明治初期における伝統の保守
－国民教育の背景－

Conservation of Cultural Values and Traditions in the Early Meiji Period; Background of National Education

鵜殿　篤*

キーワード：国民教育、文明開化、啓蒙主義、自由民権、国権論、気風、国風、国民統合

1．はじめに

森有礼文相によって明治19(西暦1886)年に制定された小学校令は、明治23(1890)年に改訂された。大きな変更点の一つは、第一条の教育の目的に「国民教育」に関する規定が現れ、伝統的な文化による国民統合への配慮が登場したことであった。また同時期には「国家教育」を書名に冠する書物が出版されたり[1]、『教育時論』誌上において国家教育論あるいは国民教育論が展開されたり[2]、伊沢修二によって国家教育社が結成されるなど、教育界において国家教育をめぐる議論が広く展開する。明治10年代にはほとんど見ることができなかった国民教育および国家教育に関する議論を、明治20年に入ってすぐに広い範囲で確認することができるのである。そしてその後、明治23(1890)年に渙発された教育勅語によって昭和戦前期までの国家主義教育が確立するのは周知の事実である。本論の目的は、教育勅語渙発以前の教育界において国民教育あるいは国家教育の概念が広がりを見せるようになった背景について、さしあたって狭義の教育言説ではなく、より広い思想史的文脈から考察を加えることである。狭義の教育界における国家教育あるいは国民教育論については、改めて検討の対象としたい。

もとよりこの小論において明治期の思想全体を包括的に分析することはできない。本論が具体的に分析の対象とするのは、明治前期の「国風」に関する論説を通じて見られる伝統文化に対する態度である。周知の通り、明治維新直後は官民共に文明開化の合言葉の下で積極的に欧化を推進した。急激な欧化の過程で日本の伝統的な文化は蔑ろにされる傾向にあった。文明開化は具体的な制度文物だけではなく、伝統的な生活習慣や思考様式など精神的な領域にまで及ぶものだった。このような急激な文明開化の風潮に対し、伝統的な日本文化を保守しようという動きも存在した。もちろん単に旧慣に愛着するだけの視野の狭い排外的伝統主義の主張もあるが、一方で近代的な国民意識の興隆を促すような論理を見ることもできる。本論では、単なる拝外主義的な旧慣愛着の感情論ではなく、様々な主張の中から近代的な国民意識の基盤となるような論理を取り出して、その論理構成を分析の対象としたい。その際、特に論理構成の中で人文地理的な要素がどのような位置づけを与えられているかに着目する。

ただし国民意識に関する注目すべき論理は明治20前後に現れるが、本論ではその直前までの時期を考察の対象とする。明治10年代の主張を総合して新たな論理構成を見せる明治20年前後の伝統文化への意識については、改めて検討の対象としたい。

---

* (UDONO, Atsushi　文京学院大学人間学部特任准教授)

2．「気風」改造の論理

明治5(1872)年、開明的官僚の一人であった伊藤博文は「欧米各国ノ政治制度風俗教育営生守産概ネ我東洋ニ超絶スル」から「開明ノ風ヲ我国ニ移シ、我国民ヲシテ速ニ同等ノ化域ニ進歩セシメンコト」[3]が日本の目指すべき道であると主張した。「文明開化」の掛け声の下、政治制度だけでなく、衣食住など伝統的な習慣も改造の対象と見なされた。「文明開化」は明治政府だけでなく、民側の目標でもあった。まず積極的に旧習の改造を志向する主張について、明治初年の啓蒙主義と明治10年代の自由民権論を検討しよう。

(1)啓蒙主義

周知のように、福沢諭吉は表面的な欧化主義とは一線を画しつつ、国家の独立を保つためには「人民ノ気風」を抜本的に改革する必要があると主張した。明治8(1875)年に出版された福沢諭吉『文明論之概略』は、「人民ノ気風」について「或人ハ唯文明ノ外形ノミヲ論ジテ文明ノ精神ヲバ捨テヽ問ハザルモノヽ如シ蓋シ其精神トハ何ゾヤ人民ノ気風即是ナリ」[4]と規定する。福沢によれば、一国独立のためには、「文明ノ外形」に囚われるのではなく、「文明ノ精神」を獲得しなければならない。肉食や断髪など西洋流の衣食住を安易に模倣するような皮相な欧化が「文明ノ外形」に囚われたものとして批判と揶揄の対象となる一方、日本が「文明」の域に達するために本質的に目指すべきは「精神」すなわち「人民ノ気風」の改革である。

注目すべきは、この「人民ノ気風」にとって衣食住など「文明ノ外形」はともかく「言語宗旨」のような人文地理的な要素も本質的なものとは見なされていない点である。例えば福沢は、「国体」の解説に際してその原義を「西洋ノ語ニ「ナショナリチ」ト名ルモノ」[5]とした上で、以下のように述べる。

> 言語宗旨ハ存スト雖トモ其人民政治ノ権ヲ失フテ他国人ノ制御ヲ受ルトキハ則チ之ヲ名テ国体ヲ断絶シタルモノト云フ譬ヘバ英ト蘇格蘭ト相合シテ一政府ヲ共ニシタルハ国体ノ合シタル者ニテ双方共ニ失フ所ナシ[6]

「言語宗旨」は、国家の独立に関係がない。福沢はイングランドとスコットランドの「言語宗旨」という文化的な要素の違いは無視して、その連邦の様式が双方の自主性を保ったことを以て「失フ所ナシ」と断言する。

このように「言語宗旨」という人文地理的要素ではなく「人民政治ノ権」の連続性を「国体」の本質と見る福沢の国家観は、「万国公法」の国家観に対応している。慶応元年(1865)年に翻刻され日本に紹介されている『万国公法』は国家主権について詳細に論じており、福沢の記述はこれを踏まえた内容となっている[7]。最終的に福沢は「結局国体ノ存亡ハ其国人ノ政権ヲ失フト失ハザルトニ在ルモノナリ」[8]と結論づけるが、それは万国公法が「君主を易へ国法を変ずと雖も(中略)即ち其の国体は仍ほ在り」として「主権未だ失わざれば国未だ亡びず」[9]とする記述に沿った見解である。

福沢は国家主権の連続性を保持するためにこそ「人民ノ気風」を改造すべきことを全編にわたって主張する。インドは「旧キ国風ヲ存シテ」しまったがためにイギリスに滅ぼされ、インド王室の子孫は「英人ノ奴隷」となってしまった[10]。日本も例外ではなく、いくら万世一系の皇統を誇ろうが、それに固執して主権を失って外国の奴隷となって

しまったら意味がない。「我国ノ皇統」は「古来我国ニ固有ナルガ故ニ貴キニ非ズ之ヲ維持シテ我政権ヲ保チ我文明を進ム可キガ故ニ貴」いのである[11]。福沢によれば、皇統連綿は確かに「我国ニ固有」ではあるが、国体の本質ではなく、「言語宗旨」などと同じく単に人文地理的要素の一つに過ぎない。この福沢の論理を突き詰めれば、福地桜痴の危惧するように「我皇統ノ帝位ハ神聖ニアラズ、聖天子ヲ今日ニ奉戴スルハ実利ノ為ナリ、実利之ヲ要セザルノ日ニ至ラバ、廃立ヲモ行ナヒ奉ルヲ憚カラズトスル」[12]との結論にも至るだろう。万世一系の皇統ですら実利的な観点から付随的な要素に過ぎないと判断されるとすれば、主権を保つために伝統的な「言語宗旨」を改造あるいは廃棄することに障害はないだろう。国家の本質を「主権」と把握する万国公法に依拠する立場からすれば、伝統文化は本質的な問題とならない。

福沢が使用する「気風」は英語のspiritに相当する[13]が、明六社同人である西周はcharacterの翻訳語として使用している。『明六雑誌』に掲載された西周「国民気風論」では、「国民気風」という語に「ナシオナル・ケレクトル」とルビが振られている[14]。西はこの論説において、福沢と同じく日本人の「気風」を変革すべきことを訴える。

> 此ノ国風民気、専制政府ノ下ニ在テハ、極最上々、無類飛切ノ気風ナレドモ、外国ノ交際始マリ、国内ニテ束縛ノ綱ヲ緩ルメ、智力ヲ以テ威力ニ勝ツノ浮世トナリテハ、此気風ハ即チ福沢先生ノ、所謂無気無力ノ人民ナリ、況ヤ民選議員ナト興サムト欲スルノ日ニ至テハ、第一ニ差支トナルハ、此気風ナリ[15]

福沢のように気風をspiritと捉えると動的な変革のエネルギーをイメージさせる一方、西のようにcharacterと捉えると静的な分析の対象のようなイメージとなり、それが両者の様々な見解の相違に繋がるとも思われるが、伝統的な文化を積極的な保護の対象と見ない点については変わりがない。この姿勢は明六社同人の啓蒙主義に共通してみられる。

(2) 自由民権論

一方、明治10年代の自由民権運動は別の論理から気風の養成を志向した[16]。ただし伝統文化を国家にとって本質的な要素と見なさない点については変わりがない。国民統合のために天賦人権を理論的背景とした政治意識は重要視される一方、伝統文化は無視される。例えば自由民権運動の理論的指導者である植木枝盛は次のように主張している。

> 夫レ国家ナルモノハ人民ノ相合シテ成ルモノナリト雖ドモ然カモ国家ノ国家タル所以ハ則徒タ其境域ヲ同フスルヲ以テ成リタルモノニ非ズ。其言語ヲ同フスルヲ以テスルガ故ニモ非ズ。一個ノ首長アリテ一類ヲ統管スルガ為メニモ非ズ。一個ノ法律アリテ賞罰ノ行ハルヽガ為メニモ非ス。真ニ国家ノ国家タル所以ハ其人民ガ国家ヲ思フノ心アリテ其心ノ相一致結合スルガ為メナリ。[17]

植木によれば、国家の本質とは「人民ノ相合シテ成ル」であって、「境域」も「言語」も「首長」も「法律」も国家にとって付随的なものである[18]。この植木の主張は、当時小学校などで教科書として広く読まれていた地理書『輿地誌略』の記述に対応した批判となっている。『輿地誌略』によれば、国家とは「大凡一国ト称スルモノハ其住民ノ限

画シタル境域ノ内ニ住シ概ネ言語ヲ同ウシ歴世ノ記録ヲ共ニシ一種ノ法律ニ従ヒ一箇ノ政府ニ依頼スルモノ」[19]と、人文地理的に記述されている。この『輿地誌略』の記述を批判するように、植木は天賦人権と人民主権の立場から国家を記述する。植木の普遍主義的な態度からは、「境域、言語、首長、法律」など人文地理的諸要素は付随的なものと見なされる。

人民主権の立場から国民統合を考える姿勢は、自由民権論に広く見ることができる。例えば明治7(1874)年の「民選議院設立建白書」では「夫れ政府の強き者何を以て之を致すや、天下人民皆同心なればなり」と述べ、「今民選議院を立るは、則政府人民の間に情実融通、而相共に合て一体となり、国始めて以て強かるべし、政府始めて以て強かるべきなり」[20]と、人民の政治参加が国民統合の決め手だと認識している。同じく明治7(1874)年の「立志社設立之趣意書」でも「欧米人民の能く結合して、其強盛を致す」と国民統合を志向し、その結合の論理は「自主自由人民の気風を張り、之を外にして結社合力、(中略)利益共にし、一箇の私利を営せず、而して一般の公益を謀り以て開化文明の実を挙ぐる」[21]とされ、契約論的に利益共同体を作るべきだと主張される。立志社は「結社の趣旨」に「気風を養成」することを掲げるが、ここで言う「気風」とは普遍的な天賦人権論に基づく政治意識向上を意味している。明治13(1880)年には国会期成同盟が太政官に国会開設の請願書を提出し、そこでも「凡そ国家に急要なる所のものは人民の一般協和するに在り」と国民統合への関心が持たれているが、やはり「所謂国家の人民をして善く一和せしむるものは、其をして自ら国政に関与せしめ、自ら国事を審知せしむるに在り」[22]と、政治参加による自発性が強調されることになる。自由民権論において、気風とは国家の特殊性をイメージさせる言葉ではなく、天賦人権に基づいて普遍的に養成されるべきものであった。国民統合は政治意識の向上によって達成されるのであって、そこに伝統文化が入り込む余地はない。松本三之助はこのような自由民権の論理を評して、「政治的自由権の要求が、国民の政治参加を媒介とする国家的一体感の醸成や国民的連帯意識の形成をねらいとし、国家の統一と独立を達成する意図に裏打ちされていた」と見て、「このナショナリズムは民族の独自性や排他性を強調する個別主義の方向よりはむしろ普遍主義への展望に繋がる」として「そこでは民族の観念は伝統とか「地と土」に実体化されることなく、一人ひとりの自由な意識とその交流という働きのなかに求められた」とする[23]。

明治初年の啓蒙主義、明治10年代の自由民権論は、その「気風」に込めた内容はそれぞれ異なっていたとしても、伝統文化を国家にとって付随的なものと見る点では変わりがなかった。その傍ら、実際には文明開化の掛け声の下で伝統的な文物は次々と改造の対象となっていったのである。

3．保守主義の論理

一方、明治20(1887)年までにも急激な欧化を批判して国風の護持を主張するような保守的主張を広範囲に確認することができる。ただし保守的な議論において伝統文化を積極的に保護しようとする姿勢が必ずしも見られるわけではない。国体論と国権論の論理構成を分析しながら、伝統文化に対する認識を確認する。

(1)国体論

保守的な論調として、国体論的な主張を幕末から広い範囲で見ることができる。例

えば自由民権の論理に対して明治14年の政変で応じた明治政府は、国会開設に向けた廟議の意見書で「国体」を全面に打ち出した。「建国の本各源流を殊にす」るにも関わらず「欧米詭激の説を主張し国体の何たるを顧みざる者往々之れ有り。臣等実に之を危む」ことを表明するのである[24]。日本という国家には他の国にはない「建国」の特徴があり、それを理論的前提として天皇と国民の間に上下協和の統治関係が築かれており、それが日本の万邦無比万古不変の「国体」であるという論理である。皇統の連続性を、福沢が単なる人文地理的な一要素とみなしたのに対し、明治政府は国家の本質すなわち「国体」と把握した。

このような国体論は、もちろん北畠親房以降、水戸学や国学の主張の中に様々な形で見いだすことができる。この場合の「国体」の中身は神武以来の皇統の連続性に他ならない。だから統治される側の日本国民がどのような国風を保持しているかは、言及される場合があっても万世一系の天皇の統治によって上下協和が実現していることが称揚されるだけであって、伝統文化の具体的な内容が参照されることはない。皇統の連続性を国体の本質と見なすか単に人文地理的な要素とみなすかという決定的な価値観の違いはあるが、やはり国体論においても単なる人文地理的な要素とみなされた文物は軽視されるのである。

付随的とみなされた伝統が軽視される様子は、国体護持が国風変革を伴って表明される場合に端的に見ることができる。例えば明治4(1871)年、明治天皇の洋服採用を決定した「服制改革の詔」において「風俗ナル者移換以テ時ノ宜シキニ随ヒ国体ナル者不抜以テ其勢ヲ制ス」[25]と言われているとおり、「国体」が不易であれば「風俗」は時代によって変化してもかまわないのである。もちろん服装に関しては、幕末には「術は西洋を学ぶべし。衣服其外詞遣ひは我日本の儘にて、他を学ぶべからず。是日本魂の第一義なり」[26]という長州藩士の主張を見ることができるし、明治以後も廃刀論や断髪令に対する反応を見れば、伝統的な文化を保守しようという感情的な志向は根強いことが分かる。しかし西洋列強の圧力にさらされた万国公法の時代においては、多かれ少なかれ西洋文化との距離を意識しなくてはならず、伝統文化の保守を無邪気には主張できなくなる。時勢を無視する頑迷な国学者流なら単純な排外的国粋主義を唱えることもできようが、日本の現実を誠実に直視する者はどうしても西洋文化との関係のあり方を問わざるを得ない。また一方で盲目的な欧化を目指すのであれば「文明開化」を唱えるだけで話は済むが、「是マデ我国ノ教化ヲ維持シタル宗教、風俗、慣習ハ遂ニ泰西文明ノ進入ト共ニ変化シ去ルハ、已ニ今日迄ノ実験ニテ明白也」[27]という逆風の中で伝統文化の保守を志向する者は、頑迷固陋の攘夷論者として嘲笑の対象となりたくなければ、説得力を持って結論を演繹できる論理を展開する必要がある。国体論は、国家の本質と見なした万世一系の皇統については積極的に打ち出す一方、ただちに伝統文化の保守を主張する論理となるわけではない。

(2) 国権論

自由民権論に反対して国権論を唱道する立場から欧化主義に反対する主張も広く見ることができる。例えば自由民権運動を批判して国権の伸張を主張した柴四郎は、明治18(1885)年から東海散士の筆名で刊行する政治小説『佳人之奇遇』の中で、イギリスに対するアイルランドの闘争やオーストリアに対するハンガリーの独立闘争を題材に欧米列強の悪逆無道ぶりを描きながら、政府や自由民権運動に皮相な欧化主義を批

判した[28]。

ただし、柴が欧米列強に対する小国の闘争を描く際に、イギリスやハンガリーにおける錯綜とした民族問題に関心を注いでいないことには注意を要する[29]。背景にある複雑な民族問題が捨象された結果、アイルランドやスペインやハンガリーの愛国の忠臣たちの人物造形は和漢古来の忠君義士たちと交換可能な無個性なものになっている。イギリスやアイルランドといった固有名詞を「秦」や「楚」に変えても、『佳人之奇遇』本文の構成を変更する必要はまったくない。『佳人之奇遇』には国家の興廃への関心や忠君愛国の情は全編に渡って漲っているとしても、民族の固有性に関する配慮は見ることができない。『佳人之奇遇』が欧化主義に反対するのは、欧米列強が暴虐無道な圧政を小国に加えているからであって、民族自決の原理からではないのである。だから、もしも欧米諸国が善政を布くのなら、欧化に反対する根拠はなくなってしまう。実際、欧米列強の圧政に対するエジプトの反抗を描く際、イスラム教に固執するエジプト政府を頑迷固陋として一蹴する一方で、自分の仲間であるスペイン人老将軍の権謀と義挙を称揚するのである[30]。不忠奸佞の輩が内政に干渉するのであれば圧政だが、清廉忠義の士による内政干渉は義挙となる。その論理が貫徹された結果、『佳人之奇遇』は欧米列強による残虐非道な侵略を告発し続ける一方、明治30(1897)年に刊行される巻十一以降では日本による朝鮮半島支配を正当化することとなる。

この時期、福沢諭吉も国権論的立場に傾斜している[31]。例えば「国風」に関して、明治11(1878)年刊行の福沢諭吉『通俗国権論』では、「既ニ家風アレバ亦此家風ヲ守ルノ権アリ権トハ我了簡次第ニシテ他人ヨリ差図スルコトノ叶ハヌ力ト云フ義」とした上で、以下のように「国風」に対する見解を述べる。

> 国モ亦斯ノ如シ農業ヲ勉ル国風アリ商売ヲ勉ル国風アリ鎖国ノ国風アリ開国ノ国風アリ仏法ヲ信スル国アレバ耶蘇ヲ信スル国アリ婦人ヲ貴フ国アレバ男子ヲ尊フ国アリ喪服ニ白ヲ用ル者アリ立ツヲ礼トスル者アリ跪ツクヲ礼トスル者アリ既ニ国風アレバ此国風ヲ守ルモ此国風ヲ変スルモ今日コレヲ変シテ明日又コレヲ改ルモ自由自在勝手次第ニシテ聊モ他国人ノ差図ス可キ所ニ非ズ之ヲ一国ノ権ト云フ若シモ他ヨリ之ヲ犯シテ我国ノ邪魔ヲスル者アレバ之ヲ国権ヲ犯スノ無礼ト云フ[32]

国権保持を重視する福沢の主張の中で、主権の下では「国風」の改変が「自由自在勝手次第」とされていることが注目される。福沢は「甚シキハ有形ノ域ヲ去テ無形ノ精神ニ入リ宗旨道徳ノ教ヲモ彼ニ取ラントスル者アリ尚甚シキハ人情風俗ヲモ西洋流ニ従テ俄ニ製造セントスルノ積リ乎宴楽ノ風ヲ変シ遊戯ノ趣ヲ改メ口ニ嗜マザルモノヲモ強ヒテ喰ヒ耳目ニ楽マザルモノヲモ勉メテ見聞シ可笑カラザルニ笑ヒ哀シカラザルニ哀シムモノアルガ如シ奇モ亦甚シト云フ可シ」[33]と欧化主義を厳しく批判するが、西洋文化の摂取自体が悪いわけではなく、無批判で非主体的な模倣が良くないのであり、あくまでも自主性が重要と主張しているのである。ここでは『文明論之概略』と同じく自主の気風を振起することが主張されているのであって、伝統文化の保存そのものが主張されているわけではない。国風の保存如何は国家主権が保持されているかどうかの判断材料になるとしても、国風それ自体の価値については関心が持たれない。国権論の論理は皮相な西洋かぶれを批判することはできても、必然的に国風保存を導き出すわけではないのである。

4．地政学的観点

以上、保守主義の様式として国体論と国権論の論理構成を確認したが、どちらも論理必然的に伝統文化の保守を演繹できるものではなかった。伝統文化の保守が論理的に主張されるためには、個々の伝統文化が単なる客観的な人文地理的諸要素ではなく、国家にとって必要不可欠な元素として認識され、国民統合の論理の中に位置づけられる必要がある。本論では、伝統文化を国家にとって本質的な元素とみなして国民統合に結びつける姿勢を、人文地理的観察と区別して地政学的観点と呼ぶことにする。その姿勢が本格的に現れるのは明治20年以降のことになるが、その萌芽は明治10年代前半から見ることができる。

(1)『特命全権大使米欧回覧実記』に見られる地政学的観点

例えば、岩倉使節団の報告書として明治11(1878)年に出版された『特命全権大使米欧回覧実記』第八十九巻「欧羅巴洲政俗総論」では「欧羅巴洲ト、亜細亜洲ノ東部トハ、古来殆ト相往来セサル別域タリシコト、其人種風俗ノ習慣ニテ察セラル、習慣ハ邦国ノ分ルヽ元素ニテ、政治ノ同異ハ此ニ起源セリ」と述べた上で、ヨーロッパ各国の民族構成について解説した後に、「人種ノ論ハ、東洋ニ於テハ、識者ノ注意ニ脱漏シタリ」と述べ、現代では民族に相当する「人種」という概念が日本も含めた東洋の伝統的な考え方には欠けていたと述べる[34]。そして久米は「人種ノ団結、婚姻ノ忌避、言語風俗ノ異、宗門ノ信向ハ、最モ政治ノ貴重スル所ニテ、瑣小ノ民ニモ、敢テ之ヲ矯揉セシメサルヲ仁政トシ、自由ノ理トス、東洋ノ変風移俗ハ西洋ノ暴虐苛法ニ属ス」と述べ、「人種ノ互ニ其族類ヲ繁息シ、其風俗ノ団結ヲ全クスルヲ、民種ノ権トイフ、欧洲政治、自由ノ理ニ於テ、甚タ貴重スル要領タリ」と指摘し、かつては民族的自立性が見られた中国の諸民族について「痕跡ヲ政治上ニ滅シタルハ、変化シテ其風ニ矯揉セラレタルナリ、欧洲ト大ニ其情実ヲ異ニス」と結論を下す[35]。久米は日本についてはまったく言及していないが、この中国に対する論評は、「文明開化」の合言葉の下で官民こぞって「変風移俗」を行っていた日本の現状に対する批評となっているだろう。さらに久米は「民種」の構成要素である「言語」について以下のように述べる。

> 言語ハ、民種ノ離合ニ管係アル甚タ大ナリ、曾テ羅馬、日耳曼ニテ、言語ニ抑制法ヲ設ケシコトアリ、甚シキ虐政トナシ、爾後ハ同語ノ民ヲ、同一ノ人ト見做シ、各種ミナ自己ノ語ヲ用フル、自由ヲ有セシメ、政法ニテ之ヲ妨クルヲ得サルハ、欧洲政治ノ普通法トナレリ[36]

そしてヨーロッパでは「言語ノ権ヲ貴重スルノミナラス、語学ヲ重シシ、小学校ノ根本トス」というように自国言語の教育が民族自決の基礎となっているのに対し、「東洋ハ、今ニ至ルマテ注意セサリシ」と指摘し、それは「全ク象形文字ノ功験トイフヘシ」と結論する[37]。このようなヨーロッパの民族自決に対し、久米は「欧洲ノ政治ヲ総ヘテ、之ヲ論スルニ、全ク東洋ノ政治ト別種ナリ、欧洲人ノ性稟ニハ、尽ク会社団結ノ気風ヲ具有ス、是全ク東洋人種ニナキ所タリ」[38]と観察を下す。久米はヨーロッパの民族自決が東洋と全く異なっていることを何度も繰り返して強調しており、国家とは次元を異にする社会単位の強固な団結力を驚きの目で観察していたことが分かる。ここで久米が「会社団結ノ気風」と観察したものは、すなわち福沢諭吉など明六社同人が目指した自主自尊の「気風」ということになるだろう。

このようにヨーロッパ諸国が伝統文化の保持に務めていることは、特にイギリスを具体例として言及される場合がある。例えば、明治5(1872)年の太陽暦採用から政府は旧暦習俗の禁止政策を採っていたが、これに対して盆休みの旧習は保存すべきだという政府批判の投書が新潟新聞に寄せられた。その理屈として「夫ノ英国ノ如キハ、其ノ時代ノ景況ヲ後世ニ至リテ追想セシメン為メ、専ラ旧規ヲ存スルニ汲々タリト」[39]というように、イギリスが旧慣を保守している例が挙げられている。投書が掲載された新潟新聞は自由民権系の地方紙だったが、一方で国体論を唱えてキリスト教を攻撃した古松簡二も似たようなレトリックを採用している。古松は「今日ノ英吉利ハ蘇格蘭土、愛爾蘭、ウエールス、不爾顛四部ノ合併ヨリ組織シタルナリ然ルニ其各邦習慣風俗ヲ異ニシ其法律規則ヲ同フセサルカ如キ一方ヨリ之ヲ視レハ実ニ賞嘆スヘキ自主自立ノ異俗ト謂フヘシ亦一方ヨリ之ヲ視レバ豈頑硬拗戻ノ大ナルモノニアラスヤ」とイギリスの事例を挙げ、日本も「自主自立」のためには自国の習慣風俗にこだわるべきだと主張した[40]。皇室保守を主張する際にイギリスの王室に言及する例は広く見ることができるが、立憲君主制という政体に関する議論の範囲を超えられず、伝統保守を主張する論理とはならない。イギリスの民族構成に着目すると、単なる人文地理的諸要素と見なしていたものを地政学的観点から位置づけるような論理構成が可能となる。

(2)「教育議」に見られる地政学的観点

明治12(1879)年の「教育議」において、当時内務卿の伊藤博文は「唯政府深ク意ヲ留ムベキ所ノ者、歴史、文学、慣習、言語ハ、国体ヲ組織スルノ元素ナリ、宜シク之ヲ愛護スベクシテ、之ヲ混乱シ及ビ之ヲ残破スルコトアルベカラズ。」[41]と述べている。既に確認したように当時「国体」と言った場合、国体論の立場では神武以来の皇統の連続性、国権論の立場では主権の連続性を意味しており、教育議のように「歴史、文学、慣習、言語」といった人文地理的要素を国体の構成要素と捉える議論は一般的には見られない。

周知の通り、「教育議」は元田永孚起草にかかる「教学聖旨」に対する反論として書かれた。「教学聖旨」は、日本が「文明開化ノ末ニ馳セ」[42]た結果として古来からの道徳が壊乱したことを嘆き、儒教的道徳の復活を目論んだ文章である。ここで元田は「善ク洋語ヲ言フト雖ドモ、之ヲ邦語ニ訳スルコト能ハズ」という師範学校生徒の状態を批判しているが、注意するべきは、その元田の洋語批判が国語尊重という伝統主義を一切含んでいない点である。元田は、洋語による教育が「高尚ノ空論」であり「農商ノ子弟」が「再タビ本業ニ就キ難ク」「官ト為ルモ無用ナル可シ」[43]という観点から批判を加えているだけで、言語と民族の内的関係についてはまったく関心を示していない。それは元田が前近代的な儒教的徳治論の立場に依り、近代的な国民統合の原理に無関心であることを示している。例えば伊藤の「教育議」に対して元田は即座に「教育議附議」[44]によって反論を行い、ほぼ逐条的に「教育議」に対して批判的な論評を加えていくが、「教育議」で示された「歴史、文学、慣習、言語」の「愛護」に対してだけは肯定も否定も行わず、完全に無視しているのである。元田が「教育議」のうちで自説に都合のいい部分には賛意を示して拡大解釈を施しているなかで、「歴史、文学、慣習、言語」の「愛護」を無視するのは、黙許というよりも無関心を示している。唐虞三代の治世を理想とする儒教的徳治主義からは中国や朝鮮は「我ガ皇国ト同文ノ国」[45]と認識され、

ことさら日本の伝統文化を東アジアから切り離して特殊なものと強調する理由はない。10年後に渙発される「教育勅語」でも、皇統の連続性と儒教的な徳目が強調される一方で、衣食住の習慣や言語など国民統合に関わる伝統文化の意味については記されることがなかった。

(3) 保護経済主義における地政学的観点

このような地政学的観点は、経済論の前提としても議論されている。例えば犬養毅は明治13(1880)年に『東海経済新報』を発行し、田口卯吉の自由経済論を批判して、その第一号社説の「緒言」に「保護政策」を開陳した。

一国ノ経済(ナショナルエコノミー)ハ世界一般ノ経済(コスモポラロイトエコノミー)ト同シカラス又一人一家ノ経済(プライベートエコノミー)ト同シカラス一人一家ト世界一般人類ノ間ニ於テ一社ノ集団ヲ作リ他ノ集団ト相離レテ屹然特立スルモノ之ヲ国ト云フ故ニ国各其人種系統ヲ異ニシ言語文字ヲ異ニシ風俗習慣ヲ異ニシ法律制度ヲ異ニシ文明進度ヲ異ニス是以テ其利害皆ナ同一ナルヲ得ズ利害同一ナラス是以テ国各其国ノ経済アリテ万国同一ナルヲ得サルナリ[46]

自由主義経済論を「宇宙経済(コスモポリチスム)ノ空理」と批判するこの主張は、各国の人文地理的な相違を理論的前提として、自由主義貿易の非を訴えたものである。この論説が発表された後、田口主催の『東京経済雑誌』と犬養の『東海経済新報』の間で、自由か保護かを巡って激しい応酬が展開する。論点は多岐に渡るが、議論の理論的な前提は「記者ハ自由貿易ヲ主張シ其胸裏邦国ノ区画ヲ存セズ国体ノ如何ヲ顧ミザル主義ナレバ斯ク誤謬ノ岐路ニ彷徨スル」[47]という言葉に見られるように、「国体」の理解にあった。犬養は「国体ノ区別ヲ知ラス各国ノ利害ヲ弁セザルモノハ一国ノ経済ヲ談スルニ足ラザルナリ」と論点が「国体」にあることを明確にした上で、「各人相依テ国体ヲ成シ交互ノ補益ヲ計リ社会ノ福祉ヲ保チ而テ他ノ土壌ヲ異ニシ制度風俗ヲ異ニセル人類ト画然分別スルハ人間本来ノ通義ナルカ将タ自他ノ区域ヲ去リ人類ヲ混同シテ一集団ヲ成スヘキモノカ」と自問し、各国の「国体」は異なると自答して、「自由貿易家ノ説ク所動モスレハ国体解散ヲ主張スルニ至ルモノアリ」と批判を展開する[48]。犬養によれば、人類が国家を形成するのは「人類天性ノ然ラシムル所」であり、「各国気候異ナリ言語異ナリ教法異ナリ風俗異ナリ」という現実がある以上、文化が異なる集団を「集団一致スルハ万々得ヘカラザルナリ」という結論になる[49]。犬養の保護貿易論は、人文地理的要素の相違によって各国の「国体」が異なっていることを最も根本的な前提として展開されているのである。

この論理は、政体を普遍的なものと見る自由民権論に対して、言語文字や風俗習慣や文明進度の異なるヨーロッパの民主政体を日本にそのまま移植することはできないという保守的批判とも相通じる論理構成である。実際、この議論が行われた明治13(1880)年まで大隈財政の下で産業保護主義が展開されていたのに対し、田口など自由民権派は政府の経済干渉主義を批判すると同時に自由貿易を唱えており、具体的な経済政策の面でも明治政府と自由民権論は対立していた。事実として「大隈-福沢-三菱-改進党という政・学・財界のコンビネーションをバックとして『新報』は創刊された」[50]のであり、「卯吉が個人主義に基づいて経済活動に対する政府の干渉を否定したのに対し、犬養は国家主義あるいは全体主義的立場から政府の干渉を肯定する」[51]と評価されているところである。ただし憲法や国会など政治的な議論で「国体」と言った場合

には万世一系の皇統に対する姿勢が決定的な問題になるのに対し、経済的な「国体」の議論では皇統は具体的な議論の対象にならず、伝統的な文化全般が問題となる傾向が見える。政治的な議論では国家建国の理念が問題になるのに対し、経済的な議論では具体的な現実の諸相が問題になるからだろう。この現実的な経済の動きの中から日本固有の文化が発見されることになる。

(4) 日本固有の美術への注目

保護貿易を主張する際、具体的には日本の主力輸出品である生糸と茶が主な議論の対象となるが、明治14年頃には「美術品(珍器、陶器、銅器)」が「此美術品は費府博覧会より好評を増して流行物となり富豪及ひ紳士中には往々数万弗の日本美術品を所持する人あり」[52]と、輸出産業として注目されるようになっていた。明治15(1882)年の記事では「雑貨の輸出は世間未た注目するもの寡なけれと頃日明治十三年七月より昨十四年六月迄一週年の輸出高を概算するに二百万弗の多きを致せり実に生糸茶を除くの外第一の輸出物と云ふへし其種類たるや夥多なれと概して云へは陶器漆器銅器竹細工傘七宝扇子団扇提灯象牙細工紙細工等にして皆我国固有の製造品なり」[53]と、日本「固有」の「美術」が輸出産業として注目されている。

また明治8(1875)年段階では「日本人ノ誇ル所ノモノハ唯天然ノ物産ニ非ザレバ山水ノ風景ノミ人造ノ物ニハ曾テコレアルヲ聞カズ」[54]と言っていた福沢諭吉も、一転して明治15(1882)年の『帝室論』では「旧来我国ニ固有スル文明ノ事物ヲ保存セントスルノ一事」を主張し、「我輩ノ特ニ注目スル所ハ日本固有ノ技芸ニシテ今日コレヲ保存セント欲スレバ其事難カラズ之ヲ放却スレバ遂ニ其痕ヲ絶ツノ恐アルモノ即是レナリ」[55]と主張するに至っている。福沢は日本文化の例を具体的に列挙し[56]、皇室財産による保護を主張することになる。このように、明治10年代後半には日本固有の文化が意識されるようになっている姿を確認することができる。

ただし福沢が日本固有の文化の意味として国民意識や国民統合という点には一切触れず、もっぱら経済効果に注目して立論していることには注意する必要があるだろう。福沢は「今日無用ノ物モ明日其無用タラザルヲ知ル可ラズ」と述べ、日本の美術品が骨董的価値を持つことを主張し、「我国固有ノ美術ニシテ洋人等ノ絶テ知ラザル者」が「我文明ノ富ニシテ外人ニ誇ル可キモノ」であるから、「政治革命ノ如キ小世変ノ為ニ断絶セシムルナキ」ことを主張する[57]。福沢の論理によれば、日本美術は輸出産業として価値を持ち、富国強兵の材料となるから保護すべきということになる。この経済至上主義的な主張には、伝統文化それ自体に存在価値があるものだという認識を見ることができない。美術を美術そのものの内在的な価値から判断するような議論はこの時点では成熟しておらず、美術はもっぱら工芸品との関係から、しかも有力な輸出品を製造する固有の在来産業として把握されているのである[58]。

5．おわりに

以上、国民気風に対して啓蒙主義及び自由民権論が改革を志向した態度と、それに対する保守主義的主張の論理構成について検討した。啓蒙主義と自由民権論は、普遍的な観点から気風の振起を志向する一方で、個別具体的な伝統文化に対しては大きな関心を寄せなかった。一方で保守的な主張は様々な観点から国体護持や主権確保を主張するものの、伝統文化そのものの保守を主張するような理屈を提出するには至って

いなかった。しかし明治10年代には、人文地理的諸要素を国家の本質的な構成元素と見なすような論理様式が素朴な形で現れ始めているのを確認することができる。

福沢諭吉の「気風」概念に対し、高坂正顕は「彼が精神すなわち気風と呼ぶものは、決して個人の精神ではなく、むしろ現在の言葉でいうならば、時代精神或いは民族精神ともいうべきものであろう」[59]と述べている。確かに福沢の国家主権に対する多大なる関心に寄せて彼の言う「気風」を見た場合、現代の目からはそこに「民族精神」としか呼びようのないものを読み込むことは可能だろう。しかし地政学的な観点から福沢の主張を検討した場合、「民族」の固有性に対する理解を見ることは困難である。福沢の「国民」あるいは「国体」の観念に対して「民族精神」を読み込むことが可能になるのは、地政学的に各国文化の固有性が記述された後のことになるはずである。その境界はおそらく明治20年前後にあり、それは人文地理的諸要素が国家にとって本質的で固有な構成要素とみなされているかどうかを確認することで判定することができるだろう。そして明治20年代の国民教育あるいは国家教育は、この新しい認識枠組の中で伝統文化の保護を主張するようになるだろう。明治20年前後の論説、そして狭義の教育論における国民教育については、稿を改めて検討することとしたい。

注

1) 日下部三之介『国家教育策』明治21年、湯目補隆『国家教育論 一名・尚武造士策』明治23年、平沼淑郎『国家教育新論』明治24年、山路一遊『国家教育要義』明治27年など。
2) 「国民教育とは如何」第80号、明治20年7月。「国風教育論」上編第85号、下編第87号、明治20年9月。「Nationakity in Education」第106号、明治21年3月。「国民教育概論」第112号、明治21年5月など。
3) 『伊藤博文伝』春畝公追頌会、1943年、上巻p.638。
4) 福沢諭吉『文明論之概略』明治8年、巻一27丁。
5) 同巻一40丁。
6) 同巻一41丁。
7) 万国公法は「第十八節相合而並失其内外之主権」において「国之合而為一者、即如蘇格蘭英吉利阿爾蘭、合為大英一国是也、其君位統於一、其制法之会、亦帰於一、但各国仍有己之律法、己之理治也、各国之主権、無論其行於内者行於外者、皆帰於統一之国也」のように、イングランドとスコットランドとアイルランドが大英帝国を形成している実例を挙げて主権について考察している。「万国公法」慶応元年(1865)年開成所翻刻『日本近代思想大系1 開国』岩波書店、1991年、p.82。福沢も著書の中でたびたび万国公法に言及しており、その内容は当然知っている。万国公法の翻訳では、the essential form of the Stateを「国体」と訳している。同p.58。
8) 前掲福沢『文明論之概略』巻一42丁。
9) 万国公法十一節に「雖後易君主変国法、均与欠款無渉也、蓋其国猶然自主、則其国体仍在」、第五節に「主権未失国未亡」とある。前掲『日本近代思想大系1 開国』
10) 前掲福沢『文明論之概略』巻一56丁。
11) 同巻一57丁。

12)「帝王論第二編」『東京日日新聞』明治14年4月25日。主筆は福地桜痴。実際に昭和戦前期に発行された『文明論之概略』では、皇室に関わる記述が削除されている。
13)「其気風トハ所謂「スピリツト」ナルモノ」福沢諭吉『学問ノスヽメ』四編、明治7年、4丁。
14) 西周「国民気風論」『明六雑誌』第32号、明治7年。引用は西周『西先生論集』明治15年、p.52。
15) 同p.60。
16) 福沢の思想は自由主義的ではあっても民主主義的ではない。福沢と植木の相違については、家永三郎『植木枝盛研究』岩波書店、1960年を参照。
17) 植木枝盛『言論自由論』愛国社、明治13年、pp.13-14。
18) 植木は社会契約説の歴史性については否定している。米原謙は自由民権運動の国家論に関して、「民権派は、一般に国家を道具とみる傾向が強い」ことと「民権派の国家観のもうひとつの特徴は歴史意識の欠如である」と分析している。米原謙「自由民権の思想」西田毅編『近代日本政治思想史』ナカニシヤ出版、1998年、pp.117-118。
19) 内田正雄編訳『輿地誌略』大学南校、明治3年、巻一40丁。和装から洋装へと変わった再校版では微妙に表現が変わっているが、趣旨は同じ。『再校輿地誌略』文部省、明治7年、巻一p.94。
20) 板垣退助等「民選議院設立建白書」板垣退助監修、遠山茂樹・佐藤誠朗校訂『自由党史』(上)、岩波文庫、1957年、p.91。
21)「立志社設立之趣意書」同上書p.140。立志社は、板垣退助が中心となって明治7年4月に結社。同様の趣旨は各地の政治結社の趣意書に異口同音に見られる。いずれも政治参加による人民結合を重視する一方、伝統文化による国民結合にはまったく関心を注がない。
22)「国会を開設するの允可を上願する書」同上書p.282。
23) 松本三之介『明治思想史－近代国家の創設から個の覚醒まで』新曜社、1996年、p.66。
24)「国会開設の奏請」前掲『自由党史』(中)p.75。
25)「服制改革の詔」明治4年9月『太政類典』第二編第一巻。
26) 村田清風「海防糸口」安政元年(1854年)前掲『日本近代思想大系1開国』p.95。村田は長州藩の天保改革における指導者。
27)「基督教と皇室」明治18年4月『六合雑誌』53『日本近代思想大系2天皇と華族』岩波書店、1988年、p.205。
28)『新日本古典文学大系明治篇17政治小説集二』岩波書店、2006年。イギリスに対するアイルランドの闘争は明治18年10月刊行の巻一、オーストリアに対するハンガリーの独立運動は明治21年3月刊行の巻八に描かれる。
29) 明治21年3月発行の巻八にはハンガリーの「国語」に関して言及が見られるものの、その国民統合に対する意味について深められることはない。同p.372。
30) 明治20年12月刊行の巻七。同上書p.335。
31) 小泉信三が福沢の国権論を慶応年間から「由来自ら久し」いものと評すなど、連続性を重視する議論も多い。小泉信三『福沢諭吉』岩波新書、1966年、p.158。

32) 福沢諭吉『通俗国権論』慶應義塾出版社、明治11年、pp.11-12。
33) 同p.41。福沢の一連の主張の背景には、「万国公法」に対する不信がある。
34) 久米邦武編・田中彰校注『特命全権大使米欧回覧実記』岩波文庫、1982年、5巻pp.146-148。傍点原著。
35) 同pp.149-150。傍点原著。
36) 同p.153。傍点原著。
37) 同p.154。傍点原著。
38) 同p.158。傍点原著。この地政学的な観点は、明治12(1879)年の琉球処分の際に具体的な場面で適用されることになるが、紙幅の関係で改めて検討の対象としたい。小熊英二『〈日本人〉の境界』新曜社、1998年、特に第1章を参照。
39)「盆休みを可とすべし」『新潟新聞』明治10年9月9日。引用は前掲『日本近代思想大系2天皇と華族』p.35。
40) 古松簡二『愛国正議』丸善商社書店、明治16年、p.37。古松は明治15年に獄死。
41) 伊藤博文「教育議」明治12年『日本近代思想大系6教育の体系』岩波書店、1990年、p.82。起草者は井上毅と思われる。この場合の「文学」とは学術一般を指す。
42) 同p.78。
43) 同p.79。
44) 同p.83。
45) 岩倉具視「具視外交会計蝦夷地開拓ノ三件ヲ朝議ニ附スル事」『岩倉公実記』明治39年、中巻p.697。
46) 犬養毅「緒言」『東海経済新報』第一号、明治13年8月21日、p.1。日本経済評論社の複刻版、1982年より引用。田口と犬養の論争については、杉山忠平「解題『東海経済新報』と保護政策」復刻版『東海経済新報7』1982年p.13、及び堀経男『増訂版明治経済思想史』日本経済評論社、1991年を参照。
47) 土師生「読東京経済雑誌」『東海経済新報』第三号、明治13年9月15日、p.82。
48) 犬養「保護税論」『東海経済新報』第七号、明治13年10月25日、p.223。
49) 同p.224。
50) 長幸男「解題『東海経済新報』刊行事情」前掲『東海経済新報7』p.4。
51) 田口親『田口卯吉』吉川弘文館、2000年、p.101。明治初期の経済思想については、長幸夫・住谷一彦編集『近代日本経済思想史Ⅰ』有斐閣、1969年を参照。後に国権主義的な『佳人之奇遇』を書く柴四郎も保護貿易主義を主張している。柴四郎「米国船舶律ノ疑問並ニ近時航海造船ノ形況ヲ論ス」『東海経済新報』第30号、明治14年6月25日、p.1089など。明治24年刊行の『佳人之奇遇』第五編には犬養毅の跋文がある。
52) 柴四郎「紐育府本邦商業の報知」『東海経済新報』第37号、明治14年9月5日、p.1357。
53)「記事」欄『東海経済新報』第50号　明治15年1月25日、p.1833。
54) 前掲福沢『文明論之概略』巻三、45丁。
55) 福沢諭吉『帝室論』飯田平作蔵版、明治15年4月、pp.54-55。
56) 具体的には、書画、彫刻、剣槍術、馬術、弓術、柔術、相撲、水泳、諸礼式、音楽、能楽、囲碁、将棋、挿花、茶ノ湯、薫香、大工左官ノ術、盆栽植木屋ノ術、料理割烹ノ術、蒔絵塗物の術、織物染物ノ術、陶器銅器ノ術、刀剣鍛冶ノ術。同上書p.55。福沢

自身は自分を評して「書画は扨置き骨董も美術品も一切無頓着」な「不風流」「殺風景」と言っている。『福翁自伝』時事新報社、明治32年、p.482。

57) 前掲福沢『帝室論』pp.58-59。

58) 周知の通り、明治15(1882)年にはフェノロサが日本美術を再発見して国粋主義を唱えたと言われているが、若干の留保が必要だと思われる。明治10年代後半の「日本美術」の問題については、演劇や音楽など諸芸術文化も含め、稿を改めて検討の対象としたい。

59) 髙坂正顕『明治思想史』燈影舎、1999年、p.99。原著1955年。傍点原著。