

仁と礼—心と形の教育学

荒川 紘

目次

はじめに

- 1 仁と礼の歴史
- 2 日本における仁と礼
- 3 江戸時代の教育
- 4 民主主義の時代における仁と礼

あとがき

はじめに

儒教は体制のイデオロギーとして中国の政治を支配つづけた。それゆえ、1911年に辛亥革命で清朝が倒されると、文学者を中心に儒教にたいするきびしい批判が噴出する。魯迅も『狂人日記』を発表して、「仁義道德」が説かれながら「人が人を食う」非人間的な中国社会を描いていた。しかし、儒教を体制のイデオロギーととらえるのは一面的な見方である。たしかに、儒教の仁義や忠孝の観念は支配者には都合のよい道徳として利用されたのであるが、孔子の思想の根底にあったのは他者への情愛を説く教えであった。そのような観点から、竹内好も儒教を搾取者と圧迫者の思想として攻撃する魯迅のモラルの中核には「原始孔子教の精神」が読みとれるとのべていた¹⁾。

他者への情愛を孔子は「仁」とよぶ。仁を体得したものを「君子」と称し、人間はだれでも君子をめざすべきとした。それには、「礼」の正しい実践につとめねばならない。礼とは日ごろさまざまな場での礼儀を意味する。孔子が「己に克ちて礼に復るを仁と為す」（『論語』顔淵篇）とのべていたように、仁は礼と一体のもの、仁が人間の「心」の性質であるのにたいして、礼は具体的な「形」のある行為である。

漢代には、儒教道徳は君臣の身分秩序を正当化する根拠とされ、体制のイデオロギーとなる。儒教の専門家である五経博士が任命されて、官僚養成のため「太学」で教育に当たった。儒教の権威は高まったが、礼による形式主義が強まる。宋代に成立、明・清代には官学とされた朱子学においては、儒教は理と気を原理とする形而上学的な体系となり、そのなかで仁の意義が強調され、礼とともに理論化された。

日本人も礼を重んじてきた民族であった。そのために、形に則った茶道のような礼の作法が広がった。それとともに日本人は形を好み、重んじていたのであって、能のような形の芸道や短歌や俳句といった定型詩を生み出した。絵画、彫刻、工芸などを洗練させもした。

しかし、形につよい関心をしめしていたのだが、形而上学的な議論は好まなかった。具体的な形を超えた原理的なものを探求をしようとはしない。形而上学的な哲学である朱子学は江戸時代の日本にも輸入され、幕藩体制のイデオロギーとして幕府公認の儒教となるが、朱子学が日本の儒教を全面的に支配することではなく、孔子の本来の教えに回帰すべきであるとする古学派が台頭する。

読み書きが教えられた寺子屋でも礼が重んじられた。まずは礼儀を正しく行うこと、それで余裕があれば本を読み、とされた。孔子のいう「行ないて余力有らば、則ち以て文を学べ」（学而篇）、つまり「余力学文」がモットーとなる。礼儀をわきまえないものには読み書きを学ぶ資格がないとされた。「形」の教

育から自己の「心」を磨き、自己を確立することがなにもまして肝要とされていたのである。

いまの日本の政治と教育を考えたとき、この江戸時代の教育の基礎にあった自己の確立はまじめに見直されねばならない。儒教は「修己治人」が基本、「修己」に出発するとされた。明治の自由民権運動では「自修自治」として受け継がれたが、いまでも、自己の確立は真の民主主義の確立の前提でなければならない。

自己の確立という観点から見ても、儒教の徳目を取り込まれた「教育勅語」は孔子の儒教とは似て非なるものである。その復活は断じて排せねばならないが、仁と礼を重んじた江戸時代の教育を学び直す意義は小さくない。そこから戦後の民主主義の歴史を反省し、真の民主主義のありかたを追求、そして、アメリカ教育を範としている弊習から抜け出す道を探る。本論の目的はそこにある。

1 仁と礼の歴史

孔子の仁と礼

故郷の魯国の政治に携わっていた孔子は40歳のころには私塾を開いて門人の教育をはじめた。倫理学と政治学、広い意味での道德の教師であった。56歳になると諸侯に徳治主義を説こうとして門人を伴い諸国を遍歴するが、65歳のときに魯国に帰り、74歳で亡くなるまで学問の修業につとめ、門人の教育に専念した。「学んで厭わず、教えて倦まず」（述而篇）であった。ここに儒教が成立する。

孔子は貧富貴賤を問わず、希望するものには入門をみとめた。干し肉一束の謝礼をするだけでよい。孔子の教育論の基本は「教えありて類なし」（衛霊公篇）、人間は教えによって差別が生まれるが、種類による差別はないのである。教育によってだれでもすぐれた人間になれる。

孔子が門人に求めたのは最高の徳である「仁」の体得である。儒教とは仁の哲学であるといっておく、儒教教育の目的も仁の体得にあった。「君子」とは仁を体現したものにほかならず、人間は君子をめざすべきであり、だれでも修養によって君子になれるとされた。孔子は仁について明確に定義をくだしていないのだが、門人・樊遲の、仁とはなにか、との質問に「人を愛す」（顔淵篇）と答えていたように、第一義的には他者への情愛と見てよい。漢字「仁」は人と二からなる形声文字で、『説文解字』は「仁は親しむなり」と記していた。

仁の体得を目標とする孔子の教育における主なものは「礼楽」と「書」であった。礼楽とは礼と音楽のこと、『礼記』には「楽は同を為し、礼は異を為す」（楽記篇）とある。音楽は人々の心をつにし、礼は人間間の互いの違いを明らかにするというのである。礼によって父子・君臣・長幼などの秩序が正される。「書」は『書経』と『詩経』のことである。それは貴族の教養ではなく、庶民をふくむすべての人間完成のための学問であった。

その学問修業について、『論語』の巻頭には「学びてこれを習う、亦た説よろこばしからずや」（学而篇）とある。「学ぶ」とは読書を中心に師から学ぶこと、「習う」とはみづから繰り返して復習することである。「学ぶ」だけではだめである。「学びて思くわわざれば罔し。思あやうて学ばざれば則ち殆あやうし」（為政篇）ともいう。学ぶだけで、自分で考えを深めねばならず、そうでなければものごとを明確にできない。逆に、自分で考えるだけでは、独断に陥る危険がある。

それでも、学問修業だけでは不十分である。「君子博く文を学びて、これを約するに礼を以てせば、亦そむ畔かざるべきか」（雍也篇）との孔子のことばも残されている。文とは学問のこと、『書経』と『詩経』を広く学び、さらに礼をもってひきしめるならば、道にそむくことはない。

「礼」というのはもともと神への崇敬と感謝の儀式や祖先を祀る葬祭などであった。祖先への礼について、「生にはこれに事うるに礼をもってし、死にはこれを葬るに礼をもってし、これを祭るに礼をもってす」（為政篇）という。さらに、服装や挨拶など関わりのある人間への敬意をあらわす日常生活上の作法の意味でもつかわれるように、孔子は重点を宗教的・祭祀的な礼から道德的な礼へ転換したと見ることが

できる。

仁と礼と表裏一体、孔子は「人にして不仁なれば、礼を如何」（八佾篇）、人として仁に欠けては、礼を形式的におこなっても意味がない、という。孔子は心のない形だけの礼を戒める。しかし、孔子は形を軽視しなかった。形をとおして心を磨くべきとされた。もちろん、礼の形は時代によって変化するのであるが、仁と一体となった礼の重要性がうまく認識されていた。

仁と礼の尊重はまず為政者に求められ、天子の仁政が期待された。「これを道みちびく政を以てし、これをととの齊うるに刑を以てすれば、民免れて恥たずること無し。これを導くに徳を以てし、齊うるに礼を以てすれば、恥たじありかつ格ただし」（為政篇）、法律や命令だけで人民を指導し、それに従わないときには刑罰をもって臨むならば、人民は刑罰を免れようとするだけで、悪事をはたらいでも恥と思わない。しかし、道徳で導き、礼で統制するならば、人民は悪事を犯したことに羞恥を感じ、心を正しくする。政治は徳治主義、礼治主義でなければならぬ。

国を治める上での礼が説かれるが、そのためにも為政者はみずからが礼をもって身を修めねばならぬ。こうして、孔子は政治の基本を「己を脩めて以て百姓ひやくせいを安んず」（憲問篇）とする。「修己治人」ともいわれるようになる。自己を修め、それによって人民を治める。こうして倫理学と政治学は統一される。

孔子以後の仁と礼

孟子は「仁」を「忍びない心（惻隱の心）」と理解した。『孟子』は「人皆忍びざるところあり、これをその忍ぶところおしおよに達たばせば、仁なり」（尽心下篇）とのべて、他人の不幸を見るに忍びないことであるとした。孟子は仁にかわり「仁義」も好んでつかうが、「仁は人間らしい心、義は人の踏み行うべき道」（告子上）とある。孟子は「仁義」に礼と智を加えて、仁・義・礼・智とも拡大し、仁・義・礼・智の生得的な端緒を、「惻隱の心」・「羞惡の心」・「辞讓の心」・「是非の心」にあるとみた（公孫丑上篇、四端説）。この仁・義・礼・智こそが孟子のいう善である性であり、その端緒はすべての人間に備わっているとして、性善説を主張した。その生まれつきもっている善なる性を育てるのが修業にほかならない。

この点で人間は生得的に平等なのであって、具体的には、「民は貴しと為し、社稷（土地穀物の神）これに次ぎ、君を軽ろしと為す」（尽心下篇）とのべていた。そのことから民意による革命も肯定していた。といて、革命を積極的に唱えるのではない。のぞましい封建体制が維持されるのを理想とした。それには、為政者は正しい仁と礼に生きねばならない。「仁者を信ぜざれば則ち国空虛なり。礼義なければ則ち上下乱る」（尽心下篇）、仁者や賢者を信じて登用し、礼儀作法に滞りがなければ、上下の秩序が乱れることはない。

一方、性悪説の荀子にとっては「人の性は悪なり、その善なるものは偽なり」（『荀子』性悪篇）であった。「偽」とは作為のことである。性善説の孟子とちがって、人間には生まれながら欲があるので、礼によって欲望をコントロールせねばならないというのである（『荀子』礼論）。それゆえ、荀子も礼を重視する。孟子は礼よりも仁、形よりも心を重視する孔子の見解をうけついでのだが、荀子は礼をもって、つまり法律などの形によって人民の心を善に導くべきと主張した。だから、荀子も教育重視した。

秦の始皇帝によって儒教がきびしく弾圧されたときもあったが、前漢の武帝のとき、儒学者の董仲舒の進言で儒教は国教とされた。礼による教化によって、上下の秩序を強化しようとしていたのである。国を治めるための礼が前面に現われる。『易経』『書経』『詩経』『礼記』『春秋』を研究する五経博士を任命し、「太学」で学生を教授した。礼の集大成であるのが『礼記』である。董仲舒は陰陽五行説にしたがって、仁・義・礼・智に信を加え、仁・義・礼・智・信の五常とした。こうして儒教は権威を増したが、それによって批判精神を薄め、体制に妥協的になる。

朱子学の仁と礼

宋代になると、科挙によって政治の指導者となった官僚の「士大夫」（読書人）たちがそれまでの因習的な注釈学を越えて、経文の自由解釈を試み、儒教の理論化を進めた。

孔子の儒教の中心概念である仁について、北宋の程明道は並列的に見られる五常の仁・義・礼・智・信について、仁とそれ以下の徳目は次元を異にするのであって、仁を根本の徳とし、そのもとに義・礼・智・信が位置づけられるとした。また、人間も万物と根源を同じくしているとの観点から、「万物一体の仁」を説く。仁は自己と万物を貫通するというのである²⁾。程明道の弟の程伊川は仏教の体用理論を適用して仁は体、愛は用ととらえた。体用理論とは水と波の関係のように本体とその作用を意味する。孔子の仁とは「人を愛す」という言を仁＝愛と理解するのではなく、孟子の仁の端緒は「惻隠の心」との主張に導かれて、体である仁が用である愛となって顕われると解釈したのである。二人の学問的態度は対照的で、程明道が渾一的・直覚的であるのに対して、程伊川は分析的・思弁的・論理的であった³⁾。

北宋の儒教理論を総合して、理と気を原理として、人間と宇宙を統一的にとらえる理論を構築した南宋の朱子は人間の原理である性は理であり（性即理）、仁と礼をふくめて、仁・義・礼・智・信の五常は性、つまり理とした。性に対するのが情で、惻隠の心・羞惡の心・辞讓の心・是非の心があげられる。それは朱子の気に対応する⁴⁾。程伊川の体用理論を性と情で理解し、理と気の原理で体系化した。この理を明らかにすること（窮理）によって、だれでも道徳的行為を自主的に判断でき、それを実践することで聖人になれる。「学びて聖人に至る」である。

このような理論を展開する教育を朱子は従来の五経の『易経』『書経』『詩経』『礼記』『春秋』以上に『大学』『中庸』『論語』『孟子』の四書の学習を重要視した。ただ、『大学』『中庸』は『礼記』のなかの一編を一書として取り出したものである。さらに、門人の劉子澄に初級者用の道徳の書である『小学』をまとめさせた。日常生活の上での清掃や受け答え、行動など日常生活上の礼儀のありかたを『論語』『孟子』『礼記』などから引用した語句を集めている。

しかし、朱子と同時代の陸象山や明代の王陽明は朱子学の性即理を批判して「心即理」を主張、真理は経典にあるのではなく、心のうちにあるとした。それによって、程明道が説いた「万物一体の仁」を唱え、惻隠の情がおこるのも、万物を一体たらしめている仁によると見た⁵⁾。朱子が程伊川の分析的・思弁的・論理的方法を継承したのに対して、陸象山や王陽明は程明道の渾一的・直覚的な方法を継承したといえる。

朱子学も陽明学孔子の継承者を自認する。だから、仁と礼はもちろん、五常の仁・義・礼・智・信も儒教のスローガンでありつづけた。しかし、とくに官僚登用試験の科挙の科目となった朱子学は支配階級のための道徳を提供することになり、それは「仁義道徳」を説きながら「人が人を食う」社会が生み出すことにもなった。このような道徳を説く「正人君子」は魯迅の憎むべき敵対者となる（『藤野先生』）。

2 日本における仁と礼

日本人の礼と形

日本でも礼の起源は中国と同じように、神と自然を敬い、称える祭式や歌謡にあった。その古い形を伝えるのが記紀に神話として載る鎮魂祭や大嘗祭である。天皇の魂を鎮め、若返せようとする鎮魂祭を原形とした神話がアマテラスの天の岩屋戸の物語であり、天皇の即位にともなっておこなわれる大嘗祭の原形は天孫降臨の物語と見られている⁶⁾。鎮魂祭は冬至のとき太陽を回復させようとする祭りであり、大嘗祭は豊饒を感謝する新嘗祭に由来する。

アマテラスの天の岩屋戸の物語にはアメノウズメの踊りが伴うが、そのような祭りでの踊りの身体の動き、足どりが結びついて、記紀歌謡にみられる5音と7音を標準とする定型詩が生まれたと考えられている⁷⁾。片歌、旋頭歌、長歌などもあったが、5・7・5・7・7の短歌型に収斂した。神と自然への感謝

としての歌謡は個人の感情の表現する和歌となって『万葉集』に結実する。

アメノウズメは芸能の始祖神とされるが、能、狂言、歌舞伎など日本を代表する芸能も形の芸能といえる。神に奉納される神事であった相撲も形の武道といってよい。土俵入りが示すようにである。多田道太郎は相撲の土俵入りもすり足が基本、力足を踏んで悪霊が頭をもたげるのを抑え、大地にこもっている魂を呼び覚ます古代の鎮魂儀礼の準備運動がすり足であったと見ている⁸⁾。

神ではなく、人間への敬意を表し、もてなそうとする作法が茶道である。お辞儀の仕方、座り方、立ち方、茶の沸かし方と飲み方、菓子の食べ方まで、決まった道具を使い、決められた所作で進められねばならない。すべて形が支配する。岡倉天心は『茶の本』で「茶の湯は、茶、花卉、絵画などを主題に仕組まれた即興劇であった。茶室の調子を破る一点の色もなく、物のリズムをそこなうそよとの音もなく、調和を乱す一指の動きもなく、四圍の統一を破る一言も発せず、すべての行動を単純に自然に行なう——こういうのがすなわち茶の湯の目的であった」⁹⁾ とのべていた。天心によれば茶道は即興劇であり、単純に自然に進められるが、形に則って進められる劇であった。

サンデステッカーは今日の形式的な動作を繰り返す茶道には「こころ」がないとのべていた¹⁰⁾。しかし、利休は形を繰り返すことで、「わび」や「すき」の心を体得できると考えていたのである（侘数寄茶）。

生け花にも茶道に似たような形が認められる。多田道太郎は日本人には日常生活では目立った身振りが無い。とくに女性にはそうである。そこで、「床の間のいけばなを見ると、私はそれをいけた女性の、ふだんは表現しようと思っても表現できない微妙な彼女のしぐさをそこに見るのである」という¹¹⁾。花の盛り方だけでなく、「しぐさ」にも形があるというのだ。

これらの芸道や武道の形は礼の実践でもある。芸道や武道も他者に対する敬意を示そうとするものであった。共通して「礼に始まり礼に終わる」であるが、とくに、この言葉は剣道に使われて、剣道が単なるスポーツではなく目的は人間完成にあるといわれてきた。

形への敏感さは造形文化の美にも認められる。加藤周一ものべていたように絵画、彫刻、工芸、建築の美を洗練させていた¹²⁾。ところが、日本人は形而上学的な議論は好まない。『易経』には「この故に形而上なる者これを道と謂い、形而下なる者これを器と謂う」（繫辞上傳）とあるように、目に見えない形のない原理としての道である「形而上」的なものと目に見える形のある具体的な物である「形而下」的なものに分けられていたが、日本人の意識は「形而下」的なものに向けられた。

それは江戸時代のキリスト教にたいする態度にはっきりとみとめられる。超越的・絶対的なキリスト教の神を受け入れなかったのは、もちろん幕府の苛酷な禁教政策によるのだが、日本人の心性の問題でもあった。遠藤周作が『沈黙』で語っているようにである。

日本人は身近に存在する豊かな自然のなか多様さと移ろいを鋭敏に感受する。感受はしても、その自然の背後に超越的なものを見ようとしなない。「理」や法則の追求にはむかわない。和歌や俳句で表現すればよかった。日本にも神があるが、それは自然と同体のもの、山の神であり、川の神である。その自然を支配する神が想像されることはなかった。

仏教を考えても、その形而上学や宇宙論よりも体験的な仏教へという日本化があったことを想起されねばならない。超越的存在となった仏陀よりも開祖の空海、親鸞、日蓮の信仰に導かれた。はるか彼方に存在するという須弥山や西方浄土もはるかに深い地獄も身近な山中に想像された。邸宅の隣に浄土式庭園が造られる。そうして、仏を自然と見立て、自然との融合が悟りとされた¹³⁾。

朱子学にたいする批判と古学の成立

日本では徳川家康から侍講として招かれた朱子学者の林羅山とその子孫が幕府の庇護をうけ、各藩も朱子学者を招くようになり、朱子学が幕藩体制を正当化するイデオロギーとして幕府の庇護を受けつづけることになる。ただ、中国の明では朱子学を中心とする科挙のために都に国立の国子監が、府・州・県には

府学・州学・県学が設けられたが、日本では科挙も採用されず、公的な学校も設立されなかった。律令制のもと中国の教育制度の影響をうけて設立された大学寮は平安末期に廃止されたのであるが、それが復活されることもなかった。教育は私塾にゆだねられた。その頂点にあったのが、林羅山によって設立された林家塾である（昌平坂学問所として官営化されるのは1797年）。

しかし、日本の儒学が朱子学一辺倒になることはなかった。中江藤樹や熊沢蕃山の陽明学が登場する一方で、孔子本来の儒教に回帰すべきという古学を唱えるものがあらわれる。京都の商人に生まれた伊藤仁斎もその一人である。仁斎は朱子の理気説を排して、孔子の儒教への回帰を唱え、『論語』を「宇宙第一の書」と評し、人間を孔子がどうであったように現実の人間から理解しようとした。仁斎が根本としたのはその名のとおり仁であるとしたが、「究極のところは愛につきる」とした¹⁴⁾。孔子の「人を愛する」をそのまま受け継ごうとした。仁とは無私の気持ちになって、他人のために意味で役に立とうとすることに尽きる¹⁵⁾。

キリスト教や仏教にもみられたように、形而上学的な議論を好まなかった日本の土壌に育った儒教であった。日本人は論理的な議論を好まない。理屈での説得はなじまなかった。だから、ヨーロッパとちがって雄弁も重んじられない。江戸時代には現代以上に寡黙と無表情が尊ばれた¹⁶⁾。その点では、「巧言麗色、すくな鮮し仁」（学而篇、陽貨篇）、「剛毅木訥、仁に近し」（子路篇）という孔子の理想に近かったといえる。この寡黙と無表情も一種の礼の形といってよい。

3 江戸時代の教育

「余力学文」がモットー

江戸時代は教育の時代であった。『日本教育史資料』「私塾寺子屋表」には15,500ほどの寺子屋と1,500ほどの私塾が掲載されている。実際にはこの数倍の寺子屋と私塾が開かれていたと考えられている。城下の町にはもちろん、田舎でもたいていの村には寺子屋があった。藩校については、敷地が18万平方メートルの水戸藩の弘道館から小さな私塾と変わらない藩校まで規模はさまざまであったが、幕末までにはほとんどの藩が藩校を設立していた。

寺子屋の第一の目標は読み書きの習練である。書きは習字、半紙が真っ黒になるまで、文字の書き方を繰り返す。読みは素読にはじまる。意味は分からなくてもよい。「読書百遍意自ずから通ず」でくりかえすことで自然に理解されるようになる。オランダ商館医として1775年来日したツンベルグは「一般に公開されている学校があつて、そこで読み書きを教える。私は学校に度々入ったが、いつも永くそこに止まっていることは出来なかった。それは子供が皆同時に声を揃えて読むのでその騒々しさは言語に絶するからである」とのべていた¹⁷⁾。

そのような寺子屋でも、礼の実践が重視されていた。まずは礼儀作法を身につけよ、礼儀を身につけたもののみが読み書きの学習を許される、である¹⁸⁾。「余力学文」がモットーとされた。「弟子、入りては則ち孝、出でては則ち弟、謹んで信あり、汎く衆を愛して仁の人に親しめ。行ないて余力有らば、則ち以て文を学ぶ」（学而篇）、家庭では父母に孝、外では目上に従順、誠実で、広く人を愛し、仁の人に親しめ、そうしてなお余裕があれば書物を読み、である。教科書としては『農業往来』や『商売往来』のような実用書がつかわれたが、『論語』も読まれる寺子屋も少なくなかった。寺子屋の師匠が『論語』に精通していたのはいうまでもない。江戸時代の教育の根底には孔子の仁と礼があった。とくに礼儀の指導書となったのが年少者のための道徳の書である『小学』であった。

教師は礼を教えるだけでなく、それを実践する。筆子（寺子）への範を垂れることで、礼儀の大切さを教える。ツンベルグは先に引用した文の前では、「物の分かる年になると、日常目賭せしめていもくとる模範となる行為によつて、道徳の実践的教訓を施して訓誡するに止まる。決して子供を撲つことはない。文化を誇る欧羅巴の国民が、哲学者たちの賢明なる注意を他にして、その子供たちに盛に加へる、非人道的にし

て且つ恥づべき刑罰法を、私は滞在中見たことがなかつた」とのべていた。

体罰で強制するのではない。理屈でもない。教師が模範となる。日本の教育の場で体罰がないことは多くの外国人が報告をしていた。江戸時代の教育では自主性が重んじられた。学習の条件にも孔子の教えでもあった「志」が大切にされた。

日本の学校教育に体罰が持ち込まれるのは、欧米の教育法が導入される近代教育においてである。とくに、軍事教育の影響が大きかった。

「什の掟」と『日新館童子訓』

儒教教育の礼儀を徹底したのが会津藩である。城下を「辺」に分け、「辺」を「什」という藩士の子弟のグループに細分、6歳から9歳の子どもは午前中は各自の家や寺子屋で読み書きや『孝経』を学び、午後には什長のもとに輪番で什の構成員に家を借用、まず「お話しおんしの什」となる。「お話しおんしの什」とは什長がつぎのような、儒教的礼儀の基本というべき「什の掟」を読み上げ、違反者がなかったかどうかを確かめることであった。

- 1、年長者の言うことに背いてはなりませぬ。
 - 2、年長者にはお辞儀をしなければなりませぬ。
 - 3、嘘言うそを言うことはなりませぬ。
 - 4、卑怯な振舞をしてはなりませぬ。
 - 5、弱いものをいじめてはなりませぬ。
 - 6、戸外で物を食べてはなりませぬ。
 - 7、戸外で婦人おんなと言葉を交えてはなりませむ。
- 「ならぬことはならぬものです」

仁と礼の精神を教えようとした。この掟には反論は許されない、「ならぬことはならぬも」なのである。理屈で解すべきもではないとされた。違反者があれば、年長者のあいだの合議で制裁を決めた。制裁には、「無念でありました」と全員にわびる「無念」、違反者の掌や甲を全員が指で弾く「しっぺい」、火鉢に手をかざさせる「手炙り」や雪のなかに埋める「雪埋め」などがあった。このような子ども間での体罰的な懲罰はあった。だが、そこに「什」には大人が介入することのない、子どもだけの自治的な集まりであった。社会的規範としての礼の修業とともに、自立心の陶冶が重んじられていた。ただ、重大な違反を犯した場合には「派切り」の罰となり、親とともに全員に謝罪せねばならなかった。

「お話しおんしの什」が終わると、戸外へ遊びにでて、「什」の仲間と日没まで過ごす。独楽、竹馬、相撲、かくれんぼ、鬼ごっこなどの「遊びあそびの什」の時間となる。ここでは規則の厳守や信義を体で覚えることにもなる。

10歳になると全員が会津藩校の日新館に入学する。日新館の教科は朱子学とされていた。授業は午前7時から午後3時まで、『論語』や『孟子』の素読、「弓馬槍刀の芸」がはじまる。五代藩主松平容頌は『小学』を下敷きにして、四書五経を思想をやさしく説き明かした『日新館童子訓』を開版・印刷して全家臣に配布した¹⁹⁾。

4 民主主義の時代における仁と礼

仁と礼は一体のものであったが、「礼を知らざれば、以て立つこと無きなり」（堯白篇）ともいわれる。他者への正しい礼が自己の確立に導く。君子への道でもある。そして、「君子は和して同ぜず、小人は同じて和せず」（子路篇）、人とは協調するが、その場限りに無責任の賛成したりはしない。

他方で、民主主義は個人の自由と平等を尊重とする思想だが、その実現には個々人の自己確立が前提と

なる。個々人が自分の心で感じ、自分の頭で考え、自ら判断をする能力をもっていなければ、民主主義の基本である多数決の原理も機能しない。

自己確立を強調した儒教の「修己治人」をうけついで、明治の自由民権運動は「修己治人」をうけついで「自修自治」を唱道した²⁰⁾。自己確立の修業によって、自らが自らを治める。いまの私たちの民主主義も必要としているのは、この自己の確立でなければならぬ。「一旦己れを克めて礼に復れば、天下仁に帰す」(顔淵篇)ともある。自己の確立と礼の励行によって、仁政に向かうことができるという。

仁とは他者への情愛、思いやりである。仁政とは弱者に心を配る政治である。「寡なきを患えずして均しからざるを患う」(李氏篇)、それが儒教の精神である。ところが、個人の自由と平等を尊重する民主主義はアメリカでは個人の自由の原理と機会の平等の原理を標榜する新自由主義経済に変容した。弱肉強食社会は当然のこと、民主主義とは矛盾しないという。それが、アメリカ社会に多数の貧困に苦しむ者を生み出したのだが、貧困は自己責任だと強弁する。結果の不平等には関知をしない。こともあろうに、日本はアメリカの新自由主義経済に追従し、相対的貧困率でもアメリカについて先進国で第二位にある。

本来の儒教はこのような弱肉強食を認めない。孔子の仁の精神に真っ向から反する。ここには自己責任などが主張されることなどはない。

私たちはなお儒教から学ばねばならない。たしかに、戦後の民主主義はアメリカによってもたらされたのであるが、アメリカ的な民主主義に無批判に追随してはならない。それよりも、自由民権運動が生んだ学塾ではヨーロッパから輸入された自由と人権の思想とともに、孔孟の教えが学ばれていたのをあらためて考えるべきである。

戦後の日本がアメリカ教育使節団による教育改革を受け入れたのはよい。それが教育基本法に結実したのである。それを日本人のものとして正しく成長させるのではなく、その後もアメリカの教育思想と方法が無批判的にうけいれつづける。たとえば学生による授業評価、それが教師と学生のあいだの信頼関係を損なうものであるのを深刻視せず、授業改善というのであれば他の方法をまじめに議論することなく、文部科学省の指導というだけで実施する。

これほどまでに日本の大学は批判精神を見失ってしまっている。敗戦後65年もたっているのに、歴史も文化も異なるアメリカの教育思想と方法をありがたがる。「学びて思う」、アメリカの教育思想と制度を学ぶことは大切だが、それ以上に、自分たちの経験をもとに、自分の頭で考えることが求められている。そのとき、私は儒教が教育の基礎となっていた江戸時代の歴史にも眼をむけよ、なお儒教の精神を重んじていた自由民権運動にも眼をむけよ、と私はいいたいのである。

あとがき

1907年、当時は仙台医学専門学校を中退し、文学を志して東京にいた27歳の魯迅は、中国の近代化を論じた「文化偏至論」のなかで、「この故に、天地の間に生存して、列国と競争して行くには、まず第一に、人間を確立することが大切である。人間が確立した後、始めてあらゆる事がその緒につく。而して、その方法としては、何よりも個性を尊重し精神を作興することが必要である」とのべていた²¹⁾。ここにも、竹内好のいう「原始孔子教」の精神をみとめることができよう。

人間の確立と個性の尊重が大切であると考えた魯迅は翌々年に帰国、郷里で教員になる。その後も、北京大学、北京師範大学、北京師範女子大学、世界語専門学校、厦門大学、中山大学などで教えた。その間、北京師範女子大学時代に辛亥革命が起こった。この辛亥革命について北京師範女子大学の学生で、後に魯迅の妻となる許広平への手紙のなかで「最初の革命は、満州朝廷を倒すことだから、割にやさしくできたのです。その次の改革は、国民が自分で自分の悪い根性を改革なので、そこへ来て尻込みをしてしまいました。今後もっと大切なことは、国民性の改革です²²⁾」とのべる。「国民性の改革」、魯迅の文学活動の意義はそこにあった。『阿Q正伝』では自分の悪い根性を自覚ができない、だから自分を改革できない阿Q

を描いていた。それは阿Q一人の問題でない。魯迅もふくむ中国人の内部に存在する国民性なのである。

いや、中国の国民性の問題だけでない。阿Qの根性は現代の私たち日本人の内部にも存在する。それを克服することなく、真の民主主義も手にできない。それなしには真の改革も実現できない。

政治の退廃に付き合うかのように日本の学校教育の荒みようは目に余る。教師が教育にまじめに取り組もうとすればするほど、暗然とした気持ちに襲われる。学校からは逃避もしたくなるだろう。だが、そこには学校に夢を抱いている生徒・学生がいる。どんなに難しくても生徒・学生の信頼は裏切れない。教師が努力をただけ、生徒・学生はその難しさを感じとってくれ、信頼も強まる。そこからは、改革への志も生まれる。

<注>

- 1) 竹内好『魯迅』未来社、1961年、188ページ。
- 2) 島田虔次『朱子学と陽明学』岩波新書、44ページ。
- 3) 前掲『朱子学と陽明学』56ページ。
- 4) 前掲『朱子学と陽明学』92ページ。
- 5) 前掲『朱子学と陽明学』133ページ。
- 6) 西郷信綱『日本古代文学史』岩波書店、1976年、33ページ以下。
- 7) 前掲『日本古代文学史』63ページ。
- 8) 多田道太郎『しぐさの日本文化』290ページ。
- 9) 岡倉天心『茶の本』岩波文庫、39ページ。
- 10) E・J・サンデンステッカー『好きな日本 好きになれない日本』広済堂出版、1998年、83ページ。
- 11) 前掲『しぐさの日本文化』177ページ。
- 12) 加藤周一『日本人とは何か』講談社学術文庫、100ページ。
- 13) 荒川紘『日本人の宇宙観—飛鳥から現代まで』紀伊國屋書店、2001年、114ページ以下。
- 14) 石田一良『伊藤仁斎』吉川弘文館、1961年、142ページ。
- 15) 尾藤正英『江戸時代とはなにか』岩波書店、1992年、150ページ。
- 16) 多田道太郎『しぐさの日本文化』筑摩書房、1972年、333ページ。
- 17) 『ツンベルグ日本紀行』山田珠樹訳注、駿南社、305—6ページ。
- 18) 高橋敏『江戸の教育力』ちくま新書、2007年、66ページ。
- 19) 早乙女貢『会津藩校の日新館』新人物往来社、1988年、43ページ。
- 20) 荒川紘『教師・啄木と賢治—近代日本におけるもうひとつの「教育史」』新曜社、2010年、50ページ。
- 21) 『魯迅選集・第5巻』松枝茂夫訳、岩波書店、1964年、30ページ。
- 22) 『魯迅選集・第3巻』竹内好・松枝茂夫訳、岩波書店、1964年、167ページ。

受理日 平成22年9月29日

