

## 宗教的情操教育の多義性に起因する言語化と排他性

鈴木貴史

東京福祉大学 教育学部(池袋キャンパス)

〒171-0022 東京都豊島区南池袋2-14-2

(2011年5月6日受付、2011年7月7日受理)

抄録: 本稿は、現状では平行線ともいえる宗教的情操教育論争に対して、宗教学や民俗学の研究成果を踏まえながら宗教的情操教育導入の可能性を探り、教育学的な視点から今後の見取り図を描くことを目的としている。具体的には、「宗教的情操」という語句の多義性に注目し、わが国における特定の宗派によらない宗教的情操教育の可能性を探ったものである。わが国には狭義の宗教と広義の宗教があり、本稿においては、広義の宗教を特定の宗派によらない「宗教的情操」として捉えることとした。そのうえで、学校教育に導入する際には、「宗教的情操」を言語化する動きがみられ、それが經典化し、排他性が生じていくことが確認された。

(別刷請求先:鈴木貴史)

キーワード: 宗教的情操教育、神道、言語化、排他性

### 緒言

学校教育における宗教的情操教育に関する議論は、わが国においては戦前から続く論争となっており、その議論は未だ平行線であるといつてよい。一般的に宗教教育については、①宗派教育、②宗教的情操教育、③宗教知識教育の3分野に分類するが、宗教系の私立学校を除き、公立学校における宗教教育に関しては、特定の宗派による「宗派教育」は禁止され、広く宗教的知識を授ける「宗教知識教育」は問題ないとされる。

しかし、「宗教的情操教育」については、2006(平成18)年の教育基本法改正における審議過程においても第15条「宗教教育」の1項に新たに「宗教的情操教育」の文言を加えることが検討されたが、結局、「宗教に関する一般的な教養」が加えられるにとどまった。その理由の一つとして、宗教的情操教育の多義性の問題が指摘されていた。

宗教的情操教育に関するこれまでの議論において、学校教育へ導入することに積極的な立場としては、主に宗教関係者や保守派の政治家などが挙げられ、徳性の涵養を目的としてその必要性が説かれている。深谷(2005)では、宗教的情操教育に関する理論を類型化し、①特定の宗教信仰に限って認める立場、②宗教は異なっても目指すべき真理は一つと考える立場、③宗教を広く捉え、生命の根源や畏敬の念を「宗教的情操」とする立場、と3つの立場に捉えている。

一方で、深谷も含め学校教育への宗教的情操教育導入に反対する立場は、上記③のような特定の宗教に基づかない宗教的情操教育は不可能であるとし、戦前の国家神道の強制という画一的な宗教的情操教育への回帰を危惧するのである。

しかし、宗教的情操教育の導入に反対する立場にも、宗教的情操教育の必要性を認めながらも、それは学校教育以外の場(家庭教育、社会教育)でなされるべきと考える立場と、宗教的情操教育そのものを軽視ないしは不要とする立場がある。後者のような主張は、主に宗教学者や法学者などによって政治的な関心から展開され、その多くがイデオロギー論争に陥っている。

本来、宗教的情操教育に関する議論は、人格形成上の問題として、教育学的に捉えることが必要であると考えが、貝塚茂樹、杉原誠四郎など一部を除き、教育学者の多くはこれを等閑視してきた。

そこで、本稿においては、教育学の立場から学校教育における宗教的情操教育の可能性を探るため、宗教的情操教育の多義性に注目し、現状では平行線ともいえる議論に対して一つの方向性を見出すことを目的としている。

その方法として、宗教学や民俗学などの研究成果に基づき、わが国における宗教と宗教的情操および神道と宗教的情操の関係について考察し、特定の宗教に基づかない宗教的情操とは何かを探るものである。

そのため、本稿においては宗教的情操教育が人格形成にとって必要か否かという問題や、学校教育でいかにして宗教的情操教育を行うかなどの方法論にまでは言及することはできず、あくまで宗教的情操教育について議論する際、前提となる基礎的な研究として位置付けている。

### 「宗教」概念の多義性と宗教的情操

情操とは、「人間の内にある価値あるものを求める傾向性に従った純粋な経験をとおして培われる感情」であるとされ、「その価値は、真・善・美・聖にかかわってのもの」(安彦, 2003)であるとされる。そのなかで聖を対象とするものが宗教的情操であるとされる。

しかし、「宗教的情操」について岸本(1948)は、「宗教情操という用語は、至って輪郭の不明瞭な言葉であって、宗教学の専門用語としてもはっきりしていない」とし、「仮りに常識的に考えて考察を進めるとして、高次の宗教的情操の涵養は、なんらかの、特定の信仰の中に入って行くことによるのみ可能になる」、「本当に宗教的情操教育を涵養しようとするれば、それは、おのずから宗派的宗教教育になる」と学校教育への導入に対して否定的である。

一方、宗教的情操教育の導入に積極的な立場である教育学者として杉原(2001)は『『宗教教育』には、宗派教育による宗教教育と、宗派宗教によらない宗教教育(=宗教的情操教育)とがあり、憲法で、公立学校で禁止した宗教教育とは宗派教育による宗教教育(=宗派教育)のことであって、戦前にみた宗教的情操教育の涵養など、公立学校においても、宗派宗教によらない宗教教育によって実現しなければならない宗教教育がある」と主張する(傍点および括弧内引用者)。

上記のような宗教的情操教育議論において、しばしば登場する「特定の宗教」とは何を指しているのだろうか。そもそも「宗教」の定義は宗教学者の数だけあるといわれるように、各々の研究者によって「宗教」の捉え方は異なっている。そこで、「宗教的情操」の前に、まずは「宗教」の多義性について考察してみたい。

近年、宗教学において、「宗教」概念についての捉え直しが行われており、「religion」の翻訳語である「宗教」という語句について、その成立過程が明らかにされてきた。

磯前(2003)は、当時の日本語に「religion」概念に該当する語句は存在しておらず、「religion」の訳語は明治初期には多数の訳語があてられていたと論じている。そのなかで「religion」の訳語には、大きく分けると二つの系統があり、儀礼など非言語的な慣習行為(プラクティス)を意味する「宗旨」「宗門」などと、概念化された信念体系(ビリーフ)を

意味する「教法」「聖道」そして「宗教」などが存在していた。

まず、ここで注目すべきは、「religion」の訳語としてあった当時の二系統のうち、ビリーフ系の「宗教」が定着したことである。

また、加藤(1997)によれば、「宗教」とは、もともと仏教やキリスト教などいわゆる特定の創唱宗教を指す語句であった。明治20年代に井上哲次郎著『教育と宗教の衝突』によって引き起こされる宗教と教育論争において、「宗教」とはキリスト教(耶蘇教)なのであり、「教育」とは、「教育ニ関スル勅語(以下「教育勅語」)」に基づく教育を指していた。要するに、我が国における宗教的なものの理解は、キリスト教の受容に伴い、それまでのような儀礼的な要素を中心としたものから、教義中心のものへと移行していったのである。

このように、訳語としての「宗教」が示しているのは、それまでの日本の伝統的な宗教的行為・信仰など国内の宗教的事象ではなく、むしろ言語化された創唱宗教であったといえる。この「宗教」という訳語が定着したことが、わが国における宗教の捉え方を決めたといつてよい。

さらに現代においても、阿満(1996)は、日本人の多くは、キリスト教や新興宗教などのような「創唱宗教(経典宗教)」のみをいわば狭義の宗教と認識し、「自然宗教」に対して何らかの信仰があるにもかかわらず「無宗教」を標榜していると指摘する。それは、多くの日本人が、教義や経典など言語化された創唱宗教(経典宗教)のみを狭義の「宗教」と捉え、年中行事や通過儀礼などの行為中心の宗教を習俗(自然宗教)として「宗教」から除外して考える傾向があることに起因するとしている。

こうした捉え方は、1977(昭和52)年の津地鎮祭訴訟において、最高裁がいわゆる目的効果基準にもとづき、宗教を狭義に解釈し、地鎮祭などの宗教的行為を習俗として捉える判決を下していることによっても明らかである。

以上のように、阿満は、自然宗教と創唱宗教を二分法的に捉え、わが国を自然宗教の信者であると措定する。しかし、わが国の宗教性を、このように単純な二分法で捉えてよいのだろうか。

たとえば、民間信仰に代表されるわが国における宗教事象には、習合性という特徴がある。和歌森(2007)は、自然宗教としての民間信仰について、以下のように説明する。

仏教のみでなくキリスト教までも、日本人の民間信仰の中で、習合してきた面があり、創唱宗教以前の、一般的信仰の要求は、新たに接した創唱宗教から適当に都合のよいものを取りこんで、不安感を解消していく上で、より強いものをもっていこうとしてきたのである。

このように、一般的に創唱宗教が世界宗教へと拡大していく過程において、土着の民俗信仰をとり込んできたのに対して、わが国においては、逆にその枠内に仏教やキリスト教などの創唱宗教を取り込んできたのである。そのため、わが国の宗教性を自然宗教と創唱宗教とに明確には分離できないのである。では、その創唱宗教をとり込んできた主体としてのわが国の民俗宗教とはいかなるものであろうか。

外来の宗教をとり込んできた主体としての民俗宗教について、宮家(1994)は、「自然宗教に淵源をもち創唱宗教と習合した宗教形態、さらにそれが沈潜した民間信仰が、ごく一般の日本人が諸宗教を摂取する枠組をなす日本宗教(日本教)ともいえるものになったものを日本の民俗宗教」と捉えている。そして、その民俗宗教とは、「人びとが無意識のうちにそれにのっとって生きている見えない宗教(傍点引用者)」であるとしている。それは、「慣習的な行事として行われ、人びとには宗教として意識されないが、その根底にある彼らが無意識のうちにもつ宗教的心情がひそんでいる」という意味で見えない宗教なのである。

ところで、丸山(1961)は、我が国の思想や神道の特徴として「包容性」、「無限定性」、「思想的雑居性」などを挙げている。この「見えない宗教」も、宮家が「受けとめ手の宗教で、教義、儀礼、組織をととのえた成立宗教すらもが、この宗教の論理にのっとって摂取されている」と説明するように、これらの特徴を有しているとみなすことができる。

宮家説に従うならば、成立宗教(創唱宗教)を狭義の宗教として捉え、さらにその対概念として非言語的な自然宗教(民間信仰)を認めるという二分法でわが国の宗教事象を捉えることは決して十分ではない。創唱宗教や自然宗教といった教義、儀礼儀式を超えたところにある、いわば上位概念としての「見えない宗教」を含めて広義の宗教として捉える必要がある。それは、かつて、山本(1970)が我が国の宗教性を「日本教」と命名し、キリスト教信者を「日本教キリスト派」と称したように、重層的な概念として捉える必要があるといえるだろう。

本稿ではこれらの言説に従い、この「見えない宗教」としての宗教的心情を「宗教的情操」と捉えて以下論を進めてみたい(図1)。

このように、特定の宗教に基づかない宗教的心情を広義の宗教と捉え、宗教的情操教育の可能性について論じているものとしては、例えば小原(1973)が挙げられる。

私学の立場から、玉川学園において積極的に宗教的情操教育を導入した小原は、宗教教育について、狭義には、「教義や儀式の知識をさずけ、更に実践訓練もさずけて、信仰に導く」ための宗派教育と捉えているのに対し、広義には、「一般に人間性に根ざす宗教的要求を解明し、これにもとづいて児童、生徒の宗教性を陶冶、宗教的情操の涵養を通して人間形成の根幹を確立することである」としている。

しかし、小原のように特定の宗派にもとづかない「宗教的情操」の存在を認め、宗教的情操教育を導入しようとする立場に対して、井上(1997)は、「糸をたぐっていけば、特定の宗教にたどりつくという点を見過ぎてはならない」と指摘する。たとえば、自然崇拜や祖先崇拜など特定の宗教によらないものと想定されるものであっても、それらは「立派な日本宗教の特徴の中に包摂される」と主張するのである。具体的には、井上などが最も警戒するのは、戦前にみられたような宗教的情操教育と称して、神道非宗教論を根拠に公立学校において国家神道的な教育が強制されることなのである。

では、この宗教的情操と神道との関係について次節において考察してみたい。

## 宗教的情操と神道

本節においては、「特定の宗教によらない宗教的情操教育」の是非について考察するため、「宗教的情操」と神道との関係についてみていきたい。

宗教的情操教育導入を主張する杉原(2004)は、「神道は日本古来からの自然宗教であり、一般の宗派宗教とは著しく異なっている」とし、前節の阿満と同様に創唱宗教と自

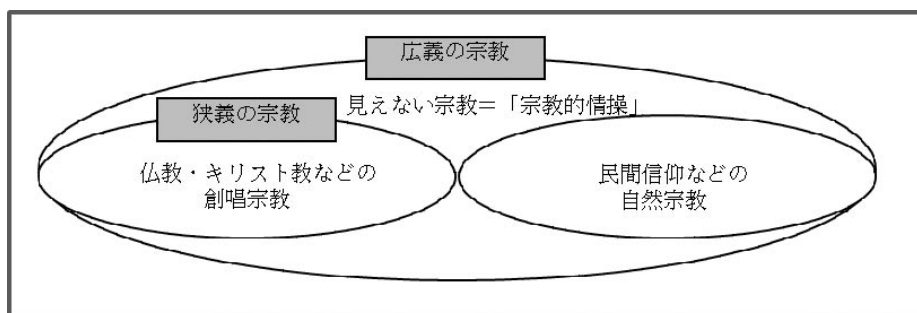


図1. 広義の宗教と狭義の宗教

然宗教という二分法的に捉え、神道を自然宗教であるとして狭義の宗教から除外して捉えている。

さらに、「神道をすべて宗派宗教として排除することは、その他の宗派宗教も含めて、すべての宗教的要素にかかわることが学校教育から完璧に排除されることになる」(傍点引用者)として、戦前の神道非宗教論と同様、神道を含めた宗教的情操教育の可能性を主張している。

このように宗教的情操教育論争のもう一つの原因として、「神道」もまた、「宗教」同様に多義的な概念であることが挙げられる。それは、神道が明確な教義をもたず、外来の創唱宗教と習合してきたことで、神道を明確に定義することが困難なのである(井上, 1998)。

そのため、宗教的情操と神道の関係を探るには、現代の神社神道及び戦前の国家神道についてその特徴を捉えておかなければならない。

まず、戦前の国家神道について、村上(1970)は、「十九世紀後半に登場した、日本のこの新しい国教は、神社神道と皇室神道を結合し、宮中祭祀を基準に、神宮・神社の祭祀を組み立てることによって成立」した神道である定義している。

この国家神道について、藤谷(1980)は、「国民大衆の神道信仰、あるいは神社信仰はけっして本来的に天皇や国家とむすびついたものでなく、大衆の生産と生活にむすびついて発生発達してきたものであるため、歴史的伝統的な国民大衆の神道信仰とは区別すべきであると述べている。さらに、島藺(2010)では、明治期に多くの皇室祭祀が追加され、新たな皇室神道が整備されていったとことが指摘されている。そこで、まずは国家神道には、民間信仰としての民衆神道と皇室神道が含まれているという点を押さえておきたい。

それでは、特に皇室神道に着目し、国家神道の特徴を挙げると、まず一点目は「政治性」が挙げられる。鈴木(1972)が、「神道は元来が政治思想であって、厳密には宗教的信仰性のものでない」と断じているように、皇室神道が統治理論としての性格を有しており、政治的な信仰であるという点である。例えば、中世においては、支配権力が解決できない難問に直面したり、体制総体にかかわる危機に遭遇したりすると、神国思想が浮上し、政治イデオロギーとしての役割を担ったとされる(佐藤, 2006)。

近代になって国家神道が生まれた背景も同様であり、再び天皇を中心とした中央集権国家建設を目指して、国民を統合する統治理論を必要としたこと、そして、国学の影響でキリスト教をはじめとした外来の宗教に対抗するための創唱宗教的な教義が必要だったことも指摘されている(磯前, 2003)。明治初期のキリスト教対策としては、教部省主導による神仏合同の大教宣布運動が代表的であろう。

それでも、法令上は、1899(明治32)年の「文部省訓令12号」によって、学校教育における教育とすべての宗派宗教の分離が明確にされていた。しかし、これは主にキリスト教を排除する政策的な目的で出されたものであり、前述のとおり、神道は一貫して非宗教であるとされていた。その結果、「教育勅語」をはじめとして、皇室神道の政治性を帯びた教義が、学校教育を通じて教化されていくという過程を辿るのである。

その後も、1900年代には、社会主義などの反体制思想対策として宗教的情操教育が要求されるようになり、1935(昭和10)年に文部次官通牒「宗教的情操の涵養に関する件」が出された。これによって、法令上、宗教的情操教育の概念が規定され、宗教的情操教育と称した国家神道教育が強化されていくのである(山口, 1979)。

そして、二つ目の特徴は、このように神道が言語化して明確な教義をもったことによって生じた「排他性」の問題である。

村上(2006)は、国家神道の思想的基盤と考えられる国学者平田篤胤について、「仏教はもとより神仏、神儒等の習合神道を排撃し、歴史的に形成された神道の習合的伝統をはげしく拒否した」と述べ、さらにその復古神道については、「仏教・儒教・道教等の発達した外来の宗教との習合によって自己形成と展開をとげてきた神道の歴史の上では、特異な学派神道であり、過激な復古の絶対化と排他性は、あきらかに神道の伝統とは異質であった」として、その排他性を指摘している。

このような排他性は、1868(慶応4)年の神仏判然令によって明確に示された。安丸(1979)は、当時の状況を以下のように説明する。

神仏分離といえば、すでに存在していた神々を仏から分離することのように聞こえるが、ここで分離され奉斎されるのは、記紀神話や延喜式神明帳によって権威づけられた特定の神々であって、神々一般ではない。廃仏毀釈といえば、廃滅の対象は仏のように聞こえるが、しかし、現実に廃滅の対象となったのは、国家によって権威づけられない神仏のすべてである。

このように、神仏判然令以降、仏教だけでなく、民間信仰の神に対しても皇室にゆかりのある祭神への変更が迫られた。やがて神社神道は、民衆神道の伝統を断ち、政治性を帯びた記紀神話に基づく皇室神道を中心とする国家神道へと変質していくのである。さらに、戦時中には「国体の本義」などの経典が整備され、ますます排他性を強めていったのである。

こうした国家神道のもつ、政治性や排他性は、前節で述べたわが国の民俗宗教の特質である「無限定性」、「包容性」とは明らかに異なっている。

ところで、神道について考察する際、国家神道から現代の神社神道への継承の問題についても検討せねばならない。戦後、いわゆる「神道指令」に基づき、戦前の国家神道は解体され、国家の管理からは解放された。その後、神社神道(神社本庁)は、宗教法人法に定める一宗教法人となった。しかし、現代の神社神道について、島藺(2010)は以下のように、国家の管理からは解放された以外は国家神道の多くの特徴を残していると分析する。

戦後の神社神道は民間の宗教教団となることによって、国家機関としての政治的機能よりも地域社会の神社としての機能に力点を移した。しかし、神社神道の統合団体である神社本庁は、戦前の国家神道的な神社の地位とあり方を引き継ぎ、国家における政治的機能に力点を置いた活動形態を選んできている。

前段部分に示されるように、現代の神社神道は、儀礼儀式を中心とした民衆神道的な要素を多く含んでいることは事実である。しかし、後段にあるように、神社本庁は、現代においても政治性を備えているだけでなく、「神社本庁憲章」や「敬神生活の綱領」のように言語化された教義を整備してきており、明治期以降に取り入れられた皇室神道的な要素(皇室祭祀の重視、天皇崇敬、神宮崇敬など)を継承している。また、神社本庁は、主に保守系議員と連携し、神道政治連盟に代表されるように積極的な政治活動を行っている点も指摘されている。

このように、現代の神社神道も儀礼を中心とした自然宗教としての要素に加えて、教義を備えた創唱宗教としての要素もっていることは明らかである(図2)。また、神社神道は、明治初期の神仏分離以降、習合的な性質が失われ、他の宗派宗教に対する「包容性」や「無限定性」などの特徴が失われてきている。

以上のことから判断すれば、神社神道を、1節で述べた「宗教的情操」と同義に扱うことはできない。そのため、

宗教的情操教育が可能であるとしても、神道を狭義の宗教から除外し、この「宗教的情操」と結びつけるという発想は危険である。

また、言語化され教義を整備してきたことで、神道が1節に述べたように創唱宗教的な狭義の宗教へと変質していったことは注目すべき点である。次節でこの言語化の問題について考察する。

## 宗教的情操と言語化の問題

前節で明確な教義をもたず、儀式、儀礼を中心とした行為を中心の宗教であった神道が言語化され、創唱宗教の特徴を有してきたことを述べた。

わが国においては、近世の漢籍にみられるように教科書が経典化され、暗記暗唱を中心とする教育が主流であった。仮に学校教育における教育内容を言語と行為にわけるとすれば、学校教育は言語との親和性が高い。そのため、学校教育において宗教的情操教育を導入しようとするれば、多義的な「見えない宗教」としての「宗教的情操」を「見える宗教」にするために言語化とそれに伴う儀式化が試みられる。

具体的には戦前の学校教育において、非宗教性と価値中立性を柱として言語化された「教育勅語」が経典化し、さらに祝祭日の儀式が整備されて奉読暗記暗唱が行われ儀式化していったことが顕著な例である。

「教育勅語」の成立過程における中心人物であった井上毅は、天や神などの語句の使用を避け、勅語の如何なる字句であっても、宗教のあるものを喜ばせて他を怒らせるようなことがなく、宗教上の争いを招かぬよう配慮していた(海後, 1965)。また、井上の意図は、「教育勅語」が、キリスト教や他の宗教と同列に扱われぬようにすることであり、それらを超越した地位を確保することであった(井之上, 2004)。

既にもてきたように、わが国においては、当時から言語化された教義をもち、経典化した創唱宗教を狭義の宗教として捉える傾向があった。そのため、「教育勅語」は井上が脱宗教性、超越性を目指したにもかかわらず、言語化され、経典化されたことによって、勅教、天皇教といえるような

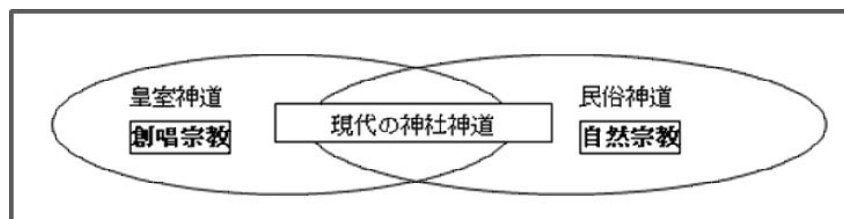


図2. 現代の神社神道

新たな一つの創唱宗教が誕生し、皮肉なことに成立宗教と並立的な位置にとどまらざるを得なかったのである。

このように、宗教的情操教育の議論においては、特定の宗教を超えた宗教性を抽出し、言語化し、学校教育に導入しようとする際、それが、経典化して創唱宗教的な色彩を帯びてしまうことに注意しなければならない。

例えば、1966(昭和41)年の中央教育審議会答申「期待される人間像」もその典型である。答申では、宗教的情操を以下のように規定する。

「すべての宗教的情操は、生命の根源に対する畏敬の念に由来する(中略)このような生命の根源すなわち聖なるものに対する畏敬の念が真の宗教的情操であり、人間の尊厳と愛もそれに基づき、深い感謝の念もそこからわき、真の幸福もそれに基づく」

杉原(2006)は、「期待される人間像」に対して、「脱宗教化を図り、抽象的規定ながら宗教的情操の内容について説明した」と評価している。一方で、「期待される人間像」は、脱宗教性を建前としながらも特定の宗教である神道が背後に見え隠れしていることが指摘され、主に戦前の国家神道回帰に対する警戒心からいわゆる「畏敬の念」論争が引き起こされた。

しかし、本稿における視点に基づけば、ここで問題となるのは、「畏敬の念」が神道的であるかという問題ではない。本質的な問題は、本来多義的であるはずの「宗教的情操」を「聖なるものに対する畏敬の念が真の宗教的情操」であると明確に規定し、教義化する可能性を孕んでいることなのである。要するに、「教育勅語」同様、言語化することによって一つ創唱宗教を生み出し、それが、宗教的情操教育の教育内容に硬直性と排他性を招き、警戒心を抱かせていたのである。

このほかに類似のケースとして、人格形成を目指して学校教育において宗教的情操教育を推進しようとする際、成立宗教の都合のいい部分のみを抽出して、成立宗教を超えた上位概念としての宗教性すなわち「宗教的情操」の言語化を試みる動きがある。

例えば梅原(2001)は、「宗教的情操がなければ、道徳はだめになっていく」と前置きしたうえで宗教的情操教育の導入を主張し、その方法として、「私なら、仏教を中心として、神道も儒教も、キリスト教も入ったような、新しい宗教的道德を考えてみたい」、「仏教のいいところはどこか、キリスト教のいいところはどこかを探り、そのいいところを集めてやってみるべき」であると、「そのための教科書をつくってみたい」(傍点引用者)と述べる。同じ文章の中で

「教育勅語」については、日本人の宗教的道德心をなくしてしまった元凶として批判しながら、「教育勅語」の成立過程と同様の発想に陥っている。

また、神道学者である安蘇谷(2000)も同様に、学校教育において宗派教育を避けるには、「仏・基・神道を等価値に扱って、なおかつ共通項を抽出していくしか方法はない」として宗教的情操教育の可能性を主張している。

このような既存の宗教からその優れた部分ないしは共通項を抽出しようとする動きに対する警戒は、すでに新渡戸(1913)によって明治期の三教会同に対する批判となされている。

近來すべての既成宗教をはなれて自身の胸に、新しい宗教を建設しやうといふ努力が漸く盛になつて来たやうであるが、これは果して充分なる効果を修める事ができるかどうか。基督を捨て釈迦を捨て、果して大なる宗教が生れいづべきものであらうか、「例へばこゝに一の書物があるとして、その全体に賛成して居ながら、その中の一行か乃至は一部分に不賛成であるからといつて、他に意見を構成しても、果してそれがもとの書物より以上に立派なものになるであらうか。

三教会同とは、1912(明治45)年に内務省が神道、仏教、キリスト教の代表者を招待し、国民道徳の振興のために彼らが協力するように要望した会合をさす。主に社会主義や無政府主義に対抗するために計画されたとされる(土肥, 1967)。このような三教会同の動きに対して、新渡戸はその有効性について疑問視し、冷淡に批判した。

ここまでみてきたように、特定の宗派を超えたところにある「宗教的情操」にたどり着くために、これを言語化して教化していくという動きは、明治期の大教宣布運動、「教育勅語」、三教会同、そして戦後の「期待される人間像」などに共通しているといつてよい。1節でも述べた宗教概念の成立過程を考えれば、我々がこれらの言語化された宗教的情操を創唱宗教として認識し、それを宗教的情操教育として行うことに警戒心を抱くことは当然である。

このように考えると、宗教的情操教育に関して言えば、改正教育基本法は、冒頭で触れた15条「宗教教育」ではなく、宗教的情操の価値内容に踏み込んで文章化した第2条にこそ問題を孕んでいるといえる。それは、徳性や宗教性などの内容の是非という問題ではなく、特定の宗教に基づかないとされる宗教性であっても、国家が法令において成文化し、明確にその内容を規定していることに問題あるといえるだろう。

## 結語

以上、述べてきたように宗教的情操教育の多義性と言語化の問題に我が国における独特の事情を踏まえ、宗教的情操教育の可能性について探ってきた。

わが国においては宗教を、狭義(創唱宗教、成立宗教)と広義(見えない宗教)とに分けて捉える傾向があり、創唱宗教、自然宗教という二分法を超えたところに、その上位概念としての「宗教的情操」があることを述べてきた。そして、本稿で述べてきた「宗教的情操」とは決して宗教的情操教育導入に反対する論者が警戒するようなかつての国家神道でも、現代の神社神道のことでもないことは強調しておく必要がある。このように考えれば、特定の宗教(狭義の宗教)によらない宗教的情操教育の可能性はみえてこよう。

しかし、公的な学校教育において宗教的情操教育導入の検討する場合、その「宗教的情操」の具体的な内容の問題と、そこに辿り着くまでの方法の問題がある。これらを今後の課題としていかなければならない。

内容についていえば、「宗教的情操」は多義的であるがゆえに、学校教育に導入しようとするれば、その性格上、言語化は避けられない。しかしながら、3節で述べたように、本稿で述べてきた「宗教的情操」を抽出し、そのみを言語化することは、結果的に新たな創唱宗教を生み、排他的な宗派教育に陥る危険性を孕んでいる。それゆえ、宗教的情操教育は、教育関係法令、学習指導要領などにおいて言語化され、画一的に行うものであってはならないのである。

また、一方で、方法に関して、非言語的な宗教的行為を通して宗教的情操教育を行うにしても、年中行事などが国の伝統的な民間信仰や文化は、成立宗教である仏教や神道の行事とむすびついて継承されてきたという事実がある。そのため、民間信仰と思われるような非言語的な宗教的行為であっても既存の宗教教団の影響下から離れることは難しくなっている。

以上のことから、学校教育における人格形成の一助として宗教的情操教育の可能性を探るのであれば、宗教的情操の多義性を留保した上で、それぞれの学校、教師が幅広く宗教的情操を捉えるような「包容性」や「無限定性」を意識していく必要がある。そのため、結局は、岸本(1948)が「教壇に立つ先生が人生に対する深い識見をもち、優れた信仰に生きているならば、宗教を直接説かずとも、知らず知らずの内に、それは子供に滲み込んでゆく」と主張しているように、最終的には、個々の教師の宗教的情操観に委ねられるほかあるまい。

しかしながら、現在の教員養成課程においては、当然のことながら個々の教師が宗教的情操教育を行うことは想定

されておらず、その思想的背景となる宗教哲学や倫理学などを深く追及するカリキュラムは組まれてはいない。そのため、現状においては教師が宗教的情操教育はおろか、宗教知識教育を行うことさえ困難であるといえるだろう。

以上のような現状において、それぞれの学校において、個々の教師が、児童生徒の宗教的情操を育むためにはいかなる内容や方法が考えられるのか、そしてそのための教員養成制度をどのように改善していくべきなのか、これらの点については稿を改めることにしたい。

## 文献

- 安彦忠彦(2003): 新版現代学校教育大事典. ぎょうせい, 東京, p45-46.
- 阿満利麿(1996): 日本人はなぜ無宗教なのか. 筑摩書房, 東京, p8-13.
- 安蘇谷正彦(2000): 宗教教育を神道の立場から考える. 平和と宗教 **19**, 82-96.
- 土肥昭夫(1967): 三教会同一政治、教育、宗教との関連において1. キリスト教社会問題研究 **11**, 90-96.
- 深谷 潤(2005): 宗教的情操教育の課題と道徳教育. 西南学院大学 教育・福祉論集 **4**, 87-109.
- 藤谷俊雄(1980): 神道信仰と民衆・天皇制. 法律文化社, 京都, まえがき.
- 井上順孝(1997): 宗教教育をめぐる現代的課題. 日本の教育史学 **40**, 371-372.
- 井上順孝(1998): 神道とは何か. In: 井上順孝編, 神道 日本生まれの宗教システム. 新曜社, 東京, p12-13.
- 井之上大輔(2004): 国家神道の成立・展開過程と井上毅の教育政策. 国史研究 **27**, 49-51.
- 磯前順一(2003): 近代日本の宗教言説とその系譜. 岩波書店, 東京, p31-38.
- 海後宗臣(1965): 教育勅語成立史の研究. 東京大学出版会, 東京, p197-211.
- 岸本英夫(1948): 学校教育と宗教をめぐる問題. 社会と学校 **12**, 15-20.
- 加藤西郷(1997): 宗教と政治と教育. 教師教育研究 **10**, p28-36.
- 小原國芳(1973): 教育論文・教育随想8. 玉川大学出版部, 町田, p383.
- 丸山真男(1961): 日本の思想. 岩波書店, 東京, p11-28.
- 宮家 準(1994): 日本の民俗宗教. 講談社, 東京, p3-30.
- 村上重良(1970): 国家神道. 岩波書店, 東京, p223-227.
- 村上重良(2006; 初出1982): 国家神道と民衆宗教. 吉川弘文館, 東京, p2-4.

- 新渡戸稲造(1913): 普通教育と宗教. In: 大谷大学尋源会, 宗教と教育」に関する学説及実際. 無我書房, 東京, p227-231.
- 佐藤弘夫(2006): 神国日本. 筑摩書房, 東京, p152-159.
- 島菌 進(2010): 国家神道と日本人. 岩波書店, 東京, p184-213.
- 杉原誠四郎(2001): 日本の神道・仏教と政教分離(増補版). 文化書房博文社, 東京, p38-48.
- 杉原誠四郎(2004): 日本の宗教文化. In: 杉原誠四郎他編 編者は3人まで書く, 日本の宗教教育と宗教文化. 文化書房博文社, 東京, p192-197.
- 杉原誠四郎(2006): 教育基本法改正問題と宗教的情操教育. 仏教教育研究 **14**, 22-25.
- 鈴木大拙(1972): 日本の靈性. 岩波書店, 東京, p51-61.
- 梅原 猛(2001): 宗教的情操を背景に、道德、環境、芸術が一体となった「心の教育」の創造を. 総合教育技術 **10**, 60-63.
- 和歌森太郎(2007;初出1975): 神と仏の間. 講談社, 東京, p85-93
- 山口和孝(1979): 文部省訓令第十二号(1989年)と「宗教的情操教育ノ涵養ニ関スル」文部次官通牒(1935年)の歴史的意義について. 教育研究 **22**, 41-69
- 山本七平(イザヤ・ベンダサン)(1970): 日本人とユダヤ人. 山本書店, 東京.
- 安丸良夫(1979): 神々の明治維新. 岩波書店, 東京, p1-11.



## Verbalization and Exclusivity caused by ambiguity of “Religious Sentiment” in Education

Takashi SUZUKI

School of Education, Tokyo University of Social Welfare (Ikebukuro Campus),  
2-14-2 Minami-ikebukuro, Toshima-ku, Tokyo 171-0022, Japan

**Abstract :** The topic of “religious sentiment” education has been frequently discussed. The aims of this study were to seek possibility of introduction of “religious sentiment” into education based on the results of study on the science of religion and folklore, and to make a sketch plans thinking from a pedagogical point of view. In concretely, on a basis of thinking that “religious sentiment” is an ambiguous word, it has been used without specific religious faith. There are narrow and wide senses of religion in Japan. In this study, the author thought religion in a wide sense equal to “religious sentiment” without faith in specific religion. The present results suggest that, when “religious sentiment” is introduced into school education, it is sometimes used as a scripture, and then treated to be a subject of exclusion.

(Reprint request should be sent to Takashi Suzuki)

**Key words :** Religious sentiments education, Shinto, Verbalization, Exclusivity

