

宗 教 へ の 教 養

——シュライエルマッヘル教育學に於ける『宗教論』の意義——

前 田 博

「シュライエルマッヘルの最大の傑作は彼自身の生涯であつた。」彼の教育學についても、それは「最も深く最も根本的に考へられた教育學」(パウエル)「今までに書かれた教育學中最も意味深き最も稔り多きもの」(タウロウ)「教育の哲學的考察の頂點であり……教育の本質の手がたい把握」(シュミット)を示した「極めて意義深き内容」(チーグラー)をもち、ヘルバルト以上の學的地位(ナトルプ)に値するもの、「思辯的理想主義の教育學の豐熟した果實」であり「一つの藝術品」であるとまで云はれるのであるが、そこに示された教育についての彼の鋭い洞察も哲學者の單なる思辯になつたものではなく、「教育的天才」であつた彼の生活そのものの科學的表現なのであ

る。ペスタロッチーやフレイベルが兒童の友であつた如く、シュライエルマッヘルは青年の友であり彼をとらへたのは「青年の魂」であつた。青年に向つて彼の教育的天才は顯著に發揮された。彼の歿後間もなくディーステルウエヒがベルリンの教育會で試みた講演が餘蘊なく示している様に、彼の講義は常に學生の立場に結びついて彼等と出發點を共通にし共に語り共に思索して行く「共に哲學する」過程であつた。「彼は生きた思考の過程であつた。思考の過程がシュライエルマッヘルの前に座する人々に最も生き生きした最も直接的な、人の心を把へる様な直觀を以て現はれる。人々は思考を視、聴き、感じた。人々は彼の中に創造的精神の生きた作業場を認識し、思考の生成を感じた。そしてそこに人々は自分自身が思想の創造へと刺戟せられ動かされ行くのを感じた。

彼から思考することを學び得ない人は何處でもこれを學び得ないであらう。彼は大學生に對するソクラテスであつた。彼の方法は彼の豊かな人格の生きた特異性から來るもので、その刺戟し鼓舞する獨特な方法は決して單なる技巧的な工夫ではなくて、「彼の精神の必然的な、個性的な表現」であつた。まことに彼は「永遠の教師」であつた^④。まことに彼の哲學の背景には實生活の經驗が存在し、教育者として良心的知性的に教育を考へつゝ實踐した思索的實踐、實踐的思索の成果が彼の教育學であつたのである。彼が偉大なる教育理論家、教育思想家であつたのは彼がすぐれて良心的な實踐家であつたからである。^⑤

しかも「完全な實踐は關係事態に對する完全な洞察を自らのうちに含んでゐる」のでなければならぬ。理論なき實踐は盲目であり實踐なき理論は空虚である。實踐に於いて理論し理論を實踐しつゝこれを檢證する無限の圓環であり無限の螺旋である彼の天才的な教育的經驗の表現であり「理性的實踐の記述」(アラック)に外ならないところに彼の教育學の理論の高さがある。

彼は「教育的天才」であつた。教育への衝動は彼に本

質的なものであつた。「ところで、教育へ向ふ衝動や教育を自分の使命だとする自覺は自分が調和を得てゐるから出て來るといふものではなくて、自分が問題的な存在で調和を得られず困難を感じ自分自身に手古摺つてゐることを告白しないではいられないといふ窮狀にあるところから出て來るものなのである。」(トオマス・マン) シュライエルマッヘルの生涯は二つの仕事を焦點としてゐると云はれる。しかしそれは實は二つの仕事ではなくて一つの仕事の二つの面なのである。第一は自己自身の救濟であり自己の生活のあり方の探求、自己の生活の形成であつた。第二は然しその様な救濟を求めての苦惱と遍歴とを他の同胞に於いても見、その救濟と形成とに於いて内的な協力者たらんとする教育であつた。自己形成、自己陶冶への強い衝動と努力とが共に生きるものに對する教育愛と相即する。「教育的天才に最も親近なのは宗教的天才であるが、哲學的天才も亦これに近い。一切の思索は行爲のためのものであり、哲學の最後の言葉は教育であるからである。」宗教的天才と哲學的天才との「素質と業績とに分與し、これをこの上なく必要とする」

教育の領域に於いてシュライエルマッヘルが天才であつたことは極めて必然的である。「シュライエルマッヘルは最も深い意味に於いて教育的であつた。何故ならば神と神の國の前では全ての人間は子供であり、人間のすべての歴史、人類のすべての歴史は教育に外ならないからである。」^①彼は或る日(一七九八年八月二日)の手紙の中で姉シャルロッテに宛て、かう書いてゐる。「固より教育は私自身に固有な仕事であります。教育の才幹ありや否やは知りません。……しかし私はそれに對する十分な經驗を有し……又これを樂しみます。教育しないといふことはまことに屢々私を惱まします。……自分の子供であれ他人の子供であれ老若をとはず他人を教育することはすべての人間の偉大なる義務であると私には思はれます。私は十分この義務をはたして居りませんし將來それがはたせるかどうかも分りませんから、その様なあらゆる機會をとらへねばならないと思ひます。」

かくて彼の『教育學』が「今までに書かれた教育學中最も意味深き最も稔り多き」ものであるばかりでなく、『宗教論』が同時にすぐれて教育學的であり、それは彼

の全生涯を通じて關心の中心に立ち彼自身の生の問題であつた宗教の立場の確立、彼自身の宗教への教養の記録であつたばかりでなく自己の到達し把握し得た宗教の固有の世界へ人々を導き更に「他の人々を教育して自己と相似たものとする使命をもつ」(R. 35)「教養人」「教養ある人々」に對する宗教教育の講演であることは極めて自然である。『宗教論』は「最もみのり豊かな教育思想の深い寶を藏して居り、シュライエルマッヘルの教育思想の世界への通路を與へる。」(ホイバウム)『宗教論』は宗教論を越えて宗教教育論であるばかりでなくまた後の教育學の萌芽を含むシュライエルマッヘル教育學の貴重な文獻である。

① Schleiermachers Werke Bd. I Einleitung c.

② Wickert: Die Pädagogik Schleiermachers in ihrem Verhältnis zu seiner Ethik, Vorwort und Schluss.

do: Schleiermacher 1912 S. 104

③ Frischeisen-Köhler: Bildung und Weltanschauung S. 164

④ Diesterweg: Ueber die Lehrmethode Schleiermachers Vortr. zit. nach Heubbaum: Schleiermacher

(Encyklopädisches Handbuch der Pädagogik

hrsg. von Rein 7, Bd. S. 723-724.)

- ⑤ Schleiermachers Pädagogische Schriften, hrsg. von Platz, XLIX. 以下 P と略す。

- ⑥ Dilthey: Gesammelte Schriften Bd. IX. S. 203-204.

- ⑦ Aus Schleiermachers Leben in Briefen Bd. I S. 190

- ⑧ R. 『宗教論』第一版 Schleiermachers Werke と據る。

RRR. 『宗教論』第三版 Schleiermachers Sämtliche Werke と據る。

II

シュライエルマッヘル教育學の發展に於ける『宗教論』の意義とその位置とを問題とする吾々にとつて差當つての關心は宗教の本質ではなくて宗教と教育との關聯である。云ひ換へれば教育に於ける宗教の位置づけと宗教教育の問題である。人間の教養に於いて宗教が如何なる意味と地位とをもつか。人間の教養にとつて「最高なるものであり最も價値高きもの」である宗教に人々は如何にして達すべきであらうか。そのためにはやはり、そしてそのため必要な限りに於いて宗教の本質が明かにされるのでなければならぬ。「私は宗教がまづ心情ゲムツトに話しか

けて來るその最も内面的な深みに諸君を導き度い。そしていつたい宗教が人間性の如何なる素質から現はれるのか、如何にしてそれが諸君にとつて最高なものであり最も價値高いものであるかを示したのである」(R. 20)。

シュライエルマッヘルの『宗教論』の劃期的な意義は宗教の研究方法与宗教の本質についての徹底した理解であつた。宗教はたゞ心情の奥底に於ける體驗としてのみ現存する。従つてこれを理解せんとするものもこの體驗に自ら參與して「そこに現はれたものをそれ自體から理解する」(R. 39)のでなければならぬ。その様に理解の方法を決定するものは對象の本質であり、その様な方法によつて始めて對象は最も正しくその本質が捉へられる。宗教はそれの「固有の領域」を心情のうちにもち(R. 37)「その本質は思惟でもなく行爲でもない。むしろ直觀であり感情である。」この様にしてシュライエルマッヘルは宗教的感覚を失ふことによつて殘滓として成立する單なる教義に宗教の本質があるのではなくて無限者との直接的な關係交渉の體験としてのみ現存することを明かにして無味乾燥な教義論から宗教を救ひ出し啓蒙精

神によつてその場所を失つた宗教を再び生の領域にその「固有の領土」を恢復し、生命及び心情の事實として宗教をその損はれることなき姿に於いて示したのである。宗教教育との關聯に於いて、宗教の本質についてのシュライエルマッヘルの理解の意義は先づこの宗教の「独自の領域」の發見と位置づけに存するのである。思惟(哲學)が知的活動であり行爲(道德)が意志的活動であるのに對して宗教の「固有の領域」は心情のうちに在り宗教は「直觀であり感情である。」ところで「直觀は對象の直接的影響のもとに生ずる働きであり、感情はその影響に對する主體の直接的反應の状態である。」(波野精多一説一六)従つて感情も直觀も直接的且つ受動的な經驗であるが、この様な直接性受動性は常に能動的直接的な作用者を豫想してゐる。「宗教が欲するものは宇宙を直觀することであり、小兒の如き受動性に於いて宇宙の直接の影響に捉へられ充たされんとすることである」(R. 50)。「世界精神をその働きに於いて愛しつゝ悦びつゝみる」と(R. 77)であり「世界に於いて慈母の配慮を感じる」(R. 85)ことである。従つてすべての感情と直觀が宗教な

のではない。「一切の宗教的感情は超自然的である。宗教的感情はそれが宇宙に作用されるものである限りに於いて宗教的であるからである」(R. 119)。「宇宙」即ち「一にしてすべてであるもの」「無限者」「永遠の世界」「天上のもの」「世界精神」「永遠の運命」とは「生活のあらゆる運動を規定する」(R. 17)ものであり、「働きかけるもの」(R. 186)である。その様な創造的主體・根源的主體としての「宇宙を直觀することこそ宗教の最も普遍的かつ最高の形式であり」(R. 55)「宗教をもつといふのは宇宙を直觀することにある」(R. 126)。それは一つの客體としての神を表象することではなくて「宇宙自身の表現と行爲の中にあつて敬虔の念を以て宇宙に耳を傾け」(R. 50)創造のはたらしきものに「把へられる」敬虔な受動性ではなければならぬ。「かくてすべての個物を全體の一部として、すべての制限されたるものを無限なるものの表現として受けとること、これが宗教である」(R. 56)。

それではその様な宗教をもつといふことは人間にとつ

て、人間の教養にとつて如何なる意味をもつのであるか。

シュライエルマッヘルによれば哲學は自我の存在をその根據としこゝから出發するのであるが宗教は自我の展開をその根據とするものではなくて人間を越えたものを根據とする「高次の實在主義」(R. 54)に立つ。哲學は人間を高めて人間と世界との交互作用の概念に達せしめ、人間を被造物としてばかりでなく同時に創造者として自覺させようとする (R. 171)。然し一切の存在を自我の所産と考へる觀念の世界では宇宙は見出されず宗教は存在しない。一方では宇宙、他方では何等かの仕方においてある吾々自身の自我」(R. 111)との兩極の關係について、自我を中心とするのではなくて宇宙を中心とし自我自身が「被造物」たることを知るところに宗教への通路がある。そこに宇宙が見出され直觀され、「世界精神が莊嚴に吾々に出現する」(R. 108)。宇宙の直觀に於いて吾々の自我を回顧しこれと宇宙とを比べれば無限に小さなものに消え去ることを知るとき (R. 109)、「そこにこそ吾々は有限なるものゝ眞只中にあつて無限なるものと一とな

り瞬間の中にあつて永遠となり (R. 133) 有限性と時間性に於いて死し、無限と永遠のうちに甦ることができるのである。

また道徳は自由の意識から出發してこの自由の領土を無限に擴大しその自由は一切を服従させようとする。然るに宗教は自由そのものが既に再び自然となつてしまつてゐるところで呼吸する。宗教は人間の特殊の力と人格とが活動する彼岸に於いて人間をとらへ、人間が欲すると否とに拘らず人間が當然さうでなければならぬ見地から人間を見る (R. 515)。即ち道徳の立場とは次元を異にし「宗教にとつては存在するものはすべて必然であり」(R. 65)「どんなに排斥すべきものであつても……常に存在する價值がある。」敬虔なる心の持主にとつては宗教はあらゆるものを神聖にし價值あるものとする (R. 66)。形而上學と道徳とは人間を全宇宙に於ける凡ゆる關係の中心點、あらゆる存在の條件、あらゆる生成の原因としてみるのであるが、宗教は人間ならびにあらゆる他の個物や有限者に於いて無限者とその表現とを見ようとするのである。(R. 51)

かくして宗教は思索並びに實踐の領域から全然超越することによつてのみ宗教自身の領域と宗教自身の性格とを主張する。宗教が「かの兩者に對する必然的にして不可缺な第三者」として「兩者と相並んでこれに對峙することによつて始めて人間の本性、*menschliche Natur*がこの宗教の方面から完成される」(R. 52)。宗教なくして思索と實踐とを所有しようとするのは大膽なる傲慢である。實踐は技術であり思索は學問であるが宗教は宇宙に對する感能と趣味である。この宗教なくば「實踐は奇異で因襲的な形式の凡常の範圍以上に高まることはできず、思索も硬ばつて肉落ちた骸骨以上のものとなり得ない。」それは「無限なるものについての感情」「無限なるものに對するあこがれと畏敬の心」とがそれに「魂を入れないからである。」(後に説くゲーテとの關聯をこゝにも既に讀みとることができぬ。)宗教がないために單なる外部的實踐に己れを忘れ「人間自身を形成し、陶冶することを常に忘れ去る」のである(R. 53)。人間は實踐に於いて技術を身につけ思索に於いて知識學問を習得することとはできるが、それが「人間自身を形成し陶冶する」こ

とにはならない。「人間の教養」は行爲や活動に於ける熟達 *Virtuosität* や専門のみに於ける精通 *Meisterschaft* ではなくてその様な一面性と制限とを脱して人間に普遍性 *Universalität* を與へ「人間の本性」を「完成するところに存するのでなければならぬ。ところでシュライエルマッヘルによれば人間の本性を完成するものは宗教でなければならぬ。

『宗教論』はその傍題の示す通り「宗教蔑視者中の教養人に寄せる講演」であつて「宗教の様な忘れ去られたものについて語るに至つた理由」の「辯明」から始まつて「宗教の本質について」語り、人間の教養に於けるその位置を述べるのであるが、「その位置」及びその何故かについては必ずしも明瞭ではない。この點ではむしろゲーテの『遍歴時代』が『宗教論』の整頓された註釋であると思つてもよい。『キルヘルム・マイスター』の『徒弟時代』と『遍歴時代』との間にシュライエルマッヘルの『宗教論』を入れて讀むことがゲーテの理解にもまたシュライエルマッヘルの理解にも極めて重要な意義をもつと思ふ。

『キルヘルム・マイスター』、『徒弟時代』は四部分に分けて即ち第一部第一卷第二卷は一七九五年初めに、第二部第三卷第四卷は一七九五年三月に、第三部第五卷第六卷は一七九五年十月に、第四部第七卷第八卷は一七九六年十月に夫々出版された。既に一七九五年十一月二十四日のアレクサンダー・ドーナ伯に宛てた書簡にも「キルヘルム・マイスターの第二部はまだ手に入れて居りませんが第一部は既に私を狂喜せしめました」と書いてゐる様に、當時熱狂を以て迎へられた『キルヘルム・マイスター』は若きシュライエルマッヘルが曾て一度讀んだことのあるものであるが、再びベルリンでヘンリエッテ・ヘルツと一緒にこれを読んでゐる。そこに示された個性の教養といふ課題は人々の深い反省を促した。キルヘルムの自己完成の目標は「すべて」と「調和」とであつた。彼の欲してゐるものは人間のもつてゐる「あらゆるもの」を残るくまなく發達せしめることである。そしてそこに至つて人は始めて「調和」を得ると豫感してゐるのである。

「私は自分の本性の調和ある完成に向つて拒み難い欲求をもつてゐる。」「すべて」に通曉し「すべて」に於ける

多面的な而も「調和」的な教養を得ることが『徒弟時代』のキルヘルムの人生の目標であつた。然るに『遍歴時代』に於いてはも早個人は調和的に發達することを教養の理想とするのではなくて社會に對して役立ち得る技倆を完成することを理想とする。専門分化の「一面性の時代」に即應して徹底せる専門家の教養の必要が力説せられる。眞の専門家はディレッタントの域を脱して「すべて」への野望を捨て厳しく「一つ」に自らを制限し集中しなければならぬ。ディレッタントの單に多面的な一般教養ではなくて一つの職業的堪能を身につけて分業的社會へ有効に適應し得るのでなければならぬ。而もかくして形成せらるべき「一面的なる人間」がそれにも拘らず如何にして一面化によつて害はれることなく「人間」たり得るかといふことこそ『遍歴時代』に於けるゲーテ教育學の究極の問題であつたのである。「職業人の人間性の問題」こそ『遍歴時代』の重點であり、『遍歴時代』は「専門的になつた職業人をすべての人間的なるものへ解放する」教育の必要と方法とを中心とするといふことが出来る。ところで人間をして人間たらしむる人格の全

體性は全面性への、客體の世界への横のひろがりについて確保せられるものではなくて、「人間の重要な面」の完成に向つての主體内部への、深さへの沈潜に於いて確保せられるのでなければならぬ。「多面的教養」が教養の本質にふれないと同じ意味に於いて「一面的なるもの」は若しそれが單に客體の世界への横のひろがりの局限を意味するものであるならば、何等また教養に於ける本質的なるものの缺如を意味しないのである。専門的になつた職業人の人間的なるものへの解放といふ意味に於ける高次の一般教養は従つて「人格の全體性」の確保であつて、横へのひろがりについて局限せられたものを何等かまたひろがりについて補ふ事ではない。局限によつて廣さの面で失はれたもの、斷念せられた部分を再びその局限を解除して多面性へ教養をのびしかへすことが職業人を一人の人間として完成することではない。人間をしてその全側面に於いて人間たらしむるものは、教養を横への平面的な廣がりについて全面的にし多面的にすることではなくて、外面的な廣がりについて失つたものを深さの次元に於いて補ふことではなければなら

ない。こゝに宗教が深さの次元に導くものとして教育の究極の原理となるのである。(哲學研究第三十三卷第九册拙稿参照)

ところでゲーテがこの書を讀んで著者の教養の深さを賞讃したと云はれる『宗教論』には『遍歴時代』の教育思想の中核をなすものが示されてゐる。或は後にゲーテが『遍歴時代』に於いて扱ふ問題を既に問題としてゐる。右の問題に關する限りに於いて『遍歴時代』が『宗教論』の整頓された註釋であるとも云へると述べた所以である。

時代が『キルヘルム・マイスター』の影響下にあつた。シュライエルマッヘルもまたこれに「狂喜せしめ」られた。然しシュライエルマッヘルは『遍歴時代』に於ける問題の方向へ一歩前進する。即ちシュライエルマッヘルによれば人間はあらゆる行爲と活動とに於いて熟達と成業とに向つて努力すべきである。而も熟達・成業云ひ換へればその道の専門的職業的教養は人間を狹隘にし一面的にする。では人間をしてその様な一面性と制限とを免れしめ、人間としての普遍的全體的教養を保證するものは何處に求むべきであるか。この問題を論じてゐる箇

所は第一版と第三版とを比較対照して讀むとシュライエ
ルマッヘルの意圖が一層明瞭になるのであるが、彼はか
う云つてゐる。——「道徳にせよ哲學にせよ藝術にせよ
(道徳にせよ藝術にせよ RRR. 101) 人間はあらゆる行爲
と活動とに於て熱達 *Virtusität* せんことを(成業、
マイスターの境地 *Meisterschaft* に到らんことを RRR.
101) 努力すべきである。ところがすべて熱達することは
(人間が全くその對象のうちにとどまるときは、すべて
マイスターの境地に至り精通することは RRR. 101) 人間
を狹隘にし冷酷にし、面的で頑固ならしめる(R. 112)。」
凡そ熱達は制限を豫想し、「熱達することは先づ人間の
心を一點に集中させる」ことを必要とするからである。
而も「この一點は常に有限であり(満足させない RRR.
101)。「一つ」に集中し自己の活動を「一つ」に制限す
るといふことは特に天分に專まれたものを「満足させな
いであらう。では「人間はかくの如く一個の制限された
仕事から他の仕事へと進んで行つてその無限な力全部を
實際に消費することができるだらうか。」むしろそれは
「人間を消耗し盡す」ことになりはしないであらうか。

「諸君のうちのどんなに澤山のものが自分のあまりに偉
大なために却つて破滅し去ることだらう。力と衝動とが
過剰なためにふさはしい仕事が何もなく従つて一度も一
つの仕事をするのがなく不安定に驅り立てられて破滅
に到る」(R. 113)。これは『キルヘルム・マイスター』の
中の、「自分の全人間性の中の一切のもの、あらゆるも
のを活動させ若しくは享受しようとするものは永久に満
されることのない努力だけで自分の一生を空費してしま
ふにちがいない」といふ思想にたらなる。「人間をして
その一面性と制限とを免れしめ」て「人間に普遍性を與
へる」ものはその様な一つの對象から他の對象へと移り
行くディレクタント的放散ではあり得ない。人間を一面
的にでなく眞に全面的に形成するといふことはすべての
對象に少しづつ(結局はゲーテの否定する「中途半端」
に)力を向けることでもなく、「すべて」の對象に熱達
し精通することによつて「調和」を目指すことでもな
い。「人間努力の三つの對象の一つがあまりに偉大であ
る人は此の三者のすべて(藝術、學問、生活 RRR. 101)
若しそれ以上のものを知つてゐるならそれをも加へて相

結合すべきであらうか。……併しそれはそれが可能だった場合のことだ。つまりかの三つの対象が個々に注目されるや否やその対象が同様に心をひどく刺戟し且支配しようとする様なことがない場合のことである。これ等の対象が各々仕事を成就しようとし、各々追求すべき理想をもち到達しようとする全體性をもつてゐる。而してこの競争は一が他を排擠することなくしては終ることがない。(R. 113-114)。すべての領域を包括的にわが教養として統一的にとり入れるといふことは各々の領域がそれ自體の完結性と獨自性をもつて人間を全體として要求する故にそれは本來不可能なことなのである。では狹隘と一面性とは如何にして超克せらるべきであるか。

右の一節につづいて第三版では次の様に云つてゐる。
 「その様な領域の各々の内で卓越せる精通に到達しようとするばするほど、一つの領域に限らなければならなくなつて来る。」而もさうなれば「世界に完全に參與しその生を全き生たらしむる」ことは出來ず、「従つて多くの熟練者は一面性 *Einseitigkeit* と貧困 *Dürftigkeit*」とを免れ得ざることとなり、「自分の領域外では低い存在にな

つてしまふ」(RRR. 102)。人間はそれぞれの専門の道に於いて卓越したマイスターの境地に到達し得ても「人間」としては一面的であり狹隘であつて「人間自身を形成陶冶し」「人間の本性」を「完成」せしむることにはならない。「一つの」道に精通し熟達することによつて失はれた「自己の本質の均衡と調和とを再建する」には、然し、その様な有限な一面的な熟達を次から次へと追ひ求めて有限な一面性を累積して行くことによつて平面的に多面性、全面性を追求すべからうか。その様な累積的な全面性は人間を眞に全面的に完成する普遍性、全體性ではあり得ない。それでは「人間はその教養本能を規則正しく且巧みに利用してなほ残る力を如何に利用すべきだらうか。……それは何か別なものを再び形成しようとしたり何か有限な他のものに働きかけたりするのはなくて」(R. 114) (第三版に書き改めたる様)「有限な領域で一定の仕方では働きつゝ而も同時に無限なるものによつて感動せられる様にする外には救ひのみちは存在しない」(RRR. 102)。有限な「一つの」道に専念しその道のマイスターになることを離れて一面性と狹隘とを超克することを

追求するのではなくて、その様な一面性、有限性にも拘らず普遍性を得、無限に觸れるのでなければならぬ。

ところで宗教は「宇宙の直観」であつた。そこに於いて始めて吾々は「有限なるもの、眞只中にあつて世限なるものと一となる」ことが出来るのであつた。廣さの次元に於ける制限は深さの次元に於いて補はれるのでなければならぬ。「宗教のみが人間に普遍性 *Universalität* を與へる」(R. 112)。即ち(第三版に書き改めてある様に)「宗教のみが人間をして一面性 *Einseitigkeit* と制限 *Beschränktheit* とを免れしめる」(RRR. 101)。それぞれの専門的な道に於ける熱達と精通とを旨指す「一面的な人間」がその一面性にも拘らず「人間」たり得るみちは、宗教によつて

普遍性を與へられ、宗教的直観に於いて無限なるものと一つになることを外にしてはあり得ない。すべての行動を(宗教からではなく)宗教と共に爲すことによつてのみ一面性と狹隘な有限性とは超克せられる。

その様に「宇宙の直観」に於いて、人間はそれぞれの領域に於いて働きつゝその一面性を超克し、失はれた「自己の本質の均衡と調和とを再建する。かくの如き調

和は人間が同時に宗教をもたないで個々の方面に身を委ねるとしたら(それがどの様に美しく素晴らしい方面であつても RRR. 103) 失はれてしまつてとりかへしがたくなる。人間の熱達(人間の特定の職業)は云はゞ人間の生活の旋律メロディに過ぎない。それに宗教を附加するのになければ單獨音として留まるに過ぎない。宗教がこの單獨音をば全面的に宗教に反抗することのない音調すべてと無限に交錯させ、かくして單調な人生の歌を變へて全音的な立派な和諧音とするのである」(R. 115)。宗教こそ人間の教養にとつて「最高なるものであり、最も價値高きもの」である。宗教が「人間の本性」を「完成」する。宗教的感情は恰も聖なる音楽の様にあらゆる人間の行動に隨伴すべきであり、人は萬事を宗教から、ではなく宗教と共に爲すべきである(R. 83-86)。「永遠にして見えざるもの」に對する「衷心からの畏敬の念」それに應ずる「巧まない謙遜」、同胞に對する「衷心からの愛と好意」(R. 108-109)こそ教養の根底となるべきものであり、教養の核心であるのでなければならぬ。

宗教の本質、人間の教養に於ける宗教の地位について知り得た吾々は今やかゝる意味に於ける宗教に如何にして達すべきかを考へなければならぬ。

宗教への教養に於いて重要なことは(一)宗教が「心情」にその「固有の領域」(R. 37)をもつといふこと及び(二)「宗教への素質」(R. 122, 138, 155)が人間には存在してゐるといふことである。信は知の問題ではなくて心の問題であり生命の問題である。宗教學者は必ずしも信仰篤きものではない。知は決して信をはかる尺度ではあり得ない。若し信が知にかゝはることだとすればキリスト教信仰仰論を最もよく知るものが常に最善のキリスト教徒だといふことになるだらうが、しかし事實は決してさうではない。宗教についての知識は宗教そのものではあり得ないのであるから宗教について教へることは「宗教への教養」そのものではなく。「諸君の觀念を他人に傳達し、彼が諸君の思想の倉庫となり：適當な時に彼がこれを想ひ出す様にする」ことは出來ても「彼が諸君の欲す

るものを自分自身から産出するほどに彼に影響を與へることは出來ない」(R. 138)。宗教そのものへ導くことはできない。宗教の「表面」に觸れるだけでなくて「宗教がその内的本質に屬してゐる様な人」(R. 158)に育成することは出來ない。「技術や外からの他人の活動によつて人に作用し得るものは」かゝる「觀念の傳達」といふ領域に限られる。然し人間の眞の生命に屬しその中で濺刺と活動すべき衝動の一切は生命そのもの、奥底から生じて來るものでなければならぬ。「而して宗教はかうした種類のものなのである。」とすれば他人が外から方法的に教へ込むといふ様なことは出來ない筈である。「宗教はその雰圍氣の中に呼吸する各個人の心の奥底に浸透し、かくすることによつて各人がもつ等質の要素は悉く相接觸し而もこれらは同一の振動によつて揺り動かされて自己の存在の意識に到達し呼び聲に應ずる類似の音色で、乞ひ求めて待ちあぐんでゐる者の耳を喜ばしてくれることだらう。この様に宗教はたゞ自己の生命の自づからなる發現によつて、類似した生命を鼓舞させようとする」(R. 156)。それは必ずしも期待通りには行かない。然

し宗教そのものゝ本質から云つてさうするより外にみち
 はあり得ないのである。宗教についての觀念知識は方法
 的技術的に教へ傳達することは出来る。然し宗教的情操
 は技術的な仕方では發達せしめられ得ない。こゝでは全
 生活が問題である。宗教的情操は生活そのものから生ま
 れて來るべきものであり、方法的技術はこゝには役立つた
 ない。宗教は教授 *Lehren* とか仕込 *Ambilden* とかい
 ふ領域を遙かに超えてゐる。従つて宗教を教へ込む宗教
 教授といふ如きことは無意味な言葉である。吾々は自己
 の意見とか學說などを他人に傳へることはできる。然し
 直觀することを彼等に教へることは不可能である。なる
 ほど遠目には宗教的情操に類似した感動を彼等の中に生
 ぜしめることはできよう。しかしかゝるものが果して彼
 等の存在を浸透するだらうか。そして果してそれが宗教
 と云へるだらうか。「判断力、觀察の精神、藝術的感情
 もしくは道徳性を育て或は植ゑつけたといふものがあれ
 ばお目にかゝり度いものである。さうしたら私も宗教を
 教へることを私の任務としよう」(R. 114)。「それ故に私
 は諸君をもまた他の人々をも宗教に導くために教育しよ

うなどとは思はない。また諸君が意圖的技術的にどうし
 て宗教をもつ様に自らを教育しなければならぬかを教
 へようとも思はない。かくすれば私は宗教の領域から逸
 脱することになるであらう」(R. 115)

では宗教への教化といふことは如何なる意味に於いて
 も不可能であるか。否。宗教へ導くための教育は可能で
 ある。然しそれは所謂外からの形成として今迄普通に考
 へられてゐた教育によつてではない。ではそのことは如
 何にして成立するか。

教育はすべて内からの自己形成の助成であつて單なる
 外からの形成ではない。シュライエルマッヘル教育學の
 根本原理が「自己活動」である所以である。凡そ教育がそ
 の様なものであるとすれば宗教教育もまたその例外であ
 ることが出来ない。而も宗教は更に心情にその固有の
 領域をもつものであり、宗教が自己の問題であるとすれ
 ば、他人が外から方法的に教へ込むといふ様なことは本
 來出来ない筈である。宗教は内自らこれにめざめるとこ
 ろに成立する。既に述べた如く人間には「宗教への素質」
 が存在してゐる。宗教教育はこの芽生えを内自ら覺醒せ

しむることに盡きるのである。少數の選ばれたものを除いては宗教に對する感能をその最初の眠りから覺醒させ彼に最初の方向を示す仲介者指導者を必要とするが、これはたゞ一時的な状態であるべきである。時が過ぎれば各人は自分の目で見、宗教の寶を自ら掘り出して貢獻すべきである。でなければ彼は宗教の王國に於いて何の地位をも得る資格なく且亦何の地位をも持たないであらう。普通に所謂信仰といふのは他人が信じたことを採用し他人が考へ感じたことを模倣的に考へ感じようとすることで、それは無價値なものである。信仰は宗教に於ける最高なものと妄想されてゐるが宗教の聖所に突入しようとするものはかゝる信仰から脱皮しなければならぬ。信仰をもち且維持しようとするのは宗教の能力のないことを證明する。宗教に於いても「自分自身の足で立ち、自分自身の途を歩む」のでなければならぬ。「こゝでも、諸君は諸君自身に屬すべきで、まさにこれこそは諸君が宗教に關與し得る唯一の條件である」(R. 121)。聖典を信ずるものが宗教をもつてゐるのではなくて、何等の聖典をも必要とせず自らこれをつくることのできる

ものこそ宗教をもつてゐる人なのである。然るに人間には既に述べた様な「宗教的直觀のどれだけかは存してゐる」(R. 106)のであるから、「實際にもつてゐる宗教をたゞ自ら意識しさへすれば」(R. 105)よいのである。「人間は生まれながら宗教的素質をも具へてゐる。」従つて若しも人間の感能が無理に抑壓されることなく、彼と宇宙とのあらゆる交通が遮断され阻害されさへしなければ、宗教は何人においてもその人獨特の仕方で間違なく發展したに違いない。この様に人間は宗教的素質をもつて生まれて來るのであるから宗教教育は宗教について教へ込むのではなくて、この「眠りのうちにある一層優れた人間性の芽生えを覺醒させ、最高存在に對する愛に點火し」(R. 119)さへすれば「宗教は各人の優れた心の底から自づから必然に湧き上がる」(R. 120)のである。教育者はその様な自己覺醒の點火者に過ぎない。私はその様な汝を媒介として自己を形成する。然しその際自己が自己を形成するのではない。形成の主體はもとより他ではないが自己でもなく、實は自他を包み越える形成的世界である。それが宇宙に外ならない。シ

ユライエルマッヘルが「宇宙」と呼ぶものは自我、主観、意識に對する客觀、對象ではなくて、主觀と客觀、意識と對象の相對的對立關係を超越して而も一切を内に含む超越的場所としての「世界」であり「生活のあらゆる運動を規定する」もの、「働きかけるもの」であり、創造的根源の主體である。従つて一切の存在、一切の現象も宇宙そのものゝ行動であり、私が内に素質づけられたものに「自らめざめる」といふことも實は「めざめしめられてゐる」のである。我の自己形成、自己覺醒と思はれたものも實は「宇宙のはたらき」(R. 143)であり「宇宙は自らその觀察者と讚嘆者とを教育する」(R. 143)。宗教への教養は要するに人間の「被造物」たることの深き自覺であり人間が「宇宙の創作」であり「同時に宇宙の道具でもある」ことの意識に徹することであるとすれば、人間がつて生まれた宗教への素質を保護し助成してこれを覺醒させて行く宗教への教養はそのこと自體が實は「宇宙のはたらき」であり「宇宙自らの教化」の機能であることに氣づかしめられる。こゝに宗教への教養の究極なるものが存するのである。

宗教は「宇宙の直觀」であつた。ところで「直觀の範圍と眞理性とは感受性の鋭さと廣さとに依存する。従つて感受性がなかつたら如何に智慧が優れてゐても宗教に接近する點では愚者に劣つてゐる」(R. 162)。その意味で「宗教の繁榮を阻むもの、それは理知的な人間と實際的な人間とである」(R. 144)。教化の障害は「今日の合理的實際的な教育」である。それは「嘗ての機械的な教育と異なるところは極めて少い。」かくてシュライエルマッヘルは宗教のためにも「教育を改善すること」(R. 163)から始めなければならぬとして、この側面から啓蒙的合理主義への反抗を表現してゐる。

シュライエルマッヘルは後に教育の對象を情操 *Gesinnung* と技能 *Fertigkeit* とに分ち教育の主要任務は情操の育成と技能の育成であると述べてゐる。情操の育成は普通に教育と呼ぶ領域であり技能の育成は教授と呼ばれてゐる領域である。「情操(心情)の覺醒と固定は自由の領域を、技能の發展は方法的技術的領域を、二者合して教育の全領域を包括する」(P. 118)。この様に技能に對しては方法的技術的な仕方が可能でありまた必要でも

あるが、心情への影響は力強い根本的な生活と自由な全體としての人格からのみ起るのであつて嚴密な方法的技術的處理は心情への作用に入り込んではならないとした。「シュライエルマッヘルが教育上、意圖的ではあるが併し形式上社會生活に於ける自由の作用に類似し、決して方法的たり得ない、寧ろ方法的であつてはならぬ自由の領域を定立したことは彼の教育學に於ける一つの大きな特色として一般に認められてゐる。十六世紀から十八世紀の終末に至るまで全勢力を揮つてゐた方法萬能主義、ペスタロッチーに於いて、ヘルバルトに於いてさうであり、フィヒテすら「人性の根源までも陶冶し鞏固でも誤らない善意志を生ぜしむる」教育の技術について考へてゐたほど、夫れほどまでに教育者を支配してゐた方法主義を排して社會生活による情操への影響について考へ、一方、方法萬能主義のペダンティックな教育學から蟬脱すると共に他方さればとて一切を無意圖的な自然の影響に一任するの放漫に陥らなつた彼の態度に我々は敬意を表せざるを得ぬ」(篠原助市、シュライエ。而もその様な立場への展望を切り開いたのが外ならぬ『宗教論』

なのである。そこに『宗教論』のシュライエルマッヘル教育學に於ける意義の一つが存するのであり、『宗教論』の教育學的意義が存するのである。

四

以上『宗教論』のシュライエルマッヘル教育學に於ける意義について考察して來たのであるが、「宗教的天才」であると共に「教育的天才」でもあつたシュライエルマッヘルにとつて宗教教育は宗教の立場から、また教育の立場からシュライエルマッヘルの重大な關心の一つとして彼の思索の對象となりつゞけた。それ故に最後にこの領域に於けるシュライエルマッヘルの貢獻について一言しよう。

一、既に一八〇五年ツェルネルの「國民教育に對する意見」の批評に於いても宗教教育が問題にせられ、家庭及び學校に於いて知識を授けるのみでは高尚な共同感も愛國的精神をも惹き起し得るものではなく、又宗派から離れた宗教教授は宗教的情操を振起し得るものではなく、それ等はすべて兒童を形成しつゝある家庭的な及び

公共的宗教的精神との結合に於いてのみ期待せられると
 説いてゐる。

二、一八一〇年六月、宗教教授に關する會議が開かれ
 た時、第一に問題になつたのは「高等學校の教科として
 宗教教授がとり入れられるべきか否か」といふことであ
 った。これに對してシュライエルマッヘルは折衷的立場
 に立つた。教會は宗教的情操を養ひ國家はその教育施設
 に於いて見識を養ふことを任務とする。この様に任務が
 異なるのであつて學校に於いては情操を養ふことよりも
 見識を養ふことの方が大きな目的である。故に宗教教授
 は高等學校に於いてはキリスト教の教説及び教會の一般
 的歴史の敘述の形式で、即ち神學の形式で保留さるべき
 であると主張した。かくてこの會議に於いては「宗教教
 授により科學的陶冶と宗教的陶冶との結合をもたらすこ
 とが必要であり、宗教教授によつて心情に確實な云はゞ
 思索的感能を興へることが出来る。また上流社會のもの
 にキリスト教の十分な知識を興へることが必要であるが
 教師の説教などだけでは十分ではない」といふ理由で宗
 教教授が保留せらるゝことになり、宗教教授の形式、段

階等についてはシュライエルマッヘルに一任せられるこ
 とになつた。

シュライエルマッヘルの理想とするところは宗教教授
 を學校の任務に屬せしめないといふことにある。それは
 宗教を忌避するといふ意味で宗教への教授を學校から遠
 ざけようとしたのではなくて學校の本質は機械的な教授
 法と必然的に結びついてゐるために學校での教授が宗教
 的感情を却つてそなふことをおそれたためである。そ
 こには二つの前提がある。第一に宗教はその固有の領
 域を心情にもち、宗教的情操を養ふことこそ宗教への教
 養の中核をなすものでなければならぬ。然るに第二に
 學校の主要任務は教授であり「情操に作用することは決
 して學校の直接の目的ではあり得ない。」知識の授與に
 よつて情操の改善を圖らうとする如きは「空虚な、不幸
 な考へである」と信じてゐたからである。

三、最後に『教育學講義』によつて彼の教育學體系に
 於いて宗教教育がどの様に位置づけられ取扱はれたかを
 見よう。

一八一三年の講義に於いては「教育は自然(本性)の育

成と倫理的、生活への形成」(P. 424)と述べられてゐるが更に一八二〇年の講義では教育は個人の特異性の育成と人間の諸關係への形成であると説いてゐる。更に一八二六年の講義に於いては「教育の目的は個人の人格の特異性の表現であり」しかも「教育は個人をその屬するより大なる道德的全體と似寄つたやうに陶冶せねばならぬ」(P. 36)と述べてゐる。ところで倫理的價值領域或は倫理的社會は國家、自由な社會、知識の社會、教會といふ四つの生活領域に分たれるが、これ等はみな同等の價值と權利とを有し従つて宗教教育は他の諸領域への形成と相俟つて人間形成の不可缺の要素である。宗教教育の方法に就いては一八一三年の講義に於いて第四十時講案に「宗教への教養」(P. 472-473)を論じ、又一八二六年の講義に於いては「第一期幼児期の教育」及び「第二期情操の發達」その他に於いては宗教教育を問題にしてゐる。

(P. 243-254, 380-382)。

たとへそれが「たゞ一時的な状態であるべきである」としても「少數の選ばれた者を除いては宗教に對する感能をその最初の眠りから覺醒させ彼に最初の方向を示す

仲介者指導者が必要である」(R. 121)。ではその覺醒は如何にして行はれるべきか。

「宗教への教養」については二つの對立した格率を考へられる。第一は早くから宗教的形式に慣れしめそこから宗教心 (Religiosität) を振起しようとする意見であり、第二は子供がその様な宗教的形式に慣れることによつて機械的にならない様に子供が自分で宗教を理解し得るに至るまで、あらゆる宗教から遠ざけて置かうといふ意見である。これは人間形成の本質的なエレメントである。自らの魂のことばとして自ら語るものでなければその言葉は死語に過ぎない。朝夕の祈り、食事の時の祈りなども内なる心情のあらはれとしてのみ價值を有するのであるから、子供にその様な祈りをさせることは單に機械的ならしめて外面的形式のために却つて本質であるところの宗教的情操の眞の發達を阻害することになる。宗教の本質から考へてこの意見は尊重せられねばならぬ。

然しこの點を押し進めて行けば宗教教育の秘訣は宗教教育をしないといふところに存することになる。然しこのことは吾々の現實の經驗事實に反する。それが望ましい

か否かは別問題として凡そ宗教教育(廣義の)をしないと
いふことは困難だからである。家庭生活に敬虔な心がみ
なぎつて居ればそれは子供に影響を與へないでは居な
い。殊に幼児は母と最も緊密に結合した生活をしてゐる
のであるから母の敬虔な心のあらはれが即ち母自身の宗
教生活や宗教活動が自然に子供に移らざるを得ない。子
供の居る前ではその様なあらはれを抑壓して置くべきだ
とすれば自然な家庭生活そのものが、従つて全體として
の幼児の教育そのものがそなはれることになる。従つ
てこの様な自然な過程を阻止すべきではないと主張せら
れるのである。

宗教教育についてのこの意見の對立はシュライエルマ
ッヘルによれば決して調和し難いものではない。「人の
生活の發達は……人性に潜んで存するものを既に發動し
てゐる似寄つたものによつて刺戟し覺醒することに外な
らなく」(P. 249)。ところで「宗教は人間に生まれなが
らに具はつてゐるものであり」(P. 473) 人間は「宗教へ
の素質」を「眠りのうちにある芽生え」としてもつてゐ
る。『宗教論』ではその様な「宗教の最初の發動」(R. 145)

について述べてゐるが「内から自然に發展するものを妨
げなく」といふ教育一般の原則(P. 260)は宗教心の發達
に對しても適用せられなければならない。人性に潜んで
存し「未だ眠りうちにあるもの」を「覺醒」させる刺戟
は母に始まり家族に及ぶ。従つて子供に宗教的な影響を
與へまいとすれば母も家族もすべての宗教的表現を抑制
しなければならぬ。さうすれば子供の宗教心の發達そ
のものを阻止することになる。かゝる状態は「全く不自
然な状態」であるから子供の生活環境としての家庭生活
がその様な不自然な状態になることによつて單に宗教心
の發達が損はれるのみならず他のすべての面の發達が阻
害されることになる。この様に家庭に於いて子供を宗教
的なものから遠ざけて置くことは不可能なこと(P. 473)
であるし又遠ざけて置くべき理由は何等存しないのであ
る(P. 250)。

然しこゝに注意すべきことは(第二の格率)が示してゐ
る様に)子供が宗教の形式を固持することのために宗教
的なるものが機械的になり易いといふことである。宗教
心の内からのあらはれでなく、機械的になつた形式は死

物である。人間の生活に於ける最も生き生きしたものであるべき宗教が死物として教へ込まれ傳へられるといふことは(若し宗教教育をその様なものと解してゐる人があるとすれば)最も警戒すべき、宗教の本質に反し宗教教育の本質に反した誤謬である。宗教教育は形式にしばられてはならない(232-233)。然し内なる宗教心と外なる宗教的形式とを別々に考へることも誤りである。子供の發達に應じて宗教的生活に即して宗教的情操が發達せしめられ、宗教的情操の發達に即して宗教的形式が内から生かされ生命あらしめられるのでなければならぬ。それ故に宗教的情操の發達と離れて單なる宗教的形式や宗教についての概念を教へ込むといふことは誤であるが、宗教心が害はれることをおそれて一切宗教的なるものの子供から遠ざけて置くことも理由のない誤でなければならぬ。宗教的な敬虔な家庭生活の自然の状態においては右に述べた警戒を怠ることがなければ自らその生活そのものを通して子供のうちに眞の宗教的情操を發達せしめ得るものである。またその様なみちを通しての外には宗教的情操は發達せしめらるべくもない。「宗教への素

質」に對する「宗教的刺戟は直接なる生活から」生起することが必要である(P. 253)。

「宗教的情操は技術的な仕方では發達せしめられない。こゝでは全生活が問題である」(P. 566)。これは既に述べた様にシュライエルマッヘルにとつて「技能の發展は方法的技術的領域を」形成するのに對して「情操(心情)の覺醒と固定は自由の領域を」形成するからである。そして宗教が心情にその固有の領域をもつとすれば宗教教育、宗教的情操の覺醒と固定とは「方法的技術的處理」によるべきではなく、宗教的情操の發展は個人と個人との關係における生活の表現に依存し、情操への影響は力強い根本的な生活と自由な、全體としての人格からのみ起る(ウィケルト)のであつて「嚴密な方法的技術的處理は情操への作用に入り込んではならない」(P. 126-127)。「全生活が宗教的雰圍氣をもたなければならぬ」。宗教的敬虔、宗教的情操はその様な生活そのものから生まれて來るべきものであつて技術的努力は役に立たない。

この様にして宗教的情操の發達を助成することを任務

とする宗教教育に於いては「すべて意圖的な純粹に技術的なもの」(P. 380)を却けることが必要である。すべての影響は全く「眞實性の結果」でなければならぬ。宗教的情操は宗教的社會即ち教會と家庭の影響によつて發達するものであるが家庭の場合に於いても宗教的原理が全家庭を貫くものとして家庭全員のうちに生きてゐるとき子供に對する影響は内部的で最も大である。故にその効果は一に「眞と直接性との印象の深さ、表現の力強さ、個人の受容性の大きさに依存する」(P. 380)。然し各家庭の宗教的精神には強弱の差等があるから、これは補充せられなければならないがその補充機關は教會であるべきであつて學校であるべきではないとシュライエルマッヘルは考へる。學校は宗教教育のために祈禱練習等を行ふがその効果の第一條件はやはり「眞實性」といふことである。死語の反復や機械的になることは効果なきばかりか却つて有害である。祈禱そのものが何等の眞實性をもたない様な教師によつて祈禱練習が行はれても何の效果も望めない。従つて「急激な變化を避けなければならぬ」といふことがその効果の第二條件で要するに生活そ

のものに宗教的精神の浸透貫徹した連續性があつて始めてその様な宗教的形式も生命をもち得るのである。然し第三にそれにしても祈禱練習が効果がある場合でもそのためにあまり學校の教授時間を割いてはならない。この點から云つて祈禱練習等は教會と家庭とに任せらるべきである。又宗教教授も學校ではやらない方がよい。「宗教教授は學校が教會によつて創められ教會の管轄下にあつた時代の遺物である」(P. 381)。然し今では學校は教會の施設ではない。従つて宗教は高等の學校に於いて神學として教授するのが適當であり神學として教へるのでなければ「無味乾燥な死物」となつてしまふ。また兒童の家庭の宗派のちがといふことも考慮に入れると結局「學校に於いては宗教教授はあまりやるべきではなす」(P. 382)といふことになる。

然しこれは既に述べた如く宗教教育の本質からの必然の歸結であつて眞の宗教教育のために學校に於ける宗教教授を却けて一切を家庭と教會とに委ねたのである。殊に家庭は教育の自然の場所であらねばならぬし又あらねばならなかつたとはシュライエルマッヘルの最初の、そ

して最終の言葉である。ペスタロッチーと共にそしてフイヒテとは反對に彼は家庭の教育的意義を高揚し家庭教育に於ける母の位置の重要性を強調した。母の愛のたゞよふ家庭の生活に於いては巧まずして自ら宗教的情操は養はれて行く。こゝでは意圖の方法は却つて却けらるべく、宗教的精神のみなざる家庭の影響によつて自然に内から發展し行くものを阻止しさへしなければよいのである。(ホイバウム) 宗教的情操の育成に關するこの思想は「宗教が私を生んだ母胎であつた」(R. 14)その様なシュライエルマッヘル自身の體驗の、確信にみちた表現に外ならない。宗教が正しい宗教教育を要望すると共に宗教教育は正しい宗教的生活そのものゝひろまりを豫想する。「まさに吾々は吾々の人爲的教化の終局に於いて宗教の準備のために敬虔な家庭生活以外の社會を何等必要としない様な時代を待望してゐる」(R. 230)。

この様にして『教育學講義』に於けるシュライエルマッヘルの宗教教育論も『宗教論』に於ける原理的立場の不變な教育學的歸結であつた。

山口益著

般若思想史

B二一〇頁
價二〇〇圓
千二五圓

(要目)

- 一、印度古代精神文化の輪廓
- 二、佛陀とその覺證
- 三、佛教の阿毘達磨的展開
- 四、龍樹の中觀說
- 五、無著世親の瑜伽唯識
- 六、如來藏思想
- 七、中觀瑜伽の歴史的交渉
- 八、ブラーサンギカ中觀派
- 九、スヴェータントリカ中觀派と瑜伽唯識
- 一〇、中觀思想の密教化

東大史料編纂 笠原一男著

眞宗の發展と一向一揆 價二二〇圓

西村見曉著

清澤滿之先生 價四〇〇圓

發行所 京都中央局區正面烏丸東
振替京都二七四三番 法藏館