

〈研究論文〉

# 宮坂喆宗，哲文における「行」

——戦中期の公刊物を手がかりに——

根 津 朋 実

## 宮坂喆宗、哲文における「行」

——戦中期の公刊物を手がかりに——

根津朋実

はじめに

本稿<sup>①</sup>は、ある父子が戦中から戦後初期に論じた、「行」(ぎょう)概念を検討する。その目的は、戦後の教科外活動の淵源を探るためである。検討の対象は、仏教禅宗の僧、宮坂喆宗(みやさか てっしゅう 1887-1973)、および彼の長男であり、「特別教育活動」や生活指導の研究で著名な教育学者、宮坂哲文(みやさか てつふみ 1918-1965)による諸論考である。以下、簡潔を期すため、適宜姓「宮坂」を略す。

本稿の主題および目的を定めるに至った問題意識は、次の2点である。

まず、「行」の検討により、戦後の教科外活動に禅が及ぼした影響を考察できると目される。この問題意識は、戦中期の論考により哲文と「行」との関係性を論じた清水(1993)や、芦田恵之助や橋田邦彦を中心に、禅ならびに「行としての科学」・「道としての教育」を扱った中内(2000)に由来する。今日の日本の学校にみられる教科外活動、すなわち集団生活や規律の遵守、清掃、給食、各種の行事等は、「禅林」(「禅堂」)の修行(荒川1993, Hori 2006)に似る。ここに、戦後の教科外活動と禅との関係は、学校教育で「行」が論じられた戦中に遡る、という見方が成り立つ。

また、戦後の教科外活動に哲文が果たした役割(たとえば、哲文1950)は、戦中との連続性を考慮に入れて理解する必要がある。竹内(1965)は、哲文の初著『禅における人間形成』(哲文1947a 以下、適宜、同書と略す)に注目

し、哲文の禅への関心と生活指導概念との結びつきを検討した。ところが、同書に未所収の諸論考は検討から除かれた(同)。それゆえ戦中から戦後初期、つまりは東京帝国大学卒業から『禅における人間形成』初版刊行(1947年3月)までの間、哲文による教科外活動の研究の連続性は未解明である。

如上の問題意識にもとづき、本稿は戦後の教科外活動の淵源を探るべく、哲文の戦中から戦後初期の所論を検討する。その際、父喆宗の影響に注目する。喆宗は、主に大正期から戦中にかけて、仏教や禅を扱った記事を発表し、「行」に関する論考もあった<sup>②</sup>。哲文も『禅における人間形成』の序文で、喆宗の影響を自認した(哲文1947a, 序4)。哲文の研究背景を検討する上で、先行して禅や「行」を扱った喆宗の諸論考は、看過できない。

以下、次の手順で検討を進める。第1に、主題に関連する先行研究を概観し、公刊された諸史料にもとづき、哲文および喆宗の略歴や論考を整理する。第2に、主に戦中の「行」に関し、喆宗、哲文による公刊物の叙述を整理する。第3に、両者の叙述を比較し、異同を指摘する。以上の検討の結果をもとに、戦後の教科外活動の淵源を考察し、結論とする。

### 1. 先行研究の概観、史料の整理

宮坂哲文に関し、先行研究の多くが『禅における人間形成』に言及するが、同書以前の諸論考はほぼ未検討である(竹内1965, 鈴木1989, 坂本1990, 山岸1996, 小池2008, 北村2011, 間篠2012)。例外は戦中の哲文による「行」や

「錬成」関連の論考を参照した清水（1987, 1993）、および雑誌『帝国教育』の解説（山住・佐藤1990, p. 73）だが、ともに史料の範囲は限られ、戦中の哲文による研究を網羅しきれていない。清水（1987）を収めた寺崎・戦時下教育研究会編（1987）は、戦中の「錬成」を扱った論文集であるが、「錬成」と密な関連にある「行」の検討は、なお十分ではない。

喆宗と哲文との関係についても、先行研究は詳細な検討を欠いてきた。前掲の諸文献に喆宗の名は散見されるが、履歴や著述活動の詳細は不明である。喆宗の名を挙げて、哲文との続柄に言及しない文献もある（前田1987, 小室2005）。近年、根津（2013, 2014）により、両者の関係の解明が緒についたといえよう。

そこで、喆宗、哲文父子に関する記事や発表論文等を整理し、表1に示した。表1の作成にあたり、哲文の東京帝国大学入学（1939年4月）をおよその起点とし、『禅における人間形成』初版刊行（1947年3月）を終点と定めた。この期間は、研究者としての哲文の出発から、戦中の諸論考を所収した初著刊行までの時期にあたる。主な史料として、岩浅他（1965）<sup>3)</sup>、喆宗（1965）、および根津（2013, 2014）を参照した<sup>4)</sup>。表1中、確認できた公刊物は、名称をゴシック体で示した。また、哲文の学会発表や論文のうち、『禅における人間形成』に再録された論考等には、下線を付した。

表1から次の諸点を指摘できる。まず、大学卒業後の哲文が1942年以降旺盛な執筆活動を開始する一方、喆宗の論考類は減少した。次に、戦中は喆宗も哲文も、「行」や「行教育」といった語を論考の主題とした。最後に、喆宗は実践、哲文は学界と、両者は主な活動の場を異にした。後の2点は、次節以降で詳述する。

## 2. 喆宗、哲文の「行」

表1の通り、喆宗は「行的錬成の契機」（1942年2月刊）、哲文は「『行』教育運動の根柢」（1942年6月刊）および「行の教育形態」（1942年5月完成、1943年8月刊）<sup>5)</sup>と、ほぼ同時期に2人は「行」を主題に含む論考に携わっ

た。以下、これらの論考で述べられた「行」に着目し、両者の見解を比較する。この比較により、両者の相違や、喆宗から哲文への影響を見出しうると目される。

### 2-1 喆宗の「行」

表1によれば、哲文の初公刊論文「『行』教育運動の根柢」に先行して、喆宗は計5点の論文等を発表した。うち追悼記事1点を除き、「行と生活態度」（喆宗1939）、「学校に於ける行教育」（喆宗1940）、『魂の道場』（喆宗1941）、「行的錬成の契機」（喆宗1942）の4点は、いずれも「行」を扱った。そこでこれらの文献から「行」に関する主な叙述を抜粋し、略号（A1, B4等）をそれぞれ付し、表2に整理した。以下、表2の叙述を引用する場合、略号を付して示す。

表2より、喆宗のいう「行」に関し、次の2つの特徴を指摘できる。

第1に、「仏法」（A1）、「皇国」（A3）、「徳」（B1, C9）、「茶」（B3, C3）、「禅（家）」（C5, D6）、「報恩」（C7）、「生活」（A2, A4, D1）、「内観」（C11, D3）等と関連づけて、「行」の意味が示された。喆宗の「行」は、茶道を含む禅や仏教、および皇国史観や戦中の体制と緊密に結びつく、一定の価値を呈したと解せる。表2の字句を用いれば、「行」とは「止むに止まれぬ至誠より迸り出る働き」（A3）、「皇国の大使命の達成を念願とする純真な奉仕」（同）であり、「人に認められることの如何や、利害打算を超越して、何物か目標とする尊い対象の為に捧げる心持を以て日々の業務に始終する」（A4）ことを意味した。さらに「飽くまで実参実究に依るべき」（C1）で、「所謂理知に依って領解が進められるを以て足れりとするはずのものではな」（C6）く、「反省を促し」（D3）、「内観に導き」（同）、「智慧の働きを活用」（同）し、「『静』を表とし『動』を中心として『静』を根底と」（D5）した。「坐」（座禅）は、「静的試煉」（D6）の根源だった。喆宗の「行」には、利害を超越した奉仕、知識偏重への批判、実際の行動の重視、といった趣旨を看取できる。

第2に、「行的」とある場合、「方面」（A2、

表1 宮坂詰宗および哲文に関する記事一覧 (1939-1947.3)

年, 満年齢	詰宗に関する記事 (論文等を含む)	哲文に関する記事	
		記事	学会発表, 論文等
1939 詰宗 52 哲文 21	<ul style="list-style-type: none"> <li>・ 1937.5 より駒沢大学学監</li> <li>・ 7, 「行と生活態度」『大法輪』6 (7), 6-19</li> <li>・ 8, 駒沢大学新聞部担当</li> <li>・ 12, 「赤羽先生を憶ふ」『信濃教育』638, 73-74</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・ 3, 松本高等学校卒業</li> <li>・ 4, 東京帝国大学文学部教育学科入学, 吉祥寺の梅檀寮に寄宿</li> </ul>	
1940 詰宗 53 哲文 22	<ul style="list-style-type: none"> <li>・ 4, 「学校に於ける行教育」『大法輪』7 (4), 40-51</li> <li>・ この頃, 本郷駒本小学校に携わる (後掲『魂の道場』)</li> <li>・ 10, 駒沢大学学監を辞任, 宗務院内局教学部長に転出</li> <li>・ 年末, 内局総辞職, 帰郷</li> </ul>		
1941 詰宗 54 哲文 23	<ul style="list-style-type: none"> <li>・ 1, 修道会運動や翼賛会支部協力会関係の任務有</li> <li>・ 7, 『魂の道場』同文書院</li> <li>・ 9, 岐阜県庁員の錬成講習に列す</li> <li>・ 12, 哲文の大学卒業式に参列</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・ 8, 卒業論文着手</li> <li>・ 9, 卒業繰上げを知る</li> <li>・ 12, 徴兵検査 (兩種)</li> <li>・ 12, 大学卒業</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・ 11 末, 卒業論文締切, 題目『<u>禪林に於ける教育形態の研究</u>』</li> </ul>
1942 詰宗 55 哲文 24	<ul style="list-style-type: none"> <li>・ 2, 「行的錬成の契機」『台湾仏教』(台湾総督府文教局社会課内 台湾仏教会発行) 20 (2), 2-9</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・ 1, 東京帝国大学文学部副手就任</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・ 5, 「<u>行の教育形態</u>」完成 (1943.8 刊)</li> <li>・ 6, 「『行』教育運動の根柢」『帝国教育』764, 7-13</li> </ul>
1943 詰宗 56 哲文 25	<ul style="list-style-type: none"> <li>・ 5, 「『お針供養』の理念」『信濃教育』679, 5-16</li> <li>・ 9, 『断食より節量食へ』鴻盟社(1918 年刊の『断食と修養』を増補改訂)</li> <li>・ この年まで, 県立松本高等家政女学校で「お針供養」を継続</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・ 1, 二松学舎専門学校講師を兼任</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・ 3, 「生活規範の教育的意義」『日本教育』3 月号, 79-84</li> <li>・ 4, 学会発表「<u>禪林に於ける集団教育</u>」第三回日本教育学会 (於慶応大) (1944.7 刊)</li> <li>・ 5, 第五回教育学特別学会 (5.14-15, 於京都帝大) 参加</li> <li>・ 6, 「<u>永平清規の成立</u>」完成 (1944.1 刊)</li> <li>・ 7, 「<u>実証的研究の貧困</u>」『日本教育』3 (4), 57-59 (1943.5 の学会の批評)</li> <li>・ 同, 学会発表「<u>禪林に於ける童行の教育</u>」日本教育史学会第 29 回大会 (於東京帝大)</li> <li>・ 8, 「<u>行の教育形態</u>」教育思潮研究会編『国民教育の動向』目黒書店, 116-146 (1942.5 完成)</li> <li>・ 12 「<u>錬成に於ける集団性</u>」『帝国教育』782, 10-14</li> </ul>
1944 詰宗 57 哲文 26	<ul style="list-style-type: none"> <li>・ 10, 藍綬褒章を下賜される</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・ 6, 東京帝国大学文学部副手辞任</li> <li>・ 6, 教学錬成所錬成官補就任, 調査部勤務</li> <li>・ 7, 千代田女子専門学校講師兼任</li> <li>・ 10, 教学錬成所は自然消滅</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・ 1, 「<u>大東亜戦争と教育改革</u>」『日本教育』3 (9), 41-44</li> <li>・ 同, 「<u>永平清規の成立</u>」教育思潮研究会編『日本教育史研究』目黒書店, 80-113 (1943.6 完成)</li> <li>・ 7, 「<u>禪林に於ける集団教育</u>」日本教育学会『教育学論集』第三輯, 149-171 (1943.4 学会発表)</li> <li>・ 10, 「<u>文*教*政*策*史*点*描</u>」『教育維新』3 (9), 5-11 (吉田昇, 村山貞雄と共著)</li> <li>・ (不明) 入沢宗寿, 海後宗臣との共同研究「<u>中世芸道教育</u>」(昭和 19 年度学振研究助成) の一部を執筆 (『民主教育』に転載, 「茶道的教養の性格」として『<u>禪における人間形成</u>』に所収)</li> </ul>

1945 詰宗 58 哲文 27		<ul style="list-style-type: none"> <li>・3, 二松学舎専門学校講師辞任</li> <li>・(不明) 文部省教育研修所副所員就任</li> <li>・11, 東京帝国大学文学部助手就任</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・2-3, 「<u>禪林教育史に於ける学と行との関係</u>」執筆 (1945.10 刊)</li> <li>・4, 「<u>江田島に寄せて</u>」『教育維新』4 (4), 19-21 (肩書「東京帝大助手」)</li> <li>・5, 「<u>修練体制論の現状と問題</u>」教育思潮研究会編『<u>修練体制の理論</u>』目黒書店, 91-124</li> <li>・10, 「<u>禪林教育史に於ける学と行との関係</u>」『日本教育史学会紀要』2, 54-114</li> <li>・同, 学会発表 (題目不明) (日本教育史学会例会, のち「<u>禪とプロテスタンティズム</u>」として『<u>禪における人間形成</u>』に所収)</li> </ul>
1946 詰宗 59 哲文 28	<ul style="list-style-type: none"> <li>・10, 「『<u>お針供養</u>』(其の二)『<u>狗佛</u>』(世田谷区福昌寺内, 狗佛会) 7, 1-3 (1943.5 『<u>お針供養</u>』の理念) を一部再録)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・3, 千代田女子専門学校講師辞任</li> <li>・4, 国学院大学講師兼任</li> <li>・5, 東洋大学講師兼任</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・3, 堀一郎, 和歌森太郎との共同研究 (文部省研究助成) 「<u>寺院に於ける学僧教育の伝承調査</u>」の研究報告の一部を執筆 (のち「<u>近世禪宗寺院学校の教育形態</u>」として『<u>禪における人間形成</u>』に所収)</li> <li>・9, 「<u>公民教育の立場</u>」日本総合教育研究所『<u>新教育研究</u>』1 (2・3), 9-17</li> <li>・11, 「<u>茶道的教養の性格 (上)</u>」日本経国社『<u>民主教育</u>』1 (7), 11-13, 41</li> </ul>
1947 詰宗 60 哲文 29		<ul style="list-style-type: none"> <li>・3, 国学院大学講師, および東洋大学講師を辞任</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・1, 「<u>農村学校について</u>」『<u>青年評論</u>』2 (1), 12-15</li> <li>・同, 「<u>茶道的教養の性格 (下)</u>」日本経国社『<u>民主教育</u>』2 (1), 23-25</li> <li>・3, 『<u>禪における人間形成</u>』霞ヶ関書房, 初版</li> </ul>

岩浅他 (1965), 詰宗 (1965), 哲文 (1948=1970, pp. 219-238), 根津 (2013, 2014) 等を参照し, 筆者作成

表2 詰宗の諸論考 (1939-1942) にみる行

「行と生活態度」 (1939.7)	
<p>A1: 元来改めて『<u>行の仏法</u>』などと銘打って騒ぎ立てるのが抑の間違いで、『<u>行</u>』を離れて仏法の存在しようがない訳である... (6-7)</p> <p>A2: 近来行的方面への関心は非常に進んだと言えるが, それは特殊の施設によるものや, 師家乃至指導者を中心とする動きに限られて, そうした機運は醸成されながら, まだ一般社会を風靡する迄に至らぬのは遺憾の極みである。行的に凡てを始終する観念と態度とは, 只単なる一種の宗教運動に止まるべき問題ではなく, 直ちに非常時下に対処する国民の生活態度そのものであり, その俛に去就すべき銃後の備えとなるべき指導原理でもあるべきである。(7)</p>	<p>A3: 止むに止まれぬ至誠より迸り出る働きは, 人身をこの国土に享けた国民の至高至上の『<u>行</u>』に外ならぬものであり, 同時に銃後に於ける各般の活動も, 更に長期に亘る諸般の建設的計画も, 齊しくこの行的活作略の現成に依らねば, 興亜の大使命は達成せられるべきものではない。特に事変後に来るべき一切の施設乃至工作は, 皇国の大使命の達成を念願とする純真な奉仕の行に依ってのみ, その成就を見ることが出来るのである。(9-10)</p> <p>A4: 人に認められることの如何や, 利害打算を超越して, 何物か目標とする尊い対象の為に捧げる心持を以て日々の業務に始終するのが『<u>行の生活</u>』であり『<u>無為・無作の功德</u>』である。(10)</p>
「学校に於ける行教育」 (1940.4)	
<p>B1: ...学校教育にあっても, まだまだ学ぶことの本旨が徹底せず, 「学」と「行」即ち「智」と「徳」とが離れていることは遺憾である。(42)</p> <p>B2: ...行的指導乃至試練を, 国民教育の重担を負うべき師範教育に於て徹底せしめねばならぬ。(45)</p>	<p>B3: 行茶 (46)</p> <p>B4: 「行鉢」 (47-48)</p>

『魂の道場』 (1941.7)	
<p>C1: ...行的方面は、冷暖自知の上に味得せらるべき境涯であって、飽くまで実参実究に依るべきである。(序1)</p> <p>C2: ...実情から言えば小学、中等の各種学校は比較的教養の上に於て、相応の心尽しが払われているに反し、高等・専門・大学と、その程度の高まるに連れて、行的教養は次第に閑却されて、只単に知識技芸の取得に重点を置き、人物や道念の涵養を念とすることが極めて乏しい。(63)</p> <p>C3: ...学校(引用者注: 駒沢大学)に於ては「祝聖」後、職員室に於て「行茶」の礼があり、学長より新たな月に対する挨拶と注意とがある。(67)</p> <p>C4: 東京本郷駒本小学校の「教育綱領」並に「我等の一日」の実践(69-80)</p> <p>C5: 仏教では、修道の入門に当って「発心」の尊ぶべきを教えているが、行を主命とする禅家に於ては、特に「発心」を重んずること眼睛の如きものがある。(84)</p> <p>C6: 特に宗教的教化は智を本位とせず、「信」なり「行」なりを中心とするから、所謂理知に依って領解が進められるを以て足れりとするはずのものではない。師家と学人が飽く迄正法を中心とし目標として「啐啄同時」なるを要する。(95)</p>	<p>C7: 近来児童が所在の神社仏寺の清掃に当る習慣を作りつつあるは、此の意味に於て、一は報恩の行ともなり、一は淨潔心の養成ともなる訳である。(150)</p> <p>C8: ...今日の教育的欠陥は智識の一面に偏していることである。最近其の弊害が痛感されて来た所から、急角度に行的方面に転回しつつあることは、誠に慶賀に値するが、久しきに亘った因襲は容易なことでは革新されるものではない。(206)</p> <p>C9: 行解相應は仏家の理想である。斯の智徳合一・学徳兼備と称するのと同様で、智識が逆用されたり、悪用される場合に於ては寧ろ無い方が幸であり、又実行に移す心掛が無ければ、如何に蘊奥を極めた智識でも「宝の持ち腐れ」に終る。(208)</p> <p>C10: 東京成蹊学園は故中村春二先生の創立で、行的教育の先駆をなしたと言われているが、特に小学部に於て、入学の際学校の趣旨方針を仔細に児童と父兄とに理解せしめ、学校と三位一体たることを主義としていた。(211)</p> <p>C11: 従来の理智にのみ走り勝ちな傾向を転回せしめて、行的に内観工夫の一路を辿り、以て国策に寄与すべき素地を築こうとする所に重点を置くべきである。(216)</p>
「行的鍊成の契機」 (1942.2)	
<p>D1: ...本年は各府県を通じて、二週間宛の宿泊講習を師範学校に開設して、昼間は国民学校の趣旨、教材の取扱乃至教練等に始終するのであるが、本年度の企画の特色とする所は、宿泊に依る団体訓練と朝夕の行的鍊成に重きを置く点にある。従って一切の個人的自由は厳禁され、文字通り生活即行の体験を味得する訳である。(3)</p> <p>D2: 行的指導は、自分の持っているものを、只単に他に伝える訳のものではないから、指導者は被指導者と対立する様な考えであってはならぬ。飽くまで「一如」の去就に出で「同参同証」の態度に立つべきである。(6)</p> <p>D3: 知識の人間に必要なことは言う迄もないが、徒らに積まれた智慧は決して人間を幸福に導くものではなく、却って智慧の為に本来の人間味を失い、理智に出發して和みの心を忘れ勝ちである。行ずることは斯うした外への眼を内に転じて、或は反省を促し、或は内観に導き、智慧の働きを活用するようになるものである。(6)</p>	<p>D4: 食事の行事の如きも、合唱や読誦によるだけでは真実の意味には添い難い。矢張り西洋流義食事観でなく、東洋本来の食事に関する観念を十分に会得せしめての上、行ぜられる態度でなければ本物にはならぬ。(7)</p> <p>D5: 行的訓練は主として「静」を表とし「動」を中心として「静」を根底とするものである。今日は一般に動的方面が主となっているが、それ等は根底に不動の精神と不退転の信念とが無ければならぬ。体操や教練の活作略も、基調とする所は不動の姿勢一つである。(8-9)</p> <p>D6: 坐は静的試煉の根源であって、それが中心となり根柢となつて、所謂「行も亦禅坐も亦禅、語黙動静体安然」といわれるように、一切の活動に根底を与えるものである。(9)</p>

引用中の...は省略を、( )内の数字はページを、それぞれ示す。

C1, C8, D5), 「活作略」(A3, D5), 「指導乃至試練」(B2), 「教養」(C2), 「教育」(C10), 「錬成」(D1), 「指導」(B2, D2), 「訓練」(D5)等という語が続いた。つまり「行的」は、各種の教授活動の関連語を修飾する語として用いられた。再び表2の文言を使えば、「行的」な「観念と態度」は「一種の宗教運動に止まるべき」ではなく、「非常時下に対処する国民の生活態度」や「銃後の備えとなるべき指導原理」とされた(A2)。ゆえに「行的指導乃至試練を、国民教育の重担を負うべき師範教育に於て徹底」(B2)すべきで、「人物や道念の涵養」(C2)を重視し、「内観工夫の一路を辿り、以て国策に寄与すべき素地を築こうとする所に重点を置くべ

き」(C11)とされた。その際に重視されたのは、「宿泊に依る団体訓練」(D1)であり、「飽くまで『一如』の去就に出で『同参同証』の態度に立つ」(D2)とされた。前述の「行」を具体化する手段として、詰宗は師範教育にも言及し、宿泊を伴う団体訓練を重視したといえる。

## 2-2 哲文の「行」

他方、哲文は「行」をどう論じたか。表2と同様に、前掲『「行」教育運動の根柢』(哲文1942), 「行の教育形態」(哲文1943a)中の「行」の叙述を、表3に整理した。とくに「行の教育形態」の引用は長めとした。一連の文章は、『禅における人間形成』刊行時に削除されており、

表3 哲文『「行」教育運動の根柢』, 「行の教育形態」にみる「行」

『「行」教育運動の根柢』(1942.6)	
<p>a1: ...教育界に於ける「行」は一般社会乃至は宗教界に於ける「行の宗教」乃至は「行の生活」と呼ばれる一種の生活運動と密接な関係の元にあり、寧ろ同胎同生のものといわべきものであることからしても、この所謂行が現代の我が国の動きと聯関のあるものであることを察することが出来るよう。(7)</p> <p>a2: 先ず我々は、我が国に於ける行の教育運動-それは一人の中心人物の存在が絶対必要の条件となっていることからみれば矢張り一種の教育運動と呼ぶべきものと思う-の根柢的性格を知るために、行の教育の発達史の簡単な素描を試みなければならない。(7)</p> <p>a3: 国民学校乃至小学校に、行の教育運動が現れる以前に、既に、行の教育と呼ばれるものが教育の他の分野に現れて来ている。その種のもは独自の教育の形態を備え、国民学校の教育に対して一つの影響を及ぼしつつ、今日にまで別な流れとして及んでいる。(8)</p> <p>a4: ...宗教的修行の参籠と一般の共同生活への宗教的修行の導入との間には重要な差が存することを発見する。...学校に於ける行の教育は、後者の場合の一例乃至は極端な例と見ることが出来るからである。(10)</p> <p>a5: ...我々は、「家庭及社会との聯絡を緊密にし」「教育を国民の生活に即し」云々等の国民学校令施行規則を引かずとも、教育という現象が社会の根本機能たるそのことを考えねばならぬのである。(11)</p> <p>a6: 行的なるものは本来、教団のものであると同時に、我々の祖先のものであったのである。行という言葉は一寸特殊なニュアンスを持っているけれども、行をその本来の場所たる宗教的修行の中から吟味してみる時、要するに行とは</p>	<p>a7: ...歴史的事情を省みると、行の教育の擡頭には、そうあるべき必然性があったことを知るのである。そして正に然るが故に、今日の行教育に於てその採り入れられた宗教的形式には生き生きとした精神が盛られることが必要なのである。それは生徒の家庭的社会的な生活、国民としての生活にふさわしきものでなければならぬ。行の教育の必然性が国民生活の実体そのものから考えられる以上、それは国民の健全な宗教生活に深く根ざしているものでなければならぬ。...何よりも必要なことは、この社会的背景に対する教師達の明察である。(12)</p> <p>a8: 現今いわれている所謂行の教育なるものに様々な種類があることは周知のことであり、当事者のそれについての説明も亦厳密に言えば同じとは限らない。併し乍ら一度それらのものを通覧してみるに、行の教育の指導者達が胸に描いている教育の理想の根柢的なものに至っては、そこに相通ずるものがあるのを感じ得る。そこに観られることは先ず何よりも生活観の転換ということである。そして我々はそれが時代意識と結びついたものであることを知る。...行の教育が教育学的基礎付けからではなしに、むしろ社会的地盤そのものから生れて来たという一事は色々な示唆を含んでいる。...新しい生活観とは如何なるものであろうか。即ちそれは生活を通して自らの諸々の望を充たして行かんする(マ)それであり、いわば修行的ともいべき生活観である。(12-13)</p> <p>a9: ...宗教文化の永い歴史を持ちながら、大陸や南方に進出した日本人達が彼の地の人々から、その宗教的素養について、鼎の軽重を餘りにも屢々問われるという、この軽視すべからざる事実を前にしては、現今の我が国に於ける所謂行の教育運動は、それが正しいものであり得さえすれば、益々高き積極的意義を荷い得るものといわねばならぬ。(13)</p>

<p>奉仕と献身の生活の謂いであるということが出来るであろう。而してそれは実生活の中にあっても、充分健全性を持って生かされ得るものであろう。宗教が一般の教育から一掃されて以来の我が国の教育が、たとえ完全に正当なる批評ではないにせよ、弊害多き主知主義教育の名を以て呼ばれて来た所以は、一つには茲にあるものと見ねばならぬ。学校に於ける所謂行の教育の擡頭はかかる歴史的事情への一つの解答として見なければならぬものと思う。(11)</p>	<p>a10: ...実際の宗教的修行の教育形態を明らかにすることによって、我々は「躰」とか「師第一如」とか、或いは「行事」とかいったことが本来如何なる意味をもっているかということを知るであろうし、現代に於ける日本人の生活の実体を明らかにすることに依っては、国民教育の本当の背景に通ずることが出来るであろうし、亦所謂行の教育が擡頭したことの真意義をも正しく理解することが出来るものと信ずる。(13)</p>
<p>「行の教育形態」(1943.8)</p>	
<p>b1: ...行の内包する理論や形式に関しては、様々な立場から様々な意見が提出せられており、教育学界の人々にとっても、それが一つの新しい問題となりつつある事実を窺い知ることができると思うのである。そして、此の傾向は特に、昨年の国民学校制度実施以来現れて来ている。(116)</p>	<p>b9: ...行の教育が宗教的な背景から出て来たことをも考慮に入れるならば、我々は単に実践的な教育の方策として、或いは単に主知主義的教育への反動として、この行の教育が考えられたものではないであろうことを洞察することができるように思う。行の教育を新しい教育の方式として考え、又それを多少とも実行に移して来た人々が胸に描いた人間像は如何なる性格を帯びたものであったであろうか。それは恐らく宗教的性格を帯びたものではなかったかと思う。...知行合一としての実践の意味計りではなしに、人々に依って考えられた実践としての行の意味には、かくの如き全体としての共同生活への奉仕と献身の道が一つの理想として考えられていたのではなかったであろうか。...若し然りとすれば、それは又第一の道といわゆるべきものであり、国民学校令に見られる皇道も具体的にはかくの如きものと解釈されてよいものと考えられる。一君万民の世界が明らかに一つの宗教的な世界であるが如くに、皇道も亦、一つの宗教的な道であろうと思うのである。(142)</p>
<p>b2: 行の教育の擡頭の背後には、ここ数十年の長い思想問題の歴史が含まれている。教育界の内部からのみ起って来たものではない所に、現代の我国に於ける行教育問題運動の特色があると思われる。(117)</p>	<p>b10: 以上の如き意味から、宗教的背景から出て来た一つの典型として取上げた中世禅宗の修行に於ける共同的奉仕の生活は、今日の行教育が提出する問題と関聯して高く評価されてよいと思う。而かもそこに現れた行の理念だけでなく、行の現れ方そのものに注目がなされねばならぬと思う。行としての修行が作法や威儀から離して考えることの出来ないものであったこと、それは国民学校に於いて躰が重視されていることと考え併せると、躰の教育は行の教育の一形態として、而も第一の段階として考えられてよいものと思われる。先人の正しき生活の仕方、衣食住に関する普通の礼儀作法、言葉等の躰が先人の践み来った道の具現化への教育として子供の生活に即して考えられるならば、躰は自ら行的教育の性格を担うものであろう。我々はここから所謂行の教育が何も特殊な宗教の匂を持たなくても考えられるということを感じるのである。(143)</p>
<p>b3: ...外来思想の弊が批判され検討されると共に、教育界の人々も本来の生き方を模索し始めた。そして、かかる時代の教育界の中へ入って行ったのが所謂行の宗教である。実践的な宗教への参入、これが教育界の人々の一つの修養として迎えられた。...人々はその体験なり修養の方法なりを、自らの生徒に及ぼし始めた如くである。(117)</p>	<p>b11: 次には、行としての修行が共同生活構成に必要な分掌を凡て充すものであったということ、このことから生活共同体としての学級乃至は学校更にはそれ以上の社会的な生活共同体への積極的奉仕、即ち例えば生徒自治に於ける分掌、学級乃至学校内外の清掃其の他諸種行事に於ける当番、或いは勤労奉仕等々が全体としてのこれら各種の生活共同体への必要ある奉仕として無駄なく行なわれるならば、かくの如き学校生活はその共同と奉仕との故を以て、更に</p>
<p>b4: 主知主義的教授に対する非難に答えるに行の教育を以てするのは厳密には回答になっていないといわねばならない。(118)</p>	
<p>b5: ...行なるものが、そもそも教育者達の修養として、換言すれば、生活の苦悩への解決の道として採入れられたものが多いと云う点であって、彼の労作教育に於けるが如き教育学的試煉を経て生長して来たものでない所に、今後に於ける残された行教育の問題があるものと思われる。(119-120)</p>	
<p>b6: 行そのものが出て来た宗教々団自体の中には、行に関する理論は幾多見られるのであるが、一般教育へ取入れられた上での行の位置と使命とに就ては、歴史の浅いために、何等組織的な教育学的研究が加えられない如くである。...行の教育そのものの持つ教育の理論及び教育の形態がそれ自身独自なものとして明らかにされることが今日に於ける行の教育の展開に関聯しての急務だと考えるのである。...私は宗教的背景から出て来たこの行そのものの性格と意義とを多少とも明らかにするためにこの行の宗教の代表的なものとして目される鎌倉時代の新仏教に於いてその修行生活の中に我が行が果して如何なるものとして現れていたかを考察してみたいと思う。(120)</p>	

b7: ...中世禅寺院内で行われた修行生活を取上げてそこに観取される修行としての実践的な教育の形態を少しく明らかにし、所謂行の教育の基本的な姿を把握してみたいと思う。そこに見出される行の基本的な諸相は、今日の行教育の問題に就ても幾多の貴重な示唆を与えるものと思うのである。(121-122)

b8: 我々は中世禅宗特に道元の教団に於ける修行の形態に関して、修行者の生活の面とそこに展開された師弟間の交渉の有様とについて、行の如何なるものであるかを考察して来た。...絶対奉仕の修行生活に依って仏法の世界の実現を目的とする生活理想の下に於いては、行とは瞬時もゆるがせない刻々の生活であった。それは生活の全面に押し上げられた理念であるが故に、自然、一つの他律的形式としての戒律、作法、威儀等が生活原理たる仏法の具現化の形式として現れて来ているという事実をまずここに見出した。そしてこの形式は入門当初厳格に躰けられた。而かもそれは修行者達が心にかけて漸々に習うべきものとされていた。かくの如き行としての禅林内の日常生活は生活構成上必要欠くべからざる合掌の行持であって、形式とその実生活に即した応用とが注目されるべきである、このことから次に、師弟の道としての師弟一如と修行への不断の鞭撻と志向とが導き出された。この四項は行の基本的な生活である。それらは凡て修行という一つの目標から導き出されるものであって、今この行の諸相を通観すると、行とは宗教的奉仕なる概念内容を如何にしても包含するものでなければならぬものと考えられる。行が奉仕の一つの姿としてあるというこのことに重要な鍵があるように思われる。我々はそこに、所謂行の教育の使命と限界とが見出さるべきではないかと思う。(140)

又それが身体を先ず働かすことからしても、行的性格を持つて来ることが考えられるのである。これと関聯しては行の道場で坐禅が行であった如く、ここでは学習が又行であるとされて来ていることをも考えねばならない。(143)

b12: 第三には行としての修行に於いて、師も亦不断の修行者であったこと、このことは特に農民道場の教育や村塾の教育が、師弟が寝食を共にして、人格的接触薫化を得ることを第一条件とすることに於いて、行教育としての一つの性格を担うことから考えられるごとくに、国民学校に於ける以上の如き教育の姿が行教育として考えられるならば、当然その上に師弟のありかたとして、この師弟一如なることが導き出されて来なければならない。(144)

b13: 最後には、行としての修行が刻々の修行生活に宗教的生命を見出すことであり、従ってこの専一なる修行が師弟間の不断の鞭撻薫化の教育的関係として現れていたこと、これは又学校に於ける所謂行の教育に於いても、絶えざる師の愛情と訓とが一つの条件となって来るということに導くものである。以上の四つの行的教育の特質は、いうまでもないことであるが実際の教育生活にあっては表裏一体をなして同時に現れて来るものであろう。かくの如く、教育の中へ修行的な生活観並に修行的な形態を導入することが行教育に於いて現れて来た顕著な傾向であるように思われる。(144-145)

b14: ...我国教育の本義が道の修練を目的とするものとすれば、我国本来の教育方式の一典型として、行の教育は見直されて然るべきであらう。行の教育が今後益々人々の注目と関心とを浴び、新しき教育観確立への輝かしき役割を担うものと期待されてよいであらう。殊更に行という言葉を使用する必要のない程に将来新しき教育観が力を得て来なくてはならぬものと思う。(146)

引用中の...は省略を、()内の数字はページを、それぞれ示す。

従来の研究では未検討だったからである。

表3の諸引用から、哲文の「行」の特徴として、次の2点を指摘できる。

第1の特徴は、哲文が「行」、「行の教育」の宗教性を指摘したことである。哲文は、一般社会や宗教界の「行の宗教」、「行の生活」と呼ばれる生活運動と、教育界の「行」とを、「同胎同生」とした(a1)。さらに、「行をその本来の場所たる宗教的修行の中から吟味してみる時、要するに行とは奉仕と献身の生活の謂いである」(a6)、「...今この行の諸相を通観すると、行とは宗教的奉仕なる概念内容を如何にしても包含するものでなければならぬ」(b8)と、「行」の由来を宗教的修行に求め、「行」と宗教的奉仕とを

不可分の関係とみなした。ゆえに哲文は、「今日の行教育」に「採り入れられた宗教的形式には生き生きとした精神が盛られる」必要性を認めた(a7)。哲文は、宗教的修行に由来する「行」と学校の「行(の)教育(運動)」とを、次の通り区別した。すなわち、「行の教育の必然性が国民生活の実体そのものから考えられる以上、それは国民の健全な宗教生活に深く根ざしているものでなければならない」(a7)、「行の教育が教育学的基礎付けから」(a8)ではなく「社会的地盤そのものから生れて来た」(同)と。その際、「...我が国に於ける行の教育運動—それは一人の中心人物の存在が絶対必要の条件となっていることからみれば矢張り一種の教育運動と呼

ばるべき...」(a2), 「一君万民の世界が明らかに一つの宗教的な世界であるが如くに, 皇道も亦, 一つの宗教的な道であろう...」(b9) という諸引用から, いわゆる皇国史観が「行」, 「行の教育」の前提にあったと目される。

論文「行の教育形態」が扱った中世禅寺院内の修行生活や, 「そこに観取される修行としての実践的な教育の形態」(b7) も, 「行の教育の基本的な姿」(同) や「諸相」(同) を把握し, 当時の行教育の問題に示唆を得るためだった(同)。検討の結果, 哲文は次の「四項」を, 中世禅寺院内の「行の基本的な生活」とした(b8)。

- 1: 「絶対奉仕の修行生活に依って仏法の世界の実現を目的とする生活理想の下に於いては, 行とは瞬時もゆるがせない刻々の生活であった。それは生活の全面に押しつけられた理念であるが故に, 自然, 一つの他律的形式としての戒律, 作法, 威儀等が生活原理たる仏法の具現化の形式として現れて来ている」
- 2: 「そしてこの形式は入門当初厳格に躰けられた」
- 3: 「而かもそれは修行者達が心に掛けて漸々に習うべきものとされていた。かくの如き行としての禅林内の日常生活は生活構成上必要欠くべからざる合掌の行持であって, 形式とその実生活に即した応用とが注目されるべきである」
- 4: 「このことから次に, 師弟の道としての師弟一如と修行への不断の鞭撻と志向とが導き出された」  
(哲文1943a, p. 140. 番号は引用者による)

これら「四項」は, 「凡て修行という一つの目標から導き出されるもの」で, 「行とは宗教的奉仕なる概念内容を如何にしても包含するものでなければならず, 「行が奉仕の一つの姿としてあるというこのことに重要な鍵があ」り, 「そこに, 所謂行の教育の使命と限界とが見出さるべきではないか」と, 哲文は指摘した(b8)。

第2の特徴は, 哲文が「行の教育」を分類,

整理したことである。これをまとめて表4に示した。大要, 「行の教育」の基盤として社会や家庭の「生活」を強調しつつ(a5), 個人を対象とした宗教的な道場の修行と, 集団を対象とした学校の団体訓練とを区別し, 後者を前者の「極端な例」とした(a3, a4)。前に第1の特徴とした「行」や「行の教育」の宗教性は, 「行の教育」を分類する根拠だったといえる。

表4の分類は, 「行」や「行の教育」に関する教育学的な検討不足という次の認識に通ずる。すなわち, 「...彼の労作教育に於けるが如き教育学的試煉を経て生長して来たものでない所に, 今後に於ける残された行教育の問題がある」(b5), 「行そのものが出て来た宗教々団自体の中には, 行に関する理論は幾多見られるのであるが, 一般教育へ取入れられた上での行の位置と使命とに就ては, 歴史の浅いために, 何等組織的な教育学的研究が加えられない如くである」(b6) と。引用中, 「行教育」<対> 労作教育, 宗教教団の「行に関する理論」<対> 組織的な教育学的研究による「一般教育」の「行の位置と使命」, という対比は, 注目に値する。とくに「行教育」と労作教育との対比は, 表5の「行の教育」対「作業教育, 体験教育」(哲文1943a, 118)の対比と酷似する。

表4と表5で参照した論文2編(哲文1942, 1943a)は, 公刊時期に1年以上の開きがあるが, 後の哲文によれば, 2編の執筆時点は近かった。哲文(1942)は卒業論文提出(1941年11月)から約半年後の出版だった(1942年6月)。哲文(1943a)も「昭和十七年五月」(1942年5月)に執筆された旨, 自ら述べた(哲文1948=1970, p. 220)。哲文(1943a)は刊行時期(1943年8月)からみて, 1943(昭和18)年5月執筆という可能性もある<sup>9)</sup>が, それでも哲文(1942)から約1年である。両論文の執筆や刊行時期の近さは, 哲文の論旨の一貫性を議論する際, 留意を要する。

### 3. 「行」をめぐる両者の異同

本節は, 詰宗および哲文の「行」を比較対照し, 両者の異同を指摘する。

表4 哲文『「行」教育運動の根柢』（1942.6）にみる「行」の分類

	性格	対象	目的	方法	背景
国民学校や小学校以外	宗教的修行の道場への参籠 (例: 禊, 禪, 日蓮宗の修行等)	個人的意志	個人的修養	修行者達の師弟を含めた共同宿泊	大正中期以来, 無神論運動の擡頭に対抗した宗教教団の教線拡張運動による支持 政府の積極的な宗教奨揚政策
	道場によらず, 他の一定の宿舎や場所での共同宿泊訓練 (例: 農村青年教育施設, 「農民道場」)	団体教育の意志	団体的訓練	共同宿泊	大正初期からの農村教育施設の開始, 宗教的な指導原理 (古神道, キリスト教) の採用 昭和の農山漁村経済更生運動 (例: 1932年, 農山漁村経済更生計画と精神作興運動との結びつき), 国民精神文化講習会
国民学校や小学校	<p>「現今の国民学校の教育にたずさわる人々の行に対する考え方には表面的には諸種雑多なものがあり, 之をまとめようとしても仲々それには困難な状態にある」(8)</p> <p>「行的な教育が, その根源的な形態に於て見られる, 実際の宗教的修行を分析して, そこに現れている教育的諸相を解明することと, 我が国の社会生活並に家庭生活の実体をつまびらかにすることが, これからの教育を進めて行く上に, 極めて必要なことと思う」(13)</p>			<p>「昭和六年頃満洲事変を契機」とし, ここ十年来の「非常時」という言葉と共に成長, 「時局的社会的要請を背景」に前面へ(7)</p> <p>行の教育という「教育運動の擡頭は我が国の社会生活なり家庭生活なりを背景と」する(11)</p>	

「」は原文の引用を示し, ( ) 内の数字はページを指す。筆者作成。

表5 哲文「行の教育形態」(1943.8, p.118)による「行の教育」の位置

名称	目標, 立場	性格, 形態	「錬成」との関係
「主知主義的教育」: 定められた教材の授受をのみ教育と考える	「直接目標は知育を如何にするか」	「直観なり合科なりの思想に裏付けられて知育が実践的な形態において実施	「現代の錬成思想にまで及」ぶ
「作業教育, 体験教育」: 革新の原理として提唱, 実行			
「行の教育」	「寧ろ訓育の立場に立つもの」というべき	「知行合一の行であるよりは神道なり仏教なりの宗教に於ける修行の形態としての実践的な行」, 「行」は「宗教的な性格を帯びたもの」	「行の教育も亦現代の錬成観の成立に与って力ある」 一方, 「行」は宗教的なため, 「一般的な風潮となるまで普及する」のは容易ではなかった

「」は原文の引用を示す。筆者作成。

### 3-1 共通点

前節の整理から, 詰宗と哲文との「行」は, 次の2点で共通する。

第1に, 両者とも「行」の宗教性を認識した。この認識は詰宗の場合, 「仏法」や坐(座)禪等と「行」との関係への言及に顕著だった。哲文は, 中世禅寺院内の修行生活を参照して, 宗教的な「行」を検討した。関連して両者は, 「純真な奉仕」(A3), 「奉仕と献身の生活の謂い」(a6)と, とともに「奉仕」を「行」の実践的な形態と

した。この「奉仕」は, 「皇国の大使命の達成を念願とする」(A3), 「皇道も亦, 一つの宗教的な道であろう」(b9)と, 皇国史観的な「奉仕」を指した。詰宗による「神社仏寺の清掃に当る習慣」や「食事の行事」の指摘(C7, D4), 哲文による国民学校の「躰」(a10, b10)や「生徒自治に於ける分掌, 学級乃至学校内外の清掃其の他諸種行事に於ける当番, 或いは勤労奉仕等々」(b11)といった例示は, とともに当時の体制に資する性格を色濃く帯びた。

第2に、両者とも「行」の訓練に際し、団体(集団)訓練を重視した。詰宗は「行的に凡てを始終する観念と態度」を、一部の宗教的施設に限らず、「国民の生活態度」とした(A2)。その例は、「宿泊に依る団体訓練と朝夕の行的錬成に重きを置く...従って一切の個人的自由は厳禁され、文字通り生活即行の体験を味得する」(D1)と、師範学校の宿泊講習への見解にみられる。哲文は中世禅宗の修行に「共同的奉仕の生活」を見出し(b10)、「生活共同体としての学級乃至は学校更にはそれ以上の社会的な生活共同体への積極的奉仕」(b11)が行的性格を有する、と指摘した。さらに「農民道場の教育や村塾の教育」について、「師弟が寝食を共にして、人格的接触薫化を得ることを第一条件」とし、この「条件」が「行教育としての一つの性格を担う」とした(b12)。「行」の訓練における師弟関係に関し、詰宗は宗教的教化における「啐啄同時」(C6)、「一如」(D2)、「同參同証」(同)にふれ、哲文も「師弟一如」(a10, b12)を用いた<sup>10</sup>。加えて哲文は、中世禅寺院の検討にもとづき「専一なる修行が師弟間の不断の鞭撻薫化の教育的関係として現れていた」(b13)とし、「学校に於ける所謂行の教育に於いても、絶えざる師の愛情と訓とが一つの条件となって来る」(同)と、中世禅寺院の師弟関係を学校教育へと敷衍した。両者の国民学校への言及(C8, D1, a3, a5, b1, b9, b10, b12)も、団体訓練への関心の表れと解せる。

### 3-2 相違点

一方、詰宗および哲文の「行」は、次の2点で異なる様相を呈した。

第1に、「行の教育」の宗教性と学校教育との関係について、両者の見解は異なった。詰宗は、坐(座)禅に代表される宗教的な「行」を、師範学校の教員養成および学校教育へと積極的に導入するよう主張した(B1, C7, D1, D5等)。背景には、当時の学校教育に対する智(知)識偏重への批判があった(C2, C8, C11等)。一方、哲文は、主知主義的教授(教育)を解決するための「行の教育」、という見解を採らなかつ

た(b4, b9)。また、「行の教育」にあたり、次の通り、「行」の宗教性を必然視しなかった。すなわち、躰の教育を行の教育の一形態としつつも、「先人の践み来った道の具現化への教育として子供の生活に即して考えられるならば、躰は自ら行的教育の性格を担う...我々はここから所謂行の教育が何も特殊な宗教の匂を持たなくても考えられる」(b10)と述べた。教育界とそれ以外とで、哲文が「行」や「行の教育」を区別した(b2, b3)ことも、この解釈を裏付ける。

両者の見解の相違は、坐(座)禅の扱いに象徴される。詰宗は「行茶」(B3)や「行鉢」(B4)に加え、「坐は静的試煉の根源であって、それが中心となり根拠となって、所謂『行も亦禅坐も亦禅、語黙動静体安然』といわれるように、一切の活動に根底を与える」(D6)と、禅を介し行と坐とを一体視した。成蹊学園への関与(C10, 詰宗1965, p. 63)も、この見解を構成したと目される。他方哲文は、「行の道場で坐禅が行であった如く、ここ(引用者注:学校生活)では学習が又行であるとされて来ている」(b11)と述べた。哲文は、宗教的な「行の道場」では「坐禅が行であった」が、学校生活の場では「学習が又行である」とし、施設により「行」に差異が生ずるとした(同)。なお、戦後に哲文は、「禅林が坐禅を基本修行とすることはけっして学校には通用しない...行持が問題とされうとすれば、学校に於ける共同生活訓練についてであるにすぎない」(哲文1948=1970, p. 221)とも述べた。

第2に、「行」に関する両者の立脚点は、別個だった。前掲の成蹊学園や「東京本郷駒本小学校」(C4)、駒沢大学(C3)と、様々な教育機関で詰宗は「行」の実践者だった。女学校の行事「お針供養」への関与(詰宗1943)もその例だった。表1、表2からは割愛したが、碩水寺住職としての修道会主催(詰宗1941, pp. 40-44)や「村塾運動」との関わり(前田1987, pp. 35-36)も看過できない。他方、表1に示した期間、哲文が特定の実践に携わった史料は未見である。本稿の検討の限りでは、研究者として歩み始めた当時の哲文は、歴史的に「行」を扱

う理論家だったといえよう。この点、以下の引用が興味深い。

先日ある錬成施設の運営に当たっている人が私に向って、今日最も要求されているものは錬成の理論であるといった。尤もこの言葉に対してはいろいろな返答がなされるだろう。併し率直に言って我々はこの言葉を素直に受入れるべきである。この人をして然か言わしめている所以のものを洞察すべきである。(哲文1943b, p. 10)

引用中、「ある錬成施設の運営に当たっている人」、「この人」は、哲文にとって身近な「行」の実践者だった、喆宗を指す可能性がある。

以上、喆宗は宗教者として「行」を論ずるとともに実践し、その直截的な応用を学校教育や社会教育の場で試みた。他方、大学卒業から間もない哲文は、教育学者として宗教教団の歴史的経緯を素材に、「行」を論じようとした。その際、哲文は宗教施設と学校とを別個に考えており、学校外で実施される「行(の)教育」をそのまま学校教育に導入しようとする向きとは、やや異なる見解を有した。

おわりに

本稿の検討結果から、宮坂父子が戦中に論じた「行」の宗教性、および団体訓練への関心は、それぞれ戦後の教科外活動にとって淵源にあたと指摘できる。

子細にみれば、「行」の宗教性への見解は、喆宗と哲文とで異なった。喆宗は仏教と皇国史観とを重ね合わせ、「行」の宗教性を自明視した。一方、哲文にとっての「行」も宗教的ないし政治的な要素は必須だったが、学校教育の場合、「行」がそのまま仏教である必然性はない、とされた。ゆえに哲文は、学校外の「行」が前提とした禅に代表される宗教性を、国民学校において「皇道」へと置換した。さらには「行の教育が何も特殊な宗教の匂を持たなくても考えられる」(b10)と、「行の教育」の脱宗教化、「世俗化」とも呼べる見解を示した。

これら一連の展開は、戦後の教科外活動にとって、重要な淵源と考えられる。国民学校を「新制中学校」へ、「皇道」を「民主主義」へと置換すれば、哲文の「行」への見解は戦後にも適用可能だからである。『禅における人間形成』の翌月(1947年4月)に発表された、アメリカ合衆国の課外活動を扱った哲文(1947b)は、哲文の研究において、戦中からの関心の連続線上に位置すると解せる。本稿の検討によれば、戦後の哲文は、戦中に論じた禅や「行」への見解を放棄したとは言い切れない。

団体訓練への関心も、両者に共通した。ただし「行」の宗教性と同様、喆宗と哲文との見解は異なった。前掲の表4でいえば、団体訓練の場として、喆宗は宗教的修行の道場に、哲文は宗教的施設以外の宿舎や場所での共同宿泊訓練に、それぞれ注目していた。この差異は、団体訓練の場における宗教性の濃淡に加え、「個人」対「団体」という関心の違いによっても説明できる。本稿の検討によれば、宗教者としての個人的修養を指向する喆宗の見解に対し、戦中に哲文が重視したのは、当時の社会生活や家庭生活を基盤とし、知育よりも訓育に力点を置く、「団体」の訓練だった。

「行」に関連して戦中に哲文が論じた「団体」や「生活」は、戦後の彼の重要な概念である「集団」や「生活」にとって、動かし難い基底を成すのではないか。この基底は、本稿の検討中、「生活共同体としての学級乃至は学校更にはそれ以上の社会的な生活共同体への積極的奉仕、即ち例えば生徒自治に於ける分掌、学級乃至学校内外の清掃其の他諸種行事に於ける当番、或いは勤労奉仕等々」(b11)という指摘に、端的に示される。これもまた、戦後の教科外活動の淵源にあたるだろう。表1に示した戦後の諸論考、とくに『禅における人間形成』に未所収の諸論考は、戦中に形成されたこの基底を維持しつつ、被占領期の市民教育たる「公民教育」、および中等教育改革に関する「農村学校」へと、具体的な議論の対象を拡張していった証左と目される(根津2014)。

戦中の哲文の見解を形成した一端は、幼少時

の「父の日常の示教」(哲文1947a, 序4)や、哲文の大学生時代に東京に寓居していた(詰宗1965, p. 68), 詰宗との対話だっただろう。両者は父と長男という間柄で、同じ松本中学および東京帝国大学で学んだものの、哲文は家業を継がず(岩浅他1965, p. 26)<sup>6)</sup>、教育学者の道を志した。その結果、僧と学者、宗教と教育、そして実践者と研究者と、両者はやや異なる人生を歩むこととなった。哲文は詰宗の見解に学びつつも、それを全面的には継承せず、むしろ対象化を図ったと思われる。両者の関係は、同一平面上で共通の領域を持ちつつ別個に存在する、楕円の2つの焦点に例えられよう。

戦前・戦中期の宮坂父子の史料は、なお網羅されたとはいえない。本稿で示した詰宗の事績も、一部に限られる。「錬成」と「行」や「行教育」との関係も、さらに検討を要するだろう。以上が残された課題である。

## 注

- (1) 本稿はJSPS 科研費(基盤研究(C), 25381232)の助成を受けた。以下、旧字体は新字体、旧かなづかいは新かなづかいに、それぞれ適宜改めた。文献検索に際し、「雑誌記事索引集成データベース」(株式会社 皓星社, <http://zassaku-plus.com/>), 「国立国会図書館サーチ」(<http://iss.ndl.go.jp/>), およびNPO法人インテリジェンス研究所(理事長・山本武利)作成『20世紀メディア情報データベース 占領期の雑誌・新聞情報 1945-1949』(<http://20thdb.jp>)を参照した。URL類は2014年12月25日に確認した。
- (2) 一部は、本文の「1」で後述する。詰宗については、根津(2013)を参照した。
- (3) 岩浅他(1965)は非売品だが、『生活指導』73で「実費によりお分け」(1965, p. 97)するとされたため、公刊物に準ずるとみなした。
- (4) 詰宗については根津(2013)、哲文に関する記事は根津(2014)にそれぞれ依拠し、各論文の表から一部を抜粋し、表1を作成した。
- (5) 戦中の論文「行の教育形態」(哲文1943a)は、戦後『禅における人間形成』(哲文1947a, pp.

41-52)に再録された際、元の論文の前後が大幅に削られた。

- (6) 哲文(1948=1970, p. 222)は「禅林に於ける童児の生活とその教育」を、「昭和十九年七月東大にて開催の日本教育史学会例会にて発表」とした。他方、『日本教育史学会紀要』2(1946, p. 257)には、「十八年」(傍点引用者)の「七月十七日」に哲文は「帝大」で「禅林に於ける童児の教育」を発表した旨の記事がある。この種の相違は、他にもありうる。
- (7) 哲文による「啐啄の機」を引用した先行研究(鈴木1989, pp. 124-125, 山岸1996, pp. 32-33)は、哲文(1947a)以前の論考を検討しなかった。本文で述べた諸事実からみて、哲文のいう師弟関係を理解するには、戦中まで遡る必要がある。
- (8) 1941年12月8日の徴兵検査(丙種)(大田1965)に示される、哲文の「蒲柳の質」(詰宗1965, p. 64)も、家業を継がなかった一因であろう。

## 文献

- 荒川元暉, 1993, 「禅林学校の教育理念」『日本仏教教育学研究』1, pp. 100-104.
- Hori, G. Victor Sogen, 2006 (c1995), "Teaching and learning in the Rinzaï Zen monastery", in T. Rohlen, and G. LeTendre (eds.), *Teaching and Learning in Japan*, Cambridge University Press, pp. 20-49.
- 岩浅農也・竹内常一・藤田昌士・前之園幸一郎編, 1965, 『宮坂哲文教授追悼録』。(非売品)
- 北村三子, 2011, 「禅と教育学」『駒澤大学教育学研究論集』27, pp. 5-22.
- 小池孝範, 2008, 『道元の禅思想における人間形成の研究』(<http://ir.library.tohoku.ac.jp/re/bitstream/10097/34789/1/Koike-Takanori-02-08-0060.pdf>).
- 小室弘毅, 2005, 「中村春二の教育思想と凝念法」『研究室紀要』(東京大学大学院教育学研究科教育学研究室) 31, pp. 23-33.
- 前田一男, 1987, 「長野県にみる錬成体制の構築」寺崎昌男・戦時下教育研究会編『総力戦体制と教育』東京大学出版会, pp. 34-54.
- 間篠剛留, 2012, 「1950年代における宮坂哲文の学

- 習論』『慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要：社会学・心理学・教育学：人間と社会の探究』74, pp. 83-102.
- 宮坂喆宗, 1939, 「行と生活態度」『大法輪』6 (7), pp. 6-19.
- 1940, 「学校に於ける行教育」『大法輪』7 (4), pp. 40-51.
  - 1941, 『魂の道場』同文書院.
  - 1942, 「行的錬成の契機」『台湾仏教』20 (2), pp. 2-9.
  - 1943, 「『お針供養』の理念」『信濃教育』679, pp. 5-16.
  - 1965, 「少年時代の哲文の思い出」『生活指導』73, pp. 63-68.
- 宮坂哲文, 1942, 「『行』教育運動の根柢」『帝国教育』764, pp. 7-13.
- 1943a, 「行の教育形態」教育思潮研究会編『国民教育の動向』目黒書店, pp. 116-146.
  - 1943b, 「錬成に於ける集団性」『帝国教育』782, pp. 10-14.
  - 1947a, 『禅における人間形成』(初版) 霞ヶ関書房.
  - 1947b, 「合衆国中等学校における課外活動の発展」『教育学研究』15 (1), pp. 38-64.
  - 1948=1970, 『禅における人間形成』(第二版を新装再刊) 評論社, pp. 219-224.
  - 1950, 『特別教育活動』明治図書.
- 中内敏夫, 2000, 「戦時国家による総括」『中内敏夫著作集VII』藤原書店, pp. 177-220.
- 根津朋実, 2013, 「宮坂哲文の父と禅」『筑波学院大学紀要』8, pp. 113-122.
- 2014, 「宮坂哲文『禅における人間形成』(1947) 前史」『教育学研究』81(1), pp. 26-36.
  - (印刷中), 「『宮坂哲文の父と禅』補遺」『筑波学院大学紀要』10.
- 大田 堯, 1965, 「卒業論文のころ」『生活指導』73, pp. 74-75.
- 坂本信昭, 1990, 「宮坂哲文 禅と教育を論究して」皆川廣義編『曹洞宗教義法話大系 第二十五卷 現代と曹洞宗II』同朋舎出版, pp. 227-234.
- 清水康幸, 1987, 「錬成の歴史的位置」寺崎昌男・戦時下教育研究会編『総力戦体制と教育』東京大学出版会, pp. 339-351.
- 1993, 「修養運動と教育」寺崎昌男・編集委員会共編『近代日本における知の配分と国民統合』第一法規, pp. 389-408.
- 鈴木庸裕, 1989, 「生活指導における教師と子どもの教育的関係について」『大阪音楽大学研究紀要』28, pp. 119-133.
- 竹内常一, 1965, 「集団づくりの方法技術研究と生活指導運動」『生活指導』73, pp. 28-35.
- 寺崎昌男・戦時下教育研究会編, 1987, 『総力戦体制と教育』東京大学出版会.
- 山岸知幸, 1996, 「宮坂哲文の生活指導理論における『学級』概念の検討」『教育方法学研究』(日本教育方法学会) 21, pp. 29-37.
- 山住正己・佐藤広美, 1990, 「『帝国教育』解説」帝国教育復刻版刊行委員会編『帝国教育総目次・解説 下』雄松堂出版, pp. 65-84.
- 『日本教育史学会紀要』2, 1946. 10
- 『生活指導』73, 1965. 5

## The Concept of *Gyo* (Buddhist training) by Tesshu and Tetsufumi MIYASAKA: In Their Wartime Publications

Tomomi NETSU

This article concentrates on the concept of *Gyo* (Buddhist training) between wartime and the early post-war years by Tesshu Miyasaka (1887–1973), a priest of the Zen sect, and his eldest son Tetsufumi (1918?1965), who was well-known for the study of extracurricular education as the precursor to present-day extracurricular activities and the studies of guidance in seeking the source of post-war non-subject activities.

This article focuses on the following two points: (1) *Gyo* was studied to examine the effects of Zen on post-war non-subject activities as such activities conducted in schools today — communal living, maintenance of discipline, cleanup activities, school meals, and various events — are similar to the ascetic practices of Zen in a monastery (hall for the practice of *zazen*); and (2) the role Tetsufumi played in post-war non-subject activities should be examined in consideration of the continuity of his study of such activities from wartime, i.e. the continuity from graduation from Tokyo Imperial University to the publication of the first edition of *Human Development in Zen* (March 1947), which had not been elucidated.

As a priest, Tesshu took the religiousness of *Gyo* for granted as being self-evident by combining Buddhism and emperor-centered historiography based on the state religion of Shinto. As a scholar, Tetsufumi argued that there would be no need for the conformance of *Gyo* with Buddhism in school education. Therefore, he replaced the religiousness, including Zen on which *Gyo* is premised in all situations other than schools, with the “Imperial Way” in *kokumin gakko* (national schools, established in 1941). And even after the war, Tetsufumi never abandoned his view of Zen and *Gyo* that he argued during wartime.