

近代日本における宗教と教育の関係（上）

——一九〇〇年—一九二五年を中心として——

鈴木 美南子

目 次

- (一) 近代日本における宗教と教育
——序にかえて——
- (二) 明治末期—大正初期における宗教と教育の関係
 - (1) 日露戦争後の宗教界の躍進
 - (2) 三教会同をめぐって
 - (3) 宗教局の文部省移管と大正デモクラシー
- (三) 大正末期—昭和初期における宗教と教育の関係
(以上本号)

(一) 近代日本における宗教と教育

——序にかえて——

近代日本の教育は一般的にいつて、宗教を輕視し排除してきたといえる。それは、教育をもって現世の実利的営みとのみ考え、世俗的な教育に満足してきた。この傾向は、一般の教育と宗教を厳しく分離することが、たてまえであった戦前のみならず、宗教が教育上、尊重さるべきであるとしている戦後においても同様である。すなわち教育と宗教の関係は今だに曖昧であり、教育における宗教的価値は必ずしも正しく認識されず、教育は宗教に対して冷淡もしくは無関心であるといえる。このような一般的傾向のなかでは、教育が相対的位相においてのみ考えられ、超越的命令あるいは根源的批判根拠を内にもたないため、とかく現実的社会的要求に時々刻々、対応してゆくものとなりがちである。いうまでもなく過去における近代日本の教育は、きわめて現実的實際的に、国家的社会的要求に応えるものであった。しかし反面、その現世主義のゆえに、普遍的人類的世界的そして絶対平等主義的な、窮極的教育理念において希薄であったといえる。また言葉をかえていえば、これまでの教育は自然主義的ないしは現実主義的な人間把握の上に成立していたため、人間の人格としての尊厳を深く基礎づける点においても、脆弱であったといわねばならない。とはいえ宗教でなければ、そのような批判的根拠をもちえないというわけではないし、また宗教との係わりが薄かったから、近代日本の教育は国家主義的であったと、單純に述べるつもりもない。この点については充分な教育哲学的な考察が必要であらうが、本稿ではそうした原理的な考察ではなく、過去における近

代日本教育史の事実在即しながら、そこにみられる教育と宗教の関係の提起する問題を考えてみたいのである。

ただ始めにあたり問題として指摘しておきたいことは、近代日本の教育が、神道の国教化がはかられた明治のごく初期を除いて、今日にいたるまで、ほぼ完全に無宗教的、いわば唯物的であったということである。とはいえ、戦前の天皇制教育がまさに一種の宗教教育ではなかったか、という反論がでよう。⁽²⁾しかしここで筆者が宗教と考えるのは、民族や国家の歴史的限定の中で、民俗的伝統や風習として理解さるべき、神社や皇室崇敬のたぐいではない。むしろ仏教やキリスト教のような普遍性、人類性を本領とする宗教をさすのであり、これと教育との係わりを考えたのである。さらにこのさい附言すれば、後章で詳述するように天皇制教育はその成立当初から、宗教的性格を帯びた宗教教育であったと考えるべきではない。国民道徳論、国民の心構え論であった天皇制的国民教育が、一種宗教的色彩を加えてくるのは、大正思想をへて厳密には昭和のファシズム移行期からなのである。むしろ天皇制教育は初めから教育勅語・御真影崇拜や神社参拝などの宗教的形式を伴って一般化されたが、そこに附加されたのはあくまで民族的、国家的限定をもつ宗教的要素であり、無謀な普遍妥当性を主張するものではなかった。(教育勅語には「斯ノ道ハ……古今ニ通シテ謬ラス之ヲ中外ニ施シテ悖ラス」とあるが。)

このように近代日本の教育は、概して世俗的、国家社会的関心のもとに構築、実践され、たかだか道徳教育―修身―修養という世俗道徳の形で、これが精神面から補い強化されてきたといえる。ところでこうした特色を生み出した原因を考える時、遠くは徳川時代いらい強調されてきた儒教的な合理主義、現世主義、倫理主義の伝統に、その深い根があるように思われる。「怪力乱神を語らず」とする儒教主義が、長く封建社会の正統思想として存在したことから、仏教やキリシタンなどの宗教は、その支配下で「魂の救済」という本来の役割を発輝しえず、民衆に諦

めと慰めを与える役回りに、自らを歪小化してしまった。近代日本の無宗教的傾向を生み出している次に重要な要因は、明治以来の近代化路線を支えてきた啓蒙思想であろう。これにはマルキシズムも含まれる。この啓蒙思想は合理主義、現実主義、知識主義、経験科学主義、実利主義を本領とする近代主義であり、「来世・永遠」といった窮極的テーマには無頓着な思想であった。特に西欧にならった資本主義的近代化を推進するためには、厭世的、現世否定的性格をもつ仏教に対して冷淡であったといえる。第三の理由は、やはり天皇制的支配構造である。この構造のもとでは当然のことながら、国家の尊厳＝皇室崇敬以外に、他の精神的権威の存在は許されないのであった。日本人の人間としての品位は、国家畏敬＝皇室尊崇を中核とする、国民道德によって形成されるという、きわめて偏狭な人間形成が広く行なわれてきたことは、ここで詳述するまでもない。

以上のように儒教的合理主義の伝統のうえに、西欧啓蒙期以降の世俗主義的近代主義が採用され、これに天皇制的支配があいまって、明治啓蒙期以来の教育と宗教の基本的分離は貫徹されてきた。そこにみられる自然主義、現世主義、国家主義の立場を典型的に代表してきたのが、加藤弘之、井上哲次郎、吉田熊次らであった。加藤弘之はスペンサー流の自然科学主義、唯物主義の立場から宗教を迷信としてきたし、井上哲次郎は儒教的合理主義の立場から宗教を神秘神怪主義として否定した。⁽³⁾吉田熊次は「超自然主義なる宗教は、国家社会を超越する所に道德の本を置くが故に、或は人類のために国家を犠牲にしたり、或は来世のために現世を犠牲にしたりすることもあり得るのである。斯く観じ来れば宗教は国民道德を補充するよりも、寧ろ之を破壊するの恐れなしとも断言し難い」と⁽⁴⁾いっている。このように明治以来、学者、教育者は宗教を迷信として科学、理性とは両立しないと考え、また教育は国家経営上の現実的な事柄に限ると考えてきた。そこから、宗教は教育から排除され、近代教育はむしろ科学に

根拠を得ようとし、ただ天皇制的徳育のみこれを補うものとして強調されてきたのである。そして社会のリーダーたちの多くが天皇制的支配の論理から、あるいは合理的、現実主義的な儒教主義、モダニズムの立場から、また唯物論的な自然科学主義の立場から宗教を蔑視したことによって、在来の宗教は、特別の例を除いて一般には十分に近代化、洗練されず、多くの大衆はやむなく前近代的な、啓かれない宗教意識（天皇信仰を含む）の中に、長く沈んでいるほかなかったといえる。

ところで過去における教育と宗教の分離のあり方を問題にするとはいえ、それは人間教育が、宗教をことさらに排除する形で可能である、と考えてきたことに対して疑問を投げかけたのであって、近代国家の政教分離のためである、「国及び地方公共団体が設置する学校は、特定の宗教のための宗教教育その他宗教的活動をしてはならない」⁽⁵⁾のはいうまでもない。しかし戦前の日本の教育は私立学校に対しても宗教教育を禁じたのであり、これが定められたのは、明治三二年八月三日の文部省訓令第十二号「一般ノ教育ヲシテ宗教外ニ特立セシムルノ件」においてであった。それによれば「一般ノ教育ヲシテ宗教ノ外ニ特立セシムルハ学政上最必要トス依テ官立公立学校及学科課程ニ関シ法令ノ規定アル学校ニ於テハ課程外タリトモ宗教上ノ教育ヲ施シ又ハ宗教上ノ儀式ヲ行フコトヲ許サルヘシ」とされている。こうして教育と宗教は無縁であるという、一般的風潮が助長されるとともに、国民教育体系から宗教はほぼ完全に除外されるにいたった。いらい終戦後の文部省訓令第八号「私立学校ニ於ケル宗教教育ニ関スル件」(昭和二十年十月十五日)において、「私立学校ニ於テハ自今明治三十二年文部省訓令第十二号ニ拘ラズ法令ニ定メラレタル課程ノ外ニ於テ左記条項ニ依リ宗教上ノ教育ヲ施シ又ハ宗教上ノ儀式ヲ行フコトヲ得」と規定されるまで、宗教と教育の分離は法的原則として存在しつづけたのである。

近代日本における宗教と教育の関係についてはこれまで、明治二四年から四、五年間にわたる所謂「教育と宗教との衝突」論争や、同三二年公布の文部省訓令第十二号に関して、かなりの研究がなされてきた。しかし、この訓令十二号の公布によって、学校教育から宗教を分離するたてまえは、そのご多少の変化はあるとしても、終戦後の訓令八号にいたるまで貫ぬかれたとする観察から、明治三三年（一九〇〇）以降における宗教と教育の関係については、必ずしも十分に論議されることがなかったといえる。そこで本稿では明治三三年以降の事情、特に明治末期から昭和初期、つまりファシズム移行期までの教育と宗教の関係に照明をあてて、そこに現われる問題を考察してみたいのである。この時期は広く「大正期」とよばれ、前代の「明治期」とはかなり異なる新しい思想・文化が花開きながら、もろくもファシズムに吸収されてゆく時期であるが、教育と宗教の関係についても、訓令十二号の基本的な制限下にありながら、興味深い変化がみられるのである。これを本稿では二章にわけ、第一章では明治末期から大正初期における、デモクラシー移行期の教育と宗教の関係を考察し、第二章では大正末期から昭和初期を中心とするファシズム移行期のその様相に注目してみたい。

(二) 明治末期―大正初期における宗教と教育の関係

(1) 日露戦争（明治三七・八年）後の宗教界の躍進

ジャーナリストであり史論史家であった山路愛山は、「現代日本教会史論^(?)」において日露戦争前後の精神状況につ

いてふれ、「見よ、最近数年の日本精神界は更に宗教的要求の復活を示しつつあるに非ずや」として、この時期から現われる新時代の徴候を次のように語っている。すなわち教育の分野において「所謂国家教育主義」が「破産」し、「たとひ公然しか自白する能はざるも、猶ほ従来宗教を学校の門外に放逐せんとしたる態度を一変して稍宗教家を歓迎せんとするに至れり」といい、その例として「井上哲次郎が明治三十四五年の頃より、新宗教の製造に着手せんと欲し、其趣意を公言したるが如き、文部省の官吏沢柳政太郎が昨年を以て其『教師論』に於て宗教的信念ある人士が国家社会に貢献するの厚きを認め教育家自身の修養として宗教を信奉せんことを勧告し、嘗て井上哲次郎の応声虫となり悪罵を基督教に加へたりし谷本富も亦同じ年を以て岡山教会に於て大西祝の人と為りを論じ、宗教と教育の両立せざるべからざるを論じたるが如きは均しく是れ所謂国家教育主義の自ら昔年の主張を抛ちたることを示すものに非ずや⁽⁸⁾」と述べている。井上哲次郎のことは措くとして、沢柳政太郎は、私立学校令および文部省訓令第十二号が発せられた明治三二年当時、山県有朋内閣、樺山資紀文相のもとで普通学務局長として、その成立過程の中心にいた人物であり、私立学校の教育内容については終始きびしい態度をもって臨んだことはよく知られている。従って自身は熱心な仏教徒でありながら、官公私立を問わず、国民の一般的教育をあずかる学校が宗教教育をなすことには、固く反対意見を持していた⁽⁹⁾。その沢柳が三八年十月刊行の『教師論』において、教育と宗教を混同せぬよう注意しながら、わずか三頁余であるが、教師の修養のため宗教が必要であると説いたことは、世間の耳目をそばだてるに充分であったばかりでなく、それ自身、日本が日露戦争のころ、すでに新しい時代に入りつつあったことを示すものであった。

谷本富についていえば、井上哲次郎を中心とするキリスト教攻撃と、所謂「教育と宗教との衝突」論争が花やか

だったころ、東京高等師範学校の教授であつた谷本は、「耶蘇教駁議」⁽¹⁰⁾なる長篇の論文を書いており、同時に国家主義的に解釈されたヘルバルト教育学を喧伝したことで有名である。序で述べたような理由から、近代日本の教育は、すでにペスタロッチやフレーベルの教育思想を輸入しながら、その宗教的要素を抜きとって一般化したのであつたが、谷本らの伝えたヘルバルト教育学もまた同じ性格のものであつた。谷本自身、「そのヘルバルトの所謂六種興味の中には、宗教的興味の振起といふ事は、ちやんとあるのです。併しそれを宗教心の何のといふと、都合が悪いので、自分は敢て敬虔心として説いたのであります」と述べている。⁽¹¹⁾ところが山路愛山の右の記述のように、三八年の暮、岡山県の招待で岡山市東中山下の岡山教会で行なつた、「亡友大西博士の宗教思想」と題する講演の中では、宗教を除外して完備せる教育とはいえないと発言するに至つたのである。⁽¹²⁾また同年十二月二日より三九年六月二三日まで行なわれた、京都府・市両教育会主催の小学校教員を対象とした初等教育改善——「新教育」の連続講義においても、小学校に宗教教育をとり入れねばならないと説いている。⁽¹³⁾その間の三九年二月二五日には京都市議事堂において、「宗教と教育との関係」という講演を行ない、同年その速記録を出版している。⁽¹⁴⁾いらい谷本は大学の講義や講演、著述を通じて熱心に宗教教育の必要を説くのであるが、そこにまでいたつた経過を自ら次のように記している。訓令十二号が出た後、「自分はそれを後に見つつ同じ年の秋、海外留学に出掛けたのでありますが、約三年半ほど、欧米諸国を歩き廻つて、やがて帰朝した時から、早く是れではならぬ。屹度宗教々育を大に遣らなければならまいと、心竊に思案を定めてゐましたのだが、丁度京都帝国大学に、新に文科大学を開設いたしまする用向きを帯びてゐましたので、満三年間は蜚ばず鳴かずで、静かに潜んでゐました。それが明治三十八年の暮になつて、漸く予算の通過を見たといふ吉報に接しましたので、それより又大声疾呼し出したのであります。⁽¹⁵⁾この時期から大正期

にかけて谷本によって唱道された宗教教育の内容は、自ら浄土真宗信徒であったにもかかわらず、主に欧米近代のキリスト教的要素に学ぶものであった。それは彼が外遊中、二十世紀に入った欧米帝国主義の進展と、西欧近代社会発展の底力となっているキリスト教の力を目の当りに見て、新時代に入った日本の教育に、そうした西欧流の近代エートスを吹き込みたいと思ったからである。⁽¹⁶⁾このように谷本は宗教教育の必要を、新時代の「新教育」要求との関連で叫び始めたのであるが、その「新教育」論自体が、まだ世間の広範な支持を得るにいたらない萌芽的存在であった以上に、宗教教育要求はこの日露戦争直後の時期においては、まだほとんど孤独な叫びであった。⁽¹⁷⁾

ところで、宗教と教育の関係がすぐに改善されなかったとしても、文部官吏である沢柳や御用教育学者的な谷本の、右のような発言がでてきたのは、そこに、日露戦争前後からの日本精神界の新しい状況、つまり山路愛山のいう「宗教的要求の復活」があったからである。日本資本主義の確立に伴って日清戦争（明治二七・八年）頃から、それまでの国家主義的な固い土壌をやぶって、個人的自覚が芽ばえはじめるのであるが、これは哲学研究、文学の開花へと発展し、さらに成長、深化して明治三十年代には宗教的覚醒にまで進むのである。すなわち資本主義の生み出す社会矛盾への批判思想として、初めて社会主義思想が出現する二十世紀になって（一九〇〇年＝明治三三年）、宗教的方面からも近代社会の問題に迫ろうとする、思想・精神活動が活発に現われる。というより帝国主義下の天皇制の絶対主義権力のもとでは、思想の多くは社会化、外面化よりも個人化、内面化の方向をたどらざるをえなかったというべきかもしれない。この時期のそうした宗教的自覚を示す、いくつかの事例をあげてみると次の通りである。ここで十分に尽すことはできないが、このような動きの中には、卑俗な意味での修養運動ではなく、なんらかの宗教的基盤をもつ各種修養運動も含まれる。

- 一、清沢満之の「精神主義」運動（明治三四、五、六年）
- 二、高山樗牛の日蓮主義の主張（明治三四、五年）
- 三、近角常観の「求道学舎」設立（明治三五年）
- 四、黒岩涙香の『天人論』（明治三六年）
- 五、姉崎正治の『復活の曙光』（明治三七年）
（三八年、東大に宗教学講座創設。姉崎、初代主任教授となる）
- 六、ケーベルの「超越的汎神論」の影響（明治三十年代）
- 七、綱島梁川の「見神の実験」とその影響（明治三七、八、九年）
- 八、宮崎虎之助の「メシヤ佛陀」教開始（明治三七年）
- 九、伊藤証信の「無我愛」運動（明治三八、九年）
- 十、西田天香の「一燈園」運動開始（明治三八年）⁽¹⁸⁾
- 十一、松村介石の「道会」運動開始（明治四十年）

このような日露戦争前後、とくに戦後に顕著な宗教的覚醒は、明治初年いらい押し進められてきた外面的物的近代化に対して、日本人が普遍的な人間としての自己意識にめざめ、内的存在としての自己省察を深めたものであった。そして、この時期からの内省的傾向は、やがて来たる大正期のいわゆる文化主義、教養主義、ヒューマニズム等に、哲学的宗教的基礎をあたえたのであり、こうして普遍的自我のめざめによって、近代日本に世界的、人類的、普遍思想が誕生するのである。この明治三、四十年代にはキリスト教界も、二十年代後半以降の内外の受難⁽¹⁹⁾から立直

り、二十世紀大伝道によって大きな躍進をとげたのであるが、特にこの時期の宗教的自覚にみられる著しい特徴は、先にあげた例にもみられるように、仏教など伝統的土着宗教内部からの近代化、あるいはそれらの普遍宗教としての自覚、という色彩が強いことである。また看方をかえていえば、伝統的宗教が西欧思想(宗教)にも学ぼうとし、またキリスト教も土着思想(宗教)に注目して、それらとの調和をはかろうとする東西思潮の交流ないし融合というテーマが、この時期、広く思想界にうかがわれた傾向であった。すなわち、個人としてのアイデンティティが求められると同時に、西欧との対応において民族としてのアイデンティティも追求されたのである。

ともあれ土着宗教の活発化を特徴としながら、明治末期以降の個人主義的精神主義的、内省的宗教的傾向は、それ自体、天皇制的絶対主義権力のもとで個人化内面化を余儀なくされた思想であったが、その権力の相対的弛緩があらわになるや、もはやおしとどめがたい思想的潮流として大正期に流れこみ、やがて客観的条件もとのう大正三年(第一次世界大戦参戦)以降、ヒューマニズム、自由主義的諸文化を花開かせ、また大正的人間形成を成立させるのである。大正期に教育の分野では、いうまでもなく自由主義教育といわれるものが発展したが、沢柳、谷本にかぎらず、この時期の新教育の主唱者の中には、宗教、精神運動と係わりをもち、あるいはそうした内面的思索によって、新しい人間教育に開眼した者が少なくない。とりわけそこには仏教を中心とする、伝統的土着的宗教意識に共感をもつものが多いのである。⁽²⁰⁾ 筆者はこれまで、右にみたような明治末期からあらわれる宗教、精神運動と、大正期の新しい人間形成論との内的関連に関心をそそいできたが、それらは宗教と教育の結合における、いわば積極的側面であったといえよう。しかし他面、両者の関係は必ずしも常に、宗教が新しい教育理念に基礎を与え、それをヴィヴィッドたらしめるという、プラスの関係ばかりではないのである。そこで次項においてそのような大正

自由教育の明るい表面の背後に、厳として存在し進行しつづける、教育と宗教の關係の別の側面、いわばネガティブな側面にも注目してみたい。

(2) 三教会同をめぐって

右のような観点からまず述べなければならないのは、明治四五年（一九一二）二月二五日に行なわれた内務省主催の三教会同である。第二次桂内閣はこの前年、神社崇敬の訓令を発したが、第二次西園寺内閣、原敬内務大臣のもとに、床次竹二郎次官によって計画された、この宗教家懇談会は、当時「宗教利用案」「宗教活用計画」と呼ばれ、思想史上さらに意義深いものであった。そこでは、明治三二年の内務省令第四一号によって、法的には教派神道、仏教とともに公認宗教とされていたキリスト教が、初めて公けの場で他の土着二教と肩をならべたのであった。この三教会同が、旧体制・旧道德の破壊思想として、明治末期にあらわれる自然主義、無政府主義の流行に、対応する政策であったことは広く知られている。特にそれは四三年五月に発覚した大逆事件が引金となっており、床次はここに示される「世相の悪化」に対し、これを「善導」する目的で、国民の宗教心を鼓吹する政策を考えたのであった。⁽²²⁾すなわち明治三十年代後半から重工業を中心に、日本資本主義が高度に発展するに伴い、しだいに民衆・労働者意識も成長するが、この高揚に対する施策、労使・地主小作人の衝突を緩和させる政策であったことは、次の床次による「三教会同に関する私見」に明らかである。「近来は資本家と労働者との間に於ける衝突の事例も漸く少からざらんとす。……而かも是れ独り都会に於けるのみの問題にあらず、田舎に於ても地主と小作人との間柄は……漸次に不良ならんとするの傾向あり……、然れども是等の事たるや単に經濟上の關係のみを以て決して充分なる解

決を見得べき者にあらず之を救済するの道としては精神上の慰安を与へんとするには必らず宗教に待つ所なきを得ざるに至るべし。⁽²³⁾」熊本バンドの一人であったキリスト者、浮田和民すら当時、三教会同を次のように評している。

第二次桂内閣の時、「内務省は警察権により危険思想を取締」まろうとし、かえって「社会主義よりも恐ろしい無政府主義を出現せしめ」た。「今や当局者は直接警察権によつて危険思想の取締りを為す愚策を棄て間接宗教によつて国民道德の涵養を計らんとしつゝあるは穩当なる政策である」⁽²⁴⁾と。

ところで三教会同については、すでにいくつかの研究がなされている。⁽²⁵⁾従つてここではその顛末をくりかえし述べることはさけ、従来、輕視されてきたと思われる教育と宗教の関係という角度からみた、会同の意義について少しく考察してみたい。床次の「三教会同に関する私見」によれば、この会同の目的は「一、宗教と其国家との結合を図り宗教をして更らに權威あらしめ国民一般に宗教を重んずるの氣風を興さしめんことを要す」「二、各宗教家の接近を益密ならしめ以て時代の進運を扶翊す可き一勢力たらしむるを要す」⁽²⁶⁾の二点であつた。そして第一の目的の真のねらいは、「国民道德の涵養は教育と宗教と相俟つて始めて完きを得べきもの」、すなわち「国民道德の基礎を作るには必らずや宗教と教育との相俟つて進むを要す」という新しい判断のもとに「二者の結合を図り之をして互に提挈せしむるの実を挙げ相率ゐて以て国民教育の上に竭さしめん」とするにあり、これが「国家と宗教との結合を殊に切要する所以」であつた。これを整理すると三教会同のもつ問題性は、(一)国家ないし政治と宗教の関係、(二)教育と宗教の関係、(三)三教間、特に土着二教とキリスト教の関係、の三点に要約されるのであり、そのうち、(一)は互に密接に関連していた。これら三つの論点について、それぞれ次のような肯定的意見と否定的意見をみる事ができる。(一)について、宗教は国家とこのような結合をはかることにより、社会的地位が向上し、国民一般にも宗

教尊重の氣風が興るにちがいない、特にキリスト教に対する認識は改まるだろうという樂觀的意見を含め、宗教は國家と手をつなぎ國策に協力すべきだとする、三教会共に肯定的な立場に対して、國家と結びつくことを全く潔しとせず、これを國家による宗教利用、あるいは保護尊重に名をかりた干渉にほかならないとして、宗教の本来的使命と自由を固守する立場があった。(二)については、これまでの國民教育における宗教不在、唯物的傾向に批判を向け、眞の人間教育には宗教的基礎、宗教的信念が必要であるという意見とともに、これと論拠は異なるが、内務省の期待通り、國民教化政策に宗教を用いるのはよいことだと考えるのが、宗教と教育の關係からみた、会同計畫賛成意見である。これに対して、教育の基本には教育勅語があるので、これによる世俗的道德教育で充分であるとし、國民教育に宗教を参加させれば、教育勅語(皇室尊崇―神社崇敬)を柱とする道德教育に、混乱が生じると考えて、これまで通り國民教育は宗教の世話になる必要はない、あるいは積極的に宗教を排除すべきだとする否定意見とがあった。(三)については、三教が過去の反目をこえて互に理解しあい、また事柄によっては一致協力することは大切であると考え、その相手が久しく邪教視されてきたキリスト教であっても、今や進んでこれに学びまた交流すべきだとする肯定意見が一方にあり、他方キリスト教と会同することをいさぎよしとしない否定的立場とがあった。床次次官はこれら各方面から続出した賛否両論に対し、次のような見解を表明して会同の目的を確認した。

一、今回の企画は単に三教者をして一堂に会同せしめんとするに在り三教者を合同せしめんとするものの如くに解するは全くの誤りなり……。

二、往々宗教と教育と混同するものにはあらざるかとの説あり、然れども我邦には從來より二者の間既に分界の劃然たるあり今更之に対して議論を入るの余地あることなし、今回の企画は何にも教育の中に宗教を混淆

せしめんとするにはあらず唯教育と宗教との二者が相依り相扶け互に提挈して国民の徳育上に今一層の尽力を為さんことを望むに過ぎず。

三、或は基督教側の要求を容れて神社崇敬の一条を削除したるやに伝ふるものあり。是れ亦誣ゆるの甚しきものと謂ふ可し元來我邦にては神社が全然宗教の外に置かることは制度上に顯然たり……。

四、人或いは政教一致を図るといひ或は二宮宗（当時内務省が中心となつて行なつた二宮尊徳奉賛運動——筆者注）の排斥なりといふものあり、然れども此の如きは全く思ひ設けざる所にして斯る考を有せず……。

五、又或は目するに宗教の利用を以てするものあり、然れども毫末も之を利用せんなどの考へを有することなし……。

六、更に非難して言ふものあり曰く内務省が斯る計画を為したりとて果して幾許の実効を収むることを得可きかと、然れども精神とする所は単に三教者を会同するに在り別段之に由て仕事を為さんとするにあらず、唯此会同に依つて世間一般の人心に刺戟を与へ政治教育宗教の三者が互に相侵さず相尊重し合つて国家の進運に資するの端を啓かんとするのみ……。

七、今回基督教を同時に会同する趣旨は曩に陳べたる意見書によりて明かなるべしと雖ども学者並に宗教家間に基督教と俱にするを好まず、之を目して国民の徳育に利あらずとなす者あるが尚ほ茲に一言する要あり、信教の自由なる今日既に日本に存在せる一宗教に対し一視同仁を以て之に臨むべきは固より言を待たず、此の如くにして基督教と共に進運の為にせんとするは即ち之を誘導して同じく尊王愛国の精神に帰趨せしむる所以たるべく徒らに之を排斥するが如き態度を以て之に對するは甚だ雅量なきの事たるのみならず、寧ろ却つ

て反抗の念を起さしむるに止るべし。⁽²⁷⁾

以上のような内容をもって床次は種々の反論に答えようとしたのであるが、その中で図らずも次の諸点が確認されたといえる。(一)「我邦には従来より二者(宗教と教育)の間既に分界の劃然たる」があること、つまり教育は教育勅語を根本とした国民教育であることに変わりがないこと、(二)従って「我邦にては神社が全然宗教の外に置かることは制度上に顯然た」ること、すなわち教育勅語的国民教育体制を支えるべき、神社崇敬―皇室尊崇という「国家宗教」は、教派神道、仏教、キリスト教などの宗教とは全く別格の地位におかれること、この論理から(三)「此会同に依つて……政治教育宗教の三者が互に相侵さず相尊重し合つて国家の進展に資するの端を啓かんとする」こと、三者のよき協力が望まれること、(四)たてまえ上、「政治教育宗教の三者が互に相侵さず」としながら、実は「基督教と共に進運の為にせんとするは即ち之を誘導して同じく尊皇愛国の精神に帰趨せしむる所以」であり、「徒らに之を排斥するが如き態度を以て之に對するは……却つて反抗の念を起さしむるに止まるべし」と述べているように、キリスト教を含め三教を、国民道德、国民教育の賛助者たらしめようとしている点である。

しかしここで注意しなければならないことは、「私見」の最後にみられるように、床次が「教育」「德育」という時、具体的には学校外の社会教育を考えていることである。「六箇年の義務教育を以て終るの人は国民の大部分を占むるが故に日本国民全体の德育問題としては単に学校における德育のみを以て安心し得ざるや固より明白の事たりと信ず。」従つて、「学校の教へたる所をば社会も亦保護して健全なる発達を逐げ得るやうに図らざるべからず、是に於てか必然の順序として社会教育の必要を生ず而かも是には宗教の力最も大切なるべし。」⁽²⁸⁾日露戦争後、大局からみれば資本主義は飛躍的に進展し、民衆意識の高揚をみたのであるが、短期的にみれば四一年頃から我国最初の経

済恐慌がおり民衆生活を不安におとし入れた。同年十月三日戊申詔書が渙発され、四四年には大逆事件の判決が下るといった事情が当時の世相の一端を示している。そうした事情の中で、この時期になり初めて政府は、学校教育だけでなく社会教育の必要を認識し始めたのである。そして当面その要請を受けとめたのが内務省であり、文部省にはまだその認識はなく体制も整っていなかった。従って床次の計画した三教会同は、宗教を用いた国民教化政策であり、新たな要請としての社会教育案であった。伊沢修二は次のようにいつている。「日本の国体より見れば神道、仏教、耶蘇教孰れも陛下の思召に於ては同様である。一視同仁である。かくて之を我國の国民教育―教育と云へば少し語弊があるが、云はば国民教化―のために資するのであるから、今度の会合は……大いに賛成した次第である。」⁽²⁹⁾

このような内務省を中心とする政府の、国民教化政策、国民教育への宗教利用ないしは宗教協力という新しい関係の中で、看過してはならない一つの現象がある。それは前項でふれた、日露戦争後にみられる東西思想交流の動きを背景として、この時期、神仏基三教の間に一致協力の傾向が生じたことである。この問題に立入ることはいささか教育から離れることになるので詳述をさけるが、そもそも、これまで互いに反撥し理解と親睦を失っていた三教が、わずかながら接触を始めたのは、明治二六年に米国シカゴで開かれた世界宗教大会からである。そのあと二九年九月二六日第一回宗教家懇談会が開かれ、これを機縁として十二月十四日比較宗教研究会が組織された。しかし単なる接触、理解だけでなく、宗教間の協力融和をめざして行なわれたものに、日露戦争時の日本宗教家大会がある(明治三七年五月十六日)。これは神仏基が一致して戦争という国難に対応することを意図したもので、特にキリスト教界は、日露の戦いがキリスト教国と仏教国の戦いであるかのように喧伝され、窮地におかれていた折から、

本多庸一、小崎弘道が発企者として加わり、三六五名が参加した。この宗教家大会が契機となって大日本宗教協和会が結成され、四十年四月二日に春季大会が開かれている。このように三教会同の背後には、日露戦争後の宗教間の交流、融和の動きがあり、またこのような会同計画がさらに宗教界の一部にそうした傾向を促した。こうした宗教間の動きは直接、教育にかかわる問題ではないが、後章でも述べるように、政府の教化政策と宗教が結びつき、政府によって宗教と教育の結合が叫ばれる時、そこに異なる宗教間の調和協力の問題が浮び上り、各宗教の独自性や本来的主張を無にする、合一への動きが現われることに、我々は注意しなければならないのである。

三教会同は政府側から有力者が勢ぞろいし、神仏基督教からも重要人物が多数出席して盛大に行なわれたが、床次次官の期待通り、国家と宗教の結合、国民教育と宗教の結合、宗教間の融和一致などについて早速、新しい動きがみられるのである。まず三教会同の翌二月二六日には三教の代表者が集まり、左のような三教一致の決議案を満場一致によって通過している。

吾等ハ今回三教者會同ヲシタル政府當局者ノ意思ハ、宗教本來ノ權威ヲ尊重シ、國民道德ノ振興、社會風教ノ改善ノ為ニ政治宗教教育ノ三者各々其ノ分界ヲ守リ同時ニ互ニ相協力シ、以テ皇運ヲ扶翼シ時勢ノ進運ヲ資ケン
トスルニ在ルコトヲ認ム。是レ吾等宗教家從來ノ主張ト相合致スルモノナルガ故ニ、吾等ハ其ノ意ヲ諒トシ將來益々各自信仰ノ本義ニ立チ、奮励努力國民教化ノ大任ヲ完ウセムコトヲ期シ、同時ニ政府當局者モ亦誠心銳意此精神ノ貫徹ニ努メラレンコトヲ望ミ、左ノ決議ヲナス。一、吾等ハ各々其教義ヲ發揮シ、皇運ヲ扶翼シ益々國民道德ノ振興ヲ圖ランコトヲ期ス。一、吾等ハ當局者ガ宗教ヲ尊重シ、政治宗教及教育ノ間ヲ融和シ、國運ノ伸張ニ資セラレンコトヲ望ム。⁽³¹⁾

次に姉崎正治らが幹旋者となり、井上哲次郎、井深梶之助、大内青巒、神崎一作、高楠順次郎、中島力造、南條文雄、村上專精、前田慧雲、松村介石、権田雷斧、海老名弾正、姉崎正治、佐野前勵、柴田礼一、弘津説三、平田盛胤、元田勇次郎、望月信亨、千家尊弘、杉浦重剛らが発企者となって、二月二八日、宗教家と教育家の懇親会が開かれた。出席者は百二十余名であった。井上哲次郎は発企人を代表して、今回の会合が内務省の指導によってではなく、三教会同を機縁として、教育家、宗教家が自発的に企画したものであること、三教の宗教家及び教育家がこのような一致協力をみたことは、日本開闢以来はじめてであること、それぞれ主義や信仰は異なっても宗教の根源は共通するので、互いに協力して国運の進展に努力しようなどと語った。三教及び教育界の代表はそれぞれの立場から意見を述べたが、例えば真言宗御室派管長土宜法龍は、明治二六年のシカゴ世界宗教大会は、宗教間の一致になんら寄与するところがなかったが、今回の三教会同はそれぞれの教義をさておき、「日本帝国の信仰を鼓吹し、道義を高むるの決議をなし」えたとして高く評価し、これは必ず大きな効果を生むであろうと述べ、「宗教の帰一するところは、余り多くの食い違いはなかるべし。或は三教の一致を見る時来らんか。宗教と教育とは相並行すべきものなり。只だ教育のみにて国民は十分に成長するものに非ず。教育勅語は学校にのみ与えられしものにあらず、国民に与えられたるなり。……今後は教育家も宗教家も互に相尊敬し、協力して之が為めに尽したきものなり」と、宗教間の一致による教育勅語的国民教育への協力を説いている。また日本メソジスト教会監督本多庸一は、「宗教と教育とは恰も国防上陸海軍あるが如く、その一を欠く可きに非ず。現はれたる世の風潮は政治にて調理し得べきも、海底の暗流は教育家及び宗教家の力に因らざる可からず」といい、加えて、キリスト教徒も等しく天皇の臣民であるから以後よろしくと、「国家教」を扶翼すべき公認宗教として先輩格の教派神道、仏教側に挨拶している。教育界

を代表して伊沢修二は、三教会同の成否を初め疑っていたが、その見事なる成功は、ひとえに我が国体の然らしむるところであると述べた。

また三教会同の当初からの幹旋者であった比較宗教学者姉崎正治は、同年六月日本女子大学長成瀬仁蔵と協力して、渋沢栄一、森村市左衛門、井上哲次郎、中島力造、浮田和民、ギユウリッキ、原田助らを説き、帰一協会を設立している。これは「共同の精神を発輝し、摯実なる研鑽により、一は以て各自の信念を鞏固にし、一は以て国運の基礎を磐石の上に置かん」ことをねがい、「研鑽と修養とに勉め、進んで世界万国と共に将来の文明に対する共同の精神を発輝し得んこと」を期する研究・修養団体であった。ここに示されるように、彼らは「各自の信念を鞏固にする」ことと、「共同の精神を発輝する」ことは矛盾しないと考えており、それぞれの宗教が各自の教義・思想・信念に忠実であることと、「国運の基礎を磐石の上に置く」ことは両立するとし、また、国運を発展させることと、「世界万国と共に将来の文明に対する共同の精神を発輝する」ことは結びつくと考えている。これは彼らの理想主義的な見解を示すとともに、二つの主題が矛盾もせず百家争鳴が可能であった大正期の自由主義、世界主義の到来をすでに告げるものであったといえよう。ちなみに「帰一」という会名は、王陽明の語「万徳帰一」からとったものであり、諸思想の調和・共同を意味したものであった。

ともあれ、三教会同は明治末期の社会状況・思想状況を象徴的に示すものであり、またその後の思想界にさまざまな意味の波紋をなげたのであったが、教育と宗教の関係に限っていえば、この時から（訓令十二号いらい）教育と宗教はなんらかの形で結びつけられ、両者の関係について広く語られるようになった。姉崎正治はこの年の六月、「年来の懷抱」であったという一書『宗教と教育』⁽³²⁾を公刊したが、明治三十年代末にみられた谷本富のユニークな

ケースを別として、このあたりから宗教と教育のある種の結合が公然と語られるようになったのである。

(3) 宗教局の文部省移管と大正デモクラシー

明治末期の著しい宗教界の躍進が、宗教と教育の基本的分離政策のもとにありながら、教育関係者の一部に宗教再認識のきざしを生みだしたことは、井上哲次郎、沢柳政太郎、谷本富の例にみられたところである。またこれを背景として三教会同は、宗教と教育のある種の結合、特に宗教による国民教化、国民道德の育成、社会教育への活用が広く論じられる突破口となった。この段階では、従来、文部省のあずかっていた「教育」は学校教育を意味し、内務省の分担する国民「教化」は実質的に社会教育を指していた。だから内務省によって管轄される宗教は、ここで国民教化、社会教育の役割を託されたわけである。伊沢修二は次のようにいう。「一体教育と宗教との関係を見るに、一方は教育に努め、一方は教化に努める。相近いものであるけれども全然離さなくてはならぬものである⁽³³⁾」と。こうして、これまで監督、取締りの対象とされていた公認宗教は、三教会同を契機に国民教化、社会教育（広くは国民教育）に役立つものと認識され、格上げされるのである。そして広義の国民教育、国民道德の育成が、単なる学校教育にとどまらず、社会教育においても必要であるとの認識が広くいきわたることによって、やがて宗教は国民教育を担当する文部省の傘下に置かれることになる。すなわち三教会同の翌大正二年（一九一三）六月、内務省の宗教局は管制改革によって文部省に移されたのであるが、これは宗教が社会教育、通俗教育をあずかるものとして、文部省の広義国民教育体系の中に明確に位置づけられたものとみることができよう⁽³⁴⁾。

ところで内務省の宗教局が文部省に移されたことには、宗教の社会教育的意義の認識というだけでない、もう一

つ教育理念上の重要な意味があった。文部省は三教会同に関する床次内務次官の見解が発表されるや（一月十七日）、これに対して同二十日、文部次官福原鏐次郎の名で、不干渉・非協力の立場を表明し、一方で教育関係者が、この計画に協力しないよう工作を進めた。それは文部省のこれまでの宗教と教育分離の立場に混乱をきたすからであり、さらにいえば文部省が固持してきた、教育勅語的国民教育に動揺を招くからであった。床次次官はこれに対し前項で紹介したように、三教会同は教育勅語（国体観念）による国民教育体制になんらふれるところはなく、皇室尊崇―神社崇敬が依然として三教とは別格の（「国教的」）存在であると断言して、内務省の政策は文部省の教育方針と矛盾しないと弁明した。いうまでもなくこの論理を可能にする道は、（一）「教育」と「教化」、すなわち学校教育と社会教育を区別し、一般学校教育は教育勅語のみ、社会教育には宗教の参加も認めるという方法と、（二）学校教育も社会教育も一貫した教育勅語的国民教育で統一するとすれば、宗教もまたこの体系の下で協力すべきものとするという道の二つしかなかった。そしてこの二種の論理的和解の方法が、明治末期から大正初期の新しい思想状況の中で、曖昧なものを残したまま政府、民間の間で広く承認されたのであった。

そういうわけで、宗教局の文部省移管に伴う新しい宗教と教育の関係は、三教会同をめぐって、すでに地慣らしができていたため、比較的スムーズに一般に受入れられたようである。当時、雑誌『太陽』の時評欄は次のように書いている。「内務省中の宗教局が文部省中の一局となりしにつき、世評は一致せず、之を賛する者は曰く宗教と教育とは其間に密接の関係あり、我在来の方針は此二つの間に区別を立つるの極、余りに之を離し過ぎたり、殊に今日の如く道德其權威を失せる時に当りては、宗教に依りて其欠陥を補ふこと急務なりと。之を否とする者は曰く、宗教と教育を分離せるは、我教育制度の一特色として誇るべき所にして、欧米諸国の諸國中にも之を以て賢明なる

処置と賛する者少からず。然るに今之を近づけんとするは誤まれる道に逆戻りするものなりと。更に其中間に立つ者は曰く、宗教と教育とを近づけることは悪しき事にあらざるも、其近づけ方を誤まれば教育の混乱を来す種子を蒔くに至るべし」と諸説を紹介し、記者中島半次郎は、「余は宗教局を文部省中に置きて宗教と教育との調和を取り、宗教を以て風教を維持し教育を助くる力とすることに賛成する者なり。但し之に賛成するとは言へ、従来の宗教と教育とを分離せる方針を改め、之を英国若しくは独逸の如く密接の關係に立たしめんとするにはあらず。従来の分離の方針一転して、教育上宗教を排斥するが如き傾向を有せし弊を矯め、両者の關係を至当の位置に立たしめんとを希ふ者なり⁽³⁵⁾」と述べている。宗教と教育の「近づけ方を誤まれば教育の混乱を来す」ので、「両者の關係を至当の位置に立たしめ」るとは、いうまでもなく一般学校教育における特定宗教教育を原則として排し、教育勅語による尊皇愛国教育が、まず、国民教育の基本であることを確認することであつた。当時京都帝大総長であつた沢柳政太郎は、宗教局移管について次のように語っている。「宗教局が内務省にあるよりも、文部省に移した方が宜いかといふに、自分は夫れには最も賛成を表するものである。」それは「内務行政」が「物質的の事柄」を「目の前に差迫つて解決を要する」性質のものであるのに対して、「教育も宗教も一つの精神的の事柄であつて……両者は……共に遠き将来に其結果を認めるもの」だからである。しかも「宗教と教育は大体同様の目的を持」ち、「同じ方向に向つて居るもの」である。しかし「宗教局の文部に移つたのは主として宗教の為に喜ぶべきことであつて、教育の為に同様に喜ぶべきことであるかといふと、夫れは格別言ふべき程のことではない⁽³⁶⁾。」宗教が国民教育に果す役割が公けに認識されたことを是とするこの沢柳の言葉の中に、図らずも、これまで学校教育は教育勅語中心の国民教育で充分と考へてきた、文部省の伝統的立場がうかがえるとともに、キリスト教を含む宗教勢力を受入れた文部省のとま

どい、伝統的国民教育方針とのいまだ曖昧な関係などが示されている。沢柳自身の宗教意識と教育理念の関係について語ることは本稿の主旨ではないが、この際みじかく言及すれば、彼は尊皇愛國的国民教育を、日本人としての常識教育という程度に考え、さほど重視したわけではなかったが、同時にその重大性にも真に対決することがなかったといえる。いいかえれば沢柳において、その普遍主義的仏教信仰と国家主義的国民教育との対立の自覚は、必ずしも明確ではなかったのである。これは沢柳に限らず、この時代の多くの知識人に共通する性格であった。特に大正デモクラシー期においては、前代から脈々と流れつづける国体観念が一時、人々の意識下に潜在したため、沢柳においても仏教信仰に根をもつその自由主義思想は、自覚的に国体思想と対決することはなかったといえる。

ところで宗教局の文部省移管は、宗教がこれまでの疎外された身分から一転、国民教育への積極的役割を与えられたことを意味し、久しく公然たる宗教教育を制限されてきた宗教者、宗教学校関係者及び宗教に共感をよせる教育者たちは、これを新時代の明るいきざしとして歓迎した。むろん宗教教育は訓令十二号下にあつて、一般の学校体系からはずれた各種宗教学校、⁽³⁷⁾専門学校、社会教育分野において可能であつたにすぎないが、それでも彼らは宗教教育のさまざまな可能性を模索し、また宗教のもつ人間形成理念を、一般国民教育の中になんとかして生かす方法を追求しはじめた。大谷大学では大正二年十一月、沢柳政太郎をはじめトッポクラスの学者、教育家、宗教家、教育行政家二五名による『宗教と教育に関する学説及実際』を刊行し、多方面からこの問題にとりくんでいる。こうして三教会同とこれに続く宗教局の移動は、必ずしも当初政府によって意図されたような、国民道德育成、思想善導方策としての効果はもたらさず、むしろ新しい民衆的、自由主義的気運の中で、宗教界に自信と活気を与え、広く大正期の新しい人間形成理念に深い宗教的基礎を与えるという、宗教と教育のポジティブな結びつきを生み出

したのである。むろんこのような政策がなかったとしても明治三十年代以降の宗教的高揚は、大正期に新しい人間形成論、新教育理念を生みだしたであろう。しかし善かれ悪しかれ宗教の国民教育に果す役割について、当局がこうした形でオーソライズすることがなければ、当時の精神風土からいって、その後に見られるような創造的な宗教と教育の結びつきは公然と生じてこなかったかもしれない。例えば小原国芳の『教育の根本問題としての宗教』⁽³⁸⁾などは出なかったと思われるのである。

実に日露戦争後の社会は「日本近代史の中で最も錯綜し、矛盾にみちた時期」⁽³⁹⁾であり、また「産業化ないし工業化が……近代化を押し進める方向にも、あるいはまた伝統的諸勢力と結びついて近代化を一定限度内に押しとどめる方向にも作用するという両面指向的な事実が認められる」⁽⁴⁰⁾時期でもあった。その中で伝統的勢力の再強化の意図をもって行なわれた三教会同は、宗教局の文部省移管を経ながらも、実は抗しがたい勢いで進む大正期の決定的な近代化の潮流に吞まれ、結果は思わぬ方向に展開していったのである。あるいは、この二つの出来事は、それ自身右の状況の中で行なわれたアンヴィヴァレントな性格のものであったというべきかもしれない⁽⁴¹⁾。宗教局の文部省移管に伴い、時の文相奥田義人は三教の代表者をそれぞれ個別に官邸に招待し、宗教と教育が相協力して国民教化に尽すよう訓示した。これに出席した小崎弘道は『国家と宗教』において、最初の政府と宗教者の会合である三教会同は、「政府对宗教の態度を明らかに」し、この第二回の会合は「教育对宗教の態度を声明」するためであったとしている⁽⁴²⁾。たしかに三教会同がこれまで軽んじられてきた宗教の、国民教化のための積極的役割を認めたものとするれば、今回の会合は、それまでの文部省の国民教育方針と宗教との主従関係を明らかにしたものであった。そして共に一九一〇年前後の経済界の低迷、旧国民道德・思想の動揺、民衆的自由主義的勢力の増大などを警戒して行なわ

れたものであった。しかし大正三年の第一次世界大戦の開戦と同時に経済景気は好転し、これに伴って高揚してくるデモクラシー、ヒューマニズム運動の中で、宗教と教育の関係は、国民教化への宗教利用というネガティブなねらいを裏切って、むしろ宗教にもとづく独創的新教育運動というポジティブな結合を多々示すのである。森龍吉氏は『日本仏教史』において、「大正期の思想と文化の底には、一種の宗教性が漂っていたといえることができる。それは仏教とかキリスト教とかという特定の宗教ではない。むしろそういうものからカリスマ的なものを払拭して、人間性と一致する面を思いのままにぬき出して一つにしたような「宗教性」というものであった⁽⁴³⁾」と述べておられるが、それは民族性、個性性をこえて、明治末期からあらわれる「普遍性、人類性への信頼」ともいうべき「宗教性」であったといえよう。そして教育との関係でいえば、特にこの時期ようやく近代化してきた仏教等を基盤とする新教育理念に、みるべきものがあることは先に指摘した通りである。大正期の宗教と教育の関係は、直接的な結びつき、すなわち宗教教育論の興隆という形こそとることはなかったが、宗教思想が相対的独自性と主体性を認められ発展することによって、間接的に大正期の一般的教育に重要な宗教的影響を与えていったといえる。

ここでキリスト教界について一瞥すれば、大内三郎氏が『日本キリスト教史』で述べておられるように、「大正期の内閣は、明治期のそれに比較すると、当時の大正デモクラシーを反映してキリスト教にたいしてわりにリベラルな空気があった。おそらく日本キリスト教史において、この時期ほどキリスト教にたいして政府（また民間）が親近感をもった時期はあるまい⁽⁴⁴⁾」という状況の中にあった。従ってこの時期の政府と宗教の関係は非常に友好的であり、また宗教界の相対的自立と威信回復による宗教主導型であったといえる。たとえば大正三年三月から七年五月まで三年あまりの期間、キリスト教界では、全国ほとんどの諸教派教会が協同一致して未曾有の全国協同伝道を行

なったが、四年四月の東京協同伝道では十三日、大隈首相ほか後藤、阪谷、神田の三男爵、坂田通信局長、床次竹二郎、沢柳政太郎ら、朝野の名士六十名を招待して披露会を開いている。⁽⁴⁵⁾また大正九年十月五日より十四日まで東京で開催された第八回世界日曜学校大会は外国から一二二名が参加して盛大に行なわれたが、大会後援会会長には大隈重信、副会長には沢沢栄一が名を連ねて協力をおしなかった。この大会は開会直前に、東京駅前に建てられた会場が焼失するという不幸にみまわれたが、時の首相原敬は同情して、衆議院議長に異議がなければ、帝国議事堂を提供したいと語ったと伝えられている。帝国教育会は沢柳政太郎会長代理を大会に送り、東京都は招待会を開き、貴衆両院議長が大会幹部を招待したが、これは日曜学校が社会教育に果す役割について、当時、高い評価と期待がよせられていたことを示すものであった。

大正期の比較的めぐまれた社会条件のもとに、宗教界は体制的勢力との対立緊張から解放されて、「福音伝道」などという固有の分野に、その使命を限定しながら教勢を拡大した。その結果、たとえばキリスト教教育思想、キリスト教社会思想といったものは生みださなかったが、この時期に安定した形で発露される宗教的生命は、間接的にその時代の教育、文化、思想に影響を与えずにはおかず、繰返すようにいわば教育内在的、文化内在的に、その宗教的生命は生かされていったといえる。ここでそうした例をあげて詳述することはしないが、教育の分野において、一般の「学科課程ニ関シ法令ノ規定アル学校」は、公けに宗教教育を掲げることではできなかったが、實際上、各学校、各教員の主体性、自由裁量の範囲はかなり認められ、大正自由教育をヴィヴィッドたらしめたのである。むしろ学校外の社会教育分野における宗教教育が活発になったことはいうまでもなく、沢柳政太郎が仏教社会教育に力を注いで、仏教系家庭雑誌に婦人子供向けの訓話を盛んに書き、また仏教青年連合団長などの名誉職についたのもこ

の頃である。

以上、明治三十年代からみられる新しい状況の中で、三教会同、宗教局の文部省移管のもつ意味について述べ、これとの関連において大正三年以降の宗教と教育の展開についてもふれた。しかし最後に指摘しておかなければならないことは、こうしたデモクラシー、ヒューマニズム、新教育運動といった大正期のプラスの側面の背後に、教育勅語―国体観念―神社皇室崇敬を正統とする天皇制思想・教育が、厳として存在しつづけていたことである。三教会同の中に象徴的にも内在していた、宗教尊重とは別の、宗教利用の側面、つまり「国民教育」に協力する宗教というネガティブな意味での、宗教と教育の関係が清算されずに、そうした積極的思想・運動の底流として在りつづけたのである。大内三郎氏は既述のように、キリスト教に対して友好的な現象を大正期の特徴としてあげながら、「しかし政府は右の宗教政策を本質的に変更することはなかった」といい、キリスト教はこの「政府の宗教政策の理念と神社神道の国家保護の仕組みを打破する」「強い態度」をもちえず、「政府に協力することによって、かえって自己の主体性を失って、とくにその主流に立つものが国家権力に対する自由な批判をみずから放棄して、これに迎合することになってしま⁽⁴⁶⁾」った。「事実、大正のキリスト教会は、政府の教化運動面に協力しながらそうした欠点をもっていた」と述べておられる。むしろこの政府の教化運動面への協力は、次章で述べる関東大震災後、大正十三年頃から明確になるのであるが、大正期全般を通じて、三教会同に示された政府の基本方針に変更はなく、また宗教界もこれに自覚的に対決することはなかったといえよう。大正期のリベラルな風潮の底流に脈々と流れる、この事実をおさえることなしに、次章で述べる大正末期から昭和初期にあらわれる、あらたな現象を理解することはできないのである。

注

- (1) 教育基本法(昭和二二年三月三十一日) 第九条(宗教教育)において「宗教に関する寛容の態度及び宗教の社会生活における地位は、教育上これを尊重しなければならない」としている。
- (2) 「勅語」教育自体が一種の宗教教育ではないかという指摘は、特にキリスト教界からの批判として当初からあった。例えば、植村正久「宗教的分子を学校より駆逐せよ」(『福音新報』明治三三年五月九日)。また芦田慶治(同志社大学)は「利と害と並び至る」(『六合雑誌』四)で、これを「一種手製の宗教儀式めいたもの」としている。
- (3) とはいえ、加藤弘之は明治二十年頃までの天皇制成立以前には、「学校の道德教育は須らく宗教に依るべし」との説を唱えており、また井上哲次郎は明治三十年代になると「新宗教」を説くようになる。
- (4) 吉田熊次『我が国民道德と宗教の関係』明治四五年。また大正初年には「憶ふに一般普通の学校教育の中心は徹頭徹尾現世主義でなければならぬ……即ち教育の目的は現世生活を理解し、人類生存に適當なる人物を養成するにある」といっている。(大谷大学尋源会『宗教と教育に関する学説及實際』大正二年、無我山房、五一頁)しかし吉田もまた、後述のように昭和初期、宗教の国民教育への利用が強く求められるようになる、条件つきで学校における宗教教育を認めるようになる。
- (5) 教育基本法、第九条。
- (6) 「左記条項」とは次の通りである。
 - 一 生徒ノ信教ノ自由ヲ妨害セザル方法ニ依ルベシ
 - 二 特定ノ宗派教派等ノ教育ヲ施シ又ハ儀式ヲ行フ旨学則ニ明示スベシ
 - 三 右実施ノ為生徒ノ心身ニ著シキ負担ヲ課セザル様留意スベシ
- (7) 山路愛山『基督教評論』明治三九年七月、警醒社書店、所収。
- (8) 以上、岩波文庫『基督教評論・日本人民史』一一四—一一六頁。

(9) 拙稿「沢柳政太郎における仏教思想の形成と特質」(『沢柳政太郎全集』七、宗教と教育、一九七五年、国土社、解説) 参照。

(10) 『哲学雑誌』八巻七九号―九巻八四号、明治二六年九月―同二七年二月。

(11) 大日本雄弁会編『谷本富氏大講演集』昭和二年、大日本雄弁会、二七六頁。

(12) 谷本富『宗教と教育との関係』明治三九年、六盟館、十頁。

(13) 「宗教々育の必要」谷本富『新教育講義』明治三九年、六盟館、所収。

(14) 前掲『宗教と教育との関係』

(15) 前掲『谷本富氏大講演集』二八二頁。

このように谷本は宗教教育の先駆的な提唱者であったが、後に述べる、政府指導によって行なわれた三教会同には協力していない。

(16) この点については拙稿「谷本富の宗教教育論と新教育」『フェリス女学院大学紀要』第十一号、昭和五一年、参照。

なお谷本は後に述べる、大正末期から昭和初期の宗教教育論の勃興期になると、近代キリスト教的要素をもった人類的な宗教教育論より、むしろ仏教的、民族的な宗教教育論を提唱するようになる。たとえば『日本文化と仏教』(大正十一年)『歎異抄の新しい看方』(同十二年)『日本教育と仏教』(昭和十一年)などである。また『宗教教育の理論と実際』(昭和四年)なども、その内容は「前の三分の二は、宗教特に仏教、否主として真宗の見地よりする教育を論じ、後の一分は、専ら民族精神を發揮することに意を用ひ」たものであった。(同書、小引、六頁)

(17) 谷本は明治四二年秋より四四年夏にかけて二年間、京都帝大文科大学教育学特殊講義で、宗教教育を講じ(『宗教教育原論』大正五年刊)人気を呼んだが、そこにはすでに状況の変化が感じられる。

(18) このほか本間俊平が山口県美弥郡秋吉村に居を定めたのが明治三五年、蓮沼門三の修養団創立が三九年、岡田虎次郎が静坐法を開始したのが同じく三九年である。

- (19) 内には新神学による動揺、外では所謂「教育と宗教との衝突」による打撃をさす。
- (20) 拙稿「教育者沢柳政太郎における仏教思想」『フェリス女学院大学紀要』第八号、昭和四八年、参照。
- (21) 神仏二教は早くから宗教と認められていたが、キリスト教がこれに列することになったのは、文部省訓令第十二号とは別の意味で、条約改正がもたらしたもう一つの波及効果であった。すなわち省令発布理由は次のように述べている。
「従来神仏道以外ノ宗教ハ行政上宗教トシテ特ニ之ヲ取扱ハサリシト雖モ已ニ憲法ニ於テ信教ノ自由ヲ許サレ更ニ又新条約ニ依リ締盟国臣民ノ自由信仰及堂宇ノ建設儀式ノ執行ヲ許サレタル今日ニ於テ依然之ヲ放任シテ顧ミサルハ頗ル事ノ宜シキヲ得タルモノニアラスト認ム蓋シ新条約実施後ハ内地ノ雜居ヲ許サレ且ツ現今我國ニ於ケル耶蘇教徒及其ノ布教ノ用ニ供スル堂宇モ其数少ナカラサルヲ以テ今ノ時ニ於テ之ヲ宗教トシテ取扱フヲ妥当トス」ここにうかがわれるように、キリスト教を公認宗教としたとはいえ、省令四一号はその宣教に従事するものを届出させ、堂宇会堂の設置には許可を必要とするむね規定しただけであって、キリスト教を間接的に把握し、監視取締まることを目的としていたといえる。このあと終戦まで、政府が宗教と認めたのは、憲法で信教の自由が保障されていたにもかかわらず、神仏基の三教だけであり、それ以外は類似宗教として厳しく取締まれるのみであった。従って政府によりともかくも存在価値を認められ、協力を求められたのも常にこの三教であった。国家と宗教の関係において三教会同以降、キリスト教界が思いのほか協力的であったのは、こうして公認宗教の座に列していることへの自負があったからであろう。『天皇制と宗教(上)』愛知学院大学宗教法制研究所紀要第十三号、参照。
- (22) キリスト教も含めたこの会同計画は、先に床次が欧米諸国を巡遊したとき、彼地におけるキリスト教の感化にうたれたこと(明治四三年三月『欧米小感』)、原敬がカトリック信者としてキリスト教に好意を抱いていたことも関係している。
- (23) 佐波亘編『植村正久と其の時代』第二巻、昭和十三年、教文館、七〇六頁。
- (24) 浮田和民『社会と人生』大正四年、北文館、二三一頁。

また会同に対する政府側の有力な賛成者の一人である、貴族院議員、男爵久保田譲の次の言葉も参照。「三教会合に関する内務省の企に対して私は大体に於て賛成をして居る。あれはよい事柄である。……社会の下流の者に向つて、宗教家は大いに努めなくてはならん。……宗教心は一般に必要なものであるが、特に比較的無知なる下等社会にはその必要が多い。」(『太陽』明治四五年四月)

(25) 三教会同については次の文献がくわしい。土肥昭夫「三教会同(1)(2)―政治・教育・宗教との関連において―」『キリスト教社会問題研究』第十一号(一九六七年三月)、第十四・五号(一九六九年三月)、同志社大学人文科学研究所。

(26) 前掲『植村正久と其の時代』第二巻、七〇二―七〇四頁。

(27) 同書、七〇四―七〇六頁。

(28) 同書、七〇六―七〇七頁。『三教会同と将来の宗教』(明治四五年三月)の付録も参照。

(29) 『太陽』明治四五年四月。

(30) その具体的姓名については、比屋根安定『宗教史』昭和十六年、東洋経済新報社、二六四―二六五頁、参照。

(31) 同書、二六七頁。この日床次次官は今後もこのような会同を重ねてゆきたいと述べたが、翌年の宗教局の文部省移管とデモクラシーの潮流の中で実現せず、後年内務大臣になった時やっとこれを実行している。すでに宗教問題は文部省の管轄であったが、「思想問題」は内務省管轄と考えたからであった。大正八年五月二四日三教者七十余名を官邸に招き、民力涵養のための協力を要請したが、そこで床次は、「立国の大義を明らかにし、国体の精華を発揚し、健全な国体観念を養成することや、国民が「勤儉力行の美風を作興し、生産の資金を増殖して生活の安定を期せしむること」などを期待している。(『内務大臣官邸に於ける宗教家招待会』『福音新報』大正八年五月二九日)これは明らかに米騒動、第一次世界大戦後の不況、普選運動、労働運動の高揚などを背景として行なわれたもので、この時期から大正思想はわずかずつ偏向してゆくのであるが、それは後章で述べる問題である。

また三教会同の後に行なわれた宗教家と教育家の懇親会、帰一協会については、前掲『宗教史』二六七―二七〇頁、参照。

(32) 姉崎正治『宗教と教育』明治四五年、博文館。

これによれば、三教会同をめぐる一連の動きの民間側の推進者、姉崎は次のようなおよそ民主主義的とはいえない国家観に立って宗教と国家の関係を考えていた。「宗教の信仰は一個人の事柄だから、国家とは何等の関係なしといふ見方がある。けれど此の考は元来社会主義から出たもので、社会を以て、単に個人が相互の利益の為に約束し合つて、集合した団体だと見做す見解から出て居る。……吾人の所見では、国家とは一系の文明を有し之を発達せしむる団体である。換言すれば歴史と理想とを共にする人民の結合である。歴史と理想との内容が即ち国体となる……。」

(33) 『太陽』明治四五年四月。

(34) ちなみに、この文部省管制改革により、実業学務局と図書局は廃止され、代って宗教局が設置されて、文部省は従来からの専門学務局と普通学務局に宗教局の三局になっている。

なお、社会教育課と呼ばれるものが置かれるのは後章で述べる大正十三年であり、これが独立、格上げされて社会教育局となるのが昭和四年である。

(35) 『太陽』大正二年七月。

(36) 訓令十二号の原則はこの通りであったが、先行研究（最新のものでは、久木幸男「訓令十二号の思想と現実(1)(2)(3)」『横浜国立大学教育紀要』第十三、十四、十六集）も示すように、訓令公布後、数年後には、認可をうけて一般学校の仲間入りとした一部「宗教学校」でも、ある程度の宗教教育は黙認されるなど変化がみられた。

(38) これは大正七年小原が京都帝大卒業の際の論文で、八年初頭に刊行されている。その後、暗黒の時期をへて戦後昭和二五年に再刊された。

(39) 宮地正人『日露戦後政治史の研究』昭和四八年、二三七頁。

(40) 住谷一彦「形成期日本ブルジョワジーの思想像」『近代日本経済思想史』I、昭和四四年、一八五頁。

(41) 三教会同当時の西園寺内閣総理大臣、原内務大臣、床次内務次官、そして大正政変後に就任した奥田文部大臣には、

たしかに自由主義的思考、ないしは宗教尊重の意識があったと考えられる。

- (42) 小崎弘道『国家と宗教』昭和十三年、警醒社、二七四頁。この時キリスト教側は次の五点を要求している。(一)学校の神社参拝は宗教的行為であり、これは神社を宗教の対象でないとする文部省の伝統的見解に反するから、神社の性格をあきらかにすること、(二)小学校児童の教会学校出席を学校教師がさまたげないように善処すること、(三)宗教法人組織の出願を簡素化すること、(四)文部省訓令第十二号を撤廃すること、(五)教誨師にキリスト教をも公平に加えること。

(「文相の基督教者招待会」『基督教世界』大正二年十一月十二日)

第三回目の会合は大正十三年二月に、三教別々に行なわれた。

- (43) 圭室諦成監修『日本仏教史Ⅲ近世・近代篇』昭和四二年、法蔵館、三九八頁。
- (44) 海老沢有道・大内三郎共著『日本キリスト教史』一九七〇年、日本基督教団出版局、四七六頁。
- (45) 「東京協同伝道観戦記」『文明評論』大正四年五月一日。
- (46) 前掲『日本キリスト教史』四七六頁。