

宗教教育の方法

——伊藤猷典博士の教育論——

岡 島 秀 隆

はじめに

伊藤猷典博士は愛知学院大学禅研究所の初代所長である。主著には『碧巖集定本』が刊行されており、これは碧巖録の諸本を校定した大著で昭和三十八年に理想社より刊行されている。いっぽう博士は教育学の権威でもあり、新制大学移行が本格化し本学が創設された時期に近代教育の基本理念を深く考究された碩学である。著書は現在確認できるものは少なく、教育学に関する著書は昭和三十二年に『教育史概説』、翌三十三年に『宗教教育概説資料』が愛知学院大学出版部から刊行されている。ただ広く市販されないまま今日に及んでいる。伊藤博士の経歴は定かでない

宗教教育の方法（岡島）

が、わずかに『碧巖集定本』の著者紹介によれば、明治二十二年京都府綾部市生まれ、京都大学哲学科を卒業され文学博士の学位を受けておられる。また、二か年間独・仏・英・米に在留された経験があり、臨済宗大学（花園大学の前身）、台北帝国大学（国立台湾大学の前身）で教授職を歴任され、その後愛知学院大学教授兼短期大学文科科長に就任されている。僧籍は京都の曹洞宗浄泉寺八世住職にして覺道猷典と号されている。現在の日本において大学高等教育の在り方が広汎に議論されているが、その内には私立大学の教育理念や社会的役割についての論議も大きな問題として取り上げられている。そうした時代状況の中で、愛知学院大学禅研究所開所五十周年記念の年を迎えたこの機

会に、伊藤博士の教育論を参照しつつ今日の宗教教育の在り方を問う糸口としたい。本論では先に紹介した『宗教教育概説資料』の前篇「宗教教育原理」第三節「宗教教育の方法」第四「様式的教育法」の言述を考察の手掛かりとして、宗教教育の方法について検討したい。

伊藤博士によれば、旧来から教育法に於いて説かれていた教授様式に該当する宗教教育法には次のようなものがあるという。即ち「自然を通じての宗教教育」「儀礼を通じての宗教教育」「作業による宗教教育」「歴史を通じての宗教教育」の四領域である。そして、最後に「感謝と報恩」の項目を付加しているのは、愛知学院大学が日本曹洞宗の宗立大学として宗門僧侶の教育に深く関わるといっただけではなく、一般学生に対する教養教育の理念として禅の精神を広く深く浸透せしめんとする独自の立場を意図しているためであろう。それはこの大学が今日に至るまで「行学一体」「報恩感謝」を建学の精神として護持しつつ教育活動を進展させてきた事実から推測されるところである。

さて、これらの宗教教育法には今日の大学における宗教教育の方向性を吟味し新たな可能性を探るうえで、有用な

内容が含まれているように思える。しばらく博士の叙述に従いながら、その理解に努めつつ対話をすすめたい。

一、自然を通じての宗教教育について

この章のはじめに、自然を教材とする教育の目的について、「自然を通じての宗教教育とは自然の奥に秘められた人間以上の力、整頓せられたる法則、自然の持つ不思議な目的を示すことである」と述べられている。それは人知を超えたものの存在を自覚させることが目的であるというのである。それはしかし、安易に神仏の一語で置き換えられるものではなく、大いに自然科学の対象となる可能性を含んだものとして、著者の近現代の見識をもってすれば、そうした時代意識の下で発せられている言葉のように感じられる。また、「精神を持つ人間と、物質を本質として現われている大自然との間には何等の連絡がなく、自然は自然であり、人間は人間で別個のものであると通俗には考えられているが、両者の間に連絡を図ることが、自然を通じての宗教教育の大きな使命である」とも述べられる。このことは更に重要な問題の提起と言える。近現代の思考傾向の

中には、物質の世界と精神の世界、科学と信仰の世界を分断して考えようとする安直な二元論がしばしば登場するが、それは可能で納得しやすいものではあっても、両者の深い理解とその進化発展にとって阻害要因となる。両者を限定された狭い世界に貶めてしまうことになるのである。その両者の架け橋を考える思考法もさまざまに産出されたが、著者はここで道元の宗教的言述を取り上げて、両者を結び付けるひとつの可能的世界観を提示している。

具体的な言述は『正法眼蔵』『現成公案』の巻における著名な「薪と灰」「空と鳥」「水と魚」の例である。原文と順序が異なるが、先ず、「空と鳥」「水と魚」の例が挙げられる。

鳥もし空を出ずれば忽ち死す。以水為命しりぬべし。しかあるを水をきわめ、そらをきわめて後、水空を行かんと擬する鳥魚あらんは、水にも、空にもみちをうべからず、ところをうべからず。このところをうれば、この行李したがひて現成公案す。

宗教教育の方法（岡島）

この引用はもちろん原文の要所を引いて、文章を短縮したものである。文意は講義等において解説が施されたものと見えて説明がない。少しく全体の文意を解説すると、「鳥が飛ぶ時も魚が泳ぐときも、空や水に限りがあるということはない。鳥魚が空水の中を動けば、どこまでも行くことができるのである。鳥魚の行動範囲は、鳥魚の行動に従ってどこまでも際限がないけれども、もし、鳥魚が空水をでることがあれば、たちまち、鳥魚は死んでしまうのである。それゆえ、水は魚の命であり、空は鳥の命であると知らねばならない。その命とは鳥や魚のあり様が命のあらわれであり、命が鳥や魚になって現れているのである。それなのに、水の何たるか、空の何たるかを究め尽くしてから、そこを行こうとするのは水空いずれも究め尽くすことはできないし、現実には居場所を得ることもできないのである。この道理が体得できれば、自己の行李（あり様）があらのままの真理の現われなのである」というほどの意味である。

次に「薪と灰」の例である。

宗教教育の方法（岡島）

薪は灰となる、更にかえりて薪となるべきにあらず。しかあるを灰はのち薪はさきと見取すべからず。

するべし、薪は薪の法位に住して、さきありのちあり、前後ありといえども、前後際断せり。灰は灰の法位にありて後あり先あり。かの薪、灰となりぬる後、さらに薪とならざるがごとく、人のしぬる後さらに生とならず。……生も一時のくらいなり、死も一時のくらいなり。たとえば冬と春のごとし。冬の春となるとおもわず、春の夏となるといはぬなり。

この引用も省略箇所がある。その大意は、「薪が灰になるのは当然の理であつて、更に逆戻りして灰が薪となることはない。しかし、薪が先、灰は後と両者に前後をつけて考えてはならない。薪は薪であり、それとして前後（旧新）があるが、前は前、後は後で各々別物である。灰も灰であつて、事態は同様であるが、件の薪が灰となった後、再び薪となることがないのは、人間が死んで再び生き返ることがないのと同様である。…中略…生も死もそれぞれひと時のあり様である。それは冬と春の季節の移り行きのよ

うなものであつて、冬が春となると思わず、春の夏となると云わないのである」というのである。

また、道元が仏性の常住とその活用について扇の例を挙げていることを紹介している。この宝徹禅師の話は同じく「現成公案」などに引かれている。「風性常住無処不周」の言葉を機縁として自然の摂理と仏法の真意を巡る問答が展開され道元の見解が付されている。

さらに、「自然を通じて悟りを開いた例は谿声山色の卷に数件あげられている」として、三例が挙げられる。

東坡居士蘇軾はある時廬山に到りし時、溪水の夜流れる声を聞いて悟道し、偈を作りて常総禅師に呈した。曰く、谿声便是広長舌 山色無非清浄身 夜来八万四千偈 他日如何拳似人と。

香巖智閑禅師は武当山で大証国師の菴の跡にくさを結びて為菴し、竹を植えて友とした。或時道路を掃浄する際、埤ほとぼしりて、竹に当りて響を為すを聞き豁然として大悟した。偈を作つて云く、一撃亡所知、

更不佞修治、動容揚古路、不墮悄然機、処処無蹤跡、
声色外威儀、諸方達道者、咸言上上機

靈雲志勤禪師は三十年の弁道なり。あるとき遊山するに、山脚に休息して、遙に人里を望見す。ときに春なり。桃華の盛りなるを見て、忽然として悟道す。偈を作りて大瀉に呈して云く、三十年來尋劍客、幾回葉落又抽枝、自從一見桃華後直至如今更不疑

さらに、自然と人間との間には連絡があり、両者は軌を一にするものであることについて、『正法眼藏』「山水経」の巻の「而今の山水は古仏の道現成なり。ともに法位に住して究尽の功德を成ぜり。空劫已前の消息なるがゆゑに而今の活計なり。朕兆未萌の自己なるが故に現成の透脱なり。山の諸功德高広なるをもて、乗雲の道徳かならず山より通達す。順風の妙功さだめて山より透脱するなり」と含蓄ある言葉を引用している。

その後も芙蓉道楷和尚の「青山常運歩」や文子の水の思量を「山水経」から引いている。これらの例を通して、著

宗教教育の方法（岡島）

者は自然界に存在する法則・道理といった真理を指示するだけでなく、自然のあり様としての眞実を体認受容することを説き、何よりもそうした自然のあり様の内に人間の心の眞実が映し出されること、人間はそうやって自然と寄り添ってきたこと、そうした相互関係性の中にこそ人間の眞実の姿があることを示そうとしているのではなからうか。そして、それに気付かせることが自然を通じての宗教教育の目的と考えているように思われるのである。

そのことは、キリスト教の福音にある自然的譬喩の中にも見られる。著者はこれについて、三種の例を挙げている。マタイ伝十三章などにある「種蒔の譬」は、この世界にさまざまな選択肢のあることを教えているという。具体的引用の結論部分は「然れば汝等種播く者の譬を聴け。誰にても天国の言をききて悟らぬときは悪しき者きたりて其の心に播かれたるものを奪ふ。路の傍らに播かれしとは斯る人なり。礮地に播かれしとは御言を聞きて、直ちに喜び受くれども、己れに根なければ暫し耐ふるのみにて、御言のために艱難あるいは迫害の起るときは直ちに躓くものなり。茨の中に播かれしとは、御言をきけども、世の心勞

（ココロツカイ）と財貨の惑とに、御言（ミコトバ）を塞がれて、実らぬものなり。良き地に播かれしとは、御言をききて悟り、実を結びて、或は百倍、或は六十倍、或は三十倍に至るものなり」というものである。

次に同じ章にみえる「芥種の譬」、「パン種の譬」は播かれた芥種が大きな樹木へと成長する様とパン種が粉の中に入って大きく膨脹する様子を自然現象に含まれる生長性の理と見なし、それを譬にして天国の教えの拡大成長を当然の理として示さんとしている。

最後に、天国を「宝の発見」に譬えた同じマタイ伝にある言句を挙げている。それは「天国は畑に隠れたる宝の如し。人見出さば之を隠しおきて、喜び行き、有てる物をこごとく売りて其の畑を買うなり」の言句と「天国は良き真珠を求むる商人のごとし。価高き真珠一つを見出さば、往きて有てる物を悉く売りて之を買うなり」というよく知られたふたつの譬である。この譬に付された著者の解説は次のようなものである。

種の隠れたる真珠であり宝である。目的物は露出して
いるものではない。それは尋ねなければ解らないもの
である。それを発展して行く内に漸次理解せられる。
吾々は永久に探究の道を辿らなければならない。真珠
が見つからなくとも、努力を続けている内に必ず宇宙
の目的の最後の階段に達すると。

キリスト教には「自然の光」の概念がある。人間に与え
られた理性能力のことである。それに照らし出されること
で人間は自然の中に法則性を見出すことができる。理性に
よる自然科学的法則の発見は宗教的に説明が可能となる。
そして、こうした自然科学的発見の延長線上に世界の秩序
性とそれを留意した何ものかの意図・目的を推理すること
はそれほど困難ではない。こうしたことも隠れた宝の発見
といえる。それは信仰上の単なる譬ではなく、見えないも
のが見えるようになること、未知が既知になること、真実
が顕わになる事態の表現である。

基督教宣教師は説く、大宇宙に於ける究極目的も一

二、儀礼を通じての宗教教育について

儀礼に関しては、冒頭でキリスト教の洗礼と真宗の得度式（帰敬式）、禅宗の授戒会を挙げて次のように述べられている。そこには、信仰上での儀礼の意義は宗教的情緒の刺戟にあり、その実感によって宗教的団結心の高揚がもたらされることなどが指摘されている。

儀礼は心理的には群居本能に応ずる社会団結の意識を起し、同時に自己表出の本能的衝動に快き出口を見出すものであるが、信仰上では宗教の取持つ価値を實現し保存する機能を有する。儀礼は信仰を明確にし、生き生きとし、宗教的情緒を刺戟し礼拝者をして現実に感ずる様に注意を向けさせるに役立つものである。洗礼を受けた子供は両親や牧師が自分を教会の会員に入れてくれたという事実の精神的、社会的効果を一生涯決して失わぬであろう。真宗信徒の門跡より剃刀を頂く感激、禅宗の授戒会に於ける登壇上の感激は終生忘れることの出来ないものである。

宗教教育の方法（岡島）

次いで「偶像崇拜」を「感官の補助を最もうまく利用する儀礼」として取り上げている。ここでは「偶像崇拜は健全な心理上の原則に基いており、又多数の人が感ずる欲求に訴えるものである。このことがあるから偶像崇拜は数世紀間広く伝播し、篤く支持されて来たのである」として、仏像の礼拝、十字架の敬仰の歴史が例示されている。

しかし、偶像崇拜は単に偶像が神仏の本体であると理解されて崇拜の対象とされるならば、それは迷信であるとすれば立場が採られ、偶像崇拜のより高次の意味が取り上げられ解説される。即ち、「偶像も亦「神」という言葉と同様に感覚的な象徴であり、神という言葉も偶像も其に吾々の有限なる心が無限なる神霊に頼る為の手段たる象徴である点に於ては兩者同一であり、その差異は一に耳に訴えるものであり、他は眼に訴えるという差にすぎないからである」とされ、偶像が真の仏陀に少しでも接近する為の媒介物として認識されており、祈りと儀礼の助けとして機能する「象徴」であるならば、それは心理上意味のある有用なものとして合理的に解せられるというのである。

続いて、「御札・御守」が取り上げられているが、今日

の生活慣習の中にもこれらのアイテムは外見形態を変えながら使用されている。著者の説明の要点は「御札・御守共に神仏に実在感を与え、宗教的情操を強くする心理的機能を有する。感覚的表現は実在感を助けるものである」という叙述に表示されている。宗教教育の観点から見れば、確かにこれらのアイテムは洋の東西古今を問わず、神仏の加護、神仏の冥助の顕現化を証するものと考えられ、その威力の源泉たる神仏の存在を信じさせる効果をも持ちうるが、現代人とこれらのアイテムの関係は一層複雑になっていると考えざるを得ない。たしかに現代人はすすんで御札・御守を求めることがあり、それらを日常の中で用いているが、御札・御守の効果、御利益には期待しても、その背後にある神仏に特段の関心があるわけではないように思われる。殊に日本を含めて多様な神仏の存在する地域では、こうした効果論的思考が一般社会に横行しているのではなからうか。また、科学思想の流布している現代社会においては、御守や御札は絶対的権威の表徴ではなく、科学技術的効果の補助的役割を担うものとして用いられる傾向が強いといえよう。全ての科学技術的効果が最期待でき

なくなつたとき始めて、現代人は神仏を切実に希求することになる。そうであれば、御札・御守を通じての宗教教育は劇的な効果をもたらすのではなく、信仰の土台を作り、そこに信仰の種を植え付けること、宗教世界への入り口のひとつを準備することではなからうか。

さらに、「御齋・聖餐式」が取り上げられ、これも重要な儀式と考えられている。ここでは、「神仏の祀られる直前にて食事をとることは、神仏が眼に見え、手に触れ、鼻に嗅がれ、舌に味われる諸要素と結合して、信仰の濃度を増加するのに効がある」と述べられている。

この章の最後は「祭礼」についてである。ここでは、祭礼の宗教的意義について賀川豊彦（一八八八〜一九六〇）の考えが取り上げられている。それを要約すると、群集が表象性を求めることは洋の東西に共通している。殊にその表象性は祭という形をとる。ここに子供が参加することには大きな意味がある。「祭礼に子供が旗を掲げ或は獅子面をかぶりてはしゃぐ事は子供自らも大人の祭礼・儀式に参加するとの実践を具体的に味わわしめ、教育的効果が多いものである」というわけである。その良し悪しは別とし

て、個人主義的意識の主流となつた現代の日本では通過儀礼・入門儀礼としての祭礼の意義は地域社会において減少の一途をたどっている。祭礼を通じて神仏の存在を意識させたり、神仏への畏敬尊崇の念を育成するといった教育的機会自体が減少しているのである。

この祭礼に関する箇所では儀礼の美的要素にも思索が及んでいる。儀式や礼拝の行われる際にその場所は何らかの仕方で美的に飾られる。仏教に云う散華や焼香や正教会の振り香炉など種々の荘嚴もその例と言える。教会や寺院の建築もまた場所の荘嚴の現われと解せられるかもしれない。「宗教的情緒は明白に又暗々裡に一種の美との關係を含み易い。他方美的情緒を刺戟する美しい対象は同様に宗教的情緒を起し易いものである」という著者の指摘は正しい。さらに、「儀礼を美化するには二重の目的が考えられる。一は儀礼の目標たる神仏に光輝を添える為であり、一は参列者に及ぼす美の心理上の効果の為である」といわれ、仏像の多くが黄金で塗られていることなどが具体例として挙げられている。それは「仏に光輝を添えると同時に礼拝者に対しては仏に対する崇敬の念を倍加せしめんが為

宗教教育の方法（岡島）

である」というのである。

そして、この章は以下の言で締めくくられている。

総じて歴史的宗教の儀礼・祭儀は礼拝者に生き生きとした心像を思い浮かばせてその信仰を強める。この心像は神学の抽象的な非現実的な教義に実在的な感じを与えるものである。尚具体的に云えば、儀式は永い時代の信仰の一種の結晶であり、礼拝者の意識の縁辺には過去に永く尊重されていたという感じを呼び起すので、唯繰返しているだけの儀式でも可成の程度迄信仰や情操を強く暗示するものとして宗教教育上重要な方法的役割を演ずるものである。

ここにいう宗教教育とは具体的な儀礼・祭儀への礼拝者の参加が、その祭儀の聖なる対象者を暗示すること、その祭儀が礼拝者と聖なる対象者を結びつける媒介として機能して感応道交させることを意味している。それは単なる宗教的知識の教示ではなく聖性の体得法である。

三、作業による宗教教育について

まず、一般に云われる宗教的に見た作業の意味については「威儀即仏法」「作法即宗旨」を説く禪宗において、炊事、掃除、境内の除草、薪割、菜園の手入れなどが修行僧によってなされることが示される。加えて泰西（西洋）の僧庵においては、閑散が精神の大敵との原則から毎日数時間、記録の筆写、開墾、農業、大工、鍛冶、織物などが課せられること、また、イタリアのアッシジの聖フランチェスコが、「身に芸が無いものには芸を授けよ、しかし骨折りに対する報酬を得るのが目的ではない。善良の習慣を得て怠惰を除くことが、目的である」と説いたことを挙げ、信仰生活における宗教的作業の例とし、かつまた近代工業労働者を対象とした作業による宗教教育が、賀川豊彦の主張に基いて説かれる。ここでは「人生否定の意味に苦行を考えないで人生肯定の意味に於ける作業世界を考えてみる」との立場が示される。そこで先ず作業には創作作業と反復作業の二種があるとす。その上で宗教教育を目的とする作業上の留意点の第一として、「近代的大機械に

頼らないこと」が挙げられ、そこに実業教育と宗教教育の差があるとされる。つまり実業作業は功利を目的とした作業であり、宗教教育における作業は仕事そのものの内に目的を発見することが重要であるから、作業効率と利益だけを優先する作業の機械化は宗教教育の目的にはそぐわないのである。「西洋のゴシック建築、東洋の寺院建築、殊に楼門、塔等の建築は多くの機械を用いて造つたものではなく、営利を離れて建てんとしたものである為に、機械で造つた近代建築では見られない深いものを持つている」のであって、「絵画や彫刻の偉大さも其処にあるのであり、機械に頼らず身躬らなした作品の内には靈魂が滲み出ている。靈魂の滲み出るような活動の内には宗教意識が湧いて来るのである。作業の芸術的活動の内には生命芸術としての宗教が孕まれるのである」とも述べられている。

次に反復作業についての叙述がある。「たとい反復作業といえども造形的なもの、農業、大工、石工の如き芸術的気分を味わうるものは、不良性少年を感化する為に用いる作業教育としては最も適当している」という。目的が明瞭になれば反復作業も一種の創作欲を掻きたてる、単純作

業も世のため人の為という動機付けがなされれば、多くの人間は喜んで従事する。かつて徴兵にとられた人々は国の為に喜んで一命を献じたのである。「そこには死の喜びがあった」という。このように反復作業も何らかの理想実現の階梯において必要なものと教えられた場合、新しい意義を持つわけである。この単純反復作業における動機付けの種々なる要因の内、いかなる状況下でも人間を前向きに進させる要因のひとつが、創造的意欲なのである。ここでは何らかの動機付けが単純反復作業の内に実現して、作業者の作業意欲を生みだすことが肝要と考えられ、その可能性が示唆されているのである。

著者はまた、「職工の胸に真の宗教を植付けたいと思うならば、その会社が営利を離れて社会奉仕の為に建設されている事を明確に教えなければならぬ」といい、「大工場、大都会の労働者が反宗教的となるのは、その作業が生目的から離れた、余りにも詰らないものに化してしまうからである」と述べている。さらに「社会に必要なものと考えられ、それがなくてはならぬものだ」と判明するならば、社会奉仕の意味で多くの優良な人物が、自己の一生の

仕事として、それに従事するようになるであろう。それは恰も西洋中世の僧庵の僧が、乃至は今日禅堂の雲水僧が喜んで反復作業に従事するように」と叙している。このことが直下に宗教教育の特質と結びつくかには疑問が残る。というのも、これは作業者の理性的な納得や心理的な充実感が作業によつて獲得できるかという問題であり、同時に自己が帰属する社会に貢献しているという安心感・満足感の問題であつて、仏教の利他行や捨身、キリスト教の献身の教義はこれらの要求に応える要素を偶さか内包しているに過ぎないのである。なぜならば、社会集団に対する個人の主観的欲求と宗教的欲求には大きな相違も存するようである。だが、社会集団的帰属の感情と宗教的帰属の感情に類似性が存することも事実である。それ故、両者間に相互への移行や混同が生じることも否めない」と云わざるを得ない。

また、この章には「作業による道徳教育」の段落がある。まず、反復作業が自発的に行われるためには、克己・忍耐・勇氣・奉仕等の道徳的訓練が必要であるという。それは全ての人が自分の好む仕事に就けるわけではないとい

う現実から生じる当然の帰結である。そこに道徳心という規制を必要とする必然的社会的要請が生まれるのである。

つまり、自己の希望を犠牲にして社会目的と折り合いをつける為に、苦行に近い克己・忍耐・奉仕の道徳心が求められる。「従つて作業教育は二面道徳教育の最も優れた道場を与えることになる」のである。このことはドイツの教育学者ケルシエンシュタイナー（一八九五〜一九一九）が作業教育論で力説したところであるという。しばしば云われる学校出身の人々が間に合わないで、幼稚から叩きあげた人々が間に合うという事実はこの訓練の差から起るのであり、その理由については「学校出身者は余りに強く自己を活かそうとし、実地出の人々は反復作業を通じて本能的に奉仕の工夫を教えられている」というのである。

次に「作業を通じての宇宙神秘の認識」の段落がある。即ち、作業を通じての宗教教育には、社会公共の為には反復作業の不愉快をも忍耐しうる意思教育が含まれるが、それ以上に注目されねばならないのは、仕事に順序があり、組立に階梯のある事をしり、仕事を通じてさまさまの「宇宙の法則」を理解することであるという。メンデルの法則

の発見を引き合いに出して「勤労者には思弁によつては発見出来ない活社会の活宗教が勤労によつて体得される」という。「作業の奥に秘められた久遠の作業者、即ち宇宙神、大我の実在についておしえられる」のだという。グレゴール・ヨハン・メンデルはオーストリア出身の生物学者で遺伝学の祖として知られる人物である。単純な反復作業に従事する勤労作業者というわけではなく、修道院の司祭であり、司祭としての勤労の傍らで、実技学校で自然科学の教師として教鞭をとり、晩年は氣象学において評価を得ていた。当時の修道院は科学研究と教育の場として活発に活動していたので、かかる環境の中でメンデルは大いに学問的刺激を受けて研究を行っていたと考えられる。彼の関心を寄せた植物学は植物の発育という時間的経過が前提となる実験と長期におよぶ観察を根拠とするので、地道な繰り返し作業を必要としたのである。そうした時間をかけた作業の過程で多くの発見やアイデアの獲得があったと考えられる。そしてこうした事情は今日の自然科学的研究においても同様のことと言える。著者はそうした状況を考慮して、このように結論付けたいと思われる。

四、歴史を通じての宗教教育について

冒頭に「人間にとりて直接役立つ宗教は一般人の生活の中に融け込んだ宗教であり、その具体的例証は歴史に現われた宗教家の行跡である。宗教的情操の涵養に役立つものは抽象的な哲学的神仏の概念の詮索ではなくして慈悲の権化たる偉大なる宗教家の行跡である」といわれ、具体的例証が挙げられる。その第一は鎌倉時代の奈良西大寺の僧叡尊である。文殊会の信仰に徹して夜は獄舎において囚人に沐浴せしめたり、諸処で非人に施したり戒を授けるなどの善行を行い、また殺生禁断を勧めて、網代を停止させ殺生に使う道具類の引き揚げを行ったという記事が紹介されている。京都府宇治市の宇治公園にある十三重石塔はその記念塔であるという。また、叡尊門下の忍性が多くの堂宇を建立し、橋や道路、井戸などを建設したこと、殊に癩患者に施した菩薩行について、いずれも辻善之助『日本仏教史中世篇』より紹介している。

次に宗門僧侶の活動に話が及び、寒巖義尹禪師が勧進の志を抱き肥後緑河の大渡に長橋を架けて人民を利益した話

宗教教育の方法（岡島）

（前掲辻善之助書）と、乞食桃水の乞食済度の話（瑞芳面山『前総持桃水和尚伝贊』）を簡潔に紹介している。最後に以下のようにまとめている。

青少年の宗教教育方法としては不殺生戒の理論的基礎付けを為すよりも、叡尊・忍性両氏の殺生禁断への努力、前記十三重石塔の由来を説く事の方が、修証義発菩提心布施の行については前記四氏の行跡を知らしめる事の方が遙かに効果的ではなからうか。理論的詮索は研究室内では高く評価されることはあっても、実践を誘発する保証とはならぬ。菩薩行を誘発せしめる為には歴史に現われた宗教家の行跡を知らしめる事が最も有効である。

今日の飽食の時代にあつて不殺生戒の実践は実に困難な問題である。自分が生きるためには他の生類を食するより他に道はないのであるから、そのことを理解し感謝の気持ちを持ちながら、最低限の滋養のための食を頂くということになるか。また、他の信念によれば菜食主義的生き方

を選ぶことも可能であろうし、動物愛護の運動に参加することもあり得る。しかし、叡尊や忍性のような実践活動はそれが現代的に形を変えて過激的手段によって行われるならば、多くの弊害を生むことも考えられるし、差別と人間の尊厳の問題を提起するものでもある。ただ、そうした行為が過去の歴史上に実際に行われた事実は我々に大きな刺激を与え、今日的な問題提起のきっかけを作るように思う。寒巖や桃水の公共への貢献は、今日のボランティア活動やNPO等の非営利での社会貢献活動や慈善活動に通じる面を持つが、その組織形態や構成員、目的の細分化や実現方法などに大きな隔たりが存するように思われる。しかし、これも古い過去にこうした志を実践に移した人々の実在したことは今日それを行おうとする人々に勇気を与える。確かに歴史は過去の出来事であり美化されていることもある。また、それを現在の視点から見直す時代の違いを痛感することもあるが、我々はそうした歴史から学ぶことが多いと云わざるを得ない。

五、感謝と報恩

人間は一面には宇宙を貫く理法に従って伸び行く自律的有機体であるが、然し乍ら他面には両親の愛護なくしては營養物の摂取は元より風雨・寒暑・病魔に抗し得ぬ可憐なる生物である。即ち吾々は一面には宇宙の理法の支配下に立ち、他面には両親の愛撫の下にあつて始めてその生存を完うし得るのである。

それゆえ我々は神仏の恩と父母の恩に感謝しなければならぬ。また、我々の置かれた社会とは過去数千年の歴史という縦軸と数万里を超える人々の交渉を横軸に持つ有機的存在である。吾々が日々享受している宗教・哲学・文学などの精神的なものや絵画・彫刻・建築などの造形美術品、さらに日常を彩る様々な物品は、全てこの社会生活の賜物でありその構成要素である。これらの文化・文明の利器は先人の努力の結晶と言わなくてはならない。それゆえ我々は先人と先人の努力に対して、すなわち衆生の恩に対して感謝しなくてはならないという。大自然と人間

社会の激しい生存競争の中で我々が今日危害を蒙ることなく生きていられるのは、偏に祖先が国家を構成し、教育を普及してくれた「御蔭」である。それゆえ吾等は「国王（国家の象徴として）に感謝する所がなければならぬ」という。そして「吾人が今日この生命を賦与され、安穩に文化生活を享受し得る所以は、神仏・父母・衆生・国王の四者の恩恵によるものである」といわれる。しかしながら、この四者のうちの神仏は生物にとつての空気や水のよきものであつて、最も恩の深いものである一方で、最も意識したい見えないものである。それに対して、あとの三者は眼に見えるものであり、身近に感じられるものであるから、先ず我々はこれら三者に感謝する所がなければならぬといふ。著者は先人、同朋など現実に目の当たりにする者への信頼が先になければ、直接見ることの出来ない神仏へ馴染み、それを信じ敬虔の想いを抱く道理はないといふ。ゆえに「吾人は初ず、まのあたり見る父母・衆生・国王の三者に対する感恩の念を啓培し、次で形而上的な神仏に対する敬虔の念を啓培する」という教育的順序に従うべきである」といふのである。それではこれらの恩にどのよ

宗教教育の方法（岡島）

うに報いるのか、この報恩のあり方は次のように説かれている。つまり、我々が父祖から蒙つた鴻恩に対する報謝の道は、「我々が父祖より繼承したる文化に対し若干の貢献を加えて之を子孫に譲渡すること以外にありえぬ」というのである。我々の云為は父祖の云為の繼承であると同時に将来への文化発展の種子なのである。ここで著者は絶好のタイミングで道元禅師の教示を引用する。

道元の示す如く「吾等の行持によりて諸仏の行持現成し、諸仏の大道通達する」が為である。従つて「この一日の生命は尊ぶべき身命であり、尊ぶべき形骸である」。「日々の生命を等閑にせず、私に費さざらんと行持する」こと、これぞ真の菩薩行である。

これらの『正法眼蔵』「行持」の巻に見られる言葉こそ、真の菩薩行の秀逸な表現であり、それを我々の日常生活（而今の云為）の根本理想として現代人の心性に植え付けることが、この文の趣旨と考えられる。

ゆえに章末に、先の自然を通じての宗教教育、儀礼、作

業、歴史を通じての宗教教育も窮極は、日々の生命を等閑にせず、報恩感謝の生活を送らしめんが為であり、ここに到って「即心是仏」「娑婆即寂光土」の境界を味得するのであって、この「報恩感謝」の菩薩行を児童・青年に徹底せしめることこそ宗教教育の眼目であると結論されているのである。

結 語

伊藤猷典博士の教育学に関する知識は膨大なものである。本稿で取り上げた宗教教育についての論究はその一部分にすぎない。ここでの叙述から見ると、博士が実習体験教育にのみ重点を置いているような錯覚を起しかねないが、博士の教育学に関する一連の著述を見れば、それが如何に体系的かつ網羅的に構築されているかがわかる。たとえば、博士の『教育史概説』には古代より二十世紀にいたる日本の教育の源流とその歴史や西洋の教育史が懇切に概観され、さらに後半では学としての教育学の方法論史が先学の諸説を紹介しつつ概説されている。そうした教育理論や教育史についての知識を踏まえたうえで、そうした座学

を補充する重要な要因として実習体験教育の有効性に着目されていると思われる。あるいは、実習体験教育は宗教教育という領分の特性を考えたとき、その役割が殊に注目されているのかもしれない。

さて、宗教教育に関する博士の論及においては、日本宗教のみならず、他の宗教、特にキリスト教教義や欧米教育の知見が取り込まれ活用されていることと、禅仏教、殊に道元教説を意図的に使用して今日に活かそうとする姿勢が顕著な特徴といえる。これらは偏に博士の博識と柔軟な思考力によるものである。たしかに今日の教育学界はさらに進化を続けていると思われるが、それにしてもこれほどの広範かつ体系的知見を持つ研究者は稀少なではなからうか。

今日の大学高等教育においては、学習法・教授法などについて多様な研究成果があり、グループワーク・協同学習やLTD・対話型（双方向型）学習、それらに伴う学習支援制度もSA・TA・LAなどの人的支援やCAIなどのコンピューター支援教育が展開している。たとえば、語学教育ではCLTやeラーニングなどが積極的に取り入れら

れている。他方、体験型学習についてもボランテニア活動や各種資格要件としての実習、インターンシップ、メンタープログラムが盛んに実践されている。また、これらの取組の理論的研究も教育方法学や教育工学などの分野で行われている。さらに認知心理学、発達心理学などの心理学の見地から有益な情報が教育学に寄せられている。しかしながら、こうした教育技術の進化と並行して重要なものは教育内容と教育目的である。教育内容については各分野の先進的知識の教授および基礎学習得のために、教材開発などの努力が必要と考えられる。また、教育目的についてはそれを明確化することが要請されるが、教育技術の向上の半面でそれらが置き去りにされている感がある。宗教教育の目的に関して伊藤博士は次のように述べている。

その（宗教教育の）目的は信念ある人物を造ろうとするにある。安心立命的の人物、信念を以て全行動を統一する国の宝たる人物を造ろうというにある。吾人が教育に当りて執るべき態度は情意が活動の原動力となり、知がその行為の規矩者、指導者となり、而して

宗教教育の方法（岡島）

この両者が最高理想によりて統一されていることである。…中略…之を要するに宗教教育の目的は神仏に対する信仰によつて全人格並に其の生涯を統一するよう信念を涵養し国の宝たる人物を養成するにある。

「国の宝」の語は「社会の宝」「世界、人類の宝」と置き換えてもよい。そういう「人格教育」が宗教教育の目的なのである。このことが明確に自覚されることが大切である。それと同時に人格教育の特性が理解されていなければならない。この点についても博士の著述には興味深い記述がある。先述の『教育史概説』の後篇には教育学の学意義が議論されている箇所がある。そこでは芸術と教育が比較され、類似と相違が考察されるが、「教育の場合にあつては材料に関する知識と形式に関する知識とは相即不離の關係にあるから芸術の場合とは全くその性質を異にしている」と述べられている。教育における材料とは人間、人間の人格である。形式とは教育の内容である。人間にはそれぞれの資質がある。博士は、それを材料素材と捉えて、その自然の成長を補助することが教育の使命であると、他の

箇所でも述べている。たしかに教育には知識を習得させるという役割が存する。科学的研究の成果を教授することは今日の教育の最重要の目標である。しかし、人格教育としての宗教教育となると、その目的は少しく事情を異にするといわねばならない。単なる知識の教授ではなく、それらが血肉となつて、個人の人格の育成に資するのでなければ

ならない。実はこのような人格教育にどのような情報が有用で、どれが無用であるかは判然としない。いかなる経験的知識も無駄ではないという見解さえ力説される。そのように考えると、宗教教育における実習体験教育の意義は座学の域を超えて個人の自主的選択の枠を解放し、何よりも生きた宗教知識習得の機会を増進することにある。そして、何よりも実習体験の持つ臨場感とは個人の五感および思考能力を刺激し、体験内容を強く印象付け記憶に残すのである。ここでの伊藤博士の論及には提示された事例の内容をみるだけでも、具体的体験が強く意識されている。そこには日本社会の将来を見据えながら、教育者として新しい世代に向けて多面的で広範な視野の必要性を説き、その習得方法を示そうとする意図が感じられる。それは豊富な海

外在留など博士自身の経験から生じた切なる想いであるに違いない。取り上げた伊藤博士の著述には宗教教育に関する有益な示唆や優れた着想が処々に散りばめられている。今後も検証を継続したい。

参照・引用文献

伊藤猷典著『教育史概説』、愛知学院大学出版部、昭和三十三年刊

伊藤猷典著『宗教教育概説資料』、愛知学院大学出版部、昭和三十三年刊

伊藤猷典校定『碧巖集定本』、理想社、昭和三十八年刊

河村孝道校訂・注釈『道元禪師全集』第一巻、春秋社、平成三年刊

『聖書 旧約統編つき―新共同訳』、日本聖書協会、昭和六十二年刊

*本文中の引用および要約箇所には差別的表現や現在余り使用されない表現も一部に含まれるが、できるだけ原著の表現を踏襲することにした。