

儒家思想と道德教育

鍾 清 漢*

Confucianism and Moral Education

Ching-Han CHUNG

要 旨

本稿は、道德教育研究を儒家思想に求め、その関わりを論ずるものである。孔子、孟子、荀子の儒学は2600年来、東アジアの漢字文化圏の道德理念の形成に大きく影響を及ぼしてきた。戦前、日本の教育勅語には儒家思想が多く盛られている。ただ、「忠」の解釈には違いもあったが、おおよそ日本国民の血となり、肉となって、その精神文化を支えてきた。戦後はその「忠」の行き過ぎを正してきた。そして近年にみる道德の頹廢をどう考えるかが、道德教育研究の大きな課題でもある。儒学では、孔子の仁・忠恕と孟子の仁義・性善説が主として語られるが、荀子の礼から発展した法規則は、孔孟思想の偏りを正して、さらに一步進めたものである。本論はこれを検証する紙数がなかったため、後日の研鑽に委ねたい。なお、四書の中の『大学』一書の「格物・致知・誠意・正心・修身・齐家・治国・平天下」の八徳目は、世界のどの哲学にもみられない最高の智慧である。

キーワード：儒学，研究，道德教育

一、はじめに

今日ほど家庭、学校、社会における道德教育の重要性を考えねばならない時はなかったと思われる。家庭内暴力、校内暴力などにみる非行の激化と低年齢化が、毎日のようにマスコミを賑わしている。そして、いまさら「聖職」という言葉を持ち出しても虚しい気持ちが募るばかりの34歳の中学教師をはじめ、裁判官、検事、警察官から外務省官僚等にみる種々の犯罪こそ、現代社会のひずみを浮き彫りするものである。だが、こうした教員や公職者のモラル低下

*教授 教育学

は今日だけの問題ではない。⁽¹⁾ ただ知識に偏りすぎた功利主義の教育が問題であると思うが。

いかなる時代、いかなる国でも、道德教育は何らかの形で行われてきたといえる。ただ異なる文化によって、異なる倫理観が形成され、異なる道德教育思想が芽生えたのである。東アジアの国々の文化を代表するものは儒教文化である。儒教とは何か、そして儒教の道德教育思想について、先ず六経から考察し、論じてみたい。

儒家思想は孔子の「仁」を中心理念とし、それに孟子・荀子が引き続いて構成されるものである。ギリシア、ローマ時代のヒューマンイズムの教育精神もこれに当たる。⁽²⁾

二、六経の教育思想⁽³⁾

1. 詩経

六経とは、詩、書、礼、楽、易、春秋をいう。「詩」は、一般に『詩経』または『毛詩』と呼ばれる。毛詩とは、毛氏の伝えた詩のテキストという意味である。周代の詩歌 305 篇を撰集し、風・雅・頌の三部分から構成され、古代文学史上の価値も無視できない。孔子の門下では、『論語』に「詩に興り、礼に立ち、楽に成る（詩を読むことによって人はまず人間的な感情を呼び覚まし、礼を習うことによって人は社会的な立場で己の人格を充実し、そして音楽を聴くことによって人はその教養と調和を完成させる）。」（泰伯篇）とあるように、詩・礼・楽による人格陶冶を特に重視した。詩が人格修養の基礎となる以上、それは道德にかなったものでなければならない。従って、「詩経三百篇を一言で表せば、思いに邪気なしということに尽きる。」（論語・為政篇）という。孔子の見方によれば、詩は人情を基とし、物事の道理にもかなっているので、詩に精通する人は、必ず他人の心をよく推し量り、行政上も適切な処置を施すことができるのである。

2. 書経

詩経とともに「詩書」と並び称される「書」は、『尚書』または『書経』といい、古代王国政府機関の重要な文書類をまとめたものである。主として、古の聖天子、堯・舜をはじめ、夏・殷・商三代の帝王の政令や詔勅を収め、孔子が門人の教育のために編纂したという。詩や楽と比べて、孔子は直接「書」について論ずることは多くなかったが、しばしばそれを引用し、言行のよりどころとしている。

3. 礼経

人格修養の二番目に出てくる「礼」も、儒家の必修項目である。礼は社会の体制維持の要といふべきものであるが、孔子自身、偉大な礼の実践者であった。「孔子は子どもの頃、いつも祭祀の道具を並べて遊んだ。成長するにつれ、人々は彼を礼を知る者と讃えた。」(史記・孔子世家篇)という。『礼記』は儒家の優れた門人70人が礼の意義を解釈し、明らかにしたもので、その内容は社会や家庭の制度、礼法など、広範囲にわたっている。現存の『礼記』は漢代に編纂された49篇から成り、宋代に『論語』『孟子』とともに「四書」とされた『大学』『中庸』も、それぞれ礼記の一篇である。

4. 楽経

「詩に興り、礼に立ち、楽に成る」の最後に述べられている「楽」は、人格と教養を完成する最終段階であり、詩・礼とも密接なつながりを持つ。総じて、「詩」は人間の思いの発露、「礼」は人間の行為の規範、「楽」は人間の感情による陶冶、という三つの作用が調和してこそ、儒家の理想の人間形成が行われるのである。孔子は音楽を特に重んじ、深く愛好しただけでなく、音楽に対して深い造詣をも持っていたという。ただ、残念なことに、経書の『楽経』はすでに失われ、「五経」というときは楽が含まれない。

5. 易経

「易」は『周易』または『易経』ともいい、元来は占いに関する書物である。今日見られる『易』は大別して「経」と「伝」の二部分から成り、「経」は64種の「卦」と称する図形について直接説明し、「伝」はそれを敷衍して解説したものである。『易』の思想内容は一切の哲理を包括している。それは対極より生じる陰陽二元の変化交流で構成された世界の万事万物を象徴し、家庭生活や社会全般の事象、自然現象などのあらゆる変化を尽くすことができるという。このように易は世界の変化を網羅しているので、事物の変化を予想すること、即ち、占うことが可能になった。「易」は儒家の哲学思想の重要部分を包括し、一貫した弁証法に基づくものである。

6. 春秋

六経の最後の『春秋』は孔子の著した歴史書である。孔子は聖道が行われなくなったことを嘆き、自分がすでに高齢であることに焦りも感じて、衛から魯に帰ると、魯史について『春秋』を修めたといわれる。彼自身は史官ではなかったが、史官の伝統を用いて編年体の一大著作を

完成し、これによって「自分は空言を記載するよりも、事実を深く明らかにしたい」という宿願を達成することができたのである。

三、孔子の中心思想の「仁」「忠恕」

1. 「仁」と「礼」の相互作用

儒家の学説はほとんど古代文化の融合から成り立つものであるが、そこにまた儒家独自の見解や発明・発見が顕著に見られる。

先ず「仁」は孔子の中心思想である。『論語』全篇499章のうち、孔子と門人の言葉を合わせて「仁」を説いたものは55章にも及ぶ。仁とは何か。それは諸々の徳の総合された人間最高の美德と考えられているが、具体的な行為で示すならば、やはり孔子が樊遲の問いに答えた「仁とは人を愛することなり。」(論語・顔淵篇)が、最も端的な定義といえよう。仁は崇高な徳であるが、人を愛するというのは、心掛けさえあれば誰にでもできる行為である。それゆえ孔子は「仁は果たして遠いか。いや、自分が仁を求めれば、仁はすぐここにやってくる。」(論語・述而篇)と言っている。

孔子は「人として仁の欠けた者が礼を習って何になるか。人として仁の欠けた者が楽を習って何になるか。」(論語・八佾篇)と言った。礼楽は人格修養の大事なポイントだが、それも仁の心がそなわってこそ、本質に近づくことができる。他人に対する親愛の情も持たずに、高尚な礼楽を表面だけこなしても何にもならない。このように倫理道德の実践は、「仁」をその根本精神とし、「礼」をその具体的な行動模範及び手段とするものである。

今日、青少年の非行や暴力などから、家庭教育の問題が取り沙汰されているが、孔子は家庭内の「孝」も礼にかなっていなければならないとした。「生前は礼に従って親に仕え、死後は礼に従って親を葬り、祭祀せよ。」(論語・為政篇)というのは、「孝」は親の生死を通ずる子の義務であることを述べたものだが、ここでも「礼」がその規範をなしている。

孔子は「仁」と同じく、「礼」を君子の必ずそなえるべき徳目とみなした。「学問に志す者が広く文献を学び、その知識を礼の理念によって統一するならば(博文約礼)、正しい道から外れることはない。」(論語・雍也篇、顔淵篇)とあるように、保守的な儀礼形式である「礼」を、特にその内面的な精神性から重んじている。門人の有子が「礼の実現の手段は調和である。」(論語・学而篇)と言っているが、礼の伝統性をそれぞれの時代背景や人間関係と調和させながら、社会全体に生かしていくべきであろう。

2. 「忠」「忠恕」の本来の意味

孔子は「仁」を目指し、「礼」を尽くし、「中庸」の道を守ることを説いた。その崇高な生き方の底に流れる一貫した人生態度とは何か。彼とその門人たちは、それを「忠恕」—まごころと思いやり—と呼んでいる。樊遲が仁を問うと、孔子は「平生のふるまいは恭（へりくだり）、仕事に当たっては敬（慎重に）、他人との交際では忠（誠実）でありなさい。」（論語・子路篇）と教えた。忠・忠恕は仁の心の中心概念ともいえる。

「忠」は君臣道德とも深い関係があるが、それは決して臣の徳としてのみでなく、上から下に対しても十分に行われるべきものである。従って、孔子は子張が政治の心得を問うと、「政治を行う立場にあるときは、少しも怠ってはならず、人民に対して忠（誠意）をもって取りはからうようにせよ。」（論語・顔淵篇）と答え、子張が自分の主張が行われるためにはどうしたらよいかと尋ねると、「ことばにまごころがあつたがえることなく（言忠信）、行動は実直で慎み深ければ（行篤敬）、たとえ南蛮、北夷の異民族の国でも、その主張は行われるだろう。しかし、そうでなければ、親しい郷里においてさえ、その主張は行われない。」（論語・衛霊公篇）と言っている。

中国の「忠」の原義は、一般に広く人間のまごころとして説かれ、自己の内面や他人とのかわりにおいて、常に誠実・信用が重んじられる。とりわけ自分の気持ちを通して他人を深く思いやることは儒家思想の主眼の一つである。一言で言えば、『論語』に繰り返し述べられている「己の欲せざる所を人に施すなかれ」（衛霊公篇・顔淵篇）に総括されるが、これこそ「恕」そのものであろう。

3. 感謝の心と仁の心

儒家は常に心の拠り所を「感謝の心」と「仁の心」に求めるべきことを主張する。人間社会において、何事にも温和な気持ちを持てれば、横暴な態度は自ずからなくなる。この温和な気持ちこそ感謝と仁の心によるものである。⁽⁴⁾ 自分を生み育ててくれた両親、教え導いてくれた教師や先輩、励まし助けてくれた友人、さらには国や社会に対しても、そうした心を持たなければならない。我々は一人の人間として生まれてきた以上、家庭、師友、国家社会、そして自然の摂理に有形無形の恩恵を受けている。ある宗教が食事の前に必ず神への祈りを捧げるのも、純粹な感謝の気持ちの表現である。何事も損得勘定で動く人は、物質に恵まれた生活を手に入れても、真の安らぎと豊かな心を得ることはできない。

米一粒でも、魚一匹でも、農夫や漁師の苦労をしのび、感謝の気持ちを持つことが、どれほど大切であるか。また自分の親兄弟が大事ならば、他人も同じように大切なはずである。こう

した周囲への感謝の気持ちは、自ずから他者を憐れみ慈しむ気持ちにつながる。それこそ孔子の主張した「仁」と「忠恕」、思いやりの発露である。『論語』に「巧言令色、鮮なし仁」「剛毅木訥、仁に近し」とあるように、口先やうわべより黙々と態度で示す真心こそ貴い。

人間は一つの目的にとらわれると、それを全うしようとするあまり、知らず知らずのうちに周囲への思いやりを忘れた態度を取りがちである。川村澄子学長は「闊達な行動力に加えて、川村の心である感謝と愛の心で真の心の豊かさを養い、今世紀に伍して行ける光輝く学園づくりを進めていきたい」⁽⁵⁾と、川村学園の校訓に示している。これも孔子の仁の心、即ち人間愛に深く通ずるものである。なお、井上靖の名著『孔子』は人間味あふれる孔子像を面白く描いている。⁽⁶⁾ 天皇家のお子さまの名前は中国古典の『論語』等四書の古典に因んでつけられる。皇太子さまのお名前の「徳仁（なるひと）」と称号「浩宮」は『中庸』からとられた。昨年12月1日に誕生した皇太子ご夫妻のお子さまには天皇陛下が「敬宮愛子」と授けられた。これは『孟子』の「離婁章句下」の一部「仁者愛人、有礼者敬人、愛人者人恒愛之、敬人者人恒敬之。」に因んだのである。

四、孟子の「仁義」と「性善説」

『孟子』の冒頭で、彼は梁の恵王に仁義を尊重すべきことを説き、また義よりも利を優先すれば国家は必ず滅亡すると述べている。「仁義」とは何か。それは人間の持つ善良な心の本性であり、「惻隠（同情、あわれみ）の心は仁の始まり、羞惡（悪を恥じる）の心は義の始まり、辞讓（ゆずりあい）の心は礼の始まり、是非（善悪を判断する）の心は智の始まりであり、人間にこのような四端（4つの芽生え）があるのは、ちょうど生まれながらに4本の手足がそなわっているようなものである。」（孟子・公孫丑篇）という。

この中の「仁」と「義」について、孟子は「人間なら誰しも、他人の不幸を見るに忍びないという心（惻隠の心）がある。この心を今までかわいそうとも思わずに見過ごしていたことにまで押し広めていけば、仁となる。また、人間なら誰しも、不義不正をしてはならないという心（羞惡の心）がある。この心を今まで悪いとも思わずに平気でしていたことにまで押し広めていけば、義となる。」「およそ人を傷つけないという心を拡大していけば、必ず仁の働きは無限で尽きることがない。また、盗みなどの悪事をしないという心を拡大していけば、必ず義の働きは無限で尽きることがない。」（孟子・公孫丑篇）と述べている。このように仁・義は、人がもとから持っている良心を十分に伸ばしさえすれば、必ずそこに到達し、限りない効用を発揮することができる。

孟子はまぎれもない「性善」説の創始者である。彼は「およそ人間には学ばなくても自然によくできるという能力（良能）があり、あれこれと考えなくても自然にわかるという知恵（良知）がある。」（孟子・尽心上篇）とし、人は誰でも仁義礼智の端となる「善性」を有するが、それを徳に高め、実践しているか否かで、人間の価値は大いに違ってくると思った。そして、多くの人は本来持っているものを忘れ去ってしまったのであり、「人間が鳥や獣と異なる点のごくわずかである。一般の人はこの貴重なわずかなもの（仁義の心）を棄ててしまい、ただ君子だけがこれを持ち続ける。」（孟子・告子上篇）という。「学問の道は他にない。ただ自分の放心（放失している仁義の良心）を探し求めるのみだ。」（孟子・告子上篇）という彼の言葉は、まさにその仁義・性善説の総括ともいえよう。⁽⁷⁾

五、儒家の教育方針と教育方法

儒家の教育方針は「孝悌の道」をその基本としている。従って、孔子は「人民にお互いに親愛の情を持つように教えるには、孝（親孝行）より良い方法はなく、また人民に礼を守り、これに従うように教えるには、悌（兄弟が仲良くすること）より良い方法はない。」（孝経）と言い、孟子も「人間はただ閑居して教育と無縁であれば、鳥や獣と何ら変わりがない。ゆえに古の聖人は契（堯舜の時の大臣）を司徒（周の六卿の一つ）として、人々に人倫の道、即ち父子には親愛、夫婦には分別、長幼には秩序、友人には信頼を持つことを教え広めさせたのである。」と言っている。⁽⁸⁾

また、儒家の教育方法については、「人の能力に応じて教育を施す」という適性原則が特に考慮されている。例えば、『論語』の中で、同じ「仁」「知」などの問題を取り上げても、相手によってさまざまな程度や内容の答え方をしていることからよくわかる。これは孔子の門人たちに対する厳しい能力批評に基づくものである。彼は「子路は果（決断力に富み）、子貢は達（先の見通しが利き）、冉有は芸（才能豊か）である。」（論語・雍也篇）のように、門人の資質を高く評価する一方で、「子羔は愚直、曾子は遅鈍、子張は誇張、子路は粗暴である。」（論語・先進篇）と手厳しい。

六、孔孟思想の創出と高揚

戦国時代の諸子百家の出現には、儒家の教育思想が重要な役割を果たしている。孔子の「有教無類」の主旨により、平民教育への道が開かれ、士官のチャンスが庶民にも身近なものにな

った。ここにおいて思想は大いなる開花の時を迎え、いわゆる百家争鳴の春秋戦国学術思想の黄金時代が繰り広げられた。孔子の学問はその先駆けとなり、多くの支流を生み出す源となった。六経の集成こそ、彼が諸子の先導を為した大きな所以である。それが中国の固有文化を保存し、後世の模範となり、アジア・近隣諸国に伝わっていった。

儒家の亜聖といわれる孟子は、孔子より百年ほど後の戦国時代に生まれた。当時の世の中は激しい勢いで汚濁にまみれ、詐欺や争いが絶えず、至る所で人が行き倒れ、言論界には楊朱と墨翟の説が横行し、天下の人心を惑わせた。孟子は儒学が埋もれ、大道が墮落するありさまを目の当たりにして、まさにやむにやまれぬ気持ちで、「人の心を正し、邪言邪説を排し、卑劣な行為を失くし、三聖を継承する」ことを主張した。彼は鄒の出身で、子思の門下に学び、直接の教えは受けてはいないが、孔子に私淑し、その学術思想を忠実に受け継いだ。さらに孔子の言及していないところまで、その志を推し量って自らの意思を述べ、孔子がすでに述べていることについても、その意味が言い尽くされていないところは、より研究を加えて明らかにし、余すところなく述べた。孔子がいなければ先に啓発する者なく、孟子がいなければ後に高揚する者なく、即ち、「先に出た者が創り、後に出た者が伝える」原則により、孔孟の思想は輝かしい儒家の伝統を創り出したのである。⁽⁹⁾

儒家思想は国の政治の基本も道徳に置く。管仲の「四維」(政治の4つの大綱)は、「国には四維がある。一維が絶えれば傾き、二維が絶えれば危うく、三維が絶えれば覆り、四維が絶えれば滅びる。……四維とは何か。一に礼、二に義、三に廉、四に恥をいう。礼は節度を越えず、義は自ら進まず、廉は悪を覆い隠さず、恥は正しくないことには従わない。ゆえに節度を越えなければ、上の者は安んじ、自ら進まなければ、民は偽ることなく、悪を覆い隠さなければ、自分の身を安全に守り、正しくないことに従わなければ、よこしまなことは生じない。」(管子・牧民篇)と述べている。

孔孟の学説は幅広く、奥深い。物事の根源から事象のすみずみまで、天地創造の昔から今日に至るまで、普遍的な道理を包括している。⁽¹⁰⁾ 孔子の「仁」はキリスト教の「博愛」をも包括するものであり、彼の学説の「天下為公」「選賢与能」の大義は西洋の文化とも合致すると、カソリック田耕萃枢機主教は指摘する。⁽¹¹⁾ 総じて、儒家思想は東アジアを代表するのみならず、全世界にも冠たる思想である。とりわけ、その道徳思想は、混乱に満ちた現代人に贈る人生の指針ともなり、人類の幸福のため、あらゆる危機を乗り越えて、世界共同体への道ともいえる「大同」の理想⁽¹²⁾に邁進することができるものといえよう。

七、儒家思想にみる道德修養

1. 儒家思想と倫理

孔子は中国古代の堯・舜・禹・湯・文・武・周公の思想を集大成し、それを体系的に整理した。二千余年来、道教、法家等の諸学説や、仏教等外来の文化思想との消長、統合、発展の経緯はあったものの、儒教文化は常に凜とした主流の思想体系を保ってきた。中国の社会哲学が古典社会学の如き実証主義（Positivism）に向かって発展せずに、実践主義に発展したという史実は、理論構成よりも思惟実践によるものである。即ち、「存在」（Sein）よりも「当為」（Sollen）によって導かれ、理論よりも実践を重んじる哲学である。従って、それは精神科学へのアプローチに偏った結果、孔子以来、哲学の倫理化に終始した。

近代西欧教育哲学思想の大家、デューイの思想は多くの面で孔子に近いが、概して彼の教育の重点は科学技術の陶冶と知識、技能の発展に置かれている。人類社会の福祉においては比較的積極性があるが、倫理面、とりわけ家庭や個人の修養には消極的である。⁽¹³⁾

そもそも物事の判断において、多かれ少なかれ、「真」「理」「実」を離れて語ることはできない。「真」とは真理であり、「理」とは倫理であり、「実」とは実践を意味する。いかなる文化といえども、「真」（人類）、「理」（社会）、「実」（歴史）がなければ成り立たない。儒教文化は人類の歴史において真理性があり、社会的に倫理性があり、文化的に実践性がある。儒教文化の真理性は倫理をその中核とし、儒教文化の倫理性は民生を中心とする。⁽¹⁴⁾そして儒教文化の実践性は科学的精神を培ってきた。

2. 孔子の道德修養

人間社会に生存するためには、自分のほかに他人がいることを知らなければならない。一個人の人格の修養は、結局、より多くの人との共同生活のためのいわゆる道德教育につながっていくのである。孔子の教育思想の核心である道德の根本義は一個人の人格の修養から始まる。孔子は道德の体系及び道德修養の方法とシステムを作り上げたことで、社会の倫理観に大きく貢献した。

一つの道德規準を完成する過程で、孔子はよく機会をとらえ、好機を逃がさずに、修養を進める方法について示している。学問を修める過程では、「私は15歳にして学問に志し、30歳にして自立し、40歳にして惑わず、50歳にして天命を知り、60歳にして耳で聞いたことはすぐ心が理解するようになり、70歳にして心の欲するままに行動しても誤りがなくなった。」（論語・為政篇）という。これは孔子の自己修養の過程でもある。

こうした道徳を重んじる儒家思想が源にあつてこそ、日本の敗戦に対する中国の寛大な措置もあり得たのだ。「徳を以て怨に報いる」という言葉は日本人にとって忘れ難いもののはずである。1945年8月15日、中国は敗戦による日本国民の苦難を想像し、日本人を迅速に帰国させ、賠償を求めなかった。これはまさに「仁愛」の極致と行ってよい。この言葉は老子の『道徳経』から出ているが、儒教の「忠恕」の思想を発展的に解釈したものである。

さて、道徳修養の過程と進め方について、孔子の思想は次の五点に帰結する。

(1) 「立志」について

いわゆる「志」とは、心のおもむくところであり、「立志」は己の目的と理想を確立することである。それによって、人は明確な努力の方向付けができ、その人の主観的機能を十分に発揮しうる。孔子は人間の意志を重んじ、士たるものは自ら志を立てて道を学ばなければならないとした。「道に志す者が衣食の貧しいことを嘆くようでは話にならない。」(論語・里仁篇)、即ち、誠心誠意、道を志すことこそが大事であり、恥ずべきは粗衣粗食ではなく、道に背くことだという。彼は己の行為に恥を知ることを重んじた。

意志を育てるには不撓不屈の精神が必要である。「酷寒の季節になって初めて松柏の葉の散らずに残っていることがわかる。」(論語・子罕篇)⁽¹⁵⁾の如く、人間も危難に遭遇して初めてその真価がわかるのであり、松や柏のように試練にも耐えられる堅固な意志を鍛えなければならない。

なお、孔孟思想をより充実させ、実用化した荀子も、彼の『修身論』で「立志」の大切さを力説している。⁽¹⁶⁾

(2) 「力行」について

「立志」と「力行」(努力)は切っても切れないものである。何事も堅固な意志と忍耐強い努力によって初めて実を結ぶ。「これに語りて惰らざる者はそれ回なるか。」(論語・子罕篇)と、門人の中でただ一人、学問好きだと孔子がほめた顔回は、「八つ当たりせず、同じ過ちを二度繰り返さない」(論語・雍也篇)まさしく努力の人であった。

孔子は「いかなる逆境や不遇の時でも、同じ精神でなければならない。」(論語・里仁篇)と、学ぶ以上はどこまでも徹底を期するべきだという。学業は山を築き、或いはでこぼこの地をならすようなもので、あと一籠の土を運ぶ努力を怠っても成就しないかわりに、たとえ一籠ずつでもたゆまぬ努力を続ければいつかは成就する(論語・子罕篇)、即ち、進むも退くも自分次第と惰心を戒め、自分の力が及ばないことを嘆く再求に、「おまえは力が足りないのではなく、自らの限界まで努力しないだけだ」(論語・雍也篇)と諭している。

孔子はまた、人は互いに切磋琢磨し、他人の長所は直ちに自分の師とすべきことを述べてい

る。「子曰く、三人行けば、必ず我が師あり。その善なる者を択んでこれに従い、その不善なる者はこれを改む。」(論語・述而篇)とあるように、努力と謙虚の心は一心同体のものである。「賢を見ては斉しからんことを思い、不賢を見ては内に自ら省みる。」(論語・里仁篇)も同じで、一善一悪を見るごとに悪を離れ善に移るのが理想という。

そして「仁」の実現は「孝悌」の実践の上にあることから、孔子は「力行」の過程でも「孝悌」を重視する。「家にあれば親に孝、外に出れば人に悌」(論語・学而篇)であるべきだとし、他人には信と礼と仁をもって接し、これらが実践でき、自らの職業本分を尽くした上で、なお余力があれば初めて書物を学びなさいと言っている。

家庭教育については、孔子は、子どもが素直な子になるように育てることが大切だと指摘する。「人間は若い時にこれを仕込めば、将来、その持っている天性を発揮させることができる。」(大戴礼記・保伝篇)⁽¹⁷⁾とある如く、子どものうちから素直に育てれば、成年になってからも「忠孝」を尽くすようになる。即ち、「孝子」たる者はやがて「忠臣」になるという、人格形成から道德修養まで一貫した考え方によるものである。

(3) 自ら反省することと自ら克服すること

自ら反省することと自ら克服することは、孔子の示した重要な思想であり、後世の儒家、とりわけ宋明理学派の学問的發展によって、儒家の一貫した道德修養の手段とされた。

孔子は安定した社会にはそれを維持する規範が必要であるという考えに立って、為政者も一般人民も互いに他人との関係を調和させるべきだとした。安定した社会と積極的に貢献する人民を得るためには、指導者階級が自ら反省して、内部の矛盾を緩和し、統治におけるリーダーシップを強めることが重要であるという。「歴史は鑑である」とよくいわれるが、歴史を忠実に次の世代に悟らせることも道德の勇氣である。

彼は「躬、自ら厚くして、人を責むるに薄ければ、則ち怨み遠ざかる。」(論語・衛霊公篇)というように、自分に厳しく、他人に寛大であれば、人の怨みを買うこともない、それゆえ人との間に何か矛盾が生じた時は、まず自分自身の心に反省を求めべきだとした。いつも謙虚な態度で、自分の欠点と過ちを探し、教訓は素直に受け取らなければならない。

また、孔子は「自省」とともに「克己」を主張した。己の欲望に打ち克つことは、礼を尽くして仁を為すことにつながる。それは自省で得た教訓を徳として身に付け、自らを抑制して、その言行を仁の規準にかなったものにすることができる。「礼にあらずして見ることなかれ、礼にあらずして聞くことなかれ、礼にあらずして言うことなかれ、礼にあらずして動くことなかれ。」(論語・顔淵篇)の四戒は、まさに礼による克己の思想である。

(4) 過ちを改め、善に変えること

孔子は過失を改めること、即ち、自らの過ちを正視して善に改める勇気を持つべきことを強く主張した。「過失を改めることを恐れてはいけない。」(論語・学而篇)、「過失を改めないことこそ、まさしく過失である。」(論語・衛霊公篇)というように、大事なものは過ちを犯さないことより、犯したらすみやかに改めることであり、同じ過ちを再び繰り返さないこと(不二過)だという。「恥を知ること勇に近し」も貴重な教訓である。

(5) 道に楽しみ、仁に安んずること

孔子は道德修養の最高目標として、人間として「道に楽しみ、仁に安んずる」の境地を求めた。彼は一人の人間の行為が仁にかなうのみならず、「仁道」が広く愛好され、信仰されることを望んでいる。即ち、孔子は人間の行為と思想の進歩だけでなく、さらに道德感情の培養と信仰の確立を重視したのである。⁽¹⁸⁾

「知る者はそれを好む者には及ばない。好む者はまたそれを楽しむ者には及ばない。」(論語・雍也篇)というのは、学問をすることが道德の感情と興味によって次第に高度になる三段階を示している。孔子は、顔回が陋巷に居住しながら、よくその生活を楽しみ、環境に安んじた精神を讃え、自身もまた「楽をもって憂いを忘れる」境地に達していた。

以上述べた道德修養の目標と内容は主に指導者階層の倫理であるが、それは広く社会の調和と安定と繁栄を築くものである。これら道德教育における一般的な規律性は、たとえそれが異なるいかなる社会体制であろうとも、そこには共通した人間の生活上におけるルールがあることを否定し得ない。孔子の道德教育のあり方をまとめると、以下の三点になる。

1. 中国古代の統治者はすべて徳育を教育の要とし、それを国家体制の維持に利用してきた。つまりそれによって政治思想と道德規範を人民の脳裡深く刻みつけることになる。
2. 徳育の実施に当たっては、立場・観点・信念を中心に据え、先ずこれらの問題が解決できなければ、どんな学問があっても無益であり、時にはそれが仇となる場合もある。
3. 道德教育の最終の目的は、「天道」「天理」を存在せしめて「人間の貪欲」を減ずることである。

孔子は教師自身の不断の学習を教師たる者の条件とした。「学んで厭わず」「人を誨えて倦まず」の心構えで、常に「故きを温ねて新しきを知る」向学心を忘れず、そして「三人行けば必ず我が師あり」の謙虚さでいつでもどこでも無心に学んだ孔子は、一生のほとんどの時間を教育に費やした。彼こそ偉大な教育者である。

八、アジア諸国にみる道德教育

1. 20世紀における中国の道德教育

二千年の歴史の変遷の中で、儒家思想は中国文化の中心的地位を勝ち取り、清朝でも「忠君尊孔」は教育の根幹とされた。北洋軍閥政府の提唱する徳目も、儒家の「四維」—礼義廉恥であり、孫文の革命派から「民国を窃取した大泥棒」とされた袁世凱は、「四維」の上に「孝悌忠信」を加えた。また蒋介石は「四維」を立国の綱領とし、儒教思想を継承する孫文の三民主義をもとに「忠孝仁愛信義和平」の「八徳」を国民道德の精神とした。1949年10月1日、中華人民共和国が成立すると、毛沢東は文革を起し、旧い思想、文化、風俗、習慣を「封建」の道德として一掃しようとした。毛の階級闘争論に対して、鄧小平は「白猫黒猫論」を唱え、文革路線の修正に取り組んだ。具体的な実施方法として、鄧は「五講、四美、三熱愛」を堅持し、「理想と文化と規律を有する全国人民の教育」⁽¹⁹⁾を指示した。五講とは、文明、道德、衛生、礼儀、秩序を講じること、四美とは、行為、環境、言語、心霊の美、三熱愛とは、祖国、社会主義、共産党を熱愛することを意味する。

これらは言うまでもなく、社会主義体制に見合った道德的価値基準であるが、儒家の伝統教育の延長であることには変わりがない。要するに、建て前では社会主義の精神文明と言っても、実際に講じる中身は必ずしも共産主義の原理と直接の関係を持つとは限らない。ただ政治的立場の安全性を考える意味で、目前の道德教育に有用なものをマルクス主義の保護傘下に入れた方が穏健だというわけである。⁽²⁰⁾

2. 日本と中華民国台湾における道德教育の比較

1998年から翌年にかけて告示された日本の「新学習指導要領」「幼稚園教育要領」は、21世紀に向けて「ゆとり」のなかで「生きる力」を育むことをめざしているが、諸施策は「景気の停滞」「少子化」「雇用者割合の上昇」「情報化」「国際化の進展」に対応したものといえる。学校嫌いから「不登校」「校内暴力」等の問題は依然深刻で、道德教育重視に力点が置かれた。「新学習指導要領」にみられる道德教育の課題は、教育基本法及び学校基本法に定められた教育の根本精神に基づき、人間尊重の精神と生命に対する畏敬の念を家庭、学校、その他の社会における具体的生活の中に生かし、豊かな心を持ち、個性豊かな文化の創造、民主的な社会国家、平和的な国際社会に貢献し得る、主体性のある日本人を育成するためとされている。今回の改訂では、望ましい人間関係の育成のため道德教育に大きく期待されており、現実的に意味あるものとなろう。⁽²¹⁾

ところで、学校における道德教育は、国によって宗旨と目標が異なっている。例えば、スウェーデン、デンマーク、西ドイツ、イギリス、ノルウェー、イタリア等、西欧国家の道德教育は宗教の中に含まれる。但し、西欧諸国の中でも、フランスは宗教に任せるだけでなく、公民と道德の科目を設けている。これはフランスは大革命以前、教育の権力が強すぎたからであり、この旧思想の復活を防止するために宗教科目を設けなかった。しかし、家庭ではやはりカソリック教の影響を受け、教会活動は道德教育の大きな支えである。アメリカも早期においては道德教育を重視したが、現在はかなり落ち込んでいる。大部分のアメリカ人はキリスト教を信仰するものの、パブリックスクールでは原則的に宗教の宣伝は禁止されており、社会科教科に道德教育の形態が見られた。ドイツでは1クラスに5人以上、無宗教の者がいれば、倫理科を設けてこれを補っている。このように各国の道德教育は国情によりそれぞれ対応が違う。

中国と日本は同じ儒教文化圏の国柄であり、古くから道德教育が重視されてきた。『大学』にある「在明明徳」「在親民」「在至於至善」は崇高な教育目標である。この目標の到達するためには「修身、正心、誠意、致知、格物」が基本であるという。儒家の道德教育は「誠」を重んじ、意（意志、思うこと）が誠であれば、心を正し、身を修めることができるが、誠でなければ一切は空洞にひとしい。日本の道德教育も「誠実」「健康」「創造」を重んじ、誠実な言行は家庭、学校、社会に秩序をもたらすとしている。

中華民国台湾の道德教育における共通の校訓は、既述した「礼義廉恥」の「四維」と「忠孝仁愛信義和平」の「八徳」に基づいており、やはり儒教思想から発展したものである。⁽²²⁾ またその実践においては「訓育」が重視される。

中国古典の『説文解字』によると、「訓」は「説教」、即ち「説いて教える」ことであり、「育」は「養」に通ずる。訓育はたんなる説明、訓戒にとどまらず、啓発し養う意味を含んでいる。言い換えれば、感情や意志を鍛錬して、人格を完成させることである。「教育」も「教」と「育」が車の両輪の役目を果たしており、「教」だけでは「知れども行わず」、⁽²³⁾ 「育」だけでは「行えども知らず」ということになる。

管子は「一年の計は穀物を育てることができる。十年の計は樹木を育てることができる。一生の計は人間を育てることができる。」と言った。人間も穀物や樹木と同じように自ら育つ能力をそなえているが、農民や庭師が手塩にかけて見守り、世話をして、初めて健全な成長が見られるように、優れた教師の力があってこそ、将来重責を担い得るひとかどの人材を育成することもできる。しかも人間の育成は一生なのである。

古今東西を問わず、教育は知的伝授よりも人間形成にかかわるものである。頭で理解させるだけでなく、体で覚えさせ、道德行為を衣食住の生活の中で培う必要がある。才能は一個人の

問題であるが、人格は社会生活全般に影響を及ぼす。中国が古来、儒教の「礼」を重んじ、生活において体得させる「しつけ」を通して、訓育に努めてきたのもそれゆえである。⁽²⁴⁾ それは早いうちほど功を奏し、デュルケムも「我々がここで主として取り扱うべき道德教育は、このいわゆる第二の児童期のそれにほかならない。この時期はまた道德的人格形成にとっては危機の時代といえる。」⁽²⁵⁾と指摘している。彼は学齢期に道德の基礎が形成されなければ、機会も永久に失われることになることも強調した。

3. 戦前の日本の道德教育思想と教育勅語

第二次世界大戦後、連合国総司令部（GHQ）の命令で教育勅語が廃止されるまで、明治以来の教育思想はこれに依拠したものであった。学校教育はもとより、家庭教育と社会教育においても同様である。家庭教育は親が作り出すよい家庭環境の中で、子女に対し、感化による心身育を施し、将来の社会生活に備える「しつけ」を本領とした。教育の苗床は家庭にあり、家庭の中心は母である。家庭教育と社会教育は本質的に因果・循環関係にあり、家庭教育の成果を挙げるには、これを担う両親の教養如何にかかっており、それゆえ成人の教養を高める社会教育が必要になる。明治23年10月30日発布の『教育に関する勅語』に続き、翌24年、文部省によって制定された『小学教則大綱』では、「修身科は勅語の趣旨に基づくべし」としている。当時の修身教科書の中には家庭教育用と序文に明記したり、家庭教育を中心にした内容で編集したものが多かった。⁽²⁶⁾

この時期の日本は、国内市場が工業化の進展で著しく発達するとともに、欧化主義も外国から侵入してきた。このため西洋思想の流入で国民の思想に混乱をもたらし、目標を見失った国民精神は不安定になった。そこで政府としては、日本の歴史に基づき、国体の特色である天皇制を堅持すること、つまり皇室の尊厳を強調する必要に迫られたという背景がある。尾形裕康は「勅語は、国家主義の道德を提唱して、欧化思想の行き過ぎを封じ、自省自戒を促した。勅語の出現は、国粹思想に油を注ぎ、国体論の勃興に点火した。」⁽²⁷⁾という。勅語の解釈や国体を論じた著者も盛んに出たが、天下り式の道德律によって、思想や言論を徹底的に統制することは不可能であり、勅語が出てからも、思想上の対立抗争は絶えず続いた。キリスト教徒は神以外に最高の権威を認めず、勅語に基づく教育に反抗の態度を示した。井上哲次郎が発表した「教育と宗教との衝突」の一文は、宗教家・教育家・学者・評論家を渦中に巻き込み、論争を起こしたこともあった。⁽²⁸⁾ 日露戦争後、国家主義が盛んになったとはいえ、多数の国民をことごとく忠君愛国の一本に統一することはできず、欧化傾向が退潮したといっても、欧米の思想は盛んに流入し、非国家主義の学説に同調するものも少なくなかったのである。産業の発達

に伴う社会の変容は、当然ながら種々の社会問題を引き起こし、やがてキリスト教が普及すると、信仰問題や人生論が叫ばれ、高潮していた国家主義に反対する社会主義や個人主義の思想も芽生えてきた。

このように明治維新後、帝国主義列強の狭間で動揺する日本の教育政策は、結局、天皇側近の儒学者、元田永孚と法務官、井上毅によって生まれた教育勅語に基づくものとなった。やがて小学校令の改正から教育資格の面にまで、教育の体制は徐々に整えられていくが、ともあれ儒教主義に立った国家統制的性格を持つ「教育令」への改正において、「修身」は小学校教科の首位に置かれ、文教政策の中心に据えられた。

4. 儒家思想と道德教育と教育勅語

明治以後、大正・昭和時代に入って、社会情勢の進展とともに、義務教育の国庫負担から幼稚園令、中学校・高等女学校令の改正、高等教育機関の拡張、高等学校令の公布、大学令の公布、専門学校・実業学校令の改正、さらには盲学校・聾啞学校令の公布等、教育は著しく進展した。とりわけ儒家思想の修身論による家庭教育と社会教育を重視するようになり、日本の植民地下にあった台湾・朝鮮においても、同じ教育施策が見られた。⁽²⁹⁾

儒家思想と道德教育は不可分の関係にある。次に、教育勅語の本文からそれを見よう。

「朕惟フニ我カ皇祖皇宗國ヲ肇ムルコト宏遠ニ徳ヲ樹ツルコト深厚ナリ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ハ此レ我カ國體ノ精華ニシテ教育ノ淵源亦實ニ此ニ存ス爾臣民父母ニ孝ニ兄弟ニ友ニ夫婦相和シ朋友相信シ恭儉己レヲ持シ博愛衆ニ及ホシ學ヲ修メ業ヲ習ヒ以テ智能ヲ啓發シ徳器ヲ成就シ進テ公益ヲ廣メ世務ヲ開キ常ニ國憲ヲ重シ國法ニ遵ヒ一旦緩急アレハ義勇公ニ奉シ以テ天壤無窮ノ皇運ヲ扶翼スヘシ是ノ如キハ獨リ朕カ忠良ノ臣民タルノミナラス又以爾祖先ノ遺風ヲ顯彰スルニ足ラン

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ヲ古今ニ通シテ謬ラス之ヲ中外ニ施シテ悖ラス爾臣民ト俱ニ拳々服膺シテ咸其徳ヲ一ニセンコトヲ庶幾フ

明治二十三年十月三十日

御名御爾」

教育勅語は三部分から構成される。第一段では、我が国固有の「国體ノ精華」に「教育ノ淵源」を求めている。第二段では、「父母ニ孝ニ」をはじめとする臣民の守るべき徳目が列挙され、その実践を通して「皇運ヲ扶翼」すべきであり、それが「忠良ノ臣民タル」また「祖先ノ遺風ヲ顯彰スル」道であると述べられている。さらに第三段では、上に示した道が「古今」 「中外」を超えた真理であり、天皇も「臣民」もともに守らねばならない道であることが説か

れている。この後、教育勅語は国民の道徳的規範とされ、教育そのものを絶対的に規定するものとなっていった。⁽³⁰⁾ それは「小学校令」に「道徳教育及び国民教育の基礎」と規定されていることからもうかがわれよう。

ところで、明治12年8月の「教学大旨」、続く「改正教育令」は、日本の教育が徳育中心の傾向をたどることになったことを示している。とりわけ、学校教育における「修身」の教育内容、そして「小学校教員心得」「軍人勅諭」「婦女鑑」等は、いずれも「尊王愛国」「忠節」「孝行」「仁義」「信義」といった儒教倫理が強調され、その実践こそ美徳とされた。当然、反発もあり、例えば、福沢諭吉の「反復古・反儒教」の説や、杉浦重剛の「新主義」の提唱などであるが、大勢としては、元田永孚の「儒教国教論」がその主流となっていることから、日本の教育思潮の流れを知ることができる。ただ、儒家の「忠」と「孝」に対する説論は必ずしも一致しておらず、『易経』の「忠信は徳に進む所以なり」や『書経』の「上に居りては克く明に、下に為りては克く忠に」、また孝を仁の大本とする儒教の基本理念に対し、日本では「下の上に対する忠誠心」に重点が置かれている。

森村誠一は「日本人の忠君思想は集团的愛国精神と表裏一体をなすものであり、これがかつての軍国国家体制強化に利用された」「私が次に対決するもの—日本人の忠君思想、集団愛に照らして『忠臣蔵』で検証したい」⁽³¹⁾と述べているが、彼によると、日本人の忠君愛国精神はもともと集団（お家、藩）を生活の基礎とする武士の規範＝武士道から発したという。短慮な主君の仇を報ずるため、自己の生命と可能性、家族の幸福を犠牲にして復讐した『忠臣蔵』が、いまだにロマンとして生きていることから、日本人の精神の素地にある忠君思想がうかがえる。昨年9月11日、米国同時テロのインドでの第一報には「KAMIKAZE 日本軍が広島・長崎の原爆投下に報復か」との誤報もあり、諸外国の日本人に対するイメージには忠臣蔵や特攻隊の忠君愛国思想が重なり合って映し出されている。

いずれにせよ、教育勅語には儒教倫理が強く打ち出され、明治前期の開明思想と伝統思想の中で、大きな影響力を持った。⁽³²⁾ それは時代の国家社会の要求に応じて作られたものである。安嶋彌は教育勅語の問題点として、天皇の個人的な著作とはいえ勅語という形で道徳の基本を決めることと、道徳の根拠を天理天道ではなく「皇祖皇宗ノ遺訓」に求めていることを挙げている。普遍的な真理であるからではなく、歴史に道徳の根拠が求められ、祖先の教えであるから子孫は従うべきだというのは、特殊な伝統思想である。これは明治22年発布、23年11月29日施行の明治憲法もまさに一体で、要するに国家統治の大権は天皇が天照大神から受けたものであり、天皇主権の根拠も道徳の根拠もすべて神話と歴史の中にあるという。憲法も勅語も実際の起草者は井上毅である。彼は明治時代を理解するキー・パーソンといってよい。孔子

の死後2600年経ち、社会変動の中で教育内容はさまざま変化を遂げても、儒教精神に基づく教育勅語の徳目の多くが今日もなお通用することは否定できないが、その建て前の方が問題であると安嶋は述べている。⁽³³⁾

ともあれ、儒教倫理の下に教育勅語が「下賜」され、その儒教重視の姿勢は、『日本教育文庫—教科書篇』⁽³⁴⁾において、孝子経、本朝三字経、武教小学、女訓孝経、女小学、女中庸、女大学、女論語、庭訓往来……といった儒学の書が全篇の大部分を占めていることからわかる。明治42年12月の文部省緒言によれば、教育勅語は漢訳・英訳の他、仏・独語にも翻訳され、これを広く海外に知らせようとした意志もうかがえる。⁽³⁵⁾

孔子の仁の思想は仏教では慈悲となり、キリスト教では博愛となる。それらは人間が集団生活を送るために各々が守らなければならないごくあたりまえのことであり、あたりまえのことこそが人間社会の道德なのである。教育勅語にもその普遍の精神は生きているが、万世一系の天皇制を維持し、帝国主義体制を支持する、いわば皇国史観の後ろ盾ともいうべき思想と、さらには勅語に洗脳され、忠良の臣民たらんとし、「天皇陛下万歳」と叫んで戦場に散った兵士にみるような軍国主義の美化が、GHQによる廃止の理由であった。

教育勅語は昭和23年、国会決議により58年の歴史を終えた。しかし、昨今の若者たちへの不満や不安から、「父母ニ孝ニ、兄弟ニ友ニ、夫婦相和シ、朋友相信シ」の旧き善き道德規範に愛着の声もしばしば聞かれる。教育勅語が明治以来の日本の国体を維持する魂とされたのは事実であるが、儒教思想を日本的に解釈し、継承した道德教育の要としての役割を担っていたこともまた事実である。まさに人の心を善くも悪くも変えてしまう教育ほどおそろしいものはない。「忠」を曲解し、軍国主義に走らせた一方で、親を大切に、隣人を愛する道德が、戦前の学校教育には浸透していた。

現在は、教育勅語に替わる新しい指導基準として、教育基本法、児童憲章、小・中学校学習指導要領等があり、各地方団体でも様々な教材研究がなされている。⁽³⁶⁾

5. 唱歌になった教育勅語

儒家思想では音楽を人間の修養上欠くべからざるものとみなし、詩・書・礼・楽・易・春秋の「六経」、礼・楽・射・御・書・数の「六芸」など、いずれも「楽」をその一つに数えている。日本でも儒教の影響で、古くから音楽による情操教育を重んじた。小野寺照子は「唱歌になった教育勅語」でこれを明らかにしている。⁽³⁷⁾

明治5年、学制が頒布され、伊沢修二の提唱で文部省の音楽取調掛が設けられた。これによって唱歌の教材選定が始まった。「小学唱歌集」全三冊は日本における小学唱歌の嚆矢である。

その中の「螢の光」は今でも多くの学校で卒業式の儀式唱歌として歌われている。これはスコットランド民謡「久しき昔」(Anldlang Synel)の曲に、中国の車胤と孫康の「螢雪」の故事にちなむ歌詞を付けたものである。⁽³⁸⁾

教育勅語の歌は明治32年、中村秋香、阪正臣によって作詞され、中村の詞は奥好義、阪の詞は芝葛鎮によって作曲された。また、勅語発布に感激した勝安芳は今様歌一首を作り、これは全国の各学校で歌われたという。⁽³⁹⁾

なお、明治26年8月18日発行の伊沢修二編「小学唱歌三」(大日本書株式会社)は表紙に「文部省検定済」と記され、この中には「地久節」「天長節」「教育勅語」「国旗」「和歌」「四季の景色」「螢も雪も」等がある。

九、道德教育研究

1. 道德判断と道德教育

道德の価値規範は即ち「善」である。一個人が「善」の目標に向かって正しい道に沿って進む行為が「善行」であり、そうでないものが「非」「悪行」である。道德判断は理論的判断、あるいは事実判断のみならず、価値の判断であるといえよう。それはある行為に対して、一定の基準を元に評価し、是非善悪を判断すべきものである。⁽⁴⁰⁾「道德」の意味は、中国の江表によれば、「道とは人間が共に歩むもの、徳とは人間が自ら得たものなり。」⁽⁴¹⁾という。また、謝扶雅は「道とは人々の通る大きい通路であり、公衆的な意味合いがある。徳は内心的なものであり、道は外形的なものである。」⁽⁴²⁾と解釈した。道德という言葉は、英語ではMoralとMorality、ラテン語ではMoresとMosから来ている。Moreは公衆的な通常の習俗で、常に複数形を用い、Mosは個人の修養からなる個別的な品格、性格の意味である。これは中国語の道、徳と図らずも同じ表現をしている。⁽⁴³⁾

リン・イーターンは“Modern Library”で、孔子の「有教無類」の思想を讃えた。⁽⁴⁴⁾教育はいつ誰にでもなされるべきものであり、まして道德行為そのものは決して子どもだけの問題ではない。社会、家庭、とりわけ親にも問題があることは、東京都指導相談所が取り扱った相談事例を調査分析した「児童虐待の実態」の児童教育白書によると、2000年度に相談を受け、現場調査を実施した件数が1618件もあることからわかる。⁽⁴⁵⁾

9・11米国同時多発テロに対する米国の報復は、たとえそれが世界を征服し得たとしても、米国人民は不安の生活を余儀なくされよう。ここで思い出されるのは、1988年、75人のノーベル賞受賞者がパリで発表した宣言中の「人間が21世紀に生きていくためには、2500年前の

孔子の智恵を吸収しなければならない」という言葉である。⁽⁴⁶⁾ 底知れぬ不安のなか、「仁愛」の道徳心を持つことは一つの救いとなるのではないか。

2. 道徳教育研究法

道徳教育の研究には目的・内容・方法の三分野があり、これらはまた道徳そのものの性質上、人間の文化及び生活のあらゆる領域と連関しているから、その究明のためには、宗教・哲学・心理学・社会学といった種々の学問や、文学・芸術などの援助を受けねばならない。のみならず、「言葉の広い意味において、道徳とは教育である」とすれば、学問や芸術ばかりでなく、政治や経済、マスコミなどあらゆる領域に密接に関係してくるであろうと、稲富栄次郎は長谷川亀太郎著『道徳教育研究法』の書評で述べている。⁽⁴⁷⁾ そこで「道徳教育の研究には、宗教や哲学の援助にまつ部門もあれば、心理学や社会学の成果に依存し、あるいは芸術や文学から示唆される部分も多いことは、長谷川教授の指摘される通りである。」⁽⁴⁸⁾ と評価する。

稲富は、本稿の前節に述べた教育勅語に関して、今日の人はとかく過去において教育勅語の流した害悪を強調するが、歴史的事情をよく考察すれば、あの時代にはあのような方法しかとりえなかったと指摘し、勅語起草の内情を調べてみると、最初からこれを偶像化し、絶対化する意図はなかったようだという。そして「にもかかわらずそれが戦前のような結果になったのは、日本の歴史がこれを然らしめたのである。戦後の道徳教育の問題も、日本の教育、とくに道徳教育の歴史を除外しては、これが正しい理解と批判は不可能であろう。」⁽⁴⁹⁾ と述べている。長谷川教授の『道徳教育研究法』はこうした日本の教育の歴史を踏まえ、的確な教育研究の方法論を示したものである。

近代中国教育史上、最も偉大な教育者である陶行知は、中国におけるデューイとも言われ、世界の教育哲学の理論を集成したが、とりわけ彼の思想は儒学の淵源を最も近代的に発展させたものである。⁽⁵⁰⁾ 稲富は「精神文化はすべて民族的・国家的郷土性と歴史性とを持っているが、道徳においても、いな道徳においてこそとくにその例外ではない。したがって道徳教育は、教育そのものの持つ郷土性・歴史性と相まって、国々により民族によって著しい相違を持っている。」とし、ヨーロッパではキリスト教の宗教教育を道徳教育に代えていることを例に挙げる⁽⁵¹⁾ が、儒家思想があまり言及されていないのは思惟の違いなのか。

山田栄はその著『道徳教育の新研究』の序に「人間形成、いいかえれば全体的人間（人格）の形成は、現代学校教育一般の目的であり、したがって学校の道徳教育の目的である。」⁽⁵²⁾ と指摘し、人間教育と社会の重要性に論及しているが、これは道徳教育の基礎である。モンテスキューがかつて「民主国家の元気とするところは道徳にある」と言ったように、いかなる国で

も、その発展の成功は、デモクラシーが道德の土壤に植えつけられてこそ、葉が茂り花が咲く。どんなに強大国であろうと、もし弱貧国への蔑視や人種差別が根底にあったとしたら、いつか必ず問題が起こる。儒家思想の「不平則鳴」の言葉は大きな示唆である。

いかにして道德を昇華させ、平和で平等な国際社会を築いていくか。それにはまず人間の満足心そして感謝と思いやりの心が大切であろう。老子も「足るを知れば常に楽」と言い、「とどまるところを知れば、終身、恥じることがない」と教えている。欲望に歯止めをかけ、いまある自分に満足し、感謝すること、それが道德への第一歩である。東アジア伝統文化である儒家思想の高揚こそ道德教育研究にとって最も緊急な課題であろう。⁽⁵³⁾

注

- (1) 尾形裕康「躰のみちしるべ」(「家庭教育のあゆみ」『私学教育』4号)。
- (2) 鍾清漢『儒家思想と教育』成文堂、1991年初版、序説1-38頁参照。
- (3) 鍾清漢「中国文化の道統と孔孟思想」『文化女子大学研究紀要』第21集、1990年、301-316頁参照。
- (4) 孔健『孔子の人間学』PHP研究所、1991年、14頁。
- (5) 川村澄子「巻頭のことば」『鶴友』第89期。
- (6) 井上靖『孔子』新潮社、1989年。
- (7) 蔣夢麟『過渡時代の思想と教育』世界書局、1962年、76頁。
- (8) 楊亮功「中国家族制度と儒家倫理思想」『国際漢学会論文集』中央研究院、1981年、937-950頁。
- (9) 馬紹伯『孟子学説底新評価』廣益印書局、1943年、105-120頁。
- (10) 匡亜明『孔子評傳』齊魯書社、1985年、423-425頁。
- (11) カソリック田耕萃枢機主教の1957年9月14日、中華民国教育部における訪華講演(張其昀『孔子学説と現代文化』中国書刊儀器社、1958年、487頁)。
- (12) 張起鈞「儒家大同思想的現代意義」『国際漢学会論文集』中央研究院、1981年、679-714頁。
- (13) 趙仰雄『杜威(デューイ)と孔子教育思想之異同』幼獅文化事業公司、1986年。
- (14) 孟子「民為貴君為輕」。
- (15) 原文は「歳寒然後知松柏之後彫也」とある。
- (16) 劉真『儒家倫理思想述要』正中書局、1987年、113頁、2-3頁。
- (17) 原文は「少成則天性」とある。
- (18) 毛礼銳、瞿菊農、邵鶴亭共編『中国古代教育史』人民教育出版社、1984年、39頁。
- (19) 肖啓明「20世紀における中国の道德教育」『アジア文化研究』(国際アジア文化学会研究紀要)第7号、2000年、16頁。
- (20) 同前掲書、18頁。
- (21) 栗栖淳「日本の道德教育の現状についての一考察—あらたな道德教育にむけて—」『アジア文化研究』(国際アジア文化学会研究紀要)第7号、2000年、51-63頁参照。
- (22) 鍾清漢「台湾および東アジア文化圏の道德教育」『アジア文化研究』(国際アジア文化学会研究紀要)第7号、2000年、23-50頁参照。

- (23) 鍾清漢「道德と教育について (1) —現代中華民国の訓育制度の一考察—」『千葉明德短期大学研究紀要』第4号, 1982年, 103-104頁.
- (24) 中華民国教育部編『国民小学課程標準』1968年.
- (25) Emile Durkheim, “*Education Morale*” Librairie Felix Alcan, 1925, or “*Educationet Sociology*” (日本語訳『道德教育論 I』麻生誠・山村健訳, 明治図書, 51頁).
- (26) 尾形裕康『日本教育通史研究』早稲田大学出版部, 194頁.
- (27) 同前掲書, 204頁.
- (28) 尾形利雄「阿部泰蔵訳『修身論』について—明治初期翻訳修身教科書の一事例—」『アジア文化研究』(国際アジア文化学会研究紀要) 創刊号, 1994年, 64頁参照.
- (29) 李淑子『教科書に描かれた朝鮮と日本』ほるぷ出版. 鍾清漢『日本植民地下における台湾教育史』多賀出版, 1993年.
- (30) 天野隆雄・栗栖淳・鍾清漢『教育の歴史』(アジア文化選書7) アジア文化総合研究所出版会, 1994年, 296頁.
- (31) 森村誠一「私が次に対決するもの—日本人の忠君思想, 集団愛に照らして」読売新聞, 1983年10月18日.
- (32) 鍾清漢『儒家思想と教育』成文堂, 1991年初版, 96-112頁参照.
- (33) 安嶋彌『教育勅語をめぐって—明治前期の開明思想と伝統思想—』.
- (34) 黒川真道『日本教育文庫—教科書編—』日本図書センター, 1977年.
- (35) 片山清一編『資料・教育勅語』高陵社書店, 230-233頁.
- (36) 日本図書教材教会保有『小学校の道德指導書』参照.
- (37) 小野寺照子「道德教育と教育勅語」『アジア文化研究』(国際アジア文化学会研究紀要) 第2号, 1995年, 187-212頁参照.
- (38) 小野寺照子「道德教育序説」木庭清八監修『教育の原点を探る—特別活動を中心として—』国書刊行会, 1996年, 145-179頁.
- (39) 嵐義人「儀式歌の成立について」参照.
- (40) 鍾清漢「児童の道德判断, 発達と教育について—ピアジェを中心とした研究考察—」『千葉明德短期大学研究紀要』第3号, 1981年, 57-102頁参照.
- (41) 焦立宏『老子』翼卷七の索引参照.
- (42) 謝扶雅『当代哲学』亜洲出版社, 1955年, 12頁.
- (43) 同前掲書, 11頁.
- (44) Linyutang, “*The Wisdom of Confucius*” Modern Library. pp. 241-250.
- (45) 東京都「児童虐待白書—児童虐待の実態」2001年10月.
- (46) 「1988年75人ノーベル賞受賞者宣言文」中華工商時報, 1993年2月12日.
- (47) 稲富栄次郎「長谷川亀太郎著『道德教育研究法』の書評」『教育学研究』31巻4号.
- (48) 同前掲書.
- (49) 同前掲書.
- (50) 高時良「陶行知教育哲学的儒学淵源」周洪宇・余子侠・熊賢君主編『陶行知与中外文化教育』人民教育出版社, 140-154頁.
- (51) 同注(47).
- (52) 山田栄『道德教育の新研究』高陵社書店, 1971年.
- (53) 新芒「如何能使道德升級」台湾中央日報, 1982年4月30日.