

明治末年の宗教と教育―三教会同をめぐって―

山口輝臣

はじめに

ここで少なからぬ紙数を費やして行うのは、明治四五年（一九一二年）七月に博文館から刊行された文学博士姉崎正治著『宗教と教育』なる著作^{〔註一〕}を読むという作業である。よって、このテキストをある程度は読み得たという読後感を持っていただければ、目的のいくらかは達したことになる。しかし、古典と万人から認められているようなものならいざ知らず、ここで取り上げる、姉崎には失礼ながら著名^{〔註二〕}とは言い難い作品をいくら懸命に読んでみたところで、なかなか読者諸氏の関心とは結びつかないどころか、そもそもほとんど読み手を得られないことにもなりかねない^{〔註三〕}。

そこで少々趣向を凝らそうと思う。姉崎は「序言」で、この本の「論題と論旨」とは、年来の懐抱であるが、之を整へ之を公にするに至つたのは、床次氏の大胆で又真摯な提案の余波である」と述べている（「序言」三頁）。内務次官床次竹二郎のいわゆる三教会同の提

案という事態をきっかけに姉崎が『宗教と教育』をものしたことが分かる。日露戦後の宗教を語るとき必ずといってよいほど触れられてきた三教会同という事件に関する宗教学者姉崎正治の言説を分析することは、三教会同の研究に新たな視野をもたらすことが期待される。しかし、三教会同研究という点からするならば、姉崎の議論だけを検討するのではいかにも不十分で、彼の論の位相のようなものをいくらかでも限定しておかなくてはなるまい。そこで姉崎から「形式論」「無主義」と強い調子で批判された（五七五頁）教育学者吉田熊次の議論と対比することで、位相確定を試みてみたい。同じ四五年の四月刊行の吉田熊次『我が国民道徳と宗教との関係』^{〔註四〕}の「序言」も「本年二月、三教会同の事あるや、学者教育者は屢々会合を開きて討議を尽せり」と始まり、「此種の政策の根本となるべき我が国民道徳と宗教との学理的関係を窮明する」ことは「学徒の社会的存在に意義を与へ、且つ政治家行政官に親切なる所以と信」じて本書をまとめたと述べている。姉崎と同じ時に同じ事柄へ発言されたものであり、十分に比較可能であろう。「宗教と

「教育」が対比の中心になることは言うまでもあるまい。そしてこの両者の議論、特にその相違を単に各個人へと還元するのではなく、二人が背景としている宗教学と教育学の成立という出来事と絡めて説明してみようというのが、全体の趣向である。

本稿の構成であるが、まず第一章で三教会同とは何か、またそれはどのように研究されてきたのかを、そして第二章では宗教学と教育学が制度的に成立してくる様子を考察する。そしてこのような作業を前提に、姉崎の『宗教と教育』を、吉田熊次の『我が国民道徳と宗教との関係』などと比べつつ読んでいくのが第三章である。そしてこの分析の結果から、三教会同はどのようなものと見えてくるのか、二つの学問の成立がもたらしたものは何だったのかななどを最後に考えてみたい。

ついでというのもおかしいが、ここで二人の浅からぬ縁についても触れておこう。近代の日本を対象にして「宗教と教育」という軸で物事を考えようとする場合、もっとも有名な素材は、内村鑑三のいわゆる不敬事件を発端とし、明治二六年にその頂点を迎えた『教育と宗教の衝突』事件であろう。この事件の中心にいたのは周知のように帝国大学文科大学教授（九月から哲学哲学史第一講座担当）井上哲次郎であるが、それから約二十年後の三教会同に際し議論を交わした二人の人物―姉崎と吉田―は井上の後輩かつ同僚であるのみならず、彼とはそれぞれ姻戚関係―姪の婿と娘の婿―にもあった（注4）。井上も健在とはいえ、一方では婿殿の時代になったわけであり、行論の最後には井上にも登場を願い、二十年という時間の推

移についても簡単にではあるが触れることとしたい。

第一章 三教会同とは

明治四五年二月二五日、原敬内相・床次竹二郎内務次官・斯波淳六郎内務省宗教局長・斎藤実海相・松田正久法相・林董通相ら政府側と神道・仏教・キリスト教の三教代表者七一名とが華族会館にて会同する。翌日、三教代表者は華族会館に集まり、「吾等ハ各々其教義ヲ發揮シ皇運ヲ扶翼シ益々国民道徳ノ振興ヲ図ランコトヲ期ス」「吾等ハ当局者ガ宗教ヲ尊重シ政治宗教及教育ノ間ヲ融和シ国運ノ伸長ニ資セラレンコトヲ望ム」との決議を行う。さらに二八日には姉崎正治らの斡旋により学者・教育家・宗教家の会合が上野公園精養軒で催される。いわゆる三教会同とは最初の会合が上野公園に、これに関連する一連の出来事を指す。「三教会同に関する私見」を發表した内務次官床次竹二郎の提案によるものである（注5）。

かなりの議論を惹き起こし、議会でも取り上げられた（注6）ほどであるが、宝の山といえるような史料群がないこともあって、この一件だけを専ら対象にしたという研究は思いのほか少なく、現在のところ、床次の提案に始まる様々な意見を分析し、あるいはある流れを設定してその上に三教会同を位置付けるという方法が通例は採られている。

会同から四半世紀ほど後の『植村正久と其の時代』では、早くも三教会同に関する記述が「日露戦役以後、国運は隆々として進展を

見たのであるが、世相は必ずしも樂觀を許さない」と始まっている〔注一〕。このような見方はその後より洗練されて、日露戦後、あるいはもう少し前からの時期の社会に、例えば国家的価値に対する非国家的価値の自立化のようなものを見いだし、そのような状況に対する国家による一連の国民統合策のひとつとして三教会同を位置付けるという、現在もっとも一般的な言及法となっている〔注二〕。そしてその上でより実践的な課題と結び付け、「宗教利用—抵抗」という軸で評価されることも少なくない。

また宗教協調・協力の流れにのせて語る接近法もある。『植村正久と其の時代』とほぼ同じ頃、姉崎の校閲により刊行された比屋根安定『宗教史』は、「各宗教間の融和、三教会同」という章題のもと、一八九三年にシカゴで開かれた世界宗教大会から説き起こしている〔注三〕。その後も評価に差はあるが、いくつかの研究を見ることのできる〔注四〕。

しかしいずれの場合も、一連の流れに会同をいわば埋め込む形になるので、流れの中の他の事象との指向性の相違などに注意が払われることはない。

右の整理との関連で言えば、以下の作業では、とりあえず特定の道筋を想定していない。また政治家や宗教家でなく、吉田が言うところの「学徒徒」の言説を取り上げている。これらにより、流れから逸脱し、通常の三教会同理解では捨象されてしまうような側面をも視野に入れることができ、流れとの関係を再考するきっかけになると考えている。

第二章 宗教学と教育学の成立

一体何をもってある学問が成立したと見なすか。成立という事柄を語る一般的な難しさに加え、その学問に対するそれぞれの態度と密接にかかわってくるが故に、広い合意の得られる指標を設けるのは容易なことではない。しかも二つの学問をここでは扱うため、例えば、宗教学において神学との関係を問題にするような、いわば内在的で実質的な条件を用いても、それは他方にはそのまま適用できず、以下の行論において必ずしも十分な説得力を発揮するとは思えない。

そこでここでは、学問の再生産が可能な諸条件を整えば、それによりその学問分野が成立したとみなすという、形式的かつ制度的な基準を採用することにした。素地や前提・前史を求めることはできても、ここで検討する学問のように、創始期の人々には移入学と捉えられていた場合、むしろこのような基準の方が効果的といえよう。さて学問の再生産は、〇〇学者と呼ばれるその分野の専門家が再生産されることと概ね等置でき、またここで扱う時期において学者生産の場は大学という場に限定されている。そこで、大学における講義の開始・講座の開設をはじめ、専任教官の赴任、概説書の出版などを年表へ落とし、その上に姉崎と吉田の略年譜を重ねてみることにしよう〔注五〕。

二つの学問を比べてみると、ともに明治一〇年の東京大学の誕生

関係年表

事項年	「宗教」	「教育」
M 6	姉崎正治生まれる（京都府）	吉田熊次生まれる（山形県東置賜郡）
M 7		ハウスクスネヒト、東大で教育学の講義をはじめめる
M20		教育学講座創設（野尻精一講師・高等師範学校教授が担当）
M24	井上哲次郎、東大で比較宗教及東洋哲学の講義をはじめめる 《教育と宗教の衝突》事件	
M26		
M29	姉崎、帝国大学文科大学哲学科卒業	
M30	姉崎、井上マスと結婚、マスは哲次郎の姪	
M31	姉崎、東大で宗教学の講義をはじめめる	
M33	姉崎、東京帝国大学助教授に就任、独英印留学、『宗教学概論』出版	吉田、東京帝国大学文科大学哲学科卒業、『教育学原理』出版
M35	姉崎、文学博士となる	吉田、井上雪子と結婚、雪子は哲次郎の長女
M36		吉田、独仏留学
M37	姉崎、東京帝国大学教授に昇任	
M38	宗教学講座創設、姉崎が担任	
M39		
M40	[京都帝国大学に宗教学講座創設、松本文三郎兼任]	[京都帝国大学に教育学教授法講座創設、谷本富が担当]
M43	哲学科内の宗教学専修学科となる	吉田、東京帝国大学助教授就任（教育学講座担当）、教育学研究室設置
M45	宗教学研究室設置	哲学科内の教育学専修学科となる
T 2	[西田幾太郎、京都帝国大学教授となる、宗教学講座担当]	[谷本、京大事件で退職、小西重直が後任に]
T 3	[西田、哲学哲学史講座へ移る]	
T 5	宗教学研究会創設・機関誌『宗教研究』	吉田、東京帝国大学教授に昇任
T 6	[波多野精一、京都帝国大学教授となる、宗教学講座担当]	五講座へ拡充、教育学科となる
T 8	宗教学宗教学史学科となる	『教育思潮研究』発刊
S 2		
S 5	日本宗教学会創設・機関誌『宗教研究』	日本教育学会創設・機関誌『教育学研究』
S16		

〔典拠〕『東京帝国大学学術大観』総説・文学部、東京帝国大学、一九四二年。東京大学百年史編集委員会編『東京大学百年史』部局史一・東京大学出版会、一九八六年。『京都大学文学部五十年史』京都大学文学部、一九五六年。京都大学七十年史編集委員会編『京都大学七十年史』京都大学、一九六七年。姉崎正治『新版わが生涯』姉崎正治先生誕百年記念会、一九七四年。吉田熊次「余の六十年」、『教育思潮研究』八二、一九三四年。研究論文は省略する。

時には教授科目としても存在せず、その後には講義が行われるようになる。そして教育学は明治二六年の講座制導入時に講座創設が行われたがしばらくは専任の教官が置かれぬのに対し、宗教学は専任教官が先に生まれ、後から講座ができるという違いはあるものの、両学問のマニフェストともいふべき著作も同年に刊行されており、大まかに言って、形式的ないし制度的には二つの学問はほぼ同じ時期に成立したと見ることが出来る。そしてそれぞれの学問の最初の専任教官が姉崎と吉田なのであり、また彼らは当時の唯一の教官でもあった。両者はそれぞれの学問を体現していたのであり、いわば姉崎こそが宗教学、吉田こそが教育学であったのである。

第二章 宗教学・教育学と三教会同

いままでの作業により、姉崎正治の『宗教と教育』と吉田熊次『我が国民道徳と宗教との関係』を対比させつつ読み進むことは、成立期の宗教学と教育学の三教会同、ひいては「宗教と教育」という問題に対する言説を分析することとなることが示されたと思う。そこでここからはテキストを読んで行くことになる。

【三教会同の評価および三教会同とそれ以前の政策との関係】

姉崎は冒頭から挑発的である。「日本の思想界では、まだ宗教が相合ふか、相背くかなどいふ問題に腐心して居る」。さらに三行先には「政教分離といふ空言」とある。「序言」一頁。姉崎のこれら

の言辭は三教会同への見方とどのようなにかかわってくるのか。

姉崎の「三教会同の觀察」は、明治以降の歴史と西洋諸国の現状の分析によりながら三教会同批判を反駁していくという構成になっている。例えば、政教分離が文明国の趨勢であって、日本もそれに逆行してはならないとする立場からの会同批判について、フランスの一九〇七年分離法が反って「背反嫉視」に陥っているという最先端の知識に基づいて趨勢論を相対化し（「単に分離が何れの国にも通じた文明的方針だとはいひ難い」）、床次氏の宣言中に在る国家と宗教との契合」といった言葉も^{〔注12〕}このような観点から解釈しなければならぬとして批判を退け（五四八―五五七頁）、さらに「国家と宗教との契合」の真意を弁証する（五六一―二頁）。このような構成は、床次が「三教会同に関する私見」其一への「誤解」を正すべく公にした「三教会同に関する私見」^{〔注13〕}其一同じものである。批判への応答という消極的な形ではなく、より積極的に三教会同はどう觀察されるのだろうか。「宗派根性」を捨てた「一種の宗教聯合」の系譜を明治一九年の宗教家懇談会から語った上で、「明治廿年代の末から多少づゝ宗教家（少数ながら）の中に必要を感じる者が出来、それと政府政策の必要と時運とが相合し、床次氏の大胆で又公明な提案に依つて実現されたのである」（五四七―八頁）とその系譜上に三教会同を置くことで意義づける^{〔注13〕}。宗教協調の「時運」と政策の「必要」との幸せな邂逅とでもいふべき像である。そして姉崎によれば、「宗派根性」を脱するという「時運」を日本において代表し、醸成したのが、ほかならぬ「東京文科大学の宗教

科」であり、「三教会同反対者中には、今回の事たる、要するに文科大学宗教科一派の空論が行はれたのだと憤慨したものもあるが、此を一派の事、空論と見るのが誤りであって、実に世界思想界の事実なのである」と東大宗教科の長は胸を張る〔五四四—一八頁〕。宗教学も形成に参与した「時運」、その「時運」に合致した三教会同の提案という具合に評価は高まり、「或る人が床次次官の提案を評して、明治初年以来政府の執り来つた誤れる消極的压抑の政策を懺悔して、薩長先輩の罪亡ぼしをするものだ」と評したのも決して不当ではない」となる〔五四二頁〕。なぜなら、それは宗教へ抑圧的で曖昧な態度に終始してきた四十年來の政策に著しい変化を宣言したものである〔四一四—四五頁〕。

吉田も床次の提案が大胆であることは認める。しかし、それは姉崎の「大胆而又公明」というような好意的なものでなく、学理的根拠を欠く「大胆なる独断」という形でのことであり、逆に「斯る独断に基く政策は実に国家を危ふくするの恐があるのではなからうか」と姉崎とは正反対の評価へと至る〔二二—四頁〕。床次の提案による限り、吉田も三教会同が既往の方針の変化であることを認めている。ただしそれは狭い意味での宗教政策の次元においてよりも、むしろ「宗教と教育」との関係に大きな変化を見ているのである。そして教育は「宗教以外に超然」とし、「宗教に無関係」であるという「明治維新以來一貫せる主義方針」を是とし、さらに「将来とも斯くの如くなるべきである」として変化に反対するのである〔二〇—一頁〕。姉崎とは全く逆になっている吉田熊次の会同評価

は、どうやら「宗教と教育」の関係に対する考え方に負うところが大きそうである。

【宗教と教育の関係】

教育学者吉田熊次にとって宗教は専ら教育—吉田においてはその中核は学校教育であり、時に代置される〔註14〕—との関係において捉えられる。そして両者の関係という場において立てられる問いは、「宗教が説く所の道德なるものが、学校教育に於いて授くる所の徳育と、其の主義根本を同じうして居るや否や」というものである〔三頁〕。

学校教育で授けられる徳育は、そこで行われる知育と同様、「各種の科学即ち精神界及び自然界に現はれて居る所の科学の発達を基礎として居る」〔六四—六頁〕。このように観察する吉田には、先の問題は、宗教が説く道德と、いわば科学に基づいた道德との関係あるいは宗教的基礎をもたない道德というものが成り立つのかという問題になってくる。そしてこのいわば原理的な問いへは、成立／不成立の両様の解答があることに注意を払いつつも、「一般に今日の科学的倫理学者は、皆宗教と道德とを区別し、宗教に依らなくとも道德の成立し得ることを認めて居る」と、宗教に基礎を置かない「科学的倫理学」の存在を主張する〔四—六頁〕〔註15〕。吉田によればこれこそが学校教育において教授されるべきものであり、またこう考えることで、教育は「宗教以外に超然」として行うことができるのである。

かくて吉田の議論はそれなりの完結を見る。この議論は明らかに前で触れた彼の三教会同批判と重なるものである。ところでこの論理を支えるいくつかの節のなかで、もっとも重要なのは「科学的倫理学」なるものが成立し得るといふ箇所であろう。そして姉崎はこの点に猛烈に反対する。「現在に於ける教育と宗教との関係問題に對して、現美国家主義の道德があれば宗教に用はないとか、科学の文明が発達すれば、理想だとか信仰だとかいふものは消滅すると云ふ如き、簡単な考へをする人は、実に近世文明の性質を領解せず、日本の位置を知らず、又実に人生の活動が如何なる力で出来て居るかを知らない者である」(二七一―八頁)。そして「教育と宗教とは、何かの点で相関係し、又契合せざるを得ない」とする(二二六頁)。両者の相違は何に由来するのか。

ヒントになりそうな吉田の言葉をいくつか拾ってみよう。

教育は一般的の事である。一般的の事柄は一般的の原理に基いてなされる可きである。宗教は個人々々の信仰を基礎とするものである。(四三頁)

宗教は個人的のものであるか、社会的のものであるかと云ふ事に関しては、種々の議論の存する所であるが、余は其の本質に於ては個人的のものであるといふ見方に同意するものである。(五一―二頁)。

学校教育は社会生活に欠く可らざる共通なる知徳を授くるものである。宗教は個人的安心立命に必要な世界観及び人生観に關する信念を与ふる者であります。(七〇―一頁)

「宗教と教育」の関係という以前に、「宗教と教育」のそれぞれに對して、教育は一般的・社会的なのに、宗教は個人的なものであり、「両者は其の範圍を異にする」(七〇―一頁)。「其本質を異にする」(二五四頁)という決定的ともいえる質的相違を考えているのである(注16)。吉田の論理の輪は「宗教と教育」をこのように見ることによつて結ばれていたのである。

姉崎も両者が異なるものであることは認める。しかし「宗教と教育」の相違は方法の差に過ぎず、その根本と目的は同一であるとして、「人格の完成」という課題の前での共通性が強調される(二二六―四―五頁)。かくて両者はむしろ分業関係にあるものと見られる。例えば、教育は「現在の生活に処して有益な資格を作」ろうとする。しかし人間の精神は現実だけでは満足せず、理想を要求する。無限に要求される理想を満足させようとするものが宗教である、と(二二五頁)。理想と現実という二項対立は平等相と差別相などと次々にパラフレーズされ、さらに両者が時に衝突することも事実として認める(七九頁)。しかし「円満な人生」はこの二方面の円満な調和にあるとしてこれらの窮極的な調和を説く姉崎において、その一つのみを採つて、他を抑圧することはできない。「現実生活の爲めの教育が、如何に宗教的信仰を排斥しても、宗教の要求を制限し、又多少の代用を与へる事は出来やうが、全然抑圧し、消滅させる事は出来ない」と、協調的な分業を訴える(二二五―六頁)。これこそ衝突から調和へという二十世紀の方向とも合致する「宗教と教育」との関係なのである(四五一―六頁)。

人格という同一の目的のもとでの相違と見なすことで、三教会間をめぐる教育家の議論は、「人生のための教育たることを忘れ」「教育さへやれば人生は出来上がる」と考へるものとして批判される〔五七三頁〕。そしてそのような教育家の代表として吉田熊次が名指しされ、「吉田君の議論は、宗教と教育とどちらを本位とするかといふ表面の形式を述べただけで、人生の内容意味には少しも入らずに、忽に宗教無用の決論をしたものである。どこまでも人生本位の主義を見ない形式論である」と指摘される〔五七四―五頁〕。姉崎は「教育社会に横流して居る宗教排斥の空気」〔五四一頁〕の典型を吉田に見たのである。

さて、このいささか抽象的な範疇操作は、人を媒介にすることで少し具体的になる。姉崎によれば、教育における最大の問題は教育者の人格問題である。また人格による感化を及ぼすには、宗教の力が必須である〔二八四―五頁〕。とすれば、教育者の人格問題は信仰問題となり、その人格的感化力の有無は「教育者自身の信仰が、如何に深く人生の根底に入り得たや否や」によることとなる〔二八七頁〕。あるべき教育者の姿は、周囲に人格的感化を与えられるほど深い信仰を保持しているような人物なのであり、そのような宗教的基礎を有してこそ教育者と言えるのである〔注17〕。姉崎のいう調和は、「宗教と教育」という両範疇間のみならず、教育者個人においても実現されていることが望まれていたのである。

【「社会教育」の扱い方】

現代においては学校教育の領域外においても感化の必要に迫られている、そう姉崎は指摘する。学校教育の外にあるそれらの領域、例えば現状において「教育の及ばぬ下層社会」や、地方の農民、工場・鉄道・鉱山などの労働者の社会では、事実として宗教的感化が大きく、彼らの需要を実際に満たしているのも宗教家である。今日の「師範教育」ではこのような方面への感化を負担していくことは到底不可能で、「宗教家に一定の訓練を与へる方が遥に上策である」と、これらの領域の担当者は主として宗教家とされる。学校教育において信仰をもった教育者を理想とした姉崎は、その外の広野についてはもはや教育者に期待せず、宗教家の直接参与を構想している。彼の言葉を用いれば「宗教的感化を活用し」「拡張して行く」べきだということになり、未開発の領域は宗教の拡張領域として捉えられる〔五六三―五頁〕。

補習教育・監獄布教・鉄道布教など姉崎が例示した学校教育の外の領域を吉田は社会教育と呼ぶ。ただし、吉田は社会教育という語で、通俗教育〔注18〕・図書館・博物館・青年会関係事項なども含ませ、むしろそちらに重点を置く〔二四―五頁〕。そしてこの社会教育という語を用いることで、これらのものは学校教育との関係において語ることが可能になる。「学校教育は学校内に於て国民を教育するのであつて、其目的は健全なる国民を養成するに外ならぬ。社会教育は学校以外に於て広義の教育を施すのであつて、同じく健全なる国民を養成することを目的とするものである。故に社会教育と学校教育とは其主義に於て二つであることを許さぬのであります」

〔二七頁〕。このような論理と先に詳述した学校教育と宗教の關係についての議論をあわせれば、結論は容易に想像できるが、念のため確認しておこう。「既に通俗教育と学校教育と其主義を一にすべきものであるならば学校教育と宗教とが分離を当然とするが如く、通俗教育と宗教とも分離するのが当然であると思ふ」〔二八一—九頁〕。なお、右の引用で社会教育となっていないのは、感化事業や布教事業は宗教家の活動範圍に属すとしているからであるが、姉崎がこれも宗教家の領域とした補習教育や青年会については二重の制限を設け〔註15〕、教育者の手に委ねるのが「道理に於て正当で且つ安全」〔三四頁〕としている。

社会教育と呼ばれる領域を学校教育と同主義の広義の教育の場と見ることは、その領域を教育の拡張すべき場と捉えていることを意味する。姉崎のいう「教育の及ばぬ社会」へ教育を拡張することに対処し、いわば「教育の及ばぬ社会」それ自体を消していくということである〔註16〕。吉田は、欧米においてそのような領域における活動が宗教家の手になることが少なくないことを承知しながらも、それは歴史的背景の相違であつて、むしろ「我邦に於ける教育者は欧米に於ける教育者よりも、更に一層の奮発を以て学校以外に於ける教育的活動にまで力を尽す可きものと思ふ」〔四一頁〕と拡張を積極的に意義づける。そしてこのような態度は、もっと言えば、そのような領域への対応を、当時まだ十分な通用性をもっていたと言ひ難い社会教育という語を用いて説明したその時点で、すでに表明されていたといえよう。

社会教育という領域を設定し、それを学校教育の延長上で考える以上、「公共事業たる可き」社会教育〔三五頁〕に元來が個人的な宗教が関与すべきでないという、「宗教と教育」に関する吉田のテーゼがそのまま繰り返されるのは当然である。しかし、姉崎は実力として宗教家が関与しているという認識を示し、そのさらなる拡張を期待していた。このような主張に対して吉田は、社会教育を教育者に委ねる場合と宗教家にまかす場合との「利害得失如何」との比較考量により反論を企てる。効果を上げるために要するのは、「社会教育だから!」「教育的趣味」「教育に関する信念」「教育的修養」である(傍点引用者)。信念に関してはともかくも、修養という点においては宗教家が教育者の上に立つことはありえない。なぜなら、「教育者は教育者たるに必要な教育を専門的に受けた人である。宗教家は斯かる専門的修養を欠いて居る人である」からである〔三五—七頁〕。教育者の優越という信念を支えるのはその専門性なのであり、専門的訓練を受けていない宗教家は、姉崎が何と言おうと、教育にかかわる資格に欠けるのである。吉田熊次の議論は、教育者の専門性により基礎付けられていた。

このような教育学者吉田の教育者との一体感と比べると、姉崎の場合にはむしろ宗教家との距離が目立つ。教育者へと同様に宗教家の問題点を指摘し〔三一—四頁〕、「腐敗」の多いことも認めつつ、だからといって「風呂の水と共に赤坊を流し去つてはならない」として議論をすすめる〔二七—五頁〕。もちろん吉田などとは比べものにならないほど、宗教家へのまなざしは優しい。「社会教育」を宗教

家に期待するものもそうなければこそである。しかし、それと自らを同一化させて語らない。宗教学者姉崎は宗教家と一線を画す。実はこのような距離の取り方こそ、宗教学の成立を可能ならしめたものにはかならず、宗教学者が宗教一般の専門家として地位が保証されるのはこの距離があればこそなのである。そしてこの距離と引き換えに、例えば、「日本の思想家、評論家は、今まで宗教問題に冷淡であつたため、他国の政教関係に就いても、解釈が粗漏で」云々「五六頁」という専門家としての優位な立場からの発言が可能になる。宗教学と教育学の成立は、それぞれの専門領域を背景に、その内部における言説を整備するとともに、その領域を拡大し、外のものに対し専門性の優位を主張する言説も生んだのである。

【井上哲次郎をまじえて・その一】

ここでさらに、井上哲次郎の講述した『国民道徳概論』(註)所収の「国民教育と成立宗教」という論説を横に置いて考えてみたい。このテキストも、冒頭に「近頃内務省に於て、床次次官が三教会同を計画されてから、宗教と教育との関係に就いて、いろいろ説を為す人が多くなつて参りました」とあるように(二七―八頁)、姉崎や吉田のものと同じ時期に同じ事柄に向けられている。

井上は導入部分に続いて、教育と宗教の関係を論じる前に、まず教育の範囲と宗教の意味を明らかにすることで、議論の混乱を避けようとする。「国民教育と成立宗教」という課題設定・限定が登場するのはそのためである。このうち、国民教育は小学校から中学校

程度の教育を指すと定義される。もう一方の宗教については、宗教を成立宗教と実在宗教とに分類する。前者は仏教、キリスト教などの歴史をもち、今日種々の宗派をなして成立しているもの、後者は宇宙に対する一種の感情という人間の本性に基づいたもので、今後の世界人類の帰着すべき宗教であるとされ、そして以下で主に扱うのは前者の成立宗教であるとして本論に入る(二八一―三二頁)。

このような「宗教と教育」双方の限定という作業は奇異なことでも何でもなく、むしろ当然といべきだろう。吉田が教育を学校教育と社会教育とに分けて論及していたことなども思い出される。その吉田は、宗教の定義にも触れていた。この章の初めのほうで検討した「宗教なしに道徳が成立するか」という問題のところで、それが成立可能だと述べた後、宗教を広義に解して、例えばある人格を尊崇することとすれば、道徳はそれ自身宗教となるのでそもそも問題自体が成り立たない、「通俗にいふ所の宗教とは、成立宗教を指すので、斯る意味には宗教を解して居ない」とし(二三頁)、宗教といえは内務省宗教局が所轄する神道・仏教・キリスト教等を指すという「通俗」的な用法に従っていることを明らかにしている(四五頁)。行政上の用法を「通俗」の用法と見てそれにほぼ則ったものであり、限定的なものである。また井上とほとんど同じ用法でもある。

このように井上ほど明確ではないが、吉田においても「宗教と教育」それぞれを限定して論じている。そしてこのように見ると、姉崎には同様の作業がないことに思い至る。もっとも姉崎も宗教の

類型化は行っている。種族的宗教・国民的宗教・世界的宗教というのがそれである〔九一—一〇九頁〕。しかし同時に、この分類にもかかわらず教育との関係で語られるのは常に宗教一般であること、つまり三類型間に対教育関係の相違を想定しておらず、分類することが課題の限定とはなっていないことにも注意しなければならぬ。同様の作業がないとはこのような意味においてである。

だがこの欠如はいささか奇異ではないか。教育についてならいざ知らず、宗教の専門家をもって任じる姉崎が、吉田ですら提出した問題に立ち入らないというのは。

吉田熊次は成立宗教のみに議論を限定することで、その教育との分離を強調した。井上哲次郎もその点は吉田に近い。「日本の国民教育は成立宗教とは全然分離して居ります。即ち国民教育は成立宗教以外に超然として居るのであります」という現状認識を持ち〔三二頁〕、この分離は「近世欧羅巴一般の傾向であり」〔三四頁〕、「日本のために実に喜ぶべきことである」と歓迎している〔三六頁〕。「国民教育と成立宗教とはその範囲を異にして居る」からである〔四九頁〕。このあたりはほとんど吉田そのままである。さらに国民教育の効果それ自体についても「実に意外に成功して居る」と高い評価を下している〔三六頁〕。

「国民教育と成立宗教」という範囲で語る井上は限りなく吉田に近い。しかしこれをこえようと両者は分岐してくる。井上は言う、「实在宗教であれば国民教育と一致することが出来る」と〔五一頁〕。そしてその中心的説明は次のようなものである。道徳の起源

は人間が宇宙と関係を有していることにある。この人間と宇宙との間の一種の感情にこそ实在宗教は生まれるのであり、そのような信念を抱いたものが徳育を担当することは国民教育に好ましい〔五三—五五頁〕。道徳の淵源と实在宗教の近接性による説明である。この点、宗教の定義を広く取ると道徳と同義となり無意味になるとした吉田とは明確に一線を画すことが理解されよう。宗教を二分し、教育との関係で实在宗教を救い出す井上のこのような論理は、三教会同には批判的でありながらも二月二八日の会合の発起人に名を連ね、あるいはこの年の六月に発足した婦一協会へ積極的に参加するという彼の行動〔注〕を考えると、示唆するものが多い。

ところが、右の論理は国民教育あるいは学校教育から实在宗教以外の宗教を放逐するという行為を正当化する機能をも果す。实在宗教ならぬ成立宗教は教育とは分離しているのが当然であるという形で。しかも、实在宗教たるや、提唱者として自他共に認める井上ですら、歴史もなく、また一定した名もなく〔注〕、「あることは、あるけれども、これが本当に社会に十分に認容せらるゝ所まで至るには、まだなかなか程遠い」というほどの危ういものである〔三〇頁〕。实在宗教のこの不安定さが克服されない以上、もし仮に成立宗教と实在宗教とが截然と分けられるとしても、井上の提出した宗教二分法による論理は、まずは宗教と教育との強度の分離という現状を支持するものとして機能することになる。そしてこれこそ姉崎の否定したものであった。宗教学者姉崎正治があえて論理的明晰さを犠牲にしてまでも、宗教を区分したり限定したりせず、宗教一

般という形を用いて議論を展開したのは、このようなことを考えてのことであり、「教育社会に横流して居る宗教排斥の空気」をより根底から批判しようという戦略であったと思われる。

【井上哲次郎をまじえて・その二】

井上哲次郎は国民教育の中で最も主要な位置を占める国民道徳の「粹」として教育勅語を見る。そしてその教育勅語に「色々不足を言ふ者があり」、その「多くは宗教家であります」とする（「序論」）。《教育と宗教の衝突》事件の経緯からであろう、井上が教育勅語に対して意見をする宗教家という像を保持していたということ、は、「国民教育と成立宗教」が『国民道徳概論』に収められているということを考える上で、見逃せない点である。また井上は、成立宗教から分離しているという点では日本と同様なフランスより、日本の徳育が「比較的十分」の成功を見ておるとし、その理由として教育勅語の存在を上げている（二六八―八頁）。専ら道徳という観点から宗教、そして「宗教と教育」が語られるとき、教育勅語への態度という問題が生じる。

吉田も国民が守るべき道徳、すなわち国民道徳の示されたものとして教育勅語を見る（二四頁）。その教育勅語の趣旨を体得し、生徒に伝える「大責任」を有するのは教育者であり、また教育勅語は絶対のものであって「二二の行政官吏に依つて動かさるべきものではない」という（一八一―九頁）。井上の言う「色々不足を言ふ者」として「宗教家」ではなく、「行政官吏」たる床次竹二郎を指定した

と見れば、同じ構成の議論である。

これらに比べ、勅語の要点に対する教育者の「流行の意見を破して居る」というだけあって（三〇七頁）、さすがに姉崎の議論は個性的である。「教育に関する勅語が、国民教育の標準であり、又国民道徳の大精神を宣べさせられたといふ一事に対しては、何人も異議のあるべき筈はない」（二八九頁）。このように、国民教育・国民道徳と勅語の関係についての見方は井上や吉田と変わるところはない。ユニークなのはこの先である。まず教育勅語の「教育」を、「文部省の管轄監督の下にある教育、学校といふ制度の設備の下に行はれる教育とのみ」解する傾きのある教育者を、「勅語の大精神に背く」ものとして批判する（二九〇頁）。姉崎によれば、勅語は教育者の独占物であってはならないのであり（二九一―二頁）、そのような誤った印象を与えかねない「教育に関する勅語」という名称は、それがいかに公称であろうと正す必要があるとして、田中智学の提唱する「勅教」という名（注）を採用する（二九三頁）。リヴィジョニストとして自らを語るもの多くと同じく、新たな名称を用いる理由は、その対象をいかなるものと見ているかを語ることになる。

この勅語は、実に日本国に事実となつて居て、而かも人類全体に及ぶべき大道を宣揚せられたものであるから、茲に一大宗教（広い意味で）又は大徳教が現はれ、而して此は過去に不朽の淵源があるのみならず、未来万世に通ずべき人間の教へである。而して此の教は、抽象の理論研究から出たのでなくて、祖

宗の遺訓に基かせられ、又天壤無窮の皇祚を踏ませらるゝ権威を以て宣布せられたる勅命である。(二二九四頁)

宗教と「同一の源泉から出る」(二二九九頁)勅としての勅教。いかにも「宗教と教育」の調和を説く姉崎らしい教育勅語／勅教像である。

しかし、教育勅語／勅教の本文から直接このような像を裏付ける言葉を探すのは頗る困難である。そのため、詳しくは立ち入らないが、独特の国体論を開陳し(三〇七―三〇四頁)^{〔注25〕}、教育勅語／勅教は解釈の多様性を許容しているという性格規定(二九七―八頁)を施し^{〔注26〕}、そしてそうすることによって、教育勅語／勅教の文中に「仏とか神とか宗教の事が現はれて居ないのを偏屈に解して、勅語は宗教を排斥する如く心得る」ものを(三二四頁)、「宗教の何たるを知らないと共に、又勅教を局限して、その大精神を縮するものである」(三〇六頁)として逆に批判することが可能になるのである。

右のような解釈は、教育勅語の成立過程についての研究成果と照らし合わせると興味深いことが分かる。勅語の起草者井上毅は、そのあるべき内容について語るなかで、「此勅語ニハ敬天尊神之語を避けざるべからず、何となれハ此等の語ハ忽ち宗旨上之争端を引起すの種子となるべし」としている^{〔注27〕}。「仏とか神とか宗教の事が現はれて居ない」のは、姉崎の主張とは逆に、紛議の種になる「宗教を排斥」したものであったのである。では吉田はどうか。吉田は教育勅語の絶対である理由として「教育勅語には國務大臣の副

署がない」ことを上げている(二一八頁)。しかし井上毅によれば、國務大臣の副署の欠如は、「政事上の命令と區別して社会上之君主の著作公告として」発されたことを意味するものであった^{〔注28〕}。つまり、両者の教育勅語／勅教論の支点は、起草者の意志から遠く離れたものなのである。二十年余という歳月は案外長く、教育勅語／勅教解釈においてかくも大きな変化を見ている。そして多分、これと同じことが本稿で主に取り扱ってきた宗教や教育についても言えるように思われる^{〔注29〕}。

おわりに

これまで三章にわたって述べてきたことを、本稿で扱った以外の時期についての簡単な言及を交えながら、大きく二つの点から整理して結びとしたい。

宗教学と教育学の成立は一体何をもたらしたのだろうか。専門領域における言説の整備・洗練。それぞれの専門分野の最新の、往々にして欧米からやってくる知見に基づいて、問題を論ずる際に必要な語彙や語り方、そして時には問題それ自体の設定に、専門性に依拠した発言を通して大きな影響を与えようというところ。例えば、三教会同をきっかけとした「宗教と教育」という問題に対する井上哲次郎の発言を、約二十年前の《教育と宗教の衝突》事件におけるそれと比べれば、洗練の度合は一目瞭然であるし、その洗練された語り口の骨格部分が本稿で中心的に扱った教育学者のものほとんど同

じであったことは既に述べたところである。また、第二章での検討は、三教会同などをめぐる実践的発言について、成立した学問が実践化したとするより、そもそも実践的性格を強く持ったものとしてこれらの諸学が成立していったとする見方を妥当としよう。そして先に述べたような作用とこのような性格とは、ここで取り上げた二つの学問に止まらず、同じ時期に専門化し成立してきた他の人間諸科学にも広く予想されるものである。

洗練は一致を意味しない。三教会同をめぐる宗教学と教育学からの実践的発言は鋭く対立していた。分立する諸学による専門性という優位さからの言説は、むしろ割拠性を際立たせることになった。だがそれは諸学の自立／自律化、さらにはその拡大という要請により肯定され、むしろその相違こそがそれぞれの学問の個性となる。教育学との対比において指摘した宗教に対する宗教学の独特の優しさなどは個性というに十分であろうし、また恐らくは他の諸学と比べても特徴的なものと言えるだろう。そして、三教会同は宗教への抑圧的政策からの変化の表明であり、その変化に宗教学が影響を与えた姉崎のように捉えるならば、宗教学の成立と三教会同とは軌を一にした現象であるということができるかもしれない。

ではその三教会同の位相を考える上で本稿は何を指摘できるのだろうか。その評価において正反対ともいうべき姉崎と吉田が共通に述べていたことがあった。会同が変化を意味し、いわば明治国家の政策の単純な延長線上にはないという見方である。著作で激しい言葉を交わしていた二人の共通認識は、明治三年八月の文部省訓令

第二二号により明文化された「一般ノ教育ヲシテ宗教ノ外ニ特立セシム」という方針は、十余年で変化の兆しが現れたというものとまとめられよう。このような像を前提とすれば、その変化をもたらしたものは何か、あるいは変化はすなわち転換を意味したのかなどの新たな問題群が生じてくる。まず後者について言えば、変化の「時運」を推進する姉崎の行く手を阻むかのような、断固たる反対論が相当の背景をもって存在していた以上、方針転換を言うには、「反対論の衰退ないしは変容を説得的に語らねばなるまい。「教育社会」でも、宗教教育に寛容な谷本富や沢柳政太郎のような意見の比重が高まり、吉田熊次の議論も変わってくるといった見通しも可能であるし、大正二年に宗教局が内務省から文部省へと移管されたことなどでもそのような見方を後押ししそうだが、吉田の変化は昭和初期のことであり、また明確な方針変化とされる「学校ニ於ケル宗教的情操涵養ニ関スル通牒」が出されたのが昭和一〇年であることなどを勘案すれば、三教会同をきっかけにすぐに転換が起こったと断言するのはためらわれる。また変化をもたらしたものについては、姉崎が少し突っ込んで論じていた。そこで語られていたのは、いわば様々なものとの関係における宗教の領分の変化であった。このような変化をどう言語化できるのか。これは筆者の今後の課題として残されるが、その点においても、宗教学の成立という出来事は示唆するところが大きいだろう。

註

- (1) 『宗教と教育』一九二二年七月一日発行、博文館。序言四頁十目次一九頁十五七八七頁。本篇「宗教と教育」のほか、外篇として「日本宗教史概観」、「西洋文明の由来」、「三教会同の観察」が附いている。本書からの引用は、角括弧にて本文中に頁数を記す。
- (2) いわんや「現在の宗教学を志す人は、かれの五十冊をこえる著書、数百種の論文のどれをも読まないで通り過ぎてかまわない」と評されている人物であることを知るに及んでをや。柳川啓一「姉崎正治と柳田国男」同「祭りと儀礼の宗教学」筑摩書房、一九八七年、二七三頁。この論文の初出は一九七四年。
- (3) 『我が国民道徳と宗教との関係』一九二二年四月二八日発行、敬文館書房。序言六頁十目次一頁十一二七頁。「国民道徳と宗教」、「社会教育と宗教」、「学校教育と宗教」の三章と、二つの附録とからなるが、本稿での引用は前三章が中心となる。本書からの引用も、角括弧にて本文中に頁数を記す。なお「国民道徳と宗教」の初出は「我が国民道徳と宗教」、「東亜の光」七十三、一九二二年。
- (4) 姉崎の妻マスは井上の姪。吉田の妻雪子は井上の長女。
- (5) 「此企は次官床次竹二郎が熱心に昨年来唱へたるもの」。原奎一郎編『原敬日記』第三卷、福村出版、一九六五年、二一八頁、明治四五二年二月二五日の条。
- (6) 管見では、一月二五日の衆議院予算委員会で荒川五郎が、二月二〇日には衆議院本会議で木下謙次郎が、貴族院予算委員会で久保田讓がそれぞれ取り上げている。
- (7) 佐波巨編『植村正久と其の時代』第二卷、教文館復刻版、一九六六年、原著一九三八年、七〇二頁。
- (8) 三つほど挙げておく。土肥昭夫「三教会同—政治・宗教・教育との関連において—」『キリスト教社会問題研究』一一、一九六七年及び一四・一五、一九六九年。鈴木美南子「近代日本における宗教と教育との関係—一九〇〇年—一九二五年を中心として—(上)」『フェリス学院大学紀要』一四、一九七九年。李元範「日露戦後の宗教政策と天理教—三教会同—政策をめぐって—」『宗教研究』二九四、一九九二年。
- (9) 現代日本文明史・第一六卷、東洋経済新報社出版部、一九四一年、第七篇第四章。
- (10) ここでは二つ挙げておく。藤井健志「戦前の日本における宗教教団の協力—三教会同の分析—」中央学術研究所編『宗教間の協調と葛藤』校成出版社、一九八九年。鈴木範久「近代日本宗教協力小史」竹内整一・月本昭男編『宗教と寛容—異宗教・異文化間の対話に向けて—』大明堂、一九九三年。
- (11) 哲学館では井上田了により明治二〇年には宗教学の講義が行われている。このような例はほかにもあるが、学者再生産の可能性を考慮してここでは扱わなかった。また京都帝国大学では兼担していたインド哲学者松本文三郎が宗教学の定立にはさして関心がなく、西田幾太郎は短期間であること(『西田幾太郎全集』第一五卷、岩波書店、一九六六年、「宗教学」はこのときのもの)、また教育学の谷本富はすぐに辞職してしまい、再生産へほとんど関与していないことなどから、東京帝国大学を中心として論ずることにした。
- (12) もっとも、床次の言い方では「宗教と国家との結合」となっている。「私見」は床次竹二郎伝記刊行会編刊『床次竹二郎伝』一九三九年、二五—一九頁によった。
- (13) 姉崎による校閲が入っている比屋根安定『宗教史』が同様の流れの上で三教会同を位置付けていたことは第二章で述べた。なお、同書では姉崎が「床次の計画に賛同したのみならず、進んで三教会同の真意を知らしむべく種々弁護し、又尽力する所があった」としている(二六三頁)。
- (14) 「単に教育といへば主として学校教育を指す」。吉田熊次「宗教と教育との関係」、大谷大学尊源会『宗教と教育に関する学説及実際』無我山房、一九一三年、五一頁。

- (15) 「我が国の如き教育ある者の大多数が特殊の宗派の教義を道德の基礎として居らぬ国柄」(床次氏の「三教者会同に関する私見」を読む)、『丁酉倫理会倫理講演集』一一五、一九二二年、五〇頁)、「今に至って、宗教に拠らなければ道德が成立たんなど云ふは実に時代をくれの考である」(根本に於て誤れり)、『内外教育評論』六一三、一九二二年、一四頁。ただし未校閲のため、文責在記者)などの認識が、判断の根拠となっていると推測される。
- (16) これに対し姉崎は、宗教が個人の事柄であるかというのには「宗教の反面を見たものに過ぎ」ず、伝道その他の形で必ず社会的活動を伴ってくるとする。姉崎正治(文責在記者)「宗教家会同に連関する問題」、『内外教育評論』六一三、一九二二年、二八頁。
- (17) 「学校内に伝導的行動を許すことは断じて不可である」(二二頁)とする吉田には、受け容れ難い教育者像であったと思われる。
- (18) この前年の四四年五月(桂太郎内閣・小松原英太郎文相)、通俗教育調査委員会が設置されたことにより一般化した語。委員会においても明確な定義は下されなかったが、吉田自身は通俗講演を中心に、本文で例挙げしたようなものを考えているようである。この委員会については倉内史郎『明治末期社会教育観の研究―通俗教育調査委員会成立期―』野間教育研究所・講談社、一九六一年。
- (19) 活動を行う宗教・宗派の主義が学校教育の主義と一致し、その地方において宗教・宗派の混乱がない場合(二九一―三四頁)。
- (20) 翌大正二年には次のように述べている。「社会教育と申しますのは、其言葉が示して居る通りに、教育の一種である。而して教育と云ふことには、色々の意義のあることは、教育者の常に説いて居る所でありますが、社会教育と云ふ場合には、最も広い意味での教育を意味するのである。即ち社会全体を教育の客体と見、社会の全体に影響を及ぼす種類の教育を社会教育と云ふのである」。吉田熊次『社会教育』敬文館、一九一三年、二頁。
- (21) 『国民道德概論』一九二二年八月一日発行、三省堂書店。ただし、本稿では附録に収められた「国民教育と成立宗教」を専ら扱う。本書からの引用は角括弧で本文中に註記するが、そこで記される頁数は附録の頁数である。なお、この井上論文の初出は『東亜の光』七―三、一九二二年。
- (22) 井上は婦一協会には準備会から参加し、発起人となり、さらに評議員に互選されている。これは姉崎と同じ軌跡である。渋沢青淵記念財団竜門社編『渋沢栄一伝記資料』第四六巻、渋沢栄一伝記資料刊行会、一九六二年、四〇七―四二九頁など。なお、三教会同と婦一協会との関連は「あくまで表面的で時流的な把え方」とする見解もある。中島邦一「婦一協会小考(一)―その成立を中心に―」、『日本女子大学文学部紀要』三六、一九八六年、五四―六頁。本稿は婦一協会については扱わないが、第三章での検討などから、筆者はこのような見解に対しては否定的である。
- (23) 井上自身も理想的宗教や倫理的宗教といったりしている。例えば「道德の権威」、『東亜の光』七―四、一九二二年、一三頁。
- (24) 田中智学『勸教玄義』の参照指示がある(二三〇頁)。明治三八年刊の小冊子『勸教玄義』は第六版から『勸教玄義』と改題された。田中芳谷『田中智学先生略伝』師子王文庫、一九五三年、一三七頁。姉崎の教育勸語／勸教論への田中智学の影響は圧倒的と言い得るようなものである。『勸教玄義』は『教育勸語関係資料』第七集、日本大学精神文化研究所・日本大学教育制度研究所、一九七九年などで見られる。
- (25) この時期の姉崎の国体論は教育勸語／勸教論ともども、前年(明治四四年)に『宗教と教育』と同じ博文館から刊行された『南北朝問題と国体の大義』に詳しく、ここではその再論が中心になっている。『南北朝問題と国体の大義』などにおける、解釈という行為の性格にまで触れた姉崎の歴史学批判と南北朝正閏論争については、別の機会に検討してみたい。

(26) 「日本の為めには、仏教もキリスト教も皆、勅教の脚註解釈たるべきである」(二九六頁)という、独り歩きしそうな姉崎の言葉も、まずはこの点と関連して理解されるべきであろう。

(27) 明治三三年六月二〇日付山県有朋宛井上毅「教育勅語意見」、井上毅伝記編纂委員会編『井上毅伝』史料篇第二、国学院大学図書館、一九六八年、二三一―二頁。

(28) 同右。

(29) このうち宗教の語り方の変容については、現在別稿を準備中である。

〔付記〕本稿は、一九九五年五月と七月に行った口頭発表を文章化したものです。それぞれの席でいただいた貴重なご意見に対してこの場を借りてお礼申し上げます。なお、脱稿後に「姉崎正治について」という副題をもつ磯前順一「宗教的言説の位相」『現代思想』二二二―一〇、一九九五年一〇月が発表されたことを付け加えておきます。また本稿は文部省科学研究費補助金(特別研究員奨励費)による研究成果の一部です。(一九九五年一月二九日)

(やまぐち てるおみ 東京大学)

大学院人文社会系研究科博士課程)