

## 明治期における倫理の葛藤（四）

——所謂「哲学館事件」をめぐる——

針 生 清 人

「弑虐」を認めるかのようにも読みとれる一枚の答案に対して下された文部省の処分をめぐって、各種の新聞、教育関係誌に発表された記事（世論）は、圧倒的に文部省に対する批判、非難であり、「哲学館事件」という呼称が世間に定着した。「哲学館事件でふ呼び声は、教育界の四隅に響鳴し、さなきだに多事なる教育界をして、一層其波浪を高からしめたり。直接若しくは間接に教育に関係ある新聞雑誌はいふも更なり、日常社会の一事象としての外教育に関して特殊趣味を有せざる日刊新聞に至るまで、或は論説に或は雑報に、此事件に関する評論若しくは報道を掲載せざる者殆んど之なきなり」という状況にあった。当初の新聞等に見られる批判は、「頑迷固陋の文部省」と題する万朝報の「文部省の十八番たる偽忠君偽愛国の主義と私立学校撲滅の志望とが形に表われたる」という記事が示すように、哲学館事件の背後には内村鑑三「不敬」事件や久米邦武筆禍事件と同質のものが存在することを世間に暗示しているのである。このようなことは既に中江兆民においても見るところである。

中江兆民を主筆とした「東洋自由新聞」の社長西園寺公望が「内勅」によつて退社を余儀なくされ、しかもその事情を公表あるいは社内では言明してはならぬとの誓約まで求められていた。それに関して中江兆民は「君が退社したのは、はたしてなぜか。ああ、ああ、われわれにはわかつているのだ。人がいいたくてもいえず、知りたいのに知ることができなくさせるのは、みな天命である。……わかりやすくするために、ことばをいいかえて考えてほしい」と述べている。ここでいう「天命」を「いいかえて考えてほしい」のは、「天皇の命令」のことと推量できるが、直接に口に出るぬ事情が既に生じている。哲学館事件の新聞報道がきわどくなるにつれて、同じように口を閉じさせようとするものも出て来ている。「我々の最も懸念することは、日本に於いては唯々上御一人に関する不詳の文学を、無遠慮に新聞紙上に繰り返して述べて居ること」と述べられていることは直接にはないとしても「不敬」であると云っているに等しいのである。

不敬あるいは国体に反するという処分理由の重大さを感じるからこそ中

島徳蔵は、感情に訴え、原理に照らして弁明を反復したのである。通常、学校で実施される試験に関して、その問題、答案の内容が世間に示されることはない。認可取消に直面した中島は、哲学館館主井上円了の外遊中、館長代理を勤めていたその立場からも、不敬、国体に反するという処分理由が不当であることを明らかにしなければならない。そのためには、答案の内容を世間に示すことによって、その処分の不当の判断を世間に委ねたのである。

試験問題の一つが「動機善にして悪なる行為ありや」であった。答案の中に次のように記述したものがあつた。その中に見られる幾つかの語句をめぐって論争が行われるので、や、長文になるが再掲しておく（答案そのものは文部省に提出されており、採点者中島徳蔵の記憶によって構成されたものである）。

「人は彼が予知せざりし結果に対しては、之を予知せざりしてふ事实上に責任ありと云はば兎も角（其結果其ものには）責任ありと云ふを得ず、且又単に彼の志向たるに止まりて、動機ならざりし結果の部分を見て、之に善悪の判断を下すべき者に非ず。否らざれば自由の爲めに弑逆をなす者も責罰せらるべく、自ら焚殺の科に供せんが爲に、溺死に瀕せる人を救へる暴君も弁護の辞を得べし。唯夫れ吾人が動作全体を計算し、(一)其結果が全体として善なるか将悪なるか、(二)是等の結果が当の目的なるかの問題に答えたる後、吾人は始めて之に就きて道徳的判断を立つるの権利ありとするなり」。

視学官隈本有尚は、この答案の中の「否らざれば自由の爲めに弑逆をなす者も責罰せらるべく」を見て、

(1) 「ム氏の主義に批評を加へたりや」、

(2) 「伊庭の所為は如何」、

(3) 「動機善なれば弑虐も悪に非ざるにあらずや」、

(4) 「グリーンも然かく説くや」と問うことがあつた。この隈本の問いは、「自由の爲めに弑虐をなす」ということに向けられたものであることはいうまでもないが、「自由の爲めの弑虐」を肯定するかのようなミュアヘッドの動機説を批判したか、そして英国を代表するT・H・グリーン倫理学はどうか、と問うことによつて英国の倫理学を否定したのかのようである。そして、星亨を暗殺した伊庭想太郎、大久保利通を暗殺した島田一郎等の行為も動機善ならばどうか。チャールズ一世を処刑したクロムウエルの行為を英国の倫理学はどのように解説しているのか。「弑虐」を肯定するような倫理は「国体に合せざる不穩の学説」であり、哲学館はそのような「国体に合せざる不穩の学説」を講義しているとして認可取消の処分を行なうということに至るのである。

中島徳蔵の行なつた弁明は、

(1) 「ム氏倫理学」の動機の解釈は、国家の秩序を破壊するようなものではないこと、

(2) 動機の善は各人任意不合理を許さず、皇統連綿たる我国では「夢にだも見る能はざる所」であること、

(3) 中島自身の倫理説に関しては、帝国教育会における講義筆記（明治三十一年）、『倫理学概論』（明治三十三年、哲学館刊）に於ける孟子の弑逆説を排するの章、日本国体の精華論を参照すれば、哲学館の倫理は「国体に合せざる」と云うことは決してできないこと、

(4)わが国では、「国家と云へば已に絶対的に善なる国家を意味す、君と云へば已に絶対的に善なる主権者を意味す。一般国民の君国に服従するは、道徳的に善なりとの信念確固」としているので、「弑逆」というようなことを考える者などいる訳はない。外国書に、理論的あるいは非常の場合に、それを是認するものがあるとしても、日本には「合理的に是認する如き不心得ものは一人も之あらざる」という事情にあること。

以上の様に、日本国民の心情からして「弑逆」の如きことを想像することとはあり得ぬので、教科書を批判するということも全く念頭にはなかつたと中島は弁明したところである。

しかし、岡田良平普通学務局長事務取扱の問いを見ると、隈本有尚と同様である。

(1)「動機善なれば弑虐を為すも可なりとは不都合ならずや」、

(2)「我国に於ては不都合なる引例ならずや」、

(3)「哲学館に於ては弑虐を是認せる如き講義をなし居るや」。

この岡田良平の問いの根底にも「弑虐」を不都合とすることを直ちに「国体」に合わぬということに連ねて行くものがある。

また、山川健次郎検定委員長の発言も同様である。「ム氏の書を教科書として、其教科書中に、件の如き引例ありしを其俣になし置たるは不穩当である処でなく、実に大不都合事なり」という発言の底にも、国体に反するような事を批判、削除することなく教科書をそのままに教授したこと自体が「大不都合事」ということがある。そしてこれらの発言は、教科書が「国体上不都合軽からざる不都合事を含有せしこと、もし卒業生が、此等の意味にて、中学校教師範学校にて教授せば容易ならざる」ことになるとい

うものであり、隈本有尚も、「若し目的が善ければ手段は構わぬとすれば、伊庭想太郎や島田一郎、来島恒喜、西野文太郎の行為も非認されぬ訳となり、日本の国体上容易ならぬ事」にもなるだろうというのである。

これらの発言に対して、中島徳蔵は講義をするに当って、「其不都合に気付かざりしは事実」であることを認めた上で、それは「我が皇室に此不祥事を擬」<sup>(7)</sup>することなど想いもよらぬからであり、答案を書いた生徒にも不敬の意は全くなかつたというしかなかつたのである。

答案を書いた生徒の名は、「哲学館事件」の論争中に一度も現れていないし、その生徒に関して文部省は一度も思想上について調査をしていない。文部省は執筆者個人の問題に終らせたくなかつたのではないか、学説、思想そのものを、を問題にしたかつたのではないかと推量せざるを得ない。

答案を書いた生徒、白石三雄、は後に(井上円了の葬儀に際して)次のように述べている。

「ミューヘッド氏倫理学を研究し、動機と結果とは分離して論ずべからず動機即結果なりとの結論に基きて答案を作成し、猶同書中に或る引例を記憶のまゝに挿入したり」と言い、後に問題となる引例部分についても、「之を我が国に通用するに及びて、誰か之を其俣に実行するものあらんや。苟も国家教育の任に当らんとするもの、かかる愚を演ずるもの」はいる筈はない。「学説の当否は兎もあれ我が国の国体上より何らの考察をも廻らさなかつたことは非常の不注意であつて、当時の浅慮を悔ゆる次第である。さはれ之を無批評に看過した事は一面に於ては我胸中に何等の蟠りもなく光風霽月夢にも悪意なかりし事を証明するもの」というように、白石三雄自身も「不敬」を意識することは全くなかつた。そうであるならば、

哲学館で倫理学を学んだ者が「中学校師範学校にて教授せば容易ならざること」という文部省側の挙げる処分理由は矛盾を露呈し始める。

以上の経過の中で、隈本有尚及び文部省側の哲学館に対する処分の強行は、単に教授上の過誤についてのみではないのではないかと中島は考える。それ故、日本では「何人も国家主権者には、絶対的に服従せざる可からざるの義務あると感じ居ること最も痛切にして、偶ま之が理論的証拠を詮索する者ある時は、直に之を不敬者不忠者なりと為さんとするの傾向」がある。その理由を考える時、「我国体の精華に職問」<sup>(9)</sup>しなければならぬと言ふ。

## 二

哲学館事件の背後には、忠君愛国の倫理および国体論の強化の問題、ミアヘッドやグリーン等の英国の倫理学に対する批判、警戒があつたと思われる。しかし、「一般国民の君国に服従するは、道徳的に善なりとの信念確固」といわれるような状況は何時ごろから定着したのであるか。

憲法及び教育勅語の制定過程で、忠君愛国の倫理、国体論に深く関わつた井上毅は、後文部大臣となり（明治二十六年就任）、文部省に大きな影響を残したが、彼の忠君愛国の倫理と国体論の強化の過程を辿つて、哲学館事件を醸成する背景を考えてみることにする。

太政官六部を廃して参事院が置かれた明治十四年十一月七日、井上毅は参事院議員として、太政大臣、左右両大臣あての「教育意見」を提出している。

「全国ノ大勢ヲ察スルニ至テハ、不平ノ氣転々一層ノ激迫ヲ加ヘ、蒸氣ノ圧搾スル者ニ異ナラズ、今徐クニシテ之ヲ待タハ、久シカラズシテ自ラ消滅ニ就クベシト謂ハン歟、決シテ其然ラザルヲ知ルナリ、何ゾヤ今日ノ勢、実ニ淵源ヲ實字ノ変ニ発シ、風潮ノ激スル所、先ツ人心ニ入ル、是レ、蓋シ一ニ不平ノ徒、熱躁ノ士ノ能ク作為スル所ニ非ザルナリ、今ニシテ速カニ之カ所ヲ為サレバ、過激論者ノ先制スル所トナリ、国民ノ多数ハ、既ニ佗人ノ手ニ落ち、大勢一タビ去テ其後ヲ善クスベカラズ、今日ノ謀コトヲ為スハ、政今ニ在ラズシテ、風動ニ在リ、福沢諭吉ノ著書一タヒ出テ、天下ノ少年、靡然トシテ之ニ従フ、其脳漿ニ感ジ、肺腑ニ浸スニ当テ、父其子ヲ制スルコト能ハズ、兄其弟ヲ禁スルコト能ハズ」<sup>(10)</sup>

以上、長文の引用を行ったのは、井上毅には、国内に見られる「不平ノ氣」の激迫の原因は「自主自由」を主張する福沢諭吉にあり、その福沢に影響を受ける青年の過激化にある、としている。それは福沢諭吉に対する激しい敵意となっている。このような迷錯する状況を打破する為の方法について次のように述べている。

「一二日、都鄙ノ新聞ヲ誘導ス、二二日、士族ノ方嚮ヲ結フ、三二日、中学並職工農業学校ヲ興ス、四二日、漢学ヲ勸ム、五二日、独乙学ヲ奨励ス」。

この五つの方法の内、第四の方法については、「維新以来、英仏ノ学盛ニ行ワレ而シテ革命ノ精神始メテ我国ニ萌生シタリ、盡忠愛恭順ノ道ヲ教

ユルハ未ダ漢学ヨリ切ナル者ハアラズ、今之ヲ將ニ廢レントスルニ興スハ亦互ニ平衡ヲ持スル所以ナリ」と述べているが、それは英仏両国の思想の普及が革命精神を生じさせたこと、新しい時代に必要な倫理は儒教以外にないこと、儒教によって革命精神を惹き起こす英仏学を抑える必要があることを示唆している。

また、第五の方法については、「現今欧州各国ノ建国、独リ李国我国ニ近キ者アリ、其一例ヲ挙ルトキハ、英国ニ於テ政府ト称スルハ、王室其中ニ在ラズ、而シテ李国ニ於テハ、政府ハ即チ王室ノ政府トス、凡ソ此ノ類、国憲ノ關鍵ニ於テ、毎々相反セリ、今天下人心ヲシテ、稍ヤ保守ノ氣風ヲ存セシメントセバ、専ラ李国ノ学ヲ奨励シ、数年ノ後、勝ヲ文壇ニ制スルニ至ラシメ以テ英学ノ有往無前ノ勢ヲ暗消セシムヘシ」と述べているように、英国の政府と独乙の政府の相違を通して、日本の政府の位置づけを独乙と同じように「政府ハ王室ノ政府」という所に置こうとすると同時に、独乙学によって英学を排除しようというのである。

英仏両国の思想について、井上毅は、強い警戒心をもっていたことは明白である。

「百五十年來欧州ニ蘆騷<sup>ルンゴ</sup>ノ民約論、孟<sup>モンテスキュー</sup>の斯鳩ノ三權分立論、盛ニ人心ヲ鼓動シ一時各國政府ノ顛覆ヲ促シタルニ、其後政論稍ヤ平穩ニ帰シ立憲王政以テ普通ノ公論トナスニ至リタルモ、其実ハ仍ホ蘆騷孟<sup>モンテスキュー</sup>の斯鳩ノ窠窟中ニ於テ稍ヤ潤色スル所アルニ過キス、

「我国ニ於テ我国体ニ適シタル憲法ヲ設立シテ是ヲ永遠ニ維持セントス

ルニハ、先ツ現今盛ニ全国ニ行ワレ一時人心ヲ漸漸スル所ノ英国政体論ヲシテ漸々衰微シ終ニ勢力ナカラシメザルベカラズ、……方今憲法設立ノ為メ経画設備ハ人心ヲ統攬制御スルニアリ、人心ヲ統攬制御スルニハ先ツ其腦漿を涵化スル所ノ書籍教育ヲシテ時流ヲ去テ正義ニ帰セシムルニアリ」とも述べているように、日本の国体に合致しない英国流の政体論を捨て、「主権ハ専ラ君主ニ存ストイ」「主権帰一ノ論」という「一種ノ正義ヲ唱へ」る独乙風の憲法の精神を学ぶべきだというのである。

英国の政体論を危険視する井上毅は、それを代表する福沢諭吉に激しく反発するのである。「近來三田之先生一種之調和論を唱へ、陽ニ大ニ政權、張<sup>二</sup>兵備、徵<sup>三</sup>租稅<sup>一</sup>之説をなし、帰する所は衆望を収メざれハ租稅不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>徵、兵備不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>徵之意ニ有之、ツマリ英国政体論ヲ、巧ニ換骨奪胎したるものニ而、即ち稅權を以而多数之力ニ帰し、多数党を以而内閣を組織する之宿説ニ外ならず、……政府と帝室とを区分する之辭説ニ落入り、我カ<sup>12</sup>宮府一体之制を破壊する之漸ヲ為スに至らん事を恐る」というように、井上毅は自らの国体論から帰結する皇室と政府の一体化を破壊するものと福沢諭吉を批判するのであり、批判する論拠は独乙の政体が日本に類似するということにある。この憲法調査のため伊藤博文が独乙に外遊して以来、

「独逸学大に学問世界に入り来り、之と共に国家主義、干渉主義また入り来り、以て久しく日本の政治世界を占領したる英米仏の個人主義、放任主義と衝突せり」という状況が始まり、井上毅の立場を強めて行くのである。<sup>13</sup>

しかし、「国体」という語が使用されているが、その意味するところが必ずしも当初から明確にされていた訳ではない。いう迄もなく、維新政府が目指した国家あるいは政体の基本を示すものは「五箇條の誓文」(明

治元年三月十四日)が最初であり、そこで示されたのは公議思想、攘夷の廃棄であった。また、明治天皇が自らの決意を示したのは「明治維新の宸翰」(同日)である。それは国民にあてた書翰という形をとり、「誓文」をより具体的に肉づけし、「政体」を示しはしたが、未だ「国家」像を明確にしてはいない。その政体を明確にしたのは「政体書」(明治元年閏四月二十一日)<sup>(14)</sup>であり、太政官制度、三権分立の形式、官吏公選等による公議政体制をとることが示めされた。<sup>(15)</sup>

政府側から提示された政体に対して、民間が求める政体を初めて提示したのは、「民撰議院設立建白」(明治七年一月七日)である。この建白は、征韓派であった前参議板垣退助、後藤象二郎、副島種臣、江藤新平等八名の連署によって提出されたが、それは直ちに認められるように、征韓論争の分裂後、薩長閥による政府に対する不平と、古沢滋、小室信夫等の英国留学によって得た議会政治の知識とが結合したことによって生まれたものである。自由民権運動、自由党諸事件を通じて、政府関係者が議会政治を求める諸運動を危険な政体論と見なしたことは、言う迄もないことである。

文部省の哲学館に対する処分理由は、倫理学教師の過誤を手がかりとして、弑虐を肯定するかのようなミュアヘッドの倫理学の是非、即ち、国体に合致するか否か、の問題に帰着する。そして世間の関心も国体に合致するか否かを強く唱える文部省の姿勢にある。そうであるとすれば、文部省当局の国体に合致するか否かを常に口実にして反論を許さぬ姿勢こそが問題であり、何ゆえに、政府、文部省の言う国体論は絶対なのか、誤りはないのか、が問題となる。「当局者が国体に関する観念の迷謬に在ると為さ

ば、即ち文部省は自家の国体観を以て、学者の思想を曲解し、倫理教授の方法を検束したる事とならむ。……文部省は自家の国体観と相伴はざる、総ての学者総ての思想を、危険視するものとならむ。……是れ単に空想的構説に止らずして、世論亦疑義を此間に挿む者の如し。……国体に関する大問題と哲学館事件と、何等直接の關係なしと断言するは、頗る早計の嫌なき乎<sup>(16)</sup>と述べることによって、哲学館事件が文部省の「国体観」と深く関わっていると理解する者が世間には多いことを示めしている。

ある思想なり学説なりが「国体」に合致しているか否かによって判定され、合致せぬものは直ちに「危険」とされることになるのは「教育勅語」発布以来のことである。「教育勅語」に「国体の精華」の語が記述されて以来、「国体」の語が広く国民に知られることになった。「国体」に合致せぬことを「国体に悖る」として強く否定し、最大の罪となすとするのは「教育勅語」以来のことである。「教育勅語」以前にあつてはどのように扱われていたのであろうか。

### 三

「国体」ということを初めて整理した形で述べて、世間に知らしめたのは福沢諭吉である。「西洋事情」によって、維新前から西洋通の新知識として、福沢は早くから世に知られていたが、明治五年二月から九年十一月にわたって出版された『学問のすゝめ』は「天は人の上に人を造らず、人の下に人を造らず」、「一身独立して一国独立す」などの名文句を以って、自主自由の意味をわかりやすく説いたこの本が、当時の青年たちに及ぼした影響ははかり知れない。それだけに福沢の説く文明観、国家観は幅広い

支持を得ると同時に、時には伝統社会を破壊するものとして激しい反対にも出会っている。

福沢諭吉が当時の日本に紹介したものの一つに「共和政論」がある。これによって、「人心蕩然として一変し、社会的の革命の端を開きたり。而して其唱は実に福沢諭吉を推す。凡数百年来圧抑拘制せられたる人心を開放して、自由ならしめんには必ず先ず現在の事物を疑ひ現在の秩序を破壊せざるべからず。懷疑家が飛揚跋扈するの時代は実に此にあり、而して當時の福沢は実に此破壊者なりき」と述べられるところである。<sup>(17)</sup>

『文明論之概略』(明治八年)は、欧米各国の歴史を尋ねて、世界史的に見る「国体」を論じている。

第一に、国体の「体」は「合体」又は「体裁」の義で、「物を集めてこれを全うし他の物と區別すべき形」をいうので、国体とは「一種族の人民相集て憂樂を共にし、他国人に対して自他の別を作り、自ら互に視ること他国人を視るよりも厚くし、自ら互に力を尽すこと他国人の為にする事よりも勉め、一政府の下にいて自ら支配し、他の政府の制御を受けるを好まず、禍福共に自ら担当して独立するをいうなり」と定義している。国体は「ナシヨナリチ」に該当するもので、国体の情の起る由縁は、人種・宗旨の同一、あるいは言語、地理などにあるが、最も有力な原因は「一種の人民、共に世態の沿革を経て懐古の情を同うする者」である。

第二に、国には「ポリチカル・レジチメーション」がある。政の正統、本筋の事で「政統」と訳された。それは、その国に行なわれる普く人民の許す政治の本筋、と定義されるものである。

第三に、血統(ライン)である。国君の父子相伝えて血筋の絶えざるこ

と定義された。

これによると、世界的に見るとき、国体、政統、血統の三者とも絶対不変ということはない。ただ日本では国体と血統は変わらぬが、明治維新がそうであるように、政統は変わるものである。福沢に影響を受け自主自由の精神を身につけた人民が許すのが政治の本筋となれば、共和政の成立も示唆されていることになる。そのことを裏づけるものを若干拾いあげてみる。

「西洋の文明は我国体を固くして兼て我皇統に光を増すべき無二の一物なれば、これを取るに於て何ぞ躊躇することをせんや。断じて西洋の文明を取るべきなり」<sup>(18)</sup>

「政府は、ただ便利のため設けたる」もので、その「体裁は立憲にしても共和にても、その名を問う必要はない。またその政体には「立憲独裁、立憲定律、貴族合議、庶民合議」があるが、それらは何れも絶対的ではない。<sup>(19)</sup>

「政治の良否を評するには、その国民の達し得たる文明の度を測量して、これを決定すべし。世にいまだ至文明の国あらざれば、至善至美の政治もまたいまだあるべからず。あるいは文明の極度に至らば、何らの政府も全く無用の長物に属すべし」<sup>(20)</sup>

「日本には政府ありて国民(ネーション)なし」「日本の人民は国事に関せず」<sup>(21)</sup>

以上のように見てくると、アジア進出を強行しようとしている欧米列強によって醸成される国際的環境の中での独立維持が明治初期の最大の国家

的課題であるが、福沢はその独立維持に関して、西欧文明の摂取によってそれを為そうということを一とし、文明の程度に応じた政体を取り、何れは政府も無用となるだろうとして、現政府の解体の可能性を示唆しているだけでなく、国体の解体の危機も示唆していることが判明する。独立、すなはち国体の維持、が最大の政治的課題という所以は、実際のところ日本が、強大な軍勢力を背景にした欧米列強によって強制された種々の条約に束縛されており、日本が経済的、軍事的に列強に半従属的な状態に置かれていたからである。そのことの自覚はひとり福沢にのみあつたのではなく、福沢に対立する者にも等しく自覚されたところである。半従属におかれていることの自覚は「不平等条約改正」の「不平等」ということに示められている。しかし、「一国独立」を維持するためには、時には兵端を開かねばならぬこともある。そのとき、庶民はどこまで力を尽すであろうか。戦争の折、戦闘に参加するであろうか。古来、日本にも戦争があつたが、それは武士と武士との争いであり、「人民はかつてこれに関することなし」とい<sup>(22)</sup>、「日本の人民は国事に関せず」という福沢にとつて、国難にあつては傍観せず、自発的に戦闘に参加する国民を形成するための国民教育が必須不可欠の条件となるのである。

「独立維持」に参加しない人民の存在に対する不安は大きい。

オランダ軍艦が夜半長崎入港する折、大砲を発射したが、驚きあわてふためくのは役人のみであり、庶民は戦争は我々の問題ではないとして無關心であつた様子が伝えられている。<sup>(23)</sup>このような状況は何も長崎に特殊なことではなく、普通一般のことであつたからこそ、国民を形成することが急がれるのであるが、福沢のように「自主自由」を原理とする教育の方向を

模索するものもあれば、強く戦争を意識する方向もあつた。

「国家ガ其ノ存立ヲ賭シテ戦争ヲ行フニ当ツテハ健全ナル男子ノ全部ヲ以テスルモ尚且不足ヲ訴フルヲ常トセリ殊ニ戦争持久ニ陥ル場合ニ於ケル兵員補充ノ難易ハ勝敗ヲ決定スル最後ノ有力ナル要素ナリ」に要約されるように、士族による壮兵主義では独立維持は不可能であり、国民皆兵を原則とする徴兵制度に立たなければならぬ。徴兵制度とは国民の中から徴集するのであるから、そのことを目的として国民教育に当らなければならぬ。「其良兵ヲ養フハ即チ良民ヲ造ル所以」と述べられるとき、このことは「軍人勅諭」と「教育勅語」の二つにおいて、国民皆兵と国民皆学を推進することになるのである。

福沢諭吉も、前述の様に「人民は国事に関せず」との視点から、国民皆兵を肯定するかのようである。仮りに人口百万の国があるとしても、「国を守るの一段に至つてはその人数甚だ少なく、逆も一国の独立は叶い難き」ところである。

独立維持の観点から国民の形成を目的とした教育が必要だとする点では、国民教育の方向をどこに向けていくかについて福沢と対立する井上毅も、同様の立場に立っている。「教育ト言ヘバ、申スマデモナイ、国民教育トシテ、国民ノ精神ヲ養成スルコトガ、普通教育ニ於ケル第一ノ目的デアル、…故ニ、善良勇武ニシテ、愛国ニ厚キ所ノ国民ヲ養成セネバナラヌ」という信念を井上毅は吐露している。また、井上は普通教育を普及する理由に、「第一、君徳を仰ぎ、至尊陛下の教育上に寄せさせ給ふ大御心を奉体し、…第二、国を強うなさんか為めなり」の二つを挙げ、「人力車夫に至るまで、日本と云ふ観念の注入を要す、同胞四千万の人民に、此の日本と云ふ観念



を注入して、此の国を愛するの心を養はざる可からずと、…普通教育の普及を計るは、此の主意のみ、四千万の同胞をして我日本を競争場裏に独立せしめ、旭日の国旗を名誉ある地位に押立てざる可からず、四千万の同胞をして日本を尊び、日本を愛し、事あるの日に当りては、帝室の御為めには生命をも財産をも犠牲に供する覚悟ある忠君愛国の人民たらしめざる可からず」と語るように、井上毅は「善良勇武ニシテ、愛国ニ厚キ所ノ国民」の形成を普通教育の目的に掲げている。

独立を維持するための国民の形成という点では福沢諭吉と井上毅は同一の地点に立つが、政体論では対立し、道徳頹廢に伴ない道徳教育の必要に關しては同一であるが、道徳教育の内容及び方法では対立する。それはまた、英米派と独乙派の対立という形にもなっているのである。

「教育勅語」の精神ともいべきものをどのように定めるか、またそれを述べる文言の確定に深く關つた井上毅が最初に批判、是正したのは、中村正直の起草した文章についてである。

中村正直(号敬宇)は「御儒者」として幕府に抱かえられていたが、早くから蘭語、英語を学んでおり、慶応二(一八六六)年、自ら望んで幕府派遣の英国留學生の監督取締として英国にわたり明治元(一八六八)年まで、西洋文明に直接ふれた。三才の時である。「要するに、敬宇は、儒者として学の対象をどこまでも道徳に置き、傍ら洋学に励んだが、これも道徳知と関連させて捉えようとしたのである。この時点で、すでに敬宇の学問のあり方は、明治啓蒙思想の学問観とは異質<sup>(28)</sup>といわれるように、帰国後も一貫して、徳を離れては知も学も成立し得ぬという立場に立つて、多くの留學生が帰国後、専ら政治に志向したのに対し、中村正直は専ら道

徳論を展開したのであり、「如何にして人心を改造すべき耶、如何にして精神的の改革を為すべき耶。先づ此問題に向つて其口を開らきし者は、中村正直<sup>(29)</sup>と位置づけられている。しかし、「人心の改造、精神的改革」を強調することは、維新以来、開化が進められてはいるものの人々は利に走る傾向が強まり、道徳の頹廢も著しいという認識にあるからである。その認識は、人民がそのようなことも認識し得ぬ暗愚にあると、徹底した「愚民観」に立つものといわざるを得ない。明治維新は「御一新」ともいわれるが、その「新」とは幕政の旧を捨て、王政の新に改めただけで、「政体の一新」にすぎず、「人民の一新」には至っていないというのが、中村の立場である。その中村の徹底した愚民観とはどのようなものか。

「人民は矢張旧の人民なり、奴隸根性の人民なり、下に驕りに媚る人民なり、無学文盲の人民なり、酒色を好む人民なり、読書を好まざる人民なり、天理を知らず職分を省りみざる人民なり、智識淺短局量編小なる人民なり、勞苦を厭ひ艱難に堪ざる人民なり、私智を挟み小慧を行ふ人民なり、勉強忍耐の性なき人民なり、浮薄輕躁胸中主なき人民なり、自立の志なくして人に依頼するを好む人民なり、觀察思想の性に乏しき人民なり、金錢を用ふるを知らざる人民なり、約諾を破り信義を重んぜざる人民なり、友愛の情に薄く合同一致しがたき人民なり、新発明の事を務めざる人民なり、以上の諸弊を免がる、人民固より少なしとせずと雖、押並て大抵かくの如し<sup>(30)</sup>」

これは明六社での演説「人民の性質を改造する説」の内容である。日本人の欠点を全て網羅したかのようであるが、それらの全てを有するのが「人民」に他ならぬとされている。中村は、このような性質をもつ人民を

善良な心情、高尚な品行の人間に教化しようとしたのである。そのような、新しい人民に改造するには、単に政体を改めるだけでは不可能であつて、道徳的な教育が不可欠であるといふのである。

#### 四

「教育勅語」発布（明治二十三年十月三〇日）に至るまでには種々のことがあつた。

##### (1) 「教学聖旨」公布（明治十二年）

これは文部大輔田中不二麻呂の米國式の教育法を教育に於ける弊害の最大原因として不満をもつた明治天皇の意を受けた元田永孚が起草したもので、その主要部をなす「教学大旨」に、「教学ノ要仁義忠孝ヲ明ラカニシテ知識才芸ヲ究メ以テ人道ヲ尽スハ我祖訓國典ノ大旨上下一般ノ教トスル所ナリ然ルニ軌近専ラ智識才芸ノミヲ尚トヒ文明開化ノ末ニ馳セ品行ヲ破リ風俗ヲ傷フ者少ナカラス然ル所以ノ者ハ維新ノ始首トシテ陋習ヲ破リ知識ヲ世界ニ広ムルノ卓見ヲ以テ一時西洋ノ所長ヲ取り日新の効ヲ奏スト雖トモ其流弊仁義忠孝ヲ後ニシ徒ニ洋風是争フニ於テハ将来ノ恐ルル所終ニ君臣父子ノ大義ヲ知ラサルニ至ランモ測ル可カラス是我邦教学ノ本意ニ非サル也故ニ自今以往祖宗ノ訓典ニ基ツキ専ラ仁義忠孝ヲ明カニシ道徳ノ学ハ孔子ヲ主トシテ人々誠実品行ヲ尚トヒ然ル上各科ノ学ハ其才器ニ随テ益々長進シ道徳才芸本末全備シテ大中至正ノ教学天下ニ布滿セシメハ我邦独立ノ精神ニ於テ宇内ニ恥ルコト無カル可シ」。

「教学大旨」の全文を記載したのは、最後のには「教育勅語」に結びつく徳育至上主義にあるだけでなく、「智識ヲ世界ニ求め大ニ皇基ヲ振起ス

ベシ」という「五箇条の誓文」の精神に従つて推進された近代化、西歐化を全面的に否定し、儒教主義に立つことを求めて、天皇及び宮廷は文部省と対立していたことを知るためである。

##### (2) 「教育議」(明治十二年)

宮廷側の教育の復古の主張に対して内務卿伊藤博文が天皇の下令に答える形で出された反論である（執筆は井上毅）。

「風俗ノ弊ハ、実二世変（註、鎖國と封建制を改めた明治維新）ノ余ニ出ツ、而シテ其勢已ムヲ得サル者アリ、故ニ大局ヲ通觀スルトキハ、是ヲ以テ偏ニ維新以後教育其道ヲ得サルノ致ス所ト為スヘカラス」と述べ、道徳の頹廢は近代的教育の結果であるという論点を否定した。また儒教主義に立つといふことについては「現今ノ書生ハ、大抵漢學生徒ノ種子ニ出ツ、漢學生徒往々口ヲ開ケハ輒チ政理ヲ説キ、臂ヲ攘ケテ天下ノ事ヲ論ス」るように、過激な政治論の横行を見るに至るだろうとして捨て、いる。この「教育議」に対して、更に元田永孚は「教育議附議」を以つて反論を加えており、文部省と宮廷との対立の深さを示している。<sup>(31)</sup>

##### (3) 「幼学綱要」(明治十五年)

勅命によつて元田永孚が起草し宮内省で出版した。「彝倫道徳ハ教育ノ主体我朝支那ノ専ラ崇尚スル所歐米各国モ亦修身ノ学アリト雖モ之ヲ本朝ニ採用スル未タ其要ヲ得ス方今学科多端本末ヲ誤ル者亦鮮カラス年少就学最モ当ニ忠孝ヲ本トシ仁義ヲ先ニスヘシ因テ儒臣ニ命シテ此書ヲ編纂シ群下ニ頒賜シ明倫修徳ノ要茲ニ在ル事ヲ知ラシム」といふ勅諭は「教育勅語」発布の下地をなすものであつた。

##### (4) 地方長官會議の提唱（明治二十三年二月）

この会議で知事達は、小学校令の改正と徳育強化が急務であるとして文部大臣榎本武揚に迫ったのである。<sup>(32)</sup> 総理大臣山縣有朋はこの全国知事の意を受け、徳育教育の基礎に関する試案の起草を榎本文部大臣に命じた。また、幾ばくもなく辞任した榎本に代つて就任した芳川顕正に対して、明治天皇は重ねて、速やかに事を成就するよう下命したのである。

文部省は中村正直を起用して、草案として「徳育の大旨」を執筆せしめた。

「忠孝の二者ハ、人倫の大本なり、殊に皇国に生るる者ハ、万世一系の帝室に対し、忠愛の心を以て、各々その職分を尽し、自己の良心に愧ざるを務むべきなり」という書き出しで始める「徳育大旨」は忠君愛国を強調するものであるが、文中、「天」、「敬神の心」、「天地神明の照臨する所」、

「吾が心ハ、神の舍する所」、「今日万国林立し、優勝劣敗の世に在り」等の文言が並んでいる。この「徳育の大旨」を「文部省案」として、総理大臣山縣有朋は井上毅に示めし、意見と修正を求めたが、井上の答は、「文部ノ立案ハ其ノ体ヲ得ズ」というものであった。

井上は山縣に当てた書簡で次の様に述べている。それを要約して述べる<sup>(33)</sup>と次の通りである。

- (1) この勅語は「他ノ普通ノ政治上ノ勅語ト同様」であつてはならず、立憲政体主義に従う時、「君主ハ臣民ノ良心ノ自由ニ干渉」してはならぬ。
- (2) 「敬<sub>レ</sub>天尊<sub>レ</sub>神」の如きは避けなければならない。このような語は「忽チ宗旨上ノ争端ヲ引起スノ種子」となるからである。
- (3) 「幽遠深微ナル哲学上ノ理論」を避けるべきである。哲学上の理論は必ず反対の思想を引起す。「道之本源論ハ唯タ専門ノ哲学者ノ穿鑿ニ任」

すべきである。君主の命令で定まるものではないからである。

(4) 「政事上ノ臭味ヲ避」けなければならない。時の政事家の勧告によつて出されたもので「至尊ノ本意」によるのではないという疑いをもたらすかもしれないからである。

(5) 「漢学ノ口吻ト洋風ノ氣習トヲ吐露」してはならない。

(6) 消極的な「矜<sub>レ</sub>愚戒<sub>レ</sub>悪」の語を用いてはならない。君主の訓戒は汪洋として大海の水の如くでなければならぬ。

(7) 「宗旨ノ一ヲ喜ハシメテ他ヲ怒ラシムルノ語氣」があつてはならない。

以上の理由を挙げて、中村正直の案によるものは「ムシロ宗教又ハ哲学上ノ大知識ノ教義ニ類シ君主ノ口ニ出ツヘキモノニ非ス」と結論したのである。

憲法草案執筆時に、井上毅と元田永孚は激しく対立することがあつたが、「教育勅語」に関しては、この両者は緊密に連絡し合い、語句の修正等に協力し合うことによつて、完成させたのである。「教育勅語」は井上毅の構想からすれば、政治的であつても国教的であつてもならなかつたが、一旦公布されると「国教」のように見なされ、諸思想を抑圧する極めて政治的な文書となつたのである。

それ以前、徳育の方針をめぐつて種々の論争があつたが、「教育勅語」の発布は、「衆多の意見を調和するが如き、また以て皇位が国民の中、最慧、最良、最善の思想を代表し強者に偏せず、弱者を捨てず、中立の地となりしを証す」といわれるが、<sup>(34)</sup> 事實はこれに反し、「教育勅語」はさながら国教化し、これを宗教的情熱を以て支持する勢力を生み出し、これによつて諸思想を抑圧したのである。それは「教育勅語」によつて、「皇位の尊

厳は其国家最公、最善の思想を代表するに従つて益す増加せり<sup>(35)</sup>といわれるように、次第に天皇と天皇制を神格化、神聖視する思想を生み出し、強化したのである。この流れの中で起つたのが、内村鑑三の「不敬事件」であり、久米邦武の筆禍事件であり、哲学館事件である。

内村鑑三は、勅語に署名された天皇の名前に敬礼を求められた折、キリスト者である内村がそれに宗教的な意味を感じてためらつたことによつて起つてゐる。それは井上毅が当初構想したようなある宗教に偏向してはならぬということを逸脱している。それ故、文部省は直接関つてはいない。

内村によれば、「勅語」を支持する「一部の野卑な学生、ついで教師」が攻撃したことに始まつた。また、久米事件は、万世一系と称される天皇制、皇室行事を歴史的事実とする国体論に対して歴史学という科学の目で見ようとしたことに始まる。神聖なものに対する論究を否定するものであつた。

以上のものに対して、哲学館事件は、神格化された天皇を弑虐するかもしれぬ、という指摘から始まつた。それを文部省が強く受け止めたのは「教育勅語」の根本的理念の否定、反逆に他ならぬと受け止めたからだと思われる。それ故、中島徳蔵は文部省に対して、天皇の神格化と「教育勅語」の神聖化が国民に深く浸透したため、国民は日本が「長へに道德的な善なる、善なる。『ヨキ』国家」だと考えており、「列世の天皇は、唯だ絶対的な善をのみ謀り賜へる」存在であると考えている。しかも「国家は即ち君、君は即ち国家、君は即ち民の父、臣は即ち君の子、而して君と臣民と千古万古一致合体として、曾て少しくも相離れざるなり。是に於いて忠君は即ち忠国、愛国は即ち善道<sup>(36)</sup>なることを国民は「知らず識らず」のうちに身につけてゐるという日本人の心情を先ず第一に述べたところである。

中島はあくまでも倫理の観点から天皇の神聖を述べるのであつて、憲法による「神聖不可侵」については述べていない。哲学館事件全体を通じて他の論者にも憲法に照らした発言はない。

次に、中島は「国体の精華」を教育の淵源とする「教育勅語」の日本に特殊な倫理に対して、教科書に採用したミュアヘッドの世界に普遍的な倫理は何ら矛盾することろはなく、従つて国体論に関して何ら抵触することはないと主張するのである。此処に至つて、哲学館事件は、ミュアヘッドの倫理をめぐる理論的な論争に移るのである。

## 五

中島徳蔵はミュアヘッドの倫理学を次のように要約解説し、直覚論を批判する<sup>(37)</sup>。

ミュアヘッドの倫理学は、自我実現と治善（あるいは一般的な善）実現を目指す、この両者は異なるものではない。個人的に言えば自由、社会的に言えば社会の秩序の実現にある。それは秩序を離れぬ自由、自由を離れぬ服従を実現するための行為の方針を定めることを求めるものである。いふならば自由は一般的にいつて人間の最上の目的であるが、それは抽象的なことであり、これを現実に応用して道德律を作るには特別の国家、特別の社会、特別の歴史等を参酌しなければならぬのであつて、「常に固定画一なる道德律」が存在するというのではない。我々の為すべき行為も千種万様であつて自由の解釈次第によつては、クロムウエルの「弑虐」を是認することも憚ることではない。勿論、その様なことを認めるのは非常の場合、非常の人によることであつて、平時のことではない。しかも社会秩序

が整頓された今日、換言すれば自由が進展した現在の英国においては、弑虐を肯定する様なことは起る筈もない。現在の英国で社会秩序を破壊するようなことを論ずる危険思想を、言論思想の自由を認めている英国政府でも許す筈はない。ミュアヘッドの書に現らわれた文言は、至善の為には非常の手段を是認することもあるという抽象的な発言にすぎない。

まして倫理学は理論的研究を行なうものであり、抽象的真理を扱うものである。抽象的真理は最大要義を明らかにするために特別な差別相を没却して初めて得られるものである。その性質は通約であり、平等的無差別的である。抽象的真理の片言雙語を捉えて、任意勝手な内容を補填するなら頗るいかがわしい結論に至るだろう。それは、ミュアヘッドが自由のために非常手段を是認する口吻があるのを以って、目下現今の秩序を根本的に破壊するものだと解釈するのも同じことである。俗人の邪推的な解釈ほど学者にとつての迷惑はない。

倫理的な真理を自己に置き、人生目的の最要義を自己のために謀ることを説く加藤弘之博士の倫理説を危険とする者もいるが果してそうか。また、人生の最大要義を大我にありとし、現象上の理想を追求するにありとするは井上哲次郎博士の倫理であるが、実際の我は小我である。その小我を棄てよというのか。理想を追求することは現実を軽んずることになるのか。現実の中には社会、国家、皇室がある。それらを軽んぜよと云っているのか。ミュアヘッドの倫理説を邪推すれば同様なことに陥るのであって、ただクロムウェルを罪としなかつたにすぎないのである。

中島徳蔵はミュアヘッドの倫理説を要約しながら視学官隅本有尚に反論攻撃を加えるのである。

隅本有尚はミュアヘッドの倫理説を誤解している。ミュアヘッドの「自我、動機、志向」の三点について誤解し、直覺説を過信している、とい<sup>(38)</sup>う。

(1) ミュアヘッドの自我實現説に関して隅本は盜賊や弑虐者も各々の自我を実現するものと見なしている。ミュアヘッドの自我は「社会的理想的な自我」であつて、個人的、現実的な自我でないことを知らない。何処に盜賊を勧め弑虐を励ます倫理説を教授する者などいふか。

(2) ミュアヘッドのいう動機の善とは主觀的感情に立つものではないし、心の善さでもない。反つて社会的理想的の自我が許したものである。社会的自我とは社会において歴史的秩序として顯現する理我、真我、大我に他ならない。

(3) ミュアヘッドの倫理学は、手段は何であつてもよいというものではない。例えば殺人は常識的にも大悪となす所である。殺人と聞けば直ちに大悪と判断するのであつて、いやくも合理的に真正の判断をしようとする者は軽率である筈はない。

(4) 隅本氏は直覺説に立つて、正直は絶対的命令だという。盜賊に対して自衛の必要上、嘘偽をいうのも悪であり、正当防衛上人を殺すも、戦争を行なうのも悪だという。この事は全ての目的説(「ム」氏の如き倫理説)を拒絶することから必然的に結果するからである。殺人は殺人なるが故に悪だという事は、伊庭想太郎も島田一郎も等しく悪であるが、楠正成も敵を殺したので悪だといわざるを得ない。

以上の要約をめぐつて、倫理とはなにかに関して、倫理学者が議論に参加し始めるのである。その議論の対象はもとより、ミュアヘッドの倫理学

についてであるが、その内でも特に、学生白石三雄の作成した答案の中に見られる「動機、原因結果、志向、行為、目的」などの術語に関して議論が進められたのである。その議論の帰着する所はもとより、国体に合致するか否かにある。それ故、中島徳蔵の議論は次のように進められた。

ミュアヘッドの倫理の主旨は、行為の外形のみを見て善悪を判断するときには誤ることがあるので、その内面の底意（動機）をも審検した上で道徳的批評を加えねばならぬというものである。外見的に同一だと見られる行為もその内面の如何によつて是非が決定される。例えばクロムウエルの心事を問うことなしに、単に外見上の所作のみを取りあげて、是非を論難するとき誤まることがある。ミュアヘッドは動機論に関して「然らずんば人は自由の為の弑虐も罪せられるべし」と述べているが、当局者は吟味することなしに、ただ此の引例の文句のみを抽出して過敏なる注意を注ぎ、この命題を「自由の為めの弑虐は恕せらる」と推演し、さらにこの自由を「フランス革命流の自由」と同一視し、しかも甚しいことに「我儘自由」の自由である（「隅本君は然かく明言す」と見なすことによつて、動機が革命流の自由、あるいは我儘自由であるならば、弑虐もまた悪ではないと誤った解釈をしている、と中島徳蔵はいう。この指摘は、前に見て来たように、英仏流の倫理を危険視した井上毅らの考えが今もなお文部省に続いていることを示している。中島はこのことを指摘した上で、ミュアヘッドの倫理はそのような自由を否定していると主張する。すなわち、「ルッソーの民約説の自由を駁し、国家的社会的秩序を離れたる自由を難し」ており、ミュアヘッドのいう自由は、「社会的秩序の扶植を含意」するものである、というのである。自由のための非常の行為についていうと、それは過去に

において国体の精華を愛護するに當つてやむを得ず行なつたことを述べたにすぎないのである。ミュアヘッドの自由論を否定しようとするものがあるとするれば、それこそ、「却て是れ君主にして憲法法律道徳等凡て一切国体の精華を蹂躪するものあることを仮定するの意義」となる、と極めてあやふいことを中島は述べるのである。

ミュアヘッドの「動機の善」は、一般の善すなわち社会の善に適合する動機を指していることは明らかである。貧ゆえに何日も食を取れぬ病める老親のために、金品を盗んだ少年の行為はどうか。これについて常識あるいは或る種の倫理学者は、動機は善であるがその行為は悪だと云うであろうし、文部当局者の謂う動機の意義も同じであろう。この意味での動機をミュアヘッドの動機として、「動機善ければ行為も亦善なり」とするならば、可憐な少年の窃盗という悪事も、その可憐なゆえに許されることになる。このことを許すならばやがて、社会の財産組織、名誉組織、其他一切社会的秩序を破壊することも許されることになる。従つてひいては「極めて恐れ多きことも許されることになるだろう。このことによつて文部省が哲学館の倫理に危険のレッテルを貼つたことの真相であろう。

しかし、ミュアヘッドの「動機の善」はそのようなものではない。少年の心事を可憐だとしても、決して窃盗の動機を善とはいっていない。少年の心事が可憐なることは「自然的感情」であつて、道徳的判断を経たものではない。道徳的判断を経た心事でない以上、その動機を善とはいえないのである。ある種の倫理学者や常識は自然的感情を直に動機だとしている。

ミュアヘッドに依れば、品性が善でなければ動機もまた善ではないので

ある。善なる品性とは、当時の社会の境遇に従って、その一般の善を拡張するような意志の習慣をもつものをいうのである。従って、各自の主観的な良心に従うという傾向を有するからといって、必ずしも善き品性ということではできないし、それを顕現する動機もまた善とはいえないのである。また、道徳律として他者から与えられた規則に従うという習慣をもつということも必ずしも善き品性であるともいえないのである。

「道徳律として他者から与えられた規則」とは「教育勅語」も含めてのことであろう。また、与えられた「規則に従う」することを顕現する動機もまた善ではないことになる。中島はかなりきわどい所まで踏みこんで議論を進めている。

また、ミュアヘッドは、善悪は動機(即ち結果の観念、即ち目的)によって定まるとしていることは事実である。換言すると、百般の人事が固定画一に善あるいは悪と名づけるべきでないと述べている。常識は正直を全て善とするが、ミュアヘッドは、時、所によって正直を悪とすることもあるという。例えば薬品は常識的には病を癒すと信じられているが、実際には、その効果は特定の人、特定の時によって異なる。万人に一樣に効用のある薬品はないのである。それと同様に、動機によって善悪の評価が変わることがある。それは、全ての人が同一判断を受けるものではないということである。文部当局が、動機善ならば、悪事も悪事でないと見たのはこの点での誤解である。動機の如何によって、常識が通常善と信ずることも、事実に悪ではないことがある、というべきである。この中島徳蔵の発言を「教育勅語」に即して考えると、「之を古今に通じて謬らず、之を中外に施して悖らず」という「教育勅語」の絶対性を国民が「拳々服膺」すべき

だ、と確信したとしても、その確信に揺ぎが生ずることがある、ということである。

さらに、ミュアヘッドの倫理学の翻訳者桑木厳翼が論戦に参加したのである。<sup>(40)</sup>

## 六

桑木厳翼は、ミュアヘッドの倫理学は我国の教育者の殆んどが知る所なので、その倫理学の全体について「論弁を費すの要」を認めない、しかも、これについてなお論戦しようとする者がいるとすれば、それは「極端なる直覚説を奉ずる者、或は倫理研究を以て道徳を破壊すとす者」だと云うことから始めた。

桑木は先ず動機論について述べる。それは、動機を重視する者は事跡の利害をかえり見ないし、結果を重視する者は心術を問わないという欠点があるからで、動機の意義を十分に明らかにしないからである。それは両者とも行為の動機と結果とを「分離無関係」とする所から生じた偏見である。ミュアヘッドによると、倫理的意義を有する行為(善であれ悪であれ)は有意動作であり、一時の感情や想像によってひき起されるものではない。従って感情などを倫理的動機とすることはできない。従って怒りから人を害する者は動機ある行為をしたとか、空拳を以て天下を救うと大言する者は善良の動機を有す、などと言うことはできない。外は確定された目的に向い、内は自己の品性能力に応じた行為をなそうとする場合のみ、初めて、倫理的な善悪の価値を有する動機が存するといえるのである。

動機は既に、動作とそれより必然的に生ずる結果とを予想するので、動機と結果を分離することはできない。

文部当局者が最初から問題にしていた「暗殺者」の場合を考えると、その多数は私心を有する者であつて純潔の動機のみによつて行動するものではないと考えられる。心に一点の疚しさもないとして、暗殺の結果は、社会を救済することがないだけでなく、返つて社会の紊乱をもたらすだけだすると、動機善にして結果も不良だとすると、これは決して結果のみが悪ではない。動機の内既に多数の非難すべき点を含んでいる。熟慮を欠き、感情想像によつて行為をなしたものとすれば、その動作は道徳的なものではなく、狂人痴者の所為と比すべきものでしかない。何れにしても、ミユアヘッドは暗殺者を賞揚するような結論を導くことはない。

ミユアヘッドはさらに、動機と志向を区別する。動機は目的に限られ、目的を達する手段の中には多少目的と方向を異にするものがあるにしても、手段とその結果は我々が志向して行為するところのものではあるが、行為の動機ではない。それ故、志向は動機を包含する広義のものであるが、動機は究意の志向を意味するといわれる。それ故、究意の志向である動機は行為の目的として行為の全体を総括するものである。従つて、動機は全体的な意義を有するが、志向は個々の手段に対応するものなので、部分的な意義をもつにすぎない。従つて志向は動機を離れるなら、道徳的な意義を全く持たない、と考えられるのである。

例えば、甲という目的を達成するために、イロハ…という手段を順次取るものとするとき、イロハ等は各々志向されたものであるが、結局のところ甲に帰着しないならば、何等の意義も持たない。従つて目的を志向する

とされる理由も消えてしまふ。イロハ等の手段を分離して善悪の判断を下すようなことは、一片の瓦を見て寺院の全体を批評するようなものになる。

ミユアヘッドの自我實現説は、直覺説と功利説を調和したもの、即ち個人的立脚地と社会的立脚地とを調和したものであつて、意志自由説と必至説を調和させようとしたものである。それによつて、動機論と結果に関し一種の解釈を得たところであり、目的は手段を神聖にするという俗論と、手段そのものに絶対的な価値を置く嚴肅説とを合同したものである。これに對して、この全体の傾向を顧みず、志向と動機とを手段と目的とに配當して、ミユアヘッドを攻撃する者がいる。それは、ミユアヘッドの倫理説を以つて、「将来教育の職に當る者が其主義を執るに至つては穩かならず」とし、「目的が善ければ手段は構はぬ」と説く隅本有尚に他ならない。「穩かならず」とは学説全体に関するのか、あるいは動機論にのみ関するのかが詳かではないが、学説全体についていうのだとすれば不当である。

また、その手段論が不穩だといふのか。そうだとすれば、ミユアヘッドの書の何処にその様な解釈が見出せるのか。答案に見られる「人は彼が予知せざりし結果に對しては之を予知せざりしてふ事實に責任ありと云はば兎も角（其結果其ものには）責任ありと云ふを得ず。且又、単に彼の志向たるに止まりて動機ならざりし結果の部分を見て之に善悪の判断を下すべきものに非ず」という文章は、偶然の結果に對して人は莫大な責任を持たぬこと、志向のみを分離して道徳的価値を定め得ないこと、このことを述べたにすぎないのである。そして終りに、「唯夫れ吾人が動作全体を計算し其結果が全体として善なるか將悪なるか」を定め（即ち志向のみならず動機との關係を詳にし）、「其結果が當の目的となるか」の問いに答えた後



(即ち偶然の結果を削除し)「始めて道徳的判断を立つるの権利あり」と云っているのである。これは目的に重きを置いた見解であるが、いかなる手段をとつてもよいという結論を演繹するものではないのである。ミュアヘッドが暗殺者を是認する、という事は何を根拠にしているのか。むしろ、ミュアヘッドは普通の暗殺者を、全体の動機において十分許せられるべきものとしている。これに対して、隅本有尚は手段がどのようなものであるかを考慮せず、伊庭想太郎らの行為も否定されぬこととなり「日本の国体上容易ならぬ」ことにもなる、と述べたが、伊庭想太郎に世間の同情が集つた折、丁酉倫理会では全員が断然これを許すべきでないと結論している。桑木巖翼自身は、伊庭等の行動を否認しなければ、何故、「国体上容易ならぬ事」になるといわれるのか、理解し得ぬとし、伊庭等が少くなくとも世間から同情を寄せられるのかを熟考して、「容易ならぬ」と論ずるに至る迄の理路を明らかにせよと隅本に迫るのである。

自由のためにする弑虐を一般的に認めているとするのは、ミュアヘッドの本意を誤解しているといわざるを得ない。ミュアヘッドはただ絶対的に自由のみを動機として、これに達するには弑虐も一つの方法とし、しかも容易に実行し得るものがない場合と想定している。しかもクロムウエルの時代の歴史におけることということを示している。近世欧州の国家における自由は決して弑虐を手段として達成されるものではない。ミュアヘッドがこれを知らぬかのように発言することは、誣ることに他ならない。また、ミュアヘッドは十八世紀の個人主義に対して批判的である。その思想を民権自由の説と同一視することは誤りである。

桑本巖翼は弑虐(レジサイト)の語の意味を考えて、訳本第二版ではこ

の語を省き、「否ずんば自己将来の悪業に資せんが為に今暫く善根を施す者も賞讃せらるゝ等の弊を生ずるに至るべきなり」という句を挿入したが、第三版以下では書店が第一版の紙型によって刊行したので、今回のような事件をひき起したのだから、と述べている。

註

- (1) 当時、教科書疑獄があり世間の目からそのことをそらすという意図があった、という噂が強くあった。
- (2) 「哲学館事件の問題の所在について」万朝報、一月三十日〜二月十二日、『哲学館事件と倫理問題』所収、六五頁
- (3) 「西園寺君公望、東洋自由新聞社を去る」明治十四年四月九日、「中江兆民」中央公論社、一九九六年再版、九五頁
- (4) (2) 一五二頁、井上哲次郎「哲学館事件」中央公論
- (5) 大正十二年、第五代東洋大学学長に就任、大正十三年、文部大臣に再任するに当り、辞任。ちなみに、第六代、第七代の学長に就任したのは中島徳蔵である(大正十三年〜昭和六年)。
- (6) 「哲学館認可取消事件」、(2) 二九頁
- (7) (2) 二〇頁
- (8) 白石三雄「井上先生を憶ふ」「井上田了先生」、東洋大学校友会、大正八年、二四〇頁。これによると隅本有尚視学官について「予が中学修猷館(福岡)在学の時、先生は館長として赴任せられ、五年生となつては修身の教授を受けたが、後で考へるとそれはヘルバルトの五道念の話であつた」と述べている。また、認可取消によつて資格を取得せぬまま卒業した白石三雄は、中島徳蔵らの世話で、東京府立織染学校教諭に就任し、明治三十八年二月には文検本試験に合格した。その折の口答試験では「兼ねての覚悟の通り、ミュアヘッド事件に関する質問と注意があつたが、試験は無事通過した」といわれる。これらのことからしても、白石三雄が府立学校に受け入れられ、文検にも合格したということは、白石個人の思想は全く問題となつていないことを物語っている。

(9) (2) 五頁

(10) 『古城貞吉稿 井上毅先生伝』 梧陰文庫研究会 (木鐸社、平成八年) 九八頁、一二七頁

(11) (10) 一三〇頁

(12) 憲法調査のためドイツに滞在中の伊藤博文宛書簡 (明治十五年十一月四日付)、副田義也『教育勅語の社会史』有信堂、平成九年、九八頁

(13) 竹越与三郎『新日本史』『明治史論集(一)』(明治文学全集77) 七五頁

(14) 大久保利謙編『近代史料』吉川弘文館、昭和四十年、五一頁

(15) 政体をより明確にするため、「誓文」の意味するところを拡充、具体化する「国是」を定めることが要求され「大ニ施設スルノ方ヲ諮詢」する詔書 (明治二年四月二十日) が出された。それを受けて、「立憲政体樹立の詔」

(明治八年四月十四日) は、元老院、大審院、地方官会議等の設置を決定した。更に、元老院議長有栖川熾仁親王に対して、「建国の体に基き広く海外各国の成法を斟酌して国意を定むるの草案」の起草が命ぜられた。これによって、議官柳原前光、福羽美静、中島信行、細川潤次郎の四名が国憲調査委員に任ぜられて以来、憲法制定の準備が進行することになったところである。

(16) (2) 「哲学館事件の問題は那边に在りや」二二二頁以下

(17) (13) 一四五頁

(18) 『文明論の概略』岩波文庫四九頁

(19) (18) 六三頁

(20) (18) 七二頁

(21) (18) 二二〇頁

(22) (18) 二一九頁

(23) カッテンデイク『長崎海軍の日々』(水田信利訳)、東洋文庫、参照

(24) 『軍制学教程』陸軍航空整備学校編、昭和十五年改訂版、一二頁

(25) 「教育令」綱領七

(26) 高等師範学校卒業生を官邸に招いての説示、明治二十七年三月、(10) 四二二頁

(27) 京都教育会での演説、明治二十七年四月、(10) 四二七頁

(28) 荻原隆『中村敬宇研究』早稲田大学出版部、平成二年、九〇頁

(29) (13) 一五〇頁

(30) (13) 一五一頁

(31) 元田永孚「聖諭記」『新編日本思想の系譜—文献資料集(下)』(小田村寅二郎編) 時事通信社、昭和四十六年、四〇一頁参照。これによると、明治天皇は明治十九年十月二十九日に東京帝国大学に行幸し、大学各科の設備、授業の状況をくわしく巡視したが、「主体トスル所ノ修身ノ学科ニ於テハ會テ見ル所無シ」として、森文部大臣、渡辺総長を問責したい旨、元田に語ったとある。また元田も、「理化植物工科等ニテ其芸ニ達シタリトモ、君臣ノ道モ国体ノ重キ脳髓ニ之無キ人物日本国中ニ充滿シテモ、此ヲ以テ日本帝国大学ノ教育トハ云ベカラザルナリ」という考えを示しており、宮廷と文部省の対立が続いている様子を伺い得る。

(32) 「徳育涵養ノ義ニ付建議」の述べるところは、小学校の修身、師範学校の倫理の時間が少ないこと、教科の内容は学説紹介に終わり、知育偏重が著しいこと、教員の質が低いこと等を批判するものであり、徳育は日本固有の倫理を教えるべきだとの建議がなされた。なお、同会議では、天皇が陸海軍を直轄しているように、教育についても天皇親裁を是とし、徳育の基本方針の下付を求める意見も出たところである。

(33) (10) 三九八頁

(34) (13) 一四二頁

(35) 同前

(36) (2) 四頁

(37) (2) 一六頁以下

(38) (2) 三四頁

(39) (2) 四六頁「文部当局者に告ぐ」

(40) 「ミュアヘッドの倫理学書に就いて」(2) 一六七頁