

# 蘆津実全の憲法論

頼松 瑞生\*

## Ashizu Jitsuzen's Views on Japanese Constitution

YORIMATSU Tamao\*

### Abstract

In 1889, the Constitution of the Empire of Japan was promulgated. This Constitution ostensibly stipulated freedom of religion as a right. It must be welcome for the majority of Buddhist priests. Because they suffered a great damage during a movement to abolish Buddhism. At that time Ashizu Jitsuzen (1850-1921) criticized the Constitution from Buddhist priest's viewpoint on his book. Meanwhile he supported the imperial sovereignty theory, he limited interest in freedom of religion or expression. This study tries to his legal consciousness.

キーワード：憲法，仏教，天皇主権，信教の自由，表現の自由

**Keywords** : CONSTITUTION, BUDDHISM, IMPERIAL SOVEREIGNTY, FREEDOM OF RELIGION, FREEDOM OF EXPRESSION

### 1. はじめに

明治 22 年、日本で初めての近代的憲法として大日本帝国憲法が發布された。この憲法が近代的憲法であるというのは、その中で国家による国民の権利の保障が定められているからである。「信教の自由」はこの憲法によって国家による保障が認められた国民の権利の一つであった。すなわち、大日本帝国憲法はその第 28 条において「日本臣民ハ安寧秩序ヲ妨ケス及臣民タルノ義務ニ背カサル限ニ於テ信教ノ自由ヲ有ス」と規定し、「安寧秩序ヲ妨ケス及臣民タルノ義務ニ背カサル限ニ於テ」という条件付きながら、国民に対して「信教の自由」を認めていたのである。

このことは、江戸時代において長らく禁止されて

いたキリスト教の信者は言うに及ばず、仏教の関係者からも大いに歓迎されたものであったに相違ない。当時の仏教は、幕末から明治初期の時代にかけて起こった廃仏毀釈の動きにさらされて、危機的状況に置かれていたからである。そのような状況にあって、廃仏毀釈の動きを抑えるべく、明治政府に対して積極的に働きかけを行うなど、大いに奮闘したのが浄土真宗僧侶の島地黙雷であった<sup>1)</sup>。幸いにも島地は木戸孝允や伊藤博文といった明治政府の有力者たちと個人的に親交があったため、こうした働きかけは功を奏することになる。すなわち、明治 8 年 11 月に「信教の自由保障の口達」が教部省達として神仏各宗派管長宛に出され、仏教の各宗派が自由に各自の教義を布教することが認められるようになったのである<sup>2)</sup>。とはいえ、その後も、神道をもってあらゆる宗教に超越するものとする国家神

\* 工学部人間科学系列教授 Professor, Department of Humanities, Social and Health Sciences, School of Engineering

道体制が強化され、仏教が神道に対して置かれていた不利な状況に変化はなかった。

そのような状況にあって、大日本帝国憲法が發布され、改めて国家による「信教の自由」の保障が確認されたのである。このことは、当時の仏教関係者にどのように受け止められたのであろうか。それを窺い知るための資料として挙げることができるが、当時、出版された『憲法正眼 東洋新仏法』<sup>9)</sup>である。著者は天台宗僧侶の蘆津実全で、本書の末尾には明治 22 年 2 月 19 日に脱稿した旨が記載されている。大日本帝国憲法が發布されたのが同年の 2 月 11 日であるから、本書が書き終えられたのはその直後ということになる。本書は、その題名からも想像できるように、仏教の立場から憲法を説明したものである。当時の仏教関係者の立場からすれば、まず、「信教の自由」の問題との関連において憲法が論じられるべきであろうが、この著書では、むしろ、幅広く、憲法全体に対する見解が示されている。したがって、それは、当時の仏教界において大日本帝国憲法がどのようにとらえられていたかを知る上で貴重な手掛かりとなるものである。本稿では、この著書の内容を通じて、「信教の自由」の保障の問題も含めて、大日本帝国憲法の内容が当時の仏教関係者によってどのように理解されていたかを考察することとしたい。

## 2. 蘆津実全と『憲法正眼 東洋新仏法』

『憲法正眼 東洋新仏法』の著者である蘆津実全は、この著書を発表した当時、天台宗の僧侶であった。その経歴<sup>4)</sup>をみると、嘉永 3 年(1850 年)、紀伊の国(現在の和歌山県)に生まれ、文久 3 年(1863 年)に出家したとある。その後、明治 8 年に上京し、臨濟宗の荻野独園<sup>5)</sup>から禅を学んだ。当時、独園は、教部省が設けた大教院の教頭を勤めていた。大教院とは、宗教によって国民に愛国・尊皇精神を根付かせる役割を果たす教導職を養成・統轄する機関である。教導職には神職(神道)と僧侶(仏教)が任命されたが、独園はその仏教側の責任者というべき立場であった。しかし、間もなく、大教院は廃止となったため、独園はその任を解かれて、もともと務めていた京都の相国寺の住持に復帰する。ただ、実全との

関係は、京都に戻った後も続き、実全は事あるごとに独園の指示を仰いでいたようである<sup>6)</sup>。

また、実全は明治 16 年の明道協会の設立にも関わっている。明道協会は、鳥尾小弥太や山岡鉄舟を中心として設立され、護国、四恩、十善といった目的を掲げた団体である。この団体には、実全のみならず、多くの仏教関係者が参加している。実全の『憲法正眼 東洋新仏法』は明道協会が掲げていた四恩と十善という理念を近代日本における仏法として位置付け、この仏法の観点から大日本帝国憲法を説明しようとするものであった。

それでは、実全が仏法として捉えていた四恩と十善というのは、果たしてどのようなものであろうか。まず、四恩とは、心地観経で説かれる、(1)父母の恩、(2)衆生(人間を始めとして心を持つすべての存在)の恩、(3)国王の恩、(4)三宝(仏・法・僧)の恩のことを指す<sup>8)</sup>。人は、すべてこの四恩を受けて存在しているものであるから、これに報いなければならぬというのである。また、十善は十の善行をなすことであるが、裏を返せば、十悪(十の悪行)をなさないことを意味する。十悪とは、(1)殺生、(2)偷盗(ちゅうとう、他人の物を盗むこと)、(3)邪淫、(4)妄語(嘘をつくこと)、(5)綺語(きご、美辞麗句を並べ立てて、相手に対して誠実でないこと)、(6)悪口(あつく)、(7)両舌(人を仲たがいさせるようなことを言うこと)、(8)貪欲、(9)瞋恚(しんい、怒ること)、(10)邪見(誤った考え方をすること)である<sup>9)</sup>。これらの行いを避けるように心掛けることこそが善行につながるというのが十善の考え方といえよう。十善に関しては、すでに江戸時代に真言宗の僧侶慈雲が提唱したことで知られている<sup>10)</sup>。

さらに、その後、実全は、「信教の自由」のために尽力した島地黙雷とも関わりを持つことになる。すなわち、明治 22 年に仏教各宗協会が設立されると、この協会の会員となり、翌 23 年には協会の事業の一環として企画された『仏教各宗綱要』の編集委員に任命されたのである。この『仏教各宗綱要』の編集代表を務めていたのが黙雷であった。すなわち、実全は黙雷の下で編集の仕事に携わったのである<sup>11)</sup>。この際、実全が黙雷から「信教の自由」に関する見解を聴き、何らかの影響を受けた可能性もありうるであろう。ただ、『憲法正眼 東洋新仏法』

の内容に関していえば、黙雷との関係が生じたのは本書が執筆された後のことであるため、ここに黙雷の影響が現れているとは考えられない。

その後、明治 26 年にアメリカのシカゴで万国宗教会議が開催されるが、実全は日本代表団の一員として参加し、仏教に関する演説を行っている<sup>12)</sup>。実全が万国宗教会議に参加したのは、この会議が欧米各国に日本の仏教を広める上でまたとない機会であると考えたからといわれる<sup>13)</sup>。しかし、黙雷は、この会議への出席の要請を受けたにもかかわらず、属していた浄土真宗の本山執行部の理解が得られず、会議参加を断念している<sup>14)</sup>。このような事情もあり、実全と黙雷の関係は疎遠になったものと思われ、その後の実全の著書にも「信教の自由」について触れたものは確認されていない。

実全はもともと天台宗の僧侶であったが、明治 31 年、臨済宗に転向する。恐らく、禅を教わり、個人的にも敬愛していた荻野独園の影響によるものであろう。独園は臨済宗の僧侶であった。その後、明治 36 年には臨済宗永源寺(滋賀県)の管長に就任し、70 歳で亡くなる大正 10 年まで務めている。晩年は、『禅学向上録』(明治 43 年)、『禅鼎一味』(明治 45 年)、『禅海一味』(大正 2 年)など、禅に関する著書を残した。

### 3. 信教の自由

実全の『憲法正眼 東洋新仏法』では、「信教の自由」についてどのようにとらえられているであろうか。注目すべきなのは、この著書の中でもっとも最初に登場する大日本帝国憲法の条文が「信教の自由」を定めた第 28 条ということである。この条文は「安寧秩序ヲ妨ケス及臣民タルノ義務ニ背カサル限ニ於テ」国民(臣民)に対して「信教の自由」を認めるというものであるが、実全はこの場合の「臣民の義務」について次のように説明する。

臣民の義務とは上に対して無礼不忠不義をなさざるを謂ふなり乃(すなはち)先王の制度に背ひて或ハ国家の建立を破棄し或は宗廟社稷<sup>15)</sup>を汚し先王今帝の尊信し玉ふの教法を蔑如し忠孝の道を軽賤する者ハ皆臣民たるの資格を忘却す

る者にして国法の許さざる所国民の俱(とも)に天を戴かさる者なり<sup>16)</sup>

すなわち、実全は、数ある大日本帝国憲法の条文の中でも、真っ先に「信教の自由」に関する第 28 条を挙げながらも、「信教の自由」の意義に触れることなく、「信教の自由」の制約根拠となる「臣民の義務」について強調するのである。このことは、実全が「信教の自由」に関してそれほど重きを置いていなかったことを現わしているようにも思われる。仮に「信教の自由」が重要視されていたとするならば、「信教の自由」の意義が説かれていたはずである。ところが、実全は、「信教の自由」そのものよりも、それを制限する根拠となる「臣民の義務」を強調する。そのため、むしろ、「信教の自由」を認めることに対する警戒感すら持っていたようにみえるのである。

とはいえ、大日本帝国憲法の条文の中で最初に第 28 条が挙げられているのは、実全が「信教の自由」に対して高い関心を持っていたことを示しているともいえる。それは、実全が仏教の僧侶という宗教関係者であったことに加えて、明治初期における廃仏毀釈の動向や、島地黙雷などによる「信教の自由」の獲得に向けての精力的活動を見てきたからであろう。しかし、実全は「信教の自由」の意義というものを明確に述べていないのである。このことは何を意味するのであろうか。それを理解する上で、実全が述べている次の言葉は大いに参考になるように思われる。

結局我か国の道徳ハ三教より折衷し来り調化し去りて渾然として一国を保護する基礎となりたる者なれば孰れにも僻せず之を鼎立せしめ四千有余萬の人民ハ力を協(あは)せ心を同ふして此国を護り風化を美にし自己安心の足場を堅めて俱に樂地に遊ぶの目的を達することこそ国民の至重なる要件と謂つへき<sup>17)</sup>

ここで三教と述べられているのは、神道、儒教、仏教という三つの宗教を指す。つまり、日本では、長年、この三つの宗教が根付いてきたので、一つの宗教に偏らず、三者を維持し続けることこそが国民

にとって大切であると説いているのである。そうであれば、キリスト教など、それ以外の宗教は保護される必要はないということになる。これは、「信教の自由」が仏教信者にとって保障されていればよく、すべての宗教の信者にまで当てはめて考えられていないということを示しているように思われる。廃仏毀釈の流れの中にあつて危機的状況に置かれてきた仏教の立場<sup>18)</sup>とすれば、自らを護ることに精一杯であつて、他の宗教の保護などを考慮する余裕はなかったということかもしれない。

しかし、仏教以外であっても、神道と儒教は保護されなければならないとする。このうち、神道については、明治維新以降、数々の神道国教化政策がとられてきたことからすれば、その保護は当然であり、これを否定することなど考えられなかった。そもそも、実全の敬愛する獨園も、かつて、大教院の教頭として神道と仏教の合一を推進する立場にあつたことからすれば、実全が神道に対して親近感を持っていたとしても不自然であるとはいえない。また、儒教については、天皇主権を掲げ、天皇に対する国民の忠誠を求める大日本帝国憲法の立場を支持する以上、受け入れることが当然であるといえよう。

その一方で、実全は江戸時代に禁止されてきたキリスト教を保護することに対して否定的姿勢を見せている。すなわち、それは以下の文である。

彼れ造物主は何ぞ事を好むの甚しき人を造り物を造る等の空想を捏造して賞罰なきに賞罰の仮権を自分免許し靈験なきに虚妄の靈験を人に与ふる杯は詰り悪戯を好むと云ふへし此造化の悪戯を真と信する者ハ唯罪業を増す者にして実に憫むべきことなり我か臣民の義務に背き国家の毒害となるは彼嶋原の賊徒<sup>19)</sup>にて知るへし<sup>20)</sup>

ここで「造物主」と呼ばれているのは、キリスト教の神のことである。要するに、キリスト教は根拠のないことを説いているから、これを信じるのは国民の義務に反し、国家に悪影響をもたらすことになるというのである。明治6年、明治政府は太政官布告第68号によってキリシタン禁制の高札の撤廃を全国の各府県に命じ、事実上、キリスト教は解禁となったわけであるが、これ以降も、日本国内におけ

るキリスト教に対する警戒感には根強いものがあった。殊に、当時、廃仏毀釈の動きによって神道から圧迫を受けていた仏教徒の立場とすれば、新興勢力となりうるキリスト教に対して否定的感情を持つ者が少なからずいたことは想像に難くない。実全がキリスト教を「国家の毒害」となるものといい、排斥しようとするのも、このような事情があつたからと思われる。ただ、こうした姿勢をとることは、本当に「信教の自由」を理解するものとはいえない。「信教の自由」はすべての宗教を信じる者に対して保障されるべきものであつて、特定の宗教を排斥しようとするものではないからである。とはいえ、実全は次のようにも述べている。

耶蘇教国と称する土地にも政治上より信教の自由を許したるより近日至る処仏寺を建立するに至るなりと云ふ<sup>21)</sup>

これは、キリスト教国である欧米諸国でも、「信教の自由」が認められているため、近年、各地に仏教寺院が建てられるようになったという事実を伝えるものである。一見すると、何事もないかのような記述であるが、これは、実全が、当時、欧米各国において「信教の自由」によって仏教が広く認められていたという事実を認識していたということを意味している。そうであれば、(実全によれば)非キリスト教国である日本では、「信教の自由」が認められているにもかかわらず、キリスト教を排斥すべきであるというのは筋が通らないように思われる。ただ、キリスト教国において仏教が認められているという事実を認識していたということは、少なくとも、実全がこの段階において「信教の自由」の本来の意義を把握していたことを示すものといえよう。しかし、当時の仏教が置かれていた危機的状況のことを考慮するあまり、その認識が背後に押しやられ、キリスト教に対する排他的姿勢が前面に現れたとみることができるのである。その後、実全がアメリカに渡り、万国宗教会議において仏教に関する演説を行ったのは、もともと「信教の自由」の意義を理解していたからこそであると思われる。つまり、そうであるからこそ、日本からキリスト教を排斥するよりも、キリスト教国に仏教を広めていく方が仏

教の発展につながると柔軟に考えを改めることができたのである。とすれば、『憲法正眼 東洋新仏法』の段階においては、「信教の自由」の意義に関する理解が未だ観念的なものにとどまっていた、それを仏教徒として積極的に活用していこうとするような、自覚的にとらえられたものではなかったということがいえよう。

#### 4. 天皇主権と議会制度

大日本帝国憲法は第4条において「天皇ハ国ノ元首ニシテ統治権ヲ総攬シ此ノ憲法ノ条規ニ依リ之ヲ行フ」と規定し、天皇主権の立場を明らかにしていた。『憲法正眼 東洋新仏法』では、この点に関して、次のように述べられている。

天皇ハ天壤無窮の皇統を承て天下に君臨し玉ふの天津日嗣<sup>22)</sup>ハ帝国の主権を掌握し玉ひて他国の或は君民同治共和政治貴顕政治等の類に非ず臣民ハ神代より神孫に従かひ此土に住して他国より移住したる殖民に非ず斯の如く国体と帝王と臣民との関係は固より他国と其成立を異にするを以て其国情も民俗に随つて異なるあり帝王ハ元首にして臣民ハ手足の如く元首の帝王一たび制度を發すれハ臣民は敢て之を非議する能はず臣民に参政の権を与へしむと雖も立法行政司法の三大権ハ専ら主権の帝王に在て嘗て臣民に与へしことなきは我国の他国に超越する所の者にして約して言はゞ帝王国を開き玉ひ帝王自ら治め玉ふとは即ち我が国なりき<sup>23)</sup>

これをみると、実全が天皇主権の立場を支持していたことを理解できる。その一方で、国民の政治参加に関しては、天皇の政治に協力する範囲内でのみ認められるとし、政治における国民の意思決定に対しては否定的であった。そのことは議会制度に関する次の見解にも現れている。

帝国議会は既に議院法の發布ありて其開設近きにあるも主権は前にも述るか如く億兆<sup>24)</sup>の主在つて人民の左右し能はざる者なり又今後は漸次に君民同治の政体に趣くと云ひながら其実立

法行政司法の三大権ハ天子の掌握する所にして国会議員に在てハ是非を討論するに過ざる者なれば能々(よくよく)臣民の際分<sup>25)</sup>を守りて此国を保護し皇上を尊崇し以て国恩に報答せざるべからざるなり<sup>26)</sup>

確かに、大日本帝国憲法は第5条において「天皇ハ帝国議会ノ協賛ヲ以テ立法権ヲ行フ」と規定していたから、実全の指摘するように、立法権の行使、すなわち、法律の制定は天皇の権限であつて、議会はそれを輔佐するものにすぎないということができた。とはいえ、大日本帝国憲法は同時に「凡テ法律ハ帝国議会ノ協賛ヲ経ルヲ要ス」(第37条)と規定しており、法律制定において議会の協力が必要不可欠であることを認めている。すなわち、天皇の判断のみで法律制定ができないような仕組みになっていたのである。そうであれば、法律制定において議会の意思がある程度反映されることも認めざるをえないであろう。しかし、実全は、このような法律制定における議会の役割を軽視し、あたかも議会将を単なる諮問機関であるかのようにみて、天皇の判断のみで法律を制定できると考えているようなのである。したがって、そこでは立憲主義の意義が理解されているとはいえない。

つまり、その立場は天皇制を基盤とした絶対主義というべきものであったと理解することができる。そこには、神道と儒教の影響が強くみられる。このうち、神道の影響は、絶対的権力を掌握する者が天皇であり、それが歴史的継続性を持つことを重視するところに現れているといえよう。また、儒教の影響は、国民に対して職分を強調し、権力者に対する忠誠を求めるところに看取することができる。

さらに、実全は、このような姿勢をとることに關して、仏教の立場にもかなうと考えていたようである。それは、「仏ハ四恩を説き尤も国王の恩を重んず豈に国家を外にせんや」<sup>27)</sup>と述べるところに現れている。つまり、仏教そのものも天皇に対する忠誠を重んじる立場をとっているというのである。そして、それは国家至上主義とも結びついていくことになる。そもそも、実全がその師

独園を敬愛するあまり、大きな影響を受け、後には改宗するに至った臨濟宗は、開祖栄西が『興禅護国論』を著したことで知られるように、護国思想の要素を持つものであった。したがって、実全が、大日本帝国憲法に関して、天皇主権の立場に共鳴を示す一方、議会制度の意義を十分に理解しえなかったことは、その宗教的立場によるところが大きいと考えられるのである。

## 5. 表現の自由

近代の憲法にあって、「表現の自由」は民主主義の根幹をなすものとして重視されてきた。大日本帝国憲法もその第 29 条において「日本臣民ハ法律ノ範囲内ニ於テ言論著作印行集会及結社ノ自由ヲ有ス」と規定し、「法律ノ範囲内」という条件付きながらも「表現の自由」を認めている。しかし、『憲法正眼 東洋新仏法』において、実全は「表現の自由」に対する立場を明確に示していない。とはいえ、その記述の中には「表現の自由」に関連すると思われる箇所が幾つか含まれている。

例えば、実全が挙げる十善の一つに「実語不詐(じつごふさ)」がある。「実語不詐」とは、「万事を偽らぬこと」<sup>28)</sup>とされる。十悪の中の「妄語(嘘をつくこと)」に対応するものといえよう。確かに、一般的にみて、嘘をつくことは道徳的に非難されるかもしれない。ただ、「嘘も方便」という言葉もあるように、一切、嘘をつくことが認められないとすると、いろいろと不都合なことが生じてくる。特に、この場合、「表現の自由」の観点から、合理的理由があると判断される嘘に関して認めないことは大いに問題になる可能性があるといえよう。そもそも、「実語不詐」は自らの主観的事実に反することを他人に言わないことであって、それが客観的事実に反しているかどうかということは問題とされない。そうであれば、その言動がその人の主観的事実に反しているかどうかということよりも、他人に実害を与えるものであるかという点に基準を置いて判断した方がよいのではないか。ところが、実全はこの一連の問題について一切論じていないのである。

さらに、同じく十善の一つとして挙げられている「愛語不媿(あいごふせつ)」に関しても、「表現の自

由」との関係で問題となる。「愛語不媿」とは、「他を侮らぬ法なり僂末(そまつ)なる辞(ことば)にて人を軽蔑せざる」<sup>29)</sup>ことをいう。要するに、他人に対して悪口や侮辱になることを言うてはならないということである。実際、このような言動をなすことは、名誉毀損や侮辱の罪に問われたり、不法行為として損害賠償を請求されたりする結果をもたらすことになる。そうであれば、「愛語不媿」というものは「表現の自由」に対する制約を示すものといえよう。ところが、実全はこれについて次のようにも述べている。

悪口の鄙(ひ)劣なることを知て口業<sup>30)</sup>を守り柔軟語に順するを愛語と云ふ然れとも柔軟に過ぎ親しみに媿(な)れ<sup>31)</sup>ハ又猥褻に近づき道に遠かる愛語にして媿慢<sup>32)</sup>ならざるハ益々其氣韻<sup>33)</sup>の高きを観るに足るへし<sup>34)</sup>

つまり、他人に対する悪口や侮蔑する言葉を慎み、柔らかな言葉で人に接するのは大切であるけれども、それが行き過ぎて、なれなれしくなれば、下品で卑しくなってしまう。人と話すにあたっては、気品の高さを保たなければならないというのである。そうであれば、人になれなれしくするような言葉をかけてはならないということになる。しかし、仮にこれを「表現の自由」に対する制約として理解しようとすると、多くの人にとってこの制約に従うのは難しいと思われる。したがって、「愛語不媿」といっても、そのすべての内容が「表現の自由」に対する制約に関係するのではなく、悪口や侮辱の表現に関してのみ関係してくると理解するのが妥当といえよう。ただ、実全は、仏教の立場から十善の中に含まれる行為として「実語不詐」、「愛語不媿」といったものを挙げながらも、それが「表現の自由」に関係することをまったく指摘していない。このことは、「表現の自由」の問題に関する関心の低さを示しているように思われる。

とはいえ、幕末期から廃仏毀釈の動きにさらされて、危機的状況にあった仏教の立場を考えるならば、「表現の自由」が保障されることこそが重要な意味を持っていたといえる。つまり、危機的状況にある仏教を護るためには、社会に向けてその意義を訴え

かけていく必要があったのである。そのためには、「表現の自由」が保障されていなければならないということは言を俟たないであろう。しかし、上述のように、「表現の自由」に対する実全の関心は決して高いとはいえない。日本では「不言実行」ということが尊ばれるが、実全も、言葉で説明するより、とにかく実行が大切であると考えていたのかもしれない。

## 6. 生存権の保障

大日本帝国憲法においては、国民に対する財産権の保障が規定されていた(第 27 条第 1 項)が、生存権の保障までは認められていなかった。ところが、『憲法正眼 東洋新仏法』では、この生存権に関わる問題の記述がみられる。すなわち、それは、十善の一つとして掲げられる「節約励業」に関して、次のように述べられるところである。

一切有情<sup>35)</sup>ハ衣食住の三に依て生命を全ふす人々日夜に奔走して倦さるは全く此三に苦勞するなり此衣食住に不自由なきは恒の心を失ハさるも若し欠乏あれハ放僻邪恣にして人の物は我か物我か物は我物と勝手気儘に引き附て遂に野心を起すに至る一たひ盜心の事相に発するや其罪科の輕重ハ世間の刑法に照されて禁獄懲役の苦報を感するに至る<sup>36)</sup>

つまり、人は、生活に不自由がない場合には、問題を起ささないが、一旦、経済的に困窮するようになると、他人の物を盗むまでに墮落し、その報いとして処罰されるに至るというのである。それでは、どのようにすれば、このようなことを防ぐことができるのか。これについて、実全は「此罪惡を防くは乃ち節約と励業なり」<sup>37)</sup>という。すなわち、儉約して、懸命に働けば、生活が破綻するところまでには至らず、他人の物を盗むようなことにもならないというのである。憲法の立場からこれをみると、個人の生活は自力で支えるべきであって、国家による生活の保障は必要がないということになる。それでは、個人が病氣等のやむを得ない事情で働けない場合はどうであろうか。実全は、こうした場合に関して、

一切言及していない。要するに、国民に対する生存権の保障ということは考慮されていないといえよう。

## 7. 結び

以上、実全の憲法観を検討してきたが、まとめると、(1)大日本帝国憲法の掲げる天皇主権に共鳴する姿勢と、(2)憲法によって保障された人権に対する関心の低さの二点を挙げるができる。しかし、これが仏教徒の立場であるとする、仏教そのものが権威主義とみなされかねないであろう。この点について、考えられるのは、当時、仏教が危機的状況に置かれていたことから、国家によって仏教を確実に保護してもらう必要があるという意識が働いたのではないかということである。つまり、仏教が憲法の掲げる絶対主義的天皇制に組み込まれることによって、国家による仏教の保護が実現されることになる。ただ、その結果として、個人の権利の保護という問題は背後に押しやられてしまうのである。しかし、注意しなければならないのは、ここで示された見解は蘆津実全という一仏教徒のものにすぎないのであって、当時の仏教徒全体の立場といえるかということ、それは別問題であるということである。今後の課題として、より広く、当時の仏教徒の立場に関する検討が求められよう。

## 注

- 1) 廢仏毀釈をめぐる島地黙雷の動向については、村上護『島地黙雷伝』(ミネルヴァ書房、2011年)154-189頁を参照。
- 2) 林田康順「明治前期における「信教の自由」の獲得と自由—浄土宗政を中心として—」『仏教文化学会紀要』第3号、1995年、210-211頁。
- 3) 教学書院より発行。奥付には明治23年9月25日の印刷発行とある。
- 4) 蘆津実全の経歴については上田正昭他編『日本人名大辞典』(講談社、2001年)を参照。
- 5) 荻野獨園の経歴に関しては『日本人名大事典』(平凡社、昭和12年)を参照。
- 6) 実全は、『憲法正眼 東洋新仏法』の序文2頁目において、その原稿を獨園に見せて、その意見を求めたことを述べて

- いる。獨園自身もこの著書に序文を寄せている。
- 7) 仏は悟りを得た者、法は仏の教え、僧は仏の教えを実践する者を意味する。
  - 8) 蘆津・前掲注(3)16 頁。
  - 9) 蘆津・前掲注(3)154-155 頁に十善戒(十悪を行わないことを戒律としたもの)の一覧が示されている。
  - 10) 慈雲が十善について語った言葉は、安永 4 年(1775 年)に『十善法語』としてまとめられた。明治 18 年には、実全が関係していた明道協会からも慈雲の『十善法語』が出版されている。
  - 11) 大谷栄一『近代日本の日蓮主義運動』(法蔵館、2001 年)75 頁。
  - 12) ジュディス・M・スノドグラス著、堀雅彦訳「近代グローバル仏教への日本の貢献—世界宗教会議再考—」『近代と仏教』第 41 号、2012 年、64-65 頁。
  - 13) 鈴木範久『明治宗教思潮の研究』東京大学出版会、1979 年、212-216 頁。
  - 14) 中西直樹「明治期における九州真宗の一断面—九州仏教団と九州仏教倶楽部を中心に—」『筑紫女学園大学・短期大学部人間文化研究所年報』第 21 号、2010 年、34 頁。
  - 15) そうびょうしゃしょく。国家や政府のことを意味する。
  - 16) 蘆津・前掲注(3)3 頁。なお、原文に用いられている変体仮名(くずし字)はすべて現代の平仮名文字に改めた(以降の脚注においても同様とする)。
  - 17) 蘆津・前掲注(3)11 頁。
  - 18) 例えば、明治 8 年に出版された梅亭金鷲(橋爪錦造)の『寄笑新聞第四号 孔子郎釈迦蔵耶蘇八の閉口』では、宗教として儒教、仏教、キリスト教は排斥されるべきであり、神道のみを受け入れるべきことが説かれている(『明治文学全集 1 明治開化期文学集(一)』(筑摩書房、昭和 41 年)208-210 頁)。
  - 19) 寛永 14 年(1637 年)から翌 15 年にかけて島原地方で一揆を起こしたキリスト教徒たちのことを指す。
  - 20) 蘆津・前掲注(3)58 頁。
  - 21) 蘆津・前掲注(3)47 頁。
  - 22) あまつひつぎ。皇位の継承を意味する。
  - 23) 蘆津・前掲注(3)4 頁。
  - 24) 多くの人民を意味する。
  - 25) 分際(ぶんざい)。身のほどのこと。
  - 26) 蘆津・前掲注(3)46-47 頁。
  - 27) 蘆津・前掲注(3)149-150 頁。
  - 28) 蘆津・前掲注(3)86 頁。
  - 29) 蘆津・前掲注(3)102 頁。
  - 30) くごう。言葉を表現することによって行われる善悪の行為を意味する。
  - 31) 「嫫れ」には「けがれ」、「なれ」、「あなどれ」といった読み方があるが、この場合は、直前に「親しみ」という言葉があるので、「なれ」と読むのが適切であるように思われる。そうであれば、原文の「嫫れハ」は「嫫れハ」の誤りである可能性がある。
  - 32) 「嫫」と「慢」はともに「あなどる」の意味がある。したがって、「嫫慢」は「傲慢」であることを意味すると思われる。
  - 33) きいん。気品のある様子を意味する。
  - 34) 蘆津・前掲注(3)102 頁。
  - 35) うじょう。人間や動物など、心を持つすべての生き物のことを意味する。
  - 36) 蘆津・前掲注(3)73 頁。
  - 37) 蘆津・前掲注(3)73 頁。