

日本型平等思想の淵源

—日本の平等観の構造原理と限界—

森 島 豊

はじめに

本論では、日本における平等観の思想的淵源に遡るとともに、その思想の限界を明らかにし、日本の現状と人権形成の課題を明確に示すことにある。具体的には、大正時代から昭和初期に現れた天皇赤子と一君万民の平等思想に注目し、その用語の成立過程を幕末に探り、そこから日本特有の平等理念の持つ特徴と限界を明らかにする。

混乱を避けるために一言付しておくが、ここで扱う日本の「平等」観は、平等という用語の使用を避けたいほどに、本来の平等という言葉の持つ理念とは異なっている。キリスト教の影響の中で育まれた欧米における平等は、自由と密接に結びついていた。換言すれば個の確立が前提とされており、個人の自由意志を重んじるものであった。したがって、そこでの平等は全ての存在が同じという意味ではない。聖書の記述に体を例えての説明があるが、目や口や耳のように機能や役割そして責任が異なるけれども、存在としての価値は神の御前で平等であることが重視されたのである¹。したがって、欧米で育まれた平等理念は人権理念と結びついて発展していく傾向を持っていた。ところが、日本で生まれたものは自由なき平等であり、個の抹消である。それは本来の平等という理念から外れており、むしろ「均一化」「平準化」と呼ぶに相応しい理念で

1 「コリントの信徒への手紙一」第一二章一二―三一節『聖書 新共同訳』（日本聖書協会、一九九七年）。

あった。けれども、日本においてはその理念が平等理念と錯覚されて受容され、展開していったのである。この平等理念の錯覚現象は今日においても潜在的に残っている意識であろう。

本論では誤解と混乱を避けるために、日本独特の均一的平準的理念を＜日本型平等＞と呼ぶ。したがって、平等という言葉が多く出てくるが、日本について言及している場合、そのほとんどが「日本型平等」を意味しており、人権理念と結びつく本来の平等と異なっていることを注視されたい。

第1章 天皇赤子という平等観²

第1節 朝日平吾「死ノ叫声」

日本には子どもの頃から受験という名の激しい競争制度があるけれども、一方で明治以降から日本独特の平等主義の思想が社会の中にある。人間が平等である根拠は「天皇の赤子」や「一君万民」という言葉で主張された。この独特の平等観が社会に衝撃を与える仕方で現れた一つの出来事は、一九二一年（大正十年）に安田財閥の安田善次郎を暗殺した朝日平吾（一八九〇―一九二一）の遺書「死ノ叫声」である。

この事件は「戦後恐慌」と呼ばれる第一次世界大戦後の経済的な不況の中で、巨額な富を得ていた安田善次郎に対し、「富豪ノ責任ヲハタサズ、国家社会ヲ無視シ」、訓戒しても改悛の兆しのないことから「天誅ヲ加エ世ノ警メトナス」として犯行に及んだものである³。世論は朝日を英雄視したり、人格的欠点から冷ややかに蔑んだりと様々であったが、これを善悪の事柄としてではなく、思想的な事柄として「安田翁の死のごとく思想的の深みは無い」⁴と受け止める者もいた。吉野作造はその一人で、朝日という人間と思想への共感を含ん

2 赤子論としての平等観については、村松晋から示唆を得た。

3 朝日平吾「死の叫び声」『超国家主義』現代日本思想体系 31、橋川文三編（筑摩書房、一九六四年）六一頁。

4 橋川文三「昭和維新試論」『橋川文三著作集 9』（筑摩書房、二〇〇一年）一五九頁。

で「どうしても朝日をば時代の産んだ一畸形児としか考えられなかった」⁵と述べている。その後朝日の遺書を読んだ吉野は、「私の解釈の甚しく見当を外れていなかったことに満足した」⁶と語っている。その解釈とは、不義を懲らしめるためには命も惜しまない「古武士的精神」と「富の配分に関する新しき理想」⁷が合わさった「古武士的精神と新時代の理想との混血児」⁸として、朝日をとらえたことである。

吉野の言葉に触発されて、後にこの事件に現れている思想的意味を自覚的に読み取ろうとしたのは橋川文三である。「昭和維新試論」の書き出しを朝日平吾の事件から始めた橋川は、朝日の出来事から「人間的幸福の探求上に現れた思想上の一変種」⁹を読み取ろうとした。橋川は吉野の分析を「明治期におけるいくつもの政治的暗殺者をつき動かした志士^{じんじん}仁人の捨身の意欲と、第一次大戦を画期とする資本主義の発達と貧富の階級文化が引き起こした経済的平準化への平民的欲求との結合形態が朝日の一心に認められる」¹⁰と評している。しかし橋川自身は明治時代のテロリズムにはなかった動機が朝日を動かしていることに注目し、それが「被支配者の資格において、支配されるものたちの平等＝平均化を求めるものの欲求に根ざしている」¹¹ものと捉えた。それを表しているのが、朝日の遺書に綴られた下記の言葉である。

吾人ハ人間デアル共ニ真正ノ日本人タルヲ望ム。真正ノ日本人ハ陛下ノ赤子^こタリ、分身タルノ榮譽ト幸福トラ保有シ得ル権利アリ。シカモコレナクシテ名ノミ赤子ナリトオダテラレ、干城^{かんじょう}ナリト欺カル。スナワチ生キナガラノ亡者ナリ、ムシロ死スルヲノゾマザルヲ得ズ。(傍点筆者)¹²

5 吉野作造『講學餘談』（文化生活研究會、一九二七年）一三六頁。

6 吉野作造『講學餘談』一三六頁。

7 吉野作造『講學餘談』一四四頁。

8 橋川文三『橋川文三著作集 9』一六二頁。

9 橋川文三『橋川文三著作集 9』一六六頁。

10 橋川文三『橋川文三著作集 9』一六二頁。

11 橋川文三『橋川文三著作集 9』一六二頁。

12 朝日平吾「死の叫び声」六三頁。

朝日の遺書に貫かれているものは、本来平等に幸福を享有すべき日本人の間に歴然と存在する差別に対する問いと憤りである。ここで重要なことが、人間が皆平等であるという根拠に「陛下ノ赤子」ということが主張されていることである。天皇の下での平等という観念は、その平等の根拠が日本の君主となっているので、その権利を有する対象はおのずと「日本人」であることが求められ、日本人を超える世界的な視野を欠き、民族主義的な傾向を孕むことが予想される。

橋川はこうした思想が「明治期の人間にはほとんど理解しえないような新しい観念だったはずだ」¹³と考えている。不安定な社会と不幸な境遇という時代の中で、人間らしい生き方を求めた運動の基盤に、天皇の赤子としての平等観が大正時代に登場したのである。しかもこの動きは、その直後の原敬首相暗殺に影響を与えたように、テロという仕方で連鎖して現れ、結果的に治安維持のために対応した国家が暴力を肥大化させて行くことを許し、悲劇的な時代へと向かわせる契機となった。朝日平吾の時代と今日の類似性に着目した中島岳志は、「そんなテロが起きないように、社会を立て直していかなければならない」と述べて、具体的な社会的実践として「社会的包摂」や「地域社会の相互扶助」を提案している¹⁴。それは重要な社会の責任であるが、その提案の根底にある平等観という思想が朝日平吾の心にあるものと同じであるならば、「超国家主義」をもたらした本質的な問題解決には至らないであろう。

ここでの問いは、なぜ大正の時代に天皇の赤子という平等思想が新しく出てきたのかということと、なぜ人間らしい生き方を日本人に限定し、民族的なものを超えていくができなかったのかということである。この問題については、その特徴を表したもう一つの人物西光万吉に注目して考えてみたい。

第2節 西光万吉

第1項 初期水平運動と天皇制思想

13 橋川文三『橋川文三著作集 9』一六六頁。

14 中島岳志『朝日平吾の鬱屈』（筑摩書房、二〇〇九年）二〇〇頁。

朝日と同時代に生きた人物で、天皇の赤子という平等観を主張したのは、水平社を創設した一人、西光万吉（一八九五—一九七〇）である。

水平社とは一九二二年（大正十一年）に結成された部落解放運動「全国水平社」の略称である。水平社という名の由来は、ピューリタン革命の時代に最初の人権項目を明記した法案『人民協約』を提出したレヴェラーズからきている¹⁵。西光が発案した団体旗の「荊冠旗」も十字架に架けられたイエス・キリストの茨の冠から「受難殉教の気持ちをそのまま表現している」¹⁶もので、この運動の背後にキリスト教の影響が見え隠れしている。

西光は日本最初の人権宣言とも言われる「水平社宣言」を起草した人物としても知られる。そこでは「吾等の中より人間を尊敬する事によって自ら解放せんとする者の集団運動を起こせる」¹⁷ことが訴えられている。主張されていることは人間の尊厳である。創立趣意書『よき日のために』の中でも、「人間は元来、いたわるべきものじゃなく、尊敬すべきもんだ」「われわれも、すばらしい人間であることを、よろこばねばならない。」「尊敬すべき人間を、安っぽくするようなことをしてはいけない」という主張等に見られるように、人間の尊厳を重んじる西光の人間観が語られている¹⁸。その西光の人間観が、後に天皇の赤子という平等を主張するようになるのである。

水平社の西光が天皇の赤子論を主張したことは不思議に思うかもしれない。なぜならば、全国水平社の委員長をつとめ、長く部落解放運動の中心にいた松本治一郎の「貴族あれば、賤族あり」という有名な言葉は、部落差別の根源が天皇制にあることを表現した言葉であるし、水平社の多くが日本共産党と関係していたことから、水平社は天皇制と対立していると思われてきたからである。ところが、西光の思想は天皇制と結びつくのである。西光は戦時中検挙され、転向したことでも有名であるが、転向によって思想が変わったと考えるこ

15 西光万吉『西光万吉著作集 第一巻』（濤書房、一九七一年）五〇頁参照。

16 西光万吉『西光万吉著作集 第一巻』五〇頁。

17 西光万吉『西光万吉著作集 第一巻』六頁。

18 西光万吉『西光万吉著作集 第一巻』一七頁。

ともできる。けれども、西光をよく知る関係者は思想的に一貫していると非転向論を主張している¹⁹。そこで手がかりになるのが、数少ない西光に関する研究をした師岡祐行^{もうおかすけゆき}の解説である。

師岡は「水平社が発足した頃には西光を含めて幹部たちは天皇に親近感を抱いていた」²⁰と指摘している。師岡が根拠として示しているのは、三協社の機関誌『警鐘』（一九二一年一月号）に掲載した「解放と改善」中の言葉である。「私は先帝陛下（明治天皇のこと）の有難いご所存に感泣するものである。先帝は吾々の汚名をご廃止下さった。そこで我々は解放運動に力強くなったのは真実である」²¹。ここで言及されている明治天皇への感謝は、一八七一（明治四）年の一般的に解放令と呼ばれる「賤民制廃止の布告」のことである²²。一七世紀末、「穢多」という言葉が身分用語として公式に使用され始め、身分制を維持していくメカニズムを支えるものとして「穢多非人」という政治的に創出された社会集団が存在していたが、明治政府はそれを廃止したのである。背景には、明治政府の正当性を支えるための天皇の神的権威の宣揚と結びついていた。江戸幕府を倒して明治政府を樹立した新政権は、現実には王政復古のクーデターによっていたので、天皇の権威を普及させて正当性の根拠を定着化させる課題を持っていた。そのために旧体制の解体が必要であったので、幕府時代に成立した近世身分制を解体し、「一君万民」の理念のもとに新たな国民を創出しようとした。そのために明治政府が行った「賤民制廃止の布告」は、被差別民衆にとって解放であり、歓迎を持って受け止められたのである。

ところが、この解放令は法的な措置だけであって、社会的経済的措置には全

19 吉田智弥『忘れ去られた西光万吉－現代の部落「問題」再考』（明石書店、二〇〇二年）三六－四一頁参照。

20 師岡祐行『西光万吉』（清水書院、一九九二年）八三頁。

21 紫朗（西光万吉）「解放と改善」（『警鐘』一九二一年一月号）。師岡祐行『西光万吉』八四頁より引用。

22 解放令とその周辺の基本資料として、ひろたまさき校注『日本近代思想体系 22 差別の諸相』（岩波書店、一九九〇年）を参照。また、明治期日本における差別と政治政策については『差別の諸相』「解説」の、ひろたまさき「日本近代社会の差別構造」を参考にした。

く手がつけられなかった。それどころか、実際には天皇制を支える新たな権威の階層が必要とされ、後に華族身分が成立した²³。特に一八八九（明治二十二年）の皇室典範と大日本帝国憲法の発布は、天皇、皇族、華族、士族、平民という新たな身分制の法体系を整えた。さらに官庁が部落民を「新平民」と呼称して旧平民との区別を行い、戸籍記載や官庁文書にも使用したため、区別は差別的な性格を帯びて一般社会でも認識されるようになり、幕府時代の部落差別は実質的にそのまま残ることになったのである²⁴。

解放と差別という矛盾した現象を生じさせる明治の社会構造は、天皇制を支えるシステムにその要因があるが、それを支えていた思想内容の一つが「一君万民」の理念であった。「一君万民」については後で詳述するが、時代が経つにつれ社会の中には一君の下に皆が平等であるとする平等主義が浸透していった。同様に、西光や水平社のメンバーが初期に抱いていた平等主義には、明治天皇による解放令を根拠として部落解放を訴える側面があったのである。水平運動の思想史的研究をした藤野豊は、水平社創立時における天皇制思想の影響に注目し、各地の水平社の機関紙の文章から「水平運動に参加した被差別部落大衆はもちろん、運動の指導層にとっても『解放令』はやはり絶対的であり、明治天皇の『恩』もまた、大なるものであったと理解することができる」と述べている²⁵。また、各地の水平運動の声明文や指導者たちの言動からも天皇制思想の影響があることを実証し、最後に次のように結論している。

初期水平運動は、明治維新を経て成立した近代天皇制国家の本来の姿にこそ「一君万民」の平等な社会を錯覚して見出していたのであり、そうであるが故に、差別言動をなすものは天皇制国家の理想をそこなう「国賊」であり、それとの対比のうえで、みずからを「愛国者」と意識していたのである。（傍点筆者）²⁶

23 遠山茂樹校注『日本近代思想体系2 天皇と華族』（岩波書店、一九八八年）参照。

24 ひろたまさき「日本近代社会の差別構造」四六五頁参照。

25 藤田豊『水平運動の社会思想史的研究』（雄山閣出版、一九八九年）四三頁。

26 藤田豊『水平運動の社会思想史的研究』四九頁。

藤野が「錯覚」していたと指摘していることは正しく、現実には不平等な社会構造の中で、明治政府の政策により一君の下で万民が平等であるとする理念だけが形成されていた。西光はこの枠の中で思索を重ね、天皇赤子の平等論を主張したのであるが、その平等観が天皇制を根拠とするので、極めて民族主義的になり、普遍的な平等思想に成り得ない側面を持っていたと言える。

第2項 西光万吉の赤子平等論

次に実際に西光の赤子平等論の構造原理を見てみよう。西光万吉は一九二八（昭和三）年、日本共産党弾圧の治安維持法で検挙され、懲役五年の刑で服役する。西光が共産党に入党したのは「純粋なマルクス主義者としてではなく、当時の不正横暴な政府や政党に対する反抗と、組合や無産党員のふまじめさに対する不満からであった」²⁷と述懐している。したがって、彼に天皇制打倒という考えはなく、むしろ「私は小さな小作争議にまで天皇制打倒を持ち出そうとする共産党の方針に反対した」²⁸と述べている。

西光は四年十一ヶ月服役し、共産党離脱を言明して二月一日の紀元節に仮出獄した²⁹。少し早く出られたのは「『マツリゴト』についての粗雑なる考察」という文書を書いたからである³⁰。この文章を思想的転向の表明と受け止める立場もあるが³¹、天皇制思想の影響から見るとむしろ西光の平等思想の展開という側面が強くあると見る方が妥当であろう。西光が主張したことは「マツリ

27 西光万吉「略歴と感想」『西光万吉著作集 第一巻』（濤書房、一九七一年）八八頁。

28 西光万吉「略歴と感想」八八頁。

29 西光万吉「略歴と感想」八九頁。

30 西光万吉「『マツリゴト』についての粗雑なる考察——民族国家の家長的主権および私財奉還思想の断片的説明——」『西光万吉著作集 第二巻』（濤書房、一九七四年）に収録。

31 阪本清一郎「七十年の友、故西光万吉について」『西光万吉著作集 第一巻』四七七頁参照。木村京太郎によれば、西光自身この文章を「いわゆる思想犯の転向声明書とでもいうべきものである」と述べている。木村京太郎「西光さん——その人と作品——」『西光万吉著作集 第一巻』四三六頁参照。

ゴトの確立による高次のタカマノハラを展開」³²であった。

『神道事典』によれば、タカマノハラ（高天原）とは、「神々が居住し、アマテラスの支配するところの意」³³と定義されている。西光は、タカマノハラで平等であったものを地上でも展開するためにマツリゴトを確立しなければならないと考えていた。まずは、彼自身による用語の解説を見てみよう。

マツリゴトとは原始共産社会の最後の段階たる農業共産社会において、もっとも発達したる社会的生産組織の中樞作用であり、タカマノハラとは、天照大神をめぐる同胞的共同体の国土である。³⁴

タカマノハラが「天照大神をめぐる同胞的共同体」と表現されているが、これが赤子平等論を展開する根拠となっていた。西光は次のように説明する。

タカマノハラで天照大神を中心に、みんなが、その赤ん坊として真実に同胞として、楽しく生活していたような時代があったのだ。……したがって、天照大神を大母神、中心母性とし組立てられたタカマノハラに赤子思想が生まれるのもきわめてしぜんなことである³⁵。

ここで表現されている赤子思想は、西洋キリスト教世界において主張された神のみ前で皆が平等であるとする平等観の日本的展開とも言える。要するに、天照大神の前では、その赤子である民が同胞として平等に生活していたということである。赤子思想自体は後で触れる幕末の長谷川昭道などが主張した形跡があるが、ここで表現されているような平等観との結びつきはなかった。西光が展開するキリスト教的形式を模した＜日本型平等観＞とでも言うべきものには、キリスト教の影響もあったと考えられる。水平社や西光へのキリスト教の影響は初期の活動の中で随所に見られるが、たとえば有名な賀川豊彦や、青年期の鈴木安蔵が通った教会の牧師であり農民運動家であった杉山元治郎から大

32 西光万吉「明治維新のスローガンと昭和維新のスローガン」『西光万吉著作集 第二巻』二七頁、三一頁。

33 『神道事典』縮刷版（弘文堂、一九九九年）三九〇頁。

34 西光万吉「明治維新のスローガンと昭和維新のスローガン」三一頁。

35 西光万吉「君民一如搾取なき高次のタカマノハラを展開せよ」『西光万吉著作集 第二巻』一九四―一九五頁。

きな影響を受けている³⁶。西光にとって「彼らだけが無差別世界の住人であった」³⁷のである。

しかし、西光が展開した日本型平等観は、キリスト教思想のような血の繋がりを越えたものではなく、民族的なものに終始する限界があった。その点に注目しながら、彼の赤子平等観の論理的展開を辿ってみよう。

西光の理解によれば、「天照大神をめぐる同胞的共同体」を社会の中で実現していたのがマツリゴトであった。マツリゴトは「神力と人力とを生産的に調和せしめんとする」ことであったが、それは「地上の豊穡のためであり、経済的必須条件として行わねばならぬ」ものであった³⁸。具体的には、生産物を神へ奉納する「奉還思想」を意味しており、それが赤子平等を成り立たせていた。「奉還思想」とは、神のものを神へお返しすることである。西光の理解によれば、すべてのものが神のものであると受け止められていた時代、生産物は神へ奉納されていた。奉納されたものは必要に応じて赤子である民に平等に分配されていた。「かかる奉還思想を基礎とする経済制度こそ、国体制度であり、この制度を国民経済の理想とするところに日本国体の特質があるのである」³⁹。

したがって、彼は「奉還思想と赤子思想」を「日本国体の基礎をなす」と受け止め⁴⁰、「日本農耕様式の特特殊なる共同性は、たんなる個々人の民主的平等と共同利害の契約関係以上に、深く赤子思想と奉還思想に根を下ろしたその同胞性に淵源するものと思う」⁴¹と考えていた。そして、「自由民と奴隷の社会以前の、大母神と赤子同胞の社会たるタカマノハラを国体の淵源とし、……天上の高天原を地上に、原始的高天原を高次的に展開せん」ことを主張したのであ

36 西光万吉『西光万吉著作集 第一巻』四九、八二、八五、八六頁参照。

37 西光万吉「水平社が生まれるまで」『西光万吉著作集 第一巻』四九頁。

38 西光万吉『「マツリゴト」についての粗雑なる考察』一九頁。

39 西光万吉「高次のタカマノハラを展開する皇道経済の基礎問題」『西光万吉著作集 第二巻』一〇頁。

40 西光万吉「君民一如搾取なき高次のタカマノハラを展開せよ」二〇二頁。

41 西光万吉「日本的なるもの」『西光万吉著作集 第二巻』六三頁。

る⁴²。これが赤子平等論となる。この赤子が天皇の赤子となる理由は、この世界における私有財産を奉還する対象が天照大神の末裔である天皇だからである。天皇は「赤子思想と奉還の対象として君臨」⁴³しているのである。ここに、天皇の赤子としての平等論が論理的に展開されているのである。

けれども、西光の「奉還思想」の成立を困難にしていたのが、私有財産権を保障する大日本帝国憲法第二十七条の次の条文であった。「日本臣民ハ其ノ所有權ヲ侵サル、コトナシ。公益ノ為必要ナル処分ハ法律ノ定ムル所ニ依ル」⁴⁴。西光が敵視していたのは、私有財産を基礎にしながら「皇道経済」を主張する富裕層たちである⁴⁵。西光は「皇道」経済と言って、「私産」経済と言わないことを問うている。「奉還思想」を基礎にする西光は、私産は本質的に「私産」、すなわち天皇に属し、奉還するものであった。したがって、富裕層たちの私産を「私産」として私的に使用する皇道経済論が「同胞を欺瞞するための美名にすぎない」⁴⁶と訴えていた。けれども、富裕層の所有権を守る根拠となっていたのが先の第二十七条だったのである。

西光がここで問題とするのは、「経済的にも国体が明徹めいちようされていない」⁴⁷ことである。私有財産権を国体と切り離す解釈は、「国民生活の上で同胞愛を冷却せしめ」る原因となっており、「階級的跋行的險悪度を高めつつあるブル的資本のいっさいを、国体的公益のために処分するになんの躊躇はこうもいらぬはずだ」と激しく攻撃している⁴⁸。この主張には、同時代に生きた朝日平吾の経済的格差に対する不満に通じるものがあるが、西光の場合は身分的差別と経済的差別が表裏一体となっていた被差別部落の歴史的経験が強く働いていたであろう。

42 西光万吉「日本的なるもの」『西光万吉著作集 第二巻』六七頁。

43 西光万吉「奉還思想を基礎とする日本の皇産主義」『西光万吉著作集 第二巻』三八頁。

44 「大日本帝国憲法」江村栄一校注『日本近代思想体系9 憲法構想』（岩波書店、一九八九年）四三一頁。

45 西光万吉「奉還思想を基礎とする日本の皇産主義」『西光万吉著作集 第二巻』三五頁参照。

46 西光万吉「奉還思想を基礎とする日本の皇産主義」三五頁。

47 西光万吉「奉還思想を基礎とする日本の皇産主義」三六頁。

48 西光万吉「奉還思想を基礎とする日本の皇産主義」三七頁。

したがって、破壊的なテロ行為ではなく、むしろ皇国史観に立脚して、「わが憲法二十七条を真に皇国の憲法として、至純なる国体明徴の立場により正しく理解せねばなるまい」⁴⁹と主張し、国体を貫徹させる論理を構築させていったのであろう。当然、その思想は民族主義的になり、「かくのごとき日本民族のほこりたる奉還運動に対する者は祖国日本を離れよ。……同胞大衆は民族的一大奉還運動を展開して、資本主義を廃絶し、日本的公算主義経済制の確立に躍進すべきだ」⁵⁰と激しい主張となっていた。

以上のようにして展開した天皇赤子としての平等論は、民族的違いを乗り越える人間の平等思想には至らなかった。それは西光が満州国を訪れた時の報告に表れている。彼は中国に住む人々を人間としてではなく、虫として表現する。彼らの住む家を「ミミズがもちあげた土糞のように、広茫たる大地にへばりついている農村の土の家」⁵¹と表現し、そこに住む人々を「彼らはまさしく、土から現れた二本脚の裸虫であった」⁵²と言うのである。続けて語られる文学的な表現には、人間の尊厳を訴えてきた西光と同一人物であるとは思えない言葉が重ねられている。

全身土でできあがり、もちろん、^{のうししょう}脳漿も心臓も泥で造られているであろうこの奇怪な裸虫は、どう見ても人間の子ではなく土の化生であった。……彼らは土の化生であり、まさしく土の精であると思われた。……そこには白髯の老頭兒や紅顔の姑娘もいた。もちろん、彼らも小孩たちのように裸虫ではない。けれども、私にはどうしても彼等が裸虫と別種の人間だとは思えなかった。……やはり塀の下から起きあがり、泥のなかから出てきた土塊どもと同じく、あやしき土の化生、土の精たちだと思わずにはおれないのである。……私たちは、そこで馬も休養させ、昼食をすることにした。待つほどに私たちのまえにどこまでも土ほこりがしみこんでいるような食

49 西光万吉「皇産分用論」『西光万吉著作集 第二巻』七八頁。

50 西光万吉「奉還思想を基礎とする日本的皇産主義」三七頁。

51 西光万吉「『わんとうろうとう』雑記」『西光万吉著作集 第二巻』二五四頁。

52 西光万吉「『わんとうろうとう』雑記」二五七頁。

卓がはこばれ、……それらはどう見ても土の精たちの食物であって、人間界のものではないように思われた。⁵³

日本で最初の人権宣言を書いたと言われる西光万吉の平等思想は、思想的に民族的なものを超えていけない限界があったことがここに表現されている。彼の差別撤廃を求める平等思想は皇民意識を高めることであり、「皇民意識とは赤子思想だ、一君万民億兆一心で、そこには何らの差別不平等は認められない」⁵⁴と訴えていた。以上のようにして、西光の天皇赤子としての平等思想は、日本の軍国主義と歩調を同じくし、国粹主義者として戦争協力の道を進むのである。

このような道を進んだ西光万吉に注目した吉田智弥は、興味深い指摘をしている。

西光が、天皇のもとでの一君万民、それで誰もが平等になれるという思想でもって部落解放の理論を組み立て直そうとした思惑と思想は、もしかしたらこの国に天皇が存在し、それが続いてきた思想の根幹にかかわっているのではないか、という予感があります。人々が天皇的な権威にすり寄ったり、天皇への抵抗や批判を自己抑制する秘密が西光理論の中にあるのではないか、と思うのです。私を含めた多くの日本人がいまだに天皇思想から自由になっていない理由が、西光の転向を追求する中で、見えてくるのではないか。⁵⁵

吉田は結論として「自分自身と大義とを不可分一体のものとして捉えていた」、「天皇を理想化できる根拠は西光自身にあった」という彼の「主観主義」に原因を見た⁵⁶。想像力を掻き立てながら比較的自由に西光に注目した吉田の考察は問題意識において優れた感覚を有しているが、結論に至る考察には説得

53 西光万吉『『わんとうろうとう』雑記』二五七―二五八頁。

54 西光万吉「漫談・新生問答（二）」『新生運動』第五号（一九三八年八月一日）六頁。

55 吉田智弥『忘れ去られた西光万吉―現代の部落「問題」再考』（明石書店、二〇〇二年）五四―五五頁。

56 吉田智弥『忘れ去られた西光万吉』八〇―八一頁。

力が欠けている。平等思想と「この国に天皇が存在し、それが続いてきた思想の根幹にかかわっている」という問題の本質や、「天皇思想から自由になれていない理由」が深く掘り下げられていない。日本の思想的問題を西光万吉に見出した点は優れているが、それを西光の個性に見過ぎたようにも思える。

本書においては、西光に現れた天皇の赤子として平等論を人権思想における日本の思想的課題として捉え、思想史的に形成過程を辿りながらその問題の本質を浮き彫りにしていきたい。一つはっきりしていることは、天皇の赤子という平等論は、朝日平吾や西光万吉より前に主張された形跡が見当たらないことである。また、「一君万民」という思想も、平等主義の根拠として主張され始めたのは、西光たちの時代、すなわち明治末期から昭和初期に見受けられるのである。次に、天皇赤子や「一君万民」がなぜ平等思想の根拠として大正・昭和の時代に登場してきたのかに注目しながら、日本の平等思想に内在する問題に取り組んでいきたい。

第2章 「一君万民」という平等論

先に、西光を含めた部落差別に取り組んだ人々の平等思想に「一君万民」という理念があったことを紹介した。「一君万民」とは、もともと天皇親政の国体を賛美するために作られた言葉であって⁵⁷、平等主義の根拠として用いられるようになったのは一九三〇年代になってからのことである。ここでは「一君万民」という言葉が平等主義の理念として成立し得た背景を思想史的に考察していく。

この用語は中国から伝わった四字熟語ではなく、明治維新前後の日本において造られた新しい言葉である。広く使われるようになる一九三〇年代というのは、昭和維新のスローガンのもとで天皇中心の国家体制を目指した人々が台頭

57 原武史は、この思想が朝鮮王朝時代の政治思想にも見られると考えている。原武史『直訴と王権——朝鮮・日本の「一君万民」思想史』（一九九六年、朝日新聞社）参照。

してきた時代である⁵⁸。たとえば、二・二六事件（一九三六〔昭和一一〕年）を起こした当事者である青年将校たちに、事件が起こる直前に行った座談会の記録が残っているが、そこでは次のように語っている。

問 然らば青年将校は、その運動に於て何を望んでゐるか。

答 簡単に云へば、一君万民、君臣一界という境地である、大君と共に喜び、大君と共に悲しみ、日本国民が、本当に天皇の下に一体となり建国以来の理想国顕現に向かつて前進するといふことである。真に吾々は、陛下の赤子であると言う境地を現出して、日本をあげて、世界に於ける最強の大和民族たらしめ、日本が世界の封建的資本主義国家の上に君臨する日本国帝国を建設する事によつて、世界の平和を招来する事だと思ふ。（傍点

58 一九三〇年代に出版された書物の中で「一君万民」を書名に掲げているものに以下の三冊がある。『一君万民の理想』（夕刊帝国新聞社、一九三三年）、国修社 編『一君万民の理想』（国修社、一九三六年）、『昭和維新はいつか：一君万民の理想普及版』（国修社、一九三六年）。

さらに、目次の中で「一君万民」を主題にして扱っている書物に以下の二二冊が挙げられる。なお文献は「国立国会図書館デジタルコレクション」で閲覧することが出来る。大村桂巖『国民教育の根本義』（教育研究会、一九二七年）、河野省三『国民道德本義』（天地書房、一九三二年）、菅舜英『親鸞の教行と国家社会主義』（前衛閣、一九三二年）、山道襄一『日本再建論』（千倉書房、一九三二年）、『皇道政治樹立を謀る「五・一五」の全貌と解説』（忠誠堂編輯部、一九三三年）、徳富猪一郎『国民小訓』（民友社、一九三三年）、鈴木達治『自由教育の片鱗』（横浜高等工業学校、一九三三年）、多賀宗之『日本民族の根本自覚』（朝光会本部、一九三三年）、久米岳『皇政明証論』（周天字、一九三四年）、坂本清馬『大日本皇国天皇憲法論』（昭和神聖会高知支部、一九三五年）、『中学国文教科書教授備考：修正二十三版用 巻5』（光風館書店、一九三五年）、岸田菊伴『新国政をリードする力：総選挙と二・二六異変の後を承けて!! 現代パンフレット 第310輯』（新東京社、一九三六年）、『日本堅国の大精神』（始良郡教育会、一九三六年）、芦田均 著『新興日本の将来』新興日本叢書 第1巻（日本青年館、一九三六年）、杉平儔治『青年教師に送る』（文化書房、一九三七年）、徳富猪一郎『戦時慨言』（民友社、一九三七年）、小倉鏗爾『我国体と皇道』（ダイヤモンド社、一九三七年）、児玉四郎『雪と春蘭と鶯：明治天皇聖徳を仰ぎまつりて』（中仙印刷所、一九三八年）、中山忠直『日本に適する政治』（中山忠直、一九四〇年）、亘理章三郎『漢土の王道思想』（金港堂、一九四一年）、山崎又次郎『新体制の基礎帝国憲法論』（清水書店、一九四三年）、石田憲次『近代英国の諸断面』（星野書店、一九四四年）。

筆者、括弧内は原書注)⁵⁹

ここで「一君万民」と「陛下の赤子」という言葉が一緒に出てきていることに注目したい。一九三〇年代には国粋主義者と平等主義者が「一君万民」「天皇赤子」という言葉で思想的に結託していくのである。その証拠に、青年将校たちが赤子論を語るときには、国民統合の論理だけでなく、平等を希求する理念としても語られていた。

国民の大部分といふものが、経済的に疲弊し、経済上の権力は、天皇陛下に対して、まさに一部の支配階級が独占してゐる。時として彼等は、政治機構と結託して一切の独占を弄してゐる。然も、それ等の支配階級が、非常に腐敗してゐる状態だから承知相成らんことになるのだ⁶⁰。……

日本の国家が為の金融大権を奉還するといふのはいいと思う。……資本家連が、陛下の下に奉還するなら話は非常に簡単だが、それが厭だといふと正義の力を持つてやらなければならないと言ふ立場にある。⁶¹

身分ではなく、経済的な均等化を求めている彼らの主張には、朝日平吾や西光万吉と同じものがあることを感じる。そこで彼らが提案していることも、西光と同じ「奉還思想」なのである。それを実現するための「正義の力」が暴力とテロリズムであり、非人権的な戦争行為を生み出したことは歴史が証明している。重要な問題は、日本の平等思想が非人権的な傾向を内在化させる思想的原因である。本書ではその原因を、元々つなかりのなかった「一君万民」論や天皇赤子論が平等思想へと結びついていく経緯を辿りながらとらえていきたい。

59 「青年将校運動とは何か」高橋正衛編『現代史資料（5） 国家主義運動（二）』（みすず書房、一九六四年）七六八頁。この座談会に出席した青年将校は以下の五名である。栗原安秀、山口一太郎、香田清貞、野中四郎、安藤輝三。この座談会の記事は、雑誌『日本評論』一九三六（昭和一一）年三月号に「青年将校に物を訊く」と題して掲載された。この掲載を許可したのが当時『日本評論』の編集長であった室伏高信である。彼は後に憲法研究会のメンバーになり、抵抗権、革命権の条文を削除することになる。高橋正衛「資料解説」『国家主義運動（二）』xliii—xliv 参照。

60 「青年将校運動とは何か」七六八頁。

61 「青年将校運動とは何か」七六九—七七〇頁。

第1節 丸山眞男の「一君万民」論

戦前広く使われていた「一君万民」は、戦後主に学術的な領域で吉田松陰など幕末・明治の政治思想を論理的に説明するために用いられてきた。その最初の人物の一人が丸山眞男である。

丸山は「国民主義理論の形成」と題して「明治以後のナショナリズム思想の発展を、それが国民主義の理論として形成されながらいかにして国家主義のそれに変貌していったかという観点で捉えようという意図の下に」論文を執筆した⁶²。そこで、明治維新の特徴を「一君万民」理念でとらえなおそうとしたのである。

明治維新は一君万民の理念によって、国民と国家的政治秩序との間に介在せる障害を除去して国民主義進展の軌道を打ち開いた画期的な変革であった。⁶³

この論文の書かれたのが「太平洋戦争のさ中という最も緊迫した時」⁶⁴であったということは重要である。丸山は一九四四年七月のはじめ、召集令状を受けて出発するその日の朝まで筆をとり続け、「この論文を『遺書』のつもりで後に残して行った」⁶⁵。その時の記憶を鮮明に残して次のように語っている。

机に向かって最後の仕上げを急いでいる窓の向こうには国旗をもって続々集まって来る隣組や町会の人々に亡母と妻が赤飯の握りを作ってもてなしている光景は今でも髣髴として浮かんでくる。(傍点原書)⁶⁶

この状況が意味していることは、丸山が「一君万民」という言葉を、まだ国民が生きている言葉として用いていた時代に使用したということである。彼はこれを執筆した心境を次のように述懐している。

問題が問題だけに、私としては日本の当時の政治的社会的状況に対する憂^{ゆう}

62 この論文は、戦後「国民主義の「前期的」形成」と改題し、『日本政治思想史研究』に収録した。丸山眞男『日本政治思想史研究』（東京大学出版会、一九八五年〔新装第二版〕）三七三頁。

63 丸山眞男『日本政治思想史研究』三三八頁。

64 丸山眞男『日本政治思想史研究』三七四頁。

65 丸山眞男『日本政治思想史研究』三九九頁。

66 丸山眞男『日本政治思想史研究』三七五頁。

悶^{もん}をせい一ぱいに歴史的考察の中に籠^こめたつもりである。大体、私は……歴史の実証的な考察が直接になんらか具体的な政治的主張によって好都合に歪曲される危険性に対してはむしろ神経的に反応する方であり、とくに当時は歴史叙述の主体性の美名の下に怪しげな国体史観が横行していたので一層こうした考え方に対する反撥が強かったが、やはり歴史意識と危機意識との間に存する深い内面的な牽連^{けんれん}をあらためて強く意識せざるをえなかった。⁶⁷

丸山の日本のナショナリズムへの関心はこの論文から始まるが⁶⁸、もしかすると人々が日常的に使用していたあの時代に執筆しなければ「一君万民」という理念で明治維新を捉えようとはしなかったかもしれない。もちろん、この用語で明治のナショナリズムをとらえられると気づいていたかもしれないが、横行する「怪しげな国体史観」への問題意識から着想を得たのかもしれないし、あるいは、明治維新期に生まれた言葉を昭和維新を主張する人々が用いたことに相関関係を感じたのかもしれない。いずれにしても、丸山は「一君万民」理念を通して明治ナショナリズムとらえる着想を得たのであって、実際に幕末明治時代に用いられた言葉を引用したのではないのである。その後もこの用語は学問的な領域で用いられたので、一般的な辞書に項目がなく、誰が、いつ、どのようにしてこの言葉を使い出したのかは不明なのである。

第2節 諸橋轍次の定義

漢学者の諸橋轍次^{もろはしてつじ}（一八八三—一九八二）が編纂した『大漢和辞典』（一九四三〔昭和一八〕年）は「一君万民」を定義づけした数少ない辞書の一つであるが、そこには次のように書かれてある。

我が國の國體。上に萬世一系の天皇を戴き、下に國民の總べてが^{おおみこころ}大御心を^{ほうたい}奉戴して一致団結すること。⁶⁹

67 丸山眞男『日本政治思想史研究』三七四頁。

68 丸山眞男『日本政治思想史研究』三七四頁参照。

69 諸橋轍次『大漢和辞典』第一卷（大修館書店、一九四三年）一三頁。

諸橋によれば、この用語は天皇を中心とする日本の国体を表す言葉であって、国民が天皇のもとで一致団結することを意味していた。彼がその出典として示しているのは、幕末から明治にかけて活躍した歌舞伎狂言作者である河竹黙阿彌もくあみの作品『夜討曾我狩場曙』ようちそがかりぼのあけぼのの台詞の一節である。ところがその原典を調べてみると、黙阿彌の作品では「一君萬民」ではなく、「一君萬臣」と書かれている。そもそも「抑我が大御國は一君萬臣、眞の君と仰ぎ奉るは一天萬乗の君ばかり」⁷⁰。作品の舞台は鎌倉時代であり、「臣下とは誰が臣下」と君臣関係を問う文脈において、「我が朝の御國體君臣の名分は辨わきまへをるまい」という言葉に続けて語られる台詞である⁷¹。もちろんこの一君とは朝廷を示しており、諸橋の説明と矛盾するものではない。けれども、元々は平等を思い起こさせる「万民」ではなく、「万臣」という仕方で、臣民の君主への忠誠・服従を強調する用語として用いられていたと考えられる。その忠誠を求める用語がどのような経緯で平等思想を支える言葉として用いられるようになったのか、さらに遡って考察を続けたい。

第3節 『政治学事典』による定義

「一君万民」について説明している数少ないもう一つの辞書が、丸山真男等が編集した『政治学事典』である。そこでは、諸橋と同様に「明治維新後に確立された絶対主義的天皇制国家をたたえる立場からその理念を表現するものとしてもちいられた言葉」⁷²と定義するが、続けて次のような説明を加えている。

しかし厳密には徳川封建体制にみられるような多元的な権力の分散が天皇のもとに集中され、天皇と庶民とのあいだに介在する中間勢力が排除されると同時に、他方では支配関係における身分的差別と地域的割拠性かつきよとが排

70 河竹黙阿彌「夜討曾我狩場曙」『黙阿彌全集 第十巻』河竹繁俊校訂編纂（春陽堂、一九二五年）三七五頁。この作品が最初に書かれたのは一八七四（明治七）年、現在定本となっているのは一八八一（明治十四）年のものである。

71 河竹黙阿彌「夜討曾我狩場曙」三七四－三七五頁。

72 中村哲・丸山真男他編『政治学事典』（平凡社、一九五四年）六七－六八頁。

除されてすべての人民がひとしく天皇の支配に服することをたてまえとする考え方をいう。⁷³

ここで説明されている「身分的差別」の「排除」は、平等主義を表す言葉として聞こえるが、「人民がひとしく」という言葉は「天皇の支配に服する」ことにかかっており、人権理念としてではなく、服従と忠誠を求める言葉として表現されている。『政治学事典』によれば、この理念は幕末の政治思想家たちの中に見出され、王政復古や廃藩置県などによる天皇への政令統一が行われることにより、「はじめて一君万民の政治形態は具体化されるにいたり、その後いわゆる支配層による国体教育において重要な指導理念の一つとなった」と説明されている⁷⁴。これは丸山の研究に基づく説明であるので、平等思想とのつながりは見出せないが、それでも身分的差別の排除という説明に平等思想へと向かわせる動きが内在していることを感じさせる。次に、丸山の視点を継承する研究者たちを手引きにして、さらに考察を深めていきたい。

第4節 水戸学：会沢安

丸山の影響を受けて同様の視点から「一君万民」論の形成過程に取り組んだ研究に井上勲の論文がある⁷⁵。井上が「一君万民」思想の萌芽の一つとして見るのが水戸学である。彼は言う。

水戸学における天皇シンボルの政治化は、国学の天皇観とともに、やがて「一君万民」論を醸成する母体としての機能を果たすことになる⁷⁶。

水戸学は幕末の尊王攘夷運動に大きな影響を与えた思想であり、海外からの圧力により不安定になった国家的危機を自覚し、これを克服するために明治維新の思想的原動力にもなった運動である。井上によれば、水戸学の政治思想的

73 『政治学事典』六八頁。

74 『政治学事典』六八頁。

75 井上勲「ネーションの形成」『近代日本思想史Ⅰ』（有斐閣、一九七一年）七五—一〇八頁参照。

76 井上勲「ネーションの形成」八八頁。

課題とは「幕藩体制に組織原理をあたえ、幕藩体制を積極的に価値づけること」⁷⁷にあり、そのために援用したのが天皇シンボルであった。なぜ徳川幕府ではなく、天皇を統一のシンボルとして掲げる必要があったかという理由については、当時の日本の「国家」という言葉の認識から理解できる。当時「国家」という言葉は、現代的意味における「日本」という意味では理解されていなかった。国家はそれぞれの「藩」を意味しており、「他国」とは「他藩」を意味していた。日本全体を意味する時には「神州」や「本朝」という意味で用いられることが多かった。しかし、その場合も「君臣の義、父子の親厚きわが国体という抽象的な意味」しかもっていなかったのである⁷⁸。つまり、海外からの外圧に対する国家統一という緊急の課題を持っていた日本は、幕藩体制を維持しつつも自藩を超える優位性を持った統一理念を必要としていた。そこで天皇というシンボルが援用されたのである。したがって、「神州」という言葉も天皇を意味する言葉として用いられることも起こったのである。

ところで井上は、「国学にしろ水戸学にしろ、それは『一君』の存在を語りつつも、『一君』へ主体的に忠誠をつくす『万民』を要求するものではなかった」⁷⁹として、「一君万民」の理念を典型的に示した人物を吉田松陰に求めている。けれども、吉田松陰に大きな影響を与え、「一君万民」の理念にかなり近い仕方で語った人物が一人いる。それが水戸学の大成者であり、尊王攘夷を唱えた『新論』を著し、幕末思想の巨頭の一人であった会沢安（やすし あいざわせい しさい 會澤正志齋：一七八二—一八六三）である。

会沢は『かがくじげん 下学適言』の中で「一君二民」という用語を用いている。「一君二民」とは「君主は一人で、人民が多いこと」⁸⁰を意味するが、古く中国の『えききよう 易経』に伝わる言葉である。会沢の文章を解説した高須芳次郎は、会沢がこれを

77 井上勲「ネーションの形成」八三頁。

78 遠山茂樹『明治維新』岩波現代文庫学術 32（岩波書店、二〇〇〇年）八〇頁注二一参照。

79 井上勲「ネーションの形成」八八頁。

80 諸橋轍次『大漢和辞典』第一巻、一三頁。

「一君万民」と同じ意味で用いていると説明する。

一君二民とは、今日の言葉にすると、「一君萬民」という事になる。が、「一君二民」という方が、一層、切實な感じを人々に與へる。君と臣民との間には何ら介在すべきものなく、君は天業遂行の代表者であり、臣民は、その事業を分擔^{ぶんたん}してゆくものである。また君は道の指導者であり、臣民はその實現に參與するものである。第一に君、第二に民、即ち一君二民だ。正志は、これを以て、日本國民の大道だと信じた。⁸¹

会沢が書いた『下学邇言』は、『新論』が時事を主題とした平易な文章であるのに対して、学術的に書かれており、内容としては『新論』と対になって「正志の思想を把握するに最も都合が宜い」⁸²ものと評されている。その中で日本の国体について論じ、「一君二民」という言葉で次のように説明する。

一君二民は天地の大道なり。四海の大、萬國の多きも、而も其の至尊^{しそん}は、宜しく二あるべからず。東方は神明の舍なり。太陽の生ずる所、……元気の發する所、時においては春となす。萬物の始まる所なり。而して神州は大地の首に居れり。宜しく其れ萬國に首出し、四方に君臨すべきなり。故に皇統綿々として、君臣の分は一定して變ぜず。太初より以て、今日に至る。……何となれば、則ち天下の至尊は、宜しく二あるべからざればなり。而して所謂一君二民の義は、其れ誰か得て聞せん。⁸³

日本国内がどんなに大きくても、上に立つもの、即ち天皇は一人である。日本には天皇という支配者がおり、諸国に君臨すべきである。東に位置する日本は神が住む場所であり、太陽と元気の源であり、時代を榮えさせ、すべてのものの始まりである。したがって、天皇の統治は天地のはじめより続き、君主と臣民の関係も変わらない、これが日本の国体であって、人の守るべき道だと述べている。

81 高須芳次郎「解題」『水戸學体系第二卷 會澤正志齋集』（水戸學体系刊行会、一九四一年）七頁。

82 高須芳次郎「解題」二二頁。

83 會澤正志齋「下学邇言」『水戸學体系第二卷』一九八一—一九九頁。

さらに、会沢は「一君万民」に通じる次のような言葉を語る。

神州は萬國の元首にして、皇統二あるを得ず。萬民を以て一君を奉ず、其の義は君臣の分を盡すにあり。……一君を以て萬民を養ふことは、其の成功に取るのみ。⁸⁴

……既に天地の大道を見れば、則ち必ず一君二民の義あるを知る。^{いやしく}苟も一君二民の義を知らば、則ち萬國の元首、宜しく二あるべからずして、萬民の一君を奉ずるの國、二あるを得ざるを知り、亦、天胤の必ず移すべからざることを知らん。(傍点筆者)⁸⁵

日本には国家を代表する天皇という一人の君主がおり、すべての民はこの一人の君主に仕えなければならない。君主と臣民がそれぞれの本分を尽くさなければならない。一人の君主が万民を養うことで必ず国は栄え、成功する。だからそのことを知れば、すべてのものは一人の君主に忠誠を尽くすべきであると述べている。以上の言葉を見て分かるように、会沢において既に「一君万民」の理念は語られていたのである。

けれども、会沢において幕府や藩主を捨てて天皇に忠誠を尽くすという考えはなかった。彼の考えを最もよく表す次の言葉がある。

天子は天工に代わりて天業を弘め給ふ。幕府は天朝を佐けて天下を統御せらる。邦君は皆天朝の藩屏にして幕府の政令を其の國に布く。是が臣民たらん者、各々、其の邦君の命に従ふは、即ち幕府の政令に従ふの理にて、天朝を仰ぎ、天祖に報い奉るの道也。⁸⁶

天皇は神の業として天皇の国を豊かにし、幕府は朝廷を助けて全国を統治し、地方の君主は皆朝廷を守る垣根であり、幕府の命令を自らの国に広くいきわたらせる。これが君主に仕える者である。それぞれの国の藩主の命に従うことは、即ち幕府の命令に従っているのもであって、皇室を敬い、天照大神の恩にふさわしくお返ししていることなのだ、という意味である。

84 會澤正志齋「下学邇言」二〇一頁。

85 會澤正志齋「下学邇言」二〇二頁。

86 會澤正志齋「迪彝篇」『水戸學体系第二巻』三五八－三五九頁。

要するに、君主や藩主を否定しているのではなく、天皇の名によって立てられた自分の藩主に使えることが、即ち天皇に忠誠を尽くすことであるということである。したがって、時代的にも思想的にもその後の倒幕の思想とは一線を画している。また、同様に士農工商という四民の身分制撤廃は考えられておらず⁸⁷、後の「一君万民」論には至っていない。つまり、理念として「一君万民」が語られているが、幕府や藩主や身分制度が存在しているために、実際は「万民」という理念に矛盾を来す現実があるということである。

さらに、のちに生まれる平等思想は会沢になかったであろう。たとえば、会沢は民衆を「天下の民は、蠢愚甚だ衆く」⁸⁸という表現にあるように、愚民ととらえる民衆観を持っていた。特にその愚民観はキリスト教との関係を通して認識されていた。会沢は、「夷教の西邊^{にしがわ}に入るや、愚民^{きょうわく}を誑惑して所在に蔓延す」⁸⁹と言うように、欧米諸国が「妖教〔キリスト教〕を用ひ、以てその民を誘ふ」⁹⁰という仕方で、キリスト教を通した「奪国論」を危惧していた。したがってキリスト教に心を向ける民を愚民と呼んでいたが、基本的に民衆を愚民と認識していたと考えられる。後でも触れるが、この民衆理解は吉田松陰にも多少見られるものであり、人権理念としてではなく、政治的理念において万民が語られていくのである。

以上のように、統一理念として天皇への忠誠を求めながら、現実には幕府や藩主に従う「天皇シンボル」の政治構造は会沢において確立しており、のちの日本の政治体制の原型となる理念がここに出来上がっていたと見ることができる。実際に、その後の日本の歴史を見ると、幕府が明治政府へと対象が変化しつつも、天皇への忠誠による「一君万民」の国体構造は変わらずに進んでいくのである。のちの「教育勅語」に会沢の理論や字句までもが取り入れられたこ

87 會澤正志齋「迪彝篇」三五七—三五八頁参照。

88 會澤正志齋「新論」『水戸學体系第二卷』九五頁。

89 會澤正志齋「新論」九五頁。

90 會澤正志齋「新論」五〇頁。

とを考えると、その影響がどれほど大きかったかが理解できるだろう⁹¹。したがって、第二次大戦中の一九四一年に高須が述べたように、「正志の日本中心主義の哲学は、大體において、よく整頓せられ、理論上、目に立つような矛盾もなく、破綻もない」⁹²と評され、「全日本の志士を動かし、明治維新促進の經典として尊重されたことを思ふと、正志については、もっと研究されねばならぬものが多い」⁹³と主張されたのである。

一方、のちに生まれる「一君万民」の平等思想については、思想的にもう一つの段階を経なければならなかった。次にその点に注目しながら、吉田松陰の思想をたどっていきたい。

第3章 吉田松陰

第1節 松陰と「一君万民」論

「一君万民」という用語は、会沢安の影響を受け、後の明治維新の指導者に多大な影響を与えた吉田松陰（一八三〇－一八五九）の政治思想を学術的に表現するために多く用いられてきた。松陰を「一君万民」の理念で最もよく言い表すことのできる政治思想家の一人として紹介したのは丸山真男である。丸山は松陰を次のように紹介した。

松陰の悲痛な現状観察——日本の対外的自由独立を双肩に担ひうる者は、幕府にも諸侯にも公卿にも、要するに一切の封建支配層のうちに見出しえないという認識——の赴くところは自ら、……現政治社会機構の擁護ではなく逆に、「今の世界の一変」に一切の課題の解決を懸けることとなる。もとより松陰自身、さうした「世界の一変」が具体的に如何なるものであるかについて殆んど知るところなく、ただ来るべき一君万民への方向を漠

91 寺尾五郎『革命家吉田松陰—草莽崛起と共和制への展望』（徳間書店、一九七三年）一一五頁参照。

92 高須芳次郎「解題」一四頁。

93 高須芳次郎「解題」一四頁。

然と予感しつつ、「四海皆王土。兆民仰_レ太陽_一。帰朝君勿_レ問。到处講_二尊攘_一」と詠じて静に断罪の地へ赴いた。⁹⁴

その後の研究でも松陰を「一君万民」の理念でとらえる研究者が増えてきた。井上薫も「吉田松陰が、彼の思想の中核となし、行動の格率としたものは、尊王論——「一君万民」論であった」⁹⁵と述べている。岡崎正道が指摘するように「松陰の政治思想の本質を『一君万民論』なる述語で規定する見解は、従前より少なくない」⁹⁶のである。ここで注目したいことは、会沢において一君に対する万民の忠誠が主題であったのに対し、松陰においては万民に対する視点を与えた側面があることである。

第2節 水戸学の影響

松陰は一八五二年水戸に赴いて、会沢から「身皇國に生れて、皇國の皇國たる所以を知らざれば、何を以てか天地に立たん」⁹⁷と語りかけられた。すなわち、日本に生まれて、自分の国の成り立ちを知らずしてどうするのかと問われたのである。そこで「身、皇國に生れて、己に皇國の皇國たる所以を知らば、則ち皇國に報ゆる所以、正に此に在り」⁹⁸と決意を述べて、天皇を中心とする日本の国体について学び始める。松陰はこの時の決意を別の所で次のように記している。

身皇國に生まれて、皇國たるを知らずんば、何を以て天地に立たん。故に先づ日本書紀三十巻を讀み、之れに繼ぐに續日本紀^{しよく}四十巻を以てす。其の間、古昔四夷を征服せし術にして後世に法とすべきものあれば、必ず抄出

94 丸山眞男『日本政治思想史研究』三五七頁。

95 井上勲「ネーションの形成」八八頁。

96 岡崎正道「吉田松陰の思想（Ⅰ）」Artes liberales 第65号（岩手大学人文社会学部、一九九九年一二月）四九頁。

97 吉田松陰「詩文拾遺」（「来原良三に復する書」）『吉田松陰全集 第七卷』（岩波書店、一九三九年）三五二頁。

98 吉田松陰「詩文拾遺」三五九頁。

して之れを録し、名づけて皇國雄略と為せり。⁹⁹

松陰が決意したことは、まず記紀神話を含めたいわゆる六国史を読み¹⁰⁰、古代日本の成り立ちを学び、同時に古代中国において服従しない周辺国を従わせた方法において、学べるところを要約して記録に残すということであった。

日本史研究を盛んにして皇国史観を学ぶ松陰であったが、すぐに天皇を中心とした倒幕思想に至ったのではない。松陰の関心は海外からの外圧による国家的危機に対して国難打開を模索することであった。この問題意識が高まるきっかけは一八五三（嘉永六）年のペリー来航である。全国に衝撃を走らせた黒船来航に対して、松陰は藩の重役に「しょうきゅうしげん将及私言」なる意見書を提出した。そこに当時の彼の考えが現れている。

普天の下王土に非ざるはなく率海そつかいの濱王臣ひんに非ざるはなし。この大義は聖經の明訓た、孰れか知らざらん。然るに近時一種の憎むべき俗論あり。云はく、江戸は幕府の地なれば御旗本及び御譜代・御家門の諸藩こそ力を盡さるべし、国主の列藩は各々其の本國を重んずべきことなれば、必ずしも力を江戸に盡さずして可なりと。嗚呼、此の輩唯に幕府を尊重することを知らざるのみならず、實に天下の大義に暗きものと云ふべし。夫れ本國の重んずべきは固よりなり。然れども天下は天朝の天下にして乃ち天下の天下なり、幕府の私有に非ず。故に天下の内何にても外夷の侮りを受けば、幕府は固より當に天下まさの諸侯を率ゐて天下の恥辱そそを清ぐべく、以て天朝の宸襟を慰め奉るべし。是の時に方り、普天率土の人、如何で力を盡さざるべけんや。尚ほ何ぞ本國他國を擇ぶに暇あらんや。況や江戸は幕府の在所、天下の諸侯朝覲會同てんきんくわいどうするところたるをや。¹⁰¹

松陰がここで言っていることは、国家の一大危機において諸藩が一致団結せず、これに対処していない状況に憤っているのである。その論理が「天下は天

99 吉田松陰「睡餘事録」『吉田松陰全集 第十卷』（岩波書店、一九三九年）三三一頁。

100 吉田松陰「詩文拾遺」三五二頁参照。

101 吉田松陰「将及私言」『吉田松陰全集 第一卷』（岩波書店、一九四〇年）二九八—二九九頁。

朝の天下にして乃ち天下の天下なり」という言葉である。これは天下が朝廷のものであるけれども、天皇の委任を受けて幕府が統治している現実を正当化する論理である。天下は幕府の私有物でもなく、朝廷から委任された征夷大將軍によって治められている。したがって、天皇の心を慰めるべく、自分の国である藩のことばかり考えずに、一致団結して力を尽くすべきだと述べている。これは水戸学や会沢と同じ「尊皇敬幕」の理解で、幕府への忠誠と天皇への忠誠が等しくあるととらえられている。

第3節 人民至上主義と平等思想

松陰の水戸学との違いの一つは、武士たちに対する要求と人民に対する尊重である。これは国家が一つになる重要な役割と責任に武士の存在を感じたということと、武士の身分でありながら密航により生涯囚われの身であったことから、だらしのない武士の傲慢な姿勢に憤りを感じていたのかもしれない。いずれにしても松陰は人民の存在を重んじるのである。

萬物中にて最も靈なるは、人民に如くはなし。人民は靈物なれば衣食を生ずるあり、宮室器皿きべいを造作するあり、此の二物を有無交易して融通せしむるあり、是れ皆各々其職ありて互に利し互に益して世を涉り者なり。士たる者は三民の上に立ち、人君の下に居り、君意を奉じて民のために災害禍亂を防ぎ、財政輔相をなすを以て職とせり。而るに今の士たる者、民の膏血を絞り、君の俸禄を盗み、此の理を思はざるは、実に天の賤民と云ふべし。此の處人々自ら考へ、三民の長たるに負かぬ如く覺悟し給へ。¹⁰²

ここで三民と言われるのは「衣食を生ずる」農民、「器皿を造作する」職人、「融通せしむる」商人のことである。これらの存在を、通常神に対して用いる「靈」という言葉で表現し、武士以外の人民を尊重している。他のところでも、「農工商を國の三寶」と三つの宝と呼び、「國に於て一も缺くべからざる」と欠

102 吉田松陰「武教全書講録」『吉田松陰全集 第四卷』（岩波書店、一九三八年）二一一―二一二頁。

くことのできない存在であると評している¹⁰³。松陰にとって、人民こそが国体を支える要の存在と受け止められていたのである。けれども、贅沢で傲慢にして、民の模範となっていない武士に対して「天の賤民」というに等しいと批判するのである。

松陰の三民への尊重は、一君に対して万民という理念が成立する下地を作っていると言える。彼の「民生を厚うし民心を正しうし、民をして生を養ひ」という人民至上主義は、人間平等論へと向かう動きを持っていた。実際に彼は「普天率土ふてんそつとの民、皆天下を以て己が任と爲し、死を盡くして天子に仕へ、貴賤尊卑を以て之れが隔限を爲さず、是れ則ち神州の道なり」と述べている¹⁰⁴。現代訳にすれば、全国を治める君主のすべての民は、天皇によって自らの務めを行うのであり、そこには身分の格差など関係ない。これがすなわち日本の本来の在り方なのである、と述べている。「貴賤尊卑を以て之れが隔限を為さず」という文言に人間平等の理念が語られている。その根拠は「皆天下を以て己が任と爲」すという言葉にあるように、天皇の下においてということにあるのである。

松蔭が身分格差を越えた本物の平等思想を持っていたと主張するのは寺尾五郎である。寺尾が根拠とするのは松蔭の「部落差別に対する態度」¹⁰⁵である。注目したのは「討賊始末」¹⁰⁶という松蔭の一文である。この文章は穢多出身の女性による仇討ちについて書かれてある。松蔭が部落民である女性の立場に立って、その姿勢を賞賛しているところから、「松蔭は何の差別観もなしに部落民に接し、平等な人間として語り合い、かれらの中に士庶ししよにない美点と革命性を見出し、かつひきだし、かれらを同志としてあいともにすすもうとしている」と評価している¹⁰⁷。

103 吉田松陰「講孟余話」『吉田松陰全集 第三卷』（岩波書店、一九三九年）一三四頁。

104 吉田松陰「丙辰幽室文稿」『吉田松陰全集 第四卷』一四一頁。

105 寺尾五郎『革命家吉田松陰—草莽崛起と共和制への展望』（徳間書店、一九七三年）九四頁。

106 吉田松陰「討賊始末」『吉田松陰全集 第四卷』参照

107 寺尾五郎『革命家吉田松陰』九七頁。

第4節 討幕への契機

松蔭の平等思想は、一君（天皇）に対する忠誠が武士だけのものでなく、「万民」の忠誠へと導く理念を含んでいた。けれども、論理的に説明したところで現実世界における幕府や藩主の存在は、天皇という一君理念の現実性に矛盾する存在であったと言える。江戸時代、天皇という存在は人民にほとんど認知されていなかったし、実際の忠誠は藩主や徳川幕府であったからである。「尊皇敬幕」という姿勢では「一君」に対する「万民」の忠誠という理念が力を発揮することは難しかったであろう。つまり、幕府の存在が問題になるのである。

松蔭がこの点で姿勢を大きく変えたのは、一八五八（安政五年六月）年アメリカの圧力に屈して井伊直弼^{なおすけ}が朝廷の許可なく日米修好通商条約に調印したことである。松蔭はこの不平等条約締結の知らせを受けて憤り、翌月に「大義を議す」という一文で次のように述べた。

是れ征夷の罪にして、天地も容れず、神人皆憤る。これを大義に準じて討^{とう}
滅^{めつちゆうりく}誅^{しゅう}戮^{りく}して、然る後可なり。少しも宥^{ゆる}すべからず。¹⁰⁸

これは徳川幕府が犯した罪であって、誰も受け容れることができないことである。この罪を犯した幕府を国家君主のために打ち滅ぼしてもまったく問題ない。少しも認めるわけにはいかないという意味である。松蔭が「討滅誅戮」することをどこまで本気で考えていたのかには諸説あるが、ここに討幕の理念が言葉化されているのは明らかであり、この理念が後継者たちに影響していることも間違いないであろう。実際に松蔭は倒幕の疑いをかけられ、翌年の一〇月に安政の大獄に連座して処刑されるのである。

第5節 天皇への忠誠

しかし、松蔭が第一に目指していたことは天皇に対する忠誠を尽くすことに

108 吉田松陰「大義を議す」「戊午幽室文稿」『吉田松陰全集 第五巻』（岩波書店、一九三九年）一九二頁。

よる国家統一である。たとえば「大義を議す」以前の「一八五六年に書かれた『丙辰幽室文稿』^{へいしんゆうしつぶんこう}」では次のような文章が書かれている。

天下は一人の天下に非ずとは、是れ支那人の語なり。支那は則ち然り、神州に在りては、斷々として然らざるものあり。謹んで按ずるに、我が大八洲は、皇祖肇むる所にして、萬世の子孫に傳へたまひ、天壤と窮りなき者、他人覬覦^{きゆう}すべきに非ざるなり。その一人の天下たること亦明かなり。¹⁰⁹

天下は一人（天皇）の天下ではないというのは、中国漢民族の言葉である。中国ではそうであっても、日本においては断固としてそういうことはない。日本は皇祖が始めた土地であり、永遠に子孫へと伝えられたものであって、天地を極めた者でない他人が身分不相応なことを望んではならない。つまり、天下は天皇の天下であることは明らかである、という主張である。

この言葉は、以前の幕府統治の正当性を語った「天下は天下の天下」からの大きな転向である。同年六月に行われた『孟子』の講義でも「天下は一人の天下に非ず、天下の天下なり」との主張は「國體を忘却」していることだと批判している¹¹⁰。要するに、徳川幕府による日本統治よりも、天皇中心とした国体による国家統一の理念を強く主張するようになっているのである。その天皇への忠誠心の根拠は、記紀神話にある皇祖降臨から続く天皇中心とする国のあり方であることは、以下の言葉からも明らかである。

吾が国は辱くも國常立尊^{くにとこたちのみこと}より、代々の神々を経て、伊弉諾尊・伊弉冉尊^{いざなぎのみこと いざなみのみこと}に至り、大八洲國及び山川草木人民を生み給ひ、また天下の主なる皇祖天照大皇大神を生み給へり。夫れより以來聖相承け、寶作の降、天壤と動きなく、萬々代の後に傳はることなれば、國土山川草木人民、皆皇祖以來保守護持し給ふものなり。¹¹¹

日本の国土と人民は皇祖降臨から続く神の国であって、それがこの国の豊かさを守っているという、典型的な神道の皇国史観を展開していた。天皇への忠誠

109 吉田松陰「丙辰幽室文稿」『吉田松陰全集 第四卷』一三九—一四〇頁。

110 吉田松陰「講孟余話」四六三頁。

111 吉田松陰「講孟余話」四六三頁。

による国家統一思想は、次第に天皇の存在そのものへの意味を求めていくことになる。そのことを表すのが、先ほどの「丙辰幽室文稿」に書かれた次の言葉である。少し長いが引用する。

天朝を憂へ、因つて遂に夷狄を憤る者あり、夷狄を憤り因つて遂に天朝を憂ふる者あり。余幼にして家學を奉じ、兵法を講じ、夷狄は國患にして憤らざるべからざるを知れり。爾後偏く夷狄の横なる所以を考へ、國家の衰へし所以を知り、遂に天朝の深憂、一朝一夕の故に非ざるを知れり。然れども其の孰れか本、孰れか末なるかは、未だ自ら信ずる能はざりき。向に八月の間、一友に啓發せられて、^{くわくぜん}覺然として初めて悟れり。従前天朝を憂はし、並夷狄に憤をなして見を起こせり。本末既に錯れり、眞に天朝を憂ふるに非ざりしなり。¹¹²

現代訳すると以下のような意味である。朝廷政治を心配することによって他国に敵愾心を持ったり、逆に敵愾心を持つことによって朝廷を案ずることがある。自分は幼い頃から代々伝わる学問を受け、兵法を教え、外敵は国を不安に陥れ、憤るべきものであると知った。それ以後、外敵の横暴さの理由を考え、国家衰退の原因を知り、朝廷政治の大きな心配事は昨日今日できた話ではないことを知った。けれども、どちらが本質的なものであるか確信することがなかった。そこで一人の友人（宇都宮黙霖）との対話によって啓発され、愕然として初めて本質的なことを悟った。これまで朝廷への不安は全て外敵への敵愾心から来ていたが、これは根本的に間違っており、本当の意味で朝廷を案じていたことではなかった。

松陰は政治体制の不安から生じる政治的思索から、天皇の存在そのものへ意味を求めていく側面も持っていた。もちろん、この文章は不平等条約の締結まえであるから、討幕思想が前面に出ていたわけでもなく、むしろ幕藩体制に対する関心が残っていたであろう。けれども時代の動きと様々な思想との出会いによって、橋川文三が指摘するように、松陰にとって「天皇は、ここで初めて

112 吉田松陰「丙辰幽室文稿」一八六頁。

たんなる歴史的知識としてではなく、彼の魂が直面するきわめて具体的な忠誠対象として浮かび上がってきた」¹¹³のである。

同時期に書かれた文書には、天皇への忠誠の強調と共に後の軍国主義を彷彿させるような言葉が登場する。それは先に引用した「天下は一人の天下」を主張した文章に続いて次のように語られた。

本邦の帝皇、或は夏の桀紂の虐あらんとも、億兆の民は唯だ當に首領を並列して、^{けつ}闕に伏し^{こうきゅう}號哭して、仰いで天子の感悟を祈るべきのみ。不幸にして天子震怒し、盡く億兆を誅したまはば、四海の餘民、復た^{げつ}子遺あるなし、而して後神州亡ぶ。若し尙ほ一民の存するものあらば、又^{けつ}闕に詣りて死せんのみ。是れ神州の民なり。或は^{けつ}闕に詣りて死せずんば、則ち神州の民にあらざるなり。……故に曰く「天下は一人の天下なり」と。……普天率土の民、皆天下を以て己が任と爲し、死を盡くして天子に仕へ、貴賤尊卑を以て之れが隔限を爲さず、是れ則ち神州の道なり。¹¹⁴

現代訳すると次のようになる。日本の天皇が、たとえ暴虐で知られた中国の王（夏の桀王と殷の紂王）のようであっても、すべての民はただ当然のごとく首を並べて差し出し、宮城にひれ伏して号泣し、天皇が悟られるのを祈るだけです。不幸にして天皇が激しく怒ってすべての人民を殺すならば、生き残る民はなく、日本の国は滅びるのだ。もし生き残った民が一人でもいるならば、宮城参拝して死ぬだけである。これが日本の国民である。もし宮城参拝して死のうとしないのならば、それは日本の国民ではない。すべての民は、身分の違いを超えて、死をもって天皇に仕える。これが神の国日本の道である。

ここで語られる天皇への忠誠は、身分格差に関係のない万民平等の理念を作り上げているが、その平等は生きる平等ではなく、天皇のために死ぬ平等である。天皇のために命をさげることにおいては、高貴貧民などの身分の格差が取り払われていることが主張されているのである。したがって、この文章から

113 橋川文三「近代主義と反近代主義 1 忠誠意識の変容」『近代日本社会思想史 1』（有斐閣、一九六八年）一五一頁。

114 吉田松陰「丙辰幽室文稿」一四〇―一四一頁。

読み取れる松陰の平等観は、人を生かすものではなく、死なせる平等とも言えるものである。

以上の過激な文章は、まるで戦時中の国粹主義者を連想させる言動であり、松陰に日本の皇道宣揚の原型を見出そうとしたのも理解できることである。けれども、今日研究の推進により、松陰個人が戦時中の国粹主義者のような思想を持っていたとは考え難い。先に指摘した平等思想も松陰の本質であるかどうかは議論が分かれるところであろう（松陰の平等思想については後でも取り扱う）。幽閉中における葛藤と不満の中で、短い期間に主張の乱れがあり、国の行く末を案じた過激な言動ともとらえることはできる。けれども、松陰がここで語った言葉と思想は、彼以後の日本の為政者たちに、直接であれ間接であれ影響を与えた可能性はあり得るだろう。

第6節 「一君万民」理念と平等思想の本質

いずれにしても、井上勲が指摘しているように、『一君』による忠誠対象の独占と、『万民』による平等な忠誠行為とを阻止している、幕藩的支配体制は、やがて批判の俎上にのぼらされ、解体の対象たらざるをえなくなる¹¹⁵のである。

ここで重要なことは、忠誠の対象が一君である天皇へと集中する理念が成立することで、武士や藩主ではなく、万民の忠誠という理解が形成されることである。先に諸橋轍次の漢和辞典の典拠が「一君萬臣」であったことを指摘したが、それは幕末において忠誠の対象が藩主や幕府であったので、忠誠の主体が武士という理解を越えていなかったことが物語られている。現実では幕府体制と士農工商という四民階級がこの妨げとなっていたのである。けれども、外圧による国家危機の中で、国が一つになることが求められ、吉田松陰という特異な人物を通して、「萬臣」から「万民」へと忠誠の主体を広げる理念が形成されたのである。

115 井上勲「ネーションの形成」九二頁。

ところで、「一君万民」の理念は国をまとめるために思索された忠誠の思想であって、松陰においても平等思想として主張されたのではない。けれども、松陰の人民に対する姿勢は、結果的に平等思想へと導くものを持っていたと言える。この点に注目した寺尾五郎は、「松陰は、人心を最高とする民主主義者なのである」¹¹⁶と断言している。その根拠の一つとしているのが「専ら下を利するを務めて上を利するを務めず」¹¹⁷という、民の生活を優先させる思想である。

余が策する所は武備の冗費を省き、膏澤^{かうたく}を民に下さんとなり。四窮^{しきゅうむこく}無告のものは王政の先にする所。西洋夷さへ貧院・病院・幼院・聾啞院等設け、匹夫匹婦もその所を得ざる者なき如くす。況や我が神国^{みたから}の御寶にして犬馬土芥の如くにして可ならんや。¹¹⁸

松陰が主張していることは、軍事費を削減して、その分を人民のために使うことである。社会的弱者を支えることが王政の務めであって、西洋では貧しい身分の者も病院や学校など社会救済施設があるのだから、神の国である日本が宝の民である人民を家畜のような無価値のように扱ってはいけないというのである。別のところでは、君主が城にとどまるのではなく庶民の生活をして、人民の心を理解するように勧めている。そこでは「哀痛の令を下し、切直の言を求む」と、民の痛みや悲しみを理解し、その心に届く政令を下して、率直な意見を出すように呼びかけるべきだと主張する¹¹⁹。その意見が非常に良い場合は「徒役陪隸と雖も必ず召して之れを見る」と、肉体労働に服している身分の低い者であっても、必ず召し出して広く意見を聞くように勧めるのである¹²⁰。身分の違いを超えて人民の意見を聞き、人民の生活を豊かにさせることによって安定した政治を行おうとする理解は、民主主義の源流と呼ばれるイギリス・パ

116 寺尾五郎『革命家吉田松陰』一四六頁。

117 吉田松陰『獄舎問答』『吉田松陰全集 第二巻』（岩波書店、一九三九年）二七六頁。

118 吉田松陰『獄舎問答』二七五―二七六頁。

119 吉田松陰『戊午幽室文稿』『吉田松陰全集 第五巻』（岩波文庫、一九三九年）九八頁。

120 吉田松陰『戊午幽室文稿』九八頁。

トニー会議の様子を想起させるものである。

けれども、松陰のこの優れた思想が、人間の尊厳を重んじる人権理念に基づくものであるかという点では、慎重に吟味しなければならない。たとえば、「民生を厚うし民心を正しうし、民をして生を養い死に喪して憾みなく」という人民至上主義の目的は、人間の尊厳ではなく「上を親しみ長に死して背くことなからしめんより先なるはなし」と、君主に対して死んでも背くことをしない忠誠心を第一に考えてのことであった¹²¹。また、「武備の冗費を省き、民を恵し」¹²²とすることも、「相共に天下の事を謀り國威を奮はんと欲すればこそ、かく國力を強くし國本を養はんとする」¹²³ことに主眼がおかれていた。要するに、松陰の原動力は、外圧に屈しない堅固な国体形成のために人民の忠誠心を作り出すことに重きが置かれていたと言える。¹²⁴

この点は、松陰のキリスト教への反応を見れば明確になってくる。松陰はキリスト教が日本に入ってくることを「膏肓こうこうの病」すなわち治癒し難い病であると言って警戒していた¹²⁵。彼が恐れていたのは、キリスト教が社会的弱者を庇護することによって人民と結びつくことであった。

我が邦には乞丐きっかい甚だ衆し、彼れ必ず貧院おほを起こさん。棄兒甚だ衆し、彼れ必ず幼院を設けん。疲癯殘疾、貧賤にして治療能はざる者甚だ衆し、彼れ必ず施藥醫院を造らん。是れ下手の一着にして、己に愚民の心を結ぶに足る。……其の心夷狄の得る所となるや己に久し。其の患の更に切に更に大なる、尙ほ此れより甚だしきものあらん。¹²⁶

121 吉田松陰「獄舎問答」二七〇。

122 吉田松陰「獄舎問答」二七七。

123 吉田松陰「獄舎問答」二七九。

124 民主主義と同様の響きを持つ「民は国の本」という封建領主の仁政観は既に水戸学の中にもあった。けれども、それは農作物を藩主に献げる限りにおいて慈愛を示しているのであって、君主に抵抗するに至っては、愛民は奸心への猜疑に変わり、「愚民」と呼ぶようになるのである。遠山茂樹『明治維新』八六頁注二六参照。

125 吉田松陰「土屋蕭海宛」（安政三年四月五日）信夫清三郎『象山と松陰—開国と攘夷の論理』（河出書房新社、一九七五年）一九五頁より引用。

126 吉田松陰「戊午幽室文稿」九五頁。

松陰が主張することは、日本に乞食や孤児や老衰や病気で治療できない人間が多くいるけれども、キリスト教は貧院や孤児院そして病院を作って彼らを助けるだろうということである。もし人間の尊厳と人権を重んじるならばこれを称賛すべきことであるが、松陰にとってそれは安直に人の心をとらえることであると、キリスト教との信頼関係が結ばれることを危惧している。つまり、この当時の国際問題からくる関心において、松陰が第一に考えていることは国家の統一であり、その忠誠心をもたらし限りにおいて重んじられる人民なのである。しかも、その人民を「愚民」と呼ぶところに松陰の国民理解が現れている。なぜならば、結局松陰が主張していることは、同じ手段（人民の喜ぶことをする）を用いて人民の忠誠心を高めることであり、基本的に国民に対する認識が変わらないということになるからである。たとえ国民を「宝」と呼んでも、それは人間の尊厳というよりも、国体護持と国家統一の手段という意味が強くあったであろう。

さらにキリスト教の侵入を危惧したのは、抵抗権との関わりもあると考えられる。たとえば次のようなことが言われている。

夷輩良民ぞうしよと雑處せば、吾が國の政令善く吾が民に及べども夷輩に及ぶこと能はず。其の極み、我が民と云へども政令したがに遵はざる者ありに至り。¹²⁷

日本の人民は政府の命令に従うけれども、キリスト教の影響が入ってくると政府の命に従わない者が出てくることを危惧するのである。つまり、松陰にとって最重要となる事柄は忠誠心であるので、君主に対する抵抗思想を与えるものに対しては無意識に敵愾心があったと言えるだろう。もちろん、松陰が農民一揆を認めていたことはよく知られていることであるが、それも天皇の民という理解に支えられての事柄である。具体的には幕府や藩主への抵抗になるが、それがすなわち天朝への抵抗には結びつくとは考え難い。実際に「改政の二字は萬々忌むべし」¹²⁸という文言に見られるように、革命権や抵抗権については認めないのである。

127 吉田松陰「獄舎問答」二七八頁。

128 吉田松陰「獄舎問答」二八三頁。

以上のことから、松陰の理念に見え隠れしている「一君万民」の平等論には、人権理念としての平等ではなく、国家統一の手段として機能していた側面が強くあることが判明した。また、政治思想においては、忠誠の対象となる一君という天皇の下での万民の平等が主張されているので、平等を支える君主に対する抵抗は理念的に形成不可能になっている。つまり、日本の平等観においては、天皇という一君においてすべての人間が平等な存在とされる〈日本型平等〉という構造原理をもっているのである。そこでは、君主に勝る存在を根拠とする抵抗権の思想の確立には限界があり、人権を確立するには平等思想に構造的な弱点を持っているのである。

第4章 赤子平等理念の淵源—長谷川昭道

本論では、昭和維新期に登場した天皇赤子と「一君万民」の平等観に注目し、その思想的淵源を辿った。特に「一君万民」思想を通して、当初統治理論として展開したものが平等論の主張へと向かわせる理念を含蓄されていたことが分かった。しかも、その平等の根拠は天皇という一君が柱となっていることで成り立っているので、抵抗権の確立には至れず、人権理念としては限界を持っていることが明らかにされた。この平等思想が昭和維新期に爆発的に登場してきたと考えられる。

ところで、「一君万民」と同時に主張された「天皇赤子」という理念はどこから来たのであろうか。筆者が調べている限り、「一君万民」と違い、天皇赤子の思想史的研究をしているものは見当たらない。おそらく、この用語を早くから用いて主張した一人は、幕末・明治の学者・政治家長谷川昭道（一八一五—一八九七）であろう¹²⁹。長谷川は『皇道述義』の序文の中で次のように述べる。

129 長谷川昭道についての研究はほとんどなされていない。ここでは長谷川の孫である飯島忠夫と沖田行司の以下の研究を参考にしている。飯島忠夫『長谷川昭道の皇道述義 日本精神叢書四十』文部省教學局編纂（内閣印刷局、一九四〇年）、飯島忠夫「長谷川昭道と其の學説」『長谷川昭道全集 上巻』（信濃毎日新聞社、一九三五年）七—五八頁。

我國則チ神皇之國ニシテ、而我ガ民ハ則チ神皇之赤子也。神皇之道明ラカナラザレバ、則チ民心歸向スル所ヲ失ウテ、而シテ民志一ナラズ。民志一ナラザレバ則チ邦國亂ル矣（傍点筆者）¹³⁰

昭道の理解によれば、神皇とは天皇と意味を同じくしていた¹³¹。したがって、上記の文章は次のような意味になる。我が国は天皇の国であり、したがって我が国の民は天皇の赤子なのである。天皇の道が明らかにならなければ、民の心が向かう場所を失うことになり、民の志も一つになることはない。民の志が一つにならなければ、日本の国は混乱することになる。

この文章に長谷川の赤子論が凝縮されている。長谷川の第一の関心は民の志を一つにすることによる国家統一であり、その中で国民を天皇の赤子という位置に置くのである。彼が主張する「皇道」は、後の時代に日本の軍国主義を支える思想にもなるのだが、昭和維新时期においてこれが平等思想と結びついて登場していくのである。けれども、長谷川自身は平等思想を持っていたのではない。むしろ、「一君万民」や天皇赤子の理念が、明治・大正期に国家弾圧によって行き場を失った自由と平等への思想的受け皿となったことで、急激に成長したと言えるだろう。したがって、日本の平等思想は自ずと民族的ナショナリズムの要素を含蓄することになるのである。

明治期以降の日本の平等思想の経緯は別の機会に扱うことにして、本章では最後に赤子の主張が生まれた背景に注目しながら長谷川のことを概観しておく¹³²。

沖田行司『日本近代教育の思想史研究——国際化の思想系譜——』（日本図書センター、一九九二年）。沖田行司「王政復古期の教育と伝統主義——長谷川昭道の皇学を中心として——」『人文学』一三九号（同志社大学人文学会、一九八三年）三六—六一頁。沖田行司「幕末国学における洋学受容の一形態——長谷川昭道の場合——」『文化學年報』三三号（同志社大学文化学会、一九八四年）一三六—一五五頁。

130 長谷川昭道「皇道述義」『長谷川昭道全集 上巻』一〇〇頁。

131 飯島忠夫『長谷川昭道の皇道述義』六頁参照。

132 長谷川昭道についての研究はほとんどなされていない。ここでは沖田行司の以下の研究を参考としている。沖田行司『日本近代教育の思想史研究——国際化の思想系譜——』（日本図書センター、一九九二年）。沖田行司「王政復古期の教育と伝統主義——長谷川

第1節 「皇学」と「神皇の道」

長谷川昭道は現在の長野県にあった松代藩士であり、吉田松陰より十五歳年上である。四歳上に同じ松代藩士に佐久間象山がおり、彼とはライバル関係であった。幕末に生を受けた人間として、彼も外圧による危機的状況において、いかに日本の国を統一再編するかという関心を強く持っていた。特に、教育政策を重視した点は、後の日本のあり方に大きな影響を与えたと考えられる。しかし、松陰たちが政治的理念からアプローチしたのに対して、長谷川の場合は宗教的理念に基づき、教育的手段を用いて人心の統一を目的とする取り組みであったところに、他の幕末志士たちとの大きな違いがある。

長谷川の思想の特徴は「皇道」「皇學」と呼ばれる学問領域にある。長谷川の思想に注目した沖田行司によれば、この名称は「既成の国学とは異なる機能と体系を意識した」¹³³ことにより名付けられ、この名称に長谷川の思想が反映されている。背景には、当時圧倒的な力の差を見せつけていた西洋の学問の受容と日本の精神との両立という大きな課題があった。この場合の日本の精神とは、日本の国体の基礎となっている記紀神話が語っている事柄である。国学者や神道家たちの多くは日本が太陽を生み出した神の国とする非科学的な主張をしていたため、自然科学が発展した洋学と矛盾が生じ、これを排他的に扱う傾向があった。長谷川はこのあり方を批判し、西洋の学問を採用する仕方で記紀神話の解釈も変更していく新たな道を拓いたのである。その際、西洋の学問の全てを採用したのではなく、選択の基準があった。その基準が「神皇の道」である。これを国学とも神道とも区別して「皇學」と呼んだのである。

たとえば次のような言葉に彼の理解が現れている。

抑々神道者國學者ノ輩、其偏見ヲ固執シ、其私説ヲ主張シ、自ラ皇道ヲ狭

昭道の皇学を中心として——」『人文学』一三九号（同志社大学人文学会、一九八三年）三六—六—頁。沖田行司「幕末国学における洋学受容の一形態——長谷川昭道の場合——」『文化學年報』三三号（同志社大学文化学会、一九八四年）一三六—一五五頁。

133 沖田行司「幕末国学における洋学受容の一形態」一三八頁。

小ニス。故ニ儒教ヲ排スルコト寇讎^{こうしゅう}ノ如ク、佛法ヲ惡ムコト惡臭ノ如シ。
是レ只、其惡所ヲ見テ、其善所ヲ知ラザルヲ以テ也。¹³⁴

ここで指摘されていることは、神道家や国学者が自らの主張に固執するあまりに、儒教や仏教を一方的に排除するあり方が批判されている。しかも、その批判の仕方が、欠点ばかりに注目しており、長所を見ようとしないうことを問題としている。一方、長谷川の他の学問や宗教に対する姿勢は次のように言われている。

且ツ儒、佛、老莊、洋學ノ徒、互ニ相攻撃スルモノハ、全クソノ私心出デテ、其實ハ職敵ノ類ナリ。昭道不敏トイヘドモ、固ヨリ是等ノ輩ト異ナリ。夫レ神皇ノ道ハ、至大ナリ、至高ナリ。何ゾ儒、佛、老莊、諸子、百家、蘭學、洋學ノ流ト其長短ヲ角センヤ。……蘭學、洋學モ亦、天下往々之ヲ用ヒテ、其益ナシト謂フベカラズ。儒、佛、老莊、諸子、百家、蘭學、洋學、各々國ヲ異ニシ、世ヲ異ニシ、又其教法道術ヲ異ニストイエドモ、大眼目ヲ開キテ、能ク之ヲ觀察スルトキハ、皆是レ、神皇道中ノ一物ナリ。之ヲイカンゾ、其是非邪正ヲ問ハズ、概シテ之ヲ排斥スベケンヤ。又儒者、佛者、諸子、諸子、百家ノ流、蘭學、洋學ノ徒モ、亦皆吾ガ、神皇ノ赤子ニアラザルハナシ。之ヲイカンゾ概シテ疾惡スベケンヤ。(傍点筆者)¹³⁵

現代訳にすると次のようになる。儒教や仏教や老子・莊子そして西洋の学問をする人々はお互いに攻撃し合っているけれども、それは職敵^{しよくがたき}のようなもので、長谷川はそのような輩とは異なる。なぜ他の諸学と長所短所を競う必要があるのか。むしろそれらを利用して益とすれば良いではないか。それぞれの諸学は国も社会も違うのだから教えが異なるのは当然であるけれども、よく調べてみればそれらはすべて神皇の道の一つである。したがってその善惡を調べずに一方的に排斥してはならない。また他のすべての学者たちも皆天皇の赤子なのである。それをどうして憎惡の対象にする必要があるだろうか。

ここで言われているように、長谷川は他の諸学、特に西洋の学問を排除する

134 長谷川昭道「九經談總論評說 下」『長谷川昭道全集 上巻』五九三頁。

135 長谷川昭道「九經談總論評說 下」五九四－五九五頁。

ことなく、神皇の道にとって有益となるものを利用しようとするのである。日本の特徴として言われる「和魂洋才」というものが、すでにここに現れているのである。長谷川の場合、その選びの基準になるのが「彝倫^{いりん}」であり、その意味するところは君臣関係の秩序維持を保つものである。たとえば、次のように言う。

儒、佛、老莊、諸子、百家、蘭學、洋學、其善ヲ擇ンデ、之ヲ用ヒ、以テ邦國ヲ平ニシ、萬民ヲ安ンズルモノハ、神皇ノ大道ナリ。即チ、神皇ノ大學ナリ。神皇ノ大道ハ彝倫^{いりん}ノミ。其教學ハ彝倫ヲ明ニスルニ有ルノミ。……是故ニ、彝倫ヲ明ニスルノ用ニ給セザルモノハ、天下無用ノ物ナリ。彝倫ヲ障害スルモノハ、是レ悉ク邪惡不正ノモノナリ。¹³⁶

様々な学問の良いところを選んで、これを用いて日本を平和にし、全ての民に平安を与えるものが神皇の大道である。神皇の大道とは彝倫、すなわち人間の生きる道である倫理だけである。これを明らかにせず、妨げるものは天下無用のものであって、邪惡不正のものである、と主張している。この彝倫が君臣関係の秩序維持を意味していることは、次の言葉から明らかである。

彝倫ヲ惇叙シ、天下ヲ平治セント欲スル者、必ズヤ君臣ノ大道ヲ明ニスルヲ以テ大本ト爲シ、先務ト爲スニアリ。是レ即チ三才ノ大經ニシテ、神皇ノ要道也。¹³⁷

重要なことは、長谷川の判断基準が、神皇の道を述べるときも、自然科学を評価するときも、君臣関係の秩序を守るものであるか否かにかかっていることである。たとえば、西洋の自然科学を重んじて太陽、大地、人間を「三才」と呼び¹³⁸、その仕組みから類推して君臣関係を立証しようと試み¹³⁹、天皇の存在を

136 長谷川昭道「九經談總論評説 下」五九五－五九六頁。

137 長谷川昭道「皇道述義」『長谷川昭道全集 上巻』二〇四頁。

138 「三才トハ日・地・人ナリ」。長谷川昭道「皇道述義」一〇五頁参照。

139 ここではまた、自然科学と君臣関係の類推をよく表しているものとして以下の二つの文章を引用する。

「人アレバ、即チ君臣アリ。君臣ハ人倫ノ元始ニシテ、人倫ノ大綱也。故ニ、先ゾ君臣ノ大道ヲ述ブ。君臣ハ日地ノ大義也。天日、始メテ大虚ニ出現シ、一天ノ真中ニ正座シ

そこに当てはめて記紀神話を再解釈しているが¹⁴⁰、それも君民の忠誠関係を支える構造原理であることがうかがえる。したがって、神皇の道や三才の大経に仕えると言うことは、天皇に忠誠を尽くす日本の国体の秩序維持に仕えることを意味していたのである¹⁴¹。

玉ヒテ、一天ノ大君タリ。一天ハ即チ、天日ノ分内ナリ。大地、後ニ生出スル者ハ、即チ天日ノ分内ニ生ジテ、天日ノ臣タル也。故ニ、天日ノ覆育ヲ受ケ、天日ノ命令ニ從ヒテ、天中ヲ施轉シ、萬物ヲ生（養カ）育ス。天日、上位ニシテ尊ク、大地、下に在リテ卑シク、其分、嚴呼トシテ犯ス可カズ。其位、確乎トシテ易フ可カラズ。是レ日地、萬世一定不易ノ大經・大法ナリ。是レ即チ、人倫君臣ノ大本ニシテ、君臣ノ道、由ツテ立ツ所以也」。長谷川昭道「皇道述義」一七一 - 一七二頁。

「日地、先ツ君ヲ生ジテ、此國ヲ賜ヒ、次ニ、臣民ヲ生ジテ、此君ニ賜フ。此ニ於テ、始メテ君臣ノ名有リ。是レ人倫・君臣ノ元始ナリ。故ニ、君ハ本ニシテ、臣民ハ末也。臣民ハ君ノ用ニ供給スル者也。君、上ニ在リテ尊ク、臣民、下ニ在リテ卑シク、君、上ニ在リテ撫育シ、臣民、下ニ在リテ奉戴シ、君、上ニ在リテ令シ、臣民、下ニ在リテ奔走ス。其分嚴呼トシテ、犯ス可カラズ。其位確乎トシテ、易フ可カラザルコト、猶、日地ノ分位、犯易ス可カラザルガ如シ。是ヲ、君臣ハ日地ノ大義トハ申ス也」。長谷川昭道「皇道述義」一七二 - 一七三頁。他にも同書一一八頁も参照。

140 たといえば次のような文章がある。「此神皇ハ天日ヲ父トシ、大地ヲ母トシテ、葦芽^{モエ}ノ萌騰^{アガ}ル如クニ生リ出デ給ヘル神人ニテ坐マス也。之ヲ二典ニ徴スルニ、古事記ニハ如^{ヲト}葦牙ノ因^{リテ}萌騰之物ニ而成^ル神ノ名^ハ宇麻志阿斯訶備比古遲^ノ神ト記シ、書紀ニハ、天地之中ニ生^ズ一物ヲ、狀チ如^シ葦牙ノ便^{ハチ}化^テ爲^ル神ト、號^ス國常立尊トト記サレ、同ジク一書ニハ、國中ニ生^ズ物ヲ、狀チ如^シ葦牙之抽^ケ出^ルガ也。因^{フテ}此ニ、有^リ化生之神ト、號^ス可美葦牙彥舅^{ウマシヤシカビヒコヂ}ノ尊トト見エタリ。然レバ、御名ヲモ初メニハ葦牙日子父ノ神トハ申シケル也。後ニ改メテ、國常立尊ト稱セラレシコトナルベシ。其事ノ詳ナルコト、第二ノ卷ニ述ブ。扱テ、第一ニ日體成リ、第二ニ地體成リ、第三ニ人ヲ生ズ。此ニ於テ、三才具ハリテ、三才ノ大經・大法モ、亦隨ツテ成立スルコト也。」長谷川昭道「皇道述義」一二八 - 一二九頁参照。

141 天皇への忠誠を表す文章としては、次の文章がある。「臣民ハ忠ヲ主トスルハ、凡ソ人臣タル者ノ其君ニ事フルヤ、唯、斯ノ忠誠ヲ以テ其ノ始終一貫スルニ在ル而已。是レ人臣ノ要道ナリ。……是故ニ、古昔、賢聖ノ臣ノ 天皇ニ事ヘマツルヤ、大地ノ天日ヲ尊戴シ、天日ノ意ニ承順シテ、以テ萬物ヲ育養シ、善ク天日生タノ大德ヲ賛成スルガ如ク、各々其身ヲ致シ、其ノ忠誠ヲ盡シテ、以テ 天皇ヲ尊戴シ、天皇ノ神意ニ承順シ、萬姓ヲ撫血愛養シ、善ク 天皇深仁ノ大德ヲ賛成シ、以テ天下ヲシテ至治ノ化ヲ蒙ラシメ、萬世ヲシテ 天皇ノ德澤ヲ仰ガシム。是ヲ以テ、其ノ功烈古今ヲ掩ヒ、令名後代ニ輝キ、子孫モ亦 皇統ト共ニ無究ニ傳フ。是レ其ノ忠誠ノ一貫ナルノ致ス所也」。長谷川昭道「皇道述義」一九四頁。

第2節 人間観の問題

長谷川は、君民の忠誠関係を支える様々な学問を取り入れることに賛成したが、これを崩壊させるものに警戒した。西洋の学問に欠けているものは君臣との忠誠関係を守る倫理的部分であり、それゆえに欧米では混乱が多いのであると主張している¹⁴²。一方で、神皇の道は君臣の忠誠関係を重んじる「三才ノ道義ヲ明ニセサセラレ」、最も優れたものであると考えるのである¹⁴³。

人権理念との関連で考えると、この部分で長谷川の人間観に大きな問題が現れてくる。何故ならば、彼にとって人間とは、君臣との主従関係あるいは忠誠関係を持てる存在であって、それを否定する存在を人間と見なさないのである。たとえば、次のように言う。

142 「君臣ハ人倫ノ大綱也。故ニ、君臣ノ道、其ノ關係スル所、至大ニシテ至重也。是ヲ以テ、君臣ノ大義、明カナルトキハ、教化行ハレテ、天下治リ、君臣ノ大義、明カナラザルトキハ教化敗レテ天下亂ル。是レ 皇國ノ治日多クシテ、西夷ノ亂日多キ所以也。治日多クシテ、然ル後、天下ノ人倫、得テ全ウス可キ也。故ニ、西夷ノ人、能ク彝倫ヲ説ケドモ、彝倫常ニ全カラズ。」長谷川昭道「皇道述義」二〇四頁。

143 「西洋ノ學、大ニ天文ヲ明カニシ、地理ヲ詳ニシ、萬物ノ形體ニ精通シ、兵術、醫業、器械、航海等ニ熟達シ、又能ク富強ヲ致候ニ至リ候テハ、能ク其善ヲ擇ンデ之ヲ用ヒ、玉ヘルトキハ、大ニ 皇道 皇法ノ御裨益トナリ、皇國ノ御光輝ヲ振張セラル、ニ足リ候義ニ御座候處、三才ノ大經大法ニ至リ候テハ、茫乎トシテ之ヲ辨識不_レ仕候義ニ付、其不善所ニ至リ候テハ、大ニ三才ノ大經大法ニ悖戾致シ候事ニ之レアリ。然ル所以ノ者ハ、即チ其人々未ダ三才ノ本體ヲ眞知不_レ仕、萬物萬道ノ大本ヲ眞識不_レ仕候ヨリノ弊害ト奉_レ存候。漢土人能ク三才ノ道義ヲ談ジ候ヘドモ、未ダ三才ノ形體ヲ詳カニ不_レ仕候義ニ付、其道義ニ於テモ亦未ダ甚ダ盡サル所有_レ之、西洋ノ人能ク三才ノ形體ヲ語り候得共、未ダ三才ノ道義ヲ明ニ不_レ仕候ニ付、其形體モ亦未ダ甚ダ盡サル所有_レ之候義ニ御座候。素ヨリ道義ノ外ニ形體無_レ之、形體ノ外ニ道義無_レ之、道義ト形體ト全ク同一致ノ者ニ御座候間、其形體ニ詳カニ、其道義ニ明カニシテ、初メテ三才ノ本體、三才ノ大道、天地萬物萬道萬事ノ大本大始全體ヲ全識眞知可_レ仕義ニ御座候。掛マクモ恐れ多キ御事ニ御座候得共、上古ノ 神皇、大ニ三才ノ形體ヲ詳カニセサセラレ、大ニ三才ノ道義ヲ明ニセサセラレ、大ニ天地萬物萬道萬事ノ大元大始全體ヲ全識眞知セサセラレ候故ニ、天日ヲ以テ天地萬物萬道萬事ノ太元太始ト定メサセラレ、御身ヲ以テ日子ト稱サセラレ、大統ヲ天ツ日嗣ト稱サセラレ、 皇太子ヲ日嗣ノ御子ト稱サセラレ、皇后 皇女ヲ日女ト稱サセラレ、人ヲ日止ト唱ヘサセラレ、日止ハ日精ノ此身ニ止ルノ義ニ御座候」。長谷川昭道『長谷川昭道全集 下巻』一七四―一七五頁。

凡ソ人タル者、貴賤・賢愚・老若・男女ヲ言ハズ、悉皆、斯ノ門ニ入り、
 斯ノ道ニ由ラズンバ有ルベカラズ。若シ、斯ノ門ニ入り、斯ノ道ニ由ラザ
 ル者アルトキハ、是レ人ニ非ズシテ、鳥獸魚木ノ類也。斯ノ道ハ人ノ性ニ
 率フ所ノ道ニシテ、人ノ道也。人ノ道ニ由ラズシテ他ノ道ニ從フ者ハ、即
 チ人ニ非ザル也。人ニ非ザル者ハ鳥獸魚木ニ非ズシテ何ゾ。日地ノ正氣ヲ
 受ケ、日地ノ殊愛ヲ得、尙ホ幸ニ宇内ノ宗國タル皇國ニ生レ、宇内ノ大君
 タル 皇恩ニ浴シ、宇内ノ大道タル 皇道ノ中ニ俯仰スル人ニシテ、夷
 狄・禽獸ト同ジク生死スベキコト、誠ニ口惜キコトニ非ズヤ。¹⁴⁴

現代訳をすれば次のようになる。およそ人間である者は、身分や年齢や性別
 の違いを問わず、皆、神皇の道によらなければ存在すべきでないのである。も
 しその道によらない者がいるのならば、それはもはや人間ではなく、動植物
 （鳥獸魚木）の類なのである。神皇の道は人間の本性に従うところの人の道で
 あって、これに従わない者は即ち人間ではないということである。太陽と大地
 の恵みを受け、幸いにして天皇の国に生まれ、その恩を受けながら、外国人の
 ように禽獸と同じように死ぬことは本当にもったいないことではないか、とい
 う意味である。

君民の主従関係を人間の条件とするこの理解では、当然、主権在民を基礎に
 した民主主義的政治体制を受け入れることはできない。したがって、長谷川は
 西洋の先進的な技術や学問を取り入れようとするが、次のように述べて民主的
 な政治形態を危険なものとして排除するのである。

然ルニ民ヲ以ツテ君ト爲ス者ハ、君臣ノ道ヲ亂ル也。君臣・父子ノ道ヲ敗
 亂スル者ハ、禽獸也。人ニシテ禽獸ノ行ヲ用フ。¹⁴⁵

君主との主従関係を否定する存在を人より劣った禽獸と考える人間観は、当
 時の日本の武士たちの間で共通に認識されていたものと考えられる。たとえ
 ば、会沢安や吉田松陰においても、西洋の影響を受けた民衆を「愚民」と呼ん
 でいたが、それは君主に逆らう思想的影響を受けた者を念頭に置いていたと考

144 長谷川昭道「皇道述義」一五二頁。

145 長谷川昭道「皇道述義」一七五頁。

えられる。したがって、主権在民を国是とする民主主義的な政治形態を認めることはできず、その影響を受けた民を愚かであると評したのは当然と言えるかもしれない。その中心には常にキリスト教の影響があることも認識されていた。たとえば、長谷川は次のように言う。

洋教ノ専ラ天帝・天父ヲ尊奉シ、隠ヲ索メ、怪ヲ行ヒ、人ヲ欺キ、世ヲ惑ワシ、君父ヲ蔑如シ、大二大道ヲ殘賊スル者ノ如キニ非ザル也。(傍点筆者)¹⁴⁶

ここでは、キリスト教はもっぱら天の父なる神を敬い、隠れた道理を探し求め、怪しいことを行つて人を欺き、社会を惑わし、君主を蔑み、はなはだ世間に害を与える者であるに違いない、と主張している。重要なことは、「君父ヲ蔑如シ」と言われていることである。豊臣秀吉の時代以来、キリスト教は君主に抵抗する思想を持っていることが認識されていたが、幕末においてもキリスト教が君臣関係を崩壊させるものとして危険視されていたのである。

以上のようにして、長谷川は西洋の自然科学的なものを取り入れて独自に記紀神話を再構成し、天皇を中心とする宗教的理念を通して君民の主従関係を基礎づけ、天皇神権による国家統一を図ろうとしていた。この理念がのちに日本型の平等を生み出す理由は、天皇に対する忠誠が実現される限りにおいて身分の格差はなくなり¹⁴⁷、宗教的理念に支えられて天皇赤子の平等観が展開されたためである。けれども、その平等観は君主に対する主従関係の秩序維持に支えられているため、人権理念を伴ってはならず、むしろ君主に反する場合には非人間的に扱う深刻な問題を孕んでいた¹⁴⁸。

146 長谷川昭道「皇道述義」二七五頁。

147 天皇への忠誠において身分の相違が無くなることについては、次のような言葉が典型的となる。「貴賤・賢愚・老若・男女ヲ言ハズ、謹ミテ唯々一意ニ 神皇ヲ尊崇シ、皇國ヲ敬重シ、皇道ヲ遵奉シ、皇法ヲ恭承シ、人倫ヲ明ニシ、風俗ヲ悖ウシ、其ノ職ヲ愼ミ、其ノ分ヲ守リ、其ノ心カヲ盡シ、其ノ事業ヲ修メ、上下心ヲ一ニシ、億兆志ヲ同ジクシ、共ニ 天皇ヲ尊戴シ」(傍点筆者)。長谷川昭道「皇道述義」二七八頁。

148 長谷川は天皇への忠誠を「是レ即チ、人ノ人タル所以ノ大道ニシテ、鳥獸魚木ニ異ナル所以ノ徳業ナリ」と述べており、逆にこれに従わない場合は人として認めていないことが理解できる。長谷川昭道「皇道述義」二七九頁。

第3節 手段としての教育

ところで、長谷川は天皇神権に基づく国家再建の実現の手段として教育を考えた。「皇威ノ未ダ大ニ震ハズ、皇化ノ未ダ大ニ固カラザル」¹⁴⁹と述べるように、天皇神権としての国体観が全国的に浸透していないことを憂いていた長谷川は、「大ニ世界第一ノ學校ヲ御興建在ラセラレ、大ニ皇道ヲ天下ニ明カニセサセラレ」¹⁵⁰と言うように、教育によって浸透させることを提言した。彼はそれを「皇学」と名付け、一八六八（明治元）年八月この趣旨の建白書を岩倉具視に届けた。これが聞き入れられて彼は政府から派遣されて学校掛となり、京都に設置された高等教育機関である皇学所・漢学所の創立に従事した。これが京都大学の起源となるのである¹⁵¹。

また一八六九（明治二）年、長谷川は五箇条の御誓文に「國体の大本が明示されて居ない」ことから、後の教育勅語のような「政治教育宗教に関する大方針を明示した詔勅」を出すように力説し、岩倉と大久保利通に建白書を届けた¹⁵²。これにより教導局御用掛となり、「皇道興隆の御下問」や「大教宣布の詔」という、後の国家神道による思想統一の軸となる文章の起草に関わった¹⁵³。

けれども、故郷の財政の立て直しのため松代藩に呼び戻されてから後、明治政府は教育よりも祭政一致の宗教政策による国民統一へと移行し、教育については近代的学校制度である「学制」を導入（一八七二〔明治五〕年）したことによって、次第に「皇学」の影響力を失っていった。しかし、次章で詳しく述べるように、祭政一致の宗教政策による国民教化の道は、キリスト教と信教の自由という外交問題により行き詰ってくる。その打開策として教育に再度目が向けられ、教育勅語の成立によって、国民教化に絶大な威力を発揮することに

149 長谷川昭道『長谷川昭道全集 下巻』一八九頁。

150 長谷川昭道『長谷川昭道全集 下巻』一八八頁。

151 長谷川昭道『長谷川昭道全集 下巻』一六九－二〇一頁参照。

152 飯島忠夫「長谷川昭道と其の學説」四八頁。

153 飯島忠夫「長谷川昭道と其の學説」五〇－五三頁参照。草案は長谷川昭道『長谷川昭道全集 下巻』二一七－二一八頁に収録。

なった。つまり、長谷川昭道自身は政治の中枢から外れるが、彼の提唱した理念はそのまま残り¹⁵⁴、日本の国民形成に浸透し、昭和維新時代に天皇赤子の理念が爆発的に顕在化していくのである。

むすびにかえて一日本型平等理念の障害

以上のようにして、昭和維新期に突如姿を現した日本の平等思想の淵源を幕末・明治期の「一君万民」「天皇赤子」の理念に遡って見て来た。そこで確認できたことは、これらの理念を提唱した会沢安、吉田松陰、長谷川昭道たちが国家統一という共通の課題に取り組んでいたことである。そこで過度に要求された一君への忠誠心は、身分の差を越えて万民に求められた。けれどもそれらは人権理念としての平等思想を持っていたわけではなかった。つまり、日本の平等観においては、天皇という一君への忠誠においてすべての人間が平準化されるという意味での平等という＜日本型平等＞とでも言うべき構造原理をもっているのである。したがって、忠誠という要素を欠く場合に、その存在は非人間として扱われる。これらの要素を含んだ「一君万民」と「天皇赤子」の理念が平等を主張する根拠として昭和維新期に登場し、後の軍国主義の台頭に一躍買って現れるのである。第二次大戦中の日本において「非国民」の判断基準とされたのも、忠誠心を欠いているというのと同じ原理に拠っていたと言える。それゆえ、日本における平等理念（日本型平等）は人権理念の確立どころか、むしろ障害として立ちのかる傾向を持っているのである。

154 島蘭進も、「学制」の時期においても「『皇学』的な面がまったく排除されたわけでもなかった」と指摘している。島蘭進『国家神道と日本人』（岩波新書、二〇一〇年）一二八―一二九頁参照。