

「宗教的情操」概念の形成

——明治三〇年代の宗教教育論から——

齋藤 知明

はじめに

——宗教の持つ情操は、(中略)この宗教教育で、この箇条において実現されるか? 「特定の宗教のための宗教教育その他宗教的活動をしてはならない」、(中略)従来と同じような状況で従来と違ったものが生まれますか?

これは政府として、かなりきつちりとした定義のなかで考えれば、その内容が非常にやはり多義的である、また、特定の宗教、それから宗派を離れて教えるということは難しいのではないか、こういう意見がございまして、政府案の中には規定しておりません。しかし、先ほど松原委員が御指摘した宗教的情操、あるいは宗教的な感性、そういう意味でいえば、学校教育の中で道徳を中心に、宇宙や生命の神秘等人間の力を超えたものに対する畏敬の念、こういうものをはぐくむ指導を行う、こういう取り組みは今後とも大切であり、いわゆる広義の意味での宗教的な情操、感性、これは道徳等の中できちつと教えられるというふうに理解をしております。

冒頭の引用は、平成一八年(二〇〇六)十一月一四日に行われた衆議院教育基本法に関する特別委員会でのやり取りであり、質問者は松原仁議員(民主党)、応答者は下村博文内閣官房副長官(当時)である。松原議員が「宗教的情操」による教育がこれまでと同じ法律の条文で実現可能かどうかを聞いているのに対して、下村官房副長官は政府では多義的という意見や宗派を離れた宗教教育は難しいという意見があるのが規定されていないが、「いわゆる広義の意味での宗教的な情操」としての「宇宙や

生命の神秘等人間の力を超えたものに対する畏敬の念」を育むのは重要であり、学校(道徳の授業)で教えることが可能であると答えている。
周知の通り、それからひと月強経た一二月二二日に公布・施行された改正教育基本法に「宗教的情操」の文字はなかった。議論をみるに「宗教的情操」を育む教育は「大切」ということが確認されながらも明文化は見送られたようだ。

教育基本法は、教育全般の原則を決める法律である。日本国憲法第二〇条で、「信教の自由」と「政教分離原則」が保障されている以上、教育基本法で特定の宗教宗派による宗教教育に踏み込むことはできないとされる。しかし一方で、「宗教的情操」は重要であるから学校で教えなければならぬという議論がおこる。ならば、特定の宗教宗派によらずに「畏敬の念」を育むための宗教教育ならば可能なのではないか……。

同種の議論は、実は明治期から延々と続いている。宗教教育の問題は決して現代だけのものではなく、近代日本史のなかで絶えず議論されるも未だに解決されていない政教関係をめぐる難題である。「宗教的情操」という文言が、正式に政策のなかで採用されたのは、昭和一〇年(一九三五)の「宗教的情操ノ涵養ニ関スル」文部次官通牒であった。この文部次官通牒をめぐって、いくつかの先行研究がある。¹⁾これらは、「宗教的情操」をいかに教育に組み込んでいくか、という政策面・審議面での議論を中心に整理しているが、実際に「宗教的情操」がどのように語られたか、ということまでは踏み込んでいない。²⁾「宗教的情操」の概念は、戦後の教育政策においても、戦前のものがそのまま受け入れられたという経緯がある(その概念は、現在の『学習指導要領』にも大きく影響しているとされる³⁾)。そのようなことから、現代の「宗教的情操」を考える際に、戦前の日本における「宗教的情操」がどのように生まれ、語られたのかを検討することは重要であろう。

そこで本稿では、「宗教的情操」概念の曖昧さが、宗教教育をめぐる問題に対して堂々巡りを起させているのではと考え、その概念の形成期まで遡って検証したい。一つの概念が作られる過程において、多くの学問領域に渡って様々な条件が入り組んでいるものと予想できるが、今回は「宗教的情操」概念の背景にある「宗教の本質」と「宗教の教育的効果」をめぐる議論に絞って検討する。具体的には、近代日本における教育論争、特に明治三二年（一八九九）の訓令一二号「一般ノ教育ヲシテ宗教外ニ特立セシムルノ件」発布前後の宗教教育論を対象とする。

1. 「宗教的情操」の登場とその時代背景について

1. 1. 「宗教的情操」概念の形成期としての明治二〇年代、三〇年代

昭和一〇年の文部次官通牒によって「宗教的情操」という文言が登場することは別段突然のものではない。すでに大正期から昭和初期にかけて「通宗教的」で「一般的」とされる概念として「宗教的情操」は語られていた。宗教界・教育界両者が協力し合って宗教教育を学校教育でおこなっていくという運動が広まり、そこに政府も国民道徳涵養のためならばと部分的に認めていき、結果的に昭和一〇年の文部次官通牒となったのである。ただし、明治期においては「宗教的情操」ということばが使用されることは一般的でなかった。高橋陽一は、当時「宗教的情操」に先行して「宗教的信念」という言葉でも同様の概念が論じられたという⁴⁾。当時の言論界では、「通宗教的」で「一般的」な概念とし宗教を語ることは一定ではなかった。

そこで、「宗教的情操」という言葉は当初どのように定義されていたかという点、管見の限り明確に刊行年がわかるもので、日本で初めて登場したのは、明治二六年（一八九三）に教育学者の目下部三之介が著した『心理学百問百答』の「情操とは如何なるものなるか」という項目においてである。

そこでは、「情操」は「苦楽を共にせんとする高尚なる感情」であり、「知力上」「美術上」「道徳上」と三分類できるとする。「宗教的情操」は「単純」と「複雑」の二系統あり、「単純」は「不思議力を有する者を恐怖するの情緒と従ふて之れに服従せんとする情緒との相合して起りたるもの」。「複雑」は三つの情操を包含するものであるが、主に道徳上の情操に関わり「正義正道を尊むより人類よりは大に優れたる道徳を有する者の意より出でたる道徳法則」を「信向」することによって、道徳心がますます堅固になる、

としている⁶⁾。

目下部の論をみると、「宗教的情操」は今でいう「畏敬の念」に近く、道徳心の向上については信仰を持つことを重要としていた。また、「人類よりは大に優れたる道徳を有する者」という表現から神や仏などの「超越的実在」を思い起こすことができ、「宗教的情操」の適用範囲は何か特定の宗教を指すものではなく、「超越的実在」を立てている宗教一般まで広がっていることがわかる。

それから九年後の明治三五年に、教育学者の伊賀駒吉郎は『感情教育論』で「宗教的情操の涵養」について説明する。伊賀は、「人間は身体の上よりするも將た精神の上よりするも共に有限、相對、不完全であることは是れ實に宗教の起る根本である」というように、人間の有限性、相對性、不完全性を強調する。そして、だからこそ「無限、絶対、完全」を求める宗教心が起こるとする。そう考える伊賀にとっては、「クリスト教のゴッドと云い仏教の仏陀と云うものは何れも人間が自己の有限、相對、不完全をば理想の上に於て満足を求めようとして構成したものに過ぎない」と宗教の違いは問題となっていない。ただ、宗教心は「人間が現在に安んぜないで意識的若くは無意識的に自己の生存を拡張し豊富にし永久にしようとする衝動欲望を有すること」によって起こるものとする。

そして、伊賀の宗教的情操論の特徴とされるのが、このような宗教心を持つことの重要性を特に教育者に対して発信していることである。伊賀は、近代化が進む「欧米の社会国家の現象は常に宗教が原動力になって居ると云つても過言ではな¹⁰⁾」とし、近代国家構築に宗教心は必要な要件だとする。しかし、その宗教心の涵養を学校教育で施すことは、訓令によって禁止されている。ならば、教育家こそ宗教心を持ってばよいのでは、と主張した。そこで得るべき宗教心は次のようなものをさす。

余輩の所謂宗教と云うものは有限、相對、不完全であるが然かも幸いにして他動物の有して居らない一種の妙光を有して居る所の我々人類の心靈をして無限、絶対、完全、円満の宇宙の靈光に随喜渴仰して接觸溶融せしめることである¹¹⁾。

つまり、ある特定の宗教ではなく、「無限、絶対、完全、円満の宇宙の靈光」に触れる（触れさせる）ことこそ、宗教的情操の涵養は可能だとするのである。伊賀は、「無限、絶対、完全、円満の宇宙の靈光」を「一切の宗教の根底となって居る所の健全

な宗教」とも言い換えており、そのようなものに対する興味を持たせることこそ教育家の使命だと論じた。¹⁴⁾

後に第五高等学校長になる社会学者の十時彌は、明治三十七年刊行『心理学綱要』で、「宗教的情操」について「未だ論争を免れざる」と述べる。これからわかるように、当時においても定義について明確でなかったのだろう。ただ、今回の数例から比較する限りにおいては、三〇年代以降に「宗教的情操」は教育言説で用いられることになり、人間にとって価値が高いものとして扱われていることがわかる。

1. 2. 二つの法と二度の「教育と宗教の衝突」

次に、明治三〇年代の時代背景を宗教と教育の関係からみていきたい。日本における宗教と教育の関係を考え直すきっかけとして久木幸男は、明治三二年一〇月に井上哲次郎が哲学会で「宗教の将来に関する意見」という講演をし、その後同名の論文を『哲学雑誌』に発表したことによるとする¹⁵⁾。井上の論文から始まった一連の論争は五十を超え、久木は「第二次教育と宗教の衝突論争」と銘打つ。「第二次」に先行する「第一次」のそれは、二五年から二八年くらいまでおこなわれ、内村鑑三などの不敬事件に対して同じく井上が、「教育勅語」の遵守をキリスト教関係者らに迫りつつ、キリスト教を排撃した有名な「教育と宗教の衝突論争」である。「第一次」では、キリスト教関係者らがキリスト教は教育勅語の精神とする「忠君愛国」に矛盾していないという反論をおこなった。結果として「第一次」は、井上が説く国家主義にキリスト教関係者が「従属」していくという形で収束をみせた。しかし、それから数年後にあらためて「論争」が起こった理由は何か。

その原因を、二つの法案(令)にみる事ができる。一つは、明治三二年八月の訓令一二号であるが、本訓令の成立過程に関しては多くの先行研究があるので、それらに依拠しながら進めていくと、訓令一二号で規定される宗教教育禁止条項は、同日に発布された私立学校令に明記される予定であった。私立学校令の第一次案では第十七条で「小学校中学校高等女学校其他学科課程に關し法令の規定ある学校及政府の特権を得たる学校に於ては宗教上の教育を施し又は宗教上の儀式を行うことを得ず」とされ、第二次案ではこれに「課程として……行うことを得ず」と修正される。この宗教教育禁止条項は、外国人の内地雑居開始を目前に控え、外国人による私立学校設立の全国展開を不安視していたことにもとづく。それゆえ、私立学校令は審議過程におい

て私立学校に宗教教育を許可するか否かが大きな争点となった。宗教教育を許可すれば、教育勅語を「正典」とした国民教育とは異なる精神の教育が施されるかもしれない。そうだとすれば、私立学校では宗教教育の禁止が妥当とするのが既定路線であった。しかし、その後内務省が帝国憲法二八条の「信教の自由」を考慮するようにと介入してきたことから、私立学校令における宗教教育禁止条項は削除されることになる。代わりに文部省の訓令として出されることになり、同時に「私立学校の課程内」から「官公立及び私立学校の課程内外」へと適用範囲を拡大した。

この審議過程について『教育時論』は、「宗教教育を学校教育以外に特立せしめんとする国家主義」と「宗教教育を学校教育に混同せしむるを妨げずとする世界主義」の「衝突」とし、国家主義が勝利したことを「大に賀すべきことたり」と評価しながらも、宗教教育の禁止を勅令でなく訓令で出したことを「憾む」としている¹⁶⁾。また、訓令一二号について「私立学校撲滅策」だ、「酸素と水素と合して水になるが如く」宗教と教育は「化合」すべきだ、という意見はあるものの、宗教と教育を分離することを新聞各紙が支持していることを紹介している¹⁷⁾。

以上のように、この訓令一二号は、教育勅語の精神を学校教育で徹底させることはもちろんのこと(国粋主義の興隆)、外国人の内地雑居にもとづくキリスト教学校設立への抑止(反キリスト教的性格)、明治五年に発布された「学制」による宗教分離のさらなる徹底(教育から宗教を分離することの明文化)などの意図をもって発布された。そして、大勢はそのことを歓迎していたのであった。

またもう一つの法案が明示三二年二月より審議された宗教法案である。この法案は、教派神道、仏教、キリスト教などの日本にある全ての宗教を国家が保護監督しようとしたものである。具体的には、キリスト教を仏教と同じく宗教として公認し、宗教行為、宗教組織、宗教団体、集会に対して国家の規制を強めるものであった。法案に対して、特に仏教界が、本法案がキリスト教にあまりにも配慮し過ぎているのとこととで反対運動を展開した。結果として、三三年二月に貴族院で否決され廃案となった。宗教法案について佐伯友弘は、訓令一二号と並んで(主にキリスト教系)学校での宗教教育を取り締まる政府の思惑の一つであったとする¹⁸⁾。つまり、訓令ではなく勅令によつて宗教教育の禁止を強化しようするものとして本法案は位置づけられた。この法案は廃案とはなったものの、社会に対する衝撃は大きく、改めて宗教と教育の在り方を考える契機となった。

当時、宗教と教育の関係が再び問われると同時に、学校教育では道德教育の方針が課題となっていた。その要因として、教育勅語による道德教育が定着していなかったこと（この時点では国定教科書はない）、教育勅語は道德理念のみで実践へどう移すかが不明であり時代にあった新しい教育指針が求められたことなどが挙げられる。教育勅語による道德教育の徹底化と実践化という課題と宗教教育の禁止、この二つの因子が絡み合う場で、宗教をどのように用いて道德教育を行うべきかが明治三〇年前後の知識人の間で問われていたのである。

このような状況下で二度目の「教育と宗教の衝突」論争は起こった。この論争についてはすでにさまざまな角度から検証されているが、どれも論争の端緒となった井上哲次郎とそれに反論した宗教者や知識人たちがどのように「対決」したかを検証している。本稿では、この論争を新たな道德教育の模索の場、特に宗教の本質とその教育利用を語った場として扱ってみたいと思う。その際、井上の論を起点としてみていくが、それ以前に発表された宗教教育論も取り上げて、井上の論を相対化してみたい。

2. 「宗教」の普遍化と教育利用

2. 1. 「宗教」を「倫理」とする

どのように宗教を教育に用いることが可能か。訓令一二号が定められたため、宗教は学校教育に立ち入ることが禁じられた状況であり、宗派宗教をそのまま用いることは出来ない²¹。そうであれば、宗教思想の道德的価値を行為に移行する機能を抽出して用いられよいのでは、ということがここでの議論の中心となってくるのである。折しも、姉崎正治が『宗教学概論』で、「総ての宗教現象の根本として其現象の機制主義となり、其概念の統一的本質となるべき中心動力を認識せんと欲するなり」と宗教学は宗教の本質を考究するものであると宣言したのが明治三三年であり、当時の言論界では「宗教の本質」をめぐる議論の下地がすでにならされていた²²。

・井上哲次郎 明治三三年「宗教の将来に関する意見」

さて、まずは論争の発端となった井上の議論からみていきたい。井上は「宗教の将来に関する意見」で日本における宗教が将来どのように変化していくかを予測しながら、どのように教育に用いることができるかを論じる。そのなかで「我邦に於ける諸

宗教は皆衰退しつつあるが故に、国民教育に何等の勢力を及ぼすこと能はず²⁴と教育に宗教は不要とする。この宗教教育不要論は、すでに明治二〇年代の「教育と宗教の衝突」論争で井上が主張していたことと趣旨は同一である。しかし、宗教そのものを用いる教育を反対するのは同じであっても、「倫理的主義」という概念を提唱することにより、あらゆる宗教の持つている倫理的規範のみを採用しようとする。

倫理上の事項は、倫理学によりて学び得べきも、唯々学び得たるのみにては、未だ必ずしも行とならず、人をして其学び得たる所を行はしむべき動機は認識にあらず、認識を超絶する先天内容のものたり。然るに認知的の学科たる倫理学によりて徳育を施さんとするは、唯々美術の事項を了解さへすれば、美術は自ら成るものと思惟するが如く其愚や真に及ぶべからずと謂ふべきなり²⁵。

井上は、倫理的規範を実行に移すためには認識を超える「先天」＝形而上の何ものに依拠するものとする。しかし、「教育と宗教とは必ず分離すべきものにして、決して両者を混同すべ²⁷」きではない。そもそも現在の宗教は「絶対的に我邦に利ありといふべきもの、一も之あることなし²⁸」状況であるため学校教育には使えない。そのため、現在の学校教育は倫理的規範を実践に移すことができなくなっていて「是に於てか、教育上に一つの欠陥を生ぜり。換言れば、人をして行はしむべき徳育の基本を失へり²⁹」とまで評する。それではどうすればよいかというと、あらゆる宗教の共通点を抽出しそれを教育に用いる、という発想に井上は行きついた。その共通点とは「倫理」である。

唯々其人天合一を説いて、倫理の根底を我方寸の中に立つるが如きは、之れをして其効用あらしむる所以なり。抑々諸宗教の価値は、其世道人心を裨補するの一点にあるなり。然るに諸宗教は実に世道人心を裨補し得べき根底を有するものなり。但々梵天と云ひ、如来と云ひ、「ゴット」と云ひ、天と云ふもの、其之を捨象する方法は、必ずしも一様ならず。然れども其此の如き観念を生ずる所以のものに至りては復た何等の差異あるを見ざるなり³⁰。

あらゆる宗教は人天合一、つまり実在に近づこうとするという点では同じであり、

世俗の社会において道徳心を補うために宗教は価値がある、と井上は言う。そして、宗教は倫理的効用があるために存在意義があるとし、その倫理的命令は「大我」²¹「人をして恥辱若くは悔恨の念を起しむる声」²²によるものと考え、「大我に従ふの倫理は実行上最も効力ある主義にして、諸宗教共通の点なり」と倫理的主義を提唱した。最終的に、この倫理的主義は「一切宗教の形体を離れて」²³いるため、「我教育現今の欠陥を充たすべきもの」であると、倫理的主義の教育的効用も主張する²⁴。

井上は、将来の宗教がどのようなかについても論じている。「抑々宗教の本体は人類の行為を規定する主義にして、実践倫理の根本主義と異なるとなきもの²⁵」と宗教は昔から人類を規定し、実践倫理の根底となってきたとするが、今の時勢に合わせて変形していけば普遍的で理想的な「倫理的宗教」に「進化」すると結論付けた。

以上のように井上は、人間が持つ倫理性の担保として、人類史上宗教がいかに必要な存在であったかを論じ、宗教の価値を認めているように見える。しかしながら、各宗教の歴史を比較することによって、現状では既存の宗教を日本の学校教育で用いるにはあまりにも欠点が多いことを導き出した。そして、あらゆる宗教の共通点から宗教の本質としての「倫理的宗教」を抽出し、道徳教育衰退を克服する切り札として提唱した。「倫理的宗教」における規範の実践力は「大我」である。つまり、自己の声、良心とでも表せるものに身を委ねなければならなかったのである。

2. 2. 井上哲次郎以外の宗教教育議論

このような井上の主張に対して、様々な分野の知識人が議論をぶつけるのである。この時期の井上に対する反論の典型例は、井上の言う宗教が特殊性を失い普遍的な倫理に変わっていくという点を批判するかたちで展開していく。英文学者であった長谷川誠也は「宗教の将来に関して井上博士に問ふ」のなかで、「要するに博士の論旨は、文字頗る長きに亘れども、諸宗教の内容を除きて其形式より契合点を説き、直に之を内容と見做したるの根本的誤見あらざるか²⁶」と、諸宗教の特殊性を取り除き宗教の普遍性（とされるもの）のみを重視する井上の論を疑問視している。

ただ、この他にも、井上が提唱したような道徳教育と宗教の持つ実践的機能の関係を採用する者もいれば、独自に宗教の道徳的効果を主張する者も多く散見できるのである。久木の整理では本論争の発端を井上としていたが、明治二十七年には大西祝が、明治二十九年には鈴木大拙がすでに教育勅語の精神のみによる道徳教育を批判し、宗教

によつた道徳教育を行うべきであることを主張している。また、村上專精と元良勇次郎は同じく「教育と宗教との関係」という論文で、日本における両者の関係を論じている。以下からは、上記の四人の主張を年代順にみていきたい。

・大西祝 明治二十七年「宗教と教育」

大西は明治の観念論者のなかでも自由主義者であり、キリスト教の立場に立っている哲学者の一人として知られる²⁷。本論では、明治二〇年代における「教育と宗教の衝突」論争を射程にとらえて、学校教育で宗教を教えることの重要性を論じる。

大西は「公立の学校に於ては其教育の主義として一定の宗教を選らばんは特に我國の如きに在りては殆ど實際に為し能はざる所なり²⁸」と公立学校で、ある特定の宗教を教えることについて否定する。そして、西洋の学校教育でも宗教を用いた教育が問題となつていくことを引きつつ、学校教育に宗教は実際には相容れないことを主張する。しかし、宗教を教えないまでも、「宗教的信仰」「一種の世界観」を教えることの必要を主張した。

一種の世界観を具へ而して深く之に根ざしたる教育とその如き世界観なく天地と人生との帰趣に対して何等の定見もなくして只だ通俗に云ひならしたる忠孝等の（其判然たる意義を尋ぬれば明答を得難き）若干の道徳的観念を基礎としたる教育とは孰れか有効有力なる。孰れか人たるの又国民たるの品性を養成する教育の本旨を實行するに適へる。予輩は後者を以て最も之に適へる者とは思惟し得ざる也²⁹。

ここでいう「宗教的信仰」「一種の世界観」については、何か特定の宗教を仄めかしているわけではない。また、その教育法について具体的な方法は示されていない。例として、ヘルバルトの教育説によつて立つ教育を行うならば、ヘルバルトの哲学的見地までさかのぼつて理解して教育を行うべきだ、と論じるのみである。ここから推測するに、学校教育ではうわべの徳目だけを教えるのではなく、その背後にある世界観までも教えなければならないと大西は主張している。その際「宗教的臭味」の有無で、教育に用いるか用いないかの判断をしてはならないとする。

ここで大西が言っているのは、教育があまりにも宗教を除外しているばかりに、教授している道徳的観念の宗教的世界観までもが捨象されているため、表層だけの道徳

教育に陥っているということである。つまり、一つの宗教のみ教えるのではなく、控えて並列的に宗教を、しかも道德的規範の解説として限定的に教えるべきだと述べている。

・鈴木大拙 明治二十九年『新宗教論』

鈴木は、言わずと知れた日本を代表する仏教思想家であり、多くの著作を残したが、教育に関しての主張は数少ない。そのなかでも、本書の項目目である「宗教と教育との関係」は、宗教と教育の関係を哲学的に研究し「宗教的思想」による教育が行われない現状を憂いている。

鈴木にとって「宗教的信仰は柁機⑳の如し」として、教育でもって才能や能力を高めても「宗教的信仰」がなければ方向が定まらないとする。それゆえ「青年教育に宗教的思想を加ふるは彼等をして無限大の力を得せしめ無限大の信仰を得せしめ燃ゆるが如き熟識を以て事に当たらしむる所以なり」と、何事に対しても本気で取り組ませることが出来る「宗教的思想」を学校で教えるべきとする。

その方法については、学校に数珠や十字架を持つてこさせるのではなく、宗教の精神を教えることが重要とし、自分を「進化の大潮流」の一部として捉え現状に満足することなく生きることでであると主張する。そこでは、「親に孝に君に忠に一旦緩急あれば義勇公に報ずと教へたりとて之を以て人間と宇宙とを繋げる一大鐵索の存在を覚知し得べしとせんや」と教育勅語の精神のみによる人格形成を批判する。そうではなく、「宗教的思想を有する」教師によつて「勉めて這般の思想を惹起せしむるの方法を案出㉑」しなければならぬ、と教育者による宗教的感化が必要であると論じる。

当時二〇代の青年であった鈴木の言をみるに、「心」の問題として「宗教的信仰」「宗教的思想」を把握していることがわかる。それらが、人間本来が持つ者、人類が脈々とつないできたものとして人類史に位置づけ、それらを捨象してきた近代教育を批判するのである。

・村上專精 明治三十三年「教育と宗教との関係」

村上は、仏教の歴史的研究を提唱した仏教学者であるが、本論では宗教と教育の関係を歴史的に分析することに努めている。

まずは、宗教と教育の定義から始める。「宗教は不思議と云ふことを以て立脚地と

する」一方で、「学校の教育と云ふ者は之に反して、訳らぬ者はない」とするものとして両者を対極に置く。しかし、両者は衝突してどちらかが勝つというものではなく、「教育が日に月に隆盛の域に進むと共に宗教も之に伴ふて進み行㉒」くものとして、両者は協力もし合うとする。

また、宗教の道德的根源である慈悲は「高きより低きに降る者」、教育が持つ学問的欲求は「低きより高きに登る者」として、これまた両者の性質が異なるため、特段衝突することはないと説明する。むしろ、歴史的に考えれば「教育の一部たる徳育は宗教に托する方法を講ぜる有力なる議論になつて来たのは事実であろう」と宗教と教育の調和の可能性を説く。

さらにある女子教育家の講演を挙げ、宗教を教えることの重要性を説いていることは興味深い。女子教育家は宗教と教育は分離していた方が都合がよいと考えていたが、国文学を研究しているうちに、国文学が仏教や漢字に恩恵をあずかっていることを知り、宗教を知るための教育の重要性を悟った、とのことである。

結論では、教育によつて宗教はどうなるかということについて以下のように述べる。

仏教にして若しも非真理の宗教であれば今後教育の発達と共に廢滅の難に陥るべく、仏教若しも真理ある宗教であれば今後教育の発達と共に益々彼れに擁護され其の発達と共に日に月に盛大に趣くべきは申すまでもないことであります。㉓

例として仏教を挙げ、仏教が非真理であれば教育の発達に反比例して「廢滅」する。仏教が真理であれば教育とともに「発達」する、と述べる。

村上の議論は、歴史的研究によつて宗教の特殊性を保全したまま宗教教育の必要性を主張するものとなっている。ここでは、「宗教の本質」よりも「宗教が教育にどのような関係してきたか」が論点となっていた。

・元良勇次郎 明治三十三年『教育と宗教との関係』

キリスト教徒であり日本最初の心理学者である元良勇次郎は、『教育と宗教との関係』という小冊子を著す。すでに元良については久木による研究があり、井上の「倫理的宗教」に同意した知識人として描かれている。㉔しかし、そこに至る過程について本論をみるかぎり異なることが多く、今一度確認していきたいと思う。

元良は、宗教を「人類の諸憂悶を断滅し尽くして、即ちかれらに安心を与ふるものなり」と、価値あるものとして扱う。しかし、宗教を学校教育で扱うかとなると、「それも宗教なるものは各個人が特殊の信仰に基づいて発するものなり。而して国民教育は普ねく国民一般に通ずる事項をもて国民子弟の智能を開発す」と宗教は個人的、教育は一般的というように対照させ、宗教と教育は相対立するものであるとする。

一方で、宗教と教育は「互に輔け合ひもて社会を進化せしめゆくもの」との信念を持つ元良は、宗教が個人の人生や、国民の道徳涵養にどれくらい重要かも強調している。そして、他国より優れた「国民」を形成するためには、「品性」を養成する必要があるとする。その「品性」を養成するためには「神秘的なるもの」が必要であるとし、「余は学識共に甚浅薄ながら、自ら今日までに為し来りたる心理学研究の結果として、人の精神の中に必ず神秘的部分あることを肯定しようべし」と、心理学からの視点で、国民形成の道徳心の形成には宗教が必要であることを述べる。

ただし、それを学校教育で教えることまでは言及していない。元良は、訓令一二号の発布に触れ、いくら宗教と教育が相調和することが理想的であるとしても、学校で宗教を教えることについては消極的である。

しかし、「教育家は一の大いなる品性を持たずんば、教育家といふべからず。しかし、その品性を養成するには、須らく神秘的部分を養成せざるべからず」と、授業で宗教を教えることが出来なくとも、教師は宗教を修めて品性を持つ必要があるとする。このような教師こそ宗教性が重要」という論理は鈴木大拙の論にもみることができたが、後のヘルバルト教育再興と相まって、大正期以降にあらためて頻出してきているのである。

以上、代表的な四人の知識人の宗教教育論をみてきた。四人とも、宗教の歴史性・特殊性を完全に捨象し、「倫理的宗教」を道徳教育に用いる井上の主張とはまた異なる論理で宗教教育の重要性を述べていた。その論調は多様であったが、いずれも宗教を価値あるものとして認めている点、宗教と教育が分離している現状に不満をもっている点で共通であった。ただし、学校教育で宗教そのものは扱えない状況でいかに宗教を用いるか、というところでは意見が割れた。

そのなかで、大西は「宗教的信仰」「一種の世界観」などの言葉を使って、村上海は宗教と教育の歴史的研究から、宗教の特殊性や歴史性を捨象せずに普遍的な「信仰心」

や宗教文化を重視する宗教教育の必要性を説いていた。鈴木と元良は「宗教的思想」や「神秘的部分」との表現を用いながら、宗教一般の共通性を見出し、普遍性や倫理性の高い情操的な宗教教育の必要性を主張した。

おわりに

ここで語られる「宗教」とはなんであったか？ 本稿で注目したのは、各知識人の教育においてどのように宗教を用いるか、という語り方である。各知識人も、教育にそのままの宗教を必要としたのではなく、「一種の世界観」「宗教的思想」「真理」「神秘的部分」「真の宗教」が必要とした。これらは、教育に用いるためには、宗教をなにかしら「加工」しなければならなかったことを表している。そのような意味では、井上哲次郎が論じた「倫理的宗教」は相対的に極端な例ということだけであり、宗教を「加工」しているという点では他の論者も共通であると言える。

結局、ここで取り上げた宗教教育論は、当時の教育行政に何か影響を与えたわけではない。訓令一二号はそのまま堅持されていたし、井上が提唱した「倫理的宗教」が学校教育で用いられたという事実もみることができない。しかし、この時代における宗教教育論は、「宗教には共通点がある」「宗教は教育に必要である」ということを主張したことで、その後の「宗教の本質」論や「宗教的情操」論に対して少なからず方向性を示したといえよう。大正期や昭和初期において宗教教育論は、さらに盛り上がりを見せるが、その原型を明治三〇年前後の議論にみたのである。

鈴木範久は、明治二〇年代の自由主義神学、「衝突」論争、万国宗教会、日本宗家懇談会、比較宗教学会の設立を通して「他宗教に対する価値中立的な見方や、宗教に対する自由討究の精神、さらには宗教学を一個の独立した学問としてみる意識の形成」があったとこの時期の宗教に対する意識の変化を指摘している。このような状況が、宗教は価値あるものとしてとらえる知識人たちの宗教教育論に対して、影響を与えていたと考えられる。

明治三〇年前後の宗教教育論で中心となる、普遍性・倫理性を持った宗教的なものは、当時語られていた価値あるものとしての「宗教的情操」の概念とはやや異なっていた。しかし、宗教を誰もが持つ「心」の問題として普遍的に語ることで、宗教の普遍性・倫理性を確保しようとしたという点では類似していた。しかし同時に、歴史性・

特殊性がない「宗教」の概念は世俗の論理でのみ語られ、それにより徐々に世俗の価値に回収され（あるいは世俗の価値に寄り添い）ながらその後の展開をみたのではないだろうか。その検討については稿を改めることにする。⁵⁵⁾

註

- (1) 山口和孝「文部省訓令第一二二号（一八九九年）」と「宗教的情操ノ涵養ニ関スル」文部次官通牒（一九三五年）の歴史的意義について（『国際基督大学学報』A 教育研究』第二号、一九七九）、山口和孝「宗教的情操」教育の概念と史的転回」（『季刊 科学と思想』第三五号、一九八〇）、鈴木美南子「天皇制下の国民教育と宗教」（伊藤弥彦編『日本近代教育史再考』昭和堂、一九八六）、高橋陽一「宗教的情操の涵養に関する文部次官通牒をめぐって——吉田熊次の批判と関与を軸として——」（『武蔵野美術大学研究紀要』第二九号、一九九八）、土屋博「日本における宗教云教育の公共性——「宗教的情操」をめぐって——」（『北海道学園大学学園論集』第一三八号、二〇〇八）など。
 - (2) 井上兼一「一九三〇年代における宗教教育政策の転換とその影響」（『龍谷大学大学院文学研究科紀要』第二七号、二〇〇五）は、昭和一〇年以降の公立学校修身科教科書がどのように変化したかを論じている。
 - (3) 市川昭午『教育基本法改正論争史——改正で教育はどうなる——』（教育開発研究所、二〇〇九）、特に「第IV節 宗教的情操の涵養」を参照。
 - (4) 高橋陽一「〈価値教育〉概念の有効性を考える——「宗教的情操」論の歴史と現在——」（『日本の教育史学』第五二集、二〇〇九）。
 - (5) 日下部三之介『心理学百問百答』（長島文昌堂、一八九三）一六三頁。
 - (6) 同前 一七五頁—一七七頁。
 - (7) 伊賀駒吉郎『感情教育論』（寶文館、一九〇二）五三三頁。
 - (8) 同前 五四一頁。
 - (9) 同前 五四三頁。
 - (10) 同前 五四六頁。
 - (11) 同前 五四九頁。
- 伊賀は、宗教的情操の涵養に関する具体的な方法として、地理や理科などの科目を用いて宇宙が無限で秩序があり、全ての現象がつながっていることを説き、修

身や歴史などの科目を用いて、人生の素晴らしさを説くことなどを挙げている。

- (13) 十時彌『心理学綱要』（大日本図書株式会社、一九〇四）
- (14) 久木幸男「20世紀前夜の教育状況——教育課題の原型」（久木幸男編『20世紀日本の教育』サイマル出版会、一九七五）一六頁。久木幸男・鈴木英一・今野喜清編『日本教育論争史録 第一巻 近代編（上）』（第一法規、一九八〇）。
- (15) 石田加都男「明治三十二年文部省訓令十二号宗教教育禁止の指令について」（『清泉女子大学紀要』第八号、一九六二）、久木幸男「訓令一二号の思想と現実（一）」（『横浜国立大学教育紀要』一三巻、一九七三）、など。
- (16) 社説「私立学校令の公布」（『教育時論』五一六号、明治三十二年八月一日発刊、二—三頁）。
- (17) 「私立学校令に関する諸新聞評」同前、一八頁。
- (18) 佐伯友弘「宗教法案の教育史的意義について」（『キリスト教社会問題研究』第三七号、一九八九）、佐伯友弘「明治三十二年における条約改正議論と第一次宗教法案——『明教新誌』にみるその教育史的意義について——」（『日本仏教教育学研究』第九号、二〇〇一）。
- (19) 前掲関川論文、本山幸彦「明治国家の教育思想」（思文閣出版、一九九八）。
- (20) たとえば関川悦雄は、主に井上哲次郎、加藤弘之、柏木義円の議論を整理し、三者の人間観・倫理観を抽出することによって、本論争が新しい倫理教育の在り方をめぐっての議論であったと述べる（関川悦雄「教育と宗教」第二次論争——倫理観・人間観の対立を中心に——）『教育学雑誌』第二二号、一九八七）。また繁田真爾は、井上哲次郎の「倫理的宗教」論の展開とそれに対する宗教者・知識人たちの反論を整理し、井上哲次郎の論が訓令一二号以降における内地雑居時代の新しい国民道徳の模索であったことを論じている（繁田真爾「一九〇〇年前後日本における国民道徳論のイデオロギー構造（上）——（下）——」（『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第五三号—第五四号、二〇〇八—二〇〇九）。
- (21) 明治一〇年代のいわゆる「徳育論争」で福沢諭吉や加藤弘之などは、宗派宗教をそのまま道徳教育に用いる主張を行っていた。本論争は、「徳育論争」とは「宗教」の扱い方が対照的である。「徳育論争」については洪川久子「教育勅語 渙発前における徳育論争」（『日本大学精神文化研究所・教育制度研究所紀要』、一九八二）、西谷成憲「加藤弘之『徳育方法案』に関する一考察」（『東京学芸大

学紀要 第一部門 教育学科』第三三集、一九八二）などを参照。

(22) 姉崎正治『宗教学概論』東京専門学校出版部、一九〇〇、五五六頁。

(23) 磯前順一『近代日本の宗教言説とその系譜』（岩波書店、二〇〇三）。

(24) 井上哲次郎「宗教の将来に関する意見」『二八九九』（秋山悟庵編『巽軒博士倫理的宗教論集』金港堂書籍、一九〇二）三頁。

(25) 「宗教の将来に関する意見」で挙げていたのは、「仏教」「基督教」「儒教」「婆羅門教」「神道」の五宗教。

(26) 同前 四一五頁。

(27) 同前 四頁。

(28) 同前 一〇頁。

(29) 同前 五頁。

(30) 同前 一七一―一八頁

(31) 同前 一九頁。

(32) 同前 二三頁。

(33) 同前 二三頁。

(34) 同前 二八頁。

(35) 長谷川誠也「宗教の将来に関して井上博士に問ふ」『早稲田学報』三六号、一九〇〇）四二頁。

(36) 船山信一『明治哲学史研究』〔一九五九』（『船山信一著作集 第六卷』こぶし書房、一九九九）一九二頁。

(37) 大西祝「宗教と教育」〔二八九四』（『思潮評論』警醒社、一九〇四）一七五頁。

(38) 同前 一七八頁。

(39) 鈴木大拙『新宗教論』（貝葉書院、一八九六）二二八頁。

(40) 同前 二二二頁。

(41) 同前 二二二頁。

(42) 同前 二二三頁。

(43) 村上專精「教育と宗教との関係」〔講演は一九〇〇』（『村上博士講演集』文林閣、一九〇一）一二三頁。

(44) 同前 一二六頁。

(45) 同前 一二八頁。

(46) 同前 一三六頁。

(47) 同前 一三六―一三七頁。

(48) 前掲久木論文。

(49) 元良勇次郎『教育と宗教との関係』（光融館、一九〇〇）四頁。

(50) 元良勇次郎『教育と宗教との関係』（光融館、一九〇〇）一一頁。

(51) 同前 一八頁。

(52) 同前 四〇頁。

(53) 同前 四六頁。

(54) 鈴木範久『明治宗教思潮の研究』（東京大学出版会、一九七九）iii頁。

(55) 拙稿「明治二〇年代の心理学・教育学言説における「情操」」（『教育学研究』第五号、武蔵野美術大学教職課程 高橋研究室、二〇一一）では、同様の課題で、明治二〇年代の「情操」概念の検討を行った。