

## 〈 論 説 〉

## 井上円了の修身教会活動

朝倉 輝一

## はじめに

井上円了の著述と活動の方向は、哲学と仏教の普及という啓蒙活動として一貫していたというのが一般的な理解とあっていいだろう。しかし、もう少し立ち入って経過を辿ってみると、活動内容の重心が哲学から（普遍的な）倫理学へ、さらに日本倫理学から社会的実践（「修身教会」、後に「国民道德普及会（大正元年）」）へと移動していることがわかる<sup>(1)</sup>。それは同時に、彼の活動がより具体的、あるいは、より脱中心的になっていくことでもあった。その理由として、哲学館を開設した当初の意図が様々な出来事や経験を通じて次第に変化していったのではないかと考えられる。本稿では、特に円了の社会的実践を組織化しようと企図した修身教会（のちに国民道德普及会）設立（1904年）とその後の展開に絞り、円了にとって修身教会活動とはどのような意味を持っていたのかを考察することにする。

「修身教会（明治37（1904）年）」とは、円了が世界の国々での見聞と哲学館事件（1902年）の教訓を受けて、「独立自活の精神」という哲学館の新しい教育方針を打ち出すとともに始めた、国民道德向上と民力活性化を目的とした新たな社会活動のことである（大正元（1912）年に修身教会は「国民道德普及会」に改称される。また、『修身教会雑誌』が明治37年から刊行される）。新教育方針及び修身教会活動の開始は、哲学館事件と大きくかかわっていると思われる。そこでまず1で哲学館開設の趣旨（明治20（1887）年6月）から哲学館事件までを追い、2で哲学館事件から修身教会創設へ、3で哲学館事件以降の

円了の活動の展開とその意義を論じることとする。

## 1. 哲学館開設の旨趣（明治20(1887)年6月）から哲学館事件まで

円了にとって、世運の開明を進めるものは究極には教育だが、そのうち最も高等に位置するのが哲学であった。哲学館開設の旨趣によれば、哲学は「原理ヲ探り其原則ヲ定ムルノ学問」であるが、この哲学を「専修スルヲ得ルハ、独り帝国大学二限り、世間復タ之ヲ教ユルノ学校アルヲ聞」かない（「哲学館開設の旨趣」（明治20（1887）年6月、『選集』第25巻、750頁）。「世運ノ開明」すなわち文明開化を進めるのは「洋語」を解する一部のエリートの手によるものであり、しかもその「洋語」は帝国大学によって独占されている。それゆえ「開明」は「上からの啓蒙」としての体制的なものにすぎない。

この「開設旨趣」に明らかなように、円了の教育活動は、帝国大学が「独占」している哲学、ひいては高等教育の庶民への門戸開放であるとともに、明治政府が目標とする教育とは実質的に異なる体制外の教育の確立ということであり、その象徴が「哲学」であった。ただし、円了の意図は哲学の速修に力点を置くのではなく、学校を啓蒙の手段とする限り、庶民もその「高級の原理」に近づきうることを示すことにあった。

しかし、その後、欧米旅行を通じて各国（サンフランシスコから北米を横断し、イギリス、フランス、ドイツ、オーストリア、イタリアなど）の風俗、宗教、教育の実情を自分の目で見聞した結果痛感したことは、各々の国がそれぞれ固有の文化と思想と個性を保持しながら、近代国家の確立を進めていることであった。

「人民みな独立の精神・思想を有するをもって、各国みな独立の学問あり、独立の事業あり、独立の組織あり、独立の目的あり、独立の風習あり、独立の礼式あり、独立の宗教あり。その独立とはなんぞや。曰く、フランスは事々物々の上にフランス固有の風を存して英国の風に異なり、英国は内外上下の間に英国固有の風を存して米国の風に異なるをいう。」（「欧格国政教日記」（下編）『選集』第23巻、144頁）

明治維新とは、政治や社会のシステムの改良にとどまるなら、それまでの日本社会を根底から変革することにはならない。より根本的な「国ノ基礎」の改良が必要であると認識している円了にとって、こうした「国民全体ノ改良」を実現するために必要なことは「日本主義の大学」の確立なのである。ここでの「日本主義」は、天皇を頂点とするヒエラルヒーを基礎づけるナショナリズムと決めつけることはできない。東洋大学が発行している『井上円了の教育理念』のなかでも強調されているように、表面の目的である「日本主義」の裏面に、宇宙や学理を探求する「宇宙主義」があるからである（『教育理念』東洋大学井上記念学術センター、平成25年、59～61頁）。「国の本は精神にあり」とし、近代日本の形成を支える精神的支柱を確立することが、円了の「日本主義」の目的であったことは確認しておきたい<sup>(2)</sup>。

さらに、「哲学館移転旨趣演説」においては、哲学館開設の趣旨の説明に変更が加えられる。哲学館開設の旨趣が「正シク帝国大学文科大学ノ速成科若クハ別科ニ当ルベキ程度ノモノ」を目標とすることにあつたが、「是ハ表面ノ目的ニシテ、其裏面ニハ二種ノ意ヲ含ミテ居リマシタ。即其一ハ東洋学ヲ振起スルコト、其二ハ哲学ノ必要ヲ世人ニ示スコト」にある（明治22（1889）年11月、『五十年史』、30頁）。これまでは、「哲学の必要」が表面の目的であり、「仏教の振起」が裏面の目的であった。しかし、今や「哲学ノ必要」は背景に退き、「東洋学ノ振起」が表面に掲げられることとなった。

欧州旅行の経験から円了の目に映ったのは、哲学館の改良の必要であった。欧州各国はその国固有の学を尊重、保護し、それに基づいて学校を設立することでその国独自の学風を有している。これに対して、日本の実情をかえり見ると、「皇典講究所、斯文費、各宗大学林」などがあるといっても、その実情は学問の狭隘さや偏固さに流れているため活用に遠いという弊がある。「日本大学トモ云フベキモノヲ組織シ、学問ノ独立ト共ニ国家ノ独立ヲ期スル」ことが必要となる（『五十年史』、32頁）。その目的に合わせて、哲学館も改良されねばならない、というのである。そうしたことを背景として、新たな哲学館の目的が掲げられる。

- 一、我邦久来ノ諸学ヲ基本トシテ学科ヲ組織スルコト、
  - 二、東洋学ト西洋学ノ両方ヲ比較シテ日本独自ノ学風ヲ振起スルコト、
  - 三、知徳兼全ノ人ヲ養成スルコト、
  - 四、世ノ宗教家、教育者ヲ一変シテ言行一致名実相応ノ人トナスコト。
- （『五十年史』、30頁）

また、「哲学館移転旨趣演説」から10か月後の「哲学館専門科ノ開設趣意」では哲学館の目的の修正が欧米旅行によるものであり、「日本主義」に立つことが明確にされている。「日本主義ノ大学」の内容とするところは、「日本固有ノ諸学ヲ基本トシテ之ヲ輔翼スルニ西洋ノ諸学ヲ以テ」することであり、その目的とするところは「日本学ノ独立、日本人ノ独立、日本国ノ独立」の三点にある。この目的を果す大学こそ「真ノ日本大学」と称すべきものであるが、それは一朝一夕にして成るものではないから後日に大成を期するとして、現に存する「哲学館」を以って、「其目的ヲ達スル階梯ト」するといっているのである（哲学館専門科ノ開設趣意」、明治23（1890）年9月、『百年史』資料編Ⅰ・上、112頁）。

簡略ではあるが、以上のように「哲学館開設の旨趣」から「哲学館専門科開設の趣意」までの円了の発言を整理するとき、「哲学館開設の趣旨」発表からわずか2年の間でさえ、円了の企図には大きな変化が見られるのである。すなわち、諸学の基礎である哲学を広く晩学者、速修を求める者に解放するという哲学館開設当初の目的から、日本古来の学を基本として西洋学を従とする「日本主義の大学」への修正である。当初の哲学の普及という目的から東洋学の振起、日本主義の大学の設立へと趣旨が変わっていくには、欧州旅行の見聞が大きくかかわっていることは既に見た。また、円了によれば、当初は明らかにされていなかった仏教の振起という「裏面の目的」が東洋学の振起というかたちで前面に浮上してきた。

円了の卓見は、西欧諸国の「富国」の基礎を把握しようとした点にある。それは、当時の欧米旅行をした者の多くが日本の置かれている危機克服のための

「富国強兵」を説くのと対照的である。西欧諸国の富国とは、各国人民の「節儉を守り勉強して怠らざる」日常生活、「各国人民皆独立の精神を有し、独立の気風に富」むことを見て、「彼の諸国の富と力とは決して偶然に起」ったものではないという認識が円了にはあった。各国とも「人民みな独立の精神思想を有するを以て、各国皆独立の学問あり、独立の事業あり、独立の組織あり、独立の目的あり、独立の風習あり、独立の礼式あり、独立の宗教」がある。各国がそれぞれに「独立の風」を有するのは、その人民の「心中に一種独立の思想を有するにより、その独立の思想の発達せるは亦此独立の風あるによる」からである（『選集』第23巻、145頁）。そしてこのような「独立の風」を生み出したのが「キリスト教」である。西欧の「富国」という表層に対して、その深層にキリスト教があることを見出し、また、後述するように、教会の日曜学校のような日常活動の意義を見出している。こうした観点から、西欧諸国がすでに有し、かつ日本においても確立せねばならぬ「独立の精神」を養成することが円了にとって喫緊の課題となったと見ることができるであろう。それが、彼のいう「日本主義」（「哲学館将来の目的」（明治22（1889）年8月）、『百年史』資料編Ⅰ・上、102頁）なのである。つまり、政治的な国粹主義ではなく、日本固有の言語、歴史、宗教、其他日本固有の風俗習慣を維持改良する立場を指す。一国が独立することとは、たとえ外国から思想文物を輸入し、事物変化が著るしいことがあっても、独立の風を持続するということなのである。円了の意図は「一方ニハ日本国ノ独立ヲ維持シ一方ニハ日本固有ノ掌諸学ヲ愛護シ」（同上、103項）という意味であって、何か政治的な目標などを掲げたものではないのである。

これまで見てきたように、円了は、本来、帝国大学文科大学の枠外に置かれた者（一般庶民）のために哲学館を開設し、哲学の大衆化・実践化を果たしたが、さらに欧米旅行によってある種の危機感を得たことを通じて、精神思想の独立、一国の独立を説くに至った。その根拠を国民精神に持続する言語、歴史、宗教に認めて、その振起を計ることを日本主義と称し、それを新たに哲学館の目的に加えた。そのとき円了のいう「日本主義の大学」とはあくまでも仏

教を主とするものであった。その階梯としての「専門部」への拡張だったのである。

## 2. 哲学館事件から修身教会創設へ

円了が哲学館を開設した明治20年代の時代背景を考えると、「国会開設の詔勅」（明治14（1881）年）が出されて以来、政党が相次いで組織され、自由民権運動が活澁となる一方で、福島事件や高田事件等の民権弾圧も起こっていた。また、新聞紙条例、出版条例改正（明治16（1883）年）、官選戸長制を目ざす区町村会法改正、地租条例制定（明治17（1884）年）など、全国の末端まで明治政府体制が浸透・確立していく時期でもあった。さらに、円了の活動に直接関わる面に関していえば、学術の真理よりは国家目的を優先するという森有礼文相の「帝国大学の基本構想」に沿って、明治19（1886）年の帝国大学令、師範学校令、中学校・小学校令が公布され、学術の真理を国家目的に従属させる教育の国家主義化が推進されていったことが大きい。

哲学館開設の明治20（1887）年は、保安条例の公布、鹿鳴館舞踏会を通じて進められる条約改正、それに関連して活発化した欧化主義批判などの朝野の対立の激化の象徴としての「言論・集会の自由、地租の軽減、対等な立場による条約改正」を柱とする「三大事件建白書」が提出された時期でもある。このような時代のただなかで、哲学館が設立されたのである。

哲学館設立以後も、思想・教育の国家統制の進行は、内村鑑三の教育勅語拝礼拒否が不敬とされる事件（明治24（1891）年）があった。これは内的権威としての良心でさえ外的権力によって裁かれることを意味する。また、「神道は祭天の古俗」ということが天皇制に抵触するとされた久米邦武事件（明治25（1892）年）もある。これらは体制批判であるがゆえに「事件」となったのではない。個人の内面的問題である良心や学問的真理の主張が国家目的ないし国体に合致しないという観点から「事件」とされ、国家権力から介入されるということの意味するのである。

明治32（1899）年に「私立学校令」が公布され、「大学」の名称使用と引き  
(417)

換えに、私学は、開学の精神としての教育方針や教育課程、あるいは財政等一切が文部省の監督下に置かれ、国家目的に従属させられることになった。その試金石が「哲学館事件」であった。

「哲学館事件」(明治35(1902)年10月)の本質には、一学生の倫理学卒業試験答案に対する拡大解釈を通じて、「動機と行為」に関する「動機論」を「国体上社会上教育上危険思想」へと変質させ、個人の行為の「動機」すらも政府によって管理されるという意味があった。<sup>(3)</sup>

哲学館事件以後、円了は、世界の国々での見聞と、哲学館事件の教訓を受けて、「独立自活の精神」という新しい教育方針を打ち出し、国民道徳と民力向上を目的とする「修身教会(明治36(1903)年)」を立ち上げ新たな社会活動を展開する。(大正元(1912)年に修身教会は「国民道徳普及会」に改称。『修身教会雑誌』刊行は明治37年から)。

哲学館事件に対する円了の態度は、「天災にあらずして人災としてあきらめるよりほかなし」というものであり、処分の対象が在學生まで及び、哲学館まで特典が剥奪されたことの不合理性を説くが、卒業生の処分が撤回されない限り特典の再授与は「徹頭徹尾御断り」(『教育理念』、127頁)という立場を崩さなかった。

そして修身教会立ち上げと同じ年、哲学館大学の新しい教育方針として「独立自活の精神」を打ち出す。その背景にあるのが、日本と同じ地理的条件にあるイギリスが世界第一の国家となった理由はその国民性にあるということへの認識であった。円了によると、第一に「(イギリス人は——引用者) 実に独立自活の精神に富んでいる」。第二に「実用的国民であって高尚な理論を極めると同時に實際を忘れることがない」。実際と理論の緊密な関係は哲学館の従来の方針である。それに加えて、日本国民に欠けている独立自活の精神の要請に努める。

こうして、大学科の開設、教育部の教員検定試験、哲学部の実用主義、国際化への対応、記念堂としての哲学堂、哲学応用の奨励が謳われることとなった(『教育理念』、132頁)。円了がこのようにイギリスとの比較を行うのは、教会

の日曜学校の意義を高く評価していたということが背景にある。これこそがイギリスという大国を支える国民性の基礎となっていると見たのであろう。それは後に述べる『修身教会雑誌』第1号巻頭論文「修身教会設立について」にはっきりと述べられていることから分かる。その論文の中で、円了は日本の修身教育の現状を、自分が見聞してきた西洋と比較して次のように述べている。

「西洋にありては、何れの国も、学校以外に修身を教うところありて、しかもその効力は、学校の修身よりも多きは、余が固く信ずる所なり。然るに、我が邦は、学校以外に何らの修身を授くる所なし、家庭は修身の模範とはならず、社会は不道德の空気を以て満たされ、宗教は葬祭の儀式に止まる、されば学校の徳育の始まりにして同時に最後なり、此ありて、四年乃至六年間、修身の熱を以て温むるも、帰りて家庭に入れば、不道德の水を以て浸し、いでて社会に立てば、不品行の風を以て冷やすのごとき有様なれば、学校卒業後数年を経ざるに、早已道德の熱は零度以下まで冷却するに至る、若し之をして冷却せざらしめんと欲せば、必ず学校以外に、修身を授くる方法なかるべからず。」

（「修身教会設立について」『修身教会雑誌』第1号、5-6頁）

そして、日本の小国的気風（狭小、短急、浅近、薄弱）を大国的気風に改良すること。独立自活の精神を掲げる哲学館大学の教育、円了自身は、国民道德と民力向上を目的とする「修身教会」活動へと邁進していくのである。

円了は、哲学館事件の翌年の明治36（1903）年『修身教会設立旨趣』を、続いて明治39（1906）年には『修身教会要旨』を発表する<sup>(4)</sup>。「国家の実力」を涵養するためにはまず国民一人ひとりの民力を高める必要がある。そのためには、学校教育の「修身」科目だけで終わらせず、子どもが社会に出ても学校以外の修身教育の場を設ける必要がある。円了は、伝統的価値観にしばられている当時の家庭や地域社会には修身教育の役割は期待していなかった。彼は、海

外視察中に注目した、欧米の国力を根底から支えている教会の日曜学校などの社会活動を念頭に、「学校教育」と「宗教教会」が一致することで日本の近代化をいわば国民レベル、地域レベルから支える「修身教会」の全国的な組織化を提言したのであった。

かつて、円了は妖怪が迷信であることを論じながら、迷信の由来を「道理に暗いこと」と「運命に暗いこと」と指摘していた。<sup>(5)</sup> その理由として、せっかく子供たちが学校で合理的な思考を学んでも、家庭や地域で迷信が教え込まれているからである。それゆえ、迷信を絶つためには学校教育のほかに家庭教育と社会教育の改良が急務であると主張し、教育の場を学校以外の地域社会の中に広げて、近代的な合理性精神の普及を訴えた。その時と同じように、今度は「修身」を普及すべきだと世に訴えるのである。

修身教会の目的にとっては、宗派や宗教の違いはあまり意味を持たない。それよりも大切なのは、宗教活動の在り方である。修身教会は、旧来の宗派や教派の枠組みや伝統的な共同体の範疇を超えた、新たな地域社会の自主的な教化活動として構想されたのであった。

このように、円了は新たな社会教育・啓蒙活動の構想を披歴し、明治37年には哲学館大学長に就任するが、学校教育から身を退く。その後は、修身教会をはじめとした独自の社会教育活動に取り組むために、明治37年に建設した哲学堂に退隠する。しかし、明治39年以降は修身教会運動と哲学堂の拡張のために全国の巡講を始めるのである。ここで簡単に哲学堂の持つ性格について確認しておこう。哲学堂は、哲学館大学の設立を記念して、釈迦、孔子、ソクラテス、カントを三間四面の小堂に祀る「四聖堂」を建立したことに始まる。「哲学堂」という名前の由来もこの建物を中心にしているからである。さらに、「精神修養」のための公園として整備を続け、自身の活発な講演活動などから得た資金を投入して設備を拡充していき、宇宙の神秘と人生の意味を探究する道程を具現化するものとなった。「精神修養的私設公園」として構想されたこの哲学堂公園は、「教育的、倫理的、哲学的精神修養」のために建設され、ここに祀られた聖賢に接することによって、人々に精神の修養を促すことを目的

としている。この哲学堂が、学校教育から社会教育へと方向性を変えた、円了の後半生の啓蒙活動の拠点となったのである。

円了が構想していた修身教会の組織は、次のようなものである。

- 1、修身教会の目的は国民に吾人の平常守るべき諸般の道徳を知らしめ、且つ行はしむるにあり、
- 2、教会は各町村人民の協議によりて設立し、其団体の自治によりて管理し、其地方の情況に応して組織すべし、
- 3、教会は毎日曜若くは隔週に開くべし、但し地方の情況によりて冬期は毎週、夏期は一月一回とするも可なり、此教会は寺院若くは適宜の場処に於て之を開き、僧侶教員各出席して講話を為すべし、而して会長には町村長若くは町村中の最も名望あるものを推選し、町村内の僧侶及教員をは皆講師として待遇すべし

（「修身教會設立について」『修身教会雑誌』第1号、13-14頁）

さらに、同論文には教会は、午前9時～11時くらいに開くこと、最初に勅語を奉読し、次に教員の講話、さらには僧侶の教講といった順序を設け、講話の間には音楽唱歌の時間を設けるといった構想も披歴されている（『修身教会雑誌』Ibid.）。

なぜ、円了は「修身教会」運動を始めなければならなかったのだろうか。確かに、哲学館事件の根底にあるものを感知したであろう円了にとって、彼の海外での見聞と比べれば日本の置かれた現状は到底欧米と及ぶべくもないと映ったであろう。しかし、講演を行えば人が集まるほど妖怪博士として一躍世間に名が知れ渡っており、また哲学館創設によって広く「余資なく、優暇なき者」のための（哲学）教育の場を設けた円了は、哲学館事件といった「人災」で挫折することなく、さらに具体的な実践活動として、彼のいうところの「日本主義」の教育・普及によって日本の近代化を根底から支えるよう人々を促そうとしていたのではなかったのだろうか。

### 3. 哲学館事件以降の円了の活動の展開とその意義

円了は修身教会活動に関する情報を共有するために『修身教会雑誌』(明治37年第1号発行)を創刊し、全国各地を周遊して趣旨の浸透と活動の拡大を図った。台湾や朝鮮半島、樺太までを含めて全国各地を巡回して講演活動を行う巡講は大正八年に大連で客死するまで続いた。

修身教会の目的は「教育勅語の聖意の開達普及」にあるとされている(「修身教会設立について」『修身教会雑誌』第1号、4頁)<sup>(6)</sup>。しかし、それは後述のように、額面通りの意味ではなく、それを表面の目的としながらも、その裏面では仏教の振起であり、勅語の趣旨と仏教思想とが矛盾しないことを普及することを目的としている。修身教会による社会道徳の普及のための全国巡講の目的も、具体的には「其地の民情人心を視察して、哲学実行化の参考にすること」、「哲学堂の経営を完成し、其維持法を確立する」(『修身教会雑誌』第1号)ことにあった。このように、円了の活動は、年を経るに従って、学校教育にしても、巡講にしても、その目的が大きく変化していることが伺える。確かに、その啓蒙活動の対象と範囲は、大学に入って卒業エリートとなることのない一般国民、地方の民衆という点では変りはないものの、その依拠する方法が、哲学から倫理学、さらに日本倫理から道徳教化(修身教会活動)へと、より具体的、より実践的となってきた。しかも、その根底には常に宗教(仏教)がある。円了の明治20年から22に年にかけての海外巡視旅行から得られた結論は、仏教に依拠する大衆教育ということであった。

教育の国家管理が強化されていくなかで、エリート教育からは放置されたままの民衆に門戸を開き、その民衆のための啓蒙を続けること、それは円了にとっては仏教を通しての社会啓蒙であって、「学校経営」それ自体が目的ではないだろうし、「学校」は啓蒙の手段でしかなかったのではないか。なぜならば、当初、大学予定地として購入した土地を以って「各種の記念の意を含めて」大学ではなく「哲学堂」を建設し、「精神公園的の地となし、社会教育の道場、哲学実行化の根本中堂」としたという点からもそれは明らかであろう。

従って、修身教会運動のような脱中心的な「講習会組織への変成」こそ円了の意図に合致することであったのである。それゆえに、円了は全国巡講を活潑化し、哲学堂を総本山とする修身教会（何れも明治37（1904）年設立）の運動を各地に広げて行くのである。

「修身教会設立旨趣」は、①「此ニ各府県町村長及小学校長ニ書ヲ呈シテ懇請スル所ヲ開陳ス」（明治37（1904）年1月付）とともに送付された。また、②「内務大臣及文部大臣両閣下ニ上ル書」（明治36（1903）年10月）が提出されている。①には「小学教育ニ妖怪ヲ説明シテ児童ノ迷信ヲ解カシムルハ実ニ目下ノ急務」（『百年史』資料編Ⅰ・上、30頁）とあり、修身教会の活動が迷信退治のような意味での啓蒙も含むことを示している。

さらに①では、欧米諸国では学校教育の外に「日曜教会」があり、「修身の訓誨ヲ与へ以テ良心ノ發育ヲ助ケ精神ノ修養」をなしており、その結果が「社会ノ文明ヲ進メ国家ノ富強ヲ助クルノ一大原因」（『百年史』資料編Ⅰ・上、28頁）となっていること、学校における修身教育は年数、時間に限りがあり、国民一般の道徳を維持することが困難であること、従って日曜教会に対応するものが必要なこと、教会組織を仏教に適用したのは、仏教が日本では最も普及し、到るところに寺院が存すること、修身教会は教育勅語にもとづき国民一般の守るべき道徳を講ずるものであることを述べている（上掲書）。円了はこのような道徳教育の欠除した社会状況を「道徳上裸体的国民」（『修身教会雑誌』第1号、四頁）といっている。

大正元（1912）年、円了は「修身教会」を「国民道徳普及会」と改称し、雑誌『修身』を廃刊して、「会員を募集せず分会も支部も設けざる」啓蒙活動に方向転換した。「国民道徳普及会旨趣及び参考条目」（大正5（1916）年）によれば、甲・乙それぞれ二〇ずつの計四〇の演題を例示したうえで、「国民道徳普及の旨趣の外に教育、宗教、倫理道徳、妖怪談、旅行談、等に関し広く学術上の演説講義の依頼」に応じるとしている（『百年史』資料編Ⅰ・上、45～46頁）。

大正7年の円了自身による概算（『南船北馬集 第一六編』）によれば、明治  
(411)

39年から大正7年までの13年間に円了が巡講した地域と聴衆の総計は、総合計60市、2198町村、2831箇所、5291席、136万6895人（聴衆）に上る（『教育理念』154頁）。結論から先に言うと、円了の構想した修身教会運動自体は、期待したような運動の浸透も、組織化の成果も得られなかった。しかし、全国巡講自体は、一個人の活動としては類を見ない大規模な講演活動であったことは間違いない。円了は、講演活動と揮毫から得た収入を哲学堂の拡張に費やし、四聖堂を中心とする哲学堂の整備を進めた。自らの講演活動は一定の成果を収める一方で、各地の修身教会の組織化は進まない現状を省みて、円了は活動の方向転換を行ったのではないか。妖怪学や哲学館事件に比べ修身教会活動の顛末についての研究は少ない。全国各地を巡講し揮毫も行い、晩年の13年間でさえ合計約136万人の聴衆を集めた円了のこの修身教会活動がなぜ思うような成果を上げられなかったのかということについての詳しい研究は次回を期したい。

駆け足で述べてきたが、円了の活動は、年を経るに従って、学校教育にしても、巡講にしても、その目的が変化していることは明らかになった。先にも述べたように、彼の啓蒙活動の対象と範囲は、大学に入って卒業後エリートとなることのない人々、特に地方の民衆であるという点では変りはない。ただ、その依拠する方法が哲学の普及から仏教を基盤に置く修身教会活動へと、より具体的、より実践的となっているのである。

刊行された論文としては最後のものとなる「哲學上に於ける余の使命」（『東洋哲学』第26編第2号、大正8（1919）年2月発行）の中で、円了は哲学堂（道徳山哲学寺）を本山とする「哲学宗」の構想を次のように述べている。

「哲学の向上門の理論は三千年間の諸家の研究より大本は既に定まつて居る、只枝葉の末理を争ふだけが今日の哲学であるから、我々は其根本を握りさえすれば足れりと思ふ、而して之を握るには諸家の書を涉獵するに及ばず只一卷の小哲学史を通読するのみにて宜い、其上は実行問題を研究するやうにしたい、よく実行が出来さへすれば、たとひ其人は未だ学はずといふと雖も、我は之を学びたりといふつもりである、楮て其実行方法に就ては、多年実究の結果として唱念法を考定した。」

「哲学上に於ける余の使命」

晩年の円了が「哲学の通俗化」（教育・著述活動）や「哲学の実行化」（社会教育・講演活動）といった、生涯の啓蒙活動の帰結あるいは基礎として構想したのが「哲学宗」であった。円了は、「哲学を実行化するときは、必ず一種の宗教となつて現はるるやうになる之を哲学宗と名けたい」と言う。明治39年からの大正8年までの22年間に講演旅行は「全国七分通り」を巡り終えたので、「残りの三分」を回り終えた後、哲学堂に訪れる人々に哲学宗の「宗意」を説法し、同時に哲学宗のバイブルとなる「教書」を編纂して、全国の同志を集めた「教団」を組織するという、壮大な構想を展開している。

しかし、円了は大正8（1919）年の講演旅行中に大連で客死してしまう。そのため「哲学宗」のバイブルを編纂し、教団を組織するという円了の構想は実現されることはなかった。円了の晩年の活動もまた、理想の社会の実現のためには「一国ノ基礎」である「国民全体ノ改良」が必要であるという立場に立ち、広く人々の精神的な啓蒙を目指した「宇宙主義」・「日本主義」に支えられている。円了本人もしばしば指摘していることであるが、前半生の学校経営と後半生の社会教育活動は、円了にとって一貫した「哲学」の実践の場であったとあってよいだろう。

最後に、近代化に遅れた日本と同じように、ヨーロッパにあってイギリス・フランス・アメリカと比べて遅れて近代化を始めたドイツの哲学者ヘーゲル（G. W. F. Hegel）の宗教観と円了を比較してみたい。ヘーゲルもまた、円了と同じように宗教の重要性を認めながら既存のキリスト教の枠には収まらない宗教観を抱いていたことはよく知られている。とはいえ、本稿はヘーゲルの宗教論全体を扱う場ではない。それゆえ、若きヘーゲルが民族宗教とキリスト教の関係性を論じた論文「民族宗教とキリスト教」に限って取り上げることにしたい。

「宗教は、我々の人生で、最も大切な事柄のひとつである。」（FüVuC, S. 9, p. 7）。若きヘーゲルは、宗教が人々の現実生活のなかで占める大きな意義を

認める。しかし、彼は宗教教義の分析ではなく、宗教が現実の生活の中で果たす役割について論じることに重きを置いた。この論文は、国民の精神を高揚、教化させる民族宗教が、いかに民衆に自律的な人間性や善意を引き出すことができるか、ということをつまやかにする目的を持っている。では、彼にとって宗教とは何か。それは「民族精神」の一契機としての「民族宗教」(FüVuC, S.31, p.33)である。そして、民族宗教を規定するのは「主体的 (subjektiv) 宗教」と「公共的 (öffentlich) 宗教」という二つの基準である。なぜ主体的でなければならないのか。宗教は教義や境界の規則を単に記憶するだけの「客体的 (objektiv) 宗教」(FüVuC, S.13, p.12)ではなく、理性と感性によって「主体的」に了解されるべきだからである。理性とは道徳的信仰を求めるカントの実践理性を指す。また、感性とはルソー的道徳的感情やヘルダー的な構想力において「外的自然および内的自然への依存」(FüVuC, S.11, p.9)を容認する。両者は、カントの場合のように対立せず、調和している<sup>(7)</sup>。公共的であればならないのはなぜか。宗教は単に個人の魂の救済にのみ関わる「私的宗教」(FüVuC, S.31, p.34)であってはならず、国家など社会生活すべての面で民衆と結びつく「公共的」(FüVuC, S.12, p.10)なものでなければならないからである。ヘーゲルは、この二つを基準にして既存のキリスト教を検討する。そして、教義や儀式が僧侶や教会によって民衆に強制されているがゆえに非道徳的・非人間的であることを指摘する。しかし、キリスト教そのものを否定するのではなく、ドイツの民族宗教として再興する道をカントの実践理性に求めた。その後、ヘーゲルは実践理性の自律から愛の合一へと転換していく。というのも、人間は根源的には自然に帰属するが、同時に相対的に独立しているため、自然から反作用を受ける存在だからである。両者はいわば、「対話的で相互補完的な連関のうちにある」。ヘーゲルによれば、この連関は初めは宗教で示されるが、しかし、そのままでは止まることができず、それ自身宗教を超えており、いわば「メタ宗教論的立場」で見通されている<sup>(8)</sup>。このように人間と自然との相互補完的な関係を非宗教的な立場から述べるのが、ヘーゲルの哲学的体系である。

時代も地域も異なるとはいえ、またキリスト教と仏教という違いがあるとはいえ、英・仏のような近代化に遅れをとったドイツと日本で、宗教に一定の積極的な公共的役割を与え、国家や民族の独立性を論じた二人を見るとき、どちらも同じ課題を見ていたのではないかと思わせるものがある。もちろん、ヘーゲルはその後愛の合一を強調しながら、自らの哲学の体系化の方向に進むのに対し、円了は明治国家体制構築の枠外に置かれた地方の人々に向かって直接平易な口調で市民道徳の涵養に当てていく違いはある。しかし、両者には、彼らの社会において新たに登場した近代市民社会化の運動のただなかに立たされた民衆にとってその時代にふさわしい人倫もしくは道徳の涵養がいかにして可能か、という根本的な問いの前に立たされているという自覚をもち、どちらも宗教の本来的なあり方にその基盤を求めたという点に類似性を見ることができるのである。

#### 凡例

『選集』：『井上円了選集』全25巻、東洋大学井上円了記念学術センター編、東洋大学、2004年

『教育理念』：『井上円了の教育理念』、東洋大学井上円了記念学術センター編、東洋大学、1988、2013年

『五十年史』：『東洋大学創立五十年史』、東洋大学、昭和12（1937）年

『百年史』：『東洋大学百年史』、東洋大学創立100年史編纂委員会、1988年～東洋大学

『修身教会雑誌』：『修身教会雑誌』修身教会雑誌発行所、1904（明治37）年第1号発行

FüVuC., S.--, p.-- : Hegels Theologische Jugendschriften, Hrsg. v. H. Nohl, Tübingen 1907, 入手しやすさを考慮し以下の頁数を挙げる。G. W. F. Hegel Werke I, Frühe Schriften, *Fragments über Volksreligion und Christentum*, suhrkamp taschenbuch wissenschaft 601, 1986. ヘルマン・ノール（編）、久野昭・水野建雄（訳）『ヘーゲル初期神学論集Ⅰ』以文社（1973年所収）の「民族宗教とキリスト教」（1792-94）におけるページ数を suhrkamp 版 Werke I、翻訳の順に示す。

## 注

- (1) 針生清人「井上円了の思想(三)」、『東洋大学史紀要』第6号、1988年、64頁
- (2) 以下を参照。『百年史』通史編Ⅰ、136-137頁
- (3) 以下を参照。西村誠「哲学館事件研究の今日的視点について」『東洋大学史紀要』第6号、1988年、1-24頁。佐々木哲郎「哲学館事件と哲学館大学」ibid.,51-59頁。東洋大学井上円了学記念学術センター編『井上円了の教育理念』2013年、91-126頁。佐藤秀夫「哲学館事件・新説」『Satya』第47号、東洋大学井上円了記念学術センター編、2002年、34-36頁。
- (4) 「修身教会設立旨趣」(明治36年9月)は、「緒言」より「結論」まで28項目にわたって、「教会」設立の必要、目的、組織等を極めて構造的に述べている(『選集』第25巻628-639頁)。それは円了が世間に向けて自己の意図するところを述べた最後の発言とでもいうべきものなので、その各項目について簡単に見ておくことにする。

一、緒言。地方の宗教の不振と徳義の衰退を見るので、「国家将来の為に之を執回せんと欲」して、各地方に修身教会を設置することを急務とする。

二、我邦の進歩。維新以来の「我邦百般の進歩発達」は著るしいが、「国勢民力」に至っては西洋に比して著るしく劣っている。

三、国勢民力。我国の勢力が西洋に劣るのは、両者の貧富の差による。その原因は「我國民の道義徳行の彼に及ばざる所ある」によるのである。例えば、忠孝についても「我國民の一般に熟知」するところであるが、「其忠たるや多くは戦時の忠にして、平日の忠にあらず、其孝たるや極端の孝にして、通常の孝にあらず」という風が強い。それ故、国民はみな、忠孝を知りつつも、「民力を養ひ国勢を隆々に」することができぬのである。「忠孝の未だ其意を尽さ」ない事情がある。

四、忠孝の意義。忠孝とは、単にそこに止まるだけではなく、小は所謂修身、齐家、大は社会国家を富強にすることであり、儉約、勉強、忍耐、誠実、信義、博愛、自重等の諸徳を含むものとされる。それらは忠孝を表に立てながらも、それより市民社会における諸徳を引き出すとともに、その市民的諸徳の点で西洋に劣るとされ、従って「此諸徳を養成する方法を講」ずることが急務とされる。

五、学校の修身。我国で道義徳行を教えるのは、国民一般にとっては尋常小学四年間

の「修身科」に限られ、小学入学前と卒業後は全く家庭でも社会でも修身教育を放擲し、学校以外の道德教育は度外視されているかのようである。

六、家庭。我国の家庭は修身の教育場とし難いものが多い。教養する所以を知らず、家庭の状態は却って不道德の模範を示すかのようである。

七、社会。現今の社会は不道德に満ちており、一度社会人となれば、学校で得た道德も消失し、破壊している。それ故、「国民の道德を維持せんと欲せば、必ず学校以外に修身を教ふる道を考」えねばならない。

八、宗教。家庭、社会が道德の教育場とならぬとすれば、欧米の「宗教教会」が日常的に道德を維持している事実にならって、宗教による社会教育を我国に起す必要がある。

九、我国の教会。我国の宗教勢力は微弱で、弊害も多いので、直ちに之に道德教育を托し得ぬが、道德教育に宗教の果す役割を知り、之を改良すれば旧来の弊を除き得よう。「宗教の改良は宗教を弘むる人を改良」するとき、「其人を改良する」のは容易である。

十、西洋の教会。西洋では地方、都市ともに教会を有し、「国民一般の道德は宗教の力によりて維持」されているのは事実にして明らかである。

十一、道德教育。国の道德は「其国民の多数によりて成立」つものであり、多数の者が道德的となれば、「其勢力によりて社会の道德を振起し得」る。従って、道德教育は国民の大多数をしめる「中等以下の人より始」めるのが良策である。そしてこの目的に対しては宗教の力を借りるのが早道である。

十二、寺院教会。国内に多く存する寺院、教会が「毎日曜、町村の人民を集めて、修身の講話を為すに至らば、其動力は著るし」いであろう。

十三、仏教の出世間道。仏教は元来、現世の道德ではなく「出世間の道」を説くものである。従って、仏教を改良して「出世間のみならず、世間教を説き」、現世に重きを置くようにすることが必要であり、それを行なうのが修身教会である。

十四、仏門の世間教。仏教は「目前の吉凶禍福」を説くに止まり、ややもすれば、人を迷信に陥らせることが多い。それ故、「表面には世間教を取り、裏面には出世間道を捨てず、而も世間の道德教育を以て自ら任ずる」ものにする必要がある。

十五、宗教と教育の一致。以上のように仏教を改良すれば、従来反目することも多

かった「学校教育と宗教教会」は協同することが可能となり、両者の協同によって「国民道徳を進める」ことが期待される。その際「宗教は必ずしも仏教に限るにあらざるも、わが国にありて最も普及せるものは仏教につきて、これを修身教会に應用」することを提言する。

十六、修身教会の目的。学校教育と教会の一致協同により学校以外の場での修身教育を行なうことが、各町村に「修身教会」を設立する理由である。その旨趣は「教育勅語に基づき、忠孝を本とし、国体を先とし、忍耐勉強儉約誠実等百般の職業に必需の道徳を諭し、進んでは家庭の風儀、社会の習慣を一新する」ことにある。

十七、教会の会場。各町村の寺院を会場とし僧侶、教員を講師とする。教会の組織は「各町村一同の協議によりて相定め、すべて町村の自治に」まかせる。

十八、教会の組織。

①修身教会の目的は、国民に諸般の道徳を知らしめると共に実行させることにある。

②教会は各町村人民の協議によって設立しその自治によって管理し、地方の情況に応じて組織する。開催も地方の情況による。講話は僧侶、教員が行う。

十九、教会の順序。勅語奉読、教員講話、僧侶教誨の順とする。時間は日曜午前9～11時を原則とするが、地方に応じて工夫するものとする。

二十、音楽唱歌及講話時間。欧米の教会の感化は音楽唱歌に与ることが多いので、これにならう。

二十一、町村の儀式。結婚式等も修身教会を利用すれば、時間、費用を節約し得ると同時に、町村一般の風俗習慣の改新が可能である。

二十二、教会の利益。教育と宗教の調和をなし、町村内の政党の不和を失くし、感情の融和、交際を円滑にし、上下の事情を疏通することが得られる。

二十三、実業教育。実業教育の奨励がなされているが、我國民は実業に大切な忍耐、勉強の力に乏しく、人の上に立ち座食を好む風があるので、実業教育に先立ち、青年輩の性質風を矯正すべきである。また、修身教会の旨趣を拡張して「工場教会、病院教会」等の設置も効果的である。

二十四、宗教の改良。宗教の良否は国家の隆替に関わるので、宗教及び宗教家の改良が必要である。また教会設置は町村自然の制裁によって僧侶の淘汰も行われよう。

二十五、図書館の設置。西洋では都会だけでなく、村落にいたるまでたいい図書館がある。各地に図書館を設置し得ぬ事情があれば、教会（寺院）に設置するのが効果的である。

二十六、教会設置の順序。町村全体の人民を結合しやすい地方から始めて都会に及ぼすべきである。

二十七、教会雑誌。教会は全く町村の自治によるものだから、本部を設けて統轄する必要はない。ただし、各々独立の教会間をつなぐ通信の中心として雑誌の刊行が必要である。

二十八、結論。雑誌のみでは修身教会の旨趣を徹底し得ぬので、その設置の急務を詳述するための巡講を行なうものとする。

- (5) 井上円了『迷信の諸相 宗教の真相』群書、1983年、109頁（本書は大正5年に刊行された『迷信と宗教』の翻刻版である）。
- (6) 『修身教会雑誌』第1号には、円了の「修身教会設立について」に続いて、加藤弘之の「祝辞」、井上哲次郎の「修身教会雑誌の発行を祝す」など「祝詞」の後、講話として円了自身の「勅語の話（一）」が掲載されており、その冒頭で「勅語読みの勅語知らずが多いため、自分が勅語について窺い知るところを諸君に述べる」と記されている。
- (7) 久保陽一『ドイツ観念論とは何か』ちくま学芸文庫、2012年、300頁。（以下、『ドイツ観念論とは何か』）
- (8) 『ドイツ観念論とは何か』、309頁

—あさくら こういち・法学部准教授—