

## 膨張する国家と天皇——井上哲次郎の世界論——

沖 田 行 司

### 〔課題と方法〕

シンポジウムの統一テーマである「転換期における国家と天皇」を論じるにあたり、あらかじめ幾つかの限定をしておくことをお断わりをしておきたい。はじめに近代教育史において「転換期における国家と天皇」といった事を考えた時、どのような問題が見えてくるのか、そしてそれは時代の思想的課題を如何なる形で体現していたのかというところに視座を設定したい。

近代日本における「天皇国家」が制度として確立し、国民に浸透して行く過程は、近代国民公教育の展開と不可分の関係にあることは周知のとおりである。ところで、近代日本の思想特質を表現するキーワードに「欧化と伝統」というのがあるが、日本の近代教育はベクトルを異にするこの二つの課題を担うことを宿命づけられて展開するのである。その際、「伝統」に価値を付与し、日本及び日本人にアイデンティティを提供した「天皇」に関する言説がどのように形成され、そして位置付けられたのかを明らかにすることは教育史に限らず、日本思想史にとっても重要な課題である。そして、

これらに関する先行研究は、ここで私が論じるまでもなく多くの蓄積がある。しかし、近代教育が担ったこの「欧化と伝統」の内的矛盾が、「天皇」に関する言説にとって如何なる問題として出現したのか、換言すれば「天皇」に関する言説にどのような「転換」を迫ったのかということに関しては、必ずしも十分な研究の光があてられてきたわけではない。

以上の問題限定に関連して、転換期をどのように考えるのかという問題が生じる。常識的には近代「天皇国家」の始まりを考える際には、幕末から維新にかけての時期を転換期とするのが一般的であり、古代・中世・近世と発表が続いてきたその継続からすればそのような設定するのが妥当のように思われる。しかし、教育を思想的に把握しようとする立場から、敢えてこの時期とはこととなり、明治中期から後期にかけての時期を「天皇国家」にとつての転換期としたのは次の理由からである。「天皇」に関する言説を取り込んだ形で近代教育が一応の成立を見るのは明治二十年代と考えられる。明治初年の啓蒙期から民権期を経て、やがては帝国憲法体制のもとで、いわゆる「勅語体制」を通して「天皇」に関する言説が国民統

合のイデオロギーとして広く国民の間に浸透を指せようとするのが明治二十年代である。しかし、ここで、確認しておきたいのであるが、「教育勅語」に象徴された近代教育における「天皇」の言説化が当初よりそのイデオロギー的役割を果たしたわけではない。絶えず異質な価値体系をもった思想を対抗思想として、包摂と排除という方法をとおしてその言説化をはかって来たのである。たとえば、

キリスト教に対する論争をはじめとして、一般に不敬罪と称されるものなどがその典型であった。この「勅語体制」を始まりとしてではなく、明治初年以來の「欧化と伝統」の相克のなから、その内在的な思想克服としてではなく、外在的かつ権力的にその相克を止揚せんとしたものと捉えるならば、「勅語体制」の限界が見えてきた時期こそ「天皇国家」の教育にとっての一つの「転換期」にあたるのではないかと考えるわけである。

安丸良夫氏は津田左右吉や和辻哲郎らの古代以來の歴史に貫徹する天皇像と丸山真男氏やマルクス主義の立場から捉える天皇制との論争にふれて、「天皇制の問題は、なによりも近代天皇制の問題である」（「思想」七八九号、一九九〇年三月）としながらも、「それぞれの時代の歴史的全体性のなかで論ずること自体は継承すべき視点であり、この方法的立場を生かしながらも、より分節化されたとらえ方が必要だと考える」（同上）と述べている。基本的に私はこれに賛成であるが、いまなお「天皇国家」が存在するという現実を踏まえて、現代に連続する「近代」のなかで「国家と天皇」の「転換期」を考える必要があると考える。私がここで敢えて「天皇制国家」ではなく「天皇国家」という用語を使用するのは、つまり、近

代に形成された「天皇制」国家が一九四五年を経て帝国憲法が崩壊して後も、態様をかえて存続していることの意味をも視野にいれておきたいと考えたからである。

そこで、何故「井上哲次郎の世界論」かということであるが、日露戦争を経て、国家としての日本が国際世界にむかって膨張してゆく中で、特殊日本を根拠づける求心力としての「天皇国家」そのものの思想的再構築が迫られてくるのである。こうした課題をになった人物の一人として井上哲次郎が登場してくるのである。井上は周知の通り「教育勅語」の官製の解説書である『勅語衍義』を著わしてキリスト教徒との間で激しい論争を惹き起こし、「天皇国家」における国民道徳に一定の方向性を与えようとした人物である。それにもかかわらず、のちにその著作の『我が国体と国民道徳』が不敬罪に問われ、発禁処分にあうなど、現実に機能した「天皇国家」のイデオロギーとの不調和を体験するのである。こうした井上の自己矛盾の思想的意味を問いつつ、現代に連続することによって完結しつつある「天皇国家」の特質を考えたい。

## 第一章 明治教育における伝統と欧化

### 第一節 復古主義的教育理念

「教育勅語」を起点とする井上哲次郎の分裂せる意識の始まりは、明治初年の文明開化期以來の明治教育における伝統と欧化の相克に関する一つの到達点でもあった。ここで簡単にその軌跡を辿ってお

きたい。

日本の近代教育の課題は、一つに、欧米列強に対峙しうる近代国家を創出するため、欧米の先進的な科学技術や諸制度の導入をはかること、つまり異文化の受容による文明開化と、国家統合に必要なナショナルな意識をもった国民の育成、つまり日本国民としてのアイデンティティを確立することにあつた。前者は欧化の方向を、そして後者は伝統の重視というように、相異なるベクトルを持った課題を担わなければならなかつたのである。

明治政府は、王政復古の大号令から二カ月後の一八六八年二月に、平田鉄胤・玉松操・矢野玄道らの神道家や国学者を学校掛に任命し、はやくも学校の創設に着手している。弘化二（一八四五）年に公卿の教育機関として創設され、文久年間に閉鎖された学習院を再興し、また先の学校掛からは神道を中心に掲げた「学舎制」という教育案が提示されるなど、神道主義の教育政策が模索された。しかし、学習院の運営をめぐり、儒学者と国学者・神道家との間に対立が生じ、やがて天皇が京都をはなれて政治の中心が東京に移ると、京都における教育機関は衰退し、閉校されることになる。

一方、東京では旧幕府の教育機関が再興される。昌平校は昌平学校からさらに一八六九（明治二）年六月には大学校と改称され、開成学校・医学校それに兵学校を加えて、大学校分局としてあらたな制度が発足する。大学校に関する達し文によれば、神典・国典により皇道を尊び、国体を明らかにすることが学者の先務と説かれ、漢籍により孝悌彝倫の教え、治国平天下の道を知り、西洋の書によって格物窮理、開化日新の学を考究し、また兵学や医学を通してそれ

ぞれ社会や国家に有益な学問を推進することが説かれている（『明治教育史』）。

しかし、ここにおいても、またもや国学者と漢学者の間で、中心となる学科を国学にするのか漢学にするのか、また昌平校以来の孔子を祭る積習を継続するのか、日本の学神祭に変えるのかといったことに関して対立が生じた。大学校におけるこうした紛糾を契機に政府は教育政策を大きく転換した。

## 第二節 開化主義的教育への転換

大学校におけるこうした混乱に対して、同年十二月、維新官僚たちは大学校を大学に、開成学校を大学南校、医学所を大学東校に改編した。これは単なる名称変更ではなく、大学校の規模を縮小し、洋学を主体とした実学を教授する部局の格上げと独立化をはかるものであつた。さらに、この二カ月後の一八七〇（明治三）年二月には加藤弘之や箕作麟祥を中心とした洋学者による「大学規則並中小学規則」が示された。ここにおいて神典・国典の優先的規定を削除し、教育における神道主義の排除が明確化されたのである。この規則の内容についての説明は省略するが、制度的には欧米近代の学校制度を踏襲したものである。しかし、国学者と儒学者が連合して反対運動を展開したこともあって、結局、この制度は実現されるには至らなかつた。そして、同年五月に国学者・漢学者の拠点であつた大学本校を廃止し、大学南校と大学東校の英・仏・独からなる洋学のみが残ることになった。このようにして教育から神道・儒教を排除することによって、それまで異文化としての西洋学を受容する主

体性の拠り所として、また国民統合の理念と想定されてきたものが教育から消去されるのである。

一八七二（明治五）年にフランスの教育行政とアメリカの教育内容をベースとした学制が發布された。この教育理念を示した「学事奨励に関する被仰出書」が福沢諭吉の「学問のすすめ」を下敷きにしたものであったことは周知の通りであるが、この学制は明治三年以降の、こうした一連の流れの延長上に位置付けることができるのである。学制に関しては、たとえば西村茂樹などは道徳をもたない教育体系だと批判しているが、事実この我が国最初の国民公教育制度は国家統合に関するイデオロギーを欠如したものであった。

### 第三節 国民教化と徳育論争

しかし、こうした教育における欧化政策と実利主義への転換期である一八七〇（明治三）年は、皇道主義をもって政教一致の惟神の大道を推進し、国民教化をはかるために「大教宣布の詔書」が発せられ、宣教師が各地に派遣された年でもある。廃藩置県後は宣教師に代わって教導職が任命され、あらたに「三条教憲」が提示され、「一、敬神愛國の旨を体すべき事。二、天理人道を明らかにすべき事。三、皇上を奉戴し、朝旨を遵守せしむべき事」の三カ条にそって国民教化運動が展開された。この運動は一八八四（明治十七）年に教導職が廃止されるまで続いた。

他方、一八七七（明治一〇）年を境に学制の改革と徳育論争が生起する。とりわけ一八七八（明治十一）年に天皇が北陸・東海・東山道を巡幸し、各地の学校を視察した結果、侍講の元田永孚に命じ

て教育の方針を語らせた。これが、所謂「教学大旨」と「小学条目二件」からなる『教学聖旨』である。その内容を要約すれば、知識を世界に求める維新以来の方針、とりわけ学制における「知識才芸」を重視する知識主義は、ややもすると文明開化の末に走り、品行を破り、風俗をそこなっている。そこで祖宗の訓典に基づき、専ら仁義忠孝を明らかにし、道徳の学は孔子を主とした徳育に重きをおく教育を実施すべきである。こうした徳育を標準とした国教を樹立すべきであるというのである。天皇は伊藤博文にこれを示して意見を聞いた。伊藤は井上毅に「教育議」を起草させて、今日の混乱は封建の世から文明に至る変化の過渡的な産物であり、末弊を救うために大政の方針を変更し、旧時の陋習を復活させるようなことがあってはならないと、国教の樹立には反対の意を表明している。ただ、教官訓条を設けて、教師の行動に制約を加えることと、善良なる倫理読本を選ぶことを提唱している。これに対して元田は「教育議付議」を天皇に示し、国教を樹立するのは国民の君となり師となる天皇の天職であり、それも新に制作するのではなく、天孫降臨以降、国民にある天皇家を敬する誠心に基づいて祭政一致・仁義忠孝の道を復活させるだけであると説くのである。伊藤は敢えてこれには反論を加えずに、元田らの天皇側近派の思惑とは逆に、一般に自由教育令と称される法律を一八七九（明治十二）年に発令するとともに、侍補の職を廃止して、天皇側近派の台頭を制度的に抑えたのである。そして、翌年には修身を諸教科の首位に位置付け、国家の干渉力を強めた改正教育令を發布した。自由民権運動の高まりと平行して、その翌一八八一（明治十四）年には「小学校教員心得」を定め、「皇

室に忠にして国家を愛する」ことが道德教育の要であると規定した。以上のように、大教宣布運動が衰退していく過程で、教育のなかに天皇と国家に対する忠誠を説く言説が取り込まれ、また一八八二（明治十五）年の「軍人勅諭」の制定により、広く国民に天皇と国家に対する忠誠観念が浸透して行くのである。

こうした教育言説は、一八八六（明治十九）年に森有礼文部大臣のもとに發布された学校令では初等教育から高等教育に至るまで、教育に組織化され制度的にも確立し、一八九〇（明治二三）年十月に發布された「教育に関する勅語」によって、明治初年以來の教育課題が「近代的」装いをこらして、ひとつの到達点にいたるわけである。そしてこれはまた、井上哲次郎の憂鬱の始まりでもあった。

## 第二章 井上哲次郎と教育勅語

### 第一節 井上哲次郎の思想課題

井上哲次郎と教育勅語の問題に立ち入る前に、哲学者たらんとした若き井上哲次郎の思想課題を見ておきたい。

井上は一八六八（明治元）年、十三才の年に博多に出て村上研次郎から英学の手ほどきを受けて以来、長崎の広運館でアメリカ人教師から西洋学を学び、続いて東京開成学校から東京大学の哲学及び政治学を専攻して一八八〇（明治十三）年にその第一期生として卒業するに至るまで、いわゆる欧化の時代に西洋学の影響の下に思想形成期をおくっている。東京大学を卒業後文部省御用掛として『東

洋哲学史』の編纂に従事するなかで、日本文化の特質に関して、次のような観点に注目するようになるのである。

英人某嘗て余に謂いて曰く。日本の人機知有りて耐力無し。模倣に功にして剗造に拙しと。余竊に其妄誕を嗤ふ。後に遍く伝記を読み、始めて其言の我を欺かざるを知る也。

〔『東洋学芸雑誌』第一号、一八八一（明治十四）年〕  
模倣説から創造説へと展開することこそ西洋文化の圧倒的優越性のもとに思想を形成してきた井上にとつて、西洋を相対化し得る唯一の方法であった。一八八三（明治十六）年に発行した『倫理新説』では、次々に押し寄せる西洋文明の洪水と伝統思想との価値衝突の混乱の中で、古今東西の多様な倫理・道德に共通する課題として「幸福を得るを以て人生の正鵠」とするところをあげて、「諸教の大本」ともなるべき「万有成立」(Universal Existence)を奉じて「倫理の大本」を創造するところに主要な関心が向けられている。

内地雑居問題を契機として、西洋と日本を質的に分別する文明化の原理乃至視点が求められるようになる。一般的には欧化から伝統への回帰という風潮が生み出されてくる。しかし、井上にとつて現存する伝統は西洋と日本を分別するものであつても、「泰西を師としてこれと文華を争うこと能わざるがごとし」という状況を克服するものでは決してなかつた。西洋を相対化しうる文明化の原理として、井上は伝統のもつ個別性と欧化の普遍的な諸力を綜合しうる体系を目指したのである。

## 第二節 井上哲次郎の勅語解釈

一八九〇（明治二三）年、ドイツから帰国した井上は帝国大学教授に就任するのであるが、これとほぼ同時期に文部大臣芳川顕正から「教育勅語」の解説書を書くように委嘱をうけ、翌年『勅語衍義』を発行している。井上は教育勅語の主旨として「孝悌忠信」と「共同愛国」とをあげて、「孝悌忠信、及び共同愛国の主義は、一日も国家に欠くべからざることにて、時の古今を論ぜず、洋の東西を問わず、凡そ国家を組織する以上は、必ずこの主義を實行するものなり」と述べている。つまり、これらは必ずしも日本に固有な徳目として認識されていたわけではなかった。井上の理解するところによれば、教育勅語は天皇の著作であるところにその絶対的な普遍性があるのではなく、「人類の行為は、時と処に従いて同一ならざるも、人類相互の関係を規定する孝悌忠信、及び共同愛国の主義に至りては古今不変と謂わざるべからず」というように「孝悌忠信」と「共同愛国」という觀念そのものに普遍性の根拠を見いだしている。しかし、このような基本的な認識と勅語の個々の内容の注釈とは大きな差異がある。井上の主観においては、勅語を民族を超越した普遍的な徳義に基づいて特性づけようとするのであるが、個々の徳目に具体性を付与しようとするれば、それだけ自己矛盾を露呈せざるをえなくなるのである。

そもそも勅語解釈には龍谷次郎氏が実証されたように一九一〇年と一九三〇年を境にして三段階の変化があり、明治期の解釈とそれ以降の解釈とは大きく異なるのである（龍谷次郎『近代日本にお

ける教育と国家の思想』。井上の『勅語衍義』においても、天皇の權威を説くというよりも「私」としての個人の道徳を説くことに力点が置かれており、従って、個々の徳目の把握も「個別、並列的」である。つまり、体系的な価値をもつものではなく「常識的な、或る意味では通俗的な道徳としての理解が支配的」（同前）であった。井上の勅語解釈に一定の変化を齎らしたのは一八九三（明治二六）年に発行した『教育と宗教の衝突』におけるキリスト教批判であった。

## 第三節 井上のキリスト教批判

井上のキリスト教批判は大きく分けて、伝統に依拠した国家主義と西洋思想から引き出した合理主義との二側面からなっている。キリスト教の説く平等主義にたいしては「孝悌忠信」を、そして神に対する信仰と博愛主義には「共同愛国」を対置して、その非国家的な来世主義を批判し、キリスト教の唯一神は「主君独裁」であり、多神教を認める日本の宗教風土に適合しないばかりか、歴代の天皇を神として尊崇する国体と合致しないというのである。さらに、つぎのように、神学の方法論は近代諸科学の方法論ともまたその精神とも相容れないというのである。

哲学理学等の如き真誠の科学は初めより規定的のものを有せず、先づ詮索して一種の理法を発見すれば、此真理を根拠として又他の理法を探求す、然るに神学は初めより規定的のものを有す、何んぞや、人性的の神あるを規定することは是れなり、此の如き人性的の神は本と猶太人の空想に出づるもの、真誠の科

学に於てハ決して此の如きものを規定するを許さざるなり。

〔宗教と教育の衝突〕、一八九三年)

こうしたキリスト教批判をとおして井上が落ち込んだ陥穽は、また民族を超越した普遍的な徳義に基づいて特徴づけようとした勅語を、天皇を中心とした民族的特性(国体)に基づいて再解釈せざるを得なくしたのである。

「哲学士たらん」として、個人―国家―世界を包括する思想の体系を「創造」せんとした井上は、教育勅語をめぐるキリスト教との論争をとおして、民族的特性に執着すればするほど、世界を体系づける普遍的契機から遠ざからなければならなかったのである。

### 第三章 膨張する国家の道徳

#### 第一節 教育勅語の限界

キリスト教との論争を通して、井上は教育勅語を正当化するイデオロギーを構築するのであるが、その根拠としてキリスト教をもふくめた欧化主義の対極に「国体」という日本の特殊性を持ち出すのである。しかし、そうすることにより、日本と世界を一貫して体系化する普遍的思想を創造することからますます遠ざかるのであるが、こうした傾向について井上は保守と進歩に関するこのような見解を披瀝している。

己れの国ばかりが世界にあるので無くして色々な文明がある。それだから外国の文明杯を見て己れの国の有様をそれに照して

見ると色々変へなければならぬ所がある。其変へなければならぬ所を見て、その進歩主義を執るのが、即ち進歩党である。それからして又その進歩党の爲す所に反対して是までの性質、風俗、習慣歴史を悉く其佩に存して往き、そうして先祖の遺つた通り少しも変らないやうに続けて往かうといふのが保守党である。それだから保守党と進歩党とは如何なる国に在つても存して居ります。保守進歩の二つが両立しない国は未だ国が進歩しない所であります。

〔東西文化の差異を論ず〕、一八九四(明治二七)年)

つまり、進歩と保守のバランスがとれたところに、文明の進歩があるという弁証法的な見解を提示している。たとえば、「欧羅巴の国でも精神上の自由が充分に行なわれて居ない国は文明の度が甚だ低う御座います」というように、自由を擁護し「人心を束縛し言論を束縛する事は非常に悪いことであるからして、然う言うやうな事は日本ではやってはならぬ、即ち欧羅巴の中で最も文明の進んだ中央の諸国に起つた自由の精神、権利の精神といふものは益々東洋に引き入れて来なければならぬ」と自由の精神、権利の精神の積極的な受容を勧めている。井上が自由や権利の精神をどれ程つきつめて理解していたかは定かではないが、ここでは井上がそれらを劣等なる国家が欧米先進国なみの優等国家へと脱皮するために不可欠な文明の要件ととらえていたことに注目しておきたいと思う。

このように、西洋に対峙しうるナショナリズムの根拠を保持しながら、日本を文明化するに必要な西洋的な価値を受容しなければならぬという状況は、井上の内面における深刻な価値の分裂を惹き

起こした。

井上は、西洋文明を受容することによって勝利をえることができ、日清戦争後の思想状況を分析し、儒教・仏教・キリスト教・神道について、次のような意見を吐露している。

儒教は「僅かに二三衰残の老儒」を残すのみとなり、人材を欠いて「已に其の末期に際せり」という有様で、「後來儒教が再び勢力を挽回して、我が邦の精神界を席巻」するようなことは不可能である。

仏教は「単に残骸を留むるのみ」であって「全く文明の背後に遺され、其の勢力の衰退は言うまでもなく將に残余の生命をも併せて之を失わん」という状態であって、儒教と同じく「社会の中心に勢力を占めんこと落日を中天に返すより難し」という有様である。

キリスト教は「社会の一隅に踞踏し、自家撞着の疑惑中に苦悶」しており、先の戦争において「一旦退歩したるは永遠に退歩したるなり」という状態においこまれていた。

神道については「俗神道は多くは迷信のみ、固より言うに足らず」というものの、「我が民族の祖先教としては潜伏せる偉大の勢力」を保持している。しかし、「世の識者は之を宗教以外に置くの得策たるを主張」している以上「神道が宗教としての勢力は次第に消滅するを免れざ」る状況にある（「宗教の将来に関する意見」一八九九年一月）。

以上の分析から、井上は日本における宗教は全て凋落傾向にあり、「将来永く我が民族の精神界を支配するに足るものは一もあるなし」という認識を持つに至った。さらに、教育界に関しては「人を

して行なはしむべき徳育の基本を失へり」という状況にあると分析するのである。教育勅語が徳育の基本として制定されたにもかかわらず、「国体だけで徳育を施そうとすればそれは頑固に陥って仕舞う、旧弊に流れて仕舞う、そこで理想と云うもので之を補はなければならぬ」（「教育の過去及び将来」一九〇二年）と井上が言うとき、それは明らかに教育勅語の限界を視野に入れた上での言説であった。続けて、井上は「国体が理想に依って変更して行く事が出来ないと云う訳ではない。国体の中に適わぬ事があれば改造して行く必要が起ってくる。だから国体は必ずしも一定していると云う訳ではない、また一定していなければならぬと云う訳でもない」（同前）と、国体の改造についても明言している。

## 第二節 世界道徳と国民道徳

井上は教育勅語の限界を齎らした状況をこのように説明している。

忠君愛国は是は国家的道徳でありまして、国家を經營して行く上には斯の如き道徳が必要であります。併ながら個人の私徳を奨励して行く上には、又他の道徳がなければならぬ。個人々々は矢張世界人類の一部分であります。それで世界の人類の一部分としての道徳を修めることが必要であります。

（「近時の倫理問に対する意見」、一九〇三年）

つまり、個人は国家内存在であると同時に世界内存在であり、従って国家道徳とともに世界道徳を所有しなければならないのである。こうした傾向について、さらに次のようにも述べている。

各個人は国民であると同時に広く人類に属して居る、そこで広く人類の一部分としては人類としての理想を実現すると云ふ意志を持って居らなければならぬ、即ち国民と云ふ意志を持って居らなければならぬ、即ち国民と云ふ事情の下に制せられる自由の範囲を各個人が有することの出来る訳合である。

（「教育の過去及び将来」、一九〇二年）

これは明治国家が初めて国運をかけて行なつた日清戦争に勝利したことによって、国際的にもその存在を認知されたことや、個人の行動様式を規定しながら国際的に膨張する資本主義の論理に対して、教育勅語そのものの規範力の限界が明瞭になったことなどに即応したものである。

井上は明治国家の対外膨張政策とともに登場してきた「帝国主義」について「個人を其の内部より律すると云うよりは寧ろ外部より之を律する所の主義」であり、「個人私徳の汚れを弁護して之に往々に便宜を与える所のものである」と酷評し、さらに「個人を内部より律する所の道徳主義が輕視されて此の如く個人を外部より律する所の帝国主義などが主張せらるる時は羅馬の末路と同じ」（「教育の方針に就いて」、一九〇二年）運命を辿ると言い切っている。

この帝国主義にかえて「人類一般に共通なる宗教的信念」を養成することが世界的な課題であると井上は主張する。しかしながら、井上によれば「宗教的偏見と人種の感情とは最も世界人類の融合を妨げ人の不幸不和を生ずること極めて大なる」ものであるから、個々の「歴史的宗教」の特殊性を払拭し、哲学や科学とは矛盾しない「人類一般に共通なる合理的の宗教」（「宗教及び之に対する日本人

の位置」一九〇二年）を創造することが「人類の理想」を実現することに他ならないというのである。井上にとって「宗教の統一」は取りもなおさず「世界道徳」の創造を意味した。

このようにして構想された世界道徳は一つの国民が「国家を超越して人類としての関係を持って居る」という事を前提に成立する以上、どうしても国家から逸脱する傾向も生じさせるのであるが、これについて井上は「国家は国民の意志をあらゆる点に於いて左右する訳にいかんです。即ち人類の信仰までも立ち入って干渉することは出来ない」との判断をしめしつつ、「唯々国民教育の目的と撞着する様な事は悉く排除しなければならぬ」（「教育上の宗教道徳問題」一九〇二年）というように無制限に国家から逸脱することについては歯止めをかけている。たしかに井上のいう世界道徳を論理的に発展させて行けば、井上自身も認めたように、人類の理想に向かつての「国体の改造」をも容認しなければならなくなる。これに対して、「世界道徳」を国民教育の実を上げるための、つまり「国民道徳」を補完するものとして考えるならば、「世界道徳」の普遍性は「国民道徳」の特殊性の限定を受けることになるのである。井上はここに「普遍」と「特殊」の統合という新たな難問を自ら作り出すことになったのである。

世界の人類が宗教や人種の異同にかかわらず、「世界文明」を創造し「世界人類の統一」を期すことが人類の「理想」であると考える井上にとって、最大の難関は、そのような「理想」を現実の勅語体制下の教育の中で如何に位置づけるのかということにあった。井上にとって、国民教育とは「国民として必要なる条件を各自の上

に加へる」ものであったが、人類の理想を実現するためには「世界の社会的分子」としての個人を人類として教育する「人道教育」を施すことが必要であった。この「人道教育」は国民という範囲に限定されずに、国家を超越するベクトルを内在するものであったが、決して「国民教育の範囲を破壊」すべきものであつてはならなかつた。この点において、「国民教育」と「人道教育」とは調和しうると井上は考えた。たとえば、「国民教育」の要であり、教育勅語の主旨でもある「忠君愛国」について、井上は興味深い分析を行ないながら、両者の調和の必要を道徳教育を例にとつて次のように説明している。つまり、「忠君愛国」というのは国家を経営して行く上に必要な道徳ではあるが、「忠君愛国のみが唯一の道徳であると云ふやうに考えたならば、是は非常な間違」(「教育上の雑感」一九〇三年) いであった。「忠君愛国」だけを道徳として用いた場合の問題について、井上は次のように述べている。

忠君愛国の道徳は、国家的道徳であるから、どうしても他律的となるのであります。自律的とはならない、何故なれば、自ら進んで忠君愛国の実を挙げるものは別論でありますけれども、さう云うものは国民全体に就て之れを云ひますれば誠に少数である。忠君愛国を実行せぬものは、是は国家の権威あるものが、外部より之を強ふる外はないのであります。外部より之を強ふると云ふ事は是れは他律的であります。

(「近時の倫理問に対する意見」、一九〇三年)  
「忠君愛国」の道徳を、天皇の権威と国家の権力によつて国民に強制すればするほど、それは外在的な規範となり、道徳実践に必要

な自律的な性格を喪失して行くのである。さらに、井上によれば「忠君愛国」は「我君に忠に我國を愛する」ということである故に、それは「利己主義を拡充して、一国の範囲に及ぼした」ものに他ならなかつた。つまり、これは「世界的人類」の視点でみれば、「利己的」であり「公平の見解」を失うとともに、「普遍的の真理、普遍的の道徳と云ふ事とは両立し難くなって、一種の私情に拘泥」(「同前」) してしまふのである。そして、「古風の忠君愛国と云ふ事のみを以て道徳と為し、一切其れ以外の事を拒絶すると云ふやうなことでありましたならば、是は我國の徳育を誤る本」(「同前」) となると結論づけている。しかし、「人道主義」はあくまでも「忠君愛国」と調和しうるものでなければならなかつた。むしろ、「忠君愛国」と調和した「人道主義」を日本国民が世界に向つて提唱することによつて「人道主義、世界主義が即ち日本主義国家主義であり、また日本主義国家主義が人道主義世界主義」(「教育上の雑感」) となると主張した。

井上がこのような「世界道徳」の創造に或る種の確信を持ったのが、次の資料に明らかのように、一九〇〇年の義和団事件と二年後の日英同盟の締結である。

宗教の異同に拘らず日本の兵は基督教国の兵と連合して北清事件に働いたと云う事は、社会文明の点に於て記憶すべき出来事でありませぬ。それに又日本は、基督教国である英国と同盟を結んだではありませぬか、それで区々たる宗教の異同は、国民相互の親和を害するに足らぬと云ふ実例を人文史上に示した訳であります。

〔日本現今の地位と境遇〕、一九〇八年)

とりわけ、日英同盟の締結は「どうやら此の亜細亜の国も欧州諸国と平等の地位に立つことになった」というように劣等意識の克服の契機となり、さらに「普汎なる人道的観念を懐いて、正義を扶け、邪悪を斥け、世界人類の共同的融和を図ることは、最も此の三國の力に頼る所が無ければならぬ」(日本現今の地位と境遇)一九〇八年)というように、世界に向けて積極的に人道的観念を實現して行く論理展開の端緒となった。この論理は、やがて日露開戦論へと発展する。次の資料にあるように「正義」もしくは「人道」のために生じた戦争は「公明正大なる目的」をもつものとして正当化されるのである。

日本はどこ迄も平和の擁護者となり、敢て自ら平和を破りますれば、日本は平和の破壊者であることになって、将来国力の発展上甚しき不利を蒙る訳であります。そこでどこまでも止むを得ざるに依て起つて来るのでなければならぬ。即ち我に加へられたる不正不義を撲滅して行く者即ち不善なる敵の意志を破壊し再び斯る不正不義をして跋扈跳梁せしめざるの精神でなければならぬ。即ち終局の目的は平和にあるでなければならぬ。即ち戦争はどこまでも正義に依て起るのでなければならぬ。

(同前)

既にのべたように、日露戦争の勝利を契機に、井上は異文明の受容を「文明の利器を利用して祖国の精神を發揮」する活動であると次のように位置付ける。

我邦の為には如何なる世界の国家を問はず総てあらゆる国家の

長所を学んで一日も早く之を我邦に輸入して打つて一丸となさなければならぬ。此方針は我邦に於て永遠変るべきでなからうと思ひます。世界のあらゆる国家の長所を探つて来て我物にしましたならば、其結果は世界の如何なる国よりも遙かに優秀とならなければならぬのであります。

〔我國民の方針〕、一九〇八年)

このように世界文明は日本の国家発展に寄与するものへと変貌させられるのである。すなわち、科学と宗教の対立や、人種や文明の相違を如何に克服するのかという、初期に見せた普遍を志向する論理は日本の特殊性の存在を正当化するものへと転化した。また「世界道徳」も「國際的道徳を重んずれば広く世界各国の信用を博し、其の發達繁栄のために最も有益なる結果を来す」(國家的道徳と世界的道徳)一九〇八年)というように、功利的観点から、國家目的の遂行の手段と位置付けられるに至つたのである。

一九一二(大正元)年八月に発行した『國民道徳概論』において、井上は「國民道徳」と「世界道徳」の二元論的矛盾を一元化して解消しようと試みている。すなわち、「國民道徳」は「人道」(世界道徳)の「特殊の顯現」であるという見解を提示した。井上によれば、世界の人類は其々特殊の國民からなっているため、人道の実践はそれぞれ「特殊の歴史的境遇」に拠らなければならなかった。従つて、「人道と矛盾した國民道徳と云うようなものは成立し得るものではないが、亦國民道徳と矛盾した人道も成立し得ない」というように國民道徳(現象)の中に人道(實在)が一体となつて矛盾なく實現されるというのが井上の結論である。

## 終章 国体論の再構築

井上にとって日露戦争の勝利は日本の歴史的伝統に対する確信を深める契機となった。籠谷氏によれば一九一〇年頃より教育勅語の解釈が「訓詁的解釈や逐条解釈から統一的解釈」（籠谷前掲書）へと変化し、いわゆる文脈的解釈がとられるようになった。この統一的解釈の基調をなしたのが国体論である。この国体は「万世一系の皇統を以て基礎となして成立」しており、この国体に基づいて国民道徳が形成されてきたと井上は説くのである。この時期の井上の説く道徳論の特質に、家族の概念を導入したことがあげられる。井上は「個別家族制度の側に於いて孝という徳が胚胎し、総合家族制度の側に於いて忠という徳が胚胎した」と述べ、総合家族の頂点に天皇をおき、国民の祖先崇拜と連結させることによって忠孝が一体として認識されるようになり、個人道徳は天皇に対する忠誠に連結するのであった。それでは、こうした特殊日本の国民道徳は如何にして普遍的な世界道徳に結びつくのであろうか。井上は天皇の「人民を慈しむと言う御心」から「人道主義」を連想させ、八紘一字の理念に基づいて「世界統一の王」としての天皇を描くのである。

一九二五（大正一四）年九月、井上は『我が国体と国民教育』と題した書物を発行した。ここで、井上は「世の論者が能く皇統一系が即ち、我が国体であると。斯う云うけれども、単に血統の継続のみを以て、我が国体とするならば、それは浅薄な見方である。血統の継続と共に精神の継続がある。即ち王道主義の一貫」であると述

べている。王道主義は人道主義を生み出し、それは大正デモクラシーにも対応し得る普遍性を持つものと考えられたのである。また、三種の神器について、井上は「元の鏡と剣は、疾くに失われて、今は只模造のそれが存しておる」と述べ、皇位継承とは直接関係しない」と断定している。

以上のように、国体論を世界道徳に連結させるために、可能な限り合理的な解釈を施さなければならなかったのである。内務省の検閲を経たこの書物は一九二六年九月に頭山満を中心とする一団より、不敬の記述在りと頒布禁止を申し込まれた。発行者は自主的に販売を中止して回収したが、翌年には内務省から発売禁止の処分を受けた。

その後の天皇国家は皮肉にも井上の構想にそってアジアに向かい自らを普遍化する破局の道に向うのである。

井上が取り組んだ課題と、そうして落ち込んだ陥穽は、国際化というスローガンのもとに、天皇が日本を象徴し、日本と世界を結び役割を担うものとされる今日においても、なおも或る種のリアリティーをもってわれわれに迫るのである。

（同志社大学教授）