

陶行知とデューイの訪中

——民国初期中国教育史の一側面

川 尻 文 彦

| | |
|--------------------------|-----|
| はじめに | 431 |
| I デューイの来華（1919-1921年） | 432 |
| II もとめられる「新教育」 | 435 |
| III デモクラシー・デモクラシー教育・平民教育 | 436 |
| IV デューイ講演と陶行知 | 441 |
| V 陶行知と曉荘学校 | 447 |
| おわりに | 454 |

はじめに

本稿は汗牛充棟の感もある陶行知研究の中にあつて、1919年に中国を訪問したデューイが、中国に与えたさまざまな影響と中国における反響をおもに陶行知を通して見てみることによって陶行知の教育実践に対して従来にはない角度から分析を加えることを目的としている。

1920年代はアメリカ教育学の影響を受けながら、「教育」に関する「改革」がさまざまに朝・野を問わず議論された時期である。この時期の中国の教育制度についてしばしば「日本モデル」に代わり「アメリカモデル」が優勢を占めたといわれる。しかし、1922年のいわゆる壬戌学制（学校系統改革案）がアメリカのものを模倣したということ以外には、その実態について解明は進んでいないように思われる。そのような「知的雰囲気」の変化を探ることは容易ではないが、その手がかりのひとつを陶行知とデューイに求めたいと私は考えている。

デューイは教育学だけにはとどまらない多面的な顔をもち、さまざまな思想を中国にもたらしたが、そのなかでは「教育」に関するものがもっとも影響力があったともいえる。

竹内好はデューイの中国への影響は「教育学説に限っていた」と断言している⁽¹⁾。竹内好の議論の正否はさておくにしても、陶行知はそのデューイの中国での紹介者の一人として知られる人物であり、単なるデューイの紹介者としてだけでなく、彼の生涯にわたる教育実践のなかでもっとも深くデューイ思想と格闘した人物でもある。

中国教育史における陶行知のはたした役割の大きさと中国の思想界へのデューイの影響力の大きさはひろく知られるところである。しかしその具体像となるとあまりよく分かっていないというのが実情ではないだろうか。ともにその名を知られる陶行知とデューイはいかに交わり、いかに分岐するのか？ あるいは単に「衝撃」「影響」「受容」「分岐」などの枠組みで理解することで十分なのだろうか？ 以下で考察を加えたい。

I デューイの来華（1919-1921年）

ジョン・デューイ John Dewey（1859-1952）は、1859年にアメリカ合衆国バーモント州バーリントンに生まれた。父は食料品店を経営していたが、その後南北戦争（1861-65年）に従軍した。デューイは地元のバーモント大学に進学、卒業し、ペンシルバニア州でハイスクールの教師として赴任。ラテン語、数学、自然科学の授業を担当した。そのかわり哲学に関心を持ち続け、1882年にはジョンズ・ホプキンス大学の大学院に入学する。84年にはミシガン大学に哲学講師として赴任、その後、シカゴ大学（1894-1905年）、コロンビア大学（1905-30年）で教鞭をとる。その前半生は、カント主義哲学を学び、ヘーゲル主義へ傾斜し、その後、それからの離脱でとらえられる。シカゴ大学では教育活動でも活発な働きをし、大学付属の実験学校の責任者をつとめ、教育の現場にも深くかかわった。このことはデューイの教育学者としての一面を強く印象付ける。

デューイはアメリカ・プラグマティズムを代表する学者として、その活動は幅ひろく、哲学、心理学、倫理学、教育学、芸術論、社会思想、文明批評などに及ぶ。

その彼が晩年、日本、中国を訪問したことが多大な反響を呼び、「デューイ熱」ともいふべきものを巻き起こしたことはよく知られている。

彼は1919年2月に満を持して初来日し、新渡戸稲造宅に宿泊するなど東京に長く滞在し、また招きに応じて京都など日本各地で講演を行った。そのうち東京帝国大学で8回にわたり行った講演記録「現代における哲学の位置——哲学改造の諸問題」は翌年、*Reconstruction in Philosophy*, New York, Henry Holt, 1920として出版されており、今日私たちも目にするのできる哲学一般の入門講義である。なお日本語訳は1921年にすでに岩波書店から中島慎一訳で『哲学の改造』と題して出版されている。

彼が日本行きを決意したきっかけは、当時カリフォルニア大学で講義していた彼が、北京大学初代校長蔡元培の招きを思い出し、おりよく小野英二郎、洪沢栄一、新渡戸稲造、姉崎正治、桑木巖翼らの好意ある斡旋と配慮を得られたことにある。デューイは最初日本に三、四ヶ月訪問し、その後中国に二、三週間旅行しようと考えたようである⁽²⁾。中国行きにはかつてデューイが教えたことのある数名の中国人学者の熱心な努力もあった。

日本でのデューイは、ドイツ哲学が主流であった東京帝大や京都帝大などの官学アカデミズムのなかにあつて、一定以上の反響があつたとみてよい。彼の訪日を前後して彼の原著の翻訳や研究論文が数多く出されている。

さて、デューイは日本での活動を終えた後、ちょうど五四運動の4日前、1919年4月30日に妻子を連れて東京（横浜）から上海に着き、欧米留学帰りの胡適、蔣夢麟、陶行知らが出迎えた。

5月3、4日には、江蘇省教育会（上海市西門外林蔭路にあつた）でさっそく「平民主義之教育」を講演する。江蘇省教育会は、1905年に江蘇省全体の教育事業を統括するものとして結成された江蘇学務総会がその前身である。1906年に清朝により教育会章程が發布され、各地の学会は教育会として公認されるとともに、江蘇教育総会（通称、江蘇省教育会）と名を改めた。教育研究と教育行政を主たる領域とし、江蘇省のみならず、全国の教育会に対する政治的な影響力をもつた。1909年には数百人を収容できる会場を備えた本部会館が完成し、その威容を誇っている⁽³⁾。デューイの中国初の講演もここで行われ、コロンビア大学でデューイの学生でもあつた蔣夢麟が通訳を担当した。その後、杭州に向かい、5月7日には浙江省教育会で「平民主義之真諦」を講演する。日本ではおもに哲学を講じたわけであるが、中国での最初の講演が江蘇省教育会での「平民教育」に関するものであつたことは象徴的な意味をもっている。つまり中国においてデューイにまず求められたことは「教育」に関する見識であつたのである。この点は日本ときわだつた対照をしめしている。

当初の短期の予定を延長し、結局、1919年4月30日から1921年7月24日に青島から中国を離れるまで、二年二ヶ月余り中国に滞在した。その間、中国各地十一省で200回をくだらない講演をこなした⁽⁴⁾。彼の講演原稿は新聞、雑誌など各媒体に散逸しており、今日にいたるもその全貌はつかめていないといつても過言ではない。デューイに対する研究、史料収集の遅れは1950年代の胡適、デューイ、プラグマティズムに対する激しい批判が影響しているだろう。その一端は、曹孚「実験主義教育学を批判する」（『新建設』1955年2月号）、あるいは『人民日報』に掲載された王若水「五・四運動における胡適とデューイ」（1954年12月28日）や胡繩「胡適派のくさつたブルジョワ人生観について」（1955年

1月7日)でもうかがい知ることができる⁽⁵⁾。

しかし、1920年代当時においては、デューイは中国の人々から熱烈に歓迎された。胡適がいうように、「中国と西洋文化が接触して以来、中国の思想界への影響がデューイほど大きな外国者はいない⁽⁶⁾」。そのためデューイの講演記録の類も当時、いくつか出版され、存在している⁽⁷⁾。たとえば、早くには『杜威在華演講集』（上海新学社、1919年）があるが、もっとも影響力が大きかったのが、北京での講演を編纂した、胡適『杜威五大演講⁽⁸⁾』（北京晨報社、1920年）である。当時、10刷、発行部数1万冊にも及んだという。この五大講演は「社会哲学と政治哲学」「教育哲学」「思想の派別」「現代三人の哲学者」「倫理講演紀略」から構成される。来華翌年の1920年の南京での講演を集めた『杜威三大演講』（泰東図書館、1920年）もある。『杜威五大演講』はとりわけデューイの多方面にわたる思索をコンパクトにまとめたものであり、デューイ思想の全体像を知る上でも非常に有用である。また「現代三人の哲学者」は中国思想界にも影響が大きかった、同時代のウィリアム・ジェイムズ（William James, 1842-1919）、アンリ・ベルグソン（Henri Bergson, 1859-1941）、バートランド・ラッセル（Bertrand Russell, 1872-1970）の三人を取り上げ論評したもので、「最新」の西洋哲学がどのように中国に紹介されたのかを知るうえで興味ぶかい材料を提供している。これらは英語による講演を通訳などを介して書きとめた二次的な文献であり、訳語に統一がないなどデューイ思想を解明するための根本資料とすることは無理があるともいわれる。しかし、中国の人々がこの中国語による講演録を介してデューイを受容したことは事実であるから、この『杜威五大演講』に検討を加えることは、大いに意味ある作業であるといえる。

デューイの教育に関する主たる著作には、周知の通り、『学校と社会』*The School and Society*, 1915や『民主主義と教育』*Democracy and Education*, 1916などがある。くしくもともに訪中直前、彼にとっては晩年の著作であることに気づかされる。

前者の中国語による完訳は当時まだなかったようであるが、後者については陶行知が1920年に鄒韜奮のもとに依じてデューイの*Democracy and Education*を部分訳して商務印書館により大学叢書の一冊として出版した⁽⁹⁾。その後、暁荘学校にて、1928年、杜威著『民本主義と教育』（奥付には、原著者J. Dewey. 訳述者鄒恩沢・校訂者陶行知）（鄒恩沢とは鄒韜奮の別名）として出版された⁽¹⁰⁾。この訳本は、今日の台湾でも再版されており、通用している（台湾商務印書館、1988年再版）。

後者の『民本主義と教育』はデューイの教育思想の集大成ともいべき性格のものである。中国での諸講演にはこの二書のエッセンスが盛り込まれているといえる。

中国におけるデューイの講演内容は、彼の学問的な関心の広さとあいまって、哲学、哲

学史、政治、心理、倫理、論理など多方面にわたる。

しかし、もっとも中国の知識人に影響力が大きかったのはやはり教育にまつわることであった⁽¹¹⁾。これにはさまざまな理由がある。デューイ理論の難解さ（デューイはカント哲学の研究から研究者生活をスタートさせている）、マルクス主義の影響が強まっていく中国の言論界の状況、デューイの主たる紹介者であった胡適の言論界での立ち位置の変化などが挙げられよう。白話運動を提唱することで新文化運動の先頭を切った胡適も1920年代にはその政治的な立場、言論界での影響力は「微妙」なものになっていく。

また『中国哲学史大綱』巻上（1919年）や『先秦名学史』（1922年）など胡適の中国哲学史叙述に対するデューイ哲学の影響は決定的なものであり、これらはデューイの哲学史叙述を「中国哲学史」にそのまま適用したものである⁽¹²⁾。しかし、胡適へのデューイの影響は実は、胡適の哲学的な態度や思考様式そのものを支配するほどのものではなく、限定的であったとの指摘もある⁽¹³⁾。

同時に「新教育」が待望された当時の中国の状況がデューイを教育界の「スター」にした面がある。胡適は1922年にはじまったアメリカ学制を模倣した新学制にデューイの影響がみてとれるという⁽¹⁴⁾。中国の「新教育」にデューイの「導き」を求めていたのである。これはいわゆる教育家だけの関心ではなく、「新教育」は広く知識人一般の関心であり、多くの知識人によってさまざまに論じられていた。

II もとめられる「新教育」

中国共産党の創始者のひとり陳独秀も「教育」をしばしば論じており、『青年雑誌』創刊早々の第1巻第2号（1915年10月15日）を飾った彼の「今日之教育方針」は著名な論文である。そこで示された四つの「方針」、「現実主義」、「惟民主義」、「職業主義」、「獸性主義」のうち、「惟民主義」は民主主義の教育を用いて専制主義の教育に代えることを説いたものである。ある意味でデューイの「デモクラシー教育」受容を準備したものであるといえるだろう。陳独秀は、「新教育」について、「新教育是什么」（1921年1月3日）、「教育与社会——在広東省教育会的演講」（1921年1月21-24日）という文章も発表している。その直後の同年秋、同じ広州で開かれた全国教育会連合会第七次会議では、学制改革が討議され、アメリカ学制導入へと舵を切ることになる。

蔡元培は「杜威六十歳誕生会宴席での講話」（1919年10月）で、デューイを「コントの実証哲学、ダーウィンの進化論、ジェームズのプラグマティズムなどの19世紀の諸科学を根拠とし、それらを発展させた」「西洋の新文明の代表」であると絶賛し、デューイを

孔子にも匹敵させている。そのさい、孔子は「尊王」と説いたのに対し、デューイは「平民主義」を説いたと指摘している⁽¹⁵⁾。

当時の教育界に大きな影響力をもち、デューイの訪中に尽力した人物に蔣夢麟（1886-1964）がいる。彼は1886年浙江省余姚の生まれ、紹興の中西学堂に学び、1904年上海の南洋公学に入学、1908年アメリカにわたり、17年にはコロンビア大学でデューイに師事し教育学の博士号を取得後、帰国し、商務印書館の編集や江蘇教育会の理事を歴任する。デューイ訪中の1919年には、当時あったいくつかの教育団体を統合して新教育共進社を結成し、『新教育』を創刊した（陶行知も協力した）。1920年代初頭の教育改革運動の軸を担った人物である。後には教育部長や北京大学校長を歴任した⁽¹⁶⁾。その著『西潮』（英文版 *Tides from the West* は1947年にアメリカで出版され、中文版は1967年に翻訳・発行される）、『新潮』（台湾伝記文学出版社、1967年）は今日でも読みつがれる自伝文学である。

蔣夢麟は、自ら主編をつとめる『新教育』（月刊、上海。後に「杜威特集号」を出した）に「杜威的人生哲学」（第1巻第3期、1919年4月）や「杜威的道德教育」（第1巻第3期、1919年4月）といった先駆的なデューイ学説の紹介論文を発表したほか、「为什么要教育」（『北京大学日刊』第552、556号、1920年3月4、8日）といった論文でも今後の中国に求められる「教育宗旨」としてデューイの教育理論を取り上げている。その意味で中国におけるデューイ思想の紹介者の一人としても知られる⁽¹⁷⁾。

『新教育』の宗旨には「健全な個人を養成し、進化の社会を創造する」ことを掲げ、「『新教育』月刊は、一方では思想界革命の風気に影響を受け、一方では私個人が孫中山先生の啓示を受けたことにより、教学法のうえでは自発・自動を主張し、児童のもつもの重視し、デューイ教授が彼の『民主与教育』のなかで提出した主張を擁護する。中国の教育原理においては、『新教育』は孟子の性善の主張を擁護する。なぜなら教育とは児童の本性を正常に発展させるからである。⁽¹⁸⁾」と蔣夢麟は説明を加える。

ここで注目すべきは、教学法として「自発」「自動」の主張、デューイ『民主与教育』の受容、孟子の性善説への依拠である。これは陶行知のデューイ受容とも共通するものがある。

Ⅲ デモクラシー・デモクラシー教育・平民教育

蔡元培は、デューイは「平民主義」を唱えたと指摘した。「平民主義」は「デモクラシー」の訳語のひとつである。中国語の音訳は当時、「徳謨克拉西」であり、試みに周愚文ほか編『教育雑誌（1909-1949）索引』（心理出版社（台湾）、2006年）をめぐってみれば、

デューイ来訪直後の『教育雑誌』には「徳謨克拉西」の題を冠した論文が散見される。たとえば、木心「教育与徳謨克拉西」、等観「何謂徳謨克拉西」（『教育雑誌』第11卷第9期、1919年9月20日、この号はデモクラシー特集号である）など。これらはデューイを含むアメリカの教育学説の紹介である。『教育雑誌』は当時、非常に大きな影響力をもっていた。デューイはデモクラシーという概念の中国への普及に一役買っているとみなせる。

周知の通り、デモクラシー（民主）はサイエンス（科学）と並んで、新文化運動のスローガンであったとされる。新文化運動の開始は一般に1915年に上海で『新青年』の前身の『青年雑誌』が発行されたことによる。

しかし私の見るところ、「民主」と「科学」のふたつが1915年以来の新文化運動の一貫したスローガンであったかというところもそうもいえない。新文化運動の主たるリーダーである陳独秀は『青年雑誌』の発刊詞ともいえるべき「敬告青年」（1915年）で「一、自主的であれ、奴隸的であるな」、「二、進歩的であれ、保守的であるな」、「三、進取的であれ、隠遁的であるな」、「四、世界的であれ、鎖国的であるな」、「五、実利的であれ、虚飾的であるな」、「六、科学的であれ、空想的であるな」とあり、「科学」の語はあるものの、「民主」の語はない。その後、陳独秀は、袁世凱政権や康有為らの孔教会の動きに対して、「共和」を回復するという観点から批判的な政治論文を著すことはあっても、「民主」を高く掲げたことはなかった。実は陳独秀において「デモクラシー」と「サイエンス」が並列されて論じられるのはずっと遅く、1919年に入ってからで、『新青年』罪案之答辯書（『新青年』第6卷第6号、1919年1月15日）がそれである。そこでは、「デ[モクラシー]先生を擁護しようとするれば、孔教、礼法、貞節、旧倫理、旧政治に反対せざるをえない。サ[イエンス]先生を擁護しようとするれば旧芸術、旧宗教に反対せざるをえない」とある⁽¹⁹⁾。

この考えは、『新青年』宣言（1919年12月1日）に結実するものであるが、総じて、陳独秀の「民主」と「科学」に対する理解は、デューイによるものが大きいと考えてもよい。陳独秀の「民主」の理解は、デューイの北京五大講演のひとつ「社会哲学与政治哲学」（1919年9-10月）の影響が濃厚である。陳独秀は「実行民治的基礎」（1919年11月2日）でデューイの講演に言及し、デモクラシーの訳語として「民治主義」、つまり政治的民治主義、民権的民治主義、社会的民治主義、生計的民治主義の四つを挙げる。このうちの後二者が「社会生活の向上」につながるものとして陳独秀はとくに重視するという⁽²⁰⁾。

このことは、1919年段階ですでにデューイに関する紹介が新聞、雑誌を賑わせていたことをうかがわせる。陶行知の「介紹杜威先生的教育学説」（1919年3月31日）は訪中以前の代表的な紹介文である。また『新潮』（第3卷第2期、1920年）には、杜威『哲学の改造』の部分訳がすでに発表されている。傅斯年は『新潮』にプラグマティズムの人生観

についての文章を発表している。羅家倫は杜威の講演「思想的派別」の記録を担当し、序を寄せている。

では、当時、デューイの「デモクラシー教育」の訳語とされた「平民教育」は、後世の歴史家によってこれまでどのように認識されてきたのであろうか⁽²¹⁾。このことが中国におけるデューイの受容と深くかかわっていると思われるのである。教育史家の著述をいくつか見てみる。

任時先『中国教育思想史』（商務印書館、1937年⁽²²⁾）は「五四運動以後の教育思想」として「科学教育思想」と「民主主義教育思想」のふたつをあげる。後者の「民主主義教育思想」が盛行した要因としては、五四運動時期のデモクラシー思想の流行があるという。任時先は民主主義教育思想の萌芽を、康有為の大同思想に見出し、さらに蔡元培が民国元年に参議院で行った政見演説において「共和国健全の人格を養成する」との文句とともに平民教育思想を唱えたと断じた。つまり任時先によれば中華民国の成立とともに平民教育は志向されたことになる。

これに先立つ舒新城『近代中国教育思想史』（中華書局、1929年）は、「民治教育思想」と題する一節をもつ。「民治教育」とは、徳謨クラ西（democracy）の教育や平民教育の異名であるが、平民教育は『平民千字課』の平民教育と誤解される恐れがあるので「民治教育」の語を使ったという⁽²³⁾。『平民千字課』（1921年）とは晏陽初（1894-1990）と陶行知（1891-1946）が共同で編纂した識字教育テキストのこと。つまり晏陽初や陶行知の「平民教育」は舒新城のいう「民治教育」とは異なるということなのである。これはどういうことなのであろうか。

陳青之『中国教育史』（1936年）は、「職業教育運動」「平民教育運動」「国家主義教育運動」の三種を同時期の三大教育運動と提示する。「平民教育」の定義として、陶行知の言「中国で現在行われている平民教育は平民読書運動である」（『中華教育界』第14巻第4期「平民教育概論」）を引用し、彼らのいう平民教育とは識字運動に過ぎないと結論づけている⁽²⁴⁾。

そう考えると舒新城の「民治教育」は陳青之のいう識字教育としての「平民教育」を含まないことを意図していることが分かる。

舒新城は姜琦が『新教育』第1巻第4期に発表した「教育上徳謨クラ西之研究」を引用している。「教育上の「徳謨クラ西」とは文化全般あるいは教育そのものを問わず、個人方面から言えば各個人の権利（right）平等（equality）自由（liberty）を尊重すべきである。詳しくいえば、各個人の人格や十分に享受すべき権利を尊重し、その義務を実行させる。社会方面から論じれば門戸開放や機会均等などの原則によりなんら社会的な秘密、社会的

な独占を許すべきではない。そもそも社会とは個人のために開放すべきであり、これをおしひろげて、世界にまで及ぼす。正義人道の理想のもといわゆる「国際的国民同盟」を組織し、世界平和を保持し文化の進歩を促進する。換言すれば私たちは公正、平等、自由のもと、各自が独立し、個人の生活を営み、共同の利害のもと相互に扶助し、社会生活を営むというのが、「徳謨克拉西」の真相である⁽²⁵⁾。」これはデューイのいう意味での「デモクラシー教育」の一端をそのまま示しているといえよう。

その後の研究者もおおむね上に引用した舒新城、任時先、陳青之らの研究をそれぞれ踏襲しているようである。「平民教育」の語が広まったのは、デューイの影響といっても疑いをよぶがたい。ただそれには若干の補足が必要である。ここで論じられる「平民教育」には、大衆への識字教育とデューイ流のデモクラシー教育のそれぞれの概念が混在しているように思われる⁽²⁶⁾。

その原因のひとつには、デューイが中国に持ちこんだ「デモクラシー」の訳語の問題が介在している。そもそも「デモクラシー」の訳語は、日本、中国において、なかなか確定しなかった。そのため概念の混乱が免れない。

たとえば、デューイの *Democracy and Education; an introduction to the philosophy of education*, 1916は、『民本主義の教育』（デューイ原著、田制佐重解説、隆文館図書株式会社）として1918年に邦訳（部分訳）がなされ、解説が付された。また1919年に『教育哲学概論——民本主義と教育——』（洛陽堂）として帆足理一郎によって翻訳された。いずれも、Democracyが「民本主義」と訳されている。デモクラシーを「民本主義」と訳するのは吉野作造に倣ったものである。しかし、1927年には同じ田制佐重が17章までの全訳を『民主主義と教育』と題して刊行した。ここで「民本主義」が「民主主義」と訳し直されていることが注目される⁽²⁷⁾。このデューイの著書名の例から見れば、「民主主義」という訳語が日本で定着したのは、1927年ということになる。

新文化運動の二大テーマ「デモクラシー」と「サイエンス」のうち、「デモクラシー」が唱えられたのは1919年のデューイの訪中直前とみられる。ただこの「デモクラシー」の内実については、共産主義思想の流入もあって、中国の知識人の中で議論の一致を見ず、また胡適と李大釗の対立もあり生産的な論争が行われることはなかった。

また *Democracy and Education* はデューイの主著ともいえるべきものでもあるが、非常に難解であり、社会や歴史的な背景がアメリカとは異なる中国の人々に十分に理解されたとはいえ思えない。「デモクラシー」と「教育」の言葉だけが一人歩きしたように思われる。（実は日本でも事情は同じである。デューイが第二次世界大戦後の日本で熱狂的に受け入れられたのは「民主主義」という言葉と無関係ではない。）

では、中国で「平民教育」を唱える人たちは、デモクラシーや「平民主義」をどのように認識していたであろうか。

1920年代初頭には北京を中心とする大都市で平民教育運動が展開した。そのなかでも北京大学平民教育講演団の活動はその名を知られている。「北京大学平民教育講演団徴集団員啓」(1919年3月)には「共和国家は平民教育を基礎にしている。平民教育とは、普及教育であり、平等教育である」とある⁽²⁸⁾。実際の活動が本格化するのは1921、22年ころからであるが、学生の有志が北京の市内や農村に行き、露天講演を行うなどしたようである。その活動の様子は『北京大学日刊』の記事でうかがい知ることができる。これらはいずれも識字教育を主とするものであり、デューイのデモクラシー教育とは無関係である。

また同じ時期、平民教育運動のリーダーの一人であったアメリカ留学組の晏陽初はその平民教育に関する論説においてデューイに関する言及は管見の限り存在しない。このことはつまり晏陽初の「平民教育」はデューイのデモクラシー教育と無関係であることを端的に示している⁽²⁹⁾。

当時、北京大学の関係者である蔡元培、鄧仲夏、羅家倫らによる「平民教育」に関する宣伝もあった。おそらく北京大学の学生たちが組織している平民教育運動を応援するという意図が存在したにちがいない。しかし彼らの議論は実践からは遠くかけはなれており、思想、理論の領域に止まっていた。

それより大事なのは、「平民教育」を主な内容とする「新教育」の論じられ方である。陳独秀、李大釗らも「実践」には程遠いものの、「新教育」の必要を唱えていた。

陳独秀「平民教育」(1922年)では「教育に万能の作用があるわけではないが、社会を改造する重要な道具のひとつであり、社会を改造する最後の唯一の道具であるとみなすことができる⁽³⁰⁾。」と「平民教育」の必要性を強調する。が、その具体的な内容については説かれることはなかった。

ここで「教育」と「社会改造」をむすびつけて論じていることは注目に値する。

従来、societyに相当する訳語としては『荀子』などに典拠をもち中国の知識人になじみの語彙である「群」が用いられてきたが、しばらくして「群」は「社会」にとってかわられる。その過程については、1900年代に厳復におけるsocietyに対する訳語の選択において、その一端をうかがうことができる。たとえば、厳復が訳した『社会通詮』(1906年)(原書は、Edward Jenks, *A History of Politics*, London, 1900)では、まだ「群」と「社会」の語が併用されており、「群」から「社会」への過渡期であることを示している⁽³¹⁾。その後、「社会」の語が定着したことは単なる訳語の問題以上に、中国の知識人の視野のなかに「社会」が入ってきて(比較的早期には、朱執信の「社会革命」(1906年)の主張⁽³²⁾)、その後、

『新青年』グループに見られるような「社会改造」を自らの使命のひとつとして考えられるようになってきたこともあげられよう⁽³³⁾。

蔣夢麟はつとに1919年の時点の「和平与教育」(1919年1月)でいう。「牧民政治の反対が平民主義である(あるいは民権主義という)。平民主義とはまず平民の能力・知識を増進させることを本とし、人民をすべて健全な個人にし、進化した社会を創造することである⁽³⁴⁾。」

蔣夢麟のいう「平民主義」とはデューイ理論を指している。デューイ理論をそのまま受容し、いわば「教育救国」論的な色彩を強く帯びている。陳独秀と同じく、「教育」を通じて「社会」を「進化」させ、創造することを信じていたのである。これが「新教育」の目指す地点でもあったのである。

IV デューイ講演と陶行知

さて、陶行知は1891年、安徽省歙県近郊の村落に生まれる。地元の学校をへて、1910年に南京の金陵大学に入学。少年時代には王陽明学説に傾斜した。当初、知行(後に行知と改める)と名乗ったのもそのためである。実は、陶が知行を改め、行知を名乗ったのは、後の1934年のことであるが、混乱を避けるため本稿では「陶行知」で統一することにする。改名のエピソードについては、陶行知「行知行」(1934年7月16日)に詳しく述べられている。そこでは「23年前、私は王学の研究を始め、知行合一説を信仰し、それゆえ「知行」と名のった。7年前、私は「行は知の始まりであり、知は行の完成である」という理論を提示した。これはまさしく陽明先生の主張とあい反するものであった⁽³⁵⁾。」とし、実際には早くから「知行」ではなく「行知」を信奉していたことを明かしながらも、このとき正式に「改名」を宣言した。

その後、陶行知は1914年、アメリカに私費留学し、はじめイリノイ大学、後にコロンビア大学でデューイに師事する⁽³⁶⁾。

1917年に三年足らず(意外と短い)のアメリカ留学を切り上げ、帰国し、南京高等師範学校(のちに東南大学)で教育学を担当する。中国最初の教育学担当教授であった。1923年に辞職し、平民教育の実践にのりだすまで短い大学教師としての生活を送る。南京高等師範時代にはすでにデューイの『民主主義と教育』の英文原書を教材に用いていたようである。さらに1927年には南京郊外の曉荘に実験的学校を開いた(1930年に国民党により閉鎖される)。

この時期は、新文化運動の高まり、デューイの来訪、さらに1921年9月には(1922年1

月まで)、20世紀のアメリカを代表する教育学者であるポール・モンロー (Monroe Paul、1869-1947) の来華があり⁽³⁷⁾、アメリカ留学組を中心に教育界に「新教育」をめざしたアメリカニゼーションの風潮が高まった時期である。1923年には平民教育推進社が成立し、晏陽初が総幹事、陶行知はその理事会書記をつとめる。

では、陶行知は「新教育」についてどのように考えていたのであろうか？ 彼は「新教育」(1919年7月、『教育潮』第1巻第4期)で、大部分の紙幅を割いて、デューイ・学校・社会に言及している。

「“教育”とはどのようなものであるか？ デューイ先生がいうには、教育とは経験的な改造を継続することである (continuous reconstruction of experience)。われわれ個人は周囲の影響を受け、つねに変化し、あるものはよく変化し、あるものは悪く変化する。教育の作用は人々を日々改造し、日々進歩させ、日々よい方向に向かわせることである⁽³⁸⁾。」

「新教育の目的は……さらに概括して言えば、すなわち“自主”、“自立”、“自動”の共和国民を養成することである。」

「学校とは小さな社会であり、社会とは大きな学校である。それゆえ学校をひとつの小さな共和国にさせる。」

これらからは用いられている用語からしてデューイの影響が顕著であり、デューイの学説を素朴に受容しているのが見てとれる。

デューイ訪中前、すでに、陶行知「紹介杜威先生的教育学説」(1919年3月)で「デューイ先生の従来の主張は、平民主義を教育の目的にし、試験主義を教学の方法にするというものである⁽³⁹⁾。」と「平民教育」者としてのデューイを簡潔に要約している。

陶行知に対するデューイの影響が決定的になるのは、デューイの訪華以降である。ただ陶行知がデューイの理論を正面から論じた文章はなく、その多くは断片的な言及にとどまる。しかし「私はデューイ先生の理論を、十数年にわたって「体験」してきた……」とする文章(陶行知「思想の母親」、1931年11月、『申報』自由談)や「デューイへの手紙」(1945年11月6日)にはデューイへの敬慕の念ははっきりとみてとれる。

中国での講演旅行を行ったデューイに同行するかたわら、陶行知はデューイの思想を文字通り受け止めて、実践したのである。

では、デューイは陶行知ら中国人に一体何を話したのか？

多くの中国の知識人にとって中国語で活字化された講演録の類がデューイを理解するもっとも有力な手立てであったと思われるので、それを探してみたい。

来華直後、中国での最初の一連の講演（在上海）のなかで、何よりもまず「平民教育」について語っている。

「平民主義的教育」講演（1919年5月）では、「何を平民主義的教育というのか？ すなわち私たちは教育事業を人民全体のために着想し、社会を組織する各分子のために着想し、それを平民を利する教育にするのであって、少数の貴族階級や特殊な勢力をもった人のための教育にしないということである⁽⁴⁰⁾。」

「平民主義之教育」講演（1919年5月）では、「共和国であれば、平民の政治を実行しなくてはならない。平民の政治を実行しようとするれば平民主義的教育がなければならない。」といい、いわゆる平民教育とは「公共的教育であって、国民一人一人が享受するものである。」

彼はさらに「平民主義教育の目的は、貴族教育の目的とは異なる。貴族教育の目的は一定であり、平民教育の目的は可変的である。その一、各人の天賦の本能について材に応じて教える。その二、時勢の要求に応じて教育の適応を図る。ゆえに平民主義教育の目的は、社会における個人の才力と精神を發展させることを最大の宗旨とし、貴族社会のように人民が良好な教育を受けることを制限するのではない。けだし貴族社会はその目的は保守にあるが、民国の社会は進化のなかにある。ゆえに民国の国民はすべからく人々が自動、自思、自立の精神を發展させることができる。」

ここから読み取れることは、デューイは共和国に必要なものとして、平民主義的教育を説く。平民主義的教育とは、貴族の教育とは異なるものであり、社会における個人の精神を發展させるものであり、それは自動、自思、自立の精神を發展させることである。このことを通じて社会を進化させることになるということである。

デューイはその後、北上し、1919年末から1920年にかけて北京で16回にわたって教育哲学の講義を行っている（通訳は胡適）。それに少し遅れて南京でも同じく「教育哲学」と題して講演を行っている。いずれもデューイの『民主主義と教育』を下敷きにし、そのエッセンスを語ったものである。

デューイは北京での「教育哲学」講演において教育の目的を繰り返し語っている。

デューイは大略、以下のようなことを語っている。

教育の出発点は児童にあり、教育の過渡の橋は学校にあり、教育の最終点は社会にある。教育の最終点（社会）は教育の目的でもある。この目的を達成する重要な手段は、教育を通じて人間の道徳を訓練・養成することにある。道徳の要素として、知識（個人と社会の関係）、感情（社会に対する関心と忠誠心）、能力（実行力）がある。

学校は社会の一部であり、人間が社会に対する関心を持ち、そのために学科による知識

を得る必要がある。人間が社会に能動的に働きかける能力を客観的にとらえ、そのためにも人間の成長・発達に應ずるための教育も時代の進歩にともない、進化しなくてはならないと考えた。民主主義社会にも同じような側面があり、一人ひとりの「個性」を発達させるとともに、一人ひとりが「社会」に対する意識をもつ必要がある。そのことによって、民主主義社会から「大同社会」への発展につながる。そのような社会を保つためにも、教育の機能を発揮し、上手に利用すべきである、と。

これはデューイの一貫した考えであるとみなせる。

中国でのデューイの主張がどのように受容されたのかを知るには、やはり胡適の要約が有用である。それは、胡適は中国人のデューイ理解に影響力があつたと思われ、中国人は胡適の「解釈」を通じてデューイを理解したと思われるからである。

胡適「実験主義」(1919年)の「結論」部分で次のように言う⁽⁴¹⁾。なお「実験主義」とはプラグマティズム (pragmatism) の中国語訳である。

「デューイの教育哲学はすべて彼の『平民主義と教育』(Democracy and Education)の一書にある。彼のこの本の名前を見て、彼の教育学説は平民主義の教育であることが分かる。古代の社会においては、貴賤や上下、労心と労力、治人と被治人などさまざまな階級があり、古代の知識論と道徳論はともにこの階級制度の影響を受けている。それゆえ知識を論じれば、心と身、靈魂と肉体、心と物、経験と理性などの区別があり、道徳を論じれば内と外、動機と結果、義と利、責任と興味などの区別がある。教育学説もこの影響を受け、知と行、道徳と知恵、学校内の功課と学校外の生活をともにふたつの別のものであるとみなしている。」と胡適は旧来の中国の教育学説を批判する。

そのうえで、「現代の世界は平民政治の世界であり、階級制度は根本的に成立しない。平民政治の二大条件は、一つにひとつの社会の利益はこの社会の分子が共同して享受する。二つに、個人と個人、団体と団体の間には円満な自由な相互の影響がなくてはならない。」とする。

このような平民政治の世界において求められる平民主義の教育においては「甲は、智能的な個性 (intellectual individuality) を養成すべきである。乙には、共同活動の観念と習慣 (Co-operation in activity) を養成すべきである。「智能的な個性」とは独立して思想し、独立して観察し、独立して判断する能力である。」また平民主義の社会はひとつの株式会社であって、平民主義の教育は、人々に力を合わせ協力する天性をもたせ、社会的生活と社会の切り盛りに対して深い関心をもたせることが必要であるとデューイが説くと胡適はいう。

胡適の総括は、「デューイの教育哲学の大きな貢献は、ただ階級社会から伝わってきた

教育理論と教育制度を一斉に改革し、教育された人材を真に平民主義の社会の用に応じさせようとしたことである。……実行した教育制度に対して、デューイの二大主張は、一つに、学校そのものがひとつの社会的な生活であり、社会生活に必要な種々の条件をもっていなくてはならない。二つには、学校での学業は、学校外の生活と連環していなくてはならない。」というものである。

長い引用になったが、非常に的確な要約であると思われ、当時の中国人の大方のデューイ理解はこれを超えるものではなかったと思われる。この文章は当初『新青年』第6巻第4号（1919年4月15日）に掲載されるが、北京大学學術講演会編印による學術講演録『実験主義』に再録され（おそらくデューイ講演の聴衆に配布されたであろう）、最終的には『胡適文存』（1921年）に収められたものである。その意味で当時から多くの人の目に触れることになった文章である。

この胡適の「実験主義」からすぐさま平易に読み取れ、おそらく陶行知らにも影響を与えたと思われるのは、学校は社会のなかにある、個性、社会の改造といった考えであろう。

このことは『学校と社会』でのデューイの主たる主張と符合する。

デューイの『学校と社会』、とくにその第二章「学校と、こどもの生活」(the school and the life of the child) によくしめされているように、デューイのいわゆる小社会としての学校には、つぎの二つの基本的な筋道が託されていた。

第一に、学校は暗記と試験による受動的な学習の場ではなく、そのなかで子供たちが興味にあふれて活動的な社会生活をいとむ小社会にならなければならない。

第二に、この小社会は、単にそこで子供たちの自発的な活動が行われる小社会であるだけでなく、現代の社会生活の歴史的進歩を代表する小社会でなければならず、そのために学校と社会との間に活発な相互作用が行われなければならない。学校はこの二つの道筋において「単純化され、純粹化され、均衡化された」特別の環境となるべきである。そして子供たちがこのような小社会の成員として編成され、そこで各自の経験を発展させるとき、大いなる社会の進歩のもっとも確実な保障が得られる、とデューイはみたのである⁽⁴²⁾。

このような考えは、中国でのデューイの諸講演に通底するものである。

蔣夢麟はデューイの訪中後、すぐさま「教育与社会」（1920年3月）という文章を発表している。そこでの「平民教育」の必要性を訴え、「教育は各個人をすべて社会において平均的に発展させなければならない。もし一部の個人だけしか発展しないのであれば、社会はやはり進化できない⁽⁴³⁾」との言い方はその用いられた語彙からしてもデューイの影響が濃厚である。

陶行知とデューイの関係については、戴伯韜『陶行知的生平及其学説』（1949年）の一

章「陶行知与杜威」がすでに触れている。戴伯韜はかつては暁荘で陶行知の学生であり、1930年には陶行知とともに上海に逃れ、『児童半月刊』や『師範』雑誌を刊行した。1936年以降の全国各界救国連合会の活動にも加わった⁽⁴⁴⁾。陶行知の側近ともいえる人物である。

戴伯韜『陶行知的生平及其学説』は、「写他在暁荘時代」「写他在国難内時期」「写他在抗日和民主闘争時期」の三部構成になっており、暁荘時代の陶行知を知る上での基本史料にもなっている。戴伯韜がいうには、陶行知は、暁荘での教育実践（1927-30年）の過程で、デューイの学説を「反転」させ、「生活即教育、社会即学校」の理論を打ち出した。

「アメリカは後発の資本主義国家であり、デューイの教育目標は実際にはブルジョワ階級のために国民と人材を培養するものであった。……デューイの教育主張は当時のアメリカにおいては何とか実行することができたが、中国に輸入すれば当然壁にぶちあたった。……彼は南京郊外の暁荘に試験的な郷村師範〔学校〕を開いた。この時期、彼はデューイの学説を反転させ、「教育即生活、学校即社会」を半分だけひっくり返し「生活即教育、社会即学校」と改めた。これがまさしく生活教育の萌芽である。⁽⁴⁵⁾」とする。

この戴伯韜の見解は後の多くの研究者が踏襲する「定説」になっている。デューイの思想がブルジョワ的であるとの「糾弾」はさておくにしても、暁荘において何らかの思想的な「転換」があったとの指摘は聞くに値するであろう。この「定説」を踏まえうえてこれまでもさまざまに論じられてきた⁽⁴⁶⁾ デューイと陶行知は教育理論のうえていかに交わるのか、考えてみたい。

上で見たように、デューイが中国で説いた「平民教育」の内容は、講演という性格もあり、きわめて平易なものであった。

しかし、いくつかの文献から、デューイを招いた南京の教育人士が求めたものは、実は「教育哲学」などではなく、教育現場の具体的な内容であることが確認できる。すなわち教育経費、学区制、職業教育、教育視察、飛び級制、義務教育などである（「南京教育界人員与杜威先生之問答」1919年⁽⁴⁷⁾）。

この点は陶行知と異なっている。陶行知は教育の「実践」を通じて「理念」を求めていたし、同時にその「実践」につながる「理念」をデューイに求めていったのである。

陶行知は早くも1919年には同じくコロンビア大学で学んだ蔣夢麟（陶行知より7歳年上の同窓）の求めに応じ、『時報・世界教育新思潮』に「教学合一」を寄稿する。

「教学合一」（1919年2月24日）で陶行知はいう。

「一つの問題について、先生がいまある解決方法をもってきて学生に伝授するのではなく、この解決方法をどのようにさがしあてるかという順序や段取りを学生に指導し、最短

の時間で、さまざまな経験を通じて……みずからこの方法を探し出し、このような経験や理想を利用して別の方法を見出し、別の問題を解決できるようにするのである。このような経験や理想を得て、学生ははじめて知識の本源を探し、知識の帰宿を求めることができ、世の中のあらゆる真理もつかみとり、用いつくすのも難しくなくなる。これこそが、孟子の説いた「自得」であり、今日の教育家の主張する「自動」である⁽⁴⁸⁾。」

ここで引用されている孟子の「自得」は、「離婁篇・下」に典拠があり⁽⁴⁹⁾、「自分で道を会得する」の意味である。孟子の「自得」になぞらえながら、「自動」を説明していることが注目される。

「自動」はデューイがその講演（英語の active もしくは actively）のなかで時折、用いた概念である。というよりも、デューイの講演原稿（中国語）でよく見られる概念である⁽⁵⁰⁾。おそらくそのデューイの影響であろうが、1919年には「自動」の語が中国で流行しており、逆にさまざま「弊害」や「誤解」を生んでいたことは、陶行知自身も言及している。それは主に政治的に「過激」化する学生の「自治」を求める運動についてである（陶行知「学生自治問題之研究」1919年10月）。

興味深いことに、デューイによっても「自動」と「自治」の関係についての言及がある（「自動与自治」『晨报』1921年5月3、4、5日⁽⁵¹⁾）。このことはデューイが中国で単に自説の講述に終始したというのではなく、中国の状況を観察、理解した上で、講演内容についても工夫を加えていたことをしめしている。

また「自動」についても、デューイは中国の伝統的な「旧教育」が「被動」（受身）的なものであるとの批判が多いことを意識したうえで、あえて「自動」（あるいは「発動」という言い方もある⁽⁵²⁾）をテーマに取り上げ、これを強調した講演をした可能性がある。それを陶行知がとらえて自らの教育思想を構築したのである。その後も陶行知は「自動」についてしばしば言及する⁽⁵³⁾。

なおかなり後のことになるが、陶行知は「育才二周歳之前夜」（1941年）において、「自動とは自覚的行動であって、自発的行動ではない。自発的行動とは、人間がおのずからそくなる原始的行動であって、学習しなくても可能なものである⁽⁵⁴⁾。」とし、「自動」と「自発」は異なると解説している。参考までに付記しておく。

V 陶行知と暁荘学校

陶行知は1923年には大学の職を辞して北京に移住する。北京では中華平民教育促進会や中華教育改進社の活動に専念したとみられる。

この頃書かれた陶行知「平民教育概論」(1924年10月)、『中華教育界』第14巻第4期)には、「いま中国で行われている平民教育は、ひとつの平民読書運動である。われわれは、最も短い時間、最も少ない経費で、一般の人民が良い書物を読むことのでき、りっぱな人間になるように努力しなくてはならない。われわれは、読書の能力こそが一切の教育の基礎である、と確信している⁽⁵⁵⁾」と述べる。つまり識字教育としての平民教育を念頭に置いている。

その後、中華教育改進社の事業の一環として南京郊外(老山、後の「勞山」)のふもと。陶行知の「在勞力上勞心」説にちなんで改称された)に曉莊試験郷師範学校が1927年3月に開学する(同じ1927年には南京国民政府が成立している)。その後、学校の規模拡大に伴い、曉莊学校と改称した。

曉莊学校の実態については今日に至るまで史料的な制約もあり、解明が進んでいるとはいえない。主として回想録の類に頼らざるをえない現状である。後年編纂された『陶行知一生』(1984年)には、当時の教師、学生などによる回想が収録されている⁽⁵⁶⁾。たとえば、王琳「為中国教育尋覓曙光」、許士騏「崢嶸歲月 曉莊巡礼」、易鉄夫「在陶先生的薰陶下」、夏孟文「回憶曉莊」、嚴鈍「生活教育实例五則」、李相維「曉莊師範生活片断」、陳宏韜「憶曉莊 念陶師」などである。多くの研究者がこれらに依拠している。

曉莊学校での実験は1930年に閉鎖を余儀なくされ、わずか3年間の「失敗」に終わったが、教育実践を通じて陶行知の教育理論は大学の教壇で講じていた段階から徐々に練られていったと見られる。

陶行知著『中国教育改造』(1928年)は、陶行知の最初の編著であり、初期の彼の論文を集める。曉莊時代に発表した講演、文章の類はおおむねこの『中国教育改造』に収録されている。この著作の出版は、曉莊で教育実践を行うなかで、「試験」的な「新教育」に対する自らの意図を整理し、公にする必要に迫られたものと思われる。つまり曉莊学校での「教育綱領」であった。『中国教育改造』の第一章が「試験主義与新教育」であるのはその端的なあらわれである。つまり陶行知にとって「新教育」の「試験」(実験)の場が、曉莊学校なのである。

陶行知が1922年から27年にかけて説いた「教学合一」を、曉莊学校時代に発展させたと思われる「教・学・做合一」(1927年)は、デューイの「なすことによって学ぶ learning by doing」の批判的適用であるとみなせる。あらたに「做」(する)を重視するこの主張を練り上げていく一方で、陶行知によるデューイ理論(あるいはデューイの「平民教育」)への言及は減少していく。それはデューイの帰米による中国における「デューイ熱」の沈静化もあるが、陶行知がデューイの直接的な影響を離れ、自らの実践と思索を展開したこ

と関係がある。

しかし、その際、デューイの提唱した「自動」(activeあるいはactively)を陶行知が再解釈していることが注目される。そのことが「学校即社会」「生活即教育」への理論的發展を導いていると思われる。この時期に書かれた一連の論文はすでに彼の思想の一端をのぞかせてくれる。

この「教学做合一」(1927年11月2日講演)は、前出の「教学合一」(1919年)を理論的に発展させたもので、この直前に書かれ暁荘学校の建設構想ともいべき「中国師範教育建設論」(1926年12月)の補編ともいべきものである。おもに暁荘学校での教育の「理念」について触れる。

「教・学・做の合一は本校の校訓である。……教・学・做は一つのことであって三つのことではない。われわれは、なすことにおいて教えるのであり、なすことにおいて学ぶのである。なすことにおいて教えるのが先生であり、なすことにおいて学ぶのが学生である。先生の学生に対する関係からいえば、なすことがすなわち教えることであり、学生の先生に対する関係からいえば、なすことがすなわち学ぶことである⁽⁵⁷⁾。」という。

ほぼ同時期に書かれた陶行知の論文に以下のようなものがある。

1927年11月3日に行われた、つまり「教学做合一」講演の翌日の講演「在勞力上勞心」では、「「勞力のうえに勞心をすること」こそが、真の一元論である。」と言う。陶行知は、王陽明ですら「格物」ではなく「格心」に陥っていると批判している。

また「偽知識階級」(1928年)では、「知識には真知識と偽知識がある。思想と行動の結合から生まれた知識が真知識である。真知識の根は経験のなかにある。」あるいは、「偽知識とは何か？ 経験から発したのではない知識が、すなわち偽知識である。」という。

これらは一例に過ぎないが、いずれも教、学、做を「一元」的にとらえ、知識を「経験」にもとづいたものであると強調している。つまり「教学做合一」を補強する内容になっていると指摘することができよう。

ちょうど1928年に、郷村建設運動で知られる梁漱溟が暁荘学校を三日間にわたり視察に訪れており、その記録「參觀南京暁荘学校の所見」を残している⁽⁵⁸⁾。当時の中国知識人の暁荘学校に対する認識を知る上で貴重な文献である。

それによれば、学校の内容は、小学師範院一所 幼稚師範院一所 中心小学八所 中心幼稚園四所 民衆学校三所 中心茶園二所 郷村医院一所 聯村救火会一所 中心木匠店一所 石印工廠一所 からなる。

梁漱溟が伝え聞く「本校教育の目標は、郷村の児童と人民を敬愛される導師に養成することにある。換言すれば、つまり私たちは、本校の学生に一方では児童を教え導きすばら

しい郷村学校を運営し、一方では民衆を助け導き、自らが運営する学校を郷村社会を改造するセンターにできることを望む。」である。

梁漱溟がいうには、「まず私たちの注意を引いたのは、ほかでもなく彼の「教学做合一」の信条である」という。続けて、「彼らは教育方法は、このように生活することが、このように教育することであるべきであると信じている。しかし、生活においては、多くの事柄が存在する。それゆえ、教育の方法は、すなわち「事柄は、このようにすることが、このように学ぶことであり、このように学ぶことがこのように教えることである」 私が思うに、これはとても教育の道理に合っている。」

梁漱溟が見るところ、この「教・学・做」は、教学、校務、学校生活、社会改造などあらゆる「生活」の場面に貫かれている暁荘学校の教育宗旨であるとはっきり認識されている。さらに梁漱溟自身のそれらへの賛意が示されていることが注目される。

葉紹鈞（字は聖陶。葉聖陶を筆名として用いることもある）に『倪煥之』（1928年に『教育雑誌』に連載、竹内好訳での邦題は『小学教師』）という小説がある。『倪煥之』は、1918-19年の江蘇省農村学校を舞台にした（と想定した）小説であるが、教育に人生の意義と社会改革の理想を見出す青年教師倪煥之が立ち向かう「旧教育」の桎梏がリアルに描かれており、さらには陶行知らが取り組まなくてはならなかった課題が見えてくる。

実はこの『倪煥之』が連載されたのも暁荘学校における実験が行われていたのと同時期である。『倪煥之』には、陶行知の「社会即学校」の考えがいかに受容されたのかの一例を示す会話がある。蔣氷如は倪煥之に次のように語りかける。

「今年のはじめ、まちで許博士の講演を聞いた。……許博士はこう言う。学校は社会と無関係ではありえない。学校は、社会を同化するという大望をいだくべきだ。それができはじめて、学校は成功するのであって、もしそれができなければ、学校のほうが社会に同化されてしまって、教育とか何とかは耳障りのいい名詞にすぎず、効果はゼロに等しい！……われわれは直接社会を同化しなくてはならない！社会の大衆をすべてわれわれの学生にしなくてはならない⁽⁵⁹⁾！」。いうまでもなく、ここで言及されている許博士とは陶行知を暗に示しているとみてよいであろう。学校が社会を同化するとは、「社会即学校」のことを指すのであろう。

彼の「生活教育」の「理論」が、まとまった形に論じられたのは、暁荘学校が閉鎖を命じられる直前の1930年である。それが、「生活即教育」（1930年1月）論文である⁽⁶⁰⁾。おそらく二年あまりの暁荘学校での「実践」を通じて陶行知自身の考えが熟した結果であろうと思われる。

同論文で、陶行知は、人類の「教育」の歴史を三期に分ける。第一の生活は生活であり、

教育は教育であった時期、第二の「教育即生活」であり、「学校の社会化」が試みられた時期、第三の「生活即教育」すなわち「社会即学校」の時期とみなす。陶行知の認識では、曉荘学校は第二の時期から第三の時期に移行すべきであると考え。そのマニフェスト的なものが、「生活即教育」論文なのである。

この「生活即教育」論文では、デューイの「自動」概念を中国的なものに変えて、言及している。

デューイのいう「自動」は『学校と社会』の随所に見られるが、中国での講演では「“自動”的眞義」（『民国日報』1920年5月25日）がもっとも簡明である。「自動与社会」と題した節で以下のように論じる。

「自動とは性にまかせてことを行うということではない。多くの人は自動の眞の意味を知らず、私は自由に行動するが、他人は私に干渉できないと考えているが、これは大きな間違いである。眞正の自動とは社会の進化と互いにかかわりがあり、社会の利益とたがいに牽制しあう⁽⁶¹⁾。」

デューイは、「自動」とは「社会」と大きなかかわりがあることを強調している。この後段で、「自動」とは「発展の精神」「臨機応変」「集中力」の三つを挙げる。

一方、陶行知の「生活即教育」（1930年）では、たとえば次のような記述がある。

「『生活即教育』の原則のもとでは、人欲には地位があり、私たちは天理をもって人欲を圧迫することを主張しない。ここで私たちは戴東原〔戴震〕先生の主張に共通点を見出す。彼は理とは欲外の理ではなく、天高くかかっているものでもない、欲はけっしてとても悪いものではなく、条理あるものだ、と説いている。私たちがここで主張する『生活即教育』とは、教育の力を用いて民の情を達成させ民の欲にしたがおうとするものであり、天理と人欲を打って一丸とするものである。」

陶行知は、古い中国の文化では天理と人欲を対立するものであるとみなし、天理でもって人欲を抑圧しようとしたと考える。そこで、このような図式を乗り越える著名な清朝中葉の学者戴震の言葉を引用して「教育」の場における「天理」と「人欲」の一体化を主張している。

陶行知が言うには、これまで中国では子供を「小さな大人」とみなし、「過酷な大人の世界」に子供を閉じ込めてきた。まさしく「天理」によって「人欲」を抑圧するような世界である。5歳か6歳の子供に『大学』や『中庸』を無理やり読ませるようなことをしてきたことを批判する。これが「自動」に反することが明らかであるからであろう。子供に独自の「地位」を認めることが「生活即教育」であるという。

私なりに別の言い方をすれば、子供の「自動」は「天理」と「人欲」が「打って一丸と

なった」ものに基づくものであって、それがまさしく「生活即教育」に通じるのであろう。

陶行知は同じ「生活即教育」論文でデューイ理論を発展させ、「社会即学校」「生活即教育」を主張した。それはどのようなイメージのものであろうか？

陶行知は言う。

「「教育即生活」という言葉は、デューイ先生のところからきたものである。……いま私はこれをひっくりかえして「生活即教育」に改めたいと思う。ここで私は、「生活とは何か？」と問いを發しよう。生命あるもので、一つの環境において生々やまざるもの、これがすなわち生活である。たとえば、一粒の種子が、誰も聞いていなければ見ていないところで、目を吹き、莖を伸ばし、花を開くような」ものである、という。陶行知はここに「生活即教育」理論の成立を宣言する。

では、陶行知はデューイと如何に分岐したのか？

陶行知自らの言葉を借りれば、「学校即社会」はちょうど元気な小鳥を空からとらえてきて籠にとじこめておくようなものである。社会のあらゆるものを小さい学校のなかに吸収しようとするれば、それはどうしてもゆがめられやすい。「社会即学校」はそうではない。それは籠の中の小鳥を大空に放って自由きままに飛ばしてやるのだ。学校のなかのあらゆるものも、大自然にのばしてやるのだ。まず「社会即学校」を実現し、そうしてはじめて「学校即社会」をいうことができ、まず「生活即教育」を実現させて、しかるのち「教育即生活」を考えることができる。」のである。

まさしく「生々やまざるもの」としての「生活」をイメージする。陶行知にとっては、そのような「生活」が「教育」そのものなのである。「社会」を「学校」のなかに閉じこめておくことはできない。

しかし、1930年4月8日には南京下関でのイギリス資本の工場のストライキに学生が関与したかどで曉荘学校は解散を命じられ、陶行知は上海に逃れた⁽⁶²⁾。解散の理由について伝える史料は少ないが、曉荘学校に解散を命じた政府側の見解としては、『中央日報』に掲載された、胡漢民「解散曉荘師範的原因与経過——十九年四月十四日講立法院紀念週」がある⁽⁶³⁾。そこでは「国家主義派」が曉荘を占拠し、社会秩序を乱しており、「左派」「共産党」とのつながりが疑われている。また『教育雑誌』（第22巻第5号）には、謝豹「論曉荘師範被封事」が掲載されており⁽⁶⁴⁾、そこでは閉鎖の要因として、蒋介石に、曉荘と馮玉祥との密接な関係を疑われたためであると推測している。

30年冬から31年春にかけて、陶行知は政府の追跡を避けて日本に亡命した。在日時期の彼の行動については史料の発掘が進んでおらず不明な点が多い。

ただ大正自由主義教育の流れをくみ、東京近郊の池袋で行われた「児童の村」運動に陶

行知が関心を寄せ、在日中、何らかの接触を試みたことは注目に値する。帰国後、陶行知によって「児童の村」へのいくつかの言及があり、「児童の村」の実験が陶行知に何らかの影響を与えことは容易に予想できる。さらに日本の「児童の村」の側からは、陶行知の教育実践についてその機関誌『生活学校』誌上で日本の読者への紹介がこれ以後なされている。これは抗戦時期まで続き、日本の教育界に対する中国教育の実情の紹介として貴重なものである。同時に、日中の教育文化交流史のうえでも貴重な材料を提供している⁽⁶⁵⁾。今後の研究課題である。

陶行知は短い日本滞在を終え、その後すぐに上海に戻り、申報の経営者であった史量才によって『申報』自由欄に随想を書くようすすめられた。また教育小説『古廟敲鐘録』を連載したのもこの時期である。そして第二の実験学校（山海工学団、1932年に開学）の準備に取り掛かる。

『古廟敲鐘録』（1931-32年、『申報』「自由談」欄に連載）は、冒頭に「社会とはすなわち学校であり、生活とはすなわち教育である。そうであれば、[『古廟敲鐘録』は]学校の写真であり、あるいは教育の小影であるといってもよい⁽⁶⁶⁾。」とある。

若い後家に手を出してしまったことによって古寺を追放されてしまった和尚に代わって、その和尚の身の回りの世話をしていた古寺の鐘つき・鐘児は、古寺を学校に変えること、そのために先生をまちから招くことを村民にはかる。村民による会議の場で、喧々諤々の議論がかわされるが、鐘児の提案は認められる。そこで鐘児はまちで先生をつのり、朱先生が赴任してくることになる。その後、鐘児と朱先生との二人の会話のやりとりを中心に小説が展開する。朱先生は問われるままに「教育」を談じ、「社会」と「学校」は垣根を取り外すべきこと、王陽明の「知行合一」は中国の伝統的な「知は行の始めであり、行は知の始めであり」古寺学校ではこの趣旨は採らない、などである。朱先生はある意味で陶行知の「分身」であると見做せよう。

『古廟敲鐘録』では古寺を中心にしたこの「社会」が「学校」的な機能を有していることやそこに暮らす人々の「生活」と「教育」の「合一」のさまを見せてくれる。

牧歌的な雰囲気をかもし出しながらも、現実離れした「桃源郷」の姿でもない。それは周辺の土匪から子供たちや古寺学校を守り、また東三省を日本軍に占領されたことによる「国難」に対処するために自警団の整備を朱先生が村民にはかったことが象徴的に示唆しているといえるであろう。合議を経て村民はみな自警団に入ることが決められる。「学校」は「社会」とは無縁ではありえないのである。

『古廟敲鐘録』に描かれる古寺学校はまさしく「生活即教育」「社会即学校」の実践例である。陶行知の「生活教育」理論における「社会」や「学校」に対する豊かなイメージを喚起させてくれるのであるといえよう⁽⁶⁷⁾。

お わ り に

本稿の論述をまとめれば以下の通りになる。

デューイの訪中は、彼が『民主主義と教育』という著書をもつこともあって、新文化運動がすでに始まっていた中国にデモクラシー思潮を流行させることになった。しかしデモクラシーの語はそもそも多義的であり、しかもデモクラシーに対する中国語の訳語が確定していなかったためもあり、彼の主張する「デモクラシー教育」はその真意が理解されないまま⁽⁶⁸⁾、「平民教育」と「誤訳」され、「平民教育」を盛行させることになる。その実、中国における「平民教育」は識字教育に過ぎなかったわけである。

しかし「社会」の語の「流行」にみられるように、「教育」を通じた「社会」改造への志向はデューイの「学校即社会」の主張の影響が大きかった。また「学校」を「社会」と切り離したものとする「旧教育」を打破せんとする意図は、デューイによってもたらされたものであった(ちなみに『学校と社会』のなかでも「新教育」の語は使われている。『学校と社会』もアメリカに「新教育」をもたらさんとする著作であった)。「新教育」を目指す中国の知識人に多くの反響をもたらした。

陶行知は、デューイの教育理論のうち、学校と社会との関係性、児童の自発性にかかわる部分(「自動」)などについて焦点を当てて思索を加えた。その際、「自動」にしばしば言及し、社会は学校のなかに閉じ込めておくことはできないことを強調し、また伝統的な「人欲」「天理」概念を再解釈することによってデューイの「自動」概念に新たな一面を付け加えた。そのことが彼の「生活即教育」につながっていくのである。

このような陶行知の「曲折」に富んだ道筋は単に、戴伯韜がというようなデューイ理論を「反転」させた、というような理解では不十分であることが分かるのである。また陶行知の一連の思索を「生活教育」への単線的な「発展」とみる見方も一面的であることを免れていないように思われる。

残された課題は多いが、以上の論述で、1930年代前半までの陶行知の「生活即教育」理論の形成過程とその特質を垣間見ることができた⁽⁶⁹⁾と考える。

註

- (1) 竹内好「胡適とデューイ」、鶴見和子編『デューイ研究』春秋社、1952年、183頁。
- (2) 森章博『日本におけるジョン・デューイ思想研究の整理』秋桜社、1992年、4頁。
- (3) 高田幸男「黄炎培——教育先進都市の教育界」、日本上海史研究会編『上海人物誌』東方書店、1997年、所収、168-169頁。江蘇教育会については高田幸男の諸論文を参照。

- (4) 元青『杜威与中国』人民出版社、2001年。
- (5) 中国研究所編訳『現代中国思想論争』未来社、1957年。
- (6) 胡適「杜威先生与中国」、もとは『農報』1921年7月11日、後に『胡適文存』に収録。歐陽哲生編『胡適文集2——胡適文存』北京大学出版社、1998年、279頁。
- (7) 鄒振環「劉伯明与杜威演講の翻訳」、『訳林旧踪』江西教育出版社、2000年。
- (8) 同書には日本語訳、永野芳夫、大浦猛編『デューイ倫理・社会・教育（北京大学哲学講義）』飯塚書房、1975年、がある。ただし誤訳が多い。
- (9) 朱沢甫編『陶行知年譜』安徽教育出版社、1985年、25頁。
- (10) 斎藤秋男『陶行知 生活教育理論の形成』明治図書、1983年、73-74頁。
- (11) 佐藤尚子「デューイと中国」『日本デューイ学会紀要』第28号、長谷川豊「中国教育におけるデューイの影響に対する評価をめぐって」『日本デューイ学会紀要』第37号、長谷川豊「胡適とデューイ」『日本デューイ学会紀要』第34号、等。
- (12) 緒形康「哲学の運命——胡適とデューイ」、『中国——社会と文化』第19号、2004年。
- (13) 孫家祥「杜威訪華与中国現代政治思想演進」、袁剛他編『民主主義与現代社会——杜威在華講演集』北京大学出版社、2004年、17頁。
- (14) 胡適「杜威在中国」、『胡適文集12——胡適講演集』北京大学出版社、1998年、426-427頁。
胡適「杜威在中国」はHu Shih, “John Dewey in China”, Charles A. Moore ed., *Philosophy and Culture East and West*. (Honolulu: University of Hawaii Press, 1962), pp. 764-765. 1959年にハワイ大学で開かれた西方哲学会議での講演をもとにしている。
- (15) 蔡元培「杜威六十歳生日晚餐会演説詞」、『北京大学日刊』第446号、1919年10月22日。
高平叔編『蔡元培全集』第三卷、中華書局、1984年、349-351頁。
- (16) 蔣夢麟については、馬勇『蔣夢麟教育思想研究』遼寧教育出版社、1997年、孫善根『走出象牙塔——蔣夢麟伝』杭州出版社、2004年、[美] 巴雷・基南 (Barry C. Keenan)「郭秉文、蔣夢麟、陶行知与新教育改革運動」、周洪宇編『陶行知研究在海外』人民教育出版社、1991年、等。
- (17) 『新教育』ではしばしばデューイを紹介している。たとえば、鄭宗海「杜氏的教育主義」(『新教育』第2期、1919年)。
- (18) 王德昭「評介『西潮』」、蔣夢麟『西潮・新潮』岳麓書社、2000年、358頁。
- (19) 民主と democracy の概念については、拙稿「“民主”与“democracy”——中日之間的“概念” 閩聯与中国近代思想」、孫江主編『新史学——概念・文本・方法（第二輯）』中華書局、2008年、参照。
- (20) 陳独秀「実行民治的基礎」、『独秀文存』安徽人民出版社、1987年、250-251頁。
- (21) 小林善文『中国近代教育の普及と改革に関する研究』汲古書院、2002年。同書には、陶行知や梁漱溟の郷村教育に対する堅実な研究論文が収められ、また梁漱溟によって陶行知の実践がどう捉えられていたのかの言及がある。
- (22) 任時先『中国教育思想史』商務印書館、1937年、358-359頁、『民国叢書』第4編43、上海書店、所収。
- (23) 舒新城『近代中国教育思想史』中華書局、1929年、231頁、『民国叢書』第4編43、上海書店、所収。
- (24) 陳青之『中国教育史』商務印書館、1936年、733頁、『民国叢書』第1編48、上海書店、所収。

- (25) 前掲、舒新城『近代中国教育思想史』、240-241頁。
- (26) ただ時代もかなり下ると、識字教育を主にした「大衆教育」と民主主義教育を主にした「平民教育」がはっきりと区別されていく。たとえば、陶行知「大衆教育問題」(1936年5月1日)。
- (27) 前掲、森章博『日本におけるジョン・デューイ思想研究の整理』12頁。
- (28) 中国社会科学院近代史研究所近代史資料編輯組編『五四愛国運動』(上)、中国社会科学出版社、1979年、521頁。引用に際し誤植を訂正した。
- (29) 鎌田文彦『晏陽初——その平民教育と郷村建設』農文協、2000年。
- (30) 陳独秀「平民教育」1922年、『独秀文存』所収。
- (31) 王憲明『語言、翻譯与政治——嚴復訳『社会通詮』研究』北京大学出版社、2005年。
- (32) 朱執信「論社会革命当与然政治革命并行」、『民報』第5号、1906年6月。
- (33) たとえば、陶履恭「社会」(『新青年』第3巻第2号、1917年4月)には、「社会、社会。これらは最近もっとも流行している口頭禪である。これによって万有の現象を解釈し、これを成語の首に冠して、曰く社会教育、曰く社会衛生、曰く社会道德、曰く社会習慣。」とある。
- (34) 蔣夢麟「和平与教育」、『教育雜誌』第11巻第1期、1919年1月。『蔣夢麟學術文化隨筆』中国青年出版社、2001年、9頁。
- (35) 陶行知「知行行」、『陶行知全集③』四川教育出版社、1991年、575頁。
- (36) 最近の研究に、李燕『陶行知の芸術教育論』東信堂、2006年、がある。
- (37) 『孟祿の中国教育討論』(1922年)は、1921年12月、北京でのモンローと中国の教育家との討論の様子を伝えている。阿部洋「ポール・モンローと中国教育文化界——アメリカの対華文化事業をめぐって」、『対支文化事業』の研究』汲古書院、2004年、所収。
- (38) 陶行知「新教育」、『陶行知全集①』311-321頁。
- (39) 陶行知「介紹杜威先生的教育学說」、『陶行知全集①』300頁。
- (40) 以下の「平民主義的教育」「平民主義之教育」講演の引用は、前掲『民治主義与現代社会——杜威在華講演集』354-372頁による。
- (41) 胡適「実験主義」、前掲『胡適文集2——胡適文存』247-248頁。
- (42) デューイ著、宮原誠一訳『学校と社会』岩波文庫、1957年、宮原誠一の「解説」、179頁。
- (43) 蔣夢麟「教育与社会」、『北京大学月刊』第556、557号、1920年3月8、10日。前掲『蔣夢麟學術文化隨筆』19頁。
- (44) 戴伯韜「回憶陶行知先生三件事」、安徽省陶行知教育思想研究会『陶行知一生』湖南教育出版社、1984年、11-14頁。
- (45) 戴伯韜『陶行知的生平及其学說』人民教育出版社、1982年(原著は1948年)、27-28頁。
- (46) 例えば、孔斐力(Philip A. Kuhn)「陶行知：一位教育改革家」、前掲『陶行知研究在海外』所収。原文は、Philip A. Kuhn, *Tao Hsing-chih, 1891-1946, An Educational Reformer, Papers on China*, 13 (Cambridge, Harvard University, Dec. 1954) デューイ理論の中国への衝撃とそれからの分岐という観点で陶行知を論じる英語圏での先駆的な陶行知研究である。
- (47) 前掲『民治主義与現代社会——杜威先生講演録』654-657頁。また「教育答問」、同658頁。
- (48) 陶行知「教学合一」、『陶行知全集①』22-23頁。
- (49) 「孟子曰。君子深造之以道。欲其自得之也。自得之。則居之安。則資之深。資之深。則取之左右逢其原。故君子欲其自得之。」とある。
- (50) 「“自動”的真義」「自動的研究」、前掲『民治主義与現代社会——杜威先生講演録』、

107-108、376-379頁、等。

- (51) 「自動と自治」、前掲『民主主義と現代社会——杜威先生講演録』、128-133頁。
- (52) 「造就発動的性質的教育」、前掲『民主主義と現代社会——杜威先生講演録』、373-375頁。
- (53) 一例を挙げれば、陶行知「普及教育統編」、『陶行知全集③』259頁。
- (54) 陶行知「育才二周歳之前夜」、『陶行知全集④』495頁。
- (55) 陶行知「平民教育概論」、『陶行知全集①』670頁。
- (56) 安徽省陶行知教育思想研究会『陶行知一生』湖南教育出版社、1984年。
- (57) 陶行知『中国教育改造』、『陶行知全集①』所収、124-126頁。以下、「在劳力上劳心」、「偽知識階級論」の二編の文章とともに『中国教育改造』に収める。
- (58) 孫銘勳、戴自俺分編『曉莊批判』上海兒童書局、1934年。
- (59) 葉聖陶「倪煥之」、楊君選編『葉聖陶作品精選』長江文芸出版社、2005年、304頁。葉紹鈞「小学教師」（竹内好訳）、『中国現代文学選集3』平凡社、1963年、186頁。ただし、訳文は若干変更を加えた。なお竹内好の解説「『小学教師』とその作者」も付されている。
- (60) 陶行知「生活即教育」、『陶行知全集②』489-497頁。
- (61) 前掲『民主主義と現代社会——杜威先生講演録』107頁。
- (62) 曉莊学校についての資料状況については、金林祥『二十世紀陶行知研究』上海教育出版社、2005年、15-29頁、参照。
- (63) 胡漢民「解散曉莊師範的原因と経過」、前掲、孫銘勳、戴自俺編『曉莊批判』所収。
- (64) 謝豹「論曉莊師範被封事」、前掲、孫銘勳、戴自俺編『曉莊批判』所収。
- (65) 牧野篤「陶行知と日本」、『中国近代教育の思想的展開と特質——陶行知「生活教育」思想の研究』日本図書センター、1993年、所収。斎藤秋男「陶行知と日本」、前掲『陶行知生活教育理論の形成』所収。
- (66) 陶行知『古廟敲鐘録』、『陶行知全集③』3頁。
- (67) その後、陶行知は山海工学団の建設に乗り出す。山海工学団は、日本による東北侵略という事件を受け、抗日の雰囲気の中かで建てられた。「工学団は一つの小工場、一つの小学校、一つの小社会である。……それは工場・学校・社会を打って一丸とし、一つの豊かな生活力のある新細胞を持つ。」（陶行知「普及什么教育」1934年、『陶行知全集③』127頁）。また山海工学団は「小先生」制を提起したことで知られる。ここでも陶行知の「生活教育」の考えは通底しているとみられるが、詳細な分析は今後に期したい。
- (68) 李春「中国におけるデューイ訪中講演に対する“誤解”」、『アジア教育史研究』第8号、1999年3月。
- (69) その後、1930年代半ばには「生活教育」に関する議論が盛り上がりを見せ、陶行知もさらなる理論的な整理に乗り出すようになる。陶行知「生活教育現代化」（1935年）、「生活教育之特質」（1936年）。またさらに『生活教育論集』（1936年）は「生活教育」についての論文やそれに対する批判を集めたものである。方輿巖『生活教育簡述』1949年は「生活教育」に対する総括である。1930年代半ば以降の陶行知について別の機会に論じたい。