

第二回 総合討議

井上円了の教育理念——その思想と行動——

一九八六・七・一八〜二〇

参加者

(五十音順)

- 飯島 宗享
- 井上 民雄
- 小林 忠秀
- 高木 宏夫
- 針生 清人
- 広畑 一雄
- 三浦 節夫
- 水澤 清之

目次

一	哲学館の開設と大学の設立……………	4
1	哲学館の開設	
2	哲学館開設と『仏教活論序論』および政教社のナショナルリズムとの関係	
3	洋行と大学の設立	
二	円了の教育思想……………	25
1	哲学館の教育目標——教育家と宗教家の育成——	
2	円了の教育構想	
3	私塾・哲学館の精神と人間教育	
三	哲学館事件と円了の大学退隠……………	38
1	哲学館の拡充と哲学館事件の発生	
2	哲学館事件の要因	
3	円了の教育活動の挫折	
四	社会教育としての修身教会運動……………	49
1	大学退隠と修身教会運動の提唱	
2	修身教会運動の概要	
3	教育者円了の人間像	
五	井上円了の教育理念……………	65
1	円了の教育思想と「護国愛理」	
2	円了の人間教育——宗教の問題——	
3	円了の哲学と教育思想	
4	井上円了の教育理念	

一 哲学館の開設と大学の設立

1 哲学館の開設

高木 第二回の井上円了の教育理念に関する座談会を開きたいと思います。今回はまず初めに井上円了の思想と行動の展開過程を時代的に大別して、その特徴をつかむ形をとってみたいと思います。最後に全体を通して見た円了の理念を、総合的に再度討議して問題を深めていきたいと思います。その間特に留意したいのは、井上円了に関してはいろいろの評価があつて、それは現代の立場から明治の歴史的社会的背景を無視した形で行なわれています。また、ともすれば『仏教活論序論』だけで評価されがちですが、子細に見ていきますとかなり変化しているものと一貫しているものがあるわけですから、その時代時代の特徴の中に位置付けながら検討を加えていきたいと思います。

話のすすめ方としては、問題提起の意味で、すこしまとめた報告めいたお話をいただいた上で、それに関する

論議をして次の課題に移る形をとりたいと思います。

最初にまず哲学館開設の趣旨と経過について、三浦さんから報告していただけますか。

三浦 年譜的にみますと、井上円了が大学に入学したのは明治一四年で二四歳、卒業したのが明治一八年、二八歳です。それで、哲学館の開設が明治二〇年の九月ですから、卒業後から哲学館の開設までは二年間あるわけです、この間円了は固定的な職業についていないんですけれども、活動として考えれば大学卒業後に哲学書院をつくり、国家学会の設立に参加し、それから政教社の設立に参加しています。それが総て明治二〇年です。在学中には哲学会の創立にももちろん参加していて、こういった活動とそのほか在学中から哲学関係や仏教関係の著作という執筆活動があるので、哲学館の開設とこういう活動の総ては、思想的には非常に密接な関係があると思うんですね。

水澤 具体的には明治一九年の春に哲学館を作る段取りにはいったらしいということは資料で見たわけ

ですけれども、『思想と文学』という本の中に哲学館を作ったときの動機の話がありまして、その座談会で棚橋一郎さんという方が、当時の仏教関係者というんですか、それがかなり墮落していて、本当の僧侶学をこれから何とかしてつくらなきゃいけないと、それには哲学思想をもうすこし与えた教育をする学校を作っていくということ、井上円了先生から聞かされた。それが具体的に哲学館を作ると聞いた初めてであると出てくるんです。それが確か一九九九年だったと思うんですけども、その前に「東洋大学八〇年史」か何かに出ているのでは、井上円了は将来宗教的な教育事業に従事していきたい。いまの帝国大学を出た後、東本願寺の本山のほうから帰って来いとか何とか話があったり、文部省に勤めるとか話があったりしたときに、自分はそういうことをやるからそちらにはつかないということが語られていますから、それを一九九九年の春に具体的に一つの事業として踏み切っていくんじゃないかと思うんですね。

井上 前回は申しましたが、私が名古屋で加賀秀一さ

んから聞いたところによりますと、始め同志と哲学の研究会を開いているうちに、啓蒙のための学校を作ろうと、また加藤弘之先生から東大でやらないような哲学研究の学校が必要だと勧められ、自分も応援するからということ、同志で語りあつて大学を作ったということです。また、東洋学を主にした学校を作れと言われて、始めは哲学館、将来東洋大学にするという考え方を持っていたらしいんです。大学を作るときの三恩人というのがあつて、加藤弘之博士、勝海舟、それに今の大学の近くで駒込にある真宗大谷派の真浄寺の寺田福寿氏、その三人の名前が出てくるんです。

三浦 今、円了は本山から帰ってこいと言われたという話がありました。円了自身は東大に入ったのが真宗大谷派、東本願寺の留学生としてで、哲学館の開設はその留学生グループによって行なわれたというようなことを言っている資料もあります。しかし今のところまだ詳細は分からないんですが、今の哲学館の三大恩人の一人といわれる寺田福寿氏は、明治期には真宗大谷派の東京

での仏教活動の中心的な存在であったと言われてまして、
こういう背景と在学中や政教社などのグループのつながり
の中でできたんじゃないかと想像されます。大学卒業
後の円了と東本願寺との関係を『本山報告』という機関
誌で見ますと、卒業後すぐの明治一八年九月に、「本局用
掛」ということで、「インド哲学取調掛」を任命されてい
ます。ですから卒業と同時にすぐに関係が切れたのでは
なくて、ある程度本山との関係もまだ持ちながら、大学
卒業後二年間の間で自分の方針と環境とを作っていった
んじゃないでしょうか。この時期は円了にとつて非常に
思想的にも大事だし、またこの哲学館の開設ということ
についても、これらを総合的に考えてとらえていかなく
ちゃならないところだと思います。

高木 ところで、明治二〇年に私学を作ったというこ
とですが、その当時は学校制度が整わない時期で、教養
知識の非常に高い人も学歴はないということが当然の時
代ですが、どういう法律があったんでしょうか。

広畑 まだ法制化、制度化がされてません。条文上の

規定では設置について、府知事県令の認可、公立私立の
区別があるだけで、さらに教育令の第八条にも「何ノ学
校ヲ論セス各人皆之ヲ設置スルコトヲ得」と明確に規定
され、府県にも私人にも独自の理念のもとに高等教育機
関を創立していく可能性が開かれていたのです。それか
ら明治二〇年三月一二日付で、東京府令の区町村立私立
学校書籍館設置変更廃止規則というのがあります。これ
をみても設置基準ではなく、単なる届出様式にしかすぎ
ません。

高木 ある意味では非常に自由な時代ですね。それだ
けに哲学館の設置の趣旨は大切だと思うので、この問題
に移りたいと思います。

水澤 どういう人たちを教育するのかというようなこ
とが、哲学館の趣意書の中に出てくるんですけども、
政治だとか法律だとか、科学、理学、工芸までもみんな
哲学を基にしないものはないんだと。だからその哲学
を基にした教育をしていくということで、自分は哲学
館を作りたい。ところが実際に庶民は洋書を読むとい

うようなこともできないし、それから学問をするにも金がかかるんで、なかなか勉強する時間でもできない。それを簡単に哲学館では教えていきたいというようなことが、二〇年六月の趣意書の中には出てくるわけです。

針生

そこでは、世運の開明は、主として知力の発達によると考え、学校の必要、加えて「それ哲学は百般事物についてその原理を探りその原則を定める学問」として、哲学をもって教育・学問の世界の中央政府という言葉の方をするんですね。「ただし当今哲学を専修するを得るはひとり帝国大学に限る。世間またこれを教えるの学校あるを聞かず。こういうかたちで、哲学がある意味で帝国大学に独占されているあり方に批判的です。そして私立学校設置願のところでは、「本校は哲学諸科を教授しもっぱら速成を旨とす」という目的で、「日ごろ専門の諸学士と図り哲学専修の一館を創立しこれを哲学館と称しもつて世の大学の課程を経過するの余資なき者並びに原書に通ずるの有暇なき者のために哲学速歩の階梯を設け一年ないし三年」で教える学校、哲学館を作る。そして

「この事業が果たしてよく成功に至らば社会に益し国家を利し」という形で、学ぶ人にだけでなく社会にもある貢献をなすというようなことが謳われているわけです。これは今までの研究会の中で常に述べられ、みんなが理解してきたことがここに述べられているわけです。

三浦

開設の趣旨についてはいま針生先生がお話しになったようなことなんですが、最近図書館の関係者の尽力によって、この他の資料があることがわかりました。それは哲学館開場式のときの演説です。タイトルは「開館の旨趣」（『哲学館講義録』第一号、明治二十一年一月）で、前に高木先生が論文（『井上円了研究』第五号）に書かれています。第一点は東洋の学問は空想的な部分があつて、理学は実験に基づくからヨーロッパの哲学が必要だと、同時に東洋の学問は憶断で決める傾向があり、だから演繹的であつて機能的な面が非常に少ないと、そういう改良すべき面があること。第二点は、ヨーロッパの哲学は総ての学問の統合的なところを持つていると、東洋の学問は個別性はあるけれども、

総合的な関係がないという意味で彼は哲学に注目した。と。それから第三点は、東洋の学者は「活眼」「活用」に乏しく、もつと学問が生きるような方向というのを目差すべきだと。こういう点から東洋と西洋の学問を兼学することが必要だという点を円了は強調しています。

ともかく、哲学館は駒込の麟祥院で仮教場をもつて始まるんですけども、哲学館の将来的な独立を、円了は最初から考えていたようです。また、財政的な面では、円了も書いていますけれども、無資本で出発して創立寄付者二八〇人の資金でもって作られ、これはその後も一貫して堅持される方針であるし、それが哲学館の大きな特色だと思っんです。

高木 哲学館の特色であると同時に、井上円了が一生貫いていったことで、つまり御上、または官の資金を仰いで作るというよりも、民間で大衆と共に歩んでいくという点では、人生の最後の修身教会に及ぶまで一貫していることで、これは井上円了を理解する上で非常に大事な点だと思っいます。寄付金のうち、仏教界からは大きい

資金援助を受けていまして、明治二三年の最初の建学資金五千元のうち二千元は東西両本願寺の寄附金で、個人寄附をあわせると約半額は真宗両派から出ています。

三浦 そういう資金を元に、定員五〇名で、私塾として出発したのが哲学館の開設だったわけです。

2 哲学館開設と『仏教活論序論』および

政教社のナシヨナリズムとの関係

高木 哲学館開設の前後の時代として一番大きい思想的課題は何だったかを考えますと、例えば自由民権運動などの比較的自由な空気があると同時に、一方で明治政府は国家の体制を強化するために、思想的にも一つの強力なものを打ち出そうとしているという時期に当たるんじゃないでしょうか。鹿鳴館時代と言われるように、ヨーロッパの文化・文明をそのまま直輸入してそして日本の独立を保とうという見解と、それから政教社のようにもう少し日本人としての主体性を持つとうという二つの見解が渦巻く中で、彼は日本人的立場のほうを選んでいっ

たということですが、そういう思想の背景と彼の思想の中で、哲学館を設立する意味、そのへんについてはいろいろな形のものがあると思うんですが、小林先生からとりまとめてご報告いただけませんか。

小林 井上田了は哲学館を始める直前に『仏教活論序論』を出して、そして学校教育と経営をやりながら書き進んでいくわけですけど、つまりそういうふうに見ると、『仏教活論』は膨大な本ですけど、あれがやっぱり彼の教育理念の基本だと思うんです。あれは彼の代表作で、それを大学教育に生かそうとした、学校教育に生かそうとしたのではないか。彼の私塾の精神というのは、どこまで意識していたかはともかくとして、前回の飯島先生のお話だと、庶民のための庶民からする教育という円了固有の非常にアクティブなものを持っていたんじゃないかと思えますけれど、どうでしょうか。

その立場から、排耶論もやる。そして仏教の伝統的な論議の仕方にとつて、他宗派の欠点を指摘し、そのあとで自分の宗派の理念を展開する。つまり、教相判釈

と同じやり方で『顕正活論』ができますよね。その『顕正活論』の中身はなにかというと、やはり彼のいわゆる純正哲学につながるような仏教哲学でしょうね。大乘仏教的精神に基づいた仏教の理念の組み直しというか、彼なりの秩序付けか、理念の展開で、直接には学校教育には関係ないけれど、その精神で確かに学校教育をやったとぼくは思うんです。そうすると飯島先生がおっしゃった「私塾の精神」の私塾というのは、落ち穂拾いではないのではないか、落ち穂拾いということよりは、むしろ足らんとことを逆に包み込んで、教育の本当のあり方を示そうとしたというか、そういうところがなかったかと思えます。

高木 『仏教活論序論』と哲学館の開館について討論するにあたって、その当時の仏教の置かれている位置を背景として考えておきたいと思えます。明治政府は政府の設立の政治的イデオロギーを「神武創業にもとづく」という形で表して、紀記の神話に権力の根源を求めるといふ宣言をしています。経済的・政治的な施策は明治四年

まではあまり手を打たないで宗教政策に狂奔するのです
が、そこで一番眼目しているのは、封建時代のキリシ
タン対策ということがあって、思想統制の根源に使つて
きた仏教をどのように排除していくかということに腐心
しています。この結果、まず土地令で土地を取り上げて、
教団の物質的基礎を脅かしています。それと逆に、国家
神道がいろんな形で強調されていく。これはむしろ儀式
の面であつて、イデオロギーとしてはまだそんなに強い
ものはなかつたけれど、大教宣布運動という運動を起こ
して、教部省が思想統制をしていこうとしています。そ
して天皇制の宣伝省として位置付けられて、坊さんは全
部教導職に任せられて、布教活動も説教もできない。三
条の教憲に基づく教導職としてのイデオロギーの宣伝以
外できないという情況に置かれていました。

水澤 つまり、神道は特別の地位を持っていて、仏教

と、外国との関係で見てキリスト教と、この二つの関係
の中で何を選択するかというのが一つは明治政府の重要
な課題だったんでしようか。

高木 ごく初期はキリシタンを一応開放するといいな
がら弾圧はしていたんですが、やがて欧化政策をとるに
あたつてキリスト教をむしろ積極的に取り入れて、キリ
スト教による改革を叫ぶ人さえ出てきた。明六社はこれ
に当たりますでしょう。それから見ると仏教は主張して
いくものが何もなかつた。むしろ仏教界全体が受け身で、
どう教団を維持するかということに腐心する状況で、上
地令はその後撤去されて土地は返されますけれども、特
に布教面では非常に大きい制約を受けて、何一つできな
いという状況に置かれていました。

三浦 仏教界のなかで、円了は真宗大谷派の寺の出身
ですけれども、真宗は仏教界にあつて明治維新以降洋学
僧を派遣したり、社会的な変化にすぐ対応していった教
団だと思ふんですね。

高木 井上円了が東大に入ったときは教部省がなくなつ
て、そしてほぼキリスト教が台頭していました。そして
仏教界自体は真宗両本願寺中心に教部省の廃止、それに
よる布教活動の回復ということがようやく実現したとき

です。特に島地黙雷や渥美契縁が中心人物ですが、井上円了と深く関係があり、哲学館の設立に協力し、島地は講義もしています。このような背景の中で、円了は「耶蘇教を排するは理論にあるか」などの後の『真理金針』を『仏教活論序論』と同時平行に書いていますから、その意味でヨーロッパの哲学を借りた形でヨーロッパのキリスト教を切つて、仏教がいかに客観的であるかあるいは真理であるかを論じたので、仏教者に非常に大きい鼓舞をし勇気を与えたという思想的な意味が非常に大きいと思います。

三浦 哲学館の設立と『仏教活論』の関係では、哲学の普及というのが今後仏教を盛んにする一つの道であるというように円了は考えていたんでしょうか。

高木 それは小林先生がすでに分析なさっているように、純正哲学というふうに円了は言つて、スペンサー中心の哲学で、仏教への道、真如への道を証明していくという形をとっています。その意味では非常に密着しているんですが、もうひとつはこの設立の経過の中に、これ

は棚橋一郎氏が言ってるのですが、事実かどうかは別にして、哲学館を仏教界の革新のためにつくるといふふうと言つていたところが、それが哲学になつたために不満があつたということを伝えていきますけれども、とにかくそういう人たちが仏教界や仏教の改良ということを、日本人の改良と表裏一体となりながら、その見解を支持する人たちによつて哲学館は生まれたと思います。その意味では仏教と日本人の改造というのが同時に考えられたんじゃないかと思うんです。

円了の考えている仏教では、宗派仏教の全部を肯定しています。それは入り口であつて、彼が究極的に考えているのは、「大乘仏教の精神」です。それは仏教の本質そのもの、真如であり、それは同時に真理であると言つています。仏教というと、われわれの今の考えでは、キリスト教的な意味での宗教という概念で連想するような宗派的な仏教を想像しがちですけども、円了のいう仏教はちよつと違うということは指摘しておきたいと思ひます。

飯島 『仏教活論序論』と哲学館の開設は非常に相即していると思います。活論では主として仏教の活性化が直接の目標であつて、そのための重要な役割を果たすものとしての哲学という位置付けがなされてくる。そういう全体構想のもとで、哲学的精神を日本人に普遍化する必要性、これが哲学館の設立趣意書にはつきりと表れてくる部分ですね。それで仏教の活性化という活論の主眼の部分は、設立趣意書では従の部分になっている。関係といえ、主と従の関係が、位置付けが別になつてくる。

高木 後に円了が哲学館を日本主義の大学へ改良すると言うときに、政教社のナシヨナリズムとの関係が注目されますが、亡くなられた田中菊次郎先生は、政教社のナシヨナリズムがどういう性格のものであつたか、そして円了がその中でどういう位置を占めたかということを細かくお調べになつていました。ひとつは政教社を結成したのが、井上円了と哲学館の関係者と、もうひとつは札幌農学校の出身者である。これが名乗りを上げてくる問題の背景として、条約改正の治外法権撤回の条件が非

常に屈辱的で、かえつて植民地化をすすめるようなものであつたと分析しておられます。そしてそこでは、鹿鳴館の欧化主義に対して、主体的な立場をどこにおくのか、日本というところで生きている自分達という形で問題が提起された。田中先生は「護国と博愛となんぞ撞着することあらん」と言つた三宅雪嶺の日本主義を、開明的な国粹主義であり、それはその後支配するような偏狭で国際性がないような国粹主義ではないということを言つておられます。

飯島 いまの開明的ということを、政教社の人たちを含めて、単純にナシヨナリストというだけじゃなしに、同時にリベラリストでもあつたという把握を可能にする視座としてもうひとつ加える必要があると、私は考えています。

高木 井上円了は三宅雪嶺の「護国博愛」というのを別な角度でとらえて「護国愛理」といつた、というふうな田中先生はとらえておられます。今、飯島先生がおつしやつたデモクラシーの位置付けですけれども、丸山真

男氏が陸羯南の位置付けの中で「外国勢力に対する国民的独立と内における国民的自由の確立という二重の課題を負うこと」によって、デモクラシーとナショナリズムの結合を必然ならしめる歴史的論理を正確に把握していたというふうに表示しています。そういう意味で丸山氏が指摘しているとおりだと田中先生は位置付けて、それをもって弾圧を受けてきたというのは、その国粹主義が反体制という点では終始一貫していて、「弾圧は反体制ジャーナリズムの宿命であり、日本主義ジャーナリストはこれを甘んじて受けた」、そういう立場に立って、円了は「仏教を維持拡張するはすなわち日本人をして日本人たらしめ、日本人をして独立対抗せしむる用法なり」として、「日本宗教論」を政教社を通して述べたと述べています。

飯島 ただその点で、私は田中先生の記述をいろんな点で継承し、残された部分に少しでも一歩二歩進むことができればと思つてやっているうちに気がついてきたことは、政教社が同じようにリベリズムとナショナリズムとを共有しながら結社を作つてやつていく中で、円了がわりに早く離れていく理由がどこにあるだろうかと思つたときに、同じ日本主義といつても、他の人たちと違う円了の日本主義というのはやはり哲学と宗教とこの部分にかけての日本の文化現象に重きを置く。ところが哲学や、特に宗教・仏教ということになると、他の政教社の仲間達というのは極めて冷淡であり、理解を示さなかつた。だからあの場所に適応するときにも円了がやるのは宗教論である。

こういうものを通して田中先生は、当時の日本主義が開明的ナシヨナリズムであったが、三宅雪嶺、志賀重昂、陸羯南と比べて井上円了の場合は、より保守的であり、「円了と他の三者の思想には本質的に異なる面が見られ、円了の開明的な透明度は陰りを見せ」、それは宗教論と政治論の差なのだと言っております。

飯島 より保守的という部分なだけけれど、そこらへんが私はちよつと保守的といつていいのかどうか。というのは、俗に「和魂洋才」という言い方をして、「洋」から学ぶものは実利的な「才」の部分だと、ところがその「才」さえもその帰するところは純正哲学という形で大乘仏教の中に「洋才」に見合うものがある、利に関してです。ですから技術みたいなことになりまして多少違つてきますけれども。

高木 これはいま端的に飯島先生がおっしゃったように問題があるわけで、「この点はさらに研究が必要で、円了研究の重要なひとつのポイントとなろう」というふう

亡くなられた後の我々の研究で段々明らかになってきたように、「表は日本主義」で、「裏は宇宙主義」「即ち真理」と円了は言っていますから、それはむしろこういう点では、いま飯島先生がおっしゃったような点で修正されて良いところではないでしょうか。

飯島 少なくとも、「保守」とか「陰り」とかいう言い方とは別の言葉で考える必要がありそうだということですか。

小林 ぼくはいつもこだわるんだけど、政教社の活動の中には徳富蘇峰の存在というのは全然つながりございませんでしょうか。蘇峰の場合にはむしろヨーロッパの市民社会に接近した形で論を展開し、日本主義の場合にはいわゆるナシヨナリズムの観点から論を展開していきますよね。しかしその根は何かというところ、やはり広い意味での政治学に結び付いているような気がするんです。だから日本主義も徳富蘇峰のその当時よく読まれた二つの有名な著作『将来之日本』、『新日本之青年』も、未来を切り開こうとする点で、読んでいて非常に明るい

んですよね。ところがいわゆる宗教性となると、意外なほどない。そこに円了の存在が出てくるだろう。しかし、日本主義の根本は「開国」と「攘夷」という二つの理念で考えていくと、やはり「開国」の立場だろうと思うんです。その「開国」、または開かれた攘夷の精神じゃないかと思うんです。そうすると新政府の権力の中樞に座つたところの明治維新の志士達、開かれた攘夷の精神の持ち主達、西欧先進諸国に耳を傾けつつ、しかも国家の主体性、民族の主体性を確保しようとする、そういう精神とつながっていく。日本主義はひとつの現れ、それともストレートに継承した精神の現れ方ではないか、とぼくは思うんです。そして、徳富蘇峰は完全に政治の世界に行つてしましますが、日本主義の場合にはそれは文化の世界ですね。そこがちよつと違うだろうと。ある意味で、政教社の論文は蘇峰のものよりは質的には深みがあるというか、非常におもしろいんですよね。

飯島 蘇峰との対比関係を政治か文化かというのは、非常に適切だと思います。

小林 そこで位置付けたときに、円了というのは、「文化の根」までいった人じゃないか。

飯島 そうですね。

高木 当時その文化の根まで、宗派仏教あるいは特定宗教以外でいった人が少ない、まして学校では皆無であるということですね。

飯島 美術の分野とか、風景の美学とかは出てくるんですがね。

井上 なんか話を聞くと、徳富蘇峰とはあまり親しくなくて合わなかったようで、わりに日本主義的な杉浦重剛さんの思想とはだいぶ合っていたみたいですね。

高木 もうひとつ、ここに至るまでに、田中先生もちよつと触れておられますけれども、政教社は明治の維新後の外国留学した人たちによって形成されている。円了はまだ外国に行っていないところで参加している、そこに差があるという言い方をされているんです。日本主義の背景には、一つには、明治初年の大教宣布運動では、「ホレイバイブル」とか「ゲオグラヒー」とか、直接翻訳した

ような外国の文献が、政府の教育活動の中に教科書としてたくさん入っています。これがひとつ大きな背景として、一挙に日本の欧化主義のバックになるようなものが政府の活動にあったと考えられます。

飯島 つまり大法院の設置にも見られるように、当時の日本の国家的独立の急務性ということで、欧化政策をとって近代化を図っていかうとするとときに、おそらく政府の要路者、指導者層は、仏教というのはこれの足を引く張る邪魔者という目で見えて、これが大法院の設置になって、統制下におこうと。

高木 いや、統制だけじゃなくて、大法院の教導になると、仏教を説いてはいけないということになっているんです。つまり、仏教に対する包圍網が完全に敷かれていたと言えると思います。

飯島 つまり神道と融和する形に近寄る限りの仏教を認める形でしょう、大法院というのは。

高木 いえ認めないんです。神仏分離で排除して、後は三条の教憲についてのみ話していいと、場所は寺を使

えということなんです。

飯島 つまり非常に狭く限定された範囲で、官許の仏教にしようとした性格だと思うね。

高木 それでとにかく本山・末寺関係が明確でない宗派は全部廃止です。

針生 自由布教を許さずですね。

高木 そうです。そういう形で封じ込めていったというのを仏教者たちが経験した、そういう背景のもとにこの問題が出ている。

飯島 だから仏教に傾斜を深めるといことは、非常に保守というか反動というか。

高木 そうですね、極めて危険な歩みということになりますね。それを井上円了は、敢えて挑戦していった。

井上 そうすると『仏教活論』を出したのは、非常に度胸があることですね。

高木 大変なことです。いまよく書かれているのは、頭正したつていう言い方をしてますけれども、そんなもんじゃない、勇気のいることなんです。

飯島 だめなのは今の仏教だということですね。

高木 哲学館が開設された明治二〇年頃の日本の思想状況と円了の活動について、総体としてまとめてみると、どういふことになるでしょうか。

針生 ぼくは、哲学館をなぜ開設せざるを得なかったか、あるいは円了がそれ以前に文学会とか哲学会を作ったのはなぜかということをし、日本の思想あるいは日本の新国家建設ということに照らし合わせて考えてみたわけです。一方で国家は体制を作り、制度化し、そして国民に対していわゆる臣民化という形で、今までの藩民というものを国民統合という名前をつながら結局臣民化していくプロセスを歩んでいくんですね。ところが社会のほうの動きというのはそうではなくて、かえって地域の個別化、同志的結合あるいは小さな結社がたくさんできてくる。だから臣民化というよりも、かえってそれに反発するような形で社会の志のある人たちがいろいろな政治結社を作ったり、塾を作ったり、あるいは農民運動が組織化されたり、古くからいえば新興宗教です、幕

末解体期から始まっている一種の小結社の方向へ向かっていく動きと、ある意味で国家の体制化というものが真つ向から衝突している。

それに合わせて、円了のほうはどうだろうかと考えていくと、やっぱり円了も臣民化の世界ではなくて、結局世の中全体が動いてゆく、仮に言えば結社主義と、そういう一種のセクシヨナリズムみたいな形で動いてる。そうすると国民の社会的な反応とは一体何かというと、国民ということを使うグループと、臣民化を当然引き受けるグループに分かれているわけで、一種の国家主義と国粹主義とに分かれてくると思うんですね。だから、その意味では円了は国粹主義ではなくて、つまり臣民化を図っていくところじゃなくて、新しい自覚を持った国民形成という、ほんとの近代民主的社会的の国民を考える、そういうオープンな意味での国家主義者の道をたどったんじゃないかというあたりがここから浮かび上がってくるわけですね。

高木 それが政教社の運動にもなり、また哲学会にな

る。

針生 政教社から円了が逃げていくような形で出ていくのは、横文字にするの一つでナシヨナリズムあるいは国家主義という名前で呼ばれるとしても、国民を目差す方向と、臣民化を目差す方向でやっぱり内部問題があったからではないだろうかと思います。

高木 大教宣布運動はモタモタした試行錯誤の過程で展開されて、大衆に定着したんですが、時間をかけて天皇制がでかかりつつあったときに、円了が護国愛理を言い出すんですね。さっきの針生先生の国民と臣民の分かれ目は重要だと思います。

円了は明治二一年に洋行し、帰国後に哲学館を改良して、大学の設立へと展開させていきます。この点について、具体的に検討してゆきたいと思います。

3 洋行と大学の設立

高木 円了は哲学館を開設した約一年後の明治二一年六月に、欧米の視察旅行にでかけていますが、それから

明治二二年六月までの一年間をかけています。この洋行の目的は何だったのでしょうか。

水澤 当時の新聞には二つ出ているんです。一つは東洋学の現状についてヨーロッパ、アメリカ等でどういうふうに使われているのかを見てみたいということ、もう一つは政教の関係というところが出ています。欧米では政治と宗教の関係はどのようになってるのかというようなことなんだと思うんですけど。具体的には、アメリカとイギリス、アイルランドを含めてフランス、イス、スペイン、ポルトガル、イタリア、ギリシャ、トルコ、ロシア、ドイツ、スウェーデン、デンマーク、オランダ、ベルギーと十か国以上を回ってくるんです。見てきたことは『欧米各国政教日記』にまとめられています。客観的なことやこういうふうな生活をしていたということが細かく出てくるんですけど、ただその事実をどういうように受け止めたかということについてはこの中に書かれていないですね。

三浦 しかし、結果としては日本主義の大学の創立提

唱というところへ反映されてくるわけでしょうね。

水澤 結局どこの国へ行っても、自分の国の学問や自分の国の主義については徹底して守り、進めている。そして、政教日記の記述を見ますと、「独立の精神」のように「独立の」と表現しているものはその他に、気風、精神思想、学問、事業、組織、目的、風習、礼式、宗教と、あわせて十一項目にわたっています。このように「独立」、つまり各国固有のことを強調しています。また、「各国人民皆独立の精神」と、「人民皆」と言っている点も注目されます。

日本が明治になって外国から学ぶものがあるといつて欧化主義をとったことに対して、明治一五、六年頃の欧化主義にみられる外国文化を摂取するというか、そういう裏付けをとりについた部分があるんじゃないかと思うんです。だから、国と国が接しているようなヨーロッパでも、それぞれ自分の国の行き方をしっかり見極めているし、宗教もそうなんだと、日本はあまりにも欧化主義に走りすぎたということを再認識している部分という

のが強いんじゃないかと思うんです。つまり、日本人の主体性といえますか、自らのあるべき姿というのをここで再認識したということでしょう。結論的には日本へ帰ってきたあとの文章なんか読むとそういうことになっていきますからね。

各国、宗教と民衆との関係というのは非常に強いというようなことが出てきますよね。帰国後に井上円了が言っているのは、やっぱり独立国日本の将来について考えをまとめるわけだけでも、その中で教育の制度というのをしっかり確立する、それで日本主義の大学というものをつくっていかなくちゃいけないんじゃないかと、かなり強く唱えるわけですよ。

高木 各国の教育制度についてもやっぱり述べているんですか。

水澤 あんまり細かくどうだということはないけれど、それぞれの行間から見えてくるんじゃないかと思うんです。けれどそれは、ここの国ではこういう制度になっているということとはちよつと出てこなかつたんじゃないか

と思うんですけどね。だから要するに政府がつくった制度だからというのはあまりないような気がします。昔からの宗教との結び付きとか、その中で教育もとらえているような気がするんです。主義主張でこうなつたということは出てこないんじゃないでしょうか。古い制度が確立していて、その中でそれぞれがやっていると、だから国でどういう教育をしてというような大上段から構えた記述みたいなのはあまり出てこないですよ。

飯島 諸国を見聞してきて、日本的なものを大事にしようという時にも、円了の場合、文化的な着目の仕方が大きいと思う。どこの国へ行ってみても、自国の言語を持ち、自国の言語に誇りを持ちという言い方で。それなのに日本は今や和魂の総てをはなつて、欧化しかかっている、これはなんだと。

小林 キリスト教の理解よりも、文化の中のひとつとしてのキリスト教でしょうね。

高木 だから「余はもつてこれを見るに日本固有の言語、歴史、宗教というごとく、その他日本固有の風俗習

慣を維持改良するより他なし」という発想なんです。これは外国へ行つてきて痛切に感じたところじゃないでしょうか。で、そういうことを明確にして、しかも宗派性がないというのは哲学館ということで、当時は評価が高かつたんじゃないでしょうか。

三浦 帰国してから、哲学館の改良に円了は着手していましたが、まず政教社の機関誌である『日本人』に「将来ノ目的事業ニツイテ一言ヲ述ベテ以テ知友同志ニ告グ」を発表し、日本主義の大学の設立ということに今度は踏み込んでいます。ですから開館の趣旨から言えばいわゆる哲学館の独立という方針をはつきり出していくとみられるわけです。この時期は円了にとつても非常に多忙な時期で、個人的には自分の寺を継ぐというような問題、それから公的には哲学館の移転の募金の問題、それと同時に仏教とキリスト教との内地雑居に対する問題と、非常に多忙を極めていることが円了の書簡（『井上円了研究』第五号）からわかります。

高木 円了の寺を継ぐという問題ですが、これは真宗

独特の風習があつて、これは親鸞以来の伝統で、当時の他の宗派は全部出家仏教で、従つて一代限り、任命されて住職になりますけれども、真宗は歴代ずっと世襲で、円了は長男としての世襲が決まつていました。ということは住職になるべく檀家たちが幕末の乏しい金を出して徹底した教育を受けさせるという意味で寺に義務を背負つて、檀家たちから寺を継いでくれという強い要求が出てくるわけです。

三浦 書簡の中では、住職を継いでくれという檀家の要求に対して、円了は今仏教が存亡するかしないかそういう大事な時期なんだと言つて、政府の立場は欧化主義の立場ですからキリスト教を重要視するので、仏教関係の仲間の人たちと図つて、それに対して仏教の必要性、重要性を認識させようと奔走していくわけです。今は住職を継ぐか継がないかという問題ではないと言ふ。住職世襲の問題から、円了はお父さんから名前を変えろと言われているのがその後の書簡に出ています、それを乗

り越えて円了は哲学館の改良に着手しています。

高木 円了は非常にクールな人だと言われますけれども、手紙を見ていると実はそうではなくて、もっとより大きい視野にたつて、つまり自分が住職を引き継いでも、寺は今の勢いで行くつと減びてしまふ。だから自分はこの仕事をしなければならぬという悲壮感が漂つている、そういう思想状況が現実にあつたということが非常に大事じゃないかと思うんです。だから手紙の文面によれば、円了がクールといえば、そういうことを見通す目がクールであつて、人間的にクールであるのとはまた別だと思ふんです。そういう中で哲学館の改革に着手していく……。

三浦 哲学館の改良については、今度図書館から日本主義にあるいは哲学館の改良に関する新しい資料が出てきました。従来ですと『日本人』の記事あるいは『東洋大学創立五〇年史』に載つてゐるものでしかわからなかつたんですが、それをさらに掘り下げたものが高木先生の論文の中にも載つていますけれども、哲学館の改良の目

的について、円了が具体的に何を考えていたのか非常に良くわかるようになりました。日本主義について哲学館の後援者でもあった加藤弘之が明治二二年一月の移転式の中で、「学校の主義としては日本主義だけでも、学問の方法というふうには誤解する人がいるかもしれない」と、道理を追究する学問に、西洋、東洋、日本の区別は一切ないと述べています。今日でも日本主義を誤解する傾向があると思うんです。

哲学館の改良ということについていくつかの特徴があるだろうと思うんですね。一つは当時の状況としてヨーロッパを知るけれども日本を知る人は少ないこと、それが第一点。一国の独立を図るためには、言語学、文章学、歴史学、宗教学などが必要だというようなことが言われている。それから第二点として、ヨーロッパでは自国の学問をするその余力でもって東洋学を研究すると、だから自分もそういう方針をとってやりたい、従来は西洋の学問が哲学館の正課だったけれども今後は東洋学を中心にしていくこと。それから第三点は、これは後でも触れ

たいと思いますが、ヨーロッパの教育というのは学力だけじゃないんだと、日本の今の教育は学力だけだと、欧米へ行ってみて非常に感じたのは人物、人品、人徳こういった総合的な教育が必要なんだと、だからもつと将来を考えて全体的な教育をしなければいけないという点、が、円了が洋行で得た結論だったようです。

高木 今の第三点については、特に人間の主体性の確立というのがただ単なる観念じゃなくて、一人の人間が自分というものを見詰めていくという、その意味で非常に人間論というか人間の主体ということが大事になっていて、単なる知識から人間中心の大学へとというふうに変わることを意味しているということではないかと思うんですね。

水澤 これまで、日本主義と国粹主義とは同一とみられていますがけれども、その点はどうですか。

三浦 円了の選択した日本主義というのが、従来単に欧化主義への反動と考えられがちですが、円了自身はその後、哲学館の目的について語ったものがいくつかあり

ますけれども、その中で結局次のように言っているんですね。六、七年前には西洋に偏り、今は東洋に偏るという時代になってしまったと、しかし自分としてはどちらか一方の立場に立たないんだと、この二つを兼学するんだという点に特徴を求め置いている。これは開館の趣旨にもありましたように、東洋の学問を学問として再生していくんだということが明確にあったんじゃないかなと思います。

高木 これは特に大事なことだと思っんですけど、円了が言っているある部分だけを取って、レットルをはり、それを利用してきたきらいがあると思います。円了の趣旨はどつちかに偏するというのではなくて、哲学者としてクールに見ていく点では一貫していると思いません。

三浦 さらに新資料の「哲学館目的ニツイテ」(『哲学館講義録』二九〜三〇号、明治三二年一〇月)で日本主義を詳しく説明していますが、表は日本主義で裏は宇宙主義なりと言い、また具体的には、表の日本主義に言語、

宗教、歴史、裏の宇宙主義に哲学を位置付けています。この二つは密接不離の関係にあり、これを統合するのが望ましいというように言っているわけで、ですから単に日本主義を絶対化することよりも二つが一つだという立場を貫いているのです。政治・法律などは区別のある学問だけでも、哲学あるいは理学はそれを区別なく統一的に把握する基礎であると彼は考えていたようですね。

さらに、哲学館の改良の目的の中に、一国の独立、日本の独立について述べているわけですが、そういった基礎を築く精神というものは少数の学者あるいは上流階級の者のみがついていたんではできないんだと、結局国民全体がそういう精神や気質をなすような形にしなければならぬんだと、それが円了の一つの基本的な精神だったようです。

それからもう一つは、当時は官と民と対置して考えれば、官に立つものもつとも尊重される風潮があると、しかし教育とか宗教に従事する者の名譽というのは、官に立つ者とまた異なる次元であって、官という政府は一

国の最高の地位にあるけれども、わずかに小部分あるいは一国民の中央点にすぎず、国民全体の改良にはやはり教育家、宗教家、哲學家というのが必要なんだと言っています。それは単に官界だけを重視するんじゃないで、民の部分といいますが、そういうものも重視しなければいけないと言っていますね。

高木 彼が明確にしているものを實現した形で作ったのが哲学館であつて、これは官僚養成機関でもないし、実務者の技術的法律家とか技術的經濟家とかの実務家を育てるといふよりも、國家の獨立を民の側で支えるものとしての、彼の言う主張を實現した形のものとしての哲学館の位置があるということです。つまり私學の重要性ということがここで言われています。

ところで、当時の思想状況の中で、哲学館開設はどのように受け止められたのでしょうか。『**仏教活論**』を通じて仏教関係者だけが受け止めたのか、あるいはもう少し広範囲に受け止められたのか。

針生 これは事實問題として考えていったほうがいい

と思います。例えば農村のいわゆる三新法といわれるもの、地方税の規則、府県会規則、郡区調整法規則が出てきた一年に円了さんは予備門に入學し、国会開設の詔勅がでたのが一四年で、そのときまた哲学科に入つて、そして軍人勅諭とか地方巡察使派遣というのが一五年で、そのときに妖怪の研究を始めています。

制度が整えられ、農村とか地方の人たちは國家の体制と地方を結ぶところの戸長、郡長あるいは村長などのところで結局統合されつつある。税制も改正されて生活も苦しくなつてきていることを社會が敏感に感じてきている。例えば學校ができたから入れといわれても簡単に入れないわけですね。直接官立の學校に入れる人は、黙つても入つていくわけですから、それよりは社會階層がちよつと下で、ちよつと目覚めた人、残つたところは坊さんを主体にした人びと、あるいは新しい階級の地方地主でしょうね。この人たちは事実に東京大學予備門、文科大學なんてとこまでトントンとストレートに入れない人たちがいないでしょうか。円了はそのような人

たちに呼び掛けたわけでしょう。しかも呼び掛けたときの新しさというのがもう一つあると思うのは、「日本主義の」ということでしょうね。これに対して常に考えておかなければならないことは、仏教にしる儒学にしる国学にしる、これを古いままで受け止めたという形では位置付けしてないことです。そういうものをヨーロッパの哲学で見直してということがあるわけですから、新しい儒学とか新しい仏教というイメージがあるから、それで宗門の学校へ行かないで哲学館へ行こうと言う人が出てきたのかもしれない。

高木 円了は財政的にも大衆的な寄付という形をとつていて、維持も大衆に依存する、また入学者もエリートではない。そのときに、人間の基本にかかわる哲学を出し、大乘仏教の精神という形で受け止められる「生きかた」の問題としてとらえた。つまり知識だけではない。彼の言葉の「実際」になると思いますけれども、これも当初から一貫していますね。実務学校ではない学校としての哲学館、国内における社会的位置付けはちよつと他

と違っていたと思いますね、ある種の期待感をもって見られたんじゃないでしょうか。

針生 それはあたつていると思います。

三浦 さっきの改良の中にもう一つ付け加えておきたいと思いますが、円了自身は学問をどう考えていたのかというと、これは終生変わらなかったと思うんですが、理論や言語、書籍上ではだめなんで、「実行」ということがなければその価値を示すことができないというのが、この改良の中で出ています。

高木 つまり活眼という「活」という言葉、活仏教とかあるいは活書とか、「活」ということばを彼はよく使いますけれども、それは哲学が持つ抽象的観念性に対して具体的な実体化と、生活における実体化ということに努力し、その視野を持つことを彼は敢えて主張しているという点に共通の問題じゃないかと思うんですね。

二 円了の教育思想

一 哲学館の教育目標

―教育家と宗教家の育成―

高木 次に哲学館の教育目標と教育内容について討論したいと思います。

三浦 二三年の七月に二四名が第一回の卒業生となるわけですが、具体的な教育目標としては、二二年の一〇月に出た哲学館広告によりますと、教育家、宗教家、文学者、哲学者を養成するというふうに書いてありますね。そしてあとは政治家、法律家、経済家というのも哲学を学ぶ限りで通用するんだと言っていますが、これが最終的には教育家と宗教家の養成という「二大目的」として絞られています。

円了は一方で教育家を重視するんですが、哲学館の卒業者はいったいどういう職業に従事するんだということを探ねられている。その中で文科大学の卒業者は教育に従事しているのが多く、学科的にも哲学館の場合はそれに通ずるという意味で教育者の養成を考え、中等師範学校などの教員検定試験をこれから受けていくんだと言っています。そういうふうにして明治二六年に学制の改革

をして、一から三年を普通科として、上に二年をつくって五年制とする。そして教育家を養成していくという形で具体化しています。それともう一つは西洋の大学には神学部があるけれども日本の大学にはそういうものがない、円了は大学の宗教部というのを民間で作っていいこうとしていた。帝国大学にもそういう専門科というのがないし、そういうものを作っていききたいということですね。

高木 その教育家と宗教家の養成ということは明治二二年の日本主義大学に切り替える前後からそういう表現がとられています。それを明確に打ち出すのは明治二六年頃です。宗教家というと、その後宗教界から入学した人が多かったこともあって、仏教大学とか宗教大学というような誤解を受けましたけれども、その根源は円了が『仏教活論序論』の中で「余はじめて新たに一宗教を起すの宿志を断ちて仏教を改良してこれを開明世界の宗教となさんとすることを決定するに至る。これ実に明治一八年のことなり。これを余が仏教改良の祈念とする」というふうに言っています。

水澤 そうしますと『仏教活論』と哲学館の開設と直接結び付いてくるわけですね。

高木 社会的な背景としては、仏教関係者の多くが『仏教活論』を読んでいるところで大学が設置された。そうしますと当時まだまだ宗派仏教性が非常に強いという時代背景のなかで出てきますから、なにか信心を求めていくような、非常に具体的な宗派性のある諸宗教というのが考えられますけれども、円了の言っている宗教の求めるものは、大乘仏教の精神で、これは他の言葉で言えば真如であり真理であるということです。そして哲学者はほんの少数あればよいから、哲学館でそういう人を育てようと考えているのじゃなくて、真理を求めていく人をこの教育で育てようということです。

飯島 宗教家というのは徹底的に自由人以外の何者でもない。教育家になると、社会体制内のある制約を受けてくるけれども、やはり自由な人格のなしうる仕事ですよ。ただ、円了が考えた大乘仏教というものの正体が何かという問題が残っている。

針生 だからそれを大きな意味で言うのと、円了は常に、ヨーロッパから帰ってきて、そして新しい東洋大学の学制改革のような発想を出す、日本主義的な大学だとか、いろいろな言い方をしますが、やっぱり宗教ということ借りてはいるけれども、広くは道徳を考えていたのじゃないでしょうか。

高木 それは道徳というより、精神的態度の論理じゃないですか。

針生 それは明治ということを反省したときに、明治は未完成だといひ、それで完成しなくちゃいかんといって、その反省をする。明治の教育は知育に走りすぎて、徳育に少し問題があり、それから教育勅語に触れて学の方はやってはいるけれども、実業を忘れてはいるという、つまり生涯教育まで全部含めて考えている。それで「知徳学業」というフレーズで語る。これが自分の教育の目的だと言うんですね。次に考えなくてはいけない道徳教育の方法ということ言う時に、それは直接的な方法というのは家庭、学校、社会というのが直接的な教育で、

全部生涯にかかわるところでの問題ですね。間接というのは、芸術と自然という言い方をするので。だから絵を見ることも、情操、あるいは徳育の涵養といえますか、そういうところで広く教育を考えている。この大きさを端的に宗教という言葉で言ってしまうとちよつと包みきれないんじゃないかと思うんです。

高木 問題はその時の宗教概念なんですよ。針生先生は現在の概念で宗教という言葉を使つていらつしやるようですが、その意味で宗教ということに触れておきたいと思えます。確か前に小林先生は、円了の宗教は非常に論理的だと説明されましたね。

小林 少なくとも『甬水論集』の「予が所謂宗教」の宗教ですね。この宗教というのはいわゆる純正哲学の枠内で、中道の論理に媒介されて自覚された倫理思想です。今私ちよつと思ひ付いたんですが、先程宗教家と教育者とは何だという……。どうもその場合の宗教家というのですね、自覚したお寺の坊さんの養成じゃないかと。

高木 それを望んでいたことは事実です。

小林 教育者というのは別に坊さんでなくたっていいわけです。

高木 だから当時「宗教と教育との衝突」という論争がありました。

2 円了の教育構想

高木 円了は教育家と宗教家の育成を哲学館の教育目標としましたが、円了の教育構想において、生涯にかかわる教育ということがありました。

三浦 明治二六年に「地方二本館設立ノ認定学校設立意見」(『哲学館講義録』)というのを出しているんですが、その中で民間教育というのを重視する姿勢を明確にしています。六項目があげられています。第一は、中学校が一県に一校内外と少なく、あつても県庁所在地にあつて通学ができないので、まず簡易中学校を作りたい。第二は貧民学校を作りたい。それは都市ですが、第三は農村で農閑期にやれる夏冬期学校というものを作りたい。これは高等小学校と尋常中学校の中間くらいのものを教え

るんです。第四は、高等女学校はあるけれども女学校がないので、女学校を作らないといけない。第五は幼稚園です、これは寺院に幼稚園を作ったほうがいいだろうと。第六は家庭教育です。こういったものを充実していかなくちやならないと書いています。

高木 今のよう中央に集めて教育をやるという考えでなくて、円了は農村に即地主義でそのひとたちが働き、生きていくその場に作っていくということ考えた。しかも全国的に即地的にやろうと考えたということですね。こういうことが円了の趣旨で、これは当時の総て中央集権化という時に、地域主義に立つ大衆的基盤の上に現実化していくという構想は非常にユニークなものがあるわけです。特にそれぞれの生活条件に対応するものを出し、また人生におけるあらゆる部分について幼児からという発想がありますが、この幼児からというもの第一回の洋行、つまり一年外国で勉強してきた中に、家庭における宗教教育が知識でなくて体に身につくということから、現代でいう宗教情操教育というようなものが

身につくから極めて重要だと指摘している、それを具現しようと、キリスト教会の役割の重要さ、家庭教育との密着ということに注目して、それを日本化しようとしているのです。

三浦 そういう意味では民間における教育というのを重視したわけですが、同時に哲学館では卒業生がでてる。それは先程言いましたように教育家と宗教家ということですが、円了の構想の中には今の「意見」に明確に打ち出されていますが、教育家を養成し、その卒業生が地方適宜の地に散って自分が考える独立の精神の開発という簡易中学校あるいは私立学校を作っていくんだと、そういう担い手として教育家の養成というふうに考えていたんです。

また、円了自身は教育というものが無形の知識や思想の発達を促し、そういうものがなければ一国の独立を図れないんだとして、基本的には社会教育をもう一方で考えていたようです。それは学校教育だけじゃなくて、一般社会においても必要なんだと、それを感覚教育と言っ

たりしてます。のちには具体的に、北田先生の研究(『井上円了研究』第三号)にありましたように、社会教育として展開されていくわけです。教育の内容の中で彼が考えていたものを総合的に言いますと、先程針生先生がおっしゃったように、知識を教える知育で、それから道德の徳育、これは別に意育とも言っていますが、その他にもうひとつ「美妙」を教える情の教育ですね、今日で言えば芸術とか美術、そういうものが非常に教育に効果があると述べています。ですから徳育を進めるうえでも芸術は非常に大事なんだと、そういったものを教育の中にきちっと位置付けておく必要があることを明らかにしているんですね。これは前に飯島先生が指摘されておりまして、**「真善美」**に対応したものを考えています。

そのことを具体的に哲学の応用という形で後年記しているものがあります。「今後の教育家宗教家の責任」(『修身』第八巻第四号)では、「余が創立したる哲学館の如きは哲学の応用方面を目的として設置したるものである。先ず哲学の応用にては教育、倫理、宗教、美術の外にな

かろうと思う。しかうして倫理と美術との二つは教育及び宗教に附属するものと見て宜しい。それ故に哲学の応用は教育と宗教の二つに帰するのである」と述べています。

高木 円了の考え方の中に徳育という問題が出てくるのは、結局彼が宗教家という表現をしているように、彼の表現によれば人間の持つ本質的な幸せというものを追及する考え、これは国家にも及び、さらに社会に及ぶものであって、それをもうひとつ別な表現をすれば個人的レベルでは安心立命という形で求めていく。そういう形で彼は、当時の言葉で宗教家とかいうような表現をしているので、つまり単なる知識欲ではなくて、人間性そのものの追及と、自分とは何かを問うていく部分を指しています。特に芸術の領域はずっとあとのことですから、**「日露戦争の最中にこういう時だからこそ芸術が大事だと言っています」**が、それは一貫して変わらない、この部分は今まであまり指摘されていませんが、**「円了はこのことを一貫して非常に重視しています。これは今後もつ**

と研究を深めていかなければならない重要な部分だと思
うんですね。

水澤 それと同時に具体的には例えば一貫教育のこと
になっていきますけれども、円了にそういう発想がなかつ
たでしょうか。

高木 円了の学校教育活動では、京北中学と京北実業
と両方作り、それから京北幼稚園を作りました。さらに
小学校も作ろうとしました。

井上 京北中学作つてから、祖父は支援はしたろうと
思いますが、京北実業には直接タッチはしていませんで
した。

高木 最初は中学だけですか。

井上 一貫教育は大切だから、小学校は作らなくちゃ
いけないということは前から言っていましたね。

小林 初等教育、中等教育のプランは、洋行の前にやつ
たんでしょうか、後にやっただしょうか。

高木 後です。

小林 後ですか。ヨーロッパで日曜学校なんか見てな

いんでしょうか。

飯島 その話は出てくるよ。

小林 それがひとつのヒントにはならなかったんだろ
うか。

高木 それは円了が書いているんで、第一回洋行の後、
宗教は子供のときから教育しないと身につかないとい
趣旨で、キリスト教会の役割の重要性、家庭教育との密
着に注目しています。そういう意味で、宗教教育はまず
幼児からということがひとつですね。

飯島 それに関連して、円了の教育に知的な教育だけ
じゃなく、情操教育という観点がはつきりあったとい
うことにも結び付くわけです。京北中学の場合は正規の学
制に則った中学だけど、北田先生の青年教育の問題を取
り扱う論文に出てくる、お寺などでの変則中学、簡易中
学というものも大事ですね。

三浦 それから、円了は、例えば大学に通えない人に
対して、哲学館開設後、明治二年から日本で初めて講
義録を発行して、その受講者を館外員として大学に通学

する館内員と区別し、教育しているわけですね。この講義録は八大講義録といわれてように八種類ありますけれども、そういった手段についても非常に柔軟な考えがあったんじゃないかと思えます。

飯島 一貫した教育理念に基づき、それぞれの現場にふさわしいアレンジの仕方をしているのでしょう。

3 私塾・哲学館の精神と人間教育

高木 次に井上円了の教育思想の問題に移りたいと思います。それでまず初めに、私立学校の創立者としての特徴を、広畑さんの方から簡単にのご報告願えますか。

広畑 日本の私学は福沢諭吉、新島襄、井上円了を除いてほとんどが欧米留学経験をもった三〇歳代前半の若手エリート官僚が現職官吏として創立に参画しております。東京専門学校（現在の早稲田大学、以下カッコ内は現在の校名）の創立者である大隈は、もともと参与として明治新政府首脳者の一人です。明治法律学校（明治大学）創立者の岸本辰雄もフランス留学生で、大審院判事

を務めています。専修学校（専修大学）の創立者、目賀田種太郎も米国留学生で、司法省から大蔵省へ転じた官僚です。政法大学の前身、東京法学校も、司法省学校のフランス人教師や同校卒業の司法官僚が教師で、後の中央大学である英吉利法律学校においても穂積陳重が東京大学法学部教授兼法学長の肩書きで名を連ねています。

当時五大法律学校と呼ばれたこれらの私学は、東京専門学校を除いて、外国留学の経験をもつ官僚が自腹を切つて辛苦して運営され、教育されていたんです。これら私学の創立者は建学の精神を高々と掲げ、すぐれた人材を養成することに情熱を傾けたんですね。民間人それも財界人が設立し、その経営のみに携わるといふ型の私学は皆無で、ここらあたりが日本の私学の特徴です。

そこで哲学館ですが、創立者の井上円了は東京大学文学部卒の学士として官途にもつかず、東本願寺にも帰らず、独力でもって哲学館を興し、それも周知のように哲学専修を掲げ、宗教学、教育家養成を目的としております。創立者井上円了が専一に教育事業に文字通り身を挺

していった唯一の私学といってよいと思います。

高木 哲学館の教育の特徴はどういう点にあったのでしょうか。

三浦 哲学館の開設から洋行して大学の改良というところまでが、円了の教育的な目標の一つの確立期と考えていいんじゃないかなと思います。その内容は、どういう人間を養成するののかという具体的な問題と、その方針とに分けられていくと思うんですが、改良の意見の中に、今度は「寄宿舎をつくる」ということがありました。それは学力のみの知育だけじゃなくて、全人的教育を目指したと言ったことができると思います。

円了が仮教場から移転して哲学館に寄宿舎を作ったときに、寄宿舎の必要性を主張し、「自分が舎長になって毎日舎生とともに飲食し、朝夕運動し、談話をし、そして交情を通ずる方向を取る」、そうして人物の養成を図ると言っています。具体的に言えば、円了が寄宿舎に来て話をしていたというようなことは、佐々木正熙さんという東洋大学の第一期生の方のお話にもありましたけれど、

哲学館の応募要領にありますように、寄宿舎にて朝夕に茶会を設けて学校で行う知識の教育の他に、現代でいう人間的な教育といますか、昔は徳義の養成と言っていました。それをやっています。後年には毎月二回という茶会規則もあります。そこに特徴の一つがあるだろうと思います。また円了が知っている学者あるいは友人、それを紹介して交流を深めていくというような場を設けています。それは著作や論文だけでなく、その人との人間の触れ合いを大事にしたということですね。円了の教育はやはり目前の刹那的な目的というよりも、もうすこし時間的に長く総合的な人間の育成というのを考えていたんじゃないだろうかと思います。そういう意味ではいわゆる私塾ともとらえられると思います。

広畑 慶応義塾の場合、福沢はそれまでの洋学塾を、慶応四年に慶応義塾と改称したとき、会社を立て義塾を創め同志諸子相芸に講究切磋して洋学に従事する、また私でなく広く公に士民を問はず、志ある者が来学せんことを欲すると言っています。この義に意味があると思

ます。つまり他人と名義上、親子・兄弟の縁を結ぶという意味、また公衆のためにすることという意味もあります。この点については、哲学館の哲学を学問の中心に据え、広く向学の士に開放していくという建学の理念と共通しているのではないかと思います。ただ円了には東京大学の文科大学の速成という発想があつて、この点は異なります。ともかく従来 of 塾という概念とは異質ですね。

飯島 哲学館の設立に関して、そこで言われている哲学は諸学の基礎であり、かつ、いわば万人のものとしての哲学みたいな含みが非常に大きいんじゃないでしょうか。

小林 そこでぼくは彼の言う「哲学」、万人が持つべき哲学というのは、端的に言つてこれは倫理だと思ふんですね。倫理的態度じゃないかと。

高木 それは『館内貞心得』の中に、「本館の主義はひとり知育を養成するのみならず徳育を奨励するにあれば本館に」云々とあります。そして「その挙動人の模範となるよう注意すべし」と、先程三浦さんも言つたように、

徳育ということをおつております。

小林 つまりその哲学は、いわゆる非常に純粹で、よくなるに今でいえば比較思想なんですね。西洋哲学だけではなくて、あらゆる哲学諸学を全部やるわけですよ。ということは哲学そのものを、だれそれが何を言つてるかじゃなくて、哲学をフィロソフィーにするところを究めようとしている。そして、その究極のところを万人に身につけさせようとしているように思ふんです。『雨水論集』や『円了講話集』は明治三七年と三九年ですから、哲学館創立の年からすると、随分あとのほうなんですけれども、結局あれは哲学館でやったことを踏まえて彼は書いています。そこで言っているのはどういふことかというところ。例えば「純正哲学」という言葉が出てくる。ぼくは純正哲学という言葉は円了の創作だと思つて、針生先生にお尋ねしたら、訳語らしいんでちよつとがっかりしたんだけれど、しかし言っていることはわかるんですね。あそこの中に出てくるのは、宗教と学術それを総括して思想ととらえる、その両局面として宗教と学術がある。そし

てその思想とは、結局彼にとつては純正哲学なんです。純正哲学の本身は何かというところ、中道の論理なんです。つまり即の論理です。これを論理そのものとしてとらえれば、これはアカデミックになっちゃいます。ところが彼はこれを、学術を宗教の世界へと方向づける精神的態度の論理ととらえているように思っています。だからその精神的態度の論理としてとらえているが故に、彼の場合には学術の一部門としての教育と、そして宗教が純正哲学の中へというかたちでつながっていくわけです。つまり、彼の場合には即の論理というのは単に理論としての即の論理でなくて、いわば「生きられた即の論理」というか、そういうものではないだろうかと思えます。そうすると、その生きられた即の論理というのは、まさに道徳になると思えます。道徳的態度になるんじゃないか。だからこそ彼は非常に道徳、つまり後に『修身教会雑誌』や修身教会設立に象徴されるような、活動となっているんじゃないか。だから円了が東洋大学で教えたのは、哲学そのものというよりは、哲学そのものをも成り

立たしめるような哲学的態度というか、つまりそれはほかは広い意味でいう「倫理学は哲学の一部門だけれども、哲学は倫理的でなくちゃいけない」というあの倫理じゃないかなと思います。つまり倫理的態度です。東洋大学はまさにそういった広い意味でのモラルを教えるところと考えていたんじゃないかと思えます。

飯島　　そこまでおっしゃられると少し安心するんですけど、最初に倫理と言われたときにちよつと首かしげたくなつたのは今の説明で納得いたしました。確かに実践につながっていく、つまり理のための理、観念論じゃないということね。そのために理に即し理を生きる態度という意味なら了解つくんですね。しかしそのことを果たして即、倫理と言つてしまつていいかどうか。倫理に確かにつながっていくんですけれどね。

小林　　つまりぼくがなぜそういうふうにかへたかと言いますと、哲学館事件にも象徴されますように、東洋大学で一番大事なのは庶民に哲学的知識を授けると同時に、哲学的知識を授けた教員を養成するという重要な項目

が入っていたと思うんですね。教員つまり中等・初等の教育に携わる人ですよ。そうしますと教えるためには絶対に知識も必要なんですよ。だからアカデミックでなくちゃいけない。同時にアカデミックなものを、倫理的に自分の態度でもって理解し、体得していったら、世の中に歩いて活動できる人をやっぱり養成しなくちゃいけない。身につくということもなくちゃどうしても本當に教えられない。それも含めた哲学的な知識の獲得ということがなによりも重要な活動の目標である。学校教育である以上は、当然知識の獲得ということを通して倫理的態度が養成されていくという方向にならざるをえないと思うんです。そして、円了が本當に目差していたのは、この倫理的態度の方だったのではないか。つまり彼の言う純正哲学とはそういうことだったんじゃないだろうかと思うわけです。そうするとあとで円了が東洋大学を退いて社会活動に入っていたのとつながるんじゃないか、そういうふうには思うんですが。

飯島 単なる知や理だけであっては人間形成にならない

いんですよ。

小林 だから知は知でも、知恵の知ですね。

三浦 円了の教育思想の中では、哲学という宇宙主義を一方でとりながら、哲学館の改良における日本主義という問題が出てきますね。

針生 円了の哲学というよりは倫理学で、日本的なものについて見ていくと、前期に出てくる『倫理摘要』『倫理通論』では決して国家という言葉がないわけではありませんが、例えば忠孝ということを論ずるにしても、それは世界普遍的な倫理道德の原理であるということとを強調しています。だから問題は日本の小さな国家というよりは人類社会ということが盛んに使われているのですね。だからその意味で日本特殊なということよりも、理性的な世界に通用する倫理道德という形を掲げています。

飯島 円了が一種日本特有のというときに、その元素は大乗仏教にその総てが集約的、象徴的に体现されると言うわけ。だから差別の相で見れば、道德、風俗まで行

くけれども、いま確認したある精神態度というもの、これを倫理ということにもぼくはまだ少し抵抗が残っているんだけれども、ある精神態度をそれを安心立命の現れとして受け止めさせる、安心立命は倫理じゃないんだよね。見えないところで受け止めて、それゆえに精神態度をよしとするという。これは宗教が土台にあるわけ。

小林 ヨーロッパでいわれるモラル、あれだと思う。

エシックス（倫理）というはずだと思う。つまり、倫理といいますと、宗教の戒律のように確立され制度化されたものと考えられますが、円了の場合は、その根にあるものからとらえようとしているんですね。狭い意味での道徳とは知的あるいは理性的なものです。さらに進めばそれを包み込み、心情とか人間的なものに行き着くわけです。モラルとはそういうものではないか。円了はその人間的な次元で、万人に共通する人々のあるべき姿、暮らし方や生き方のあるべき姿を求め、そこに教育の基礎を置こうとしたのではないかと思うんですね。

針生 ぼくもそうだと思います。

飯島 円了のいう大乘仏教の大乘性というのをそのまま持っていていいかどうか。

小林 円了はそうやって大乘仏教的な倫理的態度のうちに、いわゆる大和心も体現されると考えておられた。果たしてそれでよかったのかという根本的な疑問はあります。これは井上円了という一人の思想家を明治思想家上に位置付ける問題になりますから。

飯島 そこまでいくと、まさに大和心も唐心も一律になる場所だし、それで釈宗演と比べて問題にしてみました。と思っています。彼は禅のせいもあって、そして接したのがユニテリアンであるせいもあって、仏教もキリスト教も何ら違いはないんだ、一つの真如を求めている、みたいなことまでいつてのける。円了の大乘性もそこまで広がらせていいものかどうか。

高木 円了の場合、個人の信仰を問うならば信心は真宗なり、こう明言するわけです。じゃあどこが真宗だということになると、いつでも出てくるのは、真宗ではこういうと、浄土宗ではこういうふうですね、あ

るいは天台ではこういう言い方で、一つの宗派についてだけでは説かないで、それは他ではこういつてるといふふうに言う、その表現ではいまおっしゃった釈宗演と似通っている。しかし本質のところは、真宗とどこまでどういう形であったのか、最後の表現は確かに改悔文の書き直しとか、現世利益和讃の書き直しをしていまずけれども、「南無絶対無限尊」になりますとやつぱり南無阿彌陀仏を唱えればという和讃とはちよつと内容が違ふんです。そういう意味では、円了は個人の信心ということとはついで表明しなかつたとみていいんじゃないかと思ひます。

飯島 ただ、ぼくらの場合にもあるけれど、生まれ育ち慣れ親しんできた文化の意匠、宗派、こういうものはやはり個人の個性の限界として残っていく、その点については円了は正直だったんじゃないかと思ふ。だから一番親しんで、言おうとする言葉は真宗で言い習わした言葉を使って物を言おうと、しかしねらっているのはそれに囚われているものじゃないというね。教育でもそうだと

思ふ。

針生 ぼくもそう思ひます。だからそれを言わないと、なんとなく矮小化されて、なにも「仏教哲学」というように「哲学」という語をつける必要はなかつただろうし、学校も作る必要はなかつたと思ひます。やはり、その作らざるをえなかつたものをつかみだすためには、今までのものではだめだから「改良」とかそういう言い方されてくるわけでしょう。

三 哲学館事件と円了の大学退隱

一 哲学館の拡充と哲学館事件の發生

高木 井上円了の教育構想が非常に具体的になつて、講義録も多種類出たように、充実してきた中で、大学設置の方向への動きが出てきます。このところを少し具体的に論じてみたいと思ひます。

三浦 明治二三年一〇月に、「哲学館二専門科ヲ設クル」ということになつていくわけです。これは一〇万円の募金をして専門科を設けていこうということで、日本主義

の大学の設立へと進めたわけです。その年の七月の勝海舟への手紙では「今秋より資金募集に着手仕り度く、その方法に付き色々愚考相運び候えども、別に良き段これなく候」という状態で、その方法について相談をしているんですね。そして、二三年一〇月三〇日に教育勅語が出るわけですけれど、この関係というのは、実は二四年度の報告というのを見ますと、教育勅語の普及という名目が全国巡講のきっかけになっていることは明確に書いてあるんですね。これによって同年十一月四日から、全国に巡講して募金を募るわけですね。

水澤 円了の全国巡講は三期に分けられるようです。第一期は二六年で終わっているんですね。第二期は哲学館事件の後です。その後第三期は修身教会の時期です。最初の時期は大学の基礎作りという要素が強いです。明らかにこの一〇万円の募金は大学へという経営的な基礎作りに向けられていますよね。二三年の一〇月二三日発行の『令知会雑誌』の中に哲学館の事業の拡充というのが出ているんです。一〇月二三日の発行ということは、

巡講開始の一月近く前から編集等の準備があります。その中で一〇万円の寄付を募金するについていろんな寄付金の規定みたいなのが細かく設けられているわけですよね。

三浦 その中に館友とか確か館賓とかという扱いが出てくるんですね。そうしますと、その前に哲学館を開設するときの創立寄付金をもらっていますよね。つまり、哲学館に専門科を設けるときは寄付の対象を拡大するということになるだろうと思うんですが、いわゆる前のような条件じゃなくて、専門科を作るにしても何か新しいものがなければ恐らく行けなかったんじゃないでしょうか。そのためにも、一つの方法として教育勅語の位置付けが考えられたことが海舟への書簡から知ることができると思います。

水澤 ただ、一回目の寄附は割合狭い範囲だったんじゃないですか。二回目はそれを大衆に呼び掛けて展開していくという部分がありますよね。だからそれこそ地方巡講のような形がここから出てくるわけじゃないでしょう

か。

高木 大学の歩みとすれば、円了自身は対外的な活動というのは非常に少なくなつて、大学の基礎固めといいますか、財政や教育体制というものも拡充し同時に充実させていこうという時期にあたりますね。年譜を見ますと、二九年の一月には東洋大学の設立を企図、東洋図書館を設立、同年一月三日に類焼した大学の再建、そして三二年の七月に、教育学部の卒業者に教員養成の無試験検定の認可が与えられています。これが哲学館事件までの一つの経過です。

水澤 そのへんも二〇年に哲学館を作つて、二一年から外国に一年間行つて、二二年に帰つてくる。それから外国旅行の総まとめをするような形で二三年から哲学館の拡充期に入つて、ほんとの形の専門学校とか、ゆくゆくは大学へというような形をとるために、円了がそのみに努力を傾注した時期と思つていいんじゃないですか。当時の大学部という呼びかたが、二二年位に例えば慶応大学の慶応義塾大学部となっています。円了は洋行か

ら帰つてきたあと日本主義の大学みたいのを作らなくちゃいけないと言つているんですが、それまでの大学部と言つているのと、いわゆる哲学館みたいな形でおかれているのとはどう違うんですか。

広畑 あの大学というのは個人的な呼称です。

水澤 だけど大学部というのははやっぱり当時の東大に匹敵というか、準じていこうということがあるんですか。

飯島 大学部と名乗るほうとしては、専攻科みtainなかたちで、大学として専門学校の上になおもうひとつの上を置く。

高木 ところで、円了は教育家と宗教家の養成を提唱して、明治三三年には教員養成を目差していくのだと言つています。無試験検定の認可は早い時期から哲学館の具体的な目標だったわけですね。

水澤 そうですね、二三年に文部省に最初の無試験検定制度の認可を申し込んでいますからね。それから、三回目を通つたんですよ。

三浦 そうすると事件の外的な要因として日本の学校

制度それと官立の教員養成、それに対して哲学館の場合には私立で教育家を養成しようということですね。哲学館事件の中にはこういう社会的な背景が非常に大きな比重を占めていると思うんですね。水澤さんがおっしゃったように哲学館が拡充期に入って円了が全力を注いでいたと、そこで出たのがこの哲学館事件ですね。事件に先立って円了が洋行していますが、三五年の一月五日に今度は哲学館を拡張して私立東洋大学とするために、インド、欧米の視察にでていますね。それに先立つインタビュールではその目的を聞かれ、欧米の大学経営を学び視察してくるんだということがありました。そこで一月一日に欧米への旅に出発して、一月一日に哲学館事件を迎えたのですね。

高木 水澤さんの方から哲学館事件の経過について簡単に報告して下さい。

水澤 明治三五年一〇月の卒業試験で、講師の中島徳蔵が倫理学の問題で「動機善にして悪なる行為ありや」という出題をしたのに対して、加藤という一学生の答案

が、文部省から臨監に来ていた視学官の目にとまり、その内容をめぐって、中島徳蔵と隈本視学官のやりとりがあつて、それがこの事件の発端となるわけです。その中で「動機善ならば弑逆（主君や父などを殺す）も絶対的に不可なりというにあらず」と中島徳蔵が回答したことが問題として取り上げられることになり、哲学館事件と言われ社会的問題に発展していったのです。

結局、文部省は明治三五年一月一日に、哲学館に対して教員免許の無試験検定の資格取り消しを通告してきました。文部省は取り消しの理由を正式に文書などで明確に示してこないんですが、当時の状況としては、私立学校に対して教育権を付与したくないということが、取り消しの根底にあることは明らかなんです。経過について続ければ、視学官と中島徳蔵とのやりとりの後、文部省から「動機と行為についてどう教授をしたか」という文書による問い合わせが哲学館に来る。この間、中島徳蔵は文部省の関係者にも会ったりしているわけですから、事態は決して樂觀できないと思つていたのでない

かと思うんです。文部省は「自由のために弑逆も可なり」という思想を持つ者は、中学校の教育者として不適當ではないかということ、文部省関係者などの論文、談話を通じて言わせているんです。

この時、円了は欧州視察の途にあり、哲学館は中島徳蔵に任せてあるわけです。しかし円了も洋行の寸前、文部省の関係者に哲学館の教育について理解を得られるよう、あちこち話しに行っている。だから洋行中も当然気にかけていたと思いますが、その取り消しの報を受けて、「今朝の雪畑を荒らすと思ふなよ、生い立つ麦の根固めとなる、苦にするな荒しの後に日和あり、火に焼かれ風をたをされ又人に、伐られてもなほ枯れぬ若桐、伐ればなほ太く生い立つ桐林」という心境を打電してくるわけです。

これを受ける形で哲学館は、館主不在につきコメントはしない、という態度ですね。中島徳蔵は、三五年の二月一三日辞任しています。そして翌三六年、学生への不合格通知が来て、中島徳蔵は言論界へその顛末を寄稿

する。それによつて一大センセーショナルな世論がまきおこりました。新聞等は文部省に対する批判に終始するわけですが、いろいろの出版物を見ると、学問の自由と教育という分け方、いわゆる学問の自由は認めるが、これから現場に立つ教育者に「自由のために弑逆も云々」は不適當であるという論がかなり強く出てくるわけです。円了は帰国後、無試験検定などなくても検定で通る実力をつければいいということを言っていますが、もともと中等学校の教育者養成を望んで、哲学館創設後すぐから文部省とこのことで折衝していたわけですから、取り消しのショックも大きかったと思われそうです。

2 哲学館事件の要因

高木 哲学館事件の背景あるいは要因はいろいろ考えられると思うんですけども、それはどういうことでしょうか。

水澤 細かいことについてはわかりませんが、根底にはやっぱり政府、官側の力の強さ、力で押していくと

どうか、そういう勢いみたいのがある時代だと思わ
すよね。そこへ私立が三校ですか、哲学館、早稲田、国
学院というのが無試験制度について申請していくわけ
です。それに対して拒否反応みたいのもかなりあるんだけ
れども、当時の文部大臣尾崎行雄が私学の出身という形
で一応許されていくと。ところが根底には東大等の付属
する機関に教員養成所が作られたりしてかなり強い力が
ある。

高木 としますと、国家がいわゆる人民の教育権とい
いますか、そういうものを統一して把握する制度に対し
て、私立が伸びてくるということは、そうした権利をあ
る程度開放しなければならぬということになり、国家
の教育制度の根幹の問題に実は触れていることになりま
すね。

水澤 そうですね、やっぱり基本的にはそういうふう
にとらえているんだと思うんです。ただそれがどうして
哲学館に向けられたのか。具体的にははっきりしないよ
うな気がするんですけどね。根底には官の教育に対する

権限といますか、そういつたのが現れてきたんじやな
いかと思うんですけどね。

三浦 思想問題と同時に国家制度の根幹にかかわる問
題だから、社会的に展開されていくところ、円
了自身の意識も相当深まったろうし、また深刻な認識に
なっていたんじゃないかと思えます。

高木 改めて権力の持つ思想性というものを認識した
んじゃないでしょうか。つまり円了は本質的には仏教を
支えて、純正哲学と言ったり、その後は教育勅語と言っ
たりしても、それは真如への道として考えているわけ
ですから。

小林 ぼくは哲学館事件の推移を外的にしか見てない
けれども、円了はそれに対してやっぱり個人が身を挺し
て、例えば門前に行つて終日立ち尽くしてというような
形で解決しようとしてないんですよ。あくまでも組織と
してやっている。その処理の仕方が極めて知的だと思つ
結局自ら身を引いたわけですけど、どうして身を引い
たかというのもちよつと謎ですけども、すべてそういう

たシステムの中で解決して行こうと努力して、その中に自身を入れていった人ではないか。晩年の布教でもそうなんで、まさにいま言った意味での円了的な活動をしていると思うんですよ。そういったところにも、いい意味でも悪い意味でも円了の持つている一つの素質が表れているような気がしてしょうがないんですよ。哲学館事件のときには外国にいて、そして普通だったら飛んで帰ってきて何とかしたはずなんですよ。ところが、してないんですよ、ただひたすら沈黙している。あくまで哲学館という組織と文部省といういわば体制の組織との中で解決していこうとしている。そういう態度に見えてしょうがないんですよ。それは円了の本領だったんじゃないかな。

高木 広畑先生、そのへんどうですか。当時の制度と円了の思想との関係で。

広畑 思想というよりも、円了の行動ですね。ちょうど発端が起こったときはまだ外遊前で、中島徳蔵と一緒に文部省にも行っているんですね。それから徳蔵に全面

的に任せちゃって、海外へ行くんですよ。最初はあの問題について円了、中島徳蔵ともに解決するというよりも、わりと安易に考えてたんですね、誤解であると。たいした事はないと思っていたんでしょう。だからお行きなさいということとこだったんじゃないでしょうか。それが意外なことで、意外というよりもいろいろな政策的なものがあるんでしょう。それからもうひとつは、これは官僚のやり方なんです、政策面と同時に事件を大きくしていきながら、教科書問題（哲学館事件と同時に発生した小学校の教科書検定をめぐる贈賄事件）を糊塗するために使ったという面も否定できないでしょうね。それで限本視学官は栄転で、洋行して帰って来まして高等学校の校長になるんですね。

事件への対応が、よく妥協って言われますね。永井道雄さんは『私学の系譜』の中で東洋大学も体制順応型の内に入れていますが、私は順応型に入れるのはちよつとおかしいんじゃないかと思うんです。というのは前から言っておりますように、ある意味で思想体系を持つてい

る学校は哲学館だけでしょう。

飯島 彼は実学の学校だから思想にふれないものね。

広畑 実学というよりも、結局はある目的を持った代言人でしょう。それからミッシヨン系になりますと、やっぱりキリスト教という強大な教団がバックですからね。

それからもうひとつ、あのときの風潮で英語という実学を学ぶ、だからふたまたかけてるんですよ。明治学院行きながら予備門に通うように。それとちよつと違う大学ですから、哲学館は。私は妥協とか順応型とかいうんじゃないで、やはり弾圧にひねりつぶされたという感じがしますね。

飯島 積極的に抵抗しなつかたという意味では、妥協とか何とか言われても仕方がないかもしれないけれども、ほんとにひねりつぶされたという力の違いがね。円了は、高木先生がしょつちゅうおつしやるように、制度的なものを利用するだけ利用しながらというやりかたでいく戦略を常にとっているんだからね。

広畑 大部分の世論も、哲学館に対して支援するかた

ちですが、あくまでこれは学問と教育を分離した枠の中の支援なんですよ。これじゃどうしようもないですよ。

飯島 だから研究の自由とか教育の自由とかいうことについて、円了はリベラルだったと思うね。それが一発やられたわけでしょう。

高木 その位置については、この前の丹野さんの報告の中に一覧表ありましたね、あそこに国学院と東洋大学だけが宗教・思想にかかわる私学で中等免許をもらっていて、あとは全部経済と法律学校でした。国学院はまさに体制そのもの、それに対して東洋大学は仏教と言いなから哲学と言い、内容はリベラルですから、きつかけは何であれ弾圧される必然性があったんじゃないでしょうか。そこで丹野さんの言われた、東洋大学だけが特別の位置にあるということについて、広畑先生のご専門の制度史から見てもどうでしょうか。やつぱり端的に早すぎたんですか、免許状の出しかたが。その後は宗教学校なんかも全部もらうようになるけれど、私立大学で思想にかかわるところに、あの時代はどこも出していないでしょ

う。

広畑 出してないですね。ところがよく書かれています。尾崎行雄が文部大臣で、そのときに私学振興というところで、教員資格が制度化されていきます。

高木 哲学館は明治三二年に認可されていますね。日本法律学校（日大）は二年も遅れているし、慶応も半年遅れていますね。

広畑 慶応はその後返上しましたね。

高木 それであなたはこの前のご報告に、師範学校だけでなく地方に臨時の機関を作つて、そこで免許を取れと指導したということがありましたね。教員が足りないのは事実だから、そうしてまでやったという話があったでしょう。

広畑 それは師範学校です。師範学校というのは小学校の訓導です。訓導は足りなかつたんです。中学も足りないけれども、やっぱり東京帝国大学があるでしょ、それと高等師範がありましたよ。だから東洋大学と慶応大学が返上せざるをえないというか、もう取れなくしてお

いたうえで、一方で資格を与える機関として臨時教員養成所というのを作つたんですよ。

高木 そういう意味で、官と民との対立という問題が、明治三二年に認可制度が設立されてから三年後の三五年に、哲学館事件になって表面化したということですね。

3 円了の教育活動の挫折

高木 円了はその後、三大厄日というふうに言つて哲学館事件の日の一三日を取り上げています。この厄日という言いかた、これは迷信と宗教という問題を真つ正面から取り上げた円了としては非常に皮肉な表現だと思ふんですね、つまりそれだけ円了にとっては予期しないことであるし、ある意味では、なにか災難そして憤懣やるかたないものがあつたというふうに思ふんですね。ともかく、井上円了は三大厄日の一つとして、哲学館事件を位置付けて、そういうことをしれつと言いながら同時に一方で、田中先生が「円了と民衆」（『井上円了研究』第一号）の中でご指摘になつて引用しておられたように、

円了は、官学に対して、私はどこまでも「田学」でいくんだというように、官と民とをきっちり区別していく。

飯島先生から今までの研究の過程でご指摘がありましたけれども、資本主義が発展してきて、官の絶対支配から少しづつ民が力を持つてくるという経過が反映しているように見えるんですが、そのへんはどうでしょうか。最初から官吏にならないかとか、いろいろ官の扱いが円了には付きまといますけれども。

飯島 哲学館事件というのは、ちょうど専門学校令がだんだん整備されてくる過程での出来事だと思うんですよね。

広畑 専門学校令ですね。私立学校令はこの間の丹野先生の報告にありましたけれども、私立学校令というよりも、私は専門学校令を重視しているんです。大学令は大正に入ってからですね。

飯島 だから哲学館事件というのは、ちょうど専門学校令に向けて整備されてくる直前なんですね。

針生 一月二八日に哲学館事件が起こり、三月二七日

に専門学校令が出ました。

高木 哲学館事件は三五年の一二月で、専門学校令は三六年三月です。だから四か月の間があります。やっぱりそれとの関連が考えられますね。

広畑 無試験制度になるまえに試験制度がありましたね。いわゆる官立以外のものに対して。その試験では哲学館は非常に有力な学校でもあったんです。

高木 合格率が良かった。

広畑 というのは、趣意書にも書いてありますが、円了にとって哲学館のイメージはあくまでも東大なんです。だからその時代の最先端の人が講師に来てやっているんですね。だから事件の後で、取り消しは構わないと、実力でやったらいいじゃないかという声明みたいなのが出されますね。

針生 年表で勅語・道徳教育関係という点を見てみると、結局政治が教育を国家体制の中に組み入れるというのが見えるわけですね。

飯島 私学振興といっても、官許の枠内に閉じ込めて

奨励するわけよね。

広畑 井上哲次郎が、よからぬこと、という事件への評価をしたから、文部省は哲次郎のそれを取り上げたというとも言われてますね。

井上 祖父が飛んで帰って来なかったのは、裏を知ってたからあまり騒いでもしようがないという考えがあったんじゃないでしょうか。

広畑 それとやっぱ円了もアカデミアンなんですわ。つまり哲学館は学問をするところだ。

飯島 そうそう、程度を落として、研究はしないで教育だけなんて意識はないからね、円了には。

高木 そうしますと一応哲学館事件の位置付けとしては、官の締め付けといますか、そういうものに抵抗しきれなかった現象であるということで、これは井上円了に何等かの意味でそういう締め付けを感じさせる、そういう認識を強烈に与えたというふうに見えていいですね。

飯島 私はそう見えますけど。哲学館は創設以来、研究も教育も東大流に自由闊達にやっていたと思うの。こ

れがだんだん制度が整って、文部省の締め付けがくるにしたがって、あおりをくう部分があつちこち出てきて、哲学館事件を契機に今後の学校のあり方について、このまま先行きどうかと、多少何か別なこと考えなきゃいかんかみたいな面もちらちら出てくるんじゃないかと。後のこととあわせると、制度の枠内での教育のあり方なんてことの限界を感じたんじゃないかと思えますね。

高木 三九年の「退隱の書」というのが『東洋哲学』と『修身教会雑誌』に掲載されましたが、その中の一、二、三という理由は、大部分円了さんなりの理由に読者も納得がいく。そのひとつの中にわからないとされてるのが、東洋大学を解散して講習会による教育を提唱したけれども入れられなかったというくだりがあるんですね。この東洋大学の教育をやめてというところに、今の問題が反映しているのではないか。それから講習会という表現ですけれども、そのあと修身教会の運動になってくるものを指しているのか、その内容はわかりませんが、もっと徹底して言えば私塾の精神とさつき言われたよう

な。

飯島 私塾的なあり方の限界が近付いてきたと。

高木 それならもうはつきり私塾に戻ろうというような表現の講習会なのか。

針生 「私塾の」という言い方は、「学問の自由」と言い替えれば限界を言い表わしますから、それでいいでしょうね。

飯島 ええ。学問・教育のだれにも拘束されないものと。

広畑 それからもうひとつ私思うんですが、事件の翌年、すみやかに哲学館の改組をしますね、大学にするんだと。これにちよつと注目しなけりやならんと思いません。

飯島 あれもやっぱり、専門学校では研究の自由が許されないというなら、大学にしくちやという。

広畑 確かにそうだってこともあるんですね。

水澤 哲学館事件の二年ぐらい後の三八年一二月に、円了は哲学館大学を退隠するんです。そうなると実力で

教育者を出していくという表面に出てきている声明と実際の円了の行動というのはちよつと別になるように見えます。これは続いて討議されることになると思います。が、円了が哲学館事件によって影響を受けたことは、修身教会が帰国から二か月後の九月に企画されているなどから考えられると思います。

高木 だからいま飯島先生が指摘のように、私学の精神ということは、学問と教育の自由ということを確認する、保証する道と解釈するならば、当然その退隠の前年度に一応大学に昇格して、そこで自由を保証しようとしたということになりますね。円了が追及したものはそういう意味での研究と教育の自由ということになるかと思えますね。

四 社会教育としての修身教会運動

Ⅰ 大学退隠と修身教会運動の提唱

高木 社会教育については北田先生からご報告がありました。円了は三九年一月に大学を退隠し、大正八年

六月に大連で逝去するまでの一三年間は、修身教会運動という社会教育に尽力しています。哲学館事件の後に修身教会運動へと転換する問題については、その原因がまだ分かっておりません。また修身教会運動の研究は第三部会としては不十分だと思いますが、問題提起の意味で触れておきたいと思います。

円了がすでに若い時から持っている教育の体系がありませぬ、つまり生涯教育とも言えるし、社会教育と言われる部分、学校教育以外の部分、その部分について地方講演という形で活動があります。

三浦 具体的な社会教育としての修身教会は、哲学館事件の後、三六年の七月に帰ってくると、すぐ九月に修身教会の設立となっています。本格的に社会教育に専心するのはその時期からになります。

高木 前にお話した「退隱の書」で円了は「哲学館創立の初志は広く世間の人に哲学の何物たるを知らしめんとするにありてその目的は今日すでに達し得たりと思えば学校組織を解散して講習会組織に編成するにしかずと

考えその内容を二三の人に図りたることありしもだれもこれに同意する者なければ自ら継続の止むを得ざるものと決心し、健康と併せてやめることになったと言っています。その後この考えが変わって、学校は他人に任せて、修身教会運動を始めた。つまり中央に人を集めるんじゃなくて、地方へ出掛けていつて現地で教育する考えを實行に移したということが言えるんじゃないでしょうか。

三浦 そうすると修身教会運動という円了のやった運動の特徴点というのはどういうところにありますか。

高木 修身教会の種類というのがいろいろ出ているんですが、その中核は地方の行政単位に作る地域組織です。つまり教育勅語に出てくるような徳目を中心とした教育をする。この地方組織ができたならば、金持ちと貧乏、男と女、年令別、職業別、いろいろな単位の修身教会を作ろうと提案しています。その目的は人々の幸福を実現するためで、それにはまず生活が豊かにならなければならぬ、そのためにはまず個人が良くならなければいけ

ない。墮落する原因というのを幾つか挙げていますけれども、そういうものは学校だけで道徳教育をするからで、家庭へ帰れば道徳はない、社会に戻つてもないということだから、学校だけでは観念で終わる。だからそれを生活しているあらゆる場に普遍化することで生活を変えていけるんだと言っています。

三浦 実態的にはどうなのでしょう。実際には雑誌の発行というのがもうひとつありますが。

高木 具体的には地方組織がいつどこにできたというのが修身教会雑誌に出ている、賛助者の名前、寄付した人の名前も出てきますけれども、地方の会の成立が次々にあつたというふうな印象はなかなか受け止めにくい。むしろ後援会組織に終わっているのが多かつたんじゃないかと思えます。つまり地方活動が定着化するという点は、今まで修身教会雑誌を読んだ限りではどうもはつきりしない。

水澤 組織を作っていくイデオロギーといえますか、そういったものはきちつとしていたんでしょうか。

高木 雑誌については、創立百年史編纂室の関係者の尽力でほぼそろつたものが見られるようになったのですが、明治三七年の第一号から第一〇号までの修身教会雑誌の雑誌スタイルのときはかなりはつきり教育勅語が中心になっています。それからタブロイド版の新聞の形をとつた明治三七年から三九年の修身教会雑誌一〇号以後になりますとこれは、やはりそれも出てきますが、それほど教育勅語が中心ではなく、仏教も取り上げられます。そして明治三九年から四四年の小冊子の「修身」になると、仏教、儒教その他いろんな思想が掲げられるようになって、全体を見通した感じでは、精神修養の対象になるものは全部出てくるという感じになって、教育勅語は全面的には出てこない。そういう意味では現象的に微妙に変化していて、本質的にはそんなに変わっていないでしょうが、表現は変わっています。

また、亡くなる前の、和讃形式による歌『井上巳了研究』(第四号)、これは現世利益和讃になぞらえて作られている南無絶対無限尊という和讃が出てきます。これらは

どこで使うかというところ、やはり哲学堂と修身教会という
地方組織というところで唱えるようにと言っているわけ
だし、それからそういう内容を見ると、急速に仏教、特
に真宗の經典に近付いています。個人としては自分は親
鸞教徒なり、真宗なりと言ってますけれども、修身教会
ではいつさいそれは出てこない。結局、真宗のルートを
通して大乘仏教の精神を広めることを自分では考えてい
たのではないでしょうか。

三浦 そうしますと全国を巡講しているわけですから、
全国的な組織を作るといふ点ではどうだったんでしょう
か。

高木 その点は、しばしば彼は組織論について言っ
ているんですけども、中央と直結する縦系列の組織を言
う者がいるけれどもこれは間違いで、地方が一つずつ自
主的に独立して活動するんだというふうに言っています
ね。年令別だとか性別だとかいろんな組織は、その中心
が地方組織でそれが機能的、属性別に分かれたものだと
言っています。これは規則のようなものを作っています

けれども、東京の一部分だけ支部のような形をとつても
よろしいと。哲学堂との関係で近いところだけそういう
名称はいいけれども、それは本部支部という関係ではな
いと。本山というのは哲学堂で、あくまでも精神的な意
味での本山と言っています。

三浦 まともに組織するとまた国家と問題が出てくる。
一つずつ組織していったら、全国的組織となりまた大変
なことになる。

水澤 地方に行つて講演するわけだけれど、その組織
化を敢えてしなかつたんじゃないか。というのは、いろ
んなところで何度も同じメンバーを集めたりということ
はあまりやっていないんで全国津々浦々へ行く、そんな
るとやっぱり修身教会の今言つたような組織を作つても
それぞれ独立体としておいた。

高木 ただね、これは観念論かもしれないけれども、
すでにそういう地方の核は哲学館で育てたので、その人
たちが核になるんだと言っています。現実にも行つた先々
でそういう人たちが世話役になっています。それからま

たもうひとつは、寺と学校の先生の動員力を考えている。

三浦 つまり、組織を作るということよりも、運動を広げるということに重点を置いていたと言えますか。

水澤 そうじゃないですかね。

高木 だからむしろ組織が中央集権組織になることを極力避けたいのではないか。最初から地方分権で、そこに付属事業として幼稚園を設くべし、修身教会に付属して中学講習会を作れ、変則中学を設置すべしと。地方教会維持法案というものを作って、いろいろのお金の問題まで言っています。

2 修身教会運動の概要

高木 次に修身教会運動の教育内容の問題を取り上げたいと思います。

小林 寺の組織を利用して、聴衆にお説法をしていますね。ところがテーマは教育勅語であり、お化けの話であり、哲学教育という、どっちかというとなかなかと難しい高尚な話で、仏教の話じゃないわけですね。それをまさに円

了的な活動で自ら出掛けて行って、しかもお寺の組織を利用して、ということは村でいえば村の知識人がリードをとって集めていくわけでしょう。そしてそこで講演をする。講演の内容を見ると、私の印象では、どの講演も筋が通っているんですよ。非常に知的に、良くわかる話し方をしている。そういった意味で、頭で理解できるようなお話をしている。ところが民衆は、それを新しい形の仏法の説き明かしとして受け取っていたんじゃないかと思うんですね。従来のお説教とくらべると、多少どころかかなりずれてるんじゃないかと。なんかこう円了の性格の、説き明かし方、民衆の啓蒙、今日という文化講演会だったろうと思いますけれど、受け取り手は東大出のすごい頭のいいえらいお坊さんがおみえになって、文学博士という大変だったろうと思うんですけど、その博士さまのありがたいお話、しかも近代的なお話とか、そういう意味で受け取っていたんじゃないかと思う。その間のずれみたいなものがあるんじゃないかというのが、まず第一印象ですね。そのずれがずれのままよかつ

たのかどうかという問題がひとつ残るんじゃないか。

高木 そこで志した話の内容がどういう活動内容であったのかというのを、分類されて表が出来ておりますけれども。これによると勅語詔書関係がトップで四〇何パーセントとか書いてあるわけです。そういう意味で先程の精神的態度の論理というものと、関連があると思います。これは亡くなった田中菊次郎先生が円了の書いたものを自分で再統計されたもので、「詔勅修身関係」四一パーセント、一五〇八件、「妖怪迷信」二四パーセント、八七七件、「哲学宗教関係」一五パーセント、一〇〇件、「教育関係」八パーセント、三〇二件、全部で三七〇六件になっています。

実際の活動の仕方としては主催者が市、軍、教育会、仏教団体、青年団、婦人会、実業クラブ、農会、その他いろいろあがっていますが、四か村連合、五か村連合という格好で実際に行なわれて、そして要するに有力者、村長、医師、軍人、分会長、青年団長と、そういった「市民的組合わせ」と田中先生は書いていますが、「各郡ごと

に視学が同伴して先導案内にあたった」。そこでは円了を軸として、哲学館の輪が地方に広く根をおろしていたことがわかる。それらの中に東洋大学の出身者がこれだけあったということを田中先生は展開しておられるんです。これが円了の修身教会運動に対してわかった範囲の分析なんです。その後、現代生き残っている人から収集しようと思われたようですが、どれだけ揮毫があったかという以外には、内容的なものを確かめることが難しかったような報告をされております。

ここでもいま申し上げたことで、問題点が二つあります。第一点は地域への入り方が寺であったということ。田中先生の、地方で調査した記録の中に、一つ面白い話があります。それは、女の方ですけれども、円了の話を聞いて、布教師さんが来てお説教していると思つたという話があるんです。それから第二点はその内容が教育勅語中心であって、広島県君田村というところでの円了の記録に、「御詔勅を敷衍せるに講演の前後一人の拍手する者なく時々念仏の声を聞くのみ」と記されていて、念仏がと

きどき聞こえたというように受け止め方のずれがあったこと。これは今の小林先生のお話を裏付けているものと思います。

小林 これは、ぼくも小さいときにお袋にお彼岸になると金を持たされて、お説教聞きにいかされたんですよ。家の宗教が真宗系でしたから。最初に理論の話をして、あとはいわゆる因縁話をする。講談ですね、お化けの話なんか出てきます。そのときに、話の節目節目に必ず、ナンマンガブツとやるんですよ。後半になりますと、浪花節なんですよ。世話物講談ですね。印象に残りますけどね。

高木 それを彷彿とさせますでしょう。

小林 受け取る側はそういう形でしようね。そうすると円了の講話の受け取られ方は、円了自身の意図とはたぶんずれてるなという気がします。ただそれを軸にした、修身教会なるものを設立していくような動きも重ね合わせてみると、円了の意図は、生前には必ずしも十分に円了自身の意図のままには受け取られなかったのではない

かと、そういう気が非常に強いですね。

飯島 円了が本当にわかってもらいたいと思うことはあまりわかってもらえず、たぶん有名な大先生、名高いえらい先生の顔を見てきたぐらいの、そっちの印象のほうが強烈に強いんじゃないかというね。ただ迷信退治なんかの話はわりにわかりよかつたんじゃないかと思うね。

小林 しかしやっぱりお化けの話といたら、まず興味が先に立つと思うんですよ。お化け博士といわれるくらい。

飯島 その点はうまいね、話題の取り上げかたが。

井上 大衆に迎合するようにやつたんじゃないですか。

高木 それについては、一席、二席と分けて話をするというように、こうしなければならんと円了が書いたものが残されていますね。それによりますと、やはりお説教と同じに一席では情緒に訴える、二席ではそれを論理でまとめるとか、その逆とか、そういう展開がどうもあつたようですね。宮崎の都城で円了の話を聞かれた佐々木正熙さんは、大変えらい坊さんの話で、それで大変面白

い話と難しい話と二つあって、わかりやすくして今でも印象に残っていると言っています。

小林 それから、ぼくは円了の妖怪研究というのはやっぱり手段的かもしれないけれど、非常に人々の注目を集めたところがあると思うのです。新しく妖怪というものを見直すという。それがむしろアピールしていったところがないか、という気がしますね。まあ面白いな原理論よりは、妖怪学のお化けの研究するほうで名がいつているというか……。

針生 いや、お化け博士という評判が立つてからは、今日は東洋大学の募金に来ただけど、お客さんというか聴衆は妖怪の話をしることが何回もあった、それではしようがないと。そのときに、例えば難しい哲学の話をしたら募金には応じません、妖怪の話をしたらここにいる全員が募金に応じますというようなことを、まぐら言葉に使ってしゃべってる記録がありますから、それは確かに世間の人がそういう耳で話を聞いたのかもしれない。

妖怪に関しては、彼の年譜によると、明治一五年に妖怪の研究を始めたとある。大学に入って次の年ですね。

それでなぜ妖怪の研究に着手したのかは出てこないけれども、それは後で言われるような迷信退治という意味もあったのか、あるいは哲学雑誌を見ると第一号ですか、コックリさんの研究が出てくるような、一種の学問的な対象にこういうこともなるんじゃないかという、一種の民俗学、そういうところでやりだしたのか、ちよつとつかめないのですけれども。一九年に不思議研究会もつくつてますね。

高木 それは単なる思いつきじゃないと思います。私の経験では終戦直後の調査ではまだ大学を出た人の中にも妖怪を信じて生きていましたから。

小林 妖怪論というのも、実はこの研究会では未着手に近いけれども、その問題はちゃんとやるべきことかもしれないですね。というのは、これもぼくの推測なんですけどね、彼はやつぱり今、針生先生がおっしゃったようなことを、仏教思想に即してやっていたんですね。そう

するとその当時の仏教界の思想状況なり僧侶の生きかたと、いわゆる明治時代の妖怪とが結び付いていたんじゃないかと思うんです。そこからどうも説き明かせないかなと思ってるんですけど。

飯島 やはりお化けの話や迷信の不合理性を指摘する話とか、それから教育勅語や戊申詔書を説明してわかるなんていうことも、学校教育の理を求め理に生きるという精神態度ということにやはり根をつなぐことができる事柄だと思う。

小林 やっぱりお化けの話などは、方便としての話だったと言わざるをえないですね。最終的には護国愛理の愛理のほうに引つ張っていかうとされたんじゃないかと思うんですが。

高木 修身教会運動では、本山としての哲学堂の役割がありますか。

三浦 先程のくり返しになりますが、具体的に言うとな修身教会運動の本山としての哲学堂は哲学館事件の発生の前に、今の哲学堂の公園のところに大学の予定地とし

て土地を購入してあります。哲学館事件が発生して、その後三六年一〇月には哲学堂を作っています。

水澤 哲学堂は哲学館事件と日露戦争戦勝、大学昇格、その三つを記念するものだったと思います。しかし、精神修養をする道場として作っていくことなんでしょうね。少し後年になると思いますが、社会教育の道場、研修所、哲学宗の本山であり、これを道徳山哲学寺と称するものである、というようなことを言っています。

高木 そういう位置付けですね。講演内容は『奮闘哲学』の記載から知ることができますが、かなり広範です。哲学堂と四聖の関係は切り離せないものですが、四聖としてソクラテス、カント、釈迦、孔子の名前が上がっているのは哲学館創設の前ですね。

水澤 一八年の第一回哲学祭の中に孔子、釈迦、ソクラテス、カントの四聖を祭ると書いてありますから。なんでこの四人を選んだかというのは、かなり詳しく、『東洋哲学』に載っています。

高木 これは要するにシンボルとしての意味という言

い方をするんですね。

飯島 近代的理性のシンボルと。

高木 そういうような意味になるわけですね。そして、西洋古代はソクラテスで、西洋近代哲学はカント、支那思想は孔子、印度哲学では釈迦と、こういう格好であるの四人がシンボルの「代表者」という言い方をしています。だから、絶対化した四聖じゃないんですね。

小林 ただ、四聖を見ますと、強烈に感じますのは、ソクラテスがそうだし、それからカント、釈迦、孔子、非常に直感ということをかかなり自分の哲学体系の中で大きな領域で論じた人ばかりなんです。孔子はちよつと違うかな。

高木 孔子も直感派でしょ。

小林 孟子あたりからすればそうだな。それから円了の大学の卒論といわれる荀子あたりからみると全然違いますけどね。つまりそういった意味での、感性的なものを高く評価したという意味で、道徳をたかく評価した人たちが四聖に選ばれているという印象はひとつあるんで

す。そういった意味での、情念の取り返しというのは彼は考えていたんじゃないかという気がするんですけどね。つまりフィロソフィンというのが、広い意味でのモラルの問題だとすれば、これはルソーじゃないけどサンチマンの問題なんですよね。モラル・センチメントなんですね。

小林 ソクラテスだと魂への配慮という言い方で出てきます。カントというのは、人が言うほど知の人ばかりじゃない。知的だけでも同時に非常に感性的な人だったと思うし、そういったことで、西洋哲学は見当がつくんですが。それから宗教哲学でも、カントは随分長く論じていますよ。孔子については、儒教で非常に感性的なものを重んじた思想家ではないか。

飯島 知が徳に結びついている。

小林 そうですね、徳という形で、感性的なものをすくい上げていこうとする。そういった姿勢においては共通しているような気がするんですけどね。

飯島 釈迦の場合の宗教性というのは、単に徳とだけ

言つては済まん部分があるかもしれないね。徳の裏というかね。

高木 四聖についてはだいたひ了解できましたが、修身教会運動では、円了は、当時河を逆上り、馬に乗るといふしか交通手段のないところを歩いた。今では普通の人間にはこんなエネルギーな活動は考えられない。

しかもその全部の記録を残している、克明にどこへ何日に行つてだれに会つたという主なものがかつてゐる。

こういう情況ですが、こういうことに円了さんが熱情を燃やした教育活動の根源はを検討しなければならぬと思ひます。

飯島 円了の教育の対象が特殊エリートでなく庶民だということに加えて、都市の生活者だけでなく、辺陲の地の、全国津々浦々の庶民というのが念頭にあつたといふことは、やはり円了の教育を考えるとときに考える必要なことだと思ひますね。

高木 それから円了はいろいろ工夫しながら、大衆との接点というか、求めるものとの接点を掲げ、そこでは

思い付きといわれ、事業家といわれ、いろんなことをいわれても、とにかく大衆との接点を図つたと思ふんですね。「修身教会雑誌」から「修身」への内容の変化を見ると、そのように考えられます。

小林 円了の学問というのは、結果的には実学だつたらうと思ふ。ただ、実学がひと味違つてゐるんですよ。後ろに何かある実学なんて、単なる実学じゃないんですよ。そこは押さえておかないといけない。それが東洋大の目玉になるんじゃないかな。哲学する心を持つた実学なんです。そこが違ふと思ひますね。だから本当の意味でのヒューマニズムだと思ひます。

飯島 人格の中核を形成することを考えてゐるわけだね。

小林 人格の中核を形成することをもつて教育の大義として、それが形成できていれば、あと具体的な実学はいくらでも社会で応用できるんだというようなところがあると思ふんです。

3 教育者円了の人間像

高木 次に「井上円了の人間像」について、以前世良さんから「井上円了は魅力のない人だったんじゃないか」という問題提起がありました……。

小川 ぼくはあれだけ社会活動ができた人ですとね、人間の魅力が全然なかったということじゃない、むしろなかったら援助者は出てこなかったんじゃないかと思うんですよね。

高木 それと同時に村上專精が亡くなられた後に書いているものとか、あるいは前に調査報告で佐々木正熙さんのお話しにありましたように、非常に鋭く円了の魅力といえますか、その辺をシャープにとらえている人もいらっしやるわけですね。「偉大なる宗教家なり」という表現も、亡くなったときに二人ばかりあるんですね。そういう意味では、非常に見えた人と見えない人とがあったように思います。つまり知の方で受け取ってしまうという人と、それからもうひとつは先生のおっしゃる精神的態度を追及しているというところで受け取った人とこの

両極があるように思うんです。

小川 しかし書いたものだけを見ますと、非常に知的である。書き方が、みごとにまとめている。どれでもそうです。宗教哲学でもスピノザの思想なんかよくとらえている。彼自身は体質的に非常に知に勝った人だったんじゃないか。

飯島 だから何をもって魅力というか、魅力という言葉にこと寄せている中身にもよるんじゃないけども、円了には、法然に対する親鸞のごとく教祖的存在に対する帰依者のごとく、ちよūd教祖的存在に理非を問わず、すかされても付いていくというような魅力はなかったと思う。そうじゃなくて、その点はもつと開明的で開かれて、知的でリベラルだったんじゃないかと思うのね。だからこれがなにかもう一つ情的なものが弱い、あるいはそつちの面での魅力を考える人にとっては魅力がないと言わせる部分かもしれないね。

高木 確かにその魅力を感じた人というのは、非常に理性的な人ですよ。

飯島 やろうとすること考えること、もつと協力しようという形で。

高木 その生き方それ自体を是としている、そして態度自身を決していく、それに共感しているというか、知識ももちろんそうですけどね。そのへんが非常に極端に分かれてきたのが、死後境野黄洋が「過去の人なり」と言つて、亡くなった直後の表現とも思えないような表現がある。これを教育という問題についていいますと、

吉田久一先生が報告されたときに、社会運動として、一種の福祉活動としての新仏教運動、そこに弟子が育つたというところに高島米峰とか境野黄洋とかを位置付けられた。社会運動的要素が強いところで円了と合わなかつたところともいえる。そうすると大学というところを紹介して、片一方は社会運動的な方向、片一方はあくまであるものを活性化させようとし、その後やめていくという方向へ行くという、この二つの別れ目が進行していったんじゃないかと思いますが。

小林 ぼくは、円了はそういう意味では非常に知に勝つ

た、そして意志の人だつたと思うんですね。そうするとそういう態度の人は割り切りが早いんじゃないですか。

飯島 人間関係でも割り切りがかなりあつたと思う。おまえ俺についてこいとか、命預けろとか、絶対的にこれやれとか、こういう関係を持つ人じゃないと思うんだよね。だからその部分に魅力を感じないという人も出てくる可能性もあると思う。

小林 一面においては非常に楽な、そういう意味では合理的な感じを受けると思うんです。

飯島 封建的じゃない。

小林 決して情的な方ではなかつたのではないか。

飯島 義理はわりに重んじてるけどね。尊敬は失わないのね。

小林 だからそういう面がやっぱり誤解も受けただろ
うし、それから「冷たい」なんていうような言い方にも
なつたんじゃないか。

飯島 べつたり付いて行きたがっている人にとつては
冷たかつたらうよ、きつと。

小林 話し方をみても、外での社会活動の局面で民衆に上手に話すんだけれども、例えばいわゆるお坊さまが、清沢満之が書いてるもののような思わず切々と入り込むようなところはなんでしょうよ、はつきり言つて。

飯島 涙を流させるような話じゃないものね。

小林 それはやはり清沢満之と井上円了の違いかなと。ありがたいがない。

針生 いや、つまり話をするときの対象をやつぱり考えないといけないと思う。円了が好んで、自らの身を託した場所というのは、何というか、求道心に燃えた人たちが集まるようなところで話をするというよりは、やつぱり博士先生が来たから珍しいから行こうなんて人たちのところに出掛けていって、向こうから来たんじゃない、はるばると遠くから講演する人のほうが歩いていて、そして話をするときの話の仕方というのは、ときには思い入れたつぷりな冗談を言わなくちゃいけないだろうし、このあいだ読んでたのにも「どんな顔したやつが来るのかという格好で来たでしょう」なんて形で笑わせ

るような前口上で話をして、これはどうしてもいま我々が読んで胸を打つような話とは思えない。それはやつぱり対象を少し考えないといけない。

飯島 ただ世良さんが特に円了が魅力ない人物だったんじゃないかと言うときには、哲学館及び東洋大学に関して後継者を、円了の初志を断じて私は継いでいくというような存在を作り出さなかった、その関連においてですね。

針生 それは円了の哲学館設立したときの趣意がまさしくある種の宗派仏教の学校を作るとか、何か一種の同志的結合というところで、例えば慶応が小さな蘭学塾から始まったような形でもって、ほんとに小さい一つの目的で集まってくる人を対象にしたわけじゃない。資力のない者とか原書が読めないとか哲学やりたいとか東洋諸学とか、目的が大変多岐に互っているということ、その全部に後継者を求めるということがまず無理であると思います。

飯島 全部には求めるということはありえないとして

も、一人でも二人でもいないじゃないかというのが世良さんの不満なのよね。

針生 それは個人的にはできたと思う。例えば高島米峰とか、ある時期の境野黄洋とか、それはできたと思う。しかしそれはやっぱり大きなシステムとなった大学の中で、そういう多目的な事業をやっている中で分散していくというか、つなぎきれなかったことが出てくるので、大学の中にかかわった人にとって、円了は魅力がないという面はしょうがないと思うんですよ。

高木 また、それを逆の面であえて言うのと、修身教会運動の中で継承者がなかったと、この点も指摘される点です。先程おっしゃった修身教会運動は、こつちから出掛けていった対象に話すということですけど、昔の布教師はそれと同じで、結構感動させてファンを作っているんですね。

針生 つまりそのとき、こういうことが言えませんか。円了という個人に魅力があるから、ある意味で学校を作れば当時大変著名な人たちも教えに来るし、学生も入っ

てくる。修身教会を作るとそれに賛同する。支部みたいなのがあちこちにできる。それは個人的な魅力が集まって来るのであって、内容的な魅力というものには継承するほど魅力がなかったのかもしれない。

飯島 魅力の種類、感じる仕方に二通りあるんじゃないかな。

針生 だから個人と思想内容というか、あるいは運動のやりかたといいますか。

飯島 いま修身教会の話が出たので思い合わせると、あるいは円了のほうに意図的にあつたんじゃないかと思われることは、修身教会の場合に、北田先生の報告の中に、本部と支部の関係を作らない、みんな独立して相互の連絡役だけを中央でやるという組織意識、これはやはり自分が教祖的存在で圧倒的な帰依者とかかわりという意味ではない形の、非常にデモクラティックというか、非常に知的に割り切ったメンタリティを持っていた。

針生 つまり自分が生まれ育った環境というのが現実にお寺さんであるとすれば、本山末寺という一種の上下

関係がある。学校を作ったときも、東洋大学という名称になってもそうだけでも、結局世良さんがよく東洋大学は植民地じゃないかという言い方するように、教師の大部分は東京帝国大学の教授が来てる。これはやっぱりある意味で見れば、本山末寺みたいな関係で世間は見る。これはやっぱり切らざるをえないと思いますね。だからそういう意味での、他とのかかわりをすると、自分が一種の小さな教祖になつては困るというところがあるのではないでしょうか。

飯島 それは明瞭にあると思う。それは国家の独立と同じで、人格の独立ということを非常に強調的に言うからね。そんなにベツタリ人に寄りすぎるなみたいなね、寄つて来ようとすれば突つばねるところもあつたのかも。しない。

針生 ある意味で、後継者ができないと言われながら、まがりなりにも百年迎える東洋大学は、井上円了の意図したところを見事に成功させているといえるかもしれない。

井上 祖父が特に父をかわいがつたということもないんですね。父に是非自分の跡を継いでくれということは絶対言わなかつたらしいですね。内心は継いで欲しかったらしいんですけど、自分の好きなようにやれと。それとあちこち講演して歩いて、話はわりとうまくて説得力はあつたみたいです。それではつきり言えば京北中学なんかも祖父に憧れて入つた、宇井伯寿さんもそうだと言われてますね。ですからあちこち歩いて、田舎なんか行つても、聴衆に小学校の生徒がいたというんですね、ある村の村長さんなんか、それで子供のときに祖父の講演を聞いて非常に感銘を受けたと。それから親が祖父の話に感銘を受けて、自分の子供を是非京北とか哲学館に入りたいという人も随分あつたという話ですね。だから割に話はうまい。ですから勝海舟のところなんか行つても、まあ若造が行つても、むこうが話をきいてくれるというのも、話がうまかつたんじゃないかと思うんですね。

高木 それは両極ありましてね、大変話のへたな人だっ

たという話も伝わっているんです。いま漠然と「魅力」と言われているという指摘もありましたけれども、魅力の内容が何であるか、こういう際に魅力という言葉が良いのか悪いのか、その点から考え直してみると、影響力というほうがいいかもしれません。

針生 外から見た人は、円了は巡講であちこち歩いて書を書きご寄付をもらい、大学を経営し、修身教会を作ったりしていますから、金があると思っちゃうんでしょう。一年間に三百日も外を歩いているとは見ていないものね。

高木 そして、お金については公と私を区別したそういう面は世間的には知られてなかったのではないでしようか。

針生 そういう世間の評価があるということを知っておればおるほど、明細な一種の公正ということをなさざるを得なかったし、非常に几帳面な性格でもあったのでしようね。

高木 井上さんのお母さんから聞いたお話では、円了の生活面は質実だったということですね。

五 井上円了の教育理念

一 円了の教育思想と「護国愛理」

高木 ここまでは、井上円了の教育について歴史的な事実を中心として、討議を進めて参りました。それを踏まえて戦前の東洋大学で特に「護国」に重点をおいて強調された「護国愛理」及びその普及に尽力した哲学の二つについて、井上円了の教育理念との関係で討論をしたいと思います。

先程、『**仏教活論**』は哲学館の設立趣旨の基礎になって非常に重要だと、小林先生はおっしゃいましたが、この二つの関連性をうかがいたいと思います。

小林 まず大きな構成からいって、『**仏教活論**』はご存じのように『**序論**』があつて、『**破邪活論**』、『**顕正活論**』、『**護法活論**』が『**活仏教**』に名前がかわる。その構成を見ますと、仏教でいう教相判釈の形式とおおまかなところで一致するわけです。教相判釈というのは、いわゆる自派の考え方を高く評価する下準備として、まず小乗仏教か

ら大乘仏教にかけて順番に、歴史的に成立してきた各派の仏教哲学、仏教論、それを次々に排除していつて、そして自派の哲学、思想が一番最高にお釈迦様の教えを、本当に説いた優れた論だともつていくのです。

『仏教活論』そのものは、少なくとも円了が考えたアカデミックな理論の書だと思っますが、その序文で一番大切なのは、どうしても「護国愛理」という問題が出てくるといことです。誤解を恐れずにどうしてもいわなくちゃならないのは、円了が哲学館を作った根本のところは、やはり今だから言つていいと思っつてすけれども、「護国愛理」のための大学だと思っつてす。

護国愛理の「護国」も「愛理」も、私、論文の中にちよつと書いておいたけれど、いわゆるウルトラ・ナシヨナリステイックな護国愛理ではどうもないらしい。彼が考えた大乘仏教の精神に従つた護国愛理らしい。つまり現実的に歴史的にここに存在している国家なるものが、彼にとつて一番価値のあるものではなくて、仏教の精神に生かされた共同体こそ護国愛理の国である。だから護国愛理は、

指し示さるべき目標でありまして、現実の体制の擁護の思想ではない。そこで言われている国とは、むしろ現実の体制を護国愛理という言葉で指し示した共同社会の形成、あるいは個人の形成のためにもつてゆくべきいわば目標なんですね。その真の意味の護国愛理の理念の実現としての共同社会の形成、共同社会という言い方は適当でないと思っますけれども、そのための教育を哲学館はやつたんじゃないかというのがぼくの推測です。そういう面で、その基礎理論が『仏教活論』ではないかと、さしあたり思っつてゐるんですけれども。そう解釈できるんじゃないかということす。

護国愛理は、円了の中では他の言い方をすると、「護国」と「愛理」とが相即の関係にある。それから「護法愛国」と言つたときは、護法のほうが愛理と一緒に、愛国のほうは護国と一緒にあります。やはり相即の関係にある。つまり護国愛理ということて言いたいことは、大乘仏教の精神に生かされた人間あるいは国家あるいは共同体の形成ということにあるのではないか。そしてそれを

主張することが円了の啓蒙活動だったと思うし、そしてその啓蒙活動の、いわば担い手となる人を作っていくのが、円了の哲学館設立の精神ではないかと、ぼくは思うんですけれども。そういった形で二つは結び付くのではないでしょうが。

実は円了の活動全体が、哲学館を超えて、学校教育をはみ出し、そして全国行脚、修身教会設立といういわゆる社会活動・社会教育、その基本精神もやはり『仏教活論』にあるのではないかと思うのですが、ぼくはそういうふうに考えています。改めてもう一度論文を読み直さなければならぬと思つてますけれども、『仏教活論』そのものに即して言うなら、どうも『序論』が一番大切ではないかという気がします。実は将来の活動まで暗示するような基本的な態度が、『序論』の中に全部出ているような気がします。そういう意味でなら「護国愛理」は非常に大切です。裏返して言えば、護国愛理ということ、円了がその通りに言つたという文献はまだ見付けてないですが、よく言われる「諸学の基礎は哲学にあり」とい

うことに結局結び付くのではないかと思ひます。

高木 いま最も重要だと言われた「護国愛理」について、三浦さんはそこを中間報告という形でまとめられたんですが、「護法護国」あるいは「護法愛国」それから「護国愛理」、いくつかの使い方を円了はしていますが、それに内容の変化がありますか。言葉の用法としてちよつと大事な問題なので。

三浦 時期的な特色はあると思ひます。言葉としては、「護国愛理」が最も多く、その他に「護法愛国」「愛国護法」がありますが、私が研究発表後に調べたところでは、「愛理護国」という言葉もありました。「護国愛理」の所出は、『仏教活論序論』ですが、その原型は針生先生が指摘されましたように、その前の『真理金針』にあります。そこでは、「護国」と「愛理」という相反する二つが一つになるのは仏教の上だけで、そこにしかないもの、「妙理」だと書いています。また、それはキリスト教の殉教者の精神でもあるという記述もありました。

「護国愛理」の内容的変化については、社会情勢の変

化と自分の目的との関係で、対応関係があると言えます。例えば、明治二六年の『教育宗教関係論』で、「護国」と「愛理」をそれぞれ「教育」と「宗教」に對置させているのです。活論では仏教再興一本でしたが、目的を二つに分けたことに周囲からの批判が出ています。これに對して円了は、自分としては目的の「発展」であることを明らかにしています。

また、大正六年の『奮闘哲学』になつてきますと、「護国」のうちに愛理が含まれる、だから「護国愛理」といつてももう「護国」だけで間に合うんだというようなことを言いながら、そこに付け加えられているのは、しかし「自分は護国愛理で一貫していることを忘れて欲しくない」、というようなことを言っているんですね。この場合の「護国」というのは、『戊申詔書』のあとですから、国民幸福の考え方で民衆の幸福というものと国を富ますということ。国を富ますには民衆の幸福が必要なんだというような形で、修身教会で展開されるような論理がここに集まつてきているんじゃないかと思われんです。

ここでは、「世間の学者は貴族的」といい、福沢諭吉は平民的学者として生きたが、「余はそれよりも一段下りて土百姓の学者である」という主張がありますから、大学という限定を離れて、社会教育に適合させた表現ではないでしょうか。そういう意味での変化といえば変化はあるようですが、どうも私が見たところでは、根は一つなんですけれども、その時代に應じて表現が違ふんですね。

小林 重点の置きかたが違ふんでしょう。

飯島 立場も、『序論』のところでは「護国」も「愛理」も実は一つなんだけれども自分は愛理の道をとると言うんだけれども、のちには護国の道をとるに重点が変わるわけね。

三浦 明治二二年に移転式の学生の祝辞で、本館創立の主旨は「愛理護国に外ならずそれ真理を愛するものは必ず国家を護せざるべからず」と「愛理」が先に出ている記述もあります。

重点の置き方の問題が出ましたが、円了の「護国愛理」は記述上の変化だけではとらえられない。行動も総て含

んだ中から析出しなと出てこないものじゃないかと思
うんです。と言いますのは、「護国愛理」は「護国」と「愛
理」を分けて考えられがちです。しかし、円了は「一二
シテ二十ナラズ」と言っている点が大事だろうと思います。
この言葉は実体的な概念ではなくて、やはり理念のよう
なものでしょう。先程、哲学館の教育のところ、精神
的態度というのがありましたけれども、それに該当する
ものですね。二つに通ずるものですか。それが純正哲
学なのか、大乘仏教の精神なのか、現時点ではそういう
観点からの検討ができていません。

飯島 これはあるいは、表が裏になり、今度は裏が表
になる、ということもできるかもしれないね。

針生 二六年の『日本倫理学案』ではずっと倫理を説
いていて、愛国という語だけがあるのですね。だから愛
理は出てこない。国体論、愛国の精神というところで、
忠君愛国という形で結局倫理を考えていくから愛国だけ
が出てくる。

高木 これまで、「護国愛理」の国について討論してき

ました。円了の場合は、教育勅語、修身との関係も検討
しなければなりません。あの時代には近代国民国家形
成が天皇制の絶対主義化が進む過程で、国民が臣民へと
変化していきます。「護国愛理」はそのどちらか、また同
じような変化があるのか。この問題について、針生先生
のご意見を……。

針生 明治二三年の教育勅語以後でも、純粹にヨーロッ
パの倫理学を論じています。それ以後ちよつと事情が変
わつてきて、『日本倫理学案』という本が出てきたときに、
普遍的な原理原則があるという。しかしお国振りがある
ので、民族特有の倫理道徳があるはずだという言い方に
話が変わってきます。そのときに時代的形式でしょうか。
必ず最初に教育勅語を掲げて、教育勅語の字句の解釈を
やるんですね、思想的な解釈ではなくて。その後で本稿
という形で話をする。しかしそのときに、確かに忠孝と
いうことがあるけれども、そこに日本特殊性ということ
を言いながら、なおかつそこに普遍的な原理を理論的に
探求しようということを円了は考えている。君主という

言葉は出てくるけれども、決して天皇という言葉は出てこないですね。

そういう意味で彼は確かに臣民とか日本の国体とかいう言葉を使つてはいるけれども、しかし国体が、後で昭和になつてから強調される形でのことではないと思ひますね。ですから今の話からいうと、制度的には国民統合あるいは臣民化という形で動いている政治的な動きに対して、社会は必ずしもそれに同調するものではなかつただろうと思ひます。やはり特殊な日本の道徳や特殊な日本の倫理ということを円了は口にするとともに、なおかつその根底に流れるものは急に明治になつて作られたものとは考えていない。それについては国体の原型と材質という言い方をしていますね。材質というのはよそから入つてきても、その都度国家に合わせていくような、内発的な内在する原理がある、それが原型であると、そういう言い方をしますね。しかしそうやって出てきた国体にも進化がある、時代によつて変化があると言ひ、そしていづれは理想的な円満なる個人の形成と円満なる

国家の形成がなされねばならぬと、理想を掲げている。つまり、円了は国体を永遠化して固定化してくるようなものではないととらえていた、というふうにさしあたつて言えます。

高木 個人と国家がそういう形で一致すると言つてますね。そうしますと、「護国愛理」ということも、ある固定した観念ではないと考えられますね。

針生 そのときに臣民化を図るという意味でも、国粹主義者たちが考えていたような意味でのものではない。そういう理論を裏付けていくのはやはりヨーロッパのひらかれた思想という形で彼は根拠づけ、裏付ける形で出していったのが、倫理学に関して言うところ『通論』とか『摘要』なんですね。そのころから全国の巡講が始まつた。だからなせ明治二三年以後、勅語が出た年に全国巡講が始まつて、そして日清戦争前後を踏まえて、全国を歩くのかというその理由づけも、ぼくはそれでできるだろうと思ひます。さらに修身教会という形でいくときも、臣民主義的じゃないし、タテの関係でもない、つまり教

会の本山を作らない、末寺作らないという形のつながり、この解釈はほぼ円了の今まで見落とされていた点ではないかと思えます。

小林 その通りだと思いますね。先生のご意見は非常に基本的なところがわかって、参考になりました。それで統一的に円了のいわゆる活動が把握できるんじゃないでしょうか。

高木 円了が右傾化したために、政教社を脱退したと言われていますが、二六年の『日本倫理学案』では、個人と国家についてこれと逆な見解が出てます。彼が国家主義で出たというよりも彼の生き方に合致しなかったと考えていいのではないのでしょうか。これは哲学館開設とも関係してきますね。

三浦 針生先生の普遍的なものと日本的なもの二つを探究したというのは、また後の哲学館改良の日本主義と宇宙主義というところと見えかたに通ずるものですね。

針生 結局今まで護国愛理とひとつで見えていたけれども、つまり護国というのはその意味で表向き、例えば臣

民主義にも通ずるし、それから国民主義にも通ずる、そういう護国だろうと思う。しかし円了自身が考える、この人類社会とかここに出てくる宇宙主義という、一種のひらかれた合理主義、理性主義というものは決してそれに対立しないんだということではないだろうか。矛盾しない、だから自分が言っていることは正しいという形なんだろうと思う。『活論』の序論のところでは「護国」と「愛理」を一体化してとらえるか、またはどっちを選ぶかということが最初に出てきますね。そのときにやはり国民であることが日本人であることが下地じゃないかと言いながらも、円了はあえて学者としては理を取る、真理を取る愛理を取る、という言い方をします。そこで円了としては精一杯普遍主義というものを言いたかったんじゃないか。だから円了の場合はなんでもかんでも真理をもって護国をするとか、仏教が言うように護法護国という形で無前提に一体化するんじゃないとぼくは思っています。

それはなぜ言えるかというところ、結局日本全体を考えた

ときに、教育勅語が出てすぐにヤリ玉に上げられてくるのが、やはり愛理の立場に立つ典型的な事件が二つ続々わけですね。一つは内村鑑三の不敬事件であり、もう一つは久米邦武の「神道は祭天の古俗」という問題です。

内村の場合はキリスト教会ですから臣民主義には決して行かない。久米の場合は土着の神道として、作られたものであつた臣民主義に反する面がある。一方で外来のものを切り、神道によって統一していこうという国が考えている流れからいうと、これらは後で万世一系という形になる国体観に触れていきますから、事件となるわけでしょう。

そういつたときに、井上円了がなにやりだすかというのと、直ちに妖怪学に走っている。そこらへんを考えてくると、今ぼくが言つたような円了の立場というものは、直ちに強固な立場を取る国粹主義につながっていくような形での護国を彼は言つてゐるわけじゃない。かえつてその愛理に矛盾しない護国を考えている、それは国民主義であり、あるいはまだひらかれていない庶民である、そう

いうふうに考えていくべきじゃないか。だから制度化されていく国家を護国というふうには彼はとらえていないんじゃないか。

高木 そのときの国民国家意識について、円了は何も書いていないが、国家の独立は主張していますね。

針生 彼が外国に行つた理由もそれだつたと思うし、これは例えば『倫理学案』ですか、その中でも国体ということの問題にするとときに国体の強固ということを言うし、国民の団結ということを言うし、独立ということを盛んに出していく。ぼくはこの護国愛理というのは、教育理念だけじゃないと思います。ようするに彼の根本だと思ひます。

小林 彼の護国は真の護国のための、ということだろうと思うんですけどね。現在の私たちは「護国」という言葉を聞くときに、ウルトラ・ナシヨナリズムを通過した時点にありますと、一部の人からは、「護国」というとやっぱ円了は右翼だつたんだということになると思ひます。だからそこは非常に微妙な問題ですけれど、し

かした円了の時代はまだウルトラ・ナシヨナリズムじゃないわけです。開国的攘夷の精神なんです。開かれた日本で、しかも主体性を確保するというところに、みんなが腐心をしていた時代、それを円了なりに、彼も開国的攘夷の精神で哲学館を設立していったと思うんです。そこで出てくる「護国」は、現在考えられる「護国神社」と言うときの「護国」とは、まるつきり違う。円了の護国愛理について言うときにはこれを何よりも強調しておかないと、えらいことになっちゃうだろうと思います。

高木 これは田中先生がご指摘になつていたような、まさにヒューマニズムにつながつていくような要素を含んだ国家、つまり自己の現実存在を確かめるというか、独立した自己という意味での国家ですね。だから超国家主義的国家とは全然違う、これだけははつきりしておかないと。

小林 やはり「護国愛理」という言葉は、日本の国家の政治的な歩みの歴史と密接にかかわってくると思うんです。教育勅語なんかの問題もおそらくそうだと思うん

だけど。そこで円了は綱渡りをやっているような気がしてならない。時々引きずられたり、離れたりにしているでしょう。

ただ基本的に、ぼくの理解ではこうなんです。「護国愛理」の国家というのは、大乘仏教的理念に生かされていわば存立さるべき国家である。そのような国家へと現実の国家を差し向けていくこと、それが円了のナシヨナリズムの内実ではなかったか。そういうナシヨナリズムのもとに構想されている国家は、決してそれ自身のうちに固有の価値の根拠を持つ実体的なる国家を意味しない。少なくとも円了の基本的な世界観よりするとき、彼が実体的国家の理念を有していたとは考えられない。それはむしろ、大乘仏教的エートスに生かされて現象する理想的国家を意味するもののように思われます。

仏教学者の方がある程度同じことを考えてたと思つたのは、この前の田村先生のお話で、鎮護国家の国家とはどういうことですかとお尋ねしたら、近代的国家ではない、いわば御仏の精神で生かされた共同体という意味だ

とおっしゃった。そういう考えは日本には仏教伝来の時からあるんで、そういう意味で国分寺もできるし、といたお話だったんですね。仏教学者がそうおっしゃったというのが、ぼくは重要だなと思いましてね、円了は少なくとも当時そういった意味での国家を考えていたんじゃないかと。ただ現実には超国家主義的国家が実体化されつつある歴史の歩みがありますね、そこで話が非常に難しくなってくる。

飯島 その関係ですけど、確かに鎮護国家がそうであるように、護法愛国の国家も護国愛理の国も、仏法で実現された楽土的な国家が目標にされているとは思いますが。現実には足元にある国家というのは、前に針生先生がおっしゃった、日本の国体、お国振りに特有の特殊日本的国家の現実というのがあって、この国家を抜きにして、仏法的な国家という理想だけひとり歩きさせるわけにはいかないという関係があると思う。そうすると理想として目差す目的は、護国愛理の国家もそういう国家であるにしても、その国家にもっていくのは現実の国家

という関係があると思う。その場合に現実の国家は、日本固有の国家は、家族の延長上に考えられた国家。そうすると家族の延長上に考えられた国家は、要するに血縁共同体としてのもので、これは大事な指摘だと思う。現実の日本国家をどうとらえるかというときに、円了の場合には家族即国家というふうに、家族主義的な国家理解を現実の日本の国家と考えているところは、血縁共同体としての国家を考える。

針生 それでいま社会とか国家という言葉が出たんですが、社会と国家ということを、極めて簡単にですが、述べているんです。まず人間の発生というか自然状態から、「各人その力を合わせその業をわかち」社会分業、「一団体を結ぶに至ればこれを社会という。またさらに進みて一定の土地あり一定の政府あり一定の臣民あるに至ればこれを国家という。今日の吾人は国家を組織せる社会にありて、その一分子をなすものあれば」という言い方で、現在の社会は国家を組織した社会だと。そして我々個人として生きると同時に、それだけじゃなしに国家の

一部分としても生きると。

国家的道徳、個人的道徳というものを考えると、個人的倫理は個人の円満なる完成、国家の道徳は国家の円満なる完成を目標にするんだという言い方です。国家はこの限りで、ある意味で機関なんです。そのときに、一社会、一国家と並べておいて、ある箇所ではこれをいわば一国一社会の政治、そして国体がここに入ってくるわけですね。人情・風俗に適應する實際上の道徳を自分はやりたい、理論をやるんではなくて、實際上の道徳を考究するにあると言います。そして、理論上の原理を規定する。まず「人生の目的並びに善悪の標準については完全の徳と高等の幸福をもつて最上の善とし」と、一種の至福とか福徳善という、プラトンとかソクラテスが言っていたようなことが、ここに出ているんですね。そして、だいたい人はあらかじめ持つているじゃないかという議論を展開していきます。

飯島 そこで社会と国家を概念的に区別するとき、近代国家が念頭にあるらしいんだけども。

針生 政治ということですね。

飯島 ただその場合に、ヘーゲル的な理念国家が影はないのかしらね。イデーを共有する者の国家というね。市民社会の。

針生 ただ、個人的道徳論は『忠孝活論』の中では、人倫の種類を分けて、道徳を個人と国家とに分けるんですね。そして個人的道徳を、自己と家族に分けるんです。社会がその中にはないんですね。国家的というのは直ちに国内と国外という形で分けていくんです。だから一応、さっきの人倫の形成過程、孤立した個人が団体をなして社会、それから国家とくるけれども、そのときの社会はこの分類から見ると家族なんですね。だからこの家族は、具体的な家族の場合と同時に、同一民族としての社会を含んでいるのか、そして国家を国内と国外と分けたことは、国際社会まで考えているということがあるんですね。いわゆるヘーゲル的に家族・市民社会・国家という形での展開はちよつと読み取れない。つまり、市民社会的なものもを家族というところに包括した、そこに特殊な、円

了のいわゆる日本の倫理学というときの国家論があるとすれば、ヘーゲル的な三段階というか……。

飯島 いやヘーゲルを離れても、近代の国家概念は、単に地縁・血縁に縁起づけられた共同体の単なる延長にあるのではなくて、生産・消費のワンサイクルがひとつの完結性を最小単位として持ちうるものといったような概念規定もあるでしょう。国家という形の社会というのを他の形の社会と区別するのは、どこをもって区別しているのかと。つまり国土があるとかね。

小林 やっぱりいまの針生先生のお話を聞いて、ぼくは社会と国家というのを彼は明確に概念的に区別できなかったと。

針生 いや、できなかったというよりは、しないところに、日本の特殊性を見ようとしたんじゃないかと思えます。それは仏と衆生という関係で向上（修行して悟りに通ずる）・向下（現実世界に応用する）という言い方をするときの、結局衆生つまり表向きにはみんな平等に、みんな仏になるという言い方です。家族と言っても、差

のある区別のある家族ということではなくて、仏の前でみんな平等みたいな言い方が出てくるでしょ。今度は、向下的という言い方をするときには、少なくとも仏と衆生という形での差は出てくる。これは国家に置き換えたときの君主と家長と家族という形で、分けかたが出てくる。そのときに社会というときには、その中心になるものがないからじゃないですかね。

飯島 それはある意味で関連するかもしれない。社会は中心がなくても成り立つというね。ところが、円了は、家族よりも社会がより大きな共同体、これがいわゆる社会よりもっと大規模になって、そして大規模になるにつれて、その核になる存在も必要になってくるような、そういうものとして国家をどうも考えているらしいと。つまり国家は、社会が大規模になったという形で考えているということは、わかるんじゃないかも。

針生 社会というよりは家族が。

飯島 家族の延長上だからね。社会は下位概念で国家は上位概念、しかしその上下の関係は大きい小さいとい

うふうに即理解していいのか。上位・下位というとき、何を基準にして上下を言っているのか。

三浦 私が読んだのでは『顕正活論』で、社会というのは全体と構成員たる個という分け方なんです。中間に媒介になるものはまだなかったようなんです。

飯島 国家の場合は？

三浦 国家については、私が読んだ限りの文献では、目につくものはあまりなかったんです。記述が簡単なんです。その内容を押さえるべきものは一体何なのかということになりまして、必ずしも明確に書いてないんですね。

飯島 小林先生がおっしゃったように、社会概念と国家概念が明確じゃないんじゃないかという心配があるものだから。もし社会が下位概念で国家が上位概念だとするならば、その上と下を分けているランキングの基準は何なのかというところが、大小、上下がもうひとつ明確でない。

小林 これは護国の理念の解明に非常に重要だと思う

んですよ。

高木 社会と国家とのどちらが上位概念か、という問題に関して、円了が『奮闘哲学』の「余の社会観」で、こんな風に述べています。「吾人は国家の一民たると同時に社会の一人である」と前提した上で、それぞれより恩恵を受けているとして、国家の恩に対して社会の恩を仏教では「衆生の恩」と言い、それぞれ「元」とし、「先」とすると言っています。そして、「我国は家族制の組織にて」「社会の為に尽すよりも一家の為に尽す方に重きを置く」「之に反し西洋は個人組織の社会なれば、子孫の為に社会公共の為に尽す」と言っています。「安心」を求めて「信仰する」主体は、あくまでも個人であるとも述べていますから、今後さらに十分な研究資料を検討した上で、結論を出すことにして、ここでは問題提起にとどめたいと思います。

2 円了の人間教育—宗教の問題—

高木 少し問題が戻るようで恐縮ですが、先程、政教

社のナシヨナリズムと井上円了の関係のところ、小林先生から政教社の人々は政治の方向をとったけれども、

「円了は文化の根まで行った」という発言がありました。この点は教育という場では、人間形成の宗教や哲学という根底の次元まで行っていますので、重要な問題だと思います。この点について再度ここで少し取り上げたいのですが、針生先生の方から問題を提起していただけませんか。

針生 その「文化の根」という事からですけど、哲学と宗教という言葉で言われましたが、教育勅語に関連して円了が「我が国一種固有の倫理を作る」と言うときの特異性とか固有性というのは、日本の神話にのっとっている議論が先行します。それが日本の国体の特殊性である。特殊な国体であるならば、特殊なる道徳があつたはずだと言います。この点から、文化の根というところは二段構えで考えていかなければならないと思います。いわゆる素朴な日本人。日本人は一種独特の皇室に対する感情を持つというような言い方から伺えるように、

明治人特有の愛皇室心といいますか、そういうものがやはり感情的にあつて、それを理論的に布教しようとするときに、円了の場合は仏教ということが出てくるんだろうと思います。これは「仏門忠孝論一班」では仏教の最後の結論は、向上門というところで考えてくると、キリスト教と一緒にいわれる君主も人民の区別もなくなるということをいう。しかし、向下門という円了特有の言い方である裏の見方ということに立つてくると、差別門とどうか差別があるのは当然であると考えています。そこで差別と言っているのは、君主と人民の区別ということ踏まえているわけですね。

一方、文化の根という点から推していくと、どうしてもそういう素朴な明治人特有の感情というものを一方に据えて見ていかざるをえないところがあるように思われます。日本の文化の根という言い方をするときには、もつとも根本にはいわくいいがたい大和魂とか一種特有の道とかいう言い方をしながらする日本理解がまだあります。ですから、それを教理化するときに宗教という言い方が

出てきたり、儒教の引用文があつたりするんじゃないか
と思います。だから、文化の根というのは、表の勅語に
出てくる表面的な解釈の下にあるもの、例えば宗教とい
う語が出てくるとしても、その下にもうひとつ、彼が「日
本特有の大道」とか、精神の上から言うと一種特有の元
気、和魂、日本魂があると言います。ここで、「文化の根」
に関して考えておく必要があるだろうと思います。

飯島 つまり、円了の日本主義、これを私は神儒仏習
合して日本特有の大乗仏教という形できたものを、これ
を倫理との関係で、修身に関連して針生先生はおっしゃっ
ただけでも、非常に興味があるのは、修身の場の二
段階というか二重構造というか、針生先生の御説に共感
するところが疑問と二つあるんだけど。

向上門がまさに宗教的世界にかかわる方向、絶対無差
別につながっていく方向ですね。それに対して向下門は
倫理の場所になってくると思うの。これは差別の世界。
修身ということに関してはまったく倫理のレベルだけで
問題にしていって、つまり倫理が表で宗教が裏、向下門

が表で向上門がその背後、裏にあるということからする
ならば、修身について論じ、道徳について論ずるときに
は、もっぱら差別の世界という次元に限定したものの言
い方を円了は徹底的にしているんじゃないかと。

針生 しかし、倫理に関しては、徹底的差別というこ
とは薄れさせていくんですね。

飯島 でも、家族制で親と家長と家に属する人たちが、
それから君と臣という、絶対的な関係ですよ。絶対的
差別だと思う。

針生 それは絶対的であるかどうかはわからないけれ
ども、ただヨーロッパの家庭生活と日本の家庭生活を比
較したときに、戸長、家長というものの強い力を中心に
集まって、一種の求心力を発揮するのが家長であるから、
これは一種の差別の象徴と言えらると思います。ただし
それについてはそれほど詳しい説明をするのでなく、事
実がそうであると。

飯島 ぼく流に言えば、日本文化の、日本固有のもの
の中には、倫理レベルのものとさらにいつそうその根に

宗教的なものという構造で一応考えようかと思っ
ていられるわけ。つまり向下門が最初の根っ子だとすると、さらに
その奥に向上門の根っ子がある、絶対的無差別の。そし
てこれは仏法の世界に通ずる領域だと思ふ。ところがい
まの針生先生のお話を聞いていると、日本の大和魂、大
和心というのは倫理の出所のエートスを宗教とは全く無
関係に、あるいは宗教のさらに奥にという言い方さえも
出てくるような、そういうところで和魂の正体を円了が
なにかとらえているように聞こえてくる。それは果たし
てそうだろうか。これは仏法に通ずるものとして円了に
受け止められているんじゃないか。

針生 それは、いわゆる仏性論という形での言葉は出
てきませんけれども、倫理ということを考えるときに、
例えば倫理は理論面、実践面という両面から考えていく
こともある。いわゆる倫理学は理論面の追及があります。
例えば良心の起源論、意思の自由論とかいうことがある
んだけれども、円了はそういうことをあまり考えなくて
いいということをはっきり言うんですね。通常我々は良

心を持つている、通常自由な意思によつて善なる行為を
選択するというような、ごく素朴な、自然なところから
話をする。そうすると最初から倫理や宗教の起源という、
信仰心とか仏性という言い方以前に素朴な形ではあるけ
れども何か前提されていて、そして曰く「性は善なり」
と。

飯島 つまり、倫理のところでは次元を明白に区切つて
ものを言うものだから、倫理的に迫ろうとすれば、いわ
くいいがたき自然の心みたいなことをいうけれども、こ
れがしかし円了の思想全体からすると、大乘仏教の仏性
というのはまさにそれなんじゃないかと。

針生 ちょっとそこはぼくもつかみきれないけれど、
先程の「仏門忠孝論」というところでは、例えば忠孝と
いうことは仏教にもあるんではなくてですね、仏教にこ
そあるんだという。そういう言い方できたときに、道徳
の根源は宗教心にまで行くように考えているのか、そこ
のところがちょっとつかみません。

小林 宗教と和魂というのは、確かに和魂は論理化以

前だけでも、底の論理でつながるでしょう。ただぼくの考えでは、円了は民衆の心というのを、大乘仏教の精神と相即してとらえている、それだけではたして庶民の文化なるものあるいは文化の根みたいなのが、大乘仏教の精神だけでとらえきれぬものなのかどうかというところに、理論的にそれだけじゃ済まない面もあるんじゃないかという問題があると思うんです。

飯島 そう、理論的には「即」で納めちゃうからね。

小林 だから円了の考えだと、民衆の心は大乘仏教と相即で考えられると、大乘仏教の精神で全部教育できることになっちゃうわけですよ。

飯島 これは構造上の問題だと思うのね。だから理念でぼくが内部構造と言ったとき、そのことが気になっていたわけ。

小林 針生先生のおっしゃる二重構造は確かにあると思う。

高木 円了は、進化論の立場から、「世界の太初は星雲より起り、次第に分化して万物現象を開現するに至る、

是れ宇宙の進化である」「世界は星雲に起りて星雲に帰る、余は之を世界の大化と名づけた」と言っています。「哲学は人生を向上する学」とし、その「動機は宇宙の大勢力、大精神が余の心中に胚胎し、其先天の命令が吾人を内より刺戟して、勇往邁進せしむるに至る」「比大精神を仏教にて真如と名づけ、其精神の人にあるを仏心とも仏性ともいう」という説明をしています。このような観点と、前節で討論した点を加えると、円了は二重構造のように見えて、実はそうではないように思うのですが、この点も今回は、今後の研究課題として残しておきたいと思えます。

3 円了の哲学と教育思想

高木 井上円了は哲学館を開設して、哲学を社会に普及させようとしたのですが、円了の教育を語るとき、哲学を抜きにして語ることはできません。また「護国愛理」の「愛理」は真理に至る純正哲学であるという主張もあります。そこで、哲学館開設の頃までの日本社会におけ

る哲学の認識、それから円了の哲学の特徴などについて、
うかがいたいのですが……。

針生 哲学という言葉は幕末に西周が「希哲学」とい
う言葉を使っています。理学と哲学の関係は、井上哲次
郎が明治の哲学を回顧したところで書いてるところです
が、それには論争がありましたね。どちらの言葉を使う
かは、多分に好き好きがあったように思いますね。最初
はわれわれが考える哲学を理学と呼ぶ風習があるけれ
ども、一方で自然科学が理学という言葉で呼ばれ始めた。
東洋大学で論理学を教えた清野勉という人は、自然科学
というか物理学というか『理学大意』という本を書いて
いるんです。自然科学系統の人たちが理学という言葉を使
い出したので、それに対抗する意味でかえて哲学と
いう言葉が出てきたと思うんです。そのときにどっちを
取るかは好き好きがあったと思うんですね。例えば三宅
雪嶺とか中江兆民などは理学を好んで使ってますね。円
了自身は、「理学」の方がよいと思うが、それは科学を指
す語となってしまうので、「哲学」という語を用いると

『講義録』や『純正哲学講義』で述べています。円了と
しては「理学」「智学」が、「哲学」よりはよしとしてい
ます。このようなことは明治二〇年代まで続くのではな
いでしょうか。ぼくは前に『井上円了研究』の第一号に
書きましたが、後は哲学のほうを使う人が多くなってい
た。それはもうちよつと前から言うと、東洋哲学、支那
哲学、印度哲学という形で、哲学のほうが使われ易かつた
んじゃないですか。それで一般的にそういうふうにと
タルに哲学ということになった。

高木 哲学館設立のときに、哲学という言葉は当時の
インテリゲンチヤに通じる言葉だったんですか。

針生 もう通じています。そして新しい印象を与えた
んじゃないですかね。前は例えば西村茂樹は「聖学」と
いう言葉を使っているし、「女学」というのを使っていた
人もいるし、あるいは「希哲学」や「希賢学」という呼
び方があり、そして理学が一般化している世界の中で哲
学という言葉は、ちよつと新鮮な感じがあったんじゃない
でしょうか。東京大学文科大学の講座や学科名に哲学

という言葉が使われていますから、新鮮であるというだけじゃなくて、新しさを定着させていたんじゃないでしょうか。円了は一四年に哲学科に入っていますからね。だからもうすでに世間的にいわゆる訳語として定着していたのが哲学という言葉だと思います。

高木 哲学館が学生の募集をするときに、哲学という言葉は地方にまで一般化していたんですか。

針生 もう一般化していたと思います。理学という言葉葉だとそろそろ若い人たちに戸惑いが出てきていたんじゃないでしょうか。本を買うときに、先程の、『理学大意』のように自然科学を理学だと受け止める人と、中江兆民の『理学鉤言』のように伝統的な哲学を意味しているときに理学を使うという、ちよつと惑いが出てきている。そういう惑いに対して哲学というものが新鮮なアピールというか、それがあつたような気がしますね。だから、「哲学館」というのは、その意味では時代にマッチしたというか、大変新鮮なアイデアだったと思いますけれど。

高木 教育で考えますと、円了の社会教育まで含めた

教育の実践の中心で、彼の哲学というのは、簡潔に言いますとどういうことでしょうか。

小林 これは前に第一回座談会で言ったと思いますけど、やっぱり井上円了の哲学というものは、まず日本主義と宇宙主義という哲学館改良のときの位置付けを見て考えられるんですけど、もし哲学の言葉を使つて言うなら、メタフィジックだと思っんですね。形而上学です。

そしてその中身は大乗仏教の精神でしょう。簡単に言つてしまうとそういうことになります。だから問題は哲学を出しただけじゃなくて、それを「生きる」ことが大切だと、そこにいわゆる宗教的なものが出てくるんじゃないかと。円了がまさに生まれ育つた大乗仏教の世界、真宗ではなくて普遍的な大乗仏教の精神が一番よく出ているのが、例えば『哲学一夕話』できれいにまとめてある図式ではないか。

高木 彼は宗教についてはセクトから離れた自由開放主義が自分の求めているものであると言ってますね。

小林 それが例えば京北中学の五〇周年記念の『学祖

井上円了先生略伝・語録』でしたか、その上の欄に円了の語録が載っているんです。その中で、円了は宗教的には真宗だけでも、しかし他の人は禅宗かもしれないし、日蓮宗かもしれないと言っている。だけどそれは現象形態ですよ。言うなれば日本主義と宇宙主義の図式でいうなら日本主義に位置付けられた言語・宗教・歴史の世界で、歴史的な世界において円了は真宗の信徒として生きるだろうと。しかし根本は大乗仏教の精神、つまり宇宙主義としての哲学だと言っている。彼の純正哲学というのはそのいう意味じゃないかと思うんですけれど。

高木 円了は現実と普遍的なものを、裏と表や、向上と向下という形で言います。こういう見方はヨーロッパ哲学にありますか。

針生 ヨーロッパの哲学はそういう意味で裏表は出さないですね。哲学の中に原則を二つ置いて、そして出会う人によって使い分けるということはないでしょうね。原理を普遍的に貫徹させるということでしょう。

三浦 仏教的な見方では、円了の「護国愛理」を真諦

(仏法)と俗諦(王法)にわけると真俗二諦論というので説明できるとよく言われますが、これなどは二つの原則ということになりますね。

高木 それについては、ほくは論文に書いておきましたが、円了は真俗二諦論は過去において時勢に応じて宗義を革新したものと位置付け、その革新は「今日に至りては数百年前の旧夢に属」すものとして、その革新の必要性を強調しています。

小林 確かに真俗二諦論できれいに整理できるんですよ。そう言われれば円了の哲学はまさにそうだと言えるんです。だけど彼はそこはやっぱり西洋哲学の精神もちゃんと身に付けているところがあります。だから真俗二諦論で現象即本質、本質即現象ととらえています。しかし、それを整理して終わりというところがないわけですよ。彼にとつてはそこところが大切なので、それを生かすということをやった人は実際やっただ人ですからね。だから高木先生がおっしゃったように、真俗二諦論でひつくくつているだけでは不本意だというのはそこじゃないでしょ

うか。それで終わっちゃったら、ぜんぜん彼の中から実践の問題が出てこないと思うんですよ。

三浦 ところで、円了というところ、「諸学の基礎は哲学にあり」というキヤッチフレーズがよく使われます。しかし、そこで言う「哲学」とはどういうことで、また円了の哲学の特徴といったものはあるんでしょうか。

針生 われわれは円了自身の全体を、円了の哲学と言うのです。つまりヨーロッパの学問はそれぞれの場所です。原理を探求した、例えば化学は化学の原理、物理学は物理学の原理、生物学は生物学の原理というふうに。しかし哲学というのはそれらの「原理の原理」を探求するということだと言っていますね。そして、原理の原理を探求することを彼は純正哲学と言った。これは文字通り、いまふうに考えれば形而上学ということになる。しかし自分は一体何をやっているか、こういうことが自分の、円了の哲学だという形で体系化することを彼はしていない。ただヨーロッパにはこういう哲学というものがあるとか、これを考えれば純正哲学と言うべきだとい

う言い方をすれば、円了は内容を述べるといっても形式的な分類をやるんですね。これは理論的部門にあたるのか、実践部門にあたるのか、これは単躰論であるとか、複躰論であるとか、そういう形式的な分類はやるけれども、しかしそれについて本当の意味での哲学はとか、あるいは人間が大事だとか、社会が大事だとかという形で、自分の進む方向までのことは言わない。ただ分類をやってみせる。それからそれについて考えていく、そしてあくまでも自分のやること、大事だと思っていることは実践なんだと、実践的部門という形でつまり倫理学のようになっていくわけです。

高木 円了は東洋にも哲学があるけれども、東洋のは演繹的であって欠点があり、西洋のは帰納的である。これを取り入れなければならないと言っていますね。

針生 それは倫理学に関して言うと、道徳と倫理を分けるポイントでもあるわけですね。従来のヨーロッパのもの、これはキリスト教もそうだけど、神様が出てくる、そういうとき彼は神を仮想するとか臆断するとか言う

んです。原理をとことん追及しないである前提や、ポスチュラートのようなものを立てて、そしてそこから始まると。それは仏教もしかり、儒教もしかり、それ以上突き詰めていかなかったじゃないかと。だけど哲学はそうじゃなくてそれを突き詰めていくんだと、そういうことを彼は言うんですね。これは倫理のところでも言うし、哲学のところでも言う。だから哲学というよりも、今ふうに言えば、円了にとつては「哲学する」ということが大事なんですね。だから倫理なんかについても、臣民であると言われると果たしてそうかというところで検討する。また、もともと孤立した個人がおり、それが団結して社会になり、さらに組織化されて国家になりという形で議論を展開していくときに、それは進化だと。進化という概念をどうしても入れておかなくちゃならない。今作られつつある明治国家も、固定したと考えたのではなく、時に応じ進化するものという形で円了はとらえている。

高木 彼は進化を考えるので、皇室、国家も全部相對

的に見ていきますね。

小林 ですから哲学館の目的の中でね、大いなる目的があつて宇宙主義の倫理なんですよ。ところがその宇宙というものがあるんじゃないんですね。

針生 理想化された目標なんです。

小林 だからといって、今、真理としての真如が歴々として輝いているわけじゃないんですね、それ自体として。具体的に言うとな、今哲学するという話が出ましたけれど、現実なる世界を、果たしてそれが私にとつてどんな意味があるのか、果たしてそれが私にとつてどんなものであるかという、クリティークの立場に立つと。それをいろんな形でみんなに呼び掛けていくと。

高木 円了は思想の押し付けをしない。方法万理があつて、そこには目的に達する人それぞれのいろんな道があると書いていますね。思想を生きるための、道を選ぶための啓蒙ですね。

針生 もう少し言うと、思想まではいかないけれど、とにかく「考えよう」ということなんです。自分の「生

活内容」あるいは「生きかた」について考えると。あるいは仏教と言われているけれども仏教って何だということを考えようということを、お化けということをただ信用するんじゃないくて、これは迷信かもしれないしあるいはほんとは実体があるのかもしれない、ということを考えようということをみんなに呼び掛けた人ではないでしょうか。そういう意味で時代に果たした役割が一番大きいんじゃないでしょうか。円了の世界は上意下達の世界じゃないもの。

小林 あらゆる面で、哲学するという言葉を使って言えば、円了は思想することを呼び掛けたんですね。既成の過去分詞の感性じゃないんですね。動詞なんですね。

針生 だから円了はある意味でそれを身をもって見せなければならなかったんじゃないかな。その意味で東洋大学初期の卒業生というのはえらいなと思うのは、吉田久一先生のお話（『井上円了研究』第五号）のように、やっぱり円了が「活仏教」と言ったことに対して「新仏教」という言いかたで新しいものを出している。それはちよっ

と宗教性がなくなるようなところが出てくるところもあるけれども。円了が例えば国家を考えると言うときにもその材質とか原型ということを言わざるを得ない点があったというのは、原型にあるものを深く考えていたからです。円了が自分で言うことから考えれば、批判されなければいけないけれども、それをあくまでもあるという立場で、それは日本的なものと言わざるを得ないのかもしれないし、円了が日本主義ということをやるときにの最も根柢になるものだったんじゃないかしら。そしてそれが円了の思想というよりは、円了の体質でありあるいは資質であり、それがそういう形で実践ということを書かせたんじゃないか。だから倫理学の本を書いたときに、理論は理論で緻密であり、仏教も緻密だったと認めている。しかしそれは大衆に全然実践されていないじゃないかと。そういう強い自覚があった。この自覚はやっぱりヨーロッパの哲学や啓蒙というようなものを勉強した目で見たとときに、強く感じたことじゃないかしら。

高木 円了は思想し、それを行動の中で示してきた。

お説教をしたのではなくて、理論を提起し実行した。広い意味での教育は学校教育だけではなくて、あらゆるところの教育を必要だとして実行に移そうとしました。実践家でもあるでしょう。そうしますと、一般的に円了は啓蒙家という形で分類されていますが、円了の哲学を解明する上では、啓蒙という実践活動は重要なポイントになりますね。

小林 多くの考えではやはり明治思想史の中での広い枠組みで分類すれば、円了は啓蒙主義者だったと思うんです。他にその当時の啓蒙思想家というならば、やはり徳富蘇峰がそうじゃないか。それからやはり福沢諭吉も。しかしぜんぜん系統は違いますよ、だけどやっぱり啓蒙家だと思いますね。

針生 日本の近代化の中で啓蒙主義とか啓蒙運動とかいうのは、高い位置を占める一つのテーマだと思っすね。啓蒙と言ったときにすぐに思い浮かぶのが明六社です。この明六社というのはとりあえず海外に行った人たちが集まって、そしてただ機械的に思想を輸入すると

いう意味で、西洋化を促進する人たちですね。しかも福沢を除いて、それ以外の人たちはほぼ官に關係のある、官僚ですね。そういう意味で「上から」啓蒙するという姿勢の人たちが、横文字が読めて横の思想を縦にし、しかもそれは低いところにするんじゃないかと、全部法律の書物なり政府の書物なりを読んで日本にそれを制度改革あるいは新しい制度を作るのに役立てるといような形で啓蒙運動をやっている。問題はどのような啓蒙は常に「下」には向いていなかったことです。明六社のは、常に制度改革あるいは臣民にするにはどうすればいいのかという意味での道徳論であって、真の意味での啓蒙でないと思うんです。

これに対して、円了の啓蒙は特徴があります。逆に啓蒙というレベルで考えてくると、円了について考えておかななくてはならないのは、それまでのかれの軸になっている、最後まで軸になっている仏教を通して考えてみても、それ以前の仏教、極端に言えば円了以前の仏教とは教学というか学僧という形で、經典、教理、教学という

ことを一生懸命分析したり研究を深めるといふことがあつても、仏教というものはどういふものであるとか、ここで述べられている救いというものは一体何だということとを、学問的には語る場所というのとは一つもないという現実があつた。円了は一方で理論的なことをやるんだけれども、かれの本領というのはそうじゃなくて、やっぱり実践面だと思います。今までの仏教のやりかただったら、地獄に行くよとか極楽に行くよという一種の語りで仏教徒に対してお説教するのが通常だったと思うんです。円了はその場合二つの手段を取っていたんじゃないか。妖怪学につながっていくような世界というのはまさしく従来やっていた人たちの仏教説話に類いするような実践である。そして一方で書物にしていく『仏教大意』のようなときは、仏教原理であるとか学問的なものを大衆に語りかけるものであつた。また『仏教活論』は、実は新しい時代に対応させるといふ意味ももちろんあつただろう。今まで世間的に隠されていた、教学研究というもののありかたをさらけ出させた仕事じゃないか。円了は一

方では学者の世界に関わり、一方では大衆の世界に向かう。そういうような意味での実践家であり運動者であつた。このことを彼の倫理学で見ると、倫理学を分類して必ず理論的倫理学、実践的倫理学と分けるけれども、彼自身は、私のやるのは実践だと繰り返して強調することから見ても、彼の姿勢というのは実践といふところにある。

高木 円了は仏教の改良とか、日本人の改良と言いますが、啓蒙に改良という言葉が通じるもんですか。

小林 ヨーロッパの、例えばフランスあたりのいわゆる教養主義、啓蒙主義、それからカントなんかでも広い意味の啓蒙主義の最後の世代だと思うんですけど、フランスの啓蒙主義というのはいわゆる倫理教育といふところまでは考えた啓蒙主義じゃないですね。知識の啓蒙です。つまり、宗教を切り捨てています。だから、大衆じゃなくて、知識人の改良なんです。針生先生が言った「明六社の」と言つていいかと思ひますね。せいぜい言つて、政治体制が問題となる。フランスならフランスの絶対王政の政治体制に対して新しいイギリスの民主主義といふ

理念を紹介している。ルソーの社会契約論は実は国家体制のイデアルティブスの提示ですよ。だから小説みたいなかたちでしか書けないわけですね、『エミール』にしてもそうです。だからやっぱり理論の世界に留まっていた。民衆の生活にまで入っていった。もちろんそれによってフランス革命が起こるわけですけど、真の民衆の世界に入って、円了のような形で、いわゆる民衆にまで至る広い意味での啓蒙をやった人はいないと思う。

高木 つまり円了の場合は理論と実践を統一してやっただ人という意味ですね。それは円了の特徴と位置付けていいですね。

針生 そこに円了の真髄というものを認めるべきであつて、その証拠が『南船北馬』という記録になったんだらうと思うし、書いている書物の時間の中で徐々に理論的なものよりも通俗的なものへ進む。そのときの通俗というのはレベリ的な意味で考えて、今われわれが言うような意味での通俗じゃないと思う。当時の水準としてじゃなく、今のわれわれから考えていったら最も底辺にあた

るような、その日その日を何の思想的な反省もなく生きていかざるを得ないような時代で、しかも、農村などのように結局見捨てられている人たちの中に入っていた。決して地方の城下町とか文化の中心であるようなところは利用していない。そうではなくて農村に入っている。

だから見捨てられている人ということよりも、臣民化の形で頭ごしにいろいろやられて、御上のおっしゃることはごもつともという形で総てを押し付けられている中に入り込んで、そして一種の「目覚めよ」ということをやっているところに円了の意味をぼくは感ずるんです。

4 井上円了の教育理念

高木 随分広範囲に問題が提起されました、また多くの重要課題が今後の研究に待つ形で残されました。特に社会経済史的背景や思想史、宗教史的背景の分析があり、討議を準備しながら、時間の関係から、残念ながら今後機会を得て、討論報告するという段取りになってしまいました。このように極めて心残りの多い座談会です。

だが、最後に、飯島先生にお願いして、「教育理念」として取りまとめたいただきたいと思います。

飯島 かねて申し上げていることの繰り返しになるでしょうけれども、総括という事ですから。私が円了の教育理念を主テーマに掲げて取り組んできた中で、まだ十全なことと言えないんですけど、いままで見てきた限りで、私のとらえたものを報告して、みなさんのご意見を伺ったものも含めて、総括的に私なりに取りまとめてみますと、円了は、教育の事業を自分の一生の仕事という理解をもって取り組まれました。その教育というのは、単に学校教育にとどまらず、哲学館を中心とする東洋大学は円了の全教育事業のいわば拠点の役割を持つものであって、家庭教育、社会教育、その他万般の教育であったという理解が、その背後にあるわけです。そうなりますと、円了にとって、一生の事業である教育の理念と申しますものは、日本の国民全体、特にエリート教育ではなしに、エリートを含む庶民の全体が教育の対象として考えられていたように思います。中でも東洋大学に

位置付けられる大学という場所は、庶民を対象とする教育の拠点という理解をしてもいいでしょう。その場合に、庶民を教育するというのですが、どのような人間形成を目して、教育の事業を一生の仕事としたかということを一言にしていうならば、円了自身の言葉を借りれば「日本人の改造」とか「日本人の改良」とか、という言葉で集約的に表現されるもの、これを実現する事業が教育と。明治時代、諸外国の圧力の下で、日本の民族的な独立性とか、あるいは列強に劣らぬ富国強兵が課題であるような時期に、一見迂遠に見える新しい日本人、近代化が課題であるところでのそれにふさわしい日本人の形成、これこそがいかなる富国強兵の直接策よりもより根本的な日本の大事なことと円了は考えたと思われれます。

それでは日本人の「改良」とか「改造」とかいうことの中身は、どのような日本人像を念頭に置いて教育に携わったかと考えますと、これは日本の特性ということを諸外国との対比において各所で論じてきますけれども、その中でしばしば特徴的にいわれてくることは、従来の

日本人が考えることも、感じることも、それから志を抱くこともすべてが小さいと。体が小さいだけでなく、了見も小さい、志も小さい、知識も少ない、総てが小さい、そしてこの小さな島国で長年生まれ育ってきた小さな社会の中での因習に囚われたものの考え方を脱しない。ちょうど「若者よ大志を抱け」というふうに大きな志を持つ、それからあらゆることをなすにあたつての手だてを、今までの持ち物以上に目を広くして達成を望むと。このへんに当時の啓蒙家としての円了の面目もみてとれると思います。従つて、そういう意味ですべてにとつて小さい日本人をより大きな日本人へと、標語的にこれを表すならば、前から申しておりますように「遠大にして活発な人間に日本人を改造ないし改良する」と。その知見においても、志においても、実行力においても。これは国際性をもつということにもつながってくる。それから科学的な知識と技術を身につけるとかいう諸般のかかわりをもつてくるのが、「遠大なもの」というところに総て包括されてくると思います。

それから他方で、「活発なもの」ということがいわれます。「活発なもの」とは、あれこれ合わせて考えてみると、円了のいわゆる日本主義、大乘仏教を中心にしなから日本固有の文化の伝統、これが活性を失っている、死に体になっていると。これをいかに活性化することによって諸外国それぞれのもっているナショナルイティに相應するものを身につけて、国際社会にむしる積極的に寄与、貢献するか。従つて、この「活発なもの」というのは、身の内に持つていながら、日本人が伝統の内に持つていながら、今は眠り死んでいるもの、これに命を呼び覚ます。仏教についても、『仏教活論』の「活」もそれだろうと思ひますけど。要するに「遠大」と「活発」というこの二つで集約されるような日本人像というのが、円了の教育に課したものであつたろうと思ひます。遠大にして活発なもの」を考えるとときに、非常に大事な役割を持つてくるのが、基本的なものとして「哲学」というふうには、円了によつて考えられた。

だいたい啓蒙家としての円了、かつ明治の一般的な風

潮であったナショナリズムというこの二つの座標から見るときの円了の教育理念というのは、いま申しましたようなことで、簡単にいえば要約できるのではないかと思えます。

少し具体的に言いますと、「日本の特性を論ず」（『円了講話集』）という論文、ここで日本人の短所が、狭小、短急、浅薄、薄弱といったようなことが、そしてその小ささはどこに現れたかというところ、国土も小さい、家屋も小さい、体も小さい、心も小さい、才能も小さい、慮りも小さい、度量も小さい、志望も小さいと、あらゆることをいってやるわけですね。そしてまた逆に小成に甘んじたり、同時に拘泥したり、遠大の思想、目的、方法という言い方をしますね。それからもうひとつ、やはり『円了講話集』に出てくる青年教育の方針という、変則中学の問題を扱った、あすこらへんで庶民レベルでの着実、有為な人間を養成するといっていますが、それは精神の開拓と人品の改良が基本を成すということです。風俗の改良、一国の文明、富強独立はこれに基づいて初めて

出てくると。

私が井上毅の意見案を材料に使いましたのは、当時の明治の学制が整えられていくプロセスで、政府側の、体制側の教育についての考え方がどうであったか、これに対して円了の教育についての考えを対比的に考えようというところがあつたわけですね。これは前に我々の間でも議論になりましたけれども、円了があえて私学をこういう形で作つたということは、体制側の教育に対して、欠け落ちているものを補うという役割のものであつたのか、それとも、それどころではない、体制の教育ではできない別の教育理念と教育への期待があつて、それを我こそがやるんだという積極性とどちらであつたらうかということが話題になつたことがありますけれど、段々私の考えでは、後者の方が円了の志というふうに考えていいんじゃないかという方向に来つてあります。

つまり円了の教育対象が庶民、私の言葉でいう「民」というものが終始念頭にあつて、従つてこれは一方で対象が「民」とあると同時に、教育の基本を円了が哲学に

置くというところにもうひとつの現れ方をしている。その哲学というときには、見失われている仏教に象徴される宗教心というもののもつ意味、これによつて安心立命を基本の場所と備えて、それぞれ身に持つ才能を才能領域で計るだけになしに、人それぞれの安心立命に立つたうえで、才の発現を考へるところにつながつていく。井上毅の案に基づく明治教育体制の進められ方の中で、幕末において見捨てられていたものの中で、漢学はいち早く復興してくるわけですね。ところが廃仏毀釈以来の仏教というものは、政府の手ではなんとしても教育の場に持ち込まれなかつた。それは同時に、円了の理解によれば、哲学というものについての教育の場での基本的な無理解と、実利的な知識のみが官によつてなされていく。より基本的な人間形成という場所での哲学や宗教というものの持つ大事さということが、これが我々の言葉でいう円了の私塾の精神という言葉でよばれている、小学校から大学まで官の教育ではついに場を持ちえないものを、私塾においてこそ実現する。のちにだんだん大

学令ができて、制度が整うにつれて、円了の私塾性が発現しにくいような学校になっていくことに対するある種の幻滅感みたいなものも円了にあつたように思われます。あれは大正七年でしたか、大学を退隠した円了が、再度学校がゴタゴタし始めて学長就任を頼まれた時に断つた時の口上にそれがあります。学長就任を説くのに対して「御説一応ごもつともなるが現代政府の教育方針は依然官僚主義にて自分の宿論たる自由開発主義にあいもとるゆえ」断固拒否すると、こういう表現にも現れてくる。

もう一つ補足します。それは私塾の精神という問題なんです。前のことも関連性があるんですけども、円了の教育事業というのが、決して官でなされる教育の落ち穂拾いではなくて、より積極的な意味を持つ教育理念のもとになされた、根にせまる、人間形成の哲学や宗教という根までおりていったところで、文化を理解し人間形成をするという教育の場を、これは官にはできない自分こそそれをやるというふうにか考へた。このこととかかわりを持つ、私塾ならではという精神というのが円了の

教育理念と教育事業を考える時に非常に大事なポイントの一つではないかと思うんです。