は、

「ショーペンハウエル哲学に於ける主観と客観の關係」であつた。⁽²⁵⁾

(二) 早稲田大学第一早稲田高等学院教授・学生係主任として

大正九年(一九二〇)二月、慶應義塾大学とともに初めて大学令大学に昇格した私立大学となつた早稲田大学は、同年四月に「早稲田高等学院」(明治三十四年以来、大学部の予備科として設けられてゐた高等予科を改組し、高等学校令に準拠しつつも早稲田独自の学風を強調した三年制の大学予科。大正十一年より三年制の第一部は第一早稲田高等学院、二年制の第二部は第二早稲田高等学院となる)を新設したが、その発足に当たつて松永材は、恩師である初代院長・中島半次郎の推輓によつて教師兼学生係主任に就任し、「英語」を担当した(同年五月八日に定められた「高等学院教授規程」により、専任の教師は「高等学院教授」、専任でも授業時間の少ない者は「講師」とされたが、松永は第一早稲田高等学院の「教授」として、大正十一年度には第三学年の「哲学概説」を担当してゐる⁽²⁶⁾)。

松永の妻・雪枝は後年、「学生監」的立場で課外活動などの世話をしてゐた松永の自宅に集つてゐた草創期の早稲田高等学院生のうち、京口元吉、中谷博、小宮山明敏、時子山常三郎、酒枝義旗、松井翠声の名を挙げるとともに、在校生による第二早稲田高等学院設置反対運動に当たつて「学生係りであつた彼はその集まりにのぞみ声涙共に下る演説をし説得これつとめたおかげで無事納まつた」ため、中島院長が来宅して感謝されたと回顧してゐる。⁽²⁷⁾

後年、早稲田大学文学部講師・第一早稲田高等学院教授・教務主任兼学生係主任となる中谷博は、中島半次郎院長は、「学生係主任としては当時新進の哲学者として、烈烈たる自由主義の大旗を掲げて叫んでをられた松永材先生を」銓衡したと記してゐる。⁽²⁸⁾ また、後に早稲田大学政治経済学部教授となり、敬虔なクリスチャンの経済学者として知られる酒枝義旗は、「この中島先生と、先生の愛弟子であり、忠実な助け手として創設当時の困難な教務主任の職に

つかれた松永材先生との深い影響のもとに、生々とした自由の精神と、人格の独立と誠実の気魄が、当時の高等学院の学風となったことは、いくら感謝しても感謝しすぎることはない。(…中略…) その後も第一高等学院の一種の伝統となっていた。『哲学的雰囲気』は、創設時代における松永先生の影響に負うところが多かった」と述べてゐる。⁽²⁹⁾

松永は早大在学中にロシア文学、特にトルストイに惹かれ、マルクスやエンゲルスも深く読んだが、語学力が抜群で、英語やドイツ語の学術専門書などを大量に精読した。⁽³⁰⁾ 大正十年九月には、初の著作となる英文法の参考書を刊行してゐる。また、同年十一月には、恐らく初の公開論文と思しき「言葉の発達」が、『帝国教育』に掲載されてゐる。⁽³²⁾ これ以後、帝国教育会機関誌『帝国教育』には、松永の翻訳や論考が頻繁に掲載され、中でも英・独・仏の三原書を参照しつつ翻訳したたライブニッツ『モナドロジー』の全訳や「生と知」といふ論考は、特に有益な記事であると認められ、別途、文化書房からパンフレットとして発行されたことが同誌中の広告から知られる。⁽³³⁾

なほ、松永が大正十年の段階で早稲田大学内の「潮の会」の会長となつてゐることは銘記しておくべきであらう。大川周明が同十四年に組織した行地社の機関誌『月刊日本』の「各同志団体沿革並近情」欄には、「潮の会は大正十年十一月兄弟の会聯合して青年会館に大講演会を催せし時より端を發し、教授松永材氏を会長に、満川亀太郎氏を指導役として早稲田学園内に誕生した。爾來毎週一回北一輝氏の「日本改造法案大綱」を研究の中心として会合を開き、又一年数回講演会を校内に催ふし、混沌たる学園の思想界に在つて特異の地位を占めてゐる」と記されてゐる。⁽³⁴⁾

因みに松永より三歳年上の満川は、私立清和中学校の同窓(先輩)といふ関係であり(但し満川は、明治三十九年十一月、同校に全校生徒が全て移された私立吉田中学校から転校した一人であつたため、卒業までに四ヶ月しか過ごしてゐない)、「この生徒中には最近文学博士の学位を得た京大教授本田義英、劇作家額田六福、早大國大教授松永材等の諸君があつた」と回顧してゐるが、大正十年のワシントン会議を契機として、満川や笠木良明らは「日本改造、

亜細亞復興、世界革命の思想を三位一体の原理に整調具現化すべき急務」であるとして、日本全国に学生団体（兄弟の会）の組織と相互結合が企てられる中で、満川が早大潮の会を世話するに当たり、「会長の松永教授が私と中学同窓であつたことは、会の強化と拡大を図る上に於て何かと好都合であつたのである。左翼に非ず、右翼に非ず、中道を濶歩して日本、亜細亞、世界の上に一貫せる心胸を開拓すべく努力した効果は無かつたとは言へない」と記してゐる。⁽³⁵⁾

以上の如く大正十年前後における松永は、主に「在野精神」溢れる早稲田に在つて、「烈烈たる自由主義の大旗」と「日本改造、亜細亞復興、世界革命の思想」といふ、一見すると相反するが如き両面を同居させてゐたのである。

また、大正十年の段階で松永は、「東京女子商業学校」と「東京女子実習学校」で英語と歴史を教へてもゐた（弟の榮も英語、算数、地理を受け持ち、幹事を担当。同僚には、松永と終生親しかつた東京帝国大学の印度哲学科出身の甘蔗生規矩の名も見える）。⁽³⁶⁾ なほ、国立榮養研究所や北海道帝国大学で榮養学（榮養料理）研究者として活躍した小田静枝は、東京女子商業学校に編入して学んだが、「この学校で、高知県出身の松永材先生同榮先生ご兄弟の教えも受けました」と回想してゐる。⁽³⁷⁾ 松永は昭和に入ると東京女子商業学校の校長となるが、それは後述する。

(三) 國學院大學講師時代と東洋哲学的思惟の萌芽

松永材は、大正十二年（一九二三）四月より國學院大學講師を嘱託され、予科と高等師範科において、第一学年に「論理学」、第二学年に「哲学概論」を講ずることとなつた。⁽³⁸⁾ つまり、早稲田大学早稲田高等学院教授との兼務となつたのであるが、松永は、國學院大學講師の就任事情について、戦後に次の如く回顧してゐる。

それは思出多い大震災（大正十二年）の年の春であつた。学友の矢崎君（後東大教授となつた文博矢崎美盛君、

数年前死亡)から「僕は洋行するから、兼任する国大か明大かの講師職のいづれか一つを選んで後任してくれよ」との交渉があった。その時自分は早大に於ける学生監の兼務をやめて、時間の余裕が出来た所であったから「明大は早大と似たりよつたりの大学であるから、風変りと思はれる国大の方を選ぶ」と答へて、飯田町の古色蒼然たる国大の校舎に芳賀(引用者註・矢一)学長を訪ねて、一言の快諾で長い国大との因縁が始つた³⁸⁾

要するに松永とは東京帝国大学文科哲学科(哲学専修)の同期卒業(大正八年七月)であつた矢崎美盛(それ故当然、二人とも「文学士」の学位を持つてゐた)⁴⁰⁾の洋行(欧州留学)に伴ふ後任であるが、「國大」(國學院大學)か「明大」(明治大学)かの二者択一で、「風変り」と思ひき前者の講師職を選んだといふ点が面白い。因みに前任の矢崎は、國學院大學が大学令大学に昇格した大正九年四月より「論理」の授業を嘱託された⁴¹⁾。矢崎講師は大正十一年度、学部道義学科で講義題目「倫理学」を講じるとともに、予科第二学年の授業科目「哲学」(講義題目「哲学概論」)、高等師範科第一、二学年の「教育哲学」(「論理学」)、「哲学概論」を担当してゐたが、同年夏には予科の「専任教授」となることを承諾してゐた⁴²⁾。松永は、矢崎の後任として予科と高等師範科の講義は受け継いだ⁴³⁾が、学部の「倫理学」は、同時期に國學院大學講師に嘱託された、東京帝大出身の文学士である土屋幸正が担当した。

なほ、この時期松永は、学校で学問をしても世間では役に立たないとの批判を念頭に、「学問と実際」といふ現在にも通ずる問題を論じ、「学校で得た知識を世間に出てその人の個性に従つて多くの練習と経験を積んで十分に体得してこそ初めて立派な価値が生じて来るのである」と述べ、「学知」(学校で授ける知識乃至学問となり得る知識)と「常知」(世間一般の生活知識)は別物でありつつも、両者が関係し、調和させていくことの必要性を説いてゐる⁴⁴⁾。

松永は、大正十二年四月から着手して六月上旬から執筆を始めてゐた『カントの哲学』を同年十一月に刊行し、

「大観してみるとカントが純粹理性批判にて樹立した新しい哲学の核仁は先天的綜合の考へである。この先天的綜合は決して先天的綜合の実体論（形而上学）ではなくして、經驗構成を目的とする考へ方即ち認識論である。かゝる考へ方の革命が齎らした結論こそカントが求めて得た所の総收穫」であると論じた。⁴⁵ 同書の刊行に漕ぎ着けられたのは、同年九月の関東大震災の猛火の中から版元尚文堂の主人が同書の紙型を救ひ出したおかげであつた。震災後の同十三年夏、松永は中島半次郎の勧めに従ひ、雑司ヶ谷から荻窪に移つて家を建て、ここが「終の棲家」となる。

また、大正十二年の暮れ近く、毎週土曜日夜に北吟吉を指導者とする哲学研究会が彼の寓居（東京の上戸塚、後に西荻窪）で開かれるやうになり、カント『純粹理性批判』とヘーゲル『フェノメノロジー』（現象学）をテキストとして共同研究（翻訳、各国言語訳やテキストの比較、思想内容の考察などを議論）を行つたが（カントは同人の一人であつた松永、ヘーゲルは北が担任して進められた）、その後、開催日を月曜夜に変更して自然と「月曜会」といふ通り名になり、北の転居に伴つて西荻窪に会場が移され、研究範囲も拡大するなど、民間「學術団体兼社交団体」といふ色彩を強めて行つた。⁴⁶ 松永の回顧を記憶してゐた雪枝は、月曜会のメンバーとして三木清や矢口達、高井篤がゐたことを書き留めてゐる。⁴⁷ なお、松永は北吟吉・河合讓とともに『古の道 タゴール講演集』⁴⁸を共訳し、同十三年九月に刊行してゐる。また、松永が「学弟」と評した早稲田での教へ子の高井は、松永の『カントの哲学』の校正や引用書目録の整理を行つた人物であるが、震災後は同室で共にカント『実践理性批判』の原書から詳細な書き抜きを作成してゐたのが高じて、大正十三年十月には松永と高井の「共訳」といふ名目で翻訳書を刊行してゐる。⁴⁹

斯様に松永は元來、西洋哲学、特にカント、ライプニッツ、新カント派（ドイツ西南学派（バーデン派）のヴィンデルバントやリッケルト、ショーペンハウエル、ヘーゲルなどのドイツ哲学を専攻し、主に大正十年代から昭和初年にかけて、『帝国教育』や『哲学雑誌』、『東亜の光』、『学苑』、『教育學術界』などに翻訳や論文などを寄稿した。

一方、松永は、大正十三年二月時点において『老子』に関する論考を『哲学雑誌』に寄せたが、西洋宗教の超絶神と日本神話の内在的の神の間には神と人との距離、超越性と内在性の程度において非常な径庭があるといふ事例を挙げた上で、主題とした『老子』思想は「汎神論的であつて、人格的又は超越的神観と機械観との中間性」を持つ「生産思想」であると捉へ、その「東洋思想の特色の一である運命観」は、「絶対信仰から自然科学に至るまでの中間地帯」であると論じてゐる⁵⁰。また、松永は、同十四年六月の『東亜の光』に掲載された「聖人」に関する論考において、カント思想を軸としつつも西洋・東洋（支那思想）の文献を用ゐた検討を行ひ、「聖人」概念では、行と修養とによつてのみ超越性と内在的現実性とが矛盾することなく融合するが、「私は東洋主義の中心なる修養の思想が日々に人心から消失しゆくことを嘆くものである。修養とは聖人の概念に則した行である」と述べてゐる⁵¹。

この時期の東洋哲学的思惟は、同十五年二月に刊行された松永の『ショーペンハウエルの哲学』の「序」において「恩師井上哲次郎博士が絶えず深厚な同情をもつて激励して下された」と記してゐるやうに、井上哲次郎（同十二年より東京帝国大学名誉教授）からの影響も考へられるが、松永は東京帝国大学時代以来、井上から薫陶を受けてきたため、今さらの感はある⁵²。松永は、井上哲次郎が創刊した『東亜の光』（東亜協会発行）にも度々寄稿してゐる。

松永は、大正末期に『ショーペンハウエルの哲学』を刊行してはゐるが、東京帝国大学の卒業論文でも取り扱つたショーペンハウエルの哲学について、特に重視してゐた訳では無かつた。松永は、「ショーペンハウエルの亜細亜主義」が「東西文化の交渉の唱道される今日吾人の注意を惹く重要点である」と述べてはゐるものの、自身は「ショーペンハウエル心酔者」ではなく、その哲学に「大なる興味をもつもの」でもない⁵³と断じてゐる。さらに同書の序には、松永が七年前、即ち卒業論文作成時期にショーペンハウエルを読んだのは、第一次世界大戦後にドイツ書の輸入が途絶し、「自活しながら大学に通つてゐた自分は図書館や研究室を利用することが出来なかつたため」、書物入手に困難を

感じてみたところ、偶然にも神田の古本屋でショーペンハウエル全集を見出したといふ「全く外的境遇の偶然」によるもので、「本書は自分にとつては思出の記である。その後自分の興味は主として新カント派や現象学派の研究に向ひ、今も猶変らない」と記されてゐる。⁽⁵⁴⁾ 松永の哲学的立場は、あくまでカント哲学の延長線上にあつた。

さて國學院大學講師としての松永は、大正十三年度には、学部の「西洋哲学」と予科第一学年の「心理学」「論理学」、予科第二学年の「哲学概論」、高等師範科第一学年の「心理学」「論理学」、高等師範科第二学年の「倫理学」「哲学概論」を担当し、翌十四年度は、学部の「西洋哲学」、予科第一学年の「哲学 論理学」、予科第二学年の「哲学 哲学概論」、高等師範部第一学年の「教育哲学 論理学」、高等師範部第二学年の「教育哲学 哲学概論」を担当した。⁽⁵⁵⁾ なお、大正十四年五月十二日には、神道青年会主催（全国神職会後援）の講演会が國學院大學校内の教室で開催されたが、松永は、加藤玄智や中野佐柿らとともに参加してゐる。⁽⁵⁶⁾

ここで大正末期における松永の肩書を確認し、彼の所屬認識の変化を見ておかう。まづ大正十五年の『婦人之友』新年号において、婦人之友社編輯局による「世界平和の日が必ず来り得る」のか「容易に来るものではない」のかといふ質問に対して、「早大教授 松永材」は、「一時の仮面的平和はあつても永久的平和は到底得られない。（…中略…）理想は現実ではない。現実が理想となるときは一切は滅する。現実と理想との二元論が続く限り戦争と平和とは交替的に連結する」と回答してゐる。⁽⁵⁷⁾ また、同年二月発行の『心理学概論』は、「國學院講師／早大教授／文学士 松永材」と「國學院講師／中央大学講師／文学士 見尾勝馬」の共著であつた（但し、扉の肩書は「早稲田大学教授／文学士 松永材」とのみ記され、國大講師の見尾は「國學院大學教授／文学士 見尾勝馬」と誤記されてゐる）。⁽⁵⁸⁾ 要するに同書は、國學院大學における同僚で「心理学」の講義教案を纏め、修正を加へたものに他ならないが、同書の序には、大学時代に松本亦太郎の講義から学び、深く感化、影響されてゐる、とその学恩に感謝してゐる。⁽⁵⁹⁾

(四) 國學院大學教授兼早稲田大学教授、東京女子商業学校長

松永は、大正十五年度から國學院大學の「教授」となり、改めて「西洋哲学（道義演習トシテ修ムルコトヲ得）」の授業を受け持つこととなった。⁽⁶⁰⁾ なほ、前年の大正十四年秋には、國學院大學学部道義学科学生を中心に「國學院大學道義学会」が道義研究室内に設立され、同十五年六月十二日には第四回例会、九月二十九日には第五回例会が開かれたことが『國學院雜誌』の彙報欄で報じられてゐるが、同会評議員となつてゐた松永材教授も参加してゐる。⁽⁶¹⁾

このやうに教授に昇格した故、大正十五年七月刊行の著作『綜合大學講座(8) 倫理学』の扉には、「早稲田大學講師 國學院大學教授 松永材」とあり、同書に二章を追加して同年九月に刊行した著作『倫理学概論』の扉に附されてゐた肩書は、「早稲田大學講師／同高等学院教授／國學院大學教授」であつた。⁽⁶²⁾ さらに昭和三年四月、第三章に一節を追加して改題した『実践哲学概論』の扉では「國學院大學教授／早稲田大學講師／文学士」の肩書となつた。⁽⁶³⁾ なほ、大正末以降、松永の肩書のうち、「早稲田大學教授」（早大教授）は、大正九年以來務めてゐる高等学院の教授を意味し、別記される「早稲田大學講師」は、他に兼務する学内の講師のことであつて、区別されてゐた。

また、先述の如く松永は、すでに大正十年段階で「私立東京女子商業学校」において教鞭を執つてゐたが、実際にはそれに留まらず、同校の校主である甫守謹吾（日本礼法の大家）の懇請を受けて同校の経営にも参画し、困難な状態から改革して三年ほどで立ち直らせ、昭和二年からは長らく同校の校長を務めた。⁽⁶⁴⁾ 妻の雪枝に拠れば、地方から同校に通ふ生徒も多かつたため、頼まれて家の女中として置くことも頻繁だつたやうである。⁽⁶⁵⁾

昭和戦前期の『人事興信録』などでは、松永材の肩書として、「私立東京女子商業学校校長、早稲田大學、國學院大學各教授」と記されることも多く、「東京女子商業学校校長」の肩書が筆頭に示されてゐたのである。⁽⁶⁷⁾

三 日本主義の芽生えから「日本精神への回心」へ

(一) 國學院大學学部道義学科哲学科教授としての松永材

松永材と國學院大學との関係は、大正十二年（一九二三）の講師就任から始まり、同十五年に教授へと昇任した訳であるが、早稲田大学（第一早稲田高等学院）教授も依然として継続してをり、両大学の教授は兼務であった。⁽⁶⁸⁾

松永とは大正十二年の晩秋に出逢つたといふ西田重一（学部道義学科第三十四期、大正十五年卒）は、「正式の哲学担任に松永先生が来られ、カントの哲学ではあったが、講義の間に、愛国的熱情の言があり「自分は早大とかけ持ちだが、何れか一つだけにせねばならぬと云ふことになれば、早大を断つて此所に居すわるつもりだ」と云はれた時の感激は今以て忘れ得ない深いものがあつた」と回顧してゐる。⁽⁶⁹⁾ 松永は、夙に國學院大學への愛着を有してゐた。

松永は大正十五年十月九日、國學院大學講堂において開催され、約四百人の聴衆を集めた「國學院大學日本魂会」の講演会において、「日本魂と孟子の性説」と題する講演を行つてゐる（先に同会会長の植木直一郎國學院大學教授による「真の生存と日本魂」といふ講演も行はれた⁽⁷⁰⁾）。なほ、大正十五年五月八日に成立した「國學院大學日本魂会」は、皇典講究所・國學院大學の桑原芳樹専務理事、氷室昭長前主事、堀江秀雄高等師範部長、植木直一郎・辻善之助・河野省三・鳥野幸次の各教授が評議員、評議員のうち植木が会長、さらには芳賀矢一学長が顧問となり、学生・生徒も全体の約二割が会員となつた。斯様に大学挙げて協力してゐた観もあるが、この会が加盟する「全大学日本魂聯盟」は前年の大正十四年から組織化が着手されて同十五年六月六日に結成された、帝国興信所長の後藤武夫がその豊富な資金を使つて創立した日本魂（にほんこん）社の学生団体であり、「皇室中心主義を奉じ、日本魂主義の真髓を發揮し学徒の意気の向上と国民精神の作興を計り、国力を充実し延いては世界平和と人類の福祉とを図る」ことを目的と

して多くの大学学生有志が加盟し、同聯盟の顧問には当時の各大学の学長（前職も含む）や理事などが就いてゐた。但し、昭和二年（一九二七）には、意見の相違から、全大学日本魂聯盟から脱会してゐる。⁽⁷²⁾

大正から昭和への御代替はり前後は、松永にとつて大きな転機となつた。松永は、昭和二年（一九二七）六月刊行の『リッケルトの価値哲学』の「序」を同年六月五日の「朝鮮満洲への旅路についた弟榮を見送りし夜」に書いたが、その末尾を次の如く結んでゐる。

大正天皇登遐によつて世は大正より昭和に移つた。国民とともに又国民の一人として著者は悲愁の情に打たれた。更に昨年暮恩師早稲田大学教授中島半次郎先生の突然の逝去のために、一時著者は筆を投じなくてはならぬ程の感動を受けた。先生は著者の恩人であり、著者が今日もつ地位の大部分は先生の賜物である。先生の靈は雜司ヶ谷墓地に安眠する。本書が先生の生前に出ることが出来なかつたことは実に著者にとつての最大恨事である。最後に本年になつて國學院大學長芳賀矢一博士の他界が如何に著者の心を痛ましめたか。著者が博士の知遇を得たのは比較的短い間であつたけれども、博士より受けた大なる好意は永へに著者の心にとゞまるであらう。これ等悲事の間には本書は遅々たる歩を進ませ幾度か挫折した後に辛じて生れたものである。著者は本書が成るに及んで、こゝに述ぶべき多くの事柄をもつけれども一切を省略して、両先生の靈の安からんことを祈りつゝ、悲しくもこの序を結ぶことにする。⁽⁷³⁾

松永が國學院大學講師に就任した当時の学長は、「国文学」成立の立役者たる芳賀矢一で、松永はその芳賀からドイツ留学の内命があつたものの、昭和二年二月六日の芳賀の帰幽により実現しなかつたといふ。⁽⁷⁴⁾

昭和二年四月より、國學院大學は、教員養成の「高等師範部」に加へ、高等神職養成といふもう一つの専門職養成のため、専門学校令に基づく「神職部」(同四年に「神道部」と改称)を設置したが、松永材教授は「哲学概論」と「心理学」を担当することとなった。⁽⁷⁶⁾

また、昭和二年六月一日発行の『氷川學報』(島田春雄〔学部国文学科第三十六期、昭和三年卒〕が編輯・発行、第二号から國學院大學新聞学会発行となり、昭和四年十一月一日付の第二八号から『國學院大學新聞』へと改称)創刊号には、五月十七日に道義学会第七回例会が行はれて小柳司氣太・河野省三・西田長男の各教授とともに松永材教授も参加したこと、六月四日の国史学会例会で「歴史主義の超越」なる演題で松永材が話すことが予告されてゐる。⁽⁷⁶⁾

國學院大學は昭和二年七月十八日、学部道義学科を倫理科・哲学科の二科に分けたが、松永材教授は、哲学科の必修科目である「哲学概論」と「哲学」の担当となった。⁽⁷⁷⁾ 松永は同年十月、『氷川學報』に「神を求むる心と哲学科」といふ哲学科生に向けた一文を寄せたが、ここでは、「神を求むる心——これは吾人にとつては抑へきれない要求である——はカントと共に吾人の心の内に向けられるの外に道がない。神は人格概念を離れて存在することは出来ぬ。自己を求め人こそ神を求むる者である。神を否定するものは自己を放棄する者である。たゞ自己に対して不忠実な者が神に対して暴言を吐く。否神に対して暴言する者は自己を卑める者である」と論じた上で、「学徒は先づ真我の探求に志し、そのために真知を愛する哲学の門に向はねばならぬ。自我の改造に対して何等の動機を感じないものは哲学徒と云へない。現実の自我に満足する者は決して神を求めない従つて哲学心を持たない」と結んでゐる。⁽⁷⁸⁾

さて松永は、昭和二年十一月から同三年三月にかけて、再三寄稿を求められてきた月刊の時論・総合雑誌『我觀』(関東大震災を機に『日本及日本人』を発行する政教社から離れた三宅雪嶺が娘婿の中野正剛とともに我觀社を設立して創刊)に「日本の本質」と題する論考を三回に互つて連載した。⁽⁷⁹⁾

同論考で松永は、「吾人は日本民族性の本質を捕へるために多くの外来的刺戟や影響を除去して見なくてはならぬ」ともに、外来刺戟に対して如何なる反応と態度とを示して来たかを看取しなくてはならぬ」として、東洋と西洋の思想や歴史に幅広く言及しつつ、主に支那思想との相違に力点を置いて日本の古典や歴史を捉へ直したが、「吾人は皇室に向つては先づ『頭が下り』、かしこみおろがむ。『畏多い』と云ふ感情は同列者に対しては起らない。日本の神は上の意である。それは超越者を意味する」とした上で、「吾人は日本の天子が超越者であると云ふ点に於て世界に例のないことを知る」、「日本の天子は天そのものであつて絶対者である。天子の上には何者も存在しない。天子は最高者である。天子は道德以上である」と述べるとともに、北畠親房や山鹿素行なども「天子の上に天意や天命が支配してゐると云ふ支那的思想」が窺へるが、比べて「日本主義を本旨として支那の儒教を資料としなくてはならぬ」とした藤田東湖は遙かに洞察力が大きいと論じてゐる。⁸⁰ また、「日本の神及びその直系としての皇室は過去の文明国の神の如く超越的ではなく、従つて過去の超越性の如くに内在性が現はれると同時に消え失せるものではない。西洋の神は近代的な内在主義（科学）によつて倒された。支那に於ても孔孟の教は新人の的となつてゐる」と指摘した上で、「日本の神は外国の神の如く超越的ではない。それ故にこの意味に於て神道は宗教でない」が、「然し又日本は現代諸国の如く内在的ではない。此意味に於て神道は宗教的であつて、純な内在的道德ではない」と述べてゐる。⁸¹

要するに松永は、古今東西を縦横に展開した文化史的検討によつて、超人間的（宗教的）な「超越性」と人間の上に権威を認めない「内在性」の両型を見出したのであるが、その上で日本の特質について、次の如く纏めた。

超越から内在へと世界観を移した者はいづれも内在的人間である。釈迦も孔子もキリストも皆然りである。神自らの内在化はたゞ日本のみであることを忘れてはならぬ。それ故に日本には他の三例に見受けられるが如き

世界観の移動はない。吾人が神の内在化と云ふのは上の三例の内在化とその意味を異にする。他の国に於ては超越性を否定し除去して、内在性を立てた。即ち超越と内在とは両立せずして、寧ろ相排斥した。然るに日本にては超越は内在の中に実現し、内在は超越を中心としてゐる。超越と内在とは排斥せずして微妙に綜合してゐる。こゝに天照大神が他の三大偉人と異つた特彩を示してゐる。吾人は内在化と云ふ言葉を避けて、実現又は綜合と呼ぶ方が誤解を免れ易いやうに思ふ。故に日本では内在の人間が世界観を変へたのではなくして、神自らが下界に降つて下界を住居としてゐる。天照大神の神勅や天孫降臨の意義が十分に認められる。⁽⁸⁵⁾

そして松永は、「日本の本質は実にその『永へに若い』ところにある。駸々として進み万難を排し利とするところを寛容するに少しも躊躇しないのは『若い』からである。然し又永久に老衰枯死しないところに『永続性』がある。前者は内在性であり、後者は超越性である。而して日本の本質はこの両性が他の国に於ける如く相排斥せずして、互に結合してゐるところにある」と結論付けた。⁽⁸⁶⁾蓬田優人が指摘するやうに、この「日本の論説」は、それまでの西洋哲学の諸論考とは全く毛色を異にした、松永材による「日本主義」言説の萌芽であつた。⁽⁸⁷⁾ここには昭和四年十月に刊行される松永の記念碑的著作『日本主義の哲学』の骨子が現れてゐるのである。

松永は、戦後の昭和三十二年、『神道と宗教』といふ著作の中で、「元來著者は西洋哲学を専攻し、神道に関心を向けたのは三十五歳を越えて、河野省三博士の開眼によつてからのこと」と述べてゐる。また、松永の妻・雪枝は、「国学院大学弁論部の講演旅行に河野省三氏のお供をして九州を廻つた事がある。「神ながら」の思想は河野氏によつて得たものと私は思う。／＼そして「日本主義の哲学」が生れた」と回想してをり、さらに松永の子女・貞子は、『カントの哲学』より『日本主義の哲学』へと至る松永材の「哲学思想の進展」について、「井上哲次郎、河野省三両先生の

感化によるのでは」といふ母（材の妻）・雪枝の証言を記してゐる⁽⁸⁷⁾。松永は、これも戦後の昭和三十八年一月、河野省三の帰函を受けて『神社新報』に寄せた追悼文の中で、次の如く回顧してゐる。

昭和三年春、自分は紀平（引用者註・正美）博士の後を受けて弁論部々長に推され、その夏、部の最大行事としての夏期遊説のため、部の委員学生をつれて九州一円の講演旅行についた。一行は高瀬兼介理事に率ゐられた小野盛弘・片山辰雄・岡田金次及び鈴木款の学生五名（内三名は既に死亡）で、それに客員として先生が加はつてくれた。

佐野学氏の活躍中に早大の学生課に関係を持った自分が、共産主義の理論に惹かれたのは自然の数であつたであらう。当時の自分の頭にはマルクス・エンゲルス・レーニン・スターリン・ブハーリン等の読書が充満してをった。九州路の自分の講演は、恐らくフォイエルバッハやシュトラウス乃至はコントやミルの理神論や人道宗等の着色が顕著であつたであらう。これが先生に不安感を与へたであらうか。汽車が熊本から鹿児島へと進む車中対談の時であつた。「君一つ平田篤胤の玉櫛を読み給へ」の一言は実に自分にとつての晴（引用者註・青）天の霹靂であつた。自分は宣長や篤胤の名を知つてをっただけで、直毘霊も玉櫛も見たことのない身であつた。大袈裟ではあるが、先生の一言は自分にとつては、ダマスカス近郊でのポーロの聞いたイエスの声であつた。日本精神への回心であつた。余生は短くとも生涯「先生」と呼びかけつゝ、照覧を祈らざるを得ないやうになつたのである⁽⁸⁸⁾。

これに拠れば、河野省三が発した一言で齎された「日本精神への回心」は昭和三年の夏といふことになるが、先述したやうに、昭和二年秋から同三年春にかけて發表した「日本の本質」が「日本主義」言説の萌芽であるとするならば、これは「回心」前に書かれてゐたことになる。しかし、昭和二年六月一日付『氷川學報』第一号の記事に拠れば、

國學院大學の弁論部では、「部長文学博士紀平正美先生は昨年度末を以て辞任」され、昭和二年度より設置することとなつた部員の諮問機関としての「顧問」に河野省三・松井等・堀江秀雄・松永材の各教授と紀平が就任したことが報じられてゐる。⁽⁸⁸⁾同年七月の弁論部巡廻講演は桑原芳樹専務理事と鳥居龍藏教授を指導者として香川・徳島・兵庫を巡つたが、九月二十八日には「新部長松永先生推戴会」が開催されてゐるため、松永が前年に辞任した紀平正美の後任として弁論部の部長になつたのは、実際には先述した松永の回想よりも早い昭和二年九月のことであつた。⁽⁹⁰⁾

また、昭和三年の春、國學院大學新聞学会が発行する『水川學報』の記者「利孝」(学部道義学科哲学科第三十九期、昭和六年卒の渡辺利孝(仁兵衛))が松永宅に訪問して「共産党事件についての御感想」などの取材をした際、「記者は広い意味の新しい日本主義を抱かれる先生にしつこく探りを入れた」が、松永は「さあ、現代の大思潮の一つだからね概略でも知らないで排撃するのも、盲目的に服従するのも両方共に害があるね」と答へたといふ。⁽⁹¹⁾つまり、この時点までに松永は「広い意味の新しい日本主義」を打ち出してをり、それを学生記者が知つてゐたことになる。ただ、松永の回想にある弁論部による九州全土の巡回講演は、確かに回想通り昭和三年の夏のことであつた。⁽⁹²⁾

つまり、後年の回想である故、部長就任時期など聊か誤認があるものの、松永が河野から受けた青天の霹靂、「回心」と呼ぶほどの出来事があつたのは、やはり昭和三年夏の弁論部九州巡回講演の時であつたと言へよう。但し、それまでの松永の軌跡において、特に國學院大學における人間関係が深まるにつれて「日本主義」的な素地が徐々に養はれ、昭和二年秋から三年春にかけての時期には「日本の本質」を認めるほど「日本主義」的思索を深めつつあつたのだから。その渦中にあつて河野からさらなる示唆を受けたのは、当時松永自身が未見であつた国学者の著作を読まずして「日本主義」など語れない、といふ大きな気付きでは無かつたらうか。後述する如く、昭和四年の『日本主義の哲学』においては、「日本の本質」の段階では見られなかつた国学者の議論をも組み込んだ立論となつてゐるのである。

國學院大學では、大正から昭和への御代替はり前後に「研究室」が整備された。まづ大正十四年秋には、予てから学生が希望してゐた学部「学生研究室」新設が実現し（昭和二年五月に開館する図書館の完成まで当分の間教室を以てこれに充てた）、道義学科研究室は河野省三、国史学科研究室は松井等、国文学科研究室は折口信夫の三教授が主任に嘱託された。⁹⁵昭和四年春には、「懸案の研究室施設の方法」につき「過日來数回集合協議」を重ねて道義・国史・国文三学科の研究室を各々第一・第二に分けてそれぞれに主任教授を置く方針が決定され、道義研究室（第一倫理・河野省三、第二哲学・松永材）、国史研究室（第一国史・植木直一郎、第二東洋史・松井等）、国文研究室（第一国文・折口信夫、第二国語・金澤庄三郎）が設置された。⁹⁶

但し、國學院大學は国史・国文の色彩が強かつたこともあり、河野は、「特に優秀な神職と神道家と思想家とを養成する任務を持つた学部の道義学科の不振」に悩み続け、志望者確保に苦しんだ（河野は昭和十年から学長となる）。松永は、河野とは年を追ふごとに「親交の度合が重なり、服部（引用者註・宇之吉）学長が国史・国文・道義の三学部研究室を設立した時には、先生と自分が二人して道義研究室を受持ち、更に先生の学長就任にあたっては、「研究室は一切君に一任する」に至るまでの親密濃度が終戦前までつづいた関係であつた」と回顧してゐる。⁹⁷

松永は昭和三年度には「哲学、論理学」と「西洋哲学」を担当したが、昭和四年度には「哲学概論」と「西洋哲学」、「道義演習（ヘーゲルの現象学）」、「論理及認識論」を受け持った。⁹⁸松永は、これ以降の年度では、学部道義学科において「哲学概論」、「論理学」もしくは「西洋哲学」、「哲学演習」の授業を担当したのである。⁹⁹

昭和三年八月、松永は西洋・東洋の両哲学を参照しつつ唯物史観・社会主義批判を行つた。¹⁰⁰四十歳を前にした昭和四年十月には『日本主義の哲学』を刊行し、「哲学者は決して冷却した概念遊戯者ではない。日本は思想的国難の渦中にある。真にプラトリーやカントを学ぶものは獨逸魂を讚美するよりも我が祖国を顧みなくてはならぬ」として「日本

主義の哲学」を真正面から鼓吹した。⁽¹⁰⁾ 因みに松永は、昭和六年五月二十三日の講演においても、「私は、何故に日本主義の哲学を言ふ様になつたかに就いて見ると、私は英文学を研究して英語教師を一年半もやり、後帝大哲学科に獨逸語をやり、西洋哲学を研究した。帝大卒業後も数年の間は一心にカント、ヘーゲル、リッケルト等に没頭し、己の獨逸に生れなかつたことを悲んだ位で、カント以上に偉大な人はないと信じてゐた。然しながら近年に至つては、読めば読む程、どうしても日本に帰れと教へられる様な気がする」として、カントやファイヒテ、ヘーゲルなど「彼等は祖国を愛し祖国の為に哲学したのである。私は獨逸哲学を学べば学ぶ程偉大な彼等の辿つた道を踏めば踏む程祖国の為に思索せねばならぬといふことを考へさせられる」と述べてゐる。⁽¹¹⁾

なほ、昭和四年十一月四日に開催された國學院大學校友会主催の學術講演会において松永は、「歴史は永久に生きる世界である。永久の生命の縮図である」といふ観点から「歴史認識と国民性」といふ題目で講演してゐる。⁽¹²⁾

當時國學院大學で「哲学」を担当してゐた講師の古田良一は、大正十年に一度大學部国史科を卒業（第二十九期）した後、昭和三年に学部道義学科哲学科初の、しかも唯一の卒業生（第三十六期）となつた松永の教へ子である。彼は、『日本主義の哲学』刊行直後の書評において、「教授が近代稀に見る読書家であらるゝ事や、それを單なる解釈に止めず、教授独特の卓越せる哲学的洞察力と統整力によつて、批判論斷、加之内心の燃ゆるが如き求知心を以て自家藥籠中のものとなされ、直ちに止揚發展の進化課程となさるゝ事やは、教授の輝ける全人格を通して、吾人の敬慕止まざりし所であり、且、現代が生んだ未來多望なる哲人として、日本青年学徒の一斉に囑望日に厚きを加へつゝある所である。そこに教授の学徒としての普遍的立場があるゝものと考へる」と述べるとともに、「而も吾人の要望は、時代の欲求は、殊に國大が教授に懇望した所は、單なる一哲学者としてのそれではなかつたそは正に帝國々民としての本来の面目に立ち、教授の第一生命を天下に顕揚せられむことをであつた」と記してゐる。⁽¹³⁾

ただ、松永による思想の急転回を身を以て感じてゐた当時の教へ子の回顧も残されてゐる。

小野祖教（学部道義学科哲学科第三十八期、昭和五年卒）は、松永が主任を務める哲学科の学生と彼が部長を務める弁論部の学生は自然と親しくなつたが、その結び付きをより深めたのは、昭和三年の「國大のグラウンド問題」（当時隣接してゐた國學院大學と東京農業大学の学生間における運動場をめぐる軋轢を発端として、大学当局の一部に対する学生の反発へと展開した問題）において、松永が学生たちの「精神的支柱」になつてゐたことにあり、松永はその前後から「日本主義」といふ言葉を言ひ出したと指摘してゐる。¹⁰¹ 小野は、松永は「國大へ来て数年、該博な西洋哲学の知識を駆使しつゝ、啓蒙的立場で学生を指導してゐた」教員で、「どちらかと云へば、進歩的な学者として人気をもつていた」のであり、「広い学問の上に立つて、國學院大學の建学の精神を発揮しなさいといふ立場」で、「時代がかつた精神講話の型をやぶつて、外国語や外国の書物をスルスル引用した新しい話しぶりをした。そこに、清新な魅力があつて、学生もひきつけ、講演の人気も出て来たといふ段階」であつたが、俄かに「日本主義」といふ語が出て来るやうになり、「当時、先生は変な言葉をつかひはじめたものだと思つた」といふ。¹⁰²

また、阪本健一（学部道義学科倫理科第三十九期、昭和六年卒）は、「講義のあい間／＼にもれる社会科学的な言辞に、思想方面の感化を受けて行つたものである。それは左から右への過程であつた。はじめ先生を左よりの陣営ではなからうかと思つたのは小子一人の感じであつたらうか。／＼先生が日本主義の哲学を書かれてから、先生に対する批判が大きいく二つに分れた¹⁰³」と回顧してゐる。学生たちも松永の思想転回を肌で感じてゐたのである。

松永の授業や指導は、学生たちに強烈な印象を与へたやうである。中西旭（学部道義学科倫理科第三十九期、昭和六年卒）は「どこまでも同じ研究者（学生）の立場にとどまつて、真理探求は嚴格に追進されて倦まなかつた。かつ、学生および卒業生たちへの思ひやりは、慈父のごとく折にふれ後光を放つ莊嚴さが感受された。筆者が、山奥

の神職になるつもりを、教育界に身を投じて今にいたる所以の一つでもある」⁽¹⁰⁾、高澤信一郎（学部道義学科哲学科第四十一期、昭和八年卒）は、「特に先生から最初に御教授を受けた哲学及び心理学概論は、私の人生観・世界観に影響するところ真に大であり、この事は私のみならず旧友全体も同様に感じた次第で、松永先生の時間は最も人気のある授業でした」⁽¹¹⁾、安津素彦（学部道義学科哲学科第四十三期、昭和十年卒）は、予科の「哲学概論」を受講した際、「先生の明快な論理を追っての講義は若者の心を魅了する講義の一つであった」⁽¹²⁾との回想を残してゐる。

松永は、極端な厳しさや優しさを同居させたやうなエピソードを数多く持つが、昭和初年に彼と接した学生は、教育者としての親身な姿勢の方が印象に残つてゐるやうである。國學院大學の学部道義学科や弁論部の学生たちを中心に強い影響を与へ、米持格夫、西田重一、島田春雄、高瀬兼介、横井金男、小野祖教、阪本健一、中西旭、飯塚壯次、高澤信一郎、岩崎重喜、影山正治、石垣貞一、安津素彦、飯島與志雄、杉田匡、毛呂清輝、中村武彦、長谷川幸男、井崎喜代太ら、神社界や教育界、右翼・民族派などにおいて活躍した多くの重要人物が薫陶を受けた⁽¹³⁾。

松永は昭和六年、國學院大學弁論部を中核として創立された「全国大日本主義同盟」の盟主となり、同八年には日本主義研究所長に就任したが、他方、「早稲田大学日本主義学会」の会長にもなつてゐる⁽¹⁴⁾。

(二) 記念碑的著作『日本主義の哲学』における国体論（神道観・天皇観）

松永材の『日本主義の哲学』は、次の如き書き出しで始まる。

『日本主義の哲学』とは表題そのものが既に非学的な感を起さしめる。純粹な学者はかゝるものを著すべきではない。熱狂的な御用学者の挙である。これ等の評が或は真面目な学者からあびせかけられるかも知れぬ。

然し自分はこれ等の評に答へるの必要を感じない。たゞ内心に顧みて真心より真面目な態度をもつて筆を執つたと云ふことだけを告白しておく。¹⁰⁾

斯様に四十歳を目前とする哲学者の松永は、茨の道を進むといふ相当な覚悟を胸に本書を送り出したのである。松永は、まづ「先哲の代表的日本観」として「支那的日本主義」(山鹿素行、会沢正志斎)、「本居宣長の古学的日本主義」、「北畠親房の総合的日本観」を取り上げてそれぞれ一定の評価をしつつも厳しい批評を加へた。¹¹⁾ 次いで、「歴史の本質が精神的影響性即ち長生性にあつて記事古伝又は事実の詮索はこの長生力を発見するための資料即ち出発点である」との「歴史の見方」を示し、「主義による世界の分類」を行つて、「精神主義」(東洋的〔支那・印度・猶太也〕、精神的超越主義の古代的世界)と「物質主義」(西洋的、物質内在主義の近代的世界)、「日本主義」を見出した。¹²⁾ そして、「精神主義の崩壊」(支那の儒教の瓦解＝書経に現はれた天道思想、孔孟の民主主義〔附荀子〕、老荘の価値顛倒、その他)と「物質主義の興隆」(ギリシヤより現代のマルキシズムに至るまで)を縷々述べ、「唯物史観の概評」において「科学的社会主義の難点」を指摘してゐる。¹³⁾ その上で漸く本題の「日本の本質と日本主義」に説き及ぶ。¹⁴⁾

斯様に本書は、日本の思想史・精神史・文化史のアプローチを採るとともに、グローバルかつダイナミックな比較文明論の様相も色濃い。松永は、日本の本質について、「第一まだ成人としての文化を作らない日本、即ち青年性、第二外来物を排斥せずしてこれを迎へる日本、即ち日本の受納的順応性、第三外来文化を丸呑してこれに征服されずして常に自己にかへる日本、即ち日本の一貫性又は弾力性、第四成長する日本即ち将来の日本」の四箇条を挙げ、その本質を「内在性と超越性との一体」(超越内在両性の合体)といふ点に見出し、「日本は超越内在の合体した国であるから、明らかに日本以外の他の国を綜合したもの」であつた。¹⁵⁾

また、松永は「神道では個人の幸福安寧を守るが如き所謂帰依帰命の性質は無くして、たゞ超越者に対して頭を下げて畏むと云ふ森厳性が備つてゐる。この森厳性こそ不可犯とか不可触とか不可汚辱などの源である。神道の特性は普通の宗教の如き人間欲の満足ではなくして、反対に人間性の畏縮である。これ全く純粹なる形の超越性である。超越的威厳によつて人心を平撫鎮定するのが神道の神である」という神道観を示し、「日本では超超越は内在性と合体し、この意味に於て現実世界の存在者となつてゐる。かゝる地上に存在する超越者（神）は『現神（宣命）又は『現人神』即ち『現実のまゝの不可犯的超越者』である。吾人は天皇に対して純粹超越者に向ふと同一の森厳性を感じ、『畏れ多し』『かしこみをろがむ』の情に打たれるとともに、他方では天皇の現実性を目撃し、こゝに一般存在者と同様の變化性を見る」といふ天皇観を記した。¹⁰⁾

要するに、「超越性と内在性と（合体）としての「現神」天皇の前に畏む国民」といふ構図であつた。この『日本主義の哲学』で打ち出された超越内在両性合体、神人合一、君民一体の国体としての日本といふ視座は、これ以後の松永の思想と実践の出発点であるとともに、揺るぎない土壌、基盤として貫かれた、言論活動の肝であり続けた。

國學院大學において学部道義学科哲学科と弁論部の両面において松永の教へ子であつた影山正治（昭和八年、神兵隊事件により連座下獄し、中退）¹¹⁾は、マルクス主義全盛の昭和四年当時、「深い学問的背景を以て彗星の如くに出現した」本書は、「民族的、愛国的立場に立ち、また足たうとする有志青年学徒の間に乾（引用者註・干）天の慈雨の如くに迎へられた」のであり、相当難解な大部の学術書（五五〇頁超）にも拘らず次々に版を重ね、「その後の日本主義運動の上にかんがりの影響を与へたと云ふことは、昭和思想史の上に於て決して看過されてはならない事実」で「哲学界に於ける一種の日本浪漫派宣言であつたとも見得る」と指摘し、「僕の年少の日の心眼はこれによつてつちかはれた。日本主義に理論なしと云ふ俗説は、この書の出現によつて破られた」と述べてゐる。¹²⁾

松永自身も同書刊行後、國學院大學と早稲田大学を拠点として、民族派学生たちとともに全国大日本主義同盟や日本主義研究所、早稲田大学日本主義学会を立ち上げて「日本主義」の実践活動にも取り組み、これらの団体を発行元とする諸著作や雑誌論考などによって、「日本主義」のさらなる理論化とその宣布活動を積極的に展開した。松永は、全国大日本主義同盟機関誌『大日本主義』に寄せた論考において、「演繹法も帰納法も弁証論も日本歴史の中に包括されつゝ、日本主義の論理に合流し、こゝで消化され帰着し、更に進歩成長しつゞけなければならぬ、しかも日本歴史は外国史の如く早熟して枯死するものではなく、飽くまでも大成の歴史である。撰取され消化された外国史は日本史の成長の資料となつて保留される。印度よりの仏教も支那よりの儒教も西洋よりの機械文化も皆その大成史である点に於て外国史と異つてゐる」と「日本歴史」の性格やその唯一無二性を主張した⁽¹²⁾。また、「日本史に於ては神的なるものが具体的実在者である。所謂「神ながら」の「ながら」の示す通り、永久的なる実在者がある。外国史では全部が変化する。日本では変化の中に一点永久不変者がある」として、「超越内在の合体」こそが日本人にとつて「最も具体的なるもの」、「日本生活の本質」であり、「外国生活と全然異なるところ」とも説く⁽¹³⁾。即ち、外国史との比較において日本歴史を独自のものとして位置付けてゐるのだが、それは「国体」と名指されることとなる。

昭和七年七月、全国大日本主義同盟の編輯で刊行された『日本主義の論理』にて松永は、ヘーゲルやマルクスをはじめとする西洋哲学の諸説を博引旁証して、第一論理（演繹論、統一の論理）・第二論理（帰納論、分立的個人主義の論理）・第三論理（争闘の方面における弁証論、等質的同格者対立の論理）を止揚、包含する第四論理（日本主義の論理、日本人の歴史が持つ特性としての内在的に実在する超越性）を論じた⁽¹⁴⁾。

松永は、「丁度西洋主義にては個人が一の完全な要素としての単位である如く、日本では国家が全体としての一の単位」で「超合理的」（神話的）であるが、西洋（外国）が定義する「国家」（土地と人民と主権〔政体〕）からなると

いふ「合理的」解釈（国家機関論）といふ語が日本には該当しないため、「吾等は特に日本を国体と名づける。丁度個人を人体に云ふ如く国体と云ふ一の統体概念を用ひたのである」と述べるとともに、「日本歴史の万国無二の誇は国家的（国体的）不一致をもたぬところ」で「神と人間及び天皇と民との一致」があり、「超越と内在との合体こそ日本の特性である。こゝに国体としての超合理的単位がある」とする（但し、松永は「別に善きものを選んで差支はない」と述べてゐるため、「国体」の用語に拘つてゐる訳ではない）。注目すべきは、「吾等は決して個人の立場より見て、日本が外国に比して福利が多かつたとか平和であつたとかなど、は考へない。この点に於ては日本も外国も大体同等」と述べる一方、「外国は常に個人に安定性を求め、日本は国家（国体）に鎮定性を持つ」のであり、その「国体の超論理的不動的素因こそ我が皇位の一貫性に外ならぬ。西洋の国家にはかゝる一貫性がないから、最後の抛り所は個人の中に求められた」といふのである。⁽¹⁵⁾ 「個人」と「国体」の対比が際立つてゐる。

同年十月に全国大日本主義同盟が発行した「日本主義パンフレット第一輯」の『思想史より観たる日本主義』において松永は、『日本主義の論理』では四つの「論理」と呼んでゐたものを「指導原理」と表現しつつ、「外国史の超越（神、君、支配者）と内在（民、被支配者）とは表面的には異つてゐるやうに見えるが本質的には同じく内在者であるから一方によつて他方は代理され、代理された方はやがて消失する。日本に於ては超越者は内在と合体して日本国体を形成し、こゝに日本史の特性を表現しつゝ、本質的には純乎たる超越性として森嚴不可犯となつて歴史の中に一貫してゐる。従つて一方が他方を代理することは出来ないのである。故に両者はともに現実しつゝ、一方に化せられない。（禅讓革命はない）」と彼なりの思想的見解を記してゐる。⁽¹⁶⁾

また、松永は軍人会館出版部発行の『戦友』誌に「たゞ日本の如く歴史の最初から神と人間とが合体して人間生活の中心に厳然と神と人間が実在する歴史のみが正当な正しい歴史である」と記してゐたやうに、日本主義の学生運動家

のみならず、一般社会に向けても彼が見出した日本主義の国体観、歴史観を発信してゐた。

先述の『日本主義の論理』は「論理学の形式」に拠つたものであつたが「六ヶ敷いと謂ふ批評」を受けたらしく、松永は改めて歴史的内容に重点を置き「学としての日本主義」を目指して『日本主義概論』を昭和八年五月に物した。⁽¹³⁾ 同書の結論部分には、「かゝる日本主義の学の内容は将来に於て組織さるべきものであるから、吾等は今こゝに述べただけの資格も材料も持たぬ」と述べるとともに、「勿論日本主義は調和を基礎とするから個人主義をも除去するのではないが、個人主義を主調とせずして、調和の基なる合体を主調とするから、日本主義の法律学や政治学や道徳論や宗教論には、天皇意識が主調とならねばならぬことは明白である。現在の個人主義の学（人間学）の如く、平等や自由や契約や交換や権利等を主調とせずして、これ等の上に天皇意識が主導的に加はらなくてはならぬ。しかして天皇意識が中心となることによつて現在の学が如何様に改変さるべきかは将来の問題である」とする。⁽¹⁴⁾

また、かかる姿勢は同年七月の「日本主義パンフレット第二輯」の『学としての日本主義への道』においても同様で、「局部的な部分的な御用学は奴隷であつて真の学ではなくして、たゞ正しい世界的に実現すべき人間生活の学のみが真正なる学である。かかる正しい生活はたゞ実在する超越によつてのみ可能であるからには、天皇意識を根幹とする人間学のみが正しい学である。すべての政治学も倫理学も社会学も法律学も天皇意識を中心として成立しなくてはならぬ」と記す。⁽¹⁵⁾ つまり、ここでも松永の学問的誠実さといふべきか、彼にとつての「日本主義の学」は未だ確立してをらず、その構築は、将来の課題とされてゐる。

さらに、二年後の皇典講究所における講話においても、「国体についての学理的体系は未だ存在しない」、「戦争に於ては百戦百勝の日本が又国体的信仰に於ては世界に冠たる日本国民が、精神科学方面の学術や思想界に於ては殆んど連戦連敗只管外国的学説の前に降伏するのみ」といふ認識であり、「国体信念に応じた精神科学を組織すべき使命」

は特に「国体の講明」を標榜する（建学の精神とする）國學院大學に学ぶ者に課せられた重大問題であることを訴へてゐる。斯様な「学」の組織化への志向は、「日本学」といふ名称でも考へられてゐたが、結局、松永が「日本主義」の学問体系を完成させ、「日本学」として纏めて公表することは無かつた。

（三）松永材の日本主義における仏教・儒教観、国学観、政治体制観

昭和九年（一九三四）三月発行の松永材の著作『日本主義の理論的根拠』は、「家族主義」や「民族主義」、「国家主義」、「個人主義（含社会主義・資本主義・政党主義）」それぞれの相互矛盾を指摘し、批判した上で、超越者・統一者である「実在的神」（生ける神としての天皇）のみが全ての人間生活を調和、連結、統制する「日本主義の人間学」について論じてゐる点に特色があるが、その末尾で松永は、「日本歴史によつて始めて公は天皇であることが判る。『おほやけ』は大宅であり御宅（宮）である。大宅御宅とは天皇を憚つて表現した言葉である。故に日本歴史のみが公の爲めに（全体の爲めに）つくすことが天皇につくすことであることを教へてをる。こゝに正しき人間生活の關係があるのである。更に日本歴史に於て仏教が鎮護国家の仏教となり儒教が武士道となつたことなどは、日本主義の学を進める爲めに是非研究しなくてはならぬ材料である」と結んでゐる。⁽¹³⁾

因みに、超越者・統一者・生ける神としての天皇観については、これ以後も「人間であつて同時に超人間的なものとは生きた神である。これ即ち現神の道なる皇道に外ならぬ」⁽¹⁴⁾、「人間生活の最高原理の根本的条件は実在する超人間者へのみ存する。この現人神を奉ずるところに日本主義の理念がある」⁽¹⁵⁾、「人間生活の最高指導原理の根本的基礎的條件は実在する超越者へのみ存する。而して此の生ける（実在の）神を信ずるところに正しき日本主義の理念がある」⁽¹⁶⁾など、表現は多少異なれど、度々主張された。

また、『日本主義の理論的根拠』で注目すべきは、かかる天皇観とともに日本における仏教や儒教の展開（変質）を対象とした研究の必要性に触れてゐることであらう。松永は、同年における『日本主義の世界観』において、「吾等は血液や経済を重大視する。然しそこに吾等の指導原理を見出すことは出来ぬ」といふ大前提を冒頭の「序」にて示した上で、「神ながらの道による人間生活には三つの特性を数へることが出来る。第一、神が人間生活になくはならず、人間生活の光と大本とは神にある。即ち神を失へば人間生活は崩れる。第二、神ながらの皇統一系にて革命交替がない。第三、世界的に拡大し成長する、従つて世界主義によつた人間生活である。吾等はこの三点を立場として日本歴史を解釈することによつて、日本主義史観の歴史を現はすことが出来る」と述べるとともに、「習合は一種の消化同化作用である。仏教の非国家又は反国家性がそのまゝでは我が国体に摂取されないから、国体に合ふやうに消化される必要があつた。（…中略…）排斥せずして摂取消化によつて世界主義の実現を遂行しつゝ、ある日本史は又民族的成長増大の歴史である」といふ日本仏教観、神仏習合に対する見解を記してゐる。^(註)

松永は、徳川時代を支配した「支那思想」としての儒教を「家族主義」と捉へ、明治維新以降に西洋から取り入れた「個人主義」とともに、「日本主義」が「総合」すべきものとして認識してゐた。^(註)それ故松永は、これより先に「日本精神の研究はやがて日本主義に到達しなければならぬ。又日本精神の闡明は日本主義によつて初めて確立され得るものである」として「日本歴史は最も敏活に摂取と消化とをしつゝ、創造されて来た日本精神を教へてをる。インターナショナルな仏教は縮少して国土化し、家族本位の儒教は拡大して国家化した。こゝに日本精神の摂取と消化とが見へ（引用者註・え）る。（…中略…）孔子の教を鵜呑みして日本に道なしと云つた徂徠や春台は食傷を示し、又この教を十分に摂取することを意志しなかつた宣長や篤胤は萎縮を示す。今の左傾と右傾とも正しい主義を持たない。吾等はこの両派に対して正しい主義を得るために今一度日本精神を反省するよ（引用者註・や）うに忠告する」と

述べてみた。⁽¹³⁾ ここでも外来宗教・思想である仏教・儒教に対しては「摂取と消化」をキーワードとして説くのであるが、儒教と国学、左傾と右傾のいづれにも加担せず、超越した「主義」を宣言してゐることが興味深い。

そもそも松永は、『日本主義の哲学』以来、国学者に対しては是々非々の立場を採つてきた。彼が「深い信仰家」と「精密な科学者」といふ矛盾を包含する「大思想家」と見た本居宣長に関しては、その儒教批判、神道論、政治論について検討を加へるも、結局「還元的方法（排除法）」を採つた宣長が徳川幕府讚美の保守的現状主義であつたことを指弾し、北畠親房『神皇正統記』の「総合的態度」の方に軍配を上げてゐる。⁽¹⁴⁾ 松永には、宣長の方法や結論は同意出来るものではなく、「中途に於て萎縮し挫折した宣長の神道論を發展せしめた真の神道は如何なる世界観に到達するか。吾等はこの真の神道の名称を一新して日本主義と呼ぶ。（…中略…）神の親政が実現し革命の存せざる歴史はたゞ媒介者たりし幕政が撤廃され万世一系が現存する日本歴史のみである」のであつた。⁽¹⁵⁾

昭和十年、満洲国皇帝訪日記念として刊行された講演集の中で松永は、「日滿はどういふ立場にあるかといふと、領土以上に日本と一致共同合体して行くべき運命にあると私は信じて居ります。そこが日本の特長であります。これは天祖建国の時からで、即ち高天原から天孫降臨されてそして土地と合体して居ります。領土とか属国とかいふ觀念は持つてゐない、そこが日本の精神であります。朝鮮も決して領土とか属国とかいふのではありません。合体して居るのであります。何れにしましても昔の日本が大八洲と云はれた当時から見ると、現在の日本は非常に海外に發展して居ります。こゝに嚴密な意味の民族主義をとつたならば大きな日本は倒れなければならないと思ひます」と述べ、また、「日本精神——日本主義たるものは決してそんな偏狭なものではない、所謂民族的な日本主義ではありません。決してさう云ふものではない。唯、日本のうちから発見された全人類の守るべき従ふべき正しい道であります」と語つてゐる。⁽¹⁶⁾ 翌年、全国神職会の機関紙『皇國時報』に寄せた一文の末尾で「キリストも釈迦も孔子も聖人もつかへ

奉れよ 天皇のもと⁽¹⁸⁾と述べたやうに、彼の「日本主義」は一般にいふ「民族主義」では無かつた。

では、松永は「全体主義」についてはどう考へてゐたのか。彼は、「所謂全体主義は疑似全体主義であり、その正体は個人主義に外ならぬ。(…中略…) 平等主義を標榜する個人主義こそ人生を競争場裡と観じて、差別を激成し特権主義の本尊と脱化する主義である」とする一方、「公正なる全体主義」は、「それはたゞ公正無私者によつて人間界が照覧され統一されることによつてのみ可能」であり、「かゝる人間を越えた神はたゞ我が日本の歴史の中に三千年を通じて実在された。故に真性全体主義は日本主義に外ならぬ」とした。⁽¹⁹⁾

また、政治体制についてはどのやうに見てゐたのか。松永は、「日本に於ては天皇と人民とは一体であり、合致し、議会その外の政治機構(即ち政体に属する)はその間に立つて天皇の意志に添ふことによつて人民の張(引用者注・調)達を助成する機関である」といふ。⁽²⁰⁾ なほ、松永は夙に昭和七年の段階で、日本主義は共產主義に反対するだけでなく、「国家主義」に基づく「国家社会主義」にも与せず、さらには「国家統制」を行ふ「英雄的独裁」である「ファッショは飽くまでも一時的現象であり、変態的事情であると断ぜざるを得ない」ために反対し、「吾人はやはり議会制度をもつて確実な方策と思惟する」が、私利や党略に汲々としてゐる「政党」の意義は全く認めてゐない。⁽²¹⁾

昭和十年の政府による「国体明徴声明」、翌年の二・二六事件を経た後も松永は、「日本独自の議会政治の根本精神」は、「神代の議会の精神」(天安河原における八百万神の神集い)や五箇条の御誓文を前提とした、明治二十二(一八八九)年二月十一日(紀元節)における帝国憲法の御告文と勅語に示されてゐるとして、そこに①「神の祭祀」と「天皇の政治」とは一つであること(祭政一致、神人一体)、②「万世一系と宝祚の隆昌無窮と臣民の康福と懿徳良能の發達との源」があること、③「日本固有の聖業を天皇親ら臣民と協力して成就されんと宜まはせられたところ」にあることを見出し、これに基づく「日本独自の一君万民に於ける君民一致の国体」に照らすならば、「議会政治と政党政治とは断じて

同一物ではないのみならず両者は相反するものであつて、政党は真正の議會政治を根本から破壊する」といふ独自の議會政治觀を開陳してゐる。⁽¹⁶⁾

四 松永材の神仏觀

(一) 松永材の祭政一致觀

昭和十二年(一九三七)二月二日に組閣した林銑十郎首相は、その政府声明において「祭政一致の精神の發揚」を標榜するが(所謂「祭政一致」内閣、但し同年五月末に総辭職した短命内閣であつた)、それ以降、元來は主に神社界を中心に一部で使用されて來たに過ぎなかつた「祭政一致」といふ言葉が一般社会においても浮上することとなつた。⁽¹⁸⁾かかる動向を受けて、松永の議論においても「祭政一致」への言及が増加して行く。⁽¹⁹⁾松永は、「所謂自由主義」(個人本位の自由)は誤りで「眞性なる自由の敵」であることを論じた一文の中で、「人間が人間以上のものにつくことを主張する祭政一致こそ眞正な自由の源」であり、「日本主義の理論の端緒」であると述べてゐる。⁽²⁰⁾

第一次近衛文麿内閣のもと、昭和十二年七月より始まつた日支の衝突(北支事變)は、八月には全面的戦闘に拡大して「支那事變」となり、長期化の様相を呈してゐたが、十二月に松永は、この時期までに彼が積み上げてきた日本主義の集大成を示す著作ともいふべき『日本主義講話』を刊行した。同書で松永は、「祭政一致とは神と人間及び人間と人間との連結に於て神につくす(祭)ことが人間相互の連結を確立し、この連結によつて繁榮する人間生活(政)が営まれることである」と述べ、末尾では「かく悟り來るならば金を標準とするブルジョアとプロレタリアートとのマルクスの分類は誤である。両者ともに連結断絶の個人主義の上に立つてをる。これに對して超人間主義を基とする連結本位の日本主義が現はれ、マルクスの階級の代りに新に日本主義と非日本主義との対立が生ずる筈である。この

場合は金は標準ではなく、人間生活の正しい原理が標準となる。かくして日本歴史の中樞をなすところの超人間主義による連結本位の正しい認識が日本主義運動の第一歩であることが明らかになつてくる」と締め括つてゐる。⁽¹²⁾

斯様に説く松永にとつて、時局的に討つべき対象は、いづれも個人主義から発した資本主義と共産主義（それぞれ英国とソ連を「本陣」とする）であり、「超争闘、超交替、超革命の原理のみが個人主義を止揚し、従つて資本主義と共産主義とをも克服することが出来る。天神（引用者註・孫）降臨に初まり神胤の万世一系を中軸とする歴史を自覚し、祭政一致を実現する日本主義のみが、二つの病症を平けて正しい人間生活を齎らすことが出来る」のであつた。⁽¹³⁾要するに、「日本国体（祭政一致）」が十分に自覚されてゐれば共産主義など問題ないが、現実的には日本は資本主義に感染してゐる故、この「二大病症」の療治には、「日本自らが根本的な反省と自己改革とによつて更生し真の国体の姿にかへり、祭政一致に到達し窮極的な解決を得る道」が急務であるとし、「この急務を外にし、否なこの急務を国民の意識から忘却せしめるために、企画院や参議や調査局や厚生省の新設や顧問や五相会議等の複雑極まる制度を多く設け、祭政一致と相容れない政党に阿諛して国民の認識を誤魔化すのは、全く国体を不明瞭にする企に外ならぬ」と云はねばならぬ。吾人は祭政一致の標語が取り除かれてその代りに曖昧模稜な社会正義が掲げられたときに国体明徴の運動が一步退却したことを悲しんだ」と政府当局（第一次近衛文磨内閣）を批判した。⁽¹⁴⁾

松永は、「神道の研究」を特集した『理想』昭和十三年新年号において、「神道の現代的意義」といふ恐らく初めて「神道」を直接表題とした論考を寄せてゐる。⁽¹⁵⁾松永が対象とした「神道」は、古典にある如く我が国の初めより存在し、「国学の四大人等によつて提唱された神道」（所謂復古神道）の源をなすものとしての「所謂国体神道」であり、後世の作物としての「所謂俗神道」や「宗派神道」とは明確に区別してゐる。⁽¹⁶⁾

松永は、「国体神道」の抛り所である日本の古典（「事実の書」、人間生活の基礎としての神・祖・子の連結の觀念

を中心とする万世一系と呼応、「生れる」、「むすぶ」、「神ながら」と外国における「宗教」の經典（聖賢の作つた教訓書、祖との連結を切断する革命・交替に対応、境界を越えて広まる性質、個人主義に基づいた亡国的傾向を齎す超越主義と個人本位の利益争奪にまで至る内在主義、「作る」、「かはる」）を比較した上で、超越主義が「祭」で内在主義が「政」であるならば、「神人連体の又超越内在合致の神道は祭政一致であることが判る」と述べ、「超越主義の如く神と人とが遠く離れるところでは神に尽くすことは地上を去り人間生活の衰亡となることであり、内在主義の如く人間本位のところでは「生存競争」や「権利の争闘」となつて万人相食むの状態を出現する。これは「王のものは王へ、法主のものは法主へ」と祭政分離した所にては当然の帰結である。神ながらに人間界に降臨し万世一系するところでは、神に尽くすことが直ちに国民に尽くすことになり、祭り^⑩と政が一致する。大政奉還（祭）が直ちに明治維新の国家的躍進（政）となつた事實は祭政一致の実証である」と説いた。さらに、「祭り心とは滅私的奉皇である。超越主義では滅私^⑪は往生となつて地上生活を失ふことになり、内在主義では滅私は不可能である。何故ならば連結から切れた自己本位の個人主義では自己を滅することは自己矛盾であり絶滅となるから、人々は自己を死守し自己の利得にしがみつくことに専念して争闘を演ぜざるを得ない。これが現在の有様である。（…中略…）連結を十分に理解すれば、自己は連結の一節で祖先より子孫へのつづきの大きな生命の中にあるから滅私は容易である。ここに正成の七生や松陰の七生説が了解される。（…中略…）連結に於ては生死は大生命の波の高低である。故に滅私^⑫は直ちに靖國の神となつて、この大生命の連結的發展に翼賛し得る。かかる国が神国であり、かかる道が「神ながら」の道である」とも述べてゐる。要するに国体神道とは、神・祖・子の連結の觀念を中心とする超越主義（祭）・内在主義（政）の合致としての「祭政一致」観に基づくもので、個人主義では不可能な「滅私的奉皇」を齎すものであつた。

また、松永は別の論考においても、世界文化史の観点から、日本を除く東洋は「祭の国」^{マツリ}（超越主義、超歴史的で

现实生活を衰亡せしめる）、西洋は「政^{マツリゴト}の国」（内在主義即ち個人主義で、全ての超越性を除去し専ら人間が自己の生存を主張することに原理を置き、遂には抗争の现实生活に至る）と見做した上で、両者は全くお互ひに分離した不健全な誤つた指導原理であるが、「健全なる正しき全人類に君臨すべき世界最高の指導原理は、たゞ人間生活の内^内に神ながらなる超越者を有する。換言すれば、歴史の中に超歴史的要素を備へた祭と政とが相一致せる神国日本史に顕現してをることが明瞭である」と日本における「祭政一致」の意義を高唱してゐる。

松永は当時の時局を鑑み、「日本精神の礼賛は単に日本人の美点を枚挙して安価な甘言を提供し、以つて国民精神を弛緩せしめることなくして、寧ろ良薬は口に甘からずの譬に従つて苦言を呈し訓戒を加へ、以つて持久的な堅忍不拔の精神を涵養しつゝ、指導して善につかしめることにある」と考へてゐたが、「文化史の一頁を繕けば幾多聖賢の教理と努力とがあるにもかゝらず、世は滔々として利我的な個人主義に向つたこと明白である。即ち孔子も釈迦もキリストもこの大きな個人主義への流れを食止めることが出来なかつたのである」と個人主義批判をした上で、「日本精神とは日本国体の線に沿ふた精神である。しかして日本国体の精華は万世一系の 天皇を戴くところにある。万世一系とは前述の切断された個人主義の正反対である。即ち前者は万世的連結で後者は一個人本位の切断である」と述べ、日本精神・国体の精華としての「万世的連結」の意義を訴へてゐる。^(四)

昭和十三年末に発表された松永の論考には、「君主主義の国家にも社会があり、民主主義的な要素が存在する。故に君主主義ならば社会主義的又は民主主義的な要素を一つも持たぬと考へるのは誤りであり、神政・君主・民主の間についても同然である。民主ならば神政なしと考へるのは誤りである。否な最も正しい形態に於ては神政と君主と民主とが一致しなくてはならぬ。ルツソーは完全な民主は神の国に於て成立すると云つた。真の神政は真の君主制であると同時に又真の民主制である。完全な君主制は又完全な自由な民主制である。かゝる原理を実証するものが日本国体

である。かゝる国体に於て祭政一致の真理と学説とが成立する筈である。これが所謂日本学の基礎概念である」と記された。⁽¹⁹⁾ 彼にとつて、神政・君主・民主一致の原理を實踐するものが「日本国体」であり、それを表現する「祭政一致」といふ語が「日本学」構築のための基礎概念であつたのである。

(二) 仏教・儒教・神社神道に対する批判

先述した如く、もともと松永材の日本主義では、外来宗教・思想であり、非国家・反国家性を持つ仏教や家族本位で革命思想を持つ儒教について、「国体」に合ふやうに摂取、消化、同化され、「習合」乃至は「綜合」されてきたことを強調し、国学における「萎縮」や「排除」の傾向について批判的な見解を示してゐた。昭和十三年（一九三八）七月の日本諸学振興委員会における研究発表の中でも、「仏教を作つたのは印度であるが、民族が減んで居る。けれども其の仏教は吾々の国日本へ来て活かされて居ります」と述べてゐる。⁽²⁰⁾

しかし、翌昭和十四年一月に掲載された講演要旨では、「我国体に於きまして天孫降臨の意義があるのであります。が、仏教は皇室よりも極楽の方を有難いとして我が国民思想を混乱させ、我國民から以上の様な純一な魂を奪ひ取つた」と痛論した上で、「本地垂迹説」を厳しく批判するとともに、「靖國の神として祀られる軍人は國民全体の何百分の一何千分の一であつて、他は軍人と雖も死ぬば仏となつて了ふ、生れて居れば同じく日本臣民であるが、死ぬれば仏にとられて了ふ」といふ者がゐるが、「これは国体意識から考へますと全く間違つて居るのであつて、我々は茲に思想の統一を痛感する」と述べてをり、後の「敬神崇祖一体論」に基づく英霊神葬論に向かふ萌芽が見えてゐる。⁽²¹⁾

そして昭和十五年一月、『日本主義の哲学』発刊満十年を記念すべく「里程標」として刊行された『皇国体の真髓』では、まづ「人々はよく日本精神の特性は寛容性であると謂ふ。このことは確に正しい。日本の歴史程に外来の精神的

及び物質文化を猛烈敏速に摂取咀嚼した例を示す歴史は恐らく世界何処を探し求めても他に匹儔があるまい。然しこゝに最も警戒を要することは、すべての場合に於て長所は直ちに恐るべき欠陥の伏在するところであると謂ふ真理である。(…中略…) 多くの日本精神論は長所としての寛容性を取扱ひ、これを吹聴強調しつゝある。吾人は決して固陋な排他主義でないのみならず、排他は遂に枯死の道であることを知り日本の伸長が寛容性の偉大な力によつて来たことを十分に認めてをる。然し本書に於て吾人の執る態度は多くの日本精神論者のそれと反対した方向である。良薬は口に甘からず、諫言は耳に逆ふものである。この信念の上に立つても古来の殉教者や志士の心理が了解されるのである」として、「日本精神の寛容性は志士にとつては寛容病に外ならぬ。かゝる立場からして吾人は多くの日本精神論者の著述を知りながらも敢て反対的方向をとつて進むことにする」と宣言してゐる。

その上で、「国体」を内から腐蝕してきたものとして、日本仏教が一般民衆に与へた「来世(彼岸)思想」と「無常観」が「神国としての国体の攪乱」を齎したこと、儒教(儒学)によつて「万世一系の皇道と滅私奉公の国体とが薄弱化」されたことを問題視し、返す刀で神道に対しても、「今の神職の多くは仏教や儒教に追ひつめられて廟を貸して母屋を取られたところの神道を真の神道であると考へてをる。彼等は曰く、神職の仕事は祝詞を読み儀式を司ることであり、神道は礼典の作法であつて、国体や国政には全く没交渉であると。こゝに神道が巫学であり巫祝の術であると評せられる原因がある」と痛罵した¹⁰⁶。そして、次の如く主張した。

吾人の理想郷に於ては天皇は政治の大権を握ると同時に祭事も亦天皇の大権である。天皇は政治の主権者であると同時に国民の祭祀の主体即ち神である。国家の祭祀とはこの意味であつて、政務官が天皇の光に翼賛して民の健全な生活の基礎をつくる如く、祭祀官は国民の霊を神に帰一せしめる。魂を帰一して他方に迷ひ去らしめない

為めに最も重大な業事は神官が葬礼を司ることである。こゝに於て現在の神社制度を改正しなくてはならぬことが判る。こゝに於て現在の神社制度を改正しなくてはならぬことが判る。こゝに於て現在の神社制度を改正しなくてはならぬことが判る。然しこのことは靖國神社や護国神社の例によつて容易に考へることが出来る。かくすることによつて前に述べた如く神社のあるべき意義と神職のなすべき事が空虚ではなくして十分な内容を持ち得る。戦死者のみが国民ではなく又氏子ではない。生前の国民生活が国家の法律によつて統括されるならば、魂も亦国家の祭祀によつて統一さるべきである。(…中略…) 葬礼によつて魂が天皇のもとにあるか否かゞ決定されるとするならば、それは政治兵馬の大権と同様に重大視さるべき事であつて、決して私人の私事に委すべきことではない。^(四)

これにより事実上、「英霊神葬論」に留まらぬ全国民を対象とする「敬神崇祖一体論」が打ち出された。元來は排他性を嫌ひ、「調和」や「合体」、「綜合」の作用を重視して來た松永の日本主義は、非常時極まるこの時点で明確に「志士の心理」へと立ち至り、現実に「国体」を内から腐蝕してゐるものに対する指弾が前景化して來るのである。

なほ、大正十五年六月半ばに始まる近衛文麿の「新体制」運動は、七月二十二日に発足した第二次近衛内閣のもとで進められ、十月十二日には大政翼賛会が発会した。^(五) かかる動向を受けて松永が昭和十六年一月に刊行した『皇國^{みくに}体制』では、ナチスドイツは「未だ神を得ずして、ヒトラーと国民とは責任と忠誠との相対的連関にあるのみで、数字的に表はせば五分と五分との程度である。たゞ皇國体制のみが神を持ち、神國体制と名づけられ得る。数字的に云へば現津神は十であつて国民は零である。天皇は知ろしめし^{ツカヘ}（大政）、国民は仕奉る（祭る）。零とは奉還^{ツカヘ}のことである。(…中略…) 新体制は最も明瞭な統制的体制である。統制であるから未だ個人主義を予想してをる。統制は個人主義を抑圧するが、個人主義を越えることは出来ぬ。皇國体制は奉皇体制であつて、ヒトラーは国民に対して責任を

負ふけれども、天皇は責任を越え、国民はひたぶるに仕へ奉る。天皇は絶対であつて、国民はたゞ「命畏む」のみである」といふ「神国体制」・「奉皇体制」としての「皇国体制」を提唱してゐる。⁽¹⁶⁾

さらに松永は、「本居宣長や平田篤胤は皇国体の自覚を通じて脱皮を叫んだ先覚者であつた。彼等が仏教や儒教を論駁したのは、単なる偏狭な排他ではなくして、脱皮による国体顕現の機の到来を洞察したからである。両教は既に千余年に亘つて皇国体に附着して、手枷の如きものとなり、そのために国体の精髓は隠蔽され圧縮されてをつた。(…中略…) 神道は魂の奉還である。然るに日本の魂は未だ完全に神のもとに帰着せずして、依然として神の降臨と反対的方向なる彼岸や浄土に彷徨し、従つて思想も漢心(宣長や篤胤の言)を脱却しなかつた」と述べ、その結果、明治維新では「新来の自由主義が容易に侵入」し、「次第に政治経済の形態」も西洋による個人主義の「旧体制」に留まつたと説いてゐる。要するに、今こそ本来「魂の奉還」であるべき神道を目指して儒仏からの脱皮が必要であり、「政権の奉還によつて、天皇が光り輝いた如く、魂の奉還によつて 現人神が光り輝く。これが祭政一致である。この根本原理に基づいて昭和維新の大綱は明白になる」のであつた。⁽¹⁷⁾

かくて、先述した同年六月以降の「所謂神仏抗争問題」へと至るのである。

五 松永材と英霊公葬運動

(一) 「所謂神仏抗争問題」の発端とその内実

先行研究によつても重視されてきた如く、昭和十六年(一九四一)年六月の大政翼賛会第一回中央協力会議総会において、「英霊公葬問題」に関する大きな画期となる出来事があつた。総会第一日(六月十六日)における國學院大學教授の松永材と平凡社社長の下中彌三郎による英霊神式公葬の主張、これらに対する東京帝国大学教授の長井眞琴

による「廢仏毀釈的の妄動」との批判に端を發し、改めて第三日（六月十八日）の第一委員会（吉田茂委員長）において松永と長井との間で激しい論争となつたことが「神仏抗争」と認識されたことによつて、これ以後、各界に大きな波紋を呼び、戦時下の治安当局が「所謂神仏抗争問題」として警戒するほどの社会問題となつたのである。¹⁰⁾

ここで松永材は、「元來浄土へ行くとか、この世界を穢土である、汚れた土地であるといふやうな思想は我が国體觀念にはない」「今日あつて明日ないはかない人生であるといつたやうな無常觀といふものは、これはやつぱり国家の力を内面から弱めて行くもの」、「この際本當の國民精神に徹し、國體に帰一しようと思へば、敬神崇祖はどうしても一つにすることが必要」と主張した。これに対し長井眞琴は、「かの偏狭なる排他的精神こそ却つて非日本の精神」、「大陸に対する宗教政策としては仏教政策あるのみであります。然るにこの本家本元に於て廢仏毀釈的の妄動があつてはその政策上に支障となるばかりでなく、仏教信者の心に不安を生ぜしめて時局下重大なる一億一心の体制を阻害する」、「どうか大政翼賛会は上述の趣旨に従ひ政府当局をして国内に於ける一部に廢仏毀釈的の言動あらばこれを厳しく取締らせ、多数國民をして穩健中正なる信念を以て臣道実践を徹底せしめられんことを衷心念願する次第」と反駁し、政府当局に対して取締まで要求してゐる。

さらに第三日には、松永と長井が直接討論する様相を呈した。売り言葉に買い言葉となつたため、他委員より双方が窘められたが、「英霊神式公葬」そのものについての反対意見は出なかつた。これ以後、『中外日報』などの宗教紙や一般紙、各種雑誌などにおいて、この突発的な出来事が「神道」と「仏教」の対立構図として盛んに喧伝されるとともに、識者の意見も多数掲載され、論議を呼んだのである。しかし、実際には昭和十六年七月十八日における大本教の所信「公葬問題に就て」にて、「近來戦歿者の公葬に關し之を神式に一定すべしとの意見擡頭せるため、地方によりては迷惑を感じ居れるものある由」といふ現状認識のもと、「吾が國民の多数は仏教式に依りて葬儀を執行

しつづければ仏教式こそ日本的なりと謂ふべし」と主張するなど、仏教側の抗議の方が顕著であつた。⁽¹⁷⁾

これに対し、昭和十六年九月に発行された東亜民族文化協会のパンフレット『われ等斯く主張す―中央協力会議に於ける所謂「神仏」抗争問題の真相』⁽¹⁸⁾は、下中や松永を支援する「右翼在野神道」の立場を鮮明に宣言したものと云へる。これを編輯した小笠原省三による「本書刊行の主旨―大日本仏教会の声明を駁す」⁽¹⁹⁾には、「われ等は個人の葬儀は神仏耶回等の既成宗教の形式に依るも、又は、依らざるも「安寧秩序ヲ妨グズ、及、臣民タルノ義務ニ背カザル限り」に於いて、各々自由たるを信ずるものであるが、「公葬」に於いては、（特に英霊の場合に於いて）「故人の信仰喪主又は遺族の信仰或は意志を尊重して」その人々の満足し得る様執行せんとするが如きは、實際問題として煩雑不統制に墮するものならず、「公の機関」即ち、団体市区町村本来の性格と使命とを歪曲するものたるを指摘する。（…中略…）下中松永両氏の意見は、神社側と協議し又は代表的立場に於いて主張されたものに非ずして、両氏は全く日本人として各自自由なる立場にて為されたものたるに對し、長井博士のそれは全く仏教徒として主張したるものたるを、われ等は指摘するものである」と記され、「神社（神道）界」（神職）と「仏教界」（僧侶）との軋轢（墓の奪ひ合ひ）、つまり本件は「神仏抗争」といふ構図では無いことを指摘してゐる。

また、下中彌三郎「天皇信仰に帰一せよ」⁽²⁰⁾では、「私はこの神社神道につきましても、或はその他の教派神道、又は仏教、キリスト教、回教と云ふやうな既成の宗教につきましても、全然の素人であります。従つてどう云ふ宗旨にも籍を置いてゐるものではありません。（…中略…）神職の方々は大体に言へば是はお役人ですから、引込み思案になり易いのも無理はないが、道のために今少しく勇敢に戦つて頂きたいと思ふのであります」と述べてゐる。⁽²¹⁾

さらに、松永材「氏神に還れ」⁽²²⁾も、「只今下中先生が遠慮して仰しやいましたが、私も同じやうに神道人ではありませんが、神道の為に起つたのであります。（…中略…）結局私は、全日本国民は氏子であるから氏神につかなければ

いかんと云ふ考へ方を持つてゐるのであります。(…中略…) この世界は早く捨て、極楽浄土に行くんですから愛国心など起らない。つまり人の弱味につけ込むものだと言ふのが私の考へなんです。(…中略…) 死と云ふものは一時のけがれである。怪我である。それが生に一すくつついたのだ、襖袂はそれを除けるんです。つまり生に帰る。だから神様につけば明かになると斯う見てゐる。だから日本では国礼国式でやらねばならぬ」と説いてゐる。

これらの言から窺へるのは、下中や松永は自分たち自身を「神道人」とは見てゐなかつたといふことである。要するに彼らは「神道」とは近い存在ではあると自覚してはゐたであらうが、神社神職との共闘ありきの行動では無いのであり、その意味で特段「神社」といふ場に抛らない「右翼在野神道」の立場が明確に表明されてゐると言へよう。

なほ、本書末尾には、「松永氏等に送り来れる書翰の一部」である八通があへて原文のまま掲載されてをり、そこには「大馬鹿野郎!!」や「仏罰汝が頭上に降らんこと必せり」、「敢て一億一心を破し仏教に挑戦さるゝなれば余等決死護法の信者一同立つて君側の妖雲たる神祇院及神職の覚醒するまで一万四百名立つて直接行動に出て皇国の安泰を計らん」など、小笠原が言ふ如き仏教徒と目される発信者からの「無名の脅迫文とも云ふべき書面」も散見される。¹⁰⁾

戦後の近代仏教史研究による印象とは異なり、政府（神祇院）や神社界、教派神道教団をはじめとする「神道」を代表する立場では無かつた松永らにとつて、仏教側の立場から投ぜられた仏教徒と思はれる者たちからの「脅迫状」とも紛ふべき抗議の数々は、社会的威圧以外の何物でも無かつた。当初、「神仏」抗争の内実は、「神社界」対「仏教界」では無く、あくまでも「右翼在野神道」の一部である松永・下中ら対「仏教界」全体の対立といふ聊かアンバランスな構図であつた。しかし、神職や神道学者など神社関係者では無かつたこの新たな動きは、徐々に教派神道系団体や関係者をも含めた「右翼在野神道」が生み出す大きな渦となり、さらにはもともと英霊公葬運動前史の段階で神職葬儀不関与の撤廃を求めてゐた神社界にも波及し、主要な神社関係者・神職をも巻き込んで行くこととなる。

(二) 英靈公葬運動の理論的・実践的著作としての松永材『敬神崇祖一体論』

『われ等斯く主張す―中央協力会議に於ける所謂「神仏」抗争問題の真相―』が発行されたのと同じ頃である昭和十六年（一九四二）九月二十五日、平凡社から刊行された松永材の『敬神崇祖一体論』は、「協力会議で敬神崇祖が問題となつて諸方から質問や反対論が舞ひ込んで来た。一々返答をする代りにこの冊子を綴つた」ものであるとともに、本来日本歴史の枢軸は「祭政一致」であつて「皇道」と「神道」は「隆替を一つにしてをる」にも拘らず、「神道と云へば直ちに「笑ひ事」のやうな感じを以て迎へられるやうになつてしまつてをる」といふ「一般の現状」を憂へて書かれた小本であるが、ここでは「世界史の上に立つて我が国体が神国と称せられる所以は消極的には「逃げず追ひ出さざる」一体であり、積極的には奉公翼賛的社会（国家）である所」である「神国体制」といふ「最も新しい将来的形態」への志向が強烈に主張されてゐる。⁽¹⁰⁾

松永は、「敬神崇祖の一体論は我が国体と歴史との研究から当然生ずる帰結である。（…中略…）物質的統制の前に精神的統制が準備されてをらねばならぬことは、時局の進展と、もにます／＼痛感されるところである」と説き起し、「然るに明治維新は政治的奉還は敢行したけれども、神道への復帰は中途半端にて徹底し得なかつた。こゝにはいろ／＼の事情があつたけれども、今これを述べることを避ける。五十年の歴史を持つた政党も、その政権掌握の幕府性の非を悟つて、不完全ながらも奉還的解消を断行して、皇道のもとに帰参すべく努力しつゝあるのに、宗教に於ては未だに反対論が強い。こゝに昭和維新の使命がある。政治や経済の面に於ける奉還は出来るが、精神は飽くまでも幕府のであつて然るべきであらうか。吾人が敬神崇祖の一体化を要求するのは奉還によつて神道に返へり、精神的維新を欲するからである」と述べてゐる。⁽¹¹⁾ その上で松永は、次の如く結論付けた。

吾人は神国の意義を古今及び東西の文化史の上に立つて求めようと企てた。即ち古代的東洋的なる生活形態は「逃げる」形態であつて、非社会的な個人本位であり、近代的西洋的形態は「追ひ出す」形態であつて連繫的社会である。古代的東洋的型は自給自足的であつて、農業的な孤立性であり、近代的西洋型は他給他足的であつて、商業的な交渉性である。古代的東洋型に於ては国家や社会に対する関心が稀薄であつて、かゝる関係より生ずる負担を厭ひ、これを逃げて独りを楽しむ方法をとつた。これが東洋の政治性及び公德性欠乏の源である。近代的西洋型に於ては人々相寄つて社会と国家制度とを構成し、自己の利益と安固とを獲得する方に向つた。これが西洋の争闘性の基である。この結果社会的国家的に結びつきつゝ、反目と抗争とを演じつゞけることとなる。この社会的な個人主義がカントの所謂「反社会的社会」である。即ち社会的に連繫しつゝ、排撃し「追ひ出す」形態である。これ等の世界史の上に立つて我が国体が神国と称せられる所以は消極的には「逃げず追ひ出さざる」一体であり、積極的には奉公翼賛的社会（国家）である所に存す。⁽¹⁸⁾

また、「臣道の実践と靖國の神とは一連であつて、天皇陛下万歳と叫んで滅私的奉皇を敢行することは万世一系に結びついて神となることである。断片的生を越えつゝ、しかも抽象的空虚に奔らざることには、たゞ結びに連つて神となることによつて可能である。かく神の生々産出するところに神国が成り立ち、この神国に於て初めて奉公が可能であるから、こゝに社会的（国家的）でありつゝ、反目抗争を棄揚することが出来るのである。奉公のあるところでは神はかくの如く現実的であつて、時々刻々産出しつゝ、ある⁽¹⁹⁾」とも記した。同書は、「歴史的反省」、「社会学的考察」、「世界観の問題」を軸に国体と歴史との研究から「敬神崇祖一体」を論じた、英霊公葬運動の理論的著作となつた。

斯様に「神仏抗争」の火蓋が切られた二年後、昭和十七年九月二十七日の大政翼賛会第三回中央協力会議「思想戦

強化に関する委員会」において、改めて「英霊公葬問題」が議論の俎上に載せられた。ここでは、下中彌三郎によつて、「第一回の協力会議に於きまして、靖國の神に祀らるる所の将兵の英霊が仏式によつて葬儀或は管まるといふことはどうであるか、それでこれは国礼国式によつて先般日比谷に於て盛大に行はれましたあの九軍神の慰霊祭のやうに、あの様式に於て行つて欲しい、さういふことを發議致しましたそれが運営委員会でも取上げられてさう決定されたのでありますが、まだその儘で十分な徹底を見て居らぬ、随つて団体公式のお祭が仏式によつて居るといふやうなものもあるかに思ふのであります。(…中略…)やはりその第一回協力会議で決定致しました如く、明治十五年の内務省令第一号(引用者註・内務省達乙第七号、丁第一号)でありましたかあれを廃止して貰ふやうにして戴きたい」といふ「慰霊の行ひ方について」の意見(神職葬儀不関与の法令廃止要請)が出された。¹⁰⁾

これに対して飯沼一省神祇院副総裁は、「下中さんからお話がありました国礼国式の問題、神祇院として関係のあります問題は神職が葬儀に関与し得るかどうかといふ問題でございます。お話の通り今日の制度では府県社以外の神職だけが関与出来ることになつて居ります。それ以上の神社の神職は関係出来ぬことになつて居ります。この問題につきましては、いろ／＼神祇奉仕の道と致しまして、私共の方で只今研究中でございます。どうぞ左様御諒承を願ひたいと存じます」という方針説明がなされた。¹¹⁾これは当該問題に対する神祇院による初の公式見解であつたものの、その回答は「只今研究中」といふ留保に過ぎなかつた。

但し、実は当時、神祇院教務局調査課で公葬問題が議論されてをり、昭和十六年末には、ひとまづ官国幣社神職も戦病歿兵士の公葬式に限り関与し得るやうにするといふ内容の「皇軍戦病歿将士ノ公葬執行方ニ関スル件」依命通牒案¹²⁾が作成されたが、結局発効することなく幻に終はつてゐた。

当時、神祇院教務局調査課作成の調査参考資料中には、神祇院調査官梅田義彦の『祭祀と汚穢とに関する資料』などの

考証資料があるが、特に神祇院属阪本健一の『葬儀と汚穢の観念』⁽¹⁸⁾には、「皇軍の勇士が戦友の遺骨を抱いて戦つて居る姿を見て、けがらほしいとかきたない等いへるであらうか、寧ろ崇高な姿として我等の眼に映ずる。戦友の遺骨はそのまゝ、護国の神であり、かゝる信念の下に勇士は戦つてゐる。／皇軍が戦場で戦ふのも、衆庶が持場戦場で命をかけるのも等しく大君の爲めである。ひたすら天皇に帰一して天命を完うするものはそのまゝ、尊い神の姿である。大國隆正は天照大神の生成化育の神功を助けまつるものはすべて神だと説いた。神にもいろ／＼あらうが日本民族の神は全くその通りである。草も木もよりて仕ふる神の御代たらしむるこそそのまましきつとめではあるまいか」といふ因循な「死穢」観を實質的に払拭する記述があり、「神職が葬儀に関与することを原則的に嫌つていた政府（神祇院）内部からの批判的論文として重要な位置を占めるもの」となつてゐる。⁽¹⁸⁾官衙の内外からかくも突き上げを食らつても一向に腰を上げない神祇院とは、現状維持を奉ずる官僚主義的組織の典型であつた。

(三) 英霊公葬運動の展開と松永材の仏教批判

昭和十五年（一九四〇）、下中彌三郎を中心として超宗派の「すめらみこと信仰」⁽¹⁹⁾に基づく「信仰新体制協議会」⁽²⁰⁾が結成された。同年十一月一日に神田の学士会館で参会者百五十名を集めて結成式が挙行され、下中の他、神道本局の澤田五郎（國學院大學教授）、日蓮宗の高佐貫長、宗教問題研究所主事の伊藤力甫、鶴岡八幡宮宮司の座田司氏、皇國基督教同盟主宰の加藤一夫、全国神職会会員の西田文四郎、東洋精神研究所理事の松本勝三郎、世界紅十字會後援会主事の小田秀人などが参加し、「全国民が一切の旧体制より脱却し、赤子の心に帰りて全生全生命を 天皇に帰一奉り、渾然一体神業翼賛一路に邁進し、肇國以来のこの比類なき生活体制―国体信仰―を全世界に対つて顕彰宣布する」ことを宣言（綱領）し、天皇信仰の確立を標榜して既成宗教団体の解消を主張したのである。⁽²⁰⁾この団体は、

「国礼国式」（神式）による英霊公葬の主張を各方面に建白し、宗教特別官衙（教学院）設立を強く打ち出した。

「信仰新体制協議会」（代表・下中彌三郎）は「所謂神仏抗争問題」勃発後の昭和十六年九月二十七日、装ひも新たに「皇^{すめらみくに}国運動聯盟」を結成したが、その「誓」の中には、「敬神崇家の一体を徹底し、惟神大道の顕揚を期す」が入れられた。⁽⁹⁾ この団体には、顧問に一條實孝、今泉定助、大倉邦彦、高山昇（理事長）、中島今朝吾、皆川治廣、吉田茂、山田孝雄、理事に綾川武治、内田正巳、太田茂、加藤一夫、小林順一郎、三宮千春、篠田義市、下中彌三郎、杉本政七、高階研一、田多井四郎治、長井津、中原謹司、野尻祐通、原田三千夫、深町宗孝、松永材（総務部長）、森清人、諸岡存、大和茂樹、評議員に葦津珍彦、葦津正之、岩崎正男、大森一聲、片桐於菟丸、川原弘、古賀治朗、児玉信夫、阪本健一、田中武、田村克喜、長澤九一郎、山本昌彦、米持格夫、幹事に伊藤力甫（指導部長）、梅野真弘、小寺小次郎、佐藤彬、津田光造（宣伝部長）、西田重一、西田文四郎、原興作、松本勝三郎といふ錚々たる名が挙げられてをり、さながら「右翼在野神道」の結集がなされたやうであつた。ここにおいては、「右翼在野神道」のうねりは、松永門下の國學院大學出身者をはじめ、多くの神社関係者をも飲み込んでゐることに注意をしておきたい。⁽¹⁰⁾

さて、後年の史料ではあるが、内務省警保局保安課による昭和十八年四月段階における「英霊公葬問題」に対する状況認識を窺ふと、「英霊ニ対スル公葬祭ハ皇国ノ祝典ニ依リ国礼国式ヲ以テスベシト為ス運動ハ、目下ノトコロ、祭政一致翼賛協会、皇国同志会、勤皇まことむすび、葦牙寮、大東塾等ノ諸団体ニ於テ行ハレ居ルトコロナルガ、（…中略…）何レモ其ノ根底ニ於テ国体明徴ノ立場ニ立チテ祭政一致ノ復古ヲ図リ、皇民ノ思想信仰ヲ惟神ノ大道ニ向上帰一セシメントシテ既成宗教ヲ排シ以テ宗教維新ヲ完成セントノ意図ヲ藏シアルモノト認メラレ、相当注意ヲ要スル運動ナリ。（…中略…）一方前記運動ニ対立シテ、大日本仏教会中心トナリ、戦歿将兵ノ公葬祭ハ宗教学的立場ニ於テ、社会通念及ビ伝統感情ヨリ或ハ法規ノ指示セル所ニ依リテ自ら定マルベキモノトノ主張ヲ以テ反対運動ヲ

為シツ、アル」と記されてゐる。⁽¹⁸⁾ この時点では「右翼在野神道」関係団体による「英霊公葬神式統一運動」の個別的活動が盛り上がりを見せてゐた。

このうち「皇国同志会」は、皇国運動聯盟の中で伊藤力甫と対立した松永材を中心とする人々が聯盟を改組・再出発させた組織〔占領期に解散団体となる〕で結果的には神社関係者も多数名を連ねたが、昭和十七年十月二十六日の役員会において「当面ノ運動方針トシテ官庁ニ於テ挙行セラル、戦歿将士ノ慰霊祭ハ神式ニ一元化セシムル様運動スベキ事」が申し合はされ、さらに翌昭和十八年一月十九日の理事会で松永より「今後ノ運動方針トシテ戦歿英霊ノ公葬神式問題ヲ取上グルコト」が提案された上で、同会単独では無く、「祭政一致翼賛協会」と合流して運動を展開することが申し合はされてゐる。⁽¹⁹⁾ 但し、後述するやうに皇国同志会は、松永を軸とする言論活動と出版活動によつて、「英霊（忠霊）公葬運動」を理論的側面から支へる役割を果たすべく努めてゐたやうに思はれる。

松永は、國學院大學における門下生であつた中村武の要請を受けて「勤皇まことむすび」（昭和十四年、五・一五）事件関係者の本間憲一郎一派と昭和八年に未然検査された「神兵隊事件」関係者中、天野辰夫を指導者とする「告り直し組」が提携して設立されたが、当時は天野派の色彩を色濃くしてゐた」と関はり、またこれと密接に連携して活動してゐた片岡駿・中村武・奥戸足百が中心の維新公論社の機関誌『維新公論』に度々寄稿した。⁽²⁰⁾

昭和十七年には、「大東亜戦争の意義と要求」といふ論考で「新体制の純粹なる形態は永久的皇道なる万世一系と永久的臣道なる靖國・護国・産土神社制度との合体である」と説き、論文「親鸞の論理」においては「生の肯定を徹底せしめようと欲して、聖道門の壟断を排撃した後に、永久的壟断の体制なる世襲制を建てると謂ふことは余りに大きな奇怪ではあるまいか」と浄土真宗を痛烈に批判してゐる。⁽²¹⁾

特に後者の論文は「意外な反響を呼び、いろ／＼の見識らぬ方面から依頼を受けた」が、掲載誌の部数の関係から

要求に応へられなかつたため、殆ど新しく書き直す形で大幅に増量し、「皇国同志会叢書第一輯」として『念仏宗の論理』を刊行した⁽⁸⁾。同書は、浄土宗や浄土真宗等の「俗に謂ふ念仏宗」を詳細かつ手厳しく批判したものである。

松永は、念仏宗は「日本の歴史上、混乱不安の時代には人心を救助するために有意義でもあつた。このことを公正に認める」としながらも、現在の僧と寺は、「事実に見るならば、念仏や往生はどうでもよいのであつて、中心問題はお布施である。すべての宗教的性質を放棄して（故に宗教の論理にかゝらない）、単に生活生計又は享樂にのみ向いた。これが生の奪還又は生の露骨な肯定である。多念よりも多金である。否な無念又は念仏否定でも、多布施ならばよいのである」と痛論し、さらに念仏宗の「大きな盗品」は「祖先崇拜」と「国家性」であると指摘した上で、「敬神崇祖一体なる国体の一角が攻め陥されて、墳墓が仏の手中に収められたと同時に、神は遠ざけられ、本地垂迹なる毒薬で神道が麻酔されてをる間に、神域が侵され、神殿は一隅に押退けられて番神にされ、中央に堂々と仏殿が坐つた。国民が目覚めて見たときは、仏が日本顔して坐つてをるから、神と仏とは同じものとなつて映じて来たのである。（…中略…）吾人は仏教を全的に否定するのではない。吾人は仏教よりも国体を大切に思ふものである。本来国体に属する重大要素を国体に奉還せよと要求する」と述べてゐる⁽⁹⁾。

要するに松永の仏教（念仏宗）批判は、その本旨や論理からすれば無いはずの崇祖（墳墓）や国家性・民族性といふ「日本国体」の持つ要素を「奉還」せよ、もう少し具体的に言へば、仏式葬儀批判、仏教的国体論の批判といふことである。激しい言辞もあるが論理の筋道は立つてをり、松永本人も言ふ如く単なる感情論ではない⁽¹⁰⁾。

松永による『念仏宗の論理』を皮切りとして、皇国同志会では、昭和十九年五月までに「皇国同志会叢書」を五冊刊行した。小さな冊子であるが、『念仏宗の論理』以外は、服部宗明著『祖霊の居ます処』、南溪著『応命上書』、長澤九一郎『国土は神土』、米持格夫『聖戦下の忠霊公葬問題』が刊行された⁽¹¹⁾。

(四) 英霊(忠霊) 公葬運動の最終局面

先述の如く、「英霊公葬神式統一運動」の筆頭に挙げられ、最も精力的に取り組んでゐたのは、昭和十五年(一九四〇)五月八日に皇典講究所内を住所として結成されてゐた「祭政一致翼賛協会」(総裁・公爵一條實孝)であつた。⁽²⁰⁾

昭和十七年、軍事保護院・文部省の主催で十月四日を期日として「今次戦争ニ死歿セル都下各大学生ノ合同慰霊祭ヲ芝増上寺ニ於テ仏式ニ依リ挙行セラルルニ決定」したことを発端として、政府当局(特に大政翼賛会)などに「国式(神式)」「公葬を要望する決議(九月二十七日)や「英霊公葬ニ関スル建白書」を提出(十一月十一日)したほか、翌昭和十八年一月十四日より「英霊公葬問題懇談会」を開催し、同年二月三日には神社神道・教派神道・仏教・キリスト教関係の教化団体・思想結社を集めた。⁽²⁰⁾

この日、皇典講究所と祭政一致翼賛協会において作成した「皇軍戦歿将士公葬要旨」を公表して、皇典講究所主事の葦津正之が説明を行ひ、「公葬ハ皇国ノ祀典ニ依リ執行スヘキハ承詔必謹ノ第一義ナリトナスノ決議」をなした。⁽²⁰⁾ この「皇軍戦歿将士公葬要旨」には、「茲を以て陸海軍部隊及び公共団体並にこれに準ず可き団体に於て、その主催の下に、公の行事として執行せらるる戦歿勇士の葬儀は宗派的儀式を超越し畏くも上皇室の行はせ給ふ大御手振りに習ひ奉り国体に依り純正なる国体の本義に立脚する公葬式を以て奉仕すべきものと思量す」とあり、具体的な「公葬式案」も提示され、十五日に会を代表して杉本政七が貴族院は吉田茂、衆議院は八角三郎を訪問の上、請願書・陳情書を手交して要望し、二十一日には教派神道十三派をはじめ各宗・各教団にも郵送したのである。⁽²⁰⁾

かかる動きに対し、「大日本仏教会」(酒井日慎会長)では同年三月一日、神式公葬批判の声明書「公葬方式制定問題ニ就テ」を衆議院請願委員宛に郵送し、主要閣僚にも陳情を行った。⁽²⁰⁾

この声明書には、「戦歿将兵ノ公葬ヲ無宗教ノ方式ニ一定シ実施セシメントスルガ如キハ憲法ノ趣旨ニ違反スル

ノミナラズ、各宗教ヲ信奉スル大多数国民ノ思想感情ヲ攪乱シ、延イテ一億一心ヲ破壊セントスル虞レアリ、国家ノ為メ実ニ浩嘆ニ堪ヘザルナリ。ノ抑々葬儀ハ故人ヲ葬ル重要ナル儀礼ニシテ、国民ノ信仰又ハ家ノ伝統的信仰ハ国民ノ美ハシキ感情ニ依リテ行ハレ来レルモノナレバ、即チ故人ノ信仰又遺族ノ信仰ニ依リテ執行スルヲ妥当トスベシ。(…中略…) 靖國神社ハ英靈ヲ御祭神トシテ奉祀セラル、神社ニシテ、戦歿將兵ノ御遺骨ヲ葬ル場所ニアラス。マタ靖國神社ハ神社ニシテ、神官常ニ之ニ奉仕シ神式ノ儀式ヲ執行スルモノナレバ、若シ其ノ精神ヲ体シ方式モ之ニ準ズルトセバ、当然神式トスベキモノニシテ、決シテ神式ニアラザル国礼国式トナスベキモノニアラザルベシ。況ンヤ明治十五年一月二十四日内務省達乙第七号ヲ以テ「自今神宮(引用者注・官)ハ葬儀ニ關係セザルモノトス」ト府県ニ達示セラレ、神官ハ葬儀ニ關係スベカラザルモノトナレリ」と記され、納骨施設ではない靖國神社はあくまで「神社」であつて、その祭祀は「神式」ではあるが、それを理由に「国礼国式」となす性格のものではないとして、(明治十五年(一八八二)の神官葬儀不関与の内務省達を盾に反論したのである。

これに対し同年三月十三日、祭政一致翼賛協会の「綱紀肅正ニ関スル請願」は、大日本仏教会の陳情に対しての八項目に互る反駁として衆議院に提出されたものであるが、「靖國神社祭祀ノ精神ヲ体シテ行ハレル公葬式」といふ靖國神社を公共的慰靈の源泉とする認識が確認出来る。⁽²⁶⁾ 仏式公葬が故人及び遺族の個人的信仰を尊重し満足させてゐるとする仏教側の指摘に対し、「苟モ皇軍ノ將兵ガ 天皇陛下方歳ヲ奉唱シテ護國ノ神ト化スル利那ニ於テ阿弥陀仏ヲ念ジテ安樂往生ヲ願フ者ガ一人トシテ在リ得ヨウカ、全軍尽ク靖國ノ神タラン事ヲ無上ノ光荣トシ七生報國極天極地皇基ヲ護リ奉ラントスルハ皇軍絶対ノ信仰デアル」といふ、「皇軍絶対ノ信仰」としての靖國信仰を打ち出した見解を示してゐる。⁽²⁷⁾

また、白旗士郎(葦津珍彦の筆名)は同年、三月二十八日付の『報国新報』に「大日本仏教聯合会(フキマ)に対する反批判」

を公表し、次の如く主張してゐる。

同声明書の第一の要点は、葬儀は故人の個人的宗教を尊重せねばならぬといふ主張である。我々は仮に諸君の主張を承認するでしょう。然らば、所謂神道の信仰者と、基督教徒と回教徒（これにも内部的に各宗派あり）の合同公葬が執行せられる場合に、諸君ほどの宗派の儀式を採用せむとするのであるか。まさか多数決によりて宗旨を決定せむとするほど、諸君も無謀ではあり得ないであらう。

我々は苟くも日本に於て信教の自由を認められたる宗教は（仏教であれ基督教であれ回教であれ）総てが惟神の大道に帰一するものであると解してゐる。惟神の大道に帰一せず、惟神の大道に反抗するが如き信教が、大日本帝国に於て許容せらるゝ道理がない。惟神の大道こそは、仏教徒であれ、基督教徒であれ回教徒であれ、苟くも日本人たる限り、如何なる信教を有する個人にも全的に例外なく共通する所の大道でなければならぬ。国式国礼に則りて公葬を執行すべしとなす我々の主張は、断じて戦歿英霊個々人の信教を無視するものではない。²⁶⁾

ここで白旗士郎こと葦津珍彦は、大日本帝国憲法で保証されてゐる個人における「信教の自由」を尊重しつつ、包括的な万人に共通するところの公共性が担保された「惟神の大道」による「国礼国式」を設定して論じてゐる。²⁶⁾つまり、公私の相違を論理とした、公葬と私葬との別と「惟神の大道」による「国礼国式」設定の主張であつた。

しかし、政府・陸軍の対応姿勢は、相も変はらず現状維持であつた。同年三月三日開会の第八十一回帝国議会貴族院請願委員第四分科会における忠霊公葬に関する質疑応答において、政府委員の佐藤基（法制局参事官）は、「現在一般ニ国民ノ葬儀ハ神式、仏式其ノ他ノ方式ニ依ツテ行ハレテ居ル実情ニモ鑑ミマシテ、戦歿者ノ中ニハ仏教其ノ他ノ

信者が多数アリマスノデ、其ノ葬儀モノゾレノ信仰ニ基イタ方式ニ依リ執行スルコトガ、戦歿者自身ノ意思ニモ副ヒ、且其ノ遺族モノゾレヲ希望シテ居ルモノト存ジマス、従ツテ其ノ公葬ニ付キマシテモ、英霊ヤ遺族ノ氣持ヲ十分尊重致シマスルト、画一的ニ神式ニ依ツテ執行スルコトニ統一スルト云フコトハ如何カトサウ云フ風ニ存ジテ居ル訳デアリマス」と述べてゐる。⁽²⁰⁾ また、陸軍側も同様の姿勢であつた。説明員の陸軍中佐・山田成利が「忠霊ノ公葬ニ付キマシテハ、町村葬或ハ仏式、或ハ神式ト色々ヤツテ居リマス、又軍隊ト致シマシテモ其ノ方針ハ目下ノ所決定致シテ居リマセヌ」と述べて神式に一定することには難色を示し、「忠霊並ニ御遺族ノ御意思、御希望ト云フモノヲ十分尊重致シマシテ、画一的ニ之ヲ神式ナラ神式ト云フヤウニ一定スルノハ如何カト存ジテ、今ヤツテ居ル所ノ方針ヲ其ノ儘、十分忠霊並ニ遺族ノ意思ヲ尊重シテ今後トモヤツテ行キタイト、斯ウ思ツテ居リマス」と現状維持に固執し、改めようといふ意思が無いことを示してゐる。⁽²¹⁾

かかる煮え切らない政府当局に業を煮やした「右翼在野神道」側では、徹底した論理も登場するやうになる。大日本神祇会機関紙『皇國時報』巻頭論文として掲載された思想結社の大東塾塾長影山正治（学生時代、松永材門下）が書いた「陸軍葬論」は、「思想戦」を前にした「一切葬儀の神葬化」としての「宗教維新」を目指し、次の如く記した。

軍当局は陸海軍葬を必ず神式に依つて執り行ふことにより、更に進んで、戦死者の公葬一切を神式に依つて執行せしむる様手配すべきである。今日なほ戦死者の市町村葬は、多く仏式又は神仏混交を以て行はれてゐる。このことは根本に於て皇国体が今なほ甚だ不明徴であることを表示するものであり当局自体が、かう云ふ国体明徴の一番大切な点に頗る不熱心であることを物語るものに外ならない。

思想戦と言ふか。思想戦と言ふことは謀略戦とは違ふ筈だ。思想の根柢は信仰であり、信仰の確立してゐない

思想戦は無力である。

英米は自由主義を、ソ聯は共產主義を、重慶は三民主義を信仰してゐる。しかも、それは決してよい加減な信仰の仕方ではない。一応も二応も生命を懸けて信仰して居る。そして自己の信仰するところのものを以て人類を統一し、一天四海を救済しや（引用者註・よ）うとして居る。

敵は武力に於てさるものであるばかりでなく、自己の世界観を信仰する精神力に於ても亦さるものである。自ら疑つて他これを疑ふ今の日本は、果して神皇の大道を唯一無上の絶対道として信仰し切つてゐるかどうか。国の内に、自らを疑つて敵思想に左袒しやうとするやうな深い敗戦意識を内包してゐはしないか。かう云ふ点をその根本より改めるためには、政治、経済部面の維新と共に、それ以上に宗教維新の完遂に向つて全国民等しく粉骨碎身しなければならぬ。即ち真の祭政一致を復古活現することである。一切を祭りとして行ひ、万般をまつろひとして営むことの大原則を確立することである。天の御柱を神代ながらに打ち建てることである。このことのために、内外にきびしき討幕攘夷を敢行し行くのである。外の敵と共に、より以上内の敵を討ち平げて行くのである。（…中略…）戦死者の公葬一切を神式に依つて執り行ふやうに改めるごときは、その数ある努力の中で、先づ以て為さるべき手始めの者に過ぎないのだからも満洲事變の頃から民間草莽に於て絶へず此のことが強調され来つたにもか、はらず、いまだに行はれて居らぬのである。（…中略…）こゝから進んで一切葬儀の神葬化、全家庭の改宗実現、国教確立に向つて軍官民ともどもに戦命必死の努力を積み重ねべき秋である。⁴¹

また、同年八月三十一日には、「忠霊公葬問題」に関する座談会が開催され、平田盛胤（神田明神）、松永材（國學院大學）、白旗士郎（葦津珍彦・葦牙寮）、幡掛正浩（皇道学院）、武藤包州（大東塾）、志村陸城（仏教圏協会）、阿曇

磯興（大日本神祇会）が参加した。白旗（葦津）は「公葬と私葬との別を立て、公葬の公葬たる意義を明かならしめ、一部仏教徒の憲法論や信教自由論に基く反対論が全く根拠のないものである所以を力説し説伏するに努めてゐます」と述べたのに対し、松永は「国体を明徴にしたら公私を問はずみな神式になるのは決まつてをる」、武藤は「公葬私葬の別なく、御国体、惟神の大道に照らして、断じて仏教はいけないのだといふ決意をもつて戦つて行くことが大切ではないか」との意見を開陳してゐる。また、その批判の矢も松永は日本仏教そのものの在り方であるのに対し、社会的な理論を打ち出す葦津や彼の義弟・幡掛はどちらかと言へば曖昧な態度に終始する神祇院に対して向けられてゐた。斯様に「右翼在野神道」陣営においても、問題は共有してゐたとは言へ、戦略面の部分では同床異夢であつたと言つて良い。ただ、座談会において松永は、一遍に変へてしまふのではなく、二段、三段構へといふ段階的遂行への理解は多少なりともあつた。しかし、その見据ゑる先は不動で、あくまでも公私の別無く日本の全国民から仏葬を排することにあつたのである。

昭和十八年（一九四三）年九月、松永材は、歿後百年の平田篤胤による思想史上の「大東亜戦」乃至は「世界戦」、より具体的には「東亜の大思想」としての「支那の儒教」と「印度の仏教」を向かふに回した「捨身の決戦」に着目し、「大東亜戦は単なる対外戦ではなくして、既に支那印度化した国内陣に対する対内戦をも含んでゐる。寧ろこの対内面が吾人にとつて興味ある戦場である」と述べ、「現在の吾人の戦は大東亜戦ではなくして文字通り世界戦であらねばならぬが、遠く国学の戦争と遙かに呼応するものである」と位置付けてゐる。

さらに、翌昭和十九年一月刊行の『平田篤胤の仏教観』で松永は、篤胤の仏教論を詳論してその功績（大乘仏教批判）と限界（外国を引き寄せようとして反対に引き込まれた、反国体的な徳川幕府に従順）を見出し、「昭和維新によつて魂の奉還と葬祭墳墓の奪還とを通じて篤胤学の復活が得られるであらう」と結んでゐる。天性の記憶力と語学力

を活かしつつ、文字通り古今東西の万卷の書を読破して、如何なる分野でも一度照準を合はせた研究対象に対しては、必ず玄人はだしの徹底した勉強を行ひ、「敵を知れ、敵を学べ」を実践した松永は、その論理性や戦闘性を含め、後年、國學院大學での教へ子であつた小野祖教が言うやうに「平田篤胤翁にそっくり」であつた。⁽²⁸⁾

本稿で検討して来たやうに、松永は、日本独自の一君万民における神・祖・子の連結の觀念を中心とする超越性(祭)と内在性(政)の合体(祭政一致)、神人合一、君民一体の「日本国体」といふ視座から、内在性と超越性との一体(合体、綜合)であり、全ての人間生活を調和、連結、統制する唯一の超越者・統一者である「実在的神」(生ける神、現神)としての天皇の前にひたすら畏み、仕り奉る国民の在り方(滅私的奉皇)に「日本」の本質、理想を見出してゐた。そして、その理想を現実化した「皇国体制」(奉皇体制、神国体制、奉公翼賛的社会・国家、永久的皇道なる万世一系と永久的臣道なる靖國・護国・産土神社制度との合体)の樹立に向けて、個人主義に基づく資本主義・社会主義・政党主義の打破とともに、「魂の奉還」であるべき真の「神道」を目指し、「国体」を内から腐蝕してゐる儒教と仏教からの脱皮が必要と説いたのである。

これは彼が仏教に対し「魂の奉還と葬祭墳墓の奪還」を強く求めた「敬神崇祖一体論」としての「英霊公葬神式統一運動」に一貫して底流してゐた独自の理論であつた。しかし、必ずしも「英霊公葬運動」に関与した「右翼在野神道」陣営や神職・神道人たちが皆、彼の理論を奉じてゐたとは言へない。勿論、部分的に援用出来る点はあつたにせよ、当時においても極めてラディカルな議論であり、到底対社会的に現実的な理論では無かつた。その意味で松永は、この運動を理論的にリードはしたが、イデオログには成り得なかつた(ただ唯一、影山正治を塾長とする大東塾の「忠霊神葬運動」とは親和性があつた)⁽²⁹⁾。

英霊公葬問題の終局に至るまでの展開についてはなほ述べるべきことがあるが、本稿では措く。結局、明治中期に

確立した「神社非宗教」論の担ひ手たる政府・神祇院は、統一的な戦死者慰霊・顕彰制度構築への情熱もなく、明治前期の産物である内務省の神職葬儀不関与達でさへ捨て去ることはなかつた。松永はじめ「右翼在野神道」勢力は、政府の「神社非宗教」論や「葬式仏教」を突き崩すには至らないまま、敗戦を迎へるのである。⁽²⁰⁾

六 むすび―「生命体制」の「天皇道」といふ帰結―

松永材の「敬神崇祖一体論」に基づく仏教批判は、外形的には彼のいふ「日本主義」における合体・調和・綜合の特質にも反してゐるやうに思はれ、「寛容」な態度には感ぜられないが、驚嘆せざるを得ないほどの読書を積み重ねてきた松永は、当然の如く西洋の寛容論や政教分離論についても十分に知悉してゐた。占領期に神社界の理論的指導者として奔走してゐた葦津珍彦は、終戦直後に出された「神道指令」対策に取り組んだ際、その思想基盤となる欧米の「政教分離」思想について松永に教へを乞うたところ、松永は系統的に「マキャベリから説き起して、ジョン・ロックの思想を解明し、大陸の啓業思想史を論じ、それがエンゲルスを経てカウツキー対レーニンの対決にいたるまでのセキユラーな政治哲学史を懇切に教示」した上で、「読んでおくべき七八冊の参考書を指示して「米国人に対するのには、基本的にはジョン・ロックの思想論理をよく知っていたがいい。中でもロックの『寛容』についての書簡」は、とくに大切だが、まだ和訳がないから貸すよ」と云つて翌日、英書を持参された」と回想してゐる。⁽²¹⁾

斯様に松永から、西欧流の「政教分離」に関する基礎知識を初めて系統的に知つた葦津は、松永によつて何度も精読、検討された痕跡（批評が記入）が遺されたこの英語の本を、松永門下（國學院大學学部道義学科出身）で当時神社本庁に奉職していた中西旭と東京帝国大学文学部哲学科出身で『神社新報』主幹（編輯長）の大坪重明に教示を得ながら読んでゐるが、当時未翻訳だったこの書物は、昭和三十四年に神社新報社政教編集室の研究資料として、森本忠に

よつて全文邦訳の上、『寛容についての手紙』としてプリントされてゐる。かくも欧米の政教分離の理論に通曉してゐた松永が、あへて戦時下に「敬神崇祖一体論」を説いたといふ事實は、現在地点からファナティックな姿勢と切り捨てるのではなく、やはりその思想的意味については重く受け止めなければならぬだらう。

松永は教職追放の身となつた占領期、ヘーゲルの哲学(22)に関する著作を刊行する一方、在野にあつて右翼・民族派関係者と交はるとともに、神社界の機関紙『神社新報』にも度々寄稿し、昭和二十八年（一九五三）には神社本庁参与を委嘱され、折に触れて種々の助言を行つたが、「終戦の詔書」に立ち返り祖国復興を誓ふため、皇祖皇宗の神靈と一般国民の祖靈に対する「国民総お詫び行事」を提唱し、同二十九年八月十五日に明治神宮境内で執行するに至つてゐる。

同年に神社新報社が「神社は何うあるべきか」について松永に意見を求めた際には、「神道が生命観による限り神社は生命観の進展の座である。即ち誕生・婚姻・成年・葬（祝）及び祖先祭等の修行を通じて為す体制を顕現する行事の座である。氏神産土神の祭典はその頂である（結婚式だけでは不足）」と回答し、また、神社本庁に対する希望と意見を求められた際には、「人々に「成程だ、その通りだ」と、神道の真理性（価値）を承認せしめ納得せしめることである。人々の奉ずる正しからざる信仰（邪教迷信）を説破し、神道の正しい理に承伏せしめることである。これが神道を現実的に生かすの謂である」と述べてゐる。このやうに、松永は敗戦によつて戦前・戦時下における自身の思想を放擲した訳ではなく、戦後も原則として自身が積み上げてきた理論の延長線上において「神道」や「信仰」、「宗教」、「心霊」、明治維新などに関する文章を書き続けた。この間、松永が占領期に取り組んだドイツ哲学者のルードヴィヒ・クラークスによる宇宙生命観に触発されて以降、「生命」といふキーワードが浮上してゐる。勿論「生命」は哲学の重要語彙であるため、松永も戦前から良く使用してゐたが、それが明確に前景化するのである。

昭和三十六年八月には、親交してゐた明治神宮権宮司・伊達巽の応援や、神道（本局）丸山教出身で建国祭運動

などに従事してきた元木福治の編集協力を得て『尊皇維新』紙を創刊し、同四十一年一月まで論陣を張った。⁽²⁸⁾

なほ、松永は、戦後も鋭い筆鋒で仏教批判を行った。戦前は主に浄土真宗を中心とする「念仏宗」批判であった。戦後は、実際にはある神道への改宗希望を持つ一住職の相談に応へて執筆したものであったが（松永は神職に話を持ち掛けて協力を願ったが、結局は失敗に終はった）、当時における創価学会の擡頭をも念頭に置きつつ、特に法華経と日蓮に対して厳しく指弾する文章を残してをり、松永は「筆者は宗派によつて多少の程度の別を認めるけれども、大乘仏教全般に対して、大体同一の批評眼をもつてをる。古く「念仏宗の論理」で法然と親鸞とについて論じ、昨年「神道と宗教」で釈迦教について述べたから、こんどは主として日蓮を取扱つて見た次第である」と述べてゐる。⁽²⁹⁾因みに松永の妻・雪枝は、「語学は得意であつたがサンスクリットだけはどうしても歯が立たない、印度仏教の複雑さはどうしようもなくして獨逸書で仏教研究をやつた」と述べてゐる。⁽³⁰⁾

晩年の松永は、伊澤甲子磨（國學院大學学部国史学科第五十五期〔昭和二十二年三月卒業〕、吃音研究で知られる伊澤勝麻呂の次男、伊澤修二の孫、三島由紀夫と同年で親友）と何度も議論を戦はせ、それをもとに、最後の著作『天皇―生命体制―』を昭和四十二年七月に刊行したが、そこで彼が到達した境地は次の如きものであつた。

日本の神代史は人代史であり、神話は人話である。人の名の代りに神の名が用いられてをるが、それは幼少時的用語であつて、正しくは「命（みこと）」だけでよかつた。どこにも神と人との別はなく、又死と生との敵視はない。全体が産霊（結び）の大展開で、国産みを初め全てが生躍動で、死は「隠れ」又は「鎮まり」で、再出現を待つこと（大國主の幽界）に外ならぬ。そこは絶対神はおらず、又死の恐喝（地獄）もない。神も人も死も生も生命交流中に踊つてをる。断絶の嗅味はなく、寧ろ談笑と喜悦と喧噪とを交ぜた子供劇の如き観を呈してをる。

エホバの峻烈や釈迦の輪廻の如きは、片鱗さえ見受けられない。死霊や亡霊や怨霊の出場する余地もない。所謂怪力的神話の要素は見当らない。森厳や深刻よりも軽躁が漂うてをるのは、成長史の幼少期を示す所以であろう。⁽²²⁾

松永は、「ただ一点万古不動の特性」として「皇統の名によって超対立的無姓の天皇の連綿たる一系」を見出してゐるため、これは戦前からの理論の延長線上に捉へられるが、『尊皇維新』に毎号一篇執筆した「最後の五カ年の間に、自分の頭は一変した」と述べてゐる如く、あれだけ戦後に神道を論じたにも拘らず、結局、人間の生涯から成長発育過程をアナロジーとする「生命観」を重視するやうになつた松永の思想の到達点は、必ずしも「神」や「神道」を前景化しない「生命体制」としての「天皇道」であつた。⁽²³⁾

松永材の妻・雪枝は、「仏教の研究もキリスト教の研究も恐らく宗教家よりは深いものを持つていたと思う。然し彼は宗教学者ではあつても宗教家ではなかつた」と指摘し、小野祖教も「最終段階では、神道を棄て、しまつて、天皇道に出て来た。(…中略…) 実は、先生の体質は、神道を信仰の問題として受けられる余地は少かつた」と述べて、晩年の松永が「無神道天皇道」になつたのは、「神社界から全く受けいれられなくなつて、非常な孤独を味わつた事が大きくひびいている」と松永の強烈な個性の発露によつて、神社界には敬して遠ざけられた感もあつたことを指摘してゐる。⁽²⁴⁾ 家庭にあつて松永と身近に接してゐた妻と親しく警咳に接してゐた弟子の回顧であり、首肯せざるを得ない面もあるが、松永材の最終段階における神道論や天皇論の意義については、今一度、戦前のみならず戦後も含めた、彼の生涯に互る著作に対する詳細な検討から判断すべきでは無いかと思はれる。

昭和四十一年四月、三島由紀夫は、親友の伊澤甲子磨に松永を紹介してもらつて実際に会談し、以後も親しく交流したが、松永は三島のことを「日本のゲートル」と評したといふ。⁽²⁵⁾ 松永が二度目の脳溢血で倒れた際、三島は見舞金を

持つて荻窪の松永宅を訪れたが、松永はその返礼として「四十三年六月十日摺（絶）筆」と記された原稿（鉛筆書きで書かれた便箋三十枚）を書いて三島宛に送り、それに添へた手紙には「生ける屍の声／生き果て、死の手にすがる安けさや／いつか又同氣に惹かれ踊り出ん」と書いた。⁽²⁰⁾この絶筆論文となつた「生命観による中道論（概論）」には「万世一系の天皇はすべての人間に「凡そ生まれ出る人々はすべて例外なしに生命の現象的一節、即ち一系（遺伝）的連節の一環であつて、生命中に同居する分命的一節人即ち兄弟同胞人である」という永久不磨生命的真理を身をもって示現する生きた鑒（鏡）である」と記されてゐた。⁽²¹⁾同年六月十七日朝、松永材は一通の遺書を机上に置いて白緋の浴衣姿に愛用の杖を持つて家を出たまま消息を絶ち、二度と帰ることは無かつた（時に七十八歳⁽²²⁾）。

註

- (1) 藤田大誠「日本における慰霊・追悼・顕彰研究の現状と課題」（『神社本庁教学研究所紀要』第一二二号、平成十九年）、同「国家神道と靖國神社に関する一考察―神社行政統一の挫折と賀茂百樹の言説をめぐつて―」（『國學院大學研究開発推進センター研究紀要』第一号、平成十九年）、同「近代日本における「怨親平等」観の系譜」（『明治聖徳記念学会紀要』復刊第四四号、平成十九年）、同「近代日本の慰霊・追悼・顕彰と靖國神社」（『政教関係を正す学会報』第三二二号、平成十九年）、同「日本における慰霊・追悼・顕彰研究の現状と課題」（『国家神道と靖國神社に関する一考察―近代神道における慰霊・追悼・顕彰の意味―』（『國學院大學研究開発推進センター編「慰霊と顕彰の間」錦正社、平成二十年）、同「戦死者の靈魂をめぐる慰霊・追悼・顕彰と神仏両式―明治前期における招魂祭の展開を中心に―」（『國學院大學研究開発推進センター編「慰霊・顕彰の間―死者への記憶装置―」錦正社、平成二十年）、同「日清・日露戦争後の神仏合同招魂祭に関する一考察」（『國學院大學研究開発推進センター研究紀要』第四号、平成二十年）、同「慰霊の「公共空間」としての靖國神社」（『軍事史学』第一八七号、平成二十三年）、同「靖國神社境内整備の変遷と「国家神道」―帝都東京における慰霊の「公共空間」の理想と

現実―」（國學院大學研究開発推進センター編『招魂と慰霊の系譜―靖國―の思想を問う―』錦正社、平成二十五年）、同「近代神職の葬儀関与をめぐる論議と仏式公葬批判」（國學院大學研究開発推進センター研究紀要）第八号、平成二十六年）、同「英霊公葬問題と神職 其のちり参り」（『神社新報』第三二二三、三二二四、三二二五号、平成二十六年）、同「支那事変勃発前後における英霊公葬問題―（明治聖徳記念学会紀要）復刊第五号、平成二十六年）、同「戦時下の戦死者慰霊・追悼・顕彰と神仏関係―神仏抗争前夜における通奏低音としての英霊公葬問題―」（國學院大學研究開発推進センター研究紀要）第一〇号、平成二十八年）、同「靖國神社の祭神合祀に関する一考察―人霊祭祀の展開と「賊軍」合祀問題を軸として―」（國學院大學研究開発推進センター研究紀要）第一号、平成二十九年）、同「靖國神社問題の現在―「賊軍」合祀申し入れの検討を中心として―」（『政教関係を正す学会報』第五〇号、平成二十九年）、同「書評とリプライ 粟津賢太著『記憶と追悼の宗教社会学―戦没者祭祀の成立と変容―』（『宗教と社会』第二四号、平成三十年）、同「近代の偉人祭祀―別格官幣社を中心に―」（『神社本庁総合研究所紀要』第二三三号、平成三十年）、同「戦後の靖國神社と昭和殉難者合祀（上）（中）（下）」「靖國』第七五六、七五七、七五八号、平成三十年）。

(2) 英霊公葬問題に関する筆者以外の研究としては、中濃教篤「公葬形式をめぐる神仏の抗争―靖國神社国営化問題に関連して―」（『現代宗教研究』第九号、昭和五十年）、同「総論」（中濃教篤編『講座 日本近代と仏教六 戦時下の仏教』国書刊行会、昭和五十二年）、大原康男「忠魂碑の研究」（『暁書房、昭和五十九年）、神社新報社編（西田廣義）『増補改訂 近代神社神道史』（神社新報社、昭和六十一年）「英霊公葬問題」、赤澤史朗『近代日本の思想動員と宗教統制』（校倉書房、昭和六十一年）、中西直樹「戦時体制下の「神仏対立」―英霊の公葬をめぐる―」（『福嶋寛隆監修『戦時教学と真宗』第一巻、永田文昌堂、昭和六十三年）、長友安隆「戦時下神道界の一樣相―従軍神職と英霊公葬運動を中心として―」（『明治聖徳記念学会紀要』復刊第三十四号、平成一三年）、粟津賢太「戦没者慰霊と集合的記憶―忠魂・忠霊をめぐる言説と忠霊公葬運動を中心として―」（『日本史研究』第五〇一号、平成十六年）、同「記憶と追悼の宗教社会学―戦没者祭祀の成立と変容―」（北海道大学出版部、平成二十九年）、星野英紀「戦時下における仏教批判―大政翼賛会第一回中央協力会議の議論を中心に―」（『大正大学研究紀要 人間学部・文学部』第九四号、平成二十一年）、昆野伸幸「葦津珍彦と英霊公葬運動」（『東北大学大学院文学研究科日本思想史研究室・富樫進編『カミと人と死者』岩田書院、平成二十七年）、白川哲夫『戦没者慰霊』と近代日本―殉難者と護国神社の成立史―（勉誠出版、平成二十七年）を参照。

- (3) 葦津珍彦『国家神道とは何だったのか』（神社新報社、昭和六十二年、新版平成十八年）「十五 大正昭和の右翼在野神道」、
「十六 戦中非常時の国家神道」を参照。本稿では新版より引用する。
- (4) なお、竹内洋・佐藤卓己編『日本主義的教養の時代―大学批判の古層―』（柏書房、平成十八年）、井上義和『日本主義と
東京大学―昭和期学生思想運動の系譜―』（柏書房、平成二十年）、中島岳志『親鸞と日本主義』（新潮社、平成二十九年）、
石井公成監修、近藤俊太郎・名和達宣編『近代の仏教思想と日本主義』（法藏館、令和二年）など、「日本主義」を冠した昭
和戦前期を対象とする研究はあるが、これらは専ら分析概念で用ゐてゐる。本稿では、当事者の松永材が意識的に自称して
ゐた立場の資料用語として「日本主義」を用ゐることとする。因みに「国体論」研究の整理については、藤田大誠『国家神
道と国体論に関する学際的研究序説』（藤田大誠編『国家神道と国体論―宗教とナショナリズムの学際的研究―』弘文堂、
令和元年）を参照のこと。
- (5) 船山信一『昭和前期の日本主義哲学―紀平正美・和辻哲郎・蓑田胸喜・鹿子木員信・生みの哲学―』（藤井松一・岩井忠熊・
後藤靖編『立命館大学人文科学研究叢書四 日本近代国家と民衆運動』有斐閣、昭和五十五年）。ただ、戦前におい
ては、松永材の日本主義に対する言及はいくつもあり、例へば、昭和九、十年頃の唯物論研究会関係者による批判が見られる。
戸坂潤「ニッポン」イデオロギー―日本精神主義・日本農本主義・日本アジア主義―（『歴史科学』第三巻第七号、昭和
九年）、清水幾太郎『日本精神に於ける社会と個人』（『中央公論』第四九巻第一三三号、昭和九年）、船山信一『日本現代哲
学に対する批判と要求』（『中央公論』第五〇巻第二号、昭和十年）、三木清『最近の哲学的問題【I】―日本主義の哲学―』
（『読売新聞』昭和十年七月六日朝刊、一〇面）を参照。
- (6) 前掲中濃教篤「公葬形式をめぐる神仏の抗争―靖国神社国営化問題に関連して―」、前掲中西直樹『戦時体制下の「神仏対立」
―「英霊」の公葬をめぐる―」、前掲星野英紀『戦時下における仏教批判―大政翼賛会第一回中央協力会議の議論を中心に―』。
- (7) 松野智章『大学における日本主義―日本近代化における歴史哲学試論―』（江島尚俊・三浦周・松野智章（大正大学総合
佛教研究所「大学と宗教」研究会）編『シリーズ大学と宗教Ⅱ 戦時日本の大学と宗教』法藏館、平成二十九年）。
- (8) 蓬田優人『松永材の「日本主義」』（第九十八回上智大学哲学学会大会発表レジュメ、令和五年六月二十四日）。当該発表レジュ
メは、松野智章『東洋大学東洋学研究所客員研究員の御厚意によつて送付いただいた』（令和五年七月二十三日付私信）。心よ
り御礼を申し上げます。

(9) 藤田大誠「戦時下の右翼在野神道・日本主義と国体論―英霊公葬運動における松永材の神仏観を中心に―」(『平成二十七年』二十九年)度日本學術振興会科学研究費助成事業(基盤研究(C))「国家神道と国体論に関する学際的研究―宗教とナショナリズムをめぐる「知」の再検討―」(研究課題/領域番号・一五K〇二〇六〇、研究代表者 藤田大誠) 研究成果報告書、平成三十年)、同「戦時下における英霊公葬運動と神仏抗争―日本主義の哲学者・松永材の神仏観を軸として―」(國學院大學研究開発推進センター編(阪本是丸責任編集)『近代の神道と社会』弘文堂、令和二年)。

(10) 松永材の経歴については、特に註記無き限り、「松永材」(原田登編『帝国大学出身録』帝国大学出身録編輯所、大正十一年)一四二六頁、「松永材」(聯合通信社編『日本人事名鑑』昭和九年版 下巻)聯合通信社、昭和九年)六五頁、「松永材」(南人社編『高知県人士録』南人社、昭和十一年)三五三頁、「松永材」(早稲田大学紳士録刊行会編『早稲田大学紳士録』昭和十五年版)早稲田大学紳士録、昭和十四年)七九〇頁、「松永材」(帝國秘密探偵社編『大衆人事録 東京篇』帝國秘密探偵社、昭和十四年)七二二頁、「松永材」(『神道人名辞典』昭和三十年版)神社新報社、昭和三十年)三三六、三三七頁。「日本主義の哲学者 松永材先生追慕号」(『新勢力』第一四卷第九号、昭和四十三年)、「松永材」(『神道人名辞典』平成三年改訂版)神社新報社、平成三年)六〇四頁、藤田大誠「松永材」(『戦後神道人の群像』神社新報社、平成二十八年)四〇一、四〇二頁を参照。但し、事実関係が不明確な部分が多々残されてゐたため、本稿では全体的に見直しや考証を行つて適宜可能な限りの修正を施した。

(11) 山口力之助編『帝国医籍宝鑑』(南江堂、明治三十一年)五三八頁、「人事」(『日本之医界』第一〇卷第一八号、大正九年)二四頁。因みに松永榮は、明治二十六年出生、昭和二年三月に東京帝国大学文学部社会学科を卒業し、昭和七年十二月、福州で邦人経営の漢字新聞『閩報』を発行する閩報館の館長(社長)となつてゐる。台湾総督府より補助金を受けて社主の善隣協会が館長に委嘱してゐた。東京帝国大学編『東京帝国大学一覽』大正十五年(昭和二年) (東京帝国大学、昭和二年) 五三二頁、人事興信所編『第十一版 人事興信録 下』(人事興信所、昭和十二年) 一四〇頁、『熱帯産業調査会調査報告書―南支南洋ニ於ケル新聞・南支南洋ニ於ケル法人ノ経済的活動狀況―』(台湾総督府警務局保安課、昭和十年) 一〇九―一一一頁、对支功労者伝記編纂会編『对支回顧録 上巻』(对支功労者伝記編纂会、昭和十一年) 七二四、七二五頁、新聞研究所編『日本新聞年鑑 第十五版』(新聞研究所、昭和十一年) 一六六、一六七頁、『南支那及南洋調査第二三三六輯 台湾と南支那』(台湾総督府総督官房外事課、昭和十二年) 一七九―一八一頁を参照。

(12) 但し、松永材は、前身となる校名の段階である明治三十八年に入学したと考へられる。明治三十八年九月、「京都法政学校附属普通学校」が創立され、間もなく「清和普通学校」と改称、同三十九年四月に「清和中学校」と改称、大正二年に「立命館中学校」と改称した。立命館創立五十年史編纂委員会編『立命館創立五十年史』（立命館大学五十周年記念事業局、昭和二十八年）一四一―一二二、二四三―二五六頁を参照。

(13) 『昭和二年十一月 会員名簿』（早稲田大学校友会、昭和二年）六三七頁。大正三年七月五日の早稲田大学第三十一回得業証書授与式において、高等師範部第一部英語及歴史科の首席であった松永材は、高等師範部得業生総代として答辞を読んでいる（『第卅壹回得業証書授与式』『早稲田学報』第二三四号、大正三年八月十日、四、五、九、一〇頁）。因みに当時すでに「早稲田大学」と称してゐたもの（明治三十五年に東京専門学校より改称）、大学令大学に昇格し、名実ともに「私立大学」となるのは大正九年のことである。なほ、明治四十三年四月に再設置された高等師範部は、三ヶ年半の修業年限（予科半年、本科三年）であった（『高等師範部と教務主任』『早稲田大学学報』第一八一号、明治四十三年、八頁、早稲田大学大学史編集所編『早稲田大学百年史』第二巻、早稲田大学出版部、昭和五十六年、三八六―三八八頁）。それ故、松永材は明治四十四年四月に予科に入学し、九月より本科に進んだはずである。

(14) 『早稲田大学一覽』（早稲田大学、大正三年二月一日）二〇八、二二一頁。中島半次郎については、中谷博「中島半次郎先生」（同『早稲田精神』大観堂、昭和十五年）二一五頁、伊東久智「資料紹介「中島半次郎関係資料」目録」（『早稲田大学史紀要』第四三巻、平成二十四年）などを参照。松永材は中島について、「教育学者」として以上に「教育家」としての「天成的資格」や「天成の素質」といふ面を追慕してゐる（松永材「教育家としての中島半次郎先生」『帝国教育』第五四五号、昭和三年、九六頁）。北吟吉については、北吟吉「戦時議会」・「政界回顧二十年（2）」（6）（『日本及日本人』第二巻第六一―一〇号、昭和二十年）、稲辺小二郎編『追想記』（北吟吉三週忌法要会、昭和三十八年）、吉田東洲「北吟吉―一断面を録す―」（同『世界人物史列伝』古今評論社、昭和三十九年）一〇二―一〇五頁、クリストファー・W・スピルマン「北吟吉の戦間期」（伊藤之雄・中西寛編『日本政治史の中のリーダーたち―明治維新から敗戦後の秩序変容まで―』京都大学学術出版会、平成三十年）などを参照。

(15) 内閣印刷局編『大正四年 職員録（乙）』（印刷局、大正四年）四二四頁。

(16) 『東京帝国大学一覽 従大正五年至大正六年』（東京帝国大学、大正六年）五四頁、『東京帝国大学一覽 従大正六年至大正

- 七年」(東京帝国大学、大正七年) 四八頁。
- (17) 高等学校卒業検定試験については、松永材受験時より後年の発行ではあるが、法治協会事業部編『現行検定試験総覧』(法治協会事業部、大正十四年) 五七―五九頁を参照。
- (18) 小野祖教「松永先生の横顔」(前掲『新勢力』第一四卷第九号) 四二、四三頁。
- (19) 明治二十一年、東京府立第一中学校教師の今泉定介と皇典講究所幹事の松野勇雄が協議して皇典講究所(麹町区飯田町五丁目八番地)内に「私立補充中学校」を設立し、同二十四年には「私立共立中学校」と改称して翌年松野が校長となり、同二十六年の松野歿後は今泉が校長となつて、同二十七年には「東京府城北尋常中学校」と改称されて皇典講究所から離れ、東京府管理へと移つた。そして同三十四年には東京府管理を離れ、「東京府立第四中学校」へと改称した(現在の都立戸山高等学校)。「東京府立第四中学校一覽」(東京府立第四中学校、明治四十二年) 七〇―七四頁、『國學院大學八十五年史』(國學院大學、昭和四十五年) 一三九、一四〇頁を参照。
- (20) 「片々録」(『英語青年』第三九卷第八号、大正七年) 二五四頁。
- (21) 東洋大学編『東洋大学創立五十年史』(東洋大学、昭和十二年) 二〇四―二一九頁。
- (22) 今泉源吉「先駆九十年美山貫一と其時代」(みくに社、昭和十七年) 七三三頁、岩越元一郎「師道研修大会に参加して」(『師と友』第二四卷第一〇号、昭和四十七年) 四〇頁。
- (23) 「古在由重著作集 第四卷 思想形成の記録Ⅰ」(勤草書房、昭和五十年) 三一、四〇、四一、四二、六八、三九一頁、「古在由重著作集 第五卷 思想形成の記録Ⅱ」(勤草書房、昭和五十年) 一九〇、二七四、二七五頁。
- (24) 『東京帝国大学一覽附録(卒業生氏名)』(東京帝国大学、大正九年) 一七七頁。
- (25) 「東大文学部本年度卒業論文提出者及其題目」(『哲学雑誌』第三八八号、大正八年) 九二頁、「東大文学部卒業論文提出者又題目」(『東亜の光』第十四卷第七号、大正八年) 六九頁。
- (26) 「高等学院教員」(『早稲田学報』第三〇二号、大正九年) 六頁、「附録 早稲田大学第卅七回報告 自大正八年九月一日至大正九年八月三十一日」(『早稲田学報』第三二〇号、大正九年) 八頁、早稲田大学編『半世紀の早稲田』(早稲田大学出版部、昭和七年) 五三二、五三三頁、早稲田大学大学史編集所編『早稲田大学百年史』第三卷(早稲田大学出版部、昭和六十二年) 六二、六三、七七―八一、八七頁、早稲田大学百五十年史編纂委員会編『早稲田大学百五十年史』第一卷(早稲田大学、令和

四年) 八〇〇—八四四頁。

(27) 松永雪枝「思い出すことなど」(前掲『新勢力』第一四卷第九号) 三二、三四頁。

(28) 前掲中谷博「中島半次郎先生」三頁。なほ、第一早稲田高等学院の『学友会雑誌』第一号には「教授松永材先生の「自由就いて」」が掲載されたといふ(同『学友会雑誌の回顧』、前掲同『早稲田精神』一二五—一三九頁)。また、松永材「ヴィンデルバンド 意志自由論」(『帝国教育』第四七五、四七八号、大正十一年)を参照。

(29) 酒枝義旗「早稲田の森—生ける母校の姿—」(前野書店、昭和四十一年) 六二頁。他にも酒枝は、大正十年の高等学院における紀元節奉祝式典において、彼の友人・同級生である湯本新吉が代表として祝辞を述べる中で中島院長に対して「非国民的教育者」といふ非難(その理由は社会主義的志向を持つ学院生による国家を否定するが如き答案に対して高評点を与へたからといふ)を暗に行つたために会場が混乱した際、松永が機転を利かせ、急遽式典から教員と学院生との懇談会へと変更したこと、松永が親身になつて奨学金や弁論部の世話をしたことなどを、適宜松永からの手紙の内容も紹介しながら回顧し、「中島半次郎先生と松永材先生の御恩」に対する感激を綴つてゐる(六六—七七、一〇九、一一〇頁)。なほ、同書における松永材の記述については、渡邊剛成蹊中学・高等学校教諭(当時、早稲田大学史資料センター非常勤嘱託等)の御教示によつて気付くことが出来た(令和元年十二月六日付私信)。心より感謝を申し上げます。

(30) 前掲松永雪枝「思い出すことなど」三二頁、前掲小野祖教「松永先生の横顔」四一、四二頁。

(31) 松永材「英、文法」(松邑三松堂、大正十年)。

(32) 松永材「言葉の発達」(『帝国教育』第四七二号、大正十年)。同誌同号の奥付上部(一二四頁)「記者より読者へ」には、「松永材氏は帝大哲学科出身の秀才、目下早稲田大学高等学院教授である」と紹介されてゐる。

(33) 松永材「ライブニッツ モナド説」(『帝国教育』第四七四号、大正十年)、松永材「生と知と」(『帝国教育』第四八四号、大正十一年)、「文化書房発行パンフレット」の広告(『帝国教育』第四八五号、大正十一年)。但し、パンフレットは筆者未見。さらにライブニッツ『モナドロジー』の全訳は、後に松永材・小暮春雄共訳『哲学名著専修 ライブニッツ』(尚文堂、大正十四年)に収録され、さらには『世界大思想全集2』(春秋社、昭和四年)にアリストテレス著(山崎勉訳)「メタフェジカ」とともにライブニッツ著(松永材訳)「モナド論」が収録された。なほ、松永は「生と知と」で「真理は常に中道である」として、「たゞ吾人のもつ世界は吾人各自のものであつて全宇宙に対しては微小なものであり又卑いものである

- かも知れないが、而もこの世界は吾人の作つたものである。即ち吾人はこの世界の主人であることを悟れば十分である。こゝに吾人各自の存在価値が定つて来、吾人が小さい世界であり乍らもそこで主人であることが出来るのである」と結論付けてゐる（六〇、六一頁）。カント的認識論を基盤としつつ、独自の考察を展開してゐる。
- (34) 「潮の会（早稲田大学）」（『月刊日本』第一号、大正十四年）四九、五〇頁。潮の会の活動としては、例へば大正十四年十一月二十一日に早稲田大学で秋季公開講演会を開催して満川亀太郎や長野朗の講演を行ひ、会長の松永も「東洋の優位」といふ題の講演をしてゐる（『潮の会消息』『月刊日本』第九号、大正十四年、五六、五七頁）。
- (35) 満川亀太郎『三国干渉以後』（平凡社、昭和十年）八〇、二六三―二六九頁。なほ満川は、大正十年以降に設立された「兄弟の会」として、「長兄」である東京帝国大学日の会をはじめ、拓殖大学魂の会、早稲田大学潮の会、慶應義塾大学光の会、曹洞宗大学命の会、明治大学明の会、日本大学東の会、北海道大学烽の会、立命館大学双刃会、大東文化学院天の会、第五高等学校東光会、京都帝国大学猶興学会、宇都宮高等農林学校瑞穂会の名を挙げてゐる。
- (36) 中等教科書協会編『大正十年五月現在 第十九版 中等教育諸学校職員録』（中等教科書協会、大正十年）五一頁、前掲東京帝国大学編『東京帝国大学卒業生氏名録』二三五頁、前掲小野祖教「松永先生の横顔」四七頁。また、松永材『シヨールペンハウエルの哲学』（尚文堂、大正十五年）「序」四頁には、「親友甘蔗生規矩君に対して感謝しなくてはならぬ。君は仏教を専攻された篤学の士である。本書の巻末にある印度思想の部は君より授かつたものが多い」と述べてゐる。
- (37) 小田静枝『生きる真理』（七星閣、昭和二十七年）四一頁。
- (38) 「新囑託の教授講師」・「大正十二年度学部開講講学科並に豫科、高等師範部の学科と担任者」（『國學院雜誌』第二九卷第五号、大正十二年）一一七―一一九頁。
- (39) 松永材「先生の照覧を祈る」（『神社新報』第七九五号、昭和三十八年一月十九日）四面。
- (40) 「東大文科卒業生」（『東亜の光』第一四卷第八号、大正八年）六八頁。
- (41) 「職員講師移動」（『國學院雜誌』第二六卷第四号、大正九年）七〇頁。なほ、同誌同号の彙報「大学昇格」には、「本大学にては、予てより新大学令による単科大学に昇格の申請中なりしが教育調査会に於て審議の結果大学の設立を許せらるゝことに決したり尚之と同時に明治・中央・日本・法政・同志社の五校も亦同様許可せらるゝ事となれり」（六九頁）と記されてゐる。
- (42) 「各科講義題目と担任者」（『國學院雜誌』第二八卷第五号、大正十一年）六七―七一頁、「教授および専任教授の囑託」

- (43) 『國學院雜誌』第二八卷第九号、大正十一年) 七六頁。
- (44) 前掲「新囑託の教授講師」・「大正十二年度学部開講学科並に豫科、高等師範部の学科と担任者」一一七—一一九頁。
- (45) 松永材「学問と実際」(『帝國教育』第四九三号、大正十二年) 二八—三六頁。なほ、この論考の内容は後年、松永材「カントの道徳哲学」(帝國教育会出版部、大正十三年) の冒頭(三一—三五頁) に活かされてゐる。また、後に松永は、人間養成を目的とする青年教育の職業教育化を憂ひつつ、「無暗に青年を抑へ、教義を命令するが如く青年に向ふものは遂に青年を毒するものである。(…中略…) 自修的精神を持つ師こそ真に青年を託するに足るものである」と述べてゐる(『ソクラテスの教育法—青年教育の根本義—』『教育学術界』第五三卷第二号、大正十五年、八、二二頁)。
- (46) 松永材「カントの哲学」(尚文堂、大正十二年) 二、五二〇頁。
- (47) 河合讓「月曜会の記」(『学苑』第一号、大正十五年) 一六〇、一六一頁。この月曜会を基盤として大正十五年七月一日に聖山閣から発行されたのが『学苑』創刊号である。同誌創刊号奥付に記載された『学苑』同人は、井上忻治、大峽秀榮、河合讓、笠羽清吉、瀧澤真弓、高山峻、土田杏村、村上正巳、松永材、正木具、増田慈良、古閑潔、綾川武治、青野敏夫、甘蔗生規矩、北吟吉、三木清、誌友(同人推薦) は、石原慧忍、八田三喜、若山卯之助、武田豊四郎、田中王堂、田邊寿利、永井柳太郎、中野登美雄、中桐確太郎、黒木勘藏、山口剛、山口生知、山下博章、藤田敬三、三井甲之、宮古精二郎、鈴木鷺山である。また、顧問は瀧澤総明、主幹は北吟吉、編輯は河合讓・笠羽清吉であつた。同誌創刊号には、松永材「カントの実践理性の概念」も掲載されてゐる。また、大庭大輝「雑誌『学苑』と北吟吉—学苑社の展開を軸として—」(『近代史料研究』第一四号、平成二十六年) も参照。
- (48) 前掲松永雪枝「思い出すことなど」(前掲『新勢力』第二四卷第九号) 三二頁。
- (49) ラビンドナー・タゴール著(北吟吉・松永材・川(引用者註・河)合讓共訳)『古の道 タゴール講演集』(プラトン社、四版大正十三年十二月一日)。なほ、初版(大正十三年九月二十五日)では北吟吉の名のみが訳者として挙げられてゐる。
- (50) 前掲松永材「カントの哲学」三頁、松永材、高井篤共訳『新訳カント実践理性批判』(帝國教育会出版部、大正十三年) 一一頁。後者の松永による「序」には、「自分は大学を出た翌年即ち大正九年の春、新緑垂る早稲田の杜に教鞭をとること、なつた。『出藍者をいだすのが教師の任務である』を常にモットーとしてゐる自分は、以来絶えず学生を愛し、これと親しみ、英才を見出すことを怠らない。私等は互に扶け互に磨くことを無上の樂としてゐる。本訳者高井君はこの親しい学弟の一人

- である。自分は不才であり浅学であるけれども優秀な若人を江湖に紹介する機会をもつことを最も大なる誇と感ずる」(一頁)と記す。『新訳カント実践理性批判』は、松永の指導のもとで専ら高井が訳したが、本来は冒頭に松永の一文「カントの道徳哲学」を置くことで「共訳」とする予定のところ、やや分量のある論文となつたためにそれが実現せず(実際には松永材「カントの生涯と性格の一端」「帝国教育」第五〇〇号、大正十三年を巻末附録とした)、結局、同年七月に別途単独で前掲松永材「カントの道徳哲学」として出版された。同書を書評した北聆吉は、カント誕生二百年記念の年に当たつて、我が国では単行本として松永による『カントの道徳哲学』のみが「大哲を記念するに足るべき唯一の著作」で「好著」「名著」と激賞してゐるが、その末尾に「たゞ、カントの道徳の完成としての宗教論には多大の難点が伴ふが、この点について著者は何等指摘する所がないこは著者の今後の努力を要求する点であらう」と要望してゐる(北聆吉「ブックレビュー」「カントの道徳哲学」文学士松永材君の近什」(『東京日日新聞』大正十三年九月十五日朝刊、六面)。なほ、両書の刊行に尽力したのは、帝国教育会機関誌『帝国教育』の編集に携はつてゐた三浦藤作で、松永は「畏友」と呼んでゐる(前掲松永材「カントの道徳哲学」三頁)。また、松永が高井と同じく「学弟」と呼ぶ八倉萬壽治は、松永の指導や推挽により、大正十三年十一月にテオドール・リップスの論文を翻訳し、刊行してゐる(松永材「序」、八倉萬壽治訳『リップス自然哲学』香柏堂、大正十三年、三頁)。
- (50) 松永材「『老子』の根本思想に就て」(『哲学雑誌』第四四四号、大正十三年)五九一七五頁。また、後にも井上哲次郎の喜寿記念論文集において、『老子』について論じてゐる(松永材「史的唯物論者としての『老子』」、巽軒会編『井上先生喜寿記念文集』富山房、昭和六年)。
- (51) 松永材「聖人の概念に就いて」(『東亜の光』第二〇巻第六号、大正十四年)四三一五一頁。なほ、同誌同号には、井上哲次郎「聖人と凡夫」も掲載されてゐる。
- (52) 前掲松永材「ショーペンハウエルの哲学」「序」四頁。なほ、井上哲次郎の「東洋哲学」研究については、大島晃「井上哲次郎の「性善悪論」の立場」『東洋哲学研究』の端緒」(『ソフィア』西洋文化ならびに東西文化交流の研究』第四二巻第四号、平成六年)、同「井上哲次郎の「東洋哲学史」研究」(『ソフィア』西洋文化ならびに東西文化交流の研究』第四五巻第三号、平成八年)、同「井上哲次郎の「東洋哲学史」研究と『日本陽明学派之哲学』」(『陽明学』第九号、平成九年)を参照。
- (53) 前掲松永材「ショーペンハウエルの哲学」「序」三、四八五頁。
- (54) 前掲松永材「ショーペンハウエルの哲学」「序」三頁。

- (55) 「大正十三年度学部開設学科予定」(『國學院雜誌』第三〇卷第五号、大正十三年) 七二―七六頁、「大正十三年度学部講義題目」・「予科各学年授業」・「高等師範部各学年授業」(『國學院大學編』『國學院大學』一覽 大正十三年) 國學院大學、大正十三年) 六九、七九、八〇、八二、九九頁。「國學院大學大正十四年度学部開講学科及担任者」・「本大學予科学科科目及担任者」・「本大學高等師範部学科目及担任者」(『國學院雜誌』第三二卷第五号、大正十四年) 一〇九―一三頁。
- (56) 「神道青年会主催講演会」(『國學院雜誌』第三二卷第六号、大正十四年) 一〇一頁。
- (57) 婦人之友社編輯局「世界平和の日―左の質問に対する九十一名家の回答―」(『婦人之友』第二〇卷第一号、大正十五年) 一八、一九頁。
- (58) 松永材・見尾勝馬『心理学概論』(早稲田泰文社、大正十五年) 一頁。見尾勝馬は東京帝國大學文學部哲学科を大正十年三月に卒業してゐる(東京帝國大學編『東京帝國大學要覽 従大正十年至大正十一年』東京帝國大學、大正十一年、附録二三頁)。「西洋哲学史」などを担当してゐた専任教授の今福忍が、「郷里神奈川縣高座郡海老名村の自邸において九月一日の激震のため家屋倒潰夫人並に二令息と共に惜しくも遂に逝かれた」ため、「今福教授後任として」見尾が講師として就任した(「新に嘱託した教授講師」・「今福教授の訃」『國學院雜誌』第二九卷第一〇号、大正十二年、八〇頁)。見尾は、奇しくも同年中に先輩の松永と同僚となつたのである。なほ、本稿の本文並びに註における／は全て改行を示す。
- (59) 前掲松永材・見尾勝馬『心理学概論』二頁。なほ、見尾と合意の上で共著の約を解いて新たに刊行した松永材『実験心理学』(早稲田泰文社、昭和三年) 二頁も参照。但し、同書の表紙には「國學院大學教授／早稲田大學講師 松永材著」の「概説心理学 全」と表記されてゐる。
- (60) 「國學院大學対象十五年度講義題目及担任者」(『國學院雜誌』第三二卷第六号、大正十五年) 一三六頁。
- (61) 「道義学会の設立」(『國學院雜誌』第三三卷第八号、大正十五年) 一一四、一一五頁、「國大道義学会第五回例会」(『國學院雜誌』第三三卷第一号、大正十五年) 一三三、一三四頁。
- (62) 松永材『綜合大學講座(8) 倫理学』(聖山閣、大正十五年)。
- (63) 松永材『倫理学概論』(聖山閣、大正十五年)。
- (64) 松永材『実践哲学概論』(前田書院、大正十五年)。
- (65) 中等教科書協會編『中等教育諸学校職員録 昭和二年五月現在 第二十四版』(中等教科書協會、昭和二年) 九八頁、東京市編

- 『東都学校案内 昭和四年度』（三省堂、昭和三年）三〇九頁、山崎扇城編『中等学校並に校長総覧 第一編（東京市郡）』（新聞時報社、昭和四年）一九〇、一九一頁、東京聯合婦人会編『婦人年鑑 昭和十五年版』（東京聯合婦人会、昭和十五年）二八三頁、前掲松永雪枝「思い出すことなど」三三二、三三三頁。
- (66) 前掲松永雪枝「思い出すことなど」三三二、三三三頁。
- (67) 「松永材」（『人事興信録 第十四版 下』人事興信所、昭和十八年）マ九八頁。
- (68) 松永材は、大正九年四月から昭和十九年三月まで早稲田大学教授に就任してをり、担当科目としては、「英語、哲学概説、心理学、論理学、独語、修身、哲学概論、国民道德、教育史、文化特修、日本思想史、皇国文化」を受け持ったことがあった。「第六十八表 教員就退任および担当科目（大正九年四月—昭和二十四年三月）」（『早稲田大学百年史』第四卷、早稲田大学出版部、平成四年）八七六頁。なほ、最新の早稲田大学近代通史である前掲『早稲田大学百五十年史』第一卷では、松永材教授の名は「津田左右吉出版法違反事件」の項に一箇所出て来るのみである（一一四六頁）。
- (69) 西田重一「わがイゴッソ先生」（前掲『新勢力』第一四卷第九号）九二頁。なほ、本稿における「院友」（國學院大學卒業生）の情報も、『國學院大學院友会 会員名簿』（財団法人國學院大學院友会、昭和十二年）や『府県別職業別 院友名簿』（財団法人國學院大學院友会、昭和十三年）、「院友名簿 平成十一年」（國學院大學、平成十一年）に拠る。
- (70) 「國大日本魂会秋季講演会」（『國學院雜誌』第三二卷第一号、大正十五年）一三三、一三四頁。
- (71) 「國學院大學日本魂会の成立並に事業」（『國學院雜誌』第三二卷第八号、大正十五年）一一三、一一四頁、『後藤武夫伝』（日本魂社、昭和三年）四四七—一五二頁、石川龍星『日本愛国運動総覧』（東京書房、昭和七年）七七、七八頁。昭和三年段階における大学学生有志の加盟は、日本大学、東京商科大学、東洋大学、立正大学、大正大学、駒澤大学、法政大学、東京農業大学、東京慈恵会医科大学、中央大学、早稲田大学、慶應義塾大学、明治大学、東京帝国大学、拓殖大学、立教大学、関西大学、國學院大學、専修大学、同聯盟の顧問には、國學院大學、慶應義塾大学、日本大学、明治大学、東洋大学、拓殖大学、日本大学、駒澤大学、宗教大学、上智大学、中央大学、専修大学、東京帝国大学、東京商科大学、立教大学、東京農業大学、慈恵会医科大学、立正大学、早稲田大学、大正大学の学長（前職も含む）や理事などが就任してゐた。
- (72) 「日本魂会の更生」（『氷川學報』第七号、昭和三年一月一日）。
- (73) 松永材『リッケルトの価値哲学』（富山房、昭和二年）「序」六、七頁。同書は扉裏に「大正十三年十月吉日」付で「巽軒会同人」

- (82) 前掲松永材「日本の本質(完)」(『我観』第五三号)一二六頁。
- (83) 前掲松永材「日本の本質(完)」(『我観』第五三号)一二七頁。
- (84) 前掲逢田優人「松永材の「日本主義」」四頁。同論考では、前掲松永材「日本の本質」を松永による日本主義の萌芽と見て、詳しく検討を加へてゐる。
- (85) 松永材「神道と宗教」(神道友の会、昭和三十二年)五頁。
- (86) 前掲松永雪枝「思い出すことなど」三三三頁。
- (87) 松永貞子「父の遺書」(松永材「カントの哲学」思索の道舎、昭和六十三年)三九五―三九七頁。
- (88) 前掲松永材「先生の照覧を祈る」四面。
- (89) 「発展目覚しき我が辯論部」(『水川學報』第一号、昭和二年六月一日)七面。
- (90) 「弁論部巡廻講演記」(『水川學報』第四号、昭和二年十月一日)三面。松永が「國學院大學弁論部長」の肩書で寄稿したものに、「弁論の使命とその将来」(『雄弁』第二〇巻第四号、昭和四年)、「弁論の本質とその振興策」(『雄弁』第二〇巻第七号、昭和四年)がある。
- (91) 「松永先生訪問記」(『水川學報』第二二号、昭和三年五月一日)二面。
- (92) 「弁論部の活躍」(『水川學報』第一六号、昭和三年十月一日)三面。
- (93) 「國學院大學研究室の新設」(『國學院雜誌』第三一卷第一号、大正十四年)九五頁。
- (94) 「研究室施設に関する協議」(『國學院雜誌』第三五巻第五号、昭和四年)、一一七頁、「研究室施設」(『國學院雜誌』第三五巻第六号、昭和四年)一一八頁。前掲國學院大學八十五年史編纂委員会編「國學院大學八十五年史」五五四頁や前掲國學院大學校史資料課編「國學院大學百年史」上巻、六八四、六八五頁には、昭和三年四月に「研究室の設置」があつたと記されてゐるが、誤解であらう。
- (95) 河野省三「私の教育事業」(『國學院雜誌』第六四巻第五・六号、昭和三十八年)一三三頁。
- (96) 前掲松永材「先生の照覧を祈る」四面。なほ、松永は、河野省三『日本精神発達史』(大岡山書店、昭和七年)の「新刊批評」を執筆してゐる。松永は、「自分が最近読んだもの、中最もひきつけられた快作」と評した上で、「神職者中唯一の文学博士であり、従つて神職者中の最大者である」ことが、本書が異彩を放つてゐる点であり、「深い研究の結果を平明に発表」して

ゐることも見逃せない功績で、「形式の上より見るときは、本書は歴史と組織との両面を巧妙に綜合することに多大の勢力を傾注してをる」ところが「非常に親切的態度」であるが、古代を論じた巻頭の「日本精神の特色」と「日本民族性と国体」の二章は、「博士は国民道徳の立場からして、世道人心を指導し自ら木鐸たらんと欲する至情を正直に発表されたものであらう。国民精神の研究者は常に国民精神作興家であらねばならぬ。学に忠実なるものが当為に忠実なるのは寧ろ至当の成果ではあるまいか」と結んでゐる（松永材「河野博士の著『日本精神発達史』を読んで」『皇國時報』第四六二号、昭和七年七月二十一日、一五面）。國大予科 PQR生「時局と國學院大學」（受験旬報）第八卷第四七号、昭和十四年）五七頁には、「先づ道義研究室があります。こゝでは日本精神に關してラヂオでよく講演される國大出身の現学長河野省三博士と、言々句々青年の血を湧き立たせ、愛國滅私の精神を力説せられる松永材教授の二教授が主に指導してゐられます」とある。

(97) 「昭和三年度開講学部講義題目」（國學院雜誌）第三四卷第八号、昭和三年）一一四頁、「昭和四年度学部学科配当」（國學院雜誌）第三五卷第六号、昭和三年）一二〇頁。

(98) 「昭和五年度開講科目及担任教員」（國學院雜誌）第三六卷第七号、昭和五年）九七頁、「昭和八年度開講科目」（学部）（國學院雜誌）第三九卷第六号、昭和八年）一二一—一二三頁、「昭和十年学部開講題目及担任教員」（國學院雜誌）第四一卷第五号、昭和十年）九三頁、「昭和十二年度学部開講科目」（國學院雜誌）第四三卷第五号、昭和十二年）七六、七七頁、「昭和十三年度学部開講科目」（國學院雜誌）第四四卷第五号、昭和十三年）七八頁、「國學院大學 昭和十四年度 学部開講科目」（國學院雜誌）第四五卷第四号、昭和十四年）九七頁、「國學院大學 昭和十五年度 学部開講科目」（國學院雜誌）第四六卷第四号、昭和十五年）九六頁、「國學院大學 昭和十六年度 学部開講科目」（國學院雜誌）第四七卷第六号、昭和十六年）九一頁、「國學院大學 昭和十七年度 学部開講科目」（國學院雜誌）第四八卷第六号、昭和十七年）八〇頁、「学部講義要目」（國學院雜誌）第四八卷第二号、昭和十七年）八八頁。

(99) 松永材「現代思潮批判」（『奉公』第三〇八号、昭和三年）一五—二三頁。また、マルキシズム批判の文も多いが、例へば、松永材「外来思想より祖国を反省す」（『國學院雜誌』第三八卷第二、三号、昭和七年）を参照。これは昭和六年三月十八日、横浜市開港記念館において開催された「藤原俊基卿忠烈顕彰講演会」における講演の記録である。皇典講究所編『皇典講究所五十年史』（皇典講究所、昭和七年）三五七、三五八頁を参照。

(100) 松永材『日本主義の哲学』（尚文堂、昭和四年）「序」一、二頁。

- (101) 松永材「日本主義の基礎」(『信濃教育』第五三八号、昭和六年) 二三―三五頁。
- (102) 「學術講演会」(『國學院雜誌』第三五卷第一二号、昭和四年) 九五頁、学会消息」(『民俗学』第一卷第六号、昭和四年) 六六頁、松永材「歴史認識と国民性」(『皇國時報』第三七三、三七四、三七五、三七六号、昭和五年)。
- (103) 古田良一「松永教授の『日本主義の哲学』出づ」(『國學院雜誌』第三五卷一二号、昭和四年) 七五頁。
- (104) 前掲小野祖教「松永先生の横顔」四三頁、「運動場問題に対する我等の態度」(『氷川學報』第一五号、昭和三年六月二十日) 一頁、「グラント問題後聞」(『氷川學報』第一九号、昭和三年十一月二十五日) 二頁。
- (105) 前掲小野祖教「松永先生の横顔」四三、四四頁。なほ、小野は卒業後、松永に東京女子商業学校の講師を斡旋してもらひ、さらには國學院大學学部道義学科の助手、講師へと進む道を与へられてゐる(四六頁)。また、松永はあへて「早稲田大学教授」の肩書きで、「國學院大學に教鞭をとる新進有為の学徒」である小野祖教の著書『純粹論理学』(昭和書房、昭和十年)を『読売新聞』の読書欄で紹介するなどの心配りも忘れなかつた(松永材「新方向を展開した小野文学士の『純粹論理学』」『読売新聞』昭和十年六月十三日朝刊、一―三面)。
- (106) 阪本健一「師の恩と其のいましめ」(前掲『新勢力』第一四卷第九号) 五二頁。
- (107) 中西旭「清冽な師の想ひ出」(前掲『新勢力』第一四卷第九号) 五七頁。
- (108) 高澤信一郎「憂國の志士松永材先生を憶ふ」(前掲『新勢力』第一四卷第九号) 四八頁。
- (109) 安津素彦「わが師松永先生」(前掲『新勢力』第一四卷第九号) 九六頁。
- (110) 公安調査庁編「戦前における右翼団体の状況(中卷)」(公安調査庁、昭和三十九年) 三六二―三七二頁、前掲「日本主義の哲学者 松永材先生追慕号」(『新勢力』第一四卷第九号) 所収の各追悼文(特に國學院大學弁論部関係者、影山正治「維新者の信條」(大東塾出版部、昭和十七年)、同「一つの戦史」(大東塾出版部、昭和三十二年)、増補五版昭和五十年)、毛呂清輝「浪人道とニヒリズム」(新勢力社、昭和五十七年)、中村武彦「維新は幻か―わが残夢猶迷録」(いれぶん出版、平成六年)、同「私の昭和史―戦争と国家革新運動の回想」(昭和史研究所、平成十七年)などを参照。但し、詳細は省くが、松永は國學院大學内でも同僚教員や学生から擁護を受ける場合もあり、また昭和七年に影山正治が大日本生産党に入党し、同八年の「神兵隊事件」に國學院大學学生の影山・永代秀之・中村武・毛呂清輝が連座して以降、門下同士や松永と門下との間でも複雑な人間模様が描かれることとなる。筆者は、このあたりの群像についても大いに関心があるが、本稿では措いておく。

- (111) 松永材の國學院大學における門下生である米持格夫は、明治期には「日本主義」を標榜した大日本協会（機関誌『日本主義』）の木村鷹太郎、井上哲次郎、湯本武比古、高山樗牛らがをり、大正期に『新日本主義』を創刊した岩野泡鳴が出たが、それ以後「日本主義」の語を持たぬ愛国団体はあつたものの、「昭和の現代に於て、日本主義の名による愛国運動は、百を以て算するも能はざれど、その初めは昭和四年十月松永材先生が「日本主義の哲学」を問うてより、門下生相集り全国大日本主義同盟を組織したに始まる」と述べるとともに、松永の理論を相述しつつ「真正なる日本主義は、正しき人間生活の学である」とする立場から「史上に始めて登場したる明治時代の日本主義をみるならば、その根底に横はれる世界観は国家的、民族的エゴイズムや支那的儒教主義によれるものであり、それは日清大戦後、我日本が近代的国家としての建設途上、高調力説された一時的、示唆的、志士の慷慨の横溢せるファツシヨ的、国家主義的、實在的非世界主義であつたことを知るであらう」と記してゐる（米持格夫『明治時代の日本主義思潮概観』早稲田大学日本主義学会、昭和十年「自序」一四、六三、六九―七〇頁）。また、松永は「愛国運動の諸団体」について淡々と整理してゐる（松永材「愛国運動の諸団体」『日本精神講座』第九卷、第十卷、第十一卷、新潮社、昭和十四、十五年、七―一三、二二―一六、一五―二二頁）。なほ、近年の日本主義の系譜に関する概観としては、昆野伸幸「日本主義の系譜―近代神道論の展開を中心に―」（岩波講座日本の思想）第一卷、岩波書店、平成二十五年）一五三―一八〇頁、同「日本主義と皇国史観」（日本思想史講座四―近代）べりかん社）三三七―三七三頁を参照。
- (112) 前掲松永材『日本主義の哲学』「序」一頁。
- (113) 前掲松永材『日本主義の哲学』一―一三八頁。
- (114) 前掲松永材『日本主義の哲学』一九五―二〇九頁。
- (115) 前掲松永材『日本主義の哲学』二一〇―四七五頁。
- (116) 前掲松永材『日本主義の哲学』四七六―五五一頁。
- (117) 前掲松永材『日本主義の哲学』四八一、四九七、五四二頁。
- (118) 前掲松永材『日本主義の哲学』五二二、五三四頁。
- (119) 藤田大誠「影山正治」（前掲『戦後神道人の群像』）五二二、五二二頁。
- (120) 影山正治『民族派の文学運動』（大東塾出版部、昭和四十年、四版昭和五十四年）一五九、一七七頁。石垣貞一（学部国文学科第四十二期、昭和九年卒）は、「都市労働運動を背景とする左翼学生運動の主流に対抗して孤軍敢闘の壘を守りつづけた

のは国大弁論部を中心とする早大、帝大、専大、明大等の有志によって発足した日本学生革正聯盟であった。／＼これら運動の理論的主軸となったものは松永先生の「日本主義の哲学」であった」と指摘してゐる（石垣貞一「松永先生の憶出」（前掲『新勢力』第一四卷第九号）六四頁）。

(121) 松永材「最も具体的なるもの」（『大日本主義』第三輯、昭和六年）二一九頁。

(122) 前掲松永材「最も具体的なるもの」八一―九頁。

(123) 松永材『日本主義の論理』（大雄閣、昭和七年）。

(124) 前掲松永材『日本主義の論理』一一四―一三二頁。

(125) 前掲松永材『日本主義の論理』一三三―一三六頁。

(126) 松永材「思想史より観たる日本主義」（『大日本主義』創刊号、昭和六年一月二十六日）は、その文書の性格からアジテート調に世界主義や個人主義などを弾劾しつつ、「編か進展する天秤的動乱の中に具体的超越性を具備するのはたゞ日本史のみである（インドの彼岸やユダヤの天国はプラトーの理念の如く抽象的超越であった）。こゝに日本主義があり、吾等の主義がある（吾等の党はこれに立ち、これを守らねばならぬ）」と結んでゐる（松永材『日本主義の論理』大雄閣、昭和七年、三四頁）。

(127) 松永材「人間生活の三則」（『戦友』第二七七号、昭和八年）一四頁。

(128) 松永材『日本主義概論』（日本主義研究所、昭和八年）「序」一一―二頁。

(129) 前掲松永材『日本主義概論』一六二―一六三頁。

(130) 松永材「学としての日本主義への道」（日本主義研究所、昭和八年、三版昭和九年）一八頁。

(131) 松永材「我が国体と精神科学」（『皇典講究所講話集第六輯 国体の講明――』皇典講究所・國學院大學、昭和十年）三三、三九頁。

(132) 松永材『日本学建設への道』（早稲田大学日本主義学会、昭和十年）、同『日本学の基礎概念』（植木博士還暦記念国史学論集『植木博士還暦記念祝賀会、昭和十三年』二六三―二八二頁）。

(133) 松永材『日本主義の理論的根拠』（日本主義研究所、昭和九年）一五―一六四頁。なほ、松永の「武士道」論については、「武士道は決して人を殺す職業ではなくして、教育・政治・経済・法律等の各般に亘つて「み民我」を発揮することを要求

するものである」と結論付けてゐる（松永材「武士道の現代的意義」『道義論叢第五輯 武士道の研究』國學院大學道義学会、昭和十三年、八一—二〇頁）を参照。

- (134) 松永材「皇道と王道」（『日本主義を闡明す』祖国会出版部、昭和九年）五三頁。なほ同書は、祖国会（代表・北吟吉、松永材は評議員）の「祖国会叢書第二輯」である。また、松永の「王道」研究は、松永材「王道の研究と批判」（『道義論叢』第二輯、昭和九年）二八—九七頁で詳述されてゐるが、これについては、同僚である漢学者の小柳司氣太教授から批判が出され、それに松永が反論するといふ一幕があり、國學院大學学部道義学科内において学問的論争が生じてゐる（小柳司氣太「松永教授の「王道の研究と批判」を読む」、國學院大學道義学会編『幕末勤皇思想の研究—道義論叢第四輯—』青年教育普及会、昭和十二年、一五九—一九三頁）。

- (135) 松永材「日本主義の理念」（『維新』第二卷第一号、昭和十年）七四頁。

- (136) 松永材「神の實在」（『皇國時報』第六一—二号、昭和十一年九月二十一日）三面。

- (137) 松永材「日本主義の世界観」（日本主義研究所、昭和九年）「序」二、七、七八、八〇頁。

- (138) 松永材「明治維新の意義と儒教」（講演）三月上旬号、昭和十年）一—七頁。

- (139) 松永材「日本主義と日本精神」（伊藤千貞三編『日本精神論』東洋書院、昭和九年）五三—六二頁。

- (140) 松永材「本居学の運命と要求」（國學院大學道義学会編『本居宣長研究（道義論叢第三輯）』青年教育普及会、昭和十一年）四〇—一〇二頁、同『本居宣長と日本主義』（日本主義研究所、昭和十一年）を参照。なほ松永は後年、國學院大學高等師範部出身（第三十九期、昭和六年卒）の横井金男（東京帝国大学史料編纂所に史料編纂業務嘱託などで勤務）の「北畠親房卿和歌拾遺」（大日本百科全書刊行会、昭和十七年、改版第二刷昭和十九年）に序文を寄せてゐる。

- (141) 前掲松永材『本居宣長と日本主義』七九頁。

- (142) 松永材「満洲国と日本主義」（小笠原省三編『東亜文化論集』東亜民族文化協会、昭和十年）一五六、一五七頁。東亜民族文化協会（理事長・堀江秀雄國學院大學教授）は小笠原省三（常任理事）の提唱で昭和八年十二月二十二日に創立され、松永は理事を務めた。本書は、翌九年六月十五日から七月六日まで毎週開催された「第一回日滿文化講座」の記録である。

- (143) 松永材「我が国体の本質」（『皇國時報』第五九一—号、昭和十一年二月十一日）二面。

- (144) 松永材「疑似全体主義と真性全体主義」（『維新』第二卷第二一—号、昭和十年）二—五頁、同「全体主義の検討」（『皇國時報』

第六二一号、昭和十一年十二月十一日）二面。

(145) 松永材「政治学に於ける日本的反省(二)」(『皇國時報』第六〇六号、昭和十一年七月二十一日) 五面。

(146) 松永材「日本主義と議會政治」(『弘道』第四八四号、昭和七年) 三一〇頁。

(147) 松永材「日本独自の議會政治」(日本人社、昭和十一年) 一一一七、三八一—三九頁、同「日本国体と政党政治」(維新制度研究会、昭和十二年)を参照。なお、後者のパンフレットの発行元で昭和十一年十二月三日に設立された「維新制度研究会」において松永は委員長となつてゐる(今井清一・高橋正衛編『現代史資料(四) 国家主義運動(一)』みすず書房、昭和三十八年、二四八—二五〇頁)。この団体は、惟神顕修会・富田鎮彦の財政援助により、全日本主義同盟の松永と米持格夫、終生義塾の木島完之・前田虎雄・大森一声・鈴木善一、国民協会の赤松克麿・津久井龍雄・倉田百三・森本耕・柴尾親弘、大日本生産党の影山正治・八幡博堂が一堂に会して結成され、①自由主義政治形態の排撃、②輸入的政党政治の打倒、③日本主義的義解制度の確立等をスローガンとしてゐた。「維新制度研究会生る」(『読売新聞』昭和十一年十二月四日朝刊) 七面も参照。

(148) 藤田大誠「国家神道体制成立以降の祭政一致論—神祇特別官衙設置運動をめぐつて—」(阪本是丸編『国家神道再考—祭政一致国家の形成と展開—』弘文堂、平成十八年) 三八七、三八八頁を参照。

(149) 例へば、幕末における「日本主義の実践家としての第一人者」であつた眞木和泉守の国体観・祭政一致観を論じた松永材「眞木和泉守の思想」(國學院大學道義学会編『幕末勤皇思想の研究—道義論叢第四輯—』青年教育普及会、昭和十二年) 四一—八二頁を参照。

(150) 松永材「所謂自由主義の批判」(『國學院雜誌』第四三卷第五号、昭和十二年) 一四—一九頁。

(151) 松永材「日本主義講話」(日本主義研究所(訂正第二版野書店)、昭和十二年、訂正第二版昭和十六年) 一〇二、一六七—一六八頁。

(152) 松永材「時局の論理」(日本主義研究所、昭和十三年) 三三頁。

(153) 前掲松永材「時局の論理」三四—三六頁。また、この論考が転載されたものとして、同「時局の論理」(『いのち』第六卷第一号、昭和十三年) 三〇—四六頁、同「資本、共産両主義は共に同穴の貉」(『二六〇〇』第六卷第一〇号、昭和十三年) 一六—二七頁があるが、光明思想普及会(谷口雅春が立教した「生長の家」の出版部)発行の「いのち」掲載のものは、末尾の企画院、参議、調査局、厚生省、五相の文字が伏字となつてゐる。なほ、松永の近衛内閣に対する同年四月時における

批判は、同「国家総動員の要求とその使命」(『いのち』第六卷第四号、昭和十三年)一七―二四頁を参照。

- (154) 松永材「神道の現代的意義」(『理想』第八〇号、昭和十三年)二八―四一頁。
- (155) 前掲松永材「神道の現代的意義」二八頁。
- (156) 前掲松永材「神道の現代的意義」三〇―四〇頁。以下の記述も同様。
- (157) 松永材「世界文化史上より観たる祭政一致の意義」(『皇國時報』第六六四号、昭和十三年三月一日)二六、三三―三六頁。
- (158) 松永材「一系的な連結観」(『新修日本精神読本』朝日新聞社)三三―三九頁。
- (159) 前掲松永材「日本学の基礎概念」二八〇、二八一頁。
- (160) 松永材「日本の世界観」(教学局編纂『日本諸学振興委員会研究報告』特輯第一篇(哲学)、昭和十四年)二〇九頁。これは、前年の昭和十三年七月開催の研究発表等の記録である。
- (161) 松永材「思想戦に就いて」(『二六〇』第七卷第一号、昭和十四年)一七頁。開催日は知られないが、瑞穂倶楽部第二回時局対策攻究会における講演要旨である。なほ、『瑞穂倶楽部』は、小林順一郎を中心とする「思想団体」である(繁田淺二『翼賛団体の現勢』(思想国策協会、昭和十七年、一七頁)。
- (162) 松永材「皇国体の真髓」(日本主義研究所、昭和十五年)序一、一―五頁。因みに同書の原名は「蝕ばまれたる国体」であつたといふ(松永材「皇国体制」興亜青年運動本部、昭和十六年、一二―二頁)。
- (163) 前掲松永材「皇国体の真髓」五四、一四九、二二―二頁。
- (164) 前掲松永材「皇国体の真髓」二二五―二二七頁。
- (165) 伊藤隆「近衛新体制―大政翼賛会への道―」(中央公論社、昭和五十八年)を参照。
- (166) 松永材「皇国体制」一一四―一一五頁。
- (167) 松永材「皇国体制」一一〇―一一二頁。
- (168) 松永材「皇国体制」一三三―一三四頁。また、「神仏抗争」以後の同「皇国史の概観による祭政一致について」(『維新公論』第五卷第七号、昭和十六年)五―二二頁、同「国民精神喚起の方途」(『日本及日本人』第四〇三号、昭和十六年)一九―二二頁も参照。
- (169) 大政翼賛会第一回中央協力会議総会における松永材や長井眞琴らの記録は、大政翼賛会『昭和十六年六月 第一回中央協力会議会議録』(大政翼賛会、昭和十六年)二〇―二七、二〇五―二一八頁を参照(本文及び本註における引用も同様)。また、

小笠原省三編、下中彌三郎・松永材「われ等斯く主張す―中央協力会議に於ける所謂「神仏」抗争問題の真相」（東亜民族文化協会、昭和十六年）、「所謂神仏抗争問題の状況」（内務省警保局「昭和十六年中に於ける社会運動の状況」内務省警保局、昭和十七年、一二三―一二七頁）なども参照。なほ、『特高月報』の「所謂神仏抗争問題の状況」（内務省警保局保安課「特高月報 昭和十六年六月分」内務省警保局保安課、昭和十六年、三〇―三四頁）に記された昭和十六年六月段階における内務省警保局の状況認識は、「又本月十六日以降開催せる第一回中央協力会議に於ては各界代表たる、（一）國學院大學教授松永材より「敬神崇祖を一体化するの件」、（二）下中彌三郎より「公葬葬式の国定」等の議案を提出して排仏的意見を主張せるに對し、同じく各界代表たる東大教授長井眞琴は「國民の宗教的信念の尊重」なる議案を提出し、仏教擁護の立場より「我國文化と密接不離の關係にある日本仏教に對し廢仏毀釈の言動をなすは一億一心の体制を阻害するものなり」と強調して之を反駁する等神仏抗争の氣運漸く表面化するに及び、従来概ね消極的態度を持し來れる仏教側にありては遽かに反撥的態度を示し、神道側の態度亦頗る強硬なるを以て之が推移は相当注目の要あり且時宜に依り適當なる指導取締を加ふるの要ありと思料せらる」というもので、明確に「神仏抗争」問題と位置付けてゐた。

参考のため、下記に大政翼賛会第一回中央協力會議總會における松永材・下中彌三郎と長井眞琴の攻防を挙げておく（前掲大政翼賛会「昭和十六年六月 第一回中央協力會議議録」二〇―二七、二〇五―二一八頁）。

①松永材による「敬神崇祖を一体化する件」の提案（儀式）の問題では無いと主張）

「元來淨土へ行くとか、この世界を穢土である、汚れた土地であるといふやうな思想は我が國體觀念にはないと思ひます。既に淨土といふことをいへばこの世界は汚れてゐるといふことになる、その汚れた世界を建設するといふやうなことは全く無意義なことになりますから、いはゆる愛國心といふやうなものは自ら弱つて來るといふやうな結果になる。就中無常觀であるとか或は宿命觀であるとか、前世の因縁宿世の因縁、或は今日あつて明日ないはかない人生であるといつたやうな無常觀といふものは、これはやつぱり國家の力を内面から弱めて行くものであると私は思ふ。（…中略…）この際本當の國民精神に徹し、國體に歸一しようと思へば、敬神崇祖はどうしても一つにすることが必要である。而かも私は決して仏教やキリスト教の教へそのものをここで排撃してゐるのではありません。或はその事は結果としていろいろの問題が起つて來るかも知れませんが私はこゝでは葬式といふ一つの儀式を日本的にやつて貰ひたい。これは儀式である。直ちにこれで以て信仰をどうのかうのといふことは考へて居りません。（…中略…）たゞ儀式として、單に戦歿した

兵隊さんばかりが靖國神社にお祀りされるといふのではなしに、日本国民全部が氏神につく、さうして祖先のお祀りと神様のお祀りとが一体にならなければ真の一体といふものは得られない。宗教といふものが人の修養といふ上からいつて立派な役割を持ち、或は立派な文化を生み出してゐることについて私はここでさういふ点を否定しようとは少しも考へて居りません。たゞ併し、これはもと／＼日本にあつたものなんですから、やはり日本の惟神の道につけて貰ひたい。それがもと／＼なかつたよその思想に今奪られてしまつて、敬神崇祖が分れて居る、ここを考へて貰ひたいのであります。宗教のもつ哲學性、倫理性といふやうなことを此処で敬排したり、問題にしたりするのはないのであります」

② 下中彌三郎の「公葬葬式の国定」の提議（「公葬祭令」の制定と神官葬儀不関与に関する内務省達の廃止）

「靖國神社に合祀される所の戦死者の葬祭が仏式で営まれるといふことは宜しくないと思ひます。私葬祭の場合は兎も角、少くとも公儀の葬祭は神式によらなければならぬと思ひます。（…中略…）そこで私は建設案として、公葬祭令を制定すると共に、明治十五年一月二十四日内務省達第七号丁第一号を廃止したいと提案したのであります。これは簡単なことであります。この規定を変へれば立派な神官がその葬式に参加されることになりまますので、私葬式は兎も角として公の葬祭は必ず神祭によつて営まれるやうになるであらうといふのであります」

③ 長井真琴による「国民の宗教的信念の尊重」の提案と「廃仏毀釈的の妄動」との反駁

「思ふに我が惟神の道といひ、皇道精神、日本精神といふものは大空のやうな、大海のやうな広い心であると私は信じます。それ故に儒教でも仏教でも近くは欧米の文化でも、その長を採つて短を棄て自家葉籠中のものとしてしまつたのであります。かの偏狭なる排他的精神こそ却つて非日本の精神であると私は信じて居るのであります（…中略…）偕てこの興亜の大事業に於て直ちにその文化工作上のの中核となるべきものは宗教工作であると考へます。これには仏教といふ大事業を等閑に附してはなりません。何故なれば仏教は大東亜共栄圏内の諸国に殆んど共有的のものであるからであります。満洲、蒙古、支那、西藏、泰国、仏印から緬甸に及ぶのであります。我が国とこれ等の諸国との間にお互に仏教を持合せてゐるといふことは、仏教的信念によつて所謂同信同願の信仰によつて結ぶことは極めて容易であります。（…中略…）かういふわけで大陸に対する宗教政策としては仏教政策あるのみであります。然るにこの本家本元に於て廃仏毀釈的の妄動があつてはその政策上に支障となるばかりでなく、仏教信者の心に不安を生ぜしめて時局下重大なる一億一心の体制を阻害することを、仏教の為といふよりは皇国の為に深く憂ふる者であります。実に百害あつて一利

なし、或は恐れ多いことになるだらうと考へるのであります。どうか大政翼賛会は上述の趣旨に従ひ政府当局をして国内に於ける一部に廃仏毀釈的の言動あらばこれを厳しく取締らせ、多数国民をして穩健中世なる信念を以て臣道実践を徹底せしめられんことを衷心念願する次第であります」

④ 第三日における松永材と長井真琴の直接討論Ⅱ 売り言葉に買い言葉

① 松永「天皇神聖絶対といふやうな所に至つたならば、最早これは信仰の問題にも入つたわけであります。(…中略…) 仏教が日本精神に非常に寄与して居るといふことは、これは胡麻化されて居るのである。唯永いこと居つたからさういふ氣になつて居るだけであります。(…中略…) お坊さんはお駕籠に乗つて天井の明いたので行く。南無阿弥陀仏といつてその中に金を入れて拝むからお布施は非常に落ちるといふことです。さうして文化に寄与してとかいふが、何を仏教が残したか。天皇絶対とどこに書いてあるか」

② 長井「日本のやうな斯う云ふ有難い国体に生れたものはそれに相應しい日本仏教が生れ、吾々の魂を救つたのである。また日本人としてもそれを信ずるのであります。(…中略…) 仏教に関する限りは中学校の二年生か三年生がするやうな議論をして居る。そんなことでは三千万、四千万、六千万といふ仏教徒は納得しないのだ。(…中略…) 一体吾々日本国民は今から五十一年前に御渙発になつた 明治天皇の教育勅語を奉戴して、あの御勅語にお示しなつた所の大道を活泼に履んで行ければ、それでバイブルも八万四千の法蔵も要らないのだ。ところがそれが履めて行つて居るかどうか。熱と力が足らんではないか。その熱と力を与へるものが私は宗教の信念であると思ふ。(…中略…) この際排仏の言動は慎まれた方が宜しい。」

(170) 仏教信者(真宗高田派)、仏教学者の長井真琴については、東方学会編「長井真琴博士」『東方学回想Ⅲ 学問の思い出(一)』

(刀水書房、平成十二年) 七七—一〇〇頁を参照。長井は、「日本仏教の特色」(紀元二千六百年奉祝会編纂『日本精神の顕現』皇国青年教育協会、昭和十七年) 一五七—一八一頁においても、「明治初期の廃仏毀釈的の政策」を批判してゐる。また、そこでは戒律の無さを日本仏教の特質として挙げてゐる。

(171) 「公葬問題に関し各方面関係要路懇談 信仰新体制感謝会主催」(『皇國時報』第七七〇号、昭和十六年二月一日) 九面、高

橋慈本「仏教と公葬問題」(『六大新報』第一九三三号、昭和十六年) 三—七頁、野依秀市「英霊の公葬問題私見」(『真宗の世界』第二二卷第八号、昭和十六年) 二—三頁、佐々木憲徳「恩一元論—皇道仏教の心髓」(『興教書院』昭和十七年) などを参照。

- (172) 前掲小笠原省三編、下中彌三郎・松永材「われ等斯く主張す―中央協力会議に於ける所謂「神仏」抗争問題の真相―」。これは、昭和十六年八月四日に開催された座談会における記録を中心とした三十頁の小冊子である。堀江秀雄を理事長とする東亜民族文化協会が第一ホテルで開催した神仏抗争問題を中心とする懇談討議では、下中彌三郎や松永材、田中治吾平、小笠原省三、山本信哉のほか多数神職の間で公葬問題や寺院墓所等に関する真剣な論議が交はされたが、「最後に神社院の角南（引用者註・隆）造管課長、伊藤（引用者註・謹二）指導課長から「現今の実情よりして、公葬問題並に墓所を神社所屬とする等の件は時期尚早、熟慮の余地がある」旨の頂門の一針ともいふべき重要所見が述べらるるなど多大の緊張裡に十時すぎ閉会した」と報じられてゐる（「緊張した「神仏抗争」問題検討会」『読売新聞』昭和十六年八月七日夕刊、三面）。
- (173) 前掲小笠原省三編、下中彌三郎・松永材「われ等斯く主張す―中央協力会議に於ける所謂「神仏」抗争問題の真相―」一一〇頁。但し、外部者はそのやうには見てくれなかつた。明治大学教授の赤神崇弘は、「例へば松永材君が國學院の代表で、神主の代表みたいになつて出て来れば、やはり神主の利益を代表する。長井眞琴さんが僧侶の代表で出て来れば、やはり僧侶の利益を代表してお互ひに争ふ」と述べてゐる（「日本政治の転換―座談会―」『政界往来』第二卷第二号、昭和十六年、一四四頁）。
- (174) 前掲小笠原省三編、下中彌三郎・松永材「われ等斯く主張す―中央協力会議に於ける所謂「神仏」抗争問題の真相―」一四四頁。
- (175) 下中彌三郎による同様の主張は、下中彌三郎『総力戦教育』（昭和十六年）一五一―一六三頁にも見られる。
- (176) 前掲小笠原省三編、下中彌三郎・松永材「われ等斯く主張す―中央協力会議に於ける所謂「神仏」抗争問題の真相―」一五―二五頁。
- (177) 前掲小笠原省三編、下中彌三郎・松永材「われ等斯く主張す―中央協力会議に於ける所謂「神仏」抗争問題の真相―」九、二六―三〇頁。
- (178) 松永材『敬神崇祖―体論』（平凡社、昭和十六年）「序」二、二、一六八頁。なほ同書の「序」に拠れば、本書の作成に当たつては、松永の國學院大學における教へ子である西田重一（学部道義学科第三十四期、大正十五年卒）と阪本健一（学部道義学科倫理科第三十九期、昭和六年卒）が貴重な書籍を貸与し、米持格夫（学部国史学科第四十一期、昭和八年卒）が清書を行ひ、米持と伊藤力甫（仏教徒時局同志会）が印刷校正に尽力したといふ。
- (179) 前掲松永材『敬神崇祖―体論』「序」一、一六、一七頁。

- (180) 前掲松永材「敬神崇祖一体論」一六七、一六八頁。
- (181) 前掲松永材「敬神崇祖一体論」一七〇頁。
- (182) 大政翼賛会『昭和十七年九月二十六・二十七・二十八・二十九日 第三回中央協力会議録』（大政翼賛会、昭和十七年）二五二頁。
- (183) 前掲大政翼賛会『昭和十七年九月二十六・二十七・二十八・二十九日 第三回中央協力会議録』二五七頁。
- (184) 神祇院「公葬祭関係資料三」（神社本庁所蔵『神祇院関係資料』）の中に昭和十六年十二月二十七日付の依命通牒案が綴られてゐる。
- (185) 阪本健一「葬儀と汚穢の観念（昭和十七年四月二日調査参考資料十二号、事務局調査課）」（神社本庁所蔵『神祇院関係資料』）。なほ、同論考は、阪本健一（藤本頼生編）『明治神道史の横顔―思想・制度・人物でたどる近代の神道―』（神社新報社、平成二十八年）一〇四―一四〇頁に翻刻されてゐる。
- (186) 阪本是丸「近代の神葬祭の歴史と墓地の問題」（小野和輝監修・禮典研究会編『神葬祭総合大事典』雄山閣出版、平成十二年）一二七頁。
- (187) 下中彌三郎「すめらみこと信仰―万教婦一の最高具体標識―」（国策産業協会、昭和十二年）、中島岳志「下中彌三郎―アジア主義から世界連邦運動へ―」（平凡社、平成二十七年）二六六―二六八頁を参照。
- (188) 「信仰新体制の運動」（『皇國時報』第七六〇号、昭和十五年十一月一日）九面、前掲「公葬問題に関し各方面関係要路懇談 信仰新体制感謝会主催」、「国礼国式の公葬令制定」（『中外日報』第二二四三九号、昭和十六年二月八日）二二面を参照。
- (189) 「信仰新体制協議会の結成」（『特高月報 第十五号十一月分』内務省警保局保安課、昭和十五年）一六―二〇頁。
- (190) 「皇国（すめらみくに）運動聯盟の結成状況」（『特高月報 第十六号九月分』内務省警保局、昭和十六年）五四―五五頁。以下の記述も同様。
- (191) 稲山生「皇国運動聯盟について」（『皇國時報』第七九九号、昭和十六年十二月一日）六面を参照。「稲山生」とは松永材門下の西田重一のことである。
- (192) 内務省警保局保安課「昭和十八年四月八日 英霊公葬問題」（国立公文書館所蔵『公葬問題二千スル綴』）一一二頁。また、文部省教学局「英霊公葬問題」（『極秘思想情報』第四五号、昭和十八年七月一日）一〇―一二頁も参照。

- (193) 前掲内務省警保局保安課「昭和十八年四月八日 英霊公葬問題」一九、二〇頁。
- (194) 前掲繁田淺二『翼賛団体の現勢』三三、三四頁、公安調査庁『戦前における右翼団体の状況(中巻)』(公安調査庁、昭和三十一年)八五三―八六〇頁、中村武彦「松永先生の思い出」(前掲『新勢力』第一四卷第九号)六七―七一頁を参照。
- (195) 松永材「大東亜戦争の意義と要求」(『維新公論』第六卷第一号、昭和十七年)一六頁、同「親鸞の論理」(『維新公論』第六卷第四号、昭和十七年)二六頁。
- (196) 松永材『皇国同志会叢書第一輯 念仏宗の論理』(皇国同志会、昭和十七年)「序」一。なほ、同書の「序」には、毎回のやうに松永の出版に携はつてゐる米持格夫や並木順作の名とともに、米持を援助した「法学士松谷天光光女史」(早大出身、戦後に女性初の代議士の一人)に対しても謝辞が述べられてをり、興味深い。松永材の妻・雪枝に拠れば、松谷天光光は皇国同志会の仕事で秘書をしてゐたといふ(前掲松永雪枝「思い出すことなど」三五頁)。
- (197) 前掲松永材『皇国同志会叢書第一輯 念仏宗の論理』一一―一六、一二四―一二六頁。
- (198) 松永材「仏式公葬の怪」(『皇國時報』第八四三号、昭和十八年二月二十一日)二、三面も、仏教に対し強烈に喝が入れられてゐるが、「たゞ釈迦及び仏教にとつては崇祖の觀念のないことを知れば仏葬なるもの、の怪は明白である」と述べてゐる。
- (199) 服部宗明『祖霊の居ます処』(皇国同志会、昭和十八年)、南溪『応命上書』(皇国同志会、昭和十八年)、長澤九一郎『国土は神土』皇国同志会、昭和十八年)、米持格夫『聖戦下の忠霊公葬問題』(皇国同志会、昭和十九年)。服部宗明は、「神仏抗争」前後より禅僧ながら仏教が国体に反するとの批判を痛烈に行つて脚光を浴びてゐた人物である(服部宗明「我国体に反する宗教」神燎会、昭和十六年、同「我国体より見たる仏教の是非と其真相」神燎会、昭和十六年を参照)。また、在野の神社や宗教の研究家である長澤九一郎は、『生産権奉還』(先進社、昭和七年)、『天皇親政政教神社婦一論』(春陽堂、昭和十七年)を刊行し、さらには英霊神式公葬論などの論陣を張つて神社界に注目されてゐた人物である。なほ、『応命上書』(文化三年(一九六三))の原本は、平田篤胤『神敵二宗論』の厳しい仏教批判に衝撃を受けた浄土真宗本願寺派が、勸学の覚音坊南溪に命じてこれに対する意見を求め、彼が法主に上申した建白で、活字化に当たつて國學院大學教授佐伯有義の所蔵本を西三千春と松谷天光光が翻刻した(佐伯が解説を書いてゐる)。松永は、教へ子の阪本健一が所持する一写本を見てその意義を認め、出版を希望したといふ。前掲阪本健一「師の恩と其のいましめ」五三頁を参照。つまり、松永は篤胤の仏教批判とそれに対する真宗僧侶の反論を思想的資料として刊行することで、論敵の理論を広く知らしめようとしたのである。

- (200) 祭政一致翼賛協会の草創期の活動については、前掲藤田大誠「戦時下の戦歿者慰霊・追悼・顕彰と神仏関係―神仏抗争前夜における通奏低音としての英霊公葬問題―」一九―二四頁を参照。
- (201) 前掲内務省警保局保安課「昭和十八年四月八日 英霊公葬問題」三一―八頁。
- (202) 前掲内務省警保局保安課「昭和十八年四月八日 英霊公葬問題」八頁。また、祭政一致翼賛協会が作成した当時の書類については、祭政一致翼賛協会「忠霊公葬問題論議」(国立公文書館所蔵「公葬問題二千スル綴」)に纏められてゐる。
- (203) 皇典講究所・大日本神祇会「公葬式次第案 附公葬式前後諸儀次第案」・「公葬式次第」(神社本庁所蔵「神祇院関係資料」、昭和十八年)、前掲内務省警保局保安課「昭和十八年四月八日 英霊公葬問題」八一―三頁。
- (204) 前掲内務省警保局保安課「昭和十八年四月八日 英霊公葬問題」二九―三一頁。
- (205) 前掲内務省警保局保安課「昭和十八年四月八日 英霊公葬問題」一三一―一九頁。
- (206) 前掲内務省警保局保安課「昭和十八年四月八日 英霊公葬問題」一三一―一九頁。
- (207) 白旗士郎(葦津珍彦)「大日本仏教聯合会に対する反批判」(「報国新報」第一〇二八号、昭和十八年三月二十八日)一面。
- (208) このロジックは、昭和十六年に葦津珍彦が設立した「葦牙寮」名で作成された、昭和十八年六月二樹六日付の「内務大臣神祇院総裁安藤紀三郎閣下に対する進言書」(神社本庁所蔵「神祇院関係資料」)においても貫かれた。この最後の進言書で葦津は、「公葬に於ける神式(国式国礼)の確立、私葬に於ける各信教の自由の尊重といふ以外に解決の道はありませぬ」と訴へたが、事態は打開されなかつた。
- (209) 貴族院事務局「第八十一回帝國議會貴族院請願委員第四分科会(内閣、外務省、陸軍省、海軍省、大東亜省)議事速記録 第二号 昭和十八年三月三日」四頁。
- (210) 前掲貴族院事務局「第八十一回帝國議會貴族院請願委員第四分科会(内閣、外務省、陸軍省、海軍省、大東亜省)議事速記録 第二号 昭和十八年三月三日」五頁。
- (211) 影山正治「陸軍葬論」(「皇國時報」第八四五号、昭和十八年三月十一日)一面。また、影山正治「忠霊神葬論」(大東塾出版部、昭和十九年)も参照。なほ、大濱徹也は、「かくて大東塾は、「天皇陛下のお役に立つ真日本人にならう」「大いに神州の正気を振起し一切の邪悪を討滅しよう」との「塾生信條」にうながされ、忠霊神葬運動を展開し、天皇の赤子を「品物扱ひ、機械扱ひしてゐる」として微用を拒否した。ここには、総力戦の下で一兵器、一機械とみなされた国民をして、「大君」

につらなる赤子となし、「聖戦」をにないうる器たらしめたいとの強き祈りがある」と指摘する（大濱徹也「戦争と死をめぐる位相」『日本史研究』第五〇一号、平成十六年、二〇七―二一四頁）。

- (212) 平田盛胤・松永材・白旗士郎・幡掛正浩・武藤包州・志村陸城・阿曇磯興「忠霊公葬問題」〔『公論』第六卷第二号、昭和十八年〕八八一―〇二頁。

- (213) 前掲平田盛胤・松永材・白旗士郎・幡掛正浩・武藤包州・志村陸城・阿曇磯興「忠霊公葬問題」八九、九〇、九三、九七頁。

- (214) 「皇国同志会叢書第五輯」の前掲米持格夫「聖戦下の忠霊公葬問題」には、熱田神宮宮司長谷外余男、松永材、白旗士郎（葦津珍彦）、山内神社宮司阪本健一、大東塾塾長影山正治、米持格夫の論考が掲載されてゐることからすれば、座談会後に緩やかな「共闘」は実現してゐた。しかし戦後、葦津が松永について回想する中で、この座談会では「帝国憲法の「信教自由」についての先生の説に私が同意しなかつたので、かなりに激しい議論になつた」ため、速記全文から七、八枚削除したものが掲載されたといふ（葦津珍彦「松永先生の淋しさ」（前掲『新勢力』第一四卷第九号）五四―五五頁）。

- (215) 前掲平田盛胤・松永材・白旗士郎・幡掛正浩・武藤包州・志村陸城・阿曇磯興「忠霊公葬問題」九七頁。

- (216) 松永材「平田篤胤の仏教戦」〔『皇國時報』第八六三三号、昭和十八年九月十一日〕二頁。

- (217) 松永材「平田篤胤の仏教観」〔『風聞書房、昭和十九年〕二二―二頁〕。

- (218) 前掲小野祖教「松永先生の横顔」四二頁。

- (219) 大東塾の「忠霊神葬運動」については、前掲影山正治「民族派の文学運動」三一八―三四七頁を参照。

- (220) 前掲藤田大誠「英霊公葬問題と神職 其のちゝ参」を参照。

- (221) 前掲葦津珍彦「松永先生の淋しさ」五五頁。

- (222) 前掲葦津珍彦「松永先生の淋しさ」五五頁。ジョン・ロック（森本忠訳）『寛容についての手紙（神社新報社政教研究室、昭和十四年）』なほ、藤田大誠「葦津珍彦の政教論（上）（中）（下）」〔『神社新報』第三六四九、三六五〇、三六五一号、令和五年九月四、十一、十八日〕も参照。また、ロックの寛容論、政教分離論に関しては、さしあたりジョン・ロック（加藤節・李静和訳）『寛容についての手紙』（岩波書店、平成三十年）や加藤節「ジョン・ロック―神と人間との間―」（岩波書店、平成三十年）を参照。

- (223) 松永は、絶筆論文「生命観による中道論（概論）」（前掲『新勢力』第一四卷第九号）においても「吾人は政教分離の如き誤魔化しイデオロギーに騙されてはならぬ」と記してゐる（二〇頁）。

- (224) 松永材「ヘーゲルの哲学」(風間書房、昭和二十五年)。
- (225) 松永材「国民総お詫び行事と終戦の詔書」(自凝会、昭和二十九年)。なほ、戦後における松永材の活動についての概略は、前掲藤田大誠「松永材」四〇一、四〇二頁を参照。
- (226) 松永材「原理を現実に生かせ」(『神社新報』第三七七号、昭和二十九年四月五日)二面、同「教化方針について」(『神社新報』第四七八号、昭和三十一年五月十九日)二面。
- (227) 松永材「神道と信仰論」(自凝会、昭和二十八年)、同「神道と民族宗教」(自凝会、昭和二十九年)、同「心霊問題と宗教」(自凝会、昭和三十一年)、同「神道と宗教」(神道友の会、昭和三十二年)、同「白虎精神―明治維新の教訓―」(綜合文化協会、昭和三十四年)。なほ、明治神道史研究の先駆者である阪本健一に対して松永は、孝明天皇・明治天皇の流れを軸に据えた明治維新史叙述の重要性を示唆したこともあつた(前掲阪本健一「師の恩と其のいましめ」五四頁)。戦後における松永材の活動や思想展開も、テキストや史料に即した詳細な検討が別途必要であるが、本稿では措いておく。
- (228) 松永材「クラークスのエロスの哲学と母性」(風間書房、昭和二十四年)を参照。なほ、戦前に「生命」を正面から取上げた論考として、松永材「生命の論理」(『教育学術界』第五五巻第六号、第五六巻第一号、昭和二年)がある。
- (229) 松永材「尊皇維新の論理」(思索の道舎、昭和六十三年)。なほ、戦後も松永は右翼・民族派の関係者との交流はあつたが、その点の詳細は本稿では措いておく。
- (230) 松永材「或る住職の苦惱」(日本運動社、昭和三十三年)二、九八頁。同書表紙には「元立正大学講師 松永材著」とある。なほ、筆者所蔵の同書は、阪本是丸國學院大學名誉教授より令和二年五月に御恵贈いただいたものであることを附記しておく。また、松永材「厳正批判吟味検討 法華経と日蓮」(日の本教壇、昭和四十九年)、前掲松永材「尊皇維新の論理」五六八―五九〇頁も参照。
- (231) 松永雪枝「思い出すことなど」三三頁。
- (232) 松永材「天皇―生命体制―」(今日の問題社、昭和四十二年)八二、八三頁。引用の表記は原文通り。
- (233) 前掲松永材「天皇―生命体制―」七二―八九、一四二頁。
- (234) 前掲松永雪枝「思い出すことなど」三六頁、前掲小野祖教「松永先生の横顔」四四、四五頁。
- (235) 毛呂清輝「生命観による中道論(概論)」(解説)(前掲『新勢力』第一四巻第九号)四、五頁。三島由紀夫宛の別の遺書(他の人宛と大同小異)には、「生命の流れ(ベルグソンの語)に身を投じます」や「天国や地獄などは糞くらえ 呵々」と

書かれてゐた。また、三島由紀夫『決定版 三島由紀夫全集 三八』（新潮社、平成十六年）八九〇、八九一頁には、三島由紀夫の松永材宛書簡（昭和四十一年四月九日、十一月一日）が掲載されてゐる。中尾建三「白虎の啓蒙者―松永先生との別れ―」（前掲『新勢力』第一四卷第九号）に拠れば、同時期に松永材宅に来訪した中尾に三島宅に御礼の使ひを頼み、中尾宛の手紙にも三島への手紙とほぼ同じ文言の「生ける屍の口吟」が記されてゐる。

(236) 前掲松永材「生命観による中道論（概論）」四―二七頁。

(237) 前掲松永材「生命観による中道論（概論）」二五頁。

(238) 前掲松永貞子「父の遺書」三九五、三九六頁。彼女が紹介する遺書の内容は次のやうなものであつた。

遺書／驚いたり悲しんだりしないように／俺は生き過ぎ、生き飽き、生き果てた。／夏の猛者（引用者註・「暑」か）が来ない間に静かに安らかに。此世を辞退する。長々過分な程に世話になり、十分孝養を尽して呉れ、何の不平も不満もない、深い感謝に満ちて、満足して死につく、喜んで呉れよ、俺は笑つて逝く、死は万生の自然の当然の道だ……

昭和四十四年十月五日発行の毛呂清輝「松永先生と私」（前掲『新勢力』第一四卷第九号）九九、一〇〇頁には、松永の「蒸発」（失踪）について、次の如く記されてゐる。

先生が荻窪の家を出られたのは昨年の六月十七日の朝八時ごろ。カントではないが毎朝決つた時間に散歩に出られる。その日はいつもより少し早かつたが夫人は気にもとめられなかつたらしい。たゞ午後になつても帰られぬので二階の居間を見ると家族宛と別に友人門下への遺書があり、家族宛のものには「二応警察へ届けるよう」書いてあつたので直ちに届けたらしい。警察では最近に会つた人として西田重一氏に連絡した。西田氏は思い余つて私と中村（武彦）君に連絡してきた。私は直ちに荻窪へ行き、夫人からいろいろ聞ひ（引用者註・い）て、先生はもうこの世に居られないと直感した。／七月二十三日、先生のごとでごく内輪で集つた。影山（引用者註・正治）、石垣（引用者註・貞一）、西田、中村、井崎（引用者註・喜代太）、永渕（引用者註・一郎）、それに毎日新聞の長野支局に居る次男の彊君にも出て貰つた。／九月ごろ、門下の人達に集つてもらつて会合をやらうと考へたが、家族の方の事情も考へて、一年間待とうと決めて、今年の六月十八日、茨城の永長（引用者註・市左エ門）氏、栃木の西田氏と三人で荻窪に夫人を訪ね、ともかく一応区切りをつける意味において集ることの了解を得た。そしてそれが、七月二十日（日）明治神宮「弘心亭」の会となつたわけである。發起人は伊達巽・高瀬兼介、影山正治氏の三名、夫人他お子たち五人そして友人門下生ら約四十人が集つたのであつた。