

多田賢住の勅語衍義書をめぐって

三宅 常

としてその対象になり得ると思われる。尚、この方面の先行研究はほとんどない状況である。

勅語渙発後、仏教者のもので時期的に早いものとしては赤松連城の『勅語衍義』（明治二十四年四月十二日）が知られている。しかし、これよりわずか半月程前の明治二十四年三月十八日に多田賢住が開導書院から『普通教育勅諭演讃』と題した勅語衍義書を出しているのである。これは渙発後約半歳にあたり、仏教者によるものとしてはおそらく最初と思われる。多田賢住の事蹟については辞典等に若干の記事が載っているが、本書についてはまったく触れていないのである。そこで、多田賢住の勅語衍義書をめぐる問題として、最初の多田と第二番目の赤松を、両者の事蹟を含め、両書比較の上で検討してみたい。

二

多田賢住は東京築地の本派真光寺住職二十三世、天保二年

明治二十三年十月三十日、言わばそれまでの徳育論争を終結するかたちで教育勅語（以後は勅語と略称）が渙発され、次第に個人の日常倫理から家族・社会・国家にわたる精神的支柱が設定されてくる。そして、勅語に関する衍義書は明治年間に限っても多数あり、仏教者によるものも数点存する。すなわち、いかなる仏教者が、いかなる内容の衍義書をあらわして仏教と勅語の関係を説いたか、を検討することは明治中期以降の仏教が世俗倫理および国家と仏教の関係をいかにとらえて民衆を意識し、普及の一助としたかということを示す問題にもつながるわけである。つまりキリスト者の勅語衍義書では、当然のことながら肇国・忠孝等の概念の相違が問題になり、苦しい解釈になっている部分も見られるのである。勿論仏教者の衍義書すべてが仏教的色彩を打ち出しているわけではないが、ともかく、明治仏教を理解する一視座

生れ、東叡山慧澄に天台学、京都専修寺堀川觀阿に宗乘を受け、維新後、福田行誠・鵜飼徹定等と共に諸宗同徳会盟に参画、また富山藩の合寺断行に反対し同地出張、大教院議事や教導職取締となり、築地別院を本拠に大内青鸞とも交渉を持ち、布教活動に従事するが、丁度明治六年頃から監獄教誨活動を熱心に続け、明治三十年六十七歳頃まで活動している。

一方明治十二年四十九歳の時、北島道庵等を中心としたいわゆる本願寺改革事件に参画し、『本願寺史』によれば改正事務局出仕としてその名が見える。この事件も長州閥による本山占有の打破ということが根底の一つにあったようで、その意味で赤松とは逆の立場にあったことになる。明治十四年常在会衆、同二十一年「令女教会」創立にあたり、また赤松と交互に法語を担当することになる。そして、同二十三年勅語渙発となり、翌年六十一歳の時、前述の『普通教育勸諭演讃』をあらわすのである。赤松はこの時五十一歳である。同二十九年六十六歳にして安居副講をするが赤松もまた丁度この年に安居副講をしている。そして、明如の命により九条家に参仕し、同三十四年特選会衆、同四十一年七十八歳にして勸学職となり、同四十三年三月二十二日八十歳で示寂している。諡号は示法院。端的に言えば、多田賢住は宗乘に通じ護法意識を根底にもった学僧であり、同時に教誨活動にみられる如き社会教化活動家でもあったと考えられよう。ただ、文

多田賢住の勸語衍義書をめぐって(三宅)

筆活動はあまりなく、「令知会雜誌」および、のちの「三宝叢誌」に二三の文章と、「多田勸学臨終法話」一篇が存する程度である。

一方の赤松連城は周知の如く、島地黙雷等と共に長州系の人材として維新後海外留学をした本派および仏教界の新知識でもあり、宗門の中核として広く活躍するわけである。そして、両者を事蹟上より比較して整理すると左の点があげられよう。

第一に、同じく本派であること。

第二に、ほぼ同年令層であること。

第三、一方は宗政における要路として学林等宗門教育改革まで幅広く活動しているが、一方は会衆になり勸学にまでなるが本山の宗政にあずかる立場ではなく、社会教化活動が中心であったこと。

第四に、一方は海外留学の経験をもち外国の宗教事情にも明るい宗門の新知識であるが、一方は伝統的な宗乘中心の立場であること。

第五に、一時的ではあろうが両者反対の立場に在ったこと。

第六に、両者おそらく面識があったと思われること。

第七に、その両者が勸語渙発後半歳にして時勢に敏、対応の早さとして奇しくも時を同じくして別々に勸語衍義書をあらわしたこと。

などである。このような両者の比較よりみた特徴をふまえて、次に衍義書の内容をみてみよう。

三

『普通教育勅諭演讃』は全三十頁、内容を大別して前半が勅語の字義、後半が歴史上にみる仏教と皇室のかかわりを説いた部分よりなる。その後半部で、まず勅語に対して

皇室皇祖、忠孝仁義の神徳を以て、臣民祖先の心田に、忠孝仁義の良種を植へ、此種横に此花を開かせ、此花豎に此実を結ぶ事を詔し給ひ——（中略）——今日臣民の忠孝仁義は、往昔各自祖先の遺訓なれば、此遺訓たる国実を遐代永遠に亡失せざらん事を希望すと詔し給ふ。

と述べて全面的に讃した上で、左の如く述べている。

而して我が帝国而已、開国以来、天地一軌、神人一軌、天然の倫理、今日猶存して、上下共に、恩義に厚くして、事に忍びざるの心深く、千歳一日の如く、太古降天、神聖遺伝の良心永続するは、全く上古仏法東漸して、三世因果の妙倫、宇内に弘布し、上下に薰染する事深厚なるに依る。

すなわち、人倫の道は仏教渡来以降、三世の因果といわれる仏教の教えが深く薰染したことによるとし、次に

此倫常は仏説過度人道経の、五大善を以て所依とし給ふならん。此経仏法東漸の始め、宮中講経の最初なれば、皇室に最と

も御由緒あり。

と述べ、具体的に『大阿弥陀経』中の

令縱捨五惡。令去五痛。令去五燒之中。降化其心。令持五善。

得其福德度世長寿泥洹之道。仏言。何等為五惡。何等為五痛。何等為五燒中者。何等為消化五惡。令得五善者。何等為持五善。得其福德長寿。度世泥洹之道。

とある五善に依拠しているのである。これは『無量寿経』にもほぼ同様の文章がある五惡、五痛、五燒を離れ、五大善、五正行を勧める五善五惡の問題であること、言うまでもないが、この五戒五惡、つまり殺生・偷盜・邪婬・妄語・飲酒（その他の諸過）をそれぞれ仁・義・礼・信・智という五善、儒教的には五常に配し、それは勅語にみられる倫理道德観と合致するとしたわけである。勿論、五善と五戒の範圍、およびその性格については細部からみれば種々見解があり、同一とは認め難い点もないわけではないが、ともかく、多田賢住はこれを弥陀の本願でもあるとして、一般的には仏教の五大善の教えが人倫の道を輔翼してきたのは間違いないと主張するのである。

さらに、歴代の天皇の弥陀信仰に関する事蹟を略述し、仏教と皇室は不可分であったともするのである。

そして最後に

故に慧燈大師は内心に深く、仏語を信じ、外に仁義礼智信を守

り、王法を以て本とせよ、是真宗の教憲なりとの給ふ。其王法とは、今回の御勅諭是なり。

として真宗の俗諦教義から明確に述べるわけである。この世間の道徳的方面を明示する俗諦教義は、明治期に特に強調されてきた概念であろうが、ここでは蓮如の消息、『御文章』

(第二帖第六通) 中の

ことにほかには王法をもておもてとし、内心には他力の信心をふかくたくはへて、世間の仁義をもて本とすべし、これすなわち当流にさだむるところのおきてのをもむきなりとこゝろうべきものなり。

などを念頭に置いていたものと推測される。いずれにしても、勅語に対しては多田自身が王法という如く、あくまで王法為本、仁義為本の立場を明確に表明したのである。そして念仏の報恩行をなし、同朋互いに勧誨し懺悔滅除して「以て共に忠孝二田を耕耘し、現世日月清明、国家安康の良花報を期すと爾云。」と述べて本書を結んでいる。

次に、本書をなすに至る理由については本書末尾に

時に明治二十三年、十二月十八日、釈賢悟助教、二十三回忌辰、弟妹孫児団欒して、法会を営なみ、誦経の後、此宝勅を拝読し、謹で朝旨を服味し、

のちにまとめたものとしている。

そして、本書を概観してみうけられる特徴は左の如くであ

多田賢住の勅語衍義書をめぐって(三) 宅

る。

第一に、王法為本をもとした俗諦教義より五善を勧め五惡を戒めるとした宗乘を基本的根柢として勅語に応対し、順応してゆくという立場であること。逆に言えば、門徒にのみ示す宗乘だけからの解釈方法で、広い意味で一宗教者として勅語にいかに対応するかという問題意識があまりみられないという点でもある。

第二に、文章全体を通していわゆる仏教術語が非常に数多く、羅列したという感もうけるのである。

そして、第一と第二に関連しようが、本書の書名には「普通教育」とあることである。この点は本書を理解するためには注意すべきことであろう。すなわち、一般に「普通教育」とある以上、それは個々の専門教育とは異なり普通人の育成に必要な一般的教育や教養などを指す場合が多く、その対象もまた幅広いという考えが通常である。本書の読者対象を多田賢住が一体どのあたりに設定したのか、壇家や信者だけであるのか、また発行部数も定かでないので明確なことは推論し難いが、少くとも時勢に即応し勅語に順応してゆく、つまり僧侶といえども世俗に対して関心を示してゆかねばならぬという意味において、勅語普及をもって「普通教育」であると考え、そして書名とした多田賢住の意識や意図は充分推量し得るところである。さり乍ら、実際に内容からみれば

前述の如く、非常に宗門的意識が濃厚で宗乘的解釈より一步も出るものではなく、極言すれば「仏教教育」あるいは「宗門教育」による『勅諭演讃』とも言うべきものであったと考へられるのである。

四

一方、赤松連城の『勅語衍義』も全二十七頁で短文であり、その形式も勅語の一段落毎の衍義解釈となつてゐる。

まず序言とも言うべき箇所では

恭テ勅語ノ義意ヲ敷衍シ、之ヲ同朋ニ告ケ、子弟教育ノ一助ト為サント欲ス

と述べる如く、学林教育を意識した子弟に対する教育という対象目的が明確にみられる。

また、赤松自身の立場も

然レハ則チ、法律ニモアレ、宗教ニモアレ、凡百ノ制度文物、必固有ノ国体ヲ顧ミ、之ニ順応シ、之ヲ輔翼スルコトヲ忘ルヘカラス、吾儕宗教ニ従事スル者、深ク聖旨ヲ服膺シ、以テ道德ヲ涵養スルコトヲ怠ラサルヘシ

さらに、本書末尾においても同様に

吾儕宗教ニ従事スル者、其ノ責任タル、道德ノ衰頽ヲ挽回シ、群類ヲシテ心ヲ至道ニ安シ、身ヲ至徳ニ致サシムルニ在リ、願クハ同朋ト共ニコレヲ勉メント云爾。

と述べる如く、あくまで一宗教者としての立場において世俗の道德問題にたずさわるといふ意識が濃厚であり、文章内容をみてもそこには仏教者としての色彩はほとんどみられないのである。あえて勅語と仏教との関係に言及している箇所をあげれば、勅語中の「斯ノ道ハ」の衍義部分において

斯ノ道トハ、君臣ヲ經トシ、四倫ニ徳ヲ緯トシ、国体ヲ組織スル者ニシテ、神儒仏等ノ一ヲ以テ名クヘキ所ニアラス、——(中略)——之ヲ要スルニ、斯ノ道ハ儒仏ノ至理ヲ該摂スルノ大道ニシテ、儒仏ヲ排斥スルカ如キ小道ニアラサルナリ。

と勅語にあらわれたいわゆる国体観を形成した思想的淵原について、やや仏教に弁護的ではあるが述べた部分、あるいは儒仏二教ノ我カ邦ニ入り、忠恕ヲ説クカ如キ、博愛ヲ教フルカ如キ、世道人心ヲ維持スル、其ノ功頗ル多シト雖モ、二教ノ未入ラサルニ先タツテ、君臣ノ大義、固ヨリ明ニ、人倫ノ正シク行ハレシコト、古史ニ昭々タリ、是レ即チ皇祖皇宗ノ御遺訓ナリ、而シテ儒仏ノ之ヲ扶翼スル、亦斯ノ道ノ範圍ヲ超ヘス、故ニ国体ニ応セサル説ノ如キハ、夙ニ之カ峻拒スル所トナレリ、

とある如く、歴史上の人倫道德を維持してきた仏教の立場は認めて評価しながらも、それはあくまで輔翼的役割りであつたと述べる程度であり、決して仏教を前面に押し出している論述ではないのである。

そして、本書において特徴的なことは、

第一に、多田賢住の衍義書に比べて文章が非常に平易であること。

第二に、文中に仏教術語がほとんどなく、あえて指摘すれば「同朋」・「因果感応」と、この程度であること。

第三に、儒教を「忠恕」、仏教を慈悲とせず「博愛」の教え、という用語や概念を使用して簡潔に示していること。

などが考えられよう。極言すれば、本書は著者名を伏せれば仏教者の手によるものと思われぬ、こうみることもできる性格をもつものである。すなわち、赤松連城自身、意図的に仏教的色彩を出さなかったとみてよいのではなからうか。

五

以上、多田賢住と赤松連城のそれぞれの勅語衍義書の内容や特徴を対比しつつ検討してきた。そこにおいては、両者それぞれの立場において時代認識をした上で時期的にも早く勅語に対応していったことは間違いないところであった。

そしてこれらを整理すると、基本的姿勢として歴史上の視点から日本の展開をとげた仏教は皇室および世俗民衆に定着し、人倫道德を維持し輔翼してきた功が大であるとすると、仏教者としては当然のことながら両者共通している。この点は、他の仏教者による衍義書も基本的にはほぼ同様である。その意味では、肇国・忠孝等の概念解釈はキリスト者

多田賢住の勅語衍義書をめぐって(三三宅)

の衍義書ほど問題にはならないようである。

ただ両者の相違点は、多田賢住の場合、宗乗の解釈をそのまま勅語に援用して歴史上における特定の宗門の、言わば正当性だけを強張して展開した我田引水的な態度がみうけられるのである。一方、赤松連城の場合は宗門的あるいは仏教的立場にさえ固執せず、広く一般的に宗教者として世俗の倫理道德の問題に従事してゆくという意識で展開するわけである。端的に言って、その内容からみれば赤松の方が「普通教育」とするにより近いということでもある。そして、このような解釈姿勢や方法論の決定的相違は、やはり前述の如き両者の事蹟そのものが雄弁に物語っているようにも思われるのである。

勿論、この両者およびその著述を保守的と進歩的という概念で把握し評価することは一概にはでき得ないが、少くとも宗乗だけからの意識構造と、それを承知した上でしかもそれを超えて拘泥しない意識構造とはおのずから異ってくるのは当然のことである。その意味でとらえる限り、多田賢住の勅語衍義書『普通教育勅諭演讃』は仏教者として最初のものであるという意義は有しつつも、やはり従前の宗門的護法意識からは脱却し得なかったのではなからうかと思われるのである。(細注略)

(日本大学教育制度研究所助手)