

# 高橋陽一『共通教化と教育勅語』を読んで

谷川 穰

教育勅語の研究の重要性は、改めて申すまでもないだろう。その制定過程・内容・社会的影響について、以前より十分すぎるほどの研究が重ねられてきた。その系譜を承知しつつ本書が論じるのは、明治初年に形を顕した「共通教化」体制が、教育勅語を用いた教化という形をとって社会・人びとをとらえ、国民道徳論として体制の枠を広げ、さらなる模索を重ねて「皇国ノ道」なる語をもとに動員体制を可能にする、かような近代日本の歴史過程である。幕末期から総力戦期まで、さまざまな思想・方法に基づく「教育」のあり方が並存する中で、「共通教化」という枠によってそれらが包摂されていく（されようとした）と見るのである。

著者はまず『説文解字』『孟子』『日本書紀』から、「教化」「教育」の定義と原像を導き出す。その「教化」とは、子育てや君子の育成といった集団内の次世代養成を「教育」

とした場合の、上下関係・異なる集団間の関係づけという秩序の固定化をさす概念である（八頁）。そして「共通教化」とは、こうした「教育」を各「集団内で維持しつつ、国家からの教化の標準を各集団が受け入れることにより、全体の統合を実現するシステム」（二頁）とされる。本書は、その枠の形成が構想され、教部省による神仏合同教化政策によって曲がりなりにも実現を見た幕末～明治初期に一つの山を設定する。そしてその経験が後に生かされ具体化されるのが教育勅語体制であって、その推進役・支えとなった学者、とくに吉田熊次ら教育学者の動向にもう一つの山を見ている。

全体の構成は以下の通り。前後にまえがき・あとがきが各三～四頁付されている。

第1章 共通教化の概念

第2章 残賊の神勅の解釈史

第3章 国学における事実問題

第4章 共通教化の析出

第5章 東京と大教院

第6章 大教院の教化基準

第7章 日本教育史学の成立

第8章 吉田熊次教育学の成立と教育勅語

第9章 国民道德論と井上哲次郎不敬事件

第10章 宗教的情操論の矛盾

第11章 日本精神論と芸術学

第12章 「皇国ノ道」概念の機能と矛盾

体裁上の特徴は、各章冒頭に初出時のタイトル・掲載媒体の書誌情報と要約が付され、本文と注との間に「後註」として初出論文公表後の反応や補足が述べられていることである。まえがきで全体の簡明な要約とねらいを記し、第1章も結果的に全体の要旨となっていることから、何度も「要約」に触れることになる。

まえがきには、「前半は共通教化概念と近代国学と諸宗教の動向、後半は教育勅語に基づく諸概念と教育政策と教育学の動向が中心」だが「一貫したモチーフを持っていることは、強調しておきたい」と述べられる(Ⅳ頁)。それぞれ

が単体の研究書にまとめられるべき主題ではと一瞬思うのだが、それをあえて一書に収めた意図は窺える。それは、前半の幕末から明治初期の歴史的経験が、後半の二〇世紀初頭から総力戦期にも再演されたかのような展開を見せた、この歴史像を強調するということである。第8章以降の後半部分は、第7章までの前半(昨今あまり顧みられなくなった時期・従来から教育史では好まれない国学者という対象)を看過しては理解できないのだ、という思いを汲み取ることで本書を通読する際には欠かせないだろう。ではその「汲み取り」は、読者にとって無理なくできるものなのかどうか。全体を貫くと著者が強調する「共通教化」という枠組の射程・妥当性が問われると考えられる。

かといって、第1章を紹介すると、もう本書の概要は尽きたかのようになる。それは勿体ないし、後半は日本教育史研究者にはおなじみの議論であろうと思われるので(そもそも充実の内容を過不足なく伝える能力が私には全く足りない)、あえて前半側の山、第2―7章に絞ってその成果を略述し、折々に所感と疑問、そして本書全体のメッセージをどう読んだかを差し挟むことで、書評に代えたい。

第2章は、一見すると敷居が高そうである。天照大神が発したという「残賊の神勅」をめぐる、その解釈史が論じ

られるからである。その神勅とは、「一書に曰はく、天照大神、天稚彦に勅して曰はく、「豊葦原中国は是吾が児の王たるべき地なり。然れども慮るに、残賊強暴横悪しき神者有り。故、汝先づ往きて平けよ」とのたまふ。」という『日本書紀』の一節で、教育勅語に引用される「天壤無窮の神勅」の前提部分である。革命思想の典型例とみなされる、殷の紂王を「残賊」とした『孟子』の一節をこれの典拠とすることが、中世の古典解釈者や近世の国学者にも承認されてきた。ところが、明治初年に大学校・大学でその排斥論の急先鋒となった鈴木雅之以降、出典が記されなくなっていくという。漢文でもって日本の神を語るのは『日本書紀』から教育勅語まで通底する問題である、と強調する本章は、後半の考察がなぜ教育学者の言説とキーワードの変遷史に焦点を合わせているのかを納得させる上で、重要な位置を占める。前近代における記紀や中国古典の解釈論の検討は近代教育史、ないし教育勅語の歴史を捉える上で必然的に要請されるものなのだ、という著者の強い主張が窺えた。ただ、次章以下の主役の一人である鈴木に関わる部分が、史料不足ゆえか議論不十分に映る。

第3章では、近世国学における「事実」の概念と、近代国学に至る教化への志向が論じられ、前章に続き古典解釈のありようが主題となる。具体的には、古典の「事実」認

定をめぐる明治維新後の国学者の対応が検討され、考証に励み歴史研究の成果として教育する小中村清矩、自身の音義説に即した私塾での教育と、宣教使・教導職として行う教化とで古典の扱い方を区別した堀秀成を事例として挙げる。小中村はのち教部省考証課で教化基準の設定を主導した人物、堀は「教育と教化の分離」という厳然たる実態」（七二頁）を示した人物であり、その営為はともに記紀神話を国民の常識に織り込むという教育勅語以降の共通教化につながる。本章は見る。ただ、堀にそこまでの画期的意味を見いだせるのかどうかは判然としない。著者が堀を「教化活動の先端」（七〇頁）にあると評するように、教化活動の実践者として著名な国学者だったのは確かである。しかし、他の教導職の教化活動の「実態」とともに比較検討する作業が必要だったのではないかと思う。

それは重箱の隅をつつく要求ではない。ここでの「教育」「教化」が第1章でみた定義と合致するとして、それが当時の教導職たちにどこまで広がっていたことなのか、という問題に直結するからである。そもそも近代学校が存在しない時期の「教育」と、それ以後の「教育」とでは、自ずと念頭に置く実態が異なり含意にも違いが生じてくるであろう。ここに至って、本書の「教育」「教化」という分析概念は、歴史的構築性に留意しているようにいて、その留意が

もっぱら原像の抽出に向けられていることに改めて気づく。明治初年、そして教育勅語発布後の時期においても、常に構築・再考を繰り返すはずの「教育」「教化」の意味内容の揺れ動きは〈もちろんそれも織り込み済み〉と処理されるかのである。

これに関して、近世において教化者は常に被教化者の視線にさらされ、その教化のありようは問い直され続けるとする高野秀晴の指摘を、著者は承知している旨記すものの(二二―二三頁)、そこに正面から言及はしていない。また近世思想史研究者の前田勉も、同様に第1章初出論文を取り上げ、「同じ集団内の次世代育成においても、教化という用例はある」「教育と教化は並存している」と批判を加え、「被教育者に学びへの意志があるか否か、学習者の主体性・能動性を尊重するか否か」による区分を提唱して再考を促しているが、その指摘は後註にも全く挙げられない。周到にも第1章で著者は「教育と教化という対になる概念についても、実際には混在して存在する」「原像のように明確な形をもつて現象しないのが通例」(二〇頁)と記し、動じないのである。

第4章は、国学者鈴木雅之が提起した教育と教化の方策を描き出し、そこから「共通教化」概念の妥当性を実証的に論じようとする。明治三年に宣教使中講義生となった鈴

木は、国学各派が異なるやり方・内容の教育を行うことを承認しつつ、より広い対象に対する教化を行うにあたっては一定の標準を決めることを提起する。神仏合同の教導職の説教による教化をみることなく没したものの、鈴木こそがその共通教化を構想した立役者であることが浮かび上がる。ここでの「教化」は集団間の秩序的な関係づけ、つまり「外部から直接的に、或は教育組織を活用して間接的に、思想と秩序を持込む集団間の教え」にこの語句を使う、と改めて宣言される(八二頁)。「教育組織」内でその教え込みがなされたとしても「教化」にも「教育」にもなりうる、ということなのだ。本誌前号でニールス・ファンステーン・パールが「近世らしい「教化」という語を用いて自著での「教化」理解を表現しようとしていたが、やはりその時々で「教化」の含意は変わり、固定しづらいものと扱うほかないし、おのずと「共通教化」の含意もまた可変的なものと受け止めるべきものだ、と著者の意図とは離れつつ改めて印象づけられた。

第5章は明治初期の東京における民衆教化政策について、大教院および中小教院、学校との関係(寺社の学校転用など)といった諸相を論じたものである。同様の検討としては、藤井貞文が各府県の教化拠点・中教院を対象に基礎研究を重ねて以降、現在まで研究が蓄積され、自治体史もか

なり詳細に調べ上げている。「地方史の研究と史料発見の段階にかんがみて、あらためて研究を行う必要がある」(一三三頁)と強調する状況は様変わりし、今やその総合に向かう段階にあるう。ただ本章初出論文が書かれた一九九〇年代前半は、自治体史ではあまり紙幅を割かれないテーマで、東京都公文書館所蔵の行政文書を主に用い説教の実施状況の一端を紹介したことは一定の意義を有する。東京に限れば、それ以前は板橋区・熊野神社所蔵文書を用いた土岐昌訓の研究<sup>(4)</sup>、以後も大教院や遙拝所に関する諸論考<sup>(5)</sup>もあれど、あまり進展していないのかもしれない。

その上で問うなら、本章では宣教使による大教宣布が「民衆に影響を与えるものではなかった」(一〇二頁)と述べられるが、その理由は何であろうか。そのことと教書の確定・仏教者を含めた合同布教の必要性との関係は、具体的にはいかなる脈絡で理解すべきなのか。歴史過程としては、宣教使の教化はキリスト教徒への教諭において十分に効果を発揮し得ず、むしろその中で僧侶の説教能力が再認識されて新たに教導職制での神仏合同の教化方針が採用される、と私は理解していた。だが本書では、それは僧侶の教化能力やキリスト教抑圧の効果とは関係なく、もっぱら神祇官・省および国学者たちの議論の中から出た答えのように描かれる。また、教化方針の確定によって僧侶も説教に従事さ

せることができたのだ、という見通しがあるなら、なぜ教部省下で「僧侶が神道儀式を行なうという無理な体制」や、「神道に関する教義の問題が直接に盛り込まれ」た課題を僧侶に課すという「矛盾のあるもの」(一〇五頁)が成立したのだろうか。それらがひとえに国学者たちのゴリ押しであったとすれば、鈴木雅之の共通教化構想は教化主体に対する見通しの甘さ、ないし願望の先行が際立つものと評すべきなのか。だれが実際に教化を担い具体的にどのような実践をするのかという視点が、先述の総合を試みるに際しても問われるべきことと考える。

第6章は、一八七二年に開始した神仏合同教化政策における教化標準、すなわち三条教則や十一・十七兼題の解釈について、教化の全国拠点・大教院でなされた基準策定とその運用を明らかにする。教部省は、神官や僧侶に教導職として民衆教化にあたるよう指示し、彼らは三条教則などを各自検討して説教テキストを作成、時には教部省や事務を分掌した大教院に許可を得て刊行するなどした。その際の基準となったのが、七三年七月までに大教院で編まれた教典訓法章程と教書編輯条例であり、前者が記紀などの引用に際してどの解釈書の読み方に倣うかを、後者が黄泉国や「神徳」あるいは外国の古伝の許容範囲など個別問題をめぐる基準を、それぞれ定めた。本章はそれを東京大学総

合図書館所蔵「小中村清矩文書」を用いて解明した貴重な成果である。もともと、この「章程」「条例」はあくまで神道教導職に限定した基準である。

著者は本章の最後で、神道教導職向けの教化基準の制定と、神仏合同の教化基準である三条教則の掲出とは「相似な論理を含んでいる」と説明する（一三四頁）。これには、いくつかの意味で違和感を覚えた。まず、広く仏教と合同するための三条教則を示した中で、それをもとに教化する際の細かく狭い基準として「章程」「条例」を定めたとするなら、共通教化の展開というよりもその内部の狭い話をしているにすぎず、教化の枠が拡大していく話として前章まで読んできた者には、やや肩透かしを食うかもしれない。

そもそも、すでに教部省は一八七三年三月一〇日、僧侶の教導職による説教に対しては、三条教則を「体認」の上各宗派の教義を「交説」することを許容していた（同省達第九号）。仏教側にはその点の自由度を認めており、神仏合同教化の現場は本章が論じた基準作りの〈斜め上〉をいていたと推察される。もし本章のような基準の形成を考えるなら、神道の徳目の十一兼題（七三年二月）や文明開化的徳目の十七兼題（同一〇月）が、なぜその段階で必要になったのか、それら兼題と「章程」「条例」とはどう関わるのかを、順を追って組み込むとどうなるだろうか。大教院

の神道部分の内部から、当時の教化全体までの距離を埋めるには、そのあたりの考察が肝要かと愚考する。

おそらく本書が前半で言いたかったことの一つは、三条教則に即していれば（それに抵触さえしなければ）概ね何を説教してもよい、という体制が曲がりなりにも実現した歴史的経験の重み、であろう。それは教育勅語をなぜ皆が受容していったのか、という問題の解につながるように思う。すなわち、「皆それぞれ意見はあり各自信奉する教えはあるだろうが、ともかく勅語に抵触しなければ割と自由だよ」という教育勅語Ⅱ共通教化の仕掛けの巧妙さが、すでに明治初年に顕れていて、それが生きたのだ、と。その読みが正しいとして、なぜ明治初年のこの共通教化のプロジェクトは失敗したのか、そこに本章で論じた基準の作成・運用はどう関わるのか、という疑問が生じる。それらを明らかにすることで、共通教化の展開や受容基盤・裾野の広がりや「相似な論理」というアナロジカルな系譜論にとどめずに説明を深め得たのではないだろうか。

第7章は、「日本教育史学」が成立するにあたり、一八七六年フィラデルフィア万博に出品され翌年日本語で刊行された『日本教育史略』以後、『文芸類纂』『古事類苑』そして九〇年の佐藤誠実『日本教育史』へと至る系譜は無視し得ず、その主役が国学者であったことを重視すべきことを

論じる。それらが明治期師範学校のテキストともなったことを考えると、明治初年の国学者を対象とした本書前半の意義も自ずと見えてくるのだ、という主張が、著者が本論文をここに配した意図であろう。自らが拠つてたつ学問分野への自己批判の意味も込められているように思われて、一見浮いた章に映るがさに非ず、と興味深く読了した。もつとも、その込めた意味がどれほど「学界」に響いたのかは後註でも示されていない。

そして何より、ではなぜその後明治国学を重要な淵源とする教育史学が、「初期の日本教育史研究者」として挙げられる石川謙や高橋俊乗へと受け継がれなかったのだろうか。それぞれ儒学・仏教の近代教育への展開・断絶に力点があるため国学を位置づけられなかった、というような素人的私見以上の含意があると思うのだが、ただ二〇世紀初頭に定番の地位を失うと述べる（一五五頁）だけで、以後の展開は寺崎昌男らの整理に委ねているように見受けられた（一五六頁）。とはいえ、継受の如何が問われる時期はまさに本書後半が対象とするそれに重なるわけであり、前半と後半をより有機的につなぐ上でも、重要な探究課題であるように思われる。換言すれば、教育史研究を問う本章をうけて、なぜ教育学研究の大家・吉田熊次へのこだわり貫かれた後半へと転調するのか、という問いでもある。第1

章を読んで一旦その理由に納得しつつ、本章を読むと、もう一步内在的にこの転調を説明してほしくなるのである。

ここまで記しておいて今更であるが、本書の「共通教化」の提唱はたいへん魅惑的である。幕末から、いや古代から一氣に昭和戦前期までを通観しようとする枠組みで、特に幕末から明治初期の胎動、まさに日本列島大のスケールで「教化」を政策として行う最初のプロジェクトを重視するからである。こうした点では、歴史過程を大切にするものと受け取れる。他方で、「共通教化」の概念は先述の通り、歴史的構築性に深入りしないことで可能になる。そうになると、神仏合同教化体制の挫折から教育勅語までの間にはいかなる「共通教化」があつたのか、本書後半は明治末年の教育学者の話へ一足飛びになるがそれでもいいのか、大正期以降の教化諸団体やその運動は後半の議論で視野の外に置いていいのか、などの疑問も当然起こる。そうした点では歴史過程の検証を深める余地は大いにあり、本書を踏まえ今後探究すべき課題であろう。

教育勅語の受容や、その体制の模索の過程を明らかにさせたい。同時にそれは教育（史）学の自己省察と不可分であり、それを近代「教育」の草創の段階まで遡って行いたい。本書の思ひはそこにある。だから、「教育」「教化」と

いう概念の歴史的構築性の考慮不足、などと言うのは的外れなだけでなく、ためにする難癖なのかもしれない。私も以前、明治初期の教育と教化に関する小著<sup>(6)</sup>をものした際、両者の峻別を実に粗雑にしていた。学校でやる文部省管轄のものが「教育」、学校外へ追いやられていく説教活動のものが「教化」とさしあたり(石川謙的に)措定し、その分離過程を地域事例に即して観察したにとどまった。だが、それらをつぶさに見てみると、学校内で行われる「教化」もあり、また追いやられた「教化」主体たる教導職が、学校教員を兼務して「教育」に参加していくこともある。そんな複雑な動きを明らかにすればするほど、適切な概念設定には挑戦しきれなかった。著者の「共通教化」論も承知してはいしたが、それでは明治初期の教導職および僧侶の活動は捉えがたかった。そして、教育勅語に連なることを念頭に、国学者の動向と系譜に対象を限定することではか、この「共通教化」論は適用できないのではないか、との念を強くしたことを思い出す。本書に接して改めてその点を確認するとともに、近代「教化」史を構想する際、たとえば近代仏教史に関して未解明の部分が多かったとしても、自分なりの入射角を定めて恐れず進め、と励まされた気もする。それをまとめ上げ対置して初めて、本書への本当の書評は成るのだろうか<sup>(7)</sup>。

本書は非常に戦略的に時間的視野を広くとり、かつ面倒な史料にも向き合った長年の成果である。古い研究状況のままですの後の研究を十分フォローできていない章もある、などと殊更指摘するのは一旦置き、実は教育勅語の研究ではなく壮大な日本近代教育史の試みの書として、その思いを「汲み取り」、引き継ぐべきものと読んだ次第である。蕪雑な印象批評に終始したことをお詫びし、擱筆する。

#### 注

- (1) 高野秀晴『教化に臨む近世学問』(ぺりかん社、二〇一五年)。
- (2) 前田勉『江戸教育思想史研究』(思文閣出版、二〇一六年)一六頁。
- (3) ニールス・ファンステーンパール「近世「教化」史の再考―鈴木氏書評への応答として」『日本教育史研究』三八号、二〇一九年、一五二頁。
- (4) 土岐昌訓「教部省の布教活動―「教部省記録」に見る其の一斑」一・二完、『神道宗教』一一七・一二二号、一九八四・八五年。
- (5) 小川原正道『大教院の研究』(慶應義塾大学出版会、二〇〇四年)、松山恵『江戸・東京の都市史』(東京大学出版会、二〇一一年)、など。

(6) 谷川穰『明治前期の教育・教化・仏教』（思文閣出版、二〇〇八年）。

(7) あえてその際の課題を付け足すならば、被教化者が望ましい方向へ変わることへの信頼の高さ、教化者の樂觀性、という視点・論点が考えられる。前田勉は、儒教も仏教も「好ましい善者になる可能性をもつ性善説」を前提とする点で両者の教化は共通すると述べている（前田前掲書、一八頁）。こうした被教化者の可塑性に樂觀する点は、井上哲次郎についても指摘されている（繁田真爾『「悪」と統治の近代日本』（法蔵館、二〇一九年）五七頁）。

（東京大学出版会、二〇一九年二月、三〇四頁、五八〇〇円＋税）

（京都大学）