

井口喜源治の教育思想における

伝統の両義性と創造的革新の契機

宇野美恵子

はじめに

一八七二（明治五）年發布の「学制」前文、『被仰出書』に示された新しい教育の大方針は、天地の公道にもとづき知識を世界にもとめるといふ天皇の名による『五ヶ条の誓文』（明治元年）の趣旨にのっとり、その主張の第一は学問を武士階級から開放する国民皆学、第二は学ぶ目的を個人の立身、治産、昌業におく功利主義的観点、第三は教育内容における実学の重視、第四は受益者負担の原則を打ち出しており、それがその後の日本の近代化過程における人間形成のありかたを基本的に方向づけることとなった。ここに見出される思想的内容は、天皇制ナショナリズムを背景とする立身出世主義、ないしはナショナリズムを公分母とする功利主義である。そしてその後の過程において、とくに日本の課題として浮かび上がったものは、それ以前の江戸時代までの文化的伝統との連続性と非連続性であり、とくに教育思想の問題としては、「自己」、「人格的主体」、すなわち近代における自由や平等や人権、あるいは民主主義的原理に応答する個人の主体性のありかたと、立身出世主義・功利主義をつなぐ関連性の問題であった。筆

者は従来このような問題意識にたつて、とくにこれまで、大正デモクラシー下の自由主義教育の思想について関心をもち、何人かの教育者にそくして考察を試みてきた。そしてこの過程で筆者は教育県と呼ばれる長野県の、いわゆる信州教育の伝統における大正期の「自由教育」のあり方に注目し、その創造的可能性と限界を検討し、かれらの自由教育にみいだされる人格主義的主体性の諸様相を検討してみた。⁽¹⁾

近代化過程における信州教育の多彩な展開は、その筋道において、学制以降の大方針にのっとっているのは勿論であるが、しかし他方、それらは単に中央政府の指示や命令にすぎたのではなく、地方の生活世界にそくした独自の自主的展開をも示している。とくに大正期には、のちの戦時下の超国家主義的国民教育観において極端になる画一的教育の傾向に対して、明確な批判や抵抗の意志を示した。そしてそのような抵抗の拠点は、彼らにあっては中央政府と同じくナショナリズムにもとづくものではあるが、なおそのナショナリズム思想には、普遍的、超越的価値観によって相対化された視点があつた。彼らの「自己」、「主体性」のありかたにも、内発的契機と外発的契機のそれぞれ個性的な組み合わせによる思想的営為が、比較的活発にみられるように思われる。

ところで商品貨幣経済の発展に触発されて農民の階層分化が一七世紀からはじまった長野県では、それだけ政治的にも盛んで、幕末には国学、仏教、心学による庶民教育が他の地方より発達し、各小藩ごとに発展した藩校のほか、民衆のための寺子屋の数が全国一で、さらに、その師匠が全体として農民出身者によってしめられるという特色があつた。とくに、それらの民衆教育においては、実践主義的な陽明学や、武士の土着の必要を説く徂徠学、あるいは心学が盛んであつて、幕藩体制下における農民の人倫の教化のために利用された。同時に、そのような教育(教化)は、民衆の側にも「心に恥じぬ」という「分度」の自律心を育て、経験的な合理主義あるいは互恵主義的な平等意識を養つた。このような民衆教育の伝統は、学制以降の近代義務教育にたいして陰に陽に影響をあたえ、とくに藩校や寺子屋

の教師にたいする庶民の尊敬や期待の念は、近代的制度的な学校においても教員の内面における使命感、職業倫理をささえている。このような伝統を背景に、明治以降、日本にプロテスタンティズムが受容されると、長野県には多くのクリスチャン教育者が誕生した。これが長野県の大正自由教育のひとつの大きな特色となった。そしてその源流をたどると、『暗黒日記』によって戦時下のリベラルな評論家として知られる清沢冽や、新宿中村屋店主の相馬愛蔵夫妻や、彫刻家荻原守衛（碌山）と思想的人格的交流の深かった井口喜源治という教育者にゆきつく。

本稿では、この激動の転換期に生きた教育者井口喜源治の思想形成をとおして、日本の伝統的思想のもつ両義性とその創造的契機について、その一端を考察してみたいと思う。

一 井口喜源治のおいたち⁽²⁾

井口喜源治は一八七〇（明治三）年、長野県南安曇郡穂高町に、井口喜十、こんの長男として生まれた。家族はその他曾祖父喜平治、曾祖母たみ、祖母とよがおり、父は腕のいい仕立て業の職人で養子であったが、若死にした祖父同様非常に酒を好み、家族を困らせたようである。そのため他の家族が農業を営み生計を支えていた。喜源治が五才のとき母が亡くなり、以後成人するまで祖母に養育された。一八七八年穂高小学校支校の穂等学校に入学し、ここで後年深い親交をもつ相馬愛蔵と同学年になり、一八八四年長野県中学校松本支校（松本尋常中学校）に当時の東穂高村から相馬とただ二人進学した。井口の場合それは父の方針によるものであったといわれる。最初に述べた一八七二年の「学制頒布」から僅か一二年後のことである。ここには上級生に木下尚江がおり、かれと二年間同じ学校に在籍した。その後木下が東京専門学校に進むと、後を追って相馬も退学して東京専門学校に入学した。やがて一八八七年松本中学校にジョージW・エルマー夫妻が英語教師として着任したので、井口は一年間かれらから聖書を学んだ。一八八九年卒業後、弁護士を志して明治法律学校に学ぶが、翌年九月には退学し恩師らのはからいで郷里の上高井高等小

学校布施分教場で助手に採用され、その後松本尋常高等小学校（後の開智小学校）、東穂高高等小学校（四ヶ村組合立東穂高組合高等小学校）に転任するが、同時期一八九一年に相馬らと禁酒会を結成し、一八九三年には東穂高禁酒会に入会してその中核的会員として指導的役割をになうことになった。禁酒会とは主として芸妓置屋設置反対運動や禁酒運動をはじめとする地域的生活倫理改善運動、いわゆる矯風運動を行うものであった。このころ、高等小学校を卒業した荻原守衛が同会に加わり、井口と生涯の交友関係に入った。この時代の長野県教育界は、とくに中期以降教員の近代的専門性重視の潮流が一举にたかまり、能勢栄（一八五二—一八九五）による開発主義の教育学やヘルバルト派の五段階教授過程論が導入され、その他沢柳政太郎（一八六五—一九二七）の教育学講義などを始めとして、多くの教育学者が来訪して近代的教育学にかんする講演会、講習会が行われた。そのような折に、井口が熱心に出席したのは勿論のこと、講師の宿舎を訪れて面談し、詳細な記録を日記に記して当時の思想的関心や動向を伝える資料を残している。一八九五年には、長野師範学校の正教員検定試験に合格し、このころには、禁酒会幹事として木下尚江を夜学会、禁酒会の会員のため招き、他方、樋口勘次郎の「活動主義」教育論を聴講したりした。同時に仲間たちと共に上京して、有名人士や有名校を訪問した。それらの学校のなかにはフェリス女学院や女子学院がふくまれている。女子教育、キリスト教教育にとくに関心があったと思われる。また訪問した名士には、内村鑑三、植村正久、巖本善治をはじめ山室軍平、津田仙、松村介石、大島正健、鵜飼猛などの名が見いだされる。そして一八九八年には内村が創刊した『独立雑誌』を購読するようになった。しかしこの年赴任した校長を中心として学校及び村内の芸妓置屋設置推進者やキリスト教反対者のあいだから井口を排斥する運動が起こり、かれは五ヶ村組合立豊科組合高等小学校への転出を求められた。このとき転任を拒否して井口は相馬愛蔵、臼井喜代、相馬安兵衛らの助力の下、小学校尋常科卒業生を対象とした研成義塾という日本で一番小さいといわれる学校を設立した。最初の生徒は一二名であり、その後もせいぜい二〇名前後の生徒を教えながら、その後四〇年間、一九三八（昭和一三）年のかれの死による廃校

にいたるまで、井口は彼の理解するキリスト教にもとづく人格主義教育の実験を行い、約七〇〇名の卒業生を世に送り出した。

この研成義塾設立の方針は、「設立趣意書」によれば「文明風村塾的の真教育を施」⁽³⁾ そうというものであり、当時明治政府がおしすすめていた官公立学校の画一的教育方針を批判し、これに対抗して郷土の生活者としての少年少女のために人格教育を行おうとするものであった。実際にこの学校に娘俊子を託した協力者相馬愛蔵夫人黒光の後年の回顧録によれば、「研成義塾の教育は教師と生徒ではなく、人と人が相対し、教える一人一人の個性を師の前に呈示して、およそ一問一答的に靈魂の陶冶をめざす教場であった。ここには個々の特性を没し勝ちであるという画一教育の無理はなく、全員ことごとくその持ち前を發揮して、長所はいよいよ伸長し、短所は直ちに指摘される。このような教育はいつの時代にも極めて有意義に、小規模ながらも使命を達成し、忘れてある間に意外の人材を社会に送り出す性質のものであることを私どもは今も変わらず信じている」⁽⁴⁾と書かれている。また一九〇三年から二年間をこの学校で過ごした清沢冽は、「……少年時に私に与えられた井口先生の感化はいまなお続いています。私は井口先生によって、世の中には金や地位や名誉よりも、もっと大切なものがあることを知りました。それは信念です。私は過去において、また現在において、自分が考えて正しいと思うことを曲げたことのない一事は恩師の前に申しあげることが出来ます。井口先生はクリスチャンでしたから、神様を言われました。未信者の私は愛する国家のために正なりとするところを及ばずながら主張するのです。ときには自己一身の不利を覚悟しながら」⁽⁵⁾と師を追憶した。このような二人の同時代人によって語られた研成義塾における「靈魂の陶冶」とか「金や地位や名誉よりも大切なもの」への「信念」とは、その当時において、はたして何を意味しており、どのような内実をもつものであったのであろうか。

二 日本陽明学者中江藤樹の伝統

清沢のこの追憶談にも出てくるのであるが、井口喜源治はしばしば中江藤樹（一六〇八―一六四八）と比較されたり擬されたりした。内村鑑三の「回顧三十年」という演説草稿においても、井口にかんし、中江藤樹の村塾における少人数教育、その「人格に関わる教育」は「村童を教うると同時に天下を率い、また後世を導いた」と記した内村は、「もし中江式に近代教育を施し得るならばそれこそ理想の教育である」と述べて、明治大正における井口の「人格本位の独立的教育」には後世大いにこれに学ぶべき意義があると評価した⁽⁶⁾。すでに井口自身も、研成義塾設立以前の日記において中江藤樹に言及し、「彼中江藤樹を見よ。近江国の一僻邑に在り、……前後教育せる処十余人を出でず。而して之れが結果を見れば、徳川氏時代の学風此処に至りて齋然として一劃せるが如し。又大ならずや⁽⁷⁾」と記している。すでに国際的視野にたち、超越的信仰の拠点を確立して、中江藤樹の道德観念をキリスト教を接ぎ木する足場として考えていた内村と、より直接的に、中江藤樹の父母や他者につかえる厳しい姿勢やその信念、宗教的に把握された日本的良知に基づく少人数教育に魅かれた井口とでは、中江藤樹理解においてもその思想的把握の差異は明らかである。しかし普遍的倫理にたいする信念と、これを養う道義的人格の教育を時代の課題とする使命感において、両者は中江藤樹を媒介として共通の理解を示しあえた。このような事実から、井口の塾のキリスト教的教育を、中江藤樹の陽明学理解を継承し、人間の内面における主体的な規範意識を強調しながら、人倫における人格関係を保ち、それを新しい時代にふさわしい新文明との調和にむけて発展させようとするものと把握することも可能である。ある卒業生の記録によれば、研成義塾での井口は、聖書を講じ、祈禱や賛美歌に熱心であったが、「主義に拘泥せず自由に」とか「物語として旧約のお話しは聞いたが説教めいたことはなく」、しかし「學術と共に精神教育に力を入れられ、論語、孟子の講義は丁寧、綿密、詳細を極め」、「生徒はキリスト教にかぶれる前にまず儒教精神に浸潤した」というように伝えられている⁽⁸⁾。このような事実についてももう少し深く考えてみたい。

相良亨氏は「江戸時代の儒教」を論じて、儒教を手懸かりに江戸時代の日本人の思索が与えた日本人の精神への刻

印は、なによりもまず人間がこの現実社会においてよって生きていくべき倫理が存在するという自覚であったと述べている。⁽⁹⁾ たしかに日本の近世においては、「現実」の否定をはらむ超越の思想は弱く、「自己」の否定をふくむ自己超越の契機は宗教的なものよりも人倫の道としてとらえられた。しかしその人倫は決して生まれたままの世界のものではなく、儒教を介して天地の真情としてとらえられた。たとえば中江藤樹においては、『大学』を手懸りに、「親を愛し子を慈しむ万人の真情」を「明德」とし、「あらゆる人間関係の場における他者」への真情を「親民」とし、「その慈愛を本心の主として至善を期待すること」が「止至善」であった。⁽¹⁰⁾ それがその後、政治社会において、封建教学として機能したことは事実であるが、倫理の存在にたいする明確な自覚や発見、あるいはそのきびしい姿勢において、中江藤樹の日本化された儒学の世界は、内村や井口の考える人格主義教育にとっても貴重な思想的遺産のひとつであった。ここでもう少し藤樹の思想を先学の研究から学びとって整理してみると、その特徴は第一に「致良知」理解における直覚的宗教的傾向、たとえば「天命ヲ畏レ徳性ヲ尊ブ」と表現される道徳的判断力（自覚）としての「本心」（良知）の尊重、第二に、内面性・主体性の重視で、こころとは現実の生活の中でとらえられる天地の真情、父母にたいする「孝」や他者にたいする「至誠」で、第三に具象（事）からの普遍（理）の把握（事即理）や「孝徳あきらかなれば神明に通」ずというような実践的な真理の把握などである。これらはきわめて日本的な儒学の特色であり、藤樹の倫理思想には一、情と理の結合、二、人間の内面的可能性と平等性、三、現実生活における「教」の実践を契機とする自己超越の仕方などの特色がみられる。このような「江戸時代の儒教」の特色からさらにさかのぼって日本思想の伝統における本質的なものを考えてみると、その真理観における「自然」の觀念が問題となろう。たとえば井口喜源治は、研成義塾を設立した一八九八年、学校や村でおこった彼にたいする排斥運動に苦しみ思想的にもまだ混沌のさなかにあったとき、「回心」の体験をもった。その経験は次のように表現されている。

「午前四時、床にありて俄然として自得し、自ら三十年來の非を悟り、ここに自然の大法に意志あるを感じ、自ら

『新たなる生活に入りしことを知る。願わくば、この清き心をして永遠に保たしめたまえ。愛する神よアーメン。起きて田畔を歩す。天地その景象を改め、星光赫変として神意を語るがことし』と認めたり。¹¹⁾

この表現における「自然」は、丸山真男氏の周知の「歴史意識の古層」の説明における「おのずから」なる生成の働きである。そしてこのような「自然」という觀念と「こころ」との関係は、たとえば藤樹においては「無私に徹すればおのずから天道に叶う」と把握されている。すなわち「天命」にたいする「無私」という主体的内面性のありかたによって、自他を包む現実がさらなる生成を志向する「天道」によって支えられた存在であることが見えてくる。そして現在が相対化されると共に、さらに現在が変化の契機をふくむ過渡的な今であることを知り、その「自然」の大法、その働きの意志に従って忠実に生きることにより自己の全面的受容が確立される。

他方、その「自然」の意志もまたこのような人間の内面性主体性のあり方を媒介としてはじめて世界の生成として展開する。藤樹がいう「権の外に道なく、道の外に権なし。権の外に学なく、学の外に権なし」(『翁問答』)という時の「権」は秤の分銅の意で、このような世界の展開の力に的中した行為である。以上は相良氏の『日本の思想』を手懸かりにしながら考察したものであるが、氏によれば、このような展開は、日本思想史の上では「開闢」と表現された。¹²⁾ また日本思想の特色として、氏はこの展開の力そのものは「絶対」であるが、人間はこの「真理」にたいしては、常にその「一隅」にしか触れ得ないものであるとの有限の自覚があり、ここから自他の内面的平等性への指向がうまれ、日本的「折衷論」「平等論」「天職論」が生じたことを論じているが、このような日本的宗教的把握の背後には、言うまでもなく「八百万の神がみ」の伝統がある。¹³⁾

さて、このような文脈において井口教育思想を考える時、ひとつの重要なキーワードはその「天職」観であるように思われる。徳川思想における天職観は例えば荻生徂徠においては身分的職責と結びついた「天命」観となった。すなわち天の命、意志は不可知、不可測であるが、聖人などの「治国安民の統治知」においてその実質が示されるの

である。このような伝統的な天職観は、いうまでもなく徳川時代の社会的政治的体制に規定され、身分的階層観や人倫的人間観によって特色づけられているのはいうまでもないが、すでに述べたように、儒教思想における「天理」、「天命」観との交流によって、より人間の主体性に重点をおく「天道に参贊するものとしての天役天職意識」として、社会的地位にたいする優越意識をともしながらもある種の責任意識を形成するのである。

では以上のような天職観、たとえば武士社会から田園に帰り、郷村の教育者として生きた中江藤樹をひとつのモデルとする伝統的教師像、教職観は、井口喜源治の教育思想における伝統の両義性、限界性とどのような関係あるいは可能性をもつものであろうか。

三 井口喜源治の教育思想における内面的規範

木下尚江の影響からかとも推定されるが、一八八九年長野県尋常中学校を卒業した井口は、弁護士になることを志して明治法律学校に進学した。しかし翌年には早くも主として経済的理由によるものと推測されるが、中途退学を余儀なくされ、立身出世の正統のコースからはずれる。しかしこれを契機として以後教育者の道を歩み始めた。すでに、自分の努力と学問により己の生涯が決定されると知った新しい世代の井口にとって、あらためて何等かの学問によって内面的規範を確立することは、社会生活、職業生活をする上での第一義的必要であったであろう。ことに、すでに述べたように、当時の長野県教育界においては、教員の「近代専門性」への要求が主潮となって溢れていた。このような状況のもとで、井口の社会教育による独学とでもいうべき自発的で活発な「生涯学習」が開始されたが、そのような勉強による雑学、あるいは異質な思想や知識の交流を統合する内面的規範を、井口は内村などによるキリスト教プロテスタンティズムにみいだしたのである。そしてその受容には、すでに触れて来たように、伝統的な日本思想の特色がみいだされる。

井口の遺稿「汝の若き日に汝の造主を覚えよ」は井口自身のまとまったキリスト教思想を伝えるものであるが、ここで井口は「崇高なる理想、正統なる判断、これらは皆上より貰うのである。如何にして貰うことが出来るか、祈つて貰うのである」¹⁴⁾という。このような言葉のなかには、無論キリスト教の「愛にして義なる父なる」人格神の觀念や聖書のロゴスが加わっている。しかし内村鑑三が井口に語った「解説」、「本我は天より賜りたるもの也。自我のつきものは、キリストの持ち賜いし如き柔和謙遜なるものにあらずして、人を瓦礫視し器械視するもの也。然らば吾人の所請本我をつよむるの道如何。(中略)己を以て己をつよめんとせざるにあり」¹⁵⁾とあわせ読んでみると、そこには伝統的な「至誠」や「無私」が閉鎖的な融合の方向に向かうのではなく、より高い超越性やより広い普遍性の方向に開かれて存在していることに気づかされる。井口が周囲の青年たちに常に「よき人になれ」と語ったことは多くの卒業生が証言しているが、その場合の「善」とは日本的良知である「至誠」が地縁、血縁をこえてより広く開かれて自覚されたものと考えられる。その意味で井口が「人の価値は其の人の信じる信念の如何によって定まる」と述べているのは、ただ単に「至誠」や「無私」という内面の規範の重要性を強調しただけではなく、より開かれた近代社会の諸価値を実現しようとする個的で主体的な責任の自覚と、その育成の決意であったと理解することが出来る。そして教育者としての井口にとって、その主体性の育成の足場として重大な意義をもつ伝統は、いづれのものでも教育的価値があるものと考えられた。「研成義塾設立趣意書」にうたわれている第4の方針「四、我が塾は宗教のいかに干渉せず」において次のような説明がなされたのはそのためである。「宗教的觀念は人の有する觀念中最も高尚なるものにして、かの天命を恐れ独りを慎む端莊・偉麗の謹行は畢竟この觀念に外ならざれば、これを適宜に啓発するは人生にとりてもっとも肝要、開発教育において決して欠くべからざることにして……。されば我が塾においては神儒仏邪いづれの宗教を信ずとも学生の自由に一任し、決して一定の宗教を強うるごときことをなさず」¹⁶⁾

ここには個としての人々の宗教的觀念、すなわち内面的自由の尊重という近代的思想の契機が見いだされると同時

に、やはり先に述べたような均質的社会を背景とする伝統的「折衷論」「平等論」がその基層にあつたと思われる。先に述べた井口による生徒にたいする「儒教精神の浸潤」の意義もまた同様な論理のなかで理解できる。「汝の若き日に汝の造主を覚えよ」のなかには論語、孟子、天照大神、キリスト教、中江藤樹というように実にさまざまな論説やその神観への言及があるが、それらの重点はそれらの内容の把握や差異への関心より、それらすべてが人間の内面的規範の宗教的把握の重要性という実践的観点からとりあげられている。もつともそれでも、それら宗教の優劣正邪の判断に関しては、迷信との区別という啓蒙主義的基準がはっきりとそえられている。しかし全体としての力点は、有限な人間は真理の「一隅」にしか触れ得ないという発想であるように思われる。内村における「知恵の無限の土台岩全部の上に位置を占め、またそれを占拠するには、人は余りにも限られたものである。人のなし得ることは、この岩の小さな一隅に身をおくことのみ」(『余はいかにしてキリスト教徒となりしか』)という宗教性、有限の自覚は、井口においては「高山の岩陰に咲く草花は、たとえだれが見ずとも、誉めずとも、その美しき花を開きその芳香を放っている。たとえ人に知られずともその本分を全うし、その理想を高くし、正義を愛し、悪を憎み、……」⁽⁷⁾というように、たとえ真理の「一隅」にしか触れ得ない我々であっても、なお一人一人が「真理」に忠実に生きることの大切さを強調する使命観となり、これを以て教師や生徒の信念、彼らの内的確信を形成しようとする教育観となった。研成義塾での井口がそのカリキュラムのなかで『里見八犬伝』、『巖窟王』、『憶無情』、『イワンの馬鹿』、『クロムウエル伝』、『坊ちゃん』、『思いでの記』のような、東西をとわない読み物で少年達の道德教育をおこなったということにも同じような教育的意図が認められ、その背景には今述べたような「真理」にたいする伝統的な発想が働いていたと考えられる。しかし実際にはこのような東西の読み物による道德教育は、意識せざる異文化接触の試みともなり、異質な他者の発見、あるいはそれによる自己の発見をもたらしたのであり、その後の長野県の大正自由教育の潮流のひとつの特徴としてこの地域の教育のあり方のなかに引き継がれてゆく。

なお、井口の儒教についての理解を知るうえで参考になるのは、松村介石の言葉として記録された井口の日記である。そこでは先述の『大学』の「三綱領」である「明明徳」、「親民」、「止至善」の解釈に関する説明が述べられており、また儒教は今後の社会には適当でなく不十分であるが、日本人の「今日までの人道をおさめ人心を支配したは、儒仏のおかげであつてみれば、決してこれを忘れてはならぬ」⁴⁸と書かれている。そこで述べられた松村の解釈は、中江藤樹のそれよりさらに簡単なものであるが、単純化されることによってむしろ当時の一般の人々の社会生活にとって適合的なものとなっており、明徳を本心と解して文部省の教育は少しもこの「本心」を育成するものでないことを批判し、親民をすべての人と共に楽しむものと解釈して人々の生活の平等性を強調し、至善に止どまるを「グードネスのフアンデーション（至善の基礎）」の上に一生を立てること⁴⁹と説明して、各人が生きるうえでの心棒となる、良心の育成や人生観の確立の重要性を主張する趣意となっている。

このようにみてくると、曖昧ではあるが、井口は、神儒仏の宗教がもつ超越性、すなわち現実の否定がもたらす伝統的な内面的規範は、本心、良心に生きようとする個人の、現状にたいする緊張感をもたらし、日常生活、社会生活においては、たとえば文部省の教育方針やその画一主義、注入主義にたいする批判精神を生み出すものとして尊重したと考えることが出来る。

ところでこのような「真理」に基づく現実批判や、さらにより積極的に現実に対して働きかける主体のあり方の問題について、伝統の契機とのかかわりにおける日本思想の可能性を、相良氏は次のように示唆している。すなわち日本人における「自然」という絶対者は、現実を生成、展開させるべき生成力はあるけれども、その方向性を示す基本的規範をその内部にもたない。それゆえその方向を決定するのは人間のあるべき主体性、内面性の働きである。それゆえ石田梅岩が「天地開闢の理は我が一身にも見れり」（『都鄙問答』）という時、そこにはその「おのずから成る運動」「天地の開闢」、すなわち我々の言葉でいえば現実の変革は、「刻々の人間の『みずから』の営為を媒介として成り行

くものである」という自覚がこめられている。それは理念による革命というプログラムをもった現実変革の概念ではないが、現実をふまえたその新しい展開を人間の内面性主体性を媒介として実現するという変革概念である。²⁰ そのような人間の内面性主体性のありかたを「無私」というのであるが、この觀念に含まれる両義性はあきらかである。すなわちその消極的否定的側面は、現実の秩序や時勢あるいはいわゆる国体というような自己を超えるものに対する無批判、無思考的服従となる。しかし積極的な可能性としては、超越的、普遍的真理を対象とする忠誠を意味する、個的な信念や天職觀を生む。このような「真理」に従って生きるという天職觀は、いうまでもなく内村鑑三の愛国心において極めて明確に看取される。内村の次のような言葉を井口は特記した。「治国平天下を最大目的とする者は最も忠なる者ではありません。真正の愛国者は平和よりも真理を貴ぶ者であります。（中略）真理一途の人のみが真個に国家を改造することの出来る人であります。」²¹

このようにナショナリズムとそれを超える「真理」、すなわち人類的普遍的道德原理をみいだして、それに国家をも従わせるという内村の天職觀は、周知のように二つのJ（Jesus・Japan）という二つの中心をもった楕円という国家建設の青写真を形成し、かれの開かれた国家近代化の構想となった。このような緊張感をもった主体性のありかたを内村はまた次のように井口に伝えている。「国の為と基督の為と何れか一方に偏したならば、一方の同情は必ず保たるならんも、遂には何れよりも偽善者視せらるるに至る。然もこれは予の主義、信仰なれば如何ともし難し。人の事業を為す、これ其の人のなせるにあらずして、其の人に宿りたる信仰、主義が之をなさしめたるものなれば、此の主義信仰の為にはあくまで戦わざるべからざる也」²²。ここには伝統の創造的革新の可能性のひとつのあり方が明確に打ち出されている。

井口はこのような内村の天職觀に啓発されて、その教育活動を展開した。教師の専門性を高める教授論の知識においても、「単に実利の一方より見るの弊と専門家の眼を以て微細なる所にのみ着眼し、其総合概括せる所に注意せざ

る弊を避けざる可からず。若し然らずんば一は高尚なる理想なき小職人を造り、一は手帳に筆記するのみにて……²³」
 という『教育時論』の一章を抜粋し、あるいは、道徳心発達の順序としてヘルバルト派の五段階説を積極的に学習した。それは彼自身の教師としての天職観にささえられた自己形成でもあった。その天職観と同様に、この正式の学校教育を通過しないで専門職の職業人となるという井口の方法もまた、これ以後長野県の経済的に恵まれない有為の青年たちの自己形成の伝統となった。またかれらはその天職を見いだすと、生涯忠実にそれを貫いている。それは立身出世主義のコースとは異なる社会上昇の現実的な方法ではあったが、かれらの場合、そのような自己形成、自己教育は、それぞれの内面的規範によって把握された現実変革の天職観を心棒としており、清沢が述べたように、「金や地位や名誉よりも、もっと大切な」「信念」という形での彼らの確実な人生観となった。清沢をはじめ、後に排日運動のさなかに渡米し、多くの困難のなかにあつて「手固い農業家となつて模範的な生活をし」²⁴た研成義塾出身の移民たちは、このような人々の典型である。

しかし何と言っても、井口为天職観は、信州教育の現場の教師たちの教職観として社会的により広い影響力を展開したのではなからうか。大正デモクラシー下に「川井訓導事件」に象徴されるような官憲の弾圧と最も勇敢に戦った教師群像は、手塚縫蔵や小原福治のような井口の直接の感化を受けた人々であつた。そのかれら教師の天職観は井口の日記にしるされた次のような言葉から知ることができる。

「世界化せらるる事世界化せらるるとは、勿論仏蘭西化、英利西化せらるるにあらず、一般の真理に化せらるるを云ふ也。(中略) 進歩の理、自由平等の大義、寛裕の精神、此等を含得する是れなり」²⁵。

井口为天職観は、主として内村の思想に深く影響されて形成された信念によって、現実変革の主體的媒介者として、日本一小さな地域の学校の生活と教育において、その教育活動を上に述べたような普遍主義の真理に従わせようとする使命感であつた。

おわりに

すでに述べたように、日本思想の古層における絶対者「自然」、すなわち「おのずから」の生成の力は、その内部にその方向を決する基本的規範をもたず、その方向は、人間の「天道」に徹することを媒介とする実践によって、さなる生成を展開されるものと考えられている。このような天道観は、江戸時代における儒教を手懸かりとした思想的営為によって、人間における普遍的倫理の存在の自覚にまで到達してから後も、その倫理の内容は、決して理性による推論や経験による合理性によって把握し直されることはなかった。中江藤樹の場合において見出されたように、彼の「天理」は「真情」においてとらえられた。また「道理」観は、石田梅岩の心学において明らかのように「天地開闢の理」として流動的なものであった。このような伝統は民衆教育においても継承され、我々の思想のあり方にも今なお影響を与えているように考えられる。

井口喜源治においては、学者や教育者の使命は「真理を貴ぶ」ことであつたが、その「真理」はいわば当時の精神的潮流であり時代精神でもあった。そして井口の場合、すぐれた宗教家や思想家との人格的思想的交流をとおして、あるいは書物による西洋思想の受容をとおして、その「真理」の内容は超越的普遍主義の方向を目指していた。ただかれの超越的普遍的指向は個別国家日本のナショナリズムとも調和するものとして受けとられる面もある。そこに真の他者が存在していない。したがって井口が、「日本の国体を万々歳ならしむるには、之を世界の大道に合わせしむる様につとめざるべからず」と述べる時、その革新性を高く評価できると同時に、超越的普遍主義と国体論との矛盾や相克を井口がどのように考えていたのか、疑問が残される。

そしてそのような限界は、実践的教育者に見られる社会経験の範囲の狭さや客観的思考の弱さにもよるものであるが、同時に同時代の知識人にも共通する自己超越の契機の見いだし方、すなわち異質な他者を含む超越的普遍思想

の創出の困難さを物語っているように思われる。²⁷⁾

註

- (1) 近代日本における長野県の自由主義教育については拙稿「大正期長野県における自由教育と人格主義」『教育の復権』国際書院、一九九〇年参照。
- (2) 「井口喜源治先生年譜」井口喜源治記念館刊『井口喜源治』、井口喜源治記念館、一九七六、一九七八年、同志社大学人文科学研究所編『松本平におけるキリスト教』、同朋舎、一九七九年、および南安墨教育会・井口喜源治研究委員会編刊『井口喜源治と研成義塾』一九八二年による。
- (3) 「研成義塾設立趣意書」『井口喜源治』前掲書九一—一〇頁。
- (4) 相馬黒光「試練の村塾」同書九八頁。
- (5) 清沢冽「無名の大教育家」同一一八頁。
- (6) 内村鑑三「回顧三十年」同書九〇—九一頁。
- (7) 井口喜源治「日記」明治三十二年二月十七日『井口喜源治と研成義塾』前掲書六七頁。
- (8) 東条鱗「常識の修養」『井口喜源治』前掲書一二〇頁。
- (9) 相良亨「江戸時代の儒教」講座東洋思想一〇『東洋思想の日本的展開』東大出版会一九六七、一九八二年、二八八頁。
- (10) 小田島利江「中江藤樹—本来完全であるということ」源了圓編『江戸の儒学』思文閣出版、一九八八年、三〇頁以下。
- (11) 井口喜源治「備忘録」明治三十二年七月八日『井口喜源治と研成義塾』前掲書二六七頁。
- (12) 相良亨『日本の思想—自然・道・天・心・伝統』ぺりかん社、一九八九年、二二九頁。
- (13) 同書二二—二三頁。
- (14) 井口喜源治「汝の若き日に汝の造り主を覚えよ」『井口喜源治』前掲書一七頁。
- (15) 井口喜源治「内村鑑三講談会懇話会参加記」『井口喜源治と研成義塾』前掲書九七頁。
- (16) 「研成義塾設立趣意書」『井口喜源治』前掲書一〇頁。
- (17) 前掲書井口喜源治「汝の若き日に汝の造り主を覚えよ」。
- (18) 松村介石講話「内村鑑三講談会懇話会参加記」『井口喜源治と研成義塾』一〇四頁。

- (19) 同書一〇五頁。
- (20) 相良亨『日本の思想』前掲書二二六頁以下。
- (21) 内村鑑三講話「内村鑑三講談会懇話会参加記」『井口喜源治と研成義塾』一二七頁。
- (22) 同書八九頁。
- (23) 井口喜源治「日記」明治二十八年一月二十日『井口源源治と研成義塾』一一頁。
- (24) 拙稿「清沢冽の道德教育観―心的態度としての自由主義」フェリス女学院大学文学部紀要第二七号、一九九二年参照。
- (25) 井口源源治「日記」明治二十八年五月二十八日『井口源源治と研成義塾』二八頁。
- (26) 同書三一頁。
- (27) なお日本思想史における「超越」の思想については、武田清子「日本における自己超越の発想」『正統と異端のあいだ』東京大学出版会一九七六年、竹内整一『自己超越の思想』ペリカン社、一九八八年、および相良亨編『超越の思想』東京大学出版会一九九三年が詳細な分析を行っている。