

谷本富の宗教教育論と新教育

鈴木美南子

「大正新教育運動」は主として大正期における教育改造への一連の動きをさしているが、その先駆は既に日露戦争直後、谷本富（一八六七—一九四六、慶応三—昭和二一）によって唱道された「新教育」論に認められる。新教育の先覚者として膨大な業績を残し、その規模と影響力の大きさにおいて沢柳政太郎（一八六五—一九二七、慶応一—昭和二）と並び称せられる谷本富は、新教育論のみならず、いくつかの点で沢柳と比較対照されることが多い。沢柳が帝大（東京）卒業以来、文部次官で退官するまで、一時期を除いてずっと官界にあり管理的立場にあったのに対して、谷本は大正教官として在野の人であり、その官僚嫌いは有名であった。大正二年貴族院議員であった沢柳が京都帝大総長として臨み、大学刷新のため七人の教授を罷免するという所謂京大事件をひきおこした時、それら教官の中に谷本が含まれていたことは興味ある事実である。しかし一方沢柳が熱心な仏教徒であったように、谷本も宗教とありわけ仏教に深い関心をもっており、両者においてその仏教信仰、

宗教思想は新教育論と無縁ではない¹。そこで本稿では沢柳と一つの明確な対照をなしている、谷本富の宗教と教育の関係論を学ぶことによって、間接的に彼の新教育論の特質を明らかにしてみたい。

ところで谷本における宗教と教育の関係を考える場合、明治三二年の「文部省訓令十二号」により、公教育内での宗教教育が制度上禁止されていた事実を理解しておかねばならない。それは明治三二年の教育勅語渙発によって確定された国民教育の基本理念——天皇制的教育理念と、原理的に対立するキリスト教主義教育を公教育から排除する意図をもって成立した。二五、六年頃激烈に戦交わされたキリスト教と、教育勅語による天皇制的国民教育理念との対立抗争——「宗教と教育の衝突」論争を経過して成立したこの訓令によって、三二年以降、宗教と教育は制度的に分離されることになった。しかし果して現実に公教育から一切の宗教的要素が除去されたかといえはそれは甚だ疑問である。というのは天皇制的教育理念そのものが神道的要素を含む一種の宗教性を帯びたものであり、それ

が終戦までの国民的価値観の重要な部分を形成していたことを考えると、教育と宗教の分離というたてまは国民教育から、非乃至反天皇制思想を排除するという実践的意味をもつものにほかならなかつたといふことができる。だから、制度上宗教を排除したこの国民教育方針に対し、敢えて宗教の必要を説くとすれば、それは教育の中にひそむ非宗教的要素を摘発し、人間形成を真の宗教性に基礎づけることを示すものでなければならなかつた。ところが宗教と教育の分離という当局側のたてま論を代弁していたのが沢柳であったが、これと正反対に宗教教育の必要をいち早く主張したのが谷本であった。

谷本富の教育史上の業績や役割についてここで詳述するいとまはないが、その活躍は明治二二年東京帝国大学を卒業した後、山口高等中学校を経て東京高等師範学校の教授、並びに文部省視学官となつたところから始まる。この時期の彼の主たる活動は東大在学中ハウスクネヒトに学んだヘルバルト教育学の宣布に尽きる。しかし三一年頃からヘルバルト学派を脱却し社会的教育学に関心を向け、また欧米の新教育運動理論の紹介をはじめめる。三三年文部省の命により教育学研究のため三箇年西欧諸国に留学し、そして帰国後京都帝國大学講師となつた。三八年「中等教育の根本的革新に関する研究」により東京帝大より文学博士号を授与されたが、これは教育学関係で最初の博士号であった。彼はまた仏教大学（現、竜谷大学）大谷大学、智山大学、臨済大学（現、花園大学）など仏教系の大学で教育学、宗教教育論の講義をした。大正元年、乃木將軍殉死につ

いて、自殺も他殺も同様の罪悪であると、その非を説いた小論文を毎日新聞に発表して天下の物議をかもした。²⁾京大をやめてからは主として宗教教育の促進、宗教革新運動、特に親鸞の教えの宣伝に尽力した。宗教的著作としては『宗教と教育との関係』（明治三九年）『日本文明史上における弘法大師』（同四十年）『宗教の新意義』（大正三年）『宗教々育原論』（同五年）『日本文化と仏教』（同十一年）『現代宗教と性欲』（同十二年）『歎異鈔の新しい看方』（同十二年）『教育と宗教』（同十四年）『宗教教育の理論と実際』（昭和四年）『日本教育と仏教』（同十一年）などの他関係論文多数がある。八十才で逝去したが静かに念仏を唱えながら眠るように往生を遂げたといふことである。ところでさまざま思想的影響のうちにもこの谷本の中に生涯深く根ざしていた宗教心は、早く両親に死別し、浄土真宗の熱心な信者であつた祖母に育てられた感化によるものであつた。

「自分は……青春東京、同人社に学ぶ社主中村敬宇先生は儒流にして耶蘇教を信する篤し。温厚の長者、面命耳提親切を極めらる。然かも終に耶蘇教に入らず。却つて一時風潮に推されて理學宗に肖たる所あり、最もスペンサーを尊奉せりき。然かも衷心常に一個の宗教心明滅隠顯して熄了せざりしは全く祖母の篤信なる感化が幼時深く肝に銘せしものあるに由るなり。」（『学説及実際』二〇六頁）

ところで谷本は大学卒業時には「支那古宗教論」を書き、「宗教と教育の衝突」論争の華やかであつた頃には百余頁にわたる長論文「耶蘇教駁議」³⁾を公表するなど、宗教には人一倍関心をよせていたが、これを教育と結びつけて考えることはなく「教育は宗教を外に

して出来るものだ」と考えていた。従ってヘルバルト教育学を主唱するについても当局の期待通り、根本にあるキリスト教を抜き去り換骨奪胎してこの宣伝に努めたのである。⁽⁴⁾この谷本が教育と宗教を関係づける必要を説き始めたのは、先に述べた三年間の留学からどれほどからのことである。彼は西欧新教育の実際を見聞するとともに欧米教育の根底に横たわるキリスト教の存在に深く感銘し、帰国するや一方で新教育を鼓吹しながら、他方宗教教育の熱心な唱道者として注目を集めることになるのである。その最初が明治三十九年二月に行われた「宗教と教育との関係」の演説であり、同年五月の『新教育講義』では積極的に「宗教教育の必要」を説くに至っている。谷本は明治政府の宗教排斥方針を弾劾しながら、⁽⁵⁾日本では宗教が関係してしかるべき「修身書ほど神仏の文字のみえない教科書はな」く、宗教を軽視したばかりに日本の教育には多くの欠陥がある。宗教を除外して完全な教育が行いうるだろうか。否「今日の教育には是非宗教というものが入らねばならぬ。」(『関係』九頁)しかも「小学校は申すに及ばず中学、大学の如きも……多少宗教的思想を注ぎ込んで宗教々育を遣る……必要はないか。」(『同書』四二頁)学校で公に行うことが難しくても、信仰をもつ教師による指導、家庭教育、幼児教育、社会教育の形で宗教教育は是非ともなされねばならないと明快な議論を展開するのである。また谷本は次のようにもいう。西欧でも近代に至って教育から宗教を除外する傾向があるが、それは既成宗教団体と学校教育の結びつきを否定したのであって、宗教教育そのものを根絶しようというのではない。だか

ら「固より一宗一派を教育に入れよと云うのではありませんが、健全なる純粹なる宗教を採って以て教育の資とすると云うことは望む所である。」(『同書』四十頁)教育は一切の心力を働かせ発達させるものであり、この心力の中には宗教心もある。宗教心は人間内心の深い人格的欲求のあらわれであるから教育はこれを無視することはできない。世には修身教育の補助として宗教の必要を認める者がいる。むしろ宗教は倫理と深く係わるが、単に道德教育に奉仕するものとして有効なではなくて、宗教それ自身の必要において教育と結びつけられねばならないとする。

ところでこのように谷本が宗教教育の必要を説く場合、そこには彼なりの宗教観が前提とされていることはいうまでもない。ではない谷本は宗教をどのようなものと考えたのであろうか。谷本において宗教はどのような教育的——人間形成上の意味をもっていたのであろうか。彼は「宗教本来の面目」を常に哲学、倫理道德、科学と対比させることによって述べている。まず哲学的宗教解釈について、明治初年の排仏毀積の波が去り、二十年頃から仏教の啓蒙的近代の議論がようやく盛んになってきたが、谷本によればそれらはいかなる哲学的に偏っていたという。例えば「氏(井上円了——筆者)の名著たる『仏教活論』も兎角仏教を哲学的や理学的に観んとするに傾き、今の所謂靈的生活とか内面経験とかいう様な事は殆んど見当らず」(『学説及実際』一九九頁)といい、宗教の本質が哲学ではないことを述べている。仏教の中心概念についても次のようにい

う。

「大乘の寂靜涅槃と云ふことは、小智を断じて機智を并せずチャンと不動心を得、大菩提心を得て到る所に適せざるなく、行く所として能くせざるなき活動的人物になる事なりと見なければならぬ、この円満寂靜位に入って行く所として適せざるなく、為す所として能くせむ事なしと云ふならば、それは無論哲学では無い、宗教の宗教たる所であろうと思はれる。」(『関係』五十頁)

要するに宗教とは「萬有論」「宇宙論」を主とする哲学——「智」的関心に係ることではなく「情意」に係ること、即ち「宗教の本体は信仰で無ければならぬ」(『同書』五二頁)、それによって活かされ、意志、行為に翻ってくるものでなければならなかった。むしろ宗教には宇宙観、人生観があるが「宗教の宗教たる所を以て、宇宙や人生の根本観たり、全面観たりとすると同時に、寧ろ生命観たり、靈性観たり、価値観なりといはんとす」(『原論』一七五——六頁)と谷本はいう。

また「倫理教育の補助として要するのではなく、倫理教育以外に宗教教育と云うものを要しはしないか」(『講義』二八二頁)と考える谷本は、宗教と倫理道德をはっきり区別した。彼は井上哲次郎の「宗教の将来如何」(『哲学雑誌』明治三二年十二月)と「倫理と宗教の異同如何」(『同』同三六年七月)における倫理的宗教説を次のように批判している。井上は宗教とは実在の觀念を中心とするとして、人格的、万有的、倫理的の三種の実在観をあげ、人格的及び万有的の説は今日では既に採ることができないといい、今日の宗教は倫理的宗教でなければならない、倫理にはそのような宗教的基礎

づけが必要だという。この井上の説に谷本は、道德教育も単に徳目を並べたただけでは駄目で、それらを統一した根底となる一つの精神が必要ではあるとして一応賛成するが、しかし井上の説では宗教を倫理に従属させ倫理的に述べたにすぎず、本来の宗教そのものを述べてはいないといい、人間の心は果して倫理だけで満足するだろうかと疑問をなげかけるのである。

「井上哲次郎氏は曾て『哲学雑誌』上に於て……将来の宗教は倫理的なるべし、実在の倫理的觀念に依るべき筈にて、人格的なる万有的なるとは共に取らざる所なることを言明せられたりと覚ゆ……而かも余輩の管見を以てしては、将来の宗教とても必ずしも倫理的なるのみに限らず萬有的も可なり、人格的亦最可なりと想はる。畢竟井上博士の高説は合理的に論断せらるるに過ぎたるにはあらざるか。」(『将来の宗教如何』)

「宗教はどうしても非合理主義に由らなければならず、斯んな合理主義一遍のものは新宗教でも何でも皆駄目だ。」(『教育と宗教』二四二頁)

万有的(哲学的)宗教観が宗教の本質からはずれることは既に述べたが、谷本は宗教は倫理的合理的でなく非合理的人格的でなければならぬというのである。彼の「人格的」宗教の意味については後にふれるとして、ここでは続けて、倫理道德では説明することのできない人間精神の根源的な活動としての宗教について、彼の述べるところをたどってみよう。谷本によれば倫理道德は人間関係の中に存立するもの、「個々相對の境遇」に関するものであるが、宗教とは「天地全体に吾々が対し人生全体に吾々が対した時の反動の姿である。」(『講義』二一九頁)即ち「吾々が天地に対し、人生全体に對した場合は単に受動的に居るに止まらないうで反動的に能く働く……夫れが宗教なのです……此の天地と人生との全体を受身で見た

時は哲学で、働き掛けた時が宗教なのだ。〔『同書』二九一——二九二頁〕つまり宗教とは宇宙自然、人生における絶対的実在に対する主体の人格的な反応だといふのである。従つて「其の反動する者は実に人格全体にあるのです、……智慧だけで反動するのでは無く、感情も意志も身体も全体を挙げて天地に反動し人生に反動した時が宗教」〔『同書』二九二頁〕であり、いかえれば「是れは天地の大霊と吾が小霊との一如の体得であ」った。〔『現代思潮と教育の『改造』五九〇頁〕このように不可思議なる実在に対して全人格を挙げて応答するのが「宗教の本領」であり、信仰であるから「信仰は静かなる境界でなくて働くもの」〔『講義』二九二頁〕生命の躍動であつた。だから「どんなに智識が明瞭でも、又倫理や道徳の上での教が立派であっても、此の人格全体の反動に打勝つことは余程面倒です、其所で通例の教育と云うものは専ら智識を授ける、倫理道徳の意志を明瞭にする、それらと此の人格全体の反動たる宗教心とが衝突する、是を称して煩悶と云うのです」〔『講義』二九五頁〕と、智識や倫理道徳だけでは人間形成は充分でなく、そこに必ず宗教の必要であることを力説する。

また谷本は倫理道徳と宗教の問題に関連して、一般に道徳は歴史的社会的に限定された非超越的性格のものであるから、宗教の超越性によって「突破」される必要があるという。

「世間通例道徳と謂ひ倫理と謂ふもの、動もすれば原始的たり、迷信的たり、禁忌的たる少からず。然らざるも外儀的たり、礼容的たり、習慣的たり、附和的たり、妥協的たり、否更に一步を進むるも亦計量的たり、功利的たるにあらざれば、哲学的たり談理的たるに過ぎずとせば、

宗教は固より遙に之れに優勝なるものなる事を思はざるべからず。宗教に由つて以て寧ろ旧慣故俗を突破し去らんとす、是れ余輩の宗教新意義と做す所……」〔『原論』一八一頁〕

しかも倫理道徳は形骸のみ整い、それ自身では力のないものであるから、必ずやその正しい実行は宗教的熱誠によって導かれなければならない。

「宗教々育の結果は斯く倫理的なりと云ふも、开は尋常一般の非宗教的
道徳教育とは固より大差あり。蓋し尋常一般の非宗教的道徳教育は、概
ね当該民族の故俗旧慣を墨守するにあらざれば帝王や政府の有権者が縦
に立法したるものを強制するに過ぎず。否偶々然らざるありとせば、开
は学者先生の理窟なり。従つて外面的にして内発的ならず形骸具備して
精神は匱乏せり。宗教は然らず、内心の愛泉を汲み、生命あり、活気あ
つて未だ曾て枯渇することあらず。特に其の教ふる所、主として人類を
対象とし、区々時と所との制限を超越せるは大に重んずべき所なり。約
言すれば、彼れは立法的にして、此れは精神的たるの大相違ありとす。」
〔『同書』四〇二——三頁〕

このように倫理道徳は「靈的生活とは全然別な」るものであるが、「真の道徳が靈性に根ざすべきは言を須た」ないのである。〔『同書』二八五——六頁〕谷本は宗教は第一に「奨励を兼ねたる慰安を与え」第二に「解脱」によって「道徳の真源を清める」、つまり戒律的に外部から束縛するのではなく、内に入って道徳の源を清める力をもつという。〔『宗教改革談』〕

さて「宗教の本領」が「信心」により、人格的に活かされることにあるとすればこれまでの議論から、谷本における宗教と科学の分界も自ずから明らかである。

「想ふに世の所謂科学なる者は専ら現前の事実に限局し、只管其の顕象

上に行はるる原因結果の理法々則を發見して、抽象概括を企つるに外ならず。復た別に何等事物に対する価値観なし、頗る乾燥無味にして、毫許も生命活気の躍如たるあるを見ず。然かも人生は元来斯く殺風景のものにあらず、吾儕は抽象的概念に生きずして、寧ろ個々具体的直覚の上に立たんとす。理法法則は固よりただ必要なりと雖も、然かも善悪正邪、美醜好悪の価値、寧ろ斯生の妙趣たり。乃ち宗教は実に端的この人生の中核に触れて価値ある生活を営ましめんとす。科学は無生機にして、宗教は有活力なりとや謂はん。〔『原論』一七四—一七五頁〕

「宗教は無用である、科学萬能である……と云ふ事を思うて居るのが、一番大きな迷信であると思ふ。」〔『教育と宗教』四四—四五頁〕

以上述べたところから谷本が宗教の人生上、教育上不可欠なること、宗教教育の必要を説く理由は明らかである。「宗教は人間的生活の生得固有の一大面なり、之れを靈的生活と名づくべく……之れを發揚して以て、吾儕再甦の新曙光に浴せん事を期せざるべからず」〔『原論』十四頁〕、従つて宗教教育により人間の靈的發展を遂げさせること、いいかえれば「最も進歩したる精醇なる超絶的靈性的実在に対し確固たる信心を獲得し、由つて常に斯生を玩味し、無限の力を感得して、以て個人的に、社会的に、一大奉仕を行うて止むなからんとす」ことが必要であつた。〔『同書』一六七頁〕このように谷本にとつて「此の人格全体を挙げての反動たる宗教」は「非常に一身の上に有力なものであり、又社会の原動力としても非常に有力なものであつた。」〔『講義』二九五頁〕つまり宗教は谷本によれば個人をそして社会を活かす根源的な力であつた。ここに我々は谷本が期待するところの宗教の意味、日露戦争後の日本資本

主義の急速な發展を背景として展開される、彼の教新教育論と結びあうところの宗教教育論の性格をうかがい知ることができる。それは彼が望む「新宗教」「将来の宗教」として後に述べる、積極的、現世肯定的、樂觀的宗教とも深い関係をもっている。谷本は二十世紀に入つていよいよ發展を遂げる西欧帝国主義諸国において、新しく變貌してゆく教育の實際を見聞、帰国するや、日本においても日露戦争後の新しい時代に即応する教育の改革—旧教育から新教育への脱皮を主張しはじめたのであるが、同時に提唱しはじめた宗教教育もまた、新しい時代を担う行動的、前進的、自由の霸氣あふれた彼の所謂「新人物」「活人物」育成を、根底から支え、内側から可能にするものであつた。彼はキリスト教によりながら、人は宗教において「信」と望みと愛の三つの徳」を得ることができるといふ、しかしキリスト教をはじめとして従来の宗教は「愛」を強調しすぎたきらいがあるので、むしろ宗教によつて「活力」を得るといふ点が強調されねばならないといふ。つまり「愛」より「力」の宗教の力説であつた。

「勇猛心を以て世に立ち、大奮闘をして大成功を得、大善根を行ひ世に尽す所あるは宗教に依るべきであつて、慈悲慈愛は勿論根本とせねばならぬが、それと同時に之れからの世界は奮闘の世の中であり、競争の世の中であるから、単に極楽往生許りを目的とすべきでは無く、宜しく宗教に依つて神通力を得、自在力を得て此世の中に働いて行く事をせねばならぬ。」〔『關係』六六—六七頁〕

このことは宗教教育の目的とする靈的發展が「進歩」と結びつけて考えられていることから理解できる。

「宗教教育の旨とする所は……必ずや此の天地人生に於ける靈的發展の大勢を看取し、之れを股分し、尚且つ各自なるべく其の精神的躍動を盛にして、以て因襲を突破し、面目を一新せん事を期せざるべからず。語を變じて言へば宗教教育の主眼は常に眞の進歩に在り。」(『原論』二七九—二八〇頁)

しかし注意しなくてはならないのは、ここで谷本が単に現象的な社会的進歩を求めているのではなく、「眞の進歩」といい、宗教にあって根源的な自由の境地に立つことにより、新しい人格的生命力を得、主体的創造的革新的生活を生みだしてゆくことに期待していることである。

「靈と謂ふは力なり、生命なり、而して其の作用は自由自在にして、縦横無礙たるべき事を期せり。即ち靈的生活は消極的には忍耐の生活なり、四辺周囲の影響に左右せられず、常に能く之れが主たり、圧迫せられずして抵抗すべし。又積極的には突破の生活なり、創造の生活あり、一切の因襲の旧物を破壊し、常に進んで新面目を開き、由つて以て自由を催進するものならざるべからず。」(『同書』二八五頁)

「宗教は其(人間の——筆者)渾沌たる力を正しく発揚させるものである。」(『教育と宗教』四五八頁)

ところでこのように宗教の必要を説く谷本は、日本に行われる宗教としてより具体的にはどのようなものを望んだであろうか。谷本はただ一般的に宗教教育の必要を述べたのではなく、そこにはいくつかの特徴をもった具体的な宗教が想定されていた。また宗教教育の必要を強く打ち出すことは谷本にとって同時に、既成の日本の宗教、とりわけ仏教の革新、近代的脱皮を促すことでもあった。谷本は果してどのような宗教革新を望み、来るべき時代の宗教としてどのようなあり方を描いていたのであろうか。彼は宗教教育の基礎と

なるべきものは何宗でもいいが、次のような特性を備えたものが望ましいとする。

「第一、悲觀的の宗旨は嫌ひであります、泣言を云ふ宗旨は嫌ひです。第二には……妙な訳字ですが過情……情を止める処の宗教、即ち木のやうに成れ石のやうになれと云ふ宗教は不賛成で、第三には慾を禁ずると云ふ宗教は不賛成、第四に一人よがりの宗教は不賛成、第五世間を棄てて世捨人に成れと云ふ宗教は不賛成、モウ一度論へば悲觀的過情的、禁欲的、孤立的、出世間的宗教は嫌ひなのです。之れに反して第一に樂觀的、所論世の中を面白く觀て行く宗教は好きです、第二に興趣的第三に奮闘的第四社会的、第五には世間的宗教も好きです、世を棄てゝは何にかせん世にあっての宗教ですから世間的と云ふことが必要である……詰り古代的、厭世的、貴族的のものは嫌ひ、近世的、樂天的、平民的事を望むのであります」(『講義』三〇二—三〇三頁)

ここに既にうかがわれるように谷本の宗教教育あるいは新宗教提唱のかけには、フロテスタンテイズムへの大なる共感があったといえる。彼はルターの宗教改革に続く敬虔派の新教運動が、「唯一信仰のみを尚」び、宗教を「在家的」「個人的」ならしめ、「教義よりは寧ろ直に人生其の者に重きを置かしめた」ものとして高く評価している。(『原論』四—五頁) 仏教においてこれに匹敵するのが親鸞によって新宗教とされた浄土真宗で、谷本は真宗をもって他の汎神教的仏教と異なり、キリスト教と同様他力の一神教として日本における最も進歩した宗教であるとす。彼によれば宗教の帰趣は一神教——「人格的二元論」でなければならず、従つて日本の「純一真宗」は「純一基督教」と一致せねばならないという。近代、キリスト教の力もあずかつて日本は新仏教勃興の機運に向つた。キリスト教が

今日の新生面であり新活動であることは確かである。これからは仏教界も争わず相提携すべきであるという。谷本は明治四一年真宗本山興正寺内の安居学会で初めて発表した「将来の新仏教の三綱領」として次の三つを挙げてゐる。

「曰はく吾等は宇宙に全智全能、大慈大悲の調御者あつて常に摂理せらるゝ事を信ず、曰はく吾等は只だ真実信心に由つて救済せらるゝ事を信ず、曰はく吾等は相愛を旨とし、共存同象に由つて社会を改良し、天国を実現せらるべき事を信ずと。」(『同書』二七五—二七六頁)

これらはキリスト教の信、望、愛に対応するものであると谷本自身が言っているように、多分にキリスト教的な性質のものである。しかし谷本はいう。

「言う勿れ是れ仏教に非ず、基督教なりと、何ぞ然らん、将来の改革せられたる仏教は須らく此の如くなるべし、ならざるべからず、宗教的信仰の沿革終に帰する所は此に至るべき苦なり。余輩の所論宗教教育は、実此の意味を以て、同胞一般の宗教的信仰を培養せんとする者なり。」(『同書』二七六頁)

谷本の見解では将来日本仏教において興隆するのは、倫理に重きをおく聖道門ではなく、信仰を重視する浄土門(真宗)であり、むしろんキリスト教の新教も一層盛んになる。「宗教の将来は、必ずやこの内省的内観的内面的傾向が主に成り行くべき筈だと断定」(『教育と宗教』一一七頁)する谷本は、「早晩古今東西鏝融して真個世界共通の普遍的宗教成立する」を信じ、日本ではそれを、「霊の宗教として最進んだ基督教の或るものを斟酌」して「基督化した浄土真宗」に期待する。谷本は進歩的宗教として一、人間心身の全面を掩うもの二、世界的、人道的、普遍的なるもの三、迷信を離れ科学と

調和するもの四、道徳的なものと考えるが、この点で神道は迷信的要素多く旧慣故例に拘泥し道徳もなく、「素より世界的たり普遍的たるは遠」く「文明人士の尊敬を博すべしとは思寄らないもの」と、極めて厳しく宗教教育の対象外に置いている。神道だけでなく仏教に対しても「仏耶両教は由来世界的なり、普遍的たれども、今日の仏教は概して萎靡振はず、却つて国民教育に迎合せんとする傾向多し惜むべき事なり」(『原論』二八七—二八八頁)といっているように、彼の新宗教論、宗教教育論は明治以来の「国民教育」に批判的な立場からなされたものであることは間違いない。それは国家主義的要請のもとに反天皇制的な宗教的要素を排除してなされた国民教育の偏狭さに対して、むしろ帝国主義的な飛躍的發展を遂げつつある新日本の明日を、世界史の中に敏感に感じとつた谷本の、新状態に対応する個人に不可欠なものとして要請される内部生命力、精神的躍動としての宗教観であり、宗教教育論であつた。「宗教改革談」でも、新宗教は超絶的でなく實際的、外形的でなく内部的、教説的でなく安心的、寺院的でなく同行的、圧制的でなく自由的、階級的でなく平等的、男尊的でなく同権的でなければならぬと、従来、近代化の遅れていた日本宗教の近代脱皮を強く促しているが、この宗教観が日本の歴史的新段階を鋭敏に把握していた彼の社会観と人間観に深く結びついていることはいふまでもない。すなわち当時日本社会は既に新時代に応える能動的創造的な「新人物」の養成を新しい教育の課題としつつあつたが、これにいち早く応え宗教の問題も含めて国民教育の現実を改造しようとしたのが谷

本であった。この時、谷本が自身の浄土真宗からでなく、かつて青年時代自身が批判したことのあるキリスト教に、多分に傾斜した宗教論を展開したのは、それが西欧において資本主義の興隆と強く結びついた実績をもつからに他ならない。いいかえれば、谷本は新時代に向って近代的エートスとしてのキリスト教と、そうした宗教教育に期待したのであった。

このように谷本の宗教教育論は、彼の先駆的な「新教育」論（本稿では特に取り上げなかったが）と不可分であり、ここでは日本の新時代を担う人間像としての「新人物」「活人物」が宗教性のレベルで基礎づけられていた。しかしこのことは同時に、彼の新教育論が、旧教育の形式陶冶性と視野の狭さを批判脱皮する意義をもっていったのと同様、「国民教育」への奉仕にその役割を限定されていた宗教、道徳を、主体的創造的人間形成の基礎づけの役割に向けて解放した意義をもっていた。時代は旧来の天皇制的に統制された狭隘な教育でなく、資本主義の高次的展開の中でもっと自由で柔軟な教育を求めつつあったのであり、問題を孕みつつも自発性、個性の発現が重視される教育がここに誕生しつつあったのである。

(1) 沢柳における宗教と教育の関係については、『沢柳政太郎全集、七、宗教と教育』（国土社）における筆者の解説を参照されたい。

(2) この事件が翌年の沢柳による京大罷免に関係があるという説もあるが、沢柳は谷本が教育学者として不適格であったからとしている。

(3) この論文について本稿では論評しないが、谷本によればその駁議の立脚点は、当時キリスト教攻撃の急先鋒であった忠孝論者、井上哲次郎とは異なるとしている。「井上氏は主として東洋倫理国民道徳の上より立論

して反対せらる。而かも自分は寧ろ西洋學術を利用してこれを排撃せんと試みた」という。（『学説及実際』二〇六頁）

(4) この点について谷本自身、後に「当時ヘルバルト派の教育学を鼓吹するや其宗教的道徳には余り重きを措かず、唯だ敬虔を必要とすると云ふに止めた」と認めている。（『同書』二〇七頁）

(5) 谷本は、徳川時代にも宗教は軽視されていたが、特に明治以後の日本の近代化は宗教を除外する方法で進んできたという。その最たるものがキリスト教の邪宗門視。明治初年には排仏毀釈、さらに啓蒙期に至ってもスペンサーなどの影響のもとに、宗教を迷信視する合理的主智的傾向。教育に限っていえば明治五年学制頒布の際の「被仰出書」を貫く功利主義的傾向。二三年の教育勅語、そして三二年の文部省訓令。教育思想においても宗教を抜きにしたヘルバルト主義やフレーベルの幼児教育論など、いずれも明治政府が宗教を排除して遂行しようとした、ゆがんだ近代化政策、教育政策であると鋭く批判する。（『教育と宗教』十八―十九頁参照）

参考文献

- 『宗教と教育との関係』明治三十九年、六盟館（本文では『関係』と略記）
『新教育講義』明治三十九年、六盟館（本稿では昭和四八年の玉川大学出版部復刻版を用い、本文中『講義』と略記した）
『新教育者の修養』明治四一年七月、六盟館
『宗教と教育に関する学説及実際』（大谷大学尋源会編）大正二年十一月、無我山房（本文では『学説及実際』と略記）
『道徳革新論』大正四年三月、大日本図書株式会社
『宗教々育原論』大正五年五月、大日本図書株式会社（本文では『原論』と略記）
『現代思潮と教育の改造』大正九年二月、同文館
『教育学大全』大正十二年四月、同文館
『教育と宗教』大正十五年一月、同文館

- 「耶蘇教駁議」『哲学雑誌』八卷七九号——九卷八四号、明治二六年九月
——同二七年二月
- 「教育学修業者の着眼点」『東洋哲学』五編六号、明治三二年六月
- 「宗教と社会経済」『宗教界』一卷一号、明治三八年九月
- 「宗教家の修養」『宗教界』二卷一号、明治三九年一月
- 「将来の宗教如何」『宗教界』二卷六号、明治三九年六月
- 「仏教改革の発端」『宗教界』三卷十号、明治四十年十月
- 「宗教改革談」『宗教界』四卷九号、明治四一年九月
- 「僧侶とは何ぞ」『宗教界』六卷一号、明治四三年一月

- 「日本宗教界の革新」『宗教界』七卷二号、明治四四年二月
- 「仏教的教育学を提唱す」『中外日報』七八七九——七八八三号、大正十
四年十二月十五日——同十九日

- 中野光『大正自由教育の研究』昭和四三年、黎明書房
- 小原国芳編『日本新教育百年史、第一卷、総説（思想・人物）』昭和四五
年四月、玉川大学出版部

文中の傍点は筆者による。