

羽仁もと子の教育思想における神の二面性について

相 田 ま り

はじめに

(1) 本稿の目的

本稿は、羽仁もと子（1873-1957）の自由概念の背景に二つの異なる神観があることに着目し、両者がどのように関係しているのかを明らかにすることを目的としている。

教育において宗教について議論することは、日本においては長くタブー視されてきた。しかし、グローバル化が進展し多様な民族や文化的背景を持つ人々が共存する社会が到来した現代において、教育においても宗教ないし超越的なものについて語ることは、避けて通ることのできない重要なテーマとなっている。それは、単に宗教教育に限ったことではない。教育の根本的な原理として、宗教ないし超越的なものを論じることが重視されている。なぜなら、田中智志が論じているように「教育学は、教育を『人間形成』（formation humaine）、『陶冶』（Bildung）、『人格形成』（character formation）と規定してきたが、どれも『完全性』というキリスト教的概念を事前のテロスとしてきた」からである¹⁾。そのため、教育の原理を論じる際、宗教とりわけキリスト教の思想を考慮に入れることは、むしろ不可欠なのである。

しかし、だからといって教育に宗教ないし超越的なものを導入することは、手放しに賞賛できることではない。周知のように、宗教はときに、人間の尊厳を踏みにじるような行為へと人々を駆り立てる道具ともなるからである。宗教は、既存の枠組みを超えてよりよいものへと向かわせるものともなれば、既存の枠組みから外れる者を排除する方向へと人々を動員するものにもなる。このことはおそらく、ビースタの指摘する二つの神——子どもを一定の型にはめようとする神と、子どものありのままの姿を肯定し、彼らの成長を見守る神——と関係している²⁾。教育において宗教ないし超越的なものを導入する際も、この神の二つの側面を考慮に入れな

ればならない。

以上のような問題を考察するにあたり本稿は、大正新教育の思想家・実践家として、教育の根本的な原理としてキリスト教の神を導入した羽仁もと子に着目する³⁾。彼女の教育思想の検討を通じて、教育に宗教ないし超越的なものを導入することの意義と危うさを示したい。

羽仁もと子（以下、もと子と略す）は1903（明治36）年に夫・吉一（1880-1955）とともに雑誌『婦人之友』の前身である『家庭之友』を創刊し、家庭生活の合理化や女性の自己修養を推奨する傍ら、自らの学校経験や子育て経験をもとに独自の教育論を展開し、1921（大正10）年に自由学園を創立した。もと子は敬虔なキリスト者であり、キリスト教の理念に基づいて「真の自由人」を育てることを目標とした。しかし、もと子の求める「自由」には、能力や利害を超えたところで相手を肯定するという愛の側面と、社会への利益や能力にこそ人間としての生きる価値があるという側面があった。前者の愛に基づく関係と後者の利益や能力に基づく関係とは、対立するものなのではないだろうか。もと子の中で両者が共存しているのはなぜなのか。本稿では、もと子の教育思想が確立したとされる1932年までのテキストに基づいて⁴⁾、この点を追究する。

(2) 先行研究の状況と本稿の視座

本論に入る前に、先行研究の状況を整理しておく。

これまでの研究では、もと子の求める「自由」が信仰に支えられた自律的なものであること⁵⁾、そしてその背景にあるキリスト教思想が、彼女の信仰の師である植村正久（1858-1925）の思想を継承しつつ、彼女自身の経験に基づく独自の解釈が加えられたものであること⁶⁾が明らかにされてきた。しかし、もと子の神概念については、一定の文脈の中である一面を切り取ってその特徴として指摘するに留まっており、神概念そのものに焦点を当てた研究は管見

の限り存在しない。

齊藤（1988）をはじめとする多くの研究が指摘する通り、もと子の活動は家庭の生活改善をその出発点としている。急速に近代化する社会において合理性を追求し、それによって社会に貢献することが、教育を含めた彼女の活動全体に一貫する目標となっている。そこで想定されている人間像は、合理的で自立した、強い個人としてのそれである。しかしその一方で、もと子は人間の弱さ・不完全さをも認識していた。人間は弱く不完全な存在だからこそ、他者と繋がり助け合いながら生きていくことが重要であるとの考えを、彼女は持っていた⁷⁾。

近代的な強い個人を前提とする合理化の思想と、人間の弱さに着目し人と人との繋がりを重視する思想。前者においては、どれだけ社会に貢献したかという個々人の能力が評価され、後者においては、能力ではなく生そのものの価値が尊重される。先行研究では両者は別々に論じられてきたが、もと子の思想を理解するためには二つの面をあわせて検討しなければならない。したがって本稿では、もと子の思想における二つの側面——「能力面での価値」と「生そのものの価値」——に着目し、両者がなぜ共存していたのか、どのように関係していたのかを追究する。

(3) 本稿の構成

なお、本稿の構成は以下の通りである。第1節では、もと子における自由概念とその根底にある愛について論じる。もと子の求める自由は、自己を生かしつつ他者ととともに進歩することを意味するが、それは自他の人格を認める愛の関係によって可能になるものであった。第2節では、もと子の自由の目的である進歩について論じる。自他の人格を認めることは、互いのありのままの姿を肯定することであったが、もと子はその一方で、進歩しなければ人として生きる意味がないとも述べていた。このとき、愛の関係が根本にあり、そこから進歩が生まれるはずが、進歩と愛は並置され、進歩か愛かどちらか一方しか成り立たないものとして捉えられていた。そして第3節では、もと子の自由論における愛と進歩について、なぜ相反する二つの思想が共存しているのかを追究する。ここでは、二つの思想が共存していた要因の一つとして、もと子の神概念に着目し、その内容を明らかにする。

1. 「自由」の根底にある「愛」

ここでは、もと子の教育思想の根幹をなす自由概念の内容を明らかにした後、その自由の根底にある愛について論じる。

(1) 羽仁もと子の「自由」とは

もと子の求める「自由」には三つの要素がある。子ども自身の要求に基づくこと、他者と協同しながら進歩すること、神の意志にかなうことである⁸⁾。

もと子は、子どもを一定の型にはめようとする従来の詰め込み教育を批判して、子ども自身の要求（「願いや欲望」）に基づいて教育を行わなければならないと主張した⁹⁾。しかし、子ども自身の要求に基づくとは、子どもの好き勝手にさせることではない。自分の「願いや欲望」に基づいて行動する経験を重ねることで、子どもは自分の中に「よくない願いや、くだらない欲望」があることを知り、それらを取捨選択し「正当な願望」を伸ばせるようになっていく¹⁰⁾。また、大人と「対等の人格として」扱われることで、子どもはみずからの「絶対的自由」と「めいめいの人格の重大なる責任」を感じるようになる¹¹⁾。つまり、子ども自身の善悪の判断力を養い、みずからの自由と責任を自覚させるために、子どもの要求に基づいて行動させることが必要なのである。

みずからの自由と責任において行動する中で、子どもは「皆めいめいに独立の人格と生活を持つことの出来る人間になる」¹²⁾。そして、よりよい生活を求めて工夫するようになり、同時に自分自身の力で生活することの苦勞を知る。それによって、子どもは「わが独立を愛すると共に、他の独立をも尊重」と同時に、「人の喜び及び悲しみ、異なる様々の趣味に対しても」「同情を持つ」ことができるようになる¹³⁾。こうして異なる能力や思想を持った人と人とが交わるところから、「進歩」が生まれる¹⁴⁾。一人一人の能力に限界はあっても、互いに長所を生かし短所を補いながら協力すれば、互いに成長することができる。

みずからの要求に基づいて、他者と協力しながら成長する。それはしかし、人間同士の力だけで達成できることではない。なぜなら、どんなに力を合わせても人間の能力には限界があるからである。「人生は神の愛と力によって創造られ、且つ現にその大

能の手に育はぐくまれつつある」。人間だけでは、人間の考えや力の及ぶ範囲以上のことはできない。しかし実際には、「われらの愛深き造り主にして、力強き教育者である神の導き」によって、人間の思いの及ばない助けを与えられている¹⁵⁾。むしろ、「神の据えたもうためいめいの生の軌道を、探いのちね探ルールねて活発に走る […] ことによって、我々の意志が最も自由に最も活発にあらん限りの力を発揮することが出来る」¹⁶⁾。したがって、いつでも神の意志をたずね、それに一致する道を選択しなければならない。つまり、神の意志にかなうことは、人間の自由を限定するのではなく、真の自由を実現するために不可欠なことなのである。

以上のように、もと子の求める自由とは、みずからの意志と判断によって、他者と協力しながら正しい方向へと伸びてゆくことを意味するのであった¹⁷⁾。

(2) 「自由」を支える「愛」の関係

みずからの意志と判断によって、他者と協力しながら進歩する。そのためには個々人の思想や能力の違いを尊重することが求められるが、そうした関係は、互いが「独立の人格」を持っていることを認めた上に成り立つ。独立の人格とは、神から一人一人の人間に与えられた、絶対的に自由な意志のことである。したがって、互いの独立の人格を認めることは、神の存在に思い至ることによって可能になる。

人との関係を結ぶときに、なぜ神の存在を問題にしなければならないのか。その理由は二つある。一つは、人間同士の比較競争から抜け出すためである。人は不完全な存在で、それぞれの能力や性質も異なる。そのため、他人と比べて能力の劣る自分を卑下したり、逆に自分より劣る人を見下したりしてしまう。しかし、神の前に人はみな不完全で、それぞれに苦しみも悲しみも抱えた存在なのだと知れば、人の存在価値を能力で測るをやめ、互いを思いやって助け合うことができる。

神の存在が要請されるもう一つの理由は、個々人の主義や思想を超えて協力するためである。神を考慮に入れず、個人の主義や思想が最も重要だと考えると、意見の異なる人とは相容れないと考えてしまう。しかし、主義や思想は人間の一部であって、全部ではない。「人は主義の下に生きるものでなく、主義によって結ばれる以上に、愛によって結びつけられ」る。「愛をすてずに異主義者を見守るならば、

互いに他山の石となるばかりでなく、また必ずその尊敬すべき点を発見することが出来る」¹⁸⁾。

以上のように、神の存在に思い至ることによって、人の存在価値を能力の多寡で測ることや、意見の異なる人とは相容れないと考えることから抜け出すことができる。それは、すべての人間は神から生まれた尊い存在であることが理解されるから、可能になるのである。信仰は個々人の属性や主義思想と対立しないと主張した1919年の論文の中で、もと子は次のように述べている。

「気質や才能や持物の、一人として同じでない人々を、人と人との関係からだけでは、どうしても一つに見ることが出来ないのです。唯共に神の愛子であるという、最も大きな緊切な共通点を、深く心に悟ることが出来ることによって、デモクラシーということが本当に事実になるのです。」¹⁹⁾

人はそれぞれに異なる「気質や才能や持物」を持っている。それを「人と人との関係」から見ているだけでは、相手と自分とを比較し、相手を見下げたり、逆に相手を羨んで卑屈になったりしてしまう。いつまでもたっても競争から抜け出すことができず、ありのままの自己を肯定することも、ありのままの他者を肯定することもできない。そうした比較から抜け出すためには、「ただ共に神の愛子であるという、最も大きな緊切な共通点」を認識しなければならない。そうすることによってはじめて、互いの違いを認め、尊重し合うことができる。すべての人は「神の愛子」であり、その点で本来的に平等な存在なのである。

もと子は別の論文でも、「生まれたことが幸福であり価値のあるものである」²⁰⁾、「〔神から与えられた天分の〕大きなものも、小さなものも、双方がベストを尽くして成長し、また助け合う時に、その二様の生命の価値に高下はない」²¹⁾と述べている。ここにあるのは、神の子である以上、すべての人が愛されているし、生まれてきたこと自体が祝福された、価値あるものである、という愛の思想である。

以上のように、人はみな「ただ共に神の愛子である」という発想から、すべての人は本来的に平等で、生まれてきたこと自体に価値があり、その価値に上下はないという考えが導き出される。こうした考え

の上に立つからこそ、互いの人格を尊重しながら、性格や考え方の異なる者同士、意見を表明し、互いに協力して成長することができる。このように、もと子は、生まれてきたこと自体に価値がある、それゆえ互いの人格は尊重されるべきものであるという愛の関係があるからこそ、進歩が生まれると考えていたのであった。

2. 「自由」と「進歩」

前節では、もと子の自由論の根底に愛があり、愛に基づく関係から進歩が生まれることを確認した。互いに自己を発揮しつつ、他者と協力しながら進歩する。そのためには、自己と他者が互いの人格を認め、その上に個々の違いを認めることが必要であるが、その根底には、一人一人の人間は能力や思想の違いにかかわらず、生まれてきたこと自体に価値があり、その価値に優劣はないという考えがあった。

しかしその一方で、もと子は「これから人は、男でも女でも死ぬるまでこの世の中の有用な人物でなくてはなりません。」²²⁾と述べるなど、人の存在価値を有用性の観点から測るような発言もしている。本節では、このような発言の背景にある、自由の目的である「進歩」について論じる。

(1) 自由の目的としての進歩

前節で確認したように、もと子は、各人の人格は神から与えられたものであり、いかなるときでも絶対にその自由を尊重されなければならないと考えていた。それは、すべての人は生まれてきたことに価値があり、その点において平等であるという愛の思想と結びついていた。

しかし、もと子が自由を尊重する理由がもう一つある。それは、自由から進歩が生まれるからである。人間の自由について述べた1917年の論文の中で、もと子は次のように述べている。

「自主自由の人というのはその身体からだや精神こころの最も気持ちよく働く人です。我々の心身が活発に動いていれば、そこおのずかに自ら進歩があります。そうして段々と知恵や力が進んで行くと、私たちの働く範囲も廣くなり、知らず識らずしの間に幸福に有益な生涯を送って行くことが出来ます。」²³⁾
「身体からだや精神こころの最も気持ちよく働く」状態にある

とき、人は最も自由に生きられる。そうした「自主自由の人」は、おのずと「進歩」することができ、やがて「幸福」で「有益」な生涯を送ることができる。つまり、進歩する生涯こそ万人の求める幸福であり、そのために自由であることが求められるのである。

ここまで進歩という言葉を成長とほぼ同じ意味で用いてきたが、改めてその定義を確認しておこう。もと子のいう進歩とは、「自分の現在に持っているものよりも、よりよきものより以上のものに向かって、熱き憧憬を感じて、自分の弱さも忘れ、苦しきをも忍んで、唯々引きつけられるように進んで行く」ことである²⁴⁾。そこには、心身の発達や学力の向上といった個々人の成長だけでなく、生活が合理化されて豊かになることや、さまざまな発明や学問の発展によって社会全体の水準が上がることも含まれる。

現状に満足せず、つねによりよい状態を目指して努力する。そのように憧れに向かって進歩することが生きるということであると、もと子はいう。「人の一日も一生も、知らずしらずあこがれ大小さまざまな憧憬に生き、私たちの或る憧憬の充たされた時に、喜びを感じ幸福を味わい、いろいろの種類の感激を経験して、更により以上の境地に向かって、希望と憧憬を感じては生きて行くもの」²⁵⁾である。ここには、生きるとはすなわち進歩することであるという思想が表れている。

(2) 人の使命と「生の価値」

生きるとは進歩することであるという思想の背景には、自己を発揮しつつ進歩することは神から与えられた人間の使命であるという思想がある。前節で、自由を最大化するためには神の意志と一致することが必要だと述べたが、それは裏を返せば、真の自由を手に入れることは、神から人間に与えられた使命であるということである²⁶⁾。

この世界にたった一つの、かけがえのない個性を持って生まれてきた者として、自己を発揮しながら生きる。それは、自己を生かし他者と協同しながら進歩するという自由の実現のために必要なことである。たしかに、各人の個性は神から与えられた尊いものであるという考えは、互いの自由を尊重しながら協力するという人間関係の基盤になる。自己は絶対的に尊いものだということが理解されれば、他人

と比較して一喜一憂するのではなく、自分の持てる力を発揮しようという気持ちが起る。そうして各人の特色を生かしつつ、よりよいものを求めて努力することが、個々人の成長へと、そして社会全体の発展へとつながる。

しかし、自己を発揮することがいかに社会に役に立つかという視点に置き換えられてしまうと、役に立たない人間を否定する考えに転換されてしまう。もと子は人としての生き方について述べた1907年の論文の中で、次のように述べている。

「人にしてもしもあまりにわが生活の安危を気遣いすぎ、またみだりに他のきらびやかなる生活を羨望して、これに及ばんことをのみ希い、知らずしらず人たるものの本分に向かって多くの苦心と努力とをなすことを忘るるならば、あたかも飛ぶことや歌うことを忘れた鳥と同じことです。実に無益に生活する一つの器械のようなもので、人たる価値のないものでございます。」²⁷⁾

「人たるものの本分に向かって多くの苦心と努力とをなすことを忘るるならば、あたかも飛ぶことや歌うことを忘れた鳥と同じ」で、「無益に生活する一つの器械のようなもの」になってしまう。そうした生き方は「人たる価値のないもの」である。鳥は空を飛び、歌う。雀には雀の、鶯には鶯の、生まれつきの性質や能力があり、それらの天分を生かすことを、神は求めている。「我が分を忘れて」鶯のような巣をつくろうと夢中になって奔走しても、所詮雀にはかなわない。虚栄を張ったり、目の前の不安や悩みに囚われたりして飛ぶことも歌うことも忘れてしまったら、その鳥は「鳥として愛せられることが出来」ない。その鳥には「鳥としてこの天地に棲息する価値と権利」がない。それは人間も同じである。ゆえに、いかなるときも、それぞれの「人たるの本分」、「職分」を果たすよう努めなければならない²⁸⁾。ここには、自分のなすべきことに集中することができなければ人として生きている価値がないという、もと子の厳しい人間観が表れている。

自己を発揮することは神から与えられた使命であり、使命を果たす努力をしなければ生きている価値がない。こうした主張の背景には、「生命ということの最大要素は成長」であり、「成長のないも

のは、必ず生命とは反対な死に帰着すべきもの」であるという考えがある²⁹⁾。もと子は、いのちあるものは本来的に成長するものであり、成長しないものは死すべきものであると考えていたのである。したがって、現状に満足していたとしても、そこで歩みを止めてはならない。「いつまでもその同じ境遇に止まっていようとするなら、それはやはり人の行くべき道を誤っている」のである³⁰⁾。いまの場所に留まっていれば、危険に遭うことも失敗することもない。しかしそれは決して幸福な生活ではない。「ある所に立ち止まっていようとするような心持は、[...] 我々の生活から活力を奪って、段々に見栄えない有様に陥れることになる」からである³¹⁾。別の論文でも述べているように、つねに進歩を目指して努力するところに、本当の「幸福」と「生の価値」があるのである³²⁾。

以上のように、もと子の自由論には、人の使命である進歩を成し遂げるという目的があった。よりよい状態を目指して努力することは、たしかに個々人の成長と社会の発展をもたらすが、それが既存の社会に貢献するという目的に置き換わってしまうと、その社会の価値観で有用であると見なされない人が排除されてしまうことにもなりかねない。そうした考えの表れとして、進歩しない人間には生きている価値がないという発言が見られたのであった。

3. 二つの顔を持つ神

ここまで、羽仁もと子の自由論に、人は生まれながらにして平等な価値を持っているという愛の思想と、人は与えられた能力を生かして進歩してこそ生きる価値があるとする進歩の思想があることを明らかにしてきた。愛に基づく関係があるからこそ、互いにありのままの姿を見せ合って、意見を表明し、長所を生かし短所を補いながら協力することができる。そこから進歩が生まれる。しかし、進歩が規範化され、既存の社会にいかに関与するかという価値観にすり替わってしまうとき、その価値観は、人は生まれてきたこと自体に価値があるとする愛の思想と対立してしまうのではないだろうか。なぜこの二つの思想が共存していたのか。その原因を探る一つの手掛かりが、もと子の神概念にある。本節では、この問題を追究する。

(1) 「人格」としての神

前節までで述べてきたように、もと子の求める自由は神との関係で理解される。したがって、もと子において神がどのように理解されていたかを明らかにすることは、自由を理解する上で重要な位置を占める。

もと子は神について論じる際、神は法則ではないということを強調する。法則とは、科学や道德、様々な思想や学問、芸術など、人間の理性で理解・表現できる事柄を指す。これらのものは、たしかに神がつくった世界の一部である。この世界の一部は、それらの法則によって支配されている。しかし、それが全体ではない。もと子は自身のキリスト教信仰についてまとめた著作集第15巻『信仰篇』(1930年)の中で、次のように説明している。

「神はこの世界を治めるのに、法則をお用いになります。すなわち私たちのいう科学や道德です。美と芸術はまたこの世のあらゆるものの中にみちみちている形、心です。しかし、神の我々を治めたもうのは、ただそれだけでなく、実に神御自身の全体をもって我々に接しておいでになるのです。」³³⁾

科学や道德は、神が「この世界を治める」のに用いる「法則」である。また、美と芸術は「この世のあらゆるものの中にみちみちている形、心」、つまり神の心やそれを表した形である。これらはたしかに神の一部ではあるが、神の「全体」ではない。では、神の全体とは何か。

「我々に科学がある道德がある芸術がある、しかしそれは人間の全体ではない。我々に愛憎がある。悲しみ喜びがある、その全体を動かすところの人格的の生命がある。『神の像かたちの如くに人を創造つくしたまえり』とある通りに、かくあるところの人類は、神に象われわれられて造られたものである。すなわち神はそこの中にあらゆる力を持つところの活ける大いなる人格であります。」³⁴⁾

人間には、科学や道德や芸術のほかに感情がある。さまざまな法則も感情も含めてそれらを支配しているのが、われわれの人格である。神とは、それらすべての人間を生み出したこの世界の創造主である。

したがって、神とは「その中にあらゆる力を持つところの活ける大いなる人格」である。つまり、もと子において、神とは法則と感情を併せ持ち、それらを支配する意志を持った存在として捉えられていたのである³⁵⁾。

ここで重要なのは、神の人格はその法則よりも上位にあることである。もと子は同書の中で、「この宇宙に神のお造りになった法則がみちみちていても、神の人格はその上にあります。私たちの対象は法則ではなくて、神御自身であります。」³⁶⁾と述べている。つまり、神には法則と感情という二つの側面があるが、それらを統合するものとして人格があるということである。

さらに、この人格としての神は「愛」であると、もと子はいふ。同書には「神は愛なり、主義にあらず」という論文が収められているが、ここでいう「主義」とは法則の一部である。もと子は、主義という人間のつくり出したものもたしかに大切ではあるが、「主義よりも更に大切なものは愛」であると述べている³⁷⁾。

神は法則ではなく、法則と感情とを併せ持つ人格である。それはすなわち愛である。このように捉えることで、もと子は神の行いを、人知を超えた愛によるものとして理解しようとした。

例えばマタイ伝に出てくる葡萄園の話では、早朝から働いていた者が、夕方まで何もせず主人に呼びかけられてやっと1時間だけ働いた者が自分たちと同じ分の報酬を受け取っていること、自分たちが彼らより多く支払われなかったことに対して抗議する。これに対して、もと子は次のように説明する。「遅くなって来たのに、どうして早くから来た私たちと同じかの一点張りでは、神様のことは決してわかりません。すべてのことそうした心持で生きると、神様からも法則で取り扱われるものになってしまう」。「一日神の葡萄園で働いていても、何の感激も覚えなかった人間と、夕方から来て感謝してあらん限りの力を尽くしたものと、神はその心をめだたもうのです」³⁸⁾。つまり、論理や合理性だけで物事を考えると、神の行いは理解できない。何時間働いたかという形式的なことではなく、どれだけ罪を犯したとしても、それを認めて悔い改めることが大事なのである。形式に囚われた人間には神も形式的に(つまり法則をもって)対応することになるが、悔い改める心があれば、自然と神も自身のこ

とを理解させてくれるだろう、というのである³⁹⁾。

以上のように、もと子は法則より上位に神の人格を位置付け、その人格を愛と等置することで、神の行いは論理や合理性では説明できないものであることを説明したのである。

(2) 「審判官」としての神

しかしその一方で、神は法則によって裁きを下す「審判官」としても語られる。もと子によれば、人間は生まれながらに罪を負った存在である。罪とは、神の意志と一致しないこと、また、神の意志をきこうとしないことである⁴⁰⁾。私たちは科学や道徳、世間の常識や習慣といった法則や、いろいろな物やお金に執着しがちである。その一方で、非論理的・非合理的な物事を軽視してしまう。しかし、目に見える法則や形あるものは、みな人間がつくり出したものである以上、完全な信頼を置けるものではない。そうしたものに囚われるのも、罪の一つである。神は、このように罪を犯す人間に対して、見つけたらすぐに罰するのではなく、人間がみずから悔い改められるよう、彼らの自覚に訴える。みずからの意志で神に向かって進歩するという自由を、神自身が人間に与えたからである⁴¹⁾。

忍耐強い神は、呼びかけられた人間がすぐに気付かなくても何度もチャンスを与えてくれる。しかし、何度神が呼びかけてもその人間が神に向かって祈ることを拒んだ場合、最終的には神は怒りをもって裁きを下す。

「全き愛と、全き義と、すべてを含む大能と、無限の忍耐との長い道です。すべてのものを愛し通す神です。己れに叶わざるものを、その定めたまいし日において、たしかに滅ぼしたもう神です。」⁴²⁾

ここに、「すべてのものを愛し通す神」と「己れに叶わざるものを、その定めたまいし日において、たしかに滅ぼしたもう神」という神の二つの顔が明示されている。神が何度チャンスを与えても自分の罪を認め悔い改めようとしなければ、神はその人間に罰を下す。神に背くものは滅ぼされるという法則を適用するのである。

神は愛をもって人間に呼びかけるが、「その愛を受け入れないで、反対に憎むものを怒るのは当然で

す。神と人と一番最後の接触点は、愛か憎しみか喜びか怒りかです。法則はそこまでゆく長い道のりです。」⁴³⁾ というように、神は最終的にはその感情によってその人間の扱い方を決める。神の愛に呼び覚まされて悔い改めた人間には「恩寵」が与えられ、最後まで悔い改めることができなかった人間には「律法」による罰が下される⁴⁴⁾。

以上のように、神が審判官として語られるとき、神は愛をもって人間に呼びかけ、悔い改めた者の罪を許し恩寵を与える一方で、最終的には神に背くものに対して律法という法則によって裁きを下すという二つの顔を持つものとして捉えられていた。前節までの議論と重ねれば、不完全な存在であってもありのままの人間を認めるのが愛の神で、怠けていて進歩しようとしなない者を許さないのが裁きの神ということになる。このことはしかし、前項で述べた人格としての神と矛盾する。人格としての神においては、法則より上位に人格（すなわち愛）があるのに対し、審判官としての神においては、愛（恩寵）と法則（律法）がどちらか一方しか成り立たないものとして捉えられている。言い換えれば、前者の神は人間の力では理解できない法則以上の存在として捉えられていたのに対し、後者の神は、神に向かって祈る者には恩寵を与え、神に背く者には律法によって罰を下すという法則そのものとして捉えられている。このように、本節の冒頭で述べた二つの思想——人は生まれながらにして平等な価値を持っているという愛の思想と、人は与えられた能力を生かして進歩してこそ生きる価値があるとする進歩の思想——は、それぞれ、法則以上の人格としての神と法則そのものとしての神とに支えられていたのである。

おわりに

本稿では、羽仁もと子の自由論のうちに愛と進歩の二つの側面があり、その背景に、ありのままの人間を認める愛の神（「人格」としての神）と、進歩しようとしなない人間を罰する裁きの神（「審判官」としての神）という二つの神の顔があることを明らかにした。

一人一人の人間は不完全な存在であるが、他者と協力することで、互いを生かし補いながらともに成長し、社会全体の進歩に貢献することができ。その土台として、ありのままの自己と他者を肯

定する愛の関係がある。たとえ失敗しても、私という存在が否定されることはない。そうした安心感があるから、新たな一步を踏み出すことができる。そこでは、罪ある者も受け入れられる。もと子自身が「罪の中に生まれえないものは一人もおりません。それゆえに我々は生まれながらにしてすでに不自由な存在です。」⁴⁵⁾と述べているように、この世に罪(欠点)のない人間など存在しない。だからこそ、罪をも含めて相手を肯定することが必要なのである。

もと子は教育に神という超越的な存在を導入することで、人間同士の比較競争から抜け出すことを試みた。そこでは、生徒同士で比べ合うことだけでなく、教師対生徒という従来の権威の構図を否定することも意図されていた。教師も一人の人間である以上、学科の内容(世界の法則)をすべて知ることにはできないし、独立の人格を持った生徒のことを完全に理解することもできない。教師が生徒を従わせるのではなく、教師も生徒とともに学び、進歩する。そうした教育を可能にするために、神という超越的な存在が要請されたのであった。

しかし、もと子はその一方で、進歩しなければ意味がない、能力を発揮できない人には生きる価値がないとの厳しい見方も持っていた。こうした考えは、能力の低い生徒を否定したり、目に見える形で成長を示せない生徒を存在価値のないものと見なしたりすることに繋がる。それは、戦時下における「家でも国でも個人でも団体でも、発展途上にあるものは、精一杯に全体の進歩の勢いをつくると共に、大勢にまきこまれて流れ込んで来る不純物や悪の種子を目敏く見つけて、それを排除し閉め出してゆく所の浄化力がなくてはなりません。」⁴⁶⁾などの発言に如実に表れている。

神は進歩しない人間を許さない。こうした論理が、ときに進歩の道から外れる生徒たちを否定し排除する論拠とされてしまう。教師が一人の不完全な人間であることの限界を踏み越えて、神の威光を笠に着て権力を振るうことを正当化してしまうのである。このとき教師は、教師も生徒とともに学ぶ者であるということを忘れて、あたかも神の代理人であるかのように振る舞っている。人間という不完全な存在の限界を認識するために神という超越的な存在が要請されていたはずが、ここでは教師に権威を与える論拠となってしまう。このことは、もと子の実践に限らず、本稿の冒頭で述べたような、教

育に宗教ないし超越的なものを導入することの困難と危うさにも通じるかもしれない。この問題を追究するためには、当時の社会情勢や日本におけるキリスト教理解なども含めて、もと子の思想をさらに深く検討しなければならない。

〈参考文献〉

◆羽仁もと子および関係者による著作

羽仁もと子(1983-2011)『新版 羽仁もと子著作集』(全21巻)、婦人之友社。

『家庭之友』(1903.4-1908.12)、内外出版協会。

『婦人之友』(1908-)、婦人之友社。

羽仁吉一・羽仁もと子(1991)『自由人をつくる——南沢講話集——』、自由学園出版局。

羽仁吉一(2007)『新版 雑司ヶ谷短信』(上下)、婦人之友社。

羽仁説子(1963)『私の受けた家庭教育——羽仁もと子の思出——』、婦人之友社。

羽仁恵子(1972)『自由学園の教育』、自由学園出版局。

——(1990)『南沢だより——羽仁もと子の思想を生きつつ——』、婦人之友社。

婦人之友社建業百周年記念刊行委員会編(2003)『羽仁吉一・もと子と語る座談集 真理によって歩む道』(上下)、婦人之友社。

◆羽仁もと子研究

相田まり(2017)「羽仁もと子の教育思想における「自由」——「宗教心」との関係に着目して——」『東京大学大学院教育学研究科 基礎教育学研究室 研究室紀要』第43号、119-130頁。

岩間 浩(2012)「羽仁もと子・自由学園と新教育運動」『教育新世界』37巻1号、33-48頁。

牛木純江(2013)「セツルメントにおける人間形成——東北農村生活合理化運動に注目して——」木村元編『近代日本の人間形成と学校——その系譜をたどる——』、クレス出版、204-226頁。

鶴丹谷三千代(1980)「羽仁もと子その生い立ちと思想形成」『生活学園短期大学紀要』3号、93-109頁。

奥田暁子(1995)「キリスト者の戦争責任——羽仁もと子の思想と行動——」奥田暁子編『女性と宗教の近代史』、三一書房、13-44頁。

太田孝子(1999)「自由学園北京生活学校の教育——日中戦時下の教育活動——」『岐阜大学留学生センター紀要』創刊号、3-19頁。

- 小田三千子 (2011)「羽仁もと子と教育——宗教教育のことなど」『東北学院大学キリスト教文化研究所紀要』29号、55-70頁。
- 斉藤道子 (1988)『羽仁もと子——生涯と思想——』、ドメス出版。
- 鈴木博雄 (1999)「羽仁もと子の家庭教育思想の現代的意義——福沢諭吉との対比において——」『日本教材文化研究財団研究紀要』29号、68-71頁。
- 武田清子 (1985)「羽仁もと子の思想と生活“合理化”——「自由」の意味は?」『婦人解放の道標——日本思想史にみるその系譜——』、ドメス出版、105-141頁。
- 立川正世 (1988)「羽仁もと子の教育思想」『名古屋大學教育學部紀要 教育学科』35号、61-73頁。
- 中嶋みさき (2003)「自由学園・「自労自治」の教育とジェンダー——羽仁もと子の「生活」概念をてがかりに——」橋本紀子・逸見勝亮編『ジェンダーと教育の歴史』、川島書店、101-266頁。
- 西村絢子 (1973)「羽仁もと子の教育論——女子教育観と生活主義教育の系譜について——」『教育学研究』40巻3号、54-62頁。
- 林 美帆 (2011)「羽仁もと子論：もう一つの近代家族論」、奈良女子大学博士論文。
- 馬場結子 (2015)「羽仁もと子の家庭教育に関する一考察：母親の生き方と子どもの生活を中心に」『淑徳短期大学研究紀要』54号、81-93頁。
- 深田未来生 (1974)「思想と信仰の接点——羽仁もと子の教育論——」『基督教研究』38号、180-198頁。
- 福原 充 (2013)「キリスト教社会事業と羽仁夫妻の理想の社会——1930年代初頭における『婦人之友』を中心に——」『キリスト教教育研究』31巻、47-66頁。
- 葛井義憲 (2015)「羽仁もと子、平和の使者」『名古屋学院大学論集 人文・自然科学篇』51巻2号、1-10頁。
- 古屋安雄 (2003)「羽仁もと子とキリスト教——巖本善治・植村正久・高倉徳太郎・羽仁もと子——」『日本のキリスト教』、教文館、113-161頁。
- むらき数子 (2004)「足らぬ足らぬは工夫が足らぬ——生活現場での主婦たちの戦い——」岡野幸江ほか編『女たちの戦争責任』、東京堂出版、64-75頁。
- 森田登代子 (2013)「『婦人之友』と友の会活動——キリスト教〈的〉文化活動の一形態——」上村敏文・笠谷和比古編『日本の近代化とプロテスタンティズム』、教文館、212-248頁。
- 李 垠庚 (2009)「羽仁もと子の思想・生活・戦争：近代日本女性キリスト者とその時代」、東京大学博士論文。
- 王 娟 (2010)「自由学園北京生活学校の設立について」『鶴山論叢』、1-19頁。
- ◆大正新教育、教育と宗教、ほか
- Gert J.J. Biesta (2014) *The beautiful risk of education*. Boulder : Paradigm Publishers.
- 今井康雄 (1998)『ヴァルター・ベンヤミンの教育思想——メディアのなかの教育——』、世織書房。
- 宇野美恵子 (1990)『教育の復権——大正自由主義教育と自己超越の契機——』、国際書院。
- キリスト教学校教育同盟編 (1977)『日本キリスト教教育史・人物篇』、創文社。
- (1993)『日本キリスト教教育史・思潮篇』、創文社。
- 国際宗教研究所編 (2007)『現代宗教2007』、秋山書店。
- 小山静子 (1999)『家庭の生成と女性の国民化』、勁草書房。
- 下程勇吉 (1974)『教育の宗教的基礎』、理想社。
- 田中智志・橋本美保編 (2015)『大正新教育の思想——生命の躍動——』、東信堂。
- 田中智志 (2017)『何が教育思想と呼ばれるのか——共存と超越性——』、一藝社。
- 中内敏夫 (1973)『近代日本教育思想史』、国土社。
- 中野 光 (1977)『大正デモクラシーと教育』、新評論。
- (2008)『学校改革の史的原像』、黎明書房。
- 成田龍一 (2007)『大正デモクラシー シリーズ日本近現代史④』、岩波書店。
- 堀尾輝久 (1987)『天皇制国家と教育——近代日本教育思想史研究——』、青木書店。
- 山口和孝 (1998)『子どもの教育と宗教』、青木書店。

〈注〉

- 1) 田中 2017、33頁。
- 2) ビースタは、教育を「何らかの形で人間の主体性の創造に寄与するプロセス」として捉えた上で、カブートによる聖書の創世記の解釈を引きながら、主体性の創造とは、ヤハウェのようにみずからの生み出した子どもが現状のままにいるよう監視することではなく、エロヒムのようにすでにあるものにいのちを吹き込み、彼らの成長をそのリスクを引き受けつつ見守ること、それらに「善」という価値を付与することである、と述べている (Biesta 2013: 11-24)。
- 3) 例えば、もと子は自由学園の開校式において「自由学園には先生はありません。大人も子供も皆お互いの長所を学びましょう。唯一人ここに変わることのない先生があります。それはキリストです。」と述べている (「それ

- 自身一つの社会として生き成長しそうして働きかけつつある学校』『婦人之友』1932年10月号、43頁)。
- 4) 李も指摘しているように、もと子は1930年に著作集第15巻『信仰篇』を著してキリスト教思想を確立し、その2年後の1932年にはニースで開催された新教育連盟の国際会議において自由学園での教育について講演し、教育思想を確立した。
- 5) 例えば武田 1985を参照。
- 6) 例えば李 2009を参照。
- 7) この点について林は、もと子は次女・涼子の死をきっかけに人間の弱さを認識し、社会システムや金銭的価値とは別の、生そのものの価値に基づく人間関係を基盤とする「つながりの社会」の形成を目指した、と述べている(林2011)。
- 8) 相田2017、122頁。
- 9) 例えば「詰込主義の教育と自由主義の教育」(『婦人之友』1925年2月号、2-6頁)、「非天才非凡才」(『婦人之友』1922年2月号、2-7頁)を参照。
- 10) 「願望」『婦人之友』1915年11月号、2-14頁。
- 11) 「詰込主義の教育と自由主義の教育」、6頁。
- 12) 「年の始めに理想の家をおもう」『婦人之友』1914年1月号、9-10頁。
- 13) 同上論文、10頁。
- 14) 「結婚生活の不安」『婦人之友』1920年7月号、5頁。
- 15) 「結婚と死は人生の福音なり」『婦人之友』1917年10月号、4頁。
- 16) 「悲哀を知る人々」『婦人之友』1920年10月号、7頁。
- 17) もと子によれば、この「自由」は神の存在を感じる「宗教心」によって可能になるが、詳細については相田2017を参照されたい。
- 18) 「友への手紙 神は愛なり主義にあらず」1932年2月号、39頁。
- 19) 「信仰と愛国」『婦人之友』1919年6月号、5頁。
- 20) 「親子の愛の完成」、11頁。
- 21) 「家庭味」『婦人之友』1924年2月号、7頁。
- 22) 「親子の愛の完成」『婦人之友』1918年6月号、11頁。
- 23) 「最も自然な生活」『婦人之友』1917年8月号、4頁。
- 24) 「あこがるる心」『婦人之友』1918年5月号、4頁。
- 25) 同上。
- 26) 例えば、人としての生き方について述べた論文の中で、「絶対の自己を自覚しているものには、自己の絶対的生活がなくてはなりません。」と述べている(「この生の使い方」『婦人之友』1920年6月号、7-8頁)。
- 27) 「空の鳥を見よ」『家庭之友』1907年12月号、290-291頁。
- 28) 同上。
- 29) 「生命を与うるもの」『婦人之友』1922年1月号、8頁。
- 30) 「優勝か劣敗か」『婦人之友』1917年9月号、8頁。
- 31) 同上。
- 32) 「運の好い人悪い人」『婦人之友』1915年10月号、7頁。
- 33) 「神は法則にあらず」著作集第15巻、38頁。
- 34) 同上論文、38-39頁。
- 35) もと子はこれを、神の「理知的方面」と「情意的方面」と表現している(「造られたるもの」同上書、24頁)。
- 36) 「神は法則にあらず」、39頁。
- 37) 「友への手紙 神は愛なり主義にあらず」、34頁。
- 38) 「律法は短く恩寵は長し」同上書、76-77頁。
- 39) 同上論文、76-77頁。
- 40) 「罪と悔改め」同上書、46頁。
- 41) 「キリストの審判」同上書、152頁。
- 42) 「宥めの供物としてのキリスト」同上書、274頁。
- 43) 「神の国」同上書、222-223頁。
- 44) 同上。
- 45) 同上。
- 46) 「召命の前に立つ」『婦人之友』1938年11月号、31頁。