



Title	西本願寺寺法と「立憲主義」：近代日本の国家形成と宗教組織
Author(s)	平野, 武
Citation	大阪大学, 1992, 博士論文
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.11501/3088068
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

西本願寺寺法と「立憲主義」

—近代日本の国家形成と宗教組織—

平 野 武 著

法 律 文 化 社

西本願寺寺法と「立憲主義」

—近代日本の国家形成と宗教組織—

平野 武 著

法律文化社

は し が き

本書は、西本願寺教団における寺法制定の問題を「立憲主義」との関係で検討しようとするものである。西本願寺教団は——今日においてもそうであるが——過去においても最も巨大な伝統教団のひとつとして存在してきた。それは、社会的にも巨大な存在であるから、広い意味での社会科学的研究の対象としても大きな意味をもっている。西本願寺教団は、また、法学的研究の対象としても多くの興味ある材料を提供するであろう。ここでいう法学的研究とは宗教法研究と呼ばれるべきものである。

ところで、宗教法の研究を始めた際、筆者のこれまでの関心からしてもやはり信教の自由や政教分離原則をめぐる問題がひとつのテーマになったことは事実である。このような研究の重要性を否定するわけではない。筆者自身も今後そのようなテーマについて研究をつづけていきたいと考えている。しかし、宗教法の研究を始めてまもなく認識させられたのは、歴史的研究の重要性であった。

宗教をめぐる法学的研究は、もちろん種々のレベル、分野で可能であり、また、必要なことである。信教の自由や政教分離原則をめぐる問題以外にも宗教法人法上の諸問題、宗教紛争に対する裁判所の審査権の問題等々、解釈学上の多様な分野が存在する。これらに加えて、時代に対応して新しい問題も生じている。法的に解決を迫られる問題は今後数を増していくであろう。一方、宗教をめぐる法的紛争は、歴史に根を有するものも多い。日光東照宮事件や富士山の浅間神社の事件等、枚挙に暇がないほどである。靖国神社や忠魂碑の問題も歴史的問題である。

これらの事件や問題を考えていくには歴史的研究が不可欠なのである。

翻ってみれば、宗教法の研究は、深く歴史に規定されていた。周知のとおり、国家神道体制の下では神社神道は宗教に非ずとの建前（神社非宗教論）が存在したから、神社神道を「宗教法」研究の対象とすることは不可能であった（神社法の研究としては存在した）。「宗教法」の研究の分野は限定されていたのである。また、天皇制の桎梏の下で数多くのタブーが存在しており、右のような限定された宗教法の研究もまた自由ではなかったことも指摘するまでもない。

右のことを踏まえていえば、宗教法における歴史的研究は、現実の法的紛争の解決のためだけでなく、その存立にかかわる問題でもある。近代天皇制の下で欠落させられた部分はいまだに負担となっている。歴史的研究は、その意味でも重要である。歴史的研究は、宗教法研究の少なくとも一分野として多大のエネルギーをさくに値するものであろう。

本書は、西本願寺教団の組織、自治法についての歴史的研究である。このような研究は宗教に関する法学的研究には、さしあたり関係をもたないように見えるかもしれない。しかし、現在の教団組織、宗門法規の成り立ちを理解する上で、歴史的研究は前提問題としての意味をもつであろう。もちろん、歴史の研究は独自の価値をも有する。本書の研究がいわゆる日本の近代史研究の中でどれだけの意味をもつかは批判に待つほかはないが、日本の近代史研究において宗教の問題がいままであまり重視されてこなかったこと、とくに近代日本の国家形成と宗教組織の関係の問題については関心をもたれてこなかったことは事実であり、これらの問題は筆者には検討の価値があるように思われた。これらの問題が軽視されてきたのもまた、歴史的理由があるのであろうが、西洋の立憲主義の成立を問題にする場合は、宗教的なものを無視しえないのに比して、そこには確かに異質なものが存しているように見え

る。本書の研究はこの点にも関わるものであり、筆者がそれなりの関心を寄せてきた明治憲法制定史に関連させることにより、筆者にも可能なアプローチを試みることにした。

本書は、「西本願寺寺法制定における『立憲主義』——寺法編製会議を中心に——」と題し六回にわたって、龍谷大学法学部の機関誌である『龍谷法学』に掲載された論文(一)第一五卷第一号、(二)同卷第三号、(三)第一六卷第四号、(四)第一八卷第一号、(五)同卷第三号、(六)第一九卷第三号)とその補論である「西本願寺寺法制定史研究補論」(『龍谷法学』第二〇卷第二号)が土台になっている。連載が長期にわたったためもあり、重複や表現の不一致等も多少あったので、今回かなり大幅に手をいれることにした。作業を始めてみると、逆に言い足りないことや展開が十分になされていない部分も目につき、削除と加筆をくり返す結果になった。その程度は章により様々である。第一章はほとんど原型をとどめていない。その他の章も編成を改めるなど、かなり様変わりしている。第九章は「補論」に手を加えたものである。

一九八二年、寺法制定・集会成立から数えて百年目に当たる年に西本願寺教団(浄土真宗本願寺派)では、『本願寺宗会百年史』と題する史料集を刊行する計画があり、筆者も若干の関与をした。本書はもととはいえばそこから生まれたものである。本書は、従来あまり取り上げられてこなかった問題を検討しようとするものであり、その点でのユニークさは自負してもよからう(とくにこの問題についての法学的アプローチは皆無であった)。しかし、ユニークであるということは、多くの場合、普遍性を欠くことを意味することも自覚すべきであろう。本書もきわめて限定された問題にかかわるものであることはいうまでもないから、本書の作業から近代日本における国家と宗教の関係一般を論じたり、近代日本の国家形成と憲法制定にかかわる基本的問題に直ちに結論めいたことを述べることはできない。ただ、それらの問題を検討する際の一資料としての意味を本書に与えることができれば幸いであると考え

ている。

本書がユニークさをもちうるとしても、これまでの先人の研究に直接、間接に負うところが多いことはあらためていうまでもない。また、本書の執筆には多数の人の援助をいただいた。本書の体裁・構成等については、法律文化社編集部の中村泰氏に助言していただいた。同氏をはじめ数人の方には校正の上でもお世話になった。本書の刊行は龍谷大学出版助成によっている。これによって本書の刊行は軌道に乗ることができた。お世話になった方々、関係機関に謹んで謝意をあらわしたいと思う。

昭和六十二年十二月三〇日

平 野 武

目次

はしがき

第一章 序	説	(三)
-------	---	-----

第二章 寺法制定をめぐる政治状況		(三五)
------------------	--	------

第一節 憲法状況		(三五)
----------	--	------

第二節 政府の宗教政策		(四三)
-------------	--	------

第三章 寺法制定の契機		(五七)
-------------	--	------

第一節 東移事件		(五七)
----------	--	------

第二節 「公選論」の主張		(七〇)
--------------	--	------

第四章 寺法編製会議の構成と寺法・集会規則草案		(八四)
-------------------------	--	------

第一節 編製会議の構成		(八四)
-------------	--	------

第二節 寺法草案と集会規則草案		(八九)
-----------------	--	------

第五章 寺法編製會議における議論	(九七)
第一節 寺法制定の必要をめぐって	(九七)
第二節 寺法草案の審議	(一二九)
第六章 寺法の「立憲主義」	(一四八)
第七章 西本願寺教団における寺法制定の意義	(一五七)
第八章 明治憲法制定史における寺法	(一九〇)
第一節 明治憲法と寺法	(一九三)
第二節 元老院と寺法	(二〇一)
第三節 民権運動と寺法	(二二五)
第九章 結びに代えて	(三〇〇)

西本願寺法と「立憲主義」

——近代日本の国家形成と宗教組織——

第一章 序 説

宗教は、個人の内面的な精神活動であるにとどまらず、社会の中に存在する限り、人と人との関係を取り結び、組織を作り、団体として存在、機能することが通例であろう。宗教はそのような組織・団体として存する限りにおいて教義のほかにその組織・団体の内部規範をもたざるを得ない。ここに内部自治規範としての宗教法（仏教教団の場合、通常宗門法規と呼ばれる）が存するのである。一方、そのような宗教組織あるいは団体は、社会の中に存在する以上、なんらかの形で政治権力との関係をもつであろう。法的レベルの問題としては、ここに国法としての宗教法が存するわけである。⁽¹⁾

宗教法の研究は、したがって、ひとつには宗教団体あるいは教団の自治法が対象になり、ひとつには宗教あるいは宗教団体・教団に関する国法、すなわち法律、命令等がその対象になる。しかし、さらにそのことから派生する問題として、宗教団体・教団の自治法と国法の両者の関係が検討されるべきであろう。⁽²⁾

本書が主要に対象とするのは、この最後の問題とも少し異なっており、いわば国家の制度あるいは組織法（すなわち広い意味での constitution）と宗教団体・教団の組織、自治法（英語でいえばこれもまた constitution である）がどの

ような関わりをもったかという問題である（もちろん、その前提として一番目と二番目の問題を扱うのはいうまでもない）。国家と宗教団体が一定の関係をとり結ぶ以上、そこには何らかの相互の影響が考えられるから、これを検討することとまた、宗教法研究のひとつの対象となりえよう。⁽⁴⁾この問題は、もちろん種々のレベルで検討することができる。本書では近代国家の基本原理である「立憲主義」に即して考えてみたい。

ところで、「立憲主義」〈constitutionalism〉という言葉は、当然のことながら〈constitution〉という言葉に由来する。〈constitution〉という言葉は、元来基本的な組織を意味し、それがゆえにわれわれは、この言葉でもって国家の基本法である憲法と同時に教会や修道会のコンスティテューションを指すわけである。〈constitutionalism〉という語もかなり広い意味で用いられることがあることは事実であるが、概ねそれは自由を保障するための政治機構上のシステムを指し、近代立憲主義の場合、具体的にいえば、人権保障のために機能すべき政治・統治機構あるいは原理すなわち権力分立、議会制、司法審査制等のシステム（国により制度上差異があるが）を意味するものと考えられる。⁽⁵⁾人権思想が宗教的バックグラウンドをもつことについては——どのようなレベルで論じるか、どれだけのウェイトをそこに認めるかは問題であるが——今日常識化しているといえよう。政治・統治機構やその原理についても同様の問題がありうるはずである。

確かに人権宣言あるいはその背後にある人権思想と宗教との関わりについては、種々の視点から、様々の論者によって語られてきたが、それに比べると近代立憲主義国家の組織あるいはその原理と宗教との関係については、それほど論じられてきたわけではない。ゲオルク・イエリネックの挑発的な論文およびこれに対するエミール・ブトミーの反論はあまりに有名である（それらについては古くから織田萬や美濃部達吉をはじめ多くの人たちによって言及・紹介されており、また、両者の論文の翻訳も近年刊行されている⁽⁵⁾）が、これらは人権宣言の淵源を主要な問題にしていたので

あった。信教の自由の問題に限らず、広く自由という概念や平等の問題、自然法や自然権、抵抗権等、何らかの意味で宗教と深い関係を有するものは数多い。これらの問題は、政治思想史あるいは法思想史上の重要なテーマであるが、本書の立入るところではない。本書の対象は、くり返せば、近代立憲主義の統治原理・機構と宗教・宗教団体との関係であり、それを近代日本の一時期の問題として検討しようとするものである。

現代は「世俗化」された時代である。「世俗化」という言葉も多様な意味合いで用いられることがあるが、ここでは常識的な意味すなわち社会の「非宗教化」というレベルで考えれば足りよう。われわれは、「世俗化」された時代に生きており、社会の中での宗教の支配力をもはや巨大なものとは考えていない。宗教はいわば私事として位置づけられ、国家は非宗教的なものとされる。社会の多くの組織も宗教と無関係に存している。われわれを支配している原理や観念も今日では宗教とは直接のかかわりをもたないものであり、宗教的権威や宗教的雰囲気を感じさせるものは、特定の場所、特定の機会に限られているのである。

しかし、このようなことから、われわれの諸制度、あるいはそれを支配する原理、観念が宗教と無関係に成立したと考えるのは、今日の感覚でしか物事を見ないことになり、現代の観念をそのまま過去に投影するという誤りを犯すことになる。カール・シュミットは、「現代国家理論の重要概念は、すべて世俗化された神学概念である」と述べている。この言葉にはいくぶん誇張があるとしても、その真実性は認めなければならないであろう。今日、宗教とは無関係に存在しているように見える制度も歴史をさかのべれば、宗教的色彩を強くもっていたことは多いのであり、そうであるなら、現在もなおそのような脈絡で問題を考へてみることは、それらの制度の成立を明らかにするだけでなく、その本質に迫る上でも重要な作業のひとつであろう。

立憲主義は、西洋において成立、発展した。中世ヨーロッパの立憲主義と近代立憲主義を同一視することはでき

ない。中世の立憲主義が、その固有の性格をもつことは、多くの史家によって指摘されているところである。⁽⁸⁾しかし、それが近代立憲主義の成立の基となった一面も否定できない。このような西洋における立憲主義の成立に関する中世カノン法の影響が問題になろう。このテーマを論じた論文の中で、ブライアン・ティアニーは、中世ヨーロッパでの聖・俗両権の対立が専政を防止し、自由を促進したことを指摘するとともに、しかしながら、このことは歴史の一面でしかなく、聖・俗の二権の相互作用——中世では聖・俗の二つの組織間の人、理念、組織的技術の上での交流は頻繁であった——をも問題にしなければならないという。⁽⁹⁾ティアニーの述べるところは多岐にわたるが、その中で興味深いのは、教皇主権の理論が後の王権神授説の原型になったことについてカノニスト等の影響があったこと——そのことは従来から周知のところであるが——はもちろんであるが、代議政の理論についてもカノニストの影響を指摘していることである。たとえば *Quod omnes tangit ab omnibus approbetur* (すべての人に關係することはすべての人によって承認される必要がある) とのローマ法上の言葉——カノニストはローマ法に通じていた——が一二〇〇年頃、教皇と公会議の關係についての法理に展開していったこと、そして一三世紀末には世俗的代表議會の召集令状に同様の言葉が登場していることを述べている。⁽¹⁰⁾ティアニーは、西洋立憲主義の起源をカトリック教会の組織原理の中に見、また、逆に教会の組織に世俗国家の影を見る。議會の起源をアングロ・サクソンの伝統に求めるのが、一般的な見解であるが、右のような指摘が、ニュアンスの差をもちながらも、今までなされてこなかったわけではない。⁽¹²⁾これらについてここで深く立入ることは、筆者の能力からしても不可能であるが、本書の展開に必要な限りでの若干の事柄についてのみ言及することは許されよう。立憲主義が西洋において発生・発達したとすると、右のような見解が本書の関心を引く要素をもっていることは否定できないであろう。

ティアニーは、最近の著書において、非西洋社会では部族時代から文明の時代、国家形成の時代に移行したとき、

神權君主が支配する「神政的絶対主義」——現在においても第三世界の「民主主義」は独裁に終わる——が成立するのが通例であつたが、ヨーロッパでは一二・三世紀以降、事態は「異常」な方向——すなわち立憲的統治の思想の形成——をたどつたといふ。かれは、この「異常」とは何であつたかを問題にする。そして、この問題を考える際には、当然、中世文明の宗教的側面に目を向けなければならないという。なぜなら、従来いわれてきたチュートンの古代からの伝統的土台は、「異常」とはいえないからである。古代チュートンの觀念——慣習法や集会への民衆の参加等——は中世を通じて存在し、中世的思考様式に影響を与えたとしても、それらに見られる慣行はゲルマン諸民族に特有のものでなく、世界の多くの地域にも多かれ少なかれ存在したからである。同様のことは、中世封建制の發展についてもいふ。ヨーロッパと類似的制度が世界の他の地域、とくに日本で発見しうるが、しかし、そこでは統治の制度、技術は同じような發展の途をたどらなかつたのである。

ティアニーの以上のような問題提起はきわめて刺激的であるように感ぜられる。他の所では神權政治が支配したのに、ひとり西洋のみが立憲政を産みだした「異常」についてかれが語る時、その歴史的考察への興味とともに、非西洋社会に住むわれわれは、自己の拠る所にあつたためて目を向けざるを得ないからである。

一般的にいえば立憲主義は、カトリックとの關係よりプロテスタントとの關係でより多く語られてきた。さきにイエリネックの見解については一言した。実は、イエリネックの主張の裏にはプロテスタンティズムがあるといつてよい。プロテスタンティズムの近代立憲主義への寄与については、イエリネック以外にも多くの論者からの指摘があるところである。もちろん、肯定的に捉える論者もプロテスタンティズムを近代立憲主義形成の唯一の要因としてゐるわけではない。近代立憲主義の形成については、諸要因の総合的把握の中で追求されるべきであらう。

イエリネックらの議論を別にしても、歴史上の事例としてはイギリス清教徒革命やメイフラワー号の誓約、コネ

チカット基本法⁽¹⁸⁾がよく引用される。これに關してはその歴史的事実をどう捉えるかについて論争があるところである。歴史的事実をどう捉えるかの問題については簡単に答えられるものではないが、プロテスタンティズムの精神の中に近代立憲主義と一定の親和性を有するものがあることは多くの人が承認しているところであらう。この問題についてはここで立入って議論するつもりはない。ここではいわば「常識」に満足することにした。

カトリックであれプロテスタントであれ、それらが西洋において立憲主義の成立といかに關係したかの問題は、それぞれ興味あるテーマではあるが、そのままでは日本の問題に直結するものではないように見える。しかし、それらが西洋における立憲主義の成立に寄与する要因であったか(あるいはなかった)の問題は、翻えれば日本における同様の問題について考えることを触発するであらう。とくに、すでに部分的には暗示されているように、西洋においてのみ立憲主義が成立したと考えるならば、そして、その要因としてキリスト教を措定するならば、このことには大きな関心を払わざるをえないであらう。マックス・ウェーバーはつぎのように述べたことがある。「近代ヨーロッパの文化世界に生を享けた者が普遍的な諸問題を取扱おうとすると、彼は必然的に、そしてそれは正当なことでもあるが、次のような問題の立て方をするであらう。いったい、どのような諸事情が重なったために、他ならぬ西洋という地において、またそこにおいてのみ、普遍的な意義と妥当性をもつような発展傾向をとる——と少なくともわれわれは考えるが——文化的諸現象が出現することになったのか、と」⁽¹⁹⁾。これは有名な言葉であるが、立憲主義も普遍的な意義と妥当性をもつようになる文化的現象である——ウェーバーも立憲主義の問題に注目していたことが指摘されている——以上、この問題はゆるがせにはできないであらう。

西洋社会においてのみ立憲主義が成立したとし、そして、そこでのキリスト教の精神や教会理論の果たした役割を強調すればするほど、そのことは非西洋社会に住むわれわれに深刻な問題を提示することにもなる。キリスト教

の伝統をもたないわれわれは、いかにして立憲主義的でありうるのであろうか。「継受」された立憲主義は、われわれの社会に確実に根づくのであろうか（わが国では立憲主義はすでに確立したとすれば不要な心配であるが）。他の伝統にもとづく立憲主義もありうるのであろうか。たとえば真宗教団の惣や講における合議制はどれほどの意味をもつのであろうか。⁽²⁰⁾それとも西洋社会以外ではそもそも立憲主義は成立しえないものであろうか。

時代も客観的条件も異なりはするが、わが国の歴史の中で、いわばわれわれの伝統的要素に立憲主義の可能性を求めようとする試みがないわけではない。たとえば、色川大吉氏は民主主義の根を外来思想に求めるのではなく、「封建社会の中からつちかわれてきた、ほんとうにプリミティブな形の民主的な慣習が、幕末維新の変革期の中で、次第に本格的なものに育ってきた。そういう根っこところに実は日本社会の内発的發展の原因を見出す」⁽²¹⁾立場から、いわゆる「五日市草案」をとらえ、そこでは、「近代」西欧の理論と「前近代」東洋の理論とが「全く対等かつ同一の原理として」扱われていることを指摘する。⁽²²⁾民主主義について語られているが立憲主義の問題とも考えることができる。このような問題についてもアプローチする必要も感ぜられよう。

宗教的契機のみを強調することにはもちろん問題がある。たとえば多くの限定をした上でもこれにあまりにこだわることとは不自然であるとの批判もあろう。他の要因を無視してはならない。しかし、多くの論者の主張は、宗教と近代立憲主義の相関関係が存する可能性を推知せしめる。宗教的契機が唯一のものではないが、ひとつの要因として考えうることはおそらく否定できないであらう。ところが、実際どのように具体的に宗教的契機が作用したかを明確にすることは困難である。それはひとつの可能性として考えることはいいえても、厳密にその作用を実証することは容易ではない。

厳密な意味でその存在が実証されないものは無意味である、あるいはその場合、その存在は否定すべきであると

考えるのはひとつの立場である。状況証拠だけでは不十分であるとするのは実証的科学の立場からしてもつともな見解のように見えるが、いわゆる「疫学」的方法による研究もまた可能かも知れない。ここでは科学性に関するこのような見解の是非を論じる必要はなからう。本書では近代日本においてそもそも宗教的契機が西洋におけるように国家形成にインパクトを与えたとは考えていないからである。むしろ逆に宗教的契機が国家の立憲主義形成に結局は影響力を与えなかった（与えないようにされた）ことは実証できると考えている。そのような原因・経緯については実証的・科学的検討が十分可能であらう。

宗教団体の自治規範や組織原理を国家の組織原理や法と関連させて研究することは重要なことであるとしても、しかし、ここでもヨーロッパの歴史と日本の歴史との間に大きな差異があることを認めなければならないであらう。われわれは、ヨーロッパのような精緻な法体系をもたず、法学を発達せしめなかった。国家の法体系も整わなかったし、宗教団体の組織も法的に整備されることはなかったのである。また、日本の歴史において西洋の封建制によく似た制度が存在していたことも一般に指摘されていることは周知のところであるが、しかし、そこには身分制議會は存せず、中世的立憲主義も成立しなかった。さらに、日本の歴史は、国家と宗教団体との関係においても西洋と異なっている。既述のようにわが国では国家権力と並び立つような宗教権力は存せず、国家組織に対抗しうるような宗教組織も存在しなかった。そのような伝統は、今日の宗教団体の組織、自治法のあり方にも影響がないとはいえない。彼我の差は大きい。西洋と同じような問題設定はできないであらう。⁽²⁸⁾ また、カトリックの問題をさておけば西洋において立憲主義とキリスト教との関係が論ぜられる場合それはキルヘ（Kirche）ではなくゼクテ（Sekte）としてのプロテスタントがとりあげられてきた。宗教団体の組織の形成と国家の組織の形成の問題にされてきた。日本の伝統教団はいわゆるゼクテとはいえないであらう。しかしながら、近代日本の立憲主義の導入・継

受の時期を考えるならば、そこでは近代天皇制の形成があり、伝統仏教教団では教団の近代的形成、法主制の近代的編成が問題になっていたのであり、その限り、国家の組織の問題の形成と教団組織の形成の問題が関係をもつ可能性があつたのである。その意味では本書のテーマの追求は意義ないものとはいえないであらう。

宗教上の組織原理と国家の組織原理の相互の關係について問題にする場合、日本においては主要な問題は、一応、国家の組織原理が宗教上の組織原理に与えた影響と考へてよさそうである。すでに述べたように、日本は、本来、ある意味では「世俗的」な国家であり、宗教は国家に支配されており、宗教が国家に与えた影響は、西洋諸国に比すれば、一般にはそれ程大きなものではなかつたように思われるのである。しかし、このことは、特定の条件の下での宗教上の組織原理が国家の組織原理に影響を与える可能性をもちうること——少なくともそのことを特定の人々が認識し危惧すること——を否定するものではない。

宗教団体の組織に対して国家権力のありかたあるいは憲法が与える影響は、政教分離制度の下では、理念的には存在しないはずである。国家と宗教は關係をもたず、宗教が私事とされる政教分離制度では、宗教団体の組織機構は原理的にきわめて多様な展開をとげ、千差万別のものが存在しうるはずである。もちろん、宗教団体に法人格を与える法律（わが国での宗教法人法）が存在すれば、それによつて、法人組織としては一定の類型化された機構が誘導されることは否定できない。しかし、そのことは別に、現実には政教分離制度の下でも憲法あるいは国家の政治制度が、宗教団体の組織や規範に何らかの形で投影されることがあることはわが国においてもたとえば戦後の宗教団体の組織の変貌ぶりからも認めざるを得ないであらう。いわんや、政教分離制がとられていないところでは、この影響はより濃く認められるにちがいない。近代日本とくに明治前期においてこのような影響を否定することは不可能である。

ところで、数多い仏教教団のなかでも「真宗本願寺教団ほど、世俗国家の体制と形影相伴うような相似性をたもって発展してきた教団はほかには見出せない」とされる。とくに、その相似性は近世の幕藩体制が形成されるころから明瞭となり、近代の絶対主義国家が確立する段階にいたって完璧なものとなった⁽²⁸⁾と指摘されるところである。

弱小な宗教団体、あるいは教義上、組織そのものに否定的な宗教であるなら格別、真宗教団のような多数の門信徒、僧侶を有する強大な教団が、国家の政治体制の影響を受けやすいことは一般に容易に推測されるところであるが、さらに、真宗教団が、その教義の特質から、「直接に生産力になり農民を主とし商・工人の精神的救済と解放を目ざして生れ、そのひとびとの労働の生産性に依存してきたから」⁽²⁹⁾であり、このような労働生産力は「同時に世俗国家の経済的収奪の対象であり、政治的支配の対象である。それがいかに変動するかは微妙な作用を教団の発展に及ぼすことは否定できない」⁽³⁰⁾からであるとも指摘される。このような指摘が、どこまで正しいかを検証することとはここでの問題ではない。さしあたり、国家の政治体制、憲法と西本願寺教団の組織との間に、ある種の並行関係が見出されることの指摘が確認されれば十分である。また、真宗教団は、「真俗二諦」の教義によって国家権力のあり方を容認していったのであるから、その内部の組織あるいは規範が国家の制度、憲法に影響を受けやすいことも想像される。

国家権力のありかたが、西本願寺教団の内部の組織、規範に大きな影響を与えた直接の要因は、国家権力の側の関心と介入である。西本願寺教団は民衆の間に広汎な基盤を有しているのであるから、このような教団の憲法―寺法がどのような内容・性格をもつかについて、国家は無関心ではありえなかったのである。西本願寺寺法のもつ内容は、民衆の一定部分の宗教意識のみならず、政治的意識にも影響をもつ可能性がある。さらに、寺法の有する性格は、国政をめぐる諸状況に一定の作用をすること、とりわけ、自由民権運動および時の憲法制定作業に影響を与

えるおそれがあると権力者は考えたのである。⁽²⁹⁾ 天皇制と法主制の本質的な類似性（たとえば血脈相承）もまた、権力にとつての重大関心事の一要素であつたように思われる。いずれにしても、これらのことは西本願寺教団内部の諸条件と密接に関連させて考察しなければならないことであろう。

国家権力のありかた、その組織の原理や機構が、宗教団体に対して、どのような影響を与えるかという一般論はさておき、こと西本願寺寺法に対しては、国家権力が、あるいは時の憲法制定、国会開設問題をめぐる政治状況が大きな影響を与えたことは、すでに指摘されている問題であり、⁽³⁰⁾ 本書でこのことをあらためて検討する必要があるともいいえよう。それでも本書でこの問題を取上げるのは、今までの研究に学びながらも、従来から指摘され、言及されてきた「影響」の内容に関して、「憲法」理論的なレベルを中心に若干の検討を加えてみたいと筆者が考えているからである。本書の考察の対象は、あくまでも法学上の問題あるいは、それにかかわるかぎりでの政治的問題なのである。

本書の対象である西本願寺寺法は、一八八一（明治一四）年に成立したものである。寺法という呼称について一言しておかなければならないであろう。寺法とは、文字どおり解すれば、仏教宗派の構成分子の一つである寺院内部の根本規則を意味する。一八八四（明治一七）年の太政官布達第一九号は、神道（教派神道のこと）管長の定むべきものとして、教規を、仏教管長の定むべきものとして、宗制、寺法を掲げている。教規はさておき、宗制とは、仏教宗派自体の根本規則であり、宗派およびその構成単位間の権限、権利・義務関係を概括的に規律するものである。しかし、太政官布達第一九号において、宗制、寺法の規定すべき内容の限界を示していなかったため、実際には仏教各宗派は、二者を別々に制定せず、一個の規則としていた。⁽³¹⁾ まして、西本願寺寺法は、太政官布達第一九号に数年先立っているから、この二者を区別する明確な意識がなかったのも無理はない（この点については寺法草案の審議に

際して若干の問題となつてはいるが。本書でいう寺法とは、西本願寺教団（宗派の組織に関する根本規則である。その寺法の基本的性格、そこにおけるそれぞれの機関（法主、集會等）の地位と権限等がまさに本書の関心事なのである。ところで、本書では明治憲法制定史にもかなり立入って言及するであろう。明治憲法制定史に言及するのは、西本願寺寺法の制定、集會の成立が、明治憲法制定史の中で、憲法、帝國議會に先立っていることの意味を考えたいからである。集會は、わが国の宗教団体内部における初めての公選議會——正確にいえばすべてのメンバーが公選議員から成っていたわけではないが——であり、なおかつ、わが国の議會制度に先立って成立した点を含めて高い評価をされる場合がある。寺法もまた、同様の観点から評価されているのである。この問題をどう考えるかは、重要な論点のひとつであろう。

西本願寺寺法が制定され、集會が成立した時期が、いわゆる明治憲法制定史上、重要な時期とされていることも見逃せない。西本願寺寺法は、明治一四年に内務卿の認可を得て法主の「消息」——国政レベルでの勅語にあたると見てよからう——によって形式的には成立をしたと考えられるが、寺法の内容が確定したのは、その前年、明治一三年の三月のことであった。このことも重要な意味をもっているのである。明治憲法制定史上の画期が明治一四年の政変にあるとするなら、その前に寺法が確定されているからである。このことについては後に詳しく触れたい。

本書は、右のような意味で明治憲法制定史について言及し、明治憲法制定史において西本願寺寺法制定がもつ意味について検討を加えるつもりであるが、ここで明治憲法制定史研究の今日の状況について一言しておきたい。明治憲法制定史の動向について一口でいうことは困難であるが、本書のテーマに関わりのあるところに限定して述べれば、多様な潮流を見せる明治憲法制定史研究の中で、とくに民衆の憲法制定運動史の研究すなわち様々のレベル

に広がっていた種々の憲法学習運動の研究が注目されよう。⁽³²⁾ そのような運動の中において具体的には民間の憲法案等が生み出されていったのであり、民衆の中のこのような創造力に関心が深まっていることは特記すべきである。言い換えるならば、中央の士族層、知識人層を中心とする民権運動ではなく、地方の民衆の中に根付いていた民権運動をも視野に入れた明治憲法制定史研究が試みられているのである。従来から政治結社、政社についての研究はなされてきたが、それを超えて、学習結社の堀り起こしや種々の講や宗教団体の見直し等が民権運動との関わりの中でなされてきている。民権運動については、従来は西洋の立憲思想あるいは人権思想等を直輸入したものと考え、そこでの理解がどこまで及んでいたかというような議論を中心にしてきたといえよう。しかし、民衆がもともともっていた思想や觀念あるいは意識を無視するわけにはいかない。そのような民衆の思想・意識の存在を前提にして、その中で民権意識の広がりを各レベルで検証しようとする姿勢が必要とされているであろう。そして、そのように広く民衆のレベルまで研究領域を拡大すれば、宗教との関わりの問題も当然でてくることは十分に予測されることであろう。

さきに一言した五日市草案においても従来のものとは異なる要素が存することは否定できない。そこでは儒教の結果とした役割が問題にされている。⁽³³⁾ また、別のところでは神道系民衆宗教——たとえば丸山教——と民権運動の關係も論じられている。⁽³⁴⁾ 西洋的合理主義の観点からはまったく見過ごされていたようなわが国の宗教団体の内部における組織原理——もちろんこれらも西洋の思想の影響から自由ではないが——も右のような脈絡で捉えることが重要になろう。そのひとつの例として、当時大きな影響力をもち、また、広範囲の民衆を組織していた西本願寺教団の寺法制定問題を取り上げることが価値あることのように思われる。また、この問題を通じて逆に明治憲法制定史の流れを眺めることも一定の意義があらう。

本書は、右のような課題を、宗会百年を記念して出版された『本願寺宗会百年史』等の史料に依拠して、西本願寺寺法制定過程——とくに寺法編製（議事録にしたがいこの字を使用）会議——における意見、議論を整理・検討することによって追求するという方法をとることにする。西本願寺寺法あるいはその成立過程に關しての従来の研究は、当然のことながら、真宗史の分野でなされてきた。この分野に關しては、筆者は、まったくの門外漢なのであり、寺法制定史研究に困難な点があることは自覺している。宗教団体はあくまで宗教団体である以上、本書の対象とするような問題を考察する場合、その宗教の教義、伝統等の理解が不可欠になると思われるからである。この点で、門外漢である筆者は、多くの誤りを犯すおそれがあるが、本書ではこれまでの研究に依拠しながらも宗教団体が団体としてもたざるを得ない組織の原理、この世において世俗的な存在としてもたざるを得ない機構の問題に焦点をあわせて検討するつもりである。教義等に立入らずにそのようなことをしても無意味であるとの批判については、本書全体で答えるほかはない。

ところで、宗教団体のもつ聖・俗の二側面のうち、世俗面に關心を集中させることは、宗教者にとっては抵抗があるようである。西本願寺寺法編製會議での議論においても、寺法の草案を熟読した結果、「我宗教上ニ真俗二諦アル中、唯俗諦ノ一偏ニシテ真諦ノ沙汰ナシ。尤モ安心ノ正否等ト云フ如キ、聊カ其言ハナキニ非サレトモ、全案ノ精神ガ唯世間ノ憲法ニ類シテ、政治上ノ規則ト差異ナキモノ、如シ。是レ規則ヲ以テ宗教ヲ振興セントノ意乎、是不可ナリ。又コノ寺法ヲ俗諦ノ一辺ト云フハ、暫ク与ヘテ云ヒシナリ、奪テ云ヘハ真ノ俗諦ニハアラス。何トナレハ、一宗ノ俗諦ハ真諦ヲ踐サレハ真ノ俗諦トハセラレマジ。其然リ、コノ寺法ハ真ノ俗諦ニ非ス、純然タル世間ノ憲法ナリ。是ヲ以テ本願寺ノ根法トスルハ、大ニ宗教上ニ妨ケアリト考断ス。依テ此ノ寺法草案ハ概シテ否ナルモノトス」⁽³⁵⁾との意見が表明されている。また、寺法の存在については、「併シ大体ニ付テ云ヘハ、教法上ニハ憲法

ナト、云フ様ナモノハイラヌモノナルヘシ。古ヘ祖師開宗ノトキハ、何ノ法立テモアラハコソ、唯自信教信人ノ一偏ニシテ、弟子カ権ヲ争ヒ席ヲ論スル等ノ私心モナク、純粹ノ自信教人信ナリ。……固ヨリ祖師・蓮師ノ如クニアリタキコトハ万々ナレト、如何セン、箇様ノ今日ニアリテハ（此時該員涙下敷行）数万ノ末弟ヲ統御スルニ付テ、タトヒ教法家ノ本分ニ非サルモ、止ムヲ得ス之カ規則方法ヲ立テ³⁹サルヘカラス」との記録がある。

宗教者にとって、世俗的な組織問題に消極的であつたり、あるいはそれを認めるにしてもそこには複雑な心境があることは、ある意味では当然であらう。しかし、宗教団体がこの世に存在する限り、否応なしにこの問題は避けられないのであるから、これをとりあげ、検討する意義は、決して少なくないといえよう。

西本願寺寺法の制定あるいは集会の成立については、それらが明治憲法に先立つことからその先進性を評価し、また、その内容についても開明性を評価するのが一般的であるが、これについては疑問や批判があるところである。西本願寺寺法が一種の「立憲主義」に基づいていることはまちがいない。「立憲主義」という概念が、今日では、一応、国民の自由と権利が保障されていること、国家権力に対して抑制的原理が機能していること（権力分立等）、国民の政治参加が認められていることを中心に成立することはすでに述べたが、しかし、現実には、「立憲主義」という言葉は、非常に多義的に使用されてきたのであり、歴史的にも多様な形の「立憲主義」が存在したことは周知のところである。西本願寺寺法における「立憲主義」を問題にする場合、それがいかなる「立憲主義」であつたのかを問わなければならない。そのことを、寺法制定の時代に即して、寺法制定をめぐる種々の議論に即して考察しようとするのが、本書の主要な課題となるのである。

本書は、右に述べたように、寺法制定に際してのすべての問題を取り扱うのではない。寺法制定をめぐる「立憲主義」の問題とくに制度上、機構上の問題に限定されている。また、本書は、寺法の制定にかかわる諸力、諸条件

を概観するものの、考察の対象のかんりの部分は寺法編製会議——そこでの寺法草案およびそれに対する質疑・応答、審議の内容——にかかわっている。寺法制定に際しての編製会議の意義については、疑問の向きもあるが、くり返し述べれば、本書の関心はそこで説明され、議論された寺法の構成原理、法的内容にあるのである。編製会議がそれほどの意味をもたなくても、そこで語られた事柄は検討に値するものといえよう。

- (1) 宗教法の体系については、長谷山正観『宗教法概論』(有信堂、一九五六年)、大宮壮策『宗教法の研究』(八千代出版、一九七四年)を参照。
- (2) 宗教法の研究は近年多くの成果をあげているが、この方面の研究はほとんど存在しないといってもよい。
- (3) このような研究は、一方では国家の制度等を問題にするから、狭い意味での宗教法研究にはとどまりえない面も存する。しかし、それが宗教法研究でもありうる一面が否定されるわけではなからう。
- (4) 立憲主義の定義は多様であろうが、このような理解が不当であるとはされないであろう。立憲主義の概念については、たとえば、樋口陽一『近代立憲主義と現代国家』(勁草書房、一九七三年)を参照。
- (5) 初宿正典編訳『人権宣言論争』(みすず書房、一九八一年)を見よ。同書は、イェリネックの論文〈Die Erklärung der Menschen-und Bürgerrechte. Ein Beitrag zur modernen Verfassungsgeschichte〉の第四版(一九二七年)の〈La déclaration des droits de l'homme et du citoyen. (Réponse de M. Jellinek à M. Boumy)〉(一九〇二年)・ゾットナーの論文〈La déclaration de l'homme et du citoyen et M. Jellinek〉(一九〇二年)の訳のほか、「わが国におけるイェリネック・ゾットナー論争の紹介」等を収めているので、参照されたい。
- (6) 「世俗化」の意味については、さしあたり小口偉一・堀一郎『宗教学辞典』(東京大学出版会、一九七三年)四九五～七頁参照。
- (7) Carl Schmitt „Politische Theologie“ S. 2.
- (8) C・Hマクナルワン(森岡敬一郎訳)『立憲主義その成立過程』(慶応通信、一九六六年)第四章、第五章を参照。
- (9) Brian Tierney, *Medieval Canon Law and Western Constitutionalism : in Church, Law and Constitutional Thought*

in the Middle Ages, reprint 1979, XV, p. 8.

(10) *ibid.*

(11) 多くのイギリス議会史に関する著作に共通する見解である。

(12) ティアニーは、注(9)所収の論文『The Prince is not Bound by the Laws. Accutius and the Origins of the Modern State』の中で、中世の君主が法に拘束されていたことに關して、カノニストの果たした役割について言及しているが、フリッツ・ケルン(世良晃志郎訳)『中世の法と国制』(創文社、一九七六年)は、中世の君主の法への拘束について、三つの源泉——ゲルマン的慣習、ストア的自然法、すべての政府は神の代理者であり執行機関であるというキリスト教の思想をあげながら、しかし、教会の代表者は理論的にはやはりいつも、君主の内面的拘束、彼の良心の中における律法を問題にしたにとどまったこと、それにもかかわらず、「教会もまた、君主に課せられた制約の一つの面をたえず君主に想起させたこと、しかも単に言葉によつてのみならず、君主が教会自身の力と衝突したような場合には、行為によつてはつきりした形でもそうしたということは、やはり真実なのである」という(七四～七五頁)。そこにはカノン法の位置づけについて若干の相違があるようである。アーネスト・バーカー『中世政治思想』(E・バーカーはか著〔柴田平三郎訳〕『中世ヨーロッパ政治理論』御茶の水書房、一九八〇年所収)は、「人民によつて制限を受ける君主制は、教会によつて制限を受ける君主制に対する強力な支持であった。つまり、『人民の自由』(*libertas populi*)と『教会の自由』(*libertas ecclesiae*)は良き同盟者だったのである。」「神権と社会契約とを両立させる政治理論は、近代史のなかでは神権は社会契約と睨み合ってきたことを想起する人びとには、逆説的なことのように思われるかもしれない。しかし、この両立化はどんなに逆説的であっても、中世思想の基本的特徴である。全体からみれば、そういう言葉を使つてよいならば、自由主義の主張はこの両立化のなかに、格好の道を見いだした。つまり、自然法によつて制限を受け、教会によつて制限を受け、そして人民によつて制限を受ける王権——制限君主制が出現してくるのである」(一八頁)と述べる。この問題については、オットー・ギールケ(阪本仁作訳)『中世の政治理論』(ミネルヴァ書房、一九八五年)も参照されるべきである。

(13) B. Tierney, *Religion, law, and the growth of constitutional thought 1150—1650*, §2. 本書には、鷲見誠一氏の翻訳『立憲思想——起源と展開 一一五〇—一六五〇』(慶応通信、一九八六年)がある。

(14) ティアニーは日本について多くを語っているわけではないが、周知のとおり、日本の封建制が西洋の封建制と類似点を

もつていたことを指摘する論者は多い。しかし、そのような類似点にもかかわらず、日本においては立憲主義がそのままでは成立しなかったことは事実である。なお、ゲルマン・チュートンとの関係では、ティアニーがナチズムを意識していることも付言しておきたい。立憲主義をゲルマン・チュートンの伝統に求めることはナチズムの台頭を説明しえないと考えているのである。立憲主義について考える場合、それがどのようにに成立したかという問題と同時に、それがどのようにに維持されるかの問題についても注意を払わざるをえないのである。ティアニーの従来の研究と同様のテーマについての他の研究者の著作等については、たとえば、ジョセフ・ストレイヤー（『驚見誠一訳』『近代国家の起源』（岩波新書、一九七五年）の「訳者あとがき」、マクウルワイン・前掲書の「解説」や樺山紘一『ゴシック世界の思想像』（岩波書店、一九七六年）を参照されたい。

- (15) ティアニーのいうところには問題がないわけではない。筆者が感じる疑問は、まず、ティアニーが中世立憲主義と近代立憲主義を基本的に連続したものと考えている点である（このことについては驚見誠一氏の同書の「紹介と批評」（『慶応大法学』も指摘している）。立憲主義がヨーロッパ中世において存在したこと——他のところには存在しなかったこと——は事実であり、それが近代立憲主義に無関係であったわけではないが、その基本構造にはやはり近代のものと大きな差異が存在していたことは否定できない。中世の社会はなによりも封建的身分社会であり、そこでの立憲主義は、そのような封建的諸身分、団体のいわば特権というべきものを保障するシステムであったことは明らかであろう。近代の立憲主義は、いうまでもなく、人権——すなわち人間が人間であるという資格で普遍的に認められた権利——を保障するシステムである。マグナ・カルタのように現代イギリスの憲法としての生命を有しているものもあるが、それにしてもそこでは身分的特権が人権へと読みかえられたのである。中世の立憲主義が身分、あるいは団体の特権を保障するシステムであったことは、そこで求められた同意と承認もそのような身分、団体のものであったことを意味する。また、人民民主主義の要素を云々する場合、中世での「人民」という観念は近代のものとは異なっており、そこでの同意と承認も近代民主制下のものと意味は同じでなからう。これらについてはまた、樺山・前掲書も参照。

- (16) これらの点について、若林威郎「近代憲法原理の形成におけるプロテスタンティズムの役割とその意義」(一)(二)(三)（早稲田大学大学院『法研論集』第三六、三七号）を参照。

- (17) 種谷春洋『アメリカ人権宣言史論』（有斐閣、一九七一年）参照。

- (18) イギリス清教徒革命の問題については、若林・前掲論文参照。また、メイフラワー号の誓約、コネチカット基本法については『原典・アメリカ史・第一巻』（岩波書店、一九五〇年）に所収されているので参照されたい。
- (19) M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, Vorwort, 同所でウェーバーが厳格な法形式と思考様式さらには教会法といったものを有するのは西欧だけであると述べていることにも注目すべきである。
- (20) このことについては、千葉乗隆「中世における真宗教団の合議制——本願寺宗会成立前史——」（『宗教法研究・第八輯』法律文化社、一九八七年）参照。
- (21) 色川大吉編『民衆憲法の創造』（評論社、一九七〇年）一五九頁。
- (22) 同右三〇三頁。また色川大吉『明治の文化』（岩波書店、一九七四年）も参照。
- (23) このことについては、平野武「宗教組織と立憲主義——B. Tierney, "Religion, law, and the growth of constitutional thought 1150—1650" をめぐって——」（『宗教法研究・第八輯』法律文化社、一九八七年）で同様のことをすでに述べている。
- (24) 「世俗的」という語は、すでに見たように様々な意味に用いられるが、ここでいう意味は、中世ヨーロッパのように、宗教的権力が世俗的国家権力の上位に立ち、支配していたような聖・俗両権の関係を我国は有していないということである。ヨーロッパにおける近代国家の成立は、世俗的権力の宗教的権力からの解放（世俗化）という過程を経なければならなかった（絶対主義の成立）が、我国では宗教は、もともと世俗権力に支配されていたことは自明の事実である。明治以降もこのことは変りない——神道国教化政策の下に神祇官が太政官の上位に置かれるのは一時的・例外的な現象であり、それも政府内における処置にすぎなかった。国家神道体制における神社神道も、国家的政治的支配の道具であった。天皇制国家は、しばしば、「宗教国家」といわれる。天皇が、現御神、現人神として宗教的権威を有していたことは事実であるが、天皇制国家では政治権力が宗教的性格を帯びていたのであり、宗教が政治的権力を有していたのではない。
- (25) 戦後の新憲法に並行して、多くの宗教教団では程度の差こそあれ、それなりの「民主化」がなされたのである。真宗教団も戦後、民主化の経験をする。占領軍の指令による民主化政策は、戦争に協力してきた真宗教団に自己変革を迫るものであり、そこでは宗門の民主化、同朋教団としての教団の再建が目標とされた。本願寺派での対応は早かったが、改革はそれほど容易ではなかった。具体的な作業としては、まず、寺格を基礎とする堂班制に代えて個人本位の僧序制を採用

し、また宗政の責任を管長から公選宗務総長に移し、宗議會に完全な立法権を与えることとなった。これにより、管長の監教権は名目的・形式的になり、宗政の実権は宗議會とこれによって実質上指名される宗務総長の手に移った。法主即管長の制度は維持されたが、従来の組織原理から見ると大変革といえよう。しかし、占領軍近畿軍政部はこれに満足せず、その干渉のもとにさらに大幅の改革を迫られた（占領軍の介入によって改革が進んだ点に注意したい）。その後の改革は、僧序制の廃止、宗議會への門徒代表の参加という方向に進む。これらについて、森岡清美『真宗教団と「家」制度』（創文社、一九六二年）五九四～五頁参照。

(26) 森龍吉「一八七九年七月一日——本願寺教団改革の政治史的意義——」（『日本宗教史研究1』（法蔵館、一九六七年）二〇五頁。

(27) 同右。

(28) 同右二〇六頁。

(29) 権力者の危惧については、また、後に取り上げるところであるが、ここではさしあたり、明如上人伝記編纂所『明如上人伝』（明如上人廿五回忌臨時法要事務局、一九二七年）が伝えるところの岩倉具視・井上馨からの東西両本願寺法主（大谷光勝、大谷光尊）宛の書状（明治一五年九月）を引用しておこう。この書状は、西本願寺法、集会の成立のあと、東本願寺のそれに先立って出されたものである。「聞くが如くんば、其寺務を施行するに就て、本末の権利義務を定むる為め、寺法又は集會と稱し、世間の憲法議會に比擬するの事あり。……彼の天台・真言・禪寺の諸宗に於ては或は會議を用ひざれば之を統一するに不便なりとする場合もあらん歟。貴宗の若きは他の諸宗に比すれば大に組織を異にし、本末其の職を世襲するを以て、本山法主の門末僧侶に於ける、啻に師弟の誼あるのみならず、自ら父子主従の情義ありて存すと聞けり。然るに其の寺務を執るものは官吏を模擬して門末に臨み、門末僧侶は時論の権利を以て本山に迫る如き、渾て出世間の教法に従事する身を以て世間の風潮に揺蕩せられ、一にも二にも世間の現状に倣するが如きは、能所両つながら僧侶の本分を忘れたるものにあらずや。……假令世間の憲法議會に類似するものを定めて之を実施するも、本末の間動もすれば争端を生じ、役僧の輩間に党派を樹て、互に我見を逞くし、我執を張りて闊論堅固のありさまは暫くも休止することなく、遂に世人の厭棄する所たらんこと必せり。『下略』（四六三～四頁）。権力者の寺法、集會對する感情については、後に詳しく見るであろう。このことについて『明如上人伝』も、「是れ固より宗門外護の熱誠より出でたるものなる

が、而も当時自由民権の思想盛んにして、輿論政治を叫ぶものも多く、政府当局者が如何に危惧を懷き、本願寺の寺法制定、集会開設に対しても嫌焉たる意ありしかを見るに足るべし」と述べている（同四六四頁）ことを付記しておく。

(30) たとえば、森龍吉編『真宗史料集成・第二二卷八真宗教団の近代化』（同朋社、一九七〇年）の「解題」中に簡潔にまとめられているので参照されたい。

(31) 長谷山・前掲書一五八頁参照。

(32) 江村栄一『自由民権革命の研究』（法政大学出版局、一九八四年）等を参照。

(33) 色川編『民衆憲法の創造』（前掲）を見よ。

(34) 江村・前掲書参照。

(35) 『本願寺宗会百年史八史料編Ⅴ中』（浄土真宗本願寺派宗会、一九八一年——なお、上は一九八〇年、下は一九八一年に発刊——）二八頁。この部分の原史料は、寺法編製会議事録（四冊本）として残されているが、異字が多く使用されている。以下の引用も原則として公刊された同書による。

(36) 同右二九頁。

(37) 本書では基本的には近代立憲主義を肯定的に捉えている。近代立憲主義が全面的に讃美されるものかどうかは疑わしい点もないわけではない。それが西洋世界において成立したことは、非西洋世界の西洋世界による支配と一体ではないかという問題がある。西洋における近代立憲主義の確立、その開花は非西洋世界の犠牲の上に成立した事実があったとしても、しかし、そのことは近代立憲主義の論理的必然ではなからう。また、歴史的事実としてはマイナスの部分に伴っていたとしても、その理由でプラスの面を否定することは誤りであろう。そうかといって近代立憲主義を絶対的に理想化して他を判断することも避けなければならない。そのように理想化された観念でもって現実を批判することは容易であるが、科学性に欠ける方法である。理想化された立憲主義から見れば当時の西本願寺寺法やその他の立憲主義的主張は不十分で価値のないものと評価されようが、そのような評価にどれだけの意味があるであろうか。理想化された立憲主義を絶対的基準にして評価するのではなく、その時代の状況の中で相対的な評価がなされるべきであろう。また、西本願寺教団の「立憲主義」を問題にする場合、当然のことながらそこには一定の枠があったことを無視しない。枠自体、常に明確でもまた絶対に不変不動のものでもないが、宗教団体が一定の教義とそれに結びつく諸観念を前提にしている以上、それと正面

から矛盾するような「改革」は問題になりえない。西本願寺教団はいわゆる「祖師宗教」の団体であり、法主の存在自体を否定することは問題外である。「立憲主義」の問題としていえば、西本願寺教団の場合、「立憲君主制」が取り上げられるのであり、「共和制」は議論の対象にならないのである。また、近代日本の立憲主義との関係で西本願寺法を検討しようとする本書にとって、当時の潮流がいわゆる立憲君主制を目標にしていたことも確認しておきたい。明治憲法制定史上、共和主義的思想は皆無ではなかったが、共和主義的思想を抱いていた植木枝盛も憲法草案として発表する際には立憲君主制を採用したのである。それゆえ本書で「立憲主義」といってもさしあたりは「立憲君主制」を問題にすることになる。

第二章 寺法制定をめぐる政治状況

第一節 憲法状況

西本願寺寺法制定における「立憲主義」の問題は、当然のことながら、明治憲法制定過程の中での「立憲主義」との関係で検討しなければならない。そして、そのためには、まず、西本願寺寺法の制定が、明治憲法制定のどのような段階でなされたのか、寺法制定をとりまく憲法状況がどのようなものであったかを確認しておくべきであろう。そのことは、同時に西本願寺寺法の明治憲法制定過程での位置づけの問題にもなるが、それについては、のちに検討しよう。西本願寺寺法制定が、明治憲法制定史に対してもつ意味については慎重に評価されるべき問題であらう。明治憲法制定過程をどのように把握するかについては、従来から多くの議論があり、これを整理することさえ、簡単なことではない。ここでは、複雑で議論の多いこの問題に立入るつもりはない。さしあたり本書のテーマの展開に必要な最小限のものについて摘示するだけである。

明治憲法制定過程における画期は、明治一四年とされている。⁽²⁾同年の政変により、大隈は政府部内から追放され、岩倉—伊藤の線による憲法構想が勝利を得、そのまま、明治憲法制定へ進んでいくからである。西本願寺寺法編製

会議は、明治一三年一月から三月にもたれており、一四年あるいはそれ以降の状況は寺法制定を左右しない。本書に直接かわりあいのあるのは、明治一三年あるいはそれに至る時期の状況である。

一八七七（明治一〇）年、西南戦争が終結しており、それに先立っては佐賀の乱の鎮定、神風連・秋月・萩の乱の鎮定がある。不平士族の武力反乱は、ここにおわりを告げ、大久保利通の独裁が確立する。しかし、専制に抗して、学制、地租改正あるいは徴兵令に反対する農民たちの一揆が続発していることは周知のとおりである。また、後にふれるように、「征韓論」に敗れて下野した人々による自由民権運動も始まっている。その運動は最初は士族層に担われたものであったが、やがて豪農層へも広がっていく。大久保は、七八（明治一一）年暗殺され、また、木戸孝允も世を去り、政治的実権は、岩倉具視、伊藤博文や山県有朋らによって掌握されるようになる。ここでは、しかし、政治史一般についてふれることはできない。憲法制定過程についてのみ簡単に述べよう。憲法制定過程に働く諸力は互いに関連しながら、複雑な様相を示しているが、あえて単純化せざるを得ない。

寺法制定をめぐる憲法状況を要約的に述べる際、まず、指摘しておきたいことは、維新政府の中枢にいた人たちが、ずい分早くから憲法制定の必要性を一応は認識していたことである。新政府の急務の課題が、国家の統一、政権の一元化、統一された政治体制の確立であった以上、権力を直接担う人たちが、憲法制定の必要性に思い至るところは、むしろ当然であったといえよう。たとえば、かの政体書もこのような集権主義の制度的な枠組をつくりだそうとする試みの中に位置づけることができようが、ここでは具体的にこのような方針を宣言したものとして、岩倉具視の「政体ノ事」と「議事院ノ事」を引用しておこう。前者の中で、岩倉は「万世一系ノ天子上ニ在テ皇別神別藩別ノ諸臣下ニ在リ君臣ノ道上下ノ分既ニ定テ万古不易ナルハ我カ建国ノ体ナリ」と述べているが、もちろん、時の変化に適合しない制度の改変を否定するわけではない。しかし、その際でも、国体にもとづく政体の樹立が、ま

が必要であるとしているのである。「抑政体ハ建国ノ体ニ基ツキ之ヲ建テ君臣ノ道上下ノ分明カニシテ富強ノ基本ヲ鞏固ニシ國家ノ運勢ヲ興隆スルヲ以テ目的ト為スヘシ臣子ノ分トシテ之ヲ言フニ憚ルト雖明天子賢宰相ノ出ルヲ待タストモ自ラ國家ヲ保持スルニ足ルノ制度ヲ確立スルニ非サルハ不可ナリ」と岩倉が述べているところも引用しておこう。その主張は、明確に国体論に依拠しているが、天皇、宰相の人格的要素から離れて、現実の政治を制度的な枠組の中で客観化しようとする意図を含んでいることが看取される。後者の中では、岩倉は、議事院を設置して、「施法ノ法度ハ衆議ニ附シテタル上廟議一決シ宸裁ヲ經テ施行セハ縱令異論百出スルモ容易ニ之ヲ變更スルコトヲ得ス」と述べ、また、その結果、「朝權」も安定するという。議事院を設けなければ「一令出ツル毎ニ異論百出シ其間ニ事情纏綿シ遂ニ又之ヲ改ムルニ至リ遂ニハ旧幕末世ノ覆轍ヲ踐ミ人心ノ乖離スルコト益ス甚シカラシ蓋シ議事院ヲ設置スルハ五箇条御誓文ノ御趣意ヲ拡張スルニ在ルナリ」ともいう。これを見れば、岩倉の議會論の本質は明らかである。議事院の設置は、結局は朝廷の權力の強化であり、權力に対する国民の参加や監視という視点は、まったく欠落しているのである。ここでいう議事院は、国民代表機関ではなく、政治的意思決定の円滑化・能率化のため機能すべきものである。それは本来の近代立憲主義とは無縁のものであるが、議論↓宸裁（天皇の裁決）の系統をとることによって、國家の意思決定の合理化と安定化をめざすという意味においては、「近代」的な要素を含んでいるといえよう。

岩倉の憲法意見を右のような形で取り上げるだけでは、もちろん、彼の憲法観の全貌を明らかにすることはできないし、また、明治憲法制定過程の中で、岩倉が、あるいはその憲法意見が果たした役割を明らかにすることもできない。しかし、本章は、くり返し述べているように、明治憲法制定史の全体的研究をめざすものでもないし、また、個々の権力者、思想家等の政治思想、憲法観、憲法意見等の個別的研究でもない。それにもかかわらず、岩倉の憲

法に関する意見をやや長く引用したのは、これらが明治初年の憲法論のひとつの典型であると考えからであるが、同時に、西本願寺寺法の制定に、岩倉が関与しているからでもある。この岩倉の憲法論は——ここでは論証ぬきに述べることになるが——実は寺法制定時まで、基本的に変わっていないように思われるのである。

右のように、明治初年から政府内では、確固たる政治制度樹立の必要性に対する認識が存在していたことは疑いえないところである。しかし、このような憲法論は、現実性を欠いていた。憲法制定がいくらかでも現実性を帯びてくるのは、廃藩置県による統一的集権国家の基盤の成立、官制改革による太政官三院制（正院、左院、右院）の設置の時点といえよう。この左院において議論された憲法論は、多様な性格を有しており、時には国民主権や自然権思想の要素さえ憲法論の中へ混入されていることは周知のところである。しかし、これらの憲法論も——ここでも論証ぬきに結論だけ述べることになるが——、基本的には憲法制定を国家権力の安定・強化のためのものと捉えているのであり、そこでは、やはり、権力による下降的統合が問題になっているにすぎないのである。ただ「立憲主義」が、まだ抽象的に理解されていたために若干の混乱があったと考えるべきであろう。⁶⁷⁾

この左院での憲法制定作業は、もちろん、西本願寺寺法制定とは、直接のかかわりをまったくもたない。しかし、時代（寺法制定には先立っているが）の精神的雰囲気を示す点では参考になろう。左院での憲法論の一、二の実例をあげよう（これも明治初年の憲法論の一つの典型を確認しておくためのものである）。宮島誠一郎「立国憲義」⁶⁸⁾は、立憲君主制や民選議會を時期尚早として退け、「共和政治ノ論」に先んじて、国体にもとづいて憲法の制定を主張しており、左院議長、副議長名によって提出された「下議院ヲ設クルノ議」は、「抑人民天賦ノ靈智ハ初ヨリ上下ノ別ナケレハ国内ノ政治ハ国内ノ衆智ヲ合セズンバアルベカラザルノ道理」を説き、「西洋強盛ノ諸國ハ施政官ノ他ニ必ス下議院ヲ置」⁶⁹⁾いていることを述べ、我国にも「下議院」を導入する必要を主張する。前者と後者は、一見して大

な差異がある。後者もやはり、国家の強盛の基礎として「下議院」を位置づけてはいるが、自然権思想、社会契約論の根底にあるところのすべての人間が等しく理性を有しているとの思想に立脚しているからである。問題は、このことの意味を論者が十分に理解していたかであるが、その点ではあまり積極的な評価はできないであろう。

ところで、左院の地位が問題になろう。左院事務章程では「左院議員諸立法ノ事ヲ議スル所ナリ」とされ、「新ニ制度条例ヲ創立シ或ハ従来ノ成規定則ヲ増損更革シ及未タ例規ナキ事ヲ考定スル等正院ノ下議ト本院ノ建議トヲ論セス都テ議長議員ノ衆論ヲ尽シテ之ヲ判決シ鈴印ノ後正院ニ上達ス」と規定されていた。すなわち、左院は、あらたに制度条例を創設しまたは従来の成規定則を改正する場合、正院の下議と本院の建議を論ぜず、審議・議決して正院に上申するわけである。法規の制定および改正は原則として左院の議に付されると考えられるから、左院は立法に関して関与する権限を有していたのである。また「凡議事ハ衆論一決ノ説ヲ採ルヲ本旨トス故ニ議長議員ノ論説ヲ審議シ同論多キヲ以其議ヲ判決ス若シ同論ノモノ彼比同人數タラハ議長ノ可トスル所ヲ以之ヲ決ス（以下略）」と左院事務章程は規定していたが、これは近代立憲主義、議會主義の常識的な原則にのっとっているといえる。しかしながら、左院は立法に関して審議するものの、その議決するところを採択するか否かは、正院が決する権限を有していた。左院は正院に従属する地位にあったのであり、立法上の諮問機関の地位にとどまった。左院の議員の任免権もまた、正院の握るところであった。⁽⁹⁾

一八七一年（明治四）年、左院事務章程が改正され、「凡ソ一般ニ布告スル諸法律制度ハ本院此ヲ議スルヲ則トス」との規定が設けられた。左院の地位は強化されたように見えるが、しかし、実際に左院がどれだけ機能したかにについては史料が残されていない。⁽¹⁰⁾ 結局、左院そのものの地位が高いとは言えない以上、そこでの立憲主義の評価も低くせざるをえないように思われよう。左院の立憲主義もやはり限界があったのであり、これを突出させて考えるわ

けにはいかないであらう。

明治初年の立憲主義は成熟したものとはなりえなかった。そのことは公知の事実であらう。しかし、文明開化にふれたこと、西洋立憲主義が不十分な理解であつたとしても、それがわが国にともかくも紹介されたことが、憲法制定作業のみならず、他の領域においても一定の影響力を与えずにはおかなかったことは指摘するまでもない。人々は以前は知らなかった制度原理によって、組織を見る目を得たのである。この時期のひとつの底流となっている「公議輿論」の尊重、「公論」主義については、幕末動乱期において支配的権威が崩壊し、国家の分裂、その存立の危機という状況を克服するため、従来の権威に代わるより広汎な意見を取り入れる必要性の認識にもとづくものと見るべきであらう。憲法制定過程においては、これらの「公論」主義は、それゆえ、新政府の権威が確立すると、政府内ではしだいに軽視されることにもなるが、完全に否定されるわけではない。周知のとおり、それは、左院そして元老院での憲法論議の中でひとつの流れとなつてゐるのである。そして、それを超えて、社会の中では、「公論」主義は、風潮として一定の広がりをもつたことを重視しなければならないであらう。五ヶ条誓文は、あいかわらず援用されつづける。「公論」の尊重の内容についての受けとり方は、立場により様々であっても、それが時代の風潮として否定しがたい力を有することは誰もが承認せざるを得ないであらう。⁽¹⁾ そのことは西本願寺寺法制定に際しても考慮しなければならない。

ところで、憲法制定作業自体が具体化して、公式の草案の作成という形にまで進むのは、大阪會議の結果、いわゆる立憲政体樹立の詔勅が発せられ、あらたに設けられた元老院での憲法制定作業においてであることは、よく知られてゐる（この立憲政体樹立の詔勅もまた、客観的には立憲主義の風潮を広めたことは否定できない。事実、それはそのような立場でしばしば援用されている）。元老院の憲法草案は——ここでも要約的に述べれば——、左院の流れをうけつい

だ政府内の開明主義的な系統に属し、一応近代立憲主義憲法の体裁をそなえていたが、それは独裁的権力をふるっていた大久保が木戸、板垣を政府へ引き戻すべく強権政治を一部修正、緩和せざるを得なかったこと（ということは、大久保、木戸、板垣の憲法論には決定的な違いがなかったことを示していると考えられよう）、また、元老院での憲法制定作業が、西洋各国の憲法を参照し、これを無媒介に日本へ導入しようとする方法をとったことが影響していると考えられる。さらに、元老院案の立憲主義は、全国で自由民権運動が展開し、多くの私擬憲法草案が生みだされ、政府もこれらに理論的に対抗しうるものを真剣に考える必要に迫られるようになった時期のものでないことも銘記される必要がある。元老院草案は、結局、岩倉、伊藤らによって葬りさられるが、この段階では、政府内部にもまだ立憲主義的傾向が登場する一種の余裕があったともいえるわけである。このことは、元老院草案だけでなく、左院での憲法意見等の明治初期の開明主義的憲法草案すべてについて指摘できることであり、それだからこそ、これらの潮流は、自由民権運動後の政府の手による本格的な憲法制定作業には直接結びつくことはない判断されるわけである。

元老院における憲法草案の起草作業は、一八七六（明治九）年の「朕爰ニ我建国ノ体ニ基キ広ク海外各国ノ成法ヲ斟酌シ以テ国憲ヲ定メントス汝等ソレ宜シク之ガ草按ヲ起創シ以テ聞セヨ朕將ニ撰ハントス」との勅語によってなされた。この勅語は、岩倉、大木喬任、大久保、井上毅、土方久元らの手によって天皇に上奏されたようであるが、そこには国体に基づくべきという基本線と広く海外の憲法を参照しようという姿勢が示されていることに注意すべきである。

元老院の憲法草案の審議・成立は、時期的には、西本願寺寺法の制定過程に前後している。元老院第一次草案（一八七六（明治九）年一〇月）の特徴としては、「立法ノ権ハ皇帝ト帝國議會トニ分ツ故ニ皇帝ハ其議案ヲ下附シ議

会ハ其議案ヲ上奏スルコトヲ得」としているものの、民選議院を設けていないこと（勅選の元老院のみ）があげられよう。この草案とともに提出された「日本国憲法ヲ進ムル復命書」でもうかがわれるように、君権を抑制する姿勢は存在するが、それは国民代表による議会によってではないのである。すなわち一定の意味においては立憲主義的であるが、大きな限界があった。第二次草案（一八七八（明治一二）年七月）は、民選議院を導入し、元老院と代議士院の二院制をとり、代議士院には予算、決算についての「検査」と「承認」の権限を認める。第三次草案では、立法権について「皇帝元老院及代議士院合同シテ」行ふことにし、法律制定についての皇帝の批准権（裁可権）を明確にし、予算および決算の「検査」と「承認」は、両院の権限（但し代議士院に先議権）とした点等が特色といえるであらう。⁽¹³⁾第三次草案は、一八八〇（明治一三）年七月上旬に成立したので、西本願寺寺法編製会議には少しおくられている。

これらの元老院草案は、すべて反対にあい不採用におわっており、これらが西本願寺寺法制定に直接の影響を与えた事実は確認できない。しかし、これらも当時の「立憲主義」をめぐる議論の水準と雰囲気を示すものとしては意味を有するであらうし、また、これらの草案の反対者の憲法観は、寺法制定にかかわっているのである。

つぎに元老院の憲法草案作成作業についての岩倉の見解を示しておこう。岩倉は、儀制調査局開設建議⁽¹⁴⁾（一八七八（明治一二）年三月）の中で、「……又勅ヲ元老院ニ下シ曩キニ左院ニ草スル所ノ国憲ヲ再議セシム此数件ヤ皆君民ノ権ニ関シ將サニ立憲ノ地位ニ越ントス今聖詔漸次ヲ主トスレトモ億兆中或ハ躁進ナキヲ免レス各地方ノ如キハ大小区中會議ヲ開キ論者動モスレハ民選議院設立ノ論ヲ主張ス夫レ人心常ナク時勢図ルヘカラサルハ今古ノ通議ナリ此際路ニ当ルモノ深ク謀リ遠ク慮リ以テ将来ノ基礎ヲ定メサルヘカラス然レトモ物ニ本末アリ事ニ順序アリ況ヤ我国体自ラ他邦ノ比ニアラス仍テ方今ノ急務ヲ察スルニ先ツ帝室ノ制規天職ノ部分ヲ定ムヘシ」と述べ、さらに

「如是ハ帝室ノ基本大ニ定リ永ク尊榮ヲ保ツヘシ君權已ニ鞏ケレハ民權其度ヲ踰ユル事ナク上下相頼リ国家以テ安シ遂ニ立憲為政ノ地ヲ為シ福祉ヲ万世ニ開カン」という。ここにいう「左院ニ草スル所ノ国憲ヲ再議」という部分は、左院には憲法草案はできていなかったもので、正確を欠いているが、そこでは岩倉は「立憲主義」には反対しないが民選議院設立を排斥し、国憲というのも「皇室典範」のようなものを考えていたことが看取されよう。

以上、政府内の憲法制定に関する見解の一端を瞥見した。そこでの「立憲主義」の基本的性格がいかなるものであるかについては、さらに立入った検討が必要とされることはいうまでもないが、ここでは当時の「立憲主義」については結局は政權安定・国家強化のためのものであったという最小限の要約で満足しなければならない。

しかしながら、明治憲法制定過程にふれるならば、自由民権運動については一言せざるをえないであろう。明治憲法は——いささか逆説的に聞こえるかも知れないが——自由民権運動の高揚がなければあの時期現実のものとはなりえなかったように思われる。すでにみたように政府の側でも憲法制定の必要性は認識していたが、憲法が現実⁽¹⁵⁾に制定されるようになるには自由民権運動の衝撃がなければならなかったのである。自由民権運動は、その組織、運動の面で限界を有し、またそのことから理論上も不十分な点を指摘できないわけではないが、そのことによってももちろん民権運動のもつ意味を軽視すべきでない。明治憲法制定史を憲法の中に結実するところのもっぱら權力の側の準備の過程として把握するだけではなく、權力に対抗した自由民権派の理論、組織、運動の過程を歴史的な展望の中でとらえることの重要性はいうまでもない。⁽¹⁶⁾ 明治憲法制定史の全体的把握には右の作業が不可欠であるが、西本願寺寺法を考察する場合にも、自由民権運動とのかかわりの中でこれを進めていく必要があることは、すでに指摘されているところである。

もっとも西本願寺教団の中で、自由民権運動と連動した形で政治闘争が盛り上ったということとはなかった。仏教

教団は、明治初年の排仏毀釈による打撃から立ち直るために、また、外来宗教であるキリスト教に対する恐れから、国家権力におもねる途をたどっていたが、とくに西本願寺教団については、福岡光超氏によって同教団が「真俗二諦」という教理のもとに国家権力と癒着していったのであるから、「民権」意識が低調であったとしても不思議ではないとされ、また、教団上層部を占める僧侶達は、一般民衆を愚民視し、「愚民教導」を唱え、国家に奉仕しようとしていたから、「天賦人権」思想が定着する状況はほとんどなかったといつてよいと指摘されている⁽¹⁷⁾。確かに民権思想の「定着」はなかったが、そのことは何らの「影響の存在」を否定するものではない。ところで、西本願寺寺法制定に並行する自由民権運動は、もちろん、初期のものである。それらの中では、まず、前参議板垣退助らの民撰議院設立の要求がとりあげられるべきであろう。本書ではしかし、これについて詳論する余裕がないので、ただ、つぎの指摘にとどめる。すなわち板垣らの民撰議院設立建白書⁽¹⁸⁾は、有司専制と政府の腐敗を非難し、その弊害を除去するために民撰議院の設置を要求するという構図をとっているが、そこでの民撰議院は、結局は限られた層のものであったこと(旧来の身分によるものではないが、厳しい制限選挙制をとっていた)、また、建白書では、体系的な制度論が展開されているわけではなく、肝心の民撰議院がいかなる地位と権限をもつかが明らかにされていないこと(この点については左院における国会開設の論議——太政官と国会の関係を充分に把握していなかった——をひきついである⁽¹⁹⁾)との指摘がある)、また、天賦人権論に立脚した主張がなされているが、人権については具体的・体系的に展開されておらず、人権と政治機構との相互関係の認識はなく、人権は「国権」に従属しており、簡単に国家主義に傾く危険があった等が、その特徴である。建白書は、基本的には、民撰議院を開設することによって、人民の蒙を啓き、これを国家に統合して、国家の安定を得ようとするものであったといえる。もちろん、このような限界は、自由民権運動の高揚によってのりこえられる。周知のとおり政府の弾圧に抗して、自由民権は明治一〇年代にはいると

大きく成長して、立志社の建白〔一八七七（明治一〇）年六月〕、「国会開設ノ願望ヲ致スニ付四方ノ衆人ニ告グルノ書」と題する檄文〔一八七九（明治一二）年一月〕、愛国社が国会期成同盟と改称して提出した「国会を開設するの許可を上願するの書」〔一八八〇（明治一三）年四月〕⁽²¹⁾をみるまでになった。最後のものは、寺法編製会議の時期（最終会議は明治一三年三月九日）におくられて出されているが、時代の雰囲気をつたえるものとしては重要であろう。⁽²²⁾これらの文書は、人権と国家との関係については民撰議院設立建白書にくらべて認識が深化していることは否定できない。しかし、国会の地位や権限、その具体的機構については依然として明確になっていないのである。同時期には、さらに各地から数多くの国会開設の請願、建白が提出されているが、これらも抽象的に国会開設を主張しているにすぎず、国会のもつべき地位、権限に関してはやはり具体的に展開していない。その理由としては、立憲政体の本来のあり方についての思想的な未熟さ、国会の地位・権限の具体的検討の重要性への認識不足が、この段階の自由民権運動では克服されていなかったことが指摘できよう。⁽²³⁾

民権派のすぐれた著作等や憲法構想が、つぎつぎと世に出されるのは、寺法の内容の確定にわずかにおくられる。もちろん、具体的な国家像を示し、国会の地位等について言及した著作が、当時までまったくなかったわけではない。⁽²⁴⁾しかし、西本願寺寺法制定に対する自由民権運動の何らかの影響を検討する場合、民権派のこの時期の憲法構想の成熟度と理論的水準が、一般には右のところにあったことに注意しなければならないであろう。その後の多くの私擬草案の中に見ることができるとような民権派の憲法、国会等に関する思想と理論の段階には、いまだ到達していないのである。⁽²⁵⁾

以上のような「立憲主義」が、西本願寺寺法制定に多大の影響を与えたことについては、すでにいくつかの研究が指摘するところであるが、ここでも、これに関する若干の史料をあげて確認しておこう。これらの「立憲主義」

の影響の理論的内容について具体的な検討は、後に試みよう。また、この影響については、寺法制定の内的契機との関係で論じなければならないであろうが、その点についても後述する。

元老院国憲採をひきあいにするまでもなく、この時期の憲法論議は、西洋諸国の制度を参照しつつ（もちろん、その参照の姿勢は立場によって異なる）、展開されてきたのであるから、寺法制定の議論にもそのことは当然反映しよう。寺法編製会議において、寺法草案の世俗性を批判する意見に対する応答の中で赤松連城は、「最前ヨリ承ルニ、此案ヲ各国ノ憲法、政府ノ規則等ニカタトリタル様ニ思ハル、方モアリ。ナルホト世間ノ憲法、政府ノ振合ヲ考ヘテ出来タルモノニ相違ナケレト、如何セン、今日無規則ニテ治ラヌナリ。此ノ草案ハ雛形同様ナルモノナレハ、修正ハ固ヨリアルヘキ筈ナリ。又、字句等モ宗教慣用ノ語ヲ用ヒタクハ用ヒテ宜シキナリ」と述べている。寺法草案の作成者によって、草案が各国の憲法に範を求めたことが語られているが、同時に注目すべきことは、寺法編製会議での議論も、しばしば、各国の憲法を想いうかべつつなされていることである。

寺法編製会議における「立憲主義」思潮の影響は、公議輿論の尊重という形で登場する。実は、「立憲主義」思潮は、西本願寺教団の内部において、かなりの広がりを見せていたのである。すでに、河内稻城峰朗次男・本多峰旭の名によってだされた「内密上申書」において、惣会所会議の状況を伝えるなかで、「何等ノ由ヲ以テ公選論御採用之レナク候ヤ。已ニ朝廷ニ於テスラ立権政体ノ公選アリ、況ンヤ本願寺ニシテ何ソ独リ独裁ヲ主張シ玉フヤ」の意見があったこと、「其大略朝廷ニ於テスラ、広ク会議ヲ起シ、万機公論ニ決スヘシノ御主意ナルニ、何ソ特リ本山ノミ専制成シタマフヤ、若シ強テ独権ヲ以テ圧制成シタマフニ於テハ、遂ニ本末離心シテ必ス大擾乱ヲ醸スニ至ラン云云等」の内容の伺書の案が声読されたことが申し述べられている。これとは逆に、山口県第一六組法中総代、万行寺住職・安間達識、善正寺住職・島田顯明の二名による明治一三年一月付の法主宛の書は、本願寺と大谷

家の判然に反対する意見を展開する中で、「派内憲法」⁽²⁸⁾ 寺法について、「夫レ五洲万国各君主アリ、以テ其民ヲ治ム。而シテ海外諸邦ノ如キハ、立憲政体、君民同治ヲ以テ文化第一トナス。是ヲ以テ数革命ノ挙アリテ、後世ニ及テ篡奪相繼クモノハ何ソヤ。彼邦ニアリテ謂ヘラク、天下ハ天下ノ天下ナリト。独吾皇國ハ神祖業ヲ創メ、統ヲ垂レシヨリ、正統一系万世ニ亘テ革メス。天下ハ即チ天子ノ天下ナリ。故ニ乱臣賊子、跡ヲ吾國ニ絶スルヲ得タリ。況ヤ吾派内ニ於テハ、何ソ輒チ憲法条件ヲ議定スヘケンヤ」と述べている。⁽²⁹⁾ 「天下ノ天下」に反対していることは、しかし、公議輿論の尊重という考え方が教団内においても一般に影響力をもっていることを示している。そうであるからこそ、これに反対せざるを得ないと考えられるのである。

寺法編製会議においても、「天下ノ天下」論は登場する。寺法第一条「真宗本願寺派ノ本山ハ一派中一寺ニ限ル」についての質疑応答の中で、赤松連城は比喩的にあるとのことわりをしながらも「本願寺ハ一派ノ共有物ニシテ、一人ノ本願寺ニハ非ス。ナホ天下ハ天下ノ天下ニシテ、一人ノ天下ノアラス(ニカ)トイフカコトシ(30)」と述べている。また、第二条「京都本願寺ハ一派共有ノ本山ニシテ派内ノ寺院僧侶及門徒ヲ管轄スル権力ヲ有ス」についての議論の中で、大洲鉄然は、「本員亦原案ヲ可トス。鄙意如何ト云フニ、今日天下ノ形勢大ニ改進シ、天下ハ一人ノ天下ト云フ語ハ已ニ地ヲ払テ消滅シテ、天下ハ天下ノ天下ト云フ言、正ニ輿論ノ公議トナレリ。我教法家ト雖トモ、社会ノ風潮ニ従ハサルヲ得ス」と述べている。このように、「公議輿論」によるべしとの風潮の反映を、寺法編製会議時においても看取することができる。明治初期の「立憲主義」思潮が寺法編製に大きな影響を与えていたことが確認されるのである。

寺法の規定する議會 集會の権限については、時の元老院のありかたがまったく無関係であるとは考えにくい。元老院は、寺法制定当時における国家のいわば「議會」であったから、積極、消極の別においても、これを無視す

るわけにはいかないであろう。寺法編製会議においても、寺法草案一二条「執行ハ法主之ヲ任免ス但其任免ニ先チテ集会ノ公認ヲ經ヘキモノトス」についての質疑応答の中で「集会ノ公認ヲ經ルトハ、例セハ元老院ノ檢視ノ如シ」⁽³²⁾と述べられ、一六条「集会ハ法度ニ関スル諸件ニ付派内僧侶ノ建言ヲ受クル所トス」について「本条ノ精神ハ全ク元老院ノ章程ニ基キテ立案セシモノト思ハル、⁽³³⁾といわれ、これに対して「元老院ノ例証ヲ拈出シテ喋々スルトイヘトモ、彼ハ則チ広シ、本山ハ則チ狭シ。豈ニ尽ク政府ト同一ニ看做スヘケンヤ」⁽³⁴⁾と述べられ、また、別のところで、「集会ハ素ヨリ立法カ其主ナリ、太政官ヨリ事々物々元老院ニ付スル者ニアラス」⁽³⁴⁾ともされている。これらの議論は理論的な内容としては重要なものをもっているが、この点は後に再び取り上げることにして、ここでは、元老院の権限や性格が、寺法制定をめぐる議論の中で参照されていることを確認するのみである。

また、寺法編製会議の議論の中で、寺法草案のいう「会衆」、「集会」、「終始」という言葉について、「問、全案ノ文面ニ会衆ト云ヒ集会ト云ヒ終始ト云フハ、議員、議會、開閉ノコトノ様ニ見タリ。然ルニ今故サラニ此ノ稱ヲ用ユルモノハ何ノ所由ナリヤ」との質問に対して、「答、一体寺法トハ即憲法、集会トハ即議會、委員トハ即議員ノコトナレトモ、憲法、議會、議員ト云フトキハ、世間ニ紛ハシキ嫌アリ。又、民権党ノ前案内スル様ニ見ユルヤノ疑アリ。故ニ名称ヲ異ニシテ唯其實ヲ同ヒ、嫌疑ヲ避ケタルナリ」⁽³⁵⁾と答弁がされているところが注目されよう。すなわち、自由民権運動とのかかわりを恐れるところに、逆にその影響を見ることができるのである。

ところで、政府にとっても、西本願寺寺法と自由民権運動とのかかわりは、気になるところであった。憲法、議會という用語の使用に関して、寺法の草案作成にかかわった内務省社寺局長の桜井能監の書状は三条実美や岩倉の考えを伝えていわく、

「就而ハ憲法字面之事ニ付、条・岩両公ヘ之御尋合書も内々拝見仕候。然ルニ世上ヨリ切迫スルハ、強テ憲法ト云フ字面ヲ迫

ルニハ無之、条例トカ、又ハ規約に而も、到底上下権限ヲ確定スルノ条規ヲ望ムニ外ナラズ。相考候ニ付而ハ強テ憲法ト名ケ候ニモ及間敷敷。又条・岩公之御懸念相成候ハ、宗教内ニ於テ如何ナル盟約出来候共、夫ハ強而御干涉ハ無之事ナレトモ、当今世上民権黨蔓延シ、立憲之議ヲ以テ君権ヲ減殺セントスル者不少、然ルニ今宗教内ニ憲法ト云フ如キ者ヲ設定シ、上議院トカ、下議員トカノ字面ヲ持出し候而ハ、国政上之影響も如何トノ御懸念ニ付、事実ハ議會之姿ニ而も、名目ハ上下議員ナトノ字面ヲ避ケ候方、可然ト考慮罷在候事ニ御座候。」⁽³⁶⁾

以上、引用したところで、西本願寺寺法の制定が、それを取りまく憲法状況によって影響を受けていることは確認できるが、そこでは次元の異なる様々の要素を並列しているとの批判があろう。寺法制定に作用した憲法状況の中で、何がどのような意味をもつかの判断ぬきにこの問題は語れないであろう。また、すでに触れたように憲法状況は、寺法制定の後、大きく変化する。時期的な問題はきわめて重要である。しかし、これらの問題はさらに個別的な検討を要する事柄なので後に再び論じたいと考えている。

(1) 明治憲法制定史をどのように把握するかについては、周知のとおり、従来から多くの議論のあるところである。いわゆる「講座派」の「古典的」な見解(たとえば、鈴木安蔵『日本憲法史』日本評論社、一九五〇年、を見よ)については、近年、様々の立場から批判のあるところであるが本章ではこの問題に立入る余裕がない。明治憲法制定史研究を簡単に整理したものとしては、宇野俊一「憲法体制の成立」(歴史学研究会編『明治維新史研究講座5』平凡社、一九五八年)も参照。なお、本章はすでに述べたように要約的記述であるので、引用文献も最小限にとどめたい。

(2) 永井秀夫「明治一四年の政変」(『自由民権運動の研究・第一巻』有斐閣、一九五九年)参照。これに対して芝原拓自「天皇制成立期における国家威信と対外問題——一四年政変と壬午の変をめぐって——」(『大系日本国家史4〈近代I〉』東京大学出版会、一九七五年)は、一八八二(明治一五)年を天皇制「立憲」国家成立過程の画期とみなしている。

(3) 大隈はじめ諸参議の憲法意見、岩倉の大綱領等は、稲田正次『明治憲法成立史・上』(有斐閣、一九六〇年)に収められている。

(4) 松本三之介『天皇制国家と政治思想』（未來社、一九六九年）一八二～三頁。また、井上勲「ネーションの形成」（『近代日本思想史Ⅰ』有斐閣、一九七一年）も参照。

(5) 多田好間編『岩倉公実記・中巻』（原書房、一九六八年）六八五～八頁。岩倉のこれら意見の評価については、大久保利謙『明治憲法の出来るまで』（至文堂、一九五六年）も参照。

(6) ドイツ・プロイセン憲法が援用されていてもいまだ、ドイツ・プロイセン憲法の独自性についての認識は十分ではなかったことも指摘される。

(7) 木戸や大久保の憲法論——いわゆる漸進主義の立場に立ち、「立憲制」への漸次的移行を主張していたが、その「立憲制」の内容には、天賦人權説や「君民同治」が混入していた——も同様の観点からみるべきであろう。木戸や大久保の憲法意見および木戸が青木周蔵に作成させた「大日本政規」、「帝号大日本国政典」については、稲田・前掲書参照。また、原口清『日本近代国家の形成』（岩波書店、一九六八年）も参照。

(8) 『明治文化全集・第一巻八憲政篇Ⅴ』（日本評論社、一九六九年第二版）所収「国憲編纂起源」による。

(9) 稲田・前掲書一〇一頁参照。

(10) 左院が「編述」した「国会議院規則」についてのみ一言しておきたい。それは当時の「立法院」のあり方を示す一例として一定の意味があるように思われるからである。国会議院規則は、当然のことながら国会議院の組織権限に関する規定から成っている。その内容は比較的に進歩的であるとされている。厳しい制限選挙制ながら民選議院である国会議院には、法律、予算の議定権が与えられ、国会議院の議定を経なければ法律、予算は制定されない。しかし、法律案の提出権はなく、法律案の建議権が認められている。政務調査権、質問権なども与えられている。議事手続の規定は不備であるが、ともかくも近代的立法機関の体裁をそれなりに整えている点は当時のものとしては評価されるべきであろう。このような国会議院規則は近代憲法の主要部分を含んでいるから、明治維新後最初の一種の公的な憲法草案と称することもできるとの見解もある。稲田・同右一二八頁。国会議院規則の全文についても同書一三〇頁以下を見よ。

(11) このような「公論」は、しかし、多数決原理を媒介として機能的に統合されるものとは考えられていないとされる。松本・前掲書一八九頁参照。また、古川純「明治国家の構成原理序説——明治憲法秩序の諸前提」（『東京経大学会誌』九四号）は、「公論」観念が、一面において明治憲法秩序における帝国議會の国制上の位置および機能を規定するという（二三頁）。

- (12) 稲田・前掲書二八六頁。
- (13) 元老院の憲法草案について、金子堅太郎「帝國憲法制定ノ由来」(国家学会編『明治憲政經濟史論』宗高書房、一九七四年)は、これをイギリス流とし(五一頁以下)、浅井清『元老院の憲法編纂顛末』(巖南堂書店、一九四六年)、同『明治立憲思想史におけるイギリス国会制度の影響』(有信堂、一九六九年)も同様の趣旨のことを述べている。宮沢俊義「元老院の憲法草案について」(『日本憲政史の研究』岩波書店、一九六八年)は、これには批判的である。宮沢の批判は、要するに元老院の憲法草案が、ベルギー流あるいはプロイセン流である以上にイギリス流であると見ることはできないとするのであるが、元老院の憲法草案の作成が各国の憲法参照を系統的になしていないこと、いまだ、イギリス流憲法を排するものとしてのプロイセン憲法の独自性の原理的把握が十分でないことから、この批判は正当なものといえよう。元老院の各草案については、浅井・前掲二書、家永三郎・松永昌三・江村栄一編『明治前期の憲法構想』(福村出版、一九八七年増訂版第二版)、稲田・前掲書参照。
- (14) 稲田・前掲書二八七頁。
- (15) 民権派の憲法構想の大部分は、周知のとおり、君主に強大な権限を与え、制限選挙制、特権的二院制、法律の留保つきの権利保障をとっていた。また、君主主権、「君民同治」あるいは国民主権のいずれを取るべきかの問題は、自由民権運動全体の中では、結局、決着がつかなかった。
- (16) そのような観点を示すものとして、たとえば、江村栄一「民権と明治国家」(『国権と民権の相剋』日本民衆の歴史6)三省堂、一九七四年)を参照されたい。
- (17) 福岡光超「西本願寺教団における公選議會の成立について」(二葉博士還暦記念会編『仏教史学論集』永田文昌堂、一九七七年)四一九～二〇頁。同論文は、つづけて、「それにもかかわらず西本願寺教団で議會制が早期に実現したという一見矛盾した問題があるが、このことを理解するためには維新以降の宗政権をめぐる権力関係を考えなければならぬ」との重要な指摘をしている。本書は、右の指摘の正当性を承認するものであるが、ここでは、まず、西本願寺寺法制定をめぐる外的条件を概観したいと考えているわけである。
- (18) 『明治文化全集・第一巻(憲政編)』所収。
- (19) 原口・前掲書一七六頁。

(20) 後藤靖『自由民権運動の展開』(有斐閣、一九六六年)一三〇四頁。

(21) 以上については、鈴木安蔵『日本憲政成立史』(学芸社、一九三三年)を見よ。

(22) この上願書は、政府の財政、外交政策を批判しながら、国会開設を要求している。国会開設要求の理由としては、五ヶ条の誓文、立憲政体樹立の詔勅を援用する一方で人民の「通義」の達成を掲げている。また、人民を国家の「元素」として把えるなど立憲主義思想についてのかなり深い理解を示している。また、ブルジョワ民主主義のひとつの特徴である租税共議権も掲げている。しかし、国会の具体的機構や権限、それとの国民の關係については明らかでない。

(23) 下山三郎「自由民権運動」(岩波講座(旧)『日本歴史』一九六八年)一一三頁。

(24) このことについては、後藤靖「自由と民権の思想」(岩波講座・同右巻所収)を参照。

(25) 民権運動の憲法構想は、これらの私擬草案を見なければ明らかでないことはいうまでもない。しかし、これらの草案は、寺法の確定時にはまだほとんど世にあらわれていない。わずかに共存同衆のものと伝えられる憲法構想が寺法の審議時に存在しているが、これについては後述する。

(26) 『本願寺宗会百年史』(史料編)中』三六頁。修正についてどこまで容認するかは別問題であろう。

(27) 『本願寺宗会百年史』(史料編)下』七〇頁。

(28) 同右七二頁。

(29) 同右五四頁。

(30) 『本願寺宗会百年史』(史料編)中』五一頁。

(31) 同右一四五頁。

(32) 同右一七頁。

(33) 同右一一五頁。

(34) 同右二六一頁。

(35) 同右一七頁。

(36) 『本願寺宗会百年史』(史料編)下』一二四頁。

第二節 政府の宗教政策

西本願寺寺法をめぐる外的条件のひとつとして、当時の憲法状況を概観したが、つぎに寺法制定を政府の宗教政策——これも外的条件である——のレベルで眺めてみよう。どのような国家権力も一定の宗教政策をもっており——政教分離制の下では積極的な宗教政策は存在しないが——、いかなる宗教団体も、このような政府の宗教政策から自由ではありえないはずである。本書に直接関係するのは、西本願寺教団に対する政府の個別的政策であるが、そのことは後述することにして、その前提ともいうべき明治政府の一般的な宗教政策について一瞥しておきたい。明治政府の宗教政策は、周知のとおり、かなり大幅な変更・動揺を示している。一般に明治初年は、いわゆる神道国教化政策の時期とされ（一八六八（明治元）年から一八七二（明治五）年まで）、つづく時代は、国民教化政策の時期（一八七二（明治五）年から一八八四（明治一七）年まで）とされる。このような時期区分は、制度的側面に重点を置いたもので、実際の政策は、より流動的なものであったが、これらについて論評する余裕はない。西本願寺寺法の制定は、この時期区分でいうと、国民教化政策の時期の末期、より正確にいうとその崩壊期である。以下、その時期がどのような特色をもっていたかについて本書のテーマに必要な限り簡潔に要約しておきたい。明治政府のこの神道国教化政策およびこれにかわってとられた国民教化政策の展開と失敗が、近代日本の政教関係の形成にきわめて重大な影響を与えていることは否定しえないが、そのことを種々の角度から検討する仕事はすでになされている。ここでの要約もそれらの作業に負っている。

国民教化政策は、神道国教化政策の破綻の上に展開される。神道国教化政策は、周知のとおり、祭政一致、神祇

官の再興とその下での全国の神社、神職の統一的支配、社格による神社制度の整備、神仏分離政策——神道の純化を目ざしたものであったが、民間では排仏毀釈運動を惹起せしめ、これに対して、地域によっては、護法一揆が発生している——等によって、神道を文字どおり国教にしようとするものであった。⁽³⁾しかし、この神道国教化政策が、結局のところ、そのままでは成功しなかったことは周知のとおりである。神道国教化政策にはかなりの混乱が見られる。

大政奉還がなされ、王政復古の大号令が発せられると、維新政府は其中で、「諸事、神武創業之始ニ原キ」と宣言するとともに、祭政一致、神道国教化の方針を打ち出した。さらに、明治元年三月一三日の太政官布告においても、「此度王政復古神武創業ノ始ニ被為基、諸事一新祭政一致之御制度ニ御回復被遊候ニ付テハ、先第一、神祇官御興御造立ノ上、追追諸祭奠モ可被為興儀、被仰出候……普ク天下ノ諸神社神主禰宜祝神部ニ至迄、向後右神祇官附属ニ被仰渡候間、官位ヲ初諸事万端、同官へ願立候様、可相心得候事……」と、祭政一致、神祇官の再興及び全国の神社、神職の新政府による支配の構想が示された。実際には、まず神祇事務科が設置され（一八六八（明治元年一月）、つづいて神祇事務局に改変され（同年二月）、翌年に神祇官制が成立し、神祇官は太政官の上位に置かれた。この時期の神道国教化政策は、単に神道の国教化のみならず、古代の祭政一致への復帰を意図していたのである。そして神祇官はそのための制度であった。

一方、従来幕府下において国教的地位を占めていた仏教（多くは神道と習合）に対して、その地位を奪うため、矢つぎ早に一連のいわゆる神仏判然令が出され、その中で「中古以来某権現或ハ牛頭天王之類其外仏語ヲ以神号ニ相称候神社不少候、何レモ其神社之由緒委細ニ書付、早々可申出事……一、仏像ヲ以テ神体ト致候神社ハ以来相改可申候事……」（明治元年三月二八日太政官布告第一九六号）と習合していた神仏の分離を命じた。またつづいて神祇の苦

薩号廃止や別当、社僧を廃する手が打たれた。これらの処置に呼応して民間では排仏毀釈の運動が盛んになった。この運動は平田派の指導の下での民衆の仏教に対する反感の暴発という一面をもっていた。しかし地方によってはかなりの混乱も存し、特に真宗の盛んな地方では民心の離反をおそれた政府は神仏分離は排仏ではない旨伝えている。神仏分離は神道を名実ともに国教にするために神道を純化、独立させようとしたものであったが、その結果、寺請、檀家制度の下で国教的地位を占めていた仏教は大きな打撃をうけた。さらに経済的な面では社寺領の実態を把握するため「社寺ノ領地改正ニ付幕付ヨリ受封ノ判物ヲ提出セシム」(明治元年)、「諸藩管下ノ社寺領及禄扶持米等ヲ査核録上セシム」(同二年)の違が出され、四年には「社寺現在ノ境内ヲ除クノ外ハ総テ上知セシム」とこれを一挙に上知させている。⁽⁶⁾これらは国家の財政上の要請からでもあったが、封建的土地所有の上に成立していた旧大寺の経済的地盤の破壊を狙ったものであったと考えられる。宗派では、天台、真言、臨済、時宗等の諸宗はこれによって大きな打撃を受けたが、これに対して、土地に依存することが少なく、檀家に多く依存していた日蓮宗、真宗はさほど打撃を受けなかった。そして、この上知は、とりわけ真宗に、不振にあえぐ他宗を抑えて、明治時代の仏教界をリードする原因を与えることにもなったのである。

キリスト教に対しては、「愚民」と「狡夷」との結びつきを恐れた維新政府は、踏絵こそ廃止したものの、幕府の方針をほとんどそのまま受け継ぎ、キリスト教禁止の立場を明らかにした。すなわち、慶応四年の「五榜の標示」の第三榜で「切支丹邪宗門ハ旧ニ仍リテ之ヲ嚴禁ス」と定め、さらに「切支丹邪宗門ノ儀ハ堅ク御制禁タリ、若不審ナル者有之ハ其筋之役所ヘ可申出、御褒美可被下事」との高札を掲げたのであった。もっともキリスト教を邪宗視することに対しては、英国公使パークスらの抗議もあり、標示を改め、

一、切支丹宗門之儀ハ是迄御制禁之通固ク可相守事

一、邪宗門之儀ハ固ク禁止候事

として切支丹と邪宗門を分けて掲げることにした。

政府のキリスト教に対する態度は、浦上事件における過酷な弾圧を見ても、うかがい知ることができよう。浦上事件（浦上くずれ）とは、長い禁制下に信仰を堅持してきた浦上村の切支丹が信仰を告白したのであるが、これに対して政府は信徒を根こそぎ捕えて、三千人余りを全国二一藩に配流した事件である。彼らのうち、拷問を受け獄死した者もあつたことも周知のとおりである。これに対しては諸外国からの抗議が集中し、やがて政府も対外政策への配慮から、釈放せざるを得なくなるわけである。

維新政府の神道国教化政策は、また「雑教」の廃止、民間信仰への様々な干渉をともなつた。主なものをつぎにあげると、まず明治四年一〇月一〇日に、陰陽家総家土御門家に対し、天社神道の布教を禁止し（太政官布告七四五号）、同四年一〇月一四日には、廻国修行の六六部の廃止（同五三八号）、同年一〇月二八日に普化宗（虚無僧の一派）を廃止（同五五八号）、同五年九月一五日に、修験宗を廃止し、本山、羽黒兩派を天台宗、当山派を真言宗に入らしめた。民間信仰に対しては、また、「人民ノ邸内ニ社宇造立スルコトヲ禁ス」（明治元年一月神祇官より回答）としたり、あるいは習俗的行事にいたるまで様々な干渉をなしている。

神道国教化政策は、仏教の衰退をねらい、庶民の民間信仰に干渉した上、神社神道をまつた多くの政治的配慮から整備し、これから仏教的色彩をとり除き、民衆の性格を払拭しようとした。一方、神道思想の混乱をおそれ、教派神道に対して統制を加えた。この時期に天理教、金光教に対して弾圧が加えられている。この時期は宗教団体、個人の宗教活動に些細な点にいたるまで、統制、干渉が加えられたところにその特色がある。

以上の諸政策と並んで、神社制度の確立が急がれた、明治三年二月、全国二九社への奉幣使下向の際、政府は、

この二九社を、大・中・小の三つに区分した。明治四年五月、「官社以下定額等ニ関スル」太政官布告で、官社を官幣大社、同中社、同小社、別格官幣社、国幣大社、同中社、同小社に、諸社を府社、県社、郷社、村社に区分した（その他無格社が、また特別格として伊勢神宮が存した）。同時に神官の世襲制が廃止され、任命制による職制が定められた。

平田派の神道家によって指導された神道国教化政策は、しかしながら結局そのままの形では成功しなかった。たとえば旧来の檀家制度に代えて、すべての国民を神社の氏子として登録せよとした氏子調べの失敗はそれを物語っている。いわゆる神道国教化政策が、現実には、失敗すると、これを踏まえて、政府の宗教政策は、変化をみせる。性急かつ直接的な祭政一致・神道国教化政策を放棄して、仏教をも加えて、より広範な形の国民教化の運動へと転化していく。この国民教化政策は、教部省が設置され、東京に大教院、各地に中・小の教院が置かれ、教導職がもうけられたことによって組織的に展開される（仏教僧侶だけでなく、様々な講の先達、講談師、役者まで動員した）。その政策はキリスト教対策と同時に真宗対策を中心にするものであった。ここで注目すべきことは、国民教化の「教義」である。それは、いわゆる「三条教則」とその内容をより具体的にするために出されたといわれる「一七兼題」である。両者とも皇道主義を基調している点には変りがない。すなわち、その中心は天皇と結びついた民族的な国家意識を植えつけることであることは否定できない。しかし、後者には、周知のとおり啓蒙的な要素もかなり混入されている。「外国交際」、「権利義務」、「政体各種」、「文明開化」、「律法沿革」、「国法民法」等がそれである。⁽⁹⁾このような項目についての民衆の教化の実効性については確かではないが、宗教界に西洋の制度、文化を広く紹介し、一定の影響を与えたことは容易に想像される。外国思想、キリスト教の排斥を唱えていた仏教僧侶も西洋の制度、文化をそれなりに咀嚼せざるを得なかったであろう。

国民教化政策は、仏教僧侶を主な担い手としながらも、仏教僧侶を神道家に対して従属的な地位に置いていたもので、最初から大きな矛盾をかかえていたこと、条約改正問題等をめぐる対外的配慮からキリスト教政策を大幅に緩和せざるを得なかったこと等の理由により、崩壊していったことはよく知られている。島地黙雷は、「三条教則批判建白書」や「大教院分離建白書」をあらわして、政府の宗教政策を非難した。前者においては、「政教ノ異ナル固ヨリ混淆スヘカラス。政ハ人事也、形ヲ制スルノミ。而シテ邦域ヲ局レル也。教ハ神為ナリ、心ヲ制ス。而万国ニ通スル也。是以政ハ敢テ他ニ管セス、専ラ己ヲ利センコトヲ力ム。教ハ不爾、毫モ己ヲ顧ミス、一ニ他ヲ益セン事ヲ望ム。其政ノ邦域ヲ局ルヤ、共和国ニ是トスル処ハ立君ノ国ニ非トスル所也。専政ノ国ニ取ル所ハ立憲ノ国ニ捨ツル所也。彼此各建國ノ本ニ依リ、行フ処是非氷炭セリ。教ノ万国ニ通シ、万人ニ被ル、豈如此ノ者ナランヤ」⁽¹⁰⁾と政教分離を訴えた。後者においては諸宗が合一して説教する非を論じている。⁽¹¹⁾ 仏教の側からの批判に対応して、政府は、説教の際に仏説を交えることを認めたが、仏教の側の不満はおさまらない。七五（明治八）年、ついに真宗各派が大教院を脱退する。

キリスト教に関しては、対外的配慮から七二（明治五）年には浦上村の教徒が釈放されはじめた。また、森有礼、福沢諭吉、西周、津田真通、中村敬宇らの開明思想家による政府の宗教政策に対する批判がなされる。⁽¹²⁾ このような中でたとえば、キリスト教徒であった森有礼は、“Religious Freedom in Japan”において、「多くの重要な人間の関心事の中でも、宗教的信念に関するものは最も重要に思われる。世界のすべての開化された国民のなかでは、良心の自由、特に宗教的信念に関わるものは、単に生得の人權としてだけでなく、すべての人間的利益を増進せしめるための最も基本的な要素であると神聖に考えられている。わが聰明なる民族の長く輝かしい全歴史において、この神聖な権利をなんらかの形において承認した跡がみられないのは、奇妙でかつ悲しむべきことである」⁽¹³⁾と述べ

ている。

しかし、この時期、信教の自由の問題に大きな影響を与えたのは、条約改正問題であった。周知のとおり、条約改正の使命を帯びて出かけた岩倉大使一行は、いたる所でキリスト教徒迫害について批判攻撃され、条約改正交渉も、この問題を口実にされ、退けられる始末であった。それゆえ、条約改正のためには、信教の自由を認めることが、必要となったのである。岩倉に同行、途中で一旦帰朝した伊藤博文が、切支丹高札撤廃を正院に具申したことはよく知られている。高札がある以上、外国からは日本は信仰の自由を認めない「野蛮国」と見なされ、対等の応待を受けえないとの判断からであった。⁽¹⁴⁾それは国益上の判断であったことはいうまでもない。

以上のような内外の諸情勢におされて、政府は信教の自由を認める処置をなし、それを内外に示すことにした。六年二月には、ついに高札が撤廃された。この撤廃は、「一般ニ熟知ノ事ニ付キ」なされたものであったが、それでもキリスト教の側からすれば画期的なことであった。しかし、キリスト教は、公式には全面的に解禁されたわけではなく、黙認されたにすぎなかった。⁽¹⁵⁾キリスト教徒には、葬儀の自由を認めず、神仏いづれかの方法が強要されたのである。⁽¹⁶⁾しかしながら、政府がキリスト教の布教を黙認せざるを得なかったのは、神道国教化及び国民教化の政策を破綻せしめる有力な原因となり、信教の自由への一つのステップとなったことは否めない。⁽¹⁷⁾

かくして、神道国教化政策及びそれにつづく国民教化の運動が破綻した結果、明治八年五月、大教院が解放され、一〇年一月には教部省が廃止されることになる（その事務は内務省に引きつがれ、内務省に社寺局が設置される）。

以上のような結果、本書にとって重要なことは、仏教、神道系宗教が一定の「独自性」をもつことが認められるようになることである。一八七五（明治八）年一月二七日の教部省の神仏各管長宛の口達書は、「……夫教導職ハ各自ノ教義ヲ以テ教導スル者ニテ其管長ハ其部内ノ教義ヲ掌握シ布教上ノ責任ヲ担当スルモノトス故ニ其部内教

導職ノ進退専ラ具狀申告ヲ得ル勿論ト雖モ其等級与奪ノ政府ヨリスルモノハ即今日行政上ノ保護ニ出候筋ニ有之……抑政府ヨリ神仏各宗共信教ノ自由ヲ保護シテ之ヲシテ暢達セシムル以上ハ乃又之ヲシテ行政上ノ裨益ナルモ妨害タラシメス以テ保護ノ終始ヲ完全スル是レ政府ノ教法家ニ対スル所以ニシテ而シテ其教法家ハ信教ノ自由ヲ得テ行政上ノ保護ヲ受クル以上ハ能ク朝旨ノ所在ヲ認メ害ニ政治ノ妨害トナラサルニ注意スルノミナラス務テ此人民ヲ善誘シ治化ヲ翼賛スルニ至ルヘキ是レ教法家ノ政府ニ報スル所以ノ義務ト謂フヘシ……」と述べている。すなわち、この口達書では、各宗の一定の独自性を承認し、「信教の自由」と宗内の「自治」を容認すると同時に国家への協力を要求しているのである。そこでは「自治」も「独自性」も国家と無関係には存立しえないという、天皇制国家における宗教団体のあり方の大枠がすでに示されており、また、その信教の自由とは政權追隨のわく内における教法家の布教の自由にすぎない⁽¹⁸⁾と考えることは、もちろん可能であるが、一面、この時期には相対的には宗教団体の「独自性」がある程度は存立しうるようになったともいえるのである。七六(明治九)年には、真宗四派は、政府の通達にしたがい四派共通宗規綱領を作成しているが、その中でたとえば、寺院の創立には官許が必要としながらも、末寺の寺号を付すのは本山の特権とし(第六編第三款第三条)、また、派内一般の規則を改定し、宗義安心の正否を決判することも同様に本山の特権とする(同四條)⁽¹⁹⁾。本山のこのような特権は、もちろん、本末関係の問題を規律するためのものであるが、同時にそのような問題についての国家権力からの相対的「独自性」をも示しているといえるのである。

七七(明治一〇)年には、真宗各派に管長を置くこと(一派一管長制)が認められ、また、すでに触れたように政府の方でも教部省を廃止し、内務省に社寺局を置いていた。⁽²⁰⁾さらに時期が少し下るが、たとえば、一八八二(明治一五)年には「自今神官ハ教導職ノ兼補ヲ廢シ葬儀ニ關係セサルモノトス」との達(内務省達乙第七号丁一号)があり、八

四（明治一七）年には、教導職を廃止し、教派神道、仏教の各派、各宗の管長に教規、宗制、寺法、教師・僧侶の分限等に関する条規を定める権限を「委任」した（但し、内務卿の認可を要する）太政官布達第一九号がだされているのである。この太政官布達第一九号の「委任」については、従来国家の有していた権限を放棄し、各宗派の自治権を認めたのか、あるいは国家は権限を留保し、その行使を各宗管長に委任したのみであるかは議論のあるところ（判例は後説、大判大正七・四・一九民録二四輯七四四頁）であり、結局、教派神道・仏教各宗派は、公認教教的に取り扱われたが、現実にはこれら宗教団体と国家が一定の距離をもつようになるのである。

もちろん、右のことだけでこの時期の政府の宗教政策の基本的性格を断定するのは乱暴であるが、少なくとも神社神道の「非宗教」化（その虚偽性についてはここでは問わない）⁽²²⁾とその他の宗教団体への一定の「自治」の付与（もちろん国家権力からの完全な自由を意味しない）およびそれを通じての国家的統合という政府の宗教政策の狙いはいかに知ることができよう。寺法編製会議がもたれた八〇（明治一三）年初頭は、国民教化の政策が破綻し、宗教団体（神社神道を除く）の「独自性」を一定限認めながら、これを包摂しようとする制度が整いつつある時期であった。このことが、寺法編製に對する外的条件のひとつとして大きな意味をもっていることは、当然であろう。

近代天皇制国家の宗教体制は、国家神道体制といわれる。神社神道が宗教にあらずという理由づけの上に、他の宗教とは分離され、他の宗教の上に位置づけられ、すべての国民にその尊崇が要求されるようになる。⁽²³⁾ 仏教あるいは宗教とされた神道系諸教（教派神道）は——さらにのちにはキリスト教も——、国家の祭祀である神社神道を否定しない限り、家の宗教として、あるいは個人の宗教として存立を認められるのである。国家神道体制は、神社神道を国家の祭祀とする限りは、他の宗教を「私」のものとせざるを得ない。それは、もちろん、政教分離制度下のものと同列に考えられるものではない。しかし、外見上、信教の自由を保障し、近代的政教関係を装うためにも、

「宗教」とされた宗教団体に対してある程度の「自治」を認める必要があったのである。⁽²⁴⁾ このような国家神道体制は、すでに見たように形の上では、明治一五〇七年に整いはじめると考えてよからう。西本願寺寺法の制定は、その直前になされているのである。

今日では、よく知られているように、政府は、西本願寺寺法の制定（あるいはそれ以前のいわゆる「東移事件」——これについては後述——にも）に介入している。このことは、「自治」を認めることとの関係でどのように考えるべきであろうか。教団の「自治」を認める方針をとっていても、憲法制定あるいは国会開設という国家の重大事に影響を与えるような事柄に対して、権力が無関心でいることができないのは当然であろう。また、「自治」を認めるからこそ、西本願寺という巨大な教団の存在の根本にかかわる寺法制定に対して、権力は重大な関心を有したのであるとも考えられる。⁽²⁵⁾ 寺法制定は、西本願寺教団の「自治」のありかたを基本的に決定し、将来の進路を枠づけることになるからである。寺法編製会議は権力から自由に審議をしたように見えるが、寺法草案自体は権力の関与の下につくられた。くり返して指摘すれば、「自治」はあくまで一定の限界内においてのみ認められるにすぎないものであるが、しかし、ともかくもそのような「自治」を認めるからこそ、政府はそれに方向を与え、国家の基本政策から逸脱することのないようにしたいとの意向をもったのである。本書では西本願寺教団に対しての政府の介入を基本的には右のように考えて検討を加えることにしたい。政府の介入は、西本願寺教団の内部の諸条件、動向と密接に関連している。政府の介入と西本願寺教団の内的契機を関連させて寺法制定あるいは集会の成立を分析する仕事は、すでになされており、本書での展開に必要な形でそれらを整理することがつぎの作業になる。

(1) 政府の宗教政策の時期区分については、平野武「宗教法と憲法」(編集代表・谷口知平『宗教法入門』新日本法規、一

九七六年）一四〇五頁。また、小沢三郎『日本プロテスタント史研究』（東海大学出版会、一九六四年）、文化庁文化部宗務課編『明治以降宗教制度百年史』（原書房、一九八三年）を参照。

- (2) 以下、きわめて簡略に述べるところをやや詳しく通史風に扱ったものとして、梅田義彦『日本宗教制度史Ⅰ近代篇Ⅰ』（東宣出版、一九七一年）、豊田武『改訂・日本宗教制度史の研究』（第一書房、一九七三年）、櫻井匡『明治宗教史研究』（春秋社、一九七一年）等がある。また、阪本健一『明治神道史の研究』（国書刊行会、一九八三年）や神社新報政教研究室編『近代神社神道史』（神社新報社、一九七六年）も参照。仏教については、吉田久一『日本近代仏教史研究』（吉川弘文館、一九五九年）を見よ。その他、阪本是丸『教部省設置に関する一考察』（『国学院雑誌』八二巻一〇号）、高木博志『神道国教化政策崩壊過程の政治史的考察』（『ヒストリア』一〇四号）等も参考になる。

- (3) 神道国教化政策は、神祇官への宣教使の設置、大教宣布の体制によって進められるが、キリスト教の禁圧（切支丹禁制の高札、浦上事件等を見よ）、氏子調による国民すべての神道による把握等をもともなっていたことは周知のところである。神祇官制については、阪本是丸『明治神祇官の再興過程』（『神道宗教』九四号）および羽賀祥二『明治神祇官制の成立と国家祭祀の再編（上）（下）』（『人文学報』第四九号、五一号）を参照。

- (4) 神道国教化政策は、平田派の国学者や神道家の時代錯誤的な運動にすぎず、成功する見込みのないものであったといえようが、それにもかかわらず彼等が登用され、政策を遂行した理由として、安丸良夫『日本ナショナリズムの前世』（朝日新聞社、一九七七年）は、それが天皇の神格性を中心に集権的国家を建設しようとする政治路線と一致したこと、具体的には公議輿論、公議政体論を封じこめるものとの期待があったことを指摘している（同書四二〜三頁）。同『神々の明治維新』（岩波新書、一九八〇年）も参照。

- (5) たとえば、政府は明治元年六月二日付で東本願寺、西本願寺、興正寺、仏光寺に、同年九月一七日付で専修寺に対し、神仏分離は排仏毀釈に非ざる旨の達をだしている。

- (6) のちのことであるが、一八七五（明治八）年にはいわゆる「引裂き上知」で追いうちをかけている。このことについて梅田・前掲書三九七頁参照。

- (7) 鹿野政直『資本主義形成期の秩序意識』（筑摩書房、一九六九年）八〇頁。

- (8) 浦上事件については、たとえば『明治文化史6(宗教篇)』(原書房、一九八〇年)等を見よ。
(9) この時期にも民間信仰や「俗信」への干渉、禁止等がなされているが、その要因として民衆の「蒙昧」を啓くという意図もあったようである。

(10) 『島地黙雷全集・第一巻』(本願寺出版協会、一九七三年)一五頁。

(11) 同右三四頁以下。

(12) いわゆる明六社の人々が中心となり、批判をした。中村敬宇「擬奉西人上書」、西周「教門論」等が有名である。

(13) 森有礼「Religious Freedom in Japan」(『明治文化全集・第一九巻(宗教篇)』日本評論社、一九六七年第二版)三頁。

(14) 春敵公追頌会編『伊藤博文伝上巻』(原書房、一九七〇年)六五四頁。

(15) 海老沢有道・大内三郎『日本キリスト教史』(日本基督教団出版局、一九七〇年)一六五頁。

(16) 小沢・前掲書四六〇八頁。

(17) 豊田・前掲書二四五頁。

(18) 二葉憲香「真宗教団近代化の動向」(『龍谷大学論集』三八八号)七頁。この口達(明治八年三月の左院の「教部省ヲ処分スル議」)そこでは教部省・教導職制の廃止が建議され「神官ヲシテ所在国幣社以下ノ祭祀ヲ奉セシメ、説教ハ勝手次第、致サセ、各派宗旨ハ人民自由ノ信仰ニ任せ、朝旨国法ヨリ敢テ差構ハス」とする。「建白書自明治七年至同十年」(国立公文書館所蔵)所収)の延長線上にあるのなら、それは国家神道体制に結びつくものであり、信教の自由もその中のものとして考えるべきであろう。

(19) 宗規綱領については、『真宗史料集成第二一巻(維新期の真宗)』(同朋社、一九七五年)三五一頁以下を見よ。

(20) 国民教化運動を内部から破綻させた要因としては、「祭神論争」として知られている神道内部の矛盾も存在した。「祭神論争」が激化した時期は、自由民権運動の高揚期であったので、この論争は、政府・天皇の介入によって収拾される。このことについては、中島三千男「大教宣布運動と祭神論争」(『日本史研究』一二六号)を参照。なお、神道系民衆宗教とこれに対する権力の宗教政策についても付言すべきであろう。民衆と権力との闘争は、理論化され、体系化された政治思想や憲法構想の対立という中だけでなく、幕末期に「おかげまいり」や「ええじゃないか」の運動として爆発し、黒住教、金光教、天理教、丸山教等の民衆宗教として底辺の民衆の中に浸透していった「世直し」を求める宗教意識とこれ

に対応する権力の宗教政策の対立の中にもみられるのである。丸山教と自由民権運動の関係については江村・前掲論文参照。権力の対民衆宗教政策は、簡単にいえば民衆の宗教意識を精神的にとらえこむと同時に明治憲法体制の下で示されるような天皇神格化の実体をつくりだすことにあった。すなわち民衆に対するイデオロギー攻勢であると同時に明治憲法の精神の中核をなすものを制度的につくりだす準備であった。一般的にはすでに述べたような神道国教化政策及びそれにづく国民教化の運動の破綻と大教院の解散、教部省の廃止をうけての神社神道の宗教からの「分離」¹¹「非宗教」化に並行して民衆宗教を教派（宗派）神道として位置づけ体制化するための諸政策の実施という形をとるのである。宗教としての教派神道は、「非宗教」である神社神道の下位に位置づけられる。村上重良『近代民衆宗教史の研究』（法蔵館、一九六三年）、高木宏夫「宗教法」（講座・日本近代法発達史7）勁草書房、一九七三年）を参照。

(21) 一八七八（明治一一）年九月九日の社寺取扱概則は、社寺の創建について、神官住職氏子檀徒もしくは信徒となるべき者の連署を要求しているが、注目すべきは、さらに戸長の奥書が必要とし、内務省に届出させて許可していることである。社寺の創建については権力が直接かわりをもったわけである（しかし、この社寺取扱概則は規定の不備が多く、その後再々増補、改正されている）。すでに述べたように、各宗の政治権力からの「自立」は、大きな限界があった。また、神社制度についてもここで指摘すべきであろうがその余裕がない。ただ七九（明治一二）年には、靖国神社が創建（東京招魂社を改称）されていることを摘示しておきたい。靖国神社をはじめ多くの創建神社の果たした役割も忘れることができない。村上重良『国家神道』（岩波新書、一九七〇年）参照。

(22) 神社非宗教論の虚偽性については、平野・前掲論文参照。

(23) 国家神道体制については、村上『国家神道』参照。

(24) 天皇制国家の政教関係は、外見上、政教分離に近い様相を示す。もちろん、正確に言えば国家の祭祀である神社神道（実際上の国教）の外に存在していた仏教、教派神道（後にはキリスト教も）については、一応公認制がとられていた（公認された宗教以外は、類似宗教として警察的取締の対象として存在した）が、他国でみられる通常の公認制に比べれば、これらの宗教は国家権力から遠ざけられていたように思われる。なお、政教関係の一般的な分類については、大宮莊策『宗教法の研究』七頁以下参照。また、わが国の明治期の政教関係については、長谷山正観『宗教法概論』八九頁以下を参照。

明治初年のいわゆる神道国教化政策の破綻から国民教化運動への展開の中で宗教団体の位置づけが紆余曲折を経ながらもようやく定まっていき、宗教団体が一定の自律権を認められていくわけであるが、それはあくまで国家の管理・支配体制の下においてであった。明治一〇年代半ばには、いわゆる国家神道体制の成立を見るようになるが、それに若干先立って神社宗教を除く各宗教の位置づけが一応定まっていたと考えてよからう。しかし、その中で、当時の政府が、各宗教団体の組織について重大な関心を寄せることもまた当然であろう。その宗教団体が巨大な組織と影響力をもっていると考えられなおさら、政府がその組織に無関心でありえないことも理解されよう。政府の宗教政策は、決して放任政策ではなく、国家神道の創出という目的をもつものであったこと（その作業は必ずしもスムーズに進んだわけではない）は銘記されるべきであらう。

第三章 寺法制定の契機

第一節 東移事件

周知のごとく、西本願寺教団の中では、明治維新以後、教団組織の「近代化」がはかられ、幕藩体制の下に整備されていた触頭制度⁽¹⁾が廃止され、重層的本末上下関係も、本願寺―直末寺の關係に整備されていた。これらが明治維新以来、教団宗政の実権を握った島地黙雷、大洲鉄然、赤松連城ら防長出身僧侶の末寺平等化の運動によって担われていたこともよく知られている。かれらは「維新」、「文明開化」の精神に依拠して改革を進めようとした。

その趣旨は、たとえば「門風一洗ニツキ」と題される「建言」(大洲鉄然、島地黙雷の名で法主宛に出されている)に見ることが出来る。そこでは、「朝政維新、天下凡百ノ事、拳一変スルニ至テハ、千古ノ定律、歴朝ノ典則トイヘトモ一朝変換、復タ蹤ヲ見ルヘカラサルアリ」といい、「夫レ法ハ人ニ由テ存ス、道ノ興廢汚隆、未タ曾テ人材ノ有無ニ由ラスンハアラス」と述べ、また、「請フ、速ニ華ヲ殺キ奢ヲ省キ、簡易質略、威ヲ形迹ノ間ニ求メス、量入制出、数年ノ後ヲ鑑ミテ之カ準ヲ定メ、敢テ貧利聚斂ノ醜策ヲ用ヒス、姦邪ヲ去リ忠直ヲ擧ケ、英才俊秀ヲ撰テ之ヲ親ミ、恩遇ニ感シテ勞ヲ忘ルムニ至ラシメ、実学ヲ励マシ活用ヲ務メシメ、多少ノ子弟ヲ以テ有用ノ材器タラシメ、

風俗ヲ廉ニシ教化ヲ正クシ、文化日ニ開クルニ從ヒ、理ヲ説キ実ヲ示スヲ急トシ、綱常彝倫ヲ明晰ニシ、以テ國家ニ報ルコトアラシメハ、有志ノ奮興衆人ノ帰属、躬カラ傾頽センコトヲ欲ストモ、誰カ之ヲ扶護セサランヤ⁽²⁾とす。かれらの改革運動は、人材の一新を中心にしていた。

教団組織の「近代化」は、また、右の動向と並行して、末寺住職の宗政参加の要求をも伴う。末寺住職による組長選挙、集會会衆選挙の形をとって実現する動きである。しかし、教団の「近代化」は、同時に法主権の新たな編成を意味する。一八七六（明治九）年の直系四派（本願寺派、大谷派、専修寺³高田派、錦織寺⁴木辺派）合同の「宗規綱領」は、従来の重層的本末制度を廃止し、末寺のおよそ二五ヶ寺を一組とする「組」制度を導入したが、法主権の位置づけについては、不明確かつ薄弱であった。すなわち、この「宗規綱領」では、本山法主のみが「本山僧侶得度」の師であること（第三款第一条）、本山法主の特権として「本尊祖像并伝統ノ影像及ヒ仏号ヲ書シ之ヲ附与スル」（同第二条）が掲げられているにすぎなかった（もちろん、それが法主尊崇の源泉になっている意味では重要性を否定するものではない）。これに対して、たとえば末寺の寺号を付することは本山の特権であり（同第三条）、また、派内一般の規則を改定し、宗義安心の正否を決定することも本山の権限とされていた（同第四条）。要するにこの宗規綱領では、本山の末寺に対する統制権は、明確・強固であるが、法主の権限は決して強固に規定されているものではなかった。そして、このような本山の宗政は、防長出身僧侶のグループの手に握られていたのである。

教団近代化の運動をどのように位置づけるか、また、それと末寺住職の宗政参加とくに集會の成立とがどのように関係するのかについて考えるには、種々の検討を要すべき問題がある。この問題は簡単ではない。教団をめぐる内外の思惑が錯綜し、これにかかわる諸力が作用しあって複雑な様相を示しているといえる。本章は、このような問題にあらためて詳細な検討を加える意図はない。従来の研究にしたがって本書に必要な限度において、問題を

整理するにとどめたい。

西本願寺教団において、寺法制定、集会成立の契機を考える際には、まず東移事件に言及しなければならない。

明治維新以来、教団宗政を掌握していた防長派僧侶に対し、法主はその権力の回復を計る動きにでた。防長派僧侶と法主側の対立は、島地黙雷の異安心問題⁽⁴⁾を惹起せしめ、さらに、法主側の事務所の東京移設事件⁽⁵⁾（すなわち東移事件——革正事件といわれることもある）にまで至るのである。島地黙雷異安心問題は、東京で伝道を行っていたかれの

教説が「能弥立信」説であって、真宗の伝統的な「信心正因、称名報恩」の教義に違反しているとの疑いが生じ、

明如が一八七八（明治一）年七月、宗政当局に安心調査を命じたことから重大化する。もし、島地が異安心と判定

されれば、かれは役職のみならず僧籍をも失うおそれがあるから、この問題は、島地自身にとつてはきわめて重大

なことであることはいうまでもないが、島地をとりまく防長グループにとつても重大な問題であつた。⁽⁶⁾しかし、明

如が安心調査を命じた宗政当局は、防長派僧侶によつて占められていた。当時の本山行政組織としては、議事・行

事の二局をもつ寺務所が存していたが、その執綱には明如の実弟であつたものの大谷家の系列からははずされてい

た日野沢依が就き、執事クラスには防長出身の大洲鉄然、島地黙雷、赤松連城、香川葆晃、そして、摂州の出身であ

つたが維新当初から防長派僧侶の一翼に加わっていた利井明朗が就いていた。⁽⁷⁾このような状況の下では宗政当局に

よる島地の安心調査の結果は、初めからわかつていたようなものであり、明如の安心調査の命令は、いわば宗政を
担当していた防長グループに対する挑戦を宣言したものにほかならなかつた。⁽⁸⁾

当然のことながら、宗政当局は、島地の教説が異安心として教義に抵触するようなものでないことの「保証書」

を提出したが、明如は、八月一日付で島地に対して、本山議事局主議を罷免し、東京での布教を禁止する処分をな
した。⁽⁹⁾

この処分をめぐって、重要なことは教団内に相対立する二党派の存在が顕在化したことである。明如自身が島地の処分について対立する見解が存在することを認めている。⁽¹¹⁾一方は、いうまでもなく大洲、香川らの防長グループであるが、もう一方として名があげられているのは石原僧宣⁽¹²⁾である。石原は、複雑な位置にあり、防長グループにも親しく交わる一方明如に北畠道龍を引合わせているが、この明如と北畠の接近が東移事件につながるのである。北畠道龍⁽¹³⁾は紀州の出身であり、津田出らとともに紀州藩の藩政・軍制改革に活躍した人物として知られているが、ドイツ語に通じ、独法を学び、のちに大井憲太郎や村瀬譲らと東京に「講法学社」と称する法律学校を開いている。また、西本願寺内では学階の助教にまで進んだことがあり、法律・宗学双方に通じていた。この北畠は、一八七六（明治九）年、明如の配下に加っていたが、島地の異安心問題にも関与したので、防長グループの反感を買っていた。

防長グループは、明如に対して島地処分の撤回を執拗に求め、そのため、防長グループと明如の対立は益々激化していくが、しかし、防長グループはその体質上、法主を正面から攻撃することは困難であり、その批判の矛先は、いわば「君側の奸」たる北畠に向けられていく。⁽¹⁴⁾こうした中で、一八七八（明治二一）年、明如は、北畠に行事局用係を命じ、宗政に加わることを認めたが、防長グループはこれに対し、京都府知事・榎村正直を動かし、北畠任命の取消をはかる。榎村は、長州出身であり、防長グループの要求をいれ、北畠が西南戦争内通事件の容疑を受けたことを理由として、北畠任命の取消を明如に命じた。明如はこれに屈し、北畠任命の取消の指令を出さざるを得なくなった。防長グループと結びついた京都知事の西本願寺宗政への強圧的な介入は、明如―北畠にとっては耐えがたいものであり、明如はこれからのがれるために中央政界との結びつきを考えるようになるのである。⁽¹⁵⁾すなわち、東移事件への事態の展開である。

明如は、一八七九（明治一二）年四月、北畠に本山の「改正百般」の事務をすべて委ねるとの委任状⁽¹⁶⁾を發し、六月一日日には、改正事務局を東京に設置すること、京都本山の議事・行事両局並びに諸役員を廢止することを宣し、北畠を総理とする寺務体制を發足せしめた。⁽¹⁷⁾これが、いわゆる東移事件であり、教団に大きな衝撃と混乱をもたらす。⁽¹⁸⁾両派の対立は教団を二分し、混乱を深めていった。⁽¹⁹⁾

明如は、五月にすでに東京に出ており、政府要人と接触していた。明如が頼ろうとしたのは、三条、岩倉らの公家出身官僚であつたが、さらにこれには、伊藤博文と確執をつづける大隈重信が絡んでいたようである。⁽²¹⁾

東移事件の詳細についてもここで述べる余裕はない。ただ、明如が東移事件の中で「公選論」に傾いたかのような様子がうかがえることを指摘するにとどめる。九月一日付の岩倉より明如に宛てた書状では「一公選論決テ、御採用無之趣、此間も桜井ヲ以御相談ニ付、今日ニテハ不可然事歟ト存候、乍去教導職ニ不関俗事取扱之役員而已ト申義候得者、別段之事ト存候⁽²⁰⁾」とある。岩倉は、明如の公選論を抑えているようであるが、実は三島了忠の回想では、明如は本願寺派管長、本願寺住職の末寺住職による公選を意図していたとあり、⁽²³⁾岩倉はそのことには反対するが他の教導職に関係しない「俗事取扱」の役員についての公選制は承認しているのである。ところで、明如が考えていたとされる管長の公選論は唐突かつ非論理的な考えであり、一時の気まぐれにすぎないというべきものであり、これに何らかの意味を見出すことはできないであらう。その後の寺法、集会規則の内容ともつながりがあるところか、明白に矛盾するものである。このような考えが出てきたのは、「公選論」の意味が正確に理解されていなかったからであり、また、改革の具体的な未来像をもたないまま、当時盛んになってきた国会開設運動や立憲政体論に安易に乗り掛かってみたためであらう。⁽²⁴⁾

寺務所東京移設は、その改革を支える明確な精神もなく、具体的未来像も有しておらず、⁽²⁵⁾そしてまた、教団の混

乱を喜ばない政府権力の介入があり、わずか二カ月余で失敗する。東京改正事務局は閉鎖され、明如は帰山するが、しかし、同時に防長グループも退陣を余儀なくされるのである。

明如の帰山には、教団の混乱を心配した三条や岩倉らの勧告が大きな作用をしたことは疑いが無い。⁽²⁷⁾伊藤もまたこれに関与をしている。⁽²⁸⁾このような政権の介入の中で、滋賀県知事であった籠手田安定は、具体的な提言をしている点で注目される。籠手田は、もちろん中央政府の人ではないが、政府、教団双方に関係をもち、明如の帰山が明如側の敗北につながらないように、具体的な改革案を示したのであろう。籠手田の提言は「一両党之外有用之者無⁽²⁹⁾之云々、突ニ然ラン、然リト雖モ今般云々ノ如キハ、朋党ヲ破ルヲ以最急務トス、因テ日野公ヲ登庸シ執事タラシメ、其下ニ⁽³⁰⁾安國⁽³¹⁾ノ如キ双方ニ⁽³²⁾關⁽³³⁾之レヲ輔翼セシメバ最妙ナラン。且両党中有用之者数名精選、之レヲ登庸シ、並立事ヲ執ラシムル可シ、之レ両党平均ノ実策ナリ⁽³⁴⁾要ニ⁽³⁵⁾置キタルノ例⁽³⁶⁾是等ノ所分豈閣下ノ難ンズル所ナラン乎⁽³⁷⁾」というものであった。そこでは、二党派に関係しない中立派の登用と、二党派を完全に排斥しえない以上、これを厳選して均衡を保った上で宗政に加えるという現実的な内容が示されたのである。この提言は、実は政府のとり方針ともなり、⁽²⁹⁾教団のその後の方向を規定する点で注目すべきであるが、さらに、その中に二党派の対立から法主・明如を超越させ、その下にすべてを統轄するという「法主絶対主義体制」化が志向されているとも指摘されるところである。⁽³⁰⁾しかし、それがそのまま結実するかどうかは別問題であらう。

東移事件が、本書の課題と密接にかかわるのは、その中で公然化した防長グループと明如―北畠派の対立が、教団内での公選議会―集会開設をもたらしただからである。このことについて少し詳しく述べなければならない。

(1) 触頭制度等の幕藩体制下の教団組織については、千葉乗隆『真宗教団の組織と制度』（同朋舎出版、一九七八年）二四

二頁以下を参照。

- (2) 『島地黙雷全集・第一巻』一一三〇七頁。かれらの本山改革の建言についてさらに紹介しておこう。慶応四年七月には「乍恐不顧忌諱奉建言候口上寛」が記されている。そこでは「今般拙僧共長防二州御門末總代トシテ罷登候儀ハ、一昨丙寅年、国主ヨリ真宗一派中弊風多端ニ付、夫々改正、国家之裨益共相成候様尽力可致旨発令有之、一同奮勵仕、追々実効相立、御宗威赫然相輝候場ニ立至候間、諸因御門末ニ於テモ同様弊風御改正被為在度奉存候。然処、其基本タル御本廟ニ於而積年之弊風日々増長仕、乍恐要路之御方、扶宗護法之儀ニ於而者一点モ御係念無之、徒ニ權威ヲ衒耀シ、言路ヲ閉塞シ、務而勸財聚斂ヲ事トシ、天朝諸藩之見聞、御門末一統之離心ヲモ不顧、別而近年排仏毀釈之徒類、都鄙ニ蔓延仕候ニ付、遠近有志之輩、数度建言仕候由ニ御座候得共、曾而御懲懲無之而已ナラス、却而下情ヲ抑へ上意ヲ矯メ、中路壅塞仕候ヨリ、遂ニ恐多モ野狐之巢窟、奸盜之藪林ト迄人評有之、有志之輩之忍見聞、切齒扼腕仕候。先年以來天下紛擾ニ付而者、諸藩何レモ軍国之急務、制度一新、土風興起之処置有之、殊更方今朝廷御一新ニ付、万事簡易實略ヲ為主、不論門閥、人材登庸可致旨御布告ニ相成、列藩一同遵奉有之候処、御当門ニ被為置候而者大法之危急旦夕ニ相逼候得共、從來之弊習ニ御拘泥ニ而宗風振起、人材教育之御建策モ無之、量入為出之目的不相立、會計之不当眼前ニ候ヘ共、猶姑息苟且、事ニ托シ名ニ寄セ、公ヲ仮テ私ヲ營、遂に御本廟頹敗、御一宗絶滅ニ至候ヲモ曾而醒悟無之、所謂儉一日之安忘百年之憂之責難免儀ト慨歎仕候。……何分、方今朝廷御一新之機会、決而因循儉安之時勢ニ無之ト奉存候間、断然御改革被仰出、内宗法赫然揚光、外勤王報國之丹精相顯候様御処置被為在度、不堪至願奉存候。(以下略)」とある。かれらの問題意識がうかがい知れ興味深い、とくに朝廷・国家の「一新」にならって本山改革を主張している点は注目すべきであろう。引用の「口上寛」は「赤松連城」研究会編『赤松連城ハ資料Ⅴ上巻』(本願寺出版部、一九八二年)一頁以下所収。なお、防長派僧侶の本山改革運動については『本願寺史・第三巻』(浄土真宗本願寺派、一九六九年)一〇九頁以下も参照。また、福岡光超「明治初年本願寺教団の思想動向——維新政府の宗教政策に対する本願寺僧侶の態度」(『龍谷大学論集』三八一―号)も見よ。

- (3) 宗規綱領については、すでに示したように『真宗資料集成・第一一巻』に収録されているので参照されたい。

- (4) 島地黙雷の異安心問題については、福岡光超「西本願寺教団における公選議会の成立について」(前掲『仏教史学論集』所収)四二三頁以下、同「真宗教団近代化の一考察——西本願寺「集会」設立の前譜——」(『真宗研究』第一九輯)一〇

五頁以下を参照。

(5) 『明如上人伝』四二二頁参照。

(6) 福岡「西本願寺教団における公選議会の成立について」四二五頁を参照。島地黙雷異安心問題で興味深いことは、明治一年九月付、利井明朝、赤松連城、大洲鉄然の名による「島地黙雷処分之儀ニ付伺」の中で、右三名が、「西洋立憲政体ハ不_レ及_レ申、古昔孟子モ人ヲ用ヒ人ヲ罰スル_ハ必_ニ左右ノ言ニヨラス、広ク衆人ノ意見ヲ採ルヘキ旨申置候事ニテ、英明ノ君必_ニ賢良ノ輔弼ヲ要シ候事、和漢古今一轍ニ御座候」と「西洋立憲政体」に言及しながら、明如の独断による島地の処分を批判していることであり、また明如がその返書のなかで、「又文中立憲政体ノコトヲ云ヘトモ、本ト其三政五政ノ立ツ所以シノ者ハ、皆ナ是レ其ノ各地温度ノ如何シヨリ生スル者ナレハ、杓子常規ニハ相ヒ成ラサルヨシ、是レ等ノコトハ皆ナ深ク学テ然シテ後チ語ルヘシ、今殊更ニ論及スヘカラサレ」と述べていることである（福岡・同四二九頁による）。「西洋立憲政体」を孟子の君子論と同列に扱うのは、防長グループの立憲主義に対する理解の特色といえるかもしれない。これをどのように評価するかはひとつの問題であらう。

(7) 『本願寺史・第三卷』一四九頁。

(8) 福岡「西本願寺教団における公選議会の成立について」四二五頁。

(9) その内容は、福岡・同右（四二六頁）が引用しているところによれば、「島地黙雷念仏往生之教語、能称之儀ニ付去ル十九日以来反復討議之末、同人より別冊相認差出候、到底信心正因称名報恩之宗義ニ違害無_レ之様被_ニ相考_ニ候間、同人書面一同及_ニ上申_ニ候也」というものであった。この「保証書」は、利井明朝、香川葆晃、赤松連城、大洲鉄然の四名の名によって出されている。なお、右「保証書」中にいう「別冊」については不詳である。

(10) 福岡・同右。

(11) 福岡・同右によれば、明如の島地処分に附帯した「黙雷処分之小註」において「此度と黙雷義別書之通_{島分} 処分候ハ、実ニ不得止ヨリ出テ候トコロ、大洲・香川等ノ数名ノ如キハ、黙雷義ハ功勞アル者ナレハ、寛典ノ処分アランコトヲ希望セリ。又一方ノ者_{石原}ノ如キハ山口県ノ人テサヘアレハ、仮令ヒ本宗ノ安心ヲ誤張候共、都テ寛容ノ処分ニオクヘキ歟、若シ苟モ如此ナルトキハ天下ノ安心ニ係シテ、如何ナル濫紛ヲ醸サンモ計ル可カラス」と述べている。

(12) 石原僧宣は、越後（新潟県）の生まれ、明治初年より本山に奉職。東移事件中も明如―北畠寄りの立場をとる。

- (13) 北畠道龍については『真宗史料集成・第一二巻八真宗教団の近代化』の解題(三九頁以下)および『明治文化全集・第七巻八外国文化篇』所収の「天竺行路次所見」中の「北畠師小伝」を参照。かれは法福寺隊を率いて長州戦争に参加している。なお、教団宗政から失脚後は世界漫遊にでかけるが、オーストリアでロレンツ・フォン・シュタインに会見し、日本の宗教事情について話している。このことについては、平野武「シュタインの日本政教関係論」(龍谷大学宗教法研究会編『宗教法研究・第六輯』一九八五年)を参照。
- (14) この部分の叙述も福岡「西本願寺教団における公選議会の成立について」によっている。同論文四二七頁以下。
- (15) 同右四三三頁、福岡「真宗教団近代化の一考察」一一〇頁参照。
- (16) 『明如上人伝』四二四頁。
- (17) 『本願寺史・第三巻』一八五〜六頁によると、東京改正事務局は、改正事務局総理北畠道龍のほか、武田篤初(教政部出仕)、遠藤文雄、船橋了要(以上弘教部出仕)、東陽円月(宗学部出仕)ら計一三名により構成されていたという。北畠への事務委任について、島地は「建言」の形で批判をしているが、参考までにその一部を引用すると、まず、「殊更北畠へ改正百般ノ事務御委任ニ相成候由、承之候ニ付テハ驚愕消胆ノ至、何トモ了解不得仕候。俗事改正ノ儀ハ兎モ角モ、真諦教義ノ事迄該羅シテ御正シ成サレ候改正百般ノ事務御委任被為在候テハ、乍恐、大法主ノ名実何ノ所ニ有之候哉。恐懼戰栗ノ至リニ堪エス。徒ニ法主ヲ挾ミテ私意ヲ逞フスルニ過キス。此レ鬭諍紛起、滅法亡宗ノ基ニ有之候。黙雷到底御本心ノ御所業トハ不奉存候」といい、「百般ノ事務」のもつ矛盾(法主の宗義安心決判権はこれでは否定されることになる)を衝いている。また、「抑委任状ヲ取テ改正ニ従事致候申事、全ク門内僧侶ノ所為ニ無之、真ニ俗間代言者流ノナス所宜哉、施設挙錯、毫モ教法興隆ノ所為ニ非ス。法宗ノ滅亡之ヨリ甚シキハ無之候」と手続上の問題を指摘し、「黙雷恐懼言ニ堪エス候ヘトモ、右様ノ御処置、此回ノ事、渾テ大法主御失徳ノ基シキ者ニテ、聡明英俊、曾テ欽仰致居候大法主ヲシテ、如此汚徳ニ埋没セシメ候ハ、全ク北畠等、我慢私憤ノ邪見ヨリ、百万羅網、遂ニ盛徳ヲ盡惑シ候ニ出レハ、苟クモ少シク志氣有ル者ハ、彼ノ肉ヲ喰ハント欲スルノ勢有之ヘキ者、何ソ況ヤ唯々彼ノ麾下奔走ヲ旨シ可申以無之、今日命ヲ奉シ令ニ諛ヒ候ハ、畢竟無恥無義、唯利是レ喜ヒ居候小人ノミ」とまでいう。以上『島地黙雷全集・第一巻』一三三頁。
- (18) 『島地黙雷全集・第一巻』には「今般御改正御趣意難及了解条々奉伺候」とする伺書が収録されている。そこではつぎのように述べられている(一三一頁)。

一今般御改正ノ御趣意ハ何等ノ理由ニ原シ候ヤ。自然一般寺務施行上ニ不都合ノ義有之候ハム、其旨御示諭ニテ、穩當ニ御改正相成可然、若一般寺務ニハ關係ナク、只二三不都合ノ人員有之ニ原シ候ハム、其人ニ局リ旨ヲ論シテ御黜ケ相成候テ可然、進退疑團了解難仕候。

一万一安心邪正ニ關係仕候ヘハ尤モ重大至要ノ事ニテ、御旅中勿々ノ間ニ御着手相成候所以モ無之、且所謂邪安心ナル者ハ役員中ニ悉皆ニ有之候哉、將其中一二人ニ止リ候ヤ。若悉皆邪安心候ヘハ一般免職ノ御処分モ或ハ御尤ト可申候ヘトモ、若其中ノ一二人ニ止リ候ハム、其人ニ限り御取調ヘニ相成候テ可然、一切御口除相成候ハ甚不都合ノ至ト奉存候間、是亦進退疑惑難及了解候。

一斯程大事件御施行被遊候ニ御趣意明了御示諭モ無之、且御旅中勿々ノ間ニ御発令相成、築地ヲ以テ本局トシ、本利ヲ分局ト被成候ハ本末顛倒ノ御施設、自然朝廷遷都ノ例ニ御模倣被成候哉ノ疑惑相生シ候所以ニテ、何等ノ御趣意ニ有之候哉了解難仕候。

右は、島地の困惑を物語つて興味深いが、防長グループは、つぎのようにも述べている。「今般議事行事両局并ニ所属役員被候儀者、全ク事務上之御都合ニ由リ候儀ニテ、拙者共各自安心之正否ニ関シ候儀ニテハ決而無之ト御直論相成候段拝聴仕候。右ハ御口達之義ニ付誤解ニテハ無之候哉、此段為念奉伺候也」(『赤松連城入資料』上巻『四四頁』)。この「御伺」の日付は、明治一二年八月二五日である。なお、この「御伺」には、利井明朗、赤松連城、大洲鉄然等と並んで、石原僧宣が名を連ねている(島地の名は見えない)。教義上の問題ではないことを確めようとしていることに注意。

(19) 法主は、防長グループの抵抗に対して、警察権力に頼ろうとしたようである。そのことを示す史料を紹介すると、明治一二年七月一八日付の法主より中警視安藤則命宛の書状では、「甲議事・行事両局、及ヒ右ニ属スル役員総テ廃止事ト」の達を出したが、一四名の者がこれに従わず、書面を提出してきたので「乙教義上ノ都合ニ付、書面差出候ヘ共難聞届、先達之通可心得候也ト」、再度達を出したところ、これについても一八名の拒絶の連名文書が提出されたことを伝え、つぎのようについて。「……別書連印ヲ以テ更ニ相拒ミ候上、別紙活判書ヲ以テ、天下ノ門末ニ布達候文中ニ、本山ヲ顛覆スル事ヲ謀ルト云ヒ、又ハ改正事務所ヨリ相違候義ハ、総テ請引致問敷等ノ語言コレアリ。剩エ免職身分ヲ以テ、寺務所ノ印形ヲ使用シ、不容易ナル義ヲ布達候ニ付、天下ノ門末大ニ危疑ヲ懷キ、種々伺ヒ出等有之。殆ト難取鎮ニ立至リ、甚タ以テ困却仕候付、右始末内々御探究被成下度分ヲ奉願上候」。この文書は、法主の側から見て、抵抗が予想以上の力もち

困惑している様を物語っているが、同時に教団内の紛争ではあるがその解決を警察権力に求めようとする姿勢をも示している。このようなことは、阿派に見られる体質といえるかもしれない。また、右の文書の中で法主が教義上の問題をもちだしていることにも注目したい。これは法主の切札なのであろうが、この時期、その判断権の帰属はひとつの問題であった(宗規綱領では異安心決判権はすでに述べたように本山に属していた)。制定された寺法は、法主の教義上の判断権を明確にすることはのちに触れる。右の書状は『本願寺宗会百年史(史料編Ⅴ下)』九〇～一頁所収。なお、おそらくこの書状に関するものと思われる史料が同書にある。明治一二年七月五日付の利井明朗からの法主宛の文書である。そこでは「別紙啓命之通書面、東京改正事務所之称呼ヲ以、諸国へ布告候由。右へ先般御達之義、御趣意了解難仕伺申故、右様之義へ大法主殿御真意ニ非スト確認仕候。就テハ自然諸国御門末人心動揺致、不容易之義ニ付、不取敢別紙二命之通、本所へ布達仕候間、此段言上仕置候也」と述べられている(同書九〇頁)。別紙も欠けており、文意が必ずしも明らかではないが、一種の「二重権力」が存在している様はうかがえよう。

(20) 東移事件をめぐって、明如と政府要人との接触があったことは、三島了忠「光尊上人血涙記」(『真宗史料集成・第一二巻(真宗教団の近代化Ⅴ)』)が伝えているが、具体的には明治一二年六月の明如の柳原前光(当時元老院幹事、のち皇室典範作成に関与したことは周知のところであらう)宛の書状にも述べられているところである。その一部を引用すると、明如は柳原に今回の改革について「是固ヨリ光尊住職ノ任ヲ以テ、権内ノ事ヲ行ヒ、条理ニ拠テ断スル者ナレハ、敢テ他人ノ容喙ヲ受ケサル耳ナラス。想フニ他人モ亦牽制スルノ理ナカルヘシ。雖然紛々ノ誓言不平ノ游説、紫以テ朱ヲ奪ヒ、為メニ万一改革ノ差障ヲ生スルコトアラハ、遺憾勘カラス。茲ヲ以テ頃日、太政大臣・右大臣・内務卿・社寺局長ニ直晤シ、要略ヲ弁述セリ。尚冀クハ閣下、宗族近親ノ縁アルヲ以テ、此際微意ヲ炤察シ、便宜ニ応ジ、周拆説明アラシコトヲ望ム。他日改革ノ業大ニ成リ、数百万門徒ノ精神ヲ安シシ、宗教興張スルノ時ニ至テハ、万世一系ノ帝恩ヲ恭礼シ、将サニ治道ノ幾分ヲ裨補シテ、内国各宗ノ儀表率先タラントス」と述べている。そこでは、三条、岩倉、伊藤、樺井と明如が接触していたことが示されている。また、自らを天皇制国家の補完物としていることにも注意すべきである。『本願寺宗会百年史(史料編Ⅴ下)』一〇三頁。

(21) 防長グループは、はじめ木戸孝允と親しく交わっていたようであり、『木戸日記』には島地、大洲らとの会見が伝えられている。木戸なきあとは、防長グループは伊藤博文や井上馨を頼みとしたようであるが、これに対して、明如らは伊藤

と対抗関係にあった大隈らに接近した模様である。大隈の関与の問題については、三島・同右のほか、狐塚裕子「明治十二年西本願寺寺務所移転事件と新聞報道」(『日本歴史』四四九号)を参照。

(22) 『本願寺宗会百年史』史料編Ⅱ下』一二二頁。

(23) 三島・前掲書一七二頁。

(24) 福岡「西本願寺教団における公選議会の成立について」四四六頁。また、岩倉具視の法主・明如苑の八月七日付(年は記されていないが、明治二年のものとは判断される)の書状は「今般更ニ諸末寺復旧ノ議有之候由、必竟右ニ基キ、不腹ヲ唱エ候者不少事ナリ。勿論右様之義ハ無之事ニテ、浮説と存候得共、万一復旧実行被成候様之事ニテハ、幾度御改正有之候而も、紛乱停止スル時ナクト存候」という(『本願寺宗会百年史』史料編Ⅱ下』一一五頁)。もし、この浮説が真実であれば明如は本末関係の復活を考えていたことになる。しかし、どこまで本気かは疑問であり、むしろこの考えも当時の明如に定見がない証左と見るべきであろう。

(25) 北畠派の主張も紹介しておかなければならない。「本願寺改正掛」有志の名で出された「改正趣意書」(明治二年八月)は、「殊ニ今般改正スヘキ事故ハ条件アリ」として、「一ツニハ勸善懲惡ノ教法ヲ破棄スルノ事件」(無須弥説をとったこと)、「二ツニハ宗意安心ヲ誤ル事件」(称名正因説をとったこと)、「三ツニ己レカ拜命ヲ薦奉スルニ私アル事件」(自己の僧侶の地位についての利己的決定)、「四ツニ他ノ拜命ヲ薦奉スルニ於テ私アル事件」(他人の僧侶の地位の決定に私情を加えたこと)、「五ツニ事務ノ長ヲ薦奉スル、是レ亦公平ナラサル事件」(宗教の排他的支配)、「六ツニ末派一同ノ人望ニ背キ、人望ヲ失ヘル事件」、「七ニ維新已来香川葆光・大洲鉄然、東西奔走ノ間タニ、妄リニ大金ヲ遣ヒ捨テ、空ク費ヘシトコロノ金貨数万円ニ越エ、今日ヨリ願レハ一モ実効トスヘキモノナシ」、「八ツニ新聞記者ヲ抱ヘ置キ、己レカ便利トナリ、己レカ都合トナルヘキハ之ヲ載セ、己レカ不都合トナルヘキケ条ハ、悉ク之ヲ省カセルモノ、不公平ヲ究メ、私ヲ逞フスルノ至リナラスヤ」と述べている。北畠派が防長グループのどのような行為を批判していたかは、明らかであろう。『本願寺宗会百年史』史料編Ⅱ下』九二〜九頁。

(26) 福岡「真宗教団近代化の一考察」一一頁。三条らの法主の帰山の勧めは、もちろん防長グループへの支持を意味しない。三条は「住職不注意之点ニ出るに止マル故、只将来穩当之処置可有之歟、帰山之義ハ過日も承候」と述べ(『本願寺宗会百年史』史料編Ⅱ下』一一三頁)、また岩倉は、「只安藤二者能々御打合せ置、御帰山ニても齟齬出来セザル様緊要

ト存候。今日伊藤御示談之次第も可有之、頓ニ嚴然タル御所置無之様ニト存候」といい(同書一一六頁)、防長グループをかばう姿勢とも見える言を示しているが、本意は、教団の平穩化であった。安藤と法主・明如との関係についてはすでに触れた。

- (27) 伊藤が、明如帰山に関与していたことは右注の文書でもうかがえるが、『伊藤博文関係文書三』(塙書房、一九七五年)所収の七月八日付(内容からして明治一二年にちがいない)の岩倉から伊藤宛の書状においても知ることが出来る。そこでは「……過日御尋有之候西本願寺門主帰京之義、京都府知事より上申之末如何御指揮相成候哉、亦如何之御請申候哉、其御模様乍御面御一筆示し有之度如此候也」(同書八六頁)と述べられている。長州閥の京都府知事を抑えるためにも伊藤の介在は必要であった。なお、伊藤に対して京都府知事榎村は、北畠道龍を非難する書状を送っているが、伊藤は西本願寺内の紛争については結局、より「高度」な判断をしたようである。榎村の書状は、同右同巻所収。ちなみに東本願寺法主も明如に帰山を勧める書状を書いている。『新聞集成明治編年史・第四卷』(明治編年史頒布会、一九六五年再版)八二―三頁。

- (28) 『本願寺宗会百年史(史料編)下』一一一頁。ただし、ここでは朝廷は朝廷と記されている。籠手田はまた、明治一二年七月三日付明如宛の書状においても「夫党派ノ起ルヤ察セズンハアル可ラズ。要スルニ互ニ権ヲ掌握シ、己レノ欲スルトコロヲ遂ケントスルニ困ルナリ。既ニ党派アリ。互ニ相制セシムルトキハ倍恨ヲ重ネシメ、其党ヲ固クシ、終ニ君主ヲシテ権ヲ失ハシメ、其害ヲ蒙リ、危殆ニ陥ラザルハナシ。和漢欧米其跡多シ。慎マザル可ラズ。然ラバ阿党ヲ制スル其術如何。只局外中立シ、公平無私者ヲ挙ルノ一アルノミ」と述べている(同書一〇四―五頁)。

- (29) 明如と政府の間で東移事件の収拾について意見の調整がなされ、方針がかたまっていくが、そのことに関する史料を引用しておこう。明如は、明治一二年八月七日付の岩倉への書状の中でつぎのことの確認を求めている。「一宗教上之義ニ付而ハ、曾テ御関係無之趣御示諭之義ニ候得共、追々御聞込候次等モ有之、改正之筋ハ貫徹致候方可然ト御考慮之事」、「一改正ニ付、隣局之令ヲ受ケサル輩、其儘難差置次第ハ、不得已義ニ付、前議之通り承諾為致候様、更ニ論達可然ト御考慮ノ事」、「一改正ニ付、新タニ登用某等、素リ依頼候義ニハ候得共、右者之為メ紛雜ヲ生候形況ニ付、当人偏ニ平穩ヲ謀ルカタメ、辞表之場合ニ至リ候ハ、可然ト御考慮之事」、「一改正之旨趣、弥施行ニ付テハ、今後主任之人体不偏不党篤行之者ヲシテ、登用可然御考慮之事」(同右一一五頁。なお、同日、この書状と行違いになったと思われる書状の中で岩

倉は、明如が本末關係の復旧をしない旨の確認を求めている。同所。政府が宗教には直接関与しないという建前をとりながら、明如と密接に関わっていること、また、北畠の辭職を認め、不偏不党の人物の登用を勤めていることが示されている。なお、岩倉は、八月一二日の法主宛の書状において、「西京表ヨリ帰京之官員有之、実地形況承知致候処、貴僧ヨリ彼輩罪状告発云云ニ付、憤懣ヲ極メ候様子ニ候、乍去過日来御見込通り御所置候ハ、更ニ異状無之事ト存候、自今者偏ニ無偏無党之人物ヲ選バレ候事緊要と存候」(同一七頁)と述べている。

(30) 福岡「西本願寺教団における公選議會の成立について」四四九頁。

第二節 「公選論」の主張

東移事件は、教団の混乱、分裂の危機をもたらした。その危機は深刻なものであった。これを收拾するには、対立する二党派を共に退陣せしめ、二党派に代わる者による宗教の担当が必要とされることは自然であろう。そして、この場合、対立する二党派に代わる者の登用は、公選制と結びついた。新たに宗教を担当する者を選出し、これに正当性と權威を与える方法として、「公選制」が主張されたのである。これらの主張の若干を紹介しよう。

明治一二年七月二四日付、真宗門徒・広瀬進一、同・溪口一蔵、同・小野梓(小野については後にまた言及するであろう)の名による法主宛の建言は、教団の混乱、分裂を憂い、「我等既に門徒の列を汚し、大谷の法流に沐浴仕候上にハ、此際苦心不少。真宗法門の爲め大に悲痛罷在候。再惟れハ此度旧を去て、新に就せらるゝの御改正ハ、至極之御考案にハ可有之候得共、既に斯る葛藤を生し、一門の紛擾に及び候上からハ、誠に是非なき次第に御坐候に付、此際断然既往之事を放下被遊、御改正の御手段御改之上、一切愛憎の念を絶て、局外中立の地に被爲立、新旧二党の重なるものハ、一旦共に謝絶せられ、その他ハ彼此を混同し、我見を去りて和合海に入らしめ、其時に乘し

確乎不拔の憲章を建てられ、法主の法権を確定し、寺務所執事以下の法員の如きハ、投票公選の法を以て、衆望の帰着するものを挙用し、公平無私、衆庶悦伏するの大改革を行はさせられ、以て従来の積弊を矯め、以て今後の進抄を御謀り被遊度、我等真宗の爲め、教正の爲め、之を懇篤祈念仕候⁽¹⁾という。

対立する両党派を退陣せしめ、公選による新たな宗政担当者を要求する意見は数多い。水原宏達は、明治一二年七月一〇日付の建言において「新旧ノ冠冕ノ人員ヲ一旦双ヘ罷ラレ、更ニ申立無偏党ノ正人ヲ拔擢シテ、宗義ヲ宣揚シ法庭ヲ嚴護セシメ、且新旧両部ノ中、其過チナキ者ヲ起復シテ事ヲ視セシメハ、目下朋比ノ党類モ喙ヲ容ル、所ナク、後來固結不解ノ患モ一時ニ渙然タラン⁽²⁾」と述べ、また同年八月二〇日には、同人は、「不肖窃ニ謂ヘラク、甲乙二党互ニ相仇視シテ怨骨髄ニ入ル。若随テ其一類ヲ挙用セラル、トキハ、漢ノ党綱、明ノ党議、スナハチ今日ニ現レ、連結シテ解ケサル幾十年ニ及フヲ知ルヘカラス」といい、「斯時ニ当テ甲乙ノ魁首、及党与ヲ併セ黜ケラレ、新ニ執綱一員^{上座一}等^{中ヨリ特選シ、其甲乙党中ノ士ハ俱ニアツカラサルヘシ}ヲ置キ、更ニ無偏無党ノ正人二員ヲ特選シテ、正副執事タラシメ、凡百ノ職員スヘテ直ヲ挙ケ、枉ヲ錯キ、久フシテ甲乙二部中ヨリモ、其無^レ過者ヲ起復シ、公明正大ニシテ、法城ヲ嚴護セシメハ、庶幾クハ党禍解クヘシ。人心一ナルヘシ。法令行ハルヘシ。宗風振フヘシ。其之ヲ致ス所以ノ者ハ佗ナシ。唯猥下ノ拳錯当否何如ニ在ル耳。語云。拳直錯諸枉能使枉者直ト。此^レ舜湯ノ臯陶伊尹ヲ挙ル所以ナリ。然リト雖天下ノ広キ、人材ノ衆キ、猥下豈^レ尽ク之ヲ知シメサンヤ。之ヲ知ルハ誠ニ公選ニ藉ラスンハアラス。宜ク命ヲ諸国ニ下シ、其人材ヲ上申セシムヘシ⁽³⁾」と述べる。東京府下の住職・南条了敬ほか五名による上申書（明治一二年八月付）も、「就テハ御改正役員ノ義ハ、三府諸県下トモ御別院有之向ハ、御一門ノ内御一名、学務課長一名、其他各府県下共、地ノ理ハ人ノ和ニシカス候ヘハ、其府県下ヨリ人選⁽⁴⁾投標ノ上、寺務役員御登傭可然奉存候⁽⁴⁾」という。明治一二年九月二日付の周防国佐波郡三田尻仏飯講總代・時政寅之助ほか九名の日野沢依宛の意見書では、「今般御宗法維持ノ

為メ、御改正被仰出、且ツ役員進退涉黜ノ際、各意我情ヲ募リ、大法主殿容易ナラス御胸心ヲ煩セラレ玉ヒ、恐縮傍觀ノ至リニ堪ヘガタキマ、謹テ建言仕候。先ツ各府県下ノ有志者ニ了達シ、人体選挙ノ法方ヲ設ケ、毎県五名但三人ヲ招募シ、同心協議ノ上、公選投票ヲ以テ、更ニ役員ノ位所ヲ決定シ、尚虎之間役員ハ講社内之俗人ヲ、選挙アラシコトヲ希望ス」とする。この意見書では、在俗信者をも公選によって宗政参加させようとしている点で注目に値する。他の公選論はすべて末寺の僧侶の宗政参加を主張していたにとどまるが、この意見書は、その限界を乗り越えているのである。そのことは、これが在俗の仏飯講の惣代から出されたからであらう。この意見書がどれだけの影響力を有していたかは疑問であるが、一部にはこのような意見があつたことは記憶にとどめておくべきであらう。右のことはさておいても、これらの意見書を見れば、対立する二党派の除去と公選論（そのありかたは意見書等により、かなり異なる）が結びついていること、それらが大きな広がりをもっていたことがうかがえよう。

明治一二年七月一五日付、広島県下有志法中總代、安芸国沼田郡相田村正伝寺住職・金尾榜蔽、同賀茂郡広村専徳寺住職・大洲順道の名による意見書は、「今權威ノ偏重ヲ制シ、弊ノ由テ来ル根本ヲ芟除セハ、枝末自ラ去ン。日本山寺務上ミ法主ヲ除クノ外、議事・行事役員一切、全国末寺ノ員数ニ付シテ、コレヲ公選シ、年限ヲ定メ、互ニ交通シ、寺務ヲ統理スヘシ。今新旧党ヲ分チ、両虎相争ノ際、旧員ヲ復セン歟。新党下服新党ヲシテ志ヲ得セシメン歟。旧党下服新旧ヲ共ニセン歟。遂ニ和セス。其極派内分裂シ、外人其弊ヲ窺フ。是亦和漢ノ史上ニ歴然タリ。法門ノ衰兆コレヨリ大ナルハナシ」といい、また、「雖然上ニ論スル全国末寺員数ニ付シテ公選投票、法主コレト共ニ寺務ヲ統理スルモノ、千歳ノ無事ヲ保証スルニハアラストイヘトモ、權威ノ偏重シテ、本山ハ二三有志ノ私有ナリト謂ノ議ハ免ルヘシ。如此ナル時ハ、末寺ノ本山ヲ思フコト、我所有ノ物ヲ保全スルノ志ヲ起コシ、曰学、曰教、曰財、各適宜ノ方法ヲ得ン。願クハ殿下此大變革ノ際、速ニ法駕ヲ本利ニ回ヘシ。各県ノ有志ヲ膝下ニ召シ、

各其議ヲ尽サシメ、宗徒ト共ニ寺務ヲ整理シ玉ハンコトヲ、行政猶專擅ヲ嫌フ、況ンヤ教法ノ寺務ニ於テヲヤ」⁽⁶⁾と述べる。この意見書をあらわした兩名は、寺法編製會議の委員になり、寺法制定の議論に關与することは銘記されるべきであろう。

右にあげた意見書もまた、日時は前後するが、対立する二党派の退陣とこれに代わる宗政担当者を公選にかかわらしめることを主張している。そこでは、執事、行政役員までが公選の対象になっていることに注目すべきであろう。また、この意見書には、民権派の「有司專制」批判を思わせる論調がある。公選制を導入することによって、末寺が「我所有ノ物ヲ保全スルノ志」を起こすところ⁽⁷⁾は、本山―末寺の關係を末寺がどう捉えていたかを示す点でも興味深い。寺法編製會議での「共有」についての議論とかかわるものであろう。

東移事件によって生じた公選議會制を現実のものとする上で大きな力をもったのは学事關係者である真宗学庠の者たちであつたことも周知のところである。かれらの提案はただ公選論を主張するにおわるのでなく、やや具体的な内容を帯びている。かれらの主張する公選制の綱領はつぎのような内容であつた⁽⁸⁾（東移事件の最中であつた七月二三日に上申）。

改正事務施設方案上申書

別紙ノ如ク、尊命ヲ奉シテ改正ノ方案ヲ草シ、以テ獅座ノ高覽ニ供ス。然レトモ唯其要領ノ一端ヲ挙ルノミ。若夫詳細節目、實際施行ノ如何ニ至テハ、筆紙ノ能ク尽ス所ニ非ス、漸次御垂問ヲ待テ、直ニ上言スル所アラントス。弟子等恐懼再拜。

明治十二年七月廿三日

真宗学庠總代

工藤誓行

渥美真眼

藤島了穂

安藤龍暁

名和宗瀛

大法主殿獅座下

改正事務施設方案要領

第一条

執綱一員ヲ置キ兼テ改正事務ヲ總理セシムヘシ。

但、法主ノ特命ヲ以テ、上座一等ノ中ヨリ其人ヲ拔擢シテ、之ヲ置カル、モノトス。

第二条

改正議員ヲ置キ諸般ノ事務ヲ評決セシムヘシ。

附、議員ニ特選・公選ノニアルヘシ。

特選議員

法主ノ特命ヲ以テ、上座二等寺格及ヒ勅司ノ中ヨリ各三四名ヲ拔擢シテ命セラル、モノトス。

公選議員

各府県下ニ概ネ二名宛差向正副総組長正副組長ノ中、各自ニ投票ヲ以テ選舉セシメテ之ヲ命セラル、モノトス。

但、新旧両員ハ共ニ当分此選ニ入ルヲ許サス。

第三条

寺務役員ハ当分前条議員ノ中ヨリ凡ソ十名ヲ公選シテ該事務ヲ施行セシメ漸次法政ノ策進ヲ要ス。

但、従前事務取扱ノ順序不分明ノ廉アレハ、各科ニ付級外或ハ雇者一二名宛一時雇入レテ、本員ニ付属セシムルモ亦妨ケナシトス。

已上。

この要領は、それでもまだ簡潔なものであり、現実化するにはより具体的かつ詳細な規定を必要とする。ここで示されているのは、執綱が置かれ、その地位は法主の任命によること、「特選」および「公選」からなる議員が「諸般ノ事務ヲ評決」する任にあたること、寺務役員がこれら議員の中から互選されること、二党派が排除されること等である。執綱と議員との権限の問題、とりわけ執綱が議員らに責任を負うかどうかは不明であり、また、執綱と議員から互選される寺務役員の関係についても不確定である。さらに法主の権限についても執綱任命権以外はふれていない。この要領の基本的性格は必ずしも明確であるとはいえない。しかし、少なくともつぎの要素は指摘できよう。まず、対立する両党派を排除し、公選による議員が参加する議會制を採用するという「公選論」の路線が確認されていること。しかし、この議會には「公選議員」の他に「特選議員」も任ぜられること。すなわち、形式的には一院制を採用するが、その中に異なった二つの要素を並存させることにより、公選制議會の性格を希薄にし、その機能を抑制することも考えられているのである。また、「公選議員」の選挙は、地方有力寺院（正副総組長、正副組長）のレベルでなされるから、一般末寺は直接参加しえないこと。このような条件の下では、この要領の意味するところは、法主の権力を温存したところの公選議會制というべきであろう。しかしながら、第三条はいわゆる議院内閣制の要素を部分的に有しており、運用次第においては、議會の地位を強化する可能性がないわけではない。この問題には、すでに述べたように、執綱と寺務役員との関係の問題が存しており、結局のところ、これだけでは明確に断定することは不可能である。

右の学庠関係者の基本的立場について、かれらが、明治二年七月二五日（右要領提出の二日後）に法主宛に提出した上申書において「若シ寺務ノ旧員等カ、自己ノ偏見ニ執シテ、不遜ノ挙アルトキハ、弟子等乃チ微軀ヲ宗門ノ犠牲ニ供シ、同心戮力以テ、獅座ヲ翼戴シ、旧員等ヲシテ、毫モ尊命ニ背反セシメサルヘシ」⁽⁸⁾とあることから、防長グループの側に多少の不利利益があるとの評価がなされているが、この上申書は法主宛に出されたものであるから、防長グループにいささか厳しい表現をしているのは当然であり、これだけをもって学庠関係者の立場を云々することはできないであろう。学庠関係者の立場をどのようにとらえるかは、寺法制定における「立憲主義」を考察する上での重要なひとつの問題であろう。

この点に関して、福岡氏のつぎの指摘は重要であろう。すなわち、福岡氏は「いうまでもなく公選制は原則的には法主専権と背反するものであるけれども、この綱領を上申した七月下旬頃には、東移した明如側に漸く敗色が濃くなつてきており、この時点で右の議會制を採用することは明如にはむしろ有利な条件であつたに違いない。またこの綱領は防長側に全面的な犠牲を強いているのではなく、一時宗政から退くとは云え公選による議會制が施行されている限り、彼らの再登場の道が開かれているのであり、ここに学庠関係者が自負したところの中立的立場があつたといえるであろう。右の如きであつたから学庠関係者の立場は眼前に展開された教団の大混乱の中で、その収拾策を確立することに主体があり、そのために当時旺盛になつて来ていた政府官僚や右派的民権運動家が唱えるところの君権偏重の『立憲君主論』を採用したと考えるべきである」⁽¹⁰⁾と述べている。

右のような経緯の中で公選制を拒否してきた明如の側でも、議會制導入についてやや具体的に考えざるを得なくなる。法主・明如の側ではこの時期、議事局（此名称ハ追而確定可致見込」とある）についての案を考えており、その中では上院（上局）、下院（下局）からなる二院制議會を考えている。そこでは上局は、「有功之者」、「学識之者」等

および「連枝若シクハ旧院家格以上ノ者」から「特選」され任ぜらる。この「特選」は「大法主ノ親執ヲ主要トス」とされている。下局は、毎年一度開かれるものとされ、その議員については「正副組長ヲ以テ、一県内之代議ト見倣」す⁽¹⁴⁾とあり、さらに「右正副組長ハ、恰モ郡区長之如キ者ニ御座候」⁽¹⁵⁾とある。この案もきわめて簡単なものであるが、学庠関係者の要領とやや異なっているところがある。二院制を採用している点は、ひとつの特徴である。特選による上院の制度は、実は法主の側の一貫した主張であったようである。寺法制定の後のことであるが、この問題はむしろ返され、政府はこの件について反対の意向を示している。⁽¹⁶⁾下局には正副組長をあて、県内の代議士とみなすとあるのは、法主側の公選制に対する姿勢を示しているものとして重要である。正副組長をあたかも郡区長のごときとしているのも興味深い。

東移事件の収拾によって、直ちに公選制が現実したわけではない。東移事件はさしあたって二党派の首領を退け、法主が中立派を登用するという形で終結する。すなわち近松撰真を執事とし、藤山沢証、井上宗恒、東陽円月、黒田祖禪、石丸白英、金山仏乗、播山敬円、中山撰観らを寺務所出仕とし、教団の宗政にあたらしめることになる。⁽¹⁷⁾

これらの宗政担当者のグループは、近松を筆頭にしている点では中立的であったが、東京改正事務局の副総理であった井上と同宗学部出仕であった東陽が加わっていることを考えれば、実際には明如の意志が反映しやすい体制であったと評される⁽¹⁸⁾ところである。なお、この新体制の成立によって、防長グループの香川葆晃、大洲鉄然および利井明朗は本山役員を辞職してひとまずは自坊に退くが、赤松連城は、宗政には直接かわらないところの大教校学庠の長として残っている⁽¹⁹⁾ことに注意しなければならないであろう。この人事については、政府もまた、承認する⁽²⁰⁾ところであったと思われる。

ところでこのような宗政の新体制が成立したことにより、公選議会制のもつ教団行政的意味は全く立場を違える

ことになったと指摘されている。福間氏は、「それは七月下旬から八月中旬にかけて明如が窮地に陥っていた時点においては、明如を救済する意味あいが強かったが、防長グループが宗政から離れて野に下った九月以降になると逆に防長側の救済策として作用する意味をもったからである。このため公選論の最右翼であった学庠関係者は次第に防長グループと近親して行き、明如とは対立的立場に立たざるを得なくなった」と述べている。宗政を担当する新体制が、明如の意志が反映しやすい体制であったにもかかわらず、学庠関係者が明如とは対立的立場をとらざるを得なくなっていた具体的な過程については叙述されていないので詳しいことは不明であるが、寺法制定がそれぞれの側の立場、力関係にかかわる微妙な問題であったことは否定できないであろう。

学庠内での「公選論」は、当時学庠小教校の教授であった稻城峯朗および同次男・本多峰旭による「内密上申」が伝えるところである。稻城の九月二一日（明治二年）付の「内密上申」では「小教校ノ總監安藤龍暁、同副監藤島了穂之二名ハ、公選党中之酋長ニモあへき者タリ」とされている。⁽¹⁸⁾「公選論党」が組織されていること、また、赤松、大洲の両名がこれに出入していることも他の「内密上申」で報告されている。⁽¹⁹⁾しかし、これらについて詳しく紹介することは省かざるを得ない。

東移事件の混乱を收拾し、公選制の導入に大きな影響力をもった学庠関係者の立場は、状況によって微妙に変化をしている。それはかれらが自負する「中立性」のゆえであった。この「中立性」は、同時にかれらの「二面性」を意味していよう。かれらは、法主、防長グループから等距離を保ち、独自の路線を貫くことはできず、両者の間で揺れ動いたのである。それゆえ、寺法制定の一定の段階では影響力をもちえても、結局はどちらかに引寄せられる可能性があったと考えられるのである。

法主・明如は、右のような状況の下で、ようやく公選議会の設置、寺法の制定に踏み切ることになる。明如は、

教団内においては公選論に対して公式には否定的な態度をとってきたが、しかし、それは全面的な否定、絶対的な拒否ではなく、すでに新内局の執事近松撰真によって「全国門末人心之方向ヲ監察之上、議會開設之儀者可有之儀ト可相心得候事」⁽²⁰⁾との見解を表明させていた。明如の態度が、まだ明確でないのは、政府との意見調整が成しとげられていなかったためであろうとされる。この時期明如は、三条や岩倉と意見の交換を行っている。その証左となる書状については、すでに引用したところである。⁽²¹⁾ 三条や岩倉が明如の相談にのったのは、憲法制定問題を控える政府にとって西本願寺教団の寺法制定が重大な関心事であったからである。政府の了承を得てはじめて寺法制定問題は前進することになる。

さて寺法の制定には、欽定主義がとられる。寺法編製會議は開かれるが、その委員は法主の特選であり、また、寺法草案は法主によって編製會議に下附される。明治一二年一月二九日付の桜井能監から法主宛の書状（前に引用）においてつぎのように述べられている。

「原案ヲ与ヘズシテ、各自ノ見込ヲ申出シムル時ハ、甲忠乙案内学丁言相衝突シテ、何レヲ採納スルモ他ニ不満之徒ヲ顯出シ、終ニ全キ法案ヲ得ル能ハス。故ニ兎も角も原案ヲ内定シテ之ヲ領布シ、該案ニ付キ同意不同意ヲ陳白セシムルヲ可トス。左様ニスル時ハ、僅少ナル廉ハ取ルモ害ナク、取ラサルモ怨望スルニ至ラズ。又大ナル相違之者ハ、更ニ全キ法案ヲ差出シテ、原案ヲ駁スルナレトモ、到底其体制ノ方向ヲ原案ニ依準シテ来ルニ付、議論甚タ纏リ易シ。故ニ自由自主ヲ以テ、宇内ニ雄視スル諸洲ニ於テモ、議案ナクシテ議員ノ見込ヲ聞クト云コトナシ。御熟察アラシコトヲ熱望ス。仍而到底今般御内示之御布達ハ、御見合セ相成度、不堪懇願之至候」⁽²²⁾

この書状は、寺法草案の準備をあくまで法主の側で進めることの重要性を説いている。そのことはもちろん編製會議の審議の能率を上げるということではなく、法主の側で準備した法案が大きく修正されることがないためであ

る。右のところではこのことを政府（内務省）が強く望んでいたことが看取される。法主は、この点については配慮がそれほど十分でなく、そのことについて桜井から指摘されているのである。政府の方が、基本法の制定がどのような方式、手続でなされるべきかについてはるかに深い認識をもっていたことは明白であろう。

寺法草案は、周知のとおり、政府の指導の下に作成される。社寺局長桜井能監が、直接、寺法草案の作成にあたる。明如の桜井宛の書状の案文の中で「陳者弊山改革ニ付、比日職制章程与猶御恩借申、粗見込も相立申候得共、憲法之義ハ所謂立憲政体ノ如キ者ニシテ、只尋常職制章程与ハ大ニ輕重モ可有之与存候。就而者御地懇志之人も可有之候得共、猥ニ依頼候而者却而不都合与存候間、御多忙如何と存候得共、足下へ御依頼申候。何卒憲法ヲ御起草被為下間敷哉、政家ト教家トハ素ヨリ区別も可有之候得共、足下御見込ニ付御認被為下度、尚岩・伊・隈等之意見も夫与なく御伺被為下、併而御賢慮ヲ仰候」と、憲法Ⅱ寺法の起草依頼が語られていること、また、明治一二年一月二九日付の桜井の書状（前に引用）において「憲法草案之大命、兼而御請申上置候処、何分大業ニ付、内外典故ヲ取揃居候内、防長人ヨリ切迫之建議、并ニ其他時勢も差迫候儀ニ付、鄭重ナル分ハ跡廻シニ致シ、差向キ簡單ナル草案更ニ組立ニ取掛リ申候」と述べられているところから明らかである。寺法草案の作成はかなりの大仕事であったようである。政府からはまた、西本願寺問題に深く関与していた右大臣岩倉が種々の意見を述べたことが推察されるが、さらに長州出身の参議井上馨も草案作成に協力をしたようである。桜井は、のちに「先般寺法草案之事ニ就而者、井上参議不一方担当相成、諸事都合宜敷ニ立至候……」と述べている。この井上の協力については、福岡氏は、井上が本願寺派遣の赤松連城と同郷である関係からであったと考えられるとしている。

教団から寺法草案作成に参加したのは、右の赤松と石丸白英である。赤松は寺法編製会議における説明者として、重要な働きをするであろう。桜井の明治一二年一月二九日付の書状には、つぎの文章がみえる。「扱仮リニ

憲法（憲法ト云フ字面ハ相用不申候ヘ共、暫ク便利ノ為メ、此書中ニ名目トシテ仮用ス。以下皆同シ）ヲ草定シ、諸國之議員ニ議セシムルトシテモ、此議案ノ原案ヲ主持弁明スル者ニ、有力者ガ乏シクテハ、終ニ諸向ヨリ修正説ヲ発シ、原案ノ精神ヲ貫ク能ハサルニ至ラン。故ニ此議案ヲ発セントスルニハ、此番外委員ヲ特選スルガ肝要之事ニシテ、而シテ一大困難事件ト苦慮仕候。此儀ハ猶迫而見込可申上候ヘ共、到底世人之見込之外ニ出テ、意表ノ御処分アルヘキヲ要候²⁹。防長グループに属していた赤松の登用が「意表ノ御処分」であるかどうかは別にして、かれに期待するところは、きわめて大きかったのである。なお、草案の説明者のもう一人の説明者である石丸は、対立する二党派に關係しないがゆえに選³⁰ばれたことは明らかである。かれは、また、東京詰で政府との関連が深かったが、そのこともこの任用に影響しているであらう。

寺法草案は、明治一二年中に成案をみたようである。翌一三年一月六日には寺法編製事務所が設立され、二月一七日にはこの寺法草案が法主の原案として寺法編製委員に提示されることになる。³¹

- (1) 『本願寺宗会百年史ハ史料編V下』九～一〇頁。
- (2) 同右四一頁。
- (3) 同右三四～五頁。
- (4) 同右三六頁。
- (5) 同右三七頁。
- (6) 同右一二頁。
- (7) 同右一九頁。なお、そこで三四名とあるのは、三・四名、一二名とあるのは一・二名の意であらう。
- (8) 同右二五頁。
- (9) 福岡「西本願寺教団における公選議會会の成立について」四五六頁。

(10) 同右。

(11) 『本願寺宗会百年史(史料編)下』一〇〇頁。

(12) 桜井能監の九月七日付(内容から明治一三年のものとは判断される)の法主宛の書状では、法主の側からむしろ返された上院制については、岩倉、井上の両者が反対していることが示されている。それは「既ニ前年法案内見之節ニサへ、憲法條之者相立候へ不可然トノ説ヨリ、延テ今日上院杯相設候ヲ、不可トスルノ説ニ立至候訳ト相察申候。……即今政体上ノ参事院議官ノ如キ内閣近側之立法院ノ姿ニ組立テ、特選会衆中ヨリ御選抜相成候へハ、御側ニ権力ヲ附加シ、却テ外ニ上院アルヨリモ、百事都合宜敷哉ニ奉存候」というものである。同右一三四頁。そこでも、憲法への影響が心配されているのである。

(13) 『明如上人伝』四四三〜四頁。

(14) 福岡「西本願寺教団における公選議会の成立について」四五二頁。

(15) 『明如上人伝』四四二頁。

(16) 桜井の法主宛の書状(九月五日付)では、「一島地氏之事、是ハ過日内務卿ニ於テモ、無事ニ辞表差出候方、可然トの内談も有之候趣承リ居候。右辺等之為メ、内務卿へ御一書被為可然ト存候一「一旧役員中ニテ香川氏・赤松氏等ハ、御採用候へ、可然敷ナト、過日内務卿申談シ被置候事有之候。御参観迄申上候」とある。島地の円滑な退陣に伊藤が手をかしていること、香川、赤松の採用を伊藤が勧めていることがわかる(『本願寺宗会百年史(史料編)下』一一九頁)。これは、政府の公式見解とはいえないが(桜井の九月九日付の書状では「別ニ香川・赤松云云之模様申上候へ、全ク同卿一時之私言ニ付、是又御秘覧、必ス公示等無之様願上候」とある。同右一二二頁)、赤松に関しては、その地位を保たせるのに力があつたと考えられる。もつともその前提には赤松が防長グループの中では最も穩健であつたという事実があることはいうまでもない。その他の防長グループも、後にみるように島地を除いては、まもなく宗政に復帰していく。かれらは自坊に退くが、それも一時期のことにはすぎない。これに関係するものとして、桜井の右書状(九月九日付のもの)の中の一部を引用しておこう。それは、宗内の紛議について「此紛論ヲ解クニ嚴ナル処分ヲナス時ハ、若シ成就スルモ永ク保ツヘキニ非ス。若シ成就セサル時ハ、却テ一層ノ衰兆ヲ招クナリ。此事筆紙ニハ尽スヘキニアラズト雖モ、面晤スルヲ得サレバ、不得已書シテ以示サ、ルヲ得ズ。右伊藤ノ説ナリトシテ、小官ヨリ可申贈被申聞候。深く御注意御熟考有之度候」(同

右一二二頁」というものである。長州出身の伊藤博文が防長グループをかばうのは当然であろう。

(17) 福岡「西本願寺教団における公選議会の成立について」四五七頁。

(18) 『本願寺宗会百年史八史料編V下』八二頁。

(19) 同右所収の稻城・本多の九月一日付「内密上申書」を参照(同書七五〇七頁)。

(20) 同右一〇一頁。

(21) 福岡「西本願寺教団における公選議会の成立について」四六一頁。

(22) 本書第二章第一節に引用の桜井の書状を参照。なお、日付は不明であるが、右の書状に先立つものと考えられる明如から三条、岩倉へ宛てた書状の案文がある。その中では、「山口県末派々へ憲法設立之義申出候」と述べ、「末派々申立候次第も有之候ニ付、憲法之名称相用候而も御差支無御座候哉、為念御同族之辺ヲ以相同候。何卒御意見之所御一筆願度、此段申陳仕候也」という(『本願寺宗会百年史八史料編V下』一二七頁)。これに対して、岩倉は「憲法」という語を使用することに消極的意見を示したのであった。

(23) 同右一二五頁。

(24) 同右一二八頁。そこでは職制章程とは元老院のものであろうが、これについては後述する。

(25) 同右一二四頁。

(26) 井上自身、四月三日付明如宛の書状の中で「赤松登京之節ハ、少々啄を容候次第二候」と述べている。同右一三〇頁。また、福岡「西本願寺教団における公選議会の成立について」四六四頁も参照。

(27) 三月七日付の桜井から明如宛の書状。『本願寺宗会百年史八史料編V下』一三〇頁。

(28) 福岡「西本願寺教団における公選議会の成立について」四六四頁。

(29) 注(25)と同じ。

(30) 福岡「西本願寺教団における公選議会の成立について」四六四頁。

(31) 『明如上人伝』四四九〇五〇頁。

第四章 寺法編製會議の構成と寺法・集会規則草案

第一節 編製會議の構成

以上のような経緯の中で、いよいよ寺法編製會議が開かれることになる。この寺法編製會議の構成は、会長および三八名の番号を有する委員（但し、一名二十番は、事故により不参加）、さらに二名の番外委員からなる。このように委員に番号をふり、発言等もこの番号によるという方式は、おそらく当時の元老院にならったものである。番号は、教導職任命の順によつたとされている。寺法編製會議が、どのような人物から構成されていたかを知ること、編製會議での議論を理解する上で重要だと思われるので、つぎに委員番号を表示しておこう。⁽¹⁾

會長（日野沢依）	一番（大洲鉄然）	二番（香川葆晃）	幹事長	三番（遠藤玄雄）	
四番（今小路沢悟）	五番（梅上沢融）	六番（利井明朗）		七番（息長沢祐）	
八番（石原僧宣）	九番（安国 清）	幹事	十番（水原慈音）	幹事	十一番（船橋了要）
十二番（菊池無涯）	十三番（大隅興教）	近松沢含代	十四番（山本徳定）		十五番（甘蕉普薫）
十六番（靈山諦念）	十七番（立花超玄）		十八番（長嶺寛専）		十九番（業田広照）

二十番 (福井沢超)	廿一番 (菅 龍貫) 書記	廿二番 (高輪円隆)	廿三番 (金尾楞嚴) 書記
廿四番 (大神瑞章)	廿五番 (西条証道)	廿六番 (楠 宝観)	廿七番 (大品磐龍)
廿八番 (梅高秀山) 書記	廿九番 (日野厳超)	三十番 (武田篤初)	卅一番 (芝 順成) 大谷昭然代
卅二番 (堀 善生) 書記	卅三番 (藤島了穩) 書記	卅四番 (七里恒順)	卅五番 (安藤龍暁) 書記
卅六番 (大洲順道) 書記	卅七番 (土山沢映)	卅八番 (善井懷継)	
番外一番 (赤松運城)	番外二番 (石丸白英)		

この構成員を見れば、すでにその名について言及してきた人物が多くいることがわかる。会長(寺法編製事務局条例第七条は「委員会同ノ会長ハ開会ニ先チテ委員中ヨリ公撰セシメ法主之ヲ命スヘシ」とする)の日野沢依は、明如の実弟であるが、両党派対立を解消するべく期待されていた人物であり、また安国清も両党派に関係しないとされていた者である。⁽¹⁾ 藤島了穩、安藤龍暁は、すでに見たように学庠関係者として、「改正事務施設方案要領」を提示したグループに名をつらねており、学庠内の「公選党中之酋長」と目されている。金尾楞嚴、大洲順道は、これも既述の公選論を唱えている。また、藤島、安藤、金尾、大洲(順道)は、一緒に議會開設に関する「御伺」を出している(梅高秀山も名をつらねる)。⁽²⁾ 大洲鉄然、香川葆晃、利井明朗、赤松連城はいうまでもなく、防長グループである。赤松は、寺法編製會議における草案の説明者として活躍する(寺法編製事務局条例第三条は「法主ヨリ下附スル原案ハ法主説明者ヲ命シ之ヲ弁明セシム委員ノ立案ニ係ルモノハ立案者之ヲ説明スヘシ」と規定し、また、「但説明者ハ會議可否ノ数ニアツカルヲ得ス」とする)。説明委員には、また石丸白英も任ぜられるが、編製會議でのかれの発言は多くはない。草案の説明は、もっぱら赤松が当たっているといっても過言ではない。石丸は、「甲乙両党ニ無之人物」⁽³⁾とされている。石丸が、また、東移事件收拾のすぐあとの教団宗政の担い手として参加していることはすでにふれたところである。武田篤初、

遠藤玄雄、船橋了要は、東京改正事務局——すなわち北畠派の——構成員であつた。

なお、桜井の法主宛書状には、つぎのような文章がみえる。「寺法草案御下附、會議委員等モ御都合克相整、追々御評決相成候事ト奉存候。然ルニ會議評決之結局拝承不仕内ハ何分懸念不鮮、乍併赤松・石丸之両氏委員ニ而答弁相成候上ハ、予メ安心罷在候。猶最早決議ニモ相成候事ト存候ニ付、追々御報告被下度候⁷⁾」。ここにも赤松、石丸兩名に対する期待と信頼が語られている。同時にこの書状は、寺法編製會議が寺法の内容を大きく左右することはないとの見通しを述べているのである。

また、第一回定期集會（明治一四年一〇月三日開會、同年一月六日閉會）における會衆人員の中に、日野、安国、香川、利井、梅上、大洲（鉄然）の名がみえる。⁸⁾これらの人達は、すべて特撰會衆として法主より任命されているわけ、集會制度発足後も重要な地位を確保していくのである。なお、この第一回集會では、日野が上首に、香川が副上首に任命されたが、日野が病氣のため、辭職し、香川が上首になり、副上首には、大洲順道が任命されている⁹⁾ことも紹介しておこう。また、同集會に臨んだ執行のうち、一等執行は、近松撰真（但し、明治一四年一〇月二八日解任）であつたが、二等執行（計四名）には、石原僧宣、赤松連城が任命されている。赤松は、その後も長年にわたつて、執行あるいは上首といった要職を占めていく。石原は、すでに見たように北畠道龍を明如に引合せた人物であり、のちに北畠の外遊を幹旋している。石原は、また、東移事件の際には明如側に立つて建言をなしたこともある。寺法編製會議、あるいはその後の宗政担当者の構成は多元的であるといえよう。¹⁰⁾

寺法編製會議の位置づけについては、寺法編製事務局条例第一条「寺法ハ派内百般ノ制規ヲ議定セシムルノ根法ニシテ永世ノ基礎トナルヘキモノニ付大綱ハ法主ヨリ原案ヲ下附シ委員ヲシテ熟議修整セシムヘシ」との文言を引用しておこう。しかし、すでに紹介したように、特撰の委員からなる編製會議において法主より原案を下附し、有

能な説明者により、審議が方向づけられれば、原案が大きく修正されることはないとの確信が存在していたし、また、事実、結論を先まわって言えば、寺法編製會議では、かなり多様な意見が出され、かなり激しい議論——それらの内容が問題であるが——が闘わされたにもかかわらず、原案が修正された部分は、わずかであった。本書はそうであるにしてもその意見・議論のいくつかを取り上げることによって、寺法の「立憲主義」を考える方法をとることにしたい。寺法編製會議あるいはそこでの議論が、寺法の内容そのものを左右するほどの大きな力をもたなかったにしても、とくに説明者の説明・意見は、寺法のもつ内容、基本的性格について多くを語っているはずであるからである。

寺法編製會議は、議事手続を定める「会同規則」によって行われた。「会同規則」は、二三条よりなるが、そのうち、主な条項だけを紹介しておきたい。⁽¹⁾定足数は、三分の二であるが、「但未着京ノ人ハ算入セス」(第一条)との規定がある。委員の席次は「教導職奉命ノ順序ヲ以テ定ムヘシ」(第三条)とされ、「会同中委員ノ姓名ヲ称ヘス席次ノ番号ヲ用フヘシ」(第四条)とされる。會議(会同)は、いわゆる読会制(三読会)をとる。第一次会は、「総体ノ可否ヲ決スルモノ」(第八条)であり、第一次会の初めに、原案について疑問のある者は、説明者に質問することができる(第九条)が、修正案を出すことはできない(第一条)。第二次会は、「逐条ノ可否ヲ決スルモノ」(第一条)であり、第三次会は「全案ノ可否ヲ確定スルモノ」である。第三次会においては、修正説(案)を提出するには一〇名以上の賛成者が必要とされる。この点は、會議の途中で改正された。採決については「可否ハ委員全数三分ノ二以上ヲ以テ之ヲ決ス若出席委員可否決ノ数全数三分ノ二ニ至ラサルトキハ当日不参ノ委員ノ意見ヲ問ヒ更ニ其数ヲ考査スヘシ」(第二〇条)とされる。採決の基数が出席議員ではなく、また、三分の二の特別多数制がとられているわけである。なお、「出席ノ委員ハ必ス可否ノ数ニ入ラサルコトヲ得ス」(第二一条)であるから、棄権を認め

ていない。また、「可否決ノ數三分ノ二ニ至ラサルトキハ再三覆議スルコトヲ得」とされているのはおもしろい。

しかし、「但三回ニ及テ猶決セサルトキハ之ヲ廢案トス」(以上第三二条)となっている。いずれにしてもこの特別多数は、編製会議の途中で変更され過半数によることとなる。その変更が極めて容易になされたのは、会議の能率を高めるためであろうが、そのことは寺法―憲法の審議についての慎重さを弱めるであろう。

寺法編製會議は、明治一三年二月一七日、法主臨席の下に「開場式」が行われたあと、委員に議案を配布することにより討議を開始した。翌一八日には、まず、寺法原案が朗読され、第一次会が開かれた。⁽¹²⁾そこでは原案について若干の質疑がなされている。二月一九日には、一八日の質疑の継続がなされたあと、集会規則の原案の朗読と質疑に移っている。集会規則そのものについての討議は、この日一日で終わっており、したがって、集会規則についての寺法編製會議の議事録は、簡単なものである。しかし、集会については、寺法の中にもまた規定するところであり、編製會議での寺法原案をめぐる討議の中でも、当然、触れられている。以下、述べるところでも、集会規則と寺法をめぐる議論を別個に扱わないで、両者を一体のものとして取り上げる形をとることになろう。

(1) 『本願寺宗会百年史(史料編)中』六〇七頁。

(2) 寺法編製事務局条例については、同右三三四頁。

(3) 籠手田の書状(前に引用)を参照。第三章第一節の注(28)と同じ。

(4) その内容は「去ル七日付ヲ以テ、寺務施行云々御指令之義ニ付、再伺出候処、昨十七日付ヲ以テ、全国門末人心ノ方向監察之上、議會開設云々御指令有之。右ハ全国御門末人心ノ方向、公選議會開設ノ氣運ニ候得者、速ニ御開設被為成候義ハ了承仕候得共、人心ノ方向ハ何等之点ニ依テ、御監察被為成候哉、此段奉伺候也」というものである。これは明治一二年九月一八日付、執事近松撰真宛のものである。『本願寺宗会百年史(史料編)下』一〇一頁。

(5) ここで赤松の略歴を示しておく。赤松は加賀金沢の生まれ(一八四一年)、のち周防徳山の徳心寺の住職となる。明治

維新に当り防長の僧侶の一人として本山改革を建議。一八七二（明治五）年、島地らとヨーロッパへ留学（赤松はイギリス、島地はフランス中心）。帰国後、本山の宗政において重要な地位についている。「共存同業」に参加。のち、仏教大
学総理となる。また雑誌『中央公論』の前身ともされることがある『反省の友』の命名者としても知られる。常光浩然
『近代仏教界の人間像』（世界仏教協会、一九六二年）四九頁以下参照。

（6） 明如の桜井宛の書状の案文（二月九日付）『本願寺宗会百年史（史料編）下』一二六頁。

（7） 同右二二八頁。

（8） 『明如上人伝』四七三～四頁。

（9） 同右四七四頁。

（10） このことは、寺法の「立憲主義」の内容を検討する上で重要な意味をもつであろう。

（11） 「会同規則」の条文は、『本願寺宗会百年史（史料編）中』四〇六頁に収録されている。

（12） その模様については『明如上人伝』四五〇～一頁参照。

（13） 以下の叙述は、『本願寺宗会百年史（史料編）中』の「寺法編製会議事録」関連部分によっている。

第二節 寺法草案と集会規則草案

編製会議における議論を紹介・検討するには、なによりもそこに提示された寺法と集会規則の二つの草案の内容を紹介しなければならない。寺法草案の作成については、すでに触れたところである。集会規則草案については、どのように起草されたかは詳かではない。しかし、集会規則草案についても寺法草案と同様の方針と過程の下に作成されたと思われるのが自然であろう。集会規則が寺法と若干なりとも異なった要素を採用しているとは考えられない以上、そのような推測は、妥当なものであろう。

まず、編製會議に提案された寺法の草案（一部分はすでに引用しているが）を示しておきたい。⁽¹⁾

真宗本願寺派寺法草案

第一章 本 山

第一条 真宗本願寺派ノ本山ハ一派中一寺ニ限ル

第二条 京都本願寺ハ一派共有ノ本山ニシテ派内ノ寺院僧侶及ヒ門徒ヲ管轄スル権力ヲ有ス

第二章 法 主

第三条 一派ノ法主ハ見真大師以來系統相承ノ善知識ニシテ本山本願寺ノ住職之ニ当ル

第四条 一派教導職ノ管長ハ法主ニ非レハ之ニ当ルヲ得ス

第五条 法主ハ左ノ諸件ニ於テ特権ヲ有ス

派内ノ僧侶タランコトヲ願フ人ヲ度スル事

門徒ノ男女ニ帰敬式ヲ授クル事

宗義安心ノ正否ヲ決判スル事

第六条 法主ハ法度ヲ允可シ式ニ依テ之ヲ公告シ執行ヲ使用スルノ権アリ

第七条 法主ハ式ニ依リ集會ヲ終始シ及ヒ會衆ヲ解散シ呼集スルノ権アリ但解散ノ節ハ三ヶ月間ニ呼集スルノ旨ヲ示スヲ要ス

第八条 法主ヨリ派内ニ公告スル文書ハ執行ノ置名セル副書ヲ要スルモノトス

第三章 執 行

第九条 執行ハ法主ヲ佐ケ派内ヲ管理スル事務ヲ担任ス

第十条 前条ノ事務ニ於テ署名スル所ノ執行ハ其實ニ任シ法主之ニ当ラサルヘシ

第十一条 執行ハ派内ノ僧侶法臘十五年以上ニシテ其ノ任ニ適スルモノヲ以テ之ニ任ス

第十二条 執行ハ法主之ヲ任免ス但其任免ニ先チテ集會ノ公認ヲ經ヘキモノトス

第四章 集 會

第十三条 集會ハ執行ノ処置ヲ規督スルノ權ヲ有ス故ニ執行ノ処置若シ成規ニ違フコトアレハ法主ヲシテ黜罰セシム

第十四条 集會ハ一派ノ盛衰若クハ利害ニ関スル事件ニ就テ意見ヲ陳述シ施行ヲ求ルヲ得但執行ノ処置ヲ沮格スルノ權ナシ

第十五条 集會ノ規則ハ別ニ之ヲ定ム

第十六条 集會ハ法度ニ関スル諸件ニ付キ派内僧侶ノ建言ヲ受クル所トス

第五章 法 度

第十七条 派内ノ法度ハ其成規ニ依リテ施行スルノ外之ヲ創定若クハ變更スルカ如キハ必ス集會ノ可決ヲ經ヘキモノトス

第十八条 派内ノ僧侶ヲ褒貶スルハ執行之ヲ掌ル其ノ派内ヲ擯黜スルカ如キハ集會ノ決ヲ取ル

第十九条 集會ノ決スル所ト雖モ法主之ヲ允可シ執行署名シ公告スルニ非サレハ派内ノ法度トスルヲ得ス

第二十条 集會ノ決スルトコロ法主之ヲ不可行トスル時ハ其理由ヲ示シ再ヒ之ヲ論セシム再論ノ決亦前ニ同クシテ法主仍ホ之ヲ不可行トスル時ハ法主ノ權ヲ以テ會衆ヲ解散シ更ニ改撰呼集シテ之ヲ論セシム但改撰ノ會衆亦前論ノ決ニ同キトキハ之ヲ行ハサルヲ得ス

第六章 財 務

第二十一条 本山ヲ維持スルハ派内僧侶ノ寄贈スル淨財ヲ以テ之ニ充ツ

第二十二条 宗教ヲ弘通シ若シクハ事務ヲ施行スルカ為ニ要用ナル財務ノ予算及ヒ支出ノ順序方法ハ集會ノ可決ヲ要ス

この寺法草案を一見すれば、法主の「法度」の裁可（允可）權、集會の召集・解散權、執行任免權、宗義安心の正否判定權といった強大な権限を認めながら、一方、集會にもそれなりの地位と権限を認めていることがわかる。集會は、立法機關として「法度」を「可決」する権限があると同時に「執行ノ処置ヲ規督スル」権限を有している。

しかし、集会は執行の処置を「沮格」する権限はない。執行の任免は法主の権限であるが、その任免に先立って集会の「公認」を経なければならない。このような執行の地位は、いわゆるオルレアン型内閣のそれを想起せしめるが、この問題を考えるためには、「規督」、「沮格」、「公認」等の語にどのような意味が与えられていたかを見なければならぬ。実はこの語をめぐっては、寺法編製会議でも紛糾のあったところである。このように問題は、それほど簡単ではなく、また、この問題は、寺法の基本的性格そのものにかかわるものでもあるので、寺法編製会議での議論等を概観したのちに検討されるべきものであろう。

ここではつぎに編製会議に下附された寺法草案が、結果としてどのように修正されたかだけを示しておきたい（これらの修正に関するところの会議での具体的意見については後に見る）。

編製会議では、結局、第三章第九条について「執行ハ法主ヲ匡補シ興学布教及派内百般ノ事務ヲ担当ス」との修正があり、第五章第一八条を第三章第一〇条と第一一条の間に移し、したがって、草案の第一一条から第一七条までが、成立した寺法では第一二条から第一六条にそれぞれずれこんでいる。草案第三章第一一条の「其任ニ適スルモノ」の下に「数名」の二字を加え（寺法二二条）、草案第六章第二一条の「本山ヲ維持スルハ」を「本山維持興学布教ノ費用ハ」に改め、同章第二二条「宗教ヲ弘通シ若シクハ事務ヲ施行スルカ為メニ要用ナル」を簡潔に「前条」に改めている。草案は、第六章までであったが、成立した寺法では、そのあとに第七章として、つぎの四箇条を加えている。

第七章 末 寺

第二十三条 末寺ハ惣代会衆ヲ選舉シ集会ニ参与セシムル權アリ

第二十四条 末寺ハ一派ノ法度ニ服従スヘキ者トス

第二十五条 末寺ハ集会ノ可決ニ依テ本山ノ經費ヲ助クルノ義務アリ

第二十六条 末寺ハ學業ヲ勉勵シ、教導ニ拮据シ、以テ宗教ヲ護持スルノ義務アリ

修正では、興學布教の語が強調されていることも目につくが、やはり最も重要な意味をもつものは、末寺の地位が新たな章を追加する形で確認されていることである。⁽³⁾

集会規則草案はつぎのとおりである。

集会規則

第一章 総則

第一条 集会ハ派内ノ法度ヲ創定シ若クハ改正スル事及ヒ本山ヲ維持スル財務ノ予算並ニ支出ノ方法ヲ評定ス

第二条 集会ハ定期会ト臨時会トノ二類ニ別ツ定期会ハ毎年度某月ヲ以テ必ス之ヲ開ク臨時会ハ集会ノ評決ヲ要スル事件アル時法主ノ意見ヲ以テ之ヲ開ク

第三条 集会ノ終始ハ法主臨席シテ之ヲ行フ

第二章 撰 挙

第四条 会衆ノ總數ハ三十名以上五十名以下ト定ム其半數ハ法主之ヲ特撰シ其半數ハ派内僧侶ノ總代トシテ各地方ヨリ投票撰挙セシム

第五条 特撰ノ会衆ハ任期ナシ且法臘十ヶ年以上ノ僧侶ニ限ル

第六条 總代タル会衆ハ派内寺院ノ多寡ヲ量リ予メ撰区ヲ定メ各区ヨリ二名以上五名以下之ヲ撰挙セシム

第七条 各撰区ニ於テ地方ノ小集会ヲ開キ小集会ニ於テ總代会衆ヲ撰挙セシム（小集会ノ会衆及ヒ撰挙人ノ如キハ小集会規則ヲ設ケ且小集会ハ其地方ノ事ヲ論セシムルモノトスヘシ）

第八条 總代会衆ハ一寺住職ニシテ法臘五ヶ年以上ノ者ニ限ル但本山ノ事務ニ任シ若クハ各地方ノ組長已上ニ任スルモノハ之ヲ

除ク

第九条 総代会衆ハ任期四年トシ二年毎ニソノ半数ヲ更撰セシム但解散ノトキハ其ノ全員ヲ更撰ス

第十条 更撰ノ時前任ノモノ再任スルモ妨ケナシ

第十一条 集会ノ上首及副上首（即チ議長及ヒ副議長）ハ毎会衆ノ中ニ於テ公撰シ法主ノ允可ヲ經ヘシ

第三章 議 則

第十二条 議案ハ總テ法主ヨリ交附ス但會長ノ意見ニ出ルモノハ執行ヲ經法主之ヲ允可スルニ非サレハ議案トシテ評論ニ付スルヲ得ス

第十三条 法主ヨリ交附スル議案ハ法主委員ヲ命シ集会ニ出頭シ其旨意ヲ弁明セシム会衆ノ意見ニ出ルモノハ発論者之ヲ弁明ス

但弁明者ハ總テ決議ノ數ニ入ラス

第十四条 執行ハ集会ニ出頭シ意見ヲ陳スルコトヲ得但決議ノ數ニ入ラス

第十五条 評決ハ比較多數ニ依ルコトヲ得ス必ス全數ノ過半ニ依テ之ヲ決ス可否同數ナレハ上首之ヲ決ス

第十六条 集会ノ説国法若クハ寺法ニ乖クコトアリト認ルトキ又ハ寺法第二十条ノ場合ニ於テハ法主ノ權ヲ以テ之ヲ解散スルコトヲ得ル

第四章 常 在 衆

第十七条 集会ハ平時会衆十分ノ一（即チ三名若クハ五名）ヲ留メ常在衆トシ法主ノ諮詢若クハ執行ノ協議ニ答ルモノトス

第十八条 常在衆ハ会衆ノ總代タリ故ニ半数ハ特撰中ヨリ留メ半数ハ總代中ヨリ留ム

第十九条 常在衆ハ任期二年トシ開会中ハ幹事ノ事務ヲ行フ

第二十条 常在衆法主ノ諮詢若クハ執行ノ協議ヲ受クル時ハ三分ノ二以上ノ同意ヲ以テ決答スヘシ

但集会ニ附スヘキ事件ナリト考定スルトキハ其理由ヲ明記シ之カ為ニ臨時会ヲ開クカ又ハ定期会マテ猶予アリ度旨ヲ請フヘシ

第二十一条 常在衆ハ法主ノ諮詢若クハ執行ノ協議ヲ受タル事件ハ毎回之ヲ散在ノ会衆ニ報スヘシ

第五章 会衆俸給

第二十二條 特撰ノ会衆ハ適宜ニ等差ヲ立テ年俸ヲ給ス總代ノ会衆ハ俸給ナシ

第二十三條 会衆集會中及ヒ常在衆タル時ハ特撰ト總代トヲ論セス滞在日當ヲ給シ会衆往返ノ路費ハ別ニ之ヲ給セス

この集会規則草案についても一読してその特徴点を示すことは可能である。すなわち、集會は公撰、特撰の会衆からなるが、立法（法度）および財政に関する権限を有し、一応近代議會の体裁を整えていること、しかし議案提出權は、原則として法主にあり、会衆（草案では會長と誤記）の議案提出は、執行を経て法主に允可された場合に限られていること、法主の諮詢若くは執行の協議に答える常在衆なる制度を有していること等々である。しかし、この集會規則（案）についても、のちに寺法とあわせてより詳細に検討することにし、ここでは、ただ編製會議に示された集會規則草案と制定された集會規則を比較しておきたい。

制定された集會規則では、第一条は「集會ハ派内ノ法度ヲ創定シ若クハ改正スル事及本山維持興學布教ノ經費予算並支出ノ方法ヲ評定ス」となり、「興學布教ノ經費」が付加されている。第三条の「集會ハ毎年定期會ノ初ニ於テ前年度ノ出納決算ノ報告書ヲ受ク」は、新たに設けられたものである。第七條（草案の第五條に相當）は、特撰会衆について「但寺務所在勤ノ者ハ兼任スルヲ得ス」との但書を付加えた。第二一條（草案第一九條に相當）は、常在衆について、任期はそのまま（二年）としたが、「一年毎ニ其半数ヲ更選セシム」とした。第二二條（草案第二〇條に相當）は、常在衆が法主の諮詢若くは執行の協議を受けるときは、「過半数ノ同意ヲ以テ決答スヘシ」と変更している。その他、表現の若干の修正、條文の分ち書きのしかたの変更があり、集會規則は、條文にして二條増加しているが、右に述べたところ以外の修正は、形式上・技術上の問題にすぎないといえよう。

- (1) 寺法草案の全文については、『本願寺宗会百年史』史料編Ⅴ中』八〇九頁によった。
- (2) 編製会議で修正・可決された寺法は、そのままの内容で結局、一八八一(明治一四)年六月に成立することになるが、成立した寺法の全文は、同右には収録されていない。もちろん、西本願寺教団の『官報』である『本山録事』によってその全文を知ることができるが、幸い、福間光超・大桑斉編『史料・真宗教団史』(文栄堂書店、一九七八年)にも全文が収められているので、参照されたい。
- (3) 集会規則草案の全文についても『本願寺宗会百年史』史料編Ⅴ中』二〇〇二頁によった。
- (4) 制定された集会規則——明治一三年七月成立——の全文は、『本願寺宗会百年史』史料編Ⅴ上』三〇五頁に収録されている。

第五章 寺法編製会議における議論

第一節 寺法制定の必要をめぐって

寺法制定に至る過程についての簡単な分析は、すでに示したところである。それらはもちろん、重要ではあるが、本書の主要なテーマの前史であるにすぎないから、ここでは、もっぱら福岡氏らの研究にしたがい、その簡潔な整理にとどめた。ところで、福岡氏は、法主・明如にとって議會開設が有利な点として、明如が法主権の強化を望むならば、東移事件後の教団の混迷を収攬する必要がある、そのためには議會開設の道が至当であったこと、教団内で大勢を占めつつある公選論とは、「国民主権」的思潮を有するものではなく、法主権の絶対的尊厳性を確保するものであったこと、現状の法主権を支える法的根拠は、「宗規綱領」であって、きわめて薄弱な法主権しか保証されていないこと、したがって、新たな基礎に基づく法主権の確立を必要としたこと、の三点をあげている。¹⁾

この見解が全面的に正当か否かの問題は、いまはさておいても、法主の側あるいは防長グループの側において右のような公選議會が有した意味をどのように考えるかは、まさに寺法の内容とりわけ寺法における「立憲主義」の内容に深くかわる問題であるはずである。それゆえ、この問題を考察するにも、寺法編製會議での質疑・応答、

意見・議論等を概観し、さらに成立した寺法の規定の内容等の検討・分析へ進む方法が必要とならう。また、この問題は、当時の政府内あるいは民権派の主張していた「立憲主義」の内容をどのように理解するにもかかわっている。なぜなら寺法の「立憲主義」は、政府内や民権派の「立憲主義」と無関係ではないからである。この点については、すでに断片的には触れたところではあるが、あわせて後に総括を試みるつもりである。もちろん、本書の目的は、寺法制定における「立憲主義」の内容を考察することであり、それに必要な限りでこれらの問題を検討するにすぎない。また、教学上の問題等、本書の考察の対象からぬけ落ちる問題が他にあることは、すでに述べたところである。教学上の問題と教団の組織の問題は不可分一体のものであるとの見解もあるが、本書は、教学の問題と組織の問題は一応切り離して考えることができるとの立場をとっている。

寺法草案（および集会規則草案）は、すでに述べたように、明治一三年二月一七日から寺法編製会議で審議された。草案そのものは、政府主導の下で作成されたが、編製会議では草案についてのきわめて活発な議論がなされている。編製会議の構成員は、法主の「勅選」であつたが、会議での議論はかなり自由に行われたことも事実である。寺法編製会議の目的は、いうまでもなく、寺法草案を審議することであるが、法主側ではいかに寺法が円滑に成立するかが最大の関心事であつたようである。ところが、後に見るように、草案の提示・説明者は、会議が開かれるや否や種々の疑問、意見、批判等に直面し、これらに回答し、また、これらを克服するために精力をついやさなければならなかったのである。寺法編製会議での議論が紛糾したのは、寺法の性格についての認識・理解が混乱していたことがひとつの原因となっているが、そのこと自体、編製会議の中で教団の組織のありかたについての認識が一致していなかったことを示している。

このような様々な見地からする疑義や意見の思想的立場を問うことも、西本願寺教団の内部の潮流を分析する上

で重要であろう。しかし、ここでそれらすべてを取り上げ紹介することは、あまりに繁にすぎる。本章では、説明者の意見との対抗関係においてそれらを検討するにとどまることが多いであろう。一方、説明者の方針は確固たるものであるが、そのことをいかに評価するかもひとつの問題であろう。⁽³⁾

寺法草案をめぐる議論が錯綜しているのは、委員たちが、會議の運営に十分馴れていないということもその原因となっていたように思われる。すでに述べたように、いわゆる三読会制をとり、第一次会では「總体論」を行い、第二次会では各条文の審議を行い、修正意見等もそこで提出を認め、第三次会では原案、修正意見の可否を決定することになっていたが、この点においてもしばしば混乱が生じている。たとえば、第一次会において、甘蔗普薰（一五番）は、寺法草案の題目に関して、「問、本願寺派寺法ト題スルハ本末ニ渉ルニ似タリ。然ルニ、本文ヲミレハ本山丈ニ限ル様ニミヘタリ。題目甚タ穩ナラスト存ス。願クハ末寺ノ義務タル条目ヲ加ヘラレタシ」といい、これに対して、説明者たる赤松連城（番外一番）は、「答、今問ハル、トコロハ、本願寺派ノ目ノ穩カナラサルヲ詰ルカ如ク、又此条件ニテハ不足アルコトヲ責ムルカ如クニ聞ユ。目ノ妥当ト否トハサテオキ、条例既ニ百般ノ根法トアレハ、六章二十二条ノ所明、悉ク本末ノ權義ニアラサルナシ。然ルニ尚ホ之ニテ足ラサル所アルトナラハ、更ニ何々ノ箇条ヲ加ヘント云フコトヲ、第二次会ヲ待テ建議セラルヘシ」と述べている。⁽⁴⁾この部分は寺法の性格とも絡むところであり、そのような視角からの検討も必要であるが、ここでは、議論の混乱の一例としてのみ引用するにとどめたい。

なお、一五番は、説明者の答弁にもかかわらず、さらに自己の主張をつづけたので、会長から、「曰ク、己ニ説明者ノ云ハル、如ク題目ノ穩カナラサルハ、第二次会ニ至リテ論スヘシ。今ハ措テ可ナリ」と制せられている。⁽⁵⁾

同様のやりとりは、他にも見える。さらに一箇所を紹介しておこう。寺法草案に「教学」の件をいれるべきとの

主張（これもまた、寺法の性格に関わる問題である）をする大神瑞章（二四番）は、「……此ノ草案ハ根法トアレハ、母ノ如ク百般ノ子事ヲ生出スルモノナリ。教学ノ二件ハ尤モ緊要ニシテ、法度中ノ母トモ云フヘキモノナリ。然ルニ、此中ニ其沙汰ナキハ、何等ノ訳カ一向解セヌナリ」と述べたが、これに対して、説明者・赤松連城は、それはひとつの修正説であるが、「総体論」にも関することもあるので説明をするとし、「ソモく教学ノ方法ハ時ニ随テ変革セサルヲ得ス、已ニ宗規綱領ニモ学則ハ時々変革スル旨ヲ記セリ。時々変革スヘキモノヲ以テ変革スヘカラサル永世ノ基礎タル寺法ニ加フレハ、却テ不都合ナリ」といい、さらに「若シ確平タル説アリテ、是ヲ加ヘタシトナラハ、第二次会ニイタリテ發議セラレヨ」と主張した。しかし、それにもかかわらず大神がなお、「ナルホト瑣細ノ規則ニ於テハ時々変革モアルヘケレド、不可不学、不可不教ト云フハ、万古不易ノ則ナラスヤ。又、万古不易ノモノミ此ノ草案ノ中ニアリトモ、断言シカタルヘシ。即チ執行ト云フモ不可易ノモノニハ非サルヘシ。今モ不可不学、不可不教ノ則ハ、コノ草案ニ加ヘ入レテモ可ナリト存ス」と教学について、これを条文中にいれることを強弁した。これに関して、藤島了穂（三三番）が第二次会で提出すべき修正説として批判し、編製會議録では結局、会長が「規則ニ背ク旨ヲ述ヘテ是ヲ差シ止ム」と記されている。

會議の混乱を招いた原因として、さらに、會議の規則の整備の不十分さと、逆に會議の進行途中でのその安易な変更もあげうるであろうが、このことについては、前に簡単に触れたところであるので、ここではくり返さない。

會議の運営について一言付加すれば、草案が會議開始直前まで委員に示されず、委員が草案について十分に検討をする余裕がなかったことも見落せない。寺法編製會議では、この点について、寺法草案の朗読がおわるや否や、菅龍貫（二一番）から、「今回ノ會議ハ重大ノ事件ニ付、質問会ヲ畢ヘテ惣体論ニカ、ル前、兩三日熟考ノ暇ヲ貸サレンコトヲ乞ヘリ」との言があり、また、金尾楞嚴（二三番）から「本員ノ如キハ今朝ヤウく草案ヲ受ケ、未タ一

読ヲ卒ヘズシテ議場ニ登ル。各員中亦恐クハ本員ト同様ナルモノアラン。依テ二十一番ノ議ヲ賛成ス」との意見があった。これに対して、赤松は、「二十一番ノ説一往尤ノ様ナレトモ、此ノ草案下附ノトキ、私ニ議スヘカラストノ御内意モアレハ、タトヒ兩三日ヲ待ツモ独考ニ過キス、左スレハ本日質問ノ上ナホ了解シ難キ廉アラハ、更ニ一日ノ質問会ヲ設クルコトアルトモ、何ソ独考ノ日ヲ貸スニ及ハンヤ」と述べている。¹⁹ここでは寺法制定を一気に進めようという気持ちが見えられているが、さらに注目すべきは、草案について「私ニ議スヘカラス」との法主の意向が明らかにされていることである。寺法制定の形式は、いわゆる「欽定」主義であるが、寺法編製會議の委員にすら——いわゆる「勅任」によるにもかかわらず——直前までその内容が示されていなかったのである。このことは、単に寺法制定の形式の問題にとどまらない問題、すなわち、寺法のもつ本質的な問題に関わってくる事柄であろう。同時にそれは、寺法編製會議の地位の問題でもあるともいいえよう。寺法制定については、確固たる方針の下に閉ざれた方式でなされなければならなかった（この点、明治憲法制定を想起せしめる）のであり、このような方式で寺法制定を急ぐという姿勢は、一般的にいつて、寺法の内容と相応するところがあるものと考えるべきである。¹⁹興味深いことは、そのような制定の方針と編製會議の委員の意識が必ずしも一致しておらず、そこに混乱が生まれたことである。

寺法制定を一気におしすすめたいという意図が法主の側にあり、また、そのことを政府が支持していたことは、寺法制定が誰の利益に結びつくのかを知る上で重要なことにちがいない。このことに関する福岡氏の見解もすでに紹介したが、同時にそのような意図が必ずしもそれほど容易には達成されなかったことにも注意を払う必要がある。このことについては、寺法編製會議全体の評価の中で検討されなければならないことであるので、ここでは、つぎの点のみ簡潔に指摘しておきたい。それは、下方での自由な討論をゆるさず（すなわち「私議」の否定）、上か

ら一氣に寺法を制定しようとする姿勢自体、法主の側の強さを示していると同時に一面そうせざるを得ないという弱さを示していることである。すなわち、寺法制定は、法主—政府のイニシアティブでなされるが、寺法制定を余儀なくさせた状況を見ることができないのである。それは、のちに見るように「公論」主義として存在した教団内部の世論——それにはしだいに高揚期を迎えつつあった自由民権運動が影響を与えていることは容易に推測できる——であつたことはいうまでもない。さらに、そのような法主の側の意図が、寺法編製會議である意味での反発を呼びおこした一面があるように思われるのである。⁽¹³⁾

會議の混乱の原因として最も重大なものであり、草案の説明者が會議の初めに遭遇し、克服しなければならなかつたものは、寺法制定不要論であつた。この寺法制定不要論は、會議（第一次會）の二カ日目の冒頭にでてきている。

大洲鉄然（一番）はつぎのようについて。「過日来草案ノ六章二十二条ヲ熟読スルニ、一ニ尤モナル条目ニシテ、実ニ斯クアルヘキコト、存スル。然ルニ古人モ可使由之不可使知之ト云ヘルコトモアリテ、今コノ衆員ハ天下ノ英雄、派内ノ龍象ニテハ之レアレトモ、余リ多人ヲシテ參議セシムルトキハ、却テ禍害ヲ来スノ畏モアリ、且ツ又、今日海内本派ノ景況ヲ案スルニ、教學ノ衰頹スル今日ヨリ甚シキハナシ。加之外ニハ洋教・神道等ノ魔軍、法城ノ下ニ押シ寄せ、已ニ昨年モ転宗スルモノ殆ト千ヲ以テ数フヘシ。又内ニハ異說邪義ノ徒、日ニ踵ヲ繼テ起ラントス。外患内憂一ニシテ足ラス、之カ防禦ヲ為スコソ急務中ノ尤モ急務ナルモノナリ。左スレハ今回徵集ノ英雄龍象ノ御方々ハ、寧ロ教學振起ノ策ニ付テ宜敷ク熟議アラレタシ。コノ草案ノ如キハ、大法主、数名ノ人ト共ニ之ヲ定メラレテヨキコトナリ。依テ本員ハ此ノ草案ヲ衆議ニ付セラレサルコトヲ企望スル。⁽¹⁴⁾」

ここでは、寺法制定の形式・手続の問題が語られているが、同時に、寺法制定そのものに対する消極的な態度が

示されていることに注目すべきである。そのいうところは、なによりも教学の重視であり、教団＝宗教団体のもつ組織問題の軽視である。このような認識は、ある意味では宗教者一般の傾向ともいいうるであろうが、⁽¹⁵⁾当時の状況の中での認識としては問題があるところであるし、それがまた、防長出身者として本山の行政を一時は執行していた大洲鉄然の口から述べられていることも見逃すことができない。寺法制定の手續に対する認識に関して、大洲のいうところについては、さしあたり、寺法の制定の中でその「立憲主義」的な要素をいくらかでも維持しようとする姿勢が欠如しているとの指摘ができそうである。いずれにしても、このこともまた、防長グループのイデオロギ―を考へる際の手がかりとなると考えられよう。そして、また、同じく防長グループに属していたが、赤松と大洲は、右の点に関して大きな思想上の隔りを示したといいうるのである。

大洲のいう寺法制定不要論は、赤松の反論により明確にされる。赤松は、つぎのように反撃する。

「イカサマ一番ノ説ノ如ク、内憂外患、教学衰頹ノ氣運ト云フハ、実ニ然ルヘキコトナレト、若シソレナレハ尚ラ更以テ根法ヲ立テサルヘカラス。所謂工ヲ巧ニセントスレハ其器ヲ利クスル如ク、家ヲ建ントスレハ先ツ其道具カラ求メネハナラス。学事教導ヲ盛ンニセントスルモ亦然リ、必ス之カ方法ヲ立テサルヘカラス。固ヨリ一番委員モ是レヲ非ナリト云フノ意ニハ非サルヘシ。⁽¹⁶⁾」

これに対して大洲は、「本員ノ議ハ、此ノ草案ノ全体ヲ否ナリト云フニ非ス、タ、法主ノ御手許ニテ定メ玉ヒ、此場ニ持出シテ議スルニ及ハスト云フマテナリ。……番外一番ノ説明、道具アリテ然後ニ家ヲ建ツヘントノ意ニ於テモ、非ナリト云フニ非ス。今日ノ委員ニハ教学振起ノ要件ヲ議セシムル方、然ルヘントノ意ナリ⁽¹⁷⁾」という。ここでもやはり教団組織の問題は軽視されており、そのように軽視された組織問題であるから、法主が自由に決定すればよいとの発想がでてくるのであろう。そうであるとするならば、大洲の意見は、立憲主義ないし民主的感覚の欠

如であるというよりは、むしろ組織の問題に対する無関心の反映とした方がよからう。

右のところで、もうひとつ注目すべきは、赤松のいうところの、いわば教団組織道具論である。寺法制定は、「学事教導ヲ盛ンニ」するための「道具」として位置づけられている。この考えは、組織についてのさめた見方を前提にしていると考えることができるが、編製会議において反発をうける。利井は、大洲（一番）と赤松（番外一番）の論争に対し、「前来第一番ノ説及ヒ諸員ノ議ヲ承ルニ、本員ハ一番ノ説ヲ可トス。番外一番ノ説明ニ至リテハ、甚タ解シ難シ。何トナレハ、一番ノ説ハ、興法利生ノ大本、萎靡不振ト認ムヨリ起ルナリ。説明者モ同ク萎靡不振ト云フコトハ許シテ、而シテ器械道具ノ譬ヲ引イテ原案ヲ主張セリ。根本タル興法利生ノ萎靡不振ノ際ニ方リテ、器械道具ドコロデハアルマヒ。抑宗教ノ伸縮ハ、信者ノ多キト多カラサルトニ因ルナリ。信者多キキハ法主ノ威權モ自ラ伸ビ、信者多カラサルトキハ本山ノ光輝モ自ラ縮ム。……然ルニ、今政家ニ類似シタル憲法ヲ製シテ、此ノ宗教ヲ維持セント欲スルハ、抑末ナリ。願クハ事務ハ従来ノ慣行ノマ、ニシテ、先ツ信者ノ一人デモ多クナル様ニ尽力イタシタシ。依テ此ノ案ハ廃棄ニ附スルヲ可トス⁽¹⁸⁾」と述べている。ここでも組織の原理を教団にもちこむのを嫌う姿勢が見える。そのいうところは、寺法制定不要論である。なお、この意見が、防長グループの利井の口から語られていることも看過しえないであらう。

寺法制定不要論は、以上のように組織よりも教学が重要であるという考えにもとづくもののほか、いわゆる師弟論によるものもある。それは、甘蔗普薫（一五番）によって述べられた。いわく、「……又此ノ草案ハ政家ノ議案ニ似タリ、畢竟法主ハ本末ノ間ニ於テ君臣ヲ以テ処セラル、平、将タ師弟ノ御ツモリ乎。師弟ノツモリナラハ、モチト書キ様アルヘシ。此レニテハ全ク君臣ノ様ニミエルナリ⁽²⁰⁾」。また、「今日コノ龍象ヲ徵集セラル、カラハ、箇様ノ君臣ニ似タル事ヲ改メテ、真実師弟ノ本分ニ立チ返ル様ニ評議セラレタシ。然ルニ、ヤハリ又君臣ニ似タル様ナ此

ノ議案ヲ議セシメラレテハ、日一日ヨリモ師弟ノ本分ヲ失フテ、全ク君臣ノ風儀ヲ成スノ場合ニ漸進セン。依テ此案ヲ改メラレタシ⁽²¹⁾という。これが寺法制定不要論なのか、それとも寺法草案の内容についての批判なのか不明確であることは、赤松の指摘する⁽²²⁾とおりであるが、説明者のような形での寺法の制定を否定していることは明らかである。

これに対する赤松の反論は、以下のようであつた。

「抑々君臣ト師弟トノ別ライヘハ、師弟デハ弟子タルモノガ師ノ權ヲ限リ、師ノ法ヲ定ムルト云フコトハ決シテ出来ヌナリ。又師ノ立ツルトコロノモノニハ少シモ戻ルヘカサルモノニシテ、一言一句皆遵守シテ背戻セヌガ師弟ノ性質ナリ。今コレヲ明言スルハ如何ナレド、師弟ノ情テハ此ノ本願寺ノ一万ノ末寺ハ決シテ統御スルコトハ出来ヌナリ。若シ出来ルトナラハ、其說承リタシ。實ハ此ノ師弟本分ヲ守ルト云フノ說ヘ至極尤モナレドモ、實際行フヘカラスト存ス⁽²³⁾。」

この赤松の反論は明快であるから、あらためて説明の必要はあるまい。赤松の決定的反論は、しかし、「法主ノ御下問ハ云何シテ寺法ヲ立ツヘキヤトノ下問ニ非ス、此デハ云何ゾヤト問ハル、迄ナリ。乃テ此ノ案ヲ破毀スルハ条例ニ違スト申スナリ⁽²⁴⁾」という寺法編製會議の性格論（それは法主の威光の下にある）によるものであつたとするべきであろう。議論は、つまるところ、法主の權威と既定の方針、手続によっておしきられるのであり、このような議論のあり方は、寺法の内容を考える際にも当然無視しえない事柄であらう。

寺法制定不要論に対しては、もちろん、赤松からだけでなく、編製會議の他の委員からも批判があつた。香川葆晃（二番）は、「抑此ノ寺法モ畢竟集會ヲ開ン為ニ設ケラレシモノト見認メタリ。今日世ノ有様ヲミルニ信仰ノミニテハ統御シ得ヘカサル勢アリ。曩ニモ述ヘシ如ク、太鼓ノ番屋、或ハ町役所ノ如キ庄制苛酷ノ処置アルモ、尚ホ本山ヲ顛覆セント欲スルモノアリ。況ヤ今日去就自在ノ世態ヲ推シテ以テ十年ノ後ヲ想像スルニ、唯タ珠數ヲ捻シ

テ念仏シテ信セシメント思フトモ、豈ニ其之ヲ得ヘケンヤ。依テ今集会ヲ開キ、上暢下達、情交相通スルノ法ヲ設ケテ、教学ノ二途ヲ振起センコトヲ要スルノミ⁽²⁵⁾」という。ここでは、教学の振興のためにむしろ寺法が必要であると説かれている。この意見は、寺法制定の必要性をめぐる議論を終わらしめるのに一定の力があつたようである。

ところで、金尾楞嚴(二三番)は、利井(六番)の意見を批判して、「六番ノ説尤モナレトモ、併シ古今自ラ其勢ヲ異ニスレハ、今日ニアリテハ祖師・蓮師ノ事ヲ引テ、比較シテ論スルコトハ出来カタシ。必ス確乎不拔ノ寺法ハナカルヘカラス。然ルニ確乎不拔、永世ノ基礎トナル法トアラハ、君民互約、公議ニ付ネハナラス⁽²⁶⁾」という。ここで注目すべきは、寺法の必要性をめぐる議論が、いわゆる「公論」主義と結びついていることである。金尾は、別のところで、「本員ハ、確乎不拔ノ寺法ハナカルヘカサレトモ、広ク公議輿論ニ取ラサレハ永世ノ基礎トハナルマシト思フ故ニ、廃棄ニ附スルヲ可トス⁽²⁷⁾」という。ここでは、「公議輿論」によらない場合には、寺法の制定に反対するとの先鋭な主張がなされているようであるが、これについても赤松は、寺法制定反対は会議ではそもそも許されない論議として退けている。しかし、このような「公論」主義は、他の委員からの支持を受けた。梅高秀山(二八番)は、「規則ヲ立テ、彼是云フハ教育家ノ真面目ニアラサレトモ、今日ニアリテハ然セサルコトヲ得ス。然ルニ本案中ニ一派一本山、又一派一管長、又共有ナド、云フコトハ、之ヲ本山ノミニテ定ムヘキモノトスル乎、又互約ニ出ルモノトスル乎。必ス本末互約ニ成ルモノニアラサレハ、確乎タル寺法トハ認め難カラシ。故ニ本案ハ必ス全国末寺ノ総代人ヲ召集シテ、之ヲ議セシメネハナラヌ筈ナリト存ス⁽²⁸⁾」という。菅龍貫(二一番)は、「此ノ草案ニ就テ考フルニ、一番ノ説、尤モト思ハレカタシ。第二条ノ共有ノ字ヨリ見レハ、特撰ノ委員ニ議セシメンヨリハ、寧ろ公撰ノ組長会ニアリテ議決セシムヘキ筈ナリ」と述べる。これらの意見は、「共有」論——これについては後に取り上げる——への依拠や組長会の議決を主張する点に特色がある。

寺法制定をめぐる「公論」主義は公選論についての福間氏の見解は、本章の冒頭紹介したところであるが、それらの公選論が「国民主権」的思潮を有するものではなかったと断言するには、今少し慎重な態度が必要であるように思われる。とくに右のところでは、「全国末寺ノ総代人ヲ召集シテ、之ヲ議セシメ」ることが主張されている点は注目すべきであらう。このような主張は、いわゆる「憲法制定会議」の要求と考えることができるからである。もし末寺が教団の宗政に参加すること、すなわち集会の設立を内容とする「立憲主義」的な寺法の制定を企図するならば、末寺が寺法制定に直接参画することは論理的にも筋のとおりなことであることはいうまでもなからう。一般的にいえば、このような場合、「内容」は「手続」を規定するはずである。「立憲主義」的な内容を寺法がもつためには、その制定手続も「立憲主義」的であるべきと考えるのが自然であらう。⁽³⁰⁾それは、「公論」を尊重すべきとする立場からも当然でてくる要求であらう。

ところで、寺法制定をめぐる「公論」主義は、基本的には東移事件における防長グループと北畠派の対立、教団内部の混乱と動搖を速やかに除去し、組織の危機を克服して安定を得たいとの声を反映したもので、対立する二党派の除去と中立の人物の登用に結びついて唱えられたことはすでに述べたところである。すなわち、「公論」主義は、一般的にいえば、中立派を選びだし、それに強固な基盤を与えるという意味をもっていた。そこでの「公論」主義は、教団の混乱、危機をより広い意見の統合によって克服しようとする意識を反映したものはあるが、その内容は漠然としたもので、抽象的な議論に終始することも多かった。あるいは、やや具体的に展開される場合でも、末寺僧侶をその「公論」の担い手としたわけで、門徒の代表がその担い手とされることはまれである（編製会議では絶無である）という限界があったこともすでに述べた。⁽³¹⁾

そうであれ、このような一種の「憲法制定会議」を要求する意見が寺法編製会議で主張されたことは、編製会議

の構成員の中に先進的な部分が存在していたことを意味するのであろうか。このことについては、あまり積極的な評価はできないであろう。なぜなら、このような立場からする「憲法制定会議」の要求も結局のところ、大部分は抽象的な議論をでるものではなく（そうであるからこそ寺法編製会議での種々の立場の人から主張された）、その具体的・現実的方法までが主張されることはまだだったのであり、また、「確乎タル寺法」制定のためにそれが主張されているからである。その点において、「確乎タル寺法」制定のための他の手段、すなわち法主権力による上からの統合にはほとんど抵抗しえないものであったといえよう。「公論」主義の先進的意見でさえこの有様であるとするなら、結論的にはやはり「国民主権」的思潮の水準を高く評価することは誤りであるといわざるをえないであろう。

しかし、いわゆる「公論」主義の主張の中で、やや具体性を帯びた提案がまったくないわけではない。香川葆晃（二番）は、第三次会においてであるが「国会トイヘ憲法トイヘ、何レノ国ニ於テモ君主自ラ之ヲ主張スルノ例ヲ聞カス。今日本政府カ元老院ニ於テ建国法ノ草案ヲ起スト雖トモ、是ヲ人民ニ下附シテ議セシムル時アラハ、則チ国会カ開クル時ナリ。故ニ本員ノ意見ニテハ、寺法ノ草案ヲ三十余名ノ委員ニ於テ起草スルハ可ナリト雖トモ、之ヲ議定シテ直チニ寺法トナスカ如キハ甚タ不服ナリ」といい、また、「建国法ヲ以テコノ寺法ニ相對セシコトハ、過日来シハ〳〵外一番ノ説明ニ聞キ、衆員モ飽マテ存知セラル、所ナリ。然ルニ、此寺法草案ヲシテ集会ニ下附シテ討論セシメス、ワツカ三十余名ノ委員ニテ議定スルトキハ、確然不拔ノ寺法ト云フヘカラス。故ニ本員ハ集会規則トカ條例トカヲ議定シテ、速ニ集会開設ノ方法ヲ定メ、本山トカ法主トカヨリ、如此如此ト門末ニ達書ヲ頒布セラレンコトヲ望ム」と述べている。⁽³²⁾ここでは、集会による寺法草案審議、すなわち、まず集会を開設して、そこで寺法草案を審議することが主張されている。憲法制定が、議会によって審議されることが当然であるごとくである。

香川の主張は、寺法草案を集会開設のための集会条例あるいは規則に組みかえることを意味した（この点では一定の現実性を帯びる可能性があった）から、七里恒順（七番）により、「……二番ノ修正説ハ、三次会ノ終リニ提出セラレシコトヲ望ム」⁽³³⁾とかわされ、この七里の発議が圧倒的多数を得たことにより、終息せしめられたのである。香川の意見は、結局、少数派にとどまった。寺法草案の下からの討議・制定はやはり不可能であった。

寺法編製会議の中では、「公論」主義に反対する立場からの発言もなされている。大洲鉄然の見解（「コノ草案ノ如キハ、大法主、数名ノ人ト共ニ之ヲ定メラレテヨキコトナリ」とする）については、すでに紹介した。安国清（九番）も、「本員ハ此案ヲ非トセシニハアラス、唯祖師・蓮師ノ如クアリ度タシト存スレトモ、今時ハ左様ニハイカヌ故、当分此法ヲ立ツヘシ。併シ法主ガ数名ノモノト御定メラレテ然ルヘント存ス。此委員ニハ、此案ヲ議スルカワリニ、急務ナルトコロノ興学布教ノ事ヲ議セシメタキコトト申スノナリ」⁽³⁴⁾という。ここでも、教学の重視と「公論」主義反対が結びついている。

赤松は、寺法制定にかかるところの「公論」主義に対して、決定的とも見える反論をする。それは、やはり、寺法編製会議の性格論からするものであった。「抑此局ノ性質ハ、例セハ政府ノ刑法審査局、及ヒ治罪法審査局ノ如キモノニシテ、委員ハ即チ審査委員ノ如シ。治罪法ヲ改良スルニ、総代人ニ非サル故ニ委員トハナラレヌト云フ道理ナシ。刑法・治罪法ヲ編ムニ付テ、此ノ如キモノヲ委員ニ出シタイト云フ内々ノコロデ審査委員ト云フカ出来ル。各府県ニ命ヲ下シテ、代議士ヲ募リテ治罪法ヲ議スルニ非ス。今モ法主思召アリテ従前ノ紛乱ヲ防ンカ為ニ此案ヲ下シ、此局ヲ開カレ委員ヲ命シテ審査セシメラル、マテニシテ、所謂御内相談ナリ。然ルヲ末寺代議士ノ意ニテ議セネハナラスナト、云フテ、此案ヲ破毀スルハ如何ナル訳ゾ。若シ不可トセハ、退テ別ニ建議セラルヘシ。苟モ法主ノ命ヲ奉シテ此ノ議場ニ登ル已上ハ、簡様ナル不適當ノ義ハ申サレマシ」⁽³⁵⁾というのが、赤松の反論であつ

た。

かくして、寺法制定に関する「公論」主義は葬りさられる。このような「公論」主義は、法主「勅任」の寺法編製會議では、所詮、成り立たないものであった。しかし、それにもかかわらず、このような「公論」主義が編製會議で主張されたことについてどのように考えるべきかという問題があらうが、このことについては、すでに簡単に触れたところである。ここでは、つぎに赤松の右のような反論について、少しく立入って整理してみよう。

赤松のいうところは、まず、確固たる組織機構の必要性の強調である。西本願寺教団が世俗の社会において存する以上、そのことは不可欠のものであり、また、教団が「近代化」をすすめていく上でも避けることができないものとの認識があったにちがいない。赤松は、欧州留学および防長グループの一人としての教団宗政への関与の経験からも、そのことを身にしみて感じていたように思われる。その上、教団は、東移事件をめぐって大きな混乱を経験した。このような混乱の再発防止こそ、一般的にいえば寺法制定の大きな契機になっていたことは既述したとおりである。赤松もその混乱の中にいて、それが教団に大きな打撃を与えたことを知ったのであらう。東移事件をめぐっては法主と対立的な立場にいた赤松が、すでに引用したように、「今モ法主思召アリテ従前ノ紛乱ヲ防ンカ為ニ此案ヲ下シ、……」と法主の寺法制定の目的を支持する立場を明らかにしているのである。教団の発展、あるいは教学の発展も強固な組織（そのためには寺法が必要である）があつてその上に可能になると考えていたのであらう。寺法編製會議での草案の説明者赤松のこのような考え——それはいわば教団組織道具論ともいふべき冷徹なものであつた——が明治憲法制定をめぐる為政者たちの発想（もちろん、ここでは寺法制定時までのものを指す）と類似していることは明白であらう。たとえば、岩倉が「政体」を「建国ノ体」に基づいて立てる必要を説きながらも、それを「富強ノ基本ヲ鞏固ニシ、国家ノ運勢ヲ興隆スルヲ以テ目的ト為スヘシ」とし、「明天子賢宰相ノ出ルヲ待タス

トモ自ラ国家ヲ保持スルニ足ルノ制度」としようとしていたことはすでに紹介をしたところである。⁽³⁶⁾ 寺法制定には関与しなかった木戸孝允も、つとに国家存立のために憲法が必要であるとし、⁽³⁷⁾ 江藤新平もまた、「国法會議ノ議案」の中で、「国法」がいまだに確定していないことから時々の法令に矛盾が生じていることを指摘し、「国法」が国家富強盛衰の根元にかかわることを強調し、「永世国法」すなわち憲法を早急に制定する必要を述べていた。⁽³⁸⁾ かれらにとって憲法は国家の富強・発展のために必要なものであった。

赤松によって示された寺法制定の目的は、しかし、単に教団の存続、発展、紛争の防止のためには客観的な組織と法制度が必要であるというにはとどまらないであろう。そこには、教団組織の強化・安定のためにも末寺を宗教に参加させつつ統合しようとする意図もあるように思われる。もっともそのような意図は、今まで見てきたところでは明らかに示されていない。この問題は、のちに集会の地位を検討する際に考察されるべきものであろう。

赤松は、寺法編製会議において「公論」主義そのものに正面から反対しているわけではない。寺法草案の内容は集会を認め、末寺の宗教参加を当然承認しているわけであるが、しかし、この「公論」主義が寺法制定の方式に関して主張された時には、赤松はこれに断固反対した。寺法制定については、あくまで欽定方式によるべきであり、寺法制定の方式にかかわって「公論」主義が容認されることは決していないのである。

「公論」主義が唱えられたのは、それが時代の思潮であったからであることはいうまでもない。この「公論」主義は、本来、幕末動乱期の国家的危機と分裂を克服するイデオロギーとして主張され、失墜した旧来の幕府権力に代わってより広汎な意見を取り入れることによって、新たな権力を正当化しようとするもの（それゆえ、危機が一応克服されると権力内部では後退せざるをえない運命にあった）であり、⁽³⁹⁾ また、この「公論」は様々に解釈され援用されたが、権力にとっては天皇の権威によって正当化された実体的観念として理解され、いわゆる多数決原理を媒介とし

て機能的に統合されるものとはされていなかったともされるところである。⁽⁴⁰⁾すなわち、天皇制政府は、それ自体、「公論」を體現しているとされたのである。

同様の觀念が西本願寺寺法制定者の側にあったように思われる。赤松は、くり返していえば、「公論」主義に反對しているのではない。しかし、法主が寺法を制定しようとするのが、すでに「公論」のあらわれなのであり、「公論」主義は、寺法制定の手続において衆議にはかることではないとされる。「公論」はすでに法主の側にあるのであるから、これを速にかつ円滑に実現することこそ、「公論」を満足させることであり、寺法制定の欽定方式は、このように理解された「公論」主義に何ら矛盾するものではないのである。西本願寺教団をめぐる「公論」主義が、基本的には教団の混乱を克服するための人材登用という形で広がりながらも集会開設の方向を目ざしてきたことは、くり返し指摘した。このようないわば下からの契機をもつ「公論」主義は貫徹されえないで、結局のところ、上からの「公論」主義に吸収されてしまったといつてよい。寺法編製会議での議論はそのような過程の一齣であらう。

寺法制定の欽定主義は、このような重大な意味をもっているように思われる。それは、単に寺法制定が円滑になされるためのものではなく、寺法の内容を規定する性格をもたざるをえない。それは、とりわけ、寺法での集会の地位を暗示するものといつてもよさそうである。寺法の「立憲主義」は、一定の枠内のものであり、最初から方向づけがされているものと一応は考えられるのである。集会が成立し、末寺の宗政参加は認められるが、それに先立って寺法が制定される。寺法が末寺の宗政参加に集会を規定するのであり、末寺が参加して寺法を制定するものではない。この関係もまた、議会に先立って制定された明治憲法を想起せしめるものである。⁽⁴¹⁾

寺法草案の作成に加わり、編製会議での草案説明者であった赤松は、会議での質問、疑問に答え、種々の意見に

反論しながら、寺法制定の意図・方針さらに寺法草案のもつ基本的性格について、以上のように語っていると整理することができる。その説明・応答は一貫したゆるぎのないものであった。

寺法制定の必要性にかかわる議論以外に、編製會議の初めにおいて議論された若干の問題を紹介しておきたい。それらもまた、寺法の性格に関係するものといつてよい。たとえば、甘庶普薫（一五番）は、「問、此ノ寺法草案ノ寺法ト云フ目ハ唯タ本山ニノミ限ル乎、又末寺ニマテ及フモノナリヤ」と質問し、赤松は、これに対して、「答、既ニ一派ノ寺法トアレハ、末寺一箇寺ノノ法ニハ非サルコト無論、又本山ニノミカキルノ法ニモアラス、乃チ寺法ハ猶シ国法ノ如シ。闔派一般ニ関涉スルモノニシテ、能所本末ヲ偏限スルニアラス」と寺法が教団全体に及ぶものであることを明らかにしている。つづいて、金尾楞嚴（二三番）が、「問、寺法ト法度トハ如何ナル区別アリヤ」と質したのに対し、赤松は、「答、寺法ハ即チ法度ヲ議セシムルノ根本法ナリ。例セハ文部省ヤ大藏省ヲ置クノ置カヌト云フハ法度ナリ、コノ法度ハ如何シテ建ツルヤト議セシムルカ建國法、即根本法ナリ。今亦カクノコトシ」と述べている。寺法が西本願寺教団という組織の最高法規、すなわちたとえれば国家の憲法たる地位をもつものであることが確認されている。もっともこのことは、今さらいうまでもないことであろう。

寺法の性格については、宗規綱領との関係が当然問題になる。このことに関して、赤松は、石原僧宣（八番）の質問に答えている。「答、宗規綱領ハ五派ノ協議ニ成ルモノニシテ広ク一宗ニ亘リ、寺法ノ如キハ一派内ニテ制定スルモノナレハ、強チニ寺法ヲ製シテ宗規綱領ヲ廃スルト云フニアラス。寺法ト宗規綱領ト並行セシムルノ趣意ナリ。宗規綱領ニ載タル制度ハ時ニ随テ改良スヘキコトモアルヘシ、其ノ制度ヲ議定セシムルカ根本法、即寺法ナリ」⁽⁴⁴⁾。この答弁に対して、しかし、石原は疑問をもつ。石原はいう。「又問、番外一番ノ答弁、少シ了解シ難シ。寺法草案ト宗規綱領ト対照スルニ、同ナルアリ異ナルアリ。同ナルモノハ第一章ノ如シ、異ナルモノハ第二章ノ如キ

是ナリ。然ラハ宗規綱領ハ廢セラル、コトカ存ス⁽⁴⁵⁾。赤松はさらに答弁する。「答、第一章ハ宗規綱領ニ出テタレトモ、必スシモ確乎タルモノニ非ス。今ハ一派ノ根本法ナレハ、殊ニ之ヲ確定シ置ン為ニ第一章ニ掲ク。是レ其ノ重複ヲ厭ハサル所以ナリ。又、第二章ノ系統ト伝灯トノ差異ハ、宗規綱領ハ広ク五派ニ亘リテ、已ニ常盤井派ノ如キハ真ノ伝灯ナレトモ血統ニアラス、故ニ概シテ伝灯ト云フ。今ハ一派ニ限ルノ寺法ナルヲ以テ、本派ハ系統即伝灯ナルノ意ヲ示サンタメニ、故ニ系統ト云フ。然レトモ伝灯ノ意ヲ遮スルニ非ス。又婦敬式云云モ亦広略寛狭ノ差異アリ。又安心ノ正否ヲ決判スルハ、彼ニ本山ト掲ケシハ少ク汎爾ナルヲ覺フ。故ニ今殊ニ之ヲ詳曲ニセン為ニ、別シテ法主ノ特權ナルコトヲ示ス⁽⁴⁶⁾。ここでは、宗規綱領においては法主の権力は一般的に重視されておらず、安心問題の決定権も本山の権限になっていた——これについてはすでに述べた——のに対し、寺法制定に際して、これを改めて法主の権限にすることが明瞭に語られている。このことは、寺法のもつ内容の一面を示していると摘示することができである。

なお、赤松は、第一次会の終わりにおいて、「最早ヤ可否ヲ決セラレントスルニ近シ、其前ニ於テ一応説明シ置キ度キコト」のひとつとして、寺法の名称に関して述べている。「試ニ此ノ寺法ヲ宗法トカ宗規トカ名ケタラハ、宗規綱領ノ如ク所依ノ經論等ヲ始メ、真俗悉ク之ヲ網羅シテ洩サル様ニセネハナラヌ。然ルニ寺法ト云フトキハ、斯クマテスルニ及ハヌナリ。例セハ各国ニ於テ建国法ヲ立ルニ、文武ハ国家ノ緊要ニシテ一日モ忽ニスヘカラサルモノナレド、文部省ヲ置ヒテ教育令ヲ設ケ、海陸軍ヲ設テ徴兵令ヲ作ルコトヲ建国法トハセラレマジ。今又一ノ譬ヲ拳テ云ヘハ、鴻ノ池ノ家法ハ、如何商法ヲ盛ニセン、銀行ヲ立テ、金融ヲ謀ランナト、云フコトヲ家法トハセサルヘシ。家法ト云ヘハ必ズ旦那ハ是ミ、番頭ハ是ミト、其規則ヲ立ルマテナリ。今寺法ト云フモ本願寺ノ家法ニシテ、宗法トハ異ナルモノナリ⁽⁴⁷⁾」。ここでのたとえば適切なものとは思われないが、この後、寺法は俗諦門に関する

と述べているところ⁽⁴⁸⁾とあわせて考えるならば、赤松は、寺法が教団の世俗的かつ客観的な基本組織にのみかわるものであることをあらためて強調し、教学ともかわる宗法や宗規綱領との違いを明らかにしようとしているように思われる。

寺法草案に関して、編製会議の冒頭でなされた質疑応答は、さらに、法主の地位、集会、執行の権限、財政等々の広汎な問題に及んでいる。しかし、これらについては、それぞれについての本格的な議論が展開されるところで検討すべきであろう。

- (1) 福岡「西本願寺教団における公選議会の成立」四六一頁。
- (2) 委員がどのような基準で、また、どのような過程をへて選ばれたかは不明であるが、すべての委員が法主による任命であつたことが寺法編製会議の性格を決定的に規定することはいうまでもない。
- (3) すでに引用したように、桜井は書状の中で寺法の原案を編製会議に与え審議させるには、有能な人物がこれを維持し説明する必要があることを述べている(本書第三章第二節参照)。
- (4) 『本願寺宗会百年史』史料編Ⅴ中「一四頁。
- (5) 同右。
- (6) 同右三〇頁。
- (7) 同右。
- (8) 同右。
- (9) 同右三一頁。
- (10) その内容については、本書第四章を見よ。
- (11) 以上、『本願寺宗会百年史』史料編Ⅴ中「一〇頁。結局、菅の意見は、評決の結果、六対二で否決された(同一一頁)。

(12) この点は、寺法制定と明治憲法制定との関係を考える上で重要な意味が存することはいうまでもない。

(13) もちろん、編製会議での混乱も反発も結局は終息せしめられるのであり、これらを過大に評価することは誤りであろう。

(14) 『本願寺宗会百年史史料編Ⅴ中』二七頁。

(15) 本書第一章参照。なお、菊池無涯(一二番)も「此ノ寺法ノ如キハ、政家ノ憲法ノ如キモノト存セラレル。教法上ニ於テ固ヨリ憲法ナトハイラサルコトナリ。依テ廢案ニ附セラレタシトテ、一番ヲ賛成ス」と大洲鉄然を支持している(同右)。ここでも教学の重視が寺法制定不要論と結びついている。寺法が「政家ノ憲法ノ如キモノ」と認識されていることにも注意。

(16) 『本願寺宗会百年史史料編Ⅴ中』二八頁。赤松は、第一次会の最終段階で、寺法と教学問題についてつぎのように述べている。「……又根法ト云ヘハ衆員ハ頻ニ怪マルケレド、何ニモ根法ト云ヘハトテ必ス真諦門ニ限ルコトニハアラス。蓮師ハ信心為本、王法為本ト仰セラレシニアラスヤ。王法為本トアルニ依テ、信心為本ニ差閤ルト云フ訳デハアルマヒ。寺法ヲ根法ト云フモ、俗諦門ニ付テ云フ言ナリ。必ス真諦門ノ教学ノ事ヲ加ヘサレハ根法ト云ハレヌト云フ訳ハ、万々コレアルヘカラス」(同四四〜四五頁)。赤松のいうところは明快である。

(17) 同右三〇頁。

(18) 同右三三頁。なお、利井は、別の箇所でも寺法制定に消極的な意見を述べている。「本員ハ、只道德高尚ノ説ヲノミ主張スルト衆員ハ見ナサレタリト覺ユ。然ルニ到底本員ノ説ノ如クニアラサレハ不可ナリ。何トナレハ、如何ナル法ヲ設クルトモ、門末ノ信仰多カラサルトキハ、畢竟ニ徒設ニ属スヘシ。……」とやはり信仰の重要性を説く立場を明らかにしている(同右四三頁)。

(19) なお、教学重視の立場からの寺法制定反対論に関して、もう少しだけ加えておこう。七里恒順(三四番)は、「……我宗教上ニ真俗二諦アル中、唯俗諦ノ一偏ニシテ真諦ノ沙汰ナシ。尤モ安心ノ正否等ト云フ如キ、聊カ其言ハナキニ非サレトモ、全案ノ精神ガ唯世間ノ憲法ニ類シテ、政治上ノ規則ト差異ナキモノ、如シ。是レ規則ヲ以テ宗教ヲ振興セントノ意乎、是不可ナリ。又コノ寺法ヲ俗諦ノ一辺ト云フハ、暫ク与ヘテ云ヒシナリ、奪テ云ヘハ真ノ俗諦ニハアラス。何トナレハ、一宗ノ俗諦ハ真諦ヲ踐サレハ真ノ俗諦トハセラレマシ。其然リ、コノ寺法ハ真ノ俗諦ニ非ス、純然タル世間ノ憲法ナリ。是ヲ以テ本願寺ノ根法トスルハ、大ニ宗教上ニ妨ケアリト考断ス。依テ此ノ寺法草案ハ概シテ否ナルモノトス」という(同

右二八頁)。堀善生(三二番)は、「……本員ハツラ／＼此案ヲ考フルニ、ドフモ一番・六番・九番等ノ説コソ、実ニ僧侶ノ本分、敎家ノ真面目ニシテ、本案ヲ議セントスレハ道徳ヲ損スル様ニ思ハル。依テ一番・九番ノ説ヲ賛成ス。猶又此ノ案ノ如キハ全ク政家ノ憲法ニシテ、宗教者タルモノ、立ツヘキ案ニアラサル様ニ思ハル」と述べる(同右三五頁)。述べられていることは、既に紹介をしたところと変りないので説明の必要はなからう。

(20) 同右三二頁。

(21) 同右三二～三頁。また、師弟論と敎学問題が一体となつて原案を批判するものもある。靈念諦念(一六番)は、「昨日來說明者ノ弁解并ニ各員ノ發議ヲ聞クニ、寺法ハ全ク俗諦部分ノ者ニシテ、真諦ニハ亘ラサルモノ、如シ。且師弟ヨリ成立モノニアラスシテ、君臣ヨリ成立ツモノナリト。果シテ然ラハ、師弟ノ親ミハコレヨリ漸次ニ薄クナラン。又方今敎学共ニ外面ハ盛ナルカ如クナレトモ、内部ハ甚シキ衰兆ヲ醸セリ。願クハ草案中敎学ノ二ヲ推立テ、真諦ヲ先ニモラレンコトヲ企望ス」と述べる(同四三頁)。これについては第一次会では認められないところの修正説との非難がでている。

(22) 同右三三頁。赤松は寺法の「編製ノ仕方」に反対なのか寺法無用論なのか「分明ニ述ヘラレヨ」といつている。

(23) 同右三七頁。

(24) 同右三五頁。

(25) 同右四四頁。

(26) 同右三三～四頁。

(27) 同右三一頁。

(28) 同右三四頁。

(29) 同右三一頁。

(30) もちろん、このことは一般論としていうことであり、例外的な存在を否定するものではない。しかし、「立憲主義的」な手続、方法によらないで「立憲主義的」な内容をもったものが制定されるという例外的事例である場合には、例外的な条件、状況が存していなければならないであらう。

(31) この問題については後にも言及するであらう。

(32) 『本願寺宗会百年史ハ史料編Ⅴ中』一七〇頁。香川のいうところは、つぎの言をみればさらに明らかになる。「夫レ集

会ハ政府ノ国会ノ如シ、寺法ハ建國法ノ如シ。建國法ハ国会ニ付シテ議スヘキ者、君主自ラ箇様々ト國法ヲ創定スルコトナカルヘシ。国会開設シテ、而シテ後チ國法立ツナルヘシ。今我集会モ素ヨリ範ヲ国会ニ模スル趣意ナリト聞ケハ、宜シク集会ヲ開キシ後ニ當テ寺法ヲ議定スヘシ。何ゾ順序ヲ失スルノ甚シキヤ」(同 一六九頁)。

(33) 同右一七一頁。

(34) 同右三六頁。

(35) 同右三四頁。

(36) 本書第二章を見よ。

(37) 木戸は、条約改正交渉使節団に加わってヨーロッパを歴訪したが、その中でポーランドの衰亡に感じるところがあり、ポーランドの轍を踏まないためにも憲法が必要だと考えたとされている。木戸の憲法論については、稲田正次『明治憲法成立史・上巻』一九四頁以下参照。

(38) 同右八九頁以下参照。

(39) 平野武「憲法の制定」(福島正夫編『日本近代法体制の形成・下巻』日本評論社、一九八二年)二六八頁参照。

(40) 松本三之介『天皇制国家と政治思想』参照。

(41) この点において、西本願寺寺法は明治憲法に対して「先行的」な意味をもったという。

(42) 『本願寺宗会百年史(史料編Ⅴ中)』一一頁。

(43) 同右。

(44) 同右一一〇一二頁。なお、ここで宗規綱領について五派としているのは、この時期興正寺が参加したからである。

(45) 同右一二頁。

(46) 同右。

(47) 同右四四頁。

(48) 注(16)参照。

第二節 寺法草案の審議

寺法制定の必要をめぐっての議論の中でも部分的にはすでに触れられていることであるが、寺法が教団の憲法である以上、法主、執行、集会の相互の関係、権限の配置等の問題が最も重要であることは指摘するまでもない。しかし、そもそも寺法なるものがどの範囲において適用されるのかという問題もある。それは、寺法の性格の問題といつてもよいが、そこで問われているのは、寺法が西本願寺教団全体にかかわるものか、それとも本山のみにかかわるものかという事柄である。寺法と宗規綱領（それは真宗四派ないし五派の協議による「二宗」全体のものである）との関係についてはすでに見た。寺法草案は第一章の標題を「本山」としていたが、これをどのように理解するかについて、編製會議ではかなりの混乱を生じている。以下、この問題をめぐっての議論を紹介し、ついで原則として条文の順序に従って審議の様子を概観してみよう。⁽¹⁾

第一章をめぐる問題は、「本山」という標題についてであるが、実は、末寺の位置づけの問題でもあった。たとえば一五番（甘蔗普黨）は、つぎのような主張をなしている。「標題ニ本願寺派寺法トアレハ、末寺ニモ関係アルコトノ様ニ心得ラレド、六章二十二条ノ中ニ末寺ノ権義ト云フハ一向ニ見エスシテ、本山ニ限ル事ノミヲ載セテアリ。然ラハ本願寺派ノ四字ヲ本山ト云フ名ニ改ムル方然ルヘキナリ」。⁽²⁾ここで甘蔗は、審議されている寺法草案には末寺の権限が規定されていないことの不備を非難し、そうであるなら「本願寺派寺法」ではなく「本山寺法」と標題を改めるように述べているのであるが、これに対して赤松は反論をする。赤松は、甘蔗のいわんとするところを解してまず、「標題ノコトニ付テ、総体論ノ始メニ既ニ二十五番ヨリ今ト同様ナル質問アリタリシガ、其ノ末寺ノ一

章ヲ加へ度ト申サル、ハ、末寺ノ如何ナルコトヲ差シ加ルヤ、詳ニ述ヘ玉ヘ」と述べ、これについて甘蔗が具体的成案をもっていないという、ついで「十五番ノ説ハ約リ、一般ノ末寺ガ則ヲコレニ取ルニアラサレハ、本願寺派寺法トハ云ハレヌト云フ説ナルヘシト思ハル。然レハ本山ニ人ヲ度スレハ末寺ニモ亦人ヲ度シ、本山ニ集会ヲ開ケハ末寺ニモ亦集会ヲ開キ、本山ニ執行ヲ置ケハ末寺ニモ亦執行ト云フ役僧ヲ置クト云フ様ニ、一カラ十マテ則ヲコレニ取ラネハナラヌト云フ趣意歟、決シテ如此然ルニ非ス。此ノ寺法ハ即チ建国法ナリ。試ニ欧米各国ノ建国法ヲ看ヨ、人民ノ家督相統ノコトマデ編入シテアリヤ。若シ派ノ字ヲ去テ只本願寺ト云フトキハ、ナラ帝室ト云ハンカ如シ。政府ニ建国法ヲ定ムルニ、帝室ノ憲法ヂヤトハ言ヒ難カルヘシ。強テ派ノ字ヲ嫌フナラハ、更ニ派ノ字ニ替ルノ文字ヲ提出スヘシ」と主張した。赤松は、いわゆる公法と私法とを混同するような説明をしているが、この点を別にすればその論旨は明快であるといいえよう。⁽⁴⁾

寺法を西本願寺教団の憲法と見る赤松は、さらにいう。「寺法ハナホ建国法ノ如シ、ソノ精神ハ本末ノ権義ヲ顯ハスニアレハ、集会ノ一点ガ寺法ノ精神ノ集マル処ナリ。本山ノ二字ヲ加フルトキハ、唯本山ノコトノミニナリテ、建国法ニハ擬セラレヌ故ニ、加フヘカラサルナリ」。⁽⁵⁾ここでは赤松は、集会の地位を重視しているように見える。赤松は寺法について「……今ノ寺法ハナホ建国法ノ如キモノニテ、至重至大ノ本山・法主・集会ノコトニシテ、末寺ノ住職マテ論スルトコロニアラス」とい⁽⁶⁾い、その根本法である性格をくり返し述べている。このような議論の中で重要なことは、甘蔗の主張を支持する意見が力を得てきたことである。たとえば靈山諦念⁽⁷⁾（一六番）によつても「本山ト云ヒ法主トイフ簡条アレハ、末寺ノ一章ヲモ加ラレンコトヲ望ム⁽⁸⁾」との意見が出されている。この意見は、結局、採用され、寺法原案に加えられるのである。⁽⁸⁾

寺法草案第一条についての議論はまだつづく。堀善生（三三番）や大洲順道（三六番）らが意見を述べ、これに対

して赤松の反論がなされる。しかし、これらについて一つひとつ紹介することは、あまりに繁雑になるので省略したい。寺法草案第一条自体は原案どおり可決される。⁽⁸⁾

寺法編製會議でおそらく最も紛糾したのは、寺法草案第二条についてであった。第二条は、「京都本願寺ハ一派共有ノ本山ニシテ……」と規定していたが、この「共有」の語について委員から種々の疑問、反対意見ができたのである。

編製會議において寺法草案の内容が示されると直ちに七里恒順(三四番)は、「問、第二条ニ京都本願寺ハ一派ノ共有トアル、コノ本願寺ト云フ中ニ境内・堂宇、及ヒ恐レ乍ラ御真影モ籠ル文意ナリヤ。亦コレ丈ハ共有、コレ丈ハ私有ト云フ区別アルノ文意ナリヤ」と質し、これに対して赤松は、「答、苟モ本願寺ト云フ名ヲ冠フルモノハミナ共有ナリ。譬ヘハ某寺ノ本尊・堂宇ニ就テ、本堂ハ共有、本尊ハ寄附人某ノ私有ナリト云フ理ナキカ如シ⁽⁹⁾」と述べている。本山共有論については簡単に触れたところであるが、ここでも「御真影」を含めて、共有論が確認されていることを指摘しておきたい。

ところで、「共有論」は、右のような財産法上——正確に言えば宗教的事項にもかかわるのでこの表現は適切でないかもしれない——の問題だけではなく、「政治的」色彩を帯びるものとして議論されることになったのである。大神瑞章(二四番)はいう。「共有トイフハ、一万ノ末寺、百万ノ門徒ノ共有ナルヘシ。然レハ末寺ノ住職モ時宜ニヨリテハ放逐セネハナラヌコトモアレハ、法主モ万一時宜ニヨリテハ之ヲシテ職ヲ辞セシムルコトアリトスルヤ」⁽¹⁰⁾。武田篤初(三〇番)はいう。「二十四番ヲ賛成シテ曰ク、本山ハ共有ナルカ故ニ之ヲ尊崇スルニ非サルナリ。若シ他人カ代テ法主トナレハ誰レヒトリ本山ヲ尊崇スルモノハアルマヒ。全ク系統相承ナルカ故ニ、法主ヲモ崇メ本山ヲモ尊フナリ。故ニ本員ハ断シテ共有ノ字ヲ削ルヲ可トス」⁽¹¹⁾。安藤龍曉(三五番)も述べる。「本員モ共有ノ二字ハ削除

スルヲ可トス。若シ共有ノ字ヲ此ノ寺法中ニ置クトキハ、将来之ニヨリテ如何ナル紛議ヲ生スルカモ測ラレズ。故ニ淵源ノ本山トデモ改メタラハ可ナラント思考セリ。⁽¹³⁾」

これに対して、菅龍貫(二番)が、原案賛成の口火をきる。それは「二十四番ハ、共有ノ字ガ寺法ノ中ニアレハ、将来法主ノ位ヲ覬覦スルモノアランモ知ルヘカラストノ御心配ヨリ、簡様ナル議ヲ発セラレタルカハ知ラネド、第三条ニ系統云云トアレハ、決シテ心配スルニ及ハヌコトナリ。依テ本員ハ原案ヲ賛成ス⁽¹⁴⁾」というものであった。安国清(九番)も賛成意見を述べているが、最も重要なのは、やはり赤松の反論である。以下、その一部(といつてもかなりの長文になるが)を紹介しよう。

「先刻ヨリ共有ノ二字ニ付テ各員ノ説ヲ承リタリ。共有ノ字ハ決シテ削ルヘカラサルノ理由アレハ、今之ヲ述ヘン。共有ト云ヘハ共和政治ト云フニアタルト各員ハ認ラル、カシラネド、決シテ然ルニ非ス。寺法ノ精神ハ共和ニアラズ、全ク君臣同治ナリ。併シナカラ本山ハ法主ノ私有ニハアラス、例セハ日本国ハ皇統一系ナレトモ、天子ノ私有ニアラサル如シ。若シ日本ノ国ハ天子ノ私有トスレハ、人民ハ服従ノ義務ノミニテ議政ノ權ハナキ筈ナリ。果シテ然ラハ、愛国ノ情ハ自然ニ薄クナリテ、逐ニ魯国ノ虚無党ノ如キニ至ラン。本山モ亦法主ノ私有ナリト云ヘハ、集会モ入ラヌコトナリ。簡様ナ論ハ物体論ニ於テ発スヘキモノニシテ、今ハチト後レタルノ論ナリ。到底本案ハ君民同治ノ精神ナレトモ、ソレカ惡ヒト云ハルレハ、番外ニ於テモ亦言フコトヲ知ラス。共有ト云フタトテ共和政治ニ非ス、君民同治トサヘ認ムレハ、系統カ動クコトモアラス。……又共有ノ字アレハ後世法主ノ身上ニ就テ紛紜ノ起ルコトモアラントノ御心配アレトモ、寺法モ設立セス共有ノ字モ掲ケヌ前二既ニ系統ノ紛紜アリシコトハ、各員ノ知り玉フトコロナリ。⁽¹⁵⁾」

赤松は、つぎのようにもいう。

「前尅ノ説明ニテ、共有ハ共和ニアラサルコトヲ述ヘタリ。然ルニ本案ニワザ／＼共有ノ字ヲ掲グル所以ヲ再タヒ説明セン。

サテ、共有・私有ニ付テ、末寺中ニ多少ノ紛紜アリシニ、政府ハ断然私有ニアラスト達セリ。況ヤ本山ニ於テハ、サキニ末寺保存ノタメニ保存規約ヲ立テ、共有ト定メテ政府ヘ届ケラレタリ。然ラハ末寺ハ共有ナレトモ、本山ハ私有トイフヘキ理ハナキナリ。故ニ法主自ラ共有トイフナリ。……」⁽¹⁷⁾

赤松は、さらに述べる。

「又各員ハ、今日祖堂ニ安置シタル一天無二ノ真影ハ、大谷家ノ遺物ト思ヒ玉フヤ。……我輩ノ寺ニ安置スル祖像モ、祖師ノ御身ハ大谷家ナレトモ、祖師ト崇メテ掛ケ置クトコロノ像ハ即チ我輩師檀ノ共有物ナラスヤ。然レハ祖堂ニマシ〱真影モ大谷家ノ私有トハ申サレマジ。」⁽¹⁸⁾

「共有」の問題は、重大な内容をもっていた。ここでも法主の權威の源泉ともされる祖像、真影の「共有」論が確認されている。法主・明如の真意は別にして、赤松は、これらについての「共有」論を承認している。⁽¹⁹⁾「共有」論は、さらに広がりを見せる可能性があった。それが様々の解釈により援用されることは避けられなかった。それゆえ、「共有」論は激論の種となったのである。

「共有」をめぐる議の議論はなかなか結着せず、結局もちこされ、後日「覆議」⁽²⁰⁾がなされる。それは三月五日（編製會議はすでに述べたように二月一七日に開場式が行われ、実際の審議は二月一八日から始まっている）のことであり、「共有」をめぐる議論が紛糾した日（二月二四日、二五日）から一週間以上経っていた（審議はこの間ほとんど連日なされている）。しかし、議論はまたむし返されている。⁽²¹⁾それゆえ、そこでの議論を紹介することは省略し、ここでも赤松の説明のみを引用しておこう。

赤松は、「共有」削除論に対して、再び「……本山已ニ共有トシテ政府ニ書キ上ケ置ケリ。而シテ尚ホ強テ私有ト主張スルハ、是国法・寺法ニ背違スル人ナリ。又共有トシテコソ、本山ノ為メ筋トナリ、永続保存ノ策モ立ツナ

レ。猶人ノ会社ヲ結フカ如シ、会社ハ共有ナレハコソ永ク保存スルナリ。保存ノ為ニハ万々此二字ハ除クヘカラス。
……⁽²²⁾』といい、また、つぎのように述べた。

「……先年教部省設置ノ際ハ、本山ハ官有ニモナラントセシコトアリ。其時ニ寺院ハ住職檀家ノ共有ニシテ、決シテ官有ナラスト法主殿ヨリ度々上申モ相成タリ。看ヨ、叡山ノ如キ官有ノ地ハ興廢隆替、始終官ノ為ス所ニ任サ、ルヲ得ス。又有ト云フコトニ官有・民有ノ別アリ。其官有ニハ三類アリ、民有モ亦タ二類アリ。曰ク、私有ナリ⁽²³⁾共有ナリ。我本山ノ如キハ已ニ民有トナル、官ノ勢力ニテハ如何トモスル能ハス。就中又已ニ共有トナル、是ヲ以テ門徒ノ共有ト云フコトニハ非ス。一派ノ共有、即チ真宗本願寺本末ノ共有ト云フコトニ確定ス。之ヲ上ニ望メテ官有ニ非サルコトヲ願ハシ、之ヲ下ニ向ケテハ門末ノモノニアラサルヲ示ス言ナリ。此共有ノ二字、我一派ノ一大關鍵ニシテ、枢要ノ枢要ナル者ナリ。豈ニソレ九鼎大呂ナラサンヤ。」⁽²³⁾

これを見ると「共有」という語には政府に対する配慮、対門徒への対策等、様々な意味がこめられていることがわかる。そして、赤松は、一方では公の既定事実をよりどころ（それは政府の權威を後楯にする）にして、「共有」削除論を押えこもうとしているのである。

この「共有」問題は、結局、存置に賛成する者一九名、削除に賛成する者一四名という投票（記名投票がなされた）結果により、原案どおり、存置に落着いた。前日、安国清（九番）から提出された会同規則第二〇条の三分の二以上の特別多数による可決を過半数による可決に改める「建議」が全員の賛成で可決されており、それが本件に適用されたからである。⁽²⁴⁾

「共有」の問題をめぐるこの議論についてはひとまず置こう。ところでこの問題に係りして——実は編製会議における本来の問題からややはずれるが——「君民同治」の議論ができてきていることが、本書のテーマからは注目されよう。そのことは、すでに引用した赤松の説明の中にも見えているが、他の委員の発言の中に登場している。安

国も原案に賛成する立場から「凡ソ各国ノ政体君民同治ヲ最上トス、我国亦コレニ倣ハントス。本山モ宜ク如此ナルヘシ」⁽²⁸⁾といい、また、会長（日野沢依）が「共有」の語について「此二字ハ共和ノ義ニアラス、君民同治ノ意味ナリ。……」と述べたのに対し、遠藤玄雄（三番）が「先達テモ説明ニ君民同治ト共和ノ弁アレトモ、イツレ此ハノ字義ハ必ス同権ノ謂ナリ、君民同治ノ意味ニ用ユヘキ字ニアラス」⁽²⁹⁾と反論したのも、「君民同治」を国家および本願寺教団の双方において肯定されるべき前提としていることは明らかであろう。「君民同治」が国政をめぐるの当時一般の理論として優勢であったことは、今日広く知られているところである。⁽²⁷⁾いわゆるドイツ・プロイセン流の憲法理論はいまだよく紹介されておらず、君権強化派は守勢に立たされていた。民間では英・仏流の憲法思想・理論が大きな力をもっていたし、⁽²⁸⁾政府内でも「立憲主義」的潮流が一定の力をもっていた。⁽²⁹⁾これらの最大公約数は、一言でいうならば「君民同治」の主張といえよう——もちろん論者によってその述べるところは偏差がある——が、寺法編製会議での議論もこのような潮流の影響を受けていることが看取される。⁽³⁰⁾

国政をめぐる「君民同治」論にも様々のニュアンスがあったように、寺法編製会議での「君民同治」論にもかなりの差異があった。たとえば、大神瑞章（二四番）はつぎのように述べている。かれのいうところも「共有」の語の削除論である。「本員ハ先日モ申ス如ク可削ノ説ナリ。何ントナレハ、本願寺ノ性質タルヤ真ノ私有ニモアラス、真ノ共有ニモアラス、一種無類ノ特別ナルモノナリ。而シテ今日政府ヨリ之ヲ共有ト目スルハ、他宗他派ニ見倣フ所アリテ然ルナリ。次ニ此二字ヲ爰ニ置クトキハ、下条系統相承云云ノ言ト前后矛盾スルニ似タリ。所謂皇統一系ヲ押立テ、豊葦原ノ中津国ハ吾子孫ノ永ク主宰スルトコロナリト云フトキハ、決シテ日本ハ君民ノ共有スヘキ者ニアラサルニ至ト、今モ同様ナリト考フ」。大神はさらにいう。「……共有ノ二字、君民同治ノ義トナス乎、可ナラン。若シ之ヲ共和ノ義トナサン乎、一君専制ノ則アル可ラス。已ニ一系立君ノ如キ法主ヲ奉シテ、而シテ其本山

ハ則チ共有ナリトセハ、実ニ共ト私ト相混乱シ、奇妙奇的ノ特別無類ノ稅規則ヲ現出スルナラン。依テ断然此二字ヲ削除スヘシ。⁽³¹⁾

右のところでは、万世一系の天皇制の存在は、日本国についての「君民ノ共有」を排除するとしながら、「君民同治」についてはこれを必ずしも否定しないとの趣旨が含まれているのであらう。ただ、「共有」の語は「共和」の意味をも持ちうるので、これは「系統相承」に反するとの理解があり、そこから「共有」の語の削除を主張しているのであらう。論旨不明の点もあるがいずれにしても、右の主張では、「皇統一系」、「一系立君ノ如キ法主」が強調されており、「君民同治」もこれと矛盾しない限りのものであり、「君民ノ共有」では決してありえないことが論ぜられているように解釈できる。これもまた、「君民同治」論であるが、力点は「君」（天皇、法主）の地位——さらにはその権力——の擁護にあることはいうまでもない。しかしながら、それでもなお「君民同治」論が否定されていることをむしろここでは確認しておきたい。⁽³²⁾「君民同治」論は幅広い内容をもつものであった。そして、それゆえ幅広く支持されたのである。

寺法編製会議では、第二章についてもかなり激しい議論がなされている。とくに第三条に関しては原案に対する批判が多くでている。第二章は、「法主」と題する章であるが、この第二章の審議に入る前に、利井明朗（六番）から「建議」があった。それは、「第二章ニ就テ、衆議ニ先チテ建議スルトコロアラン。抑系統相承トイフコトハ、本派内特別ノ義由アリテ然ルコトナレハ、今ノ會議ニ附スヘキニアラス。依テ廃案ニ附スヘシ」⁽³³⁾というものであった。このような削除論は、かなり多くの賛同者を得た。たとえば、香川葆晃（二番）は、「本員ハ、第二章ノ条件ハ御下問ニ及ハサルモノト見込ムナリ。法主ハ見真大師ノ系統云云ノ文ハ、緒言トカ御達トカイフモノニ変ヘテ、六章ノ前ニ於テ掲テ可ナリ。政府ニアリテモ、天下ハ一人ノ天下ニ非ス、天下ノ天下ニシテ、天皇陛下ハ神武帝ノ血

統一限ルヘシト云フ公布ハ未タ有ラサルナリ」という。この主張は、万世一系の天皇の地位は国政レベルでは法的に確定すべきではない、法的に重要なのはむしろ「天下ノ天下」の問題である、との意であろうか。同様に法主の系統は寺法レベルの問題ではないとするのであろうか。もしそうであるなら、この議論はかなり重要な内容を含んでいるよう（明治憲法では「大日本帝国ハ万世一系ノ天皇ヲ統治ス」と規定されたが、そのことについても議論がなかったわけではない⁽³⁵⁾）。それがひとつの寺法観を示していることは確かであるが、しかしながら論旨は必ずしも明らかではない。

香川の「削除」論に対して、藤島了穂（三三番）は「二番ノ説、本員ニ於テハ其意ヲ得ス。此ノ寺法草案ハ西洋ノ建国法ニ拠テ立ルモノナレハ、是非トモ法主ノ条件ヲ除ク能ハス。若シ之ヲ除ケハ帝王ノ条件ヲ除クト一般ニシテ之ヲ人身ニ譬ヘハ頭ナクシテ手足アルカ如ク怪々奇々ノ不完人ト謂フヘキナリ。……」といい、また、「政府ニ於テ日本ノ帝王ハ神武帝血統云云ノ法律ニ明文ナキハ、日本ニハ未タ建国法ヲ立テサルカ故ナリ。若シ立レハ必ス此ノ条アルヘシ」と述べる。これに対して香川は、「西洋人ヲ喫驚サス程ノ文明ニ進歩シタル吾政府スラ、見ルトコロアリテ未タ憲国法ヲ立サルニ、因循固陋ナル派内ノ僧侶ニ向テ、西洋ノ建国法ニ範ヲ取リテ寺法ヲ立ルトイフテハ、甚タ其意ヲ得サルコトナリ」という⁽³⁷⁾。香川は、ここで防長グループの立場を思わず口にしてしまっているようである。教団内の僧侶勢力に対するかれらの評価を表わしているのである。このこと——興味深い事柄ではあるが——を別にしても、香川のいうところは、そのままでは少し無理がある。第二章（法主）は、法主の系統の規定だけでなく、その地位、権限に関する規定を含んでいるのであるから、教団の憲法である寺法がこれらについて触れないわけにはいかないからである。議論は第三条にしぼられてくる。この第三条をめぐる議論も決着が容易につかず（存置論、削除論双方とも三分の二に満たず）、くりのべにされている。

第三条の「覆議」（三月五日の午後）においては、藤島了穂（三三番）が、具体的な対案を提出している。それは、

第三条を分割してつぎのようにするものであった。

第三条 一派ノ法主ハ大師以來伝灯相承ノ善知識ニシテ本山本願寺ノ住職之ニ当ル

第四条 本山本願寺ノ住職ハ大師ノ血統ニ非レハ繼承スルヲ得ス⁽³⁸⁾

この案には賛同者の発言がつづいている。たとえば、金尾楞嚴(二三番)は、「三十三番ヲ賛成ス。前ニ共有ノ二字アル以上ハ、イヨイヨ此ニ血統ノコトヲ確定シ置カスンハ、後來ニ至テ何等ノ紛議アラシモハカルヘカラス。実ニ鄭重ニスヘキ事ナリ」と述べ、大洲鉄然(一番)らがこれを支持する発言をしている。しかし、赤松の説明はこれを退けるものであった。赤松はつぎのようにいう。

「前刻來衆員ノ發議討論中、頗ル原案之要旨ヲ誤解セラレ、又精神ノ所在ヲ了解セラレサルヤニ思フコトアリ。故ニ今本条ノ趣旨ヲ一応説明シテ、主トシテ三十三番等ノ系統ノ条ヲ別ニ區別スヘシ云云ノ説ヲ破破セント欲ス。先ツ其別条ニ開カスシテ一条ニ簡單ニ約セシ趣意ヲ弁明セン。抑モ此章ノ趣意ハ法主ノ物體ヲ明ス者ナリ。先章ノ本山ハ依報ノ出體ナリ。本章ハ其依報ノ主タル正報ノ積名ナリ。出體ナリ積名ナリ、其間ニ於テ後來ノ紛議ヲ醸サンコトヲ恐レ、僅ニ系統ノ字ヲ加ヘ入レテ簡單ニ妙旨ヲ顯スノ妙文ナリ。法主・善知識ノ中間、系統ノ字アレハコソ、此法主ハ大師以來血統ヲ以テ法統ヲ繼セラル、善知識ト認メラレタリ。實ニ此系統ノ字ハ簡單ニシテ深妙ノ意味ヲ含蓄シタル名言ナリ。然ルニ之ヲ別条ニ割カントハ、抑何ンノ意見ソヤ。若シ之ヲ割ク乎、一方ハ法主ト伝灯トカ一紐シ、一方ハ只住職ト血統カ一紐シテ、伝灯即血統、相承即法主ト云フ密着ナル模範カ却テ輕ク、且ツ薄クナルヘシ。依テ之ヲ一条ニ約シ、簡單ニ法統血統ノ善知識タルコトヲ明タルハ、尤モ文字ノ上乘ナル者ナラスヤ。」⁽⁴⁰⁾

この問題は微妙な教義上の問題でもあるが、ここでもそれにかかわらない。いずれにせよ、寺法草案の提出者かつ説明者赤松の解釈によれば、「系統」(この語について赤松は「今爰ニ掲タル意味ハ伝灯等ノコトヲ指スニアラス、タ、骨肉

ヲ指テ云フナリ」と述べている⁽⁴¹⁾という語は、本願寺教団の法主の伝統的な地位を説明するのに不可欠のものであり、それについての安易な修正は承認しがたいものであったのである。結局、第三条については記名投票により、原案どおり可決されている。

第四条については議論は紛糾していない。第五条に関しては、宗規綱領との関係での若干の議論があったが省略する。第六条、第七条、第八条については議論らしきものはほとんどなく、いずれも原案どおりきわめて簡単に可決されている。このことは、本稿の関心からするとむしろ問題になろう。なぜなら、第六条は、法主の法度についての「許可」(裁可)権を定め、第七条は、法主の集会召集・解散権を定め、第八条は、法主の派内公告文書について「執行ノ署名セル副書」を要求しており、寺法の「立憲主義」を考える場合、いずれもきわめて重要な問題であるはずであるからである。このような問題について寺法編製會議でほとんど議論がなかったということは、會議参加者の「立憲主義」理解もやや技術的な問題になると急に低下することを示しているのであろうか。断定的なことはいえないとしても、このことを編製會議における「立憲主義」のひとつの特徴を示すものとも考えられる⁽⁴²⁾であらう。

第三章についての議論も紹介しておこう。第九条の審議に際して、突如「嗣法」の一章を寺法中に設けよとの主張が、安藤龍曉(三五番)からなされているが、これは場違いの論議として退けられている。第九条本来の問題については、内容の点では大した議論はない。わずかに、金尾(二三番)が、「執行ハ一名ナル乎、将タ数名ナル乎」と質問したのに対し、赤松が「是ハ則チ質問会ノトキニ於テ弁明セシ如ク、一人ニ非ルナリ。然トモ赫灼タル明文ナケレハ、保証ハ出来ヌナリ」と答えていることが注目されるぐらいである。赤松自身は、執行は数名が必要と考えていたが、原案ではそのことは明記されていなかった⁽⁴³⁾。しかし、後で触れるように編製會議では、結局、執行は数

名を以て当てることが決定される。なお、第九条は、第三次会で修正されている。原案では「執行ハ法主ヲ佐ケ派内ヲ管理スル事務ヲ担任ス」となっていたのが、「執行ハ法主ヲ匡輔シ興学布教及派内百般ノ事務ヲ担当ス」と修正されたのである。これは、石原僧宣（八番）の主張によったものであるが、赤松も「興学布教ノ文字アリテモ妨クル所ナシ」とこれを受け入れたのであり、修正といっても内容の点で差異を生ぜしめるものでもちろんない。「興学布教」という語を法文にいれることによって、宗教者の精神を満足せしめうるならば、赤松にとってもこれに強いて反対する必要はなかったように思われるのである。

第一〇条についても若干の意見のやりとりがあったが、ここでは安国（九番）と赤松との間の議論のみを紹介しておこう。安国は「前条ノ事務ニ於テ署名スル所ノ執行ハ総テ其責ニ任シ法主之ニ当ラサルヘシ」との法文の法主以下の部分の削除を主張した。安国は「法主ハ猶ホ天皇陛下如キモノナレハ、百事其責ニ当ラサルモノナルヘシ。執行ハ官省使、府県ノ長官ノ如キモノナレハ、百事其責ニ任シテ決行スルハ其当然ナリ。天下ノ広キ、万国ノ多キ、未タ君主ニシテ百事其責ニ任スルモノアルヲ聞カサルナリ。……」と述べ、さらに「法主ト云フモノハ法門ノ主ナレハ、百般ノ俗事ニ関涉セサルヲ以テ可トナスナリ。之ヲ天皇陛下ノ如ク、俗事ハ総テ執行ニ担任セシムヘシ。如此ク断言スルトキハ、諸君ハ法主ヲシテ隠居セシムル様ニ考察セラル、カハ知ラストイヘトモ、法主タルモノ、俗事ニ関涉スルトキハ法主ノ威徳ヲシテ或ハ汚染スルコトアルヘシ。……」⁽⁴⁷⁾という。安国の説明はわかりにくいところもあるが、要するに法主が責に任じないのは当然のことであるから、規定の不要な部分の削除を主張しているのであろう。

これに対する赤松の反論は、「立憲政体ノ精神ハ、君主ニシテ其責ニ任セサルヲ法トス。今モ其如クニシテ、法主ハ百事其責ニ当ラサルナリ。何トナレハ、百事法主ガ引受テ責任スレハ、執行ハ小使同様ニシテ、其任甚タ軽ク

レハ、事務ヲ引受テ拮据艱勉セサルヘシ。今執行ヲシテ其責ニ任スルモノハ、猶ホ外務卿ガ外国交際等ノ事務ヲ担任シテ其責ヲ引受ルガ如キナリ。到底、九番委員ノ説ノ如ク、法主ヲシテ天皇陛下ノ如クナサント欲スレハ、本案ノ儘ニシテ其目的ヲ達スヘシ」というものであった。論理の筋としては、赤松のいう方が理解しやすい。しかし、ここで注目すべきは、法主が天皇と同様の位置づけがなされていること、そして、天皇の地位について、政治的実権を有さないことが前提とされ、議論がされていることであろう。これが当時の一般的理解の編成會議への反映であるならば、そのことのもつ意味は看過するべきではなからう。

執行の資格に関する規定である第一条（これはすでに述べたように原案第一八条が第一条になるため、第二条にくり下る）については、種々意見があったが、第九条のところで触れたところの執行の数がここで「数名」と記されることになった。

原案第一二条すなわち新第一三条については、「公認」の文字が問題となっている。藤島了穩（二三番）が「公認ノ字、承認ト修正スヘシ。何トナレハ、公認ハ権力ヲ有スル字面ニ非ス、唯其報知ヲ受ケテ表面ニ之ヲ知了スルト云フニ過キサルノミ。決シテ之ヲ非議シ、之ヲ論弁シテ喙ヲ其間ニ容ルヘキモノニアラサレハナリ。果シテ然ラハ、但書ハ無用モノナリト謂ハサルヘカラス。……」との意見を述べたのである。この意見は、しかし、第二次会では賛同者を得ることができなかった。藤島は、第三次会で同様の意見をむしろ返した。赤松は、藤島に反論して、「承認トスレハ集会ノ権ハ伸レトモ、法主ノ権力輕クナルニ似タリ。依テ原案ノ儘ニテ然ルヘシ。……」といい、これに対して、藤島が「承認ト改メスンハ、任免ニ先ツノ数字ニ差支ルナリ。又是非公認ト置クナラハ、但書ヲ削ルヘシ」と主張したが、赤松は、「先ツ公認トアレハコソ、大ニ其宜キヲ得タリト謂フヘシ。何ントナレハ、前以テ誰々ヲ執行ニ任ストアル其時、誰ヲ執行ニナサレテハ斯々ノ謂アリト陳述スルコトヲ得ルナリ。コレナレハ何ノ

杞憂スルトコロアラン⁽⁵⁰⁾と論じている。藤島の主張の思想的基盤は不明な点もあるが、赤松が、法主権力と集会の権力のバランスを考えて発言していることは確かである。赤松のいうところの執行の地位（これはもちろん寺法草案の起草者の解釈であり、「公定」の解釈でもある）が、いわゆるオルレアン型内閣（内閣が君主と議会の双方に責任を負う）を想起せしめることについては、すでに触れたところである。⁽⁵¹⁾このような執行の地位は、それが依拠する法主―集会の力のバランスの変化によって、大きな影響を受けるものであることも説明を要しないであろう。

同条は、「執行ハ法主之ヲ任免ス……」と規定しているから、執行の地位が法主にその基礎を置いていることは確かであるが、同時に法主の執行の任免は集会の「公認」を経ることが必要とされているから、執行の地位は集会にも基礎を置いていると考えられ、内閣がその成立の基礎を専ら君主にのみ置く、いわゆる一元型君権内閣制（議會勢力から自由であるという意味では「超然内閣」⁽⁵²⁾と呼ばれることもある）とも、専ら議會にその成立の基礎を置く、いわゆる一元型議院内閣制とも異なった性格のものをそこに見ることができるとは、ただ、ある条件のもとでは、このような型の「内閣制」は、集会―執行の対抗関係の中で、法主権力の強大化をもたらす傾向があることも否定できない。なぜなら、法主に任免権が存する以上、執行と集会が対立した場合、執行は自己の後盾をそこに見出そうとし、集会は自己のための任免権の発動をそこに期待するからである。

執行と集会との関係は、寺法原案第一三条すなわち新第一四条も規定するところであった。この条文については、二次会で「集会ハ執行ノ処置ヲ規督スルノ権ヲ有ス故ニ執行ノ処置若シ成規ニ違フコトアレハ法主ヲシテ之ヲ黜⁽⁵³⁾罰セシム」のあるところの「セシム」の下に「ル権ヲ有スヘシ」の七字を増加する修正案が、大洲順道（三六番）から出されたが、安国によって「蛇足」と退けられている。⁽⁵³⁾この条文の規定の重要性（いわゆる議院内閣制に近いものを構想するならそのように表現しうる）にもかかわらず、議論が浅薄なのがむしろ印象的である（そこでは、ただ末寺の章を設

けることがむし返されているが、執行に対する集会の「規督」権とは結びついていない⁽⁵⁴⁾。三次会でも、同条文は何ら議論されることなく可決されている⁽⁵⁵⁾。これらもまた、寺法編製會議の「立憲主義」理解の水準を示すものというべきであろうか。

第一四条（新第一五條）についても、ほとんど議論はない。この条文は、前条との関係においても大きな意味をもつはずである。前条は基本的には執行の違法な処置に対しての弾劾権の問題である（しかし、現実の運用では弾劾にとどまらず、執行の「失政」を問うこと、すなわち政治責任の追及も可能になる場合もある）が、本条は、執行の教団運営に對する集会の積極的かつ「政治的」な発言、関与を認めるものであるからである。そこではしかし、「執行ノ処置ヲ沮格スルノ權」が集会に認められていないから、このことが執行―集会の關係にとって本来問題にされてしかるべきであろう。ところが、この問題についても発言はあまりないといつてよい。ただ、第一次会の質問において、藤島（三三番）が、「問、第十四条ノ沮格ノ權ナシト云フハ、設令ヒ執行ニ於テ暴戾擅斷ノ処置アルモ、決シテ沮格スヘカラサルノ意乎」と質したのに対し、赤松が、「答、然ラス。第二十条ノ順序ヲ經ルトキハ、沮格スルヲ得ル、勿論ナリ。今ハ直ニ沮格スルコトヲ得ヘカラストノ意ナリ。沮格ト云フ文字ハ、喻ヘハ鉄道ノ線路ニ瓦石ヲ置テ車輪ノ運轉ヲ妨クル如キ意味アリ。善ク咀嚼シテ知ラレヨ」と答えたことが注目されよう。赤松の説明はわかりにくい⁽⁵⁶⁾が、集会が決するところを執行が拒否した場合これを法主の拒否として、第二〇条の規定にのせる意味と考えられる。同条では法主は集会の決するところを拒否する場合、集会の再議に付し（再議権）、なお集会再議の結果を受けいられない時は、集会を解散することができるが、「但改撰ノ會議亦前論ノ決ニ同キトキハ之ヲ行ハサルヲ得ス」となっていたから、手順を踏めばたしかに集会は執行（＝法主）を屈服させることができるわけである⁽⁵⁷⁾。もっとも、そのような手順を踏むことをしなくても、第一三条（元第二二条）を活用して、集会は自己の利益を貫徹する

ことができるとも考えられようが、その場合、この第一三条による執行の罷免について集会がイニシアティヴをもつことが認められるようにならなければ実現が不可能であろう。⁽⁸⁸⁾ 同条の趣旨は、本来的には執行任免のイニシアティヴを法主に留保せしめているから、すでに見たように集会は現実には執行を攻撃し、罷免させるためには、法主のイニシアティヴ（＝權威）に頼る方向に走るであらうことは想像にかたくない。

原案第一五条（新第一六条）、第一六条（新第一七条）についてもとくに問題にすべき議論はない。ただ、後者について元老院が引合いにだされていることだけを紹介しておこう。大洲順道（三六番）は、同条原案を修正するように求めている。「法度ニ関スル諸件ニ付ノ十字ヲ削除シテ、集会ハ派内僧侶ノ建言ヲ受ル所トスト簡短ニ修正スヘシ。何トナレハ、法度ニ関スルト拘ハルトキハ、其余ノ事件ハ建言スル能ハサレハ、其効益ノ影響スルトコロ少ナケレハナリ」。⁽⁸⁹⁾ これに対して、赤松は、「派内ノ僧侶ハ建議ト願伺ノ性質ヲ弁マヘス、混乱錯雜シテ差出スモノ多ケレハ、其弊ヲ防ン為メニ簡様ナル法律ヲ設クルナリ。……集会ハ元老院ノ如キモノニシテ、立法ニ関スル事件ヨリ外ニ取扱ハヌト一般ナリ。本案ノ精神モ亦其此ニアル歟」⁽⁹⁰⁾と反論した。藤島（二三番）も「本員ハ原案ヲ以テ可トス。如何ントナレハ、本条ノ精神ハ全ク元老院ノ章程ニ基キテ立案セシモノト思ハル。果シテ然ラハ、立法ニ関スル建言ノミ受クルト云テ、敢テ不都合ナカルヘキナリ。……」と述べている。大洲はいう。「三十三番ハ元老院ノ例証ヲ拈出シテ喋々スルトイヘトモ、彼ハ則チ広シ、本山ハ則チ狭シ。豈ニ尽ク政府ト同一ニ看做スヘケンヤ。苟モ願伺ニアラサレハ、仮令ヒ瑣々タル建言モ、悉皆受理シテ言路ヲ洞開スヘキナリ」。赤松は再びいう。「三十六番ハ、議事ト行事トノ区別ヲ弁マヘサルニヨリテ、如此キ妄論ヲ引起スニ非ルヲ得ンヤ。夫レ集会ハ議事ニ関シテ、行事ノ部分ニハ干渉スヘカラサルモノナリ。……」⁽⁹¹⁾

赤松の反論は、執行、集会の権力分立を前提とする限り正論というようにみえる。集会が法度を制定すると

ころであるからである。しかし、すでに明らかなように、集会は「執行ノ処置ヲ規督スルノ権」をもち（原案元第一三条）、また、「一派ノ盛衰若クハ利害ニ関スル事件ニ就テ意見ヲ陳述シ施行ヲ求ルヲ得」（原案元第一四条）のであり、さらに僧侶を派内から「擯黜」するについて関与する（原案元第一八条）のであるから、赤松のいうような限定は集会の権限全体からみて、無理があるといえよう。⁽⁶³⁾ 赤松のこのような限定の主張の裏にかれの教団行政担当者としての姿勢、すなわち防長グループに属していた時以来のエリート主義、官僚主義的姿勢を見ることが不自然であるうか。

元老院に関して、一言しておこう。元老院は、周知のとおり、大阪会議の結果、成立を見たのであるが、発足の当初は、一応立法機関と見做されていた。⁽⁶³⁾ しかし、議案は内閣より出され、元老院の発議権は否定されていたから、立法院としての地位は脆弱であった。その地位の強化の要求にもかかわらず「元老院章程」はその後改正され（明治八年一月二五日）、第五条に「議案本院ノ議定ニ係ル者ト檢視ヲ經ル者トノ類別アリ而シテ其別ハ内閣ニ於テ之ヲ定ム」と規定された。「檢視」とは事後承諾のことで、これが政府により乱用された結果、元老院は立法院としての機能を失ったといつてよい。「檢視」自体もまた、何らの実効性をもたなかったこともよく知られている。⁽⁶⁴⁾

右のことは、寺法編製会議の議論に本来直接関係するものではない。集会については、すでに触れたように、来たるべき「国会」を意識して議論がなされているから、立法院として何の意味ももたなくなっていた元老院の問題は、すでに比較の対象外であるはずである。そうであるにもかかわらず、紹介した編製会議の議論では、「建言」に関してではあるが、元老院が強く意識されていることが問題なのである（元老院の問題については再述する）。

ここで集会規則（案）の審議について簡単に触れておきたい。集会規則（案）については、すでに述べたように、寺法編製会議の三日目（二月一九日）に質問会が開かれ、それで終わっている。それゆえ、立入った議論が十分展開

されたとはいいがたいが、二・三の点だけを紹介しておこう。

まず、七里恒順（二四番）が「問、第七条ニ小集会ト云フハ、惣代会衆ヲ撰フ為ニ開クモノナリヤ、又地方ノ事務ヲ議スル為ニ平常ニコレヲ設ケ置クヤ」と質したのに対し、赤松は「答、小集会ハ其地方ノ事務、即小教校集議所等ノ事ヲ議セシムルモノトス⁽⁶⁵⁾」と答えている。総代（惣代——寺法編製会議では用語が一定していない）会衆を選出する方法という重要な問題であるが、議論はそれ以上はない。第八条の「住職」、第五条の「僧侶」についても質疑があり、赤松は「答、第八条ノ住職ト云フハ正副ニ限り、第五条ノ僧侶ト云フハ正副並ニ前住・衆徒ヲ問ハス、総シテ僧侶ヲサスナリ⁽⁶⁶⁾」と答えている。これらは総代会衆、特撰会衆の資格要件についてである。

香川葆晃（二番）は、つぎのように述べている。「問、集会ニシテ公撰アリ特撰アリ、定期アリ臨時アリ。其成立、国会ニ類スルカ、将タ元老院ニ類スル乎。詳細弁明ヲ煩サン⁽⁶⁷⁾」。香川の質問の趣旨は、二院制の下での下院、上院のいずれに集会が相当するかを聞いているのであろうから、「国会」という語は不適當である。そこでいう「国会」は下院を意味し、「元老院」が上院を意味することはいうまでもない（したがって、元老院といって国会に對置せしめているのも、来たるべき国会と形骸化した当時の元老院を對照させているわけではない）。事実、赤松は「答、全体立憲國ノ議院ハ各國トモ上下兩院アリ、上下兩院ハ其開閉必ス同時ノモノトス。今此ノ集会ハ一種ノ便方ニヨリテ上下兩院ヲ合一シタルモノナリ。乃テ会衆ノ中、特撰ノ分ハ上院ニ當リ、公撰ノ分ハ下院ニ當ルモノトス⁽⁶⁸⁾」と述べている。集会構成の性格が明らかにされているのである。⁽⁶⁹⁾

集会規則（案）についての質問会では、さらに解散による総代会衆の更撰について、前任者を再任しうるのかとの質問（第二〇条に關係する）に対し、石丸白英（番外二番）は「直ニ再任スルヲ得サルナリ⁽⁷⁰⁾」と答えている。このことも万一、解散があつた場合には重要な意味をもつはずであるが、立入つた議論はない。また、すでに紹介したよ

うに第一二条は「議案ハ総テ法主ヨリ交附ス但会衆ノ意見ニ出ルモノハ執行ヲ經法主之ヲ允可スルニ非サレハ議案トシテ評論ニ付スルヲ得ス」としていたが、このことについては議論の対象にすらなっていない。同条の規定は、議案提出者を法主とする点において、当時の元老院を想起させるが、会衆の議案提出を認める途を開いていないわけではない（なお、第二三条も参照⁽⁷⁾）。しかし、その場合には法主の允可が必要であり、また執行を経ることが要請されているから、法主―執行に対抗するような会衆の独自の議案提出が不可能であることはいうまでもなからう。議案提出については、集会の権限は實質的には当時の元老院に近いと考えられる（第二二条の規定の仕方の技術上の問題も存在するが、これについては問わないことにする）。

寺法草案の審議に戻ろう。第五章は法度についてである。原案第一七条（新第一八条）は、法度の「創定若クハ變更」については「必ス集會ノ可決ヲ經ヘキモノトス」との原則をうたっていた（ただし「成規ニ依テ施行スル」ものを除く）。これについては、「法度」、「成規」の意味の確認がなされた以外、議論は存しなかった⁽⁸⁾。僧侶の「褒貶」、「擯黜」にかかわる原案第一八条は、結局、執行の章に移され、第一条となるが、これについては、若干の議論があった。赤松は、本条の移行案について「成程本条ヲ以テ之ヲ法度ノ下ニ置クハ少シク不都合ナル様ニ思ハルレト、先ツ政府ヲ以テ之ヲ言ヘハ、立法・行政・司法ノ三権鼎立シテアリトイヘトモ、本山ノ如キハ到底司法ノ権ハ實際ニ行ハレス。乃チ此権ヲ挙テ執行ニ属セン乎、執行ノ権ノ強大ニナルヲ如何セン。然ラハ則チ之ヲ集會ニ附セン乎、則チ集會ノ権偏重ニ過キルヲ如何セン。是ヲ以テ止ムヲ得ス、其小ナルモノ即チ褒貶ヲ以テ執行ニ附シ、其大ナル者即チ擯黜ヲ以テ集會ニ属シ、偏重ノ憂ナカラシメンカ為メニ、之ヲ法度ノ部類ニ加入スルナリ。……」と述べているが、この説明は、赤松が執行―集会の権力バランスをどのように考えていたかを示す点で興味深い。司法権が教団に存在しえないのかどうかの問題はさておき、僧侶の身分変更の重大なものを集会の議決にかかわらし

めていることは、集会の地位の重視につながるように思われるからである。しかし、これは「擯黜」——除名といういわば身分喪失に限られたものであり、集会の地位一般の問題に直ちには普遍化しえないであろう（身分保障の問題としての重要性が別に存在することは当然である）。

第一九条については、第八条と重複するとの指摘に対して、赤松が「第八条ハ法主ヲ其主トシ、而シテ執行ト集会ト亦主トスルトコロヲ分テリ。本条法度ノ章下ハ、法主・執行・集会、宛然鼎ノ足勢ヲナス。然ラハ執行署名ノ字アリテ如何ナル妨害ヲ醸スヤ。又、集会ノ決スル所、法主ノ允可スル所ト雖モ、執行亦其責任ヲ分タサルヲ得ス。故ニ署名ノトキ、事ニヨリテハ論弁スルコトモアルヘシ。又集会ノ決、法主ノ允可ヲ執行力拒ムノ權ハナケレトモ、聊カ責任ヲ分ツ者ナレハ、聊カ弁論セネハナラヌ筈ナリ」と述べていることを紹介しておこう。そこでは、法主——執行——集会の鼎立のバランスが語られていることが重要であらう。第二〇条も法主——集会の権力のバランスを考える上では重要な規定であるが、編製会議では本質に立入った議論はなされていない。

第六章財務に関する議論についても特筆すべきものはない。⁽⁷⁶⁾ 第二一条については、「本山ヲ維持スルハ」を「本山維持興学布教ノ費用ハ」に修正する意見が採用されたが、このことについては、「興学布教」という宗教者の使命を満足させるためのものであったと考えられよう。第二二条の修正（宗教ヲ弘通シ若シクハ事務ヲ施行スルカ為メニ要用ナル）を「前条」に改めた⁽⁷⁷⁾は、単なる技術上の問題にすぎない。

寺法編製会議は、すでに触れたように、寺法草案に新たな章をつけ加えた。それは、第七章「末寺」である。第二三条は、「末寺ハ総代会衆ヲ撰挙シ集会に参与セシムル權アリ」との内容であったが、この審議に際して大神端章（二四番）が、「コノ二三条ニ先ツテ、末寺ハ一般直末タルヘシト云フ一条ヲ加フヘシ。何故ナレハ、第一章本山ノ条中ニ、本山ハ一派中一寺ニ限ルト云フ語アリ、彼ニ対シテ今如此加フヘシ」と述べたが、金尾楞嚴（二三番）が

「直末云云已ニ宗規ニ在レハ、今故ラニ別示スルニ及ハスト本員ハ考フ」と反対している。他の委員からも諸修正案が提案されたが、見るべきものはない。同条は、結局、原案どおり可決された。第二四条の原案は「末寺ハ一派ノ法度ニ服従スヘキ者トス」としていた。これに対して、安国清（九番）が同条の削除論を述べている。「何故ナレハ、末寺僧侶タル者ハ法度ニ服従スヘキコトハ勿論ナリ。且ツ茲ニ始テ服従スヘシト示セハ、此箇条ヲ掲ケサル已前ハ服従セサルモ亦タ可ナリト言フカ如シ。不都合ノ廉少カラサルヘシ。……」⁽⁷⁸⁾というものであった。これに対して、藤島了穂（外二番）が反論している。藤島は、第七章「末寺」の草案の立案（起草）委員に任命されており、そのためここでは「外二番」の番号で発言している（元は三三番）。「九番ハ本条ヲ削除スヘシト望マルレトモ、方今各国ノ憲法ニモ必ス如此箇条アリ、決シテ削除スヘキ者ニアラサルナリ。且ツ掲ケサル已前云云ノ説モアレトモ、是レハ憲法不立、即チ專擅主義ノ時代ニハ、下タル者ハ上ヨリ達スル条件ハ必ス遵奉スヘシトノ習慣法モアレトモ、人智開明ノ時ニハ然ク能ハス⁽⁷⁹⁾」というのが、藤島の発言であった。第七章が一方では末寺の集会参加を明文上保障しながら、他方では末寺規制の意味をもっていることが知られる。藤島の発言は、「各国ノ憲法」を云々しているが、近代的意義での憲法（立憲主義憲法）が、国民の自由を保障するために国家の権力を制限し、拘束を加え、かつ同時に国民の国政参加を認めることを最大の目的としていることの認識はないようである。第二五条は「末寺ハ集会ノ可決ニ依テ本山ノ経費ヲ助クルノ義務アリ」との内容のものであったが、異論なく——立憲主義的感覚からするとそのことも問題であるが——原案どおり可決されている。

第七章についての立案委員の提案は、右の三カ条であったが、寺法編製会議の第三次会の最後（すなわち会議全体の最終）において、大洲鉄然（一番）から「末寺ハ本山ノ法度ニ随ヒ学業勉励シ教導ニ拮据シ以テ宗教ヲ護持スルノ義務アリ」との一条を加えるべしとの提案があり、結局、第二四条との重複部分を削り、「末寺ハ学業ヲ勉励シ教導

ニ拮据シ以テ宗教ヲ護持スルノ義務アリ」との内容の条文が、第二六条としてつけ加えられた。⁽⁸⁰⁾ 宗教家の使命を満
足させるものであることは、他の箇所でも述べたのと同様である。

以上、寺法編製会議における寺法草案についての議論を概観した。それはまさに概観にすぎず、重要な多くの議
論についての紹介を略したが、それは本書が寺法の「立憲主義」を問題にすることに課題を限定しているからであ
ることはあらためていうまでもなからう。

- (1) 若干の条文の移動があるが、それについては適時示すであらう。
- (2) 『本願寺宗会百年史八史料編Ⅴ中』四八頁。
- (3) 同右四八～九頁。一五番(甘蔗)の「総体論」での発言についてはすでに紹介をした(本章第一節)。なお、以上の赤松
の主張に対して、甘蔗は「派ノ下ニ本山ノ二字ヲ加フヘシ」(『本願寺宗会百年史八史料編Ⅴ中』四九頁)と述べている
が、これはもちろん「末寺」の章を設けない場合の話である。
- (4) ここでも寺法が「建国法」に相当するものとされていることに注意。
- (5) 『本願寺宗会百年史八史料編Ⅴ中』四九頁。寺法はまたもや「建国法」に擬せられている。
- (6) 同右五〇頁。赤松がここで示している「建国法」＝憲法の目的についての理解はまちがってはいないが、論争はかみ合
っていない部分がある。
- (7) 同右五〇～一頁。
- (8) このことについては簡単に言及したが、増加された条文についての議論については、後に触れる。
- (9) 会長(日野沢依)は、異論が多く提出されるのに対し、「曰ク、凡ソ会議ハ成ルヘク丈ハ原案ヲ救ヒ全隳レニナラヌ様
ニ注意シテ論セネハナラス。況ヤ法主ヨリ下附セラル、トコロノ原案ヲ、勝手次第ノ事ライフテ教行信証ノ会説マテ持チ
出シテ論弁セラレテハ甚タ困リマス。然レトモ、曰ムヲ得サルコトナレハ、原案モ添削スヘシ。……」(『本願寺宗会百年
史八史料編Ⅴ中』五二頁)と述べているが、これは編製会議運営の方針であり、審議に課せられた枠でもあらう。しかし、
時には編製会議の議論は、この枠をはみだしそうになることも事実である。

- (10) 以上、同右一五頁。
- (11) 同右五三頁。赤松はこれに対して、「二十四番ノ説ハ約マリ共有ノ字ヲ削除スル可トスルノ意乎」と質し、大神は「然リ」と答えている(同所)。
- (12) 同右。
- (13) 同右五四頁。
- (14) 同右五三頁。
- (15) 安国の意見については後述する。なお、石丸白英(番外二番)がめずらしく草案の説明者として積極的に発言している。それは寺法の性格についてのものであり、「此ノ六章二十二条、悉ク本来ノ関係ニアラサルハナシ。然レトモタ、大綱ヲ挙クルノミ、ソノ細目ノ如キハ事務章程モアリ、末寺ノ條款モ亦タ汎山アルヘシ。……」とするものであったが、「記者」は「番外二番ノ弁明ハ甚々了解シカタシ」という。本山事務章程は手続規定であり、「決シテ被治者即チ末寺ノ権利ヲ明スモノニ非サルナリ」であるからである(以上、同右四九頁)。それにしても「記者」の表現は辛辣である。
- (16) 同右五四頁。ここでも「君民同治」が当然の前提とされている。ロシアのような専制国は「虚無党」を生みだすものとして否定的にとらえられていることにも注意。
- (17) 同右五五頁。
- (18) 同右五七頁。
- (19) 実は島地黙雷も「共有」論を承認している。このことについては後に触れる。
- (20) 会同規則二〇条は可決には委員全体の三分の二以上の特別多数制をとっており、また、三分の二に至らないときは「再三覆議スルコトヲ得」としていたことはすでに紹介をした。このため、「覆議」にまわされた条文(案)が多少ある。
- (21) 議論がむし返されるのはこの事項に限らない。議論が整然と進められず、議事運営が手際よくなされない傾向は多くの問題に見られるが、「共有」をめぐるほどとくにその感が強い。
- (22) 『本願寺百年史(史料編Ⅴ中)』一五〇頁。
- (23) 同右一五一頁。
- (24) 同右一四一―二頁。

(25) 同右五六頁。この意見は「共有」の問題とどのようにつながるかは必ずしも明らかでないが、その中で「君民同治」を「最上」のものとして注目がされよう。それは、わが国も本願寺教団も当然受けいれるべき原理とされているのである。

(26) 以上、同右一四八頁。

(27) たとえば、家永三郎『日本近代憲法思想史研究』（岩波書店、一九六七年）を参照。

(28) 後年のことであるが、明治憲法制定にかかわった金子堅太郎は憲法制定以前について「……当時ハ日本ニハ『スタン』ダノ『グナリスト』ダノトイフヤウナ独逸ノ憲法論ハサウ世ノ中ニハ知ラレテ居ラナカタ、多少ハ独逸学者モアリマシタガ中々英仏ノ憲法論ガ社会ヲ風靡シテ居ッテ独逸学ノ勢力ハナカタ」と述べており（『帝國憲法ノ由来』、『国家学会創立滿三十年記念・明治憲政經濟史論』五二頁）、同様に伊東巳代治も「憲法制定以前自由民権論が盛んな時代には主権は人民にあるとか選挙人にあるとか議會にあるとかいった仏蘭西や英國流の憲法論が行はれて我々主権は天皇にあるといひ君主の大権を強調するとき説を唱ふるものは勢が微弱でまことに孤城落日の観があつた」と回想したと伝えられている（尾佐竹猛『日本憲政史大綱・下巻』日本評論社、一九三九年、六〇一―二頁の引用による）。

(29) 元老院では国憲採の作成がなされていたことはすでに見た。それが英、仏も含め広く各国の憲法を参照していることも有名であらう。

(30) 「君民同治」の理論的内容についての立入った分析は本章の目的ではない。ここでは「君民同治」が世間に広く受け入れられ、本願寺教団もそのような「世論」に支配されていたことを確認するだけである。

(31) 以上、『本願寺宗会百年史八史料編Ⅴ中』一四七頁。

(32) 「君民同治」論はかなり大きな幅のあるものであったから、立場によってその内容が異なることは周知のところであるが、「君民同治」は法主の意思でもあることが編製會議で語られていることも注目したい。会長（日野）は「抑法主ヨリ此ノ議案ヲ下付セラル、ハ、今マテハ特裁デアリタレトモ、自今ハ君民同治ノ体裁ニ模倣セントノ御趣意ニテ、……」と述べている。これは、寺法の標題をめぐる議論の中で説明である（同右四九頁）。

(33) 同右六三頁。

(34) 同右六四頁。

- (35) 周知のとおり、ヘルマン・ロエスラーは、「日本帝国憲法修正案ニ関スル意見」の中で「万世一系ノ天皇之ヲ統治ス」との文言に対して「唯タ漠然タル文字ヲ憲法ノ首条ニ置キ以テ天下ノ論難ヲ招クハ万々得策ニアラサルヲ忠告セント欲スルノミ」として、「抑モ日本ガ開闢以來皇統一系ノ天子ヲ戴クハ歴史上ノ事実ニシテ万国其比類ヲ見ス洵ニ誇ルヘキ事タルヲ以テ之ヲ憲法ノ明条ニ加フルベ素ヨリ其宜ヲ得タルモノナリ故ニ寧ロ万世一系ヲ改メテ開闢以來一系ト為サハ更ニ一層ノ親美ヲ増スヘシ」と述べた（稲田正次『明治憲法成立史・下巻』二四八頁）。ロエスラーがそこで天皇の支配と非科学的神話の混合を拒否している（J・ジームス「本間英世訳」『日本国家の近代化とロエスラー』未来社、一九七〇年、一三二頁）と考えるのであれば、本書での問題と直接かかわりはないが、かれの君主制観からして、本心では「一系」の問題は憲法レベルのものではなかったとするなら香川の意見と類似するであろう。
- (36) 以上、『本願寺宗会百年史八史料編Ⅴ中』六四頁。
- (37) 同右六四〇五頁。
- (38) 同右一五三頁。
- (39) 同右。
- (40) 同右一五六頁。
- (41) 同右一五七頁。
- (42) 宗規綱領との関係については、すでに見たように第一次会の「総体論」等でもしばしば問題になったところである。
- (43) 宗教家の心情として、教皇の問題に関心が向くことは理解できるが、そうであるからといって組織問題を軽視すべきではないことは、「寺法制定不要論」をめぐってすでに述べた。
- (44) 以上、『本願寺宗会百年史八史料編Ⅴ中』九六頁。
- (45) 赤松は「同権ノ執行ガ数名アルトキハ、勢制シテ專擅ノ弊ヲ生セス、權衡其宜キヲ得ルナルヘシ。……」と述べている（同右一〇五頁）。また、赤松は、遠藤玄雄（三番）の「執行ノ職制分明ナラサレハ、論ノ方向ニ迷フ。依テ執行ノ位置、今一往番外ノ説明ヲ煩サント欲ス」との要求に対して、「従前ニ比スレハ執綱・執事・議事等ニ当ル。依テ原案モ数名ヲ置クヘキ趣意ナリ」（同右一六〇頁）としているが、法文上はそのことは明らかでなかった。
- (46) 同右一七五頁。

(47) 以上、同右九九頁。

(48) 同右。

(49) 同右一〇八〜九頁。

(50) 以上、同右一七七頁。なお、問題は少しずれるが明治憲法制定の際の枢密院での議会の「承認」をめぐる議論を想い出させる一面もあろう。

(51) 本書第四章を見よ。

(52) 明治憲法——それは憲法上、内閣の制度を規定していなかったが——の下での内閣制が基本的には「超然内閣」であったこと——もっとも一定の条件の下では政党内閣制を出現せしめたが——はいうまでもない。この点では、寺法の「内閣制」の方が立憲的、進歩的であるといえる。

(53) 以上、『本願寺宗会百年史』史料編Ⅴ中』一一一頁。

(54) 同右一一〜二頁。

(55) 後のことであるが、桜井能監は法主宛の書状において「寺法中規督ト沮格云々、字義ヨリ種々紛議相生候段、全ク立案者不文之所致、延テ尊慮ヲ奉煩ニ至リ恐懼此事ニ御座候。然ルニ先ツ右二義之区分ノ概略、別紙甲号ニ弁言仕置候。尤是迎モ不文ニ付、如何可有之哉ト奉存候ニ付、猶各国国憲抜抄別紙乙号ニ相認メ奉差上候間、彼此御参観被成下度奉冀望候」(『本願寺宗会百年史』史料編Ⅴ下』一三四頁)と述べている。この書状は、第三章第二節の注(12)ですでに一部引用したものである。寺法編製会議では「規督」について紛糾したことはないから「沮格」については少々議論がなされているが、このことについては後述する、この書状で述べられていることが他にあったのであろうか。この点については現在のところ不明である。

(56) 以上、『本願寺宗会百年史』史料編Ⅴ中』一二三頁。

(57) 法技術上、これらについて寺法草案には問題があることは指摘できよう。「沮格」がこの問題で議論されれば、確かに「紛議」を呼ぶわけで、この点については注(55)で桜井が述べているところは理解されよう。

(58) この点については寺法編製会議で議論されたわけではない。

(59) 『本願寺宗会百年史』史料編Ⅴ中』一一四頁。

(60) 同右一一四〜五頁。

(61) 以上、同右一一五頁。赤松は、また、「抑々本条ノ精神ハ立法ト行政ノ区域ヲ錯雜センコトヲ憂ヒテ、單ニ法度ト云フテ行政部内ノモノニ簡別センモノナリ。決シテ此ノ法度ノ文字ハ削除スヘカラサルナリ」(同書一一八頁)とも述べている。なお、本条は直ちに決着がつかずに再議(覆議)に付されている。

(62) 寺法原案第一六条(元第一五条)の覆議において、安国清(九番)は、「本員ハ原案ヲ可トス。集会ハ素ヨリ立法力其主ナリ、太政官ヨリ事々物々元老院ニ付スル者ニアラス、又行政部ノ建言モ一々之ヲ受クルトキハ大ニ混雜ヲ生ス。行政ニ關スル建言ハ行政ニ差出シテ可ナルヘシト考フ」(同右一一六頁)と赤松を支持したが、大神瑞章(二四番)は、集会は「独リ立法ヲ主トスルノミナラス、財務ヲモ兼テ議スル者」であるから「無論則チ財務ノ建言タケヲ加ヘテ、之ニ許サルヘキ」と主張した(同書一六二頁)。武田篤初(三〇番)も「本員ハ十六条ノ法度ニハ支出ノ方法モ含蓄スト考定ス。故ニ九番ニ賛成ス」(同所)と述べたので、赤松は「……抑モ法度トハ、派内僧侶ノ一般遵守スヘキ大権ナリ。コノ大権ノ法度ヲ議スルハ、所謂元老院、即チ集会ナリ。財務トハ本山内ノ小規則ニシテ、末寺一般守ルヘキ権ヲ有スル者ニ非ス。如此ノ法度ト如此ノ財務ト、彼此組ミ合セテ其所有トナサハ、集会ノ権限甚タ不都合ナリ。然シ財務ノ支出・預算ヲ議スル権ヲ有スルハ無論ナリ」(同書一六二〜三頁)と論じた。この赤松の言は意味不明のところがあるが、かがが集会をここでは元老院と同視していることに注意。これは元老院の過大評価であろうか。このことはさておいて、赤松の気持ちには、結局、「集会ヲシテ果シテ輿論ノ門戸トナサシメバ、集会ハ建言ノ取次所トナルヘシ。建言取次所ノ看板ヲ掲ケサルヲ得サル体裁ナリ」(同書一六三頁)というところに表われているであらう。

(63) 大阪會議の協定に基づいて、木戸孝允、板垣退助は政府に復帰し、參議に任命された。ついで、木戸、板垣、大久保利通、伊藤博文は政体取調御用に任せられ、その調査に基づいて、明治八年四月一四日に制度改革がなされ、元老院、大審院、地方官會議設置が実現するが、当日の詔書は「茲ニ元老院ヲ設ケ以テ立法ノ源ヲ広メ大審院ヲ置キ以テ審判ノ權を鞏クシ又地方官ヲ召集シ以テ民情ヲ通シ公益ヲ図リ漸次ニ國家立憲ノ政体ヲ立テ汝衆庶ト俱ニ其慶ニ頼ント欲ス」と述べている。また、開院式の勅語にも「元老院ヲ設ケテ立法ノ源ヲ広ムルノ旨ヲ以テシ乃ハチ爾衆議官ヲ以テ立法ノ官タラシム」とある。ところで、岩倉具視は、元老院の設置について「此事タルヤ國体一変ノ基タルヲ以テ終始不可ヲ主張ス太政大臣三条実美參議木戸孝允主唱シテ上奏アリ遂ニ此ニ及フ此際余病ニ依テ廟議ニ預カラス」と述べ(『座右日歷覺書』日

本史籍協會編『岩倉具視関係文書一』東京大学出版会、一九六八年覆刻、八六頁）、そこではあくまでも反対の意思を示している。後日、岩倉は辞表を呈出したが、却下されている（『岩倉公実記上巻』二四六～九頁）。政府内にこのような強力な反対がある以上、元老院の運命は保障の限りではなかった。

- (64) 議案検視条例第一条は「議案ノ検視ニ係ルモノハ元老院ニ於テ可否スルコトヲ要セス又修正ノ權ナシ」と規定していたから、「検視」による元老院の政府に対するコントロールも不可能であり、元老院は政治的に無力であった。以上のことについて、浅井清『元老院の憲法編纂顛末』二九頁を参照。

(65) 以上、『本願寺宗会百年史ハ史料編』中二二頁。

(66) 同右二三頁。

(67) 同右二四頁。

(68) 同右。なお、本書第三章の注(12)で引用した桜井から法主宛の書状が、後に法主からむし返された上院制（すなわち二院の存在を前提にする）についての岩倉、井上の反対を「憲法様之者相立候ハ不可然トノ説ヨリ、延テ今日上院杯相設候ヲ、不可トスル説ニ立至候ト相察申候」としていることはすでに紹介した。二院制は、政府にとっては国会を想起せしめ、憲法問題に影響を与えるから認められないことはいうまでもない。集会が一院制のもとでの上下両院合一の議院であることは政府の方針なのである。

(69) 寺法草案起草者は、政府の方針に従い、二院制を否定しているが、それに代わって実質的に二つの院の性格をあわせもった一院を考えているのである。それゆえ特撰、公撰の議員のバランスがそこでは重視されることになる。なお、特撰、公撰の議員の存在については、すでに見たように、学庠関係者の「改正事務施設方案上申書」が主張するところであった。

(70) 『本願寺宗会百年史ハ史料編』中二五頁。

(71) 第一三条は「会衆ノ意見ニ出ルモノハ発論者之ヲ弁明ス……」と規定していた。なお議案の提出権については、明治憲法草案ではすべて政府に属していたが、秘密院での審議の過程で議会にも認められるようになったことはよく知られている事実であろう。

(72) この点で寺法は、成立した明治憲法よりは「議會」の権限は弱いといえる。

(73) 赤松は、「法度ト云フハ昨日モ申セシ如ク、ハツト、和訓シテ、即チ領解文ヲ以テ例セハ掟ノコトナリ。又成規ト云フ

ハ、従前ヨリ制定セラレテ現行ノ規則トナリシモノナリ」と説明している。『本願寺宗会百年史八史料編Ⅴ中』一二三頁。

(74) 同右一二四頁。

(75) 同右一三三頁。

(76) 財務については本来多くの議論があるべきと思われるが、議論が少ないことが目を引く。

(77) 以上、『本願寺宗会百年史八史料編Ⅴ中』一四〇頁。

(78) 同右一四二頁。

(79) 同右一四二～三頁。

(80) 以上、同右一八〇頁。

第六章 寺法の「立憲主義」

以上、寺法編製会議における審議を紹介し、その中での議論の一部について若干の検討を加えた。寺法（および集會規則）は、右のような審議を経て確定されたが、形式的にいうと寺法は、内務卿の認可を得て、法主の「消息」（勅語）に該当しよう）によって成立することになる。しかし、そこでは寺法編製会議で可決された寺法の内容については何らの修正も加えられることがなかったから、寺法の内容を検討する場合には、寺法編製会議後の過程はそれほど重要でないと考えてよい。寺法の内容の検討には、寺法編製会議までの種々の状況を踏まえることで一応足りるとしてもまちがいはなからう。⁽¹⁾⁽²⁾

すでに何度か触れたように、本書で寺法の内容を検討するといっても、その視点は、寺法の「立憲主義」がどのようなものであったかという問題が中心になる。その他のことは、筆者の関心と能力からしても付随的に言及されるにすぎないことをくり返し述べておこう。

寺法の「立憲主義」については前章でも断片的には触れている。本章では体系的にこれを取り上げて説明してきたい。まず、寺法の制定の方式に関して確認しておこう。すでに触れたことであるが、寺法はいわゆる「欽定」

方式で制定された。寺法草案は、法主の側から出された。寺法編製会議の委員もすべて法主の「勅任」であった。形式からいえば、寺法が「欽定」されたこと、そして、それが寺法の「立憲主義」の消極的評価につながるものの一面は否定しようがない。しかし、寺法制定には様々の力が働いたことは、すでに見たとおりであり、「欽定」主義の要因も単純ではない。

すなわち、寺法制定の要求は、まず何よりも東移事件の混乱から教団の秩序を回復すること、そして、そのためには対立する両派の首領を切り棄て「中立」派に依拠する体制を創出することを望む教団内の声に支えられていたのであり、法主の側もこのような声を無視することができない状況にあったのである。寺法制定は、秩序回復、新体制創出に相乗的に作用すると考えられたのであろう。寺法制定が秩序回復、新体制創出を促し、そして、新たな秩序が固まれば、寺法が確定的地位を得ると考えられても不思議はない（しかし、思惑どおりに事態が進むかどうかは別問題である。このことについては後に触れよう）。寺法制定は形の上では法主側の主導によってなされたが、寺法制定を促し、規定した状況を無視することはできないのである。寺法についての「私議」は否定されたが、教団内部の「公論」主義は否定しえなかったことも再度確認しておきたい。

また、寺法草案の作成についても主に赤松連城と社寺局長桜井能監の共同作業によってなされたことは述べたとおりである。防長グループの一員であった赤松と政府の宗教行政担当者桜井にとって草案作成のもつ意味は、それぞれ異なるであろうが、いずれにせよ法主の意思による草案作成といっても、そこにも実際には様々な力（そして思惑）も働いていたと考えてよい。寺法編製会議の委員が、様々の立場の人々から構成されていたことも見たところである。

しかしながら、政府が西本願寺寺法の制定について多大の関心を有していたということが、教団内部の諸状況が

何であれ、寺法の「欽定」方式による制定を何よりも決定づけたと推測してもまちがいはなからう。当時の憲法制定をめぐる状況からいっても、たとえ一教団といえ（その規模が最大級のものであるからなおのこと）、「先行」した形で「下」から寺法を制定することを政府は容認しえなかったであろう⁽⁸⁾。たとえ寺法が「憲法」という用語を避けて、国政次元での憲法制定問題と関係をもたないように配慮がなされても、なお政府はその制定方式に関心をたぎるをえなかった。政府はまた寺法の内容にも重大な関心を寄せていたから、政府が寺法草案起草を指導し、またその制定をコントロールするためにも当然のことながら寺法制定方式は「欽定」でなければならなかったであろう。その方式の方が、政府の指導とコントロールの点で便利で確実であることは言をまたない。「欽定」主義といってもそのような方式が教団外の条件すなわち政府の思惑や都合によって規定されていることはやはり看過しえない重大な事実なのである⁽⁷⁾。そして、そのことは、寺法制定に関連する政府の態度を通して明治一〇年代の初頭の憲法制定史の側面を眺める手がかりを与えるものである。このことについては後に再び触れよう。ここでは「欽定」主義をもってただちに法主の絶対的権力確立の証左と見るのは単純にすぎることを指摘しておきたい。

寺法は、第一章本山、第二章法主、第三章執行、第四章集会、第五章法度、第六章財務、第七章末寺の七章からなるが、第二章から第四章までは宗政の機関、第五、第六章が宗政の重要事項についての規定であることはいうまでもない。

宗政の機関としての法主、執行、集会は、国家統治の機関としての、それぞれ、君主、内閣、議會に相当するとは説明を要しない。ただ、近代国家統治の機関として重要な機能を果たしている裁判所に相当する機関については、寺法は規定していない。当時の教団の組織、宗政の実際の中で裁判所相当機関の必要性が認識されていなかったことはすでに見た⁽⁸⁾。裁判所相当機関の不存在、司法権相当の觀念の欠如は、寺法の特徴のひとつであらう。

第一章は、本山の地位と権限を定める。本山は一派中一寺に限られ、その地位は「一派共有」のものであり、「派内ノ寺院僧侶及ヒ門徒ヲ管轄スル」権限を有している（第二条）。「共有」の字義について編製会議で紛糾したことはすでに見たところである。

寺法における法主の地位について概観しておきたい。まず、法主が「見真大師以来系統相承ノ善知識」であり、「本山本願寺ノ住職」であること（以上、第三条）、また、本願寺派の管長であり（第四条）、さらに得度をなし、帰敬式を授け、「宗義安心ノ正否」を決定することについて「特権」を有すること（以上、第五条）が規定されている。第三条は法主の伝統的地位を確認したもので「万世一系」の天皇制とは直接の関係はない。もちろん、本願寺教団の組織原理が一系の法主を中心に集会、執行を配置するものであり、そこではある意味での「君主制」のあり方が問われているだけに、近代天皇制国家を構築しようとする政府の側が、本願寺教団における法主の地位の承継についても関心を有していたであろうとの推測は可能であろう。すなわち、政府が西本願寺寺法に関心と懸念を示し、影響力を行使したのは、国家の憲法制定問題が議論をされていた時期に教団の「憲法」である寺法が制定されるということ（憲法制定要求への刺激）だけでなく、同時に西本願寺寺法がとりわけ法主という「君主」のあり方を規定せざるをえない以上、その地位の正統性がそこで何らかの形で位置づけられると考えたからであろう。このような推測は、一般的には成り立ちうるとしても、具体的脈絡の中で詳しく検討するには史料が欠けている。裏づけになる史料が存しないまま、これ以上立入って議論してもあまり意味のあることではないとの批判がありえよう。しかしながら、客観的には天皇の地位と法主の地位がその承継性の点について類似していることは、やはり記憶しておくべきであろう。

「宗義安心」決定権は、明治九年の宗規綱領では本山に属していたから、これが寺法の上で法主に属すること――

—この点については寺法編製会議では議論の対象になることなく承認された——が規定されたことは、法主の側にとつては重大な意味をもっている。この点に關しては、疑いもなく寺法は宗規綱領より法主にとつて好ましいものである。寺法制定は、言葉をかえれば、法主の権力の確立であるといえそうである。本山の権限とされていた「宗義安心」決定権は、実際には本山の行政を握る防長グループに属していたのであるから、法主はこの点に關して権力を回復、確立したように思われる。「宗義安心」についての決定権を法主がもつことは、事柄の本質上は宗教的次元の問題である。何が正統であり、何が異端であるかはすぐれて教義上の問題であるからである。そして教義上の問題の裁定権を誰のものとするかということも、その教団の教義の性格にかかわる問題であるといふ。本書は教義の問題にはかわるつもりはないので、詳細な検討は差し控えるが、しかし、つぎのことは指摘できよう。それは教義上の問題と思われるものも、現実には教団内の政争や管理・運営をめぐる争いに絡んでくることがあることである。島地黙雷の異安心問題については簡単に触れた。教団内の闘争において相手を打負かす究極的手段が、その信心—信仰を問題にし、異端として葬ることであることは理解に難くないであろう。そうであるならば、法主に「宗義安心ノ正否」の決定権を認めていることは——その行使の實際上の問題を別にすれば——やはり宗教上も大きな意味をもっているといわざるをえないであろう。少なくともその決定権がある局面においては大きな作用をする可能性は否定できないように思われる。

もちろん、右のことは極限状態で生じうることであつても、日常的には度々発生するものではない。法主の「宗義安心」決定権は、それだけを宗政一般から切り離して考えるべきではなからう。法主に「宗義安心」決定権を帰属させ、その点においては法主の全能を認めるが、同時に教団の組織、運営という側面においては、「近代的」で「合理的」な原理を導入するという「二元化」——それ自体「近代的」な教団の存在形態であるといふ——の

問題としてもこの問題を考えるべきであろう。⁽¹⁸⁾この問題についても一面的な見方は避けるべきである。

寺法第六条は、法主の法度の「許可」、「公告」について規定する。これは国政レベルでいう法律の裁可、公布に該当することは指摘するまでもなからう。法主に法度の「許可」権を認めたのは、君主制の原理に従ったものと見ることが出来る。もちろん、ここでいう君主制の原理は、一九世紀後半のそれであり、一定限の「立憲主義」を前提にしているから、議会に一定の地位と権限を認めるはするが、統治権の究極の淵源を君主に求め、一般には君主に統治権を総攬し統轄する地位が認められているものである。そこでは議会に立法に関与する権限が認められても裁可権は君主に留保されることになる。議会は完全な意味での立法権を専有しえないのである。

寺法において法主が「主権者」であることを示す規定はない（このことはいわゆる君主制原理を採り入れている多くのドイツ諸憲法も同様である⁽¹⁹⁾）。また、法主が「統治権」を「統率」ないし「総攬」するとの定めもない。しかし、寺法が「共和制」を採るものでないことは寺法編製会議でも確認をされたことであつた。⁽²⁰⁾法主に法度の「許可」権があることについては異論はまったく存しなかつた。また寺法第十九条は「集会ノ決スル所ト雖モ法主之ヲ許可シ執行署名シ公告スルニ非サレハ派内ノ法度トスルヲ得ス」と規定したが、これについてもほとんど異論はなかつた。⁽²¹⁾集会が単独で立法権を有するのでないことは明らかなのである。しかし、法主の「許可」||裁可権は絶対的なものではない。寺法は、法主が「許可」しない時は集会の再議に付し、集会が「再論ノ決亦前ニ同ク」する場合、なお法主が「不可行」とする時は法主が「会衆」（「集会」）を解散しうるものの、改選された会衆による集会が再度同一の決議をする場合には、これに従う旨を規定している（第二〇条）。論理的には「許可」権は絶対的なものではないが、集会が法主の「許可」権をはねのけるには、かなりの持続力が必要とされることも明らかである。⁽²²⁾

法主は「集会ヲ終始シ」⁽²³⁾また、「会衆」（「集会」）を解散し召集する権限を有する。ただし、解散後の新集会は、

三カ月以内に召集されなければならない（以上、寺法第七条）。法主の解散権は、現実には第二〇条の場合（すなわち、集会の再議決につき法主がなお「不可行」とする場合）に限定されないと見れば（集会規則第一八条は「集会ノ説国法若クハ寺法ニ乖クコトアリト認ルトキ又ハ寺法第二十條ノ場合」に法主の集会解散権を限定している）と一応解釈できるが、実際の運用では拡大することは可能であろう。またそのような可能性は集会にとって一種の圧力となる場合がある、法主の集会に対する権限は強大であるといえる。英国流の議院内閣制の場合も内閣による議会の解散が何時でも可能なものとされるが、それは議会による内閣のコントロールが一方では存在するシステムであるから、法主の集会解散の場合と前提が異なる。これによって法主の強大な解散権を正当化することはできない。しかしながら、そうであってもこの問題はやはり大きく運用の実際にかかわる事柄であるといえよう。法主は現実には執行の助言により行動するわけであり、法主と執行の関係が重要になってくるであろう。

執行は、「法主ヲ匡補シ興學布教及派内百般ノ事務ヲ担当ス」（第九條⁽¹⁹⁾）。そしてその「事務ニ於テ署名スル所ノ執行ハ其責ニ任シ法主之ニ当ラサルヘシ」（第一〇條）とされ、また、「法主ヨリ派内ニ公告スル文書ハ執行ノ署名セル副書ヲ要スルモノトス」（第八條）とされ、さらに法度については重ねて執行の「署名」が規定されている（第十九條⁽²⁰⁾）。これらは、執行の責任、法主の無答責を明らかにするものであり、さらに執行の連帯性を否定するものである（そして、この点で「議院内閣制」に消極的であるといえる）。執行がその事務について署名し、また公告文書に副書することは、いうまでもなく執行の責任を明らかにするとともに実際上その「権限」を規定する。執行は、署名することによって、あるいは署名の拒否によって自己の力ないし影響力を行使しようと考えられるからである。⁽²¹⁾

しかし、執行の任免は法主の権限に属する。この点では執行は法主に従属している。ところが「其任免ニ先チテ集会ノ公認ヲ經ヘキモノトス」（以上、寺法第一三條）とあるから、法主の執行任免には集会のコントロールが及ぶと

も考えられる。もし「公認」の字義に実質的な意味があるとすれば、執行の任免には集会の意思が決定的であり、法主の任免権は形式上のものとなりうるとともに執行の存在が常に集会の意思に依拠するという議院内閣制への傾斜を生み出す可能性もあるが、「公認」の意味内容によっては逆に君権主義的性格が明確になることもありえよう。⁽²²⁾

しかし、この問題を考えるには、集会と執行の關係を見なければならぬ。寺法第十四条は「集会ハ執行ノ処置ヲ規督スルノ権ヲ有ス故ニ執行ノ処置若シ成規ニ違フコトアレハ法主ヲシテ黜罰セシム」と規定する。集会は執行の処置を「規督」とするというのは、執行が「成規」を逸脱しないように監督することであり、ここではないわば執行の「法令」違反が問われるのであろう。執行の「政治責任」はここでは問題になっていないと一応は解せられる。⁽²³⁾ そのような解釈は「集会ハ一派ノ盛衰若クハ利害ニ関スル事件ニ就テ意見ヲ陳述シ施行ヲ求ルヲ得但執行ノ処置ヲ沮格スルノ権ナシ」(第十五条)との規定に適合的である。

集会は執行の「政治責任」を直接追及できない。しかし、執行の任免については集会の「公認」が必要であるから、その限りでは執行は集会の統制下にあるといえる。日常的には「法令」違反の場合にのみ集会は執行の解職を要求できる。いずれの場合にも執行に対して直接権限を行使するのは法主であることはいうまでもないが、場合によっては集会の執行に対するコントロールが可能になる構造になっていることも否定できない。執行は、かなりの程度集会に対しても責任を負わざるをえないであろう。もちろん、すでに述べたように執行は法主に対しても責任を負う(その半面、権限を行使しうる)。結局、執行の責任は二元的であると見るべきであろう。執行の地位は、しばしば動搖するであろう。執行部が君主と議会との間でその双方に責任を負い、その双方に統制される形態は、すでに触れたようにフランスのオルレアン王政期の内閣に見られた特徴である。西本願寺教団の場合、法主は教義上の地位をもち、また「宗義安心」の決定権をも有しているので、事情はまったく同一とはいえないが、教団の組織

面に限れば、その形態は類似しているように思われる。

執行の地位を決定するのは、多かれ少なかれ集会の実力によるといえる。集会の現実のあり方が執行のあり方を規定するのである。もちろん、集会の地位、権限はこの関係につきるものではない。集会は、なによりもまず「立法府」である。集会は法度の制定・改廃の権限を有する（寺法第一八条）。しかし、議案（法度案に限らず）はもっぱら法主より交付され、会衆から提出されるものは、執行を経て法主がこれを許可する場合にのみ認められる（集会規則第一四条）ことは既述した。集会には「立法権」が属するが、それは完全なものではなく、議案提出権が制限されている。いわゆる単独立法主義は認められていない。寺法編製会議の審議過程がそうであったように、多種多様な議論がなされても、結局、議案がほとんどそのまま可決される例が多いことが予測される。制度上、集会が法主の望まない決定（議案修正等）をなすことを認めており、その際、法主は「拒否権」を有し、再議に付すことができ、さらに再議の結果に対しても解散権を行使しうるが、改選集会が再び同じ決定をなしたときは拒否しえないことを規定する（寺法第二〇条）。しかし、これはすでに述べたように集会の側に多大の持続力を要するものであり、また、そもそも法主が「拒否権」を発動するような事態が生じるのはまれなことであろう。通常は法主が提出した議案について、集会が場合によっては多少の根幹に触れることのない修正をなすことに終わるのであろう。

しかしながら、法主に議案提出権があるといっても、「法主ヲ匡補」するのは執行であるから、実質的には議案提出は執行の関与するところとなる（もっとも集会規則第一五条は「法主ヨリ交附スル議案ハ法主委員ヲ命シ集会ニ出頭シ其旨意ヲ弁明セシム」とする。ここである「委員」はいわば政府委員のようなもので、執行に従属するものであろう）。そして、執行は、「署名」によって法主に責任を負うとともにその意思を示し、法主に影響力を行使しうるのであるから、議案提出についても執行の意思は無視できない。むしろ、日常的には執行の意思で議案が作成され、提案されるであ

る。⁽²⁴⁾ そうであるとするなら、議案提出権についても、法主―集会の関係だけで考えないで、法主―執行―集会の関係において考える必要があるというべきであろう。そこでは、執行の集会に対する責任、集会の執行への影響力の大きさが考慮されるべきは当然である。

結局、議案提出についても法主、執行、集会の三機関のバランスの中で考えるべきであり、実際は宗政の運用の中でその意味は定まっていくなのであろう。このような三機関の分立とバランス（それは一種の「三権分立」である）は、法度の制定を通じても、さらには宗政一般を通じても見ることができよう。このことも寺法の特徴として注目すべきであらう。実は、立憲君主制の原理は、一般的には君主、内閣、議会の三者をいかにバランスさせるかにあったといつてよい。西本願寺寺法における法主、執行、集会の関係も基本的には同様の観念で位置づけられたのである。立憲君主制とは異なる面があったにしても、寺法を貫く原理が、三つの機関をいかにバランスさせるかにあったと見て誤りはなからう。赤松が寺法編製会議における草案第十九条についての答弁の中で、「本条法度ノ章下ハ、法主・執行・集会、宛然鼎ノ足勢ヲナス」と述べていることはすでに引用した。⁽²⁵⁾ 法度制定について整理すれば、法主は原則的に法案提出権を有し、また「允可」権をもつ。集会は審議し可決するが、法主はこれに対して再議に付す権限を有す（これには限界がある）。執行は、法主を「匡補」し責任を負う。執行は法案に署名するが、この署名によって法主、集会に影響力を行使しうる（赤松は前掲のごとく寺法編製会議で「集会ノ決スル所、法主ノ允可スル所ト雖モ、執行亦其責任ヲ分タサルヲ得ス。故ニ署名ノトキ、事ニヨリテハ論弁スルコトモアルヘシ」と述べている）。⁽²⁷⁾ 法度制定についても法主、執行、集会の三機関がそれぞれの権限を保持し、役割を分担するのである（宗政一般については、法主、執行、集会の関係が「公認」、「匡補」、「解散」、「黜罰」等々の行為によってバランスがとられるように考えられていることはいうまでもない）。

集会は、また、財政に関する権限を有している。寺法は、教団の維持・運営、そのための種々の事務に要する

「財務ノ予算及ヒ支出ノ順序方法ハ集会ノ可決ヲ要ス」と規定し(第二条)、集会規則も集会が「本山維持興學布教ノ經費予算並支出ノ方法ヲ評定ス」ることを述べている(第一条)。これは「本山維持興學布教ノ費用ハ派内僧侶ノ寄贈スル淨財ヲ以テ之ニ充ツ」(寺法第二条)とされ、また、末寺に「本山ノ經費ヲ助クルノ義務アリ」(同第二五条)とされる以上、立憲主義的観点からいえば当然のことである。財政的な負担を蒙る者が財政についての発言権あるいは決定権をもつべしというのは、立憲主義の重要な一原理であることは指摘するまでもなからう(「代表なくして課税なし」)。寺法(および集会規則)は、このような財政立憲主義を忘れてはいない。ところで、財政に関して本願寺派(すなわち教団)ではなく、「本山」の維持等の言葉が使用されている。これは厳密にいうと正確でないように思われるかもしれないが、当時の意識(本山＝教団)の下での本末関係を踏まえて本山の重要性を強調するため、にこのような表現になったのであろう。

集会は、さらに「法度ニ関スル諸件ニ付キ派内僧侶ノ建言ヲ受クル所」とされる(寺法第十七条)。これは、当時の元老院の影響であろうことはすでに述べた。⁽²⁹⁾ 集会は、また、僧侶の「擯黜」に関して決定権を有している。すなわち、「其ノ派内ヲ擯黜スルカ如キハ集会ノ決ヲ取ル」(寺法第一条)とされている(同条によれば「僧侶ヲ褒貶スルハ執行之ヲ掌ル」とある)。僧侶の身分の剥奪が、僧侶の代表である集会にかかわらしめられている意義は大きい(しかし、「宗義安心」の決定権はすでに見たように法主にある)。

なお、集会規則では第一八条が「集会ノ説国法若クハ寺法ニ乖クトアリト認ルトキ」に法主が集会を解散する旨規定するが、ここで「国法」が登場していることにも注目すべきであろう。本願寺教団を含め宗教団体は、一定限の自治を国家により承認され、それゆえに自律権をもち、また、教団内部の運営について自立が可能になったように一応思われるのであるが、それはあくまでも国家への恭順と協力という前提の上であったことを想起すべき

であらう。⁽³⁰⁾

寺法編製会議の審議の中で、原案になかったが、第七章として「末寺」の章が付加されたことはすでに触れた。これは形の上では寺法草案に対する最大の修正であることはいうまでもない。

寺法第二三条は、「末寺ハ惣代会衆ヲ選挙シ集会ニ参与セシムル権アリ」とする。寺法草案も集会規則草案も末寺の集会参加を前提にしていたであらうが、明文上はそのことを規定する条文はなかったから、寺法第二三条は一応意義あるものといえよう。集会規則第八条は「総代会衆ハ各撰区ヨリ若干名ヲ撰挙セシム」としており、實際上、末寺の住職（集会規則第一〇条は総代会衆になる資格を「一寺住職」に限定している）が選ばれるシステムになっていたから、寺法第二三条は屋上屋を重ねる嫌もないわけではないが、「公選議會」の輿論を納得させ、寺法制定の意味を強化するためにも寺法の明文で末寺の集会参加を確認することは、「政治的」な意味があったにちがいない。寺法編製会議で委員から末寺の集会参加の章の付加が提案され、草案の作成・説明者赤松連城（もちろん法主の側もこれに反対しなかったこともまちがいない）も結局は賛成したこと、法案可決の後も政府の反対がなかったこと（政府がこの点について反対の意向であったことを示す史料はない）は、末寺の集会参加の明文化のもつ「政治的」意味を示しているのであらう。⁽³¹⁾

第七章は、末寺の集会参加を明文化するだけでなく、末寺に義務を課している。第二四条は、末寺の法度への服従を述べ、第二六条は、末寺に「学業ヲ勉励シ、教導ニ拮据シ、以テ宗教ヲ護持スルノ義務」を課しているが、これらのことは、法的には意味があるとは思われない。前者はこの規定がなくても当然のことであり、後者は精神的規定のレベルを超えるものではないと考えられるからである。第二五条はすでに触れたように、「末寺ハ集会ノ可決ニ依テ本山ノ経費ヲ助クルノ義務アリ」とする。この規定も第二一条や第二二条によってカバーされるところ

を超えるものではないように見える。結局、第二五条は、末寺の義務を明文で宣言することにより、末寺の集会参加を裏づけるといふ、「政治的」な条文にすぎないと考えられるかもしれない。しかし、第二六条は別にして、第二四条、二五条は、教団形成の点からは一定の意味をもつであろう。法主―末寺僧侶という人的支配関係にかわって、一派（本山）という組織との関係を明確にし、法的に確認するという意味をもつからである（もっともそのような意義づけが寺法編製会議の議論の中で直接語られているわけではないが、「本山ハ一派ノ共有」という意識と関連づけられ、そのように解することができよう）。

末寺僧侶の集会参加の権利に対して、門徒のそれは無視されている。「公選論」の高まりの中で、一部からは門徒の宗教参加を求める声があったことは紹介をした。しかし、結局、寺法はあくまでも末寺僧侶の宗教への参加を認めるにすぎない。寺法はそもそも門徒に対しては一言も触れるところがない。⁽³²⁾

末寺の僧侶の宗教参加Ⅱ集會会衆の選挙権、被選挙権については、寺格、寺の規模等による差別はない。いわば末寺僧侶については、「普通選挙制」が採用されているといつてよい。⁽³³⁾このことは本末の一本化Ⅱ末寺の平等化の反映であろう。国政における普通選挙制と同一のレベルで比較することは、もちろん不可能であるが、国政での普通選挙制の確立が、はるかに後の時代であることは想起されるべきであろう。

集會会衆の「選挙」については集會規則が規定する。このことに關しても少し触れておきたい。

会衆の総数は、三〇名以上五〇名以下と定められ、その半数は「特撰」である。「派内僧侶ノ総代」として各地方から選出されるのは会衆の半数と定められているのである。このことは実質的には「二院制」の性格をもつところの「一院制」をとる当然の帰結である。寺法においては末寺によって選出される「惣代会衆」（第三三条）が、ここで「派内僧侶ノ総代」とされている意味については、まず、選出会衆が個々の末寺の代表でないことを示してい

と考えられよう。すでに述べたように寺法に「末寺」の章が付加されたのは、寺法編製会議においてであったが、そこで第二三条の規定が新設されても選出会衆の性格は変化しなかったと見るべきである（寺法第二三条はその意味でとくに法的意味を有するわけではない）。選出会衆は派内のすべての僧侶の代表なのである。そして、それは各地方の代表でもない。総代会衆は各々の「撰区」から若干名が選出される（³⁴集会規則第八条）が、「派内僧侶ノ総代」として位置づけられる以上、それは地方の代表ではなからう。いわゆる国民代表の觀念（各代表は個々の選挙区から選出されるが国民を代表し、選挙人の命令的委任も排除される）について寺法草案起草者がどのように理解していたかを示す史料は存在しない。また、寺法編製会議でも右の觀念についての議論はない。しかし、国民代表についての理解が当時どの程度進んでいたかは別にしても、寺法制定がくり返し指摘したように、対立する両派から自由な人々を中核に混乱を收拾しようとする意図に基礎づけられていた以上、教団内部の事情からいっても「派内僧侶ノ総代」は全僧侶の代表である必要があったように思われる。いずれにしても近代議会の代表原理が結果として採用されていることは注目すべき事柄である³⁵。意識的かどうかは別にして、集會はこの点で近代議会の体裁をもちえているのである。

特撰会衆についても簡単に触れておこう。特撰会衆は任期がなく、その資格は法鵬十年（総代会衆は五年）以上の僧侶に限られる（集会規則第七条）。僧侶の世界において法鵬の上でも上位にあり、任期がなくかつ法主の勅選である特撰会衆が集會の半数を占めている意味は非常に大きいといわざるをえない³⁶。集會を實質上二院制を内包するものと捉えた場合、このような「二院制」はいわゆる貴族院型の二院制であると同時に、両院の力のバランスは「貴族院」に比重が傾きがちのものであると表現しえよう。もちろん、そうであっても現実の種々の状況の中で「下院」が指導権を握る可能性が存在しえないわけではない。「公選論」の思潮が大きければ大きいほど、それを体现する

総代会衆の地位は高まるはずである。集会を構成する「二院的」要素も、結局、かなりの変動が可能であり、種々の条件によって規定されることになろう。

集会規則第四章は、「常在衆」について定める。集会は「平時会衆十分ノ一」を常在衆として「法主ノ諮詢若クハ執行ノ協議ニ答ルモノ」とする（集会規則第一九条）。会衆が専門職として存在しえない以上、このことはやむをえないことであろう。三名ないし五名が妥当と考えられた常在衆は「会衆ノ総代タリ故ニ半数ハ特撰中ヨリ留メ半数ハ総代中ヨリ留ム」（同第二〇条）とされたが、「半数」を守る限り常在衆は四名にならざるをえないはずである。⁽³⁷⁾ 集会規則草案第二〇条は、「常在衆法主ノ諮詢若クハ執行ノ協議ヲ受クル時三分ノ二以上ノ同意ヲ以テ決答スヘシ」としていたが、制定された集会規則が「過半数ノ同意ヲ以テ決答スヘシ」（同第二二条）と改めたのは、常在衆が五名以下である以上、当然であろう。なお、常在衆が「会衆ノ総代」とされながら、特撰会衆および総代会衆から同数（すなわち常在衆の半数）選ばれているのは、集会が二つの構成要素から成立（すなわち実質上「二院制」の性質をもつ）することからの帰結である。「会衆ノ総代」は、ここでは全会衆の代表（国民代表という觀念における「代表」）でないことも注意しておきたい。⁽³⁸⁾

常在衆は、任期二年であり、一年毎にその半数が改選される（後者は草案中に存せず）。常在衆は、集会開会中は幹事の事務を行う（以上、集会規則第二二条）。常在衆は「法主ノ諮詢若クハ執行ノ協議ヲ受タル事件ハ毎回之ヲ散在ノ会衆ニ報スヘシ」（同第二三条）とされるから、一般会衆は少なくとも情報点では宗教にそれほどおくれることはない。そして、その情報に基づいて集会が開かれた時は発言しうるシステムに一応はなっているのである。

常在衆は、集会が臨時会を別にすれば、定期会として年一度である限り、重要な任務を負うことになるのは多言を要しない。常在衆が「会衆ノ総代」として、とくに総代会衆の代表として機能すれば、末寺僧侶の意思と利益は

宗政に反映されることとなる。そして問題はここでも法主、執行との関係にかかわると考えられるのである。

寺法（および集会規則）の「立憲主義」のおよその内容は以上のとおりである。寺法編製会議での議論の水準も種々の問題があり、寺法制定の基調となった「公論」主義もあまり積極的な評価をしえないことも前に見たところである。編製会議では下からの「公論」主義は、結局、上からの「公論」主義に吸収されてしまったことは否定できない。それでも、成立した寺法・集会規則を見れば、それらは不確定な部分も多いが、一応、近代立憲主義の要素を備えているようにも思われる（⁽⁴⁾いわゆる人権保障に相当するものが——僧侶の黜罰を除いて——寺法に欠けているのは、事柄の性質上当然である）。もちろん、それは立憲君主制の原理である。立憲君主制も実際にはかなり多様な形態をとるのであるが、一般的には国民の政治参加＝議会への代表選出を認め、議会は立法と財政に関しては重要な地位を占める。君主は国政の上で専権的な地位から内閣および議会と権限を分かちあう地位におかれる。君主の権限は万能でなく、議会の掣肘を受け、内閣に補佐される。君主、内閣、議会の関係は実際は多様であるとしても、少なくともそこには一定の牽制と均衡があると考えられよう。

西本願寺教団とはば同様の規模と体質をもっている東本願寺教団の寺法を参照することも意味があると思われる。東本願寺寺法は、西本願寺寺法に数年おくれて一八八三（明治一六）年九月に制定されている。それはやはり内部における紛争と混乱を経て、成立を見ている。つぎに東本願寺寺法（大谷派寺法）の全文を掲げる。⁽⁴⁾

第一条 真宗大谷派ノ本山ハ一派内一寺ニ限ル。

第二条 本山ハ従来ノ慣例ニヨリテ法主ノ専領トス。

第三条 本山ハ派内ノ寺院及ヒ門徒ヲ管轄スルノ権力ヲ有ス。

第四条 法主ハ宗祖以來血脉伝灯ノ善知識ニシテ本山本願寺ノ住職タルモノトス。

第五条 派内教導職ノ管長ハ法主タルモノニ限ル。

但、管長ハ派下教正講義ヲ以テ其事務ヲ代理セシムルコトアルベシ。

第六条 宗義安心ノ正否ヲ判決スルハ特ニ法主ニ限ルモノトス。

第七条 派内ノ僧侶ヲ度シ帰向ノ信徒ニ帰敬式ヲ授クルハ法主ニ限ルモノトス。

第八条 本尊影像裏書及寺号仏号ヲ附与スルハ法主ニ限ルモノトス。

第九条 末寺僧侶ニシテ本山ノ法度ニ違背スルモノハ例規ニ照シテ処分スルモノトス。

第十条 派内ニ告達スル文書ハ執事署名スルモノトス。

第十一条 執事ハ法主ヲ輔翼シ百般ノ事務ヲ總理シ其名ヲ以テ執行シ皆其責ニ任ス。尤右員ニ限ル。

但、連枝ハ執事トナス可ラズ。

第十二条 参務准参務ハ百般ノ事務ニ参シ其責任執事ニ亜グ。

但、執事事故アルトキハ参務其代理タルコトアルベシ。

第十三条 制度条例ノ制定若クハ変更ハ法主賛衆ヲシテ評議セシムルコトアルベシ。

第十四条 会計ニ係ル事務ハ別ニ定ムル所ノ規則ニヨル。

東本願寺寺法は、西本願寺寺法に比して簡潔である。しかし、法主が「宗祖以来血脈伝灯ノ善知識」(第四条)とされ、「宗義安心ノ正否ヲ判決スル」(第六条)権限を有している点については西本願寺寺法と同様であることは一見して理解されよう。得度、帰敬式の権限(第七条)についても同様である。ところで西本願寺寺法における執行に相当するものとしては、執事が置かれ、参務、准参務がこれを補助する体制がとられている。この執事は、「法主ヲ輔翼シ百般ノ事務ヲ總理シ其名ヲ以テ執行シ皆其責ニ任ス」(第一条)ものであり、また、「派内ニ告達スル文書ハ執事署名スルモノトス」(第一〇条)とあるから、執事と法主の關係は、西本願寺寺法における執行と法主の関

係に近似しているといつてよい。すなわち、執事は、法主に対して責任を負うことが明確にされているが、反面では文書への署名に際して自己の立場を明らかにしうると考えられるから、その限りでの一定の権力のバランスは想定されているように思われる。しかし、執事は議会に対して責任を負わないから、原理的にはこれは君権的一元型内閣である。西本願寺寺法のような二元型（オルラン型）内閣制は排除されている。さらに重要なことは、西本願寺寺法の集會に相当するような議會在、制度上明確には規定されていないことである。「制度条例ノ創定若クハ變更ハ法主賛衆ヲシテ評議セシムルコトアルベシ」（第三條）の規定は、議會制についてははるかに後退した規定であることはいうまでもない。「會計」に関する規定についても同様のことがいえよう。

東本願寺寺法に比べると西本願寺寺法の規定は、やはりかなり「立憲主義的」であることは明らかであろう。しかし、東本願寺寺法との簡単な比較から、西本願寺寺法の「立憲主義」の評価を下すのは早計であろう。東本願寺寺法の成立は、西本願寺寺法の成立より数年おくられているが、この数年の差は大きい分大きな意味をもつはずである。この時期は大きな政治的変動の時期であり、そのような情勢を無視しえないのである。そしてまた、事実寺法制定については政府の側の重大な関心があつたことも述べてきた。これらのことは寺法の「立憲主義」の内容にもかかわるはずである。寺法の「立憲主義」の評価は何と比較してこれをなすかが問題であろう。寺法の「立憲主義」の評価については条文を概観するだけでは十分ではない。以上のところですでに若干「評価」の領域に立入った叙述をなした部分がないわけではないが、それは説明の都合上、その様な形をとつたにすぎない。本格的な「評価」をなすには、さらに多様なアプローチが必要であらう。

（1）そのことは、寺法の内容について政府の側も満足していたことを意味する。もともと寺法草案が政府主導の下で作成さ

れ、寺法編製会議での審議も種々あったものの、結局、原案を修正した部分は僅かであったから、そのことは当然といえる。

(2) 客観的政治状況を考えるなら、寺法編製会議から寺法の認可までの間にはかなり大きな変動があった。もつとも重要なものは、いうまでもなく自由民権運動の進展であった。このことが認可に対して何らかの影響があったのかどうかは不明であるが、結局は結果を左右するものではなかった。

(3) このことについては、すでに述べた。第三章第二節を参照。

(4) 当然のことながら、赤松は教団秩序の形成、組織の運営という内的問題が関心事であったであろうが、桜井の主要な関心は、それらが外的にどのような作用と影響力をもつたかであったであろう。

(5) このこともすでに見たところであるが、くり返せば、寺法編製会議の構成は東移事件をめぐる対立した両派に関係しない者、混乱收拾のための積極的提案をなした学序グループとともに両派の首領を除いたかなりの部分等から成っていた。第四章第一節を見よ。

(6) 憲法制定の方針として、政府がこの段階で「欽定主義」を明言していたわけではない。憲法制定について「欽定主義」が公にされるのは、明治一四年の国会開設の詔勅であるが、しかし、それ以前の各種の憲法構想もほとんどは「欽定主義」を前提にしていた。

(7) すなわち、寺法制定の「欽定主義」は教団内部の要素(たとえば法主の意向)というよりは外部の条件(政府の意向)であったと考えられるから、それは、教団内部の力関係を示しているというより、政府の教団に対する力を示しているといえる。そしてそうであるなら、寺法編製会議において「欽定主義」に反対する意見が出されたとしても(第五章第二節を参照。そこではこれを抑えるために「法主ノ命」が強調されているが)そのことは、実は教団内部で処理しうる問題でなく、省られる余地がなかったのである。

(8) 赤松が編製会議で「先ツ政府ヲ以テ之ヲ言ヘハ、立法・行政・司法ノ三権鼎立シテアリトイヘトモ、本山ノ如キハ到底司法ノ権ハ實際ニ行ハレス」と述べたことは前に引用したが、そこでは理由が示されているわけではない。第五章第一節参照。なお、周知のとおり、当時国政レベルでは、大審院が設置されていた。

(9) 寺法第四条は「一派教導職ノ管長ハ法主ニ非レハ之ニ当ルヲ得ス」と規定していた。当時は、すでに本来の活動はして

いないものの教導職の制が残っていた。教導職が正式に廃止されるのは、明治一七年のことである。このことについては、たとえば梅田義彦『日本宗教制度史（近代篇）』参照。教導職管長制は、明治八年のいわゆる信教自由の口達により宗教団体の「自治」が容認されるようになって重要性をもつようになっていた。

(10) 「系統相承」自体、イデオロギーでありうるから、権力がこれに関心をもつのは不思議でない。しかし、政府要人（たとえば岩倉や三条等）の書簡の中に法主制と天皇制の関係について触れたものは発見されない。

(11) 宗規綱領第三款「本末権義」第四条は、「派内一般ノ規則ヲ改定シ宗義安心ノ正否ヲ決判スルハ本山ノ特權トス」と規定していた。

(12) 宗教団体は、その教義の差異によって種々の形態をとるのは当然であろう。しかし、いずれの宗教団体も世俗の社会に存する限り、大なり小なりその影響をうけざるをえないことも真実である。そして世俗の力が大きくなればなるほど、その影響力も一般的には大きくなるものと考えられる。近代化が世俗化の一面をもつと考えれば、宗教団体はその中で組織や運営について可能な限り教義から一応切り離して「合理的」な原理を導入する方向に向かうことによって時代に即応するであろう。それは結局、教義問題と団体の組織・運営の二元化の形態をとる。

(13) ドイツ諸邦の憲法も君主を主権者と明記する規定を置かず、統治権を「統率」ないし「総攬」するとする場合がかなり存する。ちなみに当時ドイツ諸邦の憲法のそのような若干の例を示すと、バイエルン憲法（一八一八年）„Der König ist das Oberhaupt des Staates, vereinigt in sich alle Rechte der Staats-Gewalt, ……“ ヴァルテムベルグ憲法（一八一九年）„Der König ist das Haupt des Staates, vereinigt in sich alle Rechte der Staatsgewalt, ……“ ユーゲン憲法（一八二〇年）„Der Grossherzog ist das Oberhaupt des Staates, vereinigt in sich alle Rechte der Staatsgewalt, ……“ 等があげられよう。これらの憲法では、君主は、「元首」であり、国家権力を統率する地位に置かれている。もちろん、君主が主権者である旨の規定を置いている例もある。西本願寺寺法の場合、法主は教義にかかわる部面においては全能であるが、世俗の面においては統一的にその地位を示す規定は——管長たる地位を別にすれば——存していない。しかし、宗教団体は国家とは組織原理が完全に同一ではないから、このことをとくに問題にすべきではなかろう。

(14) すでに触れたことであるが、寺法編製会議では「共有」の字義が「共和」に該るのではないかとの疑念があり、議論が紛糾した。赤松は、これを否定し、かつ、「寺法ノ精神ハ共和ニアラズ、全ク君臣同治ナリ」と述べたのであった（第五

章第二節を見よ。

- (15) 編製会議では「允可」については異論はなかったが、「公告」については若干のやりとりがあった。大洲順道(三六番)は、「公告ノ文字穩ナラス。單ニ本山内ノコトモ法度ノ中ニ属スヘシ。然ラハ法度中、公告セサル法度モアルヘシ、又各國総組長辺マテ達スルコトモアルヘシ。依テシ。公告ノ三字ヲ削ルヘシ」と述べ、赤松はこれに對し、「三十六番ハ公告ヲ政府ノ布告同様ニ解サル、乎。今一項ノ議案アリ、執行取次シテ法主ニ上申スルモ、法度ニナラス。又執行署名スルモ、亦タ法度ニナラス。僅ニ寺務所内トイヘトモ之ヲ公告シテ、公告セシ其日ヨリ初メテ確乎タル法度トナルコトヲ得ルナリ」と答えた。大洲は、さらに「外一番ノ弁明ヲ得テ、ヤ、分明セリ。然レトモ公告ノ字ハ広ク公衆ニ告クルト云フ字ナリ、寺務所内ノ回覽マテニ止ルナラハ、公告ニ換フルニ穩当ナル好字面ヲ以テスヘシ」と論じたが、受けいれられなかった。『本願寺宗会百年史(史料編)』中「一三二〜三頁。なお、「允可」の文字は集会規則第二三条、第一四条にも用いられている。以下、集会規則の条文は制定されたものによるので、草案とはズレがある。

- (16) 現実にはこのような状況が出現することは、おそらくありえないであろう。まず、法主が「允可」しないこと自体がほとんどないであろう。明治憲法も周知のとおり、天皇に法律裁可權を認めていた(第六條)が、実際には天皇が裁可をしなかったことはなかった。

- (17) 集会規則第四條は「集會ノ終始ハ法主臨席シテ之ヲ行フ」とする、なお、同第一三條は「集會ノ上首及副上首(即チ議長及副議長)ハ毎會衆ノ中ニ於テ公擧シ法主ノ允可ヲ經ヘシ」とする。集會の上首、副上首は、実は集會運営の上で極めて重要な働きをするものと考えられ、要人がこれに充てられていく。この上首、副上首は、會衆から「公擧」される。しかし、これについては法主の「允可」が必要である。ここにも「公選論」の反映を見ることができ、やはり限界があるのである。集會の自律權も不完全である。

- (18) 議院内閣制にも内閣による議會の解散がなされない形態もありうる。いわゆるフランスの第三、第四共和制や現イタリアの議院内閣制がそれである。このことについて、たとえば宮沢俊義「議院内閣制のイギリス型とフランス型——比較法的研究」(『憲法と政治制度』岩波書店、一九六八年、所収)を参照。

- (19) 本文は、草案では「法主ヲ佐ケ派内ヲ管理スル事務ヲ担任ス」となっていたが、編製會議で以上のように修正された。
- (20) 寺法第八條も第一九條も執行の署名について規定していたから、二つの條文が重複するとの指摘が編製會議での草案審

議中にもでてくるのは当然であろう。これについては、すでに触れた。第五章第二節を見よ。

- (21) 寺法草案第八条についての編製会議での議論において、堀善生(三三番)は「本員ハ如何ニシテモ執行ノ字面、穩当ナラスト考フ。集会ノ決モ法主ノ允可モ、執行署名セサレハ派内ノ法度トナルヲ得スト云ハ、遂ニ全権ハ執行ニ歸スルナリ」と述べたが、赤松は、これに対し、「執行ノ字、最後ニアル故ニ全権之ニ歸ストハ、可笑ノ誤解ナリトテ、三十二番ヲ再駁ス」と反論している。『本願寺宗会百年史ハ史料編』中「一三三頁」。

- (22) この点の解釈は、寺法の「立憲主義」の評価の最も重要な要素の一つであろう。後に見るようにこのことに關しては、実は寺法制定のかなり後に問題となる。「公認」が集会の「拒否」の権限を含むか否か、すなわち集会の実質的な決定権が存するか否かが問題になる。換言すれば、このような重大な問題に決着をつけないまま寺法が制定されたことになる。「公認」の意味も結局、宗教における力関係に帰すことになるのであろうか。なお、集会規則第一六条は「執行ハ集会ニ出頭シ意見ヲ陳スルコトヲ得但決議ノ数ニ入ラス」と規定する。この規定は、執行と集会の人的分離を前提にしている。議院内閣制は、内閣が議会に基礎を置くことから、その大部分が議会の構成員(すなわち議員)によって構成されるのが普通である。この点で集会規則第一六条は、典型的な「議院内閣制」を目ざすものでないと考ええることは可能であろう。また、同条は、執行の集会への出席権を認めるが、これを義務としない点も問題があらう。

- (23) もっとも、実際には「法令」違反の責任と「政治責任」との差異は微妙な場合も多いであらう。

- (24) 教義上の問題と教団運営にかかわる世俗上の問題を分離・二元化し、後者を近代的・合理的原理に委ねることが避られない以上、宗教の日常的運営は専門集団にまかされるのは当然である。なお、寺法草案第一〇条をめぐる赤松の安国への反論(第五章第二節)も参照されたい。

- (25) 本書第五章第二節。なお、同じ議論の中で菅龍貫(二一番)も「本条ハ法度ノ章、即チ法主・執行・集会、鼎足スヘキ条ナリ」と述べている。(『本願寺宗会百年史ハ史料編』中「一三三頁」)。また、末寺の章の増加案に関する議論において、藤島了穩(外二番)——これは末寺の章の起草委員としての番号である——も「法主・執行・集会ハ鼎足ニシテ寺務ヲ調理スヘシト云フカ寺法草案ノ精神ナリ」という(同「一三九頁」)。法主・執行・集会のバランスが寺法の中核的な問題であることの認識はかなり広まっているようである。

- (26) 他の議案(たとえば予算案)についても同様である(寺法・集会規則はとくに別の定めをしていない)。

(27) 第五章第二節を見よ。

(28) 財政問題をめぐる闘争が、立憲主義や議會主義の發展の歴史の中でいかに重要な地位を占めるかについては、あらためて指摘する必要はない。

(29) 第五章第二節を見よ。赤松は集會は「立法部」であるから「法度ニ関スル件」の建言という文言を使用したという。

「抑々本条ノ精神ハ立法ト行政ノ区域ヲ錯雜センコトヲ憂ヒテ、単ニ法度ト云フテ行政部内ノモノニ簡別センモノナリ。決シテ此ノ法度ノ文字ハ削除スヘカサルナリ」とも赤松はいうが、その説明については無理があることも指摘した。實際には、建言は法度に関するものに限らない。この点どのように処理されたのかを示す史料を以下に示しておきたい(『本願寺宗会百年史』史料編Ⅴ上「五頁による」)。

建言書差出方ニ付昨十二年九月十日番外リ印ヲ以相達置候儀モ有之候処自今法度ニ関スル者ハ常在会衆宛其他諸件ノ

建言書ハ都テ執行宛可差出此段相達候事

明治十三年七月廿三日 一等執行近松拱真

右に明らかなように、法度に関する建言は常在会衆に、その他の建言は執行に出されることになる。立法・行政事項の区分に従っているのである。ところで、「派内僧侶ノ建言」という文書についてもここで一言しておきたい。寺法編製會議において「侶」の字を「俗」に改める意見(すなわち「派内僧侶」は「派内僧俗」になる)が出されている。藤島了穩(二三番)は「又原案ノ精神ハ必スシモ俗人ヲ遮スルニハ非サルヘシ」といい(『本願寺宗会百年史』史料編Ⅴ中「一一八頁」、また、「……俗人ノ建言ナリト云フテ採用ナリ難シト云フ理由ハ、万々決シテアルヘカサルモノナリ」(同一「一九頁」と述べた。赤松はこれに対して「如何ニモ原案ノ精神ハ、必スシモ俗人ヲ遮スルニアラストイヘトモ、立法ニ関スル建言ハ多分俗ニハアルマジト云フ考案ヨリ、単ニ僧侶ト云ヒシ迄ナリ」と説明している(同所)。原案は修正されなかったから、俗人(門徒)は結局、直接集會に建言することも否定されたのである。

(30) このことについては、第三章でも簡単に触れたが、たとえば一八七五(明治八)年の教部省の神仏各管長宛の口達書を想起せよ。そこでは「能ク朝旨ノ所在ヲ認メ當ニ政治ノ妨害トナサルニ注意スルノミナラス務テ此人民ヲ善誘シ治化ヲ翼賛スルニ至ルヘキ是レ教法家ノ政府ニ報スル所以ノ義務ト謂フヘシ……」と述べられていた。

(31) 第五章第二節参照。引用のとおり、編製會議でのこの問題についての積極論者藤島の主張は、「方今各国ノ憲法ニモ必

ス如此箇条アリ」というのであった。なお、藤島のつぎの言も紹介しておこう。「本案ノ一部ノ体裁ハ全ク之ヲ西洋建国法ニ取りシト云フコトハ、番外一番ノ屢々弁明スルコロニアラスヤ。諸君、試ミニ西洋各國ノ建国法ヲ繙テ之ヲ看ヨ。其政体ノ君民共治ト共和政治トニ拘ヘラス、主治被治両者ノ権限ノ大綱ヲ定メ、之ヲ明文ニ顯彰スルガ根本法律、即チ國憲ナリ。是ニ由テ之ヲ觀レハ、是非トモ所轄ノ權義、即チ末寺ノ一章ヲ置カサルヘカラサルハ、今更喋々ヲ俟タサルナリ」(『本願寺宗会百年史八史料編』中「一二二頁」)。藤島は番外一番(赤松)の寺法が「建国法」にならうとの説明を逆手にとっているのである。一方、これに対して、寺法草案の説明者赤松は、末寺の集會參加を寺法中に明記する必要はとくに感じておらず、対応もむしろ消極的であつた。「集會ノ公撰ハ会衆ニ於テ充分ノ權利ヲ附スレハ、強テ末寺ノ一章ヲ掲ケストモ、其權利ヲ減殺スルコト云フ理由モコレナキ筈ナリ」というのがその理由であつた(同一「一二二頁」)。法的には赤松のいう論理はまちがいはないが、末寺にとつて集會參加を明文で規定する「政治的」意義が別に存するのである。

(32) 編製會議においても門徒のことがまったく言及されなかつたわけではない。堀善生(三三番)は、「元來、本派ハ法主・僧侶・門徒ノ三正報ト本山・末寺ノ二依報トニテ成立モノナリ。故ニ本願寺派ノ寺法トアレハ、本山ハ如此、末寺ハ如此、法主ハ如此、門徒ハ如此ト、一々箇条ヲ挙ケサレハ完全ノ本願寺派寺法トハイヒカタルヘシ」と述べたが、これに対して赤松は、「三十二番ノ説ハ十五番ト大同小異ニシテ、依正五種ヨリ成立ト云々セラルレトモ、日本モ帝王ト人民ト國土トノ三種ヨリ成立ツモノナレハ、之ヲ建国法ノ中ニハ土地ノ区画、人民ノ成立マテモ掲ネハナラスト云詛ハアルマヒ。人ヲ死ニ処スル程ノ刑法サヘモ猶ホ建国法ニ編セサルニアラスヤ」と反論している(同右五〇頁)。ここでは、門徒の宗教參加が問題となつてゐるわけではない。その否認を前提にしてなお門徒のことを寺法に規定すべきかどうか、
「本願寺派寺法」という呼称をめぐつて議論されてゐるのである。

(33) 集會參加は僧侶のみで門徒は排除されていた(門徒の集會への建議も直接は不可能であつた)から、それをもつて「制限選挙」と見ることも可能かもしれない。しかし、僧侶と門徒とはやはりその地位と役割が異なるから、そもそも同じレベルで論じることには無理な面も確かにあらう。しかし、そのことは門徒の宗教參加を論理的に否定するわけではない。

(34) 当時実際に「撰区」がどのように設定されたかについての具体的な史料をつぎに示しておこう(『本願寺宗会百年史八史料編』上「五〇六頁による」)。

達書第五十三号

本年第廿五号ヲ以テ達置候集会規則ニ本キ今般各教区総代会衆人員左表之通被定候条此段相違候事
明治十三年十一月廿九日 一等執行近松撰真

会衆人員表

一 五百ヶ寺以下	一人
一 五百以上千ヶ寺未滿	二人
一 千ヶ寺以上	三人
京都	仙台 和歌山 塩屋 長崎 大分
東京	右六教区一人宛 計六人
大阪	天津 高田 桑名 姫路 広島 松江 山口 福岡 熊本
	右十教区二人宛 計二十人
	石川
	右二教区三人宛 計六人
	總計三十二人

右は最初の会衆選挙のものであり、明治一五年には「更ニ末寺現教精査之上」会衆人数は改訂される（總計二十八人になる）が、これについては省略する。同右七頁を参照されたい。

(35) 「総代」という言葉自体には「国民代表」という代表の意味（全国民の代表）はない。

(36) なお、集会規則第二四条は「特撰ノ会衆ハ適宜ニ等差ヲ立テ年俸ヲ給ス総代ノ会衆ハ俸給ナシ」とする。待遇の差は歴然としている。なお、同第二五条は「会衆特撰ト総代トヲ論セス集会中及ヒ常在衆タルトキノ滞在日当及ヒ往返ノ路費ヲ給ス」とする。

(37) 逆算すると会衆の数は厳格には四〇名（すなわち四名の一〇倍）でなければならぬはずである。しかし、実際には注(34)で見たように会衆人数は三二名に決められた。なお、明治一四年一二月には常在衆の人数等について変更されている（集会規則の改正）。その要点のみ記すとまず、「常在衆ハ平時会衆ノ内ヨリ三名ヲ留メ」ることになり、その中「一名ハ

特選ノ中ヨリ留メ二名ハ総代ノ中ヨリ留」めることになったこと。これは常在衆の人数を比率で示す不合理をなくしたことで、総代会衆の地位が強まっていることを示す。集会規則第二三条（改正の結果第二四条となる）中の「毎月」を「毎月」に変更したこと。これは常在衆が法主の諮詢もしくは執行の協議を受けた事件について「散在ノ会衆」に報告する義務についてであるが、実情にあわせた改正であろう（『本願寺宗会百年史』史料編Ⅴ上 六〇七頁）。

(38) 注(35)を参照。常在衆は、集會を構成する二つのそれぞれの会衆の代表である。

(39) この点についての明治一四年の改正に関しては注(37)を見よ。

(40) なお、ここで小集會のことについて付記しておきたい。小集會は、集會規則では集會の「総代会衆ヲ撰挙セシム」場所であり、かつ「其地方ノ事ヲ論セシムル」所であった（第九條）。明治一三年七月に成立した「小集會規則」は、集會規則の地方版、小型版の体裁をもっている。小集會は各教区に設けられ、「協議費ヲ以テ支弁スヘキ経費ノ予算及其賦課徴収方法」、「地方ノ学事教義振起ノ方法」等について審議することを通常の任務とした（小集會規則第一條）。小集會の会衆は「組内寺院ノ多寡ニ依リ」数が定められ、選挙権は正副住職、被選挙権は住職で法臘五年以上の者であった（以上、同第一條、第二條）。小集會は、本山を代表する管事（本山で選任）の統制を受けつつ教区の宗政に關与した。管事は議案提出権を有し、小集會の議決を認可しえない時は本山の指揮を申請し、また、小集會の説が「国法若シクハ寺法ニ触ル、コトアリ」と認める時は、小集會を中止し、本山の指揮を仰ぎ、本山はその場合小集會を閉會しまたは解散を命じた（以上、同第三條、第四條、第二六條、第二七條）。小集會規則の基本原理は、集會規則のそれと大差がないといえよう。小集會規則については『本願寺宗会百年史』史料編Ⅴ中 一八六～一八八頁を見よ。

(41) 東本願寺寺法の全文は、『教化研究』七三・七四号ハ資料・真宗と国家Ⅴ一二四～一五頁所収。第三章の注(27)で触れたように、東本願寺法主は、西本願寺の東移事件の際には、防長グループよりと見える立場から明如に帰山を勧める書状を書いているが、それは西本願寺の混乱が真宗他派に及ぶことの恐れがあったためであろう。当時の東本願寺の問題については、柏原祐泉『近代大谷派の教団——明治以降宗政史——』（真宗大谷派宗務所出版部、一九八六年）を見よ。また、奈良本辰也・百瀬明治『明治維新の東本願寺』（河出書房新社、一九八七年）も参考になる。

第七章 西本願寺教団における寺法制定の意義

西本願寺寺法の成立過程とそこにおける種々の議論、成立した寺法の内容等については右に見てきたところであり、寺法のもつ基本的な性格は一応、明らかに思ったように思われる。そのような寺法の基本的性格を踏まえつつ、さらに寺法をめぐって二つの大きな問題を検討したいと思う。これらの問題は、実はすでに何度か断片的には言及してきているので、ここでの仕事は、問題を整理した形で示すことにあるといつてよい。

まず、第一に寺法の制定が、当時の西本願寺教団にとってどのような意味をもったかが問われるべきであろう。寺法制定の時代環境とくに憲法状況、寺法制定の契機についてはすでに見たところである。寺法制定が、国家―教団の關係によつて規定されること、すなわち、時の政府の宗教政策から自由でありえないことは明らかであるから、そのことを考慮にいれつつ、また、西本願寺教団内での力關係に即して寺法が教団に対して有した意味を検討することが必要であろう。寺法を制定するに際しては、様々の意図や思惑があつたにちがいない。そのことに関しては寺法制定の契機について見たところで触れた。しかし、意図や思惑と制定された寺法が客觀的にもつた意味とは常に一致するとは限らない。また、教団といえども種々の構成部分からなり、そのそれぞれにとって寺法のもつ意味

は異なっていたであろう。これらのことも視野に入れつつ問題をあらためて考察することがなされるべきであろう。

第二に検討すべきは、西本願寺寺法が明治憲法制定史においてもつ意味である。寺法制定が、明治憲法制定史においてどのように位置づけられるべきかという問題は、明治憲法制定史をどう見るかにかかわる事柄である。いうまでもなく、明治憲法制定史を大日本帝国憲法の起草者たちの具体的作業に限定してしまえば、そもそもこのような問題を立てることの意味すらほとんど存在しえないであろう。⁽¹⁾ 明治憲法制定史をそのような狭い意味で考えるのではなく、様々のレベル、何らかの意味で憲法制定にかかわったり、それにインパクトを与えたり、あるいは実際には直接のインパクトを与えなくても間接的な影響を与えたもの、さらにはそのような力をもたなかったが、そのことの意味が逆に問われるものも含めて広く制憲史を考える場合、⁽²⁾ 西本願寺寺法制定のもつ意義は十分に検討に値するものといえよう。このような観点から寺法制定を検討するという作業は本格的にはなされたことがない。たしかに民権運動との関係で寺法制定あるいは集会成立について論じたものがないわけではないが、本書ではさらに広く問題を設定してみたいと考えている。しかし、この作業は次章に回し、まず、第一の問題について検討しよう。

西本願寺寺法は、教団の「自治法」である。それは、教団の組織の基本を定め、諸機関の根拠を与え、その権限を規定する。それは、教団の組織法であり、その基本的部分にかかわるものを規定する意味で「憲法」(constitution)である。このような寺法の制定は、教団にとってどのような意味を有したのであろうか。

この問題は、当然のことながら、寺法の「立憲主義」をどう評価するかに関係する。寺法の「立憲主義」を高く評価する立場からすれば、寺法制定は、教団の「近代化」をおしすすめ、教団に新しい力を与えるものと考えられよう。当時は、文明開化の時代であり、「立憲主義」はその時代にふさわしい原理であり、国政レベルでも何らかの形で「立憲主義」の導入が議論されていたことは広く知られていたから、宗教団体といえどもこれに反応せざる

をえない状況であった。そして、「立憲主義」が新しい時代において、国家の安定化、強固化の一原理とも考えられていたから、他の組織、たとえば宗教団体が、同様の原理を採用して、自己の組織の「近代化」を企図し併せて安定化・強固化を図ることも当然であり、西本願寺法法は、まさにそのようなものの先鞭をつけたものであると評価されよう。その際、法主の開明性が強調されることになる。

しかしながら、右のような評価は、すでに述べたように一面的であることは否定できない。寺法の「立憲主義」の内容について、ここでくり返し説明することはしないが、法主の開明性の評価は、実態と一致しないところもある。この問題にアプローチするには今少し慎重な配慮が必要であろう。

一般論として言えば、明治維新以降、宗教団体は、大なり小なり自己の組織の再編を迫られていた。旧来の封建制が崩れていく中で、宗教団体は自己の基盤を再編し、それに対応して自己の組織の手直しをはかる必要があったのである。とりわけ仏教教団は、幕藩体制下の国教的地位を失い、また、維持政府の神仏分離令やそれに対応して民間で展開された廃仏毀釈の運動により打撃を受け、さらに上知令により経済的基盤に痛手を受け（もつとも真宗教団等、檀家制度に依拠していたところは直接の経済的打撃は免れたが）、自己の立直しに必死であった。仏教教団は、そのため、政府の政策にすり寄っていく途をとるわけであるが、同時に自己の組織の何らかの形で「近代化」も避けられないように思われた。列強の圧力の下で政府が黙認せざるをえなかったキリスト教も仏教教団には大きな脅威と感ぜられ、これに対抗する意味でも自己の組織を再編・強化しなければならなかったのである。

寺法制定の意義については、まず、それが教団形成に対してもった機能について触れなければならない。寺法制定は、教団の近代的形成に重要な意味をもった。封建的本末制度の解体は防長グループの功績であったが、寺法制定は、それを「法」的に確認し、近代的本山―末寺関係の「法」的根拠を与えたといえるであろう。「末寺ハ一

派ノ法度ニ服従スヘキ者トス」との規定は、当然の内容と評されうるものの末寺の教団内における位置づけを明確にし、分派・独立の否定を確認するものであったと考えられるし、「末寺ハ集会ノ可決ニ依リ相当ノ課金ヲ出シ本山ノ経費ヲ助クヘキ者トス」との規定は、本山―末寺の直結する体制を前提にするものであったといえよう。いずれにしても、ここでは近代的な本末関係が宗規綱領以上に明確な「法」的根拠を与えられているのである。

西本願寺寺法の制定が、他の真宗各派の寺法制定に影響を与えたことは当然である。高田派においても明治一六〇年に寺法が制定され、特選、公選議員による全国末寺会議が開かれていた。⁽⁶⁾ 東本願寺の寺法についてはすでに触れた。要するに真宗各派は四派ないし五派の共通の宗規綱領（それが廃案されたのではない）下の連合体から各派の明確な独立へと進むわけであるが、西本願寺寺法の制定はその契機をなすものであった。そして、これらの動きは、実は政府の宗教政策の中で後に集約されることになる。明治一七年、政府は教導職を廃止し、寺院住職の任免、教師の等級進退などの事務を管長に委任し、管長が宗制寺法を制定することを認めたのである。この政府の政策は、いうまでもなく、宗教団体に一定の自治を認め、管長制の下で派内の寺院僧侶を統轄せしめることにあり、その宗門法上の根拠を作成することを命じていたが、西本願寺寺法はその際の重要な先例的意味を有したであろう。

西本願寺教団内における認識も紹介しておこう。寺法草案第四条「一派教導職ノ管長ハ法主ニ非レハ之ニ当ルヲ得ス」の規定について、つぎのような質疑が寺法編製会議においてなされている。菅電貫（二一番）が、「問、管長ハ法主ニアラサレハ其職ニ当ルヘカラスト云フノ条理アリテ簡様ニ案ヲ草セラレタリヤ」と質したのに対して赤松は、「答、是亦案外ノ問ナレトモ、暫クコレヲ弁セン。固ヨリ管長ハ必ス法主ナラサルヘカラスト云フ条理モ約束モナケレトモ、今ハ其大本二途ニ分レテハ不都合ナルヲ以テ、コレヲ一途ニ帰センタメノ意ナリ」と答え、甘蕉普薫（一五番）が、「問、第二条ノ管轄ト第四条ノ管長トハ其差異アリヤ否ヤ」と質問したのに対して、赤松は「答、

コレハ従前ハ管長ヲ他派ノ法主ニ仰クコトモアレトモ、今後ハ必ス一派内ニ局リテ法主ヲ以テ管長ト定メ、其本ヲ一ニ歸スルタメニ第四条ヲ置クナリ」と回答している。⁽³⁾ 西本願寺教団が、一派の独自性を前面に出し、完全な独立性を主張する姿勢が明確にされており、法主ニ管長制は、それを担保する制度として把えられていることも明らかである。

西本願寺教団において、寺法制定により教導職管長制から法主管長制への移行の確認がなされたこと、その中で法主の教団内での機関としての地位、本願寺住職、管長との関係が明らかになったことの重要性については多言を要しないであろう。本山―末寺の関係は公権力により直接保護されるものではなく、教導職制も意味を失っていく時代において、本山住職が法主に当たり、法主が一派の管長に当たるといふ体制を寺法で根拠づけることは、寺院僧侶の集団形成の中核を明確にし、本山による末寺統制をバック・アップするものである。⁽⁸⁾ それはまた、一元的な本末関係を人的に基礎づけるものであった。そして、それが、政府の宗教政策に適合するものであったことは当然である。

政府の宗教政策についてここで詳しく再述することはしない。本章では要するに宗教団体の組織問題は、当時の政府の宗教政策に関係していたことを再確認すれば足りよう。真宗教団が、このような政府の宗教政策と一面緊密な関係にあったことも事実である。島地黙雷の政教分離の申言や真宗各派の大教院脱退等がその証左であるが、宗教団体はいずれにしても一定の「自立性」を承認されていたのである。

一定の「自立性」の承認——その内容に問題があることについてもすでに触れたところであるが——の下で、教団の組織を強固にし、安定化させる作業が課題となったことはいくつかの問題をもたらすであろう。いうまでもなく、自立性がまったく認められていない組織ではいかなる意味においても自己改革は、考えることすらできない。

そのような組織は、固有の發達をとげることもなく、未熟なものとして存在しているが、そのようなことについての危機意識すら生じないであろう。明治維新以後、宗教団体をとりまく環境は激変した。とりわけ、仏教教団は、政府の政策により、また、自ら求めるところもあり、新しい位置づけをされるようになり、自らの力で組織を固め、發展をしていかななくてはならなくなったのである。

このような状況に対応して、教団が自己の組織を再編していく時、組織の「近代化」は避けられなかった。そして、そのような「近代化」の原理として、「立憲主義」が西本願寺教団では前面に登場し、それを制度化するものとして、寺法の制定が要求されたのである。

「立憲主義」が、組織の安定・強化に資するものであるとするならば、西本願寺寺法の教団における意味もそのような脈絡でまず理解しうる。しかし、それは、その限りの——すなわち組織の安定・強化に有用な限りでの——「立憲主義」である。組織の各機関の権限を明らかにし、相互の関係を整備し、恣意性を排し、予測可能性を高めることが、そこでの最大の目的である。組織の合理化が主要な目的であるといつてよい。末寺の宗教参加も、政治統合の拡大の上での合理化という脈絡で理解することが可能であろう。もっとも、そのような「立憲主義」が実際にそれだけにとどまるかは、ひとつの問題である。当時の時代的風潮の中で、その線を超える力も働いていたことは、すでに見たところである。

ところで、組織を安定・強化し、合理化を図るということであるならば、官僚制も問題になるはずである。⁽¹⁰⁾ 西本願寺教団の場合、官僚制の整備ではなく、専ら「立憲主義」が主張されたのは、なぜであろうか。その理由は、なによりも教団宗政を握っていた防長グループの存在に求められるべきであろう。防長グループは、一種の「近代的」な官僚として機能し、宗政の改革（封建的家臣団の排除や重層的本末関係の解体）を行い、教団の宗政に新しい息吹

を吹きこんだのである。ただ、防長グループの宗政支配は、長州藩閥を後楯にする閉ざされた性格をもつものであり、少なからぬ敵対者を生みだしていた。⁽¹¹⁾このような防長グループの官僚的支配に対し、「立憲主義」の主張、すなわち公選議會＝集会の設立、寺法の制定は、批判的武器となったのである。

寺法制定は、教団内において複雑な性格を有している。それは、防長グループによる一種の「近代化」に対抗する意味をもっていた。それは、一面法主の権力の回復という、復古的色彩を有していた。しかし、過去にそのままもどることは、もはや不可能である。時代の要請としても、また、防長グループ批判の正当化の根拠づけとしても「立憲的」要素を身につける必要があったのである。集会の開設と寺法の制定は、そのような立場を正当化し、強化するものであった。寺法制定および公選の集会設立は、法主の権力の桎梏になると一般的には考えられるかもしれない。しかし、それが、まず、防長グループを封じる機能を有すると考えられる以上――逆に法主の権力を封じる可能性も有していたが――、法主の側にとって寺法制定・集会の設立は窮極的には有意義なものであるとされた。もちろん、そのためには寺法制定の指導権を法主の側で握り、自らの意図が可能な限り実現できるような条件が要求されることは当然であろう。

ところで、教団における「立憲主義」の主張は、それが時代の要請である以上、防長グループにとってもこれを敵視することは不可能であった。寺法制定、公選の集会の設立は、実のところ防長グループにとって必ずしも不利ではなかった。防長グループは、その本拠地では強固な地盤を有していたし、それを超える支持層をもつかんでい(それだからこそ宗政の実権を握ることができたことはいうまでもない)。かれらは、公選制が導入されれば必ず集会被選出されてくる実力をもっていた。⁽¹²⁾その限りでは公選制の集会およびその根拠でもある寺法制定は、防長グループにとっても否定すべきものではなかった。

要するに防長グループに属していた者たちもまた、教団内において多数の支持を得ようとするために「立憲的」主張を結局、基本的には受け入れるのである。⁽¹³⁾ かれらも「官僚的」支配との批判をかわし、法主―北畠派に対抗する以上、「立憲的」でなくてはならなかったのである。

寺法制定は、そこではイデオロギー性を帯びざるをえない。事情は単純ではないが、寺法の制定が右のような党派の立場の正当化・強化のためのイデオロギー的性格を有していたことは、一面の事実として認めなければならぬ。⁽¹⁴⁾ そのことは、寺法の内容にもかかわる問題であらう。

もっとも、寺法制定が教団内における特定の立場を正当化するためのものとのみ評価することは誤りであろう。寺法制定は、法主―防長グループの対立の中で進められるのであり、そのことのもつ意味は決して軽視されるべきではないが、寺法制定が西本願寺教団の秩序の回復に資するものとして広く一般に受けとられ、多くの支持を受けたこと、また、実際そのような意味をもったことも否定ができない。すでに触れたように東移事件をめぐる教団内の対立と混乱、その收拾⁽¹⁵⁾こそが寺法制定の直接の契機となった。その收拾のためには対立する両派の首魁を退け、いわゆる中立的立場の人々を中心に新たな教団運営の基盤を作り出すことが主張され、そのことと並んで公選議会の設立が具体化されたことは事実である。寺法の制定がこのような公選議会―集会導入のためであったことはいくまでもない。寺法制定の意味は、ここでは教団の新たなレベルでの再編成、より広いレベルでの統合であったと一応考えてよからう。

より広いレベルでの教団の統合、そしてそのことによる教団の安定化は、教団内の幅広い層の要求であった。東移事件による混乱が教団内の多くの人々の危機意識を高めたことは、想像に難くない。このような危機感を訴える多くの声は、誰も無視しえなかったはずである。法主の側でも――若干の不安はあったであろうが――これに乘ら

ざるをえなかった。法主の側においても、このような声を利用する意図からであれ、これに連係をしたのであった。しかしながら、幅広い末寺の声は、このような状況の中で無視しえない力を持ち、一定の成果を得たことも事実である。

寺法制定は末寺の宗政参加を明示したから、末寺にとっては教団の宗政における自己の立場を強める意味で歓迎すべきものであったことは当然であろう。しかし、現実には末寺の状況は単純ではない。寺法制定をめぐる混乱の中で、たとえば山口県下周防国玖珂郡瀬川村淨丹寺衆徒岡村教重は、「尚又此度特選・公選・折衷異論有之ニ付、若公選之義相立候得ハ、実ニ門末ニ於テモ、向後云何可相成歟ト^{（つゞ）}疑ヲ生シ、秋嘆致ス計リニ候^{（16）}」と末寺の立場を代弁して述べている。末寺が「公選論」に対して不安をもっていた一例であろう。その不安は、「公選論」の内容が必ずしも明確でなかったことにもよるが、一方では法主の絶対性を中核とする既存の秩序の崩壊についての心配、他方では末寺レベルでの混乱の恐れのためでもあったであろう。寺法制定、公選の集会の設立は、このような意識をもつ末寺にとっては必ずしも歓迎されない場合もあったかもしれない。しかし、このような末寺は、新しい時代の中ではやはり少数派にとどまると見るべきであろう。

公選議会としての集会の成立に際して「末寺ハ惣代会衆ヲ選挙シ集会ニ参与セシムル権アリ」と寺法中に宣言されたことは、門徒の宗政参加を排除して、末寺僧侶のそれを確保する意味もあつたはずである。集会規則に公撰会衆が「派内僧侶ノ総代」として規定されながら、重ねて寺法中に右の末寺の惣代会衆の選挙権が規定された意味のひとつは、そこに求められるように思われる。そのように考えられるならば、寺法制定は末寺僧侶にとって門徒との関係において一定の意味をもつことになるであろう。

もちろん、右のことを直接物語る史料があるわけではない。また、門徒レベルでの宗政参加の要求も、すでに紹

介したように強いものとは到底いえる状況ではなかった。⁽¹⁷⁾ また、国民主権—国民代表と人民主権—人民代表の區別をこの問題に單純に適用することはできない面もあろう（僧侶と門徒とはやはり役割の差異があることは否定できないから、常に同等の参加という形にならないかもしれない）。しかし、一部末寺の公選論に対する不安を考へる時、また、寺法編製會議での末寺宗政参加の寺法への規定が、委員の側から提案され、速やかに実現したことを考へる時、⁽¹⁸⁾ 以上の見方も必ずしも排除できないであらう。

寺法制定に關して、これを法主の絶対的權力の確立として捉へる見方がある。⁽¹⁹⁾ この見方は、寺法の「立憲主義」については低く評価し、また、寺法制定の契機については法主の權力の回復の側面を強調し、寺法が結果としてもった意味も法主の權力の「絶対化」に置く。この見解は、法主の異安心決定權が寺法によって確保されたことを重視しているのであろうが、ただちに法主による「絶対主義的」支配の確立とする点には疑問がある。たしかに法主は異安心決判權を握り、また、宗政上もかなり強大な權限を有するようになったが、ともかくも末寺が参加する集會が成立し、一定の權限がそこに認められたわけである。すでに見たところであるが、制定方式の問題はあるものの、一定の「立憲主義」的要素が採用されたことは認めざるをえない。集會開設、寺法制定が、法主の側にとって、防長グループ排除——これも完全になされたわけではないが——のイデオロギーとして意味をもった一面があるにしても、客觀的にはそれを超える意味をそれらはもったと考へるべきであらう。

寺法の個々の規定の内容から判断して、そこに法主の絶対的權力の確立を見ることができないことについては、再論をしない。⁽²⁰⁾ 集會による執行任免の「公認」、執行の処置に対する「規督」權、法度、財政に關する權限等を想起すれば、法主の絶対的權力の確立について消極的な評価が生じることとは自然であらう。寺法の「立憲主義」は、前述のごとく、當時の立憲主義的主張に比べて決して見劣りするものでなく、また、當時の立憲主義的主張が——

明治憲法やそれに連なる潮流とは異なつて——かなり先進的であつたことを考えた場合、寺法制定をもつてただちに法主の「絶対主義的」支配の確立と見ることは困難であらう。

法主の絶対的な権力の確立にかかわる問題を考えるには、集会の実際の構成も見なければならぬであらう。寺法草案を審議した編製会議の委員は、すべて法主の「勅選」であつたが、防長グループからは大洲鉄然、香川葆晃、利井明朗などが入っていることはすでに紹介をした。教団の混乱を收拾し、秩序を回復するためには、防長グループの人材をかかなりの程度登用し、教団内の平和を維持する道がとられたのである。もちろん北畠派も人材を送りこんでおり、東移事件で対立する両派を排除して中立派を中心に新体制を発足させようという姿勢は、結局、不徹底なものに終わった。寺法成立後の集会においても、大洲、香川、利井らが特撰会衆として法主により任命され、宗教上の要職についていたこともすでに触れた。²¹集会の総代会衆は末寺の代表であり、精神的レベルの問題は別にして、その選出については法主の直接の支配を受けるわけではない。このような会衆から構成される集会が、法主の支配の道具として存していたと考えることは困難であらう。

法主の異安心決判権を重視することは、それがもっている機能から判断して、説得力がある見解のように考えられないわけではない。異安心と判断されることは、宗教的には耐えがたい打撃であり、その判断権を有することは至上の権力を握ることのように思われる。しかし、宗教団体は、教義面——ここでは異安心決判権は決定的な意味をもつ——と世俗面をもつ。そして、この二つの面を相対的であれ分離することも教団「近代化」の一様相であり、その場合、教義面での絶対者がそのまま世俗面でも絶対者である必要はない。宗教団体が宗教団体である限り、窮極状態においては教義の問題がすべてを支配し、教義の判定者が決定的な権力を有することは否定できない。しかし、このようなことは例外的状況であり、通常は世俗面の問題は、⁽²²⁾教義上の問題と一応切り離して取り扱いうるで

あろう。そのような可能性を高めることが、「近代的」な宗教団体のあり方といえなくもない。西本願寺寺法も同様の意味をもったのであり、法主が教義面での絶対的権力―異安心決判権をもったことが、世俗面においても絶対的地位を有することを必ずしも意味するわけではないと考えられよう。

法主からの依頼であったにせよ、寺法草案が内務省社寺局の指導の下で作成されたことも配慮すべきであろう。

法主が社寺局に頼ったのは、政府の力によって速やかに制定作業を進めようと考えた（政府の方も再三触れたように西本願寺寺法制定に重大な関心を寄せていたから、そのことは望むところであった）からであるが、しかし、時の内務省は長州系であり（内務卿は伊藤博文）、また、長州出身の参議井上馨も実質的に草案作成に関与したから、寺法草案には旧防長グループの影響がでる可能性があった。⁽²³⁾ 法主は、赤松連城を旧防長グループからとり立て、寺法草案作成作業と寺法編製会議での説明という大任に就かせている。⁽²⁴⁾ そのことも法主が選んだことであるが、そのようなことを容認せざるをえない状況が存していたからであらう。⁽²⁵⁾

寺法制定は、「欽定」主義によって、法主の名において編製会議に下付されたが、その草案作成の段階をとっても必ずしも法主の思いのままになったわけではない。法主の構想も政府が反対するもの（たとえば二院制）は、すべて実現しなかった。赤松が具体的にどのような意見を述べ、旧防長グループが個人的影響力を行使しえたかは、史料がなく不明である。しかしながら、寺法草案――もちろん、法主はそれを容認したのであるが――が、法主自身の手から離れたところで作成されたことは事実である。このことは、法主の絶対的権力を論理的に直ちに否定するものではないとの批判もあろう。政府と法主との間に利害の完全な一致があれば、草案が誰の手で作成されたかは、重大な問題ではなくなるからである。この点については政府と法主との間での思惑のくい違い、目的、方針上の差異があったことを想起すべきであらう。

法主の権力が強大なものになるには、少し時間が必要になるとの判断を本書では有している。実は、集会が成立してもかなりの混乱はもちこされる。宗政の運営をめぐる執行と集会の対立が激しく、宗政が麻痺するような状況さえ出現する。そのような時、裁定を下しそれ以上の混乱を回避しえたのは、やはり法主であった。⁽²³⁾このようにして法主は宗政上もその地位を強化していったように思われる。それが、寺法制定後の明治一〇年代後半の政治状況とどのようにかわるかは、興味深いテーマである。しかし、このことに言及することは本書の対象の外にある。

右に述べてきたこと以上に桜井能監のつぎの言葉は、寺法制定の有する意義を物語っている点で注目に値するものである。それは、法主宛の九月七日付（内容から判断して明治一四年のものと考えられる）の書状中に、東本願寺での紛争について触れた部分に述べられている。

「一東本願寺も先日來大混雜出來候趣ニ而、既ニ集會ヲモ請願之運ニ相成候趣、新聞紙ニ於テ承知仕候。今日ニ至リ立憲ヲ申立候テハ、最早欽定憲法に而ハ到底折合間敷、民約憲法之如ク相成可申敷。左候ハ、却而前年ハ不得已御定相成候寺法も、今日ニ至リ候而ハ、早ク御定メ相成候為メ、都合宜敷場合ナキニアラズト、聊奉内賀候。……不幸も又時トシテハ幸ト相成候事有之ト、竊ニ一笑罷在候事ニ御座候。」⁽²⁴⁾

右は、桜井の個人的見解であるが、寺法制定が法主にとってどのような意味をもつことになったかを制定一年後に振り返りながら述べており、内容は簡単ではあるものの、本質をついた見方であるように思われる。すなわち、法主にとって不都合な面もないわけではない寺法も今となれば結局は好都合なものと思えるべきことが語られているのである。西本願寺寺法編製会議後、政治状況は大きく変化する。そしてその中で寺法のもつ意味も明確になりつつあったのである。

以上、寺法制定が西本願寺教団にとってどのような意味をもったかについて検討した。ところで、寺法制定は政府にとっても一定の意味をもっていたはずである。そうであるからこそ、岩倉らは寺法制定の動きに容喙し、寺法草案の作成も内務省社寺局の指導の下でなされたのである。これらのことについてもすでに何度か言及しているが、あらためて触れる必要がある。

政府にとって西本願寺寺法の制定は消極・積極の二つの面をもっていたように思われる。政府にとって、民権運動が盛んになるような時期において、西本願寺教団において寺法が制定されることもつ政治的影響力が警戒を要すべきものであったことは見たところである。政府は、寺法制定運動と民権運動の結びつきを恐れていた。しかし、寺法制定によって西本願寺教団の安定が可能になるのであれば、それは当然、政府にとって好ましいことにあるにちがいない。世情は決しておだやかではない。民権運動の展開は政府にとって大いに気になることであつた。そのような時期に西本願寺教団という巨大な宗教団体が内部紛争によって動揺していることを政府が黙視することができず、速やかな秩序の回復を望んでいたことは当然であらう。そして寺法がその役に立つのであれば、政府はその制定に積極的に援助をするであらう。

政府にとって明治一〇年代の初頭は、宗教政策がようやく一定の方向にかたまりつつある時期でもあつた。国民教化運動は崩壊し、各宗教団体に一定の自治を認め、他方神社神道を「非宗教」化し、国家の祭祀として位置づけていく方向である。正確には、西本願寺寺法の制定が問題になった時期は、いわゆる国家神道体制の成立の直前である。このような時期に寺法の制定により巨大な教団が安定化し、今後の方向を示すことができるならば、政府にとって大変好ましいことにちがいない。政府は、宗教団体の一定の自治権を認めたが、それが政府の設定した枠内からはずれることなく機能するためにも、宗教団体がその組織を整備すること自体は歓迎したにちがいない。

要するに政府にとって、西本願寺寺法の制定は歓迎すべきであると同時に警戒すべきことであつた。くり返して言えば、それゆゑに政府は寺法制定に介入したのであつた。そして、その結果に政府は満足しえたようである。⁽²⁸⁾岩倉は、寺法編製會議が終つた直後、法主明如宛に書簡(三月二日付)を書き、つぎのように述べている。「一昨年来御本山寺法改正之義ニ付云々、御細示何も平穩議決、十三日閉場之旨、先以恐悦ニ存候⁽²⁹⁾」。寺法草案が編製會議で無事可決されたことは、岩倉にとつても大きな喜びであつた。

西本願寺寺法が、政府にとつて有した意味については、明治憲法制定史の中でもう一度触れてみよう。時の政府にとつて何よりも重大な問題は、憲法制定をめぐる問題であり、寺法制定が政府にとつてもつ意味はそこでも考えざるをえないからである。

(1) 明治憲法制定は、周知のように伊藤博文らを中心に秘密裏にその作業が進められた。民権運動は弾圧され、政府に対して影響力をもちうる状態にはなかつた。憲法草案の作成は、政府内でも少数の人の手によつてなされたのであり、また、その草案を審議した枢密院も極めて部分的な修正をなしえたにすぎない。

(2) 明治憲法制定は、たしかに政府の主導の下で一方的に「上」からなされるが、切り棄てられた側の問題がそれゆゑに無意味であるとすることはできないであらう。

(3) 早島有毅「自由民権と本願寺教団の『集會』開設運動」(『歴史公論』一九八一年九月号)を見よ。

(4) すでに言及したように、『本願寺史』の基本的立場は、この評価をとっている。『明如上人伝』によると、教団のこのような改革は、法主の年来的の考えを實行したものとされる。たとえば、東移事件に関連して、つぎのようにいう。「世、或は此の期を劃して上人の氣風一変せりと伝ふるあるも、年来的素志容易に灰すべくもあらず、其の片鱗は常備、予備の結衆を組織し、一時堂班を抵制せられたるに徴しても知るべく、而も宗門の欽定憲法たる寺法を制定し、集會を開きて代議政治の先驅を為せる等、其の勃々たる雄志は、總て宗政刷新の上に實現せられ、以て宗門百年の大計を樹立することゝなれり」(同書四四四頁)。寺法、集會の先駆性とともに法主の從來からの開明性も強調されている。また、政府が寺法制

定について憲法制定論への影響を心配していたことを示す桜井の法主宛書状（すでに引用した）に關係して、「政府当局が当時如何に寺法制定、集會開設に対して杞憂を抱きしかを見るべく、而も上人はあらゆる支障を排除し、遂に寺法の制定を見るに至りしは、一に上人の英断に由れるものと謂ふべし」とされている（同書四四九頁）。さらに、集會の開設に關して、「集會の開設は寺法の制定と共に、特筆すべき事にして、上人は夙に時代の変遷に留意し、輿論政治を実行し、議會制度を設くべき必要を痛感せられたるものの如く、即ち広く衆議を集め、輿論に聴取して、種々の法制を創定し、一派の統制、宗政の改善に努力せらるる所あり」とも述べられている（同書四五八頁）。政府が寺法制定、集會開設に干渉したことは再三述べてきたところである。『明如上人伝』は、「されど、上人は果斷勇決、かかる環境の情実を排し、門末の建議を容れ、政府の國會開設に先だつこと十年、即ち明治十四年十月、仏教界に於ける宗門輿論政治の先驅たる本願寺集會の第一回を開設せらるる事となれり。亦以て上人が如何に時代に先んじ、一世を指導せられし態度の堂々たることを推知すべきなり」（同書四六四頁）としているが、一面的な言であることはいうまでもない。

- (5) 西本願寺寺法の制定については、興正寺派の獨立問題の間接的影響も視野にいれるべきかもしれない。離脱問題は教団にとってその存在にかかわる重要問題であることは説明するまでもない。ところで、興正寺派の離脱・獨立については、阿波国真宗興正寺末寺總代、住職らから元老院に宛ての願（明治八年六月）があり、その中で「從來ノ寺法ヲ以テ興正寺末派ノ僧侶ヲ強迫庄制シ本願寺主ノ命令ヲ詔勅ノ如ク重シ……」と批判され、「今後阿波讃岐両國中団結仕居候九拾二ヶ寺僧員三百名ノ者及門徒信者ノ面々信法自由ノ權利ヲ保有シ興正寺主華園撰信ヲ教會主トシ真宗中ニ於テ別ニ一派開キ仏祖ノ本懷ニ基キ嘗テ國体ノ障害ニ不相成様宗規相立テ教義ヲ更張シ人民賑々文明ノ域ニ進入シ愛國愛君ノ念慮奮起セシメ度奉存候」とされていることが注目される（公文録）。明治八年自四月至八月元老院附録）。獨立派は、「信法自由」を前面に出し、また門徒を登場させながら本願寺の体制を批判している（但し、國体や愛國愛君の觀念からは自由ではない）のであり、ここでは自由と獨立（そのための宗規制定）が一致している。西本願寺教団は当然ながらこのような自由と獨立を否定しなければならず、寺法制定もそのような一面をもたざるを得ないであろう。なお、右引用文中の「教會主」という語については、羽賀祥二「明治國家形成期の政教關係——教導職制と教団形成——」（『日本史研究』二七一号）はその重要性を指摘する。

- (6) 森岡清美『真宗教団と「家」制度』参照。

(7) 『本願寺宗会百年史八史料編Ⅴ中』一六頁。

(8) このことについては、羽賀・注(5)論文参照。

(9) このような意味における「立憲主義」の追求は、政府内では早くから存在していた——もちろん、その主張のニュアンスはかなり多様であったが——ことは、すでに見た。為政者が、幕末期の混乱と分裂を克服しようとした限り、右のような「立憲主義」の追求は、当然のことであった。

(10) 西洋の立憲思想の紹介の中で、近代モデルという立憲主義やそれに近い主張、議論がなされたことについては、後に再び触れよう。

(11) 比喩的にいえば、防長グループの「有司専制」に対する反感である。防長グループの一部の私行も問題になっていたようである。

(12) このことは、法主の側でも認識していたであろう。法主へ京都の惣会所会議の状況を伝える「内密上申書」(九月七日付、河内稻城峰朗二男・本多峰旭による)では「若シ公選論御採用ナルニ於テハ、再ヒ彼ノ島地・赤松・大洲・香川等ノ者必ズ公選ニ当ラン。加之彼ノ安藤・金尾等ノ者其任ニ当ルニ至テハ、却テ一層其弊ヲ増シ、遂ニ如何トモナスヘカラサルニ至ラン」と述べられている(『本願寺宗会百年史八史料編Ⅴ下』七四〇五頁)。安藤(龍晔)、金尾(楞嚴)は、積極的な「公選論」者である。防長グループが、公選議会に選出されてくること、そしてかれらが積極的「公選論」者と結びつくことの心配が、法主に報告されているのである。

(13) 寺法編製会議での議論を見れば、防長グループに属していた者たちの認識は一樣とはいえない——このことはすでに紹介をした——が、結局、寺法制定を基本的に支持したわけである。

(14) 寺法の規定自体は、理念やイデオロギーを前面に押し出しているわけではない。政府は、寺法制定が民権運動、憲法制定問題に影響を与えることを恐れたから、寺法の規定自体は「技術的」なものにとどめられた。しかし、規定の底流にはイデオロギー的要素が存するのは当然であろう。

(15) 教団内の対立と混乱を速やかに解消することが、法主にとっても焦眉の問題であったことはいうまでもない。教団内の対立と混乱の中で、一部では法主を公然と攻撃する議論も出現していたようである。前述の惣会所会議での公選論をめぐる議論の模様を伝える別の「内密上申書」(九月五日付、本多峰旭による)の中に「其各徒ノ論スル処タルヤ口ニハ喋々

トシテ堂々タル議論ヲ吐クモ、或ハ暴論シ、或ハ恐レ多クモ大法主ヲ罵詈ス」(『本願寺宗会百年史』八史料編V下) 七二頁)とある。これは、特定の立場からの把握であることを考慮しなければならないが、法主が公然たる批判の対象になっているのであれば、法主の権威の維持からも座視しえない事柄であり、そのような議論を生ぜしめる状況を速やかに解消する必要があった。

(16) 同右四六頁。

(17) このことについては後にも触れるであろう。

(18) すでに述べたように、惣代(あるいは総代)という語に、いわゆる国民主権Ⅱ国民代表原理にいう全国民の代表という觀念が含まれていたと見ることはできないであろうが、実質的に同様の機能を末寺(僧侶)宗政参加がもつことになった一面も否定しえない。

(19) 福岡「西本願寺教団における公選議会の成立について」(前掲) 参照。

(20) 第七章参照。

(21) 以上、第四章第一節参照。

(22) カール・シュミット流の考え方については、展開しないが、そこには重大な問題が存することは否定しない。

(23) もっとも、井上馨は、法主宛の書状で「陳御在京中者御伺可仕管之処、種々世間之嫌疑も有之、且尊師ニ於も先年来陳述御高情も御聞込違ひも有之趣、追々伝承上長州徒之尻押も、全ク野生之致ス処坏と御見込、或者傍々讃成スル人も有之哉想像、真ニ以宗旨之為と思ひ込タル建言も、甚以不為ニ変スル形と進行、実以恐縮之仕合、……」と述べている(『本願寺宗会百年史』八史料編V下) 一三二頁)。井上は、防長グループを後押しているとの嫌疑を否定しているのである。

(24) 法主・明如は、赤松の採用にはかなり慎重であつたようである。法主からの桜井能監宛の書状案(二月九日付)の中には、つぎの文章が見える。「尤赤松教正も本年内ニハ上京為致可申候。就而者同人之思想上も、是亦石丸方御聴取被為下度、即今赤松与小子与応接ニ而者平穩無事ニ御座候ニ付、何も差而嫌疑も無之候得共、外人ヨリ同人之話も承候へ、大ニ相違之辺も有之、約リ小子表面面接上而者不審無之已上者何も不構候得共、御地へ参り候節者御注意被為下度候」。法主は、赤松と面接した上、問題はないとしながら、なお、桜井に注意をするつもりであつたようである。また、右の文章につづいて「番外委員ヲ特選云云御尤候。右ハ此度合議上ニ付、専任為致居候ニ付、石丸へ申付候見込ニ御座候。其他阿三

名者公選党を登庸之心得ニ候事」とある（以上、同右二二六頁）。番外委員（編製会議での説明者になる）には石丸白英がまず考えられており、他は「公選党」より選びたいとされており（結局は実現されなかった）、赤松の名はでていない。赤松が桜井の下で寺法草案作成に参加する以前の時点では、法主は石丸を重視していたことがここから読みとれよう。

(25) 『明如上人伝』によると、赤松連城を寺法草案作成に参加させたのは、桜井能監の勧告に従ったものである（四四九頁）。

(26) たとえば、明治一六年度の集会では、一五年決算が議決予算を超過、集会は寺法第二二条に違反したとして執行の処分を法主に申請（寺法第一四条による）。執行は、結局、「寺法抵触恐入旨」の書面を法主に提出（以上、『明如上人伝』四八六～七頁）。明治一九年度集会では、ある惣代会衆の当選取消を執行が集会の評定を経ずに決定したことから、集会は審議を止め、法主が調停（以上、同四八七頁）。明治二〇年度集会では、「公認」の語が「拒否の義理」を含むかどうかで紛糾、集会が法主の直裁を求める伺書を提出（ただしこれには明確な回答なし、以上、同四九四～六頁）。これらを通じて法主は調停者、裁定者として地位を固めていくように思われる。

(27) 『本願寺宗会百年史八史料編V下』一三四～五頁。ここでは民約憲法のようなことになる恐れが述べられているが、そのことは東本願寺寺法が「立憲的」であることを意味しない。権力はこれに対しよりきびしく対応し、逆にその「立憲主義」はより制限されたものととめられよう。

(28) 同右一三〇頁。

第八章 明治憲法制定史における寺法

第一節 明治憲法と寺法

西本願寺寺法が明治憲法制定史においてどのような意味を有しているかの問題（すなわち第二の問題）は、二つの constitution、すなわち国家の憲法と宗教団体の憲法の関係に関心をもつ本書にとっては、最重要のテーマのひとつであるといつて過言ではない。

まず、西本願寺寺法が明治憲法に対して「先行性」を有しているとの指摘¹⁾について、一言しよう。「先行性」が云々される場合にはおそらく、暗黙の前提として、明治憲法の「立憲主義」と寺法の「立憲主義」双方に対する積極的な評価があり、その上で国家に「立憲主義」が導入されるに先立って、西本願寺教団に「立憲主義」が導入されたことを誇るという意識があると思われる。このような指摘は、西本願寺寺法の「立憲主義」が明治憲法の「立憲主義」に比べて、優ることはあっても決して劣ることはないという認識を前提にしており、寺法の「立憲主義」を時代的にも時代的にも評価しうると考えているのである。西本願寺寺法が明治憲法に先立って制定され、集会が帝国議會に先立って成立したことだけをもってその「先行性」を云々することはあまり意味があるわけではないか

ら、「先行性」をいう場合には当然その内容についての評価を内包していると考えてよい。そこでひとまず明治憲法と寺法の「立憲主義」を簡単に比較してみよう。

明治憲法を一読すれば、まず、いわゆる「告文」における神道的色彩が目につく。明治憲法は、天皇が皇祖・祖宗の神靈に憲法制定と憲法による国政運用の将来を報告・宣誓する「告文」ではじまっている。⁽²⁾ そのことはたしかに明治憲法の性格を物語っているといつてよい。しかし、そうであっても「告文」自体は、憲法の本文ではなく、また、天皇の神権的位置づけを除いては、国家の構成とは直接には関係がないと一応は考えられるので、これを比較の対象としては取り上げることここでは避けよう（もし、「告文」を取り上げるならば、西本願寺寺法に直接表現されていなくともその基礎となっている浄土真宗の教義、観念を取り上げ、これと比較する作業が必要となるが、これは「宗教」の教義レベルの問題となり、本書の対象から逸脱してしまう⁽³⁾）。

比較の対象は、結局、統治機構の問題に限定される。統治機構に関しては、明治憲法は、まず第一条で「大日本帝国ハ万世一系ノ天皇之ヲ統治ス」と規定しており、第四条で天皇が統治権を総攬するとしていたが、寺法がこのような「統治権」のありかたに関して相当するような規定を有していないことは既述した。「万世一系」に関しては、法主の地位の血脈相承に関する規定にこれに相当する部分があり、この点は注目されるべきであるといえるかも知れない。しかし、二人の「君主」は、それぞれの固有の伝統と文化を有しているから、単純に比較することはできない面もあり、比較をするならば、方法論が吟味される必要がある。これはまた、「教義」にかかわる問題を含んでいるので、この問題についても詳論することは避けたい。

法主と天皇は、それぞれ集会あるいは議會を召集し、解散（明治憲法の場合、正確には衆議院の解散と言うべきである）する権限を有する。また、法度あるいは法律の公布についても両者は等しい権限を有している。これらは「君主制」

をとる限り、君主に普通帰属せしめられる権限である。寺法には、明治憲法にいう天皇の官制大権（第一〇条）に相当する規定がないから、「官制」については集会の権限内であると一応考えられよう。⁽⁵⁾

立法権に関しては、明治憲法は天皇が議会の協賛によって行うとしており、寺法の規定とはかなりの違いがある。⁽⁶⁾ 寺法は、立法権の帰属を直接明らかにしていないが、その主体は一応集会にあるといつてよい。ただ、「尤可」権、法案提出権は法主にあり、立法のすべての過程に関する権限が集会に属しているわけではない（集会の単独立法主義は否定されている）が、その重心が集会にあることは否定できないであろう。くり返しいえば、明治憲法は形式的には天皇に立法権が存し、議会は協賛する地位に置かれているから、この点に関しては寺法の方が「立憲的」であることは疑いがない。寺法においては明治憲法のような緊急勅令や独立命令に相当するものも存していない。

議會制定に関しては、明治憲法は衆議院および貴族院からなる二院制であるのに対し、寺法は一院制を採りながら実質的に二院制的要素をとりいれている。集会における特撰議員は法主の勅任であり、法主の利益に奉仕するように行動することが期待されているのであろうが、貴族院のような封建的身分を代表するものでない点ではより「立憲的」であるといえよう。議員の選挙については、寺法は編製会議の審議の中で末寺の「惣代会衆」選挙シ集会ニ参与セシムル権⁽⁷⁾が明記されたのに対し、明治憲法は何らの規定を置かず、そのことは法律のレベルにまかされた⁽⁸⁾（周知のとおり、最初の選挙法では国税一五円以上の納税者「男子のみ」という厳しい制限選挙であった）。寺法は門徒の宗教参加を認めていないが、この点を別にすることができるなら、寺法は明治憲法より「立憲的」といえる⁽⁹⁾。

行政権に関して述べれば、明治憲法は、「國務各大臣ハ天皇ヲ輔弼シ其ノ責ニ任ス」（第五十五条第一項）としていた。⁽¹⁰⁾ 内閣制は明治一八年の内閣令により制度上発足していたが、憲法自体は内閣について規定せず、その文言から

すれば議院内閣制については否定的であつたと考えられる。議院内閣制は連帯責任を原則にしているが、明治憲法は原理的にはそれを排除して、各国务大臣の責任を規定している。また、明治憲法は内閣の議会への責任については触れず、各国务大臣の天皇への責任を掲げている。黒田清隆首相の地方長官に対する「超然主義」内閣についての演説⁽¹⁾はあまりに有名であるが、たしかに明治憲法の原理は、そのような「超然主義」を想定しているといつてよい。これに比して寺法における執行のあり方は、すでに見たごとく、法主と集会の双方に責任を負う二元型内閣の様相を示している。このことだけを取り出しても寺法の方が明治憲法よりも「立憲的」であるといえそうである。なるほど明治憲法も実際の運用の中では一時的であるが議院内閣制即政党内閣制に近いものを出現させた（大正デモクラシー）。しかし、そのような可能性は、規定の上では寺法の方により広く開かれていたといふべきであろう。執行の任免権は法主にあつたが、すでに見たように「其任免ニ先チテ集会ノ公認ヲ經ヘキモノトス」となっており、また、「集会ハ執行ノ処置ヲ規督スルノ權ヲ有ス」とされていたからである。

司法権に関しては、西本願寺寺法にはこれに相当するものが存在しないから、比較することがそもそも不可能である。このことを別にし、また細部にわたる比較検討をさておいても、一見して寺法が明治憲法に比して「立憲的」であるとの印象はやはり否定しえないであろう。

以上が西本願寺寺法と明治憲法との簡潔な比較である。しかしながら、右のような比較にどれだけの意味があるかについては疑問が生じよう。このような比較をしてただちに寺法の「先進性」を云々することは、果たして方法論として問題はないであろうか。この問題を考えるには、寺法と明治憲法のそれぞれの制定された状況を無視するわけにはいかないであろう。寺法の制定された時期は、明治憲法の制定された時期と直接繋がっているわけではないのである。西本願寺寺法の制定された時期を明治憲法制定史の中でどのように位置づけるかが重要な問題となる

う。明治憲法制定路線が明確になるのは、周知のとおり、一八八一（明治一四）年以降である。この年におこった政変は、政府内の「立憲派」を駆逐することにより、憲法制定路線の統一を確立し、憲法の理論的枠組を形成する点で画期をなしている。⁽¹²⁾

明治一四年の政変は、この年までに提出された山県有朋、黒田清隆、山田顕義、井上馨、伊藤博文、大隈重信、大木喬任の七参議の憲法意見書のうちの大隈の憲法意見がその発端になっていることは周知のところである。大隈の憲法意見は、イギリス流の政党内閣制を骨子にしていた。たとえば、その意見書の中で大隈は「立憲ノ政治ニ於テ興望ヲ表示スルノ地所ハ何ゾ、国議院是ナリ」とし、また、議会の多数党の党首が首相となるイギリス型議院内閣制「政党内閣制がこの興望を実現するものであると述べている。すなわち、そこでは「立憲ノ政ハ政党ノ政ナリ、政党ノ争ハ主義ノ争ナリ、故ニ其主義国民過半数ノ保持スル所ト為レハ其政党政柄ヲ得ヘク之ニ反スレハ政柄ヲ失ウヘシ、是則チ立憲ノ真政ニシテ又真利ノ在ル所ナリ」⁽¹³⁾とされたのである。しかしながら、大隈意見では、官吏のすべてが政党内閣によって占められていたのではない。官吏には政党内閣としての参議、各省卿、局長などのほか永久官としての奏任官、中立永久官として三大臣、軍官、警視官、法官があつたから、政党内閣制が徹底しているわけではなかったのである。

右の大隈の意見の内容が知られると伊藤らはこれに反対し、⁽¹⁴⁾対抗する策を講じようとしたが、その焦点はやはり政党内閣の存在「議院内閣制であつた。この大隈意見に関しては、当時政府内にまだイギリス流の立憲主義（徹底したものでないが）が存したことが注目されるべきであろう。

ところで、大隈意見そのものは政府内部の見解の相違の問題として処理することも可能であつたかもしれない。しかし、北海道官有物払下問題をめぐって政府批判が噴出し、また、大隈と民権派の通謀説が流布され、政治状況

はにわかに切迫した。このため、岩倉、伊藤らは協議を重ねたが、結局、大隈の追放、国会開設の期限の公約（国会開設の詔勅）、北海道官有物払下決定の取消を決め、同時に大隈を除く参議の連署により、国体に基づく憲法の制定、「貴族老成」による元老院の組織、「天子ハ兵馬ノ元帥ニシテ軍人ハ王室ノ爪牙」との方針による天皇の統帥権の確立などを奏議したのである。

この政変のなかで注目されるのは、ドイツ・プロイセン流憲法路線が前面にでてくることである。岩倉は大隈意見に対して「大綱領」⁽¹⁵⁾、「意見」⁽¹⁶⁾として知られている憲法案を作成している。これらは井上毅がヘルマン・ロエスレル（Hermann Roesler）の意見をいれて起草したもので、明治憲法の基本的要素を大綱的に示すものであった。すなわち欽定憲法主義、皇室自立主義、天皇の統帥権、すべての議案の政府提出（これは明治憲法では結局採用されず）、大臣の天皇に対する責任、法律命令に対する大臣署名、特選議員と華士族からなる第二院、財産による制限選挙制、予算不成立の場合の前年度予算執行主義などを列挙しており、イギリス流の議院内閣制、連帯責任主義の排斥を明らかにしていたのである。

明治一四年の政変の憲法制定史上での意義について一言しよう。その政変が憲政への第一歩であったことは一面では否めない。明治一四年の危機と政変を直接もたらした政治勢力は、いわゆるブルジョア反対派あるいはより広く都市反対派⁽¹⁷⁾であったとすることができ、かれらの要求は国会開設の約束によって、ともかく一応は実現された。一四年の政変における政府の民権派への「譲歩」は、政府への攻撃をそらすためのものであったにせよ、ともかくも「立憲政治」への一步を踏み出したものであり、政治制度の「立憲主義」的修正の方向が打ち出されたことは否定できないであらう⁽¹⁸⁾。

明治一四年の政変は、しかし、他の側面をもっている。すなわち、それは薩長藩閥政権を強化し、そのもとでの

憲法制定作業の出発点ともなったのである。大隈一派の追放により、政府内の対立、矛盾のすべてが消滅したとはいえないにしても、政府内の統一は以前にくらべれば格段に強化されたことはまちがいない。ところで、この政変は、政府内の薩長官僚の「立憲派」に対する勝利を意味していると同時に、政府の民権派に対する優位をも意味していたといえる。⁽¹⁹⁾ 政府は内部の統一、安定を基盤に憲法制定に関して守勢から攻勢に転ずることができるようになったと思われるからである。国会開設の詔勅は「将ニ明治二十三年ヲ期シ議員ヲ召シ国会ヲ開キ以テ朕カ初志ヲ成サントス」と開設の時期と方式について政府の指導権を宣言し、国会の組織権限も天皇の親裁によって公布することにし、欽定方式に反対する勢力に対しては「処スルニ国典ヲ以テスヘシ」との恫喝を表明していた。政変の結果、政府の政治制度＝憲法の構想（その方式と内容）がほぼ定まったといつてよい。いわゆるドイツ・プロイセン流憲法の採択が決定されたのである。その影の推進者は井上毅であった。井上はすでに一八七五（明治八）年にプロイセン憲法を訳しており、ドイツ・プロイセン憲法についての理解を深めていた。かれがプロイセン流の憲法採択の必要性を強調し、その結果、伊藤を中心にドイツ・プロイセン憲法を調査する体制ができあがったことも周知の事実である。⁽²⁰⁾

明治一四年以前の状況は、右に見たところからして、明治憲法制定には直接結びつかないものと考えてよからう。この時期には、明治憲法の支柱となる憲法理論の認識もまだほとんど存在せず、政府内の意見もまとまりをもたず、政府内においても一定の「立憲主義」的潮流がまだ存していたし、政府の憲法制定の方針は確固たるものとはいえない状況であったように思われる。明治憲法制定史には複雑な要素が絡まっているにせよ、明治一四年の政変を憲法制定史の前後を画する画期点と考えることはまちがいはなからう。この政変後の政府の「立憲主義」は明治憲法に直結するものである。

以上のように考えることができるなら、西本願寺寺法の「立憲主義」を明治憲法の「立憲主義」と単純に比較して、その優位性を誇ることは、あまり意味のあることではないとすることができよう。「立憲主義」にも様々の型があり、「立憲君主」と呼ばれたものにも種々のタイプがあったのである。明治憲法は、基本的にはいわゆるドイツ・プロイセン型の「立憲主義」であり、イギリスやフランスで展開されたそれとはかなり異なり、たとえば議会の権力は抑えられ、国民の権利は制限されている（それゆえ「外見的立憲主義」と呼ばれることもある）。明治憲法の天皇制は、その神権的位置づけは別にしても、統治権を総攬し、立法、行政、司法権を有する地位にあり（さらに統帥権やその他の大権を有していた）、イギリスのような「君臨すれども統治せず」とする君主制とは異なっていた。そして、明治一〇年代初頭までは、ドイツ・プロイセン型の「立憲主義」についての理解は十分でなく、「立憲主義」という語でイギリスやフランス等のものとの違いが認識されることなく主張されるのが常であった。そして、それゆえ、当時のわが国の「立憲主義」は比較的進歩的であったわけであるが、西本願寺寺法の「立憲主義」を評価するには、むしろこのような立憲主義的潮流との比較においてなすことが重要となろう。

(1) たとえば『本願寺史・第三卷』参照。

(2) 明治憲法は周知のとおり、「皇朕レ謹ミ皇祖祖宗ノ神靈ニ誥ケ白サク」ではじまり「神靈此レヲ鑒ミタマヘ」で終わる告文が憲法発布勅語に先行している。

(3) 本書が、教義の問題については立入らず、いわゆる世俗面の問題を取り扱うことは、再三述べたところである。

(4) 第一条と第四条についての解釈は、周知のとおり、明治憲法下ではすどく対立していた。いわゆる神権派と立憲派の対立である。なお第三条の天皇神聖規定も問題になるが、これについての解釈も対立していた。

(5) 寺法に統帥権等の軍事大権に相当する事項が存しないことは、事の性質上当然である。

(6) 立憲派は議会の協賛権を実質的に立法権に近づけようとしていたから、その解釈に従えば、寺法との差は縮小すること

になる。

(7) 明治憲法第八条、第九条におけるこれらの規定は、議会の立法協賛権の例外をなすものであるが、寺法にはこのような例外は認められていないから、それだけに集会の地位は高いという。

(8) 明治憲法がモデルにしたプロイセン憲法やドイツ諸邦の憲法も選挙に関する事項についての規定を置くのが通例であったから、明治憲法はこの点において「特異」であり、柔軟な運用が意図されていたともいえる。この点に関しては、平野武「憲法の制定」(前掲論文)三〇七頁。

(9) なお、財政に関しても、明治憲法は、いわゆる前年度予算施行主義(第七一条)を認めていたが、寺法はこれに相当するものを置いていない。この点でも寺法の方が「立憲的」である。

(10) 同条第二項は、「凡テ法律勅命其ノ他国務ニ関スル詔勅ノ國務大臣ノ副書ヲ要ス」としていた。寺法は、「法主ヨリ派内ニ公告スル文書ハ執行ノ署名セル副書ヲ要スルモノトス」(第八条)としており、この点においては類似の制度が存している。

(11) 黒田清隆の演説は、『明治文化全集△正史篇▽下巻』(日本評論社、一九六八年第三版)に所収。

(12) 平野「憲法の制定」二九二頁。しかし、憲法の理論的枠組の「完成」は、伊藤一行のドイツ・オーストリアでの憲法調査にまたなければならない。この点について、清水伸『明治憲法制定史』(原書房、一九七三年)を参照。

(13) 大隈の憲法意見については、『明治文化全集△正史篇▽下巻』四三三頁以下を見よ。ちなみに他の諸参議の建議については、稲田正次『明治憲法成立史・上巻』四二六頁以下参照。

(14) 伊藤は「実以外の急進論」として反対している。春敏公追頌会『伊藤博文伝・中巻』二〇七頁。

(15) これらについては、『岩倉公実記・下巻』を参照。

(16) ロesslerについては、鈴木安蔵『憲法制定とロessler』(東洋経済新報社、一九四二年)、J・ジームス(本間英世訳)『日本国家の近代化とロessler』を見よ。

(17) 永井秀夫「明治一四年の政変」(『自由民権運動の研究・第一巻』)一六九頁。

(18) 原口清『日本近代国家の形成』二八一頁以下参照。

(19) 明治一四年は、民権派の敗北のはじまりの年でもあるといえよう。

(20) 平野「憲法の制定」二八六頁参照。

(21) ドイツ・プロイセン型と呼ぶが、明治憲法にはプロイセン以外の、たとえば南ドイツ諸邦の影響も結構多い。また、ドイツ以外の諸国の憲法がまったく影響を与えていないわけではない。

(22) この言葉は、いうまでもなく一定の価値判断を含んでいる。すなわち、「外見的立憲主義」は外見上は立憲主義のように見えるが、真実はそうでないとする価値評価がそこにある。このような用語の使用に批判的立場がないわけではないが、ここでは問わない。

(23) 前述の告文さらには第一条、第三条を想起されたい。

(24) プルンチュリーやシュルツェそしてロesslerの影響の下にドイツ国法理論の紹介がなされているが、この時期の理解は、一般的には深いものではない。わが国におけるドイツ国家学、法学は、明治一〇年代中葉以降に活発になることも周知のところであろう。官学アカデミズムの世界でもドイツ法学一色といってよい状況が到来するのである。これらを準備したのは、加藤弘之や穂積陳重であった。以上のことについて、穂積重行「明治一〇年代におけるドイツ法学の受容——東京大学法学部と穂積陳重——」（家永三郎編『明治国家の法と思想』（御茶の水書房、一九六六年）を参照。

第二節 元老院と寺法

当時、立憲主義的潮流は在野では民権運動の間に広まりつつあったが、これに影響されながら政府内でも一定の力を有していた。当時、その中心は元老院にあったが、この元老院の「立憲主義」は、ある意味では、左院のそれを受けついだものといつてよい。左院での国憲編纂作業は、政府内の対立・抗争によって中止をされ、成案を見るに至らなかったが、かなり立憲主義的な議論もそこでは登場していた。これを精神的にひきついだ元老院における憲法制定論は、左院と同様、文明開化による西洋立憲主義制度の紹介を背景にしている。しかし、そうであっても一見して、当時の憲法をめぐる議論がかなり多様な内容をもっていることは指摘できよう。ただ、開明的立場であ

れ、漸進論の立場であれ（さらには国体に基づく憲法制定を強調する立場であれ）、基本的には憲法制定を国家権力の安定・強化のための政治制度の整備の中に位置づけていることは共通しているといつてよい。客観的な制度による政治的統合は恣意を排し、安定性と予測可能性を保障するという意味では近代的な発想であり、当時の憲法論は基本的にはそのような性格を有していたとすることができよう。⁽¹⁾ もちろん、そこで考えられていたのは上からの下降的統合であり、そして、その限り、根本的には民主的統合とは異なるものであることはいうまでもないが、それでも当時の憲法論の中に比較的に立憲主義的なものが多かったのは、「立憲主義」をその時期はまだ抽象的に一括して捉えて論じていたためであり、それゆえ国民主権や自然権思想の要素がそれらに混入されることさえあったとも考えられる。この時期の憲法論の多様な色彩はここに由来するように思われる。

つぎに問題を元老院の制度問題に即して検討しよう。⁽²⁾ 既述のとおり、寺法あるいは集会の制定・開設は、来たるべき「国会」を意識して検討されていたはずであるから、当時の現存の制度（元老院は国民代表議会ではない）との関係の問題にすることは、本来適切でないように思われるかもしれない。また、法主・明如の桜井能監宛の書状案（日付なし）につきのようにあるのも参照されるべきであろう。すなわち、明如は「——陳者弊山改革ニ付、比日職制章程与猶御恩借申、粗見込も相立申候得共、憲法之義ハ所謂立憲政体ノ如キ者ニシテ、只尋常職制章程与ハ大ニ輕重モ可有之与存候⁽³⁾」と述べており、そこでは憲法（ここでは寺法のことを指すであろう）が、単なる元老院職制章程（明治一二年段階のもの）を超えるものとの正当な認識が示されていると考えることができよう。しかし、右のところからは政府（桜井）の方では元老院職制章程が寺法制定に役に立つと考えていたことも否定できない。また、実際問題として元老院のあり方が、寺法・集会規則に与えている影響を無視するわけにはいかないのである。事実、元老院の制度については寺法編製会議でも度々言及があったことはすでに見た。赤松が建議受理に関して「之ヲ例シテ言

へハ、集會ハ元老院ノ如キモノニシテ、立法ニ關スル事件ヨリ外ニ取扱ハヌト一般ナリ」といい、藤島がこれに賛成して、その理由を「如何ントナレハ、本条ノ精神ハ全ク元老院ノ章程ニ基キテ立案セシモノト思ハル、」と述べたこと、大洲がこれに口をはさんで「元老院ノ例証」を出すことを批判したことは紹介したところである。⁽⁴⁾元老院への言及は他の箇所にも見える。香川葆晃は、「問、集會ニシテ公撰アリ特撰アリ、定期アリ臨時アリ、其成立、国会ニ類スルカ、將タ元老院ニ類スル乎。詳細弁明ヲ煩サン」と赤松に質している（これに対する赤松の答は要領を得ない部分もあるが、集會を公撰議院⁽⁵⁾ト下院「それをそこでは国会とする」と元老院⁽⁶⁾ト特撰議院⁽⁷⁾ト上院の合一物としているようである⁽⁸⁾。しかし、別の箇所では「コノ大権ノ法度ヲ議スルハ、所謂元老院、即チ集會ナリ」としている⁽⁹⁾。赤松は、管龍貫の集會による執行の「公認」についての質問に「集會ノ公認ヲ経ルトハ、例セハ元老院ノ檢視ノ如シ」と述べている⁽⁸⁾。

寺法編製會議での元老院への言及は混乱しているように思われる。問題は、集會が国会と同視されたり、元老院と同視されたりしていることである。このような認識は、元老院が国会と同様のものであるとの觀念が存することと示している。このような元老院の問題に關してはさらに具体的に検討する價值があろう。しかし、そのために、元老院の構成、権限等について概観しておくなくてはならない。

元老院を成立させた大阪會議は、大久保、木戸、板垣の妥協を計るものであり、伊藤や井上の斡旋によるところ大であったことは周知のところである。伊藤は、大久保と木戸の間をとりもつ書簡を木戸に送っている⁽⁹⁾、井上も木戸と板垣の間をとりもつ書簡を木戸に書き送っている⁽¹⁰⁾。大阪で数度の会合がもたれることになるが、話し合いは円滑に進んだわけではない。意見の相違はかなりのものであったが、伊藤らの努力で妥協がなり、木戸、板垣は政府に復帰した（この点を見れば、大久保と木戸、板垣の間の見解の相違も結局は大きなものでなかったとすることも可能であろうが、他面、この妥協はすべてを解決するものでなかったことも事実である）。

ともかくも妥協のなつた大阪會議に基づいて立憲政体の詔勅が出され、制度改革がなされるが、これを担つたのは、大久保、木戸、伊藤、板垣であり（岩倉は反対であつた）、元老院議員の人選も紆余曲折があつたが、木戸、伊藤、板垣の手で進められた（人選に関しても岩倉は不同意であつた）。四月二五日に任命された元老院議員は、後藤象二郎、勝安房、由利公正、福岡孝弟、山口尚芳、吉井友実、陸奥宗光、鳥尾小弥太、三浦梧楼、津田出、河野敏鎌、松岡時敏、加藤弘之であつたが、勝、福岡はすぐに辭職をしている。⁽¹²⁾

右のような経緯で成立した元老院であつたが、その後は厳しい状況の下におかれ、その権限は骨抜きにされ、十分な機能を果たしえなくなる。そのこともすでによく知られた事実であるので、詳論は避け、元老院の問題の中で西本願寺寺法と何らかの意味で比較検討すべき事柄をつぎに取り上げてみることにしたい。

元老院は、すでに見たように一八七五（明治八）年四月一四日の詔勅と布告によりその設置が定められたが、その後議員の人選と章程の問題をめぐつて激しい対立が生じた。その過程については省略するが、同年四月二五日に定められた「元老院職制章程」の主要部分をつぎに掲げよう。⁽¹³⁾

第一条 元老院ハ議法官ニシテ新法ノ設立旧法ノ改正ヲ議定シ及ヒ諸建白ヲ受納スル所ナリ

第二条 議長一員特撰トシ副議長一員議員中ニ於テ公撰スヘシ

第三条 議員特撰タルヘシ

第四条 議長副議長議員ニ選任セラル、者ハ勅任官ニ昇リシ者国家ニ功勞アル者政治法律ノ學識アル者ニ限ルヘシ

第五条 議長副議長議員ノ地位ハ一等官タルヘシ

第六条 議員年齢満三十歳以上タルヘシ但勅任官在職滿二年以上ノ者ハ此限ニ非ス

第七条 新法ノ設立旧法ノ改正ニ拘ハラズ議案ハ總テ天皇陛下ヨリ附与セラルヘシ縱令本院ノ起草ニ出ルト雖モ直ニ之ヲ會議ニ

付スヘカラス

第八条 各行政官ニ於テ既定ノ法令規則ニ違背スル処アレハ之ヲ推問シ其事由ヲ天皇陛下ニ具奏スルヲ得ルト雖トモ官員ノ黜陟ヲ議スルヲ許サス

第九条 大臣參議ハ何時ニテモ其事由ニ拘ラス本院ニ出テ會議ヲ聽キ其意見ヲ陳スルヲ得ルト雖モ決議ノ員数中ニ加ラス

第十条 各省ノ卿輔ハ其主任ノ事務ニ付何時ニテモ本院ニ出テ其利害ヲ弁説シ其可否ヲ討論シ及ヒ衆議ヲ聽ヲ得ト雖モ決議ノ員数中ニ加ラス

第十一条 書記官數員ヲ置キ院中諸事務ヲ分任セシムヘシ

第十二条 本院書記ノ進退ハ議長副議長之ヲ具狀シテ命ラセフヘシ

(以下略)

これを見れば、元老院には法律議定權と建白受納權が認められていることがわかる。法律議定權は承認されているものの、しかし、議案はすべて天皇より付与される。これらは、寺法・集会規則に近似しているように思われよう。章程第九条の規定は、集会規則第一四条「執行ハ集会ニ出頭シ意見ヲ陳スルコトヲ得但決議ノ数ニ入ラス」を想起せしめる。章程第八条は、寺法第一三条「集会ハ執行ノ処置ヲ規督スルノ權ヲ有ス故ニ執行ノ処置若シ成規ニ違フコトアレハ法主ヲシテ黜罰セシム」に比すれば、不徹底なものであるが、立法部の行政部に対するコントロールの精神を表わしている点では類似のものである。⁽¹⁹⁾

ところで、右の元老院職制章程については、直ちに改正案がだされている。それは、四月二十九日の元老院の「本院ノ章程實際施行ニ便ナラシムル為メ尚増補更正致度依テハ内議事ヲ起シ可然哉此段奉伺候也」との伺に対し、五月二日に「伺之趣聞届候条政体取調掛ヘ打合増補校正ノ上可伺出事」との回答があったので、元老院が、五月二九

日に會議を開き、増補更正案を議決し、同月三一日に上奏をしたものである。その中で注目すべき箇条をつぎに掲げる。⁽¹⁹⁾

第一条 本院ハ立法官ニシテ凡テ新法ノ設立旧法ノ改正ヲ議定ス天皇陛下ノ直管スル所ナリ

第七条 議官ハ三年毎ニ其総員ノ半数ヲ改選ス(但書略)

第九条 議案ハ總テ天皇陛下ヨリ付与セラルヘシ但シ本院ノ起草ニ出ル者ハ必先ツ陛下ニ上奏シ准許ヲ得テ而シテ後會議ニ付ス

第十条 本院ノ會議ニ於テ可トスル所ノ議案ハ天皇陛下准許ノ后始メテ法章ト為ス其本院ノ否トスル所ノ者ハ法章ト為スヲ得ス

第十一条 本院ノ會議ニ於テ否トスル者ト雖トモ天皇陛下猶之ヲ採用セント欲スルトキハ本院ニ命シ再ヒ之ヲ會議セシム若シ本院

院ノ可トスル所ニシテ陛下ノ准許ヲ得サルトキハ再議センコトヲ覆奏スルヲ得ヘシ其竟ニ可否ヲ異ニスル者ハ俱ニ法章ト為ス

ヲ得ス

第十四条 議官ハ其分課スル当該ノ事務ニ就テ院省使庁ト往復尋問スルコトヲ得ル

第十五条 本院ハ院省使庁ノ長官ノ長ノ出頭ヲ請求スルコトヲ得ル

第十六条 本院ハ常ニ行政司法ノ動靜及ヒ其長官ノ責任ヲ視察シ若シ法律規則ニ違ヒ或ハ限外ノ權力ヲ使ヒ其他公事ニ就テ犯戻

スル者アルトキハ之ヲ推問シテ其事由ヲ上奏ス然レトモソノ黜陟ヲ議スルコトヲ得ス

第十七条 本院ハ国民現有ノ權利ヲ保護シ其乞願並ニ建白ヲ採聽シ其処分ヲ議スルコトヲ得ル

第二十条 本院ハ各年予算スル所ノ政府會計表ニ就テ費額及ヒ入額ヲ檢閲シテ其当否ヲ議定ス

右の改正案は、元老院の地位をかなりの程度強化するものであった。元老院によって否決された議案については、天皇が元老院に再議させ、また、元老院の可決した議案が天皇の「准許」を得られなかった場合、再議を覆奏することができ、「其竟ニ可否ヲ異ニスル者ハ俱ニ法章ト為スヲ得」ないのである。改正案は、また、行政官の違法行

為についての「推問權」と建白受理權を整備している。改正案は、さらに、元老院を「立法官」と明記し（四月二十五日の章程は「議法官」としていた）、また、予算議定權を規定している。これらは寺法の内容と比較してみると興味深い。議官の半数改選制も同様である。もちろん、右の条文でも明らかなように、議官は、その担当事務について院省使庁と連絡しうること、また、元老院は院省使庁の長官の出頭を請求しうる等、寺法との差異が明らかな箇所も存する。しかし、全体として見れば、寺法の内容にこの元老院職制章程改正案は、高度の近似性を有していることは否定できないであろう。

元老院は、政府内の「立憲派」の拠点であった。そして、右の元老院職制章程改正案は、その元老院内部からでてきたものであった。それは、元老院自らが元老院のあり方を表明したものである。そうであるがゆえに、その改正案は、元老院自体の「立憲主義」を表わしているものと一応は考えられよう。そして、注目すべきは、寺法の「立憲主義」がそのような元老院の「立憲主義」にきわめて近似していることである。

元老院の章程改正案について、参議の間でかなり激しい対立があった。木戸は元老院の急進的態度を非難し、大久保、伊藤もこれに同調している。板垣は、「元老院ヲ設ケ以テ立法ノ源ヲ広メ……」との詔を楯に元老院の改正案を支持した。参議間で激論が闘われたようであるが、結局、妥協となり、元老院の章程の改正は行わないこと、ただし、章程改正条項の中には将来憲法に明記すべきこともあり、それは将来の問題とすること、さしあたりは元老院の議決を経ないで法律を制定することはないとの解釈をとることで一応の結着を得たのであった。⁽¹⁸⁾

元老院職制章程改正案は、結局、政府内で処理されたから、一般にどれだけ注目されていたかは疑問である。おそらく、政府外にはほとんど知られることもなかったのであろう。西本願寺寺法編製會議の審議の中でこの改正案について言及されているところはない。そうすると改正案について検討することは意義がないと思われるかもしれ

ない。しかし、寺法の草案作成を指導した政府内では、その記憶は存在していたはずであるから、少なくとも間接的な影響を一切無視することはできないであろう。さらに、改正草案が寺法に直接インパクトを与えた事実がなかったとしても、政府内の「立憲主義」の方向と水準・限界を示すものとしてこれを捉えることは一定の意味であろう。すなわち、元老院職制章程改正案は結局成就しなかったが、元老院の「立憲主義」が最大限に開花する場合の水準を示したわけであるし、政府内の「立憲主義」の可能性の最高水準を明らかにしたのであるから、寺法の「立憲主義」をそれとの関係で眺めてみることの重要性は否定できない。元老院のあり方として、右のような「立憲主義」は政府内では結局許容されなかった。しかし、ともかくもそれが政府内で問題とされえたことは、政府外ではその程度の「立憲主義」を認めることが可能であったといえないであろうか。

ただし、元老院の地位はその後低下し、その権限は縮小していく（検視制度の導入）のであるから、寺法編製会議においてそのような元老院にもかかわらずしばしば言及されていることの問題がむしろ存在することはすでに触れた。⁽¹⁹⁾編製会議の委員たちは、元老院の地位の低下について十分な情報をもっていなかったのであろうか。それともその意味を理解することができなかったのであらうか。ことの真相を明らかにする手がかりは存在しないが、もし後者であるとすれば、その分、寺法の「立憲主義」の評価は低められることになるかもしれない。もちろん、そうであってもこれだけで寺法についての評価がすべて決するわけではない。

元老院を問題とするならば、元老院の国憲探も取り上げるべきであるといわれるかもしれない。元老院は、様々な力が作用する中でともかくも三つの憲法草案をまとめている。ただし、第三次草案といわれるものは、寺法制定におくられて成案をみている（もちろん、時期の若干のおくれをもって第三次草案と寺法の関係をただちに否定するわけにはいかない。それらは同じ時代的雰囲気の中にあるからである）。これらの元老院草案は、当時の立憲主義的潮流を示し、また、

広く海外に学ぼうとする時代的雰囲気を示す点では重要であるが、⁽²⁰⁾ 寺法制定についての直接の関係を立証することはできない。寺法制定をめぐってやりとりされた書状にも、寺法編製会議での説明・議論等の中にも元老院の憲法草案についての言及はない。寺法と元老院草案との関係を論ずるに足りる史料は残されていないのである。

元老院草案が——第一次、第二次、第三次の三つの間には当然差はあるが——明治憲法に比べて立憲的であることはまちがいない。一部はすでに紹介したが、他にもたとえば第一次草案では元老院の大臣弾劾権、立法に関する上言書受理権（第四篇第一章第四条）、元老院への大臣出頭要求権（同第五条）、大臣の副書に関する規定（第五篇第二条）ただし諸大臣の任免は皇帝の権限（第一条）である、第一次草案では「皇帝」について「日本帝国ハ万世一系ノ皇統ヲ以テ之ヲ治ム」とされる（第一篇第一章第一条）ほか、法律の「確定」と布告の権（同第五条）、議会の「徴集」、閉会権（同第一〇条）を認めるものの立法権を皇帝と議会が分有すること（皇帝は「議按」の下附権を有す。第四篇第一章第一条）、元老院については立法権のほか立法に関する意見書の上奏、上言書の受理（同第四条）、代議士院については公選制度（制限選挙で選ばれ、任期は四年で二年毎にその半数を改選、同第三章参照）等が注目されよう。⁽²¹⁾ しかし、これらについては、すでに述べたように、史料の点からも当時の時代的雰囲気を示すものとの指摘にとどまらざるをえない。⁽²²⁾

寺法の制定を明治憲法制定史の中で眺めた場合、以上の叙述から明らかなように、寺法の「立憲主義」は、明治一〇年代初頭の「立憲主義」の産物であることは疑いない。明治一〇年代初頭の「立憲主義」は、明治八年の詔勅の路線を受けて、前述のとおり、比較的に進歩的であった。今日ではよく知られているように、諸外国の立憲思想の紹介も盛んに行われていた。その紹介ぶりはいささか無節操で混乱もあったが、政府内においてさえも一定の影響をもち、立憲主義的な雰囲気を生みだしていたこともすでに述べたところである。そしてそれを体現していた元老院の「立憲主義」と比較しても、寺法の「立憲主義」は見劣りをしていないことに注目すべきであろう。寺法

の「立憲主義」は、当時の状況の下でそれなりの水準を示していたことは事実である。この点については冷徹に判断されるべきであり、高すぎる評価も低すぎる評価も避けられるべきであろう。結局は、寺法の「立憲主義」は当時の「立憲主義」の一部であり、その中で一定の水準を保持していたと見るべきであろう。しかし、このことは、同時に寺法の「立憲主義」が明治憲法には影響力をもちえなかったことを示している。明治一〇年代初頭までの「立憲主義」は、既述のごとく明治一四年の政変によって、政府内では力を失い——民間の憲法論の中に生き続けていくことまでは否定しないが——、明治憲法制定路線とは無縁のものとなるからである。このような「立憲主義」を採り入れている寺法は、その点でも明治憲法に影響力を有しえなないと考えられるのである。

(1) 平野「憲法の制定」二六八頁参照。

(2) 公選議会である集会の検討に際しては、府県会にも注意が払われ、東京府会の取調も一応なされた。石丸白英がその任に当たったが、府会の側から府会の構成員である区戸長について「区戸長ハ是レ役人会ニシテ真ニ人民ノ代議人トナルモノニ非ス、殊ニ宗門ノ儀ハ愚婦愚夫ノ心底ヲ能ク察スル者ニ非レハ不能、依テ檀家ノ内ヨリ一郡ニ幾人歟、又一国ニ幾人歟ヲ選フヲ至当ト存ス」と説明されている。石丸は、また「而シテ会議細密ノ件ハ、当府一等属銀林綱男ニ聞ベシトテ其席ニ呼引合ニ相成、同人府県会規則及東京府会規則持参シ、一兩日熟覽之上重テ弁明スベシトテ別ル。一兩度私説見仕ルニ、法主殿ハ内務卿之権力、執事ハ府知事県令ノ権、議長ハ議長之権力ヲ有セサレハ、此度ノ會議無益ト存ス。今朝板井ニ面会、前儀ヲ述ルニ彼モ大ニ同意ナリ」と記している（『本願寺宗会百年史八史料編』下「八四〇五頁」）。府会は参考にならなかつたようである（なお、府県会議に相当するものとしては、小集会を考へるべきであろうが、性格はやはり随分異なっている）。また、集会開設問題に関して言及されているわけではないが、地方官會議についてもここで触れておこう。地方官會議は、明治八年の詔書に「又地方官ヲ召集シ、以テ民情ヲ通シ、公益ヲ図リ、漸次ニ国家立憲ノ政体ヲ立テ、汝衆庶ト共ニ其慶ニ頼ント欲ス」とあるところにより創設されたものである。衆議院の下稽古と考へる趣もあるが、実体は知事県令の余業にすぎない。開催も数回にとどまった。公選議会との関連は小さい。西本願寺教団内でこの地方官

會議に比定すべきものは、組長會議であろう。組長會議は、宗規綱領の「統轄順序」の規定に基づいて設置された組の長（正、副）から選ばれた者の會議であり、「派内人心の趣向を採り、以て公選議會開設の準備に供ふるは最も緊要の事」（『明如上人伝』四六五頁）として創設され、明治一三年四月二〇日に開会されている（当初は三月二五日開会の予定であったが、組長改選の事もあり、延期された）。「組長會議日誌」の編者の「緒言」によると「夫レ今回本願寺ノ組長會議ヤ派内ノ公議ニ咨リ末弟ノ与論ニ採リ地方教学ノ要務ヲ論究シ末寺統轄ノ方法ヲ議定セリ」とある。地方官會議と同様、地方の問題を議定することが任務であり、「小集會規則」はここで審議された（ちなみに府県會規則は地方官會議で審議された）。「緒言」が、また「今其一班ヲ挙テ之ヲ活刷ニ附シ該派ノ諸君ニ報道シ以テ此會ノ景況ヲ想像セシメ併テ将来地方小集會ノ參考ニ供セントス」（以上、『本願寺宗會百年史ハ史料編Ⅴ中』一八三頁）というように、組長會議は、小集會によつて取つて替られるものであった（實際上、兩者の關係は單純でなく、小集會を組長會と改める案も數年後に登場するが、詳細は省く。『明如上人伝』四七二頁を見よ）。

(3) 『本願寺宗會百年史ハ史料編Ⅴ下』一二八頁。

(4) 本書第五章第二節。

(5) 『本願寺宗會百年史ハ史料編Ⅴ中』二四頁。

(6) 赤松は、「答、全体立憲國ノ議院ハ各國トモ上下兩院アリ、……今此ノ集會ハ一種ノ便方ニヨリテ上下兩院ヲ合一シタルモノナリ。乃テ會衆ノ中、特撰ノ分ハ上院ニ當リ、公撰ノ分ハ下院ニ當ルモノトス」（同右）という。

(7) 同右一六三頁。すでに第五章第二節注（62）で引用したものである。

(8) 同右一七頁。この言は重要である。赤松は、集會が執行を「公認」することについて元老院の「檢視」と同様、その法的な拘束力を認めようとし、ない意圖を、ここでは語っているからである。

(9) 伊藤が、「征台論」をめぐつて大久保らと衝突し郷里に帰つてきた木戸に北京から戻つてきた大久保の意向を伝えて、その仲をとりもつたことは周知のところである。

(10) 井上が、木戸の漸進論をもつて板垣らの急進論を折衷して、日本の事情に相應する議院の開設をめざすべく、木戸に大阪へ来るように勧めたこともよく知られている。

(11) 大阪での會議の模様については、『伊藤博文伝・上』八八七頁以下参照。

(12) このことについては、稲田正次『明治憲法成立史・上巻』二四七～九頁を参照。

(13) 詳しくは同右を参照されたい。

(14) 内閣記録局編『法規分類大全・第十九卷官職門(00)』(原書房、一九七八年)三四四頁によった。

(15) 元老院で元老院章程に関して疑義が生じたので板垣、伊藤両参議が元老院に臨席して議官の質疑に答えることとなった(五月上旬)。ここではそのすべてを紹介する余裕はないが、主なものを掲げるとつぎのようであった。章程第一条についての質疑では「問 新法ノ設立以下云々トハ之ヲ議定スルノ上上奏シテ制可ノ上国法トナルノ義ナルヤ」、「答 然」、「問 議定ス云々本院ノ議ヲ經サル者ハ法トナラザルヤ」、「答 然法ヲ行フ為ノ規則ハ此限ニアラス」、「問 議案下リタルトキ之ヲ否トスルトキ取消トナルヤ」、「答 元老院ノ議可ヲ經シテ国法ト為スノ理ナカルヘシ然トモ今之ヲ保証シテ確實ノ答ト為ス能ハス」との質疑応答があった。そこでの質問は元老院が法律議決権をもっているかどうかという重要な問題に触れたものであったが、参議の答は要領をえていない。章程第七条については、「問 起草ハ何程ノ手續アルカ會議ニ大小モ明ナラス」、「答 會議ハ本院ノ大会議ヲ斥ス本院ハ立法院ナル故ニ自ラ擅ニ法ヲ立ルコトヲ禁スル故ニ陛下ニ上奏スルノ手續ヲ要スルナリ」との質疑応答がかわされている。ここでの質問も発案権の問題に触れた重要なものと考えられるが、「立法院ナル故ニ自ラ擅ニ法ヲ立ルコトヲ禁スル」という答の意味するところは明確ではない。以上、同右『法規分類大全』三六～七頁。

(16) 同右『法規分類大全』四〇～一頁。

(17) 元老院の章程改正案の処理に関して参議間では意見の対立があった。木戸はこの問題についての元老院の急進的態度に反対し、その企図に対する批判を述べている。木戸は、元老院がまだ一度も會議を開かない前に自己の権を強く要求して天皇の大権を制限する提案をするが如きは不都合であるとしたのである。なお、六月五日、三条、大久保、板垣、伊藤の四人の間で元老院章程問題が協議されたが、そこでは大久保、伊藤と板垣は激論を交えたようである。大久保、伊藤は木戸と同様天皇の大権を制限する旨の明文を掲げることに反対したが、板垣は、それがなくては立法官を置き立法の源を広めるとの詔旨は貫徹しないと強硬論を主張したのである。これらについては、稲田・前掲書二五三～四頁を見よ。

(18) 六月七日には、木戸は板垣と会い自己の意見を述べているが意見は一致しなかった。この後六月一〇日木戸は板垣と連動していた陸奥宗光、小室信夫に会って話す機会をもち、かれらの基本的な了解を得るに至った。一二日には井上馨が板

垣に会い、板垣のいうところも木戸の主意と矛盾しないことをみとめたと木戸に報告した。紛糾していた元老院章程問題もようやく決着をみることができた。詳細は省くが、結局元老院上奏の章程改正をしない点では木戸らの主張をみとめ、ただ元老院上奏の章程改正案の中には将来憲法に明掲すべきこともあるであろうこと、そして差し当り章程の解釈としては元老院の議決を経ずして法律を制定しないとの原則をとることの勅旨を賜ることで、いわば板垣側の顔を立てる形で一応の妥協を見ることができた。このことについては稲田・同右二五四頁以下を参照。

(19) 第五章第二節を見よ。

(20) 『明如上人伝』は、西本願寺寺法制定に關して「政府当局の意見をも徴し、広く海外諸国の憲法をも參酌して」寺法草案が作成されたと述べている(四四九頁)。元老院の国憲採もまた、「広く海外各国ノ成法ヲ斟酌シ以テ国憲ヲ定メントス」(明治九年勅語)とされたことは周知のところであらう。両者の作成方針ないし態度を比べてみると興味深い。

(21) 元老院の憲法草案については、前に引用したように、家永・松永・江村『明治前期の憲法構想』七〇頁以下を見よ。なお、つけ加えれば、第二次草案において「代議士院ハ会期間其議員中ヨリ議長及副議長各五名ヲ公選シ右五名ノ姓名表ヲ奏呈シ皇帝之ヲ選フ」(第四篇第三章第五條)とされていることも注目されよう。なお、行政権については「皇帝ハ行政ノ權ヲ統フ」(第一篇第一章第三條)とされるほか「皇帝ハ諸大臣ヲ任シ及之ヲ免ス」(第五篇第一條)、「諸大臣ハ職務ニ付テノ其實ニ任ス法律及一切ノ文書ハ大臣一人之ニ副書ス」とされていた(同第二條)。

(22) 元老院の草案についてもこれを左院の流れをうけついで政府内での開明主義的な系列に属するものと考えることができるところはすでに触れた。元老院草案が、一応近代憲法の体裁を有し、国民一般の権利義務やいわゆる民選議會(第一次草案を除く)を設けていたことは事実である。もちろんそれは、基本的には権力内の対立、抗争を大阪會議で示された線にしたがい、より広い立場で統合しようとするところから生じているのであるが、抽象的ではあれ、西洋各国の憲法を参照し、それらをほとんどそのままが國に導入しようとした態度は、かなりの立憲主義的要素をその憲法草案の中にもちこませる結果になったのである。しかし、元老院草案は、民権運動がさらに高揚し、これに対抗する形で全國家・人民レベルでの政治統合を政府の側でも真剣に考えざるをえなくなった段階のもの(第三次草案「上奏」の時期は重なるところがあるが)とはやはり異なった性格を有していると思なければならぬ。逆説的にいえば、このような状態こそが「立憲主義」的要素を元老院草案にもりこませる原因となったといつてよからう。同様のことは初期の他の開明的憲法草案につい

でもいいうるであらう。

第三節 民権運動と寺法

寺法の「立憲主義」を寺法制定当時の「立憲主義」的潮流の中において考察しようとするならば、民権運動のそれが取り上げられなければならないであらう。寺法編製会議においても民権派への言及があったことは、くり返し指摘する必要があるまい。民権運動は、周知のとおり明治一〇年代にはいつて高揚しつつあった。明治一〇年代の憲法制定史は民権運動をぬきにして語れないし、その中で起草された民間の憲法草案を無視しえないのである。

一般的にいえば、すでに述べたように、民権運動の寺法制定への影響は直接的なものとはなりえなかった。わが国の民権運動では信教の自由や宗教問題が中心的課題になることはなかった。イギリスにおける市民革命やアメリカでの自由を求める闘いとは、この点大きな差があった。さらに、民権運動が広く市民的自由に対して関心を払うことなく、もっぱら政治的自由に関心を向けていたことも多くの論者によって指摘されている。民権運動と宗教の関連はほとんど存しないように見える。しかし、最近、丸山教と民権運動との関係に注目する研究もある。⁽¹⁾西本願寺教団の内部においても民権運動が意識され、民権運動に影響された主張が存したことは紹介したところである。それらは、寺法制定に対してひとつのインパクトになったことは否めない。政府にとって避けるべきは、民権運動と西本願寺寺法の制定が共鳴しあうことであった。政府が直接危惧をいだいたのは民権運動の高揚であり、それに対する寺法制定運動の刺激であった（岩倉の危惧を想起せよ）。民権運動と寺法制定運動は、相互に関係をもつ可能性もあった。すなわち、民権運動の高まりが寺法制定運動を高揚させ、それが逆に民権運動に影響するという可能性

である。政府は、このような事態の中で、両者の分断を当然意図したのであり、それは、寺法における用語の問題についての介入、寺法草案作成の指導、欽定方式による速やかな寺法制定に対する支援等としてあらわれる。

民権運動との関係において、西本願寺寺法制定は政府にとって決して無視しえない問題であった。そして、それに対する対処の方法としての二者の分断策は、一応成功したといつてよい。そのような分断を可能にした要因は、西本願寺教団内部にも求められるべきであらうが、政府の積極的対応は決定的であった。しかし、政府の対処にもかかわらず、民権運動の寺法制定への間接的影響、限定的な意味での影響は避けられなかったことも事実である。

政府も明治八年には立憲の詔勅を出していることもあり、「立憲主義」そのものに正面から反対をするわけにはいかなかった。そのような「立憲主義」は内容が必ずしも明確であったわけではないが、そうであればこそ、各勢力により援用され、一部には政府の容認するレベルを超える潮流さえも出現したのである。そのような状況の下では、政府の分断策にもかかわらず、民権運動の影響力をすべて排除することはやはり不可能であった。

たしかに結果として見れば、西本願寺寺法は民権運動と関係しないように制定されたものであり、二者間の影響については積極的評価は困難であるように思われよう。しかし、それは結果論であり、その過程を重視する場合においては異なった評価が可能である。民権運動については、むしろ、一宗教団体でさえその影響力から自由でなかったことを重視すべきであらう。また、民権運動がなかったなら、あの時期に寺法制定問題、公選の集会設置要求が抗しがたい力をもって登場することは不可能であったことも事実であらう。⁽⁴⁾

民権運動もやや広く思想レベルまで視野にいれるならば、西本願寺寺法制定へのより密接な影響力を問題にする人物として、小野梓をあげることができる。小野梓は、すでに紹介したように、明治十二年七月に教団の混乱を心配して一門徒として法主宛に建言をしている(広瀬進)、⁽⁵⁾ 溪口一蔵と連名)。その中で「確乎不拔の憲章を建てられ、

法主の法権を確定し、寺務所執事以下の法員の如きへ、投票公選の法を以て、衆望の帰着するものを挙用⁽⁵⁾することを主張していたことも引用した。ここでは、法主の「法権」の確立と「公選」による宗政が同時に述べられていることが注目される。すなわち、法主の宗教上の権限の確立と「公選」による宗政は矛盾することがないのである。このような建言の影響力には疑問もあろう。事実、法主明如は、桜井能監宛の書状案において、「亦近日ハ山口県下⁶、憲法ヲ不立ハ法主ノ擅制ヲ増長セシメ、役員等ニ於而も云々杯、建言致ルト申居ルトカ風聞故、自然建言等認候節ハ、即今編製中参考之為留置位申置候ハ、宜与在候。しかし定而小子も懇意之小野梓・広瀬進一等、随分起草ハ致し可申哉と存候得共、彼輩島党故自然懸念之筋も可有之候間、其辺御注意被為下⁽⁶⁾」と述べている。この書状は、年月日不明であり、そこで「風聞」されている建言が、右の十二年七月二十四日付けのものとは別のものがある可能性もあるが、そのことは別にしても、法主にとって小野梓や広瀬進一（これも共存同衆のメンバーである）は、島地黙雷派すなわち防長グループに連なる者として警戒の対象であり、そのことを桜井に伝えようとしていることは確実である。そこでは小野梓らの影響力の排除が意図されているのである。

しかし、そうであっても、小野梓と赤松連城の関係を考える時、小野の寺法への思想的影響をまったく無視することはできない。小野と赤松はともに共存同衆に属し、赤松は小野の「論通常之教義」の批評を『共存雑誌』に書いたこともある。⁽⁵⁾共存同衆の指導的地位にいた小野は、『共存雑誌』に「説詔余論」、「国憲論綱⁽⁶⁾」を著している（ちなみに後者の稿本は雑誌掲載分の三倍にもなるもので、小野が元老院少書記官の任にあった時、同院議員細川潤次郎に提出され、他の議員にも回覧された）。赤松が、これらを読んでいないはずはない。小野梓の述べているところを詳しく紹介・検討する余裕はないが、二院制に反対（官選の上院排撃）し、普通選挙制はとらないが、「国内の人民三分の二は其の範圍中に在るべき⁽¹⁰⁾」選挙制度を主張していること、国憲という語が英語の constitution すなわち建国法の

ことであり、「其必要なるは他の諸法に超越し、他の諸法の善悪は此法の善悪に基するもの多く、民権の存亡一に此法の如何に由ればなり」としていることを指摘しておく。

寺法編製会議における赤松の建國法についての説明に小野梓の影響を見出すことも可能かもしれないが、確証のあるところではない。寺法制定の実際からすれば、むしろ寺法への小野の直接的影響については否定的に考えられよう。しかし、結実したものではなくとも、少なくとも赤松に対する一定方向における影響については否定しきれないであろう。⁽¹²⁾ 赤松の思想的背景を問題にする限りは、小野梓（あるいは共存同衆の人々）の存在は無視しえないであろう。

民権派の憲法構想の中で取り上げる価値があるものとすれば、それは共存同衆のものと伝えられる憲法草案であろう。この草案は、民権派の憲法草案の中では最も早い時期に属し、明治一二年三月頃に作成されたとされている。他の大多数の民権派の憲法草案が、寺法草案の作成、審議におくられて作成されているのに対し、時期的にはこの草案は寺法の制定に影響を与えうる可能性はある。さらに、重要なことは、赤松連城は、前述のとおり、共存同衆のメンバーであったことがあり、イデオロギー的には赤松はこの草案の内容を受けいれやすいことである。⁽¹³⁾

つぎに共存同衆のものとされる草案中、寺法の規定に相応する箇条を掲げることになると、「皇帝」の章の第一款は「帝位相続」であり、そこには「日本国ノ帝位ハ神武天皇ノ正統タル今上皇帝陛下ノ皇裔ニ伝ス（以下略）」とある（第一条）。「皇帝ノ權利」の章では「皇帝ハ立法行政司法ノ權ヲ總統ス」（第十九条）、「皇帝ハ定期若クハ臨時ニ国会ヲ召集シテ之ヲ開キ之ヲ閉チ若クハ之ヲ解散スルノ權アリ（以下略）」（第二〇条）、「皇帝ハ議案ヲ国会ニ付シ之ヲ允可シ若クハ之ヲ拒否スルノ權アリ但歲入予算表ノ外租税ニ関スル議案ヲ国会ニ附スルノ權ナシ」（第二一条）、「皇帝ハ法律ノ施行ヲ停止スルヲ得ズ」（第二二条）、「皇帝ハ宰相及ヒ諸省ノ長次官地方長官海陸軍ノ將官並ニ裁

判官ヲ任免ス（以下略）」（第三條）等が注目されよう。「国会」の章では「国会ハ一切ノ法律ヲ議ス定ル所トス」、「国会ハ天皇及ヒ上下兩院ノ三部ヲ以テ成ルモノトス」等が引用されるべきであらう。「下院」の章では「下院ハ法律ニ定メタル選舉区ニ於テ選舉シタル代議員ヨリ成ル」、「下院ノ議員ハ各選舉区ヨリ一名以上ヲ出サシム」、「議員ノ任期ハ滿三ケ年トス（以下略）」、「日本人民ニシテ政權民權ヲ享有スル二十五歳以上ノ男子ニシテ定格ノ財産ヲ所有スルモノハ選舉法ニ遵ヒテ議員ニ選舉セラル、ヲ得」が目を引き、「上院」の章では「上院ハ皇帝陛下ノ特命ニ因ツテ任セラレタル議員ヨリ成ル」（第一條）、「上院議員ノ任期ハ十年トシ五年毎ニ其議員ノ半ヲ改任ス但滿期ノ後モ重任セラル、ヲ得」（第三條）が掲げられるべきであらう。

一見して明らかのように、基本的にはいわゆる「君民同治」の思想に依拠しながら、「国会」の立法權と「皇帝」の議案提出權、允可權をバランスさせる一方、国民の政治参加を容認（ただし国会は「特命」による上院をもつ）しようとしており、寺法の精神と共通するものがそこにはうかがえる。

共存同衆のものと伝えられる草案は長大なもので、右に掲げた部分以外にも憲法制定史上注目すべき箇条もあるが、ここはそれについて検討すべき場所ではない。また、以上紹介した部分と寺法の個々の規定を詳細に対照させ、その異同を詳しく検討することも本書ではなしえない。しかし、寺法の「立憲主義」が、共存同衆の草案と伝えられるものと比較をしてほとんど遜色がないことは右のところでも確認しうるであらう。ここでも寺法の「立憲主義」は当時のものとしてもかなりのものであったといえなくもない。

寺法と共存同衆のものとされる草案との内容上の比較は、たしかに興味深い。しかし、実際に寺法がこの草案によって影響をうけたか否かについては不明である。先程あげた条件は、可能性の域にとどまるものであり、可能性とすれば影響があったことも考えられないわけではないというにすぎない。時期的な符合も影響の存在を示す

十分条件ではないし、赤松の個人的立場も同様であるといえるかもしれない。寺法編製會議の議論等でも一言もこの草案について触れられていないことも事実である。もし共存同衆の案と伝えられるものが、西本願寺寺法制定との関係で意味をもちうるとしても、それは、その草案が当時の民間の憲法思想、立憲主義的潮流のひとつとして参照される以上のものではありえないであらう。

右の問題は別にしても、西本願寺教団において寺法の制定と集会の開設が問題になる時期には、民権運動は政府内に一定の影響力を有していた。それには元老院の問題が介在していた。再びここで元老院がかかわってくる。

元老院には妥協的な形ではあるが、板垣流の立憲主義の思想が流れこんでいる。半数の元老院議員公選の主張も結局は通らなかつたが、元老院をともかくも立法院として位置づけ、政府をコントロールしようとする考え方がうかがえることは事実である。「民選議院設立ノ建言」の中で示された板垣の考え自体限界があり、元老院の制度の中ではさらに後退を余儀なくされているが、当時の政府内では最も立憲的な部分であつたことは疑いがない。それは、同時に民権運動の思想ともつながっていた。板垣が民権派の指導者の一人であつたことはいうまでもないが、その影響を受け、あるいは協同して運動を広げていった層は決して小さなものではなかつた。かれらは上流の民権、士族民権としての限界を有していたことは否定できないとしても、当時としては評価されるべきものであることは異論があるまい。

すでに見たところの元老院職制章程あるいはとくにその改正案が、寺法の内容に近似する点があるとしても、そのことから寺法の内容の中に自由民権運動につながる政府内立憲主義が流れこんでいると結論づけるのは、もちろん早計にすぎる。寺法制定を規定した教団内部の事情はここでは別に措くとしても、寺法に影響力を行使し、寺法草案作成を指導した政府内部分は、このような部分ではなかつたからである。¹⁹⁾

東移事件をめぐる西本願寺教団の内紛にかかわり、寺法制定についても意見を寄せた岩倉具視は、右のような「立憲主義」に一般的には決して好意的ではなかった。しかし、その岩倉も元老院の検視制度を廃止し、元老院に法律・財政の議決権を与えようとする建言⁽¹⁶⁾をなしたことがある。そこでの岩倉の意見は、元老院を近代的な議會（立法権と財政議決権を有する）として位置づけようとしているように見える。岩倉は元老院の設置にはそもそも反対であったが、ある時期は元老院の権限の強化に賛成しているのである。岩倉の立場は一貫していないようであるが、時と場合によつては岩倉が右のような見解を述べるものが、この時期にはまだ存していたことを看過すべきではない。岩倉は、在野の民権運動に理解を示したことはない。民間の民権運動が主張するような立憲主義を承認する気持ちもなかったであろうが、それでも政府内の立憲主義を容認するかのような言動を示したのである。このような岩倉の姿勢について、定見がないとの批判は可能であり、また正当であろう。しかし、定見を持ちえなかったことの意味は、常に消極的にのみ評価されるべきではない。⁽¹⁸⁾

さらに伊藤博文や井上馨の立場も問題となろう。大阪会議でのかれらの役割についてはすでに一言した。その元老院成立のための機構改革や元老院議員の人選に関しては、伊藤は板垣の意見がある程度入れながら政府内の調和を求めていくわけであり、井上もこれに協力していたと見てよからう。⁽¹⁹⁾一般論としていえば、伊藤は元老院の存在は支持したが、それがあまりに立憲主義的になりすぎるのには消極的であったとしてよからう。そして、周知のとおり、伊藤は元老院の憲法草案については反対の立場をとることになる。井上もほぼ伊藤に同調していたのである。政府内で西本願寺寺法制定に何らかの意味でかわった人たちの当時の立憲主義に対する基本的立場は、記憶しておかれるべきであろう。

元老院の問題に長くかわりすぎたかもしれない。民権派の影響力は当時政府内では元老院を通じて存在してい

たからやや詳しく論じることとなつたまでである。民権派の影響力は、しかし、他の形でも政府内に存していた。政府内の顧問等の地位にあつた人々も外国の立憲思想の影響を受け、あるいはそれを理解しようとしていた。⁽²⁰⁾ 政府もこの時期、そのような存在を許容していた。もちろん、民権派と繋がる右の思想は「隠健」なもので、時の権力に対する根底的な批判をなしていたものではない。様々な広がりの可能性をもっていたにせよ、基本的にはいわゆる「士族民権」に繋がるものであつたといつてもよい。

権力の中にいた人々は、これら民権派に繋がる部分について一定の枠内でそれぞれ異なる態度をとっていた。西本願寺寺法制定にかかわつた権力者たちは、決してこれらに好意的ではなかつたし、支持を与えたわけでもない。それでもかれらも積極的にこれらを排除することはなかつたのである。概していえば、かれらはこの時期、民権派に繋がる部分でも政府内の「立憲主義」が活性化しない限り「許容」していたのであろう。人的關係の要素が絡み複雑な様相を示していたとはいへ、また、かれらの言動も一定しておらず矛盾した局面も少なくはないとしても、基本的にはそのように見てまちがいが無いように思われる。

このことは、すでに紹介をした西本願寺寺法に対する権力者の態度からも確認できることである。そして、そこでは寺法制定が明治憲法制定史に与えた意味を問うことにもなる。明治憲法制定をめぐる政治的条件、諸潮流が寺法制定に如何に作用したかではなく、逆に寺法制定が明治憲法制定史にどのような影響を与えたか（正確には与える可能性があると受け取られたか）を見ることにより、部分的であれ明治憲法制定史の一齣をかいま見ることになる。

これについては、すでに見たように桜井能監は、三条実美、岩倉具視が「当今世上民権党蔓延シ、立憲之議ヲ以テ君権ヲ減殺セントスル者不少」と考えて、寺法において憲法や上議院・下議院という名称を使用することに国政上の影響への懸念から反対していたことを伝えている。⁽²¹⁾ また、寺法編製会議での赤松連城の説明・答弁にも寺法に

憲法、議會、議員という語を使用することが「民権党ノ前案内」と受け取られる恐れがあることから認めえない旨が語られており、これはもちろん寺法制定に關与した政府要人の意向によることは疑いない。これらのことから當時の政府の「立憲主義」の水準、とくに寺法制定に關与した人々のそれを確認することも可能であろう。寺法制定から明治憲法制定史に逆照射することによって確認される問題については、正確に言えば、寺法の制定についてかれらが発言したことに加えて、制定された寺法の内容をかれらが受け入れたことから、かれらの「立憲主義」を測定することが可能であると指摘できよう。

周知のとおり、かれらは、憲法制定についてあくまでも指導権を保持し、下からの要求に譲歩する姿勢は有しなかった。ただ、民権運動に対する危機感は深まっていたが、寺法草案が作成される頃（明治二年）までは、まだ決定的なものではなかった。在野の民権運動に繋がらなければ、当時かなりの程度の「立憲主義」を「許容」していたように見える。寺法の内容は、すでに見たようにかなり「立憲主義」的であるが、かれらがそれを受け入れたことからしてもそのように指摘できそうである。

しかしながら、かれらの「立憲主義」の許容度は、政府内の問題と政府外の問題とは異なるであろう。当然のことながら、政府外の問題であっても政治的性格を有し、政府内に影響を及ぼすおそれのあるものについては厳しい態度がとられるであろう。しかし、政治的性格をもたなくしうるもの、国家の憲法問題に關係をもたなくしうるものはそのようなものとして対処するであろう。為政者は、寺法が、国家の憲法問題を刺激し、影響を与えることを何よりも恐れた。逆に言うならば、そのような恐れをもたなくすることができれば、その分「立憲主義」に対する許容度は高まると考えることができよう。この問題には、国家と宗教の關係のあり方がかかわっている。そしてそれは、政府の宗教政策によって規定される側面が大きい問題であることも指摘されよう。結局、西本願寺寺法の

「立憲主義」が、もし当時の政府内の「立憲主義」の水準を上まわっている場合があるとしても、それは国政レベルの「立憲主義」に影響をもたない形においてであり、また、そのような「立憲主義」をもつ教団が、一定の自治を与えられながらも究極的には政府により監視をされ、統制を受ける地位にあったからであると思われるのである。

このように考えれば、寺法の制定や寺法の内容から明治憲法制定に逆照射しうる問題は限定されよう。しかし、一定の限定の下で確認されることが存することもまた否定できないように思われるのである。そしてその限り、寺法制定から明治憲法制定史を眺める意義も存しよう。すなわち当時の為政者たち（たとえば岩倉や伊藤、井上ら）の「立憲主義」の「水準」を一定の条件を考慮しながら確認することはある程度可能であり、その確認される結果は目新しいものではないとしても、その意義は否定されるべきではなからう。かれらがこの時期はかなり「立憲主義」的であったことはまちがいが無い。そして、その「立憲主義」が、明治憲法制定に繋がるドイツ・プロイセン型のものでないこともまた明らかである。

さらに、寺法制定が明治憲法に対して何らの意味をもたず、また、寺法の「立憲主義」がそれゆえに存在しえたとしても、西本願寺教団のような場所ですえ「立憲主義」が議論されていたことの意義も無視できない。明治憲法に直接の関係を有するもの（あるいはその可能性があったもの）だけが意味あるわけではなからう。民権運動の高まりの中で、この時期に様々の地域や組織・団体で憲法や立憲主義思想の学習や討議がなされていた事実の紹介が近時なされているが、寺法制定が明治憲法制定と関係がないとしても右のようなレベルでの意義が存することは否定できない。これらは明治憲法制定史には直接関係しなくとも、それを支える基盤であり、また、その反映であったことはたしかである。

西本願寺寺法制定は、明治の憲法制定史の本流とはもちろん直接関係するところはない。寺法制定は、巨大とは

いえ一教団の内部問題であり、政府がそれに関心を寄せたといっても、政府にとっては「宗教問題」にすぎない。それは、政府が対処しなければならなかった問題のひとつにすぎないし、その問題すなわち「宗教問題」の中のまた一部にすぎない。憲法制定問題という大問題に比べるとその比重は小さいものである。西本願寺寺法制定問題が近代日本の歴史の中で占める客観的意義は、今日、一般に観念されるよりは大きなものであったとしても、それを過大視する誤りは避けなければならない。明治憲法制定史の中の西本願寺寺法制定問題は、限られた一視角から見て検討に値するといえるにすぎない。

西本願寺寺法制定問題の検討が明治憲法制定史の根本的見直しの観点を提供したり、その再構成の斬新な視点を示したりするわけではない。しかし、寺法の制定をめぐる種々の動き、様々の議論を検討することによって、政府やそれを構成していた人々、民権運動やそれに連なる部分の憲法構想、憲法思想等がどのような水準にあり、どのような広がりをもっていたのかという問題は、十分考察が可能であろう。本章でなしたのはそのような試みであった。換言すれば、政府の側では当時の民権運動を睨みながら、どのような場合にどのような程度の「立憲主義」を容認していたのか、民権運動の側や在野の勢力の「立憲主義」の水準やその影響力はどのようなものであったか等を寺法制定問題を通じて検討することがそこのひとつの作業であった。

明治憲法制定過程における西本願寺寺法制定問題は、本流からはずれた問題であるが、決して無視されてよい問題ではない。歴史の流れは本流からのみ成るわけではない。傍流や支流にもそれぞれ歴史的意味があるのである。本章は、そのようなものに光を当て、本流との関係を考える試みでもあった。それにしても、宗教団体のレベルにおいてさえ、当時「立憲主義」思想が大きな影響を与えていたことの意義——その背景には民権運動の広がりが存していた——についての認識をさらに深めるとともに、明治憲法制定史の研究、民権運動の研究の対象を拡大する必

要が感ぜられるであろう。

(1) これらの問題については、第二章第二節の注(20)を参照。

(2) 分断を強調するものとして、早島・前掲論文を見よ。なお、政府が、すでに言及したように、寺法制定問題が民権運動と連動することを恐れたのは、この時期における民権運動の急速な盛り上がりのためであった。微妙ないい方になるが、この時期、民権運動が急速に高揚し、さらに激しくなるとの恐れが、政府をして西本願寺寺法の制定を押し進めさせたと考えられる(政府内で寺法制定に関しての態度は完全に一致していたわけではないとしても、内務省が積極的に取り組んだことは事実である)。桜井能監は、西本願寺寺法制定の翌年(明治一四年)の九月七日に法主・明如宛の書状を書いており、そこで東本願寺における集会開設、寺法制定の動きに関して、「今日ニ至リ立憲ヲ申立候テハ、最早欽定憲法に而ハ到底折中間敷、民約憲法之如ク相成可申敷」と述べていることはすでに紹介をした(本書第七章)が、同所で「唯々東派ニ余リ敵爾ナル民約体之憲法制定相成候而ハ、自然波及之憂ナキニアラズ、痛心罷在候へ共……」といい、この時期における一年余の間の政治的変化の大きさを語っている点は注目されよう。『本願寺宗会百年史(史料編)下』一三五頁参照。

(3) 教団内に存した愚民観のためか、僧侶の宗教参加のみが問題とされ、門徒のそれが無視されたこと等について、すでに触れたところである。

(4) 民権運動が寺法制定にもつ意味は、このレベルでは極めて重要である。

(5) 本書第四章を見よ。これは、一門徒としての立場からなされたものであり、共存同衆という組織が関与したわけでも、あるいは、その組織の有志が関わった形をとったわけでもない。この上申書は、いわば個人的立場からなされているので、このことをもって共存同衆と西本願寺教団との関係を問題にするわけにはいかないのはいうまでもない。しかし、共存同衆の有力メンバーが、個人的立場であれ、西本願寺教団に関わりをもった事実上、思想レベルでは、両者の関係を問題にしうる場合があることを示している。もっとも、小野、広瀬らの上申書が、当時の西本願寺をめぐる紛争のなかでどれだけの影響力を有していたかは明らかでない。おそらく、当時数多く提出された他の上申書類を超えて特に強い影響力をもっていたとすることはできないであろう。もしそうであっても思想レベルの問題としては検討に値しよう。

(6) 『本願寺宗会百年史(史料編)下』一二八頁。

(7) 大洲鉄然、赤松連城は、明治一二年九月末に山口県に帰り、県内の僧侶を集め会議を開き建言をまとめたようである。このような会議は法主に敵対するものであり、中止を求める建言が数通残されている(『本願寺宗会百年史(史料編)下』四一―五頁)。また、明治一二年一〇月三日付の万行寺住職・安閑達識、安養寺住職・渥美秀円、西法寺住職・五十香正達(いずれも山口県内)の名による「御伺」では「今般大洲鉄然・赤松連城帰県ノ上、総組長吉見勝乗ト謀リ、県内法中ヲ要シ、山口集議所ニ於テ大會議ヲ起シ、同心決約シテ、本利寺務回復ト称シ、上京建言致候由ニ御座候処、拙僧共ニ於テハ、前來不服ノ儀モ有之、会同不仕、只管本利御改正ノ命ヲ待ソノミ、大法主殿ニ違背仕候心底頭無御座、先死之ヲ以テセント欲ス。然処彼輩ヨリ種々誘引致候ニ付テハ、決客仕兼躊躇罷仕候間、何分御指令被成下度、此段密ニ奉伺出候也」(同右四五―六頁)とある。末寺僧侶の苦悩を物語っていて興味深い、そのことはさておき、法主のいうのは、ここでも触れられている大洲、赤松を中心とする建言(その具体的内容を示す史料は残されていない)である可能性もある。そうであるとするこの建言に小野梓と広瀬進一が関与していたことになる。

(8) 赤松は、『共存雑誌』第七号(明治八年五月)に「読小野君通常教養論」を書いているが、これは、同雑誌創刊号(明治八年一月)所載の小野梓「論通常之教養」の評論である(『共存雑誌』は、明治仏教思想資料編集委員会編『明治仏教思想資料集成別巻』(同朋社出版、一九八六年)として公開されている)。ただし、そこに憲法思想・政治思想やイデオロギーをうかがわしめるものはない。赤松の評論は、二葉憲香監修・「赤松連城」研究会編『赤松連城(史料)上巻』一三―五頁にも収録されている。ここで、小野梓と島地黙雷、赤松連城との関係について一言しておく。この関係を問うことは、西本願寺教団における当時の憲法思想、政治思想のひとつのルートを問題にすることである。もとより、西本願寺教団は、巨大な教団であり、その宗政に限っても思想や考えかたの異なる多くの人をかかえていたから、このことから当時の教団宗政をめぐる思想的背景がすべて明らかになるわけではないのは当然である。しかしながら、小野は、真宗本願寺派(西本願寺)の門徒であり、また、共存同衆をつくり、活動するなかで島地や赤松らと交友関係を結び、互いに影響を与えあった。かれらが親しく交わったのは、いずれも外国留学(とくに小野と赤松は英国留学という共通点がある)の経験があり、西洋の憲法思想、政治思想に慣れ親しんでいたからにはかならない。共存同衆は、『共存雑誌』を出し、そのなかに小野、島地、赤松は投稿をしている。もちろん、小野の活躍は群を抜いており、島地、赤松と同列に論じること

はできない。とくに赤松の掲載論文の数は多くないが、それでも小野論文の批評をなすなど興味深いものがある。個人的な交わりの点からすれば、小野と赤松のそれは、それほど深いものとは言えない。当時、赤松は、京都におり、東京にいた小野とは直接会うことは多くなかったからである（小野と赤松との思想的関係については後に再び触れよう）。これに対して東京にいた島地と小野は親しく付会っていた。たとえば、東京での共存同衆の講演会には小野はもちろん島地もかなりの頻度で演説をしている。このことについては、『小野梓全集・第一巻』（早稲田大学出版部、一九七八年）を参照。なお、小野の憲法思想については、たとえば井田輝敏『近代国家と立憲思想』（酒井書店、一九七六年）を参照。

(9) 『読詔余論』は『共存雑誌』第六号・第八号・第九号に、「国憲論綱」は同第一四号から間歇的に七回にわたって掲載された。いずれも『小野梓全集・第二巻』にも収録されている。

(10) 同右『小野梓全集・第二巻』三六三頁。

(11) 同右四二七頁。

(12) 小野梓を媒介することにより、間接的には西本願寺寺法と明治憲法との関係を問題にしえないわけではないとの考えもある。しかし、小野流の考えが結果的には明治憲法制定から排除されたことは周知のとおりである。

(13) 共存同衆案と伝えられている憲法草案については、実は、嚶鳴社案とする見解がある。稲田正次氏の意見である。これについては家永三郎氏の批判があることは周知のところであらう。

(14) 共存同衆案と伝えられる草案が、もし嚶鳴社の案であったとしても、イデオロギー的には通ずるところが大きいことは事実である。

(15) 板垣やそれに連なる人々が寺法の制定に関与した事実はない。

(16) 岩倉の建言は、「明治八年四月十四日ノ聖詔ハ実ニ立憲ノ基ヲ定メラレタリ朝野臣民既ニ此ノ聖詔ノ下ニ立ツトキハ早晩ヲ論セス当ニ憲法ノ沢ヲ被ルヘシ凡ソ政事ノ病ハ言テ而シテ施サ、ヨリ大ナルハナシ物議輿論ノ喧キ多クハ一旦左手ニ之ヲ与ヘテ右手ニ之ヲ奪フニ由ル当時聖詔ノ頒テル元老院及大審院ノ設ケ稍ヤ立法司法ノ權ヲ分テリ然ルニ其後稍ヤ退歩シ近日ニ至テ幾ント輕重有無ヲ為サ、ル者ノ如シ法律ニシテ而シテ元老院ニ下サ、ル者アリ事ノ重大ニシテ而シテ之ヲ檢視ニ付スルニ止マル者アリ……今内閣諸臣ニ在テ宜シク當時ノ聖旨ヲ格遵シ立憲ヲ以テ政事ノ目的トシテ而シテ其施設ノ方法ニ至テハ所謂漸次ノ旨ニ依リ進ムコトアルモ退クコト無ク緩急宜キヲ料リ間ニ髪ヲ容レス以テ此ノ新旧相換ルノ世運ヲ

保持スヘシ即チ元老院ノ章程ニ就キ宜ク檢視ノ条ヲ削リ凡ソ法律ト徴税出納トハ必ス院議ヲ經セシムヘシ……」というものであった。稲田・前掲書三四四頁による。これは明治一二年のものとされる。

(17) この建言は、もともと岩倉が井上毅あたりに起草させたようである(同右参照)。

(18) すなわち、明治憲法につながる確固たる立場ではなく、まだ、幾分の柔軟性を有していたのである。

(19) 伊藤は明治一三年一〇月に元老院の拡張を提議し、華士族から公選される者以外に国家に勲功あるもの、士庶の碩学を加え、このような元老院に法律案の議決権を認めるように主張した(『岩倉公実記・下』六八一頁以下)。井上もその数カ月前(七月)に元老院を廃止して「上議院」を設置する建議をなしているが、そこでの「上議院」の組織、権限は伊藤の案に見られたものに近いものであった(同書六七一頁以下)。これらは寺法編製会議よりややおくれるが、参照に値しよう。

(20) そのような例として矢野文雄や金子堅太郎らをあげることができる。

(21) 本書第二章を見よ。

(22) これについてもすでに引用した。同右を見よ。

(23) 江村栄一『自由民権革命の研究』を参照。

第九章 結びに代えて

冒頭述べたように、本書では宗教法上の一つの問題の研究と同時に明治憲法制定史に関する一定の視角からのアプローチという二つの主要な課題を設定した。宗教法の研究といっても国家の憲法（あるいはそれをめぐる議論）と一伝統仏教教団である西本願寺教団の寺法との関係を問題にしたにすぎず、また、明治憲法制定史に関するアプローチといっても極めて特殊な視角からのものにすぎない。限定された問題であるが二兎を追った結果については批判にまかせよう。筆者の主観の範囲内では、この二つの問題は、密接に関係するものとして取扱うことが可能であると考えたのはいうまでもない。¹⁾

本書でなしてきたことは、西本願寺教団の内部紛争から生じた組織の危機的状況が寺法制定につながっていく過程とその中で作用した諸要素を分析することであり、それにより寺法の「立憲主義」を評価することであった。この問題には西本願寺教団のありかた、当時の宗教政策、憲法状況（政府内の潮流や民権運動も含めて）等が絡んでおり、分析はかなり複雑な作業を要するように思われた。その分析が成功したかどうかは別に、その作業の中で述べたことを今一度まとめておこう。

まず、西本願寺教団の中では、寺法あるいは集会というものがもつ先進性あるいは明治憲法に対する先行性を高く評価したり、あるいはそれとの関係で、当時の法主の開明性を高く評価する、という考え方があがるが、すでに明らかのように、そのような見解はそのままでは承認しがたいことを確認しておこう。それは、当時の混乱した状況を避けるため、教団内において対立する勢力がそれぞれの思惑にしたがい求めた結果、生まれたものであり、なおかつ、政府の干渉・指導の下に成立をした制度であったわけであり、先進性を強調する見方は一面的であるといえよう。明治憲法に先行しているか否かを問うこと、あるいは明治憲法と比較することはあまり意味がないといえきであり、問題にするならば、明治一〇年代の前半、一四年までの潮流と比べなければならぬであろう。憲法制定をめぐる潮流は明治一四年を境にして質的に違うものがあつたからである。

付言するならば、西本願寺寺法の「立憲主義」は、高い水準にあるように評価されることがあがるが、明治前期（一〇年代中葉まで）の憲法論は、総じてかなり立憲的であり、寺法はそのような潮流の中で生まれたからこそ一定の水準を保ちえたのである。寺法の「立憲主義」は、その潮流を反映させた点では評価すべきであるが、その潮流を抜出て高い水準にあつたわけではないことは明らかであろう。

これとは別に、法主の絶対主義的な権力がこの寺法あるいは集会というものによって成立したという考え方も逆にあるが、これもやはり一面的であるように思われることも述べた。法主の得たものも確かに大きかったが、打撃を受けたように見える防長グループの流れも基本的には健在であり、また、公選の集会が成立をしたことの意味は軽視しえず、その後の若干の混乱もやはり無視しえないからである。この段階では、寺法の性格は決して一義的なものではなくて曖昧なものである、というべきであろう。本書のテーマに即してくり返し言うならば、このような曖昧な性格をもった寺法と、当時の憲法構想、潮流——これもまた非常に多様であり、一四年以後のような明確な

形を持っていないのであるが——との関係を問題にしなくてはならないのである。双方とも曖昧であるとなると、そこでの問題は非常に困難になるかもしれないが、一定限では両者の関係を問題にすることは、可能であろうと考えられた。寺法が明治憲法に先行するという意味合いで捉えることは不可能であるし、また明治憲法そのものに一定の影響を与えたというような捉え方ももちろんできないが、しかし寺法の内容、あるいは寺法制定をめぐる議論の内容に立入ることによって、当時の憲法構想——政府の側でも、あるいは民権運動の側でも問題になるが——がどのような水準にあり、どのような広がりをもっていたのかは、一定限検証ができたと思われる。別の言葉でいうならば、政府の側から見て、当時の民権運動を睨みながら何をどの程度まで容認をしていたのかということが、寺法をめぐる議論によって確認されたであろうと思われる。明治憲法制定史の全面的な見直し云々ということからは程遠いのももちろんであるが、その一部の資料として、寺法研究は大きな意味をもちうるであろうことは明らかにしたつもりである。

また、寺法の内容、それをめぐる議論と明治一〇年代初頭の制憲史における立憲主義——たとえば元老院のそれを想起せよ——には一種の平行関係が見られること、政府の側で寺法制定が当時の憲法制定問題に影響を与えることを恐れ、干渉・介入をしたことも再三説明した。そのような干渉は、民権運動の広がり存在を示しているが、結果的にはわが国の政教関係のあり方からしても、国家からの教団に対する指導・介入の中での寺法制定という形になったこと、そして、そのような状況の下でも当時（明治一〇年代初頭）の立憲主義のあり方からして、制定方式を別にすれば、寺法は一応「立憲的」な体裁をもつようになったこと、しかし、それゆえに寺法の「立憲主義」は明治憲法とつながりをもちえなかったこと、また、そのことにはもちろん、当時の政治状況と並んで教団内でも「近代」化や「立憲主義」化へ進まざるを得ない要因が働いたわけであるが、寺法の制定には種々の力が作用しており

(いわば諸力の合力の産物である)、その性格づけは一義的には不可能であり、それゆえ、異なった評価を受け、異なった方向へ展開する可能性があったことも示したつもりである。

以上のような要約をすることは、複雑な事柄をあまりに単純化する危険があるが、本書の作業を明確にするためには、それも一定の意味があるろう。ところで、本書では、制度史(制度をめぐる觀念や議論の検討)的観点が強くだされてきた。制度史レベルの問題と並んでいわゆる政治史レベルの分析がなされてはじめて明らかになることも多々あるように思われる。これらについても十分に展開することができなかったものの、一応は言及したつもりである。⁽³⁾

しかしながら、制度の問題としても、本書の主要なテーマである国家の constitution と宗教団体の constitution の関係について重要な残された問題があることは否めない。すでに見てきたように明治一〇年代初頭の立憲主義と西本願寺寺法の「立憲主義」との並行関係について制度的(あるいはそれを支える思想的)レベルでの一応の説明がなされたとしても、そのような関係を成立せしめる精神的土台——それは伝統的要素でもある——についてはほとんど触れてこなかった。ここでこの問題について一言しておこう。このような問題を取り上げることとは、教義の問題にかかわらずに検討を進めてきた本書の基本的立場に矛盾する可能性があるように見えるであろう。しかし、結論を先に述べるならば、以下の考察は、結局はそのような立場を変更する必要があることを示すであろう。

本書では当時の広汎な立憲主義的潮流が西本願寺寺法成立の底流として存在したこと、また、西本願寺寺法制定をめぐる議論からそのことを確認できることを述べてきた。西本願寺教団のような所でも、「立憲主義」が議論されたことの意義については評価しなければならぬが、このような評価には西本願寺教団のような仏教教団は、本来は「立憲主義」とは無縁であるとの認識が存在しているのかも知れない。そうであるならば、そのような認識については、実はまったく問題がないわけではない。⁽³⁾ 仏教が「立憲主義」を生みだすはずはないとの断定は正当であろうか。

西洋においては、キリスト教の組織原理がそれ自身、「立憲主義」を生みだしたことについて、異なる立場から指摘されてきた。⁽⁴⁾ 日本でも類似の問題が存在するかどうかは検討の価値があるろう。日本の文化的・宗教的伝統が「立憲主義」やそれに連なる概念を生みだしてこなかったのは自明の事柄であるとの意見もあるろう。しかし、概念が存しなかったことから、同様の問題が觀念されたことがないと結論づけることはできない。西洋と同一の概念が存在しないことから結論を導くのであれば、このような問題は最初から議論の余地がないことになるろう。

本章では問題を一般化するのではなく、本書のテーマに関わる範囲内で考察をせざるをえないが、それでも西本願寺寺法の「立憲主義」が教団の固有の組織原理の要求するところから生じた面があるのか否か、それともその「立憲主義」は教団においては秩序回復、組織再建のため導入された原理にすぎないのかを問うことは、やはり一定の価値があるように思われるのである。それが、近代日本における宗教団体のあり方に深くかかわる問題であることはいうまでもない。

もちろん、このような問題設定にも疑問を感じる趣がないわけではなからう。西本願寺教団のような伝統教団は、変化を好まず、不変の原理に執着する傾向が強く（そうであればこそ長い伝統を誇ってこれたのである）、「立憲主義」というような「新しい」原理に親しまないとの見解もあるろう。伝統は、常に新しいものを拒絶するとの見解であろう。しかし、ここでも性急な結論は避けるべきである。⁽⁵⁾

また、少なくとも現在までの歴史において、日本では宗教が世俗権力に優位したり、顕著な政治的影響力をもつことがなかったことが事実であるとすると、宗教団体・教団内における「立憲」的契機を求めることは、宗教団体内部の問題としては意味があっても、それを超える国政レベルの問題としては重要でないとの指摘もあるろう。たとえば、宗教団体の内部において「立憲主義」化の契機が存在していたとしても、国政上そのことはほとんど直接意味をも

たないからである。しかし、国政上、直接の意味をもたないものが直ちに軽視されるべきでもないし、また、一定の条件、状況の下では宗教団体の内部問題が国政上影響力をもつこと、あるいは少なくともその恐れがあると受け取られることがあることは否定ができないことはすでに触れた。また、事実、西本願寺の寺法・集会をめぐる問題については、そのような恐れが存在し、そうであるがゆえに事は宗教上の問題にとどまらず国政上の問題でもあったことも述べてきたとおりである。その意味では決して教団内部の小さな問題にとどまるものではない。それは単に「立憲主義」がわが国の伝統教団に定着するか否かにかかわる問題だけでなく、場合によっては国政レベルも含めて社会の様々なレベルで「立憲主義」が確たるものになるか否かに関係する問題に発展しよう。このような大きな問題に直接答えることは本書では不可能である。そのような問題に答えるには数多くの作業が必要であるからである。ここではそのような作業につながる可能性のある事柄についての若干の言及がなしうるだけであろう。

何であれ、伝統的要素を問題にする場合には一種の危険が伴う。このようなアプローチは多くの場合、静止的であることは否定できない。伝統もまた歴史的に変化することは忘れるべきではないから、伝統にこだわることは正当ではない。しかし、宗教的伝統は一般には変化しにくいものであり——そうであればこそさきに触れたように伝統教団は「新しい」ものを生みだすはずがないとの見方もあるのであるが——、一定の限度内ではこの問題を考えることは可能であろう。伝統を不変のものと考えたことは誤りであるが、これを日々変化するように捉えるのも現実的でない。

伝統的要素が「立憲主義」にいかにか資するかという問題を扱うといっても、このような要素が独自に機能するとは考えられないことも指摘しておくべきであろう。それが機能する場合には西洋からの思想的影響との絡みあいの中でこれを見るべきであろう。伝統的要素だけを独立したものとして把握するのではなく新しい時代の状況の下で

のその意味を考えることが必要であらう。伝統的原理は近代西洋的原理との相克の中で自己を新たに位置づけることを要求されるものである。

西本願寺教団の中で、伝統的要素が機能しえたことの証明が困難に思える理由の一つは、最も近代的な知識と感覚をもっていたはずの防長グループとりわけそのリーダーである島地が、「立憲主義」におよび腰であったことである。かれらも教団内の諸状況から「立憲主義」を認容したことはすでに見た。しかし、かれらは状況に対応して受け入れたのであり、かれらの側には積極的契機は存しなかったように思われるのである。

島地は、後年のことであるが、集会の解散についてつぎのように述べたことがある。

「抑本利寺法上ニ集会ノ文字出現致来候へ、過ル十二年ノ禍変ニ相生シ、其由来スル所、甚不快ノ事故ニ起因致候へハ、此ニ由テ幸福快愉ヲ得ンコトハ、固リ不可期難事ニシテ、連年集会開会ノ度毎ニ、其不快困難ヲ相加ヘ候事ハ、現量既ニ御詳知ノ儀ト奉存候。就テハ、今回会衆解散ハ、勿論禍変可患ノ至ニ候ヘトモ、更ニ一大活眼ヲ開テ之ヲ見致候ヘハ、此一挙却テ転禍為福ノ好結果ヲ得ヘキ時節到来ト奉存候。

凡ソ集会ノ要タル、事ヲ一己ノ私見ニ定メス、議ヲ衆人ノ公論ニ決シ候事故、一往論スレハ光明正大公直無私ト評スルノ外無之候ヘトモ、其ノ実ハ私論ノ戦場、詭術ノ競会ニテ、動モスレハ巧譎者ノ為ニ勝ヲ制セラレ候事ハ、欧米文明国ト云ヘトモ猶免ル、コトヲ得サル由。況ヤ本邦、否我不完全ナル本利ノ集会ニ於テヤヤ。会衆、果シテ時勢ノ緩急、法道ノ安危ヲ詳知シ居ル者歟。本山ノ權利奈何、末徒ノ義務奈何、即チ本利今日ノ主トシテ行フヘキ要點、末徒済時ニ従フヘキ要務、皆之ヲ領知シ居ル者歟。迂柄等ノ見ル所ニテハ、会衆ニシテ此ニ通スル者、指ヲ屈スルニ足ラサルヘシ。如此徒ヲ集メテ事ヲ議セシムルモ、或ハ局量ノ狹隘ナル、或ハ見聞ノ寡少ナル、奚ソ適当ノ議ヲナスヲ得ン。集会ノ制開ケシヨリ既ニ数年ニ方ラントス。其間一モ集会ニ依テ幸福ヲ得シ者ナク、却テ集会ノ為ニ在来ノ事物ヲ破壊セラレ、適時ノ要務ヲ沮格セラレシ者一ニシテ足ラス。既往ニ溯テ之ヲ回顧スルニ、此ニ遺憾ニ堪ヘサル也。況ヤ近来白衣清士ヲ被選区域中ニ入レントスルノ議アリ、或ハ執行公選論ヲ主張スル

者アルニ至テハ、擾乱ノ極リ、收攬ニ由ナク、所謂權勢下ニ移テ之ヲ制馭スルノ器ナク、法主ハ徒ニ虚器ヲ擁シテ、只彼等ノ願使ニ從フニ至ラントス。豈深ク顧慮ナキヲ得ンヤ。⁽⁸⁾

この「上書」は、集会成立の数年後（したがって明治二〇年代後半）に記されたものであるが、東移事件やそれを契機に導入された集会に対しての認識が語られている点で興味深い。島地が自己の失脚の原因になった事件を契機に成立した集会に好感情をもたなかったことは当然ではあるが、それを超えて議会一般に対する消極的態度を示しているようにも思われるのである。防長グループは、「近代的」な感覚をもっていたが、当時の教団内の僧侶に対しては基本的には蔑視しており、このような僧侶による「議會」制、「立憲主義」には賛成していなかったと考えれば、この意見はよく理解できよう。島地の「欧米文明国ト云ヘトモ猶免ル、コトヲ得サル」弊害については留保が必要かもしれない（共存同衆に加っていた島地は、もとは欧米の議會制に好意をもっていたはずである）が、かれの強調したかったのは、さしあたり西本願寺の集会の欠陥であった。開明的「官僚」の立場から見ると、集会は混乱の極みであったのであり、それにひきずられて議會制一般への評価が低下しているのである。

島地は、引用の上書の中で「今我本利ニ於ケル集会ハ立法ニシテ、其ノ制度ハ所定通り之ヲ実行シ得ヘキモ、行政・司法ニ比スヘキ行事部ノ權威ハ如何ナルヤ」とも述べているが、かれにとって行事部（行政権だけでなく司法権も担当するとされているが）の權威が最も重大なことに感ぜられていた。このことは、まさに開明的官僚のイデオロギ―を卒直にあらわしているといえよう。⁽¹⁰⁾

「立憲主義」は「近代的」防長グループには、押しつけられたもの、あるいは少なくとも諸状況の中で認容せざるを得ないものとさしあたりは受けとられたから、かれらに積極的にこれを構築していくという意識が存しなかったのは当然であろう。そのような意識が存在しない以上、かれらの主体的な関与の姿勢を求めることは困難である。

右のようにいいうるとすると、「立憲主義」構築のための伝統的要素を議論することの無意味さがここにもあるように思われるかもしれない。なぜなら、近代的な「立憲主義」に伝統的要素を結びつけることに最も適していたであろう人々が教団の「立憲主義」に消極的であつたからである。「立憲主義」は、教団内の混乱を收拾するという機能をもつことが期待され、そのため教団内の一大潮流となつたが、内発的契機によるものでない以上、主体的にこれと切結ぶという意欲は生じないであらう。しかし、「立憲主義」はそのような防長グループを超えて広く存在していた。教団内に広汎に「立憲主義」を求める声が存していたからこそ、寺法は成立したのである。もちろん、直接の契機・要因の検討の重要性は別にあるが、それについてはくり返し触れたところである。防長グループも「立憲主義」を受け入れたが、そうせざるを得なくした教団の声を重視すべきであらう。そしてそのような声を存立せしめた精神的土台についても考えるべきであらう。

それでも史料の点からいえば、教団内の「立憲主義」への自生的・内発的契機を示すことに否定的な材料はほんにもいくつかあることも事実である。寺法編製会議での議論の中では「師弟論」が寺法制定不要論と結びついたことは紹介をした。⁽¹¹⁾法主の血脈相承の議論も性質上「立憲主義」に積極的につながるものでないことはいうまでもない。⁽¹²⁾

仏教には釈尊の「天上天下唯我独尊」という言葉に示されるような個人の尊厳につらなるものとの解釈も可能な思想が存することは事実である。個人の問題は立憲主義と重大な関係をもつ。自立した個人の存在は、近代立憲主義の前提であり、このような個人の自由と権利を保障するシステムこそが近代立憲主義の核心をなすことはいうまでもない。西本願寺教団においてこのような近代的意味における個人の意識がどれほどであったかは疑問であらう。明治維新後、教団の中から海外に留学したり、西洋の新思想に触れる人もいた。しかし、近代的個人の觀念につい

ては語られることはなかったようである。重層的本末関係の整理の試み（防長グループによりなされた）も末寺住職の封建的身分からの一定の解放という側面を有するものの、結局、一君万民的な体制を準備するに終わったように思われる。真宗教団が「家」制度と親近的な体質をもったこともすでに指摘されている。⁽¹³⁾ そうであるとするこの面では近代的個人の尊重とは異なった方向へ進んでいったことになる。この点では「立憲主義」と結びつく要素を見出すことは困難であろう。⁽¹⁴⁾

しかし、宗教団体の constitution と国家の constitution は異なった性格をもっている。宗教団体の constitution は国家のそれと異なり、構成メンバーの人権保障を宣言する形をとるわけではない。宗教団体は信仰の同一性にもとづいて組織された団体であり、そこでの constitution は、そのような信仰、教義の維持・発展に仕えることを第一の目的とするのであろう。これに対して、近代国家は、一般に世俗国家として価値中立的であり（中性国家）、そこでの constitution は、国民の人権保障を最大の目的とするように理念上は位置づけられる。二つの constitution は、やはり同列に論じえない面をもつ。さらに、西本願寺教団の場合、僧侶の宗教参加も寺院を媒介にしたものである限り、それは、僧侶の個人としての意識とは一応無関係に存在しえた。教団を構成する基本的単位が寺院である以上、それはある意味では必然性をもっていたともいえる。寺法制定に関して個人の問題を意識しての議論が見当らないとしても、それはその必要がなかったからと一応は考えることもできよう。その場合、「個人」を直接問題にしなくても「立憲主義」の問題の検討は可能であったということになる。

周知のとおり本願寺教団には同朋の思想がある。この思想は、組織原理として機能する場合には、当然のことながら教団運営についての平等な参加の要求をも含みうるから、民主主義あるいは立憲主義と一定の親近性をもつように考えられよう。

歴史的にも西本願寺教団の中で合議制は形を変えながらも存在してきた。千葉乗隆氏は、近世の講について言及したあと、「真宗門徒の集いにおける合議制は、教団体制のあり方に対応し、——それは同朋教団における平等な結社、僧俗分化による僧侶中心の教団、さらに江戸時代の封建的制度化教団、——こうした推移に応じて変容してきたので、近世の講寄合における談合は、同朋教団の衆議と同質とはいえなくなっている。しかし、ともかく門徒集会の合議制は、近代にいたるまで、ささやかではあるが貫かれてきたとはいえる。この伝統が明治の集会設立において花ひらくことになる」と述べている。同朋の思想的伝統は、寺法制定、集会成立に関して一定の機能を果たしたのであろうか。

右のことが門徒の宗政参加につながる流れであるならば、寺法編製会議等でこれと直結するような議論が見当たらないのは当然のように思われる。そこでは同朋教団の伝統を踏まえて、これを生かす方法として「立憲主義」的な寺法のあり方を議論したり、「公選」議會を要求したりする姿勢は、直接にはうかがえないといえよう。しかし、表面には浮び出てこなくても、その底流に同朋の思想的伝統が存する可能性がそのことから直ちに否定されるわけではなからう。この問題について前に少し触れた「共有」論に即して若干検討してみよう。

寺法編製会議では、「本願寺ハ一派共有ノ本山」とする規定について、「共和」が連想されるという理由で一部からの反対論があった。このことは「共有」論が大きな力をもっていたことを逆に物語るものであろう。赤松らは「共有」は「共和」でない旨を強調して、結局この規定は残された。¹⁹寺法草案の提案者、説明者の側でも「共有」論をとっていたことに注目すべきであろう。「共有」論はやはり幅広い支持を得ていたと考えてよい。

実は、島地黙雷も「共有」論を承認し主張していた。島地は、明治八年五月三〇日付の元老院への建白書において「……凡ソ教法ノ政治ト同シカラスノ人民ノ思想ニ一任スヘク寺院ノ官物ニアラスノ宗徒ノ共有ニ帰属スヘク教

職ノ官員ニ非スノ宗門教家ノ私職ナルヲ與人ノ通知スル所殊ニ識者ヲ待テ知ラサルナリ……」といい、また、「夫各宗ノ寺院ハ各自宗徒聴法礼拝ノ会場ナリ是宗徒ノ私立ニノ官立ニ非ス宗徒ノ其有ニノ官有ニアラサルナリ……」とし、教部省の政策を批判した。ここでは、「共有」論が、いわゆる政教分離論と一体のものとして主張されており、教導職制がその観点から批判されている。寺院が、「宗徒ノ共有」とされていることにも注意したい。「官有」論を排するためとはいえ、「宗徒」門徒が「共有」論の主体として登場しているのである。もちろん時期と状況の違いを無視してこのような認識を寺法制定に直結するわけにはいかない。寺法制定をめぐるのは、「共有」論の下でも門徒の宗政からの排除を当然のように考えるのが、一般的であった。「共有」論は、時と場所によってニュアンスを異にしていた。

寺法編製会議における「共有」論についての議論が複雑な面をもっていたことは、すでに触れたとおりである。それが政府の宗教政策（あるいは政府内の対立）に依拠している点も忘れるべきでない。それは政府の社寺の財産関係を明らかにさせるといふ意図を土台にしていたし、宗教団体の側ではこれに沿って教団の近代的形成へ進む方向を探りつつあったから、「共有」論は、本来、末寺や門徒の宗政参加等を必ずしも当然に予想していたわけではない。そのような場合、それは教団の民主的・立憲的組織原理とは一応別のレベルの問題でありえた。

それでも「共有」論については、「まさにこの論理は、『信教自由』論とともに、真宗の大教院分離・興正寺別派独立問題から生み出され、明治一〇年前後の時期において、政教関係を動かす理念であったのである」といわれているところであり、「共有」論が問題点をもちながらも当時重要な意味をもち、教団内部においても各層を動かす大きな力をもっていたことは否定できないであろう。むしろそれは財産上の問題という現実的利害に絡む構成をとることにより末寺を動かす大きな力をもったと考えてよからう。

現に「共有」論は、末寺の宗政参加の根拠として援用されることもあった。広島県下有志法中總代、金尾楞嚴、大洲順道の名による意見書（明治二年七月一五日付）では公選制導入により末寺が本山に対して「我所有ノ物ヲ保全スルノ志ヲ起コシ、……」とされたことは前に紹介した。⁽¹⁹⁾否定的な態度であるが、「共有トイフハ、一万ノ末寺、百万ノ門徒ノ共有ナルヘシ」との危惧があったことも見た。ここでは門徒までが意識されているのである。

右に見るように、それは一度、教団内において採り上げられるや、「政治」的原理として機能することはとどめえない。それは種々に理解され、一部では「共和」主義と結びつくまで考えられたわけである。「共和」主義はさておき、「君民同治」であれ、「共有」論が末寺僧侶の宗政参加の主張を支えるイデオロギーのひとつとして機能する以上、寺法の「立憲主義」を規定する重大な要因として重視しないわけにはいかないものである。

問題は、「共有」論と同朋思想の関係である。これら相互の関連を明確に示す史料があるわけではない。しかし、それらが論理的には互に接点を有していたことは否定できない。「共有」論が種々の要素を含んでいたことは再三述べたところであるが、少なくともそれが教団の「私有」を排し、教団に対する構成員全体のかかわりを意味する点では同朋思想と結びつくものであったように思われる。但し、そのような「共有」論は、「全体」としてのかかわりである以上、具体的に誰がどのようにかわるかは明確でなかったといえる。「一派共有」という言葉は、法的には曖昧であるが、あえていうなら、そこでは「共有」ではなく、「総有」的な観念が存在しているようである。⁽²¹⁾

このように解することができるなら、「共有」論が、同朋思想——その内容をどのように考えるかも大きな問題であるが、少なくとも門徒を視野に置くものであろう——と結びつきながらも、門徒の宗政参加を排除する方向にも機能しえたのも理解できよう。それはまた、末寺（僧侶）の具体的な宗政参加権を認めるものでもなかった。末

寺（僧侶）の宗政参加権は、寺法編製会議において寺法中に規定されるようになったが、それが——教団の法度への服従義務と本山財政の負担義務と抱きあわせであったことはここでは問わない——末寺（僧侶）の「参政権」を、具体的に保障したとはいいきれない。「一派共有」の観念は、それがどこまで自覚されて主張されたかは別にして、結局はあたかも国民主権＝国民代表の観念と同様、構成員一人ひとりの政治参加を保障しなかったのである。「総有」的観念である以上、個々の末寺あるいは末寺僧侶各自（それが寺院に媒介されていることも重要であろう）に分轄され帰属するような権利は存在せず、そのような観念の上には個々の構成員に主権が帰属するという人民主権＝人民代表の原理は承認されていないのである。

「共有」論自体は末寺（僧侶）の具体的な宗政参加に結びつかないとしても、それが当時教団内で支配的であった混乱收拾と強固で揺ぎない体制を要望する声と共鳴した場合には、あるいはそのような体制への思惑と一致した場合には、末寺僧侶を教団宗政に組入れたことは明らかである。赤松も「共有」論をとりながら末寺僧侶の宗政参加を支持した。くり返せば、「共有」論は、必ずしも末寺僧侶の具体的な宗政参加を規定するものではないとしても、その宗政参加そのものを否定するわけではない。ただ具体的な宗政参加のあり様を決定するのは「政治」的条件であった。⁽²²⁾

「共有」論の宗政的意義が右のところにあつたとしても、それが君主＝法主の専政に対する対抗原理としての意味を有していたことは認めなければならない。そして、その限りにおいて、当時の「立憲主義」的主張の一環として機能した可能性は十分ありうることであろう。同朋思想は、「共有」論を支える思想であつたであろうが、半面、当時は「一派共有」論に閉じ込められたとも考えられるかもしれない。同朋思想は、時代の条件によれば、このような「一派共有」論を拡充し、あるいは乗超えることさえなしうるかもしれないが、このことは別に議論すべき問

題であり、ここでは、同朋思想と当時の「立憲主義」との関連が「共有」論を媒介に一応説明ができればよいであろう。

右のような関連はひとつの推測にすぎないとも考えられよう。あるいは直接かつ具体的な連関が史料によって完全に証明しえない以上、同朋思想と寺法の「立憲主義」には一定の親和性があるという指摘をするにとどまるべきかもしれない。また、当然のことながら、そのような「親和力」が存したとしても、寺法の「立憲主義」をそこにのみ帰すことは誤りであり、他の多くの要因にも求める必要がある。これらの要因の中でとくに政府の関心と教団内の思惑は重要であり、直接的要因としてはそれらを指摘すればおそらく足りるのであるが、「共有」論およびその背景にある同朋思想もまたひとつの参照されるべきものとして存在しているとはいいうるであらう。⁽²³⁾

西本願寺教団における「共有」論あるいはそれを支える同朋思想は右の意味では無視されるべきではなからう。本書も宗教団体の伝統的要素と「立憲主義」の関係について関心をもっている。しかし、この二者の具体的関係についてさらに立入った考察を加えるためには、本書とは異なる方法が必要とされよう。本書は、寺法の「立憲主義」が成立した要因、そこに働いた力について以上のところで一応満足をしよう。

結論的に言えば、一般論・抽象論としては、同朋思想やその他の伝統的要素が、教団内の「立憲主義」や「民主主義」へエネルギーを供給することは、十分にありうることであらう。⁽²⁴⁾しかし、他方、それらがすでに触れた負の要素と共存していたことも指摘しておかなくてはならない。また、当時は、政治的なものが優位する時代であったことも重要である。憲法制定や国会開設の要求が次第に高まっていく政治状況、それに対する政府の姿勢については、再述するまでもなからう。政府は、一定限宗教団体の自治と自立を承認しながらも、政治的動向にかかわる場合、その内部に介入することをためらわなかった。明治一〇年代の中葉、いわゆる国家神道体制が形成されるが、

その前夜にあたっての寺法制定については、政府が各教団のゆくえに重大な関心を有しており、その上、民権運動の高揚という政治的に重大な状況を迎えている以上、政府の政治的意図と思惑が決定的な役割を果たしたことは既述したとおりである。教団内においても教団の混乱を收拾することが急務であり、寺法制定が、まずはそれに資するものとして位置づけられる以上、そこには教団「政治的」思惑が強く働いたことも明らかである。また、教団内の勢力は、国家の権力に依拠し、それを受け入れた。そのようなところでは、もし同朋思想が「立憲主義」と一定の親和力を有しているとしてもそれが十分に機能することは困難な面もあった。

制度の形成は、日常的営為の積重ねによる場合もある。政治的事件が決定的な意味をもつこともある。日常くり返される営為や伝統やあるいは思想や観念が、そのまま制度化されることもあるが、それが政治的事件に媒介されたり、むしろ政治的要因が時と場合によっては、決定的な働きをすることもある。もちろんそうであるからといって伝統や思想が軽視されてよいわけではなからう。西本願寺教団内において、伝統的要素と近代的要求を接合し、主体的に「立憲主義」を構築する作業が十分なされた跡を見出しえないとしても一定の条件、状況の下での右のような作業の可能性を否定するものではないとも考えられよう。しかし、当時、そのような条件、状況が整わなかったことはやはり否定しようがない事実である。さらに、その後の展開は、近代天皇制の構築に平行して、そのような条件は益々なくなっていくのであり、そのような条件は結局存在しえなくなったことも事実である。

ただ、もし伝統的要素が内発的契機の間では消極的な評価がされるとしても、少なくとも立憲の潮流の影響を受けて、種々の議論をなしうる場として機能したことは評価すべきであろう。「立憲主義」を拒否したり、排除したわけではなく、むしろそれに適応しようとしたことは認めなければならぬであろう。真宗教団は、その歴史の中で伝統宗教であるにもかかわらず、情勢の変化に対応して自らも変化してきたといつてよい。そのことは一面では

他の伝統教団と同様に真宗教団が国家に対抗しうる確固たる自立的組織をもたなかったため（この点ではカトリック教団と対比すれば興味深い）かも知れないが、やはり教団の精神さらにはその宗教的根源にかかわる問題でもある。このように見ていくと、ここでもいわゆる教義の領域に関係するような問題が存することは否めない。そのような問題の重要性を否定するわけではない。しかし、そうであるからといって、近代日本の政教関係の中で考えた場合、すでに述べたように一定のレベル以上にそのことを意味づけるのはやはり無理であろう。

本書は、その対象と方法の限界性を自覚しつつ、その範囲内で一定の考察を加えてきた。そのような立場からの発言も一定の意味をもつとするなら、再度つぎのことをくり返しておきたい。それは、日本の近代における政治的条件の厳しさと政治的なるものの強大さである。近代日本の国家形成は、西洋近代の典型である個人の解放やそれに基づく政治原理（たとえば典型的な近代立憲主義）の成立を排除したが、同時に多くの伝統的価値をも破壊・再編成したのである。政治的力の作用がそれほど強力であるならば、実は伝統的契機を論じたところで、それは現実的な意味をもたないということになる。伝統的要素がもちうる論理的可能性をいくら論じたところで、現実にはそれが機能することが排除されていた以上、それだけではあまり有意義なことではないともいう。伝統的要素を現実には機能しえなくしたものを問うことこそやはり最も重要で基本的な問題であろう。

西本願寺寺法の制定は、結局のところ政治的契機と思考に翻弄されたといつてよい。もし、このような政治的諸力の影響力がもう少し小さければ、教団に内在する伝統的要素が今少し働いたかもしれないとの見方もあろう。このような仮定の問題を考える意味については疑問があるが、仮定の問題として意味があったとしてもそれに対する答は容易ではない。すでに示唆したように、伝統的要素は外的条件（政治的なものを含む）の働きかけがあってはじめて活性化するものであるからである。²⁶⁾

非現実過去の問題ではなく、現在の問題として検討する意味は別にあろう。たしかに、可能性の発現を抑えていた外的な条件が除去されるならば、そのような可能性は現実のものとなるはずである。しかし、長い間の抑圧は、そのような可能性——それが存在していたとしても——の力を失わせることもある。日本の近代の政治的条件は、抑圧と統合によって可能であったかもしれないものを不可能にしたのである。すなわち伝統的要素が自ら「近代化」し、社会の近代化に関与する機会を奪い、負の遺産を残したことは認めざるをえないであらう。伝統教団にとって適切な時期に自己を真に「近代化」しえなかったことの意味は今日でも重大なものであるように思われる。⁽²⁶⁾

右の問題はさておき、本書のような研究に一定の価値があるならば、最後に本書のアプローチに繋がる今後の展望を示すことも許されよう。他分野との学際的研究とは別に、テーマのいわば時系列上の展開が必要と考えられるのである。本書では西本願寺寺法の制定を明治憲法制定史上の画期点である明治一四年までの政治状況等と絡めて考察した。宗教団体の組織の編成、教団形成が、国家組織の形成と何らかの関係をもつならば、明治一四年以降の問題もきわめて重要になるはずである。なぜなら、日本近代国家の制度的形成が具体化するのには、明治一四年以降であり、それ以前は重要ではあるがいわば前史であるにすぎないからである。しかし、西本願寺寺法の制定は、すでに終わっているから、問題は国家の組織形成と西本願寺寺法の修正、運用上の実際との間の関係を検討することになる。⁽²⁷⁾さしあたり、日本近代国家の形成を近代天皇制国家の形成として捉えるとしても、展望すべき時期をいつまで設定するかは、ひとつの問題であらう。明治憲法の制定の時期を超えてその時期を設定する必要があるかもしれない。また、西本願寺寺法の制定は、明治一四年のことであるが、他の教団のそれはこれに遅れるから、それらについて日本の近代国家としての形成との関係で検討することも意味あるに違いない。やや限定しても西本願寺教団と類似の体質をもつ他の真宗教団の寺法（たとえば東本願寺や高田派のそれ）は検討に値するであらう。⁽²⁸⁾この時期の

数年の違いは大きな意味をもっているから、その点に留意して分析するならば、意義あるものになるにちがいない。

時系列的問題を検討する際には、宗教団体が国家にとって有した意義の変化についても留意しなければならないであろう。明治一〇年代の中葉は、いわゆる国家神道体制の成立の時期である。すでに簡単に触れたように、明治一五年には神官の教導職兼補の廃止に関する内務省の達があり、明治一七年には、教導職制度を廃止し、各宗に管長制の下で「大幅」の自治を認める太政官布達がだされているが、これは、国家神道体制の成立を意味していたといつてよい。神社神道は布教活動をやめ、非宗教＝国家の祭祀として位置づけられ、一方、仏教および教派神道（すなわち布教活動を行う宗教としての神道）は、これと矛盾しない形でその存在が認められ、その限りで一定の自由と自治を享受するようになるわけである。西本願寺寺法の制定は、このような国家神道体制成立の直前に当たっている。明治一〇年代の中葉を境に国家の宗教制度は大きな変化を示しているから、当然、この前後では宗教団体が国家にとっての意味は異なつていよう。しかし、国家神道体制は、この時期に一気に確立したわけではない。周知のとおり、神社神道内部でも「祭神論争」を起こすなど安定をみず、また、国民をイデオロギー的に統制するだけの力を充分に備えていたわけでもなかった。政府も一部ではこのような神社神道に依拠することにためらいをもつていたようである。⁽²⁹⁾ そうであるとするなら、国家神道体制の確立を何時に求めるかの問題があろう。そして、そのような国家神道体制の成立↓確立の中で本書のテーマの今後の展望もなされるべきであろう。

近代日本の国家形成と教団形成の関係を論じる際には、当然その関係を媒介したものを考察しなければならない。民権運動に対する恐れを背景にする政府要人の西本願寺教団への介入については何度も触れた。これらについては、史料に基づいてその事実を指摘することができた。他方、民権運動も含めて当時の立憲主義的潮流が、間接的であれ西本願寺寺法の制定をめぐる議論に反映されていること（あるいはその反映を恐れての発言もある）も示した。しか

し、これらについてはしばしば述べたように、「反映」という言葉以上に具体的に立入ることはほとんどできなかった。島地黙雷、赤松連城と共存同衆の関係等、史料的に裏づけられるものは限られているように思われたからであつた。この点はしかし、人脈をたどることによって、また、史料の分析や発見によって、今後明確にしうることでも少なくないように思われる。すでに明らかのように、西本願寺教団をめぐる人間関係は——政治的レベルにおいても——今日一般に考えられている以上にたいそう豊かなものであつた。何度か示唆したように、今日の観念で過去を判断してはならないのであり、今日の西本願寺教団の社会的・政治的地位や国家との関係をそのまま過去に投影すれば、大きな誤りを犯すことになるのである。当時の西本願寺教団をめぐる人的関係が豊かなものであることは、本書のような研究の一層の進展によって、明治一〇年代前期の政治史の一端とくに明治憲法制定史のそれに対して新しい見地を加える可能性が存することを意味しよう。

本書での西本願寺寺法の研究は、ひとつの事例の研究にすぎない。それは一教団の一定の時期における組織上の問題、それをめぐる政治的関係の一端を明らかにすることはできるが、それ以上のものではない。しかし、ひとつの事例の研究であっても、その研究の密度をさらに高めることによって得られるところも多いであろう。また、右に述べてきたように、時期的展開や類似教団への問題への展開によって近代日本における国家と宗教団体の組織上の関係という一般的な問題に迫りうることもできよう。今後の展開についてはなさねばならない多くの仕事があるが、本書ではそれらの手がかりは示すことができたと思う。西本願寺寺法をはじめ宗教団体の組織やその原理の研究の進展は、それらが近代日本の法的、政治的形成の中でもつ重要性をますます認識させるにちがいない。そして、逆にそのことにより研究はさらに深化し、その結果は、近代日本の法的・政治的形成の問題を考える際に有益なものとなろう。宗教団体の「立憲主義」を問うことは国家の立憲主義を問うことでもある。西洋では宗教団体の

「立憲主義」の発達が、国家の立憲主義の成長に資する面があったが、日本では結局は、国家の立憲主義のゆがみが、宗教団体の「立憲主義」を未熟なものにしたことは、否定できない。そのように考えることができるならば、少なくとも今後の研究の一方向は明らかになったといえるであろう。

- (1) 再三述べたように、二つの問題が密接に関係する当時の状況が存在したと筆者は理解しているが、それを一般化するつもりはない。
- (2) 本書はいわゆる政治史プロパーの研究ではないが、西本願寺寺法制定をめぐる政治的意図や契機についてはそれなりに叙述をした。寺法制定を規定したのは、基本的には政治的動機と条件であるように思われたから、制度史的研究であってこれらについて触れないわけにはいかなかったからである。
- (3) 西本願寺教団のような所でも「立憲主義」について議論されたことを強調する立場は、当時の立憲主義思想の広がりや認め、それが各層、各団体において取り上げられたことを評価する意義は有するが、その前提にはかえてそのような団体の本来的な性格を低く評価する場合もないわけではない。
- (4) 本書第一章参照。
- (5) この問題についての多様なアプローチに関してはR・N・ペラ編著（佐々木宏幹訳）『アジアの近代化と宗教』（金花舎、一九七五年）所収の各論文を参照されたい。
- (6) このことが、いわば本書のテーマの成立の前提になっている。
- (7) 色川大吉氏の仕事については、すでに触れたところである。
- (8) 『島地黙雷全集・第一巻』一五四～五頁。
- (9) 同右。
- (10) かれらは基本的に官僚制による教団の「近代化」を企図していたのであり、教団内の僧侶たちを愚民視していた。
- (11) 本書第四章参照。
- (12) 同右参照。

- (13) 森岡清美『真宗教団と「家」制度』参照。もっとも森岡氏によれば、真宗教団が「家」制度と親近的な体質をもつにいたったのは、その教義に反してである。
- (14) 西本願寺教団の伝統的要素が「立憲主義」に作用したことを明確に証明することは困難であっても、その可能性が論理的に否定されるわけではない。伝統的要素にも見直され、積極的評価を受けるべき点があるかもしれない。西洋近代的なものが絶対的な価値評価を受けるのではない。それは相対化される必要がある。そして、その分、たとえば伝統的要素が積極的に評価されることがありうる。しかし、伝統的要素を近代西洋に置換え評価する議論はもちろん、伝統的要素の負の部分を見過す議論もまた一面的であろう。伝統的要素の中には立憲主義と結びつかないもの、あるいはその妨げになるものも存在するのである。
- (15) 千葉乗隆「中近世における真宗教団の合議制——本願寺宗会成立前史——」(『宗教法研究・第五輯』法律文化社、一九八三年)三二一頁。
- (16) 本書第四章参照。
- (17) 以上、「公文録」明治八年四月至八月元老院附録(国立公文書館所蔵)。
- (18) 羽賀祥二「明治国家形成期の政教関係——教導職制と教団形成——」(前掲論文)一二八頁。なお、羽賀氏の指摘によれば、興正寺の別派独立問題をめぐって、政府内において寺院を「法類門徒ノ共有物」とするか、「寺檀ノ共有物」とするかで左院と教部省の対立があった(同一二三頁)が、前者の立場は、寺院の別派を否定する西本願寺の立場であり、そこでの「共有」論は、教団維持の機能をもつ。後者の「共有」論は別派独立を支持することになる。
- (19) 本書第三章第二節を見よ。
- (20) 本書第六章を見よ。
- (21) 「一派」が「共有」することは、法主や一部の「官僚」の「私有」を否定する意味をもつが、個々の末寺僧侶(門徒はいうまでもなく)による「共有」が否定されているわけでもある。因みに、寺法や集会規則の中に「総代(惣代)会衆」という語が使用されているが、この語は従来の一般的用法では選出母体との強固な関係を想定しているところ、その用法に従っていないことはすでに触れた。
- (22) さらに再三言及したように、当時の議論は、基本的には門徒を排除するという限界をもっていたが、それは門徒の側の

力量の不足の反映といえなくもない。門徒の関与、発言は（小野梓らの場合を除いて）見るべきものがない。しかし、やはりここでも政府が西本願寺教団の混乱收拾のため一定限の範囲の「立憲」的統合と参加を容認したものの、門徒までも含めてそのことを考えたことはなかったことを忘れるべきではない。政府は、いわゆる普通選挙制につながるような「議会制」を認めるはずがなかったから、門徒が宗政の担い手になりうるような可能性はなかったのである。

- (23) 西本願寺教団の中には、以上見てきたようなことがいえたとしても、もちろん、このことから、およそ日本における「伝統的なもの」が、立憲主義やあるいはさらに広く近代化に関わるものであるかについて一般的な結論を引き出すことはできない。本書で考察したのは、ひとつの伝統教団にすぎず、ただ一例をもって全体を云々することは不可能であるからである。

- (24) もちろん、もし、伝統的要素が見直されるにしても、これもまた、相対化されなければならないであろう。教団の伝統的要素を特殊なものとして評価するという視点を否定するものではないが、「特殊」なものの中に普遍的なものを見ると、この視点も重要であろう。近代主義も反近代主義も「特殊」なものを過大視しがちな傾向がある。言葉や表現は異なっても異なった文化、伝統の中にも普遍的な展望がありうる。「立憲主義」に結びつく近代の言葉が語られていなくても自由への希求、宗教参加への願望とそのための論理はそこに存していたと見ることができよう。

- (25) 伝統的要素を消極的に捉えるわけではないが、ただ前近代的伝統的要素がそのまま「近代化」に積極的に作用することは経験的には困難であるように思われる。そのような伝統的要素が「近代化」に資する場合は、その意味、機能の変化が生じていると一般には考えられよう。それは、そのもの自体に新しい内容が与えられ、活性化させられるか、あるいは周囲の状況の変化でそれが新しい積極的な意味をもつようになるかのいずれかであろう。ここでいう「新しさ」は、原点復帰という場合もあろう。その場合、伝統的要素は、変革されるべき社会の中で本来の意味とは異なつて機能してきたから、原点へ回帰することは「新しさ」をもたらすわけである。西本願寺寺法制定の場合、伝統的要素が、「新しさ」を十分にもちえたかどうかは疑問であるが、それよりも政治的権力の作用が大きく、それがたとえ不十分でも伝統的要素がもちえた意味さえも否定してしまったように思われるのである。

- (26) 伝統的教団の体質を今日も規定する面がないとはいえない問題がそこに存するであろう。

- (27) この点は簡単には第八章の注(26)で触れたところである。

- (28) 東本願寺教団の寺法については、第七章で紹介をした。
- (29) 平野武「天皇制国家の政教関係」(前掲論文) 参照。

著者紹介

平野 武 (ひらの・たけし)

1944年 大連市に生まれる

1966年 大阪大学法学部卒業

現在 龍谷大学法学部教授(憲法, 宗教法)

主要著書・論文 『ケースブック憲法』〔共著〕(三和書房)

『宗教法入門』〔共著〕(新日本法規)

「憲法の制定」福島正夫編『日本近代法体制の形成』所収(日本評論社)

「近代天皇制国家の政教関係」日本近代法制史研究会編『日本近代国家の法構造』所収

(木鐸社)

<検印省略>

定価 3,800円

1988・3・10 第一刷発行

西本願寺寺法と「立憲主義」

—近代日本の国家形成と宗教組織—

著 者 平 野 武

発 行 者 柴 田 穰

発 行 所 株式 法律文化社

京都市北区上賀茂岩ヶ垣内町71 (〒603)

振替京都2-10617 電話 075(791)7131

©1988 Takeshi Hirano Printed in Japan

吉川印刷・酒本製本

ISBN 4-589-01365-7

久田 榮正 著 帝 国 憲 法 史

A五判 二六六頁
定価二〇〇〇円

藤 谷 俊 雄 著 神道信仰と民衆・天皇制

A五判 三三三頁
定価三、八〇〇円

龍谷大学
宗教法研究会 編

宗教法研究〔第一輯〕第八輯

A五判 二四〇頁
定価二、五〇〇円

龍谷大学
宗教法研究会 編

宗教法講座〔創刊号〕第八号

A五判 九〇頁
定価四〇〇円

宗教法学会 編

宗教法〔第4号〕第6号

A五判 一六〇頁
定価各一、五〇〇円

定価 3,800円



ISBN4-589-01365-7 C3032 ¥3800E