

研究論文

# 道徳教育と宗教的情操教育の関係性

## 西田哲学における「自己の発展完成」 としての「善」概念からの示唆

岩 瀬 真寿美

### アブストラクト

現代日本の道徳教育と宗教的情操教育の関係性の課題として、隠れたカリキュラムとしていわば無宗教教育を実施している点と、道徳教育が市民性教育を強調して目指すものの、果たして自己の救いの機能を果たしているかどうかという点がある。本稿では西田幾多郎の最初の著作『善の研究』の「善」概念が「自己の発展完成 (self-realization)」を意味することに着目し、その意味を道徳教育的視点へと接続する作業を通して、西田の「善」概念の現代日本の道徳教育への示唆を考察する。

西田による「善」すなわち「自己の発展完成」は全人格の要求に従う行為であり、意識の根柢にある分析のできない個人性の発揮を意味する。それは、西田によれば「自他一致の感情」における「全人格の要求」に従う「真の自己」の働きである。この考え方は、哲学的な立場からの宗教的な基礎づけのある道徳教育の可能性を示唆しており、自己の発展完成がそのまま利他となる可能性を示唆することを明らかにする。

キーワード：宗教的情操教育、道徳教育、善、自己の発展完成、真の自己

### はじめに

本稿では、「善」という語がタイトルに付き、日本の哲学者として著名な西田幾多郎 (1870-1945) の最初の著作『善の研究』(1911 (明治 44) 年刊行) の「善」概念が現代の道徳教育に示唆することを明らかにする。

この著が刊行されて百年以上を経た今日でも、哲学の分野ではまだまだ議論が尽きず、この哲学が大乗仏教の禅を哲学的に言語化したものなのか、そうではなく、西田自身の独自の哲学を述べたものかなど諸説ある<sup>1</sup>。『善の研究』における「善」を西田は「自己の発展完成 (self-realization)」と捉えており<sup>2</sup>、ここでいう「自己の発展完成」がどのような意味合いで使われているのか、現代人の思い浮かべる「自己の発展完成」や現代日本の道德教育が捉える人間観とどのような違いがあるのかをさしあたり検討することによって道德教育と宗教的情操教育との関係性への示唆を得ることが本稿の目的となる。

さて、宗教的情操教育の課題について検討する際に、なぜここで、西田の『善の研究』を参照するのか、その理由の第一には、そのタイトルに「善」が付くにも関わらず、道德教育や延いては教育学の分野でこの書の教育的意義もしくは道德的意義について言及する先行研究が少ないことがある。推測できる理由の一つには、この書が大乗仏教の禅の体験すなわち「見性」をベースにそれを言語化した哲学書とも捉えられるため、教育への応用という観点からは政教分離の観点から敬遠されてきたということである。二つ目に、西田が当時日本最高の知性として、東条軍政府から、大東亜宣言草案を執筆させられるといった歴史をめぐるものであろう<sup>3</sup>。ここで『善の研究』を取り上げる第二の理由は、道德教育における宗教的情操教育、具体的には道德教育の価値項目における「D 主として生命や自然、崇高なものとの関わりに関すること」の扱い方が難しいと捉えられがちな現代日本の道德教育の現状に対して、西田の「善」概念が示唆することがあると期待できるからである。本稿では第二の理由を中心に第一節にて検討を始め、第二節では西田の「善」概念を詳述することにより、その道德教育的示唆の大まかな道筋をつけていく。

## 1、現代日本の道徳教育と宗教的情操教育の関係性

現代日本の道徳教育は言うまでもなく政教分離の原則にのっとり実施されている。第一節では二点に分けて、現代日本の道徳教育と宗教的情操教育の関係性の課題を検討する。

### (1) 隠れたカリキュラムとしての「無宗教教育」

周知のように、2006（平成 18）年に改正された教育基本法第十五条第一項には「宗教に関する寛容の態度、宗教に関する一般的な教養及び宗教の社会生活における地位は、教育上尊重されなければならない」とあり、第二項には「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」と記載されている。この三年前の 2003（平成 15）年、文部科学省中央教育審議会基本問題部会（第 26 回）では、「情操」という言葉に「宗教的」という形容詞を付けた「宗教的情操」という言葉が複雑な意味合いを持つこと、および「情操」は個人と家庭に委ねられるべき等の理由から、教育基本法にはその言葉自体を取り入れることはせず、「畏敬の念」といった概念によって学習指導要領に記述される方がよいといった議論があった<sup>4</sup>。

教育基本法第十五条第一項に示される「宗教に関する寛容の態度」に関連して、前述の部会配布資料において、「宗教を信ずる又は信じないことに関して、また宗教のうち一定の宗派を信ずる又は信じないことに関して、他宗教ないし他宗教をそれと認めつつ、侮べつ、排斥をしないこと、ゆるしいれることであり、さらに反宗教者に対しても寛容の態度をとること」と説明される<sup>5</sup>。この点で、さらに、寛容と尊重の違いをめぐる詳細な議論が必要であるといえよう。併せて、「反宗教者」と「宗教を信じないこと」との具体的な違いについても、さらに詳しく検討する必要があると考

えられる。

ともかく、現代日本のカリキュラムにおいては、宗教については歴史等を通じて「教養」として学ぶに留まり、人間の生にとっての宗教の具体的な意義について深く学ぶことは各教科書でも各教員も避けている状況にある。このように、現状では「宗教は現代社会において必要ない」、「精神的に弱い者には宗教は必要であろうが、社会的成功者には関係ないもの」云々といった隠れたメッセージを学校教育を通じて児童生徒に伝えている可能性がある。つまり、隠れたカリキュラムの内容はジェンダー等にとどまらず、無宗教教育という形でもわが国の国公立学校で実施されていると言っても過言ではない。

以上のように、宗教の意義を教えることをためらう日本の国公立の学校教育の現状においては、幼少期から宗教が身近にあるという環境に過ごしていない限り、「宗教を信じないこと」すなわち「無宗教」を名乗ることが日本国民として一般的な生き方であると暗黙裡に子どもたちに教えているともいえる。つまるところ、以上のような学校教育は、文化や伝統として根付いてきた宗教的構造物、たとえば神社仏閣といった建築や仏像などを遺産としては大切にすることを是とする教育的メッセージを発するものの、宗教的な生き方そのものについては一般的には必要ないものという、ある意味での一面的な宗教理解を促しているといえる。この背後には、「宗教を信じることに対する寛容の態度」それ自体が近年の日本の学校教育活動において尊重されていないこと、その理由として、「宗教を信じることに対する寛容の態度」が「特定の宗教のための宗教教育」と区別されないまま公教育から捨て去られ、忘れ去られている、あるいはなるべく避けているという現状があるのではないだろうか。以上が、現代日本の道徳教育と宗教的情操教育の関係性に関する課題の一つである。

(2) 自己の救いとしての道徳教育という視点

次に、二点目として、自己の救いというテーマを鍵に、現代日本の道徳教育と宗教的情操教育に関する課題を検討する。学習指導要領において示される道徳的価値項目の4つの視点A、B、C、Dは相互に関わり合うものの<sup>6</sup>、「D 生命や自然、崇高なものとの関わりに関すること」は宗教的情操教育に直接に関わる点でA～Cの視点とは異色である。A～Cの視点には市民性を育む道徳教育の内容項目が中心に配列されるのに対して、Dの視点は自己の救いという意味での道徳教育に少なからず関わるといえる。たとえば、家族も友人をも信頼できない状況になったとき、最後に残るのは自分を包んでくれるDの視点に表現される世界であるといえる。自己の日常生活としての家族、学校、社会との関係を示すA～Cの視点だけでなく、それをも包み込むDの視点の世界を自覚するとき、それが自己のよりどころという意味で自己の助けになると考えられる。自分には生きる価値がない、と自分を否定してしまうとき、それを思いとどまらせてくれるのが、Dの視点に記される「生命」「自然」「崇高なもの」の自己との関わりであるといえるかもしれない。生命や自然、崇高なものとの関わりは、それに関わらなければならないという当為の仕方における関わりではなく、より自然に自ずから関わるとき、そこに救いがあるといえるものといえるだろう。

中央教育審議会では、数々の著名な専門家の意見を聞きながらも、これまで、「公教育では宗教教育は実施しないのが国の方針である」という考えのもと、道徳教育についても、宗教と切り離れた道徳教育について表へ示すが当然視されてきた。しかし、Dの視点の中に「畏敬の念」が含まれることから明らかなように、宗教に基づかない道徳教育は道徳教育の全体とは言えないのではないか。宗教に基づく道徳教育の存在意義があるという考えを、問題が複雑になるからという理由で、真っ向から切り落としてしまうことによるマイナスは大きい。哲学者西田は「つねに宗教を学

問・道徳の根本と考えていた」し<sup>7</sup>、「仏教の各派各流は究極的には一体一心である」と考え、「宗教全般の上からはキリスト教もところどころ取り入れ」たという意味で、一つの宗派へのこだわりはなかったことが知られている<sup>8</sup>。西田は、道徳と宗教の関係について、「道徳は自己と社会との関係の問題であるのに対して、宗教は自己と自己の根源（絶対者）との関係の問題である」「道徳においては自己が矛盾的存在であるということは少しも問題にならず、自己の側から、また自己肯定の立場に立って問題が考究されるのに対して、宗教においては、自己という存在の絶対否定的転換が要求される」と考えていたもの<sup>9</sup>、一方で、西田においては「宗教（ないし宗教的意識）が現実道徳（ないし道徳的自己）をどのように基礎づけるのかということは論じていない」のであり、「道徳の根柢に宗教がなければならぬということは再三説かれているが、宗教からいかにして道徳が生成するかは説かれていない」<sup>10</sup>、という限界があった。したがって、道徳の基礎付けとしての宗教の可能性について具体的に検討を重ね続けることが今後求められるだろう。

宗教の定義は様々であるが、宗教の本質を仮に、自己よりも他者の幸せを願うこと、他者に没頭して自己が働くこと、と想定すると、道徳教育でも重視されるケアリング哲学にも大分近い印象になる。世間の目を気にし過ぎるとしばしば批評される日本の社会にこそ、目に見える「世界」を包む「お天道様」のような古来馴染み深い概念が自己の強いよりどころになる可能性がある。政教分離に抵触しない形での、宗教的情操に基礎づけられた道徳教育の意義あるいは道徳教育の内容とりわけ視点Dにおける宗教的情操教育の意義に着目することにより、西田が論じなかった「宗教からいかにして道徳が生成するか」の問題も併せて検討することになるだろう。

西田の『善の研究』についての研究は数多いが、それを道徳教育に応用する研究は数少ない。この数少ない先行研究の中で、宗教教育について真

正面から論ずるのではなく、論点を少しずらして、哲学的な次元を高めるという手続きを通して、道徳教育と宗教的情操教育の関係性の課題を乗り越えようとする方法が示されている<sup>11</sup>。東風安生は、宗教的情操教育は宗教教育の視点からではなく、倫理との連関の中で「高次の道徳」として指導することが可能であると西田哲学の絶対無や場所的理論などの基層を踏まえて結論付けている<sup>12</sup>。本稿では、以上の先行研究に学びつつ、第二節では、西田の『善の研究』の中でもとりわけ道徳教育の分野で馴染みのある「善」概念の道徳教育への示唆を検討する。

## 2、西田の「善」概念とは何か

### (1) 「自己の発展完成」としての「善」

西田が『善の研究』の中で具体的に「善」について述べる第三編「善」は、第二編「實在」に論じられる西田の哲学的思想を基礎としたものであり、独立の倫理学と見てもよいと彼自身が記述している。西田の世界観と言ってもよい第二編「實在」を基に、さてどのように生きたらよいかということ論じたのが第三編である。第三編を概観すると、西田は他律的倫理学の立場を退けた上で、善を「自己の発展完成 (self-realization)」と捉え、その倫理学説を「活動説」と呼んでおり<sup>13</sup>、彼の「善」概念はアリステレスなどの徳倫理学に近い<sup>14</sup>。

『善の研究』によれば、自己の発展完成は深遠な統一力に従うことであり<sup>15</sup>、自己を忘れるところに真の人格が現れる<sup>16</sup>。この真の人格について、彼は「唯一實在が事情に応じ或特殊なる形において現われたもの」と述べる<sup>17</sup>。ここで、自己を忘れるところに真の人格を捉える仕方は、仏教とりわけ禅の特徴でもあり、西田哲学が、鎌倉時代に生きた曹洞宗の始祖である道元 (1200 - 1253) の思想に高い親和性があることについても指摘される<sup>18</sup>。上述の「事情に応じ或特殊なる形において現れたもの」というのは、

働きを意味しており、それは西田によって人格と捉えられる。

さて「自己の発展完成」というその用語自体に着目すると、「発展」といった用語は心理学的、すなわち西洋的といえる。忘我、無我といった語が仏教的文脈で使われるのに対し、一方の発展という語は心理学や西洋思想に馴染むという意味においてである。西田は、このように、仏「道」を西洋的心理学的用語を用いて語ろうとしたものの<sup>19</sup>、それが現代人の捉える西洋近代的な「自己の発展完成」と必ずしも同じものを意味しているわけではないことは言うまでもない。西田において、善とは人格の実現であり<sup>20</sup>、富貴、権力、健康、技能、学識もそれ自身において善なのではなく<sup>21</sup>、善行為はすべて自己の内的必然より起こるものであり<sup>22</sup>、最も厳粛なる内面の要求に従うものである<sup>23</sup>。言うまでもなく、ここでいう「要求」は一時的情欲ではない<sup>24</sup>。

全人格の要求に従う行為の具体的な例として、西田は画家を挙げる。長年の苦心の結果、芸芸が熟し筆が自ら随うところにいたって画家の真の人格（オリジナリティ）が現れていると説く<sup>25</sup>。画家等の芸術家の例は西田の他の論考でもしばしば紹介されており、この考え方は、西田と同郷で生涯の友であった鈴木大拙（1870 - 1966）が人間を「生きることの芸術家」と捉えた視点と類似する<sup>26</sup>。西田は画家の真の人格を、「自他一致の感情」「主客合一の感情」「愛」とも言い換えるように<sup>27</sup>、真の人格として必ずしも特別な宗教的な超越者を西田が想定しているのではなかったことが分かる。また、パウロの「もはや余生けるにあらざりて基督余に在りて生けるなり」、孔子の「心の欲する所に従うて矩を踰えず」といった言葉にこの在り方が表現されているとする点は<sup>28</sup>、西田が西洋の宗教と東洋の思想のいずれかに偏っていたり拘りをもつ哲学者ではなかったことを示している。

さらに西田は人間の意識の根柢に分析のできない個人性があるとして<sup>29</sup>、それを「実在の無限なる統一力」と呼び<sup>30</sup>、さらに、偉人とは、事業が偉大であるから偉人なのではなく、強大なこの個人性を発揮したために偉人

であると述べる<sup>31</sup>。ここでの「個人性」は利己主義とは区別されるのものであり<sup>32</sup>、利己主義は簡単にいえばわがままであり、一方の、個人性を発揮した真正の個人主義は協働主義と一致するものであり「一社会の中にいる個人が各充分に活動してその天分を發揮してこそ、始めて社会が進歩する」といったある意味での楽観論や「個人を無視した社会は決して健全なる社会といわれぬ」といった理想論を西田は提示する<sup>33</sup>。

「我々は自己の満足よりもかえって自分の愛する者または自分の属する社会の満足によって満足されるのである」と唱える西田の思想は<sup>34</sup>、特に、戦時中の軍部に悪用されると、国家主義となってしまう恐れがあるが、彼は次のようにも述べていた。すなわち「国家は今日の処では統一した協働的意識の最も偉大なる発現であるが、我々の人格的発現はここに止まることはできない、なお一層大なる者を要求する。それは即ち人類を打して一団とした人類的社会の団結である」というものである<sup>35</sup>。続いて、「国家というものは人類最終の目的ではない」と明確に述べることから<sup>36</sup>、彼が国家に仕える個人を理想として目指していたのではなく、時代が下って哲学者の上田閑照（1926 - 2019）が述べるような二重世界（「世界 / 虚空」）すなわち、虚空に開かれた世界で生きる個人を想定していたと推測できる<sup>37</sup>。ここでの「世界」とは、家族や地域共同体、国家やその国家さえも超えた世界のような、いわゆる目に見える世界をいうのに対して、「虚空」はその世界を包むもの、すなわち、これこそがわが国の道徳教育の内容とわりわけ視点Dに記されている「崇高なもの」に相当するといえるだろう<sup>38</sup>。以上、西田の「自己の発展完成」は国家における働きを最終目的とするものではなく、自他一致の感情において、より、その先へと発展完成していくものであった。この「より、その先」を、現代日本の道徳教育との関連で考えるならば、宗教的情操教育に関わる視点Dが最も近いといえる。

さて、自己が蔽われている場合は真の自己を知らないと西田が述べるとき<sup>39</sup>、この人間観は、仏教における仏性思想や煩惱の概念を彷彿させる。

すなわち、人間には覚の可能性があるが、貪りや瞋りなどによって苦悩がそれを取り巻いているという人間観である。完全な真の善行は難しいように思われるが、誰にでもできなければならぬとする点は<sup>40</sup>、アメリカの教育学者 J. デューイ (1859 - 1952) の A Common Faith の立場に類似する。何か世界的人類的事業をしなければ真の善行ではないと思ってしまうのは、善の外殻を見ているからであって、善の本質がそこにあるわけではないとする点も<sup>41</sup>、デューイの宗教論の立場に近く、両者の宗教観比較も今後の課題である。また、人類一味の愛情から働く場合は、いかに小さい事業であっても完全な善行であるとする点は<sup>42</sup>、天台宗の最澄の「一隅を照らす」の考えに近い。真の善とは真の自己を知ること、すなわち見性であり、宗教も徳もここに尽きるとする点に<sup>43</sup>、西田が徳と宗教の接点をここに認めたことが読み取れると同時に、宗教に基づき道徳的な自己が働くという西田的な「善」の働きを読み取ることができる。

(2) 「自己の発展完成」とは何か 西田哲学と現代日本の道徳教育との比較

次に、西田が『善の研究』の中で「善」すなわち「自己の発展完成」が現代日本の道徳教育が想定する人間観とどう異なるのか、西田独自のいくつかの表現の検討を通して考える。第一に、西田が論じる「真の自己」ということについてである。道徳教育において「自分」とは、「自分の生活を見直す」「自分の特徴を知る」といった表現で学習指導要領に記述されるように、まずもって personality (人間性、人格性) の意味合いで使われる。一方、西田においては、特に「真の」という修飾語を付けるとき、その自己とは、大乘仏教的には智慧を得た自己による慈悲の働き、浄土真宗の術語で言えば還相の生き様、道元の表現では仏向上の段階の生き様、仏教者・哲学者の久松真一 (1889 - 1980) の術語で言えば、無相の自己の働きなどに近く、西田もこのような意味合いで使っている可能性が高い。

第二に、一点目と関連して、「真の自己」への「蔽い」ということにつ

いてである。道徳の内容項目に挙げられる項目には、いずれも児童生徒が目指すべき内容項目がほとんどを占めており、「〇〇してはいけない」といった禁止事項をあまり掲げない。道徳教育では人間の醜態や「悪」についてあまり考えないとも指摘されているようにである<sup>44</sup>。特に、戦後の道徳教育においては、貪りや瞋り、卑怯といった在り方を憎むべきものとして忌避したり、それを乗り越えることを目的とすることはあまりない。すなわち、「真の人格」「真の自己」には「蔽い」があり、その「蔽い」を取り除いていこうという人間観は現代日本の道徳教育においてない。人間がいわゆる煩惱の覆いによって真の自己を見失ってしまうという視点を持たず、むしろ、自分が欲望をもつことは人間として当然のことであり、それが成長・発展にもつながら、悪とはみなさない、いわゆるヒューマニスティックな人間観が現代日本の道徳教育の根柢にあるといえる。

第三に「全人格の要求に従う行為」についてである。現代日本の道徳教育においては、前述のようなヒューマニスティックな人間観を根柢にもつため、社会における闘争を避けるには、各自の欲求をある程度、道徳的な良心でもって制御するか、罰則を設けるなどして社会において監視する他ないとする。ここでは、欲求と良心とは対立するものとして二元的に捉えられるのが自然である。一方で西田においては「全人格の要求に従う行為」がそのまま「善」となる。なぜなら、西田のいう「全人格」とは、蔽いの取りはらわれた内在する仏性のようなものであるからである。批評家の若松英輔（1968）は、人に種子として存在するものの、何かに覆われていたり、土に埋まっていたりする「善」を照らすのが西田哲学であったと端的に述べる<sup>45</sup>。そして西田の考えを「善」は概念として語られるものではなく、「行為」によって体現されるべきものである」と読み取っている<sup>46</sup>。西田が「本当の自己は行為的自覚でなければならぬ」、「我は働くものでなければならぬ」と述べ<sup>47</sup>、「人格の成立のための必要の条件」として「愛」を挙げるように<sup>48</sup>、いわば慈悲の働きの自己をこそ「全人格の要

求に従う行為」の内容として西田が想定していたであろうことが読み取れる。

第四に、「自他一致の感情」「主客合一の感情」「愛」の様相についてである。西田はこれらの用語をほとんど同じ意味合いをもつものとして並列して使用しており、それが意味することは、西田の立場は異なる意見や立場の「寛容」や「尊重」を超えたものであるということである。なぜなら、彼の立場は、自己と他者の同じ地平を想定するものであり、異なる者同士という分離を初めから想定していないということである。これまで述べてきたことを簡単に概括すると、西田は、「自他一致の感情」（「主客合一の感情」「愛」）という場所における「全人格の要求」という意志に従う「真の自己」こそ「善」すなわち「自己の発展完成」と捉えていたということができよう。このような「自己の発展完成」観は一面で現代日本の目指す道徳教育に対応するが、そうでない面ももつといえる。

最後に、ロゴス (logos, 理性) とピュシス (physis, 自然) の相違に着目したい。西田が意識的にはなかったにせよ、『善の研究』をピュシスの立場から著したものであることを、哲学を専門とする池田善昭 (1936 ) と生物学者の福岡伸一 (1959 ) は指摘する<sup>49</sup>。翻って現代日本の道徳教育理論を参照すると、西洋哲学では一般的に特にギリシャ時代のソクラテスの「無知の知」や、アリストテレスの「中庸」などから始まり、「定言命法」のカント、「功利主義」のベンサム、ミルというように倫理の歴史が続く。道徳教育と言えば、以上のような徳倫理学、義務論、功利主義と併せて、コールバーグの道徳性発達理論やケアリング哲学についても参照されることが多い。しかし、以上は道徳の理論の一面に過ぎないことを、ロゴスとピュシスの対比は示唆している。つまり、上述のものは全てロゴスの学問の範疇にあり、ピュシスを埒外とするものであるということである。ピュシスは、ギリシャ時代の哲学者においてはヘラクレイトスの立場であるが、ヘラクレイトスについては、道徳理論の面からはこれ

までほとんど着目されていない。ピュシスの復興が哲学や科学の様々な限界や課題を克服するヒントとなる見方であるという福岡による示唆は<sup>50</sup>、道徳教育学において着目していく必要があるだろう。

## 終わりに

以上、本稿では西田の「善」概念を、西田の捉える「自己の発展完成」の内容を解明することによって理解しようとした。現代日本の隠れたカリキュラムとしての「無宗教教育」に対して、西田哲学による宗教を基盤とする道徳教育の可能性を明らかにした。若者の自殺者数が減らない現代社会において、一人一人の児童生徒の救いとなる道徳教育の視点がこれまで以上に求められる中で、西田の「善」すなわち「自己の発展完成」の捉え方は、哲学的な立場から、宗教を基盤とする道徳教育の可能性を示唆している。それは、自己の発展完成それ自体が愛となるような生き方であり、決して自己犠牲的な生き方を目指すものではなかった。

本稿では論じきれなかった課題として、現代社会における「宗教」という用語の多義性による混乱がある。「宗教」を印象論で語るのではなく、その用語の多義性を認めながら、どういった意味で道徳教育上の意義があり、どういった意味で道徳教育として扱うことが難しいのかをこれまでも増して明らかにしていく必要があるだろう。たとえば、ラテン語の *religiō* (神への畏敬) を基とする *religion* (宗教) と、ラテン語の *fides* (信頼) を基とする *faith* (信仰) との違いの検討などを通じて<sup>51</sup>、わが国の宗教的情操教育の望ましい在り方を探究することが求められる。

## 【注】

- 1 ここに、執筆者の西田理解を少し述べておきたい。「個体発生は系統発生を繰り返す」という考え方のように、執筆者は「西田」(ここでの個体発生)と

「仏教」（ここでの系統発生）の関係性を理解する。たとえば、仏教の始祖釈尊の覚をそのまま記そうとした華嚴経典と西田の『善の研究』における純粹経験がいずれも自身が体験しなければ分らない、言葉で説明できないという性質を持ちながらも、それを基礎づける世界観を後々説明していくという方法をとっている点が類似する。具体的にその世界観とは、仏教における般若の思想としての「色即是空、空即是色」と西田の「絶対矛盾的自己同一」や、仏教の「無」と西田の「場所」概念などである。また、仏教が世界を苦と捉えるところから始まったことと、西田の哲学が「悲哀」から始まること、釈尊を始祖とした仏教各派と、西田をいわゆる「父親」とした京都学派など、思いつくところから述べても類似点が多い。

ただし、両者の大きな違いとして、「仏教」が堂々と「道」を進んできたのに対比して、「西田」の生きた時代を考えたとき、前近代的仏教を乗り越えようとする動きや、西洋の新しい心理学や哲学の導入の時代を生きる中で、西田が自身の思想を仏「道」ではなく「哲学」に近づけたかったであろうことが想定できる。

- 2 西田幾多郎『善の研究』岩波書店、2007年（第95刷）、180頁。
- 3 小林敏明『西田幾多郎の憂鬱』（岩波書店、2011年）の「右翼による攻撃の中で」の章に詳しいが、本稿に直接の関連がないため、その具体についてはここでは措く。
- 4 拙稿「06 宗教教育と道徳教育」田中潤一編『イチから学ぶ道徳教育』ナカニシヤ出版、2017年、57頁に指摘しているとおりである。
- 5 文部科学省 中央教育審議会 基本問題部会（第25回）（2003（平成15）年2月10日）配布資料2-2「教育基本法の規定の概要（宗教に関する教育について）」[https://www.mext.go.jp/b\\_menu/shingi/chukyo/chukyo8/gijiroku/\\_icsFiles/afieldfile/2014/06/16/1265737\\_002.pdf](https://www.mext.go.jp/b_menu/shingi/chukyo/chukyo8/gijiroku/_icsFiles/afieldfile/2014/06/16/1265737_002.pdf)（2021年8月18日アクセス）
- 6 道徳の価値の内容項目は、順に「A 主として自分自身に関すること」「B 主として人との関わりに関すること」「C 主として集団や社会との関わりに関すること」「D 主として生命や自然、崇高なものとの関わりに関すること」の視点があり、Aの視点にはたとえば、自主自律、節度、向上心、克己などを含み、Bの視点には思いやり、感謝、礼儀、寛容などを含み、Cの視点には順法精神、社会参画、勤労などを含み、Dの視点には生命の尊さ、畏敬の念、よりよく生きる喜びなどを含む（文部科学省「中学校学習指図書要領学習指図書要領（平成29年告示）」）。
- 7 小坂国継『西田哲学の基層 宗教的自覚の論理』岩波書店、2011年、vi頁。
- 8 西田幾多郎先生頌徳会編『寸心読本 西田幾多郎先生』石川県かほく市教育委

## 道徳教育と宗教的情操教育の関係性

- 員会、2004年、193頁。
- 9 小坂、前掲書、190頁。
  - 10 同上。
  - 11 東風安生「道徳教育における宗教的情操 『善の研究』における宗教と道徳の関係性から」北陸大学『北陸大学紀要』第47号、2019年、25-35頁。
  - 12 同論文、34頁。
  - 13 西田『善の研究』岩波文庫、178頁。活動説(energetism)とは「意志説」と同義であり、「人間精神の本質を知情意の内の意志にもとめ、意志の発展・完成を最高善とする立場」と注釈がある(西田幾多郎著、小坂国継全注釈『善の研究』講談社、2006年、326頁)。
  - 14 「善とは人間の最も究極的な卓越性すなわち徳に即しての靈魂の活動である」としたアリストテレスの説が西田の考えと一致していることについては、西田著・小坂全注釈『善の研究』332頁を参照。
  - 15 西田『善の研究』岩波文庫、187頁。
  - 16 同書、188頁。
  - 17 同上。
  - 18 西田の「物となつて見、物となつて行ふ」は、道元の「自己をならふといふは、自己をわするなり。自己をわするるといふは、方法に証せらるるなり。方法に証せらるといふは、自己の身心および他己の身心をして脱落せしむるなり」の精神と符合し響和するといえることについては、小坂『西田哲学の基層 宗教的自覚の論理』、244-245頁を参照。
  - 19 もっとも、西田哲学は宗教ではないという批判が、三木清をはじめとして、西田研究者たちに多くあることも事実である。たとえば、小林(前掲の『西田幾多郎の湯鬱』95頁)に指摘されるとおりであるが、一方で、「禅の経験を思索へと換骨奪胎しつつ哲学を展開した」、「無」の根本経験はその思索の基盤にして基軸」と西田哲学を捉える仕方にもここに紹介しておきたい(大橋良介監修、大熊玄編著『西田幾多郎の世界』石川県西田幾多郎記念哲学館、2004年、48頁)。
  - 20 西田『善の研究』岩波書店、189頁。
  - 21 同書、190頁。
  - 22 同上。
  - 23 同書、191-192頁。
  - 24 同書、191頁。
  - 25 同上。
  - 26 鈴木大拙著、小堀宗柏訳「禅仏教に関する講演」鈴木ほか『禅と精神分析』

(東京創元社、1960年、32頁)を参照。

- 27 西田『善の研究』岩波書店、193頁。
- 28 同上。
- 29 同書、194頁。
- 30 同書、195頁。
- 31 同上。
- 32 同書、196頁。
- 33 同上。
- 34 同書、199頁。
- 35 同上。
- 36 同書、201頁。
- 37 上田閑照『私とは何か』岩波書店、2000年。
- 38 「崇高なもの」「気高いもの」「人間の力を超えたもの」といったDの視点に含まれる概念について整理する必要があるのではないだろうか。Dの視点の内容については、学習指導要領解説の解説では、芸術や音楽作品や自然（動植物や美しい風景）、誕生と死、などの言葉を使って説明されるが、宗教的情操教育が音楽的情操教育や美術的情操教育にすり替わっていないか、環境教育に特化していないかを今後確認していくことが求められるだろう。
- 39 西田『善の研究』岩波書店、205頁。
- 40 同上。
- 41 同書、205 206頁。
- 42 同書、206頁。
- 43 同上。
- 44 広瀬悠三「第9章 道徳教育と教科教育」金光靖樹・佐藤光友編『やさしく学ぶ道徳教育 理論と方法』ミネルヴァ書房、2016年、113頁)を参照。
- 45 若松英輔『100分de名著 善の研究 西田幾多郎』NHK、2019年、69頁。
- 46 同書、64頁。
- 47 西田幾多郎「実在の根柢としての人格概念」田中裕編『西田幾多郎講演集』岩波文庫、2020年、95頁。本講演は1932年の実施である。
- 48 同講演、111頁。
- 49 池田善昭、福岡伸一『福岡伸一、西田哲学を読む 生命をめぐる思索の旅 動的平衡と絶対矛盾的自己同一』(明石書店、2017年)を参照。
- 50 同書、244頁。
- 51 例えば、J. デューイの A Common Faith (「誰でももの信仰」「共通の信仰)」と W. ジェイムズの The Varieties of Religious Experience (「宗教的経験の諸

## 道徳教育と宗教的情操教育の関係性

相)における faith と religion との比較検討がある。

### 【参考文献一覧】

- ・池田善昭、福岡伸一『福岡伸一、西田哲学を読む 生命をめぐる思索の旅 動的平衡と絶対矛盾的自己同一』明石書店、2017年。
- ・上田閑照『私とは何か』岩波書店、2000年。
- ・大橋良介監修、大熊玄編著『西田幾多郎の世界』石川県西田幾多郎記念哲学館、2004年。
- ・金光靖樹・佐藤光友編『やさしく学ぶ道徳教育 理論と方法』ミネルヴァ書房、2016年。
- ・小坂国継『西田哲学の基層 宗教的自覚の論理』岩波書店、2011年。
- ・東風安生「道徳教育における宗教的情操 『善の研究』における宗教と道徳の関係性から」北陸大学『北陸大学紀要』第47号、2019年。
- ・小林敏明『西田幾多郎の憂鬱』岩波書店、2011年。
- ・鈴木大拙著、小堀宗柏訳「禅仏教に関する講演」鈴木ほか『禅と精神分析』（東京創元社、1960年）。
- ・田中潤一編『イチから学ぶ道徳教育』ナカニシヤ出版、2017年。
- ・田中裕編『西田幾多郎講演集』岩波文庫、2020年。
- ・西田幾多郎『善の研究』岩波書店、2007年（第95刷）。
- ・西田幾多郎著・小坂国継全注釈『善の研究』講談社、2006年。
- ・西田幾多郎先生頌徳会編『寸心読本 西田幾多郎先生』石川県かほく市教育委員会、2004年。
- ・文部科学省「中学校学習指導要領学習指導要領（平成29年告示）」
- ・文部科学省 中央教育審議会 基本問題部会（第25回）（2003（平成15）年2月10日）配布資料2-2「教育基本法の規定の概要（宗教に関する教育について）」  
[https://www.mext.go.jp/b\\_menu/shingi/chukyo/chukyo8/gijiroku/\\_icsFiles/afieldfile/2014/06/16/1265737\\_002.pdf](https://www.mext.go.jp/b_menu/shingi/chukyo/chukyo8/gijiroku/_icsFiles/afieldfile/2014/06/16/1265737_002.pdf)（2021年8月18日アクセス）
- ・若松英輔『100分de名著 善の研究 西田幾多郎』NHK、2019年。

「『同朋福祉』に関する内規」により「研究論文」として査読済み

（本学准教授：道徳の理論及び指導法）