研究ノート

牧口常三郎の郷土に関する一考察
―その問題提起としての側面に注目して―

長　島　明　純

牧口常三郎は、西洋の文化によって形成されてきた学問が持つ二元論に疑問を持ち、「郷土」ということを手掛かりにして、新たな教育のパラダイムを創ろうとした。本研究では、このような「郷土」ということに込めた牧口常三郎の問題意識やその現代的な意義に関して考察した。人間の生から死へと変化しゆく、その時その時の、その人の周りにある愛着が生じる様々な範囲の場を「郷土」と考えた、牧口常三郎の思想の基軸は関係性である。身体的存在としての人間的な結びつきが、環境である場との間に生じることが契機となって、そこがその人にとってのアイデンティティの源泉、世界観の立脚点としての「郷土」となるとした。牧口常三郎は、価値の創造を基軸とした教育を、生命である自他が関係を結び合う場において行おうとしていた。それが牧口常三郎にとっての「郷土」であった。このような視点から言えば、牧口常三郎にとっては、教室も学校も地球も「郷土」であった。「郷土」を、子どもや教師自身も含めた社会、そして宇宙へと、重層的につながっている生命システムの核として、教育の中に正当に位置づけようとした牧口常三郎の仕事の意義は大きい。

キー・ワード：二元論、教育、生命、郷土

はじめに

現在、世界は自然環境が破壊され、様々な脅威に晒されているが、かつて牧口常三郎は、「郷土」という言葉をキーワードとして、教育そのものの在り方、更に言えば、人類の生き方そのものを変革しようとし、自然環境だけでなく、人的な環境も含め、全ての環境との情緒的なむすびつきを大切にしながら、人間にとってのそれらとの関係の意味や価値を検討している[1)]。このような「郷土」ということに込

めた牧口常三郎の問題意識やその現代的な意義は、牧口常三郎の創価教育の系譜につらなる池田大作によって、記念提言などで論じられてはいる[2]ものの、学術研究として論じられたものは少ない。

そこで筆者は、中村元（1988）が、「わが国における哲学思想に関する研究があまりに局地的あるいは文献学的であり、思想（―それは普遍的なものである―）そのものに迫ろうとする気魄がややもすれば弱いように見受けられる」[3]と指摘していることなどを踏まえ、牧口常三郎の弟子である戸田城聖、池田大作に継承されたもの、牧口常三郎が後年信仰した大乗仏教、歴史的な古典や更には牧口の思想に近いと思われる人々の研究なども加え検討した。以下、その内容を示す。

1　牧口常三郎にとっての「郷土」とは

牧口常三郎（1981）は郷土について[4]、「吾人は層一層親密に、常住に、而も鴻大なる恩沢を享受しつゝある国てふ狭き一区域あること記せざるべからず。（中略）他なし、各自の郷里是なり」「其土地に成長し、現に其の土地に生活して居る場所を指すものと見て差し支えなかろう。（中略）児童の直接観察の出来る範囲内と云ふても宜しからうと思う。（中略）之を空間的に限定することは余り重大なる意味をなさむのである。」[5]とし、また「心身生活の直接影響区域、詳言すれば、吾人の定住する処、吾人の跋渉する処、吾人の目睹する処、吾人の耳聞する処、吾人の感動する処、吾人の動作する処之なり。」[6]とも述べている。

つまり、身体的存在でもある人間の生から死へと変化しゆく、その時その時の、その人の周りにある愛着が生じる様々な範囲の場[7]のことを、牧口常三郎は「郷土」としたと考えられる。このような観点からすると、牧口常三郎の「郷土」という思想の基軸は、空間的な要素だけでなく、時間的歴史的な要素も加わった関係性[8]である。身体的存在としての人間の情緒的な結びつきが、環境である場との間に生じることが契機となって、そこがその人にとってのアイデンティティの源泉、世界観の立脚点としての「郷土」となると考えたのである。

牧口常三郎（1983）は、「吾人は郷土を産褥として産れ且つ育つ、日本帝国を我家として住し世界万国を隣家として交わり、協同し競争し、和合し衝突し、以て此世を過ごしつゝあるものなることを自覚するを得べし。吾人は茲に至って初めて自己の正当にして着実なる立脚点[9]の自覚を達するを得べし。」[10]とも述べている。

牧口常三郎がこのような「郷土」を基点として地理学を論じた「人生地理学」について、竹内啓一（2004）は、「牧口の『人生地理学』を貫く大きなテーマとして、郷土から出発して都市や国、さらには地球に至るさまざまなスケールでの、場所に対する人間の側からの意味づけが論じられて」[11]いるが、牧口常三郎は「郷土そして場所に対するアイデンティティは、人間の成長過程とともに拡大するのみでな

く、現代社会にあっては、それが多層で重層的であることをはっきりと認識しています。」[12] と述べている。

そして「人間社会が、場所あるいは環境に対して意味を与えるという側面を、環境が人間に影響を与えるという側面よりも重視したという点で、現代地理学の新しい方向を、牧口は数十年前に先取りした」[13] とし、「地理的想像力、場所に対するアイデンティティとそれと表裏関係にある他者意識を問題にしたという点で、『人生地理学』という用語は極めて現代的」[14] だと述べている。

なお、竹内啓一が指摘している、地理的創造力、場所に対するアイデンティティやそれと表裏にある他者意識といった、牧口常三郎の問題意識には、更に大きな問題意識があり、それは「近代科学の二元論的な論理への疑問」ではないかと筆者は考えている。

近代の科学について、新田義弘（1989）は、「すでにキリスト教のなかで用意された見方、すなわち人間を世界の外に位置づける見方が一段と深められたからである。つまり世界の存在根拠を世界を超えたところに求めるとなると、まず世界の意味が被造物全体として、生き生きとした包摂性を失って一種の対象化をうけることになる。ということは、とりもなおさず表象している人間がひそかに―神とともに―世界の外に置かれるということである。世界の外から世界を眺めるというこの知識構図が、近代の自我の性格を決定するのに大きな作用を与えたのである。キリスト教では、世界は神が創造したものであり、神と世界との関係は、二元的である。そしてこのような文化を背景に、ヨーロッパを中心に発生した近代科学の二元的な考え方において、人間と自然を含めた環境は、通態的なものではなく、主客二元論的なものとなるのである。」[15] と指摘している。

明治になり近代化と共に、上記のような二元論的な世界観を背景にした西洋の科学が、本格的に日本に入ってくるが、このような時代にあって牧口常三郎（1982）は、「新しい教育学を実証的、科学的に蘇生せしめて、実際の教育生活に密接なる関係を保たせようとしているのがこの創価教育学である。」[16] と新しい教育学を構想しようとした。

そしてその成果を、「創価教育学体系」という著作によって世に問うているが、その中で牧口常三郎は、「科学者は物の外郭のみを - 覗いて居て、その内部の殿堂に這入り得ないから、物を知るには、特に生命を知るには同情でなければならぬ。」[17] とのベルグソンの言葉を引用し、ヨーロッパから日本に入ってきた二元論的な学問の立場に疑問を呈している。

牧口常三郎（1982）は、「教育は児童に幸福なる生活をなさしめるのを目的とする。」[18] とし、そのために「創価教育学とは人生の目的たる価値の創造し得る人材を養成する方法の知識体系を意味する。人間には物質を創造する力はない。吾々が創造し得るものは価値のみである。所謂価値ある人格とは価値創造力の豊かなもの

を意味する。この人格の価値を高めんとするのが教育の目的で、この目的の達成する適当な手段を闡明せんとするのが創価教育学の期する所である。」[19] と述べている。

つまり牧口常三郎は、教育の目的とは人生の目的であり、その人生の目的とは幸福であり、その幸福とは、価値を創造することであるとしたのである。そして、「価値は対象が生命に対する関係の概念を基礎としないでは成立し得ない」[20] とし、学校における教育活動は、生命である自他が関係を結び合う生活がその基礎にあり、その上で価値の創造を基軸とした教育学を構想しようとしていたと考えられる。牧口常三郎の「郷土」ということを検討するためには、このような教育観がその背景にあるということを忘れてはならない。

2　生命の場としての「郷土」の意義

G・マルセル（Gabriel Marcel）（1976）は、具体的特性を捨象し、抽象化する精神が戦争の要因となっているとし、これが現代世界における価値の危機とつながっていることを指摘している[21] が、戦争へと向かう時代状況にあって、牧口常三郎は、生命の視点から価値を考察し、「価値といひ得べき唯一の価値は生命であり、爾余の価値は何等かの生命と交渉する限りに於いてのみ成立する。」[22] と述べている。

このような牧口常三郎について、熊谷一乗（1994）は、「牧口の場合、生活する人間、その生命、まさに人間の生から生のために価値がとらえられている。」[23] とし、「牧口は生活主体の側から、生命の側から、いいかえると人間が生存するという現実のまっただなかで価値を説明している。しかも、ただ価値を傍観者的に生命の側からとらえるのではない。」[24] と指摘しており、牧口常三郎は「郷土」ついても生命の側からとらえられていたと考えられる。

また牧口常三郎の「郷土」とつながる「人生地理学」という著作を構成する篇が、第一篇「人類の生活処としての地」第二篇「地人相関の媒介としての自然」第三篇「地球を舞台としての人類生活現象」となっている[25] ことからも、伺われるように牧口常三郎の「郷土」と人生・生活とも緊密な関係にあったと考えられる。

そこで本章からは「郷土」を、「生命」「生活」「人生」との言葉に沿って検討したい。なお、これら三つの言葉は、牧口常三郎の「郷土」にとって、重層的なものであり、本来分けて考えることは出来ないものではあるが、その現代的な意義をより明確にするために、便宜的に分けて検討する。

「生命」について清水博（1995）は、「生き物（人間を含む）が生きるとは、具体的には、環境の中で生きるということである。単に環境の中にあるばかりではなく、その環境に向かって開かれているのが生命である。生きているシステムは環境の中

に置かれた開放系なのである。その環境との物質とエネルギー、そして情報のやりとりによって『生きている状態』は初めて出現する。このやり取りこそ生命の基盤である」[26] と述べている。

牧口常三郎（1996）は、「則ち村落、都市、国民等の結合団躰は諸々の個人が漸次に集合し、増大して成りたるものにして真正の社会と云うべきものなれとも、学校、演説会、教育社会、交際社会、経済社会等の種々なる団躰にありては、前種の成立とは全く其事情を異にし、前種の社会の成立したる後に於て其社会の成立を確固ならしめんか為に、或は社会の目的を達せんが為の或る手段として発生せるものに過ぎず。されば後種の団躰たるや、前種の真社会の為に、或る確定せる一部の職能を遂げんが為に真社会存立の基礎の上に存在するものにて之を有機躰に対比すれば正に四肢、五官等の諸種の機関に相当すべきものたるなり。」[27] と、人と人とによって構成されている社会それ自体を有機体ととらえている。牧口常三郎にとって「郷土」は、それ自体が生命システムであり、ここでのやり取りは「生命の基盤」ともいうべき重要なものであったと考えられる。

清水博（1995）は生命システムの複雑性について、以下のように述べている。

「複雑なシステムには一般に非常に多くの変数がある。しかもその初期条件のほんのわずかな差がシステムの性質に非常に大きな差異をもたらすという性質（カオス性）があるので、大量の変数の初期条件を十分な精度で同時に観測することが困難である。また変数の性質がそれぞれ異なっているばかりでなく、異なっていること（多様性）に本質的な意義があり、それらが複雑に絡み合い影響し合って変化し発展していく性質（非線形性）があるために、平均化などの統計的方法によって取扱いを簡単にすることができないことも多い。またさらに生き物が他の無数の生き物と無限と言ってよいほどの拡がりをもつ連鎖をつくって情報的につながり、互いに影響を与え合って生きているために、他の生き物の状態やそのつながり方に依存して性質が変わる（意味性）ばかりでなく、自分の方からもそれらのシステムの状態に影響を与えているという循環的な相互関係をもっている。このために、一個のシステムを他のシステムから切り離して考えることができない。[28]」

このような伊藤博が指摘している生命システムの複雑性について、M・ミッチェル・ワードロップ（M・Mitchell Waldrop）（1996）は、生命現象から社会文化にも及ぶものであるとしている[29]。また山口陽子（1995）は、「生物はさまざまな過程、さまざまなレベルでリズムを生みだし、さらに引き込んで、より大きな安定化した秩序を生みだそうとしている」[30] とし、生命の「自律的な秩序形成が起きる」[31] 自己組織化を検討しているが、スチュアート・カウフマン（Stuart Kauffman）（1996）

は、自己組織化は、自然だけでなく人間社会にも及ぶものである[32]としており、エリッヒ・ヤンツ（Erich Jantsch）（1986）も、生命システムの自己組織化は、人間、社会そして宇宙にまで及ぶものであるとしている[33]。

牧口常三郎（1983）は「万国の地理に現るゝる複雑な來現象の概略は、粗ぼ是を僻陬の一町村に於て説明すること難しからず。既に一町村の現象にて、郷土の地理を明らかにせんか。依て以て万国の地理を了解すること容易なり。」[34]とし、「造化が此一小黒子の地に天地間の大現象を顕はし、あらゆる方面より人間に交渉を求むるが如き驚歎するに余ある所。」[35]と、「生命」「郷土」「世界」とつながっている、生命システムのフラクタルな構造について「驚歎するに余ある所」と指摘している。

なお中村桂子（1993）は、「自己創出こそ生きものの特質」[36]であるとし、「生命体である人間や自然が本来もっている本質的な面を主にしながら、現代をも包み込んでいく自然観を作りあげなければならない。」[37]としている。そして「自己創出系としての生命は普遍と多様の二つをつなぎ、更には分析と総合・全体、変と不変などをつなぐものである」[38]とし、「ゲノムの情報の下で自己創出する生命系は、できあがった免疫系、神経系の中にも自己創出という性質を与えている。その性質を持ったそれぞれの系は、外部との関わりの中でそれぞれの歴史を持ち、外部の影響を大きく受けた系になる。」[39]としている。このような中村桂子の考えを要約すれば、生命の特質である自己創出は、生命が持つ、主体と主体の「間主体的な構造」を基盤に、生命体と環境とが出会っている接触面で行われている[40]と言えよう。

牧口常三郎は、教育の目的とした「幸福」のために、価値の創造を基軸とした教育学を、生命である自他が関係を結び合う場において行おうとしていた。それが牧口常三郎にとっての「郷土」であった。このような視点から言えば、牧口常三郎にとっては、教室も学校も地球も「郷土」であったと考えられる。

子ども、教師自身も含めた社会、そして宇宙へと、重層的につながっている生命システムの「フラクタルな構造」の自覚を教育の中に正当に位置づけようとしたと考えられるのである。

地球温暖化やコロナの世界的な感染など、人類の存亡に関わる環境問題の渦中にある現代、このような生命システムのフラクタル構造の核として「郷土」を、教育の統合の中心として位置づけ、その教育の出発点にしようとした、牧口常三郎の教育の方向性は、いや増して重要である。

3　生活の場としての「郷土」の意義

中村桂子（1995）は、「科学は自然を、そして生命を理解しようとして行われて

いる行為でありながら、なぜか『現代的な不安』と称されるものを生んでしまった。日常とも離れてしまった。」[41] としているが、E・フッサール（Edmund Husser）（2002）も近代科学の二元論的な在り方に疑問を呈し、これに組したデカルトやカントを批判している[42]。

フッサール（2002）は、「世界がつねに、存在する対象の普遍的な地平して、すなわち対象の統一的世界として意識されるように、それぞれの人間としての自我とわれわれ相互とは、世界のうちで相互に生きているものとして、まさにこの世界に属している。そしてこの世界はまさに、この相互に生きていることにおいてわれわれの世界であり、われわれの意識が存在するものとして妥当している世界なのである」[43] とし、生活世界という概念[44] を提起している。

このフッサールは、その著、「ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学」という著作の中に、「ガリレイによる自然の数学化」「「自然科学を模範とするという支配的な考え方にひそむ二元論の根源。『幾何学様式』による世界の合理性」という節を設けている[45] が、新田義弘（1989）は、これらの節の内容に関して、以下のような解説をしている。

「測定技術は物体概念を作り出して、物体としての大きさとか、量、関係、位置、距離などを測定することによって、物体間の関係を一義的に確定しようとする、科学とはもともとこのような技術的実践であり、そのかぎりにおいて人間の生にとって有意義性をもつ方法であった。ところが測定技術は能力のうえで限界があり、物体概念も単に方法上の基準にとどまっている。しかるに精密化の関心は無限にとどまるところをしらず、程度的な区別に満足できず、その接近目標であった理想完成極、すなわち線とか点といった幾何学的極限形態をそれ自体で存在する対象として思惟する科学が成立してきたのだ、とするのである。それゆえに科学が理念化（Idealisierung）とよばれるのである。近代科学は、この理念化によって、「全自然の数学化」を企てたのである。いったん成立した科学は、その進行とともに、その基盤である経験の世界（フッサールはこれを生活世界とよんでいる）をすっかり忘却してしまう。これをフッサールは、「科学の客観主義」とよんでいる。科学の対象があたかもそれ自体で存在し、客観的に真なる世界であるかのよう[46] に主張されるからである[47]。」

フッサールは「生活世界は、それ自体としては最もよく知られたのであり、すべての人間生活おいていつも自明なものであるし、その類型関しても、経験によってすでにわれわれになじまれているもの」[48] とも述べているが、牧口常三郎が「郷土」ということを教育的な課題として提起した問題意識には、このフッサールの問題意識と通底する、近代科学の二元論的な在り方やそれに組するカントなどへの批判[49]

があったと考えられる。牧口常三郎（1981）は、「学校の教授が社会の生活と没交渉に終り、教育効果大部分が被教育者の実生活に対して徒労帰するは、要するに各教授基点と終点の不確実に因る被教育者知識系列の散漫不統合に基づくにあり」[50]と述べているが、「郷土」という児童生徒や教師自身の存在が入れ込まれた「生活世界」こそ、基点である学校の教授と終点である社会生活との間をつなぐものであるとの考えが伺われる。

オットー・フリードリッヒ・ボルノウ（Otto Friedrich Bollnow）（1979）は、「空間と時間とは、人間の現存在の根本規定である。時間と空間のなかでわれわれの生活はいとなまれている。（中略）時間は流動的なもの、つまりそのなかでどんなものも長つづきする持続性をもたない不安動揺の要素である。（中略）これに対して空間は、固定しているもの、持続しているものである。そして、人間の生活が持続性をねらって努力するときに、空間に住めるように、つまり空間のなかに自分を基礎づけようとしなくてはならないのである。空間の中に一定の位置に腰をおちつけ、そこで自分のために自分が所属する『生活空間』をつくりださなくてはならないのである。（中略）住まうことのなかに人間がつかみとり、正しい仕方で満たされなくてはならない人間の生の根本的な構えをみとる」[51]としている。

この「人間の生の根本的な構え」に関して、中村雄二郎（1983）は以下のように述べている。

> 「自己を根拠づけることによって、人間＝個人はその自立を押しすすめ、ここに近代思想と近代文明は、〈主観―客観〉の図式のもとにその可能性を徹底的に追及することができた。主観＝主体の自立と能動性を前提として、外界や自然に対する働きかけや支配がいっそうすすめられた。けれども、その可能性がほとんど実現されそうになるに至って、その行きすぎが人間自身の生存の基盤―たとえば―生態系―を突き崩すことが次第に明らかになった。こうして、意識的自我主体を内実とする人間の自立ということがつよく疑われるようになった。こうして、意識的な自我の隠れた存在根拠を形づくるものとして、あらためて共同体や無意識や固有環境などが大いに顧みられるようになった。（中略）共同体や無意識は、固有環境とちがって、ふつういう意味での空間的な場所を形づくるものではない。が、それらは、意識的自我がそこにおいて成り立つ場あるいは場所を形づくっている。つまり、共同体、無意識、固有環境のいずれにもいえることは、それらが人間的自己にとって、基体としての場所、場所＝基体だということである。[52]」

ここで中村雄二郎が言う「基体としての場所」は、牧口常三郎の「郷土」が成り立つ場を形づくっているものでもある。

牧口常三郎（1981）は、『教授の統合中心としての郷土科研究』という著作で、当時の国定教科書の内容を基に作成したプランを示しながら、「郷土」という身近な生活世界を中心とした学びの在り方を実現するためのカリキュラム改革を論じている[53)]。

教育の場における、有機的な子どもと子どもの関係、子どもと教師の関係レベル、それを支える子どもと教師の自発性・能動性のレベル、そしてその教育環境としての学級や学校、更には自然環境や地域や国などの人的な社会環境との相互作用というレベルなどの多層的なレベルを、生活という視点からその視野に収めたカリキュラムを構想している。児童生徒一人一人や教師自身の存在も入れ込んだ「郷土」を基軸に、幸福を目的とする教育を構想しようとしていたのである。

そのため、子どもにとって教師自身が「風土」であるとの自覚を忘れてはならないとの問題意識を、牧口常三郎（1983）は以下のように示している。「自然的、社会的環境そのままを教科の舞台として、教師自らもその中の傍観者的一補導者として、忠実に謙遜に被教育者直接の経験交際の媒介をなす」[54)]「これからの教師は郷土といふ包括されて居る自然的環境、社会的環境の意味を了解し、被教育者の生活をそれに接触せしめて自然と社会とに同化させ、以て幸福てふ名称に包括される総べての価値を享受することによって実現する所の幸福なる生活を遂行し得る様に指導するのが、教育の本当の任務であることが解ったならば、教師は飽くまでも、自らの地位を自覚し謙遜して、側面よりの被教育者の補助者、誘導者、産婆役として、被教育者自身がなる活動の幇助者たることを忘れてはならぬ。」[55)]

4　人生の場としての「郷土」の意義

牧口常三郎と同じように、人と環境との有機的な場を大事にしながら、人生の価値を創造する教育を構想していた、重松鷹泰（1976）は、以下のように述べている。

「その第一は、自分としての生の充実である。自分の存在を確保し、自分の活動にたえず新しい統一を求めていくことである。（中略）その第二は、自分の生存を支えている。まわりの自然と、受けついでいる文化遺産とを生かそうとすることである。（中略）この場合「制度や道具、知識や技術、そういうものを、ただ便宜にまかせて、無批判に使うのではなく、そのものの動いている姿や方向を見定めながら、そこに自分の生活を創造するのでなければならない。（中略）第三に、まわりの人々と、歴史とを生かすことである。まわりの人々も、自分と同じように、自然の一部であり、また自然の上にその生活を展開しているのであるから、自然と同じように生かされねばならないし、歴史は、文化遺産の展開の根底にひそんでいるものであるから、文化遺産を生かすことは、当然歴史を生かす

こと、歴史の流れに自分なりに参与していくことでなければならない。（中略）第四に、絶対者、永遠なるもの、真実なるものに、直面しながら生きるということである。永遠なるもの、真実なるものを、神と呼び、道とか真理あるいは歴史的生命とか呼ぶのは、各人の心まかせであるが、たしかに受けつがれていくものであり、すべての人の心に通うものでなければならない。それは、人の求めているものであり、帰依するものである。人はその前に立って、謙虚であり、他の人との平等を実感し、協力して、その永遠なるものの志向する方向に、自分の生活を形成していこうとして、たゆまぬ努力を続けるのである。その努力を、自然と文化遺産に支えられている有限の自己の生活の中に、実現しているのであり、それが人間として生きていくことなのである。[56]」

上記の重松鷹泰の文章では、自他の相互作用や共存の関係も含む流動的な「場」としての「有限の自己の生活の中」に、根源的なものを求めることが示され、それが人間として生きていくことだとされているが、牧口常三郎（1988）も同じように、自分自身を入れ込んだ「郷土」という有限の生活の中に、根源的なものを求めることが、人間として生きていくことだと考えていたと思われる。

中村雄二郎（1984）は、流動的な生活の「場」が、なぜ人間の基軸となり得るのかということについて、以下のようにコスモロジカルな視点からの考察を示している。

「ハイデッガーは、人間とは「世界－内－存在」だと言ったが、このことばは、人間がすぐれて世界のなかで世界と密接なかかわりをもって存在していることを示している。単に空間的に世界のなかに在るとか、世界を意識の対象としているとかという意味だけにつきない。だが、もっと具体的な人間の在り様に即して、ハイデッガーのいうその世界を捉えなおすとき、そこにあらわれるのが、都市であり集落なのである。だから、単純化していえば、意識的存在としての自我の相関者が世界であるのに対して、身体性を帯びた存在（心身合一的存在）としての自己の相関者が、ここでいう都市あるいは集落だということになる。他方また、古来のマクロ・コスモスとしての大宇宙、ミクロ・コスモスとしての人間（個人としての人間）という対比でいえば、それらに対してさらに都市＝集落は、積極的な意味を込めて、「メディオ・コスモス」medio-cosmos（中間的＝媒介的な宇宙）として捉えることができる。なぜなら、コスモロジカル[57]には、根源的にいって、大宇宙こそ人間の棲み家であるが、それはそのまま私たちの前に姿を現わすわけでなく、私たちの前に実際に姿を現わすのは、都市＝集落を通してだからである。[58]」

中島岳志（2013）は、牧口常三郎の「郷土」にはコスモロジカルな視点があるとして、以下のように述べている。

「牧口が重要視したのは、郷土という問題でした。ふるさとですね。そして、世界はこのふるさとというミクロコスモスから、同心円状に成り立っていると彼は考えました。その延長上に、国家というものが存在し、そして、その外円に、世界というものが存在する。世界に生きるということは、郷土に生き、そして、国家の中で生きることだという構造が、牧口常三郎の地理観の中にありました。[59)]

私たちが生きている自分のトポスというもの、郷土をしっかりと見つめること。そして、そこにおける構造と自己との関係性を追求することによって、世界全体の構造を知ることが出来るんだ、と。だから、何も、大きなところばっかり見る必要はない。自分が立っているその足元を見つめよ。その足元を追求することによって、つまり、このトポスを追求することによって、私たちはマクロコスモスを手に入れることが出来るんだ。世界全体というものを手に入れることが出来るんだ。この構造[60)] を、牧口常三郎はこの本の中で、繰り返し、繰り返し、私は述べているんだろうと思います。[61)]」

牧口常三郎の「郷土」の概念とつながる「人生地理学」という著作では、「吾人の四周を囲繞せる自然は絶えず吾人の物質的、精神的、諸般の生活に影響す」[62)] としているが、第一篇として置かれた「人類の生活処としての地」の初めの章は「日月及び星」次の章は「地球」となっている。この事に関して、斎藤正二（2010）は「地理学は、地球の表面上に起こる自然現象を対象にする（自然地理学）か、人文社会現象を対象とする（人文地理学）か、どちらかに限られる。しかるに、（中略）『地上現象の総原因としての』太陽及び惑星を論究することから始めた。」[63)] と指摘している。このようなことからも、中島岳志（2013）が指摘しているように、牧口常三郎には、コスモロジカルな自然観・世界観があったと考えられる。

プラトンの対話篇の一つである「パイドロス」では、ソクラテスが、自分と友のために、土地の神々に祈りをささげることで終わっている[64)] が、このような祈りささげられる場こそ、人と人をつなぐだけでなく、人と宇宙をつなぐ、メディア・コスモスとしての媒介性を有する「郷土」であると考えられる。

池田（1996）は、デューイが論じた「宗教的なもの」について、「近代人の自我信仰の無残な結末が示すように、自力はそれのみで自らの能力をまっとうできない。他力すなわち有限な自己を超えた永遠なるものへの祈りと融合によって初めて、自力も十全にはたらく。しかし、その十全なる力は、本来、自身の中にあったものである―デューイもおそらく含意していたであろう、こうした視点こそ、宗教

が未来性をもちうるかどうかの分水嶺デューイあると私は思うのであります。」[65]と述べている。

木岡伸夫（2014）は、「近代以後の世界が、人と自然、人と人の〈あいだ〉を見失ってきた」[66]としているが、牧口常三郎の「郷土」は、人と人、人と自然の「あいだ」が分断されつつ現代において、人間自身の中にある十全なる力をはたらかせる、人が自分自身とつながり、他者そして宇宙につながる、メディア・コスモスとしての役割を担いうるものであると考えられる。

3　おわりに

先に述べたように、「自己創出こそ生きものの特質」[67]であるならば、生きものである人間は、自己創出し新たな価値を創造しながら幸福といわれる状況を生みだしていけるはずであるが実際にはそうなっていない。このような状況を牧口常三郎が教育の力で克服しようとし、その一つの回答を「郷土」に求めたのではないかと筆者は考えている。

論文で述べてきたように、牧口常三郎は、「郷土」を生命や生活や人生の場として、正当に教育に位置づけることで、生命システムの重層的な「フラクタル構造」への気づきや宇宙へとつながるコスモロジカルな精神世界が開かれる可能性を示してくれている。

斎藤正二（2010）は、「自分の頭で考えながら原典に迫り、牧口思想世界との“格闘”を各人で引き受けて頂きたい、とうことに尽きる。牧口先生は今も生き、われらの知的挑戦を待っておられる」[68]と述べている。牧口常三郎の「郷土」は、人類の存亡に関わる環境問題に直面している人類に、生命の自己創出を促す、全体性・普遍性の世界との本然的な在り方を示してくれていると考えられる。

牧口常三郎は、その著「人生地理学」において、吉田松陰の「地を離れて人無く人離れて事なし」[69]の言葉を引用しているが、牧口常三郎自身の人生の在り方を通して、人間という存在そのものが「郷土」の恩沢であり、それを自覚できることでその人自身が「郷土」となることを示してくれている[70]。

牧口常三郎の「郷土」は、常に有限な自己を超えた全体性、普遍性の世界として、牧口常三郎と共にあったと考えられる。このような自覚が、牧口常三郎という存在を創造的なものとして、屹立させていたのではないだろうか。

注

1）　A・レオポルド（Aldo Leopold）は、地球環境に対する人間の取るべき態度について疑問を呈し、「土地倫理」という概念を提案し、「共同体という概念の枠を、土壌、水、植物、動物、つまりはこれらを総称した『土地』まで拡大した場合の倫理をさす」とし

ている（A・レオポルド（Aldo Leopold）新島義昭（訳）（1997）『生のうたが聞こえる』講談社、p.318）。

2）　例えば、「郷土と自分との交わりを通じて培った“共通の生命感覚”を基礎に、良き郷土民として生きるだけでなく、その延長線上において、広く社会のため、国家のため、さらには人類のために貢献する生き方の萌芽を育むことまで射程に入れた」と述べている（池田大作（2012）『牧口初代会長生誕141周年記念提言：持続可能な地球社会への大道』）。
http://www.sokayouth.jp/proposals/env-2012/read/11.html（閲覧日2021年１月２日）

3）　中村元（1988）『比較思想論』岩波書店、p.ⅲ.

4）　エドワード・レルフ（Edward Relph）（1991）が示してくれている以下の記述は、牧口常三郎の「郷土」についての理解を助けてくれる。

場所は人間秩序と自然の秩序との融合体であり、私たちが直接経験する世界の意義深い中心である。それは固有の位置と景観や人間集団によってというよりも、特定の状況の上に経験と意志が焦点を結ぶことによって生まれる。場所は抽象的な物や概念ではなく、生きられる世界の直接に経験された現象であり、それゆえに意味やリアルな物体や進行しつづける活動で満たされている。それらは個人的なまたは社会的に共有されるアイデンティティの重要な源泉であり、多くの場合、人々が深く感情的かつ心理的結びついている人間存在の根源である（高野岳彦・阿部隆・石山美也子（訳）『場所の現象学』筑摩書房、p.294.）。

5）　牧口常三郎（1981）『牧口常三郎全集第４巻　地理教授の方法及内容の研究』第三文明社、p.232.

6）　牧口常三郎（1983）『牧口常三郎全集第１巻　人生地理学（上）』第三文明社、p.22.

J・J・ギブソン（James J. Gibson）（1985）は人間の知覚について、「行動する」人間と環境との相互依存的なものだとしている（古崎敬・古崎愛子・辻敬一郎・村瀬旻（訳）『生態学的視覚論』サイエンス社、pp.7-16.）が、これを受け佐々木正人1987）は、「目の前にひろがる視覚風景が触覚、すなわち接触とからだの動きに基づく感覚の助けによって成立している（『からだ：認識の原点』東京大学出版会、p.37）」と指摘している。またこのような事を踏まえ中村良夫（1982）（『風景学入門』中央公論新社.）は、「物を見て、その形を認識するという平凡な行為のうちに、すでに人間的な価値を一挙に生ぜしめる第一歩が秘められている（p.127.）。」とし、「現実の視覚像は、心象の視覚性を養い、逆に、熟成した心象は現実の視覚像に人間的意味を吹き込む（p.54.）。」としている。そして中村良夫（1982）は、このような現実と心象との関係に支えられて「人間は、辺りの物の拡がりに拠って、逆に自分がここにいるという定位感覚を授かっている。自分の身体をその場所に繁留しておく（p.31.）。」としている。牧口常三郎が「動作」との関係で「郷土」を論じ、それがその人の世界像とつながるとした事の意義は大きい。

7）　牧口常三郎の「郷土」に近しい考えを示している地理学者に、イーフー　トゥアン（Yi-Fu　Tuan）（1993）がいる。彼は「場所というものが価値の中心、養育と援助の中心であるなら、子供にとって母親は最初の場所となる。（中略）場所には、安定と永続性というイメージがある。（中略）子供は成長するにつれて、自分にとって重要な人物以外の対象とも結びついていくようになり、結局は様々な場所と結びつくことになる（山本浩（訳）『空間の経験』筑摩書房、p.138.）。」とし、「心の中の空間・場所への想いを、場所愛と翻訳されている「トポフィリオ」をいう言葉で表現している（小野有五・阿部　一（訳）（2008）『トポフィリア―人間と環境』筑摩書房）。なお、上記の書籍の翻訳者である阿部一の解説によれば、「トポフィリオ（topophilia）」という言葉は、G・バシュラール（Gaston　Bachelard）（1969）の「トポフィリ（topophilie）というフランス語に由来している。G・バシュラールは「幸福な空間のイメージを検討するつもりである。この方向のわたしの調査はトポフィリ（場所への愛）の名がふさわしい。この調査の意図は、所有する空間、愛する空間の人間的価値を決定することである。（岩村行雄（訳）『空間の詩学』思想社、p.32.）。」と述べている。この事に関連して中村良夫（1982）は、「人間は、とりまく環境に対する愛惜と共感を研ぎすましつつ、その結果、自分自身が何者であるかを悟らせ、自己と環境の同時的倫理変容をとげてきた（『風景学入門』中央公論新社、p.190.）」と述べている。

8）　木岡伸夫（2014）は「あらゆる物事がたがいにつながり合い依存し合ってあるという『相依相対』の考え、大乗仏教の中心にある縁起説」に注目し、この立場は「環境を自己から独立してある外的対象物ではなく、自己と一体不可分な面を具えたものとして見る態度を要求する」としている（『〈あいだ〉を開く　レンマの地平』世界思想社、pp. ii - v.）。牧口常三郎（1982）は「価値を人間の生命と対象との関係性といふ（『牧口常三郎全集第５巻　創価教育学体系（上）』第三文明社、p.293）。」とし「対象が我々に対立してわが生命に関係を有し、我が生命の伸長に力を与えるものを価値ありとするのである『牧口常三郎全集第５巻　創価教育学体系（上）』第三文明社、p.299.）。」とするなど、その世界観の基点を生命に置き、その基軸を関係性においていた。このような牧口常三郎の世界観は大乗仏教の縁起説に通じるものがあると考えられる。中村元（2005）はこの縁起説を、生命の論理として取り上げ、「いかなる個人存在も孤立したものとしては成立しない。必ず他のものに依存して、あるいは過去のものに基づいて未来のものを予想しながら存在している、目には見えないけれども、存在の根本はこのようなものである（『〈生命〉の論理』春秋社、p.113.）。」としている。

9）　エドワード・レルフ（Edward　Relph）（1991）の以下の記述は、牧口常三郎が「郷土」を「自己の正当にして着実なる立脚点」としていることの意味を考える際の手助けになる。

場所の本質は、場所を人間存在の奥深い中心に規定しているほとんど無意識的な『意識の指向性』に存在する。実質的には、すべての人々にとって、自分たちが生まれ育っ

た場所やいま住んでいる場所、あるいは自分たちが特別感動的体験をした場所の、深い結びつきとそれについての意識がある。この結びつきは、個人的および文化的一体感や安心感の生き生きとした源泉、つまりそこから私たちが世界の中で自らの方向を見定めている出発点を構成しているように思われる（『場所の現象学』筑摩書房、pp.114-115.）。

10）　牧口常三郎（1983）『牧口常三郎全集第１巻人生地理学（上）』第三文明社、pp.14-15.

11）　竹内啓一（2004）『東洋学術研究』「『人生地理学』の日本地理思想史における意義」43（1）、p.97.

12）　竹内啓一（2004）『東洋学術研究』「『人生地理学』の日本地理思想史における意義」43（1）、pp.101-102.

13）　竹内啓一（2004）『東洋学術研究』「『人生地理学』の日本地理思想史における意義」43（1）、p.96.

14）　竹内啓一（2004）『東洋学術研究』「『人生地理学』の日本地理思想史における意義」43（1）、p.97.

15）　新田義弘（1989）『哲学の歴史』講談社、pp.45-46.

16）　牧口常三郎（1982）『牧口常三郎全集第５巻　創価教育学体系（上）』第三文明社、p.5.

17）　牧口常三郎（1982）『牧口常三郎全集第５巻　創価教育学体系（上）』第三文明社、p.258.

18）　牧口常三郎（1982）『牧口常三郎全集第５巻　創価教育学体系（上）』第三文明社、p.130.

19）　牧口常三郎（1982）『牧口常三郎全集第５巻　創価教育学体系（上）』第三文明社、p.13.

20）　牧口常三郎（1982）『牧口常三郎全集第５巻　創価教育学体系（上）』第三文明社、p.219.

21）　G・マルセル（Gabriel Marcel）（1976）小島威彦（訳）『マイセル全集第６巻　人間、この問われるもの』春秋社、pp.85-172.

22）　牧口常三郎（1982）『牧口常三郎全集第５巻　創価教育学体系（上）』第三文明社、p.232.

23）　熊谷一乗（1994）『創価教育学入門』第三明社、p.131.

24）　熊谷一乗（1994）『創価教育学入門』第三明社、p.132.

25）　牧口常三郎（1981）『牧口常三郎全集第１巻　人生地理学（上）』第三文明社、上巻及び下巻目次.

26）　清水博（1995）『宗教と科学６生命と科学』「序論生命科学からみた生命」岩波書店、p.12.

27)　牧口常三郎（1996）『牧口常三郎全集２巻　人生地理学（下）』第三文明社、1996年 p.196-197.

28)　清水博（1993）『宗教と科学６生命と科学』「序論生命科学からみた生命」岩波書店、pp.3-4.

29)　M・ミッチェル・ワードロップ（M・Mitchell Waldrop）田中三彦・遠山峻征服（訳）（1996）『複雑系』新潮社

30)　山口陽子（1993）『宗教と科学６　生命と科学』「生命とリズム」岩波書店、p.239.

31)　山口陽子（1993）『宗教と科学６　生命と科学』「「生命とリズム」岩波書店、p.198.

32)　スチュアート・カウフマン（Stuart Kauffman）米沢富美子（監訳）（1996）『自己組織化と進化の論理』日本経済新聞社.

33)　エリッヒ・ヤンツ（Erich Jantsch）芹沢高志・内田美恵（訳）（1986）『自己組織化する宇宙』工作舎.

34)　牧口常三郎（1983）『牧口常三郎全集第１巻　人生地理学（上）』第三文明社、p.23.

35)　牧口常三郎（1983）『牧口常三郎全集第１巻　人生地理学（上）』第三文明社、p.25.

36)　中村桂子（1993）『自己創出する生命』哲学書房、p.94.

37)　中村桂子（1993）『自己創出する生命』哲学書房、p.185.

38)　中村桂子（1993）『自己創出する生命』哲学書房、p.185.

39)　中村桂子（1993）『自己創出する生命』哲学書房、p.189.

40)　木村敏（1988）『あいだ』岩波書店、pp.5-20.

41)　中村桂子（1995）『宗教と科学６　生命と科学』「物語としての生命」岩波書店、p.306.

42)　E・フッサール（Edmund Husserl）（1995）細谷恒夫・木田元（訳）『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』中央公論新社.

43)　E・フッサール（Edmund Husserl）（1995）細谷恒夫・木田元（訳）『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』中央公論新社、pp.193-194.

44)　このフッサールの生活世界という概念について、木田元（1995）は、「生活世界とは、いっさいの学に先だっていつもすでにわれわれの直接の経験に与えられている世界あり、したがって学そのものもこの生活世界から出発してはじめて、その真の意味を明らかにされうるのである（『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』「解説」中央公論新社、p.546.）。」としている。

45)　E・フッサール（Edmund Husserl）（1995）細谷恒夫・木田元（訳）『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』中央公論新社、p.6.

46)　J・ブルナー（Jerome Bruner）（1999）は、「人間の生や心の形を決め、行為の基底にある志向的状態を解釈可能な体系に位置づけることによって行為に意味を与えるのは、文化であって生物的なものではない（岡本夏木・仲渡一美・吉村啓子（訳）『意味の復権』ミネルヴァ書房、p.49.）。」としている。

47）　新田義弘（1989）『哲学の歴史』講談社、pp.75-76.

48）　E・フッサール（Edmund Husserl）（1995）細谷恒夫・木田元（訳）『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』中央公論新社、p.223.

49）　牧口常三郎は、自己自身は認識の対象外であるとするカントについて、「カントの認識法は全く、物を殺して見る見方であって、その生命を観取する事が出来ない（牧口常三郎（1982）『牧口常三郎全集第５巻創価教育学体系（上）』第三文明社、p.258.）。」と批判している。

50）　牧口常三郎（1981）『牧口常三郎全集第４巻　地理教授の方法及内容の研究』第三文明社、p.4.

51）　オットー・フリードリッヒ・ボルノウ（Otto Friedrich Bollnow）大塚惠一・池田健司・中村浩平（訳）（1979）『人間と空間』せりか書房、p.8.

52）　中村雄二郎（1983）『西田幾多郎』岩波書店、pp.78-79.

53）　牧口常三郎（1981）『牧口常三郎全集第３巻　教授の統合中心としての郷土科研究』第三文明社、p.258.

54）　牧口常三郎（1983）『牧口常三郎全集第６巻　創価教育学体系（下）』第三文明社、p.56.

55）　牧口常三郎（1983）『牧口常三郎全集第６巻　創価教育学体系（下）』第三文明社、p.54.

56）　重松鷹泰（1976）『授業随想―授業の探究』明治図書、pp.131-133.

57）　人間存在の尊厳性の根拠をコスモロジカルな考え方におくことは、神話や民間伝承などとして世界中に広く行き渡っているが、M・エリアーデ（Mircea Eliade）は、その一端を、宗教学概論（Traitéd'Histoire des Religions）として示してくれている。

58）　中村雄二郎・河合隼雄・明石箱庭療法研究会（1984）『トポスの知』「新しい都市論と箱庭療法」TBSブリタニカ、pp.198-199.

59）　中島岳志（2013）『創価教育』「「牧口常三郎の『人生地理学』とトポスの問題」創価教育研究所、（6）p.14.

60）　コスモロジカルな自然観・世界観を有していた牧口常三郎が、後年信仰した日蓮の大乗仏教の根本経典であった『妙法蓮華経』にも、コスモロジカルな世界観が示されており、日蓮も「十界三千の依正色心・非情草木・虚空刹土いづれも除かず・ちりも残さず一念」の心に収めて此の一念の心・法界に徧満するを指して万法とは云うなり」と述べるなどしている（日蓮（1983）『編年体日蓮大聖人御書全集』「一生成仏抄」創価学会、p.21.）。この『妙法蓮華経』について田村芳朗（1996）は、「『妙法』は、一般的な表現をするならば、宇宙の総合統一的真理ということになろう。宇宙・世界には種々の事物あり、種々の事物には、それぞれをささえる根拠としての法（諸法、一切法）が存する。いわば、それらは部分的真理である。このもろもろの部分的真理すなわち諸法は、それぞれ独立・固定したものでなく（無我・空）、あい関係しあって（相依・縁起）、全

体一をなしている。」と述べている。このような事情が背景となり、牧口常三郎の創価教育の系譜につらなる戸田城聖（1983）は、人間存在のコスモロジカルな側面について言及し（『戸田城聖全集第３巻　論文・講義編』「生命論」聖教新聞社、pp.5-22.）、その弟子である池田大作（1995）は、「人類の共通の生命の根源を、さらに掘り下げると、人類の心は、あらゆる生物の生命の底流に通じていよう。そして、すべての生ある存在の内奥には、草木とか、石とか、大地などをも包みこんだ大宇宙自体が実在しているはずです。一人の人間の生命は、たんに自己の無意識にとどまらず、人類の共通の基盤、さらに、あらゆる生物の共通基盤をさえつきぬけて、宇宙自体に律動する生命の根源的実在へと通じ、そこから生を創造するエネルギーを汲み出している（『池田大作全集第９巻　生命を語る』聖教新聞社、p.37.）」と述べるなどしている。

61）　中島岳志（2013）『創価教育６号』「「牧口常三郎の『人生地理学』とトポスの問題」創価教育研究所、p.16.

62）　牧口常三郎（1983）『牧口常三郎全集第１巻　人生地理学（上）』第三文明社、p.4.

63）　斎藤正二（2010）『牧口常三郎の思想』「脚注（4）」第文明社、p.44.

64）　プラトン（1967）『パイドロス』藤沢令夫（訳）岩波書店、pp.146-147.

65）　池田大作（1996）『海外諸大学講演集：21世紀文明と大乗仏教』「21世紀文明と大乗仏教」p.27.

66）　木岡伸夫（2014）『〈あいだ〉を開く　レンマの地平』世界思想社、p.ｖ.

67）　中村桂子（1993）『自己創出する生命』哲学書房、p.94.

68）　斎藤正二（2010）『牧口常三郎の思想』第文明社、p.4.

69）　斎藤正二（1983）は、この吉田松陰の一句について、「『幽囚録』と『講孟余話』との二冊（二度）に亘って登場し、しかも両者がすこしずつ異なる字句のもとに記されているうえ、元来が漢字で書かれていたためにどのようにでも訓みくだしても差し支えないという条件を抱えている」としている（牧口常三郎全集第１巻人生地理学（上）』第三文明社、p.377.）。因みに『講孟余話』には読み下し文で「離レ地而無レ人、離レ人而無レ事」とある（吉田松陰（1936）『講孟余話』岩波書店、p.265.）。

70）　牧口常三郎の人生の在り方については、『評伝牧口常三郎』（「創価教育の源流」編集委員会（2017）第三文明社）などを参照。なお中村良夫（1982）は、「現代の生態学的危機に対処するにあたって、自己は環境の恩沢によって初めて光り輝くという倫理的態度が環境抑制に果たしてきた役割を再認識したい（『風景学入門』中央公論新社、p.190.）」と述べている。