Kobe University Repository : Kernel

PDF issue: 2025-05-29

近代日本の国体論 : 教育勅語・『国体の本義』・平泉澄

昆野, 伸幸

(Citation)
近代,106:29-46

(Issue Date)
2012-03

(Resource Type)
departmental bulletin paper

(Version)
Version of Record

(JaLCDOI)
https://doi.org/10.24546/81005476

(URL)
https://hdl.handle.net/20.500.14094/81005476

近代日本の国体論――教育勅語・『国体の本義』・平泉澄

昆野伸幸

はじめに

「教育勅語」（一八九〇年）、文部省『国体の本義』（一九三七年）、教学局編『臣民の道』（一九四一年）が、近代日本における国民教育のありように対して極めて大きな影響を与えたことはよく知られている。教育勅語は、「博愛」「公益」といった儒教にはない徳目を盛り込む一方、他方で教育を「国体」に吸収・還元させ、人間関係を家族・友人に限定することによって、知己の関係をこえた他者一般や市民社会の倫理を欠落させた教育論・道徳論であった。一九三〇年代以降、個人主義、自由主義を徹底的に否定し、家族国家を強調した『国体の本義』『臣民の道』は、まさに教育勅語の延長線上にある。

この点で、教育勅語から『臣民の道』に至る半世紀の間、体制側の認識は基本的に変わらなかった訳だが、いうまでもなくこの間には国内的・国外的に重要な出来事が多く生じており、様々な時代的課題に当面した体制側は柔軟に対処せざるをえなかった。とくに実施には至らなかったものの、教育勅語に対しては改訂・追加・撤回論議がしばしば生じていた。[1] その意味で、教育勅語が後の時代に与えた影響もあまり過大評価すべきではないだろう。

このような問題意識から、本稿は、植民地を領有する「帝国」日本の成立や総力戦体制の構築といった時代的課題の存在を視野に入れながら、「教育勅語」『国体の本義』『臣民の道』を国体論という一貫した視座から捉える。そして、その際、東京帝国大学文学部国史学科教授を務めた平泉澄の役割に注目する。これまで平泉の思想は皇国史観と通称され、内容的には『国体の本義』と同じものと捉えられてきたが、実際には『国体の本義』の内容と鋭い対立を示す。さらに、両者の相違に目を向けることで、これまで単に『国体の本義』の姉妹版と見なされ、その独自性が看過されがちであった『臣民の道』についても、新しい意義を明確にすることができるだろう。

以上を踏まえ、大日本帝国憲法や教育勅語を通じて成立した体制側の国体論が、様々な批判を被りながら『臣民の道』に至り、昭和戦時期における一つの帰結を迎えたと受け止める立場から、半世紀にわたる国体論の展開過程について描き出す――これが本稿の目的である。

それでは国体論とは何か。国体論は「国体」に関する議論のことだが、「国体」自体極めて曖昧なものであった。そのため時代状況や解釈者次第で、その定義には大きな幅を生じざるをえないが、国体論を最大公約数的にいえば、日本の独自性を万世一系の皇統に求め、アマテラスが皇孫に与えたいわゆる天壌無窮の神勅に代表される神代の伝統と、天皇に対する変わらぬ国民の忠とが「国体」を支えてきたと強調する議論だといえるだろう。

国体論は、教育、軍隊、メディアなど様々な回路を通じて普及していき、とくに日清・日露戦争（一八九四～九五年、一九〇四～〇五年）を契機として、当時の人々に共有され、定着していく（もちろん体制側の意図が完全にそのまま人々に受容されたとは限らない訳だが）。国体論がある程度人々にとって自明のものとなっていくことで、当時の人々の思考を規定するものとなり、様々な運動のあり方にも影響を与える。例えば、大正期以降に活性化する新宗教(2)（大本や天理本道など）は、国体論を自らの教義・実践体系の中核に組み込みながら、自らの運動を展開していく。つ

まり、国体論の展開を検討することは、当時の人々の思考や運動のあり方を規定する根底的な認識（常識なり公論形成の基盤といってもいい）の一つを捉えることに通じうる。本稿が近代日本思想史を分析するに際して、国体論に着目する所以である。

以下、第一節で教育勅語の検討を通じて国体論の成立とその限界を確認し、続く第二節で『国体の本義』と平泉澄の思想との違い、および『臣民の道』の特質について分析したい。

一　国体論の成立と動揺——教育勅語

朕惟フニ我カ皇祖皇宗国ヲ肇ムルコト宏遠ニ徳ヲ樹ツルコト深厚ナリ我カ臣民克ク忠ニ克ク孝ニ億兆心ヲ一ニシテ世々厥ノ美ヲ済セルハ此レ我カ国体ノ精華ニシテ教育ノ淵源亦実ニ此ニ存ス爾臣民父母ニ孝ニ兄弟ニ友ニ夫婦相和シ朋友相信シ恭倹己レヲ持シ博愛衆ニ及ホシ学ヲ修メ業ヲ習ヒ以テ智能ヲ啓発シ徳器ヲ成就シ進テ公益ヲ広メ世務ヲ開キ常ニ国憲ヲ重シ国法ニ遵ヒ一旦緩急アレハ義勇公ニ奉シ以テ天壌無窮ノ皇運ヲ扶翼スヘシ是ノ如キハ独リ朕カ忠良ノ臣民タルノミナラス又以テ爾祖先ノ遺風ヲ顕彰スルニ足ラン

斯ノ道ハ実ニ我カ皇祖皇宗ノ遺訓ニシテ子孫臣民ノ倶ニ遵守スヘキ所之ヲ古今ニ通シテ謬ラス之ヲ中外ニ施シテ悖ラス朕爾臣民ト倶ニ拳々服膺シテ咸其徳ヲ一ニセンコトヲ庶幾フ[3]

以上が教育勅語の全文だが、第一に留意すべきは天皇の統治する日本国家のはじまりが「皇祖皇宗」に措定されている点である。「皇祖皇宗」については誰を指すのか諸説あるものの、ここでは教育勅語の半ば公的解釈を示したものといえる井上哲次郎『勅語衍義』（一八九一年）に従って、アマテラスを含むものとしておきたい。つまり、支配の正統性が神話に根拠付けられているのであり、このことは、大日本帝国憲法第一条の解釈として、伊藤博文『憲法

義解』（一八八九年）が、天壌無窮の神勅を援用していることに対応している。

そして、第二に国民は歴史の各時代を通して忠と孝を尽くしてきたことが「国体ノ精華」として称揚されている。この点については『勅語衍義』によって補足しておこう。

国君ノ臣民ニ於ケル、猶ホ父母ノ子孫ニ於ケルガ如シ。即チ一国ハ一家ヲ拡充セルモノニテ、一国ノ君主ノ臣民ヲ指揮命令スルハ、一家ノ父母ノ慈心ヲ以テ子孫ニ吩咐スルト、以テ相異ナルコトナシ。（中略）抑々子ノ父母ニ対シテ一種特別ノ親愛ヲ感ズルハ、元ト其骨肉ノ関係ヲ有スルニ由リテ起ルモノニテ、全ク是レ自然ノ情ニ出ヅ。[4]

ここでは、「一国ハ一家ヲ拡充セルモノ」という家族国家観に基づき、君臣関係は契約ではなく、親子関係のごとき自然的、先天的な関係にアナロジーされている。かかる把握は、「軍人勅諭」（一八八二年）における「凡生を我国に稟くるもの、誰かは国に報ゆるの心なかるべき」[5]という、愛国心の存在を先天的なものと認める考えを踏襲していた。即ち、国民の天皇・日本国家に対する忠義心は国民の心性におのずから備わっているとされたのであり、国民は過去の祖先から血統によって脈々と受け継がれてきた忠義心を発揮し、現在、未来においても天壌無窮の皇統を守護することによって天皇への忠のみならず祖先への孝を実践することが要請されることとなる。

万世一系の「国体」は、神話的権威に根拠づけられるとともに、歴史を一貫する国民の自然的な忠義心によって支えられてきたし、現在・将来も変わらずそうあるべきである――教育勅語の主張するこの国体論は、アマテラスの権威にせよ国民の忠義心にせよ、作為の要素を排除し、自然性に徹するものであった。もちろん厳密には、この自然性はあくまで作為されたものであるが。

そして、このような国体論は、近代日本を通じ、とくに保守的な知識人の間ではかなりよく見られるものである。

以下は、のち首相となる枢密院副議長平沼騏一郎の文章である。

唯物史観に立ち階級闘争を力説する一派の如き少しく我建国精神と国史の事実たる徳治に就て学び且つ顧みて然るべきであらう。（中略）国家として理想の実現せらるゝものは我帝国なり。帝国建国の基礎は天壌無窮の神勅なり。国民能く服膺して之に悖るなくんば愈々国家の道徳的完成を期すべきことゝならう。（中略）かくて大和民族の国家は事実上皇室中心の一大家族として極めて自然に発展し来りしこと疑なき所である。故に我国民は生れ乍らにして臣也、過去、現在、将来に亘りて其関係の断ゆるなく然かも安んじて其生を楽しみつゝ確乎として信念の動かすべからざるあるも之が為めである。因つて我国に在りては治者対被治者の葛藤なく、支配者対被支配者の闘争なく況んや君、君たらずば臣臣たらずと云ふが如き冷かなる関係の起り来る筈はない。これ我立国の基礎が力に非ずして徳にあることを示す何よりの証左である。(6)

天壌無窮の神勅という超越的な権威、日本国民は過去、現在、将来にわたって天皇の忠実な臣下であり、その君臣関係は家族的な情誼によって結ばれており、契約的なものではない――このような平沼の説く国体論は、まさに教育勅語に示される国体論の延長線上にあるものであり、いかにも保守的な国家主義者たる彼にふさわしい。そして、彼の主張に示されているように、このような伝統的な国体論は、革命や階級闘争を説くマルクス主義の流行に対して抵抗するために、大正期にはむしろこれまで以上に強調されていくことになる。

しかし、他方で、この大正期は自然性を本質とする伝統的な国体論が、激しい批判にさらされた時期でもある。当該期における国体論批判の動きについて、植民地への同化政策、国内におけるデモクラシー論の流行という二つの面から確認しておきたい。

一つは日本が植民地を領有し、同化政策を採用したことに関わっている。つまり、自然性に依拠する国体論は、国

内的に天皇統治の正当性を根拠付け、マルクス主義を排する反面、植民地の異民族を同化する上では全く役に立たなかった。一九一〇年八月二二日、韓国併合に関する日韓条約が調印されたが、その直後、ある行政官は異民族の同化の不可能性を率直に吐露している。

朝鮮民族ハ同化ニ必要ナル特殊ノ要素ヲ缺ク。朝鮮民族ヲシテ日本民族ニ同化セシメント欲セバ単ニ其言語風俗習慣等ノ外的模倣ニ止ラズシテ日本民族ノ特徴タル忠義心ヲ体得セシムルコトヲ要ス。此忠義心タルヤ既ニ述ベタルガ如ク我皇室ハ吾等ノ大宗家タル事実ニ淵源スルモノニシテ説明訓諭等ヲ待チテ後始メテ啓発セラルルモノニアラザルナリ。朝鮮民族ハ我皇室ニ対シテカヽル特殊ノ関係ナキヲ以テ彼等ヲシテ此美妙ナル忠義心ヲ体得セシムルコトハ全ク不可能ナルベシ。(7)

「国体ノ精華」たる天皇への忠義心が、皇室を「吾等ノ大宗家」とする血族的一体感、即ち日本民族としての自然性に基づくものである以上、異民族同化は論理的には不可能であった。

しかし、朝鮮総督府令として出された「普通学校規則」「高等普通学校規則」(一九一一年一〇月二〇日)において、修身教育は教育勅語の旨趣に基づくことと定められていたように、日本は同化政策に踏み切る。いうまでもなく、植民地の国民を日本化するために教育勅語が利用されても、異民族の彼らが、日本の神話に権威を感じるはずもなく、また天皇に対して忠を尽くしてきた過去もない以上、「爾祖先ノ遺風ヲ顕彰スル」と言われたところで理解できないのは当然だった。そして、一九一九年に生じた三・一独立運動を契機にして、教育勅語の修正論が起こることとなる。

前述の如く従来の教育勅語を以つて、新附の民族――朝鮮、台湾の如き――を教育する事は誤であると思ふ。教育勅語を教へられる毎に、彼等に奇異の感じを抱かしむるのは、理の当然である。されば如何にすべきかと云ふに、余輩の考ふる処を述ぶれば、勿論希望ではあるが――明治天皇より賜つた教育勅語に、今上陛下〔大正天皇

――昆野註、以下同〕が或個所を修正せられて、新付の民族に賜はる様にすればよくはないかと考へるのである。(8)

『勅語衍義』を著した井上哲次郎すら、教育勅語によって異民族を教育することが誤りだと断言し、修正版を新たに下賜すべきと主張している。しかし、井上の望んだような修正はなされなかった。大日本帝国が多民族帝国として版図と「日本人」の領域を拡大していく以上、自然性に依拠する従来の国体論は限界を迎える。

二つめは、民本主義者から呈された批判である。

而して〔日本の君主制＝「国体」に対する〕従来の説明は伝説、神話に基く非科学的のものが多く、真に現代文明人の了解を得るに足るものではなかつた。我国に於いても日本歴史の最初の頁は今日猶ほ甚しく非科学的、神秘的分子に富むのではないか。斯の如き非科学的説明の了得を現代人に提供するは却つて彼等をして危惧不安の淵に沈ましむる所以である。(9)

「大正デモクラシー」を牽引した吉野作造は、現代人が合理的に納得できる、より時宜に適した国体論が必要だという認識に基づいて、従来の国体論における神話的＝非科学的な要素を批判する。先に見た平沼のように神勅を強調するのは、「大正デモクラシー」の時代状況で、神話的権威が相対化されつつあった状況に対する反動であろう。その点はともかく、吉野が神話的国体論に替えて、科学的・合理的な説明として提示したのが以下のものである。

（前略）日本の皇室と国民との一種微妙なる深き情誼的関係の基礎を最も合理的に説明するものは、どうしても人格的説明でなければならない。即ち日本の建国以来皇室と人民との間の関係が、歴代君主の人格の余徳が一般人民の上に及ぼしたといふことに因るの外、他に適当の説明は無い。即ち過去に於て皇室と人民とが、最も密接に人情に依つて結び附けられて居つたといふことを以て、此の国体観念の基礎を説明しなければならぬ。然らば

現代に於て君民同治を理想とする所の民本主義の政治は、正に此の君主と人民との人格的関係を益々涵養するものではないか。（中略）此の点に於て民本主義の政治は、決して国体観念に悖るものに非ずして、寧ろ国体観念を鞏固にするものである。[10]

吉野は、天皇と国民とが道徳的・人格的に結ばれた関係にあることに国体観念の基礎を見出した。彼からすれば、日本の国民は長年にわたって歴代天皇の人格に陶冶されてきたという特殊な来歴をもち、そのような人格的関係は現代においても妥当するものであり、天皇に対する特別な感情は既に国民的伝統として国民の内面に埋め込まれている。この予定調和的な天皇と国民の人格的関係の政治的現れが、彼にとっては民本主義であった。

このような吉野の認識は、決して例外的なものではなく、むしろ当時のデモクラットには多く見られたものである。そして、彼らの議論は次のような「国体」観へと帰結する。

国体は擁護せら〔る〕べきものではなく、自然に生長すべきものであります。皇室に対する忠愛の養成は、国体の擁護なる思想によって行はれるものではなく、人々がこの伝統に目醒めることであります。従って人々がそれ自身の心について目醒めることであります。また従って人々が真実なるデモクラシーについて目醒めることであります。[11]

室伏高信も吉野に並ぶ「大正デモクラシー」を代表するデモクラットだが、室伏にとって、「国体」は自然に成長していくものである以上、あえて国民が「国体」を擁護しようなどと努める必要はない。むしろ国民の内心に生まれながら備わっている「伝統」を自覚することが、そのまま「皇室に対する忠愛の養成」＝「国体」の自然な成長につながると捉えられている。

吉野にしろ室伏にしろ、「民本主義」「デモクラシー」が日本の「国体」と矛盾しないものであること、むしろ一層

国体観念を強化するものであることを主張することで、「民本主義」「デモクラシー」を合理化した。彼らの意図からすれば、神話的権威に依拠するような非科学的な国体論は排除される必要があった。ただし、留意すべきは、彼らデモクラットにおいても、日本の国民には天皇に対する特別な感情が内在しており、そのような自然的な条件が作用して、日本の「国体」は作為的に擁護される必要もないまま自然に存続してきたと観念されている点である。明治期以来の国体論は、万世一系の「国体」の基礎を神話的権威と国民の自然的忠義心といった二要素に求めていた。彼らは確かに前者の要素を批判したものの、むしろその営為は結局後者の要素を強調することに帰結した。

以上、教育勅語に淵源を持つ伝統的な国体論に対する批判を、同化政策、デモクラシー論の流行というふたつの面から確認した。要するに、自然性に依拠する国体論は、同化政策を遂行する上で何の効果もないのだが、国内的な要請（マルクス主義への対抗、デモクラシーの正当化など）に支えられて温存されることになった。

二　伝統的国体論と新しい国体論の対立――『国体の本義』と平泉澄

前節で確認したように、大正期においても自然性に依拠する国体論は温存された訳だが、教育勅語以来の国体論の系譜は一九三〇年代においても絶えることはない。

大日本帝国は、万世一系の天皇皇祖の神勅を奉じて永遠にこれを統治し給ふ。これ、我が万古不易の国体である。而してこの大義に基づき、一大家族国家として億兆一心聖旨を奉体して、克く忠孝の美徳を発揮する。これ、我が国体の精華とするところである。(12)

即ち我等は、生まれながらにして天皇に奉仕し、皇国の道を行ずるものであつて、我等臣民のかゝる本質を有することは、全く自然に出づるのである。(13)

アマテラスの神勅に根拠付けられた万世一系の「国体」、そして「国体の精華」たる国民の天皇に対する自然的忠義心――この二点を特質とする『国体の本義』は、明治期に成立した国体論とまさに連続するものである。そして、同書は、教育勅語の論旨を繰り返すのみならず、補強するために、「永遠の今」という特異な時間意識を強調することになった。

我が皇位が天壌無窮であるといふ意味は、実に過去も未来も今に於て一になり、我が国が永遠の生命を有し、無窮に発展することである。我が歴史は永遠の今の展開であり、我が歴史の根柢にはいつも永遠の今が流れてゐる。(14)

神勅によって確定された天壌無窮の皇統は、永遠にわたる実現が保証されている。過去も未来も今という一点で溶けあう「永遠の今」という時間意識の中では、人間の主体性などは問題とならず、革命なども生じえない。変わらぬ現在の中、人は自らの先天性・自然性に身を委ねて生きるしかない。

このように教育勅語以来の自然性に依拠する国体論は、存続し続けた。しかし、一九三〇年代になると、このような国体論は激しい批判にさらされる。その代表的批判者が平泉澄である。

（前略）歴史ヲ考ヘマス上ニ、決シテ楽観的ニ呑気ニ之ヲ見ルコトハ許サレナイノデアリマス。ヨク「国体之精華。」ト云フコトヲ誇ルノデアリマスガ、其国体之精華ハ先哲ノ血ヲ以テ守リ来ツタ所デアリマシテ、決シテ無為ニシテ得タ所デハナイノデアリマス。（中略）我ガ国体ガ斯ノ如ク尊厳デアリマスコトハ、無論、天祖〔アマテラス〕ヲ始メ奉リマシテ、御歴代ノ聖徳ニ帰著スルノデアリマスガ、同時ニ又先哲ガ一身ヲ擲ツテ俗学俗論ト闘ヒ、一人ノ力デ万牛ヲ挽イテ来ラレタ為ニ、斯ノ如ク尊厳ニ伝ハツテ居ルノデアリマス。(15)

我々に日本人である〔ママ〕大和魂は生れながらにして持つて居る、天下の人斯くの如く傲然として豪語するので

ある。焉んぞ知らん、大和魂のためにはこれ等の卓抜なる先哲〔谷川士清ら〕一生を投じて苦心惨憺されたのであります。心を労することなくして、身を修むることなくして、生れながらにして日本人であり、大和魂は我々自身に持つて居るのである。斯う暢気にいふことは、これは反省しなければならない。(16)

平泉は、日本の「国体」が尊厳である要因としてアマテラス・歴代天皇の徳と先哲の忠義を挙げるが、このうち彼が最も重視するのは先哲の忠義である。だからこそ、彼は、これまでの国体論が「国体之精華」として誇ってきた先天的な「日本人」・「大和魂」といった「暢気」な考え方を批判する。彼からすれば、デモクラットや『国体の本義』における国体論――生まれながらのいわば自然的「日本人」が「無為」のまま「国体」を保持してきた――などはありえず、「国体」が護持されてきたのはひとえに先哲の「苦心惨憺」の結果に他ならなかった。

一般に国体論は、自然的な伝統（神勅や国民の自然的忠義心など）に依拠するものだが、平泉の認識は明らかにこの伝統的な特質に反する。彼にとって重要なのは、国民に内在化された自然的忠義心に依存することなく、後天的な修練を経て獲得される主体的な忠義心を喚起することなのである。

このように平泉は、自然的「日本人」に替えて意志的「日本人」を強調し、歴史上の国民が主体的に「国体」護持を担ってきた伝統を積極的に発掘・顕彰する――これが彼にとっての国史学研究の目的になる――ことによって、神勅・神話の意義を相対化する形で国体論を再構成したことになる。歴史上繰り返された「国体」断絶の危機に際し、国民が主体的忠を発揮してきたことで「国体」は護持されてきた――デモクラットや『国体の本義』に示された楽観的な見方とは対極的な「国体」観の登場を以て、国体論は、神話的権威や国民に内在する自然性よりも、作為的に喚起される主体性に重きを置く新たな段階へと至る。

そして、平泉に代表されるこのような新しい国体論の登場と広がりは、『国体の本義』批判の動きを加速させる。

例えば、橘樸は「このこと〔「国体」の意義〕を外国人に了解させるためには、否応なしに理知的説明を必要とするが故に、我々は最早好むと否とに拘はらず〔『国体の本義』のような〕国体神授説に止まって居るわけに行かないのである」[17]と主張し、「国体神授説」、即ち「国体」の淵源にアマテラスを据えて神話と歴史とを連続させる考え方を、「理知的説明」にとっての障害と認識していた。

また赤堀又次郎は、「甘い」「辛い」という比喩を用いながら『国体の本義』を批判する。即ち、歴史上天皇の命に服従しない国民は多くいたにもかかわらず、『国体の本義』はかかる存在に言及せず、歴史を美化する大甘な書であり、「皇統一系、万古不易も辛い〳〵中に擁護せられてきた」、「国体は万古不易であるが、人間の世界は時々に変化する。其時代に相応して、国体を擁護し、培養せられてきた。単に自然の成りゆきに任せておかれたのではない」と、「国体」の連綿は「自然の成りゆき」などではなく、「国体」護持を願う忠臣の主体的な営みがあってはじめて成り立つ大辛なものであることを彼は強調する。[18]

以上のように、一九三〇年代後半以降の国体論は、「国体」の根源に天壌無窮の神勅を置き、その予言を起点に国民が自然に忠義心を発揮してきた歴史として予定調和的に捉える伝統的な認識と、神話的権威のみに頼らず、「国体の精華」に目覚めた国民が苦心惨憺、主体的な忠義を積み重ねてきた努力の過程として歴史を捉える新しい認識とが対抗しながら展開していく。この二つの立場は、日本の「国体」はなぜ尊いのかという問いに対し、答えを神代の神勅に帰着させるのか、それとも歴史上の国民の主体性に重きを置くのかという点で激しく衝突し、その過程で大川周明や宮内省掌典星野輝興の不敬事件（一九三九～四〇年、一九四二年）を生み出していく訳だが、このような国体論内部における対立構図の露出、そして対立の激化は、一九三〇年代後半以降に固有であり、基本的にそれ以前には見られない。

そもそもこの時期に新しい国体論の台頭が顕著となり、かかる内部分裂を促した原因は、総力戦のインパクトに求められる。即ち、総力戦は合理性・科学性に基づいて、全国民を戦争に動員すべく国民の主体性喚起を要求する以上、従来の伝統的な認識では対応できず、神勅の権威から相対的に自立した新たな認識がどうしても必要だった。国体論の合理化は「大正デモクラシー」が要求していたものだが、総力戦のもとでも要求され、単なる自然的国体論の確認にとどまることなく、むしろ従来の楽観的な認識を否定する方向で徹底的に国体論は再編されていく。

このような動向は、体制側にとっても無縁ではない。一九三七年七月、日中戦争が本格化し、総力戦体制の構築が至上課題となる中で、体制側においても危機感が昂進し、一九三九年五月二二日には、「第二の教育勅語」（荒木貞夫文部大臣）として構想された「青少年学徒ニ賜ハリタル勅語」が公布され、また同勅語と教育勅語の公的解釈を定めるために、同年一〇月、文部省図書局に「聖訓ノ述義ニ関スル協議会」が設置され、一九四一年、文部省教学局によって『臣民の道』が編纂・刊行されるように、それまでの国体論に対する補完・修正が矢継ぎ早になされる。

なかでもとくに『臣民の道』では、『国体の本義』にはみられない喫緊の課題として総力戦体制の構築が叫ばれている。

（前略）なほ未だ国民生活の全般に亘つて、国体の本義、皇国臣民としての自覚が徹底してゐるとはいひ難きものがある。ともすれば、国体の尊厳を知りながらそれが単なる観念に止まり、生活の実際に具現せられざるものあるは深く憂ふべきである。[19]

しかし、戦争に勝つためにあらゆる資源を総動員し、国民を人的資源と見なす冷徹な視線からすると、現状の国民の意識は極めて未熟で、総力戦の要求するレベルには全然達していなかった。

もともと『国体の本義』のように、これまで「国体の尊厳」は、多くの人にとって日常生活とは無縁な神話・神勅

に基づいて説明されてきた以上、「生活の実際」にまで及ばないのは当然であった。しかし、総力戦体制のもとこれでは都合が悪い。「遊ぶ閑、眠る間と雖も国を離れた私はなく、すべて国との繋がりにある」[20]という滅私奉公を国民に強いるために、『臣民の道』では徹底した後天的修練が国民に課せられることになる。

新時代の皇国臣民たるものは、皇国臣民としての修練を積まなければならぬ。即ち、国体の本義に徹し、皇国臣民たるの確固たる信念に生き、気節を尚び、識見を長じ、鞏固なる意志と旺盛なる体力とを錬磨して、よく実践力を養ひ、以って皇国の歴史的使命の達成に邁進すること、これ皇国臣民として積むべき修練である。[21]

『臣民の道』は、「皇国臣民としての修練」を重ね、「確固たる信念」を把持したいわば「真の日本人」が、主体的に総力戦体制を担うことを求めたのである。ここには従来の自然的「日本人」観（『国体の本義』）とは異なる、意志的「日本人」観が顕著に認められる。即ち、これまで批判されてきた特質（自然性）の一部が修正されたことになる。

さらに、「修練」「確固たる信念」という後天的・主観的要素によって「皇国臣民」たりうるということは、理論上は異民族も「皇国臣民」になりうるということを意味する。

「天雲の向か伏す極み、谷蟆のさ渡る極み、」（『万葉集』に収められた山上憶良作歌の八〇〇番の歌の一節、「空と大地の果て」の意）皇土にあらざるはなく、皇国臣民にあらざるはない。[22]

この一文の前後の文脈を考えれば、必ずしも全世界を意識している訳ではなく、せいぜい「帝国」日本の範囲程度のようだが、それでも内地だけではなく、外地の異民族も含めて「帝国」日本に住む全ての日本国民を「皇国臣民」とする志向が示されている。

このように『臣民の道』は、『国体の本義』にはない新たな二要素――意志的「日本人」観と異民族を「皇国臣民」とする理論的可能性――を持つが、それでも基本的な「国体」観については、先に確認した『国体の本義』のそれと

共通する説明がなされている。

我が国は、（中略）万世一系の天皇、皇祖の神勅を奉じて永遠にしろしめし給ふ。臣民は億兆心を一にして忠孝の大道を履み、天業を翼賛し奉る。万古不易の我が国体はここに燦として耀いてゐる。[23]

もちろん『国体の本義』に比べれば、国民の修練を重視する点で、神勅の意義は相対的に低下しており、平泉澄に代表される新しい国体論に近いものとなっている。このような結果は、『臣民の道』の編纂が文部省教学局指導部普及課長志水義暲のほぼ独力によって行われ、紀平正美ら『国体の本義』編纂の中心人物の関与が最低限のものにとどまったことも関係しているだろう。[24]

要するに『臣民の道』は、明治期以来の国体論のもつ神話的要素と、新しい国体論のもつ主体的な国民の要素とが混在する折衷的性格を帯びている。その意味で、同書は日本的総力戦体制が帰着したイデオロギーの特質を示唆していよう。

おわりに

以上、教育勅語から『臣民の道』に至る体制側の国体論の展開について検討してきた。教育勅語が発布以降の半世紀にわたる日本の公教育や国体論を実効的に支配した訳ではなく、時代状況の変動に伴う様々な批判にさらされ、体制側はそれらへの対応を余儀なくされた。「戊申詔書」（一九〇八年一〇月一三日）、「国民精神作興ニ関スル詔書」（一九三三年一一月一〇日）、「青少年学徒ニ賜ハリタル勅語」（一九三九年五月二二日）の公布と同様に、『国体の本義』『臣民の道』の刊行も、その一環として教育勅語を補強・補完する役割を期待されてのものだった。

教育勅語から『国体の本義』に至るまで、体制側の国体論は、万世一系の「国体」の基礎を神話的権威と国民の自

然的忠との二つに求めており、その点で異民族を抱える「帝国」日本の現状や国民の主体性喚起を求める総力戦の課題とは齟齬するようになった。

国体論の神話的要素については、大正期以降、様々な立場から非科学的と批判され続けたにもかかわらず、体制側の認識においてこの点が修正されることは遂になかった。その意味で、神話的権威は体制側にとって決して譲れないポイントだった。それに対し、平泉澄らが試みた国民の忠義心を作為的に喚起するという新しい議論は、神勅の権威や自然性を軽んじ、従来の国体論を相対化する危険性があり、体制側はそのまま認める訳にはいかなかった（平泉と文部省の不仲）ものの、完全に無視することもできなかった。

このようなジレンマの渦中において『臣民の道』は、神話的権威といった伝統的な考えを踏まえつつ、国民の主体的な忠義心を喚起するという喫緊の課題にも対応する弥縫策として刊行されたと判断できる。

しかし、かかる新旧国体論の要素が混在するあり方は継続せず、文部省編『国史概説』（一九四三年）になると、一挙に神話的権威へと回帰していく。

> かくて皇国史の生命を貫く永遠性を如実に示すものは、一に悠遠なる肇国の事実並に精神が今日まで神代さながらに実現せられてゐるといふことである。而してこの永遠の事実並びに精神の根源を示すものは言ふまでもなく古代の伝承であるが、嘗て西洋的史観に捉はれてこれを単に所謂神話の如く考へるものが少からず、少くともこの伝承に見られる時代を所謂歴史時代と区別して扱ひ又扱ふかの如き印象を与へる歴史叙述が従来少くなかつた。かかるものに比して「国史概説」にあつては、肇国の事実と精神とを明らかにした古代伝承の部分こそ皇国史展開の歴史的基盤であることを明らかにするに努め、我が神話と歴史との一体性を具体的に示したのである。[25]

文部省教学局教学官小沼洋夫は、神代を「所謂歴史時代と区別して扱」う態度（これは平泉澄らの立場である）を

排し、神代以来「肇国の精神」が永遠に実現してきた「神話と歴史との一体性」を示した点に『国史概説』最大の価値を認めた。

ただし、このような体制側の営為も、敗戦を契機として一応終わりを告げる。『国体の本義』『臣民の道』『国史概説』は、一九四五年一〇月五日付で教科用図書としての使用停止及び絶版・廃棄処分がとられ、さらに一二月一五日のいわゆる神道指令第一項（リ）号を受ける形で正式に頒布禁止の扱いとなる。また教育勅語についても、一九四八年六月一九日、衆議院「教育勅語等排除に関する決議」・参議院「教育勅語等の失効確認に関する決議」によってその失効が確認された。

註

（1）小股憲明『明治期における不敬事件の研究』思文閣出版、二〇一〇年、など参照。

（2）大谷栄一『近代日本の日蓮主義運動』法蔵館、二〇〇一年、など参照。

（3）「教育勅語」（一八九〇年一〇月三〇日）『日本近代思想大系六　教育の体系』岩波書店、一九九〇年、三八三頁。

（4）井上哲次郎『勅語衍義』（一八九一年）『教育の体系』四一六頁。

（5）「軍人勅諭」（一八八二年）『日本近代思想大系四　軍隊　兵士』岩波書店、一九八九年、一七四頁。

（6）平沼騏一郎「徳治」『国本』五巻九号、一九二五年九月、八～九頁。

（7）隈本繁吉（？）「教化意見書」（一九一〇年九月八日）『日本植民地教育政策史料集成（朝鮮篇）』第六九巻、龍渓書舎、一九九一年、一六～一七頁。

（8）井上哲次郎「教育勅語に修正を加へよ」『教育新聞』六〇号、一九一九年五月五日（『続・現代史資料（八）　教育　御真影と教育勅語Ⅰ』）四一五頁。

(9) 吉野作造「如何にして国体の万全を期すべき」『新人』一九巻七号、一九一八年七月、一一頁。

(10) 吉野作造「民本主義と国体問題」『大学評論』一九一七年一〇月号（太田雅夫編『資料大正デモクラシー論争史』上巻、新泉社、一九七一年）五八頁。

(11) 室伏高信『デモクラシー講話』日本評論社出版部、一九二九年、一二四～一二五頁。

(12)(13)(14) 以上、文部省『国体の本義』内閣印刷局、一九三七年、九頁、三二～三三頁、一六～一七頁。

(15) 平泉澄『国史講話』陸軍大学校、一九三六年、六六頁。靖国偕行文庫所蔵。

(16) 平泉澄『日本精神の復活』大阪府思想問題研究会、一九三七年、九七頁。

(17) 橋樸「国体論序説」『中央公論』五六年七号、一九四一年七月、一六五頁。

(18) 以上、赤堀又次郎「国体の本義私説」『大日』一五五号、一九三七年七月一五日、一二頁、一五頁。

(19)(20)(21)(22)(23) 以上、教学局編『臣民の道』内閣印刷局、一九四一年、一～一頁、七一頁、五九～六〇頁、七一頁、三〇頁。

(24) 貝塚茂樹「昭和一六年文部省教学局編纂『臣民の道』に関する研究（一）――「志水義暲文庫」資料を中心とした成立過程の分析」『戦後教育史研究』一〇、一九九五年、参照。

(25) 小沼洋夫「皇国史観の確立と『国史概説』」『文部時報』七八九号、一九四三年五月一〇日、二二頁。

付記　本稿は、神戸大学大学院国際文化学研究科メディア文化研究センターの二〇一〇～二〇一一年度研究プログラム「メディアの変容と文化の公共性」定例研究会（二〇一一年一〇月二八日）における口頭報告を活字化したものである。当日はコメンテーターを務められた安岡正晴氏をはじめ、参加者の方々から貴重なご意見をお寄せいただいた。記して感謝申し上げる。

（こんの　のぶゆき・日本思想史）