

公開シンポジウム

近代日本の教育と伝統文化

〔日時〕 平成二十二年六月十二日（土）

午後一時三十分～五時

〔会場〕 明治神宮参集殿

〔主催〕 明治聖徳記念学会

〔共催〕 國學院大學研究開発推進センター

開会挨拶

明治聖徳記念学会理事長

安蘇谷 正彦

皆さん、今日はご多用のなか、明治聖徳記念学会のシンポジウムにご参加いただきまして、まことにありがとうございます。本日はこの明治聖徳記念学会並びに國學院大學の研究開発推進センターとの共催で、「近代日本の教育と伝統文化」という大きなテーマについて開催するご案内を致しました。

明治聖徳記念学会につきましては、ご承知の方ばかりと思いますが、明治天皇陛下が崩御になりまして、翌年発足した学会でございます。目的は明治天皇の御聖徳を記念して神道はじめ日本文化の学際的な研究、発信というものを掲げております。戦後閉会になりましたが、この明治神宮の事務局で再開をしております。

本日の「近代日本の教育と伝統文化」ということにつきましては、明治二十三年、キリスト教の暦でいいますと、

一八九〇年、いわゆる「教育勅語」が渙発されて百二十年ということで、教育問題を設定いたしました。本日の講師の天野先生は教育社会学が専門で、現在日本でいちばんこの点について詳しい先生と申し上げてよろしいかと存じます。皆さんもお感じになっていると思いますが、私も大学の教員をやっておりますが、これだけいろいろな人たちが教育について多様な多様な主張するような状況のなかでは、教育の根本を定めるといえるのは本当に難しい。私は教育という言葉の中には、どうしても無理やり教え込むというところがあると考えています。教育の「教」という字は、強いてつとめるところがあつて育てるわけです。とくに教育の目標をどこに掲げるのかというところが、なかなか国民全体で一致しない。そういう一致しないなかで無理やり教え込むというのは、本当に大きな問題であるということ

は、皆さん方もお感じになっていくことだと思います。

ここは明治神宮ですから、明治天皇陛下のもとに「教育勅語」が渙発されたから「教育勅語」はもつと普及しなければならぬ。ご神徳の立場から申しますと、そういうことが強調せられなければならないはずですが、実際に現代において「教育勅語」を普及するということになりますと、簡単ではないということは、皆さん方もご承知のところと思います。そういうなかで、過去はこうであったということとを、正しく認識するのはたいへん大事であります。しかし同時に、今後日本の教育はどのようにすべきか。よき日本をつくって、よき日本社会が建設できるような教育はどうあるべきかということとを、本日のシンポジウムにご参会の皆さん方お一人お一人が、お考えいただければと思います。簡単ではございますが、ご挨拶に代えさせていただきます。

（國學院大學学長）

伝統と近代

——明治期日本の高等教育——

天 野 郁 夫

三宅 司会を担当いたします日本大学の三宅守常と申します。どうぞよろしく願います。第一部講演は「伝統と近代——明治期日本の高等教育——」というテーマで天野郁夫先生のご講演を頂戴いたします。皆さまのお手元に緑色の冊子があると思いますが、これを見ていただきますと、プロフィールが裏のほうに書いてありますので、私が紹介するまでもないと思いますが、皆さまよくご存じであらうと思いますが、恒例でございますので、ごく簡単にご紹介させていただきます。

天野郁夫先生は昭和十一年に神奈川県にお生まれになっています。そして、東京大学大学院博士課程をご卒業になりまして教育学博士、そして、名古屋大学の教育学部をはじめとして、東京大学の教育学部教授、同学部の学部長を

歴任されまして、その後国立大学財務経営センター教授を経て、現在、東京大学名誉教授です。専門は先ほどご紹介ありましたように教育社会学、そして高等教育論です。ご著書は多数ありますが、一、二だけご紹介申し上げます、『近代日本高等教育研究』『試験の社会史』『学歴の社会史』、『啓蒙書としては『大学の誕生（上・下）』などで、皆さま、おそらくお読みになったであろうと思います。とくに明治以降の日本の近代教育史の分野では第一人者でらっしゃいます。まさに余人をもつて変えがたしという言葉が当てはまるであらうと思います。それでは天野先生、よろしくお願います。

天 野 ご紹介いただきました天野でございます。この

「伝統と近代」というタイトルで日本の高等教育のことを話して欲しいというのは、たぶん私の『大学の誕生』という本が昨年、中公新書で出たのをお読みになつての依頼かと思います。

私はもともと経済学を勉強しておりまして、それから教育学部に入り直し、しかも教育社会学という領域を専攻いたしました。東京大学には教育史、教育哲学、教育行政学等さまざまな講座があるのですが、私の所属しておりますのは教育社会学という講座です。正直なところ、教育学者とか、高等教育史の研究者などという肩書きで呼ばれますと、内心忸怩たるものがあります。そういう点で、引き受けはしたものの、こういう主題で、ご専門の皆さんの前でお話する能力があるのかどうか、たいへん後悔しながら、きょうこの壇上にいるわけです。

そうは言いましても、教育の歴史にかかわるテーマについて何冊か本を出して居ることは事実です。私の専門は、今お話ししましたように教育社会学、それも大学論、高等教育論ということで、略歴にもありますように、東京大学を定年退職した後の十年間は、国立大学財務・経営センターというところにおりました。ちょうど法人化の時期でしたから、国立大学が法人化して財政的・経営的に成り立つのかどうかを研究テーマに、『国立大学・法人化の行方』

という本も書いております。というような次第で、「伝統と近代」というテーマでお話できることは、広がりは大きいかもしれませんが、底の浅い話になるだろうということとをあらかじめご承知いただいた上で、聴いていただければと思っております。

いまお話ししましたように、経済学と社会学を勉強して教育の問題を研究してきたわけですから、若い頃には、当時社会科学者の間で大きくとりあげられていた近代化の問題に深い関心をもちました。日本の近代化の問題はいろいろな側面から分析をすることができますが、教育の問題で社会的に扱うということになると、一九六〇年代に私が大学で本格的に研究者をめざして勉強を始めた頃、最大の問題は学歴主義とか学歴社会の問題、あるいは入学試験の問題でした。日本には、近代化を始める明治維新以前には近代的な学校制度はありませんでしたから、学歴や学歴主義、あるいは試験の制度も、事実上存在していなかったわけです。これらはすべて、近代化の開始以降の問題です。そこで、近代以降に起こった、学校教育制度が導入されて以降のさまざまな問題について研究をし、何冊かの本を書きました。そして七十歳を過ぎて、そろそろ研究者人生も終わりですので、それらを総括する意味で、昨年、『大学の誕生』という本を出したわけです。日本の近代的な高等

教育システムがどのようにして生まれたのか、その中核はもちろん大学ですから、『大学の誕生』というタイトルで、西欧的な大学という組織や制度が日本にどのように入ってきたのか、どのようにに受容されたのかを書いたものです。

日本の近代化が開始されてから誕生した大学という組織制度が、日本の近代化と不可分の関係があることは言うまでもありません。その日本の近代化は、キャップアップ型の近代化として出発しました。そうした国の宿命として、大学の役割は何よりも近代化の担い手となる人材養成にフォーカスがおかれます。近代西欧の進んだ学問、科学や技術を学んでそれを使いこなすことのできる、専門的な人材を養成するということです。こうした立場からすれば、日本が維新までに蓄積した学問の伝統はどうしても軽視される、あるいは無視されることになります。とくに国立、当時は官立といいましたが、官立の高等教育セクターの中核をなす帝国大学をはじめとする官立の高等教育機関は、いずれも西欧近代の学術技芸を学ぶ場所として設立されたわけで、伝統的な学問に対する関心は非常に薄かったといつてよいでしょう。

日本の帝国大学をはじめとする大学のモデルは、言うまでもなくヨーロッパの大学にあります。ヨーロッパの大学は学問をする者の共同体として、十二世紀に誕生しました。

英語のユニバーシティのもとになっている「ユニベルシタス」というラテン語は、組合とかギルドという意味をもっています。つまり、学問をする者の組合、それがユニベルシタスです。この大学という組織が、基督教会や国家権力から相対的に距離をとって自治を認められる。また、最大の特権として学問の自由を獲得していく。自治と学問の自由を、保障されていると言わないまでも、それを獲得し拡大することを目指して発展してきたのがヨーロッパの大学です。

そのヨーロッパの大学は時代の波を潜り抜けて、十九世紀の初めに大きな転換をとげることになります。通常、「近代大学」と呼ばれる大学がヨーロッパで生まれることになるわけです。中世以来の大学は、知識の蓄積、伝達、創造という三つの機能があるとしますと、このうち蓄積と伝達の機能を強くもってきたのですが、近代科学が登場するようになると、十八世紀の末ぐらいから知識が開放的な体系、開放系の知識体系といったいいのでしょうか、絶えず創造され、変化をしていく知識の体系が大学を中心になってきます。教育と同時に研究の機能が重要視されるようになりますから、近代大学は、フンボルト理念とも呼ばれていますが、教育と研究の一体化した最高学府として発展を遂げることになる。そして、その最高学府の中では

基礎的な学問だけではなくて、応用的な学問も次第に有用性を増してくるようになります。

もう一つ重要なのは、十九世紀になって登場してきた近代大学も、中世以来の大学の伝統を否定するのではなく、それを継承したうえで新しい大学の形をつくったということです。典型的な近代大学はドイツの大学ですが、そこでは四学部制がとられていました。四学部というのは、法学と医学、神学、哲学です。哲学部はかつては人文学部と呼ばれ、希臘・ラテンの古典学を中心に教える、いわば他の三学部に奉仕する学部でした。それが学問研究中心の哲学部になり、十九世紀のドイツ大学で、それが筆頭学部になっていく。哲学部は、まさに学問研究の象徴でありまして、専門職業教育をする法学、医学、神学の三学部と対等、あるいはそれ以上の地位に哲学部が位置づけられるようになります。人文学部の時代には三つの専門学部に奉仕する存在であったのが、学問の筆頭学部になったわけです。

ヨーロッパの近代大学のもう一つ特徴は、実用的な学問を可能な限り大学から排除するという点にありました。たとえば工学、商学、農学といった実用的な学問は、大学の門から締め出す。別種の高等教育機関として、ユニバーシティの一部にはしないという考え方が二十世紀になるまで続きました。たとえばフランスの大学を見ますと、応用的

な学部をもっていないません。フランスでは応用的な領域は、エコール・ポリテクニクとか、エナといった、一括してグラント・エコールと呼ばれている、いわば専門学校が応用的な学問を教える。いまはそちらのほうが、大学よりも地位が高くなっているわけです。いまは応用的な学問もどんだん大学の中に入っていますが、十九世紀から二十世紀の初めぐらいまでは、専門的な学問、実用的な学問が、大学の一部に加えられることはなかったのです。

そういう目で見ますと、戦前期に全部で七校ありましたが、日本の帝国大学がきわめて違った存在であることがわかってきます。開発途上国型の大学と言ってもいい。発足時の東京帝国大学は法・医・工・文・理という五学部編成でした。文・理というのは、ドイツでもこの時期になると哲学部が、文学部と理学部に分かれていますから、それにあたるわけですが、筆頭学部は法学部です。法・医・工・文・理となつて、文・理はあとにくる。明治二十三年にこれに農学部が加わりますから、日本の大学は最初から工学・農学のような新しい応用的な学問が、最高学府の中に入っていたという意味で、当時としては特異な性格をもっていました。

もう一つ、ヨーロッパでは高等教育の主流は、制度的にも在学者の数の上でも大学です。日本もちろん制度上は

大学が主流ですが、日本のもう一つの特徴は、専門学校と呼ばれる就業年限の短い、実用的な学問を主体とする学校が多数存在していたという点です。戦前期を通じて帝国大学は七校だけ、官公私立合わせて、戦前期に大学は五十校を超えることはありませんでした。しかも、その多くは単科の大学で、そのほかに数百校の専門学校と呼ばれる、単科の官公私立の学校がありました。その主たる目的はすぐに役に立つ人材を養成することにあつたわけです。

日本の高等教育の歴史は、ヨーロッパをモデルにしながら、こうした、それとは異なる構造のもとに発足するわけですが、そこでは日本の伝統的な学問は、少なくとも発足当時は占めるべき場所を持っていなかったと言っている。日本の伝統的な学問というと、漢学、あるいは儒学、それに国学・皇学、それから仏学といいますが、仏教学ということになります。こうした学問は出発時の日本の高等教育、特に大学の中に占める位置を与えられていませんでした。

もちろん、伝統的な学問の位置づけの問題について、全く議論がなかったわけではないのは、先生方のすでにご承知のとおりです。たとえば東京大学の歴史をたどってみますと、明治二年に幕府の昌平校、昌平坂学問所と、開成所と呼ばれる洋学の教育機関、それに医学所を再編して、大

学校がつくられます。この大学校は本体と分局に分かれていまして、本体のほうは国学と漢学を教育する。分局のほうで洋学と医学を教えるという構造になっていました。それが明治三年、一年足らずで大学の本体である大学本校、国学と漢学を教授していた部分が、国学者と漢学者のあいだの内部抗争を理由に閉校になる。そして、大学本校の南側にあった学校が大学南校と呼ばれて、洋学を教えるところになり、東側にあった学校は大学東校と呼ばれて、医学を教えるというかたちになったのです。

明治五年に学制が公布されますと、この大学南校が初めは官立の中学校になりますが、開成学校、東京開成学校と名前を変えます。そして、明治十年に初めて東京大学という名前になる。開成学校は専門学校であつたわけですが、明治十年に大学になる。法理文三学部と呼ばれていましたが、三つの学部をもつ大学になりました。大学東校のほうは、これも、最初はただの医学校だったのですが、変遷を経て明治十年に東京大学の医学部になる。

当時の大学は、大学といいますが、圧倒的に外国人教師によって教えられていまして、明治十年の時点でいえば、外国人教師が二十三名に対して日本人の教師は十名しかおりませんでした。この十名もほとんどが医学部で、日本語で医師を養成する簡易なコースを教えているだけでした。

つまり、法理文三学部、医学部、いずれも外国人教師によって西欧の学問が教えられていたということになります。

明治十四年に、東京大学法理文三学部と医学部が正式に一つの組織になりました。それ以前は場所も離れていましたし、一つの大学といっても管理者も別であったのが、この時に一体化され、加藤弘之が初めての大学総長に就任することになります。この時には、東京大学にかなり大きな変化がありました。それまでは大学の教授用語はドイツ語やフランス語も使われていましたが、基本は英語でした。卒業論文もすべて英語で書くことになっていました。外国人教師が、外国語で教えていたのですから、そうでなければ評価もできない。それが加藤弘之が総理になった時から大きく変わって、教授用語は勿論、卒業論文も日本語でいいことになりました。日本語で授業のできる留学帰りの人たちが、この頃初めて東京大学で教授に任命されるようになったということもあります。

加藤弘之の書いたものを見ますと、当時の東京大学は「洋語大学校」と呼ばれていました。それを「邦語大学校」に、つまり日本語を教授用語とする大学校に切り替える。それが明治十四年の東京大学の大きな転換であったわけです。明治十四年の時点で見ますと、外国人教師はまだ十六人おりましたが、日本人の教師が二十一名になり、ようやく

く正規の教育課程でも日本人教師のほうが多いという状況になったのです。

この時に文学部に第二科として、初めて和漢文学科が置かれることになりました。第一科というのは史学・哲学・政治学科です。政治学は十九年の帝国大学発足時まで、文学部の一部だったのです。そこでの教育内容はもっぱら西欧の学問でした。大学本校の復活に近い和漢文学科を、第二科の形で置くことになった。ただ、学科は置かれたものの、当時は学生の所属がはっきり分かれていたわけではなくて、和漢文学だけを専攻して卒業した学生は明治十九年の帝国大学発足の時点まで、わずか二名しかいませんでした。ほとんどの学生は政治学や哲学を学んで卒業したわけです。文学部といっても、その中での伝統的な学問、非西欧的な学問である和漢文学科の地位は非常に低かったことになりました。

明治十五年には、さらに文学部に古典講習科が置かれることになりました。これは正規の課程とは別で、臨時に和漢文学の教員を養成するということで、国書課と漢書課が置かれて、それぞれ二度ずつ入学者を募集して教育をしています。これも加藤弘之の仕事だと思えますが、漢学や国学の伝統がすたれてしまうのを恐れて、特別の措置をとった。しかし、これは時限設置的な学科ですから、卒業生が

出るのを待って、廃止になってしまいます。

東京大学が帝国大学になったのは明治十九年です。帝国大学が発足しますと、当時は学部でなく分科大学と呼ばれていましたが、法医工文理の五つの分科大学が置かれます。文学部に相当する文科大学に置かれた学科は、明治十九年に哲学・和文学・漢文学・博言学の四科でした。明治二十年になって、史学・英文学・独文学、二十二年に国史学・仏文学が新設されるというように、しだいに学科が細分化され数が増えていきます。

明治二十六年に講座制が導入されます。一人の教授が一つの専門領域を担当するチェア、講座の制度です。この制度が導入されたときに、文科大学には全部で二十講座ありましたが、その中に国語学、国文学、国史学関係の三つの領域で四講座。それから、漢学と支那語学で三講座、全部で七講座の和漢学関係の講座が設けられました。これからあとこの講座はすこしずつ増えていきますが、基本的には大きく変わることはありませんでした。東京大学の文科大学は大正八年に文学部と改称されますが、哲・史・文の三つを中心に、その中に伝統的な学問が部分的に講座の形で配置され発展を遂げていくわけです。

もう一つ、この帝国大学との関係で指摘しておかなければならないのは、先ほども申しましたが、七校の帝国大学

のうち文系の学部を置いた大学は決して多くはないという点です。完全な私たちの文学部、文科大学を置いていたのは、東大と京大だけです。九州帝国大学と東北帝国大学には法文学部という、法学・経済学と文学を合体したような学部がつくられました。文学系の講座も一定数置かれていましたが、卒業生の状況などを見ますと、ほとんどの学生は法学や経済学を専攻して卒業していく。このほかに東京と広島的高等師範を基礎に二校の文理科大学がつくられ、文理学部の中に文学関係の学科が置かれることになりました。それから、官立大学としては、文系の学部が全部で六校に置かれていたことになります。北海道・大阪・名古屋の三帝国大学には、文系の学部は置かれていませんでした。

専門学校はどうかといえますと、あまり文学系は数が多くない。東京と大坂に外国語学校があつて、東京に美術学校と音楽学校がありました。東京の美術学校は岡倉天心のおかげで、最初は日本美術しか教えていなかったのですが、やがて西洋美術を教えるようになります。ほかには東京と広島的高等師範学校と、東京と奈良の女子高等師範学校に文系の学科が置かれている。あと文部省の所管ではないのですが、学習院の高等科にも文学の科目がありましたし、神宮皇學館が一時期官立になっていたこともあります。

こういうことで、全体として日本の高等教育、とくに明

治期の高等教育のなかで、官立学校は基本的に西欧型の教育課程を重視して、伝統的な学問に力を入れるところはきわめて少なかったと言っていると思います。しかも、文学系の教育機関も、高等師範学校、あるいは文理科大学を見てもわかりますが、実質的には教員養成の学校です。伝統的な学問を研究する、教える場所は、多くはなかったということです。

こうした官立学校だけ見ていると、なかなか「伝統と近代」という問題意識は出てこないわけです。帝国大学についての研究はたくさんありますが、そこでの伝統的な学問の問題について、研究はきわめて少ないのではないかと思います。官学だけを見ている、なかなか伝統と近代という問題はわからない。

たのもう一つ、官学セクターの高等教育について考えておかなければならない問題があるように思います。それは旧制高等学校の問題です。旧制高等学校、日本人はたいへんこの学校が好きです。なくなつたあと好きになるのですね。戦前期は絶えず、廃止すべきだという議論の対象になつていたのですが、戦後になりました、非常に評価が高くなりました。旧制高等学校というと、教養とか教養主義ということになります。教養、教養主義という場合に、私は「伝統と近代」という問題を抜きに考えることができな

いのではないかと思っています。

これまでの旧制高等学校の研究は、帝国大学というエリート養成機関に進学者を送り出すためのエリート養成の場、教養形成の場だという点を重視してきました。竹内洋さんが書いた『学歴貴族の栄光と挫折』という本もあります。教養主義の問題を扱った本もあります。しかし、旧制高等学校で何がどのように教えられたのかについての研究は、実はあまりありません。つまり、教養の本身は何かということがあまり問われないままに、教養主義や教養教育の問題がいわれているように思うのです。

西欧諸国では教養の問題は輪郭が鮮明で、ベースにあるのは、ギリシャ・ローマの古典学、リベラルアーツの教育です。その古典学の教育機関としては、大学における人文学部もありますが、それに先立つ中等段階の学校として、ドイツであればギムナジウム、フランスであればリセやコレージュ、イギリスであればパブリック・スクールがあります。だいたい十九歳ぐらいまでの教育をしています、二十世紀の初めぐらいまで、これら中等教育の中心はギリシャ・ローマの古典学でした。それを学んだ人たちが大学に入ってくる。アメリカは中等教育のレベルが低いものですから、大学に入ってから教養教育を受ける。リベラルアーツ・カレッジですが、このリベラルアーツ・カレッジ

も長いあいだ、古典学を中心に教える場所でした。

それでは旧制高等学校とは何なのか。戦前期、旧制高等学校の位置づけをめぐってはいろいろな議論がありました。そこには立ち入りませんが、前身は東京大学に進学を希望する人たちのための予備門でした。明治十九年にそれが高等中学校の制度になります。ナンバースクールと呼ばれましたが、第一から第五までの高等中学校が最初にできまして、それが明治二十七年に高等学校に変わったあとで、第八高等学校まで八校に増えます。大正期になりますと、ナンバーのつかないネームスクールといいますが、新潟とか松本とか、土地の名前のついた高等学校ができていきます。戦前期を通じて、官公私立合わせて三十二校の高等学校が開設されていきました。そして、その卒業生は基本的には帝国大学に進学する機会を自動的に、あるいは優先的に保障されることになっていました。

その高等学校で一体何が教えられていたのか。私自身はあまり旧制高等学校のことは研究していませんが、今回の話との関連でいえば、伝統的な日本の古典学に関係した教科といえば国語漢文科です。その国語漢文科が、教育課程のなかでどういう位置づけだったのかという問題があります。旧制高等学校の授業時間は、だいたい週当たり三十時間でした。三十二時間になったときも、二十九時間のとき

もありますが、ほぼ三十時間と考えていただいていると思います。

明治二十一年の教育課程を見ますと、文系の法科や文科に進学する人だけが国語漢文科の授業を受けていました。週当たり三時間で三年間です。これに対して外国語は九時間でしたから、約三倍の時間数がさかれていたことになりました。明治二十七年になりました、高等中学校とよばれていたのが高等学校になりますが、その時に第一部、第二部、第三部と部が分けられ、一部は文系、二部は理系、三部は医学系ということになります。その授業時数を見ますと、第一部は法科大学や文科大学への進学者ですが、週当たり六時間。外国語は十四時間です。理・工・農・医の各分科大学への進学者は、一年の時には国語漢文科は五時間、二年次になると三時間に減って、三年次ではゼロになっていました。

明治三十三年にはまた改正がありまして、今度は法・文の進学者は一年生が六時間、二年生が五時間、三年生が四時間と、国語漢文科の授業はだんだん減っていきます。倫理が新しく一時間、三年次だけに課されることになりました。これに対して外国語が毎学年十八時間ですから、外国語が非常に多かったことがわかります。しかも理系では一年次に国語漢文科三時間だけ、二年次、三年次はゼロとい

うことでした。

このように、高等学校は帝国大学進学者のための予備教育機関でしたが、大正七年にその高等学校が高等普通教育の機関である、つまり、高度の普通教育、一種の教養教育を施す場であるということになり、性格が大きく変わります。つまり予備教育機関ではなく、それ自体が完成教育の機関になったわけです。ただし、卒業生のほとんどが大学、それも帝国大学への進学をめざしましたから、実質はあまり変わらないのですが、その際に三部制はやめて、文科と理科の二部制になりました。授業時間を見ますと、文科の場合には国語漢文科が一年次六、二年次五、三年次五となつて、倫理は毎年次一時間ずつになる。外国語は十二時間でした。第二外国語は選択制ということになりましたが、事実上すべての高等学校で外国語の授業が二か国語、十二時間行われていたわけです。理科のほうは、国語漢文の時間は一年次四時間、二年次二時間で、三年次はない。倫理は毎学年一時間は同じ。外国語は一年次が十二時間で、二年、三年になると若干減つて十時間になるということでした。

こうした授業時間の構成を見ますと、旧制高等学校の教育課程、カリキュラムの編成の中心がなによりも、近代的な西欧の学術文化の基礎を教えることにあったことがわか

ります。とくに外国語の授業時間が大きな比重、時には半分に近い比率を占めていました。その外国語の授業では、もちろん近代西欧の人文、文学や哲学や思想が教えられていました。使われていた教科書を調べてみるとなかなか面白いのですが、スチュワート・ミルの『オン・リバティ』もありますが、エドガー・アラン・ポーの小説も使われているということ、決して思想、哲学だけではなくたことがわかります。言ってみれば、ヨーロッパの中等学校の上層部、ギムナジウムやリセ、コレージュ等の教育の中身を占めているギリシャ・ローマの古典学に当たる部分が、日本では近代西欧の思想書や文学書、西欧の近代語や近代学問で占められていたわけです。

こうした日本の伝統学問よりも、西欧の近代学問を重視する高等学校教育の在り方について、これまであまり関心ははられてこなかったように思います。しかし教養としての古典学の重要性を認識していた外国人の目からすると、それは奇異にみえたようです。立教学院、立教大学の校史を読むと、明治の二十年代にアメリカのカレッジをモデルに、立教学院の高等教育機関化をはかっていた、宣教師でもあるアメリカ人校長のこんな指摘がされています。

「もちろん日本のカレッジは、若干の点においてアメリカのそれとは違わなければならない。漢学がラテン・ギリ

シヤにとって代わる必要がある」。つまり、ラテン語、ギリシャ語に当たるものは日本の場合、漢学ではないか。「日本文学・語学及び歴史の場合、英語民族におけるそれらの語学と同様の位置をもち、いな、より重要である」。つまり、漢学がラテン語やギリシャ語と同じ、あるいはそれ以上に重要な位置をもっているということを認識していたわけです。「あらゆる教養は、終始それに基づくことが要求されている」。だから、日本でつくるカレッジでは、日本の古典学としての漢学の教育をきちんとしなければないとアメリカ人宣教師は考えたわけですが、当時の日本の関係者に同様の認識がどこまであったかは、たいへん疑問のように思われます。

それでは、和漢学の教育の伝統は一体どこに行ったのか。講演のテーマをいただいて私自身、否応なく考えさせられたのですが、これからその問題について話をさせていただきますと思います。

国際的にみた日本の高等教育の重要な特徴の一つは、官立セクターのほかに非常に大きな私立のセクターを持っているという点です。そして私立高等教育の問題に目を向けると、そこから伝統的な学問の教育や研究の問題が見えてくるように思います。以前、『近代日本高等教育研究』という本を書きましたが、これはもっぱら専門学校の問題を

扱った本ですが、専門学校の大部分を占めるのは私立ですから、私立セクターを分析の中心に据えたと言うことになります。私立セクターを取り上げることによって、伝統と近代というテーマについて、帝国大学・高等学校中心の官立セクターでは見えないものが見えてくるように思うのです。

日本の前近代の学問と教育の伝統というと、漢学と国学、幕末期には蘭学をはじめとする洋学もありました。それから、仏教学、仏学と言ったらいのでしょうか、仏教系の教育や学旧の伝統もあります。そうした前近代の高等レベルの教育機関として、昌平坂学問所を中心とする幕府の学校があったことは、先ほどお話ししました。それ以外では、約三百近い藩のほとんどが藩校と呼ばれる、今風にいえば中等、さらには高等レベルの教育をする学校を置いていました。この他に、レベルもさまざまな多数の私塾がありました。明治以降に行われた調査の結果によりますと、藩校は約二百八十校、なかには明治維新後につくられたものもありました。ここでの教育は漢学が中心ですが、皇学といえますが国学教える藩校も、文化文政期に十七校あり、天保寛政期以後になるとしだいに増え初め、維新後に爆発的に増えて百五十二校ですから、ほぼ半分ぐらいの藩校に国学の教育コースが置かれるようになっていたことが知られ

ています。幕末期になりますと、これに洋学の教育課程も加わって来るわけですが、そうしたいわば公立教育機関としての藩校が、沢山ありました。

私塾はさまざまな数え方があるでしょうが、文部省が維新後に行った調査によりますと、明治の初期の段階で千五百ぐらいでした。漢学塾も国学塾、洋学塾もありますが、大部分は漢学塾でした。漢学塾の中には咸宜園のように整備された、多数の学生をもつ学校と言ってもよい私塾もありました。国学関係では本居宣長の鈴の屋が有名です。五百人ぐらい門弟があり、その門人が各地で私塾を開いていたといわれています。

もう一つ、寺院における仏教系の教育があります。学林とか学寮、檀林など、いろいろな名前と呼ばれていました。「宗乗・余乗」という自分の宗派の教義、あるいは仏教の基本的な教義の二つを教えるところがほとんどで、しかもあまりふるわないというのが幕末期の状況でした。これら寺院の教育は明治維新後に引き継がれていきます。

幕末期における藩校や私塾については優れた研究がありますが、維新後どのようにして、それらが姿を消したのかというのは、あまりよくわかっていないようです。藩校については維新後、廃藩置県が行われた際に、すべて姿を消したことが分かっています。藩校の多くは、新しい学校制

度のもとで私立や公立の中学校になり、もちろん藩校の系譜だけではなかったのですが、明治十二年には公私立合わせて八百校近い中学校があったとされています。それが明治十三年の制度改革で百八十七校になり、明治二十年には四十八校まで中学校の数は激減していきます。この間にかつての藩校の系譜はほとんど失われてしまったと言っていると思います。

もともと師の学識や徳を慕ってやってくる弟子が集まって成り立っている私塾は、藩校以上に近代的な学校への移行は難しかったようで、明治五年以降の文部省統計を見ても、そのどこにも私塾の姿を見ることはできません。正規の学校以外の雑多な教育機関を一括する「各種学校」というカテゴリーが、明治の初めからあるのですが、その中にも姿を見せません。各種学校として挙げられているのは、外国語学校とか数学塾ばかりです。漢学塾や国学塾を含めて、ほとんどの私塾は、近代的な学校に移ることができなかったとみてよいでしょう。

最後に仏教系の教育機関は、明治維新後、内務省の所管になりました。しかし、ほとんどが自派の僧侶の養成だけで、俗人といえますか一般の人たちの教育を志向することは、ほとんどなかったと言ってもいいと思います。こうして結局、日本の高いレベルの伝統的な教育の系譜は、維

新後に大きく継承されることはなかったと言わなければなりません。もちろん、漢学塾は明治維新後にもたくさん残っていました。たとえば江藤淳の『漱石とその時代』を読みますと、「儒学と洋学のあいだ」という章があることが分かります。

漱石は明治十二年に一度、東京府立の第一中学、いまの日比谷高校に入学するのですが、一年足らずでやめてしまいます。その当時の中学校は、正則の課程は英語を教えるのですが、朝から晩まで英語でいやになったのでしょうか。一年半ぐらいでやめて、二松学舎に転学します。二松学舎というのは、三島中州が維新後に創設した、明治から大正期を代表する漢学塾であります。いまの二松学舎大学の前身になりますが、当時有名な漢学塾でした。そこに移って一年ぐらい勉強します。それから、これではならじと思ったのか、今度は成立学舎という英学塾に入り、東京大学の予備門に入る準備をします。明治十七年に首尾よく予備門に入って、やがて文科大学の英文学科に進むことになるわけです。漱石が漢学について深い素養をもち、多くの漢詩を残していることはよく知られていますが、ある時期まで学校教育体系の外側に漢学塾が存続し、そこまことに教養として漢学を勉強する人たちが少なくありませんでした。この時期に教育を受けた人たちの伝記や自伝等を見ますと、

子供のころ、漢学塾に通っていたという話はたくさん出てくるわけです。

いずれにしても、伝統的な学問の継承という問題が「文明開化」を急ぐ明治初年の日本ではあまり意識されなかったことは確かです。そうしたなかで明治十三年に、「斯文学会」という会が発足します。漢学・儒学の振興を目的に設立された集まりです。「道義の地を掃ひ、民俗の輕佻に流れたるを慨し、之を救ふに儒教を以てせんと欲し」ということで、岩倉具視の他、重野安繹や川田剛といった当時を代表する漢学者、あるいは政治家が集まってつくった会です。その会の開設告文には次のように書かれています。

「大政維新、百度一変するに及びて、人々競うて欧米の学を講じ、戸々争うて英仏の書を誦し、駸々乎として將に開明の域に進まんとす。而して世の漢学者流、依然として時務に通ぜず。尊大自ら居り、徒に虚文を玩て、実益を圖らず。是に於てや青衿子弟、往々存養素なく、奔競風を成し、礼儀を修るものは、指して迂闊と為し、廉恥を励むものは、目して固陋と為し、殆ど実践の学、経国の文を棄て、之を土芥視するに至る。吁其れ亦甚し。今にして之を矯救せずんば、老宿の儒漸く凋落し、斯文の運愈衰退して、啻に風教を持する能はざるのみならず、併せて固有の美を喪はむことを恐る。」

この発会の辞を読みますと、関係者の間に強い危機感があったことがわかります。こうした危機感は、先ほど触れた加藤弘之による明治十四年の東京大学の改革、古典講習科の開設にもつながっていたとみてよいでしょう。

これが幕末から明治初年の状況ですが、高等教育の私立セクターにこの問題がどのように受け止められていったかというのが、次の話です。実は高等教育を世界的に比較してみると、日本は特異な国であることがわかります。とくに十九世紀の後半、日本が近代化を開始した頃、あるいは二十世紀の前半まで、私立の高等教育機関を多数もつ国というのは、アメリカを除くと日本しかありませんでした。いまはこの国も私学が増えていきます。お隣の韓国や台湾は、私学が日本と同じように非常に多いのですが、長いあいだ私学が存在するのはアメリカと日本だけでした。しかも、アメリカの私学というのは基本的に、プロテスタントのさまざまな教派がつくった学校です。ところが日本は、宗教と関係なく、世俗的なたちでつくられた、いわば下からの、「民」による教育機関がたくさんあった。日本人の間に強い学習要求があり、その学習要求を受け止めるかたちで私立セクターがつくられてきたということです。

ルビンジャーというアメリカ人研究者が『私塾』という本を書いています。「近代日本を拓いたプライベート・ア

カデミー」という副題がついていますが、日本における私塾の存在がほかの国と比べて特徴的だということを言っている。そのプライベート・アカデミーは姿を消しましたが、民衆の学習要求を受け止める日本の私学の伝統は、明治以降にも連綿とつながっています。それが中学校や高等女学校、さらには各種学校や専門学校をへて大学になっていく。現在、私立大学数は五百校を超えています。そのオリジンをたどっていきますと、女子系ですと裁縫塾や各種学校から出発したところがかなりたくさんあります。これは日本の非常に大きな特徴です。

維新後、近代化が始まりますと、おびただし数の私立学校がつくられるようになりました。中には泡沫的な、短期間で姿を消していったものもありますが、発展して現在に至っているものも沢山ある。初め、その私立は官立高等教育機関の補完的な役割を果たしていました。実は日本の官立（国立）セクターは、戦前期から今に至るまで非常に小さい。ヨーロッパでは最近に至るまで、高等教育機関、大学といえば、国立を意味していました。私学が重要な位置を占めるアメリカでも、いまは州立大学が学生の七割を収容しているのですから、決して私立の国ではない。それに対して日本の国公立セクターは、二割強の学生しか収容していない。

なぜそういう構造になったかといえば、それは近代化を後発し、しかも列強に伍するために多額の軍事費を支出しなければならなかった日本という国家が、税金を投入して官立の学校を十分な数、つくることができなかったからです。進学需要は強くても、帝国大学の数はなかなか増やせない。明治三十年に京都にできるまで大学は、東京にわずか一校の帝国大学だけでした。その後、七つの帝国大学がだいたい十年おきに一校ずつつくられていきます。その程度の国力しかなかったわけです。私学の設置を、政府が積極的に奨励したことはありませんが、それを認めざるを得なかったのです。

その私学の多くは、官学の垂流的な、近代化の求める人材養成と啓蒙を目的につくられた学校がほとんどでした。西欧の先進的な学問や文化を、遅れた日本に導入するための教育ということです。その典型が法学系の私学で、慶応、早稲田は法学だけではありませんが、明治、法政、中央、日本、関西、立命館といった現在の代表的な私立大学は、いずれも法学系の学校として出発したものです。法学が、当時においては近代西欧の政治や社会の諸制度を学ぶ一つの大きな入口になっていたといってもよいでしょう。単なる法律家や官僚養成のための学校ではなく、啓蒙的な性格を強く持っていたわけです。こうした私学はほとんどが各種

学校、あるいは専門学校として出発して、しだいに力をつけて大学への昇格をはたしてきたものです。うたい文句は「簡易速成」でした。安いコストで短期間に専門家の養成をします、西洋の学術を学ぶ機会を提供しますよということでした。

ほとんどがパートタイムの授業で、専任講師を持つている学校は数えるほどしかありませんでした。慶応、早稲田を除けば、大部分が非常勤の時間講師に依存している。基本財産も資金もない、貧乏な私学がほとんどだったということもあります。近代西欧の学術を教える能力をもった人材自体が、官立セクターにしかないのですから、そういう人たちを活用して短期で簡易な教育をするしかなかったわけです。しかし、これによって日本の高等教育の外縁が大きく広がったという意味で、これら私学は大きな役割を果たしたといってもよいでしょう。官立の諸学校は、官僚をはじめ「官」のセクターの人材養成の機関でしたが、私学はそれとは対照的に「民」のセクターの人材養成に大きな役割を果たしました。中下級の官吏、公吏、弁護士、中等学校の教員、それから銀行、会社員、新聞記者、政治家、こういう人たちは多くが私学セクターで養成されたものです。明治の早い時期にさかのぼるほど、そうであったと言っている

しょう。

明治三十六年に「専門学校令」が公布されて、それまで自由放任的な発展を遂げてきた私立高等教育機関のうち、質の高いものがこの勅令に準拠する正規の専門学校になります。さらにその中で、一定の要件を満たした学校に「大学」の名称を使うことも認められました。大正七年の時点でその「私立大学」が二十六校ありました。大正七年に「大学令」が公布されて、初めて正式に、帝国大学以外の官公私立の大学の設置が認められ、これら「大学」名称を持つ私立専門学校も、次々に昇格を果たすことになりましたが、戦前期の私立大学は全部で二十六校しか在りませんでした。

こうした私立高等教育機関と伝統的学問との関係ですが、私立専門学校は明治期には非常に多様でありました。いくつかのカテゴリーに分けることができますが、この中で文科系の学部あるいは学科をもっていた学校は非常に限られています。総合系と呼びましたが、早くから文学科を置いていた慶応と早稲田、それ以外では文学系では國學院と哲学館、それから仏教系では竜谷、大谷、立正、駒沢、大正といった大学。それから女子系では、日本女子大学と帝国女子専門学校。それだけしか文系の学部、学科を置くところはありません。

こうした私学の中でも、これは現在に至るまでですが、慶応と早稲田は別格的な地位を占めていまして、明治二十三年にはすでに文学科を置いていました。ほかはみな法学科や政治科だった時代に、文学科をこの二つの学校だけが置いていたのです。ただ、慶応は発足当初は完全に外国人教師、イギリス人、アメリカ人教師が文系の学問を教えていました。明治の末頃になってようやく、和漢文学についての教育を整備していくようになる。

早稲田は、初めは東京専門学校と呼ばれていましたが、明治二十三年に坪内逍遙が教頭になって文学科を開設します。ここは初めから「和漢洋の三文学に精通する良師を結集」ということをうたっており、落合直文や饗庭篁村も含めて、当時の錚々たる国学者や漢学者が、講師陣に名前を連ねています。明治三十一年にはすでに、かなり充実した国文学や漢文学の授業をしておりまして、明治三十五年、大正九年と急速に文学関係の、とくに伝統的な学問の教育研究を整備していくことになります。

これ以外の文学系の専門学校としては、きょうお集まりの方はご案内のように、哲学館と國學院の二つがあります。この二つは「日本主義」の大学を設置しようという運動と関わりをもっています。

哲学館（東洋大学）は井上円了がつくった学校です。井

上田了は明治十八年に帝国大学になる前の、東京大学の文学部哲学専攻を卒業していますが、加藤弘之や文学部のボス教授でした外山正一らと近い関係にあり、帝国大学文学部の関係者の支援を受けて、明治二十年に哲学館を創設します。「文科大学の速成を期し広く文学、史学、哲学を教授」して、教育家・宗教家を養成するののだといっておりますが、「文科大学の速成を期し」というのは、帝国大学の文科大学の先生たちを講師に呼んで、簡易速成の教育をするという意味です。井上は明治二十一年に欧米を巡遊して帰国すると、「日本大学」というべきもの、つまり日本主義の大学をつくらうという構想を打ち出して、哲学館を東洋部と西洋部に分け、東洋部で国学・漢学・仏学を教えることを考えました。もちろんそう簡単に正規の大学がつくれるわけではありませんが、気宇壮大に日本主義の大学創設を考えた人物ということになります。

國學院のほうは、申し上げるまでもないと思いますが、明治二十二年に皇典講究所を母体に「私立国文大学」の設置構想を山田顕義が打ち出します。「我国固有の學術の蘊奥を研究すると共に、之に依りて深く愛國の精神を涵養」するのだというのが、その趣旨です。それがトーンダウンして、明治二十三年に国文学学校、大学というよりまずは国文学学校をくるということで、國學院が設立されます。「専

国史・国文・国法を教授し、併せて広く、之が研究及应用到に須要なる諸学科を、修しむる所とす」となっています。「国法科課程は、別に之を定む」と在りますが、これはすでに別に設立されていた、日本大学の前身である日本法律学校をさしています。

なぜ「日本法律」学校なのかといいますと、当時の法学教育が英米、フランス、ドイツそれぞれの国の法律を教えることになっていたからです。中央大学は英吉利法律学校という校名でしたし、法政大学は和仏法律学校でした。現在の獨協大学の前身であります獨逸学協会学校もドイツ法を教えていました。なぜ外国法かといえば、当時の日本ではまだ近代的な法律がなく、諸外国の法律をモデルに、その制定作業が進んでいる所だったからです。それがようやく、日本の法体系が整備され始めたので、「日本」法律学校を開設しようという動きになったものです。

それはともかく、文学系の私立専門学校の主要な役割は和漢文学の学問的伝統を継承するというよりも、中等学校の教員養成に主眼がありました。この時期の文学系私学は、教員養成のための師範学校的な性格をもっていたと言っているかもしれません。

もう一つ付け加えておけば、日本主義の女子の高等教育機関も、明治の末年になると登場してきます。日本の女子

高等教育機関の多くは、ミッシヨン系の女学校の高等科として発足しましたが、それ以外では明治三十五年に日本女子大学が設立されます。ただ、創設者の成瀬仁蔵はクリスチャンです。後は津田梅子の女子英学塾や吉岡弥生の女子医学専門学校ですが、そうした中で西沢之助という神主さんが、明治三十三年に日本女学校を設立し、それを基盤に、四十一年に「私立帝国女子大学設置認可願」を提出します。日本女子大学が、アメリカの女子カレッジをモデルにしたのに対抗的に「帝国女子大学」を名乗ったのですが、もちろんことは簡単ではなく、四十二年になんとか帝国女子専門学校として発足しました。実態は家政学が中心で、その中に若干の和漢文学関連の科目が入っているという程度のこと、なかなか学生が集められず、経営に困難を来していましたが、大正期になってようやく本格的な発展を始めます。現在は相模女子大学になっている学校です。

もう一つふれておかなければならぬのは、伝統宗教である仏教系の専門学校です。仏教系の専門学校の発展が遅れますが、それはなぜだったのか。理由はいろいろありますが、その理由を伺うことのできる資料があります。その一つは、先ほどの哲学館の井上円了の「教科大学論」です。曹洞宗の管長宛の「懇願文」という形をとっていますが、「東洋大学五十年史」に残されているその文書は、哲学館

の卒業生に曹洞宗大学林卒業者と同等の資格を認めてほしいという趣旨のもので、次のように述べています。

「我帝国大学中に、西洋の所謂神学大学に当るべきものなければ、此欠点は補はん為に、本大学に於ては、我邦の教科大学に相当せる学科を設置」した。「西洋の神科大学、正しくは耶蘇教大学なる如く、我邦の教科大学は、仏教を以て中心に置かざるを得ず、依て本大学に於ては、主として仏教の教理を比較的に研究」することにした。「教科大学に於ける仏教の研究は、必ずに貫通せる根本的教理を主とするを要す、故に本大学は一宗一派に偏せず、八宗兼学の方針を取」る。「西津諸国に於て、各宗各派間の連絡及び僧俗間の交際は、主として宗派を離れて独立せる教科大学あるによる、然るに我邦には、斯る教科大学無きは、仏教の社会に対して勢力無き一原因なるべし」。

こういうことを明治三十七年の時点で言っているわけです。要するに、日本の大学には神学部にあたる宗教系の学部がない。ヨーロッパの大学と違って、伝統的な宗教や学問の受け皿が欠けているのは、一大欠陥だと言っているわけです。

実際に仏教系の私学は、数こそ増えていきますが、その実態は貧弱なものでした。時間がないので、説明は省きますが、要は急進展する近代化、西欧化の波のなかでそれに

抗して、いかに佛教教育の近代化を図り、また僧侶の養成を超えて、「俗人」の教育にどのように対象を広げていくのかについて、方針が明確でなかったということです。各宗各派が大同団結して本格的な教科大学・佛教大学をつくるという気力が、当時の仏教系の諸派に欠けていただけではありません。近代化を積極的に推進した浄土真宗の場合にも、大学の設立をめぐる近代派と伝統派のあいだで争いがあり、なかなか近代派が伝統派をしのご力を持つことができない。

大正期になると、仏教系の連合大学構想が出てきました。仏教教育の将来を憂える有名人が集まって呼び掛けをしたのですが、できたのは東京所在の天台宗、浄土宗、真言宗豊山派の三専門学校が合同した大正大学だけで、あとは立正（日蓮宗）、駒沢（曹洞宗）、高野山がそれぞれ単独で別の道を歩むことになったわけです。

いろいろ雑駁な話をさせていただきましたが、最後に、与えられたテーマに触発され、改めて資料を引っ繰り返して勉強させていただいた、これからの研究課題を三つほどにまとめておきたいと思います。「高等教育における伝統と近代」というテーマで、これからということが研究されなければならないのか。私には研究する力は、残されていませんが、こういう問題を考える必要があるのでは

ないかと思っている点を、いくつか挙げさせていただきますと思います。

一つは、これはすでに専門の研究者もたくさんいらっしゃるわけですが、明治十年代から二十年代にかけての時期は、行き過ぎた欧化主義に対する反動として、日本主義的な教育の伝統を復活させようという動きが、非常に強かった時期だということを改めて感じさせられました。東京大学の明治十四年の統合と十九年の帝国大学の発足に、それがどういう影響を及ぼしたのかという視点から、これまで考えたことがなかったのですが、哲学館や國學院の登場も含めて、高等教育における欧化主義と日本主義の問題を考えてみる必要があるのではないかと。

この時期は、社会学の用語で言えば日本社会に「アノミー現象」が生じた時期ではないかと思っています。アノミーというのは、社会をコントロールしているさまざまな規範が緩んで、変わっていくことを指しています。社会の大きな変動のなかで、一種の道德的な空白状態が生まれる。これは『自殺論』や『道德教育論』で知られるフランスの社会学者エミール・デュルケムが言っていることですが、そういう状態が生じた時期ではないか。行き過ぎた欧化主義を批判する「教学聖旨」が出され、さらに「教育議」が出されて欧化主義者との間で議論があり、明治二十三年に

「教育勅語」の渙発に至るといふ一連の流れのなかで、日本主義の大学設立構想の登場という問題も含めて考えてみる必要があるのではないか。これが一点です。

二番目は、日本における古典学との教育とは一体何なのか、さらに言えば日本の教養とは何なのかという問題です。この問題も、私が知らないだけです。に研究されているのかもしませんが、たとえば明治三十三年に中等学校教育課程について、国語漢文科をどうするかという問題が登場してきます。当時置かれていた文部大臣の諮問機関、高等教育会議で中学校、高等女学校、師範学校もそうですが、そこでの教育課程から漢文科を削除して、国語漢文科を国語科にあらためるべきではないかという議論が浮上しました。「国語漢文の二者は社会の効用上、重きを国語に置きざるべからず、漢学者の教授は徒に高遠深遠なる義を説きて、普通教育の範囲を脱す」ということで、いったんは高等教育会議で国語漢文科を国語科にすることが議決されてしまうのです。

当然、斯文学会はこれに強く反発して、いかに漢文が重要かを縷々説きました。「大いに国利を増進せんと欲せば、国民たるもの、尤も広く漢語漢文に通ぜざるべからず。況や教育勅語の勸旨奉行するに足る倫理の標準未だ定まらず。漢文は道德書は勿論、歴史も文学も悉く忠孝の倫を以て之

が骨髄とし、世道人心を匡正し、勸善懲惡を以て要旨と為すものなれば、既往二千年は言を須たず。今日と雖も、倫理科の援助と為りつつあるは、実に掩ふ可からざるの事実なり。故に国語漢文効用の軽重は、未だ遂に決す可からず。而るに此れを以て漢文科名削除の理由と為すは誤れり」といっています。中等教育を含めて、こうした古典的教育が日本の場合、どう扱われてきたのかという問題も、興味があります。あまり知識のない問題です。

最後に、仏教を含めて宗教と教育の関係の問題もあるのではない。日本の学校教育のなかでの伝統の継承を問題にするとき、宗教教育との関係を考える必要があるのではない。東京と京都の両帝国大学総長を務めた菊池大麓は、日本人で初めてケンブリッジのカレッジを優秀な成績で卒業した数学者です。文部大臣も務めました。大正二年に「日米教育時言」という本を出しています。その中に『修養教育論』という、講演記録が入っていますが、こんなことを言っています。

わが国の伝統的な「教育の目的は何であったかと云ひますると、総ての教育は道德と云ふことが主になつて居る：維新前の総ての教育は即ち德育であります。之をもう少し広く云へば修養教育である。：漢学を学んでも漢学と云ふものが主ではない。經書を読み、史類を読み、誌文を学ぶ

と云ふことも、皆是れ修養の一端として之を修めたのであります。即ち修身齊家治國平天下、つまり智識を磨き、さうして道德を練ると云ふことであつて、職業的教育ではなかつたのであります。

此のことは、欧羅巴も矢張り同様であります。欧羅巴に於いても昔は高等教育と云ふものは、皆な修養教育であつた。大学に於て、或は大学以下の学校に於ても、上流に位置するものの修める所のものは、羅甸希臘、希臘羅馬の時代の人の書いた所の書物、或は歴史のやうなもの、又教書のやうなもの、又は詩文のやうなものを讀んで居つたので、矢張り修養教育であつて、職業教育と云ふことではなかつたのであります。

所で英吉利などに於ては、教育は修養教育でありましたけれども、日本と違つて、宗教と云ふものが此の教育の中に入つて居た。日本では矢張り道德を経書に依つて教へましたけれども、欧羅巴に於ては羅甸希臘に依つては哲學其他を研究いたしましたが、道德は宗教に依つて居つたのであります。そこで學問と道德とは欧羅巴では分かれて居る。日本では。教育さへすれば道德が高くなるやうに考へられたのは、是は教育を重んじ過ぎたひとつの弊であると思ひます」

近代化とともに「学校は皆な職業教育を盛んにやる所で、

修養教育は兎角足りないやうなことになる。尤も初めの中はさうでもなかつた。なぜと云ふのに教育と云ふものは矢張り修養教育であると云ふことが従来頭に染み込んで居たから、さうでもなかつたが段々修養教育であると云ふ方の考は薄くなりて、職業教育が盛んになると云ふのが、今日までの教育の趨勢であるかのやうに思はれるのであります。こんにちには高等教育を望むものが多くなつて來たからして、修養教育を十分施さなければ、職業教育を施しても其の効果が面白くないと云ふやうな時代になつて來たのであります」といつております。

彼は英吉利の大学で近代科學を学び、帝國大学の総長も務めた、近代化の推進者のひとりです。その菊池が、明治四十年代以降、しだいに教養、彼の言う「修養」の問題に関心を強くもつようになります。アメリカで、大学でのリベラルアーツの教育に深い感銘を受けて戻つてきまして、日本の旧制の高等学校もアメリカのリベラルアーツ・カレッジのようにならなければいけないと、主張するようになります。それが大正七年の高等学校令の理念的な背景になつていゝと言つていい。近代化とともに、職業教育・専門教育一辺倒になつていく高等教育の中に、いかに道德の教育を入れていくのか。宗教教育が日本の場合に脆弱であるといふことの關係で、彼はそうした問題意識をもつてい

ました。教養教育の中身をどうすべきかについて、彼が何かを明言しているわけではありませんが、少なくともヨーロッパにおける古典学の教育に代わるものを、日本でどのように考えるのかという問題意識を持っていたことは間違いないと思います。

雑駁な話がますます雑駁になりましたが、こうした三つの問題をいま、自分にとっても考えてみなければならぬ問題として、認識させられているということをお話しして、終わりたいと思います。どうもご清聴ありがとうございます。

（東京大学名誉教授）

明治日本の教育と国学

齊藤智朗

一 はじめに

三宅 それでは第一部の天野郁夫先生による「伝統と近代―明治期日本の高等教育―」のご講演を受けるかたちで、続きまして第二部シンポジウム「近代日本の教育と伝統文化」に入ります。発題者は二名です。では最初の発題者をご紹介します。最初は齊藤智朗先生です。齊藤先生は昭和四十七年東京都生まれで國學院大學大学院を修了され、博士（宗教学）の学位をお持ちで、現在は國學院大學研究開発推進機構准教授、ご専門は近代神道史、近代日本宗教史で、著書に『井上毅と宗教―明治国家形成と世俗主義―』ほか、多くあり新進気鋭の若手研究者です。では齊藤先生お願いします。

本年（平成二十二年）は教育勅語の渙発から百二十年になります。同時に議会の開設から百二十年になります。明治日本、とりわけ明治十年代から二十年代にかけての国学と教育との関係にも、この議会開設、つまり明治日本の立憲体制の確立が大きく影響しました。その理由としては大きく二点あり、まず一点目として、憲法作成上の必要がありました。これは、議会開設に向けてまず憲法を作成することになりますが、憲法はやはり日本の歴史に即したものでなくてはならない、同時に皇室に関する法規である皇室典範を作成する上で、皇室の伝統に基づいたものでなくてはならない、そのためには日本の歴史や伝統的な制度を

調査しなければならないということで、そこから日本の歴史や文化・伝統を研究する国学が注目されて、国学の学校（国学校）をはじめとする研究教育機関が設置されるようになったのです。

二点目は、国民教育上の必要であり、つまり立憲体制の確立とともに日本が近代国家として成立するために、国史・国文などを通じて、一般庶民の「国民」意識、愛国心を涵養することです。この背景には、近代国家は「国民」を単位にして成立する国民国家であり、そのためまずその国の人々が「国民」という意識をもたなければ近代国家にはなり得ないという国際情勢がありました。とりわけ明治日本で言えば、その前の江戸時代までは、一般庶民の間では「国民」の意識よりも、あくまでも自らの住む地方や藩の「領民」としての意識が強かったため、明治時代になってまず政治家や知識人たちが強く訴えたのが、日本における「国民」意識、愛国心を育成することでした。そして、特に重要なのは個々人が自発的に「国民」意識、愛国心を抱くことであり、これに非常に苦慮したのが、初代文部大臣の森有礼と、明治二十六年から二十七年にかけて文部大臣を務めた井上毅でした。特に井上毅は国民教育の必要から国語や歴史を重視して、文部大臣時代には授業数の増加や拡充に努めました。これは先ほどの天野先生の

ご講演にもありましたように、教養教育の充実も背景にありました。が、国語や歴史の科目数を増やすことで「国民」意識、愛国心を自然に育む、そうした国民教育の上で井上毅は、国学を必要とし、近代教育制度の中に位置づけました。

このように、議会開設にあらわされる日本の立憲体制の確立において国学が一定の役割を果たしたこと、そしてそこから日本の近代国民教育においても国学が活用された面がありました。が、もう一つ、明治二十三年には、私が所属しております國學院大學が、その母体であった皇典講究所のもとで開校されました。但し、弊学では皇典講究所の創立をもって数えますので、今年で百二十八周年になります。が、國學院大學（設立当時は國學院）は、明治維新以降の国学校・国学に関する研究教育機関の流れをくむ学校でもあります。こうした国学の研究教育機関の事柄も含めまして、今回の発題では明治十年代から二十年代にかけての明治日本の教育史における国学の役割や性格について、立憲体制の確立といった政治史、あるいは神道史なども絡めながら検証してみたいと思います。

二 明治十年代における教育と国学

まず、明治十年代における教育と国学を、国学に関する

研究教育機関を中心に簡単に説明させていただきます。

明治維新を導いた幕末の尊皇倒幕運動において、国学は大きな思想的原動力となりましたが、従来の研究では、明治維新がなると、その後国学は急激な近代化・西洋化の波に押し潰されて、西洋の学問に押し退けられるかたちで衰退していった、ないしは無くなっていったとの説明がなされてきました。しかし近年、明治時代の国学に関する研究が進められ、そこでは西洋の学問が中心となっても、だからといって国学が衰退して無くなったわけではないことが指摘されています。

こうした明治時代に国学が果たした役割について、大きく「政事」と「学事」の二つが挙げられます。まず「政事」に関することとして、神祇官以降、神社を管轄した官衙をはじめ、元老院や宮内省などの政府の省庁において、皇室や神社に関する政策の立案や、明治維新以前の伝統的な法制度に関する調査などに国学者が従事して、日本古来の伝統的な部分・要素を日本の近代化に活かしていくことに大きな役割を果たしたことが明らかになっています。

もう一つの「学事」に関して、明治時代の国学者が果たした役割として指摘されているのが、日本の古典や歴史などの研究や教育に努めたことです。つまり、先ほどの政府内での活動と合わせて、学問・教育の世界においても明治

時代の国学者たちは研究教育を行っており、こうした学問・教育の世界において国学者が役割を果たす上で核となったのが、国学校などの研究教育機関で、国学者たちは国学の研究教育機関をつくることに明治初期を通じて尽力しました。この国学の研究教育機関としては、大きく三つの系統があり、一つは國學院大學に連なる、神道事務局生徒寮から國學院大學の母体であった皇典講究所への系統です。二つ目は今日の皇學館大学の系統であり、伊勢の神宮の教導職を育成する学校でありました神宮教院本教館から神宮皇學館へとという流れです。最後の三つめが東京大学における国学関連の学科の変遷です。

このような三つの系統に分かれる、国学に関する研究教育機関の歴史的な流れにおいて注目すべきは、皇典講究所や神宮皇學館、そして東京大学における国学専門の学科であった文学部附属古典講習科のすべてが明治十五年に設けられていることです。これには様々な理由・背景があり、まず神道史から見ますと、明治十五年のはじめに「神官教導職分離」と呼ばれる、伊勢の神宮と官国幣社の神官による宗教的な教化活動などを禁止した政策が行われたことで、神社の祭祀から宗教的な性格を分ける「祭教分離」と、国学から宗教的な要素を排除する「教学分離」がなされました。これは、神社の祭祀や国学が「近代」という合理主義

を基調とする時代に適応したかたちに再編されたことを表しており、それに見合った神社祭祀、国学を教える機関が必要になりました。加えて政治史においては、この前年の明治十四年の政変と「国会開設の勅諭」渙発により、将来的な議会開設が現実のものとなったことで、自由民権運動がさらなる高まりを見せる中、その反動として保守的な思想や運動が湧き起こってきた影響によるものと言えます。

ただこうした神道史や政治史を背景に、なぜこの明治十五年という年に、国学関連の機関が設けられたかについての理由をより具体的に考えますと、神道史では「神官教導職分離」による祭教分離・教学分離のうちの、特に教学分離、国学における宗教と学問の分離に伴いまして、よりアカデミックな、近代的な学問として国学を位置づけようという実際の動きが、国学者の中から具体的に生じたためと言えます。つまり、国学を近代的な学問とすることは、国学者たちのあいだでは以前より唱えられていたのですが、この明治十五年になってより明確に、近代的な学問としての国学を研究し教育するための機関をつくることになったということです。

それから政治史においても、「国会開設の勅諭」渙発により議会が将来的に開かれることが決まったことで、同時に憲法をはじめとする近代的な法制度を整備していく上で、

国学における古典や歴史、伝統的な法制度の知識もまた活用していくという、いわば現実政治の場において国学を活用すること、実践の学として国学を位置づけていくことを、政府内ですでに活躍していた国学者自身がより積極的に推進していくと目指したことも、国学関連の機関が設けられた要因の一つに挙げられます。

そして、何より国学校をはじめとする国学の研究教育機関がつくられた一番の目的は、国学の世界での教育史というかたちになりますが、後進の育成です。特に明治十五年当時の国学者の多くは江戸時代後期に生まれ、幕末維新期にも活躍した人たちが中心になりますが、この後、日本の古典や歴史などの研究を受け継いでいく後進を育成しなければいけない、国学を受け継いでいく人材を育てていかなければいけないといったことが、特にこの時期強く訴えられて、そこから国学の研究教育機関が設けられました。

このような国学を近代的な学問にする、また現実政治や社会の場で活用できる実践的な学問にする、そして後進を育成していくことを唱えて、かつ実行した国学者が小中村清矩です。小中村清矩は日本で最初の文学博士になった人物の一人で、東京大学の文学部和漢文学科の教授、また皇典講究所でも草創期から講師を務めた人物です。小中村清矩は明治初期における神社政策に参画し、その後も政府内

で伝統的な法制度を調査する役割を担いました。小中村としては、自分自身が国家機関の中で政策や法律・制度の整備のために日本の歴史や伝統的な法制度を調査して活用してきたこともあり、国学を近代的かつ実践的な学問とし、さらに継承していく国学者たちを育成しなければならぬことを強く唱えたのです。そこで従来小中村が教授を務めていた東京大学文学部の和漢文学科と並行して、文学部附属として設置されたのが古典講習科です。古典講習科は、翌十六年には漢学に関する学科も設けられ、そこから国書科・漢書科が置かれて、そこでは小中村をはじめとして、

当時の代表的な国学者や漢学者が顔をそろえて後進の育成に努めました。この古典講習科はその後、経費などの問題が絡み、どちらも二回の卒業生を出しただけで明治二十一年には廃止されてしまうのですが、古典講習科からは国学・漢学ともに、この後の明治後期から大正、さらに昭和においても国史・国文・国法、また漢学のほうでは東洋学・アジア学といった分野で活躍する研究者たちを多数輩出して、まさに後進の育成が実を結んだことがわかります。加えて、古典講習科とともに、東京大学文学部の正科となる和漢文学科、この後和文学科・漢文学科に分かれますが、このうちの和文学科の出身者としても、三上参次のほか、上田萬年、芳賀矢一（卒業時は国文学科）といった、近代の

国史学・国語学・国文学を確立させる上で活躍した人物たちがおり、先ほどの古典講習科の卒業生と合わせて、彼らを中心にその後の近代日本の人文科学が形成されていったという、学問史上の捉え方もできます。

三 明治二十年代における教育と国学

そして、国学の世界における後進の育成が実を結んだ、明治二十年代初頭の出来事として指摘できるのが、國學院の設立です。先ほどの東京大学文学部和文学科や古典講習科の出身者の中には、國學院の母体であった皇典講究所の関係者とともに、國學院の設立と同時に講師になって草創期を支えた人たちが数多くいました。このことから國學院は、先ほどの国学に関する研究教育機関の系統では皇典講究所の直接の流れがありますが、一方で人的な、人のつながりに着目した場合は、東京大学の和文学科や古典講習科の系譜にもつながる面があります。

また國學院の設立には、もう一つ、議会開設に向けての立憲政体確立への動きもまた大きく影響しており、「国会開設の勅諭」で明治二十三年に議会を開くことが決まっていたため、議会を開くにはまず憲法をつくらなくてはならないということ、明治二十年に入ると憲法の作成が本格化してきます。先ほどから繰り返し述べていますように、

憲法の作成は、日本の古典や歴史にそくしたものの、日本の古典や歴史を活かしたものでなくてはならないことから、こうした研究が政府内でも重要視されてきます。そこで日本の古典・歴史を研究する皇典講究所が注目されるようになり、とりわけ皇典講究所の役割を重視したのが初代の司法大臣であつた山田顕義と、実際に当時憲法を起草していた井上毅でした。

山田顕義と井上毅は、明治二十一年十二月に皇典講究所で開かれた晩餐会に出席した際に、来るべき憲法制定や議会開設に臨み、近代国家の確立における日本の伝統文化の重要さを説きます。そこで井上毅は「国典は国家の政事の為に必要である、并に国民の教育の為に必要で有る」と述べて、特に教育においては国民教育や愛国心の涵養の上から国学、ここでは歴史と国語を教えることが重要であると説いています。

そもそも国学は「国民」意識を涵養する性質をもっており、そこから明治維新の思想的原動力にもなったのですが、いわばこうした国学の性質を国民教育に位置づけようということです。実際、井上の演説にも示されるごとく、皇典講究所の関係者をはじめとして、国学者たちは明治二十年代にかけて、国学関連の学校に限らず、多くの学校で教師として国史・国文などの国典に基づく教育に努めました。

その一例として、明治二十二年十月に国典講究を図るため、教育の場で活躍する国学に従事している者たちが一堂に会する集会がもたれたのですが、ここに集まったのは、帝国大学文科大学をはじめ、第一高等中学校（現、東京大学教養学部）、女子高等師範学校（現、お茶の水女子大学）、高等学校（現、お茶の水女子大学附属高等学校）、あるいは学習院や華族女学校（現、学習院女子中・高等科）などで国文や国語、歴史を教えていた者たちでした。このことから、教育史の観点からいえば、明治日本の国民教育において、特に中等および高等教育の場で明治二十年代初頭からすでに国学に従事する人たちが広く活動していたことがわかります。また、国学の世界における教育史の観点も付け加えれば、当時は一人の国学者がいくつかの学校を掛け持ちで教えていたことが多かったのですが、この後その教え子たちが先代を引き継ぎ、かつ今度は彼らが様々な学校で教えることを通じて、自分たちの後継者、国語・国文学者や国史学者、神道学者、あるいは歌人などを育成していった、それまでの国学の世界における後継者育成の流れもまた受け継いでいきました。

四 おわりに

時間の関係でかなり駆け足になってしまいましたが、最

後に、明治日本の教育史における国学の性格に関して、特に今回のテーマである「近代日本の教育と伝統文化」、つまり伝統と近代の観点から指摘しますと、先ほどの井上毅の演説では国典講究が重要であると述べられていましたが、同時にその演説の最後では、外国の新発明・新知識もまた「採用」し、あるいは「斟酌折衷」、つまり日本の伝統と照らし合わせ調和させて、自分たちのものにすることも「当然」のことであると述べられています。

そして、このような井上毅の演説などを受けて、皇典講究所では国学校をつくることになり、國學院が設立しました。國學院が設立した際の宣言書ともいえるべき「國學院設立趣意書」の作成には井上毅も携わっており、そのためこの「國學院設立趣意書」で示されている内容は、先ほどの演説で井上毅が述べたことと同じ基調となっています。ここでは「国史・国文・国法の攻究」を中心に据えるところともに、「海外百科の学も網羅研修」することが示されており、実際に國學院では、その設立時より、外国史や哲学、英語など、東洋のことも含めて、近代西洋の学問や言語なども教えられました。外国の学問も学ぶことは、そもそも明治維新直後に国学者が構想した国学校の構想の時から示されていたことでもあり、国学研究教育機関であっても日本の古典だけを対象にするのではなく、外国のこと、外国の学

問もまた学ぶことは早い時期から示されていたのですが、これが明治二十年代になると、伝統を基礎に近代化を進めることがさらに強調されるようになり、これによって伝統と近代とを整合しようという動きが強くなっていきます。

明治二十年代のナショナリズムについて、平岡敏夫先生はこの時期の日本文学の特徴から、「伝統思想と西洋思想の矛盾対立の中から真の日本近代をうみ出そうとする営み」（『日本近代文学史研究』有精堂出版 昭和四十四年）と指摘されていますが、こうした時代思潮を背景に、国学も学問的に近代西洋の学問の手法が取り入れられていき、同時に教育上でも国民教育のなかに位置づけられていきます。このようにして、国学そのものが近代化していくこと、あるいは先ほど述べました、国学にそもそも含まれている「国民」意識の涵養という性質、いわば国学に含まれた近代性がより強調されていくことが、学問史を含めた明治教育史の中の国学の性格を表しているのではないかというところで、神道史、政治史、教育史と見てきて、最後は思想的な結論になつてしまいましたけれども、以上で発表を終わります。ご清聴ありがとうございました。

（國學院大學研究開発推進機構准教授）

近代日本の教育勅語観と神道・国学

藤田 大誠

三宅 齊藤先生、どうもありがとうございました。続き

まして、お二人目の発題者である藤田大誠先生をご紹介します。藤田先生は昭和四十九年富山県にお生まれになり、大阪の育ちです。國學院大學の大学院文学研究科神道学専攻博士課程を修了されまして、現在博士（神道学）、そして現在は國學院大學人間開発学部准教授をされています。ご専門は近代神道史、国学、皇室制度史など多岐にわたります。ご著書には『近代国学の研究』等、多数あります。では、藤田先生、よろしく願います。

一 はじめに―近代日本の教育と伝統文化の問題―

本年（平成二十二年）は、「教育二関スル勅語」（教育勅語）渙発より百二十年に当たるが、これまで、教育勅語に関する基礎的資料は相当程度整備されてきたのであり、⁽¹⁾その歴史的研究も汗牛充棟ただならぬほど発表されてきた。⁽²⁾

占領期における教育基本法の制定過程に際して、日本の「伝統」もしくは「伝統文化」⁽³⁾との関連で想定されてゐたのは、教育勅語そのもの、或いは教育勅語で提示された内容（徳目）⁽⁴⁾であつたとされるが、近代日本の教育と伝統文化の問題を考へる上で、また、日本の伝統的教育文化の持続と変容を検討する上でも、教育勅語をめぐる問題群を歴史的に解明することは欠かせない作業であらう。

そもそも、日本近代教育史、特に初等教育・中等教育などの普通教育に関はる歴史的研究にとつては、「教育勅語体制」⁽⁵⁾などといふ言葉も使用されてきたほど、明治二十三年十月三十日渙発の教育勅語に関する言及は必要不可欠のものであるといへる。

しかし一方で、同じ教育の歴史に関することではあつても、こと高等教育の分野においてはどうかであらうか。例えば、教育社会学・高等教育論の観点から、これまでの高等教育史研究のエッセンスを手際良くまとめ、帝国大学のみならず、近代日本の官公私に互る大学の誕生過程をバランス良く描いた天野郁夫の労作『大学の誕生』においては、「明治二十三年」といふ年の出来事として、芳川顕正文相時に印刷された「大学令案」「専門学校令案」「中学校令案」「師範学校令案」「小学校令案」、さらには慶應義塾の「大学部」開設や皇典講究所を母体とする國學院の設置などが挙げられてゐる。しかし、同書では教育勅語の渙発については全く言及されてゐないのである。

無論これは、決して天野のみが教育勅語を捨象してゐるといふ訳ではない。これまで、帝国大学の動向を軸に語らざるを得ない近代日本の高等教育史、特に大学成立史の中では、普通教育、とりわけ「国民教育」や「道德教育」「修身教育」の形成史における中核的テーマとして位置付

けられてきた「教育勅語」は殆ど触れられては来なかつたのである。⁽⁷⁾

そこで本論では、あへて教育勅語と高等教育との接点を探り、帝国大学や中等教員養成に関はる官立の高等教育機関である高等師範学校・文理科大学、さらには、近代における「国学」的高等教育機関であり、多くの中等教員養成にも寄与した私立専門学校・大学となつた國學院⁽⁸⁾に所属した学者・教員の教育勅語観の一端を窺つてみたい。

また、これに加へ、主に神道家・国学者の「教育勅語衍義書」を検討材料として、仏教やキリスト教など他宗教の担ひ手の衍義書にも言及しつつ、その多様な教育勅語観も一部ではあるが紹介して行くこととする。なぜなら、近代日本の教育と伝統文化との関はりを考へるに当たつては、これまで殆ど考察されることの無かつた、日本の伝統文化そのものである「神道」、そして近世以来、日本の伝統文化研究・教育の中核を担つてきた「国学」の担ひ手である神道家・国学者たちの教育勅語観について検討する必要があると思はれるからである。⁽⁹⁾

二 教育勅語渙発と高等教育機関

実は、教育勅語は渙発当時から高等師範学校との密接な関はりがあつた。渙発前の明治二十三年九月二十六日、文

部大臣・芳川顕正は、教育勅語御下賜の方法について、①「高等師範学校に、聖駕親臨して御自ら文部大臣に授け給ひ、文部大臣訓令を全国に発すること。」、②小学校令発布と同時に、教育勅語を公布せらるゝこと。」の二案を閣議に提出したが、閣議では①の案に決したため、同年十月二十日に裁可を仰ぎ、同月二十四日には、高等教育機関たる官立の高等師範学校に明治天皇の行幸を仰ぎ、天皇より文部大臣が勅語を直接授かつて（御親授）、全国に発すること
が裁可されたのである。⁽¹⁰⁾

しかし実際には、天皇の御不例（御病氣）により、高等師範学校行幸を待たずして同年十月三十日に「宮中御座所に於て、内閣総理大臣山縣有朋侍立、文部大臣芳川顕正に御下賜」となつた⁽¹¹⁾（後年、この日が同校の創立記念日となる）。

即ち、当初から教育勅語と師範教育との関係は深かつたのである。高等師範学校は、明治二十八年五月、女子高等師範学校と協議して教育勅語の読み方を一定し、大正二年秋より翌年に至り、嘉納治五郎校長をはじめ、修身・教育・国語・漢文・歴史等に関係ある諸教授が集まつて教育勅語の解釈に関する研究会も開いてゐる。⁽¹²⁾また、同校（昭和四年に東京文理科大学が設置される）では、大正九年の教育勅語御下賜三十年記念式、昭和五年の四十年記念式を挙行してゐるが、特に後者の際は、記念事業として記念講習会

（十月二十日～二十五日）と記念展覧会（同月二十三日～二十六日）を開催し、同年、『教育に関する勅語御下賜四十年記念展覧目録』（東京文理科大学）を刊行してゐる。⁽¹³⁾

一方、帝国大学における勅語捧読式についても若干言及しておきたい。ここでは、東京帝国大学名誉教授・臨時帝室編修官長の三上参次の昭和五年における回想を紹介する。⁽¹⁴⁾

此の勅語が渙発せられて後、四日目の十一月三日の天長節に、東京帝国大学^(マダ)では、工科大学の中庭に総長加藤弘之さん以下教職員学生が一同集会して、勅語捧読の式を挙げた。これが多分学校に於ての勅語捧読式の最も早いものであつたらうと思ふ。其時の式は先づ総長の加藤さんから今回教育に関する勅語を御下賜になつた、就ては茲に捧読式を挙行する、諸子は謹んで拝聴せよ。との挨拶があり、書記官が大声に捧読を致し、次いで、天皇陛下の万歳を唱へ、総長から一場の訓示があり、又文科大学の重野安繹教授が一場の演説をなされた。いづれも皆頗る意味の深いものであつた。（中略）総長訓示の要は、（中略）此の勅語は、教育社会全体に下されたものであるけれども、特に帝国大学々生は、最高等の教育を受けたものであるから、勢ひ社会全般の模範を以て任じなければならぬ。随つて

その責任は重大である。(中略)と云つて居られる。当時多数の穩健なる識者の心持はこれでわかる。又重野教授の演説の大意は、此の度の勅語は五倫五常の道を説かれてゐるのである。抑も五倫五常の道と云ふのは儒教の名目であるけれども、「斯道ハ皇祖祖宗ノ遺訓ニシテ」と仰せられて居ることく、名目こそ儒教と共にいつて来たものであるけれども、其の實質は、我が神代の昔から存在して居るものである、と云つて其の歴史上の実例をずつとならべ挙げられ、故に之れを儒教主義の勅語とみても無論よろしいが、然し乍ら実は我が国固有の教である、と説き、終りに、道德倫理の教は至極平常の道であつて、新奇高尚なものではない。丁度日常我々の食ふところの穀粟の如きものである。⁽⁷⁾そう云ふ平凡近易のものであるから、人或は之を浅近とし之を輕侮するものがあるならば、それは常食の穀粟を捨て、異味を好むものと同様である、と云ふ意味のことを説かれたのである。如何にもその通りである。

総長・加藤弘之の訓示⁽¹⁵⁾とともに文科大学教授・重野安繹の演説がなされたことがわかるが、よく知られてゐるやうに、後者の重野演説については、当時若干の物議を醸した。

即ち、徳富猪一郎(蘇峰)創刊の総合雑誌『国民之友』第百号(明治二十三年十一月十三日付)時事欄において、「重野安繹氏誤れり」なる批判記事が掲載されたのである。⁽¹⁶⁾

当該記事においては、重野安繹が冒頭で「勅語の主旨は蓋し忠君愛国及父子兄弟夫婦朋友の道を履行するに在りて、則ち五倫五常の道なり(君臣父子等は其体、恭儉以下は其の目なり)五倫五常は儒教の名目なれば是を儒教主義と云ふも不可なかるべし然るに斯の道は実に皇祖祖宗の遺訓なりと宣ひしは深き仔細ある事なり」と述べたことに對して、「是れ固より重野博士一己の見解のみ、豈に意味広大深長なる勅語を輕重するに足らんや。然りと雖も帝国大学に於て大学生の面前に於て斯の如き演説を為すに於ては、其影響する所実に測るべからず。吾人豈に一言せずして已むべけん哉。吾人敬むで惟るに、陛下の斯道と宣ひたるは、則ち勅語の前文に掲げある所の者を指したるものにて、必ずしも神道に限らざるなり。仏教の道と限らざるなり、儒教の道と限らざるなり、唯我国往古より、則ち儒教の未だ来らざる以前より、仏教の未だ来らざる以前より、我国に存在し、今日まで伝來したる我邦人民の間に普通なる道德を指して斯道とは申すなるべし。蓋し斯道にして儒教なりとせば、斯道は実に我が皇祖祖宗の遺訓にしてと云ふ勅語に反對するに非ずや。」と指彈し、重野の「妄言」だと斷じ

てゐる。同記事はまた、重野が後段で「五倫五常の道必ずしも儒教を持ちて我が国に行はれたるにあらず」と明言してゐることは承知の上で、その冒頭に「儒教主義」と発言したことを檜玉に挙げ、「陛下の勅語は語少くして意大なり。儒教者も以て其恩澤に浴すべく、仏教者も以て其恩澤に浴すべく、基督教徒も以て其恩澤に浴すべく、神道家も以て其恩澤に浴すべく、総て日本国民なる分限を有する者は、皆此の無量の勅語中に徜徉するを得べきなり。」とも主張したのである。

ここで注目すべきは、後述するやうに、教育勅語の実質的起草者の一人である井上毅の、教育勅語は儒教や仏教はおろか、神道を基にしたものでもなく、いはば一宗一派に偏しないといふ意図を、渙発当時において民間雑誌が正確に理解してゐたといふことであらう。

三 教育勅語渙発と国学者

ここでは、教育勅語渙発後、教育勅語に対する国学者の眼差しの一端を紹介したい。

東京大学文学部附属古典講習科准講師や國學院講師、第一高等中学校教授などを務めた久米幹文は、明治二十三年十二月十日付の『大八洲学会雑誌』巻之五十四に掲載された論説で、「去る十月三十日総理大臣文部大臣を大御もと

にめして宣せ給へる大御勅語は、いよ／＼尊くかしこき御事にして天下の臣民たるもの誰もかしこみ奉るべき事なるに、大御言のむつかしげにて、文字読まぬものには心得がたきふしもあらんかと思へば、なめげなれど常の詞をまじへて大旨をかくはものしつるになむ、あなかしこ」と記した上で、教育勅語を、①「朕惟ふに我か皇祖皇宗国を肇むること宏遠に——教育の淵源亦実此に存す」、②「爾臣民父母に孝に兄弟に友に——是の如きは独り朕か忠良の臣民たるのみならず又以て爾祖先の遺風を顕彰するに足らん」、③「斯の道は実に我か皇祖皇宗の遺訓にして——威其徳を一にせんことを庶幾ふ」の三段に分け、簡潔な大意を示してゐるが、③の冒頭部分については、「かゝる道はまことに朕が大御祖天照大神及び御代々の遠天皇の御教訓なれば子孫のわれ／＼並に臣民たるもの、守るべき事にし⁽¹⁷⁾て」と記してゐる。

また、東京大学（帝國大学）教授や皇典講究所教授・國學院講師などを務めた小中村清矩は、その晩年、明治二十七年に皇典講究所で行はれた「建国の聖詔⁽¹⁸⁾」といふ講演において、「教育勅語」渙発頃からの社会状況の変化を次のやうに語つてゐる。

老生は、從來当所に於て、あまり神祇の事を講演した

る事なし、然るは先年まで、世の人常所を以て、神官を養成する場なりと思ひ居るが多かりしにより、高天原の講釈は、下界の人の耳に入らずなど、悪口云ふ人もあるにより、我が国の国体たる神代の談をしたりとも、痴人の面前に、夢を説くか如く、更に無益の事と思ひたりしにより、然るに時勢一変し、その上に畏き教育の大詔を下布し給ひし以来は、人民一般、御国体を尊奉弁知すべき心となり、国文の事業盛となりて、青年輩も、漸く上古の聖詔を講明する世となれるは、時期の全くこゝに至れる事と、甚欽ばしく思ふあまり、当所に於て、先年事の序に、少か陳述したる物を敷演して、更に本日の講演とせり、

つまり、小中村は、とりわけ「教育の大詔」（教育勅語）渙発以来、明治前期の「文明開化」の時勢においては旧態依然のものと認識されてきた「神祇」や「我が国の国体たる神代の談」のやうな、日本の伝統文化の根幹に關はる「神道」に対する世間の注目が増し、「青年輩も、漸く上古の聖詔を講明する世」となつてきたことを実感してゐるのである。

しかし、教育勅語の渙発によつて、時勢が一変したと感じた国学者ばかりでは無かつた。明治初年には神祇行政の

中核を担ひ、元老院議員や明治天皇の侍講、貴族院議員などを務めた津和野派国学者・福羽美静は、自身が教育に關する様々な提言をしてきたこともあつて、教育勅語渙発後の教育の現状を極めて冷徹な目で捉へ、次のやうな非常に悲觀的な意見を述べて懸念を表明してゐる。

教育は大事なりとして教育の大旨遂に 天皇陛下の明勅を出し給ふに至る其の 勅旨は至れり尽せり實に以て結構至極なり然るに其の 勅語をして今日實際に施す所を見れば實に残念なる事あり其の次第は 勅語中に忠とあり孝とある其の他人事の大切な事を述べ給へり教員之を執つて子弟に施す其の施さんとする時先づ教員は如何なる事を以て施すか之檢せざれば叶はず今現に見る所に於ては忠とある文字に就ては直ちに忠を心懸よ忠を尽せよと云ふより他なし是れ甚だ遺憾なる説き方なり忠と云ひ孝と称するは其の事の符帖なり其の解し方甚だ広し又狭くもすれは狭くもなる事なり日本大古事の体裁備はらざりし事にはありながら此の忠孝の忠は實に確乎たるものなりしなり忠と云へば至尊に対して尽す心と国家に対するの事より其の他はなし（中略）尚ほ國家の軍事が世界に光を放ちたるが如き景況は喜ぶべしと雖も又日本の重きを増すの高

度を執らされば現今の名誉は却て一種の遺憾を生ずる事あるべし⁽¹⁹⁾

このやうに福羽は、教育勅語は渙発されたものの、教育現場の実情は未だお粗末なものであり、「忠孝」の徳目にしても、具体的にどのやうに子弟に施していけば良いか、教員がより一層の研究を重ねなければならないことを示唆してゐるのである。

四 教育勅語制定過程の概観

前述したやうに、教育勅語の成立過程に関しては、膨大な研究蓄積があるため、本論においては、代表的研究であり、教育勅語研究の基盤となつてゐる海後宗臣『教育勅語成立史の研究』と稲田正次『教育勅語成立過程の研究』に拠ることで、極めて簡単に概観し、最小限の事柄について言及しておくに留める（特に断らない限り両書の記述に拠ることとする）。ただ、明治初年の勅語や学制などから記述する両書とは異なり、戦前の先駆的な教育勅語の史的研究である昭和十年刊行の渡邊幾治郎『教育勅語渙発の由来』では、明治維新から説き起こし、明治初年における京都の皇学所・漢学所、大学校（仮大学校）、東京の大学校（大学本校）などの国学（皇学）や漢学を軸とする高等教育機関の創設

とその廃止について言及した後から学制の記述に入つてゐる⁽²⁰⁾。このことは、教育勅語と高等教育機関との関わり、或は近代日本教育と伝統文化を考へる上では、極めて特筆すべき執筆態度であると思はれる。

さて、明治五年（一八七二）八月三日には、近代的教育の出発点ともいふべき「学制」が発布（留守政府、文部大輔・田中不二麿が主導）されるが、学制は、「学問は身を立るの財本」とする立身出世主義的な教育観と実学主義的学問観を基盤として、「一般人民^{平民・士族・農工商}に不学の戸なく家に不学の人なからしめん事を期す」といふ国民皆学を趣旨としてゐた。その中においては、「修身」は下位に位置付けられてゐたに過ぎず、同年九月における「小学教則」の「修身口授」では、『童蒙教草』（英国の「モラル・カラッスブック」を福澤諭吉が訳したもの）をはじめ、全ての修身教科書が、欧米の著作を日本人が訳した、啓蒙思想を紹介する翻訳教科書であつた。

かかる趨勢に対して、明治天皇は、明治九年から十一年にかけて行はれた地方巡幸の際に、小・中学校等を行幸されてその修身（道徳）教育の欠陥を感じられた。天皇還幸後の明治十二年、その叡慮（御感想）を体して儒学者の侍講・元田永孚が文章として「教学聖旨」（「教学大旨」「小学条目二件」から成る）を纏めてゐる。

まづ「教学大旨」には「教学ノ要、仁義忠孝ヲ明ラカニシテ、智識才藝ヲ究メ、以テ人道ヲ尽スハ、我祖訓国典ノ大旨、上下一般ノ教トスル所ナリ」とあつて、「道德ノ学ハ孔子ヲ主」として「道德才藝、本末全備」すべきことが説かれ、また、「小学条目二件」においては、①幼少から「仁義忠孝ノ心」を養ふために「古今の忠臣義士孝子節婦ノ画像写真」を掲げて「忠孝ノ大義ヲ第一ニ脳髓ニ感覺セシメ」ることが必要であり、②忠孝の道德と「博物ノ学」との本末を誤らず、③各地の学校で「農商ノ子弟」にも拘らず洋語で書かれた「高尚ノ空論」のみ学んでゐたことを反省し、「実地ニ基」いた学問を行ふべきことが示された。

一方、明治天皇の御下問に答へ、明治十二年に内務卿・伊藤博文が上奏した「教育議」は、内務大書記官・井上毅が起草した。ここでは「風俗の弊」を認めつつもそれを全て「教育ノ失」とはせずに従来の教育方針の継続を主張し、「若シ夫レ古今ヲ折衷シ、經典ヲ斟酌シ、一ノ国教ヲ建立シテ、以テ世ニ行フカ如キハ、必ス賢哲其人アルヲ待ツ、而シテ政府ノ宜シク管制スヘキ所ニ非サルナリ」、「唯政府深ク意ヲ留ムヘキ所ノ者、歴史文学慣習言語ハ國體ヲ組織スルノ元素ナリ、宜シク之ヲ愛護スヘクシテ、之ヲ混乱シ及ヒ之ヲ残破スルコトアルヘカラス、高等生徒ヲ訓導スルハ、宜シク之ヲ科学進ムヘクシテ、之ヲ政談ニ誘フヘカラス」と説いた。

ス」と説いた。

これに對し、元田は「教育議附議」で「国教ナル者、亦新タニ建ルニ非ス、祖訓ヲ敬承シテ之ヲ闡明スルニ在ルノミ」としつつ、仏教伝来以前、「天祖ヲ敬スルノ誠心凝結シ、加フルニ儒教ヲ以テシ、祭政教学一致、仁義忠孝上下ニアサルハ、歴史上歴々証スヘキヲ見レハ、今日ノ国教他ナシ」と批判した。元田と伊藤・井上との間には、その教育観において、かくも隔たりがあつたのである。

また、元田永孚は、明治天皇の親諭により、明治十五年十二月に幼童のための教訓書として『幼学綱要』全七卷（宮内省蔵版）を編集し、これが頒賜された。これは父子、君臣、夫婦、兄弟、朋友の儒教の五倫に発する二十の徳目から成るものであつた。

さらに明治十九年十一月五日には、宮中に参内した元田永孚が、帝国大学臨幸の際における明治天皇の御感想を『聖諭記』として書き留めてゐたが、そこには当時における明治天皇の高等教育観が次のやうに示されてゐる。⁽²⁾

朕過日大学ニ臨ス^{九月廿日}設ル所ノ学科ヲ巡視スルニ理科
化科植物科医科法科等ハ益々其進歩ヲ見ル可シト雖ト
モ主本トスル所ノ脩身ノ学科ニ於テハ曾テ見ル所無シ
和漢ノ学科ハ脩身ヲ專ラトシ古典講習科アリト聞クト

雖トモ如何ナル所ニ設ケアルヤ過日觀ルコト無シ抑大學ハ日本教育高等ノ學校ニシテ高等ノ人材ヲ成就スヘキ所ナリ然ルニ今ノ学科ニシテ政事治安ノ道ヲ講習シ得ヘキ人材ヲ求メント欲スルモ決シテ得ヘカラス仮令理化医科等ノ卒業ニテ其人物ヲ成シタルトモ入テ相トナル可キ者ニ非ス当世復古ノ功臣内閣ニ入テ政ヲ執ルト雖トモ永久ヲ保スヘカラス之ニ繼クノ相材ヲ育成セサル可カラス然ルニ今大學ノ教科和漢脩身ノ科有ルヤ無キヤモ知ラス国学漢儒固陋ナル者アリト雖トモ其固陋ナルハ其人ノ過チナリ其道ノ本体ニ於テハ固ヨリ之ヲ皇張セサル可カラス

當時の帝国大学文科大学附属古典講習科の実態の把握のされ方についてはともかくとして、日本の高等教育の最高峰である帝国大学における「和漢脩身ノ科」⁽²²⁾「国学漢儒」つまり日本の伝統文化の中核となる部分を扱ふ学問の希薄さに対して、非常な懸念を示されてゐるのであつて、これらの和漢の伝統的学問は、単に「固陋」なものではなく、やはり「其道ノ本体」は「皇張」しなければならぬ必要があつたのである。つまり、明治天皇や元田永孚にとつては、日本の伝統文化に根ざす「和漢脩身」の重要性は、高等教育の局面においても変はらぬものであつた。

以上のやうに、教育勅語の成立前史としては、国民教育（修身教育・道德教育）に関する明治天皇の内旨をめぐる宮中（元田永孚）と政府（伊藤博文・井上毅）のコンフリクトといふ状況があつたことを押さへて置かなければならない。

しかし、教育勅語の直接の起草に繋がる出来事は、明治二十三年を待たねばならなかつた。第一次山縣有朋内閣の際、明治二十三年二月の地方長官（知事）会議において「德育問題」論議が展開されたが、地方の実情を知る知事たちは、「智育」の進展に比して「德育」の観点が全く欠けてゐることを憂ひ、德育の方針を確立するためには「陛下直轄御親裁ヲモ望ム」（富岡敬明熊本県知事）との声も飛び出して賛成同意する者が続出するなどし、二月二十六日には「德育涵養ノ義ニ付建議」が樞本武揚文部大臣らに呈された。樞本文相は、欧州では概ね宗教を以て修身学の基礎としてゐるが、我が国ではその方策を採らないことを回答してゐる。

これを契機として、一方では天皇親臨の閣議で議論が重ねられ（明治十五年の「軍人勅諭」起草に關与した山縣有朋は教育にも同様のものが必要との意見）、德育の基礎となるべき教育（徳教）上の「箴言」（戒めとなる短い章句）の編纂が命ぜられたが、実際の作成作業は、樞本更迭後、芳川顕正文相が就任した五月以降であつた。

芳川は、かつて東京大学教授を務めたこともある元老院議員・中村正直に起草を依頼した。中村案は、「敬天敬神ノ心ハ人々固有ノ性ヨリ生ス、(中略)斯ノ心、君父ニ対シテハ忠孝トナリ、社会ニ向ヘハ仁愛トナリ信義トナル、即チ万善ノ本源ナリ、教育ノ根源ナリ」といふ道德教育の本源を天や神に置いたものであつた。

同年六月二十日、法制局長官・井上毅は、中村案を全面的に否定する意見を山縣首相に呈し(「教育勅語意見」、この勅語は他の普通の「政事上ノ勅語」とは同様のものではなく、「今日ノ立憲政体ノ主義ニ従ヘハ君主ハ臣民ノ良心ノ自由ニ干渉セズ」在英國露國ニテハ宗旨上國教主義ヲ存シ君主自ラ教ヲ棄テハ格別)とする立場から、「今勅諭ヲ發シテ教育ノ方嚮ヲ示サル、ハ政事上ノ命令ト區別シテ社会上ノ君主ノ著作公告トシテ看ザルヘカラズ」と主張した。井上は、この勅語は「敬天敬神等ノ語ヲ避ケザルベカラズ何トナレハ此等ノ語ハ忽チ宗旨上ノ爭端ヲ引起スノ種子トナルベシ」、「幽遠深微ナル哲学上ノ理論ヲ避ケザルベカラズ」、「政事上ノ臭味ヲ避ケザルヘカラズ」、「漢學ノ口吻ト洋風ノ氣習トヲ吐露スヘカラズ」、「消極的ノ砭^レ愚戒^レ惡之語ヲ用ウヘカラズ」、「世ニアラユル各派ノ宗旨ノ一ヲ喜ハシメテ他ヲ怒ラシムルノ語氣アルヘカラズ」といふ意見を表明し、全ての分野で批判・争ひが生じないやうに配慮すべきであるといふ見解のもと勅語の起草に従事

し、この基本方針は最後まで貫徹された。⁽²³⁾

一方、中村草案とは別に「儒教国教主義」「徳治主義」の元田永孚も同年六月十七日に「教育大旨」を起草してゐたが、井上が起草に当たつてからは、それに協力する姿勢を採り、為し得る限りその意見を尊重した。草案は井上・元田によつて何度も修正を加へられ、山縣・芳川の検討を経て天皇に上呈し、天皇の内意も踏まへ、さらに修正を重ねて成案を得、内閣の審議に付すとともに西村茂樹・三島毅・中村正直・島田重禮らの意見を徴するなどして漸く閣議決定し、上奏・裁可の上、明治二十三年十月三十日に發布された。

「政事上の命令」ではない「君主の社会的著作」としての性格は、原則として他の詔勅の末尾にはある国務大臣の「副署」を欠いてゐるところに端的に表れてゐるが、さらに井上毅は、「文部大臣マテ下付セラレ世ニ公布セズ」、「演説ノ体裁トシ文部省ニ下付サレズシテ学習院カ又ハ教育会ヘ臨御ノ序ニ下付セラル(政事命令ト區別ス)」といふ方式を提案してをり、勅語の発布形式においても「君主の社会的著作」といふ方針を一貫させようとしたが、結果的にはこの構想は活かされず、天皇が首相・文相を宮中に召して親しく勅語を下され、文相は直ちに全国に公布した。

教育勅語の作成過程については、先述の宮中と府中(政

府)の間の軋轢を克服した「行政府と宮廷の緊密な協調」がみられ、「一八九〇年の『教育勅語』は、七九年の『教育学聖旨』と『教育議』の対立を、八九年の『大日本帝国憲法』の理念によって止揚・発展させたもの」であつたといふ副田義也の評価がある⁽²⁴⁾。

また、八木公生は、教育勅語といふ「文書の有している思想的価値」について、「(一)明治維新の有していた革命的な意義を、はじめて思想的に根拠づけたこと」、「(二)立憲制におけるあたらしい国民像を、伝統的な統治形態にもとづいて内在的に提出したこと」の二点に集約してゐる⁽²⁵⁾。

教育勅語渙発後の展開史についてはここで触れる暇は無いが、明治期に限つても、所謂「内村鑑三不敬事件」(第一高等中学校囑託教員内村鑑三の宸署教育勅語薄礼事件)や、この事件からキリスト教徒全体に対する批判・攻撃へと発展し、帝国大学文科大学教授・井上哲次郎とキリスト者との間で勃発した所謂「教育と宗教の衝突」論争⁽²⁷⁾、さらには西園寺公望文相の「第二次教育勅語」計画とその挫折、伊藤博文の「教育勅語追加ノ儀」⁽²⁸⁾、「教育勅語撤回」⁽²⁹⁾の風説事件などの日清・日露戦間期の動向、官定翻訳教育勅語についての研究などが着実に積み重ねられてゐる。

この他、祝祭日儀式などに伴ふ教育勅語奉読をめぐる学校儀礼については、先行する研究も膨大であり、近代日本

の学校現場における身体の規律の観点も含め、検討すべき部分が多いが、これについての考察は今後の課題とし本論では置いておく。結局、大東亜戦争敗戦後、連合国軍最高司令官総司令部(GHQ/SCAP)は学校式日の教育勅語奉読儀式を問題にし、同二十三年六月十九日、衆議院・参議院の両院で「教育勅語」廃止(失効)決議が行はれたが、昭和二十二年施行の教育基本法は元来、教育勅語と共存・補完するものだつたといふ評価も提出されてゐる⁽³⁰⁾。

五 国学者・神道家らによる教育勅語衍義書

教育勅語の展開史のうち、大きな領域を占める教育勅語の解釈史においては、二百数十点から三百点もの数に互つて作成されたものといはれてゐる教育勅語衍義書⁽³¹⁾(解釈書・解説書)に関する検討を中核とすべきであらう。

しかし、教育勅語衍義書に関する先行研究は、各種衍義書を幅広く取り上げて検討した基礎的な研究はあるが、その衍義書に対する言及の殆どが、明治二十四年に刊行された、井上哲次郎著・中村正直関『勅語衍義』に対するものであつたと言つても過言では無い⁽³³⁾。稲田正次に拠れば、この『勅語衍義』は、「井上哲次郎の私著となつてゐるけれども、井上哲次郎は芳川(顕正)文部大臣の委嘱によつて執筆に当り、その草稿は芳川や勅語案の主な起草者である

井上毅はじめ、加藤（弘之）、島田（重禮）等諸学者などの意見によって修正され、最後には天皇が内覧して、出版の許しを与えていることからいって、教育勅語の事実上の公定注釈書であるといっても恐らく過言ではない。」（丸括弧内引用者注）といふ性格のもので、さらに「文部省の検定済の師範学校、中学校の教科書用としてその後長くかつ広く使用され、発行部数は幾万または幾十万に及んだといわれる。」といふやうな、井上哲次郎の「私著」ではあつたが、当時それなりの影響力を持つ書物であつたといへる。⁽³⁴⁾

なほ附言すれば、井上哲次郎の『勅語衍義』の検討は、彼を中心として明治末期以降に確立して行く「国民道德論」への展開を考へる上でも重要な課題である。さらには、井上哲次郎の女婿でもあり、女子高等師範学校教授兼東京高等師範学校教授を経て、東京帝国大学文科大学の助教授、教授となつた吉田熊次⁽³⁵⁾の教育学と教育勅語解釈の關係を探る研究が、主に高橋陽一らによつて精力的に進められてゐる。これらの研究は、高等教育機関（大学）の学問（教育学）形成における教育勅語解釈の位置付けを考察する上で大いに注目されよう。⁽³⁵⁾

また、教育勅語衍義書研究においては、仏教關係者（特に真宗僧）⁽³⁶⁾の衍義書に関する三宅守常の研究が充実してゐる。三宅は、教育勅語衍義書を大別すると、「教育關係か

らは帝国大学系・高等師範および女高師系・中小学校（地方も含む）系、思想宗教界からは国学系・漢学を中心とする儒学系、そして神道系・仏教系・キリスト教まで幅広いのが特徴である。また、珍しいものでは心学方面より道話風の衍義書も存する。」と述べるとともに、井上毅の勅語起草態度に言及し、「神道・儒教・仏教から東西のあらゆる哲学的倫理思想を考慮し、しかもいかなる宗教・哲学・道德説のいづれにも偏しない中立かつ共通の立場をもつて、長い歴史の中で育成されてきた日本国民の人生観・道德観・国家観を明確にして、かつ非宗教的立場で顕現したものが勅語であつた。それは逆に言へば、種々の立場による勅語衍義書が可能であつたということでもある。」と指摘してゐる。その上で三宅は、仏教系教育勅語衍義書の類型化を試み、第一類型（特定宗派の伝統的宗乗を根拠にした立場）、第二類型（通仏教的な立場）、第三類型（仏教的色彩が稀薄で一宗教者としての立場）に区分してゐる。⁽³⁸⁾

かかる仏教系衍義書研究に比べ、これまで国学者や神道家の衍義書に関する研究は、極めて手薄であつたといはざるを得ない。⁽³⁹⁾そこで本論では、国学者や神道家による主な教育勅語衍義書をいくつか取り上げ、その内容の一部を紹介してみたい。無論本来は、その全体（総論）と各部分（各論）を踏まへた総合的な比較作業と変遷把握を行ふべきで

明治二十三年十月三十日

御名御璽

あらうが、現在はその作業を行ふ暇が無いため、今回はそれを断念し、便宜上、次に掲げる教育勅語のうち、傍線を引いた二箇所（冒頭の①「皇祖皇宗」、二段落目冒頭の②「斯ノ道」）に関する衍義（解説）の部分のみを引用して比較を行ふこととする。なぜならば、この二箇所を抽出する限りでも、各衍義書の特徴が十分に窺へるからである。次に教育勅語の全文を掲げておかう（傍線は引用者）。

以下に記す各衍義書の引用は、①は「皇祖皇宗」に関する衍義、②は「斯ノ道」に関する衍義、もしくはそれらの語を含む一文に対する衍義を抜き出したものである（傍線は引用者、／は改行を表す）。

まづ、国学者や神道家の衍義書を見る前に、『教育勅語』起草者である井上毅と、『勅語衍義』の執筆者である井上哲次郎の「皇祖皇宗」認識を窺つてみたい。

よく知られてゐるやうに、井上毅は、『梧陰存稿』巻二所収「答『小橋某書』」の中で「勅語解釈一事、近時為_二紛訟之門、多議之源、真有_二不_レ忍_レ言者、生惟、義如_二日星、文如_二菽粟、有_レ解不_レ加_レ明、無_レ解不_レ患_レ晦、竟不_レ若_二無_レ解之優_レ也、⁽⁴⁰⁾」と記してゐた。つまり井上毅は、教育勅語については基本的に「竟ニ解無キノ優レルニ若サルナリ」といふ衍義書不要の認識であつたが、先述の如く、半ば政府のお墨付きを得る形で衍義書を作成してゐた井上哲次郎から、その『勅語衍義』次稿の段階で意見を求められたため、これに対する修正作業を行つた。次に掲げるのは、修正を施して全文を整理したもの、の草稿である。

朕惟フニ我カ皇祖皇宗國ヲ肇ムルコト宏遠ニ德ヲ樹ツルコト深厚ナリ我カ臣民克ク忠ニ克ク孝ニ億兆心ヲ一ニシテ世々厥ノ美ヲ濟セルハ此レ我カ國體ノ精華ニシテ教育ノ淵源亦實ニ此ニ存ス爾臣民父母ニ孝ニ兄弟ニ友ニ夫婦相和シ朋友相信シ恭儉己ヲ持シ博愛衆ニ及ホシ學ヲ修メ業ヲ習ヒ以テ智能ヲ啓發シ德器ヲ成就シ進テ公益ヲ廣メ世務ヲ開キ常ニ國憲ヲ重シ國法ニ遵ヒ一旦緩急アレハ義勇公ニ奉シ以テ天壤無窮ノ皇運ヲ扶翼スヘシ是ノ如キハ獨リ朕力忠良ノ臣民タルノミナラス又以テ爾祖先ノ遺風ヲ顯彰スルニ足ラン

斯ノ道ハ實ニ我カ皇祖皇宗ノ遺訓ニシテ子孫臣民ノ俱ニ遵守スヘキ所之ヲ古今ニ通シテ謬ラス之ヲ中外ニ施シテ悖ラス朕爾臣民ト俱ニ拳々服膺シテ咸其德ヲ一ニセンコトヲ庶幾フ

②「こ、に斯ノ道と宣へるは、我が国の開闢より、確

乎として定立せる忠孝の大道をさゝせ給ふなり。さて一國の風俗の善きと悪きとは、一朝一夕のことに變化すべきものにあらず。縦へ如何なる聖人賢人出で、別に教を布きたりとして、開國の初に、大道の基本確立せる我が国の如きに於ては、其教を用ひて、我が国俗をため直さんとするも、決して能くすべきことにあらず。されば我が国にては、開闢の時から、大道の基本明に定立し、歴代天皇の徳澤普く人民の身に行き渡りて、この国体の精華と風俗の淳厚とを致したる国柄なれば、彼の儒者のいはゆる、皇天上帝などいふ根も齒もなき想像より出でたる教とは異にして、其源は、遠く御先祖がたの御遺訓より出で、以て今日に至れるなり。さるにより、古代より忠孝仁義の名を重んじ、之を以て民の教を立てたるも、後世名ありて實なきに至りし支那など、とは、實に同日の論にあらず。かゝるめでたき国柄なれば、昔は支那の文學、印度の工藝を移し、今は廣く西洋の學術をさへ採らせられしに、我が国に移りてよりは、何も皆善き果實を結ばずといふものなし。是わが国の地味肥えたるにより、如何なる草木を移し植うるも、繁茂せざるものなきに異ならじ。

されば御先祖がたの御遺訓は、實に我が国開化の源泉にして、畏くも我が天皇陛下を始め奉り、下萬民の慎み守りて、一日も忘るべからざるものなり。子孫臣民ノ俱ニ遵守スヘキ所と宣へるも、亦此意を諭させ給ひたるなり。」

4 穗積耕雲『勅語正解』(穗積サキ、明治二十五年)

①「謹デ案ズルニ、皇祖玄宗ハ、本帝王ノ祖先ノ宗廟ヲ称スルノ名ナリ。創業有功ノ君ヲ祖トシ、守治有徳ノ君ヲ宗トシ、合セテ之ヲ祖宗ト云。故ニ古語拾遺ニ云、尊レ祖敬レ宗礼教ノ所レ先ト云々。又云天照大神ハ惟祖惟宗尊キコト無二ト云々アレバ、此ニ宣フ所ノ皇祖玄宗ハ天祖ヲ始メトシ、瓊々杵尊ヨリ以後人皇第一神武天皇、其他崇神、垂仁、天智ノ皇孫ニ至ルマデヲ抱括シテ觀ルベシ。」

②「實ニ斯道ハ經天緯地日月ヲ貫キ、古今ニ亘リテ摩滅スベカラザルモノニシテ、普天ノ下生トシ生ケルモノ、極天終地之ニ率ヘ之ニ由之ヲ踐ミ之ヲ履ンデ往ク所ノ道ナレバ、独皇國ノ人ノミ之ニ従事セヨト言フニハアラザルナリ。」

5 栗田寛『勅語講義』(47)(東京博文館、明治二十五年)

①「我が皇祖皇宗国を肇む」と云ふのは、古語拾遺

に天祖天照大神の御事を、惟祖惟宗尊事與に二つなしとあれば天祖のこと、のみも、思はる、様なれど、こゝでは其以前の伊弉諾尊、高皇產靈、神皇產靈の神を始め、御歴代の天皇の事もこもりてある。」

②「斯道と云ふのは、前々申述べました通り、この我が日本国の道と云ふことなのである。此我が日本国の道は、外国のものを仮り來つた道でなく、實に我が皇祖皇宗と申して天照大神様を始め御歴代の天子御先祖様の其の履み行ひなされた處、又仰せられた處の御教があるので、それに基づいて、この人間が行を致すことが、則道と申すものである。その遺訓であるに依つて、子孫臣民の共に遵守すべき處と天子様がおつしやるのは、上は一天萬乗の君の御子孫、又下は此国土に居ります處の臣民たるものに至るまで、この道を行はなければならぬことである。」

6 青木陳實『幼年の寶』⁽⁴⁸⁾（東生書館、明治二十六年）

①「皇祖は則其御祖先にして、天御中主神高皇產靈神皇產靈の造化三柱の天神より天祖天照皇大神及び天孫瓊々杵尊等の世を始め基を開給し大御祖の神等を称し奉り、皇宗とは神武天皇を始め御歴代の中にて

殊に文德著しく偉業の隆なりし天皇を申奉ることなり。」

②「（斯の道）とは我邦の君父に克く忠に克く孝なるを云事にて此れ則天皇陛下の御祖先と坐す神皇の遺訓なり。抑も古へ天祖の天孫を以て大君と為給ふや之に三種の神器を授け特に寶鏡を持て宜給く、之を視る事なほ吾を視るが如にして齋奉れと、此れ孝敬の道を教へ給しなり。而して又其左右補弼の命を受けて扈從群神の首領たる児屋根太玉の二神に至は天津神籬を建て皇孫の爲にいはひ奉れ或は同殿の内に在りて能く防護なせと此れ臣下に忠道を示し給し天勅なり。此の故に君は聖子神孫相繼て天地と無窮に臣民たる者は又彼の群神の裔なれば生生世世相保て違ふ事なく上下俱に此の遺訓を遵守して聊も背く事莫るべきなり。」

7 大久保芳太郎『教育勅語通證』上・下⁽⁴⁹⁾（船井弘文堂、明治三十二年）

①「我大日本にては、高皇產靈、神皇產靈、伊弉諾、伊弉冊、以下皇祖父以上は、皆皇祖にして、天照大神は皇宗なり。」

②「すべて其前条に掲る所の、欠ぐべからざる点を指

して云へること、定例なり。故に斯ノ道ハは、父母ニ孝ニと云へるより、皇運ヲ扶翼スヘシ、と云へるまでの条項を指すと知るべし。」

8 當山亮道『神勅勅語解義』⁽⁵⁰⁾（東京攷古社、明治三十四年）

①「皇祖皇宗ハ天皇ノ祖宗ト云フ意ニテ遠クハ天之御中主神ヨリ近クハ御代々ノ皇靈ヲ云フナリ、之ヲ皇祖ハ天照大御神ヨリ葺不合尊、或神武天皇マデ、皇宗ハ神武天皇ヨリ以下御歴代中功德ノ勝レタル天皇ヲ指シ奉ルト云フモアレド決シテ彼此ヲ定メ奉リタルニハアラジ、」

②「サテ是マデ論シ給ヘル所ノ道ハ、今日始テ設ケサセ給ヒシニハアラズ、則チ皇祖皇宗ノ上世ニ於テ国ヲ肇メ給ヒシ時ヨリ定マリタル名教ニシテ、言ハズシテ行ヒ教ヘズシテ守ル其美風ハ国体ノ精華トナリ、三千年ノ今日マデ伝承シ来レル天壤無窮ノ大道ナリ、」

9 井上頼國・中垣孝雄謹述『教育勅語模範講話』⁽⁵¹⁾（明誠館、明治四十二年）

①「天照大神から神武天皇までの御方々を皇祖と申し

て、歴代天皇の御先祖で、且つ肇国の事、則ち日本国家を御建てなさつたことに大功ある方々、綏靖天皇から先帝孝明天皇までの歴代の天皇は、皆皇宗と申して皇祖の肇められた国家を維持して皇祖の遺民を愛撫し給ひ、而して今日の發達を来し、此の光栄ある大御代を生成し給うた方々で「徳を樹つること深厚なり」とあるはそれであります。小生は今此の皇祖皇宗と日本国民との關係を物に譬へて申しませう。それは恰も一本の樹の根と幹と枝葉との様なもので、神代を根幹とすれば、大きな根は皇祖天照大神から、神武天皇までの天神で、細かい根は、これを擁護奉つた日本国民の祖先で、然うして其幹は皇室で、其の枝葉は吾人日本国民であります。」

②「斯の道とは以上宣聴せ給うた勅語の聖訓を申すので、忠良の臣民となり得る道、吾人が日本の臣民として心得ねばならぬこと、人間として行はねばならぬこと、を兼ねた道、而も斯ノ道は實に我が皇祖皇宗と申しまして、天照大神を始め御歴代の天皇の思召、吾人臣民の祖先の履み行ひ仕へ奉つた道であるから、その子孫たる天皇陛下を初め、吾人日本臣民の共に遵ひ守らねばならぬ所であります。」

以上挙げた神道・国学系の衍義書を一瞥しても明らかなやうに、①「皇祖皇宗」と②「斯ノ道」に関する衍義に限つても、誠に多様な理解が存したことが窺へる。

①「皇祖皇宗」については、まづ、「皇祖」を〔1〕天照大御神（天照大神）より神武天皇まで（今泉定介、井上頼國・中垣孝雄）、〔2〕造化三神（天之御中主神・高御産巢日神・神御産巢日神）より「天祖天照皇大神及び天孫瓊々杵尊等」（青木陳實）、〔3〕「高皇産霊、神皇産霊、伊弉諾、伊弉册、以下皇祖父以上」（大久保芳太郎）と捉へ、「皇宗」を〔1〕第二代・綏靖天皇から孝明天皇までの歴代天皇（今泉定介、井上頼國・中垣孝雄）、〔2〕「神武天皇を始め御歴代の中にて殊に文徳著しく偉業の隆なりし天皇」（青木陳實）、〔3〕天照大神（大久保芳太郎）と理解する見方がある。

一方で、「皇祖」と「皇宗」を分けずに「皇祖皇宗」としての纏まりを重視する見方としては、〔1〕天祖・天照大神をはじめ、瓊々杵尊より以後、初代神武天皇、崇神、垂仁、天智各天皇の皇孫に至るまでを包括（穗積耕雲）、〔2〕天祖・天照大神以前の伊弉諾尊、高皇産霊、神皇産霊尊をはじめ、歴代天皇を包括（栗田寛）、〔3〕遠くは天之御中主神より近くは「御代々ノ皇霊」（當山亮道）に分類できよう。

基点となる神名も各々の神道家・国学者によつてかなり異なつてゐることがわかるが、注意すべきは、「皇祖」を神武天皇と捉へた井上毅のやうな世俗合理的理解が一つも無く、いづれも『古事記』『日本書紀』の「神代」における神々に言及してゐることであらう。大久保芳太郎に至つては、「皇宗」にさへ天皇が登場してゐない。

②「斯ノ道」については、〔1〕「我が国の開闢より、確乎として定立せる忠孝の大道」（今泉定介）、〔2〕「経天緯地日月ヲ貫キ、古今ニ亘リテ摩滅スベカラザルモノニシテ、普天ノ下生トシ生ケルモノ、極天終地之ニ率ヘ之ニ由之ヲ踐ミ之ヲ履ンデ往ク所ノ道ナレバ、独皇国ノ人ノミ之ニ従事セヨト言フニハアラザル」（穗積耕雲）、〔3〕「この我が日本国の道」（栗田寛）、〔4〕「我邦の君父に克く忠に克く孝なるを云事にて此れ則天皇陛下の御祖先と坐す神皇の遺訓」（青木陳實）、〔5〕「是マデ論シ給ヘル所ノ道ハ、今日始テ設ケサセ給ヒシニハアラズ、則チ皇祖皇宗ノ上世ニ於テ国ヲ肇メ給ヒシ時ヨリ定マリタル名教ニシテ、言ハズシテ行ヒ教ヘズシテ守ル其美風ハ国体ノ精華トナリ、三千年ノ今日マデ伝承シ来レル天壤無窮ノ大道」（當山亮道）、〔6〕「すべて其前条に掲げる所の、欠ぐべからざる点を指して云へること、定例なり。故に斯ノ道ハは、父母ニ孝ニと云へるより、皇運ヲ扶翼スヘシ、と云へるまでの条項を指

す」(大久保芳太郎)、「7」(以上宣聴せ給うた勅語の聖訓を申す」(井上頼國・中垣孝雄)と様々に表現されてゐる。

概ね、勅語の「斯ノ道」以前の部分を受けてゐるが、勅語のどの部分を直接受けてゐるか明言してゐるのは大久保芳太郎のみである。⁽⁵²⁾また、その殆どが、我が国において本来的に備はつてゐる「道」を指してゐるとするが、穂積耕雲のみは、この勅語は日本人以外にも適用可能な普遍性、つまり「之ヲ中外ニ施シテ悖ラス」といふ部分を有してゐるとも解すべきニュアンスを示してをり、誠に興味深い。

六 むすび―近代における教育勅語理解の現実―

最後に、神道・国学系衍義書との比較を図る上で、参考までにキリスト者と仏教者の衍義書をそれぞれ一つずつ紹介し、さらに高等師範学校関係などの衍義書(解釈書)にも若干触れて本論を終へたいと考へる。

まづは、日本ハリストス正教会のキリスト者である「石川喜三郎による衍義書」⁽⁵³⁾(キリスト教徒による教育勅語に対する評論は多いが、衍義書の形式のものは珍しい)を挙げる。ここにおいて、①「皇祖皇宗」のところで「みなこれ神造物主の深き神意に因らずんばあらざるなり」、また、②「斯ノ道」でも「勅諭の要点なる忠孝の道はこれ神造物主の定めたまへる天然の大倫」といふキリスト者ならではの表現が、明

治二十六年といふ段階で堂々と表明されてゐることに聊か驚きを禁じ得ない。

10 石川喜三郎『勅語正教解』⁽⁵⁴⁾(正教会、明治二十六年)

①「實にこの勅諭の御言の如く今上陛下の御祖先なる聖主の開き肇めさせ玉へる所なり。賢明なる帝のその国に君臨し玉ひて、この国土を開き玉ふは、これ決して偶然なる出来事にあらず。みなこれ神造物主の深き神意に因らずんばあらざるなり。神は我国に万世一系の皇統を定めて、その万民に幸福せるは實にこれ世界無比なることがらにして又神恩の高大なるを認めざるべからず。我国の皇統はかかる神の特恩によりて、この大日本国の皇統と定まりたる者なれば「我に由りて列王は王たり——我に由りて牧伯諸侯天下の士師皆君たり」。(箴言第八章第十五節)と云ふ神の言を服膺し我等国民は虔みてこの開国の祖たる皇祖を敬ひ尊びつゝ、その皇孫に臣事せざるべからず。」

②「以上勅諭の要点なる忠孝の道はこれ神造物主の定めたまへる天然の大倫にして、我が国の皇祖皇宗はその民を撫育し玉ふに常にこの大倫を以てせられたるなり。故に我国の皇祖は最も明かに天地の主宰た

る神の命を奉ぜさせ玉ひて子々孫々にまで御遺訓を垂れさせ玉へるにこそ。これ恰も善良なる慈父が神の教もてその子を教育しその遺訓を子孫に伝へしが如し。されば我が基督教の道を実践して忠孝の道を行ふ者は即ち我が皇祖の御遺訓を遵奉せるものにして、この皇祖の御遺訓を奉ぜざる者は勿論斯教の教訓に遵はざる者となすべし。」

次は、非常に著名な仏教者である大内青巒の大正五年における教育勅語衍義書である。①「皇祖皇宗」については、ここでも「皇祖」の基点は天照大神と捉へられてをり、井上毅流の「皇祖」観は採られてゐないが、重野安繹の儒教的な価値観による「高德の御方」を「皇宗」とみなす捉へ方も排してゐる。また、②「斯ノ道」については、大正期といふ時代性も出てゐるが、「宇宙間の有らゆる事柄が皆悉く此の中に収められる」といふ非常にダイナミックかつ普遍性を志向した見解が表明されてゐる。

11 大内青巒『教育勅語要解』⁽⁵⁵⁾（明誠館、大正五年）

①「これは天照大神を祖とするのが正しいやうに思ふのである。神武天皇を祖とすれば綏靖天皇以下は宗である、それで天照皇大神を祖とすれば天忍穗耳尊以下は宗である。要するに皇祖といふは大御先祖の

意味で、皇宗といふは御代々のことをいふのである。物故られた重野博士などは皇宗といふは御歴代の中で高德の御方、仮令ば崇神、仁徳、推古、天智等を申し上げるのであると解釈されたがこれは受取り悪い考へであらうと思はれる。」

②「啻に是が世間の所謂真理といふやうなことばかりでは無くて、宇宙間の有らゆる事柄が皆悉く此の中に収められることにならうと思ふ、さういふ研究の仕方が行き届きませぬければ、此の第二の「古今ニ通シ中外ニ施シテ」といふことが活きてこなくなる、」

続いて、中等教員養成に携はる高等師範学校系や「文検」の衍義書などを三点挙げて置く。一番目は、東京高等師範学校教授の吉田静致による修身教育に関する教科書『勅語要義』の参考書である。二番目の岩部撓のものは、中等教員検定試験国民道德要領受験者のための解説書、つまり「文検」⁽⁵⁶⁾（文部省教員検定試験）受験用参考書である。そして三番目は、佐々木秀一（東京高等師範学校教授・同附属中学校主事）が序文を書いてゐる国民思想教育会編纂の薄い冊子である。

12 吉田静致『師範学校修身教科書・中等修身教科書・女子修身教科書 勅語要義備考』（宝文館、明治四十一年）

四十二年）

①「皇は大なり。至尊を称するに用ゐるなり。祖宗は必しも之區別するを要せず。汎く歴代の天皇をさしたまへるものなるべし。」

②「即孝といひ、忠といふのも、古の忠といひ、孝といひたるものと少しく内容を異にするが如きを見ての事なり。されど、そは対境を異にするによりて、発現の状況を異にせるにすぎず、忠孝をなすべきことに至りては即異なる事なし。」

13 岩部撓『文検 教育勅語・戊申詔書・国民精神作興詔書 解義』（啓文社、昭和三年）

①「『皇祖皇宗』は広く皇室の御先祖の方々であるが、詳しく云へば「皇祖」は天照大神、瓊々杵尊、神武天皇等を称し奉り、「皇宗」とは綏靖天皇以後御歴代の天皇を申し奉つる。」

②「『斯ノ道』は第二段「父母ニ孝ニ」より「皇運ヲ扶翼スヘシ」までの道を云ふ。」

14 佐々木秀一序、国民思想教育会編纂『教育ニ関ス

ル勅語謹解』（国民思想教育会、昭和五年）

①「つまり天照大神が伊弉諾尊、伊弉冊尊のおんあとを御うけあそばして、さまざまに御国はじめの御心配をあそばされたこと、神武天皇を始め、代々の天皇が民を愛し、全国を平安に治められたので、我々が先祖から今日まで安穩に生活されるやうになつたことなどをお示しあそばされたもの」

②「この道とは、父母に孝行することから、皇運を扶翼し奉ることまで、総ての人の道」

最早、②「斯ノ道」⁽⁵⁷⁾が指示する箇所については、基本的に相違しなくなつてゐるが、①「皇祖皇宗」については、その捉へ方が未だに一定しないままであつたことが分かう。教育勅語における「皇祖皇宗」の指示する内容が、仮令、「皇祖」に神武天皇を想定してゐた起草者・井上毅の深謀遠慮が殆ど継承されないまま推移してきたのだとしても、神道家・国学者による衍義書の中でさへ、天照大神であつたり、天之御中主神であつたり、多様な複数の神々や天皇を含んだりと、各人の極めて自由な解釈が許されてゐただけでなく、その解釈の振り幅も非常に大きいものがあつた。その結果、周到な検討作業によつて、昭和戦前期にあの浩瀚な書物『教育勅語釈義全書』を編纂した亘理章三

郎も、その最大公約数的解釈としては、『皇祖皇宗』は皇室の御祖先⁽⁵⁸⁾としか表現できなかったのである。

なほ、小股憲明は、先行研究を「教育勅語が確固不動のものとしてあったということを前提に、それが国民教育や国民生活に与えた深甚な影響について研究したもの」であると批判した上で、明治期の「教育勅語再検討」の取り組みを考察してゐるが、この指摘は誠に示唆的に富む⁽⁵⁹⁾。

実際、昭和六年の時点においても、広島文理科大学教授(漢文)・北村澤吉は次のやうに述べてゐたのである⁽⁶⁰⁾。

一般国民はとにかく、国民教育の基礎をなす教育者さへも、ともすればこの教育勅語を殆んど形式的にのみ一定の時日に奉読し、或は徒に文字を解釈するといふが如き事にてその任務を十分に果し得たとしてゐる者が多いといふ事である。又学者としても倫理学者或は教育学者は、それぞれその倫理の原理を論じ、その教育の理論を説き居れど、この教育勅語に関しては一種特別の取扱ひをなしてゐるのではなからうか。かくて多くは、教育勅語は吾国に於ける特種の伝統的徳目を列挙せられたものであり、普遍的倫理道德の原理原則を以てしては説明することの出来ない一種の国民的信仰を表はしたもので、随つて学理的に論ぜらるべきも

のではないとしてゐるのではないか。而して斯の如き学者に依つて教へ込まれた教育者の頭脳、この頭脳に依つて指導せられた一般国民は教育勅語をば、単なる伝統的徳目の断片的羅列と心得、一貫した基礎的理論によつて組織立てられた思想として見ることはできないと考へ、又国民生活の原理原則として、これを実際に活かすことはむづかしいとさへ思つてゐると聞く。かくして今日国民生活の全般を、薄弱ではありながらも支配してゐる道義思想の基礎的理論は、多くは彼の西洋から来た哲学・倫理学・教育学等の種々の学説ではないか。そしてかゝる基礎的思想と教育勅語の語句或は觀念との間には非常の隔りがあつて、其の連絡は今日の如き観方や取扱方を以てしては到底望み得ない所であらう。これが為めに、畏多いことではあるが、今日の我国に於ては、教育勅語の真意義は学者教育者より一般人に至るまで十分に体得体行されてゐるとは決して言へないと思ふのである。

ここには、本来単なる「伝統的徳目」の断片的羅列に留まらないはずの教育勅語の真の意義が、高等教育の担ひ手たる倫理学者・教育学者―初等・中等教員(教育者)―一般人(学校生徒含む)に至るまで、全てのレベルで未だ「体

得体行」されてゐないといふ痛切な嘆きがある。

そこで北村は、「世界一切の教学を統一し、而して各々適宜なる活用を得しむる最高不動の大法式（フォーム）大範疇（カテゴリー）」を伝統的学問としての「儒学」に見出し、「教育勅語の御精神のある所を尽さむとする」ために、維新以降顧みられなかつたその「儒学」の一日も早い復興を求めざるを得なかつた。⁽⁶¹⁾これが、昭和六年当時における「教育勅語体制」の現実であつたのである。⁽⁶²⁾

註

(1)

教育勅語に関する基礎的資料としては、峯間信吉編校『教育勅語衍義集成』（東京学文社、昭和十二年、日本教育史基本文献・史料叢書四九、大空社、平成十年で復刻）、国民精神文化研究所編『教育勅語渙発資料集』第一巻（三巻（龍吟社、昭和十四年）、亘理章三郎『教育勅語釈義全書』（中文館書店、昭和十七年）、片山清一『資料・教育勅語―渙発時および関連諸資料―』（高陵社書店、昭和四十九年）、佐藤秀夫編『続現代史資料 教育御真影と教育勅語』1～3（みすず書房、平成六年（八年）、日本大学精神文化研究所編『教育勅語関係資料』第一集（第十五集（日本大学精神文化研究所、昭和四十九年（平成三年））等がある。

(2)

膨大な分量に互る教育勅語の成立史、展開史に関する研究については、次に代表的な著作を挙げておくに留める。教育勅語成立史については、渡邊幾治郎『教育勅語渙発

の由来』（学而書院、昭和十年）、同『教育勅語の本義と渙発の由来』（福村書店、昭和十五年）、海後宗臣『教育勅語成立史の研究』（東京大学出版会、昭和四十年）、稲田正次『教育勅語制定過程の研究』（講談社、昭和四十六年）、梅溪昇『教育勅語成立史』（青史出版、平成十二年）などを参照。教育勅語の内容そのものについての考察、或は教育勅語の普及、奉戴と学校儀礼などと関する展開史については、主な研究書を挙げるだけでも、山住正巳『教育勅語』（朝日選書、昭和五十五年）、小山常実『天皇機関説と国民教育』（アカデミア出版、平成元年）、森川輝紀『教育勅語への道』（三才社、平成二年）、同『国民道徳論への道』（三才社、平成十五年）、籠谷次郎『近代日本における教育と国家の思想』（阿吽社、平成六年）、駒込武『植民地帝国日本の文化変容』（岩波書店、平成八年）、平田諭治『教育勅語国際関係史の研究』（風間書房、平成九年）、副田義也『教育勅語の社会史』（有信堂高文社、平成九年）、坂口茂『近代日本の愛国思想教育』上巻、星雲社、平成十一年）、岩本努『教育勅語の研究』（民衆社、平成十三年）、八木公生『天皇と日本の近代・下「教育勅語」の思想』（講談社現代新書、平成十三年）、高橋陽一『道徳教育講義』（武蔵野美術大学出版部、平成十五年）、関口すみ子『御一新とジェンダー―获生徂徠から教育勅語まで―』（東京大学出版会、平成十七年）、同『国民道徳とジェンダー―福沢諭吉・井上哲次郎・和辻哲郎―』（東京大学出版会、平成十九年）、小股憲明『近代日本の国民像と天皇像』（大阪公立大学共同出版会、平成十七年）、同『明治期における不敬事

(3)

件の研究』(思文閣出版、平成二十二年)、大原康男監修・解説『教育勅語』(神社新報社、平成十九年)などがある。なほ、教育勅語の研究史に関しては、前掲、平田諭治『教育勅語国際関係史の研究』序章が詳しい。

近現代における「伝統」や「伝統文化」といふ概念については、拙稿「皇典講究所・國學院の伝統文化研究・教育に関する覚書」(『國學院大學研究開発推進センター研究紀要』二、平成二十年)を参照されたい。

(4)

佐藤秀夫「教育基本法と「伝統」——教育基本法制定過程に関わる今日的論議への批判——」(『教育学研究』六八—四、平成十三年)を参照。

(5)

前掲、山住正巳『教育勅語』、山住正巳校注『日本近代思想大系6 教育の体系』(岩波書店、平成二年)、高嶋伸欣『教育勅語と学校教育——思想統制に果たした役割』(岩波ブックレット、平成二年)等を参照。高嶋の書は、「勅語の精神を、「御真影」と「奉安殿」それに三大節の儀式と「君が代」「修身」の授業などを組み合わせることで、子どもたちに浸透させた戦前・戦中の皇民化教育の体制、それを私は「教育勅語体制」と呼んでいる。」(三七頁)と記してある。但し、近年の教育史研究においては、「教育勅語体制」といふ用語に対して疑問が呈されてある。例へば前掲、平田諭治『教育勅語国際関係史の研究』二六—二七頁では、「自明の前提の如く取り扱っている」論考は、「いずれもステイチックな教育勅語史観に立ち、ドグマティックにその威力を過大視する傾きが共通して認められ」ることが指摘されてある。また、同

書二—三頁には、「戦後の教育学・教育史研究では、戦

前日本の教育の特質がしばしば「教育勅語体制」という言葉で表現されてきた。しかしその意味するところは曖昧で、一致した定義は存在しない。この「教育勅語体制」という規定には、教育勅語が日本の近代教育の基本的性格を決定づけ、戦前の教育を均質的に規制し続けたという観念が伴う。すでにその戦前教育の総括の枠組みには異論が唱えられてきたが、教育勅語に対する時代を一貫したイメージは、さまざまな角度からの実証的検討を通して克服されなければならないであろう。(中略)教育勅語が戦前日本の道徳観・教育観にさまざまな影を落としたことは疑いえないが、教育勅語がそもそも激動する時代の推移のなかでどのように位置づけられ、いか

に天皇制支配のシンボルとしての「確立」が図られたのか、またどのような試行錯誤のプロセスがあつて、いかなる矛盾や齟齬を包蔵していくのかということが問われなければならないと考える。」とあるやうに、近年の教育史学では、かつてのステロタイプな硬直化した研究からの脱却の兆しが見える。ただ、かかる平田の書でさへも、教育史特有の「天皇制教育(理念)」なる曖昧かつ特異なタームは未だに使用され続けてある。

山住正巳『教育勅語』、山住正巳校注『日本近代思想大系6 教育の体系』(岩波書店、平成二年)、高嶋伸欣『教育勅語と学校教育——思想統制に果たした役割』(岩波ブックレット、平成二年)等を参照。高嶋の書は、「勅語の精神を、「御真影」と「奉安殿」それに三大節の儀式と「君が代」「修身」の授業などを組み合わせることで、子どもたちに浸透させた戦前・戦中の皇民化教育の体制、それを私は「教育勅語体制」と呼んでいる。」(三七頁)と記してある。但し、近年の教育史研究においては、「教育勅語体制」といふ用語に対して疑問が呈されてある。例へば前掲、平田諭治『教育勅語国際関係史の研究』二六—二七頁では、「自明の前提の如く取り扱っている」論考は、「いずれもステイチックな教育勅語史観に立ち、ドグマティックにその威力を過大視する傾きが共通して認められ」ることが指摘されてある。また、同

書二—三頁には、「戦後の教育学・教育史研究では、戦前日本の教育の特質がしばしば「教育勅語体制」という言葉で表現されてきた。しかしその意味するところは曖昧で、一致した定義は存在しない。この「教育勅語体制」という規定には、教育勅語が日本の近代教育の基本的性格を決定づけ、戦前の教育を均質的に規制し続けたという観念が伴う。すでにその戦前教育の総括の枠組みには異論が唱えられてきたが、教育勅語に対する時代を一貫したイメージは、さまざまな角度からの実証的検討を通して克服されなければならないであろう。(中略)教育勅語が戦前日本の道徳観・教育観にさまざまな影を落としたことは疑いえないが、教育勅語がそもそも激動する時代の推移のなかでどのように位置づけられ、いか

に天皇制支配のシンボルとしての「確立」が図られたのか、またどのような試行錯誤のプロセスがあつて、いかなる矛盾や齟齬を包蔵していくのかということが問われなければならないと考える。」とあるやうに、近年の教育史学では、かつてのステロタイプな硬直化した研究からの脱却の兆しが見える。ただ、かかる平田の書でさへも、教育史特有の「天皇制教育(理念)」なる曖昧かつ特異なタームは未だに使用され続けてある。

山住正巳『教育勅語』、山住正巳校注『日本近代思想大系6 教育の体系』(岩波書店、平成二年)、高嶋伸欣『教育勅語と学校教育——思想統制に果たした役割』(岩波ブックレット、平成二年)等を参照。高嶋の書は、「勅語の精神を、「御真影」と「奉安殿」それに三大節の儀式と「君が代」「修身」の授業などを組み合わせることで、子どもたちに浸透させた戦前・戦中の皇民化教育の体制、それを私は「教育勅語体制」と呼んでいる。」(三七頁)と記してある。但し、近年の教育史研究においては、「教育勅語体制」といふ用語に対して疑問が呈されてある。例へば前掲、平田諭治『教育勅語国際関係史の研究』二六—二七頁では、「自明の前提の如く取り扱っている」論考は、「いずれもステイチックな教育勅語史観に立ち、ドグマティックにその威力を過大視する傾きが共通して認められ」ることが指摘されてある。また、同

書二—三頁には、「戦後の教育学・教育史研究では、戦前日本の教育の特質がしばしば「教育勅語体制」という言葉で表現されてきた。しかしその意味するところは曖昧で、一致した定義は存在しない。この「教育勅語体制」という規定には、教育勅語が日本の近代教育の基本的性格を決定づけ、戦前の教育を均質的に規制し続けたという観念が伴う。すでにその戦前教育の総括の枠組みには異論が唱えられてきたが、教育勅語に対する時代を一貫したイメージは、さまざまな角度からの実証的検討を通して克服されなければならないであろう。(中略)教育勅語が戦前日本の道徳観・教育観にさまざまな影を落としたことは疑いえないが、教育勅語がそもそも激動する時代の推移のなかでどのように位置づけられ、いか

に天皇制支配のシンボルとしての「確立」が図られたのか、またどのような試行錯誤のプロセスがあつて、いかなる矛盾や齟齬を包蔵していくのかということが問われなければならないと考える。」とあるやうに、近年の教育史学では、かつてのステロタイプな硬直化した研究からの脱却の兆しが見える。ただ、かかる平田の書でさへも、教育史特有の「天皇制教育(理念)」なる曖昧かつ特異なタームは未だに使用され続けてある。

(6)

山住正巳『教育勅語』、山住正巳校注『日本近代思想大系6 教育の体系』(岩波書店、平成二年)、高嶋伸欣『教育勅語と学校教育——思想統制に果たした役割』(岩波ブックレット、平成二年)等を参照。高嶋の書は、「勅語の精神を、「御真影」と「奉安殿」それに三大節の儀式と「君が代」「修身」の授業などを組み合わせることで、子どもたちに浸透させた戦前・戦中の皇民化教育の体制、それを私は「教育勅語体制」と呼んでいる。」(三七頁)と記してある。但し、近年の教育史研究においては、「教育勅語体制」といふ用語に対して疑問が呈されてある。例へば前掲、平田諭治『教育勅語国際関係史の研究』二六—二七頁では、「自明の前提の如く取り扱っている」論考は、「いずれもステイチックな教育勅語史観に立ち、ドグマティックにその威力を過大視する傾きが共通して認められ」ることが指摘されてある。また、同

(7)

書二—三頁には、「戦後の教育学・教育史研究では、戦前日本の教育の特質がしばしば「教育勅語体制」という言葉で表現されてきた。しかしその意味するところは曖昧で、一致した定義は存在しない。この「教育勅語体制」という規定には、教育勅語が日本の近代教育の基本的性格を決定づけ、戦前の教育を均質的に規制し続けたという観念が伴う。すでにその戦前教育の総括の枠組みには異論が唱えられてきたが、教育勅語に対する時代を一貫したイメージは、さまざまな角度からの実証的検討を通して克服されなければならないであろう。(中略)教育勅語が戦前日本の道徳観・教育観にさまざまな影を落としたことは疑いえないが、教育勅語がそもそも激動する時代の推移のなかでどのように位置づけられ、いか

(8)

制度の成立」(吉川弘文館、平成十五年)、寺崎昌男『東京大学の歴史―大学制度の先駆け―』(講談社学術文庫、平成十九年)等、参照。

近代の國學院については、前掲、拙稿「皇典講究所・國學院の伝統文化研究・教育に関する覚書」、同「明治二十年代における皇典講究所・國學院の出版活動―『日本文學』『國文學』『皇典講究所講演』総目録解題―」(『國學院大學伝統文化リサーチセンター研究紀要』一、平成二十一年)、同「明治後期の皇典講究所・國學院の研究教育と出版活動」(『國學院大學 校史・學術資産研究』一、平成二十一年)、同「近代国学における「神道」と「道德」に関する覚書―皇典講究所・國學院の展開を中心に―」(『國學院大學 校史・學術資産研究』二、平成二十二年)を参照。

(9)

因みに、本論は所謂「国家神道」研究の文脈から検討するものではないことをお断りしておく。無論、私は近代日本における国家(この具体的な担い手をどう捉へるかについては十分に考慮すべき)と教育、或いは国家と神道、国家と宗教との関係について、それぞれに目を配った総合的な歴史的研究に取り組むことは必要不可欠であると考へてゐるが、元来その歴史的文脈を全く異にする教育勅語を、あへて「国家神道」の構成要素として位置付けた上で検討するといふ恣意的な立場は採らない。近著の島蘭進『国家神道と日本人』(岩波新書、平成二十二年)は、「近代において国家と結びついた神道の様態が確かにひとまとまりをなしていることを根拠に、これを国家神道とよぶ」(五八頁)と宣言した「皇室祭祀

や国体論と神社神道とを総合的に理解しようとする国家神道論」(八二頁)であるが、長期的かつ日常的に「天皇崇敬を鼓吹する行為」として、「国体の教義」と「皇室祭祀」や「神社神道」を結びつけたのは、教育勅語や祝祭日システムやメディア」(九四、九五頁)であるとする。島蘭は、「近代法制上の存在にすぎない「神社神道」を基体として国家神道を捉えようとする見方」(同書七三頁)を採らない一方で、「国家神道の制度的基体となった「大日本帝国憲法」や「教育勅語」(二三三頁)といふ不可解な記述をなしてゐるだけでなく、「教育勅語が国家神道の内実を集約的に表現するもの」(三三九頁)とまで言ひ切つてゐる。そもそも神社神道が「基体」(種々の変化、作用を受ける基礎となる実体)で無い何かを、あへて「国家神道」といふ用語・概念で括つて表現する必要は全く無いといはざるを得ない。これは近代日本国家に関連するあらゆる要素が「国家神道」なる語に一挙に詰め込まれた観が否めず、「国家神道」といふ言葉があまりにも融通無碍であるとの印象しか受けないし、今後、同書の内容を踏まへても生産的な議論に発展するとは到底思はれない。しかも島蘭は、「国家神道の祭祀体系の形成と「教育勅語」に至る「教え」の形成は、いちおう別個の過程をたどっている。」といふ認識はあるものにも拘らず、続いて「しかし、それらはどちらも天皇崇敬と祭政一致・祭政教一致の理念に基づいたものである。」として、明治三年の「大教宣布の詔」を「国家神道のランドデザインを示す文書」と決め付け、そこに源流を求めてゐるのである(一三五頁)。全

体の論旨を導く学術的な手続きのみならず、同書における一つ一つの事柄に対する歴史的評価についても、それぞれ問題があるといはざるを得ないが、ここでは措いておく。文脈の異なる多様な要素を括つて「国家神道」といふ一つの束となし、コンパクトな新書一冊にまとめてしまふ島蘭の力量はやはり流石ともいへるが、いづれにせよ、かかる無限に広がる融通無碍な概念設定、問題設定の提示は、批判対象とする論者を己の《言論ステージ》《言論空間》にのみ呼び込まうとすることに汲々とし過ぎてをり、結果として異論を許さない狭量な「構へ」になつてしまつてゐるやうに見えて仕方がならない。

なほ、教育勅語を「国家神道」概念の中に押し込めてしまふ見方が妥当でないことは、戦前・戦後の教育史における次のやうな指摘からいへよう。すでに戦前の研究においても、東京高等師範学校教授・亘理章三郎の『教育勅語と学校教育』（茗溪会蔵版、昭和五年）一一八、一一九頁には、「御影・勅語謄本と御霊代・御神体・奉斎と奉蔵・神社と奉蔵所」とを混同してはならぬと思ふのである。（中略）たとひ御影を奉蔵する設備が神殿式になつてゐても、其れは神社ではない、或る県の奉置規程に、御影に対し奉りて、神酒其の他の供物等を為すべきではないとあるは極めて適當の注意であると云はねばならぬ。（中略）勅語謄本其のものと明治天皇の御霊とも混同すべきでない、御親署の勅語にしてもやはりさうである。勅語謄本は斯道宣布の大御心を体し、文部省によつて作成し頒布せられた公のものであるとはいへ、やはり印刷物として最も尊重すべきものたるのである。今

(10)

(11)

迄に幾度もあつた如く不幸にして勅語謄本が消失しても、それは其の貴重な印刷物の焼失であつて、明治天皇の御霊には何等の変わりもあらせられない、（後略）と述べてゐた。また、戦後における教育勅語批判の急先鋒でもある教育史研究者・佐藤秀夫の「解説」（『続・現代史資料8 教育1』みすず書房、平成六年）には、「御真影」という通称に見られる仏教風習、「教育勅語奉読」の音読節回し（「勅語節」と呼ばれた）に見られる神道祝詞風、九〇年代初期にみられた「御真影」への供饌の試み、儀式終了後の参加児童への紅白餅やパン・菓子類の配布など、日本の民俗慣習にもとづく部分的な変容は当然みられたものの、学校儀式は欧米において普遍的と考えられていたキリスト教礼拝儀式の方式を、大枠としてモデルにしつつ形成されたと見るのが自然である。（三四頁）、「これら「奉安殿」の設置にあたっては、当局からの「強制」的措置は一般に認められない」（三九頁）といふ重要な指摘が見られる。当時におけるこれらの《民俗》的史実に関する指摘を踏まへるならば、近代神道史や日本近代宗教史の問題として教育勅語研究を行ふことに意義は見出せても、そこであへて教育勅語に「国家神道」といふ語の網を被せる必然性は無い。

東京文理科大学・東京高等師範学校『創立六十年』（東京文理科大学、昭和六年）四一頁、一六七、一六八頁。前掲、東京文理科大学・東京高等師範学校『創立六十年』四一頁、一六八頁。なほ、同書一九九頁には、次のやうな出来事が記されてゐる。明治二十三年十一月十六日、高等師範学校卒業者の団体・茗溪会は、勅語捧読式を挙

行し、同年十二月二十五日には御親署の教育勅語が他の文部省直轄学校と共に御下賜された。また、明治二十四年二月十八日には、文部省より教育勅語謄本が交付され、さらに同年三月の卒業式には山川浩校長による勅語捧読があり、卒業生をして校長室に奉安された御親署の勅語を拝せしめたが、以後もこれが慣例とされたといふ。

- (12) 前掲、東京文理科大学・東京高等師範学校『創立六十年』一七〇頁。

- (13) 前掲、東京文理科大学・東京高等師範学校『創立六十年』一七一―一七三頁。なほ、明治神宮外苑聖徳記念絵画館の教育勅語御下賜の図は、昭和二年五月、高等師範学校並びに附属学校全職員茗溪会会員の「一致の誠心」によつて、茗溪会が献納したもの。また、広島高等師範学校（昭和四年に広島文理科大学が設置される）においても、大正九年、昭和五年にそれぞれ、教育勅語渙発の三十年記念式、四十年記念勅語奉読式・記念事業（十月四日より三日間講習会及び展覧会を開催）が開かれてゐる（広島文理科大学・広島高等師範学校『創立四十年史』広島文理科大学、昭和十七年、三六九頁、三七八頁）。

- (14) 三上参次『明治天皇と教育勅語』（教化資料第百三輯、財団法人中央教化団体聯合会、昭和五年）一八二―二〇頁。
- (15) 『富国』一一二二、明治二十三年十一月十五日の記事を掲載した前掲、片山清一『資料・教育勅語―渙発時および関連諸資料―』一三九、一四〇頁を参照。

- (16) 前掲、国民精神文化研究所編『教育勅語渙発資料集』第二卷、四九八―五〇〇頁。前掲、片山清一『資料・教育勅語―渙発時および関連諸資料―』一四六、一四七頁。

また、当該事件については、洪祖頭「教学大旨」および「教育勅語」に見る儒家思想の受容形態」（『日本大学精神文化研究所・教育制度研究所紀要』一二、昭和五十六年）、松川健二「三島中洲と教育勅語」（『陽明学』一三、平成十三年）を参照。なほ、同じ漢学者でも、水戸出身の帝国大学教授・内藤耻叟は、「教育報知」第三百四十二号（明治二十三年十一月十五日付）「奉勅の注意」で、「我国人倫ノ道ノ明カナルコトハ当初皇祖ノ建極垂訓ニ淵源シテ、固ヨリ三国伝来ノ釈迦法ニモアラズ、又魯国ノ大夫ノ立ル所ニモ非ズ、（中略）且其本源、（中略）又彼儒者ノ徒ガ唱フル所ノ皇天上帝ナド云ヘル曖昧ナルモノニハアラズ。」と述べてゐる（前掲、国民精神文化研究所編『教育勅語渙発資料集』第二卷、五〇二―五一七頁）。

- (17) 久米幹文「論説」（『大八洲学会雑誌』卷之五十四、明治二十三年）。前掲、国民精神文化研究所編『教育勅語渙発資料集』第二卷、五三二―五三四頁。

- (18) 小中村清矩「建国の聖詔」（『皇典講究所講演』百二十一、明治二十七年）。

- (19) 福羽美静「教育の事に就て」（『大八洲雑誌』卷之百十七、明治二十九年）。

- (20) 前掲、渡邊幾治郎『教育勅語渙発の由来』を参照。明治初年の国学的高等教育機関については、大久保利謙歴史著作集4『明治維新と教育』（吉川弘文館、昭和六十二年）、阪本是丸『明治維新と国学者』（大明堂、平成五年）、熊澤恵里子『幕末維新期における教育の近代化に関する研究―近代学校教育の生成過程―』（風間書房、

平成十九年)拙著『近代国学の研究』(弘文堂、平成十九年)などを参照。

- (21) 国立国会図書館憲政資料室所蔵『元田永孚文書』一一〇—一一一。

- (22) 前掲、拙著『近代国学の研究』第五章「近代国学と高等教育機関—東京大学文学部附属古典講習科の設置と展開—」を参照。

- (23) 齊藤智朗「井上毅と宗教」(弘文堂、平成十八年)第六章「文相期井上毅の宗教教育政策と教育勅語」を参照。

- (24) 前掲、副田義也「教育勅語の社会史—ナショナリズムの創出と挫折—」五二頁、五九—六〇頁。

- (25) 前掲、八木公生「天皇と日本の近代・下」「教育勅語」の思想」二八二頁。

- (26) 明治二十四年一月九日、第一高等中学校(当時は中等教育機関であつたが、明治二十七年の高等学校令により高等教育機関化し、第一高等学校となる)の倫理講堂における、宸署の教育勅語を式場前面の卓上に安置して行はれた奉読式において、順次五人づつ進み出て「奉拝」を行つた際、同校嘱託教員・内村鑑三が少し頭を下げたのみで「最敬礼」しなかつたため(キリスト教信仰から、宸署の教育勅語に対する「礼拝的低頭」を躊躇ひ最敬礼を拒絶したため薄礼と断じられた)、学内の教員・生徒をはじめ、学外の言論機関などから激しい批判、攻撃を受け、遂には内村が辞職を余儀なくされた事件。小沢三郎「内村鑑三不敬事件」(新教出版社、昭和三十六年)、大河原礼三「内村鑑三と不敬事件史」(木鐸社、平成三年)、前掲、小股憲明『明治期における不敬事件の研究』

などを参照。

- (27) 井上哲次郎『教育ト宗教ノ衝突』(哲学書院、明治二十六年)、関隼作編纂『井上博士と基督教徒—一名「教育と宗教の衝突」・顛末及評論—』正編・続編・収結編(哲学書院、明治二十六年)を参照。

- (28) 前掲、渡邊幾治郎『教育勅語渙発の由来』、前掲、小股憲明『明治期における不敬事件の研究』などを参照。前掲、平田諭治『教育勅語国際関係史の研究』を参照。高橋史朗「教育勅語の廃止過程」(『占領教育史研究』一、昭和五十九年)。一方、高橋論文に対する反対論としては、従前の理解を踏襲した前掲、佐藤秀夫「教育基本法と「伝統」—教育基本法制定過程に関わる今日の論議への批判—」がある。

- (29) 例へば、昭和十七年再版発行の前掲、巨理章三郎『教育勅語釈義全書』の「教育勅語関係書目」には二百五十点を、昭和十五年二月の文部省『聖訓ノ述義ニ関スル協議会報告』(前掲、佐藤秀夫編『続現代史資料 教育 御真影と教育勅語』2に所収)の附録「教育勅語行義書目録」では三百六点を数へる。

- (30) 巨理章三郎『教育勅語解釈参考』(斯の道学会、昭和五年)、前掲、同『教育勅語釈義全書』、山本哲生「教育勅語行義書の教育史的—考察—明治二十年代の場合—」(『日本大学精神文化研究所・教育勅語行義書の一考察 昭和四十九年』、長江弘晃「教育勅語行義書の一考察(1)」「(2)—西洋人名記載書を中心に—」(『日本大学教育制度研究所紀要』二〇、二一、平成元年、平成二年)、前掲、籠谷次郎『近代日本における教育と国家の思想』

(33)

第3章「教育勅語観の諸相と変遷」などを参照。また、前掲、小山常実『天皇機関説と国民教育』は、井上哲次郎「勅語衍義」をはじめとする各種衍義書と倫理や修身の教科書を資料に用ゐて教育勅語解釈の変遷を跡付けてゐる。なほ、同書に対する評価については、高橋陽一「書評 小山常実『天皇機関説と国民教育』を読んで」(『日本教育史研究』一〇、平成三年)を参照。

主な論考としては、前掲、稲田正次『教育勅語成立過程の研究』、源了圓『教育勅語の国家主義的解釈』(坂田吉雄編『明治前半期のナショナリズム』未来社、昭和三十三年)、前掲、籠谷次郎『近代日本における教育と国家の思想』第4章「井上哲次郎の教育勅語解釈の変遷」などが挙げられ、近年の論考としては、江島頭一「明治期における井上哲次郎の「国民道德論」の形成過程に関する一考察―『勅語衍義』を中心として―」(『慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要』六七、平成二十一年)などがある。

(34)

前掲、稲田正次『教育勅語成立過程の研究』三四〇、三四一頁。

(35)

高橋陽一「井上哲次郎不敬事件再考」(寺崎昌男・編集委員会共編『近代日本における知の配分と国民統合』第一法規、平成五年)、同「『皇国ノ道』概念の機能と矛盾―吉田熊次教育学と教育勅語解釈の転変―」(『日本教育史研究』一六、平成九年)、同「吉田熊次教育学の成立と教育勅語」(『明治聖徳記念学会紀要』復刊四二、平成十一年)、前掲、平田諭治『教育勅語国際関係史の研究』、前掲、森川輝紀『国民道德論への道』、瓜谷直樹「明治

(36)

末期における国民道德論の課題」井上哲次郎の立論を中心に」(『教育文化』一七、平成二十年)などを参照。

三宅守常「多田賢住の勅語衍義書をめぐって」(『印度學佛教學研究』三四―一、昭和六十年)、同「東陽円月の勅語衍義書をめぐって」(『印度學佛教學研究』三六―一、昭和六十二年)、同「土岐善靜の勅語衍義書をめぐって」(『印度學佛教學研究』三八―一、平成元年)、同「明治仏教と教育勅語(そのⅠ)―仏教系の勅語衍義書を材料にして―」(『大倉山論集』二〇、昭和六十一年)、同「明治仏教と教育勅語(Ⅱ)―真宗僧東陽円月の場合―」(『大倉山論集』二二、昭和六十二年)、同「明治仏教と教育勅語(Ⅲ)―真宗僧太田教尊の衍義書の場合―」(『大倉山論集』二四、昭和六十三年)、同「明治仏教と教育勅語(Ⅳ)―真宗僧寺田福寿の衍義書の場合―」(『大倉山論集』二六、平成元年)、同「三条教則」から「教育勅語」へ―東陽円月の著述を通してその思想的連続性を探る―」(『日本大学教育制度研究所紀要』二二、平成二年)。その他、三宅論文に批判を加へた藤原正信「真宗僧寺田福寿と福沢諭吉―『教育勅語説教』の周辺―」(『龍谷史壇』一一一、平成十六年)などの研究もある。

(37)

前掲、三宅守常「明治仏教と教育勅語(そのⅠ)―仏教系の勅語衍義書を材料にして―」。

(38)

前掲、三宅守常「明治仏教と教育勅語(Ⅳ)―真宗僧寺田福寿の衍義書の場合―」。

(39)

国学者・歌人の高崎正風の教育勅語に関はる実践運動などの研究はある。宮本誉士「御歌所長高崎正風の教育勅

語実践運動―彰善會と一徳會―」（明治聖徳記念学会紀要『復刊四六、平成二十一年』）を参照。なほ、佐伯有義編『教の園 勅語参考』上・下巻（青山堂、明治二十四年）は、皇典講究所出身の国学者・神道家の佐伯有義によつて編纂された教育勅語理解の参考になる近代以前の文章を集成したもので、極めて国学的な刊行事業であるといへる。大正期の教育勅語実践活動については、渡邊霞亭『三大勅語実践資料』（教育勅語実践会、大正九年）などを参照。

(40) 小中村義象編纂「梧陰存稿」巻二（六合館、明治二十八年）。井上毅伝記編纂委員会編「井上毅伝 史料篇」第三（國學院大學図書館、昭和四十四年）六九一頁。

(41) 國學院大學図書館所蔵「梧陰文庫」所収「勅語衍義」（文書番号Ⅱ―四五九）。同文書は、齊藤智朗「勅語衍義」（井上毅修正本）―「梧陰文庫」史料の紹介―」（國學院大學日本文化研究所紀要『九九、平成十九年』）に翻刻と詳細な解説がある。

(42) 前掲、齊藤智朗「勅語衍義」（井上毅修正本）―「梧陰文庫」史料の紹介―。

(43) 前掲、齊藤智朗「勅語衍義」（井上毅修正本）―「梧陰文庫」史料の紹介―。

(44) 前掲、國民精神文化研究所編『教育勅語渙発資料集』第三卷、前掲、日本大学精神文化研究所編『教育勅語関係資料』第一集に所収。

(45) 前掲、國民精神文化研究所編『教育勅語渙発資料集』第三卷、前掲、日本大学精神文化研究所編『教育勅語関係資料』第一集、日本大学今泉研究所編纂『今泉定助先生研究全集』第三卷（日本大学今泉研究所、昭和四十五年）に所収。高等師範学校教授・南摩綱紀の「序」を有した児童向けの衍義書。今泉定介（助）は、帝国大学文科大学附属古典講習科を卒業し、当時は國學院講師。後に神宮神部署主事、神宮奉斎会会長などを歴任した。なほ、今泉は、明治二十五年十月に、深井鑑一郎と共編で『修身科用 教育勅語例話』（吉川弘文館、前掲、日本大学精神文化研究所編『教育勅語関係資料』第四集）を出版してゐる。

(46) 前掲、日本大学精神文化研究所編『教育勅語関係資料』第十集に所収。同書刊行時の印刷人は近藤圭造（東京市麹町区飯田町五丁目二十六番地、皇典講究所印刷部と同住所）。穂積耕雲は、氷川神社少宮司、安房神社宮司（執筆当時）を経て、東京神田・稲荷神社社司。國學院大學学長を務めた河野省三の外祖父でもある。

(47) 前掲、日本大学精神文化研究所編『教育勅語関係資料』第四集に所収。同書刊行時の印刷者は近藤圭造（東京市麹町区飯田町五丁目二十六番地、皇典講究所印刷部と同住所）。栗田寛は、水戸史学の大家として知られてゐる。幕末以来、彰考館で『大日本史』志表の編纂に従事し、維新後には、平野神社少宮司、大教院編輯課専務、元老院御用掛などを歴任。明治二十五年からは帝国大学文科大学教授を務め、明治二十八年には國學院講師を兼ねた。前掲、日本大学精神文化研究所編『教育勅語関係資料』第四集に所収。青木陳實は、明治二十九年より神宮権禰宜、以後、宮崎宮宮司、白峯宮宮司、結城神社宮司、平安神宮宮司、賀茂別雷神神社宮司などを務めた。

(49)

前掲、日本大学精神文化研究所編『教育勅語関係資料』第六集に所収。大久保芳太郎（芳治）の詳細は探索できてゐないが、その著書『妙靈本義』（中西幸太郎、明治十八年）に「神道直轄神理教大教主代理兼神道妙靈教会副教長」とあり、少なくとも『妙靈問答』巻之一（西田義章、明治二十五年）刊行の頃までは、神理教や「妙靈教会」といふ教派神道系の神道家であつた模様である。また、各種の国学関係研究雑誌にもしばしば論考を掲載してをり、「小中村清矩氏ノ学規私言ヲ駁ス」（大八洲学会雑誌）巻之五十、明治二十三年）や「國文學の批評を駁す」（大八洲学会雑誌）巻之六十九（明治二十五年）では、近代国学の大家である小中村清矩や皇典講究所・國學院関係者が主に運営する『國文學』誌に対して痛烈な批判を加へてゐる。

(50)

前掲、日本大学精神文化研究所編『教育勅語関係資料』第十一集に所収。同書は、神宮奉斎会会長・神田息胤の題字、華族女学校教授・井上頼圀の序文を有し、神宮奉斎会講師・内藤存守の校閲を得てゐる。當山亮道は当時、神宮奉斎会講師。

(51)

前掲、日本大学精神文化研究所編『教育勅語関係資料』第八集に所収。井上頼圀は、平田鍬胤や権田直助を師とする近代国学の大家で、当時、宮内省図書寮編修官・学習院教授・文学博士。維新後、大学中助教、教部権大録、大神神社少宮司、宮内省御系譜掛などを歴任し、皇典講究所の創立に寄与し、教授や講師などを務めた。また、中垣孝雄は、当時、兵庫県皇典講究分所講師。

(52)

この大久保芳太郎の「斯ノ道」理解は、昭和十七年再

(53)

版発行の前掲、巨理章三郎『教育勅語積義全書』四八八頁と全く同様のものである。例へば、大分後年の昭和戦前期には、クリスチャンの山添恒治郎が『教育勅語を中心とせる神儒仏基の諸關係聖訓之新研究 大御国振』（聖訓之研究社、昭和十年）なる書籍を出版してゐるが、これは衍義書といふ体裁のものではない。

(54)

前掲、日本大学精神文化研究所編『教育勅語関係資料』第四集に所収。

(55)

大内青巒『教育勅語要解』（明誠館、大正五年）五二、五三頁、一五六頁。

(56)

寺崎昌男・「文検」研究会編『「文検」の研究—文部省教員検定試験と戦前教育学—』（学文社、平成九年）を参照。

(57)

「斯ノ道」の解釈の変遷については、前掲、籠谷次郎『近代日本における教育と国家の思想』第3章「教育勅語觀の諸相と変遷」を参照。

(58)

前掲、巨理章三郎『教育勅語積義全書』一二五頁。

(59)

前掲、小股憲明『明治期における不敬事件の研究』第三章「動揺する教育勅語—日清戦争から戊申詔書にいたる德育方針再検討の動き—」、一一八頁。

(60)

北村澤吉『尚志教育叢書第三編 教育勅語と其の草潤』（尚志）第百六十号、昭和九年、広島文理科大学尚志会『教育勅語根本原義（教育勅語と儒学）』二—四頁。同『詔勅鑽仰』（三友社、昭和十年）一五頁以下も参照。

(61)

前掲、北村澤吉『尚志教育叢書第三編 教育勅語と其の草潤』一六、一七頁。

久木幸男「教育勅語四〇周年」(『横浜国立大学研究紀要』一九、昭和五十四年)は、教育勅語四十周年に当たると昭和五年頃の時期が「天皇制教育の転換点」であると主張してをり、前掲、籠谷次郎『近代日本における教育と国家の思想』も「一九三〇年頃の昭和初期」に学校儀式における勅語をめぐる変化や内容上解釈をめぐる変化も生じた指摘してある。そのため、実は本論で扱った時期以降の検討こそが大切になって来ると思はれるのであるが、やはり今後は、日本の近代を通して教育勅語解釈史を綿密に跡付けていく作業とともに、前掲、小股憲明『明治期における不敬事件の研究』六頁で指摘されてゐるやうな、「教育勅語・御真影の「物神化」(不敬攻撃を回避するために、教育勅語・御真影の外面的取り扱いが丁重の上にも丁重を重ねていく)の昂進過程」の詳細な研究の積み重ねが必要であり、さらには両者のリンクが不可欠になつて来るであらう。

附記 本稿は、明治聖徳記念学会シンポジウム「近代日本の教育と伝統文化」(平成二十二年六月十二日、於 明治神宮参集殿)における発題レジュメを、論旨を変へずに加筆修正の上、論文化したものであることをお断りしておく。

(國學院大學人間開発学部准教授)

近代日本の教育と伝統文化

講師

天 野 郁 夫（東京大学名誉教授）

パネリスト

齊 藤 智 朗（國學院大學研究開発推進機構准教授）

藤 田 大 誠（國學院大學人間開発学部准教授）

コメンテーター

高 橋 陽 一（武蔵野美術大学造形学部教授）

司会

三 宅 守 常（日本大学医学部准教授）

三宅 三宅でございます。きょうのテーマ、第一部とい

たしましては、天野郁夫先生のご講演、これは近代教育史、明治教育史の根幹を担うというかたちで帝国大学を中心とした、それと文部省と官立大学、そしてだんだんそれに対応していくダイナミックな歴史としてのいわゆる大学令までの、私立大学に昇格していくそれぞれの分野領域における専門学校、そういうダイナミックな歴史の四十年間ぐら

いをまとめてお話いただきました。

それを受けて、今度は発題者二名の方からそれぞれの分野から発題いただいたわけです。お一人目は齊藤先生で、とくに天野先生が最後に指摘された、これから三つの研究課題があるではないかというテーマですね。とくに明治十年代から、あるいは二十年代にかけての国学教育を担った学校の設立経緯、あるいは展開の仕方の問題、もう

一つは、国学の教育の問題などを扱われました。

お二人目の藤田先生のご発題、これは具体的に、その中でいちばん中心課題とされるであろう、いわゆる明治二十三年十月三十日に渙発された教育勅語というものを中心に据えて、それに対する研究成果、そして、衍義書のいくつかの紹介と衍義書研究の成果の一端を、ご紹介いただきました。教育勅語そのものは文章は長くありません。抽象的な言葉も多いのです。そこで解釈書である衍義書群が登場してきます。明治二十三年以降、陸続としていろいろな衍義書が数多く出てきます。教育学者、あるいは教育家、さらには宗教系のものか、たくさん出てきます。そのなかでも半ば公け、標準的テキストであったといわれるのが井上哲次郎の『勅語衍義』で、これを巡ってキリスト者との間にまたいろいろと教育と宗教の衝突論争等が巻き起こったりします。さらには衍義書の研究等々含めて、これが昭和期まで含めて、勅語研究史の概略までお話しただきました。

以上、討議の内容といたしましては、近代明治以降、近代教育における伝統文化といいたしうか、伝統的な教育を担った学校、あるいはその役割、そして教育勅語という二つの大きな課題に分けられるのではないかと思います。この二つを合体させてお話をしていたくのはまた大変な

作業かもしれませんが、コメンテーターとして高橋陽一先生の話をしばらくお伺いしたいと思います。

高橋先生のご略歴を簡単に申し上げます。昭和三十八年に兵庫県にお生まれになりまして、東京大学大学院教育学研究科博士課程を修了されまして、現在、武蔵野美術大学造形学部教授をされています。ご専門は日本教育史、あるいは国学、あるいは宗教教育と幅広い先生です。著書には『道徳教育講義』その他たくさんあります。それでは高橋先生、よろしく願いいたします。

高橋 いまご紹介いただきましたように、二十年以上前、学生の頃に天野先生の授業を受けておりまして、天野先生の話の聴くと、たくさんメモを取らないと不合格になるんじゃないかなと思って勉強させていただきました。本日は非常に幅広いお話が聞けたことと、新進気鋭の研究者であります齊藤先生、藤田先生から、この分野の現在の研究状況、さらにそれを踏まえての今回のテーマに関する問題提起がいただけたということで、私自身、講演者からも、報告者からも、学ぶところが多かったと考えております。

これから討議をしていくということで、私のほうではお三方のお話を踏まえて三つのことを述べます。あるいは、これからお話をしていくための情報提供、話題提供をしていきたいと思います。

一つは、天野先生が教育社会学から、私立あるいは私学セクターの問題、これは官学・官立学校との比較ということで、非常に大きな図式を描いていたきました。きょうの伝統文化と教育というテーマとの関係でいくと、これの担い手は誰だったのかという問題です。もちろん、官、民というふうな単純にいまでも分けてしまうところがあります。当時もそれほど簡単に分けられないとは思いますが、けれども、伝統や近代の教育はどういった人たちが、あるいはどういった機関が担っていたのかということは、とても関心のあることだと思います。

明治聖徳記念学会のテーマからすると、仏教学というのはちよつと横に置かれる分野かもしれませんが、後半、天野先生が強調された仏教学、とりわけ仏教系の高等教育機関へとなっていく様子は、私も関心をもっております。また、三宅先生も教育勅語の衍義書との関係で仏教者も対象に含めた多くの研究を著していらつしやいます。考えると、江戸時代には仏教を民と言うのはおかしい話ですが、けれども、神仏分離を経て、仏教が純粹な民間側の教育の担い手となったときに、大きな力を發揮していききました。たとえば『明治以降教育制度発達史』に掲載されただけでも明治期に専門学校になった仏教系の学校は十数校ありまして、今回天野先生が整理されたように、大正期に大

学になる段階で統廃合が進みますから、ある程度数が少なくなっていくかもしれませんが、仏教が明治期において高等教育のなかに果たしていた役割は、仏教もまた一つの日本の伝統を形成しているわけですから、面白いところがあると思っています。

きょう天野先生のお話の中でも宗乗、余乗という話が出ました。もちろん宗乗はその宗派の宗教を教えるための中心になります。だから、仏教系私学は基本的には宗派立に、連合した大正大学以外は分かれるわけです。それに対して他の学問、仏教全般をやらないといけないということで、余乗というのが出てきます。これが次に述べたい教養の問題とも重なります。仏教学の場合は江戸時代まではなぜか「中国人のような仏陀」と言うとおかしいかもしれませんが、漢文、漢訳仏典によって仏教の像をかたちづくっています。唯一インドが意識されてくるものは梵字、ブラフマナ文字によって、密教ではインドの文字として書いていくというのがひとつの伝統になっていくわけですが。

近代になって西洋の学問が出て、インド哲学、インド文学というのが官立大学、帝国大学で学ばれて、それが各私立のほうに専門学校等に普及していきます。西洋経由の、次の段階の新しい余乗、あるいは仏教学、インド哲学、インド文学というのが出ていくなかで、新しい伝統文化のと

らえ直しが仏教学の中にも進んでいくわけです。そういう意味では、教育が民の中で、官とは違うかたちでいくときも、情報自身が官からの情報であったり、あるいは官学で学んだ人たちが力を果たしたりということなどは、官と民とあえて分けたときに、面白い現象が観察できると思えます。

とりわけこの分野のところでは、まさに微妙な位置にあるのが、齊藤先生が語られた國學院の位置づけであります。大教院があり、あるいは神道事務局、皇典講究所、そして國學院がある中で、この民と官の位置づけの問題の微妙さというのは、非常に大きな高等教育史上の、あるいは神道史上のテーマなのではないかと思うわけでありまして、そういうことを天野先生のお話を踏まえたくうえで齊藤先生がどういうふうに論じられていくのかは、コメントーターとして関心のあるところであります。

続いてコメントの二つ目として述べていきたいのは、これまで天野先生も強調された教養、とりわけ伝統的な教養という問題であります。天野先生の紹介された資料でいいますと、私が非常に面白いと思いましたが、『立教学院百年史』からの資料であります。立教学院というのはアメリカの聖公会が後ろで支えて専門学校、大学へとなっていく流れでありますけれども、その人たちがラテン・ギリ

シャの教養から、漢学の教養がこの段階での日本の教養だとして言っているのが、とても面白いことだと思います。

別の言い方をすると、アメリカの聖公会というのはイギリスの聖公会と袂を分かつているわけです。独立戦争までしてアメリカは独立したわけですから。いわんや、アングリカン・チャーチ、イギリスの聖公会、国教会というのは、ローマ教皇の權威から分かれるという、だれでもご存じのとおり経緯をたどったわけです。しかし、そのなかでも教養としてはラテン語というのをずっと引きずっている。さらに、ギリシャまでさかのぼっていくわけです。

これは別の言い方でいうと、教養論というのは、きょうのテーマである伝統、あるいは文化というところでは面白い現象があると思っています。教養の外來性です。つまり、その国の人ではないはずの教養、外国からもらっていく教養の中心になっていくという問題が常にあります。これは近代教育においてもそうでしょうし、伝統的な文化のなかでも言えるのかもしれませんが。

私たちはギリシャ・ローマとか、ラテン語・ギリシャ語と並列的に言ってしまうわけですが、古代ローマ人たちはギリシャに対してコンプレックスをもっています。ギリシャがもともとの文化の発生源だと思っていたのです。たとえばリウイウスという人物、古代のローマ史を書いた人

物は、最初にギリシャ人がローマにやってきて、アエネアスがやってきて国をつくったのだという神話からスタートさせています。これは普通、言葉の問題からするとありえないことで、文学の世界、神話の世界だと当時の人たちもリウイウス自身もたぶん思っていたと思いますが、それでも伝統や教養というものの外来性を示す典型例だと思います。

この点で、きょうの報告で藤田先生が紹介された資料の重野安繹に関する部分も注目されます。いま言ったヨーロッパの問題は、日本人にとつての中国という問題として、きわめてリアルな問題として出てくるわけです。国学というのは、漢学に対する反発で近世に起こってくるわけですが、けれども、この段階においてはまだまだ中国の文化文明の力、さらにはその後にやってきた西洋の力というのが、まさにお三方がふれられたように、大きな力をもっています。その中で教育勅語自身が担っている教養の外来性が問題となります。教育勅語の内容論、教育勅語の実論になったときに、当時重野が批判した問題は、実は教育勅語そのものの中に含まれているのではないかということも、逆にいまの視点から見るときにも考えるべきではないかと思っています。

この場にいらっしゃる方は教育勅語についていろいろな

お考え、あるいはいろいろな研究をなさっている方だと思いますが、誰の目から見ても、基本的に出ている徳目は当然、儒教のなかで育まれてきたものであり、これは詔ではなくて、勅語、あるいは勅令に類するようなかたちの漢文脈で書かれていますから、きわめて中国ふうの表現がされています。いうならば、中国の道徳を取捨選択して、もちろん日本流にアレンジして、かつ、文体は中国ふうに書かれています。実際その後、教育勅語の中国訳がつくられ、実際には漢文訳というべきでしょうけれども、それはとてもきれいに漢文化されています。逆に言えば訳文以前に、もともと漢文脈の文章であったということが言えます。

漢文脈の文章というのは、単にいまから見てそう言えるだけではなくて、ちょうどきょうご紹介されました昭和十五年に神宮皇學館が大学になっていくときの初代学長であります山田孝雄が、その前年、一九三九年に、非公開の文部省の協議会、「聖訓ノ述義ニ関スル協議会」というのがあります。そこで言っている非常に面白い言葉があります。それは何かというと、きょうも教育勅語のテキストが配られておりますけれども、「一旦緩急アレハ義勇公ニ奉シ」とあります。「アレハ」は、古典文法、日本文法に照らすと、「あらば」と言わないといけません。これはどうなのだというのを当時文部省のなかで非公開の審議会

で議論しているのですが、山田孝雄はその中で、「それは、日本文法に熟せぬ漢学者が誤つて読んだのだ」と言っているわけです。これは当然のことながら、漢文的教養をもっていた井上毅や元田永孚への批判が念頭にあってのお話だと思います。

念のために言っておきますと、これは非公開のなかで山田が言った言葉であり、山田自身はそれに對して、実はそういう質問をする学生たちがいるが、授業の中では「詔勅について議論することは決して是認せぬ」ということが付け加わるわけです。教育勅語における漢文脈問題というのは、国学的な、あるいは国文学的な素養を積んだ人物にとっては、あるいは山田に質問した学生たちの立場からすると、それは明らかに存在していたのだということが言えると思います。

そういう意味では教育勅語の内実自身は漢文脈の、あるいは漢文の、あるいは儒教の中で育まれたものです。もちろん儒教が全部入っているのではなくて、仁などの儒教のなかの人間関係の部分は、今度は友愛とか博愛とかを主張していた総理大臣さんは辞められたそうですけども、とにかくにも、博愛などの、近代的なフランス革命以降の近代西洋の道徳がその中に入っています。さらに難しいことは、それが皇祖皇宗の遺訓として位置づけられていくと

いう非常に複雑な文脈となっています。

これを素直に読むと、あとづけるに、あるいは歴史的にも言えるのだというお話にはなると思いますけれども、当然、テキストの問題としては同時代の人たちも疑問をもったり質問をもったりしたのではないかという問題です。これが教養の問題、教育勅語の内実の問題として言えるわけで、その意味では教育勅語がどのような中身をもつて、どのようなかたちで形成され、理解されていくのかということです。これはとりわけ、藤田先生がおっしゃった教育勅語衍義書というものが存在して、それが多種多様であったというところが、非常に大きな議論の要する課題があると思っております。

さて、三つ目に申し上げたいところは高等教育についてのテーマです。これが天野先生の中心的なテーマでありました。公教育の中では、ある意味で教えるのは教え込むという性格があつて、教育勅語というのは初等教育、尋常小学校や高等小学校における修身科の教科書、とりわけ国定期の教科書においては、明確に教えこまれています。あるいは、それが儀式としても位置づけられるのが、重要な明治期の様相なわけです。それと同時に、それを教える初等教員や中等学校の教員、さらにごく限られた割合ではありますけれども、中等教育で、高等教育でどのように語られ

ていたかということは、大きなテーマなのではないかなと思います。

藤田先生が紹介されましたように、教育勅語が出てすぐの帝国大学における捧読式の様子が、三上参次の回想として述べられていますけれども、ちょうど同時期に教育勅語に関する内村鑑三不敬事件が発生いたします。あの頃はキリスト者、とりわけプロテスタント系の人たちは、あのときはこうだったというジャーナリズム的な発表をしています。加藤弘之が演説をして、重野安繹が演説をしたあとの様子について、キリスト教系の雑誌『真理』という、必ずしもメジャーな雑誌ではなく自由主義神学系のキリスト教の雑誌の中ですが、無署名でこういう記事が載っています。「帝国大学の紀念会に於て加藤総理は勅語の写しを読みあげたる後ち文箱より御親筆（つまり帝国大学に渡された教育勅語）を取り出だして『御覧なさいたい御方があれば謹んで御覧なさって宜しい』と云ひつゝ、差し上げたれば後の方にては『大変大きな玉璽が見へる』などとつぶやきし人もあり」（同一七号、一八九一年三月）と。つまり、教育勅語自身の文物としての重要性、決してこれは当時の人たちから見ても不謹慎あるいは不敬な態度ではないと思われるのだと思いますけれども、それを差し出して見ることによって、ある意味研究的な姿勢として対象を見るもので

あったのです。これが、一方で内村鑑三のいた第一高等中学校とは全く異なる形態で、帝国大学の中では、数か月の差はありますが、儀式がされていたというのは、非常に面白いところではないかと思えるわけです。

その意味においては、戦前における高等教育機関内において、高等学校は、のちの高等学校と位置づけるならば高等教育機関に分類するべきでしょうけれども、一方では中等教育機関的な性格が戦前においても強い部分があります。いうならば、学校の種別に応じて教育勅語自身の扱いが変わり、スタンスが変わっていたのです。ただ、その中でいちばん広い部分を衍義書が担っているわけで、これはまさに国民一般も、あるいは教師たちも読んでいくわけですが、そういうしたものも実は多種多様であるという、非常に大きなテーマがあるのではないかなと思います。

もう一つ、藤田先生のレジュメの注の先行研究の最初に国民精神文化研究所と渡辺幾治郎の書を挙げられたのは、私は非常に高い見識だと思っているので申し上げます。教育勅語を研究するというのは、戦後解禁された、オープンになった、アカデミックになったものだと思いますが、実際には、四十周年の時にはあまり盛んではないのですが、五十周年前後の段階ではアカデミックな意味でのアプローチ、つまり原典研究として、あの時に井上毅

が、あるいは元田永孚が何を言ったのかという研究が進んでいくのです。その意味において、国民精神文化研究所から資料集が、テキスト・クリティックも踏まえて刊行され、あるいは『明治天皇紀』に関わった渡辺が内情や資料も含めてオープンにしていって、研究的なアプローチを戦前においても可能にしていたことについては、教育勅語を見ていくときに面白いポイントだと思っています。

いうならば、研究的なアプローチ、そして一方の、同時代の教え込み的なアプローチ、これがそれぞれの学校、年齢、あるいは立場によってさまざまに行われていたこと。ここに近代教育の難しさや、あるいは私たちが伝統・文化というときの、とりわけ教養をめぐる性格の難しさがあるのかなと思っています。

すこし長くなりましたけれども、私のコメントとしては以上、三点の点を述べたいと思いました。

三宅 ありがとうございます。いま高橋先生のほうからご指摘のありました藤田先生の配布資料の一枚目の注のところにあります、ちょっと文字は小さいですが、教育勅語に関する衍義書、陸続として明治期だけでなく、大正期、昭和期に到るまで、相当数出ております。それをある程度集成した国民精神文化研究所の『教育勅語渙発資料集』があります、現在は古本屋でもなかなか手に入りません。

次に、手前味噌で宣伝になって申し訳ありませんが、もう一つ、日本大学の精神文化研究所が刊行したのですが、勅語衍義書群を一つにまとめた資料集があります。これは私も長くかかわりましたが、昭和四十九年から平成三年まで、相当時間をかけていろいろと勅語衍義書を蒐集しまして、それを、一つひとつ活字に起こすというかたちで翻刻し、十数年かかりましたが『教育勅語関係資料集』で全部で十五巻あります。この中に勅語衍義書を二百冊ぐらい収載しました。安易に写真版とかいうかたちもありますが、それではいけないということで、原本にも活字の間違ひとかありますので、それを全部読んで、一字ずつ全部活字に起こすという作業を十数年かけてやりました。今では、これも古本ということになっておりますけれども、この資料集を読んでいますと、非常に多種多様で面白いというか、さまざまな考え方があってということがわかります。

もう一つ重要なことは、いま高橋先生がおっしゃったように、勅語に関する研究は渡辺幾治郎博士以降ですけれども、戦前からなされていた。これはやはり注目すべきことだろうと思います。したがって、それを含めて今後もっともつと展開していく必要があるのではないか。これはある意味では教育史という視点ではなくて、社会教育という視点での研究でもあるだろうと思います。

さて、時間も少なくなってきましたので、発題者のお二人からいろいろと、たとえば天野先生へのご質問等もあるうかと思ひますので、一つずつご質問等がありましたらどうぞ。齊藤先生、いかがでしょうか。

齊藤 いまの高橋先生のコメントでありました官と民の問題に關しまして、仏教に關することを指摘されるとともに、國學院のことを取り上げられました。ちょうど天野先生と私に対するコメントのようにも思われますので、私のほうから國學院に關係して少し申し上げます。

國學院は、先ほど説明しましたように、設立・運営母体は皇典講究所でありました。皇典講究所は古典研究とともに、神職養成を主に担った機関です。戦前、神社は「國家の宗祀」に位置づけられ、神社に奉仕する神職の養成も、基本的には國に仕える者を育成することを意味しました。そこで、皇典講究所の創立や國學院の設立には政治家や官僚が数多く関わり、また皇典講究所の総裁には歴代皇族がつかれ、歴代所長も多くは政治家が就任しました。但し、皇典講究所も國學院も、官か民かと言えば、機関の性格としては民のほうになります。当時から「半官半民」と言われていましたが、どちらか限定すれば、民のほうが強いです。これだけ政治家や官僚と関わりが深いにもかかわらず、機関自体は民ということで、高橋先生が指摘されましたよ

うに、官か民かをめぐっては非常に微妙な機関でもあるわけです。

こうした皇典講究所・國學院の官と民とをめぐる問題について、明治二十年代に皇典講究所・國學院を官立にした旨を、関係者が政府に願ひ出ることがあり、その時の文部大臣は井上毅でした。こうした願ひ出に対し、井上毅は反対をします。その反対の理由として井上毅が挙げているのは、國學に關する學校を官立で設けると、それがほかの官立の學校と同じように、國學そのものが一つの専門分野のように特化してしまうということでした。今回の私の發題で取り上げましたように、井上毅としては廣く國民教育のなかに國學を、つまり一般の國民すべてに受け入れられるものとして、國學を構成する國語・國文や國史を捉えていました。そのため、國學のみを特化した大學を官立で設けると、國家が國學を學問の一分野とするかたちになってしまうので、それはダメだと反対したのです。

こうした皇典講究所・國學院の事例からさらに考えますと、官と民をめぐる問題には、もちろん現実問題として經費などの經濟的な問題も背景の一つにはありましたが、その學校が専門としている、中心に据えている學問が、當時政治的・社會的にどのように位置づけられていたのかも背景にあったのではないか。つまり、このような學問の政治

的・社会的性格という観点から検証してみると、この官と民の問題にもまた違った見方が出てくるのではないかと感じました。

藤田 高橋先生ありがとうございます。いずれも鋭いというか、なかなか答えられないのですが、一点目として官と民の話のなかの、「私学セクター」の担い手というお話がありました。

担い手を経営陣と見るか、教員と見るか、学生・生徒と見るか、色々あると思いますが、教員レベルでいきますと、今日お話の出ました哲学館（のちの東洋大学）において、国学と漢学・儒学、仏学（仏教学）を含んで「東洋学」というものをつくるときに、ここで関与してくるのが皇典講究所・國學院の関係者（松本愛重）ですね。

もう一つは早稲田も今日お話が出ましたけれども、東京専門学校・早稲田大学における「文学」のセクションのところでは、国学者が、もちろん國學院にも関係ある人々（木村正辞・落合直文・関根正直・畠山健）が行くわけです。

実はその逆もありまして、早稲田からは坪内逍遙（雄蔵）が國學院に英語を教えに来ているということと、『國學院雑誌』の創刊号から論考を載せていくということもあります。そういう相互的な関わりが早稲田の文学部門ともあった。

ただ、早稲田と國學院と哲学館はそれぞれ、ある程度「棲み分け」をしていたといわれておりまして、一つは「哲学」に根ざした文学系である哲学館。早稲田の「文学」というのは新しい近代的な、『小説神髓』じゃありませんけれども、われわれがいま思う文学に近いもの。國學院の「国学」は、これは國學院の設立趣意書に出てくるように、国史・国文・国法といわれていた、いまでいうと国史学（日本の歴史学）と国法学、国文学といったものを全部含みこんだ、人文系の総合的な学問ですね。ですから、さっき齊藤先生のお話がありましたが、近代的なディシプリン、学科としてはなかなか分けられない。ですから、國學院では戦前は単に「学部」です。神道部とか神職養成の部分は別として、一番大元のところは、学部の中に道義学科、国史学科、国文学科というかたちでできるわけです。

もう一つ面白いのは、これはいろいろな絡みもあるのですが、戦前の國學院において学部の中に「神道学科」というものはない。神官・神職を養成する際に基盤となる学問の背景は、とくに皇典講究所に関しましては、あるいは國學院に関しては、やはり国学というものをベースにするということがある。「学階」というのですが、そういった国学の能力を持った者が神職の資格を有するという、つまり戦前は、神職養成の基盤となるものはあくまで「国学」で

あつたと思っております。

そういったことから見て、いわゆる仏教の方は、学問でいきますと、帝国大学のほうにつながっていく印度哲学が主流になっていって、いわゆる哲学系の仏教の学問、「仏教学」ということで、なかなか接点が神道の国学的な部分と合わない。

それが重なってくるのが、きょう何回も出ました井上哲次郎です。彼のところで東京帝国大学にできた神道講座というものが接点の一つになるわけで、そのへんからいわゆる宗教学と印度哲学などの隣接学問があるなか、神道に関する学問、「神道学」が形成される。このときに、いままでの神道は、これも色々経緯はあるのですが、「宗教」ではないものとして位置づけられてきた。それが様々な絡みで神道の「宗教性」を重視するようになって、大正期から昭和にかけてそういう動きが出てくることになると思います。

二点目と三点目也非常に難しい問題ですが、簡単にお答えしますと、「伝統的な教養」としての外来性。今回は教育勅語の中の、あるいは、これは教育勅語だけではなくて戦前のいろいろな、神道的だといわれるスローガンそのものの、これはいろいろなところに出てきますけれども、『古事記』というよりも『日本書紀』のタームの重視であると

か、そういったもののとの関係ですね。

そういったものが言葉として重視されていくのが、さっきおっしゃった「漢文脈」。これは齋藤希史先生がずっと「漢文脈」ということで近代の日本のことを分析しております。

こういった中で国学者たちがどのように考えていたのかということ、今回の衍義書も少しずつ見ていったんです。これは三番目につながりますけれども、結果は「多種多様である」ということで、正直いつてまとまらないな、と思ったんです。すると、逆にまとまらないことが一つの特徴であると感じた。

ただ、先ほどの昭和十年代の勅語等の検討、山田孝雄とか、これは詳しく高橋先生が研究されているところで、私はその前段であえて今回止めておいたのですが、そのあとにつながっていくなかで、そういった多様なものが、これは一気にならざる、ということではないのかもしれないが、「教え込み」だとか、あるいはちょっとどぎつい言い方をすると、「不敬事件」の問題です。今日一番最新の研究書として挙げた、小股憲明先生の『明治期における不敬事件の研究』。小股先生がやっているのは、単に「不敬事件」を一括して捉えるのではなくて、一つひとつの事例をとりあえず取り上げて研究していくということです。

それには、今までクリスチャンの中で「英雄視」されていた人が、実はすこし問題がある場合もあったことなど、個別的な、多様な事例が挙げられている。

そういったものは多種多様であるのですが、それらが、どういった経緯で、準戦時下、あるいは戦時下につながっていくのかというプロセスについて、冷静に、しかも一種のイデオロギーの表明だけにならないようなかたちで研究を進めていくというのを、これからの私の課題にしたい。今日はそういった課題をいただいたと思っています。

同時代における学校儀式の違い、それが変容してどういうかたちになったのか。これはいわゆる「身体の規律」、国家や社会が国民の身体をどういうふうに規律していくかということにつながっていくと思いますので、それもまた今後の課題にさせていただきたいと思います。

三宅 先ほども申し上げましたように、勅語成立に関する研究とは、一宗一派に偏しない、宗教的にも偏しない、そしてなおかつ、抽象的であって議論を巻き起こすようではないけないという、いろいろな制約、縛りを受けながらも、あるいはそれを受けたうえで見事に策定された、もちろんいろいろな人の意見を取り入れながらということですが、やはり井上毅という有能な人物が一つのポイントになるでしょう。そして、成立したあとは、先ほどから各先生

がおっしゃっているように、いろいろな分野からの各種多様な解釈の仕方があった。その多様な解釈の仕方そのものが近代とも言えるのかもしれないという意見がありましたけれども、その意味では、文部省からスタンダードな衍義を作れという意向を受けた井上哲次郎という人のものを中心軸としつつ、またいろいろなキリスト者との論争を巻き起こしていった。そういう意味では前が井上毅、後が井上哲次郎と、どちらも井上、面白く評しますと勅語および勅語衍義書研究のポイントはダブル井上だろうと、私は個人的に思っております。

それから、ついとして申しあげますと、藤田先生の資料の中にキリスト者の勅語衍義書が一つありました。実はこれは非常に珍しいというよりも実に貴重な一書なのです。衍義書を書いた人びとは漢学者あり、国学者あり、神道家あり、仏教者あり、教育学者あり、あるいは篤志家ありということ、さまざまな立場がありますが、私が調べたかぎり、勅語に関する意見はキリスト者は山ほどありますが、勅語衍義書というのはこの一点だけなのです。たまたまここに一点だけ藤田先生が扱っておられたので補足で申しました。

さて私のほうから一つ質問です。たとえば近代の高等教育機関における国学を中心とする教育研究機関の系譜的な

かで、國學院の設立文書等にもあります国史・国文・国法という三つの概念の中の、たとえば国文というのは純粹な意味での国文学、いま使用されている国文学ではないだろうと思います。もっと幅広い国典といいたしうか、日本の典籍という意味での、すべて含めた意味として了解してよろしいのでしょうか。天野先生はどのように思われますか。天野先生にお伺いします。

天野 十分お答えする力がないのですが、三宅先生のご質問から少し外れるかもしれませんが、いままでの高橋先生はじめほかの方のご報告やご発言で、話してみたいことがありますので、お許しただけですしょうか。

私のように広くても浅い人間からしますと、やはり専門の研究者は大変なものだと、勉強になりました。ありがとうございます。私には社会学者ですから、俗っぽいことを申し上げたいと思います。一つは、國學院についていえば、お金の問題があります。大学をつくるためには大正八年、九年の時点で五十万円という、いまからすれば数十億円の基本金を文部省に供託しなければなりません。そのお金を誰が出したのかという問題です。それ以前にも官立にしようという話がありましたが、実は國學院は多額の寄付者をもっていたわけです。皇室をはじめとする日本の社会のエスタブリッシュメント中の保守的な層の人たちが、

多額の寄付をしました。今でいえば、神社本庁をはじめとする神社関係者だけが出したわけではない。神道と国学との関係はどのようなものであったのかを、そういうデータを見ながら考えさせられました。

仏教の場合には基本金は全額、各宗派が負担をしていますから、お金の問題が非常に違う。キリスト教系の場合にも、日本人の信徒数は少ないし、お金がないので、アメリカやカナダのミッションが、つまりそれらの国のキリスト教徒たちが多額の寄付をしてつくっています。日本における宗教と学校との関係は、興味深い問題だと思います。それから、伝統文化の担い手である仏教、それから神道、儒教は宗教かどうかはわかりませんが、こういうものと高等教育機関の設立との関係は、お金の面から考えても面白い問題ではないかと思っております。

二つ目は資格の問題です。なぜ日本では、宗教系の大学が発展しなかったか。キリスト教の各派は日本でも、神学校を軒並みつくりました。資格を持った牧師を養成するためです。しかし、キリスト教は、日本では教勢は伸びず、現在に至るまで百万人前後の信徒をもつにすぎません。神学校も、やがて次々に廃止されていきました。ほかの二つの宗教はどうなのか。資格制度というのは近代的な制度です。神道の場合にも、明治以降資格制度が出来ましたが、

それと教育との関係は曖昧にできている。仏教も同じです。こういう資格をもたなければ、神官として、僧侶としての資格をもちえないというような厳しい規定がない。聖職者、僧職者、神職者の資格制度は高等教育の発展と余り深い関わりを持っていないことがあります。

それは同時に、經典の存在とも関係しているのではないかと思います。教義についての古典が確立し、その研究や教育が学問として成り立っている、学問的な基礎があつて、それと資格制度が結びついているという関係が、仏教も神道の場合も曖昧になっている。仏教の場合には宗乗、余乗という体系があるわけですが、それともども各宗で多様なまま学校がつくられたように思います。

資格制度についてはもう一つ、中等学校の教員の問題があります。高等学校も中等学校の一部だと考えますと、一体その教員はどこから来たのか。とくに明治期の国語漢文科の教員はどこから来たのか。これについては高橋先生たちのグループの詳細な研究がありますが、大方の教員は検定制で養成されていたのです。特定の学校卒業者に資格を与えるだけでなく、どこでどのように学んだかと関係なく、文部省の実施する検定試験で、さまざまな教科の教員資格を認定するという制度がありました。中等学校の教員養成の根幹は帝国大学と高等師範学校でしたが、東京帝国

大学文科大学の和漢文学科の卒業生は、一桁を超えればせいぜいという程度の数でしたし、高等師範学校は男女あわせて四校が設置されますが、これも全教科をあわせても五十人とか百人しか卒業生を出していません。国語漢文科となれば、さらに限られた数の卒業者しか出ていなかったわけです。とても全国の中学校、高等女学校、師範学校、さらには高等学校に教員を供給するには足りませんでした。それで時代をさかのぼるほど、検定試験に依存した教員養成をしていたわけです。そのためのさまざまな、いわば受験予備校的な教育機関がありました。無試験検定の特典に与かるようになる國學院や哲学館、それに早稲田以外にも、さまざまな各種学校があつて、そこで学んだ人たちが中等教員になっていたのです。

ほかの国では、例えばイギリスのパブリック・スクールの教員の大部分は、オックスフォード、ケンブリッジの卒業生でした。古典的な教養を身につけた人たちです。ドイツやフランスの大学も同様で、大学を卒業した人たちが中等学校の教員になる。フランスではまず中等学校の教員になり、それから大学の先生になる人たちが沢山いました。日本ではそういうルートがきわめて狭い。日本の高等教育と伝統的文化の教育の問題を考えると、中等学校の国語漢文科の教員がどこで、どのようにして育成されたのか

という問題も考えてみる必要があると思って話を伺っていました。そういう点にも目配りをする、またと違った図柄が見えてくるかと思っています。

三宅 正直に申しまして、ようやくエンジンがかかり、準備運動ができたという状態になってまいりまして、これから本格的な内容に入りたいのですが、もう時間が五時十分になってしまいました。まだまだ各先生にお伺いしたいこともたくさんあるのですが、フロアのほうからいくつかが質問もありました。せっかく天野先生がお見えになっていますので、一つだけ、司会者の特権で選ばせていただきます。

では読ませていただきます。これは現代の問題です。天野先生へのご質問です。「東大生の資質や性質は年々どのように変わっていますか。大学の中で修養教育は行なわれていますか。愛国心をもつ教育はなされていますか。もしなければ、その対策は」という非常に答えにくい質問ですが、最近まで学生を間近かに見ていらしたので、この点について何かご示唆をいただけたらありがたいのですが、よろしくお願いいたします。

天野 もう大学を離れて十数年になりますし、お答えするだけの知識がありませんが、戦前期からずっとそうです。先ほど紹介させていただいた菊池大麓先生の講演にも

ありましたように、結局、日本という国は道徳とか倫理の問題、それと宗教とのかかりについて曖昧なままに、近代化を果たしてきたと思います。大学で教えらるのもっぱら専門的な学問です。それはいまも昔も変わりません。戦前期には、旧制高等学校には倫理という教科がありました。中身は何を教えていたのか、儒教的なことを教えていたのか、それとも近代西欧の倫理学を教えていたのか、しらべたことはありませんが、いずれにしても宗教との関係は、日本の教育では基本的に排除されるかたちで教育がなされてきたと思います。旧制高等学校や戦後の教養部での「教養」も、近代西欧の言語を中心に、人文・自然・社会にかかわるさまざまな科目を学ぶことで形成されるもので、そのコアになるべき古典とは何か、宗教や道徳とは何かという問いはほとんどなされてことがなかったのではないかと思います。ほかのご質問にもありましたが、大正末から昭和初期にかけて社会主義思想が、旧制高校や大学の学生のあいだに急激に浸透します。それはマルクス主義思想の一面が、宗教や倫理に代わるものとして受容されたためではないかと感じます。教養の中での道徳や宗教の問題を問わないままにきたなかで、ヒューマンスティックな側面をつよく持ったものとして、マルクス主義思想が受け止められた。それが学生たちのあいだを席卷したということがあ

るのではないか。

最初にアノミー状態のことをお話しましたが、その意味で、日本は明治から大正、昭和期にかけて、一種のアノミー状態が続いていたのかもしれない。宗教的、道徳的な空白があった。教育勅語がそれを埋めるものとして出されたが、埋めきれない部分がずっと残ってきたのかもしれないなどと考えています。

三宅 天野先生ありがとうございました。高橋先生にはもっといういろいろなお話を伺いたかったのですが、もう時間になりました、若干尻切れトンボになってしまい申し訳ありませんでした。本日は公開シンポジウム「近代日本の教育と伝統文化」というテーマで、具体的には、その中心を担う高等教育における伝統的な教育、その教育がまた宗教とどうリンクしていくのか、倫理とどのようにリンクしていったのか、という内容であったと思います。この点を明らかにし、非常に深い示唆をいただく講演、そして発題者のご発表、そしてコメンテーターのご意見であったと思います。まだまだ課題はたくさんあります。われわれが研究しなければならないことは多くありますので、この続きはいずれまたの機会に行いたいと思います。時間になりましたので、シンポジウム討議の時間はこれで終わりたいと思います。皆さまご協力ありがとうございました。

閉会挨拶

いま司会からお話がありましたように、これから議論が白熱し、また考えなきやならないという時で閉会の時間となりました。とくに先程天野先生がおっしゃったように、倫理とか道徳を支える基盤といったものの、西洋においては宗教、とりわけキリスト教というのがあります。その宗教をどうするかということで、これも有名な話であります。憲法制定の時に伊藤博文が西洋においては倫理、あるいは国家の機軸として国民がもっている一種の信念といったもの、それはキリスト教にあるけれども、日本の神道あるいは仏教といったものにあるだろうか、ひとりあるのは皇室のみということが有名な話として伝わっている。実際に枢密院の会議で言っているわけですが、まさしくその間隙を埋めるべくして明治天皇さまが教育勅語に結実するような日本の国民の道徳あるいは倫理というものをお示しに

なった。

明治二十三年に渙発されてから百二十年になったわけですが、高等教育を含めた広い意味での学校教育、あるいは国民教育といったものが、いま天野先生がおっしゃったように、われわれ日本国民が国民としても世界に対しても誇れる、教育だけではなくて、教育勅語を渙発百二十年を契機として、まだ空白ではないのか。先ほどご質問があったように、一体東大ではどういう教育をしているのか。私も大学で教鞭をとっております。「いまの学生は」とばかり申しておりますけれども、実際そのような子供をつくったわれわれの世代は一体どういう教育を受けたか。あるいは戦前はどうかであったのか。

私どもは政治的なプロパガンダをしているわけではありません。明治聖徳記念学会という、戦前できたときからま

明治聖徳記念学会常務理事

阪 本 是 丸

さしく当代一流の学者が真剣に日本の文化、あるいは外国のことを勉強する。それでもって学問的な見地から日本人の特性を磨く。まさにすみわけで、それぞれの立場でやってきた。本当にあと一時間あれば、私も個人的には議論に参加したいぐらいの気持があります。しかし、コメンテーターの高橋さんをはじめ、藤田さん、あるいは齊藤さん、まだ研究を始めてから二十年になっていない人もいますけれど、高橋さんなんかは若い東大の大学院の頃からこの聖徳記念学会でも発表したり、研究論文を書いていただいています。本当にこういった若い方々が真剣に学問の立場から教育勅語、あるいは日本の教育というものを研究してくれています。

また天野先生がおっしゃったように、まさに教育も生きたもので、社会の産物であります。学部をつくる、大学をつくる、あるいは高等教育機関をつくるといったことが、どのような意味をもっていたのか。その当時の社会、あるいは財界でも何でもいいのですが、そういった伝統的な文化、あるいは伝統的な学問が真の意味で日本の古典がリベラルアーツになる。それを小中学校から高等学校、大学まで国が率先して一党一派に偏しない、本当の意味での日本のリベラルアーツを、これは官学、私学も含めて、どう作り上げていくか、これを考え直す一つのきっかけになった

のではないか。

ふらふらしてて、教育勅語を配り歩いたりしていましたが、耳だけは聴いておりましたから、あと三十分でもあれば、本当に溜飲が下がると思ったのですが、いかなせん、五時半になってしまいました。私ども会としても、第二、第三と続いてこのようなシンポジウムを行いたいと思っております。私は何々周年というのでやるのはあまり好きではありませんで、大事なものは百二十周年であれ百二十周年であれ、教育勅語をめぐる問題に限定してもいいですし、お約束はできませんが、来年この同じメンバーであっても十分に可能です。三時間、四時間、五時間たつきょうあつたと思いますし、またそういった機会があるように考えて、主催者でもありますと同時に共催であります國學院大學の研究開発推進センター長として、御礼かたがた閉会のご挨拶いたします。どうもありがとうございます。

(國學院大學副学長・研究開発推進センター長)