

255-31

255

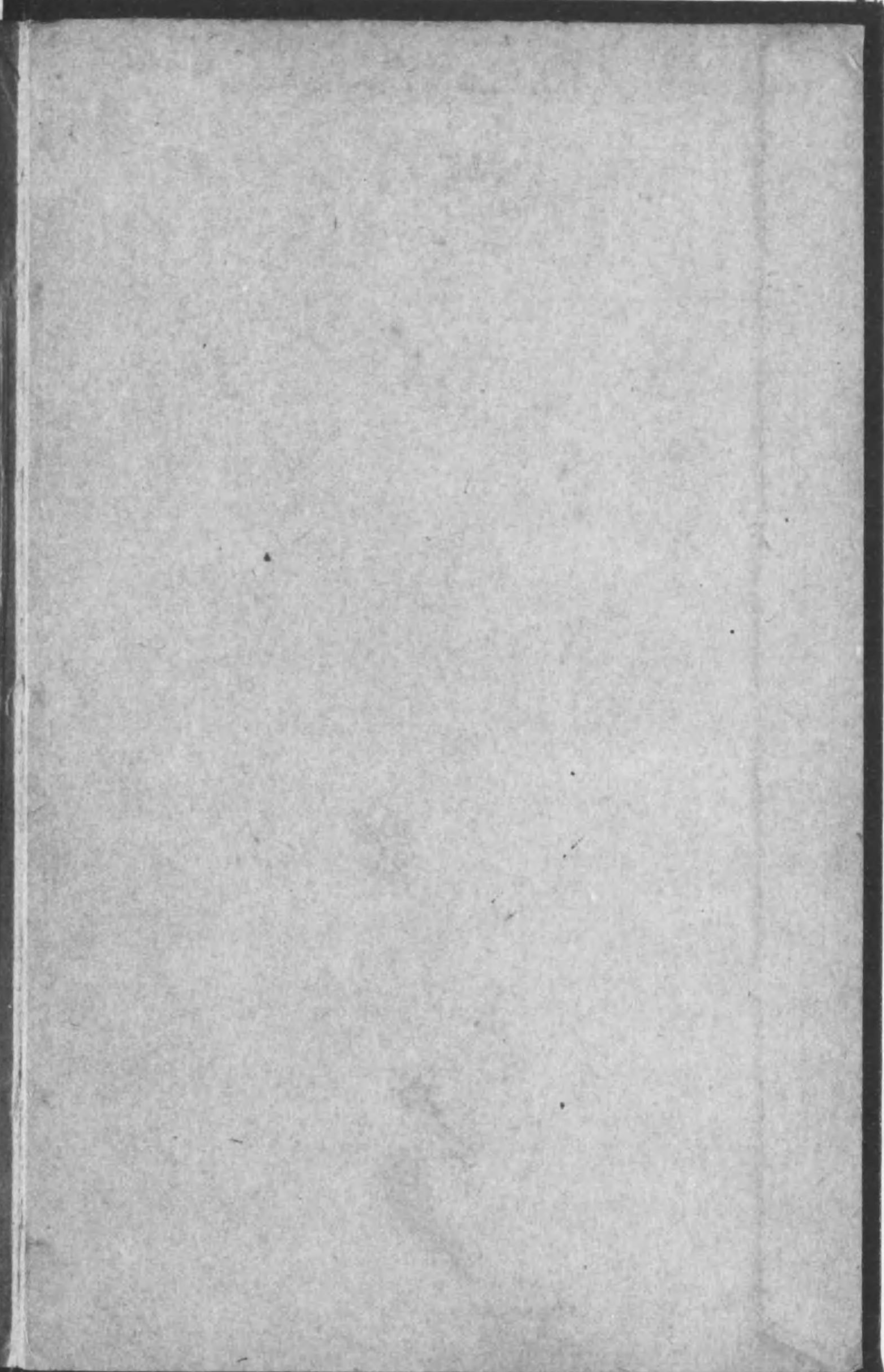
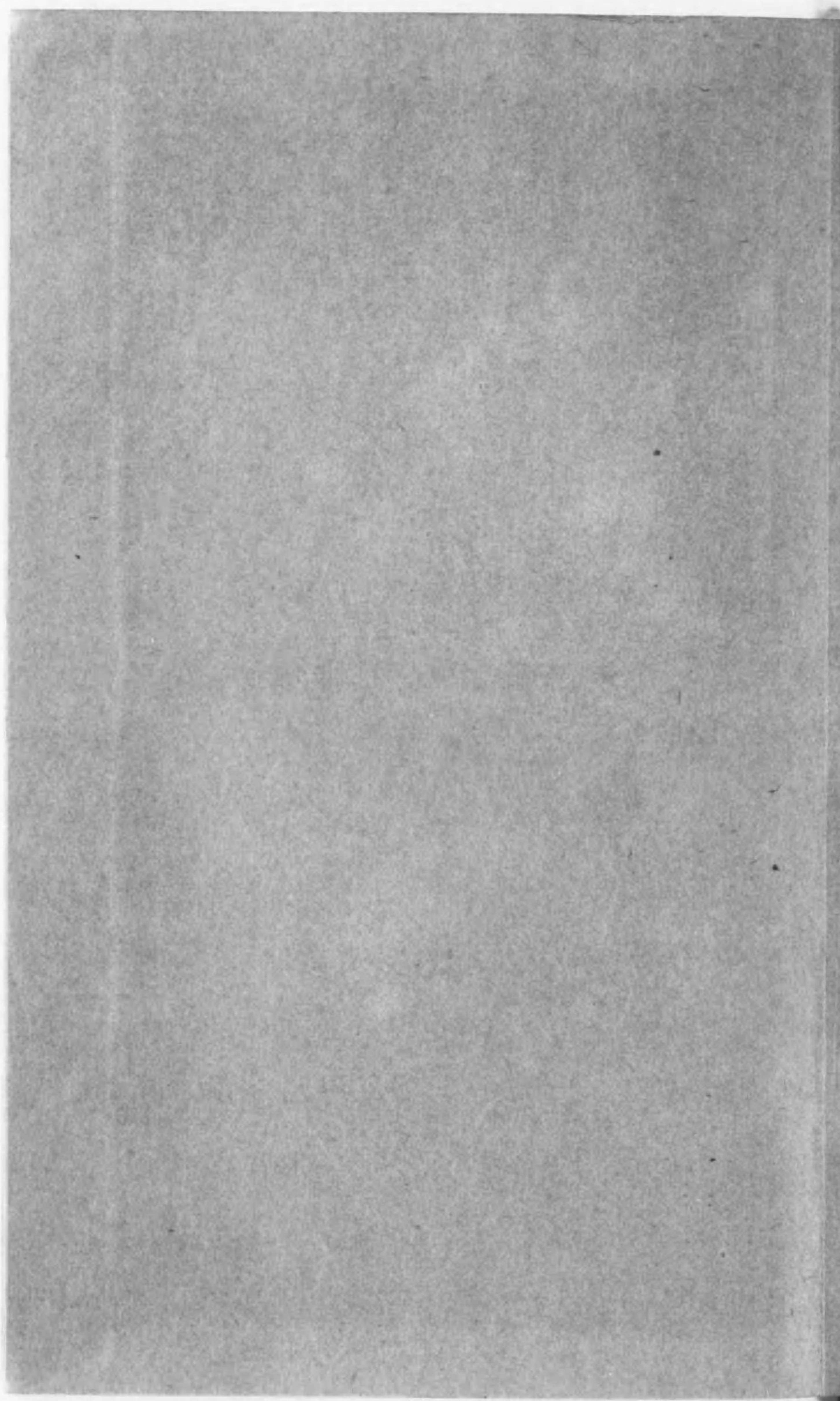
31

1200501344917



始





三浦藤作著

東洋教育史

全

文檢
參考



東京

文化書房發行



序

本書は、「西洋教育史」と同じやうに、専ら文檢受験者の参考書として起稿したものである。既刊の書物を参照し、最も組織的に、最も明瞭に書き改めて、受験者のために、道案内の役をつとめたいと云ふのが、著作の目的であつた。先づ著作の目的に就いて、讀者の諒解を仰がなければならぬ。

次に、本書は、書名を「東洋教育史」としたが、嚴密に云へば、此の書名を冠することの出来ないものである。本書の内容は、主として、支那の歴史中、教育に關係ある事柄を摘出し、更に支那思想の一面を教育上から眺めただけのこと過ぎない。嚴密な意味の東洋教育史にかうした内容のものが當て篋まらないことは、著者が告白するまでもあるまい。

東洋教育史の研究は、まだ全然出来て居ないやうに思ふ。今までに「東洋教育史」と云ふ名の書物は、出たこともある。併し、其の内容は、概ね本書のそれと同じく、嚴密な意味の教育史と云はれないものであつた。東洋教育史の研究は、今後の専攻學者に期待しなければならぬ。既刊の著書によつては、東洋教育の變遷をそれ以上に知ることが出来ないと思ふ。

-(2)-
を示したものが本書である。本書が書名にふさはしくない内容の著書になつたことに就いても亦讀者の寛恕を仰ぎたいと思ふ。
本書も一度び出版して絶版同様になつて居たものを、今回、文化書房から再刊することになつたのである。それらの事情や著者の意向などは、「西洋教育史」の序中に記して置いたから略する。

昭和七年七月

著 者 識

文檢
参考
東 洋 教 育 史

目 次

第一篇 古代教育史

第一章 上古の教育及び教育思想……………(三)

第一節 上古の支那民族……………(三)

支那の建國——三皇及び五帝——三代の治世

第二節 上古に於ける支那民族の生活と文化……………(六)

上古に於ける支那民族の生活——黃帝の治世と文化——堯舜の治世と文化——夏及び殷の治世と文化

第三節 上古に於ける支那民族の思想……………(一四)

-(1)-

支那に於ける思想の起原——古代支那民族の思想——堯舜の思想——洪範九疇……………(二七)

第二章 周代の教育……………(三四)

第一節 周の創業と其の盛衰……………(三四)

周の創業——春秋時代——戰國時代

第二節 周代の文化……………(四一)

制度の整頓——學術の發達——周易

第三節 周の學制と教育……………(四九)

周の學制——周の教育情況——周の學風と時勢の變化

第三章 周代の教育思想……………(五八)

第一節 周代の思想と教育思想……………(五八)

春秋及び戰國時代の思想(儒家・道家・楊家・墨家・法家・名家・兵家・縱橫家)——周代の思想家と教育思想

第二節 孔子の思想と教育說……………(六五)

根本思想——教育說(教育の目的——教育の方法)——實際教育家としての孔子

第三節 子思の思想と教育說……………(八五)

根本思想——教育說

第四節 孟子の思想と教育說……………(九三)

根本思想——先天良心論と教育

第五節 荀子の思想と教育說……………(一〇一)

根本思想——性惡說と教育

第六節 老子の思想と教育說……………(一〇六)

根本思想——無爲自然の道と教育——老子思想の承繼者(列子——莊子)

第七節 楊子の思想と教育說……………(一一八)

根本思想——快樂說と教育

第八節 墨子の思想と教育說……………(一二三)

根本思想——兼愛交利說と教育

第九節 管子の思想と教育說……………(一二六)

第二篇 中世教育史

第十節	根本思想——霸道と教育	(一三)
	韓非子の思想と教育説	(一三)
	根本思想——法治至上主義と教育	(一三)
第一章	秦代の教育	(一四)
第一節	秦の興亡	(一四)
	秦の統一——秦の滅亡	(一四)
第二節	秦代の思想と教育	(一四)
	秦の始皇帝の言論壓迫——秦火の災と思想及び教育	(一四)
第二章	漢代の教育	(一四七)
第一節	漢の興亡	(一四七)
	前漢の興亡——後漢の興亡	(一四七)

第二節	漢代に於ける文化の發達	(一五一)
	儒學の興隆——佛教の普及——東西文明の接觸——漢字の發達及び製紙法の發明	(一五一)
第三節	漢代の教育	(一五六)
	帝王の教育獎勵——漢代に於ける教育の狀況——漢代の學風と教授法	(一五六)
第四節	漢代の思想と教育思想	(一五六)
	漢代思想界の概要——漢代の思想家と教育思想(淮南子・董仲舒・楊雄・王充)	(一五六)
第三章	六朝時代の教育	(一七九)
第一節	六朝時代に於ける各國の盛衰	(一七九)
	三國の分立——晉の興亡——南北朝時代	(一七九)
第二節	六朝時代の文化と教育	(一八三)
	六朝時代の文化(佛教の普及——儒教及び道教の盛衰——三教の調和的傾向——三國鼎立時代の教育——西晉及び東晉の教育——南北朝時代の教育(南朝の教育——北朝の教育)	(一八三)
第三節	六朝時代の思想と教育思想	(一九五)
	六朝時代の思想——柳朴子の思想と教育思想	(一九五)

第四章

隋代の教育

..... (二九)

第一節

隋の興亡

隋の統一——煬帝の暴君と隋の滅亡..... (二九)

第二節

隋の教育及び教育思想

隋の教育——隋の思想と教育思想..... (一〇〇)

第五章

唐代の教育

..... (一〇三)

第一節

唐の創業と其の盛衰

唐の創業及び貞觀の治——開元の治——唐の滅亡..... (一〇三)

第二節

唐代の文化

制度の整頓(官制——田制及び税制——兵制——刑法)——學界の傾向——文學及び藝術の發達——宗教界の趨勢(佛教——道教——其の他の宗教)..... (一〇九)

第三節

唐の學制

中央の學校制度——地方の學校制度——科擧の制——制擧の制..... (一一九)

第四節

唐代の教育狀況

帝王の教育獎勵——唐代の教育狀況..... (一二一)

第三篇 近世教育史

第一章

宋代の教育

..... (一四八)

第一節

宋の創業と其の盛衰

宋の統一——宋と遼との關係——仁宗及び神宗の治世——宋と金との關係——宋の滅亡..... (一四八)

第二節

宋代の文化

..... (一五四)

第五節

唐代の思想及び教育思想

唐代の思想界——韓愈の思想と教育思想——(排老・排佛論——人性論と教育思想——道德説と教育思想)..... (一三九)

第六章

五代の教育

..... (一四四)

第一節

五代の興亡と遼の建國

五代の興亡——遼の建國..... (一四四)

第二節

五代の思想と教育

徳義の頹廢と思想界の概況——五代の教育..... (一四六)

儒學の新傾向——文學及び藝術の發達——佛教及び道教の盛衰——印刷術の發達

第三節 宋代の學制……………(二五六)

中央の學校制度——地方の學校制度——學校制度の變遷

第四節 宋代の教育狀況……………(二六三)

帝王の教育獎勵——王安石の教育意見と宋代の教育——性理學の發達と宋代の教育

第五節 宋代の思想と教育思想……………(二七一)

宋代思想界の概況——周濂溪の思想と教育思想(宇宙論——人性論及び倫理說——周子の性善論と教育思想)——程明道の思想と教育思想(宇宙論——人性論及び倫理說——教育及び教育思想上より觀たる程明道)——程伊川の思想と教育思想(宇宙論——人性論及び倫理說——教育思想上より觀たる程伊川の思想)——朱子の思想と教育思想(宇宙論——人性論——倫理說——教育及び教育思想上より觀たる朱子)——陸象山の思想と教育思想(宇宙論及び人性論——倫理說——心即理說と教育思想)——宋代に於ける其の他の諸學者

第二章 元代の教育……………(三〇八)

第一節 元の興亡……………(三〇八)

元の勃興——元の衰亡

第二節 元代の文化と教育……………(三一〇)

元代の文化——元代の教育——元代の思想界と教育思想

第三章 明代の教育……………(三一五)

第一節 明の創業と其の盛衰……………(三一五)

明の統一及び時展——明の衰亡

第二節 明代の文化……………(三二七)

性理學の普及——文學及び藝術の發達——宗教界の傾向——科學の傳來

第三節 明代の學制……………(三三〇)

中央の學校制度——地方の學校制度

第四節 明代の教育狀況……………(三四一)

帝王の教育獎勵——明代の實際教育

第五節 明代の思想と教育思想……………(三四〇)

明代思想界概観——明代の教育上より觀たる宋濂及び方孝孺——薛敬軒の思想と教育思想——胡敬齋の思想と教育思想——陳白沙の思想と教育思想——王陽明の思想と教育思想(陽明學の三綱領)

第四章

清代の教育

——修爲論——教育思想上より見たる陽明學——羅整菴の思想と教育思想

(三四九)

第一節

清の創業と其の盛衰

(三四九)

清の統一——清朝の盛時——清朝の衰運——清朝の滅亡

第二節

清代の文化

(三五五)

制度の整備(中央制度——地方制度——兵制)——學術の發達——文學及び美術界の概況——
宗教家の活動

第三節

清代初期の學制

(三六一)

教育制度——學校制度の一斑——清代の官學(國子監——府・州・縣學及び衛學——宗學及び覺羅
學——旗學)——清代の公學——清代の私學

第四節

學制の變遷

(三七三)

西學の浸潤と同文館の創設——教育改造論の勃興(張之洞の「勸學篇」)——京師大學堂の創立及び科
舉の廢止——「學堂章程」の發布(小學堂——中學堂及び高等學堂——大學堂——師範學堂及び實業
學堂——特殊學堂)——學部の創設——教育宗旨の奏定——「女學堂章程」の發布

第五章

中華民國の學制

(三六六)

中華民國の政變——教育方針の變更——教育行政の概要——學校系統の概要——學校教育の内容
——學校教育の進歩

——(目次終)——

挿畫目録

-(1)-

第一圖	河南省洛陽縣地方の穴居……………	七	第一五圖	支那の古代文字……………	一五〇
第二圖	支那古代の農民……………	八	第一六圖	武帝の經典表彰……………	一五三
第三圖	堯……………	一〇	第一七圖	洛陽の白馬寺と齊雲塔……………	一五五
第四圖	禹 王……………	一一	第一八圖	希臘の影響を受けた漢代の青銅鏡……………	一五七
第五圖	龍門の禹王廟……………	一三	第一九圖	書寫用木片……………	一五七
第六圖	周公成王を輔くる圖……………	一六	第二〇圖	諸葛亮の像と廟……………	一八一
第七圖	春秋時代の圖……………	一八	第二一圖	雲岡の石佛……………	一八五
第八圖	管 仲……………	一九	第二二圖	大皇帝範を太子に賜ふ……………	二〇四
第九圖	蘇 秦……………	二〇	第二三圖	李白と杜甫……………	二〇四
第一〇圖	支那古代の初等學校……………	二四	第二四圖	王維山水圖……………	二二五
第一一圖	孔 子……………	二六	第二五圖	支那渡天の圖……………	二二六
第一二圖	孔子老子に禮を問ふ……………	二七	第二六圖	支那觀(道教の寺)……………	二二七
第一三圖	山東省曲阜縣にある聖廟……………	二八	第二七圖	大秦景教流行中國碑……………	二二八
第一四圖	孟 子……………	三三	第二八圖	景教派僧侶……………	二二八

- (2) -

第二九圖 南京實院の遺跡(1).....	三九	第三七圖 獄中のマルコ・ポーロ.....	三二
第三〇圖 南京實院の遺跡(2).....	四〇	第三八圖 ツォンカバ及び二弟子.....	三八
第三一圖 王安石.....	四一	第三九圖 ラマ寺の一例.....	三九
第三二圖 司馬光.....	四二	第四〇圖 王陽明.....	四〇
第三三圖 金代の紙幣.....	四三	第四一圖 京北の文淵閣.....	四一
第三四圖 廬山の白鹿洞書院.....	四四	第四二圖 錢大昕.....	四二
第三五圖 朱子.....	四五	第四三圖 顧炎武.....	四三
第三六圖 マルコ・ポーロ.....	四六	第四四圖 山水圖(王石谷筆).....	四四

文檢 參考 東洋 教育 史



三 浦 藤 作 著

- (1) -

日本も其の一つである。併し、茲には、東洋教育史と云ふ名の下に、教育に關する事柄を中心として支那歴史の概要を述べ、且つ教育上から支那思想を吟味して見たいと思ふのである。ついでに一言して置きたいのは、本書の性質である。既に序文の中にも述べてある通り、本書は、既刊の著書を廣く涉獵し、其の中から最も信すべきものを採り、これを秩序正しく叙述して、東洋の教育史を研究しようと思ふ初學者に明瞭な概念を與へるのが著作の目的である。局部的な事實を研究して、既刊の書物に出て居ないやうなことを發表するのが目的ではない。然るに、支那及び其の他の東洋諸國に於ける教育の歴史は、其の研究が殆ど閉却せられて居る。東洋教育史と云ふ名を附した著書は、僅かに二三を數へ得るに過ぎない。而かもそれは何れも

片々たる内容の書物であつて、眞に東洋教育史の名を欺かないものは、未だ一つも出て居ないのである。たゞ一般的に東洋教育の變遷を詳述したものがないのみならず、東洋教育の歴史に關する特殊な研究も非常に尠ない。我が國に於ける東洋教育史の研究は、未だ茫漠たる未開の曠野であると云つてよからう。従つて、既刊の書物に基づいて、東洋教育の變遷を述べると云ふことは、實際に於て不可能である。本書は、一般の東洋史や支那思想史や支那思想に關する特殊の研究を参照し、東洋諸國の國情と思想上の背景とを明かにして、教育及び教育思想の大要を述べることにした。甚だ不完全なものに終ることは、最初から豫期して居る。不完全であつても、まとまつた東洋教育史のない今日に於ては、初學者に多少の裨益を與へることもあらうかと思つて、これが公刊を決したのである。「東洋教育史」の如き名稱の書物を出版するに就いては、讀者の誤解を招く虞れもあるから、特に本書著作の目的を明かにして置く。

支那の教育史を述べるに當つても、これを、(一) 古代、(二) 中世、(三) 近世の三期に分けたと思ふ。勿論、此の區分が便宜上のものに過ぎないと云ふことは、西洋教育史のそれと同じである。

第一篇 古代教育史

こゝに古儀と稱するは、上古から周末に至るまでの二千數百年間のことである。我が國の年代と對照すれば、神武紀元前即ち皇紀前約二千四百年から、孝靈天皇の御代即ち皇紀三十五年までに當つて居る。これを (一) 上古の教育、(二) 周代の教育の二つに分けることが出来る。

第一章 上古の教育及び教育思想

第一節 上古の支那民族

支那の建國 支那は、全世界の中に於て、最も早くから文化の發達せる國の一つである。支那の建國は、其の年代が非常に古く、我が神武天皇の創業を溯る三千年の昔に於て、既に文化の曙光を發して居たものと思はれる。支那の建國が如何に悠久の昔に存するかは、これによつて明かである。

何れの國に於ても、太古の歴史と云ふものは、茫漠として居て、正確な事實を知ることが出

来ない。支那の歴史も亦同じである。太古の世態や民族の生活状態を傳へた文献と云ふものは殆どない。たゞ僅かに「易」の「繫辭傳」等によつて當時の事情を察し得るのみである。

史家の説によれば、支那民族の發祥地は、中央亞細亞地方であらうと云ふ。太古には、苗族と云へる人種が揚子江と黄河の間に住んで居たのである。然るに、今から五千年ばかり前に、漢人種が中央亞細亞地方から出て、東方に進み、崑崙山の麓を横ぎり、新疆から甘肅を経て、山西省に入り、次第に苗族を驅逐して北支那の地を占領し、黄河の沿岸に定住した。これが今日傳へられて居る支那建國の事實である。

三皇及び五帝 「繫辭傳」の語る所によれば、最も古く支那民族の王となつた者は燧人氏であつた。燧人氏に次いで、伏羲氏が王となり、伏羲氏に次いで、神農氏が王となり、其の後に黄帝軒轅氏が出た。黄帝は、當時の明君であつた。此の時代には、既に支那民族の生活が著しく向上して居たと云ふのである。伏羲・神農・黄帝を三皇と稱して居る、(燧人・伏羲・神農を三皇とした者もある。)

黄帝の後は、少昊・顓頊・帝嚳等が相次いで王となつた。帝嚳の次には、堯及び舜の二明君が現はれた。堯は、帝堯陶唐氏と云ふ。知徳の最も優れた英明の君主であつた。天下を治めること五十年、七十歳の時、王位を舜に譲つた。此の時代に支那の形勢は略ぼ定まり、文物制度

が長足の發達を遂げた。舜は、帝舜有虞氏と云ふ。堯に劣らざる明君であつた。人となり孝悌、多くの人々を徳化した。堯は、其の子の丹朱の不肖なるを見て、民間から舜を登庸し、其の二女を妻はせ、國政の衝に當らしめた。舜は、堯を輔佐して、大に善政を施した。二十餘人の賢臣を重用し、常に其の意見を容れて天下を治めたので、全國の民は舉つて彼の功徳を謳歌した。やがて、彼は、堯に代つて天子の位に即いたのである。少昊・顓頊・帝嚳・帝堯・帝舜を五帝と稱して居る。(黄帝・顓頊・帝嚳・帝堯・帝舜を五帝と稱した者もある。堯舜の二代を陶虞の治世とも云ふ。上代支那の理想的聖代である。)

三代の治世 舜に次いで帝位に即いた者は、夏后氏禹である。舜の子の商均は、堯の子の丹朱の如く、父に肖ない暗愚の材であつた。故に、舜は、禹を舉げて後繼者とした。禹は、夙に舜を輔けて、治水事業を始めとし、種々の善政を施したので、萬民は悉く禹の徳を慕つた。舜に代つて天子となつた禹は、堯舜に次ぐ聖人として後世から多大の尊敬を受けて居る。禹の歿後には、其の子の啓が帝位を踐んだ。禹は、在世の頃に賢臣の一人たる益を後繼者とした。然るに、禹の歿後、萬民は、益よりも啓を賞讃したので、衆望に従つて啓が即位することになつた。茲に至つて支那の帝位繼承には始めて世襲の例を生じたのである。これから世々啓の子孫が帝位を踐んだが、暴戾非道な王履癸即ち桀王に至つて、民心が全く離反し、殷王成湯の爲

めに滅ぼされた。夏は、禹から桀に至るまで、天子となる者十七世、四百三十二年にして亡びた。

殷王成湯は、舜に仕へた賢臣の一人契の後裔であつた。賢臣伊尹の輔佐によつて、大に仁政を行つたので、萬民は、みな湯の徳を賞揚した。湯の歿後、其の子孫が世々相次いで帝位に登つた。然るに、殘忍酷薄な帝辛即ち紂王に至つて全く衆望を失ひ、三大臣の一人であつた周侯昌の子發の爲めに敗られて自殺した。殷は、湯王から紂王に至るまで、天子となる者三十一世、六百二十八年を経た。

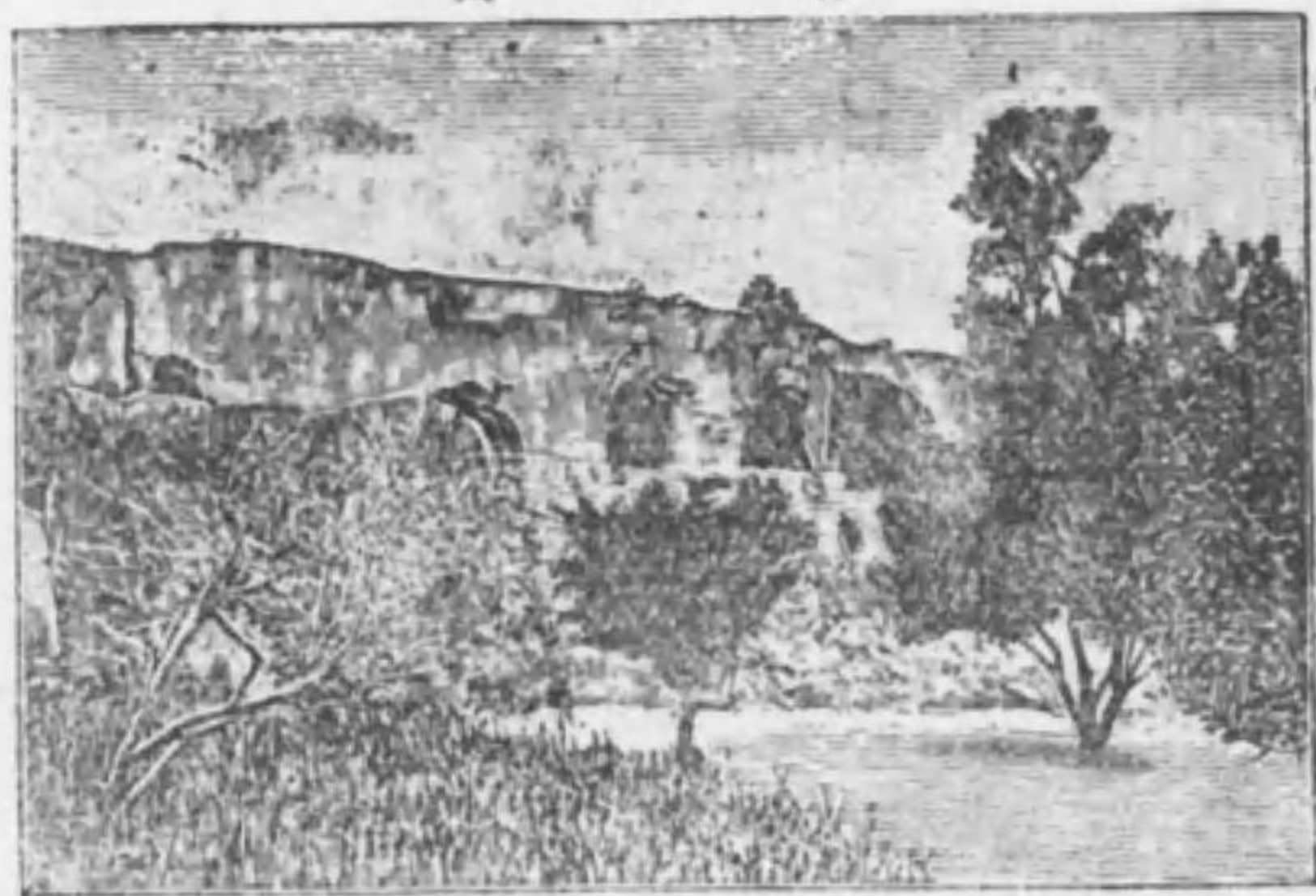
殷が滅びて周の世になつた。周は、武王より赧王に至るまで、天子となる者三十七世、八百六十七年の間続いた。周のことは後に述べる。

夏・殷・周の三世は、唐虞の二代に次ぐ模範的治世として、後世の人々から景仰せられて居る。

第二節 上古に於ける支那民族の生活と文化

上古に於ける支那民族の生活 支那民族も發祥の當時には、勿論、遊牧生活をして居た

第一圖



太古の狀を想し得る河南洛陽縣地方の居穴

ものである。併し、苗族を驅逐して、黄河の沿岸に定住した頃は、既に遊牧の時代を過ぎて、

農業の時代に進んで居たのである。傳ふる所によれば、燧人氏は、民に火食を教へ、伏羲氏は、民に漁業を教へ、神農氏は、民に稼穡を教へたとある。當時の支那民族は、まだ穴居生活をして居る未開人種であつた。併しながら、既に農業や漁業を營んで生計の道を立てるまでに發達して居たことは明かである。加之、伏羲氏は、始めて八卦を畫し書契を造り、嫁娶を制したと傳へられて居る。これによつて察すれば、當時、既に、社會の組織と云ふものも稍、定まり、文化の曙光が幾らか現はれ初めて居た形跡が見える。殊に八卦の如き支那思想の淵源とも云ふべきものが、伏羲の時代に生じたのは、甚だ興味深い事柄である。

黃帝の治世と文化 黃帝の治世には、支那民族の生活が總べての點に於て著るしく進歩した。實生活の進歩に伴

つて、諸般の文化が次第に發達して來たのである。

黄帝は、實に支那太古の代表的明君であつた。彼は、未開時代に於ける英雄であり、且つ同時に民衆指導の先覺者たる天分を有して居た。彼は支那民族を統一して、政治の基礎を固めると共に、文化の發展を促進して、民衆の福利を増進した。其の頃、支那の民族は、多くの部落に分れて穴居生活をなし、各部落毎に酋長の如きものがあつて部落の住民を支配して居たやうに思はれる。まだ統一した政治的の組織と云ふものはなかつたのである。黄帝は、先づ第一にこれ等の諸部落を征服して、統一的の政治を施行し、種々の制度を定めた。さうして、第二には大に實業を獎勵した。牧畜や農業は、既に黄帝以前から行はれて居た。神農氏が民に稼穡を教へたことは前にも述べた通り、古書に傳へられて居る。併し、黄帝の時代に至つては、これ等の實業が非常に進歩して、養蠶業なきも新に起つて來たのである。第三には、交通の發達に最も力を盡した。舟や車の如き交通機關も此の時代に出來たと云ふのである。それが爲めに交易の道が開け、民の生活が益々向上して來た。従來、穴居した者も、此の時代からは、漸く家を建て、住むやうになつた。第四には、



支那古の代農民

器具や機械の發明に意を用ひた。舟車の如きものを始めとし、指南車の如きもの、度量衡の如きもの、弓矢の如きもの、臼の如きものが、何れもみな此の時代に發明された。太古の民は、石器を使用して居たが、此の頃から漸く銅器使用の時代に進んで來たのである。第五には、文化の發展を促進せしめた。此の時代に至つて、支那民族の文化は、目覺ましい發展の跡を示して居る。其の中でも、特に注目すべきものは、文字の創作である、黄帝の臣の蒼頡と云ふ者が文字を作つて、伏羲以來の結繩に代へたとある。文字の創作が文化史上に於ける最大貢獻の一つであることは云ふまでもない。たゞ文字の創作のみならず、曆の如きもの、音樂の如きもの、何れも此の時代に至つて始めて出現した。史官の設置さへも傳へられて居る。かくの如く、黄帝の時代に至つて、支那民族の間に、漸く統一的の社會組織を生じ、且つ文化と云ふものが發達して來たので、支那人の中には、黄帝を支那の開祖とし、漢人種の祖先として尊崇する者が頗る多い。嘗て清朝を倒した革命軍の檄文にも、黄帝紀元四千六百九年の文字を記した。

堯舜の治世と文化 堯舜の治世に至つては、支那民族の文化が著るしく發達した。前にも述べた通り、堯舜とは、支那の理想的二大聖天子である。此の二人は、何れも徳を以て人民に君臨したので、國內が非常によく治まり、治績が大に擧つた。後世に至るまで帝王の模範と稱せられ、生民あつて以來、最も敬慕すべき聖人として尊敬せられて居る。後世の支那人が堯

舜に對する敬慕の念は頗る厚い。「堯舜の徳は、天地の覆載せざるなきが如し。」と云ひ、或はまた「堯舜は人倫の至なり。其の道は至大至廣なり。其の禮樂は至善至美なり。其の治世は垂拱無爲なり。」と云ひ、あらゆる言葉を盡して、其の徳を讚美して居る。

第三圖



帝堯の像(後漢時代の石刻)

後世から模範的治世と仰がれるだけに、堯舜の時代は、天下が非常によく治まつた。此の時代には、諸般の文物制度が頗る整頓した。殊に、堯舜の二帝は、徳治主義を爲政の根本方針とし、自ら其の範を示して民に君臨したので、一般民衆の道徳が非常に進歩した。

舜は、孝子として最も著名な帝王である。二十四孝の第一人に數へられて居る。舜の父を瞽瞍と云つた。舜の幼時、瞽瞍は、後妻に感溺して、末子の象を愛し、長子の舜を憎んだ。さうして、後には舜を殺さうとした。然るに、堯は、よく父母に孝を盡し、其の異母弟をあはれみ、遂に父を改心せしめた。それは、舜の名を高からしめた逸話である。かくの如き聖人が君主となり、徳を以て萬民を薫化した爲めに、一般社會の道徳は、自ら著るしい進歩をしたのである。

堯舜の治世には、多くの賢人が輩出して、民衆の教導者となり、大に知徳の向上を促した。

殊に、舜の臣下には優れた人物が多かつた。舜に次いで天子となつた禹も其の一人である。外に皋陶・夔・契・稷・垂・益・伯夷・龍・仲虺・季仲・伯虎等、頗る多士濟々たるものであつた。これ等の賢人の中には、徳を以て聞えた者もあり、學を以て秀でた者もあつた。就中、禹の如き、皋陶の如き、何れも學才と徳望とを兼ね備へた大人物であつた。堯舜時代に於ける道徳思想の發達に就いては、更にこれを後に述べるであらう。

夏及び殷の治世と文化

夏及び殷の治世は其の年代が甚だ長い。夏は四百三十二年、殷は六百二十八年間續いた。此の長い期間には、社會上及び政治上の變動が絶えず起つた。時には暴虐な君主が出て、民の生活を脅やかしたこともあつた。併しながら、大體から云へば、治世が續いて、徳治主義の精神がよく徹底した。次の時代の周と共に三代の治世と呼ばれ、堯舜の治世に次ぐ模範的の治世と稱せられて居る。上には聰明な君主が相次いで立ち、下にはこれを輔佐する多くの賢臣が續々と現はれた。

明君の中に於ても、特に其の名の聞えたものは、夏の禹、殷の湯である。禹は、舜の臣であつた。當時、黄河の沿岸に定住せる支那民族は、屢、洪水の爲めに苦しめられた。堯の時代には、水が溢れて山の上になで登つたことがあつた。堯は、鯀に命じて治水の方法を講ぜしめたが、九年かゝつても効を奏せなかつた。よつて、舜は、即位の始めに鯀を廢し、其の子の禹を

して父の業を繼がしめた。禹は、治水の事業に全力を挙げ、三年の歳月を費やして、遂によく其の洪水を治め得た。治水の事業に成功して、禹は、はじめに父の耻辱を雪ぎ、萬民を水難から救ひ、舜から大なる信頼を受けるやうになつた。それから舜を輔けて、次第に善政を施したので、天下の衆望を得、舜の薦めによつて帝位を踐んだ。即位の後に於ても、寸陰を惜しんで



禹 王

社會事業に盡瘁した。兼愛交利、勤儉力行を旨として、終生を萬民の爲めに努めた。故に、後世に至り、墨子は、彼を道徳上の理想的人物とした。禹は、かくの如く社會事業に功績を樹てたのみならず、古來傳はつて居る政治道徳の法則を整頓して、「洪範九疇」を作つた。「洪範九疇」

は、堯舜以來の政道の綱領である。天下を治める帝王の道を九個條に約説した大法であつた。

夏の禹王に並び稱せられた明君は、殷の湯王である。湯王は、暴虐無道な夏の桀王を討ち滅ぼして帝位に即き、大に仁政を施して、萬民の信頼を得た。堯も舜も禹も平穩な禪讓によつて帝位を授受したが、湯に至つては、始めて過激な放伐により、革命的手段に訴へて國家を建設する例を生じた。殷は、湯王の後にも太甲・太戊・祖乙・盤庚・武丁等の如き、有徳の君主が

出たので、夏の時代に劣らぬ程の治績を挙げたが、暴君紂王の出現によつて衆望を失ひ、周の爲めに帝位を奪はれた。夏と其の末路を同じくして居る。

堯舜の時代と等しく、夏の時代にも多くの賢人が輩出し、名君を輔佐して其の政策の實行に參與した。就中、殷の治世に現はれた伊尹及び箕子は、典型的な賢臣であつた。伊尹は、第湯王を輔佐した賢臣である。湯王の大業を成せる、伊尹の力與つて大なるものであつた。故に、後に於ては、成湯と云へば、常に伊尹が聯想せられて居る。箕子は、堯舜の時代に於ける阜陶と並稱せられる程の賢人である。もとは殷の王族であつたが、紂王の暴虐に遭ひ佯狂して奴となり、辱を忍びながら道傳へて居た。然るに、其の後、殷が滅びて周の世となるに及び、周に仕ふるを潔しませず、遠く朝鮮に逃れたのである。箕子は、禹の定めた洪範の大綱に細目を附して、尙ほ一層其の精神を明かにした。

五



廟王禹の門龍省西陝

堯舜の時代から夏殷の時代に引き續いて、多くの明君と賢臣とが輩出し、徳を以て民を率ゐる大に善政を施いたので、支那民族の文化は、茲に著るしい發展を遂げた。

古代支那の文化に關する全體の説明はこれを省略し、教育史上に關係の深い思想の發達に就いて、尙ほ少し詳しくこれを次に述べて置かう。

第三節 上古に於ける支那民族の思想

支那に於ける思想の起原 前にも述べた通り、支那は、世界に於て最も早くから文化の發達した國の一つである。従つて、支那に於ける思想の起原も亦非常に古いものと見なければならぬ。思想の起原を正確に斷ずると云ふやうなことは、支那のみならず、何れの國に於ても不可能であらう。それを正確に斷言し得るやうな文献と云ふものが、何れの國にもないからである。

如何に未開の民族でも、人間が集まつて社會生活を營めば、そこには必ず一定の言語を生じ、信仰を生じ、道德を生じ、藝術を生ずるものと思はれる。社會學者は、最も未開な民族を自然民族と名づけ、此の自然民族の時代を原始時代トイテミズム的時代との二期に分けて居る。而して、此の原始時代からトイテミズム的時代への推移には、悠久な歲月を経たものとした。自然民族の時代に於て、社會生活の基礎をなせるものは、血族の關係である。即ち此の時代に

ありては、血縁の繋がれる者が集まつて群居し、それが社會生活の單位となつて居るのであつた。蓋し、血縁の繋がれる者が集まつて共同生活を營むと云ふのは、最も自然的な社會の成立様式であつた。自然民族と云ふやうな名稱も、かう云ふ點から生じて來たものであらう。かくの如き自然民族的社會に於ても、最初は、其の社會の構成分子たる個人が、同じ血族であるが故に團結すると云ふ自覺をもたず、たゞ雜然として群居するのみであつた。これが原始時代である。然るに、其の後、多年の星霜を経る間に、此の自然民族は、自ら同族の觀念を生ずるに至つた。即ち群居生活を營んで居る各個人が、何れもみな同じ祖先から岐れた同じ血族である云ふ一種の信仰を抱き、其の信仰を基礎として團結するやうになつた。これをトイテミズム的時代と云ふのである。トイテミズム的時代に於ても、勿論、同族の信仰があつて、然る後に社會を組織したのではない。自然的に成立した社會の間に同族の信仰を生じて來たのである。而して、此の信仰は、社會生活の基礎を鞏固にした。原始時代とトイテミズム的時代とは、同じ血族的團體から成れる社會組織でありながら、其の團結の力を異にして居たのである。社會學者の説によれば、原始時代に於ける人間の生活は、高等動物のそれと相距ること甚だ遠からぬものであつたが、かゝる野蠻未開な社會の中にも、既に文化の萌芽を有して居たと云ふのであろう。極めて幼稚ではあるが、宗教も道德も藝術も、既に原始時代から存在したものと考へら

れる。支那民族にありても、其の思想の起原が非常に古いことは、これ等の點から推斷するこ
とが出来る。

支那では、黄帝の時に始めて文字が出来た。文字は、黄帝の臣蒼頡云ふ者が創作したやう
に傳へられて居る。併し、これは、恐らく蒼頡一人の力によつて作り出されたものでなく、長
い年代を経て、民衆の間に自ら發達して來たものを蒼頡が整理したのであらう。此の解釋の正
否は、勿論、輕卒に速斷を許さないが、堯舜以前に文字の存在したことは、多くの學者が疑を
容れない事實として居る。併し、當時に於ては、未だ筆墨云ふものもなく、紙と云ふものも
なかつた。故に、これを木片に書したり、竹に記したりして居た。従つて、まごまつた書物と
して今日まで傳つて居るものはない。最も古い書物として後世に傳はつて居るものに「神農書」
と云ふのがあつて、それには神農氏のこと記されてある。併し、其の書物は、明かに後人の
偽作せるものと認められて居る。また左傳の昭公十二年の條には、昔、三墳・五典・八索・九
丘と云ふやうな名の書物があつたとしてある。三墳は、三皇のことを書いたもの、五典は、五
帝のことを書いたもの、八索は、八卦のことを書いたもの、九丘は、支那全體を九つに分けた
各州のこと即ち九州のことを書いたものであると云ふ。併し、これ等の書物は、何れもみな春
秋の頃に湮滅してしまつたのである。その他、黄帝の作として、「黄帝内經」(素問靈樞)及び「陰

符經」(黄帝陰符)等の書物が今日でも残つて居る。併し、これ等もまた明かに後人の偽作であ
る。かくの如く、其の文献を吟味して見れば、三皇五帝以前の思想と云ふものは、全然これを
知ることが出来ない。たゞ「書經」によつて僅かに堯舜以後の思想を推知し得るのみである。
けれども、堯舜の時代に至つて、初めて思想が生じたものとは認め難い。堯舜以前に於て、既
に思想が或る程度まで發達して居たことは、堯舜以後の書物に記する所によつて明かである。
例へば、支那思想の淵源とも云ふべき易の原理の如きは、堯舜以前から傳はれるものであつた。
八卦を畫したのは、伏羲であると云ふ。伏羲の八卦を畫するや、仰いでは則ち象を天に觀、俯
しては法を地に觀、鳥獸の文と地の宜とを觀、近きは諸を身に取り、遠きは諸を物に取り、始
めて八卦を作り、以て神明の徳に通じ、以て萬物の情に類したと言ふのである。果して然りと
すれば、八卦も亦伏羲の創作せるものではない。たゞ支那民族固有の信仰に一の形式を附與し
たのみに過ぎない。民族の思想は、其の民族の發生と起原を同じふするものかと思はれる。文
献の存在せざる前に、思想が既に存在して居たことは明かである。

古代支那民族の思想 文字よりも思想の方が先に存在したと云ふことは、容易に信じ得ら
れる。併し、文字の存在せざる當時に、如何なる思想が存在して居たかを知ることが困難であ
る。たゞ後に生じた文献の語れるところを基礎として、甚だ漠然とした推測を加へるのみに過

ぎない。支那民族最古の文献は、前述の如く、何れもみな堯舜以後に生じたものである。太古に於ける支那民族の思想を考へるには、これ等の文献を唯一の根據としなければならぬ。

野蠻未開の民族は、概ね自然崇拜及び祖先崇拜の風習を有するものである。殊に自然に對する崇拜の念は、一種の信仰となつて、其の精神生活を支配して居る。これは、原始民族の宗教と云つてもよいのである。此の點に於ては、太古の支那民族も亦他の未開民族と其の類を同じふして居た。太古の支那民族は、厚く自然を崇拜し、祖先を崇拜した。天命に對する畏敬の念と祭祀を尊重する心とは、太古に於ける支那民族の行動を支配した最も力強い動機であつた。支那民族固有の思想もこれによつて察することが出来る。

支那民族固有の思想として、第一に認めなければならぬのは、天に對する信仰である。未開の民族は、天地間に存する自然物や自然現象を怖れ、これを神として尊敬するのが例であつた。高山や大河の如き自然物の壯嚴な威容に接しても、風雨や雷電の如き自然現象の凄慘な状態を見ても、それが人間以上の能力を有する者の有意的な活動と思はれたのである。天に對する支那民族固有の信仰も、恐らくは、此の自然崇拜から來たものかと思はれる。支那に於ては天を以て最も尊崇すべき至高至上の神とした。天と云ふのは、人間の眼に映する青空のことである。併し、かくの如き有形の青空其のものを尊崇したのではない、有形な青空を至高至上の

神の現はれとして、これを絶対に崇拜したのである。古代の支那民族が天を人格化して眺めたことは、皇天ミ云ひ、上帝と云ひ、またはこれを續けて皇天上帝と云へるが如き異名の存するところによつても察し得るのである。彼等は、天を以て最も聰明な識知と強大な情意とを有するものと見た。天は、人格を最も理想化した極限の觀念であつた。かくの如き天に對する尊崇の念は、やがて天命に對する絶対服従の情となつた。こゝに政治の方針や道德の大本が生じて來たのである。次に其の理由を明かにしなければならぬ。

天は、至高至上の神靈である。従つて、天は、世界の萬物を創造し、且つこれを支配するものであつた。天の命する所は、絶対に服従しなければならぬと云ふ思想の根據が茲に存するのである。萬物は、天によつて造られ、天の支配を受けて居る。天は、萬物の父であり、萬物は天の子である。天と萬物との間には、父子の關係を有して居る。人間は、萬物の一つである。故に、天と萬民との間にも亦父子の關係が存在することになる。天と萬民との間に父子の關係が存在するとすれば、父たる天が子たる萬民の發展を希望することは自ら明かである。天命を政治上の根本方針とする思想が茲に胚胎する。天は、萬民の發展を希望して止まない。併し、天は、無形の神靈である。直接に萬民を統治し、且つこれを教導することは出来ない。故に、萬民の中から最も有能有徳な人物を選び、これに萬民の支配を託する。かくして、萬民の上に

君主と云ふものが出来、君民の關係を生ずる。君主は、たゞ天の命を受けて萬民を支配する責任者に過ぎない。故に、其の身を省み、徳を修めて、天の命を守ることが必要である。若し、君主たる者に背徳の行爲があれば、天は、これを其の地位から去らしめ、更に有徳な人を擧げて君主となし、これに萬民の支配を委託する。天命は、常に有徳な人物に君位を授け、不徳な人物を君位から去らしめる。君位は、天命の去就によつて定まるものである。然らば、天命の去就は、何によつてこれを知ることが出来るか。曰く、それは、民心の向背によつて決する。民心の集合して居る間は、天命がまだ其の君主に就いたものであり、民心が離反してしまへば、天命も亦其の君主を離れたものである。かくの如き君臣の關係は、支那民族固有の信仰から湧き出た特有の思想であつた。此の思想は、後に至つて幾度か事實に現はれた。殷王成湯の桀王討伐や、周の武王の紂王弑逆は、最も著るしい例である。

天命畏敬の思想は、たゞ爲政の根本方針を決定したのみならず、道德の大本をも指示した。太古の支那民族が道德の理想として考へたものは、天の命令と云ふことより外になかつた。天の命令に従ふことは至高の善、天の命令に反することは無上の惡であつた。天は、萬能の神である。人間に對しては、絶對の權力を有して居る。若し天の命令に背けば、人間は、必ず其の責罰を受けなければならない。かくの如き思想が未開の支那民族を鞭撻して、善行を勧め、惡

行から遠ざからしめる上に、最大の偉力を有して居たことは明かである。

支那民族固有の思想として、第二に認めなければならないのは、祭祀の尊重と云ふことである。支那民族は、古代から祭祀を非常に重んじた。此の祭祀の尊重は、自然崇拜にも祖先崇拜にも關係して居る。而して、支那の祭神の中には、自然物や自然現象に屬するものが非常に多い。即ち山川風雷を祀つたものが少なくなかつたのである。これは、自然崇拜の思想の具體的表現に外ならぬ。未開時代の人間は、未だ知識の程度が非常に低く、自然科学の思想等が全然發達して居ないから、自然物や自然現象に對する恐怖心が特に強かつたものと思はれる。故に、自然物や自然現象を祀り、其の激情を靜め、人間の生活に對する危害を防止する必要を感じたのである。祭祀の尊重ばかりではない、外にも種々の方面に其の事實が現はれて居る。筮卜の如きも亦其の一つであつた。筮卜は、自然現象を占つて、生活の安定を得ようとする一種の信仰である。支那思想の原據とも云はれて居る易の原理は、これから發展して來たものであつた。黄河の流域に定住するやうになつてからも、支那民族は、常に自然力から種々の脅威を受けた。殊に數次の大洪水は、農牧生活を營める彼等にこつて、最も苦い經驗の一つであつた。筮卜により自然現象を占つて、災害を未然に防止しようとし、山川風雷の神靈を祀つて、其の激情を和らけようとすることは、未開の人類にとつて甚だ自然な思ひつきである。

祭祀の尊重は、また祖先崇拜にも關係して居た。天を祀り、山川風雷の神を祀つた彼等は、祖先の靈に對しても、頗る鄭重な祭祀を營んだ。祖先崇拜は、支那民族が最も未開の時代から信仰的に傳へて來た一の美俗である。祖先の祭祀を非常に重んじた古代支那の社會に於ては、祖先の祭祀の斷絶を最も大なる不孝とした。茲に家族主義の思想が發生した。祖先崇拜と家族主義とは、常に表裏をなせるものである。祖先の祭祀を重んずる美風は、極端に流れて、一夫多妻の陋習もなつた。祖先の祭祀を絶たないやうにするには、これを承継がしめる子孫を得なければならぬ。故に、自ら一夫多妻を是認するに至つた。また結婚してから、或る歲月を経ても子を擧げることが出来なければ、其の妻を去り、他に配偶者を求めなければ、祖先に對して不孝であるとした。堯が其の二女を舜の妻たらしめたことは、今日の道德から見れば、甚だ奇怪の感も起るが、祖先の祭祀を重んじた當時の風習に従つたものであつた。

最古の文献によつて推究すれば、天命の畏敬、祭祀の尊重が支那民族固有の思想ではなかつたかと思はれる。少なくとも此の二つが支那民族の生活を支配した根本的の信仰であつたことは疑ひない。此の信仰が次第に開展して、伏羲の八卦となり、黃帝の大業となり、堯・舜・禹・湯の治世ともなつたものであらう。支那民族の間に、太古から前述の如き信仰が存在して居なければ、堯舜の禪讓、湯武の放伐等が行はれて、而かもそれが正しき帝王の道として萬民の承

認を受ける筈はないからである。

堯舜の思想 堯舜に至つては、其の思想が稍、明かになつて居る。彼等は、支那民族の傳統的思想を言葉によつて發表した。勿論、それも後に至つて出た文献の記録によつて推斷するに過ぎないから、果して堯舜が眞にそれを言明したかさうか云ふやうな問題になると曖昧なものである。「論語」の「堯曰篇」によると、堯が舜に傳へた言葉として、「天の曆數爾の躬にあり。尤に厥の中を執れ。四海困窮せば、天祿永く終へん。」とある。また舜が禹に與へた箴言にも、「人心惟れ危く、道心惟れ微かなり。惟れ精惟れ一、尤に厥の中を執れ。」とある。これ等の記録によつて、古來、「中」を以て堯舜の中心思想と認めて居る者が多い。「論語」は、周の時代に出た孔子の言行録である。併し、これ等の言葉は、何れも皆孔子が最古の文献から引用したものであつた。以上の言を堯舜の言として信すれば、堯も舜も「中」を非常に重んじ、少なくともこれを政治上の要道と考へて居たことがわかる。「中」といふのは何のことであらうか。其の概念は、甚だ不明瞭である。後の人々が、これに種々様々の註釋を加へた。宋の儒者の如きは、これに頗る深遠な形而上學的意味を附した。併し、「中」の言葉に左程深遠な意味を含んで居たものとは思はれない。これはたゞ何事も極端に流れないやうにと云ふ通俗的の訓誡に過ぎないものかと考へられる。堯が舜に傳へ、舜が禹に傳へたと云ふ「中」の一語は、其の後に於ても

非常に尊重せられた。夏・殷・周の三代を通じ、道學の眞髓として、歴代聖賢の授受する所となつた。子思は、これを布衍して「中庸」の一卷を著した。思想上に於ても、實際生活上に於ても、極端に奔らず、其の中道を歩むと云ふことは、處世上最も得策である。「中」は如何なる時代にも實踐道徳上に價値のある箴言たるを失はない。殊に、社會組織の單純な未開の時代に、政治上の要道としてこれを重んじたのは理由のあることと思ふ。併し、此の「中」と云ふ言葉は、單なる形式的の理法に止まつて居る。實踐躬行すべき道徳の内容を示して居ない。堯は、たゞ「尤に厥の中を執れ。」と云つたのみであつた。舜は、これに三言を増して、尙ほ一層其の意味を明かにしたが、「中」其のものの内容には少しも觸れて居ない。併し、舜は、「中」の理想を實現する爲めに、具體的の徳目を萬民に示す必要を認めた。そこで、彼は、契を司徒として、五教を布かきしめ、夔を典樂として、四徳を教へしめた。五教とは、父の義、母の慈、兄の友、弟の恭、子の孝を云ひ、四徳とは、直而温、寬而栗、剛而無虐、簡而無傲を云ふのである。此の五教及び四徳は、舜の思想を稍、具體的に傳へたものと見てよい。

要するに、堯も舜も支那民族固有の傳統的思想たる天命を畏敬し、帝王の道を正しく歩んだ者であつた。如何にすれば、天の命に叶ふ善政を施くことが出来るか。これ即ち彼等が最も心を碎いた問題であつた。天命の去就は、民意の離合によつてこれを知ると云ふ古來の信仰に従

ひ、社會生活の安定、萬民の薫化に全力を注いだ。それには、先づ自己の身を修め、其の徳を擴充して、天下に及ぼす必要を認めた。道徳の大本を同時に爲政の根本方針として、徳治主義の政治を徹底的に實行した。「中」と云ひ、五教と云ひ、四徳と云ひ、何れも其の理想の顯現に外ならぬ。これ等の思想が大成して儒教となつたのである。

洪範九疇

堯舜の傳へた帝王の道は、禹に至つて更に發展し、「洪範九疇」となつた。「洪範

九疇」は、古來傳承せる政治道徳の根本原理を整頓したものである。洪範は、大法を意味して居る、九箇條から成れるが故に、九疇と名づけたのである。九箇條を列擧すれば、(一)五行

(水・火・木・金・土) (二)五事 (貌・言・視・聽・思) (三)八政 (食・貨・祀・司空・

司徒・司寇・賓・師) (四)五紀 (歳・月・日・星辰・曆數) (五)皇極、(六)三徳 (正直・剛克

柔克) (七)稽疑 (卜・筮) (八)庶徵 (雨・暘・燠・寒・風・時) (九)五福 (壽・富・康樂・攸好

徳・孝終命) 六極 (凶短折・疾・憂・貧・惡・弱) 等である。以上の細目に亘る説明は、これを

省略しようと思ふが、こゝに至つて、古來の傳統的思想が如何に詳しく且つ組織的に考へられ

るやうになつたかに就いて一言したい。先づ第一に注目しなければならぬのは、此の九箇條の

中には、支那民族固有のあらゆる徳目を含んで居るこゝである。次に、其の徳目が五行・五事・

八政等の如き文字によつて概括されて居ることである。「洪範九疇」は、支那民族固有の徳目の

集成であり、且つ東洋最初の實踐道德の體系であつた。堯舜相傳の「中」は、皇極の文字に含まれて居る。皇極の皇は大、極は中を意味するもの、即ち、皇極とは、大中至正の義であつた。「人主たる者は、常に人倫の標準を立つべし、父子を語る時は、即ち其の親を極めて、天下の父子たる者は、此に於て則を取るべく、夫婦を語る時は、即ち其の別を極めて、天下の夫婦たる者は、此に於て則を取るべく、兄弟を語る時は、即ち其の愛を極めて、天下の兄弟たる者は、此に於て則を取るべし。以て一事一物の接り、一言一動の發に至るまで、其の義理の當然を極めざることなくして、一毫も過不及の差なき時は、即ち是れ皇極立てるなり。庶民の行爲が大、中至正の標準に合ふ時は福を受け、これに違ふ時には禍を受く。下民が附和して邪黨を立てざるは、君のこれが極となりて、これをして正を取る所あらしむればなり。禍福賞罰は、必ず大中至正の標準によりて行ふべし」と云ふのである。禹は、此の皇極を最も重んじて、九疇の眞中に置いた。要するに、皇極即ち大中至正を標準とし、其の身を修めて萬民の模範となり、善政を施いて、天下の太平をはかり、治績を挙げなければならぬと云ふ精神の下に、其の綱目を示したのが「洪範九疇」であつた。古來、斷片的に傳へられて居た支那民族固有の傳統的思想が、禹によつて始めて系統的に組織せられたのである。

第四節 上古の教育及び教育思想

以上略述した古代支那民族の社會生活や思想の概況は、同時代の教育思想を明かにする爲めに、極めて必要な事柄である。

支那に於ける教育の起原 教育の起原も亦思想の起原と同じやうに、甚だ古いものと見なければならぬ。支那に於ける教育の起原が如何なる時代にあるかの探索は、思想の起原の考察と同じく、甚だ漠然とした推測に止まるのである。併し、人類の社會生活と云ふものがあれば、其處に必ず文化が発祥し、文化の存する所、必ず教育の事實が生じて來ることは、これを信じてよからう。人類の社會生活と文化と教育とは、三位一體の如き關係をなせるものである。前にも述べた通り、如何に野蠻未開の自然民族でも、そこには、必ず宗教もあり道德もあり藝術もある。かくの如く文化があれば、そこには必ず教育と云ふものが行はれる。かくして、教育は文化によつて進歩し、文化は教育によつて發達する。教育と文化とは、相互に相依り相助け、生長して行くのである。

自然民族的時代の教育が極めて幼稚なものであつたことは、茲に特筆するまでもない。此の

時代には、何人もまだ教育を云ふことを自覺して居なかつた。此の時代の教育者は、其の父母であり、教育機關は、其の家庭であつた。併し、其の家庭の組織や夫婦の關係も、確然として居なかつた。故に、両親は、たゞ本能的の愛情に基づいて子供を教育したのみに過ぎない。父は、子供に對して生殺與奪の權を有して居た。従つて、子をも溺愛するかと思へば、またこれを残忍に取扱ふこともあつた。要するに、本能の動くまゝに氣まぐれな教育をして居たものであらう。これは、今日の未開人種等の現狀に徴しても明かである。此の時代に於ても、父母が其の子にものを教へるに就いては、何等かの目的を有して居たに相違ない。例へば、猛獸狩りの話を聽かせるには、それによつて子をも勇敢ならしめるとか、或は狩獵の際に役立たせるとか云ふ目的を有して居たのであらう。併し、教育全體の理想や教育其のものの意義を自覺して居なかつた。これが自然民族的時代に於ける教育の特色である。教育の方法の如きも、たゞ無意識的に模倣せしめるのみであつた。何等の手加減も加へず、成人生活の全體を其のまゝ、兒童に反覆せしめたのみに過ぎない。自然民族的社會の實際教育は、極端な注入一點張りの教育であつた。トーマシズムの時代に至れば、教育も亦餘程趣を異にして來た。此の時代には、同族の觀念が明かになつて居る。従つて血族とか祖先とか云ふ思想を基礎とした種々の訓練が行はれるやうになる。併し、家庭を教育の中心機關として居る點は同じである。

社會の組織が發達して、統治者と被統治者との關係が明かになると、此の統治者の階級を中心とした教育が行はれるやうになつて來る。茲に至つて、漸く教育の目的が確立し、家庭以外の特設機關も出現するのである。

原始時代の支那民族中に、如何なる教育が行はれて居たか、それは、今日から確知することを得ない問題である。併し、以上に述べたやうな自然民族的時代に於ける教育の概況は、支那民族に於ける教育の起原をも語れるものと云はなければならぬ。

上古に於ける教育の發達 最も古い支那の統治者として傳へられて居るものは、燧人氏である。文献の上から論ずれば、燧人氏に至つて、漸く統治者と被統治者の觀念が明かになつたと云つてよい。併し、此の燧人氏は、始めて民に火食を教へたと云ふのである。以て當時に於ける開化の程度を推知することが出来る。燧人氏と云ひ、伏羲氏と云ひ、神農氏と云ひ、何れもみな神話中の人物である。かくの如き人物が果して實在したか否うかと云ふことも判然しない。併しながら、最初の文献の出來た當時、一般の人々の中に、かくの如き思想が信仰となつて居たことは確かである。こゝに神話の興味を見出すことが出来る。

燧人氏は、民に火食を教へたと云ふのである。これを文献的に見た支那に於ける教育の起原と考へることが出来る。或は統治者の階級を中心にした教育の嚆矢と見てもよからう。伏羲

氏に至つては、八卦を畫して、傳統的な思想を整頓した。黃帝に至つては、諸般の文物制度が著るしい發達の跡を示して居る。伏羲の時代や、黃帝の時代に、如何なる程度まで教育が進歩したかを具體的に知ることは出来ない。併し、黃帝の時代には、既に文字が制作せられて居る。文字の存在は、これ即ち教育の進歩を語れるものである。況んや、黃帝の時代には、曆や算數や音樂等も發達して居た。これ等の事實によつても、當時の教育を察することが出来る。

堯を経て舜に至り、始めて教育の爲めに官を置かれ、且つ學校の設立を見るに至つた。古代に於ける支那民族の教育は、舜に至つて漸く歴史上に其の姿を現はして來たのである。これを次に略説しよう。

最初の教育制度 舜は、帝位に就いてから、大に優秀な人物を登庸した。官制を定めて種々の官を置き、優秀な人物をそれぞれ其の官に配置した。即ち、禹を司空となし、棄を后稷となし、契を司徒となし、皋陶を士となし、垂を共工となし、伯益を虞となし、伯夷を秩宗とした。以上の中、司徒の官は、教育の爲めに設けたものであつた。舜は、賢人の契を司徒の官に任じ、五教を敷いて、民を徳化せしめようとした。五教と云ふのは、前にも述べた通り、父の義、母の慈、兄の友、弟の恭、子の孝である。其の外、秩宗の官も亦教育に關係を有するものであつた。伯夷を此の官に任じた。伯夷は、舜の命を受け、夔をして樂を興らしめた。よつ

て、夔は、八音を諧せて以て胄子に教へた。胄子とは世家の子を稱するのである。禮と樂とによつて民を道徳に導かうとする支那固有の精神が茲によく現はれて居る。

舜は、國都に學校を創立した。其の學校は、上庠と下庠との二つに分れて居た。「王制」に、「有虞氏、舜國老於上庠、舜庶老於下庠」とある。上庠は大學、下庠は小學であつた。併しながら、舜の時代には、たゞ國都に上庠と下庠とが創立せられたのみであつた。まだ郷學と云ふものは起らなかつた。

郷學の設立は、禹の時代に創まつた。禹の時には、國都に東序及び西序を設け、別に郷學を起した。東序は大學、西序は小學であつた。また郷學を校と名づけた。當時の學校に於ては、禮・樂・學藝等を授けるのみならず、時々舜の典を擧げて民に孝悌を教へた。禹が萬民の教化に厚く心を傾けたことは、「尙書」の「皋陶謨」「益稷」「洪範」等に記されて居る。

湯の時代には、國都に右學及び左學を設けた。右學は大學、左學は小學であつた。また郷校を序と名づけた。大體に於て、前と同じ制度である。「夏曰校。殷曰序。周曰庠。學則三代共之。」と孟子は曰つて居る。

上古の教育思想 前にも述べた通り、原始時代に於ては、未だ教育と云ふものが、本能的に氣まぐれに行はれた。従つて、未だ教育上の理想が確然と定まつて居なかつた。併し、社會

の組織が稍、發達し、支那民族固有の信仰を意識するやうになつてからは、教化の理想も亦自ら其處に生じて來たのであつた。古代の支那民族に於ける教化の理想は、天命畏敬の信仰に胚胎して居た。帝王は、天の命に従つて萬民を統治する責任者であつた。帝王が天の命に應ふる道は、たゞ治國平天下あるのみ。治國平天下の外に、帝王の道と云ふものはなかつた。帝王は、其の身を修めて徳を萬民に及ぼさうとした。それは、治國平天下の爲めであつた。萬民を教へて其の知徳を高めやうとすることも、要するに、これまた治國平天下の爲めに外ならぬ。治國平天下は、天命畏敬の信仰に胚胎する政治上の理想であり、道德上の理想であり、同時にそれは教化の理想であつた。

古代支那の帝王は、天命の去就を信じ、只管に治國平天下の實績を挙げ、天に對する責任を全うしようとした。治國平天下の實績を挙げるにはさうすればよいか。此の問題に就いて、古代支那民族は次のやうな思想を有して居る。天下の基は家であり、家の基は各個人である。故に、天下國家の安定には、先づ其の家を齊へることが必要であり、家を齊へるには、先づ各個人が其の身を修めなければならぬ。換言すれば、修身齊家を以て治國平天下の本としたのである。此の思想は、後に至つて儒教道德の眞髓となつたものであつた。かくの如き傳統的思想の中から出た古代の帝王は、何れもみなこれを躬ら實行した。自己の一身を修めて、其の徳

を萬民に及ぼさうとすることは、古代の明君が常に力めて止まない所であつた。帝王が自ら其の身を修め、民をしてこれに倣はしめるのは、民を道德化する最善の道である。社會組織の單純な未開の時代に於ては、其の効果が特に著るしかつたことであらう。古代支那の政治は、これを一種の教育と見てもよい。政治と教化とは、全然其の目的を同じうし、密接不離の關係を有して居たのである。學校を起して、民に教へると云ふのも、其の究竟の理想は、民を道德化して治國平天下の實績を挙げることにあつた。自ら模範を示して、萬民を道德化するも、學校を設けて教へ、以て萬民を道德化するも、其の目的は同じであつた。萬民を道德化すると云ふのは、個々の人間の道德的品性を陶冶することに外ならない。個人の道德的品性を涵養すれば、それは、やがて善良な國民となり、以て治國平天下の理想を實現することが出來ると考へたのである。故に、古代支那に於ける教育の目的は、徹頭徹尾道德主義の上に立脚して居た。たゞ上庠とか下庠とか云ふが如き學校を設けたのも、かゝる特設の機關を通して、萬民の道德化を期したのに過ぎない。これ等の學校に於ては、勿論、種々の學藝をも授けた。併し、其の中心となつて居たのは道德的教科である。他の學藝は、道德の方便としてのみ價值を有するものであつた。音樂の如き教科さへも、道德上から其の價值を認められた。禮樂は、道德的教養を與へる二大教科であつた。當時の教育理想から見れば、藝術教育は、道德教育の方便に過ぎな

つたのである。

舜の時代に、初めて司徒と稱する教育の爲めの官を設け、契をしてこれに任じたのも、五教を天下に鼓吹するのが其の目的であつた。また夔を典樂に任じたのも、音樂によつて民の心を薰化し、道德的品性を高めようとする舜の理想から出たことである。舜に仕へて禹と並び稱せられた賢人皋陶は、今日の司法官に等しい地位に任ぜられて居たが、民の教化に就いて、屢有力を意見述べて、帝王の責務を説破した。これ等の事柄によつても、支那の古代に於ては、政治の理想が教化と一致して居たことがわかる。所謂政教一致は、此の時代の思想の特色であつた。

第二章 周代の教育

第一節 周の創業と其の盛衰

周の時代には、支那の文化が非常に發達した。古代支那民族の文化は、此の時代に至つて大成したのである。周の時代には、諸般の文物制度が大に整ひ、教育上の施設の如きも頗る完備した。周の時代に於ける教育の状況を叙説するに當り、先づ周の創業から滅亡に至るまでの時

勢の變遷を明かにして置きたい。

周の創業 周の基礎を築き上げた者は、文王と武王の父子である。文王は、其の名を昌と云ひ、武王は、其の名を發と云つた。文王及び武王は、後世から謚られた敬稱である。文王及び武王は、帝嚳高辛氏の子たる后稷の後裔に當つて居る。后稷は、其の名を棄と云つた。后は尊稱、稷は五穀の長と云ふ意味である。即ち后稷はもと農官の美號であつた。棄は、堯・舜・禹の三君に仕へて立身し、農政の長官となり、大に治績を挙げた古代の賢人である。従つて、後には其の農官の美號を以て其の人の尊稱とするやうになつたのであつた。棄は、生母の本國たる部に封ぜられ、姓を姬と稱して居た。棄の歿後、夏の國政が衰へた爲めに、棄の子孫は、其の官を失つて戎狄の間に奔つた。それから種々の變遷を経て、古公亶父の時に至り、岐山下に移りて住ひ、國號を定めて周と名づけ、大に善政を施したので、近傍の國々の者が、次第に歸服した。文王は古公亶父の孫である。文王は、殷に仕へて三大臣の一人となつたが、祖先の後稷や古公亶父の遺業を継ぎ、能く其の徳を修めて、政務の爲めに力を盡したので、紂王の暴虐に苦しんで居た天下の人心は、何れもみな期せずして文王にあつまつた。當時の諸侯中三分の二は、文王に歸順して居たと云ふのである。文王が崩じて武王の時代になつても、殷の紂王は、尙ほ其の行を悔めなかつたので、天下の民心は、遂に悉く紂王を離れてしまつた。よ

つて、武王は、大舉して紂王を討ち、殷を滅ぼして天下を統一し、都を鎬京に定め、其の宗族や功臣を冊封した。かくして、周の國基は茲に確立したのである。武王は、后稷第十六世の孫に當つて居る。

周の變遷

武王は、天下統一の大業を成し遂げてから、間もなく崩御した。太子の成王は、



周 公 成 王 輔 佐 圖

理想的人物として特に尊敬した。

成王が歿して康王が立つた。此の時代にも天下はよく治まつて居た。周室極盛の時代であつ

た、然るに、康王の後には、暗愚の君主が續出したので、周室の權威は、次第に薄らいだ。數代を経て、厲王に至り、暴虐修傲、帝王の道に反した行爲が多かつたので、萬民は、周室を怨嗟し、遂に一揆を起し、王室を襲ひ厲王を廢した。茲に於て、時の宰相は、協力して一時共和政治を行つた。十四年の後、厲王の子宣王が立つて、大に人材を登庸し、周室の中興をはかつたが、其の子の幽王は、寵姫褒姒に迷つて政治を怠り、遂に西方の犬戎と稱する蠻族に襲はれて殺された。幽王の子の平王は、犬戎の侵略を怖れて、都を洛邑に遷した。これ皇紀前一一〇年、西紀前七七〇年のことである。これを周の東遷と云ひ、東遷以後の周を東周と稱し、東周に對して、東遷以前の周を西周と呼んで居る。東周は、更にこれを春秋時代・戰國時代の二期に分つ。春秋時代は、周の東遷より後の三百年間を云ひ、戰國時代は、春秋時代に續く後の二百年間を云ふのである。

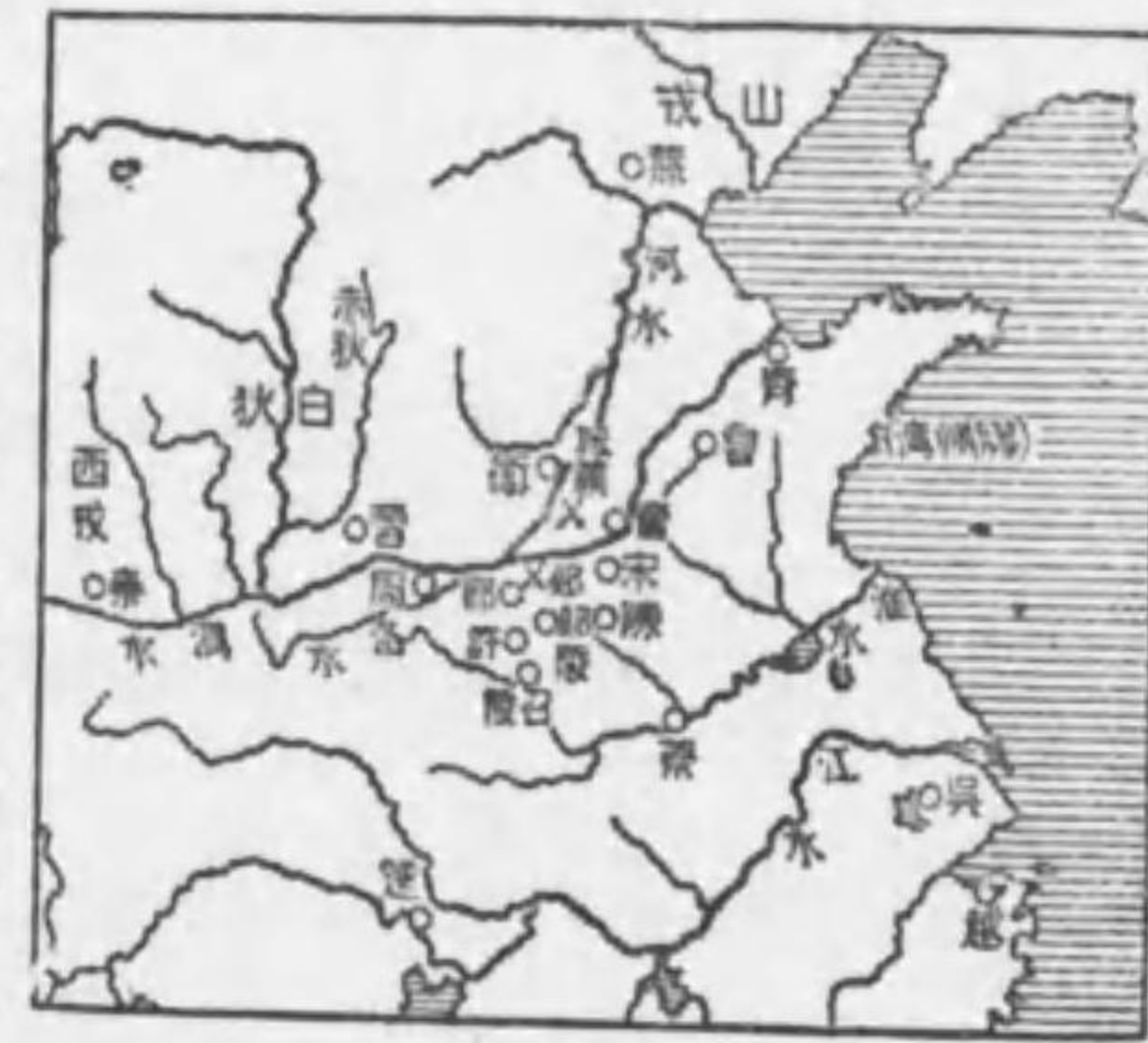
春秋時代

春秋時代は、また春秋の世とも稱して居る。此の時代に至り、周の王室の威光

は、著るしく衰微して、其の命令が更に行はれないやうになつた。かくの如く國家の統一が破れたので、内には諸侯が互に其の勢力を争ひ、外には夷狄が絶えず邊境を侵した。夷狄と云ふのは、漢族以外の野蠻人のことである。周の初めには諸侯の數が非常に多く、千數百に上つて居た。然るに、其の後、次第に併呑の結果、春秋時代の初めには、僅か百餘の少數に減じた。

而して、これ等の大諸侯の中には、強大なる勢力を有するものが多く、遂に周の王室を援け夷狄を攘ふこと即ち尊王攘夷を名とし、諸侯を糾合して同盟を組織し、自ら其の盟主となり、周の王室に代り天下に號令する者が現はれた。世にこれを覇者と稱して居る。春秋の世に現はれた覇者の中最も名高い者は、齊の桓公、晋の文公、楚の莊王、吳王夫差、越王勾踐の五人である。後世これを春秋の五覇と呼んで居る。

齊の桓公は、賢人管仲を用ひて、大に産業を興し、財政を整へ、兵制を改め、以て覇業を大成した。管仲は、春秋の世を通じて第一の政治家と稱せられて居る。彼は、國民生活の安定を以て、治國の大本とした。「倉廩實ちて禮節を知り、衣食足りて榮辱を知る。」と云ふ有名な金言を遺して居る。孔子の曰へるが如く、管仲



春秋時代の圖

が出なかつたならば、漢人は、夷狄のために征服せられてしまつたことであらう。齊は、桓公及び管仲の死後に内亂を生じて、覇權を失つてしまつたが、久しく強國として存在した。齊の桓公に代つて諸侯を統一した覇者は、晋の文公である。文公の子孫は、よく文公の遺業を繼ぎ、

第八圖



管仲

百餘年の間、中原に勢を振つたが、楚の莊王の爲めに敗られた。それより覇權は楚王の手に歸したが、やがて間もなく吳王闔閭に奪はれた。其の後、吳王闔閭は、越王勾踐と戦つて敗死し、闔閭の子夫差は、勾踐を會稽に圍んでこれを降した。吳王夫差は、一時、諸侯を従へて覇者となつたが、また越王勾踐の爲めに破られた。越王勾踐は、吳を滅ぼして會稽の恥を雪ぎ、覇權を掌握したが、勾

踐の死後、越は、また楚の爲めに滅ぼされた。

戰國時代

戰國時代に至つて、周の王威は更に一層衰微した。春秋時代に於ては、諸侯も

まだ周の王室に敬意を拂つて居たが、戰國時代に至ると、もはや周王を尊ぶ者もなく、周は、僅かに一の小諸侯に過ぎない有様となつてしまつた。また此の時代には、春秋時代の小諸侯が殆どみな滅びて、秦・楚・燕・齊・趙・魏・韓の七大國が並び立ち、互に其の勢力を争つた。これを戰國の七雄と稱して居る。戰國の七雄の中、嶄然、頭角を抜いたものは秦であつた。秦は、其の國の位地が西方にあつて、天然の要害に富み、既に春秋時代から諸侯の覇たる實力を

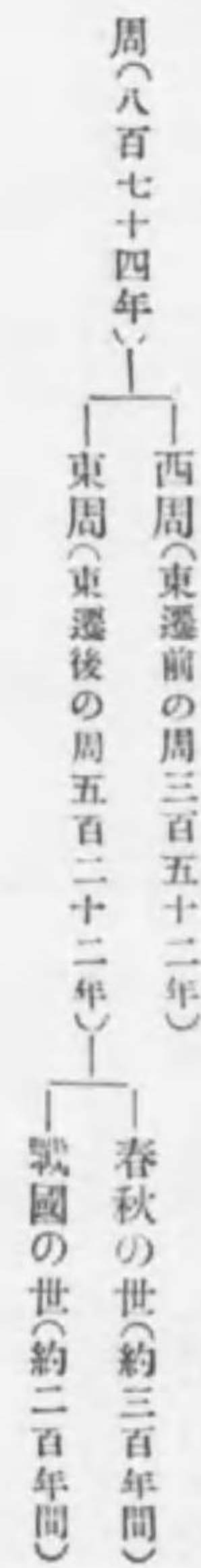
有して居た。然るに、戦國の初めに至り、國主孝公が商鞅と云ふ者を登庸して、富國強兵策を實行したので、秦の富強は益々加はり、將に他の六國を壓倒しようとするやうになつた。茲に



蘇 秦

於て、六國の爲めに種々の對秦策を説く者が現はれた。蘇秦は、合従説を唱へ、張儀は、連衡説を唱へた。合従説は、六國を同盟せしめて、秦に當らせようとする説である。蘇秦は、六國に誘説して其の賛成を得、自ら盟主となつて秦の勢力を殺がうとしたが、秦の離間策にかゝつて失敗した。よつて蘇秦の友張儀は、更に連衡説を説いた。連衡説は、六國をして秦と和親せしめようとする説である。六國は、張儀の説に従つて、一旦秦と和したが、間もなく張儀が秦を去るに及んで、また此の方法も失敗に歸した。蘇秦・張儀は、當時の大雄辯家であつた。辯舌を以て人を説得する術に長けて居たので、無名の士にして遂に六國の宰相の印を帶ぶに至つたのである。蘇秦・張儀が一躍して天下の名士となつたのを目撃して、辯舌より立身しようとする策士が續々と現はれた。後世、これを縱橫家と稱して居る。六國の君主は、これ等の策士の言に迷ひて、或は

合従し、或は連衡し、幾度か其の國是を變更した。かくの如く、六國の對秦方針が絶えず動搖して居る間に、秦は、侵略の方針を定め、范雎の遠交近攻策を用ひて、益々列國を壓迫した。茲に於て、秦は愈々強大となり、列國は次第に衰弱し、恰かも猛虎の群羊を驅るが如き状態に陥つた。よつて、秦は、先づ周の王室を滅ぼし、更に破竹の勢を以て六國を敗り、遂に天下を統一した。これ皇紀四百四十年、西紀前二二一年のことであつた。周は、武王から三十八世、八百七十四年にして滅びた。



第二節 周代の文化

前にも述べた通り、周の時代には、支那民族の文化が著るしく發達した。其の中でも特に注目すべきものは、制度の整頓と學術の發達と云ふことであつた。

制度の整頓 周の制度は、後世の模範となつたものである。周の制度が整つたのは、文王

武王・周公の時代であつた。就中、周公の力によるところが多い。

周代の政治は、封建政治である。其の中央の地は、周の王室に於て直接にこれを治め、外方の地は、諸侯を分封してこれに治めさせた。封地の大小によつて、諸侯に公・侯・伯・子・男の爵を授けた。年代を経るに従つて、此の諸侯の勢力が次第に強大となり、周の王室は、たゞ虚位を擁するに過ぎない結果となつたのである。

周の中央政府には、天官・地官・春官・夏官・秋官・冬官の六官を置いて、それぞれ國政を分擔せしめた。天官（大冢宰）は諸政を總理し、地官（大司徒）は民治及び教育、春官（大司馬）は祭祀・禮儀、夏官（大司馬）は軍事、秋官（大司寇）は刑罰、冬官（大司空）は土木・工藝に關する政務を分掌した。各官の長を卿と云ひ、其の下に大夫・士等の屬官を置いた。

學制・田制・兵制等も周の初めに於て粗ほ確立した。支那では、古來、土地を國有となし、これを人民に均分して耕作せしめ、なるべく貧富の懸隔を除き、生活の安定をはかることを政道の大本とした。故に、周代に於ても、此の根本方針に則り、井田法を定め、徴兵制度を施行した。井田法と云ふのは、九百畝即ち我が國の約四町平方に該る田地を井字形に九分し、其の八分を八家に分配し、一分を公田として八家に共同耕作せしめ、其の收穫を田租として官に納めさせる徵税法である。事ある場合には、農民を徵集して兵とし、事が終れば、歸つて農業に

従事せしめた。即ち兵農一致の制度である。人民に對して納税及び兵役の義務を平等に負はしめると云ふのが施政の精神であつた。學制に就いては、これを別に述べることにしたい。

かくの如く、治國の制度が完備したのみならず、日常の社會生活上に於ける種々の儀式や作法の如きも著るしく整つた。これ等の制度・儀式・作法等を總稱して禮と云ふ文字を充てゝ居る。禮の進歩は、周代文化の特徴である。周代の禮を傳へた文獻としては、「周禮」「儀禮」と云ふものが遺つて居る。「周禮」は、周公の遺教を輯録したものであると云ふ。周公は、古來の禮を組織的に整理し、これを以て最も重んずべき社會的道德の根柢とした周代文化の功勞者である。故に、孔子は、周公を深く敬慕し、讚辭の限りを盡してこれを賞揚した。「周は二代に鑑みて郁々乎として文なるかな。吾は周に従はん。」と言ひ、「甚だしいかな、吾が衰へたるこゝや。久しいかな、吾また夢に周公を見ず。」と言つて居る。

學術の發達

支那の學術は、春秋及び戰國の時代に至つて大に發達し、種々の學說が現はれて、恰かも百花の一時に咲き亂れたるが如き盛觀を呈した。春秋及び戰國時代に、かくの如く種々の學說が擡頭して來た原因は、第一に、言論及び思想の發表が自由になつたことである。周の盛時には、諸般の制度が完備し、妄りに新説を唱へて人民を惑はす者、治安を妨害する者に課する刑罰の規程が設けられて居た。然るに、周の綱紀が弛むと共に、これ等の規程は、悉

く其の權威を失つてしまつたので、何人も自由に思想を發表するやうになつたのである。第二の原因としては、各國の競争が激甚となつた結果、人材登庸の道が開けたことを挙げなければならぬ。各國の國主は、自國の地位を維持するために、争つて賢良の士を招致した。それが爲めに、學才ある者は、匹夫の士と雖も、忽ち王侯の親任を得て、國政に參與し得るやうになつたので、種々の異説を立て思想上に旗幟を翻へす者が續出したのである。第三の原因は、攝亂の爲めに苦しめる人民が精神的の救済を要求したことであつた。當時、群雄が四方に割據して、絶えず權勢の争奪を事としたので、人民は、生活の安定を得ることが出来ず、常に塗炭の苦しみを嘗めた。従つて、精神的にも限りなき不安に襲はれ、これが救済を思想上に求めようとして居た。よつて、志ある者は、濟世治民の目的を以て新學説を提唱したのである。

春秋及び戰國時代に現はれた新學説の中、最も大なる感化を後世に與へたものは、孔子を祖とする儒教と、老子を祖とする道教とである。儒教と道教とは、春秋時代に起れる代表的の二大思潮であつた。此の二大思潮は、何れも亂世に於ける人心の不安を救済せんとする濟世治民の理想から生じたものであるが、其の思想の根柢たる人生觀を異にして居た。亂世の原因を、孔子は、禮儀道德の頹廢にありとし、老子は、人間の多慾に歸した。よつて、孔子は、禮儀道德の復興によつて天下を救済しようとし、老子は、慾望の絶對的排除により治國の理想に到達

しようとした。孔子及び老子の學説を繼いだ後進者は、其の數が非常に多かつた。孔子の門人は三千餘人、六藝に通ずる者七十餘人と稱せられて居る。また「漢志」の誌す所によれば、道家には三十七家、九百三十八篇ありとある。孔老二子の學統を繼げる者が如何に多かつたかと云ふことは、これ等の記録によつて知られる。併し、多くの門人は、たゞ師説を其の儘傳承したのみである。思想史上に其の名を留めて居る者は甚だ尠ない。孔子の學説の後繼者としては、子思・孟子・荀子等が著名である。其の中でも、孟子の説は、後世に最も多くの影響を及ぼした。孔孟の教は、永く東洋道德の中心となつたのである。老子の學統を繼げる代表的學者としては、列子と莊子とが最も聞えて居る。殊に、莊子は、老子の思想を發展せしめ、これを光彩に富める文字によつて發表した。故に、道教は、また別に老莊の學とも稱せられて居る。

春秋及び戰國時代には、儒教や道教の外にも、種々様々の思想が現はれた。後世に於ては、これ等の思想を總括して、諸子百家と稱して居る。諸子百家の中、最も主要なるものを舉ぐれば、前に掲げた儒家や道家の外に、楊家・墨家・法家・名家・兵家等がある。また縦横家・折衷家・陰陽家・醫家・農家・道德家・小説家・雜家等の名を掲げて居る者もある。

楊家は、楊子を代表者とし、墨家は墨子を代表者として居る。法家に屬する者には、管子・申子・商子・韓非子等があり、名家に屬する者には、鄧析子・尹文子・惠施・公孫龍等があり、

兵家に屬する者には、孫子・吳子等があつた。また縱横家としては、蘇秦と張儀とが最も聞え、折衷家としては、宋擘子・晏子・子華子・尸子等が知られて居る。其の他、陰陽家の中には、子章・鄒衍等を挙げ、醫家の中には、扁鵲・倉公等を數へることが出来る。周末思想界の絢爛たる有様、これによつて想察するに難くない。以上の諸家の中には、諸侯に説きて、其の抱負を實現しようとした者が多かつた。蘇秦や張儀が忽ちにして六國の宰相の待遇を受けたことは前に述べた通りである。また管仲が齊の桓公を輔けて、よく其の霸業を大成したるが如き、商鞅が秦の孝公に仕へて富國強兵策を實行し、秦の基礎を確立したるが如き、經世治國の事功的方面に成功した者も少なくない。孔子も嘗ては魯國の政治に參與して良吏の名聲を博した。後に諸國をめぐつて諸侯を説いたが容れられなかつたので、歸國して教育と著作に全力を注いだ。孟子も亦滕の文公に獻策して施政の改革を行はんとしたが、文公の逝去により、其の抱負を實行することが出来なかつたので、退いて著作に没頭したとある。これ等の事實は、周末の學者の志を語れるものである。

周易 周代の文化に關聯して、こゝに附記して置きたいのは、周易のことである。「易」は、前にも述べた通り、東洋思想の淵源とも云ふべきもので、頗る古くから支那民族の間に傳はつて居る。支那民族固有の信仰が生み出した思想上の産物とも見ることが出来る。傳ふる所

によれば、「易」は、伏羲氏が八卦を畫し、文王と周公とが象・爻の辭を記し、孔子が十翼を作つたものであると云ふ。これには、種々の異論もある。併し、「易」の起原が非常に古いと云ふことは明かである。太古の聖人が、仰いで天文を觀、俯して地理を察し、宇宙及び人生に於ける百般の現象を描寫し、茲にはじめて「易」を云ふものが成立したのであつた。支那民族の間を流れて來た固有の信仰が、太古の聖人の思索によつてまとめられたものが「易」である。かくして成れる「易」の原理は、後に至つて種々の註解を生じた。夏の時代には連山を生じ、殷の時代には歸藏を生じ、周の時代には周易を生じた。此の連山・歸藏・周易を三易と云ふ。連山と歸藏とは、後世に至つて其の傳を逸し、今日ではたゞ周易が残つて居るのみである。現存の周易は、六十四卦と卦辭・爻辭三十翼から成つて居る。卦辭は象、爻辭は象を云ふこともある。周易の作者は明かでない。卦辭の作者を文王とし、爻辭の作者を周公とし、十翼の作者を孔子とするが如き説は、極めて薄弱な根據の上に立てるものである。併しながら、卦爻の二辭と十翼とが別人の作であると云ふこと、卦爻の二辭が周初の作であること云ふことは、多くの學者によつて認められて居る。

「易」の文字には三種の意義を含んで居る。第一は變易、第二は不易、第三は簡易であつた。變易とは、千變萬化して止まざる宇宙間の現象や社會萬般の事實を寫したものと云ふ意味、不

易とは、常に流動して居る宇宙及び人生の現象の中に存する不易の理法を示すものと云ふ意味、簡易とは、簡易明白な法則と云ふ意味である。此の三種の意味を總括して、「易」と云ふ名稱が出来たのであつた。「易」に於ては、天地間に存する一定不易の理法を陰陽の二元とし、此の二元を太極から出づるものとした。これが「易」の根本原理である。「繫辭傳」に曰ふ。「易に太極あり。これ兩儀を生ず。兩儀四象を生ず。四象八卦を生ず。」云々。太極とは如何なるものであるか。「易」の中には、たゞ一回此の文字を用ひたのみに過ぎないから、其の意義が明かでない。併し、諸學者の説によれば、活動的性質を有する絶対無差別の状態であると云ふ。兩儀と云ふのは、陰陽のことである。絶対無差別の太極が活動して必然的に陰陽を生じ、更に發展して、四象となり、八卦となり、八卦が重なつて六十四卦なるに云ふのが「易」の根本原理であつた。此の根本原理は、天地間に存する一定不易の理法である。宇宙の生成から、自然界・人事界のあらゆる事項に至るまで、悉く此の理法に漏れないと云ふので、宇宙觀も道德説もみな此の根本原理から導き出さうとした。これ即ち「易」が東洋思想の淵源と云はれる所以である。併し、「易」の原理がかくの如く宇宙觀や道德論に適用せられるやうになつたのは後のことで、最初は、専ら占筮に用ひられた。占筮と云ふのは、五十本の筮竹によつて易の卦を出し、其の卦象に基づき吉凶禍福を判斷することである。此の占筮の方法は、今日でも尙ほ遺つて居る。

第三節 周の學制と教育

周の學制 周の學制は、文王・武王・周公の力により、他の諸制度と共に確立した。前にも述べた通り、周の中央政府には、天官・地官・春官・夏官・秋官・冬官の六官を置いて、地官に於て教育行政に關する事務を主管した。地官は、萬民の教化を目的とする官であつた。併し、單に教育事務のみを掌つたのではなく、内治に關する種々の政務をも擔任した。其の長官の職を大司徒と云つた。「大司徒は、冠・婚・喪・祭・鄉・相見の六禮を修め、以て民性を節し、父子・兄弟・夫婦・君臣・長幼・朋友・賓客の七教を明かにし、以て民徳を興し、飲食・衣服・事爲・異別・度・量・數・制の八政を齊へ、以て淫を防ぎ、道德を一にし、以て俗を同じし、善老を養ひ、以て孝悌を致すに在り。」と云はれて居る。これによつて觀れば、大司徒の職は、萬民を教化して、道德的向上をはかるために置かれたもの、即ち廣義の教育政務を司る官であることがわかる。學校の監督の如きは、其の政務の一部分に過ぎなかつたのである。故に、大司徒は、今日の文部大臣にして、同時に内務及び大藏に屬する事務の一部を兼攝するものであつた。

周の學校制度は、大體に於て、前代の制度を踏襲し、これに改善を加へたものであつた。舜の時代に於て、初めて國都に上庠（大學）と下庠（小學）を設け、夏に至りては、國都に東序（大學）西序（小學）を設けて、別に郷學を開いて校と名づけ、殷に至りては、國都の學校を右學（大學）左學（小學）と稱し、郷學を校と呼んだ。其の名稱を異にして居るのみで、國都に大學と小學とを設け、別に地方の學校を置いた制度の精神は同じである。周の學校制度も亦これと同じであつた。國都に大學と小學とを設け、地方には郷學を置いた。

周の國都には、五個の大學を設け、各専門の學問を講じた。東區の大學を東膠又は東序と云ひ、舞を教へ、西區の大學を瞽宗又は右學と云ひ、禮を教へ、南區の大學を成均と云ひ、音樂を教へ、北區の大學を上庠又は虞庠と云ひ、書を教へ、中央の一區は、これを辟雍と稱して、饗宴儀式を行ふに用ひた。既に三代の頃から、學校を以て單なる場所とせず、釋奠・養老・鄉飲酒禮・鄉射禮等の如き、風を移し俗を易へる典禮を擧ぐる場合にも學校を用ひた。周の學校制度も亦從來の慣例によつたのである。大學の生徒は、天子・公卿・大夫・元士の子弟及び地方から選ばれた秀才であつた。天子・公卿・大夫等の子弟は、豫め師傅に就いて、三德・六行・六藝・六儀を學んでから、大學に入學することになつて居た。三德とは、正直・剛克・柔克を云ひ、六行とは、孝・友・睦・婣・任・恤を云ひ、六藝とは、禮・樂・射・御・書・數を云ひ

六儀とは、祭祀・賓客・朝廷・喪紀・軍旅・車馬等に関する儀式を云ふ。これ等は、後にも述べるが如く、小學の主要教科であつた。地方の秀才を選抜する方法には、科擧の制が設けられて居た。科擧の制は、郷の長官が其の管轄區域中から、優秀な人物を選出する方法であつた。郷の長官は、三年毎に、其の管區内から、德行に秀でた者即ち賢者と、六藝に通じた者即ち能者とを選出して、これを秀士と名づけ、秀士の中から更に司徒を擧げてこれを選士と稱し、選士を大學に入學せしめた。選士にして學成れる者は、これを造士と云ひ、造士の中から優れたる者を選びて進士と名づけ、進士の才能を試験して、これに爵祿を與へた。これが周代に於ける地方の秀才の選抜法で、此の方法は、永く支那に於ける人物登用の標準となつた。

大學の修業年限は九箇年であつた。其の入學年齢には、諸説があつて明かでない。「大戴禮」保傳傳及び「白虎通」の説によれば、八歳にして小學に入り、十五歳に至りて大學に入るとなし、「尚書」大傳の説によれば、十三にして小學に入り、二十歳にして大學に入るとある。朱子は、「大戴禮」及び「白虎通」の説に従つた。

小學には、國都にあるものと地方にあるものとの二種類があつた。地方の小學即ち郷學は、其の所在地の戸數により、學校の名稱を異にして居た。一萬二千五百家を郷と云ひ、郷に在る學校を序と名づけ、五百家を黨と云ひ、黨に在る學校を序と名づけ、二十五家を閭と云ひ、閭

にある學校を塾と名づけた。小學に入る者は、太子・國士及び貴族の子弟であつて、其の修學年限を九箇年とした。其の教科に就いては、「書記を學び、幼儀を學び、簡諒を肆ひ、樂を學び、詩を誦し、句を舞ひ、更に進んで、象を舞ひ、射御を學び、三徳を行ひ、六行を力め、六藝・六儀に通ぜしむ。」とある。三徳・六行・六藝・六儀等は、前に説明した通りである。

諸侯の中にも、中央政府の制度に倣つて、其の領内に大學及び小學を設立したものが多かつた。諸侯の設立せる大學は、これを泮宮と稱した。國都の大學よりも小規模であつた。

周の教育狀況 周の盛時には、學校の制度が確立したのみならず、教育の方法の如きも頗る觀るべきものがあつた。

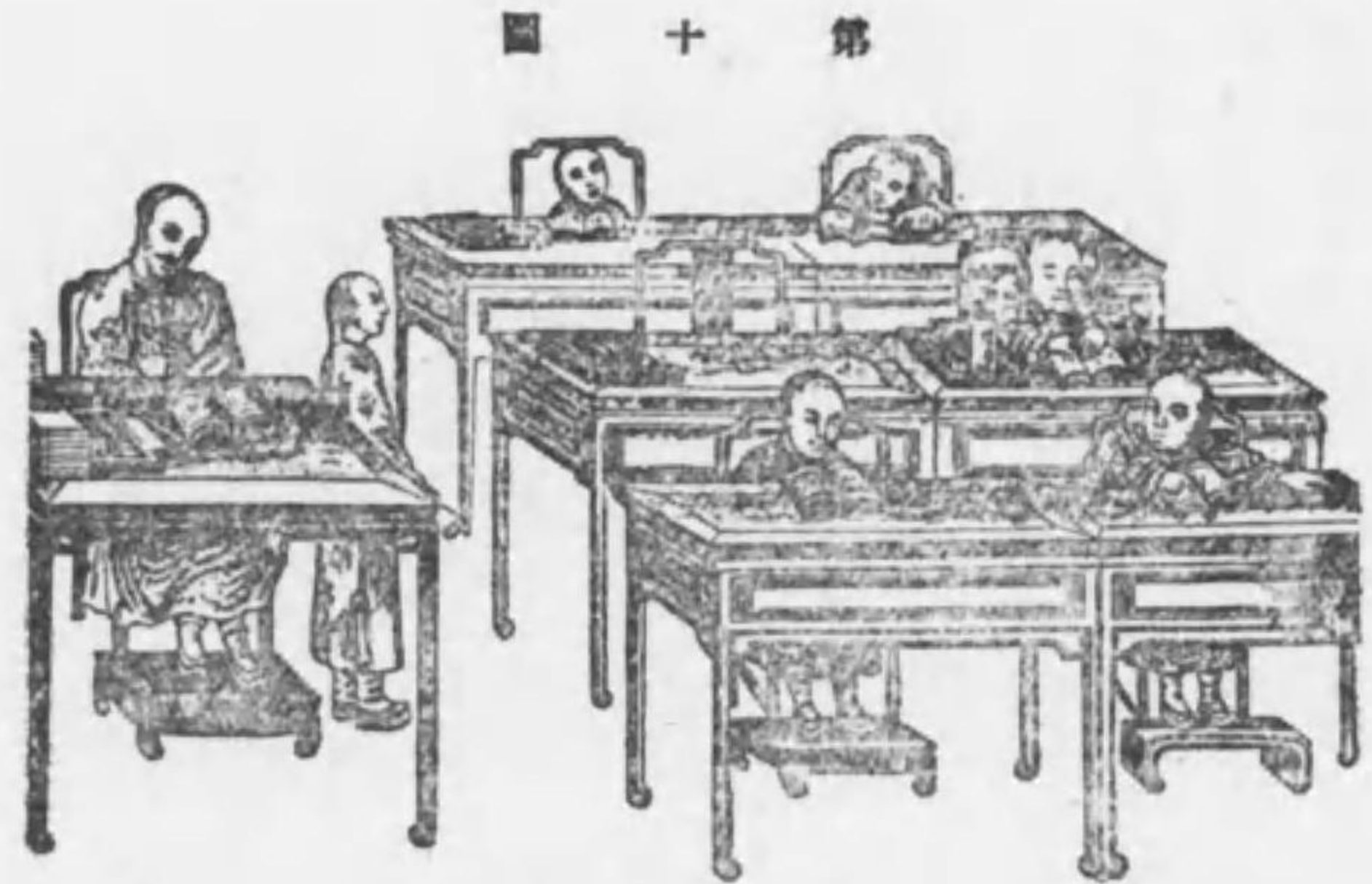
周の初めには、既に胎教や家庭教育に注意した。胎教を論じた書物もあつたと云ふことであるが、今では傳はつて居ない。併し、「列女傳」に云ふ書によれば、「古は婦人子を姪めば、寝ぬるに側せず、坐すに邊せず、立つに躡せず、邪味を食はず、割正しからざれば食はず、席正しからざれば座せず、目に邪色を視ず、耳に淫聲を聴かず、夜は則ち詩道正事を誓誦せしむ。」とある。古に云ふのは周代を指すのである。周代に於ける胎教の一斑を察することが出来る。

生れた兒女に對しては、幼少の時から、家庭教育に心を用ひた。子食を能くすれば、教ふるに右手を以てし、言を能くすれば、男は唯し、女は兼す。六年にしてこれに數と方名とを教へ、

七年にして男女席を同じうせず、共に食せず、八年にして門戸を出入し及び席に就き飲食するには、必ず長者に後れしめ、始めてこれに讓ることを教へ、九年にしてこれに目を數ふることを教ふと云ふのである。其の目的が飽くまでも兒女を道徳的に訓練するにあつたことと、其の方法が頗る嚴格な干渉主義に據つて居たことは、當時の家庭教育の特色であつた。併し、かくの如き教育の行はれたのは、たゞ上流の家庭だけであつた。一般庶民の家庭にまでも、かかる嚴格な教育が行はれたものではなかつた。

兒童が或る年齢に達すると、小學に入學せしめた。小學校の入學者は、或る特權階級の子弟のみに限られて居た。周代の學校は、上流及び中流の子弟を教育する爲めに設けられたものである。下層の庶民は、其の子弟を學校に入學せしめることが出来なかつた。入學の年齢に就いて異説のあることは、前に述べて置いた通りである。學校教育の目的は、修己治人の道を教へるにあつた。これは、小學にも大學にも通じて居た。既に制度の中に於てこれを説明したるが如く、其の教科は、道徳的陶冶を中心としたもののみであつた。周の學校教育は、家庭教育と同じく、一種の道徳教育に屬して居た。禮儀の正しい謙讓の美德に富める人物を養ふことが教育の主眼であつた。實用的な教材と云へば、僅かに讀み書きと極めて初歩の算術を數へ得るに過ぎない。それ等の教科も、日常生活の便宜と云ふ實利的價值よりは、道徳的教科に入る豫備

教科としての價値を認められて居た。



支那古代の初等學校

朱子曰ふ。「人生れて八歳、即ち王公より以下庶人の子弟に至るまで、皆小學に入る。而して、これに教ふるに洒掃應對進退の節、禮樂射御書數の文を以てす。其の十有五年に及べば、則ち天子の元子衆子より、以て公卿大夫元士の適子と凡民の俊秀とに至るまで皆大學に入る。而して、これに教ふるに、究理・正心・修己・治人の道を以てす。これ亦學校の教、大小の節の分るゝ所なり。」云々。周の學校教育の精神をよく傳へた文字である。

教育の方法は、全く誦誦主義によつた。教師が先になつて書物を音讀する、兒童は、教師の後から書物を迎つて文字の拾ひ讀みして行く。漸く讀むことが出来るやうになれば、あまはたゞ反覆練習をさせるゝ云ふだけのことであつた。たゞ記憶力のみを訴へて、文字を誦誦せしめることの外に、教授の方法と云ふものはなかつた。兒童の興味を喚起するとか、個性の發展をはかるとか云ふ

やうなことは、全然これを度外視した。

訓練は、頗る嚴格であつた。小過ある者に對しては、夏楚と稱する木を以て作れる鞭でこれを打つた。教に従はない者や、教へても非行を改めない者は、これを他に移して懲戒すると云ふやうなこゝも行はれた。

小學を終つた者は、大學に入學した。大學も小學と同じく特權階級のために設けられた教育機關であつた。其の入學者が社會的地位によつて限定せられて居た。小學を卒業した者が悉く大學に入ることは出来なかつた。大學の入學資格等は、學校の制度の中にこれを述べた。大學の學科は、小學のその程度の進めたのみであつた。教育の目的も教育の方法も、大體に於ては、小學と等しい。隔年毎に考試をした。考試は、學術と德行の兩方面に就いてこれを行つた。「禮記」に、「中年考校、一年視離經辨志、三年視敬業樂群、五年視傳習親師、七年視論學取友、謂之小成、九年知類通達、強立而不反、謂之大成、夫然後足以化民易俗、近者悅服、而遠者懷之、此大學之道也。」とある。訓練の嚴格な點も亦小學と同じであつた。

周の學風と時勢の變化 周は文王・武王・周公三聖の出現を以て全盛時代とした。あらゆる文物制度は、此の時代に大成したのである。學校の組織や教育の方法等も、國初に於て整ひ、周の王室の衰微と共に漸次紊れたのであつた。殊に、春秋及び戰國の世に至つては、絶え

す諸侯が其の勢力を争つて居たので、周初の制度が非常に頽廢し、禮儀道德の如きも地に墮ちた。故に、孔子の如きは、極力其の恢復を叫んだのであつた。彼が周公を理想的人物とし、只管當時の社會に憧れ、當時の文化の再興を以て、亂世の民を救済しようとしたことは、前に述べた通りである。

周の教育は、修己治人の道を授けることを其の理想とした。小學・大學を通じて最も重んぜられた學科は、六藝即ち禮・樂・射・御・書・數である。其の中の禮と樂とは德育に屬し、射と御とは體育に屬し、書と數とは智育に屬して居る。故に、周の教育は、西洋の教育學者が認めた教育の範圍と一致したものであつた。併しながら、教育の究竟目的が修己治人と云ふ道德的方面にあつたので、自ら禮樂を過重し、射・御・書・數等を輕んずるに至つた。従つて、茲に文弱の弊を生じて來た。禮樂が餘りに煩雜になり、それが爲めに、社會的の活動を拘束せらるやうになつた。經禮三千、曲禮三千とあるによつても、其の禮の煩雜さが思はれる。餘りに制度典章が煩雜であつた爲めに、士大夫は、終生玉帛鐘鼓の間に局促し、物理を考察し、政法を論議する邊がなかつたと云はれて居る。かくの如きは、聖人の精神を誤解した極端な禮樂過重主義から生じた弊害と思はれる。其の後、諸侯の覇權争奪、夷狄の侵略等により、周の制度が廢れてしまつた後にも、多くの學者は、依然として家學に拘泥し、舊風を墨守し、徒らに詩

書禮樂の形式的詮索のみを能事とし、時勢に適應した世道人心の善導と云ふことを忘れて居た。茲に於て、學問と實際社會の大勢とが全く離れてしまつた。學者は、たゞ詩書禮樂の典故を誦んじて居る物識りに止まり、社會生活に對して全く無關係のものになつた。學者の説く所は、當時の實際社會から見れば、虛禮虛文に過ぎなかつたのである。實際社會の大勢は、かくの如き物識り學者の説く所と反對の方向に進んで行つた。打ち續く争亂のために、制度は壞れ、禮義は紊れ、不安と恐怖と窮迫とが社會の中に漲つて居た。濟世治民の志を抱いて、思想界に旗幟を翻へす者が次第に現はれて來たことは自然の勢であつた。孔子は、古代の聖賢の精神を正しく現代に活かして、紊亂頽廢した世道人心を救済しようとした。孔子は、自説を唱へず、専ら古人の説の祖述を標榜した。併し、虛禮虛文に拘泥せる多くの學者とは異なり、聖學の精神を闡明して、濟世治民の理想に到達しようとした。此の點に於て、彼も亦一種の新思想家と云ふことが出来る。彼は、諸國を遍歴して諸侯を説き、其の理想の實現を期した。然るに、彼の平易な實踐道德教も、當時の世の中から見れば、餘りに理想に走り過ぎるものとして斥けられた。當時の實際社會が如何に古代の聖賢によつて示された道德と云ふものから離れて居たかが察せられる。

周は國初に於て文王・武王・周公の如き明君賢相が出て、頗る完備した制度を定め、徳治主

義の國是を創立した。然るに、後に出了た君主に暗愚な者が多かつたので、よく此の制度を維持し、此の國是を運用することが出来なくなつた。これが周の衰亡を招いた原因であつた。修己治人の理想から出發した周の學風の如きも、明君賢相の治世に於ては、必ず社會の實際生活上に種々の利益を與へたことであらう。併しながら、暗愚の君主を戴く亂世に至つては、甚だ意味のないものとなつたのである。然かも、多くの學者は、時代に適應することを知らず、徒らに舊風を墨守し、形式的詮索の末に走つて居たので、益々社會の實際生活と疎隔してしまつたのであつた。周初の學制と教育方法とを知れる者は、周の學風と時勢との關係に就いて考へなければなるまい。

第三章 周代の教育思想

第一節 周代の思想と教育思想

周代を通じて思想界が最も活氣を呈したのは、春秋及び戰國の時代であつた。周初に於ても文王・武王・周公等の如き主權者を始めとし、これに仕へた賢臣は、良政治家であると共に學

者であり思想家であつた。さうして、其の思想を實際の政治に適用して治績を擧げた。これ等の人々に於ては、思想と實行とが一致して居たのであつた。故に、其の治績によつて、思想を知るこゝが出来た。而して、周初の明君賢臣の思想は、堯・舜・禹・湯の思想を其のまゝ傳へたものと云つてよい。支那民族固有の理想を正しく理解して、これを實際政治上に實現したのである。周代の思想と云へば、勿論、これ等の人々から吟味しなければならぬ、併し、これ等の人々の思想は、前に述べた治績の中に其の一斑が盡きて居る。依つて、茲にはたゞ春秋及び戰國時代の思想に就いて簡單な概説を試み、主要な思想家の教育思想に及びたいと思ふ。

春秋及び戰國時代の思想 春秋時代から戰國時代にかけて、非常に多くの思想家が輩出し、種々の系統の思想を唱へ出したことに就いては、既にこれを述べた。當時、如何に多くの思想家が出たかと云ふことは、諸子百家と云ふやうな語の存するところを見てもわかるのである。諸子百家の中で、最も代表的な思想の系統を擧げて、其の要點を明かにして置かう。

先づ第一に擧げなければならぬのは儒教である。儒教は、周末思想の中樞的地位を占めるものであつた。儒教の大成者は孔子である。儒教は、孔子の力によつて、はじめて堂々たる學派となつたのであつた。併しながら、決して孔子の創唱せる新學説ではない。堯・舜・禹・湯・文王・武王・周公等の聖賢によつて傳へられた支那固有の教學を孔子が大成したのである。儒

教の根本思想は、既にこれまでに幾度か述べた通り、自己の一身を修めて、其の徳を天下に及ぼす云ふことであつた。修己治人これ即ち儒教の根本思想に外ならぬ。「大學」の中に曰へる修身・齊家・治國・平天下は、儒教の根本思想を最も系統的に解説せるものである。故に、儒教の精神は、平易な實踐道德の鼓吹にあつた。瞑想的な宗教思想や、思索的な哲學思想を含んだものではなかつた。儒教は、孔子が大成してこれを多くの門人に傳へ、多くの門人が更にこれを民衆に弘めた。其の傳統を繼げる者の中で、最も特色のある大思想家は、孟子と荀子である。此の二人は、同じく儒學の正系を以て自任しながら、全く相反する思想を唱へた。孟子は、人性を善と解し、荀子は、これを惡と解した。性善・性惡の論争は、儒學の歴史上に於て、最も光彩を放てるものであつた。

儒教と並び立てる思想の系統は道教である。道教は、また老莊の學とも云ふ。老子と莊子とが其の代表者である。列子も亦此の學派の巨人であつた。道教は、一種の深遠な哲學である。儒教の如き實踐道德とは、全く其の趣を異にして居る。道教の開祖は老子である。併し、此の思想の淵源に就いては、種々の異論がある。道教を以て婆羅門教から出たものやうに解釋して居る者もある。或は、太古の仙人から生じた説とする者もある。此の思想も亦老子の創見ではない。併しながら、支那民族の生活から流れ出た思想たることは明かである。支那民族の中

には、名聞利達を避けて隱遁的生活に走らうとする傾向が其の思想界の一部を流れて居た。太古の明君黃帝が既に此の傾向を有して居た。堯の時代に出た許田、文王の師となつた鬻子の賢人には、同じ傾向が更に一層よく現はれて居る。かくの如き傍系をなして流れ來れる支那思想が老子に至つて大成し、茲に儒教に對する思想の一大系統となつたものと見てよからう。道教に於ては、宇宙の本體を道と名づけ、此の道を以て天地萬物の本源とした。道は、無名にして立々たるものであるが、發動して有名となり、衆妙の門となり、天地萬物を生成する。これが道教の宇宙觀の根本思想であつた。此の根本思想を基礎として、人生觀を論じ、道德論を説き、政治説に及んだ。道教によれば、道德上の理想も政治上の理想も道に復歸すると云ふことであつた。道に復歸するにはさうすればよいか。老子は、無爲自然と云ふことを説いた。無我無心清虛無爲にして自然の状態を保つこと、これ即ち道に復歸する所以であつた。老子は、道の無爲自然なる状態を天真爛漫な嬰兒に譬へた。故に、道に復歸することは、虚偽や虚飾を去つて嬰兒のやうになることであつた。道教では、太古の純朴な世の中を以て道の最もよく行はれた理想的な社會とし、此の理想的社會に復歸することを政治上の理想とした。従つて、一切の禮樂刑政を廢し、萬民をして嬰兒の如く無知無欲ならしめることを最もよき政治の方法とし、これを無爲自然の政治と名づけた。禮樂によつて世道人心を救濟しようとした儒教とは全く其の

趣を異にして居る。

道教の如く無爲自然の超現實的理想を説かず、現世本位の人生觀に立脚しつゝ、儒教とは大に異なる道德論や政治論を唱へた者に楊子及び墨子等があつた。楊子は、厭世論から出發して快樂主義を唱へ、墨子は、拜天思想を基礎として兼愛交利説を主張した。楊子の快樂主義は、肉體的・感覺的・利那的快樂の追求を道德上の理想とするもの、墨子の兼愛交利説は、自他の間に差別なき平等愛を人生の最高原理とする神意的功利説であつた。共に儒教の教義とは相容れ難いものである。故に、楊墨の道云つて儒者から常に猛烈な攻撃を受けて居る。併し、墨子の説は、楊子の説と並べて簡單に排斥し去ることの出来ないものであつた。楊子の説が甚だ淺薄なるに反し、墨子の説には、哲學的の根據を有し、高遠な理想を含んで居る。當時の世道人心に與へた影響も頗る著るしい。

楊子や墨子とは異なる別の方面から、儒教の教義に反對したものは、法家と稱せられて居る一派である。管子・申子・商子・韓非子等がこれに數へられて居る。法家は、儒教の徳治主義に反對して法治主義を唱へた。儒教に於ては、道德を以て政治の基礎とし、禮樂を以て治國の要具とした。然るに、法家の一派は、道德を輕んじ、禮樂を排し、法律刑政を以て、唯一の帝王道とした。かくの如き法治主義の政治説も亦時勢が生み出した思想の一大系統と認めなければならぬ。

ばならない。亂世の時代に入りては、到底儒教の如き徳治主義によつて治國の目的を全うすることが出来なくなつた。そこで、強制力のある法律を以て道德に代へやうとする説が現はれて來たのである。法治主義を以て爲政の大本とすることは誤まつて居る。併し、當時の時勢から考へて見れば、かくの如き思想も當然起らなければならぬ理由があつて起つたものと思はれる。故に、儒者の意見が時勢に適應せざるものとして、爲政家から敬遠せられたるに反し、法家の一派は諸侯に知遇を蒙り、其の思想を實際の政治上に實現することを得た。管子の齊の桓公に於ける、商子の秦の孝公に於ける、何れも其のよき例である。法家の人々も、詳しく云へば、各其の説を異にして居るが、法術や刑名を重んじ、これを爲政の大本とした點は等しい。法家は、法術刑名を以て爲政の大本としたが、苛酷な法を以て人民を壓迫することを目的とはしなかつた。法術刑名によつて、安寧秩序を維持し、萬民の生活を保障し、無爲自然の理想的世界を實現しようとしたのである。故に、究竟の目的に於ては、老莊學の思想と一致して居る。法家の系統に屬する學者の中には、道教の哲學を以て其の學説の根柢とした者が多い。「漢書藝文志」等には、管子をば道家の中に列して居る。

以上に擧げた諸學派と稍、異なる道を行んだのは、名家と稱する一派であつた。此の學派の者は、犀利な思辨力によつて名實の關係を明かにしようとした。當時に於ける社會の秩序の

素亂は、名實の關係が明かならざるに原因するものとし、名實を明かにすることを社會改良の第一歩としたのである。代表者として今日まで聞えて居るのは、鄧析子・尹文子・惠施・公孫龍の四人に過ぎない。此の學派の人々も亦法家と同じく、道家の哲學を以て學說の基礎とし、法治政治説を唱へた。併し、法家が法律制度の運用方面の講述に力を注ぎたるに反し、名家の人々は、多く法治政治の根本原理を論じた。

兵家は、専ら戰術を説いた。孫子・吳子・尉繚子等が代表的な學者である。此の學派の人々の中には、自ら諸侯の軍師として活動し、拔群の功を立てた者も少なくない。縦横家は、戰國の優勝者たるべき權謀術數を諸侯に説いたものである。鬼谷子を以て此の一派の祖とし、鬼谷子の門人蘇秦及び張儀によつて天下の大勢を動かす程の力を生じた。兵家及び縦横家の如きは、亂世の必要に應じて現はれた思想の中、其の時代の傾向を最も露骨に反映したものであつた。

周代の思想家と教育思想 以上、周末に出現した諸子百家の中、最も主要なるものを擧げて、其の思想の要點を略説した。それによつても既に明かなるが如く、當時の思想家の中には、特に教育説のみを傳へて居る者がない。當時の世の中にも、教育が行はれて居た以上、教育家と云ふものもあれば、教育上の意見を有して居た者もあつた。殊に、孔子の如きは、古今東西を通じて例の少ない大教育家であると云つてもよい。彼は、其の晩年を専ら育英と著作に捧げ

た。彼に師事した弟子の數は非常に多い。單に多くの子弟を教導したと云ふのみでなく、彼が如何に教育者に適した性格の人であり、また旺盛な教育的精神を有して居たかは、彼の言行録たる「論語」の一卷によく現はれて居る。「論語」の一卷は、實踐道德上の經典であり、同時にまた貴重な教育記録であつた。かくの如き大教育家でありながら、孔子は、特別に教育上の意見を組織立て、述べなかつた。孔子に於て既に然り。其の他の思想家に於ては、尙ほ更のことである。周代には教育思想家として特に掲げる者がない。たゞ種々の思想家が單に教育上の意見を述べて居る位のものである。其の中から二三の者を擧げて、周代に於ける教育思想の一斑を知る参考に供したいと思ふ。併し、それとても頗る不完全な記述に過ぎないことを附記して置かなければならない。

第二節 孔子の思想と教育説

世界の大型人として其の名を誦はれて居る孔子は、春秋時代の末、周の靈王の二十一年十一月、魯の昌平郷に生れた。其の年は、西曆紀元前五五一年、我が綏靖天皇の三十一年に當つて居る。孔子と共に世界の三聖と呼ばれるソクラテスは、西曆紀元前四七〇年に生れ、釋迦は、

第十圖



孔子像

(山東曲阜縣廟內碑刻)

た。併し、周の制度禮樂を定めた周公の封地であるだけに、魯には猶ほ其の遺風が傳はり、比較的禮儀が盛んであつた。孔子が周公を非常に尊敬した理由の一つは、周公の封土に生れたと云ふことに關係して居た。孔子は、かくの如き國に生れて、幼時より禮儀を習ひ、十五歳にして學に志した。孔子には常師と云ふものがなかつた。一藝一能ある者は、盡くこれを師として學んだ。後年、周に赴きて老子に禮を問ふたこともあつた。長じて官職に就いたが、職務に對して頗る忠實、到る處良吏の名を博した。委吏となつては、料量が公平になり、司藪の吏となつては、大に畜類が蕃殖したと傳へられて居る。孔子の名聲が高まるにつれて、其の門に學ぶ者も次第に多くなつた。三十五歳の時に、郷國を去つて齊の國に赴いた。齊の景公は、孔子を

第二十圖



孔子老子問禮

招いて政見を聴取し、且つこれを登庸して國政に參與せしめようとした。併し、其の臣下の者が反對したので、孔子を任用することだけは中止した。よつて、孔子は、再び魯に歸つて來た。其の後、魯の定公に仕へて信頼を得、中都の宰から司空となり、更に大司寇に進んだ。其の頃、魯の代表者となつて、齊侯と夾谷に會し、富強を特んで弱國を威壓せんとする齊を牽制したこともあつた。また權勢を弄して國政を紊亂せしめた大夫の少正卯を誅し、綱紀の振興を計つたこともあつた。孔子が其の施政に與かるやうになつてから、魯國の治績は著るしく舉つた。隣國の齊は、魯國の發展を大に恐れ、種々の手段を講じてこれに干渉を加へたので、孔子も十分に手腕を振ふことが出来なくなつた。そこで、彼は、魯國を去つて天下を周遊した。衛の國、陳の國、匡の國等を廻つて、種々の艱難辛苦を嘗め、到る處に於て其の主權者に爲政の道を説いたが、容れられなかつたので、また魯に歸つて來た。其の時に、魯國は、哀公の十一年であつた。孔子も既に六十八歳になつて居た。それから、全く仕官の志を絶ち、育英と著述に全力を傾けた。かくして、魯の哀公の十六年、周の敬王の四十一年に、七

西曆紀元前五五七年に生れた。三

聖にも其の生年が相去ること遠

からざるものである。孔子は、名

を丘と云ひ、字を仲尼と云つた。

彼の生國たる魯は、周初の聖賢周

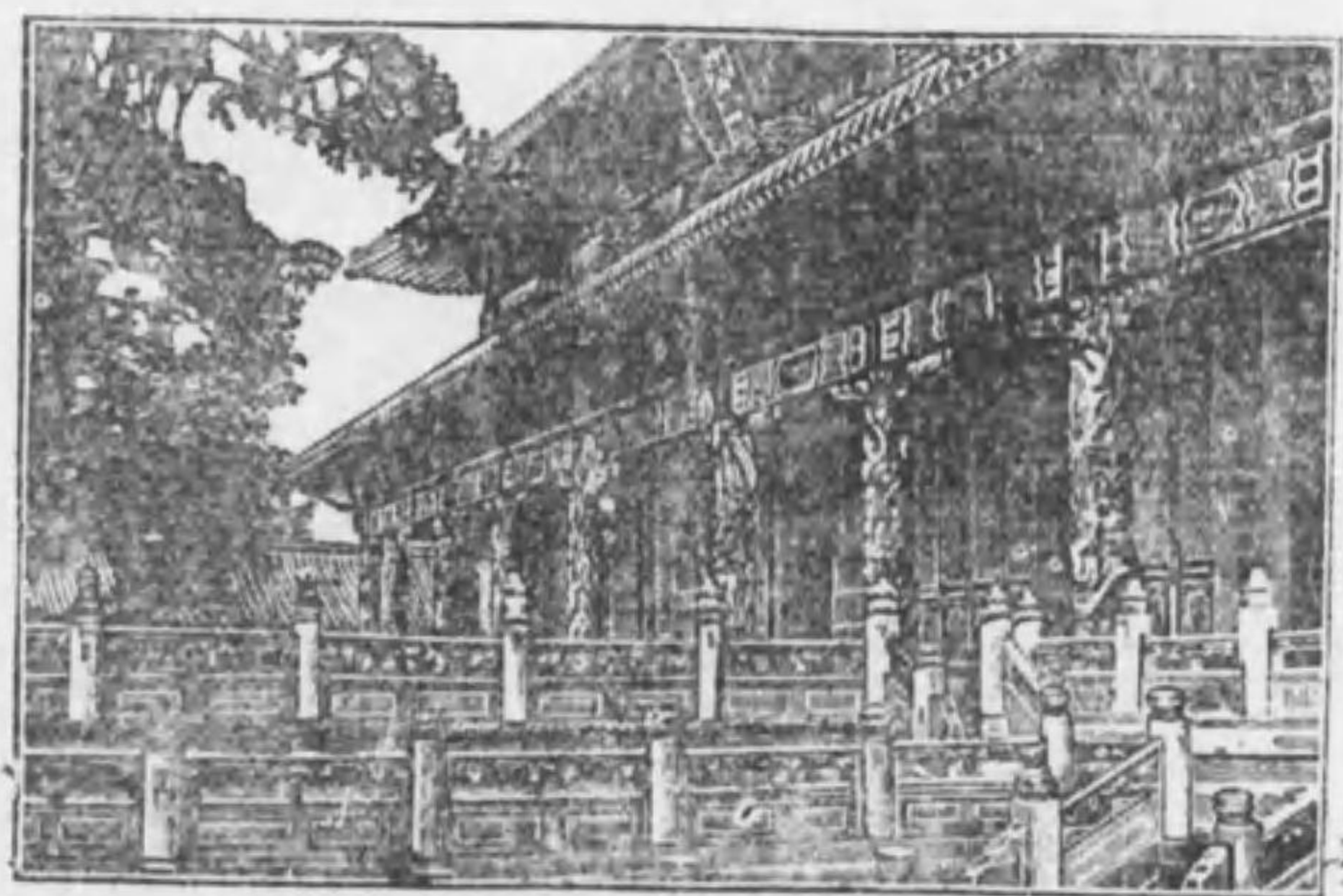
公の封地であつた。孔子の生れた

當時は、世の中が非常に亂れて居

十三歳を以て歿した。其の年は、西曆紀元前四七九年、我が懿徳天皇の三十二年に當つて居る。墓は、曲阜縣の北に位する洙水の川上にある。

孔子は、自ら標榜せるが如く述べて作らず、堯舜を祖述し、文武を憲章することを終生の事業とした。従つて、孔子の遺書は、「易經」「詩經」「書經」「禮記」「春秋」等の如く、何れも古來の諸説を集大成したもののみである。以上の遺書を總稱して五經と云つて居る。孔子の思想を窺ふべき文獻としては、たゞ「論語」の一書が存するのみに過ぎない。「論語」は、孔子及び其の門人の言行録である。孔子の歿後、門人の手によつて成れるものと認められて居る。孔子の門人は、其の数が非常に多く、前にも述べた通り、「弟子三千、六藝に通ずる者七十二人。」とある。其の中でも、特に傑出せる者は、德行を以て優れる者四人即ち顔淵・閔子騫・冉

第 十 三 圖



(大成殿) 殿木の廟聖るあに縣阜曲阜山東

伯牛・仲弓、政事を以て優れる者二人即ち冉有・季路、言語を以て優れる者二人即ち宰我・子貢、文學を以て優れる者二人即ち子游・子夏であつた。これを孔門の四科十哲と稱して居る。其の外にも子張・曾參・有若・公西華等は、何れも錚々たる人物であつた。これ等の門人は、孔子の學風を守り、師説を傳へることのみを終生の事業とした。

根本思想 孔子の根本思想は、「論語」の中に現はれて居る。「論語」は、孔子と其の門人の言行を後に至つて集録したものである。孔子の著書ではない。孔子の著書は、前にも述べた通り、古來の諸説を集大成したもののみである。自分の思想を述べたものはない。自分の思想を述べないのが孔子の標榜した學風であつた。孔子の思想を窺ひ得るものは、僅かに「論語」の一卷があるのみに過ぎない。併し、此の「論語」は、断片的の言行録である。系統的に思想を述べたものではない。「論語」の一卷に現はれて居る孔子の根本思想が何であるかに就いては、古來種々の説が現はれて居る。それ等の説を一々茲には述べない。孔子が「論語」の中に於て最も力説して居るものは、第一に仁である。第二に禮である。第三に中庸である。其の中でも彼は仁を最も重んじ、仁に達することの困難を度々述べた。彼が仁者の名を與へたのは、堯・舜・禹・湯・文王・武王・周公の外に、微子・箕子・比干・伯夷・叔齊・管仲の數人に過ぎなかつた。彼は、常に門人の顔回を賞揚したが、「回や其の心三月仁に違はず、其の餘は則ち日に月に至ら

んのみ。」と言つて、僅かに三月の間仁に違はざるものとし、これを仁者の中に置かなかつた。また自らも謙遜して、「聖と仁との如きは、即ち吾豈敢てせんや。」と言ひ、決して仁者を以て自任しなかつた。故に、仁を以て孔子の根本思想と見ることが出来る。然らば、禮とか中庸とか云ふものは如何であるかと云ふに、これは、仁と全く異なるものでない。同じものを他の方面から見た別名である。こゝに一貫した道があつて、それを甲の方面から見れば仁となり、乙の方面から見れば禮となり、丙の方面から見れば中庸となるのであつた。従つて、「論語」に現はれて居る孔子の根本思想は、仁であると共に、禮であり、中庸であると云ふことが出来るのである。

孔子の所謂仁とは何であらうか。孔子は、仁を非常に重んじた。併し、生前に於て仁の概念を明瞭に説明して置かなかつた。門人に向つて種々の答をした。そこで、孔子の所謂仁とは何であるかと云ふことが後世に至つて問題となつた。これにも亦種々の解釋を生じたが、茲にはそれを一々擧げない。たゞ結論のみを述べて置かうと思ふ。仁の字義によれば、仁は、人に並び二に並ぶ、二人相偶するの意である。即ち「六書正偽」に曰ふ、「元は二に並び人に並ぶ。これ天にありては元となり、人にありては仁となる。元は一元の氣、仁は衆徳の總にして、人の萬物に靈長たる所以は仁なり。」云々。通常、仁は、慈愛即ちいたみあはれむことの意味に用ひられて

居る。併し、其の字義から見れば、仁にはもつと広い意味の存在が認められる。「六書正偽」にある衆徳の總と云ふ文字がよくそれを語つて居る。孔子は、仁を廣狹二意義に解した。通常用ひられて居る狹義の仁の外に、衆徳の總と云ふやうな廣義の仁をも説いた。孔子は、仁を廣狹二意義に解し、廣義の仁を以て諸徳を包括する道徳の根本原理とした。此の意味に於ける仁は孔子の理想であり、教學の極致であつた。従つて、仁者と云へるは、理想的人物を意味して居た。孔子が容易に仁者の名を與へなかつた理由も亦自ら明かである。孔子の理想たる廣義の仁の中には自ら種々の徳目が含まれ居た。狹義の仁たる慈愛も亦其の一面であつた。而して、此の慈愛は、其の中樞的地位を占め、諸徳を統一せるものと云つてもよかつた。利澤も亦其の一面であつた。利澤とは安民長人のことである。重厚も亦其の一面であつた。重厚とは篤實と同じやうな意味である。「君子親に篤ければ、則ち民仁に興り、故舊遺れざれば、則ち民倫からず。」と曰へるが如きは、仁に重厚の意味を認めた例に外ならぬ。忠恕も亦其の一面であつた。忠はまごゝろ、恕は己を推すことである。「夫れ仁者は、己れ立たんと欲して人を立て、己れ達せんと欲して人を達す。」と曰へるが如きは、仁を忠恕の意味に用ひた例とも見ることが出来る。克己も亦其の一面であつた。克己とは制欲のことである。こゝに謂ふ己れは私欲を意味して居る。「己れに克ちて禮に復るを仁と爲す。」と曰へるは、仁を克己の意味に解したものである。併し、

克己は、絶對の禁欲を意味して居ない。たゞ自己の情欲を適當に制することであつた。其の外にも勇氣・悅樂等の如き種々の徳を仁の内容から抽出することが出來た。仁を理想とし、諸徳の統一的原理とすれば、あらゆる美德は、みな其の中に含まれるものと見てよからう。

孔子は、此の根本思想たる仁を基礎として道徳を論じ、政治を説いた。仁の極致に到達した理想的人格は、仁人であり、聖人であつた。聖人は、理想的人格の最高極限である。常人の學んで容易に及ばざる所であつた。依つて、孔子は、此の最高極限の理想的人格の外に、常人が學んで達し得る第二の理想的人格を定め、これを君子と名づけた。君子と云ふ文字は、時に地位・名望を有する者の敬稱に用ひられることもあるが、茲に謂へる君子は、人間としての修養の至れる者、換言すれば、知・情・意の三方面の最も完全に發達せるものであつた。要するに、仁の理想を實現すること、人間をして少しでも此の理想に近づかしめることを、孔子は、其の道徳論の要諦としたのである。道徳論のみならず、政治説に於ても亦同じ仁の理想の實現が其の中心思想となつて居る。孔子は、治國平天下を以て政治の目的とした。治國平天下は、支那民族固有の思想である。堯舜以來、多くの聖賢は、常にこれを政治上の理想として標榜して來た。而して、此の治國平天下の内容には、民を善導して道徳的に發展せしめることと、民の生活を安定せしめることとの二様の意義を含んで居た。孔子は、民の道徳的發展と云ふ方面を重

んじ、徳治主義の政治説を最も明瞭に主張した。徳治主義の政治とは、仁の理想を政治上に於て實現することである。統治者が先づ自己の徳を修めてこれを萬民に及ぼすこと、換言すれば、統治者が率先して萬民を仁に近づかしめることであつた。孔子は、爲政者の修徳を最も必要とし、「論語」の中にもこれを屢々反覆して居る。「其の身正しければ令せずして行はれ、其の身正しからざれば、令すと雖も從はず」と言ひ、「苟に其の身を正しくせば、政に従ふに於て何かあらん。其の身を正すこと能はずんば、人を如何にせんや」と言へるによつても、孔子が如何に徳治を重んじたかを知ることが出來よう。古代より傳はれる修己治人の政治思想は、孔子によつて最も明白に唱へられた。古聖賢の紹述者を以て自ら任じた孔子の面目が茲に躍動して居る。

教育説 孔子は、特に教育説を述べて居ないが、多くの門人に聖賢の道を説き、且つ躬を以てこれを徳化した實際教育家であるから、其の言行録の中には、教育に關する意見が少なくない。教育思想家の乏しい支那の教育史上に於ては、燦然として光を放つて居る教育思想家の一人である。

教育の目的 孔子の學説の中心問題が仁の一字に歸することは、前に述べた所によつて明かである。仁は、孔子の理想であつた。それは、道徳の根本原理であり、且つ政治の根本原理である。教育の目的も亦此の道徳・政治の根本原理たる仁から出發して居る。孔子は、仁に到達

した究竟的の理想的人格を仁者と名づけた。併し、仁者は、常人が容易に到達し難い境地であるから、別に實踐上の理想的人格を擧げてこれを君子と名づけた。君子と云ふのは、知・情・意の三方面が調和的に發達した人格であつた。修養によつて何人も到達し得る理想的人物が君子である。孔子が教育の目的としたのは、此の君子の養成であつた。教育上に於ても、究竟の目的としては、仁者を豫想したのである。併し、常人の到達し難い仁者云つたやうな超越的な目的では、實際の教育の進路を示す目標として少し不便であつたから、實踐上の理想的人格たる君子の養成を教育の目的としたのであつた。君子は、知・情・意の調和的に發達した人格であるが、其の人格の構成要素中でも特に道徳を重んじた。故に、君子とは道徳的人格を意味して居た。君子の養成とは、道徳的人格の完成と云ふことに外ならなかつた。要するに、孔子の教育説は、道徳主義の一語に約することが出來よう。或は、これを人格主義の教育説と云つてもよいのである。

「教育の方法」孔子は、専ら先王聖賢の道を子弟に教へた。先王聖賢の道は、唯一の教材であつた。先王聖賢の道を記載したものは六經である。六經とは、易・詩・書・禮・樂・春秋を云ふ。此の六經は、後に至つても永く孔門の教科書として用ひられた。特に其の中の「詩經」と「書經」とは、必要な教科書と認められた。先王聖賢の道を書物によつて教へること、自ら先王

聖賢の道を實踐躬行して模範を示し子弟を徳化すること、教育の目的を達する方法は、結局、此の二つに歸着して居た。

孔子が教育の可能を確信せる者であることは、其の人性論が最もよくこれを語つて居る。彼は、「論語」の「陽貨篇」に、「性相近く、習相遠し。」と言ひ、更に、「上知と下愚とは移らず。」と附言して居る。また「論語」の「季氏篇」には、「生れてこれを知る者、上なり。學んでこれを知る者、次なり。困んでこれを學ぶ、又其の次なり。困んで學ばざる、民これを下となす。」とある。孔子は、未だ韓退之の如く、明かに性三品説を唱へて居ない。併し、孔子が人性に三種の差別を認めて居たことは、以上の文字によつてこれを察し得るのである。韓退之の性三品説は、孔子の思想を明瞭にしたものに過ぎない。韓退之の説が孔子の思想に胚胎して居ることは、多くの學者の認めるところである。人性には上・中・下の三種がある。其の中の上と下とは、これを變化させることが出來ない。併し、上と下とを除いた中位の者は、これを變化させることが出來る。換言すれば、天性非常に優秀な者と非常に暗愚な者は如何ともし難いが、通常の才能を有する者は、習慣によつて其の性を變化せしめ得ると云ふのである。これ即ち教育の可能を認めるものと云はなければならぬ。孔子は、教育可能論者である。併し、絶對的の可能論者ではない。上智と下愚との移らざることを認めて居る制限的可能論者である。

孔子は、知識・技能の注入を排して、専ら理性の開発を重んじた。「論語」の「述而篇」に、「憤せずんば啓せず、排せずんば發せず、一隅を擧ぐるに、三隅を以て反さずんば、則ち復たびせざるなり。」とある。孔子が子弟を教育するに當つて、常に學ぶ者をして自發的に知識を追求せしめようとしたことが、「論語」の中には外にも出て居る。「子罕篇」に曰へる「子曰。吾有知乎哉。無知也。有鄙夫。問於我。空々如也。我叩其兩端。而竭焉。」の如きは其の例である。此の一節の意義に就いては、焦循の「論語補疏」がよくこれを盡して居る。曰く、「鄙夫來問。必有所疑。惟有一兩端。斯有疑也。故先叩發其兩端。謂先還問其所疑。而後即其所疑之兩端。而窮盡其意。便知所向焉。」自ら無知を装ひて種々の質問を發し、青年の知識を啓發したソクラテスの產婆術を想ひ起さしめるものである。

孔子は、また個性の發展に深い注意を拂つた。彼が多くの門人の個性に就いて、如何に徹底した觀察をしたかと云ふことは、「論語」の中に最もよく現はれて居る。彼は、嘗て子貢が「師と商と孰れが賢れるか。」と問へるに對し、直ちに「師は過ぎ、商は及ばず。」と答へた。子貢が更に「然らば、師の方が優つて居るのですか。」と反問すると、「過ぎたるは猶ほ及ばざるが如し。」と云ふ明答を與へて居る。此の一語によつても、孔子が其の門人の特質をよく洞察して居たこと、其の個性觀察眼の極めて鋭いことがわかるのである。かくの如く、孔子は、門人の個

性を觀察して其の特質を知り、これに應じた教育をした。故に、同じ問題に就いても、人によつて答へる所を異にした。例へば、同じ仁の説明でも、樊遲に對しては、「人を愛することだ。」と答へ、子張に對しては、能く五者（恭・寬・信・敏・惠）を天下に行ふことだ。」と答へ、仲弓に對しては、「己れの欲せざる所を人に施さざることだ。」と答へ、顔淵に對しては、「己れに克ちて禮に復へることだ。」と答へた。其の外にも尙ほ種々様々の説明をして居る。後世に至つて仁の解釋に異論が百出した程である。思ふに、孔子は、門人の個性をよく理解して居つて、境遇に應じ適切な指導を與へたものであらう。故に、同じ門人でも、時と場合により違つた解釋をした。樊遲の如きは、度々仁を問ふたが、其の度毎に答も異なつて居たやうである。個性に應じた教育をした點に於ても亦ソクラテスを聯想せしめる。春秋の古代にあつて、個性教育や開發教育を實際に於て試みたことは、非常な卓見と云はなければならぬ。

實際教育者としての孔子 孔子は、支那思想界の大立者である。併し、單なる思想家ではない。其の高遠な理想を實現して、世道人心を救済しようとし、東奔西走した人道的闘士である。孔子が空理空論を弄ぶ思想家でなかつたことは、彼の生涯に於ける活動がこれをよく物語つて居る。彼は、學者・思想家の天分、政治家・事業家の才能とを兼ね備へた人であつた。彼の心の中には、絶えず萬民の救済と云ふ經世治國の熱情が燃えて居た。彼の理想は、此

の實際問題の上に打ち建てられたものであつた。故に、彼は、到底此の世の中に於て望まれな
いやうな空々漢々の議論をしなかつた。彼の欲するところは、天上の樂園にあらずして、地上
の理想郷であつた。平易な實踐道德教に止まる彼の思想は、かくの如き經世治國の熱情に富め
る彼の理想を離れて到底解することを得ないものである。彼が政治的の才能を有して居たこと
は、多くの事實がこれを證明して居る。壯年の頃、委吏となり司藏の吏となつて、大に其の成
績を挙げたことも其の一つである。魯國の高官に上つて、外交的手腕を發揮したり、奸臣を誅
して綱紀を肅正したりしたことも其の一つであつた。かくの如き政治的才幹を有して居りなが
ら、彼には、多くの政治家の如く、時代に迎合して自己の安逸をはかり、豪華な生活をして満
足すると云ふことが出来なかつた。彼は理想に生きて居た。時勢の潮流に棹して下ることが出
來ず、時勢を導いて、これを逆流せしめようとした。彼の説いた教は、何人も實行し得る平易
な實踐道德であつた。然るに、腐敗、墮落の極に達して居た當時の社會は、かくの如き孔子の教
をも時勢に適應せぬ理想に走るものとして敬遠した。孔子の教が當時の諸侯に容れられなかつ
たのは、それが實踐上の可能性を有して居なかつた爲めではない。其の平易な實踐道德をも敬
遠しなければならぬ程、當時の社會の綱紀が紊亂して居たからである。孔子は、理想を憧憬し
て止まない實行家であつた。彼の志は、濟世治民にあつた。彼の學問は、此の志を達する方便

に過ぎなかつた。暇潰しに學問をした學者とは全く異なつて居る。彼は、老後に至るまで諸侯
を説いて、自己の抱負を實現しようとした。餘命の迫れるを知るに及んで、始めて著作により
道を後世に傳へようと決心した。これ等の事柄は、如何にも理想の實現に全力を傾倒した孔子
の面目をよく現はして居る。孔子は、早くから周圍に集まる多くの門人に向つて其の理想を鼓
吹した。晩年に於ては、著作の傍ら、専ら子弟の教養に没頭した。此の事實も亦孔子がたゞ理
論の爲めに理論を弄する學者でなかつたことを物語れるものである。孔子は、飽くまでも理想
の實現に邁進して止まざる實行家であつた。故に、彼を目して單なる學者、單なる思想家とす
るは當らない。彼は、學者であり理想家であると共に、また政治家であり、且つ教育家であつ
た。教育史上に於ては、實際教育家としての彼に就いて記述することを忘れてはならない。

其の人格の上から見ても、其の業績の上から考へても、孔子は、古今に稀なる大教育家と云
はなければならぬ。孔子の學問、孔子の德行、孔子の政治的才幹と共に、最も光りを放つて
居る者は、孔子の教育的性格と教育的精神と教育的手腕である。孔子の如く、教育的精神に富
み、教育的手腕を有する者は、東西古今を通じて其の例に乏しい。孔子を世界的の大教育家と
見ることは、蓋し何人も異論のないところであらう。

孔子は、最も教育家に適した性格を有して居た。教育家として最も必要な性格は、知・情・

意の圓滿な發達である。孔子は、知的生活に於ても、情的生活に於ても、意的生活に於ても、悉く常人に卓越して居たのみならず、其の知・情・意の三方面が最もよく調和して居た。知的生活の方面に於ける卓越は、晩年に至るまで好學心を失はなかつたことによつても知ることが出来る。孔子が支那民族固有の哲學とも宗教とも云ふべき「易」を研究しようと云ふ志を起したのは、四十五六歳の時のことであつた。これは、彼が「論語」の中に述べて居る所である。「述而篇」に、「子曰、加我數年、五十以學易、可以無大過矣。」とある。此の一節に就いては、後に至つて種々の解釋を生じた。何れの解釋が正しいかは速断し難い。併し、孔子の易學研究が五十歳に近き頃からはじまつたことだけは明かである。孔子は、少年の頃から學に志したが、最初は、専ら詩書禮樂を學んだ。當時の習慣により、學問すべき最後の年齢と認められて居た五十歳に近くなつてから、はじめて易學の研究を思ひ立つたものと思はれる。「孔子世家」に曰ふ。「孔子晩而喜易、序彖繫象說卦文言、讀易章編三絶。」云々。孔子が晩年に及んで、如何に易を精讀したかと云ふことは、此の章編三絶の文字によつてもわかるのである。孔子は、勿論、常人に秀でた學才を有する人であつた。併し、孔子を尊崇する後世の學者の謂へるが如き生知安行の聖人ではなかつた。其の終生を通じて最も熱心に學び、古今に冠絶せる博學多識の思想家となつたのである。「論語」の「衛靈公篇」に「吾嘗て終日食はす、終夜寝ねず、以て思へども

益なし。學ぶに如かざるなり。」と云ひ、「公冶長篇」に、「十室の邑、必ず忠信丘の如きものあらん。丘の學を好むに如かざるなり。」と云へるを見ても、孔子の好學心の旺盛なことが思ひやられる。かくの如き旺盛な好學心は、孔子の終生を通じて變はらなかつた。知的生活の方面に於て、孔子が古今に卓越したのは、終生を通じて變らない修養努力の結果であつた。孔子の性格を教育家に適したものと認める第一の理由がこゝに存して居る。

孔子は、情的生活の方面に於ても、常人に卓越した人物であつた。彼は、深厚な慈愛心を有し、美的感情・宗教的感情に富んで居た。彼は、其の門人に對しても、常に溢れるやうな慈愛の心を以てこれを導いた。門人の中に冉伯牛と云ふ癩病患者があつたが、孔子は、これを非常に憫れみ、隔から其の手を執り、「斯の人にして斯の疾あるか。」と云つて歎いた。晩年、魯國に起臥するやうになつてから、高弟顔淵の訃音に接した時の如きは、「天子を喪ほせり。」と云ふ悲痛な言を漏らして居た。門人の逝去に際してもかくの如く悲しんだ孔子が、其の母を喪つた時の哀傷は、想像するに餘りあるものであつた。「禮記檀弓」に、「孔子既祥。五日彈琴而不成聲。十日而成笙歌。」とある。孔子は、三年の喪を終へた後に至つても、尙ほ悲歎の涙にくれたと云ふことであつた。父母や友人の死亡を悲しむは、人情の常とする所である。併し、孔子の如くこれを哀しみ痛める者は少ない。孔子は、また人間以外の動物に對しても惻隱の情を有して居

た。「論語」の「述而篇」に、「子釣して網せず、戈して宿を射ず。」とある。これ等の言によつても、孔子が非常に慈愛の心の深い人であつたことがわかる。孔子の性格が教育者に適して居たこと云ふ理由の第二である。

孔子はまた意的生活の方面に於ても、頗る卓越して居た。孔子は、學問を好み、慈愛の心の深い人であつた。併し、決して感情に脆い薄志弱行の徒ではなかつた。孔子が如何に意志の強い人であつたかと云ふことは、其の生涯の事業が最もよくこれを證明して居る。孔子には、自己の信ずる所、斷乎としてこれを行ふと云ふ勇猛心が燃えて居た。孔子は、自己の信念を貫徹するために諸國を歴訪した。さうして、其の間には言語に絶した艱難辛苦を嘗めた。生命の危険を生じたことも度々あつた。かくの如き死生存亡の間に出入しても、彼は、決して其の信念を枉げなかつた。運命に其の身を託して泰然自若たる所があつた。嘗て桓魋と云ふ者が彼に危害を加へようとした。然るに、彼は、「天徳を予に生ず。桓魋それ予を如何せん。」と云つて、少しも怖れなかつた。また匡人の難に遇つた時にも、「天の未だ斯の文を喪はざる、匡人それ予を如何せん。」と云つて、更にこれを意に介しなかつた。如何にも剛膽不敵である。薄志弱行の學者では、到底眞似も出来ない。其の政治的活動に於ても、彼は、幾度か其の鞏固な意志の力を發揮した。前にも述べた夾谷の會合や少正卯の排斥等は、最もよい例であらう。當時、齊は國

力が著るしく發展して居た。魯の如きは固より兵力によつて齊に對抗することを得なかつた。齊の策士は、魯の弱少を侮り、兵力を以てこれを強迫し、屬國にしてしまはうと考へたのである。此の時に、魯の代表者となつて此の難局に當つたのが孔子であつた。齊の策士たちは、孔子を批評して、禮を知つて勇の無き者とした。蓋し孔子が常に禮義道徳を説いて居たので、かくの如く誤解したのであらう。然るに、孔子は、齊の策士の批評を全然裏切り、剛勇果敢の外交的手腕を示し、魯國の獨立を全うした。非常に意志の鞏固な人間でなければ出来ないことである。少正卯の誅殺の如きも亦通の政治家の企て得ない事業であつた。少正卯は、魯國の權臣である。孔子は、これを政界から葬り去つてしまつたのみならず、其の生命までも奪つて禍根を絶つた。孔子の剛毅果斷は、當時の民心を如何に緊張せしめたことであらう。茲にも亦意志の鞏固な孔子の面目が躍動して居る。孔子の性格が教育者に適して居ると云ふ第三の理由は、此の意志の鞏固な點にある。

孔子は、知的生活・情的生活・意的生活の三方面が著るしく發達して、而かもそれがよく調和を保ち、人格に極めて圓滿な相が現はれた。「論語」の「述而篇」に曰へる「子温にして厲、威ありて猛からず。恭にして安。」の數言は、よく孔子の性格を道破せるものである。孔子の圓滿な人格は、其の一言一行によく現はれて居た。彼の言行には、奇譽にして人を驚ろかすやう

なものが絶えてなかつた。彼は、頗る常識に富んで居た。何事にも中庸を重んじた。中は、古聖賢相傳の根本思想である。古聖賢の思想の紹述を終生の事業とした孔子が、中庸を重んじてこれを言行に現はさうと努めたのは、極めて當然のことであつた。「論語」の「子路篇」に、「子曰く、中行を得てこれに與せずんば、必ず狂狷か。狂者は進んで取り、狷者は爲さざる所あるなり。」とある。これは中行を重んじ、狂狷を排したものであること云ふまでもない。孔子の言行には、少しも偏狭固陋の弊がなかつた。孔子が常識に富んで居て圓滿な性格の人であつたことは、門人に對する態度の中によく現はれて居た。教育家には、圓滿な性格と云ふものが最も必要である。孔子の性格を教育家に適當なものに認める第四の理由は、此の點に存する。

孔子は、前述の如く、教育家に適した性格の人であつたのみならず、熱烈な教育的精神を有して居た。彼は、寔に學びて倦む所なく、教へて厭はざる人であつた。多くの門人を親切に教導した其の態度を見ると、教育的精神の權化を思はしめる。「論語」の一卷は、實に貴い教育記録であるに云つてもよい。彼は教育を以て最も尊重すべき人道的の事業と認めた。自己の理想を實現する最善の手段は、教育の普及發達をはかるにあることを最もよく自覺して居たやうである。教育に就いての識見は、彼の行動によつてもこれを窺ふことが出来る。孔子には、かくの如く教育的精神が燃えて居たのみならず、また教育上の見識を有し、且つ其の方法上の技能

にも長じて居た。前にも述べた通り、孔子は、門人の人物を觀察して其の特質をよく了解し、個性に適應した教育を施した。個性の教育は、孔子が既にこれを實際に試みて居る。天稟の教育的才能を有する者でなければ出来ないことである。孔子が門人の個性に對して如何に適切な教育を施したかと云ふことは、「論語」の中によく現はれて居る。知識の注入を排して、能力の練習を重んじ、教師本位の教育を斥けて自學自習の必要を認めたこと等は、今日の教育社會に於ても尙ほ動かすことの出来ない教育上の根本原理である。春秋の世の昔に於て、これを唱へ出した見識は、實に驚嘆に値して居る。

教育家に最も適當な性格を有し、熱烈な教育的精神に燃え、教育上の見識に富み、教育上の方法に長けて居る孔子が、實際教育家として如何に優れた人物であるかは、これ特筆するまでもない。孔子が幾千人の門弟をよく徳化し、其の門弟を通じて聖賢の道を社會に弘め、後世に傳へたことによつても、彼が實際教育家として古今に稀な人物であつたことは察し得られやう。

第三節 子思の思想と教育説

前節に於ては、孔子の教育説や實際教育家としての孔子の人物を概説した。よつて茲には儒

教の系統に属する二三の代表的學者の教育説を述べ、それから他の學派の人々の教育説に及びたいと思ふ。先づ最初には子思の思想を一瞥しよう。

子思は、孔子の孫に當つて居る。父の名を鯉と云ふ。鯉は、字を伯魚と稱したが、五十歳の時、孔子に先だつて死んだ。子思は、伯魚の子である。名を伋と云ふ。子思は、其の字であつた。子思が孔子の在世中に生れたことは疑ひない。併し、孔子から直接教を受けたか否うかと云ふことは不明である。多くの學者は、曾子の學統を承けたものとして居る。子思の著作中、今日までも遺れるものは、「中庸」の一卷である。子思の時には、孔子を去ることが追々遠くなつて來たので、正しい學問の傳統が絶えたと云ふ心配を生じた。加之、當時、黃老の學問や楊墨の學問の如き異端が盛んに行はれて、儒學の眞傳を亂されること云ふ恐れもあつた。そこで、子思は、「中庸」の一卷を著して儒學の精神を明かにした。「中庸」は、最初、單獨の著書となつて出たものであつたが、秦火の後、漢儒が其の散佚を恐れてこれを「禮記」の中に收めた。朱子がこれを四書の一に加へてから、特に著名なものとなつた。

根本思想 子思の根本思想は、「中庸」の一卷によつてこれを知ることが出来る。子思には猶ほ外にも著書があつた。「漢書藝文志」には、子思の著書を二十三篇として居る。併し、今日まで遺れるものは、「中庸」の一卷のみである。従つて、此の一卷より外に子思の思想を知るも

のではない。「中庸」は、既に其の書名が内容を語つて居る通り、中庸の道を解説したものである。中庸の道は、堯舜以來の先聖が相傳へた東洋固有の根本思想の一つに外ならぬ。堯が舜に傳へ舜が禹に傳へた「執中」の語に本づけるものである。

子思の説によれば、中庸とは不偏不倚にして過不及なき平常の理であつた。子思は、中庸を論ずるに當つて、先づ中和を説いて曰ふ。「喜怒哀樂の未だ發せざる、これを中と謂ふ。發して皆節に當る、これを和と謂ふ。中は天下の大本なり。和は天下の達道なり。中和を致して天地位し、萬物育す。」云々。喜怒哀樂は、これ即ち感情である。子思は、此の感情の未だ發せざるものを中とし、發して節に當るものを和とした。故に、中は體、和は用であつた。此の體用を併せて中和と名づけ、中和を以て天地位し萬物育する至誠の境地とした。子思は、誠を非常に重んじ、「中庸」の中に於て、これを屢論じた。「誠は天の道なり。これを誠にするは人の道なり。」と言ひ、「誠は物の始終、誠ならざれば物なし。」と言つて居る。子思の説によれば、誠は、天道にして且つ人道の本原であり、萬物の本體であつた。子思は、人道の本原を天道に歸してこれを誠と稱し、誠の形式的方面を中和と名づけたのである。故に、誠と中和とは、同じものの兩面であつた。形式的に見れば中和であり、内容的に見れば誠であり、別々のものではなかつた。子思は、中和を説明して置いて、然る後に中庸を論じた。子思の説によれば、中庸と中

和とは離れ難い関係を有して居るものであつた。中和の説明は、やがてこれ中庸の註解に外ならなかつた。中庸は、衆徳の普遍的標準である。一種の徳目ではない。不偏不倚にして過不及なきことを意味する道徳の原理であつた。此の道徳の原理は、中和と同じく、天下の大本であり、天下の達道である。何人もこれを實踐躬行しなければならぬ常道に外ならぬ。此の常道を歩けば、天地位し萬物育する。即ち誠の境地に到達するものとした。中庸と誠とは、これまた同じものの両面である云ふことになる。要するに、子思は、天道及び人道の形式的方面を中庸とし、内容的方面を誠とし、中庸と誠とを同じものと見たのであつた。故に、子思の根本思想は、中庸であると云つてもよいが、誠であると云つてもよい。

教育説 子思は、「中庸」の中に教育上の意見を述べて居ない。子思の後育説と云つても、それは、「中庸」の中に現はれて居る思想の上から、教育上の意見を類推して考へるのみに過ぎない。

子思は、道を修めることを教育の目的とした。道とは何であらうか。道を修めるとは如何なることを意味するであらうか。これは、前に説明した子思の根本思想と密接な関係を有して居る。「中庸」の開卷第一に、子思は曰ふ。「天の命する、これを性と謂ひ、性に率ふ、これを道と謂ひ、道を修むる、これを教と謂ふ。」此の簡単な文字は、彼の教育觀をよく述べ盡して居る。

子思の説によれば、道とは、性に率ふことであつた。然らば、其の性と云ふのは何であるか。これは、最も平易な言葉で云へば生れつきである。人間をはじめとし、萬物には、總べてみな生れつき云ふものがある。子思は、此の生れつき即ち性を天の命と解した。天とは宇宙の主宰者即ち萬物創造の神を意味して居る。此の宇宙の主宰者によつて與へられたものが性である。故に、萬物の性は、萬物が先天的に具有するものであつた。子思の説によれば、此の天の命たる性に従ふことが道であるから、従つて、道も亦天賦のものであると云ふことになる。天道を以て人道とする子思の思想がこゝにもよく現はれて居る。而して、子思が天道及び人道の本原としたものは、誠であり、中庸であつた。天道を誠であるとすれば、天の命たる性の善なることは云ふまでもない。子思は、性善論者である。子思は、人性の善なることを明言して居ない。併しながら、子思の説は、自ら性善論に歸するのである。

以上の説明によつて、子思は、如何なるものを道と認めたと云ふことが略ほ明かになつた。子思の説によれば、天道は誠であるから、天の命たる人の性も亦誠であつた。故に、本性のままに行へば、何事も自ら道に適つて居る。即ち道とは本性に率ふことであつた。本性に率ふことが道であるとすれば、道を修める必要はないことになる。自分の本性のままに活動して居れば、それが自ら道に適ふのであるから、其の外に道を修めると云ふやうな努力は、不必要にな

つてしまふ。さうすれば、教育の如きものも亦自ら無用に歸するわけである。然るに、子思は「道を修むる、これを教と謂ふ。」と明言して居る。こゝに於て、子思の人性論にも亦孔子と同じ思想の流れを認めなければならぬ。孔子は、人の性に三種の區別を認め、上智と下愚とを以て移らざるものとした。子思も亦明かに人の性を差別的に見て居る。人の本性は、天の命ずる所である。何人も皆其の本性の中には天賦の誠を具有して居る。併しながら、其の誠を生れながらにして知り、安んじて行ふことを得る者は、少數の聖人に過ぎない。かくの如き生知安行の聖人には、道を修めることも不必要である。されど、多數の者は、其の本性に具はる誠を生れながらにして知り安んじて行ふことが出来ないから、こゝに道を修める必要を生ずる。少數の聖人には、教育も修養も不必要である。「誠は勉めずして中り、思はずして得。從容道に中る。聖人なり。」と言つて居る。多數の凡人は、學んでこれを知り、利して行ふ者が、然らずんば、困んでこれを知り、勉めて行ふ者である。かくの如き人間に對して、子思は、教育や修養の必要を認めたのであつた。「道を修むる、これを教と謂ふ。」の意味もこれによつて明かである。

子思は、道を修めることを教育の理想とした。道を修めることは、天賦の誠を實現する所以であつた。故に、子思の倫理説は、一種の人格實現説であり、子思の教育説は、人格的教育説に屬するものである。道を修めるに就いて、子思が最も重んじたのは如何なる點であつたか。

此の修爲論の吟味は、やがてまた教科の内容や教授の方法に關する子思の意見を類推し得るものであつた。子思は、誠に達する修爲の工夫として、徳性を尊ぶことと、學問に道ることとの二綱領を挙げた。徳性を尊ぶ方法として、子思は、慎獨の必要を説いた。道は、須臾も離れてはならないものである。故に、君子は、其 睹ざる所を戒慎し、其の間かざる所を恐懼しなればならないと云ふのであつた。學問に道々方法に就いては、「博くこれを學び、審かにこれを問ひ、慎んでこれを思ひ、明かにこれを辨じ、篤くこれを行ふ。」と述べて居る。即ち博學・審問・慎思・明辨・篤行の五つを學問による修爲の中心問題としたのである。子思は、また別に「これを誠にすることは、善を擇びてこれを固執することなり。」と言つて居る。即ち誠に達する方法として、擇善と固執とを挙げた。此の説から考へると、前の博學・審問・慎思・明辨は、擇善に當り、篤行は、固執に當つて居る。以上の説に徴するに、子思は、誠に達する修爲の工夫として、一面に於て、自ら反省することの必要を認め、他面に於ては、學問と實行との必要を認めたものであつた。自ら反省するのは、消極的に本性の善と離れないやうにすること、學問と實行とは、何れも積極的に本性の善を發揮することに外ならぬ。子思は更にまた本性の善を發揮する具體的の道として、五達道と三達徳とを挙げた。五達道に就いては、「君臣なり。父子なり。夫婦なり。昆弟なり。朋友の交なり。五つのものは天下の達道なり。」と言つて居る。これ

は、孔子が未だ明瞭にしなかつた五倫の思想を、實質的に稍、完備したものである。三達徳に就いては、「智・仁・勇の三者は、天下の達徳なり。」と言つて居る。此の徳目も亦孔子の説に基づくものである。本性の善を發揮すること即ち誠に到達するには、五達道を行はなければならぬ。五達道を行へば三達徳を得べく、三達徳の歸するところは唯一の誠である。子思は、以上の如く考へたものであつた。子思の修爲論から教育説を推せば、彼が徒らに知識の注入を教育の本義と認めなかつたことは明かである。彼は、博く學ぶと共に、審かに問ひ、慎んで思ひ、明かに辨じ、篤く行ふことを學問による修爲の工夫とした。博く學ぶと云ふことには、知識集積の意味が含まれて居るが、彼が此の博學を審問・慎思・明辨・篤行と並べたところを見れば、知識の注入のみを重んじて居ないことがわかる。審問・慎思・明辨・篤行等の文字を教育の方面から考へると、そこからは、自學自習を重んずる思想や、形式的陶冶の必要を認めた思想を汲み取ることが出来るのである。

要するに、「中庸」の一卷によつて教育説を推考すれば、教育の理想は、道を修めることである。而して、道を修めるとは、人間天賦の善性を發揮せしめることを云ふのである。其の方法は、學問を教へて、誠の何たるかを明かにし、誠に達するの道即ち五達道を行はしめることにある。これが即ち教育の任務である。以上の如く断定してよからうと思ふ。

第四節 孟子の思想と教育説

孟子は、子思の門人である。儒學の傳統を承けた大思想家として、後世まで噴々たる名聲を博して居る。周の烈王の四年に、鄒（今の山東省鄒縣）に生れた。名を軻と云ひ、字を子輿、

第四十圖



孟子

（一説には子輿）と稱した。幼時、慈母から三遷の教を受けた。鄒の地は、孔子の生れた魯を去ること僅かに六里の近距離にあつたから、孟子も早くから孔子の事蹟を聞き、深く孔子に私淑した。長じて子思の門に學び、學成れるの後、梁の恵王や齊の宣王等に天下を治める道を説いたが、これ等の諸侯は、孟子の政見を時勢に適せざるものとして斥けた。よつて、孟子は、更に當時の名君と稱せられて居た滕の文公を問ふた。文公は、大に孟子を信用し、其の言を容れて施政の改革を行はうとしたが、不幸にして早世したので、孟子は、遂に其の抱負を實現する

ことが出来なかつた。そこで、退いて著作に従事し、「孟子」七篇を作り、孔子の教義を明かにし、赧王の二十六年に八十四歳を以て歿した。

孟子は、孔子に亞ぐ儒學界の巨人である。併しながら、孔子とは頗る其の性格を異にして居た。孔子が圓滿にして温厚な人格者であつたのに反し、孟子は、凌々たる氣骨を有した。孟子は、孔子の傳統を承け、天下に向つて道を説いた。併し、當時の世の中は、孔子の時代よりも更に一層亂れて、諸侯の勢力争ひが益々猛烈になつたので、此の時勢に迎合して榮達をはからうとする者が學者や思想家の中からも現はれて來た。蘇秦や張儀等の縱橫家は、其の中でも特に極端なものであつた。孟子は、これ等の論客と同時代に出で、全く反對の學説を唱へて、徳治主義の政治説を強硬に主張した。加之、楊子や墨子等の如き儒學と思想の系統を異にせる異端に對しても猛烈な攻撃を加へて、聖學の本義を闡明した。かくの如き時勢に生れた爲めに、孟子は、最も熱心な聖學の鼓吹者でありながら、枯淡な道學者と全く其の趣を異にし、君子の道を唱へつゝ、多少の權道をも説いた。「孟子」七篇の到る處に慷慨の氣節の迸れるを見ても、孟子の性格に反映した時代の趨勢を察することが出来る。

根本思想 孟子の思想も亦孔子のそれと同じく、支那民族固有の信仰から發したものである。即ち修身齊家治國平天下と云ふことが、其の思想の根柢となつて居る。修身齊家治國平天

下の理想を實現するには如何にすればよいか。孟子は、先づこれを人性論から説いた。孟子は、子思の説に一步を進めて、明瞭に性善論を唱へた。「人の性は善なり。猶ほ水の低きに就くが如し、人不善あるなく、水下らざるあるなし」と言つて居る。孟子は、人性の善なることを先づ考證的に説明した。古來の諸書は、何れもみな暗に性の善なることを述べて居る。例へば、「易」に「一陰一陽これを道と云ふ。これを繼ぐ者は善なり。これを成す者は性なり。」と言へるが如き、「論語」に、「性相近く、習相遠し。」と言へるが如き、「中庸」に、「天の命する、これを性と謂ひ、性に率ふ、これを道と謂ふ。」と言へるが如き、何れもみな明かに性の善なることを斷言して居ないが、性の善なることを假定したものである。故に、性は善でなければならぬと云つて居る。次に、孟子は、また人間の心理的事實に基づいて性の善なることを主張した。人間は、總べてみな忍びざる心と云ふものをもつて居る。例へば、幼兒が井戸に落ちようとするのを見れば、誰でも必ずこれを助けようと思ふ。これは、其の子の父母を知つて居るからでもなければ、郷黨の人々に譽めて貰はうとするわけでもない。たゞそれを見るに忍びざる心あるが爲めである。此の忍びざる心は、尙ほこれを詳しく云へば、惻隱の心、羞惡の心、辭讓の心、是非の心の四つになる。而して、惻隱の心は仁の端、羞惡の心は義の端、辭讓の心は禮の端、是非の心は智の端である。人間には、何人にもみな此の四端が具はつて居る。此の四端のない

者は、人と云ふことを得ない。人に四端のあるのは、恰かも人に四體のあるに同じである。惻隱・羞惡・辭讓・是非の四端が擴充して、仁・義・禮・智の四徳になる。故に、四端は、四徳の基礎である。従つて、道德の萌芽は、人間の本性に具はつて居ることになる。性の善なることは明かであると云つて居る。孟子は、人性論に關して告子と激しく論争した。告子は、人性を善にもあらず惡にもあらずして、教育によつて善にもなり惡にもなるものとした。告子との論争によつて、孟子の性善論は、最もよく其の主眼點を明かにし、且つ其の缺點を暴露した。併し、其の論争は、これを他の書に譲りたい。

孟子は、以上の如き性善論を根據として、道德を説き政治を論じた。孟子の説によれば、人性には四徳の基礎とも云ふべき四端が具はつて居る。故に、道德は、此の四端を擴充して四徳の實現をはかることに外ならないのであつた。換言すれば、孟子は、先天良心論者である。人間は、生れながらにして良心云ふものを有して居る。此の先天的良心を明かにすれば、人間は、必ず道德的に正しいものとなる。道德とは、心中に固有する良心を明かにすることである。經驗によつて外界から或るものを附與することではない。「仁義禮智は外より我れを鑠すにあらず、我れ固よりこれを有す。」と言つて居る。かくの如き道德上の原理を社會的に應用したものが孟子の政治説であつた。孟子は、政治上の理想を王道若しくは仁政と名づけた。王道と

は、民の先天的良心を明かにし、道德的の社會生活をなさしめることであつた。孟子は、民を教へて仁義禮節の人たらしめることを王道の極致とした。茲に支那民族特有の理想がよく現はれて居る。孔子の政治説も歸する所は同じである。孟子は孔子の唱へた徳治主義の政治的理想に王道の名を與へたに過ぎない。然らば、此の王道を實現するには、如何にすればよいのであるか。孟子は、「忍びざるの心を推して、忍びざるの政をなす。」と言つて居る。忍びざるの心を推すとは、我が老を老として人の老に及ぼし、我が幼を幼として人の幼に及ぼすこと、これを具體的に云へば、民をして安らかに養生送死の營みを遂げしめることであつた。註解すれば、人民を憫れみ、賦税を軽くし、勞役を少なふし、安寧と幸福を與へるに云ふことに歸する。民に安寧と幸福とを與へるには、先づ民の生活を安定せしめなければならぬ。其の方法として、孟子は、人口に應じて田地を頒與する井田法を擧げた。孟子は、王道を實現するために、生計の問題を顧慮したのである。孟子の王道は、功利を以て其の第一歩とした。併し、王道の極致は、民をして仁義禮節の人たらしめるにあつた。王道は、徳教を以て究竟の目的とし、利用厚生を其の方便とするものである。これに反して、利用厚生即ち功利を以て究竟の目的となし、道義を方便とするものは霸道である。孟子は、以上の如く、王道と霸道とを區別して、大に王道を鼓吹し、霸道を排斥した。

先天良心論と教育 孟子も亦特に教育説と云ふものを述べて居ない。併し、孟子は、教育の事業を大に尊重した。天下の英才を教育することは、人生に於ける無上の樂であると言つて居る。

孟子は、人の本性を善とする先天良心論者である。人の本性が善であるならば、教育も修養も必要はないことになる。然るに、孟子は、教育の必要を認め、修爲の工夫を詳論した。それは、如何なる理由に基づくものであらうか。先天良心論の立場から、教育や修養の必要を孟子は如何に考へたかと云ふことを次に述べて見たい。

孟子は、人性を善としたが、善なる人性を蔽へるものの存在を認め、善なる人性を蔽へるものとは何であるか。孟子は、物欲を擧げた。人間には此の物欲と云ふものが存在して居る。これが人の本性を蔽ふ。随つてそこに悪と云ふものが生じて来る。悪は、善なる本性が物欲に蔽はれて生ずるものである。人の本性の中に最初から存在して居るものではない。茲に於て、此の物欲を制して、善なる本性に復るこゝが必要になる。此の物欲を制することを、孟子は、修爲の根本問題とした。故に、孟子の修爲論は、物欲を制して、善性に復すること、これを最も簡単な言葉で盡せば、復性復初と云ふことに歸した。孟子は、修爲の工夫として、種々の方法を擧げた。積極的方法としては、四端の擴充を説いた。人の本性の中に具はつて居る四端を

積極的に擴充すれば、自ら物欲の防碍を避け本性の善を發揮することが出来る。これは理由を説明するまでもないことである。次に、消極的方法として、求放心・寡慾・存夜氣・知言・養氣等を説いた。求放心とは、放れた本心を求めると云ふ意味である。邪念が起つて来ると、玲瓏たる本心が放れてしまふ。此の放れた本心を求めなければ、善良な人間になることは出来ない。學問の目的は、要するに、此の放心を求めにある、言つて居る。寡慾と云ふのは、其の文字の通りに、慾を寡くすることである。慾が多ければ人間は不徳義に陥り易い。恰かもそれは雜草が生ひ茂つて道を塞ぐやうに、物慾の念が本心の光を掩ふからである。「心を養ふは寡慾より善きはなし。」と言つて居る。存夜氣とは、夜氣を存養することである。四邊が寂とした夜間になると、往々身心が平穩清明になり、一點の邪念も妄想も起らなくなることがある。孟子は、これを夜氣と名づけた。此の夜氣を存養すれば、慾心を制して本性を助長することが出来るものさ考へたのであつた。知言とは、辭の四病即ち諛辭・淫辭・邪辭・遁辭を去ることである。諛辭とは、偏頗にして公明ならず、蔽ふ所あるもの、淫辭とは、放蕩にして陥る所あるもの、邪辭とは、邪僻にして道に離るゝもの、遁辭とは、逃避して窮する所あるものであつた。養氣とは、浩然の氣を養ふことである。孟子は、此の浩然の氣に就いて曰ふ。「浩然の氣とは何ぞや。曰く、云ひ難し。其の氣たるや、至大至剛、直を以て養ふて害するなくば、天地の間に

塞がる。其の氣たるや、義と道とに死す。これなくんば餓ふ。是れ集義の生ずる所のもの、義襲ふてこれを取るにあらず、行ふて心に慚らざれば則ち餓ふ。」孟子の説明では、浩然の氣が如何なるものであるか判然としないから、後の學者が種々の解釋を試みた。思ふに、浩然の氣は、孟子の氣分に附けた名であらう。自ら反省して毫も疚しき所なく、俯仰天地に愧ぢざる底の氣分を浩然の氣と名づけたものかと思はれる。

以上は、孟子の修爲論の概要である。併しながら、此の修爲論は、やがてまた彼の教育論を暗示して居るものである。孟子の思想によれば、教育の目的は、人間の四端を擴充して、仁義禮智の民とすることではなければならない。かくの如き教育の目的は、孟子がこれを明言して居るものでない。併しながら、孟子の根本思想たる性善論は、最もよくこれを暗示して居る。人間の本性に具はれる四端を擴充するのが教育の目的であるから、外部から知識や技能を授けるのは、たゞ本性を蔽ふ物欲を制するのみの價值を有するに過ぎない。孟子が放心を求めるところを學問の目的としたことによつても明かである。孟子の思想から云へば、知識の注入主義を排斥するものと見なければならぬ。要するに、孟子の教育説も儒教に共通した德育中心の人格主義に立脚するものと考へられる。

第五節 荀子の思想と教育説

同じ儒教の系統に屬するものでありながら、其の人性論に於て、孟子と全く反對の説を唱へたのは荀子である。荀子は、趙の人、名を況と云ひ、字を孫卿と稱した。生卒の年月は明かでない。孟子より五六十年後の人と云はれて居る。五十歳になつてから始めて齊に遊學した。齊の稷下は、威王及び宣王の頃から學問の淵藪地となり、多くの知名な學者が此の地に集まつた。驪忌・驪衍・孟軻・淳于髡・慎到・環淵・驪夷・接子・田駢等は、其の著名なものであつた。襄王の頃には、これ等の諸學者も多くは故人となつて居た。従つて、荀子は、最も年長者の一人であつた。荀子は、三度祭酒に擧げられたが、齊人の讒言によつて其の地位を失ひ、楚の國に亡命した。楚國の相春申君は、荀子を信頼して蘭陵の令に任じたが、春申君の歿後、また其の地位を去らなければならなくなつたので、退いて専ら著作に没頭し、やがて遂に蘭陵の地に歿した。其の門人からは、李斯及び韓非子等の如き人材を輩出した。

根本思想 荀子の思想は、孔子の傳統を承けたものである。孔子の門人の子夏の學を繼いだ者と云はれて居る。孔子の門人の中に於て、思想の繼承者として聞えた者は、曾子と子夏とで

あつた。而して、曾子と子夏とは、全く其の性格や學風を異にして居た。曾子は、資性剛毅、君子儒の徳を有し、子夏は、資性敏慧、所謂小人儒の傾を有する者であつた。従つて、前者が専ら品性の修養に力を注ぎたるに反し、後者は、動もすれば、外に向ひ名に矜るところがあつた。曾子の學は、子思に傳はり、更に孟子に傳はつた。子夏の學は子弓に傳はり、數傳して荀子に及んだ。かくして、茲に孟子と荀子とは其の根本思想たる人性論に於て、全く反對の見地に立つた。

荀子は、孟子の性善論に反對して性惡論を唱へた。荀子は、「人の性は惡なり。其の善なるものは偽なり。」と言つて居る。偽とは人爲の意味である。天然に對する語であつた。政治も教育も習慣もみなこれ人爲である。これ等は、何れもみな荀子の所謂偽であつた。荀子の説によれば、人間の本性は惡であるが、人爲によつてこれを善とすることが出来ると云ふのであつた。何故に人間の性は惡であるか。荀子は、これを次の如く説明した。人間には、種々の利己心と云ふものがある。故に、これを自然の儘に放任して置けば、禮儀も辭讓もない淫亂と爭奪の世の中になつてしまふ。つまり人間の本性には利己心と云ふものが含まれて居るから、人生は惡である云ふことに歸するのである。荀子は、また性惡の理由を他の方面から説明した。古の聖人が禮樂を起し、法度を定め、人の性情を正しい方に導かうとしたのは、これ人性の惡なる

ことを説明するものである。更にまた荀子は次のやうにも言つて居る。貧が富を願ひ、賤が貴を願ふ如く、人間は、すべて自分の内にないものを外に求めようとする。人が善を爲さうとするのは、人の本性の中に善云ふものがないからである。以上の如く、種々の理由を擧げて人性の惡なる所以を説明し、孟子の性善論を烈しく攻撃した。

荀子は、性惡論を根本思想として、道德説や政治説を唱へた。人性は惡であるが、これを偽即ち人爲によつて善に轉ずることが出来る。惡なる性を人爲によつて善に轉ずること、これ即ち道德に外ならぬ。かくの如く人爲によつて性を化するには、標準と云ふものが必要である。其の標準として荀子は禮樂を擧げた。荀子は、禮の起りを次の如く説明した。人性を自然のままに放任すれば、社會は、必ず搔擾の巷となつてしまふ。よつて社會の亂を防ぐために、聖人は、禮を制定した。禮は、聖人の作爲によつて成れるものである。決して自然のままに存在するものではない。禮の目的は、人性の惡を矯正し、社會の平和を維持して、個人に養生安樂を與へるにある。荀子は、以上の如く、禮の目的を功利的に解して居る。荀子は、禮と共に樂を重んじ、此の二つを以て治國の要具とした。禮樂を治國の要具と見るは、唐虞の頃から一貫せる支那民族固有の傳統的思想である。荀子は、樂を論じて、これを人情の自然に出づるものとした。人間が快樂を欲するは、自然の人情である。故に、人間は、必ず快樂を欲する。快樂を

欲すれば外に形はれる。外に形はれるものは、これを適當に導かなければ亂れてしまふ。聖人は、此の亂を悪んで樂を制した。樂の目的は、人の善心を感動せしめて、邪惡の氣を斥けるにある。

荀子は、他の儒家と同じやうに、治國平天下を政治の目的とした。併し、荀子は、國家社會の組織に關する根本問題を論じて、頗る高遠な見識を示した。荀子は、國家の成立する要素として、土地・人民・法政組織・統治權の四を挙げ、統治權の所在を論じて、「人民の歸住する所これ王なり。王は即ち徳のある所なり。」と明言した。徳を以て王たるの資格とする古來の政治思想を最も明瞭に述べ盡せるものである。以上の如く、荀子は、爲政者の人格を以て政治の中心とし、禮樂刑政を以て和平の道とした。荀子も亦孟子と同じく、民の生活を安定せしめる方法を詳細に説いたが、それ等の説は省略したい。

性惡説と教育 荀子も亦特に教育説を述べては居ない。併し、彼の性惡説は、種々の教育意見を暗示して居る。荀子の性惡説は、教育の可能を認め、其の効果を高調するものである。荀子の説によれば、人間の性は、すべてみな惡であつた。其の天性から見れば、人間に聖賢凡愚の差別はないのである。故に、堯舜も盜跖も其の性は同じであつた。また君子も小人も性の上に區別はなかつた。荀子は、以上の如き萬人同性説を唱へ、人間に聖賢凡愚の差別の生ずる

理由を人爲に歸した。「凡そ堯舜君子に貴ぶ所のものは、能く性を化し、能く偽を起し、偽起りて禮儀生ずればなり。盜跖小人に賤む所のものは、其の性に從ひ、其の情に順ひ、恣睢に安んじ、利を貪り、爭奪に出づるを以てなり。」と言つて居る。人間の本性は總べてみな同じものであるが、人爲によつて、聖人にもなれば盜跖にもなると云ふのである。荀子は、人爲と云ふものに性を變化する強い力のあることを認めて居る。前にも述べた通り、荀子の謂ふ人爲とは、政治や教育や習慣の總稱であつた。教育は、明かに其の中に含まれて居る。教育によつて、人間の性を變化せしめ、惡人を善人に改めることが出來ると云ふ意味を其處から引き出し得るのである。荀子の謂へる人爲の中には、教育以外のものも加はつて居る。故に、教育のみによつて自由自在に人間の性を變更し得るものと認めたのではなからう。荀子を教育萬能論者と云ふことは出來ないが、教育の効果をかなり過大に見た者と云つてよからう。

荀子の説によつて暗示せられて居る教育の目的は、人間を道徳的に發達せしめることであつた。換言すれば、教育の目的は、善人をつくることにあつた。此の點は、孟子と全然同じである。併し、其の根本思想たる人性論を異にして居たから、方法論は、孟子と全然相反するものと見てよい。孟子の如く、性善論の上に立脚すれば、物慾を制して四端の擴充即ち本性の發揮をはかるこゝみに重きを置かなければならないし、荀子の如く、性惡論を根本思想とすれば、本

性を制する人爲の標準即ち禮樂を尊重する必要を生ずるからである。孟子の説から云へば、知識・技能は、單に物慾を制する方便としてのみ價值を有し、荀子の説から云へば、教授すべき事柄に人間の本性を支配する絶對的價值が含まれて居るわけである。

第六節 老子の思想と教育説

道家の代表者として、老子の思想を概説したいと思ふ。老子は、姓を李、字を伯陽、號を聃と云つた。楚の苦縣の人であるが、生年月等はわからない。孔子よりも稍、先輩と云はれて居る。孔子は、老子に道を問ふたことがあつた。老子の事蹟等は、全く不明である。嘗て周の守藏室の吏となつて居たことがあつたが、當時の世の中を厭ひ、官を辭して何れにか逃れ去つてしまつたのであつた。名利の念の極めて薄い人で、著書等を遺す意志は全然なかつたが、關令尹喜の懇請により、「老子道德經」上下二卷を著はした。今日「老子」と謂はれて居るものがそれである。

根本思想 老子の思想には、宇宙論や本體論や現象論や人生觀が含まれて居る。深遠なる一種の哲學である。老子は、宇宙の本體を道と名づけ、道を以て根本思想とした。老子は、道

を説明して、(一) 認識を超越し、(二) 時間及び空間を超越し、(三) 因果律を超越し、(四) 相對界を超越し、(五) 天地萬物に先在する絶對的・一元的の實在とした。「道は無名にして玄々たり。」と言つて居る。此の無名にして玄々たる道は、發動して有名となり、衆妙の門となり、天地萬物を創成するものであつた。「道の道とすべきは常道にあらず、名の名とすべきは常名にあらず、無名は天地の始、有名は萬物の母、故に、常無欲以て其の妙を觀じ、常有欲以て其の覈を見る。此の兩者同じく出で、名を異にす。同じくこれを玄といふ。玄の又玄、衆妙の門。」と言つて居る。要するに、老子は、道を以て宇宙の本體、萬物の本體と考へたのである。故に、此の道は、萬物を創造する能力を有すると共に、またよく萬物を統攝する支配力を有するものであつた。而して、老子の説によれば、此の道は虚無である。認識を超越して居る。併し、老子は、此の虚無たる道から有を生じ、有から更に萬物を生ずるものとした。故に虚無と云つても、全く無ではないのである。

以上のやうな哲學説に基づいて、老子は、道德や政治を論じた。老子は、宇宙の本體たる道に復歸することを道德の最高目的とした。道に復歸するとは、無我無心清虚無爲にして自然の狀態を保つことであつた。老子は、かくの如き自然の狀態を何等の虚偽も虚飾もない嬰兒に譬へた。故に、道に復歸するとは、現社會の如き混濁せる世の中を脱して、嬰兒のやうに天真爛

慢な生活をするのであつた。如何なる方法によれば道に復歸することが出来るであらうか。老子は、先づ第一に人爲を排斥した。古の聖人は、亂れた世の中を救ふために、禮樂仁義の説を唱へた。老子は、これを以ての外の誤謬とした。「聖を絶ち、智を棄て、民利百倍す。仁義を絶ち、民孝慈に復す。功を絶ち、利を棄て、盜賊あるなきなり。彼の所謂聖人なるもの死せざれば、大盜も遂に跡を社會に絶たず。」と言つて居る。老子は、第二に、消極主義を唱へた。山となつて高く顯はれようとするとするよりも、谷になつて衆流の來るを待つことを可とし、有爲にして失敗するよりも、無爲にして安全を期するを可とした。老子は、種々の例を擧げて、積極主義の弊害を指摘し、消極主義の利益を説いたのである。老子は、第三に、清靜恬淡を重んじた。清靜恬淡とは、名利の念を斷ち智慧を捨てることであつた。名利の念や智慧は、人間の慾心を増長せしめる。道に復歸するには、これを除かなければならぬと云ふのであつた。老子は、第四に、謙下不爭を説いた。謙下不爭とは、心を謙虚にすることである。換言すれば、高慢の心や功勞を誇るやうな心を去ることであつた。老子は、謙虚の心を水に譬へて、「上善水の如し。水はよく萬物を利して、衆人の惡む所に處る。故に道に幾し。居善地、心善淵、與善仁、言善信、政善治、事善能、動善事、夫れ惟爭はず、故に尤なし。」と言つて居る。老子の政治説は、其の倫理上の理想を政治上に適用したものであつた。老子は、萬民をして道に復歸せしめるこ

とを政治上の理想とした。其の理想の最もよく實現せられたものとして、老子は、太古の純朴な原始的社會を擧げた。故に、老子は、當時の社會の如き亂世を太古の社會に復歸することを政治上の最高目的としたのである。此の目的を達する方法として、老子は、無爲自然の政治を説いた。無爲自然の政治とは、一切の禮樂刑政を廢して、民を嬰兒の如き無智無欲な人間に化することであつた。老子の政治説は、一切の智識を斥けて、民を愚にする愚民政治を主張するものに外ならぬ。「古の善く道を爲むるものは、以て民を明かにするにあらず、將に以てこれを愚にせんとするなり。民の治め難きは、其の智多きを以てなり。智を以て國を治むるは國の賊なり。」と明言して居る。

無爲自然の道と教育 「老子」の中にも亦教育説と云ふやうなものはない。併し、彼の思想によつて暗示される教育觀を考へて見れば、彼は、慥かに教育の排斥論者であつた。彼の政治説たる愚民政治の理想は、最もよくそれを語つて居る。老子は、虚無の道を以て宇宙の本源とし、且つ萬物の本體とし、此の道に復歸することを道德上の理想とし、且つ政治上の理想とした。其の理想に最も近い具體的の例としては、嬰兒の生活を擧げ、また純朴な太古の社會を擧げた。老子が最も讚美したのは、名利を離れた無爲自然の生活であつた。彼は、かくの如き社會に於てのみ、完全に大道が行はれて居たものと見たのである。彼の説によれば、智慧と云ふ

やうなものは、世の中を腐敗墮落せしめる病菌に過ぎなかつた。「大道廢れて仁義あり。智慧出でて大偽あり。六親和せずして孝慈あり。國家昏亂して忠臣あり。」と言へるによつても明かである。老子の説は、學問を全然無用と考へるものに外ならぬ。彼は、たゞ通常謂ふところの知識や技能を排斥したのみならず、道德上の知識までもこれを拒否した。聖人は、禮樂のやうなものによつて亂れた世の中を救はうとしたが、甚だしい考へ違ひである。禮樂と云ふやうなものは、道德心の頽廢から生じて來る。それによつて亂世を救はうとするのは、本末顛倒である。さうしたものは全然棄て、しまはなければ、大道に復歸することは出來ないと云ふのであつた。老子の説によれば、教育なきは全く不必要である云ふことになる。少なくとも今日教育と稱へられて居る教育の價値を否定するものである。老子は、勿論、教育の不必要を明言して居ない。老子の思想がかくの如き結論を暗示して居るのである。

老子の虛無主義・消極主義には、頗る高遠な理想が含まれて居る。儒教と道教とは、全く其の思想の立脚地を異にした。併し、何れも理想主義の上に成り立つて居るものである。此の理想主義と云ふ點に於ては、儒教も道教も共通する所があつた。道義の頽廢した亂世を厭ひ、理想的社會の實現を望んで止まない人間の理想が、一は儒教となり、一は道教となつて現はれたまでのことである。孔子は、現代社會の腐敗墮落を嫌忌しながらも、これを全然見棄て、しま

はなかつた。堯舜以來の聖教を振興して、頽廢した民心を救済し、理想的の治世を復活せしめようとした。然るに、老子は、現代の社會を全然見棄て、しまつた。かくの如く腐敗墮落した社會は、もはや如何なる手段を以て救済しようと思つても無益である。それよりも、かくの如き社會は、徹頭徹尾否定してしまつて、太古の純朴な社會に復した方がよい。さうしなければ到底人間の生活を幸福に導くことは出來ないと考へたのである。茲に孔子の思想と老子の思想の根本的相違がある。現代の社會を救済するに、孔子は積極的態度を取り、老子は消極的態度を取つたのであつた。孔子は、文化を發達せしめて、腐敗墮落した民心の振興をはからうとし、老子は、文化を排斥して、理想的社會の實現を促進しようとしたのである。故に、老子の思想は、現代の社會を本位として見れば、消極主義であり、退嬰主義であつた。併し、老子の立場から見れば、決して消極主義でもなく、退嬰主義でもなかつた。現代の社會に拘泥して無益な彌縫策を講じようとする孔子の思想の方が消極主義であり退嬰主義であつた。かくの如き病の膏肓に入れる不健全な社會を棄て、最も健全な新社會の實現を期する方が却つて積極主義であり進歩主義であると云ふことになる。故に、老子の思想を消極主義と呼ぶことには、反對して居る者もある。思ふに、春秋及び戰國の世の如き時勢に際會すれば、儒教の如き思想が起ると共に、必ずこれに反する道教の如き思想が發祥するものであらう。

老子の思想には前述の如き時代の背景と云ふものが存して居る。従つて、消極主義・退嬰主義・自然主義・厭世主義等の文字に拘泥して、老子の思想を直ちに不健全な破壊的思想の如く断することは出来ない。老子の思想には、深遠な哲理が含まれて居るのみならず、當時の民心に對して種々の痛切な教訓を與へた。例へば、彼の消極主義の如きは、徒らに權勢の争奪のみを事とし、これを人類の理想と考へて居る當時の人々を反省せしめざるを得なかつた。老子の消極主義によれば、山になつて高く顯はれるよりも、谷となつて衆流の來るを待つ方が恰憫な處世の道であつた。老子は、常に柔を以て剛を制し、雌を以て雄を制し、黒を以て白を制し、辱を以て榮を制することの利益を説いた。妄りに強者となつて弱者を壓倒することのみを唯一の處世法と心得、離巖とした日を送つて居る者には、何ものをか深く考へさせる説である。老子は、消極主義の立脚地から、慈・儉・後(遜)の諸徳を最も重んじ、これを人生の三寶と名づけた。これ等の諸徳は、亂世の民心を善導するに最も必要なものであつた。老子が現代の社會を否定したのは、第一に、當時の社會が腐敗墮落の極に達して居たこと、第二に、理想的社會に對する老子の憧憬心が最も熱烈であつたことをよく反映するものである。故に、老子の思想を根柢として、教育説を推究すれば、前に述べた通り、教育の價值を否定することになる。併し、彼の思想其のものは、教育上の理想を含んで居るものと云つてよい。決して非教育的なものではないのである。

ものではないのである。

老子思想の繼承者 老子の哲學を祖述し、其の根本思想たる道の概念を明かにし、更にこれを發展せしめた老子學の直系者を道家と稱して居る。「漢志」には、道家に、三十七家、九百三十八篇ありとして居るが、其の中で、今日までも其の名を傳へた者は、關尹子・列子・莊子等である。就中、列子と莊子とは、道家哲學の代表者として、老子と並び稱せられて居る。

列子 列子も亦老子の如く其の生卒年月が明かでない。老子よりも少しおくれ、莊子よりは先輩であると云はれて居る。鄭の人、名を禦寇と云つた。鄭の國には四十年も住んで居たが、名利の念なく、常に高踏隱晦悠々として道を樂しみ、世俗的の活動を嫌つたので、彼の消息を知れる者も殆どなかつた。著書には「列子」の八篇が遺つて居る。

列子の思想は、老子の思想を尙ほ一層極端に發展せしめたものであつた。老子の思想を列子は全く出世間的・非社會的のものと化してしまつた。

列子も亦老子と同じく、宇宙の本體を虚無とした。併し、老子の如く、道と云ふ文字を掲げなかつた。老子は、これに混沌・疑獨・往復等の名を附した。かくの如き虚無の本體は、有名に變すべき必然の勢を有し、太易・太初・太始・太素の四階級を経て萬物を生起するものとした。列子は老子と同じ根本思想の上に立つて居る。故に、其の宇宙觀のみならず、道德説も政

治説も大體に於て老子と同じものであつた。列子も亦無爲自然の生活を營むこゝを道德上の理想とし、無爲自然の生活を營む社會の實現を政治上の理想とした。併しながら、列子の思想は、老子の思想よりも更に一步を進めた消極主義の上に立つた。老子は、理想的社會の例として、太古の純朴な世の中を擧げたが、列子は、華胥氏の國を説いた。老子は、理想的人物の例として、古代の聖人を擧げたが、列子は、神人を説いた。老子の理想とした社會は、未だ全く現實を離れてしまはない無爲自然の世界であり、列子の理想とした社會は、全く空想的な無何有郷であつた。また老子の理想とした人物は、無爲自然の徳を有する實在の人格であり、列子の理想とした人物は、全く世間と交渉のない仙人であつた。老子の思想には、消極主義の中にも積極的理想が含まれて居た。彼は、厭世的の人生觀を唱へながらも、社會救済の志を有し、常に經世治國の經綸を説いて止まなかつた。然るに、列子の思想には、現實社會を救済しようとするやうな積極的理想が少しも含まれて居ない。彼の説いたものは、全く羽化登仙的な解脱法であつた。列子の思想と教育説との關係は、老子の思想と教育説によつて盡されて居る。老子の思想其のものの結論は、教育の價値の否定になる。併し、社會救済の志を以て萬民の反省を促した老子の消極主義を、教育上から見れば、多くの意義が含まれて居る。列子の羽化登仙的な解脱法に至つては、全く教育的の價値を認めることが出来ない。

莊子。 子。 莊子は、孟子と粗ほ同じ時代の人であつた。併し、孟子とは會見の機會がなかつたやうである。莊子も亦列子と同じやうに其の生卒年月や經歷がよくわからない。宋の蒙縣の人であつて、嘗て漆園と稱する城の官吏になつたことがあると云ふ。それも極めて曖昧な話である。莊子の師が何人であつたかに就いても異論が多い。關尹子の高弟長桑公子を莊子の師と見て居る者もある。天性博覽強記、諸學に精通し、文章を善くし、議論に長じて居たことは、遺著「莊子」によつて明かである。

莊子の説も亦老子と其の根本思想を同じくして居る。併し、莊子は、老子が説き盡さなかつた點を明かにし、道家の哲學を最も光彩に富めるものとした。莊子は、虚無の道を以て宇宙の本體と認め、老子の思想を繼承したが、老子の曰へる無の上に無々を考へ、無々の上にまた無々々を考へた。萬物の本體は無であるが、此の無も無かつた時があると云ひ、そこで無々を考へ、更に無々々を考へたのであつた。併し、かくの如きは、無意味な思考上の遊戲に過ぎなかつた。此の虚無の道から天地萬物の創生を説いた點は、老子や列子と同じである。莊子は、其の萬物創生説を更に一步進めて、萬物一體説を唱へた。此の萬物一體説によれば、現象界の萬物は、悉く同じ本體から發展するものであつた。従つて、人間も他の事物も差別のないものとなり、人間の價値に對する悲觀的の結論を生じた。

莊子の道德説も亦宇宙の本體たる道に復歸することを究竟の理想とした。道に復歸すると云ふ意味を解釋して、相對的な有限の世界を出で、絶對的な無限の世界に逍遙することとした。莊子は、此の道に復歸した理想的人物を至人・真人又は神人と名づけ、其の特質を詳細に述べた。莊子は、至人の境地に達すれば、火にも燒けず水にも溺れないやうな神通力を有するものとした。至人の境地に達する方法としては、心を虚無にすること、換言すれば、無爲自然の生活をするを挙げた。莊子は、極端に仁義を排斥し、自然の性情を傷つけ、養生の累となるものを、最も解脫の妨害となるものとした。仁義は、時勢に適應せぬ舊道德である。周の古代に行はれた古い徳教を其のまゝ現代に施さうとするのは、古を尊び今を卑しむ學者の流弊であると考へたのであつた。聖人は、仁義を説いて罪惡を妨止しようとした。其の結果は、却つて大惡を助長すると云ふ奇觀を生じた。「聖を絶ち、知を棄て、大盜乃ち止まん。玉を撻ち珠を毀たば小盜起らず、符を焚き璽をやぶりて民朴鄙、斗を割り銜を折りて民争はず、天下の聖法を殫殘して民はじめて與に論議すべし」と述べて居る。莊子の説によれば、人生の目的は、現在を解脫して無何有の郷に逍遙し、超然として天壽を全うすることにあつた。其の積極的方法としては、一切の世務を遠ざけて恬淡の生活をなすこと、消極的方法としては、何の益にも立たぬ無用の人物となることの必要を唱へた。人生の目的は、現世を離脱し、絶對の境地に到達す

ることにあつた。故に、莊子は、政治論の如きものを念頭に置かなかつた。嘗て楚王が莊子を宰相に招聘せんとした時にも、無用長生論を述べてこれを辭退した。有用なるものは、早く伐採せられて己れの身を害ふ。天壽を全うすることが出来ない。犠牲に用ひられる牛は、平素大切に取扱はれるが、祭の時に生命を捨てなければならぬ。犠牲の牛になつて生命を失ふよりも、溝の中の泥龜となつて長生をした方がよい。有用となつて己れの身を害ふよりも、無用となつて天壽を全うすること可とする。これが無用長生論の大意である。政治を全く無視した點は、老子の思想と稍、異なつて居る。老子の思想を極端に發展せしめて空想化したものである。莊子は、政治を念頭に置かなかつた。教育に對して如何なる見解を有して居たかをも察するに難くない。

老子思想の影響　老子の思想は、種々の方面に影響を及ぼした。後に現はれた楊家・名家・刑家・法家等の人々は、何れも皆直接に間接に老子の影響を受けて居る。かくの如く、當時の思想界に與へた影響の大なる點から考へても、老子の學説が深い根柢を有して居ること、時代の趨勢と密接な關係を有して居たことが推察せられる。

第七節 楊子の思想と教育説

楊子も當時の思想界の一方面を代表した者である。別に教育説を述べて居ないが、其の思想の要點を示して置くことにしたい。

楊子は、孔子や墨子よりも後れ、孟子や莊子に先だつて出た。生卒年月や詳しい事蹟はわからない。著書として傳はれるものもなく、たゞ列子・莊子・孟子・韓非子等に其の思想が現はれて居るのみである。

根本思想 楊子の學説には、老子の思想に類似した點が少なくない、故に、楊子の學説は、老子の思想から出たものであるとも云はれて居る。楊子の學説の根本思想は、厭世的人生觀に基づく快樂説である。楊子は、次の如き人生觀を述べて居る。死生は命であつて、何人もこれを免れることが出来ない。人間は、それぞれ地位や才能を異にして居る。併し、それは現世に在る間だけのことである。死んでしまへば、賢愚の差別もなければ、貴賤の懸隔もない。みな同じやうな腐肉骨骸となつてしまふ。さうして、人の此の世に在る間は、甚だ短かい。百年の齡を保つ者は極めて罕である。假に百年の齡を保つとしても、小兒の時や老年の時を除き、眠

る時間や苦勞の爲めに消える時間を省けば、悠々として楽しい生活をする間は、十年か十五年に過ぎない。人生は誠に朝露の如く果敢ないものである。楊子は以上の如き人生觀に基づいて快樂説を唱へた。死生は命によつて定まつて居る。人生は朝露の如く果敢ないものである。故に、人間は、生きて居る間に、快樂の限りを盡して置くがよい。快樂の中でも、人間の追求すべき快樂は、豊屋・美服・厚味・姣色の四つである。人間の生活を不安ならしめるものは、これを遠ざけなければならぬ。其の中でも特に忌避すべきものは、壽・名・位・貨の四つである。かくの如きものに拘泥する爲めに、人間は、眞の快樂に浸ることが出来ない。以上が楊子の快樂説の概要である。

快樂説と教育 快樂説には、精神的快樂説と肉體的快樂説とある。楊子の快樂説は、肉體的快樂説である。彼が人間の追求すべき快樂として、豊屋・美服・厚味・姣色を擧げて居ることによつても、彼の目的とした快樂の性質を知ることが出来るよう。彼は、肉體的の快樂即ち感覺的の快樂を求め、それを人生の目的としたのである。快樂説は、またこれを別の標準に従つて、個人的快樂説と社會的快樂説とに分けることが出来る。楊子の快樂説は、個人的快樂説に屬して居る。彼が極力主唱したのは、自ら楽しむことであつた。彼は他人のことを顧みるのは全く不必要とした。他人に危害を加へてはならない。さりとて他人の利益をはかる必要もない。天

下の爲めに鬢の毛一本を抜くことも望まなければ、天下のものを悉く一身の快樂に供しようともしないと云ふ徹底した個人主義であつた。かくの如き肉體的・個人的快樂説を主唱した楊子は、古代の聖賢を酷評した。堯・舜・禹・湯の如き人々は、後の世にまで聖人と呼ばれたが、其の生涯を苦痛の中に終つた。これに反して、桀紂は、暴君の名を残したが、快樂を恣にして生涯を終つた。何れが賢であり、何れが愚であるか。短かい人生を苦痛の中に終れる者、これを賢と認めることは出来ない。寧ろ後の世の中には悪名を残しても、思ふが儘の快樂に耽つて短かい人生を送つた者が賢明であると云はなければならぬ。楊子は、古來の聖賢に對して、以上の如き批評を下して居る。要するに、楊子の快樂説は、個人の快樂を満足することが人生の究竟目的であるから、此の目的を達する爲めには、國家も社會も道徳も人情も顧みる必要を認めないものであつた。楊子は、安心立命や養生論をも説いたが、それも畢竟快樂の満足と云ふことに過ぎなかつた。楊子の安心立命は、壽・名・位・貨の誘惑を斥けて、十分に快樂を貪り、悠々自適の生活をするのであつた。また養生と云つても、普通に謂へるが如く、攝生を重んじて長壽を保つことではなかつた。たゞ欲望を思ひのまゝに満足せしめ、楽しく此の世を送ることを意味して居た。

楊子の如き快樂説から云へば、教育の目的は、専ら個人的の快樂を追求する人物の養成と云

ふことになる。これが具體的の例を舉げて見れば、桀紂の如き暴君や、公孫朝・公孫穆及び端木叔等の如き放縱な生活をした者が教育上の理想的人物であると云ふことに歸する。儒家の理想とした人物、即ち、堯・舜・禹・湯・文・武・周公の如きは、自己の快樂を犠牲にして萬民の爲めに盡した愚人に過ぎないから、かくの如き人物を養成するのは、人生の目的に反して居る、知徳の向上をはかり世道人心の振興をはかることは、人生にとつて甚だ無意義なことであつた。従つて、儒學の系統を襲ける學者が考へたやうな教育は、楊子の説から見れば、全く何等の必要もなかつた。人生の目的に合致した有意義な教育と云へば、個人の最大快樂が何であるかと云ふことを明かにし、此の快樂を獲得する方法を教へることより外にはなかつた。尙ほ一步を進めて考へるならば、教育と云ふことは、個人の肉體的・感覺的快樂の満足に反して居る。個人的快樂説の見地から云へば、教育其のものを否定しなければならぬ。此の點は、道家の思想と教育説の關係と同じである。

楊子の快樂説は、教育に對して反逆の意味を含んで居るのみならず、世道人心を害する點も尠なくない。同じく教育其のものに對しては反逆の態度を取つて居りながら、世道人心に多大の裨益を與へた老子の思想と全く其の趣を異にするものである。かくの如き不健全な思想が發祥して、且つそれが一時は天下を風靡する程の勢を生じたのも、時代の趨勢と云はなければな

らない。亂世になつて、弱肉強食の世相を目のあたり眺めて居る者に、人生を果敢なみ、思ふがまゝに現世的の享樂をはからうとする心の起るのは、自然の勢であらう。楊子の快樂説も亦時代の背景に照合して考へて見れば、少なからぬ興味を感ぜざるを得ない。

第八節 墨子の思想と教育説

楊子の説と共に、當時の思想界の一大勢力となつたものは、墨子の説であつた。孟子の如きは、これを並稱して楊墨の道と云ひ、大に排斥したものであつた。墨子の説は、楊子の説と並び稱せられ、楊子と云へば墨子を思ひ出し、墨子と云へば楊子を思ひ出すやうになつて居る。併し、其の思想が全く異なるのみならず、墨子の思想は、楊子の思想の如く淺薄なものではなかつた。或る點に於ては、儒教を凌駕するものであつた。墨子の思想は、道德上からも教育上からも大にこれを研究する必要がある、且つこれを現代の社會に復活することをも無用としないものである。

墨子は、宋の人である。名を翟と云ふ。生卒年月や詳しい事蹟は更にわからない。孔子よりも稍、後に出た周末の大儒である。宋に仕へて大夫となつたことがあつた。當時の世の中の腐

敗墮落を慨嘆し、自ら四方に奔走して、公益の爲めに盡した。著書として今日遺つて居るものは、「墨子」の五十三篇であるが、其の中には、墨子の自作に成れるものと、師説を敷衍した門人の作とが混じて居る。

根本思想 墨子の根本思想としては、兼愛交利説を擧げなければならぬ。兼愛とは、自己を愛するが如くに他人をも愛し、自分の親を愛するが如くに他人の親をも愛し、親疎の間に差別を置かぬ平等愛であつた、また交利とは、人類一般の幸福を意味して居た。故に、兼愛と交利とは、其の關係が極めて深く、兼愛を離れて交利を説くこと能はず、交利を離れて兼愛を説くこと能はざるものであつた。墨子は、兼愛交利を以て道德の最高原理とし、此の最高原理の由來を天意に歸した。兼愛交利は、天意に基づく最高の善であると云つて居る。墨子は、自説を述べるに當り、一種の論證法を用ひて、其の議論の正否を吟味した。其の論證法の基本は、これを本・原・用の三箇條に約することが出來た。本と云ふのは、天鬼の志や先王の言行に本づくことであつた。論すべきことが天鬼の志や先王の言行に叶はなければならぬと云ふのである。原と云ふのは、先王の書や百姓の耳目を原ぬることであつた。先王の書に徴して誤まりなく、民の耳目に觸れて正しいものと認められなければ、眞理ではないと云ふのである。用と云ふのは、天下の政治に用ふるこゝであつた。天下の政治に適用して萬民を利することが出來

なければ、それは正しい説ではないと云ふのである。墨子は、兼愛交利説を主張するに當つても此の本・原・用の論證法を用ひた。第一、天は、萬物をみな同様に愛して居る。第二、古來の聖賢は、一視同仁を以て萬民に接した。第三、兼愛交利を政治上に應用すれば、天下は必ずよく治まる。故に、兼愛交利は、これ即ち道德上の最高原理であり、同時に政治上の最高原理である。

墨子は、兼愛交利の最高原理に基づいて、勤儉主義の實踐道德を説いた。而して、其の勤儉主義の綱領として、節用・節葬・非樂等を掲げた。節用とは、日常生活の冗費を省くことであつた。墨子は奢侈のために無益の浪費をなすことを大に誡めた。節葬とは、葬式を簡略にすることであつた。墨子は、儒教の厚葬説に反對し、厚葬の無意義なることを指摘した。厚葬は、徒らに財物を浪費し、生産力を減退せしめるのみに過ぎない。三年の喪の如きは、社會の發達を害するものであると言つて居る。非樂とは、音樂を排斥することであつた。上に在る者が音樂に耽る時には、政治を怠り、國利民福を興すことを忘れる。萬民が音樂に耽る時には、自己の職務を怠り、資産を失ふやうになる。音樂の如きものは、財物を浪費し、生産力を減退し、善良なる風俗を破る有害無益の閑事に過ぎないと言つて居る。以上述べた所によつて明かなるが如く、兼愛交利の根本原理に基づける墨子の勤儉主義は、單なる實踐道德の範圍に止まらず、

政治的の意味を含めるものであつた。墨子は、當時の風潮に反抗して、勤儉主義を極端に鼓吹した。節用・節葬・非樂等も、あまりにこれを強く主張した爲めに、人情を無視し、すべての快楽を全然排斥したやうな嚴肅説となつた。これは、墨子の道德説・政治説を通じた缺點の一つであつた。

墨子の説は、孔子の説と種々の點に於て反して居る。それは、前に述べた兼愛交利の根本思想によつても勤儉主義の實踐道德説によつても明かである。孔子の仁は、墨子の所謂別愛であつた。兼愛の如き平等愛とは全く異なつて居る。儒教の正系を以て任ずる孟子は、大に墨子の兼愛説を攻撃して、父を無みする異端邪説とした。次に、孔子が厚葬久喪を主張したるに反し、墨子は、節葬短喪を可とし、孔子が禮樂を治國の要道としたるに反し、墨子は非樂論を唱へて極力音樂を排斥した。其の他にも尙ほ人生觀や世界觀に相反する點が少なくない。併し、墨子の説には、孔子のそれと同じやうに熱烈な社會救濟の志が現はれて居る。墨子も亦孔子の如く、當時の惡風潮に反抗して、世道人心を救濟しようとした。此の點は、墨子も孔子も共通して居る。墨子は、たゞ兼愛交利の理想を社會に向つて提唱したのみならず、自ら進んで公益事業の爲めに活動した。時勢の惡傾向に迎合して、自暴自棄的な快樂説を唱へた楊子とは、全く其の趣を異にして居る。思想上から見ても、人物と云ふ點から考へても、墨子は、楊子と並稱すべ

きものでない。

兼愛交利説と教育 墨子の兼愛交利説は、道德上の最高原理たる兼愛交利の由来を天意に歸するものである。故に、これは、一種の神學的功利説に屬して居る。かくの如き根本思想から生ずる教育思想を考へて見ると、一つは、人間を道德的に發達せしめると云ふ人格主義の教育説であり、一つは、萬民の生活を幸福に導く爲めに必要な知識・技能を授けると云ふ實利主義の教育説である。墨子が自らかくの如き教育を唱へて居るわけではないけれども、其の思想の中にかくの如き教育説が暗示せられて居ると思ふ。

墨子の兼愛交利説は、老子の無爲自然説や楊子の快樂説の如く、教育其のものに對する反逆的思想を含んで居ない。孔子の儒教と同じく、現代の社會を改善し、世道人心を救済しよう云ふ積極的理想を含んで居るからである。腐敗墮落した社會の現状を觀て、やるせなき憤懣の念を抱きながらも、孔子の如くこれを見棄てゝしまはず、楊子の如く自暴自棄の態度にも出でず、只管に改善の途を講じようとした墨子は、孔子と等しい亂世の義人であつた。墨子の所謂兼愛は、父を無みするものとして孟子から烈しい非難を受けた。併し、此の兼愛は、親疎の間に差別を設けない人類愛である。基督教の愛にも比すべきものであつた。儒教の別愛は、實踐道德の上から見れば、入り易くもあり、且つ甚だ穩當な説のやうに思はれる。されど、其の

理想の高遠なる點に於て、儒教の別愛と墨子の兼愛とは、何れを以て優れるものと斷すべきであらうか。父を無みすると云ふやうな理由で、墨子の兼愛を異端邪説として斥けることは甚だ不當である。天下を統治する中央政府云ふものが、全然其の權威を失つてしまひ、淺ましい争闘のみが行はれて居た當時の社會に向つて、人類愛の思想を提唱した其の高遠な理想には、實に敬服せざるを得ない。墨子の勤儉主義は、節用・節葬・非樂等の各方面に亘り、餘り極端に馳せたので、人情に悖り民心を險惡ならしめるものとして非難された。併し、これ等の意見も、當時の實際社會に對する反抗の聲と見なければならぬ。當時の諸侯は、民の膏血を絞つて、これを無用なことに濫費して居た。墨子の節用論は、其の時弊に對して自ら生じた天の聲である。また形式的な厚葬久喪の爲めに、萬民が如何に苦しんで居たかと云ふことを思へば、節葬論の起るのも意味なきこととは云はれないであらう。尙ほ音樂の弊害に就いても同じことが考へられる。當時の世の中に於て、楊子の如き説を唱へて人心に迎合するのは、甚だ易くして、且つ名聲を博することも早い。墨子の如く、時勢に反抗して、積極的に社會の改善を企てるのは、至難の業にして、大衆の喝采を博するに不利な行き方である。墨子の思想が一時天下を風靡したのは、其の思想の中に含まれて居る高遠な理想が萬人の胸に響いたからであらう。同じく天下に反響を生じたと云つても、これを楊子の思想と並稱して異端邪説と斷ずるのは、誠に

其の當を得て居ない。墨子の兼愛交利説は、以上の如く現代社會の救済と云ふ理想から發したものである。腐敗墮落した現代の社會を改善しようとするには、萬民を教育してこれを善導しなければならぬ。第一には、萬民の道德を高めて人類愛の精神を天下に普及せしめること、第二には、生活上に必要な知識・技能を授けて、安全に生存する道を知らしめることが必要である。兼愛交利説は、其の思想の中に、教育の必要と教育の尊重とを暗示して居る。

第九節 管子の思想と教育説

法家の代表者として管子の思想を一瞥したいと思ふ。前にも述べた通り、法家と云ふのは、法律刑政を以て道德及び政治の根柢とする一派の學者の總稱である。管子・申子・商子・韓非子等が此の學派に屬する主要な學者と認められて居る。

管子の事蹟に就いては、既に春秋時代の中にもこれを略説した。齊の桓公を助けて、天下の覇者たらしめた功臣である。管子は、名を仲、字を夷吾と云つた。頸上の人である。生年は明かでないが、周の襄王の七年に歿した。詳しい傳記は、これを他の書に譲りたい。著書として今日遺れるものは七十六篇あるが、其中管子の自著として信すべきものは九篇に過ぎない。

と云はれて居る。

根本思想 管子の根本思想は、靜虛無爲の道であつた。此の根本思想は、明かに道家の哲學から生じたものである。故に、「漢書藝文志」等には、管子を道家の中に列して居る。管子は、此の根本思想に基づいて政治を説き、道德を論じた。管子の説によれば、政治と云ひ、道德と云ひ、要するに、靜虛無爲の道に到達する手段に過ぎなかつた。其の中でも、管子が特に力説したのは、政治の方面であつた。道德論は、たゞ政治説の一部をなせるものの如くに思はれる。

管子は、道を以て宇宙の本體とし萬物の起原とした。而して、此の道を無形のものを見た。彼は次の如く述べて居る。「道の體たる虚なり。唯だ聖人これを得ん。然れども、虚は人と間なければ、則ち道もまた人と間なし。但し常人は道を知らず、故に、もと並處して得ること能はず」云々。萬民の主宰者たる者は、よく此の道に率はなければならぬ。道に率ふことは、これ即ち政道の要訣である。云ふのが管子の政治説の根本精神であつた。彼は、次の如く述べて居る。「人君自ら位を正しくして、靜虚を守る時は、臣下其の好惡を知るを得ず、戦々兢兢として、其の職を盡さざらんことを恐る。人君若し靜虚ならずして好惡を漏らし、或は虚止に過失あらんか。忽ち臣下の乗する所とならん」云々。

管子が最も力を注いだのは、覇道の鼓吹であつた。彼は、たゞこれを言論及び文章によつて

鼓吹したのみならず、實際の政治上に適用して成功し、齊の桓公をして天下の覇者たらしめた。管子の鼓吹した霸道とは如何なるものであらうか。これを一言にして盡せば、権力によつて萬民を統治し、富國強兵策を實施して國力の發展をはかる治國の道である。徳を以て萬民を統治する儒教の政治思想とは、全く其の趣を異にして居る。管子は、帝道・王道・霸道の三者を擧げて次の如く區別した。「民を化するに徳を以てし、自然に治まるものを帝道となし、始めは制度文爲あるも、これを用ふるなきが如きを王道とす。爲すも自ら以て貴として伐らざるを覇となす。」云々。王霸の辨は、孟子・荀子其の他種々の學者がこれを試みた。要するに、統治者が萬民を統治するに當り、道德によるか権力によるかによつて王道と霸道とが別れるのである。道德を以て萬民を治めようとするれば、自ら徳治主義の政治になり、権力を以て萬民を治めようとするれば、自ら法治主義の政治となる。霸道は、法治主義の政治と最も關係が深い。霸道が一變すれば、自ら法治主義の政治となるのである。王道と霸道とは、古代から政治上の二大方針として實行せられて居た。孔子及び孟子等の儒學者が祖述したのは、王道即ち徳治主義の政治説である。これに反して、法家の人々が繼承したのは、霸道及び其の變形たる法治主義の政治説であつた。而して、管子の遺著は、霸道の要旨を極めて明かに述べたものである。霸道の政治説を知らうとする者は、管子の遺著を讀まなければならぬ。管子の遺著は、霸道の經典と

も云ふべきものであつた。

管子は、覇者の政策として、専ら富國強兵策を説いた。彼は、治國の三綱領として、(一)民を富ましめること、(二)民を教へること、(三)民に神明を尊敬せしめることを擧げた。而して、彼の最も重んじたものは、民を富ましめることであつた。「倉廩實ちて則ち禮節を知り、衣食足りて則ち榮辱を知る。」と云ふ有名な一語を遺して居る。彼は、民を富ましめる方法を詳細に述べた。其の要點は、農業を奨励し、奢侈を禁じて民力の休養をはかると云ふことに歸した。即ち、農本主義・勤儉主義を富國の要訣としたのである。管子は、覇者となる者にも道德の必要を認めた。而して、覇者の道德として四維を擧げた。四維とは禮・義・廉・耻を云ふ。これを説明して曰く、「禮は節を踰えず、義は自ら進まず、廉は惡を蔽はず、恥は往に従はず。」また曰く、「節を踰えずんば、則ち上位安く、自ら進まずんば、則ち民に詐りなし。惡を蔽はずんば、則ち行自ら全く、枉に従はずんば、即ち邪事生せず。」云々。管子は、霸道を鼓吹し、且つこれを實現したが、未だ法治至上主義を唱へなかつた。管子の極力主張したのは、富國強兵策であつた。故に、管子の政治説は、これを一種の功利主義と見ることが出来る。即ち政治上の功利主義である。法家の諸學者は、法律刑政のみを重んじ、統治者の徳を全然無用のものを見た。然るに、管子は、儒者道德の必要を認め、其の徳目をも列擧して居る。これ管子が法家の中か

ら除外せられる理由である。覇者を以て徳治主義と法治主義の中間に位するものと解釋して居る者もある。高瀬武次郎博士の「支那哲學史」に曰く、「覇は徳治と法治を折衷して功利を謀る。故に、王者の如く徳徳を重んぜざれども亦法家の如く法律を重んぜず。」云々。されど、覇者とはもと權力を以て萬民を統治しようとするものである。權力の發動は法律に外ならぬ。故に、覇道は、これを徹底せしむれば、やがて法治主義に歸するもの云つてよい。

覇道と教育 管子の覇道に於ては、教育事業の發達を以て三大政策の一と見て居る。管子が治國の三綱領として挙げたものは、民を富ましめることと、民を教へることと、民に神を信ぜしめることであつた。民を富ましめるものは、奢侈の禁示と産業の發達である。民を教へるものは教育、民に神を信ぜしめるものは宗教に外ならぬ。故に、管子の治國策は、産業・教育・宗教の發達を期するにあつた。教育事業が三大政策の一要素をなして居ることは、これによつて明かである。民を教へることは何の爲めに必要であらうか。管子は民をして君主の命令に服従せしめる爲めであるとした。即ち覇道に於ける教育の目的は、統治者の權威を擴張することにあつた。教育事業は、統治者のために其の必要を認められたのである。換言すれば、萬民の爲めの教育ではなく、統治者の爲めの教育であつた。これは、一種の國家主義的教育と見ることも出来る。管子は、民を教へるに當りて先づ君主が行を慎しまなければならぬことを述べた。

君主が自ら其の行を慎しみ、よく法度を守れば、萬民もこれに倣つて睦しき生活をする。従つて、君主の命令もよく行はれるやうになると云ふのである。以上略説した所によつて、管子が教育に對して如何なる見解を有して居たかと云ふことを察し得るであらう。

第十節 韓非子の思想と教育説

法家の思想は、韓非子に至つて最も其の旗幟を鮮明にした。韓非子は、徹底した法治至上主義の主張者である。韓非子は、韓の人、荀子の門に學んで、特に刑名法術の學に秀でた。韓王に書を上つて、屢々韓國の危急存亡を説いたが、王はこれを容れなかつた。秦の始皇帝は、韓非子の書を讀んで大に其の卓見に感じ、彼と會見する爲めに韓の征討を企てた。韓非子が韓の使者となり、秦に赴いたので、始皇帝は計畫通りに、韓非子に會見することが出来た。當時、秦の相となつて居た李斯は、韓非子と同じく、荀子の門人であつたが、韓非子の才を嫉んで、これを皇帝に讒言して毒殺せしめた。皇帝は、後に至つてからこれを悔い、人をして教はしめしたが、其の時に韓非子はもはや絶命して居た。韓非子の著書は、二十卷五十五篇と「漢志」の中に傳へて居る。

根本思想 韓非子の根本思想は、法治至上主義の政治説であつた。法治至上主義とは、其の文字の示せる通り、法治を以て至上の政治的原理と認める思想である。儒教では、徳を以て天下を治めよと云ふ。併し、今の世の中に於て、徳を以て天下を治めようとするやうなことは、甚だ迂遠な空想である。老莊の學徒は、無爲自然の道によつて理想的の社會を實現しようとした。併し、實際の社會に活動して居る者に、無爲自然の道に従ひ、恬淡無慾の生活をせよと云ふのは無理である。要するに、儒教の説は迂遠、老莊の説は惑術であつて、實際の社會を改善する力をもつて居ない。天下を治める最善の道は、法律を定めて嚴重にこれを執行することにあり。法律云ふものは、鏡が物を寫すやうに、秤が物を量るやうに、一毫の私をも容れず、正邪善惡を明瞭に照らすものである。故に法律がしつかりと定まつて居れば、君主と雖も妄りにこれを動かすことは出來ず、權臣と雖も自由にこれを易へることは出來ない。國の法律さへ其の宜しきを得れば、名君良弼がなくなるとも國家の富強を致すことが出来る。これが韓非子の政治説の主要である。韓非子は、此の法治至上主義と共に、重刑論を唱へ、人材登庸論の必要を唱へた。如何に適切な法律を定めても、萬民が悉くこれを遵守しなければ其の効能はない。萬民の中には、必ず正しい法を守らない悪人もあらう。これ等の者に對しては、嚴重な刑罰を課して、法の權威を保たなければならない。嚴重な刑罰は、暗愚な人々の心を震慄せしめ、邪心

を禁遏し罪惡を未然に防止する力をもつて居る。故に、嚴刑の實施によつて、法を犯す悪人の出現を防止し、良民の生活を安全ならしめることが出来る。これが韓非子の重刑論の主要である。韓非子は、人材登庸論に就いて次の如く論じた。法律制度を整へるのみで、人材を登庸しなければ、天下を治めることは出來ない。君主は、臣下の才能を識別して適材を適所に配する術を心得て置く必要がある。人材を登庸するに最も必要な條件は何であらうか。それは、好惡の念を去つて人民の本性を観察することである。君主が好惡の念を有すれば、臣民は本性を蔽ひかくして、君主の意を迎へやうとすることになる。故に、人材を登庸し、群臣を統御する主道の中心は、虚靜の二字に歸する。これが韓非子の人材登庸論の主要である。

韓非子の思想は、種々の學説の影響を受けて居る。其の法治至上主義は、同じく法家の代表者として知名な申子・商子の説を結合して、これを巧みに調和したものである。申子は、名を不害と云ふ。鄭國の人である。法と令とを治國の要具とした。法とは、功業を見て位を與へ、才能によつて官を授けることであつた。今日の法律は其の意味を異にして居る。一種の人材登庸論である。申子は、人材登庸の秘訣として、無爲自然の道を體得し、好惡の念を去ること

を挙げた。韓非子の人材登庸論と大體に於て一致して居る。商子は、名を軼と云ふ。衛の人である。秦の孝公の相となり、奇才を縦横に發揮して、秦の富強をはかり、大に國威を伸長した

が、天性冷酷無情の人であつたから、孝公の歿後、怨を抱く者の讒訴する所となり、車裂の刑に處せられた。商子も亦極力法を説いた法家の代表的學者であるが、商子の法は、法律制度を意味して居た。申子の法の如き人材登庸術ではない。法律制度を改善して、富國強兵の實を擧げ、秦をして山東の覇者とならしめるのが商子の理想であつた。商子は、治國の三綱領として、(一)法、(二)信、(三)權を掲げ、其の中でも特に法を重んじた。法を定めたならば、君主は、自ら信義を以てこれを守り、人民に對しては、權力を以てこれを強制しなければならぬ。法律を施行するには、嚴重な刑罰を設けることが必要である。刑罰を嚴重にすれば、人民の姦邪を禁じ、惡人を掃蕩することが出来る。かくの如き法治主義とこれに伴ふ重刑論とは、韓非子が殆ど其のまゝにこれを繼承したものであつた。韓非子は、申子の術と商子の法とを結合して、これを組織的に整理し、其の精神を一層徹底せしめたのである。

韓非子は、法治至上主義の政治説に、荀子の性惡説を導いて來て、學理的根據を與へた。人性は、利己的の性質を有するものである。君臣の關係も、父子の關係も、夫婦の關係も、みな利己的の動機から成立して居る。臣民が君主に仕へるのは、自己の利益を求めざるを得ない。決して君主を愛する心から忠義を盡すわけではない。太古の純朴な世の中では、徳を以て民を教化することも出来たであらうが、現今の如き亂世に於て、徳を以て民を教化しようとするは、

全く不可能に屬する。法律を定めてこれを嚴重に執行するよりも外に萬民を統治する道はないと云ふのである。韓非子は、老莊の政治説を排斥して、これを一種の惑術とした。併しながら、彼は、人材登庸論に於ては、主道の中心として虚靜を擧げた。これは申子の人材登庸論を承継いだものと思はれる。申子の虚靜が老莊學の無爲自然の道から來て居ることは明かである。故に、韓非子の政治説の中には、道教の思想も混じて居る。韓非子は、儒教の徳治主義を大に排斥した。然るに、彼の思想の中には、儒教の影響とも思はれるものが少なくない。韓非子の法治至上主義は、かくの如く、種々の系統の思想を採り、巧みに調和して、其の上に組織せられたものである。故に、彼の政治説は、恰かも先秦時代に於ける諸説の大成の如き觀を呈して居る。

法治至上主義と教育 法を以て最高の政治的原理と見る法治至上主義に於ては、教育を如何に考へたであらうか。韓非子も亦他の諸學者の如く、特に教育説を云ふやうなものを述べて居ない。韓非子の教育説として紹介することは出来ないが、法治至上主義の思想と教育の關係を考へて見ることは出来る。法治至上主義は、法の絶対權威を認め、これによつて天下を維持して行けば、國利民福を増進し得るものと考へるものである。故に、法治至上主義に於ては、萬民を法に服従せしめることを最も重んじた。萬民が法に服従すれば、それで治國の目的は達

せられるのであるから、儒墨の如く君主の徳を問題としない。君主は、法を定めてこれを嚴重に執行し、若し法に反する者があれば、少しも假借せず、苛酷な刑罰を課して法の權威を保てばそれでよいのである。かくの如き思想から云へば、教育の目的も亦儒教の如き道德的人格の完成とは自ら異なるものでなければならぬ。即ち法の何ものたるかを知らしめ、且つこれを遵奉する習慣を養ふことが教育の最大任務となる。これは一種の公民教育である。併し、此の公民教育は、全然法律的人格の養成を目的とするものに過ぎない。今日の公民教育とは、大に其の趣を異にして居る。

韓非子の法治至上主義は、政治上から見ても、道德上から見ても、また教育上から見ても、決して穩當な説とは認められない。併し、當時の世相に照らして考へると、かくの如き説も亦當然現はれて來なければならぬものと思はれる。蓋し、道義の頹廢した亂世の人民を治めるには、法律制度を確立し、嚴重な刑罰を課することが最も適切な方法であつたに相違ない。儒教の仁義説の如きは、平易な實踐道徳である。制底實行の出來ないやうな空論を説くものではなかつた。併し、亂世となつては、中々それも俚耳に徹底せしめることが出來なかつた。況んや、墨子の兼愛交利説の如き親疎の別を認めぬ人類愛の精神に至つては、其の理想が餘りに現實の生活と離れ過ぎて居る。もの珍らしい思想として、社會の注意を惹くこゝはあつても、實

際の社會生活をこれによつて改善するまでに到らなかつた。老莊の思想の如きも、其の理想は誠に高遠であるが、現實の社會と餘りに縁が遠過ぎる。現實の社會と全く離れた超越的の彼岸に安心立命の境地を求めようとする思想は、精神的に現實の苦惱を脱離する解脱法として甚だ興味のあるものであるが、現實社會の改善に適切な原理を示さない。楊子の如き現實の社會に迎合して、其の惡傾向を更に一層助長せしめようとする説は、享樂を喜び、自暴自棄の日を送る人々から必ず大に歡迎せられるが、社會をして益、暗黒に陥れるのみである。道徳は、法律の如き外部的の強制力を有して居ない。良心の麻痺した人間は、自由にこれを蹂躪することゝ出來る。良心の麻痺した人間に正道を守らしめるものは、外部的の強制力を有する法律より外にない。韓非子が法治至上主義を唱へて、法律により治國の實績を擧げるこゝの必要を極力絶叫したのは、當時の世の中がもはや到底法律によつて強制しなければ綱紀を恢復せしめることを得ない程紊れて居たと云ふ世相の反映と見なければならぬ。純粹の理論的見地から吟味すれば、種々の缺點を含む極端な思想であるが、時代の背景を通して考へると、其處にはまた大に考へなほさなければならぬ點が少なくない。

古今東西を問はず、國民の思想は、其の生活と最も密接な關係を有するものである。故に、國民の思想を知らうとする者は、先づ其の生活を考へて見なければならぬ。純理の上から云

へば、非常に不合理であつて、全然妥當性のない思想が、往々、其の時代の人心を左右する程の勢力を生ずることあるは、多く國民生活の缺陷に由來するものである。法治至上主義の如きも亦明かに其の一例に屬するものと思はれる。法を以て庶民を統治することを至上の原理と認めるやうな思想は、平和な社會に於て人心が安定して居る時に生ずるものでない。法治至上主義の如き思想は、理論上の批判もさることながら、また時代の背景に照らしてこれを考へて見ることが必要である。理論上からは、缺點の多い思想でも、當時の社會には存在の意義を有して居るものと云つてよからう。法治至上主義の批評に際して、一言を附記して置く。

第二篇 中世教育史

こゝに中世と稱するのは、秦の統一から五代の末に至るまでの千二百餘年を云ふのである。我が國の年代と對照とすれば、孝靈天皇の七十年頃から、村上天皇の天徳四年頃までの間に當り、西洋の年代から云へば、西暦紀元前二百四十六年頃から、西暦紀元後九百六十三年頃までの間に當つて居る。これを (一) 秦代、(二) 漢代、(三) 六朝時代、(四) 隋代、(五) 唐代、(六) 五代の六期に分けて、世相の變遷と教育の推移とを明かにしたいと思ふ。

第一章 秦代の教育

第一節 秦の興亡

秦の統一 秦は既に春秋の時代から西方の一大強國として雄飛して居たが、戰國のはじめに

孝公と云ふ英明な國主が現はれて、商鞅の富國強兵策を採用して國力の伸長をはかつてから、益々富みて強くなり、他の諸國を壓倒するやうになつた。戰國時代には、秦の外に、楚・燕・齊・趙・魏・韓の諸國が其の勢力を競つて居たが、秦の國力の振興に伴ひ、これ等の諸國は、何れも皆自衛の策に悩み、合従説に耳を傾け、連衡説に従ふ等、策士の説に惑はされて居る中に、漸く衰微してしまつた。茲に於て、孝公五世の孫たる王政は、六國を壓迫し、周の王室を滅ぼし、支那全土を統一して、皇帝の尊號を稱し、自ら秦の始皇帝と名乗つた。二世皇帝・三世皇帝と數へて萬世に至り、無窮に秦の王位を傳へると大言壯語した。

始皇帝は、周の衰亡に鑑み、全國統一的の政治を行はうと思ひ、先づ封建制度を廢して郡縣制度に改め、全國を盡く天子の直轄とした。また人民の所有せる兵器を沒收し、地方の富豪を國都に集めた。その他、大に諸般の施政を改正して國政の振興をはかり、莊麗なる宮殿を營み、屢々國內を巡幸して、天子の威嚴を示した。其の頃支那の北方に匈奴云ふ蠻族があつて、戰國の時代から屢々北邊を騷がせたので、始皇帝は、萬里の長城を築いて其の禍根を絶たうとした。萬里の長城は、戰國の頃から、其の工事にかゝり、秦代以後に於ても幾度かこれを修築し、明代に至つて大修築を加へたもので、世界に於ける大工事の一である。始皇帝は、更に廣東・安南の地方をも征服した。茲に於て、秦の領土は、著るしく擴大したのである。かくの如く、

始皇帝は、内治・外交の兩方面に亘り、相當の成績を挙げたが、其の爲めに莫大の費用を要し、人民をして負擔の過重に泣かしめた。當時の學者の中には、始皇帝の政策を非難する者が多かつたので、大臣李斯の意見に従ひ、大に壓制主義を取り、民間の書籍を焼き學者を坑殺した。始皇帝は、支那の專制政治を最も徹底的に實行した者と云つてよい。專制君主の最もよき代表者である。

秦の滅亡 始皇帝は、秦の統一後十二年にして歿し、其の子二世皇帝が位に即いた。創業の英主を失つて、秦は頗る窮地に陥つた。而かも二世皇帝は極めて暗愚な君主であつた。到底大帝國の秦を維持して行くことの出来る人物ではなかつた。二世皇帝の暗愚に乗じて宦官の趙高と云ふ者が權勢を弄して、惡政を行つたので、人心は秦の皇室から離れてしまつた。秦の爲めに滅ぼされた六國の遺臣の中には、私かに再舉を企て、居る者が少なくなかつたので、此の機に乗じて、各地に叛亂を起す者が現はれた。其の中でも江東に起つた楚人項羽と沛に起つた劉邦とは、最も勢力ある英雄であつた。劉邦は項羽に先だちて秦の都感陽に迫つた。其の時に、二世皇帝は、趙高に弑せられ、秦王子嬰が位に即いて居たが、劉邦の軍に敵することが出来ずして降服した。始皇帝が二世・三世と數へて無窮に傳へると大言した秦は、始皇帝の歿後僅か三年にして滅びてしまつたのである。

第二節 秦代の思想と教育

秦の始皇帝の言論壓迫 秦の焚書坑儒は、言論壓迫の記録として、最も苛酷にして殘虐を極めたものの一つであつた。始皇帝が言論に對してかくの如き壓制主義を斷行したことは、相當の理由もあつたであらう。始皇帝の如き專制的な現實主義者が自分の政道を非難する學者に迫害を加へると云ふのは、如何にもありさうなことに思はれる。併し、始皇帝にこれを提案した者が大臣の李斯であると云ふに至つては、幾分か當時の學界の傾向に就いて考へさせられる。李斯は、荀子の門人である。韓非子と並んで、荀子の門人の中に於ても最も頭角を現はした秀才であつた。李斯がかくの如き提案をしたのは何故であらうか。彼の意見と云ふものを見るに、其の要點は、次のやうである。「今の諸生、今を師とせずして古を學び、今の下るを聞けば則ち其の學を以てこれを議す。入りては則ち心に非とし、出でては則ち巷に議す。此の如くにして禁ぜずんば、則ち主勢上に降り、黨與下に成らん。これを禁ずるは便なり。臣請ふ、史官秦の記にあらざるものは皆これを燒かん。博士の官の職する所に非ずして、天下詩書百家の語を藏する者有らず、皆守尉に詣り、交へてこれを燒かん。敢て詩書を偶語する者あらば棄

市し、古を以ひて今を非とする者は族せん。去らざる所の者は、醫藥・卜筮・種樹の書なり。若し法令を學ばんとするものあらば、吏を以て師とせん。」云々。李斯が學者から身を起した政治家でありながら、かくの如き亂暴な提案をしたのは、誠に不都合な人間と云はなければならぬまい。李斯は、其の學友の韓非子をも讒言して毒殺せしめた。李斯は、同黨異伐の思想の強い冷酷な性質の人間であつたかとも思はれる。併し、始皇帝を輔けて暴君政治を徹底せしめた手腕家である。かくの如き手腕のある政治家が外の方法によらずして焚書坑儒の如き亂暴な政策を是認したところを見れば、當時の學者の尙古主義的傾向と時代の要求とが如何に疎隔して居つたかを察することが出来る。李斯の進言は、最も始皇帝の意に叶つたものであつたに相違ない。六國を平定して天下を統一した暴君には、何事も心のまゝにならぬものはなかつた。然るに、學者と云ふものがあつて、昔の例を出しては、一々政道に難辯をつける。これ位不愉快なことはなかつたであらう。そこへ大臣の提案があつた。大に喜んで直ちにこれを採用した。さうして、醫藥・卜筮・種樹の書を除く外の書物は悉くこれを焚いてしまふやうに命令を下した。また政道を非難する學者は、みなこれを捕へて感陽に坑殺した。其の難に遭つた者は四百六十餘人の多きに及んだ。始皇帝の長子扶蘇は、此の暴舉を目撃するに忍びず、極力其の惡政を難じて父を諫めたが、始皇帝は少しもこれを用ひなかつたのみならず、却つて大に怒り、扶蘇を蒙

恬が率ゐる北伐軍の將に左遷した。始皇帝の専制君主ぶりが最もよく現はれて居る。これが有名な秦火の災の顛末である。

秦火の災と思想及び教育 秦は統一から滅亡に至るまで、僅かに十五年の間續いたのみであつた。従つて、其の間に於ける思想とか教育とか云つても、別に傳へるものはない。併し、秦火の災と云ふものは、支那の文化にかなり大なる影響を及ぼした。よつて其の秦火の影響に就いて一言して置きたい。

秦火の災は、云ふまでもなく、學問・思想・教育等にミつて一大打撃であつた。暴虐な専制君主の嚴命によつて、民間の書物を焼却し、民間の學者を坑殺したのである。これが爲めに文献の大部分を消滅し、多數の有爲な學者を喪失した損害は少なからぬものであつた。加之、此の暴舉によつて學問に志す者を戰慄せしめ、思想の萎靡を招いた影響も見逃すことは出来ない。勿論、秦火の災は、支那の文献と學者とを絶滅せしめるには至らなかつた。秦の時代には、民間の學者の外に、學問を職として居る官學者と云ふものがあつた。始皇帝の時には七十人の博士があつたとしてある。また民間の學者でも、悉くこれを坑殺したのではない。禁を犯した者だけを坑殺したのであつた。學問がこれ等の學者によつて後に傳へられたことは明かである。また書物の如きは、如何に嚴重な命令を下しても、一部も残さず徵收し得るものでない。これ

を壁の中等に塗り込んで隠匿した者が少なくなつた。故に、秦火の後にも尙ほ文献と云ふものは残つて居た。また學問を研究する者も到る處にあつた。史の記する所によれば、「肅何感陽に入り先づ秦の圖書を收め、漢の高祖が魯を圍むや、魯中の諸儒尙ほ講誦し、絃歌の聲絶えず。」とある。これによつても、書物や學者が秦火の災に遭ひて、悉く亡びなかつたことは明かである。併し、秦火の災が學界に驚異を與へたことは慥かな事實であつた。此の暴舉に恐怖心を抱いた學者は、新しい研究を發表し、新しい説を唱へることを避けて、専ら訓詁詞章の間に没頭するやうになつた。それが爲めに教學は陵夷し、思想は沈滞した。春秋時代及び戰國時代に於けるが如き活氣は、もはや何れにも認めることが出来なくなつた。

第二章 漢代の教育

第一節 漢の興亡

漢は前漢と後漢とに別れて居る。併せて四百二十餘年の間續いた。先づ前漢及び後漢の興亡

盛衰を概説することにした。

前漢の興亡 秦の始皇帝の歿後、各地に蜂起した英雄の中、最も勢力のあつたのは、項羽と劉邦であつたが、遂に劉邦の勝利となり、劉邦は、秦に代つて天下を取り、帝位に即いて長安に都した。これが漢の高祖である。高祖は、周及び秦の歴史に鑑み、周の封建制度と秦の郡縣制度とを併用した。最初は、功臣を各地の王に封じたが、後に至り後難を恐れて多くこれを誅殺し、其の代りに一族の者を王に封じた。併しながら、これが爲めにやがて種々の擾亂を惹き起すやうになつた。高祖の後に出了文帝・景帝は、何れもみな賢明な君主であつた。刑罰を寛にし、産業を奨励する等、深く治民のために力を注いだので、國庫は著るしく充實し、人民も亦大に富んだ。景帝の子の武帝は、文帝・景帝によつて富裕となれる國庫の財力を利用して、其の雄才を縦横に發揮した。在位五十六年、内には、儒教の普及をはかつて、漢の文化を進歩せしめ、外には、外征の師を起して、異族を征伐し、漢族の勢力を擴張した。異族の征伐は、武帝の治世に於ける最大の事業であつた。朝鮮を征服し、匈奴を討伐し、更に南方に兵を出す等、絶えず大規模の外征を企てたので、財政が次第に困難となつた。加之、武帝はまた神仙長命の説を信じて無益の祭祀を行ひ、無用の土木を起して、多くの資財を費したので、國庫の財力は益々缺乏して、人民は重税に苦しむやうになつた。併しながら、此の外征により、西域諸

國との交通が開けて東西の文物習慣が相互に傳はり、漢の文化を著るしく進歩せしめた。武帝の孫宣帝も亦英明の君主であつた。民政の振興に力を注ぎ、武帝の遺業を繼いで匈奴を征服した。それが爲めに、從來匈奴に屬して居た西域の三十餘國は、悉く漢に服したので、漢の領土は驚ろくべき大なものとなつた。然るに、宣帝の後には、暗愚凡庸な君主が多かつたので、宦官や外戚の者が政權を弄するやうになり、國運が漸く衰へはじめた。外戚の中から出了王莽は、遂に平帝を毒殺し、幼主を廢して、自ら帝位に上り、國號を改めて新と稱した。漢の高祖の創業から平帝に至るまでを前漢と云ふ。前漢は、高祖・惠帝・文帝・景帝・武帝・昭帝・宣帝・元帝・成帝・哀帝・平帝の十一世を數へ、二百十一年の間續いたのである。

後漢の興亡 王莽は、平帝を毒殺して漢の天下を篡つたが、忽ち民望を失ひ、漢の皇族劉秀の爲めに亡ぼされた。劉秀は、衆に推されて帝位に即き、漢朝を再興して都を洛陽に奠めた。これを後漢の光武帝と云ふ。光武帝は、前漢の失政に鑑みて外戚の專横を防ぎ、民力の休養をはかり、教育を奨励して、専ら國威の伸張を期した。子の明帝も孫の章帝もよく光武帝の遺業を繼いで力を政治に注いだので、漢の國運は再び隆盛に向つた。明帝の時には、大軍を發して北匈奴を討ち、また班超を西域諸國に遣はして同盟を圖らしめた。こゝに於て、西域諸國の文化が次第に入り來つた。當時大月氏國に普及して居た佛敎の移入は、特に漢の文化に大なる影

響を與へたものであつた。章帝の後に即位した和帝及び其の後の諸帝には、幼弱にして暗愚な者が多かつたので、また外戚や宦官が専横を極めるやうになり、恰かも前漢の末路の如き傾向を生じた。かくして、漢の王室が威力を失ひ、綱紀の紊亂を來すにつれて、人心の動搖となり、

圖 五 十 第

古文	篆書	隸書	楷書	行書	草書
上	上	上	上	上	上
下	下	下	下	下	下
日	日	日	日	日	日
月	月	月	月	月	月
山	山	山	山	山	山
水	水	水	水	水	水
魚	魚	魚	魚	魚	魚
鳥	鳥	鳥	鳥	鳥	鳥

支那の古文字

盜賊の横行となつた。而して、盜賊を征伐し、宦官を誅殺するを名として兵を起す群雄が四方に現はれた。其の中でも特に勢力のあつたのは、曹操・劉備・孫權の三人であつた。曹操は、獻帝を擁して黄河の南北を征服し、次いで江南の地を併呑しようとした。よつて、劉備は、孫權の援助を求め、曹操を赤壁に敗つた。これより楊子江の南北に三雄が割據して、天下三分の形勢となつた。曹操の歿後、其の子の曹丕は、遂に獻帝を廢して、後漢を篡ひ、自ら國を魏と號した。後漢は、光武帝から明帝・章帝・和帝・熹帝・安帝・少帝・順帝・冲帝・質帝・桓帝・靈帝を経て獻帝に至り滅亡した。十三世百九十六年の間續いたのである。

第二節 漢代に於ける文化の發達

漢は、前後を通すれば、其の治世が四百餘年の長い間續いたわけである。従つて、其の間に於ける文化の發達には、記録すべきことも少なくない。就中、特筆しなければならぬものは、儒學の興隆と佛教の普及である。

儒學の興隆 漢の高祖は、武將から身を起したので、最初、學問を蔑視して居たが、後に至り、天下を治むるに文事の必要なることを自覺した。よつて即位のはじめから大に學問の研究を奨勵した。併し、當時の世の中に於ては、秦火の災と項羽の兵燹によつて重要な典籍が四方に散佚してしまつて居た。秦火の災に就いては、既に述べて置いた。秦の始皇帝は、嚴命を下して天下の書を焚かした。阿房宮にある書は其のまゝにこれを残した。故に、秦火の災の後にも、阿房宮の中には尚ほ多くの貴重な典籍を藏して居たのである。然るに、楚の項羽が秦に侵入して、阿房宮に火を放つたので、此の貴重な典籍も亦空しく灰燼に歸した。これを項羽の兵燹と云ふのである。併しながら、先秦時代の書物は、多く竹簡に書いてこれを編み、卷として貯藏したので、保存するに多くの場所を要した。それが爲めに、書物が天下の各地に散

在して居た。秦の始皇帝の命令によつても悉くこれを徵收することは出来なかつた。命令の行き届かなかつたところもあり、故意に隠匿してしまつた者もあつた。かくして、天下には尙ほ多くの典籍が散佚して居た。以上の如き有様であつたから、當時の世の中に於ては、何よりも先づ典籍の蒐集と云ふことが必要な問題であつた。高祖は、學問の研究を奨励して、文事の發達により、治績を挙げようとしたが、在世中に其の志を十分に達するこゝを得なかつた。惠帝の四年に至り、はじめて挾書の法律を廢し、天下に詔を下して、先秦時代の遺書を搜索した。各地から次第に種々の典籍が現はれて來た。然るに、竹簡に記された其の文字は、古文蝌斗の書體であつたから、讀解するに頗る困難を感じた。そこで、當時の學界には、一經を専門とする學者が續々と輩出した。

武帝も亦非常に學問を好んだ。董仲舒の策を用ひ、大學を興し、五經博士を置き、儒學の發達をはかり、これを政教の標準とした。帝は尙ほ大に文事を奨励したので、司馬遷の「史記」の如き後世までも修史の模範と稱せられる大著述が現はれるに至つた。武帝が儒學を以て政治及び教育の標準としてから、儒學は長足の進歩を遂げたが、儒學のみを重んじ、他の學問を排斥し、新學説の提唱を妨害するやうな結果を招いた。支那の政府が最近に至るまで儒學によつて官吏の任用試験を舉行した淵源は、武帝の時代に發したのである。

第 十 六 圖



武帝の經典表彰定承事略

武帝にも劣らぬ儒學の擁護者は、後漢の光武帝であつた。光武帝は、武功によつて漢朝を再興したが、妄りに武力のみを過重せず、文事の普及發達にも大に力を注いだ。加之、光武帝は、王莽の時に學者や官吏が上に媚びて士風の頹廢を招いたことを歎き、教育を盛んにして名節を

貴び、綱紀の振興をはからうとした。故に、後漢の世には、たゞ學問文事に長じたのみでなく、清廉潔白な人物が多く出た。光武帝の後に出了た明帝も章帝も亦光武帝の志を繼いで、儒學を奨励したので、儒學は益々普及して有名な學者も續々と現はれて來た。

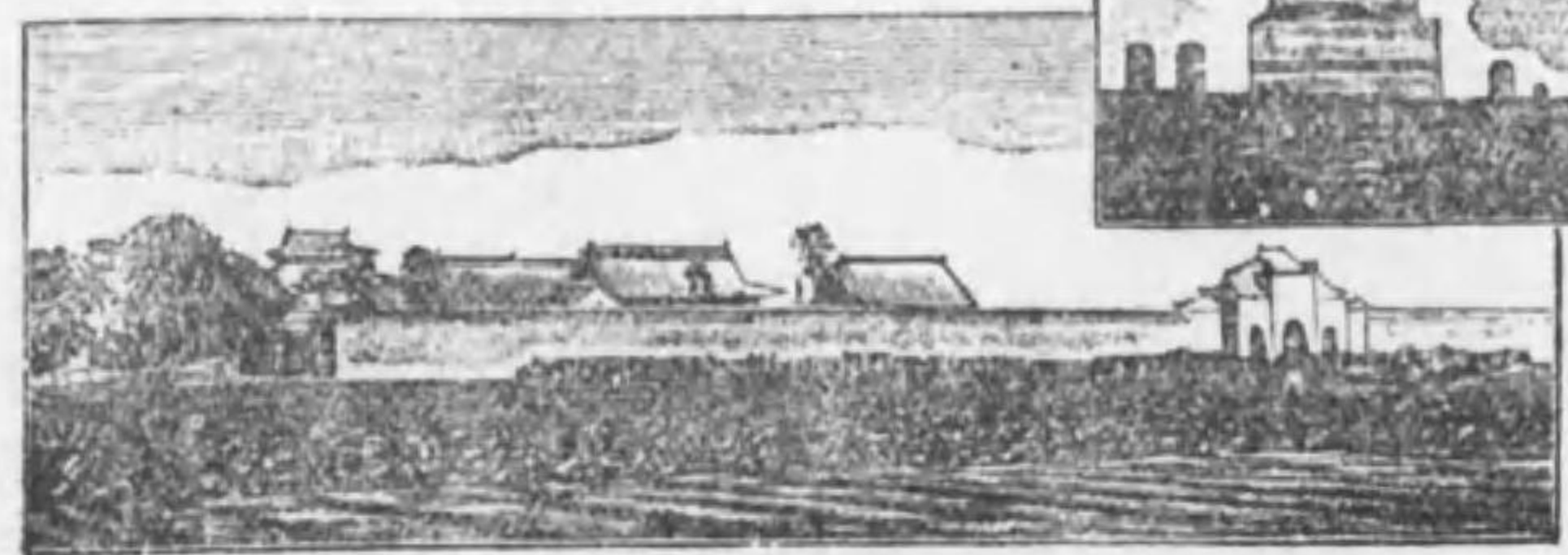
漢代の學者中、最も著名な者の二三を挙げて見れば、前漢では、叔孫通・陸賈・賈誼・董仲舒・淮南子・楊雄・韓嬰・劉向・桓寬・司馬相如・司馬遷、後漢では、王充・班彪・王符・馬融・荀悅・仲長統・徐幹・鄭玄・班固等を數へなければなるまい。叔孫通は、漢初の儒宗と稱せられて居る。董仲舒は、武帝に仕へて儒學の振興に力を盡した功臣である。

淮南子は、漢代を通ずる第一の哲學者として聞えて居る。また鄭玄は漢代に於ける儒學の大成者であつた。楊雄・司馬遷・班固等は、何れもみな文章を以て優り、司馬相如は、詩賦の方面に秀でて居た。司馬遷の「史記」及び班固の「漢書」は、文章の最も優れた模範的の史籍として漢代の文化の一方面を代表するものであつた。

佛教の普及 佛教は、後漢の明帝の時に、大月氏國から傳はつた。佛教は、印度の釋迦が唱へ出した宗教である。印度では昔から婆羅門教が普及して居た。婆羅門教の階級主義に反對して、釋迦は、人類の平等を主張し、階級の壓迫から人類を解放しようとした。釋迦の歿後二百年を経てから、中印度の摩揭陀國に阿育王アユト云ふ王が出て、厚く佛教を信じ、宣教師を派遣して、これを各地に弘めしめた。然るに、其の後、印度では、婆羅門教の變體とも云ふべき印度教が勢力を得て、佛教を排斥したので、佛教の中心は、印度を去つて中央亞細亞の大月氏國に移つた。大月氏國では、迦膩色カニシキ迦王の信仰により、佛教が最も隆盛を極めて居た。後漢の明帝は、大月氏國に於ける佛教の普及を傳聞し、蔡愔サイケンと云へる者を遣はして、其の教義を聴取せしめた。蔡愔は、大月氏國から高僧を伴ひ、佛像や經典を携へて歸朝した。よつて、明帝は、國都の洛陽に白馬寺を建て、此の教義の弘布をはかつた。これが佛教の支那に傳來したはじめである。釋迦の歿後約六百年を経て居る。これから外國の僧侶が續々支那に來て、宣教や經典

の翻譯に従事するやうになつた。

東西文明の接觸 支那の文化史上見逃すべからざることは、漢代に於ける東西文明の接觸である。前漢の時代から西域諸國との交通が開けた爲めに、支那の文明は、間接に西洋文明の影響を受けるやうになつた。當時の西域諸國は、幾分か西洋文明の感化を蒙つて居たからである。後漢の世に至つては、進んで西洋諸國との交通を望むやうになつて來た。當時、西洋に於ては、羅馬帝國が全盛を極めた。西洋の羅馬帝國は、東洋の漢帝國と對立せる世界の二大帝國であつた。羅馬人も漢の盛名を聞き、交通を欲して居たのであるが、中間にあるバルチャヤ王國(波斯)の爲めに妨げられて、其の志を果すことが出来なかつた。明帝の時代に、班超は、部下の甘英を遣はして、羅馬帝國との交通を企てた。甘英は、ペルシャ灣のほとりまで行き、航海の危険を知つて引き還したので、羅馬との交通は、全く望みのないものとなつてしまつた。然



第七十圖

洛陽の白馬寺と齊雲塔

に、後漢の末に至り羅馬皇帝マルクス・アウレリウスは、海路から支那と交通する計畫を立てた。其の計畫が成功して、羅馬の使者が漢に到着したので、これから兩國の交通が開け、東西

兩洋の文明が大に接觸融合して来た。今日遺れる漢代の銅鏡の模様等には、希臘の藝術の影響を受けたものがある。

其の外、後漢の明帝の時に、大月氏國から傳はつた佛教は、漢の文化と印度の文化とを接觸せしめる媒介者となつた。かくして、後漢の末には、西洋の文化と印度の文化と支那固有の文化とが融合して、新しい文化を生み出さうとするやうになつたのである。

漢字の發達及び製紙法の發明 漢代

に於ては、文化の進歩に伴つて、種々の發明や發見が相次いで現はれた。さうして、其の發明や發見が更にまた文化の進歩を促したのである。漢代に現はれた種々の發明や發見の中、特に

圖八十第



希臘の影響を受けたものがある (西清古鑑)

教育と深い關係を有して居るものは、漢字の發達と製紙法の發明であつた。支那の文字が黃帝の時にはじめて作られたものであることに就いては、既にこれを述べた。黃帝の時に作られたと云ふ其の文字は、周の時代に至るまでに、其の形がいろいろに變化した。これ等の古い字體を總稱して古文と云つて居る。古文は、多くの物の形を其の儘象つたもの、符號によつて意味をあらはせるもの、語音を寫せるものが多い。秦の時代に至ると、此の古文を略して作つた篆書・隸書と云ふ書體が用ひられるやうになつた。然るに、漢代には、更にまた此の篆書・隸書を略して作つた楷書・行書・草書等の書體が現はれた。これ等の文字は、現代に於ても尚ほ用ひられて居る。故に、漢代は、文字の發達と云ふ點から見ても、文化史上に特筆しなければならぬ時代である。

文字の發達と共に、支那の文化を大に進めたものは、製紙法の發明である。古代の支那には、

圖九十第



紙と云ふものもなく、また筆や墨も云ふものもなかつた。書寫の材料には、竹・木又は皮を用ひ、文字を書

くには、多く漆液を用ひたのである。故に、古代の書物と云へば、大抵竹簡や木片を韋で編み、これを巻いて所藏したものであつた。前圖は、約二十餘年前、甘肅省敦煌縣附近から發掘され

たもので、前漢の宣帝が神爵元年（西暦紀元前五七年）に酒泉の太子に賜はつた詔書の一部である云はれて居る。紙の發明は、毛筆の發明よりも後であつた。毛筆は、秦の時代に蒙恬がこれを製造した。一説によれば、蒙恬は、毛筆の製造法を改良したのであると云ふ。何れにしても、毛筆が秦の時代には既に用ひられて居たことが明かである。紙の製造は、後漢の和帝の時を始めとして居る。紙の製造法を發明したのは、蔡倫と稱する者であつた。原料には樹皮や弊布を用ひたとしてある。製紙法の發明によつて、漸く書籍が今日のやうな體裁を備へるやうになつたのである。此の製紙法は、歐洲に傳はつて、世界の文化にも大なる貢獻をしたのであつた。

第三節 漢代の教育

帝王の教育獎勵 漢代には教育を獎勵した帝王が少なくなかつた。儒學の獎勵者は、同時にまた教育の獎勵者であつた。前漢の高祖・惠帝・文帝・武帝、後漢の光武帝・明帝・章帝・宣帝等は、何れも教育を獎勵した明君の中に數へられる。これ等の帝王は、多く儒者を優遇し、文献の蒐集に力を盡し、學校を設立し、教育によつて綱紀を肅正し、節義を高め、民心を振興

せしめ、民力の休養をはからうとした。教育を以て治國の一策と考へたのである。武帝の如きは、其の在位中に、幾度も外征の師を起し、頗る多忙な政務に鞅掌しながらも、文學や教育の獎勵と云ふことを忘れなかつた。漢の教育は、武帝の時に著るしく進歩した形跡が見える。前漢の教育は、武帝の時に粗ほ整頓し、其の後の諸帝は、たゞこれを繼いで若干の改善發展を試みたに過ぎなかつた。後漢の光武帝も亦前漢の武帝に劣らぬ熱心な教育の獎勵者であつた。此の時代には學校なごも大に發達した。光武帝はたゞ文學や文章に通じた人間を養成することを教育の目的とせず、清廉潔白にして節義を守る人格の涵養と云ふ精神教育に重きを置いた。それが爲めに、高節の士が多く後漢の世から出たことは既に述べた通りである。光武帝以後の諸帝は、たゞ光武帝の遺業を繼いで、守成に力を注いだのみであつた。此の點に於ても、後漢の光武帝の地位は、前漢の武帝のそれを聯想せしめる。

前漢の武帝、後漢の光武帝等は、特に教育を重んじた明君であるが、漢代には、其の他にも尙ほ教育の獎勵者が多かつた。非常に暗愚な帝王を除けば、他はみな文教の尊重者であつた。王莽の如きは、漢の皇室を倒して政權を篡つた者であるが、爲政の局に當るに及んでは、先づ明堂・辟雍・靈臺を起し、大に民衆の教化を企てようとしたり、また學者の優遇法を講じたり、兎に角、文教の振興に相當力を注いだ。これによつても漢代に於ける世相の一面を窺ひ知るこ

とが出来よう。

漢代に於ける教育の状況 漢代の教育制度とか、或はまた教育の實際とか云ふやうなものを明かに知ることは出来ない。これは、尙ほ専門家の詳しい研究を待たなければならぬ問題である。

漢初に於ては、まだ學校と云ふやうなものもなかつたやうである。周の時代の學校等も打ち續く兵亂の爲めに殆ど滅びてしまつて、たゞ其の遺風が或る地方にのみ残つて居た位のものであつたかと思はれる。漢の高祖は、天下を統一して長安に都を奠めたが、其の十二年に、魯を過ぎて孔子を祀つたとしてある。高祖は、最初、學問や學者をひそく輕蔑して居た。嘗て陸賈を罵つて、「乃公は馬上を以て天下を得た。安んぞ詩書を事とせんや。」と公言したことがあつた。然るに、其の後、治世の手段として文事の忽がせにし難いことを自覺し、大に教育を獎勵したが、當時は、秦火の災と項羽の兵燹とにより、文献の悉く散佚した後であつたから、まだ到底學校を設立するまでに到らなかつたのである。景帝の四年にはじめて挾書の律を除き、典籍を四方から集め、文帝の時に至り、漸く儒者を登用して一經博士を置いた。

學校の設立は、武帝の時にはじまつた。これは、董仲舒の獻策によるものであつた。建元元年に董仲舒は對策して曰く、「養士莫大乎大學、大學賢士之所闕、教化之本原也、今以一郡一國

之衆、對亡應書北、是王道往々而絶也、臣願陛下興大學、置明師、以養天下之士、數考問以盡其材、則英俊宜可得矣、」云々。武帝が學校を創立したのは、董仲舒の對策を採納した結果である。故に、董仲舒の對策は、漢代に於ける學校の目的を明示せるものと云つてよい。即ち大學を興して明師を置くのは、國家のために有爲な人材を養成するのが目的であつた。かくの如き人材を養成するのは、それによつて一國一郡に於ける王道の荒廢を防止する爲めであつた。従つて、漢代の學校は、國民を道徳的に教養して治世の實績を擧げるのが設立の目的であつた云ふことに歸着するのである。武帝は、經學を最も重んじた。學校の目的が王道の振興にあるから、當然經學を尊重しなければならぬことになるのである。元朔五年に、武帝は、丞相公孫弘の意見に従つて、五經博士を置き、五十人の弟子をこれに就いて學ばしめた。また天下の郡國にも學校を設立するやうに命令した。武帝は、經學の外に文學をも獎勵したので、文章詞章に優れた學者が多く出た。司馬相如や司馬遷は、其の代表者である。

武帝の後に出た前漢の諸帝は、武帝の事業を承け繼いで守成の爲めに力を盡したのみであつた。併し、教育の如きは、時勢と共に漸次發達して來た形跡が見える。即ち博士の數や弟子の數の増加によつてもこれを察することが出来よう。弟子の數を見るに、昭帝の時には百人に増加し、宣帝の時には更にこれを倍加したが、元帝の時には千人となり、成帝の時には三千人に

なつた。班固は、次の如く述べて居る。「自武帝立五經博士、開弟子員、設科射策、勅以官錄、訖於元始百有餘年、傳業者寢盛、支葉蕃滋、一經說至百餘萬言、大師衆至千餘人、蓋利祿之路然也。」當時の教育の内容は、これを詳しく知ることが得ない。併し、かくの如く修學者の數が増加したことは、教育の進歩を語る證據の一つであらう。

漢の天下を慕つて自ら天子となつた王莽は、教育に心を寄せ、明堂・辟雍・靈臺を起し、且つ學者の爲めに舍萬區を設けたが、幾ばくもなく滅ぼされてしまつたので、其の志を達することも出来なかつた。

王莽を討伐して漢の天下を再興した後漢の光武帝は、もと儒生から身を起したので、即位の後、大に學問や教育を奨励した。建武五年に大學を改善し、明堂・辟雍を建てた。而して、五經博士十四家を置き、其の博士の爲めに舍を設けた。内外の講堂には、聽講生が溢れる程の盛況を來した。光武帝はまた時々自ら諸學校に臨幸して博士や弟子の者に拜調を許された。

光武帝の遺業を襲いだ後漢の明君は、何れもみな教育の奨励者であつた。明帝の如きは、永平二年、辟雍に親臨し、明堂に座し、群后を朝せしめ、正座して自ら學を講ぜられたと云ふのである。帝王が自ら諸生の前に學を講ずるに云ふのは、甚だ珍しい例と云はなければならぬ。當時の帝王の中には、如何に學問や教育に興味をもつた者があつたかと云ふことがわかる

のである。明帝が學を講ぜられた時には、冠帶縉紳の人、橋門を圍つて觀臨したことがある。宮中に仕へて居る人々の中にも亦學問に興味を有する人が多かつたことと想像される。上の好む所は、下も亦自らこれに倣ふのが例である。明帝の後に出た章帝も和帝もみな學問の愛好者であつた。章帝は、諸儒を白虎觀に合せしめ、五經の異同を考證し、和帝は、展、東觀に幸し、諸儒を召見した。安帝の時には、學校が弛緩して、校舍の如きも大に頽廢したが、順帝の時に至りてまた復舊した。即ち制度の整頓と共に、費宇を修築したので、それから教育は次第に隆盛に赴き、桓帝の時には、學生の數が増加して三萬人に達した。かくの如く、就學者の數は、非常に増加したが、當時の學風は、徒らに章句の末に拘泥して専ら訓詁の學にのみ没頭するか、然らずんば、浮薄な文章詞章を弄すると云ふ有様であつたから、儒教の精神と云ふものは、漸次衰頹して來たのである。

以上は、漢の皇室と教育の關係を一瞥せるものである。換言すれば、中央に於ける教育の状況を概説したものである。更に地方の教育状況の一斑を述べなければならぬ。併し、此の時代に於ける地方の状況は、たゞ教育の方面のみならず、其の他の方面に於ても、全く不明瞭に屬するものが多い。思ふに、地方の教育は、最初、其の地方を支配する者が、任意に施設經營して居たものであらう。従つて、其の制度も學校の内容も區々になつて居たものかと思はれる。

文教の振興に志ある支配者の下にある地方と、これに反する地方とは、教育の發達及び普及に大なる徑底を有して居たに相違ない。漢初に、教育を尊重し、文教の振興に最も力を注ぎたる郡國の主腦者には、河間の獻王德、淮南の王安、蜀の文翁等があつた。これ等の人々は、何れもみな郡守となり國守となつて地方に赴任し、其の領内の教化に力を注いだ地方教育の功勞者である。殊に淮南王安の如きは、學者としても漢代に於ける第一人者であつた。今日でも淮南子と尊稱せられて居る。彼は、漢の高祖の孫である。淮南王に封ぜられて、其の地方の教化に多大の盡力をした。彼は、天性好學心が強く、常に諸學者を招致して書を講ぜしめたので、山東の諸儒は、悉く彼の下に集まつた。父の厲王長が文帝の時に罪を得て死んだから、漢の王室に怨恨を抱き、不穩の舉動があつたので武帝の時に誅せられた。淮南子に就いては從にまたこれを述べる。蜀の文王も亦學問を好み、教育を獎勵して邊境の民を文化の恩恵に浴せしめようとした。文王は、惠帝の時に郡守となつて蜀の地に赴任した。さうして成都に學校を起して後進の誘掖を企てた。

以上の如く、漢初に於ける地方の教育は、其の地方官即ち大守とか郡守とか云へる人々が任意にこれを施設し經營したものであつた。中央政府の方ではこれに關して何等の干渉をもしなかつたのである。當時の事情を考へて見れば、中央政府が地方の教育まで干渉することは、到

底出来なかつたのであらう。勿論、教育事務を總轄する中央官廳と云ふやうなものは置いてなかつたのである。

中央政府が地方の教育に干渉したのは、武帝の時かと思はれる。武帝の時には、郡國に令して學校を建設せしめたことが傳へられて居る。併し、其の制度等は、全くわからないのである。平帝の元始三年には、また郡國郷黨に令して、學校の建設を獎勵した。當時の命令が如何なる點まで徹底したかはわからない。兎に角、此の時には、地方の教育制度が大に整頓し、學校の數も非常に増加したことであらう。當時の學制によれば、地方の行政區域によつて學校の名稱を異にし、且つ其の組織をも異にして居た。即ち郡國に於ては、これを學と稱し、經師一人を置き、邑侯國に於ては、これを校と稱し、同じく經師一人を置き、郷に於てはこれを庠と稱し、孝經師一人を置き、聚に於ては、これを序と稱し、同じく孝經師一人を置いたのである。

漢代の學風と教授法 漢代の教授法は、専ら注入主義によつた。これは、其の學風から生じて來たものである。漢代に於ては、訓詁の學が起つて、學界の大勢を左右した。周の時代には、知徳を併せて尙び、學問と共に實行を重んじた。従つて、先王の道を教へて、人間を道徳的に發展せしめることが教育の目的であつた。教科として六藝を授けたのも、人格の向上と云ふ理想に基づいて居た。單に種々の知識や技能を注入することが教育の目的ではなかつた。

然るに、漢代の學風は、これに全く趣を異にして居る。漢代に至ては、たゞ知識や技能を注入することが唯一の目的となり、修徳と云ふ方面を全く度外するやうになつたのである。かくの如き學風の變遷は、時勢の影響が第一の原因をなして居る。周末に於ける社會の紊亂は、萬民に修徳を顧慮するの邊を與へなかつたのである。秦の統一を経て、漢代に入つても尙ほ其の時代の傾向が萬民の生活によく反映して居た。社會に出で、生存競争に打ち勝たうとするには、道德仁義よりも種々の知識・技能の方が必要であつた。殊に最も必要なものは武術であつた。周の時代に於て、人格修養の方便として重んぜられた射とか御とか云ふものが、此の時代には處世上の技能として必要になつたのである。また知識の方面から見ても、此の時代には、經典の義理を辨へ、これを其の躬に體驗する者よりも、古典や古文を自由に講述し得る博學な者の方が時代の要求に適して居たのである。當時の世の中は、秦火の災や項羽の兵燹によつて滅びしてしまつた文獻の斷簡を搜索して、これを讀解することにのみ汲々として居た文藝復興期であつたから、古典の内容に含まれた道義の研究よりも、古典其のものの註解の方を重んじたのであつた。漢代の學風が訓詁に傾いたのは、前述の如き理由に基づいて居たのである。訓詁學者は、何れもみな師説を尊重し、只管これを誤まりなく傳へることにのみ力を盡した。他の學派の説を研究して、其の是非を判斷し、師説を改めると云ふやうなことは、全然なかつたので

ある。世間でも經を講ずるに一般の家法を守らずして種々の流派を混ざる者をば信用しない云ふ有様であつた。かくの如き訓詁の學風は、古代の制度や文物を明かにして、これを後世に傳へたと云ふ點に於て、支那文化の爲めに少なからぬ貢獻をした。併しながら、思想上の方面には何れものをも寄與しなかつたのである。

たゞ師説の傳承のみを最大の目的とした訓詁學者の教授法は、自ら注入主義に終らざるを得なかつた。此の時代の學者が其の弟子を教授するには、先づ教師が講堂の正面に座し、其の前列に座せる高足の弟子に向つて講義をする。前列の弟子は、これを其の次の列に在る者に傳授する。かくして、遞次に傳授して最下級の弟子即ち新入生に及ぶ云ふ有様であつた。故に、高足の弟子のみは、常に教師の講義を直接に聽くことが出来るけれども、新入生は、師の音容に接することさへも出来なかつた。漢代の訓詁學者として最も有名な馬融や鄭玄の門人の中には、三年の間、一度も師に面することの出来なかつた者があつたと云はれて居る。講堂の構造等も亦頗る特色のあるものであつた。後漢の順帝の時に修築した大學は、二百四十房、千八百五十室に分れ、これを博士が其の弟子に授業をする所として居た。

第四節 漢代の思想と教育思想

漢代思想界の概要 漢代の四百年を通じて最も隆盛を極めたものは儒學であつた。漢代の學者が、古書を蒐集して、最も熱心に註釋したのは、儒學に外ならぬ。併しながら、漢代の學界には、儒學の外に老莊の學も亦相當に勢力を占めて居た。其の他の諸學は、微々として振はなかつた。學問を専門として立てる學者が専ら儒學の研究のみに没頭したるに反し、老莊の學は、古人の隱遁的氣風を慕ふ高談放論者の間に喜ばれた。併し、此の道家の學が當時の社會に少なからぬ勢力を占めて居たことは、漢の王室に此の學の擁護者を有した一事に徴しても明らかである。漢の高祖は、儒學の獎勵者であつたが、同時に道家の學にも興味をもつた。彼は、陸賈の説を聽いて儒學の必要を感じたが、儒學のみを過信しなかつた。彼が法を三章に約して秦の苛法を廢し、大に民心を收攬したのは、道家の無爲自然説から尠なからぬ影響を受けたものと云はれて居る。文帝も景帝も共に儒學と道家の學とを併用した。文帝の如きは、儒學よりも、寧ろ道家の學に興味を有して居たとも云はれて居る。竇太后も亦黃老の思想を好める一人であつた。武帝は、たゞ儒學のみを愛好し、其の他の諸學を徹底的に排斥した。故に、武帝の時

代からは、儒學が盛んになつて、著名な儒者が相次いで輩出した。武帝以後は、儒學が漢の正教となつて、他の諸學を壓倒してしまつた。然るに、前漢の末に至り、學界が腐敗して王莽に媚び其の身の安逸をはからうとするやうな學者が多くなつたので、後漢の光武帝は、此の弊風を一掃する爲めに、氣節のある儒者を求めてこれを優遇し、且つ道家の長所を認めてこれを擁護した。光武帝以後にも、道家の思想の信奉者が皇帝の中から出たので、老莊學は、再び其の顯勢を挽回した。併し、儒學に比較すれば、尙ほ其の勢力は甚だ微々たるものであつた。かくの如く、老莊系統の學にもかなり多くの信者があつたけれども、大體から云へば、漢代の學問は儒學が中心の潮流となつて居たのである。然るに、其の儒學は、前にも屢述した通り、たゞ訓詁のみを事とし、思想上の研究を全く顧みなかつた。故に、漢代を通じて見るに、非常に多くの知名な儒學者を輩出したるにも拘はらず、思想史上に其の名を留めるやうな者は極めて少ない。思想上から眺めた漢代の文化史は、甚だ寂寥を極めたものである。漢代の思想界に少なからぬ影響を與へたのは、佛教であつた。正史に現はれたところによれば、佛教の傳來は、後漢の明帝の時にはじめて居る。此のことは既に述べて置いた通りである。佛教は、印度に發達した宗教で、支那民族固有の儒學とは、全く思想の根柢を異にして居る。現世を超越した彼岸に理想を置き、現世の苦惱を脱して其の理想界に到達する方法を説く

點に於ては、道家の思想と似た點もある。此の佛教が次第に浸み込んで來るに従つて、民心の傾向が自ら厭世的になつた。其の厭世的の傾向は、漢末に至つて益々甚だしくなつた。漢末には、かくの如く佛教の思想によつて生じた厭世的の傾向を更に一層助長せしめる種々の社會的事實が現はれたからである。漢の王室は、絶えず宦官や外戚の爲めに悩まされたが、漢末に至りて益々其の弊に苦しんだ。それが爲めに、朝廷の權威は、全く地に墜ちてしまつた。そこで、群雄は、四方に起り、夷狄は、邊境を脅やかし、民心を極度の不安に陥れるやうになつた。社會生活がかくの如く不安になつては、何人も厭世思想を抱かざるを得ないのである。而かも、既に久しく佛教の厭世思想が浸み込んで居る。佛教の影響は社會の事情とが相互に牽引して、漢末には厭世思想が最も濃厚になつたのである。其の濃厚な厭世的傾向の中から、種々の思想が現はれて來た。其の中でも、特に注目すべきものは、養性論・個人主義・神秘説等であつた。養性論は、既に前漢の時代にもこれを唱へた者があつた。漢末に至つてはじめて生じたものではない。併し漢末に至り、時勢の影響を受けて特に發達したものである。人間は、自然の靈氣を受けて生れて來る。故に、靈氣は、人間の本性である。本性を養へば、人間は、世俗のたぬに惑はされず、邪惡のために誘はれず、仙人の境地に達するこゝが出来ると、これが養性論の大意である。世の中の不安から逃れようとする人間には、如何にも耳に入り易い説であつた。

個人主義や神秘説に就ては、別にこれを説明する必要もあるまい。何れも現世の生活を悲觀し、其の苦惱を脱して、一身の平和を求めようとする厭世思想から自ら湧いて來るものであつた。

漢代の思想家と教育思想

前にも述べた通り、漢代の學風は、専ら訓詁に傾いて居たので、思想の方面に於て優れた學者が殆どないのである。漢代の思想家と云へば、前漢・後漢を通じて淮南子・董仲舒・楊雄・王充等の數人を擧げることが出来るのみに過ぎない。併し、これ等の諸學者も非常に特色のある思想家ではなかつた。たゞ多くの訓詁學者から見ると、稍々思想家として群を抜いて居ると云ふ位のことである。教育思想等を詳しく述べて居るわけではない。たゞ其の人性論等により、多少教育上の意見を暗示して居るものがあるを云ふに止まる。

淮南子 淮南子のことは、既に漢代の教育狀況を述べる時にも一寸説き及んだ。彼は、性を劉、名を安と云ふ。漢の高祖の孫である。淮南王に封ぜられたので、淮南子と云ふ尊稱を生じた。漢の王室を怨み、不穩の行動があつたので、武帝の爲めに誅せられたことも前に述べて置いた。淮南子の著書は、今日其の内篇の二十一篇だけを遺して居るのみに過ぎないが、「漢書藝文志」によれば、外に外篇三十三篇があつたやうである。

淮南子は、漢代に於ける第一の哲學者と稱せられて居る。其の理想は、儒家・道家・兵家・名家・法家其の他を調和したものであつた。學派の分類によれば、雜家の中に入れるのが妥當である。淮南子は、道を以て宇宙の本體とし、萬物の本性とした。而して、淮南子の所謂道は、時間・空間を超越した普遍的の絶對であつた。彼は、これを説明するに、無爲自然若しくは虚靜等の語を用ひた。淮南子の根本思想が道家の哲學から來て居ることは自ら明かである。淮南子は、此の根本思想に基づいて、人性論や人生觀や道德説を述べて居る。道が萬物の本性であるとすれば、人間の本性も亦道でなければならぬ。道を人間の本性とする思想の中には、性善論を假定して居る。淮南子は、人性を善なるものとし、これを晦ます物欲によつて惡を生ずるものゝ考へた。恰かも明かな月を雲が蔽ひ、清い水を砂が汚すと同じであると解釋したのである。淮南子は、道に合一することを道德の目的とした。道に合一する方法としては、物欲を制して本性を明かにすることを挙げた。人間の本性は道である。此の本性を物欲が蔽ふから惡と云ふものを生ずる。物欲を制して本性を明かにすれば、人間は、自ら道に復歸することが出来る。最も明かな一種の復性説である。淮南子は、欲を制することを必要としたが、絶對に欲を排斥しなかつた。欲は、本性を害するものであるが、人間に欲心を起させる外界の刺激の中には、また性を養ふものもある。これ等の刺激は、人生に最も必要なものである。故に、欲は、

絶對に排斥してはならないと云つて居る。淮南子の説は、制欲説の一種である。禁欲説ではない。淮南子は、仁義を以て偽とした。偽とは人爲を意味して居る。仁義は、末世の者が必要に迫られて人爲的に作つたものである。上古の人々は、其の行が自ら道に合體して居たが、末世に至つては、仁義を作爲してこれに従はなければ、道に合體することが出来なくなつたと云ふのであつた。荀子の説や孟子の説が巧みに織り込まれて居ることがわかる。

淮南子の如き人性論や道德論から云ふと、教育は、明かに可能であり、また大に必要なものである。人性を善とし、惡の生ずる原因を物欲に歸し、物欲を制して本性の善を發揮することを人生の目的とすれば、自ら其處に教育の目的と云ふものも暗示せられて居る。教育の目的は、物欲を制して、人間を道德的に發展せしめることではなければならない。淮南子の思想から生じて來る教育觀は、他の先天良心論者と同じである。併し、淮南子は、制欲論者である。欲の弊と同時に其の利を認めて居る。欲は、人性を害するものであり、また人性を養ふものであると見た。教育上に於ても、欲望を絶對に否定することには反對するものである。

董・仲・舒 董仲舒は、淮南子と殆ど同時に有名人春秋學者である。禮儀の正しい嚴格な學者であつた。武帝に對策を上つて、大に其の信頼を得た。江都の相となり、膠西の相に轉じたが、官を辭してからは、専ら著述に従事した。多くの著書があつたが、今日では、文集が一

卷と「春秋繁露」が十巻だけ残つて居るのみである。

董仲舒は、天を以て學説の根本思想とし、「道の大原天に出づ。」と言つて居る。政治及び道德の溯源を天に歸する支那固有の思想を承継いたものである。董仲舒の説によれば、天は、萬物の創造者であつた。人間は萬物の一種である。萬物の一種たる人間が天の創造に成れるものであることは云ふまでもない。人間は、天の創造せる萬物の中に於て、最も天の眷顧の深いものである。董仲舒の説によれば、天はまた萬物の支配者であつた。天は、萬物に對して、吉凶・禍福・賞罰等、一切の命令權を有する支配者である。故に、人間は、天の命令に服従しなければならぬ。命令に反すれば、天は、禍を下して人間を罰する。これに反して、よく其の命令に服すれば、天は、福を與へて人間を賞する。董仲舒は、天と人間との間に於ける感應を深く信じたのであつた。

董仲舒の人性論は、孟子の性善論とも荀子の性惡説とも異なるものであつた。彼は、次の如く論じた。天に陰陽の存するが如く、人の性には貪仁がある。貪は利己心、仁は同情心である。人性の中には、利己心と共に同情心が併存して居る。故に、人性は、これを善とも惡とも斷定することは出来ないが、善とも惡ともなる可能性を有するものであると云ふのであつた。

董仲舒の道德説及び政治説は、其の根本思想たる天に基づいて居た。彼は、天を以て道の大原とし、道德及び政治の法則を悉く此の天則から演繹しようとした。例へば、天には五行と云ふものがある。此の五行は、相生の順序を追つて、次々に木・火・土・金・水を生ずる。即ち、木は火を生じ、火は土を生じ、土は金を生じ、金は水を生じ、水は木を生ずるのである。かくの如く、前者を後者が承継いで、次第に完全にして行く天則に従ひ、人間界に於ても、子は親の業を受け、孫は子の業を受け、次第に前のものを後のものが完全にして行かなければならないと云ふのであつた。これは、牽強附會の説として非難されて居る。董仲舒が倫理學上に於ける功績の一つは、五常の道を創唱したことであつた。「中庸」の三徳、孟子の四徳は、董仲舒に至り、仁・義・禮・智・信の五常となり、こゝに儒教の徳論が始めて完備したのである。それ等の徳論や政治上の意見は、これを述べる必要がないから省略して置かう。

董仲舒の人性論は、大に教育の必要を認めるものである。彼は、人性を善にもあらず、惡にもあらずものとし、善ともなり惡ともなるものと考へた。これは、可能性説と稱せられるものである。善ともなり惡ともなる性を善の方面に導くには、如何によればよいのであるか。董仲舒は、人性の中に利己心と同情心とが並び存して居ることを認め、其の利己心を適當に指導し、同情心を發達せしめることを必要とした。善惡何れにも傾く性質を有する人性を善なる方面に向はしめるには、先づ利己心を適當に指導しなければならぬと云ふのである。利己心を善導す

るには、教化の力によらなければならぬ。恰かも璞を磨いて玉とし、繭を績いで糸とするに等しいと言つて居る。彼は、更にまた性と善との關係を禾と米との關係に譬へ、「性は禾に比し、善は米に比すべし。米は禾の中より出るも、禾は未だ全く米とすべからず。善は性の中より出づるも、性は未だ全く善とすべからず。」と述べた。これ等の説によつて明かなるが如く、董仲舒は、利己心を絶対に排除すべきものと見て居なかつた。これを適當に善導するこそを必要としたのである。

董仲舒が教育の尊重者であつたと云ふことは、武帝に上つた對策の中にもよく現はれて居る。彼は、其の對策の一つに、教を明かにし、以て人民を化し、人間の性を善良ならしめることの必要を擧げた。董仲舒は、教育を以て最も重要な政策の一綱領と見たのである。

楊雄 楊雄は、蜀の成都に生れた。幼時より學を好み、諸子百家を涉獵した。最初は、多くの詩賦を作つたが、後にはこれを卑しんで専ら經書の研究に没頭した。王莽に召されて大夫となつたので、後世から惡評を蒙つて居る。著書には、「大玄」「法言」等の如き難解を以て聞えたものがある。

楊雄の説も亦一種の調和思想である。彼は、宇宙の本體を玄と名づけ、あらゆる現象は、すべてみな玄の作用であるとした。而して、彼の説明によれば、此の玄は、無始無終にして宇宙

に遍在する獨立自存の本體であつた。楊雄の説が老莊の哲學から影響を受けて居ることは、これによつても明かである。楊雄の人性論は、孟子の性善論とも、荀子の性惡説とも、董仲舒の可能性説とも異なるものであつた。彼は、人性を以て善と惡との二因子が混合せるものミ考へたのである。人性には、善と惡との二因子が混合して居る。従つて、善の因子を養へば善人となり、惡の因子を養へば惡人となる。茲に楊雄は修爲論の根柢を置いた。修爲の目的としては、修身・齊家・治國・平天下等を擧げて居る。此の點から見れば、明瞭に儒教の精神を祖述して居ることがわかる。本體論に於ては、道家の哲學を採り、道德論に於ては、儒教の精神を汲み、多少の獨創的意見を加味したものが楊雄の根本思想であつた。

楊雄は、修養の價值を認めた。修養の價值は、同時にまた教育の價值であつた。人性は、善惡の二因子より成り、善の因子を養へば善人となり、惡の因子を養へば惡人となると云ふのである。此の思想は、既に修養の可能と必要とをよく暗示して居る。彼の説は、これを他の方面から云へば、修養の如何によつて性格の善惡が定まると云ふことに歸する。換言すれば、教育の力によつて、人間は、善人にもなり惡人にもなると云ふのである。彼は、次の如く述べて居る。「學は性を修むる所以なり。視・聽・言・貌・思は、性の有する所なり。學べば則ち正しく、否らざれば則ち邪なり。」彼が學問即ち教育を如何に重んじたかと云ふことは、此の言に徴して