

比較教育社会史専攻のある 宗教者学生との対話

一橋大学教授 中内敏夫

1 教育思想史の立場

〈宗教と教育〉の比較思想史というテーマにとり組みたいときみはいうが、これはなかなかの難物だ。必要あってか、それとも、ことの客観的構造がそうなっていて必然だとでもいうことか、このテーマはずい分古くからとりくまれてきた。しかし、ぼくのみるところ、あまりうまくいってない。よほど発想をかえてとりかからないと、ひろがりをもつ研究にならないね。宗教教育のプログラムをどうするかなどという発想をすると、公教育の中立性の原則とか、だいいち信仰の教育などというものが可能なのかといった問題にすぐつきあたってしまう。また一方で柴西の教育思想研究などというテーマをたててみても、鎌倉時代に原爆があったみたいな話になってどうも妙なくあいになる。それもそのはずだ、考えてもみ給え。教育という行為は、人間は自分の力で自分を自由にできるという前提から出発しているが、信仰はその断念のうえにつくられているのだから、両者は同じように人間の心にむかってゆく行為で近親関係にあるように見え、じっさいのところ教育者のなかには宗教者が少なくない。戦後史では無着成恭や東井義雄が有名だし、戦前では芦田恵之助、そして牧口常三郎もその一人だね。沢柳政太郎など全くの欧化派官僚の系譜にあった人のようにみえるが、じつは仏道の深い探求者なんだね。そうなんだけれども、じつのところでは宗教の世界と教育的立場は背をむけあっているんだね。両者の間には、一步のようにみえてじつは九十九歩のへだたりがある。きみは宗教への関心ただならぬものをもつようだが、まずこのところをみとめてかからないと、教育の研究者としても、教師と

しても、ものにならない。いいかね。そういうことなのだ。そしてこのことを認めるときはじめて、これまでのような、なにか窮屈で、すぐゆきつまってしまうような袋小路からぬけ出て、もっと広々としたところで、信仰の立場と教育的立場が結びあっているその結節点を見つけだすことができる、とぼくは思っている。

教育と宗教というとき、まずその「教育」をどう定義するかが問題だね。教育の概念の定義は哲学的にも社会学的にもできるが、教育思想史で定義するにあいには、どうしてもこれを歴史的に定義しなければならない。つまり、歴史的な概念として「教育」を定義しなければならぬ。これは当然のことだね。これまで、教育史の研究者はこの点ルーズで、それぞれ勝手なことをやってきた。しかし、歴史学者なら、歴史的な概念で対象をとらえてゆかねばならないと思う。そうじゃないだろうか。こうしてでてくるのが、〈教育〉の概念を、市民社会の成立と公私の分裂のさなかに誕生してくる人間形成の新しい課題としてとらえる立場だ。周知のところだが、念のためにくりかえすと、教育とは社会集団を維持したり改革したりするための人間形成行為ではなく、その社会集団をよりよく生きるための能力の獲得の助成を主題とする人間形成行為だという定義。同じように人のひとり立ちを主題とする人間形成行為でありながら、公私の一致を前提にこれを考えている前者を「教化」とよび、教育をこれと区別するわけだ。

さてそうだとすると、教育とわれわれのよぶべきものは、公私の決定的分裂、つまり、社会集団、それは国家でもイエでもよいのだが、その全体の要求や利害とこれを構成する個々人の要求や利害が完全に一致することはもはやありえないものとなったとき、これを換言するなら、王法や国法は個々人の契約の産物であって、もはや善でもなければ絶対的な正義でもないものとなったときにでてきた、人のひとり立ちを主題とする人間形成行為だということになる。ここのところはいいだろうか。これが一番大事なところで、この点がなっとくできたとき、教育的立場と宗教の世界のもうひとつの新しい接点がみえてくるのだ。というのも、上にのべたとおりだとすると、「よりよ

く」というときの良さの世界を追求する教育的行為が成り立ちうるためには、王法や国法がもはや代表しえなくなった善や正義の世界を王法や国法とは別次元で担い、かつこれをたえず相対化するもうひとつの法が必要不可欠になってくるのであって、この法をたとえば、牧口常三郎のばあいのように仏法とよんでもよいわけだ。それは、コメニウスやミルトンなどルター派、カルヴァン派の教育者のばあいのようにキリスト教にいう神の法といったものでもよいし、フォイエルバッハのようにもっと人間学化して人間性といってもよい。カントのように人格性といってもよいだろう。たとえば、教育基本法^のの原案ではそうなっているね。教育基本法は「人格の完成をめざし」となっていてその成案を支持する人が多いけれども、ぼくは少数意見で、原案の方がいかにも「教育」の法らしい発想のものだったと思っている。はなしがすこし横道に入ったが、この法のちがいが教育思想のちがいのひとつの契機になってゆくのだと思うのだけれども、いずれにしても、こういう概念装置になってくる。

こうして、いったんは対極点に位置づくようにみえていた教育の立場と宗教の立場が、ふたたび、もうすこしちがったところで結接点を獲得することになる。教育と宗教というテーマは、まあ簡単にいうとこういうパラダイムでとりかかっていってはどうかというのが、ぼくの持論なのだ。

2 民衆思想史の立場

そうだ、きみのいうとおりだよ。ぼくの教育思想史研究は、1960年発表の「現代日本教育における東洋化と近代化」と62年の「宗教改革が欧米社会の〈教育〉観念に与えた影響に関する覚え書き」からはじまる。いまこれをよんでみると、20才代のものという若年が未熟をよんで、こなれの悪さが目につくが、まずこういうことだったのだ。きみにとくに関係の深い前者のことをすこしはなそうか。なにかの参考になるかもしれない。そうだね、そのころ意気軒昂で、教師をしながら少々生意気なところたっぷりの大学院の学生でもあったぼくは、この論文でその生意気なところをぞん分に発揮したわけ

だ。「西欧化による近代化」という、当時の思想史研究がいわず語らずのうちにパラダイムにしていたのとは逆のパラダイムをこしらえて、これを成蹊教育会と恵雨会の思想史的研究に適用してみたわけだ。当然のことながら教育史研究の定石をことごとく否定することになったから、これはたまらない。以来さんざんとなったね。遂には「東洋化」なんて「右翼」者流にしたてあげられてしまったわけさ。しかし、弁解めくが、左翼だの右翼だのということになると、こういういい方すきじゃないが、まあそういうことでいうと、ぼくの認識は少々ちがっていた。左翼やリベルタンが「西欧化」論者だというのはまあよいとしても、コンサバチブや、いわゆる「東洋主義」の右翼者流も、日本人日常の平常心でことを判断せず、日本の歴史にむかう段になるとなにか特異のパラダイムをもち出してくるという意味では、前者と同じカテゴリーに入るもののようにぼくにはみえていたのだ。というのも、その特異のパラダイムというのは、「西洋」人が、日本人とその文化を論ずるときの、あのとりたてて差異を強調するエキゾティシズムたっぶりの日本観とうり二つなのだから、かれらもまた、左翼やリベルタン同様、「西洋」の目で日本をみているものということになるのだ。そうしたうえで西欧近代に「伝統日本」を対置させてくる。こうみたのだね。

それで、そうじゃあなくって、日本人の思想の歴史を、それがあったままにその深部にまでわたって明らかにしようというのなら、日本人の平常心でこれにむかってゆくよりほかはない。もっと正確にいうなら、日本人ではなくて日本に住んできた人びとの平常心というべきだね。日本は近代化しえたのだから、そこには、日本に住んできたごくふつうの、いわば匿名の人びとが、そこに住んでいるままで、近代とよばれている社会空間、つまり市民社会へと移行しえてゆく。そういうルートがもうひとつよくは知られてないが、あったはずだ。そして、日本にも「教育」の誕生の王道があるとすると、このルートにしかないはずだ。それは、同じ近代世界へと移ってゆく途なのだから、決して、日本の特異性、特殊性をてらい、そんなものばかりをとり出してくるしごとではない。まだ十分いいつくせない感じが残るが、まあ、

だいたいそういった論法を、この「東洋化と近代化」にたくしたわけさ。

こんなはなしがなぜ宗教と教育の思想史というテーマにつながるのか、賢明なきみにはわかっているだろうが、念のためにはなしておこうか。この「東洋化による近代化」の系譜、つまり伝統日本のなかに同じ近代へとぬけでてゆく途を人間形成論の分野でさぐった人びとの系譜をたぐりよせるしごとは、ぼくの目のまえに、宗教と教育との間のさきほどのべたような結節点をあらわにするばかりのものになっていったのだ。どの事例も、教育思想史研究のうえでこの結節点の構造を、それぞれの場合に即して明らかにすることの不可避性を語っていた。その後とりあげた事例でいえば、三浦修吾しかり、野村芳兵衛しかり、だ。牧口常三郎の『創価教育学大系』と創価教育学会運動との出会いも、当然のことながらそのひとつ、としておこったものだ。60年代のはじめのころだったと思うが、今はなくなった東京・大塚の古書店旧宣文堂の北側の棚の隅の方にいつごろからかならんだこの本の旧版を入手したのがことのはじまりだ。意外に奥が深くてまだ史料がでつくしてないようなので手つかずのままだが、条件がそうってきたところで、じっくりとりくみたいと念じている。

それと、いまやっている比較教育社会史との関係かね。そうだ、「東洋化と近代化」史は結局のところ民衆（思想）史になっていったんだね。そりゃあそうだろう。「西欧化と近代化」のパラダイムは、国家史、もしくはその逆の反国家史を、当然のことながら選良の次元でやるものになっていたが、それをひっくりかえしたのだからね。そして民衆史には、色川大吉教授のものなどいろいろのものがあろうけれども、ぼくは、社会史、社会史による文化研究である心性史が、もっとも科学的な方法だと思っているからね。どうしてもそこへゆくわけだ。とすれば、これから牧口常三郎研究にとりくむとすれば、当然のことながら、この心性史、即ち、民衆思想史、もしくは深層史の方法でこれにとりくむことになるだろう。ちかごろ、理由あってのことだろうが、牧口常三郎研究にとりくむ人びとがふえてきたね。結構なことだ。その動機のいろいろが、牧口研究の深みと、現に秩序をなすものへの問題提

起力を決定していこう。ぼくのいっているのはポリティカルなことじゃなくて、学問の体質のことだよ。じつに、興味深いことではないか。

3 〈宗教と教育〉の思想史研究の課題

きみは〈宗教と教育〉の思想史というテーマをかえて悪戦苦斗。正直なところいって、きみのこのテーマにかかわってかいてきた論文は、高校生のレポートにすこしばかりヒゲをはやした程度のもので、ぼくのみるところ、論文といえたものではない。しかし、かんちがいしてはいけない。このことは、きみの無能や怠慢のせいといった性質の問題ではないのだ。最初にのべたように、思想史に限らず、〈宗教と教育〉研究は、これまでその問題のたて方に弱点があったのだ。なんでもそうだが、課題のつくり方に成功したとき、問題はほとんど片づいたも同然なのだ。〈宗教と教育〉研究者は、信仰の立場と教育的立場の関係を短絡してしまって、この課題のつくり方に失敗してきたのだと思う。

両者の関係の客観的構造がどのようなものであるかについては、すでにのべたところだ。〈宗教と教育〉の思想の研究課題は、この構造に即してつくり直さなければならない。そうじゃないだろうか。

たとえば仏法は、国法がその秩序を担っているこの現実のただなかに人が生まれ、このただなかをよりよく生きるための能力の獲得をめざして教育を受けるときの、その能力や教育の性質を統括する原理という位置を占める。とすれば、まずみえてくるのは、真言、曹洞、日蓮、浄土といった宗教思想それぞれの法に即しての、教育・非教育の歴史的現実、それは人物であるばあい、制度であるばあい、事件であるばあい、著作物や思想形態であるばあいなどいろいろだと思うが、その歴史的現実の分析と総合であり、その性格づけといった研究課題だろう。たとえば教師牧口常三郎という歴史的人物のばあい。その牧口研究は、牧口のライフ・ヒストリーというかたちでも可能だし、かれの残した『創価教育学大系』の教育論としての性格の解明というかたちも可能だろう。また創価教育学会史というかたちもありうるだろう。

ぼくの関心でいうと、牧口のライフ・ヒストリーや『創価教育学大系』の発刊や創価教育学会の結成といった歴史的事件のかたちをとって自己を表現しようとした、同時代の教育の心性の研究ということになるだろうか。

そのさい、これらの研究を、禅宗の法に即して分析・総合し、性格づけることも可能だし、キリスト教といったものの立場からこれを試みることも可能だろう。あるいは、もっと人間学的な観点からおこなうものもありうるだろう。しかし、牧口はこれらの仕事にのりだしてゆく過程で日蓮正宗に帰依したというから、その内在的理解に達するためには、まずこの仏法の法に即してこれをおこなうのが方法論的に正しいと思う。これを換言すれば、日蓮正宗の信徒牧口常三郎の教育実践の研究という問題設定だ。きみの方が詳しいと思うが、こういう研究はおこなわれているだろうか。日蓮正宗という仏法はどのような性格の人間形成論を内に含んでおり、これが牧口という個性とその実践を通して、どのように20世紀2、30年代の日本に表現されたかという研究だ。

まずこういった研究課題が考えられると思う。しかしだよ。はなしをひっくりかえすようで悪いが、ぼくの思うに、こんな課題の設定の仕方をしていたのでは、まだまだ牧口常三郎の本領を明らかにする研究がひろく深く発展してくるといふところへはすすまないと思う。全く間違っていて、なにものも明らかにしないというわけではないが、まあ、だめだね。あまり多産なものを期待できない。

なぜかって。教育学徒のきみが、そんなことがわからんとは思えないね。よく考えてごらん。ぼくがまずみえてくる研究課題としてかりに設定してみた上のような研究課題は、牧口常三郎とそのしごとの宗教学的的研究ではないか。もうすこしちがったいい方をすると、この種の研究は日蓮正宗信徒牧口常三郎の日本の初等教育の分野での法の実践の研究といった性質のものになってくる。

そういう研究もあってよいと思うが、この種の研究はぼくたちの本領ではあるまい。ぼくたちは教育（思想史）学徒として、その教育（思想史）学的

比較教育社会史専攻のある宗教者学生との対話

研究をこころざしているのだ。それに第一、牧口はまず教師牧口常三郎だったのであり、その20世紀日本の初等教育の教師としての苦斗のさなかから、この信仰の世界をつかんだのだ。だとすれば、その教育（思想史）学的研究こそ、かれの本領をもっとも深く、かつ内在的にあかみだしうる立場だということになるではないか。認識の対象は、それがもっている成り立ちの構造に即して分析・総合されたときそのほんとうの姿をあかすというのはいつものことだから、牧口のばあいは、この種の研究がもっとも適合性をもつと思うのだ。

もうひとつ約束があるので、はなしをここで先へすすめたいが、上のおりだとすると、まずみえてくるものとしてぼくが先にのべた研究課題のつくり方は、じつは全くのところ逆立ちしていたといわねばならない。〈宗教と教育〉研究は、われわれのばあひ、宗派の教理を固定しておいて宗教の側から教育的現実にはさまってゆくのではなく、教育的現実の側から出発して、宗派の教理の人間形成にとっての性格を問うものでなければならない。教育実践にとっての宗教との出合いの意味を問うのではなく、宗派の教理や制度にとっての教育実践との出合いの（あるいはすれちがいの）意味を問うものでなければならない。そう思うんだが、きみはこのところをどう考えるか、ききたいね。

1920年代前後数十年間という、日本社会、日本人の生き方の数世紀ぶりの構造転換期にあって、その現実と、形骸化した国家教育制度、教条化した教育イデオロギーのはざまに苦しみ、苦斗した教師牧口常三郎は、なにゆえに仏法にその拠って立つ足がかりを求めなければならなかったか、なぜ三浦修吾のようにキリスト教ではだめで仏法でなければならなかったか、そのさい、なぜ芦田恵之助のように禅宗ではだめだったのか、なぜ野村芳兵衛のように真宗ではだめだったのか、なぜ浅野顕真や師井恒男のように、もはや仏法の姿もみえにくくなるほどに人間学化され、さらには社会科学化された真宗ではだめだったのか。牧口の郷土科や創価教育学という教育実践の日蓮正宗との出合いの必然性、その出合いの果てにかれがつかんだ日蓮信仰の性格の日

蓮正宗史にとっての意味、そのたくまらずしておこなった問題提起の役割こそが問われなければならないのだ。それが、牧口研究者のまず問わねばならぬ教育学的な研究課題だとぼくは考える。きみは、どうなのだ。

4 〈宗教と教育〉の思想史研究の方法

〈宗教と教育〉研究といういいならわされたいい方に従ってきたが、だいたいこの論法が研究のもつれの釘になっていると思うね。〈政治と教育〉〈経済と教育〉といった類似の論法が他にもあるだろう。知ってのように、教育界という孤島のようなところだけでしか通用しない論法でやられていた旧来のペダゴジーの枠をやぶって、教育の研究が、教育の成り立っている本来の舞台へと乗り出してゆくためには、こういう論法が必要だったのね。それはそれで意味をもっていたが、いつまでもこれでは、教育学は自立した学問にはならない。

どうするかな。たとえば、〈教育（思想）の宗教的形態〉の研究という問題のたて方はどうだろう。この論法は、教育（思想）にはいろいろの形態があって、その宗教的形態がある一方には、その哲学的形態、社会科学的形態等々といったものもありうるという考え方を前提にしているわけだ。そして、これらの諸形態は、歴史的な時系列において生起してきたものであるが、同時に、ひとつの時代、ひとりの人物、ひとつの事件のなかに重層的に入りこんでいて、その各層をなし、相互に相剋し、あるいは調整しあいながら、時代、人物、事件それぞれの力動的なあり方をつくりあげているというのが、ぼくの見方だ。その重層的構造を社会史ふうにいえば、表層と深層ということになる。現代を脱宗教の時代とすれば、教育思想の宗教的形態は過去のものということになるが、それでは現代にはその存在の余地はもうないかといえはそんなことはない。人びとの言行や事件や制度の底に、当事者にとってもはや自覚できないあり方で、みえない部分に沈んでいて、深いところでそのあり方、その発展と消滅と転生のベクトルを規定しているというみ方だ。

なに？ その形態に宗教以前の民族信仰や俗信のようなものも含めて考えて

いっていいかって？なにをきみはいうのだ。おかしいではないか。なぜかって、この類のものまで含めると教育思想の民族信仰的形態をみとめることになるが、そういう存在は形容矛盾ではないか。そういうものが日本に存在し、国家教育のイデオロギーにまでなった時代のあったことはみとめるが、そしてそういうものは各国にいまでも存在するだろうが、それは教育思想の宗教的形態にはいるのではなくて、教化思想のある種の、たとえば呪術的形態といったものとみるべきではないか。きみと、今日確認しあってきた論法に忠実に、つまりごまかさずということだよ、ごまかさずに従えばそういうことになる。そうじゃないかね。

しかし、どうだろう。こういうみ方は、パラダイムがすぐ政治性をおびる日本では、なかなかうけいれられないだろうなあ。「宗教」に、それも妙なかたちで場所を与えることになるからなあ。まあいい、いいさ。われわれの方で、ひとつの思考実験としてこれでどこまでやれるか、やってみればよいさ。だめなら、すてればよいからね。こだわらないことだよ。

ところで、いまかりに教育思想の宗教的形態、あるいは教化思想の呪術的形態とよんだ部分をどうやって研究してゆくか。まだよくわかってないこの部分をせめる目下のところもっとも有力な武器が、深層史、つまり社会史としての心性史の方法だとぼくは思っている。これは、表層の制度史やジャーナリズム史で使われてきたのとは少々ちがった時空論、史料論でやってゆくほかないというのだ。フランクフルト学派プラス精神分析学といったエリアスの方法もあるし、歴史人類学や民俗学の方法もあるが、ぼくにはどうもよくわからない。だれもが使える、だれもがマスターできる方法を確立したいものだ。

ああ、だいぶしゃべったね。少々つかれたのでここらでいっぷくということにしようじゃないか。きみもつかれて、だいぶ目がちばしてきてではないか。いっばいやるか、それとも……。あっ、だめだ、約束があったんだ。