

# 明治思想史におけるナショナリズムの倫理

戸 頃 重 基

## 目 次

- まえがき
- I 序―問題状況とナショナリズムの概念
  - II 明治思想史におけるナショナリズムの背景
  - III 「教育勅語」の渙発とナショナリズムの確立
  - IV 自我主義のナショナリズムへの傾斜
  - V 明治ナショナリズムへの問題視角
- あとがき

## まえがき

本稿は現代倫理の場面において、国家行動をどのようにうけとめるべきかという課題を、明治倫理思想史におけるナショナリズムの概観を手がかりとして考察するのが目的である。今日の、倫理にかんする問題は、日本の社会的混乱を反映して、複雑多端であるが、とくに国家行動は最も危機的性格をはらんでいる。ナショナリズムの問題をここに提起したのはそのためである。

引用した参考文献はできるだけ各節の末尾に註記しておいたが、仮名づかいは、本文との統一をはかるため、すべて新仮名づかいかきあらためたこととおわりしておく。

## I 序― 問題状況とナショナリズムの概念

ナショナリズムの役割は第二次大戦の破局に達し、インターナショナルな平和主義にすべて途をゆずったかにみえたが、戦後十五年の歴史のあとをふりかえってみると軍備の充実や、東西冷戦の結果、国際政治の両極化を中心に新しい国際的従属が進み、ヨーロッパ強国においてさえも、国家主権の危機が問題となり、一方アジア、アフリカなどのいわゆる後進地域にも新しい民族主義の運動がほうはいとたかまっている。中国や北朝鮮の状況は、かつての日本の明治維新を回想させるような民族的復興の気概を感じさせる。日本の基地斗争や、新安保条約をめぐる反対運動、あるいは原水爆実験禁止運動など、その根にいずれも民族感情を脈動させている。それゆえ第二次大戦の悲劇的な破局にもかかわらず、この悲劇的破局をもたらしたナショナリズムそれ自体は、世界平和が第一義的な問題となったことにちでも、いまなお深刻な倫理的意義を喪失していない。しかし、だからといって、ファシズムに転化するようなナショナリズムがゆるされてよいはずはないであろう。じじつこんにち重要な意義をもって登場しているナショナリズムは、けっしてファシズムの焼き直しではなく、他国や他民族からの干渉・圧迫を実力的に排除する民族主義と、素朴な原始的情緒に発する大衆運動の型態をとつたものにかぎられている。だがそれと同時に、この種の大衆運動としてのナショナリズムにひそむ原始的情緒がファシズムや帝国主義の斜面になだれおち、あるいは、やがてそれらのものに変貌してゆく可能性もけっしてないわけではない。ドゴールは政権をとつたとき、こういつた。「政治とは指揮である。指揮は服してもらふことである。服してもらふことは政治である」と。ここにはヒトラーを再現したかのようなファシズムの生きた毒タケのめばえがみられる。資本主義の一般的危機から醗酵する社会制度の混乱と、革命状況の進展にたいするヒステリックな反動のあるところ、ファシズムはつねに不死鳥のようにばたきだす。端的にいつて、ファシズムとは、反民主的な戦斗的型態である。それは国民の自由をも繁栄をも目的としない。かえつて国

民を権力の犠牲に供し、物的精神的荒廃をもたらす。その上、他国や他民族を隷従と破滅に追いやる。近代日本を興し、そして近代日本を亡ぼしたものの、それは明治のナショナリズムと、それが変容としての帝國主義であつたとさえいえるであらう。

現代日本における民族の倫理は、まず明治ナシヨナリズムの功罪の検討から出発しなければならぬ。それは今の私たちが、明治の若いエネルギーを撰取するためにも必要であるし、また明治の老いぼれた伝統に還皈することを排除するためにも必要だからである。近代日本の歴史は、そこに現代の時点をふくめてみても、まだようやくわずか一世紀をかぞえるにすぎない年輪をもつだけである。その間、明治、大正、昭和と皇室中心の年号は変化したが、この変化を縦につらぬいて明治の伝統は昭和の現代にまで生きつづけている。それは思想史の領域に限定してみただけでも白山民権思想のように現代の進歩に寄与するものもけつしてすくなくないが、それにもまして絶対主義の余韻をのこすような明治の遺物もなおうけつがれているのである。天皇制はまさにその典型である。「王制一度新なりしより以来、我日本の政風大に改まり、外は万国の公法を以て外国に交り、内は人民に自由独立の趣旨を示し、既に平民へ苗字乗馬を許せし如きは開闢以来の一美事(益し)」といわれたように、封建日本を打倒した明治の日本にはたしかに未来にむけてひとみを輝かせる青年の若さがあふれていた。しかし封建日本は一応地上に倒されたけれども、その伝統は、すべてにわたり完全に息の根をとめられていなかった。維新の旗手となつた士族と、彼らの強い士族意識によつて、君主が絶対権力をもつ半封建國家、すなわち絶対主義absoluteismが確立されたのである。若い明治の日本は、また非常に老衰した旧日本の再生であり露出でもあつた。「二千五百年間、抑圧ト卑屈トヲ以テ常食トナシタル者ナリ。維新頗ル洋制ヲ參スト雖モ明ケテ僅カニ七年」、と明六社の一人人がなげいてから、昭和の今日まで数十年を経過したが、それでもこの近代の期間は、抑圧と卑屈とを常食としたそれ以前の期間の長さにくらべたらとうていおよばない。昭和の現代は、明治維新の課題をそのままにうけついでるのである。

「戊辰以来、御一新ト言ウコト、新トハ何ノ謂ゾヤ。幕政ノ旧ヲ去リ、王政ノ新ヲ布トイウコトナルベシ。然ラバ政  
体ノ一新トイウマデニテ人民ノ一新シタルニ非ズ……中略……人民ハ矢張旧ノ人民ナリ、奴隸根性ノ人民ナリ」<sup>(註2)</sup>「蓋  
シ人民ハ国ノ本ナリ、政府ハ人民ノ向ウ所ニ從テ進退スル筈ノモノナレドモ、我國ニ於テハ則チ然ラズ、政府自ラ進  
歩ノ魁ヲ為シテ人民或ハ之ニ從ウコト能ワズ、甚シキニ至テハ人民ノ身トシテ自由ヲ好マザル者アリ。何ゾ夫レ事ノ  
倒ナルヤ」<sup>(註3)</sup>、と明六社の思想家たちは外御的維新のうらにみかかれてはいる世態人情の旧態依然を慨歎したのである。思  
えば明治の歴史が幸徳事件と乃木將軍夫妻の殉死をもって、終末のページを血でいろどっていたことは、近代日本の  
矛盾の典型的象徴であつたといえるであらう。そしてこの矛盾はまた現代昭和の進歩をはばむ矛盾に通じる。「矛  
盾は生命の根である」とヘーゲルはいつた。たしかに生命のあるところに矛盾の論理がはたらく。しかし矛盾は發展  
の契機としてのみ生命の根となりうる。たんなる矛盾の反覆と葛藤は没落を告げる衰残の生命にすぎない。「時勢は  
躍動する。謀叛あつて歴史は光彩を生ずる」<sup>(註4)</sup>といつたことばはいまなお真理である。私たちは明治の葛藤と矛盾をた  
んにうけつぐだけでなく、これを打開して、より高い段階をめざさなければならぬ。感傷的な明治への郷愁ではな  
く、明治のなにをうけとり、明治のなにを廃棄するかが私たちの倫理的課題である。

ナシヨナリズムという英語は民族主義、國民主義、國家主義、國粹主義などと、種々に邦訳され、その訳語の意味  
もそれぞれ非常に異つてゐる。近代日本思想史の主流となつたナシヨナリズムは、明治二十年代以降國粹的な國家主  
義であつて、民族主義、あるいは國民主義とよぶにしても、そこには複雑な性格が刻まれていた。「皇國の有する偉  
大な精神的、物質的潛勢を國防目的のために組織統制して、これを一元的に運営し、最大限の現勢たらしむ」<sup>(註5)</sup>という  
昭和のナシヨナリズムは、國粹主義と國家主義の深く噛みあつた軍國主義であつて、外圧をはねかえす民族主義ない  
し國民主義としてのナシヨナリズムはそのためにしばしばゆがめられている。たとえば、日本は米英にたいしては民  
族主義的であつたが、滿蒙や朝鮮や中国にたいしては明らかに帝國主義的であつた。

およそ皇国という大前提からは、国民主義や民族主義は育ちようがない。そこにおいて要請されている倫理も、忠誠心であつて愛国心ではなかつた。忠誠心は特定の個人に奉仕する倫理であり、愛国心は公共に奉仕する倫理である。「徳川時代の武士には愛国心はなかりしなり。彼等の歩を導きたるは唯だ忠義心ありしのみ」(大隈伯昔日譚)といわれたが、明治時代になつても、封建的な家族主義の周辺を観念的におしひろげての天皇にたいする忠義心がそのまま愛国心と考えられ、したがつて、祖国や人民にたいする公共的な愛国心は明治といわず今日においてさえも遅鈍をまぬがれていない。「從令帝王一系なるも愛国心に厚からざるなり、人種純一なるも愛国心に厚からず」とは内村鑑三(一八六一—一九三〇)の吐いた警世の名言である。

民主主義の欠けた精神的風土のうえに、人民の自然感情からの愛国心が健全に成長するはずがないのである。「余ハ固ヨリ日本全体ノ利益ト幸福トヲ目的トシテ議論ヲナスモノナリ。然レドモ其議論ノ標準ナルモノ唯ダ一ノ茅屋ニ住スルノ人民是ナリ」(徳富蘇峯『将来之日本』)といった平民主義的なナショナリズムのめばえは、軍国日本の土壤のうえでははかなく萎縮するばかりだつた。このようにして日本におけるナショナリズムの愛国心は、自然發生的形態のもつ偏狭や、非寛容や排外性と結びつき、封建的な権威主義を近代日本のどまん中にすえ、しかも権力者がこれを意識的に助長、促進して、破壊的な機能を国内外に發揮したのである。しかし明治思想史におけるナショナリズムがすべてそういう権威主義の愛国心を倫理としていたのではない。たとえば「国体とは、一種族の人民相集て愛樂を共にし、他国人に対して自他の別を作り、自から互に視ること他国人を視るよりも厚くし、自から互に力を尽すことは他国人のためにするよりも勉め、一政府の下に居て自から支配し、他の政府の制御を受けるを好まず、禍福共に白から担当して独立する者を云うなり。西洋の語にナショナリチと名るもの是なり」ということばからも明かなように、ナショナリズムは民族の独立、自決の倫理であり、したがつてそれはなんら民主主義と相反するものではありえなかつた。いわば個人の独立を民族の独立に移行したときがナショナリズムであつた。福沢論吉(一八三五—一九〇二)

が日本人としての誇りを語るばあい、それは皇統連綿などというものではなく、「開闢以来国体を全うして外人に政権を奪われたることなきの一事」<sup>(註7)</sup>であつた。ここに彼がいうところの国体とは、ナシヨナリテイのことであつて、皇室のことではない。

しかし明治日本の國際的環境と、維新政府の專制的性格は、当初のナシヨナリズムにおける民権の主張を漸次疎外し、国権主義としてのナシヨナリズムの性格を助長してゆく。民権主義の系統がイギリス、アメリカ、フランスに通じていたのになし、国権主義はドイツ系に結んでいた。「独逸風の國家論が歓迎せられたるは、最も自然の事にして、現に憲法を初めとし、今日の國家主義論者の説は主として是れに拠れり。是れ独逸のと、我れの国体とは、英仏等のそれよりは比較的に我れに近きが為なるべし」といわたのである。二十年代以降における国権主義の形成と、ドイツ哲学の移植とは同じ政治的狀況のなかで行われていた。二十年代以降といわず、すでに十四年の政変で大隈一党が追放になつたのも、彼らが国会の即時開設を主張したからではなく、イギリス型の立憲君主体をとることを主張したからである。イギリス型をとれば天皇はたんに名目上の主権者として虚器を抱くにすぎなくなる、と岩倉、伊藤の首脳を説いて、プロシヤ型の採用を極力進言したのが井上毅(一八四四—九五)であつた。井上が最もおそれていたのは国民にたいする福沢の影響力であつたといわれる。国権主義の形成に寄与したおもなる人物は、十年代から三十年代までの間、加藤弘之、井上毅、品川弥次郎、森有礼、福地源一郎、三宅雪嶺、陸羯南、高山樗牛、穂積八東、木村鷹太郎、井上哲次郎、岡倉覚三、元田永孚、西村茂樹らであつた。山県有朋、伊藤博文、岩倉具視の名ももちろん没することはできない。しかしかれらをひとくちに国権主義者といつても、彼らの主張する国権主義の内容は決して一義的ではなく、その間、様々な要素をたがいにくみあいながら立場の相違によつて理解を異にしていた。もつとも「教育勅語」の渙発は国権主義のナシヨナリズムの多義性に基本的な統一的方向を与えはしたが、しかし新しく、勅語解釈の多義性を生じて、二百数十部の衍義書を巷間にはらんさせ、勅語起草者の一人、井上毅をして、「

むしろ一冊の衍義書なきにしかず」、と歎息させなければならなかった。ナシヨナリズムの多義性がようやく一義的に整理統一されるようになったのは、おそらく「皇道精神」とか「国体の本義」とか、あるいは「臣民の道」が説かれたのだし昭和になつてからのことである。大正時代はまだ米騒動に示した民衆が寺内正毅まさたけ（一八五二—一九一九）の内閣を打倒するだけの力をもっており、それにかわつて登場した原敬さとし（一八五六—一九二二）は政変の皇室に累をおよぼすことをおそれ、かつて福沢が明治十五年の『帝室論』のなかで論じたように皇室を、「政事に直接御関係なく、慈善賞の府」とする（佐）ことを理想に描いたほどである。民衆の不満と怒りが絶対主義の政治にむけられ、山県有朋（一八三八—一九二二）のような頑固一徹の廟堂の高官でさえ、官僚内閣の無力なことをしみじみ痛感（佐）していたとき、天皇を民衆の攻撃から守る最良の手段として、原敬は、絶対主義の恥部を蔽うイチジクの葉のように天皇制を象徴しようと考えた。けれどもこの考えが実現をみないうちに原は暗殺され、事情は昭和になつてからさらに激変した。すなわち統帥と國務の最高権力者たる天皇が神格化されて登場したからである。福沢や原の帝室論の夢は完全にうちくだかれ、天皇はあらゆる政治の中枢部に絶対者として君臨した。民衆の政治や生活にたいする鬱積した不満は軍部の計画によつて巧みにも満州事変以来国外にふりむけられ、これに呼応して、国内では日本精神という名のウラトラ・ナシヨナリズムが、排外的狂暴性と盲目的迷信を深める教義的な支柱となつた。

そのようなナシヨナリズムのばつこするところに人民の自由もなければ民族の幸福もない。ただあるのは臣民の隷従だけである。臣民とは、被治者一般が支配者の側からとらえられたさいの人格的隷従体制の範疇を意味する。それは民衆ということばの示したように皇威になびきふす雑草にひとしかった。あるいは「大御宝」ということばの示したように人民は皇室の所有物件でしかなかったのである。いいかえれば、それは天皇への服従という具体的関係におけるメンバーの総称であり、したがつて、明治二十年代、ドイツの国家主義とともに移植されたカント倫理学における自律的意志の主体としての人格の概念とはおよそ全く無縁のものでさえあつた。（註11）「冒険的、自己主張的な個人主義

のルネサンス精神が国民という集团的、民族的な平面に投影した<sup>(註12)</sup>ナシヨナリズムがそこから発生しうははずもなかつた。福沢などにおいては、ナシヨナリズムは、一種の、「国民個人主義」<sup>(註13)</sup>ともいうべきものであつた。また、日本主義者の樗牛においてさえも、「国家主義は……国家の富強を以て個人の幸福の唯一の所依なりとするの確信」<sup>(註14)</sup>にもとづいていたのである。帝国憲法でさも、その第九条には、「天皇ハ……臣民ノ幸福ヲ増進スルタメニ必要ナル命令ヲ發シ云々」とあつたことは注意に値いする。そういう思想は、もともと、絶対主義の開明的なみせかにすぎなかつたのであるが、そのみせかけさえもが、「滅私奉公」を強調する昭和のナシヨナリズムになると、すべて抹殺されてしまつた。ナシヨナリズムはそこにおいて、「剣は一つの心から他の心に至る最短の道である」という軍国主義と分ち難く結びつけられたのである。軍国主義にゆがめられたウルトラ・ナシヨナリズムは二重の罪責を背負つている。その一つは、国内の矛盾を対外的緊張によつてそらせ、じつさいは、被支配者たる国民の苦惱を深まらせること、他の一つは、他民族の自由と独立を圧迫することである。それは民族の独立ではなくかえつて民族の孤立を、興國ではなく、かえつて亡國への途に通じてゆく。

およそよい国家とか、よい社会とよばれる共同体はそれを構成するひとびとにたいするよい生活の手段であつて、それ自身のための独立した種類の優越性をもつものではない。明治政府のナシヨナリズムがおかした誤謬は、国家の意志が形式的に超個人的である、と規定したことである。したがつて、個人はたんに国家という全体の分肢としてしか存在理由をもたない。そこにおいて重要な倫理原則は、自由ではなく正義という理想である。ただしこのばあいの正義とは、「個別者が全体者の機関とならなければならぬ」という意味<sup>(註15)</sup>である。そこでは全体者の機関においてほんとうに正義が実現されているかどうかはあえて問われぬ。いな人民がそれを自由に問うことすらもゆるされないのである。かくて反動ナシヨナリズムの絶対権力は必然的に絶対腐敗に通じる。権力だけが腐敗するばかりでなく、この権力に隷従する民族精神までもが救いようのない病理におかされる。このような事例は明治の歴史にもはつきりあ



らわれていた。忠君愛国という絶対主義道徳がようやく日本全土をふうびしようとしていたとき、内村鑑三は、「腐つたり腐つたり、能くも腐つたるかな日本今日の社会、華族腐り、平民腐り、官吏腐り、代議士腐り、坊主腐り、教師腐り、学生腐り、腐らざる部分としては北より南まで、東より西まで、探究に探究を尽すも見出す能わず」（「腐敗録」と絶叫せざるをえなかつた。民権運動が昂揚していた当時はまだおそろくこれほどではなかつたであろうのに、反動ナショナリズムが民権運動を抑圧して不動の地歩をきづきはじめて二十年以降になると、「教育勅語」を金看板とする道徳教育の流行のかげに、皮肉にも支配階級をはじめとして国民の腐敗が進行していたのである。「俺は取つた。だが俺のためにはビタ一文とつていない」と星亨（はしとむね）（二八五〇—一九〇二）は豪語した。

国家はけつして個人の意志を超越する存在ではない。かえつて個人の意志を尊重しなければならぬ組織である。国家の権力は、最少の犠牲で人間の欲求を最大限に満足させるときにはじめて是認される。そしてまたこの機能を果たす能力をもつことによつてはじめて国家はたんに形式的にとどまらない忠誠をあつめる資格ができる。国家といつても具体的には政府であらう。政府とは人民の意志を代行する行政権の担い手である。ところが歴史をみると、政府が国家を亡ぼした例はあまりにも多い。しかし無政府主義を是認するものでないかぎり、政府の存在理由を否定することはできない。人間の幸福にとつて最大限の重要性をもつ、保証、公正、および保全の機能はやはり政府のみのほたしうるところであり、自由と権利もまた国家によつてのみ保証されるからである。バートランド・ラッセル（註16）（二八七二）がいつたように、「余りに少い自由は沈滞をもたらし、余りに多ければ混乱を招く」のである。問題は政府や権力の有用か無用かではなく、政府がどのような機能を営むかにあるということではなければならない。政府の強制が国民にたいして成功するためには、説得に成功しなければならぬし、国家が個人に支持されるのは、ただ国家である、ということによつてではなく、国家として実現しようと努力している事柄によつてである。その努力の最大の目標は、民生の安定ということではなければならない。いかえれば、「掃箒から墓場まで」の福祉国家 welfare

stage が実現してはじめて、国家は国民に忠誠をもとめる資格ができ、国民も自発的に政府への忠誠と協力を通じて、愛国的献身が可能となるのである。

民族とは、言語・地域・文化の共通性によって歴史的に構成された共同体のことであるが、この共同体の基礎にあるものは経済生活の均衡状態であろう。国民はただ同じ言語と文化と領土と伝統とをもっていただけではそこに、堅固な共同体を構成することはできない。ひとびとが共同の努力の成果から平等に利益をうることができるばあいのみ、ひととひととの真の友愛のきづなが期待されるのである。利益の不平等な実現は不可避的に不正を見分ける感覚を育くみ、階級意識が民族意識を相蔽うようになる。異なる階級は同じ民族であるというよりはむしろ二つの国民である。二・二六事件にさいし民間側の首謀者となつた右翼革命の悲劇の主人公、北一輝（一八八三—一九三七）が青春の情熱を傾けた禁断の名著、『国体論及び純正社会主義』を公刊したのは日露戦争直後、すなわち明治三十九年のことであつたが、彼は本書において、「著者自身の社会民主主義」の立場から、「日清戦争に勝ち日露戦争に勝ちて、利益戦の膨張、貿易圏の拡大が無数に存在する経済的家長君主の強大を加うるとも、其れによりて国民と国家とが強大なりや否やは全く問題を異にす。十六軍団の陸軍と数十万噸の海軍とを以て武装せる巨人が骸骨の如く餓えて、貧民の上に小盗人を働き富豪の前には跪きて租税の投与を哀泣しつつある醜態を見よ。大日本帝国は今や利益の飯屑すべき権利の主体たる人格を剝奪せられて経済的家長君主等のために客体として存するに過ぎずなれり。経済的専制君主等は強大なるべし。而しながら大日本帝国は斯くても強大の国家か」、と鋭い疑問を明治国家に投げつけ、「資本は掠奪の蓄積」であること、「社会主義は権利論によりて立つ」ことを正当にも論評してたいのである。

註

- 1 福沢諭吉 「学問のすすめ」初篇(青木文庫) 一二頁
- 2 中村正直 「人民ノ性質ヲ改造スル説」明治文化全集 第十八卷 二〇二頁
- 3 福沢諭吉 「國權可分之説」右同 三一頁
- 4 田岡嶺雲 「明治叛臣伝」(青木文庫) 二〇頁
- 5 陸軍省新聞班 「国防の本義と其強化の提唱」昭和九年
- 6 福沢諭吉 「文明論之概略卷之一」慶応義塾編全集 第四卷 二七頁
- 7 右 同 三二頁
- 8 高山樗牛 「明治思想の変遷」増補縮刷樗牛全集 第四卷 二五七頁
- 9 原奎一郎 「原敬日記」(一九五〇—五一)第九卷 五三頁
- 10 前田蓮山 「原敬伝」下卷(昭和18) 三六六頁
- 11 戸頃重基 「カントにおける Wündigkeit の構造」金沢大学法文学部論集哲史篇 第三卷所収
- 12 E・H・カー 「ナショナルリズムの発展」大窪憲二訳 三頁
- 13 ヨハンネス・メッスナー Die Soziale Frage, S. 152 (1956).
- 14 高山樗牛 「所謂社会小説を論ず」全集第二卷 四三四頁
- 15 オトマール・シユパン Kämpfende Wissenschaft, (1934).
- 16 バートランド・ラッセル Authority and The Individual, P. 47, (1949).
- 17 北 一 輝 「困体論及び純正社会主義」著作集第一卷(みすず書房) 五七頁

## Ⅱ 明治思想史におけるナショナリズムの背景

江戸幕府を廢し、藩制度を除去し、中央集権國家を樹立し、その權力の行使によつて資本主義制度を育成したいわゆる明治維新が、民権主義と國權主義の矛盾葛藤を軸として回轉したことは周知のとおりである。しかし明治思想史におけるナショナリズムが、漸次民権主義を軸とするよりも、それを疎外することによつて、反動的な國權主義を基本的な軸として回轉するようになったのは、頂点における文明開化——これを近代化といつてもよい——を底辺においてうけとめるものが、広汎な伝統的モoresであつたということによるのである。近代化が觀念として頂点から底辺へ、舞いおりても、底辺となる習俗そのものは、容易にその前近代性を變革しなかつた。その一例は近代的な立憲制導入不可避の時勢にあつて、華族有爵制度のような古めかしいものを新定したことである。これが封建勤王の余焰に便乗したことについては、伊東巳代治宛伊藤博文の書簡にもみえてゐる。日本の近代化は最初、英・米・仏に学びながら、中期以降になるとむしろドイツやロシアに近づいた。明治維新の形式的完成を意味する、大日本帝國憲法すなわち明治憲法（公布一八八九年二月十一日）はプロイセンふうの外見的立憲主義を採用し、その後における近代國家としての日本の方向を絶対主義的に規定した。伊藤博文（一八四一—一九〇九）主宰のもとに井上毅が起草し、伊東巳代治（一八五七—一九三四）金子堅太郎（一八五三—一九四二）らが參画してできたこの憲法は、當時、日本政府の招請により明治十一年以降、外務省顧問として來日していたドイツの公法・經濟學者ロエスレル（一八三四—一九四）も、また十二年以降日本公使館顧問となつた同じドイツの法律家、モッセ（一八四六—一九二五）の意見を參考としており、ことにロエスレルの參考案が漏れて民権派の攻撃材料となつたほどである。歴史家のなかには、明治憲法がドイツの影響ばかりでなく、グラント（一八二一—一八五）を介して、すでにアメリカ的な考え方も若干導入されていた、とみなすものもあるが、明治憲法がドイツ憲法の焼き直しとみられていることはほとんど内外の公説だ

といていいであろう。「憲法を發布したということは進歩的である。しかもそれが欽定で、しかもいや当然に、権利の名目は最大限にゆるし、実質は最小限しか与えない雀のぬかよるこびのロシア憲法に主たる範をとつたことは反動的である」といわれるゆえんである。また、板垣退助（一八三七—一九一九）は、「スタインを宗とし保守主義の学説を生吞す」と批評し、幸徳秋水（一八七一—一九二一）は「吾人賜与せらるるの憲法果して如何の物乎、玉耶将た瓦耶、未だ其実を見るに及ばずして、先づ其名に酔う、我国民の愚にして狂なる、何ぞ如此くなるや」といい、憲法発布のさいの市民祝賀の光景を苦々しくながめていた。北一輝は明治憲法の性格を、「独乙の専制の翻譯に更に一段の専制を加えて、敗乱せる民主党の残兵の上に雲に轟くの凱歌を挙げたり」と批判していたのである。

明治憲法がロシア憲法に範をとつたこととあわせて注意されなければならないのは、山県有朋がロマノフ的専制主義を移入して天皇制を意識的に神聖化したことであつた。山県は、明治二十九年、ロシアのニコライ二世の戴冠式に特使としてのぞみ、専制君主国の式典の神秘壯嚴なにつきり感動し、「ああ日本の皇室もこのようにあらせられたものだ」といい、飯田幸三とそれを実施しようとした。さすがに反対が多かつたが、しかし山県が軍を背景に、貴族院から枢密院、さらに宮中に勢力を扶殖するにおよんで、彼はこの希望を達したのである。その結果、維新の五カ条の誓文いらい、進歩的な線をとどつてきた国勢によりやく追従してきた宮中が、ロマノフ王朝の方法を採用して、国民との接触をたち、全く雲の上の世界と化した。明治天皇に付帯する反動的雰囲気をも多く、醸成したものは皇室財産を蓄積した岩倉具視と、ロシアの専制主義を移入した山県が両極であつたといわれる。

維新の日本は以上の例からも明らかのように、近代を本格的に展開させないうちに、絶対主義との癒着を実現したのである。西欧の近代化は、新興の中産階級である小経営者や自作農民を主体としたが、日本近代化の担い手は「草莽浮浪」の下級士族であつた。維新が封建制の変革であつたにもかかわらず、かえつて封建制を温存、助長し、自由な市民倫理の萌芽を枯死させたのはこのことと無関係ではなかつた。

西<sup>にし</sup>周<sup>あま</sup>(一八二九—一八九七)が健康と智識と富有とを、「人生の三宝」とよんだとき<sup>(註5)</sup>、彼はまぎれもなく、西歐市民社会の倫理を説いていたのである。精神主義や賤財觀を説く儒教や仏教の倫理とそれは、はつきりと異っている。しかし西周はそういう倫理を説く反面、山泉有朋のもので、近代軍備の整備にあたり、軍人勸諭の起草にも関係して、いわゆる軍人精神の確立に寄与した重要人物なのである。軍人精神とは、封建武士道の基本原則を天皇制支配に適應するように再編成した一方的な服従の倫理でしかなかった。軍人精神と西がさきに説いた人生の三宝とは、いったいどういう関係にあるのだろうか。同様の矛盾を明治思想家のうちに探せばおそらく際限はない。こうした矛盾は草莽浮浪の士を担い手とした不完全な民主革命としての維新そのものに深くねざしていたといつてよい。田岡嶺雲<sup>たおか ねぐも</sup>(一八七〇—一九二二)にしたがうていえば、維新革命は、「薩長等の諸侯の將軍に対する謀叛にあり、又輕格者が門閥に対する謀叛<sup>(註6)</sup>」であつたとも極言できるであろう。

「毒をもって毒を制する」維新の革命性と反革命性の葛藤は、また歐米資本主義諸国や、東洋近隣諸国の外圧に對抗して富国強兵をはかろうとする外政的要因と、国内の封建的分裂を廢棄して殖産興業を促進しようとする内政的要因とによって不可避的に規定されていた。「方天下の形勢、文明の名あれども未だ其の実を見ず、外の形は備われども内の精神は耗し」(『学問のすすめ』)といわれたように、文明開化が富国強兵、殖産興業の道具にされてしまつたのである。富国強兵も殖産興業も、重商主義政策の二面であつて、兩者ともに農村の半封建的な生産關係を基盤として特権的に育成された維新政府の政策スローガンであつた。日本における近代の始点を、一八四一年(天保12)の、幕制改革におくにせよ、五三年(嘉永6)のペリーの來航にもとめるにせよ、あるいはもっと、さかのぼつて、封建制の解体がはじまり、商品經濟の成長した十八世紀におくにせよ、イギリスやフランスに比較すると、近代化のテンポははるかに緩慢であつて、市民道徳の成長もつねに封建道徳のねづよい抵抗によつてはばまれていた。たとえば、十八世紀当時の日本の状況についていえば、領主の收奪がはげしく、領主に結ぶ商業高利貸資本家、村役人層の寄生

化のために、農民の商品生産を圧迫し、農民はヨーロッパのような、資本家対賃労働という方向で分解しなかつた。すなわち日本では、寄生地主と小作人への方向で対立したのである。こうした対立のうえに、維新の政治斗争が、下級士族の革新派と、商業高利貸資本家、地主の同盟勢力となつておいかぶさつてきた。維新政府は、農業では寄生地主制の発展をはかつて、封建的な生産関係の維持につとめ、これによつて強く耕作農民を収奪し、その地租をもつて陸海軍備の拡充と、資本主義の保護育成にあつた。この富国強兵と殖産興業に対応する倫理がすなわち忠君愛国だつたことを銘記しておく必要がある。そして政府による都市中心の近代化は、その反面、農村の封建性をねづよく残存させ、日本軍国主義の土壌となつたのである。「開化の進むは政府に因らず民衆に因る」(箕作麟祥)べきはずなのに日本の近代化はちょうどその逆であつた。

昭和二十年の敗戦によつて、占領軍の土地改革が、日本からはじめて小作制度を追放したことは、維新らしい外形的な開化のすばらしさにもかかわらず、封建制のねづよかつたことを立証してあまりあるものである。ゆらい小作制度とは、土地の私有者が、その土地を利用しないで、他人に利用經營させ、収益のなから小作料をとる制度のことである。明治以降の小作人は、一応農奴的な束縛から解放されたが、地主に封建時代と変らないほど、高率の小作料を納め、日常生活もすべて地主に従属した地位におかれてきた。農民は封建時代に背負つていた貢租の負担を新政府が永久にとりのぞいてくれると待つていたが、この希望は一転して失望に變つた。だからもし、「維新が完全な革命であつたならば、小作制度の如きは、そのときすでに解決せられていたはず」<sup>(註?)</sup>である。小作制度ばかりでなく、これをふくめて維新そのものがけつして封建制の打倒を意図したものではなかつたことが、森有礼(一八四七—一八九)の、公議所に提出した、「御国体之儀ニ付問題四条」と称する議題と、これにたいする衆議員の解答でも明らかに物語られてゐる。この問題四条の第一に、「方今我國体、封建群衆相半スル者ニ似タリ、如此ニシテ、将来ノ國是果シテ如何」とあり、第二に、「若シ之ヲ改メ、一二畝セントセバ、其制封建ニ畝スベキカ、將夕群衆ニ畝スベキカ、其理否

得失果シテ如何」とある。公議所は、貢士対策所の後身であつて、明治元年十二月五日、東京に設置され、翌二年三月七日開院、わが国最初の議院であつて、その議事録が、いわゆる「公議所日誌」である。ところで森の提出したきの問題について、衆議員が連盟で差出した、「封建議」は、「方今我國体、所謂郡県ノ如き者相參ト雖モ、大抵其制封建ニ近シ。今一旦強テ之ヲ改メ、一ニ版セントセバ、只人情ニ悖リ；國脈ヲシテ衰弱セシムルニ至ラン；旧貫ニ仍ルト雖モ亦大害アル事ナシ」と答え、封建制温存の意図をはつきり示している。(註)

一九四〇年の調べによると、小作農家の数は全国農家の二七％、自作兼小作農家が四二％、合せて七〇％の農家が小作に従事していた。小作料もおもに物納であつて、一毛作田で收穫の五割一分、二毛作田で五割四分、畑で二割六分、ないし四割という高率になっている。これでは「四公六民」の封建的搾取と少しも異っていない。こうした農民にたいする苛斂誅求と、したがつて農民層の貧困が、日本特有の低賃金制をつくりだし、封建制と軍國主義の温床を提供した。これらのことは、さかのぼればすべて維新の民主革命の不完全性に由来する。もちろんこれだけを論拠として、維新の革命性や日本近代化の功業を不当に低く評価するのは誤りであろう。支配階級として武士がもっていた特権の最大なるものに帯刀の習俗があつた。しかし、この特権は、明治四年八月九日の脱刀勝手たるべしとの令、同月十七日の、「切棄御免」の禁止、ついで六年二月七日には、旧來武士道の中心思想のように考えられていた、「仇討」の禁止となり、ついに、同九年三月二十八日の太政官布告で帯刀禁止令がでて、特権の表現としての帯刀は禁止されることになった。帯刀廃止問題は維新直後におこつており、これは、「公議所日誌」第十七、明治二年五月の条にみられ、このときは滿場一致で否決されている。(註)それが同八年十二月七日になると、山県有朋が廢刀の建議をしたほど事態は變化した。こういふ事態の變化が、軍備の近代化によることはいふまでもないが、農工商の三民の地位が近代化にともない、あるばあいには士族と肩をならべることのできるほど向上したことにもよるのである。そういう意味からすれば、たしかに、「王政復古は一面において平民主義の勝利」(田岡嶺雲)を告げたといつてよい。し



かし一面の勝利は全面の勝利ではない。帯刀の事実は廃止になっても、帯刀の観念はそのごながく日本社会の隅々を支配した。菊の栽培に秘術をつくすとともに、刀の崇拜を重んずる日本人、この複雑な性格をR・ベネディクト（一八七〇—一九四八）が、象徴的に、「菊と刀」としてとらえたことは周知のとおりである。「刀も菊も共に一幅の絵の部分である。日本人は最高度に喧嘩好きであると共におとなしく、軍国主義的であると共に耽美的である」<sup>（註11）</sup>、とベネディクトはいう。平民主義を圧倒して、軍国主義は、維新より昭和の敗戦まで勝どきの声をあげつばなして突きすすんできたのである。それは平民主義の勝利どころが、全く敗北の連続だったといつてよい。

明治もようやく終りに近いころ、薄命の歌人・啄木（一八八五—一九一〇）は、「夕川の葦は枯れたり血にまどう、民の叫びのなど悲しきや」と渡良瀬川の事件をうたい、平民主義の敗北を悲しんでいた。明治の近代化は、「広汎にして徹底せる社会革命」（野呂栄太郎）でもなければ、「徳川政府の滅する所以は封建の滅する所以」（山口卯吉）でもなかった。だから、「教育勅語」の渙発いご国権主義の急速に確立していく息苦しい雰囲気の中で、北村透谷（一八六九—一九四）は、「明治の思想は大革命を経ざるべからず」<sup>（註12）</sup>と絶叫せずにはいられた。彼が明治的「実世界」と、近代的「想世界」とを二元的に対立させて近代文学を確立しようとしたのも、非合理的な明治精神の断面から露出するきざぐちだったのである。かつて、自由民権運動に動かされた透谷のこのような内部生命への逃避にたいして、「時代閉塞の現状に宣戦しなければならぬ。自然主義を捨て、盲目的反抗と元禄の回顧とを罷めて全精神を明日の考察—我々自身の時代に対する組織的考察に傾注しなければならぬ」<sup>（註13）</sup>ことを強調したのはやはり啄木であった。彼の論文、「時代閉塞の現状」は、幸徳事件のおこった年、明治四十三年（一九一〇）八月にかかっている。

幸徳事件の衝撃をうけてから、彼は、国家という既定の権力にたいして、その懐疑のほこ先を向けるようになっていた。そして長谷川天溪（一八七六—一九四〇） 田山花袋（一八七二—一九三〇）らの自然主義文学が国家の問題との対決を回避している性情を批判した。彼のいわゆる、「明日の考察」とは、社会主義のことである。「友も妻もかなし

と思つらし、病みても猶革命のこと口に絶たねば」「新しき明日の来るを信ずという自分の言葉に嘘はなけれど」。  
しかし、そこには社会運動の「冬の時代」がおとずれていたのである。

文明開化を皮相な外形的生活としてではなく、倫理の面からうけとめようと努力したのは、福沢諭吉である。「文明論とは人の精神發達の議論なり。其趣意は一人の精神發達を論ずるに非ず。天下衆人の精神發達を一体に集めて其一体の發達を論ずるものなり。故に文明論、或は之を衆心發達論と云うも可なり」<sup>(註14)</sup>。しかし福沢においても、「国の独立は目的なり。国民の文明は此の目的に達するの術なり」といつていることから明かなように文明はどこまでも手段であった。「文化はわれわれがあるところのもの (what we are) であるが、文明は、われわれが使うところのもの (what we use) である」<sup>(註16)</sup>と云つたような、文化と文明の区別はまだ彼になかったのであるから、文明の一つである倫理も国家目的の手段として考えられていたことになるのである。欧米や東洋近隣からの外政的圧迫と、それを反動的に排除しようとする内政的衝動とは、初年から福沢のような民権主義者にたいしてさえもなお、国権主義を不可避の傾向として脳裡に刻みつけていた。彼によれば、およそ人民同権ということは、ただ一国内のひとびとがたがいに権利を同じくする、というだけではなく、この国のひとと彼の国のひとと相對しても、またこの国と彼の国と相對しても同じであつて、そのありさまは、貧富強弱にかかわらず同一でなければならぬということである。しかし、「外国人の我国に来て通商を始めしより以來、其条約書の面には彼我同等の明文あるも、實際の實地に就て之を見れば決して然らず」<sup>(註17)</sup>というのが当時の実情であつた。治外法権は、いわば抜かないで斬る刀である。福沢派の一人小幡篤次郎は、当時この治外法権について、「或は商売取引等の事に付き之を訴ることあるも、五港の地に行て結局は彼国人の裁判に決するの勢なれば、果して其冤を伸る能わず、是を以て人々相語て曰く、寧ろ訴えて冤を重ねんよりは若かず怒を呑むの安きにはとて、其状あたかも弱少の新婦が老悍の姑側に在るが如し」と、鬱憤を吐露していた。「我が日本人は地球上に鳴動する最も強大の邦国と平等同一の地位を占有せんと欲するものなり」(馬場辰猪)

「むしろ法律の罪人たるも退いて亡國の民たる能わず」<sup>(註19)</sup>(長沢理定)といったナショナリズムが民権主義者のなかから、条約改正をめぐつて唱導されたことは重視されなければならない。

なぜならば明治の民権思想がやがて帝國主義に変質をとげた原因は、日本における民権思想の体質の弱さだけに由来していたのではなく、デモクラシーの先輩を自任する欧米列強の日本にたいする帝國主義政策に、もとづくことも大きかつたからである。

註

- 1 木村 毅 「明治天皇」(日本歴史新書) 一六四頁
- 2 右 同 右 同 二五九頁
- 3 北 一 輝 前掲書 三五五頁
- 4 木村 毅 前掲書 二六〇頁
- 5 明六雜誌 第三十八号・人生三宝説一、明治文化全集 第十八卷雜誌篇所収 二二七頁
- 6 田岡 嶺雲 前掲書 二二頁
- 7 服部 之 総 「自由民権運動の階級的基礎」『近代日本の形成』(歴史学公篇) 二六頁
- 8 公議所日誌第三 明治二年己巳五月の条 明治文化全集 第四卷憲政篇 六三頁以下参照
- 9 明治文化全集 第四卷憲政篇 一一〇頁以下参照
- 10 指原安三編 明治政史 第四冊 八六九頁
- 11 ルース・ベネダイクト The Chrysanthemum and The Sword, (1946)
- 12 北村透谷 「内部生命論」日本哲学思想全書 第十八卷 一七七頁

- 13 石川 啄木 「時代閉塞の現状」 右同 第十三卷 二六九頁
- 14 福沢 諭吉 「文明論之概略」 緒言 慶応義塾編 福沢諭吉全集 第四卷 三頁
- 15 右 同 右同 一〇七頁
- 16 R・M・トマキ 「The modern State, P. 325」
- 17 福沢 諭吉 前同 一九六頁
- 18 井上 清 「条約改正」 三二五頁
- 19 板垣 退助 「自由党史」 (遠山、佐藤校訂) 下卷 三四〇頁より再引

### III 「教育勅語」の渙発とナショナリズムの確立

内政的要因と外政的要因の結合によるナショナリズムは、十八世紀末日露関係が北辺問題を中心に発生した幕末から維新にかけて尊王攘夷のかたちで抬頭していたのであるが、それが急速に成長するようになったのは明治二十年代以降である。私は、二十年代におけるナショナリズム成立の条件として、第一に、保安条令の公布、第二に帝國憲法の発布、第三に、「教育勅語」の渙発、第四に、東西文化の内面的な出会い、第五にキリスト教排撃、第六に日清戦役の勃発、第七に、産業資本の躍進、第八に、プロレタリアの続出、第九に条約改正運動などをあげることができる。ここではとくに第三にあげた教育勅語の渙発が、國權主義を確立した前後の事情についてだけのことにする。

「教育勅語」の渙発は十年代の、「教学大旨」（一八七九年 明治12）、や「幼学綱要」（一八八二年 明治15）など、その由来をもとめることができる。またそれは、八一年の「小学校教員心得」や、ついで翌八二年の、「軍人勸諭」などとも無関係ではなかった。これらの國權主義的な徳育の方針は、自由民権運動への對抗の過程で、一面、立憲制確立の要望にたいする譲歩をおこないながら、他面では絶対主義化を目標としておしすすめられた。「教学大旨」には、「教学ノ要、仁義忠孝ヲ明カニシテ、智識才芸ヲ究メ、以テ人道ヲ尽スハ、我祖訓國典ノ大旨、上下一般ノ教トスル所ナリ、然ルニ輓近専ラ智識才芸ノミヲ尚トヒ、文明開化ノ末ニ馳セ、品行ヲ破リ、風俗ヲ傷ウ者少カラス、然ル所以ノ者ハ、維新ノ始首トシテ陋習ヲ破リ、知識ヲ世界ニ広ムルノ卓見ヲ以テ、一時西洋ノ所長ヲ取り、日新ノ効ヲ奏スト雖モ、其流弊仁義忠孝ヲ後ニシ、徒ニ洋風是競ウニ於テハ、將來ノ恐ルル所、終ニ君臣父子ノ大義ヲ知ラサルニ至ランモ測ル可カラス、是我邦教学ノ本意ニ非サル也、故ニ自今以往、祖宗ノ訓典ニ基ツキ、専ラ仁義忠孝ヲ明カニシ、道徳ノ学ハ孔子ヲ主トシテ、人々誠実品行ヲ尚トヒ、然ル上各科ノ学ハ、其才器ニ随テ益々長進シ、道徳才

芸、本末全備シテ、大中至正ノ教学天下ニ布滿セシメハ、我邦独立ノ精神ニ於テ、宇内ニ恥ル事無カル可シ」と儒教道徳の復興を勸奨しており、また、そこに同じく記された「小学条目二件」の第一には、「仁義忠孝ノ心ハ人皆之有リ、然ドモ其幼少ノ始ニ、其腦髓ニ感覺セシメテ培養スルニ非レハ、(中略)後奈何トモ為ス可カラス」と、<sup>(註)</sup>いわゆる今日の道徳教育を幼少時代から開始しなければならぬという絶対主義者の深謀遠慮を示していた。「教学大旨」は、明治十一年秋、天皇が東北地方巡幸のさい、侍講元田永孚(一八一八—一九二)に命じて記させたもので、儒教を中心とする教学の復興、徳育の尊重を強調する契機となり、「教育勅語」発布、国権主義教育への傾斜がこれから急速にみえ始めた。そしてこの傾斜は、欧化主義、その実は自由民権思想の排除と相蔽うていたのである。「軍人勅諭」も「教学大旨」と同様、儒教主義の倫理をもってつらぬかれており、ねらいは明治絶対主義の軍隊にたいして、自由民権思想に感染しないためのモラル・バックボーンをあたえることであつた。その草案は八〇年に、西周が山県有朋の命をうけて最初に起草し、それを福地源一郎(一八四一—一九〇六)が数回にわたつて潤飾、修正し、井上毅が意見をくわえ、山県も加筆して八一年末に成立した。内容は軍人の守るべき徳目として、忠節・礼儀・武勇・信義・質素の五カ条をあげ、その根底をなすものとして誠心を説き、とくに忠節の項では軍人の政治不干渉に言及しているが、それは、天皇制に奉仕する軍人の民主主義的なめざめを恐れて警戒したためである。「勅諭」は以後、第二次大戦の敗北まで「教育勅語」とともに天皇制国家観の中核をなした。両者の倫理は、一般社会の完全な軍国主義化により、あらゆる教育手段を通じて国民各層間に深く浸透していった。「教育勅語」と「軍人勅諭」の間に関係のあつたことは、大正五年十一月二十六日、江木千之、渡辺董之介、中島力蔵、森岡常蔵、吉田熊次の五人が、<sup>山県有朋</sup>山県有朋を訪問し、勅語渙発の事情について談話をもとめたとき、山県が、「明治二三年ノコトト記憶ス、地方官中ニ教育ノ目的ヲ一定スル必要アリトノ要求起レリ。内閣ノ中ニモ同様ノ意見ヲ懷クモノアリシガ、如何ニスベキカノ案ナシ。當時ハ頗ル多忙ノ時期ニテ勅令乱発ストモ云ウベキ際ナリ。是レ明治維新ノ大切ヲツケ、条約ヲ改正シ、憲法実施ノ準備

ヲ整ウル等ノ事処理スベキ事甚ダ多カリキ。而シテ余ハ軍人勅諭ノコトガ頭ニアル故ニ教育ニモ同様ノモノヲ得ンコトヲ望メリ云々」と語っていることでも明らかである。「教育勅語」渙発の第一の立役者はやはり当時、総理大臣の山県有朋であった。山県の提案がまずもとになって、元田永孚、井上毅によつて案文がかかれ、それに山県や文相の芳川顕正をはじめ中村正直らの識者の意見を徴して、修正が重ねられて出来たのが「教育勅語」である。

内容の構成において、民主主義を抑圧する目的をかねていた「勅語」には三つの重要なポイントがあった。第一は、国民道徳がまず天皇個人の意志から演繹されていること、第二は、「一旦緩急アレハ義勇公ニ奉シ」の句が証明するように「軍人勅諭」の延長がみとめられること、第三は、結段の、「皇運ヲ扶翼スヘシ」によつて中間に列挙されたすべての徳目が天皇制護持の一点でしめくられていることである。したがつて、「勅語」は、「常ニ國憲ヲ重シ國法ニ遵イ」とあるにもかかわらず、國憲國法で、曲りなりに保障されたはずの自由や権利の徳目を完全に排除せざるをえなかった。西園寺公望（一八四九—一九四〇）が第三次伊藤（博文）内閣（一八九八・一・二—一八九八・六・三〇）の文相のとき、「教育勅語」を改訂し、「新教育勅語」の制定をねがい出たのも、彼によれば文明國の通議となつている自由尊重について、「勅語」には何も語られていなかったからである。しかし、「新教育勅語」草案作製の下命があつたにもかかわらず、政変によつて西園寺は文相を辞し、あとをついだ自由主義者の尾崎行雄（一八五九—一九五四）も、共和演説事件で辞職（明治31・10・24）し、自由尊重の新教育勅語作製の案はそのまま立ち消えとなつてしまつた。

國民の自由と權利を、天皇制家族主義の國家観によつて抹殺した「勅語」の渙発は、空虚な美辭麗句にもひとしい徳目の羅列を裏切つて、すぐその翌年、内村不敬事件をよびおこした。すなわち内村鑑三が第一高等中学校講師のとき「勅語」の写しに恭々しく礼拝しなかつたことが不敬であると糾弾され追放になつた事件である。これは「勅語」の精神が信教自由と全く相容れないばかりでなく、それを弾圧した最初の事件であるが、これと類似の事件は熊本で

も発生した。明治二十五年、熊本英学校の教師をしていた基督教徒の奥村禎次郎が校長就任式の席上で博愛主義を論じ、「眼中国家なし」とのべたというので、保守主義者たちは、熊本県知事を動かし、学校にたいして奥村を解雇するように命じた。以後敗戦まで、勅語の写しと、天皇の写真とを守るために、火災のなかで校長や教師が焼死し、あるいはそれを焼失させたために責任をおうてかれらが辞職した事件は枚挙にいとまない。すでにそういう人権侵害事件が勅語渙発に、ほとんどあいついでおこっていることを注意する必要がある。勅語の渙発が間接に学問研究の自由に大きな統制をくわえた最初の例は、久米邦武（一八三九—一九三二）事件である。これは、内村事件のように勅語が直接の原因ではないが、国粹主義の圧迫によって生じた点で変りがなかった。この事件の発端となった、「神道は祭天の古俗」という久米の論文ははじめ、「史学会雑誌」（第二編明治二四年第二三号—五号）に発表され、のちに田口卯吉（一八五五—一九〇五）がじぶんの主宰する雑誌、「史海」（第八号）に転載し、その紹介にさいし、「余は此篇を読み、私に我邦現今の或る神道熱信家は決して緘黙すべき場合であらざるを思う、若し彼等にして尚お緘黙せば、余は彼等は全く閉口したるものと見做さざるべからず」と論じたため、とくに倉持治休ら四名の神道家の激しい反対にあい、ついに明治二十五年三月四日、久米邦武は帝国大学教授の職を追われ、「史学会雑誌」と「史海」とは安寧秩序を乱すという理由で発売を禁止された。日本主義者の高山樗牛（一八七二—一九〇二）をしてさえ、「學術界には許すまじき無法の迫害」と憤慨させるほど、国粹主義は増長してきたのである。「頗る皇室に対し不敬の甚しき者にて、其の国体を毀損し、天下後世を誤てるのみならず、我々国民の歴史を侮辱したるもの」（東京日日新聞明治二五年三月四日）というのが久米の論文についての国粹主義者の言い分であった。久米事件、内村事件、それから十年後の哲学館事件とは一連の学問思想の圧迫史としてみのがすことのできない事実である。国粹主義の増長は、久米事件に先だつ三年前、すなわち明治二二年の二月十一日森有礼の暗殺事件のころからはつきりそのきざしをあらわしていたのである。



総理伊藤博文の推薦で初代文相に就任したころの森は、典型的な国家主義官僚として教育行政や学制改革に力を尽くし、往年、『日本における宗教の自由』<sup>(註3)</sup>を発表し、明六雑誌の「妻妾論」などで「女大学」の倫理を否定した自由主義者の面影をすでに失っていた。文相森の「学校令」は、小学校および尋常中学校の教科書検定制度を実施し、教科書の国家統制を強化した。小学校令(明19・4・10勅令第四号)第十三条には、「小学校ノ教科書ハ文部大臣ノ検定シタルモノニ限ルヘシ」と示し、別に省令をもって同年五月十日、「教科用図書検定条令」を定めた。こうした明治十年代の一連の教科書政策には、自由民権思想にたいする統制の意味が奥底にひそめられていたことはいうまでもない。森の検定制度こそこの意図の全貌を露出したものである。そしてこのころより鹿鳴館時代の欧化思想にたいする反動として、国粹主義や日本主義がひろく唱えられ、さらに「勅語」の渙発はその機運を助長した。「是の勅語の教育上、社会上に於けるは、猶ほ憲法の政治上に於けるが如し。共に人心を統一し、国民思想の大方向を規定するの一大要素なりき」<sup>(註4)</sup>とは樗牛のしるすところである。こういう思想的状況のなかでは、国家主義官僚としてはなばなく活躍した森のような人物でさえもが、基督者ないし自由主義者として誤認され、そのうえ第一回の紀元節祝日にさいし、国粹主義者の凶刃に斃れなければならなかつたほど、時代の反動化は急速にすすんでいたのである。刺客西野文太郎の懐中<sup>(註5)</sup>にした斬奸状には、森が伊勢神宮参詣のときの挙動をしるしたあと、「有礼の不敬を大廟に加えしは即ち皇室を蔑如したるものにして、立国の基礎を傷け、国家を亡滅に陥るものなれば、余は帝國臣民の職分として、袖手傍観するに忍びず、敢て宝剣を以て其首に加うと云う」<sup>(註6)</sup>と記されてあった。嫉妬と怨恨をすべて皇室のためとか、国家のためとかいった理由にすりかえて、殺人行為を美化し英雄視するのは国粹主義者の定石である。近代日本の政治家に加えられた迫害は、それが背後においていつも官製的であったというところに特色がある。森の刺客西野は文部属、座田重秀のためその場で斬殺されたが、当時、世間では西野に同情するものが多く、墓前に香華が絶えなかつたのに、森の非業の死にたいし、世評はかえってつめたかつたといわれる。「真善美日本人」(明治24)「偽悪醜日本

人」(同上)などによって二十年代初期のナショナリズムを宣伝した三宅雪嶺(一八六〇—一九四五)は、「森子は才幹に富み知識に豊かにして文教に志あれど、性格の調和を傷い、極端と極端とに彷徨し、人をして追隨に惑わしむ」と、森を批判していても、西野の暗殺手段になんら論評をくわえていなかった。森の遭難したその年には黒田清隆内閣の外相、大隈重信(一八三八—一九二二)が、条約改正の内容が国辱的である、との理由で玄洋社員、来島恒喜に爆弾を投ぜられて片足を失った。内村不敬事件のあった二十四年の正月十一日には、ロシア皇太子アレクサンドロヴィッチが滋賀県守山警察署の津田三蔵に襲撃されたいわゆる大津事件も勃発した。

安政四年に水戸の浪士がハリスを襲つてから、明治十五年の板垣退助の遭難までの二十三年間に、既遂未遂をふくめて百有余件の暗殺事件があつたといわれる。この暗殺事件の、どれ一つをとりあげても、国家主義と無関係のものはない。国家主義の昂揚は必然的に、排外主義を鼓吹し、人命と権利にたいする感覚をむしばみ、また、目的のためには手段を選ばぬテロリズムを助長した。そして、このような気運が、自由と権利の尊重について、一言もふれていない「教育勅語」と同一の風土から生じていたことを、改めて重視しないわけにゆかないのである。

樗牛は二十年代前半の思想史を叙述するなかで、当時状況の一端をしるしてこうのべている。「明治二十年の頃まで、国民思想の大勢を壘断したるものは、西洋主義、欧化主義、随つて外物模倣主義、外人崇拜主義なりき……中略……遮莫、教育勅語一たび下りてより、従来の国粹保存主義が一転して国家主義の思想となり、益々其の全捷の途を急ぎには反して、自由平等を言うこと厚くして忠君愛國を説くこと薄かりし従來の欧化主義は、今や其の所信を枉げ、詔勅の示し給える国家主義の道徳に調節せざるべからず。西洋心酔の風、是れより漸く衰え、基督教も亦漸く其の世界的性質を改めて国家的となり初めぬ。国家主義は其勢いに乘じて次第に欧化主義の城壁に迫り、茲に端なくも最も激烈なる争論を惹起しぬ。所謂教育宗教衝突論是れなり。時方に明治二十五年の暮なりき」と。

勅語渙発以後、内村、久米の両不敬事件のあとをうけておこつたのが、教育宗教衝突論争である。すでに、「大詔

一下するや、天下靡然として服従し奉り、民心のこれに向うこと、恰も大旱の雲霓を求むるの概」（芳川顕正）ある状況を背景に、しかもそのうえ権力の庇護をえて、国家主義を主張することほど容易なことではなく、またしたがって、国家主義に徒手空拳対決することは、不退転の勇気が必要とする難事はなかった。だから内村鑑三は、「文学博士井上哲次郎君に呈する公開状」（教育時論・明治26・3）のなかで、「足下の如き尊王愛国論を維持する人士は多く政府の庇蔭を得て生長せしもの故、甚だ平民的思想に乏しきなり」、と論じ、真の愛国心は、官製の勅語や、忠孝という自由の殺し文句からうまれてこないと反駁した。「藩閥政府に不忠なるも、日本国に忠ならん」とする「自由愛国」こそ彼はほんとうの愛国心の倫理であると考えた。国家主義者たちの多くが政府にたいする忠誠心と、祖国にたいする愛国心とを混同しているとき、これは注目すべき発言だった。「二つのJ」日本とイエスに仕えることを内村は念願としたのである。しかし「日本かイエスカ」と二者択一を問われれば、むろん彼はちうちよなくこう答えた。「私は日本のために、日本は世界のために、世界はキリストのために、そしてすべては神のために」と。「二つのJ」は彼によれば対等に存在するのではなく、日本はキリストと神に従属してはじめて存在しようとするのである。「国家の利益なれば日本主義を唱えよ、基督教を排せよと申す筆法は、真理其物を目的とする文士哲人の最も恥づべきこと」と(註8)と梶牛あての返信でも答えているように、国家にたいする真理の優位は内村の不動の信念であった。しかしこういう自由主義の主張こそ、「勅語」の確定した国家主義と真向うから相容れないものであった。井上哲次郎（一八五六—一九四四）は、一八九二年（明治24）九月、「勅語衍義」をあらわし、「蓋し勅語の主意は、孝悌忠信の徳行を修めて、国家の基礎を固くし、共同愛国の義心を培養して、不虞の変に備うるにあり。我が邦人たるもの、尽く此れに由りて身を立つるに至らば、民心の結合豈に期し難からんや」とのべ、勅語の倫理が私徳としての「孝悌忠信」と、公德としての「共同愛国」にあるとみて、この立場から、「耶蘇教は非国家主義にして共同愛国を重んぜず、其徒は己れの主君も如何なる国の主君も皆之れを同一祝し、偶然宇宙主義を取る。是故に到底勅語の精神と相和すること能はず」(註10)

とキリスト教を排撃した。「基督教は日本の国体と相容れざるものである。雷に日本の国体のみならず、万国至る所何れの国体とも相容れざるものである」ことを確信してやまなかつた若き日の木下尚江（一八六九—一九三七）はこの論戦を眺めて「其の不思議に驚いた」といわれる。いずれにせよ、井上は「教育勅語」と、キリスト教の関係を、国家主義と非国家主義の關係におきかえ、同時に、「教育勅語」＝国家主義、キリスト教＝非国家主義という対照をつうじて、教育の根本方針としての国家主義の倫理を定立するのである。井上の国家主義的立場からのキリスト教排撃の理由は、次の四点に飯せられる。

- (I) キリスト教の出世間道徳は、勅語の忠君愛國と両立しない。
- (II) キリスト教の未來本位の世界觀は、勅語の現世的精神に相容れない。
- (III) キリスト教の無差別的博愛は、勅語の差別的博愛と衝突をまぬがれない。
- (IV) キリスト教のとくに著しい欠点は、忠孝を説かないことである。

明治思想史においてキリスト教のはたした役割はたんに宗教としてよりも、民主主義の思想文化を日本に移植した点で大きな足跡をきざんだことである。したがって民主主義の危機は、必然的にキリスト教の危機を告げる。二十年代がまさにそうであった。もちろん当時のキリスト教徒がこの危機を傍観していたわけではなく、井上のキリスト教排撃にたいし、内村鑑三をはじめとして、本多庸一、横井時雄、植村正久、高橋五郎、柏木義四、小崎弘道らがたつて大いに反駁の筆陣をはったけれども、日清戦争の風雲急を告げる危機は、国家主義の時論の火勢にますます油をそそぎ、キリスト教徒の事実上の敗色はかくせなかつた。「是の争論の勝利何れにありしや、単に議論上の争としては、基督教徒にもそれぞれ道理の取るべきあり……中略……然れども事実の上より見る時は、基督教徒の勢力是れより俄に頓挫して、全く教育上に其の根柢を失い、唯々其保皇を守りて自活の道に汲々たるの勢いあり」という樗牛の叙述はかならずしも日本主義者の偏見ではなかつた。節操を維持するために社会の第一線から退いて隠遁の生活をよそお

い、後年には身の安全を保つために一切の原稿を火中に投じて、完全な沈黙に追いやられた城泉太郎、また民権運動に参加した政治的情熱を文芸の領域で、「内部生命」の世界に発散させ、やがてついに自殺の途を選んだ北村透谷などの挫折的行為は、天皇制国家主義に追いつめられたあわれな基督者の敗残の生涯を物語る。しかしすべての基督者が国家主義を打ち克たるべき抵抗として意識したわけではない。横井時雄の、「日本風の基督教」、海老名弾正の、「神道のキリスト教」などは、国家主義の軍門に降伏して、自由主義的なキリスト教の体質改ざんをはかるものであった。ことに明治四十五年、内相原敬の提案になる、「三教会同」にキリスト教徒は参加を決定し、彼らは公然、権力と妥協する態勢を示した。「我等は各其教義を發揮し、皇運を扶翼し國民道德の振興を計らんことを期す」と、「三教会同」の席上で、彼らもまたこの共同決議案を支持した。このありさまをみて内村鑑三が、「政治家の手腕に出て日本人に提供せられし新宗教」と冷評するほどであった。幸徳事件を転機として、これまでキリスト教のうちに深くひそんでいた民主的な革命的情熱は、無政府主義者や社会主義者にうけつがれ、キリスト教は大勢として他の仏教、神道と同様、政治を超越することによって、ますます政治への隷属性を深めるようになったのである。

キリスト教が勅語渙発らしい反動国家主義とたたかいながら、権力の壁の前に漸次挫折してゆくのにくらべると、仏教は全く最初から国家主義と妥協の姿勢をかまえて出発していた。「仏教は外齊して殆んど国教と為りたるも、亦た常に政治の羈属となる」(自由党史)とは板垣の評言である。明治初年、神仏分離から派生した廃仏毀釈によって深刻な衝撃をこうむった仏教は、そのほんらいの教敵が国粹主義の神道であったにもかかわらず、二十年代になると、天皇制の中樞に座標を占めた神道の国粹主義に見苦しい媚態を示し、神仏共同戦線をはって、キリスト教に追撃をかけることにはくそえんだ。その代表的人物、真宗大谷派の僧、井上門了(一八五九—一九一九)は、仏教と国家主義の妥協的原理である、「護国愛理」を提唱し、それについて、「護国愛理ハ一ニシテ二ナラス。真理ヲ愛スルノ情ヲ離レテ別ニ護國ノ念アルニアラス。国家ヲ護スルノ念ヲ離レテ別ニ愛理ノ情アルニアラス。其向ウ所異ルニ従ウテ其

名称同シカラサルモ、販スル所ノ本心ニ至テハ一ナリ。此心ヲ以テ國家ニ對スレハ護國ノ丹誠トナリ、此心以テ真理ニ對スレハ愛理ノ精神トナル。故ニ余將ニ言フントス、國家ヲ護スルノ心ハ即チ真理ヲ愛スルノ心ナリ。真理ヲ愛スルノ心ハ即チ國家ヲ護スルノ心ナリト。二者ノ偏廢スヘカラサル所以推シテ知ルヘシ(註13)とのべている。これは本願寺の伝統、王法為本の哲学的新解釈であつて、たといそこに愛理ということが語られていても、それは理のために理を愛するフィロソフィアではなく、まして内村のように、「國家を真理に服従せしめんとする」ことではなく、絶対主義國家への仏教の奉仕を意義づけたものにすぎない。彼が、「教育宗教關係論」(明治26)、「忠孝活論」(同上)などをもつて、井上哲次郎の國家主義を声援したのは當然である。井上門了のほか仏教界において、井上哲次郎の國家主義を支持したものに、大内青巒、境野哲、鷺尾順敬、村上專精、中西牛郎、藤島了稔、足立普明、太田教尊、卜里老猿、内藤耻叟、らの名があげられる。彼らとやや異なるのは清沢満之である。清沢満之(二八六三—一九〇三)は、世間が倫理道德を最要とすれば、忽ち仏教は倫理道德的なりとして附和雷同することを迷亂だと考へて「宗教的天地に入ろうと思う人は形而下の孝行心も愛國心も捨てねばならぬ」と主張したが、教育宗教衝突論については沈黙を守つていた。彼の形而上学は純粹に非政治的であり、この点でのちの西田哲学に通じる。福沢諭吉のようなかつての民権主義者でさえもが、「仏法を以て耶蘇教を防ぐべしとは我輩の持論」などといつて、仏教を声援していたとき、以上のような清沢の態度はかえつて注目に値いするのである。井上哲次郎は、「耶蘇は天國を立てんことを欲すれども、地上の國家は其目的とする所にあらざるなり」といつて、キリスト教の彼岸性を排撃したが、この排撃の理由はそのまま仏教にもあてはまることなのである。なるほど仏教の傳來は、キリスト教に比較すれば、約一千年も歴史は古く、したがつて日本人の精神的風土にそれだけ多くとけこんでいたといえるであらう。それだけに、権力と妥協する教理も少からず案出されてきた。天台、真言の鎮護國家、臨濟の興禪護國、真宗の王法為本、日蓮の立正安國などの教説はその本来の趣旨がどのように弁解されるにしても、歴史的事実としてみれば、信仰と政治の妥協で

あり、信仰の国家にたいする奉仕服従の誓願である。それにもかかわらず江戸時代になると仏教が平田篤胤（一七六六—一八四三）のような正統国粹主義者や、また惺窩、羅山、春台などの儒者から、排撃されたのは真俗一如を綱領とする仏教教理の奥に、信仰による人倫の超越や、彼岸の实在を秘義としたからである。<sup>(註1)</sup>「釈氏は人倫をなみする」とか「夫れ天理に戻り、人倫を廢す」という非難がたえずくり返されてきたのはそのためである。「世間虚仮、唯仏是真」とは聖徳太子のことばであるが、そこにも国家をふくめて世俗的なるもの一般にたいするニヒリズムがある。親鸞は父母の孝養のために念仏を唱えたことはないといひ、明恵は神社のまゝで草鞋の紐を結び直すことさえ拒んで、神祇崇拜をしりぞけた。道元は儒仏一致を否定し、「この日本國のごときは仏儀祖儀あいがたし」といつて遠く宋土の宗風にあこがれた。日蓮は、日本國一切衆生の主・師・親三徳の導師を自負して、皇室や公卿や將軍の權威にたじろがなかつた。この伝統は、江戸時代の不受不施流の一門によつて遺憾なく發揮されていた。日本仏教のこの種の伝統が明治時代になつてからでも、真直に繼承されたならば、仏教徒はキリスト教徒と共に團結して、信仰の權威と自由を守るため、國家主義的な宗教統制に抵抗しなければならぬはずであつた。しかし事實は全くその逆であつた。「仏教徒は其の多年仇敵視し來りたる基督教が、偶々攻撃の対象となりたるを見、欣喜の余り、一も二もなく己れの敵とする基督教を攻撃するものは即ち己れの味方なりと夙断し、そが却て仏耶兩教の共同の敵なることに心附かず、其の淺慮短見真に憫笑するに余りあり」といつた樗牛の批判は明治仏教の事大主義的偏向を正しく衝いていたと思う。

自由とか平等とかいつた用語はもと仏教に由来していたのであるから、歴史的文脈のなかで、その思想性を創造的に追求してゆけば仏教の立場においても、國家主義的な統制に対決することはきけられなかつたのである。しかし、多くの仏教徒は「差別即平等」という安易な神秘主義の思弁に耽つて、現実の論理を見失つてしまつた。かえつて「自由平等是れ大義也……百の帝國主義有り」と雖も此理義を滅却することは終に得可らず」という中江兆民などが、東洋哲學の原理を西歐思想との出會を通して汲みとつていたのである。大西祝<sup>はじ</sup>（一八六四—一八九九）は、「仏教の如き

は世間の不平等に対して平等觀を嚴守するが其特色なるべきに、其の平等を言うや多くは沈黙冥想の上に於けるの哲理に止めて之を世間に実行するの勇氣を欠く。差別即平等という言葉は頗る美なれども、動もすれば、俗世間の差別に仮すの微温的調和に出でんとす。真俗両諦の區別、妙は則ち妙なれども、是れ亦俗に媚ぶるの好遁辭ならんとす」と<sup>(註16)</sup>と  
 仏教にたいする鋭い批判をあげせていた。

このような、世俗的なるものとの妥協と、出家倫理の放棄によって明治仏教の大勢は「教育勅語」によって確立した国権主義のまゝにたあいもなく崩れおちていったのである。ただ私たちは、明治仏教徒のなかにも信仰の孤節を守つた若干の例外のあったことだけは銘記しておかなければならない。それは今しがたふれた清沢満之と晩年の日蓮主義者高山樗牛と、<sup>(註16)</sup>幸徳事件に参加して刑場の露と消えた曹洞の内山愚堂である。<sup>(註17)</sup>

註

- 1 国民精神文化 教育勅語渙発関係資料集 第一卷 三頁  
 研究 所編
- 2 右 同 第二卷 四五三—五頁
- 3 森 有礼 英文「日本における宗教の自由」明治文化全集 第十一卷 三一—三六頁
- 4 高山 樗牛 「明治思想の変遷」増補縮刷樗牛全集 第四卷 二四—二頁
- 5 岡田 常三郎 「刺客西野文太郎の伝」明治文化全集 第二十二卷 雜誌篇文献年表(明治22)
- 6 三宅 雪嶺 「同時代史」第二卷 三六九—七〇頁
- 7 高山 樗牛 「明治思想の変遷」前同 二二七—四三頁
- 8 内村 鑑三 「文学士高山林次郎先生に答う」旧版全集 2 初期の著作下 九二—九七頁
- 9 井上 哲次郎 「勅語衍義叙」日本哲学思想全書 第三卷 二七—四頁



- 10 右 同 「教育と宗教の衝突」右 同 第十五卷 三六二頁
- 11 船山 信一 「明治哲学史研究」一五二—一四頁
- 12 高山 樗牛 「明治思想の変遷」前同 二四五頁
- 13 井上 円了 「仏教活論本論」(明治20) 明治文化全集 第十一卷宗教篇 三八一頁
- 14 平田 篤胤 「出定笑話」外三篇 鷲尾順敬編 日本思想闡譯史料所収
- 15 大西博士全集 第六卷 思潮評論 五〇六—七頁
- 16 戸 頃 重基 「明治中期の近代的自我とナショナリズム」倫理学年報 有斐閣 第七集参照
- 17 吉田 久一 「日本近代仏教史研究」第六章第一節 内山愚堂と幸徳事件 四三七頁以下参照

#### IV 自我主義のナショナリズムへの傾斜

どのような兇悪な犯罪人も一度は無邪気で健康な少年時代を経てきたように、日本主義の思想と運動も、大正から明治と遡ってゆくと、最近の日本型ファシズムの実践と結びついた段階とは著しくちがった、むしろ社会的役割において対蹠物というほどの進歩性と健康性をもったものにゆき当る、という見解(註)には私も一応、条件づきで賛成しておきたい。条件づきで賛成しなければならぬのは、最近の日本型ファシズム―一九三二年の五・一五事件、三六年度の二・二六事件など―のめばえもけっして、大正、昭和をまっけて突如発生したのではなく、すでに明治二十年代にそのめばえがはつきりみとめられるからである。一定の政治目的のために、直接恐怖手段に訴えて行われる国粋主義者得意のテロリズムは二十年代になると急激に増加した。たとえば、森有礼の暗殺、大隈重信の狙撃、津田三蔵の大津事件などは、いずれも昭和の成長したファシストの手口と少しも異ならない。ただ異なるのは、昭和のファシズムが個人的なテロから組織的テロに変わったことである。昭和十四年の河合栄次郎(一八九一—一九四四)事件と、明治二十四、

五年の内村や久米の両不敬事件に共通するものは、やはり反動ナショナリズムによる思想の弾圧である。日本型ファシズムの源流、玄洋社が頭山溝（一八五五—一九四四）によって創設されたのは一八八一年（明治14）のことであった。だから明治時代の日本主義—井上哲次郎や樗牛の日本主義だけをいうのではない—を、昭和のファシズムと対置させて、後者にたいする前者の進歩性と健康性を單純に礼讃するのはまちがっている。それにもかかわらず、明治のナショナリズムには、偏狭な国粹主義をべつとすれば、昭和のファシズムが夢想さえしなかったような、自由の氣流に棄つていた。日本人の眞・善・美を論ずる三宅雪嶺は、その返す筆法で、日本人の偽・惡・醜を摘出することを辞せなかつた。それではこのナショナリズムの進歩性と健康性はいつたい何に由来したのだろうか。簡単にいえば、初年から二十年までの思潮の主流であつた自由民権思想の体温が、二十年以降もまだ容易に冷却しなかつたことによる。二十五年、政界では、死者二十五人、重傷三百八十八人と称する大選挙干渉が、政府の手によってなされたのも、保安条例だけでは自由の思想に息の根をとめることのできなかつた証拠である。憲法や勅語の成立後、口もまだ浅く絶対主義が完全に凝縮していなかつたことにもよるのであろう。したがって自由民権思想の体温が年数の経過と共に冷却し、絶対主義の政権が漸次、確定されるにともない、ナショナリズムの当初におけるような進歩性と健康性はうしなわれてゆく。日清戦争を契機として、徳富蘇峰（一八六三—一九五七）が平民主義を放棄して帝國主義化したところにも、その一例をみることができる。絶対主義の進行は、そういうナショナリズムの変質をもたらしはしたが、昭和のファシズムにおける現人神の信仰はまだ明治の時代には確立されておらず、側近も天皇をけつして神格化してはいなかつた。「今日の政府たる、陛下と内閣とは一体にして、大臣の命は即ち、陛下の命の如し」とうそぶくことさえてきたのである。天皇制のうえに巨大な勢力をきづき、枢密院議長元帥陸軍大将従一位大勲位功一級公爵という位人臣をきわめた山県有朋などは、天皇に対する態度がかならずしも恭謙ではなかつたといわれる。（注3）

崩御の十数日前明治天皇は枢密院の會議に親臨されたが、そのさい天皇は平素とは異つて議事の途中で仮睡された。このとき、

議長席にあつた山県はそれに気づくと、その軍刀の先で床を叩き、その音で天皇は目覚め、態度を正された。この挿話は、樞密院書記官として現場にあつた入江貫一の記しているところである。入江は天皇の仮睡は天皇の病がすでに進んでいた結果であつたことを後日に知つたと述べているが、この小さな事件も、山県の天皇尊崇の以上のような在り方を示唆するものといつてよいであらう。

天皇を神格化し、人民と隔離する宮廷内の動きは山県によるロマノフ王朝の専制の移入と共に、大正天皇の病弱が、それを急速におしすすめた、という見方もある。いづれにしても、明治の時代、天皇は現人神としての絶対的地位をしいてはいなかつた。このような天皇制下の精神状況が、「勅語」渙発以後、国権主義の確立されてゆく過程においても、国内にまだヒューマンな余韻をのこす条件となつたことは疑いえない。広津柳浪（一八六一—一九二八）の小説『非国民』の作中人物箱崎兼吉が、日清戦争を「義戦を名として人の国を掠奪する」と攻撃することもできたし、「君死にたもうことなかれ」という情熱の歌人と謝野晶子（一八七八—一九四二）の口露戦争にたいする著名な厭戦詩が、個性の解放を大胆卒直にうたいあげることでもできたのである。また、「戦争廃止論の声の揚らない国は未開国である。然り野蛮国である」という内村鑑三の反戦論もゆるされていた。柳浪と同じ紅葉門下の川上眉山（一八六九—一九〇八）はその作品、『野人』のなかで、北清事変に息子をうしなつた一農夫をしてこう語らせていた。「国家は頼りなき老農夫より其の一人息子を国家の為と称して兵役に就かしめ、戦場に臨ましめ、敵弾に死せしめた。郷党隣保はみなみな国家の為と称して、一人息子の戦死の為に、老農夫を祝した。学校の教育家は国家の為に討死せる兵士は上杉謙信よりも武田信玄よりもえらいといつて老農夫を喜ばせた。然し乍ら死せる信玄を子に持とうよりは一人息子の生きてゐた方が如何程老農夫にとり喜ばしかつたであらうか。…中略…戦争だになくば、国家の為と言うことだになくば我が子は無事息災でありえたものを…中略…斯うなれば愚かなる身には疑いも起る。何故国家というものは我等の杖柱とも頼む一人息子まで奪い去つて、そして是を戦場に死せしむるのであらうか」と。ここにも肉親愛

を通じて国家権力と戦争にたいする自我の抵抗のあとがはつきりあらわれている。しかし川山の、『野人』は反戦文学とよぶにはまだひじょうに力の弱い作品であった。すなわち彼は作中の主人公農夫をして、息子を失った悲しみのあまり、ついに発狂させる筋に仕組んでいるのであるが、これでは、厭戦文学になっても、反戦文学にはならない。はじめ、自覚的に反戦の主張を打ち出したのは、明治三十年代の社会主義文学であった。日露開戦前後の平民社の非戦運動のなから生れた木下尚江の、『火の柱』『良人の自由』、小塚空谷の『労働軍歌』、小杉未醒の『陣中詩篇』、田岡嶺雲の『北清雜感』、田山花袋の『一兵卒』などはそのおもなものである。とくに木下の、『火の柱』は明治期社会主義反戦文学の代表作とよばれる。しかし明治四十一年七月十四日、西園寺内閣のあとをうけた第二次桂太郎内閣の出現によって、のこされた自由の余韻もその鳴りをひそめ、民主主義者の国家主義への傾斜が急速にはじまったのである。

明治思想史における自我主義の国家主義への傾斜は後半期をまつまでもなく、すでに前半期から顕著な傾向としてあらわれていた。たとえば西村茂樹、福沢諭吉、西周、津田真道、神田孝平、加藤弘之、森有礼など明六社の同人たちであるが、彼らはいずれも啓蒙思想家として時代の脚光をあびるはなばなしの指導者であった当時から、徳川幕府と明治政府とをとともにこえるほど自由ではなく、また個人の独立に徹底してもいかなかった。

福沢諭吉は、「国中の人民に独立の気力なきときは一國独立の権義伸ること能わず」といい、その次第に次の三カ条をあげた。

第一条 独立の気力なき者は国を思うこと深切ならず。

第二条 内に居て独立の地位を得ざる者は外に在て外国人に接するときも亦独立の権義を伸ること能わず。

第三条 独立の気力なき者は人に依頼して悪事を為すことあり。

福沢によれば、この三カ条にいうところは、みな人民に独立の心がなないことよって生じる災害である。したがっ

て、愛国心も個人の独立心を前提にしなければならぬという。「今の世に生れ苟も愛国の意あらん者は、官私を問わず先づ自己の独立を謀り、余力あらば他人の独立を助け成す可し」<sup>(註4)</sup>。これが明六社時代における福沢の個人と国家にかんする基本的な着想であった。米人フランシス・ウェーランドの、「修身論」"Moral Science"に影響された福沢の、『学問のすすめ』は、このように国家独立の前提に、個人の独立の倫理をおき、この立場から儒教的な家族主義倫理をきびしく批判した。彼にとつて、封建時代の理想的人間像は命の棄所を知らない楠公や赤穂義士ではなく、人民の権義を主張して命を棄てた佐倉宗五郎である。ことに、彼は赤穂浪士を批判して、「天下古今の実験に、暗殺を以てよく事を成し、世間の幸福を増したるものは未だ曾てこれあらざるなり」<sup>(註5)</sup>といったことは注目されてよい。なぜならば、暗殺こそは近代日本の政治史を血でいろどる常套手段だったし、しかもそれが愛国者の当然の行為のように是認されていたからでもある。彼は「日本国中の漢学者は皆来い。乃公が一人で相手になるう」<sup>(註6)</sup>という決心で儒教と漢学に対決したといわれる。もし赤穂の浪士が世に忠臣といわれるならば、北条高時に従死した将士八百七十余人もまた忠臣とよばれるべきである、という福沢の批判は正しかった。しかしこの批判のうらには明治政府にたいする叛逆を断罪する意図がかくされていた。この点では専制独裁の国にあって、法律は政府のほしのままにつくつたものであるから、人民は別にこれを守らねばならない義務はないという理由から、四十七士の復讐を道徳的に賞讃した植木枝盛の『赤穂四十七士論』(明治12)と好一对である。福沢の赤穂浪士批判には一つのつまづきがあった。それは彼が浪士の行動を批判することのみに急いで、幕府を責めることがゆるやかであったことである。このことは、彼が身分や、階級の制約のなかで、個人の独立を観念的に思考し、そのため独立ということが、真空の抽象に舞い上がってしまったこととけつして無関係ではなかった。「貴賤上下の別なく…各其国人たるの分を尽さざる可らず」というのも『学問のすすめ』のなかのことばであるが、個人の独立が、「貴賤上下」の制約によつてうしなわれているであろうどそのとき、このように「分」の倫理を主張するのは全くナンセンスといわなくてはならない。近代倫理は「知足安

分」に甘んじる封建倫理の延長ではなく、まさにその否定でなければならぬからである。福沢の儒教主義の批判は、一身の独立を国家論と結びつけることによって、矛盾撞着をまぬがれなかった。貴賤上下の身分の枠のなかで考えられた個人の独立は、福沢のばあい具体的にいえば、中産階級の個人の独立を意味し、したがって個人一般の解放を意味するものではなかった。だから、無産階級にぞくする個人の独立は福沢の倫理にはふくまれていない。それはちょうど、ペンタム（一七四八—一八三〇）の著名な倫理原則「最大多数の最大幸福」が中産階級だけを予想して定立された事情にひとしい。この事情を福沢が端的に立証しているのは、一八九三年（明治26）の、『実業論』である。このなかで彼は、新時代にふさわしい実業家の典型として土流的ブルジョア岩崎弥太郎（一八三五—一八八五）の名をあげているのである。ところが三菱財閥の建設者であるこの岩崎弥太郎という人物は、権力者にうまくとり入ることによって海運界に独立的地位をきづいたいわゆる政商の典型である。政商とは、とくに明治前半期、政府の保護下に活躍し、資本蓄積を強行した特権商人のことである。このような政商が福沢の眼からみた実業家の典型だったということは、福沢自身が三十年代になってから、「拜金宗徒」として甬水（井上門了）や樗牛などによって批判されたこと（金7）の正しさをうなずかせるものである。

個人の独立を強調した福沢が、貧民の教育を警戒したのもさらに大きな矛盾である。「他年一日富豪を攻撃するの禍根を醸成する者は必ず此の種の子弟」だとして、貧民教育の過度となることを抑制しようとした福沢は中産階級というよりも、むしろはつきり富豪の立場に身をよせていた。片山潜（一八五九—一九三三）らの機関紙『労働世界』（七十二号）が、福沢の死を惜んだことばのなかに、「中年富者と結託せし如き瑕疵ありたりと雖も云々」とあるのはこの辺の消息を物語る。福沢はまた『実業論』のなかで、日本紡績労働者の賃金と各国のそれとを比較し、日本労働者のとび離れて安い賃金（イギリスの十分の一、イタリアの五分の一）をもって日本綿糸が外国品に勝利する希望をもたせる基礎であるとさえ論じた。

福沢における個人主義倫理の第二のつまづきは、彼の政府にたいする妥協的態度にあつた。彼が終生、明治政府の役人とならなかつた在野の気骨は高く評価されなければならぬにしても、一方、彼は野にあつたえず政府と連絡をとつていたのであるから、身はたとい野人でも権力に抵抗する叛骨はぬけおちていた。「日本には唯政府ありて未だ国民あらずと言ふも可なり」、とは彼じしんのことばであるが、そのいわゆる日本の政府は、ほかでもない「専制の政府」であつた。ところで彼によれば、専制政府の暴政にたいし、「人民の分として為す可き挙動」は次の三カ条あるだけである。すなわち、第一は、「節を屈して政府に従うか」、第二は、「力を以て政府に敵対するか」、第三は、「正理を守つて身を棄るか」である。このうち福沢は第一策と第二策をしりぞけ、第三策を、「上策の上」とする。第一策がいけないのは、そもそも暴は卑屈な愚民を土台としておこなわれるからであり、また第二策をとらないのは、それが必然的に徒党を組み「内乱の師」となるからである。これにたいして第三策が「上策の上」であるのは、それが、「天の道理を信じて疑わず、如何なる暴政の下に居て如何なる苛酷の法に窘めらるるも、其苦痛を忍て我志を挫くことなく、一寸の兵器を携えず片手の力を用いず、唯正理を唱て政府に迫ること」だからである。この前例として、福沢は佐倉宗五郎をあげた。赤穂浪士よりも、佐倉宗五郎を義人とみなしたのは、卓見であるが、福沢の説く政治倫理は、無抵抗不服従主義であり、革命行動を拒否する。アメリカの独立革命もフランス革命も、そして明治維新それ自体もすべてまちがつていたことになる。なぜなら革命や維新は、正理を唱えて政府に迫つたから実現したのではなく、それは権力の移動であり、そして権力の移動には福沢の好まない大衆の蜂起と、実力の行使をとまわらないものは一つとしてなかつたからである。かりに革命が倫理的承認をえられない野蛮な行動だとしても、専制が強化されれば、「正理を唱て政府に迫る」ことさえも全く不可能となる。すでに福沢がこのように論じた翌年、すなわち明治八年六月二十八日、藩閥専制政治の護身法として、讒謗律が公布され、政府批判が違法であるとされた。その結果、『明六雑誌』も廃刊の余儀なきにいたつてゐる。福沢は、「明六雑誌ノ出版ヲ止ムルノ議案」(註)のなかで次の

ようにのべ、自発的な廢刊を主張していたのである。

我明六社設立ノ主旨ハ社則第一条ニ記スル如ク、同志集合シテ意見ヲ交換スルコトナリ……而シテ設立以來、社中ニ行ワレタル社論演説ノ趣ヲ見テ、今後ニ察スルニ、今後ノ出版必ズ律令ニ触レザルヲ期ス可ラズ……故ニ此際ニ當テ、我社ノ決議ス可キハ屈シテ律令ニ適シ、政府ノ思ウ所ヲ迎エテ雜誌ヲ出版スル歟、第二制律ヲ犯シ条令ニ触レ、自由自在ニ筆ヲ揮テ政府ノ罪人トナル歟、唯此二箇条アルノミナレドモ、自今社中全体ノ有様ヲ察スレバ、兩様共ニ行ワレ難カル可シ……右ノ如ク節ヲ屈スルコト能ワズ、發論ヲ自由ニスルコトモ亦能ワズ。然バ則チ單ニ雜誌ヲ止ルノ一策アルノミ。

正理を唱えて政府に迫る途を断たれた以上、のこされた途は第一策と第二策しかないわけであるが、福沢はいぜん中間の策があるかのように考えて、官民調和を説き、政府の専制と、人民の一揆を非難した。しかし彼の官民調和はけっして官民対等のうへの調和ではない。官側にたつての調和であり、したがってそれは専制を緩和するほどの意味しかなかった。だから植木枝盛（一八五七—九二）が、『愛國新誌』（明治13）に、「人民の國家に対する精神を論ず」の一文を發表し、福沢の態度は、官民の中間に立つて一種の方便を用いようとするもので、その言は理を失っている」と非難したのも当然である。「余がこの調和論の一念は」と福沢はいう。「現に明治七、八年のころかと覚ゆ。故大久保内務卿と今の伊藤博文氏と余と三人はいずれかに会合したるとき、談話政治のことに及び、その時、余の說に、政府は固く政權を執り時として圧制の議も恐るるにたらずと度胸をきめながら、一方に民間の物論はけっして侮るべからず云々と話したことあり」「福沢が却て着実なる人物となりて君等のために却てたのもしく思わる場合もあるべし」（福沢全集緒言）と。これは今でいえば、民社党的な折衷主義的發想法である。

福沢の民権主義が國權主義に傾斜しはじめた時期は明瞭ではないが、おそらく明六社解散の前後にまでさかのぼることができよう。それにしても「建國の大法はデスポチックにこれ無くては相立ち申すまじく候」（明治六年



十一月二十日「木戸孝允日記」といつた政府と妥協して、一身の独立を説くのは、まやかしである。ただ日本の当時の国際的な環境は、専制政府の打倒一本でおしまくる民権主義の建前をゆるさなかつたことも考慮にいれておかなくてはならない。「明治思想における民権主義と國權主義とのからみ合い、及びそこにおける欧化主義の混在はかくて歴史的必然であつた」といえる。<sup>(註9)</sup>しかしだからといって、福沢のナショナリズムへの屈折をすべて歴史的必然とみるのは誤りである。なぜならそういう屈折には福沢じしんの功利にもとづく計算があつたとみなされるからである。何よりも彼は功利主義者であつた。楠公権助論や赤穂浪士の封建倫理をきびしく批判した彼が、それから十年もたたないのちに、「今日の急須は天下の人民に忠義の教を奨励して、王室の在る所を知らしめ、次第に人心を導て今の王室を親しむこと、昔日諸藩の士民が各其藩に皈依したるが如くならしむるに在り」といふのは、あまりにもあざやかな転換でなかつたか。「士人の度量を発大して其推考の働を綿密にしたるの証」と、福沢は転向の動機を弁解しているが、そこには英米からの功利主義者の限界が露出している。「百卷の万国公法は数門の大砲に若かず、幾冊の和親条約は一筐の彈藥に如かず：一國の人心を興起して全体を感動せしむるの方便は外戦に若くものはなし」<sup>(註10)</sup>。個人の功利主義を國家的視圈にまで拡大すれば、そのまま國權主義となるのである。しかし、「一國ノ獨立ヲ維持セント欲スルモノ兵力ニ依ラスシテ復タ何ヲカ待タン」といつた議論が一般に高まつていた当時、福沢の國權主義の非を今日糾弾するのはまちがいかも知れない。それにしても、「民権の上に國權を立たしめ、民利の上に國利を立たしめざるべからず」という後の「國民之友記者」などの主張に比較すると、福沢の論旨ははつきり反動的方向にふみきつていた。

福沢の思想において、國權主義と民権主義との均衡の破綻が生涯の途中から始まつた現象であつて、初期では二つの要求が正当な均衡を維持していたかどうかという問題がある。この問題について詳しく考察する余裕はないが、福沢の初期の思想は、民権主義が優位をしめていたが、官民調和論にみられるような國權主義への傾斜もじゅうぶんはらまれていたこともたしかである。その傾斜が明治十四年の政変を転機として更に強化され、晩年、日清戦争の時代

を迎えて、彼の民主主義的要求はほとんど空息するようになる。明治十四年の政変のさい、井上毅は前述の通り福沢の世論におよぼす影響を最も恐れていたといわれる。まだこのころ、政府の要注人物であつた福沢は、しかし十五年、加藤弘之の転向と相前後して保守主義の味方に転身していた。それゆえ、二十年の保安条令においても、彼は皇城三里の外に退去を命じられる災厄をまぬがれている。すでに当時の福沢はすくなくとも急進的な民権主義者とは政府当局からみなされていなかつたのである。『福翁自伝』の次の挿話は、晩年の彼の民主主義が老いの一徹に変貌して往時のおもかけをかすかにムードとして伝えていることを告げている。

政府から君が国家に尽した功勞をほめるようにしなければならぬというから、私は自分の説を主張して、「ほめるの、ほめられぬと全体ソリヤ何の事だ、人間が人間当り前の仕事をしているのに何も不思議はない。車屋は車をひき、豆腐屋は豆腐をこしらえて、書生は書を読む、というのは人間当り前の仕事をしているのだ。その仕事をしているのを政府がほめるというなら、まず隣の豆腐屋からほめてもらわねばならぬ。ソナ事は一切よしなさい」といつて断つたことがある。

たとい國權主義を唱えてのちもなお「独立自尊翁」の面目をうしなわなかつた点が、立場を異にする社会主義思想家からも、「明治の偉人」、「労働者の友」と親しまれた理由であろう。

明治国家を野にあつて、「憲法樹立の誠意なき保守、忝旧の政府」と非難し、民選議院の設立を促進した板垣退助になると、立場が福沢のようにたんなる言論人にとどまっていなかつただけに政府からの圧力も直接的であり、従つて、民権主義の挫折は、急速におとずれた。彼は、その『自由党史』（明治43・3）題言のなかで、往時を回想して、「我國民は徒らに坐して自由と憲法の与えらるるを待つが如き、卑屈、無氣力なる國民にあらず、実に自から起つて之をかち得たる、摯美、剛健なる國民なりき」とのべ、日本國民の自立適往の氣概を自讃している。たしかにそれは自讃である。なぜならば當時、自由と憲法をもとめるものは、板垣をふくめて、一にぎりの士族にすぎず、したがつ

て、彼のいわゆる国民とはこの士族にはかならなかつたからである。

板垣の生涯のうち、彼の社会的生命が大きく燃焼した三つの時点がある。第一は、一八六八年（慶応4）戊辰戦争ことに会津攻略に官軍の將となつて勝つたとき。第二は、八二年（明治15）四月、岐阜で刺客にあひ、「板垣死すとも自由は死せず」と叫んだとき、第三は、九八年（明治13）六月、隈板政党内閣を日本ではじめて組閣したとき。

板垣が軍人から身を政界に転じた動機は、第一の生命の燃焼点、会津攻略にまでさかのぼる。すなわち彼が官軍の將となつて会津を攻略したさい、住民はかえつて官軍に好意をよせ、平気で食糧を提供する有様をみて、彼は住民の愛郷心の乏しきにおどろき、このような藩民が他日、国民となつたならば国は亡びるのである、これは封建的な圧制のしからしめたところであるから、自分は政治家となつて国民に自由民権運動を通じて、大いに尊王愛國の精神を鼓舞しなければならぬ、と大悟したのである。しかし板垣がそう大悟したのは全く皮肉に、彼の指揮下にあつて会津城を攻略した官軍は、会津市民が今日にいたるまで忘却することのできていない大掠奪と大暴行とを、ほかならぬその人民にたいして加えていた。「東京裁判以下の一切の連合軍の法廷で、嚴肅に有罪を宣告された日本軍の暴虐行為の原型は、板垣退助を司令官とする官軍軍隊によつて、ここ会津で、誕生した」のである。（註14）

政府と天皇は一体であるから、大臣の命令はすなわち天皇の命令にひとしい、と豪語する政府を、板垣は憲政樹立の誠意なき保守恋旧の政府と非難したにもかかわらず、彼は政府から皇室を独立させようとする慎重な注意を怠つていなかった。彼は、「我國民の怨を構うる所ものは藩閥に在りて、決して皇室に在らず」という。（註15）また「世に尊王家多しと雖も吾党自由党の如き尊王家はあらざるべし。世に忠臣少からずと雖も吾党自由党の如き忠臣はあらざるべし。中略。故に吾党が平生自由を唱え、權利を主張する者は、悉く仁慈皇帝陛下の詔勅を信じ奉り、一点の私心を其間に挟まざる者なり。是を本店、平田の陋教を奉じ、聖勅に戻り、頑固自ら信じ、旧時の陋習を脱せざる者に比すべけん哉」といふ、彼は天皇を上<sup>（註16）</sup>にいたたく自由民権の可能性を大まじめに信じ、しかもそれでいて進歩性を自負してい

たのである。彼は天皇にたいするロマンティックなあこがれと、天皇制のもつリアルな政治性とを混同していた。外国文献で、Tenno-Regime とよばれる絶対君主権力としてのいわゆる天皇制は、幕藩体制にかわる中央集権国家として形成された点では、立憲政治、高等普通教育、国民皆兵ないし女性の向上などと同様、一応近代の所産といつてもよかつた。しかし先進欧米諸国の外圧に抵抗して国力の充実を急ぐあまり、上からの国民国家としての体制を確立強化しようとして、近代の産物、天皇制は絶対主義に固有な軍事的封建的帝国主義の矛盾を深めなければならなかつた。だから明治憲法は板垣の期待に全く相反するものとして成立したのである。「夫政府は金権あり、兵権あり、如何なる非理の憲法をも断行する事を得べく」という彼自身のことばがそれを物語っている。「山来、白山党の主義は一以て之を貫けり、何ぞや口く、国家観念によりて調節せられたる個人自由の主義即是なり」といつているのを見ても明かなように、板垣は国家から独立した個人の自由というものを考えてはいなかつた。「政府は宜く人心の存する所を察して輿望に協うの政略を執る可く、人民は宜しく、聖意の存する所を奉戴し、立憲公議の真旨に反かざらん事を務む可し」という板垣も福沢と同様、天皇を媒介とする官民調和論者であつた。彼は自分の立場とするいわゆる「高等個人主義」を定義して次のようにのべる。

蓋し国家観念によりて調節せられたる個人自由の主義は、かの個人主義、国家主義、社会主義等の各其極端に偏すると同じからずして、人類の天賦たる個人性と社会性とを適当に配合し、遠心求心の二力をして其抱合の程度を謬らしめず、而して継続観念即ち国家観念を養うは、感情によりてし、個人自由の理想を長じ、其自主独立の性を全うするは、道理によりてし、兩者相待つて社会の乾綱を維持し、人類の進歩發達を促進するものにして、予は之を他の個人主義、国家主義、社会主義等に対して、高等個人主義の名を以て呼ばんと欲す。(註19)

板垣はまだ、国家の本質をとらえることができなかつた。天皇即国家の倫理を固守する限り、彼がどれほど、天皇

と政府と人民の三者の連関について進んだ見解をのべても、それによって、個人主義の本質に迫ることはできなかったのである。およそ国家とは、実力によって保障せられたところの政治的支配の権力をともなった団体である。このようなものとして国家が個人と調節されるには、権力がなによりも政府ではなく、人民にゆらいずるのでなければならぬ。しかし明治政府の本質は、「不信不義なる専制政府」であった。「今や維新中興の政府は、<sup>(註20)</sup>征韓論に出て一大変動を来し、形質共に変化して岩倉大久保二人を中心とせる寡人専制の政府」は、岩倉、大久保亡きのちも専制という点では少しも異ならなかった。この専制政府の前に、板垣の「高等個人主義」がもろくも挫折したのは、天皇制の本質をとらええなかったからである。いいかえれば、天皇を政府と国民の媒介体と考えることによって、板垣は、天皇を後楯とする政府に最後まで対決できなかった。「個人は喧嘩す可からず、国家は喧嘩せざるべからず、個人は強奪すべからず、国家は強奪せざる可らず、奇なる哉、今の開戦論者の論理、個人に在て最大の罪悪は国家に在て最大の美事と為す<sup>(註21)</sup>」といった平民社の思想の高さは板垣などの夢想もできなかった点である。

註

- 1 丸山真男 「陸羯南と国民主義」明治史料研究会連絡会編「民権論からナショナリズムへ」明治史研究双書(御茶水書房刊)第四卷所収 一九二—三頁
- 2 板垣退助 「自由党史」上 二二三頁
- 3 岡義武 「山県有朋」 一一二頁
- 4 福沢諭吉 「学問のすすめ」 二二—六頁
- 5 右 同 右 同 四七頁
- 6 福沢選集 第六卷 二二七頁
- 7 高山樗牛 「明治思想の変遷」全集 第四卷 二五八頁

- 8 明治文化全集 第十八卷 一五—六頁
- 9 船山信一 「明治哲学史研究」 六七頁
- 10 福沢諭吉 「通俗国権論」 慶応義塾編 全集 第四卷 六五六頁
- 11 右 同 右 同 六四五頁
- 12 右 同 右 同 六三七、六四二頁
- 13 箕浦勝人 「琉球人民ノ幸福」 明治十二年四月八日 郵便報知新聞論説
- 14 服部之総 「明治の政治家たち」 上卷 一三二頁
- 15 板垣退助 前掲書 九頁
- 16 右 同 前掲書 中 一一六—七頁
- 17 岡倉覚三 「日本の目覚め」 (岩波文庫) 八三頁
- 18 板垣退助 前掲書 上 九頁
- 19 右 同 前掲書 一〇頁
- 20 右 同 前掲書 八五頁
- 21 週刊 平民新聞 (一) 史料近代日本史社会主義史料 (創元社) 第三号 一五〇頁

## V 明治ナシヨナリズムへの問題視角

一九四八年（昭和23）六月二十五日、衆参両院は明治の聖典とよばれた「教育勅語」の排除を宣言した。これはその前年五月三日の、日本国憲法実施とあわせて重視されなければならない戦後思想史の一大事実である。明治憲法が廃止されれば、「教育勅語」も排除されるのは当然である。「明治憲法」と「教育勅語」は絶対主義が産出した双頭の蛇だったからである。しかし「明治憲法」にかわって「平和憲法」ができたように、「教育勅語」にかわる新しいモラルの体系は成文化されなかった。民主主義というものは、法と道徳とをそれぞれがった体系として取り扱われない。法律は道徳に基づき、また道徳は法律に基づく。このことは平和憲法がその前文において新しいヒューマニズムの倫理を説いていることでも明かである。なによりもそこにおいて戦争放棄にまさる道徳はなかった。しかし約半世紀有余にわたり、「教育勅語」を金科玉条としていわゆる国民道徳を叩き込まれてきた人たちにとって、新しいモラルの原理は平和憲法のなかに示されてある、といつてもそれでは満足しない。徳目主義の道徳教育をうけたその人たちは憲法のほかに道徳のよりどころを要求しているのである。そしてその人たちは何よりも、「教育勅語」の何処が一体悪かったのか、という素朴な疑問をさえ懐いている。戦争に負けても「教育勅語」の真理にまちがいはない、と考える人は今日必ずしも少くはない。「父母ニ孝ニ兄弟ニ友ニ夫婦相和シ朋友相信シ云々」といったような徳目は、「勅語だから妥当性を有つたわけではなく、其れ自体妥当性を有つ徳目である」といった見解が、<sup>(註1)</sup> オールド・リベラリストの倫理学者からさえ公然のべられているありきまでである。しかしこのような見解が吟味されるためにも、私は、明治思想史におけるナシヨナリズムの倫理を考察したのである。今ようやく稿を結ぼうとするに当り、勅語に結実した明治の反動ナシヨナリズムを今日の問題視角を通してどのようにうけとめるべきかを、次の教点に要約してのべておこう。

(一) 祖國愛について。

明治のナショナリズムに固有な排外性と、民族中心主義が廃棄されなければならない。平和憲法には、「日本国民は、恒久の平和を念願し、人間相互の関係を支配する崇高な理想を深く自覚する」と宣言している。排他と自高のナショナリズムではなく、寛容と協調のヒューマニズムに、道徳原理が進化したのである。もしこのような憲法の道徳理想が国際緊張をつづける今日、全く空想的だというならば、一瞬にして全国土を灰燼に帰する究極兵器の発達にもかわらず、国家と国民生活の基本を侵略戦争と、そのための平常からの準備、軍事的利益に従属させるナショナリズムこそまさに空想的といわなければならない。前者の空想には人命の犠牲を伴わない。しかし後者の空想にはそれを伴う。同じ空想ならば人命の犠牲を伴わぬ空想を選ぶにこしたことはない。「私はたとえば政党、労働組合、教会、あるいは国家というような社会的な組織についての私たちの考えや態度を再検討してみなければならない立場に追いこまれています。それらの組織はけつして道徳のよりどころにならないのです」<sup>(註2)</sup>。これは一九四五年八月六日、広島と長崎の原爆誘導機に搭乗したクロード・イーザリー(当時少佐)の罪の告白である。空軍頭功十字章にかざられたアメリカの英雄が人道上の罪悪感にもだえ、自暴自棄となり、偽造、家屋侵入、窃盗など数々の罪を犯し、精神異常者として、今はテキサスの精神病院に收容されている。この事実は今や道徳のよりどころが、国家にあるのではなく、人道に依存しなければならないことを告げている。ヒューマニズムとは端的にいつて、人間の解放と人間の尊厳を見出だそうと努力することである。

(二) 人権尊重について

ナショナリズムは国際緊張の所産である。緊張は平静なバランスを乱し、国民をして強い感情の高まりや、不安、怒り、非寛容、活動の亢進へと駆りたてる。そのため国民は冷静な判断や批判を失い、生命蔑視や人権侵害を日常の茶飯事とするようになる。E・J・グンベルは、『暗殺の四年間』(ベルリン・一九三二年)で、第一次世界大戦後



のドイツにおける四年間の暗殺事件について研究し、三五四件は右翼の側から、二二件は左翼の側から行われた、と報告している。三五四件と二二件の数量の開きは注目に値する。というのは、右翼からの暗殺が圧倒的に多い、という事実のなかに、ナシヨナリズムの性格が端的に示されているからである。総じて右翼の立場からすれば、従来のバランスを失わせた責任者として外来のものが思い浮べられる。外国の力、外来の思想、そういうものが入り込んできたために、昨日までのバランスが破壊されてしまった、と解釈しやすい。罪はすべて外来のものにある、と信じている。外来のものを除くならば、外国人を殺すならば、そして国民のなかの外来思想の信奉者を一掃してしまえば、やがてもとの美しいバランスが回復されると信じている。外来のものは本来の光を蔽う暗雲、これを払いのけることこそ愛国者の使命だということになれば、人権尊重も何もあつたものではない。義を泰山の重きに比し、身を鴻毛の軽きに比する武士道の国、日本において、そもそも人権尊重などという道徳は家族主義的な統一の精神のバランスを破る外来思想なのである。しかしここでこのバランスとは、いうまでもなく専制による見せかけの安定にすぎない。見せかけの安定と統一を欲するナシヨナリズムは、国外にたいして狂暴であるばかりでなく、国内にたいしても狂暴をきわめる。しかも狂暴が狂暴として意識されないとくにナシヨナリズムに固有な組織悪の秘密がある。ナシヨナリズムの人権侵害は、「教育勅語」の廃止とともにそのあとを絶つたのではない。各地法務局人権擁護部が受理した人権侵犯事件は、昭和三十三年度で、計八万四千九百四件となっており、二十三年の四十八件、二十五年の五千件に比較して年々増加の傾向にある。そして三十四年度は、十万件を突破しそうだといわれる。(註3) こういう人権侵犯増加の状況のなかでの反動ナシヨナリズムの推進は、かならず危険な代償なしには不可能なのである。

### (三) 社会的平等について

「国民之友」第九三号(明治23・9・3)は二十年代すでにおとずれていた日本資本主義の矛盾をいちはやく洞察し、次のように、「労役者の組合」の必要を訴えていたのである。「今日資本家労役者の関係は、労役者の勢力過重

に非ずして資本家の権力過重なるに在り。労役者は資本家の命只是れ奉ずるのみ。資本家の不正を以てするも無理を以てするも、之に向つて抵抗する勇氣なきなり。勇氣なきは固より怪むなし、労役者に結合なければなり。資本家に對する一個人を以てす、決して勝を期すべからず。然れ共結合の力を以てすれば資本家何かあらん」と。(註5)

日清戦争直後から勃興した実業熱は三十年に入つて反動期を迎え、経済界は不景気となり、労働者は賃銀値下と失業不安におそわれ、労働争議は三十年だけでも、その数は四十二件に達し、同じ「国民之友」は三十三年の誌上において、「富者は益々富み、貧者は益々貧す」と資本主義の矛盾を批判していた。他方、政商大倉喜八郎（一八三七—一九二八）などは日清戦争によって三百五十万円の巨富を得たといわれる。ナショナリズムは戦争を促進し、戦争は國內の経済的矛盾を深め、それはあらゆる悪徳と犯罪の温床になる。

#### (四) 科学を愛することについて

日本は神が創造したこと、綿々たる神胤のこれを統治したこと、君権の神授にかかわること、これが日本を神國とよぶ三つの理由であつた。(註6) こういう非科学的教育の感化は、今でも紀元節を熱心に主張する人たちの脳底に焼きついていて離れない。いつの時代、どこの國でも権力者たちは自分を神の座に祀りあげたがるものである。日本は神國である、というフイクションが権力と一体になっているような環境から合理や実証を重んずる科学的な思想や精神は育ちようがない。維新以来、日本が欧米からやつぎばやにとり入れたのは科学の技術であつて、科学の思想や精神ではなかつた。科学を全く技術と同一し、「東洋道德、西洋芸」といつた幕末の閉國論者佐久間象山（一八一—一六四）の考え方は近代日本になつてからでも改められるところはなかつた。(註6) ラッセルは、戦前日本の印象を語つて次のようにのべたことがある。「神道は創世記に劣らぬ曖昧をもつた歴史をその内容とするが、この神道は大学の教授たちによつて決して問題としてとりあげられてはならないものである。日本にはまたこれに劣らぬ倫理的暴君制がある。つまり國家主義と親孝行と皇室崇拜等々は問題として問われることを許されぬものであり、そしてそれ故に多くの進

歩はほとんどありえないのである」と。<sup>(註7)</sup> こういう迷信的なナショナリズムを排撃して、祖国愛を科学愛と人類愛のうち止揚しなければならない。

#### (四) 労働の尊重について

日本の歴史は消費階級が生産階級を支配する歴史であつた。ここには「心を勞する者は人を治め、力を勞する者は人に治めらる」(孟子)といった労働蔑視の儒教倫理が深い根をおろしている。「教育勅語」にも生産は徳目のなかにあげられていない。封建時代の農本民主主義者安藤昌益<sup>しやうぎ</sup>は、天皇、將軍、貴族、武士、僧侶、儒者、易者、町人などの消費階級を、衆人を苦しめる、「不耕貪食の徒」とよんで非難し、「道とは直耕食衣のことなり」<sup>(註8)</sup>(自然真當道)といつて労働が倫理の根本であることを強調していた。

「農減ずれば財減ず。財減ずれば国本薄し」<sup>(註9)</sup>といつたのは三浦梅園(一七三—一八九)である。明治の時代になつてからでも基督教徒や、平民社の同人によつて労働の倫理性は強調されたが、幸徳秋水が指摘したように社会主義制度以外の下においては、労働の神聖というものはその意義をうることはできなかった。<sup>(註10)</sup>その幸徳を明治の國家は大逆罪に訴えて処刑しなければならなかつたのである。

#### (内) 公共の福祉について

家族主義の國家観から展開された明治政府のナショナリズムに本能的に欠けているのは公共の福祉にかんする倫理である。明治四十四年度の修身教科書には、「我が国は家族制度を基礎とし国を挙げて一大家族を成すものにして、皇室は我等の宗家なり、我等國民は子の父母に対する敬愛の情を以て万世一系の皇位を崇敬す。是を以て忠孝は一にして根分れず」とあり、都会に發生する個人主義、自由主義、社会主義を防止し、農村における家族主義を美風として称讚した。しかし、こういう近代思想に敵対する立場から、公共の福祉の倫理はみちびかれようがない。そこにおいては、いわゆる「国利民福」が、公共の福祉と同義にみなされる。しかし私たちが今日いうところの公共とは、国

民大衆をその内容とするのである。「国利」は「民福」を前提とするのでなければならぬ。

飯盛山で、会津の落城を悲しみながら自刃した白虎隊の眼には、城下の民の官軍による大掠奪と大暴行の苦惱はうつらなかつた。これは敗戦末期の天皇側近者たちを私たちに回想させる。ただ皇室のあることを知って、祖国と國民あることを忘れたこの孤忠の倫理感こそ、ほかでもない封建的な武士道をひきのばした國民道德の所産だったのである。「東洋にはいろいろの国があつて、そこでは太古から家族の觀念が有力だったにもかかわらず、愛國心の觀念はほとんど發展しなかつた。公共の福祉は結果としてひどい損害をうけなければならなかつた。ネポティズム(閥族主義)が公の政務においてもきかんに行われて<sup>(註)</sup>いる」という西歐倫理学者は、日本の道德的病理を正しく診断していた。

ナシヨナリズムの大きな倫理的欠陥は、自然的情緒にもとづく、「第一次集團」(例・家族、近隣集團、遊戯集團など)の倫理をもつて、「第二次集團」(例・学校、組合、政党、國家など)の倫理におきかえたことである。

しかし「他人と他人との附合には情実を用うべからず、必ず規則約束なる者を作り、互に之を守つて厘毛の差を争い、双方共に却て円く治まる」という契約の倫理を無視して、義理人情の封建倫理に深く拘泥する限り、公共の倫理は守られない。「教育勅語」は官製の浪花節道德、魯迅のいわゆる人食道德であつた。

#### (七) 國際的連帯について

民族の解放と独立を目的とした明治のナシヨナリズムにも正当な理由はあつたが、帝國主義に變質するにしたがい自尊と孤立におちいつた。とくに天皇制ナシヨナリズムは、幕末以來唱えられてきた尊王攘夷の延長であつた。「交易にて露・米に失うところは、また土地にて鮮滿に償うべし」といふ吉田松蔭(一八三〇—一八九九)のことばが端的に物語るように、日本のナシヨナリズムはアジアにたいしては傲岸、欧米に対しては卑屈であつた。

欧米列強の圧力に反撥することで強められたのちのナシヨナリズムは、内に上下・君臣の別を明かにするとともに、外には、内外・華夷の別をきびしくした。それは朝鮮・中國などのアジア諸民族にたいする侮蔑意識と、それを

ささえとする自民族の優越意識と、他方では、欧米諸国にたいする劣等感をまじえた対抗意識の複雑な混合物であった。今日なお、ナシヨナリズムが不可避であるとするならば、それは外庄にたいして鋭く反撥するばかりでなく、民族の独立を孤立から救うようなものでなければならぬ。「民族的独自性が一つの国民の思想と感情を表現する限り国民は自分の民族的独自性を尊重しなければならぬのですが、しかし民族的孤立とは戦わねばなりません：自分の隣人をさける人間や、自分ひとりのなかに立てこもった傲慢な男はもとより尊重に値いしないのです。それと同じことを国民についていふことができます。民族的独立を抑えた民族文化の独自性を犯すことは、各国民の間に正当な憤激をよびおこしています。しかしそのことは国民を駆って現代から身をかくし、めくら壁をきづいて他国民をさえぎり、はるかな古代に帰る努力に向わせてはならないのです：民族文化というものは、むしろ広い根をもった樹木になぞらえるべきものです。その樹木の枝はあらゆる垣根をこえて伸び、庭の持主ばかりでなく、あらゆる行人に青々とした日蔭と果実をめぐむものです」とイリヤ・エレンブルグ（一八九一）がいったように、ナシヨナリテイはヒューマニテイを与件としなければならぬのである。東のエレンブルグに対応して回想されるのは、西のライナス・ポーリング（一九〇一）の含蓄に富んだ次のことばである。「わたしは米国人である。同胞である米国人と米国の幸福に深い関心を持っている。しかしわたしは何よりも人間である。わたしは道徳を信じる。たとえ米国の安全が鉄のカーテンの背後の何億という罪のない人間をすべて殺さねば保証できないといわれてもわたしはあえてそれを望まないだろう」と。<sup>(註13)</sup>

註

- 1 天野貞祐 「今日に生きる倫理」 八三頁
- 2 アンデルスとイーザリーの往復書簡、昭和三十四年八月四日朝日新聞
- 3 「根強い封建の芽」昭和三十四年十二月六日、朝日新聞
- 4 岸本英太郎編 「明治社会運動思想」 上 一三頁
- 5 深作安文 「国民道徳綱要」 (昭和六年) 一二三頁
- 6 戸頃重基 「日本のモラルの病理」 (昭和三五年・三一書房) 九一九〇頁参照
- 7 バートランド・ラッセル  
On Education, especially in Early Childhood, London, 1926
- 8 安藤昌益 「自然真営道」日本哲学思想全書 第四卷 八四頁  
「価原」右 同 第十八卷 一一五―六頁
- 9 三浦梅園 「社会主義神髓」右 同 第三卷 三二七頁  
Practical Ethics, p. 156 (1935).
- 10 幸徳秋水 「明日の文化を創るために」『世界』昭和三十年一月号 二〇六頁
- 11 ヴィスカント・サミュエル  
「ノーモア ウォー」丹羽小弥太訳 一七六―七頁
- 12 イリヤ・エレン  
「ノーモア ウォー」丹羽小弥太訳 一七六―七頁
- 13 ライナス・ポーリング

あ　と　が　き

私たちは国民の一員である前に、まず一人の人間であるという自覚がたいせつなのである。人間とか人類という概念は、国際協調なしに、原水爆戦の危機をまぬがれない今日、種族や民族にもまして躍動的な具体的事実となったのである。およそ「個人の教育はそれが自然である限り、必然的に人類の教育と同一の主要な諸段階を示す」(コント)ものである。私たちは非国民とよばれることを必ずしも意に介しない。なぜならば明治思想史の教訓は、自称愛国者が亡国者であり、非国民と貶称された人たちがかえって愛国者であったパラドキシカルな事実を告げているからである。この事実を反省して、私たちはこんにち非国民になっても非人間にならないことがたいせつである。そして私たちが人類道徳の実践によって、人間であることは、かえって国民の自覚をその一般的基礎において高めることになるのである。今や「類」の倫理なくして、「種」も「個」もそして「階級」の存在もありえないことを原水爆の危機状況のなかから学びとらなければならぬであろう。明治思想史におけるナシヨナリズムの倫理と病理を考察して私はそういう結論に達したのである。しかし夜はどんなに暗くても、夜明けはかならずやってくる。

(金沢大学法文学部教授)

本稿は、昭和三十四年度文部省科学研究助成費による課題『近代日本倫理思想史における自我の形成とナシヨナリズム』の一部であることを附記しておく。