

# 宗 教 教 育 論 (I)

小 松 昌 幸

## 第一章 新しい教育学の展望と宗教教育論

人間を生存の困難から解放した科学や技術は今や怨嗟の的になっている。原水爆の脅威は依然として人類に重くのしかかり、地球の死滅が予測されるようなかたちで公害が発生している。巨大な管理機構はますます発展し人間の歯車化、物化の傾向はいよいよ深刻の度を加えている。若い親たちの幼児虐待の現象は先進諸国において次第に注目を集め、本年東京においてその問題に対する世界的な学会がもたれたほどとなった。麻薬常用者や犯罪者の増加も先進諸国に共通に見られる現象である。このように現代の危機的状況を数えあげれば枚挙にいとまもないほどである。このような危機的状況が深まれば深まるほど、われわれは「生きるとは何か」「人間とは何か」「学問とは何か」という根源的な問いを問はずにはいられない。しかし現代その問いに答えてくれるものは何もない。「生きがい」を求める大衆の声は高いが、そこはかかない慰めの中にそれを解消することはできても、真の解決はあたえられない。若者の反抗・脱サラ現象・ヒッピー・フーテンの発生などの現象は「生きるとは何か」「人間とは何か」「学問とは何か」という根源的な問いに対して応答が得られない故に生じているものだといつてよいであろう。

現代において科学的ということと学問的ということとは殆んど同義語になっている。科学的であることが学問的であって、それによって信頼しうる知識が得られるとするのである。このような考え方は一応人間そのもの以外の領域—自然や社会—については納得させるものがあるが、しかし「人間とは何か」「生きるとは何か」という人生観的要求に対しては、科学はわれわれに何をあたえているのであろうか。

天体物理学の発達によって星の誕生と死滅のメカニズムも次第に明らかになり、われわれの太陽系の年令も約45億年位であろうと推定されている。<sup>(註1)</sup>「われわれの太陽系、さらには銀河系は一体どんな道をたどるのか。宇宙にも死が厳然と存在するいま、太陽系・地球もその運命の例外ではない」のである。<sup>(註2)</sup>太陽の寿命は約100億年と推定されているが、そうだとすれば太陽の死滅まであと50億年となる。太陽も地球もやがては滅びるとすれば、文化の創造も歴史に名を残すことも意味を失い、われわれは底知れない虚無感におちる。宇宙に始めがあるか終りがあるかか宇宙は有限か無限かなど問題は、真剣に思いつめればブーバーならずとも自殺したくなるであろう。<sup>(註3)</sup>この時間・空間の問題は物理学的時間・空間論ではどうすることもできないものである。

「作文と教育」誌に小学5年生の女の子の「生きていることはばかばかしい」という作文がのって問題となったということである。<sup>(註4)</sup>その作文の内容を簡約して次に紹介してみよう。「家旅のものが始終口ぐせのようにおまえはどんなに貧乏しても高校に出してやる。しっかり勉強しろ！今は高校をでないと何にもできない時代だ。またいい会社にも入れないという。それを聞くたびに私は高校入試に失敗したら家出しようかと考える。中学校

へいってからの勉強を思えば、小学校のうちから一生懸命勉強しなければならない。自信はないけれどももし中学校の勉強がわかったとしても、高校入試の勉強においまわされる。うまく高校入試をパスして卒業できたとしても、おむこさん探しにひと苦労がある。それもうまくいったとしても朝から晩まで働きづくめでへとへとなろう。あかちゃんを生めば生んだで大変な苦労がある。子どもを育てる苦労、子どもが大きくなった時の嫁やむこ探しの苦労がある。うまくいっていい嫁やむこを探しあてたとしても、夫婦げんかをしないかと死ぬまで心配しなければならない。年をとったら孫や嫁にだいじにされるかどうか心配だ。もっと年をとれば神経痛に悩まされ、いつ“ころり”といくかわからない。うまくいったとしても私の一生はこんなものだ。生きているのはほんとうにばかばかしい

このような自分の「生」についての小学生の態度は中内敏夫が指摘しているように、<sup>(註5)</sup> 父母の生活の現実をよく観察している中からうまれた子供ふうの実証主義で、大人の論理にひきとって心配する必要はないかもしれない。しかし問題は自分の「生」に対する態度にある。合理化、実証性を特色とする科学的認識はつねに主観—客観の関係において成立している。「生」に対しても当然それを自分の目の前に立たせてこれをみようとする。

「生」はその外側から対象化して見ることによって明らかになるものであろうか。ものを主観—客観の関係でとらえる科学的認識に力点を置く教育は当然子供をして「生」に対するこのような態度をとらすこととなろう。現代の教育や教育学は「生きるとは何か」「自分とは何か」「人間とは何か」という人間の根源的な問いに応答するための何ものもあたえていない。

現代における学問とそれがもたらす真理とは何か。この正体を明らかにせず学問したり真理を云々することは、学問や真理の名において種々の誤謬を犯すことになるのではないであろうか。それは丁度カント以前の形而上学が犯したような誤ちを二度くり返すことになるのではなからうか。

人間の思考は常に一定の型によりかかろうとする傾向がある。人間はそれによって進歩しかつ退歩する。一定の型によって真実なものに近づきそうして遠ざかるものである。これは有限な人間の運命としてさけることのできないものかもしれない。しかし有限でありながら自分の有限性を識ることができるということはこの運命の打開がわれわれの手にゆだねられていると考えることもできる。現在われわれが学問性と呼んでいるものも一つの思考の型である。合理性と実証性を柱として成立している科学的思考も一つの型であって、この思考の型によってのみ真理が生産されるとするのは偏狭であろう。科学という一つの思考の型とは何か、それから生産される科学的真理とは何かということについて充分検討する必要がある。

学問とは真理を明らかにするものであるとすれば、果して科学的であることのみが学問的なのであろうか。この問題は近代科学の樹立に最も関係の深いカントに帰って検討してみるべきであろう。カントが問題としたのは「人間とは何か」ということであった。<sup>(註6)</sup> 「人間は何を認識することができるか」を問うた「純粋理性批判」において、人間の理論理性は現象界について知ることにはできるけれども、物自体については知ることができないことを明らかにした。「人間は何をなすべきか」を問うた「実践理性批判」においては、実践理性は物自体にかかわることができ、道徳律に従って行為すべきであるとした。カントの「人間とは何か」という問いに対する答えは、人間は有限者でありながら無限者

につながるものであるというのである。第一批判で人間の有限性を明らかにし、第二批判で人間に働く無限が何であるかを明らかにした。カントが人間は有限性に 関与しつつかつ無限性に 関与しているものだという事を明らかにせんとする意図はすでに「純粋理性批判」の中で次のように述べている。「してみればわたしは、思弁的理性から同時にその過大な認識に対する思い上りを奪いとらないかぎり、神、自由及び不死を、わたくしの理性の必然的な実践的使用のために想定することはとうていできないのである。なぜなら、思弁的理性がこのような過大な認識に到達しようとしても、その際用いざるを得ない原則は、実際には単に可能な経験の対象に達するにすぎないから、それにもかかわらず経験の対象たりえないものに適用されると、事実上つねにこれを現象に変化し、かくて純粋理性の一切の実践的拡張を不可能であると宣言するような諸原則にはかならないからである。したがってわたしは信仰に余地を求めるために、知識を除去しなければならなかった」

（註<sup>7</sup>）また「実践理性批判」の中では次のように述べている。「他方ではしかし思弁理性に、英知的なもの（超感性的なもの）という、この理性にとっては空虚な場所を空けておき、そこへ無制約なるものを移すことによって。しかし私はこの思想を実現することはできなかつた。……ところがこの空虚な場所を、今や純粋実践理性は英知界における（自由による）因果性の一定の法則によって、つまり道徳法則によって充填する」（註<sup>8</sup>）

しかしカントは「人間とは何ぞや」について、ただ人間の諸力を分析的に問うてはいるが、人間そのものを全体的に深く問うことなくして終った。「判断力批判」はそれを意図したものであろうけれども不完全に終っている。人間をどこまでも理性的な存在としてみようとしたカントについては、「人間とは何か」を深く掘り下げられなかつたのは当然であろう。カントが自らが哲学の根本問題として「人間とは何か」を深く問はなかつたことがカント以後に種々の問題を残す結果となった。ショペンハウエルからニーチェに至る「生きんとする意志」からの人間探究、また実存哲学における限介状況に絶望する人間の究明など「人間とは何か」について種々の問題提起がなされているが、特に注目すべきは現代われわれを危機的状況に追いこんでいる、ハイデッガーのいう主観主義がカントの考えに反して流行していることである。この主観主義は理論理性の思い上りに原因するものである。

カントが常に学生たちに「哲学者たちが述べた言葉の詮索を越えて、彼等が述べようと欲したことがらを見よ」と言っていたといわれているが、カントのその言葉にしたがって、カントが理論理性をどのように批判していたかを見ることによって、現代の主観主義につついて考察してみよう。

カントは「純粋理性批判」においてわれわれの理論理性による科学的認識は、現象についての認識であり物自体については関知することができないことを明かにした。従来の形而上学は理論理性がその有限性を越えて神の立場に立つことにおいて成立しているのであると、その独断を厳しく戒めたものである。しかし理論理性の有限性についてよりも、現象界の法則の発見に偉大な効果をもたらす、理論理性の能力に注目が集まり、いつしか理論理性の有限性が忘れらうようになった。そうして真理は理論理性による科学的認識によってのみ生産されると思ひ込むようになった。われわれの科学的認識の有限性を強く自覚せしめるカントの先天的認識論は現代では批難されている。たとえば岩崎武雄は先天的認識を次の如く批判している。「しかし何故にわれわれは先天的認識のみを重んじ

なければならないのだろうか。かくの如き考え方は元来人間が人間の持つ有限なる制限を脱して、いわば神の立場に高まることを理想と考えるところから生じたものではないだろうか<sup>(註9)</sup>」岩崎武雄はカントの先天的認識はわれわれの経験において充分成立しうるものであって、経験を越えて存在しているものではないとし、経験を越えたものを持出してわれわれの認識を云々するのは依然人間を神の呪縛の中におくものだとするのである。

カントはア・プリオリなものとして感性における直観の形式（時間と空間）悟性における十二のカテゴリーをあげ、それは自分自身は経験的なものではなくしかも経験がある限り、いつでもそこにまづもって考えられなくてはならない根本形式であるとした。われわれは経験する対象をこのような根本形式即ち主観の枠組において捉えたとした。この枠組は先天的にわれわれの主観にセットされていて、われわれの認識はこのセットされた枠組を超えることはできない。その限りにおいてはわれわれの認識する対象は、われわれの外にわれわれから独立して存在するものではなく、われわれがその対象をつくりあげていくのであるとするのである。先天的認識のこのような点に対して、カントの考え方は認識論的主観主義であると批難されている。「認識論的主観主義という思想は元来神、無限者の認識について成り立つものであっても、人間すなわち有限者の認識については成り立ち得ないものである<sup>(註10)</sup>」などがそれである。しかしこの批難も妥当なものとは思えない。カントが科学的認識を従来<sup>(註10)</sup>の形而上学（神の立場に立つ）否定の上に基礎づけようとしていることからしても「有限な人間が神の立場に高まることを理想として」先天的認識を発想したとするのはうなづけない。またカントの先天的認識は神の思惟が対象を産出するというような対象の産出をいっているのではなく、あたえられた対象があって、その対象についての人間の科学的認識の姿をあきらかにしているものである。従って「認識論的主観という思想は元来神、無限者の認識については成り立つものであっても云々」のカント批判はあたらないと言ってよいであろう。

カントの先天的認識という発想は、人間が神の立場に立とうとするのでなく、人間の認識の有限性を自覚せしめようとしたものである。われわれの経験にあたえられる素材はわれわれの主観のセットされた枠組に合う限りにおいてのみ認識できるものであって、その素材の全貌をとらえることはできないというのである。またわれわれの科学的認識といえどもそれは大脳コンピューターにセットされたプログラムによって行なうものであると言っているのである。例えば感覚的なものについてみても人間の眼は紫外線や赤外線は感ずることはできないが、昆虫類は紫外線を感じることができ、ガラガラ蛇は赤外線を感じることができる。それは感覚におけるプログラムのセットの違いがあるからであろう。仏教においてもよく一水四見ということがいわれている<sup>(註11)</sup>。同じ水でも天人は瑠璃地とみ、人は水とみ、餓鬼は濃血とみ、魚は住所とみるが如く、同じ対象であってもそれぞれにセットされた認識の枠組によってみかたの差が生ずるというのである。科学的なわれわれの認識に対して、カントは先天的認識を語ることによってその有限性を自覚せしめようとしていると解釈するのはまちがいであろうか。科学的認識の有限性を知る人間であるならば、科学的真理とは何かを理解し科学万能的な考えに陥入らないであろう。「われわれは科学によって何にでも知ることができる。今わからなくとも将来いづれは明らかにすることができる」とか「真理の開明は科学によってのみ可能で、したがって真理とは科学的真理以外には考えられない」などの考えは科学万能的な考え方を示しているものである。か

くして人間は傲慢となり、生命的真実の忘却に墮落していくのである。

ハイデッガーは現代における学問については次のように述べている。「存在するものの対象化は、まえに一たてること（対象すること）においておこなわれます。これはすべて存在するものを自分のまえにもってきて、その結果、それを計算している人間が、存在するものを確保し、すなわちまた確信（確実化）しうることを狙っています。真理が表象の確実さに転化したとき、そのときはじめて研究としての学問が成立します（註12）。上の文で「真理が表象の確実さに転化する」といわれているが、それは主観が自らが構成した普遍性と必然性を満足させるような枠組に対象をはめこむことである。したがって科学的認識とは「存在するものがどのようにして、またどの程度に、表象の働きに対して処理されるか、ということについての答弁を、存在するものに求めています（註13）」である。すなわち科学的認識とは主観—客観の関係にもとづく認識ではあるが、この認識の基盤はどこまでも主観にある。このことは次のハイデッガーのことばによってより明らかになるであろう。

「この自然科学なるものは、自然現象があらかじめ算定できるものだということを、確保するような知識を追求するものです。ここではただ、あらかじめ算定できるものだけが、存在するものだと見做されています。理論物理学で行なわれているような自然の数学的見取図や、それに則った実験による自然への照合というものは、一定のきめられた観点から自然の返答を求めます。ここで自然は、算定しうる対象という性格において姿を現すように、挑発されているのです。つまり自然はそういう場に立たされるのです。（註14）」

まえに一たてる（表象すること）によって、こと割りし、こと割ることによって理（ことわり）を明きらかにする主観の働きは実は「決して人間の拵え物ではありません（註15）」のであって、知られる対象一般の背後にある、知られるものを知られるものたらしめているものに属するものである。換言すればその力は存在（存在者の根源）が自らを顕現していく力に属するものである。現代の科学や技術も存在のたたせる力に属するものである。このたたせる力を人間が自分自身の固有の力であると誤認するところに、現代人の科学や技術による人間喪失が発生しているのである。このことをハイデッガーは、「人間はこの立たせる力に売り渡されてしまって、自己の成存の本来の意義を塞ぎ立てられているのです。（註16）」とか、あるいは「人間をかくのごとく立たせている、その力によって人間本来の独自のものが、人間に拒絶されていること、そこにこそ最も人間の人間性を脅す危険極まりないものが横たわっているのです。（註17）」などといっている。

近代技術は自然科学から発生したと考えられるが、実はこの両者は立たせる力に根源をもち、存在の顕現の様式である。ただ科学とちがうところは技術が役立つもの(Bestand)をねらっている点である。近代技術の本性は組み立て(Ge-Stell)のなかにあり、現実を取り立て(bestellen)、役立つもの(Bestand)として仕立てながら、露わに発くように、人間を立たせる(stellen)ものである。近代技術が存在の顕現の様式としての組み立てであることを忘れた人間は、取りたててきた役立つものに目を奪われてしまっている。その結果人間は自然を強要して却って人間自身を危険に陥し入れている。「ところが人間は今日、もはや真なる意味においては徹頭徹尾、自分自身に即ち人間の本性に出逢うことはない。人間はかくまでも決定的 Ge-Stell の挑発の連鎖の中に立っているので、彼はならその Ge-Stell を呼び求めとして聞きとりもせず、また自分自身がかく呼び求められ

たものであることを見逃してしまうのである。かくして人間は自己の本性から或る呼びかけの領域のなかで脱自的に在る (ek-sistieren, 帰依的に在る) ものだという自己のいかなる在り方をも聞き漏らし、その故にまた、人間はただ自己自身にのみ出会うことは決してあり得ないものであることをも、聞き漏らしてしまうのである。(註18)」と、ハイデッガーは近代技術による人間喪失の深刻さを指摘している。

現代における存在の忘却は人間が主観—客観の関係を存在者と存在者の関係に還元し、主観にはたらく無限なるもの——たたせる力を見失う結果を招来している。そうして人間はついに Subjetum (主観・主体) となっている(註19)。人間がスペクトウムになることによって偏狭な科学主義や原水爆・公害につながる近代技術の展開を招来することになった。ハイデッガーはそのことを次のようにのべている。「しかし人間が初めて、独自のスペクトウムとなるばあいには、これは人間がつまりその上にすべての存在するものが、その存在と真理という仕方において基礎づけられているような、そのような存在するもの<基体的主体>になる、ということです。(註20)」人間は存在(無限なるもの)を忘却して、存在者(有限なるもの)としての自分自身に固執し、自分を根拠にしていっさいの存在者を測る主観主義に陥る。このような主観主義にたつ人間は人間中心の世界像をつくる。「近世の根本的出来事は、像として世界を征服してゆくことです。像ということはいまや『まえに立てながら・こちらに立てるといふ・像』を意味しています。この形像において人間はすべての存在するものに尺度を与え且つ準繩を引くような、そのような存在するものでありうるための地位を目ざして闘うのです。(註21)」その結果「人間がスペクトウムとなり、世界が像と化せられるに及んで、計量しえないものが見えない影となって、地上一切の事物を蔽っているのです。(註22)」ということになる。科学的認識を神の認識にまでせりあげ、自らが神になった人間には科学的真理以外には何もも見えなくなってしまったのである。科学的真理だけが真理ではないはずであるのに。

カントは人間が主観主義に陥らないように、科学的認識の有限性を先天的認識において語り、ハイデッガーは存在のもつ「たたせる力」から語っている。人間が人間たる所以は人間が自分自身に属していないということにある。人間が自己自身を知ろうと思えば自己を超えるものに照し出されなければならない。カントはその間の消息を道徳律においてかたり、ハイデッガーは存在として語っている。主観—客観の関係において、ものを認識するのは意識の本性である。主観—客観の関係における認識だけが人間の智ではない。主観も客観もなくして、ものを識ることができる。美しい音楽に聞き入っているときには、聞く人(主観)もなく聞かれている音楽(客観)もない。音楽に聞き入るとは一つの行為であろうが、行為そのものが智として存在している。西田幾多郎はこれを純粹意識と呼んでいるが、これも早や意識に属するものではない。それ故後年これを行為的直観と名づけている。仏教では六波羅密が説かれる。布施波羅密から般若波羅密まで六つの波羅密があげられているが、般若は智慧であるが他の五つ布施、持戒、忍辱、精進、禪定などは行為である。ところが布施波羅密は般若波羅密であり、般若波羅密は布施波羅密であるとされている。これは持戒、忍辱、精進、禪定についても同じ関係が述べられている。これは行為即智という智のあり方をしめしている。その智の性質は主観客観の分裂のない智であり、むしろ主観客観の包括において明るんでくる智である。この智の性質をしるために布施波羅密についてみてみよう。布施波羅密において三輪空寂がいわれる。施す者、施される者、

施物の三輪が空ぜられて行為されたとき布施波羅密であるといわれる。自分がこんないいものを彼にやったのだというのでは布施波羅密ではない。自分も彼もこんないいものも空となったところで成立している布施こそ布施波羅密で同時に般若波羅密であるとするのである。人間は物的存在であり、感覺的存在であり、意識的存在であり、それらを包括統合している生命的存在である。行為即智という智は、人間の全存在をかけることにおいて、全生命をなげこむことにおいて明るんでくる智である。意識は人間存在の一部分であって、科学的認識は意識が自らを語り出しているものであっても、人間存在そのものを語り出しているものではない。人間存在そのもの、生命そのものが語り出すような智によってこそ、有限でありながら無限の働く自己自身に邂逅できるであろう。

カントは人間存在そのものが自らを語り出すものを実践理性においてとらえている。カントの道德律とは人間存在そのものが自らを語り出した行為即智という智によるものである。そのような智においてとらえられる真理を科学的真理と区別して生命的真理と呼ぶことにする。生命的真理は理性の仮象ではなくて、生命的事実にもとづく生命的に真実なもので、自証であると同時に人々によって納得されるものである。「それを考へることしばしばにしてかつながきに及ぶに従い、つねに新たなるいや増す感歎と畏敬とをもって心を満たすものが二つある。我が上なる星しげき空と我が内なる道德法則、これである<sup>(註23)</sup>」この有名なカントのことばは、カントのいう道德律は生命的真理をさしたものといてよいであろう。「しばらくの間（どうしてそうなのかは知らぬが）生活力を持たせてもらったのちに、自分を形成していた物質を再び遊星（宇宙における単なる一点）に返却せねばならぬ」有限な人間でありながら、「この生の制約と限界との埒内に制限されていない、無限の中に進み入るこの道德律によって<sup>(註24)</sup>」無限なるものが働く自分自身をしみじみとわからせてくれるとカントは述懐している。また純粹実践理性の基本法則「汝の意志の格率がつねに同時に普遍的立法の原理として妥当しうるように行為せよ。」を説明して、「それがゆえに道德性のこの原理は単に人間だけに限られるのでなく、理性と意志とをもつすべての有限なる者に関わる、それどころか最高の英知（Intelligenz）としての無限なる者をすらも含めるのである。<sup>(註25)</sup>」とのべている。これらのことによって道德律はカントの宗教的体験において聞思された生命真理であり、カントの道德性とはむしろ宗教性をさしているものであると理解してもまちがいはないであろう。

「実践理性批判」は実は「宗教性批判」であって、宗教的なものが独断、盲信、不合理の傾向に陥落することがないように、無限が働く有限な人間の生命的事実によって生命的真理を聞思することを提言しているのではないであろうか。カントは従来形而上学の独断論を「純粹理性批判」を通じて否定し、さらに「実践理性批判」を通じて真正な形而上学のあるべき方向を示したものである。その真正な形而上学とは、どこまでも生命的事実にもとづく生命的真理の探究をめざすべきで、仮象によるべきでないとするものである。

カントが実践という場合それはわれわれが現にかく生き行動している事実即ち生命的事実をさし、理論的、思弁的とは生命の一部分である意識の働きのことをさしている。「純粹理性批判」は意識の働きの問題を、「実践理性批判」は生命的働きの問題をとしている。われわれ人間の生命的事実にとって生命的真理を探究する「実践理性批判」の考え方が何故現代に強く取り上げられないのであろうか。それはカントの「実践理性批判」のどこかに欠陥が存在していたのではないだろうか。それは端的に言えば、宗教からただちに道德

を演繹せんとした点にあると思われる。「実践理性批判」において、道徳の根源である宗教性にふれることができて、現実生活の具体的な道徳を導き出すことができないのは当然のことである。

道徳は現実生活における人間関係の理法である。道徳という人間関係の理法は現実生活における種々の質料を媒介することによって現実化する。具体的な生活の中で具体的な人間関係が展開する。その場合の行為の規準は現実生活に対する科学的な認識を媒介することによって適切さをうることができる。貧しい人々に対する慈悲心は生命的真理のあらわれであるが、その人達に善意より物資を布施することだけが道徳であるとするならばそれは問題である。真に貧しい人々を救済してこそわれわれは慈悲の行為をなしたといえる。そのためには貧困を発生さす社会のしくみの欠陥とその欠陥の除去の方法などは、社会科学によらなければならない。慈悲の発露としての道徳的行為は社会科学的知識を媒介することによって具体的生活の場において具体的行為の適切さを獲得することができる。勿論生命的真理を道徳行為に展開させるのに必ず社会科学的な認識を媒介しなければならないわけのものではない。道を聞かれたとき親切に教えてあげるといような道徳行為の場合、社会科学的認識を云々する必要はない。しかし道徳行為の多くの場合、現実社会を動かしている諸法則を科学的認識によって把握し、その上に立って生命真理をどう実現すべきかを考えなければ、善意は却って害悪にもなりかねないし、その道徳行為は却って生命的真理にそむいた行為とならぬとも限らないのである。昔樺の尾の明恵上人が氷にとちこめられた魚たちを哀れに思い、氷に穴をあけて藁筒をさしこんでやった。この明恵上人の善意は却って氷の張った湖から魚をとる方法を人々に教える結果となった。善意のみの道徳が如何に危険なものであるかがわかるであろう。ヘーゲルがカントの言う良心は悪しき良心であると彼の「法哲学」の中で批判しているのは、宗教から直接的に道徳を演繹することの危険性を言っているのである。

しかしもし生命的真理に対するめざめをもたず、人間が意識存在にとどまり科学的理法だけしかもっていないならば、学問あって道徳性なき人間となろう。自と他の区別の上現われてくる意識は、自分は可愛いが自分でない他人はそうでもない、いなむしろ自分に執られ他を自分のために利用することさえ平気でするであろう。しかし人間が人間である所以は意識的存在であるとすれば、人間の自己中心性は人間にとっての一つの運命であろう。それ故人間のただ単なる意識的な存在のしかたを、キリスト教では禁断の木の実(知識)を食べて原罪を背負っていると、仏教では分別知のために無明の闇に迷っていると語る。自と他、主観と客観の区別を本性とする意識によって人間が生きたとき、意識の生みだす知識は当然自己中心的な使用に供せられ、却って人間を無限地獄に墮すこととなる。意識は生命の一つの機能であって、意識が意識の本質を失わないためには意識は生命に属さなければならない。即ち人間は意識的存在を超えて生命的真理にめざめ、この生命的真理にしたがって意識が働くようにすべきである。宗教とは人が意識的存在を超えて生命的真理にめざめることを教えるものである。カントは「実践理性批判」において道徳の根源である宗教性を正しく捉えたけれども、これと理論理性との関係を充分考察することがなかった。なるほど「判断力批判」は実践理性と理論理性—超感性界と感性界—との統一を求めているが、それは失敗に終わっている。

学問観から見ると現代は第二の中世ではないだろうか。中世においてはキリスト教の権



威は絶対的なもので、その教義に反することは決して認められなかった。現代においては科学主義という教義がキリスト教の教義に代って権威をもっている。中世においては真理はすべて神の立場で語られ、現代においては真理はすべて科学の立場で語られている。科学主義というドグマを批判し、正しい科学的真理観と生命的真理観を確立し、今日の人類の危機を克服し新しい文化創造にたちむかうことは今日的急務とってよいであろう。

真理は単に科学的真理だけでなく、生命的真理もある。生命的真理は人間の「生」そのものをあらわにし、「生きるとは何か」、「自己とは何か——人間とは何か」という根源的な問いに応答する。科学的真理は人間の生活のしかたについての知識となりわれわれの現実の生活を豊かにする。しかもこの二つの真理は深く密接し、科学的真理をもたない生命的真理は盲目となり、生命的真理をもたない科学的真理は悪鬼となる。人類の歴史において生命的真理のめざめは早く始ったけれども、科学的真理についてのめざめはおそかった。科学的真理はここ二三百年の間に急激に発展し、その新鮮かつ輝やかしさに眩惑されて生命的真理は忘却されようとしている。そのため学問あって教養のない人々が増加し、科学的真理は悪鬼となって人々を苦しめている。現代の教育学がこの風潮に流されていないと誰が断言できるであろう。人間形成の学である教育学は科学的真理のみを問題にし、生命的真理に無関心ではなからうか。新しい真の人間形成をめざすための教育学はこの二つの真理をめぐる人間形成を問題としなければならない。宗教教育論は生命的真理を問題とし、「生きるとは何か」「自己とは何か——人間とは何か」という根源的な問いを充分に問うる人間の形成についての研究をめざしている。かくて宗教教育論は真の人間形成をめざす新しい教育学樹立の礎石を提供することができるであろう。

註1 谷川安孝, 中村誠太郎編・監訳 「宇宙の歴史と天体核物理学」 P.38講談社1973  
M.シュミット G.パービッツ他

註2 同上書 P.159

註3 児島洋訳 ブーバー「人間とは何か」 P.44 理想社1972

註4 村井・森・吉田編 「学校—これからどうなるか—」 P.P.64—66日本放送協会1970  
村井・中内沼野・吉田共著

註5 同上書 P.66

註6 カントは「論理学講義」の中で、哲学の領域は以下の四つとなるとしている。

(1)私は何を知りうるか (2)私は何をなすべきか (3)私は何を望むことが許されるか

(4)人間とは何か そうしてまえの三つは結局は最後の問いに帰着するとしている。

ハイデッガーも「カントと形而上学の問題」の中で、このカントの「人間とは何か」の問いを掘り下げている。ハイデッガー選集 IX P.P. 223～224理想社1972

註7 梶田啓三郎  
高峰 一愚訳 カント「純粹理性批判」 P.33 河出書房1961

註8 豊川昇訳カント「実践理性批判」 P.P.76～77 角川書店1973

註9 岩崎武雄著「カント」 P.133 勁草書房1973

註10 同上書 P.129

註11 成唯識論第七

註12 桑木務訳ハイデッガー「世界像の時代」ハイデッガー選集XⅢ P.24理想社1972

註13 同上書 P.23～24

註14 小島威彦アルムブルスター共訳ハイデッガー「技術論」 P.40ハイデッガー選集XⅧ理想社1972

註15 同上書 P.7

- 註16 同上書 P.9
- 註17 同上書 P.10
- 註18 同上書 P.49
- 註19 Sunjectum とは前に一横たわっているもの，根拠としてすべてをおのが上に集めているものを言うといデッカーは説明している。「技術論」P.26
- 註20 前掲書ハイデッカー「世界像の時代」P.26
- 註21 同上書 P.37
- 註22 同上書 P.39
- 註23 前掲書カント「実践理性批判」P.243
- 註24 同上書 P.P.243～244
- 註25 同上書 P.P.51～52