

田中耕太郎の戦後国家の構想における 教育の位置づけをめぐって

島 田 由 紀

はじめに——田中耕太郎の人と思想

田中耕太郎（1890-1974）は、第2次世界大戦の戦前・戦中・戦後にわたって、法学、教育行政、政治、国内司法、国際司法といった広範な分野で多大な影響を及ぼした人物である¹。本稿は、田中の戦後国家建設の構想がどのように彼のカトリック的法思想によって土台と骨組みを与えられていたかを概観し、そのなかで彼の教育理念がどのように位置づけられているかを検討するものである。

田中は法学者としては、東京帝国大学において商法学者として出発して法学部長を務めるに至った（1937-39）。学部長在職期間には長与又郎総長を補佐して全国の国立大学と連携し軍部・政府の大学自治への介入（おもに総長選挙等の人事に関わる事案）に抵抗するとともに、学外政治勢力などを背景とした経済学部内の左右両派の激烈な対立に対処した。終戦直前の時期には、外務大臣重光葵のもと、西田幾多郎を中心とした知識人・文化人によって戦後の日本を構想した「三年会」に、安部能成、志賀直哉、武者小路実篤、和辻哲郎、山本有三らとともに参画した。田中の岳父であり東京帝大法学部教授で戦後独自の憲法案を起草した松本烝治も、一時期ここに加わっていた。やがて敗戦を迎え

1 田中の生涯については、おもに以下の文献を参照した。日本経済新聞社編『私の履歴書13』（日本経済新聞社、1961年）、柳沢健『生きてきた道』（大空社、1997年）、牧原出『田中耕太郎——闘う司法の確立者、世界法の探究者』（中央公論新社、2022年）。

たその直後の1945年10月には、教育制度改革を託されて、文部省に新設された学校教育局の局長に就任する。翌年5月に第一次吉田茂内閣が発足すると、前任の安部能成の推薦を受け、吉田から請われて文部大臣に就任する。内閣改造で47年1月に大臣職を離れるまでの計1年4か月間、田中は文部省に勤め教育基本法・教育委員会法等の主要法案の立案に関わったのであるが、まさにこの時期に戦後日本の教育改革の骨格が定められたのだった。この間、文部省内部で田中を補佐した田中二郎は、「教育基本法の立案にあたって、田中先生が懷抱された教育理念がいかに大きな影響を及ぼし、それが具体化されたか」について証言している²。田中耕太郎は戦後日本の国家としての再編期において、「主要な制度原理の発案とその普及」に関わる「制度の『デザイナー』」としての役割を果たしたのである³。

文部省を離れたあとの田中は、参議院議員を務めたあと、1950年には吉田茂内閣によって指名され、第二代最高裁長官に就任する。1960年に70歳で定年を迎えるまで10年超にわたってその職位にあったが、この期間は、政府の介入からの司法権の独立への基礎固めの時期であるとともに、戦後日本社会の大きな騒乱の時期に社会的議論を呼ぶ裁判を多く扱った。1960年から1970年まで10年近くはハーグ国際司法裁判所裁判官を務め、戦後日本初の主要な国際法廷での裁判官として粉骨砕身することとなった。

私生活においては、田中は第一高等学校時代に大きな病を患った折に、著作

2 鈴木竹雄編『田中耕太郎——人と業績』（有斐閣、1977年）128頁。田中二郎（1906-1982）は、もともと行政学を専門とし、田中耕太郎の帝大法学部時代の年下の同僚であったが、1945年8月末、田中耕太郎に先んじて文部省に招聘され、文部大臣官房審議室参事事務取扱、次いで文部大臣官房事務嘱託の職位にあった。「教育基本法の制定は、連合国総司令部の指令に基づくものではなく、主として、田中文部大臣の発想に基づくものといってよい」とも証言している。田中二郎は耕太郎とともに、教育基本法立案に向けての局内の熱心な議論に参加し、立案をめぐる田中文部大臣の国会答弁につぶさに接し、立案の実務に関わったのであった。ただし、教育基本法以外の教育関連諸法、たとえば学校教育法、教育公務員特例法、教育委員会法等は、田中が文部大臣職を離れたあとかなり変容した、とも述べている。

3 牧原『田中耕太郎』138頁。

を通じて内村鑑三のキリスト教思想に触れた。やがて東京帝大法学部を卒業し2年の内務省勤務を経て、1917年に帝大法学部の商法講座担当の助教授として呼び戻されていた時代に、内村の「ほとぼり出る予言的説教」に惹かれて⁴、内村の無教会主義の集會に足繫く通うようになる⁵。だが、1919年から3年間の田中の欧米留学からの帰国後、田中は内村から決定的に離れることとなる⁶。田中の目には、内村の聖書解釈、信仰理解がそれ自体は信者一個人のものであるにもかかわらず、独占的な権威をもって弟子グループに課されていくことで、教会権威を否定してきた無教会主義が根本において自己矛盾する事態に陥っていたのである。爾後、田中は多数のエッセイ等において、無教会主義そしてプロテスタンティズムを主観主義的、感情主義的として激しく批判する⁷。

4 『私の履歴書13』 333頁。

5 ある内村門下の集會においては、第一次世界大戦のさなかの時期に戦争と平和の問題が演説者の誰からも言及されないことに業を煮やして、田中が飛び入りでキリスト教信仰に基づく非戦論を展開し内村がそれに続いたことがあったが、警察官などが入り込んでいなかったために問題にならずにすんだ、という。柳沢『生きてきた道』 38-39頁。

6 田中が内村の弟子の結婚の媒酌人を務めたことでその結婚に反対していた内村から破門を言い渡されるが、田中は田中で、これを内村の個人的な信仰観の権威主義的な押しつけと受け取った。柳沢『生きてきた道』 44-45頁。『私の履歴書13』 349頁。

7 たとえば、田中はルターのプロテスタンティズムについて、解釈を個人の良心に委ねることで「解釋のアナーキー」を招く、として非難する。「自由主義と其の限界」 86頁（『教育と政治』、好學社、1946年）。アナーキーを激しく非難して、その思想的源泉として、プロテスタンティズムを時にカント主義や共産主義、政治的アナーキズムとさえ並べて論難している。また彼は、プロテスタンティズムが感情に依存的であり信仰に客観性をもたらさないと、繰り返し非難する。「畢竟するにプロテスタントの個人主義的信仰の特色は、信仰が一定の客観的な内容を持たないで、救われたという感情（ルーテル）または絶対者への帰一とか敬虔な宗教的感情（シュライエルマッヘル）とかに存する」と彼は論じる。田中耕太郎「信仰の論理—カトリシズム序説—」（田中編『若き日の信仰』、三笠書房、1963年）173頁。また、「カトリシズム序説」（田中『カトリシズムと現代』、公教社、1949年）28頁以下なども参照。なお、「カトリシズム序説」は1946年4月30日に行われた昭和天皇への進講の原稿である。この進講で田中は、宗教の必要性、キリスト、教会、教会の現代的使命といった項目に分けてカトリック信仰の内容を説くのであるが、戦後直後に著した多数のエッセイにも見られるように、この進講においても教育勅語が「理性の自然の光」に与えられた「天地の公道人倫の大本」に沿っていることに言及している。この時期の田中の教育勅語をめぐる理解の問題性については、拙稿にて指摘しておいた。こ

ただ、田中は内村と決裂する以前から、カトリックへの改宗をすでに決心していた。カトリック系の聖心女学院出身だった妻・峰子（松本烝治の娘）がカトリックに入信しており、また田中自身も3年間の米欧留学中に、特にフランス滞在中に読み込んだウラディミル・ソロヴォフ（1853-1900）⁸の著作からの影響でカトリックに傾倒した。田中はソロヴォフから「救霊の過程をクリスト教会の発展として把握することを教えられた」という⁹。田中は1926年に、一高の2年先輩でもあった岩下壮一神父（1889-1940）を代父として、上智大学の総長ホフマンよりカトリックとして受洗した。欧州留学により当時の欧州の第一級のカトリック神学に学びその間に司祭として叙階され帰国した岩下とともに、帝大カトリック研究会を主宰して月1回の会合に熱心に参加し、またたびたび講演者としても講演していた。この帝大時代には、法学とカトリック信仰の双方において多大な影響を与えた門下を多数輩出したが、彼らがやがて法学、司法、行政の分野の重鎮として活躍することになる¹⁰。ムッソリーニ統治下のイタリアや、太平洋戦争開始直前の1939年には南米にも訪問したが、これらのいわばカトリック国においては、法学者としてと同時に日本のカトリック信徒の代表のような扱いで歓待を受けることもあり、戦後には夫人とともに個人としてローマ教皇に拝謁を許された。のちに田中が、国際司法や国際関係論を必ずしも専門としていないにもかかわらず国際司法裁判所判事への日本からの候補とされた経緯には、カトリック信徒として知られる彼がカトリック諸国の支持を得られるとの計算があったとされる¹¹。

ここでは深く立ち入らない。拙稿「田中耕太郎の教育勅語への評価をめぐって」（『キリスト教と文化』38）参照のこと。

8 ロシアの著述家で哲学・芸術・神秘思想などの分野の著作を著し、ドストエフスキーとも親交があった。晩年にカトリックに改宗し普遍教会について思索した。

9 『私の履歴書13』350頁。

10 京都大学教授、カトリック系の聖心女子大学学長を歴任した相良惟一（1910-1987）、筑波大学教授を経てカトリック系の南山大学で南山大学社会倫理研究所を設立し初代所長を務めた阿南成一をはじめとして、東京大学他の法学教授や最高裁判事にも、田中のカトリック信仰と法学思想を継承した門下が輩出された。鈴木編『田中耕太郎』597頁以下参照

11 牧原『田中耕太郎』234頁。

法学とカトリック信仰を土台として生きた田中であつたが、この両者は田中にとって両立しないものではないどころか、むしろ、不可分のものである。田中の法観念は、カトリック的自然法思想によって体系化されたものであり、この自然法思想が人間に関わるすべての事象を「高次の立場から総合」して「統一的世界観」を形成するのである¹²。田中の法思想はカトリック信仰であり、彼のカトリック信仰は彼の法思想であつた。

以下ではまず、田中のカトリック自然法思想について概観したい。

田中のカトリック自然法思想

田中のカトリック自然法思想は、広く言えば、19世紀以来の、新スコラ主義、新スコラ哲学、または新トマス主義とも称されるカトリックの思想運動のなかに位置づけられる。新スコラ主義が大きな運動として潮流となったきっかけは、1879年に公布された教皇レオ13世の回勅「アエテルニ・パトリス」であつた。この回勅でレオ13世は、トマス・アクィナスを代表とする中世哲学を、近代の科学的知見や思想と対話させ調停させつつ、現代社会に復興することを呼びかけた¹³。壮大な大聖堂のようなトマス神学・哲学は、13世紀西欧におけるアリストテレス哲学のアラブ世界からの受容に深く影響されて構築されたが、アリストテレス哲学のうち古代の世界観に根ざした部分はやがて近代の知見と矛盾をきたし、またカント的な近代認識論によってアリストテレス哲学とトマス神学が周縁に押しやられると、トマス神学は時代遅れのものとされていった。だが、レオ13世の回勅に応じて19世紀から20世紀を通じてヨーロッパ各地またアメリカのカトリック系大学・研究機関にアクィナス研究の拠点等が作られると、トマス神学は再びカトリック神学の土台として取り戻され、現代

12 田中耕太郎「カトリシズムと現代」(1948年初出)(田中『カトリシズムと現代』)117頁。

13 レオ13世の回勅に至るまでのトマス・アクィナス神学の復興の機運と回勅の影響については、以下を参照。Gerald McCool, *The Neo-Thomists* (Milwaukee: Marquette University Press, Third printing, reviewed and corrected, 2003).

に至るまでカトリック神学体系のもっとも重要な骨組みを成している¹⁴。

認識論、形而上学、神学から社会的運動にまで影響を及ぼした新トマス主義であるが、自然法思想はそのなかの柱の一つであった。たとえば、ジャック・マリタンは新トマス主義のフランスにおける中心人物となったが、*Natural Law: Reflections on Theory and Practice*といった著作を著し、アメリカのカトリック自然法思想の流れにも影響を与え¹⁵、田中自身もエッセイのなかでたびたびマリタンに言及している。田中が法思想において自然法に立脚するよう

14 なお、レオ13世の公布した回勅のうち、『レールム・ノヴァルム』（1891年）は現代のカトリック教会の社会教説の構築の端緒となった。そこでは、レオ13世は労働者の搾取と貧困の問題に直接言及している。19世紀末の欧米での急激な工業化・都市化を背景とした都市のスラム化や労働者の貧困の拡大に加えて、彼らの間での共産主義の拡大に対しても、危機感があったと考えられる。この回勅以降20世紀を通じて、歴代教皇は回勅において、労働者の貧困、戦争、独裁政権、世界的経済格差、環境破壊、ジェンダー格差等の時事的な社会正義に問題について、人間の尊厳、人権の観点から問いかけた。カトリック教会の現代化を決定づけた第2ヴァチカン公会議（1962-65）とそれを受けて発布された『現代世界憲章』（1965）もこの流れのなかにある。古代から公会議は基本的には正統教義の確認を主たる目的としてきたが、第2ヴァチカン公会議は社会正義の問題にも取り組み、特に南北格差や発展途上国内での貧困の問題に言及して、現代社会に語りかける教会、他者に仕える教会、「貧しい者の教会」へと教会の変容を促したのである。回勅や公会議において蓄積された現代のカトリック社会教説は、『教会の社会教説綱要』（カトリック中央協議会、2009年。原著は2004年にイタリア語で出版。教皇庁正義と平和評議会による英語、フランス語、スペイン語翻訳も公式文書とされている）において結実した。小山英之『教会の社会教説——貧しい人々のための優先的選択』（教文館、2013年）も参照。前述の『教会の社会教説綱要』においては、第一部において、いわば救済史、社会教説の歴史、人権の神学的基礎づけ、補完性原理という、社会教説の概念的基礎づけが述べられたのち、第二部において、家庭、労働、経済、政治、国際関係、環境、平和という各論が論じられている。こうした19世紀末から現代に至る教会が同時代社会と向き合う大きな流れのなかで、トマス神学の復興と再研究は重要な土台となってきた。

15 Jacques Maritain (1882-1973) は、フランスのプロテスタント家庭に生まれ若い時代には唯物主義的であったが、ベルグソンの哲学に出会ってやがて1906年にはカトリックに改宗した。以降、トマス・アキナス研究を行なって多数の著作を発表するとともにフランスではジルソン、マルセル、モーリヤックなどに影響を与え、パリ、トロント、米プリンストンなどの大学で教えた。また1940年にアメリカに亡命し、45-48年には駐ヴァチカン大使も務めた。現代アメリカのキリスト教倫理学者で自然法を土台にした倫理学を説く Jean Porter への流れを作るなどした。

になったのには、ボン大学のチーテルマンの世界法理論やオランダの国際私法学者ジッタの議論の影響があったと述べるが¹⁶、それと並んで影響を受けたのはカトリック司祭であり田中受洗時の代父となった岩下壮一だった。田中自身は、カトリック改宗はすでになされていた決意であり岩下には代父の務めを依頼したのであって回心そのものへの影響はなかったとたびたび言及する。けれども、内村に傾倒していた当時には国家と法の意義に懐疑的であった彼は、法学研究とカトリック信仰への開眼を通じて国家と法に「相応する価値を承認」するに至ったという。その法思想の出発点となり同時に「カトリックへの改宗書」となったという最初期の著作『法と宗教と社会生活』は、「岩下神父によって啓発された点が非常に多かった」と田中は告白している¹⁷。

戦前1933年に書かれた密度の濃い論文「法と道徳」に注目すると、田中は法とは何かを丁寧に明らかにしつつ、自身の法観念における自然法思想の位置づけを明らかにしている¹⁸。この論文において、彼は実定法と道徳が同じ自然法

16 柳沢『生きてきた道』140-141頁。

17 『私の履歴書13』354頁。

岩下壮一（1889-1940）はカトリックの司祭。カトリック系の暁星小学校・中学校で過ごし中学時代に校長で神父のエックから洗礼を受けた（1901年）。一高を経て、東京帝国大学文学部哲学科に進んだ。将来を嘱望されて文部省在外留学研修生として1919年に渡欧し、1925年に帰国する。在欧中はパリ、ルーヴァン、ロンドン、ローマに学ぶが、当地では新トマス主義の興隆が著しかった。パリではマリタンの授業も聴講したようであるが、ルーヴァンではDédire Mercier（1851-1926）を中心として設立された高等哲学研究所においてルーヴァン・トマス主義に触れたと考えられる。岩下自身の残した断片的な記録によれば、ロンドンにおいてスコラ哲学について本格的に指導を受け、それを自身の信仰と神学の土台に据えるようになったようである。帰国後の1927年には帝大カトリック研究会の設立に関わって田中とともに月1回の研究会の中心的な講演者となるとともに、暁星や上智での信仰指導にも関わり、カトリック系の出版社の設立を主導するなど、カトリック信仰の知的な側面からの宣教に力を注いだ。また、岩下の大きな社会的活動としては、ハンセン氏病患者の神山復生病院の院長を1930年から1940年の死の直前まで務めたことが知られる。岩下の「新スコラ哲学」論文は彼の中世思想研究の主要な著作として知られるが、『岩波講座 哲学』に掲載され、当時の哲学界においても重要な扱いを受けた。輪倉一広『司祭平服と癩菌——岩下壮一の生涯と救癩思想』（吉田書房、2015年）、岩下壮一「新スコラ哲学」（岩下壮一『中世哲学研究史』岩波書店、1993年）参照。

18 田中「法と道徳」（『法と道徳』、春秋社、1947年）は、『岩波講座 哲学』（1933年）に

の土台のうえにあることで法が有効にされるといった考えを示唆している。まず田中は、法とは、①理性を備えた人間を支配するものであり、その遵守・不遵守は人間の自由意思に関わること、②人間と人間の関係に関わること、③人間の行為、つまり外部の行動に関わること、を指摘する。田中の強調するところによれば、法とは、「Ubi societas ibi ius（社会ある所に法律あり）」、「Lebensbedingung der Gesellschaft（社会の生活条件）」と言われるように、「社会生活を為す者としての人間に対する規範」であり、すべての社会の存立に要請されている。この意味で、法は国家のみに固有のものではなく、国際社会や普遍的人類社会のような超国家社会や地方団体、国内公益法人といった国家内部の社会においても、必ずしも成文の形でなくとも、存在する¹⁹。そのなかで、実定法は、「公示性」、「具体性」、（人を一様に法の規制の下に置くという）「定型性」という特徴を備えており、実定法全体の秩序は技術的に構成されて「其の各部分がお互に支え合つてゐるゴシックの建築の如きもの」であるという²⁰。法とは本来、権力や暴力といった「實力」とは対立する観念であるのだが、一方で、法が、それ自体では善でも悪でもない中立的な「實力」を手段として有することで、正義を遂行することができる。法の目指す正義のために「實力」が用いられるとき、法と国家の間に密接な関係が承認され、「最高の権力者たる国家は法の實現を其の重大な任務とする」と田中は論じる²¹。

一方、道徳は人間の内面に向かうものであり、法が外部に向かう行為に向けられ社会と人とのために存在するのに対して、道徳はそれ自体に無条件の価値があるとされる。法とは異なり、道徳は「實力」を持たない。だが、法は、たとえば殺人や傷害への禁忌のように、倫理的規範を有する場合が多々ある。また、たとえば、左側通行を命じる法律のように、内容そのものは道徳に無関係であったとしても社会生活の安全を保障することにより人間の道徳生活を可能

初出。

19 田中「法と道徳」14-15頁。

20 田中「法と道徳」20頁以下、また32頁。

21 田中「法と道徳」32-33頁。

にする法もあり、こうした技術的法が社会生活の条件であるならば、その遵守は道徳的な義務となる。このようにして実定法への服従はそれ自体が道徳的行為であり、「實定法の命令の起源である権力者に対する服従が道徳的に要求せらるる」と田中は論じていく²²。そして、実定法の規範の維持は道徳によって成るのであり、「法は結局其れが遵守せらるることを道徳に負ふ」とするのである²³。

このようにして法と道徳が密接に関わっているところに、自然法の考察が生じる、と田中は述べる。アリストテレスに言及して田中は、人間は本性において共同生活を営むことを希求するものであると指摘し、法と道徳は「共同生活上の行動に關し一方は外面的方面より、他方は内面的方面より價值判斷を爲す」のであって、目的とするところはどちらも「人類社會の道徳化」であると論じる。田中がたびたび批判する法実証主義は、国家より上位の法の起源を否定し国家の意思にのみ法の存立を見るとされるが、そうなると、悪法も法として無限の拘束力を持つこととなり、そのとき法は「法に非ずして暴力に過ぎない」ことになる²⁴。ここで田中は、新トマス主義的な強調点を明らかにしながら、人間には「自然の理性の光 (lumen rationis naturalis)」が与えられていることを指摘する。人間理性に与えられる「自然法」は、「素朴的道徳原理にして社會生活の基礎たるもの」を指し示す。狭義には自然法は「社會生活上人間に對し「各人に彼れのもの」を與ふることを規律する所のもの」であり、そこから出発して「汝各人に彼れのものを與ふべし」というものと「汝何人に對しても不正を行ふべからず」というもの、これら2つの義務を生じさせる。田中の考えによれば、理性に与えられる自然法が生起させるこれらの義務が実定法の土台となる。そしてまた、田中はこの文脈で、この論文においては短く、神に言及する。自然法は、人間同士の関係における行動に関わるのと同時に、

22 田中「法と道徳」46-47頁、また50頁以下

23 田中「法と道徳」55頁、57頁。

24 田中「法と道徳」60頁。

人間の神に対する行動とに関わるという²⁵。田中にとって、実定法は人間同士の関係における自然法の具現化なのであり、また人間理性に与えられた自然法は神の前で国家と実定法を相対化しつつ、理性の発露としての人間の社会性を担保して国家と実定法の秩序を維持するものなのである。

戦後国家建設と教育

終戦を迎えると田中は矢継ぎ早に数多くのエッセイを発表し世論を喚起していく。田中の議論の骨組みは戦前から大きくは変わらないが、より自由で抑制の取り去られた表現で、敗戦までの日本の誤りと戦後国家の建設を巡っての彼の思考を開陳している。田中は、戦前国家、特に敗戦に至るまでの15年ほどの日本の国家は、軍国主義、過激国家主義、「神がかり」的な非合理主義によっていわば篡奪されていた、と捉えており、口を極めてこれらの悪弊を非難するが、こうした悪弊を実証主義と結びつけている。戦前の論文にも触れられていた通り、実証主義は国家を法の存立の根源と見ることで国家に最終的な権威を置くことにつながるが、天皇と国家に価値の絶対的な源泉があるとした戦前の国家観は、このような実証主義的行き方の行き着く先として、田中は論ずるのである²⁶。

田中は、戦前からの議論と変わらずに、「天賦の理性の光」を多くのエッセイで強調する。この「理性の光」こそが国家の土台であるべきなのである。1946年に発表された「新政治理念と自然法」においては、次のように述べられる。「民主主義や國家理論はそれ自體普遍人類の性格を有しなければならない。此の普遍人類の原理が日本の社會の具體性を顧慮して適用せられるまでのことである」²⁷。人間の理性に基づいて国家が構想されるとき、それは普遍的な性質

25 田中「法と道徳」62頁。

26 田中「新政治理念と自然法」（『教育と政治』好學社、1946年）37頁他。

27 田中「新政治理念と自然法」40頁。

を帯びるはずである。それを田中は「自然法的性格」と表現する²⁸。その普遍性は、個々の国家や民族の独自性を完全に滅却することではなくむしろそれにおいて発揮されながらも、普遍性そのものを志向する。そのような普遍性において実現されるのが、世界と人類全体の、また日本国内における、平和と秩序である。田中にとって、国家間の戦争や戦前日本のような国家の逸脱といった事態は、「天賦の理性の光」が十全に発揮されていないこと、またそれとほぼ同義としての、自然法の否定や軽視、といった状況において生じてくるものである。

ここで、田中は「理性」について注釈をつける。彼の言う「理性」とは、啓蒙主義的理解におけるものではなく、「形而上學的能力をも包含するもの」である。啓蒙主義的な理解における理性とは、近代的・カント的な「事象相互間の因果法則其他自然科学的原理を認識する能力のみ」を指すと言うが、これはつまり概念に基づく推論能力を理性と捉える近代の見方である。古代からアキナスに至る理性理解を捉え直した新スコラ哲学は、こうした啓蒙主義的な理性理解を狭隘なものとする。田中が「理性」と述べる時、それは、新スコラ哲学の伝統に沿って、啓蒙主義が取り上げた理性の能力に加えて、「正邪善悪美醜等を識別する形而上學的能力をも包含する」のである²⁹。ところで、これに関連して、哲学的自由主義を批判する別の論考において田中は、価値の決定を個人に全面的に委ねることで個人に絶対的な価値を与えることになったと非難して、「我々は価値を選び非価値を捨てることの自由を有するが、何が価値か何が非価値かを決定する自由はこれを有することはない」と主張する³⁰。先に、正邪善悪美醜等を「識別する」能力と言われた意味がここにも表れている。倫理的に言えば、正邪善悪を決定するのは人間ではなく、人間はそれを識別する能力を与えられているのみである、というのが田中の理性理解である。そして、真の自由には真善美の秩序がなければならないが、それは「宗教的に

28 同頁。

29 田中「新政治理念と自然法」28頁。

30 田中「自由主義と其の限界」（『教育と政治』）90-91頁。

云へば神の權威に基づくものでなければならない」³¹。「凡ての權は神に由來し、凡ての秩序は神の定むる所である。而して人間は此の秩序の中に眞の自由を享受するのである。…神と其の支配こそ眞の民主主義の目標でなければならない」³²。

田中の強調する理性は、人間一人ひとりに対してそれを賦与する者、つまり神によって究極的に基礎づけられ、そして神とその支配に向かって發揮されていくものである。自然が超自然によって完成される、恩恵（超自然）は理性も含む自然を破壊せずむしろこれを完成する、という理解は、神から一方的に与えられる啓示・恵みと人間理性との間の関係を調停したアキナスの思想の重要な枠組みであるが、田中はそれを踏襲している³³。田中による国家の構想はこの思考の枠組みのなかでなされる。

国家の目的は、領土拡張や資源獲得や経済的繁栄などではない、と田中は主張する。国家の目的は「各個人をして人間たる使命を遂行することを得せしめる」にある。田中は、戦前には日本人は教育によって、日本の国家のみが神聖な道徳的なものでありまた国家は善悪を超越して何事も為しえるという観念を植えつけられてきたが、国家や全体や公益が強調されるあまり、国家を構成するのは個人であることが軽んじられ、個人の精神生活がまったく空虚にされた、と言う³⁴。これに対して、田中の考えによれば、自然法の理念に基づいた国家建設が、国家を相対化して国家の本来の目的を遂行を可能にするのであ

31 田中「自由主義と其の限界」（『教育と政治』）96頁。

32 田中「自由主義と其の限界」（『教育と政治』）98頁。この関連で、田中は戦前の日本が天皇を超国家的存在としたこと、また国家また天皇に最高の価値判断の權威があるとしたことについて、その誤りを断じており、天皇の地位をめぐる自身の立場を美濃部達吉のいわゆる天皇機関説に近いとしている（同84-85頁）。そして、天皇は真理を作るのではなく、真理は「天地の公道」として客観的に存在しているのであって、天皇といえども「天地の公道」に人民とともに服従する、と述べている。「教育に於ける權威と自由」（『教育と政治』）258-259頁。

33 田中「カトリシズム序説」20-21頁、「信仰と道徳」171頁、「新たなる思想問題」206頁等（いずれも『カトリシズムと現代』所収）。

34 田中「國民道徳の頽敗と其の再建」（『教育と政治』）142頁、144頁。

る。

そして、田中の思想においては、民主主義は自然法と深く関わっており、自然法に基づく国家建設は民主主義的なものである。彼の論ずるところによると、民主主義の重点は、消極的には人権の尊重ことに各種の自由の擁護にあり、積極的には各人をして人間たるに値する生活をなさしめること、殊に人民の福祉の増進にある。民主主義とは、「要するに人民を國家またはその一部の者の單なる手段（Mittel）としてではなく、自己目的（Selbstzweck）として取扱ふこと」、つまり「人民のため」の政治を意味する³⁵。國家が究極の価値を帯びる全体主義と個人に絶対的な価値が置かれる自由主義との双方を避けるためには、民主主義によって、個人と団体とが正しい関係に置かれなければならないと田中は考える。「團體は個人によつて成立し、個人としての完成が團體の維持發展の必須條件」なのであって、個人と団体は民主主義によって有機的な関係に置かれると田中は考える³⁶。

ここで、國際連合の多数決主義をめぐる田中の興味深い議論に触れておきたい。この議論は、集団と個についての田中の考え方をめぐる理解にも示唆を与える。國際連盟が全会一致主義を採用していたのに対して、國際連合は多数決主義を採る点に田中は注目する。この二者の差異は、数的なものではなく質的なものであると田中は言う。彼によれば、全会一致主義は「徹底的な個人主義的自由主義的原理の發現」であって、団体に属する個体の意思に絶対的權威があることを土台にする発想であり、個体が反対すれば全体の意思が成立しないことになる³⁷。これに対して、多数決主義においては、個体の利益は全体の利益のために犠牲にされることがおこりえるが、ここにおいては「單なる個體の算術的總和に非ざる、獨立の團體意思」が構成される。つまり、多数決主義は個を尊重しつつ個人主義的な個の積み重ねや合計とは異なる“全体”というものを打ち立て、個をそれに従わせる。この文脈では直接的には論じられていな

35 田中「教育と世界觀」（『教育と政治』）124-125頁。

36 田中「教育と世界觀」（『教育と政治』）126頁。

37 田中「國際聯合の理念的基礎」（『教育と政治』）63頁。

いが、個の利益を犠牲にするかもしれない全体の意思をめぐるこの強い主張は、「天賦の理性の光」に基づく自然法が、現実の具体的な状況における逸脱を是正して、長期的には善に向かって秩序づけられる、という前提なしには考えられないものであろう。

教育は、田中の思想においてはこのような全体と個のあるべき関係のなかで考えられ、それは国家と個人の間を結びつつ双方に対して決定的な役割を果たすものである。田中は明治以来の教育のありかたを次のように批判する。教育学は哲学や宗教から切り離されて心理的技術的に墮し、家庭教育と社会教育はまったく等閑に附され、教育者は「世界観」を喪失していた。このようななかで、国家権力を究極また万能のものとした戦前の過激国家主義者らは、教育を政治の手段として政治すなわち己に従属させ、「人民が國家の奴隷となることの訓練」とその思想の普及徹底のために教育を利用し個人の権利と自由を蹂躪した。戦前国家にとって、教育は国策遂行の手段にしか過ぎず、また、人格や文化はあくまで権力に対して手段として意義しか与えられなかった³⁸。

教育は、「民主主義の実現の最重要な前提条件」である³⁹。民主主義においては、教育の直接の目的は「人格の完成及び個性の健全なる發達」に置かれる。これについて田中はアリストテレス主義的な色彩でこのように説明を加える。「人格の觀念が倫理的性質を有し、また個性の發達の意味が決して個人的放恣の發揮を意味するものではなく、人格及び個性とともに人間が社會的動物である事實の承認を前提とする」。国家と個人、また両者をつなぐ教育が善きものとしてあるためには、つまり民主主義のためには、教育権は独立していなければならない⁴⁰。戦前の国家は、国家・政治と個人の双方を歪んだものとすると同時に、教育をもみずからに従属させることで歪めていた。だが、全体と個、国家と個人の、本来あるべき調和的な関係に照らしてみるならば、「公民教育の意義」は、「理想的な國家は理想的な個人によつてのみ構成せられる」とい

38 田中「教育と世界観」（『教育と政治』）119-121頁、127頁。

39 田中「更生日本の精神的基礎」（『カトリシズムと現代』）250頁。

40 田中「教育の理念と政策」（『教育と政治』）316頁。

う前提を承認したうえで、「協同體意識——神祕的な國家崇拜ではない——を備へた個人を要請することを目的とする」ことにある、と田中は論じるのである⁴¹。

以上のようにして、田中の戦後国家建設の構想とそこでの教育の構想とは——戦前国家の誤りの指摘も含めて——体系的なアリストテレス主義的・新スコラ主義的カトリック自然法思想のなかに組み込まれて考察されている。田中にとっては、このような自然法思想の土台とそれへの徹底した思想的コミットメントがあったからこそ、戦前・戦中においても国家の暴走の根源を批判的な視点から冷静に分析し、敗戦とともに堰を切ったように、新しい国家の建設に向けて提言を行うことができたのであろう。そこでは、世界の平和と秩序、そのなかでの日本の平和と秩序、そしてそこにおける個人の人間としての豊かさの醸成つまり「人格の完成」が、有機的・調和的に構想されたのであった。この調和的な自然法思想の全体の考察のなかで、しかし、田中は田中の述べるところの「君主制」また「皇室制度」を欠くべからざるものとして言及し、教育勅語はモーセの律法や孔子や孟子の思想と並んで自然法を表すものであるとたびたび強調する。その意図するところは何であり、その主張の根拠を彼はどのように説明するのか、またそこに戦後に課題を残す問題性はないのか。この点についての考察は、別の機会に譲りたい。

41 田中「教育と世界観」（『教育と政治』）127-128頁。