

孔子の教育思想とその実践 (三)

The Educational Thoughts and Realization of Congzi (3)

王 智 新

孔子（紀元前 551 - 479 BC）は中国春秋戦国時代の思想家、教育家であり、儒家の創始者でもある。中国文化の傑出した代表者として、孔子ほど広く知られている者はないと同時に、彼ほど誤解されている者もない。

グローバル化・情報化・IT 社会と言われる一方、「テロ」・公害・経済不況・学力低下などという面も大きくクローズアップされ、ますます混沌とした世相が深まっている今日のような時代に、孔子の思想と実践は果たして意味を持ちうるかどうか。もし、持ちうるならば、どんな意味合いにおいてなのか、本文は今日までの中国と日本学者の研究成果を踏まえ、できるだけ詳細な資料を使用して、孔子の本来の姿を再現し、今日における孔子の思想とその実践の意味をもう一度問い直そうとする。

キーワード：孔子、儒教、儒学、儒家、弟子、有教無類

目 次

はじめに；	第三章；孔子の教育実践とその弟子
第一章；孔子の時代と生涯	1、士について、士の原型 士の特徴
第二章；孔子の生活環境とその影響	2、弟子について、弟子の人数、弟子の素顔
(以上は前々号)	(以上は前号)
第四章 孔子の教育思想	
I 誤解される孔子	
II 『論語』について—『論語』の編纂と成立、『論語』の日本への伝来	
III 孔子の思想体系—為政以德（徳治）の政治思想・「礼—孔子思想の骨格」	
IV 孔子の教育思想—理想を実現する手段 学と習 「有教無類」と「因材施教」の全民教育思想、啓発式教授法	(以上今号)
終わりに；グローバル時代に問われる孔子の精神	(次号)

第四章 孔子の教育思想

- 1、誤解される孔子
- 2、『論語』について—『論語』の編纂と成立、『論語』の日本への伝来
- 3、孔子の思想体系—為政以德（徳治）の政治思想・「礼—孔子思想の骨格
- 4、孔子の教育思想—理想を実現する手段 学と習 「有教無類」、「因材施教」、啓発式教授法

I 誤解される孔子

儒学は宗教ではない

孔子ほど有名な人はない。しかし、孔子ほど誤解されている人もいない。二千年の間に、孔子の思想は中国人の思想信条だけでなく、生活と行動パターンにまで大きく影響し続け、まさに M ウェーバーが指摘したように「生活規制の体系」となっている。^①

中国人にとって、儒学はあくまでも文化で、一種の思想体系であり、自分の思考様式や行動パターンまで影響していて、限りなく宗教に近い存在かもしれないが、宗教ではないし、すでに宗教を超越した存在となる。死後の世界に関心を集め、天国に昇るか、地獄に墜ちるか、或いは、死後何に転生し、来世は幸せになるかどうか等、宗教の出発点でもあれば、究極の関心点でもある問題に、儒学は一切興味関心を示さない。鬼神のことを聞かれて、孔子が答えて曰く「未能事人、焉能事鬼」（『論語・先進』）（未だ人に仕えることもできないのに、どうして神靈に仕えられよう。）さらに、死について聞かれると、「未知生、焉知死」（『論語・先進』）（未だ生も分からないのに、どうして死が分かるか。）と答えたのである。

人間社会に満ちあふれている矛盾や問題に積極的に取り組み、解決しようとする努力を惜しまなかった孔子は、その解決策を解脱とか出家等に求めずに、たゆまぬ努力によって乗り越えようと示している。現在の生を手段として、死後の世界においてのみ幸せを求める宗教と違って、現世の生きることを最高の究極の目標とし、現社会に於ける最高、最善を求めているのである。その努力には学、思、行などがある。人間の努力を幫助するのは教え、教育である。

以德報怨か

民間にも孔子の教え、儒学の思想として間違っただけで伝わるものが多い。最もひどい場合、孔子の反対するもの、賛成しないものまで、後世の都合で、儒学の教えとして誤解されている。例えば、「不孝有三、無後為大」（親不孝に三つありて、跡継ぎ無きを大とす。）とか、「徳を以て怨に報いる」はその最たるものである。

「徳を以て怨に報いる」とは、我々を傷つけたり、辱めしたりして申し訳ない行為をした者に、我々は寛大な気持ちを以て接し、許して仲良くするという意味である。これこそ孔子の教えであ

ると、人々は思いこんでいる。第2次世界大戦終了直後、敗れた日本に、当時の蒋介石政権は寛大で、旧日本軍の犯した罪を許し、儒学の教えに従い、「徳を以て怨に報いる」という政策を取ったのである。しかし、それは孔子の教えではなく、孔子の極力に反対した態度である。『論語』には確かに「徳を以て怨に報いる」ということばが出ている。『論語・憲問』には「或曰、以德報怨、何如。子曰、何以報徳、以直報怨、以德報徳、」と（或る人曰く、「徳を以て怨みに報いば如何。」子曰く、「何を以てか徳に報いん。直を以て怨みに報い、徳を以て徳に報ゆ。」）記載されている。明らかに孔子はいわゆる「徳を以て怨に報いる」ことに反対しているのである。それを孔子の教えとしたのはとんだ曲解である。この「或る人」とは遁世老人の老子を指して言うのであり、「徳を以て怨に報いる」は老子の思想である。『老子』第63章に「大小多少、怨に報いるに徳を以てす。」とある。孔子はそのような思想には反対するのである。

何故、孔子が「徳を以て怨に報いる」に反対したのであろうか。逆に、孔子は古代ユダヤ人のような「目には目、歯に歯」という報復を主張したのであろうか。反対の理由について、『論語』の中で詳しく述べられている。その理由の一は「何を以て徳に報いるか」という命題である。「徳を以て怨に報いる」という行為を独立させて考察すれば、何も非の打つところはない。寛大な態度で自分の過去の仇に接することは、我々の度量の大きさ、大人の寛大な胸襟を見せて何一つ悪いところはない。しかし、孔子の関心点は、「徳を以て怨に報いる」にして、最善の態度、最高の禮儀を尽くして、我々の過去の仇（かたき）つまり、怨に報いてしまえば、我々は世話になった恩人にはどんな態度で接すべきであろう。親しい友人、助けてくれた人たちにはどうすればよいだろう。

徳とは最善で最高のものである。人類には徳より尊いものはない。そのようなもので自分を助け、自分に良くしてくれて、援助してくれた人に報いることが出来なければ、余りにも不公平であろう。公平を期するために、孔子は目には目、歯には歯まで行かなくても、自分を傷つけ、損害した者には徳を以て報いる必要はないだろうが、そのような者には、我々は真っすぐな正しきで報いなければならない、と説いている。つまり、公平に接すればよいのである。我々のことを大切にし、親切にしてくれた人にこそ、徳を以て報いるべきであると主張したのである。

では、孔子にはどんな思想、主張があるのであろう。孔子の思想はとても雄大な体系化を為している。勿論、孔子自身はそれを一々詳しく論じてはいないが、『論語』の外に、孔子が自ら執筆したり、添削或いは編さんしたりしたといわれる『禮記』、『尚書』、『詩経』、『春秋』、『周易』にも孔子の思想が散りばめられている。後世の学者は孔子の思想を哲学、倫理、政治、教育、法律、軍事、経済等に分類し、整理したが。

II 『論語』について

『論語』かつて伊藤仁斎は『論語』を評して「一字を増さば則ち余り有り、一字を減ずれば則

ち足らず」と述べた。「宇宙第一の書」といわれる『論語』は孔子の言説と行動を記録したもので、孔子の弟子、例えば有子、曾子の言説も若干含まれている。書名について、「『論語』者、孔子応答弟子、時人及弟子相与而接聞於夫子之語也。当時弟子各有所記。夫子既卒、門人相与輯而論纂、故謂之『論語』」（『漢書・芸文志』）、と漢代の史学家班固が解釈している。『論語』の「語」は「しゃべる、話す」という意味で、「門人とおしゃべりする時の話し」である。そして、「論」は、論輯、編纂の意味である。弟子との会話を記録して編纂したものである。「直ちに孔子の思想を窺い、孔子の人格に接するようと思われる書物は、論語の外にはあるまい。」^⑧また、今日において『論語』の意義について、アメリカの哲学者ハーバート・フィンガレットが指摘したとおりである。「今日では『論語』を、現世的・人間中心主義的・経験的教えとして、あるいはプラトン主義的な合理主義に相当するものとして読むことが主流になっている。」^⑨

『論語』の編纂と成立

『論語』は、誰の手によって、いつ編纂されたかについては、正確に考察することはもはやできないが、複数の人の手を経て、長い歳月の中で形成されたというのが定説のようである。その編纂の仕事は孔子の弟子から、さらにその弟子の弟子、孫弟子へと受け継がれていき、孔子崩御の十年忌から約二百年近くの間続いたのである。最近の発掘考古で戦国時期（B・C 475 - B・C 221年）の竹簡や帛書が数々発見されたが、『論語』に関する記述は一つも見当たらない。現存の文献の中で『論語』に関する一番古い記述は、上記の『漢書』である。「前漢には、『魯論語』、『齊論語』と『古論語』の三種類ある。『魯論語』が20篇で、『齊論語』は22篇で、『魯論語』より「問王」と「知道」の二編多い。21篇からなる『古論語』は孔氏壁中書ともいわれ、孔子家旧宅の壁より発見され、孔子の第11代目の子孫にあたる孔安国が他の版籍本と比較研究して読み、校定したものである。しかし、残念なことに、『魯論語』、『齊論語』と『古論語』はいずれも散逸してしまっていて見ることができない。前漢後期、『魯論語』を元に、『齊論語』、『古論語』も参照しながら、張禹がそれらを一冊に纏めた。それは『張侯論』といわれたが、これも遺失した。後漢末になると、鄭玄が『張侯論』を元に、『齊論語』と『古論語』を参考しながら『論語』の注釈を試みた。これは今日我々が手にする『論語』の原型となる。爾後、『論語』注釈本がたくさん著わされた。林泰輔の『修訂論語年譜』に収録されている『論語』関係の図書は3,000種類を超えている。なかでも有名なのは、魏の何晏『論語集解』、宋の朱熹の『論語集注』、清の劉宝楠の『論語正義』で、それぞれの時代と流派を代表する傑作である。現代人の手によるものとしては、錢穆の『論語新解』と楊伯峻の『論語訳注』が有名である。近年には、李沢厚の『論語今読』、蔡尚思の『論語の読み方』等が挙げられる。それには整理した各時代の傾向と価値志向が強く反映されている。

宋（960-1127年）の時代から、『論語』は経書として持ち上げられ、『大学』、『中庸』、『孟子』と合わせて、理学家によって、「四書」と称せられ、儒学の入門書と指定された。さらに、『論語』

から科学試験問題がたびたび出されたので、科学の必読文献となり、『論語』は中国人の必読書となった。今日に至るまで、『論語』の中国学、教育学の入門書・必読書としての地位はゆるぎないものであり続けている。

『論語』の日本への伝来

長い歴史の中、『論語』は外国へも伝わった。最初は朝鮮半島へ流布して、さらにそこから日本へも伝わった。『日本書記』には、次のような記録がある。

「十五年秋八月壬戌朔丁卯、百済王遣阿直岐一、貢良馬二匹一。……阿直岐亦能読経典、即太子菟道稚郎子師焉。於是天皇問阿直岐、如勝汝博士亦有耶。対曰、有王仁者、是秀也。時遣上毛野君祖荒田別、巫別於百済、仍徴王仁也。其阿直岐者、阿直岐史之始祖也。」

「十六年春二月、王仁来之。則太子菟道稚郎子師之。習諸典籍於王仁、莫不通達。故所謂王仁者、是書首等之始祖也。」

(十五年の秋の八月、百済の王、阿直岐というものを遣わして、良馬二匹を貢る。……阿直岐はまたよく経典を読んだので、太子菟道稚郎子がこれを師とした。天皇が阿直岐に汝に勝る博士があるか問うたところ、「王仁という者あり、是れ秀たり」と答えたので、上毛野君の祖荒田別と巫別とを百済に遣わして王仁を召した。この阿直岐は阿直岐史の始祖である。

十六年の春の二月、王仁が来たので、太子はこれに諸典を学び、通達せざるところがなかった。この王仁は書首らの始祖である。)(『日本書記 卷第十 応神天皇』)

『古事記』には、その応神天皇の条に、阿直岐を阿知吉師といい、王仁を和邇吉師といい、王仁が『論語』一〇巻と『千字文』一卷をもたらしたことを記録している。

『日本書記』の記年によると、応神天皇の十六年は西暦二八五年に当たる。つまり、『記』、『紀』の記載によれば、『論語』は三世紀前後に朝鮮半島を經由して日本へ伝来したことになる。

勿論、上記の『記』、『紀』の記述について、年代や人物など、史実としても信憑性を欠き、それをそのまま信じて儒学の初伝とすることが適当でないということは、既に多くの学者が指摘したとおりである。しかし、いずれにしても、『論語』はかなり早い時期に日本に伝わり、「王朝時代には、孝経とともに大学の学生の必修科目となった。鎌倉室町時代においても読者が絶えず、徳川時代には、少し学問した人で『論語』を読まない人はいないという有様で、古来、わが国民道徳とはすこぶる深い関係がある書物だから、今日新思想の起伏消長する間にあっても、依然として世人の尊崇をうけている」^④ ということは疑いのない事実である。

III 孔子の思想体系

孔子思想の中心は「仁」である。『論語』によれば、孔子はかつて、弟子の顔淵の「仁」とは何かと言う質問に「克己復禮為仁」(『論語・顔淵』)(己に克めて、禮に復えるを仁と為す)と

答えた。そして、同じく弟子の曾参と子貢に、「吾道一以貫之哉」（『論語・里仁』）（我が道は一を以てこれを貫く」と言った。この「一貫」とはつまり「仁」である。しかし、「仁」とは一体どういう内容のものなのか、孔子ははっきり説明しなかった。ただ、仁を為す方法、仁の効果、仁者の心理等を述べただけであった。後世の学者は仁について色々注釈、説明した。それを総合して見れば、三つ有ると思われる。

第一は忠恕である。忠は真心で、「仁者は己立たんと欲して人を立て、己建せんと欲して人を建す。」恕は思いやりであり、「己の欲せざる所人に施すなかれ」。宋の時代の学者朱子は「己を尽くすこれを忠と言ひ、己を推すこれを恕と言う」と説明した。

第二は勇氣である。仁者は己の私利私欲の念を抑制する勇氣があり、また、出世して役人になった仁者は大衆を救い、その恩沢を大衆に加えるべく行動しなければならないのである。

第三は悦楽である。仁者は心配苦勞を厭わないため、心常に楽しく思う。「知者は惑わず、仁者は憂えず」と孔子が言う。

「為政以德」（徳治）という政治思想

「仁者愛人」で「仁」という孔子思想の中核

孔子思想の核心は「仁」である。日ごろの人間関係や、大衆から出される質問にどう答えるかは儒学の究極の課題である。そう言う意味において儒学は中国で宗教として見なされないで、一般の人文学である。しかし、「仁」については種々様々な解釈がある。公平で偏らない政治を行うのも「仁」である。『孟子・盡心』には「仁也者人也、合而言之、道也。」（仁とは人なり、合せて之を言えば道なり。）と「仁」は立派な人間で、優れた道徳を備えた人間であるといっている。英語にも複数の訳がある。「GOOD」（善）、「HUMANITY」（人間性）、「LOVE」（愛）、「BENEVOLENCE」（慈悲）、「VIRTUE」（徳）、「MANHOOD」（人間性の状態）、「MANHOOD—LTS BEST」（人間性の最高状態）などと訳されている。人間を大切にする孔子のヒューマニスト精神が凝縮されている。厩の火事が有名な逸話である。馬は当時の年代では最大の財産であろうが、ある日、その馬屋が出火して焼け落ちた。知らせを聞いて、大急ぎで戻った孔子の最初の一声は、「人は無事か」ということであった。この一言に、その人が、日ごろ、何を大切に思い、何を第一としているのか、その心底が現れている。

ところで、『論語』には、そのよう「仁」について明快に解釈する件は見あたらない。すべて某らが「仁」について問う、それに孔子が答えるという図式である。問題は、問われるたびに、孔子が異なる答えをしている。しかも、複数の答えから共通点を見いだすのも容易なことではない。例えば、樊遲が仁について質問すると、「子曰愛人。」「子の曰く、人を愛す」『論語・顔淵』子貢が仁について質問すると、孔子は「工欲善其事、必先利其器。」「工、其の事を善くせんと欲すれば、必ず其の器を利くす。」（『論語・雍也』）

総じて見れば、「仁」とは孔子の理想とした人間関係の基準で、その根本は、「己欲立而立人、

己欲達而達人、能近取譬、」(『論語・雍也』)(自分が立ちたいと思えば人を立たせてやり、自分が行きつきたいと思えば、人を行きつかせてやって、他人のことで自分の身近に引き比べることができる)という人類愛である。「仁」の基本は、自分だけでなく、他人もまた自分と同様で人間であるということを認めることにある。忠、信、恕、孝、悌、恭、寛、敏、恵等の倫理規範を打ち出しているが、中でも「仁」が諸規範の冠たるものであり、その他のすべてを従属させていると解いている。『論語・陽貨』に子張が「仁」について問う」の件で、孔子は「能行五者於天下為仁矣」(能く五つの者を天下に行うを仁と為す。)とお答え、さらに「恭、寛、信、敏、恵」とその五者をあげ、「恭則不侮、寛則得衆、信則人任焉、敏則有功、恵則足以使人。」恭しければ侮られず、おおらか(寛)であれば人望が得られ、まこと(信)があれば人から頼りにされ、機敏であれば仕事ができ、恵みがあれば人を上手(うま)く使うことができると、付け加えたのである。

しかし、「仁」とは一体どんなものなのかについては、孔子は明言していない。『論語』の中で所々、「仁」の外形については言及している。例えば、「智者不惑、仁者不憂、勇者不懼、」(『論語・子罕』)(智のある人は惑わず、仁のある人は憂えず、勇のある人は懼れない。)また、「智者樂山、仁者樂水、智者動、仁者静、智者樂、仁者寿。」(『論語・雍也』)智のある者は水を楽しみ、仁の者は山を楽しむ。智のある人は動き、仁のある人は静かである。智のある人は楽しみ、仁のある人は長寿する。)と孔子が言っている。さらに、「仁」へ至る道を示している。「克己復禮為仁、一日克己復禮、天下歸仁焉、為仁由己、而由人乎哉」(『論語・顔淵』)(己れに克めて、禮に復るを仁と為す。一日己れに克めて禮に復れば、天下仁に歸す。仁を為すこと己れに由る。而して人に由らんや。)つまり、身を修め、修身のことである。我が身を慎んで自分の私利私欲に打ち勝って禮の規範に立ち戻ることは仁である。一日でも我が身を慎んで、自分の私利私欲に打ち勝って禮にたちもどっていれば、世界中に仁が満ちる。)また同じ章で、孔子は「仁」について、さらに踏み込んで諭している。「己所不欲、勿施於人」(『論語・顔淵』)と。(己れの欲せざる所は人に施すこと勿かれ。)つまり、自分の嫌いなことを人に強要しない。自分にとってつまらないものは人に勧めないというである。一見誰でも実行できそうに見えるその「仁」をいざ実践しようと思えば、それは非常に重い任務で、「仁以為己任、不亦重乎、死而後已、不亦遠乎。」(『論語・泰伯』)(仁を己れの任務とする、何と重いものであろう。死ぬまで已めない、何と遠いであろう。)

禮—孔子思想の骨格

「禮」という漢字は「示偏」に「豊」から成るもので、「豊」は、また「曲」と「豆」という象形文字からなり、祭器を象徴している。それに「示」を加えて、元々「祭儀、祭祀、儀式」等の意味で、神や先祖への敬意を表すものであったが、徐々に典籍や制度を表すようになった。孔子は禮の淵源を夏朝や殷朝に求め、周朝に至っては既に大成し完璧なものになったと考え、「殷因於夏禮、所損益可知也、周因於殷禮、所損益可知也、其或繼周者、雖百世亦可知也、」(『論語・為政』)

(殷ではその前の夏朝の諸制度を受け継いでいて、廃止したり加えたりした後がよく分かる。周でもその前の殷朝の諸制度を受け継いでいて、廃止したり加えたりした後がよく分かる。だから、もし、周の後を継ぐものがあれば、たとい百代先でも分かるわけだ。)「吾従周」(『論語・八佾』)、周朝の禮を受け継ぎ遵守することにした。

禮は上述の「仁」の構成部分で、孔子思想の骨格を成している。孔子は禮を人間の道德規範、行動基準にまで発展させた。「道之以政、齊之以刑、民免而無恥、道之以徳、齊之以禮、有恥有格」(『論語・為政』)(法制禁令等の政治で導き、刑罰で統制していくなら、人民は法網をすり抜けて恥ずかしいと思わないが、道德で導き、禮で統制していくなら、人民は道德的な羞恥心を持ってそのうえに正しくなる。)綿密な法律や厳しい刑罰だけでは、人民が懼(おそ)れて法に触れないようにするだけで、何故(なぜ)そうしていけないのかを理解しない。禮は善悪の区別が付き、正しいものを選択し、それに従うように、と人間を教育するものである。そして、孔子は人間の視(み)る、聴く、いう、等すべての行ないは、禮に従って行なうべきであると要求し、「非禮勿視、非禮勿聴、非禮勿言、非禮勿動」(『論語・顔淵』)(禮にはずれたことは視ず、禮にはずれたことは聴かず、禮にはずれたことはいわず、禮にはずれたことはしてはいけない。)と戒めた。そうすれば、「仁」ということになるといっている。孔子の強調する禮は人々を束縛する抽象的なものではなく、「仁」と関連していて、道德的なものである。「仁」と禮の関係については、先に「仁」があって、それから禮に、「人而不仁、如禮何」(『論語・八佾』)(人にして仁でなければ、禮があってもどうしようもない。)と言ひ、形式的な禮儀を排除している。また、孔子は自分の息子孔鯉に「不学禮無以立也」(『論語・季氏』)(禮を学ばなければ、立つことはできない。)と厳しく要求している。さらに、禮と讓とを結合して、以て国を治めるといふ政策を打ち出している。(『論語・里仁』)孔子の弟子有子(有若)は「禮之用和為貴」(『論語・学而』)(禮のはたらきとしては調和が貴いのである。)とまとめている。

IV 孔子の教育思想—理想を実現する手段

孔子は中国史上、初めて私学を作り、教育を自分の提唱した「仁」や禮を実現することに結びつける唯一の手段として、生涯かけて実践し、豊富な教育思想を遺(のこ)している。孔子は教育実践の中で、「教えありて類なし」、「循循然として善く人を誘う(いざなう)」など優れた教育思想をまとめあげている。

学と習 学習という言葉は、古典の学と習との組み合わせである。学と習は元々意味の異なる単語である。孔子は、人間には「生而知之、学而知之」(生まれながらにして知る者と、生まれた後に学んで知る者)があると理解して、生まれた後に、知識の習得や才能の養成のシステムを「学」と言ひ、『論語』の開巻第一篇にそれを解いている。「学而時習之、」(学びて時にこれを習

う。)そして、この「学」は、また復習、実習、演習等を表す「習」過程によって補強し、全うされるという。人間のすべての才能や知識は学ぶことによって習得されたものであるという認識に立脚した孔子は、学、思、行の結合を強調している。「学而不思則罔、思而不学則殆」(『論語・為政』)(学んでも考えなければ、物事ははっきりしない。考えても学ばなければ、危険である。)と言った。自分のことを「学而不厭」『論語・述而』(学んで飽きることはない。)と言い、生まれながらの聖人ではないと、自ら否定している。

有教無類 教育の対象については、有教無類(教えありて類なし)を強く主唱し、「自行束脩以上、吾未嘗無誨焉」(『論語・述而』)といている。(自ら一束の干し肉を持ってきた者からうえは、どんな人でも私は教えなかったということはない。)'束脩'とは古代の干し肉の束で、一本を一挺といい、十挺が一束となる。初めて学校に上がる時、手みやげとして、干し肉を一束持参することは、その時の禮法で定められているようである。当時の干し肉は今日の金額に換算すると幾らになるか、もはや策定のしようはない。しかし、干し肉一束、しかも初見の時だけでは、決して高額ではないだろう。そして、それさえ納めれば、出身、才能、品行等を問わず、すべて弟子入りさせる。

「類」とは人種、種族、階級、等の意味で、「有教無類」は厳しい階級制度の布(し)かれるその時代においては、まさに破天荒的な措置である。そして、孔子はそれを主張したばかりでなく、自らそれを実践したのである。一、貴賤の区別をしない。孔子の弟子には、孟懿子という王族出身の者で、父親の遺言を守って弟子入りしたのである。逆に、「父賤而悪」(父親は地位が低くて悪者である)といわれる冉雍もいる。しかし、彼を差別するのではなく、大変可愛がって、「雍也可使南面」(雍は南面させてもいい。『論語・雍也』)つまり、階級の低い出身者の冉雍が礼儀正しくて天子や諸侯になるべしと言った。二、貧富の区別をしない。地方の富豪出の子貢等の「結駟連騎、家累千金」のような有産階級の子弟もいれば、貧しい家の出身者である子夏、子思、赤貧で、「一簞食、一瓢飲、在陋巷」(一簞の食、一瓢の飲、陋巷に在り。『論語・雍也』)顔回のような素寒貧の家の出身の子弟もいる。三、知愚の区別をしない。一を聴いて十を知るように理解力抜群の顔淵、それに次ぐ「聞一以知二」(一を聴いて二を知る)子貢、さらに、「柴也愚、參也魯」(高柴はおろかである、子張はにぶい。『論語・先進』)つまり、高柴と子張はあまり賢くない。にもかかわらず、弟子の中で、差別されたり、馬鹿にされたりすることはない。四、勤労と怠惰の区を別しない。一番真面目で勤勉なのは顔淵であり、魯哀公と季庚子から、「弟子のなかに誰が一番学を好むか」と聞かれて、すぐ「顔淵です」と答えた。怠惰の典型は以宰で、昼寝ばかりしているので、「朽木不可彫也、糞土之壁、不可朽也。(くさった木に彫刻できない。ごみ土の垣根には上塗りできない。『論語・公冶長』)」と厳しく非難した。五、恩讐の区別をしない。弟子入り前に、孔子のことを目の敵にし、散々非難した子路、そして、政敵として孔子を殺そうとまでした恒魁の弟である司馬牛も孔子の弟子になった。個人の恩讐に捉われない。六、老若の

区別をしない。弟子の中で一番年上は顔淵の父も顔路で孔子と六歳の差しかない。その次は子路で、孔子より九歳若い。一番年下は公孫龍で、孔子より五十三歳も下である。同じ弟子でも顔路は、公孫龍とは四十七歳年が離れている。親子二代で弟子入りして勉強したのは顔淵のほかに、曾参父子などがある。七、国籍の区別をしない。第三章で分析したように、七十二賢人には、魯国の出身者が多い。そのほかに、宋、陳、齊、衛、晋、楚、呉などの国の出身者もいた。国籍だけでなく、人種、氏族なども複雑にある。有教無類の「類」は殊に国籍のことを指しているという解釈もあるが、それはあまり狭すぎる。八、器量の良し悪しを区別しない。格好がよくて堂々と美男子の子張もいれば、容貌が醜悪で、背の低い高柴や澹台もいる。そのように、さまざまな人間を選別せずに入學させただけでなく、教育を施して、同等に立派に育て、仲弓のような賤民の子を天子、諸侯と肩を並べられるまでに教育したのである。それは当時の社会的習慣ではない。

孔子のやり方は同時代の人からの顰蹙(ひんしゅく)や非難を受けていた。荀子は「孔門多雑、来者不拒。…良医之門多病人。」『荀子・法行』(孔子の門下は多くて雑で、来る者は拒まない。…良いお医者所の所に病人が多い。)と反論している。そして、諸弟子の中で、大成し、後世に大きな影響を遺した子路、顔回、曾参等は皆貧しい下級階層の出身である。もし今日のように、選抜をし、高額授業料を課するならば、その人たちはまず、教育と無縁になり、社会も逸材を失うことになる。「有教無類」であるからこそ、その人たちも差別されずに教育を受けることができたのである。近代教育の選別、差別、序列化の機能を考えると、二千年も前の孔子の思想と実践は、とかく近代教育については西洋に真似(まね)しがちな我々に、多くの示唆とヒントを与えてくれるのだろう。

孔子は全く選別せずに弟子を取ったわけでもないようである。その基準は上にあげた「自行束脩以上、吾未嘗無誨焉」(『論語・述而』)に明示している。それはつまり「自行」ということである。日本語訳では、「子の曰わく、束脩を行なうより以上は、吾れ未だ嘗て誨うること無くんばならず。」(『論語』金谷 治訳注、岩波文庫)となっているが、それは明らかに「自行」を正確に訳し出しているとは言えない。誰(だれ)が「行なう」か、という主語が欠如している。原文では「自分が進んで干し肉を一束持参して」という意味である。その「自行」は孔子の弟子取捨の基準である。「自行」とは「自発的」、「進んで」という意味で、動作を行なう本人が自らその主語になる。進んで学問を乞(こ)いに来た者なら、束脩を一束以上持参してくれれば、断った例はない、というのは孔子のいわんとするところであろう。勿論、「自行」という二文字を省いても、文としては通じないことはない。しかし、特別にここで「自行」を強調している孔子の意図を、我々は読み取らなければならない。「自行」で来る人もいれば、「自行」でなく、無理をして嫌々で来る人もいる。後者なら、どんな高額束脩を納めても、孔子は断ったのであろう。孔子の所に弟子入りする人はすべて自発的で、自ら進んで入門したのである。近代の義務教育の実施過程で「強迫」をし、そして高等教育の大衆化時代といわれる今日の教育病理現象を考えるうえで、孔子のこの基準は実に良い処方箋(せん)になるのではないだろうか。

因材施教 しかし、孔子は決して人間をまったく同様な者として見たわけではない。人にはそれぞれ得手と不得手があり、さらに格差があることを認めている。「性相近、習相と遠」(『論語・陽貨』性、相い近し。習えば、相い遠し。)つまり、人間は生まれつきは似ていて、さほど差はないものである。しかし、長じてから千差万別になり、上下の差も出てしまうのは、のちに身に付けられた習慣や教養、つまり学習によってかるものである。

それは、弟子入りさせた者の心理的な特徴や個人差に応じて、教育方法や内容を決める「因材施教」も孔子の教育思想の重要な部分である。現代社会では「適材適所」ということをよく強調するが、孔子の「因材施教」は忘れられているらしい。『論語』には「因材施教」という言葉こそ出ていないが、『論語・先進』という章で、その実例が示されている。同じ「聞斯行諸」(聞いたらすぐそれを行なうべきか)という質問に対して、訊(たず)ねる人によって、異なった返事をした。つまり、子路には「有父兄在、如之何聞斯行之也」(父兄といった方がおいでになる、どうしてまた聞いてすぐにそれを行わんや)と、そして、冉有には「聞斯行之」(聞いたらすぐにそれを行なえ)と答えた。この答えの違いに気づき、先生がどうもダブルスタンダードではないか思った公西華がそのわけを尋ねたら、孔子は「求也退、故進之、由也兼人、故退之」(求は消極的だから、それを励ましたのだが、由は人を凌(しの)ぐから、それを抑えたのだ)と説明した。弟子にはそれぞれの素質を持ち、それを見抜いて把握し、そしてその人に合った教育方法と内容で教育を施した結果、孔子の弟子たちはそれぞれ大成できたのである。南宋の朱熹が『論語集注』に「孔子教人、各因材其教」(孔子が人に教える場合、それぞれの特徴に因って教える。)と簡潔にそれをまとめている。

啓発式教授法 孔子の教育思想には、その他に、教育方法としては「不憤不啓、不悱不發、挙一隅而示之、不以三隅反、則吾不復也」(『論語・述而』)朱熹の『論語集注』によれば、「憤者、心求通而未得之意;者、悱者、口欲言而未能之貌」である。つまり、分かりそうで分からず(憤)に、ワクワクしている者でなければ、指導しない。言えそうでいえず(悱)に、口をモゴモゴさせている者でなければ、はっきり教えない。即(すなわ)ち、弟子に既成の模範答案を提示するのではなく、どうすれば正しい答えに辿(たど)り着けるかという道筋を示して、自らの考えを整理して自分で意見が言えるように手助けをするのである。「挙一隅而示之、不以三隅反」から「举一反三」という成語が生まれた。つまり、四角い正方形の一角を説明して理解していれば、残りの三つの角についても推して理解できなければならない。一を以て十を知ることを教育の目標にしているのである。そして、「循循善誘」(『論語・子罕』)(順序よく巧みに人を導く)して、既成の知識の伝授だけでなく、学習者の考える力、思考能力を伸ばすように力を注いだのである。

未完続く

注

- ① M ウェーバー著 木全徳雄 訳 『儒教と道教』 創文社 1984年 P237
- ② 宇野哲人著 『論語新訳』 講談社学術文庫 1994年版 P11
- ③ ハーバート・フィンガレット著 山本和人訳 『孔子—聖としての世俗者』
1994年 平凡社 P24
- ④ 同 前書 P11