

253  
888



0040571-000

253-888

教育日本

吉田熊次・著

教育研究会

昭和17

AHA



本日育教

著次熊田吉



830



本 日 育 教

著 次 熊 田 吉

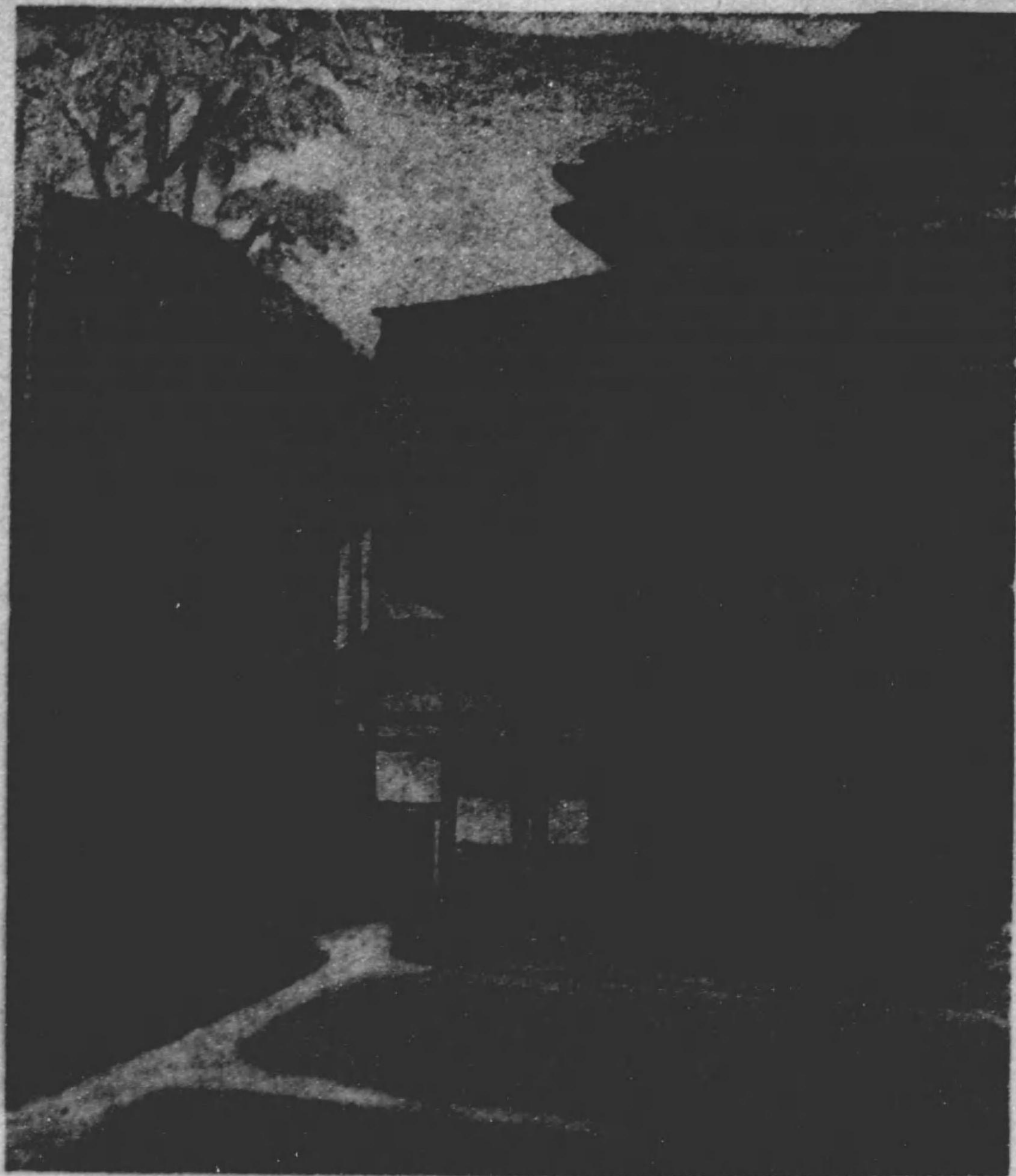


社 會 式 株

會 究 研 育 教







教有勅語下賜







教有勅語下賜



教育勅語下賜

解説

「教育ニ關スル勅語」渙發の手續に就いては、芳川文部大臣より東京高等師範學校に行幸の上、親しく御下賜あらせられたき旨奏上した。然るに陛下には同年十月茨城地方に行はれた近衛兵の小機動演習より御還幸遊ばされ、御風邪氣で御静養の中に總理大臣山縣有朋及び文部大臣芳川顯正を宮中に召させ、御假床の上に於て親しく勅語を御下賜遊ばされた。所掲の畫は宮中に召された山縣・芳川兩相が御下賜の勅語を恭しく奉持して今し表御座所南廊下を退下する所を謹寫せるもので、安宅安五郎畫伯の揮毫にかゝる。因に本書所載のものは、茗溪會所藏の原畫の復寫を同會の好意によつて掲げ得たのである。

祖玉屋命元五部神仗配侍焉曰  
皇孫曰葦原千五百秋之瑞穗國是  
吾子孫可王之地也宜尔皇孫沈而  
治焉行矣寶祚之隆當与天壤無窮  
者矣已而且降之間先驅者遠矣



## 天孫降臨の詔勅

解説

この寫眞は「日本書紀」卷第二即ち神代卷下の中から、天祖の神勅の部分抽出したもので、寫眞の原本は現在宮内省圖書寮に秘藏せられてゐる古寫本日本書紀十三卷（七帖）の中の第二卷である。圖書寮本日本書紀は過半佚失し、今十三卷を存するに過ぎないが、その大部分は鎌倉時代以前平安末期の筆寫にかゝり、十を以て數ふべき現在日本書紀古寫本中でも貴重なものの一とされ、かの飯田武郷の日本書紀通釋にも「禁中本」の名で引かれてゐる。

而してこの卷第二の部分の書寫年代は、見らるゝ通り、書風や、「一書曰」の所を一字下げてゐることや、奥書に

「朱點一校畢 同七月四日興國七年十一月十三日授參議右大辨兼右近衛權中

將朝臣畢

一品儀同三司」

とあること等から考へて、鎌倉時代以後後村上天皇の興國七年以前と見られ、他の部分よりも多少年代が新しい。しかし右の如き奥書のあることは此の卷の歴史的價値を高めるものとして最も注意すべきである。即ち「一品儀同三司」は南朝の忠臣北畠親房その人であり、「參議右大辨兼右近衛權中將」はその子顯能であらうと推定され、従つて此の卷は親房の手澤本であつたのを、興國七年に子の顯能に與へたのであることが知られるからである。親房父子の教養の一端も亦この卷によつて窺はれるであらう。（寫眞は、大阪毎日新聞社版「秘藏大觀」本による。）



253  
555

## 序

本書は元『日本教育の理念』と題して刊行せるものに訂正増補を施し、更に『我が國の學校教育制度』と『大東亞建設と我が國の學校教育』なる二章を追加せるものである。『日本教育の理念』は『日本教育家文庫』と題する叢書の一卷としての豫約出版であつて、廣く世間に頒布せられたものではなかつた。且つ同叢書も其の完成を見ずして發刊を廢止せるが故に、一般讀者の要求に應ずることが出來得なかつたのである。之れ今般『新日本建設叢書』の企あるに際し、其の一環として本書を加へたる所以である。

『日本教育の理念』の發刊は實に昭和十一年の秋であつた。爾後世界の情勢が一變し、特に我が日本の地位と使命とは一大飛躍をなした。斯くの如き變化に拘らず今日舊稿を再び刊行するは如何なる理由に依るかは、著者として一應



辯明して置かねばならぬ。それ教育の事は一面に於ては時勢の變遷に伴ひ改竄する必要があると同時に、他面に於ては國家永遠の國是に基く不動のものがなければならぬ。今や我が國は大東亞の指導者としての新日本の建設と云ふ使命を荷負ふことになつたのであるが、其の使命を達成する所以の道は我が國本來の眞の精神と容相とを確認することが前提とならねばならぬ。而して我が日本教育には實に世界の文化を攝取すると共に、之れを統括するに皇道を以つてする所の天地の公道が眞髓をなして居るのである。この日本教育の本義を十分に理解し把握することこそ新日本建設の基礎でなければならぬ。之れ『教育日本』が『日本教育の理念』の復活でなければならぬ所以である。

新に追加せられたる『我が國の學校教育制度』は財團啓明會の開催せる紀元二千六百年の記念講演の一として『教育制度の發達と其の要因』と題し昭和十五年三月三十日に講述せるものの速記を訂正したものである。これは制度の側

面より本邦の學校教育を考察せるものであつて、主として明治以後に於ける學校教育制度を歐米諸國の其れと比較評論せるものである。『大東亞建設と我が國の學校教育』は昭和十七年四月號丁酉倫理講演集に掲載せる論文を訂正せるものである。共に『教育日本』の一面を叙説するものと考へたるが故に、本書に採録したのである。右の如く本書は謂はば舊稿の再生であるが、全般に亘りて語句は勿論、内容に亘つても多大の改訂を加へ、新日本建設の目標に關聯せしむることに努めた。尙不備の點に關しては大方諸賢の教示を得て完璧を期したいと希ふ次第である。

昭和十七年八月上旬

千ヶ瀧、山鳥の里にて

吉 田 熊 次



# 教育日本

## 目次

第一章	日本教育の理念	一
第二章	我が國固有の教育理念	二
第三章	佛教の教育理念	四
第四章	儒教の教育理念	六
第五章	英米思想の教育理念	八
第六章	獨逸思想の教育理念	一三
第七章	教育勅語と我が國の教育理念	一五
第八章	我が國の教育理念と學校教育	一九



第九章 我が國の學校教育制度……………三三

第十章 大東亞建設と學校教育……………二六

# 教育 日本

## 第一章 日本教育の理念



日本教育といふ概念は、種々に説明し、解釋することが出来る。若しも之を最も廣義に解釋するならば、我が日本國の中に行はれたる凡ゆる教育を日本教育と呼ぶべきである。即ち肇國以來昭和の御代に至る間に各種の方面に於いて行はれたる教育を悉く日本教育と呼ぶことが出来よう。この場合には是等の教育に関する種々なる思想・學説は悉く之を日本教育思想とか日本教育學説とか呼ぶことが出来る譯である。かゝる意味の日本教育の理念といふことになれば是等の教育事實なり、教育思想なり、教育學説なりの根本原理となり、指導精



神となつた所のものを、孰れも皆日本教育の理念と云ふべきである。けれどもかくの如き意味の日本教育といふ概念は、場所的に限定せられた教育事實及び教育思想を盡く包容するが故に、その中には種々なる根本原理や指導精神が對立する。従つてそれ等に共通なる根本原理とか指導精神とかが果して存在するや否やは疑問と云はざるを得ない。それ故に、かゝる意味の日本教育の理念なるものは、假令存在するとしても、全く寄せ集めのもので、場所的規定の他に一般共通性を見出すことは困難である。それらの教育事實や教育思想にはそれらの教育理念が存在するとしても、全般的なる日本教育の理念なるものを發見することは不可能と考へられる。

次には日本教育なる概念を極めて狭く限定することも出来ると思ふ。この場合には、日本教育とは日本固有の教育であると解釋する。日本固有の教育といふことは一切外來思想の影響を受けざる純日本の精神に基く教育であり、純日

本的なる根本原理に基く教育であると解釋するのである。この種の日本教育とは純日本の指導精神による教育・純日本精神的根本原理に基く教育を意味する。而してその最も狹義に之を解釋するものよりすれば、日本以外の文化・思想の影響に基く教育事實並に教育思想・學説を盡く排除して、云はば神代ながらの純日本的なるもののみを指して日本教育となすのである。この意味の日本教育の理念は全く純日本精神乃至は純日本の原理を意味することとなる譯である。最近に行はるゝ日本教育學の思潮の中には之に類する見解をとつて居るものが尠くないやうである。けれどもかくの如き日本教育の概念規定は、我が國の實際教育には全く適合せざる抽象概念であつて、之を眞の日本教育といふべきではない。何故ならば、我が國の歴史の一大特色は廣く海外文化を攝取し、之を同化して以つて我が國の思想なり教育なりの内容を豊富にした點に存するからである。それ故に、現存事實としての我が國の實際教育及び教育思想は、支那



及び印度との文化的交渉を有するやうになつてからは、常にその中に支那や印度の文化又は思想を日本教育の事實又は思想の中に取り容れて居る。殊に明治維新以後の我が國の教育事實及び教育思想は廣く歐米の文明諸國の影響を受け、それ等から材料を取り容れて以つて現在の日本教育事實を見るに至つたのである。それ故に、是等の外國より攝取せる文化内容を除去せるもののみを日本教育と解釋するならば、我が國の教育事實と教育思想との大部分を除外しなければならぬこととなる。かゝる意味の日本教育の理念は極めて簡明に打ち建てることは可能であるが、現實なる日本教育の大部分に妥當し得ざる一種の抽象的概念になり終つてしまふ。吾人の意味する所の日本教育はかくの如き抽象概念であつてはならぬ。従つてその理念もかくの如き單純なる抽象概念に止まつてはならない。

然らば吾人の意味する日本教育とは如何なるものであらねばならぬか。先づ

日本教育といふ概念は、場所的には我が日本國內に現存する教育事實及び教育思想を包含すべきは當然の道理である。かるが故に、一方に於いては肇國以來場所的に限定せられた我が國內に行はれた教育事實と教育思想とを全般的に包括するものでなければならぬ筈である。そのみならず、この意味の日本教育は、我が國固有の社會事情に基く教育事實、我が國固有の精神に基く教育原理を包含するのみならず、それを根幹となすべきは云ふまでもあるまい。而して人類の文化及び社會は總て同様の性質を有するもので、我が國の社會構造にせよ、我が國の風俗・習慣にせよ、はた又我が國の思想・學術にせよ、その根幹となるものは我が國固有のものであり、所謂神代ながらの道を基本として居るのであるけれども、廣く外國の文化をも包容し得る素地を有するものである。我が國は夙に支那及び印度の文化を取り容れ、之を我が國固有の文化に同化せしめて以つて我が國固有の文化内容を豊富ならしめ、そこに特殊の姿を具有せ



る社會構造なり、思想學術なりを具現するに至つた。この場合の日本教育の中には支那の思想も印度の思想も包含せられて居る。かるが故に、この意味の日本教育の中には、その構成要素として支那及び印度の思想・學術が包含せられて居る。この意味に於いて支那及び印度より渡來せる教育事實・教育學說を究明することは、やがて我が日本の教育の事實と思想とを究明することとなるのである。進んで明治以後に於いて所謂西洋の文化と思想・學術とが輸入せらるゝに至り、更に一層我が國の教育はその内容を豊富にし、教育の事實に於いても、教育の思想に於いても、それ以前のものより大いに姿を異にするに至つた。この意味に於ける我が國教育の中には、その構成要素として西洋の思想・學術をも含有し、この時以來の我が國の教育の中には、歐米の教育の事實及び思想をも包含して居るのである。總て今日の我が國の教育の根本は、その根幹は神代ながらの我が國固有のものであるが、その内容の中には支那印度及び歐米諸

國より渡來せるものを含有し、これが今日の日本教育を形成して居る。吾人の解釋する日本教育なるものはかくの如き複雑なる構成要素を有するものである。場所的には飽くまでも我が國の中に存在する教育であるが、内容的には廣く世界の文化を包容するものと解すべきである。然らばかくの如き日本教育に果して一定の理念ありや否やが問題とならねばならぬ。既に千餘年の實際事實として是等の世界文化と思想とが我が國に傳來し、我が國教育の事實を形成せる限り、そこに是等を統制する一般的原理の存在せしことは、事實が之を物語つて居ると云はねばならぬ。この事實を究明し、是等の凡ゆる文化が一定の根本原理の下に包括せられ、統制せられて來た姿を明にし、それ等の關係を究明することが即ち日本教育の理念の研究となる譯である。吾人の意味する日本教育の理念とはかくの如きものを指すのである。

元來一切の事實は盡く複合物であつて、單一なる要素のみによるものはない。



勿論自然科学上に於ける元素の如きものは、或は單一なる要素のみより成立するものと考へることが出来るであらうが、それとても更にその本を尋ねれば、電子といふものがあり、その電子には陽電氣を帯ぶるものと陰電氣を帯ぶるものがあるといはれて居る。そのみならず、純粹なる單一元素そのものの單獨なる存在といふが如きは實驗室では見られても、現實の現象界には發見することは出来ないのである。又生物體に就いて見れば、單細胞より成る生物の如きは極めて原始的なる或種のものの中に之を見るのみであつて、一般の現象界に存在する生物は、云ふまでもなく無數の細胞の集團であり、又その細胞中には種々なる機能を有するものの合成によつて出来て居る。吾人の考へ得らるゝ物體とか、生物とかの中で最も單純なるものでさへかくの如き有様である。所謂高等なる生物になればなる程、その構造が複合的なるものとなるのである。況や吾人の精神はその本質上自他を融合するものであつて、容易に他のものを

攝取し、これと同化する性質を有するが故に最も複雑を極むるものである。かくして吾人の精神界は極めて複雑なる合成體であるが、社會はかゝる複雑なる精神を有する個人の團體であるから、社會上の事象の如きは極めて複雑なる關係を有するものである。かく考へ來る時は、我が國の社會事象の一たる教育といひ、思想・學術といひ、それ自體が單純なるものであり得ないことは説明を俟たずして明であらう。單純なる日本精神とか、單純なる我が國固有の教育原理とかいふものは寧ろ我々の思考によつて抽象せられたる概念に止まるものであつて、實存する日本精神とか、日本教育とかとは別種類のものでなければならぬ。かく考へる時は、吾人の採用する日本教育の概念は寧ろ正當なる見解と云はねばならぬと思ふ。而してこの種の複合體としての日本教育の指導精神としての理念なるものは、是等の多種多様な要素を包含し、指導する所の極めて複雑性のものなることは云ふまでもない。



然らば日本教育の理念なるものは如何にして之を決定し得るか。既にその構成要素として東洋に於いては支那・印度のものがあり、西洋に於いては歐米のものがあるとすれば、それ等を包括する理念を発見することは果して可能であらうか。殊に我が國固有の精神に關しては他に比類を見ざる獨自のものと考ふべき點が存在するのであるが、これが果して支那印度乃至は歐米の思想と融合して渾然たる教育理念を構造することは可能であらうか。狹義の日本精神を主張する論者は、この問題に關して恐らくは之を不可能となすであらう。けれども日本に於ける社會も、支那・印度に於ける社會も、歐米に於ける社會も、それが社會である以上は、そこに何等か共通なるものがあり、融合・調和を可能ならしめるものがなければならぬ筈である。又日本の國民でも、支那・印度の國民でも、歐米の國民でも、それが人間である以上、そこにも人間として共通なる或物が存在すべき筈である。既に社會に於いて共通なるものがあり、人間

に於いて共通なるものがある限り、人間社會に行はるゝ教育の中に共通性の存在すべきは自明の事柄であるが故に、それ等を包括する教育理念もまた存在しなければならぬ道理である。このことは一般に思想及び學術に關しても云ひ得ることと思ふ。而して我が國の教育を複合的なるものと見る吾人の立場よりすれば、これ等の複雑なる構成要素を統轄する理念も亦之を発見することは不可能ではないと思ふ。尤もこれは見解の分るゝ所であつて、所謂狭く日本精神とか日本教育とかを解する人々よりすれば、それ自體が排他的であり、孤立的であつて、何等他國の文化なり精神なりと共通性を有せざるものと解するであらうが、かくの如きは、本來複合的なるものを單一的なるものと見る根本的誤謬に基くものであつて、それ自身一種の抽象觀に過ぎないものといふべきである。世界の事物は一方から見れば盡く複合體であるが他方より見れば盡くそれ自體ユニークなる個物である。ライプニッツ (Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646-1716)



が云つたと稱せられるが如く、一見何れも皆同じやうに見える木の葉も二枚と全く相等しいものはないのであつて、總ての事物はその具體的なる姿よりすれば、それ／＼皆獨自なものであり、何等かの點に於いて他と異なるものである。従つて極めて複雑なる精神的産物たる教育も、我が國の思想乃至精神に於けると同様他に比類なき特質を有することは贅言を要しない。而してこの特質性を究明し、而もその特質性が他國の教育のそれに比して如何に優越せるかを明にすることも吾人の務でなければならぬ。一方に於いて世界に共通なる性質の存在することを認めると同時に、他方に於いて我が國教育の特質性を明にすることは日本教育の理念を究明する上に欠くべからざる要件である。而してこれは決して前に述べ來れる態度と矛盾するものではない。之を單一なる事物に就いて考へれば、一方に於いてその共通性を認め、他方に於いてその特質性を認めることは決して概念上の矛盾ではない。否、かくの如く兩方面より考察す

ることが即ち眞理の研究である。教育それ自身が複合的なるものなることを考へるとき、かく考察することこそ最も妥當なる學的態度であると思ふ。唯問題は、如何なる共通原理の上に如何なる特質性が存在するかを究明することに存する。それ故に吾人は先づ我が國の教育の理念を究明する爲に、一方に於いては教育理念に關する一般性を明かにし、他方に於いてはそれが我が國に具現する場合の特質性を明かにしなければならぬ。

然らば教育理念に關する一般性は、何處に之を求むべきか。これが次の問題でなければならぬ。元來、教育は人類社會に於ける事實であつて、その指導原理は窮極に於いて、その社會に存する指導精神によつて規定せられるものである。而して一つの社會の指導精神なるものは、その時代の社會の人々の間に支配的勢力を有つ人生觀によつて規定せられるものである。それ故、吾人は我が國の教育の理念を究明するに當り、先づ人生觀の一般的性質を明にしなければ



ならぬのである。換言すれば人生観には如何なる種類の區別があるかを考へて見なければならぬ。この問題は云はば哲學上の問題であつて、直接に教育の問題といふべきではないであらう。けれども教育の本質なり教育の理念なりを明にする上に於いては、この方面の考察は必要不可欠事である。而して人生觀の區別に關する説は種々なる觀點より之をなし得ようが、私は先づ之を自然主義的的人生觀と超自然主義的的人生觀との二つに類別することが便利であると思ふ。これはベルリン大學のパウlsen (Friedrich Paulsen, 1846-1903) 教授が説いて居る分類であつて、我が國では西村茂樹(二四八八—二五六二)翁が『日本道徳論』に於いて説いて居るのも亦之と同種のものである。パウlsen教授はその著『倫理學』の中に歐洲に於ける人生觀の變遷を説ける際に、之を自然主義と超自然主義とに區別した。自然主義的的人生觀とは自然的生活即ち各人が營む現世的生活の中に價値を認めるもので、同時に又各人の有する自然的欲望の中に

價値を認めるものである。換言すれば、吾人が自然的欲望を満足せしめる爲に營む所の現實的社會生活の中に價値規範を置くのである。即ち自然的現實生活に於いてその効果を完うするものを價値ありとなすものである。その前提としては人間の自然的欲望を是認し肯定し、それを満足せしむることを價値ありと見、社會の人々が全體として營む所の現實的生活を是認・肯定し、それに役立つものを價値ありと認める。即ち各人が立派に各自の欲望を満足せしめること、即ち價値ある現世生活を營むことを尊重に値する價値あるものと見る。換言すれば、自然の欲望と自然の生活とを肯定し、その目的に合することを基準として吾人の生活の値打を決定するものを自然主義的的人生觀と呼ぶのである。之に反して超自然主義的的人生觀とは吾人の自然的欲望を無價値なものとする。即ち自然的欲望を満足せしむることを罪惡と見做し、之を禁止することを價値規範とする。又人間生活に關しては世俗的生活を以つて價値あるものとは認めず、



之を遁避し、之より遠ざかるを以つて價值ある生活とする。價值ある生活は自然的欲望を離れて所謂人間以上のものとなり、世俗的生活を離れて脱俗的生活を營むにあるとする。この二種の人生觀は、人生觀に關する基本的區分であつて、その何れに屬するかにより、その人・その社會・その民族・その國民の生活の指導原理を異にすることとなる。従つて教育の理念の根本的區別はこの點に存在しなければならぬ。

パウルゼン教授は右の人生觀の區別を歐洲の歴史の上に適用し、上代のギリシャ・ローマは自然主義的的人生觀の支配に屬し、歐洲の中世は超自然主義的的人生觀の支配に屬すと説いて居る。即ちギリシャ・ローマ時代にあつては、各人の自然的欲望を満足せしむることを罪惡とは考へなかつた。否、各人がその自然的欲望を満足することを價值ありと考へた。これギリシヤ人にせよ、ローマ人にせよ、現世に於ける名譽を重んじ、又現世に於ける活動と成功とを尊んだ

所以である。彼等は衣食住に關しても、運動競技に關しても、又一般生活に關しても、自然的欲望を満足せしめる上に於いて能率を擧げることと名譽と考へた。オリンピック競技のごときはその適例であつて、此處でギリシヤ人としての身體的・精神的活動の能率を競ひ比べ、之を神前に示してギリシヤの神々の満足と賞讃とを期待したのである。一般社會に於いても文藝・學術を奨励し、その國の文化が榮え、民族と國家とが隆盛になるを以つて價值目標となし、世俗的社會に於ける能率を發揮して以つて名譽を博するを何よりの高き價值と考へたのである。之に反して歐洲の中世にあつては、基督教舊教の人生觀が支配的勢力を有つて居つたから、人間の自然的欲望は罪惡の根源として禁止せられ、世俗的社會生活は罪惡に充てる悲しみの谷として之より遁避することが奨励せられた。かくて只管來世に於ける天國の生活を思慕し、自然的世俗的欲望を斷絶して一途に神の恩寵を求め、天國に救ひ入れらるゝことを希願したのである。



歐洲の中世では世俗的生活に関する文化の進歩・發達の如きは價值とは無關係であり、個人々々の世俗的活動に於いて能率を發揮するが如きも亦價值あるものとは認められなかつた。以上はパウルゼン教授の人生觀に関する區別と説明とであるが、これは孰れの時代孰れの場所にも適用することが出来る原理である。即ち根本に於いてその社會・その民族が自然主義的の人生觀によつて居るか、超自然主義的の人生觀によつて居るかは根本的區別であつて、教育の理念に關しても亦之に依つて區分することが出来ると思ふ。

西村茂樹翁が明治十九年に講演した『日本道德論』中にも之と全く同様の考が述べられて居る。西村翁は道德の教を二つに類別し、一を世教、他を世外教と名付けた。世教とは世間教の意味で、世間の生活の中に價値を認める教である。西村翁はこの中に儒教と西洋哲學とを含めて居るが、この西洋哲學とは蓋しギリシヤ哲學の類を考へられたものと思ふ。次にその世外教とは出世間教の

意味で現世を離脱し、來世に望を屬する教である。西村翁はその中に佛教と基督教とを擧げて居るが、この基督教とは主として歐洲中世の基督教舊教を意味して居るのであらう。即ち西村翁の世教とはパウルゼン教授の自然主義的の人生觀に基く道德教であり、その世外教とはパウルゼン教授の超自然主義的の人生觀に基く道德教に該當するものとなるのである。かくしてパウルゼン教授が單にギリシヤ・ローマ及び歐洲の中世に適用した人生觀に関する分類を、西村翁は支那及び印度にもそれを適用したものといふべきであり、而もこの分類は我が日本にも適用せらるべきものと考へた。然らば日本教育はこの人生觀の分類の孰れに屬するのであるか。而してその屬する所の人生觀以外のものを如何にして攝取し、同化したのであるか。こゝに我が日本教育の理念に関する問題が存在するのである。

超自然主義的の人生觀は嚴密なる意味では教育の指導原理となり得ない。何故



ならば、教育なる事實そのものが既に現世的自然的現象であるからである。即ち現世に於ける人々の自然的な生活と自然的な欲望とを前提として始めて教育が成立するからである。従つて孰れの國の教育も全然超自然主義的の人生觀に立つて居るものはない。一見して超自然主義的の教育の如く見ゆるものも超自然主義的の目的を達成せんが爲の現世的修養を旨とするもので、一種の現世主義である。唯、正常なる現世主義に對比して超現世主義といひ、超自然主義と呼ばれるのである。日本教育の理念は超自然主義的の人生觀を根底となすことは出来ぬのみならず、最も正常なる現世主義に屬する自然主義的の人生觀こそは日本教育の基礎でなければならぬ。けれども自然主義的の人生觀には之に伴ふ幾多の缺點と弊害とがあることを忘れてはならない。若しも徹頭徹尾自然主義的の人生觀に立つときは、一切の現世的生活は皆是認せられ、自然的欲望は盡く價值ありとせられねばならぬ。かくの如き状態にあつては、人間は所謂禽獸に等しく、その生活

は野蠻・未開の人類生活と異なる所がないものとならざるを得ない。かくては人格の品位に關する自覺の起りやうもなく、人間生活の特別なる規範といふものも存在し得ざることとなる。況んや文化の進歩とか、人格の向上とかの如きをやである。かゝる缺點と弊害とを矯正して正しき價值ある人間生活を樹立する爲に所謂超自然主義的の人生觀が役立つのである。佛教が大いに我が國の文化の向上・發展に裨益する所ありし所以は實にこれが爲である。而して是等の超自然主義的の人生觀が如何なる意味に於いて、又如何なる方面に於いて我が國の文化を向上せしめ、又如何に我が國の教育理念の内容に取り容れられたかを明にすることは吾人の研究事項の一つとならねばならぬ。基督教に關しても同様のことが云ひ得られるのである。

次に自然主義的の人生觀そのものに就いても幾多の種別の存在することを明にしなければならぬ。その中で最も根本的なる種別は所謂個人主義的なるものと



全體主義的なるものとである。個人主義的立場に立つ自然主義的的人生觀はギリシャ・ローマ時代に於けるストア學徒・エピキュロス學徒等の信奉した所であつて、全然自分一人の意志又は感性を本として人生の價値を決定するものである。支那に於ける老莊の徒の主張した所のものも亦之に近い。歐洲近世の十七八世紀に至つて完成せる理性主義的啓蒙思想の根本原理となつて居る人生觀も亦之に屬する。而して明治時代に於いて所謂西洋思想として我が國に傳へられたものは、この種の人生觀を基礎とするものであつて、我が國の教育思想並に教育事實に大なる影響を與へたのである。尤もその中にもストア學徒の如き意志的個人主義とエピキュロス學徒の如き感性的個人主義とがあるが、それらに教育上に影響を與へた。之に反して個人よりも民族又は國家の繁榮を主とする現世生活に價値の基準を置くものがある。儒教の如きは之に屬する代表的のものであるが、野蠻民族の間に行はれる教育の指導原理も個人よりも民族を主とする全體主義に屬する。ギリシャ・ローマの上代に行はれた民族的國家も亦全體主義的自然主義的的人生觀に屬するものである。この中にも家族を重んずる儒教の如きものと、家族を無視するスバルタ式の如きものと、これ等に偏せざる理想的の全體主義とあり得るのである。如上の自然主義的的人生觀には夫々一長一短があるが、全體としては全體主義的的人生觀を以つて正しきものとなすべく、又その中でも家族及び國民を無視せざるを以つて最も完全なるものと云ふべきである。而して我が國の教育の指導原理は個人主義的なるものではなく、全體主義に屬するものであるが、而も又單にスバルタ式の如く國家絶對主義的のものではなく、國家全體を主とすると同時に家族的關係をも尊重し、且國民各自の人格も顧慮するものである。かくの如く我が國固有の人生觀をして獨自の完全なる形態にまで發達せしめる上に役立つものは儒教及び西洋哲學であつたと云つてよい。是等は皆吾人の意味する日本教育理念の構成に寄與する所のも

する全體主義に屬する。ギリシャ・ローマの上代に行はれた民族的國家も亦全體主義的自然主義的的人生觀に屬するものである。この中にも家族を重んずる儒教の如きものと、家族を無視するスバルタ式の如きものと、これ等に偏せざる理想的の全體主義とあり得るのである。如上の自然主義的的人生觀には夫々一長一短があるが、全體としては全體主義的的人生觀を以つて正しきものとなすべく、又その中でも家族及び國民を無視せざるを以つて最も完全なるものと云ふべきである。而して我が國の教育の指導原理は個人主義的なるものではなく、全體主義に屬するものであるが、而も又單にスバルタ式の如く國家絶對主義的のものではなく、國家全體を主とすると同時に家族的關係をも尊重し、且國民各自の人格も顧慮するものである。かくの如く我が國固有の人生觀をして獨自の完全なる形態にまで發達せしめる上に役立つものは儒教及び西洋哲學であつたと云つてよい。是等は皆吾人の意味する日本教育理念の構成に寄與する所のも



のであつて、是を究明することは即ち吾人の課題でなければならぬ。

## 第二章 我が國固有の教育理念

現在我が國に行はれて居るやうな學校教育に古くは支那の學制を模倣して作られた大寶令の規定があり、その後幾多の變遷を経て今日に至つた。明治五年に制定せられた學制の頒布以來は大體に於いて歐米の學校教育の様式をとり入れたものである。従つて外國の教育制度の輸入以前に於ける我が國固有の教育は今日の如き學校教育として行はれたものではない。勿論後世に於ける學校教育の中にも、その指導精神中には我が國固有のものが基礎となつては居たが、支那の教育制度をとり入れる以前に於ける我が國の教育形態は、今日の言葉で云へば家庭教育若くは社會教育といふべきものとしてのみ行はれて居た。かくの如く我が國の上古には學校教育がなかつたとしても、我が國に教育がなかつたわけではない。従つてその指導原理たる教育理念が存在しなかつたと考ふべ



きではない。元來、教育なる事象は、之を一個人に就いて云へば、各個人が立派な人格になる修養を意味し、民族及び社會の上よりすれば、その民族及び社會に於ける文化が世代を追つて傳達せられて行く事象を云ふのである。かゝる教育は、假令それが意識的に目的を有つて行はれることなくとも、自らその間に指導原理があり、指導精神が存在する道理である。而して學校なる特殊の設備を有せざることは、教育そのものの能率を發揮する上から云へば、必ずしも缺陷とすることは出来ぬ。若しも家庭及び社會に於ける施設全體が教育の目的に適つて居るならば、或はそれを最も理想的なる教育的施設と云ふことも出来よう。このことは、ギリシヤ及びローマの上代に於いて見られる事象であつて、この時代には今日見るが如き學校といふ特別な施設はなかつたけれども、國家社會の全機構が健全なる市民を養成することに適合することを旨としたから、ギリシヤ的教育・ローマ的教育を徹底せしむる上には極めて効果があつたのである。

即ちギリシヤの上代には、スバルタなりアテネなりの都市國家が、全體として國民の體育と精神教育とに適應することに努め、ローマの上代にあつては、一家の家長たるものが家庭及び社會に於ける生活に於いて身を以つてその子弟に模範を示した。かくの如くにしてギリシヤ的精神なりローマ人的魂なりが培養せられたのである。上代に於ける我が國固有の教育も之と類似せる形態に於いて行はれたもので、その間に我が國固有の教育理念が最も力強く働いて居たのである。

元來、我が國固有の社會状態と社會理想とは如何なるものであつたかといふに、一般歴史家によつて承認せられて居る如く、我が國の社會組織は所謂氏族制度であつた。國全體としては天祖の御子孫が全國を統治せられて居るが、人民の側にあつては夫々氏族によつて集團をなし、その集團の間にあつて民族的教育が行はれたのである。勿論その氏族制度といふものも、時代によつて幾多



の變遷を経たのであるが、大體に於いて一つの氏族は一定の業務に従事し、その業務を世襲することとなつて居た。この事は神代の傳説の中に、或は玉を作ることを掌られる神があつたり、或は鏡を作ることを掌られる神があつたり、その他所謂八百萬神とか、八十萬神とか呼ばれる多くの神々が各々その職とする所を定めて皇室の爲、皇國の爲に奉仕して居つたといふ記事によつて伺ひ知ることが出来ると思ふ。而して是等の業務は皆夫々現世に於ける生活に値打を有つものであり、皇室は現世に於ける皇國を統治せらるゝのであるから、我が國固有の教育の根本原理は前に述べたる意味に於ける自然主義的人生觀の基礎の上に立つて居たことが明である。殊に著しき事實は、現世的業務中農業關係のものが重視せられたことである。既に神代の傳説の中に蠶あり、稻種あり、粟あり、小豆あり、麥あり、大豆がある。是等は皆農業的生活に關係を有つもので、現世的生活の基礎となるものである。それ故に大<sub>おほはらひの</sub>祓詞の中に、天津<sub>あまの</sub>辨

として毀<sub>あは</sub>畔<sub>はら</sub>・埋<sub>くま</sub>溝<sub>い</sub>・放<sub>はな</sub>樋<sub>づ</sub>・重<sub>し</sub>播<sub>ま</sub>等を擧げられて居るが、皆農事に關係して居る。これ等は素盞鳴尊が天照大神に對して犯された罪であつて、天照大神の御作りになつて居る田の畦を毀ち、溝を埋め、その懸樋を壊し、種子を重ね蒔かれたのである。是等の罪惡觀念は教育に依つて代々我が國民の間に教へ傳へられたのである。かくの如く我が國固有の教育は自然的生活を基礎として居たものであるが、それと同時に天神の御子孫たる天皇を神として尊崇する觀念が最も強かつた。これ「我が國は神國なり」といふ思想が後世まで傳はつた所以であり、又「大君は神にまします」といふ現人神の思想の永く國民の信念となつた所以である。然るに我が國の神なる觀念は、西洋思想に於ける神の觀念の如き超自然的なるものではない。我が國の觀念に關しては學者間に種々の解釋はあるが、天神・地祇といふのは決して超自然的實在を指したものでないことは疑を容れざる所である。即ち我が民族は自然主義者であつたのである。本居宣長が「玉



くしげ』の冒頭に次の如く述べて居るのは最もよく我が國固有の人生觀の自然主義的であつたことを物語るものと考へる。

まづ第一に、此世中の惣體の道理を、よく心得おくべし。其道理とは、此天地も諸神も萬物も、皆ことごとく其本は、高皇產靈神神皇產靈神と申す二神の產靈のみたまと申す物によりて、成出來たる物にして、世々に人類に生れ出、萬物萬事の成出るも、みな此御靈にあらずといふことなし。されば神代のはじめに、伊邪那岐伊邪那美二柱大御神の、國土萬物もろくの神たちを生成し給へるも、其本は皆、かの二神の產靈によれるものなり。

吾人が『古事記』なり、『日本書記』なり、『古語拾遺』なりによつて、神代の記事を読んで見るならば、これは全く國産み・國作りの物語であつて、この現世そのものが神の御作りになつたものであるとの考が一貫して居ることを認めることが出来る。神の支配せられる世界は高天原に起つたのであるが、現實

の我が國土そのものも神の作られたものであり、同時に神によつて統治せらるゝ世界なのである。かくして我が民族の理想は現世そのものを嫌惡するとか、現世を以つて罪惡の巷と考へるとかいふ思想とは全く異なるものであつた。この點は宛もギリシヤ・ローマの上代の思想と同様で、自然主義的の人生觀をとつて居たのである。而してこの現世的生活を助長し、發展せしむることが總ての生活の價值原理であるが故に、教育にあつても各氏族がその職とする所を代々に傳へて以つて皇室と國家とに奉仕し、氏族の業務を盛にすることが人生の意義であり、價值であり、目的であつた。従つて各氏族・各家庭に於いて行はれる教育も現世生活の發展の指導精神として居たものと考ふべきである。この事項に關して村岡典嗣教授が『國民精神の淵源』の中に「神代傳説に於ける諸觀念」として次の如く説いて居るのは正當なる見解であると思ふ。

先づ、人生觀的方面から見て行くと、生死に對する考へが問題になる。古



代人の人生觀の中の生死觀の根柢をなすものは、見える世界と見えない世界との對立である。吾々が現在見てゐるこの世界に對して見えない世界がある。それで隠れて見えなかつたものが見えるやうになるのを「現る」といひ、その反對を「失する」といふ。又神は「成る」といふ考へがあるが、生殖の働きに依りて成り出すのが「生む」であり、生れたものからいふと「生れ」るである。従つて生死の「生」といふ觀念は、見えなかつたものが現れて生れたといふことになる。この反對が死で、現れた状態から隠れて見えなくなることである。これは今日のやうな意味で、吾々の存在が全く絶滅してしまつたといふ考へ方とは違ふのであつて、なくなつたのではなく、見える世界から、見えない世界に入つたといふのである。それで、葬式なども歌舞音樂を奏してその行を盛んにしたのであるが、これはなくなつた者を甦生させ、隠れたものを今一遍現れさせといふ觀念から起つたの

である。斯くて、現身に對して隱身があり、隱身が夜見といふ觀念になつてゐる。大體これが古代日本の生死觀である。

靈魂に關しても村岡教授は次の如く述べて居る。

次に、人生觀の方面に屬するもので、靈魂に就いて考へて見ると、これは今日いふ精神的のものばかりでなく、半ば精神的、半ば物質的のものと考え、これを「みたま」といふのである。靈魂は常に現身と伴つて存在するものであるが、ある場合には現身を離れて存在することもある。この靈魂が人體の中に納まつてゐる時は普通の時であり、靈魂がそこから遊離して出ると病氣になり、或は死ぬことになる。それに對して鎮魂祭といふものがあつて、遊離した靈魂を呼び戻すのである。この靈魂に荒魂と和魂とがある。この靈魂はたゞ人間にのみでなく萬物に存在する。この靈魂の哲學的に考へられたのが所謂産靈であつて、萬物を生成する一つの働きである。



そしてこれから神となつたのが産靈神である。この産靈の働きに依つて天地萬物が發生するのであつて、その時代の人の考へでは最も哲學的のもので、古代ギリシヤのエロスといふのが、これによく當るやうである。

尙我が國固有の民族が自然的欲望を排斥しなかつたことは、『古事記』『日本書紀』等を読んで見れば何人にも明白に理解される所であるが、本居宣長が『玉勝間』の中に述べて居る所は最もよく我が國固有の民族精神を祖述せるものと思ふ。

うまき物くはまほしく、よきぬきまほしく、よき家にすまほしく、たからえまほしく、人にたふとまれまほしく、いのちながらまほしくするは、みな人の真心也、然るにこれらを皆よからぬ事にし、ねがはざるをいみじきことにして、すべてほしからず、ねがはぬかほするもの、よにおほかるは、例のうるさきいつはりなり、

又次の如くも言つて居る。

いのち長からんことをねがふをば、心ぎたなきこととし、早く死ぬるを、めやすきことにいひ、此世をいとひすつるを、いさぎよきこととするは、これみな佛の道にへつらへるものにて、おほくはいつはり也、言にこそさもいへ、心のうちには、たれかさは思はむ、たとひまれくには、まことに然思ふ人のあらんも、もとよりのまごころにはあらず、佛のをしへにまどへる也、人のまごころは、いかにわびしき身も、はやくしなばやとはおもはず、命をしまぬものはなし、

この事は神代の傳説の中に、伊弉冉尊が伊弉諾尊を追うて黄泉比良坂に至りまし、時、千引石を以つて道を塞がれ、伊弉冉尊が「如此爲たまはば、汝の國の人草、一日に千頭絞り殺さむ」と申されたるに對し、伊弉諾尊は「汝然爲たまはば、吾はや一日に千五百産屋立ててむ」とのり給ふたとあるによつても知



られると思ふ。要するに生成・発展は我が國固有の民族の人生觀に横たはる思想で、この自然的生活を尊重し、その永遠の發展・持續を最高價值と見做すのである。

我が民族固有の思想の指導精神となつて居る最も顯著なるものは天祖の神勅である。『日本書紀』には

葦原千五百秋之瑞穗國、是吾子孫可王之地也、宜爾皇孫就而治焉、行矣、寶祚之隆、當與天壤無窮者矣

とあり、『古事記』によれば

天照大御神之命以。豐葦原之千秋長五百秋之水穗國者。我御子正勝

吾勝、速日天忍穗耳命之知。知國。言因賜而天降也。

と説かれ、『古語拾遺』には

于時天祖天照大神。高皇產靈尊。乃相語曰。夫葦原瑞穗國者。吾子孫可

王之地。皇孫就而治焉。寶祚之隆。當與天壤無窮矣。

と説かれて居る。尙天照大神は皇孫に寶鏡を授け給ひ、

此之鏡者。專爲我御魂。而如拜。吾前。伊都岐奉

とお諭しになつたと『古事記』に見え、同じ所を『古語拾遺』は

吾兒。視。此寶鏡。當猶視。吾。

と記して居る。かくの如く我が民族は天祖の大御心を體して天壤無窮の皇運を扶翼しまつることを以つて人生の最高價值と考へ、この理念を奉體する爲に各々その業務に勵み、その分を盡すことを念としたのである。是即ち我が民族固有の精神であり、我が國固有の教育理念であると見るべく、即ち全體主義的自

然主義的的人生觀を奉ずるものと云ふべきである。我が國固有の教育理念は、それ故に飽くまで現世に於ける永遠の生命を基本とするものである。而して御代々の天皇は神の御子孫として神の御心を以つて



我が國を治め、我が國民を導き給ふのである。而も我が國土並に我が人民は神の御意志によつて成れるものであり、神に屬するものと考へられる所から、總ての人民は神の御心を奉體し、神の御子孫たる天皇の御心に對へ奉らんことを價値の最高原理となすのである。尤も神代の傳説等にも見られるが如く、所謂まつろはぬ神・國神くにつかみもあつて、神の御意志に逆ひ奉つたものもなかつたのではないが、それは禍津日神まがつひのの仕業であつて、我々の本心ではないとなすのである。それ故に、價値理念としては何處までも大御心に叶ひまつることにあり、而も大御心に叶ひまつるには天壤無窮の皇運を扶翼しまつることではなければならぬ。かくて所謂一君萬民の理想が確立せられ、「義は君臣にして情は父子」といふ觀念が教育の理念となつて來たのである。

以上説き來れるが如く、我が國固有の教育理念は皇室を中心とする全體主義であり、君民一體となつて永遠に繁榮することを根本原理となす所の自然主義

的的人生觀に屬するものである。その中には自ら敬神崇祖の概念が包含されて居る。而してこのことは我が國固有の社會組織たる氏族制度と密接不離の關係を有するものである。歐洲十七・八世紀の思想界には所謂社會契約説が流行し、最初に自由獨立なる個人があり、生活の便宜上よりして契約に依り國家を作るに至つたものと考へたが、これは當時發達せる個人觀念を本として、人類社會の成立を想像したもので、人類社會の發達史の事實と背反するものである。太古の人類社會は一般に血族團體が主となり、團體精神が個人の精神内容となつて居た。我が國の上古に於いて氏族制度の行はれたるは、かゝる社會發達の一般的原理に合するものである。而して氏族の一般に崇敬する神は氏神であり、自分の生まれた土地に鎮座する神は産土神である。最初は氏神と産土神とは同じであつたが、社會事情が複雑となるに従つて、氏神と産土神とが分離し、一つは土地に固着した神であり、他はその血統より離れざる神であることとなつ



た。併し氏人中、氏神社又はその分社の附近に永く居住するものは、年數を経るに従つて氏神も産土神的性質を帯びることとなり、氏神即産土神となるに至つた。かくして祖先崇拜の風習は全國に行はれ、氏神は祖先として尊崇せられ、祭祀のことは都鄙を通じて行はれた。而して天神地祇が天壤無窮の皇運を守護せらるゝが如く、各地の氏神は氏子の永遠の繁榮を守護せらるゝのである。かくして敬神崇祖の觀念は我が國固有の教育理念中に最も重要な要素として含有せらるゝのである。

自然主義的的人生觀を有する民族は武勇を重んずるは自然の道理である。此のことはギリシヤ・ローマに於いても見られる所であるが、我が國の上古に於いても同様である。即ち世俗的活動の源泉たる武勇は一つの價值規範なのである。而して活動する上に、其の方針を誤らず、又難關を打開する爲めには智能が必要である。これ文事の重んぜらるゝ所以である。天孫降臨に際して常世思金

神と手力男神を副へたひ、又「思金神は前の事を取り持ちて政せよ」とみことのらのらせ給へることに依つても知られると思ふ。

最後に附記すべきは男女の關係に就いてである。自然主義的的人生觀をとるものよりすれば男女の關係を罪惡視することは出来ない。我が國固有の教育にあつても同様である。それ故「玉勝間」にも

よに先生などあふがるゝ物しり人、あるは上人などたふとまるゝほうしなど、月花を見ては、あはれとめづるかほすれども、よき女を見ては、めにもかゝらぬかほして過るは、まことに然るにや、

と云つて居る。我が國の上古の風習としては、女性を特別に卑しめるといふことはなかつた。この事は上古に於ける神を祭る役に當つたのが女性であることによつても知られ得る。殊に我が國に於いて最も尊き天照大神を御祭りする際にも、豊鍬入姫命が之を大和の笠縫邑に祭りたまひ、又倭姫命が之を伊勢



に移しまつたことによつても知り得ると思ふ。尙この他、景行天皇の御代にも所々に女で部族の長となつて居たものがあつたことが『日本書紀』に見えて居る。神夏磯媛とか速津媛とかがそれである。又神武天皇の御代にも名草戸畔とか丹敷戸畔とかの如き女人にして一處の長帥たるものがあり、又皇軍が大和に入る時に女軍を用ひたといふ記録によつて考へても、我が國固有の考へ方としては特に女性を卑しめるといふことはなかつたことがわかつて思ふ。

けれども夫婦關係に於いては、君臣の分あるが如く、自ら自然の秩序を保つべきであるといふ思想はあつたやうに思はれる。所謂國生の傳説の中にも、伊弉諾尊と伊弉冉尊とが天之御柱を廻つて婚禮の式を擧げさせられた際、伊弉冉尊が先づ「あなにやし、えをとこそ」と語り給ひ、後に伊弉諾尊が「あなにやし、えをとめを」と語り給ひしことを、「各おのゝもの 語りたまひ竟をへて後に、其の妹いもに、女人ぢんなを、言先ことさきだちて良よはず、と告つりたまひき」とある。又その間に生ま

れた水蛭ひるこ子こも淡島あはしもよき子でないといふので、再び天神あまつかみの命を請ひ、今度は伊弉諾尊が先に御挨拶なされ、次に伊弉冉尊が御挨拶なされ、その間に所謂大八洲おほやまとが生まれたといふことになつて居る。これによつて見れば、特に女性を卑しむことはしなかつたが、夫婦間には自ら男女間の秩序があるべきものと考へて居たものの如く思はれる。次に大國主神の物語によると、大國主神には多くの妃があつたやうであるが、須勢理毘賣命すせりひめのみことの御歌は妻として飽くまで貞操を守ることを御誓になつて居る。『古事記』に依つて御歌を譯出すれば次の如くである。

やちほこの、かみのみことや、あがおほくにぬし、なこそは、をにいませば、うちみる、しまのさきさき、かきみる、いそのさきおちす、わかきさの、つまもたせらめ、あはもよ、めにしあれば、なをきて、をはなし、なをきて、つまはなし、



と歌はれて居る。

要するに、我が國固有の教育理念なるものは、現世生活を正しき秩序に従つて永遠に榮えしめやうといふのである。この教育理念は、全體としては今日に至るまで持續せられ、又將來も持續せらるべきものと考へる。けれども、かゝる人生觀は稍々もすれば世俗的享樂主義に墮落する傾向をとり易い。かくの如き人生觀は最も素直なものではあるが、餘りに淡泊であつて幽玄なる情操を缺く恐がある。これ歐洲にあつては、ギリシヤ・ローマの上代思想に見る所の缺點であつて、之を補ふものとして中世の基督教による超自然主義的人生觀が歐洲文化の進歩の上に貢獻せる如く、我が國にあつては、奈良時代以後に特に榮えた佛教思想が同様の役前を果したやうに思はれる。又儒教の渡來以後は學校教育の設が盛となり、教育の指導原理は儒教にあるが如く考へられるに至つたが、それは儒教の教育理念が我が國固有の教育理念に合致する點が多かつた爲で

ある。明治維新以後、西洋思想が學校教育に取り入れられたのも同様の事情に基くものである。尤も他の側面よりすれば、佛教にも儒教にも西洋思想にも、我が國固有の教育理念に背離する點が無いのではない。これ佛教も儒教も次第に我が國固有の理念に同化して特殊の存在となつた所以であり、西洋思想もまた次第に同じ運命をたどりつゝあるのである。しかのみならず、學校教育以外の教育、即ち家庭の教育とか一般社會の教育とかにあつても、奈良・平安時代と云はず、鎌倉・室町時代と云はず、進んでは江戸時代でも、明治以後の時代でも、依然として我が國固有の教育理念が基本となつて國民を教化し來つた。最近に於ける國體明徴の問題の如きは、我が國固有の教育理念を一層明に學校教育及び社會教育に徹底せしめんことを目的とするものと見るべきである。これが即ち教育日本の本義なのである。



### 第三章 佛教の教育理念

佛教が我が國の教育に與へた影響は見方によつて二様に解釋され得る。その影響を學校教育のみに限極して考へれば、それは決して大なるものであつたとは云へないであらう。今日にあつては佛教諸派に屬する大學もあり、専門學校もあり、又中等學校もあるが、これは最近のことで、過去の教育史上よりすれば、佛教的教育を施す爲の學校の特設せられた例は極めて稀である。尤も既に奈良時代以前から寺院は或種の教育機關であつた。法隆寺が法隆學問寺と云はれて居たのは之を證明するものである。けれども寺院は何處までも寺院であつて學校ではない。寺院で授けられた學問は、その宗派に屬する僧侶養成の爲の學問であつて、一般國民の教育と見ることは出来ない筈である。尤も弘法大師の如きは東寺の近くに綜藝種智院を設けて一般の子弟を教育し、降つて鎌倉時

代になつてからは、當時の唯一の教育機關とも云ふべき金澤文庫や足利學校の如きは、五山で教育を受けた僧侶が之を開いたことになつて居る。即ち九華(二一六〇—二二三八)・快元(一一二二—二九)等は皆五山の出身であつて、是等の人々が招かれて庶務を掌り、又講義を受け持つた。けれども是等の場合にも、その中で施された教育の内容よりすれば寧ろ儒教的のものであり、經書の研究と講義とが主になつて居た。綜藝種智院もその内容よりすれば決して宗教學校ではない。金澤文庫・足利學校に於いて研究せられ、講義せられたものも佛教ではなかつた。特に佛教の教義を内容とする學校教育の設置は明治以後のことであると云つてよいと思ふ。かやうな考へ方からすれば、佛教は我が國の教育、少くとも學校教育には直接に影響を與へなかつたと云ふことが出來よう。尤も鎌倉時代・室町時代からは寺子屋教育が次第に起り、又當時の武將は多く寺院で教育を受けたことは明である。又寺子屋教育の教科書等も僧侶の手によつて作ら



れたものが少くない。例へば『いろは歌』の如きも弘法大師の手に成ると稱へられ、漢文體ではあるが廣く民間に行はれた『實語教』も弘法大師の作と稱せられ、『實語教』と並んで廣く行はれた『童子教』は安然和尚(生死年不詳)の作と稱せられる。けれども、これ等も云はば手習の手本或は素讀の材料として用ひられたもので、佛教的思想の涵養よりは寧ろ假名若くは漢字を學習することが目的であつた。『いろは歌』を習つたからとて別に「色は匂へど散りぬるを、我が世たれぞ常ならむ」等といふ意味を味つたものではないと思ふ。『實語教』もその内容は、或は學問を獎勵するとか或は父母兄弟に仕へる心得を示すもので、決して佛教教義を説くことを主としたものではない。『童子教』とても大體同様である。尤もその中には自ら佛教的思想も盛られては居る。「三寶には三禮を盡し、神明には再拜を致せ」といひ、「富むと雖も心に欲多ければ是を名づけて貧人となす」といひ、「觀音は師の孝の爲めに寶冠に彌陀を戴き、勢

至は親の孝の爲めに頭に父母の骨を戴く」といふが如き句もないではないが、是等は分量から見ても極めて尠く、又假令是等の文句を學ぶとしても、それは専ら文字を學ぶ材料として取り扱はれたものと思ふ。かるが故に右の觀點よりする時には、佛教の教育的影響は極めて僅かなものであり、従つて佛教の教育理念が日本教育の理念の上に大なる役割を有たなかつたやうに見える。

けれども他の觀點より之を見れば、佛教は我が國の文化、殊に我が國の精神界に甚大なる影響を與へたことは明である。鎌倉時代以後の武家の家訓中には明に佛教の思想を取り入れたものがあり、武士の精神そのものにも既に佛教的影響に基くものがあると思ふ。例へば禪の悟道の如きは最も武士道的精神に入り込んで居ると思はれる。吉野時代に於いて大智禪師(一九五〇—二〇二六)は菊池氏歴代に深い影響を及ぼしたことは顯著な事實であつて、菊池武茂の起請文中には明に佛教のことが取り入れられて居る。その一項には次の如きものがある。



正法を護持し奉る發願者、今生の名利榮花をながくすて、後世菩提のみちを一すぢにもとめたてまつらん僧侶を、清淨の信心をおこして、守護歸敬申候べし、

又夢窓國師（一九三五—二〇一〇）と足利尊氏との間には親しき交りがあり、夢窓國師が南北朝の媾和を計らんとしたことや、義堂周信（一九八六—二〇四九）と足利義滿とも親しい間柄で、義堂が義滿に政權を放棄すべきことを勧めたことなども傳はつて居る。その後に至つても武將が僧侶を相談相手にしたことは、徳川家康と天海僧正（二一九六—二三〇三）などの例についても見られる所である。それのみならず、一般に我が國の文學上に於ける佛教の影響は極めて深く、且寺院の普及と共に國民の日常生活の上に非常に深い感化を與へて居る。平安時代末期の貴族の年中行事等を見ても、佛事に關するものが非常に多く、如何に佛教の影響の大なるかを觀取し得るのである。かく考へ來る時、佛教は我が國民の日

常生活・精神生活に甚大なる感化・影響を與へたのであるから、假令それが學校教育なる形態を取らなくとも、家庭及び社會に於ける教育上、如何に甚大なる影響を人心に及ぼしたかを察知することが出來よう。果して然らば佛教の世界觀なり人生觀なりが、廣義の我が國教育上に入り込んで居り、その理念に浸み込んで居ることは言を俟たざる所である。かゝる佛教の教育理念なるものは果して如何なるものであるか。之を明にすることは日本教育の研究上極めて重要な問題に屬する。

元來、佛教は西村茂樹翁の所謂世外教に屬するもので、我が國固有の思想とは根本的に相違するものと考へることが出來る。けれどもその中には現世的教義の足場となり得るものも存在する。これは佛教そのものの中の流派によつて異なるのであるが、佛教そのものの由來・發達にかゝる關係を生すべき事情があるやうに思ふ。佛教は西曆紀元前五世紀に印度の釋迦種族の太子瞿曇—悉達多



(Gotama Siddhartha) によつて開かれた。而して私の見解に依ればこれはその以前に印度に發達せる波羅門教を改革したものと考へられる。併し波羅門教も亦太古印度に起つた宗教の變化したものであつて、その初めは一種の自然教であつたと云はれて居る。波羅門の經典は吠陀 (Veda) と云ふが、これは波羅門の神に對する讚美歌の如きものである。又別に波羅門の神を祭る爲に獻げる犠牲の意味を解釋せる梵書 (Brahmana) といふものがある。而してこの波羅門もその起源は自然教で、自然崇拜が主であつたと云はれる。例へば地を神としてプリテイヰイー (Pṛthivī) といふが如きである。この他にも無數の自然物を神として崇拜した。就中、日神と火神と雷神とを厚く崇拜した。日神とは天にある神でその名をスールヤ (Surya) といひ、火神はその名をアグニ (Agni) といひ、雷神はその名をインドラ (Indra) といふが、このインドラとは帝釋天のことである。優婆尼沙土 (Upaniṣad) の出来る時代には大いに哲學的となり、宇

宙の根本を一大精神即ち梵 (Brahman) とし、萬物は皆その發展せるものと考へるやうになつた。かくして梵の崇拜が主となり、終には梵を擬人化して宇宙の主宰神となし、之に寄り縋つて救済・解脱を求める歴世的宗教となつたのが悉達多太子時代の波羅門なのである。佛教は實にこの間に起つて之を改革したものである。

佛教は云ふまでもなく釋迦牟尼によつて開かれたもので、無常と無我とを主とせる世外教である。釋迦は傳によれば、二十九歳にして生老病死の無常を感じ、太子の位を棄て、山林に入り、波羅門の僧侶について修行し、難行苦行を續けること六年、終に解脱を得ることが出來ず、そこで難行苦行は解脱の途ではないと考へ、山を下りて尼連禪河 (Neranjana) に浴して身垢を去り、村女の捧げる乳糜を受け、徐に正覺山の菩提樹下に坐して豁然と覺を開いたと云ふことである。時に年三十五歳であつた。その覺の旨とする所は要するに一切諸行



の原因は無明にあるとなし、己が心を正しくして無明の因を絶ち、以つて覺者となるのが佛教の根本義である。人若し無明を去つて世上の事物の無常なることを覺り、事物に執著することなく心の煩惱を去らば、自ら涅槃の境地に入り得るとするのである。かくの如きは正しく世外教であり、超自然的人生觀とならねばならぬ。若しも世上の事物を一切無常となし、現世を以つて煩惱の巷と見るときは、専ら現世を脱出し、世俗的生活を棄てることを念願とすべき筈である。かくて佛教の人生觀よりすれば、現世に於ける成功よりも來世に於ける祝福を得んと望むに至るであらう。かくの如き人生觀は決して我が國の教育理念と相容れ得るものではない。かゝる超自然主義的的人生觀をとるものは小乗佛教に於いてである。然るに佛教には小乗佛教の他に大乘佛教なるものがあり、その教義は小乗佛教と大いに趣を異にするものがある。大乘佛教は既に印度に起つたが、支那に於いて大いに發達したもので、我が國に傳來せし佛教は概し

て大乘佛教に屬して居た。聖德太子が自ら義疏を書かれた『維摩經』・『法華經』・『勝鬘經』の如きは皆大乘佛教に屬するものであり、特に平安時代以後廣く行はれた天台宗・眞言宗・淨土宗・禪宗・日蓮宗等は皆大乘佛教に屬するものである。かくして我が國の佛教は我が國固有の思想と融和することも出来、又その教義が我が國の教育理念に包容せらるゝことも出来たのである。

大乘佛教の人生觀と小乗佛教の人生觀との異なる所は、生死の世界と涅槃の世界とを分離して存するものと考へずに、生死即涅槃となすにある。即ち自然的生活と超自然的生活とを融合一體のものとして考へる點にある。小乗佛教は一切の世上の事物を空と觀するが、大乘佛教はその空觀に拘束せらるゝことも一種の執著として之を棄却する。大乘佛教は一切の事物に執著せざると共に又總ての事物を棄却することにも執著しない。かくして現世即自然的生活に執著すべきではないが、さりとて之を棄却することに執著すべきでもない。若しも心を正



しくし、無明の業因を去りさへすれば、現世に於いて理想の世界たる涅槃の境に入ることが出来るとする。即ち自然主義的の人生の中に超自然主義的の人生を實現し得べしとするのである。かくの如くして大乘佛教の人生觀は我が國固有の人生觀と兩立し得るものとなつた。否、そののみならず、佛教そのものが次第に日本化し、我が國固有の自然主義的の人生觀に基く忠君愛國の擁護者となつたのである。

聖德太子が『三經義疏』を書かれ且篤く三寶を尊崇せられたのも我が國の繁榮を増さんが爲であるが如く思はれる。『維摩經』は般若の無相主義の妙用を示し、『法華經』は無相の上立てる諸法實相の觀點を示し、『勝鬘經』は無相と相表裏する一心如來藏の徳相を示したものと云はれて居る。然るに奈良時代の佛教にあつては『法華經』の他に『仁王般若經』と『金光明最勝王經』とが重んぜられ、合せて護國三部の經典と稱し、是等の經典を尊信することによつ

て我が國家の繁榮を祈願した。『仁王般若經』は『金光明最勝王經』と同じくその中に七難消滅の利益を説いて居る。國分寺は『金光明最勝王經』の所説に基いて創設せられたもので、この經を講宣し、讀誦して供養し、流通する時は、四天王が來つて國を護るといふので、鎮護國家の趣意によつて國分寺が設けられ、總國分寺ともいふべき東大寺は金光明護國寺と稱せられた。奈良時代の前後には『金光明最勝王經』と並んで『仁王經』が讀誦せられたので、仁王會といふのが盛に起つた。是等は皆佛教自身が現世的國家を守護する目的の爲に廣められたことを示すものである。光仁天皇寶龜六年九月の詔に天長節には「宜しく諸寺の僧尼をして、毎年是の日、轉經行道せしむべし」と仰せられてある。又平城天皇大同三年五月の飢疾賑恤の詔の中に「仍ほ國司親しく郷邑を巡り醫藥營救し、兼ねて國分二寺をして大乘を轉讀せしむること一七個日」と宣べられてある。平安時代になつてからは『法華經』に立つ叡山佛教即ち傳教の天台



宗が起り、又「大日經」・「金剛頂經」に立つ高野山佛教即ち弘法の眞言宗が起つた。比叡山の延暦寺は鎮護國家の道場と稱し、京都の東寺は教王護國寺と號し、盛に國家の安穩を祈つた。鎌倉時代に入つては眞宗を開いた親鸞（一八三三—一九三三）は肉食妻帯を許し、榮西（二八〇一—一八七五）は「興禪護國論」を著し、日蓮（一八八二—一九四二）は「守護國家論」・「立正安國論」等を著した。是等は多く宗論を旨とし、その宗派の流通を目的とせるもののやうであるが、又佛教の日本化・現世化せることを示すものである。

奈良・平安時代より次第に神佛混淆の説が現れ、終には本地垂迹説が生じた。これ即ち本地の佛が衆生濟度の爲に我が國土に生まれ代つたと説くもので、神道を佛教的に説明せんとしたものである。鎌倉時代になるとその反對に佛菩薩は我が國の神々の生まれ代りであるとの説を生ずるに至つた。かくの如く神佛習合し、超自然主義の佛教が自然主義の神道と融合するに至つたのは、勿論種

々の原因と事情とによるのではあるが、大乘佛教にあつては教義上よりもかくなり得る理論的可能性を有するのである。殊に眞言宗と神道との習合に成る所の兩部神道の如きは之を明白に物語つて居る。兩部神道とは、眞言宗で説く金剛界と胎藏界とに立つて神道を説明せんとする。胎藏界とは本體界のことで、無差別の世界・平等の世界である。金剛界とは現象界のことで、差別の世界である。而して兩界は二にして一、一にして二、互に表裏して一體をなすものと説く。かくて我が國の神々を金剛界の神とし、佛教の諸佛を胎藏界の佛と説くときは、本地の佛即ち胎藏界の佛が現象界の神となつて我が國に現顯したと説明することも理論上可能となる。更に伊弉諾尊と伊弉冉尊、又は豊受大神と天照大神とを金剛界と胎藏界とに配當する説も見られるやうになつた。次に天台宗より出でたる山王一實神道では、我が國在來の神々を以つて天台宗の經典たる法華教の番神となし、神佛の融合を説くのである。是等は皆一面に於いては



佛教の神道化を示し、他面に於いては佛教の自然主義化を證するもので、佛教の日本教育と融合するに至れる事情を物語るものである。

以上の事情によつて我が國の佛教は我が國固有の人生觀を餘り破壊することはなかつた。否反對に、大いに我が國固有の人生觀を深化して國民の情操を高め、進んでは自然主義的人生觀より生じ易き弊害を除去したのである。佛教には六道の説がある。六道とは天道・人道・阿修羅道・畜生道・餓鬼道・地獄道をいふ。是等は無邪氣な現世主義者たりし我が國民には思ひ至らざる所のものであつて、之によつて幽玄なる不可思議の情操を惹起せしめたと同時に、自然主義的道德をして感覺的享樂主義乃至殘忍無慈悲主義に墮落することを戒めた所が少くなかつたと思ふ。佛教には又、六度の説といふのがある。六度とは布施・性善・忍辱・精進・靜慮（禪定）・智慧が是である。又八聖道の教もある。即ち正見・正思・正語・正業・正命・正精進・正念・正定をいふのである。そ

の他不殺生・不偷盜・不邪淫・不妄語・不兩舌・不惡口・不綺語・不貪欲・不瞋恚・不邪見を十善戒といひ、最も廣く説かれた。是等の十善戒・八聖道・六度・六道等の教は佛教の普及と共に國中一般に弘まり、何れも精神修養上に重大なる役割を演じたもので、我が國民の情操生活に多大の影響・感化を與へたことと思ふ。我が國民は世界の文明國民の中に於いて何の國民にも劣る所なき高尚にして幽玄なる情操を培養するに至つた所以のものは、蓋し佛教の感化に負ふ所極めて大であつたと思はれる。是等は佛教の民衆化と共に我が國民の精神を陶冶したのである。従つてかゝる佛教の教育理念は、我が日本教育の理念の構成要素として重要な意味を有つ譯である。

尤も佛教の世界觀・人生觀の根本には、超自然主義的色彩が濃厚であるから、佛教的教育理念のみよりする時は、我が國固有の教育理念を破壊する惧なしとしない。又佛教的教育理念の實現のみを以つて自然主義的人生觀を根幹とする



教育日本の本義を實現することも不可能である。けれども佛教の教育理念を構成要素の中に包容することによつて、我が日本教育が昇華せられて善美なる内容を具備することを得るやうになつた。これ幾多の高僧の我が國教育家の中に加へられざるべからざる所以である。

佛教の全國に普及せらるゝに至つたのは蓋し奈良時代のことであらう。今日まで遠隔の地方にも國分寺の遺跡の現存するのを見てもその一斑が知られる。

鎌倉・室町時代は戦亂打ち續き人民も疲弊し切つたが、それが爲に却つて宗教心が勃興したかも知れぬ。江戸時代は儒教の勢力が次第に加はり、上流社會は主として儒教を奉じ、佛教は稍疎外せられるに至つたが、民間にあつてはその反對で、佛教が人心を支配する主力であつたと見ることが出来ると思ふ。明治維新以後に至つては廢佛棄釋の運動などがあつて、一層佛教の勢力が減退せるが如くにも見えるが、民間にあつては依然として精神的支配者たるの觀なし

としない。かくの如く考ふる時は、家庭及び一般社會に於ける佛教の教育的勢力は偉大なるものがある。而して佛教そのものの教義も亦極めて高遠にして且精密なるものがあり、之を西洋の哲學に比して少しも遜色なきものである。加之、その根本は東洋思想の特色ともいふべき汎神論的世界觀に立つものであつて、或點に於いては我が國固有の民族思想とも相通する所がある。故に教育日本の本義を究明する上よりするも、佛教家及び佛教思想の研究は缺くべからざるものと云はねばならぬ。



## 第四章 儒教の教育理念

外來思想の中で我が國の教育に最も大なる影響を與へたものは儒教であると思ふ。儒教の渡來は應神天皇の御代で、百濟から阿知岐や王仁などの學者が來朝し、博士王仁は菟道稚郎子皇子の師傅となり、皇子はその感化により、日嗣の御位を御兄大鷦鷯尊に御譲りになつたことが傳へられて居る。これによつて見れば、儒教思想の感化が夙に我が國に及んで居たと思はれる。況や既に三韓征伐のこともあり、又支那の記録等によれば、應神天皇以前に支那との交通があつたといふ説もあるから、漢文字の渡來はそれ以前なるべく、従つて儒教の影響も随分早くから我が國に入つて居たのであらう。けれども前にも述べた如く、我が國の上古に於いては氏族の間で職を世々にするの風習が一般に行はれて居た爲、文字を事とすることも歸化人の子孫の家職となつて居つたものの如

くである。王仁の子孫は河内の國に居り、阿知使主の子孫は大和に居て代々文筆に従事した。前者を西文氏、後者を東文氏と稱し、この兩氏族を東西史部といふのである。履中天皇の御代「始めて諸國に國史を置き、言事を記して四方の志を達す」とあるは蓋し是等の一族が従事したことと思ふ。従つて國民一般に儒教思想が傳はつて居たとは考へられない。大化の改新の大業は主として三韓及び支那の歸化人若くはその子孫が之に當つたものであらうが、それにしてあれ程まで唐制を模倣し得たのであるから、この意味で儒教の影響を認めることは出来ると思ふ。

天智天皇十年には鬼室集斯を學職頭となすといふ記事がある。これは蓋し大學頭となされたことを意味するのであらう。然らば當時既に大學は何等かの形に於いて存在して居たことと思はれる。その後、天武天皇・持統天皇の御代にも大學はあつたが、その詳しい情況は判明しない。今日成文として残る最古の



教育令は大寶令の中の學令である。これは實に西曆にして七百一年に制定せられたもので、歐洲の最古の教育令と云はれるカルロ大帝(Charlemagne, 742-814)の義務教育令に先立つこと百年で、随分古いものと云はねばならぬ。大寶令に規定せられた學制は、殆ど隋・唐の制度を模倣したもので、教育の内容も亦全く隋・唐のそれを取捨して定められたものである。唐の學制は隋の學制を繼承したものであるが、唐の高祖は詔して諸州・縣・郷に學校を設けしめ、周公・孔子の廟を國學に建て、親しく釋奠の禮を行ひ、太宗に至つて最も熱心に教育を奨勵した。唐には國都に國子監を置いて學制を統轄せしめ、國子祭酒を置いて學事を總判せしめた。學館には六種ある。即ち國子學・大學・四門學・律學・書學・算學が是である。その中最も主なるものは國子學で、十四歳以上十九歳までの文武三品以上の子孫三百人を入學せしめ、學科は禮記・春秋・左氏傳を大經として各三載を限り、詩・周禮・儀禮を中經として各二載を限り、

易・書・春秋(公羊・穀梁)を小經とし、易は三載を、その他のものは一載半を限る。他に孝經及び論語を總てに兼習せしめ、共に一載を限る。又時々時務策として國語・說文・字林・三蒼・爾雅を讀ましめた。その他の學校でも大體同様の教育を施したが、唯、大學生は四品・五品の子孫五百人とし、四門學生は六品・七品の子五百人と庶人の俊異なるもの八百人とし、律學生・書學生・算學生は八品以下の子及び庶人のその事に通ずるものとしてその員數は夫々五十人・三十人・三十人とした。職員としては博士及び助教を置いた。我が國の大寶令に規定せられた所も大體之に類似してゐる。

大寶令によると式部省中に大學寮を置く。式部省は一時文部省とも稱せられたもので主として文教を掌り、唐の國子監に相當する。大寶令中にある學校には大學及び國學の二種があり、大學生の規定は次の如くである。

凡大學生、取五位以上子孫、及東西史部子爲之。若八位以上子情願者



聽。

國學といふのは地方の大學で、その入學に關しては國司・郡司の子弟及び地方の俊秀なるものを入れる。學科内容は専ら經學を授くること唐の制度に同じい。即ち大學に關しては

凡經、周易、尚書、周禮、儀禮、禮記、毛詩、春秋左氏傳、各爲三經、孝經、論語、學者兼習之。

となつて居る。是等の經書は一定の註釋書を用ひ、大經・中經・小經を區別して學習の範圍を定め、博士及び助教を置いて教授に當らしめたこと等皆唐制と同じである。これによつて見ても大寶令に規定せられた教育制度は全然支那の制度をやき直したもので、その内容は専ら經書を講讀するにあつた。尤もかくの如き制度が實際上果して如何程までに行はれたかは明瞭ではない。但し桓武天皇延暦十三年十一月七日の詔の中に「其れ去る天平寶字元年置く所の大學寮

の田卅町、生徒稍く衆く、費を供するに足らず」とあり、これを増加して「一百三十餘町、名づけて勸學田といひ、生徒に贍給し其業を遂げしむべし」とある。又嵯峨天皇弘仁三年五月戊寅の日の詔に、「大同の初、諸王及び五位已の子孫十歳已上を大學に入らしめ、業を分ちて教習す」とあるを以つて見れば大學寮の存在したことは明である。平安時代には大學寮は大いに盛となつた。而も平安時代になると豪族の間にその一族の子弟の爲に、私學を設けることが行はれて來た。和氣氏の弘文院・藤原氏の勸學院・橘氏の學館院等は最も名高きものであり、この他在原行平の建設にかゝる獎學院は王氏の學問所と稱せられ、在原氏一族の私立學校である。是等の私學が發達するにつれ、官立の大學は次第に衰へた。是等の私學の教育内容は大學と同じく儒教の經典を中心とするものである。尤も平安時代になつてからは大學にも文章博士が出來、經學よりも文學を重んずる傾向を有つやうになつた。又大學が次第に衰へるやうにな



つてから、一族の間に學藝相傳の風を生じ、明經道は清原・中原兩家の家學となり、紀傳道即ち史學及び文章學は菅原・大江兩家の專有する所となり、明法道は中原・坂上兩家、算道は三善・小槻兩家、醫道は和氣・丹波兩家、曆道は賀茂家、天文道は賀茂家より出た土御門家の家業となつた。是等は我が國上古の氏族制度が家職を世襲する風習の復活とも見るべきであらう。その間大學寮は屢々火災に罹り、殊に高倉天皇の治承元年の大火災は盡く校舎を焼き盡し、是より後は大學の再興を見るに至らなかつた。但し大學頭以下の職名が依然として存續せるのみならず、大學の試験は形式的にはあるが時々行はれた。かくして儒教の影響は奈良時代から鎌倉時代に亘つて貴族の間に著しく、その間鎌倉幕府が京都の學者を顧問として招聘し、禪僧が宋學を輸入して我が國の精神教育に偉大な感化を及ぼしたと等し忘るべからざる事實である。

大學及び國學の教育は主として貴族の子弟を對象とし、その他には僅かに歸

化人の子孫たる東西史部の子弟等を收容した高等教育である。然るに空海の綜藝種智院は我が國最初の小學校とも云ふべきもので、前にも言及せる如く、空海の創立ではあつても内容は大體儒教的のもので、唐の闕塾の制度になつたものである。『綜藝種智院の式並に序』の中には次の如く書いてある。

大唐城、坊坊置闕塾、普教童稚、縣縣開鄉學、廣導青衿、是故才子滿城、藝士盈國、今是華城、但有大學、無有闕塾、是故貧賤子弟無所問津、遠坊好事、往還多疲、今建此一院、普濟腫臙、不亦善哉、

尤もその教師には道・俗二種があり、道は僧侶で佛教を傳ふる所以、俗は俗人で外書を弘むる所以とある。即ち儒教の影響は當時既に庶民教育にも及んだことが考へられる。但し綜藝種智院は淳和天皇の天長五年に京都の左京九條堀川通東方に開かれ、仁明天皇の承和十二年には早くも東寺の領中にとり入れられて居る所よりすれば、その存續年限は二十年にも達しなかつたであらう。けれ



ども庶民に對する儒教の影響はその後次第に波及したやうに思はれる。鎌倉時代から次第に興起した寺子屋教育により、庶民間に往來物が行はれるやうになつた。往來物は多く漢文で書かれ、その内容は儒教的のものが多かつた。鎌倉・室町時代の殆ど唯一の教育機關ともいふべき金澤文庫・足利學校も儒教的教育を施す機關であつたことは前述の通である。而して教育上儒教が上下一般に徹底したのは江戸時代に於いてである。

徳川幕府には官立大學ともいふべき昌平黌があり、各藩では夫々藩學を設け、主として士分以上の子弟を教育し、又民間には寺子屋並に私塾等が發達して文教が大いに開けた。而して是等は全體に於いて儒學を主としたものである。それ故に、儒教の教育的影響は極めて甚大で、明治以前の我が國の學校は主として儒教的教育を施したものと云ふことも出來ると思ふ。その教育の内容は全體に於いて儒學と同種のものであり、江戸時代に發達した私塾も今日

で云へば儒學を授くる私立専門學校ともいふべきものであつた。

是等の學校教育の内容は大體に於いて大同小異である。試に昌平黌についてその一般を窺ふことにしよう。昌平黌はもと弘文館といひ、林家の私塾であつた。林道春は徳川幕府の御用學者ともいふべき人で、將軍家光の侍講となつた。道春は將軍から忍ヶ岡に宅地五千坪と二百金とを賜はり、そこに書院と塾舎とを建てた。寛永十年二月、此處で始めて釋奠の禮を行ひ、四月には將軍自ら忍ヶ岡の孔子廟に至り、道春をして堯典を講ぜしめた。寛文三年將軍家綱が道春の子鷲峰（二二七八一—二三四〇）に弘文院なる號を賜はるに及び、林家の學校を弘文館と稱することとなつた。寛文六年に弘文館規約を作り、その中で經義・史學・詩文・博讀・皇邦典故の五科を置く。皇邦典故を加へた所に新しい特色があるが、その他は大體大寶令の大學・國學に近いものである。元祿三年に徳川幕府で弘文館を湯島五丁目に移し、翌四年に建築成就、釋奠の祭を行ひ、將軍



綱吉自ら經書を講じ、大成殿なる額を書いて林氏に賜ひ、林氏をして代々この學校の祭酒たらしめ、これより弘文館を昌平黌と改め、徳川幕府の直轄に歸せしめた。寛政五年、昌平黌の學制を規定し、學規を定めた。學規は五則より成る。一曰入學、二曰行儀、三曰修業、四曰講會、五曰放繳はうしやくである。是等の制度も大體支那のものを模倣した。尤も同年には童科の試験をも行ふこととした。この童科とは十五歳以下のものを收容する大學豫科とも見るべきもので、十五歳以下十一歳以上のものは四書・五經の試験、十歳以下八歳以上のものは四書と小學とを試験する。七歳以下は一定の規定を設けず、各々習得せるものの熟否を試験する。昌平黌は後、明の制度を參照して規則の改正を行つたが、これは朱舜水を通して爲されたものである。

諸藩の學に關しては頗る多數あるが、大體に於いて昌平黌を模倣せるものと見てよいと思ふ。私立學校には伊藤仁齋父子の堀川學校・中井履軒兄弟の懷徳

書院の如き、廣瀬淡窓(二四四二—二五一六)の咸宜園の如きもあるが、是等も大體儒教主義の教育を施した。民間の庶民教育も將軍吉宗の頃から幕府に於いて大いに之を奨勵し、所謂寺子屋なるものが普及した。この他、石門心學なども行はれたが、是等は多かれ少かれ皆儒教の影響・感化を受けて居るものである。かく考へ來る時、儒教の教育的影響・感化は上は大學より下は庶民教育に至るまで頗る力強いものがあつたといふべきである。

儒教は前にも述べた如く西村翁の所謂世教であつて、現世主義に屬する。この點に於いては全然我が國固有の世界觀人生觀と同種のものである。儒教の根本思想は家族主義をとり、道德觀に於いては孝を以つて徳の根源とする。この點に關しても我が國固有の思想と一致するものがある。是等の事情が儒教をして我が國に廣く流行せしめたものと思ふ。而して我が國固有の世界觀・人生觀は思想・學說として組織的に説明せられて居なかつたから、儒教の説く所の思



想・學説は宛も我が國固有の思想・學説を明細に説き記したやうな趣がある。それ故に儒教の渡來以後、我が國の徳教は殆ど儒教の専有する所となり、人々は皆儒教の道德説を以つて直ちに我が國民の守るべき道德を説けるものと考へるやうになつた。かくして儒教の教育理念を以つて直ちに我が國固有の教育理念と考へる傾向を生じた。江戸時代に入つて漢學を授ける學校の設置が盛になるに至り、愈々儒教は普及し、その教育理念は上下一般に徹底し、爾後我が國の教育中には儒教的理念が力強く働いて居る。

元來儒教にあつては教育を政治の手段と見て居る觀がある。この點に於いてはギリシヤ及びローマの上代の思想とよく似て居る。支那にあつては理想的君主は聖人であつて、獨り最高の權力者たるのみならず最上の有徳者たるべきであるとする。それ故に君主は君であつて同時に師である。君主の下に立つて民衆を支配する士大夫は云はば不完全なる聖人ともいふべきもので、君主の命を

奉ずると共に君主を補佐して民衆を指導することを天職とする。一般民衆は王侯士大夫の指揮を受けてその身を處理すると共に、自己自身も亦これによつて徳性を發揮するのである。これ儒教にあつては人々皆聖賢の種子を内心に包蔵して居ると見るからである。かく考へ來る時に、教育は一方では聖賢の教を遵奉することであり、他方では人たる所以の價値を發揮する手段である。かくて聖賢を目的とする教育は何時の間にか官吏養成の手段となつた。これ全く儒教の教育理念が自然主義的人生觀に立つて居り、世俗的生活にあつてその價値を發揮することを理想とすること上代のギリシヤ・ローマの思想と異なる所なく、同時に我が國固有の思想と共通なるものがあるが爲である。

江戸時代に發達した儒教の中には種々なる學派がある。徳川幕府によつて採用せられた朱子學の他に、中江藤樹(二二六八一—二三〇八)・熊澤蕃山(二二七九—二三二五)等の陸王學即ち陽明學もあり、荻生徂徠(二三二六—二三八八)・伊藤仁齋(二



二八七—二三六五)等の主張せる古學もあり、又折衷學派と稱せられるものもある。一般教育上には朱・王の兩派が最も優勢で、前者は知を主とし、後者は行を主とすると言はれて居るが、その根本思想には共通なるものがある。即ち儒教は一方に於いては天地・自然の道理を規範として人生の價值を決定し、他方に於いては天の命に基く本然の性能を發揮して人の人たる所以の本性を實現するものである。前者に屬する天の思想と天理に基く規範の觀念とは儒教の教育理念の根本をなせるものと考へる。『周易』の「繫辭傳上」に「天尊地卑、乾坤定矣、卑高以陳、貴賤位矣」といふは、天地間の自然の秩序を以つて價値の根本規範となし、之を社會・人倫の價値規範となすのである。『周易』に「一陰一陽之謂道、繼之者善也、成之者性也」といへるも同じく天地・自然の象を見てその間の理法を表徴するものを善の規範となし、それを人性の根本と見るのである。かゝる思想は種々なる形に於いて説かれる儒教各派に共通なる根本

思想である。即ち之を儒教の形而上學的基礎と見るべきであらう。而して人性はかゝる天の命を受け、その本質を等しうするものと考へることに依つて、性能の自然的發揚が即ち自ら價値規範の實現となる。これ即ち中庸に謂ふ所の誠であり、本然の性の實現即ち行が價値を實現する所以と考へられるのである。程朱學は前者を主とし、陸王學は後者に重きを置いたのである。しかもその根本は天地間の理法即ち宇宙間の道德的秩序である。この意味に於いて『大和俗訓』に貝原益軒(二二九〇—二三七四)が次のごとく説けるは儒教の教育理念の根本と見るべきであると思ふ。

およそ人は、天地の萬物をうみそだて給ふ御めぐみの心を以て心とす、此心を名づけて仁と云、仁は人の心に、天より生れ付たる本性なり、仁の理は人をめぐみ、物をあはれむを徳とす、此仁の徳をたもち失はずして、天地のうみ給へる人倫をあつく愛し、次に鳥獸草木をあはれみて、天地の人と、



萬物を愛し給ふ御心にしたがひ、天地の御めぐみのちからを助くるを以て、天地につかへ奉る道とす、これすなはち人の道とする所にして仁なり、

即ち天地間の秩序は天を上とし地を下とするにあるが、この関係を親子間に適用すれば、親が天となり、子が地となる。之を君臣の間に適用すれば、君が天となり、臣が地となる。天は地上にその光徳を垂るゝことを本分とするが如く、上位にあるものは下位に居るものに對して仁恵を垂れ、愛憐を施すのが務である。下位に居るものはかくの如き仁愛の徳に應へてよく尊き意志を遵奉することを以つてその務とする。かくの如く上下一體となる所の情誼は血族的集團の中に最も自然に現れるが故に、親子の情は儒教倫理の根源である。即ち上に居る親よりすれば慈が徳の本となり、下に居る子よりすれば孝が徳の本となる。君臣の道・夫婦の道・兄弟の道も皆同じ理法に基くのである。兎に角、上下一體となり、各々が全體の爲に盡すを念とすることが、天地間の道德的秩序であ

り、これが人生の價值規範となるのである。而して各人の本性中には自ら天地の理法に基く本然の性が内在すると考へる所より、その本然の性を發揮するところが道であり、之を助成する手段が教育となる。かくの如き考へ方は確に我が國固有の教育理念たる一君萬民の全體主義的理想と合致するものといふべきである。細井平洲（二三八―二四六）は『嚶鳴館遺草』中に次の如く述べて居る。

人は萬物の靈貴なるものといへども、始中終のあることは聊も異なることなし、故に古の聖人教誨の道をつとめて人情を遂さしめ給ふ、尊卑貴賤品かはれども、教といふ道をすて、性命をたつべき道なし、さて其教の法に始中終をわけて、天の性に逆ひもとらぬやうに定めおき給ひしこと也、

この始中終とは「幼少を始とし、強壯を中とし、老衰を終とす」るのである。平洲は孩兒には元服せるものと同様に教育すべきにあらず、「元服したればとて、頭はげて額にしわのよりたるものゝ思慮分別をせめず、少壯老の三の時に



随ひて、其みごとなるべきことをなさしむるやうに教ふること也」と説けるは教育方法に關する深き考察を加へたるものであつて、恰もコメニウス(Johann Amos Comenius, 1592-1670)の客觀的自然主義とその趣を一にするものといふべきである。但しコメニウスの場合には基督教神學に基く世界觀を基礎とし、宇宙間の自然の秩序と自然の發達順序とを本として教育の原理を規定したが、儒教主義者たる細井平洲は天地間の自然の秩序と自然の發達順序とを本として説をなして居る。即ちその形而上學的背景には相異なる所はあるが、教育の規範決定に關しては共通なるものがあることを認むべきである。

儒教の教育理念は大體我が國固有の教育理念に近いものではあるが、その間に又極めて重要な相異の存することを知らねばならぬ。儒教にあつてはその主徳は仁義であり、又忠孝を本とする。けれども仁と義とに就いて孰れを主とすべきかと云へば、義よりも寧ろ仁を重視し、忠と孝とに就いては忠よりも孝

を本とすることも否定し得ざる所と思ふ。朱子は忠を説明して「己れを盡す之を忠と云ふ」と云つて居る。己れを盡すとは天から授かつた天理・人間の性・天理人性を有らん限り發揮すると云ふことである。故に諸橋轍次博士は「忠とは即ち今日の倫理學說で云ふと、完全な自我の實現、西洋人の能く言ふ自我の實現說に一致する」と言明して居る。かくの如きは決して我が國に於ける價値規範としての忠と同一ではあり得ない。元來儒教の古い說には殆ど忠なる徳目が擧げられて居ないのであつて、後世法家の間に多く忠といふことが説かれるやうになつたのである。然るに我が國固有の價値規範よりすれば、義と忠とを重んじ、忠を以つ道德の大本とする。義と忠とは最高の徳目で、一切の道德はその中に包攝せられて始めて道德としての價値を得るのである。かくの如き彼我の間に存する世界觀・人生觀は共に自然主義・現世主義に屬するのではあるが、道德的秩序の中心とする所を異にすることを決して忘れてはならぬ。かゝ



る相異點が江戸時代の末に至つて本居・平田等の國學をして儒教に對する非難の聲を擧げしめた所以の論據である。

かくの如き人生觀上の相異の生ぜし所以のものは、蓋し我が國と支那との間に存する社會組織の相異によるものと見るべきであらう。支那上代の社會組織は我が國の上古と同じく氏族制度であつた。けれども我が國にあつては全國を一家一族となす大家族的全體主義に立つて居たのに反し、支那にあつては夫々の氏族に於ける血族的集團を本とする。故に全國を擧げて一大家族となすといふ觀念には到達して居ない。支那上代にあつては百姓即ち多數の異姓氏族があつた。而してその各々の姓即ち氏族は、その氏族の間に於いては所謂天地の理に基く陰陽の秩序を價值規範となし、その氏族の長たるものが最上位のものとして考へられたのであるが、各氏族間には何れを主とするかに關する先天的規定はない。それ故、百姓に群后があり、是等を統御する元首たるものは一定して

居ない。天の意によつてその時々定まるのである。これ夙に禪讓・放伐を常道となして怪しまず、之を目して寧ろ天意に合するものと考へた所以である。これ支那にあつては孝と仁とが最上の主徳となり、忠と義とを大本とする思想の發生し得ざりし所以である。我が國に於いては萬世一系の天皇が全國を永遠に統治せられること正に天地間に唯一つの太陽の存するが如くであるに對し、支那にあつては民意即ち人望の歸すると否とによつて君主の徳の有無を決定するのである。かくして儒教は我が國體の根本たる大義名分に關して人心を誤らしめる惧ありとせらるゝのである。これ儒教の教育理念と我が國固有の教育理念と異なる最も顯著なる點と云はねばならぬ。

次に儒教の教育理念は、儒教そのものが支那の春秋の世に組織せられた所よりして、封建制度を必ずしも否認して居ない。従つて階級的社會觀を是認する。儒教は何人にも人の人たる所以の本性の存することを認むる點よりすれば、階



級的社會觀の如きは寧ろ否認せらるべきであらう。然るに具體的に説き示されたる儒教の所説にあつては必ずしも封建制度を否認して居ない。この點に關しても我が國固有の教育理念と大いに異なることを認めねばなるまい。我が國にあつては上古より一般人民は皇室の大御寶と稱せられて居る。又上古に於ける氏族制度の行はれた際にも、或種の業務に従事する氏族のみが特別なる階級であるとし、他の氏族を卑下するが如きことが見えない。神代に於ける神つどひにも八百萬の神々が集まつて居られるのである。尤も我が國の上古にあつては、世界各國の上代に於けると同様に未だ近代的個人觀念は發達して居ない。けれども總てのものが神の生み給へるものであり、凡ゆるものが天子様のものであるとする我が國民的信念よりする時は、臣民間に階級的差別を立てるが如きは我が國固有の思想に存在しなかつたと思ふ。これ外國の歸化人にして大いに朝廷より優遇を受けたものもあり、アイヌ・熊襲等の種族にして皇威に服せるも

のが何等差別的待遇を受けざりし所以である。然るに江戸時代に入り、階級的社會制度が確立せる際に、儒教は少しも之を咎めざりしのみならず、幕府又は諸侯に仕へて寧ろ封建的・階級的制度を是認し肯定せるが如き外觀を呈して居る。これ我が國固有の思想と合致せざる所であつて、かくの如き教育理念は是正せられねばならぬものである。

なほ前述の如く、我が國上古に於ける女子の社會的地位は頗る高く、男性に比して特に低いものとは考へられて居なかつたのであるが、儒教渡來以後は兎角女子を卑下する傾向を生じた。これは一つには鎌倉・室町以來の戦亂状態と江戸時代の封建制度との結果とも見るべきであらうが、儒教の教義そのもの間にも男女間の差別的觀念がありしによることは否認し得ざる所と思ふ。貝原益軒の著と云はれる『女大學』の如きはその代表的のものと云へよう。尤も男女間に秩序の存すべきは當然であり、我が國固有の思想でもあるが、特に女子



を卑下するは一君萬民の我が國體に合し得ざる次第と考へる。我が國上古に於ける女觀及び女性觀が一方に於いては男女同價値であり、他方では男女間に自らなる秩序の存することを認めて居る思想と儒教思想との間に相違のあることは争ふべからざる事實である。

かくの如く儒教と我が國固有の道とは全然同一ではないが、兩者間に共通なるものの少くないことも亦事實である。兩者の人生觀は共に全體的・家族的現世主義に屬し、現世的個人主義や超自然的來世主義に對立するものである。故に我が國體に關する大義名分の點を考慮に入れざる限り、儒教は我が國の教育理念を傳達する上に極めて適切であつたのである。従つて神道家の中にも神儒の合一を企てたものも少くない。外宮の神官出口延佳(二三七五—二三五〇)の如きもその一人であつて、その著『陽復記』には我が國の神代の古傳説を支那の易の理によつて説明せんと試みた。又我が國の三種神器の意味を儒教の智仁勇の

三徳に配して説明するが如きは、多くの神道家の是認する所である。又吉田家の神道を傳へた吉川惟足(二三七六—二三五四)や出口延佳と吉川惟足との教を受けて更に宋學を交へて神道を説いた山崎闇齋(二三七八—二三四二)の如き皆神道と儒教との共通點に着眼したものと云ふべく、これによつて見ても我が國の教育理念中に儒教思想の加入し得る餘地の存することを知るべきである。恩師根本通明先生は東京帝國大學に於いて易經を講ぜらるゝに際し、易は道德の書であつて、易の道德説よりすれば萬世一系の國體こそは最もよくその理に合するものであると説破せられた。天に二日なきことを思へば、天地間の理法を本とする儒教が萬世一系の國體を天理に合するものとなすことは、寧ろ論理必然の歸結と云ふべきである。

明治維新以來の我が國の學校教育は佛教と共に儒教をも輕視する傾向が著しかつた。これ全く新思想としての西洋哲學・西洋倫理等に眩惑せる結果である。



けれども明治初年の知識層の人達は西洋學を學ぶ以前に儒教思想に依つて無意識的にその人生觀を構成して居たから、よく西洋思想より演釋せらるゝ誤れる觀念に支配せられなかつた。況んや一般民衆に至つては江戸時代の永き太平の餘澤に依り、自ら薰化せられたる儒教思想こそは人生の指針であつたのである。明治十年代の中頃より漸く儒教の復興氣分も現はれては來たが、最近に至るまでは西洋思想の横行に任せた觀がある。今後の我が國の教育理念はかゝる迷誤より覺醒せられねばならぬと思ふ。

## 第五章 英米思想の教育理念

明治維新以後の我が國の教育、特にその學校教育は西洋思想の影響を蒙ることが最も多い。否、殆ど西洋の學校教育の模倣と云つてもよい。尤も明治維新の當初は政治上に於いて所謂王政復古が行はるゝと共に思想上に於いて尊王愛國の精神が主となつて居た。明治元年九月十六日には京都に皇學所と漢學所とが假設せられ、その規則の中には左の如き項目がある。

一、國體ヲ辨シ名分ヲ正スヘキ事

一、漢土西洋ノ學ハ共ニ皇道ノ羽翼タル事

又明治元年三月二十八日に學校掛より内國事務局に差出せる『學舍制』の中には「皇祖天神社」を寮中に請奉り、大學別當その神主となりて年に一度祭祀を營み、長官以下學生以上皆之に奉仕すべきことを定めた。かくの如きは江戸時



代に於ける藩學の如く大成殿を設けて孔子及びその門弟を學神とせる儒教主義の教育を排して皇道主義の教育方針を樹立せるものである。これ主として本居中衛(二四九四—二五七三)・矢野玄道(二四八三—二五四七)・玉松操(二四七〇—二五三二)等の國學者の獻策に基くもので、正しく我が國固有の教育理念の復活と見るべきである。明治二年六月十六日の『學校へ達』の中には實に左の如き文句がある。

蓋神典國典ノ要ハ皇道ヲ尊ミ國體ヲ辨スルニアリ乃チ皇國ノ目的學者ノ先務ト謂フヘシ

しかもその皇道主義は極めて規模の雄大なるものであつて、決して偏狹なる排外・排他主義でなかつたことは、同じ『達』の中の次の文句に依つても知られるのである。

漢土ノ孝悌彝倫ノ教治國平天下ノ道西洋ノ格物窮理開化日新ノ學亦皆是斯

道ノ在ル處學校ノ宜シク講究採擇スヘキ所ナリ

又曰く

如此ナレハ舊來ノ陋習ヲ破リ天地ノ公道ニ基キ知識ヲ世界ニ求メ大ニ皇基ヲ振起スル御誓文ノ旨趣ニ不悖是乃チ大學校ノ規模ナリ

右の如く明治元年三月十四日の「智識ヲ世界ニ求メ大ニ皇基ヲ振起スヘシ」との御誓文の御旨趣に顧みても、又明治維新と共に神祇官を設け、後之を神祇省と改め更に教部省と稱し、或は教導職を置き、或は三條の教憲を發布せる等の事實に徴しても、當時の思想國是は皇道主義に立つて居たものであることは明白である。然るに明治四年に設置せられたる文部省が明治五年に發布せる『學制』に基く新學校教育は専ら西洋思想を指導精神とするものであつた。

明治五年の『學制』は全國を八大學區に分ち、各大學區を三十二の中學區となし、各中學區を二百十の小學區に分ち、小學區毎に小學校一所を設けしめる



こととした。學校教育の段階を小學及び大學となすことは儒教でも説く所であるが、かくの如く整然たる學校制度を全國に亘つて劃一的に施行することは全く西洋の影響であり、特にフランスの模倣と見るべきである。當時、既に歐米の制度・文物は盛に研究・調査せられ、之を模倣せんとする風潮は次第に旺盛を致して居たのである。且この新學制を實施する爲には新式の教員を養成するの必要ありとなし、既に明治五年五月に東京に師範學校を起し、米國人スコット (M. M. Scott) を教師として純米國式の教育法を傳授せしめた。その教科用圖書や教具・器械の類は之を北米合衆國より取り寄せ、その來着を待つて之を使用し、圖書の如きは多く翻譯に依つたのである。後地方にも師範學校が設置せられるやうになつたが、その教育法は皆東京の師範學校に倣ひ、米國式教育が全國に行はれたのである。この他、江戸時代の蕃書調所の後を受けたる大學南校、醫學校の繼續たる大學東校、大學南校の豫備校とも云ふべき英語學校等

があつたが、是等の高等教育機關は何れも皆外國人を教師とし、外國語を用ひて教授したのである。かゝる情態が明治十年代の中頃まで持續し、大學教育の如きは明治二十年代にも日本人の教官にして英語を用ひて教授するものがあつた程である。かくして西洋の教育思想は我が教育界を風靡するに至つたのである。

元來西洋の教育思想にも種々なる分派がある。ギリシヤ・ローマ時代には自然主義的的人生觀が支配したことは前に述べた通りであるが、その中にもギリシヤの古典時代即ちスバルタやアテネの全盛時代には都市を中心とする國家主義・全體主義が行はれたが、ヘレネ民族時代即ちスバルタやアテネの國家が滅亡し、ギリシヤ文化のみがヘレネ民族間に保持せられた時代には個人主義・世界主義が行はれた。加之、同じく個人主義・世界主義を奉ずる者の間にも、ストア學派の如く理性主義・克己主義のものもあり、エピキユロス學派の如く感性主



義・享樂主義のものもある。ローマの上古は大體ギリシヤの古典時代と略同様の人生觀が行はれたが、ラテン文學の勃興時代即ちローマの古典時代にはギリシヤの民族時代の思想を輸入し、ストア哲學及びエピキュロス哲學等が行はれたので、その人生觀にあつても世界主義・個人主義となり、且次第に感性主義・享樂主義が流行するに至つたのである。是等は孰れも自然主義的の人生觀の分派であるが、基督教の西歐に移入するに及び、自然主義的の人生觀を根本より轉倒して、超自然主義的の人生觀を樹立し、現世に於ける自然的欲望と俗念とを去り、専ら超自然的なる神を信じ、神を愛し、神に望を懸くることのみを價值規範と教へたのである。而して地上に於ける神の代理者をローマ法王と考へ地に於ける天國の縮圖を教團と見做すときは、教會は宛も神の國の町村の如く、ローマ法王はさながら神の國の王とせらるべきであるから、信者たる個人は一に法王と教會との命令を受け、その命令を以つて己が意志となすべきが故に、

その人生觀は超自然的全體主義即ち靈的國家主義とも稱すべきものとなるのである。今日に於いても基督教舊教にあつては大體かくの如き世界觀・人生觀に立つて居ると云ふことが出来る。

然るに文藝復興以來、中世の基督教に依つて異端・邪説として禁壓せられて居たギリシヤ・ローマの思想が復活し、特にラテン文學の復興と共にギリシヤの民族時代の人生觀が復活した。かくして自然主義的の人生觀を基調とする個人主義・世界主義の再現を見るに至つた。イタリアに於ける文藝復興は文藝を主とする近代主義の先驅であつた。元來文藝は主觀的情緒を生命とすることを思へば、近代主義が最初に文藝方面に現れたのは當然のことであらう。けれども意識はもと一體であつて、情の一面のみに近代主義を割據せしめることは不可能である。情的方面に於いて可能であり、正當であるものは、知性の側面にも妥當性を要求すべきである。かくして一般學術の世界に於いても主觀主義・個



人主義の勢力が加はるに至つた。その結果各人の知識は自然を征服する力を有すとの信念起り、個人の理性を最高價值判定者とするの思想を生じ、一般自然科学の勃興を促すと共に、人事及び社會についても同じ考へ方を本とするに至つた。近世に於ける經驗科學はかくして發達せるもので、英國に發達せる哲學思想もまた之に屬するものである。かゝる個人主義・世界主義的人生觀の完成せるものは實に十八世紀の理性主義であつて、それは獨り英國のみならず歐洲大陸にも傳波し、特に革命時代のフランスの時代思想となつたのである。明治初年に我が國に傳へられたる西洋思想は實にこの系統に屬するものであつた。

明治五年八月の學制頒布に先ち太政官より布告が發せられた。これ所謂『學制頒布に關する被仰出書』であつて、新學校教育の指導精神を示せるものである。その冒頭には實に次の如き文句がある。

人々自ら其身を立て其産を治め其業を昌にして以て其生を遂るゆゑんのも

のは他なし身を脩め智を開き才藝を長するによるなり而て其身を脩め智を開き才藝を長するは學にあらされは能はず是れ學校の設あるゆゑんにして……されは學問は身を立るの財本ともいふべきものにして人たるもの唯か學はすして可ならんや

これ正しく西洋の十八世紀に於ける啓蒙時代の實利主義を根柢とする教育觀である。而してかゝる思想は明治四年に福澤諭吉(二四九四—二五六〇)が『學問ノススメ』初編に述べた所の教育思想と全く一致するものである。その中には次の如く説いて居る。

人ハ生レナガラニシテ貴賤貧富ノ別ナシ唯學問ヲ勤テ物事ヲヨク知ル者ハ貴人トナリ富人トナリ無學ナル者ハ貧人トナリ下人トナルナリ……專ラ勤ムベキハ人間普通日用ニ近キ實學ナリ

又曰く、



古來世間ノ儒者和學者ナドノ申スヤウサマデアガメ貴ムベキモノニアラズ  
 古來漢學者ニ世帯持ノ上手ナル者モ少ク和歌ヲヨクシテ商賣ニ巧者ナル町  
 人モ稀ナリ……畢竟其學問ノ實ニ遠クシテ日用ノ間ニ合ハヌ證據ナリサレ  
 バ今斯ル實ナキ學問ハ先ヅ次ニシ專ラ勤ムベキハ人間普通日用ニ近キ實學  
 ナリ

太政官よりの『學制頒布に關する被仰出書』にも亦之に似たる文句がある。即ち

從來學校の設ありてより年を歴ること久しといへとも或は其道を得ざるよ  
 りして人其方向を誤り學問は士人以上の事とし農工商及び婦女子に至つて  
 は之を度外におき學問の何物たるを辨せず又士人以上の稀に學ぶものも動  
 もすれば國家の爲にすと唱へ身を立るの基たるを知らずして或は詞章記誦の  
 末に趨り空理虚談の途に陥り其論高尚に似たりといへとも之を身に行ひ事

に施すこと能はざるもの少からず

かくの如き教育理念は正に儒教主義・皇道主義のそれと正反對に立つものであつて、現世主義・自然主義の人生觀には屬するが、全く個人主義・實利主義を根本とすること西洋の十八世紀に於ける英佛の時代思想を繼承するものである。尤も當時に於ける先覺者並に爲政者は過去の封建時代に於ける抑壓に慣れたる人心を憤起せしめ、皇政復古に依る國民全般の自覺を促し、攻學心を鼓舞せんことを主眼としたものではあらうが、かくの如き教育理念が恒久的眞理たるべからざるは明である。而してかくの如き十八世紀式の西洋思想が如何にして十九世紀の中葉に於いて新思想として我が國に輸入せられしかは興味ある研究問題でなければならぬ。

蓋し我が國に輸入せられたる西洋學の初めは蘭學であつた。蘭學は既に江戸時代に於いて幾多の研究者を出したことは周知の事實である。けれども蘭學を



研究する者は主として砲術又は醫術の研究を目的としたもので、未だ哲學とか道徳とかの問題にまで影響を及ぼすに至らなかつた。江戸時代の末期に至つては蘭學よりも寧ろ英語又は佛語の研究が盛となり、北米合衆國が徳川幕府に迫つて交通・互市の條約を締結するに及び、英米の宣教師等が英語教師として幕府及び諸藩の學校に備はるゝに至つた。かくして明治維新當初には、西洋文化は主として英米二國を介して我が國に傳へられた。福澤諭吉の如きも明治維新前に英米に渡航し、親しく西洋の進歩せる文明を目撃し、歸朝後盛に麗筆を振つて通俗的著述を公にした。その中でも『西洋事情』と『世界國づくし』とは最も廣く人口に膾炙された。而して十九世紀中葉の英米思想界は依然として十八世紀の感覺的感情を主とする個人主義的人生觀を繼承して居たのであるから、福澤諭吉等の西洋思想なるものは個人の實利と、その爲の自由とを最高價値としたのである。かくして明治四・五年以後の我が國の教育界は、明治維新

當初の思想國是を歪曲し、偏頗なる西洋思想に支配せらるゝに至つたのである。明治五年より同十二・三年頃までは翻譯時代とも云ふべき時期であつて、文部省より多くの翻譯教科書を出版した。又文部省自ら教育雜誌を發刊して歐米の教育に關する論文を紹介した。明治六年に米人ダヴィッド・モルレー (David Murray, 1830-1905) が學監として文部省に聘せられたが、モルレー自身さへ我が國の教育改革論の突飛なるに驚き、却つて之を戒めたといふことである。モルレーが同年末に政府に提出せる『日本教育進歩ノ景況』と題する申報中に次の文句がある。

夫レ事ハ變更スヘキ者アリ變更スヘカラサル者アリ教育ヲ傳フル國語ニ至チハ最變更スヘカラサル者ナリ故ニ人民普通ノ國語ヲ以テ授受ノ媒トセサレハ其教育能ク浹及スルコトナシ……故ニ方今西洋語ヲ以テ一般ノ教育ヲナスハ唯一時ノ便宜ニシテ猶中古歐羅巴人羅甸語ヲ用キテ教育ノ媒トナセ



シカ如シ

これ當時西洋語を以つて學用語となさんと急進論者を戒めしものと見るべきである。但しモルレーは同申報に於いて「歐洲諸般ノ學科ヲ以テ日本教科書ヲ編成スル」ことを勸奨し、事實、學校の教科書及び參考書は多く英米の教科書の翻譯書であつた。加之、文部大輔田中不二麿(二五〇五―二五六九)は北米合衆國の教育風に傾倒・心酔し、劃一主義の『學制』を改めて米國式の自由主義に基く『教育令』を明治十二年九月に布告するに至つた。『教育令』の自由主義は『學制』の統制主義に依つて發達せる小學校教育を一時に衰退せしめんとしたので、翌明治十三年十二月には再びそれを改めて『改正教育令』を發布したが、西洋の模倣を主とせる點は依然として變る所はなかつた。

明治十年頃までの教育界は西洋式の學校經營を學得することが急務であつて、未だ教育思潮とか教育理論とかを攻究する餘裕はなかつた。従つて教育者

に多く讀まれたるものは『教師必携』とか『學室要論』とかであつた。是等も英米の教育書の翻譯ではあるが、教育の理論よりも教育の實際を説明したものである。けれども『文部省雜誌』等に譯出せられたる教育論文は概して實利主義・經驗主義的思潮に屬するものであり、特に當時廣く世間に流行せる思想學説は佛國のモンテスキュー (Charles Louis Montesquieu, 1689-1755) やルソー (Jean Jacques Rousseau, 1712-1778) のそれであるか、然らざれば英國のミル (John Stuart Mill, 1806-1873) やスペンサー (Herbert Spencer, 1820-1903) のそれであつた。明治十二年には北米合衆國に教育學研究の爲に留學せし伊澤修二(二二五二―二五七七)と高嶺秀夫(二五一四―二五七〇)とが歸朝し、米國にて學びし所の教育の理論及び實際を東京師範學校に於いて教授してから、漸く教育學の普及を見た。伊澤修二の『教育學』は最も廣く教育者に愛讀せられたが、その學説は寧ろ經驗心理學的教育學とも稱すべきもので、元來、在米中に彼地の師



範學校にて聴講せし所を土臺として編纂せるものであるから、米國思潮の本流たる實利主義・個人主義の色彩に富むべきは當然である。高嶺秀夫の傳へたる「實物教授」(Object lesson)は實物に關する直觀を旨とする所より、ペスタロッチ(Johann Heinrich Pestalozzi, 1746-1827)法とも稱せられ得るが、英國を経て北米合衆國のオスウェゴ(Oswego)に傳はつたもので、その中にはスウィスの博物學者アガシー(Alexander Agassiz, 1835-1910)の生物學教授法も交り、又英國のスペンサーの教育學説も加はつて居る。この事實は高嶺秀夫が翻譯せるジョホノット(James Johannot, 1823-1888)の教育學書に依つて見れば明白である。孰れにせよ、明治十年時代には歐米各國の教育書が譯出せられたが、支配的勢力を當時の教育界に振つて居たものは實にスペンサーの教育學説であつて、その人生觀は自然主義・現世主義ではあつたが、同時にまた實利主義・經驗主義で且個人主義・自由主義に屬するものであつた。明治二十年代以後に



欠

**MISSING**



し得るに至つた。歐米の教育法とてもスペンサー式の注入法とペスタロッチ式の開發法との融合に外ならぬのであるが、明治十年代の我が學校教育はこれを攝取し得たのである。明治十七年に若林、白井兩氏の合著たる『改正教授術』の如きは實に我が初等教育の方法的基礎を確立せるものと言ふべきである。



## 第六章 獨逸思想の教育理念

明治二十年前後より英米の實利主義的教育思潮は漸次衰退に趣き、獨逸の理想主義的教育學說の流行を來した。それには種々の原因があつた。既に明治九年に西村茂樹は太政官の『學制頒布に關する被仰出書』に一言も忠孝仁義に言及する所なきを遺憾とし自ら進んで東京修身學會を起して道德運動に従事した。明治十三年には文部省も小學修身書を編纂して東洋の道德をも加味し、翌十四年よりは小學校教則を改正し、又特に『小學校教員心得』を發布して忠孝仁義の徳教を重視すべき旨を諭した。かくして次第に英米の教育思想に對する批判と反省とが加へられるやうになつたのである。けれども當時の政府は條約改正等の外交問題の解決に焦慮し、教育問題に全幅の力を用ひる暇はなかつた。教育界に於いても一方に於いて忠孝主義の修身書を授けると共に、他方に於いて

てはスペンサーやペスタロッチの教育學を講じて居たのである。西村茂樹が政府の大官が依然として西洋風の假裝會・舞踏會等に腐心する有様に憤慨して、『日本道德論』を講じたのは明治十九年であつた。然るに明治十四年に國會開設の廟議が一決してから帝國憲法制定に關する調査を急ぐこととなり、獨逸憲法に參考とすべきもの最も多きことに氣付くに至り、漸くドイツの學術を研究する風潮を生じた。かくして明治二十年には獨逸人ハウスタネヒト (Emitl Hansknecht, 1858-1927) は東京の帝國大學に招聘せられ、教育特約生にヘルバルト (Johann Friedrich Herbart, 1776-1841) の教育學を講じた。それよりヘルバルトの教育學は次第に我が國の教育界に傳播し、明治二十年代の中頃よりは殆どその獨占情態を呈したのである。爾來、獨逸の學術は一般に流行したが、特に教育學說に關しては常に獨逸より輸入せられたる觀がある。獨逸思想にも諸種の流派があるが、その中にて最もよく流行せる教育思想はカント哲學を根



本とするもので、所謂獨逸理想主義派に屬するものである。ヘルバルトの教育學は或意味に於いてその最も忠實なる祖述者であるが、明治の末年に流行せるオイツケン (Rudolf Christoph Eucken, 1846-1926)・ブツデ (Gerhard Buddé, 1865-) の人格的教育學、大正年間に行はれたるナトルプ (Paul Natorp, 1854-1924) の批判的教育學の如き、皆カント (Immanuel Kant, 1724-1804) 哲學を本としたる教育論である。尤もヘルバルトはカント學派の人達よりは傍系視せられ、オイツケンはカント哲學に加味するにヘーゲル (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831) 哲學を以つてし、ナトルプは所謂新カント派の生粹なるもので認識批判を萬能視する等の特色はあるけれども、孰れもその根柢はカント哲學にあるのである。殊にヘルバルトは教育目的として五道念を説くのであるが、その道德説はカントの道德哲學を最も論理的に敷衍せるものと見るべきである。又オイツケンの人格教育はカント哲學を前提としてのみ有意義のものである。

り、ナトルプの教育原理は畢竟するにカント哲學の認識原理に外ならぬのである。かくして是等の獨逸思想に基く教育學説には窮極に於いてカント哲學を本とし、そのの人生觀・世界觀によつて教育理念を設定して居るのである。故に吾人は先づカント哲學の世界觀・人生觀の由來と性質とを闡明にし、進んでこれと是等の教育學説との關聯を明瞭ならしめねばならぬ。

前章に於いて述べたるが如く、歐洲の近代思想は文藝復興に依つて起り、文藝復興はギリシヤ・ローマ時代の思想の復活であり、その中心は人間本位の文化を主張する所の所謂人文主義である。而してそれは人間性の自然的發露を肯定する人間中心の思想であつて、人間性を禁壓する中世の超自然主義的思想とは對蹠的對立關係にあるものである。所謂人間性の發見と個人の自覺とはこの間に出來上つたものである。けれども數百年に亘つて深く人心に蝕ひ込んで居た中世の基督教的信仰は容易に消滅することは出來なかつた。それ故に意識的



にか無意識的にか、ギリシヤ・ローマの思想と歐洲中世思想とが妥協・融和するに至つた。而して中世思想の最も尊ぶ所は靈的生活であり、最も忌む所は肉的生活即ち感性的欲望であつたから、人間本位ではあるが靈的・精神的生活を價值として尊重する思想を醸成した。所謂理想主義哲學なるものはかくの如くにして生まれ來つたもので、暗黙裡に基督教神學に基く世界觀・人生觀を土臺として居るのである。歐洲大陸の哲學は大體に於いてこの系統に屬し、デカルト (René Descartes, 1596-1650) よりライプニッツを経てカントに至つたのである。元より英國哲學とても必ずしも基督教神學を否認した譯ではなく、大陸哲學とても悉く感性的欲望を排斥したのではない。デカルトの如きも當時の基督教舊教者よりは異端者として迫害せられたのである。孰れにせよ、大陸哲學は大體に於いて基督教主義的であり、同時にギリシヤのエピキユロス派よりもストア派に近い。しかも近代思想として人間本位であり、自然中心であり、主

觀主義的であり、個人主義的ではあるが、十八世紀末よりギリシヤの古典時代のプラトーン (Platon, 427-347 B. C.) を祖述して所謂新人文主義と稱せらるゝに至つたが、カント哲學にありてはなほストア的個人主義的的人生觀が基調となつて居る。フイヒテ (Johann Gottlieb Fichte, 1762-1814) 及びヘーゲルに至つて漸くギリシヤの古典時代の如く國家的・民族的全體主義を人生觀の根本原理となすに至つた。それが教育理念となつて現れたのはシュライエルマツヘル (Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher, 1768-1854) に始まりディルタイ (Wilhelm Dilthey, 1833-1911) に至つて最も顯著となつた所の所謂文化教育學說であつて、それが我が國に流行するに至つたのは昭和時代に入つてからであると云つてよいと思ふ。

獨逸理想主義哲學の他の一源流はルター (Martin Luther, 1483-1546) に依つて改革せられた基督教新教の運動である。元來歐洲中世の基督教は超自然主義



的的人生觀を取るものであるが、文藝復興の餘波として起りし所謂宗教改革なるものは、基督教を或程度まで現世化し世俗化して自然主義的的人生觀に接近せしめしものである。この關係は宛も佛教に於ける小乘佛教と大乘佛教とのそれに似て居る。これ文藝復興はギリシャ・ローマ上代の自然主義的的人生觀に基く思想を復活せしめ、その影響を基督教に及ぼして改革を見るに至つたのであるから當然の勢と云ふべきである。中世の基督教舊教にありては脱俗遁世を事とし、禁欲生活を理想としたのであるが、ルターは宗教改革を宣告して間もなく尼僧と結婚し、且北方獨逸の諸侯と提携して國家の隆昌に努力したのである。ルターは獨逸の市長等に勸誘狀を發して、市民一般に學校教育を受けしむべきことを説諭し、又自ら宗教問答書を著して國民教育の爲に盡したのである。カント哲學は主として北方獨逸に行はれた。その中には過去の基督教教會に對しては非難することがあるが、基督教の教義に關しては大體忠實なる信者であつたの

みならず、基督教新教の教義の擁護に努めたのである。このことはオイツケン哲學に於いて特に顯著なるを見るのである。これカント哲學をして一般基督教新教と同じく個人主義・主我主義的傾向を帶ぶるに至らしめた所以であるが、同時に活動を強調し人格を重視するの美點を有するに至らしめし理由の一でもあると思ふ。

カント哲學が個人主義的的人生觀に立つて居ることは、カントの理想國たる所謂「目的體國家」<sup>ザイヒベルグツエツチ</sup>の説に就いて見れば明白である。「目的體國家」とは國家の屬員は皆目的として取扱はるべきもので、決して手段として取扱はるべきでないといふのである。かくの如き社會理想は十八世紀の契約國家觀と同じく、その根柢に於いて個人主義的的人生觀・世界觀に立つものである。カントの道德原理たる無上命令なるものも畢竟するにかゝる人生觀・世界觀を前提とするものである。若しもかゝる道德主義を論理的に推究する時は、各人格體は絶對に自



由を主張すべく、従つて各人の意志は神聖にして他より冒すべからざるものとなるべきが故に、遂には個人の意志を絶體に尊重する無政府主義とならざるを得ざる道理である。尤もカントは自我の中に本體界の自我と現象界の自我とを區別し、自由を主張し得る價值規範たる自我は本體界の自我であつて、現象界即ち經驗界の自我は沒價值であるとなして、克己主義的道德論を主張して居るが、かくの如きは獨りカント自身の認識論を脱越するの矛盾を含むのみならず、到底個人主義的理性主義たることを免れ得ざるべきである。かくの如き思想そのまゝにては我が國固有の教育思想と氷炭相容れざるものあるは明白である。これ獨り英米の西洋思想のみならず、獨逸の哲學思想もまた我が國體を危くする危険思想視せらるゝ所以である。ナチスが政權を確保するやカント哲學を抑壓せる所も亦これが爲と思はれる。

ヘルバルトの教育學説は道德的品性の陶冶を目的とするが故に、一見頗る我

が國の徳教に裨益する所大なるが如く見える。明治二十年代にあつても我が教育界は左様に考へたらしい。けれどもヘルバルトの道德的品性なるものは五道念を實現することであつて、その五道念とは畢竟カントの本體界の意志の自由を註解せるに過ぎない。五道念の第一は「内心の自由」といふので、これはカントの意志の自由のことである。第二の「意志の完全」といふのは、カントの内心の自由を何處までも伸ばして、之を完成することである。第三の「正義」といふのは他の人の内心の自由を妨げざることであり、第四の「好意」といふのは進んで他人の内心の自由を助成することであり、第五の「報償」といふのは正義を破るものを罰し、好意を行ふものに酬ゆることである。これ全くカントと同じく社會を以つて孤立的獨立存在としての個人の機械的集合と見るものであつて、全體國家觀・家族的國家觀と根本原理を異にするものである。オイッケンの人格主義に至つては一層漠然たるものであつて、自由と創造とを屬性



とする精神の自發活動を強調するに過ぎない。殊にオイツケン  
は精神生活を力説するの餘り、自然科学的知識を輕視するが如きはヘルバルトの教育學よりも有害なる保守思想と云はねばならぬ。ナトルプに至つては自ら稱して社會的教育學と呼んでは居るが、機械的社會觀を本とするが故に、結局自我の完成を教育目的とするに過ぎない。而してその完成なるものは衝動より意志に、意志より理念に、より高き統一にまでの連續・發展といふが如き抽象的形式主義に止まり、到底個人主義たるを免れ得ない。(拙著「教育學說と我が國民精神」参照)初めて  
デイルタイ派の文化教育學に至つて、歴史的文化内容を教育目的となすのであるが、それと獨逸理想主義哲學との論理的聯關は明瞭でない。且又デイルタイ派の理想とする文化とは舊獨逸文化を意味するに過ぎないのである。

尤も獨逸理想主義の教育理念はそのものとして有害でもなく、又必ずしも無用のものでもない。カント哲學の自我實現說なるものは自我そのものの本性を

發揮することを意味するもので、寧ろ當然の原理である。これ恰もオイツケン  
が精神生活を主張するが如く、又一般に精神主義・理想主義と同じく、それ自  
體としては教育上不可欠の一理念である。カント派の人々の自讃する自律の觀  
念もまた同様であつて、自律的人格の陶冶は如何なる教育に於いても目的の中  
に加へられねばならぬ。殊に墮落し易き近代人を警醒する標語としては極めて  
適切なる幟印たるを失はない。けれども自律といひ自我の實現といひ、人格の  
形式的側面に就いての價值規範たるに止まり、自我及び人格の内容・實質に關  
する規範を無視する時は決して價值ある自我、價值ある人格と云ふことは出來  
ぬのである。然るにカント哲學にあつてはかゝる識別を怠り、單なる自律、單  
なる自我の實現のみを以つて必要にして且十分なる價值規定と考へし點に誤謬  
を有するのである。しかもその背景として十八世紀的・機械的社會觀を假定す  
るに於いてをやである。若しもこの種の過誤を自覺し、正しき價值内容を取る



に於いて、初めて完全なる教育理念となすべきである。獨逸哲學の教育學説には自我の形式的方面の活動性を陶冶の目的とせる所に長所を有するものであつて、この點に關しては英米の教育思想よりも一層有力にして且高尚なる美點を有するものである。この意味に於いて獨逸理想主義の教育理念は我が國の教育理念を完成する上に一資料を提供するものと云ふべきである。

獨逸思想の中にも理想主義に屬せざるものもある。十九世紀の獨逸は自然科學の旺盛を極めた時であつて、獨逸哲學正統派の代表者であつたヘーゲル哲學は俄かに信用を失ひ、僅かに哲學史の研究にその命脈を保持する有様であつた。かゝる雰圍氣より擡頭せるものは實に實驗心理學派であつてヴント (Wilhelm Max Wundt, 1832-1920) はその統領と稱すべきである。ヴントは實驗心理學・論理學・倫理學等に關する大著を出し、又『哲學概論』(System der Philosophie, 1889) その他の名著を出した。その學説中にはドイツ理想主義哲學派の思想も

混入して居らぬのではないが、主として經驗的事實に重點を置いた。ヴントの倫理學説に基き更に生物學的考察を加へ、しかも社會全體主義を主張したものは實にベルゲマン (Paul Bergemann, 1862-?) の社會的教育學であつて、明治三十年代にヘルバルト教育學が個人主義たるの故を以つて我が教育界に信用を失ふに際し、それに代つて一時は流行を極めたものである。又ヴントの門下生たりしモイマン (Ernst Meumann, 1862-1815) の實驗教育學説は明治四十年代に我が國に輸入せられたが、これも獨逸にあつては正統派以外の系統であつたのである。モイマンは必ずしも獨逸理想主義を放棄したのではなく、その實驗教育學なるものは寧ろ正確なる教育方法の樹立を目的としたものであるが、同じく實驗教育學派の中でもライ (Wilhelm August Lay, 1862-1926) の主張せるものは稍々英米の教育思想に近きものであつた。この他、所謂新教育運動派とも稱すべきエレンケイ (Ellen Key, 1849-1926) 等の自由教育論の如き、ハン



ブルグ市を中心として勃興せる藝術教育運動の如き、又ワイマル憲法時代に興起せる實驗學校・生活學校・共同社會學校の如きも獨逸理想主義派とは別個のものにして寧ろ英米の經驗主義・自然主義に屬するものであつた。而して是等の教育學說の指導精神は必ずしも同一ではないが、個人主義的現世主義を基調とせる點に於いては英米の教育思想と略同一である。従つてそれ等の教育理論の價值評價に關しては、大體英米の教育思想に就いて云はるゝ所と同様でなければならぬ。獨逸思想の教育理念に於ける長所は日本教育の理念の構成要素として飽くまで採用せらるべきであるが、過去の獨逸教育の理念には又幾多の缺陷を有つて居るが故に、これが單なる機械的模倣は嚴に戒められなければならぬ。

今や、久しく歐米の文明國の間に行はれたる教育思想が轉換期に際會して居るといふことは明白である。而してその方向は個人主義・自由主義を捨てて、

全體主義・統制主義に傾き、知識偏重主義を改めて情意的陶冶を重視することとなり、又教育概念を擴大し、學校と家庭と社會との協力を要求するに至つたのである。是等はドイツ及びイタリア、ロシアについて特に著しく見らるゝ所であるが、その他の文明諸國の教育界にも多かれ少なかれ、この方向に轉換しつゝあることが伺はれる。尤もその最も重要にして且最も明白なるべき理論的基礎に關しては未だ極めて混沌たる状態にあるのである。従つて是等の教育傾向の根本主義を理論的に確立するが爲には、更に一段の思想的躍進が要請せられるのである。而してこの方面に關してこそ、古來東洋に行はれたる人生觀・社會觀が重要な役目を果すのではあるまいか。日本教育の理念の如きは、この方面に於いて最も重要なる役前を果さねばならぬものと考へる。

要するに獨逸の教育思想は明治時代の後半より大正・昭和の時代に亘つて教育原理の哲學的考究に關しては大なる影響を與へた。我が教育學界の原理的思



索は此の間に世界的進歩を遂げたのである。けれども教育の實際に關しては獨逸教育學は多くを寄與する所がなかつた。獨逸理想主義教育學は傾向としては個人主義・自由主義的教育を主張するのであるが、我が教育界に所謂自由教育とか活動主義教育とかを傳播せるものは、寧ろ米國より渡來せる經驗主義・實用主義的教育思想に由來せるものである。

## 第七章 教育勅語と我が國の

### 教育理念

我が國の教育理念は、一言を以つて之を蓋へば教育に關する勅語の聖旨にある。その中には明白に「教育ノ淵源亦實ニ此ニ存ス」と仰せられて居る。而してそれは「我カ國體ノ精華」に外ならぬことも勅語に明示せられて居る。されば日本教育の理念は國體觀念にありと云はざるを得ない。

元來國體といふ成語の意義は古來種々多様になつて居る。けれども現在問題となつて居る國體觀念には大體に於いて一定したるものがあると思ふ。治安維持法の第一條には「國體ヲ變革スルコトヲ目的トシテ結社ヲ組織シタル者」云々とあり、昭和四年五月三十一日の大審院判決文中には「我帝國ハ萬世一系ノ天皇君臨シ統治權ヲ總攬シ給フコトヲ以テ國體ト爲シ治安維持法第一條ニ所謂



國體ノ意義亦之ニ外ナラズ」云々とある。この判決文の國體解釋は蓋し現下一般の通念と見るべきものであつて、主として我が國の政治形態の根本を國體の本義と解せるものである。

かくの如き政治的意義に於ける國體觀念は古くより我が國民間に存在したものであるが、江戸時代に至つて熱心に之を唱道したものは國學者であり、又この意味の國體論を最も熱心に鼓吹したのは水戸學派である。明治維新當時に於ける國體論もまた大體この種のものであつたと思はれる。既に述べし如く、明治元年九月十六日に皇學所及び漢學所の規則に「國體ヲ辨シ名分ヲ正スヘキ事」とあるのも、明治元年八月二十七日の明治天皇御即位の宣命に述べ給へるが如く、萬世一系の天皇が親しく我が國を統治遊ばさるゝことを指せるものと云ふべきである。明治元年八月七日に奥羽に下し給へる勅語中に

此際ニ方テ政權一途人心一定スルニ非サレバ何ヲ以テ國體ヲ持シ紀綱ヲ振

ハンヤ

又

願フニ奥羽一隅ノ衆豈悉ク乖亂昏迷センヤ其間必ス大義ヲ明ニシ國體ヲ辨スル者アラシ

と仰せられ、明治二年に毛利敬親(二四七九—二五三二)を徵し給へる詔中にも

凡ソ國體ヲ正シ強暴ニ備ヘ公義ヲ立テ民安ヲ慮リ獨立不羈ノ基ヲ成ス等ノ事件殊ニ汝等ニ問テ以テ施サントス

とあり、同じ旨趣は島津久光(二四七七一—二五四七)を徵し給へる詔の中にも拜讀出來る。而して明治二十三年十月三十日に下し給へる『教育ニ關スル勅語』には最も明白に我が國體の本義を御示し遊ばされてあると考へられる。

既に述べたるが如く、教育勅語にはその第一段に於いて「國體ノ精華」を明確に御示しになり、又「教育ノ淵源亦實ニ此ニ存ス」と御諭しになつて居る。



然るに從來の勅語解釋中には往々にして國體の本義を闡明して居らぬものがあった。明治四十一年に設置せられたる教科用圖書調査委員會に於いて修正せる國定修身書は特に三課を割いて教育勅語の解釋を加ふることとなし、「國體ノ精華」に關する研究・調査を遂げたのである。私もその起草委員の一人として評議に與つた所より、その際の議論を思ひ起しつゝ教育勅語に示されたる國體觀念に就いて次にその説明を試みようと思ふ。

教育勅語に於ける「國體ノ精華」といふ句は何を受けるかに關しても解釋上見解の相違がある。或解釋者は「我カ臣民克ク忠ニ克ク孝ニ億兆心ヲ一ニテ世々厥ノ美ヲ濟セルハ此レ我カ國體ノ精華」と解し、忠孝を以つて我が國體の精華と解するのである。けれども忠孝のみを指して我が國體と解することの適當ならざることとは明白である。忠孝は我が國民道德の大本であつて、これが我が道德的國體とは解すべきであらうが、國體問題の核心は寧ろ我が肇國の特質

の上にあらねばならぬ。而してこの事は教育勅語の文面よりしても左様に解釋し得らるゝのである。即ち「此レ我カ國體ノ精華ニシテ」とある「此レ」とは「我カ臣民克ク忠ニ克ク孝ニ」以下のみを受けるのではなく、「我カ皇祖皇宗國ヲ肇ムルコト宏遠ニ德ヲ樹ツルコト深厚ナリ」をも受ける語と解し得られるのである。教育勅語渙發の當時、芳川文相より特に依頼を受け、又その草稿は朝野學者の閱覽を経たるのみならず、文部省の高等官も閱覽せる井上哲次郎博士の著「勅語衍義」にも左様に解釋されて居る。又重野安繹博士の「教育勅諭衍義」も同様であつて、次の如く説かれて居る。

皇祖皇宗ノ國ヲ肇メ德ヲ立テ給ヘルト臣民ガ忠孝舜倫ノ道ヲ盡シテ邦家ヲ扶翼シ奉ルト是レ則君臣相待テ成立ツ國體ニシテ其親愛ノ情一家親子ノ如ク其風習ノ善美ナルコト旭日ノ光彩ヲ發スルガ如ク櫻花ノ精英ヲ放ツガ如シ此美風ハ本邦ノ特有ニシテ世界萬國其比ヲ見ズ



又大正天皇の御即位式の勅語中に

義ハ則チ君臣ニシテ情ハ猶ホ父子ノコトク以テ萬邦無比ノ國體ヲナセリ

と仰せられてあることによつて考へても、國體觀念の中には道德的意義との包含せられて居ることを知るべきである。しかもその根本は我が國が萬世一系の天皇によつて統治せられるといふ政治的根本形態に存するのであつて、この本質が徹底的に理解せられることによつて始めて國體觀念が確立し、國民道德の本義が適確に把握せられるのである。而して教育勅語の第一段を明確に理解する時に我が國體の本義も始めて正確に理解することが出来ると思はれる。

然らば教育勅語に示されて居る我が國體の本義とは何かといふに、萬世一系の御代々の天皇が天祖の神勅を奉體せられ、廣大なる規模の下に悠遠に亘つて動くことなく御統治遊ばされしことと、御代々の天皇が御自ら範を垂れて臣民を教化せられ、君徳を深く樹立遊ばされたることとである。かく神聖なる天皇

に依つて我が國が統治せられ、かゝる大御心によつて我が臣民が指導せられて居るといふことこそ、我が國體の政治的本質と解すべきであると思ふ。かゝる善美なる我が國體の本質が今なほ我が國民に普く徹底して居ないかの如く見ゆる原因の一つは、教育勅語の解釋が從來不徹底であつたことにあると思はれる。

先づ「皇祖皇宗」の解釋に關して極めて不適當なるものがある。元來皇祖とか皇宗とかいふ成語の古典に見えて居る熟語である所からして支那の用例を本として訓話的に解釋をする人が多い。例へば宋の邢昺（西曆九二九—一〇〇七）は「宗者本也」と解し、「最尊者祖、次曰宗」と説いて居り、「禮記」には「周人祖<sub>ニ</sub>文王<sub>一</sub>而宗<sub>ニ</sub>武王<sub>一</sub>」などとある所よりして、祖と宗とを特別の方々を指すと解し、甚しきは皇宗とは中興の明君なりなどと解釋して御代々の中より特殊の方々のみを選抜するのである。前に引用せる『教育勅諭衍義』に「皇宗トハ御歴代中功德ノ勝レタル天皇ヲ指シ奉ルノ稱ニシテ之ヲ數ヘ奉レバ崇神天皇垂仁



天皇景行天皇成務天皇仲哀天皇應神天皇仁德天皇雄略天皇繼體天皇孝德天皇天智天皇文武天皇桓武天皇ノ如キハ皆皇宗ト稱シ奉ルベク後醍醐天皇ノ如キモ亦皇宗ノ中ニ數ヘ奉ルベシ」とあるが如きは其の顯著なる一例である。かくの如く君主の中に有徳・無徳を區別し所謂有徳の君主のみを特に皇宗として尊崇する考へ方は支那に行はるゝ歴史觀に基くもので、我が國體には全く適合せざる考へ方である。我が國は萬世一系の天皇を奉戴し、御代々の天皇は一様に天祖の神勅に基いて御統治遊ばさるゝのであるから、御治績の如何を批判して有徳無徳を分ち、特に或御方のみを皇宗と稱して尊敬するといふことは我が國體には適合しない。況んや支那に於けるが如く、有徳の君主とは人民の利益を計り幸福を増せる治者となすが如きは、西洋の民主主義的國家觀と殆ど相異らざるものである。かゝる考へ方に依つて教育勅語を解釋する限り、我が國體觀念の明徴を期することは絶対に不可能であると思ふ。

教育勅語は明治二十三年に渙發せられたるものである。従つてその語義は明治時代の勅語として之を解釋し、明治時代の勅語の用例を比較してその語義を決定すべきである。明治時代の勅語中には屢々「皇祖皇宗」とか「祖宗」とかと仰せられてあるが、御代々の天皇の中について特に或特別なる御方のみを御指し遊ばされたる例はないやうに思はれる。明治二十二年二月十一日の皇室典範制定の上諭には

天佑ヲ享有シタル我カ日本帝國ノ寶祚ハ萬世一系歴代繼承シ以テ朕カ躬ニ至ル惟フニ祖宗肇國ノ初大憲一タヒ定マリ昭ナルコト日星ノ如シ今ノ時ニ當リ宜ク遺訓ヲ明徴ニシ皇家ノ成典ヲ制立シ以テ丕基ヲ永遠ニ鞏固ニスヘシ

と仰せられて居る。又皇室典範及び憲法制定についての御告文の中には度々「皇祖皇宗」といふ御語があり、明治二十二年十一月三日の皇太子冊立の詔に



も「朕祖宗ノ遺範ニ循ヒ嘉仁親王ヲ立テテ皇太子ト爲ス」と仰せられて居る。これ等の詔勅にある「皇祖皇宗」とか「祖宗」とかの御言葉は決して支那の用語の意義に解釋すべきではない。御告文の中には「皇祖皇宗及皇考」といふ御言葉もあり、大日本帝國憲法發布の上諭中には

國家統治ノ大權ハ朕カ之ヲ祖宗ニ承ケテ之ヲ子孫ニ傳フル所ナリ

との御言葉もあるのである。なほ明治二年四月四日に三條實美を修史總裁に任じ給へる勅語に「修史ハ萬世不朽ノ大典祖宗ノ盛舉」と仰せられてもある。國定修身書はこれ等の用例を本として「皇祖皇宗とは皇室の御先祖方なり」と解釋して居るのである。然るにこの説明が餘りに簡短である所より、如上の趣意が國民教育に於いて十分に徹底せざるものがあつたかと思はれる。

次に「國ヲ肇ムル」といふ語の解釋にも問題がある。「尙書」には「肇三十有二州」とあつて、その傳に「肇始也」とあり、又「文王肇國在西土」とも

ある。然るに勅語の「皇祖皇宗」の意味が前にも述べしが如く複數であり、廣く皇室の御先祖方と解釋する以上は國を肇むるといふことも時間的に繼續する意味を持たねばならぬ道理である。「日本書紀」等の用例について考へて見ても、最初に國を始むるといふ場合のみに「肇國」といふ文字を使ふことにはなつて居ない。教育勅語渙發の一年前に下し賜へる憲法發布の勅語中にも

我カ祖我カ宗ハ我カ臣民祖先ノ協力輔翼ニ倚リ我カ帝國ヲ肇造シ以テ無窮

ニ垂レタリ

と仰せられて居る。皇室典範制定の上諭中にも「祖宗肇國ノ初大憲一タヒ定マリ昭ナルコト日星ノ如シ」とあつて、特に「肇國ノ初」と仰せられてある。又明治二年正月四日政治始に下し給へる勅語中にも「在昔神皇基ヲ肇メシヨリ列聖相繼キ以テ朕カ躬ニ逮フ」と仰せられてある。この外に、明治二年正月二十三日、長・薩・肥・土四藩版籍奉還の上表文中には「天祖肇テ國ヲ開キ基ヲ建



玉ヒシヨリ皇統一系萬世無窮普天率土其有ニ非サルハナク其臣ニ非サルハナシ」とあつて、天祖の神勅によつて我が國が出来たことを肇國と解して居るやうであるが、明治二十六年二月十日、閣臣及び帝國議會の各員に告ぐるの詔勅中に、

古者皇祖國ヲ肇ムルノ初ニ當リ六合ヲ兼ネ八紘ヲ掩フノ詔アリ

とあるから、神武天皇の御代のことを指して肇國と仰せられてあるやうに思はれる。以上の諸例より推考すれば「皇祖皇宗國ヲ肇ムル」とは皇位に即かせられたる御方々が天祖の神勅の御旨趣を奉じて御代々我が國を肇造せられる意味と解すべきであると思ふ。國定修身書に「肇は創開の義なり」と解釋して居るのはかゝる意味なのである。而して「宏遠ニ」とは國を開き成される有様を形容せる詞であつて、その規模が廣大であつて、悠久に動くことなきをいふのである。明治元年三月十四日、有栖川總裁の宮を始め公卿有志が五箇條の御誓文

に奉答せる文中に

勅意宏遠誠ニ以テ感銘ニ不堪今日ノ急務永世ノ基礎此他ニ出ヘカラスとある「宏遠」の意義も略同様に解すべきであると考へる。

かくの如く教育勅語に於ける國體の本質の政治的意義の第一は、御代々の天皇は皇祖の神勅の主旨を奉じて我が國を天壤無窮に肇造遊ばさるゝことにあると思ふが、教育勅語には更に「徳ヲ樹ツルコト深厚ナリ」と仰せられて居るから、これ亦我が國體の本質に含まれなければならぬ。然るに「徳ヲ樹ツル」といふ語義の解釋に關しても支那の古典に拘泥して却つて我が國體の本質を誤るものが少なくない。「尙書」には「樹レ徳務レ滋」とあるが、その徳とは恩徳即ち恩惠の徳と解されて居る。これが爲に教育勅語解釋者中にも教育勅語にある「徳ヲ樹ツル」といふ語も人民に恩惠を施す意味と解釋せんとする風がある。重野博士の『教育勅諭衍義』には「其世々人民ヲ愛育シ恩徳ノ國中ニ加リシコト



二千五百有餘年ノ久キ江海モ其深キヲ比ブルニ足ラズ坤輿モ其厚キヲ譬フルニ足ラザルナリ」と解釋して居る。那珂通世博士と秋山四郎との共著になる『教育勅語衍義』にも「祖宗の蒼生を愛養し賜へることは、慈母の赤子に於けるが如くにして、其の衣食を豊にし、其の災害を除き、唯斯民を安んずることを以て天業の要務と爲し賜へり」と説いて居る。如何にも御代々の天皇は我が臣民を深く愛撫し給へることは御歴代の詔勅に依つて明白である。明治元年三月十四日の詔の中にも「今般朝政一新ノ時ニ膺リ天下億兆一人モ其處ヲ得サル時ハ皆朕カ罪ナレハ今日ノ事朕自身骨ヲ勞シ心志ヲ苦メ艱難ノ先ニ立古列祖ノ盡サセ給ヒシ蹤ヲ履ミ治蹟ヲ勤メテコン始テ天職ヲ奉シテ億兆ノ君タル所ニ背カサルヘシ」と仰せられて居る。又明治十三年二月二十七日、地方長官に下し給へる勅語中にも「爾等臣僚ト朝夕孜々スル所ノモノ未タ嘗テ一日モ國ヲ安シ民ヲ利スルニアラスンハアラス」とも仰せられてある。又我が國史の傳ふる所に依

つても仁徳天皇が「百姓貧之、則朕貧也、百姓富之、則朕富也」と宣ひし御事蹟の如き、醍醐天皇が寒夜に御衣を脱いで民の身上を憐み給へるが如き御事蹟に富む事は臣民の感激して息まざる所である。けれども我が國にあつては外國の所謂名君の如くに、單に人民の個人的利益を計ることのみが天皇の御徳と解すべきではない。我が國に於ける天皇の御徳の内容は更に廣大なるものがあるのである。それを理解することなくしては、我が國體の本質を明確に把握することは出来ないと思ふ。

明治時代に於ける詔勅の中にて屢々徳といふ文字が現れて居るが、その意味は決して單なる恩惠の徳の意味ではない。明治元年十二月七日、松平容保の死一等を宥むるの詔書の中に「今ヤ朕不徳ニシテ教化ノ道未タ立ヌ」と仰せられて居るが、此處では教化の道の未だ立たざることを不徳とせられて居る。明治二年正月四日、政治始に下し給へる勅語中に「朕益祖業ヲ恢弘シ覃テ中外ニ被



ラシメ以テ永ク先皇ノ威徳ヲ宣揚センコトヲ庶幾ス」と仰せられて居る。此處では御先祖の御事業を中外に發揚せらるゝことを「先皇ノ威徳ヲ宣揚センコト」と仰せられて居るのである。又明治十八年七月二十日、岩倉具視に正一位を贈るの勅語中には「贈太政大臣從一位大勳位岩倉具視匡輔功大ニ啓沃徳深シ」とも仰せられて居る。この場合は臣下に就いて仰せられたものではあるが、詔勅に於ける「徳」といふ文字の意味が頗る廣きことは、之に依つて知ることが出来る。況んや憲法發布の勅語の中にある「祖宗ノ威徳」、『戊申詔書』の中にある「祖宗ノ威徳」等は決して恩惠の徳とのみ解釋すべきでないことは明白であると思ふ。

然らば教育勅語中の「徳ヲ樹ツル」といふ御言葉は如何に解釋すべきかといふに、先づその意味を教育勅語そのものの中に求むべきである。教育勅語中には徳といふ文字は三回見えて居る。その一は「徳ヲ樹ツル」ト深厚ナリ」とあ

り、その二は「智能ヲ啓發シ徳器ヲ成就シ」とあり、その三は「威其徳ヲ一ニセンコトヲ庶幾フ」とある。第二の場合は臣民の徳のことであり、第三の場合は君臣共通の徳のことであるが、孰れの場合に於いても恩惠の徳とのみ解釋すべきでないことは明瞭である。しかのみならず、「威其徳ヲ一ニセン」と仰せられし徳とは、「斯ノ道ハ實ニ我カ皇祖皇宗ノ遺訓ニシテ子孫臣民ノ俱ニ遵守スヘキ所」と照應するのであつて、それを「朕爾臣民ト俱ニ拳々服膺シテ威其徳ヲ一ニセンコトヲ庶幾フ」と仰せられてあるのであるから、「其徳」の内容・實質は「斯ノ道」を遵守することにあるのである。而して「斯ノ道」とは、「是ノ如キハ」とある所に連關し、「是ノ如キハ」とは「父母ニ孝ニ」より「義勇公ニ奉シ」までの道を實行して「以テ天壤無窮ノ皇運ヲ扶翼」し奉ることではなければならぬ。「其徳」とは如何に廣汎なる内容・實質を含むかは之に依つても知るべきである。況んや「斯ノ道ハ實ニ我カ皇祖皇宗ノ遺訓ニシテ」と仰せられ



て居のであるから、「我カ皇祖皇宗」一徳ヲ樹ツルコト深厚ナリ」といふ御言葉中には右の如き廣汎なる内容・實質が含まれて居ると解すべきである。即ち御代々の天皇は天祖の神勅の御旨趣を奉じて天壤無窮に我が國を肇造し給ふと同時に、常に道德を本として人民を教化し給ひ、その徳が深く且厚く海内に樹立せられたることを御諭し遊ばされたるものと解釋すべきであると思ふ。藤田東湖(二四六六一二五一五)の『弘道館記述義』中に次の如き文句があるが、これまた参考とすべきである。

天祖之御ニ高天原一也。光華明彩。照ニ徹六合。盛徳大業。至矣盡矣。今欲ニ悉贊之。多見ニ其不<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>量也。乃敢竊就ニ古典。論ニ其一端。曰。祭祀之道。孝敬之義。盖起ニ於天祖一矣。

要するに教育勅語に示されたる我が國體の政治的意味は實に我が國組織の根本原理に關するものであつて、又實に我が國民生活の基本原理となるものであ

る。我が國は西洋の或思想家が假想するが如く、個々の人民先づ有つて、然る後に利害・打算の結果として人爲的に契約を結び、君主を擁立して一つの國家を形成せるものではない。皇室先づ有つて我が國家が生じ、天壤無窮の皇運と共に我が國家も我が國民も永遠に榮えるのである。我が國は天祖の神勅に依つて始まり、御代々の天皇は萬世一系の皇統を繼がせらるゝと共に、天祖の神勅の主旨を奉じて我が國を御統治遊ばさるゝのである。而して天祖の神勅は實に我が民族信仰上最も神聖なる神意に出づるものであり、天地の公道を具現し給ふものであつて、外國に見るが如き契約國家乃至侵略國家の君主の如く、個人主義的利害・打算の意志を以つて國家を統治せらるゝのではない。我が國の天皇の大御心は國土と國民とを包容せらるゝのであつて、天皇と臣民とは一體不二の關係にある。天皇は實に臣民の父母、臣民は實に天皇の公おほみたら民である。故に御代々の天皇は我が國運の隆昌と臣民の繁榮とを以つて大御心となし給ふこ



と、父母がその子女を見るが如くであつた。父母は獨りその子女の喜びを己が喜びとなす許りでなく、その子女を教化し、その子女をして永遠の生命を享受し得るやうに教化することを念とするが如く、御代々の天皇は臣民を教化し徳化する大御心を以つて我が國を統治遊ばされたのである。雄略天皇の遺詔に「義コトワリニオイテハ乃ヤフコナリ君ミコ臣ミヤ情兼ニ父子コト」とあり、又「教化政刑猶ホ未ダ盡ス善コトヲ興ス言念コトヲ此コト、唯以留ム恨ム」とあるは御代々の天皇の大御心を宣べさせ給へるものと拜察すべきである。明治天皇の數多き御製を拜誦する時は、愈々明に我が國の天皇の大御心の辱さを了知し得ることと思ふ。教育勅語に示されたる我が國體の本義の政治的意味はかくの如く解釋すべきであると思へる。

教育勅語に示されたる國體觀念中には「我カ臣民克ク忠ニ克ク孝ニ億兆心ヲ一ニシテ世々厥ノ美ヲ濟セル」ことも含まれて居る。即ち我が國民が世々忠孝の美德を遵奉したことをも「我カ國體ノ精華」と仰せられて居るのである。こ

れ我が國體の道德的意味とも云ふべきものであつて、我が國民道德の基本となすべきである。尤も教育勅語解釋書中には「國體」と「精華」とを別々の對象を指すものとなし、「萬世一系の皇統を戴き、祖宗の明訓徳化を蒙りたる」ことを我が國體となし、それより「出でたる効果なるが故に、之を國體の精華とは宣へるなり」となす説もある。那珂通世博士と秋山四郎との共著になれる『教育勅語衍義』はその一例であつて、「我が國體の善美なるに因り、忠孝の道大に行はれて、純一にして雜りなきこと、精米の糠なきが如く、其の光彩は、煥發して花の如し。これ精華の意味なり」と説いて居る。これは國體を體とし、精華はそれより生じたる花なりとなすのである。如何にも精華といふ熟語が花といふ意味に使用せられたる用例はある。『楚辭』に「揭ニ精華ニ以テ炫耀ス」とあるのはこの類である。けれども重野安繹博士の『教育勅諭衍義』並に井上哲次郎博士の『勅語衍義』には「國體ノ精華」を一つとなし、國體と精華とは別々の



ものを指すとは解して居ないことに述べた通りである。且これを明治時代の用語例に顧みても、國體といふ語には道德的の意味が含まれて居る場合もあること次に述ぶる如くである。國定修身書に於いてはこれ等の事情を考慮して「國體とは國柄の義なり。精華とは純且美なるをいふ」と解釋して居る。

元來國體といふ成語が種々の意味に使用せられ來つたことは前に述べた通りである。明治二年九月、刑律を改撰するの勅語中に

我大八洲ノ國躰ヲ創立スル遠古ハ措テ不<sub>レ</sub>論神武以降二千年寛恕ノ政以テ下ヲ率ヒ忠厚ノ俗以テ上ヲ奉ス

と仰せられて居る。又明治四年九月、服制を改むるの勅語中にも

朕今斷然其服制ヲ更メ其風俗ヲ一新シ祖宗以來尙武ノ國躰ヲ立テント欲スと仰せられて居る。江戸時代に於いて最も國體のことを熱心に論じた水戸學派は主として大義名分を説いたのであるが、同時に大いに忠孝一本の理をも主張

して居る。會澤安(二四四二—二五三三)の『新論』の序にも「一曰。國體。以論<sub>レ</sub>神聖以<sub>レ</sub>忠孝<sub>レ</sub>建<sub>レ</sub>國。而遂及<sub>レ</sub>其尙<sub>レ</sub>武重<sub>レ</sub>民命<sub>レ</sub>之說」とある。又その「國體上」の中にも、「孝以移<sub>レ</sub>忠於君。忠以奉<sub>レ</sub>其先志。忠孝出<sub>レ</sub>於<sub>レ</sub>一。」ともある。平田鐵胤(二四五九—二五四〇)の『古道大意』の「由縁」中にも、「其國體をしるには、其太元開闢の由縁をしらずば有<sub>レ</sub>べからず。君臣の等、舜の斂、すべて天下を經綸するの道、ことごとく此に起原せり」とある。又吉田松陰の『講孟餘話』に「我國の君臣の義萬國に卓越するが如きは我國獨特の道で、これを國體と云ふのである」ともある。是等は皆國體を道德的に解せるものである。國定修身書に「國體とは國柄の義なり」と解して居るのは、その中の道德的特質をも含ませしめたのである。執れにせよ、教育勅語にある「國體ノ精華」とは我が國體の政治的根本原理と道德的根本原理との純粹にして且善美なる所を御示しになつたものと解すべきであると思ふ。唯從來の教育者中には我が國體と云へば直ち



に忠孝と解し、我が國家組織の根本としての政治的原理が國體の本質たることに思ひ至らぬ者があつた爲に、國體觀念の徹底せざるものがあつたのである。

我が國體の臣民道的意味は、教育勅語に明示せられてある如くに、「我カ臣民克ク忠ニ克ク孝ニ億兆心ヲ一ニシテ世々厥ノ美ヲ濟セル」にある。而してこの「克ク忠ニ」とは如何なることであるかは極めて自明であつて、別に説明を須ひざるが如く見えるが、之を精確に考究することは我が國體の道德的意味を徹底せしむる上に極めて重要である。之を一言にて説明すれば「克ク忠ニ」とは御代々の天皇の大御心を奉體することである。御代々の天皇の大御心を奉體することは、天祖の神勅の主旨を翼賛し奉ることであり、我が皇室・國家の永遠の發展を扶翼し奉ることである。即ち教育勅語の第二段に於いて「是ノ如キハ獨リ朕カ忠良ノ臣民タルノミナラス又以テ爾祖先ノ遺風ヲ顯彰スルニ足ラン」と仰せられたる大御心に應へ奉ることが「克ク忠ニ克ク孝」なる所以となるの

である。然るに従來の教育勅語解釋書はこの點に關して明晰を缺ける憾がある。蓋し忠といひ孝といふ中には廣義のものと狹義のものとがあると思ふ。狹義の忠とは所謂「君の馬前に討死する」的の忠であつて、寧ろ君臣間の個人的關係に成り立つ徳である。狹義の孝と云ふも是と同じであつて、親子間の個人的徳と見るべきもので、親の心を慰め親の心を喜ばしめる行爲はその儘孝道に合するものとせらるゝのである。この種の忠孝は儒教に於いても説き諭されたる所のものであり、西洋思想よりしても古來美德として稱讚せられたるものである。けれども我が國に於ける忠孝道德は決してかくの如き狹隘なるものではない。又單なる個人的關係の徳ではない。我が國家組織の根本原理たる萬世一系の天皇の大御心を奉體することが忠であり、かゝる國民的精神を繼承することが孝である。若しも是等を前者と區別して命名するならば、後者は廣義の忠、廣義の孝と稱すべきものであつて、我が國の教育理念は畢竟するに後の意味に於け



る忠孝なのである。教育勅語に示されたる國體の臣道的意味も亦、廣義の忠孝と解すべきであると信ずる。

右の如きは一見或は牽強附會の説の如く考へらるゝかも知れぬ。けれども教育勅語の本文を忠實に考究すれば、どうしても右の如く解せざるを得ぬのである。教育勅語の第二段には「一旦緩急アレハ義勇公ニ奉シ」と仰せられてある。これ正しく狹義の忠と申すべきものと思はれる。然れどもこの一句のみが「以テ天攘無窮ノ皇運ヲ扶翼スヘシ」との句を受くるものとはどうしても考へられない。「天攘無窮ノ皇運ヲ扶翼」し奉ることは實に廣義に於ける忠であつて、獨り變時に於いて義勇奉公を致すことのみならず、常時に於いて「公益ヲ廣メ世務ヲ開キ」「國憲ヲ重シ國法ニ遵」ふことも含まれねばならぬ。即ち公益・世務・國憲・國法に關する務を實行することは平時に於いて大御心に應へ奉る所以であつて、忠道の重要事項に屬するものと云はねばならぬ。否、これのみ

ならず、「父母ニ孝ニ兄弟ニ友ニ夫婦相和シ」て一家を齊ふることも、「朋友相信シ」「博愛衆ニ及ホシ」て人道を履み行ふことも、「恭儉己レヲ持シ」「學ヲ修メ業ヲ習ヒ」「智能ヲ啓發シ德器ヲ成就シ」て人格の修養を完うすることも、皆大御心に應へまつり「天攘無窮ノ皇運ヲ扶翼」し奉る所以の道であらねばならぬと思ふ。「是ノ如キハ獨リ朕カ忠良ノ臣民タルノミナラス又以テ爾祖先ノ遺風ヲ顯彰スルニ足ラン」と仰せられし御趣旨は、實に右の如き廣義の忠道に依つて「天攘無窮ノ皇運ヲ扶翼」し奉ることと解すべきである。即ち廣義の忠が「忠良ノ臣民」たる所以の道であり、かゝる忠こそは之を「克ク忠ニ」の忠の意味と解すべきではあるまいか。尤も右の如き教育勅語第二段の解釋に對しては異説が無い譯では無い。けれども多くの解釋書は大體同様の見解を取つて居り、國定修身書も亦同様に説明して居るのである。又條理の上よりするも左様に解釋すべきであると信ずる。



「孝」に關しても「忠」に關すると同様に廣狹二義に區別することが出来る。而して「克ク孝ニ」の「孝」は廣義に解すべきであると思ふ。第二段に「爾臣民父母ニ孝ニ」と仰せられてあるのは主として狹義の孝に當るやうにも考へられるが、「爾祖先ノ遺風ヲ顯彰スルニ足ラン」と仰せられたのは廣義の孝に當るやうに拜察されるのである。而して廣義の孝はその内容・實質に於いて廣義の忠と一致するものである所から、我が國民道德の特質の一たる忠孝一致といふことが成立するのである。我が國にあつては忠ならんと欲すれば孝ならずとか、孝ならんと欲すれば忠ならずとか云ふことはあり得ない。かくの如きは主として狹義の忠孝觀、即ち個人的關係に於ける忠孝觀より生じたる道德論であつて、個人主義的倫理說に基くものである。かくの如き見解を克服することなしには、我が國民道德も我が國體觀念も斷じて徹底し得ないのである。

元來吾人の精神は極めて複雑なる構造を持つて居る。而してその複雑さは經

驗と共に益々その度を加ふるが故に、年齢と境遇とに應じて千差萬別の形相を呈する。又吾人の精神は一種の活物であつて、時々刻々に變化して停止することなきものであるから、人心の同じからざることその面の如しとの諺も生まるゝのである。故に個人の心的要求と心的満足とは千變萬化であつて殆ど歸一する所を見出し難き外觀を呈するけれども、各個人の身體は大體先天的素質に依つて一定の形態を取るが如く、各個人の精神も亦その種族に依つて大體一定の特質を有するものである。我が國は古來最も自然的なる發達を遂げ、我が日本國民は大八洲の中に極めて順調なる發展を遂げ來つたが爲に、我が國民は最も自然的なる人情の善美を發揚し得たのである。故に上に萬世一系の天皇を戴き奉り、神聖極りなき大御心の光被を受くるや、すなほに大御心に感應し、大御心を奉體するの美風を傳へた。これ實に意識の本質たる自他融合の本性に基くものであつて、人の人たる所以の美質の發露と見るべきである。然るに氣候不



順にして風雪に苦しめられたる樹木は、何時しかその自然的性能を失ひ、奇矯なる形状を呈するに至るが如く、又悪しき境遇と悪しき交友とに歪められたる人心は、何時しかひねくれたる根性を持つに至るが如く、人間に於いても自然的人情の美質を喪失するに至るものは少くない。特に近代に於ける社會生活の複雑化は幾多の社會惡を自然的に醸成せしめ、個人的生活苦に病むもの多きを加ふるに従つて、自他の利害の對立は愈々尖鋭を極め、遂には利己的の欲望を以つて人性の本質的要求と考へしめるに至る。西洋に於ける近代思想の基調は實にかくの如くにして醸成せられたものである。かくる利己的・個人主義的見解よりする時には、國家を各個人の利益を擁護する爲に人爲的に作られたるものと考ふると同時に、各個人が自己の利益を主張することは天賦の權利であり、他人の爲に計り、他人の意志に感應するが如きは、人間の本性に反するかの如く考ふるに至るのである。かくの如き精神態度にあつては、決して忠孝の美德

を發揮することは出来ない。然るに我が國民は御代々の天皇の大御心を奉體して最も純真なる人情の美質を發揮し得たるが爲に、すなほに大御心に應へ奉り、小にしては一家を己となし、大にしては國家を一大家族の如くに考へて之を大なる自我となすことを得たのである。かくの如き國民意識は實に我が國民道德の根底をなすものであると考へる。

我が國體觀念を徹底的に明徴ならしめんが爲には人間及び人性の本質に關する見解を正しく確立することが必要である。近世の西洋思想は概して人間及び人性の本質を個人主義的に曲解し、しかもそれを以つて不動の眞理と見做す傾向がある。これ前に述べたるが如き歴史的事情に基くものであつて、思想界・學界の根本的病根と云はねばならぬ。所謂個人主義的思想・感情は人性本來の姿ではなく、寧ろ歪曲せられたる派生的產物なのである。古來聖人は赤子の心を失はざる者と云ひ、童心を指して天真爛漫と呼ぶのは、その超個人主義的・



非利己主義的本性を云ふのである。意識の本來の性質は自他の融合にあつて、非我を以つて自我の内容となし、自他を別視せぬのである。吾人が外界を知覚し、自然界の森羅萬象を自我の内界に攝取して所謂小宇宙を作るが如く、一家一族の人々が一體となつて苦樂を共にし、所謂家族我、種族我を作るは全く意識體としての人間の本性の最もすなほなる容姿である。これ自我の本性に基くものなるが故に、亦最も本質的に自我を満足せしむるのである。吾人が家族を離れ、國家を離れ、一般に他の人と全然隔離しては、到底眞の満足を得られざるはこれが爲である。然るに我が國民は義は君臣にして情は父子の如しとの大御心をすなほに奉體し、臣民自らも亦全國を一家一族の如く考へ、小にしては孝、大にしては忠を以つて國民道德の基本となし來つたのである。これ全く人情の最も自然にして且最も善美なる發露であつて、又最もよく人性の本質的要求を満足せしめ、同時に最も理想的なる人生を實現する所以と云はねばならぬ。

忠孝道德はかくの如く人倫の大本であつて、天地の公道に合するものであるにも拘らず、なほ動もすれば自然の人情に逆ふ教なるかの如く誤り解せらるゝは何故であらうか。その根本的病源は人間及び人性の本質に關する謬見に依ること前に述べた通であるが、又忠孝の概念の明確を缺くことにも依るやうに思はれる。忠孝の概念に廣狹二義の存することは前に述べた所であるが、現代人は動もすれば個人主義・利己主義の立場より忠孝の概念を把握せんとする傾向に陥り易い。忠とは暴戾なる君主の意志に屈從することでもあるかの如くに考へたり、孝とは勝手なる親の要求に従順なることであるかの如くに解するのである。けれども我が國に於ける忠孝道德は決してかくの如きものではない。御代々の天皇の大御心が如何様なるものであるかは教育勅語に明に御示しになつて居ることは前に述べた通である。元より臣子の情としては、大御心に對しては如何様なることにても之を遵奉せんとするの情を有するのではあるが、我が



國に於ける天皇の大御心は天祖の神勅に基き、皇室と國土と臣民との永遠の榮光を來すことを内容とせらるゝのであつて、實に理想的人間社會と理想的人間生活との實現を期求せらるゝのである。故に我が國にあつては、大御心を奉體することは即ち理想的人生を實現することなのである。然るに、外國の歴史上に時として見るが如き暴君の意志と我が國の天皇の大御心とを混同し、不正なる意志に機械的に屈從することを忠となすかの如くに誤り解する所よりして、我が國體の本質が理解し得られぬのである。

孝道に關しては一層多く誤解せらるゝ危険性がある。前に述べたるが如く孝道にも廣狹二義の存する上に、親心をも個人主義的に解し、親の利己的要求に盲從することを孝道となし、之を道德の本義に合せずとの非難を聞くのである。如何にも古來東洋に於いて孝子として稱讚せられて居るものには、極端なる場合に於いて孝道を守つた例が多い。又世上に傳へられる親の子に對する仕打に

も極めて個人主義的・利己主義的なるものがある。かくの如き親こそは却つて非倫理的な存在であつて、かゝる意志に對して逆ふことがあつても、決してその子を咎むべきでないと論ずるものを生ずるのである。けれどもかくの如きは決して我が國民道德に於ける孝道の本義ではない。我が國の孝道は廣義の孝道であつて、教育勅語に明示せられてあるが如く、大御心を奉體する祖先の遺志を繼承することなのである。その中には「父母ニ孝ニ」と諭されてあるが如く、狹義の孝も含まるゝのではあるが、その場合に於いても父たるものは大御心を奉體することを念とすべきこと「克ク忠ニ克ク孝ニ」と仰せられてある通であるが故に、親たるものはその子に對して決して個人主義的・利己主義的要求をなすべきではない。我が國土と臣民とが大御心の内容となつて居るが如く、親心は家と家族とを内容となし、家の爲、家族の爲の永遠の繁榮と幸福とが基本となつて居なければならぬ。これ正しく全國を一大家族となし、國土・臣民の



安寧と幸福と發展とを御軫念あらせらるゝ大御心を奉體する所以の親心なのである。父母たるものが個人主義的・利己主義的要求をその子女に敢てするが如きは斷じて我が國民道德に悖るものと云はねばならぬ。我が國民道德が子としての修養のみを求めて親としての修養を問はざるもの如く考ふるは、我が國の忠孝觀念を正當に理解せざるの致す所である。

孝道は支那民族の最も重んずる所であつて、儒教の最も熱心に唱道する所である。儒教の説く所の道德の本は孝道にあるのであるが、しかも同時に父母の務をも説くことを忘れては居ない。故に或は五典と稱して父義・母慈・兄弟・弟共・子孝と説き、或は又父慈、子孝とも戒めてある。けれども儒教の説く所の孝道は親子間の對個人的關係を主とし、又父母の感性的心情を慰むることを孝道の要諦となす傾向があるが故に、家全體を主とする孝道觀念が明確でないやうに思はれる。然るに我が國にあつては、家の觀念が本で、しかもその家なる

ものは家族個々人の單なる集合以上のものである。即ち家といふ全體觀念は獨り子の父母に對する道を規定するのみでなく、父母の祖父母並に子女に對する道をも規定するのである。我が國の孝道はかくの如き世界觀・人生觀を土臺とすることを明確に理解しなければならぬ。否單にそれのみではなく、全國をも一家一族となし、皇室を宗家となす所の大家族主義にまで昇華せられなければならぬ。これ實に我が國民道德の他に比類を見ざる美點であつて、我が國體を道義的國體とも稱すべき所以であると思ふ。然るに世にはかくの如き我が國體の本質を理解することなく、その精神に寧ろ背馳する所の個人主義的・利己主義的親心を假定し、孝道そのものが、無理非道を子女に強制する道德なるかの如く誤解するものがある。この點に於いて教育勅語の御趣旨の深く國民全般に徹底せらるゝことが切望に堪へぬのである。

以上述べ來れるが如く、我が國體觀念は教育勅語中に極めて明白に御諭しに



なつてあるにも拘らず、今日なほ國體明徴の問題の盛に論議せられるは何故であらうか。殊に明治二十三年以來、學校教育の方針は専ら教育勅語を以つて教育理念となし、下は小學校令より上は大學校令に至るまで、皆この方針に依ることを法文に明記することを思へば、一層不可解事と云はざるを得ない。かくの如き現象に關しては種々複雑なる原因が存在することと考へるが、その眞因は教育勅語に關する研究の不備なりしことにあると思ふ。この問題に關しては『國民精神文化研究』第二年第八冊『教育勅語渙發以後に於ける小學校修身教授の變遷』に略述して置いたから此處では省略するが、教育勅語渙發後數年ならずしてその解釋に關する論争が起り、又宗教と教育との關係に就いて世論が囂しくなつた爲、井上毅子をして「竟不<sub>レ</sub>若<sub>ニ</sub>無<sub>レ</sub>解之優<sub>一</sub>也」との歎聲を發せしめたのである。かゝる事情よりして教育勅語に對する儀式的取扱は鄭重を極むるに至つたのにも拘らず、その御趣旨の攻究に關しては極めて形式的であつて、主

として文句の訓詁に止まつたのである。又爾來我が教育界に行はれたる教育學や倫理學や哲學等は専ら歐米の思想界・學界の個人主義的思潮を背景とするものであつて、教育勅語に含まれて居る世界觀・人世觀とは根本的に相違するものがある。故に法規に於いては教育勅語を學校教育の指導精神と定めながら、教育者の思想と精神とを左右するものは依然として所謂西洋思想であつたのである。従つて學校教育に於ける教授・訓育の上に我が教育理念の徹底を見ることが出来なかつた。これ我が國にあつては、教育の程度の高い者程國體觀念が稀薄であるかの如き奇觀を呈し來つた所以である。

國家形態の基本としての我が國體觀念は皇室と國土・臣民との特異なる關係と廣大なる規模との上に我が國を肇造し給ふ大御心にあることは前に述べた通りである。然るに我が國に傳はりたる西洋の國家思想は西曆十七・八世紀に於ける契約國家説を基調とせるものであつて、その背景たる世界觀・人生觀は即ち



個人主義的であつて、各個人の利益を計りその快樂を求むることを以つて天賦の人權となし、之を尊重することを絶対の眞理とする。個人は單獨・孤立の實體であつて、個々人の利害の爲に契約に依つて便宜上國家を作り、君主を擁立せるものと觀念的に決定して居るのである。かゝる見地よりする時には、各個人の權利を主張する爲には、時として國家を破壊することも是とせらるべく、時として君主を放伐することも正とせらるべきである。かくの如き世界觀・人生觀を前提とする限り、到底我が神聖なる國家形態の基本としての國體觀念を徹底することは不可能事とせねばならぬ。

若しも我が國體觀と西洋の國體觀とが兩立し得ざる所ありとするならば、その孰れが眞にして孰れが偽とせらるべきであらうか。蓋し具體的事實に關する眞偽の判断は冷靜なる理知よりも熱烈なる情意の決定に依ることは人情の常であらう。従つてその人の教養の如何とその國の歴史的事情とに依つて眞偽に關

する具體的判断を異にすることは免れ得ない。けれども人性には共通の認識能力あり、人情とても亦人類に通有するものの存する限り、少くともその時代にありては普遍妥當性を有する一般的判断がなければならぬ。即ち現下の學術の進歩はかゝる一般的判断者たる資格あるものとせられねばならぬ。然らば今日の學術の進歩に照して國家の起元は如何に説明せらるべきか、國家形態の基本は如何なるを理想となすべきかは我が國體觀と西洋流の國體觀との優劣正邪を決定する規準でなければならぬ。かゝる問題は特殊の研究事項に屬するものであつて、此處にそれを詳論する違はないが、個人主義的世界觀・人生觀と國家契約説との理論上承認すべからざることとは今日の學界の通念として一般に承認せられる所であると思ふ。人生の理想的形態は社會共同生活であり、しかも理想的社會共同生活は家族的のものでなければならぬことは、今日の進歩せる社會理論の通念である。若し果して然りとせば、我が國家形態の基本としての國



家觀念こそは最も善美なる又最もよく眞理を表現するものと断定すべきではあるまいか。

忠孝本位の我が國民道德に關しても西洋の倫理學說上幾多の疑問を生じ易き點が存在するであらう。殊に所謂理想主義的倫理學說にあつては自我の實現を以つて道德の本となし、且自我の實現とは自己の善と信する所、自己の理想とする所のものを實行することと説くが故に、自己以外の意志に従ふことは他律的道德として之を排斥するのである。かゝる見地より道德を論ずる時は、忠といひ孝といひ、それ自體に於いて道德の本義に合するものとなすことは出來ぬが如くに見える。これ或論者をして忠孝を奴隸道德と呼ぶに至らしめし所以である。かくの如き道德論は果して今日の學術の進歩に顧みて是認せらるべきであらうか。如何にも自己の本心より出でざる行爲は道德上價值ありとなすことは出來ない。若しも假に自己の本心に背き、偽善的に忠孝を口にし、之を口實

として偽善を爲すものがあるとするれば、かくの如き人格と行動とは我が國民道德上よりしても尊敬に値するものではない。さり乍ら我が國民道德の本義を體認し、自己の本心より誠意・誠心を以つて、即ち良心的信念を以つて忠孝を行ひ、我が國體に基く人生を以つて人類生活の最善のものと信する場合にあつては、忠孝は完全なる自我の實現であり、理想の實現であり、自律的道德であると云はねばならぬ。然るに西洋に於ける十七・八世紀以後の思潮は個人主義的世界觀・人生觀を基調とせるが故に、自我の本性に背くものと考ふるに至つたのである。かゝる人間觀即ちかゝる人性論こそは現下の學術の進歩に合せざる擬制であり、抽象的空想であると云はねばならぬ。右の如き誤謬は全く意識即ち人性の形式と内容とを混同し、自律・他律の問題は道德意識の形式に關する問題であり、忠孝の問題は世界觀・人生觀の問題であつて、道德意識の内容に關する問題たることを自覺せざるに基くものである。故に眞に學的なる倫理學



説よりする時は、忠孝道德こそ眞理なることを良心的に了解し得べきであると思ふ。

以上は國體觀念の徹底を妨げ、我が國の教育理念を暗ます思想界・學界の重要なる二點と考へられるが、なほこの他に我が國體、我が教育理念に對する信念を確立する爲に必要と思はれる事項が二つあるやうである。その一は我が國體は決して懐古的・保守的に偏するものでないといふことを明にすることであり、その二は我が國體は日進月歩の學術・文化を排するものでないといふことを悟らしむることである。如何にも我が國體の本義は神代より確立一定せるものであるから、上代の古典を研究し、それを十分に理解することは必要缺くべからざる事柄ではあるが、我が國體の本義は天壤と共に窮りなき永遠の發展にあることを忘れてはならぬ。このことは既に天祖の神勅にも明に示されてあり、教育勅語にも御諭しになつて居る所である。而して我が國體の永遠の發展を期

する爲には常に日進月歩の學術・文化を攝取し、これ等を資料として我が國體の光輝を發揚することに努めねばならぬ。教育勅語中にも明に「學ヲ修メ業ヲ習ヒ以テ智能ヲ啓發シ德器ヲ成就シ」と仰せられ、又「進テ公益ヲ廣メ世務ヲ開キ」とも仰せられてある。戊申詔書にも「日進ノ大勢ニ伴ヒ文明ノ惠澤ヲ共ニセムトスル固ヨリ内國運ノ發展ニ須ツ」とも仰せられて居る。開國進取は實に明治維新以來の我が國是であつて、五箇條の御誓文中にも

一 智識ヲ世界ニ求メ大ニ皇基ヲ振起スヘシ

と宣へ給へるのみならず、明治六年十月開成學校に行幸あらせられし際には次の如き勅語を賜はつたのである。

開成學校經營方ニ功ヲ竣フ朕今其開業ヲ親視シ茲ニ學術ノ進歩ヲ嘉ミス惟  
フニ専門ノ學校ハ器ヲ成シ才ヲ達スルノ處ナリ朕更ニ百般學術ノ益國內ニ  
擴張センコトヲ期ス汝等其レ此意ヲ體セヨ



かくの如く明治維新以來西洋の學術を御獎勵になり、學校教育を振起遊ばされたることは皆我が國運の永遠の發展を御思召されし爲と拜察すべきである。故に正しく我が國體を理解するものは決して守舊・固陋の弊に陥るべきではない。然るに動もすれば右の如き疑念を挾む者のある所以は、一は西洋の個人主義的思想に迷はされたる爲であり、一は國體觀念の誤解に基くものであると思はれる。

要するに我が國體に對する信念を確立し、我が國の教育理念を理解する爲には、教育勅語の御趣旨を徹底的に了解せしむることと、西洋思想に基く誤れる世界觀・人生觀を克服することとが最も肝要である。學校教育はこの二點に關してその責任を果すと共に、教授・訓練並に廣く學校生活の實際に於いて積極的に國體に對する信念を培養し、又常にそれを實踐に現すことに務めねばならぬ。それと同時に家庭及び社會にあつても、從つて國民の政治生活にあつても

經濟生活にあつても、國體觀念を最高の指導原理となすことに務めねばならぬ。かくして始めて我が國體に對する信念は國民全般に確立することが出来ると思ふ。

なほ最後に國體觀念と、從つて又我が國の教育理念と宗教及び哲學との關係に就いて一言附記して置きたい。教育勅語に示されたる國體觀念には一定の世界觀・人生觀が基礎となつて居ることは既に述べし通であるが、教育勅語は何處までも我が國の歴史事實と現實の國民生活とに就いて御諭しになつて居るのであるから、その基調としての世界觀・人生觀も現實的生活そのものに内在するものである。從つてそれは超現實界の問題としての宗教並に哲學とは別種のものでなければならぬ。この意味に於いて我が國體觀念は宗派・教派としての宗教と形而上學としての哲學とに對しては中性であり、宗教及び哲學よりすればそれを超越するものであると考ふべきである。我が國の教育理念が宗教・學



派に對して中性であるのもそれが爲である。吾人は現今の學術の進歩の範圍に於いて教育勅語に示されたる我が國體觀念に對して絶對の信念を樹立し得るのであるが、更にその上に宗教上乃至哲學上より如何様に裏付けるかは全然各人の自由に屬するものである。これは寧ろ憲法第二十八條「日本臣民ハ安寧秩序ヲ妨ケス及臣民タルノ義務ニ背カサル限ニ於テ信教ノ自由ヲ有ス」との規定に依る自由の範圍に屬するものであると解すべきである。故に苟くも世俗的現實生活に關して我が國體觀念に背反する教義を有せざる宗教及び哲學は、その宗派・教派及び學派の如何に拘らず、研究と發表との自由を享有すべきである。これ即ち伊藤伯の『帝國憲法義解』に所謂「本心の自由」に屬するものである。同書に於いて「故ニ内部ニ於ケル信教ノ自由ハ完全ニシテ一ノ制限ヲ受ケス而シテ外部ニ於ケル禮拜布教ノ自由ハ法律規則ニ對シ必要ナル制限ヲ受ケサルヘカラス及臣民一般ノ義務ニ服從セサルヘカラス」と解釋せるは一應妥當とすべ

きである。けれども「本心の自由」に關して機械的に内外を區別することは必ずしも正當ではないと思ふ。假令完全に「内部」に於ける思想及び研究に屬するものでも、根本的に我が國體觀念を破壊する性質のものであれば、これは憲法第二十八條の制限事項に該當するものであることは明白である。正當なる情態に於いては精神と行動との間に必然的連關が存在するものであつて、「内部」に於ける信念は常に「外部」に於ける行動の原因となるものである。精神「内部」の情態は外部より之を明確に認識することは不可能なるが故に、法律的制裁の根據となすことは困難であるが、思想國策の上よりすればこの方面に就いて深き考慮を拂ふべきは理の當然である。特に教育事業の如き青少年子女の教育を目的とするものにあつては最もこの點を重視すべきである。ただこの場合に於いても憲法第二十八條に規定せられたる「信教の自由」の意義を明にし之を侵害するが如きことがあつてはならぬ。