

井上毅における伝統と近代

——「シラス」論を中心に——

齊藤智朗

一 はじめに——近代日本の「伝統」と「近代」を
めぐる問題——

本講演のタイトルにある「伝統と近代」に関して、日本の場合、「伝統」といえば前近代、つまり江戸時代までの文化や制度・風習などをいい、他方の「近代」は、幕末開国以降、西洋諸国との交流により生じたものと一般的には定義されます。こうした日本における「伝統」と「近代」との関係を考えていく上で、まずその前提にある事柄が近代における国家のあり方、すなわち近代国家についてです。近代国家は、国民を単位として成立する国家、いわゆる国民国家であると同時に主権国家であることを要件としますが、その国が主権国家であるかどうかを決めるのは、あく

までも他の国にありました。それゆえ他の国に主権国家であると認めてもらう以上、その大前提として他の国との付き合いを必ずもたなければならず、他の国とは、当時において、すでに近代国家として成立していた西洋諸国でした。そこで日本では西洋諸国に主権を認めてもらうために、西洋の文物を移入・導入し、日本も西洋諸国と同じ主権国家としての近代国家となることが目指されました。ただ、こうした日本を取り巻く世界情勢を背景に、西洋の文物を導入しての「近代」に、従来からある「伝統」が絡まると、また複雑な面がいろいろと出てくることとなります。特に「近代」が西洋のものである以上、日本を含め東洋の国々においては、従来の「伝統」と新しい「近代」との関係はどう捉えるかの問題が生じます。「伝統」をすてて「近代」

だけを進めていくのか、それとも「伝統」を活かしつつ「近代」を取り入れていくのか、あるいは「伝統」と「近代」とを融合させて、まったく新しいものをつくっていくのかなど、様々な視点・論点が生まれてくるわけです。

ただもちろん、「伝統」と「近代」との関係に対する様々な姿勢については、理論として言及するのは簡単ですが、現実に行う際にはこれも様々に困難な問題が生じてきます。その代表的な例として、まず翻訳語の問題があります。幕末に開国して以降、数多くの西洋の言葉が日本に流入し、それに対して日本語による翻訳がなされていくのですが、その翻訳の対象となる西洋の言葉と、翻訳語に当てられた日本語とは概念が異なるといった問題が多々生じたのです。その典型的な言葉として指摘されるのが、「自由」という言葉です。「自由」という日本語には、今日大きく二つの意味があり、一つは西洋の freedom ないし Liberty の訳語としての「自由」、もう一つが、日本で江戸時代以前から使われてきた「自由」です。まず、freedom ないし Liberty の訳語としての「自由」は、自らの意志に従っていること、及び自らの意志に従って行動すること、但し、そこには責任が伴うことを意味します。一方、江戸時代以前から使われてきた「自由」は、単に自分勝手とか、わがままという意味です。この freedom ないし Liberty の

訳語に「自由」を当てたのが福沢諭吉でした。福沢は幕末に著した「西洋事情」の中で、アメリカ独立宣言を和訳します。そこで福沢が悩んだのが、この freedom ないし Liberty の訳語についてで、福沢は「自由」を採用したのですが、先に述べたごとく、日本において「自由」は、「我侬」や「思いのまま」といった、いわば悪い意味で用いられてきていた言葉でした。そこで、福沢は freedom ないし Liberty の訳語に「自由」を当てた際、あえて自ら「此自由の字義は（…中略…）決して我侬放蕩の趣意に非らず。他を害して私を利するの義にも非らず」と註記します。つまり、福沢としては、従来日本で使われてきていた、「自由」の意味をもって、freedom ないし Liberty の訳語としての「自由」の概念として受け取られることを恐れて、その意味の違いを訴えたのです（石田雄『日本近代思想史における法と政治』岩波書店 昭和五十一年、参照）。このように西洋の言葉に対して、日本語の翻訳を当てるといっても、そもそもその概念・意味が異なる場合があります。そのため、翻訳語に新造語を用いることもなされるようになり、有名なところでは、philosophy の訳語の例が挙げられます。幕末維新期には、philosophy の訳語として儒教の「性理学」が当てられましたが、明治初期になって西周が性理学と「philosophy」とでは概念が違うことを説き、新たに「哲学」

という言葉をつくって、philosophyの翻訳語に当てることで概念の相違を是正したのです。ただ、こうした「哲学」などの新造語ならともかく、先ほどの「自由」のように、元々日本にあった言葉を翻訳語として使用した場合、そこにはおのずと概念・意味のずれが出てくることになります。

さらに、こうした概念の相違の問題から発展して、「伝統」と「近代」において生じた問題の一つが、そもそも日本にはない新しい西洋の概念が入ってきた場合に、前近代までの日本では特に意識されていなかったことが、急に意識されはじめて問題視されることでした。その一例が、これもよく指摘される religion の概念をめぐるものです。前近代までは神道、儒教、仏教などは、教えや道として認識されており、そこに「宗教」religion の概念はなかったもので、例えば神道は「宗教」なのか、そうでないのかといった議論もありませんでした。しかし、幕末以降、「宗教」という西洋の概念が持ち込まれ、さらに政教分離といった近代西洋の宗教制度が導入されると、神道は「宗教」なのか、そうではない「非宗教」なのか問題視されるようになります、そこに国内の現実的な政治問題も複雑に絡んできて、結果的には宗教的な神道（神道教派）とは分けられた神社非宗教論が生じて、政策の上でも反映されていきました。このような事例からも窺えるように、先ほど述べた「伝

統」を活かしつつ「近代」を取り入れていく、あるいは「伝統」と「近代」とを融合させて、新しいものをつくっていくにしても、「伝統」と「近代」とを両立・融合させることは、現実にはなかなか難しい問題が出てくるのです。

しかし、それでは「伝統」をまったく捨てて、西洋の文物をそのまま全部受け入れて、近代化を進めればいいのかといえば、これも現実には難しい問題が生じます。そもそも「近代」的な西洋の文物を、西洋の文化を基調としない日本社会にそのまま適用させて近代化を成し遂げようとしても、実際にうまく機能するわけがなく、歴史を通じて培われてきた日本の社会風土や思潮・習慣と合うようになければ、結局は齟齬をきたす結果を招いてしまいます。このように明治時代の日本においては、従来からの「伝統」と西洋からの新しい「近代」の、なかば相反する二つの事柄をいかに両立させ、整合させていくかという、必然的に直面せざるをえない現実の問題があったのです。

そして、明治日本における「伝統」と「近代」をめぐる、最も大きな問題であったのが、天皇に関してでした。つまり、歴史を通じて培われてきた天皇にまつわる習慣や格式、儀式、祭祀といった伝統的なあり様を、「近代」という新しい時代に、どのように変えていくか、あるいは適用させていくかが大きな焦点となったのです。さらに、歴史や文

化を基礎とした天皇にまつわる「伝統」と、主権国家として日本が確立するために必要不可欠となる「近代」とが最も交錯しあったのが、大日本帝国憲法（以下、憲法）と明治皇室典範（以下、皇室典範）の制定、すなわち天皇及び皇室に関することを規定する、近代日本の二大根本法規の成立においてでした。こうした憲法と皇室典範における天皇・皇室に関する規定をめぐる「伝統」と「近代」の問題に取り組んだのが、その中心的起草者であった井上毅であり、そこで本講演では、この問題に井上毅がどう取り組んだかを中心に説明したいと思います。さらに、この問題を考えていく上で、井上毅が憲法の基礎に据えた「シラス」に関する理論、いわゆる「シラス」論に焦点を当てて、従来の研究史をまとめながら、私なりの解釈を試みたいと思います。

二 明治維新後の天皇をめぐる「伝統」と「近代」の問題——大久保利通を中心に——

明治維新後の天皇をめぐる「伝統」と「近代」の関係について、近年取り上げられているのが、天皇の肖像や行幸をめぐることで、肖像に関しては西洋の軍服姿といった「近代」における天皇像が指摘されますが、ただこのことだけでは、あくまでも表面的に過ぎません。問題となるのは表

面的なことの内にある本質の面、つまり「近代」の天皇像がなぜ写し出されたのか、またこのことは同時に「近代」の天皇が一体いかにあるべきとされてきたのかを考えないと、天皇をめぐる「伝統」と「近代」の問題はわからないこととなります。そこで、明治維新後の天皇のあり方を見ていく上で、特に「近代」における天皇のあり方について最も考え、かつ実践していった大久保利通に焦点をあてて概観したいと思います。

大久保利通は、明治維新直後から、天皇を近代国家の君主たるべき存在として確立することを真剣に考え、天皇を近代的な君主とすべく尽力しました。つまり、前近代の天皇は、宮中の一番深いところの存在でしたが、近代国家の元首・君主は、宮中の奥に居続ける存在であってはならず、率先して公的な場に出て、国家の中心に立ち、臣民をまとめる役割が求められる存在でした。しかし千年以上にわたる京都の朝廷のあり方は、古い仕来りや習慣が強く、閉鎖的な性格を有していました。そこで明治維新後まもなくより、古い仕来りや習慣から天皇を引き離して、近代的な君主として確立するために、まず都を遷して京都から天皇を引き離す、いわゆる遷都論が明治政府内で生じるようになります。このことを特に主張したのが大久保であり、大久保は旧来の朝廷がもつ閉鎖的な性格の弊害を批判して、

「大坂遷都論」を主張します。この大坂遷都自体は実現しませんでした。大坂行幸が行われ、その後は全国的に行幸がなされていき、天皇が公共の場に率先して赴くこととなります。また都を遷すことについては、周知のように、その後江戸を東京として、都に定めることがなされていきました。続いて明治四年には、大久保を含めた「維新の三傑」、つまり西郷隆盛と木戸孝允の三人が図って、それまでの古い仕来りや慣習を一変させる宮中改革を行いました。具体的には、主に堂上華族で構成されていた天皇の側近を士族に変え、また宮中に仕える女官の多くを罷免するなど、天皇の周辺を徹底して変えはじめます。さらに、天皇への御進講も士族により行われ、内容も日本の和歌や古典、歴史、儒教の教え（道徳）に加えて、西洋の新知識、近代的な法制度や理論に関する御進講も行われるようになります。

このように大久保利通は、明治維新直後から、天皇を近代的な君主たるべき存在として確立しようと尽力して、例えばこの後の明治十年における君徳輔導を担う侍補の設置も、大久保が中心となつて行ったのですが、それではなぜ大久保は天皇を近代的な君主とすべく尽力したのか。その理由を、ここでは岩倉使節団に随行して帰国した後の明治六年に大久保が提出した「立憲政体に関する意見書」

（日本史籍協会編『大久保利通文書』五 東京大学出版会 昭和四十三年に所収）の中に求めたいと思います。この「立憲政体に関する意見書」は、将来的に日本はその文化・風土に基づいた憲法をつくり、憲法にしたがって天皇と国民とがともに国を治める、日本における立憲政体下での君民共治を説いたものです。この中で大久保は天皇のあり方について、「将門均ヲ乗ルノ日、天子九重ノ内ニ在リテ威嚴堂々、下民仰テ以テ神トナス、而シテ天子尺寸ノ權ナシ」と、武家政権の時代に天皇は皇居の内にあつて威嚴堂々とし、庶民は仰いで神としたが、実権はほんの少ししかなかった、ところが「一旦親カラ万機ヲ裁スルニ当リテ、下民始メテ天日ヲ拝シ至尊モ亦タ斯人タルヲ知ル、而シテ外貌ノ威半ハ損ス」と、明治維新により天皇親ら政治を行うにあたり庶民は初めて天皇を拝し、天皇も人であると知ったこと、ただ一方では、その外貌は半分には減つたことを指摘します。しかし、「人情時勢ノ日ニ開明ニ赴ク、水ノ湿ニ就クカ如ク、物理ノ自然人力ノ支フル所口ニ非ス、今ニシテ之レヲ察セス、其外貌ノ大權ヲ強持セント欲セハ、則ハチ天子坐ナカラ空器ヲ擁シテ、昔時將門乗均ノ日ニ異ナラサルノミナラス、天位モ亦將サニ危カラントス」と、文明開化に向かう時勢は最早自然の勢いと同じで推し量ることはできず、この時勢の中で天皇の外貌の大權を強持することを欲せば、

名目だけで実質をもたなくなり、そうした状態は武家政権の時代と何ら異なるところがないだけでなく、天位もまさに危うくなるであろうと述べています。すなわち、ここで大久保は、文明開化に向かう情勢の中で、天皇は庶民の目にふれない神秘的な存在であってはならず、逆に積極的に公的な場に出る「近代」的な君主とならなければならぬ、そこでは庶民と接することで神秘性は薄れるけれども、一方では実質的な力を得て、政府を統括する君主として確立しなければならぬと主張しているのです。このように大久保が一貫して天皇を近代国家の君主とすべきことに尽力したのは、天皇が表面的な神秘性を保つのではなく、実質的な力をもたなければならぬとの想いによるものであったことがわかるのです。

三 井上毅の「シラス」論

——「ウシハク」との関係をめぐる——

そして、明治初期に大久保が目指した近代国家の君主として天皇を確立させること、これを法規の上で明確に規定するものが、まさに憲法と皇室典範になります。ただ、ここでも先ほどの翻訳語や概念の相違の問題に絡むのですが、そもそも憲法・皇室典範（王室法・王室家憲）といった法規もまた、近代西洋でできた概念なのです。大日本帝国憲法

の「憲法」は、あくまでも近代西洋の Constitution の概念をもつ言葉であり、また「王室法」としての皇室典範も西洋の (Imperial) House Law の概念に基づいたものです。そのため、例えば「憲法」と言っても、古代の十七条憲法の「憲法（いつくしきのり）」とは、言葉は同じでも概念はまったく違うのです。つまり近代の「憲法」という言葉は、Constitution の訳語としてのもので、日本にはなかった概念であり、このことは「王室法」としての皇室典範も同じです。それでは、近代西洋の概念としての「憲法」や「王室法」は、基本的にどういうものであったのか。例えば伊藤博文の「抑憲法ヲ創設シテ政治ヲ施スト云フモノハ君主ノ大権ヲ制規ニ明記シ其ノ幾部分ヲ制限スルモノナリ」、「憲法政治ト云ハ即チ君主権制限ノ意義ナルコト明ナリ」（枢密院審議）との言や、井上毅が「コンスチテュシオン」ノ政トハ即チ「アブソリュ」ノ政ニ（訳専制）対スルノ名ニシテ君権限制ノ政ヲ謂フナリ」（「憲法意見控」井上毅伝記編纂委員会編『井上毅伝 史料篇』國學院大學図書館 昭和四一—五十二年（以下「井上毅伝」）第一に所収）と記しているごとく、特に君主国においての「憲法」は、君主の持つてゐる権限や権力を明らかにすると同時に制限するものとの認識であり、「王室法」も国王・君主や王室に関するルールを法規として定めたものとなります。これは西洋におい

て、市民革命が起きるまでは絶対主義国家、いわゆる絶対王政があり、君主の権限や権力は法律で規定されています。立憲主義に基づく権力分立が進められる中で法制化されていったのです。日本でも歴史上、天皇の権限や権力を規定した法律は明治時代の当時までなく、古代の律令にも、天皇の儀式などに関する規定はありましたが、天皇がいかなる権限・権力をもっているかは規定されていません。

このようにして、それまで日本の歴史上存在しなかった、天皇の権限や権力を規定した法規としての「憲法」と、同様に皇室のルールを定める「王室法」（ヨーロッパでは絶対主義の時代にできたものもあり、日本でも継嗣令の皇族の範囲に関する規定や、天智天皇の「不改の常典」のような皇位継承に係ると言われるものもあったが、西洋の憲法や王室法のように、皇位継承をはじめ皇室のルールを細かく体系的に規定するものは存していない）を、明治時代になって作ることにしたのですが、ただここで「伝統」と「近代」をめぐる問題に直面します。いくら「憲法」及び「王室法」が近代西洋の概念に基づいたものであっても、近代西洋でのかたちのまま取り入れることはできず、やはり日本の文化や風習、風土に適応したものでなくてはならない。とりわけ天皇・皇室に関しては、歴史を通じて培われてきた伝統的なあり様に

整合したものでなければならぬとして、こうした天皇・皇室に関する「伝統」と「近代」の問題に、井上毅は取り組むことになるのです。

憲法や皇室典範における天皇・皇室の「伝統」と「近代」の問題を、憲法・皇室典範の起草がはじまる以前に、政府内で特に真剣に考えたのが岩倉具視であり、岩倉の死後、その遺志を継ぐかたちで「伝統」の調査、つまり皇室の制度・典礼や日本の伝統的な法制度の調査に乗り出したのが井上毅でした。井上自身は明治初期に司法省などについて西洋の近代的な法制度に精通していたのですが、明治十六年に岩倉が亡くなった後から、日本の伝統的な法制度の調査にも乗り出し、特に翌十七年に宮内省に設けられた図書寮の長官（図書頭）に就任すると、部下に国学者を擁し、天皇・皇室に関する事柄をはじめ、律令その他の日本の伝統的な法制度の調査を行いました。そして、明治十九年頃から憲法と皇室典範との起草が本格的に取り組まれ、そこで井上毅は中心的な役割を担うようになり、その一番初めにできた憲法草案、これは井上毅が作成したもので、「憲法初案説明草稿」（樞密文庫研究会編『樞密文庫影印 明治皇室典範制定本史』大成出版社 昭和六十一年に所収）と呼ばれる明治二十年一、二月頃の作成と推定されるものですが、井上毅はその第一条で「日本帝国ハ万世一系ノ天皇ノ治ス

所ナリ」と定めるのです。

「治ス（シラス）」という言葉は、『古事記』や『日本書紀』などの日本の古典に示された「知らす」（しらしめす、しろしめす）のことで「治める」ことを表す言葉であり、国を「知らす」、すなわち国を知るとは、国を「治める」ことを意味します。この「シラス」という言葉は、日本の古典に出てくる伝統的な言葉であり、これを井上毅に教示したのが、国学者の池辺義象でした。池辺は図書寮で井上の部下であったとともに書生をつとめ、当時は井上と親交があった国学者の小中村清矩の養子となっており、また池辺自身、井上と同じ熊本の出身であったため、井上からとて目を掛けられた人物でした。その池辺と井上毅が、明治十九年十二月から明治二十年の正月にかけて、房総半島を中心に名所を訪れる旅をします。その時に井上は、池辺から示唆された日本の古典にある「シラス」の言葉のもつ重要さに気づき、その後まもなくに作成した憲法の草案の第一条に「シラス」の言葉を盛り込むことになったのです。また、この時井上毅は池辺から「シラス」とともに、「その「ウシハク」（領く）との関係についても示唆を受けます。つまり、「ウシハク」は「領有する」、「支配する」を意味する言葉で、特に『古事記』の国譲り（国土奉還）の箇所「汝がうしはける葦原の中つ国は、我が御子の知らす国

ぞと言依さしたまひき」（傍点講演者）とあり、さらに本居宣長の『古事記伝』（本居宣長全集）第十卷 筑摩書房 昭和四十三年に所収）には、同箇所を「宇志波祁流は、主として其ノ処を我物と領居るを云、但シ天皇の天ノ下所知食ことなどを、宇志波伎坐と申せる例は、さらに無ければ、似たることながら、所知食などと云とは、差別あることと聞えたり」と説明して、「シラス」と対比的に出てきているとも、池辺から示唆されるのです。これを受けて井上毅は「シラス」と「ウシハク」との関係に着目し、その著作である「言霊」（井上毅伝 第三に所収）では、「シラス」と「ウシハク」との間には「雲泥水火の意味の違ふこと」があり、それは「公私の差別」という本質的な違いがある、つまり「ウシハク」は「私的」な領有である一方、「シラス」は「公的」な統治を表す言葉であると述べて、自らの国家統治論としての「シラス」論を構築していきます。この井上毅の「シラス」論の基礎にある考え方が「天皇に私なし」の観念であり、純粹に「公的」な存在である天皇が日本の国を治めることも、また「私的」ではなく常に「公的」であること、そして、これは王朝が遷してきた中国や西洋諸国とは異なる日本独自の形態であることを、この「シラス」という言葉から井上は認識するに至ります。ですから、最初の憲法草案である「憲法初案説明草稿」の第

一条に「日本帝国八万世一系ノ天皇ノ治ス所ナリ」との規定を盛り込んだ井上毅としては、「私」の概念を有さない天皇が「公的」に治めてきた日本独自の統治形態を、この「シラス」の言葉を使って表現したわけです。

もつとも、このような井上毅が捉えた「シラス」と「ウシハク」の違いについては、戦前の明治聖徳記念学会において活発な議論がなされています。これは、当時学会の中心人物であった加藤玄智が「うしはく」と「しらす」てふ言葉の異同に就いて（『明治聖徳記念学会紀要』一〇）の中で、「しらす」と「うしはく」の二語が、井上毅氏以来伝承的に考へられてをる王道覇道の区別を、元来その内容上に、持つてをつたと云ふ説に対しては、余は疑義を抱いてをる一人である」として、井上毅の「シラス」論に疑義を唱えたことを発端とします。そこから、大正八年の研究講演会例会で数回にわたり「シラス」と「ウシハク」の違いについて取り上げられて、そこでの議論が同学会の『紀要』第一三号（大正九年）にまとめられています。そこでは、皇統に属さない神や人の場合でも「シラス」が使われていることが指摘され、特に国語学者の三矢重松は「シラス」を「統治君臨」、「ウシハク」を「領有占拠」とする点においては「梧陰先生（井上毅）の説は当を得たり」としながらも、「言語としては対比すべき者にあらざるべし」

として、井上毅のように「シラス」と「ウシハク」とを対比して「シラスの尊厳なる動作なることを説明」することは間違いであると断言しています（「しらす」と「うしはく」の語義」、後に三矢「国語の新研究」中文館書店 昭和七年に再録）。そして、このような明治聖徳記念学会での議論や、国学者の「シラス」に対する諸説を踏まえて、加藤玄智は「井上毅氏が考へられる様に、之を以て「うしはく」と云ふ言葉に対立させて「しらす」と「うしはく」の間には「雲泥水火の差がある」と迄はどの学者も考へて居らなかつたらしい」（更に「しらす」と「うしはく」二語の異同に就きて）『明治聖徳記念学会紀要』一四）と総括しました。ただ、このような議論を経てもなお、皇祖神ないし天皇が主語の時は「シラス（シラシメス、シロシメス）」が使われることは共通の事柄としてあり、この意味で井上毅の「シラス」論は、今日において検討すべき問題がまだ残っていると云えます。特に、この後憲法の条文としては、井上毅が「シラス」の言葉を盛り込んだ第一条は、文体の調和が取れていないことなどが考慮されて、「シラス」という表現から「統治ス」に変わり、最終的に「大日本帝国八万世一系ノ天皇之ヲ統治ス」と正文化しますが、憲法が公布された後、その注釈書として出された『憲法義解』（伊藤博文の私著の体裁をとっているが、『憲法義解』の原型は枢密院での憲法審議

の際に各条文を説明するために井上毅が主に作成した「憲法説明（である）の第一条の箇所には、条文にある「統治ス」の言葉は、天皇の公的統治を表す「シラス」を意味するものであり、このことが「憲法ノ拠テ以テ其ノ基礎ト爲ス所」と明確に表されています（里見岸雄『万世一系の天皇』錦正社昭和三十六年、大原康男『現御神考試論―現代天皇制への視座―』暁書房 昭和五十三年、明治神宮編『大日本帝国憲法制定史』サンケイ新聞社 昭和五十五年など、参照）。このように、憲法における「伝統」と「近代」の問題において、井上毅は「シラス」という、日本の古典に出てくる伝統的な言葉を用いることで、近代西洋の概念に基づく「憲法」の中に、伝統的・歴史的な事柄を残そうと努めたことがわかるのです。

四 皇位継承法をめぐる「伝統」と「近代」の

問題——「シラス」論を中心に——

しかし、実はこの「シラス」という伝統的な言葉を井上毅が知り、自らの「シラス」論を構築したことによって、天皇について定めるもう一方の法規、すなわち皇室典範の起草にも大きな変化が生じることになりました。これは島善高先生が示唆されていることですが、皇室典範の最も核心的な部分となる皇位継承に関する規定（皇位継承法）を

めぐって、明治以前まで定められていなかった皇位継承の順位について皇室典範に規定を設けるべきか否かの問題が生じたのです。つまり、近代西洋の憲法ないし王室法には基本的に皇位継承の順位は第何位に至るまで決められており、そのことを井上毅はもちろん知っていました。ただ一方、日本では明治十五年における岩倉具視のいわゆる「綱領」により、皇位継承法を憲法とは別に定める方針が立てられたものの、歴史的・伝統的に皇位継承順位を細かくかつ客観的に定めたものではありませんでした。それゆえ井上毅は、明治十九年に著した「皇室制規意見」（『井上毅伝』第二に所収）において、「我国ノ王室ノ系統ハ祖宗以来不文ノ間ニ自ラ不拔ノ憲法ヲ存シタレバ、強チニ事新ラシク掲載スルノ要用アルコトナク、而シテ之ヲ掲載スルハ却テ歐羅巴ニ模倣スルノ痕跡ヲ顕ハスニ似タリ」と、日本では自ずから不文かつ不拔の法があるので、強ちに事新しく載せる要用はなく、これを載せるのは西洋の模倣の痕跡をあらわすことと同じだと主張します。つまり井上毅は、基本的には日本の歴史・伝統にならない、皇位継承順位に関しては大綱を一つ掲げるだけにとどめ、細かく明文化することは避けるべきと考えていたのであり、これが皇位継承法に対する明治十九年までの井上毅の基本的な立場でした。ところがこの翌年となる明治二十年になって、井上毅はこの立

場を変え、近代西洋の憲法ないし王室法のように皇位継承順位を明文化して定めていくのです。このように皇位継承法に関して、明治十九年までは日本の歴史・伝統を踏まえ、皇位継承順位を定めることを嫌った井上毅が、年が明けて明治二十年になるとその考えを一八〇度転換して、近代西洋の憲法・王室法と同様に皇位継承順位を定めることになったのですが、ではこの明治十九年から二十年にかけて井上毅に何が起こったのか、それがまさに「シラス」を知ったことに起因するのではないかということですが（島善高「井上毅のシラス論註解―帝国憲法第一条成立の沿革―」（梧陰文庫研究会編『明治国家形成と井上毅』木鐸社 平成四年、参照）。つまり、井上毅の「シラス」論は、天皇は純粹に公的な存在であり、天皇による統治も純粹に公的であるとするものですが、このことを逆説的に捉えるならば、天皇が純粹に公的である以上、皇位継承も公的なものであって、それゆえあくまでも公的に、法律・制度によって順位を定めて、皇位継承も純粹に公的に行わなければならないとの理解に井上毅が達したと見ることができるとは、そして、このような理解に達した井上毅は、この後皇室典範に、男系男子、直系・長系・嫡系優先の原則を設けて、それが第二次大戦後に大きく変更された現行の皇室典範にも基本的には引き継がれてきていることになるのです。

しかし、以上のような井上毅の「シラス」論をめぐる動向を、本講演のテーマである「伝統」と「近代」の文脈に当てはめて考えますと、井上毅は「シラス」という伝統的な言葉を用いて、かつ自らの理論を構築し、憲法の第一条に規定することで、天皇による公的統治を憲法に位置づけたのですが、一方の皇室典範では、この「シラス」を知ることにより皇位継承順位を明文化して定めるようになるという、皇室典範においては逆に近代西洋の憲法・王室法の方法が採用されることになったのです。ここに井上毅の「シラス」をめぐる「伝統」と「近代」のジレンマ、すなわち天皇に関する規定において、伝統的・歴史的な事柄を残そうと、古典に出てくる「シラス」という言葉を憲法の第一条に掲げた井上毅でしたが、まさにそれゆえに天皇に關係する最も重要な事柄である皇位継承においては、歴史的・伝統的な方法として、皇位継承順位に関して細かな規定を設けるのを避けようとしていたにもかかわらず、「シラス」を憲法の「基礎」に位置づけたことにより、結果的にはいわば近代西洋にならったかたちで皇位継承順位を定めることになったのです。このように、井上毅の中では、「シラス」という言葉を通じて、「伝統」と「近代」との間の葛藤が、憲法と皇室典範との間で生じたことが指摘できるのです。

また、井上毅は「言霊」の中で、「シラス」の言葉をして「欧羅巴の人が二百年前に辛うじて発明したる公法・私法の差別は、御国には大昔より明かに定つて居る」と、近代国家における公法・私法の峻別が、日本では太古よりあったと述べていますが、このことは同時に、井上毅の「シラス」論自体に近代国家における公権・私権の別といった、近代的な要素、近代性が含まれていることを表しています。つまり、井上毅は伝統的な古典の言葉である「シラス」を近代西洋の国家論を前提にして捉えており、そのため井上毅の「シラス」の捉え方そのものが近代性をすでに包含していることとなります。この意味で井上毅の「シラス」論はその伝統的な性格とともに、近代的な性格をも有する、伝統性と近代性との両方を合わせた理論であるとも言えます。

ただ、井上毅本人の意図を察すれば、皇室継承法については、「伝統」的な不文法を基礎に「近代」的な成文法とすることに努め、「シラス」という言葉に関しても、いわば「シラス」を通じて、「伝統」と「近代」という相反する要素を含む二つを両立・整合させることを目指したただけだったでしょう。それは「憲法」も「王室法」も近代西洋の法制度であり、それゆえそこには近代西洋の概念を取り入れざるを得ないが、日本の伝統・歴史も無視してはいけ

ない、但し伝統・歴史ばかりを重んじていては、近代西洋でできた「憲法」や、「王室法」としての皇室典範をつくること自体に意味がなくなってしまうことになるからです。こうした憲法や皇室典範を作成する上で生じた「伝統」と「近代」とのジレンマ・矛盾を克服するために、井上毅は「シラス」を「伝統」と「近代」との橋渡しのように用いて、日本の伝統や歴史に基づく近代国家の確立を目指したと見ることができるとは思います。

五 井上毅の天皇観と「シラス」論

——「詔勅政策」をめぐる——

このように、井上毅の「シラス」論を中心に、憲法と皇室典範の起草過程における天皇をめぐる「伝統」と「近代」について述べてきましたが、憲法発布と皇室典範制定がなされ、議会が開かれた後に、井上毅が自ら憲法の基礎に据えた「シラス」、天皇による公的統治を、具体的にどのように表していたかを続いて説明したいと思います。

明治二十三年十一月からのいわゆる「初期議會」においては、政府対政党の大きな対立のために結局解散を繰り返して「選挙干渉」のような事件が生じ、あるいは逆に政府と政党とが結びつくなど、非常に混迷した状況に陥りました。そこで井上毅が最終的にとった策が、天皇の詔勅に

よって政治的な混乱を收拾するということでした。つまり、井上毅は第二議會が解散した直後の明治二十四年末から、伊藤博文に対して、詔勅による政治的混乱の收拾を願ひ出るなどをし、その時は反対にありました。その伊藤が第二次内閣を組閣して議會が開かれ、そこでも主に予算案をめぐって議會が紛糾したことで、明治二十六年二月十日に「製艦費に關し在廷の臣僚及び貴衆兩院の各議員に賜わりたる勅語」、いわゆる「和衷協同の詔」が渙発されることになりました。この詔の内容は、具体的には、内廷費より六年間毎年三十万円を下賜し、文武官の俸給一割を返納して、それらをもつて製艦費（軍艦製造費）に当てようとするものですが、「和衷協同の詔」とも呼ばれるように、文字通り「和協の道」、すなわち和をもつて協力し合いなさいということ、これをもつて内閣と議會、政府と政党との対立が收拾して、予算案が兩院を通過して成立するに至りました。この「和衷協同の詔」の渙発に、井上毅は積極的な役割を演じ、特にこの「和衷協同の詔」と同趣旨の上奏文を、第二次伊藤内閣が成立する前の明治二十五年六月二十三日、「枢密顧問 臣 井上毅」として、それまでの他の政治家のための代草としてではなく、自らの名と意志をもつて、明治天皇に奏していたのです。このことを「明治

天皇紀」（第八 宮内庁編 吉川弘文館 昭和四十八年）には、

「枢密顧問官井上毅時事を痛斥して書を上る。曰く、近時政府の措置当を失し、之れがため人心離散して、党争村間に及び、官民寇讎の觀を成すものあり」と、政府の措置が見込みを失うことで人心が離散して、党をめぐる争いが村里に及び、官と民とが仇のような觀をなしていることから、井上毅が聖断による大詔の渙発を懇願したと記されています。こうした井上毅による、詔勅をもつて政治的な混乱を打開する策を、坂井雄吉先生は「詔勅政策」と呼び、その性格を「井上毅による天皇の超憲法的な国務への関与」と指摘しております（『井上毅と明治国家』東京大学出版会 昭和五十六年、参照）。

さらにこうした「詔勅政策」を、かたちこそ違え、井上毅は文部大臣となつて以降も行います。それは井上がかつて「君主ハ臣民ノ良心ノ自由ニ干渉セズ」との「立憲政体ノ主義」の立場から、「政事上ノ命令」ではなく、「社会上ノ君主ノ著作公告」（『教育勅語意見』『井上毅伝』第二に所収）として起草した教育勅語を、積極的に自らの文部行政に位置づけるといふものでした。特にこの教育勅語の位置づけの変化からは、その起草時には、天皇の政治性と社会性をいわば二元的に捉えていた井上毅が、結局政治と社会との別なく、天皇そのものへと一元化して捉えるようになったと受け取ることもできます。そして、政府や政党を超え

て天皇の言葉をもって治める、あるいはそれ以上に政治・社会の別をこえて、詔勅を通じて天皇にすべてを収斂させるようになった井上毅の姿勢を、先ほどの「シラス」論を当てはめて考えれば、憲法起草時には考えていなかったにせよ、井上毅は結局天皇の政治性と社会性を一体化させた上での「公的」統治、まさに文字通りの天皇による「シラス」を自ら推し進めたことのできるのではないかと思えます（なお、井上毅の「シラス」論に関する先駆的研究の一つである根本純「井上毅における近代国家の追求―「うしろ」と「しらす」―」（富田信男編『明治国家の苦悩と変容―日本政治史の一断面―』北樹出版 昭和五十四年）では、「シラス」論自体に井上毅の「国家的道徳を体现する天皇」観が含まれていることが指摘されている）。

六 おわりに――近代日本の世俗性と宗教性をめぐ る問題――

そして、こうした井上毅による天皇の位置づけから、最後に一つ付言しますと、三年前に拙著『井上毅と宗教―明治国家形成と世俗主義―』（弘文堂 平成十八年）を出させていただけ、本講演で述べたような、「伝統」と「近代（西洋）」の文脈から、例えば神道に関して宗教か非宗教かをめぐっての問題が生じたこと、特に井上毅にとって神道は

天皇・皇室と密接な関係にあることから、神道は「宗教ではない」という以上に「宗教であってはならない」と捉え、井上毅が明治日本の近代国家形成を世俗的に成し遂げようとしたことなどを論じたのですが、そうした拙著の内容に對し、近代日本はそもそも宗教国家だったのではないかとのご批判を何人かの先生方からいただきました。ただ私としては、井上毅の近代合理主義や世俗的な国家思想に基づいた諸政策を体系的に考察しつつ、井上の世俗主義思想には「宗教」をめぐっての限界や本質的な問題があり、それは神道や儒教における「伝統」と「近代（西洋）」との問題が根本にあったのではないかと、いうことを論じたのであって、それゆえ近代日本国家が完全な世俗国家だったと証明しようとしたのではないのですが、そうした近代日本国家が宗教的であったか、あるいは世俗的であったかの問題について取り上げますと、まず戦後しばらくは、いわゆる「国家神道」の文脈で、近代日本は宗教国家、あるいは擬似宗教国家であったと当然のごとく言われてきました。しかし、その後「国家神道」に対する実証的な批判や、日本近代の政治史・制度史などが詳細に研究されていく中で、近代日本の政治制度や国家システム、社会生活そのものは、基本的に世俗的であったことが指摘され、この点については私も同感です。但し、だからといって近代日本が完全な

る世俗国家であったかについては、問題がまだ残っており、特に指摘されますのが、当時の西洋人たちによる日本に対する見方です。例えばドイツ人医師で、お雇い外国人として来日し、東京大学医学部で教鞭を執ったエルウィン・ベルツの『日記』（菅沼竜太郎訳『ベルツの日記』岩波文庫 昭和五十四年）、その『日記』をまとめて刊行したのがベルツの息子のトク・ベルツですが、明治天皇の崩御を知って、その息子に向けて送った「明治天皇をしのぶ」が『日記』の最後に出ていて、そこでベルツは「二十三年にわたる立憲統治の後、かれ〔明治天皇〕が世を去ったとき、天皇を神格化する見方が依然として強く国民の間に生きていたことを示すあらゆる言動を、その葬儀の際に見せつけられて、ヨーロッパは一驚した」と、立憲国家になったにもかかわらず、天皇を「神格化する見方」が国民の間に生きていたことに西洋諸国が驚いたこと、そこからいわば天皇は日本そのものなのだと記しています。これはつまり、先ほどの大久保利通の「立憲政体に関する意見書」では、天皇が庶民から神のように仰がれるのではなく実権をもった存在でなければならずとありましたが、ベルツの見方からすれば、結局国民においては「神格化する見方」があったことになり、ほかに、当時最も著名な日本研究者の一人で、帝国大学の教授をつとめ、『古事記』を初めて英訳し

たバシル・ホール・チェンバレンは、帰国した後に「武士道―新宗教の発明―」（高梨健吉訳『日本事物誌』I 平凡社 東洋文庫 昭和四十四年）と題した論考を著し、「天皇崇拜ミカド および日本崇拜（忠君愛国教）」という「新しい宗教」が発明されたとの文脈で、近代日本国家は日本政府によって恣意的に創られた「新しい宗教」であると断定しています。このように近代日本の国家システムが基本的に世俗的であった一方で、同時代の西洋人たち、特に日本で長期にわたり活動した西洋人たちからすれば、近代日本の国家体制は決して「世俗的」ではなく、「宗教的」に見えたわけですから。この理由を文化の違いと言ってしまうと、これまでですし、加えてこれまでの近代日本国家の世俗性と宗教性をめぐる議論では、近代日本は世俗国家だったのか、あるいは宗教国家だったのかの二者択一的な捉え方に終始して、結果的に何の共通認識も持たず、発展的な議論が展開されずにきています。ただ今後は、近代日本国家の世俗性と宗教性の問題に関して、近年指摘される西洋的な「宗教」概念の非西洋社会における適応の視点なども含めて、問題の本質を追究していくことが必要であり、特に当時の日本国内の状況と、それに対する西洋人の見方とをめぐっては、両者の違いが一体どこから生じたものなのか、また違いを生じさせた要因はなにかを考えていくことが重要と考えます。

そこで、この要因を考える上で、本講演の文脈から言えることとしては、晩年の井上毅の「詔勅政策」などに表されるような、すべてを天皇に収斂させようとする姿勢が挙げられるのではないかと思います。つまり、井上毅は政治・社会の別を超えてすべて天皇の詔勅に委ねようとした、もちろんそこでの井上毅の姿勢はあくまでも世俗的な君主としての天皇に向けてのことですが、ただ「世俗」的か「宗教」的かを問うよりも前に、政治・社会のすべてを天皇に収斂すること、あるいはそのように考えること自体に、近代日本が、当時の西洋人からすれば、天皇を中心とする宗教国家であるかに見えた遠因の一つなのではないかということです。またこのことは今日でも、近代日本の国家体制を説明する上で「天皇制イデオロギー」という言葉がしばしば用いられますが、この言葉自体が含んでいる、近代日本の国家体制のすべてを天皇ないし天皇制に収斂させた捉え方であるという意味では、井上毅の考え方と、その根本のところでは共通していると言えるのです。

このように、近代日本のすべてを天皇に収斂させる見方をする、あるいはしてしまうこと自体に、当時の西洋人が捉えた、特に天皇を中心とした宗教国家とする見方に表される、近代日本の世俗性と宗教性をめぐる問題を解くかぎがあるのではないか。またこのことを今回の井上毅の「シ

ラス」論、さらに「伝統と近代」に引き寄せて考えますと、「シラス」論を背景とする、井上毅による天皇に政治・社会を収斂させた「公的」統治という考え方そのものに、近代日本の「世俗」性と「宗教」性をめぐる問題に関わる要素が含まれており、さらに「シラス」論に包含された「伝統」と「近代」をめぐる問題（井上毅の死後、有賀長雄が「シラス」の觀念から西洋型の宮中・府中分別主義を否定し、皇室法も「公的」な国家法とすべきことを説いて、明治典憲体制の確立を導いたことなども含め）もまた本質的に関わってくるのではないかという、これはまだ試論の段階で抽象的になりすぎましたが、今後の課題といたしまして、講演を終わらせていただきます。ご清聴ありがとうございました。

（國學院大學研究開発推進機構准教授）