

## 私と教育学

吉 澤 昇

人生での最初の大きな変化は、学校集団疎開だった。昭和20年3月20日の夜、上野の西郷さんの銅像の前に集まり、軽井沢に行った。小学校2年生だった。その後、自分の家で家族みんなと一緒に暮らす生活は戻らない。3月に疎開し、5月の末の空襲で中野にあった家が焼けてしまう。親は、兄弟6人のうち長男と末っ子は手元から放さず育てたが、あとの4人は教会関係の施設に預けられた。一番上の姉はいまも修道院にいる。すぐ上の兄は中学から宮崎の神学校に送られ、中学3年の時に帰ってきた。

私は、疎開から「終戦」直後に帰ってきて、清瀬の結核療養所がたくさんある地域で、短期間、親と一緒に暮らした。そのときは兄弟のうち中間の世代は、すでに家にいなかった。つまり、兄弟全体と一緒に暮らす生活は、戦災後になかった。昭和22年3月、小学校4年を終わったとき、修道志願者として修道院に入った。10歳のときだった。

修道院では、個人的な生活が全くない。朝5時半に起こされて、夜8時40分か45分ぐらいに寝る。完全な共同生活。小学生という小さいときから修道志願者として修道院に入るのは、日本で一般的ではないが、私の場合は戦後の混乱期だから特別だった。教会では、18歳にならないと修道者としての誓願をたてさせない方針だった。それで、私が小学校5年生の時には、当時の旧制中学5年生までと一緒に志願者が暮らしていた。何でも一緒にやる。スポーツをしても、こっちが反則をしないかぎり、対等に遊べない。それで、ずいぶん便所に入って泣いた記憶がある。疎開をしたときから、ずっと体力の差がある異年齢集団のなかで、何年間か暮らさなければならなかった。それで、意地っ張りになったと思う。

小学校、中学校当時のことは「教育学を学ぶ」のなかにもいくらか書いた<sup>1)</sup>。今思うと、修道院の修道者のなかに、非常に人間的な人と、人間的にいじけた人がいた。共同生活を維持していくために、戒律を厳しく守っていくようにする。そういう人が修道院長のときには、非常に厳しかったという印象が

残っているし、非常に人間的な修道院長の時には、ほのほのとした印象が残っている。

男性だけの修道院には、いろいろ変な規則がある。たとえば、特定の親友ができてはいけないという規則。厳しい修道院長だと四六時中そこら辺を監視している。だが、平均的に付き合うのは非常に難しい。小学校5年生から中学校5年生まで30人弱いて、だれとも同じような感情をもって付き合うのは難しい。風呂へ入るときはパンツをはいてはいるとか、いろいろ滑稽なことがあった。生活の大半は沈黙時間だから、風呂へ入る時しゃべったら厳罰ものだった。小学生のときから食後に食器を洗うきまりだが、そのとき皿を壊したら、次の食事の際には床にひざまづいて椅子に食べ物を置いて食べる。そういう修道院の規律があった。それで、非常に細かく、厳格に厳格に考えていくと非人間的になるし、そういう戒律があるなかで、どういうふうにも人間的に生きるかを考えている人は人間的になる。

「教育学を学ぶ」にも書いたが、修道院で一緒に暮らしていた人は、大半が長崎の元潜伏切支丹の子孫だった。修道院長も年配の人も、農民漁民出身者。戦争前の長崎の農民漁民は、子ども減らしのためにどんどん修道院に子どもを送っていた。兄弟で何人も同じ修道院に入っていた人もいる。ある意味では宿命的に長崎から東京へ出てきて修道院で暮らしている人もいる。その中には非常に人間的に暖かい人もいた。というわけで、修道院の人たちを全面的にネガティブに私が記憶しているのではない。

修道院は個室のない完全な共同生活、泣くところは便所ぐらい。寝室ももちろん大きな共同寝室で、風呂に入る場合にも4、5人一緒だった。私有財産はないのだから、お金は全然持てない。修道士になれば日本各地へとばされるから、そういう時、私有財産を持っていると移動しにくい。というので、自分の私物としては本が3冊、修道会の憲法と祈りの本と「イミタチオ クリスティ」ぐらい。私有財産のない社会だった。

そういうところで小さいときから暮らしていると、生活が非常に規則正しくなる。つまり、優等生になれば生活に適應できるわけだ。だから私は高校2年生の一年間、中一から16～17歳ぐらいまでのその集団のブレジダンだった。キャップテンみたいなもの。それは、修道院の生活に順応していると認められていた証拠だし、自身その生活から抜け出すとは全く考えられなかった。

高校2年終了した時に休学をし、東京郊外の田舎(清瀬)に送られ、一年間農耕と祈りの生活をした。いわゆる修練期を送り、修練期を経てから、誓願をたてることになる。私の同期生は多く、12人ほどいた。10人ぐらいは長崎の出身の人で、都会出身は、私をいれて2、3人。その過半数が、この修練期の中に脱落した。高校3年の年齢なので、意図的に脱落する人もいた。無理やりに家に帰させられた人もいた。修練期のときの院長が、一番ネガティブに印象に残っている。スペイン人で、最終的にはスペインに帰って狂死したと聞いている。修道院には狂死する人が多い。その人は非常に厳格な神父で、その修練院長のせいもあって、半数ぐらいが脱落した。

修練期の一年間に、いろいろなことがあった。肥担桶(こえたご)は、私が担いでも安定しないから担がせられなかった。だが、稲(おかほ)を植えたり馬鈴薯をつくったり、牛や豚を飼ったり、農耕労働が非常にきつい一年間だった。そういうことで試された。一日中牛にやる、とうもろこしを切らされ、最後には意識が朦朧とし、自分の指を切ってしまう、いまでも傷が残っている。冬にそなえてサイロを作り、とうもろこしを切り続ける労働だった。

しかし私にはそういう生活の中でも、修道院をやめるという意識はまったくなかった。小さいときから一定の環境の中で育てられると、トーマス・モアが『ユートピア』で描いたように、そこで生活するのが最上に考えられてくる。他にどんな生活があるかを知らないのだから。新聞も読めないし、ラジオも聞けないし、普通の世俗的な本は全然読めない修道院の生活だから。

私は中学校で社会科が一番苦手だった。新聞の切抜きを作って来いといわれる。ところが(修道院では)新聞は(禁止されていて)読めない。私がいいた修道院の経営する学校に通っていたが、教師は必ずしもクリスチャンではない。社会科の教師に、いま法政大学の教授で、学園闘争のころ学生部長をやっ

ていた長谷川さんという人がいた。この人は幼年学校上がりで、雇われているのに、経営母体である修道会に反感を持っていた。私に辛く当たった。地図帳を書くのは問題なかった。けれども、当時、政治経済とか社会科で調べものをさせていたが、それは修道院では(新聞や本を自由に読めなかったので)できなかったのを覚えている。

修練期を終わって九段の修道院に帰って、高校三年の一学年を学び、東大に入った。

その修道院では、上智大学などへ通うのが普通だった。そのときの修道院長が非常に人間的な人で、世俗的な大学へ行って勉強する人間も、(修道院に)いていいじゃないか、どしどし東大や教育大などを受けていいじゃないかという考えの持ち主だった。それには修道会内部で非常に抵抗があった。しかし1955年から東大を受けてもいいと決まった。はじめて受けた人は東大は受からなくて、上智へ行つた。この人は一人っ子であるにもかかわらず、両親の反対を押し切って(修道院に)入ってきたのだが、30代の終わりか4代になってから、結局親の面倒を見なきゃいけないと、自分でつくづく考え、修道院をやめた。その人が東大を受験した翌年、1956年に私が東大を受けることになった。

完全な共同生活だから、いろいろな意味で受験準備がしにくい。生活はまったく他の修道者と同じなので、勉強できる時間は最大三時間しかない。もちろん予備校なんか行かせてくれない。東大の場合には総合点だったから入れたようなもので、数学は一題も解けなかった。東大を受けろと勧める人は修道院の中では少数派で、「しかえし」のように高校三年の冬休みは一週間、修道院の壁のペンキ塗りをやらされた(受験勉強したいとは言えなかった)。教育学部の学校教育学科で学ぶ目的で東大を受験させ、修道院経営の学校の教師にさせる。つまり、学校教育の教育内容・教育方法の研究をする、そういう約束で受験が認められていた。

(東大駒場)に入ってみて、人間が生きている社会にはいろいろな社会があることが、生まれてはじめて徐々にわかってきた。駒場でのクラス担任は日高八郎さんだったが、日高さんと生き方については全く話をしなかった。この日高クラスは多士済々で、沖縄の大学へ行つた新崎盛暉(あさききもりてる)とか、京都の経済研究所にいる青木君とか、東大のスタッフになっている人では大貫君、新聞研の鈴木

君、それからアメリカ史の新川健三郎。しかし、クラスメイトもどうしようもないヤツと思っていたようで、教師やクラスメイトが積極的に私の人間改造を働きかけたことはない。私がよく付き合ったのは、NHKに行って、もう亡くなった出崎君、この人とは付き合った（といっても、駒場東大前と飯田橋との電車通学の間）。世俗の空気を吹き込んだのは主に彼だった。しかし、なにせ私有財産がない。つまり、カネを持っていない。毎朝、修道院の会計へ行って牛乳を買うための10円とパンを買うための10円ともらって、それで昼ごはんを食べた駒場時代だった。だからどこかへ行って付き合うというわけには行かない。一番大きかったことは、休講の時間に自由に新聞が読め、自由に本が読めたこと。聴講時間は修道院長に届けてあるから。駒場への行き帰りは届けどおりでなくてはならない。休講時間しか自由にならない。だいたい、デモに行くときも修道院長の許可をもらって行っていた。

そのころ、1956年（昭和31年）は、砂川闘争、原水爆実験反対などがあって、学生運動が再出発した年だった。先ほど言った青木君は姫岡怜治というペンネームで、全学連の組織部長をやったり、国会突入や羽田事件でもつかまり、学生運動ではすごいクラスだった。

休講の時間に本を読んだのが一番大きな、修道院を去る契機になったと思う。修道院をやめる契機になったのは、休講の時間に駒場の図書館で読んだ三つの本で、一つは『チボー家の人々』、これは非常にショックだった。それからジョン・デューイの『A Common Faith』（だれでもの信仰）、もう一つはディドロの『La Religieuse』で、『シュザンヌの告白』とか『修道女物語』と日本語で訳されている。この三冊が自分の今までの生活から目を開く契機になった。結局、駒場の2年生の7月に誓願を更新しないで、病氣療養という名目で家へ送り帰された。

私を東大に受験させた修道院長は、久松さんという非常に人間的な人で、長崎の離島出身の人だった。駒場の一年の秋ぐらいから、私が変わってきたことが分かっていた。修道院のほかの長上たちは、精神鑑定をしろという人もいた。先に言及したスペインのバスク出身の修練長は、私を桜町病院へ送った。そこで三浦岱栄さんという慶応の有名な先生が診て、異常ではないといわれた。しかし結局、家へ送り帰されることになった。そのときは私の父親たち

が川崎にいたので、九段から車に乗せて——タクシーだったと思うが——送り帰された。途中で飛び込みでもすると困ると思ったのだろう。1957年7月20日、駒場の2年生のときだった。

修道院を去り、社会生活を始めた時に、もう一年駒場で留年すればよかったのだが、あの当時は駒場に留年する学生は、いまのように多くなかった。境遇が変わったのだから、そこできちんと人生を考え直せとアドバイスをしてくれる人がいればよかったのだが、あのときはだれも相談する人がいなかった。今にして思えば、大学1年のときにも相談する人がいなかったし、2年のとき家へ帰って、これからどういうふうに生きるか考えるときにも、相談する人がいなかった。親兄弟とはずっと一緒に暮らしていないからいろいろいえない。親にとっては、子どもが家に送り帰されるのは不名誉なことだから、招かれざる客みたいなものだった。そのとき駒場で一年留年すれば、教育学部には来なかった。何をあわてて教育学部へいったのかと感ずる。修道院長が東大へ入る前から教育学部・学校教育学科と決めていたものだから、進学について固定観念があった。

その年はめずらしく、駒場で教育学部のガイダンスがあった。各学科から先生たちが来て、一学科一時間か二時間進学指導があった。それは二年の前期、私が修道院をやめる直前だった。当時、私は修道院長がきめたとおりの学校教育学科へ進学すると考えていて、亡くなった吉田昇さんが書いた『教育方法』とか、学校教育学科に関わる本を読んでいた。ところが、どの機会に言われたのか忘れたが、勝田さんに、こういうものよりか別のものを読め、といわれた。駒場の2年生のときで、駒場の2年の後期には教育原理があって、勝田さんが教育原理を教えていた。修道院にいた頃は何の迷いもなく、具体的な教育方法やカリキュラム構成のことを技術的に学べばいいと思っていて、学校教育学科へ行くと考えていた。修道院長はおそらく、哲学的なところへいくと余計なことを教わるから、教育学科には行かないほうがいいと考えていたと思う。

7月、8月と修道院から家に帰った時には、まだ修道院的な生活形態が残っていて、毎朝、新丸子から自転車で、東横線の多摩川園前にある田園調布教会という大きな教会にミサに行っていた。しかし、いろいろな人間の生き方みたいなものに、だんだん気がついてくる。どういう世界観であっても活かせ

るような教育方法もある。修道院では、教育とは何かという原理的なことは問わないで、教育方法を一生懸命勉強すればいいと考えていた。けれども、それは修道生活をやめた私の生きている状況では、ちょっと違うんじゃないかと、いくらかあのころわかったのではないか。だから、あのころ文学部か何かよそにいかうとはなぜ思わなかったのか、不思議だが、教育史教育哲学コースに行こうと、2年の後期に考え直すようになった。世界観とのかかわりで教育とは何かを考えてみよう、その問題がやはりあることが2年の終わりにいくらかわかってきた。

しかしそここのころは、教育学部に来てもある意味では充分にできないという問題がずっと残った。こここのころは勝田さんとも何回も話したが、いつも食い違うから、今さら言ってもしょうがないなと思われる問題だった。つまり、教育学の内側から研究をしていって、本当に人間の問題全体を明らかにできるかという疑問が、教育学部を終わる頃から非常に強くなった。世界観や価値観の問題は、それ自体をきちんと勉強しないと、その問題の意味とか価値というのは充分に分かりきれない。教育の営みのほうから考えて、世界観あるいは価値観を問い直すことができるかと考える人もいる。けれども、ある意味では、教育の営みを規定している世界観や価値観、それ自体をきちんととらえ直さないと、いつも充分に教育そのものも分からないし、あるいは方法論としても、どうも教育の内側から教育を考えていくだけで、ほんとうに人間をとらえていけるのかどうか、問題として残った。

学部を終わる段階から非常にそういう問題が意識されてきて、卒論は「神・人間・社会・教育」という題となった。卒論の口述のときに海後（宗臣）さんから、なぜ神がトップにあるのかと訊かれた。今度その卒論を読み直したが、あのころはずいぶんよく考えていたという印象だ。この卒論はわれながら良く書いた。一橋大学のメンガー文庫という非常に貴重な、日本にほとんどないような文献を一橋大学に行って探してきて、それを使って書いた卒論だった。

「神・人間・社会・教育」を書いたころから、自分は教育学部にもいいんだらうか、大学院を京都に行くか東北に行くかと真剣に考えた。京都の文学部に行けばキリスト教学科があるし、東北大学は石原謙さんの伝統がある。石原謙さんはキリスト教史

の研究で日本で貴重な存在だった。そういうところへ行ってみて研究しなければいけないのではないかと感じていた。しかし、非常にふんぎれない形で教育学部に残った。

卒論を書いている過程で教会へは全く行かなくなった。卒論のあとがきにも書いたが、卒論を書いていたその年のクリスマスが、初めての無神論者として迎えるクリスマスだと、そういう思いが非常にこの卒論の中に残っている。卒論の一番最後の頁は1960年1月6日に書いている。それを書きながら、非常に決定的な、もう信仰者としては生きないという感じをもって、しかし学問的にはとことん突き詰めたいたいという思いをもって、京都大学か東北大学かに行きたい、学士入学かなにかで入り、キリスト教を学びたいという感じがあった。

しかし勝田さんが、教育の内側から考えてみろと言うことを強く言われる。内側から考えると言うことは未だ充分には分らないが、私がいま学部の授業などでやっていることは、キリスト教的な人間形成論を、人間的に裏返しにしていくことを少しずつやっているわけで、ある意味では今やっている仕事が内側からやっている仕事でもあるのだが。（テープA面終わり。テープに録音されなかった欠落部分がある模様。）（テープB面）

まともに意識しないと、私が裏返しにしてやっていることとしていることが、なぜあんなことをやっているのかと、うまくのみこめない、そういう感じを聴講している学生は持つだろうと思う。だから今の段階を、いくらかやり方がわかってきた段階といえるのかははっきりしない。

今に至るまでの過程はいろいろ揺れていて、大学院ではルソーを中心として勉強し、「ルソーの教育思想における人間の自由の問題」という題で修士論文を書いた。修士論文は二つに分けたほうがいと批判されたが、キリスト教とは何か、教育とは何か、この二つのことを一緒にやりたいという感じは修士論文でもまだ残っていた。

博士課程に進学してからは、ある意味でもう教育学には囚われたくないと考えていた。ドクター3年のときに（フランスに）留学をしたが、留学をしたときも教育学は全然勉強しなかった。フランスへ行っても教育学者とは一人も会わなかったし、教育学の講義は一回も聴かなかった。三年間いて一番やったことは、現代のキリスト教がどういうふう

社会活動しているかを、いろいろなところで実際に経験することだった。だからできるだけ、いろいろな合宿に行った。農村に三週間ぐらい泊まり込んで生活するというキリスト教学生の運動に行ったり、それから、社会週間という活動に行き、労働運動の指導者たちと話したり、『経済とヒューマニズム』という社会運動へ行ったりした。図書館で本を読むというのは一年間ぐらいでやめて、あとはできるだけそういうグループへ行行って現実を知るよう努力した。だからその時は教育学はまるっきり頭になかった。

もっとフランスにいたいと思い、留学期限を三年いた以上にもっと長くしてくれと延長願いを出したが、ちょうど5月の運動と重なって、留学生がデモに行き、石を投げたりしたものだから、フランス文部省の意向が厳しくて、打ち切りになってしまった。何か手づるはないかと思ってユネスコに行ったりOECDに行ったりしたが、しかたがなく日本へ、教育学部に帰ってきた。だから非常にどっちつかずになって、まわりの人は学生諸君も含めて迷惑しているのではないかと思う。

私の意識としては、両方やりたいという意識がいつもある。社会観や価値観そのものズバリのことをきちんとやりたい、キリスト教のことを、論ずるに値するだけのことを知りたい、という。私は小さいときから修道院にいたけれども、キリスト教について理論的な勉強はあまりしていない。そこを誤解されている。今度岩波講座でキリスト教のことを書かされるが<sup>2)</sup>、キリスト教を論ずる人はいま日本では多士済々で、田川健三以下いろいろな論者がいて、なかなか簡単にキリスト教を論ずることはできない。だから一方では、ほんとうに社会観・価値観にかかわる問題を、キリスト教を中心として勉強をし直したいという思いがいつも残っている。それをやらないとキリスト教教育の批判はできないという感じが常に残る。根っこになっている問題である、人間のつかまえ方が充分にわかっていなくては、キリスト教教育批判ができないという感じがある。

他方、教育とは何かのほうから問い直していくということ、それはやってみなくてはわからないこととしてある。近代の教育思想とつながるような現代の人間の科学としての教育学が、本当に人間の問題を捉え直す入り口になるのか。それは、試行錯誤でやってみなくてはわからない。ただ、ヨーロッパの

ユダヤ・キリスト教的な文化の遺産というのは、ある意味では非常に大きなもので、近代教育思想の形成史から批判したり、現代の人間の学としての教育学のほうから批判して、ヨーロッパのユダヤ・キリスト教的な文化価値が遺したものを、充分対象化していくことができるのかは、まだよくわからない。どうも、かなり食い違いが出てくるのではないか、という感じがある。だから、普通の視点とはかなりズレたところで私が仕事をするようになってきている。教育の外側のことをかなり一生懸命勉強しないといけないという思いが、私の場合には残っている。ユダヤ・キリスト教文化は、何千年か人間の意識を規定した文化価値で、何千年か人間の意識を規定した文化価値が遺した問題は、非常に重要な問題を今日も提示している。その問題を、ヨーロッパの近代・現代の人たちは、ある意味では非常に良く分かっている、教育を考える場合にも、ユダヤ・キリスト教的な文化価値が遺したものを、自分の視野の中において現代教育学というものを考えている。そのことはかなり私にはわかる。しかし、そういう文化価値の中にいない日本の問題の立て方というのは、当然違う。その、違った問題の立て方でやっても、普通の日本人にはいいわけだが、それを中心とするのは、私にはやりきれない。

あなた方から言わせれば、私のような研究の仕事では、学問としての共通性、普遍性を日本社会でどういうふうにして持ち得るのが、なかなか理解できないかもしれない。私としても、ユダヤ・キリスト教的な文化価値が規定しているような、そういうなかでの問題の立て方を問い直すためにも、それ以外の文化圏のなかでの問題の立て方を学んでいくということが、一つ重要なことになる。そういう点は非常に意識している。ある意味では異常に、古代からの日本の、あるいは水の文化圏の中での人間についての問題の立て方をきちんと学んでいこうとしている。「教育学を学ぶ」の中で書いたような、ああいう問題意識を持っている。

しかし、これがどういうふうになくおさまるか、今日は私の研究の端緒みたいなことをしゃべったに過ぎない。研究経歴というよりは、自分の迷路の入り口みたいなところをしゃべった。こういう迷路の入り口からあなた方は入らなくて済むならそのほうが良い、と私は思う。

1979年 春。

〔『研究室紀要、第8号』（1982年6月刊）に掲載されるはずだった1979年の学部3年ゼミでの報告を、最終号に遅ればせながら、「先生のいない研究室」の参考のために載せさせていただきます。テープも紛失しており、部分的に不完全です。また話し言葉を書き言葉に訂正し、部分的な削除もあります。2009年1月 吉澤 昇）

## 注

### 「先生のいない研究室」

- 1) 宗像教授は、宗像誠也（1908～1970）氏のこと。岩波新書に『私の教育宣言』など三冊、一般向けの著書があるが、『教育研究法』（初版昭和25年、増訂版29年 新評論社）は、教育学部へ進学する学生が、駒場で読むべき研究入門書とされていた。学部での教育行政概論を受講したが、その頃、宗像さんは中国の社会変革を評価され、人民服に似た独特の服を講義でも着ていた。それが特に印象に残っている。私は、フランスから帰国後、当時、日本学術会議会員であった宗像さんから要請され、日本学術会議の大学問題特別委員会の専門委員になった。他の専門委員は大学教授であったので、オーバードクターは異例だった。特別委員会の会議だけでなく、総会議場での各種の催しにも参加できたので、留学後の私が、日本の学界に馴染む機会にもなった。大学問題特別委員会報告書として私が執筆した『政治権力と大学——フランスの場合』が、1971年9月に日本学術会議から公開されている。なお宗像教授の娘さん田畑佐和子氏に、岩波の『思想』編集者として、私の『思想』への第一回寄稿の面倒を見ていただいた。教育学研究室が編集した『勝田先生を偲ぶ』（1970年）は、次の言葉で結ばれている。「文集の原稿の整理が出来て、ようやく印刷にまわすことができるようになったころ、私たちは、勝田先生の中学校時代以来の親友であった宗像誠也先生の訃報に接しました。去年、勝田先生の葬儀の委員長をつとめられた方が、今また同じ病でそのあとを追われるとは何ということでしょうか。私たちは、このたび重なる悲しみに茫然として語ることを知りません。お二人の御冥福を衷心よりお祈りするばかりです。安らかにやすみ下さい。1970年7月教育学部教育学科 大学院生有志」小沢さんは、都立大学教授になった小沢有作氏。故人。1969年以前に、『現代朝鮮人の人間像』（勁草書房1966）、『民族教育論』（明治図書1967）、『世界の学生運動』（編

著、青木書店1968）などを公刊していたので、選り抜きの俊才と注目されていたが、微妙なテーマを研究していたので、それだけに組織に看視されていた。しかし悠然と構えて姑息な振る舞いを見せなかった。

楠原助手は、国学院大学教授となった楠原彰氏。助手在任時は、教育学研究室が最も困難な諸課題に直面していた。彼が、この時期の研究室について、記録を公にする最適の人なのだが。当時は、日教組の国民教育研究所の紀要『国民教育研究』に、「アフリカの教育における慣習と伝統」等を公表、他方、日本の地域問題にも苦慮していた。東大闘争中に、山住正己さんが「付かず、離れず」と言ったことが、心に残っているが、楠原君というと、何か、この言葉を想起する。恋することも貴いが、「付かず、離れず」も、共生の姿である。

- 2) 東大全学共闘会議編『砦の上にわれらの世界を』（1969）、309～340頁に11月に生じた外人部隊による占拠の状況が、437～443頁に、12月下旬の教育学部での相克激化の記録が収められている。
- 3) 東京大学広報委員会発行『広報資料』その（25）（1969年4月16日）参照。私自身も、林健太郎総長の時期に広報委員であり、いろいろあった。
- 4) 前掲『砦の上にわれらの世界を』の序を書いている山本義隆氏の叙述にも、当時の「普遍性、本質性」への信念が表現されている。
- 5) 前迫君とは、前迫勝士君のこと。東大教育学部卒業後、都の民生局に勤め、後に墨田区厚生部福祉課で働いた。前迫君の死については、立花隆の『中核vs革マル』下巻（1975）80～83頁に詳しい。立花隆はすでに『田中角栄研究』で有名になっていたが、クリスチンの家庭で育った彼が、なぜ、前迫君に関心をもったのか。私には東大卒ながら地域福祉の現場に生きた前迫君は、福音書精神を死に至るまで、人生の筋金にしていたのではないか、と思える。虐殺を敢行した革マル派の文書も、前迫君が他の活動家の「自己保身の身代わり」になったと明言している（立花隆、前掲書81～82頁）。いずれにしても、東大教育学部60年の歴史において、前迫君の死は、最大の悲劇であり、戦後教育が、何を欠いていたのかを問い詰められる。なお、当時、内ゲバで追われていた学生をかくまっていた教育学部教授会メンバーもいた。その方から直接事情をうかがった。私にとって、もう一つの悲劇は、修道院内の内ゲバで、人生でただ一人の友と呼べる、吉村神父を失ったことである。それは、私が定年退官を目前にした1997年3月7日のことで、朝日新聞や週刊誌で報道されたが、事件

が発生した札幌でも、今や忘れ去られた修道院内の内ゲバである。私は、フランス留学中、1965年のクリスマスの直前か直後、アルザスのストラスブルから、雪降るスイスのフリブール市内にあるマリア会神学校に、彼を訪ねた。小さなレストランで、スイス名物のフォンデュを二人して賞味した。1968年夏、日本に帰る前にも、フリブールに彼を訪ねた。私とも10年間一緒に生活した私より年長のN修道士が、長上であり日本管区管区長であった吉村新一郎神父を殺すに至った経緯については、新聞や週刊誌で、また曾野綾子が、いろいろと推測を書いたが、真実は明らかとなっていない。昨年[2008年]も、あるキリスト教系大学の責任ある人から、この事件が何故、生じたのか問われたが、日本の心あるキリスト者には、心の傷となっている。思うに、信仰生活で、後に説明する「事効論」と「人効論」に関連し、教会の教えからは、常に「制度の厳しさ」と「人の優しさ」とが葛藤する人生が生じてしまう。「事効論」は、教会制度の存続には不可欠で、制度において救済を保障するカトリック教会では、「人の優しさ」故に「制度の厳しさ」を軽視は出来ない。私自身、修道院で、制度の厳しさと人の優しさとの葛藤の中で育てられた。吉村君は、「人の優しさ」の化身のような人であったからこそ、管区長となってからは、「制度の厳しさ」で、自分を律しようとしたのではないか。

- 6) 正確な院生の在籍記録は手元にないが、『教育学談話会名簿』から推して、当時の史哲研究室在籍大学院生は、20名を越えていなかったようだ。麻布学園で長年教えていた森さんを合め、教職経験豊かな人と、教育学部を経ないで、他学部から直接、教育系大学院に入学した人と、生活経験の相違が著しかった。
- 7) 客観主義的事効論と主観主義的人効論について、分かりやすい例は、洗礼の秘蹟で、教会の定めた制度のとおりによれば、水を注ぐ人がどんな悪人でも、心中何を考えていようと、洗礼の秘蹟は有効だという説明である。なお、堀米庸三『正統と異端』（40～48頁）を参照されたい。事効論をめぐる、中世の叙任権闘争の、聖職者の叙階の有効性をめぐる論争において、論点が明確にされた(堀米庸三前掲書、第4章以下)。「カトリック事効論」についてグーグル検索で、14万3千件の検索結果が認められるという。しかし多くは、別件の情報で、堀米さんの『正統と異端』をまず読むことを薦める。事効論、人効論は、西洋教育思想を理解する鍵で、たとえば、これを知らなければ、『エミール』も読めない。『エミール』第一巻で、institutionを教育と理解する伝統は、プラト

ンやブリュタルクからだけでなく、ジュネーブ市民ルソーが学んだカルヴァンの『キリスト教綱要（教程）Institutio Christianae Religionis』（1536）に由来している。Institutio Christianae Religionisが、「ユマニスムの否認」と断じられた意味は、ルソーの公教育論や、政治制度論にも響いている（渡辺一夫『フランス・ユマニスムの成立』210～217頁）。なお事物の教育と人間の教育との対比についても、自然法思想史の「事物の自然」概念と合わせて、事効論・人効論の背景が考えられる。パスカルが関与したイエズス会对ジャンセニズム論争以後、人間行為への動機論の導入や、19世紀には「無意識の発見」（エレンベルガー）があり、それ以後、古典的な事効論・人効論の対比が現代でも妥当するのかが、コミュニケーション行為論と制度論との架橋で、この二項対立が解消したのかが、現代教育学のテーマとなる。

日本語の文献としては、『思想』1973年6月号の巻頭論文、中村雄二郎「制度と《人間の消滅》——パスカルとフーコー」、それに『科学』（中公新書）で有名な、宮崎市定さんの「思想の言葉」『思想』1978年2月号が必読。現在の日本には、ふにゃふにゃなものしかない故か、史哲で制度institutionへの関心が乏しいのは残念だ。フーコーの理論は、救済史論抜き的事効論と私には思える。

- 8) 神谷光信『須賀教子と9人のレリギオ——カトリシズムと昭和の精神史』（2007）105頁、182～205頁。
- 9) 小林博英『教育の人間学的研究』九州大学出版会（1984）。
- 10) 犬養道子『ヨーロッパの心』岩波新書（1991）241～248頁。シャントル・ジョリー（水垣訳）『テゼ——その息吹と祈り』（1999）。
- 11) (Georges de Lagarde: La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen âgeは、1934年に第一巻の初版が公刊された。第二巻は、スコラ哲学に現実社会への関心がどのように芽生えたかを扱っており、西欧における社会哲学と社会学の成立を解明した基本文献である。キリスト教思想のなかに、社会現実を位置づける努力は、須賀教子と緒方貞子と犬養道子三人だけを見ても、興味深い。
- 12) Camilo Torres: Ecrits et paroles (1968)、カミロ・トーレス＝レストレポ神父は、1929年、コロンビアのボゴタで、後年ボゴタ大学医学部学部長となる小児科医を父とする家庭に生まれた。1954年に司祭になる。ベルギー・ルーヴァン大学で4年間、社会問題を研究、その間にパリで、ピエール神父に会い、エマウス共同体の一

員になる。1958年に社会学士になりルーヴェン大学卒業。帰国後、コロンビア国立大学で大学付き司祭、後に社会学の教授となる……。1966年2月15日にゲリラ戦中に「戦死」。

- 13) ブルゴーニュ兄弟共同体。私が参加した1967年夏は、第15年目の企画で、8月1日にフランスのヨンヌ県のポンティニーに、ベルギー各地(主にルーヴェン大学の学生)、それにリールを中心とした北フランスから、参加者がバス6台で到着。そこで当時ティジョン市内で生活していた私も合流。全体集会后、ヨンヌ県(県庁所在地はオーセール)内、38ヶ所の村落に分散して援農生活三週間。ただし、子どもがいる家族の多くは、8月15日まで。1967年8月の場合、男子学生68名、女子学生129名、それに子どもを含む家族(おそらく以前学生として参加した人々とその子どもたちだろう)が、40家族ぐらいい約180人。合計380人ほどが参加。男子学生には叙階式を間近にした神学部学生、女子学生には修道女も含まれていた。38ヶ所様々な生活形態があったようだが、私たち7名の男子グループの場合、宿泊したのは古い農家の廃屋で、ワラを床とし、トイレは付近の荒野に各人、穴を掘った。完全な自炊生活で、私も日本流の食事を全員に準備した日がある。グループリーダーは、ベルギー王国の貴族の出身で、翌1968年に司祭に叙品され、その記念式へ、実家の居城(ドイツ語のSchloßというよりBurgというかFestungに近い城)に招待された。彼はアフリカで宣教するペール・ブラン(白衣の司祭)になったが、私には「中世の騎士」と生活を共にした印象を残してくれた。

生活は毎日が農民のエゴイズムとの対決。19世紀後半に、フランスの農村では、義務教育制度成立に伴い、教会の小教区が崩壊し、無信仰集落になった地方がある。この「ブルゴーニュ兄弟共同体」運動も、そういう地域を対象にしている。西洋教育史で教わる歴史的現象だが、現実には酷薄である。農民の非情は、青年の純情に、びくともしない。私たちににとっては、刑務所の塀の内にいるような労働の日々だった。荷車に麦わらを積み上げる作業が続く中、その粉塵により気管支炎となり、ヴェズレー巡礼に加わった後、他の参加者は各村落に戻ったが、私はティジョンに引き上げた。なお、ヴェズレーについては、同時期、堀米庸三さんの「ヴェズレーのキリスト」(『思想』1967年2月号)がある。

- 14) 雑誌『Esprit』1967年10月号へのセルトー神父の寄稿

は、「人間の制度へ閉じ込められた言語にあってもなお生きる、信仰する人の言葉」の表題を持つ。この中で、セルトーは「書物の宗教になってしまっているキリスト教や神学」を超克し、実存し、他者に応える人として生きるのを証しするキリスト者の言葉について語っている。詳細は紙数が増えるので省略するが、既にこの寄稿でpluralismeや、相違いながらも一致する(union dans la différence)人生について語られている。「聖書がEcrituresと表現されることは、そのなかに、対立しあうものの接点や、また、単に相違するだけでなくdivergences衝突するものさえもつ接点が含まれることを示す」(P.468)と述べている。1968年5月13日付で、私の読後感が、雑誌冒頭に書き込まれている。

- 15) このトリリングの名著については、テイラー他(佐々木他訳)『マルチカルチュラリズム』41頁以下および、215頁以下を参照されたい。なお、本間長世「リベラリズムの視点」、UP、1983年6月号所収も重要。

#### 「私と教育学」

- 1) 柴田義松他『教育学を学ぶ——発達と教育の人間科学』(1977)に、第2次大戦中のキリスト教の教会自身による「日本化」政策や、当時の「日本教育学」、「近代の超克」論など、昭和前期における日本とキリスト教教育の相克を、詳細な資料を用いて論述した。第5章、「人間性と歴史における文化」(87~104頁)。
- 2) 「キリスト教的ヒューマニズムと子ども」、岩波講座『子どもの発達と教育』第2巻「子ども観と発達思想の展開」(1979年、pp.126~152)。

## 付記

最終号としては、教育学部教育学研究室の60年の総括を特集するのが望ましい。小論でも、教育学研究室における教育社会学、史哲分離問題、戦前戦後の教育科学論争と岩波諸講座、教育的価値論、教科研・民研・授業研究会の会、その他の民間教育研究運動と教育学研究室などに、少しでも言及すべきであったが、余裕がなかった。また、意図的に避けたテーマも多いので、忘却されたのかと受け取られる方も多いと思われる。記述の不正確さとともに、余裕のなさ、忘却、忌避などのほか、不当な評価もありましたら、お詫びしたい。