

# 教育基本法第九条の再解釈にむけて（1）

—南原繁における宗教と倫理の間—

小 幡 啓 靖

Reconsideration about Article IX of the Fundamental Law of Education ( I )

Focused on the Concept of "Religion" and "Ethics" in Shigeru Nanbara

Hiroyasu OBATA

## はじめに

教育基本法制定から半世紀を経て、その理念を21世紀に活かすには、「立法者意思を明らかにする一方で、現代における教育の普遍的理念を法解釈に投影させて、内容に広がりや深まりをつくり出していく」こと、その理念・目的・方法などを「教育実践の指標として活用」することが求められている<sup>1)</sup>。周知の通り、同法の成立過程や教育刷新委員会の議論の概要については、すでに多くの先行研究がある<sup>2)</sup>。

しかし、近年公刊された『教育刷新委員会／審議会議事録』を通読すれば明らかなように、今なお汲み尽くされていない様々な論点がある。古野博明は、これを強く意識しながら、1997年の段階で改めて教基法第一条の「人格の完成」概念を機軸にした探求の必要性を示し<sup>3)</sup>、1998年には同法の成立に大きな役割を果たした南原繁への注目を促している<sup>4)</sup>。古野の論考は、今後の研究には、個別の理念に関する研究とその理念構築の担い手の研究が必要であることを提起している。とりわけ後者は、30年近く前に鈴木英一が「学者文相や教刷委委員が戦前においてどのような思想を形成していったか、を検討することも、研究課題であり、特に前田多門、安倍能成、田中耕太郎、南原繁、天野貞祐、森戸辰男、務台理作、関口泰の諸氏について、必要である」<sup>5)</sup>と指摘していた点であるが、それぞれを個別の理念との関係や現代的な課題と関わらせながら再考する意義は少なくない。

本稿は、こうした課題意識を共有しながら、昨今子どもや教育に関わる諸問題への解決策を模索する中で改めて「宗教教育」の意義が再考されつつあることを念頭に置き<sup>6)</sup>、同法第九条の制定当時の議論を再考するものである。この「理念」を検討するに当たって、本稿が着目する「担い手」は、先に古野がその研究の必要性を挙げている南原繁の議論である。特に、南原が用いた「倫理」と「宗教」の関係性を改めて問おうとしている。

古野は、1998年の論文で「被占領期の教育政策形成過程に占めた南原の位置は通常考えられている以上に甚大で、米国対日教育使節団に協力すべき日本教育家の委員会の委員長、教育刷新委員会の副委員長としての南原の行動力と影響力や田中（耕）とは対照的な、使節団やCI&E教育課の抜群の信頼度は、教育基本法成立史においても無視できないものがある」と述べている。そして「基本法の各条文を立法思想的に解くうえでは、田中（耕）との対比で南原に着目することも有意義であろう。が、そのもう一つ奥に（南原の論点を田中（耕）のそれと対比すればただちに判明するように）二人の論法がことごとく向きを正反対にして衝突しあっていることの意味をどうつかむかという問題がある」と指摘している。しかし、ここでの古野には制度史解読的な関心が強く、その「意味」については、「文部省と議会、教育刷新委員会、CI&E教育課との立法政策上の緊張関係を捉える導きの糸としての意義をもってこよう」という指摘をすることとどまり、「理念」（とりわけ「宗教教育」に関わるもの）に真正面から向き合ったものとは言い難い。古野は、南原と教育理念との関わりについて1997年の学会報告の中で言及しているが、ここでも田中耕太郎の「人格」概念の中に「宗教的情操」教育が含まれていたのに対し、南原繁は「人格的自律」を強調し、「宗教的寛容の原則」こそ「人格の成長要件」であると考えていたことを紹介することとどまっている。

本稿では、南原の著書『国家と宗教』『フィヒテの政治哲学』、教育刷新委員会と同時期の彼の学生等に向けた講演や随想、彼自身の生育史や内村鑑三の影響などを参照しながら、教育刷新委員会における彼の言説を読み解いていく。

このような試みは、「教育哲学的、あるいは教育実践的な問題であって、それはそれとして論議されるべき問題」ではあっても「国家哲学的人間観・教育観として採用してよいかどうかは、教育基本法の解釈とは異なる次

元の問題」かもしれない<sup>7)</sup>。しかし、こうした探求によって教基法の理念が豊かになることを期待するものである。

## 1. 従来の南原の「倫理」と「宗教」についての理解

これまで教育基本法第九条の制定に関わる南原の言説としては、教育刷新委員会第12回総会において、同法前文の草案に、戦前・戦中への反省が「真の宗教的精神・科学的精神の欠如」という表現で盛り込まれていたのに対し、「宗教まで飛躍せぬでも、私は本当に倫理をやっけて居なかったと思うのです。宗教というのではない訳じゃないので、実際大事なものは倫理で、道徳のしっかりしたものがあれば、そこへ飛躍せぬでも、近頃は宗教宗教ということ一点張ですが、どうもそれが根本じゃないと思うのです」と発言したことが頻繁に紹介されてきた。この発言は、しばしば南原の態度を象徴するもののように言及されるばかりか、多くの場合、いわゆる「宗教的情操教育」が教基法第九条との関係で論じられる際に、同条は「宗教的情操教育」を否定するものだとする論拠のように用いられている。

しかし、その理解はやや短絡的すぎるきらいがある。

まず、「宗教的情操教育」をめぐる議論には、その用語の持つ多義性ゆえに様々な混乱が見られる<sup>8)</sup>。例えば、村田昇が「宗教的情操に近いニュアンスを持つもの」として高く評価した学習指導要領の「人間の力を越えたものに対する畏敬の念」という指導項目について、山口和孝は、この指導項目そのものの理念や実践よりも、むしろ村田らの積極推進派が「宗教的情操」という語を用いた言説に依拠しながら、これを「宗教的情操」として批判するという構図になっている。したがって、「人間の力を越えたものに対する畏敬」イコール「宗教的情操」イコール「南原繁は否定」という単純な図式で理解するのは適当ではない。

次に、同じ教育刷新委員会第12回総会において、南原は、先の発言の前に、憲法第二〇条の政教分離規定と宗派的宗教活動を行なってはならないとする但書との関係を問う中で、「議会では一般的な宗教教育をしてはならぬ、活動をしてはならぬとありますが、これでありまして、特定の宗派的ということであって、特定でさえなければやっても宜しいという解釈で、憲法をこれで解釈したということの議論は起こりませぬか、憲法は少し行過ぎて居ると思うのですが」「ここは法律ですが、憲法は随分峻厳に区別し過ぎて居る。そこで相当問題があるのです」(下線部=小幡：以下同様)とも発言している。

このことは、従来の研究の中ではほとんど触れられていない。この発言の背景を検討する必要がある。

周知の通り、南原は、教育刷新委員会の議論と同じ時期に、宗教及び信仰の必要性について様々な発言をしている。例えば「新日本文化の創造」(1946年2月11日)においては「凡そ人は人間性をいかに広く深く豊醇に生き得たとしても、それだけでは真に人格個性の自覚に到達することは不可能と考えなければならぬ。それには必ずや人間主観の内面を更に突詰め、そこに横たはる自己自身の矛盾を意識し、ここに人間を超えた超主観的な絶対精神—『神の発見』と、それによる自己克服がなされなければならぬ」と述べている<sup>9)</sup>。また1946年の「学生に与ふる言葉」の中で、「国民の改造」の目標の一つとして挙げられた「事物の全く新しい世界—宗教的な永遠の世界—に対する思慕」でも同様に、「超感覚的な永遠実在の世界を要請することなくしては、深い哲学的真理も、純潔な道徳的心情も形成されるものではない。また人間を超ゆる絶対者に対する畏敬と信仰なくしては、人間の革命も人格の完成も不可能と謂はなければならぬ<sup>10)</sup>」と述べている。

こうした「宗教」の必要性を強調する南原の態度を踏まえながら、鈴木英一は、南原が「宗教や信仰の問題を否定したことではない」こと、「戦後改革において宗教を強調することの意味は、教育理念としての人間の尊厳の確立は、結局、人間の内面的な信仰にまたなければならぬ」と主張していたことを理解している。その上で、南原には、「公教育の枠内での宗教教育の活動については限界がある」という考えがあり、「戦前の公教育批判としては、人間倫理の不足として押さえるべきであって、公教育における宗教教育を期待していたということではない」と整理する。鈴木は、これによって「宗教の欠如よりも倫理の欠如の強調ということと、戦後改革における宗教の強調という、一見、矛盾があるように見える」南原の主張を「統一的に理解」できるとしている<sup>11)</sup>。この整理はある程度射たものであるが、「倫理」と「宗教」の間を、公教育とそれ以外という「分担」の問題で容易に区分できるのかどうか疑問が残る。むしろ、鈴木の「務合理作や南原繁など進歩自由主義者は、日本の国家権力が教育に『滅私奉公』を強制したことへの抵抗と批判とから、日本人は個人の確立を一度通らねばならないという思想を代表的態度とした」という整理<sup>12)</sup>に見られる「段階」性や「連続」性は、「倫理」と「宗教」の間でも生きていると考えることはできないのだろうか。

## 2. 内村鑑三の影響による「超越性」「自律性」

結論を先取りして言えば、南原は、「宗教」を捉える際に、ある意味で非常に「純化」された宗教のイメージ（内村鑑三も南原もこれに「真正の宗教」という表現をあてた）を持っていた。「純化」の一つの方向は「超越性」にあり、もう一つの方向はそれと重なる点も多い「自律性」であった。南原の「真正の宗教」像は、南原自身が大きく影響を受けたと自覚している内村鑑三の「宗教」観、何よりも南原の目に映ったそれを概観することによって知ることができる。

### ①「超越性」の視点

まず「超越性」との関わりである。

南原は、内村を回顧する中で<sup>13)</sup>、その信仰が「神に対する無限の信頼、自己の罪に自覚して主の救ひを『唯信ずる』の信仰で」あり、『『知識的』信仰』でも『『思想的』宗教』でもなかったこと、内村は、道徳的修養の類型に属するような宗教を『『倫理的』宗教なりとして、『儀式的』『芸術的』宗教と共に…排斥』したことを紹介している。さらに、内村が愛し求めたものは「只の人間・無名の人・世のつまらぬ人・労働の人の如き」であり、「学者殊に若き学徒」を危険視していたことも紹介している。そして南原は、「人生の険路に行き悩んで」いた時に内村からかけられた「自己を棄てること、自己に死すること」という言葉を引きながら、自己を棄てて「神」や「人」に対する「無限の愛」こそが信仰であること、「惜しみなく与ふる」ものであった内村の信仰態度は、『『他者』と『超越者』の爲めでなくして、利己的なる『個人』が中心である』ような「近代人」の「惜しみなく奪い取る」信仰とは全く異なるものであったと述べている。

武田清子は、これも南原に大きな影響を与えた新渡戸稲造の信仰が「キリスト教を信じる人だけでなく、全ての人の中に内なる光、神の種子が宿されて」いるという傾向を強く持っていたことと比較しながら、内村の信仰は、「確乎とした信念なり原理なりをもって対決してインパクトを与えていく」というスタイルで、「気に入らない弟子はどんどん破門」したり、その「厳しい峻烈な宗教に耐えられなくなって逃げ出す」者も多かったことを紹介している。そして新渡戸自身が、「キリスト教に関心を持つ自分の弟子たちに、あるところまでくると、『この後は内村君のところへ行ってくれ』とあって、内村鑑三に自分の弟子の信仰指導を託した」とも紹介して

いる<sup>14)</sup>。南原は正に、こうして武田が整理する、新渡戸から内村へという「厳格さ」のプロセスを辿っているのである。彼は、一高に入学した当初はまず新渡戸稲造の「外面の世界でなく内面を見よ」という感化に触れ、「内から人間性を築き上げようとして精進努力する」煩悶を味わい、その上で、内村鑑三に傾倒している。そして「自己みずからの内面の罪を自覚し、その贖いと赦しを求め、神の聖旨と神の国の正義の成就されんことを願うに至った」というのである<sup>15)</sup>。

他よりも厳格な内村の信仰に傾倒しながら培った南原の「真正の宗教」イメージは、やはり他よりも厳格になる。例えばそのことは先に挙げた「事物の全く新しい世界—宗教的なる永遠の世界—に対する思慕」の中で、「単に人間の利益幸福や国家社会の安泰を図る方便たる如き利己的動機に基づく一切の人間の宗教は、真にわれわれの裡なる魂の渴求を満すに足る内面的なより高い宗教によって置き換へられなければならぬ」と、「一切の人間の宗教」を否定する態度<sup>16)</sup>から見て取ることができる。

### ②「自律性」の視点

南原の「純化」のもう一つの方向、すなわち厳格な「自律性」の追求は、厳格な「超越性」とも関わる既成宗教を超え出る要素、あるいは既成宗教への批判的態度に見られるが、やはりそれも内村の無教会主義の影響を受けたものだと思われる。

木戸三子は、内村が「真面目な自己修養や高い倫理性を真の信仰への前段階という考え」ながら、仏教や儒教に「好意」を示したこと、「人を自らの弟子にしようとするのでも、教会に勧誘するのでもなく、イエスという存在の紹介という形」で指導をしたこと、しかし、その内村の信仰や教育の姿勢は、例えば新潟北越学館での教育活動においては「学館の実権を握るアメリカン・ボードの宣教師や日本人牧師達との間に激しい対立を生み、半年余りで学館を去って」しまうという結果を招いたことを紹介している<sup>17)</sup>。

こうした内村の姿勢のうち、まず「プロテスタント主義の徹底、無教会主義の主張」について南原は<sup>18)</sup>、「先生の強調したる基督教は、世の謂はゆる基督教とは異なり、一切の此岸的なものとの妥協苟合を排して、純粹の福音主義そのもの、生ける基督それ自身であった」と記す。続けて「国家社会といはず、基督教会自身から迫害せられたのは決して偶然ではない」と述べるように、ここではまず国家社会及びキリスト教教会が「此岸的なもの」と考えられている。そして南原は「併し、真の

神が神として崇められ、福音が純粹性において保たれば保たれる程、それは人間と国家社会を生かす力と生命を供し得る」とその「自律性」を強調している。さらに南原は内村がその信仰を「日本的基督教」と呼んだことについて<sup>19)</sup>、そこに「凡そ宗教的真理が単に形式的抽象的概念に止まることなく、具体的に諸々の個人の中に生々の生命として把握せられるためには、その属する各々の国民の精神的本質と、随って又其の国の文化と離れては存し得ず、…日本的基督教を論じ得ることは理の当然」としながらも、内村の「憧憬の対象」は、「日本国民の歴史的伝承的な文化そのもの」でも「その血に承継ぎ来たった所の心理的乃至生物的な自然の特性」でもなく、「国民が所与の凡ゆる自然の特性を以てして、唯一の永遠の生命を受け入れ、その担い手となって新たに文化を創造してゆく所」や現実的経験的な国家ではない「当為的理想的な国家の理念」に関わっている点が十分に理解されていないと述べている。

「人は…絶対的精神に直接相触れ相結ぶることに依って、真の『自由』を享受し得る」と記した後で、南原はこの「自由」の欠如ゆえに内村が「教会に対する厳しき非難」「現代日本の政治社会に対する一般の鋭き批判」を行なったのだと述べている。南原は内村の「自由」が、「最高の実在者たる神と偕なる自覚」であるのみでなく、「祖国国民を離れて成り立つものではなくして…国民の共同体の成員たることに依り其の人格個性を生きる」という側面も併せ持っていることを踏まえ、内村の「自由」の理念と結びついた内村の言う「祖国」日本の思想は「歴史と時代を超出し、所謂国家と政治を超越するもの」と整理している。

こうした南原の回顧は、時期的には後に見る『国家と宗教』の構想・執筆に重なりながらなされているもので、内村の信仰そのものをこの回顧だけから読み取ることは困難であるし、それを比較対照する作業も別に必要となろう。しかし、本稿の目的に照らせば、かえってそのことが南原の「宗教」像を浮かび上がらせる結果になっている。彼が、例えば1950年の「民族の危機と将来」と題した講演において「私がここに宗教といふのは、彼の制度化し形骸化したか、あるいは魔術化して人の心を麻痺せしめるような宗教を指すのではない。かような宗教には『神は死んだ』といったニーチェの言葉が当てはまる」<sup>20)</sup>と述べていることはそれを示している。南原が内村への思慕と併せて語るこうした「宗教」「信仰」は、南原自身の「宗教」「信仰」を多分に投影したものであり、このことは彼の政治哲学研究に執拗低音のように流れていくのである。

### 3. 政治哲学研究における南原の「宗教」概念

宗教のもつ「超越性」「自律性」を厳格に保持しようとする南原の視点は、彼の政治哲学の研究にあますところなく発揮されている。ここでは、彼の代表的な著書である『国家と宗教』『フィヒテの政治哲学』に言及する。

#### ①『国家と宗教』

『国家と宗教』は「国家の問題は根本に於て全文化と内的統一を有する世界観の問題であり、随って、究極に於て宗教的心性の問題と関係することなくしては理解し得られぬ」という「確信」から執筆されたものである<sup>21)</sup>。この中で南原は、プラトンや中世スコラ哲学、ヘーゲル、カントらを辿りながら、個人の人格と宗教、国家の関係を考察する。彼は宗教の「超越性」について、「神の愛」は「人間が自然に具有する、否、精神的努力をもって自ら獲得する、いかなる徳も能力も問題でなく、むしろそれら一切の人間的な価値を抛棄して、神の前にする自己忘却によりかえって自らは思い設けないときに加えられる新たな価値」であること<sup>22)</sup>、「少なくともキリスト教一特に原始キリスト教の意味において宗教的であるためには、それはあくまで神に対する人間の直接的関係として個人の良心・心情の深いところにおいて神性と人間との結び (religio) に求められなければならない」こと<sup>23)</sup>、そして、「神の国」は、「ギリシア人が完全な調和として描いた宇宙の世界的存在」を「はるかに超えたところに成り立つ非合理的な純粹の愛の共同体の理念」であること<sup>24)</sup>を繰り返して記している。

その上で、彼が「真正な宗教」に求めるもう一つの要素である「自律性」について、「宗教の復興はあくまで宗教それ自身の内面において行なわれなければならない。宗教的信仰が宗教それ自身にとってはむしろ外部に存する一つの権威から、あるいは一人の政治的意志から抽出されるがごときことがあってはならない」と指摘する<sup>25)</sup>。すなわち、教会の権威や国家の権力からは自律した「宗教」「信仰」の確保である。

そして内村の「日本的基督教」の「誤解」を解こうとした記述と同じように、まずキリスト教の超越性は「この世の現実の営みと結合を否定するものではない」こと<sup>26)</sup>、しかし、宗教的体験が「人間の道徳的努力に無限の課題を与え、社会的関係に新たな理想を与え…新たな個人人格の概念が成立するように、新たな社会共同体の理想が形成され」ていくのであり、短絡的に「歴史的現実の国家を直ちに神の国と同一視し、あるいはその具体

的実現と考えること」とは異なることを説明する。さらに神の国について、「人類種属の全努力をもってしても、歴史的現実のうちにもたらし得ず、その意味において実在的にはどこまでも不可把捉的な理念であるが、しかもなお且つ実践的にはこれの実現に向って人類は不断に努力しなければならず、人類の理性的行為にとって、無限の課題でなければならぬ」とその像を描く<sup>27</sup>。

教会との関係がより明確に示されるのは、この『国家と宗教』に対する田中耕太郎の書評に応えた論文「カトリシズムとプロテスタンティズム」<sup>28</sup>においてである。ちなみに、この書評の中で田中はカトリックの「律法」重視の立場から、南原の視点を「人類愛とか神に依る結合とか云っても、信仰の内容は聖典の解釈が主観的に墮するに依って同一でなくなり、最も大切な社会生活上の問題に関して意見の差異が生ずる」といった批判を展開している<sup>29</sup>。南原は（特に田中のこの箇所を提示して応えているわけではないが）、この論文の中で改めて「可視的組織として持つ外的・統一的な権威は、宗教の内的な過程をば支配組織への服従において承認する結果となり、各人はむしろ見える全体的組織に織り込まれた肢節となり、そこからほもはや真に人格の自主的な力や世界に対する自由にして創造的な態度は生じてこないであろう。何故ならば、カトリックの現存している支配秩序組織と本来内的生命に対して持つ生けるキリスト教の信仰とのあいだの矛盾は、いつまでたっても解決し得られないであろうから」と述べ<sup>30</sup>、宗教と「支配組織」としての「教会」との結びつきが、本来の信仰の実現を妨げていることを批判するのである。

## ②『フィヒテの政治哲学』

『国家と宗教』での考察は『フィヒテの政治哲学』へと引き継がれる。福田歓一は、これを南原の「ライフワーク」と称しているが<sup>31</sup>、南原は、この中でも自身の「真正の宗教」のイメージを明確に打ち出していく。フィヒテは、「忠実なカント学徒」でありながら、その思想の中核に「実践・倫理の問題」を据え、「国家や社会の現実的問題に対して、カントよりもはるかに積極的に発言している」と評価される<sup>32</sup>。ドイツ観念論の系譜に位置する哲学者である。今なお、1800年以降のフィヒテに関する研究、知識学とその個別分野の認識論的正当化に関する検討は不十分であると指摘されるが<sup>33</sup>、本稿も、フィヒテそのものに言及しながら南原の観点を逆に照射するだけの力は持ち得ない。しかし、この著書を概観することにより、南原の「宗教」概念は一層豊かになる。

南原は、著書の前半では、フィヒテが、その知識学の

根底に宗教をおき「神」の観念を「一切の知識の最後の根拠」とすることによって「理論および実践の理性が、最深の根元と最高の統一とを与えられ」ようになったことを肯定的に紹介する。南原によれば、その結果、信仰と知識の関係が、カントの場合とは異なり、「密接に結合せられ、知識は宗教的事実に究極の目的をおき、信仰は知識によって初めて観照せられる」ようになり<sup>34</sup>、国家が「単に純粹の法律的機構もしくは経済的組織でなく、個人と種属との間に立って理念を実現するものとして、文化の全体生活の上に本質的な関係と使命をもつ」ものとして語られはじめたとされる。そして、南原はフィヒテを「ドイツ理想主義哲学の発展の歴史において、初めて文化の一般的価値論を試み、文化の統一的な体系をつくった」<sup>35</sup>。存在と位置づけ、カントからロマン主義への哲学的準備をしたことを認めつつも、「フィヒテの特質は依然として能動性・活動性にあり、現実世界を神の像に従って創造すること、…地上における『神の国』の実現が理想である」ことから、「受動的な態度」「静寂主義」「保守主義」といった特色を持つロマン主義とは全く異なるものであったことを、これも共感をもって紹介するのである<sup>36</sup>。

しかし、その上で南原は、1806年の『現代の特徴』以降のフィヒテを厳しく批判する。この時期以降のフィヒテは、宗教を根底に置いた知の体系を普及するという意欲から教育に関心を寄せつつ、宗教と政治の結合を行なおうとする。南原はそれを、「教会が倫理的共同体の現実的結合として、法律的結合としての国家に…優位して考え」る視点を失い、「民族国家それ自体において神的理念の担い手」を想定したり<sup>37</sup>、国家こそが「『地上の神の国』として道徳的共同体・神統治の実現」につながるものと捉えはじめたと見る<sup>38</sup>。そして、南原は、この時期のフィヒテの言説を「国家は…みずから神的理念実現の必要な条件」となり、かつ知識学の発展が「法と道徳との結合から、さらに政治と宗教との結合の可能性に途を開いた」という視点で概説し<sup>39</sup>、そうした「宗教の普遍的な秩序化と合理的な組織化は、あたかも純粹の非合理的な愛と反立の関係にあり、これによって福音の生命は法則化せられ、キリスト教の精神はむしろより多く社会生活の支配原理となるであろう」と批判する<sup>40</sup>。

こうしたフィヒテへの評価を総括する中で、南原は「宗教の本質」について、「およそ宗教は、一切の文化の価値を超越し、それ自体、超価値の世界にその境地を有するものである」「宗教人は、いずれの文化的価値生活の中にも入りこみ、そのただ中であって、神と偕にある生活を生き得るばかりでなく、文化人としてのもろもろ

の生活と活動の力と生命をかえって宗教から導き出すことができる」「みずからは独自の文化領域を有しないで、かえって他のもろもろの文化の価値生活の内容に生命を与えるところに宗教の普遍的意義がある」と説明する<sup>41)</sup>。これは「真正な宗教」の像である。

南原は、「人類の政治的理想努力の究極においても神の国の顕現を期待し得べく、政治的共同体は宗教的神の国に連なる問題として理解され得る」として「フィヒテがその哲学的生涯の終りに至るまで、宗教と政治との結合を図るためにささげた努力の学的意味」を認めつつ、あくまでも「われわれの採用すべき文化の価値体系は、そのうちにおおのの価値の独立固有性が確認せらるべく、一が他を従属せしめるごときのものであってはならぬ…文化価値の豊かな多様性とおおのの価値の自律性が根本の主張」であるとし、宗教的確信それ自体を「創造的・形成的原理として、それから政治理論を抜き出し、神の国の非合理的本質に政治社会的形成を与える」ということは「正当な関係」とは言えないとまとめるのである<sup>42)</sup>。

#### 4. 南原の「宗教」概念からみた宗教教育論議

内村鑑三の影響や政治哲学研究に見られる南原の「宗教」像は、二つある。

一つは、「超越性」「自律性」を有する「真正な宗教」の像である。政治を含む個々の自律的領域のそれぞれの背後にあって、それとの対峙・共鳴によって個々の自律的領域を発展・展開させていくものとしての宗教、短絡的に現実の経験されつつある国家や組織に結びつけるのではなく、当為的理想的社会を創造しようとするダイナミズムを有するものとしての宗教である。もう一つは、民族国家をはじめとした現実の組織と結合するものとしての「宗教」像である。そこには、既成宗教の教会、ゲルマン人の「血」を巧みに利用して内に「宗教」と等置される要素を含み込んだナチス、さらには認識の根元に宗教を置くがゆえに政治と結びつくように映ったフィヒテの「宗教」概念などの諸要素が混在している。

南原は、多くの人が後者の「宗教」像を結ぶ中であって、前者の「真正な宗教」に止まることを課していた。と同時に南原は、現実の課題として多くの「宗教」あるいは「宗教」を語る人が、後者に傾くことを認識していたはずである。南原自身が、カントやフィヒテを研究する中でその違いに自覚的になり、前者を志向する意思をより強固にしたとも考えられる。

こうして二つの「宗教」像を描く南原は、当然のこと

ながら政治的事象の中に混在する「宗教」にも、また「宗教」が語られる時にそれが「真正の宗教」か否かという点にも敏感であった。『国家と宗教』でナチスの世界観批判に重ねて「人間人格はたとい国家の絶対的權威をもつてもなお侵す能わざる、それ自ら直接に神的理念に連なる本源的価値を有しているのではないか」<sup>43)</sup>と指摘したように<sup>44)</sup>、「天皇制ファシズム下の日本の『暗い憐れな愛国主義』への徹底的な批判、宗教を此岸化することによって現実の国家を直ちに『神の国』とみなす神政政治の観念と『国体』信仰とに対する痛烈な批判意識」<sup>45)</sup>を持つ目は実に鋭いものであった。

その南原の前に提示されたのが、戦前・戦中への反省として記された「真の宗教的精神・科学的精神の欠如」という一節であった。南原も指摘するように、教育刷新委員会内部においても「宗教教育」を求める声は多く、第13特別委員会が設けられ、「宗教教育」が議論されることになる。南原は、その議論に身を置きながら、そこで交わされる「宗教」概念の中に、彼が求めるような厳格さを有するものが少なかったことを認識していたに違いない。

その際、強く意識することになったのは、多くの先行研究が対照的に論じてきたように、田中耕太郎がリードする教育勅語存続に関わる議論だったと思われる。「日本将来の教育目的をどこにおくかという点で、教育勅語にたいする取扱い方も、教育基本法の立案も、同じ問題の表裏をなしていた…教育勅語にたいする見方、その取扱い方が、教育基本法案の具体的内容に影響を与え、その実質を形作っていく」という結果になった<sup>46)</sup>だけに、田中が、例えば、教育勅語について、「我が国の醇風美俗と世界人類の道義的な核心に合致する」自然法、「儒教、仏教、基督教の倫理とも共通」する「普遍性の事実を示したもの」、「人倫の基礎」と述べることに反発を感じていたに違いない。そしてその田中は同時に「宗教的情操」の教育を積極的に行なおうとする考えも持っていた。

ただし、この時の田中の「宗教」概念について、南原のような厳格さを全く持っていなかったと簡単に断定することは出来ない。詳細は別稿に譲ることになるが、従来のやや一面的な理解とは異なり、田中自身もカトリック特有の厳密さで「宗教」という言葉を捉えていたように思われるからである。例えば、彼は「宗教」と「宗教的」という言葉を使い分けている。それは、「宗教的なること (religious) と宗教 (religion) とは其の文字の類似に拘らず全く異なる二者である」「宗教的なること其れが如何に複雑な形をとってゐても其れは単に心理的

なる傾向、趣味又は気分過ぎない。…其れはなくてはならぬものではなくて、単によりよきものに過ぎない<sup>47)</sup>という表現や、「宗教は単に宗教的感情に止まってはならず、一層具体的なものである<sup>48)</sup>」という記述から見て取れる。また宗教教育の目的についても「宗教に対する理解とそれを尊重するの念は、国民の道徳的水準の向上に資するところが大である。外形的形式主義に墮した道徳を内面的ならしめ、かつ人類に普遍的な正邪善悪の規準を教え、人類愛及び平和思想の涵養に役立つ<sup>49)</sup>」として、自己の内なる道徳律の確立に主眼をおいていたようである。さらに「政治は宗教間の平等に配慮する必要がある<sup>50)</sup>」と、宗教と政治との適切な距離の取り方も指摘している。これを南原がどのように把握していたのかも今後の課題となる。

ともあれ、この時の南原にとって、ファシズム期の教育の中に含まれていた誤った形での「宗教」（疑似「宗教」）教育に自覚的でない論者と同調することは、かえって「真正な宗教」の形成を妨げるものと考えられた。また（カトリックの田中がそうであったように）既成の宗教が「真正な宗教」と距離を持ったものであることに自覚的でない論者と協調することも、やはり人々の「真正な宗教」観の形成をより困難にするように思われた。政治及び公教育と「真正な宗教」の距離の取り方は、対峙・共鳴する関係でなくてはならないことを大前提にしつつ、その距離の取り方があいまいにされてきた歴史と、おそらく自身にもその理想の関係のイメージが結べない中で、また、「真の宗教的情操や科学的精神」という戦前への反省が持つ、「真の」「宗教的情操」が、現況においていかに培いにくいものであるかという課題意識を共有していると感じる論者が少ない中で、彼は発言したのである。

これを踏まえて、教育刷新委員会での発言を振り返れば、「宗教まで飛躍せぬでも、私は本当に倫理をやって居なかったと思うのです。宗教というのはない訳じゃないので、実際大事なものは倫理で、道徳のしっかりしたものがあれば、そこへ飛躍せぬでも、近頃は宗教宗教ということ一点張ですが、どうもそれが根本じゃないと思うのです」という発言の「倫理」という言葉は、倫理から宗教（当然のことながら彼のイメージする「真正な宗教」）という段階を見据えながらの「倫理」であったことが推察されるのである。これは、『フィヒテの政治哲学』における「人は宗教に来る前に必ず純粹の道義を通過しなければならない<sup>51)</sup>」という彼の記述のなかにも見られる、彼なりの「真正な宗教」への手がかりの確保であったと推察されるのである。

もう一つ補足的なことながら、南原には政治哲学研究

者としての憲法に対する矜持のようなものがあり、これも発言の背景にある。「憲法は少し行過ぎて居ると思う」「憲法は随分峻厳に区別し過ぎて居る。そこで相当問題があるのです」という発言は、たとえ憲法二〇条が、神道指令が「乗り移ってきた」かのようにその骨子を「そのまま引き継ぎ」いたものであった<sup>52)</sup>としても、制定された憲法である以上それを遵守することを大前提に考察していたと思われる。彼は憲法第九条の制定に関しては、国家に固有のものとしての自衛権を肯定する立場からの論陣を張りながら、憲法が制定された後の「逆コース」の時代にそれが空文化されることについては厳しく批判している。そのある種の「理想主義」とも見える南原の姿勢は、宗教と教育に関わる考究の中でも発揮されたはずである。

## 5. 宗教と倫理、そして人間形成

これらを踏まえながら、改めて教育及び人間形成という視点から、南原の議論を彼自身の生育史をも視野に入れながら再考したい。

南原は、自身の「精神の生い立ち」について<sup>53)</sup>、生地の香川県大川村が四国八十八ヶ所の巡礼の杖の跡が絶たない地であり、自身の家も宗派を問わず喜捨や一夜の宿を貸すという「環境と伝統」の中で「何か言いたい感化と影響」を受けたこと、信心深い母親の姿に連れられてのお寺参りの中で「何ものとも知らず、人間を超えた神的な存在を信じて、その前に祈願をささげる」ことが「変わることはない毎日の信条と慣習であった」ことを述懐している。そして、本稿でも見た通り、一高に入学して以来、新渡戸の感化を経て、内村鑑三に師事することで、強い影響をうけるのである。

南原は、一高入学以来の心の動きを「人生観・世界観の根本的革新」「新生」「第二の生誕」と述べているが、そこには少年期の追憶との連続性があると見るほうが適当であろう。加藤節が、この点について、「天には『見る目・聞く耳』といふのがあって、私どもの為すこと言うことは、誰一人知るまいと思うても、ちゃんと知っていて下さる」という南原の母親さく言葉を紹介しながら、少年期の「南原のそうした一般的な宗教心のなかには、のちのキリスト教信仰につながる超越的なものへの畏敬の念がひそんでいた」と捉えている<sup>54)</sup>。

一方、南原が強く意識したであろう第一次アメリカ使節団報告書は「教育の目的」の項に、「民主政体における教育哲学の基礎が、ぜひとも明らかにされなくてはならぬ。『民主主義』という言葉を決えず繰り返したとこ

ろで、それが内容をそなへてなければ無意味である。民主政治下の生活のための教育制度は、個人の価値と尊厳を認めることが基になるであろう<sup>55)</sup>と記しているが、そのことと「宗教」とは深く関わっている。

象徴的には、個人の価値と尊厳に深く関わるアメリカの自由主義的教育理念の生成に深く関わったと思われる J. デューイは福音主義キリスト教の影響も背後に含みながら「Common Faith」としての宗教信条を示していた。それは、後に教育刷新委員会第38回総会で宗教教育に関わる議論がなされる際に、安倍能成が、「一宗一派に偏しないで宗教的情操を養う方法があるのかどうか、そういうことについても例えばアメリカのデューイなんかの考え方、宗教を宗派というふうに認めないで宗教宗派というものを認めようというような考え方もあるようでありますし…」と述べているように、普遍性や理想と現実との統一への志向、あるいはそのためのダイナミズムであり、「Faith」とは表現されながらも、南原と同様に既成宗教への批判を含むものであった<sup>56)</sup>。ちなみに、斎藤直子は、デューイの自由主義、個人の尊厳を「存在する勇氣」という観点から捉え直す中で、それは、「行為する勇氣、問題にコミットする勇氣、そしてその中で刻一刻自己を創造し実現してゆく『なりゆく勇氣』と不可分」であり、P. ティリッヒの（これも彼特有の「宗教」概念といえる）『自分自身の力と自分の世界よりも大きな存在の力』『存在そのもの』に支えられた『存在の無にもかかわらず自己を肯定してゆく』勇氣」と共通するものがあることを指摘している<sup>57)</sup>。

奇しくもデューイは第一次使節団の構成メンバーとして構想されたこともあった存在である<sup>58)</sup>。そして、斎藤が関連づけたティリッヒと南原は後年対談を行ない、その中でティリッヒは、「媒介なしに神と結びついているというプロテスタントの宗教的価値観」こそが「民主主義の精神的基礎」であることをのべ、日本において民主主義を成長させる「有効な働きをするもの」として「仏教のあわれみの観念」に基づく「個人間の人間的関係」の考え方を挙げている<sup>59)</sup>。

南原の生育史を踏まえながら、彼が支持する「個人の価値と尊厳」「自律的な人格」、そしてとりわけ「真正な宗教」への意識が形成されるプロセスを再構成する時、やはり南原自身は、「真正な宗教」への前段階として、それへの発展を内に含んだ倫理観を、家庭及び社会的な教育力の中で、あるいは何よりも新渡戸稲造や内村鑑三のもとで培っていたこと、何よりも彼が「倫理」と発言する時、それが彼の「真正な宗教」と全く切り離されたものではなかったことが改めて確認されるのである。

事実、南原は1960年代に入ると、積極的な「宗教」教育ではないとしても、公立学校において宗教の領域を文字どおり「尊重」しておくことの重要性を発言するようになる。

先のティリッヒとの対話では、ティリッヒの仏教に対する肯定的評価を認めつつ若い世代との意識に乖離があるとする彼の考えの証左として言及した形ではあるが、「今日の多くの青年は精神のよりどころがなく、いきおい無関心ないしはニヒリズムにおちいっていく」と述べている。あるいは「近ごろの進歩の過剰というか、自由というものを極端に押し進める人は、神や神の国などというものは迷信だと片づけてしまう」という述懐も見られる<sup>60)</sup>。

そして、それは、「一般に公立学校で、児童や生徒に、教師が自分の立場から宗教を教えることは不可能であり、また教えるはならぬ…むしろ私が望む最大限は、教師がたとえ自分が無神論者であったとしても、宗教の世界はこれを徒らに否定し去ることなく、むしろ大切に空白のまま残しておいてもらいたい…そうすれば、児童みずからが将来それぞれの苦闘と経験をとおして探究し、その時神自身も彼らを求めて邂逅する<sup>61)</sup>」というジレンマを含んだ論述や、「少なくともかりに無神論者の、唯物論者の先生がおっても…宗教は科学の外にある、限界の外にある問題としてそれについては白紙にしておいてくれというのです。…ゲーテは必ずしも熱心な宗教人ではなかったと思うが…科学的経験をもって認識することのできない問題に直面したとき、そのときはその敷居に立って敬意を表せ、畏敬の念をもってたちどまれということを言っている。少なくともこの態度がほしいと思う。どんな人でも、そういう意味において、一つの大きな見えない世界を残しておくという、そういうところに教育基本法の含蓄があるのではありませんか…それだけの尊敬を払っておけという。一般に情操教育というのはそうだと思う」という意見につながっていく<sup>62)</sup>。

教育刷新委員会における南原の発言は、確かに安易な「宗教教育」を否定するものであった。しかし彼が持ち出した「倫理」の概念には、「宗教」そのものを否定する意思は含まれていなかった。後年のこうした述懐は、むしろ段階的に「真正の宗教」に進む初段階としての「倫理」であったことを示している。そして、南原は無自覚であったとしても、それは彼の目指す民主主義の精神的基礎を築くという観点からも求められていたことであった。



## 6. まとめ—宗教と倫理、現代の教育課題

南原繁の発言した「倫理」の背景に広がる「真正の宗教」への燎野を丁寧に見る時、現在の宗教的情操教育に対する批判的論調がそれとは意味を異にしていることが明らかとなる。文部省学習指導要領における「人間の力を超えたものに対する畏敬」は、南原においては「倫理」の領域に入るものと推察されるからである。「倫理」と「宗教」の間は、本稿でも明確な線引をすることは困難であるが、少なくともこの「畏敬の念」に「宗教的情操」という語を冠し、その冠した（あるいは冠された）論説によって南原の否定した「宗教教育」として断じることが誤りである。

現代の学校教育が、矮小化した「倫理」概念には止まらない要因の一つは、南原自身が経験したような、段階的に「真正の宗教」に進むための社会環境の乏しさがある。このことは、1960年代以降の南原が自覚的に発言しているように、いかに課題が複雑で線引が困難であったとしても、学校教育がその役割を放棄することの危険性を示している。

南原繁の「宗教」と「倫理」の概念を検討した本稿は、その関連性に力点をおいて論じたが、もちろん南原が「真正な宗教」として提示したものと特定宗派の宗教教育を行なうことの相違は改めて確認された通りであり、教育基本法第九条二項が禁じる通りである。

憲法二〇条三項の規定にも関わる教育基本法第九条の再検討のためには、もう一度教育刷新委員会での議論をはじめとする立法者意思を現代の教育課題と対照しながら丁寧に把握する必要がある。本稿が取上げた南原繁個人に関する研究も、既述のようにフィヒテの哲学そのもの、内村鑑三の信仰そのものを十分に咀嚼したうえで、南原を逆照射するという方法で精緻化する必要がある。と同時に、鈴木英一が例示した田中耕太郎や安倍能成はもとより、教育刷新委員会で宗教教育に関して積極的に議論を展開した羽溪了諦や、「一派一宗に偏しなくても私は宗教教育はできないことはないという感じを持っております…唯一派でない。これはもっと深いものだ。そういうなにものかを植え付けなければならんということを考えます」と述べた河井道などの「宗教」「倫理」「教育」がどのような捉えられ方をされていたのか、その布置を描く必要がある。本稿はその出発点に過ぎない。

### 注

- 1) 平原春好「教育基本法の理念と目的(上)」『季刊教育法 No.110』エイデル研究所,1997

- 2) 鈴木英一『戦後日本の教育改革 3 教育行政』, 東京大学出版会, 1970、鈴木美南子「戦後改革における宗教教育と信教の自由(1)〜(2)」『フェリス女学院大学文学部紀要』第25〜28号, 1990〜1993年、堀尾輝久『戦後日本の教育改革 4 教育理念』東京大学出版会, 1970
- 3) 古野博明教育基本法の歴史的展開と展望—教育基本法をどう読み直すか』及び「討論 教育改革と教育基本法—教育基本法を読みなおす」日本教育法学会編『教育法学会年報27 教育基本法50年—その総括と展望—』有斐閣, 1998
- 4) 古野博明「教育基本法成立再考」『教育学研究』65巻3号, 1998
- 5) 前掲 鈴木英一『教育行政』243頁
- 6) 教育学会近畿地区の動向、日本教育学会近畿地区研究会『現代における宗教教育の意義と課題』1997など
- 7) 山口和孝『子どもの教育と宗教』青木書店, 1998、99-100頁
- 8) 拙稿「宗教系私立学校の宗教教育の理念に関する研究」『東京大学大学院教育学研究科紀要』第37巻, 1997
- 9) 南原繁『祖国を興すもの』帝国大学新聞社出版部, 1947、8頁
- 10) 南原繁『人間革命』東京大学新聞社, 1948
- 11) 前掲 鈴木英一『教育行政』230-231頁
- 12) 同上書 220頁
- 13) 南原繁『学問・教養・信仰』近藤書店 1946、131-136頁
- 14) 武田清子『戦後デモクラシーの源流』岩波書店, 1995、80-85頁
- 15) 南原繁「宗教は必要か」『著作集第9巻』（1960年3月のNHKラジオ「人生読本」の原稿をもとに）
- 16) 前掲 南原繁『人間革命』
- 17) 木口三子「内村鑑三の自己形成と教育観の構造」『教育学研究』第48巻第2号, 1981、37-38頁
- 18) 前掲 南原繁『学問・教養・信仰』142-143頁
- 19) 同上 150-158頁
- 20) 南原繁『平和の宣言』東京大学出版部, 1951
- 21) 南原繁『国家と宗教』（改版）岩波書店, 1958、「序」
- 22) 同上書 44頁
- 23) 同上書 211頁
- 24) 同上書 189頁
- 25) 同上書 211頁
- 26) この点を南原は田中耕太郎の書評に答える「カトリシズムとプロテスタンティズム」の中で、「人間の形而上学的要求は何らかの形において全体の統一を欲するとすれば、…この統一の可能は何らかの方法によって宗教的理念に求められるであろうことは承認されていい。なぜならば、宗教はその本質から言って他の諸価値と並行すことをもって満足することができず、いかなる人間生活と行為にも必ずやその根底にあつてそれを支え、その一切を貫いて常住の力と生命を与えるものは宗教的信仰で

- ある」と改めて述べている。(同上書、213頁)
- 27) 同上書 78-80頁
- 28) 『国家と宗教』第三版以降に収録。初出は「国家学会雑誌」1943年8-9月号
- 29) 田中耕太郎「紹介 南原繁教授著『国家と宗教』」『国家学会雑誌』第57巻第5号
- 30) 前掲 南原繁『国家と宗教』 231頁
- 31) 福田歎一「解説」『南原繁著作集2』岩波書店, 1973, 445頁
- 32) 田丸徳善「ドイツ観念論と宗教の問題」『講座ドイツ観念論6 問題史的反省』弘文堂, 1990, 143-144頁
- 33) アロイス・ゾラー「現代ドイツのフィヒテ研究」(隈元康弘訳)『理想』No.655, 理想社, 1995
- 34) 南原繁『フィヒテの政治哲学(南原繁著作集2)』岩波書店, 1973, 20-21頁
- 35) 同上書 161頁
- 36) 同上書 77頁
- 37) 同上書 103頁
- 38) 同上書 117頁
- 39) 同上書 109-110頁
- 40) 同上書 133頁
- 41) 同上書 156-157頁
- 42) 同上書 161-162頁
- 43) 前掲『国家と宗教』 206頁
- 44) 南原は同書の第3版の「序」(1945年9月執筆)でこの点について「心ある読者はそれを読み取られたことと思う」と記している。
- 45) 加藤節「南原繁と丸山眞男」『思想』1998年第6号, 41-42頁
- 46) 前掲 鈴木英一『教育行政』 169頁
- 47) 田中耕太郎「宗教的なことと宗教と」『教養と文化の基礎』岩波書店, 1937, 582-586頁(初出は1924年2月)
- 48) 田中耕太郎「カトリシズム序説」『カトリシズムと現代』公教社, 1949, 9頁(初出は1946年4月の御進講原稿)
- 49) 田中耕太郎『新憲法と文化』国立書院, 1948, 88頁
- 50) 田中耕太郎「宗教と政治」前掲『教養と文化の基礎』 575頁(初出は1926年)
- 51) 前掲『フィヒテと政治哲学』91頁
- 52) 福田繁「検証 GHQの宗教政策」『宗務時報』No.79(井門不二夫編『占領と日本宗教』未来社, 1995所収)
- 53) 前掲 南原繁「宗教は必要か」
- 54) 加藤節『南原繁—近代日本と知識人—』岩波書店, 1997年, 17-18頁
- 55) 『アメリカ教育使節団報告書』(村井實訳), 講談社学術文庫
- 56) 前掲 拙稿「宗教系私立学校の宗教教育の理念に関する研究」
- 57) 斎藤直子「勇気ある自己の育ち」『現代思想』1997年11月号, 青土社
- 58) 佐藤秀夫「米国対日使節団の成立課程」『名古屋大学教育学部紀要—教育学科』第31巻, 1984, 228-241頁
- 59) 南原繁・ティーリッヒ(対談)「現代政治の背後にあるもの」『南原繁対話—民族と教育』東京大学出版会, 1966, 70-71頁(初出は『世界』1960年8月号)
- 60) 南原繁・丸山眞男(対談)「戦後日本の精神革命」同上書(初出は『世界』1964年8月号)
- 61) 前掲 南原繁「宗教は必要か」
- 62) 前掲 南原繁・丸山眞男(対談)「戦後日本の精神革命」

本稿の草稿に的確なコメントを下さった「教育と宗教」研究会の方々に御礼申し上げます。