

【 論文 】

井上円了の「奇妙な」ナショナリズム

中島敬介

Abstract:

INOUE Enryō's 1902 *The Hidden Meaning of the Rescript* presents to the public his mystic interpretation (the "absolute interpretation," he proudly declares) of the Imperial Rescript on Education (1890). He argues that the aim of the Rescript's promulgation was to show and make known Japan's unique morality of absolute loyalty and filial piety, which appeared amidst its unique founding conditions (the "primeval" or "a priori" Imperial Household and a family-like organization). This is to say, according to Enryō, Japan is a country comprised of a single family with the same bloodline. There was first the Imperial Household, and then appeared the imperial subjects who are its descendants.

In *The Hidden Meaning*, Enryō informs readers that absolute loyalty and filial piety is what *develops* the Imperial Household and national polity. At the time, it was common sense in Japan that Amaterasu's divine decree ensured the eternal and unbroken Imperial Household and national polity. However, Enryō does not stop his discussion here. He argues that the Rescript, which begins by addressing imperial subjects ("Ye, Our subjects"), seeks their help and protection in not only emergencies but also normal times because the Imperial Fortune is unsteady without their constant aid. If this is the case, the true foundation for the Imperial Fortune being eternal is not Amaterasu's divine decree, but the help and protection of imperial subjects. Absolute loyalty and filial piety ensures that they will carry out this duty. *The Hidden Meaning* does not really stand alone as a commentary on the Imperial Rescript, but is rather a book presenting Enryō's own thought that borrows its authority from the Emperor's words and direct orders.

The Hidden Meaning was not educational endeavor but part of Enryō's mystery studies project. In 1893, he published *Introduction to Lectures on Mystery Studies*. Therein, he states that the aim of mystery studies is to connect the Imperial Household with loyalty and filial piety in order to give rise to an ideal national polity. Enryō is confident that doing away with "alleged mysteries" and expressing the True Mystery will reveal this ideal. For Enryō, "protecting the country and loving the truth" is nothing other than lamenting the decline of this ideal (the national polity and loyalty / filial piety), eliminating alleged mysteries, and revealing the True Mystery. He sees this as not being for the pursuit of truth itself but rather something that must be immediately carried out for the sake of Japan.

Enryō's nationalism in *The Hidden Meaning* could be described as a non-state-centric ideology of the Japanese national polity that is based on absolute subjects formed out of the unity of subordinate subjects and agential subjects. In other words, it emphasizes the sovereignty of imperial subjects. Such a nationalism can only exist if imperial subjects have an active awareness of themselves as the country's sovereigns. This nationalism rejects both Amaterasu's divine decree as an "alleged mystery" that controls people's minds as a part of Japanese tradition and culture as well as a state-centric understanding of "belonging." Enryō conceived of a curious nationalism that was completely unrelated to an aggressive expansionism.

(Keywords: hidden meaning 玄義, Imperial Rescript on Education 教育勅語, absolute loyalty and filial piety 絶対的忠孝, True Mystery / alleged mysteries 真怪 / 仮怪, absolute subjects 絶対的臣民, sovereignty of imperial subjects 臣民主権)

1. 『勅語玄義』出現

明治 35 (1902) 年、井上円了 (以下、「円了」とも略す) は『勅語玄義』(以下『玄義』) を出版し、奇妙な「教育勅語」(「教育ニ関スル勅語」明治 23 年発布、以下『勅語』) 解釈を世に示す。

この書で円了は、「我邦にありては忠孝相通して一となる所以即ち忠孝一致」へと進み、「我等臣民は皆皇室の分家末流たる以上は其忠の幾分かは我等の家にも存」し、「孝」の側面から見れば「皇室は実に我等臣民の祖先の家なれば、之に対して盡くす道も亦孝となる」と不穏な気配を漂わせ、やがて「日本帝国は一家の眷属を以て組織せる団体なれば〔…〕、その親たるものを求れば、天皇陛下にてましますこと明なり、

[...] 之に対して盡くす孝は実に大なる孝と称すべし」と危険領域に侵入し、遂には「絶対的忠は絶対的孝と名くるも不可なき」との結論に至る⁽¹⁾。

どういふことか。あらためて『玄義』巻頭に戻り、円了の「奇妙な一言」をコマ送りで反芻しよう。

- ①『勅語』発布の目的は、「我邦特殊の道德」⁽²⁾を示すところにある。他国に共通する普遍的道德を、わざわざ「詔勅」されるはずがない。
- ②我邦特殊の道德とは、特殊な日本「建国の事跡」⁽³⁾で生起した「絶対的忠」である。特殊の所以は、「絶対的忠」が日本にのみ存される皇室に「忠」を尽くすところから生じる。
- ③特殊な日本建国の事跡とは、「先天的皇室」と「家族的団体」である⁽⁴⁾。臣民が生じる前に皇室があり、臣民は皇室の分家末流、根源を辿れば「皇室（親）－臣民（子）」とする同一血統の家族の国である。
- ④「孝」は遠く祖先に尽くすことも含み、「忠」とは現天皇はもとより皇室・皇統に尽くすことである。「臣民の天皇・皇統への忠」は、臣民（自身）の祖先でもある皇祖皇宗への「孝」に等しい。すなわち「忠孝一致」である。
- ⑤「絶対的忠」は、「忠孝一致」により「絶対的孝」となる。この「絶対的忠孝」⁽⁵⁾こそ『勅語』の真（深）意である。

円了は、自らの『玄義』が「聖論」－『勅語』－の「深意」たる「絶対的忠孝」を解説する「絶対的積義」⁽⁶⁾であると、諸家の『勅語』解釈一切を蹴散らしながら、「是れ余が独り唱ふる所なり」と⁽⁷⁾胸を張るのである。

2. 奇書『玄義』

(1) 絶対的積義

円了は「絶対的積義」の正当性を、次のように説明する。

相対的積義－通義－は、『勅語』が首尾に「徳」の字が有るから、忠・孝は徳から分岐した「二道」であり、「勅語全体が相対的忠孝を以て一貫せる」⁽⁸⁾と説くが、噴飯ものである。その嗤うべき根拠は『勅語』の「爾臣民」以下の一段である。結語の「天

壤無窮ノ皇運ヲ扶翼スヘシ」の「扶翼」が、臣民の「忠」を意味することは間違いない。では、その直前の「以テ」の 2 文字は本文のどこを承けるのか。「世間の衍義」で言う「一旦緩急」以下のみを受けるとの解釈は成り立たない。なぜなら「一旦緩急」とは国家危急存亡のとき、すなわち万一の場合を指す。では「皇運を扶翼する忠道は平常無事の日は無きこと」にできるのか、平時・非常時の別なく「我等臣民は日夜百事に就きて皇運を扶翼」しなくてはならない、従って「以テの字は臣民以下の各条を受くること毫末の疑なし」⁽⁹⁾である。

凡庸な意見に映るが、『玄義』の文脈でひとたびこれを認めると、「果たして然らば」⁽¹⁰⁾と円了は詰め寄る。皇運を扶翼する「絶対的忠」は「其中に孝道も包含」され、故に「我邦の百般の道德は歸する所忠道の一に攝」まる⁽¹¹⁾と断言し、一気に忠孝一致を以って「絶対忠」に収斂させる。しかし、この議論の本領は、日本の道德が全て皇運を扶翼する「忠」に帰一するという、皇室（国體）原理主義めいたところにあるのではない。「絶対的忠」によって「孝」は霧散したわけではなく、逆に「忠孝一致」によって「絶対的孝」を成立させているのである。つまり「絶対的孝」の出現と同時に「絶対的忠」誕生の瞬間に、「絶対的忠」は絶対性を失い、「忠」の実質要素もろとも消滅し、「絶対的忠孝」に変容してしまった。この状況は「孝」も同じである。もともと忠孝は「二道」として相対化されていたからこそ、忠＝「君・公」、孝＝「父母・私」といったニッチが確保できていた。円了による「忠」の絶対化と「忠孝一致」の工作によって、忠と孝はその別をなくし、ともにアイデンティティを失って、忠でも孝でもない「絶対的忠孝」という「我邦特殊の道德」が出現したのである。

ある何かが「孝」と認められるためには、それ相応の「言動」がなくてはならない。「孝」の要素は概念や観念ではない。個別ケースに応じた事実行為である。「忠」もまた同様である。しかし「絶対的忠孝」には「皇運への扶翼」という心意気—「日本魂」⁽¹²⁾—はあっても、内実を持った言葉や行為が対応しない。何を取り上げても、「孝友和信」や「義勇奉公」など、円了言うところの「相対的忠孝」なのである。そもそも「絶対的な言動」など形容矛盾でしかないのである。

「絶対的忠孝」は、「孝友和信」以下の人と人、人と社会を結びつけていた世俗倫理の「事実」的絆を絶ち切り、天皇（皇統）とアトム化した個人（臣民）を、ただ「観念」のレベルで直結させた。あまつさえ返す刀で、神の血統に連なる万世一系の天皇・皇室（絶対的存在）を、臣民の親と同レベル（相対的存在）に下落させたことになる。

円了は、「克ク忠ニ 克ク孝ニ」の「克ク」まで「正しく絶対の意を表頭すると窺

い奉る」⁽¹³⁾と、執拗に「相対的忠孝」を駆逐していく。この快（怪）進撃に「中外ニ施シテ悖ラス」という『勅語』の章句が立ちはだかる。これは「諸外国にも適用可能」の意味だから、日本特殊と豪語した「絶対的忠孝」の立つ瀬はない。しかし円了は怯まない。「施すとは当て嵌むるの義にして」と軽く受け、この文言は「我邦の絶対的忠は海外万国何れの国に当嵌むるも、何ら不都合も差支もなきことを詔らせ給」ふたもの⁽¹⁴⁾と言うのである。

しかし、そもそも『勅語』が日本特殊の道德で、その真意が「万国不通日本特有の点」⁽¹⁵⁾にあり、「相対は他国に通し、絶対は日本特殊なるもの」⁽¹⁶⁾と決めつけたのは、他ならぬ円了自身である。ここにきて「何れの国にても此道を不可として反対する筈なく、皆之を尊重するに相違」なく、「何れの国を問はず、同等一様に称揚尊重すべき至善至美の道」と⁽¹⁷⁾、その普遍性を言い募る。それでいて直後に、忠にも孝にも「相絶両対あり、其精華にも淵源にも相絶両対」があつて「相対は他国に通し、絶対は日本に限る」と食言する⁽¹⁸⁾。どう理解すればよいのか。

（２）日本特殊と万国普遍

円了は「絶対的忠孝」－「我邦〔…〕特有の大道」⁽¹⁹⁾－の臣民普及に、何を利用すべきかと自問する。神道は言わずもがなだが儒・仏二道も「此玄義を謬まることなきを得べし」と自答し、儒教からは順当に「忠経」と「孝経」を選ぶが、仏教からは「尼乾子経」という、耳慣れない経典を持ち出す⁽²⁰⁾。そして補足説明もなく「君者民之父母」の隻句を切り取り「事理の二種に解釈」できると断言する⁽²¹⁾。この僅か漢字6文字から「実際上の父母を義とし、理の父母とは道理上若くは比喻上の父母を義とする」の意を解し「理の父母は万国に通し、事の父母は日本に限」と言い、したがって「我邦に限りて我等臣民は皇室の分家末孫」であるとの強弁に至る⁽²²⁾。

円了の言い分はこうである。実体としての日本特殊の「絶対忠孝」は、日本特殊の「君（天皇・皇統）＝親（父・母）一致」を基礎とする故に、当然「万国不通日本特有」⁽²³⁾である。しかし理念面で見ると、「絶対的忠孝」に拠る「君臣」関係は理想の統治形態、あるいは理想型の「比喻」として世界普遍である。つまり天壤無窮の皇運－日本の皇室制度－という「実体」に普遍性があるのではなく、「絶対的忠孝」という－円了提唱の－「理念」が万国共通の正当性を持っている。これこそ「我邦が他国に対して誇り、他国が我邦に向て羨む所も、亦此絶対忠に外なら」⁽²⁴⁾ない所以であ

る。しかし他国は羨んでも無駄だ。「絶対的忠孝」という「大道」は日本特殊の「建国事躰」、すなわち「先天的皇室」と「家族的団体」によって生起したもので、「因」としての忠孝一致も、「果」としての「天壤無窮の皇運」も、その因果によって構成される「日本特殊（玄妙）の国躰」も、いずれも日本以外の国では存在できないのである。こうして－「尼乾子経」を足場に－円了は易々と「中外ニ施シテ悖ラス」の関門を越えていくのである。

『玄義』の最後近くで、円了は「日夜拳々以て此大道を己れの身に遵守」せよと説き、何より日本特殊の道德である「絶対的忠孝」こそが「万国無比天壤無窮の皇室国躰を開発するに至る」を知れ⁽²⁵⁾と念を押す。『玄義』の底意が覗いた瞬間である。「絶対的忠孝」が「天壤無窮の皇室国躰」を「開発する」とは何事か。当時日本の常識では、天壤無窮にして万世一系の皇統を保証するものは「神勅」であり、決して臣民の「忠」などによって－それが「絶対的忠」であれ－「開発」される類のものではなかった。これこそが『勅語』の「深遠幽妙」⁽²⁶⁾なる「裏面の深意」⁽²⁷⁾－玄義－だとする、その円了の「真意」とは何か。

(3) 忠／孝の一致による「絶対的忠孝」

ここで、『玄義』における「日本特殊（玄妙）の国躰」の成立図式を整理しておこう。

- ①前提として、日本特殊の{「建国事躰」＝「先天的皇室」＋「家族的団体」}が存在する。
- ②この「建国事躰」によって、日本特殊の忠孝一致による「絶対的忠孝」が生起する。
- ③その「絶対的忠孝」を原因とし、結果的に日本特殊の「天壤無窮の皇運」が成立する。
- ④以上の日本特殊の「因果」の関係が、「日本特殊の国躰」を構成する。

円了は、「国躰」の保証書を「神勅」から「絶対的忠孝」に代えたのである。これは単なる用語の置換ではない。この上書きによって皇運－万世一系の皇統による「国躰」－を保証する根拠が、「皇祖→天皇（「神勅」）」という上からのベクトルから、「臣

下→天皇（「絶対的忠」）」という下からのベクトルに逆向したのである。「支配—被支配」関係の反転でもある。「神勅」ある限り、この国の統治者は「皇室」に、そして臣民は支配される「従属者」に、各々固定される。しかし「国躰」が臣民に「開発」されるものだとすれば、臣民は皇室を統治者に規定する「主体者」に転位し、臣民と天皇の立場は転倒する。

統治者を「規定される—選ばれる—もの」とした瞬間、日本の場合はただ特殊な「建国事躰」によって「皇室」に限られる—だけ—であって、「民が統治者を決める」という次元で見れば、選挙で為政者を選び、また有能な官僚に委ねることと何ら変わりはない。「神勅」から「絶対的忠孝」への上書きを認めるなら、確かに円了が言うように、日本特殊の「我邦の絶対的忠は海外万国何れの国に当嵌むるも、何ら不都合も差支も」⁽²⁸⁾ないことになる。

このように『玄義』を読むとき—こうとしか読めないのだが—50 ページにも満たない小冊子は、『勅語』解釈に—コペルニクス的—大転換を迫るものであったのだ。天皇御自らのお言葉を逆手に取った、国定道德（倫理）教育への反旗である。この時期の円了は文部省の修身教科書調査委員を務め（明治33年委嘱）、また私立学校長の代表として内閣直轄の高等教育会議議員の要職（明治34年委嘱）にあった。自説の開示には—コペルニクス並の—慎重さが要求されたはずだ。しかし、「明治三十五年を迎ふるの辞」には、円了のただならぬ決意が示されている。「三四年までは島国的日本なりしものが、本年即ち三五年より更に進んで世界的日本とな」⁽²⁹⁾らねばならず、「千載再来の今なく、万古再生の我なき」⁽³⁰⁾と。円了にとって「明治35年」は—これが円了の年始挨拶の常套句でなければ—とくに期するもののある年だったに違いない。

（4） 顕（通義）と密（玄義）

円了は『玄義』の冒頭で執筆動機を開陳している。「勅語〔…〕に包含せる意義極めて幽玄深長にして、容易に窺ひ知ること能はざれば、其意を開示して、人に聖諭の難有く且つ貴きことを知らしめん」と、数多の解説書（衍義）を読破したが「勅語の深意を開説し盡くせるもの」がない。「勅語の深意は遙に諸家の衍義に於て解説せるもの、外にありて存する」のに、「世間の衍義は単に表面の意義を解するに止まり。未だ裏面の深意に達せざる〔…〕勅語通義」に過ぎない。しかるに円了は「不肖な

がらその裏面の深意を窺ひ得」たので、これを「勅語玄義と名付く、是れ余か是より述べんと欲する所なり」と⁽³¹⁾結ぶのである。

しかし、そもそも勅語に通義と玄義があるとする、この円了の「認識」それ自体が不審である。あたかも、明治維新政府の天皇制「顕・密」二論を彷彿させる、教育勅語「通（表）・玄（裏）」二論を提起し、こういう場合の常として「裏」が真だと主張する。この発想自体が奇妙を越えて奇怪である。人民を支配する原理の真意（密）を綺麗ごとで覆い隠す（顕）ことに不思議はないが、人民に広く知らしめなければ「発布」の意味がない『勅語』を、なぜ「精通博覧の士」⁽³²⁾や衍義解釈の書を出す「諸家」⁽³³⁾にすら、「真（深）意」が分からないように構成する必要があるというのか。

円了が「玄義」を「通義」と分かつ決定的ポイントは、忠・孝の扱いであった。通義は「忠孝二道」とするが、これは東洋に共通し日本特殊の道徳ではなく、したがって『勅語』で扱う意味がない、これが『勅語』の存在意義にも及ぶ、円了の基本認識である。そこから『勅語』の「以テ」の語も「爾臣民父母ニ孝ニ」以下の各條を承けるものでなくてはならないという解釈を捻り出し、それをもって、忠孝を「二者」とする解釈を「普通の勅語衍義にして、余は之を表面の相対的積義となす」⁽³⁴⁾と貶し、裏面の「深遠幽妙なる絶対的積義」⁽³⁵⁾による忠孝こそが「忠孝一致」の「絶対的忠孝」と主張するに至るのである。では、その『玄義』の解釈は「通義」のそれと、どこがどれほど違うのだろうか。

3. 奇想『絶対的忠孝』

(1) 孤独な「衍義（書）」

『玄義』は『勅語』の発布から丸12年後、奇しくも一偶然とは思えない『勅語』が官報に登載された10月31日に発行されている。満を持しての勅語衍義というわけでもない。著述した主なものだけでも、①『日本倫理学案』（明治26年初版）、②『中等倫理書 卷之一』（明治31年）、そして③『勅語略解』（明治33年）の三書がある。

①は、円了自身の序言によると「明治二十三年十月。教育の聖諭」すなわち『勅語』発布を受け「日本一種の倫理学を組織せんことを期し。因りて哲学館、倫理科中に其一科を置」いて講究した内容を編集したもので、「哲学館にて教授する倫理の主義は

何に本づくかを世間に知らしめ」⁽³⁶⁾る目的で出版された。「其精神は徹頭徹尾勅語の旨意に本き経も緯も。俱に勅語を以て組織せるもの」で「其主義は。〔…〕国体主義」であることから、「巻初に。謹みて勅語の略解を掲げ」たとし、「本書の目的は。日本の倫理を論定するにありて。世界共通の倫理を証明するにあらず」と念を押している⁽³⁷⁾。管見では1896（明治29）年まで毎年改版され、『勅語』の「略解」に係る大きな変更は明治27年の「訂正印刷」版で、「君民一家」「忠孝一致」がより前景化している。

②は「倫理の實際を旨」として「専ら勅語の聖旨を神髓とし忠孝の大道を経緯」とするもので、「其編述形式はすべて倫理科教授細目の指定する所に依り」⁽³⁸⁾、「第一巻は勅語の解釈を掲げ」て「聖旨の存する所を明かに」したものである⁽³⁹⁾。続く第二巻は勅語の応用、第三巻は前二巻を総括して主として個人的道德を、第四巻では国民道德、第五巻では倫理の理論が各々講じられている。

③は、①の—おそらくは明治29年3月発行の四版以降の—冒頭「勅語略解」を独立させ、これに「字義」を付して再編集されたものである。

以上の円了自著において、『玄義』で「絶対的忠孝」を生起させた日本特殊の「建国事跡」である「日本＝家族的団体」は、どのように扱われているだろうか。③では、「我が邦の人民は。もと同一族より出でたるものして。一人として皇室の臣民にあらざるなし」⁽⁴⁰⁾と記述されている。天皇・臣民が同祖なのか、臣民だけが同祖なのかは曖昧である。そのため「故に忠孝の關係の如き。〔…〕我邦にありては。其の致一なる習俗を成せり」と言いながら、「我が国体は、此の忠と孝との大道によりて組成せる」⁽⁴¹⁾と締まりがない。

「忠孝一致」についても、「天壤無窮の皇運を輔翼し奉るは。我れ等の祖先の我々に遺せる至善至美の習俗」であり、これを守ることは「上は 天皇陛下に対し奉り。〔…〕下は其遺風を子孫に伝へて。其の徳を万世に輝かし。以て各々其の祖先に対する孝道を全うし得るなり。是に由りて之れを觀るに。忠、孝、二道の。其の致一なる所以を知るべし。」⁽⁴²⁾と歯切れが悪い。その結果「我が邦、倫理の大本」で「忠孝の大道」とする「孝、友、和、信等は。之れを要するに。忠孝の二道に外ならず。〔…〕此の二道一致は〔…〕皇祖、皇宗の国を開かせ給ひし時より成立せる大道」と⁽⁴³⁾、肝心の「忠孝一致」まで、『勅語』冒頭の「皇祖皇宗国ヲ肇ムル」という「神話」時点に連れ戻している。皇室の祖先が我が国を確立したとき、同時に皇運への輔翼を至上とするこの国の道德もつくられ、臣民が代々一致団結してその道德を実行してきた、

これが「国体の精華」であり、我々もその行いを守り、日本の美風として子々孫々に伝えて行くことが、皇運への輔翼（忠）とともに先祖の遺徳を顕彰すること（孝）となり、ここに忠孝二道は一致するという、至極穏やかな解釈に落ち着いているのだ。これでは天皇（皇室）への「忠」が祖先への「孝」に向かいはしても、親への「孝」が天皇への「忠」に一致することはない。絶対的な一致ではなく、ある場合に一偶々一致するだけの相対的一致に過ぎない。「絶対的忠孝」を成立させ、「忠」も「孝」も消し去った、破壊力抜群の「忠孝一致」ではないのである。

②においても、「皇室は国民の宗家にして一国君臣の間、自ら一家親族の関係を存し」とは言うものの、「我が祖先の遺風として、古来よく忠孝二道を盡したる」と腰が砕ける⁽⁴⁴⁾。だから「克ク忠ニ 克ク孝ニ」の解釈も「我國民の、君に事へて、よく忠義を竭し、父母に事へて、よく孝行を致すことを詔らせ給へるなり」⁽⁴⁵⁾と穏当に収まっている。

『玄義』と、それ以前に円了が著した勅語解釈の書とでは、字句や部分的表現はともあれ、内容は全く別物である。特に『玄義』の本質的コンセプトである「絶対忠孝」を成立させる「忠孝一致」への向き合い方は、その次元を異にしている。『玄義』の絶対積義は、それまでの円了自らの勅語解釈をも一通義と一否定し、全く孤絶して立ち現れたのである⁽⁴⁶⁾。

これら円了の自著を含め『勅語』の衍義書は、明治35年時点で100書近く出ている⁽⁴⁷⁾が、『玄義』に類するものは、まず皆無だろう。円了は自著①の「勅語略解」で「浅学其本義を誤らんことを恐れ。左の数書を参考」⁽⁴⁸⁾にしたと、井上哲次郎の『勅語衍義』など9書を列挙する。『玄義』における円了の口ぶりからすれば、これらはいずれも「通義」の書である。「忠孝二道」が説かれ、『勅語』の「以テ」が承ける章句も「一旦緩急」以下とされていなければならない。しかし実際には、そのように明記するものは各々2書しかなく、しかもその2書は重なっていない。いずれも円了に囓られた「相対的積義」の一典型的な一書ではないのだ。つまり、忠孝の扱いも「以テ」の承ける章句の範囲も一円了が強調するほどには一「通義」と「玄義」の決定的分岐点ではなかったのである。

では、『玄義』を他の衍義書と分かちものは何か。最大かつ明瞭な相違点は、『玄義』には『勅語』冒頭の「朕惟フニ我皇祖皇宗国ヲ肇ムルコト宏遠ニ徳を樹ツルコト深厚ナリ」への逐語的解釈が欠落していることである。素直に解釈すれば、自著③のように「天祖天照大神。皇孫瓊々杵尊に三種の神器を授け。此の国の王となさしめ。以て

皇統一系、天壤無窮の宝祚を定め給ひし〔…〕⁽⁴⁹⁾となるものを、『玄義』では「国を肇むること〔…〕徳を樹つること」も、万国無比かつ日本特殊であって「他国に優りて宏遠なり」と詔せられたもので、したがって「絶対的忠孝」を示していること「明かなり」と力業でねじ伏せるのである⁽⁵⁰⁾。しかも『勅語』の章句順を無視し、はるか後方－8項目中の6番目－に移している。代わって先頭に位置するのは「爾臣民」から「扶翼スヘシ」までを一括りとする條である。明らかに、意図的な編集操作である。皇統の始まりと建国を、自著②の如く最初に置いて「天祖天照皇太神、天孫彦火瓊杵尊を此国土に降して其王と定め給ひし」⁽⁵¹⁾と率直に認めれば、「建国事跡」に、臣民の「絶対的忠孝」など出る幕はない。『玄義』で「絶対的忠孝」を生み落とした「先天的皇室」とは、本来〔「絶対的忠孝」＝因→果＝「天壤無窮の皇運」〕の円了ロジックを否定する存在なのである。

(2) 「神勅」への上書き

『玄義』は『勅語』の解説書として孤絶しているというより、むしろ『勅語』の権威を借りた、円了独自の思想書であったのだ。『玄義』では「臣民の絶対的忠孝が天壤無窮の皇運－皇室国体の持続と繁栄－を扶翼する」ことを前提に、そこから全ての『勅語』解釈が始められる。他方、通常の衍義書は、天壤無窮の皇運は『勅語』の発布以前に、「神勅」によってア・プリオリに保証されているところから出発する。それ故に、忠孝の「一致」も「二道」もレトリックの域を越えることはない。円了も自著①で参考にし、師範学校・尋常中学校・高等女学校の教科用図書にも採用された、井上哲次郎著の－国家認定の－衍義書では、

家長の家に於けると、国君の国に於けると、其の関係異なるところなし、〔…〕即ち孝を拡充して直に忠と成すを得べきなり、忠と孝とは其の名異にしてその実一なり、是故に之れを忠孝一本と称するなり、忠孝一本の主義は、我日本の国家をして永遠に継続繁栄せしむる所以なり、⁽⁵²⁾

と、忠孝一本（一致）に至るベクトルは異なる－「孝→忠」－ものの、ほぼ円了の謂いと同じである。真っ向から食い違うのは、この忠孝の徳義を日本の伝統と認めながらも、同時に「古今不変東西一貫」⁽⁵³⁾であり、「如何なる国にありても、同じく称揚

すべき徳義にして、独り我邦に限るものにあらざるなり、」⁽⁵⁴⁾と万国共通の普遍的徳目と解釈し、「実に服従は臣民の美德なり、臣民にして服従の美德なければ、社会の秩序を維持し、国家の福祉を図ること能はざる」⁽⁵⁵⁾と結論づけているところだ。これこそ、円了の言う「相対的忠孝」解釈の一つの典型である。「皇運の永続性」も「日本の特殊性」も、解釈の要なき「神勅」によって保証されているから、解説者は安心して「忠孝一致」の普遍性を主張でき、これを臣民—従属者—倫理と位置づけ得るのである。当時の国際関係の中で『勅語』をベースに、国家的な学校教育を展開していくうえで、「真正の愛国は世界的人道と戻らざるものなり、[...] 愛国の精神と世界的人道とは並立すべきものにして、決して偏廃すべからざるものなり」⁽⁵⁶⁾との『勅語』解釈を「広く学生生徒に指示せん」⁽⁵⁷⁾がための「衍義」では、過剰な日本特殊性の主張は、諸外国との軋轢を招きかねない、余計物なのである。

素直に理解すれば、『勅語』における天壤無窮の皇運は、人智を超えた「神の御託宣」すなわち「神勅」に根拠が置かれており、日本の道徳も、肇国と同時に皇祖皇宗が「徳を樹つる」ことが起源とされている。『勅語』において臣民が皇運を扶翼するのは、自明の務めであって、問答無用の前提である。「神勅」に保証された天壤無窮の皇運は、「絶対的忠孝」如きに頼る必要がない。忠孝が一つ（一致）であれ別物（二道）であれ、日本特殊の「国躰」は微動だにしないのである。それは—『玄義』で円了自身が強調したように—「先天的皇室」の存在、すなわち扶翼すべき臣民の出現以前に、「神勅」によって扶翼される皇室の永遠不滅性が約束されているからである。

しかし『玄義』の円了は、臣民服従のままでは議論を終わらせない。神勅によって皇運の不滅が保証されているのなら、なぜ『勅語』まで発し、さらには親しく「爾臣民」と呼びかけてまで、我々に扶翼を求めるのか。円了の解釈では—明言こそしていないが—非常時のみならず平時にまで臣民に扶翼を求めるのは、常に臣民の助け（扶翼）なくては皇運の継続が覚束ないからに違いないのである。そうであるなら、皇運が天壤無窮である真の根拠は「臣民の扶翼」であり、その「扶翼」の現実性を支えるのが「絶対的忠孝」とならざるを得ない。冒頭の章句がどうあれ、天皇御自らが「以テ天壤無窮ノ皇運ヲ扶翼スヘシ」とお言葉を詔せられた瞬間、「神勅」の絶対性は消失し、日本特殊の国躰を維持するイニシアティブは、天壤無窮の皇運を「扶翼」する主体者たる、臣民の手に移ったのである。

円了が『勅語』冒頭の章句を「無視」したのは、己が立論に不都合だから—だけ—ではない。『勅語』が天皇の詔せられた侵しがたい「聖諭」であり、ここに「爾臣民

〔…〕以テ天壤無窮ノ皇運ヲ扶翼スヘシ」という聖諭がある限り、建国の契機は「神勅」であれ、皇室国脉（皇運）を維持・繁栄させる（扶翼する）のは「絶対的忠孝」である。この『玄義』の解釈は揺るがない。「絶対的忠孝」の出現によって、神話にしか頼れない「神勅」など論じる要なし、と斥けたのである。

『玄義』のターゲットは、どうやら一幕末最大のイデオログである吉田松陰も「怪異」と認めた⁽⁵⁸⁾—「神勅」だったようだ。

(3) 「人災」の発生と「大道」の変節

しかし、このように大上段に振りかぶった「絶対忠孝」による「神勅」退治は未遂に終わった。「玄義」は敷衍展開されるどころか、逆に「通義」に上書きされて、消滅した。

明治38年発行の書籍に「勅語の話」と題する円了の講話が載っている。ここでも円了は「先天的皇室・家族団体」論から話を起こすのだが、「此勅語を拝読すれば、我國民の守るべき道德」とは、「忠孝の二道を本とし、其二道」であり⁽⁵⁹⁾、これこそ皇祖の定めた大道だと言う。そして『勅語』は「徳の語を以て起し、徳の語を以て結んである」から「徳を主眼として」おり、「一本の徳の木より忠孝二道の枝の分かれたる様に御示しなされている」と続ける⁽⁶⁰⁾。しかし、これは『玄義』で円了が貶した「相対的積義」の説明ではなかったか。極めつけは「絶対的忠孝」への言及である。ここで引用される「克ク忠ニ 克ク孝ニ」は、『玄義』と真逆に「忠孝二道の枝が分れて居るぞといふ御意に相違ない」⁽⁶¹⁾根拠とされる。そして、幹も枝も同じ徳の樹で「此本は忠孝二道の根本なれば」と続け、挙げ句に「余は是を絶対的忠と名けて置いた」⁽⁶²⁾と言い、詳しくは「余か『勅語玄義』と題する書中に説明してある」⁽⁶³⁾と嘯くのである。

ここでの「絶対的忠（孝）」とは、忠孝二道の総称—「徳」の別称—でしかない。内実を構成する諸要素は、他国の倫理に共通すると—かつて円了が一蹴した—「相対的忠孝」である。『玄義』で円了が「我邦特殊の道德を詔せ給へる」⁽⁶⁴⁾とした、「勅語」発布の意義そのものすら、自ら否定しているのである。

何が円了の勅語解釈を、これほど劇的に変えたのだろうか。

『玄義』発行の直後、「哲学館事件」が起こっている。その後の円了の言行に—決定的な—影響を与えたことは間違いない。

この事件が特定の個人や団体の策（陰）謀で起こったとは思えないが、純粋なアクシデントとも考えられない。平たく言えば「哲学館事件」は、円了の言行が当事者の一方である官憲当局（文部省等）に注視されていたからこそ起こり、その注視の対象となった「言行」の一つが『玄義』に関わっていたのではないか。

『玄義』の末尾に「以上は余か本年度哲学館夏期講習会に於ける講義の草案」⁽⁶⁵⁾と書かれている。この書は、講習会のテキストとして用意されたものだった。本書発行以前に、『玄義』による一したがって『勅語』に基づく倫理教育の根幹を揺るがせかねない一『勅語』講義が、一般に向けて行われていた⁽⁶⁶⁾。その後も同様の『勅語』解釈が講じられる可能性は高い。当局者が揃ってこの事態を看過し、あるいは円了の「玄義」解釈を容認していたとは思えない。時期的にも、「第二教育勅語」問題などに見られるように、『勅語』を巡っては複雑な政治・社会情勢にあった。当時の文部省総務長官（兼普通学務局長）は、哲学館創設時の講師で、後に東洋大学学長となった岡田良平である。文部省から突然発出された一とされる一倫理科卒業試験延期「勧告」も、国家権力による圧力というよりは、どこか個人的な円了への「忠告」のアラートのように映る。円了は「哲学館事件」を「人災」と評していた。あるいは、それは自戒の言葉だったのかもしれない。

『玄義』で円了が目指したもの（こと）は、今や実証不能である。残された夥しい著作から推測するしかない。主たる補助線は、やはり円了生涯の仕事の中で中絶に至った「妖怪」退治である。

4. 奇謀『妖怪退治』

(1) 皇室国体＝理想の本体＝「真怪」の正体

最初の『勅語』解説である「略解」を世に送った明治26年、円了は『妖怪学講義緒言』（以下、『緒言』）を発行している。そこで「先きに妖怪研究に着手し〔…〕今又妖怪学講義を世上に公にするは皆護国愛理の二大目的」⁽⁶⁷⁾と言い、「愚俗の妖怪は真怪にあらずして仮怪なり仮怪を払ひ去りて真怪を開き来るは実に妖怪学の目的とする所なり」⁽⁶⁸⁾として、「真怪」を次のように説明する。

夫れ余は理想の实在を信するものなり〔…〕之を人界の上に考ふれば 皇室国体は

皆理想の精彩光華なるを信するものなり〔…〕国家の上において皇室神聖の純氣と我々忠孝の元氣と相映して国体全く靈前たる神光の中に輝くを見る今余が妖怪研究の結果よく假怪を排して真怪を開くを得ば人をして此理に体達せしむることを得へしと信す⁽⁶⁹⁾

そして、こう続ける。

近年〔…〕国体將に其神聖を減し忠孝將に其活氣を失はんとするに当り広く此理を開示するは独り真理の為に要するのみならず実に国家の急務とする所なり⁽⁷⁰⁾

この世界には「皇室国体」という「理想」がある。それは皇室神聖の純氣と臣民忠孝の元氣とを相映すものであるが、近ごろ皇室の神聖さは減じ、忠孝の活氣も失われている。これこそが妖怪学を興す理由である。この2者の復興、すなわち皇室の神聖さを高め、臣民の忠孝を活気づけることは、学問的真理追究のみならず国家の急務である、と力を込める。これこそが円了にとって「護国愛理」の内実であり、この「護国愛理」のために「假怪」を排し「真怪」を開くのだと、円了は説明する。つまり、皇室の神聖さを減じ、臣民の忠孝を失わせているものこそ、ここで「假怪」としたものである。

では「真怪」とは何か。円了の説明はこうである。「真怪」は別名「理怪」と言い「無始の始より無終の終に至る迄無限の限無涯の涯の間〔…〕の真体」で「我邦に神と云」う⁽⁷¹⁾。この国にあつて、円了が指示するものは自明である。ここまでくれば「假怪」の正体も見えてくる。円了は次のように続ける。「理想の本体は宇宙六合を統轄する無限絶対の帝王にして此世界に下すに物心二大臣を以てし吾人をして其二大臣の従属たらしむ」⁽⁷²⁾。ここで目を惹くのは、吾人すなわち我々臣民が「無限絶対の帝王」ではなく、「物心二大臣」に従属させられているという認識である。

(2) 主従一致による「絶対的 subjects」

臣民という言葉が『大日本帝国憲法』(物大臣)で登場し、『勅語』(心大臣)で「爾臣民 Know ye, Our Subjects⁽⁷³⁾」と呼びかけられて、この国の民草は、初めて自らを天皇の「臣民 subjects」(従属者)と認知した。しかし、ここには「爾」と呼びかける天

皇と、呼びかけられる臣民しか存在の余地はない。しかるに「大臣」が天皇と臣民の間に割り込んで、我々を政府の下に従属せしめている。これこそ、皇室国体衰微の原因である。これを排除し、天皇と臣民を直結させることで、皇室の純気と臣民の活気を回復させる。

これが、明治 26 年の『緒言』で宣言され、9 年後の『玄義』がダイレクトに受け継いだ、円了妖怪学の基本コンセプトであった。

『玄義』は、「教育」の系譜ではなく「妖怪(学)」の嫡流であったのだ。円了は「表」向きの教育ではおとなしく「相対的な」通義を講じ、その「裏」で絶対的積義「玄義」を「妖怪学」で先(潜)行させていたのである。『緒言』には、次のように記述されている。

妖怪学は〔…〕教育を進むるの前駆なり〔…〕教育の所謂知育徳育も一たび妖怪学によりて真怪の明月を開き来て後開発養成すへし⁽⁷⁴⁾

年頭の所感で「決意」のほどを披瀝した明治 35 年とは、「玄義」を一気に教育側に浮上させるタイミングだったのだろう。

円了の妖怪退治の目的は、「従属者 subjects」から「主体者 subjects」に、臣民の立場「自意識」を逆転させることだった。円了の言う、絶対不可思議妖怪中の妖怪とは、まさに「天壤無窮の皇運」、すなわち日本の「国躰」そのものであった。払い去ろうとした「仮怪」とは、神話に「のみ」依拠する「神勅」、それによって保証された「とする」天壤無窮の皇運を隠れ蓑に、臣民に従属させている、時の政府だった。そして開示すべき真怪とは、「絶対的 subjects」。すなわち、真に「国躰」の永続性を保証する「絶対忠孝」の主体者である臣民と、臣民にその自覚をもたらす「器」としての天皇(皇室/皇統)、この両者が「主従一致」して、不可分の「絶対的 subjects」を構成する。これこそ、円了が『玄義』によって「開発」しようとした「万国無比天壤無窮の皇室国体」であり、妖怪学で開示すべき「真怪」の正体なのであった。

(3) 結語に代えて「円了の奇妙なナショナリズム『臣民主権主義』

『玄義』の「中外ニ施シテ悖ラス」の解釈を、その主張の構造だけを取り出せば、日本の「大道」即ち「絶対的忠孝」についての日本特殊と世界普遍の両義性への言及

であった。

これは後に、西田幾多郎が「多にして一の世界＝矛盾的自己同一」の問題としたものと相同している。日本を世界に埋没させず、かつ独善的でなく日本であり続けるために、日本の特殊性－就中、日本特殊の国体に関わる－「皇統＝天皇制」をどうコントロールするか、これが西田の哲学的・思想的課題であった。円了の『玄義』は、この西田の課題を先取りし－まさに文字通り、行動レベルで－その先に進もうとするものであった。

西田が「絶対無の場所」と呼び、「私」の内奥に位置づけたものを、円了は臣民としての自己を意識できる－絶対的な－場とし、これを「真怪」と呼び、「私」を超越した外部の「国躰」、ないしその要素である「先天的皇室」－天皇と皇統－に位置づけた。臣民は「先天的皇室」からの宣告を－中間に介在する政府などの命令ではなく、かつ『勅語』の発布後は天皇のお言葉にすら抛らず－その「従属者＝臣民」として「直観」することで、「主体者＝臣民」として行動する。そのとき、西田の絶対無の場所と同様に、「先天的皇室」とは、絶対者かつそれ自身内容を持たない「無」であり、先にも述べたように臣民を映す「器」である。この「絶対にして無の皇運」の成立には、中間に介在するもの－「物心二大臣」あるいは政府－を否定する完全な個人主義－平等主義－も必要だ。ここには、円了の宗教基盤である－晩年の西田も傾倒した－浄土真宗の阿弥陀一仏・万民平等の思想も垣間見えるのである。

『玄義』に見る円了のナショナリズムは、従属者・主体者一致の「絶対的 subjects」に基礎を置く、「日本－国躰（≠国家）－主義」であった。換言すれば「臣民主権主義」であり、臣民が主権者として、主体的に自覚することによって－のみ－拓かれるのである。「神勅」を日本特殊の伝統（文化）として人心を掌握し、国家による／国家のための／国家への「帰属」は－「仮怪」として－否定されている。臣民の自覚なき国民化の行く末を、円了の慧眼は見通していたに違いない。日本の特殊性（皇国制度）に、世界の理想を実現させる普遍性を見いだした途端、世界に冠たる至上の－事実として存在する－制度として、「日本＝優越・他者＝下劣」意識が芽生え、外来の優勝劣敗思想をも巻き込んで、「神国＝日本」に行き着くことは、史実による後知恵ではなく、論理的帰結である。『玄義』で円了が目指した臣民の「自覚と直観」に基礎を置くナショナリズムでは、日本の特殊性は「家族国家」である日本ならではの「個を映す器（＝装置）」である。いかに「世界に卓絶」していても日本（家族）以外には適用できず、日本固有に踏みとどまる。円了は、拡張主義や侵略主義とは全く無縁

な—奇妙な—ナショナリズムを構想していたのである。

付言すれば、君臣一家の「家族国家論」また「忠孝による皇統の扶翼」という、本来なら「天皇制国家・国体論」を支える二大要素を逆手に取って、『(教育) 勅語』という天皇制イデオロギーの教科書を、何より天皇自らのお言葉というところを「逆用」して、真逆の「臣民主権論」を展開しようとした。ここに、井上円了ナショナリズムの真骨頂があったように思える。しかし、権威・権力に表だって逆らわず、これを「逆用」することは両刃の剣で、常に「落とし穴」を覚悟しなければならない。臣民の自覚と直観に基礎を置く円了の「臣民主権主義」は、主体者となるべき臣民の、その「自覚」が不可欠であった。円了にとっての「落とし穴」は、まさにその臣民の自覚の欠如であった。

円了のナショナリズムと妖怪退治は、遂に実現することはなかった。一人の傑出した人物が歴史をつくることは滅多にない。20世紀初頭、この国の民は円了を時代の「主役」につける気がなかったのである。やがて、円了の挫折によって退治を免れた「仮怪」がこの国を跋扈し、ほぼ半世紀後に、どのような日本を現出させたか。それを考えると、『勅語玄義』は、そして井上円了思想の真髓は、21世紀の我々に、「今なお、そうなのか」という問いを突き付けているように思える。

附論. 「井上円了」という—奇妙な—ナショナリスト

円了は『玄義』の2年前、『妖怪学雑誌』の論説(第8号、明治33年7月25日発行)で、『玄義』とは真逆の言説を開示している。井上円了述とする「戦争論」には、こう書かれている。

およそ戦争に三種あり。曰く天争、曰く人争、曰く心争なり。〔…〕一国の隆盛を祈らんと欲せば、必ず三種の戦争に勝利を得ることを望まざるべからず。〔…〕三種の戦争の妨害物を考うるに、人の迷いを第一とす。〔…〕この迷いを退治するもの三種あり〔…〕⁽⁷⁵⁾

そして「教育・宗教・妖怪学」を挙げ、東洋諸国の中でわが国以外は、いずれも迷雲中に彷徨すると言い、次のように締め括る。

迷雲台を固守するものなれば、教育、宗教、妖怪の三軍連合して、一斉攻撃に着手せざるべからず。今、シナは欧米連合軍の攻撃するところとなれり。これに次ぐに教育、宗教、妖怪の連合軍をもってせざれば、永く東洋の天地に文明の日光を見ることあたわざるべし⁽⁷⁶⁾

一書を以て、円了のナショナリズムを語ることは難しい。『玄義』から窺える、井上円了のナショナリズムは、存在それ自体がイコールする「井上円了」という一奇妙なナショナリストの、ほんの断片にすぎないのだろう。円了こそが一円了自らによって一開示されるべき「真怪」だったのかもしれない。

あるいは、円了にとってナショナリズムなど、ただ「この国のかたち」を守るための一手法に過ぎず、その時々に応じて自在に使い分ける方便でしかなかったのかもしれない。

井上円了の思想については、その成り立ちや同時代の思想との比較また後世への影響も含め、今なお多くの検討課題が残されている。本稿はただ『玄義』に現れた一奇妙な一ナショナリズムの、ほんの表面をなぞっただけに過ぎない。(了)

参考文献等

※引用・参考部は文中番号と該当頁で示した。なお、引用部の表記は基本として全て常用漢字・仮名を用い、『勅語』の章句を除いて、片仮名は平仮名に適宜変更、傍点・ルビ等の修飾は省略した。また誤字・誤用・脱字と思われるものも原文を尊重し、注などは付さずそのままとした。発行年は奥付けによる。

1. 円了の著・述に係るもの（※発行順）

1) 『忠孝活論』（明治26年）哲学書院／(46) 主に本文 pp.1-5, pp.61-81

明治24年度哲学館日本倫理学科における円了の講述録。論旨の基調は、天地開闢二説（西洋の創造説／東洋の開発説）の比較（東洋の優位性）を通したキリスト教批判だが、日本「忠孝」の特殊性として「先天的皇室／君民一家／忠孝一致」が言及されている。拙論に関わっては、これら『玄義』の中核コンセプトである「絶対的忠孝」の諸要素が、この時期に『勅語』解釈と独立して現れているところに注目したい。

- 2) 『日本倫理学案』(明治26年初版、以後年ごとに改版) 哲学書院 ※引用は明治29年版／(36)序言 pp.1-2, (37)序言 pp.2-4, (48)p.3
 - 3) 『妖怪学講義緒言』(明治26年) 哲学館／(67)p.33, (68)p.6, (69)pp.33-4, (70)p.34, (71)pp.8-9, (72)p.10, (74)pp.34-5
 - 4) 『中等倫理書 卷之一』(明治31年) 集英堂／(38)例言 p.2, (39)例言 pp.5-6, (44)pp.12-3, (45)pp.14-5, (51)p.6
 - 5) 『勅語略解』(明治33年) 三育社／(40)pp.5-6, (41)pp.6-7, (42)p.21, (43)p.23, (49)p.3,
 - 6) 『甬水論集』(明治35年) 博文館／(29)p.2, (30)p.5
 - 7) 『勅語玄義』(明治35年) 哲学館／(1)pp.14-6, (2)p.5, (3)p.11, (4)p.11, (5)p.16, (6)p.16, (7)p.22, (8)p.22, (9)pp.24-5, (10)p.25, (11)p.26, (12)p.8, (13)p.33, (14)p.39, (15)p.6, (16)p.35, (17)p.39, (18)p.43, (19)p.7, (20)p.44, (21)pp.44-5, (22)p.45, (23)p.6, (24)p.46, (25)p.46, (26)p.6, (27)p.2, (28)p.39, (31)pp.1-3, (32)p.4, (33)p.2, (34)p.21, (35)p.22, (50)pp.34-5, (64)p.5, (65)p.47
 - 8) 早川恭太郎編『軍人読本 遠征の慰籍』(明治38年) 同文館／(59)p.2, (60)pp.4-5, (61)p.6, (62)p.6, (63)p.6
 - 9) 『哲学館講義録 妖怪学講義附録』発行年／発行所は不詳(※国立国会図書館は、大正5年／哲学館としている)／(75)第8号 pp.1-2, (76)第8号 p.3
 - 10) 「井上円了選集テキストデータ」第11・16・20・21・25各巻 東洋大学／井上円了データベース／http://www.toyo.ac.jp/text-db/enryo_text.htm
2. 円了が「略解」において参考にしたとする書(※「勅語略解」掲載順。ただし書名に異同あり)
- 1) 国家教育社編『聖諭大全』(明治24年) 大日本国書株式会社
 - 2) 重野安繹『教育勅諭衍義』(明治25年) 小林喜右衛門(発行者)
 - 3) 那珂通世・秋山四郎『教育勅語衍義』(明治23年12月) 共益商社書店
 - 4) 井上哲次郎・中村正直閔『勅語衍義』(明治24年) 井上蘇士・井上弘太郎(発行者)
 - 5) 内藤耻叟『勅語解釋』(明治23年) 青山清吉
 - 6) 末松謙澄『勅諭修身経詳解』(明治24年) 金港堂
 - 7) 栗田寛『勅語講義』(明治25年) 博文館
 - 8) 渡邊武助・西村茂樹校閱『勅語註解日本教育之基礎』(明治24年) 中村與右衛門(発行人)
 - 9) 今泉定介『教育勅語衍義』(明治24年11月) 普及舎
- 参考のため、上記書の「忠／孝」同別の扱いと「皇運扶翼」の範囲を下記に略述する。

イタリックにして下線を付したものが、円了の言う「通義」にあたる。

書名	「忠／孝」の扱い	「皇運扶翼」の範囲
1) 『聖諭大全』	「忠孝両全」：忠→孝、孝→忠	「前項宣言あらせられた如く […]」
2) 『教育勅諭衍義』	「忠孝二致なく」：君に忠→親に孝	「上に宣ふ所の條々を総括して宣ふ」
3) 『教育勅語衍義』	「忠と孝とは […] 実とは同じ」：忠=孝	「上の父母に孝により義勇公に奉じまで」
4) 『勅語衍義』	「忠孝一本」：忠=孝	※解説なし。文意から「父母ニ孝ニ」以下
5) 『勅語解釋』	<u>「父に孝に、君に忠」</u> ：忠≠孝	善行を奨励し […] ※「父母ニ孝ニ」以下
6) 『勅諭修身経詳解』	<u>「忠 […] 君、孝 […] 父母」</u> ：忠≠孝	「上に謂う所の国憲を重んじ […]」
7) 『勅語講義』	「忠孝 […] もと一つ」：忠=孝	※「一旦緩急」以下を一括りで解説
8) 『勅語註解日本教育之基礎』	「所謂忠孝一致なり」：忠=孝	※「一旦緩急」以下として解説
9) 『教育勅語衍義』	「忠と孝を兼ね具へ」：君への忠=忠+孝	「学問ヲ修メ […] 皇運を盛大たらしめよ」

3. 井上哲次郎・中村正直 閔『増訂版 勅語衍義』(明治 32 年) 文盛堂／(52)下 pp.108-9 , (53) 下 pp.121-2, (54) 下 pp.128-9, (55) 下 p.104, (56) 下 pp.8-9, (57)上自序 p.5
4. 文部省『漢英仏独 教育勅語訳纂』(明治 42 年) 文部省／(73)本文英訳部 p.1
5. 亘理章三郎『教育勅語釈義全書』(昭和 9 年) 中文館書店／(47)pp.569-575
本書は一部再版書の重複や、かんじんの『玄義』が掲げられていないなど完全なりストとは言えないが、数量感を把握する上では問題ないものとして、これに拠った。
6. 山口県教育会『吉田松陰全集 第三巻』(昭和 14 年) 岩波書店／(58)p.552
吉田松陰は山県太華との論争の中で、次のように「皇国の道」を「怪異」と認めつつも、議論の封印を主張している。(『孔孟割記(余話)』への太華の評語に対する松陰の反評)
神代の巻を按ずるに […] 怪しきのみ。論ずるは則ち可ならず。疑ふは尤も可ならず。皇国の道悉く神代に原づく。則ち此の巻は臣子の宜しく信奉すべき所なり。其の疑はしきものに至りては闕如して論ぜざるこそ、慎みの至りなり
7. 東洋大学創立百年史編纂委員会／東洋大学井上円了記念学術センター『東洋大学百年史 通史編 I』(1993 年) 東洋大学／(66)pp.311-4
哲学館夏期講習会は明治 34-36、40 年の計 4 回実施されている。『玄義』の講義記録は、明治 35 年の第 2 回講習会のみ。円了自ら、8 月 11-14 日の 4 日間、一般聴講者 69 名を対象に行っている。

(中島敬介：奈良県立大学ユーラシア研究センター センター長)