慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

| | |
|---|---|
| Title | 「国民道徳論」の形成過程における儒教の応用：<br>井上哲次郎の立論に焦点を当てて |
| Sub Title | An application of confucianism in the formative process of "Kokumin-Doutokuron" : focused on Tetsujiro Inoue's theory |
| Author | 江島, 顕一(Eshima, Kenichi) |
| Publisher | 慶應義塾大学大学院社会学研究科 |
| Publication year | 2007 |
| Jtitle | 慶応義塾大学大学院社会学研究科紀要 : 社会学心理学教育学 :<br>人間と社会の探究 (Studies in sociology, psychology and education : inquiries into humans and societies). No.65 (2007. ) ,p.103- 117 |
| JaLC DOI | |
| Abstract | The purpose of this study is to explain how Confucianism was applied in the formative process of "Kokumin-Doutokuron". It was at the end of the Meiji era that "Kokumin-Doutokuron" was widely discussed as morality peculiar to Japan in the history of modern Japanese thought. Tetsujiro Inoue is regarded as the central advocate of the theory. The first part of this paper examines Inoue's understanding and recognition of Confucianism in relation to his moral education thought. The second part describes how Inoue applied Confucianism to "Kokumin-Doutokugairon" that his argument had established. Inoue found educational meaning in Confucianism, and connected it to the moraleducation. However, the core of Inoue's "Kokumin-Doutokuron" consisted of Confucianism modified by his arbitrary interpretation. |
| Notes | 論文 |
| Genre | Departmental Bulletin Paper |
| URL | https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00069 57X-00000065-0103 |

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# 「国民道徳論」の形成過程における儒教の応用

## ——井上哲次郎の立論に焦点を当てて——

# An Application of Confucianism in the Formative Process of "Kokumin-Doutokuron"

## ——Focused on Tetsujiro Inoue's Theory——

江　島　顕　一*
*Kenichi Eshima*

The purpose of this study is to explain how Confucianism was applied in the formative process of "Kokumin-Doutokuron".

It was at the end of the Meiji era that "Kokumin-Doutokuron" was widely discussed as morality peculiar to Japan in the history of modern Japanese thought. Tetsujiro Inoue is regarded as the central advocate of the theory.

The first part of this paper examines Inoue's understanding and recognition of Confucianism in relation to his moral education thought. The second part describes how Inoue applied Confucianism to 'Kokumin-Doutokugairon' that his argument had established.

Inoue found educational meaning in Confucianism, and connected it to the moral education. However, the core of Inoue's "Kokumin-Doutokuron" consisted of Confucianism modified by his arbitrary interpretation.

## 1. はじめに

近代日本思想史上において，徳育をめぐる中心的な思潮として「国民道徳論」なるものが，その時々の時流の中で多様な様相を呈し展開されてきた。「国民道徳論」を，国家による徳育の統制・強化とあいまって唱導された国家主義的な道徳運動として広義に捉えるならば，例えば，その風潮の端緒は，明治十年代における「儒教主義」の復活に遡ることができ，最終的には，太平洋戦争末期における国粋主義の興隆にまで連なるものであったと評価されている[1]。

一方，狭義の「国民道徳論」としては，明治末期にわが国固有・特有の道徳を徳育の中心に位置づけようと井上哲次郎，穂積八束，吉田熊次らによって提唱されたものが最も代表的である。具体的には，1910（明治43）年12月に文部省が全国の師範学校修身科担任教員を招集して開いた講習会がよく知ら

* 慶應義塾大学大学院社会学研究科教育学専攻（日本教育史）

れており，井上，穂積，吉田の三者が講演を行っている[2]。彼らの主張は，教育の文脈においては，徳育の強化を促すとともに，第二期の国定修身教科書の内容を補完し，敷衍するものともなるのである[3]。

「国民道徳論」の中心的唱道者の一人であった井上については，わが国へのドイツ観念論哲学の移植に尽力した「観念論哲学の確立者」[4] として，また『勅語衍義』の執筆による「教育勅語の公定解説者」[5] として，あるいはいわゆる「教育と宗教の衝突」論争にみられる「キリスト教排撃者」[6] として，日本の哲学界，教育界に厳然たる勢力を持って君臨した人物として評されている。それゆえ，井上の「国民道徳論」は，これまで主に彼自身の哲学や教育思想及び宗教観等の視座から論じられることが多かった[7]。

ところで，かつて橋川文三が「儒教が本来普遍主義的教説であるにかかわらず，……むしろ特殊主義（パティキュラリズム）への傾斜が強く，結局は日本の固有信仰と習合して民族主義の哲学として機能することが少なくなかった。……いいかえれば，それ（儒教―引用者注）は国民道徳を代弁し，国体論を構成する」[8] ものとなったと言及したように，「国民道徳論」に儒教の齎した影響の小さくないことが指摘されてきている[9]。しかし，「国定の道徳論」[10] として権威付けられていく井上の「国民道徳論」を儒教との関連で論じた研究は，従来井上が特に明治三十年代を中心に取り組んだ儒教研究及びその成果であるいわゆる漢学三部作に主眼が注がれており，儒教研究の変遷過程の考察[11]や三部作の日本儒教研究史上における評価[12]等はなされているものの，その研究を通じての知見・見解がその後の井上の思想，ひいては「国民道徳論」とどう結び付いているのかあるいは関わり合っているのかといった問題については未だ十分な検討がなされているとは言い難い[13]。

本研究の目的は，わが国の近代教育に儒教というものが果たした役割について，「儒教的な道徳は，きわめてつよく強調」[14] され，徳育の基盤に据えられた明治末期の「国民道徳論」の形成過程において儒教がどのように応用されたのかを分析することを通じて，その一端を解明することである。

近代教育史において，儒教は様々な文脈の中で教育に影響を及ぼしたものとして語られてきたが[15]，具体的に教育の中に，儒教の何が採り入れられ，どのように組み入れられていったのか，その実相・内実はこれまで必ずしも詳細に分析されてきたわけでなかった[16]。

本稿では，以上の問題関心から，「国民道徳論」の中心的唱道者であった井上の立論に焦点を当て，検討を行う。というのも，後述するように井上は儒教に積極的な教育的意義・価値を見出し，さらに儒教概念を用いてわが国の「国民道徳」なるものを説いていく。ゆえに，井上の立論の形成過程を考察していくことで，儒教の何が活用され，どのように組込まれているのか，さらにいえば，儒教がいかなる論理によって援用されているのかが明らかになると考える。

以下，具体的には，第一に井上の儒教理解・認識について，三部作刊行以降，「国民道徳」の涵養を担う徳育との関わりで儒教の有用性を語る論考内容から把握することを試み，第二に第一の検討で明らかとなった儒教観を踏まえた上で，井上の「国民道徳論」が纏められた『国民道徳概論』における儒教応用の論理について分析する。なお，史料の引用に際しては，旧字体は適宜新字体に改め，仮名遣いは原文のままとした。

## 2.　井上哲次郎の儒教理解・認識―徳育観との関連で―

### (1)　儒教の修養過程

井上の儒教観の把握にあたって，その学問遍歴を儒教の修養過程を主として素描しておく。井上は，1855（安政 2）年，筑前太宰府の医者の家に生まれた。本格的な修学の開始は，1862（文久 2）年，地

元の儒者であった中村徳山の門に入るところから始まり，そこで『大学』，『中庸』，『論語』，『孟子』など四書を中心に儒教の素養を培った[17]。また，家庭の事情で一時期甘木に赴いた際は，医者であった佐野文同，飯田俊雄に『詩経』，『書経』といった五経及び経書について教えを受けた[18]。その後太宰府に戻り，再び中村に学ぶが，後年井上が「徳山先生に就いて漢籍を修めたことが，自分にとつての漢学の素養を深くしたのみならず，この時『論語』を読むに及び，『論語』に説いてあるやうなことを実践に移したいといふ強烈な欲求を起すとともに，かういふ田舎に居つては，到底満足することは出来ないとの自覚が強大になつて来た」[19] と回顧しているように，中村の下での儒教の修得が起点となり，さらに強い向学心を抱くことにつながっていった。

1868（明治元）年親戚を頼って博多に行き，村上研次郎に英語を，岩永修齋，福井南八に漢学を教わる。しかしそこでの修学に飽き足らず，1871（明治 4）年に単身長崎へ出向き，官立の学校であった広運館[20]に入り，英米人の教師にかこまれた環境の中，そこから井上は洋学を主体とした学問に励むこととなる。三年間の苦学の末，成績が認められ推薦を受けて 1874（明治 7）年，井上は上京し，東京開成学校に入学する。そして，1877（明治 10）年に設立されたばかりの東京大学に進学した。文学部に籍を置き，哲学を専攻し欧米の哲学書を次々と読破する井上であったが，その中で中村敬宇から漢学を学んでいる[21]。

1880（明治 13）年に東大を卒業した井上は，文部省に入省し，編輯局に配属され教科書編纂に従事しながら，「東洋哲学史」の編纂に携わることとなる。また，1882（明治 15）年，東大助教授に就任すると「東洋哲学史」と銘打たれた講義を開講する。その傍ら同年東大教授であった矢田部良吉，外山正一とともに『新体詩抄』を著し，新体詩の潮流を作るが，井上は専ら漢詩に傾倒し，1884（明治 17）年には，自らの漢詩・漢文を編纂した『巽軒詩鈔』を刊行した。

1884（明治 17）年からはドイツに留学し，欧州各国を遊学しながら著名な学者たちを歴訪し，直に西洋哲学を学ぶが，一方で欧州における東洋哲学の研究の貧困さを痛感し，西洋哲学に比肩し得る東洋哲学の研究書の刊行を帰国後の自らの課題として設定する[22]。そして，帰国後の 1891（明治 24）年に発表した「性善悪論」を皮切りに，儒教に関する諸論文を発表するようになる[23]。

このように井上は，九州で幼少期に儒教の研鑽を積み，故郷を後にして以降は西洋の学問を中心に，さらに東京開成学校，東京大学においては当時の国内最先端の教育を受けた。また，文部省，東大在職期には東洋哲学の研究に取り組むが，その後およそ七年もの長期にわたる欧州留学を通じて西洋哲学を摂取する。だが，井上はその間も東洋哲学に対する研究志向や問題意識を一貫して有していた。こうした学問遍歴を辿る中で，帰国後井上は儒教研究を進めていくが，それが本格化するのは，1897（明治 30）年にパリで開催された万国東洋学会への参加以降である[24]。そして，明治三十年代に入ると井上の儒教研究は，わが国の儒教史へと向けられ展開していく。

### (2) 儒教の「内容」と「形式」

井上の儒教研究の成果は，1900（明治 33）年の『日本陽明学派之哲学』，1902（明治 35）年の『日本古学派之哲学』，1905（明治 38）年の『日本朱子学派之哲学』の三部作となって順次出版され，長年の課題であった東洋哲学の研究が結実した。以下では先の先行研究等で従来考察の及んでいなかった三部作刊行以降に著された儒教に関する論説内容に注視し，そこに窺うことのできる井上の儒教理解・認識について迫ってみたい。

井上は，日露戦争後，西洋の学術・文化の蔓延に対する反動としてわが国固有の精神を見直そうとする機運から隆盛した漢学・儒教の意義を再強調する風潮を背景に[25]，1908（明治 41）年 10 月に行われた哲学会において，それまでの自らの儒教研究を踏まえ，「儒教の長処短処」と題する講演を行った[26]。

本講演は，「近来儒教復活論を唱へる人が往々有りまするからして其儒教といふものは何う云うものであるか」[27] を自身の立場から講じたものである。はじめに井上は，そもそも儒教とは，「主として孔子に依って建設」[28] された「支那の古来から発達して来た徳教」[29] であると定義している。

こうした前置きをしてから，井上は儒教の長所・短所なるものを説明する。まず井上が儒教の長所として挙げるのは次の五点である[30]。第一に儒教には，「神怪不思議といふことが無い，簡単に言ひますれば迷信が無い」。第二に「健全なる常識に基くので始終中庸を離れない」。第三に，「世間的であつて出世間的でない。遂に此世間以上の幽玄の世界を説いていない」。第四に「経済政治と一致する」。第五に「教育と相伴ふことが出来る」として，これが儒教最大の長所であるという。井上のいう儒教の長所とは，主に教育に有益な効果を齎す性格を持つものとして述べられている。一方，儒教の短所として挙げるのは次の六点である[31]。第一に「人格的個体の概念が明瞭でない」。第二に「個人人格の概念，それから人権又は国権の概念，総ての権利思想」が無い。第三に「哲学的論理的思想」に乏しい。第四に「科学的知識に乏しい，さうして自然科学の必要を認めて居らぬ」。第五に儒教では，「理想の観念が倒逆して居る」。第六には「公徳心」や「衛生の観念」が希薄であり，「一夫一婦の関係が明かでない」こと等を連ねている。儒教の短所は，西洋の人文科学や自然科学から儒教を眺めたときに批判され得る欠点として述べられる。

井上はこうした論点で儒教の特質を端的にあらわすのであるが，以下では長所・短所を持ち合わす儒教を井上が今後どのように考えていけばよいのかについて論じている部分に検討を加える。なぜなら，そこには井上が儒教に見出す当代に適う意義がどこにあり，そしてそれを今後どう活用していくのかという，長所・短所の列挙にとどまらない見解が示されているからである。

井上は，あらためて儒教を「畢竟共産物，徳教として孔子を始め支那の智者の唱へた共産物」[32] であると定義する。つまり「孔子の言はない事を子思が言ひ，子思の言はないことを孟子が言つて段々と発展し」[33]，その後は程子や朱子らによっても同様の作業がなされてきた「共産的徳教」[34] であるという。それゆえ儒教は，時代の変遷とともに発達し変容してきたとして，「儒教といふものはその形式と内容を区別して考へる」[35] という視点を提示している。それによると儒教の内容についてみれば，そこには変化を認めぬわけにはいかない部分や欠点を免れない点があり，「儒教は何処迄も儒教として継続せぬければならぬといふことは少しも無い」[36] という。すなわち儒教の内容とは，その時々の時代や状況に応じて，改変されるものだと述べる。一方，儒教の形式というものは，残存し継続していくものであるという。その理由は，儒教の形式には「荒誕無稽の元素がない。迷信がない。儒教は当然の世間的道徳でやつて」[37] きたからだと述べる。井上は，わが国維新以来の徳育においては，儒教を全面的に取り入れてきたとはいえないが，その形式については旧来から用いられてきており，さらにそれは「教育勅語」にも一貫しているというのである[38]。

儒教の内容と形式に関する井上の具体的な言及については後述するが，ここでは井上は儒教の形式は不変であり且つ徳教を成立させる拠り所となるものとしているが，一方「内容は変つても差支えない」[39] ものとして捉えている。というのも，「今日の時勢に合ふやうに徳教を立つると云ふことは寸毫も孔子の精神と相戻らぬ」[40] からだという。したがって，今日の道徳の基礎は，儒教だけではなく，哲学，倫理学，

心理学，社会学等の見識も取り入れて建設すべきであり，このような試みがなされることによって，今日に適当な徳教が成立すると説いている[41]。井上は以上のような儒教理解・認識に立つことによって，儒教に今日的意義が見出され，応用の可能性があることを語った。

井上が儒教に見出す有用性は，その長所として挙げられていたが，とりわけ教育における徳育と結び付けて論じられていく。そのことは，1910（明治43）年1月，『教育学術界』に掲載された「漢学復興の教育に及ぼす影響」で明言されている。井上はまず漢学復興が教育に与える影響として以下の二点を挙げる[42]。一つは儒教の古典等に触れる機会が増えることで，東洋古来の教訓に接することが期待できることであり，もう一つは学生の漢字・漢文に対する力が衰退しているが，その能力の向上が見込めることである。このような利点を指摘しつつも，井上は漢学復興がとりわけ徳育に貢献する点を繰り返し記している。例えば，「儒教は一の大なる徳教である。殊に日本の従来の教育主義となつて居つた」[43] というように，儒教は教育と密接不離の関係にあったという。「儒教なるものは唯々一つの徳教である。徳教と云ふことは，言換へて見れば，道徳の教を施すと云ふ性質のものである」[44] がゆえに，徳育は日常彝倫の道徳を説くことを主とする儒教の形式に則って行うべきであるとしている。井上によれば，「漢学の復興は儒教の復興を喚起し，儒教の復興は健全なる道徳主義に立ち反へる」[45] 端緒である。したがって，儒教の内容は時勢に適さないところもあるが，その形式は保持しながら，それをわが国の徳育の方針にしていくべきことを求めるのであった[46]。

このように，漢学・儒教復興の機運に対して井上は，儒教の古典及びその中に描かれた東洋思想が忘れ去られ，さらに漢字・漢文能力の低下という現実的な教育問題を解決に導いてくれる絶好の機会であると捉えると同時に，徳育の方向性を定める上で儒教の形式が非常に有効であることを主張するのである。では井上のいう儒教の内容と形式について，さらなる把握を試みたい。

### (3) 儒教応用の論理

井上は，1909（明治42）年7月，『丁酉倫理会倫理講演集』に発表した「孝道観念の変遷に就いて」において，儒教の内容は修正が加えられても差し支えないという言及に関して，具体的に「孝」の概念を取り上げて自説を展開している。

冒頭井上はまず，社会万事の事柄の中には，その名称を変えずとも，その内容は時勢とともに変化していくものがあると記している。そして孝はまさにその事例に当て嵌まるものだとし，「孝と云ふことに付いても，余程其内容が変遷して来て居る」[47] と指摘する。井上は，元来孝とは，およそ「父母に敬愛を尽くすという意味」[48] であると解釈する。しかし，その実行の方法については，今日的な観点からすれば，厳密な実施には困難な点が多々あるという[49]。そこで井上は，儒教の旧来からの手法に拘泥する必要は必ずしもなく，むしろ「実行の仕方は其時代によつて変はるべきものである」[50] というのである。

さらに井上は，孝とは広義に解釈すれば「宇宙根本の原理」[51] として解釈することも可能な広大な概念ではあるが，狭義の意味で定着している一家の内において父母に敬愛を尽すという孝に対し，「此非常な優美な情と云うものが決して無くしてならぬものである，其処に東洋の道徳の粋がある」[52] と言及している。したがって，孝の概念の中にはその実行の方法面等で時勢に適さない部分もあるが，だからといって安直に孝それ自体を否定あるいは無用のものとするのは短絡的であると戒める。そして東洋の道徳の全体の特徴として，子たる者が自己の一切を捧げて父母に敬愛を尽くすところに孝が，さらに社会の大なるもの（国家，君主）に自己の一切を捧げていくところに忠が成り立つとする道徳観を挙げてい

る[53]。井上はこうした儒教で説かれる孝の観念にみられるような没我的，つまり自我を捧げ尽くしていくという精神を尊重することを促すのであった。

このように井上は，儒教における孝の概念を取り出し，具体的な内容や実行の方法等は，その時代・状況に適当なものに修正されるものであり，またすべきものであると考えていた。逆に言えば，そうした改変がなされることによって，儒教はその命脈を保持することが可能となることを示唆していたといえよう。

また，井上は，1910（明治 43）年 7 月に『教育と修養』を刊行し，「今後の徳育方針」と題する一節において文字通りわが国の今後の徳育の方針について主として宗教との関連で叙述している。

井上は，昨今キリスト教や仏教といった宗教に基いて徳育を行うことが最適であるという論者が多くいるが，これらの論旨は適当ではないと批判する。その理由を井上は，宗教は科学と相容れないからだとして[54]，特定の宗教を諸学校に採り入れることはできないと断じている[55]。

そこで井上は，今後の徳育とは，一般普遍の真理に基づいたものであると同時に，進展していく自然科学と矛盾しないものでなければならないとの方針を打ち出す[56]。そして，「歴史的宗教を離れた徳育が十分効果を表はし得ると云ふことは儒教が証明しており」[57]，儒教が人格の修養に寄与することは，それを学んだ儒者たちの人格及びその事跡を振り返れば容易に承認できることであるという。他方で，現今の激変する社会状況に照らし合わせると，かつての儒教の内容そのままでは通用しないとその限界性を指摘する。しかし，儒教の「一切の迷信を除去つて，純然たる世間的の道徳で以て徳教を立てて行く」[58]精神は，徳育にとって有益な性格であるというのであった。

このように井上の中で儒教は，ある意味教育への特定の宗教や主義の干渉・介入に対する対抗思想として位置づけられていた。井上は儒教の現実的・実践的側面を依然教育に貢献し得るものとみていたのである。

以上のように，井上は儒教復活論興隆の中で，自らの儒教理解・認識を表明していた。儒教研究に邁進していた明治三十年代，井上にとって儒教とは，三部作刊行の企図にみられるように東洋哲学の解明を目的とする学術的な研究対象であった。しかし，その後の井上の儒教に関する論説は，儒教の評価され得る部分を教育（特に徳育）において採用していこうとする実践的な関心からなされる内容のものが多くなっていった。

井上が，明治四十年代より本格的に「国民道徳論」を提唱していく中で，上述した儒教観でとりわけ注目しておきたいのは，儒教は時代・状況の変化によってその内容は修正される，あるいはすべきものであると考えていた点である。というのも，その時々の時勢を鑑みて儒教を再解釈し，それに相応しい内容へと改変可能であるとする井上の論理は，「国民道徳論」を語っていく際において持ち出され，応用されていくからである。

## 3.『国民道徳概論』にみられる儒教の応用

### (1)　井上の「国民道徳論」の基本的性格

明治四十年代に入ると井上は自らの「国民道徳論」普及のため，講演活動を数多く行っていく。例えば，1910（明治 43）年 7 月 2 日から同月 15 日まで，東京外国語学校において開催された東亜協会の講習会で「国民道徳の研究」を講演する。この時期学校教育においては，1904（明治 37）年度から修身科等を筆頭に用いられていた第一期の国定教科書の内容に対する批判が相次いで起こり[59]，1910（明治

43）年に第二期が編纂されるに至っていた[60]。1911（明治44）年には，7月26日から同月30日まで，文部大臣からの命によって東京帝国大学において中等教員を対象とした講習会で「国民道徳概論」を講じる。度重なる講演・講習会[61]による国定教科書に基づいた徳育の徹底を図る背景には，日露戦争以降の社会主義，個人主義の台頭といった国民思想の多様化や，産業化，工業化に伴う資本主義の発展といった社会構造の変化への対応という国家的な急務が存在していた。こうした要請にこたえるべく井上の立論は組み立てられ展開していくこととなるのである。

そして井上は，蓄積した講演記録及び諸論説に訂正・増補を加え，1912（大正元）年8月『国民道徳概論』を上梓した。井上の「国民道徳論」が確立されたと評される本書の内容について[62]，以下ではその基本的性格を明らかにしながら，一方で積極的・肯定的な評価を与える儒教が，その立論の中でどのように組み込まれているのか考察していく。

井上は「序論」において，今日何故に「国民道徳」なるものを講じ，その研究を進めなければならないのかについて，「国民教育」を機軸に据えた観点から持論を披瀝している。まず，「国民道徳」の研究によって，あらためて「国民道徳」と「国民教育」との関係を明瞭にしなければならないとする課題を掲げる。井上によれば，「国民教育は国民を国民として教育する目的」[63]を持つものであり，「国民道徳は国民教育の中に於ては主要なる地位を占めて居るもの」[64]だという。ここで井上は自らの構想する教育とその目的について，「教育は各個人を単に個人として教育した丈では不充分であり」[65]，一方で「国民といふ団体の上から見た教育の必要が有る……即ち国民自衛の為に必要なる教育を施さんければならぬ。国民として存続し発展する資格を備へるやうに教育を施さんければ，教育の目的といふものは達せられて居らぬ」[66]と論じている。つまり，井上にとっては，「個人教育と団体教育即ち国民教育とが併び行はれて，初て教育の真の目的が達し得られる」[67]のである。次に，「国民道徳は民族的精神の顕現」[68]であり，「民族的精神が次第次第に歴史的に発展して，其社会に現はれて来たもの」[69]であるから，いついかなる時代の教育においても，「其国民の歴史の成績に依って次第に発展して来ました民族的精神の研究といふものが備はって居らんければならぬ」[70]からだと述べている。最後に，昨今の学術研究の動向においては「国民道徳が一般の倫理学といふものに於きましては看過されて居」[71]り，倫理学の研究は広く行われているものの，その反面「国民道徳」の研究がないがしろにされている。井上はこの状況を，「国民教育」の視点からみた場合，由々しき事態であると同時に，その充実を阻害することにつながってしまうと危惧している。以上のような次第で，今日「国民道徳」を論議し，その研究が活発化される必要があると井上は提議するのである。

続けて井上は，そもそもわが国の「国民道徳」というものは，三つの要素から構成されたものであると言及する。一つ目に挙げられるのは，「日本固有の精神，即ち日本の民族的精神」[72]である。しかし，これが「国民道徳」の真髄ではあるものの，その精神は外部の思想の影響を多分に受けて構築されたとし，二つ目に儒教を，三つ目に仏教を挙げる。すなわち「儒教と仏教，此二つのものが此内（「日本の民族的精神」―引用者注）に次第に包摂されて，日本の従来の国民道徳といふものが出来て」[73]きたと説いている。とりわけ儒教については，仏教と異なり「極めて平和に日本に輸入され……さうして段々と日本の国民性に同化されて，日本の国民道徳の内容の一部を形造るやうな有様になって来た次第である」[74]とその影響力の強さを述べ，その理由は後述するように，「儒教は家族制度と相伴って起って来た徳教であり……又祖先崇拝の教も其中に在」[75]るからだと指摘している。

では，井上のいう「国民道徳」とは具体的に一体何を意味するのか，その言説を追ってみる。井上に

よれば，「国民道徳は国民に特有なる道徳」[76] のことであり，それはその国家の置かれた境遇，民族の性向，歴史等の要因によって形成される[77]。ただし，国民として特に守るべきその国特有の道徳であるとはいえ，「国民道徳」は広く世界の一個人として守るべき「一般普遍の道徳（即ち世界的道徳）」[78] に反対するようなものでは無いと注意を喚起している。しかし井上は，日露戦争を経ての世界情勢を踏まえるならば，目下の最優先事項は今後わが国が国際社会の中で確固とした立場を確立していくことであるという。したがって，一般普遍の「世界的道徳」を教育していくことは当然必要なことであると認めつつも，「国民自衛と云ふ着眼点から見ると，国民道徳は其国民に取っては非常に重大なもの」[79] であり，同時に「この特有なる道徳が即ち其国民性の顕現であって，又其健全なる発展を促す所以」[80] であるというように，国家の自衛と発展こそが第一義的課題であるゆえ，「国民道徳」を解明し，「国民教育」を推進していかなければならないとする論調を前面に押し出すのであった。

また井上は，わが国の「国民道徳」の来歴に関して次のように論じている。井上によれば，その来歴は特色ある「国体」というものにあり，両者は深く関連し合っているという[81]。すなわち，わが国の「国体」の性質が明確になれば，「国民道徳」は自然と明らかになるというのである。そしてわが国の「国体」とは，「万世一系の皇統を以て基礎となし」[82]，これにさらに七つの付属的な特色が加わって出来上がっているものだと特徴づけている。その特色とは，第一に「国体」と政体との分離，第二に「忠君愛国の一致」，第三に皇室が国民に先立って存在すること，第四に「祖先崇拝の精神」，第五に「家族制度の体系」，第六に君臣の分が明らかであること，第七に「国民の統一性」である[83]。井上は，わが国の「国体」の最大の特徴とは，まさに「万世一系の皇統」を建国以来貫徹してきた歴史であり，わが国の「国民道徳」は，この「国体」に付随する形で生じ，発展してきたのだと解説する[84]。したがって，わが国の「国民道徳」は「国体」，すなわち「万世一系の皇統」という歴史の了解なくして語れるものではないと断言するのであった。

### (2) 「家族制度」と「祖先崇拝」

先述したように，井上はわが国の「国民道徳」が三つの要素から構成されているとし，その一つとして儒教を挙げていた。そして儒教がわが国の「国民道徳」の構築に寄与した理由として，「家族制度」[85] と「祖先崇拝」という要因に着目していた。さらに，「国民道徳」と「国体」の関係に言及した際も，「祖先崇拝の精神」と「家族制度の体系」が，「国体」を支持する付属性として示されていた。次にこの「家族制度」と「祖先崇拝」という二つの概念の詳細を吟味したい。

井上によれば，「家族制度」とは，「一家の中に必ず家長といふ者が立ててある。それでありますから，家族制度は即ち家長制度で，家長が一家を統率して行くやうに組織が出来て居る」[86] ものである。こうした「家族制度」がわが国に存立する背景には，同時に「祖先崇拝」の精神が存在するからだという[87]。「祖先崇拝」とは，自らの先祖を敬い，その血統と遺志を受け継いでいこうとする精神であると述べる[88]。こうした精神は，先祖と子孫の血族関係を強く結び付け，統一を促す習慣をつくり，淳厚なる気風を養うとも記している[89]。そして「家族制度」と「祖先崇拝」は，両者が相互に作用し合うことで維持されてきたと説いている[90]。

さらに井上は考察を進め，わが国の「家族制度」は，厳密には二種類あると規定する。すなわち，一つは「個別家族制度」であり，もう一つは「総合家族制度」である。前者は「個々の家族が家族制度の組織をなして居る」[91] ものであり，後者は「個々の家族を引括めた一団体をなして，即ち一大家族をなし

て，その上に家長があって，これを統率して行く」[92] ところに存立するものである。そして，わが国にあっては「国家全体が総合的の一大家族制度」[93] をなしているため，その中で家長にあたるのは天皇であると語っている[94]。というのも，「家長が先祖の血統を継続し，先祖を代表し，先祖の意志を継続し，さうして先祖の祀を絶たぬやうにして行く所に家族制度が成立つ」[95] ならば，「日本の皇室は，先祖の血統を大事として継続なされたばかりでなく，またその遺志を重んぜられ……皇祖皇宗の遺訓を以て教育の淵源の存する所とせらるるによって分る」[96] ように，皇室も一つの「家族制度」を基盤として成り立っていることが明らかである。したがって，個々の家族制度が集合して一大家族制度の体裁をなしているわが国においては，その家長は天皇だというのである。井上は，「個別家族制度」と「総合家族制度」が併存できたのは，わが国は古来より君主と臣民との間柄が，君主は臣民にとっての父母であるがごとき家族的な関係にあったからだとして，わが国の「家族制度」の特徴は，この「総合家族制度」にあると言明する[97]。

ところで，井上によると「家族制度」（それと伴に「祖先崇拝」）は，わが国と中国に共通して存在する社会・文化形態であった。ゆえに，中国の「家族制度」において重んじられる道徳を説く儒教が，比較的容易にわが国に入ってくることになったという[98]。しかし，江戸時代に入ると儒教にもわが国に適合しない点があると漢学者や国学者が指摘し始めたと続ける。そこで指摘された相違点を井上は，「個別家族制度」は両国にあっても，「総合家族制度」は中国には無いとするものであったと述べる[99]。そしてあらためて，国家全体が個々の家族が総合して成り立つ「総合家族制度」は，わが国独特の家族形態だと強調する。

井上は，わが国の「国民道徳」の構築に儒教が与えた影響として，「家族制度」に依拠した，家長を立てその家長が家族を統率していくという精神と先祖を敬愛しその遺志を継承しようとする「祖先崇拝」の精神の二点を挙げた。そして，井上はわが国の「家族制度」には，「総合家族制度」というわが国の特殊な社会組織の結果として現れた他国にはない一大特色があると主張したが，このような二つの「家族制度」に基づいて，後述するような，忠孝を中心としたわが国の「国民道徳」を形作っていくのである。

### (3) 「忠孝一本」と「国民道徳」

井上は，上述した二つの「家族制度」が存在するわが国においては，忠孝という道徳が重視されるようになったと論じる。すなわち，「個別家族制度の側に於て孝といふ徳が胚胎し，総合家族制度の側に於て忠といふ徳が胚胎した」[100] というのである。前者の「家族制度」によって家長に尽くす孝の観念が，後者のそれによって君主に尽くす忠の観念が生起し，この忠孝こそわが国の「国民道徳」の主眼であるとしている。

そして井上はさらに，この忠孝の二つが一本化した「忠孝一本」という道徳は，わが国の「国民道徳」の中でも中核をなすものと位置づける[101]。井上によれば，「忠孝一本」という思想は，そもそも忠孝同様，中国にあったものだが，そこで十分に具現化されることはなく，わが国においてのみ実現されることになったという。というのも，「忠孝一本」を可能にするには，「個別家族制度」と「総合家族制度」が併存する社会組織がその前提として要請されるというのであるが，中国においては「個別家族制度」しか存在しなかったために実現しなかったと補足する[102]。そして，わが国において，「忠孝一本」という概念が殊更論じられるようになったのは，江戸時代からであり，その発信源は水戸学派であったと指摘している[103]。

つまり，わが国においては，「個別家族制度」と「総合家族制度」が両立していたことから，一家族という枠組みが国家という枠組みへと連続することが可能となり，それによって孝と忠とが一致する「忠孝一本」という「国民道徳」を創出することが可能となったといえる。

さらに井上は，忠と孝，それぞれの概念について詳細な解説を加えている。井上によれば，忠とは今でこそほとんど忠君と同義に用いられているが，元々「忠は真心であります。人に対して少しの詐りもなく，我が真心を尽して行くこと」[104] であり，その意味では，忠は「広汎なる道徳でありまして，国境で以て限られるやうなものでなく，人類一般に共通したる道徳と言つて宜い」[105] のであるという。そして忠君とは，この忠の精神をもって君主に対していくことだと記している。ただし，わが国における忠君と中国における忠君には異同があるとし，その相違は，両国の国家の在り方に由来するものであると井上は考えていた。すなわち，中国は易姓革命の国であり，その都度忠を尽くす対象が変わったため，忠君の精神が発達することは困難であったが，わが国においては「万世一系の皇統」が連綿と継続してきたため，その精神は系統的に養成されるに至ったというのである[106]。そして，万世一系という歴史の長さゆえに，わが国ほど忠の道徳を歴史的に敬重してきた国家は他に無いと力説する。

また孝については，先述したように，その本来の意味は「天地の法則，世界の原理」[107] ともいうべき普遍的な原則のようなものであり，人間界に引き寄せて考えるならば，大事な親子間の道徳と解釈する。しかし，その道徳も広義に解釈すれば，孝の対象は自身の父母だけに限定されず，父母の父母，つまりは先祖に孝道を尽くすことまで含意され，「祖先崇拝」と同義になるというのである[108]。孝はまた，道徳の起点となるものであり，忠の前段階に位置づけられる道徳であるから，孝の精神は，「忠孝一本」の「国民道徳」の養成には必須であると語っている[109]。

井上は，儒教で説かれる忠と孝，両者ともに本来人類一般に共通する普遍性を持つ道徳であるとみなしながらも，それぞれその意義を拡充して論じるのであった。井上の忠孝それぞれに対する解釈からは，本来普遍的な教義であると説かれていた儒教の内容が，わが国独自の「国体」によって変貌していった様相を窺うことができる。孝の意味は世代を超え祖先にまで及ぶものと拡大解釈され，さらに忠の意味は，その本義を残しつつも対象は天皇に限定された。そして井上は，本来の意味内容を修正した忠と孝を「家族制度」によって媒介させ，「忠孝一本」という「国民道徳」を導き出すのであった。

井上の語った「家族制度」や忠孝に関する主張は，実際井上が教科用図書調査委員会の一員であったことから第二期国定修身教科書[110]や，「国民道徳論」についての講演・講習会が主として教員を対象に行われていたこともあって文部省中等教員検定試験[111]において反映し，現実の教育に少なくはない影響を与えた。日露戦争後の日本社会の様々な文脈において現出した国家的課題に対し，井上の「国民道徳論」はこうした形で教育再編に機能しながら，国民の思想統合という責を果たしていこうとするのであった。

## 4. おわりに

以上のように，「国民道徳論」の形成過程における儒教の応用は，井上の立論において，とりわけわが国の「国民道徳」の中核たる「忠孝一本」の成立過程を解き明かしていく際にみることができた。すなわち，井上は自らの儒教理解・認識として示した，儒教の内容は時代や状況に応じて改変可能であるとする論理を，忠孝の解釈の際に援用していた。儒教の教義は，個別・特殊な方向へと傾斜していき，特に忠の概念は儒教の教義を離れ，独自の意味内容をもって語られることとなる。そして忠孝それぞれは，

わが国特有の「国体」という概念が持ち出されることによって，両者が一致する「忠孝一本」という道徳として，わが国の「国民道徳」であると鼓吹されるのであった。

井上の立論に依拠するならば，こうした「国民道徳」の構築が可能となった最たる要因は，中国とわが国がともに共通する社会形態を有していたことに起因していた。「家族制度」と「祖先崇拝」の存在である。その結果，わが国で旧来から「家族制度」に基づいて行われてきた道徳が，忠孝という教義として明確に概念化された儒教が受容されるに至り，その観念・精神はさらに強化・深化されることとなった。しかし，儒教の祖国である中国とわが国との間の国家形態についての差異を自覚する井上は，「万世一系の皇統」という特有の歴史に適合するように，儒教の忠孝の本義を日本化したものへと変容したのである。

明治末年に提唱された井上の「国民道徳論」の中には，井上の恣意的な解釈が加えられた儒教を窺い得たが，それはわが国の「国体」を基盤とした教育に適う範囲において再構成された儒教であった。その意味では，井上の立論は，教育への儒教道徳の導入を目指す一方，儒教とは異質の概念を組み込むことによってその再編を試みようとした「明治儒教」[12] の特質をあらわした一事例として指摘することもできるだろう。つまり，儒教は教育に寄与し得る部分を抽出あるいは修正される形で残存し，教育方針や内容の補完・補強に活かされていったといえよう。

井上の「国民道徳論」の核心は，自らの思惟様式によって解釈した儒教の徳義を援用して構成されていた。ただし，本稿での考察の対象は，井上に焦点を絞ったものであった。ゆえに，明治末期に鼓吹された「国民道徳論」における儒教応用の論理を明らかにすることを通じて，近代教育に儒教の果した役割の一端を解明するという本研究の課題にこたえるならば，他の「国民道徳論」者，すなわち穂積や吉田の言説を吟味することが極めて重要であることはいうまでもない。さらにいえば，井上の立論の特質は，穂積，吉田との比較検討を通じて，より一層明確な把握が可能となると考える。これらの問題については，本稿で考察した井上の立論をもとに，各々の異同を射程に入れつつ，今後の課題として稿を改めて論ずることとしたい。

## 注

1) 今井淳・小澤富夫編『日本思想論争史』ぺりかん社，1979 年，356 頁。
2) 久木幸男・鈴木英一・今野喜清編『日本教育論争史録』第一巻近代編上，第一法規出版，1980 年，255 頁。なお，穂積，吉田の講演は 1911（明治 44）年 4 月，文部省によって『国民道徳ニ関スル講演』として出版された。
3) 1910（明治 43）年 4 月に刊行された第二期国定修身教科書の一つは，『高等小学修身書新制第三学年用』との著作名であったが，穂積の発表題目は，「高等小学第三学年用修身書ニ依ル国民道徳ノ要旨」であった。
4) 舩山信一『日本の観念論者』英宝社，1956 年，90 頁。
5) 森川輝紀『国民道徳論の道―「伝統」と「近代化」の相克―』三元社，2003 年，14 頁。
6) 磯前順一『近代日本の宗教言説とその系譜―宗教・国家・神道―』岩波書店，2003 年，67 頁。
7) 代表的な先行研究として，前掲舩山の研究に加え，沖田行司『新訂版日本近代教育の思想史研究―国際化の思想系譜―』学術出版会，2007 年，武田清子『人間観の相剋―近代日本の思想とキリスト教―』弘文堂，1959 年がそれぞれ挙げられる。
8) 橋川文三『昭和維新試論』朝日新聞社，1984 年，202 頁。
9) 黒住真『複数性の日本思想』ぺりかん社，2006 年，204 頁。
10) 山田洸『近代日本道徳思想史研究』未来社，1972 年，237 頁。
11) 大島晃は，井上の三部作刊行以前の儒教研究を考察し，まず井上が東大卒業後に入省した文部省において，「東洋哲学史」の編纂に携わったことが儒教研究に取り組む契機となったと指摘し，次にその後 1884（明治 17）

年からの欧州留学が井上にさらなる儒教研究への関心・意欲を強めさせるものとなったことを，留学中の日記である『懐中雑記』を読み解きながら明らかにしている（同「井上哲次郎の『東洋哲学史』研究」上智大学『ソフィア』，1996 年参照）。そして帰国後の 1891（明治 24）年に発表した「性善悪論」を，井上の儒教研究の端緒として位置づけ，その延長線上に三部作があるとしている。ただし，三部作刊行以降の儒教研究については触れられていない（同「井上哲次郎の『性善悪論』の立場―『東洋哲学』研究の端緒―」上智大学『ソフィア』，1993 年参照）。

12) 町田三郎は，三部作刊行の背景に，井上が『勅語衍義』で二本柱として据えた「孝悌忠信」と「共同愛国」という道徳が，わが国においてどのように実践されてきたのかを歴史を遡って検証するという課題があったとし，三部作はその結果として著されたものだと言及する。そして三部作は，当時の時代的制約によるいくつかの弱点を持つ著作ではあるものの，これ以降のわが国の儒教研究に一つの確固たる基礎を提供した先駆的な業績として評価している。だが，分析は三部作の学術的な評価にとどまっている（同「井上哲次郎ノート―漢学三部作を中心にして―」中村璋八博士古稀記念論集編集委員会『中村璋八博士古稀記念東洋学論集』汲古書院，1998 年参照）。

13) 倉田信靖は，井上を国民道徳や国体意識の高揚をはかるべく，その理論的体系を儒教に求めた人物であると指摘し，三部作刊行等によって再興した儒教をもって，明治政府の体制秩序の形成および確立を担う理論家としての役割を果たしていったと論じている。しかし，具体的に井上が国家体制や教育方針に儒教の何を，どのように応用していったのかといった問題については検討が及んでいない（同「日本近代思想史に及ぼせる儒学の影響―井上哲次郎の位置―」（大東文化大学東洋研究所『東洋研究』，1968 年参照）。

14) 黒住真「徳川儒教と明治におけるその再編」『近世日本社会と儒教』ぺりかん社，2003 年，187 頁。

15) 例えば，明治前期の教育史では，明治十年代の「教学聖旨」を発端とする一連の議論における保守的な立場の側の徳育施策は，「儒教倫理を中心とする道徳教育を強力に実施しよう」（国立教育研究所編『日本近代教育史百年』3，国立教育研究所，1973 年，945 頁）としたものと叙述され，また，こうした徳育をめぐる論争の帰結として 1890（明治 23）年に渙発された「教育勅語」に対しては，「儒教思想にもとづく，伝統的道徳思想を生かし」（世界教育史研究会編『世界教育史大系』38，講談社，1976 年，168 頁）た性格のものであるとの言及がなされてきた。

16) この問題について論及した数少ない研究として，明治期の代表的な儒教主義者とみなされていた元田永孚の思想及び業績を分析した，久木幸男の「明治儒教と教育―1880 年代を中心に―」（横浜国立大学教育学部編『横浜国立大学教育紀要』第 28 集，1988 年）が挙げられる。久木によれば，自らの関わる教育政策の中で学校教育への「儒教道徳」の導入を企図する元田は，結果的に「孝」や「忠」といった徳目の採用には一定程度の成功を果たすが，一方で儒教とは全く異質の「天皇尊崇」や「国体の尊信」を組み入れることには失敗したと論じている。

17) 井上哲次郎『懐旧録』春秋社松柏館，1943 年，283 頁。井上哲次郎『井上哲次郎自伝』冨山房，1973 年，3-4 頁。中村は「折衷学派に属する」学統の儒者であった（三枝博音・清水幾太郎編『日本哲学思想全書』思想，思索篇第 2 巻，平凡社，1955 年，199 頁）。

18) 前掲『懐旧録』289 頁。両者は「広瀬淡窓に学んだ」人物であったと記されている。

19) 前掲『井上哲次郎自伝』4 頁。

20) その前身は 1858（安政 5）年に設けられた「英語伝習所」であり，1863（文久 3）年に「洋学所」，さらにその後「済美館」と称した。そして明治維新後に「広運館」へと改称した。英語のほか蘭・仏・露語，西洋数学を授ける教育機関であった（文部省編『学制百年史』帝国地方行政学会，1972 年，79-80 頁）。

21) 前掲『井上哲次郎自伝』，6 頁。

22) 井上が欧州における東洋哲学の研究水準に慨嘆したり，そうした現状を踏まえてそれを自らの研究課題として掲げるといった記述は，留学中の日記『懐中雑記』に散見できる（福井純子「井上哲次郎日記」『東京大学史紀要』第 11・12 号，1993・1994 年参照）。

23) 「性善悪論」（『哲学雑誌』第 4 冊第 47 号，1891 年）は，1890（明治 23）年ストックホルムで開催された万国東洋学会での報告をもとにした論文である（島薗進・磯前順一編『井上哲次郎集』シリーズ日本の宗教学第 9 巻，クレス出版，2003 年，「解説」21 頁）。以降，「朱子ノ窮理ヲ論ズ」（『哲学雑誌』第 6 冊第 1 号，1892 年），「支那哲学ノ性質」（『日本大家論集』第 4 冊第 8 号，1892 年），「老子学の淵源」（『太陽』第 3 冊第 2 号，1897 年）等，概して中国儒教に関する論考を発表していく。

24) 本学会における井上の報告は，「万国東洋学会の概況及ひ東洋学研究の方針」として，『東洋哲学』（第 5 篇 3

号，5号，1898年）に掲載されている。

25) 当時の漢学・儒教復興の諸相に関する詳細については，打越孝明「明治40年代初頭における儒教の再認識・再評価について」（『早稲田大学教育学論集』第14号，1992年），同「明治四十年代『漢学復興』の諸相」（『早稲田大学文学研究科紀要』別冊哲学・史学編19，1993年），同「明治四十年代の思潮―『漢学復興』の背景と教育―」（『大倉山論集』36，1994年）を参照されたい。その中で打越が指摘する具体的事例を簡潔に挙げれば，儒教・漢学に関わる関連諸学会・研究会の勃興，『漢籍国字解全書』及び『漢文大系』を代表とする漢籍編纂物の刊行，『論語』や孔子に対する関心の高まりの三点である。

26) 本講演内容は，『哲学雑誌』に1908（明治41）年から1909（明治42）年に渡って，「儒教の長所短所」として掲載された。なお，『哲学雑誌』は，1887（明治20）年から帝国大学文学部哲学会によって発刊された機関紙『哲学会雑誌』の継続雑誌である。後にこの論説は『日本朱子学派之哲学』再版の際に附録という形で収録される。

27) 『哲学雑誌』第23巻第262号，1908年，1243頁。井上自身は儒教復活論は，第一に幼少時に読んだ『論語』等を今もう一度読み直したいと思っている人々，第二に「教育勅語」を補完するようなものが必要ではないかと考える人々，第三に古典を購読する習慣が衰退しており，青年にそれを読ませたいと願う人々，第四に仏教やキリスト教といった宗教以外のものによりどころを求めようとする人々という四つの立場の人たちによって叫ばれているのではないかと言及している（1244-1245頁）。

28) 同上，1247頁。

29) 同上。

30) 『哲学雑誌』第24巻第263号，1909年，1-15頁。

31) 同上，16-23頁。

32) 同上，24頁。

33) 同上，24-25頁。

34) 同上，24頁。

35) 同上，25頁。

36) 同上，26-27頁。

37) 同上，27頁。

38) 同上，27-28頁。

39) 同上，29頁。

40) 同上。

41) 同上，31頁。

42) 『教育学術界』第20巻第5号，1910年，3-5頁。

43) 同上，6頁。

44) 同上。

45) 同上，9頁。

46) 同上，11頁。

47) 『丁酉倫理会倫理講演集』第83号，1909年，102-103頁。

48) 同上，103頁。

49) 同上，104-105頁。

50) 同上，115頁。

51) 同上，116頁。

52) 同上，117頁。

53) 同上，118頁。

54) 井上哲次郎「今後の徳育方針」，4-5頁。（同著『教育と修養』弘道館，1910年所収。）

55) 同上，8頁。

56) 同上，10頁。

57) 同上。

58) 同上，13頁。

59) 海後宗臣編『日本教科書大系』近代編，第3巻修身3，講談社，1962年，628頁。

60) なお，井上，穂積，吉田の三人は実際，1908（明治41）年に小松原英太郎文部大臣の下，第一期の国定教科

書の修正を目的として設立された教科用図書調査委員会のメンバーであった。

61) 1911（明治 44）年 5 月には，東京府主催の修身科講習会で井上，穂積，吉田の三人で講義を行っている（本講演は同年 9 月に東京府内務部学務課から『修身科講義録』として発行された）。また，井上は同年 8 月に，和歌山県東牟婁郡古坐町において，県知事，郡長の依頼によって，紀伊教育会東牟婁支会で三日間にわたって講演した（本講演の速記録も同年 9 月に裏次健治郎編集兼発行者によって，『国民道徳』として刊行された）。

62) 船山謙次「井上哲次郎の教育思想」『北海道学芸大学紀要』第 8 巻，1957 年，3 頁。

63) 井上哲次郎『国民道徳概論』三省堂，1912 年，2 頁。

64) 同上。

65) 同上。

66) 同上。

67) 同上，2-3 頁。

68) 同上，4 頁。

69) 同上。

70) 同上。

71) 同上。

72) 同上，6 頁。

73) 同上。

74) 同上，7 頁。

75) 同上，8 頁。

76) 同上，14 頁。

77) 同上，16-18 頁。さらに詳しく言えば，「国民道徳」は，哲学的基礎，心理学的基礎，倫理学的基礎，生理学的基礎，社会学的基礎，歴史的基礎，人類学的基礎，宗教的基礎によって成り立つものだと述べている（310-324 頁）。

78) 同上，22 頁。ここで語られた「国民道徳」と「世界的道徳」の関係については，1904（明治 37）年に発表した「国家的道徳と世界的道徳」（丁酉倫理会『丁酉倫理会倫理講演集』1904 年，1 月 15 日）において言及されている。また，井上は「一般人類の当に行ふべき道」（306 頁）を「人道」と呼称し，「国民道徳」とは「人道」の「特殊的顕現」（307 頁）であると述べ，両者は矛盾したり齟齬をきたしたりするものではないとも語っている。

79) 同上。

80) 同上。

81) 同上，34 頁。井上は，わが国において「国体」という言葉が使用され始めたのは中世以来であるとし，江戸時代に至って学者の中で盛んに用いられるようになったと説明している（36-37 頁）。

82) 同上，38 頁。

83) 同上，42-59 頁。

84) 同上，81 頁。

85) この「家族制度」なる言葉は，自伝によると井上自身によって初めて述べられた言葉であるという（前掲『井上哲次郎自伝』34 頁）。なお，井上が「家族制度」論を具体的に論じるようになったのは，1906（明治 39）年に発表された「家族制度と個人主義」（東亜協会『東亜之光』1906 年，第 2 号，6 月 1 日）からだと思われる。そこでは，わが国と西洋の社会組織の相違について語られ，井上は「家族制度」と「祖先崇拝」という二つの特徴が西洋諸国と異なるわが国独特の社会形態であると指摘する。

86) 前掲『国民道徳概論』，200 頁。

87) 同上，203 頁。

88) 同上，204 頁。

89) 同上，204-207 頁。

90) 同上，205-206 頁。

91) 同上，212 頁。

92) 同上。

93) 同上，213 頁。

94) 同上。わが国の「家族制度」が二種類あるという言及は，1911（明治 44）年に発表された「我が国体と家族

制度」(東亜協会『東亜之光』1911年，第9号，9月1日）において詳しくなされた。なお，「家族制度」については，井上を中心とした東亜協会の研究会においても研究題目として取り上げられ，そこで研究会のメンバーによって論じられた論考は，1911（明治44）年9月に東亜協会編纂『国民教育と家族制度』に収録されて目黒書店から刊行された。井上の「我が国体と家族制度」も本書に収録されている。

95) 前掲『国民道徳概論』，213頁。
96) 同上。
97) 同上，222頁。
98) 同上，223頁。
99) 同上。
100) 同上，227頁。
101) 同上，268頁。
102) 同上。
103) 同上，269頁。
104) 同上，275頁。
105) 同上，276頁。
106) 同上，278-280頁。
107) 同上，281頁。
108) 同上，282頁。
109) 同上。
110) 例えば，第二期国定修身教科書の一つである「尋常小学修身書」には，第一期ではそれほど取り上げられてはいなかった「家」の観念が基調をなす内容となっており，祖先を祀るといった課や，また第六学年では「忠孝」の課が置かれるなどしている（前掲『日本教科書大系』近代編，第3巻修身3，63-123頁参照)。
111) 例えば，1909（明治42）年の第23回本試験には「我国民道徳に於ける忠孝一致の理を説明し之が教案をつくれ」との設問が，また1910（明治43）年の第24回予備試験には「家族制度と国民道徳との関係」との設問が出題されている（島為男・富田義雄『増補文検修身科問題解義』モナス，1937年，27頁)。
112) 前掲「明治儒教と教育—1880年代を中心に—」参照。