

牧口常三郎生誕 150 周年記念座談会 牧口研究の現状と課題

塩原 将行, アンドリュー・ゲバート, 牛田 伸一,
岩木 勇作, 伊藤 貴雄 (司会)

伊藤 今年は牧口常三郎(1871-1944)生誕150周年の佳節に当たります。そこで、本研究所で牧口研究に携わっている方々に集まっていただき、それぞれの考える牧口研究の現状や課題を出し合って共有したいと思います。登壇者は、評伝的研究を推進してこられた塩原将行さん、英語圏での翻訳紹介に尽力してこられたアンドリュー・ゲバートさん、ヘルバルト主義教育学との関連で研究してこられた牛田伸一さん、近代日本教育史の観点から研究してこられた岩木勇作さんです。最初に1人5分をめぐりに話をし、そのあと参加者間のディスカッションに入ります。それでは、まず塩原さんからお願いします。

塩原 私は2017年に「創価教育の源流」編纂委員会の一員として、『評伝 牧口常三郎』を出版させていただきました。その経験を通して感じた牧口研究の現状と課題について、3点に分けて問題提起させていただきます。

第一は、新たに見つかった牧口常三郎の論考等についての対応です。この20年余りの間に、牧口全集に収録されていない多くの論文等が見つかっております。これら82点は評伝牧口の巻末付録にアスタリスクマークをつけて掲載しました。また、牧口が発表したことは確かですけれども、現在手に取ることができないものについては、「未発見のもの」として、まさに指名手配という形で掲載いたしました。おかげさまで評伝出版後にそのうち2つが見つかりました。さらに新たに確認できたものを加えると12点が著作リストに加わるようになります。評伝に掲載した未発見のものでいえばあと10点ですけれども、他にも題名すらわかっていないものはまだまだあると思われます。たとえば、牧口が主幹を務めた大日本高等女学会が発行した『大家庭』『家庭楽』は見つかったものがその一部にすぎず、1930年以降に出版された教育雑誌『環境』『進展環境 新教材集録』『新教材集録』『新教』『教育改造』は、約65冊のうち45冊しか見つかっていません。特にこれらの教育雑誌は、創価教育学と

Takao Ito (文学部教授・研究所副所長)

Shinichi Ushida (教育学部教授・研究所所員)

Andrew Gebert (研究所教授・所員)

Masayuki Shiohara (研究所客員研究員)

Yusaku Iwaki (通信教育部非常勤講師)

という言葉が誕生した以降の牧口の思想と創価教育学会の活動を知るうえで、極めて重要だと思われる。このことから、ぜひとも見つかってほしいと思っております。それ以外にも見つかるかもしれません。このような未発見の資料の発見は、極めて地道で気の長い戦いです。時間という海に落ちた指輪を探すようなものです。それを可能にするには、そのことに執念を持ち続ける機関があることが大事です。そこに情報と物が集まります。そして、研究者だけでは到底できることではありませんので、幅広い研究の裾野を形成することが大切と思われる。その上でさらに大事なことは、新たに発見された情報が共有されることです。最も望ましいことは、牧口全集の補巻として出版されることでありますけれども、まずは解題をつけて紀要等に発表することなどが考えられます。見つかった資料は今後も二度と見つからないものがほとんどです。そのため、これらの元版は、`創価の至宝、として大切に保存・管理されていくことが望ましいと思います。

第二に、牧口常三郎の実証的な評伝研究は、始まったばかりだということです。『評伝 牧口常三郎』の執筆は、従来の伝記の中で `伝説、と思われる部分や小説として付加された部分を切り落とし、逆に新たな資料を加えて、裏付けがとれることだけを書くように心がけました。さらに、今後の研究の足掛かりにさせていただくために、注を多くつけて根拠となる文献を明示させていただきました。今後牧口研究を志す方に、最低限、目を通していただきたい文献は、できるだけ掲載しております。

現在私は、2021 年に『評伝 戸田城聖』下巻の出版を終えて、積み残した課題や新たに浮かび上がった課題に取り組んでおります。例えば、牧口の通信教育については、新たに見つかった資料を加えてもう一度書くこと。それから牧口は大正期に入って地理学から教育学の分野へと関心が移っていきませんが、どんな経緯なのか澤柳政太郎が会長を務めていた教育教授研究会を手掛かりに書いてみたいと思っています。それから、これも新たな資料に基づいて、『創価教育学体系』の第一巻出版前の事情を一步踏み込んで書きたいと思っています。また、牧口が誕生した新潟県の荒浜村の学校において、彼がどのような教育を受けてきたかということについても、少し手掛かりが掴めましたので書いてみたいと思っています。また、これは力が及ばないかもしれませんが、明治期の初期社会主義者との交流についても論じたいと願っております。

今改めて感じることは、議論することの大事さです。複数の目で、いろんな角度から光を当てると見えてくることがあります。それとともに、意識し続けることの大切さを実感しております。先日も、20 年以上悩んできたことが、ふとしたことで解決の糸口が見えてまいりました。そして、現在の牧口研究において、最も大事だと思うことは、次世代の担い手となる人々（できれば学生を含めて）が、牧口研究に携われる場を作ることです。そのために有効なのは、プロジェクトを立ち上げ、それに向かって共同作業をすることではないかと、まあ夢のようですが、考えております。立場や年齢を越えて、力を合わせていくことで人は育っていくのではないのでしょうか。もう一つは、研究に必要とされる関係資料の集積

とネットワークの形成です。資料を集めるには膨大なエネルギーと時間がかかります。しかし、資料が集まってくると、そこで新たな発想が生まれ、新たな発見があるものなのです。

第三に、戸田研究から牧口を見ることの重要性であります。私は『評伝 牧口常三郎』と『評伝 戸田城聖』上下巻の3冊に携わらせていただきました。これは古川敦さんとの二人三脚の10年でもあったわけですが、その中で強く感じたことは、牧口のことを誰より知っているのは、身近にいて日々語り合っていた戸田であるということです。牧口の教育学を知ろうとしたら、戸田がそれをどのように実践したかを知ることは欠かせないと思われまふ。その手立てとしては、戦前であれば、戸田の時習学館における教育、また彼が著した学習参考書や編集した学習雑誌、また戦後であれば、戸田が「戸田大学、校舎なき総合大学」と表現したものをしっかり研究することであると思ひます。言い過ぎと言われるかもしれませんが、戸田の視点からのアプローチがなければ、牧口理解も一歩不十分なものになるのではないかと思っております。しかし、その戸田研究、特に教育の視点からの研究の現状はどうか。故・高崎隆治先生が先鞭をつけてくださいましたが、今はまず土台を少しずつ整え、その中で担うべき人を育てていくことが大事だと考えております。そのためにはまず、牧口研究と同様に基本となる著作が共有できる環境を作ることが大事だと思ひます。その第一歩は、戸田全集に入っていない彼の教育著作『中等学校入学試験の話と愛児の優等化』、『推理式指導算術』の初版、『推理式指導読方』4冊などの復刻かなと思ひます。

最後になりますが、牧口・戸田評伝を執筆することで、創価教育を形成してきた牧口・戸田・池田の3人の足跡とその関係を考え続けることができました。そこで感じたのは、この3人に継承されてきたものは何かを考えることが、今後の牧口研究に新たな視野を開いていくのではないかと思ひます。それは池田研究においても言え、牧口・戸田研究の深化は、池田研究に新たな視野を開くのではないかと考えております。ちょっと早口で申し訳ありません。以上です。

伊藤 塩原さん、ありがとうございました。それでは次にゲバートさん、お願いします。

ゲバート はい。今執筆中の来月いっばいの締め切りの原稿があつて、『Religions』というジャーナルに出すことになっていますが、それが日本における「宗教」という概念の受容をテーマに特集を組んでいます。その中で私は牧口の宗教概念というものについて考察することになっています。20年前くらいから、「宗教」という概念が果たして価値のある、あるいは意味のある概念なのかと、社会学や文化人類学、また宗教学の中からも——Talal Asadや磯前順一さんが代表的ですが——非常に厳しい問いかけがなされています。普遍的また超歴史的な現象としての「宗教」というものが本当に存在しているのか、それは意味のある概念なのか非常に厳しく問われていて、むしろ社会学とか文化人類学とかの中でその現象を取り扱うことがより有効ではないか、というふうと考えられるようになってきています。

特に日本における宗教概念は、明治に“religion”の翻訳語として「宗教」という言葉が作られた際に、国家の意思というものが関わっていて、その中核がやはり、神道非宗教説でした。要するに、宗教と世俗というワンセットが、世俗は公的であり、宗教は私的であり、そして世俗は外面的であり、宗教は内面的であるとして捉えられたのですが、これで「信」ずるという行為から発するエネルギーを、内面に封じ込むことができ、統治側にとって都合が良かったのです。それは宗教概念が日本に輸入された際に、どうしてもキリスト教、特にプロテスタントが原型となって普及されたということがありますが、しかし欧米のように、内面の発露が「良心」を通して「世俗」（政治権力）に働きかけるという回路が未開発のまま定着しました。これは日本の宗教史または宗教概念史を特徴づける一つの現実と言えると思います。

その中で牧口はどうだったかということですが、宗教に関する正式なあるいは公式な政府の見解が、例えば井上哲次郎の『教育と宗教の衝突』のような形で整理され、それが国家の宗教政策あるいは国民精神政策として実践されていくの対比すると、こうした政府の宗教概念に対して牧口が様々な意味ではみ出ていることが分かります。特に牧口が神道非宗教説を認めていないということが、公式な宗教観あるいは宗教概念とは親和性のない立場をとり続けた背景にあります。そのことが戦後の創価学会を考えるにあたって重要な示唆を与える観点でもあると思います。これに関連して牧口の見落とされがちで、あるいは見落とされてきているキーワードとして「生活」があります。牧口は、訊問調書の中でも釈尊を生活の勝者、生活において勝った人であると述べています。仏を生活者として捉えるというのが非常に特異な立場を表しているものでもあると思いますし、またたどってみると『人生地理学』まで遡っても、生活という「場」が非常に大事にされています。宗教概念に対する捉え方をはじめとする牧口の思想が、生活というものに集約されていることを中心に考えると、新たな視点が生まれるのではないかなと思います。

塩原さんの非常に俯瞰的な、また全体性のある話に対して、私が特異性一本でやっていることをお詫びして話を終わらせていただきたいと思います。

伊藤 ありがとうございます。次に牛田さん、よろしくお願いします。

牛田 私からは、ヘルバルト主義者としての牧口常三郎という観点で話をさせていただきます。斎藤正二先生（例えば、『牧口常三郎の思想』第三文明社、2010年）や今ここで司会をされている伊藤貴雄先生の研究（特に「J. F. ヘルバルトの類化論と初期牧口思想の形成」『東洋哲学研究所紀要（第16号）』東洋哲学研究所、2000年、150-167頁）が明らかにしているように、とりわけ自らの思想の幹を太くする時期に、彼はヘルバルト主義者からの強い影響下にありました。日本にも、優れたと形容してよいと思われる、ヘルバルト主義者に関する研究業績が多数残されています（例えば、稲垣忠彦『増補版 明治教授理論史研究』評論社、

1995年；庄司他人男『ヘルバルト主義教授理論の展開』風間書房、1985年；竹中暉雄『ヘルバルト主義教育学』勁草書房、1987年など)。これらを踏まえた上で、牧口が直接に対峙したと考えられるヘルバルト主義者、あるいは牧口が直接には触れてはいないかもしれないけれども、しかし当時の教育界を影響下に置いたヘルバルト主義者の研究を進めることが大事なのではないかと考えています。その理由には、日本に紹介された数々のヘルバルト主義者がどう翻訳され紹介されたのか、そして実際のところドイツ語などの原典を参照すれば、それぞれのヘルバルト主義者が何を言っていたのかを整理できて初めて、牧口を含めたヘルバルト主義者間の異同を捉えることができ、そこから、他のヘルバルト主義者とは異なる牧口の特異性が浮かび上がるかもしれないからです。これが一つ目です。

これとの関連で探究すべきは、ヘルバルト主義者がヘルバルト本人の影響下にあったわけですから、当のヘルバルトがどのような時代認識からどのような教育を、どのように構想していたのかを究明しなければなりません。このヘルバルト本人の研究も、ドイツや日本を含めれば、すでに膨大な量があります（例えば、高久清吉『ヘルバルトとその時代』玉川大学出版部、1987年；鈴木晶子『判断力養成論研究序説』風間書房、1990年；杉山精一『初期ヘルバルトの思想形成に関する研究』風間書房、2001年)。これらを踏まえた更なる研究の進展が期待されるところです。これが二つ目です。

これら二つについて少しだけ具体例を挙げておきます。ヘルバルト主義者の多くは、学校において教師が教授し、そして子どもが学習することになる、多方に広がる内容が、子どもにどうしたらまとまりをもって、別の言葉にすれば、単一的に統合されるののかに関心を寄せました。この点はヘルバルト自身が、教育における多方向性と単一性の関係を問題にしていました。この解決の仕方を、ヘルバルト主義者は当時プロイセン・ドイツにおいて整備されつつあった学校教育におけるカリキュラム構成に見い出そうとしました。この鍵概念が「中心統合」です。そしてこの鍵概念をめぐるカリキュラム構成のコミュニケーションに、牧口も参加することになります。この参加と熟考の結果が、彼の第2著作である『教授の統合中心としての郷土科研究』（1912年；『牧口常三郎全集（第3巻）』第三文明社、1981年）にまとめられています。詳細は割愛しますが、使用される鍵概念は、その言葉それ自体に限定すると、確かに他のヘルバルト主義者と牧口の間では殆ど同じなのですが、しかし中心統合法の意図や中身は全く異なります。この差異を見究めるには、牧口の中心統合法ばかりでなく、ヘルバルト主義者たちのそれも精緻に捉える必要があるわけです。私が勉強している限りで言えば、牧口は、他のヘルバルト主義者から見れば、極めて特異なやり方で中心統合を構想していました。

以上はヘルバルト主義者、そしてヘルバルトそれ自体の突っ込んだ研究を、これまでの先達の業績を踏まえた上で、更に進めて行くことが大切だということの一つの事例です。

伊藤 ありがとうございます。続いて岩木さん、お願いします。

岩木 よろしくお願ひします。牧口常三郎研究との関わりを簡単に述べさせていただきたいと思ひます。

牧口常三郎に対して学術研究的にアプローチし始めるようになったのは、斎藤正二先生の「二育 (paradigm) と三育 (Ideologie) との間－牧口教育理論の基本思考を検証する作業の試み－」(『教育学部論集』第 29・31・32・33・34 号に第 1 回～第 5 回まで掲載。29 号は創価大学教育学会発行、以降は創価大学教育学部発行。1990～1993 年) という論文を読んだことがきっかけでした。それまでも『体系』の熱心な読者でありファンだったのですが、その論文を読んだことで私も研究できるかなあと思うようになりました。斎藤先生の論文スタイルのおかげでしょうか、丁寧に研究指導してもらったような読後感が残ったのです。そこから斎藤先生に惚れこんでしまひまして、ご迷惑も顧みず弟子入り志願めいた手紙を送ったりして困惑させていたところを、伊藤さんに取り持ていただいたという経緯があります。

そういうところから牧口研究と繋がっていつて、様々な縁もあり研究所とも関わらせてもらうようになって、「『人生地理学』補注補遺」(『創価教育』第 5 号、創価教育研究所、2012 年、に第 1 回を掲載。以降、順次掲載) の編集も担当させていただくようになりました。また編集委員として『評伝牧口』と『評伝戸田』にも関わらせていただきました。ちょうど『評伝戸田』の連載中に、結局、戸田城聖が出した補訂版の価値論ってどういう位置づけなのだろうという大きな問題が出てきまして、これを調べてほしいという依頼があり、そこで書いたのが「価値論形成史の試み－牧口常三郎と戸田城聖－」(『創大教育研究』26 号、創価大学教育学会、2016 年) という論文です。ここでは牧口の初版の価値論(『体系』第二巻収録) のテキストと戸田城聖が戦後に出した補訂版『価値論』のテキスト全文を比較分析し、かなり戸田城聖の手が入っていて、生命論という戸田城聖の立場から再構成されていたことがよく分かりました。

牧口常三郎に対する疑問としてよく言われるのが、なぜ宗教運動をしたのかというものなのですが、「創価教育学体系の教育学的論理からみた宗教の必要性」(『創価教育』13 号、創価教育研究所、2020 年) という論文の中で、この問題に対する私なりの解答を試みました。単に個人的な理由に由来するというよりは、牧口の探究する教育学の要請として宗教が求められたのではないかと仮説を立てて論証しています。「創価教育」というタイトルが付けられた著作を年代順に並べて、価値基準の変化、善悪観の変遷等を捉えて分析しています。

私自身の教育活動としては、2017 年から牧口常三郎のパートを大学共通科目の創価教育論講義で担当させていただいています。これが私の『創価教育学体系』に対する認識を改める上で非常に役立っています。学生の方から色々とするどい突っ込みをもらいながら、バージョンアップに勉めています。牧口常三郎研究として、今後は、長野県の教員と牧口の関わりや、牧口の教育勅語解釈などの研究にも取り組めたらなあと思っています。

牧口の教育勅語解釈は私の専門的にも大変興味のあるところで、伊藤さんが既に書かれているものもありますけども(伊藤貴雄「牧口常三郎の戦時下抵抗－天皇凡夫論と教育勅語批

判を中心にー』『創価教育』第2号、創価教育研究所、2009年を参照)、改めて教育勅語を牧口がどのように解釈したのか解明できれば面白いですね。牧口は、忠孝一本というものを、政府見解とは真逆に捉えていて(「孝」に「忠」が含まれる)、これがどういう発想で出てきたのか。先ほど牛田さんも言われたようにヘルバルト教育学とかも関わってくるのではないかなあと考えていて、明治中期以降、小学校で、修身教授をやるためには、教育勅語を教材としても扱わないといけないのですが、ヘルバルト学派が流行った明治20～40年代は特に、教育勅語の教育学的な読み取りが結構盛んに行われていたみたいなのです。「孝」と「忠」どっちの順番で教えるかとか、教育学的に徳目をどういう順番で教えるかとか、教育勅語はそもそも子ども向きじゃない、「興味」を持たせられないとか、そういう議論が実は結構ありまして、そういうところがベースになっているのではないかと考えています。興味説との関わりとか、教育勅語は興味説から見たら子どもにとってどうだとか、そういう観点から見ていけたら面白いかなと。

あとは、牧口常三郎の人物・思想研究が近代日本教育史の中でもっと盛んになればと期待しています。伊藤さんがすでに研究所の紀要で紹介されていますが(伊藤貴雄「佐藤秀夫の牧口常三郎研究」『創価教育研究』第2号、創価教育研究センター、2003年を参照)、著名な日本教育史研究者の佐藤秀夫先生が牧口常三郎について結構な分量の論考を書いてらっしゃるので、本の形になれば、後続研究者の助けになりますし、興味をもたれる研究者の方も多いのではないでしょうか。以上、私と牧口常三郎研究との関わりという形で話させていただきます。

伊藤 ありがとうございます。では私からも簡単にお話しします。

私が最近調べているのは、牧口常三郎と新カント派との関連です。従来、牧口の代表的な思想は「利・善・美」を中心とする価値論にあるとされてきましたが、そこでの根本概念である「価値」は、主として新カント派の価値哲学、とりわけ日本でそれを受容した左右田喜一郎の著作群によって触発され、構築されたものです。このことは牧口自身が『創価教育学体系』第二巻「価値論」の序で認めています。しかし、牧口がなぜそこまで「価値」という概念に入れ込んだのかを明らかにするのは、相当困難なことです。一人の人物の思想形成のプロセスを理解する際、その人物が生きた時代のコンテクストも同時に押さえなければ十分な理解になり得ません。ところが近代日本において新カント派価値哲学を受容した哲学者は左右田以外にも大勢いました。代表的な人物を挙げると、桑木巖翼、朝永三十郎、西田幾多郎、波多野精一、田邊元、土田杏村、恒藤恭、蠟山政道などです。狭義の哲学だけではなく、広く文化評論、経済学、法律学、政治学など社会学の各分野にわたっています。したがって、そもそも近代日本の思想界にとって新カント派価値哲学とは何であったかという重大問題を検討しなければならないわけです。これは単に牧口研究だけに関わるのではなく近代日本思想史研究にとっても考究すべき重大課題です。そのため、現在、「近代日本における新カ

ント派受容の歴史と意義～社会科学との交渉を中心に～」という共同研究を科研費で取得して進めています。また、『東洋学術研究』第 60 巻第 1 号から、「近代日本における価値哲学者の群像」という共同連載を開始しています。

この連載の 2 回目に私は「牧口常三郎の価値哲学とそのコンテクスト」という論文を寄せました。そこではこんなことを書きました。プロの哲学研究・思想史研究の分野で牧口価値論を扱った先行研究としては、まず山内得立と梅原猛のものがありません。彼らは論理的整合性という点で牧口に難点を見出しましたが、その際彼らが依拠していたのは《初版》ではなく、戸田城聖による《補訂版》の価値論でした。この補訂版は牧口晩年の諸論文からも抜粋して作られているので、牧口著作群をトータルに踏まえないで読むとどうしても論理性の点で躓いてしまうだろうと思います。この点、『牧口常三郎全集』全 10 巻（第三文明社）を編集した斎藤正二先生や宮田幸一先生は、牧口思想の形成過程を時系列的に捉えることによって、こうした躓きを防ぐ実証的な研究を発表してきたと言えます。興味深いことに、斎藤先生は牧口が新カント派の「真理と価値の二元論」に忠実だったと解釈し、宮田先生は牧口がこうした二元論の克服を図ったと解釈しています。同じく全集を編集した研究者の間でも見解の一致を見ていないのです。このように、牧口価値論と新カント派価値哲学との関係は専門家の間でも未決の問題なのです。というよりも、そもそもドイツの新カント派自体についても、本格的な研究はドイツでも日本でも非常に少ないのです。最近になってようやくバイザーやルフトといった英語圏のヨーロッパ哲学史家たちが取り上げ始めたという状況です。新カント派と一言でいっても膨大な数の哲学者たちがいますし、そのなかでとくに価値哲学を展開したヴィンデルバントやリッケルトは生涯に何度も自著の《改訂版》を出しています。日本ではそれらの著作の初版だけが訳されたり、改訂版だけが訳されたり、あるいはその両方が訳されたりと受容のされ方も一様ではありません。牧口が触れていたのが誰のどの著作のどの版だったのか、あるいはそれらを研究したり翻訳したりした日本の学者の解説書だったのか、一つ一つを跡付けるのは非常に困難なことです。しかし、《急がば回れ》というように、そうした地道な探索をしていくことが、思想研究として息の長い仕事をするには大切なことではないかと考えています。

今日の皆さん方のお話に引き付けて言うと、牧口が新カント派価値哲学に接近したきっかけも、先ほどゲバートさんが言われた「生活」という概念にあったと思われれます。ドイツで新カント派のリッケルトに師事した左右田喜一郎は、銀行家でもあり、経済的価値を重視しました。この経済的価値について説明するときに左右田が使ったキーワードが「生活」という言葉です。ドイツ語では「生命」という言葉と「生活」という言葉は同じ *Leben* という単語です。これを「生命」と訳さずに「生活」と訳すのは、経済学や政治学など社会科学と交渉の深かった学者たちで、左右田も「生活」という概念で新カント派価値哲学を再構成しました。一方、牧口が初期の著作『人生地理学』でキーワードにしたのもまさに「生活」でした。この著作でいう「人生」とは「人間の生活」のことを指します。したがって、『人生

地理学』をベースに自分の教育学を作ろうとした牧口にとって、左右田が「生活」というキーワードを使って新カント派価値哲学を説明していたことが、ある種の媒介を果したと言えます。また、牧口の新カント派理解にはもう一つ別のルートがあって、それが先ほど牛田さんが言われたヘルバルト学派です。端的に言えば、牧口はヘルバルト学派の教育学をベースに新カント派を解釈していました（この件については斎藤正二著『牧口常三郎の思想』が詳細に論証しています）。ちなみに、このことは岩木さんが紹介されていた牧口の「教育勅語」解釈とも関わります。牧口は当時日本政府が推奨していた「忠一元論」ではなくて、いわば「孝一元論」ともいべき立場をとりましたが（拙稿「牧口常三郎の戦時下抵抗」第1回および第2回を参照していただければ幸いです）、牧口のこうした姿勢も彼のヘルバルト学派受容を踏まえることで十分に理解できます。他にもいろいろお話ししたいことはありますが、時間の関係上ここまでにしておきます。

（ディスカッション）

伊藤 ではここからはオープン・ディスカッションにしたいと思います。何かご質問・ご意見等ありましたら、どなたからでも出してください結構です。

岩木 塩原さんが次世代育成プロジェクトみたいな、何かしらのプロジェクトが必要で、それを次世代の方々と一緒に取り組むことが必要だという話をされていましたが、私も同感です。とても大事なことで、結局のところ、私も『評伝牧口』とか『評伝戸田』とか、また他のプロジェクトに編集とかで、いろんな形で参加させてもらうことで、すごく研究意欲も湧きましたし、研究を進めるきっかけになりました。そういう経験が多かったので、もし、これから次世代も育成しながら、何か成果を出すようなプロジェクトとして、なにかアイデアがあったらお聞きできればと思います。

塩原 実は、私自身、そういう経験をしたことがあったので提案させていただきました。大学一年の時に、聖教新聞社で編年体の御書全集の編纂の仕事に携わらせていただきました。右も左も分からない学生を混ぜていただいて、どこまでお役にたてたか分かりませんが、ただそこでの経験が、牧口・戸田・池田の評伝的研究に繋がっているかなっていう実感があります。今、一番思うことは、牧口研究・戸田研究・池田研究の裾野をいかに広げるかということです。そのためには、10年、20年先を考えて人を育てていく必要があると思います。そういう意味で、今どういったことができるかと考えて、先ほどいくつかの話をさせていただきました。取り組む人が多くいなければ、新しい展開を進めることはできません。研究所として、ぜひともお考えいただければありがたいなと思っております。

ゲバート ちょっと個人的な話をしますが、牧口研究をしていて、やはり重要ななあ、しかも方法論的に難しいなあというのが、牧口の著作の中に、いろんな「沈黙」があるということです。例えば戸田と牧口を比べると、戸田が戦後書いた「創価学会の歴史と確信」などでは、自分の子供を亡くしたとか奥さんを亡くしたとか非常に胸に迫ってくるような記述があるんですが、私の管見の限りでは、牧口は子供の死について一言も述べていません。またしいて言えば、宗教とか仏教を受容して、そして自分の生活を革命したという言い方をしながらも、その内面探求とか内面の記述がほぼないですね。1935年の『創価教育学体系梗概』概論の方にほんの2、3ページあるくらいで、それ以外にはほとんどありません。そして他の当時の日本の知識人と比べると、彼らの場合、日本人とは何ぞや、日本とは何ぞやというのが非常に関心のあった課題であったのに対し、牧口はそうした話にほとんど興味を示さないので。そういういろんなところに沈黙があります。政治に関しては、やはり師範学校時代から政治について立場上「語るものではない」という規律が習慣化されたのか、あるいは牧口の文章に対する姿勢として、読者に実行可能なものしか提供しないという方針があったのか、ともかく、あーだこーだと批評したり論じたりすることがほぼないので。彼が大学出ではなく、公式に認められた知識人でもなかったこと、なんでもかんでも批評するという知識人の癖を持っていなかったこともあると思いますが、このようにいろんなところに彼の沈黙があるので、それをどう読めばいいのかというのが自分の大きな研究課題です。

伊藤 私からは、直接牧口に関係することではないのですが、自分の教育実践について一言報告しておきます。現在、文学部の教育の一環として、「桑都プロジェクト」という八王子のまちおこし活動をやっています。「桑都」とは、かつて絹の生産地として有名だった八王子の別称です。幕末には海外からも訪問者が相次いだほどの産地でした。その一人に有名な考古学者のハインリヒ・シュリーマン（1822～1890）もいました。彼は「トロイ」遺跡の発掘に先立つ6年前、1865年に来日した際、八王子を訪れています。今年度はシュリーマンの生誕200周年を迎えるので、社会福祉学の西川ハンナ先生と相談して、彼の八王子訪問の史実を八王子の地域活性化に活かせないかと学生に呼びかけたところ、40名近い学生が集まってくれてプロジェクトがスタートしました（令和3年度大学コンソーシアム八王子学生企画事業補助金採択事業「シュリーマン生誕200周年～シュリーマンの見た“桑都”八王子の魅力を発掘～」）。

まず、前提として、なぜシュリーマンが八王子に来たのかということを知識として押さえておく必要があります。そこで本学の中央図書館とコラボして、シュリーマンとその時代に関する基礎知識や、関連書籍の検索方法について学生対象にショート・レクチャーを行いました。さて、今度はこの話をどう地域活性化に結びつけるかです。一つは、八王子市民に人気の「都まんじゅう」（つるや製菓）とコラボして、学生がデザインした「シュリーまん」という饅頭を作りました。次に、くまざわ書店八王子店とコラボして、シュリーマンに関連

する書籍数十点を学生が推薦する「学生選書」コーナーを設置しました。また、市のNPOである「Dr. 肥沼の偉業を後世に伝える会」とコラボして、「ドイツと八王子～シュリーマンと肥沼信次～」という展示会を開催しました。肥沼博士は八王子出身の医師として戦後ドイツで医療に従事して亡くなった方です。もちろん、シュリーマンとは時代も分野も異なるのですが、両者は“世界市民”という生き方で共通しているのではないかという考察を行いました。さらに、東京富士美術館とコラボして、「国立ベルリン・エジプト博物館展」の広報サポート活動も行いました。出品元である国立ベルリン博物館群が「シュリーマン・コレクション」を所蔵しているので、来日した同博物館群の学芸員に学生がコレクションの由来をインタビューすることになりました。

これらのプロジェクト学習を進めながら私が同時に意識していたのは、牧口も重視したヘルバルト教育学でいう「多方興味」です。ヘルバルトは人間の興味を、①経験的興味、②思考的興味、③審美的興味、④同情的興味、⑤社交的興味、⑥宗教的興味の6つに分類しましたが、例えば、中央図書館での調査は「思考的興味」、都まんじゅうの製作は「社交的興味」、肥沼博士と絡めた展示会は「同情的興味」、東京富士美術館の広報サポートは「審美的興味」に当たると言えます。学生選書コーナーでは、シュリーマン絡みで古代ギリシャの神話や宗教に関する本も扱いましたから、それは「宗教的興味」も含むものですし、こうして学生が八王子という街と直接に関わることは「経験的興味」に属するものでしょう。牧口はヘルバルトの多方興味論をベースにした「郷土科」を提唱しましたが、いま報告したようなプロジェクト学習は、ある意味で郷土科の現代版とも言えると思います。

勘坂 二つ質問させてください。

一つは、「生命」という概念についてです。これまでの話で、「生活」がキーワードであると指摘されていましたが、「生命」についてはどうでしょうか。牧口は価値論で、「評価主体又は主観たる人間生命の伸長にあてがはれる対象の関係力を利」と述べています。彼は、こうした議論を、カール・メンガーなど、経済学における主観効用価値説を参照しながら展開しているのですが、その内容は一般の経済学の理解とは異なっていると思います。私は経済学を勉強しているので、こうした議論を興味深く読みました。そこで、牧口は、「生命」を他の文脈ではどのように用いているのかお聞きしたいと思います。

もう一つは、牧口が、当時の日本のアカデミズムのいわゆる王道にはいなかったことの意味です。つまり、彼は、大学の教員でもないし、いわゆる研究者としての教育も受けていなかった。このことが、牧口の思想や実践にどのような意味をもったのか。

この二つさせていただければと思います。

伊藤 では、今の二点のうちのどちらでも結構ですので、コメントしたい方がいらっしゃればお願いします。ではゲバートさん、お願いします。

ゲバート これの後者の質問に対してですが、私としては牧口が非常にハイブリッド的な立場にいたということが重要です。師範学校では優れた世界的な知的遺産に触れることもできながら、大学出の知識人とは違い、留学経験もなく、語学の知識も限られていて、翻訳を通じて知識を吸収するほかなかった。多くの一般読者と同じ立場で、また翻訳を通じてしか世界の知識に触れられなかったことになります。牧口のこのハイブリッド的な位置にいるという状況が、むしろ彼の創造性の源泉であったと考えています。公式に認められた知識人になってしまうと、やはり国家を代弁しなければいけないということがありますが、そうした制約からも解放されていたとも言えます。また庶民と交流して、庶民は何を考えているかということを知悉していたところが、大きな創造力の源泉だったろうと考えております。

勘坂 ありがとうございます。

伊藤 他にご意見のある方はおられますか。

塩原 今の二点目の学歴という問題について、頭の中にあることを二つお話させていただきたいと思います。

一つは、牧口が上京して『人生地理学』の出版まで、主にどこに住んだのかということですが、それは、本郷区の駒込追分町というところですが、東大のすぐそばです。上野の帝国図書館は歩いて行ける距離にあり、そこに手頃な貸間があったということも理由であったと思いますが、追分町に住んだのは、何を意味しているのかということを考えています。

もう一つは、牧口が『人生地理学』出版の一年半後に、女性のための通信教育事業を立ち上げますが、しばらくして、かつて交友があった藤山万吉から、牧口の勉学の為に助成をしたいとの申し出を受けます。藤山家というのは、当時の北海道における大変な資産家で、万吉はその跡取りです。その彼が、牧口のために全面的に支援したいと伝えてきたのです。この申し出に対して牧口は、今はやらなければならないことがあると言って、直ちに受けることを辞退しました。もしそこで、牧口が藤山の申し出に答えていれば、留学も可能であったかもしれませんし、大学への進学も、もしかしたら開けたかもしれません。なぜその時牧口が、地理学の研究よりも女性教育を大事と考えたのか。そこは、本当に考えるところです。答えにはなっていませんが、こんなことを考えています。

勘坂 ありがとうございます。

伊藤 以前塩原さんをご発表の際、牧口が上京後に住んだ場所が坪井九馬三宅に近かったと言われていましたが、このことには大きい意味があると思います。牧口が考える「科学」の概念は、坪井からの指導や示唆によって得られた部分が大きかったのではないかと考えられるからで

す。牧口があえてそういう場所に居を定めたことの持つアドヴァンテージを感じます。あと、牧口が「生命」という言葉を使う知的背景には、私を見る限り、一つには明治期に入ってきたダーウィン進化説があると思います。『人生地理学』では当時の生物学、植物学、動物学等、自然科学関連の本を参照していますので、牧口著作群における「生命」という言葉の用法はそこで培われたものだろうと思います。したがって、いわゆる「大正生命主義」とは随分色彩を異にするものであったと言えるでしょう。

岩木 私も一つめの「生活」と「生命」について見解を述べたいと思います。初版の価値論テキストと補訂版のテキストの全文比較をした時に、「生命力」というワードは戦後の創価学会としてはかなり重要なワードとして使われていると思うのですが、初版の価値論の中では「生命力」というワードはほとんどなかったか、そういう意味では使われていませんでした。先ほど伊藤さんが言われたような意味合いで、例えば水を飲めば命が伸びる、だとか、そういうレベルの話だったので、牧口が特別なワードとして「生命」を使っているという印象はなかったです。むしろ「生活」の方が特別なワードとして使っている印象があります。例えば「生活力」という言い方をしたりだとか。

牛田 勘坂先生が質問された二つのうち、後者の質問、つまり「牧口がいわゆる当時の日本のアカデミズムの王道にいなかったことの意味」について、参考までに二つ述べたいと思います。

私の記憶によると、『創価教育学体系（第3巻）』（1932年）、第三文明社が刊行する『牧口常三郎全集』の第6巻ですが、彼がペスタロッチに言及している箇所を参照できます。牧口によるペスタロッチへの評価が、いつも読むたびに感じるのですが、とても興味深いところ。彼は、他の殆どの教育学者と同じく、ペスタロッチをとっても好意的に評価します。ただその評価は、ペスタロッチが戦災孤児やその教育実践に身を捧げたからでもなく、また教育思想や理論を解き明かそうと努力したからでもなく、これら両方があったという認識に由来しています。牧口は、「実にペスタロッチの真の価値は熱心なる経験の基礎の上に、燃ゆるが如き学究的真面目があるによるのである。此の両方面の全備具足こそペスタロッチの真価値で、その中の何れかの面を欠くならば敢てペスタロッチを俟つに及ばぬのである」(『牧口常三郎全集（第6巻）』第三文明社、1983年、86頁)と述べています。「牧口がいわゆる当時の日本のアカデミズムの王道にいなかったことの意味」について、私には直接的な回答は困難なのですが、牧口自身は自らが教育の実践者であるとともに、教育の研究者でもあったことに、強い自負があったものと推察できます。これが、ペスタロッチの評価の仕方に反映されていると思われる。

同じく『創価教育学体系（第4巻）』（1934年）において、当時アカデミズムの王道を歩んでいた篠原助市について牧口が語る場面があります。牧口によると、嘘か本当かは人から聞いた話なので正確な判断はできないとした上で、篠原がその講演を傾聴していた学生に対

して、『創価教育学体系』を「立派な博士論文とするに足る。惜しいことに見識が浅い云々」と批評した、とされています。牧口はこれに応答して、見識が浅いのはその通りだとのみ込んだ上で、「それこそ本書の企図の要旨であつて、思ひ切つて高遠なる概念哲学の思索から解脱し、浅薄にして卑近なる教育技術の日常経験の帰納から教育学の新体系を組織せんとした」と自らの立場をはっきりと打ち出しています（同上、317頁）。私の解釈を交えて平易に言い換えてみましょう。見識が深くても、そうした教育学では教育実践の改善を突き動かすことができない。それゆえ別の道を進んで、教師が日常に発揮している教育技術の効果の観察から新たな教育学を構想しよう。ここには確かに哲学的な高遠さはないかもしれないが、しかし教育実践から出発し、教育実践の改善に役立つはずだ。このようにまとめることができるかもしれませんが。もちろん篠原助市の業績は誰もが認めるところではあります。ただ牧口の関心は、篠原のそれとは異なり、目の前にある実際の問題を解決することにあつて、これが彼の科学的思考を駆動させています。彼の科学的思考の出発点は、教師が生活の中で直面する問題だということがよく分かります。

この文脈に沿って、勘坂先生から寄せられた最初の質問に応答できます。生活あるいは生命に関する質問でした。一方で、彼は生活をすべての出発点であると考えています。ただしここには、子どもの生活が教育において何よりも代えがたい大事なものだとか、子どもの生活こそが教育の唯一の源泉だなど、このような意図があるわけではありません。生活はすべての出発点ではあるけれども、出発点に過ぎないとも言えます。単なる生活には、無意識的かつ無自覚的に、何も考えてなくても習慣のままに過ごす、ということが含意しています。生活の成立ちにはどのような法則が、どのような規範が、どのような仕組みがあるのか、これを人間がどう発見し創造してきたのか。これらは単に生活することからだけでは子どもに見えることはない。だからこそ、生活から出発する、言い換えれば、生活から出発して、ここから離れることが大事だと、牧口は、教育技術の開発についても、また子どもに対する教育的な働きかけの構想についても、考えていたと思われます。つまり教師が日々の教育実践の中で働きかけているだけでは、技術は開発されない、子どもに様々な生活を経験させるだけでは、法則も規範も仕組みも開示されることはないわけです。生活から離れた後には、どうするのかと問われるならば、生活に舞い戻ることだと彼は回答するでしょう。生活から離れて向かう宛先は、科学的思考とその思考の結果です。そしてこれが舞い戻るとは生活です。それゆえ生活は一方では出発点でありつつも、他方では帰着点でもあります。生活から出発し、そして生活に帰着する。そしてその間に科学的思考の迂回路が通っている。子どもの生活に根を張りつつ、この迂回路を子どもに歩ませることで、子どもの生活、生き方の変化を期待していたように思います。そしてこの迂回路の設置は、オーソドックスな近代教育学者たちが、微細な違いはあれ、描いてきたものです。

伊藤 学問の生活化、生活の学問化。

牛田 そうですね。おっしゃる通りです。

伊藤 いま牛田さんが学問と生活との関係について言われたことは、真理と価値との関係についても言えるかもしれません。よく牧口は真理と価値とを区別したと言われますし、そう言って間違いではないのですが、牧口が言いたいのは、一方に「真理」の世界があり、他方に「価値」の世界があるというような話ではないということです。ここはすごく気を付けて読まないといけない場所です。では、どう読むべきか。牧口が対比しているのは二つの方法です。没主観的に客観を把握する科学（自然科学）と、主観との関係において客観を把握する科学（応用科学）、この二つです。それぞれの方法に応じて表現されたものが、かたや人が真理と呼ぶものであり、かたや人が価値と呼ぶものであると牧口は言います。真理と価値というのは、二つの世界があるということではなく、一つの世界を二つの仕方で見つめるアプローチの違いを言うのです。

この方法論的な対比も新カント派の議論を踏まえています。ヴィンデルバントは、科学的研究方法を自然科学のような「法則定立的」なもの、歴史のような「個性記述的」なものに分けましたが、リッケルトはこれを「一般化的」と「個別化的」という対比に改め、さらにそこに「自然客体」と「文化過程」という研究対象の区別を掛け合わせました。それゆえリッケルトによれば、「一般化的自然科学」と「個別化的文化科学」のほかに、「一般化的文化科学」（例えば社会学）や「個別化的自然科学」（例えば歴史的生物学）のような《中間形式》も認められることになります。この中間形式という考えからウェーバーの社会学も出てきます。牧口の言う「科学的教育学」も、自然科学の精度には達さなくとも、自然科学的な方法を用いながら、教育という人間の生活現象に関して一定の普遍性を獲得することを目指した《中間形式》的な科学という発想であったと思います。不思議なことに、牛田さんが言及された篠原助市などのアカデミズムの新カント派学者にはそういう視点が抜け落ちていました。「科学としての教育学はいかにして可能か」という新カント派的な問いを突きつめるならば、本来この中間形式という発想が有力な選択肢に上ってくるはずだと思います。ところが、中間形式としての教育学の可能性を論じたのは、私の知る限り、牧口くらいです。他に居たとしても非常に少なかつたらうと思われまふ。これは日本の教育思想史における牧口の業績だと思います。

牛田 牧口が応用科学と言う場合には、これを今の伊藤先生が述べたような「中間形式」と言い換えることができるのですね。

伊藤 ついでにもう一つ付言しておきます。先ほど、真理と価値は、研究方法の違いを考察した結果見出されたカテゴリーであるという話をしましたが、一旦このカテゴリーを見出したあと牧口は、今度はこのカテゴリーを探究するに相応しい研究方法は何かというふうに、改め

て研究方法の再構成をします。ここで出てくるのが、「自然科学」対「価値科学」という新しい分類です。この価値科学という考えが興味深いもので、牧口はこれを伝統芸能のような、ある種の型を習得するプロセスになぞらえています。クーンのパラダイム論に近いとも言えますが、学問であれ、芸術であれ、はたまた宗教であれ、先人の作った一つの型のようなものがあって、その型を習得する中で得られる研究方法というのがあると言うのです。こういう風に、牧口は研究方法の違いから真理と価値という二元論を導き出すけれども、今度はその二元論に立ってもう一回研究方法の違いを捉え直すのです。こうした往還作業は、生活の学問化、学問の生活化という牧口の往還作業とも対応していると思います。このように牧口の場合、同じ真理と価値という対比であっても、著作年代によってそれぞれ意味内容が異なっていることにも注意しなければならないと思います。

ゲバート 『創価教育学体系』第一巻の、一番最初のところで、教育学とは科学なのか、そしてもし科学であるとすれば、どのような科学なのかという問いかけがなされて、そこからいろんな言葉が出てくるんですね。規範科学とか精神科学とか、牛田先生がおっしゃっていた応用科学というのが、これ今英訳しながら非常に悩んでいるところなんです。通常、応用科学というのは applied science という言葉になるんですが、牧口の文章を読み込んでいくと、違って見えてくることがあります。要するに、普通、応用科学というのは、純正科学が発見した原理とか法則を、一つの問題に対して応用していくというだけで、それが例えば教育だったら心理学で発見した原理をそこに応用することになります。ところが牧口のいう応用科学というのは、そういうことではないんですね。自然科学と応用科学との大きな違いは、自然科学は基本的に人間の意志が関わらない自然現象の中に、応用科学は人間の意志が関わっている人間的な様々な営みの中に、法則性を求めるところにある。応用科学は、そうした法則性を明確化して、応用の仕方、効率とか効果を高めるための科学だという。だから applied science ではなくて、science of application ではないのかと思います。こういうふうに、ちょっと大胆に英訳しようか、あるいは今述べたような解釈を注に入れようかと思っています。

伊藤 私の理解では、第一巻の最初に出てくる「応用科学」は applied science に近いんです。ところが第一巻の終わりぐらいになってくると、従来の「応用科学」の概念を変えないといけないという話になってくる。牧口が刷新した概念で言うところの「応用科学」は、今ゲバートさんが言われた science of application という訳が合っているように思います。難しいことですが、文脈に応じて訳し分けを行う必要があるでしょうね。

ゲバート そうそう。応用科学の再定義というところは、今伊藤先生がおっしゃっていたのと同じ実感です。牧口はこれを大変なことだと考えて、やはり科学の部類の地図をもう一度書き直しているんですね。ここは implication がものすごく広いんですね。

伊藤 当時の一般的な科学論とも対照させながら読むと、牧口の思索が持っていた射程の広さに気づかされます。牧口が参照した文献は、『創価教育学体系』で言及しているウォードやデュルケム以外にも多岐にわたっています。斎藤正二先生が『牧口常三郎の思想』で指摘していますが、『人生地理学』執筆の時点で受容していたヘルバルトやキルヒネルの教育学からの影響も無視できません。あと、坪井九馬三との関わりも非常に重要です。『人生地理学』の末尾で牧口は「地理学は科学なりや」という問いを立て、もし地理学が科学であるとするれば、どのような条件をクリアした時にそう言えるのかを考察しています。これは坪井が歴史学に関して行っていた考察方法を参照していたと思われる。また坪井は当時の日本を代表する論理学者でもあって、帰納法や演繹法に関する入門書も書いています。これらの学問的な基礎があって、牧口は独自の仕方でも新カント派との接続を果たすわけですね。先ほど述べたように、リッケルトの言う中間形式のところに教育学こそが位置すべきであるという仕方です。この問題意識に立って、牧口は最終的にデュルケムの教育論に賛意を表するのですが、デュルケムはフランスでカント主義者のルヌヴィエに師事した哲学者でもあって、広義の新カント派に含めてよい社会学者です。もちろん、牧口がデュルケムと新カント派との関係について熟知していたというふうな断定はできません。しかし、もっぱら翻訳書や訳者・田辺寿利からの教示を頼りにしながら、科学としての教育学の条件を鋭く問うて考察していく牧口の思考は、大筋においてヨーロッパ思想界の現状からそれほど外れたものではなかったし、ある意味でアカデミズムの新カント派系教育学者たちよりもはるかに正道を歩んでいたと言える点に、今日から見て驚きすら覚えます。

牛田 教育的な働きかけの中に法則性を見出す。それを帰納的に教育技術として確証していく。こういう牧口の着想について私自身は、非常に困難なことを彼は構想しているのかもしれない、といった印象を持ち続けていました。しかし、先ほどの伊藤先生の「型」に関する言及や「中間形式」についての解説を耳にして、牧口はこのあたりに切り込もうとしていたのかもしれないと考えると、ここに困難なことを紐解く糸口がありそうな予感がしてきました。牧口は、別に無理なことを試みようとしていたわけではなくて、教育学の科学としての位置づけを、科学論という全体の中から探ろうとしていたわけですね。

ゲバート 牧口に「科学と宗教の関係を論ず」という論文がありますよね。さきほど伊藤先生のおっしゃっていた「型」、つまり一つの芸を極めれば、通常の科学が説明できないような領域に達するという考え。これにはいくつかルーツが考えられますけど、先輩とか、先覚が見つけたものを、まず実行していくという、ここにはある程度仏教的な考え方がすでに入っているのかなと思います。あるいは伝統的な芸だけに限られる話ではなく、例えば当時のタイプピストが、こんなに早く打てるのかとか、速記者が、こんなに早く書きとれるのか、といった風に、自分の生活の中で、驚異的な熟練者を見ながら、実践していく。こうした人々の生

活風景も念頭にあったのかもしれないと思います。やはり生活が重要で、生活の中で一つの技術を極めれば、ある意味で宗教的体験との境目がなくなるというぐらい、人間が人間を越えるというようなことも捉えていますね。この論文で反論の対象となっている理論物理学者の石原純は、一神教的なキリスト教の影響もあって、聖と俗を分ける境界線を強調し、科学が説明できるところは科学に、それを超えるところは神様をお願いするしかないというような、非常にデイス（理神論）的な考え方を論じていた。これに対する牧口の批判の仕方が非常に独特で、人間の底力というか、人間の可能性ともいえるところに注目し、論を展開しているのが重要な点であろうと思います。

伊藤 仰る通りだと思います。牛田さんの話との接続でいくと、おそらく牧口のもう一つのキーワードは「技術」ですね。牧口は「アート」という言葉を使っていますが、フランス語のラールであり、ドイツ語のクンストですね。教育とはある種の技術であり、教師とはすなわち「技師」である。牧口の技術観は、塩原さんが推進されているような評伝的研究も参照しないとできませんが、高等女学会の通信教育で女性に身につけさせようとしていた教養とか、そういうものも全部含めて、理解していく必要がありますね。

ゲバート 今、ちょっとふと思ったんですけど「技術」から「法」に対する通路があるのかなと思うんですけど。で、もう一つは、ギリシャのエピステーメとテクネのようなものもあるのかなと思いますけど。

伊藤 牧口自身、ソクラテスを引いて「知行合致」と述べています。エピステーメもテクネもフロネーシスも切り離せないわけです。切り離せないものの領域の中で、教育ということが行われている。それゆえ牧口は、最初は、教育学が純正科学の成果を応用する「応用科学」と思っていたけれど、後に、この応用科学は一種の型を踏まえて試行錯誤を繰り返しているうちにエピステーメも作り出すのだという見解に至るのです。これが「価値科学」という考え方で、この考えに牧口は誇りを持っていました。自然科学とは違うが、けっして自然科学に従属した科学ではなくて、まさに並立し、お互いに補い合えるような関係の価値科学があるという主張です。この主張が一つのチャンネルとなって、牧口の最晩年の「実験証明座談会」をはじめとする一連の社会活動への接続を可能にしたと思われます。

ゲバート しかもそれが、「大善生活」です。やっぱり生活に戻りますよね。

伊藤 そうですね。生活の学問化、学問の生活化。

ゲバート いろんなものがクリアになりました。ありがとうございます。

牛田 最近ですが、『人生地理学』（1903年；『牧口常三郎全集（第1巻）』1983年）の緒論を読み直す機会がありました。そこで「賢愚の分岐点」について牧口は語っています。今までの話を聞いていると、彼はこれらの分岐点を「賢」の方向に自ら進もうとしていたんだということに改めて気づかされます（同上、24-25頁）。

彼によると、愚の人は現象を見ても、皮相と真相、要点と枝葉を弁別できない、と言います。区別できないので、現象すべてに注目してしまい、これらの情報を処理できないままに終わってしまう、といった趣旨のことが書かれてあります。この真相と要点を自らの眼で探り当てようとする姿勢は、後年に着想した教育技術の開発の仕方についても、彼の中に貫かれていますと思われる。教育的な働きかけを観察し、そこにある真相や要点を、そうした働きかけの多様の中から見出し出していく。そしてその先に彼は、見出し出された真相や要点を、先ほど伊藤先生が述べていた「型」のような概念につなげようとしていたのかもしれませんが。彼は、自分の眼で教育的な働きかけを観察し、自分の頭でそこにある要点を抽出し、そして自らこれを実験的に試みようとしていました。耳が痛いというか、自分が恥ずかしくなってしまうところは、牧口が愚の人の特徴の続きを綴っているところにあります。彼によれば、愚の人は、自分の眼で、頭で、そして行為でどうにもならないから、自ら現象に直接に対峙することを諦めて、その代わりに本を読むと言っています。たくさん、本当にたくさん読むのだけれど、読んだ前と、読んだ後でその人は何も変わらない、と落ちまでつけて書いてくれています。私はそれほどの読書量はありませんが、身につまされます。そして斎藤正二先生が通教『学光』にお書きになった引越しのエッセイのことを思い出します（斎藤正二『『本の虫』と『引越し』との寓話——刻々と走り過ぎる科学的過程にこそ眼を凝らすべきである』『学光』創価大学通信教育部、1988年11月号）。

伊藤 まだまだ議論したいことが残っていますが、時間となりましたので、ここで一旦終了したいと思います。登壇者の塩原さん、ゲバートさん、牛田さん、岩木さん、また勘坂所長をはじめ参加者の皆さん、ありがとうございました。今後もこのような議論の機会を設けることができると思っています。今日は誠にありがとうございました。

（2021年10月29日、オンラインにて開催）