

忠義と孝行（軍隊教育と国民教育Ⅳ）

Loyalty and filial piety
(Military Education and National Education Ⅳ)

城丸章夫
Fumio Shiromaru

I

戦前の日本の学校教育が、忠と孝、そのなかでも忠を、一切に優先する教育目標とし、すべての教育活動は、この目標に集中・帰着すべきであるとしたこと、たとえば、教育勅語はそのことを説いた勅語であり、修身科をはじめとする諸教科が、忠に集中・帰着するように構成されていたことは、よく知られている。

忠は忠義とも忠節ともいい、孝は孝行ともいう。孝は、「家」もしくは「家族集団」内の道徳であり、忠は君臣関係の道徳である。義は、道理とか原則とかという意味であるが、津田左右吉は、人間が家族集団の外において行為するときの原則に「義」の文字を使うのだとしている。たとえば、信義の如きがそれである。⁽¹⁾ 義父・義兄は血縁のない者との間に父とか兄とかの関係を結ぶということであるから、「義」には、もともと、他人との関係という意味があったものと考えられる。節は、竹のふし、行事、気候の変わり目などのような折目をさすことばだが、人為的にあることを設定してそれを守るという意味を担っていると考えられる。たとえば、若くして夫を失った場合には、再婚するのが自然なのだが、そこを、ある原則を守って結婚しない者を節婦というが、節がみさをの意味を担ったのは、節にせよ、みさをにせよ、どこかに自然の情に抗してという意味が含まれている。忠は、まめやかとかまごころというのが本来の意味であるのに、君臣関係における臣の道徳の意に転じたのは、君臣関係では特にまめやかさまごころが要求されたからであろう。そして、この忠と義なり節なりが結びつけられたということは、君臣関係が家族集団内諸関係とは異なる関係、自然でない、人為的な関係なのだという意味合いを表現したかったからであろう。

忠は、君臣の関係の道徳であるが、儒家の伝統的考え方としては、臣と民とは区別される。臣は君主に対して道徳的責任を負うが、民は負わない。民が君主に服従するか離反するかは君主の態度如何によるもので、君臣と君民との関係は同じではないとみていた。考えてみれば当然で、臣は君主から禄を貰い、民は君主に貢租を納めるのであり、両者の差は明瞭である。

徳川封建制の下でも、臣と民との区別は明瞭であって、君臣の関係を結んだものだけが忠をする権利と義務とをもつと考えられていた。いわゆる「忠臣蔵」の四十七士は実際は48名であったが、1名は民の身分の下僕であったから、忠をする権利も腹を切る権利も持っていなかったのである。

明治政府は民にまで忠を拡大して「臣民」ということばまで作りあげたが、それは決して臣と民との現実的区別を廃することはなかった。たとえば、徴兵制は、理念としては万人が平等に忠義を尽すことになってはいたが、現実には、職業軍人である将校は国から高級と特権を受けとり、家業も妻子も投げ棄てた召集兵が牛馬の扱いを受けるという差別を持っていた。また、将校は忠義な人間であり、兵は忠義心の不足な人間であるという前提が軍隊の教育と規律を貫

ぬく根本前提となっていた。ひとによっては、それは徴兵制の矛盾であって忠の全国民化の矛盾ではないというかもしれない。しかし、忠が君主と臣との私的関係道德という性格を持つかぎり、関係の厚薄は、忠の厚薄を予定せざるをえず、忠をめぐるの上等な人間と下等な人間とを区別せざるをえなかったのである。徴兵制が愛国心とのみ結合しておれば、兵は牛馬の扱いや精神的に下劣な人間扱いは受けることがなかったであろう。だから、現実には臣と民との区別は残ったし、区別は差別として残ったが、それをやめることは、忠の存立根拠そのものを危うくすることでもあったのである。

孝は、子が親に対して守るべき道德だが、「孝は百行の元」と言われたように、「長幼の序」とか「夫婦の別」とかの、さまざまな家族内道德が集中・帰着すべき道德であると考えられてきた。家族内道德の首位であり、すべての家族内道德を代表するものといってもよいであろう。

忠と孝との著しいちがいは、忠が義という関係であるのに、孝は「父子親有り」と言われたように、情において成立する関係であるとされてきたことである。わが国には義理と人情とが、人間世界の思考や行動を支配すると考えられてきたが、義理が支配する代表的世界が君臣関係であり、人情が支配する代表的世界が家族関係であると考えられてきたが、その淵源は儒教における考え方にあったといえることができるだろう。

家族内道德は、家産の継承や家族内労働の配分のし方や指揮・服従関係と深くかかわって成立したものであり、生活の秩序・規律・スタイルといったことが、家族内道德と考えられてきたものの現実的内容である。問題は、これらが自然な情の産物であると考えられてきたことである。親と子の関係にしても、兄弟姉妹の関係にしても、いつくしみ・慕うという心情がこの核心にあり、そこから秩序も規律も生れてくるというわけである。

家族成員の切っても切れない関係のなかで共に生活する必要が生み出したものなのだということが、情の所産と考えさせた根本の理由であろう。孝の説明方法としては、封建制の下では——特にわが国では——親の生育の恩が説かれ、恩に対する返しとして孝が成立するという説明のし方が、広く普及する。しかし、こうした説明を必要とするということは、親の統制に従わない子が生れつつあったということである。ただ、恩による説明をとる場合にも、親を大切にす的心情を呼びおこすことが目的とされていた。

孝は家族集団の内部道德であるから、家族が了解しあっておれば、どのような秩序・規律・生活スタイルを生み出しても差支えがない。従って、家族集団によって異っているのが当然で、ある在り方、あるやり方をどの家族集団でもとるべきであるということにはならないのである。また、家族集団を越えて、その道德が適用することを期待しているものではないのである。

この点は忠も同じであって、君臣のなかでのみ成立するものであり、君臣でない関係に適用されることを期待しているものではないし、忠の具体的な在り方は、君臣の間で決定されればよいのであって、その在り方を他の君臣関係に適用されることを期待しているものではない。君臣関係を具体的に決定するものは、君主の意志である。臣はただその意志に無条件に従うだけである。君臣関係を、津田左右吉は「禄を与えられたものが君の命を奉じ、君のためにはたらく関係」だとしている。また、君臣関係の世襲化が行われる以前にあっては、君と個々の臣との間に各別に結ばれた関係であり、君主の態度如何によっては、臣は君の下を去っても差支えないものと考えられていた。このことは、君臣関係が現代の雇用関係とよく似たものがあることを示している。ただ、「君の命を奉じ」ということは、現代のサラリーマンの命令・服従関係とは異なる。君主の絶対的権力を君主に代って行使するということと、君主の絶対的権力に臣が服従するという二重の意味を帯びている。君主は命令に違反した臣を殺してよく、自己の好悪に従って臣を待遇してよい。君が臣を御する主要な方法は賞罰であるが、賞罰が君主の

恣意を含んでいることこそが、絶対権力者としての権威を示すものでもあるわけである。だから、君臣関係での服従は、君主に対する臣の全人格的服従であり、君主の臣に対する私的支配という強い性質を持っている。儒家は君主に「仁」を期待し、臣もまた臣の道に従うことを期待し、これらの教説はわが国でも満ち満ちていたが、それは家臣団が形成され、家臣団が君主の恣意に一定の枠をはめるとともに、家臣相互の自己規制の発生と深くかかわっていった。また、君臣関係が世襲化したこととも深くかかわっていった。

以上、忠と孝についての若干の仮説的考察を述べておいた。ひとによっては、この仮説は古代中国の忠孝観に過ぎないのではないかというであろう。また、その通りである。忠と孝の概念を明らかにするためには、必要な操作であると考えたからである。

歴史の経過は、忠が孝の論理を取入れ、孝が忠の論理を部分的にはあるが受入れていく。明治期の終り頃には、家族主義国家観・社会観といったものさえ成立する。しかし、行論のなかで明らかにされていくように、忠と孝のもつ上記の特質は、形を変えながらも一貫していくのである。即ち、忠のもつ人為性と私的關係道徳という性格、孝のもつ自然性と私的集団内道徳という性格、忠のもつ権力的性格と孝のもつ「下からの」という性格、それから、孝のもつ生活的リアリティの問題、これらは、わが国の道徳および道徳教育の歴史を解明する重大な鍵であると信ずるものである。

II

明治以後の忠義概念は、天皇への親密感とか尊敬心とか恩義感とかという私的心情を内包しつつ、天皇の統治への服従と天皇の統治の擁護という意味を一貫して持っていた。この意味では、忠義の概念は太平洋戦争の終結までは不変であったということが出来る。しかし、後述べるように、1882（明治15）年の軍人勅諭の発布までは忠義ということばを意図的に使用を抑制したし、教育勅語における忠義観、いわゆる家族主義国家観における忠義観、「国体の本義」に象徴されるファシズム下の忠義観は、それぞれ異っていたと見るべきである。よく知られているように、これらの時期には、忠義観が政府内部で再検討され、従来の忠義観を継承しつつも、いわば装いを新たに説かれ始めた時期なのである。

なぜ国民は忠義をしなければならないかについての説明は、きわめて多様である。しかし、この多様な理由づけの発生も、忠義観の変化と深くかかわっている。理由づけについての若干の例を示すと、仁義忠孝の心は誰でも持っているからするのだという理由、先祖以来のわが国の風なのだという理由、君恩に報いるのだという理由、国家と国家の首長を擁護するのだという理由、国民は天皇家の分家の分家だから、本家の擁護と発展に尽すのだという理由、天皇は国民の生命と精神の根元だからその擁護と発展に努めるのだという理由、天皇は神だから絶対服従を捧げるのだという理由等、まことに多様である。これらの理由づけは、時代によって付加的に発展させられ、いわばそれ以前の理由づけのすべてを承認しつつ、しかし新しい理由づけと、その理由群のなかのどれかに強調点を置きながら進んできたのである。

そして、このような忠義観およびその理由づけの変化を生み出したものは、たんなる思想上の問題ではないのであって、統治の政策の変化と深くかかわっていたからである。なかでも、変化を促がし、かつ、この変化を決定的にしたものは、どの時代でも軍であった。それは、軍隊における忠義問題が、忠義のなかの忠義としての位置を持っており、軍隊の内部統治、とりわけ軍紀の問題と深くかかわっていたからである。

思想としての忠義が、容易に変化・変容をとげ、また、政策の変化に順応することができた

のは、忠義が天皇に服従するとか奉仕するとかという意味を持っていただけではなくて、天皇の教えへの服従もまた忠義なのだという意味を持っていたからである。そして、このような意味付与をしたものが教育勅語なのである。

一般に、君主が宗教・道徳・知識の創造者・教祖・司祭・教師等々であるという主張は、洋の東西を問わず、歴史の今昔を問わず存在している。地上の君主が精神界の君主でもあるということは、支配の絶対性を徹底するゆえんだからである。しかし、地上の君主と精神界の君主とを分けるということは、封建制の下では、広く存在する傾向でもあった。わが国の場合には、百姓・町人の信仰については、封建領主たちは、自己の支配を妨害しないかぎりには黙認してきたといつてよい。道徳についても、武士の道徳と百姓・町人の道徳とは、むしろちがうべきだと考えていた。ただ、家臣団に対しては、ある宗教や儒学のある学派を、藩の公認と奨励の下に置くことで家臣団の団結をはかるということは、江戸時代には盛んに行われたことは、よく知られている。また、百姓・町人に対しては「御政道」を批判したり、百姓・町人の「分」を越えたりするような学問研究は許さないという立場をとっていた。つまり、学問、宗教、思想、信条に干渉する自由を藩主たちは持っていたし、ときどき、実際に行使もしたが、百姓・町人の思想・信条にあまり干渉しないことの方が賢明だと考えていたのである。たとえば、一向一揆の農民たちの統治者となった加賀の前田藩は、農民たちの信仰については干渉せず、家臣団には、農民との同調を警戒して日蓮宗か禅宗を信仰することを要求したのである。

明治維新政府は、最初、神道を国民に強要しようとしたが、一揆に及ぶほどの一向宗徒からの反撃と、篤胤流神学の非科学性に反対した洋学者たちによって、神道による思想統一という政府方針は、いち早く放棄せざるをえなかった。教育勅語は、この意味で、明治政府のみならず、敗戦までの日本の文教政策の基本を決定した勅語として注目されざるをえないのである。

今日の社会では、教育勅語は、「父母ニ孝ニ兄弟ニ友ニ」などと徳目を列挙していることに特色があるとし、これらの徳目の是非をめぐって論ずる強い傾向がある。確かに、徳目について言えば、社会的・市民的道徳の問題を十分に視野に入れていないという特色がある。それだからまた戊申詔書（1908年）が「忠実業ニ服シ勤儉産ヲ治メ」と、教育勅語を補強せざるをえなかったのである。しかし、戊申詔書でも、資本主義的企業内における資本家ならびに労働者の道徳については立ち入ることができないままとなっているし、町内会から株式会社や政党に至るまでの市民的諸団体の道徳、市民的交際や社会的諸機関諸施設をめぐる道徳などは、勅語や詔書の視野の外に置かれてきたことは否定できないことである。しかも、資本主義社会の発達には、まさにこれらを国民の主要な生活内容としていたのである。

教育勅語の重要な点は、次の点にある。

第一には、帝国憲法の、従ってまた政府や国会の、いかなる制約をも受けることなく、天皇が国民の持つべき道徳について教え諭し、教育はすべて天皇の意志の下にあるべきだと宣言したことである。こうして、軍人勅諭が軍隊は天皇のものだと宣言したことと並んで、行政府ならびに国会の外に、軍隊と教育とが置かれたということである。これが、教育勅語が持っていた政治的意図であり政治的価値である。

第二には、教育勅語は、「臣民」に対する教えだという形式をとっている。「臣民」とは、封建家臣団を「臣」と呼び、百姓・町人を「民」と呼んで区別してきたことに対して、すべての「民」もまた「臣」になったのであり、官僚も官僚以外の者も、等しく「臣民」なのだということで、天皇の前の万人の平等を意味させようとしたことばである。高級官僚や軍人の特権的地位、天皇の教えのための使徒である師範学校生徒ならびに卒業生の特権的優遇（たとえば、給費や徴兵上の特典、他の出身者との給与差）は、敗戦まで続いたと同時に、全社会に張りめ

ぐらされた身分的差別は、「臣」と「民」との区別を現実的には維持していた。しかし、理念として、万人が天皇の前で平等であるとしたことは、理念としての天皇への尊敬と敬愛とを生み出すことを可能にしたのである。

以上の二点をふまえた上で、教育勅語の内容自体に立ち入れば、その特色は次の通りである。

第一には、その最初の部分で述べているように、天皇の先祖が「国ヲ肇メ徳ヲ樹ツルコト深厚」であったこと。徳を樹つるとは、道徳を生み出し、みずからそれを信じ行うことを指す。従って、道徳を作り出したということである。臣民は、「克ク忠ニ克ク忠ニ」の教えを守ることによって、忠孝の道徳を実践するとともに、忠であり孝であることによって天皇の道徳を子々孫々に伝えてきた。これがわが「国体ノ精華」であり、「教育ノ渊源」もまた、ここにあると述べている。つまり、天皇への忠と親への孝が、教育の目的であるとともに、教育というものを生み出し、可能にした根源であるというのである。

第二には、「父母ニ孝ニ」からはじまる諸徳の列挙を受けて、以上のような諸徳の実行に努めるならば、「独り朕カ忠良ノ臣民タルノミナラス又以テ爾祖先ノ遺風ヲ顕彰スルニ足ラン」と述べているのである。つまり、親孝行も、夫婦が和することも、学を修め業を習うことも、世務を開くことも、義勇公に奉ずることも、要するに、人生の万事について天皇の教えに従うことが忠義であり、それはまた先祖への孝行にもなるというのである。

以上の二点を要約すれば、天皇は忠義を中心とする諸道徳を教え、その教えに従うことがまた忠義なのだという二重の構造をもった忠義観を教育勅語は展開しているのである。そして、このことが果たした歴史的効果は、一方では、学問ならびに国民の思想信条に対する権力的干渉・統制を生み出し、他方では、国民生活のすべてを忠義に帰着させたことで、逆に生活の側、特に発達しつつあった資本主義的経済生活ならびに市民生活からの不断のゆさぶりを受けないわけにはいかなかったということである。

第三には、「父母ニ孝ニ」に以下に列挙された諸徳目が、皇祖皇宗の遺訓だと述べられているだけで、なぜその徳を行うかの根源や行うにあたっての判断基準を述べていない。軍人勅諭は、五ヶ条の教えを示した上で、これらを実行するためには「誠心」が必要だと述べているが、このようなまとめ方さえ採用されてはいない。草案執筆者の井上毅は、宗教上・哲学上の争いをひきおこしてはならず、政治臭味、漢学的言い方も洋学的気分をも出してはならない⁽²⁾と述べているが、このことが徳の根拠を示さないという結果を生んだといえる。しかし、この根本には、天皇の教えであるから、根拠はただ天皇のみが承知しておればよく、国民はただ教えに従えばよいのだとする前提がある。ここから、修身科においてはある徳目を示し、その徳目の名である行動パターンを示すという、いわゆる徳目主義が、支配的な教授方法となっていたのである。

教育学的著書で当時の師範学校教育に大きな影響を与えた能勢栄は、教育勅語の徳目列挙部分の前半は私徳であり、後半は公德であるとして「今日より以後は家族内の私徳の上に社会に必要な公德を発達せしめざるべからず」⁽³⁾と述べ、公德の重視を説いているが、後半の徳目が徳と言い切れるかどうかは、論者によって分れるところであろう。あまりにも政治的プラグマチズムの臭いが強いからである。しかし、もっとも重大な問題は、公德が君主の教えの服従として実行されるということは、公德が君主の私事に転化するということを意味する。少なくとも、そうなる傾向を阻止しえない。公德に関するかぎり免れて恥なく、いかなる非人道的行為も、命令にもとづいてした行為は許されるとしてきたわが国民の道德感の形成に、一役買って来たことは間違いがない。

III

明治天皇の側近であった元田永孚が、教育勅語制定に果たした役割が、いかに大きかったかは、教育史を少しくひもといたものなら、誰でも知っている。天皇と天皇の先祖を道德の根元に据えつけたのは、元田であったとさえ言えるであろう。しかし、元田のこの発想は、どこまでが本心で、どこまでが政治戦術としての術策であったのかは、判定しがたい。

元田⁽⁴⁾は一方では「仁義忠孝ノ心ハ人皆之有リ」(「小学条目二件」)としつつ、他方では仏教やキリスト教が巧みに人心をつかんでいる要領を模倣して、「一の国教」(「国教論」)を建てようとする。こうした発想の根底には、「聖上陛下、君ト為リ師ト為ルノ御天職ニシテ」(「教育議付議」)という天子観があるわけだが、師と為るための方策は、「天子これを尊信し、皇族大臣参議これを実行し、以て億兆に卒先し、確乎不拔、積むに十年を以てすれば、則ち必ず將に風俗を一変するにあらんとす」(「国教論」)とか、仁義忠孝の心を「幼少ノ始ニ其脳髓ニ感覺セシメテ」その後「諸物ノ名状ヲ知ラシムル」(「小学条目二件」)にあるとする。ここには、愚民に対する政治的演技と先入観念の権力的強要という発想があることが明らかである。

元田は、「天祖の徳は智仁勇にして人心の神府に賦在す。特に天祖の独特にあらずして伝へて列祖今上の神髓にあり。特に列祖今上の所有ならずして、人々の固有するところなり」(「国教論」)といているが、天祖を奉じて天皇が教えを布くかぎり、「人々の固有するところ」のものが自由に発現することはありえない。また、元田はもともとそれを期待しているのである。「人々の固有するところ」のものを抛りどころとして、その自由な発現に努めようとしたものが、天赋人權の主張であり、自由民権の主張であったはずであり、元田は、明確にこれに対抗する目的で主張しているのだからである。「人々の固有するところ」のものは、天子の教えを受けいれ、それに従う可能性を持っているということを指しているに過ぎないのである。

また、天子が教え、皇族大臣参議がこれを実行してみせることによって、億兆に及ぼしていくという発想は、政治的秩序にそって下に及ぼしていくという身分制的国家制度を、きちんと念頭に置いている。そしてこの考え方は、たとえば、軍隊において、将校を武徳と軍紀の源泉だとして、将校を軍の「楨幹」としたことや、忠義と綱紀の源泉として文官において「高等文官」を見てきたことのなかに、生き続けたのである。

元田的発想が、明治政府によって、すんなりと受け入れられたものではなく、最初は、伊藤博文も反対していたことは、よく知られている。

明治新政府は、自己が公的目的をもつものであり、官僚と軍隊は公的道德に立つものであることを強調した。そこに徳川幕藩体制とのちがいを求めざるを得なかったからである。軍人勅諭の前身である「軍人訓誡」(明治11年)が「忠実」「勇敢」「服従」を軍人の「三大元行」としたとき、この草案の執筆者である西周が、意識して忠義や忠節の用語をさけたことは明らかである。西周は、この直前に「兵家徳行」について演説しているが、「忠」とは「まめに」ということであり、公務の忠実な実行以上の意味を持つものではなかった。⁽⁵⁾

軍人勅諭は「忠節」を復活させた。それは軍隊が天皇のものであり、皇室の爪牙として、いかなる政治的変動にも皇室の永遠を保障する力となるべきものだという軍の位置づけをしたことの当然の所産である。軍人勅諭は、軍隊が国家を保護するのは天皇が祖宗から受けた任務だからであるとしている。国家が天皇のものなのだから、軍隊が天皇を守ることと並んで、天皇のものを守りこともまた当然なのである。しかし、それはどこまでも天皇のものだからである。帝国軍隊はこの立場で戦ったものなのである。「戦陣訓」(昭和16年)は、「大日本は皇国な

り」とし：「軍は天皇統帥の下、神武の精神を体現し、以て皇国の威徳を顕揚し皇運扶翼に任ず」と述べているのがこれである。将兵が「天皇陛下バンザイ」といって死ぬことになっていたのも、軍が天皇のものであったからである。

そして天皇の軍隊だから、軍人勅諭によれば、天皇と軍人との間は、とりたてての親密さによって結ばれているということになっている。政府もまたこの見地から、将校に対しては幼年学校在学中から、とりたてての物質的給与と特権とを与えたのである。こうして軍の武徳と軍紀の「楨幹」たる将校、即ち、忠義の「楨幹」たる将校を作りあげたのである。念のために言えば、「楨幹」とは、垣根の両端の柱となる木であり、事物の根本となるものをいう。将校は、命令と教育の源泉であるから「楨幹」であるだけではなく、軍隊の規律と忠義の心とを維持する者だから「楨幹」なのである。

さらに、将校は将校団としての団結に努めるべきである。1888（明治21）年の軍隊内務書は、連隊長は将校たちを「和熟一致恰モ一家ノ如ク」なるように努め、「此一親属タル団結」をして誠実・礼節を尚び、将校団の榮譽と徳義とを確立・増進することに努めることを要求している。1908（明治41）年の軍隊内務書は、もっとはっきりと、連隊長は将校団の「家長」だと述べている。また、職業軍人の卵である士官候補生は、将校団員に準ずる扱いをするだけではなく、教練演習が終れば、親しく先輩将校と接して、私的な交わりのなかで、人格上の指導を受けることになっていた。こうして、将校団内部が家族的親密さを維持することで団結を保つとともに、その親密さを天皇との親密さに結びつけることになっていた。なお、アマチュアの予備役将校養成の道である一年志願兵や幹部候補生の教育課程では、士官候補生に対するような特別な準将校的身分上の特別扱いは行われなかった。

これを要約すれば、将校はみずから忠義の模範となるとともに、下士・兵に対して忠義をさせる人間として、特別な身分上の特権と特典、ならびに、相互の家族的親密さが保障され期待されていたのである。

兵は、いうまでもなく、特権も特典も持たないだけではなく、相互が自主的に申しあわせや約束をすることが禁じられており、たとえば、自分たちで当番を決めて掃除をする自由さえなかった。相互の親密な交わりが公然と奨励されることもなかった。兵は絶対的服従に生きるべきであり、またそのように教育されるべき存在であった。すべての国民が「臣」になったのだといっても、この「臣」は天皇の名において、徴兵という賦役を平等に課せられるというだけの「臣」であったのである。「臣」とは言っても、「将校」という名の「臣」とは大きなちがいであった。

自由民権運動が提起した民主主義の思想は、平等の思想を「臣民」という形で、天皇への忠義に収斂させることに成功したように見えたが、実際には収斂させることによって新しい矛盾を生み出さざるをえなかった。そのことを明らかにしたものが日露戦争であったのである。戦場において生命を捧げる忠義な兵であろうと決意した者が、兵営生活において虫けらのように処遇されることは、兵にとっての第一の矛盾であり、同じく戦死したり、戦傷した者が、兵と将校で大差があるだけではなく、上等兵と二等兵の間でさえ大差があるということは第二の矛盾である。平等の服役義務といいつつ一年志願兵や短期間の服役で兵役そのものが解放される六週間現役兵の存在は、第三の矛盾である。

一般に、戦場帰りの下士と兵は荒れるという。一度、死地を経験した者は、上官の威圧を必ずしも怖れなくなるからである。日露戦争後、日本の軍隊もまた荒れた。軍の統計によれば、1906（明治39）年には、軍法会議による処分件数は2,200件を越えている。これに軍法会議にはかからない隊内で営倉等の処罰を加えてみると、軍紀違反は驚異的数字となるだろうと推定

される。しかも軍法会議にかかった主要な内容は逃亡と反抗であり、このほかに自殺、徴兵忌避の増加がある。日本の軍隊の場合に、下士や兵の荒れ方が、しばしば、自己より下級の者に向けられ、いわゆる新兵いびりとなったことが多かったことが、逃亡や自殺を生み出した主要な原因であるが、下士や上等兵が将校の不当な扱いに反抗するということが、軍の構造的な特質から来た問題であった。たとえば、太平洋戦争中の上官反抗の多くは、将校と兵との間で板挟みとなった下士官が、将校の理不尽な取扱いに反抗したり、将校に対する不信感から発生することが多かった。

日露戦争後の軍紀の頹廃を、軍は第一に、社会思想における悪化、即ち、「我邦武士的躰漸次廢弛シ新文明ノ制裁未タ洽カラス、奢侈、遊惰、道心日ニ微ニシテ動モスレハ同盟罷工ト為リ職工ノ暴動ト為リ、社会主義流行ノ兆ト為リ、社会ノ秩序整正ナラス、官威公力モ亦漸ク重キヲ失ハントスル」⁽⁶⁾ことを原因であるとした。第二に隊内における服従の形式主義に原因を求めた。この点は改めて後で問題にする予定であるが、長岡外史軍務局長は「我国ノ旧内務書ハ、精神教育ニ重キヲ置カズシテ、営内ノ取締ニ偏重シタル觀アリ」⁽⁷⁾と述べている。第三に、上等兵、一等兵など古参の兵が新兵いびりをする事、また彼らが下士を軽蔑しているために下士の命令指示が徹底し難いことに原因を求めている。長岡軍務局長は「中隊ノ内部ハ中隊附士官帰宅後ハ上等兵ノ世ノ中トナリ、…忌ムベキ昔ノ弊風ガ除去サレズシテ、牢屋生活ニ似タルノ傾アルヲ免レス」⁽⁸⁾とのべている。

そして、これらに対する対策として提出されたものが、「中隊一家」「連隊家庭」の主張なのである。

IV

明治44年に、田中義一は、次のようにのべている。

「(日露)戦争以前ハ我々ノ唱ヘル軍紀ト云フモノハ、多ク形ノ上ニ付テ唱ヘタモノデ、所謂指揮者ノ号令命令ヲ能ク遵奉シ、又其ノ如クニ運動シ、其ノ如クニ行動スル、ソレガ軍紀ノ確立シタ軍隊デアルト唱ヘテ居ッタノデアリマス、併シ此ノ形ノ上ノ軍紀ト云フモノハ、一体戦場デ用ヲ為スモノデアアルカドウカ、曾テ我々が考ヘテ居ッタ軍紀ナルモノガ戦場ニ於テ果シテソレダケノ価値ガアルモノデアアルカト云フコトデアル」⁽⁹⁾

田中は、兵の自発的服従をひき出さなければ、今後の戦争は勝てないと主張する。

「形ノ上ノ軍紀ハ人ヲ殺スコトハ出来ルガ、人ヲシテ自分ノ為ニ死ナシムルコトハ決シテ出来ナイ、……人心ノ結合精神ノ統一ト云フコトハ、必ズ上ト下トハ一ツノ温情ガ含マレテ居ラナケレバナラヌノデアアル……上下ノ間ニ温情ガアッテ、ソコデ所謂義理ト云フモノガ上ト下トニ生ズルモノデアアル……義理、即チ情宜ガナケレバ、軍紀ハ光輝ヲ放ツモノデハナイ」⁽¹⁰⁾

「(部下ガ)進ンデ死ヌルヤウニ仕向ケナケレバナラヌ、ソレヲ仕向ケルニハ、所謂義理ト云フ繩ヲ以テ結び付ケナケレバナラヌ、其ノ義理ト云フ繩ハ……隊長カラ生レルモノデアアル、ソコデ、初メテ此ノ中隊ガ一家トナル、カウ云フコトニ軍隊内務書ハ、出来テオリマス」⁽¹¹⁾

田中の自発的服従とは、「人ヲシテ自分ノ為ニ死ナシムルコト」「進ンデ死ヌルヤウニ仕向ケルコト」であるが、田中のこの主張には、次の二つの点が指摘されねばならない。

第一には、教育勅語以来、忠義は私的道德ではなくて、公的道德なのだということが強調されてきた。これに対して田中は、「自分ノ為」、即ち隊長個人のために死なせるということを強調する。これは、封建時代の忠義観の復活である。田中の思想のなかでは、隊長のために兵が死に、隊長はそのまた上級の隊長のために死に、こうして、個人的忠義を上へ上へとつなげて

いくことで、天皇への忠義が成立すると考えているのだが、隊長個人への忠義自体はどこまでも私的關係であり、私的道德であることである。そして、そのことを公然と確認したものが、軍隊内務書（明治41年）の中隊一家主義にほかならないことである。

第二には、「自分ノ為」に死なせるということは、忠義を受ける側の隊長個人について言えば、まことに思いあがった凶々しい主張だということである。現代人の道徳観からすれば、「お前は俺のために進んで死ぬべきだ」などということを考えたり、要求したりすること自体が非人間的であり、不道徳であるといわねばならない。いわんや、そのための技術として、俺はお前たちの父なのだと称して義理掛けをするということの、見えすいたやり口というものが、非人間的であり、不道徳でなからう道理はないのである。家族主義による忠義観の強化は、実は忠義観の頽廢に外ならなかったというべきである。

これらの点は、いうところの「中隊一家」の内容を検討すれば、もっと明らかである。連隊には、中隊一家以前に「将校団一家」があった。まず、このことから検討しよう。

長岡軍務局長は、軍隊内務書の改訂理由の説明において、将校団の「一家」主義について：次のように述べている。

「（将校）団長ト書カレズシテ、家長ト云ハレタルハ大ニ意味ノアルコトデ、一家ノ長則チ父ト云フベキモノデアル。……文官ニアリテハ……不品行トカ、役ニ立タヌトカ云フ人アレバ、ドシドシ免職シテ行ッテ差支ヘハナイト考ヘラル。……連隊長ハ一方ニ於テ、将校団長即チ将校団ノ家長デアリテ、切ッテモ切ラレヌ縁ヲ持テ居ルを部下ノ某ガ役ニ立タヌカラトテ、直ニ捨テテシマウ訳ニハ行カヌ、茲ガ軍人ノ違フ所デアッテ、真正ノ服従ハ茲ヨリ生レテ来ル所デアル」⁽¹²⁾

将校団とは、公然たる私的集団であり、私的心情によって、不品行者をも無能者をも庇って差支えのない集団だと述べているのである。長岡のこの説明は、それ以後の軍の行動を理解する上の重要な鍵であるといわねばならない。

これに対して、「中隊一家」は次のように説明されている。

「中隊ハ一家デアル。一家ノ主宰者ハ父ト母トデアル。即チ中隊長ガ嚴父デ、下士ガ慈母デアル」⁽¹³⁾

「下士タルノ威嚴ヲ保タシムルニハ……学問ハ出来ズトモ、貧乏デアルトモ、ソレ等ニ頓着セズ、人間ノ確カナル二三男ヲ撰ビ、手習カラ仕込ミ始メ、遂ニ射撃体操劍術新兵仕込等ノ武芸ニ精達セシメ、此等ニ就テハ一步モ譲ラナイ兵卒ノ好師範者ヲ作ラネバナラヌ……本条ニ下士ノ身分ヲ愛護シト書カレテアル訳ハ、彼等ヲ父タル中隊長ノ袖ノ後口ニ置キ、中隊長ノ威力ノ一部ヲ彼等ニ藉シ、依テ以テ子供等ヲ制限セントスルノ趣意ナリ、猶ホ慈母ガ嚴父ノ威ヲ藉リテ、孺児ヲ叱ルモノト同フセシメンガ為メデアル」⁽¹⁴⁾

「兵営内ニハ今ニ私刑類似ノ事ガ行ハレルコトハ……父母タル主宰者ガ薰陶ノ実ヲ挙ゲ、取締ノ責任ヲ端サヌカラ、下ノ者共ガ相互ニ始末スル風ガ残ッテ居ル、本条ニ之ヲ誠メテ『恣ニ糺門シ若クハ侮辱擯斥スルコトナカラシメ』トアルハ、右ノ訳デアル」⁽¹⁵⁾

即ち、中隊一家とは、中隊長が下士に「威嚴を保タシムル」ことであり、上等兵や古兵が新兵いびりをしたりするような、勝手なふるまいをさせないことなのである。将校の側に下士をひきつけ、将校が下士を手足として兵を生活の細部にわたって統制し監視する体制を作りあげることなのである。「家」というものが、家族に対する保護や愛情を結合の基礎としているはずのものだとすれば、中隊一家は、下士に対しては「威嚴ヲ保タシムル」ための具体的処置を中隊長に要求している。しかし、兵に対しては、これを子ども扱いをすることによって、徹底的な干渉下に置くことが家長の保護であり、愛情なのだと考えられているのである。

軍隊内務書の記述に即して言えば、中隊長は兵の金銭の浪費に注意すること、父兄や役場との連絡を密にして、兵の身上、素行、個性を承知していること、兵の勤務状況を役場や在郷軍人会に報告すること、兵の服装をきちんとさせることなど、要するに兵の身の廻りの統制と監視とを下士を使って徹底せよということが、兵にとっての中隊一家の意味なのである。そしてこのことを、良兵を作ることは良民を作ることなのだと主張しさえするのである。長岡軍務局長は、次のように述べている。

「現役間即チ父ノ膝下ニ在ル間、忠良ノ軍人タラシムルノミナラズ、彼等ガ頗ル不規律ナル彼等ノ郷里ニ帰リテモ、尚在隊中ニ打込マレタル第二ノ天性（服従の習慣のこと — 城丸）ヲ保続シ、己レノ職業ヲ励ム所ノ淳朴ナル民タラシムルコトハ、非常ニ六カシキコトデアルガ、又非常ニ必要ナコトデアル、之ガ能ク出来レバ兵役ノ忌避ハ絶対ニ無クナル、社会ノ頽勢ヲ挽回シテ、良風習ニ向ハシメルコトガ出来ル、……在営中ニ受ケタル薰陶ノ余光デ、勤儉淳朴ノ民トナリ、仮ニ一日ニ一時間宛余計ニ働ク民トナリシナレバ……軍隊ハ不生産的デハナクナル」⁰⁶

これが、いわゆる「良兵良民」主義であり、中隊一家主義と並んで、明治41年の軍隊内務書以後、軍隊教育ならびに軍紀維持の中心的な理念となっていくのである。

ところで、中隊長は下士を「温情」と「義理」で包むことになったが、下士は兵にいかなる「温情」と「義理」を与えることができるのであろうか。下士は与えるに足る何ものももたず、たんに中隊長の命令の忠実な実行者に過ぎない。しかもなお、「温情」と「義理」を与えることが期待されるとすれば、それは軍務を私物化して、兵を軍務上で差別的に扱うか、兵の軍紀違反を覆いかくしたりするか、私刑の差別的適用か以外には、いかなる方法も存在しないのである。このことは、「中隊一家」が、将校団における「連隊家庭」とあいまって、上から下まで、軍の内部を私的關係と私的道德で覆い、軍の全体を私的集団化させることに、実質的には貢献したものだと言わねばならないのである。そしてこの私的集団の頂点に天皇を置くことによって、全集団が公的集団に転化するということは、どういうことであるのか。ここに、戦前の忠義と孝行の問題の焦点的課題があるといえるのである。

V

よく知られているように、日露戦争以後、にわかに家族主義国家観・社会観が高揚し、いわば、国の主導的なイデオロギーとなっていく。そしてこれは、決して軍の内部事情だけによるものではない。むしろ、わが国の政治的・経済的全過程の所産というべきである。とりわけ、農業危機の深化、農村における地主支配秩序の動搖、都市における労働運動の発展、社会主義や民主主義思想の普及、そしてほかでもない家族制度そのものの解体の進行といったことが考慮されねばならないのである。

もともと、資本主義の発達は、新しい市民的諸關係の成立を促がしてやまない。それにもかかわらず、わが国にあっては、市民的諸關係は、親子という家族内關係と家族内道德の類推的適用ですませしてきた。たとえば、地主と小作、親方と職人、家主と店子、師匠と弟子等の關係がそれである。

この類推的適用は、ある条件の下では、親が親らしく子を保護し、子に対する愛情ある行為をとることを義務づけるものとなるが、他の条件の下では親に対する子の絶対服従の論理として作用する。もともと、資本家による労働者の支配をはじめとして、大企業による中小企業の支配に至るまで、資本による支配それ自体は、私的支配である。このことは、独立した単位としての企業内部、あるいは資本系列の内部に注目するかぎり、私的集団内の秩序と道德の原理で

ある家族主義が容易に貫徹し得ることを意味する。ただし、それは労働者の意識と行動とを企業内に閉じこめることによって、はじめて可能となる。労働者が他の企業と労働条件を比較したり、企業外での市民的ルールと企業内のそれとを比較したりしないことが必要である。つまり、市民的社会意識の未成熟こそが、絶対的に必要な条件なのである。そしてこれに成功するならば、労働者の意識と行動とを企業内に閉じこめることによって、柔順で勤勉な労働者を確保することもまた容易となるのである。同じことは、資本系列内の大企業と弱小企業との関係についても言えるわけである。農村の秩序について言えば、農民が村の外に目を向けず、村という小天地を絶対視すればするほど、村内秩序の形成が容易となるわけである。

ただ問題は、そこからは私的集団の私的利益追求の論理だけが出てきて、天皇への忠義とか、国家への奉仕とかという論理はどこからも出て来ないということである。石田雄氏も指摘しているように、home feeling はそのままでは national feeling と、Heimatgefühl は Vaterlandsliebe と対立せざるをえない側面を持つものであって、家族主義の論理はむしろ、家族・地域・企業のエゴイズムを強化しこそすれ、国民をナショナルなものに導く力は極めて弱いと言わねばならないのである。「本来祖国愛は、家族や Heimat に対する愛着を一つの源泉としながらも、そうした第一次集団の拘束から解放され独立した人間の忠誠心を国家が独占的に集中する場合に最も強化されるため、その要請は家族や Heimat への忠誠や愛情と相容れない面をもっていった」⁴⁷⁾ という石田氏の主張は、家族主義の論理の限界と矛盾を指摘して余りがある。

日露戦争後の家族主義国家観・社会観は、この限界と矛盾を、企業の上に、また、地域社会の上に天皇を置くことによって解決しようとする。たとえば、「女工哀史」には、次のような工場歌が、いくつか紹介されている。

たゆまずめぐる数万錘
いそしみ励む数千人
たぎる血潮の火と燃へて
協同研究たのもしや
皆な君の為め国の為め
会社父兄の為めぞかし

（東洋紡績尾張工場工場歌）

自主独立の人間が作り出す市民的社会の存在を徹底的に抹殺した上で、会社の上に「君の為め」と「国の為め」を設定しているのである。これが、どこまでの説得力をもっていたかは、これ以後の歴史が実証したといわねばならないのである。

1937（昭和12）年の「国体の本義」は、家族主義国家観を継承しつつ、臣民の「絶対随順」を説いたが、「絶対随順」とは、田中義一が述べたような「温情」や「義理」で部下を操作するという発想の実質的否定にほかならない。それは「忠」のなかでのみ「孝」が成立つという主張、天皇の神性の主張、国民の生命も精神も、学問も文化も、すべてが天皇と天皇の先祖から生れたものだとする主張等々によって、家族主義の論理を極限にまで押し進めると同時に、まさにそのことを通じて、家族主義の実質的否定に立ち至ったのである。また、戦争はそれを要求した。家族の情愛を否定し、家族の解体を出征や勤労働員という形で推進した。企業の自由な活動を否定し、企業閉鎖や合併を強要し、企業内に軍隊的秩序を導入し、軍の直接の指揮監督下に置いた。住民生活そのものを、統制・監督の下に置いた。これらはただ絶対随順によって説明するしか、ほかに方法がなかったのである。

現代の家庭は、いよいよ、解体の度を早めている。しかし、これに対応すべき市民的道徳の確立は、はるかに後れている。それどころか、またしても、家族主義のなかに青少年をからめ

とすることで、非行の克服が可能なような幻想、あるいは、愛国心を育てることが可能となるような幻想は後をたたない。私たちは、いまこそ、歴史の教訓から学びとるべきであろう。

参 考 文 献

- (1) 津田左右吉「儒教の実践道徳」(岩波全書)昭和13年, p.169では, 忠義は, 禄士という人為的關係の道徳だから「義」を使うと述べている。
- (2) 井上毅の山県有朋宛書簡, 片山清一編「資料・教育勅語」p.105. 昭和49年, 高陵社刊。
- (3) 能勢栄「勅語に宣ひたる徳義の順序」, 片山清一編 前掲書, p.190
- (4) 元田についての以下の引用は, 教育勅語についての研究文献では, しばしば紹介されているところであるが, 前出の片山清一編「資料・教育勅語」に紹介されていることを指摘して, 特定の出典は示さないことにする。
- (5) この点については, 「千葉大学教育学部紀要」第24巻拙稿 pp.88~92において, 述べておいた。
- (6) 軍隊内務書改正理由書, 「偕行社記事」第387号付録, 明治41年, p.5
- (7) 自明治四十二年三月四日至七日 各隊長召集ノ際ニ於ケル長岡軍務局長口述要旨, 「偕行社記事」第392号 明治42年, p.2
- (8) 自明治四十三年二月四日至五日 歩兵, 交通兵旅団長及歩, 工兵隊長召集ノ際ニ於ケル長岡軍務局長口述要旨, 「偕行社記事」第408号, 明治43年, p.11
- (9) 田中義一「地方ト軍隊トノ關係ニ就テ」, 「偕行社記事」第432号 明治44年, pp.8~9
- (10) 田中義一 前掲 pp.10~11
- (11) 田中義一 前掲 p.11
- (12) 長岡軍務局長 前掲, 「偕行社記事」第392号 p.6
- (13) 同 上 p.9
- (14) 同 上 pp.11~12
- (15) 同 上 p.15
- (16) 同 上 pp.9~10
- (17) 石田雄「明治政治思想史研究」 pp.113~114 1954年 未来社刊

※ 忠義と孝行を, 本稿の如く訳したのは, 明治42年の文部省訳, 英訳, 「教育勅語」から, そのまま借用することにしたからである。しかし, 私見によれば, 「忠」を loyalty と訳すことには若干のごまかしがある。むしろ, loyalism と訳すのが, 忠の本当の意味を示すものである。尚, 本稿をもって, 「軍隊教育と国民教育」に関する拙稿の終章とする。