

のではなく、試行錯誤を繰り返しながら一つの方向性を見出すとするのである。このような経緯を考えてみるならば、本書で取り上げられた歴史観なり政治観なりは、中世において政道を担当する者が、その事実をどのように位置づけるかを語る「神話」であるといえよう。著者が指摘するように、中世ことに鎌倉時代では人間を超えるものに歴史展開の原因を求める歴史観が主流をなすし、南北朝期には儒教思想が重要な意味を持つことが理解された。中世思想史を扱う本格的な著書が出版されたことは大きな喜びであり、本書から学ぶべきことはあまりに多い。

(同志社大学嘱託講師)

辻本雅史著

『「学び」の復権——模倣と習熟』

(角川書店・一九九九年)

高橋 文博

一
本書は、重厚にして明晰な近世日本の教育思想にかんする研究業績『近世教育思想史の研究』をもって知られる辻本雅史が、危機的様相を深めている現在の教育をめぐる状況に問題解決の視点を提示しようとして、警世の志をもって世に問うた書物である。

二
本書は、いわゆる学術研究書としてではなく、一般書として企画されたようであるが、分析や論証において厳密性を十分に保持した上で、最新の知見が提示されている。学術研究書としても高い水準にあることは確言してよい。

まず、内容の紹介をする。本書の構成を「目次」にしたがって示すと、次の通りである。

序章 「滲み込み型」と「教え込み型」
第一章 手習塾（寺子屋）の学習

第二章 儒学の学習

第三章 貝原益軒の思想——近世学習論の思想的背景

第四章 貝原益軒の教育論

第五章 徒弟制と内弟子

第六章 現代の学校と学習文化

以下、各章の内容について、著者の主張を概括して述べる。

「序章「滲み込み型」と「教え込み型」」は、教育と学習の方法の原理として対照的な二つの概念、すなわち東洋氏らの提示している「教え込み型」と「滲み込み型」という概念を提示する。「教え込み型」とは、教えるものが教えられるものに明確に相対して権威をもって知識を言葉で表現して伝授するというものである。他方、「滲み込み型」とは、教え伝えられる関係ではなく、先に学んだものが後に学ぶものの模範としてともに学ぶ立場で並び、学ぶものは学んだものを見てならうのである。この「滲み込み型」の教育モデルが日本の伝統的な「学習文化」として教育や学習の原理として生きてきたのである。

「第一章 手習塾（寺子屋）の学習」は、江戸時代における手習塾の学習の実態と性格の分析である。手習塾とは、第一義的に子どもに文字を書くこと、つまり「手習い」を教えるところである。今日ふつう寺子屋といわれているもののことであるが、手習塾の呼称の方が歴史的な性格を正確に表現している。この手習塾の実態をみると、入学年齢はほぼ七、八歳であるが、入学時期も通学時間も個人により異なり、手本なども個人により異

なる。文字の学びはひたすら手本を臨書する身体的に模倣・習熟する過程であり、手習塾は自学自習という「滲み込み型」の学習文化として成立していた。自学自習であるから競争原理はあり得ないし、手習塾の師匠はモデルを示すだけで言葉で教えるのではない。重要なことは、師匠の選択が学ぶ側にあることである。手習塾は、教師が一定の授業時間割にもとづいて多数の生徒に一斉授業する近代学校の原理とは全く異なるのである。「第二章 儒学の学習」は、江戸時代における儒学の学習の実態と性格の分析である。とくに儒学を取り上げるのは、時期によって比重の変化はあるものの、儒学が江戸時代において知的正統の位置を占めており、医学や本草学などあらゆる学問の基礎教養の意義をもったことによる。儒学学習の場として藩校開設が盛んになるのは一八世紀後半であり、藩校以外の場合は学問塾であった。藩校以外の学問の場を寺子屋と対照して今日ふつう私塾というが、寺子屋も私塾であるから、手習いではなく、学問を学ぶ場としては学問塾と呼ぶのが正しい。

藩校や学問塾で行われていた「経書を読むこと」に終始する儒学の学習過程は、素読、講義、会業の三段階ある。この過程は、基本的に個別指導・個別学習であり、登校時間も各自の都合により異なり、時間割があるわけではない。自学自習であり、学ぶものが自ら信頼し得る教師を選択し得るという師弟関係の構造であることも、手習塾の場合と共通する。江戸時代の学問塾は、手習塾と同じく、教師の側からする定まった時間帯にお

ける一斉授業という近代学校とは異なった構造をもつのである。

「第三章 貝原益軒の思想——近世学習論の思想的背景」は、貝原益軒を、江戸時代における手習いや学問に等しくみられる学習のあり方を明確に言説化し、その思想的根拠を与えているものとみる立場から、益軒の思想を説明する。これまで益軒研究で指摘されてきた古学派の先駆者、自然科学の先駆者、本邦教育学の祖、合理的な医学思想家といった益軒評価は、個々の専門的領域に細分化した近代知の側からするものでしかなく、それでは自らの設定した枠組み自体を捉え直すことはできない。益軒を近代の視線からではなく、江戸時代思想空間自体のなかで捉えるべきである。

益軒は、朱子学の思想のなかに含まれる、氣の思想、つまり氣のコスモロジーとそれに応じた氣の心身一元論を重く受け入れたが、氣のあり方を規定する理の概念には違和感をもった。彼は、自己の内に世界の根元であり絶対善である理の存在を認めることができなかつたのであり、このことから「天地に事える」という道徳論を提示することになる。それは、天地万物のなかにある人間の尊さの自覚と天地万物に養われている存在として天地万物に対する人間のつとめとを教えるものである。この道徳論が江戸時代前期の儒家たちのそれに比して特異なのは、人倫世界に限定することなく、天地万物のそれぞれにふさわしい応接の仕方を教えるものであったことである。

天地に事えること、具体的には万物にそなわる規範にしたが

うことを教える益軒の思想は、人々に対して、自己抑制的態度を持しつつ、世界におけるさまざまな物に対応する具体的方法を教える「物理の学」を生んだ。この場合重要なことは、益軒が実に広範な物にかかわる実践的・実用的な方法についての著述をしながらも、それぞれに「総論」を付して、人々との営為に世界観的な意味づけを与えたことである。しかも、彼は、人々が理解に容易な和文を用い、それを興隆しつつあった印刷出版メディアに自覚的に着目して、学問を一般大衆に開放したのである。

「第四章 貝原益軒の教育論」は、この貝原益軒の教育論を「和俗童子訓」「三礼口訣」「大和俗訓」などによって分析する。益軒は、人生初期の決定的重要性に着目して早期教育を主張した。それは、人間形成における決定的要因を模倣し習熟する自己活動の力に認めたことと深くかわる。そして、子どもにおける自ら学ぶ力の存在を大前提にしつつ、何ごとかを積極的に言葉によって教え込むのではなく、規範からの逸脱を戒めるといって「教えない教育」を提示した。この場合、教師は、学習者にとって信頼するに足る規範の体現者として選択されるものであり、権威的に教え込む存在とは考えられていない。

学ぶことの絶対的前提は学ぶ側の能動的で内発的な学ぶ意欲であり、「立志」である。この学ぶ意欲は学ぶことの意味・目的の自覚に支えられて成り立つのであるから、益軒の学習論には、学ぶことの意味・目的の自覚という世界観の意味づけが前

提となる。この世界観が「天地に事える」という思想なのである。

益軒における「教えない教育」、つまりなすべきことを言葉によって教え込むのではなく、子どもの自発的学びのなかで規範からの逸脱を戒めるという実践に即した教え方は、「しつけ」と通底する方法である。それは、規範を習慣化することで身体を規律化する方法であり、ここに、身体を回路とする模倣と習熟のなかで自己生成する子どもの姿が見届けられている。朱子学が心の自律性に立脚して心から身体へと向かう修養論を提示したのとは異なり、益軒は身体から心へと身体の修養を第一義とする学習論を提示しているのである。益軒の学習論の原理は、身体的な自己活動による「滲み込み」の学習方法であり、意識化された心としての言葉を媒介とする「教え込み」の方法ではない。このことは、近代教育の方法が身体の問題を隠蔽していることをあらわにするものである。

「第五章 徒弟制と内弟子」は、技術・技能や芸能などのワザを習得するシステムであり、近代教育の原理と異質なものとして、徒弟制と内弟子制を具体的に分析する。徒弟制は熟練した手工業技術によってもものを作る職人の修業、内弟子制は伝統的な芸能の修業に見られるものであるが、より広くみれば、医学や学問の修業も内弟子制に含められようし、商家の丁稚奉公制も徒弟制の一種と考えられる。

宮大工の西岡常一氏や三味線の鶴沢寛治氏の聞き書きなどに

よれば、この教育システムが江戸時代の学習文化と共通の特質をもつことが明らかとなる。ここでは、弟子が師匠と生活とともにするなかで、師匠の模範的なワザを見習うという仕方、自らの全身で感じ取って意識化されないものを学ぶのである。それは、学びへの能動的な意欲をもった学ぶものが自己抑制的にモデルを模倣し習熟しようとする「教えない教育」である。

「第六章 現代の学校と学習文化」は、現代の教育をめぐる問題状況を学習文化という視点から透視しようとする。現代の教育は学校教育を中心に行われており、このことに応じて、現代社会は、必要とされるあらゆることが学校において教えられるような「学校化社会」と呼ばれることもある。しかし、学校教育の比重の増大は近代公教育の普及徹底していくたかだか百年ほどのことであり、「学校化社会」の現象はここ三、四〇年のことに過ぎないから、近代教育を最高のもの・永続的なものと考ええる必要はない。むしろ、現代の学校を巡る危機的な問題状況をみると、学校制度として普及徹底した近代教育はその歴史的役割を終えたとみる方が事態打開にとって有効である。

この視点からみると、現代日本における教育と学習のなかに、自学自習の学習文化の伝統と親和性・共通性をもついくつかの事象の存在することが注目される。通信教育、宿題の習慣、受験勉強の学習法、さらに、「公文式学習」、「教科書信仰」、友だち関係のような「教師と子どもの関係」、「学校の規律主義」

は、それぞれに、伝統的な学習文化と親和性・共通性をもつものとして理解し得るものである。だが、そこにはまた、学校教育および受験体制の競争原理ないしは商業主義とのせめぎ合いからくる問題状況がある。とくに注意すべきは、伝統的学習文化にはあつた学ぶ意欲とそれを支える世界観の意味づけの希薄さ、学ぶものと教師との信頼感の欠如などである。

近代教育の危機を前にして、伝統的学習文化の存在を透視することから変化・改革の一步は始まる。むしろ、単なる伝統の復活ではなく、学習文化の新たな捉え直しが必要である。重要なのは、教える側の視点と論理による近代学校教育のあり方から学ぶ側の視点と論理へ、つまり教育から学習へとパラダイムの転換をはかるべきだということである。

三

次に、本書の積極的価値について述べる。

第一章・第二章における手習塾や儒学の学習の実態についての説明それ自体が、近代の学校教育の実態を無意識に教育と学習の自明な一般形態と考えているわれわれにとつて有り難い知識である。そして、ここで学習文化として定式化される一連の教育と学習の原理（右の内容紹介にまとめたつもりなので繰り返さない）が近代教育の原理と異質なものであるとして取り出されている。これは、教育思想史の立場からする思想史・文化史における新しい概念の提言として貴重である。

第三章・第四章において、この学習文化のあり方を明確に言説化したものとして貝原益軒の思想を分析したこと、また近代知の眼差しから解き放たれた益軒像を提示したことは、これまでの益軒評価を改める思想史的提言であり、益軒研究史における重要な意義をもつ。

第五章で徒弟制・内弟子制を学習文化のシステムであるとしていることは、これらの制度についての理論的な捉え直しを迫るものである。また他面で、学習文化の概念が江戸時代に限定される歴史的概念ではなく、より広い人間形成論・人間論における概念としての理論的有効性を検証する意味を担っていることも重要である。

第六章で、現代の教育と学習のなかに伝統的な学習文化に親和性・共通性をもついくつかの事象を指摘したことは、そのこと自体甚だ貴重であり、歴史的視点の重要性を示すものである。この視点からする現代教育への提案も斬新であり、傾聴に値するものがある。

全体として、歴史の視点から学習文化の存在を明示したことは、現代の教育を再考する貴重な指針を与えているだけでなく、日本の思想史・文化史に対しても重大な問題提起となっている。

四

次に、書評子が本書に接することで想到した事柄について述べる。

一つは、本書のなかに貝原益軒の思想の分析が相当に重くとり入れられていることについての問題である。本書を構成する分量上のことや益軒研究史における重要な意義のことは別として、本書の内容上のねらいは教育と学習のシステムの原理についての伝統的学習文化の提示であるが、第三章・第四章における貝原益軒の考察なしでも、本書の論旨は基本的に展開し得たと思われる。別のいい方をすれば、益軒への言及が決定的に重要なのは、学習意欲を動機づける世界観の意味づけであると考えるが、このことを、もっぱら益軒の言説によるという仕方ではなく、叙述することもできたであろうということである。

このようにいうのは、伝統的学習文化の言説化を貝原益軒に代表させることにより、伝統的学習文化の内容が限定されることになったのではないかと思うからである。例えば、「第二章 儒学の学習」で対照的な学習方法としてあげられている闇斎学派と徂徠学は、いずれも近代的な教育と学習のシステムの原理とは異質であり、しかも江戸時代を読み解く重要な思想学派として着目されている。彼らの教育と学習の原理をあわせ考慮すれば、伝統的学習文化はより多様で豊富なものになると思われるのだが、如何であろうか。

二つめは、著者が現代のわれわれがそれと気づかないままであるが学習文化の伝統は生きていたのだといい、現代の「学校化社会」にも伝統的学習文化と共通性・親和性のある事象がいくつも存在することを指摘して、伝統の持続性を語ることにか

かわる。

第六章の「教科書信仰」を論じた節の末尾に明らかであるが、著者は、伝統的学習文化の存続を語りながらも、その変化ないし改革を説く。このことは、著者が現代の非を鳴らして伝統の復権を説く類の伝統主義者でないことを示している。しかし、この伝統に対する著者のスタンスは、事柄の性質上もあるが、わかりやすいものではない。

むしろ、近代教育の問題状況を乗り越えるパラダイム転換の方向として著者の提示するのは、新たに見直された学習文化である。この新しい学習文化がどのようなものは、必ずしも具体的ではない。本書のねらいは、歴史的視点からする学習文化の概念の提示にあるのだから、新しい学習文化の具体像を求めるのは酷というものであろう。だが、学習文化が歴史的に存在しており、現在も存続することをもって、それが近代教育の問題状況を打開する上で有効であるという得るかどうかが。その有効性は別に検討する必要があるだろう。

第三のことは、直前に記したこととかわるが、学習文化の概念の人間論的意味である。著者は、学習文化の概念を、江戸期日本にも、また人間にも限定せず、チンパンジーにも妥当するものとして、より広い視野のもとで考えようとしている。

人間と動物に共通する、習慣、模倣、伝統という概念は、決して新しいものではない。それは、哲学的人間学の古典的著作であるマックス・シェーラーの『宇宙における人間の地位』

(一九二八年)に登場している。シェーラーは、人間的生について本能的行動と区別されるものとして「習慣的」行動をあげ、これを「連合的記憶」にもとづくものとしている。そして「連合的記憶の原理は、すべての動物においてなんらかの程度に働いており」、「行為模倣・運動模倣」と結びついて「伝統」を形成するものである。(亀井裕・山本達訳『シェーラー著作集』第13巻、白水社、一九七七年、32頁以下)

ところが、シェーラーは、動物と共通する人間における伝統・模倣・学習は人間固有ではなく、「精神」こそ人間固有の能力であるとする。シェーラーにおける「伝統」や「精神」の概念には特異な含意があるし、書評子がその含意もあわせてこれらの概念を全面的に受け入れているわけでもない。しかし、こうしたシェーラーの人間論を想定すると、学習能力は、人間における、重要ではあるがやはり一つの構成契機として限定して考えた方がよいと思われる。

そして、学習文化の概念が、創造性や個性にではなく、習慣や伝統に親和的であるとみられることも考慮したいことである。習慣や伝統は、人間的生の主要な構成契機ではあるにしても、その一部をなすものである。とすれば、学習文化も人間形成における限定された妥当性を有するものと考えられてくる。こうみると、本書の提示する学習文化の概念は、人間形成における一つの重要な契機を、歴史的視点から提示したものということになる。

以上は、本書の投げかけてくるすこぶる刺激的メッセージによつてかき立てられた、書評子のいささか一面的かもしれない想念である。

本書は、豊富な材料を厳密な学問的手続きで分析しながらも、平易な文章で読者に熱いメッセージを送っているから、書評子とは異なる、多様な読みとりを可能にするであろう。人間について考えようとする人々が、本書を直接手にすることをすすめる。

(岡山大学教授)