

ISSN 1882-7179

創 価 教 育

第 8 号

2015年3月

創 価 教 育

第 8 号

『創価教育』（第8号） 目次

特別講演

創価大学名誉博士号受章記念講演会

—2012年4月2日 第42回創価大学・第28回創価女子短期大学入学式—

……………程 永華 (1)

継承伝統 共架金橋（伝統を受け継ぎ、共に金の橋を架けよう）

—創立者池田大作先生訪中40周年記念講演会—……………程 永華 (5)

祝辞

—2014年3月20日第40回創価大学・第28回創価女子短期大学卒業式—

……………Óscar Arias Sánchez (11)

論文

『人生地理学』の思想史的意義……………松井慎一郎 (21)

Daisaku Ikeda and Poverty Eradication: An Introductory Review ……Jason Goulah (41)

The Transformational Leadership of Daisaku Ikeda: A Diamond Polishing Diamonds
……………Rich Whitney (57)

講演

草創期の学生生活支援—創立者と生活協同組合の誕生と活動— ……吉郷 研滋 (73)

創立者とロシア—通訳手記— ……斎藤ベンツ・えく子 (83)

創価大学の創立と創価教育 ……神立 孝一 (93)

研究動向

中国における「池田思想」研究の動向 (11)……………高橋 強 (119)

特集

創価大学設立構想50周年記念シンポジウム…………… (133)

資料紹介

『『人生地理学』補注』補遺（第4回）……………斎藤 正二 (149)

新刊紹介

池田大作／ジム・ガリソン／ラリー・ヒックマン

『人間教育への新しき潮流—デューイと創価教育—』……………牛田 伸一 (191)

Edited by Jason Goulah

『池田大作・言語と教育 (Daisaku Ikeda, Language and Education)』
……………富岡比呂子 (197)

2014年度活動報告 …… (201)

編集後記 …… (203)

創価大学名誉博士号受章記念講演会

2012年4月2日 第42回創価大学・第28回創価女子短期大学入学式

程 永 華

この美しい創価大学のキャンパスにも、桜が咲く季節となりました。このような佳き日に、私は、創大の先生方、学生の皆さん、特に新入生の皆さんと共に、ここに集えましたことを大変うれしく思っています。

また、創価大学より名誉博士号を授与していただいたことに、心から感謝いたします。創大の卒業生として、身に余る光栄です。

創大は私の母校です。創大を訪れるたびに、学問を志した青年時代のことが思い出されます。ここには新中国最初の正規留学生としての青春の記憶が刻まれ、中日友好の多くの逸話が記されています。ここで、私と創大のご縁について触れたいと思います。

1972年、中日の国交正常化が実現しました。翌73年、私は留学生の第1陣として来日したものの、当時は両国間に教育協定が結ばれておらず、私たちの学習環境は整いませんでした。ちょうどそのころ、池田先生が74年12月に訪中し、周恩来総理と会見されました。ご帰国後、私たち留学生の実情を聞いた先生は、すぐに創大に正式に受け入れることを決めてくださいました。そして特別なカリキュラムを組み、私たちの勉学に対し、親しくも、こまやかな配慮をしてくださったのです。

当時の光景は今でもありありと目に浮かびます。37年前のこの季節に私たちは創価大学に入学しました。

池田先生はその時、滝山寮の入寮式に出席されました。そして、“桜吹雪”のなか、私たちを栄光門から文系校舎へと案内し、そこで出会った教員や学生たちに紹介してくださいました。また日本の桜の文化について語られ、周総理との会見でも桜が話題になったことを振り返るとともに、キャンパスに「周桜」を植えることを提案されました。

私たちは、この時から、創大という素晴らしい教育環境の中で、教員の方から厳しくも優しい指導をいただき、日本に関する学問の研さんに努力を重ねました。また、多くの学友ができ、本当の心の絆を結ぶことができました。これらは私にとって人生の宝であります。

創価大学と中国との交流・協力がスタートしたのは、この時からでした。現在、創大は中国の多くの大学と友好交流協定を結び、国の重責を担う人材を次々に養成しています。

すでに両国の多くの創大卒業生が中国と日本の各分野で活躍し、両国の交流と協力のために務めています。ここで、中国大使館を代表し、深い敬意を込めて心からの感謝を申し上げます。

今年は中日国交正常化 40 周年にあたります。中国には「水を飲む時は、井戸を掘った人のことを忘れない」という言葉があります。私たちは、この佳節にあたり、戦後の両国関係の再建と発展のために、たゆまぬ努力を払った先輩のことを忘れてはなりません。

池田先生は、その中であって傑出した代表であります。68 年 9 月、先生は日中国交正常化提言を発表し、両国関係がなお緊張状態にある中、率先して

「日中の国交正常化」

「中国の国連加盟」

「日中貿易の促進」を提案されました。

“一石で千重の浪を立てる”という諺がありますが、池田先生の提言は中日関係の固い氷を破り、関係正常化を実現し、平和友好の道を開く上で、重要な役割を果たしました。

国交正常化後の 74 年 5 月、池田先生は初訪中されました。そして中日間に平和の「金の橋」をかけることを提起し、こう述べられました。「金は『生』であり、生き抜いていく、光り輝いた生命のことであり、平和という意味であります」と。

私たちは、両国各界の共同の努力を経て、この 40 年間、中日間に堅固な「金の橋」が築かれたことを喜んでいます。

中日間では、すでに 4 つの政治文書が相次いで調印・発表され、両国関係を発展させる政治的基礎が築かれました。国交正常化当初、中日間の貿易額はわずか 10 億ドルで、人の往来は 1 万人にすぎませんでした。この 40 年の間に両国の貿易は 300 倍、人の往来は 500 倍以上増えました。さらに 247 組の友好都市関係が結ばれ、文化の往来は日増しに密接になっています。

両国の利益は深く溶け合い、結びつきは、かつてないほど緊密になっています。中日関係の急速な発展は、両国人民に重要な利益をもたらし、地域と世界の安定、発展、繁栄にも重要な貢献を果たしています。

池田先生はかつて、“過去の歴史を鏡にして初めて、現在を検証し、未来を映し出すことができる”と述べられました。国交正常化以後の中日関係における大きな成果を回顧して、私たちは両国の末永い友好への信念を一層固め、戦略的互惠関係に力を尽くす勇気を一層強め、両国人民の感情を盛り上げる意欲を一層深めています。

孔子は「四十にして惑わず」と言いました。中日関係は 40 年の風雨を経て、すでに新しい段階を迎えています。

私たちは次の 40 年、さらに未来を見据えて、「平和共存・世代友好・互惠協力・共同发展」に基づいた中日関係構築のために努力すべきであります。

そのために、常に次のことを心得ていきたい。

まず「決意」を持って両国関係の大局を守り、両国関係の大方向をしっかりとつかむこと。

40 年前、両国の先人は、その遠見卓識によって、大同を求め、小異を残しつつも、中日国交

正常化を実現しました。

歴史と現実とは、あくまでも戦略的見地と長期的視点から、中日友好の大方向を堅持して初めて、両国関係は絶えず前進することを教えています。そこで私たちは、相手の発展を客観的、理性的に認識し、政治的な相互信頼を絶えず増進させ、中日間の4つの政治文書の原則と精神に照らして、長期的かつ健全で、安定した中日関係を建設すべきです。

次に「勤勉」によって、両国の互惠・協力を強固にすること。

実務協力は常に中日関係を構成する重要な部分であり、両国関係に尽きることのない原動力を与え、両国人民に実際の利益をもたらしました。

中国の改革開放から30年余りの間、日本は資金・技術など多くの分野で貴重な協力を寄せ、中国の近代化を支援しました。同時に中国の発展は日本にも重要なチャンスを与え、日本経済の回復と成長を推進したのです。

双方は、これからもそれぞれの発展の新たな趨勢に合わせて、世界の経済発展の新たな潮流を見ながら、絶えず新たな協力分野を探り、そのための新たな目玉と成長点を育てていきたい。そして、共通利益という“ケーキ”を大きくして、チャンスを共有し、共に発展・繁栄する道を歩むべきです。

また、「友情」によって、末永い友好の基礎をしっかりと固めること。

中日友好は両国の民間に厚い基盤があり、子々孫々の友好は両国人民の共通の願いです。中国と日本は地理的に近く、文化も相通じ、人文交流の独特な強みを持っています。私たちは、絶えず交流の形式と中身を豊富にし、共通の文化的価値観を深く掘り起こして、心の琴線に触れる人文交流を強力に繰り広げ、より多くの民衆の参加を得て、国民の友好的感情を近づけるようにすべきです。

さらに「英知」によって、お互いの意見の食い違いを上手に処理することです。

交流の密接な隣国である中日の間に、あれこれと矛盾や意見の食い違いがあるのは避けがたいことです。双方は大局に着目し、これまでの合意事項や共通認識を遵守し、お互いの関心事に配慮し、あくまでも対話・協議を通じて、それらを慎重かつ適切に処理すべきです。

中国のある詩人が、こう言いました。

「相悖り立てば、兄弟咫尺に近くも、相見ること得ず。相向かいて行けば、道人千里遠くとも終に相望むこと能う」

私たちがあくまでも同じ方向へ歩み寄りさえすれば、いかなる矛盾や意見の食い違いも解決することができます。

学生の皆さん、池田先生は創大の建学の際、「英知を磨くは何のため 君よそれを忘るるな」「労苦と使命の中にのみ 人生の価値は生まれる」と、創大生に指針を示されました。

創大の先輩として、新入生の皆さんが創大に入って勉強できることに心からの祝意を表します。同時に、皆さんが在学中、学業に励み、進歩を求め、人生の理想と価値を探究するよう心から期待しています。

皆さんがもっと中国を知り、中日関係に関心を寄せ、将来、両国間に友好の「金の橋」をかける有能な人材になることを希望します。

数年後、創大を旅立つ時、「創大に入ってよかった」「勉強して充実した」と言えるよう、また10年、20年経ってもそう言えるような大学生活を過ごせるよう期待します。

ご清聴ありがとうございました。

継承伝統 共架金橋（伝統を受け継ぎ、共に金の橋を架けよう）

創立者池田大作先生訪中 40 周年記念講演会

程 永 華

こんにちは。創価大学で新しく建てられた「中央教育棟」を訪れ、大学の教員・学生と一堂に集い、交流することを大変嬉しく思います。今年はあたかも創立者池田大作先生の初訪中また周恩来総理との会見 40 周年に当たります。今日の交流を通じて、池田先生が数十年来中日友好のために努力された意義をより深く理解し、私たちが如何にして中日両国人民の友好のために尽くしていけるかを考えたいと思います。馬場善久学長、田代康則理事長をはじめ大学側のご厚意あふれるご招待と念入りな手配に感謝し、また広範な教員・学生と友人の皆様から今回の講演に寄せられた関心と支持に感謝申し上げます。

創価大学は私の母校であり、私はここで日本語と大学課程の教育を受け、貴重な青春の日々を送りました。キャンパスの一本一本の草木までよく覚えており、懐かしさで一杯です。創価大学での勉学と生活の体験は、新中国最初の留学生である私が日本を知り、理解するための最初の窓を開き、その後中国の対日外交に携わるため、多方面の基礎を築いてくれたということが出来ます。2 年前、私は創価大学から名誉博士号を贈られ、得難い特別な名誉と考えています。この機会を借りて、再度創価大学に敬意と謝意を表する次第です。

教官、学生、友人の皆様

ご承知の通り、中日関係は前世紀前半に日本の軍国主義による中国侵略戦争という不幸な歴史を経験しました。戦後の 50 年代から 70 年代はじめにかけて、両国関係は長い間、不正常的な状態にありました。こうした不利な局面の下で、双方の古い世代の政治家と各界の有識者は民で官を促し、経済で政治を促す方針を堅持し、幾重もの困難を克服しました。そして両国の国交正常化実現と平和友好条約締結のために全身全霊を傾け、奔走尽力し、多くの心血とたゆまぬ努力を注ぎました。創価大学の創立者、池田大作先生はまさに、その中の重要な代表者であります。

池田先生は早くも 60 年代から、日本国内で中日友好事業を大いに提唱、支持し、中日関係の回復と発展を推進されました。国交正常化からまもない 1974 年 5 月と 12 月、両国間に直行便が開設されていない状況で、池田先生は回り回って 2 回中国を訪れ、周恩来総理と歴史的な面会を果たされました。その後 1997 年まで、中日関係が順境にあっても逆境にあっても、代表団を率いて前後 10 回の訪中を続け、大陸の南北に足跡を記し、実践行動によって中国人民の尊敬と信

頼を得、両国と両国人民間の理解、相互信頼と友情を促されました。池田先生と中国との交流から、私たちは池田先生の中日友好に対する強い信念、日本の過去の歴史の教訓に対する深い反省を見ることができ、さらに人類の大同と平和共存にあこがれる人間性の輝きを感じることができ、ここで皆さんと一緒にいくつかの具体的事例をひもとき、池田先生の中日関係に対する重要な貢献について共に理解したいと思います。

——長い目で中日国交回復を推進されました。池田先生は1968年に「日中関係正常化に関する提言」を発表し、大所高所から、世界とアジアの平和・繁栄の見地に立って中日国交回復を推進し、中国の国連加盟を支持し、日中の貿易を促進するよう提起されました。当時日本政府が反中国政策をとっている中で、このような声を上げるのは容易でなく、尋常でない政治的英知と勇気が必要でした。この後、池田先生は1974年に訪中した際、「日中間に平和への金の橋を架けよう」と述べられました。「金の橋」という言い方はイメージしやすくしかも深い意味が込められ、平和で堅固な中日関係の構築を象徴しており、両国人民の幅広い賛同と支持を得ました。

——人と人の友情のきずなを結ばれました。池田先生は両国間に人と人の友好関係を築くことを重視し、両国人民の「内心」から出た深い相互信頼の実現に尽力されました。先生は訪中の度に、中国の指導者、各界および一般の民衆と直接交流し、日本国内でも中国の友人や青年の代表と幅広く会見されました。最も言及に値するのは、池田先生が周恩来総理と特別な感情を築いておられたことです。二人は1974年12月に1回会っただけですが、誠意をもって接し、真心で付き合う手本を示しました。創価大学の「周桜」は池田先生の提案によるもので、それは京都嵐山の詩碑と共に、日本で周総理を記念する代表的な景観となっています。私はいまでも池田先生がその提案をされた様子をはっきりと覚えております。周総理夫人の鄧穎超女史はのちに周総理の遺品を池田先生に贈り、二人の友情の証としました。

——中日の代々の友好のための人材を育てられました。池田先生は一貫して、創価大学と中国の大学の学術、学生交流に関心を寄せ、それを推進されました。創価大学が私を含む最初の新中国からの留学生を受け入れ、私たちに最大限勉学と生活のよい条件を提供できたのは、まさに先生が決断され、自ら保証人を務められたおかげです。当時池田先生が自ら中国の留学生の日本語教育や生活の状況に気を配られたことは、いまでも忘れられません。いまや創価大学は中国の数十大学と友好関係を結んでいます。私たちは、創価大学を卒業した多くの日本人学生と中国人留学生が中日交流と協力の第一線で活躍し、池田先生が提唱された中日友好事業の新たなページを記し続けていることを喜んでいます。

——理解と信頼に基づき真の友人関係を発展させました。池田先生と創価学会は中国の文化を尊重し、つねに中国の発展を信頼し、支持しています。改革・開放前、中国が貧しく遅れていた時期も、その後中国経済が急速に発展した段階でも、池田先生は毎回の訪中を通じて精神面、道義面で中国と中国人民を強く支持されました。特に1990年西側諸国が中国に不当な制裁を加えていた状況下で、300人の大型代表団を率いて中国を訪問され、日本の社会と西側諸国に中国の真実の状況を伝え、当時中国に対する日本及び国際社会の理解を深めるうえで重要な影響を及ぼ

しました。中国が大きな自然災害に見舞われたとき、創価学会はいつもいち早く池田先生の見舞いの気持ちを伝えるとともに、寄付や支援を行っており、私たちはこのことをいつまでも忘れることはありません。

教官、学生、友人の皆さま

今年は池田先生の初訪中40周年にあたり、中日関係も国交正常化後、42年の春秋を重ねてきました。双方の各界の努力の下、両国関係が急速に発展し、著しい成果を取めたことを見るべきです。両国は1972年の「中日共同声明」、1978年の「中日平和友好条約」、1998年の「中日共同宣言」及び2008年の「戦略的互惠関係の包括的推進に関する中日共同声明」という4つの政治文書を調印、発表し、両国関係の政治的基礎と方向を確立しました。中日貿易は無から有へと進み、復交時の10億ドル足らずから3000億ドルに伸び、両国は互いに主要な経済・貿易パートナーになっています。人的往来は1万人から500万人余りに増加し、毎日100便近い航空便、1万人以上の人びとが両国の間を行き来しています。現在、中国に住む日本人は14万、そして日本に住む中国人は68万に達しています。両国の民間、地方及び人と文化の交流は大きく発展し、さまざまな形式と内容の交流往来が頻繁に繰り広げられています。正式に友好都市関係を結んだ双方の都市は250組余りに上り、これに友好協力関係にある都市を加えると、350組余になります。こうした重層的で、分野を越えた、全方位にわたる密接な関係は、中日関係発展の歴史でかつてなかったもので、世界各国の交流の実践でも例をみないものです。

引越すことのできない近隣の大国である中国と日本は、「和すれば共に利し、闘えば共に傷つく」ことを歴史と事実は繰り返し証明しており、両国関係の発展の成果は両国人民に実際の利益をもたらし、地域と世界の安定・繁栄をも力強く促進しています。残念ながら、日本国内の一部勢力の時代逆行の言動により、この数年、中日関係は相次いで厳しい試練を受け、幾重もの問題が同時に勃発ししかも複雑に錯綜して、国交正常化以来かつてなかった、極めて困難な状況になっています。こうした局面は両国の各分野の交流・協力にマイナスの影響を及ぼし、池田先生を含む先達の友好的な方々が奮闘努力した方向からそれ、両国人民と国際社会の期待に背いており、両国の各界の有識者は一様に憂慮しています。

目下特に両国関係にわざわざしているのは釣魚島問題と歴史問題です。この問題の由来は古く、双方の間にはかつて明確な共通認識と了解事項がありました。両国関係を改善するには、中日間の4つの政治文書の精神に従い、先達の政治家と友好的な方々の英知、遠見と勇気を受け継いで、問題を適切に処理し、両国関係の発展を妨げている政治的障壁を取り除かなければなりません。掘り下げて言えば、両国の安全保障分野における相互信頼の欠如などの問題は軽視できません。双方は相手側の発展を理性的客観的に見る姿勢を貫くべきです。そして互いに協力のパートナーとなり、脅威とならず、相手側の平和的発展を相互に支持するという重要な共通認識を堅持し、対話と意思疎通を通じて信頼を増し疑念を解き、戦略的安全保障の相互信頼を再構築すべきです。ここで指摘したいことですが、現在日本の一部の政治家がいたるところで中国脅威論を宣伝し、中日間の緊張情勢を作り、それをもって軍事、安全政策や憲法改正を推進するために利用しよう

とし、また他国と手を結んで中国に圧力を加え、対中包囲網を作ろうとしています。このようなやり方は現在の世界平和、協力と発展の成り行きとはそむくもので、しかも日本を平和発展の道から離れさせる可能性もあります。平和を愛する各界の人々がこれに警戒すべきだと思います。

教官、学生、友人の皆さま

創価大学は池田先生によって1971年に創設されました。先生は建学のはじめに、「人間教育の最高学府たれ、新しき大文化建設の揺籃たれ、人類の平和を守るフォートレスたれ」という学校運営の3大精神を決められました。それには人間、包容、平和などの理念が内包されて、学問を教え人間を育てるという方向を指摘するだけでなく、一人一人が問題を思考し処理する方式・方法の座標を提供しています。これに啓発されて、私は中日関係の処理でも、両国関係の長期安定への道を探るためにも、関連の精神的理念が必要であると考えています。

第一は人を中心にする事です。人民は歴史創造の主体で、国家間の関係を守る中流の砥柱〈柱石の意〉です。両国関係の改善をはかるときは、人民に依拠することが必要で、それ以上に人民のためを考えることが大事です。私たちは、中日友好は人心の向かうところと確信するとともに、両国の国民感情の悪化という現実をも重視し、民間、地方、経済・貿易、文化及び青少年など各分野の交流に力を入れ、共通の利益を実現すべきです。同時に、両国人民の理解と友情をたえず増進し、両国関係のための社会基盤と世論環境を整えるべきです。

第二はお互いに尊重し信頼することです。世界大同の本質は「和して同ぜず」であり、多くのものを包容することによって、多様化した発展を実現する必要があります。池田先生の「新しき大文化建設」はこういった意味も含んでいます。中日は地理的に近く、文化が通じ合い、昔から今に至るまで、大多数の時期に交流を進め互いに学びあうことによって、それぞれの発展と進歩を促してきました。アジアは広く、中日及び関係各国の共同の発展を十分受け入れられます。グローバル化がさらに進む新しい情勢下ではなおさら、相互に尊重、支持し、隣国にわざわざいを及ぼす冷戦思考を捨てるべきです。相手方を敵や脅威とせず、いわゆるイデオロギーや価値観で線引きをせず、対話と協力を通じて共同の安全を実現し、繁栄と安定を促すようにすべきです。

第三は平和を守ることです。中日が平和共存の道を歩むことは唯一の正しい選択であり、戦火を交えた歴史は絶対に繰り返してはなりません。これは中日関係の「絶対道理」です。中国は平和の道を揺るぎなく歩み、「隣国に善意で接し、隣国をパートナーとする」方針及び永遠に覇権を求めない方針を貫いており、発展しても他国を脅かす考えはなく、またあり得ません。中国はいま改革の全面深化によって、中華民族の大いなる復興という中国の夢を追求しています。これは中国人民が追求する幸福の夢であり、また世界人民の夢とも密接につながっています。それが平和で安定した国内、国際環境の下ではじめて実現できます。第二次世界大戦の期間、日本軍国主義が対外侵略戦争を起こし、アジアの隣国に甚大な災難をもたらしただけでなく、日本人民も深くその害を蒙りました。戦後日本は平和発展の道を歩み、重要な成果を収めました。平和発展は日本が正反両面の経験と教訓を総括して出した正確な選択であり、日本が誇りとすべき「栄光」であり、今後も日本が平和的発展の方向を堅持していくよう願っております。当面突出な現

実問題として、中日は東海の関係海空域で危険を抱えており、双方は迅速に意思疎通と危機管理に取り組んで、不測の事態を防ぎ、平和・安定の大局をしっかりと守っていくべきです。

教官、学生、友人の皆さま

池田先生はその著書『新・人間革命』で、「民衆交流の海原が開かれてこそ、あらゆる交流の船が行き交うことができる。次は、文化、教育の交流だ。人間交流だ。そして、永遠に崩れぬ日中友好の金の橋を築くのだ！」と書いておられます。青年は国の未来と希望であり、中日友好には皆さんがこれに参加し、皆さんがこれを守り、皆さんがこれに力を捧げることが必要です。ご在席の若い学生の皆さんが池田先生及び創価大学の対中友好の優れた伝統を引き続き発揚し、中国の青年や両国各界の友好的人びとと手を携え、「金の橋」を架けるため共に奮闘努力されるよう希望します。

ご静聴ありがとうございました。

The 40th Soka University, the 28th Soka Womens Junior College
graduation ceremony congratulatory address March 20, 2014
Be Students of Life, and Teachers of Peace

Óscar Arias Sánchez

Esteemed faculty, graduates, and families:

Friendship is one of the most beautiful and mysterious secrets in life. It takes people as different as can be, and ties them together with an unbreakable bond. It can unite us across divisions of age, gender, race, nationality and class. And it has united a young man who grew up among the seaweed farms of Tokyo, with a young man who grew up among the coffee fields of Costa Rica. I am honored to call Daisaku Ikeda my friend, and to have had several opportunities over the years to benefit from his support, inspiration and collaboration. In the universe of human accomplishment, art, philosophy and wisdom, the nation of Japan is one of the brightest galaxies in the firmament; Daisaku Ikeda is one of the brightest corners of that galaxy; and in the remarkable constellation that is his life work, Soka University, without any doubt, is one of the brightest stars. I am honored to have been invited to visit, once more, this extraordinary place, a beacon of peace and progress for the world.

At first glance, one would say that my friendship with your founder is not based on a shared nationality, or a shared language, or a shared job. But in a way, it is based on all those things. Our friendship is based on the shared job of making the world a more peaceful place. It is based on the shared language of peace. It is based on the shared nationality that belongs to all those of us who recognize that borders are only lines sketched by humans on the world map; who place our common identity as humans before all others; and who call ourselves citizens of the world.

This is a job, and a language, and a nationality that all of you join today when you receive your degree. The mission of this institution is one I wish that more educators would take on as their own mission. It is a goal that echoes a belief I have expressed for many years at schools and universities all over the world: the belief that if we are to create a more peaceful world, that process must begin in our classrooms and lecture halls.

Óscar Arias Sánchez (元コスタリカ共和国大統領)

The novel *“Love and Pedagogy,”* by Spanish writer Miguel de Unamuno, tells the story of a father obsessed with educating a genius. This tragic work makes no attempt to hide its message. It shows us what happens when education is a simple compendium of facts without values, ideas without emotions. When we form scholars, but not wise men. When we form experts, but not human beings.

Dr. Ikeda has said that *“a great Human Revolution in just a single individual will help achieve a change in the destiny of a society and further, will enable a change in the destiny of all humankind.”* Education must create just this kind of human revolution, or it is not worth the effort. It must be the greatest agent of change in the destiny of humankind, or it has failed in its mission. Education is not an end in itself—it is a path. It is a way to overcome a kind of eternal adolescence that has struggled for millennia to reach maturity. It is not enough to say, *“We educate,”* or *“We have been educated.”* We must ask, *“To what end?”* We must ask what kind of society we are building through our arts and sciences.

When we look at today’s leading universities and colleges, it seems obvious that we are educating in order to create more prosperous societies. The twentieth century was, without a doubt, the most prolific multiplier of wealth in history. Hundreds of millions of people emerged from poverty in the last few decades. For the first time in memory, more than half of the world population belongs to the middle class. A planet that is growing at an exponential rate has managed, with surprising ingenuity, the lack of resources that this growth implies. Technology has connected every corner of the world. In material terms, we have never been better off. But we can see that this material development, while essential to human development, is not the only thing we need.

That same twentieth century, generator of fortunes and opportunities, was also the birthplace of unprecedented barbarity. Never before has humankind killed on such a scale. Never before has hate poisoned our words to such a degree. Never before has death reigned with such impunity over all races. Never before have so many tears been shed because of man-made tragedies. Never before have so many minds, so many ideas, been wasted in the name of torture and violence.

What was the role of education in all of this? How did the academy contribute to the decline of the human spirit? Were illiterates responsible for the worst genocide in history? Was ignorance or lack of access to the texts and thoughts of wise men to blame for the civil wars in which millions of brothers killed each other? Did we have too few teachers? Or could it be that we had too many soldiers?

The answer is that education was not enough. The world forgot to add an essential course to the curriculum that it teaches its young. The world forgot to add a course that brings heart

to our thoughts, and soul to our studies. That course is one that I like to think of as “*Peace and Pedagogy*.” And it is one that is found on the curriculum of Soka University.

Peace and Pedagogy means education for peace, and with peace. There is no point in forming learned men and women who do not understand the value of a life. There is no point in forming professors for whom war is justified. There is no point in graduating students who do not care if dozens of people die every day in the most cruel and absurd violation of human rights: armed conflict. No student, of any discipline, in any country, should be unaware of the cries of the victims of Iraq and Afghanistan, of Colombia and Sudan, of Somalia and Myanmar. No student, of any discipline, in any country, should be unaware of the fact that most casualties in wars today consist of innocent civilians, and not soldiers who have chosen to fight. No student, of any discipline, in any country, should be unaware that there are 17,000 nuclear warheads watching over us as we sleep, waiting for any moment of insanity or carelessness to strike. No student, of any discipline, in any country, should be unaware that the world spent 1.75 trillion dollars on weapons and war in 2012 alone, at a time when tiny fractions of that sum could eliminate preventable diseases, hunger, and illiteracy from the face of the earth. No student, of any discipline, in any country, should be unaware that 640 million small arms and light weapons flow uncontrolled across borders every day while we await the ratification of the Arms Trade Treaty that was approved last year by the United Nations.

One does not need to subscribe to any particular ideology to understand that this is absurd, and that it is entirely within our power as humans to change our course. If our universities cannot teach this, if our elementary and secondary schools fail to transmit this basic concern for human rights, then education fails as an instrument of peace. It fails as a way to heal the pain of humanity.

Educating for peace and with peace means recognizing all of this. It also means building in our classrooms the world we seek to see in the street. So often, our schools are home to a competitive, even violent environment. Students are allowed to carry out a war of words that is the prologue to a war of weapons. They are taught patriotic values that border on xenophobia. They are brought up in a world divided by borders and nationalities, where success is measured in triumphant military campaigns. Nowhere is this more clear than in my own region, Latin America, where students are better able to narrate the glories of soldiers than the accomplishments of those who have struggled for world peace. If we make peace an extracurricular subject, it becomes an extracurricular attitude. It becomes the strange whim of bohemians and dreamers, not the mission of academics and doctors.

This is the challenge that each of you will face when you leave this unique institution, where Peace and Pedagogy really is a part of the curriculum. You will face being written off as

unrealistic, naïve, or out of touch with reality. I have said that Soka University is a bright star in the human firmament. It follows that when you leave here, you will, at least sometimes, go from light into darkness. You will go from the fellowship of the student, to the loneliness of the peacemaker in a world that still prizes war. If everyone on the globe were represented by 100 people, only seven of those people would possess a university education—and of those seven, not even one would possess a degree like yours. Not even one would possess a degree that represents not only a grasp of facts and figures, not only mastery of data and disciplines, but also a profound commitment to nonviolence, to negotiation, to changing the misplaced priorities and twisted paradigms that have for too long cast a shadow over human history.

But that is no reason to fear. This is the quest for which your studies have prepared you. I urge you not to falter. I urge you not to fail. I urge you to look back, every day of your lives, to the determination you feel at this moment, and to draw from it the strength you need.

My friends:

It is in the spirit of friendship that I have come here today. The spirit of the friendship between our countries; the spirit of the friendship I share with your founder; and the spirit of the friendship that unites all those who seek peace. That is the friendship that will sustain you through the challenges ahead. Never forget the words of Mahatma Gandhi: *“A small body of determined spirits fired by an unquenchable faith in their mission can alter the course of history. Nonviolence of the strong is any day stronger than that of the bravest soldier fully armed or a whole host.”*

The determined spirits I see before me have been students in these hallowed halls. Now that you are moving into the world beyond, you must be more than that. You must be professors. You must prepare yourselves to bring these lessons of peace and pedagogy to a greater audience. When you pass through these doors, become students of life, and teachers of peace—to continue learning how to heal our planet, as you share the lessons you have learned here with the world.

Thank you very much.

2014年3月20日 第40回創価大学・ 第28回創価女子短期大学卒業式 祝辞

—生命を学び、平和を教える人たれ—

オスカル・アリアス・サンチェス

卒業生の皆さん、教職員、御父兄の皆さま、

友情は、人生において最も美しく、最も神秘的な秘訣のひとつであります。ひとりひとりの違いを明確にし、壊れることのない絆で結びつけるものであります。年齢、性別、人種、国籍、階級の隔たりを超えて我々をひとつにしてくれるものです。そして友情は、東京の海苔養殖の地で育った一人の青年と、コスタリカのコーヒー農園で育ったもうひとりの青年を結びつけてくれました。私は、池田大作氏を我が友人と呼びし、長年にわたる数回の会談を通して氏から支えと勇気と協力の恩恵を受けることができたことを名誉に思います。

人類の成果、芸術、哲学、智慧の宇宙において、日本という国はその天空に最も輝きを放つ銀河のひとつであり、池田大作氏はその銀河系の中で最も輝きを放つ一角のひとつであります。そして彼のライフワークであるこの驚くべき星座の中で、創価大学は間違いなく最も輝きを放つ星のひとつであります。この類まれなる場所、世界の平和と進歩の光ともいうべき場所に再びご招待を頂いたことを名誉に思います。

貴大学の創立者と私との友情は、一見、共通した国籍や言語、職務に基づいていないとは思いうことでしょう。しかし、この友情は、ある意味ではそれらすべてに基づいたものであります。創立者と私の友情は、世界をより平和な場所にするという共通の職務に基づいています。平和という共通の言語に基づいています。そして、国境は人間が世界地図の上に引いた線に過ぎないと認識し、何よりも人間であることを共通のアイデンティティとして位置づけ、自らを世界市民と呼ぶ私たちすべてが共有する（地球籍とも言うべき）国籍に基づいています。

これは、本日ここに学位を授与された皆さんも共有する職務であり、言葉であり、国籍であります。貴大学の使命は、私がより多くの教育者に自らの使命と受け止めて欲しいと願う使命であ

Óscar Arias Sánchez（元コスタリカ共和国大統領）

ります。それは、私が長年、世界中の学校、大学において表明してきた信念、すなわち、もし我々がより平和な世界を創ろうとするならば、その過程は我々の教室や大講堂から始まらねばならないという信念と響きあう目標であります。

スペインの作家ミゲル・デ・ウナムノの小説「愛と教育」には、天才を育てることに取つかれた父親の物語が描かれています。この悲劇的な作品は、そのメッセージを赤裸々に伝えていきます。それは、教育が価値を伴わない事実、感情を伴わない知識の単なる概要であるならば何が起きるか、賢者ではない学者、人間ではない専門家を育てた時、何が起きるかを、我々に示してくれています。

池田博士は、「一人の人間における偉大な人間革命は、やがて一国の宿命の転換をも成し遂げ、さらに全人類の宿命の転換をも可能にする」と述べられました。教育は、まさにこの様な人間革命を創出しなければなりません。でなければその努力の価値がないからであります。教育は人類の運命における最大のチェンジ・エージェント（変革をもたらす媒体）でなければなりません。でなければその使命を果たせないからであります。教育はそれ自体が目的ではなく、ひとつの道です。数千年間、（人類が）成熟に至ろうと格闘してきたある種の永遠の発展期から抜け出す道であります。「教育する」「教育を受けた」と言うだけでは十分ではありません。「何のために」と、我々は問わねばなりません。自分たちの学術と芸術を通してどのような社会を築いているのかと我々は問わねばなりません。

今日の主な大学を見た時、明らかに、より繁栄した社会を創るために教育が行われているように思えます。20世紀は、間違いなく、歴史上最も富を増幅させた世紀でした。過去数十年間で、何億もの人々が貧困から脱却し、記憶している限り初めて、世界人口の半分以上が中流階級に属すようになりました。指数的な速度で成長するこの星は、驚くべき巧みさで、その成長が示唆する資源の不足に対応してきました。テクノロジーは世界のあらゆる場所をつなぎました。物質的には、これほど裕福になったことはないでしょう。しかし、この物質的發展は、人間の開発には必須である一方で、我々が必要な唯一のものではないことは明らかであります。

多くの富と機会を生んだ20世紀は同時にまた、かつてない蛮性を生み出した世紀でもありました。かつてない程の規模で人類は殺戮を行い、かつてない程に憎悪は我々の言葉を毒し、かつてない程に死は、とがめられることなくすべての人種を席卷しました。そしてかつてない程の多くの涙が、人によって作られた悲劇によって流され、かつてない程の多くの知性と思想が、拷問と暴力の名の下に封殺されました。

これらすべてにおいて、教育の役割は何だったのでしょうか？ 大学は人間の精神の衰退にどのように貢献したのでしょうか？ 読み書きのできない人々が歴史上最悪の大量虐殺に責任があ

ったのでしょうか？ 教科書や賢者の思想に触れることを知らない、あるいはできないことが、何百万という同朋が殺しあった多くの内戦の責めを負うべきでしょうか？ 我々には教師があまりにも少なかったのでしょうか？ あるいは、我々にはあまりにも多くの兵士がいたということなのでしょうか？

答えは、教育が十分ではなかったのです。世界は、青年たちへの教育課程に必須の講座を加えることを忘れたのであります。世界は、我々の思想に心をもたらし、我々の学問に魂をもたらし講座を加えることを忘れたのです。その講座とは、(前述の小説「愛と教育」ではなく)「平和と教育」の講座として私が考えたいところのものであります。そしてそれは、ここ創価大学の教育課程の中に見出されるものなのであります。

ここで申し上げる「平和と教育」とは、平和のための、そして平和による教育、という意味であります。ひとつの命の価値を理解しない学者を育てても意味がありません。戦争を正当化する教授を育てても意味がありません。最も残酷で愚かな人権の侵害行為である武力紛争において、毎日何十人もの人々が亡くなっているにも気にもとめない学生を卒業させても意味がありません。いかなる国のいかなる学科の学生も、イラク、アフガニスタン、コロンビア、スーダン、ソマリア、ミャンマーの犠牲者たちの叫びを知らずにいるべきではありません。いかなる国のいかなる学科の学生も、今日の戦争の死傷者の殆どは、戦うことを選択した兵士ではなく、何の罪もない民間人であるという事実を知らずにいるべきではありません。いかなる国のいかなる学科の学生も、我々が眠っている間にも、攻撃に使われる狂気と軽率の瞬間を待って我々を見つめている17,000個の核弾頭があることを知らずにいるべきではありません。いかなる国のいかなる学科の学生も、2012年単年度だけで武器と戦争に世界で1兆7,500億ドルが使われており、一方でその費用のほんのわずかのお金で、予防し得る病気、飢餓、非識字を地球上からなくすることができることを知らずにいるべきではありません。そしていかなる国のいかなる学科の学生も、昨年国連で採択されたATT-武器貿易条約の批准を我々が待っている間に、6億4,000万個の小型武器と軽火器が毎日、管理されない形で国境を越えて取引されていることを知らずにいるべきではありません。

これが愚かなことであり、人類のとるべきコースを変えるのは全く私たち人類の権限内で可能であることを理解するのに、ある特定のイデオロギーに同意する必要はないでしょう。大学がこれを教えられなかったら、小学校、中学・高校がこの人権に関する基本的な懸念を伝えることをしなかったら、教育は平和の道具でも人類の痛みを癒す方法でもなくなるのであります。

平和による平和のための教育とは、これらすべてを認識することを意味します。そしてまた、街角で見たいと願うような世界を教室の中で築くことを意味します。往々にして学校は、競争的

な、時には暴力的でさえある環境の生まれ故郷となり得ます。学生たちは武器による戦争の発端である言葉の戦争を行うことを許され、排外主義に近い愛国心的価値を教えられ、国境と国籍によって分断された、軍事行動の勝利が成功の度合いを測る世界で育てられます。我が地域ラテン・アメリカでは、これらがどの地域よりも明確に現れています。学生たちは世界平和のために闘った人々の成果よりも、兵隊の偉業を語ることがより上手にできるようになるのです。我々がもし平和を課外授業科目としたならば、それは課外授業的な態度につながります。学者や博士の使命ではなく、自由奔放な夢想家の奇妙な気まぐれとなるのであります。

平和と教育が本当に教育課程の一部となっているこの類まれな大学を卒業した時、これこそ皆さん一人一人が直面される挑戦課題であります。皆さんは周りから非現実的だ、純粋すぎる、現実を知らないとみなされることでしょう。私は先ほど、創価大学は人類の天空に輝く星であると申し上げました。つまりそれは、ここを巣立った時、皆さんは少なくとも時には、光から闇へと向かうこともあると言うことです。学生仲間との輝く親交から、今でも戦争を評価する世界での平和推進者の孤独へと進まれるであります。この地球に住む全人口を100人とする、大学教育を受けた人はその内わずか7名という計算になります。そしてその7名の内、皆さんのような学位をお持ちの方は1名にも満たないでしょう。つまり、事実や数字の把握、データや専門知識の修得だけでなく、非暴力と交渉への、そして人類史にあまりにも長く影を落としてきた誤った優先順位と捻じれたパラダイムを変えていくことへの深い決意／コミットメントを持っていることを示す学位をお持ちの方は、100名中1名にも満たないのであります。

しかし恐れる理由はありません。これはここで学ぶことで皆さんが備えてこられた探究の旅だからであります。決してひるまず、挫けず、断じて成し遂げてください。今この時に感じている決意を、これからの人生の中で日々思い起こし、必要な強さをそこからまた引き出して、前に進んでいかれることを私は熱望します。

—我が友人たちよ—

本日私は友情の精神の下にここにやって参りました。両国間の友情の精神、創立者と私が共有する友情の精神、そして平和を求めるすべての人々を結びつける友情の精神においてであります。この友情こそ、これから先、行く手にある様々な挑戦の中で皆さんを支え続けていくでしょう。「その使命に対する抑え難い信念によって火がつけられた、決然とした人々からなる小さな団体は、歴史の流れを変えることができる。強き者の非暴力はいかなる時も、完全に武装した最も勇敢な兵士や多数のそれよりも強い。」との、マハトマ・ガンジーの言葉を忘れないでください。

今、私が目の前に見る決意あふれる精神は、神聖な学びの殿堂の学生達でありました。これか

ら皆さんはその先の世界に向かっていかれるからには、それ以上でなければなりません。皆さんは、教授であらねばなりません。ここで学んだ平和と教育の授業をより多くの人々にもたらし覚悟を決めねばなりません。この扉を抜けた時、ここで学んだことを世界と分かち合いながら、この地球を癒す方法について学び続ける、生命の学生、平和の教師となってゆかんことを願います。

ありがとうございました。

『人生地理学』の思想史的意義

松 井 慎一郎

はじめに

「戦闘的自由主義者」として知られる河合栄治郎（1891-1944）は、少なくとも二度、牧口常三郎著『人生地理学』を読んでいる。最初は、東京府立第三中学校五年次、二度目は、第一高等学校三年次においてである⁽¹⁾。河合は、東京府立三中の学内情報誌である『学友会雑誌』（第11号、1907年12月）に掲載の論文「火山論」を執筆する上で、『人生地理学』から大きな学問的示唆を得たが、第一高等学校三年生の第一学期（1910年9月から12月にかけて）に、再び眼を通して。1910年の日記帳⁽²⁾の巻末の「第一学期 購入書及読書目」に『人生地理学』の書名が記入されている。その前後の書名には、『倫理学』、『帝国主義論』、『ゲーテの詩研究』、『偉人ペリクレス』、『進化論講話』、『欺かざるの記』、『海上権力史論 四』、『樗牛全集』、『近世外交史上巻』、『随想録』、『日本アルプス』、『南国記』などが記載されている。『帝国主義論』は、「日記」1910年9月13日条に読んだとの記述が見られるが、おそらく、1910年9月に発行された大西猪之介著『帝国主義論』（宝文館）のことを指していると考えられる。この書は、少壮の経済学者が史実や統計に基づいて、アメリカ、ロシア、ドイツ、イギリスの四か国の帝国主義を詳細に論じたものであるが、マハン著、水交社訳『海上権力史論：仏国革命時代 下巻』（東邦協会、1900年）、林毅陸『欧洲近世外交史 上巻』（慶応義塾出版局、1908年）、竹越与三郎『南国記』（二酉社、1910年）と同様、国際情勢および日本の対外政策への関心から繙いたものと考えられる。その前月に韓国併合が行われたという事実も影響しているかもしれない。つまり、この時点で、河合が『人生地理学』を繙いたのは、前回のように、火山に対する興味からではなく、帝国主義への関心によるものであったと考えられるのである。

32歳の若き牧口が苦学するなかで書き上げた『人生地理学』は、地理学＝自然地理学という考えが大勢を占めるなかであって、「地理学は地球の表面に一定の規律をなして分布する自然現象と人類生活現象（人生現象）との関係の系統的智識なり」⁽³⁾との考えに立ち、地形、気候、風

⁽¹⁾ 河合が『人生地理学』から与えられた影響については、拙稿「牧口常三郎と河合栄治郎」（『創価教育』第4号、2011年3月）を参照。

⁽²⁾ 河合浩子氏蔵、非公開。

土などの自然的環境と、経済、政治、軍事、宗教、学問、芸術、教育などの「人間の生活」との関係を経済的スケールで総合的に考察した大著であった。冒頭の「例言」で「吾人観察の対象は常に現在の活社会にあるが故に、正当に解せんとせば勢ひ時事の問題に接触せざる能はず」⁽⁴⁾と述べているように、それは、単なる学術書ではなく、1903年当時の社会情勢への対応という時事的な面も有していた。『史学界』（第5巻第11号、1903年11月）の書評で、「独り地理歴史担任の教育者及び受験者に向て必要なるのみならず、其他実業政治の方面に従事する人によりても世界の大勢を考察するに就きて最も必要なり」と評されたとおりである⁽⁵⁾。

本稿では、『人生地理学』発刊当時の知識人・思想家における国際情勢への反応を考察した上で、『人生地理学』の果たした思想史的意義を明らかにしていくことにしたい。

1. 道義と功利

「盛なる哉所謂帝国主義の流行や、勢ひ燎原の火の如く然り。世界萬邦皆な其膝下に潛伏し、之を賛美し崇拜し奉持せざるなし」⁽⁶⁾と、幸徳秋水が『廿世紀之怪物 帝国主義』（1901年）の冒頭で述べたように、20世紀初頭の国際情勢は、西欧諸国が独占資本主義経済段階に入り、商品や資本の輸出を保護するために、アフリカやアジアの弱小国家を侵略するという帝国主義最盛期であった。そうした帝国主義の脅威からいかにして日本を守るかというのが当時の日本の為政者や知識人に課せられた至上命題であったのである。

近代日本を代表する啓蒙思想家・福沢諭吉は、早くも明治維新直後より、西洋列強の脅威を強く訴える言論を展開した。国民を封建道德の呪縛から解放し、西洋列強に伍する近代国家への発展を切実に望んでいた福沢は、実際の脅威以上に、対外的危機を強く説いたのである。例えば、代表的著書『文明論之概略』（1875年）では、以下のように、過去にまで遡って、その脅威を強調する。

抑も外人の我国に来るは日尚浅し。且今日に至るまで我に著しき大害を加へて我面目を奪ふたることもあらざれば、人民の心に感ずるもの少なしと雖ども、苟も国を憂るの赤心あらん者は、聞見を博くして世界古今の事跡を察せざる可らず。今の亜米利加は元と誰の国なるや。其国の主人たる「インヂヤン」は、白人のために逐はれて、主客處を異にしたるに非ずや。故に今の亜米利加の文明は白人の文明なり、亜米利加の文明と云ふ可らず。此他東洋の国々及び大洋洲諸島の有様は如何ん、欧人の触るゝ處にてよく其本国の権義と利益とを全ふして真の独立を保つものありや。「ベルシャ」は如何ん、印度は如何ん、暹羅は如何ん、呂宋呷哇は如何ん。（中略）欧人の触るゝ所は恰も土地の生力を絶ち、草木も其成長を遂ること能はず。甚しきは其人種を殲すに至るものあり。是等の事跡を明にして、我日本も東洋の一国たるを知らば、仮令ひ今日に至るまで外国交際につき甚しき害を蒙ることなきも、後日の禍は恐れざる可らず⁽⁷⁾。

⁽³⁾ 『牧口常三郎全集』第2巻、第三文明社、1996年、427頁。

⁽⁴⁾ 『牧口常三郎全集』第1巻、1983年、5頁。

⁽⁵⁾ 塩原将行「牧口常三郎著『人生地理学』41の書評」『創価教育研究』第2号、2003年3月、271-272頁。

⁽⁶⁾ 『幸徳秋水全集』第3巻、明治文献、1968年、114頁。

西洋諸国の脅威に対抗する手段として、福沢は、島国という地理的特徴を生かし日本を貿易立国として発展させることを考えたが、交通・運輸の発達による物流の拡大についても、世界を商売相手としていかに儲けるかという功利的な観点から捉えたのである。

思ふまゝに米穀銅鉄及び諸物品を産出し得たりとし、山村僻邑も唯此等の物品の下に埋もる計りに為りたりとするも、此余れるを以て世界の他の不足に供給し、土塊に均しき窮谷の鉉類穀類も自由に世界の市場に出で、金と化し銀と化するの工風を得ざる間は、日本国内唯土塊の堆を見るまでにして、富の増加を見たりと云ふべからざるなり。(中略) 故に土塊を変じて金塊と為し、一寸の地も一瞬の労も皆金なりと為さんとするには、必ず先づ此等の地方を世界の市場に聯絡し、一寸の地も一瞬の労も皆世界大市場の春風に吹かれざるものなからしめざるべからず。即ち運搬交通の道を便にして、越後の麦は倫敦の麵包と為り、紐育の油は岩代の燈と為るに、頗る容易迅速なることを得せしめざるべからず。斯の如く運搬交通の道を自在ならしめ、商風一過、狭き日本国中に、世に埋もれたる地なく、埋もれたる労なく、埋もれたる物品なく、山野満目唯黄金の花ならしめんとするには、先づ第一に鉄道を布設するより外によき思案はなからん⁽⁸⁾。

しかし、長い期間にわたり儒教道徳の影響下にあった国民（とりわけ士族）にとって、近代化が急務の課題であることは理解できるものの、功利一辺倒の福沢思想⁽⁹⁾は素直には受け入れがたいものであった。やがて、資本主義経済の矛盾が露わになり、社会問題が顕現してくると、功利は否定されて道義を強調する言説が登場してくるようになる。

牧口が『人生地理学』を発行した1903年10月に、日露非戦論を貫くため万朝報社を退社した内村鑑三と幸徳秋水は、それぞれキリスト教と社会主義というように思想的基盤は異なるものの、ともに幼少期から儒教の影響を受け、道義を重視してきた思想家である。戦争を功利的な観点から捉えた福沢と違い、内村は道義的な観点から日露戦争を否定したのである。

国家経済に関することは私共の多く知らないことでありますから、私共はそれに就ては何にも申しません、然し其道徳上の悪影響は実に甚だしいものでありまして、私共の如く道徳を以て人類に取り最も大切なものであると見做す者に取りましては、縦し戦争が大々的勝利を以て終ると致しまするも、其得る所は決して失ひし所を償ふに足りないと思ひます⁽¹⁰⁾。

師・中江兆民の理想主義的な部分を受け継いだ幸徳は、封建道徳の打破という点で福沢思想の功績を認めるものの、それが、国民の間に利己主義を植え付け、弱肉強食の競争社会をもたらし、社会の秩序そのものを崩壊させたとして激しく批判した⁽¹¹⁾。そして、「今日の腐敗墮落は、腐敗

⁽⁷⁾『福澤論吉全集』第4巻、岩波書店、1959年、202-203頁。

⁽⁸⁾ 福沢論吉「富国策」1885年4月、『福澤論吉全集』第10巻、1960年、249-250頁。

⁽⁹⁾ 福沢思想の功利的側面に関しては、拙稿「近代日本における功利と道義—リベラリストの言説を中心に」（『沖繩法政研究』第17号、2015年3月）を参照。

⁽¹⁰⁾ 内村鑑三「戦時に於ける非戦主義者の態度」1904年4月、『内村鑑三全集』第12巻、岩波書店、1981年、150頁。

墮落者其者の罪たるよりも、寧ろ彼等をして其此に陥るの已むなきに至らしめたる社会現時の制度組織の罪に坐すること多からずんばあらず」⁽¹²⁾と考える幸徳は、「故に今日の腐敗墮落を防止せんと欲せば先づ今日の社会組織を根本的に改^{レコンストラクト}造せざる可らず」⁽¹³⁾と主張したのである。

功利から道義へと立ち返るべきことを主張した内村と幸徳であるが、道義を強調するあまり、その思想に自己犠牲的な側面があったことは否めない。日露戦争中、内村は、非戦主義者に召集令状が届いた場合、徴兵忌避の態度を採らずに、戦地に進んで赴き甘んじて敵弾の的となることを主張したが、それは、卑怯な行為と他人に迷惑を及ぼす行為を厭う道義心と、キリスト教の贖罪信仰に基づく独特の解釈に拠るものであった。

若し此時に当て兵役を拒まんか、疑察を以て満ち充ちたる此世は我儕を目するに卑怯者を以てし、我儕の非戦論なるものは生命愛惜のためであると信じ、我儕の説を聞くも之に耳を傾けざるに至るであらふ、且又我儕にして兵役を拒まんか、或る他の者が我儕に代て召集されて、結局我儕の拒絶は他人の犠牲に終ること、なれば、我儕は其人等のためにも自身進んで此苦役に服従すべきである、殊に又た総ての罪惡は善行を以てのみ消滅することの出来るものであれば、戦争も多くの非戦主義者の無残なる戦死を以てのみ終に廢止することの出来るものである、可戦論者の戦死は戦争廢止のためには何んの役にも立たない。然れども戦争を忌み嫌らい、之に対して何の趣味をも持たざる者が、其唱ふる仁慈の説は聴かれずして、世は修羅の街と化して、彼も亦敵愾心と称する罪念の犠牲となりて、敵弾の的となりて戦場に彼の平和の生涯を終るに及んで、茲に始めて人類の罪惡の一部分は贖はれ、終局の世界の平和は其れ丈け此世に近けられるのである⁽¹⁴⁾。

また、その強い道義心から「正義と人道は最後の勝利者なり」と考える幸徳は、帝国主義の隆盛のなかで日本が取るべき道として、「列国の猜忌を恐るゝ勿れ、列国の排擠を恐るゝ勿れ、之を避くるは、阿諛に非ず、諂佞に非ず、無為無能に非ずして、唯だ一毫の私心を挟まざるを表明するに在り」⁽¹⁵⁾、「嗚呼相喰む虎狼の如き外交場裡に、絶東の新興国が正義人道の一異彩を放ち来る、又快ならずや」⁽¹⁶⁾という道義外交を主張する。そして、その道義外交の具体的な展開として幸徳が思い描いていたのは、おそらくは、師・兆民がかつて説いた以下のようなものではなかったか。

第十九世紀如何に未開なるも万国公法如何に無力なるも我儕三千余万の大男児が相ひ抱持して一体を成し仁に仗り義を執り彼れ列国或は無礼を我に加ふるに於ては我儕三千余万の大男児が皆悉く一死以て自ら潔ふするに決心し全国焦土と為るも辞せず彈丸雨注するも避けず義と俱に生じ義と俱に斃れ瑣々た

⁽¹¹⁾ 幸徳秋水「修身要領を読む」1900年3月、『幸徳秋水全集』第2巻、1970年、308頁。

⁽¹²⁾ 幸徳秋水「社会腐敗の原因と其救治」1898年11月、『幸徳秋水全集』第2巻、150頁。

⁽¹³⁾ 同上、154頁。

⁽¹⁴⁾ 内村鑑三「非戦主義者の戦死」1904年10月、『内村鑑三全集』第12巻、447-448頁。

⁽¹⁵⁾ 幸徳秋水「清国問題と土耳其問題」1900年7月、『幸徳秋水全集』第1巻、1970年、328頁。

⁽¹⁶⁾ 同上、329頁。

る利益便宜の鄙情を一点も胸中に存せざるに於ては彼れ列国の兇暴なるも何ぞ畏るゝに足らん第十九世紀の今日に於て亜細亜の一孤島に於て全国民討死と一決して一步も退かざるの心を持して打失せざる時は一陣道徳の大風颯然として西向し歐洲諸国の政界部面に堆積せる利己的汚穢の雲霧を一掃して余り有るを得ん⁽¹⁷⁾。

道義を貫くためには全国民討死もやむなしとの主張は、後年の「一億総玉砕」を想起させるものがある。自由民権運動の理論的指導者として知られる兆民の文章が、アジア・太平洋戦争期のスローガンと相通ずる点があったのは興味深い。

我が国における倫理学の先駆者・中島力造は、すでに教育勅語発布の直前に、「他人ノ為ニ自分ノ人トナリヲ亡ス」自己犠牲の精神が「人位ハ神聖ナルモノナリ」という倫理学の一大原理を穢すとして、「自分ヲ真正ニ愛セサル者ハ他人ヲ真正ニ愛スル事ヲ知ラス自愛ヲ除キテ他愛ノ何物タルヲ知ル道ナシ又自分ノ幸福ノ貴ムヘキヲ知テ始メテ吾等他人ノ幸福ヲ貴ムヘキヲ曉ルナリ」⁽¹⁸⁾と述べている。そうした中島らの人格主義を説く倫理学者・哲学者たちの影響もあり、道義と功利を調和しようとする言説も、20世紀初頭から現れはじめていた。松尾音次郎「道徳に対する新感想」(1904年2月)は、「武士は食はねど高楊枝」という諺に象徴されるような、「道徳を行ふと同時に利益を得ると云ふが如きは、全く在り得べからざるものなり」という旧来の道徳観念を「一大誤謬」として否定し、「生きとし活ける人間」が日常の生活を営む上で「利益」は無視できぬとして、「人間が人間としての生存を全ふせんとするは誠に事理の当然にして、此当然を全ふするのが、道徳の本体である」と主張したのである⁽¹⁹⁾。

2. 「七博士」の帝国主義と社会政策

『人生地理学』の発行当時、日本の世論は日露主戦論に向って大きく傾いていったが、その傾向に大きな影響を与えたのが、いわゆる七博士建白事件である。1903年6月、東京帝国大学教授戸水寛人・寺尾享・小野塚喜平次・金井延・富井政章・高橋作衛および学習院教授中村進午の「七博士」は、日露関係が緊迫するなかで、「噫我邦人は千歳の好機を失はゞ我邦の存立を危うすることを自覚せざるべからず」⁽²⁰⁾という対露強硬策を求める意見書を政府に提出した。この「七博士」は、当時の日本を代表する社会科学家たちであり、代表的人物の戸水をはじめ、社会問題にも大きな関心を示し、我国最初の社会科学の総合的学会である社会政策学会に参加する者もいた。1896年4月に、桑田熊蔵・山崎覚次郎・高野岩三郎・小野塚喜平次らの少壮気鋭の社会科学家によって設立された社会政策学会は、桑田・金井延・戸水寛人の執筆による「趣意書」に示されているように、自由放任主義と社会主義に反対し、資本主義経済制度を維持しながら、個人の活動と国家権力により社会の調和を図ることを目的とした研究団体であった。当初の研究テー

⁽¹⁷⁾ 中江兆民「外交論」1888年8月、『中江兆民全集』第11巻、岩波書店、1984年、223-224

⁽¹⁸⁾ 中島力造「利己主義ト利他主義」『哲学会雑誌』第44号、1890年10月、447頁。

⁽¹⁹⁾ 『六合雑誌』第278号、32-38頁。

⁽²⁰⁾ 「東大七博士の意見書」『東京朝日新聞』1903年6月24日、2面。

マは我が国最初の労働者保護法である工場法であった。1903年3月、農商務省商工局は、工場法を成立させるために、工場労働者の過酷な労働状態を克明に描き出した官庁報告書である『職工事情』を印刷して各関係者に配布したが、当時、対露強硬論を主張する戸水らにとっても社会問題の解決は大きな課題であった。

戸水は、もともとローマ法・民法の専門家であったが、帝国主義隆盛のなかで、国際情勢の変化にも敏感に反応し、ナショナリストとしての立場を鮮明にした発言を積極的に展開していく。1903年11月、アメリカは、コロンビアから独立させたパナマとの間で条約を調印、運河の開削権を獲得し、中断していた運河工事を再開させる。この動きに対して、戸水は、「今後ハ太平洋ガ欧米人及ビ亜細亜人ノ大競争場トナルノデス」と、帝国主義の主戦場が太平洋に移行することを予測し、「太平洋ヲ支配スルノ位置ニ在」る日本が「天然ノ位置ヲ利用シテ奮起努力シテ」競争に勝利することを期待する⁽²¹⁾。西欧列強との競争に勝利すべく日本の富強を期待する戸水は、国内の統一をはかるため社会問題の解決を急務の課題と考えたのである。

日本ニ於テハ人道ノ守リ方ガマダ足りマセヌ傭主ガ雇人ヲ虐待スル如キハ不都合千万デス特大キナ工場ニ於テ工女ヲ虐待スルガ如キハ甚ダ人道ニ反スルデス何ウモ私ノ考デハ思ヒ遣リト云フコトヲ大ニ發達サセナケレバナラス惻隱ノ心ヲ大ニ發達サセナケレバナラス（中略）兎ニ角此ノ人道ヲ充分ニ守ル様ニセナケレバナラス然ラサレバ充分ニ日本ノ社会ヲ改良シタトハ言ハレマセヌ⁽²²⁾

「七博士」中唯一の経済学者であった金井延が、「一体労働者を保護すると云ふことは必ずしも独り労働者のみを保護して労働者の方に偏するのではない、社会政策の趣意から言へば労働者を保護するのは単に労働者を保護するに止まらずして是によつて社会全体の調和を図るのである」⁽²³⁾と述べているように、「七博士」が社会政策に関心を抱いたのは、純粋な労働者保護という人道主義的な視点ではなく、帝国主義競争に勝つための国内統一という国家政策的な視点によるものであった。小野塚喜平次は、「労働者の奮起を歓迎し、其人格を尊重し、資本家と雖も被雇人を眼下に見下さずして、平等の心持を以て之れに接すると言ふ事が、社会政策の一大要件かと私は考へるのであります」⁽²⁴⁾と、人格尊重主義をもって労働者に接すべきことを主張したが、こうした視点は「七博士」のなかでは異端であった。やがて小野塚が「七博士」から離脱したことも去ることながら、その門下の中から、国家官僚として、労働組合を認める進歩的な労働政策を構想した南原繁や河合栄治郎⁽²⁵⁾等が輩出されたことは、特筆すべきことである。

小野塚と入れ替わりに「七博士」に加わった建部遯吾⁽²⁶⁾は、国際競争が「軍事的競争」、「経

⁽²¹⁾ 戸水寛人『新国民』有斐閣書房、1903年5月、9-10頁。

⁽²²⁾ 同上、21-22頁。

⁽²³⁾ 「報告者 法学博士金井延君」、社会政策学会編『工場法と労働問題』同文館、1908年、25頁。

⁽²⁴⁾ 「会員 法学博士 小野塚喜平次」、同上、118頁。

⁽²⁵⁾ 南原と河合の労働政策構想に関しては、拙稿「新渡戸・内村門下の社会派官僚について」（『日本史研究』第495号、2003年11月）を参照。

済的競争」、「文明的競争」の順に進化してきたことを指摘し、「文明的競争の大眼目は即ち道德の実質及形式の競争である」⁽²⁷⁾、「歴史上の教は国際競争上道德ほど強いものはないといふことを明に我々に告ぐるものであります」⁽²⁸⁾と、今後の帝国主義競争の柱として道德を重視する。しかし、「國家の獨立は火夫が鳶口で梯子を立てゝ居る様なものとすればいづれ一方では立たぬ、其数多い鳶口の中で一番大事なのは道德である」⁽²⁹⁾というように、道德を重視したのは、日本が帝国主義競争に勝つために必要な手段としてであった。それは、教育勅語發布以降、功利への反動が本格化し、道義の重要性が主張されるようになった思想的傾向とも符合するものであった。戸水にいたっては、帝国主義と道德を強引に結びつける、以下のような主張を展開したのである。

領土拡張をしなかつたならば、余つた人口を植付ける所もなし、甚だしきに至つては二十世紀以後の大勢に適することが出来なくて、亡びるであらうと思ふ。若しも亡びるとすれば是即ち祖先の守つて居つた所の国を失ふのである。即ち祖先に対して不孝である。若しも亡びるとすれば日本に君臨せられて居る所の皇室が領土を失はれるのである。坐視してそれを待つのは是は皇室に対して不忠である。詰り私の考では、今日にあつては侵略主義、領土拡張主義、敵国撲滅策、是等は皆必要なのであつて、(中略)他国を侵略しないのが非常な不道德・不道德の骨頂だと思ふのであります⁽³⁰⁾。

これは、この時期、功利を主張する場合でさえも、道義という視点を抜きにしては言論としての影響力を発揮しにくかった状況を物語っている。

3. 浮田和民の倫理的帝国主義

このように、建部や戸水は、帝国主義と道德を調和させる主張を展開したが、この当時、彼らよりも明確かつ広範にそうした主張を展開したのが、浮田和民であった。浮田は、これからの日本が取るべき対外政策として、従来の西洋列強による「侵略的帝国主義」とは異なる「倫理的帝国主義」を主張する。「倫理的帝国主義」は、経済上において自国の生産品を輸出するための大きな市場を獲得するとともに、国内の過剰人口を収容するための植民地を持ち、政治上においては、西洋列強と協同して世界の問題に関する発言権を有し、世界の文化においても大きな貢献をするというものであり⁽³¹⁾、日本が具体的に展開する場合、「国際法上の合意に基き欧米諸国に向つて十分自国人民の權利を拡張し、又た亜細亞諸国の獨立を扶植し、其の獨立を扶植せんが為め

⁽²⁶⁾ 1903年10月発行の蔵原惟昶編刊『日露開戦論纂』では、富井政章と小野塚が抜け、代わりに、渡部千春と建部が加わっている。小野塚と建部の見解の相違に関しては、春名展生「進化論と国際秩序—日露戦争から第一次大戦後に至る思想史的素描」(井上寿一ほか編『日本の外交』第巻、岩波書店、2013年)を参照。

⁽²⁷⁾ 建部逕吾「国際競争と道德問題」1903年4月、『静観余録』金尾金淵堂、1907年、343頁。

⁽²⁸⁾ 同上、347頁。

⁽²⁹⁾ 同上。

⁽³⁰⁾ 戸水寛人「侵略主義と道德」『倫理界』第2号、1901年3月、6頁。

⁽³¹⁾ 浮田和民『倫理的帝国主義』隆文館、1909年、884-885頁。

亜細亞諸国の改革を誘導促進せしむる」⁽³²⁾というものであった。しかし、それは、形式面で倫理的な政策を目指すものの、人道的な道義から発したものではなく、後発の帝国主義国である日本が自国の膨張政策を進めるために必要な手段として考えられたものであった。

侵略的帝国主義は今日既に時勢に遅れて居る。斯ふ云ふ事をやる日には日本国民の膨張範囲が非常に狭くなつて仕舞ふのである。或は朝鮮位は取り得るかも知れない、若し又開戦論者の筆鋒で言へば満洲も取れるかも知れぬけれども、南洋へ手を揚げやうとすると侵略主義では門戸を塞がれるの外はない、年々五十万以上づゝも人口の増殖する日本をどうするか、亜細亞でも支那帝国の如きは人口が多いのである。朝鮮の如きはまだ人口が稀薄であると云ふけれども、到底朝鮮のみに日本の人口を入れる位では日本の将来はおつかぬ。予の帝国主義は南北両亜米利加へどしどし蔓延し、又南洋濠太利亞等へ続々日本人を蔓延せしめなければならぬと云ふ主義である。それをやるには平和的倫理的にやらなければいけない。固より国家の保証を要するのであるが、どこまでも国際法上の規則に基いて、而して国際法上で出来るだけ日本国民の権利を主張して、門戸を開かせる方針である。(中略) 若し日本人が野蛮人であれば拒絶する理由があるが、日本人が野蛮人でない、不道德の人類ではない以上は、国際法上亜米利加は拒絶することが出来ない⁽³³⁾。

吉野作造や大山郁夫に影響を与えた民本主義者としても知られる浮田ではあるが、その民本主義的な主張の背後には、ナショナリストとしての本性が存在していた。浮田は、「七博士」同様、労働者保護法の制定を主張したが、それは、労働者を「一兵卒」と捉える、国家の生産政策的な視点に基づくものであった。

労働者は平日一国の富を製する実力である。一旦緩急ある時には労働者が兵隊となつて出るのである。即ち今日所謂華族とか貴族とか金持と云ふやうな人でなくして、矢張り此職工場で働いて居る労働者、或は畠に鋤鋤を取つて居る百姓が剣を持つて国を守る所の武夫となるのである。だから一旦緩急ある時丈けに忠義を尽せ、国家の為に働けと云つて、平日は之を奴隷の如く、或は殆ど人間でないかの如く取扱ふと云ふやうな社会の状態では、将来国の為め健全なる状態を図ることは出来ぬ。労働者を保護することは今日軍隊を——兵卒を保護するのと同じことである。国の実力を養成する原動力を培養する所以であるから、是は政府も民間も力を合せて救はなければならぬものである⁽³⁴⁾。

浮田は、熊本洋学校や同志社英学校においてキリスト教の感化を受けた熊本バンドの一員であるとともに、忠君愛国主義を否定して人格主義による道德の再建を目指して発足した丁酉倫理会の創立メンバーであることから、人格主義者としても知られる。しかし、その人格の観念は、「倫理上人格はどうかと云ふと義務の主体である」⁽³⁵⁾、「人は天性国家的動物であると云ふことを認識せぬければならぬ」⁽³⁶⁾というように、個人人格の権威というより、国家のために多くの義務

⁽³²⁾ 浮田和民「日本の帝国主義」1901年4月、『帝国主義と教育』民友社、1901年、36頁。

⁽³³⁾ 浮田和民「帝國的社會主義」1904年1月、『倫理的帝国主義』、511-513頁。

⁽³⁴⁾ 浮田和民「労働問題の前途」1907年9月、『倫理的帝国主義』、541-542頁。

⁽³⁵⁾ 浮田和民「現今倫理界の二大急務」『丁酉倫理会講演』第2号、1900年6月、33頁。

を果たすことのできる従属的な個人を強調するものであった。浮田は、牧口も参照した著書『社会学講義』（1901年）において、国家以外の社会の存在を理論的に紹介するなど、我国における多元的国家論の先駆的紹介者でもあるが、生存競争の単位としての国家にこだわり、国家競争に勝利するためには個人の権威の侵害もやむなしとさえ説いていたのである。

蓋し国家は、人間世界に於て最大最高の社会なるが故に、飽くまで自存自衛を以て、其の最大最高の道徳と為さざる可からず。国家の上にある社会なければ、国家は他の社会の為に自から犠牲となるの義務なし。国家の上に国家あることなし。故に国家は衰頽亡滅するの外、決して自尽することある可からず。勢力尽くるまでは、生存競争するを以て、其の天職と為さざる可からず。而して国家を代表し、若くは国家を愛する者、亦た皆是の如くならざる可からず。然れども国家の内部に在りて、国家に従属す可き個人、若くは団体は、如何に高貴なる品位を有し、如何に尊重す可き歴史を有するにせよ、国家の大事の為に、速かに退讓降服するの義務あるなり⁽³⁷⁾。

浮田がこのような国家間の生存競争を重視したのは、当時の国際情勢も去ることながら、進化論の影響に拠るものと考えられる。熊本バンドの一員でもあった浮田ではあるが、その強い厭世観（1873年に父と母を一週間の間に亡くしたことが原因か）から、海老名弾正や小崎弘道らの同学とは異なり、自身でも「半宗教家」と称するように、キリスト信仰に深入りすることができなかった⁽³⁸⁾。浮田の思考の中心を占めていたのは、キリストの神ではなく、優勝劣敗・自然淘汰を説く進化論であった。

優勝劣敗は天理矣とは加藤〔弘之一引用者注〕先生が自叙して以て人権新説の題字となせし所にして是れダルウキン氏が種類本原論に於て「繁殖せよ変化せよ最強者生き最弱者死せよ」と云ふ格言を以て生物学の新福音となせし所なり余輩は両氏が是の天理を適用したるの成功如何に就ては異同の説なきに非ずと雖も植物界動物界及び人間界に於て又た疑ふべからざるの事実にして且つ生物の進化と社会の進歩とを刺激するの原因なること固より余輩の疑を入れざる所なり⁽³⁹⁾。

神の恩寵をその身で十分に感じる事ができていれば、内村のように、進化論の影響を受けながらも、神の摂理に基づき正義の支配が前進するというような独特の進歩史観を身につける事ができていた⁽⁴⁰⁾のかもしれないが、信仰体験のない浮田にとって、優勝劣敗・自然淘汰こそが「天理」「福音」であった。浮田もその影響を受けたと思われる社会ダーウィニズムの代表的論者である加藤弘之は、有機体を三段階に分類する、第一段階は「単細胞有機体」であり、第二段階

⁽³⁶⁾ 同上、46頁。

⁽³⁷⁾ 浮田和民「帝国主義の理想」1902年1月、『国民教育論』民友社、1903年、203-204頁。

⁽³⁸⁾ 浮田のキリスト教受容に関しては、姜克實『浮田和民の思想史的研究』（不二出版、2003年）「第二章 浮田和民の思想形成—熊本洋学校時代」を参照。

⁽³⁹⁾ 浮田和民「宗教上の優勝劣敗」『東京毎週新報』第8号、1883年10月、8頁。

⁽⁴⁰⁾ 内村の進歩史観については、松沢弘陽「内村鑑三の歴史意識 一〜三」（『北大法学論集』第17-19号、1966-67年）を参照。

は単細胞有機体が集合して組成している有機体、すなわち動植物のごとき「複細胞的有機体」で、人間もこれに含まれる。第三段階は、第二段階の人間が集まって組成している「国家」で、最も高等な有機体であり、「生物学上でも近来次第に信用されつつある説である」、「世界全人類は皆吾々の同胞には相違ないが世界はまだ最大有機体となつて居るのではない」と述べる⁽⁴¹⁾。浮田と加藤の社会進化論の相違を指摘する見方もある⁽⁴²⁾が、国家間における優勝劣敗の生存競争を「天理」と信じた点では共通していたといえる。それは、浮田や加藤に限ったことではなく、当時の多くの知識人に共通するものであった。

4. 丘浅次郎の生物進化論

我が国における進化論の受容は、1877年の東京大学でのE・モースの講義をもって嚆矢とするが、国民一般レベルにまで進化論を普及させることに与って力があつたのが、丘浅次郎著『進化論講話』であった。丘は、もともとホヤやヒルの研究を専門とする動物学者であるが、東京高等師範学校教授という立場に加え、文章の上手さも手伝い、小中学校教員のみならず、多くの国民に影響をあたえた思想家であった。日露戦争直前の1904年1月に発行された『進化論講話』は、7年後の1910年には第10版に達した、明治・大正を通じて最も多くの読者を得た生物学書といわれる。

浮田と同様、少年期に両親を亡くした丘は、厭世主義的人生観を持っており、それが多少なりともその学説・思想に反映されたようである⁽⁴³⁾。丘は、一時期、地球で覇を唱えた種族は例外なく絶滅するという考えのもと、人類も絶滅の方向に向かっていると説く。人類の滅亡を大前提として、それまでの限りある期間をいかにして生きるべきかという流れで持論が展開されるのである。

ダーウィンやスペンサーは、生物の個体の生き残りを基本に種の進化を考えたが、丘の場合、その基本を軽視し、集団の生き残りの問題として捉えた。そして、その集団の最高単位としたのが、人種あるいは国家であった。

人間の生存競争の有様を見るに、団体には大小種々の階級があるが、競争に於ける最高級の単位は人種といふ団体で、人種と人種との間には唯強いものが勝ち、弱いものが敗けるといふ外には何の規則もないから自分の属する人種が弱くなつては、他に如何に優れた点があつても種属維持の見込はない。それ故、実際教育するに当つては人種といふ観念を基として、人種の維持繁栄を目的とせねばならぬ。生物界では分布の広い生物種属は必ず若干の変種を生ずるもので、変種は尚一層進めば独立の種となるもの故、斯かる種属は初め一種でも後には必ず数種に分かれ、互に劇しく競争して其中の少数だけが、後世まで子孫を遺すことになるが、人間の如きは最も分布の広い種属で、既に多数の人種に分かれて居ること故、今後は益々人種間の競争が劇しくなり、適するものは生存し、適せぬものは亡び失せて、終には僅少の人種のみが生き残つて地球を占領するに違ひない。(中略)今日の所で、後世まで子孫を遺す

⁽⁴¹⁾ 加藤弘之『新文明の利弊』金港堂、1908年、120-122頁。

⁽⁴²⁾ 武田清子『日本リベラリズムの稜線』岩波書店、1987年、158-161頁。

⁽⁴³⁾ 丘の人物と思想に関しては、筑波常治『『丘浅次郎集』解説』（『丘浅次郎集』筑摩書房、1974年）を参照。

見込のあるものはヨーロッパを根拠地とする若干の人種とアジアの東部に住んで居る若干の人種と僅に二組に過ぎぬ。されば如何なる種類の教育でも、常に此等の事実を忘れず、他の生物の存亡の有様に鑑み、進化論の説く所に従うて、専ら自己の属する人種の維持繁栄を計らねばならぬ⁽⁴⁴⁾。

「アジアの東部に住んで居る若干の人種」が日本を指していることは容易に推測できるが、このことは、純然たる動物学者であっても、日本国家の生存という課題に敏感に対応せざるをえなかった事実を示している。大杉栄と同様、発刊当時『進化論講話』を読んで大きな影響を受けた北一輝が、処女作『国体論及び純正社会主義』（1906年）のなかで、「現今の地理的に限定されたる社会、即ち国家を以て永久に生存競争の単位となし、今日の進化の途上に於て生ぜる人種の差を以て永劫まで相対抗すべき単位の競争者なるかの如く断ずるに至つては万有を静的に考ふる者として愈々以て進化論の思想と背馳す」⁽⁴⁵⁾と、その進化論の矛盾を指摘しているのは的を射ていたといえる。

5. 世界—国家—郷土

『人生地理学』が発刊された当時、多くの知識人の頭を占めていたのが、国家間の激しい生存競争場裡に日本がいかにして生き残れるかという課題であったことは前述したとおりであるが、そうした大勢に反発する形で、一部の青年知識層の間で、個人における内面の権威を強調する傾向も現れていた。それを象徴するのが、1903年5月の第一高等学校一年生藤村操による日光華厳の滝への投身自殺であった。「悠悠たる哉天壤、遑々たる哉古今、五尺の小軀を以て此大をはからむとする」という文章から始まる「巖頭の感」を投身直前に滝上の樹幹に刻んだ藤村の自殺は、哲学的煩悶による自殺とされ、5年間で40件の後追い自殺があったように、多くの青年たちに大きな衝撃を与えた⁽⁴⁶⁾。藤村と同学の阿部次郎・安倍能成・魚住折蘆らは、『校友会雑誌』誌上で個人主義的思想を積極的に展開していくことになった。たとえば、阿部次郎「理想冥搜の態度」（『校友会雑誌』第138号、1904年6月）は、「我に理想信仰を与ふるものは我自身也、我以外の歴史も社会も教権も凡て材料を呈出して我が選擇するを待つる臣下に過ぎざる也、嗚呼廓寥たる此の宇宙の間我が事を決すべきものは我一人のみ、父母も兄弟も朋友も我に理想信仰を供給すること能はず」⁽⁴⁷⁾と、あらゆる外部的権威から解放される自己の内面的権威を高らかに訴えたのである。

国家主義と個人主義の両極の間で揺れ動く時代思潮のなかで、牧口の『人生地理学』が「第1章 地と人との関係の概観」において、個人と、世界、国家、郷土という空間の関係を明確にし

⁽⁴⁴⁾ 丘浅次郎『進化論講話』、『丘浅次郎集』266頁。

⁽⁴⁵⁾ 『北一輝著作集』第1巻、みすず書房、1959年、109-110頁。

⁽⁴⁶⁾ 藤村の投身自殺が与えた影響については、平岩昭三『検証 藤村操—華厳の滝投身自殺事件』（不二出版、2003年）を参照。

⁽⁴⁷⁾ 『阿部次郎全集』第12巻、角川書店、1962年、61頁。

ようとした意義は小さくはない。福沢らが主に自国の経済発展という観点から世界の物流を捉えていたのに対して、牧口は、世界の人々と繋がる自己という観点から表現する。

余が一兒。生れて母乳を欠く、乃ち牛酪を以て之に代ふ。ときに屢次邦製の粗品に懲り、医師に請うて漸く瑞西牛酪を選定し得たり。是に於てか最早ユラ山麓の牧童に感謝を払ふべきを知る。転じて其が一襲の綿衣を見る、忽ち黎黒なる印度人が炎天の下に流汗を拭きつゝ栽培せる綿花を想起せしむ。野人微賤の一子女、呱呱一声既に々々、命、世界に懸るにあらずや。(中略)斯の如くにして吾人は生命を世界に懸け、世界を我家となし、万国を吾人の活動区域となしつゝあることを知る。而してこは実に二十世紀の開明に際会したる吾人の為さゝらんとすとも殆んど得べからざる所にして、又た当に為すべき所のものなるを知る。然るを何等の痴漢ぞ、敢て自から其眼界を狭限し、徒らに古来の障壁に拘泥し、蝸牛角上の小闘に忙殺せられつゝあるや⁽⁴⁸⁾、

はるか遠い異国の人々の顔を想像する豊かな国際感覚が発揮されているが、国家の存在を否定する「汎愛虚妄の世界主義」に対しては、強く反対する。国家間の激しい帝国主義競争の現実をしっかりと認識する牧口は、国家の重要性を以下のように説くのである。

蒸気と電気との二大動力は、地球を距離に於て縮少し、時間に於て短減し、世界を打つて一丸となしたり。去れば往昔小規模に、各部落の間になされたる競争は、今や大仕掛けの国際的競争となれり。是に於てか万国比隣、国と国、人種と人種、虎視眈々、苟くも些の罅隙あらば、競ひて人の国を奪はんとし、之が為めには横暴残虐敢て憚る所にあらず、以て所謂帝国主義の理想に適へりとなす。而して此間に於ける法律と道徳との制裁如何と顧みれば、人の物を盗むものは盗として罪せらるゝも、人の国を奪ふものは却つて強として畏敬せらるゝ時世にあらずや。此間に立ち外は以て列国の爪牙に防衛し、内は以て、個人の自由を認め、生命財産を保護し、吾人をして高枕安眠の生活を遂げしむるものは、夫れ唯自国あるのみ⁽⁴⁹⁾。

ここには、「国家のための個人」ではなく「個人のための国家」という視点が示されているが、これは、「第二十八章 国家地論」の章末の参考文献にあげている、浮田和民解説『ウィロビー国家哲学』（東京専門学校出版部、1901年）やジオン・ダブリュ・バルジェス著・高田早苗訳『政治学』（東京専門学校出版部、出版年不明）の影響によるものと考えられる。『ウィロビー国家哲学』の「第六章 国家の目的」には、「国家は外部の侵犯を防禦し其の民族的生命を保持発達し其の内部の秩序を維持し以て人民の生命財産自由を保護し以て国家の永久的生存を為すに充分なる権力を有せざるへからず」⁽⁵⁰⁾という文章がある。1890年代のアメリカ社会の構造的変貌期に、国家の究極的な目的を人間の神格化に求める国家論がJ・W・パーージェスやW・W・ウィロビーらの政治学者によって唱えられた⁽⁵¹⁾が、教育者として人間の成長の可能性を信じていた牧口は、こうした国家論を自家薬籠中の物とすることができた。国家の職能について、①「内憂

⁽⁴⁸⁾ 『牧口常三郎全集』第1巻、13-14頁。

⁽⁴⁹⁾ 同上、14-15頁。

⁽⁵⁰⁾ 浮田和民解説『ウィロビー国家哲学』東京専門学校出版部、1901年、159頁。

⁽⁵¹⁾ 中谷義和『草創期のアメリカ政治学』ミネルヴァ書房、2002年、29頁。

に対する保護的活動」、②「外患に対する保護的活動」、③「個人の権利を保護すること」、④「国民の生活に対して其幸福の増進を図るの活動」の四点を指摘する⁽⁵²⁾。『人生地理学』発刊から二か月後の1903年12月、小野塚喜平次は『政治学大綱 下巻』を世に出すが、そのなかで、「強制組織」である国家が個人にとって必要とされる理由を以下のように述べている。

地球ノ表面カ已ニ殆ト全然国家間ニ分割セラレテ強制組織ノ下ニアル現今ニ於テハ移住スル個人カー個ノ領土ヲ離レ一政府ノ羈絆ヲ脱スルハ普通ニ他国ノ領土ニ入り他政府ノ羈絆ヲ蒙ルモノニシテ無国家的社会又ハ無社会的な地方ニ於テ毫無強制ヲ受クルコトナクシテ生活センコトハ殆ト不能ト言ツテ可ナリ故ニ個人ハ此境遇ニ適応シテ強制社会ノ一員トシテ自己ノ発達ヲ図ルノ外他ニ其途ナキナリ更ニ転シテ全然個人的眼光ヨリ観察スルモ個人ハ其資性ヲ発達シ其人格ヲ進化セシムルノ義務ヲ自己ニ対シテ有スル者ナリ孤立ノ個人ハ其完全ナル発達ヲ遂ケ難ク唯社会ノ一分子トシテ始メテ個人ノ充分ナル発展ヲ期シ得ヘシ而シテ社会ノ発達ニハ強制組織ヲ必要トシ⁽⁵³⁾

ここには、『人生地理学』における国家観との類似点が見られるが、小野塚も、W・W・ウィロビーやT・D・ウルジーといった「国家理性の神格化」を唱えたアメリカの政治学者の著書を参考にしていた⁽⁵⁴⁾。小野塚は、それらの国家論の影響を素直に受けて、国家の究極的な目的を人間理性の完全な展開、すなわち「人格の進化」としたが、牧口は、その観念論的要素をストレートには受け容れず、「幸福の増進」と解釈し直した。後年、『創価教育学体系』第4巻（1934年）のなかで「幸福生活を創造せんとするとする被教育者の力を指導し、啓培するのが教師の本務である」⁽⁵⁵⁾と述べているように、教育者および宗教家として、牧口が一貫して追求したのは自他共の「幸福」ということであった。そして、その「幸福」とは、次のように、「利」「善」「美」の価値創造であった。

教育の目的とする幸福の内容は要するに価値の創造獲得以外に出でない。而してその所謂価値は人間の如何なるものでも等しく希望する所の目的で、そのまた内容利、善、美なる方面の生活以外に出るものでない⁽⁵⁶⁾と断じ、それは従来自明の理として伝統されてゐる真、善、美の系列とは異別のもので、真又は真理は直ちに価値を有するものでなく、真理と価値とは全く別質のもので、真理と価値とが相対し利、善、美は価値概念の中に包括されて人生の目的たるものであれば、その三方面の創造を指導すると共に害、悪、醜なる三方面の反価値の生活を防禦することを指導することが、教育の要旨である⁽⁵⁶⁾。

河合栄治郎は、師・小野塚喜平次の影響もあってか、国家の命令強制権を「国家の構成員の人格成長の為にある」⁽⁵⁷⁾と主張したが、その「人格」とは「真、善、美を調和し統一した主体」⁽⁵⁸⁾

⁽⁵²⁾ 『牧口常三郎全集』第2巻、337-338頁。

⁽⁵³⁾ 小野塚喜平次『政治学大綱 下巻』博文館、24-25頁。

⁽⁵⁴⁾ 田口富久治『日本政治学史の源流—小野塚喜平次の政治学』未來社、1985年、30頁。

⁽⁵⁵⁾ 牧口常三郎『創価教育学体系』第4巻、『牧口常三郎全集』第6巻、1983年、248頁。

⁽⁵⁶⁾ 牧口常三郎「創価教育学体系梗概」1935年、『牧口常三郎全集』第8巻、1984年、394頁。

であった。河合の理想主義・人格主義思想は、昭和の戦前・戦中期において旧制大学・高校生を中心とした青年インテリ層に大きな影響を与えたが、アジア・太平洋戦争期に、「肉体に執着して死を避けようとするものは、肉体を最高価値とするもので、人格を最高価値とするものではないから、若し理想主義の立場に立つならば、死を厭うことは許されない」⁽⁵⁹⁾、「ハワイ海戦やマレー沖海戦を始めとして、大東亜の戦争を戦う我らの勇士は、至る処に祖国の為に自己を犠牲としつつある。そこにあるべき自我のある自我への勝利があり、利己的自我の克服がある」⁽⁶⁰⁾と、戦死や自己犠牲を正当化する言説を生み出すことになった。しかし、「幸福の増進」を目的とした牧口は、戦時下においても、「利害損得を無視した善悪は空虚であり、言ふべくして行はれない。実際の生活にできない種類又は程度の善悪は空虚の概念でしかあり得ない」、「所謂『滅私奉公』は一生に一度しか行ひ得ない理想である。この非常道徳を銃後の生活に強行しようとするは無理である」⁽⁶¹⁾と自己犠牲を激しく否定することができたのである。

牧口は、新渡戸稲造や柳田国男らとともに郷土会に加わって郷土に関する研究をすすめるとともに、コア・カリキュラムとしての郷土科を提唱したことも知られるが、『人生地理学』においては、国家と個人との間の生活空間としての「郷土」を重視する。

吾人は三千三百方里の世界に於て棲息するに先づて、二方七千方里の自国に於て棲息するものなるを覺ると等しく、二方七千方里の自国に於て衣食するの前に、数方里乃至数十方里の郷里に於て衣食しつゝあることを覺らざるべからず。斯くの如くなして、初めて吾人は数百乃至数千の一郷民たるが上に、五千万の一国民たり、而して尚ほ十五億万の一世界民たることを自覚するを得べし。即ち吾人は郷土を産褥として産れ且つ育ち、日本帝國を我家として住し世界万国を隣家として交はり、協同し競争し、和合し衝突し、以て此世を過しつゝあるものなることを自覚するを得べし。吾人は茲に至つて初めて自己の正当にして着実なる立脚地点の自覚に達するを得べく、従つて又、自己の正に務むべき職分を確定するを得べし。果して然らば此順序、此階段及其起発点としての郷土觀察が、公平に世界を遠観する上に於て、將た正当に各自生活の立脚地点を自覚する上に於て欠くべからざるは最早別言を要せざるべし⁽⁶²⁾。

自己の立脚地としての郷土という観点は、後年、『教授の統合中心としての郷土科研究』（1912年）によって体系化されるにいたるが、教師生活のスタート地点ですでに意識していたようである。1892年6月中旬に、教育実習生として北海道尋常師範学校附属小学校の教壇に立った牧口が一番困惑したのは、「綴方」すなわち作文指導であった。師範学校時代にほとんど作文指導を受けたことのない牧口は、『『創価教育学』の源泉』と後年称した、三段階におよぶ独自の指導法

⁽⁵⁷⁾ 河合榮治郎「国家観に就いて」『河合榮治郎全集』第13巻、社会思想社、1968年、306頁。

⁽⁵⁸⁾ 河合榮治郎『学生に与う』1940年、『河合榮治郎全集』第14巻、53頁。

⁽⁵⁹⁾ 河合榮治郎「教養と祖国愛」1942年2月、『河合榮治郎全集』第19巻、1969年、254頁。

⁽⁶⁰⁾ 同上、258頁。

⁽⁶¹⁾ 牧口常三郎「価値判定の標準」1942年2月、『牧口常三郎全集』第10巻、1987年、34-35頁。

⁽⁶²⁾ 『牧口常三郎全集』第1巻、15-16頁。

を考案する⁽⁶³⁾。それは、まず、牧口が、学校から150メートルほどに位置する「新川」を題材に一文を作って生徒に示す、次に、300メートルほど離れた「創成川」を題材として、牧口と生徒たちが共同で作文する、最後に、生徒が自らの力で、約1キロメートルの距離がある「豊平川」を題材に文章を作る、というものであった⁽⁶⁴⁾。こうした身近なもののから遠くのものへと理解させる教授法は、師範学校で学んだベスタロッチ主義の教授法やヘルバルト主義の類化論の影響を受けたものであった⁽⁶⁵⁾ことは疑えないが、そもそも当時の文部省自体が、尋常小学校における地理・歴史教育において、そのような教授法を取り容れることを期待していた。1890年10月の小学校令改正を受けて出された「小学校教則大綱」(1891年11月)には、「尋常小学校ノ教科ニ日本地理ヲ加フルトキハ郷土ノ地形方位等児童ノ日常目撃セル事物ニ就キテ端緒ヲ開キ漸ク進ミテ本邦ノ地形、気候、著名ノ都会、人民ノ生業等ノ概略ヲ授ケ更ニ地球ノ形状、水陸ノ別其他重要ニシテ児童ノ理會シ易キ事項ヲ知ラシムヘシ」⁽⁶⁶⁾とある。しかし、実際の教育現場では、文部省の教則どおりというわけにはいかなかったらしい。牧口とならぶ郷土科教育の提唱者として知られる棚橋源太郎は、1903年1月発行の『尋常小学に於ける実科教授法』のなかで、全国の教員の多数が「毫も文部省の教則が要求せる所の学校の周囲、児童の住居せる郷土の自然及び人事等、日々児童の目撃し、接触せる事項を以て始むべきことに思ひ至らざりしが故に、児童は初めより、毫も真の郷土的地理郷土的歴史の教授によりて、準備せらるゝことな」い状態であると指摘している⁽⁶⁷⁾。こうした状態を憂える棚橋は、日露戦争勃発直前という時期において、郷土科の意義を以下のように説いたのである。

郷土科教授は、實際亦能く郷土に関して、有する児童の思想界を出発点とし以て、其の過去の觀念を矯正し、新たに又豊富なる直觀を与へて、実科諸分科に関する、基礎の觀念を養ひ、以て其の後來の教授を容易に類化するに必要な結合点を与へ同時に愛國心の基礎たるべき、愛郷土心を養成することを得べし、郷土科教授は、独り之れに止らず、児童をして其郷土の自然及び人事を觀察し、或は考察せしむるに當りて、また能く其の觀察を鋭敏にし、思考を精確にし、同時に智的及び、同情的諸方向の興味を喚起し、且其の觀察研究に依りて達せしめたる結果を修述することに依りて、談話の能を修練せしむることを得べし⁽⁶⁸⁾。

帝国主義最盛期において、多くの国民が抽象的な国家概念に振り回され、自己の立脚点を見失いがちになるなかで、棚橋と同様に、牧口も郷土を見つめることの重要性を強く意識したと考えられる。

⁽⁶³⁾ 牧口常三郎「四十五年前教生時代の追懷」1936年7月、『牧口常三郎全集』第7巻、1982年、411-412頁。

⁽⁶⁴⁾ 「新川」「創成川」「豊平川」の位置関係に関しては、伊藤貴雄「牧口常三郎の教授法」(『創価教育』第3号、2010年3月)を参照。

⁽⁶⁵⁾ 同上、190-195頁。

⁽⁶⁶⁾ 文部省編『学生八十年史』大蔵省印刷局、1954年、784頁。

⁽⁶⁷⁾ 棚橋源太郎『尋常小学に於ける実科教授法』金港堂、21頁。

⁽⁶⁸⁾ 同上、108-109頁。

6. 人道的競争

前述したように、1903年当時の国際情勢は帝国主義最盛期であり、牧口も「有限の世界に於て無限の繁殖をなす生物が、各々其生命を維持せんとするには直接か間接かに於て競争するは免れ難き所」⁽⁶⁹⁾と、生存競争をやむをえない事実と認める。しかし、その競争の形式が、人類の発展と共に「軍事的競争」「政治的競争」「経済的競争」「人道的競争」の四段階に変化していくことを指摘するのである⁽⁷⁰⁾。生存競争の最終形式が道徳・倫理にあるというのは、前述したように、建部遯吾や浮田和民がすでに説いていたところであり、牧口も彼らの主張から多少影響を受けていたと考えられる⁽⁷¹⁾。しかし、建部や浮田が、日本国家の独立という国家主義的な目的を実現するための最良の手段として道徳・倫理を位置づけたのに対して、牧口の「人道的競争」とは、以下のように、最終的には世界を競争社会から共生社会へと大きく転換させるという、すぐれて人道主義的なものであった。

人道的競争形式とは如何。従来武力或は権力を以て其領土を拡張し、成るべく多くの人類を其意力の下に服従せしめ、或は実力を以て其外形は異なるとも、実は武力若しくは権力を以てしたると同様の事をなしたるを、無形の勢力を以て自然に薫化するにあり。即ち威服の代はりに心服をなさしむるにあり。自己主義に其領土を拡張し、他国を征服せずとも風を臨み、徳に懷づき、自ら来る所の仁義の方法これなり。人道にかなふことは是れなり。是を以て現在の国際間に臨まんことは頗る突飛なるが如しと雖も、個人間の生存競争に於ては既に々に認められし所なれば、国際間に於ても亦た適用せられざるの理なし。(中略)要は其目的を利己主義にのみ置かずして、自己と共に他の生活を保護し、増進せしめんとするにあり。反言すれば他の為めにし、他を益しつゝ自己も益する方法を選ぶにあり。共同生活を意識的に行ふにあり⁽⁷²⁾。

「自己を空にせよといふことは嘘である。自分もみんなも共に幸福にならうといふのが本当である」⁽⁷³⁾というように、自他共の幸福の増進こそ教育者および宗教家としての牧口がその生涯において追求したものであるが、その場合の「他」とは、日本国家の枠を超えたところにまで広がっていたのである。こうした人道主義的な考えは、『人生地理学』「第三十章 生存競争地論」の末尾に参考要書としてあげている、ポール・ラインシュ著、高田早苗訳『帝国主義論』（東京専門学校出版部、1901年）から大きな影響を受けていると考えられる⁽⁷⁴⁾。ラインシュは、ウィルソン政権時に中国公使を務めたこともある、著名なアメリカの政治学者である。前述したとおり国家観はバージェスやウィロビーの影響を受けており、その他、社会観に関しては、アメリカの心理学的社会学者であるF・H・ギディングズやA・フェアバンクスの著書を大いに参考にして

⁽⁶⁹⁾ 『牧口常三郎全集』第2巻、392頁。

⁽⁷⁰⁾ 同上、393頁。

⁽⁷¹⁾ 牧口と建部の競争観の比較に関しては、塩原将行「牧口常三郎の生涯から7.6を考える」（『創価教育研究』第3号、2004年3月）を参照。

⁽⁷²⁾ 『牧口常三郎全集』第2巻、399頁。

⁽⁷³⁾ 牧口常三郎「目的観の確立」1941年7月、『牧口常三郎全集』第10巻、8頁。

⁽⁷⁴⁾ 前掲塩原論文、159頁。

いた⁽⁷⁵⁾。

このように牧口がアメリカの社会科学研究の研究成果を多く取り入れていた理由の一つは、「将来の文明統合地は正に米国にありと言はざる能はず」⁽⁷⁶⁾というように、アメリカを文明の最先進国として見ていたからである。「米国に於て稍々其萌芽を含むと見るべき人道的方式」⁽⁷⁷⁾と述べているように、アメリカにおいては、すでに将来の「人道的競争」の予兆が見られると考えていた。こうしたアメリカ観は、「米國は實に二千年間の文明諸國の希望なりき」⁽⁷⁸⁾と説く、内村鑑三の『地理学考』（1894年）から影響を受けていたと考えられる⁽⁷⁹⁾。しかし、「欧の自由思想は英に於て最上の發育に達せり、而して新自由國の憲法は英の自由を以てすら尚ほ不満なりし清教徒の草案より成れり、北米合衆國の憲法は歐の粹の粹なりと言はざるを得ず」⁽⁸⁰⁾と、内村があくまで思想や政治の最先進国としてアメリカを位置付けていたのに対して、牧口は、経済・産業の最先進国としても捉えていたのである。牧口は、アメリカが原料品と原動力の二つの要素を備えている「最優の製造業發達地」であるとし、農業国から工業国に発展して、ヨーロッパの産業界に大恐慌を引き起こしたと指摘する⁽⁸¹⁾。そして、「一つの島国」といえるアメリカは、複雑な地勢のため多くの小国に分裂しているヨーロッパと比較すると、小国が免れることのできない内部の紛争がないため、傾注すべき軍備の費用を要しないので、資本を集中して経済活動に専念することができるという⁽⁸²⁾。

牧口は、アメリカの経済・産業の発展がその人道主義的な思想や政治を支えるものとして重視していたのである。生来、新潟柏崎荒浜の「一寒民」⁽⁸³⁾として困窮した生活を強いられてきた牧口にとって、衣食住は何よりも大切な問題であり、それが解決されてこそ文化・精神活動も成立するものと考えられたのである。

「倉廩満ちて榮辱を知り、衣食足りて礼節を知る」（管子）とは能く実業的活動と自余の社会的活動との関係を言ひ表はしたる語なり。人間が此世に生存するに当りては衣食住の根柢を離れて何等の活動をも為すこと能はず。吾人が知能的、道德的及び宗教的等の高尚なる精神活動をなし得るは、唯々欠亡の

⁽⁷⁵⁾ 「第二十三章 社会」の参考要書として、ギッチングス著、遠藤隆吉訳『社会学』（東京専門学校出版部、1900年）やフェアバンクス著、十時弥訳『社会学』（博文館、1900年）があげられている。

⁽⁷⁶⁾ 『牧口常三郎全集』第2巻、413頁。

⁽⁷⁷⁾ 同上、399頁。

⁽⁷⁸⁾ 内村鑑三『地理学考』、『内村鑑三全集』第2巻、岩波書店、1980年、439頁。

⁽⁷⁹⁾ 斎藤正二は、「若き牧口常三郎は、内村鑑三の『地人論』（『地理学考』）からは多大の（或る場合には、決定的とまで評したいほどの）学問的示唆を蒙っている」、「牧口の地理学的記述には、内村鑑三の『地人論』からの強い影響が見られるのである」と述べている。斎藤正二『『牧口常三郎全集』第1巻、補注』『牧口常三郎全集』第1巻、438頁。

⁽⁸⁰⁾ 『内村鑑三全集』第2巻、436頁。

⁽⁸¹⁾ 『牧口常三郎全集』第2巻、283-284頁。

⁽⁸²⁾ 同上、413-414頁。

⁽⁸³⁾ 『牧口常三郎全集』第1巻、12頁。

窘迫、飢餓、恐怖に対して保護せらるゝの安心ある時にあるのみ。是故に他の社会的活動の性質及び其発達^レの程度は此活動の進否によりて決定せらる。経済的活動は社会の真正なる基礎なりと謂ふを得べし。若しも社会、国家が此基礎の経済活動（或は機関）を等閑に附して政治、軍備、教育等の機関の拡張を図らんか、唯々破産あるのみ。近來我邦の社会が実力養成に其意を注ぐに至りたるは即ち此関係を自覚したるなり。実に社会国家に於ける一切の政策は悉く富国政策の基礎の上に置かれざるべからず。然れども独り実業機関のみの発達によりて社会は発達し得べからざるは論を俟ざる所なり⁽⁸⁴⁾。

将来やがて訪れるであろう「人道的競争」に参加するために、日本はまずアメリカのように経済・産業を發展させる必要がある。これまで、原料品を輸入しこれを精製して輸出するという商工業立国としての政策が国際競争に勝利するものと考えられてきたが、「原料の産出国にして且つ製造国」のアメリカやロシアといった後進工業国の台頭により、先発工業国である西欧諸国は大きな経済的打撃を受けている。そうした世界の大勢を踏まえ、国内の地勢をしっかりと認識し、商工業だけでなく「原始的産業」（農業）にも力を入れて、各種の産業を多方面にわたって展開すべきことを、今後の日本のとるべき政策として呈示する⁽⁸⁵⁾。そして、経済的に發展した日本が、これまでの帝国主義の覇者であるイギリス、新興国であるアメリカとともに、人道的競争を展開して、世界平和に貢献していくというのが、牧口が望む日本の将来像であった。

将来の世界の平和は恰かも大なる「小」字形に排列せらるゝ日米英の三国によりて維持せられ、依て人道的競争形式に基きて生ずべき文明は発達せらるべきものなるなからんか。兎も角も吾人は茲に至りて将来の文明に於ける日本の位置の多望なるを認めざる能はず。不知、四千万の大和民族は果してよく此天与の地位を利導し得べしや否や⁽⁸⁶⁾。

第一次世界大戦後、国際情勢が帝国主義から国際協調主義に変化しつつあるなかで、「大正デモクラシー」のオピニオンリーダーである吉野作造や石橋湛山は、日本の中国・朝鮮政策を批判したり、植民地放棄論を唱えたりするなど、道義国家としての日本に期待を寄せることになる。帝国主義最盛期の1903年という時点で、世界平和を視野に日本の人道的役割を期待した牧口の炯眼に改めて驚かされるのである。

おわりに

終戦の直前に特攻訓練中に命を落とした学徒兵・杉村裕は、沖縄でアメリカ軍と壮絶な戦いが繰り広げられていた5月12日の日記に、以下のような興味深い記述をしている。

アメリカ的なもの——漠然とこう呼ぶ——は、確かにプレゼントだ。快適である。生活の快適であるということは、人の心を容易に捉えて離さない。アメリカ的なものが日本的なものより——例えば、フ

⁽⁸⁴⁾ 『牧口常三郎全集』第2巻、216-217頁。

⁽⁸⁵⁾ 同上、334-336頁。

⁽⁸⁶⁾ 同上、414頁。

イリッピンの如きにおいて——歓迎されやすいということは、我々として大いに考えるべき問題を含んでいるだろうと思う。日本人が日本古来の伝統を振りかざしても、あまりにも狭量に、あまりにも排他的に、あまりにも独善的に他に対することを反省せぬ限り、東亜共栄圏の完全なる成立は望まれないのではないか？ アメリカには「精神」がない。このことは、アメリカでも真に心ある人ならば、気が付いているに相違ない。日本的な「精神」「こころ」、俺はこれを重視することに、けっして人後に落ちるものではないと、自ら信じている。ただ望むのは「人間」の全般的見方である。大きな目で人間というものを見たときに、衣食住というものが相当に大きなスペースを占めて問題となり、これを快適にすることが相当に大きい意味を有することを、改めて——判り切ったことが往々に軽視される——強調したいのだ。理想国家は——古めかしい言葉を引張り出したが——各人の生活をカムフラブルにすることを当然責任とするだろう。従来、為政者はおのれの愚鈍から、かかる理想に遠いのを糊塗するために、ことさらに精神主義を振り回したきらいがあるのではないか？ とにかく、偏見に捉われずに、アメリカ的なものの長所に目を向けることをせぬと、わが国も決して長くはないと、俺は思う⁽⁸⁷⁾。

東京帝国大学法学部で政治学を学んだ杉村は、国民総生産で約12倍差のあるアメリカを相手に戦争することの無謀さ、また、圧倒的な物量の差を糊塗するために、「万邦無比」の日本精神を振り回して、国民の戦意を煽る軍部政府の思惑をはっきりと見抜いていた。しかし、国民の多くは、「大東亜戦争」の道義に眩惑され、合理的精神を失い、破滅の道を突き進んでいったのである。

『人生地理学』に見られるような道義と功利をバランスよく調和させる思想が国民一般に浸透していれば、約300万人もの犠牲者を出したカストロフィーを防ぐことができたかもしれない。愚かなことに、軍部政府は、こうした見識の持ち主である牧口常三郎という人物を獄死という最悪な待遇で処したのである。

⁽⁸⁷⁾ 日本戦没学生記念会編『新版 きけわだつみのこえ』岩波文庫、1995年、350-351頁。

Daisaku Ikeda and Poverty Eradication: An Introductory Review

Jason Goulah*

[T]he rapid advance of globalization has magnified the problems of poverty and economic inequality and has brought to all corners of earth such crisis as the destruction of the natural environment and the collapse of traditional cultures.

—Daisaku Ikeda (2002, p. xi)

Introduction

This article introduces Daisaku Ikeda's (b. 1928) perspectives on and proposals for international poverty eradication. Although poverty is regularly examined in academic scholarship, there is of late a renewed interest in poverty as a central focus of scholarship in general and of educational research in particular. For example, the theme of the 2013 annual convention of the American Educational Research Association was *Education and Poverty: Theory, Research, Policy and Praxis*. In 2014, Routledge published both the *Routledge Handbook of Global Poverty and Inequality* (Hulme & Wilkinson, 2014) and the *Routledge Handbook of Poverty in the United States* (Haymes, Haymes & Miller, 2014). As Weis (2007) and Levin (2009) have cogently demonstrated that socioeconomic status, more than any other factor including race and gender, determines academic and social achievement, consideration of Ikeda's decades of contributions to poverty eradication is warranted.

Known widely as president of the global Buddhist organization Soka Gakkai International (SGI)¹, Ikeda is also a renowned peacebuilder, prolific author, and the founder of the secular Soka schools network, which includes six kindergartens, three primary schools, two secondary schools, a women's college, and two universities across Asia and the Americas. As SGI president and as an educator and peacebuilder, Ikeda has addressed local and global poverty eradication before and during the context of neoliberal globalization by both anticipating and responding to the United Nations' two *Decades of Poverty Eradication* (1996–2006 and 2008–2017) in 24 of his 32 annual peace proposals (1983–2014; hereafter peace proposals), as well as

Jason Goulah (デ・ポール大学多言語多文化教育学部准教授、同大学池田大作教育研究所所長)

in numerous other publications. Nevertheless, scholarship on his contributions to poverty eradication is lacking in the extant, particularly Anglophone, literature (e.g., Haymes et al., 2014; Hulme & Wilkinson, 2014). Moreover, whereas poverty and wealth disparity have been examined from Western, specifically critical (often Marxist), perspectives (e.g., Anyon, 2011; Darder, 2012; Fisk, 2005; Giroux, 2011; Peters, 2011; Weis, 2007), Eastern, Buddhist perspectives are in general less present. By focusing on Ikeda's contributions to poverty eradication, this article aims to begin to fill that gap and, simultaneously, contribute more broadly to the emerging field of Ikeda studies.

Method

Spanning 65 years, the Ikeda corpus is extensive and voluminous. For this article, I first read the Japanese and (where available) English versions of Ikeda's many publications, conducting a bilingual, thematic discourse analysis (Rogers 2004). In particular, I located instances where Ikeda explicitly addressed issues of poverty, poverty eradication, income disparity, class, socioeconomics, and so on. I created themes around such key terms as they pertained to individual, (non) governmental, and global levels. I then collapsed themes chronologically to create an historical portrait of Ikeda's perspectives and proposals for poverty eradication.

More specifically, I excerpt and analyze Ikeda's peace proposals, published dialogues with renowned leaders in peace, culture and education (e.g., with Boulding, 2010; Díez-Hochleitner, 2008; Krieger, 2001; Simard & Bourgeault, 2003; Wickramasinghe, 1998; Yalman, 2009), university addresses (e.g., Ikeda 1991–2014, 1995–2010, 2010a), essays and speeches (e.g., Ikeda, 1979, 2006, 2008), and novelizations of the SGI's history and development (Ikeda, 1995–2013, 2004). Although I used both Japanese and English versions of Ikeda's works, throughout I reference only the English translations if they are available and, for my use here, complete.

Ikeda's perspectives on poverty emanate from a Buddhist philosophical framework, and analysis of his proposals to eradicate poverty suggests that he embraces micro- (individual) and macro-level (governmental) measures rooted in dialogic value creation of the greater self. I begin with a brief biography of Ikeda in the context of poverty and then present his perspectives and proposals.

Daisaku Ikeda: A Brief Biography in Poverty

Born in 1928 the fifth of eight children (with two adopted siblings), Ikeda (1998) suffered first hand crippling poverty in pre- and post-war Japan, often sharing that his mother referred to his family as "champions of poverty." As a child and young adult, he was too poor to enter a

sanitarium for treatment of chronic tuberculosis or to continue on to higher education. He recounts, “But, because I had my share of sickness and poverty and other such worries, I am able in full measure to sympathize with others who are sick or troubled. It is something I am deeply thankful for” (Ikeda, 1979, p. 63). In an essay titled “Poverty and Wealth,” published in Japanese nearly a decade before its publication in English, Ikeda (1979) laments that the common people of Japan remained impoverished before, during and after the war as Japanese leaders focused solely on the latter half of their slogan, “Enrich the nation and strengthen the military,” until there “emerged the militaristic and ultranationalistic regime of the years immediately preceding the Pacific War, whose sole objective seemed to be to ‘impoverish the nation and strengthen the military’” (p. 25). In the turmoil of post-war Japan, Ikeda searched for a response to the overwhelming concerns about the forces that ravaged his youth and family life, namely, power, political authority, patriotism, the proper way to live, and good and evil (Ikeda, 1980, 2004, Vol. 2). This search led him by chance in 1947 to a Soka Gakkai meeting on the Buddhist philosophy of 13th century reformer Nichiren (1222–1282) and an encounter with future second president of the Soka Gakkai, Josei Toda (1900–1958), whose imprisonment for opposing the Japanese militarist government’s wars of aggression earned Ikeda’s respect and trust. Ikeda embraced Toda as his mentor and joined the Soka Gakkai days later; he became the organization’s third president in 1960 and quickly internationalized it. The meeting with Toda forever changed the course of Ikeda’s life and Nichiren Buddhism came to form the basis of his philosophical perspectives on peace, culture and education, as well as on poverty and poverty eradication. In the early years of post-war Japan, Soka Gakkai was pejoratively called an organization of “the poor and the sick,” which Ikeda (2014a) recalls with a sense of pride:

But who in society, if not the Soka Gakkai, was reaching out to help the poor and the sick? Who was joining the people in the midst of their hard-fought struggles against adversity, engaging in dialogue with one person after another, encouraging them tirelessly with the promise that they could transform karma into mission, and open the way to happiness and victory? (pp. 24–25)

In his novelization of the SGI’s history, for example, Ikeda (1995–2013) recounts the plight of a woman whose family faced staggering poverty before she joined the organization: “For all her efforts, however, life didn’t get any easier, and often she and her family went hungry. One of her children rebelled at this poverty by repeatedly running away from home. The hopelessness of her situation had even driven her to contemplate suicide...At first, no one paid any attention to the poverty-stricken couple” (Vol. 2, pp. 261–262). After they joined the SGI and embraced its philosophy of individual self-empowerment and value creation, they pulled themselves from poverty and cultivated a harmonious family. Ikeda asserts that likewise con-

comitant with the Soka Gakkai's increasing national membership Japan rapidly moved from post-war poverty to becoming the world's second largest economy.

Nichiren Buddhism, Value Creation, and Poverty: Ikeda's Philosophical Framework

For Ikeda (2006), poverty is the most pressing human rights issue—it dehumanizes individuals; it prohibits effective education, health care, medical treatment and enhanced social infrastructures; and it causes overpopulation, violence, terrorism, and biospheric destabilization, among other concerns. His perspectives on and proposals for poverty eradication are couched in the Nichiren Buddhist philosophies of the three poisons; *engi* (dependent origination); *esho funi* (oneness of life and the environment); human revolution, or an inner transformation toward the “greater self”; and in Makiguchi Tsunesaburo's (1871–1944) theory of value creation, or *soka* (see Ikeda, 1991–2014).

In “Poverty and Wealth,” Ikeda (1979) refers to then contemporary 1960s Japan, arguing the situation of a rich government with impoverished citizens “lies in the poverty of the political ideals of today's politicians. From impoverished ideals one can never expect anything but impoverished government” (p. 25). However, Ikeda does not believe the abovementioned interlocking structures of poverty operate in political and economic dimensions alone. More recently, in his foreword to *Subverting Greed*, Ikeda (2002) argues that unless measures to assess and alleviate poverty are couched in deep examination of our attitude toward human life itself, they will remain incomplete. For Ikeda, the Buddhist principle of the three poisons—greed, anger, and fundamental ignorance—offers philosophical answers to such examination. Among the three, greed embodies “a negative energy that blinds us to the existence of others as we engage ourselves in an open-ended and finally fruitless search for gratification” (p. xii). In his dialogue with Chandra Wickramasinghe, Ikeda laments that while Japan and other industrialized nations “produce cultures of consumption and greed,” developing nations face “population explosion, famine, and extreme poverty...” (Wickramasinghe & Ikeda, 1998, p. 184); and in his dialogue with the Turkish social anthropologist Nur Yalman, Ikeda suggests that from the perspective of Buddhism greed is an arrogance additional to those that cause aversion to and revulsion of the ill, old, and the dead: “[O]ut of a desire to avoid poverty, the arrogance of wealth breeds contempt for poor people and impoverished countries” (Yalman & Ikeda, 2009, p. 82). He adds in his 2010 peace proposal that such greed causes humanity to abstract the other and fail to see the self in the other's suffering, which has resulted in a state of valueless pessimism, or nihilism, the flip side of which Ikeda contends is mammonism and evaluation of the other in solely economic terms:

The basic orientation of modern civilization is to identify economic capacity—the ability to maximize profit and wealth—as the sole criterion of human worth. This chronic tendency of modern civilization and capitalism—driven by the limitless expansion and unleashing of desire—remains essentially uncorrected even after the massive and devastating experiment of Soviet-style communism. Almost forty years after The Club of Rome issued its stark warning *The Limits to Growth*, the time has surely come for humanity to learn from the bitter lessons of the current global downturn and acknowledge this underlying pathology.

We need to develop the awareness that the standard of values that judges human worth solely on the basis of economic capacity... represents the effective absence of values. We need to ask ourselves why there is such pervasive pessimism and nihilism in advanced industrial societies where the standard of living, judged on a strictly material basis, surpasses that of the monarchs and aristocrats of the past. (Ikeda, 2010b, p. 2)

At the same time, Buddhism teaches that the eradication of desire is not only a practical impossibility, but also that “denying desire would deprive us of that life energy that is essential to our existence as human beings” (Ikeda, 2002, p. xi). Thus, in many of his peace proposals, Ikeda contends that if the grip of such ingrained greed seems difficult to loosen, another obstacle, *need*, is even more primal. Ikeda views abject poverty—the root of primal need—to be the cause of devastating conflict and so he asserts that it must be the central issue of concern in the current era (e.g., Ikeda, 1987, 1996, 1997). Ikeda (1987) proposes that we—and education, in particular—must work to “eradicat[e] hunger and poverty and should devote attention to establishing a system of economic welfare for the approximately five hundred million people who suffer from malnutrition today and to the two-thirds of the world’s nations that are impoverished” (p. 14).

Instead of cutthroat competition, Ikeda envisions a humanitarian competition of value creation (e.g., 1987, 1996, 1997; see also Makiguchi, 1981–1988, Vol. 2, pp. 398–401). In economic terms, this means the move to a constructive economy where human beings participate in the act of creating lasting worth for themselves and others. More specifically, value creation theory positions genuine human happiness as the aim and purpose of life (Ikeda, 1991–2011; Makiguchi, 1981–1988, Vols. 5–6, 8). Makiguchi conceptualized value from an educational perspective relative to the neo-Kantian system of value as truth, good, and beauty. His system of value comprises the creation (*sozo*) of values (*kachi*) of individual *gain*, social *good*, and aesthetic *beauty*. For Makiguchi, value creation, or *soka* (a neologism), is volitional and necessarily targets individual and social betterment; it corresponds with but transcends constructivist notions of “meaning making” in education and can be practiced in all facets of daily living.

Makiguchi was an elementary school teacher, principal, and the founding president in 1930 of Soka Kyoiku Gakkai (Value Creating Education Society), forerunner to the Soka Gakkai and Soka Gakkai International. He elected to work in schools located in some of Tokyo's most impoverished neighborhoods, often dramatically improving them based on his theory of value-creating pedagogy, which empowered students to learn to learn such that they could move in and out of socioeconomic classes. In his foreword to a special issue of *Educational Studies* dedicated to Makiguchi's educational philosophy, Ikeda quotes the following from Makiguchi's early writings about impoverished students and their teachers:

They [the pupils] are pure and selfless, artless and naïve, innocent of any real understanding of society. Even if they happen to come to the school soiled and dirty, why do we not see the bright lights that shine from their simply garbed forms? Society unhesitatingly drives these children into their economic and social class, forcing them to remain there. In this respect, society is all too cruel. When interacting with their social peers, these children unselfconsciously maintain a position of proud independence. But once they face those of a different [higher] social status, they recoil in fear and lose their accustomed composure. At such times, their only possible source of support or protection is the teacher. (Makiguchi, 1981–1988, Vol. 7, p. 813; see also Ikeda, 2009, p. 112)

According to Ikeda (2010a), “value creation is the capacity to find meaning, to enhance one's own existence and contribute to the well-being of others, under any circumstance” (p. 54). For Makiguchi and Ikeda, such a tripartite value-creative life is genuinely happy. This perspective of value creation is undergirded by the Buddhist doctrines of *esho funi* and *engi*, that “although they appear as different phenomena, life (*sho*) and environment(*e*) are essentially one indivisible whole” that co-arises or co-falls (*engi*) (Ikeda & Diez-Hochleitner, 2008, p. 42). For Ikeda, once humanity awakens to this fundamental doctrine, it engages in *kyosei*, or a value-creative coexistence, whereby the self and other compete at effecting mutual betterment.

Value creation provides a way for the individual to take action that simultaneously benefits the self and other; it is founded in a perspective that sees the self in the other and engenders social self-actualization. Therefore, suffering of another at the hand of the self is not value creation; it is anti-value. As Ikeda (with Simard & Bourgeault, 2003) states,

The Buddhist concept of human dignity is grounded on the doctrine of dependent origination (or dependent causation) and the conviction that [sic] Buddha nature is inherent in all human beings. The first refers to the interdependence of all phenomena. All beings, including humans, exist or appear through relationships with other beings or phenomena. This means people must live in mutual interdependence and mutual assistance and not seek to satisfy their own desires by sacrificing others. (pp. 46–47)

Such belief and action develop the full complexity of the human condition from what Ikeda calls the “lesser self” to the “greater self.” In other words, deep inner transformation—for example, from a position of greed—occurs most completely through value creation, whereby such transformation is an intentional and continuous self-mastery that involves rejecting the lesser self “caught up in the snares of egoism” and developing the greater self that is spatiotemporally infinite and realized in causality (Ikeda, 2010a, p. 175). Grounded in the principles of dependent origination and oneness of life and environment, the greater self can be grasped simply and practically as one that fully identifies and empathizes with others’ suffering and is thus driven to relieve that suffering.

Ikeda believes this greater self of one’s full humanity emerges wholly through persistent dialogue (Ikeda, 2010a). Thus, he asserts, “Dealing with poverty and injustice is a long-term endeavor. But we can start right now. Dialogue is the best way forward” (Boulding & Ikeda, 2010, p. 52). Likewise, in his dialogue with president of the Club of Rome Ricardo Díez-Hochleitner, Ikeda maintains:

Misunderstanding, prejudice, hatred and conflict generate the cycle of violence; refusal to engage in dialogue is related to this process. So the harder the situation, the more resolutely we must strive to promote dialogue. Our dialogues must heed the voices of the suffering; they must replace despair with hope. The leaders of international organizations, such as the United Nations, must promote dialogue of this kind and back it up with relevant actions. (Díez-Hochleitner & Ikeda, 2008, p. 49)

As president of the SGI and as a peacebuilder and educator, Ikeda (2010b) has therefore led a global movement of engaged dialogue “that seeks to dispel the clouds of nihilism in order to reveal the language and values of good that languish on the verge of extinction. It is a movement that works quietly to revive the human spirit and reawaken ordinary citizens, exhorting people to choose the good that is the fruit of self-mastery and resist the destructive pitfalls of evil” (p. 3). Some may question dialogue as a powerful means to ameliorate poverty; however, Ikeda concludes that this dialogue-based movement “is an attempt to realize a fundamental transformation in human priorities based on the idea that a change in the destiny of a single individual can change the destiny of all humankind, the key theme of my novel *The Human Revolution*” (Ikeda, 2010b, p. 3). Such dialogic and value-creative human revolution is not Ikeda’s sole proposal to ameliorate poverty; rather, it is an ethos underlying his various proposals, which I address below.

Ikeda’s Proposals for Poverty Eradication: A Chronological Review

In addition to his Eastern, Buddhist perspective of individual empowerment and under-

standing—"human revolution" toward the greater self through value creation—Ikeda has also made specific proposals to eradicate poverty through cutting defense spending and providing individual "human security," and instituting a Global Marshal Plan and a Social Protection Floor in every country. The majority of these proposals are outlined in his annual peace proposals; and consonant with his approach of engaged dialogue, these proposals envision multicultural and international cooperation from individuals, individual governments, nongovernmental organizations, and the United Nations.

In general terms, Ikeda's peace proposals consistently focus on nuclear abolition, human rights, education, environmental sustainability, and international collaboration as major and interdependent themes undergirding his central goal of peace through human security and human development. A sub-category within these interdependent themes is poverty eradication. Ikeda began submitting peace proposals in 1983, but his perspectives on poverty eradication can be traced back to the late 1960s. For example, in a 1969 message to American members of the Soka Gakkai, Ikeda declared:

Even though travel to the moon is now possible, solutions to such urgent problems confronting humanity as hunger, poverty and disease have yet to be found. In order to solve these problems...people need to transcend the divisions of nationality, ethnicity and ideology to work together in the shared awareness that we are all members of the same human family. It [is] crucial for people to overcome feelings of hatred and discrimination and to transform the world from one of conflict and opposition to one of trust and harmony. Toward that end...the Buddhist principles of equality and respect for life [must] be established in the hearts of every individual. (Vol. 14, pp. 105-106)

In "Poverty and Wealth," Ikeda (1979) reiterates this notion, stating: "If man has the mental capacity to solve the problems of space travel, he certainly must be capable of coping with this much more urgent and immediate problem of how to harmonize the [economic] interests of the individual and of society" (p. 27).

1980s and 1990s

Ikeda addresses poverty eradication more thoroughly in his 1986, 1987, 1990, 1992, 1996 and 1997 peace proposals, linking poverty, overpopulation and environmental degradation and arguing that in addition to assistance from industrialized countries, success depends on internal efforts by poor countries to develop themselves, and the key to this lies in education. In these early peace proposals, Ikeda's perspectives on poverty remain largely at the level of observation and summary, and in most cases his treatment couches poverty in other interrelated issues of global concern. Nonetheless, he has consistently revisited these themes in ensuing peace

proposals and in many of his published dialogues. For example, in his dialogue with Wickramasinghe, Ikeda maintains:

[A]id from industrialized nations to eliminate poverty in [developing] countries [experiencing population growth] is an urgent necessity. We must end this vicious circle in which poverty in developing nations makes children a necessity to ensure a labor force, and the high birth and death rates simply accelerate poverty. I believe that aid that helps these developing nations become prosperous—including financial, technical and educational aid—will ultimately become an effective way to alleviate the population explosion. (Wickramasinghe & Ikeda, 1998, p. 198)

In addition, under the sub-heading “Poverty and Social Health,” Ikeda recapitulates these ideas in his dialogue with René Simard and Guy Bourgeault, researchers in health and biomedical sciences. He focuses specifically on wealth disparity between the North and South:

In recent years, the economic gap between the industrialized North and the developing South has been widening, in spite of efforts to close it. While many people in the developing nations have neither roofs over their heads nor food to eat, in the industrialized nations, people consume far too many calories and pollute the environment by squandering energy resources.... Many developing nations have tried to encourage industry and free themselves from poverty. But their efforts have been defeated by serious infrastructural deficiencies—lack of power generators, waterworks, railways, roads and other infrastructure necessary for industrial society.... Not to mention the vicious circle of poor sanitary conditions and high birth and infant-mortality rates. When survival is precarious, people tend to produce more offspring. Then, when sanitary conditions improve faster than families manage to adjust their priorities, the result is often a demographic explosion that destroys any economic gains made. (Ikeda et al., 2003, p. 182)

Around the same time, Ikeda also focused on poverty in his international university addresses. His 1991 speech *Beyond the Profit Motive*, delivered at the business school at the University of the Philippines, in particular can be viewed as a linchpin connecting his perspectives on greed—and greed run amok—and his later articulated views on poverty and environmental degradation and evaluating human beings in valueless, purely economic terms. Ikeda (2010a) states,

By its very nature, business is geared to economic efficiency and the pursuit of profit. A businessman who works strictly for the good of his enterprise alone will think only in terms of the bottom line. That narrow focus has given rise on occasion to competition so excessive as to blow up in military conflict. If business activities are to contribute to efforts toward peace, the logic of capital must be tempered by the logic of humanity. (p. 19)

He proposes the conscious cultivation of *kosei*, or the “spirit of fairness,” which also means equality, impartiality and justice. He states:

A person with the spirit of fairness recognizes the inherent contradiction in economic activity that makes the rich richer and the poor even poorer, both on the individual and national levels. Such a person clearly recognizes the insidious threat of economic growth that thrives at the expense of the global environment and the delicate balance of the ecosystem. The “export” of pollution to countries with less strict regulations, for example, is anathema to people who place justice and equality first. (Ikeda, 2010a, p. 20)

In his 1987 and 1996 peace proposals, Ikeda anticipates and recapitulates the negative effects of a globalized business model absent such a spirit of fairness but instead rooted in military might and free competition for economic domination. For example, Ikeda focuses on poverty eradication in his 1996 peace proposal, arguing in a section titled “Toward the Elimination of Poverty” that we live in a period of “cold peace”—symbolized by the problem of crushing poverty. The 1996 proposal coincides with the UN *International Year for the Eradication of Poverty*, which inaugurated the first year of the first *UN Decade of Poverty Eradication*. Here, Ikeda calls for measures that focus on poverty eradication at the individual level rather than macroeconomic measures. As he would later indicate in his dialogue with David Krieger, “[C]oncentrating on national interests relegates the poor to a position of secondary or even tertiary significance and can overlook future generations entirely” (Krieger & Ikeda, 2002, p. 163). For Ikeda, this is perhaps nowhere more obvious than in defense spending at the expense of fulfilling individual basic human security, particularly as he sees poverty as a major cause of violence and conflict. He rejects the persistent myth that growing military expenditures have a positive effect on the economy, citing data from authoritative research institutions (e.g., Ikeda, 1987, 1996).

Scrutiny of Ikeda’s peace proposals from the 1980s and 1990s in which he addresses poverty and poverty eradication indicates his consistent perspective of reallocating military spending to ameliorate poverty. Ikeda sees poverty as a major cause of conflict because it destabilizes societies; poverty engenders conflict, which in turn exacerbates poverty. Severing this brutal cycle, Ikeda asserts, would at once eradicate a key cause of war and enhance fundamental human rights. Ikeda is not alone in making such assertions; Sachs (2005, 2009) and other economists have argued likewise.

In the 1996 peace proposal, Ikeda outlines more substantive initiatives, including the necessity to shift toward a new concept of “human security” that centers not on the security of states but on the wellbeing of people. Ikeda juxtaposes his notion of human security with traditional notions of “development,” arguing that it is imperative to effect a fundamental reorienta-

tion of current assistance programs because “development” has strong utilitarian overtones different from those of “human development.” He contends that when people’s basic needs are met and they are given the opportunity to establish their lives, they naturally develop their abilities and, manifesting those abilities, begin to take an active role in society. Once people are set on a path to participatory “human development”—one which encourages self-reliance and autonomy—the societies and nations to which they belong move steadily toward stability. As such, the aim of such human development is to draw forth the limitless capacities of citizens (Ikeda, 1996). In the 1996 peace proposal, Ikeda also echoes his 1988 peace proposal and cites Karl Jaspers’ (1883–1969) notion of “axial periods in history,” arguing the present age, more than any past era, demands individuals committed to the welfare of the whole of humankind². In his 1997 and 1998 peace proposals, Ikeda reiterates these issues in light of North-South disparities and again emphasizes his proposals for measures whereby individuals can realize their inherent potential and manifest self-reliance.

2000s

Ikeda also focuses on poverty eradication extensively in his 2000, 2001 and 2002 peace proposals, outlining the intersection of biospheric degradation and poverty, and asserting that eradicating poverty is the clear means to fostering human rights and environmental sustainability. Specifically, in 2000, Ikeda builds on the Cologne Debt Initiative as “one tangible step toward the eradication of poverty” by proposing “an even bolder...Global Marshal Plan,” centered by the UN, to enable impoverished societies to raise themselves from poverty. As he reiterates in his dialogue with Díez-Hochleitner, “World leaders must pool their wisdom and devote all their energy to solving the poverty problem that is seriously disrupting the world order” (Díez-Hochleitner & Ikeda, 2008, p. 41). Citing the 2005 UN Millennium Development Goals and poverty statistics, Ikeda articulates his personal proposals for poverty eradication: “In...2000, I suggested what might be called a global Marshal Plan for dealing with the poverty problem. Also, in addition to its work in the name of nuclear disarmament, the Toda Institute for Global Peace and Policy Research, which I founded, is now dealing with this poverty problem as a focal issue of our age” (Díez-Hochleitner & Ikeda, 2008, p. 41).

Ikeda reiterates his initiatives for poverty eradication centered on dialogue and a reformed and strengthened UN in his peace proposals published in 2003, 2004, 2005, 2006, 2008, 2009, 2010, 2011, and 2012. It warrants noting that Ikeda is not an economist engaged in the daily minutia of economic theory and policy negotiation and implementation. Nevertheless, in these, as in his peace proposals from the 1980s and 1990s, he provides cogent understanding of the conditions that cause poverty and offers broad measures to eradicate it. His proposal for a Global

Marshall Plan is one example. Admittedly, this plan lacks specific details for implementation, but like many of Ikeda's proposals in other areas—and in line with the principle of value creation, not "value consumption" (Saito, 2013/2010, p. 142; see also Saito, 2010, p. 629) —such generality is invitation rather than prescription offered for specialists and government officials to consider and develop. For it is through such consideration and development that value-creative dialogue is actualized and human revolution occurs.

Perhaps Ikeda's most direct treatment of poverty in the 2000s is his 2006 op-ed in *The Japan Times*, "Extreme Poverty: The Gravest Violation of Human Rights" (Ikeda, 2006). In this piece, Ikeda not only demonstrates command of the nuances and statistics of crushing global poverty, but he also reiterates the central Buddhist view of interdependence, asserting that extreme income disparity not only causes hunger and torments the poor, but it ignites hatred and violence in reciprocal measure, which negatively impacts the affluent. He maintains: "It is crucial that we develop real awareness of ourselves as citizens of Earth, linked by mutual and indissoluble bonds. When we clearly recognize this reality and ground ourselves in it, we are compelled to take a strict accounting of our way of life" (Ikeda, 2006, p. 2). Moreover, he entreats us:

It could in fact be said that all those whose lives and dignity continue to be threatened by the unaddressed issues of poverty are victims of the "violence of apathy" on the part of the international community. To fail to take action even with clear knowledge of such suffering can only be called cowardice. (Ikeda, 2006, p. 2)

Toward this end, Ikeda again proposes macro-level, international measures to ameliorate poverty. He calls for "creative and carefully thought-through action of government agencies mobilizing resources on the scale to which only they have access, working in partnership with UN agencies and local government and nongovernmental organizations" (Ikeda, 2006, p. 2). Ikeda here too proposes redistributing global military spending to eliminate poverty worldwide, the cost of which the UNDP indicates would be less than 1% of global income. He likewise calls for micro-level, individual action toward poverty eradication relative to our own ways of living:

The processes of economic globalization have further deepened the inseparable bonds linking our daily lives with the rest of the world. This both requires us to reconsider our daily lives against the backdrop of this larger context, and provides us greater opportunities for doing so. What is the influence and impact of our actions on people in distant countries? Is there nothing we can learn from others' ways of living? Thinking in this way, we come to realize that there is much that we each as individuals can do toward resolving the crisis of poverty. (Ikeda, 2006, p. 3)

Most recently, in his 2013 peace proposal, Ikeda (2013) notes that 2013 marks the 65th an-

niversary of the Universal Declaration of Human Rights and calls for urgent attention to poverty as a human rights issue. He urges implementation of a Social Protection Floor in every country to enable those living in extreme poverty to regain a sense of dignity. This proposal echoes his 2006 *Japan Times* op-ed, in which he cautions:

Aid to poor countries is not something to be undertaken out of pity. These are women and men, people young and old, who retain their pride as individuals struggling powerfully to live amid the most difficult circumstances imaginable. That they are forced to live in fear and insecurity is a violation of their fundamental human rights. (Ikeda, 2006, p. 3).

Thus, together with his proposal for a Social Protection Floor in every country, Ikeda also calls for human rights education and training on a global scale.

Conclusion:

This article introduced, excerpted and briefly reviewed Ikeda's perspectives on poverty and proposals for poverty eradication. Ikeda's perspectives on poverty emerge from a philosophical framework of Buddhist humanism and value creation, and analysis of his proposals to eradicate poverty suggests that he embraces both micro- and macro-level measures rooted in dialogic value creation of the greater self. As Ikeda is not an economist, his proposals are general, such as his proposals for a Global Marshal Plan and a Social Protection Floor in every country. As indicated above, these general ideas can be read as invitations for politicians and governments to engage and develop dialogically. Some may critique his focus on persistent and engaged dialogue as a primary means of alleviating poverty in substantive ways. Such critiques likely derive from a desire for top-down, perhaps international, policies. However, Ikeda's focus on dialogue demands that any such top-down policies result from individuals' serious inner transformation, a paradigm shift rooted in an underlying awareness of our fundamental interdependence as human beings. For Ikeda, it is such a perspectival shift through dialogue that will foster sustained and sustainable measures for poverty eradication. Forced, top-down measures will likely collapse under the weight of imposition if they are not undergirded by broad participation and bottom-up support. Ikeda's approach of value-creative dialogue may take longer, but he is convinced that it is the surest path to alleviating poverty in concrete ways and, thereby, for people to develop more fully as human beings. Thus, although Ikeda's proposals may seem modest, they are nonetheless important.

Ikeda (2006) is assured: "There is hope...efforts have opened the way for large numbers of people to lift themselves out of poverty. They offer important new models for action" (p. 2). However, he also maintains that much more is necessary and calls on the international community to ameliorate this most pressing human rights issue.

Schools, universities, and thousands of individuals worldwide apply Ikeda's educational ideas in practice (Goulah & Ito, 2012), and over 40 university-affiliated Ikeda research centers have been established in Argentina, China, Japan, Taiwan and the U.S. These centers examine Ikeda's efforts in peace, culture, and education; however, scholarship on Ikeda's perspectives and proposals with regard to poverty eradication is lacking in the extant literature, particularly as these impact education. As the field of education reengages poverty in the current moment, Ikeda's ideas offer much for consideration.

This article merely scratches the surface of understanding Ikeda's contributions to poverty eradication. More substantive inquiry is necessary. Particularly important is quantitative and qualitative scholarship that examines the extent to which Ikeda's ideas have been implemented in some form or fashion, and toward what end. Further desirable is scholarship that examines the extent to which individuals, nongovernmental organizations, and state officials have considered and engaged Ikeda's proposals.

Notes:

1. As an NGO in consultative status with the United Nations Economic and Social Council, the Soka Gakkai International cooperates with the UN in a variety of humanitarian and public information programs.
2. Ikeda also repeatedly referenced in his 1996 peace proposal the work of distinguished economist Amartya Kumar Sen, who, according to Ikeda (2014b), "has dedicated a lifetime of pioneering research in the quest for solutions to poverty and other human security challenges" (p. 2). Coincidentally, 18 years later, Sen delivered the commencement address at Soka University of America, which Ikeda founded.

References:

- Anyon, J. (2011). *Marx and education*. New York, NY: Routledge.
- Boulding, E., & Ikeda, D. (2010). *Into full flower: Making peace cultures happen*. Cambridge, MA: Dialogue Path Press.
- Darder, A. (2012). Neoliberalism in the academic borderlands: An on-going struggle for equality and human rights. *Educational Studies*, 48, 412-426.
- Diez-Hochleitner, R., & Ikeda, D. (2008). *A dialogue between east and west: Looking to a human revolution*. London, UK: I.B. Tauris.
- Fisk, M. (2005). Multiculturalism and neoliberalism. *Praxis Filosofica*, 21, 21-28.
- Giroux, H. (2011). The disappearing intellectual in the age of economic Darwinism. *Policy Futures in Education*, 9, 163-171.

- Goulah, J., & Ito, T. (2012). Daisaku Ikeda's curriculum of Soka education: Creating value through dialogue, global citizenship, and "human education" in the mentor-disciple relationship. *Curriculum Inquiry*, 42 (1), 56-79.
- Haymes, S., Haymes, M. V., & Miller, R. (Eds.). (2014). *Routledge handbook of poverty in the United States*. New York, NY: Routledge.
- Hulme, D., & Wilkinson, R. (Eds.). (2014). *Routledge handbook of global poverty and inequality*. New York, NY: Routledge.
- Ikeda, D. (1979). *Glass children and other essays*. Tokyo, Japan: Kodansha.
- Ikeda, D. (1980). *My recollections*. Santa Monica, CA: World Tribune Press.
- Ikeda, D. (1987). *The superior human spirit acts as a catalyst evoking good: Manifesting this spirit is the royal road of the hero for peace*. Tokyo, Japan: Soka Gakkai.
- Ikeda, D. (1991-2014). *Ikeda Daisaku zenshu* [The complete works of Ikeda Daisaku], 150 Vols. Tokyo, Japan: Seikyo Shimbunsha.
- Ikeda, D. (1995-2010). *Soritsusha no katarai: To my dearest students*, 20 Vols. Tokyo, Japan: Soka University Student Union.
- Ikeda, D. (1995-2013). *The new human revolution*, 24 Vols. Santa Monica, CA: World Tribune Press.
- Ikeda, D. (1996). *Toward the third millennium: The challenge of global citizenship*. Tokyo, Japan: Soka Gakkai.
- Ikeda, D. (1997). *New horizons of a global civilization*. Tokyo, Japan: Soka Gakkai.
- Ikeda, D. (1998). *My mother*. Retrieved from <http://www.daisakuikeda.org/main/profile/recollections/bio-mother.html>.
- Ikeda, D. (2000). *The humanism of the middle way: Dawn of a global civilization*. Tokyo, Japan: Soka Gakkai.
- Ikeda, D. (2002). Foreword. In P. F. Knitter & C. Muzaffar (Eds.), *Subverting greed: Religious perspective on the global economy* (pp. xi-xiv). Maryknoll, NY: Orbis.
- Ikeda, D. (2004). *The human revolution (abridged)*, 12 Vols. Santa Monica, CA: World Tribune Press.
- Ikeda, D. (2006, December 14). Extreme poverty: The gravest violation of human rights. *The Japan Times*. Retrieved from: <http://www.japantimes.co.jp/opinion/2006/12/14/commentary/world-commentary/the-gravest-violation-of-human-rights/#.U64Jbyjw7ao>.
- Ikeda, D. (2008). *My dear friends in America: Collected U.S. addresses 1990-1996 (2nd Ed)*. Santa Monica, CA: World Tribune Press.
- Ikeda, D. (2009). Foreword. *Educational Studies*, 45 (2), 111-114.
- Ikeda, D. (2010a). *A new humanism: The university addresses of Daisaku Ikeda (Rev. Ed)*.

- London, UK: I.B. Tauris.
- Ikeda, D. (2010b). *Toward a new era of value creation*. Tokyo, Japan: Soka Gakkai.
- Ikeda, D. (2013). *Compassion, wisdom and courage: Building a global society of peace and creative coexistence*. Tokyo, Japan: Soka Gakkai.
- Ikeda, D. (2014a, May). SGI President Ikeda's lecture series, learning from the writings of Nichiren Daishonin: The teachings for victory, study for May. *Living Buddhism*, 22-35.
- Ikeda, D. (2014b, May 23). *Message from SUA founder Daisaku Ikeda, to the tenth undergraduate commencement ceremony, Soka University of America*, 1-4.
- Ikeda, D., Simard, R., & Bourgeault, G. (2003). *On being human: Where ethics, medicine and spirituality converge*. Santa Monica, CA: Middleway Press.
- Krieger, D., & Ikeda, D. (2002). *Choose hope: Your role in waging peace in the nuclear age*. Santa Monica, CA: Middleway Press.
- Levin, H. M. (2009). The economic payoff to investing in educational justice. *Educational Researcher*, 38 (1), 5-20.
- Makiguchi, T. (1981-1988). *Makiguchi Tsunesaburo zenshu* (The complete works of Makiguchi Tsunesaburo). 10 Vols. Tokyo, Japan: Daisan Bunmei.
- Peters, M. (2001). *Poststructuralism, Marxism, and neoliberalism: Between theory and politics*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- Rogers, R. (Ed.). (2004). *An introduction to critical discourse analysis in education*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Sachs, J. D. (2005). *The end of poverty: Economic possibilities for our time*. New York, NY: Penguin.
- Sachs, J. D. (2009). *Common wealth: Economics for a crowded planet*. New York, NY: Penguin.
- Saito, S. (2003/2010). "Soka kyoikugaku taikai" kenkyu josetsu: "Shin kyoikugaku kensetsu no surogan" ni tsuite [Research introduction "The system of value-creating pedagogy: On "the slogan of a new pedagogical construction"]. *Soka Kyoiku* [Soka Education], 3, 142-152.
- Saito, S. (2010). *Makiguchi Tsunesaburo no shiso* [The thought of Makiguchi Tsunesaburo]. Tokyo, Japan: Daisan Bunmei.
- Weis, L. (Ed.). (2007). *The way class works: Readings on school, family and the economy*. New York, NY: Routledge.
- Wickramasinghe, C., & Ikeda, D. (1998). *Space and eternal life: A dialogue between Chandra Wickramasinghe and Daisaku Ikeda*. London, UK: Journeyman.
- Yalman, N., & Ikeda, D. (2009). *A passage to peace: Global solutions from east and west*. London, UK: I.B. Tauris.

The Transformational Leadership of Daisaku Ikeda: A Diamond Polishing Diamonds

Rich Whitney

This article breaks new ground in the literature on Daisaku Ikeda by examining his leadership through the lens of leadership theory, which although well established in the American academe has only recently entered the academic leadership discourse outside the United States. Specifically, Ikeda's personal actions and organizational leadership is considered through the theory of transformational leadership. This first article is the beginning of an exploration into Ikeda's transformational leadership and derives from a class project assignment connecting leadership and power with the exhibit *Gandhi, King, Ikeda: A Legacy of Building Peace*, which the College of Education at DePaul University hosted in 2010. After visiting the exhibit⁽¹⁾ and watching the related video, my leadership students and I discussed how these leaders exhibited power and influence to further their respective movements. The conversation about the leaders' style and approach reframed the general tone of power in this standard course in the leadership curriculum. Power seems to have a general connotation of being domineering and negative to one of leadership, social justice and the role of influence. Framing the conversation with a tone of positive change, the role of conflict, and the power of one into the power of the collective was an interesting conversation. This vantage directed the leadership conversation about creating change and contributing to the greater good through leadership. Since that time I have consistently used the examples of Gandhi, King, Nelson Mandela, and Daisaku Ikeda within the frame of "transformational leaders."

Daisaku Ikeda was an unknown to everyone in the course before seeing the exhibit; he is not discussed much within the extant leadership literature. One rare exception is Chilson's (2014) recent article on Ikeda's charisma and resultant transformational leadership. However,

⁽¹⁾ The *Gandhi, King, Ikeda: A Legacy of Building Peace* was a traveling exhibit explaining the similarities between these three influential global leaders. The informational video helps to further articulate the power of peace and their ethical approach to social justice. This can be found on YouTube at <http://www.youtube.com/watch?v=l9VexOP9PDg>

since viewing this exhibit Ikeda's embodiment of transformational leadership has been very intriguing. He is a complex man through multifaceted talents of education, peace activist, poet, and president of an international organization (Soka Gakkai International). This begins with a necessary introduction to general leadership approaches and definitions from an American discipline perspective. In order to connect Daisaku Ikeda with transformational leadership an overview of the theory will be included. Using the characteristics and components of transformational leadership, examples of Ikeda's actions and writings will be provided to make this point. Excerpts from Ikeda's *Embracing Compassion: A Revolution in Leadership* (2009, 2013) further exemplify his transformational leadership approach.

Leadership Theory

Leadership is a word that has been used to describe a position, or positions, within an organization as well as a common reference to a specific group of people. This word can bring to mind power, influence, managerial tasks, goals, and groups of people (Chilson, 2014; Northouse, 2013). The cumulative effect of leadership encompasses the present, respects the past, and has a vision perspective for the future. This author posits that the typical definitions of *leadership* actually define the *leader*. An example of this focus on the individual leader is offered through the business book *Good to Great* (Collins, 2001). The research team wanted to focus on the company and not the chief executive. However, the leadership and the type of leader guiding the company kept entering the equation. The final publication examined both companies as well as the leadership contributing to the success of the collective. The study of leadership seemingly needs individual touch points to assist understanding.

Leadership begins with the individual (Bennis, 2003; Gardner, 1990; Northouse, 2013; Popper, 1998; Sims & Lorenzi, 1992; Wheatley, 1996). As a leader clarifies personal values (Kouzes & Posner, 1995), he may have increased his awareness of his own thoughts and can then observe similar processes in others. Bennis (2003) provided four lessons of self-knowledge: 1) each person is his/her own best teacher; 2) one must accept responsibility; 3) one can learn anything he/she wants to learn; and 4) true understanding comes from reflection (2003, p. 50). Self-awareness and reflection seems to contribute to the ability to lead the collective (Bennis, 2003; Saunders, 2002; Van Kippenberg, Van Kippenberg, De Cremer, & Hogg, 2004; Wheatley, 1996).

Moving from the individual view of identity and leadership broadens the conversation to a leadership theory or approach. A leader oftentimes is the role model for others. Wheatley (1996) posits that the leader has an obligation to help the organization look at itself to ensure the organization has understanding and clarity. Leadership has been described as a relational

process and dependent on the interactions of people working together to accomplish change (Bennis, 2003; Gardner, 1990; Northouse, 2013; Popper, 1998; Sims & Lorenzi, 1992; Wheatley, 1996). The following section introduces transformational leadership theory. A transformational individual leader, which I argue herein Ikeda exemplifies, works with others from a mutual growth and development paradigm.

Transformational Leadership Theory

The term “transformational leadership” was first used by Downton (1973), but the biggest influence on transformational leadership theory has been James MacGregor Burns (1978) and his book *Leadership*. Note that Burns uses the term *transforming* leader, which connects to the active relationship of leader and followers and the mutual benefits of their work (Northouse, 2013). Transforming would also pay heed to the inner work and change the leader undergoes through the connecting with followers. “Transformational” is used to indicate a resultant inner change and modification in the followers of a transforming leader. The overall understanding of transformational leadership comprises the humanistic approach to valuing individual accomplishments, strengths and contributions of all members of the organization or team.

The theory posits the leader role is fluid and the possibility of any (or all) of the participants to assume this role depending on the situation or the individual skills, expertise, and knowledge. Transformational leadership “transforms followers’ self-concepts and tries to link the followers to the collective identity of the organization” (2013, p. 173). All are seen as leaders, either assuming the responsibility in the forefront as the leader of the moment or supporting from the background as a participant (Wheatley, 1996). Gardner (1990) addresses leaders are often dispersed throughout the organization and contends that follower suggests passivity and opts for the term “constituent” to incorporate respect and wholeness.

Burns (1978) defines leadership as “leaders inducing followers to act for certain goals that represent the values and the motivations—the wants and needs, the aspirations and expectations—of both leaders and followers” (p. 19). He continues to say the leadership genius sees and acts on the combined values and motives of all involved. The complex process of connecting leaders and followers (i.e., constituents) in a shared vision is vital for an organization regardless of size (Yukl, 2010). This combined, two-way interaction and influence between leaders and followers results in a synergistic force of creating more than was expected in the long term (Burns, 1978; Gardner, 1990; Hackman & Johnson, 2013; Northouse, 2013). The transformational leader is attentive to the needs and wants of all, and empowers all to reach their full potential.

Transformational leadership components

While there are criticisms that transformational leadership is too conceptual and too broad with regard to activities and characteristics (Hackman & Johnson, 2013; Northouse, 2013; Yukl, 2010), some argue transformational leadership is a personality trait associated with charisma, influence, and even perhaps how power abuses affect leadership (Northouse, 2013). The inability to measure transformational leadership has also been offered as a criticism. Some researchers and authors have created instruments (see Bass & Riggio, 2006) which, we will not address here. Transformational leadership is the engagement of leaders and followers together (Burns, 1978, 2003) raising the consciousness and aspirations of all individuals. Conversely, transactional leadership is more of an exchange process (Burns, 1978; Hackman & Johnson, 2013; Northouse, 2013; Yukl, 2010). The exchange is not necessarily negative and contributes to a continuum (see Bass & Riggio for the Full Range of Leadership models); however this article will not focus on this component.

To discuss Daisaku Ikeda through the lens of transformational leadership two sets of descriptors of transformational theory will be interconnected. The five characteristics of (1) Vision, (2) Empowerment, (3) Creative, (4) Interactive, and (5) Passion (Hackman & Johnson, 2013) can be related to the transformational leadership components (Bass & Riggio, 2006) known as the four I's: Idealized influence, Inspirational motivation, Intellectual stimulation, and Individualized consideration, as detailed below.

Idealized influence. This factor is related to charisma and role modeling (Chilson (2014) considers this notion of charisma in his treatment of Ikeda's transformational leadership relative to excerpts from Ikeda's *A Youthful Diary: One Man's Journey from the Beginning of Faith to Worldwide Leadership for Peace*). There is a collective identity and a shared vision within the group. The modeling and shared attributes of identity and shared *vision* connect this to the characteristic of vision.

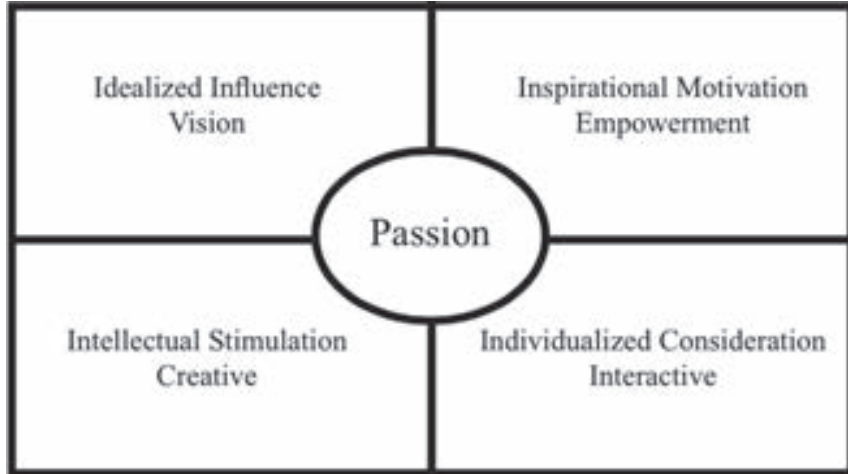
Inspirational motivation. This factor relates to the collective spirit of the organization. The high expectations of the followers are a motivator as is commitment to the common purpose. The support, coaching and encouragement of the leaders increase the collective spirit and the individual self-efficacy of the followers. The characteristic of *empowerment* is connected through encouragement.

Intellectual stimulation. Followers are encouraged to be creative and approach situations/circumstances with innovation. The challenging of the process is seen as a positive for the overall good of all involved; it is related to the *creative* characteristic.

Individualized consideration. The leader is supportive and understands each person on an individual basis respecting and honoring his or her unique contributions. This supportive cli-

mate connects each participant with the collective. The *interactive* characteristic is appropriate here. The characteristic of *passion* connects to many of the components illustrating the passion of the individual and of the whole.

Figure 1. Characteristics and Components of Transformational Leadership



Transformational leadership works because of the personalized approach to leadership, similar to the synergistic effects of Nichiren's perspective of "many in body one in mind" (The Goshō Translation Committee, 1999–2006, Vol. 2, p. 914; hereafter WND, 1999–2006). The transformational leaders act as role models for constituents nurturing their individual needs and desires. The combination of many strengths and talents requires the leaders to act as social architects to establish the norms and expectations of the group. Finally, the power of the organization is distributed among the participants. This sense of power becomes a force of empowerment and reduces the power differentials to enhance group performance (Gardner, 1990).

Power

The concept of power is generally discussed within the overall leadership discourse; however, "Leadership and power are not the same" (Gardner, 1990, p. 55), but they do interweave at many points. Leaders exist without power; at the same time some with power are not seen nor function as leaders. We tend to give power to those we admire and who have influenced our actions or behaviors (Hackman & Johnson, 2013).

Charismatic leaders are generally seen as role models for their followers and can be connected to transformational leadership (Chilson, 2014). They are regarded as competent, and their ideological goals resonate with constituents. The charismatic leader may challenge the followers in a way that produces a moment of realization. This support enhances an affiliation with the group, and increases a sense of self-esteem. There are times in history when charis-

matic leaders have used their power and influence for negative or coercive purposes. There are also plenty of examples of charismatic leadership that is truly concerned with the collective and the common good of all (Hackman & Johnson, 2013; Yukl, 2010) —Ikeda's leadership is an example of this latter type. Empowerment distributes the power and facilitates a collective survival and the group can endure, allowing the charismatic leader to replicate the common vision. The paradox of power is that "leaders gain more power by empowering others" (Hackman & Johnson, 2013, p. 150). The empowerment model from the leader down is effective. It becomes a transforming culture. It is a hallmark and notable strength of Daisaku Ikeda.

Daisaku Ikeda

Typically within the American leadership literature the practice is to discuss the tenets of leadership through an exemplar leader. Lawrence Carter, Dean of the Martin Luther King, Jr. International Chapel at Morehouse College, said it best in the "Gandhi, King, Ikeda" video: "There is one who walks among us. His name is Daisaku Ikeda; he is the living embodiment of what Gandhi and King stood for" (GKI, video). Both Gandhi and King have been discussed as transforming leaders (Burns, 1978, 2003). For as much as Ikeda is the living embodiment of what these exemplar leaders stood for, he is the same for transformational leadership.

Daisaku Ikeda's presence and influence on the Soka Gakkai International (SGI) is so ubiquitous and pervasive it is almost impossible to talk about one without the ever presence of the other. His leadership (both formal and informal) of the SGI spans 56 of its 84 years of existence. His curriculum vita includes well over 130 volumes for the SGI alone, not to mention educational treatises, university speeches, and annual peace proposals. The following will provide some examples the transformational leadership ethos of Daisaku Ikeda. The tenets and teachings of Nichiren Buddhism (WND, 1999–2006) guide Ikeda's actions, writing, and speeches so fully that beginning with the connections between these guiding principles and transformational leadership will set the context as we then proceed with Ikeda as an exemplar.

Ikeda's personal biography can be found online (daisakuikeda.org) and within many scholarly articles (e.g., Goulah, 2010; Goulah & Ito, 2012). For brevity's sake, it is assumed readers have a fundamental understanding of Ikeda's philosophy and practice chronicled in the journal *Soka Education* (and *Soka Education Research*) and by Goulah (2010), Goulah and Ito (2012). Nonetheless, some points that should be noted here to discuss his identity and formation as a leader relate to defining moments in his life. Growing up in militaristic and wartime Japan deeply influenced his early life. The effects of losing his older brother brought him to write about his deep hatred for war and cruelty (Ikeda, 1996). While searching for a way to make sense of his lived reality, in 1947 he encountered future second president of the Soka Gakkai

Buddhist organization, Josei Toda (Goulah, 2010). Toda was speaking to a group about the transformation of Japanese society, and Ikeda soon took Toda as his mentor (Goulah & Ito, 2012).

Toda, with his admonition to continue the work of the Soka Gakkai, invested Ikeda with the responsibility of leadership. Ikeda's leadership over more than 50 years, which he has chronicled in over 100,000 pages of texts, speeches, poems and published dialogues (see e.g., Goulah, 2010), speaks to his expertise. The message he conveys and the modeling he embodies with his constant nod to the influence of his mentors, exhibits his referent power within the international organization he leads. Ikeda stresses the ability of all and the need for each person to contribute to the greater good through their contributions. From here examples of how Daisaku Ikeda fits the characteristics of a transformational leader will be presented following the components of the previous figure.

Passion

Soka, or “value-creating,” is a neologism Tsunesaburo Makiguchi and Toda coined for Makiguchi's educational philosophy; it was also the name they took for the Buddhist organization they founded in 1930 (for a more complete explanation of the derivation and meaning of the word *soka* see Goulah & Ito, 2012). The meaning of the word *soka* (i.e., value-creating) is significant relative to Burns' (1978) aforementioned explanation of transformational leadership. Burns posits that transformational leadership is related to the leader's value creation and to the followers' moral development and increased intrinsic motivation (Burns, 1978; Hackman & Johnson, 2013; Northouse, 2013). The very translation of the movement that Ikeda makes his life's work is directly related to the tenets of transformational leadership.

In the essay/speech *Unity Is the Starting Point for Victory*, included in *Embracing Compassion*⁽²⁾, Ikeda (2009, p. 65) is speaking specifically to leaders when he refers to a story about an ancient Chinese hero Chuko K'ung-ming. His story centers on the responsibility K'ung-ming feels for the welfare of others participating with him. This sense of commitment and responsibility relate to passion. Ikeda provides an example of K'ung-ming's four points a leader should remember during a struggle: “1. Use new, unexpected strategies, 2. Plan thoroughly and carefully, 3. Act calmly and quietly, 4. Unite the hearts and minds of your forces” (p. 69). Within that same piece, Ikeda invokes the words of his mentor Toda: “It doesn't matter what others do. Everything depends on you, on your *determination*” (emphasis added; p. 68). Ikeda de-

⁽²⁾ *Embracing Compassion: A Revolution in Leadership* is a three volume set of selected leadership addresses given by Daisaku Ikeda, printed in English for leaders within the SGI.

scribes determination as a conviction for goals and reminds people to renew their determination when goal focus become difficult (Ikeda, 2010). He refers to determination as a “jeweled sword (p. 34) and uses a story about Nelson Mandela’s passion as an example of this passion. This sense of determination (i.e., will power, resolve, strength of mind) is similar to passion (i.e., fervor, ardor, zeal) seems to connect the essence of Toda’s words and Ikeda’s examples through the lens of transformational leaders and transformational leadership. The concepts of human revolution, *kosen-rufu*, and Ikeda’s peace proposals are discussed below and are all included as example of the passion component.

Human Revolution

Goulah (2010) states that “Ikeda calls his internal transformation through human education a process of “human revolution (*ningen kakumei*)...” (p. 263). In both transformational leadership and in Soka education and the SGI the end result is the transformation of individuals to think and act for themselves to create positive change, to be leaders in the community...for the greater good. Ikeda comments during a graduation of Soka University how his mentors, Toda and Makiguchi, would be so proud of the students (i.e., leaders of the twenty-first century) making a difference in the world (Goulah, 2010).

Ikeda notes that while he is not an educator, he is extending the humanistic educational system of his two mentors. Ikeda writes, “I consider education to be the culminating undertaking of my life. That is because the victory of education means the victory of the people” (Why Education webpage www.daisakuikeda.org). It should be noted that in various writings by and about Ikeda, as in the quote above, the words leader and leadership appear. This alone is not sufficient to tie Ikeda to a leadership theory. However, Burns’ work in transforming leadership is indicative of what Ikeda presents through an educational lens and dialogue. Consider the corpus of Ikeda’s work. He repeatedly states things such as “education embodies the timeless struggle of human civilization to create an unerring path to peace” (Why Education webpage www.daisakuikeda.org) and “a great human revolution in just a single individual will help achieve a change in the destiny of a nation....” (Ikeda as discussed in Goulah, 2010). This quote also appears often within *Living Buddhism*, a monthly publication of the SGI’s American organization. Ikeda presents this encouragement within the sections of “who is SGI President Ikeda” and “What is the Soka Spirit.” Through this ongoing reminder to all members to create a humanistic world for the mutual benefit of mankind, President Ikeda encourages all members to work for peace. This is similar to what Burns (2003) was describing as a leadership strategy that must be tested by results. He says that leadership partners could be the greatest act of leadership through “happiness empowered with transforming purpose” (p. 3).

Kosen-rufu

The Nichiren concept of *Kosen-rufu* is literally translated as “to widely declare and spread.” This process is communicated to each of the members as a mission for the propagation of peace and happiness for humankind. Transforming leadership occurs when people “engage with others in such a way that leaders and followers raise one another to higher levels of motivation and morality” (Burns, 1978, p. 20). This transforming leadership helps to raise the “level of human conduct and ethical aspirations of both leader and led, and thus it has a transforming effect on both” (Burns, 1978, p. 20). Ikeda (2010) explains in *Discussions on Youth* that *kosen-rufu* is necessary to communicate the ultimate way to peace to all people based on the teachings of Nichiren Daishonin (p. 263).

Peace Proposals

Starting in 1983 President Ikeda has issued a peace proposal to the United Nations every year on January 26. The purpose for the peace proposals is an effort to fulfill human security and worldwide peace. These proposals exemplify what Burns (2006) addressed in transforming leadership and the activist concept. This transformation of institutions lays a revolution of values that demonstrates a fundamental and constructive change. “Transformational leaders are passionately committed to their work” (Hackman & Johnson, 2013, p. 120). This ongoing and persistent track record that spans 31 years is a testament to passion. Ikeda’s actions evidence Burns’ (2006) view that, “The ultimate attainment of happiness is a cherished dream, but as a goal of transforming leadership we must view it more as a process, a pursuit” (p. 239).

Idealized Influence

The *Idealized influence* is related to the charismatic approach of the leader and the mentor role modeled by the leader with the follower. Communication of the vision among members and from leader to follower is an important part of transformational leadership. This idealized influence factor is related to vision and visionary leaders. There is a definite sense of mentoring and modeling of standards and moral and ethical leaders. Followers identify with the leader and the vision, which may be seen as synonymous.

Mentor Disciple Relationship

The 1947 episode that introduced Daisaku Ikeda to Josei Toda during a group meeting set the stage for a significant relationship for both, and Ikeda specifically (Goulah, 2010; Goulah & Ito, 2012). It is noted that almost all of Ikeda’s speeches and writings give credence to the teachings of Toda, and to Toda’s mentor, Tsunesaburo Makiguchi, about value creation. Ikeda

became the third president (following Makiguchi and Toda, respectively) of the Soka Gakkai in 1960. Under his leadership the Japanese organization grew to international proportions and he became the first (and founding) president of Soka Gakkai International (SGI) in 1975. The mentoring relationship, and the devotion for which Ikeda had for Toda is a testament to his capacity to become the role model for countless others. This early mentor-disciple relationship is a perfect example of referent power attributed to Ikeda by SGI members around the world. While many of the SGI members have never met Ikeda personally there are many who claim him as their personal mentor (Strand, 2014).

Burns' (1978) definition of leadership—"leaders inducing followers to act for certain goals that represent the values and the motivations—the wants and needs, the aspirations and expectations—of both leaders and followers" (p. 19) —is very similar to the claims of Ikeda. Note the similarities in how Ikeda defines value creation when he states, "The capacity to find meaning to enhance one's own existence and contribute to the well-being of others under any circumstances" (Ikeda, 1996). Again, the leader-follower relationship associated with transformational leadership could very easily be restated in Ikeda's terms of mentor and disciple. From a cultural context the American leader/follower paradigm is likely analogous to the Makiguchi-Toda-Ikeda paradigm of the mentor and disciple. The word disciple in the American vernacular carries a tone of religiosity that may not work for some. Rather than use the word disciple, Americans tend to opt for the word protégé or mentee. Regardless of the words used, transformational leadership presents the fluidity of leaders among the constituency in much the same way as Soka education and the SGI.

Inspirational Motivation

Within the *Inspirational motivation* factor as it relates to collective spirit, coaching, and encouragement of leaders we find support in Ikeda's writings and practice. Ikeda's frequently used concept of *ningen kyoiku* (humanistic people centered education), whereby "People are shaped by people" (Ikeda, 2006, p. 76) is a good example. Ikeda continues, "There is no genuine education without earnest life-to-life interaction and inspiration" (Ikeda, 2006, p. 76). Inspiration and motivation contribute to a sense of team spirit. This notion of team is how the characteristic of empowerment connects to this factor through encouragement, participation, and involvement (Hackman & Johnson, 2013). "A sense of empowerment fuels the pursuit of happiness" (Burns, 2006, p. 240).

An example of empowerment and commitment that ties transformational leadership with the words of Ikeda once again appear in his first commencement address to the Soka University of America:

Just as a diamond can only be polished by another diamond, it is only through intense human interaction engaging the entire personality that people can forge themselves, raising themselves up to ever greater heights. It is the relationship between teacher and learner, mentor and disciple [leader and follower], that make this possible. (Ikeda, 2006, p. 181)

Here again we see the power of the mentor/disciple, educator/student, leader/follower relationship. Inspirational motivation moves the idealized influence of the leader to encouraging the follower engagement. Ikeda writes that, “nothing is more powerful than dialogue between two people” (Ikeda, 2013, p. 86). Ikeda’s essay entitled, *Laying the Foundation for Victory One-Hundred Years Ahead* (Ikeda, 2009, p. 45) outlines the qualities of a leader based on the comments of his mentor Josei Toda. These qualities are that a leader must be trusted and respected; the leader must gain the trust of the people; inspire the members, and listen carefully.

Ikeda repeatedly comments on the need to understand people and to work with others to help them with their own human revolution. He understands and embodies that individual achievement is the basis for team achievement which contributes to greater success for all involved (Hackman & Johnson, 2013). “Those who cannot empathize with others will never become true leaders” (Ikeda, 2010, p. 12) is taken from the *Discussions on Youth* under the subsection of “Becoming a Person of Depth and Substance.”

The inspiration and empowerment are related to cause and effect in Buddhism. The notion that in order to gain respect is to first give respect, in contemporary vernacular (or possibly American context) this is paying it forward. Ikeda admonishes SGI leaders to sincerely respect fellow members for these reasons of the simultaneity of cause and effect. He believes so ardently in this point that he warns, “There is no need for leaders who have lost their spirit for *kosen-rufu* in the Soka Gaikai” (Ikeda, 2009, p. 12). This propagation of personal happiness increases into worldwide happiness. This is the commitment of Daisaku Ikeda as much as it is for the SGI collective. His hope that members should love fellow members and care for each other with dignity is how inspirational motivation is empowerment.

Intellectual Stimulation

The *Intellectual Stimulation* factor relates to creativity and leaders/followers adding to the common good through talents and competencies. This creativity characteristic is actually how we describe this factor. In his speech to the third class of Soka University in 1973 Ikeda proclaims, “Creativity is much more than simply having the occasional good idea...It is like a mountain pinnacle: It cannot exist without a broad sense of knowledge and solid foundation of

deep thinking and reflection” (Ikeda, 2006, p. 27).

The Buddhist concept that life is not without challenge is illustrated within this section. Ikeda suggests that challenging oneself a little at a time is a good thing, these smaller struggles may even help to build one’s personal armor against larger struggles in life. He uses a creative metaphor to illustrate his point. “Develop ‘faith like water’ that flows steadily and unceasingly, like a river that gradually grows in size and converges with the vast ocean” (Ikeda, 2010, p. 220). The “many in body, one in mind” (2009, p. 35; WND, 2, 914) message is supported through the message that we have to “give leadership responsibility to people of ability and potential, build a strong central core” (p. 35) to unite and advance together. Here ability and potential relate to problem solving and innovation to move forward.

Ikeda’s use of stories, metaphor, and poetry illustrate some ways in which he approaches creativity to make his points and share his leadership. It is through these creative endeavors that his followers connect with him as a person. Seeing a picture that President Ikeda (or “Sensei” as many refer to him) took, or a piece of his calligraphy artwork connects with people at different entry points of intellectual stimulation. Ikeda persistently moves forward with generally the same message. The intellectual stimulation is that his message is delivered to many of various intellectual abilities, cognitive learning preferences, and different worldviews. His variance is delivery, while his results are consistent. Take for instance his example of fire. Generally, fire is seen as destructive and consuming. He uses fire to illustrate suffering and happiness, two things seemingly opposite. “By igniting the firewood of earthly desires (struggles) can the flame of happiness be attained” (Ikeda, 2010, p. 222). He has altered struggles from something debilitating to something that provides the medium of light and energy for forward movement.

Individualized Consideration

Finally, in the *Individualized Consideration* factor transformational leadership understands, respects and values the dignity of each person. The central tenets of Ikeda’s thought are the sanctity of life and the self-directed transformation of the individual. This one mind is truly made up of many bodies. The key to making this work is through support, coaching, and affiliation. This is interaction and being interactive.

Consider, “educators must never look down on their students” (Ikeda, as cited by Goulah, 2010, p. 253). Or the Japanese word, *kyosei*, which Ikeda defines as “an ethos that seeks to bring harmony from conflict, unity from rupture, that is based more on ‘us’ than ‘me’” (Ikeda, as cited by Goulah, 2010). This word *kyosei* is a *greater self* that creates and sustains an environment of individuals coexisting as a whole. Again, in the American leadership vernacular the word synergy; perhaps even the German word *gestalt* is used to describe this sense of the

whole.

Ikeda has stern words for arrogant leaders and calls them the “worst” (2009, p. 41). As stated he understands and values the importance of everyone and that leaders need to encourage and foster people with whom they are in contact. “People are the essence. Everything depends on people” (2009, p. 13). The responsibility of leadership is to set the example and modeling supportive actions. Ikeda cautions that leaders who are “indolent and who manifest the arrogance of authoritarianism [are] guilty of negligence” (2009, p. 9). His lifetime of interaction and visits that span from countries to district meetings is evidence of his commitment to every individual.

As discussed above, leadership emphasizes the importance of interaction and relationships among the members of a group (Bennis, 2003; Northouse, 2013; Popper, 2005; Saunders, 2002; Sims Jr., 1992; Van Kippenberg, 2004; Wheatley, 1996). Members of the group contribute to the common purpose and the cumulative values of the whole. Margaret Wheatley (1996) argues it is the duty of each member to look within themselves for the resources of their collective voyage of discovery and change. The congruence of the group members builds on common purpose as well as each individual's consciousness of self. In transformational leadership, the group works because it tied the participants to the group self-concept, purpose and organizational identity (Northouse, 2013). One's approach to the world is the cumulative effect of one's past, as well as a future perspective. This worldview could be seen as the effects that one's past events have on his/her outlook. In Bennis's book *On Becoming A Leader* (2003), he says leaders are products of everything within their entire lives. The same can be said for Daisaku Ikeda. The charisma and influence of this man rests in his credibility, his unending passion for people, and in the work he has dedicated his life to fulfilling. It is evident in the commitment he made to Toda to continue the work of the Soka Gakkai and to expand the humanistic principles of Soka.

Furthermore, a strong influence on the leadership approach of Ikeda relates to the Buddhist teaching about the unchanging equal value of all human beings. Ikeda's leadership is based on the ethic of care and the ethic of equality. This ethic compels him to lead in the manner consistent with ethical, as well as transformational leadership. The equitable approach to working with one another to create happiness, positive change, and social justice are similar through Ikeda's lens or transformational leadership.

Conclusion

The components of transformational leadership—idealized influence, inspirational motivation, intellectual stimulation, and individualized consideration—are all related to the brief intro-

duction provided here of Ikeda as a transformational leader. Ikeda's transformational leadership is manifest in his model of Soka education and, perhaps more acutely, in his SGI leadership of helping each individual to realize his or her full potential, dignity, and capacity to contribute. This conviction is illustrated in his words "We need to initiate an earnest and principled rethinking of what it means to win in life and what a genuinely affluent society would look like" (Ikeda, 2006). When viewed through the lens of transformational leadership theory, Ikeda is "influence"; Ikeda is "leadership". Ikeda is transformational leadership embodied as he walks among us and teaches that, "Education must inspire the faith that each of us has both the power and the responsibility to effect positive change on a global scale" (Ikeda, 2003).

References

- Bass, B. M., & Riggio, R. E. (2006). *Transformational leadership (2nd ed.)*. New York, NY: Psychology Press.
- Bennis, W. (2003). *On becoming a leader*. Cambridge, MA: Basic Books.
- Burns, J. M. (1978). *Leadership*. New York, NY: Harper & Row Publishers
- Burns, J. M. (2003). *Transforming leadership*. New York, NY: Grove Press
- Chilson, C. (2014). Cultivating charisma: Ikeda Daisaku's self presentations and transformational leadership. *Journal of Global Buddhism*, 15, 65–78.
- Collins, J. (2001). *Good to great*. New York, NY: Harper Business.
- Downtown, J. V. (1973). *Rebel leadership: Commitment and charisma in a revolutionary process*. New York: Free Press.
- Gardner, J. W. (1990). *On leadership*. New York, NY: Free Press
- Goulah, J. (2010). From (harmonious) community life to (creative) coexistence. *Schools: Studies in Education*, 7 (2), 253–275.
- Goulah, J., & Ito, T. (2012). Daisaku Ikeda's curriculum of Soka education: Creating value through dialogue, global citizenship, and "human education" in the mentor-disciple relationship. *Curriculum Inquiry*, 42 (1), 56–79.
- Hackman, M. Z., & Johnson, C. E. (2013). *Leadership: A communications perspective*. Long Grove, IL: Waveland Press
- Ikeda, D. (1996). SGI President Ikeda's Lecture at Columbia University, June 16, 1996.
- Ikeda, D. (2003). The challenge of global empowerment: Education for a sustainable future, *Seeds of Change*, 6, Tokyo, Japan: Soka Gakkai International
- Ikeda, D. (2006). *To the youthful pioneers of Soka: Lectures, essays & poems on value-creating education*. Hachioji, Japan: Soka University Student Union.
- Ikeda, D. (2006, June). Planting the seeds of hope in Japan's youth. *The Japan Times*. Retrieved

- from <http://www.daisakuikedas.org/sub/resources/works/essays/op-eds/jt-oped02.html>
- Ikeda, D. (2009). *Embracing compassion: A revolution in leadership*. (volume 1). Santa Monica, CA: World Tribune Press.
- Ikeda, D. (2010). *Discussions on Youth: For the leaders of the future*. Santa Monica, CA: World Tribune Press.
- Ikeda, D. (2013). *Embracing compassion: A revolution in leadership*. (volume 3). Santa Monica, CA: World Tribune Press.
- Kouzes, J. M., & Posner, B. Z. (1995). *The leadership challenge: How to keep getting extraordinary things done in the organization* (2nd. ed.). San Francisco: Jossey-Bass.
- MLK Chapel: Gandhi, King, Ikeda video. <http://www.youtube.com/watch?v=l9VexOP9PDg> retrieved on July 8, 2013.
- Northouse, P. G. (2013) *Leadership: Theory and practice* (6th ed.). Thousand Oaks, CA: Sage Publications
- Popper, M. (2005). Main principles and practices in leader development. *Leadership & Organization Development Journal*, 26 (1), 62-75.
- Saunders, M. (2002). Leadership at the inflection point. *The systems thinker*, 13, 2-6.
- Sims, H. P., & Lorenzi, P. (1992). *The New leadership paradigm*. Newbury Park, CA: Sage Publications.
- Strand, C. (2014). *Waking the Buddha*. Santa Monica, CA: Middleway Press.
- The Goshō Translation Committee. (Ed. & Trans). (1999-2006). *The writings of Nichiren Daishonin*, 2 vols. Tokyo, Japan: Soka Gakkai.
- Van Kippenberg, D., Van Kippenberg, B., De Cremer, D., & Hogg, M. A. (2004). Leadership, self, identity: A review and research agenda. *Leadership Quarterly*, 15, 825-856.
- Wheatley, M. J. (1996). *Leadership and the new science*. San Francisco: Berrett-Koehler Publishers.
- Yukl, G. A. (2010). *Leadership in organizations*. Upper Saddle River, NJ: Pearson.

草創期の学生生活支援

——創立者と生活協同組合の誕生と活動——

吉 郷 研 滋

こんにちは。ご紹介いただきました吉郷でございます。

本来であれば、今、私が仕事している国際室長としての話をすべきだと思うのですが、どういうわけか40年前の話をしてほしいという依頼をいただいております。みなさんも私の年齢になったら分かると思いますが、30年前のことも40年前のことも頭の中では、もう一緒になって区別できないことがあります。そのために場合によってはこれからお話しする内容には、時系列の誤りが少しばかりあるかもしれません。この内容については後に編集する予定だと伺いました。その時に時系列についての整合性をつけることをお願いしたいと思います。

私は創価大学での学生生活を2年間の留年を含めて全部で6年間過ごしました。理由は今でもよく分かっていませんが、フランス語Iだけを落とし続けて、そのせいで2年間も留年しました。大学6年目ときに創立者から「何を遊んでいるのだ」とのご注意がありまして、気持を入れ替えて大学を卒業しました。その後、創価学会本部の職員として働くことになりました。

この6年間の学生生活のなかで大半を占めたのは、生活協同組合学生組織部の活動に取り組んだことでした。これを通して、私は社会的なことも含めた様々なことを学ぶことができました。この生活協同組合は、現在ではコープという呼び方になっています。創価大学にも生活協同組合はありましたが、すでに解散しています。今は株式会社創学サービスがあります。かつての生活協同組合の拠点があった福利厚生棟という建物は中央体育館の隣にありました。この中央教育棟が建つ前のことです。その建物も今はもうありませんので、みなさんにはイメージが湧きづらいのではないかと思います。

昭和46年の開学当時、大学周辺には何もありませんでした。何しろ丹木町は山のなかです。八王子駅から大学まで来ることを、学生は「登山する」と言っていました。反対に大学から帰るときは、「そろそろ下山するよ」と言われていました。バスも今のような頻繁には走っていませんでしたから、八王子駅から寮まで歩くことも当たり前でした。丹木町の交差点に信号機が付くというだけで、近隣の人たちが集まったり、大学祭で花火を打ち上げたら、近所で飼っている牛が驚いて柵を壊して逃げたので仲間と探したりと、自然豊かな環境でした。ですからまずはどうやってこの山のなかで学生が生活を成り立たせるかということが、開学前からの一番大きな課題

でした。近くには店も何もない。でも寮生はたくさんいる。そこでの学生生活をどう支えるか。

当時はどこの大学にも購買部がありました。それを運営しているのが生活協同組合です。みんなでお金を出資し、組合をつくり、物を大量購入して、それを安く組合員に販売することをしていました。創価大学にも、私たちの入学以前に、生活協同組合が発足していました。入学した学生がスムーズに日常生活を送ることができるように、という創立者からのご配慮でした。学生生活については創立者が一番ご心配をされていたことでもありました。そのため大学に提案をして、それを受けて大学側も福利厚生棟のなかに購買部と食堂をつくりました。実際に開学当時にはすでに、大学での学生生活を成り立たせる必要なものは整っていました。

その生活協同組合は職員中心の組織でした。この組合の構成員の多数は学生ですから、その学生の意見が反映されにくい状態はあまりいいことではないということで、入学した学生のなかで、学生の組織部をつくってほしい、との要望がありました。みなさんをご存知のアメリカ創価大学の羽吹学長は創価大学の1期生ですが、彼のお父さまの羽吹葉さんが専務理事として、創価大学の生活協同組合を運営していました。私も1期生だった縁で羽吹さんとは同級生でした。当時彼から「父親が生活協同組合をやるから、手伝ってもらえないか」と言われて、「私は分かったよ」と言ったのが運のつきと言いますか、それが縁で学生に呼びかけをして、学生の生活協同組合の組織づくりに参加することになりました。そういう経緯もあって、学生としてはじめて私が理事に選出され、生活協同組合の理事会で発言できる立場をいただきました。学生組織部や他の学生の意見を代表して、生活協同組合を運営していったということです。

当時の生活協同組合は、先ほど申し上げたように福利厚生棟のなかにありました。1階が食堂、地下1階も食堂でした。説明しづらいのですが、その建物は土地の斜面を利用して建っていたので、地下2階が購買部と喫茶コーナー、地下3階に学生自治会や学友会などの学生関係の部屋がありました。この福利厚生棟のなかに、学生組織のすべてがあり、ここが学生生活の場になっていました。他に大学の敷地にあるのは、体育館、普通教室、そして大教室だけです。そのため福利厚生棟は学生のたまり場になっていました。この福利厚生棟で生活協同組合の学生組織部を立ち上げ、活動をしたわけですが、当初は何をやったらいいのかまるで分かりませんでした。まず先輩がいません。卒業時に書いた文集を開くと、「一人が4役も5役もこなす状況」と私も書いています。

この当時私は柔道部もつくろうとしていたのです。創価学園には柔道部がありましたが、私はその柔道部の出身でした。当時の経済学部長だった関順也先生は、京都大学で相撲部の部長もされていたのですが、「吉郷君、創価学園からきた柔道部員を調べて大学に柔道部をつくろう」と言われました。簡単に言われましたが、つくるとなると大変でした。部員を集め、学生柔道連盟に加盟するために講道館にも通いました。また当時は学年にクラスがあって、そこで様々な役割がありましたし、さらには学生自治会の設立の手伝いをお願いされたりするなど、色々なことが同時にグッチャグチャになりながら取り組んでいました。本当に一人4役も5役もの状態でしたが、それでも徐々に役割を整理していった、最後に残ったのが、この生活協同組合学生組織部の

仕事でした。

この学生組織部が立ち上がり動きはじめた頃に、ある大学の生活協同組合の学生組織部の学生が、創価大学の生協組織部の学生代表に会いたいということで話し合ったことがあります。私は当時まだ1年生でした、訪問に来られた学生は3年生か4年生だと思います。全国の生活協同組合連合への加盟をしたらどうかという話でした。何度も足を運んでいただきましたが、最終的に創価大学が選択したモデルは慶應義塾大学のやり方でした。連合に加盟せずに、大学独自に運営していったからです。

学生組織部ができてからは、いろいろ課題が出て運営も大変でした。学生数もまだそれほど多くありませんでしたし、できるだけ安価で提供したいと思っても、なかなか上手く行かないところもありました。運営していた食堂に対しても、「あまり美味しくない」とか「値段が高い」とか、様々な意見を言ってくれる学生も出てきました。そういう意見を調整しながら運営に努力しました。

開学から2年後、昭和48年（1973年）に第4次中東戦争が起こりました。日本は空前のオイルショックになりました。トイレットペーパーをスーパーに買占める光景を昔の映像で見たことがある人がいるかもしれません。原油の高騰で日本に石油製品が無くなってしまうと言われました。そのため、みんなが一斉にトイレットペーパーを買出しに出ました。在庫が減り生産も間に合わなくなり、スーパーの店頭からトイレットペーパーが消えました。また、ノートとか、関係のない砂糖などの日用品も高騰し品薄になってしまうなど、日本全体が不安定な状態になっていました。

その当時、創大生協も同じような状況でした。羽吹専務がご苦労されて、あらゆる取引先を頼って、学生が困らないようにと、不足しがちな品物を必ず充当していました。当時の学生生活を一生懸命に守りました。これは羽吹専務をはじめ職員のみなさんが、創価大学の生協に品物を入れる取引先の人々に対して日頃から誠実に対応していたからだと思います。これがきっかけで私も取引先の会社の人々と非常に仲良くなりました。

福利厚生棟には喫茶店がありました。創立者が欧州等を歴訪されていたこともあって、「将来、みんな世界に雄飛するように」との思いで、「喫茶ロンドン」という店名をつけてくださいました。私はこの喫茶ロンドンの運営をやっていたから、当時は自分が学生なのか、それとも職員なのかよく分からない生活をしていました。毎朝滝山城跡に行き、そこで滝山の水をいっぱい汲んで持ち帰り、その水で朝一番のコーヒーを入れるという役目を担っていました。その代わりに、私が「一番コーヒー」を飲む権利がありました。毎朝ですが喫茶ロンドンに、取引先の担当者が納品に訪れます。その仕事が終わると、みんながコーヒーを飲みながら話し合いをする。そこに私も参加させてもらう。今の学生のみなさんからすると、授業に出ているのかなと、疑問に思いますよね。その通りで結果として6年間の学生生活になってしまったわけです。そうした生活を送りながらも、羽吹専務をはじめ職員のみなさんが取引先の人々を大事にしていたことは間違いありません。このことが、当時のオイルショックにあっても、学生生活を守ることにつなが

ったのではないかと思います。

学生の生活を守る助けになればと、大学内でアルバイトができるようにしてはどうか、というご提案を創立者からいただきました。喫茶ロンドン、購買部、食堂等でアルバイトを募集することになりました。生活が大変な学生がたくさんいましたから、これは学生から非常に喜ばれました。アルバイトのなかで非常に印象深かったのは、創価大学の3年目に大学で夏季講習会が一カ月の期間開催されたときのことです。創立者も大学にお泊りになっていました。そこで様々な品物を販売するコーナーを用意しました。先ほどもお話したように、創価大学の周りにはまだ何もありませんでしたから、夏季講習会に参加した人たちが、食べたり飲んだりお土産を買ったりするのに困らないように大学生協でフォローしてほしい、との依頼があったからです。食べ物や記念品等を販売するためのテントを立てました。学生の組織部や他の学生も巻き込んで、毎日販売した思い出があります。夏季講習会に参加された人々には大変に喜んでいただきました。仕事が終わり戻ると、私も仲間もみんな疲れきって、夜は合宿所のように雑魚寝しました。その前の夕食では、アルバイトの仲間が食堂に集まって、大鍋にインスタントラーメンをたくさん入れて、スープも入れて、余った野菜などの具も全部そこに入れて煮込んで、それを食べた思い出があります。すごく美味しかった。たまに腐りかけているのではないかとと思われるサンドイッチも食べました。そのときの羽吹専務の一言が思い出されます。「みんなは元気で仕事しているから、体力も充実している。こんなときは腐りかけたものを食べても、何ともならないよ」と言われまして、本当かなあと言いながらも、美味しく食べて、誰もお腹を壊さなかったですね。たぶん腐っていなかったのでしょうけれど、今の学生さんは真似をしちゃいけません。

それから当時は大学の記念品がまだありませんでした。そうした品物をつくろうということになりました。最初に取り組んだのは、今も文系A棟の前にありますが、ブロンズ像のメダルをつくることでした。メダルと言っても、誰もできません。当時の事務局にはそのような余裕はありませんでしたし、生協でやろうとしても、生協の職員は少人数でしたから、メダルの作製の時間もない。そういうこともあって、羽吹専務から私がやってみるように言われました。羽吹専務は大阪の内外工芸社という非常に有名な会社を紹介され、それ以後生まれてはじめてデザインから製作まで責任を持ちました。大変でしたがとてもやりがいがあり、楽しかったです。多いときには週3回も大阪に出張しました。しかし私は学生ですよ。あるとき東京駅で鞆を抱え立ちながら、ふと「俺はいったい何者なのだろう」と自問自答した覚えがあります。それでも、誰かがやらなければ、品物はできません。メダルをつくれれば、創立者も喜んで使ってください。大学を訪れた人々もきっと良い思い出になる。とにかくメダルづくりには一生懸命に取り組みました。先方の会社の担当の人たちも、私が学生なのか職員なのか分からなくなるくらい親しくなりました。最後には本当に素晴らしいメダルができました。そのメダルは、3年4年で売切れてしまって、今はもうありません。最初に打ち出した原版は私が持っています。草創の先輩方はみんなそういう気持ちだったと思います。

創価大学には全国からたくさんの人々が訪れます。お越しいただいたみなさんがお土産として

買えるもの、しかも創価大学らしいお土産を考えてほしいという要望がありました。今となつては笑い話ですが、そこで羽吹専務が考えたのが羊羹（ようかん）でした。青梅にあるお店で売っていた塩羊羹を、食べて美味しかったから、創価大学の名物にしようと言われました。大学と羊羹なんて結び付きませんが、世間的には土産や記念品の定番として羊羹はよくあるものですね。青梅で売っている羊羹を購入してそのまま売っても意味がないということで、それを「ブロンズ羊羹」と命名して、包装紙をブロンズ像のデザインが入ったものに変えました。これが爆発的な売り上げで、生活協同組合にとって大変な利益になりました。ただ生活協同組合は単に世間的な利益を上げようとするわけではありません。利益を上げた分はすべて学生に還元しなければいけません。収益分は購買部の品物の値段を下げたり、食堂の内容を良くしたりして、結果として学生に還元しました。この時の羽吹専務の発想はたいしたものだなと思い、本当に感動しました。さらに大学生協が学生生活の根本を支えながら、メダルやボールペン、ノート、しおり、羊羹など、色々な物をつくったり売ったりして、創立者にも使っていただきながら、創価大学のイメージを全国各地に流布していたのだと思います。

話は変わりまして第1回創大祭についてお話させていただきます。大学祭を開催するためには、当然ですが運営資金が必要です。普通であれば、学生が大学祭のパンフレットを製作して、そのパンフレットに広告を集め、その収入を運営資金に充てます。学生自治という観点からも、大学から資金を貰うのではなく、学生が自ら資金を集めて、大学祭を運営していく。草創期の創大祭でも資金を学生が自らの手で稼がなければならない、ということになりました。実はそれを任されたのが生活協同組合でした。どういう理由だったか、記憶が定かではないのですが、生協でパンフレットを作製して、そこから資金を集めてほしい、そして寄付も募ってもらいたい、こういう大事な任務がありました。当時は羽吹専務が様々なアイデアを出されました。まず大学祭のパンフレットを作製する。それに広告を載せる営業をして、広告料をいただく。広告は表紙を開けたところにあるスペース、その後ろのスペースなどそれぞれ値段が異なります。私は裏の一番よいところの広告スペースの値段を10万円に決めました。創価大学は、開学したばかりでネームバリューありませんでした。それゆえまずは創価学会関係の会社から営業をはじめました。信濃町に博文、東西哲学書院という会社があります。今は土産屋、本屋、そして中華はくぶんというレストランなどを経営していますが、昔から本屋とレストランを経営していました。私はその会社の社長にお願いに行きました。有名な社長さんで、もう亡くなりましたけれども、お話をした途端に叱られてしまいました。開学したばかりの大学の広告費に10万円の値を付けるなんて、君は何を考えているのか。隣の慶應義塾大学だって、言ってきたのは3万円だぞ。君は世間の常識というものを知らな過ぎる、と。私は、大学祭の運営資金が足りないので何とかお願いします、と頼み込みました。すると社長は、わかったけれども、これから一週間、私が出社する時間に毎日ここに来て誠意を見せなさい、と言われました。私は一週間、八王子から信濃町まで通いました。出社前の社長を待って「今日も来ています」「今日も来ています」と言いました。社長も徐々に笑いはじめて、じゃあ他の会社も紹介しようと言ってくれ、最終的に広告料の10万円を

いただきました。良く覚えておきなさい、創価大学生だからといって、創価学会員に甘え、創価学会の企業に甘える根性だけは捨てなさい、それだとみんなのためにならないよ、と社長は言われました。世間をよく見て、厳しさも知らなきゃいけない、と。世間の相場というものもあるのだ、と。そういうことを学んでいけ、と教えられました。その後も、他の会社を回りながら、広告を集めてパンフレットをつくりました。このことは私自身にとって本当に良い経験になりました。

当時の生協でも書籍を売っていました。これも羽吹専務の提案でしたが、もしかしたら今もあるかもしれませんが、そこで書籍を5冊とか10冊とかまとめて買うと、割引になります。その割引分を大学祭の収益を回すから、本を売り込んだらどうかと言われました。写真集や新刊が出されると、それを車に積み込んで、様々なところを回って、買うのでしたら大学生協から10冊を買ってくださいとお願いしました。定価で買っていた後、その売り上げを生協に納めるときに、そのうちの何割かをマージンとして大学祭の運用資金にいただけました。毎日毎日都内を回って、たくさんのお宅へ伺って本を売る。まさに営業マンのようでした。

こういういろいろなアイデアを授けてくれたのが羽吹専務でした。学生もそこから勉強しました。当時の他の学生からみると、お前たちは何やっているのだ、クラブの活動というわけでもないし、職員の手先をやっている、と言う人もいました。それでも生活協同組合の組織部の学生は、そのなかでアルバイトをしながら、生きた学問を学ぶことができたと思います。そのときの経験が後々生きてきました。

これまでの話しのなかでよく出てきた羽吹専務は、本当にユニークな方でした。専務の呼び名が学生の間で通用していました。誰も羽吹さんとは呼ばなかったですね。みんな専務、専務と慕って、色々な相談をしたり、時には学生のご両親が相談に見えたり、本当に学生の面倒を一生懸命に見てくださいました。また、生活協同組合の組織部も大変にお世話になりました。その羽吹専務の指示の下で、他の人から見ればやらされているように見える部分もあったでしょうし、自分たちも、時にはやらされているのか、やっているのか、分からなくなるようなこともありましたけれども、結果として、多くの貴重なことを学んでいたのだと思います。

また羽吹専務は、人に会う場合には相手にどれだけ自分の印象を残せるかが大事だから、人に話をするときには、一期一会だと思ってインパクトを与えられる人にならなさい、と言われました。これは羽吹専務が自ら実行していたことでした。新宿の西口に住友ビルがあります。三角ビルと呼ばれています。その三角ビルができた当初から、50、51、52階のレストラン街に、ジローというお店がありました。今でもあるかどうかは分かりませんが、ファミリーレストランの奔りのようなレストランでした。羽吹専務は生協組織部の学生全員、あの時は10数人いましたけれども、さらに職員を加えて、合計で20人くらいを、開店したばかりのこのレストランへと食事連れ出しました。席についてから、オーダーは全部やるから、と言われました。店員を呼んで、何を言うのかと思えば、このメニュー表に載っているメニューを全て一品ずつ持ってきてくれ、飲み物から料理から全部一品ずつ、全部持ってきてくれ、と言われました。店員は目が点に

なっていました。みんな食べ盛りですから、全部出てこようがそんなものはまったく苦にもなりません。みんな残さずに食べました。最後になって、レストランのシェフが出てきました。そしてみなさん方は一体どのようなつもりで全部を注文したのですか、同業者ですか、と怪訝な顔をして質問してきました。そのとき羽吹専務は、同業者です、と答えました。八王子の郊外に、創価大学という大学が新しくできて、そこの食堂部門とか、喫茶部門とかやっている、また手伝ってくれている学生と職員です、と続けました。そしてこのお店は素晴らしいお店だから、ここでみんなしっかり味もサービスも学ぼうと思い全員を連れてきましたと、せっかくだからみんな食べてみたいと思い、全部オーダーしたのです、と言われました。それを聞いたシェフは、創価大学という大学ができたのですねと感動した様子でした。これ以後、創価大学はジローでは一躍有名になりました。たった一回でしたけれども、羽吹専務は、いろいろなことを考えて、印象を持ってもらうことをやっていたのだなと思いました。

私がまだ創価大学の1年生のときでしたが、4年生になってみんなが卒業すると同時に就職ができるようにと、その頃から、創立者は一生懸命に1期生の就職先を開拓されていました。羽吹専務は、創立者がそれだけやってくださっているのに、私たちが何もやらないのは申し訳ないと言って、吉郷君、君が開拓してきなさい、あなた方が最初の卒業生になる訳だから、といわれました。私は実際には4年間では卒業できませんでしたが。専務は、友人の建設会社の人事担当専務に面会の約束があるから、今日のお昼に行って、創価大学卒業生の就職を依頼してきなさい、と言われました。霞ヶ関ビルの最上階にある霞ヶ関クラブ、これは財界人が集まるようなところですが、そこに学生の私が行くことになりました。もう右も左も分かりませんでした。人事担当専務との面会がはじまりました。「どうぞ、いらっしやい、いらっしやい」と言われて、テーブルにつきました。ここからが地獄のはじまりでした。テーブルに座ると、目の前にあらゆるフォークとナイフがダースと並んでいるわけです。人事担当専務も向かい側へ座られて、話のはじまり、料理が運ばれました。「遠慮しないで食べなさい」と言われるのですが、私には当時どうやって食べたらいいのか分からなかったのです。今のみなさんは、ご存知でしょうけれども。私は「はい、ありがとうございます」と言って、とにかく相手が取るものと同じものを取ろうと思って、まずはジッと見て、相手が取ったら、ホッとこちらも同じものを取って、その繰り返しでした。本当にそれは恥ずかしい思いをしました。何を話したかまったく覚えていない2時間でした。大学の色々な話をしたと思います。でも食事のことで頭が一杯なのに、それでも何を食べたかすらも覚えてない。これじゃいけないと思いながら八王子に戻り、羽吹専務に報告をしました。専務はかつて戸田先生が言われたことを話してくれました。青年は、普段は質素な生活をしていても、月に一回、無理ならば半年に一回でも豪華な食事を堂々と食べに行くのだ、と。そうしないと馬鹿にされるよ、と。またそういう人材になるのだ、と。普段は質素でも、お金をためて行きなさい、と。私も貧乏でしたから、そこからお金を貯めて、一人で都内にあるホテルすべてに行きました。オーダーの仕方からすべてを勉強しました。実はそれが後年非常に役立ちました。

八王子にうかい亭というレストランがありますね。そこで創大生がアルバイトできるようにお願いをしてきなさいと言われて、飛込みで行ったこともありました。先ず私がそこで雇ってもらい、やめる際には次の人を紹介して、そうやって何人かアルバイトに雇っていただいたこともありました。

ロワール食堂の造園の話をしたと思います。今はニューロワールと呼ばれていますね。昔はロワールという名前でした。当時では新しく追加でつくられた食堂でした。その前に庭をつくったと言われてました。なぜ私たちに言われるのか、そのときには意味が分からなかったのですが、食堂に来る人たちにそこを気持ちよく通って喜んでいただけるように、入り口のところに池をつくったり、植物を植えたり、造園に取り組んだわけです。この話には続きがありまして、ロワール食堂の造園が終わってしばらくした後、日大講堂で学生の総会が開催される予定がありました。そこに創立者もご出席されるというので、控え室の前に庭をつくったらどうか、と羽吹専務に言われました。材料等を職員みなさんに集めてもらい、それを使って土や砂利をひいて、草花をセットして造園をしたわけです。できあがった庭をご覧になられて、創立者は大変喜んでくださいました。激励もしていただきました。

大成功で総会も終わり、その日のうちにすべてを撤退させ、後片付けも終了して、ヘトヘトになりながら新宿駅まで行きました。ちょうど八王子まで帰る電車で甲府行きの電車がありました。今もあるでしょうか。この電車は普通列車ですが、途中の駅には停車せずに、立川と八王子だけ止まります。これで安心して八王子に早く帰れるということで、それに乗ったのです。あまりに疲れていたもので、車中で寝てしまいました。目が覚めるとそこは甲府でした。当時は携帯ありません。私としては、せっかく甲府まで来たのだから、まあ今晚はビジネスホテルにでも泊まって、一生懸命がんばったのだから、明日はゆっくり甲府見学でもしようと思いました。甲府ははじめてでしたので、一日見学して、夕方に八王子へ戻りました。そうしたら、創価大学では吉郷が行方不明になっている、ということで大騒ぎになっていました。羽吹専務が一番心配をしていました。創立者から激励をいただいたのだから、翌日その御礼のご挨拶に何うのが当たり前だろう、君は何をやっているのか、と鬼のように怒られました。それ以後、まだ学生でしたが、ポケットベルを持たされました。ポケットベルは、当時は出回ったばかりでした。ポケットベルがピ・ピ・ピと鳴り、呼び出しに応じてすぐ事務所に電話し用件を聞くというものです。今は携帯電話がありますが、昔はポケットベルで、ピ・ピ・ピと鳴ると、どこにいても事務所に電話しなければならない。おそらく当時の創大生でポケットベルを持たされていたのは、私だけだったと思います。それからズーッと卒業するまで、それを付けていました。

このように本当にいろいろなことがありました。羽吹専務を中心に創価大学生活協同組合は、創立者池田先生が言われた、教員も職員も学生もみんなが一体となって大学建設をやっていくのだ、ということを実現してきました。

創立者は学生生活の場である生協に、何度も何度も足を運んでくださいました。コーヒーを飲んでいたら、そこにフラッと創立者が入っていらしたこともありました。今では考えられないで

すよね。そこで先生が学生とコーヒーを飲みながらお話をされたり、また購買部に行かれて、たまたま居合わせた学生たちに、私が全部払うから、好きなものここから持って行きなさい、自分の分だけじゃなくて、お父さんお母さんの分も買ってもいいからね、と言われたりと、さすがに何でもかんでも買ってしまう人はいませんでしたけれども、そうやって生協が創立者と学生とを結び付ける素晴らしい場所になりました。そこには生協の職員もいましたし、学生組織部の学生もいました。創立者のご提案で、学生のためにつくってくださった生協です。卒業生、職員、あるいは来学された方々も、喫茶ロンドンでたまたま創立者にお会いでき激励していただいた、ということもたくさんありました。そのため喫茶ロンドンは海外でも有名になって、イギリス SGI の初代理事長のリチャード・コーストンさんが、喫茶ロンドンのことを知り、イギリス SGI に「喫茶ロンドンを支援する会」をつくってくださいました。

今日（2014 年 6 月 27 日）の聖教新聞に掲載された創立者の随筆の「創価教育の大道」のなかに、ちょうど 50 年前の 1964 年 6 月 30 日に創価学会学生部総会の席上で、創価大学の設立を発表した、ということが出ていました。それから 7 年後、創価大学が実際に設立され、その後大発展していまに至るわけです。正直に申し上げて、私たち 1 期生や 2 期生の時代は、本当に何もありませんでした。本日こうやって大学に戻ってくると、ああ、こういう大学で勉強できたら、幸せだっただろうなあ、と思います。どうかみなさん方は、普段の生活では気がつかないかも知れませんが、本当に恵まれた環境のなかで、勉強ができているということを忘れないでいただきたいと思います。

それでは以上で私の話を終わります。今日ここで話したなかから、何か汲み取っていただければ幸いです。ありがとうございました。

創立者とロシア

——通訳手記——

斎藤ベンツ・えく子

みなさん、こんにちは。斎藤ベンツ・えく子と申します。私は、5期生として創価大学文学部英文学科を卒業しました。母校でこのように講演の機会をいただき、大変に光栄です。私は、創立者池田大作先生が綴られたロシアとの友情の歴史に通訳としてお供させて頂きました。今日はその交流のお姿の一端を、通訳の目を通して感じたままにお話しさせていただきます。

創立者は、今からちょうど40年前、1974年に初めてソ連邦（現在のロシア）を訪問されました。その時私は高校3年生で、将来教師になりたいと思い受験勉強中でした。創立者の初訪ソについては、先輩や高等部の担当者からいろいろ教えて頂く中、創立者が通訳で御苦労されたと伺いました。同行されたのは当時の日本でロシア語通訳の第一人者と言われる方でしたが、哲学・仏教のバックグラウンドを持っておられず、創立者が大変気を遣われたとのことでした。伺ったお話ですので、事の真相は分かりません。ただそれを聞いた私は、単純に、それでは創立者がかわいそうにと思いました。多分そう思ったのは、私一人ではなくて、私と同じ期で入学した5期生の中には、そういう風に思った人が、たくさんいたようです。また、創立者がモスクワ大学で日本語を流暢に話すロシア人学生と交流をされ、「今後、創価大学でもロシア語を学ぶ学生を作っていきます」「将来は自分の通訳を連れて来ます」とおっしゃったとも聞いていました。創立者が本当にそうおっしゃたかどうかは定かではないのですが、創立者の言葉が嘘になってはいけないと思い、急遽進路を変更して、創価大学を受験しました。創価大学志願受付の最終日に申し込みに間にあったのが英文学科でした。受験の面接では「創価大学で何をしたいですか」と聞かれ、英文学科の教授に向かって「ロシア語を勉強したい」と回答しました。心の広い教授だったのでしょうか、「そうですね、君はもうロシア語は勉強しているのですか」と聞かれて、テレビロシア語講座で覚えたてのロシア語を話しました。「Ее нет дома. Его тоже нет дома」— 意味は、「彼女は家にいません。彼も家にいません」という、あまり場にそぐわないフレーズでした。「そうですね」とにこっとされたときは、「これで落ちたかな」と思いましたが、無事合格いたしました。

創価大学では、英文学科ですので当然のように毎日英語の授業がありました。ロシア語の勉強をするために入ったのですが、ロシア語は週一回の第2外国語の授業以外は自習でした。初めてのロシア語の授業の後に、「皆さんロシア語研究会を作りましょう、参加したい人は、ここに名前を書いてください」とノートを置きましたところ、32名が名前を連ねてくれました。おそらく、創立者がソ連を初訪問された翌年の入学生なので、ロシア語を受講した人は、創立者と共にソ連・ロシアへの想いを持っていたのだと思います。こんなにたくさん！と、胸膨らませて最初のロシ研の部会を開催したところ、実際に集まったのは7名でした。それ以来、このメンバーで、仲良くクラブ活動を開始しました。ロシア語は誰も教えてくれないので、ロシア語の歌を覚えては、渋谷のNHKに行きました。当時、NHKの外信部長をされていた酒井一之先生が、創価大学でロシア語を教えくださっていたのですが、なかなか授業以外で会えないので、私たちは1曲歌えるようになると、NHKに酒井外信部長を訪ねて、そこで歌を聞いてもらうという風変わった勉強会をしました。ロシア語上達の効率としては極めて低かったと思います。当時の創価大学は、中国語研究会が華々しく活動していました。どちらかというとロシア語は、ちょっと隠れている感じでした。特に中国のお客様が大学祭に来たときには、中研とロシ研が隣同士の教室だったので、奥にいるロシ研が目立たないように、私たちの教室の前に壁を立てられていました。そんな中、篠原学生部長（当時）がわたしたちにロビーで声をかけくれました。「ロシア語、上手になった？」と聞かれ、「はい、もうペラペラです」と思わず大風呂敷を広げてしまいました。そのおかげ(?)で、翌年の秋の大学祭では、ロシアからのお客様が来られ、篠原学生部長から「君たちが創立者の通訳をするように」といわれました。学生部長は、創立者から「ロシア語の出来る学生はいるの」と聞かれ、「ペラペラの学生がいます」と答えたのだそうです。学生に大きな信頼を寄せるのが創価大学の変わらぬ精神だとは思いますが、少し行き過ぎだった気がします。私ももう一人の男子学生、二人とも2年生でしたが、創立者から「通訳を頼みます」と言われ、無謀にも引き受けました。会見が始まり、創立者が「今日は難しい話は抜きにして、ゆっくり大学を散歩するような気持ちで語り合いましょう」とご挨拶され、私に通訳を促されました。私は無我夢中で、教科書の記憶を頼りに「Сегодня хорошая погода. Давайте вместе погулять.」（今日はいい天気です。一緒にお散歩をしましょう）と『通訳しました』。テーブルの向こうではお客様がにっこり。でも立ち上がって散歩に行かれことはなく、落ち着いて座ったまま頷かれたので、私は、「やった、通じたかも」と。創立者も、お客様以上に、満足そうに大きくうなずいてくださいました。ただ、そのすぐ後に、創立者は今度は北方領土の話をされました。「難しい話は抜きにして」といったのはどこに行ってしまったのか……当然訳せるはずはありません。そもそもまだ北方領土という単語を知りませんでした。創立者がひとしきり語られた後、申し訳ない気持ちで素直に、「そういうのはまだ訳せません」と白状しました。その時、「先生のおっしゃるとおりだと思います」とこのロシアのお客様は流暢な日本語で応じられたのです。実は日本語の上手な方で、その日はそもそも通訳は不要だったのですね。私は、なんだ、そうだったのかと。その後は、出されたケーキと紅茶をちゃっかり頂いて、創立者を横からサポートするつもりで終

始ニコニコと頷き続けました。無事に会見が終わり、お別れするときに、創立者が振り向かれて、「しっかり勉強するんだよ」とおっしゃいました。このようなエピソードは、実は私だけではなく、当時、様々な機会に創立者は大学にいらっしゃって、そして海外の要人・お客様を大学に迎えるときには、必ずといって良いほどその場に学生を呼んでくださったのです。そして、機会があれば、通訳できる人はいるか、と訪ねられて、通訳するように、と声をかけてくださる事も何回もあったようです。そのようにして、創立者はご自身の大切な国際交流の場面に学生を参加させてくださり、貴重な成長の機会をくださったと思います。学生が表に立つという精神はこのような中で自然に創価大学に定着したように思います。随分後のことになりますが、たしかモスクワ大学が創立 250 年を迎えた時だったと思いますが、世界から各大学が招待されて、日本からも創価大学を含む幾つかの大学が参加していました。創価大学はこのときのレセプションや一連の行事に、自分の留学生も連れて行きました。そのような大学は他にはなかったのでしょうか。学生を大学の代表として連れて出るという姿勢が印象深かったのか、モスクワ大学の総長がひどく感心されていました。

さてここで創価大学出身のロシア語通訳のことに一言触れさせてください。創価大学にはロシア語学科はありません。外国語学科ロシア語専攻が開設された時期もありましたが、今は、それも形態をかえたと同っています。一方、国内にはロシア文学、ロシア語教育の伝統を持つ大学がいくつもあります。それらの大学と比較した場合、創価大学のロシア語教育は、ある意味、学生の自発と情熱に任されているところがあります。草創のわたしたちもしかりです。それにもかかわらず、この 40 年間で創価大学から多くのロシア関係のエキスパートが誕生しました。通訳に限らず、商社マン、外交官、大学教授、シンクタンクの研究員等です。創価大学出身者のロシア語の美しさはロシア大使館からも定評があり、所謂 A クラスの同時通訳も創価大学出身者がベースの半分、またはそれ以上を占める事も珍しくありません。

さて冒頭申し上げたように、創立者が初めてソ連に行かれた時、私は高校 3 年生でした。先生はこの第 1 次訪ソの折、『静かなドン』という作品を書いたノーベル賞作家ショールホフさんと会見されました。ずっと後になって、その時の事を回想されながら、創立者は、ふと、「あのときはどうしていなかったの」と私にきかれました。私は「すいません、まだ高校生でした」と。「あ、そっか」と創立者は苦笑い。創立者の初訪ソにギリギリ間に合わなかったわたしたち 5 期生です。

この 40 年間、創立者は、ソ連からの様々なお客様と会われました。創立者はロシアとの友情を長い年月をかけて大切に暖め続けてきました。その友情のどの一コマも人間的で感動に溢れていました。私が通訳をさせていただくようになってからも、会見の席で何人のご友人が涙ぐまれ、創立者を抱きしめて感謝された事か。訪ねてこられる方々は千差万別でした。気質もお立場も考え方も、1 つのソ連と言っても、本当に人それぞれで、一概にソ連人だから同じというふうには

言えないものがありました。非常に文学的、哲学的で、人間的にも深いものを湛えているなあと、これが共産主義の中で育ってきた人かと思わせるような素晴らしい人格の方もいましたし、がっかりするような、肩書きが背広になったような人もいました。ただ、毎回思ったのは、相手がどうであろうと、創立者が注がれる眼差しは変わらないのです。同じように大事にし、暖かく抱きかかえられる創立者。ロシアの人は大きくて、腕がまわらないとクレーム（！）された事もありましたが。

創立者は、1974年に初めてロシアの大地を踏んで以来、1991年の崩壊までのソ連の最後の時代を、そして崩壊後誕生した新しいロシアの混乱期を、変わらぬ信念と友情でロシアを見守られ続けました。北の大国が歴史の波濤に碎かれた時、誰よりも強くその未来を信じて、励まされるのでした。1994年、モスクワ市主催で創立者の写真展が行われ、創立者は六度目のロシア訪問をされました。政権はゴルバチョフからエリツィンに代わり、新生ロシアでは、権力構造が総入れ替えになっていました。それまでのソ連時代の創立者のご友人は皆ポストを失い、現役を去り、大学の一教授にとどまるか、年金生活になった人もいました。そのような中、写真展のオープニングレセプションに誰を招待するかが問題になりました。ロシア側としては当然新しい指導部の名前を出してきました。一方、創立者側としては、古いご友人も是非ともご招待したいという意向を伝えました。その意向が反映されて、現役を退いたソ連時代のご友人たちもレセプション会場にお見えになりました。

ロシアの歴史では平和裏に権力交代が行われるのは稀だったと思います。そのせいか、権力の座を失った人々に光が当たる事はロシアではあまりありません。ソビエトの政権が出来た時も、そしてソビエトが崩壊した時も同じだったように思います。その中であって創立者は、この二つの時代に生きる全ての人たちを、立場に関係なく、権力を持つと持たないに関係なく、自分の友人として平等に大切にされようと思いました。レセプションの会場に向かう途中、創立者は私に、「今日は友情のことを話すからね」とおっしゃいました。「人間が永遠に残せるものは果たして何か。どんなに堅固な建物も橋も国家もいつか請われてしまう。私にとって、その永遠なるものは友情です。ソ連時代に私をこの国に迎え入れてくれた方々は深い教養と高い人格の人たちでした。私はその方々との友情を生涯大切にしていきたい」という内容だったと記憶しています。しんとした会場に創立者の温かい声が流れ、スピーチを聴いていた創立者の古き友人たちの顔が輝きだすのがわかりました。そればかりでなく、新生ロシアの政権についた若い人たちも、同様に感動の面持ちでした。

私は、通訳という仕事柄、社会や組織の様々な場面に遭遇します。その中でしばしば目にしたのは、多くの関係が大臣とか社長といった役職のつながりであって、一時的に友人のように見えても、役職から離れたとたんにもう他人に戻ってしまうと言う事でした。役目が終わってしまえば、ファイルが入れ替わって、その後に友情が残る事は稀です。その中であって、創立者が築いてこられた友情は立場とは関係なくずっと続いていきます。一見当たり前のようなこの単純な事

実に思い至って、私は何回も何回も考えさせられました。

創立者のスピーチの後、会場はにわかに和やいだようでした。それまで水と油のようによそよそしかった新旧の人たちでしたが、急に息子が父親のように年を重ねた先輩を案内する姿もありました。後ろの方で遠慮がちにしてた懐かしいご友人の方々を、こちらにどうぞと、創立者の所に案内してくるのですでした。

創立者とミハイル・ゴルバチョフ氏との友情について少し触れさせてください。ゴルバチョフさんと創立者は、はじめから旧知の友のようでしたが、人生の波乱を超える度に会見を重ね、いつしか本当に旧知の友となられています。最初にクレムリンで会見をした時、ゴルバチョフさんは世界のヒーローでした。でもこのときの会見で既にゴルバチョフさんは壊れかかった大国を背負う指導者としての苦悩を創立者に語られました。その後、大統領職を追われ、誰もがこれで彼はおしまいだ思いました。おそらく誰よりもご本人がそう思われたのではないのでしょうか。その時に創立者はゴルバチョフに対し「あなたの人生の本番は、まさにこれからです」という力強い励ましのメッセージを送られました。そして、「身边が少し落ち着いたら、二十一世紀、二十二世紀の未来の人類のために是非とも対談をしましょう」と。この対談は日本、ドイツ、イタリア、フランスで先行出版され、その後に本家本元のロシアで出版される事になりました。ただ、ロシア国内の反ゴルバチョフ・キャンペーンは激しく、いつのまにか誰もが「ゴルバチョフがこの国を駄目にした」という雰囲気迎合していた頃でした。そんな最中、ゴルバチョフ対談を出版するのはどうしたものかと、正直私は心配でした。でも、創立者はロシア語版のために「ロシアの読者へ」という前書きを書き下ろされ、その中で、「ミハイル・ゴルバチョフは、私の親友です」と書かれました。ああ、これがわたしたちの創立者なんだ、誰が何と言おうと、創立者が貫こうと思っている道は一本だし、それは何があっても変わらないのだと、そう深く思いながら翻訳させていただいたのを覚えています。

対談後数年した頃、ゴルバチョフさんは周囲に請われて再び大統領選挙に出馬しました。でも結果は惨敗でした。その傷も癒えない中、来日され、大阪で創立者と再会しました。創立者はゴルバチョフさんを迎え、肩を抱かれて、じっと目を見つめ、「心の優しいあなたには、民衆をいじめる権力は似合わない、だから、あなたは、権力を長く持っていることは出来なかった。それでいいのです」とおっしゃいました。創立者を見つめ返したゴルバチョフさんの目には涙を浮かんでいました。

対話に望むとき、創立者は決まって相手の方のご専門、故郷やご両親のことを話題にされます。相手の土俵に上ろうと努力される謙虚なお姿が印象的でした。セレブロフさんという宇宙遊泳の合計時間でギネスブックにのった宇宙飛行士に会われたときは、学園生からの質問です……と前置いて、でもご自身の興味を隠そうともせず、「宇宙ににおいてはありますか、音はありますか、風はあるのですか」と問いかけられました。夢溢れる質問のはずでしたが、セレブロフさんの回

答は極めて現実的で、宇宙遊泳するときは「スカファンドラ（宇宙服）を着ているから、においては自分の汗しかわからない、音はスカファンドラのモーターの音しかわからなかった」と。ちょっとがっかりした先生は、なるほどと一往領きながらも、「じゃあ、人間は宇宙のどこまで飛んで行けますか」とたたみ掛けました。「池田さん、あなたはロマンチストですね」と返すセレブロフさん。「どこまででも飛んでいくのはいけるけれども、地球に戻れなくなっちゃうので、そんなに遠くまで行きたくない」とまじめに答えました。こんな会話の中でセレブロフさんは、すっかり創立者と意気投合し、理屈抜きで創立者を大好きになって帰りました。その後二人の対談が始まり、創立者が「病める地球を救うために世界の人々がもっと宇宙飛行士の声に耳を傾けるべきです」とおっしゃると、正直なセレブロフさんは「そういつてくれるのは池田さん、あなただけです。みんな、目の前の経済の動向ばかり気になって、先日も国際会議で発言したけど、自分の話なんか興味がないようだ」としょんぼり吐露するのです。創立者は、「宇宙飛行士の数は、ノーベル賞受賞者の数よりずっと少ない。人類にとってかけがえのない貴重な宝の存在です。この対談を通して、世界に語り残していきましょう」と励まされました。こうして編まれたセレブロフ対談の前書きでは、セレブロフさんは「池田博士は人類の宝です。この対談にある事は全て真実です。宇宙飛行士は嘘をいいません」と綴られたのでした。

もうひとつ、エピソードをお話しさせてください。ソ連時代にモスクワ大学の総長をされたログノフ博士という物理学者がおられます。創立者とほぼ同年代の方です。お二人が出会った頃、ログノフさんは生粋の唯物論者、おまけに物理学者ですので、宗教には一番無縁な方だったと思います。創立者の思想・哲学に関してもあまり分かっておられませんでした。ただ、創立者の個人的な魅力に魅せられて、ログノフさんは、「私は宗教をしている人を尊敬します」とよくおっしゃっていました。でも、私はその言葉の真意はどこにあったのでしょうか。創立者は「どうもありがとう」とおっしゃりつつ、二人の対話は常に物理学か大学教育の話に終始しました。いつも創立者が質問を用意されるのです。対談が回を重ねていくうちに、多分ログノフさんもきまり悪く思ったのでしょうか、「今回は私に質問させてください」とおっしゃったことがあります。元モスクワ大学総長の創立者への初めての質問はなんと、「最近、わが国に超能力を持った男の子が生まれて、そういう子がロシアに生まれたというのは、どういう意味があるのでしょうか。ロシアの未来を暗示するものではないかと盛んに皆が取りざたしています。池田先生は、どう思われますか」というものでした。ログノフさんは、創立者のことを個人的にものすごく好きで友人でいる事を誇りにしていましたが、彼の中ではどこか、自分は科学の人、理性の人、つまり証明されないことは信じない人間であるが、創立者は宗教の人、情緒の人、どちらかという迷信的な分野に強い人と、漠然と思っていらしかったと思うのです。おかしいですけど、そんな感じだったのでは。この質問に対して、創立者は、概ね次のように答えられました。人間として生まれてくる命には、人間らしく生きていくために備わってくる機能がありますと。その機能が一部開かれないで生まれてくる人を、成熟した社会は、障害者と認めて、その人が人間らしく生

きられるように、社会のあり方を整えようとしします。一方、人間には必要の無い機能が稀に開かれて生まれてしまう場合もある。これをほとんどの社会は超能力というふうに認識するけれども、本来はこれも人間らしく生きていくためには障害を負っていると言えるのです。残念なことに、そのような障害が深い時には短命である場合が多い。ただ、どんなに障害があっても、ひとつの命として、人の命の重さ、尊さは変わらない。だから、その男の子がもししたら短いかもしれない幼い人生を出来るだけ人間らしく生きられるように環境を整えてあげ、無為に騒ぎたてないで、静かに見守ってあげるべきです、と。この回答を聴いて、ログノフさんの中で何かが変わったように思います。何気に思い込んでいた宗教への先入観が覆されたのでしょうか。この時以来、ログノフさんは、真面目に、仏教の人間観、生死観、宇宙観を池田先生に質問するようになりました。それが、集大成したのが『科学と宗教』という本なのですが、この中で、当初2人の意見が合わなかったことが一つありました。それは、生命は永遠か、それとも、死によって全てが無に帰すか、ということです。さすがにログノフさんは、科学者ですし、物理学者ですので、仏教で説く三世の生命観、すなわち生と死は昼と夜のように繰り返す、生命のエネルギーはずっと続く、と言われても、首を縦に振る事は出来ませんでした。博士は、人間の価値はその人が残した業績の中に生き続けるが、死んだら土塊に戻るというお立場でした。このログノフさんに対して創立者は何とおっしゃったかと思いますか。創立者は、「死後の事は誰も確認した人はいない訳だから、どっちでも良いのです」と(!)。私は、こういうお言葉に本当にお人柄を感じます。創立者が大切にされるのは、観念論の上でどうこうではなく、生きた目の前の人間です。それに尽きています。いつでも、どんな場合でもそうでした。「どっちを信じて、それを信じることでその人がより強く生きられることが何よりも大事です。どっちでも良い。要は生きている人間がより良く生きていく事がすべてです」というのが創立者の着地点でした。ログノフさんは、大いに納得し、問題は一件落着となりました。創大生の皆さん、将来、様々な友人との対話の中で、なにか大きな見解の違いでぶつかり合ってしまった時は、どうか創立者の大らかさを思い出していただきたいと思います。大事なのは「人間」である、と。

しばらく後に、ログノフさんのご長男が、若くして癌に侵され、ほどなくして亡くなられてしまいました。創立者はモスクワで傷心のログノフさんと再会されます。レセプションの人ごみの中を縫うようにしてログノフさんを見つけ、大きな会場の隅っこにそっと腰掛けた創立者は、「ログノフさん。あなたの悲しみは、誰よりも私が分かります、私も息子を亡くしました」と言われました。そして、「今、あなたのご子息の命は、大宇宙に溶け込んで、そして、父であるあなたの胸の中で生きています、そして必ず、すぐまたそばに生まれてくる。だから父であるあなたが、ご子息の分も強く生きてください」と、ログノフさんの胸にそっと手を当てられました。対談の時にはあんなに死で全てが終わるとおっしゃっていたログノフ博士でした。でも、この先生の言葉に、「私はあなたのその言葉をそのまま信じます。ありがとう」と言って涙を流されました。科学の言葉では癒す事の出来ない人間の心がそこにはありました。そして人間の苦しみを癒し救おうとされる仏法者としてのお心がありました。時折モスクワのご自宅にログノフ博士を

訪ねさせて頂くたび、またお電話でお嬢さんと交流するたびに、ログノフ博士は「池田は元気か。自分たちはかけがえのない友人だ。また会いたい。自分は池田に出会えて本当に幸せだった」と心情を語って下さいます。

さて、もう時間も終わりに近づきましたので、私の話はこの辺で終わらせていただきます。残りの時間、もし皆さんからご質問があれば、どんなことでもお尋ねください。

〈質問〉

・4年生（創価大学41期）

「通訳をされるときに、これだけは持っていかなければならないと意識しているものはありますか。」

持ち物に関して言うと、忘れ物が得意な私としては、ペンを忘れちゃいけない。それでも二回くらい忘れて、行った先で「すみません、ペン貸してください。」と言って恥ずかしい思いをした事があります。ペンとノートはとりあえず必須です。通訳が何故メモをとるかですが、文脈そのものは意外にメモ無しで記憶に出来ます。ところが、脈絡のない固有名詞が羅列されると、例えば「りんごと梨と柿とキウイと何とかと…」と、または国の名前もおなじですが、これはメモ取らないと覚えられません。数字も同様です。

もうちょっと真面目に答えますと、通訳のあるべき姿や訳し方は場面によって大きく違います。たとえば外交の場面では、発言にない単語を不用意に説明のつもりで付け加えるのは厳に慎まなければなりません。また通訳の存在自体が目立たないことが大事です。一方、交渉の通訳においては、通訳の語調が大きくなり行きを左右しますので、交渉する人の気持ちを汲んで、喜怒哀楽をしっかりと訳す必要がありますし、意図がしっかりと伝わるように、説得力をもって訳す事が大事です。つまり言語・文化を乗り越えるという積極的な役割を通訳が担う事になります。どちらの場合にも、形はちがっても、言語の違いだけでなく、言語・文化の違いをしっかりと知る必要があります。その意味で、直接の持ち物ではありませんが、国際社会に出た時には、諸外国との対比に置いて日本文化をしっかりと知っている事、そして何よりもどんな人をも理解し包容できる人格をもっていることが大事だと感じています。

・2年生（創価大学43期）

「SGI公認通訳をなされていて、通訳をやって良かったという経験・お話はありますか。」

振り返って見て、良かったと思うことは、たくさんあります。同時に、力不足を痛感して、申し訳ないと思った事もたくさんありました。まだ若かった頃に、創立者がロシアの文学者アイトマートフさんと会見される事になりました。私にはそんな大切な会見の通訳は務まらないと思い、心から誰かと変わってほしいと願ったものです。その願いも届かず、結局、アイトマートフ全集

を全部読み切って会見に臨みました。とっても恐かったです。駆け出しの通訳だった頃、創立者のおっしゃっている事を理解できなくて、わざわざ説明をしてもらったり、迷訳をして、創立者に笑われたり、ずいぶんと御不便やご迷惑をおかけしたのではないかと思います。帰り道はしょんぼりして、「先生ごめんなさい、次回はもっと上手になります」という思いだった事を今は懐かしく思い出します。それでも創立者に励まされて、一回一回をこなすうち、気がつけば、どんなテーマも訳せる会議同時通訳の自分になっていました。今は、蓄えた力のすべてを使って、創立者のご著作の翻訳に全力で取り組んでします。ロシア哲学界に創立者の思想を残していきたいと決意しています。

ご質問に戻りますね。通訳してよかったと思うのは、創大生として現実の社会で証を示せたことです。通訳は上手に訳して差上げると、想像以上に感謝される職業のようです。おかげさまで、その感謝がそのまま創価大学の評価に繋がっています。社会にあって、文系・理系を問わず会議や交渉の通訳をしますが、ロシア語は珍しいからか、いつも「お上手ですね。どこで勉強したんですか」「やっぱり外語大ですか」って聞かれます。「いいえ、創価大学です」とお答えする瞬間が一番嬉しいです。あるときは経団連の代表团についてモスクワに行く際、成田空港のVIP ルームに集合しました。地下鉄サリン事件後間もない頃でしたが、母校を聞かれていつものように「創価大学です」と申し上げたら、一座はしらけた雰囲気になってしまいました。それでも、モスクワで皆さんの発言をしっかりと訳してさしあげた翌日の朝食では入れ替わり立ち代わり私にお声をかけてくださり、「八王子は良いところですね」から始まって、しきりと創価大学を誉めてくださいました。創立者にほんの少し恩返しを出来たような、そんな一番嬉しい至福の時です。母校を宣揚したいという気持ちは、通訳など職業に関係なく、様々な立場で社会で頑張っている卒業生にとっての共通の熱い想いです。

創価大学の創立と創価教育

神 立 孝 一

1. はじめに

この数年間、夏季大学講座を担当させていただいております。今年のテーマは「創価大学の創立と創価教育」です。ちょっと難しいかもしれませんが、頭の中を解きほぐしながら考えていきたいと思います。

まず自己紹介します。神立（かんだち）と申します。神が立つと書きます。もともとのルーツをたどりますと、茨城県の土浦の先に神立（かんだつ）という駅がありますが、筑波山麓のふもとに一族がいたようで、いわば山賊の仲間ですね。地名としては、日本に3ヶ所くらいあるようです。昔の原始信仰で、天に近いといいましょうか、神が立つことによってつながっていくというようなことで、筑波山麓と、群馬県の神立高原と、島根の出雲大社付近の3ヶ所に地名として残っています。1955年に文京区に生まれました。来年は還暦で、若い頃は、還暦なんて絶対にこないと思っていましたが、きますね。創価中学の1期生です。中学が開校した年に入学しました。学園の1年目は、私たち中学1年生と高校1年生だけで、2学年のみでした。当時の高校1年生には誰がいたかといいますと、本学の馬場学長や田代理事長、それからアメリカ創価大学の羽吹学長などです。当時の私たちにとっては、唯一の先輩です。中学の2・3年生はいませんでしたから。同級生は、寺西副学長。寺西先生とは、13歳から一緒に、46年間一緒に生活をしてきましたから、親・子・妻よりも長く、従いまして、一緒に居ると自然と学園生だった頃に戻りますね。1983年に創価大学経済学部就職いたしました。1997年、42歳のときに教授になりました。その当時、一番若い教授でした。現在、副学長補という役職を頂いています。創価大学は、学長が1人、副学長が2人、副学長補が4人で、それぞれ業務分担をしています。私は、研究業務担当で、大学院の経済学部研究科の研究科長も兼任しています。専門は、日本経済史です。特に近世村落史が専門で、村の人々の生活を研究しています。従って、全く教育学とは関係ありませんが、本日は、創価教育研究所の所長という立場で、お話させていただきます。

この創価教育研究所は、各種の関係資料の収集保存をしたり、創価大学の歴史をきちんと残すということを目的としています。創価大学は、1971年に開学していますが、何故、創価大学が

創立されたのかという問いに答えるためには、創立者である池田先生のことを研究しなければなりません。そのためには、戸田先生のことを調べるが必要となってきます。また、戸田先生のことを知るためには、創価教育ですから、牧口先生のことを調べるが必要になってきます。池田先生、戸田先生、牧口先生と遡っていきながら、書かれたもの等を収集保存することが必要となってきます。そのために、2000年11月16日に、創価教育研究所の前身である創価教育研究センターが開設されました。戸田先生が、池田先生に創価大学の設立構想を語られたのが、1950年の11月16日ですので、因みにこのことは、池田先生の『若き日の日記』の中に書かれていますが、それからちょうど50年後に、創価教育研究センターが開設されたというわけです。その後、活動していく中で、『牧口常三郎全集』（東西哲学書院、第三文明社）に載っていない新たな資料が次々と出てまいりました。そこで、創価教育研究センターを発展拡大したほうが良いということになりまして、2006年4月2日に創価教育研究所になりまして、現在に至っています。皆様は、『第三文明』という雑誌をご存知だと思います。この中に「創価教育の源流」というテーマで、毎月掲載されているものは、創価教育研究所が全面的に資料等で応援し、牧口先生、戸田先生に関して、今の時点で、間違っている点、分からない点、分かっている点を明確にするという作業を行っています。この連載が一段落しましたら、また違った研究の地平線が見えてくるのではないかと思います。今日は、これらの研究成果に基づいて、創価教育のことと創価大学のことをお話させていただきたいと思います。

教育というと、唯一誰かが語れるテーマです。何故かというと、皆様に共通したテーマだからです。南イリノイ大学カーボンデール校の哲学教授で、デューイ研究センター所長のラリー・ヒックマン教授は、教育の研究をしている人は、一番しんどいと言っています。それは、自分が習った時の先生と比べて、子供が習っている先生に対して、これは違う、と文句が言える。言いたくなりますね。これは、教育に携わる人にとっては、面倒なことになるわけです。私の専門は経済史です。経済史の話をして、あまり文句はつけられないですね。しかし、教育については、違う。本来の教育はこうなのではないか、と言えますね。そういう状況の中で、われわれが標榜している創価教育とは何なのか、ということを考える必要があると思います。本日は、そのきっかけをつかめたらと思います。

まず、問題提起をします。1つは、創価教育とは何なのかということ。これについては、すぐに結論は出ません。大学は、すぐに結論を出すところではなく、問題を出して考えるところです。簡単に結論が出るような問題ならば、それについて大学で研究する必要は無いということになります。

2つ目は、創価大学が設立されたことの意義、これを考えてみたいと思います。

3つ目は、創価大学で実践されている創価教育とはどういうものなのか、具体的にどういう形で実践されているのかということ。

以上3つのことを、今日は考えていきたいと思います。

2. 創価教育と『創価教育学体系梗概』

1つ目の創価教育とは何か。牧口先生の創価教育について、本格的に研究をしようと思うと、当然、まず『創価教育学体系』を読まなければなりません。しかし、読んでいくと、いかに牧口先生が広い視野から教育のことを考えられたのか、ということがよく分かって、私自身もそうですが、よく理解できないところも出てきます。実は、牧口先生も、そのことは良く分かっていらして、そういう人たちに対して、『創価教育学体系梗概』というものを書かれています。これは『牧口常三郎全集』第8巻（第三文明社）に全文掲載されていますが、まず入り口の第1歩として、この『創価教育学体系梗概』をつかひながら、創価教育とは何かを考えてみたいと思います。

午後は、『人間教育への新しき潮流』（第三文明社）という本。これは、創立者とジム・ガリソン、ラリー・ヒックマン両先生方との対談です。この本には、ジョン・デューイと牧口先生の共通している点などが述べられていまして、そこで創価教育の本質というものが描かれています。この本を通して、説明をしていきたいと思います。その上で、今の創価大学は何をしようとしているのか、何を一番大事にしているのかという話をしたいと思います。

ここで、簡単に牧口先生の人生に触れておきたいと思います。牧口先生は、1871年、明治4年6月6日に生まれました。創価大学の開学が1971年ですので、奇しくも牧口先生生誕100年目の開学ということになります。

創価大学は当初の計画では、1973年開学の予定でした。それを2年前倒して1971年に開学いたしました。それには、色々な事情がありますが、創価高校の1期生が、昭和43年、1968年に創価高校に入学し、卒業するのが、まさに1971年だったということです。この開学の年、1971年には、文系A棟の後ろの部分、北側の部分は、まだ出来ていませんでした。したがって、2期生が入学したときは教室が足りなくて、ありとあらゆる所を使って授業が行われたと聞いています。3年目になって全てが完成したということです。

牧口先生の誕生日である6月6日というのは旧暦でして、新暦では7月23日になります。しかし、現状は、旧暦の6月6日です。通っていますので、そのまま6月6日ということになっています。新潟県柏崎の荒浜村というところで生まれました。1893年、明治26年、北海道尋常師範学校を卒業。卒業してすぐに、北海道尋常師範学校附属小学校の訓導となり、教鞭をとられました。しばらく訓導を続けていたのですが、1903年、明治36年10月15日、32歳のときに『人生地理学』を発刊します。この数年前に、北海道尋常師範学校附属小学校の教師を辞めて、地理学の専門書を出すということで、東京に出てこられました。その後、色々な経緯がありますが、1913年、大正2年4月、東盛（とうせい）尋常小学校の校長になります。戸田先生が、1920年にここを訪問されています。この訪問については、今後いろいろ分かってくることもあるかと思います。1928年、昭和3年に日蓮仏法、法華経の信仰に入られました。1930年、昭和5年に『創価

教育学体系』第1巻を発刊。それが創価教育学会の創立となり、教職を離れたのが1932年、昭和7年。創価大学・創価教育の構想というものを発表されたのが、1939年、昭和14年です。ですから、教職を離れて、創価教育というものは一体何なのかということをも更に研究して、その理論を踏まえて創価大学を作りたいということです。そこで確認しておきたいことがあります。牧口先生は創価教育の理論というものを考えていたときに、法華經に出会います。順番は、まず創価教育の理論が先にあって、その理論を考えている時に法華經に出会い、それによって理論が固まっていったといいましょうか、法華經に出会うことによって、手直しをしながら固めていったといいましょうか、その時はまだ、現役の校長先生だったので、教育の現場で、子供たちに教える様々なことも考えながら、『創価教育学体系』の理論というものが出来上がっていきました。その後、教職を離れてからも、創価教育の理論を考え続けていき、今度は、その理論を実践に移したいということになります。牧口先生のやり方というのは、現実の社会があって、そこで出てくる様々な問題を踏まえたうえで理論を作る。帰納的といいますか、ひとつひとつの経験を積み上げて理論を作り上げ、それが完成したら、次は実践に移す。その実践の場として、創価大学、創価高校、創価中学を作り、そこで自分の理論を実践したいということです。

本日皆さんと読み解こうとしている『創価教育学体系梗概』は、1935年、昭和10年の春頃に公表されたものです。活版印刷のパンフレットのようなもので、販売されたというよりも、配布されたものらしいです。詳しいことは分かりませんが、配布の対象は、当時の青年教師たちです。『牧口常三郎全集』第8巻385頁には、「当時の教育界の閉塞状況に苦悩する良心的青年教師たち」に配られたとあります。当時の心ある先生たちは悩んでいた。この悩みというのは、恐らく今も変わらないものなのではないかと推察できます。

教育学は、学問として成立しています。また、いろいろな学者が、ああだ、こうだと言っていますが、現場にいる先生たちは、いつの時代も同じようなことで悩んできました。その悩みを解決する方法は無いのか、より良い教育がどこから出てこないのか、ということは、現代の先生方も思っています。私の研究室は、経済史という歴史の分野を学んでいるので、教師になった卒業生もかなりいます。東京都の中学校で校長をしている教え子もいますが、やはり悩みは一緒です。子供達が、どうしたらきちんと勉強するようになるのか。どうしたら荒れないですむのか。荒れるというのは、いじめをやる子もいれば、やんちゃをする子もいれば、警察沙汰になる生徒もいます。そういう問題は、どこにでもあるものですから、この地域だけは無い、ということはありません。牧口先生は、そうやって当時の悩んでいる先生たちに、『創価教育学体系』を読んでもらいたいということから、簡単な概説、全体を理解するための道筋に導こうとしてこの『創価教育学体系梗概』を作られたのではないのでしょうか。

『創価教育学体系梗概』の目次の構成を見ると、緒言として「教育の合理化を論ず（著者の辞）」とあります。その後、「創価教育学の五大主張」、そして『創価教育学体系』各巻の説明（第1巻「教育学組織論」、「教育目的論」、第2巻「教育の原理としての価値論」、第3巻「教育

の政策的方法論」、第4巻「教育の技術的方法論」、第5巻「学習指導即教導論」、「結語」があり、「創価教育学各論」となって、道德教育・綴方教導・読方教導・書方教導・地理教授・郷土科・算術教導・理科教導・歴史科教導の各科目の研究が続き、最後に「結語 法華経と創価教育（著者の辞）」となり、「創価教育学会要覧」がつけられています。

『創価教育学体系梗概』は、『創価教育学体系』の各巻の概説を示してくれています。そこでとりあげられた項目をあげてみましょう。まず、『創価教育学体系』第1巻の「教育学組織論」「教育目的論」ですが、学校も組織ですね。社会の中で一番小さな組織は家庭で、最大の組織は、国家です。学校は、その中間に当たります。また、クラスも組織です。学年も組織だということですね。そして次に、もっと大事なのは教育の目的です。教育は何のためにあるのか。何のためというのは素晴らしい言葉です。開学当時の創価高校の寮歌に「〇〇目指すは何のため」とありますが、それをご覧になられた創立者が、いい歌だなと言われて、それが後に校歌になりました。余談ですが、作詞者の小倉裕兄さんは、他大学で教員をされた後、現在は、本学の教員として、文章の表現法に関する講義を担当されています。

『創価教育学体系』第2巻の「教育の原理としての価値論」は、根幹にあたるどころの教育哲学としての価値論になります。つまり、『創価教育学体系』第1巻と第2巻で、創価教育の中核的なことを説明されています。目的と考え方ですね。

『創価教育学体系』第3巻「教育の政策的方法論」、第4巻「教育の技術的方法論」、第5巻「学習指導即教導論」と続きます。これは、教育の具体的なやり方、考え方となります。そして結論となります。

その後に、「創価教育学各論」として、教科ごとに研究されていますが、これは量としては少ないです。それは、各教員の専門に従って、読んでくださいということだと思います。最後に「結語 法華経と創価教育（著者の辞）」となりまして、これは非常に重要なテーマです。あとは、「創価教育学会要覧」があります。以上が、『創価教育学体系梗概』の骨組みです。専門書を読む時は、必ず、目次を読みきりなさいといわれますが、目次を読んで、何が書いてあるか分からない本は、読む必要が無いとまでいわれるほどに、目次は重要です。

『創価教育学体系梗概』の最初に書かれている「緒言」は、牧口自身が書きました。その後の文章は、当時の創価教育学会の編集部が、牧口の書いたものをまとめたものです。そして「結語」は、牧口の自筆です。「創価教育学会要覧」は編集部が書いたものです。全体として、こういう構成になっていますので、『創価教育学体系』を学ぶ入門書として大事な本ではありますが、牧口研究をするものにとっては、特に自筆の部分が重要ですね。つまり、「緒言」と「結語」です。『創価教育学体系』に書かれた問題提起を、この梗概では、簡単にまとめてありますね。昔の文章なので、ちょっと難しいですが。

牧口先生が書かれた「緒言」には次のようにあります。

「すべての産業が合理的の経営でなければ、今の生存競争場裡には、立って行けない時勢になったのに鑑み、日本の教育が何の方面に於いても暗中模索の盲動に沈滞し、極めて低級の能率に甘んじてゐるのを改め、一定の軌道に乗って、確実に経済に所定の目的に到達し得るやうに、建て直さなければ、国家の前途は寒心すべきものだといふのが本教育学説の論旨である」(『牧口常三郎全集』第8巻、第3文明社、1984年、385頁。以下『全集』と略記する)

ちょっと難しいですが、当時、いろいろな産業が起きてきました。この『創価教育学体系梗概』が書かれたのが、1935年、昭和10年です。日本の産業革命は、大正の末期から昭和の初期にかけて起きたわけですが、特に20世紀になってからの進歩が早くて、いろいろな技術革新がありました。当時の最大の輸出産業は、綿、造船で、リーディングセクターとして、日本を牽引していました。それにあわせて、日本の企業が、合理的に無駄を排して利益を上げていこう、経済的合理性にのっとって経営していこうとしているときに、教育についてはそうっていない。あまりに低級の能率に甘んじている。これを、合理的に無駄なくやれるようにしなければ、国家の前途は無いという問題意識があり、教育の分野だけが遅れているので、それを何とかしたいというのが、牧口先生の根本にありました。

「^{すみやか}速に盲目的な暗中模索の自然的教育法を脱却し、明目的なる合理的教育法によって、学習労力の経済と教授能力の経済とを図り、従って時間も費用も大いに節約を謀り、そしてもっともっと能率を高め、以って確実に教育の目的を達する様に工夫改良をなすこと、恰も他のすべての産業が些の油断もなく、改良進歩の工夫をなして今日に至った如くすることである」(『全集』387頁)

教育以外の産業は、無駄なく改良されて、より良いものにしようじゃないかといって、やっているのに、何故教育はそれが出来ていないのか。これは昔ながらのやり方でやっているから、こういう事になるのだから、よく考えようということですね。

「遺憾なことには、そのたよりとする教育学なるものが、実際の生活に殆ど没交渉なる哲学的なるために、不経済と知りつゝも、諸々の迂遠なる修養法を探らねばならぬことであらう」(『全集』388頁)

本当は、教育なのだから、教育学に基づいてやれば、効率が良くて、教えるほうも良くなるはずです。その教育学は、教育哲学によって支えられているはずなのに、その教育哲学が、実際の生活からかけ離れて、人間の生活、人間というもののとの接触が全く無く、机上の空論となってしまう。牧口先生が、実際に教育現場に立って、失敗したことや上手くいったことなどをまとめて理論にしたものが創価教育学です。例えば、白金小学校時代に、関東大震災があって、その際に、ボランティアに行ったり、物資を送ったりされた。そういう具体的な実践の中から色々と考えられたということです。牧口先生のご家族に伺うと、儉約家で、新聞に入っている広告の裏に原稿を書かれたりされていたようで、そうやって何枚も書き溜められたものを、まとめられたということでしょう。つまり、帰納というのは、初めからストーンと悟ったということではなく、

実践のなかで、現場で積み上げていったものだということですね。それが創価教育学だということです。ここは重要なところです。ここで述べられていることが問題提起です。

次に「創価教育学の五大主張」には、次のように書かれています。

「創価教育とは、全く新しい名称であるが、何を意味するか。実際に役立つ生活即ち価値創造を指導するといふことに外ならぬ」(『全集』390 頁)

これが、創価教育である。これは、牧口先生の定義付けです。実際に役立つための価値創造、生活の中に価値を創造していく。言葉としては分かります。具体的にどうなのかということになると、非常に難しいです。具体的に価値創造とは何なのか。創価大学では、「創造的人間たれ」といっていますが、これは、価値創造からきています。「創価教育学の五大主張」、1. 詰込教育の排撃と代案の提供、2. 画一主義の排撃と教育法則の確立、3. 知育偏重排撃と真教育の確立、4. 徳育法の計画的確立、5. 無方針の自然教育排撃と計画的教育法の提唱。これらは、このまま今の教育現場に当てはまりますね。牧口先生が悩んで闘ってきた創価教育の内容が、まだまだ現実に生かされていないということが分かります。教育を変えるということが、如何に大変なことか。人間が人間を教えるわけですが、教え方をどうしたらいいのかというのは、我々のテーマでもあります。

それから、現状の教育学への批判ということで、次のように書かれています。

「教師相手の教育学は昔から師範学校にも大学にも教科としては儼存^{げんそん}して居ながら、教壇の実際生活には一向没交渉でも何等の抗議も起らず、今日の無価値な講義を形式的に繰り返して居る」(『全集』391 頁)

いろいろな大学の教育学部で教育学を講義していますが、実際に教壇で教師がどうやっているのかということです。教師が教育学を活用して教えているのかどうか。教師の側からも、こういう教え方は価値が無いですよというような反論が起こっていない。私自身も耳が痛いですね。現状の大学の講義は、つまらない。教師が一方向的に話をするだけです。現在、FD 活動で教育の質の向上を目指す動きも出てきましたが、牧口先生の教育論は、一貫して教育の根本的なことを問いかけているような気がします。

「従来の哲学的教育学とは着眼を一転し、一般自然科学の方法に準じ、教育実際の経験的事実から帰納して根本的原理に到達せんとしたのである」(『全集』392 頁)

様々な具体的事例から見て、教育の根本原理とは一体何であろうか、というところに、自分と

してはたどりついたというのが、牧口先生の言わんとしているところです。一番重要な点で、教育の目的とは何か。それは、「人間生活の目的を教育の目的とするより外に途がないことは固よりであろう」（『全集』393頁）とあって、人間の生活の目的、人間が生活をする中で目指すもの、それが教育の目的である、ということですね。私たちは何を目的に生きているのか。人間が持って生まれてきた目的とは何か。「幸福の二字を以てこれを提出したら何人がこれに異議を挟むものがあるであろうかといふのが本篇の眼目である」（『全集』391-4頁）。何のために皆さんは生きているのですかと聞いて、それは、幸福になりたいからだ、幸福を目指しているのだ、と答えられたら、それは違うよとは言えないでしょう。いろいろやりたいことがあるだろうけれども、究極何が目的かと言えば、幸福になりたいのだと。この幸福観の中身は、人それぞれですね。教育の目的とする幸福の内容を考えなければなりません。幸福はいろいろあるけれども、本来の幸福とは一体何なのか。それは、要するに価値の創造を獲得する以外ない。教育が意図している人間の幸福とは何かといえ、それは価値創造なのだ。価値を創造する人生、価値を創造する生活、それが最も重要なのだといっています。

3. 「法華経と創価教育」

牧口先生の教育の理論が、どのように成り立っていったのかは、「結語 法華経と創価教育（著者の辞）」に出てきます。結論は、最初に書いてあります。整理しますと、教育の目的とするものは、価値創造の獲得以外にないので、その価値創造の獲得は、どうすればできるのか。教えられた生徒たちが、価値の創造を獲得するために、教師は何ができるのか。そこで、牧口先生は、結論として「結語 法華経と創価教育（著者の辞）」に、価値の創造を獲得するためには何が必要なのか、教師側から考えてみようといわれています。

「創価教育学体系の研究が次第に熟し、将に第一巻も発表せんとした頃、不思議の因縁から法華経の研究に志し、そして進み行く間に余が宗教観に一大変革を来した。もとは禅宗の家に生れ、法華の家に養はれたのであったが、何等信仰の念はなかった。苦学力行の青年期に敬愛し親近した師友は、大概基督教徒であったが、遂に入信の程度には至らなかった。壮年上京以後儒教の道徳だけでは不安に堪へずして、再び禅に参じ、基督教に聴き、深呼吸法をも習ひ、其他の教説にも近づき多少の入信はしたが、遂に深入するには至らなかった。が古神道に基づく禊会には十数年間、夏冬の何れかに大概参加し、お蔭で今もなほ毎朝の冷水浴は欠さないほどに至ってゐる。が心から信仰に入ることは出来なかった。何れも科学及び哲学の趣味を転ぜしめ、又はそれと調和するほどの力あるものと感ずる能はなかったからである。ところが法華経に逢い奉るに至っては、吾々の日常生活の基礎をなす科学、哲学の原理にして何等の矛盾がないこと、今まで教はった宗教道徳とは全く異なるに驚き、心が動き初めた矢先き、生活上に不思議なる現象が数種現はれ、それが悉く法華経の文証に合致してゐるのには驚嘆の外なかった」（『全集』405頁）

牧口先生は、渡辺という家に生まれて、そこが禅宗だった。お父さんが北海道に行ったまま帰ってこなかったんで、お母さんは実家に戻って、離婚ということになったわけですが、牧口先生は、お父さんの妹さんの嫁ぎ先である牧口家に養子に入り、その牧口家が法華の家だったという

ことです。その後、三谷素啓に出会って『立正安国論』を知り、自分なりに法華經を読み、当然、明治時代の方ですので、法華經を白文で読めるわけですね。それで28品読まれたのでしょうか。それが全部自分の身の回りでおきたことに合致する。他の宗教とは全然違うと思われた。三谷素啓とはその後、袂を分かちましたが、同じ日蓮の研究者でもちょっと違うのですね。

「そこで一大決心を以て愈々信仰に入って見ると、『天晴れぬれば地明かなり、法華を知るものは世法を得べき乎』との日蓮大聖人の仰が、私の生活中になる程と肯かれることゝなり、言語に絶する歡喜を以て殆ど六十年の生活法を一新するに至った」(『全集』406頁)

牧口先生は、57歳のときに法華に帰依しています。新しいものに一大歡喜を味わうという、若々しい発想、生き様が見て取れます。

「暗中摸索の不安が一掃され、生来の引込思案がなくなり、生活目的が愈々遠大となり、畏れることが少くなり、国家教育の改造を一日も早く行はせなければならぬといふやうな大胆なる念願を禁ずる能はざるに至った」(『全集』406頁)

それまでは、国家教育の改造などとは考えていなかったが、法華經に出会ったことによって、法華經を読むことによって、これではだめなのだと、遠大な目的を自分の中で持つようになり、さらに国家の教育まで、これではだめだと思えるような問題意識を、法華經に出会って自分が変わったことによって持つようになったということですね。

「蓋し、『彼れが為に悪を除くは彼れが親なり』てふ最大の慈悲を、最高の正直によって生活する法華經の精神に違ふならば、『諸天善神は昼夜に常に法の為の故に之を衛護し給ふ』との經文が聊かながらも、研究と体験とによって証明されたやうであるからである」(『全集』406頁)

つまり、本当に自分の目的を果たそうとして努力しているのであれば、必ず諸天善神が守ることが書いてあるので、すごく自信がついたし、自分の思うとおりにやればいいのだと考えるようになったということです。

「創価教育学の研究にもこれから大なる信念を得て一大飛躍することゝなり、遂に斯様な大胆な表現を敢えてするに至ったのである」(『全集』406頁)

これは「結語」の一というところです。前文です。これを読むと、牧口先生の状況が見て取れますね。

「仏教各宗がいかに釈尊を尊崇し奉らうとも、その経文が現代の吾々の實際生活に当てはまらなければ、お伽噺のやうなもので無用であらう。それが日蓮大聖人の出現によって地上に関係づけられ、しかもその御一生の法難などによって、一々因果の法則が証明されたとしたらば、理想だけの法華経が吾々の生活に現実にしたことではないか」（『全集』407-8頁）

牧口先生は、大聖人の役割について、法華経に説いているものを、実際の生活の中で具体的な人間と結びつけてくれたのだ、という読みとり方をしています。同じように、教育学という学問が、机上の論理だという意見がありますが、教師が具体的にやってみて、どういう失敗をしたのかを実際に示せば、それは教育学という学問が、現実の生活の中で具体的になるし、みんなの役に立つものになるではないか、というのが牧口先生の考えで、それが教育学という学問の体系を確立するという運動から、宗教革命運動に展開していく1つの考え方につながっていくと思います。牧口先生が、昭和7年に教職を離れて以降、それまでは、青年教師を対象にしていたものが、法華経の話になると一般大衆へとその対象を広げていきます。まさに、昭和10年代頃から創価教育学会は、現実には教育だけの学会ではなく、いわゆる宗教運動体として、スタートしていったということです。

「創価教育学の説明せんとする教育法との関係は如何」

「要するに創価教育学の思想体系の根底が、法華経の肝心にあると断言し得るに至った事は余の無上幸栄とする所で、従って日本のみならず世界に向ってその法によらざれば真の教育改良は不可能であると断言して憚らぬと確信するに至ったのである。勿論最初から経文を演繹したのではない」（『全集』410-11頁）

最初から経文にあることを当てはめようとしたわけではなく、自分が実際の生活の中で、経験したことの1つひとつを積み上げていき、それが法華経に書かれていることと同じだと確信したといわれています。創価教育学の思想体系は、いったい何かといえば、法華経である。法華経によって現実を何とかしなければいけないとなった。それを自分が体験し、経験する中で、法華経に書いてあることと全部合致しているということがわかってきた。だから、初めから経文があって、経文通りにやればいいという話ではないということです。経文が如何に正しいかを、自らの行動によって証明するのだということです。経文を信じて行動した人間が、経文どおりにならなかったら経文は嘘になる、ということです。だから何が大事かといえば、人間なのです。その点からいえば、釈尊、あるいは日蓮大聖人が、本当に正しい仏教を伝えた人なのだとすることを証明するのは、今生きている私たちということです。

「教育上に於ける『信の確立』に就て、痛切に多くの言ふべきものがあるが」（『全集』412頁）

「学習指導乃至生活指導を独特使命とする教育に於て、信の確立が何よりも先決問題であることは言ふまでもあるまい」（413頁）

「信の確立が宗教上よりも、より近く教育上の先決問題であるとして、被教育者に之を指導するを首肯するならば、先づ以て教育者自身に関して信の確立があるか否かを反省しなければならぬではない

か」(414頁)

つまり、先生のことを信用しろと学生や生徒たちに言ったとする。しかし、教師自身は何を信じているのか。教師自身が、自ら信じることがあるのかと問わなければいけないということです。

「教師自身に信の確立がなされずして子弟にのみ信の確立を望むことは木に縁って魚を求むる業で、これほど矛盾したことはないであらう」(『全集』414頁)

これは、教師自身が信の確立をしないのに、教えられる子供たちに信じろと言っているのは、木に登って魚をとろうとしていることと同じであり、矛盾もはなはだしい。教師自身に突きつけられている1つのポイントですね。

「如何なる場合でも、信は生活力の増大であり、不信は生活力の減退であり、疑惑はその停滞である」(『全集』415頁)

「要するに、人生は、信の上に立つといてよい」(『全集』416頁)

いい言葉ですね。全てを語りつくしていますね。確かに、人生は信の上に立つ。信じていなかったら何もできません。店で売っているものが、信じられなくなったら、私たちはご飯が食べられません。車に乗っても、この車がちゃんと走ってくれない、危ないとなったら凄く大変ですよ。信の上に立つといえます。

「斯様に率直なる告白をなすと、読者諸君の中には、さながら自分にでも当てつけて、信を強ひたかの如き感情を以て、ひがむものがあらうことを多く経験するのであるが、ありがた迷惑の至りで、そこに異常な現象たることが察せられるであらう」(『全集』417頁)

これが最後に書いてあることです。信が大事と言っても信じられないと言う人がいたのでしょいうね。これは強いているのではなく、最も大事だから言っているのだと。いろいろと批判をする人がいたのでしょいうね。それを全部踏まえた上で、信が大事なのだということを、牧口先生は主張しています。

「創価教育学の根本精神を明かにすると共に、それなるが故に吾々の仲間は真実なる深い交りをなし、虚偽の生活は必ず相成らぬといふ心境だけを申したまでである。されば同じ深交によって、功德を共にしたくない方には用のない事柄と解されたいのである」(『全集』417頁)

信じるのが大事だと言う人と共に私たちはやっていくのだ。それが根本精神だ。そういうも

のの仲間になりたくない人は、仲間にならなくてもいいよ、という絶対なる自信ですね。

以上が『創価教育学梗概』の全体の流れでございます。午前中は、創価教育の根幹をお話しました。午後は、これを今の形でどう展開するのかを創立者が話されていますので、『人間教育への新しき潮流』（第三文明社、2014年）という本を使って勉強したいと思います。

4. 牧口とデューイの教育哲学

ここまでは、牧口先生が、そもそもどういう形で創価教育を考えられたのかということと、それを実践することが大事だということ、そして、昭和14年に理論が固まって、それを実践するために創価大学をつくりたいといわれたということを話しました。昭和14年に牧口先生が創価大学をつくろうという決意をしなかったら、今の創価大学はありません。一人の人間が決意をして何とか実現しようと思うと、それは、50年後、100年後に凄い影響力を及ぼすということです。

創価大学が目指すものとは何か。創価というのは価値の創造であるとは、牧口先生が提唱されていることです。これは、創価教育の実践ということになります。正門の石標は牧口先生の「創価大学」という文字で、中央教育棟のものは池田先生の「創価大学」という文字です。創価大学では初めて使わせて頂いたものです。

昭和14年に牧口先生が、創価大学を作ろうと表明します。それは、「将来、私が研究している創価教育学の学校を必ず設立したい。私の代に設立できない時は、戸田君の代で作るのだ。小学校から大学まで私の研究している創価教育学の学校ができるのだ」と言われた。戸田先生は、戦後、出獄されて、戸田先生の全ての事業が潰れて何もかもなくなって、1950年、昭和25年8月23日に最後の事業である東京建設信用組合という金融機関ですが、最後の砦だったものが、東京都から営業停止処分になりました。その同じ年の11月に、戸田先生は池田先生と、この構想を語り合っています。「大作、創価大学をつくろうな。私の健在のうちにできればいいが、ダメかもしれない。その時は大作、頼むよ。世界第一の大学にしようではないか」と。そのとき、池田先生の胸の中に灯がともされて、それ以来、温められて、創価大学の設立構想を発表されたのが、1964年（昭和39）で、今から50年前ですね。今年は、池田先生が創価大学設立構想を発表されて50周年の佳節になります。開学の時に池田先生が言われた言葉ですが、「私は牧口先生の構想を何回となく戸田先生から聞かせていただきました。そのたびに、もしも戸田先生の代で実現しなければ、必ずや私の力で決意しました。師の構想を全て引き継ぎ実現してゆく。そこにこそ真の弟子の道があると信じてきたからです」と。師匠が言われた言葉を実現しなかったらどうなるのかを考えてみると、戸田先生が、世界第一の大学をつくろうなといわれ、池田先生が、その為の努力をしないと、戸田先生が嘘をついたことになります。戸田先生がいかに偉大だといってみても、師匠がいわれたことを嘘にしないで、実現し、正しさを証明するのは弟子なのです。

弟子にしかできません。私たちも同じですね。池田先生がいわれたことを、私たちが実現できなかったら、それは池田先生が嘘をいったことになってしまう。池田先生の偉大さを証明するのは、弟子の私たちだということ、これは1つの法則ですね。これは、価値創造という言葉に含まれた重要な法則だということでしょう。このことを念頭に入れておいて下さい。その上で、教育学の話や師弟の話等をしたいと思います。

『人間教育への新しき潮流』という本ですが、章立てを見てみますと、4章立てになっています。第1章、デューイ哲学の光源、第2章、教育の使命、第3章、対話と民主主義、第4章、科学・哲学・宗教、の4章です。この本は、ジム・ガリソン（バージニア工科大学教育哲学教授、ジョン・デューイ協会元会長）、ラリー・ヒックマン（南イリノイ大学カーボンデール校哲学教授、デューイ研究センター所長）のお二人と創始者・池田先生との対談集です。ジム・ガリソン教授は、バージニア工科大学ですから、理系の大学なのですが、教育哲学の先生です。哲学は人文系ですから、理系とは関係がないように思われるかもしれませんが、理系の科目を勉強するのに一番大事なものは、倫理だということです。倫理が間違えると、人間にとって便利なものを作ったとしても、逆に人間にとって害になることもある。これは、例えば原子力がそうです。人間のためにと思って作ったけれども、倫理がなければ、金儲けのためには誰に売ってもいいということになる。そうすると悪用されて、人間に害を及ぼします。ですから、倫理は非常に重要で、哲学が不可欠になってきます。人文系と理系は全く離れているように思われるかもしれませんが、根底で結びついていないと、人間の英知が逆に悪用されかねない。そのために、ジム・ガリソン教授は、大学で教育哲学の教鞭をとっているということです。ジョン・デューイ協会の会長を務められていました。ラリー・ヒックマン教授は、南イリノイ大学カーボンデール校哲学教授で、そこに設置されているデューイ研究センター所長も兼任されています。ジョン・デューイは、アメリカでは非常に有名な教育学の先生で、この教育方針に従って、実験的な教育が行われています。

2007年2月に、私と当時の創価教育研究所の事務長だった塩原さんと富岡所員の3人で、このデューイ研究センターを訪問しました。訪問の目的は、創価教育研究所とジョン・デューイ研究センターとの間で学術交流を締結することで、創価教育研究センターの下にジョン・デューイ研究センターを設置することでした。日本でジョン・デューイ研究センターを設置しているのは創価大学だけです。世界でも4つしかありません。牧口先生とジョン・デューイの時代は、そんなに離れていません。牧口先生は、1871年生まれで、1944年に亡くなっています。ジョン・デューイは、1859年生まれで、1952年に亡くなっています。牧口先生よりも長生きしています。ジョン・デューイは、教育とは実践で、子供たちの持っている力を引き出すにはどうしたらいいかということを考え続けた人で、牧口先生と似ています。ジョン・デューイは、創価大学としては大事な研究対象の一人です。

ラリー・ヒックマン教授はこんなことを言っています。

「(牧口とデューイの) 2 人は、“教育とは生きるための〈準備〉というより、むしろ言葉の最も十全な意味における〈生きること〉それ自体なのだ” ということで一致していました」(『人間教育の新しい潮流』第三文明社、2014 年、15 頁。以下『潮流』と略記する)

教育というのは生きるための準備ではない。生きていることそのものが教育だということです。生きるための糧だとか生きるための道具だとかというのではなく、生きることそのものだということで、牧口とデューイは一致しているということですね。デューイの有名な本『経験と教育』を取り上げて、3 人は語り合います。

「私たち人間は、世代から世代へ、終わりのなき創造の営みを続ける創造者として作られている。そして、創造者としての営みは、恐らく種そのものが途絶えるまで続く」(『潮流』37 頁)

こういう一文が載っています。これを読んだときにジム・ガリソン教授は、これこそが創価哲学であり、創価哲学と同じだといいます。創価哲学とデューイのいうことが一緒なのだということを感じて、その時に創価に出会ったという印象を述べています。創造者という言葉を聞くと、キリスト教の神を思い浮かべますよね。キリスト教の考え方は、根本は、世の中は全て神が作ったものであり、人間も神によって作られたものなので、その存在そのものが既に神とは違うので、神には逆らえない。だから神の思いのままに、というようになる。ここでいわれている創造者というのは、その言葉に慣れているから使われているという風に解釈できますが、やはりキリスト教の影響は、ぬぐいきれないように思います。ここでいわれているのは、人間というのは一体どういう存在なのかということを、デューイは考えたわけですが、常に人間というのは何かを創造し続けているもので、その創造していることこそが、人間としての存在価値であり、創造するということは、人間としての種そのものが絶えるまでずっと続くものである。つまり人間は生まれてきて以来ずっと何かを創造するという行為を続けるのだといっています。そういう意味では、デューイは神を人間とは違う存在とは考えていない。要は、宗教をどう考えるか。宗教は何のためにあるのか、突き詰めてとことんまで考えていくと、結局人間がいなかったら宗教は必要ではない。もともとあるものではなく、人間が作り出したものであるから、人間がいなければ存在しない。実は、そこが創造なのです。宗派などを全て抜きにして宗教とは何だろうと考えて、考え抜いた末にこれにたどり着いたというふうに見ると、これはキリスト教だけに限られる話ではなく、もっと大きな話になってくる。要するに、全部人間が生み出してきたことなのです。人間がすぎるもの、頼りにするものですら、目指すものですら、結局は人間が生み出したものなのです。人間が作り出したものなのだと。自然現象は作れませんけれども、牧口先生は、自然現象を人間は作り出せないのだから、そこに価値を付加するのだから、創造なのだということで、これは

『創価教育学体系』の最初のところに出てきます。そういうことなのですね。そういう意味では、デューイと一致しているということが読み取れてきます。

ラリー・ヒックマン教授は、

「デューイの教育哲学は、地理と歴史を中心に、宗教的、民族的ドグマを含む権威主義的な立場と、もう一方の『すべては等価値である』と考える相対主義のもたらす絶望感の間の“中道”を探求しているのです」（『潮流』50頁）

こういう言い方をしていますね。デューイという人は、地理と歴史が大事で、地理と歴史を知らなければ、何の学問も始まらないということをいっています。そういう意味では、牧口先生も地理学から入っていますね。これは非常に大きな影響がある。人間は何によって一番大きな影響を受けているのかというと、自分の住んでいるこの空間、郷土と、何故自分はここにいるのかを考えて先祖をたどる時間的な広がりという歴史ですね。その中で人間とは何か、人間はどうあるべきなのかということを考えることなのです。

デューイの考え方は、地理と歴史を中心に人間があるべき本来の姿を求めていく、そういうようなことが大事だという考え方です。それで、極端な例で考えてみますと、一方ではドグマ、権威主義。こうであらねばならない、こうであるはずだ、というある意味非常に拘束力の強い、人間の考え方に自由を許さない、大きな権威の下で人間が動いているというような、ある大きな意思にしたがわなければならない、非常に専制的な原理だけで動いているようなことになるでしょう。これに人間はおちいりやすいのです。こうなることは一番簡単ですね。だから、歴史上、専制主義国家とかヒットラーのような人間を自ら選んでしまう。ヒットラーは自分がそうだったのではなく、あの人が良いと当時のドイツ国民が選んだのです。そういうことが片一方で出てくる。またもう片一方では、差別は無い。皆同じで平等なのだ。差があってはいけないというような全て等価値であるという、これが極端になると共産主義ですね。でも皆同じということはありませんか。男性と女性は違うし、顔も皆同じだったら可笑しいよね。顔が違ったらそれで既に差になっている。性格だって皆違う。そこまではいわないけれども、経済的には平等ということも極端な話です。その2つがぶつかりあう。これは、デューイが生きていた時代の1つの大きな問題だったわけです。これが、今後も恐らく出てくる。気をつけないとこれに巻き込まれる。デューイは、その両極端の中道を選ぶことが積み重なって、教育哲学になった。これが牧口とどう関係してくるのかという話です。

5. 創価教育と師弟論

デューイが卒業したバーモント大学にあるデューイの墓標には、こういう一節が書かれています。『誰でも信仰』という本の中の一節です。

「文明のなかで、最も大切なものは、私たち自身のものではない。それは、私たちが一員であるところの、たゆみなき人間社会の営みや辛勞の賜物として存在するのである」(『潮流』75 頁)

つまり文明の中で最も大切なもの、大事なもの、将来にわたって引き継いでいくもの、それは私自身ではなく、むしろその私たちが生きていた、一員として生きていた中で出てきたものといっています。

「私たちの責任は、受け継いだ遺産としての価値を守り、伝え、改善し、大きくすることである」(75 頁)

特にこの凄く重要なところは、価値を守って伝えて改善していくことなのだ、という点でしょう。

「そして、あとに続く人たちが、私たちが受け継いだときよりも、さらに確かなかたちで、その価値を受け継ぎ、さらに多くの人びとのあいだで、豊かに分かち合えるようにすることである」(75 頁)

これは、「第1章 デューイ哲学の光源」の中の哲学の話ではありますが、ここはちょっと難しいです。デューイの考え方は、価値を受け継いでいくことなのだということ。だから、普通のヨーロッパの人たちが考えることと多少違います。ちょっと広い。それに対して、牧口教育論。デューイと比べてみて下さい。『創価教育学体系』の中で、牧口先生はこんなふうに書いています。

「おれが如く偉くなれ、というような傲慢の態度を示して、子弟を率いるのではなくして、余が如きものに満足してはならぬ、更に偉大なる人物を目標として進まねばならぬ、という謙遜の態度を以て子弟を導き、それが為には余と共に余が進みつつあるが如くに進めと、奨励するこそ、教師のなさねばならぬ正当の途である」(『潮流』96 頁)

だから、私のように偉くなれ、私を見本にしてというのは本当の教育者ではない。私のような人間がいてはだめなのだ。けれども、私も一緒に目指して何かをやろうとしているのだから、私と一緒にその目的を目指そうよというのが、本来教師のとるべき態度なのだといっています。だから先ほど、デューイがいったこともある意味同じで、私たちが何かをするのではなく、私たちが受け継いだもの、受け継いだのだから更にそれを大きくして次の人たちに受け継いでもらうということですね。バトンタッチの1つの営みが、教育なのだということを言いたいのだと思います。だから、先にも述べましたように教育というのは生きる準備ではなくて、生きるということ、そのものが教育なのだ。つまり自分たちが存在することによって、何かを引き継ぎ、託しているのです。生きているだけで凄く影響力があるわけです。人間は、自分が存在するだけで、色々な人にいろいろなことを考えさせているわけです。会って色々な話をしますよね。良いときは凄い

人だなと思いますし、変なときは、なんだこんな人かと思うわけで、両方あって影響を与えていることになると思いますよね。それがあつた種の教育なのではないかと。本来は、なかなかそれができないですが、それが教室の中で、あるいは教師と生徒や学生の間で、そういうことが行われてくるのが凄く大事で、その引継ぐものは何かといえば価値なのです。

「牧口会長は、『青』は藍より出でて藍より青し。これが、創価教育の特色なんだ』と、常々、語っていました」(『潮流』99頁)

これは、牧口先生が常々言われていたことだ、ということを池田先生が語られています。「従藍而青」が創価教育の特色なのだといわれています。このあたりがデューイと同じなのだという語らいになっています。自分よりもっと輝かせる存在に、ということなのですね。これは、なかなか難しいですよ。ついつい教師というのは威張りたがるんです。私たちが、後輩に対して、よりよきものを生み出すような人になってもらいたいという教育が大事だということですね。これは論理としては分かります。けれども、どうすればいいのか。これがなかなか難しい。実際、自分はどうすればいいのか分かりたくて、ずっと勉強しているのですが、なかなか分かりません。

ここから具体的な方法として、師弟という問題に入ってきます。自分よりも教えられる人たちのほうが偉くなる。「従藍而青」、自分たちが持ってきた価値を伝えて、それを改善し、より大きなものにしてもらおう。伝達の方法は、師弟でやるしかないので、ジム・ガリソン教授は、『師弟の関係』を、教師と学生がともに力を合わせて探求する関係として理解しています」といわれています。つまり共に探求するのだということです。教室の中で皆さんにお話ししていますが、これは師弟関係とはいいません。共に何かをするということが難しい。高校、中学校、小学校は、教壇が高くできています。つまり先生の話聞くようにできている。上から声をかける。大学は、中央教育棟ができるときに、できるだけ学生が座っている席を高くしてくれとお願いしました。つまり学生は教師を見下ろして聞くべきで、何故かという、共に力を合わせて探求するのだから、むしろ教師の話聞いてここは違うだろうと言えるほうがいい。欧米の大学は、学生の席のほうが高いです。特に大学ではそれが本来のあり方だろうと思います。お互いが議論し、何のために議論するのか。お互いが何か知りたいことがあるから、見つけたいことがあるから、分かりたいことがあるから。それを理解する為に、私が問題提起をします。これはこういうことでどうだろうかと。それで議論をする。一方的に聞いているだけでは、師弟関係ではありません。相互作用がないとだめですね。だからこそ、池田先生は、「弟子の生命のなかに、師匠が永遠に若々しく生きていく」といわれています。それを聞いて、ジム・ガリソン教授は、「戸田会長の最大の業績は、池田会長であると思います」という言い方をします。私たちの最大の業績は、次にバトンタッチした人が、どのような人になるかによって決まる。私自身の価値は、私が決めるのではない。次の人が決めてくれる。それが師弟関係ではないかといわれています。池田先生の

業績をどうするのかは、私たちにかかっています。私たちが頑張らないと先生の業績になりません。牧口先生を輝かせたのは戸田先生、戸田先生を輝かせたのは池田先生、池田先生が輝いたからこそ、戸田先生の最大の業績は池田先生だ、とジム・ガリソン教授は言われています。これが法則です。池田先生を輝かせるには、創価大学で勉強した学生達が、何かの形で多くの人たちに貢献をし、またこの人たちが、次の後継者を作って初めて、ああなるほど池田先生はこういう人を作ったんだねという話になって、池田先生が輝く、ということが師弟の法則ではないかということです。そうなる初めて、「弟子の生命のなかに、師匠が永遠に若々しく生き続けていく」ということになります。いつも言っていることですが、池田先生は牧口先生に会ったことはありません。何故、牧口先生のことをそんなに理解できるのかというと、戸田先生が牧口先生のあらゆることを池田先生に伝えたからです。そこで初めて、戸田先生をつくったのは牧口先生だということを池田先生は知ったのですね。牧口先生はこういう人だったんだということがわかった。私たちも、戸田先生に会ったことはないのですが。実は、私は戸田先生にお会いしたことがあるみたいです。家が大変なときに、戸田先生にお会いして頭をなでられ、「ぼうず、しっかり親孝行するんだぞ」と言われたみたいですが、何にも覚えていません。母親はそれを最後の砦にして生きてきたみたいです。私のことは、どうでもいいので話しをもどしましょう。私たちは、戸田先生のことを池田先生からお聞きして、いろいろなことを知りますよね。こういうことをやっていたんだとか、こういう人だったんだとかという話を聞くと、すごいと思いますね。池田先生は、『師弟』の焦点は、実は弟子にあり、『一切は弟子で決まる』のです」と言われています。だからこそ今、弟子だと思っている人たちの存在は非常に大きいということです。師匠が大きいということは、それ以上に弟子がやらなければならないことが多くなるということで、非常に苦しいです。創価大学で教鞭をとっていて、池田先生の哲学とか思想性とかを受け継いで学生達に伝えていくのは非常に大変です。ほんとにこれでいいのだろうかということを、絶えず反省し振り返ります。今私たちが教えている学生達がそうならなかったら、池田先生に顔向けができません。弟子の勝利は師匠の勝利で、勝利とは何なのかを突きつけられています。それをどうとらえるかは一人ひとりの問題です。

「牧口会長にとっても、その信仰の深化は、『法』の探求と実践のなかにあったのです」（『潮流』71頁）

「法」というのが一体何であったのか、どういうものであったのかということを思索して、探求した。探求だけだったら分からないが、そこに実践があるから分かるということなんですね。そして、師弟について注意をしなければならない点に触れていきます。

「一般的に師弟には、人格的な一对一の『実存的体験』の継承という要素があります」（『潮流』71頁）

この人格的な一對一の「実存的体験」の継承とは一体何かというと、例えば先生と出会って、先生からこういう激励をされました、という体験ですね。私のことを話すと、我が家はそんなに裕福ではなかったので、大学に進学することも大変でした。それで、早く大学を卒業して、会社に就職して、お給料貰って、少しでも親を楽にさせたいと思っていました。大学2年のときに、校内でばったり池田先生にお会いしました。その頃は、先生も絶えず大学にいらして、キャンパスを歩かれていました。先生が建物の脇から突然出ていらしたので、私も驚いて、その時先生が、「大学院にいったらどうだ」といわれて、何故か私も、「はい」と答えてしまい、私の持っていた構想は崩れ、嫌いな英語を一生懸命勉強してマスター（修士課程）に入りました。そして今度は、2年間で修了して、親も大変だからと思っていたら、マスターの終わりに、また先生に出会い、「ドクター（博士課程）に進んだらどうだ」と言われました。また、「はい」と答えて何とかドクターに合格して、先生に博士課程に通りましたとご報告したら、笑顔になられて「そうか、よかったな、下手な鉄砲も数打てば当たるな」と言われました。とても喜ばれていたことを覚えています。これが僕の実存体験です。

「著作として後世に伝える場合も、内容から、この実存的体験が欠けてしまえば、本来の師の思想も言葉だけの形式となり、生気を失ってしまう」（『潮流』71頁）

つまり先生の本を一生懸命読んでみると、本の文字は池田先生の音になっている。実存的体験があるから、こういう発言はしますよ、ということを伝えることができる。色々な方が、色々な実存的体験があると思います。先生からお手紙を頂いた、お会いした時、激励していただいた、という実存的体験がある。だから、例えば新聞で先生の語られている言葉も、生の言葉として感情で伝えられる。思想性がきちんと肉声として伝えられる。思想とか哲学が形式ではなく、生の言葉として伝えられるということです。

「しかし、『法』の探求と実践の深化がないまま実存的体験という要素だけを強調しすぎると、物理的・時間的な理由で師と直接に出会えなかった人々に、師の本当の教えが届かなくなってしまう」（『潮流』71頁）

どういうことかということ、私は先生にお会いしたことがある。お会いしたことがあるから、私の言うことは正しい、私が言うことが先生の言いたいことなんだと言い続けて、後世にこれが残った時に、もし先生に出会ったことがない人たちは、分からないということになってしまう。先生の語った言葉や示した理想というものは、自分にとって全く関係の無い形式的な空論になってしまう。あまりにも自分の体験というものを強調しすぎると、そういうことになりかねません。これは、そのとおりですよ。私は今自分の体験を語りましたが、こればかり言い続けると、先生にお会いできなかった学生達は、どうなりますか。私たちは、卒業式で先生にお会いできて、

先生のお話も聞いて、話すことが、ある種の空気で伝わってきた。けれども、これからの学生達は、先生と出会ったことが無く、活字で読むしか理解できないとなると、実態が伝わりにくくなる。そこをどうするのか。池田先生は「さまざまな師弟関係に共通する難題かも知れません」といわれています。会ったことがある人間が強調しすぎて、それが会ったことのない人との間で差別を生む。その差別によって、本来伝わらなくてはならない思想性が伝わらない。しかし、実存的体験が、ある種語り継がれていかないと、その思想性は、言葉だけに終わってしまう。本当に生きた思想として伝わらない。難しいですね。先生もそういわれています。師弟関係を考える人は、そこにとぶつかると。創価大学もこれから先、私たちのときは創立者がいらして、創立者にお目にかかって、様々なことを教えていただいた。だけどそれができなくなった。これから入学してくる学生達は、それは無いのです。無い学生達に、如何に池田先生を実在する人物として伝えられるのか。彼らが、次に伝えていけるのか。そこは創価教育として重要なところ。私達も戸田先生のことを池田先生から聞いているから、生身の人間として受け止められるし、その続きで、牧口先生も全然見たこともないし、声を聞いたことも無いけれども、こういうご苦労をされてきたんだ、と生きて歩く牧口先生を想像できる。これが例えば、釈迦やキリストは想像できますか。日蓮大聖人はどうですか。こういう人物だったんだとは言いがたいでしょう。哲学や思想を伝える時には、このような問題が常に存在しています。それは教育においても重要な部分です。これを考え出すと眠れなくなります。この問題について、良い解決方法はありません。その師弟関係を話した上で、難しい関係だということを言った上で、次に3人が話を進めていって、大学というところにいきつきます。

6. 創価教育と創価大学

1番目が教育の哲学、やや抽象論的な人間とは何か、教育とは何か、という話で、次に師弟の話になって、初めて教育とは、一对一の人間と人間とのつながりなんだということになります。面白いことが書いてありましてね。池田先生が「ダイヤモンドは、ダイヤモンドによってしか磨かれないように、人間もまた人間によってしか磨かれないものです」と言われています。だから一对一の対話とか付き合いが非常に重要になってきます。だから教育も本とかインターネットだけではだめなのです。一对一の人間の関係の中でしか、本当の教育はないのです。磨くとはどういうことかといえば、人間が本来持っているもの、磨けば光るものが絶対ある。その磨けば光るものは、人間にしか磨けない。自分だけでは磨けなくて、人間と付き合わなければ磨けない。それが教育なのだと。

それを踏まえた上で、大学は高等教育機関で、初等教育、中等教育があつて高等教育になります。この高等教育とは何か。池田先生は、「この地上にあつて、いずこにもまして開かれた『知性と精神の広場』こそ大学です」と言われています。「知性と精神の広場」とは何か。「それは『真理』に開かれ、『未来』に開かれています」と言われています。つまりこれは、逆に言いますと、真理を探究しなければいけないということです。未来というのはどうすればいいのか、それ

を考えなければならない、というように読まない、言葉だけで終わる。

その中で、池田先生が強調されているのは、「読書と語学は、相手の側に立つグローバルな視野を育んでくれます」と。読書と語学は欠かすことのできない非常に重要なものです。グローバルな視野を育むということです。確かに今の学生達には、読書と語学は重要で、特に読書は欠かせない。最近の学生は本を読まないとよく聞きますが、本が読めない、漢字があまり読めません。本を読むと人生が変わる。人生は本の読み方を変える。その意味において、ここで述べられていることは何かといえば、人間は人間でしか磨かれない。だからいろいろな人間に会わなければならない。しかしながら人間は、会話ができる人、その人の体験を疑似体験できるということは、そんなに多くはありません。その疑似体験をもたしてくれるのが、読書なのということです。読書によって、自分が会ったことがない人たちにも会える。時間を越えてその人たちに語りかけることもできる。だからこそ読書が大事だということです。

デューイは「大学教育の永続的かつ有意義な帰結は、人間性の陶冶になくてはならない」といっています。人間性を磨くことですね。色々な言い方がありますが、大体同じようなことを言っています。さらに突き進んでいくと、大学でやるべきことは何なのか、語学や読書、特に人間を磨いて視野を広くして、それこそが大学がやるべき教育だ。学生達もそれを1つの成果として、自分たちの宝物として社会に出て、伝えていくということになります。その究極のところの大学とは一体何なのかということで、創立の精神ということにテーマが移っていきます。

池田先生は「時代の波濤を超えて鍛え上げられ、長く引き継がれてきた『創立の精神』には、大学のよき伝統や精神風土を育む根幹の力があります」と述べられています。ジム・ガリソン教授は、「自らの過去を理解せず、過去に誇りをもたない大学には、未来はないといえましょう。しかし、創立の伝統のうち、何を維持し、何を変革すべきかについては、それぞれの世代が問うべき課題であると思います」と言われています。これはさきほども言いましたが、価値を受け継ぐだけではなく改善しなければならない。そしてそれを大きくしなければならない。そしてそれを引き継がなければならない。そのような原理を具体的に示したのが、この言葉になります。

創立の精神とは、基本的に生命といいますか、根幹といいますか、大事なことです。これで大学のカラーが決まります。いろいろな大学の卒業生の方がおられますが、眺めるとなんとなくその大学の雰囲気というのがありますね。慶応大学には慶応大学を卒業した人の雰囲気があります。早稲田には早稲田の雰囲気があります。東大には東大の雰囲気がありますね。これは一体何なのかというと、創立の精神、もともと引き継いでいるキャンパスの雰囲気、空気、流れている音、吹いている風、音楽、聞こえてくる音、声、そういうものが違うということです。それは創立の精神に基づいたものになっているはずです。この学校が目指すものを、自分も目指すのだというものが、一人ひとり大小様々なものがあるのでしょうけれども、そういうものが重なり合って、大学というものができている。いまインターネットの大学、講義が流行っています。それで学問

が身につくのかといえば、身につきます。けれども、大学を卒業した卒業生としての、何か目に見えない力は付かない。それが付くくらいなら、全部インターネットにしたほうが良い。こんな対面の授業なんてやる必要は無い。キャンパスも必要ない。しかし、創立の精神はキャンパスに長く留まって残っている。学問の知識というものを伝達する以外に、もっといろいろなものを伝達する必要がある。それが、創立の精神、大学のカラー、特色ということになるのです。だから創価には創価のカラーがあります。ある企業の人事担当者の方が、やっぱり創価大学には創価大学生のカラーがあるとされます。それはどういうものですかと聞くと、真面目、何をやるにも真面目。欠陥とは聞くと、遊びが少ない、汲々としている、つまりゆとりが無く、なかなか危なっかしいと。これには、多少納得するところがあります。何を維持して、何を变えればいいのかということは、これからの創価大学の自主性を通じて育てられていく学生達が、考えていくことです。

本学の建学の精神は、「人間教育の最高学府たれ」「新しき大文化建設の揺籃たれ」「人類の平和を守るフォートレス（要塞）たれ」、この3つですね。これが創価大学を貫き通す骨格です。卒業生たちは、いろいろなことにぶつかると、この建学の精神を思い浮かべながら、何かやろう、という気持ちになるそうです。現役の学生も、行き詰った時には、これに立ち返ろうとします。この建学の精神は、どういう所で、どういう形で出てきたのかということです。昭和44年（1969）5月3日に創立者から発表されました。開学の2年前です。創立者は、『人間教育の最高学府たれ』というのは一体何か。これは人間を社会のメカニズムの部品と化し、人間性を無視している現代の教育界の実情に対して、創価大学はあくまでも社会を動かし、社会をリードしてゆく英知と創造性に富んだ全体人間を作っていく大学でなければならないという意味です」といわれています。この当時の社会がどうだったのかというと、高度経済成長が続いて、人間というものが、部品として、何か最終製品を作るために磨耗しているようで、人間らしい扱いを受けていない社会だった。そして、そういう人間さえできればいいのだという教育にたいして、創価大学は違う。あくまでも社会をリードしていくのは人間であって、その人間はどうあらねばならないかということ、英知と創造性に富んだ人間で、そういう人間を作らなければならないのだと。

次の「新しき大文化建設の揺籃たれ」ですが、「行き詰っている現代文明のなかにあって大仏法を根底にしたとき、人間生命の限りなき開花を基調とする新しい大文化を担っていることである」と。現代文明は行き詰っているから、法華經の目からみて、変えていかなければならないというのが創立者の発想です。それは、牧口先生が、自らの教育の根底は、法華經と同じなのだという言い方をされていましたね。それを引き継いで、大仏法、法華經に基づいた1つの法則というものをもって、人間の生命を見つめなおしていくのだという発想ですね。法華經が重要ですね。

ジム・ガリソン教授が法華經を読んで、とてつもなく感動したというところがあります。

さまざまな障害を乗り越え、悪を克服する方途を見いだすことが、自己認識と道徳的成長のためにどれほど大切であるか。そのことを私が初めて深く自覚できたのは『法華経の智慧』を読んでいたときのことです。とくに、心に残るのは次の一節です。『善も悪も実体ではない。空であり、関係性によって生ずる。だからこそ、たえず善に向かう心が大事であり、行動が大事なのです』。この言葉に触れたとき、私の『善』と『悪』に関する理解は一気に深まり、大きく変わりました。そこで、このテーマに関するデューイの著書を読み返したところ、次のような箇所を見つけました。デューイはこう述べています。『この世には、善と悪の混合が存在する。もし少しでもそれらを理想的な目標に示される善の方向へと再構築しようとするなら、それは絶えざる協調的な努力によって行われなければならない』。なんと素晴らしい一致ではありませんか！（『潮流』405-6頁）

つまり善と悪というのは、どうにでもなる、どっちにも転ぶということです。だから自分の倫理観を掲げようとして、良いことと悪いことがあったら、絶対良いことを選ぶのだという倫理観に立つためには、絶えず善のものと触れあって、善のものの方向に向かうことが大事になってきます。では善のものとは何か。それは一人ひとりが受けた教育、考えていること、歩んできた人生、というもので決まってきます。

最後の「人類の平和を守るフォートレス（要塞）たれ」ですが、「人類の平和を標榜したゆえんは、新しき文明の建設といい、未来社会の開拓といっても、平和なくしてはありえないからです」と。平和というのは、今の創価大学の学生達にも刺さっています。平和のためにとよく言います。それを目指して何かやろうとしているのですね。それは具体的にいえば、貧困の撲滅、格差社会の解消等、それぞれ皆テーマがあります。それを勉強しようとしています。貧困の撲滅を掲げる学生は、貧困の実態が分からないので、その実態をみるために夏休みに外国へ出かけていきます。その貧困の撲滅がイコール平和につながるという認識がある。確かにそれはそうですね。争いごとというのは、経済の問題から起こってきます。貧困の問題を自分の問題として考えられるというのは、創価大学の創立の精神に基づいていますし、特色だろうと思います。これが、創立者が掲げた3つのモットーの中味です。さらに具体的に創立者は示そうとしています。

これは、1973年、昭和48年の第3回入学式での講演です。重要な講演の1つです。

「大学の本来の使命を認識したうえで、皆さん方に次のことを要望したいのであります。それは『創造の人間であれ』ということであり、わが創価大学の『創価』とは、価値創造ということであり、すなわち、社会に必要な価値を創造し、健全な価値を提供し、あるいは還元していくというのが、創価大学の本来めざすものでなければならない」（創価教育研究所編『創立の精神を学ぶ』2014年改訂版、182頁）

これが創価大学設立の意義です。言葉としては分かります。では何をすればいいのかは、なかなか難しいです。必要な価値を創造するとは一体何か。これは大なり小なり色々な価値がありま

す。たとえば、体の不自由な方に何か道具を作るということ等、いろいろなことがあります。それを創造し、提供し、還元していくことが、本来の創価大学が目指すものである。つまり価値を創造して、それを社会に還元していく。それこそが大事だといわれています。

そして更にその翌年、第4回入学式のときに、キーワードである創造ということの概念について次のようにいわれています。

「私の胸にあふれてやまぬ『創造』という言葉の実感とは、自己の全存在をかけて、悔いなき仕事を続けたときの自己拡大の生命の勝ちどきであり、汗と涙の結晶作業以外の何物でもありません」(前掲書、218頁)

つまり創造という言葉の実感はどこにあるかという、自己の全存在をかけて悔いなき仕事を続けたとき、これが実感だといわれています。そうした時が、創立者が自分は創造者なのだと思います。最初にデューイの創造者の話をしました。その時に、キリスト教の話をしました。創造者というとイエス・キリストと一致するといいましたが、それと、ここでの創造は、全く意味が違います。創造という言葉が、西欧での創造ということと、われわれのいう創造とは、少し違う。ジム・ガリソン教授とラリー・ヒックマン教授は、デューイのもつ創造の概念が「創価」に非常に近くなってきているというのです。同じ教育哲学を勉強し、デューイや牧口を勉強したことによって、自らが創造して変わっていくといひましょうか、デューイも、人間というのは変化し続けるといっています。

「創造的生命こそ、人間の人間たるゆえんである」(前掲書、219頁)

「この『創造的生命』の開花を、私はヒューマン・レボリューション、すなわち『人間革命』と呼びたい。これこそ諸君の今日の、そして生涯かけての課題なのであります」(前掲書、220頁)

人間革命とは何か。創造し続ける人間とは、自分が悔いない仕事を続けていくことであり、そのような人間になっていき、社会に還元をしていくところに、創価大学設立の意義があるということです。これは、言うは易く行ふは難しで、実行するのは大変です。言葉としては分かりますが、どうやって実生活の中に転化していくのかは重要な課題です。

ここからは、私個人のつぶやきですが、私自身が創価大学にいて、創立の精神というものを何とか実現したい、創立の精神に基づいて教育したいと思うと、その実践は学生を創造的人間に育成することなのです。つまり、自分が生涯をかけて貫き通す仕事は一体何なのかということ、一人ひとりに理解し、見つけてもらうことです。夢や理想というのは、向こうから歩いてきません。自分が努力しなければならない。

私の研究室の卒業生に、お笑いの芸人がいまして、苦勞して苦勞してぼろぼろになっていまし

たので、やめろと言いました。売れないのだから人生を台無しにするぞと。その時に、その2人は、自分たちは夢のために頑張ってきたんですから、もうちょっと頑張らせてくださいと言いました。卒業して3年くらいの時ですね。その後、その夢が実現して、今は売れる芸人になりました。学生自身が、自らの創造性を開花させ、その道で自分たちが創造した価値を届けたいと思っていたんですね。学生を創造的人間にすることは凄いことです。それは、学生自身が自らの可能性を開花させる、その手伝いができるということですね。そこまでできれば勝ちです。大学の教師は、学生を育てることなどできません。自ら育っていけるように手助けすることしかできないと理解しています。これは1つの法則ですから、大学生だけではないと思います。社会の色々な人たちにも、これはあてはまると思います。「創造的人間たれ」と、自分自身に問いかけ続けることなのだと思います。牧口先生が、児童たちに信じることを要求しているのだから、教師自身が信じていないというのはおかしいといわれましたが、これと同じで、「創造的人間であれ」という創価大学のテーマを学生達という側の人間は、創造的人間なのかと問われます。恐らく、この法則が、創価教育の法則だろうと思います。つまり他人にいうのなら、自分がまず、創造的人間であり続けなければならない。

最後に、自らが価値創造者たれと言いましたが、私自身も、今日ここにお集まりの皆様も恐らくそういうことなのではないでしょうか。本来の教育のあり方として、これができるようになって初めて創価教育が根付いて、明治、大正、昭和と変わらず問題になってきた教育というもののあり方、実際の生活と結びつかない教育の仕方が、変わるということではないでしょうか。これは、教育関係者だけでは変わらないから、皆で考えようというのが、恐らく創価教育の法則なのだろうと思います。だから教育学から入りましたが、宗教運動論に広がっていくことは必然だったということです。以上が、本日の講座です。今後は、「創価教育学会史」のようなテーマになるのかなと思います。

教育を変えるには、人間が変わらなければならない。人間とは何かといえば、教育関係者だけではなく、私たち全ての人間にあてはまる、ということをもって、本日の1つの結論とします。大変にありがとうございました。

中国における「池田思想」研究の動向（11）

高 橋 強

1. 池田思想研究の学術シンポジウム等

（1）第8回「池田大作平和思想研究国際フォーラム」

2014年3月2日台湾台北市の中国文化大学にて、学者や学生約500名が参加し、「生命尊厳と平和共存」のテーマのもと上記フォーラム（同大学「池田大作研究センター」主催）が開催された。同フォーラムでは8大学から15名の学者が論文発表を行った。

「基調報告」では、同大学の張鏡湖理事長が「創価学会と池田大作先生の世界平和に対する貢献」と題し講演した。まず日本の軍国主義に抵抗して獄死した牧口初代会長の闘争に触れ、「その不撓不屈の正義の精神は、人類史に刻まれるもの」と強調した。第三代を継承された池田先生は、二十世紀最も著名な歴史学者トインビー博士と対談され対談集を出版された後、67名の世界各界のリーダーと対談集を出版されながら、創価学会と共に世界平和に顕著な貢献をなされた。それは池田先生の世界各国の文学や宗教に対する博学と、世界の歴史や政治から体得された深き智慧から出発したものである。

以下、「会議日程」に基づき発表論文のテーマを紹介する（以下敬称略）。
午前中、以下の分科会が開催された。

第1分科会

高橋強「『仏法的なものの見方』の人間教育に対する示唆」（創価大学）

林彩梅「池田大作の生命尊厳と平和共存」（中国文化大学）

唐彦博「池田大作の環境共生思想から台湾の自然環境永續発展思考を論ずる」（台北海洋技術学院）

第2分科会

葛瑞森「The Hermetic Tradition and the art of memory」（中国文化大学）

劉廷揚「池田大作思想と行動の美学リーダーに対する啓発の研究」（高雄師範大学）

第3分科会

陳尚彦「人類は平・和から世界平和に向かって」（万能科技大学）

陳鵬仁「宇宙・地球・人類」（中国文化大学）

午後、以下の分科会が開催された。

第1分科会

劉廣英「人類は永続的に快適に世代代相伝可能か」（中国文化大学）

劉焜輝「池田大作の生命観——生命活性の意義」（中国文化大学）

王吉林「人心・道心・平和心」（中国文化大学）

第2分科会

張文龍「創価教育体系学習者の創業能力向上および創業政策策定に対する有益性の研究」（実践大学）

李彦良「平和、文化と教育から見た環境保護下の産官責任」（中国文化大学）

第3分科会

頼明材「『和平世紀的教育曙光』を読んで」（南台科技大学）

陳正良「池田大作の平和提言における『対話』と国労組織の『社会対話』」（中国文化大学）

呉安妮「池田大作の人間思想の企業の『利他』価値観構築に対する影響」（政治大学）

(2)「池田思想研究」パネル・ディスカッション

5月9日、中国の池田思想研究者5名が創価大学を訪問し「池田思想」をめぐってパネル・ディスカッションを行った。以下、報告者の要旨を紹介する。（敬称略）

单珏慧（浙江大学）：

三つの視点から自身の池田思想研究の実践を紹介する。一つ目は「Why」です。なぜ池田研究に関心を持ったのか。池田先生の青年に対する大きな期待である。それは「あなたの成長を待っている人がある。あなたの優しさを待っている人がある。（略）あなたには、あなたしかない使命がある」である。

二つ目は「What」です。池田研究の過程でどんな啓発を受けたか。それは教師として、学生にどのように教育していくかに関するものです。「人生」を語る際に、「自身の使命をわかるにはどうしたらいいか。じっとしてはわからない。（略）目の前の山を登れということだ」を常に基準にしている。

三つ目は「Where」です。池田研究を通してどこに向かうか。一つ目、二つ目の課題に取り組みながら常に思索している内容である。

王雪超（天津師範大学）：

中国の多くの青年は、中日関係を改善していく鍵は、歴史問題と領土問題を乗り越えることだと考えている。そして前者の中に一種の「被害者」意識が隠されているように思える。日本の中国侵略という史実から、同意識は十分に理解できるが、長期にわたりそれを持ち続けると客観性や理性から遠ざかってしまう。

池田先生が一つの正しき方向性を示している。「狭い民族主義や国家の限界を超えて、大きな歴史観を形成し、人類という共通の立場に立ち歴史を俯瞰し、未来を展望すべきである」と。このような歴史観を形成する為に、中日の青年は手を携えて前進すべきである。

王育鋒（山西大学）：

自分自身、池田思想の受益者であると実感する。池田思想の研究を通して、内面の人間革命や、また自身の思想が昇華し刷新されていくのを実感する。現在、池田先生の平和思想、人間外交、人間革命、世界市民等の思想に関心がある。

池田先生は、自身の使命を実践する為に、平和の為の文章を書き語り抜き、対話を通じた交流を推進し、更に青年に交流を勧め、自身が提唱する人間外交を進めておられる。まさに言行一致の平和実践者である。

蔡立彬（仲恺農業工程学院）：「廖承志と池田大作研究センター副センター長」

本研究センターは、一つの研究成果として『廖承志と池田大作』（中央文献出版社）を発刊し、戦後の中日往來の歴史を回顧し、中日現代史の新たな研究領域を開いた。

自身の研究成果としては、「青年、平和教育を重視し、中日の友好を促進」や「池田大作の生態文明思想及びその示唆」等の論文がある。前者においては、池田先生の“全ての知識は人類の幸福、平和を導くべきで、従ってその唯一の原動力は教育である”を強調したい。また後者においては、やはり池田先生の“全ての生物は共存共栄であるべきで、人間とその他の事物も融合し共生であるべきだ”という思想を強調したい。

胡曉麗（清華大学）：

池田先生の平和文化思想には二つの特色がある。一つは、文化の多様性を尊重し多元文化の共生を強調していることである。21世紀の人類は、多様性を尊重し、互いの差異を価値創造の源泉とし、互いに積極的に影響し合い、共に存在し共に栄えていくべきである。その基礎となる精神は、儒教の「中庸」思想、仏教の「中道」思想に求められる。

もう一つは、平和文化の構築と文明間対話の結合を強調していることである。現在世界で提唱されている「文化相対主義」は、互いの差異を理解するに留まっているに過ぎない。重要なことは、どのようにして現実の平和文化構築と連動させていくかである。

（3）第11回「サービス業管理とイノベーション」学術シンポジウムでの基調報告

5月22日台湾台南市の南台科学技術大学にて、上記学術シンポジウム（同大学商管学院、国立澎湖科学技術大学人文管理学院、中華サービス管理学会主催）が開催され、「池田大作の平和共生思想から『職業倫理』の重要性を論ずる」のテーマのもと4名の研究者による基調報告が行われた。

発表者とテーマは以下の通りである。（敬称略）

林彩梅「職業倫理における平和共生精神の重要性」（中国文化大学）

唐彦博「池田大作の平和共生思想から『職業倫理』の重要性を論ずる」（台北海洋技術学院）

劉廷揚「平和共生思想の企業の社会的責任、労働者の職場道徳および現代職業倫理に対する啓発」（高雄師範大学）

高橋強「『利他』と『利己』の調和を探究する」（創価大学）

（4）北京大学、復旦大学「名誉教授」称号授与30周年記念「講演会」等

10月16日北京大学、復旦大学にて、池田大作氏への「名誉教授」称号授与30周年を記念して学術行事が行われた。北京大学では教育学院にて中国教育学会の顧明遠名誉会長が講演を行った。また復旦大学では日本研究センターにて、特に2013年に設立された「池田大作思想研究センター」の研究員中心に池田研究の意義について討論した。

顧明遠名誉会長の講演（要旨）

池田先生はこれまで北京大学にて3度講演をされたが、池田先生の中国文化に対する深い見識と尊敬の念を強く感じる。これら講演の中の特に、西洋の文化と比較して中国は「神のいない文明」であるとの指摘、また中国は平和を愛する民族であり、「尚文」の国家であるとの視点は非常に的確な判断である。

池田先生との対談集『平和の架け橋』を発刊した。貴重な対談を通して、池田先生の思想は、聡明さと智慧に溢れていると実感した。さらに池田先生は、人生とは何かという問いを、はっきりと悟っておられる。対談のテーマは、平和と教育そして文化教育であった。平和を持続させるためには、教育と対話に頼るしかない。

（5）第8回「池田大作思想国際学術シンポジウム」

10月18日、19日「『精神のシルクロード』で開く新時代」のテーマのもと、上記シンポジウムが陝西師範大学にて開催された。世界各地の43大学・諸機関から約100名の研究者が参加した。提出された論文は78本であった。

18日午前、「基調報告」の中で、同大学周偉洲教授（中国魏晋南北朝史学会会長、中国中外関係史学会副会長）は、まずドイツの地理学者が提唱したシルクロードが、その後、多くの研究者によって研究され、その定義や概念が拡大して行った変遷を論じ、大要以下のように述べた。シルクロードの研究は、言語学、人類学、民俗学、科学技術、宗教学など、多様な学問分野が関わる学際的な内容となっている。現在、中国政府は「シルクロード経済ベルト」という構想を打ち出し、新しい経済協力・発展の未来を展望している。池田先生は、早い時期から、シルクロードの重要性を高く評価し、“シルクロードとは、文化交流を促進する道であり、民衆の心と心を結ぶ道であり、世界平和につながる道である”と主張している。池田先生が提唱する「精神のシルクロード」は、シルクロードの新たな可能性を開く概念として評価すべきものである。

18日午後は、4つの分科会に別れ議論が交わされた。以下、各分科会での発表者と論文テーマを紹介する。（敬称略）

第1分科会（対話発展Ⅰ）

温憲元「世界多元文化と21世紀の海のシルクロード」（広東社会科学院）

汪鴻祥「池田大作の“精神のシルクロード”思想及び実践」（創価大学）

林振武「池田大作の“精神のシルクロード”の豊かな思想」（嘉応学院）

曲德林等「ウィン・ウィン精神で新シルクロードを構築」（清華大学）

陳鵬仁「対話の文明」（中国文化大学）

王育鋒「池田大作の対話思想及び現代的価値」（山西大学）

劉建榮「文化対話：人類の平和幸福への共通認識」（湖南師範大学）

蔡瑞燕「池田大作の精神のシルクロード思想の智慧」（仲恺農業工程学院）

曾建平「池田大作の環境正義観」（井岡山大学）

第2分科会（教育発展Ⅰ）

林彩梅「池田教育哲学の青年教育への示唆」（中国文化大学）

高岳倫「青年発展と交流協力」（仲恺農業工程学院）

章舜欽「教育は池田大作が世界平和を実現する重要な過程」（アモイ大学）

森佳子「人間教育の世紀」（大阪芸術大学）

傅紅英「池田大作の生命尊厳思想及びその現代教育への示唆」（紹興文理学院）

蔣菊「創価大学の創造性ある人材を養成する実践と意義」（肇慶学院）

李丹「池田大作美育思想及び大学芸術教育への示唆」（大連芸術学院）

孟昊博、蘆寧「池田大作の教育の智慧の淵源」（広西師範大学）

馬亜男「池田大作の人間教育理念」（南開大学）

第3分科会（平和主義Ⅰ）

紀亜光、関毅「歴史性とは：“周恩来、池田大作会談”」（南開大学）

劉愛君「中日民間交流のケース研究」（大連工業大学）

陳曉春、劉姪雲「文化ソフトパワーに基づいた池田大作の平和思想研究」（湖南大学）

劉小華「池田大作の文化安全思想」（湖南大学）

周長山、袁秀華「池田大作の平和思想と中国伝統の人間主義」（広西師範大学）

満喆「池田大作の中日友好の人生とその示唆」（佛山科学技術学院）

潘德昌、呂爽「池田大作の中日友好思想の淵源」（渤海大学）

紀淳「池田大作の10度の訪中と中日世代代の友好」（燕山大学）

安雅琴「池田大作の今日の中日関係に対する考察」（南開大学）

李奎「道家と池田大作の平和観」（貴州大学）

第4分科会（人間主義Ⅰ）

譚桂林「池田大作の児童、母を題材にした描写」（南京師範大学）

松森秀幸「池田大作の仏教思想の淵源」（創価大学）

李彦良「創価教育から見た環境保護行為の青年への影響」（中国文化大学）

劉焜輝「二十一世紀の青年の発展とその課題」（中国文化大学）

川崎高志「創価の青年教育：日中友好精神の育成と周恩来、鄧穎超夫妻に対する敬愛の継承」（創価大学）

曹婷「大きな愛には国境はなく、物を潤しても音は聞こえない」（陝西師範大学）

拜根興、周婷婷「池田大作の青年観」（陝西師範大学）

单珏慧「女性の文明と二十一世紀の中国」（浙江大学）

陳志興「池田大作の幸福倫理観とその示唆」（南昌大学）

伊藤順子「池田哲学思想の実践報告」

19日午前、5つの分科会に別れ議論が交わされた。以下、各分科会での発表者と論文テーマを紹介する。（敬称略）

第1分科会（対話発展Ⅱ）

劉繼生「文化交流の過程とエネルギー」（創価大学）

樋口勝「価値相対主義を超える難しさ——馮契と創価思想」（創価大学）

馬樹茂「中日仏教文化交流の先駆者：靈仙三蔵法師」（培華学院）

杜永寛「池田大作と墨家の智慧」（武漢大学）

馬明衡「池田大作の人間外交思想再考」（南開大学）

車才良「池田大作書籍の中国語訳」（井岡山大学）

第2分科会（教育発展Ⅱ）

洪剛、崔学森「池田大作の“国際理解教育”思想」（大連海事大学、遼寧師範大学）

羅国振、王莹「教育の大家、思想の大師、友好の大使」（華東師範大学）

藤田陽三「西安培華学院と創価大学」（培華学院）

趙飛「池田大作の調和徳育観及びその実践的価値」（佛山科学技術学院）

倉貫勢津子「池田大作の恩師：戸田城聖の人生、思想及び教育論」（華東師範大学）

柳娜「池田大作の品格教育思想のわが国の大学品德教育への示唆」（大連芸術学院）

湯偉「池田大作の“人間革命”と孔子の教育観」（貴州大学）

賈凱「池田大作の青年徳育観」（南開大学）

第3分科会（平和主義Ⅱ）

王麗栄「池田大作の女性観と文化構築」（中山大學）

姚勝旬「平和思想と創価学会のニュース報道」（貴州大学）

魏明枢、魏宇文「池田大作の歴史主体思想」（嘉応学院）

李辛、呂爽「池田大作の中日友好思想及び現代的価値」（渤海大学）

鄭文娟「世界平和と青年の使命」（南開大学）

楊曉成「周恩来、池田大作の文化交流観比較」（南開大学）

魯麗薇「池田大作の生命尊厳学説の現代的価値」（アモイ大学）

第4分科会（文化主義）

張文良「“第三文明”への探求」（人民大学）

董芳勝「池田大作の音楽芸術観から“人間革命”の真理を探る」（創価大学）

高橋強「池田大作の文化交流思想及び文化主義」（創価大学）

冉毅「人間と自然の相互存在意義」（湖南師範大学）

卓光平「“池田魯迅”：海外での魯迅伝播の新たな現象」（紹興文理学院）

陳立新「鶴見俊輔と彼の符号哲学」（上海杉達学院）

徐芳「共生と調和：池田大作の文化観」（陝西師範大学）

第5分科会（英語セッション）

Olivier Urbain Daisaku Ikeda's Global Vision for the 21st Century in A Forum for Peace
(Toda Institute for Global Peace and Policy Research)

Virginia Benson Looking East: What an American could learn from Chinese culture on a
“Spiritual Silk Road” (Ikeda Center for Peace, Learning, and Dialogue)

Jason Goulah Bilingual Bicultural Education Director (De Paul University)

Masaru Osanai Study on “The Society for Education” (Soka University)

今回のテーマが池田氏の提唱した「精神のシルクロード」が中心であり、また開催地が西安（かつてのシルクロードの起点・長安）であった関係で、「精神のシルクロード」を直接扱った論文、更には文化・文化交流に探求した論文も少なくなかった。例えば、「“精神のシルクロード”の思想及び実践」、「“精神のシルクロード”の包括する豊かな思想」、「“精神のシルクロード”の思想と智慧」、「What an American could learn from Chinese culture on a “Spiritual Silk Road”」、「文化交流の過程とエネルギー」、「中日仏教文化交流」、「文化交流思想と文化主義」、「音学芸術観」、「文化観」、「周恩来、池田大作の文化交流観比較」等である。

2014 年は池田氏が始めて中国を訪問されて 40 周年という佳節でもあったので、日中友好促進に関する論文が多かった。例えば、「中日民間交流のケース研究」、「文化ソフトパワーと平和思想」、「文化安全思想」、「中日友好の人生とその示唆」、「中日友好思想の淵源」、「中国における池田大作書籍の翻訳書」、「中日友好思想とその現代的価値」等である。池田氏の日中友好促進の実践を考える際に、周恩来との会見は極めて重要である。それを反映してか以下のような視点の論文も発表された。「周恩来、池田大作会見の歴史性」、「日中友好精神の育成と周恩来、鄧穎超夫妻に対する敬愛の継承」である。

提出された論文を全体的に俯瞰して見ると、やはり「教育思想」関係の論文が圧倒的に多かった（提出論文の四分の一を占めた）。例えば、「人間主義教育の世紀」、「人間主義教育理念」といった人間主義からの考察や、「池田教育哲学の青年教育への示唆」、「青年の発展と交流、協力」、「青年徳育観」、「青年観」といった青年教育への応用や、「美育思想」、「品格教育思想」、「調和徳育観」、「国際理解教育思想」といった詳細な内容等、教育思想研究の広がりが見える。

池田思想研究も今回で第 8 回目となるが、中国の思想家、文学者との比較研究等の成果も発表され極めて興味深い。例えば、「道家と池田大作の平和観」、「馮契と創価思想」、「池田大作と墨家の智慧」、「池田大作の人間革命と孔子の教育観」、「池田魯迅」等である。日中文化交流の一翼を担いつつあることを実感する。

（6）「池田思想研究」パネル・ディスカッション

10 月 31 日、中国の池田思想研究者 5 名が創価大学を訪問し「池田思想」をめぐるパネル・ディスカッションを行った。以下、報告者の要旨を紹介する。（敬称略）

王曉初（紹興文理学院）：「魯迅・池田大作研究所」所長

池田先生の平和思想の淵源から考察すると、彼は多くの伝統思想の啓発を受けているばかりでなく、現代の思想家との間にも深い共鳴が認められる。池田先生の墨子の平和思想に対する理解と受容は、魯迅の小説「非攻」の中に、共鳴と深い啓発が探し出せる。具体的に述べると以下の 3 点である。

第一点は、文化と文明の“文”の力で“武”の力を抑制し、世界平和を実現することである。第二点は、“果敢な行動”で平和事業を推進することである。第三点は、“勇気ある対話”を通し

て平和という目的を達成することである。

愈慰剛（華東理工大学）：

池田思想研究する中で、池田先生の中国人民に対する深い友誼を感じる。それは池田先生の人類平和の思想体系から来ており、仏教の生命尊厳に淵源がある。池田先生は、この思想を実際の行動に移し、国際的な文化交流を強化すると同時に、青年に対する教育を重視し、日本ばかりでなく世界にも学校を創設し、青年教育を通して、人類の平和を世代代に渡って永続させようとしている。

李彦良（中国文化大学）：「池田大作研究センター」所長

近年来多くの学術論文において、文化の多様性、物の種類の多様性等の重要課題が強調されているが、これらの多様性の存在を認めるという価値概念は、共生社会構築の第一歩である。中国語の中に「同理心（理＝心にとめる、気にかける）」という言葉がある。一人一人異なった文化背景、学習環境、社会構造で育ち、受け継いできた「理」は違っていても、「理」を繋いでいくことによって初めて「同理心」を形成することができる。このことは世界平和を推進する基礎である。

傅紅英（紹興文理学院）：「魯迅・池田大作研究所」

池田思想の中で一番興味を持っているのは、生命尊厳の哲理である。教員として、教育の分野における生命尊厳の意義を知り、その哲理が実践される可能性があるかどうかを研究していきたい。

魯迅の思想と池田先生の思想は、共鳴するところがとても多い。これまで発表した論文の中に、池田先生と魯迅の生命尊厳の思想を比較したものがある。世界平和であれ、環境問題であれ、また個人の人間関係であれ、全て生命尊厳というテーマに関わっているからである。

陳志興（南昌大学）：

私の池田思想研究のテーマは、「池田先生の人間教育とその背景にある法華經の智慧との関係」というものです。池田思想を深く理解するには、その思想を支えている仏法の思想を理解しなければならない。

この目的を達成する為にも、今後は、池田先生と世界の識者との対談集や、牧口先生の『創価教育学体系』等を研究していきたい。

（7）その他（院生等のシンポジウム）

① 11月22日、中国文化大学「池田大作研究センター」が「21世紀を展望した平和、文化と教育」のテーマのもと、「池田大作平和思想研究第2回国際青年フォーラム」を開催した。これに

は21の大学から約200名の学部・大学院生が参加した。提出された論文は計42本であった。

発表論文は以下の通りである。

第一分科会

王莉宸「池田大作人間主義及び平和共生思想の企業リスク文化構築における実践」（政治大学）

梁容恺「池田大作平和思想と経済発展型形態転換への探求」（淡江大学）

朝野嵩史「池田大作先生の地球市民の理想像」（東海大学）

常景然「21世紀の新革命」（中国文化大学）

楊曉琳「世界の女性の連帯と幸福な新時代の構築」（政治大学）

第2分科会

張乃文「池田大作『対話』理念の企業の福利制度を以て労働者組織の承諾を進めることに対する啓発」（高雄師範大学）

楊弘偉「仏法と環境」（台湾大学）

常鵬「池田先生の『対話精神』の現代社会道德を救済することに対する啓発」（湖北大学）

王昭翔「一人立つことにより社会発展を推進する」（元智大学）

呂馥伊「訴訟外の紛争解決システムにおける対話哲学」（交通大学）

第3分科会

羅棋駿「対話と平和の文明」（台湾師範大学）

程曼詩「『依正不二』思想から人間と自然の関係を解説する」（湖北大学）

蔡依鋒等3名「池田大作思想から医療従事者と重症患者の関係を考える」（中国医学大学）

徐萃甄「創価人間主義思想と企業の社会的責任『労働者ボランティア・システム』の研究」（高雄師範大学）

許秉光「池田先生の思想の体育科における効能」（台中教育大学）

第4分科会

王文彬「池田大作平和思想の世界に対する影響」（中山大学）

鄭文馨「21世紀科学技術がもたらした疎外感」（中原大学）

王邑維「自身の行動で環境を変える」（中山大学）

朱專捷「TRIZ思考から池田大作思想研究をモデル化する」（聖ヨハン科技大学）

李佳穎「学ぶことを嫌がる心から見た教育における人間主義精神の欠落」（湖北大学）

第5分科会

郭柏均「池田大作——子供たちは『未来の宝』への評論」（中国文化大学）

伊莉禎「組織変革の新たな力」(高雄師範大学)

呂佩珊「儒家の性善説自覚性と池田大作の人間革命との関係」(政治大学)

高遥「新世界文化の危機と曙光」(湖北大学)

周羿伶「人間の心の力の復興」(中山大学)

陳鉸「心の点滴」(台湾大学)

第6分科会

戴宇柔「労働者の世界市民教育と消費者の満足度」(中国文化大学)

鄭姪妤「池田大作平和共生思想のわが国民衆の環境影響評価システム参与における啓発」(政治大学)

陳思潔「平和文化経営理念と労働者の士気との関係」(中国文化大学)

杜怡潔「池田大作の市民観からリーダーの風格と労働者の幸福感を論ずる」(高雄師範大学)

陳冠豪「池田大作人間主義思想の企業利害関係者の価値創造に対する影響」(南台科技大学)

蘆怡方「児童の声なき声」(新竹教育大学)

第7分科会

楊萬崧「大学は如何に再び『教育』の使命を発揮できるか」(中央大学)

徐文駿「新たな地球社会が備えるべき元素を創造する」(中国文化大学)

朱達「科学技術と宗教は世界平和を実現する双壁」(湖北大学)

陳瑞呈「池田大作博士の『平和共生精神』から見た中小企業国際化の経営効率に対する影響の探求」(中国文化大学)

黃翊庭「人間主義的科学技術」(台北科学技術大学)

李庭旭「ロック思想と池田先生の思想・中道政治観念の共通性」(輔仁大学)

第8分科会

文淑婷「家庭教育回帰と幸福な人生」(湖北大学)

林佩儀等3名「平和文化経営理念応用の飲食産業の研究」(中山医学大学学部生)

黃元彦「一対一の通信教育及び教員・学生制度と創価人間教育理念の応用と実践」(中央大学)

于立宸「『教育』を以て『世界市民』の人材を育成し、『対話』を通し『世界平和』を推進する思想」(中国文化大学)

② 12月5日、南開大学「周恩来・池田大作研究会」が周恩来総理と池田大作氏との会見40周年を記念して、「周恩来・池田大作と21世紀の青年文明対話」のテーマのもと、青年フォーラムを開催した。これには約80名の研究者・教員・学生が参加した。発表論文は計17本であった。また論文発表の前に、以下の基調報告があった。(敬称略)

田代康則「人間教育論」（創価大学）

周曉芳「周恩来総理の平和友好事業」（周恩来平和研究院）

高橋強「文化対話主義と世界市民」（創価大学）

温憲元「池田大作の青年観と中国青年の使命」（広東社会科学院）

大野俊三「困難と人生」（音楽家）

第1セッション

王雪超「中国近代史上の悲観的心情と現代中日関係」（天津師範大学）

王育鋒「周恩来、池田大作平和友好思想の現代的価値」（山西大学）

紀淳「池田大作の十度の訪中と中日世代代友好の基礎」（燕山大学）

劉文雅「知識を世界に求め、足を脚下に立てる」（内モンゴル阿拉善盟盟委員会組織部）

陳清香「池田大作の『平和提言』から池田の平和、文化、教育思想を考察する」（南開大学）

安雅琴「池田大作の当代中日関係に対する思考を論ずる」（南開大学）

第2セッション

呂雪艷「文明対話と人生の幸福」（南開大学）

馬明衡「池田大作の人間外交思想再考」（南開大学）

姜芦洋「和して同ぜず、海は百川を納める」（瀋陽工程学院）

魏嘉「池田大作文化交流観の青年の成長に対する示唆」（南開大学）

光妹瑜「池田大作『善悪不二』観から見た『人間革命』思想とその徳育活動における応用」
（遼寧師範大学）

高琪、王倩「平和思想の当代的価値」（南開大学）

第3セッション

陸陽「張伯苓と池田大作の大学理念の異同を論ずる」（南開大学）

韓佳美「継承と開拓」（南開大学）

岡田将明「友好交流と青年の成長」（大連工業大学）

川上美喜、吉村香織「誠実な態度、勇気溢れる行動」（創価大学学部生）

符曉娇「池田大作『対話』理念の思想政治教育における応用」（遼寧師範大学）

2. 新設の池田大作研究機関

（1）南京理工大学「池田大作思想研究室」2014年10月設立

主任：張楠講師（外国語学院日本語学部部長）、研究員：薛華民講師（日本文化研究所副所長）、

中上徹也（外国語学院外国人教師）、施京京（外国語学院日本語学部教師）

趣旨：池田大作氏の教育に関する思想や事績の研究を通して、教育分野における中日両国の相互

理解と交流促進を目的とする。

3. 池田研究の成果等

2012年10月に上海師範大学にて開催された「多元文化融合下における現代教育」(第7回「池田大作思想国際学術シンポジウム」(上海師範大学と創価大学共催)の論文集『多元文化融合下の現代教育研究』(陸建非、寺西宏友主編、上海三聯書店2014年4月)が出版された。

林振武(嘉応学院・池田大作文化哲学研究所所長)『池田大作人文思想的内在逻辑』(中国社会科学出版社2014年4月)が出版された。

劉建栄、邱正文『人類幸福的探索——池田大作思想研究』(華中師範大学出版社2014年5月)が出版された。

蕭正洪、拜根興(陝西師範大学・池田大作香峯子研究センター)『池田大作香峯子思想的新探索』(社会科学文献出版社2014年9月)が出版された。

中国文化大学「池田大作研究センター」が「池田大作思想研究論文集」(第9号2013年7月)、論文集「展望21世紀的和平、文化与教育」(第1冊2014年10月)を出版した。

南開大学「周恩来・池田大作研究会」が雑誌「金橋」(第4期2014年12月)を発刊した。

創価大学で開催された「中国交換教員研究座談会」(7月31日、12月8日)にて以下の報告があった。発表者とテーマは以下の通りである。(敬称略)

徐曉娟「教育への情熱と人間主義の精神を深く尊敬——池田大作思想からの感想」(延安大学)

鄭文娟「創価大学の中日友好に対する役割」(南開大学)

曹婷「池田香峯子研究」(陝西師範大学)

谷峪「不幸を無くすことが教育の真の目的であり使命——生涯教育における池田大作研究の意義」(東北師範大学)

羅国振「友好の大使、思想の大師、教育の大家——池田大作“精神のシルクロード”の内容と教育実践」(華東師範大学)

黃順力「人間性の共鳴で心の交流“金の橋”を築く——池田大作“精神のシルクロード”思想の探求」(アモイ大学)

陶金「池田大作の『対話思想』と東洋仏学の智慧」(大連海事大学)

なお日中友好学術助成プログラムで、「大学生の成長における池田大作の人間教育思想の役割に関する研究」と「池田大作の幸福思想の内容及び今日的啓発について」が日本滞在研究助成として採択された。

創価大学設立構想 50 周年記念シンポジウム

開催日：2014 年 7 月 7 日 10 時 45 分～12 時 15 分

会 場：創価大学 大教室棟 S201 教室

内 容：基調報告 神立孝一

コメント報告 勘坂純市・富岡比呂子・牛田伸一・伊藤貴雄（司会）

ディスカッション

司会

本年は、創立者が創価大学の設立構想を発表されて満 50 周年にあたります。その時の創立構想の文章をご参加の皆さんと一緒に読みながら、これからの創価大学について共に考えて行きたいというのが本日のシンポジウムの主旨です。前半は神立孝一創価教育研究所所長の基調報告と各所員のコメント報告を行い、後半部分は皆さんとのディスカッションをしたいと思います。それでは最初に神立所長から基調報告をお願いします。

基調報告：神立孝一

所長の神立です。今日は創価大学設立構想 50 周年を記念してのシンポジウムをきちんとやっておきたいということで、創価教育学研究所の企画、主催で、この授業の一時間をお借りしてシンポジウムを行うことになりました。ちょうど 50 周年という記念すべき日に、この場にいられるのは長い歴史上私たちだけですので、その意味も込めましてこのシンポジウムで意見を交換して、創価大学のことを、また更に次の 50 周年後のことを含めてみなさんと意見を交換できればと思いますのでよろしくお願いします。まず、私の方から簡単に基調報告ということで、事実確認といいますが、私たちが当然知っていなければならないことを確認するために 15 分から 20 分くらい話をさせて頂こうかと思っています。

まず、皆さんご存知かと思いますが、創価大学のホームページに 6 月 30 日、これは丁度本当の 50 周年ですけれども、創価大学の設立構想から 50 年を迎えてということで、田代理事長、馬場学長の二人の連名での公式的な発表がありました。そこで、一つの事実をきちんと確認された上で、これからの本学の方向付けを述べられています。これを踏まえつつ、私たちも今日は議論をしたいと思っています。本日の私の基調報告は、『聖教新聞』に掲載されている資料を使わせ

ていただきます。まず、事実確認ですが、創立者が創価大学の設立構想を正式に発表されたのは 1960（昭和 39）年の 6 月 30 日です。学生部の第 7 回総会という会合で創価大学の設立構想が発表されました。この創価大学の設立構想については授業の中でもお話ししたように、その淵源を辿っていきますと牧口常三郎先生が公的な立場で創価大学の設立ということの発言をされたのが昭和 14 年です。昭和 14 年に発言をされたときに、もし自分の代で創価大学の設立の夢が叶わないのであれば、それは戸田君、君に頼むよということで、戸田城聖先生にその意志が受け継がれていったわけです。その後、皆さんご存知のように日本は第二次世界大戦に入り、牧口先生と戸田先生お二人とも獄中で囚われの身となりました。牧口先生は、獄中で亡くなっていくわけですが、戦後出獄をされた戸田先生は牧口先生の遺志を継いで、創価大学の設立に取り組んでいかれます。しかしながら様々な条件の中でその実現はなかなかできなかった。そこで、昭和 25 年の 11 月 16 日に戸田先生は神田にある日大の食堂で、創立者に創価大学の設立構想を伝えました。そうして創価大学の設立の思いは創立者に受け継がれ、時を経て昭和 39 年に創価大学の設立構想が公的に発表されました。様々な創立者の本を読みますと、戸田先生が亡くなって 7 回忌が終わってからこの発表をすることに、随分とこだわりがあったようです。そして、7 回忌の法要が終わり、6 月に学生部の総会で創価大学の設立構想の発表という運びになっていきました。何がそこで語られたのかというと、資料にありますように、世界の平和に寄与する人材を育てることが骨子のお話であります。これは、創価大学または仮称富士文化大学を設置したい。その大学で世界の平和に寄与すべき大人材をつくりあげたい、そのときに諸君の中から、この諸君というのは当時会合に参加していた学生部のみなさんのことですけれども、諸君の中から大仏法を根底とし、各専門分野における大教授が出て、教鞭をとっていただきたい。その目的達成、すなわち世界の大指導者に育て上げるためにその大学で頑張っていただきたい。ここで創立者が述べられている世界の大人材とは何を指すのかというと、当然ながらここに示されているように、世界の平和に寄与できる人材、それが創価大学の設立の目的であることをここで明言されたわけです。

創価教育が具体的にどんな形で実践されたのかということ、これは創価大学の設立構想委員会等が立ち上がっていく中で、まず始めに高校をつくろうではないかということで 1968（昭和 43）年 4 月 8 日に創価学園が先に開校を迎えることになりました。この開校にあたって創立者は、入学式を祝うということで創価教育の目指すべき具体的な姿を述べられています。その中の骨子をあげてみました。そこには三つの事が掲げられています。「現今の教育界の実態を見るに、憂うべき事態はあまりにも多く、改善を待望する声は巷に満ち満ちている」と。その中でまず憂うべき事態の底流をなすものは、一つ目に教育理念の喪失、二つ目に若人の人格を軽視する風潮、三つ目に指導者の次代に対する責任感の欠如とあります。この三つの憂うべき事態を乗り越えるために、理想的な教育の確立を目指して我が創価学園は誕生したのだ、と創立者は述べられました。昭和 43 年 4 月の発表の翌月、5 月 5 日の第 31 回創価学会本部総会において、創立者はさらに創価大学の設立構想の内容について発言をされていきます。資料を見てください。「世間の注目的である創価大学の設立を当初の計画より 1 年早めて昭和 44 年 4 月 2 日の起工、そして昭和 45

年中に第1期の工事を完了し昭和46年4月開校を目標に進めてまいりたいと思います」と、ここで初めて具体的な創価大学の設立の日時をきちっと発表されています。それが1971年の4月であります。これは奇しくも牧口常三郎先生の生誕100周年にあたります。それも当初は1973年に設立をめざし準備を進めていたのを、わざわざ2年前倒しをして、そして創価大学をつくることになったのです。この2年の前倒しについては色々な意味があるだろうと思います。そこで創立者がお話されたのは、「我が国の大学の歴史をみるに、ご承知のごとく、代表的な大学は東京大学であります」そして、東京大学設立の目的は、「徳川三百年の鎖国による遅れを取り戻すために、西洋文明を急激に吸収し、国家のために働く人材をつくりだすことにあった」と述べ、「したがって、その建学の精神は、本来あるべき大学の崇高な理想精神とは、はるかに遠くかけ離れたものであった」と言われています。ここで、崇高な理想とは何なのかを私たちは読み取らなければなりません。その意図をどこでくみ取るのかというと、「真に望まれる人材」をつくるのが大学の崇高な目的であり、「高い理念をもった優れた人格者であり、豊かな個性をもち、そのうえで学問、技術を使いこなしていける革新的にして創造的な人間であると考えます」と。従って創価大学を含めた大学そのものの設立の目的は、「学問、技術を使いこなしていける革新的にして創造的な人間」を育成することであるというのが、この時の発言の中の一つの結論だということになろうかと思います。

さらに、翌年、昭和44年5月3日の第32回創価学会本部総会での発言に繋がっていきます。創立者は具体的な創価大学設立のための目的、目指すべき点をきちっと述べられています。まず、「現在、世間においては各大学で紛争が勃発し、既存の理念や方策をもってしては、律しきれない深刻な社会問題と化していることは、ご承知のことと思います」という発言から始まっていきます。これは日本をはじめ、当時世界各地で大学紛争というのがおこってありました。若者たちが既存の教育のあり方について様々な点から疑問を投げかけた。大学のあり方が問い直されている時代でありました。それに対し、創価大学は応えていかねばならない、そういう使命を帯びさせているわけです。そして、「教授と学生との関係は、相互に対峙する関係ではなく、ともに学問の道を歩む同士として、あえていえば、先輩と後輩と言った、あくまでも民主的な関係でなくてはならない。今日の大学問題の行き詰まりも、直接的な原因をたずねてみれば、やはり教授と学生との隔絶感、対立思想にある」これが当時の大学が抱えていた最大の問題点だと言う指摘になります。これまでの大学は、教授が学生たちに水が上から下に垂れることを教えることを想定してつくられていた大学だと。でも、それは違うのではないかと。むしろ学問の道を歩む同士として、教授と学生が共に理想に向かっていく場所、それが大学だ。現在いたって日本の各大学はこのようなことを言い出していますけれども、昭和44年の段階でこのような発言をした大学関係者は一人もいません。当時は、学生を大学の中心として考え、教授と学生が対話や議論を繰り広げるようなことは、全然想定されていませんでした。ですからこれはある種、歴史的な発言であると言ってもいいと思われます。さらにこの段階で創立者は創価大学の三つのモットーを提起されました。私は4期ですが、このモットーは草創の頃から、自分たちの大学が目指すべき理念と

して深く胸に刻んできました。皆さんもご存じのように、一つ目は「人間教育の最高学府たれ」二つ目に「新しき大文化建設の揺籃たれ」三つ目は、「人類の平和を守るフォートレス（要塞）たれ」です。創立者は一つ目の「人間教育の最高学府たれ」について「人間を、社会のメカニズムの部品と化し、人間性を無視している現代の教育界の実情に対して、創価大学は、あくまでも社会を動かし、社会をリードしていく英知と創造性に富んだ、全体人間をつくっていく学府でなくてはならない」と述べています。つまり創価大学の使命は、全体人間をつくることにあるということがきちっと定義づけられています。二つ目の「新しき大文化建設の揺籃たれ」については「行き詰まっている現代文明のなかにあって、大仏法を根底におき、人間生命の限りなき開花を基調とする、新しい大文化を担っていくこと」と述べられています。ここでは宗教を根底とした教育が一つの文化をつくっていくという卓見が示されています。そしてこれは、第三文明を建設しゆくあらゆる人材がこの創価大学から巣立っていかねばならないことを意味します。「第三文明」というのは、人間が自らの力を思う存分に発揮できる文明のことであり、それを担っていくことが創価大学の学生や卒業生の使命であるとのことが示されています。そして、最も重要であると思われる三つ目の「人類の平和を守る要塞たれ」については、「第三に人類の平和を標榜したゆえんは、新しき文明の建設といい、未来社会の開拓といっても、平和なくしてはありえないからであります。いかにして平和を守るか、これこそ人類の担った最大の課題であります。過去の指導者は、常に世界を戦乱の渦中に巻き込み、民衆を不幸のどん底に叩き込んでまいりました。今、私どものつくる創価大学は、民衆の側に立ち、民衆の平和と幸福を守るための要塞であり、牙城でなくてはならないと申し上げておきたい」と述べられています。何のために学問をするのか。究極的には平和を守るために何らかの貢献をするためなのです。とても抽象的な話に聞こえるかもしれませんが、私たちの日常生活の一つ一つが平和につながっていくのでしょうか。平和を守るという究極の目的を意識していくことが大切になっていくのだらうと思います。

50 年前の設立構想発表の段階から昭和 44 年までの創立者の発言をききますと、そこに一貫して流れていることは、三つのモットーに集約されているのだと思います。最後のまとめとして、創立者の創価大学設立の思いを知るために、昭和 47 年の第 2 回創大祭記念フェスティバルで語られた言葉をここで確認しておきたいと思います。「創価大学は学園紛争の炎が全世界で燃え盛っていた最中に、新しい真の学問、教育の場を現出すべき必然性のみを含んで建設された大学です。当初は昭和 48 年に発足する予定だった。しかしあまりにも学園紛争が激しく、色々な意味を含めて昭和 46 年に開校した。それゆえに 1 期生 2 期生は本来ならば創価大学がないのに入ってきたことになる。ここに意味がある。1 期生 2 期生の諸君はどうか自分たちがこの大学の創立者であると自覚し本気になってもらいたい。誰でも逃れることの出来ない宿命というものがある。そこに腹を決めたとき宿命は使命となってその人の一生を輝かせるのです」という発言をなさいました。これは 1 期生 2 期生だけではなく、おそらくずっと創価大学に籍を置く学生たちに対しての思いという風に受け止めても間違いではないと思います。創価大学の学生や教員一人一人がどのような使命を自ら感じ、それに基づいて行動していくのかということを、この一節から私た

ちは考えなければなりません。こうあるべきだという具体的なものは出てこないわけですが、一人一人が創価大学に籍を置くものとして責任をもち、創立の理念を確認しながら、目的を達成するために努力していくことが重要なのだと思っています。本日は、設立構想発表から50周年という節目でもありますので、ここにおられる学生の皆さんと議論し、設立の意味を互いに確認し合っていきたいと思います。私の基調報告は以上でございます。ありがとうございました。

コメント報告 1：勘坂純市

今回、設立構想をあらためて読ませていただき、このようなきちんとした原点がある大学は本当にいいなと思いました。パネリストの中で私だけが創価大学出身ではありませんので、私が学んだ国立大学と比較しながら、少し、お話をさせていただきたいと思います。まず、設立構想というカタチで、大学の理想像が示され、それを皆で目指しているということは、本当に素晴らしいと感じます。もちろん、創立者の掲げられた理想に比べれば、現在の大学はまだまだかも知れません。しかし、この目指すべき理想があるために、創価大学には素晴らしい伝統が築かれてきたと思います。例えば、設立構想には、「教授と学生との関係は相互に対峙する関係ではなく、共に学問の道を歩む同士として、あえて言えば先輩、後輩と言った民主的な関係でなくてはならない」とあります。今の大学がどこまで「民主的」かについては、学生の皆さんにもさまざまな意見があるかもしれません。しかし、少なくとも私の大学時代に比べたら、現在の創価大学での学生と教員の距離は、信じられないほど近いです。僕の大学時代には、教員の研究室が並んでいるフロアには、学生が立ち入れるような雰囲気はありませんでした。その階だけ赤い絨毯がひいてあった。それでオフィスアワーに来なさいといわれても、あの赤い絨毯がひいてあるところにいくのかと思うと、すごく憂鬱で、結局4年間で1回か2回しか、教員の研究室には行けませんでした。そうした大学に比べると、現在の創価大学の総合教育棟のように、教員の研究室の並びに学生の使うゼミ室があるというのは、はるかに「民主的」だと思います。これも、教員と学生が「共に学問の道を歩む同士」であるべきであるという設立構想で示された理想が、大きな創価大学の形を決めている例の一つだと思います。

また、大学の使命を、「新しき大文化建設の揺籃」「人類の平和を守る要塞」として、コスモポリタンな視点で示されている点も重要だと思います。創立者が指摘されているように、東京大学をはじめとした国立大学は、「国家のために働く人間をつくりだす」ためにつくられました。国家に有為な人間。これより他の人材像はないのです。これは思う以上に教育に影響を与えているんじゃないかと思います。自分だけよければいいという生き方ではだめだ、とよく言われます。もっと大きな目的のために生きなくてはならない。では、その「もっと大きな目的」は何かといわれたとき、大学が「国のため」という以外の理想を示すことができない。それは、悲しいことです。これに対して、創価大学の設立構想では、大学が目指すべき社会の理想が、しっかりと語られている。創立者は、日本の大学に比べて、ヨーロッパの大学は、しっかりした「精神的支柱」をもち、崇高な理想を追求する使命感に貫かれてきた」と指摘されています。そうした、「精神

的支柱」「崇高な理想」が創価大学にはある。このことの意味は本当に大きいと今回改めて感じました。私の話は以上です。

コメント報告 2：富岡比呂子

神立先生からのお話もありましたように、創価大学の三つの建学の精神が書かれているところで、全体人間をつくっていく学府でなくてはならないという言葉があったかなと思います。私自身も全体人間ってどういう人のことを指すのだろうと考えておりまして、なかなかイメージ的に掴みどころがないというか、難しいところもあると思うんですけれども、これまで創立者が全体人間について言及されていたところがないかなと思って創立者の語らいを読んでみたんですね。そうしたら一つ見つけることができたんですけれども、今日の資料にはないのですが、第 11 回の創価大学の入学式（1981 年 4 月 6 日）で創立者が「知性と健康と人格を」というタイトルでスピーチをされました。少しそこのところを引用させていただきたいと思います。このスピーチの中で池田先生がルネ・ユイグ氏との対談について話をされていました。「私たちが、本質的には精神の危機に陥っている現代文明を蘇生させる鍵は、広い意味での教育であることを合意した後、その教育が目指すべき人間像を、ユイグ氏は、巧みな比喻で説明してくれました。人間教育は内的生命を開花させることによって『完全な人間』『全体人間』を目指すべきであるというのであります。それには何が必要かといえば、第一に豊潤なる感受性、第二に明晰な知性、第三に強靱な意志力、精神力である。ユイグ氏はこれを三頭立ての馬車にたとえ、“全体人間”という馬車が人生街道を疾駆していくためには、三つのうち、どれ一つとして欠かせないと主張しているのであります。私も全面的に同感であります。これからのリーダーは、それではなければ絶対にならない」という話がありまして、具体的にどういった人間のことをさすのかなと考えた時に、ここにあるような感受性ですとか知性、意志力、精神力というようなものがありましたので、これも一つヒントとして皆さんと一緒に考えていけたらなと思っております。

あともう一点はですね、全体人間というものを考えたときに、特に男女で差があるわけではないと思うのですが、女性の生き方に関して全体人間という観点から創立者が言及されている箇所がありましたので、こちらも一つご紹介をさせて頂ければと思います。小説『新・人間革命』の第 17 巻で関西創価女子学園の開学についての話が出ています。そこで目指すべき女性像について言及されている箇所がありますので読ませていただきます。「彼は、めざすべき女性像についても、以前から思索をめぐらせていた。——従来、日本の女性教育にあっては、多くは『良妻賢母』が、その理想とされた。だが、家事をやっていればよいという生き方では、人類の悲願である平和実現に寄与する大きな力とはなりえない。広く社会的な見識と、人生についての英知をもち、地域を、社会を舞台に活躍していける女性でなければならない。しかし、だからといって家庭など捨てて、職業婦人として自分の専門分野で力をつければよい、というものでもない。要請されるのは、家事であれ、仕事であれ、立派にこなし、豊かな個性をもち、文化や政治などの社会的な問題に対しても積極的に関わり、創造的な才能を発揮していくことのできる人である。つ

まり、何でもこなしていける“全体人間”である。それこそが、これからの目指す女性像である——」ということですね、これを読んだときに女性に対して創立者は本当に高い理想をもっておられるんだなと思ったんですけども、家事だけでもなく、仕事だけでもない、様々なところでバランスが取れていることが一つ大事なのではないかなと思いました。私の方からは以上にさせて頂きたいと思います。ありがとうございました。

コメント報告 3：牛田伸一

私からは、設立構想を読み返して私たちが議論しなければならない問題を次の三点にわたって指摘したいと思います。

一つは、設立構想の30頁の第一段落のなかで語られている内容、すなわち、大学は国家の婢であってならない、ということです。現在の高等教育政策を振り返ると、この「大学は国家の使用人であってはならない」との規範命題は、再び議論の俎上に載せなければならないテーマなのだと思います。創立者が語るように、少なくとも創価大学は国家に使役されることのない大学という願いから誕生したのですから。

私たちが再び問題化すべきだと思われる二つ目は、資料の最後にあるインタビューの内容から汲みあげられます。米国ジャーナリストと創立者との対談のところですが。ここでは平和の問題が論じられ、創価大学の建学の精神の一つである「人類の平和を守るフォートレスたれ」の意義が語られています。はやりここでも現在の時勢を眺めると、この建学の精神も再び問題化して議論しなければならないと考えます。日本の安全保障政策とその環境の大転換にある今であるからこそ、先ほど述べましたように、官制ではない大学としての創価大学は平和を守る殿堂でなければならない、との規範命題について、私たちがどのようにそれを解釈し今の生きた規範命題として掴みとるのか、ということが問われているように思われます。

最後はこれらの問題の議論を実際に展開する上で、大切だと思われる創立者の思考様式についてお話しします。大学論が語られる文脈では、創価大学は、先ほどの勘坂先生のお話のなかでも登場しました管制大学であってはならないし、また一部の私立大学のような商業主義に陥ってもいけない、と語られています。管制か商業か、国家のためか儲けのためか、という対立構造が洞察され、同時にそれを乗り越える第三の道が模索されようとしています。設立構想の別の箇所でも、資本主義と社会主義を止揚する、との表現が使われています。西側と東側の経済・政治体制の両極という二者択一を乗り越えることが意図されています。

ここからは個人的な見解になりますが、両極を越えた第三の答えが真なるもの正義なるものとして必ず存在する、と捉えてはならないのだろーと思います。政治・経済体制の話为例に挙げると、資本主義でもない社会主義でもない、とするのであれば、それでは私を含めみなさんは、自分たちが生きるこの世界の体制に関して何をどう考え、そしてどのような決定を下していくのか、ここに十分に自覚的であることが大切なことなのだと考えます。

設立構想が出された時代は、右左の対立がまだ激しく繰り返されていました。右は右の価値を

強く信じている。それゆえにこそ右の色に世界を染めようとする。左は左の価値を確信している。それゆえにこそ、世界を左の色に染めようとする。両方は対立していても、根底のところでは、対立どころか同じ仲間だと言ってしまっているように思えます。なぜなら、両方はそれぞれが揺るぎない自分たちの価値を抱き、その価値を信じて疑わず、他者にそれを押し付けようとするからです。教育学的な批判を加えれば、ここから浮き上がってくる大切なことは、管制か商業か、右か左か、その対立構造を越えて第三の道を誰が決定するのか、ということにあります。それは、他の誰かが決めてくれることではなく、私たちそれぞれ自身が考えて自らに決定を下すということです。

このようなシンポジウム場で過去のテキストを取り上げ、問題化し、そして議論するのは、それぞれの決定を促すきっかけになるという意味で、価値あることなのだろうと思います。

コメント報告 4：伊藤貴雄

私の方からは、せっかくですので歴史的なお話をしようと思っております。やはり歴史的な背景・文脈というものをしっかりと捉えながら、テキストを読んでいくことが大事でしょう。神立先生と勘坂先生から大学紛争のお話でしたが、ちょっと付け加えておきます。大学紛争はご存じのように 1960 年代 70 年代に、全国の 150 ほどの大学で起きたものです。これに関して私は紀要『創価教育』創刊号に論文を書きましたが、その一部をここで紹介します。

1960 年代の学生の声を少し見ておきましょう。慶應義塾大学の自治会委員長は 1965 年に「値上げになっても福利厚生施設などの面で学生に還元される保証がない。図書館のイスは足りないし、先生の数も不足、その給与も低い」と述べています（小熊英二『1968 若者たちの叛乱とその背景（上）』新曜社、2009 年、345 ページ参照）。また、翌 1966 年に、早稲田大学の無党派学生は次のような声明を出しています。「現実のワセダは人間不在、学生不在の企業経営主義だけが横行しているのです。[…] ワセダに現在必要なものは立派な建物ではなく教授と学生の自治で運営される本来の大学の姿です」（同、379 ページ参照）。

一方、大学紛争を起こした学生について、当時の学者や評論家はどのような発言をしていたでしょうか。たとえば明治大学教授で評論家の藤原弘達は、「ただの反社会的な集団による気違いじみた、子供じみた暴動でしかない。社会的な背景も原因もとばしい“百姓一揆”以前のものだ」と述べています（池田論「生命を賭けた師弟関係の提唱」、『現代の眼』1967 年 12 月号、112 ページ参照）。また、京都大学教授で歴史家の会田勇次は、「こんな異常児を見てやる責任は大学にはまったくない。学生は実践ではなく理論を学ぶもの、その本分にもとめられるのは絶対退学させなければならない」と述べています（同、112 ページ参照）。さらに、法政大学文学部長で英文学者の岡本成蹊は、「これが師と呼ぶべき人に対して取り得る態度であろうか。おそらく彼ら [= 学生たち] はわれわれを師とっていないのだろう。彼らはすでに学生ではなくなっている」と述べています（岡本成蹊「学生活動家に与う」、『自由』1967 年 12 月号、24 ページ）。東京工業大学教授で評論家の桶谷繁雄は、「教える者と教えられる者との上下関係と、それを緊

密に結びつける直接的なコミュニケーションが教育の原型であると私は言った。[…] そのような善意と信頼の関係を、全学連たちは破ったのである」と述べています（桶谷繁雄「学生対策を叱る」、『自由』1968年11月号、42ページ）。

これらの教授たちの発言を聞いて皆さんはどう思いますか。彼らは学生のことを「気違いじみた、子供じみた」、「異常児」と呼んでいますね。その際、自分たち教員が師匠であって、学生は弟子だというわけですね。自分たちは教える側で、学生は教えられる側である、と。こうしてみると当時の学術界には、このように教員と学生との関係を《上下関係》で捉える見方が、一つの大きな風潮としてあったのだらうと思います。

これに対して、創価大学の設立構想には何と書いてあるでしょうか。教員と学生とは、一緒に学びゆく同志のようなものだ、と書いてあります。対等な、いわば水平関係として教員と学生とを捉えていますね。先ほど紹介した学者・評論家たちの発言と比較すると、この設立構想は当時ではかなり先進的な主張であつただらうと思います。

もっとも、学生の側に立った学者もいました。有名なのは大熊信行という経済学者ですね。彼は、神奈川大学教授をしていた1968年に、「新しい大学の理念からいえば、新しい組織は、もはや人間の上下関係を認めるものであってはならない。新しい大学を大学たらしめるもの。それこそは成人たる全学生の運営参加という民主主義的原則でなければならない」と述べています（大熊信行「国家権力と大学の運命」、『潮』1968年11月号、78ページ）。大熊は当時有名な評論家でしたが、その後創価大学ができるときに創立者の理念に共鳴して、創立者とも対談し、自ら創価大学の最初の経済学部教授の一人になりました。

こうした歴史的な文脈を踏まえて考えると、教育を上下関係ではなく水平関係として捉えるという発想、すなわち、教員が教える側で学生が学ぶ側というのではなく、教員も学生も共に《学ぶ存在》であるという発想が、創価大学設立構想の根幹にあつたのだと思います。歴史的な文脈とセットでこの設立構想を読んでいくことが大事だ、と最初に申し上げたのは、以上のような理由からです。これでもって私の報告とさせていただきます。

ということで、以上4名の所員が話しました。ここまでの教員が担った部分で、ここからはまさしく創立構想の精神に立脚し、我々が皆さん方と一緒に学ぶ、あるいはむしろ我々が皆さん方から教えていただく、そういう方向にシンポジウムの舵を切りたいと思います。

ここからは皆さん方が中心です。創価大学設立構想を読んでみて、どのようにお考えになりましたか。ある人は、創価大学がこの設立構想に沿って歩んできたこと、現実には歩んでいることを実感されたかもしれません。あるいは反対に、設立構想に照らしてまだ創価大学が乗り越えないといけない課題を抱えていると思われた方もいるでしょう。創価大学がこの設立構想に基づきながらこれからどういう方向に進んでいくとよいのか、皆さん方から自由なご意見を伺いたいと思います。質問でも何でも結構です。

ディスカッション

学生 A：私は工学部一年生です。東京大学のように以前から作られた大学のほとんどは国の発展のために学問を勉強して、それを社会に生かしていくという教育理念だったと思います。創大は本来の教育理念として世界の平和に寄与すべき大人材を作りあげてを挙げています。あの当時は、あまりグローバルな時代ではなかったと思うのですが、もうこのころからすでに、創立者はすでに世界がグローバルな社会に発展していくことを予想していたのでしょうか。

勘坂：そうだと思います。創立者は、あの時代から、世界の大学とどんどんネットワークを広げていかれた。例えばアフリカの大学とこんなに交流を持っている大学は他にはないとおもいます。そこは本当にすごい。その結果、ある意味で、創価大学は、東大なんかよりも国際的なところがある。もちろん近年は、東大をはじめとして、日本の多くの大学が真剣に国際化を図ろうとしている。本当の勝負はこれからだと思います。

また、これは少し質問とはずれるかもしれませんが、東京大学と創価大学の大きな違いについて付け加えさせてください。東大で歌われる一高寮歌「嗚呼玉杯に花うけて」という歌に次のような一節があります。「治安の夢に耽りたる 栄華の巷低く見て 向ヶ岡にそそり立つ 五寮の健児意気高し」。「治安の夢に耽りたる 栄華の巷」、つまり世間一般の人びとは楽しそうに生活している。だけれども、彼らは世界の本当の厳しさを知らない。その「栄華の巷」を低く見る。これは、単なるエリート意識ではありません。民衆の「栄華」を守る「治安」を自分たちが担わなければならないという強い使命感が、彼らにはあった。そういうふうな学風は残っています。

これに対して創価大学では、創立者が、「大学は大学に行きたくても行けなかった人に尽くすためにある」と仰る。これは、先の一高寮歌の精神に似ているように見えるかもしれない。しかし、決定的な違いがある。それは、「大学に行きたくても行けなかった人」を尊敬していく精神を教えられていることです。「栄華の巷を低く見る」という発想はそこにはない。それは、皆さんが思っている以上に、人格形成に大きな影響を与えていると思います。

伊藤：「世界市民」「地球市民」という言葉は、今でこそ日本中の大学が教育理念に掲げていますが、この言葉についても、しっかり歴史的な文脈を押さえておく必要があると思います。これに関しては私も現在研究中ですので（「近代日本における『世界市民』の概念史」『創価大学人間学論集』連載中）、今日は、この言葉がこれまで日本の学術界でどのくらい使われてきたか、という一点だけお話しします。

皓星社「雑誌記事索引集成データベース」によれば、「世界市民」という言葉をタイトルに含む雑誌記事は、終戦から 1994 年までの 50 年間で 26 件であるのに対し、1995 年から 2010 年までの 15 年間では 120 件に上ります。また、「地球市民」という言葉をタイトルに含むものに至っては、終戦から 1994 年までの 50 年間で 27 件であるのに対し、1995 年から 2010 年までの 15 年間で 369 件となっています。いずれの言葉についてもとくに 2001 年 9 月 11 日のニューヨーク同

時多発テロ事件以後の件数増加が著しいことが窺えます。

要するに、1945年に太平洋戦争が終わって1995年までの約50年間に於いて、日本の学術論文の題名に「世界市民」や「地球市民」という言葉が出たことは、60件もないのです。ところが、その後1995年から2010年までの15年間で、500件近くあります。つまり地球市民、世界市民という言葉は多くの学者たちが使い始めたのは、1990年代後半からということです。

では、本学の創立者の場合はどうでしょうか。私の調べた限り、創立者の発言のなかで世界市民という四字熟語が初めて登場するのは、1975年の1月に、当時の国連事務総長のワルトハイムと会談したときです。創価大学の学生に対するスピーチで、この言葉が初めて登場したのは、その数か月後の5月、2期生との懇談に於いてです（創価大学学生自治会編『新書版 創立者の語らい』第1巻参照）。

つまり、1975年の段階で世界市民、地球市民について語っている。1970年代にこれらの言葉がどのくらい日本の中で語られていたのかは私も正確には分かりませんが、少なくとも日本の学術論文のタイトルだけ見てもまだほとんど注目されていなかったと思われる時代に、創立者が地球市民、世界市民という言葉を使われたというのは一つの先見性だったといえると思います。

学生B：工学部生命情報工学科の学生です。質問ですが、さっき牛田先生の問題提起のなかでも触れられた「すなわち資本主義、社会主義を止揚する」という言葉から、ちょっと思い当たる創立者の発言を思い出しました。今年の「SGIの日記念提言」で語られていた、「善悪二元論による峻別」が社会を蝕むという話です。そこでは、「自分の側に「善」を置き、自分が敵対する人々をおしなべて「悪」とみなす思想は、イデオロギー対立が世界を分断した東西冷戦が終結した後も、さまざまに形を変えて多くの問題を引き起こしています」という文章があり、その最後のところに、「いかなる人も抑圧してはならないとの原則に立って、社会の歪みを一つ一つ修復する努力を粘り強く進める中でこそ、問題解決の地平は開けてくるのではないかと思います」とありました。まさにこの社会主義、資本主義を止揚するにはその如何なる人も抑圧してはならないという原則が必要なのではないかと僕は思ったんですが、そのいかなる人も抑圧してはならないという原則を守ってまた達成していくには具体的にどのようなことが必要だとお考えになりますか。また、それはなぜでしょうか。牛田先生をお願いします。あと伊藤先生にも。

牛田：ご質問のなかで言ってくれていたことがそのまま一つの回答になっているようにも思えますが、それを私なりにより容易な表現で言い換えれば、「お互いに相手の話に耳を傾ける」ことだと思います。それぞれが自己の絶対化を回避しているからこそ、互いが互いに耳を傾けることができる。自分が正しいと思っている人は、人の話を聞くふりはすることはあっても、本当に耳を傾けることなどあるのでしょうか。この相互に耳を傾ける関係は、国家間の関係の場合であろうが、人間関係の場合であろうが、教師と生徒あるいは大人と子どもの関係の場合であろうが、おそらく大切にされるべき理念だと思います。

これを創価大学の学生のみなさんがよく使う言葉にすれば、「対話」と表現できます。ただし注意しなければならないのは、「対話」と「説得」の間の区別を厳密にすべきだということです。「説得」を意図する側は、自分自身の考えが相手とのコミュニケーションを通して変化させられるかもしれない、という可能性を排除します。それどころか「説得」する側は、自分が自分の変化可能性を排除していることには気づかず、相手の変化だけを求めます。相手とのコミュニケーションを通して相手に自分と同じ人間になってもらいたいと考えます。なぜそれができるのか、この理由はそれほど複雑ではありません。その人は自分が正しいと思っているからです。「対話」はこうした「説得」ではありません。「対話」は相互のコミュニケーションによってお互いの考えが根本的に変わり得るかもしれない可能性を抱えた試みのことです。そういう意味では、自分を壊す試みであると同時に、新たに構築する営みでもあります。

随分と偉そうに述べましたが、私にそうした謙虚さがいつもあるかと問われれば、自省しなければなりません。

伊藤：ご質問の意味をあまり理解していないかもしれませんが、「資本主義と社会主義とを止揚」という場合の、資本主義 vs. 社会主義という二項対立の図式。これもとくに 1960 年代 70 年代に顕著だった問題意識ですね。そういう点では当時の特殊な話のようです。今あなたと牛田さんはその話を現代に応用してディスカッションされました。私はこういう思考作業はとても大事だと思います。今日私は歴史的文脈に重点を置いてお話ししましたが、一方、どんなテキストにも一定の歴史的制約の中で語っているという限界もあるわけです。ではどうやってその限界を乗り越えていくのか。ここで、「創立者の発言だから全部正しいんだ」という見方をとると、これは教条主義ですね。そうではなく、「もし創立者が今ここにいたらどういう発言をするだろうか」というふうに、その思想のエッセンスを現代に応用して解釈していく必要があるでしょう。ですから、資本主義と社会主義についても、すぐスミスとマルクスとを対立させるのではなくて、もしアダム・スミスが今ここにいたら日本の社会格差をどう論じるだろうかとか、もしマルクスならば日本の集団的自衛権論議を見てどう思うだろうかとか、そういう思考実験を重ねてみるということです。思想を固定化させて捉えるのではなくて、その時代を超えて貫く普遍性を我々がつかんでいけるかどうか。今、あなたと牛田さんは、創立者のテキストを絶対化させずに自分自身の中で現代に応用しながら読むという良い事例を展開してくれたように思いました。

勘坂：まず、テキストを確認しておきましょう。創立者は、「更に人間主義経済の研究、すなわち資本主義、社会主義を止揚する、人類の新しい経済のあり方について、理論的・実践的な研究もしていったらどうか」と述べられています。「資本主義、社会主義を止揚する」というのは、ここに出てくる言葉です。「人間主義経済の探求」という文脈でそれは語られています。ただ、「人間主義経済学」とは何かというのも難しい問題です。しばしば、学生にも「人間主義経済学とは何ですか」と聞かれますが、結論めいた話はできません。

一つの試論ですが、私は、「人間主義経済学」は、いわゆる「新古典派経済学」「ケインズ経済学」「マルクス経済学」といった経済学の一つとして並ぶのではないと思っています。「いかなる人も抑圧」しないような経済の仕組みを作ろうと思っても、正直できないと思う。資本主義でもない社会主義でもない「人間主義」の経済システムができれば、誰も抑圧されない、そういうことではないのではないかと。むしろ具体的に困っている人たちの一つひとつ問題を一個一個解決していくという“運動体”としてしか、人間主義経済学はありえないと僕は思います。具体的な社会的問題に困っている人たちの助ける智慧を持った人材、経済学を含めた様々な学問、知識を現実の場に応用していける智慧を持った人材を輩出し、その人たちが少しずつ社会を変えていくしか、この社会をよくしていく道はないと思う。だから、抽象的イデオロギーとして語られる「資本主義」とか「社会主義」とは、「人間主義経済学」は違う。その意味で、まさに、先の質問で学生が引用してくれた文章で創立者が仰っている通り、「いかなる人も抑圧してはならないとの原則に立って、社会の歪みを一つ一つ修復する努力を粘り強く進める中でこそ、問題解決の地平は開けてくる」のだと思います。私からはそのぐらいで。

学生C：文学部1年の学生です。建学の精神についての創大生の意識について思うのですが、おそらく大学草創期の頃はわりと創価学会が作った大学ということで創価学会員の中でこの理念についての意識が全体的に高かったと思うんです。で、今は逆に、わりと創価学会に関係なく、会員でない学生の受け入れも、テレビでCMもやっているくらいなので広がっています。あと、けっこう友人から聞くんですが、自分からというよりは親に薦められて受験したという話があって、そういう意味で建学の精神についてそれほど意識がない学生も増えているのではないかと感じます。そういう今の状況に関して先生方は今どのように考えてらっしゃるのでしょうか。

神立：はい。まず1つは先ほど伊藤先生が、草創期の創価大学の設立の時の歴史的な背景を説明してくださいました。そのときには僕らの周りでも学生運動というのは非常に盛んで、僕らの一つ上の学年の先輩たちというのはむしろ高校闘争というのをやってたんですね。都立高校でもバリケード作って、自分たちで自主授業をやったりなんかするっていうような、そういう意識持ってる人たちがすごく多かったんです。ですから時代背景として一ついえることは、今自分がここにいる意味を自分の言葉で語れない奴は、それは語る資格はないんだ、みたいなそういう先輩たちとの打ち合いみたいなのがすごくあって、とにかく自分の考え、それから例えば一つの文章読んだときに自分の感想、思い、そういう自分の立場みたいなことを徹底的に自分で説明がつかないと許されないみたいな雰囲気があったんですね。それは当時の社会的状況だと思います。でも今はそういう状況では全然ない。だけれども、根本的には、一体自分はなぜここにいるんだろうか、なぜここで勉強するんだろうか、何のために何をやろうとしてるのかっていうのはやっぱり絶えず問いかけているのは事実だと思うんですね。ですから、草創期の先輩たちは本当に自ら望んで創価大学に入りたくて入ったのか。確かにそういう人たちはたくさんいました。しかし、

そうではない人もやっぱりいるわけですよ。親にいわれて入った、そういう人もいるわけ。やっぱりそれは現実にはね。割合は多少違うかもしれないけど、でも創価大学に入って自分は一体何をを目指すのか、どういうことを学んでいくのか。そういう意味では僕は基本的には建学の理念とか建学の三つのモットーとかに対しての、考えなきゃいけないっていうことはあんまり変わらないのではないかな、というふうに思っています。また変わってはいけないことだとも思っています。ただ、それについての様々な条件がたぶん違うんじゃないかなと。だから直接、その意識とか三大モットーというのはどうとらえてどう生かしていくかっていうのは、時代とともに変わっていくべきなんだと思う。その意味では僕たちが学生の頃っていうのは、大学というよりも議論といいますか、いかに相手を負かすのかみたいなですね、そういう激論みたいなのが多かったので、どうしてもなんかこう背伸びをしてですね、地に足のつかないような議論をしてたんじゃないかなって今自分で振り返ってみると思うんですね。ですから、そこまで激論する必要は全然ないと思うけれども、あの多くの創大生がこの三精神モットーとかこういう設立構想 50 周年っていうような大きな機会を、僕らでも好むと好まざるにかかわらずここにいるわけですから、これを1つのきっかけにして、自分のものとしてどういうふうに語れるのかってことは考えてほしいことなんじゃないかなというふうに思っています。それはむしろ皆さんに考えてもらいたい。それは意識があるのかないのかっていうことよりも、これは意識をもっていこうよっていうことだと思う。これはたぶん、意識があるのかないのかっていわれと、別に草創の頃とあんまり変わらないんじゃないかなっていうのが僕自身の感想なんですけども、時代が変わって、ちょっと違うのでその表現の仕方とか表明の仕方が多少違ってることを感じています。答えになっていますか。

学生 C：はい、有難うございました。そういう意味では衰退傾向ではないっていうことでよろしいですか。

神立：はい、そう思います。

学生 C：安心しました。

牛田：強調しておきたいのは、伝承問題というのはどの社会でも本当に難しいことだということです。創価大学の建学の精神の伝承にも同じ難しさがあるはずですよ。単に単語だけがその世界で使われていさえすれば、それが暗唱されていさえすれば、それで以って建学の精神の伝承が成立している、とは言えないのだと思う。なぜその精神が語られなければならなかったのか、そういった切実さから生まれた精神にはどのような意味が込められていたのか、これを今の時代を生きる私たちが抱く問いを原動力にして、想起的に問題化しなければ、それが意味をともなったものとして生き続けることはできないでしょう。こうした想起的な問題化がなされなくなった

とき、表面的な記号だけが飛び交って、中身の反省のないスローガンになっていくのでしょう。この未来については、創価大学も他人ごとではないと考えておかねばなりません。

学生 D：私は交換留学生です。質問なのですが、創価大学では、トランスジェンダーについてどう語っていますか。これは創価教育に含まれているのか。寮では男性と女性とかはっきり別々とかあるので、創価教育の中で何らかの考え方があるのでしょうか。

富岡：そうですね、今、大学寮が男女別ということについてですが、日本は建物自体も男子寮、女子寮と別棟になっていることが多いですね。私はアメリカの大学院に行ったんですけれども、学内にある寮は基本的に男女同じ建物で、なおかつ、階によっては同じレーンに男子学生の部屋、女子学生の部屋と並んでいるようなエリアもありました。それぐらい自由、というか男女という性別で区分けすることをあえて行っていない状況だなと感じました。

次に、男性や女性としてのあり方について創立者の指導についてひとつご紹介をさせていただきたいと思います。先ほどの小説『新・人間革命』の中で紹介させていただきましたが、創価女子学園が1973年に創立されました。その草創期に学んだ卒業生の方たちに私がインタビューさせていただく機会があったんですね。そのときに、いわゆる女子学園、女子校としてスタートした関西の創価学園なんですけれども、そこで女性向けの指導のようなものがありましたかという質問をいたしました。なぜかと申しますと、1970年代という時代を考えますと、いわゆる女子校というのは、共学の学校よりも、良妻賢母を養成する志向性が主流であったからです。

そこで多くの回答者の方々は口をそろえて、「創価女子学園では、女性だからこうしなさい、とか、女性だからこういう生き方をしろ、というような指導は一切受けていません」と言われるんですね。また、「創立者の指導の中で、良妻賢母になりなさいっていうのは一切ありませんでした」と。つまり、創立者は、「女性としてどうあるべきか」ではなく、「一人の人間として、どうあるべきか、どう生きるべきか」についての普遍的な指導をしてくださっていた、と言われていました。そういう男性とか女性とかっていう枠にとらわれず、「人間」として、卒業後も続いていく各々の人生をどう生きていくべきなのかということに着目しておられたというふうに伺っております。

神立：トランスジェンダーについては、ご専門の坂本辰朗先生がこの場にいらっしゃいますので一言コメントをお願いしたいと思います。

坂本：いまのお話はたぶん二つのことがいえると思います。第一に、私はおそらくこの大学には一番古くからいる人間で、1981年からいます。ですから、80年代と現在を比べますとジェンダーの問題、今の方がはるかに皆さん敏感になっている。今、トランスジェンダーという話が出るということ自体がかつては考えられなかった。例えばこういう教室がありますと、誰が線引いた

か分かりませんが、ここら辺から線が引かれていまして、男性・女性できれいに分かれているんです。男性と女性が並んで座るなんてありえませんでした。見えない規制が加わっていて、皆がそれを当たり前として従っていた。だから今の時代がそういった意味では自由に話し合うという機会が増えていることが——というと察はどうなんだって話が出てくるかもしれませんが——違います。第二に、今、富岡先生からもアメリカの話がありましたけども、アメリカの場合には、ジェンダーの問題はもう投げちゃってるところがあるんですね。ジェンダーの問題、考えるのはもうやめよう。たとえば男と女と一緒に来て仲良くなったらどうすんだ。いや、なんで男と女が仲良くなるんだ。男と男、女と女っていうのはないのか。それからエイセクシャル（asexual、男性にも女性にも性愛をもたない）の場合はどうなるのか。こんな面倒な問題はもう考えるのはやめよう、なるように任せてしまえ、という話です。これでいいかっていいますと、私は必ずしもよくないと思います。なぜかっていうと、ジェンダーの問題っていうのはすごく大事な問題なんです。やっぱり考えるべきだ。ただ正解はありません。これが正しい考え方っておそらくない。考えないといけないことは考えるのであって、ある場合はそれは気を付けてジェンダーを意識しよう、ある場合には無視してかまわないということになるんです。ですから、考えることが大事なのであって。常に考え続けることが大事だと。創価大学はそういう意味では、ジェンダーの問題をまだ捨ててないというところが良いということじゃないでしょうか。

神立：有難うございました。えっと、創価教育の中でジェンダーということですけども僕も、今、坂本先生がおっしゃったことと基本変わりはないんですが、最も根幹でおっしゃってることは一体何かっていうと男女に差はないってことを絶えず、ずっといわれ続けてるんじゃないかなというふうに思っています。男性も女性も共に平和を目指す存在であり、男性も女性も共に幸福を目指す存在である。その意味では全く差はないというのがある種創価教育、創価の思想であると。なぜならば、人間が価値創造するためにここに存在するのであるとするならば、それは性別の差あるいはいろんなハンディキャップの差、これらは関係なく、価値を創造していくという創造者、創造的人間であるんだということにおいては、差がないんだということずっといわれているんだというふうに僕自身は受け取っています。ですから、本当にもしジェンダーの話になればもうちょっとこういういろんな形で語らなければいけないのかもしれませんが、今、坂本先生がおっしゃったことと、もう一つはその基本的には男女は、差はないんだと、人間として平等なんだということが創価の教育の場で語られている言葉なんじゃないかなというふうに思っています。

司会：まだディスカッションを続けたいところですが、ちょうど時間となりましたので、このあと次の授業に急ぐ学生さんもいるでしょうから、名残惜しくはありますが、これで創価大学設立構想 50 周年記念シンポジウムを終わります。我々としても、未来の創価大学をより良い学問の共同体にしていきたいと思っておりますので、そういう意味で今日は色々ご指摘やご意見をくださった全ての方々に感謝したいと思います。大変に有難うございました。

『人生地理学』補注」補遺（第4回）

斎藤 正二

解題

前号に引き続き、思想史家・斎藤正二の畢生の大事業と言うべき『牧口常三郎全集第2巻 人生地理学（下）』『補注』の未公刊部分を〈補遺〉として掲載する。遺稿の掲載を御許可下さった斎藤氏の御遺族にはこの場を借りて胸奥より深く感謝を申し上げる次第である。

本号では、「第二編 地人相関の媒介としての自然／第十九章 気候」の〈補注26〉から〈補注57〉までの原稿のなかから、斎藤がほぼ完成させていたものを番号順に掲載する。一覧にすると以下の通りである。

- 補注 27 海流の原因（六一ページ、注13）
- 補注 35 すでに无常の風……（六五ページ、注13）
- 補注 36 蓮如上人兼寿（六五ページ、注14）
- 補注 37 「御文章」（六五ページ、注15）
- 補注 39 晴雨計（六六ページ、注1）
- 補注 40 風は先づ其速度によりて左の七種に区別せらる……（六六ページ、注3）
- 補注 52 雪ふれば冬こもり……（七九ページ、注6）
- 補注 53 松柏の緑色に映じ……（七九ページ、注7）
- 補注 55 文禄の役（八二ページ、注22）

なお、以下の補注については原稿が存在せず、今号では収録していない。

- 補注 26 風力は……湖沼を穿ち、海岸に砂丘を作る等（六〇ページ、注10）
- 補注 28 中、後の稲花の盛り（六二ページ、注18）
- 補注 29 世に神風と称せらるゝ（六二ページ、注5）
- 補注 30 「松風瑟瑟……」（六三ページ、注9）
- 補注 31 「磬韻似煙……」（六三ページ、注10）
- 補注 32 楊柳（六三ページ、注13）
- 補注 33 「浜の好い風ゴート吹け」（六四ページ、注5）
- 補注 34 「無情の風にさそはれて」「明日ありと思ふ……」（六五ページ、注11・注12）
- 補注 38 気象学上之を以て一気圧となす（六五ページ、注18）

- 補注 41 半年風又は季候風（六九ページ、注8）
補注 42 飽和点 飽和状態 飽和の度（七二ページ、注4・注5・注6）
補注 43 此意味に基く空氣の湿度は……（七二ページ、注1）
補注 44 雲 霧 霞（七四ページ、注15・注16・注17）
補注 45 靄或は「ガス」の称あり（七四ページ、注18）
補注 46 雲は其形状によりて、左の四種に大別せらる（七四ページ、注1）
補注 47 いにしへの人のうゑけん……（七五ページ、注3）
補注 48 雲かゝるとは山松は……（七五ページ、注5）
補注 49 英國の天氣は多くは斯くの如くなれば英人は……所以なからんか（七五ページ、注7）
補注 50 過度の繁茂を促がし、人類の勢力を圧倒せしむ……（七八ページ、注6）
補注 51 結晶（七九ページ、注1）
補注 54 那威政府の鋭意なる政策（八〇ページ、注14）
補注 56 ナポレオンの英邁を……」（八二ページ、注1）
補注 57 氣層の安全なる状態（八二ページ、注4）

第十九章に関する補注の情報はこれですべてである（第二十章以降の補注については、機会を改めて掲載したいと考えている）。

今回とくに付記しておきたいのは、斎藤が文献を引用する際に触れている当該文献中の図版も併せて収録したことである。これは当該図版が、斎藤の補注を理解する上で不可欠であると考えられるためである。収録した図版の出典は以下の通りである。

- ・宇田道隆『海』岩波新書、1969年（新版〈青版〉）→補注27
- ・中川源三郎『天気予報論』裳華書房、1900年→補注39、40
- ・和達清夫監修『増補・気象の事典』東京堂、1964年→補注39
- ・吉野正敏他編『気候学・気象学辞典』二宮書店、1985年→補注39

前号解題でも記したが、斎藤の『人生地理学』注釈の特徴は、①現在の自然科学研究の成果も逐一参照しつつ『人生地理学』の記述との照合作業を行っていること、②牧口の用いている一語一語を『人生地理学』執筆当時（明治中期）の思想学術的・政治社会的コンテクストにそのつど丁寧に位置づけていること。③しかも、この作業を単なる事実確認で終わらせるのではなく、そこに浮かび上がってくる若き牧口の思考様式を正確に掴み取り、さらには後期の『創価教育学体系』（価値論）の思想的萌芽をも鋭く読み取っていること——以上の3点にまとめることができる。これらの特徴は今号掲載分においても遺憾なく発揮されている。渾身の注釈文をなにとぞ御味読頂きたい。

なお、編集に際し、岩木勇作氏（創価大学大学院博士後期課程）に協力を頂いた。

（伊藤貴雄 記）

凡例

・表記は基本的に第三文明社刊『牧口常三郎全集第二巻 人生地理学（下）』の補注に準拠する。たとえば、「1 社会てふ語（一九三ページ、注1）」は、同書193ページに見える「社会てふ語」

に付された〈脚注1〉のための〈補注1〉を意味する。

・原稿は縦書きだがそれを横書きに直した。それ以外は原稿の指示を極力反映してある。文中の引用形式は『全集』補注に準拠し、引用原典（縦書き）の右・左傍線は下線に統一した。

・字体は新字に統一してある。旧仮名遣いはそのままとした。

・おどり字の表記は次のように改めた。くの字点は「々々」あるいは「ゝゝ」にした。漢字は「々」、かなは「ゝ」「ゞ」、カナは「ゝ」「ゞ」で統一している。

・明治時代まで慣用された「と」「井」「子」「𛄁」などの仮名表記は「こと」「ゐ」「ね」「とき」などに改めた。変体仮名（「𛄁」など）は現代仮名遣いに改めた。（編集部）

補 注

第二篇 地人相関の媒介としての自然

第十九章 気候

27 海流の原因（六一ページ、注13） ここの補注は、牧口原著上欄に摘出＝揭示された当該小見出し、のもとに記述された文章全体に関する補説注解、すなわち当該段落十行ほどの本文全部に関するそれということになる。内容的には、特に段落終わり近くに見える「是れ實に海流の因と風向の因との一致せるを明瞭に説明せるものにして海流の主因が風力にありとの学説の學者に信ぜらるゝ所以のものなり。」というセンテンスに関する今日的解釈および評価ということになる。一九〇三年刊『人生地理学』が提示し説明した「海流の主因が風力にありとの学説」は、こんにちとても、概括的には正しさを失っていないということ、ただし、現在ではそれのみにてはすべてを説明し得なくなっているということ、この二つのことを明らかにしたいのである。

繰り返しになるかも知れないが、やはり、あらかじめ、「海流」そのものの最新概念ないし術語説明を確かなものにしておく必要があるであろう。この語について、校注者の手許にある幾つかの地理学関係辞典を比較勘考した結果、いちばん秀れているのは日本地誌研究所編『地理学辞典・増補版』（一九八一年七月、二宮書店刊）所載記事であるようにおもわれた。仍って、同辞典に典拠を求め、引用しておく。――

海 流 (E) ocean current (F) courant marin (G) Meeresströmung, Meeresstrom 海のなかの海水の定常的（速度と流向）な帯状の流れ。潮流では半日または一日ごとに流速と流向とが変化するのに比べ、海流は遥かに定常的な海のなかの細長い流れである。海流の特に速いもの（黒潮・メキシコ湾海流・モザンビーク海流など）では4ノット（2m/sec.）以上に達するものもあるが、多くは1ノット程度とみられている。海流の厚さは、同じ海流でも場所によってかなりの違いがある。たとえば黒潮では、台湾沖で約400m、沖縄付近で600m、紀伊半島沖で700m位と見積もられている。海流の幅は広くて200km程度で、海洋の広さと深さに比べれば、その表層の狭い部分が流れているに過ぎな

い。

海流の原因としては、吹送流・傾斜流・密度流・補流などが考えられてきた。吹送流は卓越風による応力が、海面を通して海水に伝達されて起こる流れである。中緯度の偏西風系と低緯度の貿易風系とに対応して、北半球では時計回り、南半球では反時計回りの海水の水平大循環がみられることから、海流の原因を洋上の卓越風による吹送流に求める試みは古くからあった。しかし、4ノットにも達する海流の流速を、吹送流からだけで説明することは不可能で、他にいくつかの原因が複合しているものとされた。海水が風によってある方向へ吹き送られると、海岸近くでは海水が堆積して海面が傾斜し、そのために生ずる海水中の圧力分布に基づく海水の流れが傾斜流である。海水中の圧力分布の不均衡は、密度の異なる水塊が接した場合にも起こる。この密度差を原因とする海水の流れを密度流という。また、ある場所の海水が、いろいろな原因で他へ移動すると、水の連続性の原理により、これを補うように海水の流れが起こる。これを補流という。補流には水平方向のみでなく、鉛直方向の流速成分が大きい場合がある。

このように、海流にはいろいろな原因が考えられてきたが、第2次世界大戦後の研究によって、大洋にみられる海流系は、卓越風による吹送流がその起因であって、これに大陸の存在とコリオリの力が加わって、海流は大洋の西岸で強化されることが説明された。これに対して、他の原因は部分的に重要であるに過ぎない。現実の海流は、カリフォルニア海流・フンボルト海流などは補流、赤道反流は傾斜流の性質を帯びている。また、黒潮が台湾付近から日本南海域へかけて増勢するのは、その大陸側に接する低密度の水塊との間の密度流に起因すると考えられたこともあったが、現在では黒潮の流動の結果として、密度の異なる水塊が接していると考えられている。この他に、深海における流れも次第に明らかにされつつある。

（井口正男）

最も新しく最も詳細なる二宮書店版辞典に依拠して再検討してみても、どうやら、「海流の主因が風力にありとの学説」は正しさを失うことは無さそうである。尤も、現在では「風力」といった大掴みな把えかたをせずに、厳密精細なる概念である「吹送流」という術語を用いるようになっているが。さいわい、同一執筆者による記述が当該^{見出し語}のもとに登載されているので、その知識をもっておこう。「吹送流（E）drift current（F）courant de vent（G）Triftströmung 水面上を吹く風の運動のエネルギーの一部が、水体に伝達されることによって起こる水の流れ・水面上の風速の鉛直傾度と、ある風速以上で生ずる水面の凹凸（波）とに関連して、まず水面にある水が風下への運動を起こす。この運動は次第により下層の水へと伝わり、ついにある厚さの流れが生ずる。風向が長時間一定していると、安定した水の流れが発達する。この際、表層の水の流向は、風下方向に対して北半球では右に、南半球では左に偏し、流速は風速の2～4%程度であると考えられている。最も大規模な吹送流は、一定の風向の風が卓越する大洋にみられる。低緯度の海域では、貿易風によって起こると考えられる北赤道海流と南赤道海流、中緯度の海域では偏西風に吹き送られると考えられる西風皮流が発達し、これらの海流は大洋の西岸と東岸に沿ってほぼ連結し、海水の水平の大循環を形成している。大洋の東岸に沿う連結部分の海流は、補流の性質を帯びるが、西岸に沿って発達する太平洋の黒潮（北半球）、大西洋の湾流（北半球）、インド洋のアグリアス（ベンゲラ）海流（南半球）などの優勢な海流は、転向した北赤道海流または南赤道海流が、大陸の存在とコリオリの力によって強化されたものといわれている。高緯度の海域にみられる極流も、偏東風による吹送流と考えられており、結局、大洋における海水の水平大循環の主体をなすのは吹送流である。（井口正男）」——なるほど、こ

のように鄭寧精確に解説されてみると、海流の起こる原因をあれこれ探究した結果として最終的に絞られるのは「吹送流」ということになってしまう。ほかに傾斜流・密度流・補流も原因になっているのも確かであるけれど、「大洋における海水の水平大循環の主体をなすのは吹送流である」という結論にならざるを得ない。

ここまで書いてきて、校注者は、自分の青春時代に、たまたま「海流の成因」を説いた小冊子に接してひどく興味を抱いたことを想起した。旧制中学から旧制高校へ進学した時期で、第二次大戦が激しくなって図書も自由に買えなくなった情勢下、どうして当時の配給制度を潜り抜けて当該小冊子の新本が少年たちの手に渡ったのか、今から考えれば不思議にさえ感ぜられるが、兎にも角にも、校注者はその本を確実に読破読了したのである。著者および書名を宇田道隆『海』（一九三九年五月、岩波新書〈赤版〉）という。その中間あたりに長い章「海流」が据えられてあり、素養浅き少年なりに当時ひどく心惹かれたことを今以て記憶している。以下、必要個処を引いておく。「吹送流」「皮流」「地球自転偏向力」「エクマンの理論」「摩擦深度」「水の仮粘性係数」「世界の海流図と風系図との近似」などの概念は注意を払いながら、ごらん乞う。――

一体海流はどうして起るか？ これは誰もが抱く疑問でありながら未だ充分答案が出来てゐない。

表面流を説明するのに一番分り易いのは風による水の動きである。茶碗の縁をフーと吹くと中に盛られた水が動く。海上に風があれば波が立つ。風は其の波の頭に直接風圧を及ぼし、更に摩擦の力で海面の水を曳きずり動かすのである。水には粘性があるから一つの水層が牽き動かされると直ぐ其の下に接した次の水層が引きずり動かされる。かうして純粹に風で以て吹き送られた所謂吹送流を起すのである。水層の上皮が動くから皮流とも云ふ事がある。

この風の起す海流の理論に就てはスエーデンのワーリッド・エクマン教授の有名な研究がある。この話をするには先づ地球自転偏向力といふものを解説しなければならない。凡そ地球上で物が運動する時は赤道上を東西方向に動くならば地球の廻転によつても其の運動方向に影響はないが其他の運動の場合は次々の時間に其の物の在り場所の座標軸の方向が地球の廻転があるために變つて来るので、運動の方向も段々と北半球では進行方向に対し常に右手へ、南半球では常に左へとズレて来る。しかもこの偏れの角度は運動速度の大きい程之れに比例して大きく且つ緯度の高い程大きい。この様に方向の偏れることは恰かも地球自転のために力が働いたと同じ結果になつて来るので、之れを地球自転偏向力に影響されて方向が偏れたと唱へるのである。ズレの程度は海面から下層へ向ふ程深さに比例して大きくなる。それ故風が吹いて上層が動いて、下の之れに隣る水は地球自転偏向力によるズレが利いて来るので、下の方程次第に右手（北半球）へ流向が變つて来る。勿論流速は乱渦や摩擦の力に依つて表層から下層へと伝へられて行くので、深くなる程其の値が減るのである。風に依つて吹き起された表面流の方向はエクマンの理論に依ると、風の方向に対して北半球では右手の方向に四十五度、南半球では左手の方向に四十五度だけ偏れて居る。（之れの証明は数式を必要とするが本書では略する）。この四十五度なる数字は緯度には関わりない。實際測つて見ても大体四十五度に近い数字が得られて居る。深くなると流向は次第に一方へ偏れて行つて、遂に表面流と逆の方向になつてしまふ。此の深さでは流速が表面の廿分の一乃至廿三分の一の殆んど零と云つてよいからゐる弱流になる。（表面流二ノットの時はこの深さでは〇・一節である）。この深さを摩擦深度と云ひ、風の摩擦力がこの深さ迄利いて吹送流を起してをると見られるのである。摩擦深度は赤道では一番大きい、極の方へ向ふ程減少するのであつて、大西洋の赤道帯では普通百乃至百五十米と云はれてゐる。若し実際に摩擦深度を観測すればエクマン教授の式から μ といふ仮粘性の摩擦係数が算出し得る。風がビュフォート階級で風力三以上も吹く時は同じ緯度では流れの強さは略風力と正比例して増して居る。貿易風程度の平均毎秒七米位の風速に対しては緯度五

度あたりでは風の力で出来た海流の及ぶ深さ（摩擦深度）は二百米位、緯度十五度辺で百米、四十五度辺（例へば南千島沖）で六、七十米と勘定されてをる。浅海の場合はこれ迄の話の深海とは少しちがつて普通二、三十米の浅海では吹送流が充分利く代りに流向が風向と殆んど変りない位一致してをる。流速はふつう恒風風速の二一三％である。

風に依つて起つた流れが表面で速くて、下層程遅く、そしてさう深く迄は及ばないであらうといふ事は素人考へても分るが、流向が風の方向と四十五度も表面で違つてゐて、下層程一方へ段々偏れ廻つてをることは大抵の人には意外な事柄であらう。実際昔の学者は風と海流の流れる向きは相一致してをると考へてゐた。風と水との摩擦だけ考へれば当然さうなつてよい。然るにノルエーのナンセン博士が北極探險をした時始めてこの偏角を実測しこの現象を発見したので、エクマン博士が地球自転偏向力を考へに入れて之れを理論づけたのであつた。しかしエクマンの理論も其後色々不完全なことが分つて、吾が国では日高孝次博士や野満隆治博士などの方々が之れを改良発展せられたが、数理的に高等なものであるから茲には述べない。上記の偏角も水の仮粘性係数に依つて変化することも判つてをる。

兎も角世界の海流図と風系図と対照して見ると頗る近似してをることを見出し得るやうに、世界の大海流が風の力に大きな原動力を得てをることは疑ひもない。西流してをる南北赤道海流も主に其の上を年中吹きやめない東偏方向の貿易風により、又南緯北緯四十度乃至五十度附近を東方に向つて流れる海流は主に同地方に卓越する西偏の風によつて起つたものと考へられてをる。

元来海流を起す力には外力と内力とがあつて今述べた風は外力の方になる。外から加はる力即ち外力には風の他に太陽や月の潮汐を起す力や、気圧の変化に依るものがある。内力といふのは海の中に重い水の塊りや軽い水の塊りが分布してをることに原因する水圧の差が働かす力であつて、水温、塩分即ち水の密度を各水深に就て測定すれば求め得られる種類のものである。

この宇田道隆著『海』所載「海流」の記述は、もちろん、このままで『人生地理学』の提示する「海流の図と風向の図との一致」および「海流の主因が風力にあり」とのテーゼの正しさを照らしだすに十分であり、のみならず、その後の（ということは、一九〇三年以降の意だが）海洋学・地球物理学・海洋気象学の発展＝進歩のプロセスを経過しつつもなおテーゼとしての正しさを失わず一九九〇年代の今日に到っている。ただし、その間、学問的に《補正補強》が加えられ《組み換え》がおこなわれざるを得ないのは当然の理路である。この宇田著の岩波新書〈赤版〉の場合も、その増補版が一九五三年七月に出され、次いで全面的書き替えを決断して成った新版〈青版〉が一九六九年十二月に出された。

そうすると、本補注も当該新版に対して「知らぬ顔」を極め込んではいられなくなる。綿密になり亦た一部「発想転換」をおこなった新版の「X 海流とその利用」の章は、1 海流の存在と漂流、2 海流の測定^{セクション}の節の記述を終えて、海流の原因を問う段どりに入る。――

3 海流の成因と種類

海洋大循環を支配する力は何か。対流圏環流の主な動力源は風の力と太陽放射の地方的差異に基く海水密度の不均一にあるものとされ、成層圏環流の主な動力源は極地方と赤道地方における海水密度の差異にあるものと考えられている。

風成海流（吹送風） 海上に風があれば波が立つが、さらに摩擦の力で海面の水を引きずり動かす。水には粘性があるから、上の水層がひき動かされるとすぐ下に接したつぎの水層がひきずり動かされる。こうして純粹に風だけで吹送された流れ、風成海流（吹送流^{すいそうりゅう}）を生ずる。風で水層の表皮が動くから皮流ともいう。

吹送流の理論については一九〇五年スウェーデンのワーリッド・エクマン教授の有名な研究がある。

およそ地球上で物体が運動する時はその物のあり場所の座標軸方向が地球の廻転があるため変ってくるので、運動の方向もだんだんと北半球では進行方向に対し常に右手へ南半球では左手へとずれてくる。

しかもこのずれの角度は運動速度の大きさに比例して大きく、緯度の高いほどその正弦に比例して大きい。このように地球上の座標軸からみて方向のずれることはちょうど地球自転のために偏向力が働いたと同じ結果になる。地球自転偏向力は発見者の名をとってコリオリの力という。このずれの程度は海面から下層へと向うほど深さに比例して大きくなる。もちろん流速は乱渦や摩擦力により表層から下層へと伝えられ、深くなるほど減衰的にその値が減ってくる。

エクマンの吹送流理論によると、深い海の表面流の流向は北半球では風向の右手に四五度、南半球では左手に四五度となり、緯度に関係ない。深い方にくると流向はしだいに一方へずれて行って、表面流と逆方向になる深さになると流速は表面の五%以下（表面流二ノットならこの深さで〇・一ノット以下）の弱流となる。この深さを摩擦深度といい、風の摩擦応力がこの深さまで利いて吹送流を起していると思われる。摩擦深度は赤道の方には大きいが極の方に向うほど減少し、大西洋の赤道帯ではふつう一〇〇—一五〇メートルとされている。風が風力三以上も吹く場合は同じ緯度では流速は略風力に比例して増す。平均秒速七メートル程度の風に対し摩擦深度は緯度五度付近では二〇〇メートルぐらい、緯度一五度あたりで一〇〇メートル、四五度あたり（例えば南千島沖）で六〇—七〇メートルと推算される。二、三〇メートル深程度の浅海では吹送流が十分下まで利くかわりに流向が風向とあまり変らぬほどに一致している。吹送流速はふつう恒風風速の二—三%であるから秒速一〇メートルで〇・五ノット程度となる。

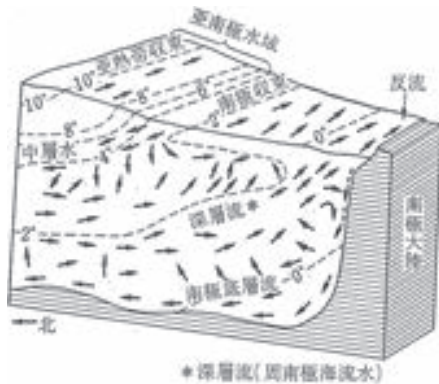
風によって起る流れが表面で速くて下層ほどおそく、そう深くまではとどかぬだろうとは考えついても、流向が深い海の表面で風向と四五度もちがっていて、下層ほど一方へずれ廻ることはたいいていの人には意外であろう。ノルウェーのナンゼン博士が北極海で氷とともに漂流中はじめてこの偏角を実測し、風向から三〇—四〇度右偏し、漂流速は風速の約五〇分の一ということを確かめてエクマンに研究を依頼し、理論づけができたのである。エクマン理論を基に W・ムンク、H・ストンメル、日高孝次博士など多くの方々がその後研究を発展させた。

世界の海流図と風系図と対照してみると、すこぶる近似していることがわかるように、世界の大海流が風の力に大きな原動力を得ていることは疑いもない。西流している南北赤道海流も主にその上を一年中吹きやめない東よりの貿易風により、また南北緯四〇—五〇度付近を東方へ流れる西風皮流は卓越する偏西風により起ったものとされている。この西風皮流（ウエスト・ドリフトといい、南半球でとくに発達している）は暴風圏を東進し、大陸にぶつかって北上流（ペルー海流、ベンゲラ海流、西豪州海流）、南下流（カリフォルニア海流、カナリー海流）を示す。南シナ海、インド洋では冬夏で北東から南西へ、南西から北東へ半年毎に季節風の逆転にともない季節風海流が逆転する。

純吹送流による輸送は風向と直角に北半球では右手に、南半球では左手に向いている。したがって亜熱帯の半永久的高気圧（北半球では時計廻り、南半球では反時計廻りの吹き廻し）の中央部に向って表層暖水の集積がみられ、海面はその水域を中心にもり上り、沈降海水は固有の「中央水」を形成する（北大西洋の「一八度水」は塩分三六・五%前後でひろく厚い一定不変を保つ水塊として有名である）。この形は卓越風の方向に走る海流の存在するとき恒常的に保たれる。同じように岸に沿って岸を右手に（北半球では右手、南半球では左手に）見るように風の吹く場合の純吹送流は表層水を岸に向っておしつけ、流れは岸に沿って風向に流れる（例えば春夏の対馬暖流、冬の北鮮寒流、秋冬の親潮など）。逆に岸を左手に（南半球では右手に）見るように風の吹く場合、暖かい表層水は岸から沖へおし出され、岸近くには二〇〇—三〇〇メートル深の下層から栄養豊かな冷水が湧昇してきて沖へひろがる（例えばカリフォルニア海流、ペルー海流、ベンゲラ海流、冬春の黒潮流域など）。

黒潮、ガルフストリームなどの世界的大海流は、その動力源を風のエネルギーから得て、まず風系と海水密度分布による大循環のはじまり、地球自転偏向力が緯度方向に変る関係で海流の「西岸強化」、即ち西部境界流が起るようになるためとされている。

密度流、地衡流 海流を起す力には外力と内力とがあってこれまでのべた風力は天体による起潮力や、気圧傾度力とともに外力に属する。内力は海中に密度のちがった軽い水塊や重い水塊の分布に原因



第12図 南大洋鉛直大循環

する水圧差による力で、水温、塩分を各水深で測定すれば海水密度の分布から求めることができる。

密度のちがった二水塊が相接して存在するときは、重い水は軽い水の下へもぐりこみ、軽い水は重い水の上へのろうとして自然の釣合の静止状態になるまで密度差のため水の運動が起る。風呂をたけばたきぐち近い水は暖められて軽くなり表面にひろがるので、かきまぜないと上ばかり熱くて下は冷たい。大洋の循環もこれに似ている。密度の差によって起る流れを密度流という（第12図）。

極海の水塊は夏以外たえず大気と氷に冷されて、水温が低いため低塩分にもかかわらず高密度で重い海水になっている。熱带上層はこれと反対にわりあ

い高塩分だが日射のため高温で低密度の軽い海水となる。そうすると密度の差から寒海の重い水は暖海の軽い水の下へもぐりこみ、釣合を求めて南北方向の海洋断面内に大循環が起る。地球自転偏向力が働くので東西方向にも運動が起る。地中海、紅海、ペルシア湾などは海面から蒸発がさかんで塩分が濃厚となるため高密度の海水が形成され、海底に沿って大洋に流出し、逆に大洋からこれらの海へ上層を低塩分の低密度海水が流入してくる。

いま一つの海洋断面で密度のちがいがもともになった水圧傾度力と、その水の運動速度に対応して働く地球自転偏向力が釣合う「地衡流」の場合、水中の摩擦項が省略できて、流れが定常と仮定すると、断面の海水密度分布がわかれば上下層の流速の差が計算できる。これが有名なノルウェーのV・ビヤークネス教授の力学的海流（地衡流）算出理論（一九一〇年）である。一般に深層では流れはごく弱いから、もし相当深い層まで（日本近海なら一〇〇〇—一五〇〇メートル深まで）水温、塩分、したがって密度が観測されていて、水平的にあまり差がなく、最下層の流速を零と考えてよい場合は、これを基準層（無流層）として、ビヤークネス公式に基いたヘラン・ハンゼン・サンドストロームの実用計算式により流れの速さを近似計算できる。相当多数点で水温塩分の観測が行われていて、密度分布、したがってその逆数の比容分布（便宜上標準量からの偏差を使う）から力学深度地形図をつくると、流線の分布がきまり、絶対流速、流向の推算ができる。（ウエレンシヨールは断面内の等密度線傾角の積算から浅海の地衡流を出す簡便式を出した）。黒潮、対馬暖流、親潮、赤道海流系でもおおかた地衡流として計算できる。

赤道直下ではこの計算式は適用できないが、その三〇哩あたり近くまで大体あてはまるという。黒潮流域では、水温の鉛直積算値を六〇〇メートル深の水柱について求めると海流を近似的に算出できる（対馬暖流域では三〇〇—四〇〇メートル深まででよい）。

このように降水や蒸発、日射などの影響による海水密度の変化が密度流を起す。海水の運動が廻転する地球上に起るときは地球自転偏向力がみかけ上現われる。それは海流を摩擦力とともに変化さす力である。

傾斜流、補流、赤道潜流など このほかに陸岸に風が吹きつけ、吹き払うために水を一カ所に堆積して海面に傾斜を起し、それが釣合状態にもどろうとするために起る海流を「傾斜流」という。

海底地形や陸地の配列のちがいによっても流れの模様はいろいろさまざまに変化する。一つの海流が起ったためにその水の補充をするのにまわりの水が動いてできる海流を補流（または補償流）という。ミンダナオ海流は北太平洋赤道反流の補流としてみられる。北赤道反流は西行する北赤道海流（流量四五〇〇萬立方メートル／秒ぐらい、秒速〇・五—一ノット）と南赤道海流（西行流一—一・三ノット）にはさまれて東行する流速〇・七—一・二ノットぐらいの海流（流量六〇〇〇萬立方メートル／秒）で、夏季発達し、三、四月に衰える。赤道反流も地衡流の一種と見なされる。実際の海では地衡流、吹送流など重ってあらわれることが多い。通常吹送流は上層に限られ、傾斜流は近岸に多く、密度流・地衡流は表層下の流れにわりあい多い。世界一の流量（一億五〇〇〇万—一億九〇〇〇萬立方メートル

／秒)を示す周南極海流は、表層で西風皮流となるが、厚さ二〇〇〇メートルをこえている。アフリカ東岸のソマリー海流は夏季南冬季節風流として加速され最大七ノットの流速が実測され、世界一の流速をもつ海流となった。ただし冬季は逆転し流速三ノットぐらいで逆に南下する。

湧昇流(上昇流)と沈降流(下降流)も補流の一種とみられる。湧昇流は流線の発散を示し、沈降流は流線の収束をみせる。同じような発散域、収束域もある。

一九五二年太平洋の赤道直下で表層と逆向きに東行する表層下一〇〇メートル深を中心に最強三ノット余(流量四〇〇〇万立方メートル／秒で黒潮に匹敵する)の新海流が偶然のことから発見され、「赤道潜流」(エクワトリアル・アンダーカーレント)と名づけられた(T・クロンウエル、R・B・モンガメリー、ストロープ、一九五四年)。その後大西洋にも見出され、

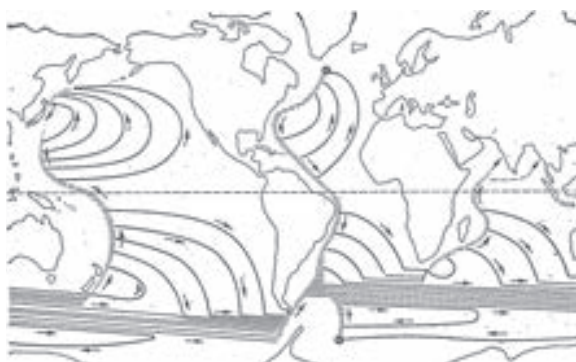
中心では二・五ノットの東行流で高塩分水を、ブラジルの方からアフリカのギニア湾の方に向けて運んでいることがわかった。インド洋でも赤道潜流は冬の北東季節風末期から春季にかけて現われ、流速一・五ノット程度ということがわかった。また最近南赤道逆流が南緯一〇度付近で東行流として注意されている。

世界三大洋の底層流の大循環については一九五七年H・ストンメル博士が理論的に研究し、南極洋のウェッデル海方面を主源としてめぐっているさまを明らかにした(第13図)。英国国立海洋研究所のジョン・スワロー博士は一九五五年一定深度に沈んで超音波を発信する「中立浮き」を発明し、深層海流の流速を測定するみちを開いて、北海、地中海、大西洋、太平洋、インド洋と測流したところ、二〇〇〇—三〇〇〇メートルで〇・一—〇・四ノットという意外にさかんな流動のあることを見出した。

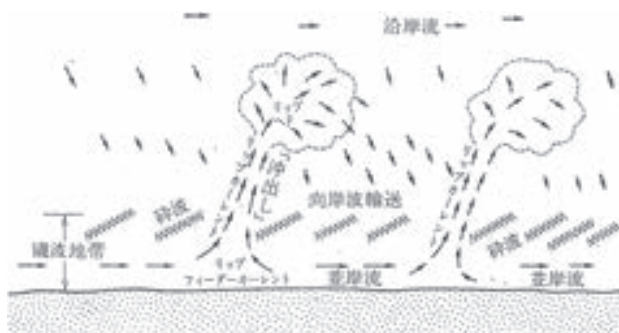
一方、第14図の示すように沿岸海流系の研究も近年急速に進歩し、並岸流、「沖出し」と日本で俗称するリップカーレント(流速二—三ノット)など航空写真にもとられ、明らかになった。この流れは台風の前、海水浴場で溺死者を多く出すのでとくに注意する必要がある。

4 世界の海流と鉛直大循環

世界の表層大海流 海流図(第15図)に示すように、赤道無風帯に東行する赤道逆流があり、その南北に西行する北東貿易風に対応した北赤道海流、南東貿易風に対応する南赤道海流がある。亜熱帯収束線をこえる高緯度側には偏西風域に対応する東行流の西風皮流がみられ、さらに高緯度の極近くにはまた偏東風に対応する西行流の東風皮流が卓越する。また大洋の西部には岸沿いに西部境界流といって向極強流帯が発達し、大洋東部には、岸沿いに東部境界流といって向赤道流が発達する。大観すると、赤道と対称的に北半球に時計廻りの大環流、南半球に反時計廻りの大環流が発達している。しかし大洋の中央に対して大環流中心は西偏し、西部に幅狭い強流をみせるため東西非対称的である。そして



第13図 世界海洋底層流 (H. Stommel, 1957)

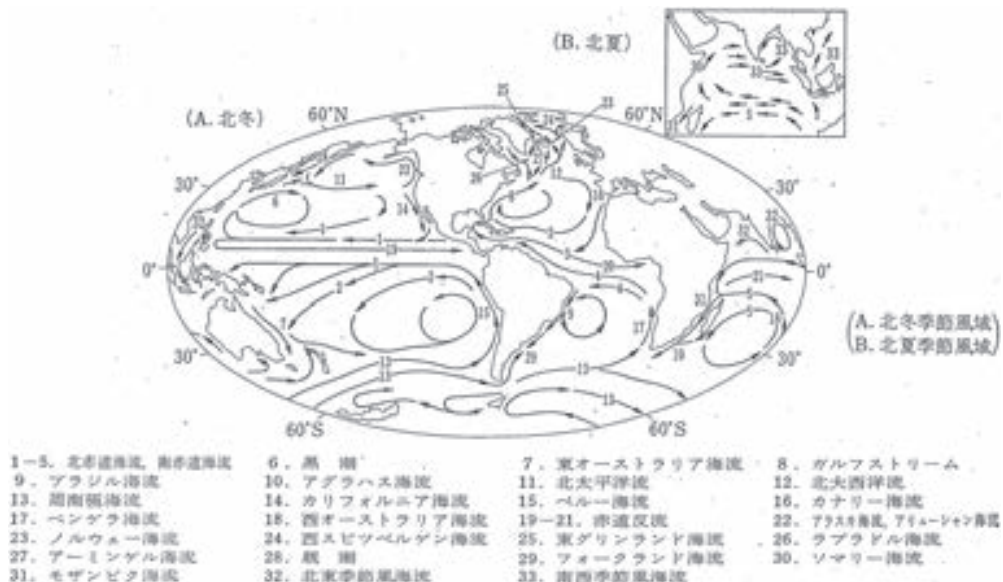


第14図 沿岸海流系

このような大海流系の分布は風系、気圧系の分布と密接な関係をもち、とくに卓越風の分布に似ている。海流がこのように環流するうちに熱帯では暖められ、温帯、寒帯では冷やされ、降水、流出陸水の多いところでは塩分をうすめられ、蒸発がさかんで降水の少ない海域では塩分が高くなり、そのほか溶在酸素、栄養塩類その他水質にも変化が起る。

また下層水の湧昇が表層水にも影響して海流を変化させる。黒潮異変のような現象も起るが、ペルー海流、ベンゲラ海流、カリフォルニア海流のように湧昇性発散海流もみられる。

冬と夏で北半球、南半球の海流はかなり変る。とくにインド洋北部（南緯一〇度以北）、アラビア海、紅海、南シナ海、東シナ海、豪亜地中海、ニューギニア近海などの海流は、冬夏で季節風とともに逆転するほどの大変化をみせる。北緯三〇度—南緯三〇度の水帯での冬夏的大海流の流向の変化は第15図を一目でみてはっきりわかる。北太平洋西部の黒潮、北大西洋西部のガルフストリーム、北インド洋西部のソマリー海流、南太平洋西部の東オーストラリア海流、南大西洋西部のブラジル海流、南インド洋西部のモザンビーク海流およびアグラハス海流は向極強海流で高温、高塩分で清澄な濃青の熱帯亜熱帯からの水を選ぶ暖流である。流速は一—二ノットのものから最強六、七ノットに及ぶ。それぞれの半球の夏季に最も優勢である。一方東部では、北太平洋のカリフォルニア海流、北大西洋のカナリー海流、南太平洋のペルー海流（フンボルト海流ともいう）、南大西洋のベンゲラ海流、南インド洋の西オーストラリア海流と、いずれも近岸に発達する向赤道の海流である。比較的冷たく、低塩分で帯緑色に濁っており、いちじるしく富栄養、高生産の水である。流速は西部境界流に比しゆるやかで、湧昇発散性のものが多い。西部境界流は幅せまく強勢で、その西側に渦流的反流をともなう。このような東西の差異は大洋両岸気候にも現われている。高緯度には逆に北半球に反時計廻り、南半球に時計廻りの環流が発達する。とくに海の西部には北太平洋の親潮、東カムチャッカ海流、北大西洋のラブラドル海流、東グリーンランド海流、南大西洋にフォークランド海流など向赤道寒流がみられている。これも低温、低塩分、富栄養で濁った高生産の海流である。地域的に著名なのは太平洋のアラスカ海流（アラスカ南岸からアリューシャン列島南沿いに西行する暖流）、黒潮続流と北方の北太平洋流すなわち西風皮流、ニューギニア海流（ニューギニア北方の暖流、夏季強勢）、大西洋のギアナ海流（南米ギアナ沿海の北西に向う暖流で、赤道海流の続流）、ギニア海流（ギニア湾）、ガルフストリームの続流の北大西洋流—ノルウェー海流などがある。



第15図 世界大洋模式的表層海流循環図

——岩波新書〈青版〉の宇田道隆『海』の記述は、海流の成因を「新視角、から捉らえつつ^{しか}而^{あま}も剰^{あま}すところ無く説明し尽くして、興味を誘うに十分である。旧版（〈赤版〉）で解明し切れなかった疑問点をひとつひとつ謎解きしてみせ、《学問の日進月歩》ということをも痛感させてくれているからである。それにつけても思うのだが、われわれもまた、宇田道隆に倣^{まね}んで、九十年前に書かれた『人生地理学』所載記事の正しさを論証し実証するに足る《補完的労作》complementary labor を今こそ引き受け且つ果たすべきではないか。そのことを自他に向かい願望すればこそ、あるいは過剰^{わた}に^{あえ}互^あっているかも知れない引用紹介の作業を、敢て憚らず続行したのである。

35 すでに无常の風来りぬれば乃ち二つの眼、忽ちに閉ち、一つの呼吸なく絶えぬれば紅顔空しく変して桃李のよそほひを失ひぬる時は、六親眷族あつまりて歎き悲むとも更に其甲斐あるべからず、云々（六五ページ、注13）

ここに引用された蓮如上人『御文』（牧口常三郎は『御文章』の呼称を採択しているが、他に『消息』『宝章』『勸章』『勸文』『御書』などなどの呼び方もあり、それぞれに時代背景や真宗教団事情〔より正確には、本願寺教団のお家事情と称すべきかも知れないが〕を反映＝表出さべく特別に採用されたものであるから孰^{いず}れを良しと決定することは出来ないはずだが、現在の歴史学では『御文』を使用するのを以て統一見解＝合意としている）の最後から二番の位置に据え置れた^{じょう}条のなかに見える。二百二十一通から成る『御文』のうち、一四六一年（寛正二年）三月に書かれた《筆始めの御文》が、もちろん、いちばん有名であるが、人生無常を情感一杯に歌い上げたこの最後から二番目の法語（最終条に据えられた「侍能工商之事^{しのこうしょう}」と同じくらい重要とされている）も、制作年次不詳ながら、真宗門徒のあいだでは《白骨の御文》として口^は号^{ごう}まれる^{おふみ}機会^{くちざさ}の多い、きわめて抒情詩的な名文である。われわれ今日の文学青年^{ぶんがくせいねん}あがりの老インテリにとってさえ、これは、じゅうぶん吟嘯^{ぎんしょう}し朗誦^{ろうしやう}するに値^といする、形式内容俱に兼備した《最良の日本語》である、と言って差し支えない。

さて、補注の果たすべき役割として、茲^{ここ}に《白骨の御文》全文を掲示しておかねばならぬ。以下に掲げるテキストは、『日本思想大系17・蓮如／一向一揆』（一九七二年九月、岩波書店刊）所載の校本（笠原一男校注）に依拠している。

七七（内） 夫、人間ノ浮生ナル相ヲツラ、観ズルニ、オホヨソハカナキモノハ、コノ世ノ始中終マ
ボロシノゴトクナル一期ナリ。サレバ、イマダ万歳ノ人身ヲウケタリトイフ事ヲキカズ。一生スギヤス
シ。イマニイタリテ、タレカ百年ノ形体ヲタモツベキヤ。我ヤサキ、人ヤサキ、ケフトモシラズ、アス
トモシラズ、ヲクレサキダツ人ハ、モトノシヅク、スエノ露ヨリモシゲシトイヘリ。サレバ、朝ニハ
紅顔アリテ、夕ニハ白骨トナレル身ナリ。スデニ無常ノ風キタリヌレバ、スナハチフタツノマナコタチ
マチニトゾ、ヒトツノイキナガクタクエヌレバ、紅顔ムナシク変ジテ、桃李ノヨソホヒヲウシナヒヌルト
キハ、六親眷属アツマリテ、ナゲキカナシメドモ、更ニソノ甲斐アルベカラズ。サテシモアルベキ事ナ
ラネバトテ、野外ニヲクリテ、夜半ノケプリトナシハテヌレバ、タゞ白骨ノミゾノコレリ。アハレトイ
フモ中、ハロカナリ。サレバ、人間ノハカナキ事ハ、老少不定ノサカヒナレバ、タレノ人モ、ハヤク

ゴシャウ キチダイジ コハロ ワアミ ダブチ ネムブチ
後生ノ一大事ヲ心ニカケテ、阿弥陀仏ヲフカクタノミマイラセテ、念仏マウスベキモノナリ。アナカシ
コ、、、、。

これが《白骨の御文》と呼ばれる抒情詩 das lyrische Gedicht の全文である。さいわい、牧口の引用にかかる「すでに無常の風来りぬれば」以下のセンテンスについては、日本思想大系本の頭注が^{クローズ}句節ごとにとびとびに現代語訳を掲載しているのも、それを^{つな}ぎ合わせておくことにしよう。すでに無常の風が吹き来^きたったとなると、二つある限はたちまち閉じられてしまい、一つの呼吸は永久に休止^{とこしえ}してしまうほかなくなる。「直ぐに死んでしまうので、紅顔も空しく変わり、桃や李の花のような美しい姿もなくなってしまった時は、すべての血族・親族が集まって嘆き悲しんでも、全くその甲斐もないであろう。」というのが笠原一男注解である。これで充分なのだが、^{ついで}に、この段落を含めた《白骨の御文》の^たたえりリリズム的情感に強い理解を示した森龍吉の解説文（講談社現代新書『蓮如』〈一九七九年八月刊〉所載）にも眼を^や遣るのは、必ずしも無駄ではない。「ここにみる無常の強調には、いくたびかすでにのべた十五世紀の乱世における生死のきびしい現実が横たわっている。それは近代の私たちが感傷的詠歎と評し去るような実態ではない。蓮如は親鸞のように『生死無常のことはり、くはしく如来のときをかせおはしまして候うへは、おどろきおほしめすべからず』（『末燈鈔』六）ときびしい論理的表現で語るのではなく、民衆の感情にうけいれやすい感性的表現に訴えるのである。そこに蓮如のレトリックの特徴があった。この特徴は生得の性格に由来するものか、大衆布教の経験から得たものか、おそらく両面から形成されたものであろう。」（4 思想と遺産、1 思想像とその風姿）と森は言う。さらに森は「蓮如が感性的表現を好んだのは、日本人の特質をもっとも素朴に宿している民衆への感情移入^{アインクユールンク}からと考えられるが、ただそれだけではない。かれ自身も情緒的実感に限りなく魅せられる性格をもっていた。」（同）とも言う。傾聴すべき見解と評すべきであろう。

もともと「若き牧口、が蓮如上人法語『御文章』を引用したのは、風に関する人文地理学的記述を進行させてゆく「文脈」のなかにおいてであった。それは、^{あえ}敢て言えば宗教以前の、極めて抒情詩的感受性の次元の、世界認識のヴァリエーションであった。

36 蓮如上人兼寿（六五ページ、注14）蓮如は、真宗教団中興の祖と^{うた}謳われ、日本浄土教史のなかの重要人物であるのみならず、ひろく日本仏教史全体の流れを通覧してみても軽視することの^{かな}能わぬ《天才的宗教家》のひとりである。鎌倉仏教の一翼を^{にな}担い文字どおり《宗教改革》の実践者であった親鸞は、有名な^{たん にしやう}『歎異抄』のなかで「親鸞は弟子一人ももたずさふらふ」と明言し、阿弥陀仏の前では一切衆生が平等でなければならぬゆえ知識（＝坊主）が偉いぶるのは誤っていると説き、^{あえ}敢てみずから教団を持つことを拒否した。ところが、開祖親鸞とは反対に、中興の祖蓮如は^{あえ}敢て本願寺教団を興隆せしめ、その再組織と強化とに力を尽くし、自己教団を磐石^{じゃく やす}の安きにみちびく布教事業の成功者となった。しかし、蓮如の成立はけっして個人的天才のみから^{もたら}齎されたと解釈せらるべきではなく、その背景および基礎条件に、十四～五世紀における

村落や農民の自立（＝惣村組織の進展）とか、商人・職人の社会経済的台頭とかの諸要素が準備されてあったことを、なんとしても見失わないようにすべきである。

まず『国史大辞典 14・や一わ』（一九九三年四月、吉川弘文館刊）に依拠し、できるだけ公平かつ客観的にその《個人史的履歴》を確かめておくことにしたい。

れんによ 蓮如 一四一五一九九 室町時代の僧侶。真宗の本願寺八世。幼名布袋・幸亭。諱兼寿。号信証院。明治十五年（一八八二）慧燈大師と追諡。応永二十二年（一四一五、伝二月二十五日）生まれる。父本願寺七世存如。母は不詳で西国、豊後、備後鞆（とも）の人などといい、六歳で生別。永享三年（一四三一）夏、十七歳で中納言広橋兼郷の猶子として青蓮院で出家。父に就学し貧困中に青年期を過ごした。嘉吉二年（一四四二）二十八歳（長子順如誕生）前に如了尼（下総守平貞房女）と結婚しやがて死別、以後蓮祐尼（如了妹）・如勝尼（家女房）・宗如尼（前参議藤原昌家女）・蓮能尼（治部大輔源政栄女）とおのおの死別し順次結婚した。長禄元年（一四五七）六月十八日存如没し、叔父越中瑞泉寺如乗の周旋で、四十三歳で継職。以後、近江・摂津・三河などに活発な布教活動を展開した。ために寛正六年（一四六五）正月十日（一説十一日）延暦寺衆徒に東山大谷の堂舎を襲われ、門弟近江堅田の法住、三河佐々木の如光らの奔走で西塔院末寺として毎年礼銭三千疋を納め落着したが、三月二十一日再来襲しすべて破却された。以後蓮如は南近江諸方を遍歴し、応仁二年（一四六八）三月山徒の堅田襲撃（堅田大責）を避けて大津近松に移り（一説翌文明元年（一四六九））、翌年坊舎を建て祖像を移した。ついで文明三年四月越前吉崎へ移り坊舎や多屋を建てると、北陸などの門徒が参集して繁栄したが、加賀の富樫一族と本願寺門徒の抗争に対する近侍者下間蓮崇の密計を避け、同七年八月退去した。以後河内出口・和泉堺などに移り、同十年正月山城山科に本願寺を再興、十二年十一月近松から祖像を移し、やがて本堂・影堂・北殿以下の諸堂宇・土居などを整え、寺内町を形成、殷賑を極め、近隣に隠居所南殿を設けた。延徳元年（一四八九）八月職を実如に譲り隠居し、明応五年（一四九六）十月摂津大坂に坊舎を建立した（現大阪城地）。同八年二月二十日大坂から山科南殿に入り、三月九日実如・蓮綱ら五子に遺誡、二十五日正午に没した。八十五歳。子女は十三男十四女。その生涯は莊園制が崩壊して惣村制が進展する戦国時代前期にあたり、道場設立や講組織による地方門徒の結合を足場に、本願寺教団を急速に発展させた。布教には教理を平易に説いた『御文』（御文章）を用い、また父存如が親鸞の『教行信証』行巻から剔出した『正信偈』と親鸞作「三帖和讃」（浄土・高僧・正像末の三和讃）を重視して勤行形式を定め、文明五年はじめて開版し、『正信偈大意』を著述し、一方五十九点以上の聖教を書写し百数十点以上の名号・宗祖絵像などに裏書き無数の六字名号を書いて門弟に下付し、また王法為本などを説いた。高田専修寺系の三河上宮寺・勝鬘寺・本証寺・仏光寺経豪（興正寺蓮教）、越前三門徒系正閼坊善鎮らが帰入した。後人編纂の言行録は多いが、十男実悟編『蓮如上人御一期記』二百二十三条、中世末編『蓮如上人御一代記聞書』三百十六条は代表的なものである。

（柏原 祐泉）

この過不足無き、いかにも最優良辞典掲載記事に相応しい《人物伝記》を引用するだけで、もはや何物も付け足す必要が無いようにおもわれる。だが、それと同時に、なにか、あまりにも素っ気無いような感じも残る、というのが正直のところである。そこで、もうすこし《人間臭い》記事（なにしろ、蓮如そのひとが恐ろしく人間臭さの横溢する灰汁の強い人物なのだから）を紹介すべきではないかと考え直し、蓮如研究では今日屈指の業績を挙げたとされている笠原一男（もと東京大学歴史学教授）の好著『蓮如〈学術文庫版〉』（一九九六年四月、講談社刊）に典拠を求め、以下に引用することにした。この本は、旧著『乱世を生きる一蓮如の生涯一』（教育社刊）に新たに加筆・再構成をほどこして成ったものである。その「第三章 蓮如の生涯／四 蓮如

という人」をひらくと、こう見える。――

1 念仏者はみな兄弟

蓮如は貧しい庶民の心の底の底まで、理解できた人であった。召使を母にもち継母のもとで、ことのほか冷たい仕打ちのなかに育ったのが蓮如であった。三度の食にも事欠く部屋住み時代の生活体験こそ、蓮如が、社会の底辺に生きる庶民の心をつかむうえに、大きな役割を果たした。蓮如の門徒に接する心と態度には、身分と貧富によってなんら変わるところがなかった。

蓮如は全国の村むらから京都の本願寺を訪れる末端の門徒にたいして、寒い時節には酒の燗^{かん}を熱くしてもてなし、道中の寒さをねぎらった。また、酷暑の折りは、酒などを冷して門徒をもてなした。もし、取次ぎの者の怠慢で、門徒の来訪を蓮如に遅く取次ぐようなことがあれば、厳しく注意をあたえた。そして、つねづね蓮如は、「御門徒衆を待たせ、おそく対面するようなことはいけないことだ」（実悟旧記）と注意をあたえている。

末端の門徒が、はるばる遠国から上洛した場合、雑煮などで道中の労をねぎらうことを始めたのも、蓮如の時からであった。その際、本願寺に勤務する者は、どうせ田舎者だからという気持ちで地方の門徒を粗末に扱いがちであった。そんなことは知りつくしている蓮如は、門徒接待の料理などすこしでも味を悪く、いい加減につくってはならないと、常々料理人に注意をあたえていた。

ある時、蓮如が、中居衆が門徒に出そうとしている雑煮を、ふと取寄せて味見をしたところあまりにも塩辛く、味が悪かった。蓮如は誰がつくったかをきき、その料理人に、「遠国からはるばる上洛された親鸞聖人の御門徒に、このようないい加減な料理をこしらえるとは、けしからぬことだ」（本願寺作法之次第）といって、厳しく叱っている。

蓮如はすべての門徒を親鸞の門徒と考え、自分と同朋・同行^{どうぼう どうぎょう}、すなわち同じ信仰仲間と考えた。真宗における人間関係を象徴する同朋・同行の精神を声大にして叫び、実践した人は、真宗の歴史のなかで親鸞と蓮如であったといえる。蓮如は門徒にたいして、それが田舎の衆であろうと、本願寺勤務の衆であろうと、差別することなく、寒い冬の夜でも、蚊の多い夏でも、平座で膝をまじえて雑談をかわすといった気軽さで接した。それというのも、門徒たちに気兼ねさせることなく信仰について質問させ、信心をとらせるためであった。こうした態度は、蓮如以前の本願寺法主には、まったく見られないことであった。

蓮如は、庶民によって支えられ、庶民の救いをモットーとするのが真宗であることを、はっきりと自覚していた人であった。蓮如は庶民の心をつかむには、「上臈^{じょうろう}振舞^{ふるまい}にては成るべからず」といっている。すなわち、貴族ぶるな、尊大に構えるな、民衆から煙たがられるぞ、といっている。民衆をなるべく身近に引きよせるために上臈ぶってはならぬといい、席の上下なく同じ床にすわる平座で門徒と接したのである。

いうまでもなく蓮如のそうした態度は、開祖親鸞の同朋・同行、すなわち、念仏者は平等であるという考え方を忠実に継承し、実践したものであった。蓮如は「四海の信心の人はみな兄弟」（空善記）という精神で生きた人であった。

2 民衆と膝をまじえて

蓮如は、その生涯を通じて民衆のなかに進んで溶けこんでいった。自分の足で村を歩き、農民の生活の実態と村の構造をはっきりととらえていた。蓮如は、どのような貧しい門徒の家でも差別することなく訪れ、一人でも多くの民衆に肌で接しようとした。

蓮如が奥州に布教の足を延ばした時のことであった。蓮如の説法を聞いて、嬉し涙を流していた貧しい老夫婦のことを思いだした。その夫婦の信心の様子を人づてに聞き、わざわざ^{ふつかに}二日路の悪路^{いと}を厭わず、その門徒の家を訪れた。突然の蓮如の来訪に気も動転し、まず食事に何を差し上げようかと思ひ悩んでいる夫婦に向かって、蓮如は「そなたたちは、日ごろなにを食べているのか」と尋ねた。夫婦は「稗^ひと申すものを食べております」と答えた。蓮如は、わたしもそれが好物だといって、稗の粥をすすって談話に一夜を明かしたという。（空善記）

蓮如が村むらの布教における心構えとして、前述のように「村において正しい信仰をもたせたいものが三人ある。その三人とは坊主と年寄と長である。この三人さえ村むらで本願寺の信仰に入ったらば、その他の末端の農民はすべて信者となり、本願寺の仏法は繁昌するであろう」といったのも、蓮如自身が自分の体験で知った村の生活実態を踏まえての発言であった。

そうした蓮如の布教態度は、末々の坊主にも浸透していった。近江の堅田の本福寺は子孫への戒めとして、「御門徒のなかへ行くのなら、その時の時節時節に採れるもの、たとえば麦飯、粟飯、蕎麦がき等が食べたいといえ。庶民に煙たがられ、尊大ぶってはならない。そのようにしなければ、一人も近寄ってくるものはあるまい」(本福寺跡書)と戒めている。

蓮如は庶民に接する時の服装にも心をつかった。真宗は凡夫に、村々の庶民に、支えられて発展している宗教であるから、あくまでも貴族ぶったり、尊大な態度をつつしみ、決して衣服なども上から下まで貴げにしないことをモットーとした。そのため衣も墨染めにせず、ねずみ色を常用し、衣の袖を短くして貴族僧ぶらず、丈も短くせよといっている。(空善記)

そして蓮如は相手をみて、その要望と能力に応じて法を説くことを忘れなかった。蓮如の子実悟や蓮淳は父蓮如が「われは人の能力を考えて、それに応じた法を聞かせたといった」と伝えている。相手が何の知識もない庶民であれば、彼等が理解でき、信心が得られるために、親鸞の教えの要点を解りやすく要約して説き聞かせた。(実悟旧記・蓮淳記) そのためにつくられたのが御文であった。

蓮如は説法するとき、門徒が退屈した場合には、なんでも人びとが喜びそうなことを話し、耳を傾けたところで、また仏法のことを話した。いろいろの手段を駆使して、人に法を説いたのである。また時には能を演じてみせ、法話にあきた人の心をつろげ、人が自分に近づいて来ると、また法話を続けるのであった。(実悟旧記)

また、信者が法話を聞く態度にも、蓮如は堅苦しいことはいわなかった。農民は陽が落ちるまで働きつづけているのである。それから道場に集まり、坊主から法を聞くのである。門徒に堅苦しい聞法態度を強いることは禁物であった。蓮如は、門徒の聞法態度などまったく竟に介さなかった。蓮如は、門徒にたいして聞法態度を良くせよ等と煩わしいことをいうから、庶民は億劫になって仏法から遠ざかるのだといっている。そして従来の堅苦しい聞法態度を批判して蓮如は、「行儀を正しくして正しくなるならば、正しくして聞け。正しくして聞くことがまったく不可能ならば、生まれたままの姿で聞け。行儀がよくなってからあとで、などといわずに、まず法を聞け」(実悟旧記)といっている。

蓮如が求める聞法態度は、末寺の坊主にもみられ、「隣郷・隣村の御門徒の里へ、親しみやすい聖教を懐に入れて行き、一行ずつ読め。その一冊を始めから終わりまで読み通して、聞かせよう等と思ってはならない。聞く人の根気が続かず、あきて居眠りをし、門徒に嫌われるぞ。門徒がもうすこし聞かせて欲しい、聞きたいというところで、話をやめよ。それでももうすこし続けたいと思うならば、相手の好きそうな雑談をして、笑わせて、眠気の覚めたところで、また経を読め」(本福寺跡書)という説法のテクニックが残されている。

蓮如は盛んに寄合ひ、ディスカッションを奨励し、「四、五人の信仰仲間がいたら、集まって話し合いをせよ。必ず五人は五人で有意義に話し合えるものである。よくよく話し合いをせよ」といっている。また、「愚者三人集まれば、知者一人の知恵が出るというたとえがあるように、何事も仲間が集まって話し合えば、大きな成果が上がるものだ」(実悟旧記)ともいっている。

また、門徒にとって寄合ひは、酒や茶を飲んだり、飯をたべて世間話に花を咲かせる楽しみの一時を過ごせる場であった。門徒たちは寄合ひの場で、連歌も楽しんだ。信仰のほかに、リクリエーションの役割をも門徒の寄合ひは、果たしてくれたのである。

多難にして華麗ともいえる蓮如の生涯にも、ようやく終りが近づいてきた。

——右の笠原論文をよむと、なるほど。庶民救済のために、また門徒教勢拡大のために、蓮如が並並ならぬ心身労苦を費やし且つその効果をじゅうぶんに博したのだ、ということが、いっそうはっきり判る。それが、蓮如の人間臭横溢の全生涯だったと言えるであろうし、受け取る側

の好悪感情は別にして、やはり、蓮如の生涯は日本仏教史有数の^{ゆうすう}巨人像、を彫り上げて今日にまで聳えつづけていると見るべきであろう。

それゆえ、こんどこそ先行研究業績からの引用紹介を終えて差し支えないはずであるが、まだ何か物足りないような感じが残る。何が物足りないのかと、校訂者なりにさんざん自問自答した末に漸と判ったことは、蓮如の捨身^{すてみ}の布教の指し示す《現代的意義》、および蓮如によって興隆した真宗教団の荷^{にな}うべき《現代的意義》についての言及が欲しい、という点である。この点に関しては、校注者の知るかぎり、森龍吉『蓮如』（一九七九年八月、講談社現代新書版）がわれわれの欲求に^{こた}えてくれている。同書巻末「おわりに」の章^{チャプター}に聞こう。

もう一つの問題は、信仰の現世化と生活倫理化の問題である。実践家としての蓮如が重視した着目点はここにあった。それがまた蓮如によって再構成された新しい真宗の、他の仏教と性格を異にする重要なポイントであり、在家民衆の宗教として発展した原動力でもある。

それはまず、経済行為に宗教的意義を与えるという画期的な試みである。その端緒は、山科本願寺南殿に隠居したところの一挿話にあらわれている。ある日、一人のみすぼらしい女が訪れて、百四十文の小銭を報謝のために差し出した。側近の奏者はすげなくうけとったが、蓮如は呼びもどしてわけを聞いた。すると女は麻糸の小売をして、一かせ売れるたびに、口銭から一文ずつのりけて蓄え、百四十文に達したので持参したといった。かの女の話聞いた蓮如は、「これは一段の志也。なんぢは此間に只一度来たれども、百四十度如来と開山聖人へは参りけり」（『実悟記』）と称讃した。それは商いをする^{わらわ}ことも、農事に精を出すことも、奉公することも、芸能で人を慰めることもすべて如来への仏恩報謝の業であるという、カルヴァンの召命観にも似た、新しい職業観の誕生である（この問題については、R・N・ベラー『日本の近代化と宗教倫理』（原題『トクガワの宗教』）、堀・池田訳参照）。

真宗に経済倫理が成長し、一種独自の生活姿勢を形成しえたのは、蓮如の現実主義の支柱となった鋭い経済感覚によるところが大きい。吉崎・枚方・堺・山科・大坂が、中世後期の経済地理のうえていかなる意味をもっていたかを考えれば明らかである（後藤文夫『真宗と資本主義』参照）。蓮如によって進められた仏教の来世主義からの強力な転換姿勢は、民俗への習合をはらむ姿勢と対立するが、同時に相補的に作用しながら、民衆の生活意識に真宗独自のエートスを創出する道を開いた。

すでにみたように、蓮如の思想をとらえるために、戦後の研究で提起された視座と映像は三つある。一つはエンゲルスの『ドイツ農民戦争』に触発された一向一揆研究によって描出された蓮如像であり、もう一つはマックス・ヴェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』に示唆された近代化論に照射された蓮如像である。この二つの映像は方法論を異にするけれども、いずれも真宗とプロテスタンティズムとのあいだに強い類似性を発見し、中世から近代への転換期に立つ思想家としてとらえる共通観点をもって、近代における蓮如の再発見に鮮明な視角を提起した。しかし、比較思想史からみればその前提には重要な再検討の余地を残している。

しかし、この二つの蓮如像が歴史の西欧的変革面から照射されたのに対して、第三の民俗学的側面からのアプローチは、真宗と民俗の関係を追究するところに浮かび出る間接的な映像である。しかしその特質はさきの二つの視座とは異なり、歴史の土着的連続面から照射された映像である。

この三つの視座と方法がいかに消化されて全体像に迫りうるかは今後の課題であるが、さらにそこには親鸞思想との比較、継承と変容の関係に対する究明が、真宗教学史をふまえて提起されねばならない。それらの研究の進んだのちにはじめて全貌がとらえられるであろう。

蓮如は中世後期に生まれ、変革期のダイナミックな本質を鋭くとらえた実践的思想家であると同時に、一筋縄の思想家という人物像ではとらえきれぬ巨大な宗教的事業家であった。かれの歴史に対する経験論的感覚は終末の中世的地平をこえて、近世から近代へ方向を直観的に先取していた。変革期が新旧二つの要因の沸騰するつばであるように、蓮如の思想には矛盾とアンビバレントな要素がはげしくふ

くまれている。そのなかで、「仏法を主とし世間を客人とする」主体性を貫くために、二枚腰、三枚腰の縦陣的な思想と行動を展開してみせた。この姿勢のなかから何を引き出すかは、歴史的条件を大きく異にしているが、近代の終末に立って新しい地平の展望に悩むわれわれにとって、他山の石以上の意味をもつ問題であろう。避けえない歴史の強力な変革と連続、この二つの力に蓮如^{けう}ほどもまれ、苦勞した人物はけだし稀有である。

——この森龍吉『蓮如』最終章の提示する蓮如彫塑像は、第二次大戦後になって自己反省と普遍思考的歴史的展望とから捉え直された（森は熱心な真宗信者で龍谷大学教授を勤める人物である）《思想家像》であり、さらに未来にむかって模索された《日本仏教者像》である、と見てよい。ここまでくれば、嘗て渡辺照宏（この仏教学者〔東洋大学教授〕はそれこそ真面目^{まじめ}一^{いっ}方^{ぽう}のル・リゴリスト^{le rigoriste}である）が真宗信徒一般に突き付けた冷厳なる「現状批判。に対して、一応は返答し得たと言っただけではないか。謂うところの「現状批判。とは、渡辺照宏『日本の仏教』（一九五八年一月、岩波新書版）の「Ⅲ さまざまな流れ／アミダ信仰」という節^{セクション}の最終二段落をさす。

浄土教の流行がわが国におよぼした影響は大きい。中でも浄土真宗は、親鸞自身の意図とは別に、思いがけない方面に影響した。自力の拒否、戒律の放棄は独善的な、閉ざされた教団を成長させた。前にも指摘したように、いわゆる自力の立場に立つ聖道門の人たちが社会事業に貢献しているのに、真宗の人々は最近までその方面に無関心であった。親鸞の非僧非俗の立場は出家教団の秩序を破壊したのみではなくて、在家信者の基本的義務さえもふみにじってしまった。仏教の在家信者の第一の義務は布施である。次には在家としての戒律を守ることである。布施と戒律とを放棄すれば、在家信者の資格がないことはインド以来の教団の歴史に明らかである。このようにして在家信者の資格さえも放棄した親鸞の教をもって〈在家仏教〉とよぶのはまったくの見当ちがいである。親鸞は彼自身の言ったように僧侶でなければ在家でもない。

また一般に浄土教は現実逃避の傾向が強い。日本人が正面から現実の問題と取組むことを回避する態度を助長したのも、浄土教であった。したがって封建的勢力に協力し、社会の近代化を妨げた責任の一端もここにある。こういう点から考えても、浄土教は西欧における宗教改革とは正反對の役割を果たしたと言わなければならない。この末世的な新興宗教を「日本仏教の精華」とよぶような偏見が今でも一部では行なわれているが、そういうことをいうのは仏教の本質と実践的意義を知らないからである。浄土教の近代化はなお今後の問題であろう。

——上に掲げた渡辺照宏の日本浄土教批判および真宗門徒現状批判には、むしろヒステリックと評し得るくらいに厳正純粹なる《仏教史観》が貫かれてあるので、校注者などは、所詮は人間あつての宗教なのだからもうすこし寛容であつてもよいのではないかと反論したいくらいである。しかし、日蓮正宗入信以後の牧口常三郎の場合は、《仏教史観》ないし《仏教教理》に関するかぎり、誰にも負けないくらい厳正純粹であり亦た多少とも不寛容と見做されても仕方無い部分もあつたので、もしも、渡辺著書と出会ったと仮定したら、おそらく賛同の意を表したのではなかったかと想像される。しかも、若年時の（すなわち『人生地理学』執筆時の）牧口常三郎は、越後人^{ふさわ}に相応しく（すなわち「真宗王国」と称される北陸四県人の大多数が然うであるごとく）蓮

如および『御文章』を引き合いに出して「風と宗教人」のテーゼを論じ、「すでに无常の風来りぬれば」うんぬんの一節に即して「唯だ夫れ『一陣の風』に動かされたる上人の胸中より湧出して靈句となりしものが、同一の風に動かされたる人心に更に感動を与ふればなり。」と結論づけている。視角を替えてみるならば、牧口の激烈なる人生探求の道程は、蓮如によって触発されて出発した情緒の次元から、スペンサー・ヘルバルト・カントの理性的＝主知主義的論理の次元を経て、最後に新カント学派・限界効用理論・知行合一的プラグマティズムなどを合流させながら遂に仏法の次元へと登攀高揚して行くプロセスだった、というふうに跡づけし得ようか。なんにしろ、牧口がわれわれの眼前に遺し置いたものは、偉大なる《普遍理性人》ないし《世界思想人》の軌跡であった。もし然く申して差し支えないとするならば、本補注および前補注がながながと蓮如上人の^{のこ}ゝんと作品、の周辺を^{しょうようはいかい}遡徘徊した筆もけっして無駄には終わらなかったということになる。

37 「御文章」（六五ページ、注15）吉川弘文館版『国史大辞典5・けーこほ』（一九八五年二月刊）に当該見出しを検索するに、「ごぶんしょう 御文章→御文（おふみ）」とあり、そこで、同じく『国史大辞典2・うーお』（一九八〇年七月刊）を^{ひもと}繙かなければならないことになった。（^{ちな}因みに、『角川日本史辞典』その他の国史辞典を窺いてみても、見出しに「おふみ」のほうが優先されているのが一般的なのだけれど、これは、殊更に「東本願寺派 [= 大谷派] の呼称のほうを重要視したうえでの処置というのではなしに、辞書 [= 事典] の編集上の通常システムに準拠した場合に然く^{しか}処置するのが無難公平となると判断したために^{しか}忖んだものに過ぎなかったのではないかと臆測する。）

さて、『国史大辞典』掲載記事（笠原一男執筆）を以下に紹介する。

おふみ 御文 本願寺第八代法主蓮如の消息を大谷派（東）本願寺では御文という。本願寺派（西）ではこれを御文章（ごぶんしょう）と呼んでいる。蓮如は数多くの消息を書いているが、これらのうち、大永元年（一五二一）蓮如の孫円如が八十通を選んで五帖に編集したものが一般にいわれている御文である。これを帖内御文という。これにもれた蓮如の消息がのちに帖外御文として編集されている。したがって帖外御文の数は、今後蓮如の消息が新しく発見されるにつれて増加するといった性格のものである。禿氏祐祥編『蓮如上人御文全集』には帖外御文として百八十四通を収録している。御文は坊主・門徒の布教の虎の巻ともいえる性格をもっている。御文の内容はさまざまであるが、念仏の救いとはなにか、期待される念仏者とはどのような条件をそなえた者か、念仏者のまもるべき信仰や対社会的条件など多方面に及んでいる。なかでも、異端の念仏への批判、信心不純の批判を内容とするものが多い。現存する御文のうちで最も早期のものは寛正二年（一四六一）三月日付けで、近江の善立寺開基金森道西に与えたものである。それ以降明応七年（一四九八）十二月十五日の蓮如の死の前年までの御文が残されている。蓮如が、御文をつくるために払った努力は絶大なもので、この一通さえあれば誰でも正しい念仏の教えを他に説くことができるといった性格のものである。一般の人々に念仏の救いをわかりやすくするために、百のものを十に、十のものを一つに精選してまとめたのが御文であると蓮如はいつている。また、蓮如は、わがつくったものではあるが、実によくできていると、自画自讃している。御文によって蓮如の説いた真宗の教説はもちろん、異端の教説、信仰の実態、蓮如と政治権力、門徒の反体制的言動に対する蓮如の考え方など、まさに戦国時代の真宗に関するあらゆる問題を知ることができる。

帖内御文・帖外御文とも前記『蓮如上人御文全集』のほか稲葉昌丸編『蓮如上人遺文』などに収める。

——学問的記述というか常識的見方というか、この笠原一男執筆の記事はまことに要領を得たもので、われわれとして何ひとつ付け加える必要は無い。だが、そうはいっても、蓮如崇拜者ないし浄土真宗信仰者の立場からすれば、斯様な記述＝記事では、却^{かえ}って『御文』『御文章』について何ひとつ理解したことにはなり得ないではないかとの「不満の意」が提起されるかも知れない。最小限、いつ、どのような動機で、どのような状況下に書かれることが多かったか、という問いに答えている記述内容になっていないならば、満足しにくいのではないかとおもう。よく知られているように、蓮如が一四七一年（文明三年）に吉崎御坊を開くや諸国門徒の群集は^{りょうげん}「療原の火」のごとき勢いで殺到し、蓮如はそれを制止しなければならなかった。ふたたび、天台宗など既成仏教勢力からの弾圧^{こうむ}を蒙ることは必至だったし、同じ真宗のなかでも高田門徒などの圧迫もけっして過小評価することは出来なかったからである。蓮如は、なんとかして新しき真宗門徒に対する新しき指針を示さなければならないと考え、焦るに似た気持ちでいた。その間の経緯^{かん}に関して、森龍吉の好著『蓮如』（一九七九年八月、講談社現代新書版）は、満足のゆく答案を示してくれている。「蓮如は内心に深いディレンマを感じはじめていた。このような危険なエネルギーなくしては当流の仏法も発展しないことを悉知^{しつち}していたからだ。一日も早く、新しい真宗門徒の生活指針を示さねばならない。それにはまず龐大な群集とのコミュニケーションをどうするか、宗教儀礼をどう制定するか、それが精神的な統一と安定を支える焦眉^{しょうび}の課題である。／蓮如は第一に、時々刻々にふくれあがる門徒大衆の教化には『御文』の制作がもっとも有効な方法だと考えた。最初の『御文』が近江門徒を対象として十年前にしたためられたことはすでにのべた。その後も折にふれて書かれたが、『真宗史料集成』第二巻（『蓮如とその教団』）によると、現在『御文』二百五十二通のうち、年次不明のもの六十二通をのぞき、明確なものを対象とすれば、吉崎以前にはわずか七通を数えるにすぎないが、吉崎時代四年間には八十四通に達する。これだけをみても、この時期に『御文』がいかに精力的に制作されたかがうかがえるであろう。／『御文』は鎌倉時代から盛んになった和文の法語形式を踏襲したものであったが、蓮如のばあいにはとくに門徒の定期的寄合＝講の法座を明確に意識して制作されている。それは文字の読める惣門徒の指導者である坊主・年老に、くりかえしくりかえし読みあげられることを予想して書かれ、一通の御文は伝達の輪を幾重にもひろげ、勸奨^{かんしょう}の実をあげていくのである。一文不知^{いちもんふち}の在家門徒でもいくたびも聴聞し、口ずさむあいだにおのずと暗誦され、在家勤行に定着して今日にいたった。／『御文』は、文明五年^{あきれんそう}に安芸蓮崇によって蒐集されたのをはじめとして数多くの蒐集編成がおこなわれたが、第一〇世証^{しょうにょ}如のころから、普遍性の強いものをえらんで五帖に編集し開板されるようになった。末寺門徒の数が等比級数的に増大する教団成長に対応するためであったが、それが日本人の底辺層に大きな宗教的・教育的役割を果たし、真宗的エートスを形成する原動力となったことはみのがすことができない。」（2—急展開の後半生、2—吉崎御坊の建立）[傍線個処は引用者に依る]。——以上の森龍吉の文章のおかげで、『御文』（『御文章』）が蓮如によ

って書かれた根本動機や、執筆時ならびにコミュニケーション空間の社会文化的条件が、いかに緊迫したものであったかという問題が解きほぐされたようにおもう。この叙述ならば、蓮如崇拜者ないし真宗信徒のひとびとをも十二分に「満足、せしむるであろう。

ところが、いっぽう、世の学問探究者のなかには蓮如および『御文』に対して「厳しい点数、しか付けられないひともし少なからず存在する。上掲の森龍吉の文章のなかでは、末寺門徒の激増に対応するために編集＝^{はんこう}板行された『御文』が「日本人の底辺層に大きな宗教的・教育的役割を果たし、真宗的エトスを形成する原動力となったこと」を積極的＝肯定的に評価しているのに、同じ事柄について、戸頃重基『鎌倉仏教—親鸞と道元と日蓮—』（一九六七年四月、中公新書版）は全くあべこべに全面否定的評価をくだす。蓮如が神祇崇拜許容や世間仁義的妥協を勧める文明六年（一四七四年）ごろの『御文』について、斯く批判する。「しかし、どのような状況からいわれたにもせよ、雑行を公然と承認し、王法為本を主張したことは、組織者蓮如の思想ではあっても、開祖親鸞の信仰を発展させたものとはいえない。親鸞は、弟子をもつことも、寺院に生活することも拒んだ。しかし蓮如は、本寺→末寺→道場という中央集権的な寺院組織や、それに見合った門徒の、坊主・年老・長の縦割りの人間関係をつくった。／こうして蓮如は、親鸞の同朋同行思想をはじめ、悪人正機と呼ばれた貧しい底辺の人びとからも遠ざかっていった。そこには、一向一揆とはちがった立場や性格が現われていたのである。教団の基礎が固まり、それが大きくなれば、それを政治的に統制し、経済的に維持するためにも、中央・地方の有力者と、必然的に結びつかなければならない。それがまた布教の効果をあげる早道でもあった。しかしこのとき信仰は、ゆがめられるか失われるかのどちらかである。後世の本願寺は、念仏の行者親鸞よりも、組織者蓮如の遺産を継承していたのである。」（4 法灯のゆくえ／本願寺教団の末路）[同じく傍線は引用者]と。戸頃は、もし本願寺が親鸞からまちがいなく継承したものがあるとしたら妻帯と飲酒ぐらいだろう、真宗僧侶は愛欲を満足させ法脈と血脈との混同を平然とおこなって恥じない、との痛烈な批判まで付け加えずにはいない。これらの批判は、どれ一つをとっても、^{まとはず}的外れのものはないと言うべきである。

だが、そうなると、またまた真宗門徒の方々は^{かたがた}「不満、を募らせてしまうに相違ない。——ここで、われわれとして、最善の策は純客観者の記述をもういちど尊重することではないだろうか。^{ノンセクテアリアン}Nonsectarian の記述に、つまり真宗教団の門徒でもなければ他の仏教宗派に所属する信者でもないところの或る作家の記述に、われわれとして^{みみか}耳藉すべきなのではないだろうか。

当面、純客観者の記述に^{めいじつとも}名実俱に値いする作家の仕事として、辻善之助著『日本仏教史第六巻・中世篇之五』（一九五一年四月、岩波書店刊）を挙げるのが最も妥当な処方かとおもう。辻善之助（一八七七～一九五五）は東京大学教授の^{かたわ}傍ら史料編纂所初代所長として貢献、戦前から日本学士院会員となり、第二次大戦後に文化勲章受賞者となった歴史学の泰斗である。『日本仏教史』全十巻は辻の論文を整理分類し集大成して体系を与えた大著だが、同じく戦後に集大成された大著に『日本文化史』全七巻・別録四巻（春秋社版）があり、両大著を読み^{くら}較べてみると、読者にとって「眼から鱗が落ちる、というのか」「腑に落ちる、というのか」兎も角も翻然として迷

夢から醒まされ改めて真実に触れる事象の多いことに驚きを^{あらた}鮮たにする。本注担当者は、以下の引用にみるごとく、蓮如『御文』に関する純客観的評価を辻善之助『日本仏教史第六卷』所説に求めているのだけれど、ほんとうは同時に『日本文化史Ⅳ・^{吉野室町時代}安土桃山時代』（一九五〇年三月、春秋社刊）の必要部分をも併せ呈示しなければ「引用者の義務」を果たしたことになるとおもう。だが、それも煩瑣^{はんさ}と感じられる向きも多いかも知れないから、室町時代仏教の貴族化（禅宗、浄土宗、日蓮宗、いずれもこの傾向^{まめか}を免れることは出来なかった）に関する辻所説のみを紹介しておくことにしよう。「本願寺についてもやはり成上りの様子が見え、下剋上して貴族化した様子が認められるのである。これは吉野時代の頃、覚如の時から既に貴族化の傾向があったのである。即ち、本願寺中心主義を立てて田舎の門徒達を賤めたために、関東地方に居た親鸞聖人の門弟子の子孫と衝突し、覚如の所へ田舎の門弟達から仕送りをしないので、経済的に非常に苦しんだことがある。（拙著『日本仏教史 中世篇之一参照』）／蓮如になってからの真宗は頗る平民的になったが、なほ努めて武家に接近を図ってゐた跡が見える。これは固より宗勢を拡張する方便であらうが、なほ貴族的傾向があったことは否めない。蓮如の晩年になってからは、一向宗は朝廷の地下^{ちげ}の仲間へ広がってゐたやうである。これはやがて堂上方^{たうしやう}へ弘通の先駆である。蓮如の次の実如光兼の時には公卿へ接近の傾向が著しくなって来て、公家衆達との往復の頻繁であったことは、当時の公家衆達の日記に多く見えてゐる。／その次の代の証如光教の時になると、本願寺の貴族化は更に著しくなった。当時証如は脇門跡になりたいと望んだが許されなかった。本願寺が門跡に准ぜられたのはそれより後で、次代の顕如光佐の時、永祿二年（^{二五}/_{五九}）になって始めて許されたのである。かくのごとく証如光教の望むところは成功しなかったが、其頃から漸く貴族化する徴候が現れてゐる。／光教は又九条尚経^{ひさつね}の猶子になりたいと望んだ。そのことを尚経より後奈良天皇へ申上げたところが、後奈良天皇は初めこれを御許しにならなかった。即て実隆公記に然るべからざるの由勅諭ありと見えてゐる。その記すところによると、後奈良天皇に近侍して忠勤をぬきでた三条西実隆の如きも、後奈良天皇の思召に賛成して、御許しにならぬ方がよろしいといふ意見であったのである。然しいろいろの事情から終に許さなければならぬことになった。そこで本願寺は九条家の養子同様になり、本願寺から礼物を贈つてゐることが実隆公記に見えてゐる。後奈良天皇が御許しにならなかったといふのは、其頃金銭を以て官位を売るといふ弊風が多くあったので、常にそれに御心を悩まし給ひ、皇室の尊厳を保ち公卿衆の品位を維持することに御努めになるといふ御趣意から出たことである。けれども証如は九条家へ頼んで遂に猶子となって、漸く貴族仲間へ入込んだ。」（第三十五章 室町時代平民文化の発達）。——なるほど、これほどに時間と費用とをたっぷり使って最後に貴族階級への仲間入りに成功するプロセスをば、いま公平に観察し特徴づけてみるならば、歴代の本願寺法主がめざしていた方向が民衆救済に在ったなどとは、もはや、誰しも本気で左様^{さよう}なことを口^{くち}にし得ないはずである。

ただし、当面の論題に^{まと}的を絞^{しぼ}ることにして、本願寺第八代法主蓮如は百パーセント^{ぞくぶつ}俗物宗教事業家でしかなかったか、また『御文』の作者蓮如に宗教思想家としての革命的独自性はゼロパーセントの比率しかなかったか、と問い直してみると、蓮如個人に関するかぎり、この僧侶を俗

物宗教家とのみ指弾し断罪することは必ずしも正しいとは言えない。また、『御文』を以て、親鸞思想を一步も二歩も押し進めて徹底化してみせ戦国乱世を生きる同時代人たちに「生きるよすが」を示した現実的叡知の書である、と評価し直すことも必ずしも不可能とは言えない。われわれ現代の学問研究者は（ひろく知識人は、と言い直すほうがよいが）、能うかぎり断定を避け裁きを慎む「公平無私の態度、を保持すべきである。真宗の教義が最優秀だったからのちのち最大の教勢を拡大したなんぞと言ってはならないこと勿論であるが、いっぽう、蓮如に宗教人としての知恵の高さ思想の奥深さ人格の勁健さが無かったなんぞと言ってはならない。すべては、在るべくして在ったのであり、成るべくして成った、と見るしか仕方無いとおもう。

それで、もういちど辻善之助『日本仏教史第六巻・中世篇之五』に立ち^{かえ}復り、蓮如および『御文』に関する公平なる^{スケッチ}粗描を獲得しておかなければならない。「第八章 吉野室町時代／第十二節 本願寺と一向一揆」はA5版二四〇ページを超える長大なる叙述だが、その半ば近くに至り、「蓮如以後真宗の繁盛したことの一因は、蓮如の子女の繁衍にある。蓮如には二十七子あつた。」「此等は諸国の寺に派遣せられ、本願寺の藩屏となり、その教網を張るに大なる勢力を成し、女子も亦その姻縁に依つて、本願寺と連繋を密にし、裏面より教勢拡張に与つて力あつたであらう」として、蓮如が真宗中興の祖と仰がれるようになった原因の第一に、子どもが二十七人にいた事実（辻は、これを生物学的事実とも宗族史的事実とも呼んでいないが）を挙げている。原因の第二としては、「次に蓮如が宗内を統一して、本願寺がその中心として立つに至つたこと、これが真宗繁盛の一因である。蓮如の時には、専修寺を除く外は、皆本願寺に帰属した。」という中央統制的布教政策を挙げている。第三のものとしては、「次に蓮如が官界の権勢又地方の豪族に結んだこと、これ亦真宗繁昌の一因であつた。」というふうに隔々にまで行き亘る即現実ポリシーの実行を挙げている。第四のものとして、「女人の往生極楽を説いたこと、これがまた真宗隆盛の一因であつた。」というふうに五障三従の罪深き存在とする仏教女性観を踏襲しつつもそれを^{さかて}逆手に取って《女人正機》の救済理論にまで到達した考え方を挙げている。第五には、「民衆を基本として、その信仰団体を結成したこと、これが蓮如の成功した一因であつた。四講・六日講の事は、既に前に述べた。その民衆に対する態度も、つねに御同朋御同行主義であつた。」と指摘し、蓮如が「信仰の前には、貧富の差貴賤の別もない」と考えたこと、また「門徒を大切にしたこと」、そして「遠国から上洛したものには、鄭重なる饗応をして之を勞ひ、苟も粗末なる待遇をした時には、その接伴の者は厳しく叱られた」という逸事を引き、さらに「仏法を弘め勸化する為めには、上臈ぶつてはならぬ、^{げす}下主に近づかなければならぬと蓮如はその趣意を述べた。」と解説している。数多くの逸事逸話を引用しながら、辻善之助が描きたかった蓮如の宗教者像＝思想家像は、徹底的とも称すべき現実主義^{リアリズム}と平民主義^{ポピュラリズム}と民衆救済理念とによって貫かれる強靱なる^{スタチュー}塑像であつたと言ってよい。理論だおれにならない、あくまで具体的かつ平明単純で、しかも人間的愛情に横溢する布教をめざすところに、おのずからにして『御文』の字句群が産みだされたのである。

以下、公平なるがゆえに説得力に満ちた辻善之助叙述に、直接に聞け。

この平民主義同朋主義は、如何ばかりその門徒を感激せしめたであらうか。かくて、この主義は時代の精神たる民衆本位主義と合致して、真宗繁盛の一大原因を成したのである。

平民主義を立するが為に、その説く所の形式も内容も極めて平易であり、簡明である。伝道は常に消息を以て行はれた。御一代聞書に、

御文ノコト、聖教ハヨミチカヘモアリ、コヽロエモユカストコロモアリ、御文ハヨミチカヘモアルマシキトオホセラセラフ、

読み易く、聞き易く、解し易きを以て旨としたのである。消息を以て伝道することは、古く日蓮にもその例あり、また他宗の例を引くまでもなく、親鸞にも御消息集・末燈鈔・血脈文集あり、蓮如も嘗て末燈鈔を書写したことがある。蓋し蓮如の消息伝道は宗祖親鸞に倣うたといふこともあるのであろう。かくて宗内に於ては、蓮如の消息を「御文」と称して、夙くより之を尊重し、之を所望するもの多く、或は座右に掲げて箴とし、或は会合の席に読誦した。^(御一代聞書)蓮如自らも之を読誦して門徒に読み聞かせ、我が作つた文なれども殊勝に覺ゆるとて、その読誦を人々に勧めた。^(空善日記・蓮如上人遺徳記・榮玄聞書)これ等の御文は、夙くより輯めて一部の書とせられた。それは下問蓮崇の手に成るものであつた。帖外御文（一ノ十三端書）に、

右斯文トモハ、文明第三之比ヨリ、同第五ノ秋ノ時分マデ、天性コヽロニウカムマヽ、何ノ分別モナク、連々ニ筆ヲソメヲキツル文トモナリ、サタメテ文体ノヲカシキコトモアリヌベシ、マタコトバナンドノツヽカヌコトモアルベシ、カタヽヽシカルベカラザルアヒダ、ソノシンシヤクヲナスツイヘドモ、スデニコノ一帖ノ料紙ヲコシラヘテ書写セシムルアヒタ、チカラナクマヅシルシヲモノナリ、^(ツ脱カ)外見ノ義クレヽヽアルベカラズ、タゞ自然ノトキ、自要ハカリニ、コレヲソナヘラルベキモノナリ、
于時文明第五九月廿三日、藤島郷ノ内林之郷超勝寺ニヲヒテ、コノ端書ヲ連崇所望ノアヒダ、同廿七日申ノ尅ニイタリテ、筆ヲソメヲハリヌ、

とある。その後、御文を希望するもの益多く、その為めに門下への頒布に適せるものを選び、量に於てもある制限を設くるの必要を生じた。かくて円如（実如の嗣、早く没して世代に入らず）が、その八十通を選んで之を五帖に分ち編した。それが今一般に流布せる五帖御文である。

五帖の編次については、蓮如が諸人にかいて与へた文の中、類似の趣旨のものが少くないので、それ等の中より、文句の普遍的永久的なるを採り、地方的な一時的なものは之を省いたもののやうである。又編次に際して、字句を修正した跡が少からず見える。今北陸地方を始めとし、京都其他の地に蓮如自筆消息原本を蔵するものが多くある。それを五帖御文と比べて見るに、仮字遣を改め、真字を仮字にかへ、漢文を仮字交りに改めたものなどあり、又読むに調子のよきやうに改めたものもある。編次の順序としては、年紀のあるものはその次第に依り、年紀の明かでないものは、文句の類似に依つて分つた。五帖御文は、この後証如の時代に至り、天文六年（一五三七）に始めて開版せられた。五帖に収めたものの以外の文を輯めたものを、帖外御文といふ。すべて八十三通あり。寛永年中の編纂にかゝり、その後上木せられた。御文の異本としては、摂津名塩教行寺本には二百四十六通を収め、又越後高田本誓寺本「十帖御文」には百八通を収む。この外、尚これ等に収められない自筆消息の伝はるものが若干通ある。大正十一年禿氏祐祥氏の編輯出版にかゝる^{校註}蓮如上人御文全集には、帖外御文として計百八十六通を収めて居る。之を五帖御文の八十通と合せば、二百六十六通となる。^(禿氏祐祥氏蓮如上人御文全集・大谷学報第十卷ノ四箱葉昌丸氏蓮如上人御文の蒐集及び五帖御文編輯に就いて参照)

これ等「御文」に於て、蓮如の説く所が如何に民衆本位であつたかは、左に掲ぐる二通の消息を見て、その大概を察することができよう。

マヅ当流ノ安心ノヲモムキハ、アナガチニワガコヽロノワロキヲモヽマタ妄念妄執ノコヽロノヲコロヲモヽトゞメヨトイフニモアラズ、タゞアキナヒヲモシヽ奉公ヲモセヨヽ獵スナドリヲモセヨヽカヽルアサマシキ罪業ニノミヽ朝夕マトヒヌル我等コトキノイタヅラモノヲヽタスケントチカヒマシマス弥陀如来ノ本願ニテマシマスゾトヽフカク信ジテヽ一心ニフタコヽロナク弥陀一仏ノ悲願ニスガリテヽタスケマシマセトオモフコヽロノ一念ノ信マコトナレバヽカナラズ如来ノ御タスケニアヅカルモノナリヽコノウヘニハヽナニトコヽロエテ念仏マウスベキゾナレバヽ往生ハイマノ信力ニヨリテヽ御タス

ケアリツルカタジケナキ御恩報謝ノタメニ、ワガイノチアランカギリハ、報謝ノタメトオモヒテ、念
仏マウスベキナリ、コレヲ当流ノ安心決定シタル信心ノ行者トハマウスベキナリ、アナカシ
コ、、、、、

文明三年十二月十八日

(御文三)

シノウコウシヤウ
侍能工商之事

- 一、奉公宮仕ヲシ、弓箭ヲ帶シテ、主命ノタメニ身命ヲオシマズ、
- 二、又耕作ニ身ヲマカセ、スキクワヲヒサゲテ、大地ヲホリウゴカシテ、身ニチカラヲイレテ、ホリツ
クリヲ本トシテ、身命ヲツグ、
- 三、或ハ芸能ヲタシナミテ、人ヲタラシ、狂言綺語ヲ本トシテ、浮世ヲワタルタグヒノミナリ、
- 四、朝タハ商ニ心ヲカケ、或ハ難海ノ波ノ上ニウカビ、ヲソロシキ難波ニアヘルコトヲカヘリミズ、
カ、ル身ナレドモ、弥陀如来ノ本願ノフシギハ、諸仏ノ本願ニスグレテ、我ラマヨヒノ凡夫ヲタスケ
ントイフ大願ヲヲコシテ、三世十方ノ諸仏ニステラレタル悪人女人ヲスクヒマシマスハ、タゞ阿弥陀
如来バカリナリ、コレヲタフトキヌトモオモハズシテ、朝タハ悪業煩惱ニノミマドハレテ、一スデニ
弥陀ヲタノム心ノナキハ、アサマシキヌニハアラズヤ。フカクツ、シムベシ、アナカシコ、、、、、
(帖外御文
五ノ十二)

——辻善之助^{したが}叙述に違いつつ^{かよう}斯様に追尋してくると、もはや、蓮如はひとりの偉大なる「天
才」だったとしか他に呼びようがない。宗派だとか教理だとかの垣根を超えて然く^{しか}認めざるを得
ない。そして、若き牧口常三郎は、みずからの幼少年期を過ごした越後荒浜村の社会文化環
境の一部要素のなかに真宗的因子の存在することを客観的に認知していたこととおもう。だから
こそ、この『人生地理学』第十九章気候、第四節風と人生のセクションのなかで言及せざるを得
なかった。しかし、思想家牧口常三郎が誕生し確立される時期＝段階では、不可避免的に、蓮如お
よび『御文章』に対する考え方に変化が来ていた。

39 晴雨計（六六ページ、注1）現代の日本語では「晴雨計」の呼称よりもむしろ「バロメー
ター」の名辞 term のほうが多く用いられることは、手近にある国語辞典に当たって^{けみ}関するまで
もなく、誰でも承知しているとおりである。岩波書店『広辞苑・第四版』をひらくと、「せいー
う【晴雨】晴天と雨天。はれとあめ。『一にかかわらず』――ぎ【晴雨儀】晴雨計の旧称。――
けい【晴雨計】気象観測用の気圧計。バロメーター。」とみえる。そこで、バロメーターのほう
に目を転ずると、「バロメーター【barometer】①気圧計。晴雨計。②転じて、物事の状態・程
度を知るための目安となるもの。指標。『体重は健康の一』」とある。ついでに引いておくと、
「きーあつ【気圧】」の親項目（＝見出し語）のもとに、追込項目（＝派生熟字）として「一・け
い【気圧計】気圧を測る器械。水銀気圧計・アネロイド気圧計など。晴雨計。バロメーター。」
がみえる。なんにしても、われわれが日常頻繁に使う語は「バロメーター」のほうであり、たま
たま話題が天気や気象のことに及んだときに限って「気圧計」の語を用いはするけれど、すくなく
とも「晴雨計」の語を^{くち}口の端^はに乗せる機会は殆ど皆無だと言ってよいのではなかろうか。しか
し、明治年代半ばの気象学界および地理学界にあっては（明治二十年に気象台測候所条令および
同施行細則が出され、東京気象台は中央気象台に改められ、この年を機に府県営の地方測候所が

四十箇處ほど設置されることとなった。翌明治二十一年には中央气象台から東京地方の天気予報が発表され、二十八年にはこの中央气象台は文部省の所管に移される、といった足跡を辿る)、当然ながら、「晴雨計」のタームのほうが、ものに即して(つまり、指標とか目安とか徴候とかの抽象概念としてではなしにの意だが)使用されていたという客観的事実を、見誤らないようにしたい。序でに触れておくと、文字面での「晴雨計」ならば、明治零年代に刊行された小学校・中学校レベルの物理学教科書の数ページに挿絵入りで記載されてあったのである。それが今やものに即して理解される段階に到達したことを見誤るな、と言いたかったまでである。

そこで、その明治年代半ばごろの専門用語 terminology である「晴雨計」の概念および概念内容を確かめておく段どりに入らなければならない。さいわい、校注者の手許に中川源三郎著『天気予報論』(一九〇〇年八月、裳華書房刊)という題名の、今日となつては稀観本の部類に属する一冊の書物がある。かりに稀観本と呼んではみたが、もともとこの書物は《札幌農学校学芸会蔵版》シリーズないし《高等札幌叢書》シリーズとして継続出版された(そのなかには新渡戸稲造『農業本論』、松村松年『日本昆虫学』、堀正太郎『農作物生理学』、大脇正諄『最近米穀論』など当時のベストセラーも含まれている)ものであるから、一概に珍本扱いするのは必ずしも正しくないかも知れない。だが、現実問題として、こんにち当該書籍を入手することは殆ど全く不可能になっているので、一応のところは“rare books”の範疇に入れて差し支えなさかとおもう。こんにち入手困難になっていようといまいとにかかわらず、牧口『人生地理学』第二編第十九章気候のチャプターの最末尾に据えられた「参考要書」のリストをみるに、はっきりと「▲中川源三郎氏『天気予報論』」を閲覧引用したことが証示されてあるので、われわれとしては、ぜひとも当該参考要書を詳細に検討し直してみる必要がある。

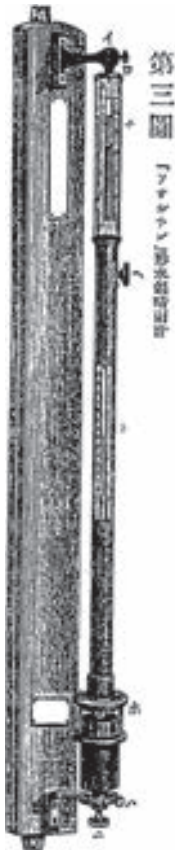
著者中川源三郎は、当時、中央气象台技手の職責に在り、気象学および農業気象学の学問領域では日本で最も進んだ研究業績を持つ新進気鋭の学徒であった。同書巻頭に近い「第一編 予論／第一章 天気及天気の要素／第一節 大気の温度」の記述を承けた「第二節 大気の圧力及運動」のセクションに入って、中川はこう述べる。――

第二節 大気の圧力及運動

地上の物体は総て重量を有せざるなく空気も亦重量あるか為め多少の圧力を生ずへし此圧力は下層に大にして上層に小なり蓋し上層の空気は下層に其重さを負担せしむるを以てなり然れども寒冷なる空気は温暖なるものよりも重く且つ濃密なるか故に其圧力は地平面と雖も寒暖相同しからざるときは強弱の差を生じ随て各地方常に等圧なる能はず是に於てか空気は圧力強き方より弱き方に向て流動を起すこと水の低きに就くか如し所謂風とは即ち是の謂なり

天気の要素に数種あれとも大気の流動即ち風は天気の変化を起す主働者にして風あるか為め各要素は混乱錯綜し種々の天気模様を生ずるものと知らるゝなり然るに猶ほこゝに最も密接なる関係を有するものあり空気の圧力即ち之なり気圧は単に天気の要素として採用すへからすと雖も空気の運動を説き天気との関係を究むるには甚だ緊要なるものなり

●●●
気圧 空気に圧力あることを証せんと欲せば長さ三尺許の玻璃管を取り其一端を密閉し之に水銀を充て更に水銀を盛りたる盤内に倒立せよ然るときは管内の水銀は盤面より凡そ七百六十^{ミリメートル}耗(二尺五寸)の高さに止るを見るへし之れ水銀柱は外気即ち盤面上に働ける空気の圧力によりて支持せらるゝか故な



り若し試に外部の圧力を減せんか管中の水銀下り増せは又昇るを見るへし気圧計は此原理に基づき製作したるものにして気圧を示すに尺度を用ゆるものは此水銀柱の高さを示すものなり普通称ふる晴雨計とは即ち此器にして偶々天気の変化と其昇降を同ふすることあればかく名けたるなり今左に晴雨計の構造、種類、及観測の方法に就て述へん

晴雨計は其用途甚だ広大なるか為め其種類頗る多く近來続々として簡便なる新器を製作し或は精密なる自記機を見るへしと雖も氣象観測^(マテ)には水銀晴雨計を良しとす何んとなれば金属製の如きは構造より生ずる誤差多く又之か更正を施すこと甚だ困難なればなり第三図は当今専ら使用する「フォルチン」形水銀晴雨計を示すものにして其構造は前述せし如く水銀を満てたる玻璃管を水銀槽中に倒入し玻璃管は黄銅の筒を以て装ひ其上部は前後両面を開放して水銀の高さを測るに便宜ならしめ管の下部は水銀槽中に函入し其槽の上部は玻璃管を附して水銀面を整理するに便ならしむ其装置は第三図に示す如く一個の木板に釣釘（イ）を以て管環（ロ）を懸け下部には三個の螺旋（ハ）を以て器の動揺を留め以て水銀管を垂直の位置に保たしむ

今此器を用ひて空氣の圧力を験せんとするには先づ附着寒暖計（ト）の示度を読み取り（此温度を以て水銀の収縮膨脹を定むるに在り）然る後徐ろに螺旋（ニ）を廻転し槽内の水銀面をして象牙針端（ホ）と密接せしめ以て水銀面を一定（零点）の位置にあらしむへし之を水銀面の整理と云ふ此整理を為し終らは管測の螺旋（ヘ）を廻転し度畫標（チ）を上下して水銀面の上端を正しく標点に切触せしめ其管側に刻める度畫線と度標点と合一したる所を採て晴雨計の度となす

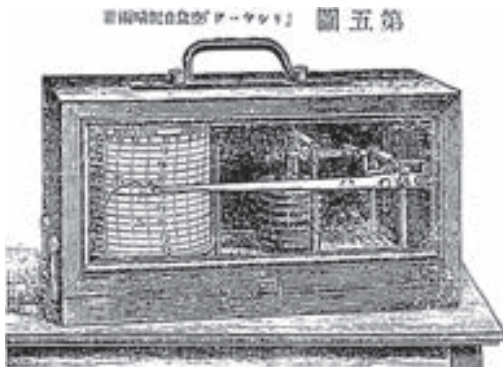
又水銀を用ひす金属を以て製したるものあり之を空盒晴雨計と名く其使用前器に比すれば頗る輕便なるのみならず携帯に便利なれば普通使用するもの多し此器は第四図に示す如く普通時計形となし盤面に度目を刻み針頭に廻旋により氣圧の強弱を示すの仕懸なり即ち其内部には空氣を除去したる円空圈ありて其上端を發



第四圖 空盒晴雨計

条板に結着し此曲板の伸縮は指針を廻轉せしめ外部の壓力増減に従ひて此圈の収縮膨脹を示針に伝へしむるに在り図中の中央にある黒指針は其示度を表し白針は前に示したる度を見分くる為め設けたるものにして中央の螺旋により自在に転廻せしむるを得べし又此理を応用して自記せしむるの装置に作りたるもの即ち「リシヤード」空盒自記晴雨計なり此器械は観測の勞を省くのみならず時々の変化は座ながら知り得ることを以て更に便利なり然れども前に言へる如く到底精確なるを保し難きを以て常に水銀晴雨計と比較更正するの勞を採るべきなり

第五図は空盒自記晴雨計の構造を示すものにして箱内に重環空



第五圖 空盒自記晴雨計

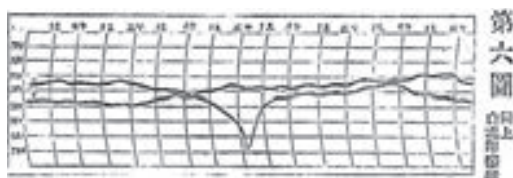
虚室（イ）ありて環内は空氣を除去し外部空氣の壓力によつて之を抑へ其上端は槓杆（ロ）の一端に結着し其他端は之を指針（ハ）に連結す今若し氣圧増すことあらんか空環収縮し槓杆の左端を引き付くるを以て右端は上昇し之を指針に伝へて其變りを膨大せしめ示針は氣圧の増高せるを示す之に反して氣圧減せんが空環は増脹するを以て槓杆左端の向上により指針下向して其度の低さを示す而して箱内の左側には別に廻轉円鑄（ニ）ありて度畫紙を巻き付け其内部は時計仕懸を以て円鑄

自ら廻転し指針の尖端に飽蓄せしめたる墨汁によりて断へず其昇降を自記し各時刻に於ける気圧の増減は曲線（ホ）の如く引畫するなり

今此晴雨計を以て断へず観測に就事し若くは自記によりて描きたる度書紙を採りて之を檢するに其変化は常に同じからずと雖も先つ二様に區別するを得べし定規及不定規変化是なり

定規変化には一日中及一年中の二あり一日中の変化は二回の浮沈ありて甲は午前十時前後に最も高く午後三時前後に最も低く乙は午後十時前後に高度を示し午前二時頃低度を示す此変化は地方と季節によりて多少等しからず概ね熱帯地方に大にして極地方に至るに随ひ次第に小となり又冬季に大に夏季に小なるを普通とす而して一年中の変化は日のものよりも更に大にして夏に低く冬に高しこは前に示す如く温度の高低に従ふて変するものなるや明なり

第六図は此実例として東京に於て測りたる自記晴雨計の度書紙一葉を表示したるものにして其曲線（イ）は概ね一日中の変化を現はし（明治三十三年三月三日より九日に至る）他の曲線（ロ）は定規の変化にあらざる劇変を示す（明治三十二年十月七日）即ち此図によりて見るも其変化の一層大なるあり又其前後に少しも定規の変化なきか如く更に不規則なることあり此変化たる時と所によりて著しき不同あるものなれば素より決定し難しと雖も其大変化は暴風雨の時に起り定時の変化は天候の平穩なるを知る故に気圧より天氣を察知し得るとは之を謂へるなり而して又此等の変化は各地方に於て観測したる晴雨計の度を地図上に記入すれば更に其模様を窺ふを得べし、かくして或る一定時刻に晴雨計の示度を記入したるものは気圧の配布を明示するに足るべく一目して其何れに高きか低きかを知るを得べし此の気圧の同等なる場所を連結したる線を名けて同圧線と云ふ、この同圧線の形状変化こそ天氣を究むるに重要なものなれば後章に於て精しく説くべし



中川記述に見える「水銀晴雨計」および「^{くうごう}空盒晴雨計」「空盒自記晴雨計」は、現在にあってもの（＝器械それ自身）として使用されているし、また考^えか^た（＝学問的原理）として支持踏襲されている。それゆえ、中川記述のままに一字一句の修正補訂を加えずとも一向に差し支えないわけであるが、校注者の立場からすれば、やはり、一九九〇年代の地理学ないし気象学の視点からの言及をおこなう義務をおぼえる。なにしろ、われわれはエレクトロニクス時代 electronic age に生まれ合わせているのだから。

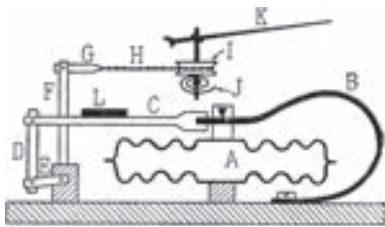
水銀晴雨計ないし水銀気圧計に関する最も新しい辞典記事としては、二宮書店版『気候学・気象学辞典』（一九八五年十月刊）所載のものを引くのが適切であろうと思われる。たまたま^{ヘッドワード}見出し語が隣り合わせになっていたので、「水銀自記気圧計」のほうの記事をも引いておくことにする。――

水銀気圧計 (E) mercury barometer (G) Quecksilberthermometer (F) baromètre à mercure
ガラス管内の水銀柱の高さにより気圧を測る器械。地上の気圧観測用の測器として広く用いられているものに、フォルトン水銀気圧計がある。原理的には水銀をみたし一端を閉じたガラス管を水銀槽中に倒立させたもので、そのときの水銀柱の高さが気圧をしめす。山岳用水銀気圧計はガラス管の内径を7mmぐらゐに細くし、また気圧目盛の範囲を広げ低圧まで測れるようにしてある。ステーション型水銀気圧計はフォルトン型のように水銀面を上下する必要がなく、水銀槽が定容積である。また、マリ

ン水銀気圧計は、水銀の振動を減衰するよう主管の一部をせばめ、船が動揺しても器械が傾かないよう、特別にくふうした架にとりつけ使用する。（鹿野 到）

水銀自記気圧計 (E) mercury barograph (G) Quecksilberbarograph (F) barographe à mercure 水銀気圧計のしめす値を隔測自記させて気圧を測る器械。水銀気圧計は、常時一定温度（20℃、30℃または40℃）に保つような恒温槽に入れ、外温の影響を少なくする。フォルタン水銀気圧計の水銀管に炭素線を封入し、気圧の変動による水銀面の上下を電気抵抗値の変化に変え、気圧出力を自動平衡記録計で連続記録させる。このほか、サイホン型水銀気圧計の一方の水銀面上に鉄製の浮子（うき）を浮かせ、気圧の変動に応じた浮子の上下を電氣的に検出、拡大し、自記記録計上に記録させる器械もある。（鹿野 到）

つぎに、「空盒晴雨計」は、現在では「アネロイド晴雨〔気圧〕計」「アネロイド型気圧計」と呼称する。aneroidの語原は、液体を用いない、すなわち水銀不使用の義。そういえば、空盒晴雨計の「盒」の原義は、ふたもの、みとふたと合わせて閉じる容器の意であり、器械内部に密閉した空室を装置するゆえにこの語を用いたのである。さて、その「アネロイド気圧計」に関しては、最もわかり易く解説した記事が東京堂版『増補・気象の事典』（一九六四年三月刊）に見出せるので、それを引く。――



アネロイド気圧計

アネロイドきあつけい ― 気圧計 [Aneroid barometer] 気圧計の一種で空ごう気圧計ともいう。水銀気圧計に比べて小型軽量で取扱いにはるかに容易である。図において (A) は空ごうといわれる円形の空室で金属の薄板で作られ、その表面は容易に伸縮できるように同心円状のひだがついている。空ごうの内部は真空に近くしてあるから、気圧はこれを圧縮するように作用するが、空ごう自身およびバネ (B) の弾力とつり合った状態にある。気圧が変化すればこのつり合は破れて空ごうは伸びまたは縮

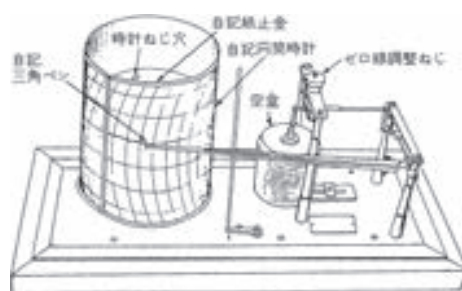
むから空ごうの上部は上または下へ動く。この動きはテコ仕掛の拡大機構 C、D、E、F によって G に付いているくさり H を引くかまたは押すかする。H はその他端が小さな溝車 (I) に止めてあって、ヒゲゼンマイ (J) の作用で少し捲き込まれているから、結局空ごうの伸縮は溝車 (I) をまわすことになり、それと同心の指針 (K) は気圧に応じて動くことになる。所で空ごう自身およびバネの弾力は温度によって変るため、温度が変化すれば、あたかも気圧が変ったかのように指針の位置がずれて誤差を生ずる。このため、空ごうの内部に少し空気を残したり、金属棒 (C) にそれとは違った金属の小片 (L) を張りつけたりして誤差の軽減が計られている。L は C と共にバイメタルを形成して、温度が変れば C が曲り、ちょうど空ごうの伸縮による C の動きを打ち消すように作用するのである。水銀気圧計のように重力の影響を受けることがないのはアネロイド気圧計の大きな特長である。従来型のアネロイド気圧計には色々の欠点があつて精度の高いものは得られなかったが、近年非常に改良されて精密級 Precision type と称するものが作られ、精密な観測にも次第に用いられていく傾向となった。

（渡辺貫太郎）

――右の記事に接するならば、^{こんにち}今日通用するところの「アネロイド気圧計」ないし「アネロイド晴雨計」に関する概略的知識を容易に入手し得る。せっかく^{ここ}茲まで^{ろう}確かめる^{つづ}労を竭したのだから、中川源三郎『天気予報論』の所謂「此理を応用して自記せしむるの装置に作りたるもの即ち

『リサーチード』空盒自記晴雨計なり此器械は観測の労を省くのみならず時々の変化は座ながら知り得ることを以て更に便利なり」の器械についても知っておこう。「水銀自記気圧計」に関する記事の場合にも典拠に仰いだ二宮書店版『気候学・気象学辞典』（吉野正敏・浅井富雄・河村武・設楽寛・新田尚・前島郁雄編集）から必要項目を摘出することにするが、この処方をもんだ理由は明治三十三年八月刊の中川著書の記述および図版と比較対照して頂きたかったからである。もちろん現代のほうが進歩してはいるけれど、明治中期なりに相当程度まで先進科学技術導入に成功し^{おお}畢せていなくもなかった事実を明らかにしたかったためである。そして、その先進科学技術導入の学問的文脈の中でこそわが「若き牧口。は眉を輝かせつつ『人生地理学』の筆を進めていたのであった。

アネロイド型自記気圧計 (E) aneroid barograph (G) Aneroidbarograph (F) barographe aneroid 感部に特別に加工した空盒(くうごう)を用いて気圧の変化を自記する器械。現在広く用いられている自記気圧計は、洋白、リン青銅などで作った空盒を数枚重ねるか、その内部を連結したペローズを用い、その動きをてこを応用拡大してペン先に伝え、これを時計じかけで回転する円筒上に記録させる。自記紙からは、気圧が0.1 mb単位で読みとれる。温度変化の少ない部屋に設置しておけば、重力補正も温度補正もしなくてよい。



(鹿野 到)

——あるいは、ひとによっては「無くもがな、の贅注^{ぜいちゅう}を施したように見做^{みな}す向きもあるかも知れないが、本補注担当者は、牧口原典のもう二ページすすんだ「第六節 風の種類と人生」のセクションの第二段落（本巻六五ページ、第八行以下）に風の種類七種の専門用語^{ターミノロジー}を提示するに先だち「是れ本邦各測候所に於て適用する名称なりといふ。」と態々^{わざわざ}断わり書きまで附記している事実^がに突き当たり、該事実の意味するところに想到せずにはいられなかったのである。「若き牧口。は、必ずや中川源三郎『天気予報論』の清新なる記述一字々々に食^くい入るごとく読み耽^{ふけ}り且つその内容テーマひとつひとつに肉薄^{にくはく}していったに違いない。

40 風は先づ其速度によりて左の七種に區別せらる、是れ本邦各測候所に於て適用する名称なりといふ（六六ページ、注3）脚注に記したとおり、現在では、牧口が「是れ本邦各測候所に於て適用する名称なりといふ」として紹介＝引用している七分法は、すでに使われなくなっており、代わって、ビューフォート風力階級表に拠る十七分類法が用いられるように変わってしまった。脚注のほうでは詳述する余白が無かったので、改めて補説せねばならないが、まず、あらかじめ「風速」と「風力」との相違を知っておく必要がある。和達清夫監修『増補・気象の事典』（一九六四年三月、東京堂出版刊）を準^{なぞ}りつつ両者を比較することにしよう。

m/sec	ノット	Km/hr
1	1.944	3.600
0.514	1	1.852
0.278	0.540	1

ふうそく 風速 [Wind speed] 単位時間に空気が移動した距離を風速 (m/sec) という。風速の単位として「ノット」kts あるいは毎時 (km/hr) を用いることもある。各単位の換算率は表の通りである。m/sec を kts に直すには 1.944 を掛る。例えば、10 m/sec は $10 \times 1.944 = 19.44$ kts である。風速は時々刻々変動するもの（風の項目を見よ）で、気象で単に風速といえば平均風速のことである。

地面付近では、風速は地物の影響をうけ高さによって著しく異なるので、地上観測では広い平坦地で地上 10 m における値を測ることを標準としている。風速は通常ロビンソン風速計を用いて観測時前 10 分間の平均をとる。風速計のないところでは、ビューフォート風力階級の表を参考にして目測する。高層観測では、パイロット観測、レーウィンによって風速を測る。 (清水逸郎)

いっぽう、風力のほうは——

ふうりょく 風力 [Wind force] 風の強さを示すために定められた数。風の強さは風速によって正確に知ることができるが、風速計のないところで目測するために、風速の程度によって段階に分け、最も風速の小さい段階の風力を 0 とし、順次に 1、2、3、……として風力の階級が作られている。各風力には、それぞれによって起される陸上あるいは海上の典型的な状態の解説がつけられているので、経験のある観測者は相当正確に風力を目測することができる。現在使用されている風力はビューフォート風力階級によるものである。昔はこれと別に陸上用として七段階の風力階級があったが現在は使用されていない。 (清水逸郎)

——これで漸く^{ようや}わかったが、「風速」という概念は、一定時間内に空気の移動した距離をさす、言い換えれば、空気が移動した経路の長さ^{もくし}と移動に要した時間との比をさす。ところが、「風力」のほうの概念は、風の吹く強さ^{もくし}を目視（人間の眼にみえる風のありさまをいう）によって分類したものをさし、ふつう風力階級によって分ける。そこで、二宮書店版『気候学・気象学事典』所載の「風力」の見出し語^{ヘッドワード}では、さらに数歩をすすめて、つぎのように単純化してしまう。「風力 (E) Wind force (G) Windstark (F) force du vent 風力階級の各階級番号。0 から 12 まで 13 階級で表されている。または風が物体にあたえる力をいうこともある（風力発電のように。）」と。現代日本の学問水準を指し示していると考えられる幾つかの代表的な地理学事典、すなわち古今書院『新版地学辞典・I／地球物理学・資源工学・土木地質学・気候学』（一九七〇年一月刊）、大明堂版『最新地理学辞典』（一九七九年十月刊）、平凡社版『地学事典・増補改訂版』（一九八一年三月刊）などにおいては「風力」という見出し語すら収載されていない（ただし、「風力計」や「風力階級」という見出し語ならば載っている）事実の意味するところを、われわれとして、よくよく勘考熟慮するのが望ましい。

さて、ここで特に注意すべきは、前掲『増補・気象の事典』所載の「風力」の記事の末尾に「現在使用されている風力はビューフォート風力階級によるものである。昔はこれと別に陸上用として七段階の風力階級があったが現在は使用されていない。」と見える個処である。まず前者「ビューフォート風力階級」のほうを調べておかねばならないが、この概念＝術語は、同一事典

に見出し語^{ヘッドワード}が載っており、「ビューフォートふうりよくかいきゅう —— 風力階級 [Beaufort wind scale] 英国のビューフォートが1805年に提唱した風力階級。はじめは海上の風力を示すためのものであったが、後に陸上の状態も定められて、現在では海陸共に使用されている。これは国際的に認められている風力階級である。わが国ではこれを気象庁風力階級表と名づけて使用している。(*** 頁のビューフォート風力階級表参照)」とあって、べつに全ページ大の表^{だい テーブル}が併載されている。本補注も、その表を収載することとした。ただし、東京堂版同事典のものを丸写し^{まるうつし}にして用を済ませず、校注者なりに若干の増補修正を施す処置を採ってあることをお断わり^{こと}しておかねばならない。

気 象 風 力 階 級 表 (ビューフォート 風力階級表)

風力	名称	地上10mにおける相当風速 m/sec	相 当 す る 状 態		波の高さ	
			陸 上	海 上	平均	最大
0	平穏	0～0.2	静穏。煙はまっすぐに上がる	海面は鏡のようである。		
1	至軽風	0.3～1.5	風向は、煙のなびき方でわかるが、風向計ではわからない。	鱗のようなさざ波ができるが、波がしらに泡はない。	0.1	0.1
2	軽風	1.6～3.3	顔に風を感じる。木の葉が動く。風向計も動き出す。	小さいさざ波が明らかに認められる。波長は短い。波がしらはなめらかにみえ、碎けてはいない。	0.2	0.3
3	軟風	3.4～5.4	木の葉や細い小枝が絶えず動く。軽い旗が開く。	大きいさざ波ができる。波がしらが碎けはじめる。泡はガラスのようにみえる。ところどころに白波が現れることがある。	0.6	1.0
4	和風	5.5～7.9	砂ほこりが立ち、紙片が舞い上がる。小枝が動く。	小さい波ができる。波長はやや長い。白波がかなり多くなる。	1.0	1.5
5	疾風	8.0～10.7	葉のある灌木が揺れはじめ、湖沼の水面に、波がしらが立つ。	中ぐらいの波ができる。波長はずっと長くなる。白波がたくさん現われる(しぶきがでることもある)。	2.0	2.5
6	雄風	10.8～13.8	大枝が動く。電線が鳴る。傘はさしにくい。	大きい波ができはじめる。波がしらが白く泡立つ範囲が、さらに広がる(しぶきのでることが多い)。	3.0	4.0
7	強風	13.9～17.1	樹木全体が揺れる。風に向かつては歩きにくい。	海は盛り上がり、碎けた波から立った白い泡は、筋を引いて風下に吹き流される。	4.0	5.5
8	疾強風	17.2～20.7	小枝が折れて飛ぶ。風に向かつては歩けない。	波長の長い、やや小さい大波になる。波がしらの端は碎けてしぶきとなりはじめる。泡は、はっきりした筋を引いて風下に吹き流される。	5.5	7.5

9	大強風	20.8～24.4	人家には軽い被害がある（煙突が倒れ、瓦がはがれる）。	大波になる。泡は、濃い筋を引いて風下に吹き流される。波がしらはのめり、崩れ落ち、逆巻きはじめる。しぶきのために視程は短くなる。	7.0 10.0
10	全強風	24.5～28.4	内陸ではあまり起こらない。樹木が根こそぎになる。建物には被害が多い。	波がしらが高くのしかかるような非常な大波になる。大きなかたまりとなった泡は、濃い白色の筋を引いて風下に吹き流される。海面は全体が白く見える。波の崩れ方は激しく、衝撃的になる。視程は短くなる。	9.0 12.5
11	暴風	28.5～32.6	めったに起こらない。広い範囲に被害がある。	山のように高い大波になる（中小船舶は、一時波の陰にかくれてみえなくなることもある）。海面は、風下に吹き流された長い白色の泡のかたまりで完全に覆われる。いたるところで波がしらの端がふきとばされて水けむりとなる。視程は短くなる。	11.0 16.0
12	台風	32.7～36.9	———	空中に、泡としぶきが充満する。海面は、吹きとぶしぶきのために完全に白くなる。視程は著しく短くなる。	14.0
13		37.0～41.4	———	———	
14		41.5～46.1	———	———	
15		46.2～50.9	———	———	
16		51.0～56.0	———	———	
17		56.1～61.2	———	———	

後者「昔は……陸上用として七段階の風力階級があったが現在は使用されていない」と記述されてある、その七階級の風力階級こそ、まさしく、牧口『人生地理学』が「是れ本邦各測候所に於て適用する名称なりといふ」と書いて提示する論題の中身でなければならない。そして、校注者の能力範囲内で追跡するかぎり、⁸若き牧口、が「七種の区別」と呼んで採択している分類表は、本補注 39 において紹介した中川源三郎『天気予報論』（一九〇〇年八月、裳華書房刊）に準拠したものと推定するのが最も無理のない処置と考えられる。以下、同書第一編 予論／第一章 天気及天気の要素／第二節 大気の圧力及運動、のセクションから必要個処を引いておく。文脈的には「気圧」（前補注 39 参看）に続く文章であることを付記しておかねばならない。

・ 風 空気の運動は気圧の高所より低所に流る、現象に外ならずと雖も空気は唯水平に動くのみならず

又上下に動くことあり通常其地表面に於けるものを風と称し其他は之を氣流と称す風とは其方向と力即ち速度を合意し風の吹き来る方位は羅針盤に示すが如く四方位、八方位、若くは十六方位を用ゆ即ち北風とは北方より南方に向ひ北西風とは北西方より南東方に向ふを云ふ又風の力は通常尺度を以て表し時としては圧力を用ゆることあり例へば風速度一秒時間に二十^{メートル}米。ありと言へば羽毛の如き軽き物体の一秒時間に二十米（十一間）を飛散すべき速力を示すものにして之を圧力に改算せば一米平方に五十一^{キログラム} 疋 即ち我一間平方に四十三貫三百匁あるが如し語を更へて之を言へば汽車の一時間に四十四^{マイル}哩を疾走するの速度に等しとす

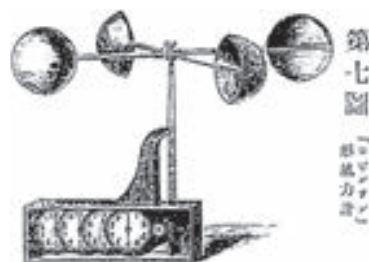
此速度は普通六階級に區別す其階級、速度、圧力は左表の如し

階級	名称	速度 (一秒時「米」)	同 (一時間「里」)	圧力 (一平方米「疋」)	同 (一平方尺「貫」)	説明
〇	静穏	〇	〇	〇	〇	烟全く直上す
一	軟風	一	〇・九	〇・一	〇・〇	風の感覚を起す
二	和風	三	二・七	〇・三	〇・一	樹葉を動かす
三	疾風	六	五・四	三・三	〇・一	小枝を動かす
四	強風	一〇	九・二	一二・八	〇・三	勁枝を動かす
五	烈風	一五	一三・七	二八・二	〇・七	大樹を動かす
六	颱風	三〇	二七・五	一一五・五	二・〇	樹を抜き家を倒す

今此速度或は圧力を測るに用ゆる器械種々あれども最も簡便にして普通用ゆるは「ロビシオン」形風力計とす此器の構造は第七図に示す如く十字桿の各端に四箇の碗形を附着した碗面に受くる風力によりて廻転せしめ其廻転数を以て速度を計算するものなり其計算は下部に分度円の設あり分度円は通常四個を備へ其第一円は一廻転にて百^{メートル}「米」あるを示し其之を十分して一分は即ち十「米」あるを示す第二は一廻転にて百米の十倍即ち十^{キロメートル}「秆」を示し第三円は百秆第四は千秆を示し各螺旋によりて第一の一廻転を終らは第二の一分転を示し第二の一廻転は第三の一分転とかく順次其廻転数を知り得るなり今此風力計を以て某時間の速度を測らんと欲せば其時刻の前後に於て各分度円の示せる指針を読み取り前後差引すれば之れ其時間に吹きたる風の速度なり

風の観測は屢々困難を感じる所にして風力計に示すものは大氣の最下層部なれば地勢の状況に因りて障碍せらるゝことあり是を以て風力は地面よりも高所に陸地よりも海面に強きは明かなる事実なり従来観測の結果によれば風速度の変化は気温に於けるか如く一日中及一年中に定規の変化あり通常陸地に於ては昼間に大にして夜間に小なり即ち日出より漸次増加し午後二時前後に最強となり夫より次第に減少し夜に入りて微弱となり日出前に至って最弱に達す此変化は高さを増すに従ひ稍々異なることあり富士山頂の観測によれば最強は昼間にあらずして夜半後に起り最弱は午前十時頃に在り斯の如く地面と高所とに其速度を等ふせざるものは何によりて然るか之れ疑ひもなく空氣の受熱に帰す蓋し地面の熱を受くるや之に接する空氣は輕浮となりて上昇し上層のものは緻密なるか為め之に代りて下降す然るに上層の空氣は障害なき為め流動速かなり、かく速かなる上層の空氣下降し其強さを地上に伝へ以て地面上の速度を增高せしむるなり然れども上層に在りては昼間上昇する下層氣流の為め反撥せらるるを以て大に其速度を減し、かくは上下層に反対の結果を来すによるなるへし此状況を大氣の対流運動と稱す

右の変化は高さによりて同しからず又地勢の状況によりて異なるは明かなる事実なれども概ね陸地に大にして海上に小なり其然る所以は又受熱の差に関するものにして陸地は熱を受くること海水よりも早きが故なり彼の海浜に昼夜反対の風を起し夏冬に其方向を変転するか如きは此作用に原くものにして其



関係更に複雑なりとす

中川源三郎『天気予報論』が記述している「風速の六階級」は、見らるごとく「階級〇／静穏／速度〇／圧力〇／説明＝烟全く直上す」を計算に入れていないから六階級に分類されただけで、もしもこれを計算に入れてかぞえるならば、当然、七階級に分類されたはずである。前掲の東京堂版『増補・気象の事典』が「昔はこれと別に陸上用として七段階の風力階級があったが現在は使用されていない」と言及している七階級とは、当然、「〇／静穏（平穏）」を計算に入れた等級＝目盛 scale を採択したのである。そして、わが「若き牧口」の場合は、あくまで中川原著に準拠しつつ自分の頭で考え直して「風は先づ其速度によりて左の七種に区別せらる」とテーゼ化してみせた。テキストを丸写しにせず、必ずいつた^{まるうつ}んは自己の思考＝論理の枠組みを通過させて認識＝記述した学問成果だった、と言い直してもよい。それだからこそ、現代に及んでも、記述せられた論題の中身が依然として客観的価値を失わずに済むのだし、最小限《史料》としての使用価値を保持しつつけることも可能なのである。

52 雪ふれば冬こもりせる草も木も／春にしられぬ花ぞ咲きける／紀貫之（七九ページ、注6）

この和歌一首は、『古今和歌集』巻第六冬歌に収められている。国歌大観番号三二三である。古典和歌は、写本の系統や伝承事情によって、言葉遣い（言い廻し）が異なったり、漢字表記や仮名表記に相違を生じたりするものであるけれど、たまたま、現行の小学館版「日本古典文学全集」第七巻『古今和歌集』（一九七一年四月刊）が牧口引用エディションと同一の校本を使用していることを知ったので、以下、それに従う。

323 一→九一。二 中世の『古今訓点抄』は「冬ごもり」と濁音にする。三 花が咲いたなあ。「ぞ」は「春に知られぬ花」という作者の思いつきを強調している。「ける」は詠嘆。

冬の歌とてよめる

きの づらゆき
紀 貫之

323 雪ふれば冬こもりせる草も木も春に知られぬ花ぞ咲きける

〔六帖一〕

——これに対する注釈者（小沢正夫博士）の現代語訳と鑑賞評価の文章とを示すが、小学館版原本では、もと三段組の最下段に置かれてあったことをお断わりしておかなければならない。

冬の歌として詠んだ歌

紀 貫之

323 雪が降って一面の銀世界になった。寒さのために冬眠をしている草も木も、春には見るのできない花を咲かせている。

枝や葉に積もった雪を花に見立てたもの。「春に知られぬ花」のような一種の矛盾はこの作者の得意とする着想であった。

——小沢正夫注釈は、凡例によると「本書は貞応元年十一月二十日の藤原定家の奥書^{おくがき}をもつ高松宮家所蔵の伝二条為世筆本を底本とし、同系統の故池田亀鑑氏蔵桃園文庫本、故西下経一氏蔵初雁文庫本などをもって校訂した。」^{よし}由である。これは所謂^{いわゆる}《定家本》の系統に属する。

つぎに掲げるのは、同じく《定家本》のうち、前掲貞応元年本に次^つぐ貞応二年本（貞応二年七月二十二日、戸部尚書〔定家〕の奥書がある）を底本とした岩波書店版「日本古典文学大系」第八卷『古今和歌集』（一九五八年三月刊）所録作品である。校注者は佐伯梅友。

冬のうたとてよめる

紀 貫 之

323 雪ふれば冬ごもりせる草も木も 春にしられぬ花ぞさきける

——これに対する佐伯梅友博士の頭注を引く。（当然ながら、岩波版原本では、もと二段組の上段個処に置かれていた。）

323 雪ふれば一雪が降ったところが。「花ぞさきける」にかかる。○冬ごもりせる一冬ごもりして植物としての営みをやめている。○春にしられぬ花一花は春が咲かせるものであるが、その春に関与されない花、という心持。あずかり知る、世話をする意の「しる」は、かまわないという意に「知らないよ」と今も用いる、それである。「花」は、葉や枝につもった雪を見立てたものであることは、言うまでもない。

ついでに、参考のため、同じ岩波書店版の「新日本古典文学大系」第五卷『古今和歌集』（一九八九年二月刊）を引いておく。校注者は小島憲之・新井栄蔵。

冬の歌^{うた}とて、よめる

紀 貫 之

323 雪ふれば冬ごもりせる草も木も春にし^しられぬ花ぞさきける

——これに対する脚注（もとは二段組の下段に置かれている）をも引いておく。

323 雪が降るので冬籠（ごも）りしている草にも木にも、春に知られない花が咲くことだ。○冬ごもり 古くは清音か。○知られぬ 「しる」→一四。▽雪を花に見立てた表現。漢詩や万葉集に例がある。「春にしられぬとは、花は春のものなるに、春にも見えず知られぬ花咲けりと雪をよめる」（教端抄）。花を雪と見立てる表現（→七五）の裏返し。

——あるいは余計な穿鑿^{せんさく}だったかも知れないが、`若き牧口、の柔軟且つ鋭敏なる感受性や外界認識力を培養し形成していた有力要素のひとつであった《文学趣味》^{アプローチ}に接近^{あえ}したいと考え、敢て論及せざるを得なかった。

53 松柏の緑色に映じて其節操を彰はすが如き、或は吾人の貞操義烈の歴史を聯想する機会となる如き、将た又た其潔白にして一点の汚点なき所、其公平にして金殿玉樓も茅屋柴扉も一様に……（七九ページ、注7）

ここの長いセンテンス（百二十字を超えるが、名文であるために少しも長いとは思わない）の意味上の主語 Subject には、雪それ自体を据えるべきか、もしくは、雪の人生（人間生活）に与える影響というものを据えるべきか、そのどちらかである、と解するのが最も合理的であろう。しかし、この部分、表層を読んだのみにては、松柏（広くマツ科植物全般をさしている）と雪との関わりを解きほぐす一種の《文化記号論》的説明記述と受け取って差し支えないようでもある。そして、^{しか}然く解読 ^{ディーコード}decord してみても、必ずしも誤りとは言い切れない。というのは、牧口がここの美文＝名調子を歌い上げたとき、頭の中には志賀重昂『日本風景論』第二章 日本には気候、海流の多変多様な事、の有名な ^{セクション}節が、通奏底音のごとく絶えず鳴り響みつづけていた、と想像し得られるからである。

（二）松柏科植物

は國中到る処に之れを看る。蓋し松柏科植物の日本國中到る処に存在する、是れ日本国民の気象を涵養するに足るもの、日本人間々 ^ま桜花を以て其の性情を代表せしむ、桜花固より美にして佳、且つ其の早く散る所 ^{うた}転た多情、是れ人に憐まれ惜まるゝ所なるも、忽ちにして爛漫、忽ちにして乱落し、風に抗する能はず雨に耐え得ず、徒らに狼藉して春泥に委する所、寧ろ日本人が性情の標準となすべけんや、松柏科植物は然らず、独り隆冬を経て凋衰せざるのみならず、^{しゆくしゆく}轟々たる幹は天を衝き、上に数千鈞の重量ある枝葉を負担しながら、孤高烈風を凌ぎて扶持自ら守り、節操雋邁、庸々たる他植物に超絶するが上に、其の態度を一看せば、幾何学的に加ふるに美術的を調和する所、誰か品望の高雅なるを嘆ぜざらんや。想ふ松柏の ^{しゆくしゆく}轟々天を衝くは本性たり、而かも根を托するの土壤や少量に、四囲の境遇も亦だ逆ならんか。假令其幹をして天を衝かしむ能はざるも、豪気竟に屈せず、断岸絶壁、石面稜層の上と雖も猶は且つ根を硬着し、幹や、枝や、葉や、四時能く風、雨、霜、氷、雪に禦敵し、他の生平艶を競ひ媚を呈せる軟弱の植物は枯死し尽くすも、独り堅執して生存し、会々斧を以て斬伐せられんか、些の未練を遺すなくして昂然斃るゝ所、他の花木の企つ所にあらず、真に日本人の性情中の一標準となすに足れり。

——このあと、志賀重昂の筆は、スウィスの歴史は即ち不羈独立を酷愛する民人の歴史であり而してそのスウィス民人の性情を感化したものこそは松林であった、と記し、ウィルヘルム・テル説話などに言及する。さらに、「独り瑞西人のみならず、古のノルマン民属、今の露西亜人も、亦た松林の下に豪健硬勁なる性情を涵養されきと。松や、松や、何ぞ民人の性情を感化するの偉大なる、特に日本は松柏科植物に富むこと実に全世界中第一、即ち黒松、赤松、五鬚松、リウキウマツ、^{テウセンマツ}海松、^{イブキ}檜、^{ネズ}杜松、^{モミ}ハヒネズ、シマムロ、杉、アヲボウモミ、トバマツ、シラビソ、ハリモミ、トウヒ、エゾマツ、コウヤウサン、^{カウヤマキ}金松、^{スキシヤウ}水松、イチキ、キヤラボク、落葉松、^{マキ}羅漢松、^{ナギ}竹柏、^{イテウ}公孫樹、^{アスナロ}羅漢柏、^{コノテガシハ}ヒノキ、サハラ、ヒムロ、側柏、イトスギ、ニホヒビバ、ヒヨクヒバ、ゴラウヒバ、オニヒバ、スイリウヒバ、^{カヤ}榧、^{イヌカヤ}粗榧、寧ろ列挙するに違なからんとす、是れ日本人の性情を感化するに足るもの、何ぞ漫に英吉利人をして其の榲、^{カシハ}蘇格蘭人をして其の山毛櫸、^{フナ}仏蘭西人をして其の落葉松、伊太利人、西班牙人をして其の橄欖を誇揚せしめんや。」

とも記し、斯んなにも素晴らしい松柏科植物の種類・分布・生産量において日本列島は《全世界中第一》の豊かさに恵まれた客観的事実をしっかりと見凝めよ、と説得して「是れ日本人の性情を感化するに足るもの」である、との小結論を提起する。この節の最終の一行は「日本は『松国』なるべし、『桜花国』と相待たざるべからず。」という格率 maxim によってめめ括られている。

マツ（松柏科植物）を以て「節操高き精神境涯」のシンボル symbol と解したり「不撓不屈の士気」の記号 sign と解したりする考え方は、もともと、中国古代儒教の自然観に由来するものであった。『論語』子罕・第九に「子曰、歳寒、然後知松柏之後凋也。」と見える。『礼記』に「其在人也、……如松柏之有心也。……故貫四時而不改柯易葉。」と見える。そして、この中国古代宗教文化の象徴や記号が日本古代律令貴族官僚たちによって受容＝学習され、やがて謂うところの《日本の自然観》がつくられてゆくこととなるのである。

しかし、茲は、必要以上にマツ（松柏科植物）に関する記号学的解読に拘泥すべきではない。牧口記述がめざしたのは、あくまでも、雪と人生、との相關関係を自然科学的かつ社会科学的に明らかにしたいとの目標であった。降雪は人類にとって必ずしも有利点を齎さないが、そうかといって、雪を知らない温暖な地帯に居住する住民ならば不利点を知らないかと問えば、却って、答えは否である。降雪という不利な条件あるがゆえに、却って、人類文明は進歩せざるを得なかった。次の段落に到って、牧口は「古代の文明国が悉く降雪地帯にあらざりしに現在の文明国が悉く降雪地帯にあらざるなきを觀れば……」と明記している。結局、牧口がマツ（松柏科植物）を持ち出して美文を列ねたのは、斯かる太い文脈のなかにおいてのみ意味をもつ、ということ、われわれ読者は見失ってはならないのである。

55 文禄の役（八二ページ、注22） この段落で牧口が特に論及しようとしているのは《雪と戦争》との関係をめぐる問題であるから、殊更に「文禄の役」という術語＝概念の穿鑿にまで深入りしてゆく必要も無いようにおもわれはするけれど、斯かる何気無い言い廻しひとつにも思想家牧口常三郎、の真面目ないし真骨頂を見て取るよすがが得られることを、敢て最初に注意しておきたい。というのは、明治から昭和戦前まで、日本では「文禄の役」とか「慶長の役」とかの呼称よりはむしろもっぱら「朝鮮征伐」といった殺伐なターミノロジーのみを使ってきたなかで、若き牧口、に限っては、左様な無神経な呼び方を抑制したことを重視したいからである。ありていに言えば、戦前では「朝鮮征伐」のほうが普通に用いられていたのである。一例を挙げるならば、三省堂百科辞書編輯部編纂『新修百科辞典』（一九三四年三月、三省堂刊）のとき当時としては極めて学問的良心に貫かれたエンサイクロピーディアを繙いてみても、「ぶんろくけいちょうのえき」の見出し語のもとに「→チョウセンセイバツ」というみよ項、が一行挿まっていることを知らされる。それだけではない。第二次大戦後に刊行され且つ相当に権威を有する辞典と考えられている京都大学文学部東洋史研究室編『改訂増補・東洋史辞典』（一九六七年三月、東京創元社刊）をひらいてみるのに、「ぶんろく・けいちょうのえき 文禄慶長の役 → 朝鮮征伐」とあり、なお依然として「朝鮮征伐」の見出し語のほうが重要度を持ちつづけ

ているのに出会い、正直にいて、本補注担当者などはひどく驚愕させられてしまった。さすがに同辞典姉妹篇たる京都大学文学部国史研究室編『改訂増補・日本史辞典』（一九六〇年三月、東京創元社刊）のほうでは「文禄慶長の役^{ブンロクケイチヨウノエキ}」の見出し語で載っており、その内容記述を検討しても「朝鮮出兵」「秀吉の明国征伐の宿志」「文禄の役の遠征軍」という語句は使われているものの、「朝鮮征伐」の用語はどの記述部分にも使われていないので、漸とひと安心の思いを取り戻すことが出来たが……。なにしろ、自分のほうこそ没義道に侵略行為を犯しているというのに相手国をば悪者呼ばわりするなど、物事の道理^{ものこと}から言っても、絶対に許されてはならないはずである。日本人は、現在でも、あまりに倫理観を持たなさ過ぎるとおもう。「征伐」の語義を、簡野道明『字源』に依拠して確かめたところ、はっきり、こう見えるではないか。「【征伐】^{セイバツ}

征は正、伐ちて罪あるものを正す。王者の討伐。論、李氏『天下有^レ道、則礼楽一^一、自^二天子^一出』＝征討。」秀吉の朝鮮半島出兵も、明治以後の大陸侵攻も、漢和辞典の謂う「征は正、伐ちて罪あるものを正す」意義を全然具現していないのだから、いやしくも「理性の人。であったならば、羞じて「征伐」の語を用いることを拒否せざるを得ないはずである。これら動かし難い学問的真実ないし客観的諸事実を踏まえたうえで、わが「若き牧口。が、明治初年以來の（否、正しくは江戸時代の一部知識人によって伝統的に唱えられてきた一種の文化イデオロギーに他ならないことを見失うべきではないのだが）征韓論に対して不賛成の立場を採りつづけ、且つ朝鮮文化や韓民族を日本に較べて劣等遅滞のものと見做す朝鮮蔑視論に対しても不賛成の立場を採りつづけた、その歴史意識の正しさ、曇りの無さ、高尚さに睦目し敬意を献げざるを得ない。『人生地理学』執筆の時点 der Zeitpunkt に在って、わざわざ細かい神経を使ってまで「朝鮮征伐」の用語を避けるよう思惟し且つ実践した作家が、ほかになんにん存在したであろうか。万朝報執筆スタッフに集まった幸徳秋水・堺利彦・内村鑑三ら《非戦論者》ないし《侵略戦争反対論者》をべつにすれば、意識して「朝鮮征伐」の語を忌避した知識人は殆ど皆無に近かったと言って言い過ぎではない。愈々^{いよいよますます}弥々、牧口常三郎および『人生地理学』の偉大さに触れ、いやでも脱帽せざるを得なくなる。

さて、これだけの前置きの済んだあとは、戦後刊行された世界史辞典のなかで今なお最高水準を保持しつづけているとの世評を有する平凡社版『世界歴史事典8・フテーメト』（一九五六年十月刊）に依拠し、必要事項を確かめておこう。

ブンロクケイチヨウノエキ 文禄慶長の役

豊臣秀吉の朝鮮出兵によって日本と朝鮮および明との間におこった戦役で、一五九二年（天正二十年・文禄元年、朝鮮宣祖二十五年、明万曆二十年）から九八年（慶長三年）にわたった。日本で「高麗陣」「朝鮮征伐」「朝鮮役」、朝鮮で「壬辰・丁酉倭乱」、中国で「万曆朝鮮役」などとよばれた。

〔戦役の発端〕秀吉は一五八五年（天正十三年）秋、大阪城で宣教師コエリョ Coelho, Gaspar に征明の計画を語ったが、その翌年、九州征伐の準備にともなう、毛利輝元および宗義調に外征計画を通告した。八七年、薩摩に在陣中、義調の使柳川調信らに朝鮮国王入朝の交渉を命じ、帰途箱崎で義調・義智父子を引見して、さらに厳命した。義智は、朝鮮に渡って折衝を重ね、九〇年には通信使が来た。秀吉は、朝鮮の帰服と誤認し、その使に征明の抱負を告げ、国王に嚮導を命じた。義智は朝鮮に「仮道

入明」の意をもって交渉をはじめた。秀吉は「唐入」の準備を進め、諸将の部署を定め、本営を肥前名護屋に置き、九二年の三月一日を出陣の期と決定した。その後、朝鮮との交渉は要領を得ないままで期日を過ぎたので、部署を改定し、総計十五万八千七百人、九軍に編成された諸軍に動員令を下し、逐次渡航させた。

〔文禄役の経過〕 九二年四月十三日、第一軍（小西行長、宗義智）が朝鮮の釜山浦に上陸して戦端が開かれた。第二軍（加藤清正）以下、相ついで渡航し、順次諸都邑を占領し、京城に進撃した。朝鮮では日本の国情に対する判断を誤って、軍備さえ怠っていたので、国都も危くなった。二十九日、宣祖は王妃、王世子璉（光海君）以下を随え難を避けて平壤に向い、五月二日、行長、清正が京城に入った。

国都占領後、日本軍は九軍の編成に応じて八道を分担し、それぞれ各道の「觀察使」と称して巡撫の行動にうつった。宣祖は五月八日に平壤に着いたが、六月八日になって行長の軍が対岸にあらわれ、ついに十一日には寧辺に向った。行長はすでに十五日に平壤を占領して根拠をすえた。咸鏡道に向った清正は会寧に到着し、臨海君・順和君の両王子を捕虜とし、さらに豆満江を渡って兀良哈征伐をおこなった。

宣祖は、平壤滞在中に遼東に使を送って明に援兵を求めたが、みずから遼東に走って内附する「渡遼の計」を決意し、一方国内に対しては「王世子（光海君）分朝」の策を立てた。そこで、宣祖は義州におもむき、光海君は江原道に至り、諸道に檄をとばして討賊興復の義を論じた。この政策は成功して「義兵」の活動により全羅・忠清両道の巡撫は、いちじるしく阻止された。

明では、慎重に朝鮮の事情を確かめたうえで、七月には遼陽副総兵祖承訓に命じて平壤を攻めさせた。これから戦局の中心は日明の交渉に移っていく。ところが祖承訓は大敗して退き、明は宋応昌を経略備倭軍務とし、また沈惟敬を送り、講和交渉に託して情勢を探らせた。十月には提督李如松が任命されて軍を遼東に集中し、九三年（文禄二年正月）、大軍をひきいて不意に平壤をおそい、行長は敗退し、戦局は一大転換を見た。如松は勢いに乗じて京城恢復を目ざしたが碧蹄の戦いに大敗して平壤に退き、やがてふたたび日明の講和交渉が開かれた。

〔慶長役の経過〕 碧蹄の敗戦後、明から和議がおこり、四月には龍山の停戦協定が成立し、五月中旬には宋応昌の使と沈惟敬が行長にともなわれて名護屋にきたので、秀吉は、講和の七条件をこれに交付した。すなわち、（一）明帝の女を日本の后妃として迎える、（二）勘合を復して官船商船を相往来させる、（三）日明両国大臣が誓詞を交換する、（四）朝鮮の京畿・慶尚・全羅・忠清四道を日本に割譲する、（五）朝鮮の王子、大臣を質とする、（六）捕虜の二王子を朝鮮に送還する、（七）朝鮮の大臣に累世日本に背かない旨誓約させることである。秀吉はただちに王子を釈放するとともに、講和使として小西飛騨守（内藤如安）を明に遣わしたが、日明相互の情勢判断に甚だしいいちがいがあったので、行長と沈惟敬は講和の成立を図るため中間にあつてさまざまな奸策を弄した。ついに九四年にいたり第二の条件から思いついて、明に対する秀吉の「降表」を偽作し、封貢をもって万事を解決しようと企てた。

翌年正月、明は秀吉を日本国王に封じ、徳川家康以下の日本の諸将にも官職を受け、詰命を伝達するために、九六年（慶長元年）楊方亨が正使、日本滞在中の沈惟敬が副使となり、一方、朝鮮国王使黃慎らの随行をも求めて、九月一日、伏見城で秀吉に謁して、冊封の事が終わった。ところが秀吉は講和交渉の内情を知り、条件が具備していないのを怒り、数年にわたった和議は決裂した。

秀吉は、再度出兵の準備をととのえ、明年二月を動員の期と定めた。行長、清正はこれに先だつて渡海し、諸軍の部署も予定の二月には定まり、八軍および南鮮諸城の守備隊、総数十四万一千四百九十人、毛利秀元、宇喜多秀家の軍を中心本隊とした。慶尚・全羅道を攻略して忠清道に及び、沿海の要衝に築城して根拠とし、講和条件の不履行を責め、その交渉の保障占領を断行するのを目的としていたので、諸将いづれも一面交戦、一面和議をもって臨んでいる。七月には諸軍がほぼ渡航をおわり、九月には京畿および忠清道に入り、明軍と戦い京城をおびやかしたのち、各道を巡撫して沿海の本拠に退屯した。

明はふたたび朝鮮の求援に応じ、海陸から朝鮮の防衛にあたらせた。清正らの蔚山籠城のごときはその結果である。翌年八月から九月にかけて、經理万世徳が東西両路および水路から蔚山、泗川、順天の清正、島津義弘、行長らの主力を圧迫して来た。各地で対峙し戦闘がおこなわれている際に、八月十八日秀吉が没し、遺命により諸大老が議して講和の交渉をひらき、軍を撤退させ、十二月には戦局がおさ

まった。

〔戦役の意義〕 この戦役は、秀吉が「佳名を三国に顕わす」（朝鮮国王に贈った答書）功名心からおこったもので、国内統一の延長と考えられていた。諸大名の武力を海外に消耗させるためと理解されたこともある。また日明貿易の振興ないしは勘合の復興の意図に出たといわれたのはこじつけの説にすぎない。しかし戦局推移の過程において、秀吉の対外認識が深まり、西国大名や博多、堺の貿易商らの意図をも考慮にいられて、彼の構想も現実処理に傾き、講和条件には領土欲を占領地域に限って、はじめて勘合の復興をとりあげるにいたった。また、秀吉は、対外交渉を通じて、民族独立の意識を発揮しているが、内戦と外征の本質的な相違を見のがしていたため、朝鮮人の民族的な抵抗によってその失敗を決定的にした。

（中村 栄孝）

右の記述に付け加えて特に触れておくべき事柄がある。それは、秀吉の個人的欲望の犠牲に供された対象物が、朝鮮半島の貴賤男女すべての人々であったこと勿論であるが、のみならず、じっさいには人足として徴発を受け無理々々日本から拉致連行された日本の民衆も筆舌に尽くしがたい辛酸を嘗め味わった、という重要事項についてである。いま、かりに藤本久志『日本の歴史 15／織田・豊臣政権』（一九七五年三月、小学館刊）を藉りて、この事項の概観を得ておく手段をとると、こういうことになる。――

降倭・逃倭 飢餓と極寒、そして大軍に攻めつづけられる蔚山籠城にあって、極限ともいえる状況に追いやられていたのは、人足として日本から徴発されてきた百姓たちであった。城郭の守りを固めるため朝霧をついて山に材木を求めに追いやられ、夕星をいただくころまでも働かされ、怠ければ投獄され、首金をしめられ、焼金をあてられ、殺されてさらし首にされ、油断すれば敵軍に首をきられる、絶望の日々であった。慶念はそのような百姓たちの惨状にも眼をそそいでいた。

山へ追ひ登せては大材木を取らせ、取りたる木が細ければ、取り直せとて、または追ひやり、取りに上があれば、唐人から首を切られ、思ひの外に死にけり。また、不用なる物あれば、隠れ逃げ走りなどしたる物もありけり。

このような苦境にさらされるかれらにのこされた唯一の活路といえ、この異国に脱走する道しかなかった。こうして、朝鮮側に投降し、あるいは捕えられた人々は、名のある侍から百姓たちにおよび、降倭・逃倭などとよばれたが、その数は「降倭連続出来」（『宣祖実録』）と正史も記すほど、日本の敗色が深まるとともに、増加の一途をたどっていった（内藤雋輔氏）。

降倭のある者は、日本の国情を問われて、「国の法令刻急、戦争相尋」といい、「朝鮮はまことに楽国なり、日本はまことに陋邦なり」と、法令・軍役きびしい日本には帰国の意志もなく朝鮮に永住したいと答えていた（『看羊録』）が、わけでも、正史『宣祖実録』の伝える、降倭のひとり福田勘介という侍の供述は注目に値しよう（中村栄孝氏）。侵略末期に近い慶長二年冬のころ、忠清道で朝鮮軍に捕虜となった福田勘介は、みずから加藤清正の軍の侍だと名のって鉄砲の操技をほこり、他の投降した倭将とおなじように朝鮮軍に属して戦いたいと申し出ていた。また、日本軍の行動を語って、

日本軍は全羅道に留まる意志はなく、老少・男女を問わず、歩ける者は擲え去り、歩けぬ者は殺しつくし、朝鮮で擲えた人々は日本に送って農耕につかせ、日本の農民は兵として動員し、しだいに朝鮮を侵犯して、萌に進撃しようとしている。

と、朝鮮民衆に対する殺戮とともに、日本の農村での農耕労働への投入を主目的として、多数の民衆が日本へ強制連行されている事実を明らかにしていた。

侵略下の日本農村に、軍役の重圧と抵抗によって、小農民の離村・没落を中心とする農村荒廃がひろがって、陰陽師狩りというような放浪の祈禱師を労働力としてあつめる苦肉の策までがとられていたことを想起すれば、この供述を虚構だと笑いつててことはできない。日本民衆の軍役（朝鮮）への徴発と、

朝鮮民衆の日本への強制連行とが、一体としておしすすめられているという証言は、豊臣政権の朝鮮侵略が両国の民衆にとって何であったかを、するどく示唆している。

(侵略の果てに 強制連行と鼻塚)

けっきょく、外国に赴いて残虐極まる蛮行を働いて平気であるような支配者は、国内においても、自国の民衆を冷酷に取り扱って平気である殺人鬼に過ぎないのである。現代日本社会では、豊臣秀吉の人気は格段であるごとくだが、その個人的才能や個人的魅力は別として、自分の欲望のためには他人を不幸に陥れて毫も胸痛めること無き斯かる極悪非道な人物を英雄視して礼賛しつづけてよいものかどうか、知識人たるわれわれは、いちどは反省して然るべきだとおもう。こういう侵略者ないし殺人者をば国を挙げて礼賛して憚らない現代日本社会文化こそ、そのままだちに、経済侵略や環境破壊をば世界じゅうの民族や自然に対して犯して毫も恥じること無き劣悪な価値尺度の「鏡」となっていることに、いやしくも「理性の人」たる者は鋭敏に気付くべきである。俊秀なる東洋学者、梶村秀樹の『新書東洋史 10・朝鮮史—その発展—』（一九七七年十月、講談社新書）は、豊臣秀吉の朝鮮侵略を総括して言う。「朝鮮社会の順調な展開を一時大きく攪乱したのが、一五九二年と九七年の二度にわたる豊臣秀吉の朝鮮侵略戦争であった。この侵略戦争の原因を、秀吉個人の誇大妄想にのみ求めたり、中国への侵入の通路を求めたにすぎないのに朝鮮側が拒んだのをとがめたものとみるのは、皮相なみかたで、天下統一後の内部矛盾である大名の不満を領地の拡大によって解消することを策したものである。つまり、まがうかたなき封建的侵略・膨脹主義の表われで、何ら弁明の余地がない。実際、侵略後に参戦諸大名に朝鮮全土を分割賜給する試案まで準備されていたのである。日本側ではこれを『文禄・慶長の役』という平面的な名でよび、はなはだしくは『朝鮮征伐』などという言葉があるが、朝鮮側には何ら征伐されるような理由はない。朝鮮側で『壬辰（じん）・丁酉（てい）の倭乱』とこれをよぶのはとうぜんである。端午の節句に『加藤清正虎退治』の人形を飾る風習は江戸時代に始まるというが、それは恥ずべき侵略排外主義の民間への普及を物語ることがらである。」（第2章—李氏朝鮮 1—中央集権的封建国家の成立）と。まことに正説ではないか。われわれ自身の引き負うべき課題として、この四百年間に日本人が朝鮮半島に向けておこなった犯罪の軌跡を辿りつつ「謝罪と償い、との方途いかんを考えなければならない、と、改めておもう。

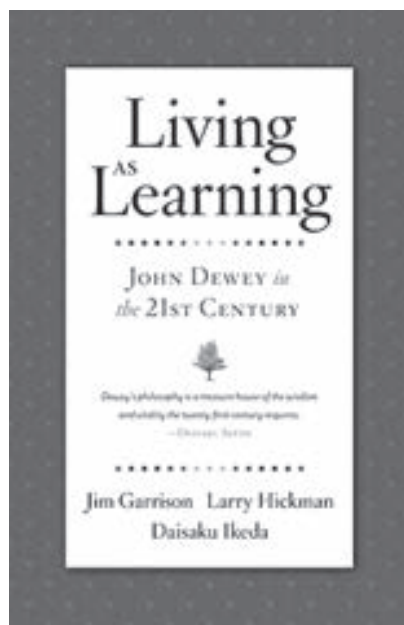
それにつけても、日清戦争のあと、日露開戦の直前という時点 die Zeitpunkt に在って、敢えて「朝鮮征伐」の術語（むしろ標語と呼ぶべきか）を忌避し且つ攢斥した「若き牧口、の識見の高さには、尽熟感服させられる。なんでもない使用語彙ひとつにも、この若き思想家の〈隠された偉大さ〉は確実に象嵌され且つ燦し銀の光を発たずにはいないのである。

池田大作／ジム・ガリソン／ラリー・ヒックマン 『人間教育への新しき潮流—デューイと創価教育—』

牛 田 伸 一

本書は、月刊誌『灯台』（第三文明社）に連載された「鼎談：人間教育への新しき潮流—デューイと創価教育—」（2009年12月号～2011年7月号）の内容が一部加筆・修正され刊行されたものである。

鼎談者紹介（6-7頁）にも記述されているように、鼎談者の一人であるジム・ガリソン（Prof. Dr. Jim Garrison）博士はバージニア工科大学教授であり、ジョン・デューイ協会（The John Dewey Society for the Study of Education and Culture）の会長を務めていた。また鼎談者のもう一人は、南イリノイ大学カーボンデール校哲学教授のラリー・ヒックマン博士（Prof. Dr. Larry Hickman）であり、ガリソン教授と同じくジョン・デューイ協会の会長という要職にあった（会長在職期間等については、同協会のHPの参照をお願いしたい）。2015年2月5日現在、同協会HPのHomeにあるAnnouncementsには、同書の英語版：*Living As Learning* が紹介されている。そこでは「*Living As Learning* は教えることと学ぶことの創造的、人間主義的、そして社会的次元を再興しようとする教育者には時宜を得た業績である。……著者たちはアメリカのプラグマティズムと人間主義の仏教の間で強く共鳴するところを探究している」と評されている。本書を紐解けばすぐに理解され得るように、一方では、ここで語られるプラグマティズムは、ガリソン博士とヒックマン博士が語るデューイと彼の教育哲学のそれであり、もう一方の人間主義の仏教は、創価学会池田大作名誉会長が語る日蓮仏法とそれに接近していった牧口常三郎の『創価教育学体系』を指している。ジョン・デューイと牧口常三郎の教育哲学が鼎談の中心にいつも位置しながらも、本書の内容は以下のように多岐にわたっている。



第一章 デューイ哲学の光源

1. 二十一世紀に光るデューイの人と哲学
2. 出会いがつくる人生の旅路
3. 「師弟の精神の継承」が人間教育の真髄
4. よき師、よき友、よき人生
5. 戦争に抗し、平和哲学を実践

第二章 教育の使命

1. 教育思想の共通点と現代の教育課題
2. 学校教育のあり方と、いじめ問題
3. 家庭教育の役割と人格の尊重
4. 次代の知性を育む大学の使命
5. 二十一世紀の大学の使命
6. 世界市民の要件と教育
7. 生涯学習と人間の成長

第三章 対話と民主主義

1. 共生の社会を築く「対話」の力
2. 「対話」による紛争解決の潮流
3. 民衆主役の世紀を目指して
4. 「民衆の連帯」と民主主義社会

第四章 科学・哲学・宗教

1. 人間の幸福のための科学技術
2. 創造的生命を開花させる哲学
3. グローバル時代の宗教の使命
4. 希望の未来は青年から、女性から

注

引用・参考文献

索引



上記のように展開された広範な鼎談内容を吟味することは、新刊図書紹介には過ぎたことであるし、デューイの研究者でも牧口の研究者でもない紹介者には、そのための能力も遠く及ぶはずもない。それゆえ、以下に記述されている内容は、紹介者の関心が強く引き寄せられた箇所限定されていることを、しかもその中身は読後感想文の域を出ないということを、そして記述の内

容は日本語版に基づいていることをどうかご理解・ご容赦いただければ有難く思う。

特に印象に残った箇所を見出しにして挙げれば、それらは以下の三点にまとめられる。

天皇への忠誠と学問への誠実

ヒックマン博士は、1919年（大正8年）にデューイが日本を訪れたときに、当時の教育の現実を見て愕然としたことを紹介し、特に「デューイが驚いたのは教師たちが学問に対して誠実であるよりも、むしろ天皇への忠誠を重んじていたことです」（103頁）と述べている。もちろん当時の教師のすべてがすべて学問に不誠実であって、それよりも天皇への忠誠を重んじていたとは言いきれない。周知のように、同時代を生きた牧口常三郎もなるほど教師ではあったのだが、しかし彼がそういう意味で忠誠を重んじる教師ではなかったこと、それどころか真理や法に誠実であろうとした教師だったということは、すでに一連の研究から明らかにされているからである（斎藤 2010、伊藤 2009、2011 など）。あえてここでデューイのこの驚きの通りに、そういう意味で忠誠を重んじる教師が当時では一般的だったと仮定するとき、紹介者に思い浮かぶのは、そうした教師による教育的な働きかけには何が前提とされることになるのか、そしてその前提に基づくとき、教育的な働きかけはどのようなものになるのか、という問いである。

本書の103頁に参照し得るように、この前提とはおそらくは国家神道を中心とする国家観だと捉えることができる。1937年に編纂された『国体の本義』における万世一系の国家観は、当時の師範学校の必須科目の教材であったし、なおかつそれが実際の学校教育現場のなかでは「修身科（道德教育）」の内容を根底から規定していたとされる。天皇への忠誠を重んじることの具体的な証がこの国家観にしたがって生きること、そしてその世界観が教えるところを目的にして忠実に誠実に生きることであるとするならば、そうした忠誠を重んじる教師による子どもへの教育的な働きかけも、当然この証を立てようとすることに準拠することになるだろう。すなわち、懷疑が入る込む隙間のない実定的な価値体系（国体の本義）へと教師が自己自身を組み込みつつ、同時に子どもをもそのなかへと巻き込んでいく教育的な働きかけである。このとき教師は、本書に示されている言葉を使って表現するならば、子どもの「主人」となる。

「主人」（マスター）としての教師と「師」（メンター）としての教師

この主人（マスター）という言葉は、ガリソン博士がその恩師であるマクミラン教授を想起するなかで示されている。分析哲学の権威であるマクミラン教授は、ガリソン博士が分析哲学から離れてプラグマティズムへ傾倒したとき、彼（ガリソン博士）を非難しなかったという。彼は当時を次のように回顧している。「実際、教授は、このことに関しては一切、何もおっしゃいませんでした。これこそが『師』（メンター）の姿勢であり、『主人』（マスター）と大きく異なるところです。／もしもマクミラン教授が『主人』であつたら、私は見捨てられていたでしょう。弟子が独自の道を歩みながら、その人ならではの可能性を実現していけるよう心を配る——教授が示したこの姿勢こそ、『師』が『弟子』に与え得る、大いなる究極の贈り物といえるでしょう」

(95 頁、傍点は紹介者による)。一方では、主人としての教師は、露骨な威圧的コミュニケーションであっても、薄気味悪い微笑みのコミュニケーションでも、いずれにしても子どもに教師自身との同化を求める。他方では、師としての教師は子どもが自分自身の力で判断を下しながら、教師とは異なるもう一つ別のその人自身の道を進むことを促そうとする。自らが抱える実定的な価値体系を正しいと信じて疑うことのない主人と既成的な価値とはもう一つの別の可能な世界を志向する師との間には、決して埋められ得ない裂け目がある。ガリソン博士は「デューイは、よくギリシャ古典の言葉を引用し、“誰であれ、自己の行為の目的を他者に求める者は奴隷に等しい”と述べました」と語るが、主人としての教師は子どもの目的を教師自身の目的に一致させようとしている意味で、子どもを「奴隷」に扱っているに等しい。

「古い個人主義」と「新しい個人主義」

この主人と奴隷の関係はすぐさま止揚されていくはずだ、などと紹介者は安易に語ることはできない。正直な思いを明かせば、支配者と被支配者が入れ替わる、つまりやられた側がやる側へと、やった側がやられる側へと入れ替わるのが関の山である、とすら思ってしまうこともある。その理由を、本書で語られる言葉を使って説明すれば、かつてやられていたやる側も、かつてやっていたやられる側も根底のところで「古い個人主義」(372 頁)に囚われているからである。実定的な価値体系への忠誠を重んじつつ子どもを鋳型にはめる主人としての教師は、言葉では高尚な価値実現のために奉仕すると大げさに吹聴してはいても、本当のところは「自然を食物にし、他人を利用する」(372 頁)意味の古い個人主義のコップのなかで、単に子どもを自分の目的のために利用しているに過ぎない。一方では、古い個人主義の下に行われる教育的な働きかけは、子どもを働きかける側の目的の手段として利用するが、他方では「常に他者の存在を意識しつつ、現実の社会の変革に挑戦し、自己を新しく創造していこうとする」(372 頁)新しい個人主義は、子どもの陶冶可能性を目的そのものとして捉える。ルソーが『エミール』のなかで試みたように、教師が主人になり、子どもが奴隷になり、反対に子どもが主人になり、教師が奴隷になるという二者択一ではないもう一つの道がそこにはある。それゆえ、新しい個人主義は、《私の意見を尊重してほしい、個人こそがもっとも大事なのだから、そして私はその個人なのだから》というコミュニケーションではなく——それこそが古い個人主義なのだ——、《あなたの意見を尊重したい、個人こそがもっとも大事なのだから、そしてあなたはその個人なのだから》というコミュニケーションとしてあらわれる。それは漱石が『私の個人主義』のなかで語ったように、「自分の個性を他人の頭の上に無理矢理に押し付ける」「あいつもおれの仲間に引き摺り込んで遣ろう」という権力(主人が行使するもの)としての教育ではなく、あるいはそういう古い個人主義ではなく、「他人の行くべき道を妨げない」「淋しさも潜んでいる」「理非ある主義」として教育それ自体を否定して陶冶を展望する教育、あるいはそういう新しい個人主義である。

忠誠から誠実へ、主人から師へ、そして古いから新しいへ——この転換の困難さを思うとき、私たちにはこの困難さをシーシュポスの岩として捉えるのか、統制的理念として捉えるのか、と

いう分かれ道が続いている。紹介者はこのことを本書から教えられた。

(第三文明社、2014年5月3日)

【参考文献】

伊藤貴雄「牧口常三郎の戦時下抵抗（第1回）——天皇凡夫論と教育勅語批判を中心に」『創価教育（第2号）』（創価大学創価教育研究所、2009年）。

——「牧口常三郎の戦時下抵抗（第2回）——聖戦思想批判を中心に」『創価教育（第3号）』（創価大学創価教育研究所、2011年）。

カント（中山元訳）『道徳形而上学の基礎づけ』（平凡社、2012年）。

斎藤正二『牧口常三郎の思想』（第三文明社、2010年）。

デューイ（松野安男訳）『民主主義と教育（上）』（岩波書店、1975年）。

夏目漱石『私の個人主義』（講談社、1978年）。

ベンナー（牛田伸一訳）『一般教育学』（協同出版、2014年）。

ルソー（長尾十三二他訳）『エミール（上）』（明治図書、1967年）。

Edited by Jason Goulah

『池田大作・言語と教育 (Daisaku Ikeda, Language and Education)』

富岡比呂子

本書は2014年4月に、アメリカのデポール大学に設立された「池田大作教育研究所」の所長を務めるジェイソン・グーラー准教授が編集した池田大作氏（以下、池田と記す）についての論文集である。同研究所は北米の大学・高等教育機関では池田の名前を冠する初の研究所となり、創価教育に対する学界の関心が、グローバルな広がりを増してきたことの証左といえよう。2012年4月にルートリッジ社が刊行する学術誌「言語学研究の批判的探究（Critical Inquiry in Language Studies）」で特集された、池田に関する論文を単行本化したものであり、7人の研究者の論文が収められている。平和活動家であり、幼稚園から大学院までの一貫教育機関の創立者としての池田の思想的背景や教育哲学に関する研究に加えて、彼が今までに出版してきたスピーチや提言などに見られる「言葉」に関する論考が中心となっている。

まえがき（Jason Goulah: Daisaku Ikeda and Language: An Introduction）「池田大作と言語」の冒頭部分では、池田は一般的な意味での言語学者や言語教育者ではなく、仏法者であり、14もの創価の名を冠する学校の創立者であり、平和活動家であり、著述家であると紹介されている。次に、池田の伝記を出生から現在まで示しながら、池田の言葉や語学に対する視点、特に語学習得の重要性について言及している。池田自身は、青年期に外国語の習得の機会にあまり恵まれなかったが、平和への志向性を考えたうえで、外国語を習得することの重要性を創価大学・創価学園の入学式のスピーチなどで数回にわたって訴えている。語学を学ぶことは、単にその国の言語だけではなく、その言語が発展してきた背景である、異なる文化・価値観・哲学への理解を深めることにもつながる。すなわち、言語習得は異文化交流のための必須の要件であり、人間尊重の精神や、差異を乗り越える寛容性の育成に有効であり、そのような広い意味での地球市民的な視座や精神性を培うことが、ひいては池田の志向する平和構築における原動力となると考えていたのではないかと、グーラー氏は指摘している。

アンドリュー・ゲバート氏（Andrew Gebert: Daisaku Ikeda and the Culture of Translation）は、「池田大作と翻訳の文化」で、池田の行う価値創造の一つのかたちとして、「翻訳の文化」をあげている。池田自身は母国語である日本語のみを用いて様々な著作を残しているが、彼は読者

として、また多くの他言語に翻訳されるテキストを生み出す人物として翻訳のプロセスに深く関わっている点を強調している。この論考は、池田の翻訳文化に対する志向性を、法華経をはじめ膨大な数の訳経を残した5世紀の訳経僧である鳩摩羅什を例に挙げながら検討しているという点で、非常にユニークな研究であるといえる。ゲバート氏は、池田の発言や著作・提言を翻訳することとは、単なる翻訳作業を超えて、普遍的な人道主義を基盤にした異文化間の交流を促進することにつながると結論している。

ゴンザロ・オベリロ氏 (Gonzalo Obelliro: Moral Cosmopolitan Perspective on Language) は、言語と市民性の問題を通して世界主義 (cosmopolitanism) の思想を検討しており、池田の世界市民教育の哲学を、現存する他の研究と比較対照させている点で興味深い。特に、池田が地球市民の要件として掲げる「智慧・勇気・慈悲」の3つの観点を仏法的視点から考察し、それらが現代の言語教育にいかに応用できるかについて論じている点は、池田思想と世界市民教育の問題に新しい視座を提供している。

グーラー氏 (Jason Goulah: Realizing Daisaku Ikeda's Educational Philosophy through Language Learning and Study Abroad: A Critical Instrumental Case Study) は、語学習得と海外留学の観点から池田の教育哲学を考察している。彼は、池田の英語に翻訳されたスピーチから「全体人間」の定義について言及している。さらに、創価教育の学校に学ぶ学生がどのように池田の哲学を「語学習得や海外への留学経験」を通して実現していくのかについて、民族誌的な手法を用いて検討している。

ノゾミ・イヌカイ氏 (Nozomi Inukai: Ikeda Research in China and Taiwan: Critical Analysis of the Chinese Language Literature) は、中国本土および台湾において出版されている池田の著作の批判的分析を行っており、今までの中国における池田研究についてのアーカイヴ調査としても貴重な論文である。イヌカイ氏は、池田の教育哲学の主要なテーマは、「社会のための教育」から「教育のための社会」への転換による「調和のための教育」と「道徳教育」にあるとし、生命尊重と人道主義がその根幹にあると強調している。加えて、現代の中国の教育における功利主義、物質主義、試験中心主義などの問題点を指摘したうえで、池田の主張する「人間教育」の意義について考察している。池田の哲学を儒教的価値と西洋的価値の2つの観点から考察している点で興味深い論考といえよう。

カズマ・ハタノ氏 (Kazuma Hatano: Daisaku Ikeda's Educational Philosophy in the Context of English Education Policy in Japan) は池田の教育哲学を日本の英語教育政策の観点から考察している。彼は、池田思想における「知識 (knowledge)」と「智慧 (wisdom)」について言及している。池田によると、「知識」は、それ自体が価値を持つものではなく、それがどの程度その人にとって意味があるのかによって価値が判断されるとしている。一方、「智慧」は「知識」を価値のあるものに変える能力であるとしており、価値を創造する力であるとしている。ハタノ氏は、池田の言語教育に対する志向性は、英語教育を推進することの価値を、単なる言語習得ではなく、言語習得を通して培われる生徒の精神性や人格、智慧の獲得にあると指摘しており、そ

れこそが現代の日本の英語教育政策に欠けているのではないかと分析している。

ジュリー・ナガシマ氏 (Julie Nagashima: Daisaku Ikeda's Philosophy of Soka Education in Practice: A Narrative Analysis of Culturally Specific Language) は、創価学園・創価大学の卒業生である2名の現職教員を対象にインタビューを行ったナラティブ調査の結果を提供している。ナラティブ分析の特徴の一つとして、回答者の語りや言葉そのものが分析対象とされることがあげられるが、本研究でも卒業生が創立者の池田や自身の受けた教育経験をどのような「言葉」でどのように「語る」のかが、一つの焦点となっている。インタビューでは、自身の受けた創価教育の哲学を、現在どのように現場の教育に教員として応用しているかについても検討されていた。創価教育を実践的側面、およびオーラルヒストリー的な側面から考察したという点で、価値があるといえよう。

本書の大きな特徴は、池田が生み出してきた「言葉」の持つ力や価値にフォーカスをして、それを道徳性、世界市民、翻訳、語学教育、中国語で語られる池田研究、英語教育政策、卒業生のナラティブ（言説）分析といったさまざまな観点から論じているところである。今まで池田の活動や業績について、彼の著作や提言を主な文献として考察されてきた研究はみられるが、「言葉」自体を研究対象とする点で、本書はその独自性を実に明解に示している。池田の言説が、彼の元を離れたときに、どのように後世に伝わっていくのかについても、創価教育の学校の卒業生の語る言葉や、中国をはじめとした他の言語で池田思想がどのような言葉を用いて語られているのかにもあらわれているといえよう。このような言葉、翻訳、語学教育という側面から池田思想を研究・考察した論文集は過去にも類を見ないものであり、本書の出版の意義はそこにあると考えられる。また、創価教育機関の設立の歴史とその思想を学術誌上で考察するという試みも注目に値するといえる。

本書は、創価教育について、その思想的背景や実際の学校設立の経緯など、基本的な情報を知りたいという海外の研究者のみならず、すでに創価教育の歴史や池田の思想についてもある程度の知識があり、伝記や評伝といった、一般的な人物研究の枠組みを越えた視点から池田大作という人物について検討したいという研究者にとっても、有用な一書となるであろう。創価教育を実践的な側面から考察する上でもぜひ一読をお勧めしたい。

(ルートリッジ社、2014年)

2014 年度創価教育研究所活動報告

今年度の研究所の主な活動は以下のとおりである。

1. 研究教育活動

- ①神立孝一、勘坂純市、伊藤貴雄、牛田伸一、富岡比呂子
「創価教育論」(前期・後期授業 月曜日 2 コマ)
- ②神立孝一 2014 年度夏季大学講座
「創価大学の創立と創価教育」〔2014 年 8 月 30 日〕
- ③神立孝一 北海道文化センター記念講演
「世界に広がる創価教育」〔2014 年 10 月 5 日〕
- ④塩原将行 北海道文化センター記念講演
「若き日の戸田城聖と北海道」〔2014 年 10 月 25 日〕
- ⑤神立孝一 カナダ・ラバル大学 創価教育学プログラム記念セミナー
「基調講演」〔2014 年 10 月 31 日〕
- ⑥伊藤貴雄 関西創価学園創立記念式典
講義「読書の世界、世界の読書」〔2014 年 11 月 17 日〕
- ⑦伊藤貴雄、塩原将行 創価大学教育学会第 13 回研究大会
シンポジウム〔2015 年 2 月 21 日〕

2. 講演会

- ①吉郷研滋(本学 1 期生 創価学会本部 国際室長)
「草創の創価大学を語る—創立者と生活協同組合の誕生と活動—」〔2014 年 6 月 27 日〕
- ②斎藤ベンツ・えく子(本学 5 期生 モスクワ大学 第 1 回交換留学生)
「創立者とロシア—通訳手記—」〔2014 年 10 月 31 日〕

3. シンポジウム

- 「創価大学設立構想発表 50 周年記念シンポジウム」 前期：創価教育論
神立孝一、勘坂純市、伊藤貴雄、牛田伸一、富岡比呂子〔2014 年 7 月 7 日〕

4. 研究会

- ①伊藤貴雄(文学部准教授)「牧口常三郎の戦時下抵抗」(3)〔2014 年 9 月 2 日〕
- ②井上大介(文学部准教授)「メキシコにおける SGI 運動」〔2014 年 9 月 26 日〕

5. 紀要刊行

『創価教育』第8号〔2015年3月16日〕

6. 現地調査

〔訪問先〕 石川県塩屋現地視察（戸田先生生誕地、塩屋港）

北前船の里資料館、加賀市立緑丘小学校

神立孝一、杉山由紀男、中山雅司、伊藤貴雄、富岡比呂子〔2014年9月7日—8日〕

7. 展示・資料提供

池田大作先生訪中40周年記念特別展

「理解・友誼・平和—池田大作と中国展」 共催 東京中国文化センター

創価大学文系A棟特設展示場〔2014年10月9日—11月30日〕

『第三文明』連載「創価教育の源流」〔2014年4月—2015年3月〕

8. 研究所訪問者

①中国広東省・肇慶学院 蔣 菊講師（池田大作研究所研究員）〔2014年7月25日—8月31日〕

②ナムラタ・シャルマ講師（教育学部招聘教員）〔2014年12月5日〕

③マラヤ大学 ウェンディ・イー・メイティン講師〔2015年1月13日—16日〕

編集後記

本学の設立構想が発表されてから 50 周年を迎えた本年度には、それを飾るにふさわしい二つの出来事があった。一つは、文部科学省「スーパーグローバル大学創成支援タイプ B（グローバル化牽引型）」に本学が採択されたことであった。もう一つは、本学陸上競技部駅伝部が「第 91 回箱根駅伝（東京箱根間往復大学駅伝競争）」に悲願の初出場を果たしたことであった。沿道に立てられた創価大学の旗幟は、もちろん疾走する選手を後押しするためであった。しかしそればかりでなく、そのはためきはグローバル事業を橋渡しに創立 50 周年へと走りゆく本学に声援を送ってくれているようでもあった。本研究所は創立 50 周年の節目を迎えるための準備を、創立者が発表した本学の設立構想の内容を想起し議論することによって歩み出している。

本研究所紀要『創価教育（第 8 号）』には記念講演を三本収録している。そのうちの二つは、駐日本特命全権大使の程永華氏による講演の内容である。一方は、「創価大学名誉博士号受章記念講演会（2012 年 4 月 2 日）」での内容であり、もう一方は、「創立者池田大作先生訪中 40 周年記念講演会（2014 年 6 月 13 日）」の内容である。これらの講演は創立者による国境を越えた対話の生きた証である。さらに記念講演には、ノーベル平和賞受賞者でコスタリカ元大統領のオスカル・アリアス・サンチェス氏による祝辞が収められている。これは第 40 回創価大学卒業式・第 28 回創価女子短期大学卒業式のなかで本学卒業生に贈られたものである。「教育が価値を伴わない事実、感情を伴わない知識の単なる概要であるならば何が起きるか、賢者ではない学者、人間ではない専門家を育てた時、何が起きるかを」知らねばならないという言葉は、あらゆる分野の教育関係者がその意味を噛みしめるべきメッセージであった。

研究論文については三本を収録することができた。そのうちの二つは英語による論文である。一つは、Rich Whitney “The Transformational Leadership of Daisaku Ikeda: A Diamond Polishing Diamonds” である。この論考の中心的な関心はリーダーシップ理論の観点から池田大作のリーダーシップの特性を捉えることにあった。Jason Goulah “Daisaku Ikeda and Poverty Eradication: An Introductory Review” は、池田大作の貧困撲滅の考え方と提案を整理した論文である。これらの論文から認められるのは、リーダーシップあるいは貧困という新たな視角から池田大作研究の地平を模索しようという挑戦的な試みである。そして論文のもう一つは、松井慎一郎氏による『『人生地理学』の思想史的意義』である。この労作のなかで引き出された牧口常三郎の国家像は、吉野作造や石橋湛山がそうであったように、道義国家としての日本であった。

講演については全部で三本を収録している。一つ目は吉郷研滋「草創期の学生生活支援—創立者と生活協同組合の誕生と活動—」（2014 年 6 月 27 日）である。本学草創期にはすべてが教・職・学による手作りであった。この講演から大学生協もこの例外ではなかったことが伝えられている。二つ目の講演収録は斎藤ベンツ・えく子「創

立者とロシア—通訳手記—」(2014年10月31日)である。これを読むと、斎藤氏が通訳をしながら目の前で聞きしした創立者と対談相手との生々しいやりとりのなかに、創立者の人と思想が埋め込まれていることが感じられる。そして講演の最後として、神立孝一「創価大学の創立と創価教育」(2014年8月30日)が収録されている。ここでは、創価教育とは何か、創価大学の設立の意義はどこにあるのか、そして創価大学で実践される創価教育はどのようなものか、との問いが立てられている。講演のなかで述べられているように、これらは正答がすぐに見出せるようなものではないが、そうであったとしても、本研究所がこれからも探究すべき大切な問いが表現されている。

また、高橋強氏による報告「中国における『池田思想』研究の動向」はすでに11回目を数えることになった。そこからは中国における池田研究の広がりや深まりをはっきりと掴むことができる。

資料紹介として「『人生地理学』補注」補遺(第4回)を収録している。今後も引き続き牧口常三郎研究の第一人者であった斎藤正二先生の遺稿を本誌で紹介する予定である。各号の編集後記のなかでも繰り返して感謝の意を表明してはいるが、今回も遺稿資料の掲載をお許しくださった著者のご遺族に記して重ねて心からの感謝を申し上げたい。

その他では新刊として、池田大作／ジム・ガリソン／ラリー・ヒックマン『人間教育への新しき潮流—デューイと創価教育—』(第三文明社、2014年)、そしてまた『池田大作・言語と教育(Daisaku Ikeda, Language and Education)』(Edited by Jason Goulah, Routledge 2014)が紹介されている。

松井論文が浮き彫りにした道義国家論者としての牧口常三郎という見方、そして斎藤正二による牧口常三郎への評価、すなわち、牧口は『人生地理学』執筆時点で幸徳秋水、堺利彦、内村鑑三と同じく「朝鮮征伐」の用語の使用を避けた「普遍理性人」ないし「世界思想人」だったとする評価——この見方と評価は、戦後レジームからの転換が声高に叫ばれ、それが確実に進みゆく現在において、私たちの研究の準拠点として参照すべきものである。そしてその準拠点は、創立者による本学の設立構想、言い換えれば、なぜ本学がつくられたのか、というところに根底でつながっているように思われる。本号には特集として「創価大学設立構想50周年記念シンポジウム」の内容が掲載されているが、このシンポジウムの開催意図の一つはこれを想起することにあった。現在の問いを原動力にして過去を想起的に呼び起こすことがなければ、過去の精神は生き続けることはできない。そして想起なしには将来の構想もその足場を失うことになる。この足場の確保は本研究所で追求すべき大切な課題の一つである。

最後にひとつ付記することがある。

戦時下文学・ジャーナリズム研究の大家であられた故・高崎隆治先生のご遺族から、このたび、先生が所蔵されていた書籍・雑誌(約3千点)をご寄贈いただいた。先生は生前たびたび本誌にも寄稿してくださり、戦争経験に基づく断固たる平和への意志

と、膨大な資料に裏付けられたその研究姿勢は、つねに私たちの模範と仰ぐところであった（「戸田城聖の生きた時代―戦時ジャーナリズム研究の立場から―」『創価教育研究』創刊号、「作家・里村欣三と創価教育学会」『創価教育』第3号、「戦時下の《1943年夏》を語る―創価教育学会弾圧の前後―」『創価教育』第5号）。ご遺族のご厚意に心より御礼申し上げたい。この場を借りて、高崎先生のご冥福を胸奥より深くお祈りするとともに、先生のご遺志を引き継いで更に研究を深めてまいる決意を表明させていただく次第である。

2015年3月16日 (T.I. & S.U.)

創価教育 第8号

2015年3月16日 発行

代表者 神 立 孝 一

発行所 創価大学創価教育研究所

〒192-8577 東京都八王子市丹木町 1-236

TEL. 042-691-5623 FAX. 042-691-5654

印刷所 株式会社 精 興 社

Contents

Special Lectures

Special Lecture: Commemorating the Honorary Doctorate Degree from Soka University	Cheng Yong-hua	1
Taking Over the Tradition and Let us make the Golden Bridge Together	Cheng Yong-hua	5
Congratulatory address	Óscar Arias Sánchez	11

Articles

The Significance of <i>Geography of Human Life</i>	Shinichiro Matsui	21
Daisaku Ikeda and Poverty Eradication: An Introductory Review	Jason Goulah	41
The Transformational Leadership of Daisaku Ikeda: A Diamond Polishing Diamonds	Rich Whitney	57

Lectures

The Student Support in Pioneer Days - The Founder and The Co-op Formation and Activities	Kenji Yoshigo	73
The Founder and Russia: The Private papers of Interpretation	Ekuko Saito-Benz	83
The Foundation of Soka University and Soka Education	Koichi Kandachi	93

Report

The Direction of Ikeda Thoughts and its Studies in China (11)	Tsuyoshi Takahashi	119
---	--------------------	-----

Special Feature

The Symposium: The 50th Anniversary of the Official Announcement of the Foundation of Soka University		133
--	--	-----

Document

Additional Notes of <i>Geography of Human Life</i> (4) edited by Shoji Saito		149
--	--	-----

Book Reviews

Daisaku Ikeda, Jim Garrison, and Larry Hickman <i>The New Spirit toward Humanistic Education—Dewey and Soka Education—</i>	Shinichi Ushida	191
Jason Goulah (Eds.), <i>Daisaku Ikeda, Language and Education</i>	Hiroko Tomioka	197