

# 三枝博音氏の日本教育思想史理解と儒教 (東洋古典) 教育思想批判の問題点

—日本教育思想史研究の立場と事実認識(Ⅱ)—

教育学研究室

江 森 一 郎

Hiroto Saegusa's Understanding of the History of Japanese Educational  
Thoughts and Problems of His Criticism to Confucian (the East's  
in General) Educational Thoughts

—Fact-finding and Standpoint of the Historical Research  
of Japanese Educational Thoughts (Ⅱ)—

Ichirou EMORI

H. Saegusa, famous materialist thinker, who declared that educational thoughts had been very poor in Japan and in the East in general, influenced very strongly some dominant educationists.

But, his conclusions is deduced from peculiar premises. The educational thought in the East can not necessarily be understood only from such an angle.

Besides, in the field of fact-finding, H. Saegusa often misunderstood the Confucian (the East's) educational thoughts. From our point of view, the East's educational thoughts has been very rich and suggestive.

- I 三枝氏の日本教育思想史理解
- II 三枝氏の儒教(東洋古典)教育思想理解
- III 結び

筆者は、さきに「三枝博音氏の教育思想理解とその影響」——日本教育思想史研究の立場と事実認識(Ⅰ)——と題する小論を『研究室紀要第4号』<sup>(1)</sup>に載せた。本小論はもちろん独立したものであるが、その論文の後篇としての意味も持たせてある。できればそれをも参看されることをまずはじめにお願いしておきたい。(以下その論文を「理解と影響」論文と略称する)

## I 三枝氏の日本教育思想史理解

三枝氏は、日本や東洋における「教育思想微弱説」を唱え、教育学の分野にも少なからぬ影響を与えた<sup>(2)</sup>。しかし、三枝氏の「教育思想微弱説」が述べられているのは、『日本哲学思想全書』15、「教育論一般篇」解説——すぐれた教育論の出なかった理由について——という高々4頁に満たない小文にすぎない。詳細に検討するには余りにも短文であり、筆者としても不本意ではあるが、それらについての氏の更に詳細な論述は他に存在しないようなので、これをじっくり検討することとしたい。以

下特に断らない限り、三枝氏の発言はすべてそこからの引用である。

氏はその中で次のように述べている。

「……五世紀の頃に文字（漢字）が入ってきた、書物が入ってきた、経書が将来された、といっても、……それからまた、八世紀頃には大学ができたからといって、さらに八世紀の終り頃には私学としての弘文院や勸学院その他ができたからといっても、その他地方にも学校らしいものができはじめたとしたところで、教育思想がおこり、発展しはじめたとはいえないのである。王室の人々や貴族の子弟たちがその位置その階級にあって学芸を身につけ、家をまもるためであったのでは、教育思想が背景にあったとはいえない。」と。（傍点引用者）

氏はこのように、教育に必要な手段（文字・書籍）が流入してきて、教育の施設（大学・私学）ができて、「教育思想が背景にあったとは言えない」と言う。この場合、氏が「教育」とか「教育思想」とかをどのようなものとして考えていたかが問題となる。

氏は、「教育という考えが人類にとってできたときすでに、教育思想はあったとせねばならない。」（傍点は三枝氏自身の付したもの）と言う。この表現は必ずしも分かり易いものではないが、文脈から判断すると次のようなことであろう。すなわち、氏によれば、氏の解するような意味での「教育という考え」ができていなければ、「教育思想がおこり、発生しはじめたとはいえない」と言うのである。したがって、教育の手段や制度がある程度整備されれば、たとえ史料的に確認が難しくても、教育目標、方法、制度等に対するそれなりの反省（つまり思想）はあったはずであるというように常識的立場には、三枝氏は立っていないのである。氏の言うような意味での「教育という考え」が起ってこなければ、どんなに現象的に教育まがいの行為や制度が行われても、それは教育思想が背後にあるとも、真の意味での教育が行われているとも言えない、とするのである。

では、氏の言う「教育という考え」とはそもそもどういうことを指しているのだろうか。これを見定める重要な手がかりは少くとも文中に二ツある。

① 「いったい教育とは何であるか。教育とは、そのほんらいの意味からいうと、人が自分自身を野生でまた野卑である状態から引きあげ純化して行こう、それには他人をも同様にせねばならないということから起ったひとつの文化のすがたなのであろう、と考えられる。」（傍点は三枝氏）

② 「私はむしろあの『実語教』の著者が言っているような『人間は学ばなければ、智が出ない、智のないも

のは愚な人間だ』、『たとえ貧乏の家に生れても、智のある人間だったら、ちょうど泥のなかの蓮のようなものだ』……じつにこうした思想、人間を中心にした思想が出てこないでは、教育思想が生れてきたとはいえないのではないかとおもう。……『実語教』としてその書物の内容ぜんたいが、いっばんの人間がみな学問すること、知性を発達するようにせねばならぬということを特に強調しているわけではない。外に『実語教』の教えのような性質のものが見出せないから、私は『実語教』のことばとその思想とを指摘したのである」（傍点引用者）

これらの叙述をよく読み比べてみると、三枝氏の言う教育とは、単に「人が自分自身を野生でまた野卑である状態から引きあげ、純化して行こう」ということではなくて、それだけでは駄目で、それ以上に、自分を高めるためには「他人をも同様にせねばならない」ということが考えられていないと、教育思想とはいえないということらしい。「人間を中心にした思想が出てこないでは、教育思想が生れてきたとはいえない」というのも、そういう意味のヒューマニズムが背後になれば、教育思想ではないということらしい。別の氏自身の言葉で言えば「王室の人々や貴族の子弟たちがその位置その階級にあって学芸を身につけ、家をまもる」ような形の、自分や自分たちの階級だけのためではなく「いっばんの人間がみな学問をすること、知性を発達するようにせねばならぬということ」（傍点引用者）が考えられていないと教育思想ではないというのである。より端的に言えば、人間誰しもが教育によって自分を高めなければいけないとか、教育をすべての人間に受けさせねばならないとかの考え方が出てこない、教育思想とは言えないというのである。

三枝氏が教育思想でありうる条件として、「教育における平等」とでも言うべき観点を必須のものとして考えていることは、『実語教』に関する上記所引の箇所のおおむね、更に次のように書いていることから分かる。

「国民、といっても土くれか木の葉か何かのようにしか遇されなかった辺陲の庶民のことをも考えてではないが、とにかくがくもんのできる子女に対し、知性的な訓練の必要を思っていた見識の高い人としては、林羅山をあげねばならぬが、それはもう十七世紀になってからのことであって……」（傍点引用者）

この叙述で、氏が林羅山を「見識が高い」とする主な理由は、傍点部後半の「知性的な訓練の必要」というよりは、「とにかくがくもんのできる子女に対し」の方であることは、この部分をよく読めば自ずと明らかである

う。氏の教育における平等の観点とでも言うべきものを最も重視しているのである。このことがはっきりすれば、「理解と影響」論文でふれた「思想のことば」中での、三枝氏言う「れっきとした教育思想」に対する勝田守一氏の解釈<sup>(3)</sup>は、三枝氏の意図とはズレてとらえられていることが明らかになる。すなわち、勝田氏によれば三枝氏の「れっきとした教育思想」とは、「政治や宗教や経済とかかわりをもちながらも、一ぺんそれらすべてを……『人を引きあげる』という『文化のすがた』のもとにとらえ直すことから生れる思想のことであろう」とされているが、それは勝田氏の切実な問題関心からする教育思想に対する観点ではあっても、三枝氏自身が言わんとすることではないのである。

しかし、勝田氏が自己の関心にひきつけて読み誤まるのも無理もない、と思われるまぎらわしい叙述はある。それは勝田氏自身が引用し、「理解と影響」論文でふれておいたように<sup>(4)</sup>、中内敏夫氏も殆んどそのまま引用する形で氏の文脈の中に組み込んでいる、次の部分である。

「(我が国では)教育思想がそのように弱い伝統しかもたなかった以上は、教育論や教育学についての翻訳や紹介や、また政治論、宗教論、経済論にまざってできた教育評論は、明治時代において書かれもし、公刊もされたであろうけれど、れっきとした教育思想のもられている論文や著述やを見出すことは困難である」と。(傍点引用者)

しかし、この文章もよく考えてみれば、明治時代の「教育評論」が「政治論、宗教論、経済論にまざってできた」がゆえに、それらを「れっきとした教育思想」ではないと言っているのではなく、そういう叙述形態が実際に明治時代には多かったことを前提にして、ただそれらの「教育評論」の中味が、さきにもみたような「教育における平等の観点」と言うべきものを前提にしているものがなかなか見い出せないと言っているのではなからうか。

ところで筆者はここまで書いた段階で、この部分が氏の「西化日本の研究」に再録される際に書き直されていることに気づいた。以下のようにである。

「教育思想が以上のように弱い伝統しかもたなかった以上、教育論や教育学についての翻訳や紹介やが明治時代において書かれもし、公刊もされたけれど、教育についてのすぐれた思想、人間教養についてすぐれた思想のもらわれている論文や著述で特に取りっぱなものを見出すことは困難なありさまである。」<sup>(5)</sup> と。

ここでは勝田氏や中内氏が注目した「政治論、宗教論、経済論にまざってできた教育評論」云々というくだりは

削除されている。このことは、少なくとも三枝氏の見解は、教育評論が政治論云々にまざって出てくるか来ないかに重点を置いているのではない、ということを示しているのである。「れっきとした教育思想」が、政治論云々とまざってできたかどうかということによって判別されるとするのは、勝田、中内氏の観点ではあっても、三枝氏の観点ではないのである。三枝氏は、教育思想と言いうるための最も重要な条件として、特定の階級、身分のためのものではなく、「いっばんの人間がみな学問をすること」を前提にするようなものでなくてはならない、とするにすぎないのである。別の言い方をすれば、「いっばんの人間がみな学問をすること」を前提とするような思想が前近代の歴史の中に存在すれば、それは三枝氏の言う意味で、日本は教育思想が豊富な国だったということになるのである。

他方で、このように考えれば、身分制社会であった前近代において完全な平等思想は殆んど存在しなかったのだから、「教育における平等の観点」も当然育ちにくく、そういう思想は「弱い伝統」しか持たなかったことはいわば当然のことにすぎないのである。又、三枝氏が、身分制社会の最末期、庶民(町人)勃興時代である「江戸時代になってからはじめて……教育思想といっているほどの思想は……芽をふき出したとみるのが当っていよう」とするのも、又、それが身分制社会であるかぎり、「江戸時代になって教育ということについての思想は日本に生れたということはいえるにしても、教育論として私たちが特に推称したいものは見出すことは困難である」とするのも、当然の事実を指摘したにすぎないということになるのである。勝田氏が自己流に解釈して、「ここには、ずい分大きな問題が出されている……」<sup>(6)</sup> とするほど「ずい分大きな問題」が出されているわけではないのである。

ところで、私見によれば「ずい分大きな問題」としてとりあげねばならない問題は他のところにある。それは、三枝氏の強い価値意識(ヒューマニズムの価値観)のにじんだ教育思想に対する理解のしかたそのものである。三枝氏の抱くこの平等を重視する価値観は、現代人類の到達した尊重すべき価値であることはもちろんのことであるが、だからといって、そのような価値観からだけで前近代の教育思想を断罪するのは、もともと無理な注文を強いた上で、それが実行されないことを非難するような類の議論ではなからうか。このような観点は、もともと平等思想が殆んど確立していない前近代社会の教育(思想)研究の範囲を極度に狭めてしまわないだろうか。

われわれはやはり、人に教えたり、自分から学んでいたりすることに対する反省はすべて教育思想であると解し、そのような立場から教育思想の時代的変遷を明らかにし、その変遷の因果関係を探り、その追求の過程で広く教育の本質やあり方についての示唆を求めるときではないか。人間性や思想の進歩のみを単純に信じこむものにとっては、過去の歴史の中に示唆を求めたり、価値を求めたりすることは大した意味をもたないことかも知れない。しかし、人間性や思想の進歩を手放して信頼できないとすれば、歴史研究も又自ずと違った意味を帯びてくるはずである。教育の歴史的研究も以上のような立場に立ってはいじめて積極的に推進されることになるのではなからうか。三枝氏のような立場からすれば、ヨーロッパにおいても、奴隷制を前提としたギリシア、ローマ時代(古典古代)や、農奴制を前提とした中世・近世は、殆んど教育思想が存在しなかったということになってしまふのではなからうか。このような立場に立つ教育史研究は、東洋においても西洋においても、その考察の範囲を極度に狭めてしまふのではなからうか。

## II 三枝氏の儒教(東洋古典)教育思想理解

前項では三枝氏の日本教育(思想)史観の背後にある価値観・立場を明らかにしつつ、そういう立場が存在しえないというわけではないが、別の立場、いわば「常識的立場」も成立しうるし、そのような常識的立場がかえって教育学のために豊かな示唆を与える可能性があることを述べた。本項では、三枝氏の儒教(東洋古典)教育思想の叙述のしかたの不明瞭さや誤りを具体的に指摘したい。前項までは研究上の「立場」の問題であったが、本項は客観的事実の問題を論じる。少なくとも儒教(東洋古典)教育思想に関する限り、氏の所説は多くの問題を抱えていることを認識していただきたい。

氏は「教育論一般篇」解説——すぐれた教育論の出なかった理由について——中で、儒教(東洋古典)教育思想についても次のように述べている。(なお、下線を施した部分は、以下で問題点としてとりあげる箇所である。)

「……なぜ私たちのいう教育思想がおこらなかったか、それを考察してみたいと思う。

(i)東洋の古典には、人民を開化していくという思想と、これと反対に、人民を開化していくことは考へものだ、むしろよくない、という思想とがあった。

(ii)『老子』をみると、『民を明らかにする』(明<sub>レ</sub>民)ということと民を愚にする愚民ということが言われている。老子の思想では、ほんとうに心の底から人民を野生のま

まに野卑のままにしておこうと考えたのではないことはいうまでもない。しかし、老子の哲学は早くいえば高遠にすぎた。為政者たちは『民を愚にする』ことをむしろ政策としてえらんだということができよう。

そこで思いつかれるのは、昔からしばしば引かれるつぎのことばである。(i)民はこれに由らしむべし。これを知らしむべからず(民<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>使<sub>レ</sub>由<sub>レ</sub>之、不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>使<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>之)。この言い方はもちろん儒教とともに中国からきたのであるが、老子思想も責任がないとはいえない。日本では昔から特別の階級、特別の権力をもった人たちは、子弟をしてその位置を保たしめるためには教養をつけねばならないから、学堂も設けたし、書物も上梓した。しかし、世の中をつくりあげている一般の民衆の知性を啓発しようとは思ひもしなかった。むしろ蒙昧のままでおいた方がよいという思想を懐いていた人が多かった。

ひとり老荘思想だけではない。仏教だって(ほんとうの知恵をめざしてではあったらうけれど)なまじっかの知性活動を民衆に対して封じたといえる例がずいぶんある。(ii)儒教にだって「智を悪む」という思想はないことはない。いずれにしても、東洋においては、教育思想の発達ということは、その文化そのもののなかに或るむずかしさをひそませているのである。」と。

この文中における東洋の古典思想に対する氏の論断は種々の点で問題が多い。以下それらを個別に検討してゆきたい。

(i)「人民を開化していく思想」とは何か。

氏は上記引用箇所の冒頭部分で、「東洋の古典には、人民を開化していくという思想……があった」と言っている。この「人民を開化していくという思想」とは何を指しているのか、ぜひ知りたい点である。しかし、その後の部分の氏の叙述は、「人民を開化していくことは……よくない」という方向のものだけである。「人民を開化していく」思想が東洋の古典にあるとすれば、その思想はさきに検討したように、「いっばんの人間がみな学問をすること」を主張する思想であり、氏自身の言う意味での「教育思想」に相当するのではないかという疑問が残る。しかし、氏はこの疑問を解消する手がかりを全く与えてくれないのである。

筆者は、儒教、特に朱子学には「新民」の思想があり、これが三枝氏の言う意味で考えてみても「教育思想」と言いうると考えるものであり<sup>(1)</sup>、あるいは氏はこのことを「開化してゆく思想」とみなしているのかも知れないとも想像したりする。そう想像するのはかなり有力な根拠もあるからである。すなわち、さきに引用した朱子学

者林羅山に対する氏の高い評価がそれである。「とにかくがくもんのできる子女に対し、知性的訓練の必要を思っていた見識の高い人」として羅山を高く評価し、このような主張の中に明らかに「教育思想」がうまれているとしているのである。(146頁右下部分参照)周知のように、羅山は一般向けの仮名書き教訓書類を多数執筆し、儒教的知識の一般化に努力した形跡があり、幕府に対しては、明代中国の例をひいて、学校の建設を進言している<sup>(8)</sup>。氏の羅山に対する高い評価は、恐らくこれらの事跡に由来していると思われるのである。

しかし、他方で氏は、次のように近世日本の儒学一般をきわめて低くしか評価しない。次の如くである。

「近世日本の学問がどんなものであったかを見るには、日本の儒学に注意することがぜひ必要である。儒学がほんとうに学問であったかどうかについても私たちはそれをあの三つの要件(引用者註、氏は『人民大衆と学問の関係が注意されているか』『自然にしたがうか』『知識の確実性を期するか』の三点を、ほんとうの学問であるための三要件であるとする。)にあててみれば良い。儒学において学問の要件を充たすかにおもえるのは、人民と学問の関係がいかにも注意されていたようにできていたことである。すなわち儒学における「親民」の思想である。他の二つの要件は……ほとんど儒学では充足されていなかった。だから、あれほど江戸時代に儒学が栄えたにもかかわらず、ほんとうの学問は興らなかった。…」<sup>(9)</sup>と。(傍点引用者)

三枝氏は、朱子学の「新民」思想と陽明学の「親民」思想の相違<sup>(10)</sup>を気づかなかつたらしく、近世儒学を「親民」思想で代表させているが、朱子学の「新民」思想こそ教育思想として注目されねばならないことは「理論と影響」論文で言及したが、それはともかく、江戸時代の儒学一般に対するこのような否定的見解から推して、氏が当時支配的学問であった朱子学に対して、氏の言う意味での「教育思想」として位置づけているなどとは考え難いのである。

以上要するに、氏は「東洋の古典には、人民を開化していくという思想……があった。」としながら、それが何なのかという、東洋(日本)教育史上重要な問題に全く言及せず、それを探る確実な手がかりも何も与えてくれず、他方で日本では「世の中をつくりあげている一般の民衆の知性を啓発しようとは思ひもしなかった。」というような、一方的価値判断のみを読者に強く印象づけているのである。

#### h) 老子の「明民」と「愚民」について

これは内容上は大した問題ではないが、叙述が不明瞭、不正確な例として簡単にふれておく。

氏が『『老子』をみると『民を明らかにする』(明民)ということと、『民を愚にする』(愚民)ということが言われている』とするのは『老子』下篇第六五章の有名な叙述を指しているはずであるが、ここでは「民を明らかにする」ということは言われてはいないのである。氏が何を指して、あるいはどういう意味で『『民を明らかにする』ということ……が言われている』とするのか理解し難い。

ちなみに、老子の「愚民」思想は日本の一部の安易な「啓蒙」家たちが、時に好んで引用するように、有為の行為による愚民ということ本来意味しているのではないことを注意しておきたい<sup>(11)</sup>。

#### h) 「民は由らしむべし、知らしむべからず」について。

この『論語』泰伯篇中の有名なことばについて、氏は別の場所で次のような形でも言及している。

「封建時代の教育では知ることがすることの何十分の一でしかなかった。その教育は知らせるという教えることの素をネグレクトしていた。少くとも知らせることを最少限にとどめて、やらせることを強いた。『由らしむべし、知らしむべからず』は政治の仕方の基本であるだけでなく、東洋では教育法の原理だったと私はおもう。」<sup>(12)</sup>と(傍点引用者)

この言葉は、「べからず」(不可)が「禁止」を示すものとも「不可能」を示すものとも両様に解されうることから、歴史的に解釈が分かれていたが、一般の常識に反して、必ずしも三枝氏の言うような意味には受けとられていなかったことをやや詳細に論じておきたい。(特に朱子学においては)

この言葉の中国での解釈史の概要については、吉川幸次郎氏の簡潔な解説がある。氏は次のように述べている。

「人民というものは、政府の施政方針に従わせるだけでよるしい。何ゆえにそうした施政方針をとるか、その理由を説明する必要はないと普通に解されており、儒家の政治思想の封建性を示めすとされる条である。事実また、漢の鄭玄などはそのように解している。……

しかし、他の注釈の説は必ずしもそうでない。まず、何晏の古注によれば、人間の法則というものに人民は知らず識らず従っている。だから、人民にそれに従わせることは可能であるが、知らず識らずやっていることの理由をはっきり自覚させることは難しい。

また、朱子の新注によれば、政府の施政方針は、人民

の全部がその理由を知ることが理想であるが、それはなかなかむづかしい。それに随順させることはできても、一々に説明することはむづかしいと、理想と現実の距離をなげいた語とし、鄭玄のような説は『聖人の心』ではないとして、しりぞけている。」<sup>(13)</sup>と。(傍点引用者)

吉川氏の説明のように「何ゆえにそうした施政方針をとるか、その理由を説明する必要はない」という「普通」の解釈は根拠のないものではないが、歴史的にはそうでない解釈の方が有力なのである。とりわけ朱子学においては、民に「一々に説明する」ことがあくまで「理想」であると解されているのである。

日本の儒者のこの言葉に対する解釈を調べてみると、古学派系統の人々は鄭玄の方向に解している。より正確に言えば、古学派系統でも「教えてはならない」と禁止の意味には解してはいない。が、少なくとも「知らせることが理想である」とする朱子学系統の解釈をはっきり排しているのである。例えば、荻生徂徠の論語註釈書『論語徴』では次のように書かれている。

「人の知は至るあり、至らざるあり。聖人と雖も之を強いることを能わず。故に能く民をしてその教に由らしむべくして、民をしてその教うる所以を知らしむ能わず……」<sup>(14)</sup>と。(傍点引用者)

又、徂徠派、亀井南冥の『論語語由』では次のように言っている。

「詩(経)に曰く、知らず識らず、帝の則に従う、天下道に由るを言うなり、諸を日月に辟うれば、民の光耀を仰げども、真の義を知らしめんと欲して得るべけんや、水火は民の恃み、以て生を保せんとするところなれども、能くその理を知りて後これを用いるもの未だ有らざるなり」<sup>(15)</sup>と。(傍点引用者)

伊藤仁斎はその一種のヒューマニズムから「知らしむべからず」の意味を「政治的指導者は一般民衆に生活文化上の条件整備をすべきだが、その恩恵を知れと押しつけてはならない」<sup>(16)</sup>と徂徠派とは又違った方向に解しているが、これも少なくとも民に「知らせる」ことに熱意をもっている解釈ではない。

以上、古学派系統のこの語に対する解釈は「民」にすべてを知らせることは不可能であるから、知らせる努力自体も不必要であるという思想に立脚している。この思想の更に深部に、民は冥いものであるゆえに、「正道を以て之れに教うれば必ず従わん、如し其本来を知らば則ち、暴なる者或いは軽んじて行わず」という鄭玄の「民衆に対する警戒的姿勢」<sup>(17)</sup>が継承されていることは容易に見てとれる。この点について、古学派の思想は民主主義の思想とは正反対の位置にあるのである。

これに対し、朱子学系統の解釈は、例えば朱熹『四書集註』に「引用されている程子(伊川あるいは、明道)の言葉に『聖人、民をして知らしめずと言うが如きは……豈聖人の心ならんや』とあるように「民に知らせない」という解釈にはげしく反発している。逆の言い方をすれば「民に知らせる」ということを強い理想としているのである。日本の朱子学者、中村惕斎もこの箇所ですら次のように註釈している。

「それ聖人の教をまうくること天下の人ごとに道理の本をさとさまく欲せざるにあるず、然れども其勢ことごとくにはさとすことあたはざるなり、後世法を巧にして令をしつらえて、民を愚にしてつかふ術あり、此は意ありて、これを知らしめぬなり、其の義はなはだことなり」と<sup>(18)</sup>。(傍点引用者)

中村惕斎も民に「道理の本」を「さと」すことを理想とし、「民を愚にする」こと、すなわち「知らしめぬ」ことをわざわざ引き合いに出して、そういう意味とは「はなはだことなる」ことを強調しているのである。

又、惕斎の親友で同じく朱子学者の貝原益軒もこの語について次のように述べている。

「孔子曰く、民は之に由らしむべし、之に知らしむべからずと。愚謂らく、之に由らしむべしは義理の当に然るべき所を行わ令むるなり、之を知らしむべからずはその然る所以を知らしむ能わざるなり、聖人豈天下の人をして感く道を知らしむることを欲せざらんや、しかるにその勢い必ずしも得るべからざるを以てなり。此れその稟性の上下を以て可、不可を言う。若し位に居るの上下を以てその可不可を言わば、古人小学の教、王宮国都より以て閭巷に及ぶまで皆これ有り、故に天子より下は庶人に至るまでの子弟、貴賤となく智愚となく、皆入りて之を学ぶことを得て、之を教うるに孝弟忠信の道、礼義廉恥の則と洒掃應對六芸の文を以てす。故に天下の人学ばざること無く、その学ぶところ皆是れ日用彝倫の法にして、身に切なるの事、庸輩といえども知り易く行い易し。これ民をして由らしむべしなり。大学の教えの如きはこれ国を治め天下を平にするの学、王宮国都に之れ有りて、其の他郷閭族党の如きは人民衆多の地といえどもこれ無し。蓋し天下億兆の民、之をして感く大学に入れて之を教え之を学ばしむること能わず、その之を学ぶ者はただ天子、諸侯、卿大夫の元子の適子(嫡子)及び凡俗の俊秀なる者のみ。これ民は之に知らしむべからずなり」<sup>(19)</sup>と。(傍点引用者)

傍点部分は益軒がこの語を程子や朱子の解釈と同様に「理想と現実の距離を嘆いた語」(吉川幸次郎)とみていることを示している。「古人小学の教、王宮国都より以

て閭巷に及ぶまで皆これ有り」以下の叙述は「孝弟忠信の道、礼義廉恥の則、洒掃應對六芸の文」をすべて民(衆)に教えることを孔子が理想としていたと解釈している。これは、そのように解釈する益軒自身の理想でもあったことは、その進言の書「黒田一貫に贈る書」を例示するまでもなく明らかであろう<sup>(20)</sup>。

このように日本の朱子学者によって国民全体に対する教育が理想とされるのは、元来、大陸の原朱子学がすでにそのような理想を強く打ち出しているからである。朱子は「大学章句序」に次のように述べている。

「三代の隆なるや、其の法寝く備われり。然して後、王宮国都より以て閭巷に及ぶまで学あらざる莫し。人生れて八歳なれば則ち王公より以下庶人の子弟に至るまで皆小学に入れ、而して之に教うるに灑掃應對進退の節、礼楽射御書数の文を以てす……」と。

朱子が、ほんとうに古代に「人生れて八歳なれば則ち王公より以下庶人の子弟に至るまで皆な小学に入れ」云々という事態が存在していたと信じていたのかどうかは詳らかではない。しかし、朱子の理想が過去のこのような黄金時代を復活することにあつたことは言うまでもないことであろう。この場合の教育内容が、いわゆる封建道徳の実践が中心であつたことは忘れてはならないことであるが、当時の大部分の人々にとっては、それらを支配階級の単なるイデオロギー形態とは考えられておらず、支配者、庶民、古今東西を問わない普遍的なものであると意識されていたのであり、当時の人々にとっては、それらのモラルの実践を主たる教育目標とするのは、当然すぎるほど当然のことだったのである。しかも「小学」段階で教える教科目として、「六芸」(礼楽射御書数)が含まれていることは注目されなければならない。「六芸」には芸術的要素(楽)実業的要素(射や御)知育的要素(書や数)が含まれているのであり、朱子学はこのように多方面のことを誰にも(「庶人の子弟に至るまで、皆」)学ばせることを理想としていたのである。

以上によって、古学派についてはともかく近世日本で最も普及し、影響力を持った朱子学においては「知らせることは最少限にとどめ」る(三枝氏)という思想は存在せず、かえって「知らせる」ことを理想としていたことが明らかであろう。さきにふれた林羅山の仮名教訓書の著活動や幕府に対する学校創設の勧告、貝原益軒・中村惕斎の啓蒙書、教訓書、注釈書の発行への熱意、闇斎派の高弟、三宅尚斎の「培根達支堂」による庶民教育の実践<sup>(21)</sup>等々は、それらの主張、実践の細部に至っては、それぞれ興味深い相違点が存在すると考えられるが、いずれも「知らせる」ことを理想とした朱子学的教育思想の

具体的実践である点では一致しているのである。三枝氏は、朱子学は「知らせることを最少限に止める思想」であると明言しているわけではないが、「あれほど江戸時代に儒学が栄えたにもかかわらず、ほんとうの学問は興らなかった」(149頁左中段参照)とする氏は、当時主流の学問であった朱子学を「知らせることに熱心な思想とは思ってもみなかったらしい。氏は朱子学は当然普通の意味での「由らしむべし知らしむべからず」の思想であると思ひ込んでいたらしい。少なくとも、儒教思想に不案内な読者には、「幕藩体制のイデオロギー」である朱子学は、普通の意味での「由らしむべし、知らしむべからず」の思想であるというイメージを与えることは明らかなのである。

もっとも、儒学や朱子学に対するこのような誤解は一般にかなり広がっている。「男女七歳にして席を同じうせず」(『礼記』内則)という言葉が、七歳になったら男女は顔も合わさるべきでないというような非現実的な教えとして解されたり、「三尺下って師の影を踏まず」という言葉は、本来儒学思想とは無縁な言葉であるのに(日本の仏教系統の往来物『童子教』中の「弟子は七尺去って師の影を踏むべからず」がその原型らしい。)儒教の厳格主義を象徴する言葉として受け取られているらしい<sup>(22)</sup>。又、身分制的賤民観の思想的根拠が儒教思想であると暗黙に思われてもいるらしい<sup>(23)</sup>。

そういう一般的誤解がいつ頃から誰によって、又なぜ定着したかを究明することは、近代教育思想史上の興味ある研究課題である。恐らく「過去の否定」に性急だった「啓蒙」思想家たちの「啓蒙」活動と関係が深かろう。三枝氏の「啓蒙」活動もこういう誤解を増幅する役割の一端を荷っていたと筆者は考える。真の「啓蒙」思想家は伝統思想を深く正確に把握し、それとの正面からの対話、対決することによってはじめて形成されるはずであると考えるのは、ひとり筆者のみのことであろうか。このような作業がきわめて不十分な我が国の教育、文化は未だ「主体的近代化」の試みさえ不十分であると言っても過言ではなからう。

いずれにしても事実は事実であり、事実に基づかない「理論」やイメージは修正してゆかなければならない。「日本では……一般民衆の知性を啓発しようとは思ひもしなかった」という方向でのこの語の一方的解釈と、そのような解釈を漠然と正しいものであるかのように思ひ込んで、疑問を持とうとしない儒教や朱子学に対する歴史感覚は、少なくともその限りでは修正してゆかなければならないのである。

(c) 儒教の「智を悪む」という思想について。

三枝氏は「儒教にだって『智を悪む』という思想はないことはない」と言っているが、この指摘も具体的にどういうことを指しているのか例示がない。(148頁右・中段参照)すでにいくつか検討したように、氏には読者の価値観を一定の方向に向けさせるような重大な論点について、具体的例示、確実な根拠、明瞭な論証を欠いた叙述が種々存在する。このくだりもその一例である。三枝氏のほめかすような、儒教の「智を悪む」思想に相当するものを強いて探すとすれば、『孟子』『荀子』中の次のような思想が思いあたる。三枝氏はこれらの思想のことを指しているのだろうか。

「……智を悪む所の者は、その鑿つが為なり。如し智者にして禹の水を行る若くならば、則ち、智に悪むことなし。禹の水を行るや、其の事なき所に行るなり。如し智者も亦其の事なき所に行らば則ち智も亦大なり。天の高き、星辰の遠き、苟も其の故を求めば、千歳の日至(冬至)も坐ながらにして致(知)るべきなり」<sup>(24)</sup>。

「其の行は曲に治まり、其の養は曲に適い、其の生は傷わず〔してその余を求めず〕、夫れ是れ天を知ると謂う。故に大巧は為さざる所に在り。大知は慮らざる所に在り。天に志(知)る所の者は、其の見(現)象の期すべき者に已(止)まり、地に志る所の者は、其の見、宜(息)うべき者に已まり……」<sup>(25)</sup>

これらの儒学の古典に残された言葉は、ある限度を超えて知的探求をいわずに押し進めることへの警戒的姿勢を確かに示している。(中国科学史家、山田夔児氏は社会的実践における必要性=有用性がその限度であると言っている。)<sup>(26)</sup>このようなエートス(精神的雰囲気)の下では「分析的理性」の発達が一定以上進まず、「分析的理性」の高度な発展のための条件である言語や概念規定の明確化、それに基づく論理学の確立、等々の面で種々の弱点をはらんでいたことは、よく指弾されることがあるように、明らかなことと言えよう。しかし、孟子や荀子のこうした思想が生態系の破壊が現実の問題として意識せざるをえなくなった今日、かえって人間と科学進歩のあり方に対する深い洞察を含んだ言葉として、新たな観点から見直す価値がないとは言えないのである。

又、他方で、儒学思想が知的探求そのものを全体として「悪む」ものでないことも明瞭な事実である。「学んで時に之を習う、亦説からずや」と言い、「温故知新」を勧め、「学んで思わざれば則ち罔し、思つて学ばざれば則ち殆し」(すべて『論語』中の言葉)と、知的探求のあり方について深遠な言葉を遺した孔子が、知的探求そのものを「悪む」はずはない。これらの言葉を熟読玩味し

て暗誦し、孔子の行動を細部にわたってまで見習おうとした儒学の徒が知的探求一般を排除するはずがないのである。さきの引用文中の「如し智者も亦、其の事なき所に行らば、則ち智も亦大なり。天の高き星辰の遠き、苟も其の故を求めば、千歳の日至(冬至)も坐ながらにして致(知)るべきなり」という、孟子の千年後の冬至の予測を目指すとも受け取れるこの言葉は、儒教思想の中に強い知的探求精神が潜んでいることを明瞭に示しているとも言えるのである。

三枝氏の「儒教にだって『智を悪む』という思想はないことはない」という意味ありげな言い方は、必ずしも儒教が「智を悪む」思想であると言っているのではない。むしろ逆に「儒教は智を好む思想であるが、ある意味で智を悪む面がある」と読み取る方が、文章の形式上は正しいかも知れない。氏の言いたいことがそうだとすれば、事実の問題としては、この場合何も異を立てるべき箇所ではないということになる。しかし重要なことは、儒教に含まれる知的探求精神の一部分を、何を指すのかも明瞭に示さないまま漠然と否定するのではなく、そこに含まれる知的探求精神の特質、構造を具体的に把握することである。氏の叙述のように、強いて理屈をつければ事実には反していないようだが、そうかといって何を指しているのかよく分らず、ともかく儒教思想はよくないものようだ、というような印象のみを与えるような叙述は、それがいかに権威あるものの発言であろうと、いや権威あるものの発言だからこそ批判されなければならない。

なお、儒学中に含まれる知的探求精神について、ここでは詳細に検討する余裕はないが、筆者自身は福永光司氏が指摘しているように、「論理的、分析的な思考を排除する主観的な情緒主義、独善的な陶醉が幅をきかせやすく、分るようで分らない曖昧模糊たる意識の中に一切がごまかされてしまう危険性」があることを承認しながらも、又他方で、氏の言うように、「分析的、科学的認識において非合理とされるもの、考えられないとして見棄てられるものに対する認識、さらに言えば、生きていること、生きているものに対する鋭く豊かな把握」という点では多くの優れたものをもっていると考えている<sup>(27)</sup>。したがって「生きていること、生きているもの」そのものにかかわる教育についても、多くの知的遺産を残していると考えられる立場に立っていることを表明しておきたい。

以上この項では、三枝氏が「いずれにしても、東洋においては教育思想の発達ということは、その文化そのも

のなかに或るむずかしさをひそませているのである」と論断する論拠に立ち入って検討した。氏の論拠の大部分が多くの問題点を孕んだものであることが納得だけたであろうか。(148頁に引用した氏の東洋古典教育思想批判の全文を再び参照されたい。)このような断片的かつ曖昧な論断に寄りかかって、東洋における「教育思想微弱説」などを漠然と説えるより、前近代日本の教育史的遺産を具体的に明らかにし、それらを構造的に把握することこそ日本教育史研究に課せられた責務であるはずである。

### III 結 び

本稿では、三枝氏の日本教育思想史観や儒教(東洋古典)教育思想観を批判的に検討した。三枝氏のそれらに関する見解を批判的に検討したのは、三枝氏の見解がさらに曖昧な形で一部の教育学者に継承されているからである。その影響のされ方については「理解と影響」論文の方で検討した<sup>(28)</sup>ことは、すでに断っておいた。

重要な論断が、事実に基づいてなされていると多くの人々に信じられ、その論断自身がいわば一人歩きしはじめ、さまざまな個人的な理解のしかたが付加され、多様に変身する幾人かの影武者のように徘徊し、怪しげな影響力を増幅してゆく危険性があると認められる場合、その論断の拠って立つところを明らかにし、その論断自身の限定性や不明瞭さ、不正確さを具体的に指摘することは重要な作業となろう。本稿はこのような意図から書いたものである。この論文でいう「重要な論断」とは、もちろん三枝氏の東洋や日本における「教育思想微弱説」である。東洋における「教育思想微弱説」が信じ込まれるということは、東洋や日本教育(思想)史研究の積極的意味を認めないということにつながる。筆者はかねてから、このような前提のもとでは東洋や日本の教育史研究は本格的に進展しえないと考えていた。以上の検討によって「教育思想微弱説」の限定性や論拠のあいまいさが少しでも納得され、積極的な意味での前近代の日本(東洋)教育(思想)史研究の必要性が認識されることを期待したい。

ところで、三枝氏のような日本や東洋における「教育思想微弱説」は必ずしも有力な見解ではない。かえって、ごく一部の論者の特異な見解と言えよう。東洋の古典や通俗書の修養書的内容を想い浮かべる多くの人々は、逆に東洋ではすべてが教育思想であると考えてるのではなかろうか。しかし、三枝氏はこのような「常識」に敢えて異を唱えた。氏が日本において「微弱」だとする

のは、何も「教育思想」についてだけでなく、「政治思想」も「哲学」も「思想」自体もそうなのである。

このように、いわば過去のすべてを否定するのは、氏が典型的な「啓蒙思想家」であることを示していると言っているに過ぎない。しかし、啓蒙思想家に伴いがちな過去の性急、軽率な否定という弱点を氏も免がれていないのである。真の啓蒙とは何かについては、筆者のよく知るところではないが、又その意味や役割も時代状況によっても変化すると思われるが、事実に基づかない、理性的検討に堪えない啓蒙など、その掲げるところの「理性の尊重」という高い理想そのものと相容れるはずがない。しかし、熱心な啓蒙家が一見熱心であればあるほど過去の事実を無視しがちであるとすれば、それは皮肉なパラドックスである。戦後の代表的啓蒙思想家丸山真男氏は次のように言った。

「啓蒙思想に於て最も重要であり、最も光彩を発揮するのは、その置かれた歴史的現実に対する苛しなくなき批判の内容それ自体である。批判の方法的根拠は殆ど問題にならない。さうした点には啓蒙思想はしばしば無反省であり、かえってその克服せんするアンシャンレジームの哲学の方が精緻である。啓蒙思想は逆にさうした『精緻』さの蔭にひそむ反動性を剔抉しよとするのである。<sup>(29)</sup>」と。(傍点引用者)

我々はこの「光彩を発揮する」がごとき啓蒙家の言うような特徴を、啓蒙思想が有していることを承認しよう。しかし、真の意味での啓蒙思想家には、その「批判の方法的根拠」を常に明らかにし、「精緻」とはゆかないまでも「事実」に対する鋭敏な感受性と知的誠実性を要求しても良いはずである。

孔子は『論語』の中で「多く聞きて疑わしきを闕き」「多く見て殆きを闕く」(為政篇)ことを勧めている。おもえばこの東洋で言い継がれてきた「闕疑」(真偽のはっきりしないものは除いておく)の精神と、西欧近代に生れた「啓蒙」の精神とは対照的である。「啓蒙」は主張し、「闕疑」の精神は反省し確める。「主張するもの」がよく反省し、「反省するもの」が勇気をもって主張することが結局は望ましいのだから。それが一人の人間に不可能ならば、両者が補い合うほかないだろう。

「啓蒙」が過去の認識に慎重さを欠くのは、どうやらその思想の本質に根ざしているようである。しかし、幕末維新期や第二次大戦後の一時期の激動、混乱期はともかく、良くも悪しくも制度、機構が確立し、その中で多様な価値観をもつ人間が多様に交錯し、知的情報が飛び交う今日、啓蒙の立場もかなり「精緻」さを加えることが要請されよう。

もちろん、「啓蒙」を批判するのは、「啓蒙」の必要性を認めないからではない。逆に真の「啓蒙」の必要性を痛感するからこそ、まがいものの啓蒙を指摘せざるを得ないのである。

(指導教官 大田堯教授 宮沢康人助教授)

## 注

- (1) 東大教育学部史哲学研究室, 1977. 12. 発行
- (2) 前掲, 「理解と影響」論文を参照。
- (3) 拙稿, 「理解と影響」45 p. 参照。なお, 勝田氏の「思想のことば」は『思想』1964年, 2月号所載のもの
- (4) 拙稿, 「理解と影響」p. 50 参照
- (5) 「西欧化日本の研究」(『三枝博音著作集』12巻) 155 p
- (6) 勝田守一「思想のことば」前掲書
- (7) 拙稿, 『貝原益軒の教育観とその思想的背景』の四. 「新民」思想でこの問題を論じた。ただしこの論文は今のところ掲載未定。
- (8) 『羅山先生文集』巻三一, 問対一, 对幕府問
- (9) 「西欧化日本の研究」(『著作集』12巻) 109~111 p
- (10) 拙稿「理解と影響」p. 50 参照
- (11) 福水光司『老子』347 p 参照
- (12) 「文化に関するものは教えられるか」(『著作集』第5巻) 466 p
- (13) 「論語」(『吉川幸次郎全集』第四巻) 241 p
- (14) 『四書註釈全書』第七巻, 論語部五。164 p
- (15) 同上, 第四巻, 論語部二, 142 p
- (16) 吉川幸次郎「仁斎と徂徠」(『全集』2巻, 16 p)
- (17) 吉川幸次郎, 「論語」, (同上書) 241 p
- (18) 中村楊齋『論語示蒙句解』(『漢籍国字解全書』第一巻所収) 150 p
- (19) 『慎思録』巻一(『益軒全集』巻二) 16 p
- (20) 『益軒全集』巻三, 714 p を参照
- (21) 阿部吉雄「三宅尚斎の庶民小学教育説と培根達支堂」——朱子小学説の一展開——(『漢学会雑誌』8の1) 参照
- (22) 以上については, 吉川幸次郎『古典講座論語』(『全集』5巻)167~9 p などを参照, なおこの著の中で吉川氏は「三尺下って……」は『実語教』中のことばとしているが, これは『童子教』のあやまり。
- (23) 衣笠安喜「儒教的『平等』観と賤民差別論——近世における部落差別思想——」(『近世儒学思想史の研究』) 112 p 参照
- (24) 『孟子』巻8, 離婁章句下(『岩波文庫』版, 下) 94 p
- (25) 『荀子』巻11, 天論篇第17, (『岩波文庫』版, 下) 34 p
- (26) 詳細については, 山田慶児「朱子の宇宙論」(『東方学報』京都, 第37冊) を参照
- (27) 福水光司「認識論」(『中国文化叢書』2, 思想概論) 参照
- (28) 『研究室紀要』第4号(東大教育学部教育史哲研究室発行) 所収
- (29) 源了円「日本における実学研究の現状」(日本女子大学『人間研究』11号) 3~4 p より重引