

旧制第一高等学校における教養と宗教 —明治後期から大正期を中心に—

手戸 聖伸

はじめに

近代日本における宗教というものを考えようとしたとき、いわゆる宗教だけに焦点を当てるのではなく、周辺とのかかわりを考慮に入れることによって、つまり宗教性をも含んだ広い宗教概念の援用によって、より深い探求が可能になるのではないかと思う。ここではそれを教養とのかかわりにおいて明るみに出していきたい。具体的には旧制第一高等学校の事例を取り上げる。一高の『校友会雑誌』や当時一高に過ごしていた人びとの回想などを主な証言の素材として、一高における教養と宗教の関係を再構成しようと思う。

一高において「広く文化の享受を通しての人格の完成」という教養の観念が成立したのは、新渡戸稲造が校長として赴任してきたころであるが（これは近代日本において教養の観念が成立したときでもある）、それは宗教と密接な関係にあった。もちろんここでの教養と宗教は、実体的な二つのものが単に関連していたというのではなしに、互いの輪郭が不鮮明なままに複雑に絡みあっていったと言った方がよい。教養の担い手たる一高生のあいだ全般に一般的な意味でのいわゆる宗教への関心が見られたし、教養の獲得が宗教的な意味と価値を帯びていたといえるケースがあったし、一高を支配することになった教養文化じたいが宗教的な機能を果たしていたと判断されるような事態も見られたのである。そこで以下では、一高で教養主義が成立するまでの経緯を辿りながら、教養と宗教の錯綜した関係を、その複雑さをとらえる解釈の枠組みとともに、示すことにしたい。その上で、この一高の事例が一高の事例としてのみ留まるものではなく、より広い文脈におかれるものであるべきことについて言及したい。

1. 一高と教養主義

〔一高の設置と国家主義的・集団主義的な校風の成立〕

一高の起源は、一般的には1874年設立の東京英語学校であるとされる⁽¹⁾。前年から明治政府は、開成学校を大学教育機関とするにあたりその専門教育の前提として語学学習を強化する必要から、東京外国語学校を設けていたが、当時需要の高まっていた英語がここから独立して東京英語学校となったのである。これが1877年東京大学附属の機関に組み込まれて東京大学予備門となり、1886年の中学校令に基づいて第一高等中学校となった。

この中学校令は帝国大学令を含む諸学校令の一環として出されたものであるが、文相森有礼の構想により、中学校は各府県に一校の県立の尋常中学校と、全国に五校の官立の高等中学校とに分けられ、それぞれ別個の役割を担うように計画された。すなわち、尋常中学校は一般的な近代人を、高等中学校は社会をリードする人物を養成する機関とされたのである。高等中学校は帝国

大学の予備教育機関としての機能を持ち、高等中学校の卒業生だけが帝国大学への入学資格を持つとされた⁽²⁾⁽³⁾。そして高等中学校は、専門科目を教え科学的で経験主義的な大学と成績が重視される中学校の狭間にあって、その両者にまして将来に向けて学生を社会化すること、人間性を高めることに関心が寄せられた。つまり、高等中学校では、将来のエリートを教育する機関として人格形成が重視されたのである。

さて、第一高等中学校は 1889 年、神田の地からすでに本郷に移転していた帝大を追うように、本郷向ヶ丘に移転した。木下広次校長は翌年、向ヶ丘の第一高等中学校に寄宿寮を併設し、在校生を全員寄宿寮に入れる方針を打出した。木下は「抑モ此等第一高等中学校ノ生徒ハ後年社会ノ上流ニ立チ學術ニアレ技芸ニアレ政治ニアレ日本中ノ先達トナリテ日本ヲ指揮スヘキ人々ナリ左レバ其品行ハ端正ニ志ハ高尚ニシテ他ノ青年者ノ標準トモナルヘキ⁽⁴⁾」と、第一高等中学校の学生が社会の青年の模範となるべきであるとの考えを持っていた。しかし木下の目には、実際の学生は贅沢で放縦な軽佻浮薄な社会に染まっていると映じた。そこで「校外一步皆ナ敵高等中学校ハ籠城ナリ」との声明を出し、社会との交流を断って、学校内で自敬や雄々しさを備えた国家を支えるにふさわしい人間を育てようと企て、籠城主義を徹底させるために寄宿寮制度を設けた。そして寄宿寮がたんなる生活空間・厚生施設ではなく教育のための施設であることを明らかにするとともに、生徒の自治能力に信頼をおいてあえてそこに自治を認めた。

軽薄な社会との接触を断つという意図から籠城主義まで掲げてしまうほどの、国家のための人材育成を目的として設けられた機関で、生徒による自治が認められたことの意味は両面的である。この自治は国家主義的価値の積極的な内面化を生徒にうながす制度的な構造でもあるが、その価値に対する反抗の拠点ともなるからである。そして、国家のためのエリート養成期間に自治を認めるということは、現にこの二重性を果たすことになる。

ともあれ、生徒たちは自治を与えられた寄宿寮での生活を通して、親睦や交流を深め、コンパやストームなどのサブ・カルチャーや校風を作りあげていった。そして 1894 年の高等学校令により第一高等中学校が第一高等学校と改称されるようになったころから、我が一高どうあるべきかといった校風論も活発になってくる。このころの校風の論は大半が、日清戦争という国家的緊張の高まりのなかで、世俗的な風潮に染まることなく、文武両道に秀で天下に号せんとして、尚武や元気の気風を唱え、運動やスポーツを通した団結をうたうものだった。この時期の校風論をみると、寮の自治が「国家主義的価値の内面化」と「生徒の団結」という方向に強くはたらいたことがわかる。日清戦争前後の生徒にとっては、国家というものが学校や校風的前提に歴然とそびえていた⁽⁵⁾。

こうした体育会系の質実剛健な「慷慨悲憤派」によって形成された集団主義的な校風に対して、人生の意義を求めて煩悶する「瞑想懷疑派」が、すなわち個人主義的で内面的に沈耽する学生が現れはじめるのが、世紀の転換点頃である。

[校風論争を経て悲憤慷慨派から瞑想懷疑派へ]

1890 年代の半ばには、尚武をうたい質実剛健な校風論が高まりをみせたが、その後半にはすでにそうした校風に対する批判が提出されていた。国家主義的な校風を疑い、私的な個の内面生活を重視しようという風潮が生まれてきたのである（この風潮は一高に限らずこの時期広くみられた風潮であった）。ここに旧勢力と新勢力のあいだで校風論争が交わされる。校風は、寄宿寮設

置から 10 年後の 1900 年に実現をみた皆寄宿制においては、非常に大きな問題であった。皆寄宿制ということは、授業以外の生活のほとんどが校風によって規定されることを意味しているからである。旧勢力の主張は、籠城主義と寄宿制度のもと集団生活を通して人間形成をはかる校風を醸成しようというものであり、これに対し新勢力は個性の伸長を主張したのである。

こうした新勢力によって個の自覚と人生問題が論じられるようになってゆく。『校友会雑誌』にも「悲哀の美」「死観」(1899 年)「自覚」「瞑想録」(1901 年)「根本的本能主義」(1902 年)などといったタイトルが散見されるようになってくる。寮生活を通じた集団による人間形成の意義が形式的で外面的にすぎないと難じられ、個人の自覚と人格の修養の重要性が強調された。

そして 1903 年の 5 月に藤村操が「巖頭之感」を残して日光華厳の滝に身を投じるといふ、象徴的な事件があった。この藤村操の自殺は、一高に大きな波紋を投げかけ、社会的にも大きな影響を与えた。黒岩涙香主宰の『万朝報』は「哲学的自殺」として大々的に報道したし、藤村操の後を追って華厳の滝に身を投げるものは、同じ年のうちに 10 数名に及び、1907 (明治 40) 年までには 200 名近くにまで達した⁽⁶⁾。この事件の後、一高では個人主義的主張にますます拍車がかかった。石原謙は「現代の思潮を論じて精神的校風に及ぶ」(1903 年)のなかで、勤儉尚武を掲げた保守的な校風論に代って「宗教的文芸的趣味」が台頭し「人格の修養」が学生の主たる関心を集めていることを指摘している。

近時何ぞ夫れ校風論壇の寂寞なる。陳套なる校風衰へて宗教的文芸的趣味は之に代らんとすと称せられて茲に一年 (中略)、之を数年以前に比しては面目の殆ど一新せるが如きものあるは又疑ふ可からず (中略)。げに今日に於て何人か文芸美術宗教の無用を説き、人格の修養が人生の第一義なるを信ぜざるものぞ⁽⁷⁾。

また、魚住影雄は「個人主義の見地に立ちて方今の校風問題を解釈し進んで皆寄宿制度の廃止に論及す」という論説を『校友会雑誌』に寄せ、そこで籠城主義に象徴される保守的な校風を徹底的に批判し、そして個人の自由と人格を尊重し一日も早く皆寄宿制度を廃止すべきことを提言した。この魚住の提言は、旧勢力の悲憤慷慨派を激怒させ魚住制裁すべしという声をあげさせたが、新勢力の瞑想懷疑派はこれに共鳴し魚住を支持した。ここにいたって事態が紛糾したので、寮委員による校風問題演説会が開かれ、個人主義者もよき校風をつくることにやぶさかでないこと、旧勢力にも人格を尊重すべきものがあることに妥協点を見出し、旧勢力の気風は残存しながらも、個人主義的な勢力は次第に浸透していった。

〔新渡戸の赴任と教養主義の確立、大正教養主義〕

自我に目覚め、個人主義を掲げた新思想の波が高まりつつあった一高に新風を吹き込んだのが 1906 年に校長として赴任してきた新渡戸稲造であった。新渡戸は生徒に向けて「籠城主義とソシアリチーとに就いて」と題する演説をおこない、籠城主義は排他的であり、そこでの親睦はただ群れているにすぎず、スピリチュアル・シンパシーに欠けている、ソシアリチーすなわち社交性が重要であると述べた⁽⁸⁾。新渡戸を支持する学生からは、自治制度・籠城主義・勤儉尚武といった校風はもう古い、新渡戸校長の人格の感化を受けようという声があがるようになった⁽⁹⁾。

新渡戸は毎週月曜日に一年生全員を倫理講堂に集めて倫理の講義を行い、課外講義のほか週に二回学生との面会日を設けるなど、積極的に学生に交わり、とくに西欧の思想や文学を教えた。

それはたんなる知識の伝授ではなく、東西古今の政治家や思想家たちの例を通して、生徒の人格向上・人格修養をはかるものであった。新渡戸が学生に力説したのは明晰な頭脳に裏付けられた確固たる信念をもった社会的な人間になることであり、人の根本をつくるべき修養が重要であることを強調していた。この修養の内実はすでに「広く文化の享受を通しての人格の完成」という教養の理念を有しており、こうした新渡戸の一高での積極的な活動が端緒となって、修養の観念を基礎にしながらかがエリート文化として遊離していくのである⁽¹⁰⁾。

新渡戸に強く惹かれた学生たちのなかのある者たちは、大正期になると大正教養派として出立し、その著作は旧制高校生たちのあいだでもはやされるようになり、一高においても教養文化は花盛りであった⁽¹¹⁾。当時一高生だった三木清は、生徒たちの間で、国家や政治に無関心で個人主義的な傾向をもった教養主義が隆盛していたと回想している⁽¹²⁾。

2. 一高における教養と宗教の三つの関係

ここまで一高において教養の観念が受容されるにいたるまでの概略をたどってきた。教養の観念を手にした学生たちは世代的には新勢力であり、彼らは「宗教的文芸趣味」をもち、「人格の修養」と個性の伸長を重んじた。ここにはすでに教養と宗教の密接な関係が読み取れるが、以下では教養と宗教の複雑な関係をどうとらえればいかを三つの解釈の枠組みによって考えていこう。

〔教養の一環としての宗教〕

教養と宗教の関係の三つの概念的な分類の第一は「教養の一環としての宗教」というものである。ここでいう「宗教」とは、キリスト教や仏教といった言葉でイメージされるたぐいのものである。歴史的存在としてある個別的な宗教のことであり、教義や儀礼や集団構造などをもった文化的体系としての宗教である。このように宗教をとらえるとき、その視点は宗教を教会や教団と同一視している。通常われわれはこれらに対して違和感なく宗教のラベルを貼っている。

一高生たちは一面においてこうした宗教を教養の一環として学習していたと考えられる。大正教養派の一角である和辻哲郎は1917年にこう書いている。

青春の時期にもっとも努むべきことは、日常生活に自然に存在しているのでないいろいろな刺激を自分に与えて、内に萌えいでた精神的な芽を培養しなくてはならない、という所に集まって来るのです。

これがいわゆる「一般教養」の意味です。数千年来人類が築いて来た多くの精神的な宝—芸術、哲学、宗教、歴史—によって自らを教養する、そこに一切の芽の培養があります⁽¹³⁾。

ここでは宗教は明確に教養の一環としてとらえられている。宗教を学習することで自己の教養に資することができると考えられているのである。このとき信仰の問題はしばしば背景に退いている。

クリスチャンでないにもかかわらず、日曜日には教会に足を運ぶのが習慣だったという、大正中期に一高時代を過ごしていたある学生は、宗教的な文化財に接することで自己の高まりを知覚しようとする志向の別の一例を示してくれる。かれが教会に通うのは「厳かな儀式、祈祷、合唱さうした種類の事によつて造り出される雰囲気の中に、びつたり自分の身を沈めて、日常の意識以上の意識に⁽¹⁴⁾」浸りたかったからだという。

このように、特定の宗教に対する信仰とは必ずしも結びつかず、むしろ自己の教養に資するという態度が前面に出てくるようなかたちで宗教にかかわる態度が「教養の一環としての宗教」である⁽¹⁵⁾。

だが、このように教養の一環として宗教に接することは、完全に信仰と乖離しているというよりも信仰とはむしろアンビバレントな関係にある。教養に資するための宗教的な文化財を手がかりに信仰に導かれる可能性はある。信仰とは一線を画して摂取しているつもりでも、宗教的な文化財に触れている限りそこにはつねに信仰の問題が浮上する余地があるからである。

それにしても、どうして宗教に接するとき、それをそのまま信仰として受け止めていくのではなく、アンビバレントな関係を保ちながら教養の一環に位置づけようとしたのであろうか。あるいはこういうかたちで宗教に興味をもたれたのはどうしてであろうか。こうした疑問に答えるためには、教養と宗教の第二の関係である「教養の極致としての宗教」まで説明をすすめるのがよいだろう。

【教養の極致としての宗教】

教養の理想の境地が宗教に連なるとされたり、その点で両者の類似性が語られたりするとき、宗教は教養の極致に想定されている。これが「教養の極致としての宗教」である。

新旧の校風論争のさなかにあつて、新しい世代は個人的欲求をもって、自己を個人として確立しようとしていた。かかる新勢力にとって、自我を定立して高らかに宣言することを許容してくれるような観念が教養（修養）や宗教にはかならなかつた（もっとも「はじめに」で触れたようにこの二つは実体的な二つのものが関係を結んでいるたぐいのものではない）。今世紀の初頭に台頭してきた新勢力は、煩悶を解決して心に平安をもたらしてくれるような、また自我の權威を保証してくれるような宗教に対する要求を熱烈にもっていた。にもかかわらず、新勢力は自分たちの要求にみあった宗教を簡単に手にすることはできなかつたのである。この事情が教養の極致と宗教の極致をなぞらえて語るような事態を生みだすとともに、宗教を教養の一環として学習することにもつながっていくのである。

社会の閉塞状況とそれに個人として直面した新しい世代の苦悩を解決するために、または新しい世代の自我の權威の抛り所として、宗教に対して寄せられた期待は大きかつた。「現今社会の危機を救ひ、紊乱せる風紀を刷新し、消沈せる意気を策励し、理想なき民に高尚なる標的を教へ、死せる民心を復活し、停滞せる社会の運転に向上の一種の動力を与ふるもの、また主に健全なる宗教の力に俟たざるべからず⁽¹⁶⁾」というように。時代状況や青年の意識も、宗教とか宗教的なものの必要性を訴えていた。「時代青年の根底を叩けば、必ず何等かの形に於て燃ゆるが如き宗教的欲求の存するは儼然たる事実なり、必しも宗教と意識せりとは云はじ、何等か生の根底を握らんとする要求のあるや疑うべからず⁽¹⁷⁾」という状況であつた。

しかしここで「健全なる宗教」「宗教的欲求」「必しも宗教と意識せりとは云はじ」といわれていることからうかがわれるように、宗教概念は非常に揺れている。これは、「健全なる宗教」を求め声と、現にある既成の教团的な個別的な宗教に対する不信感に由来している。「人は光明を求めて而も光明の所在を知らず、昏迷と自棄の中に住んでゐる。然るに迷える衆生を救ふべき仏教は寺院の囚ふる処となりて腐り天の光明を世に示すべき基督教は教会の起握に生氣を失つてゐる⁽¹⁸⁾」というように、既存の宗教は腐敗しているように映つたのである。既存宗教に対する腐

敗観、あるいは宗教的知識と近代的知識とのあいだの矛盾といったものが宗教を必要としている新しい世代をして既存の宗教に頼らしめることを妨げたのである。

しかし同時に、「正直をいへば吾人は空虚の淋しさに堪えざる也。吾人此の智識に矛盾せざる限り、如何なる信仰をも受け入れんとする也⁽¹⁹⁾」とあるように、近代的な知識との矛盾さえなければ、そうした新しい信仰を手にしたという欲求も痛切であった。旧信仰は煩悶の解決や理想の提供に資することはできないけれども、これらの問題を解決したいという要求は切実であり、「健全なる宗教」がそうした役割を果たすことが望まれた。かくして、既存の宗教に代る新しい宗教は、「情的分子既に宗教上の要素なりと雖、吾人の宗教意識は決して唯情のみにて満足せらるるものにあらず、必ず情的方面と智的方面、即ち理性を満足せしむるものと情操を満足せしむるものとの円満なる調和によりて初めて満足せらるるものなり⁽²⁰⁾」というように、信仰と知識との調和のもとに望まれた。

しかしながらそうやって望まれた宗教はまだどこにも存在しなかった。だから、自我に目覚めた新しい世代が信じようとしたのは、しばしば自分自身だった。自己を拠点に煩悶の突破と安寧の境地の獲得を画策したのである。とはいえ、自己は不完全だからそれを信じることもまた難しい。「自己は崇拝の本体とする程価値あるものでは決してない⁽²¹⁾」からである。しかし「既成宗教は、己にとつて、其大なる力となつては下れない⁽²²⁾」、そのため苦しくとも、「我の我を信ぜんとする努力⁽²³⁾」をしていくしかない。自我によって状況を打破していくよりしかたがないのである。

ここから信じる対象となつていったのは、将来の自己である。自己は、今は不完全であっても、将来においては完全であるかもしれない。こうした期待が将来の自己に対して抱かれる。「我の我を信ぜんとする努力」は「今おぼろなる、後顕るべき第二の我」「威力を体現し自由を体現する第二の我⁽²⁴⁾」の出現を予感させるのである。

この第二の我を獲得する過程は困難な道である。しかし、苦しくても将来の自分を信じて、不完全な自己を克服し、自己の破壊と建設を繰り返してつねに向上・発展・成長していかねばならない。「我々は何処までも自己を信じて行かねばならぬ。新しい自己を唯一の頼みに人生の一航路を導くべきものである⁽²⁵⁾」。そうした破壊と建設を繰り返し、懷疑と安心の経験を経ていくことは、高次の安心に至るプロセスであり、そこに生きがいや人生の目的を得ることができる。「かくして安心を得ては更に疑ひに入り、疑いに入つては更に安心に到達していくが人生の行路にはあらざるなきか⁽²⁶⁾」というように。そしてかかる将来の自己を信じて現在の自己を律していく自己修養は「そこに宗教的生命はあるならずや⁽²⁷⁾」といわれるように、「宗教」という言葉と密接なかかわりにおいて語られるのであった⁽²⁸⁾。

さて、こうして人生の目的そのものとまでされた自己修養は実質的には教養を意味している。そしてこの教養の極致はしばしば宗教の極致になぞらえられた。たとえば次の「文芸的修養」である。

文芸的修養とは（中略）文学芸術の研けん 覈かく 賞しょう 玩がんによりて、高雅真摯の性情を育成し、完全なる人格を涵養せむとする者なり（中略）。何人も文芸の聖宮を辿り行きて、咲き匂へる詩歌の豊艷に心を慰め、優雅なる絵画に眼を楽しましめ、以て塵の世の憂愁を忘れ、かの高峯の月を上げよと云ふに外ならざるなり⁽²⁹⁾。

これは実質的にはまさに教養である。ところでこの文芸的修養は次のように宗教の代替物として、その類似点において語られている。

文芸的修養は宗教に対する無比なる階梯手段なり。詩人が讚美の聲によつては、宇宙の神秘靈妙なるに感じ、作家が苦悩の聲によつては、命運の変転得て端睨すべからざるに惑ひ、遂に変化の中に統一を欲し、現象の裏に本体を求めて、始めて絶対的實在の信仰に到達し得るなり⁽³⁰⁾。

このように、教養を宗教の代替物として考える立場になってくると、宗教を教団や教会と同一視する立場だけでは、分析することが不可能になってくる。一般的な形で宗教を実体的に想定しても、教養の概念を広く覆うことは難しい。このとき宗教の機能的定義が役に立つだろう。

[教養の宗教的機能]

さて、それでは「教養の宗教的機能」という観点から教養と宗教の関係を検討しよう。高等学校は、高等中学校時代を含めて、大学と中学の狭間にあつてとりわけ将来に向けて学生の人間性を高めるのに関心が注がれていた。ここで論じようと思うのは人格形成システムとしての高等学校の機能が宗教的機能をはたしたのではないかということである。

学生の人間性向上をひとつの目的として、木下広次校長は一高（第一高等中学校時代）の籠城主義を掲げ、寄宿寮制度を設けた。それはたんなる生活空間・厚生施設ではなく教育のための施設であることを目指した。その管理は生徒の自治能力に委ねられたので、正課の教育が学校でおこなわれる一方、寄宿寮では生徒の手によりさまざまな行事や儀式文化を通して親睦を深め、そこでは一風変わった教育とでもいうべき独自の人間形成が行われていた。その行事や儀式文化を通して学生はその校風に染めあげられていくのだった。

一高の新生はまず入学式で、校長から校風について学び魂を鍛えるように言われる。次に入寮式がおこなわれ、そこでは寮自治会によって6時間にも及ぶ長大な演説がなされ、寮生活の美德が叩き込まれる。新生はそのあいだただ黙って座っているだけである。寮に入寮すると新生入寮歓迎ストームが待っている。深夜に在校の先輩たちが竹刀や箒をもって大声をあげ、さながら新生の部屋に攻め込むかのように押し入り、新生を蹴ったり叩いたり部屋を荒らしたりするのである。これに耐えて新生はようやく先輩たちの仲間入りをすることができた。ほかにも記念祭・晩餐会・送別会・茶話会などの定期的な儀式慣例があり、寮生はこぞってこれに参加した。また公式的な行事ではないが、しばしばコンパと称して寮の各部屋に集まり、一緒に寮歌を歌ったり、先輩が学校の伝説を語るのに耳を傾けたりして交流を深めた。

日常的な寮生活においては、男くさく「蛭カラ」であることがひとつの美德とされた。弊衣破帽といってボロボロの制服を着たり、蓬髪といってボサボサの髪型にしたり、布団を万年床にして過ごすのがファッションだった。便所にいかずに部屋の窓から用を足して寮雨といわれる雨を降らしてみたり、蠟燭といって寮の消灯後に蠟燭をともして勉強してみたり、などなどさまざまな生活風習を有していた。

こうした行事や儀式文化・生活風習をもった校風はどれだけ学生をその色に染めあげたのだろうか。それはこんにちわれわれが抱く感覚よりもずっと大きいものだったと推測される。とりわけ籠城主義と、寄宿寮設置から10年後の1900年に実現をみた皆寄宿制度は、学生を校風に染め

あげるのに甚大な役割を演じた。学校と寮とが、学生の過ごす時空間をほとんど支配しているのである。おまけにこうした環境に過ごしている成員は青年という多感な時期を生きている。そこで学んだことは、そうした環境におかれている一時期のみならず、その成員のその後のもの考え方までも規定する可能性が十分にある。

たとえば次に引用する文では、新入生が一高に入るや有無をいわず一高化されていくことが述べられているが、校風がいかにその成員におおきな影響を与えるかを物語っている。

何人と雖も、一週間否一日を向陵に過ごすことに依つて、此の否み難い伝統の勢力の「事実」を多すぎる程経験する事が出来る。例へば新来の諸君が、その入寮後、如何に驚くべき速度を以て「一高化」されて行くか、如何に深き程度迄「寮生気質」に変じて行くかを省察したならば、此の伝統の偉大なる力は容易に了解されやう⁽³¹⁾。

河合栄治郎の回想も、一高がそれまでの価値観を捨てて新たな価値観を身につける場所であったことを物語ってくれる。「宗教とか教養とかの雰囲気は皆無であった⁽³²⁾」家庭に育った河合は、家では立身出世することが男の真価だと教わってきたが、一高に入学し新渡戸稲造の影響を受けたことで、そうした「古き今までの自分を殺す⁽³³⁾」ことができたという。

その新渡戸は、校友との交流を通して将来の国家を担ってゆくエリート予備軍として自治の精神を涵養することを説いていた。この一高の校風でも寄宿寮の特徴でもあった自治というものは、強烈に一高化されていく学生がその一高生活を通して達成すべきとされたことのひとつであった。そして、自治の校風は一高生の意識と相俟っていた。みずからを恃むエリート意識はもとより強烈であろう一高生が、自治の校風のもとますますのみずからを恃む傾向、自己をもって自己を律せんとする志向が高められていくのである。自治の校風は、もとは国家意識の高揚と寮内の集団主義的な人格形成に寄与していたが、校風論争を経て個人主義的な懷疑冥想派が台頭してからは（そうした傾向を残しつつも）新しい人格形成、すなわち自己修養（教養）の活性化におおきく関与した。

自治の精神を涵養し、自己修養すること・教養を積むこと、そうして自己を確固たるものとする。これが一高生活であるという認識は学生の間で広く共有されていた。たとえば「我等の生活は常に向上の生活⁽³⁷⁾」であり、その生活において「自己の一生を司配すべき信念の基礎を得ること」が肝要だと説く論考⁽³⁴⁾や、次の引用のように自己に集中して自己の基盤を作り上げることが一高生活だと説く論考がみられる。

向陵生活は社会から隔絶したる籠城生活であるから社会を極めて客観的の態度でながめることができる、従つてこの社会を正当に観察して正当なる進路を発見するに都合よい、故に吾人はこの時代に自己の理想といふものをつくり、更にこの理想の破られぬように其理想に対する信念までも養成してをく⁽³⁵⁾。

かくして「向陵は人格の修道院である⁽³⁶⁾」とよばれた。この「修道院」という宗教にかんする用語上のアナロジーのみならず、教養という文化が有している、籠城主義と皆寄宿制度に裏打ちされた人格形成システム的人格陶冶機能を、何人かの宗教学者による定義に沿って、宗教的機能を果たしているものと受け止めていくことができるだろう。

たとえばインガーは宗教を機能的に定義する立場から「いくつかの非有神論的な信念と行為の

体系は、有神論的な体系と非常に共通しているので、それらを宗教と呼んでもよい⁽³⁷⁾』と言っている。インガーは個人の信念体系を宗教と呼ぶことには躊躇しているのであるが、集団に共有されている信念と行為の体系は、たとえ非有神論的であっても宗教と呼ぶことができると考えているのである。教養は集団によって共有されている信念と行為の体系であって、有神論的であるかどうかはさておいても、宗教的機能を果たすものと受け止めることができる。

あるいはルックマンは「われわれは、自己形成へと導く社会過程を根本的に宗教的なものとみなすことができる⁽³⁸⁾』と述べている。ルックマンは自己と社会の機能的関係から宗教をとらえようとしているのであるが、一高は教養を身につけ人格を形成すべしという意味と価値を帯びた信念と行為の体系が見出せる状態にあったし、そうした雰囲気のある時空間を通して学生たちは社会化・文化化され自己形成へと導かれていったのであるから、ここにも教養を機能的な宗教ととらえる足がかりを得ることができる。

[教養と宗教の関係についてのまとめ]

国家に奉仕するものとして位置づけられた官立の諸学校のなかでも、高等学校はとりわけ成員の人格形成が重要な課題となっていた。その筆頭であった一高において籠城主義が断行され寮の自治が認められたことは、一高独自の生活風習や慣習・文化を育むことに寄与し、それらは成員の人格形成システムとして作動した。そしてこの構造は今世紀の初頭を迎えるまでは、全体的な傾向としては、生徒たちの国家を支える意識を高める方向に強く作用した。ところが、社会が閉塞状況を迎えるようになり、個として析出してきた新しい世代は、(これまた全体的な傾向としてはだが) その関心を天下国家のことから自己の内面に向けるようになっていった。そのとき「宗教」というものは、自己の悩みに解決を与えてくれるものとして、あるいは析出してきた自己に権威を与えてくれるものとして、新しい世代の興味と関心の対象であったけれども、同時に、既成の個別的な宗教に対する認識から、宗教は腐敗しており近代的な知識と矛盾しているというような不信感も抱かれていた。そこで新しい世代の心をとらえたのは、教養(修養)という観念であった。そこでは、教養と宗教の観念は区別ができないほど密接に結合しており、しばしば両者の境地は類比的に語られた(「教養の極致としての宗教」)。または、既成の宗教に対する不信感から、それをそのまま信仰として受け止めていくのではなく、憧憬と躊躇の板挟みのなかで、教養の一環に位置づけるかたちで興味をもたれた(「教養の一環としての宗教」)⁽³⁹⁾。しかも、このようなかたちで教養や宗教に(あるいは教養と宗教の観念の結合形態に)興味をもつことが当時のトレンドであり、一高をおおう支配文化であり、それが人格形成システムとして作動した。成員たちはこの時空間を生きながら人格形成へと導かれていったのである(「教養の宗教的機能」)。

3. 本稿についての留保と展開の可能性 — 結びにかえて

最後に、これまで本稿で扱った一高における教養と宗教の関係を、どの程度敷衍して考えることができるか、その際どういうことに留保をつける必要があるか、この事例をどのような文脈においてみることができるか、といった問題について触れておきたい。

[浸透の度合い]

教養と宗教とは密接な関係にあって、学生たちは教養の一環として個別的な宗教に関心を示すこともあったし、かれらの生き方が教養や宗教の問題とかかわってくることもあったし、そうしたムードが一高全体に漂っていたということもできる。こうした状況を「教養的宗教的雰囲気」と呼んでおくとして、はたして一高生たちは、この教養的宗教的雰囲気のもとで過ごすことによってどれだけその影響をうけたのだろうか。

概してその影響が大きかったことはたしかである。たとえば藻岩豊平の『一高魂物語』には、明治末期のエピソードとして、人生に希望を抱いた優秀で明朗な青年も一高に入った途端たちまち人生の意義に煩悶する青年に早変わりしてしまう様が述べられている⁽⁴⁰⁾。

とはいえ教養的宗教的雰囲気は一高生のその後の人生にどれだけ決定的な影響を与えたのだろうか。確かに、一高在学中に人生観について悩み、そのまま人生の真理を探究するという方向に向かうものも存在した。しかしながら、一高を出るとほとんどの学生は法学部・工学部・農学部といった実学的な学部に向かった。文学部に進学する学生は10%前後にすぎなかった。また、教養主義的な風潮のなかで学生たちは哲学書や文学書に親しむ傍ら、大衆雑誌などにも親しんでいたが、大学に進学するとこの傾向はさらに進んだ。こうしたことからみても、人生の意義に悩むことが一過性のファッションであったのではないか（これは必ずしもその煩悶の度合いが甘いとか取るにたりないというのではない）といぶかってみたくなる。世俗的な立身出世や成功を否定し、人間として成長し人格を完成させる真の成功を唱えてみたところで、そう唱えることがうけのいい環境のもとで一時的に唱えてみただけかもしれない。と。教養的宗教的雰囲気のなかで育った学生たちは、その影響を多大に受けた、ということ是可以である。しかしそれがどこまで個人の内面にまで深く分け入っていたかは判断を下すのが難しいところである。ただし、結局のところは、学生たちにおいては「聖」への志向と「俗」的な関心が奇妙に交錯しており、学生たちは単純に教養や宗教の名から想像されるように脱俗化していたわけではないと言えよう。

[たんなる一高の事例を越えて]

旧制高等学校は全国各地に割り振られ、どれも官立大学の大学予科としての機能を一貫して保ち、学力審査による実力主義的な選抜があり、官吏・商業者・学者を養成する前段階の教育を施すなどの共通性があった。その校風は、一高の「自治」・三高の「自由」・五高の「剛毅木訥」などそれぞれ独自のものがあつたけれども、見方を変えれば独自の校風を確立しそれを保持していくべきだという価値意識は共通であった。また、弊衣破帽・蓬髪で校内寮内を闊歩し、ストームをしたり、コンパや記念祭を催したりするような儀式文化・生活文化も共通していた。さらに、運動部は対抗戦を文化部は合同大会を開くなどして交流をしており、旧制高校生は個々の学校を超えた一種の共属感情をもっていた。

時期的な潮流もずいぶん重なっている。一高において校風が確立しようとしていた1890年代後半は、他の高校においても校風確立のムードが盛り上がっていた時期だった。一高では始めから獲得されていた自治が、他の高校では認められていなかったが、自分たちの手で校風を作り上げるためには自治を獲得する必要があるとあって、校風確立と相俟って自治の要求が盛り上がるのである。

運動系の学生に対して文科系の知識青年が現れてくる構図も相似形である。二高では高山樗牛

が、四高では西田幾多郎がこうした潮流を導くのに大きな役割を果たした。三高でも校風論争が活発で、新しく台頭してきた知識学生は運動部の学生の見識が狭いことを批判した。五高でも藤村操の自殺直後に知的学生のあいだで文化運動が組織された。

一高で発生した教養文化もやがて各高校を覆うことになる。古今東西の古典を読むことは旧制高校生義務ながらであった。「旧制高校のように、その生徒であるだけで自他ともにエリートをもって任じた若者たちは、エリートであることの誇りにかけても定評のある難解な古典や、それと関連するような内容の「青春の書」を読まなければならなかった⁽⁴¹⁾」のである。そしてこうした書物を通して人間の核をつくることが望まれたのである。

一高の入学生は毎年300人程度、卒業生は明治・大正年間の累計で1万1千人程度である⁽⁴²⁾。また、一高の事例を旧制高等学校一般に敷衍したからといって、数字的には決して多くはない。明治40年頃の高等教育進学人口は同年齢の1%前後にすぎなかった⁽⁴³⁾。旧制高校生は該当年齢人口の200~300人に一人、当時は男子校だったから男子の100~200人に一人というにすぎない。もっとも大正期になると高等教育進学志願者が急増し、それにもなって高等学校の増設が進むなどして旧制高校生も増加するが、それでも数は決して多くはない。だが少数とはいえ、そこに在籍したものはエリート集団として強く結束し、卒業後は指導的な地位についたり各方面で指導的な役割を演じてゆくのだから、その重要性はその人数に比べてはるかに大きい。かれらのエートスが他のより大きな部分へ広がっていく結果となるからである。また、教養文化の媒体である書物は旧制高校生以外の読者を想定することも可能になってくる。教養文化の影響力の深さと広さを正確に測ることはできないけれども、ここまで論じてきた一高の事例は、たんなる一高史にとどまるものではない。少なくとも旧制高校全般についてある程度までは敷衍できるものであって、ひょっとすると、程度は愕然と落ちるにしてもその枠をも越えうるものと考えられる。

〔「教養界の宗教化」の事例として〕

一高において教養と宗教の関係がそもそも錯綜しているのは、以上見てきたように、教養の誕生過程に新しい世代は宗教を求めながらも既成宗教に対して不信感・腐敗観をもっていて、宗教というものに対してアンビバレントな感情を抱いてディレンマを抱え躊躇していたという事情が囁んでいたからである。

ここで次のような仮説が浮かぶ。なるほど一高生たちの目からすれば、因習的な個別の宗教に自分たちの安心立命の拠り所を求めることや、それに対して絶対的な信仰を傾けることは、頼りないことあるいは馬鹿げたことに感じられたかもしれない。しかしながら、宗教の側全体が彼らが想像していたように因習にとらわれ続けていたとは思えない。近代化にもなって、現に個々の宗教の内部で刷新の動きはみられていたのである。むしろそうした部分は、彼らが新しい宗教の必要を訴えたときには、そうした潮流にくみして彼らを納得させるにたるような宗教を打ち出していたのではないか。こうした動きを「宗教界の教養化」と押さえるなら、一高の事例は逆に「教養界の宗教化」の端的で典型的な事例ととらえることができるだろう。明治後期から大正期にかけての教養と宗教の錯綜とした関係は、「宗教界の教養化」「教養界の宗教化」という双方向的な流れのなかでも位置づけることができるだろう⁽⁴⁴⁾。

註

- (1) これは、大学予科的な性格を重視したときに得られる一高の起源であって、近代的学問の習得・国家をリードする人物の養成という性格を重視したときには、さらにさかのぼって1855年設置の洋学所（のちの蕃書調所）を一高建学の起源とみることもできる。しかし、一高の起源は東京英語学校とされるのが一般的である（藤木邦彦「一高80年の歩み」、『写真図説嗚呼玉杯に花うけて＝第一高等学校八十年史』、講談社、1972年、p.235）。
- (2) 高等中学校は本科（大学予科、入試なしで帝国大学に進学できた）と分科（これを最終学校とする過程、後に専門学部）に分けられていた。
- (3) そして、帝国大学の卒業者は、無試験で高等文官への任用資格が認められた。この帝大卒業生の特権は1893年の文官任用令のあととも温存された。
- (4) ドナルド・ローデン『友の憂いに吾は泣く—旧制高等学校物語』上巻、講談社、1983年、p.110、『第一高等学校六十年史』、第一高等学校、1939年、p.103
- (5) たとえば『校友会雑誌』には「人若し余に問ふに、我校々風の総掃せる大主眼を以てせむか、余は応に簡約して謂はん、忠孝の二要義に出でずと。（中略）故に此の二要義を精神とし、以て校風の發揮を図らむか、即ち国家的事業たり、茲に於てか校風の一張一弛は国家運命の一張一弛たるべし」（平田徳次郎「我校風と音楽」、『校友会雑誌』50号、1895年）という記述がみられる。
- (6) 高橋左門『旧制高等学校の教育と学生』、図書刊行会、1992年、p.209
- (7) 石原謙「現代の思潮を論じて精神的校風に及ぶ」、『校友会雑誌』131号、1903年
- (8) 新渡戸稲造（演説）「籠城主義とソシアリチーとに就いて」、『校友会雑誌』163号、1907年
- (9) たとえば、黒田朋信「今後の校風（新校風の樹立と其の養成）」、『校友会雑誌』166号、1907年
- (10) 教養は修養の一ケースとして明治後期に成立し、大正期にエリート文化として遊離していくという見解は、筒井清忠「近代日本における教養主義の成立」、『日本型「教養」の運命』（岩波書店、1995年）を参照。
- (11) 教養主義の必読書を出版面でももに支えていたのが1913年に開業した岩波書店である。翌年には夏目漱石の『こころ』を出し、1915年には哲学叢書12巻の刊行を開始した。1917年には阿部次郎・安倍能成・和辻哲郎・石原謙らを同人とした『思潮』（『思想』の前身）が創刊され、これには帝国大学で長い間教鞭をとり大正教養派・大正教養主義におおきな影響を与えたケーベルの論文も寄せられた。この年には、倉田百三の『出家とその弟子』、西田幾多郎の『自覚における直感と反省』も出版された。以後も阿部次郎の『合本三太郎の日記』（1918年）、西田幾多郎の『思索と体験』、和辻哲郎の『古寺巡礼』（1919年）、倉田百三の『愛と認識の出發』（1921年）などが刊行された。これらの書物は学生たちにこぞって読まれることになる。
- (12) 三木清「読書履歴」、『三木清全集第一巻』、岩波書店、1966年、p.388～390
- (13) 和辻哲郎「すべての芽を培え」、『和辻哲郎全集第十七巻』、岩波書店、1963年、p.132
- (14) 平山利英「祈りの鐘—LES PETITS ROMANSのI—」、『校友会雑誌』266号、1917年
- (15) 「教養の一環としての宗教」のなかに、大正教養派やその周辺で盛んだったいわゆる宗教文芸も含めておくことができるだろう。教養主義の古典ともなった倉田百三の『出家とその弟子』は、親鸞に題材をとった戯曲で、しばしばキリスト教的な親鸞像を描いたと評されるものだが、大正期にはこのほか、菊池寛の『俊寛』、中勘助の『提婆達多』、松岡譲の『法城を護る人々』などの、いわゆる宗教文芸がよく書かれた。一高の『校友会雑誌』にも大正期には、キリストに関する戯曲『戯曲第一廊（又はイエスと七人の男）』や仏教に関する寓話『鸚鵡の王子—Fairy Tale, Not Only for Children』などのタイトルが散見されるが、これらの作品には、信仰とは必ずしも結びつかないかたちで宗教を学習しようという傾向がみられる。
- (16) 如幻「瞑想録」、『校友会雑誌』109号、1901年

旧制第一高等学校における教養と宗教

- (17) 野明生「宗教の生きんとする路 (併せて関根君が「如是我観」を評す)」,『校友会雑誌』191号,1909年
- (18) 芝田清吾「誕生日に」,『校友会雑誌』252号,1916年
- (19) 野明生,「宗教の生きんとする路 (併せて関根君が「如是我観」を評す)」,『校友会雑誌』191号,1909年
- (20) 如幻,「瞑想録」,『校友会雑誌』109号,1901年
- (21) 芝田清吾「曙光何処に在りや」,『校友会雑誌』260号,1916年
- (22) 同上
- (23) 魚住影雄「苦悶と解脱」,『校友会雑誌』141号,1904年
- (24) 同上
- (25) 石原雅二郎「新しい自己」,『校友会雑誌』189号,1909年
- (26) 野明生,「宗教の生きんとする路 (併せて関根君が「如是我観」を評す)」,『校友会雑誌』191号,1909年
- (27) 同上
- (28) ところで、こうして将来の自己に向けて、現在の自己を克服し続け成長していこうという姿勢は、みずからの人格を高めていくことであって、利己的でエゴイスティックな自己拡張ではないとされた。わざわざそれがたんなる自己拡張ではないことを断って人格の向上であることを掲げたのは、前の世代が新しい世代を利己主義的だと指弾したことに対する対抗意識もあったものと思われる。
- (29) 吹田順助「文藝的修養」,『校友会雑誌』128号,1903号
- (30) 同上
- (31) 増田幸一「新来三百の諸君を迎ふ (学校及び寮に対する雑感)」,『校友会雑誌』278号,1919年
- (32) 河合栄治郎「学生時代の回顧」,『第二学生生活』(『河合栄治郎全集第十七巻』),社会思想社,1968年,p.149
- (33) 同上,p.156~157
- (34) 金井清「危機」,『校友会雑誌』275号
- (35) 諸井貫一「歩むべき道」,『弁論部報』,『校友会雑誌』251号,1916年
- (36) 『校友会雑誌』289号,1922年。本多忠男という卒業生が一高を去るにあたり、送別演説会において「Boys be ambitious の語に無限の希望を抱いて向陵に入り、先輩の言を斥けて勉強のみをしようとした自分も、卒業せんとする今にして思ふ、向陵は人格の修道院である事を」と述べたことによる。
- (37) J.M.インガー「宗教社会学Ⅰ 宗教社会学の方法」(金井新二訳)ヨルダン社,1989年,p.39
- (38) トーマス・ルックマン「見えない宗教—現代宗教社会学入門」(赤池憲昭, ヤン・スィングドー訳)ヨルダン社,1976年,p.73
- (39) 「教養の一環としての宗教」と「教養の極致としての宗教」について、時期的には、後者のような関係が多くみられたのが1900年代(あるいは明治後期~末期)で、それが1910年代(あるいは大正期)になっていくと前者のような関係に取って代わられるという傾向がある。教養は、その誕生期である明治後期には、生徒たちにとってより主体的に切実な問題であり、規範的な代替宗教として人生の拠り所ともなるべきほどのものであったが、大正期になると、そうした傾向を残しつつも教養がそこまでの切実さを失い、一般的に学生のあいだを支配する雰囲気や文化となっていったという感がある。
- (40) 藻岩豊平「一高魂物語」,博文館,1925年,p.34~37
- (41) 佐藤忠男「増補改訂版 読書と人間形成」千曲秀版社,1978年,p.165
- (42) 明治20年~45年度までの一高卒業生数の累計は6181人(内訳:法2526人,文624人,工1291人,理307人,農178人,医1255人),大正年間の一高卒業生数の累計は4556人(内訳:文科2477人,理科2079人),合計10737人である(『写真図説嗚呼玉杯に花うけて=第一高等学校八十年史』講談社,1972年,p.274, 277)
- (43) 竹内洋「立身出世主義」,日本放送出版協会,1997年,p.63~64

- (44) 本稿は拙稿「近代日本における教養と宗教—明治後期から大正期を中心に—」（東京大学大学院人文社会系研究科基礎文化研究専攻宗教学宗教史学専門分野修士論文，1998年）の第三章「旧制第一高等学校における教養と宗教」を下敷きに書かれている。この章は論文全体の流れのなかでは「教養界の宗教化」という事例に位置づけられている。本稿の最後に示唆した「宗教界の教養化」については同第四章「『新仏教』にみる仏教界の教養化」および第五章「『六合雑誌』にみるキリスト教界の教養化」を参照。

Kyoyo(Bildung or self-cultivation) and Religion in the First High School

Kiyonobu TEDO

When it comes to the problem of “religion in modern Japan”, it seems necessary to use the concept of “religion” in a broad sense. From this perspective, “Kyoyo” (Bildung or self-cultivation) would be one of the most important concepts. It kept very closely related to “religion”.

The First High School(Ichiko) is a good example, because the concept of Kyoyo – to cultivate oneself throughout the acceptance of culture – came into existence there. First, this paper traces the process of the birth of Kyoyo in Ichiko. Second, it shows the complicated relationship between Kyoyo and religion with three hermeneutic frameworks — religion as a part of Kyoyo, religion as an ideal of Kyoyo, religious function of Kyoyo. Finally, this case study is extended to the broader field of religion in modern Japan.