

## 蔡元培の「美育」論

大 竹 鑑

### はじめに

蔡元培<sup>①</sup>への現代中国の評価は厳しい。誕生した共和国をしつかり根づかせるために彼はフランス革命がかかけた自由・平等・博愛を「道徳の要旨、これに尽きる」と説き、

闘争を抹殺する謬論であり、ブルジョア階級の知識分子が人民の革命運動にたいする恐れを反映し、「永久平和」の謊言で人民の思想を麻痺させようと夢想した<sup>④</sup>ものときめつける。

ここに指摘されるようなことはあつたのであろうが、唯物史観にたつての歴史発展の方向をあらかじめ予定した上の批判という印象をまず受ける。ともあれこの小論は辛亥革命以降における蔡元培の教育についての所論を中心に、思想と人間と行動とのダイナミズムを見ようとしたものである。彼の人となりをまず一瞥しておこう。

超越性は時代、階級、利害をこえ、ひとと我の区別をなくし、一種の無差別境界をつくりあげ、「永久平和の心境を保持」<sup>③</sup>させようとした、といふ。「これは階級矛盾と階級

かねて劉宗周、黃宗羲の学問と人柄を慕い、清朝の政治

が乱れ、國が國でなくなろうとしているのを憤り改革を望んでいた蔡元培は、戊戌變法（一八九八年）の失敗を見て、エリート官僚コースを捨てた。三十二歳の時である。「今教育に着手し、人才を育成して改革の基礎にしないで、孱弱の君主を恃み政令を藉りて改革を行わんと欲す、難いかな」<sup>⑥</sup>「少數人をもって政權を弋取し、頑旧を排斥せんとする」<sup>⑦</sup>、その方法に見切りをつけて郷里に帰り、教育に従事するのである。すなわち紹興中西学堂監督、南洋公学特班總教習、一九〇一年には章太炎などと中国教育会を上海で創立し、愛國女学校、愛國学社の設立と運営に当った。彼の回想によつてそれらの学校での教育活動を抄訳しておこう。

私が南洋公学にいた時、批評し添削した日記および月課（毎月の作文）は、すでに民権女権の提唱に傾いていたが、学社に来て強烈な環境の影響を受け、ついに革命を公言するようになった。何海樵君が東京より来て私を同盟会に宣誓して入ることを紹介し、また、ある炸弹製造を學習するグループに入るよう紹介してくれた。當時の学社の師生の區別は大変寛やかで、程度のやや高い学生は教育を受ける一方で低級生の教員になっていた。教員で熱心なのは一方で授業をしながら他方では学生と同

じく軍事訓練を受けていた。……私も亦断髪短装して諸社員と歩伐の訓練をした。私が學問を離れるに至つた始めである。……三十六歳以後、私はすでに革命工作への参加を決意しており、革命には二つの方法があるのみと心をきめていた。一つは暴動であり、一つは暗殺である。愛國学社での軍事訓練は暴動の種子をまくつもりであり、また暗殺は女子によりむいているので愛國女学校で暗殺の種子をまく準備をした。……愛國女学校の高材生にフランス革命史とロシア虚無党史を講じ、理化を多く講授したのは炸弹を練製する準備のためであつた。……

後になつて暗殺について「革命のもつとも簡単な手段であり、魁を殲して從を消散させ、一を懲して百を警める。

血を流すこと五歩にすぎない。古くは荆軻の秦王を刺し、近くはソフィアのロシア皇帝アレキサンドル二世を殺した如きは皆その例である<sup>⑧</sup>といつてゐるが、暴動や暗殺が革命の有力な手段では決してなかつたことは歴史の語るところである。すくなくとも蔡元培はその時と所に応じて可能なことを積極的に実行するはげしい氣性のもち主であることを十分に窺うことができる。

北京大学校長當時、大学の応接室のガラス棚に、いくつかの炸弹と手榴弾を陳列していて、林語堂をして「此の人

外貌をもつて求むべからず、あるいは蘧白玉のような人か<sup>(⑨)</sup>と心中思はせたが、少壯時代の情感と血氣は生涯変らずに持ちつづけ、「彼の勇氣、その道義的勇氣は齡と俱に増した」<sup>(⑩)</sup>という。しかし日常の起居動作はものしづかであり、「この一人の温文爾雅の長輩、説話は総じて低微の声音をもつてし、人に待しては謙和温恭である。しかし同時に彼は文節に臨んでは凜然として之を犯すべからざる処あり、……彼の是非は極めて明るい」と評された。「誠実にしてねんごろ、廉潔にしてつつましやかでかざらぬ、青年のよき手本であり、みんなが学ぶに値する」と革命中国においてもいわれるのは、自分を持すること厳しく、无私の精神で一生を国家民族のためにつくしたことを指しているのであろう。

以前に提起されたが実行に移されるに至らなかつた「進徳会」の三つの戒、「女遊び、かけごとをしない、妾をかこわない」<sup>(⑪)</sup>を北京大学の二千人に彼が呼びかけたのは、「私徳修めば禍い社会に及ぶ。此の類のごとき教うにたえない」と考えていたからである。進徳会の規約にはほかに、官吏と議員にならない、煙草を吸わぬ、酒を飲まぬ、肉食しない、などの戒が設けられていた。蔡元培自身は殺生戒を重んじて蔬食主義を堅持していた。ある友人が「植物も

生命なきにあらず、殺生戒の義成立する能わず」とからかい氣味に手紙を送つたのにたいして、「殺生戒は論理学の問題ではなく、感情の問題である。感情が動物にまで及ぶので動物を食わない。他日感情が植物にも及べばもとより植物を食べないことだらう。それに蔬食者は絶対に動物を殺さないということはない。一葉の蔬、一勺の水に多数の動物が附有していることをどうして知らざるや。ひとの目にはよく見えないので感情が及ばず、しばらく之を聴しておくのみ」と答えている。

ともあれ、このような持続的な精神的緊張を可能にしたのは何であろうか。「中国近代政治上一人の孫中山先生があるのは我民族國家の光榮であり、同時に教育上に一人の蔡元培先生をもつのはやはり我国教育文化と学術界の幸運である」<sup>(⑫)</sup>といわれる。「あらゆる教育というものは、本来理想主義的なものでなくちゃならない。理想主義的な立場に立つて、そして、同時に現実を多少加味してやるということが、本当の教育」(北川民次)だという。その理想が現実に足を踏みしめる人に心的肉体的な緊張を持続させるのであろう。さきの戒を持つこともあるいはそれにあづかって力があつたかもしれない。ところで蔡元培の理想は何であったのか。

一九〇四年（光緒三〇年）に早くも夢に見た一人の奇才ある青年の口を藉りて彼は理想を語っている。英仏独語をよくし、平等と自由をもつとも愛したその青年は欧米諸国を労働しながら十数年遊歴し、ドイツではロシアの民衆とも交わり、帰國してつぎのように断言した。すなわち、地球上の一国一国が分れて各々が自己の便宜を貪っているから、人類は今だに自然に勝てない。国と国の交渉にひとの力やエネルギーは費いえさり、一国が他国に勝てないのは、土地を失なつたからではなく、権利をひとに譲つたからである。一國中にもまた一家一家が分れていて同じことである。今もつとも文明國の人でも自分の力の一半を國に一半を家に費いやして、實に完全な國はなお存在しない。こういう状態で世界主義をいうことはできない。まず國をなしていなひとが一国をちゃんと造りあげてからのことである。「現在、支那人は家はあるが國をもつてない。……（それなのに）日々自分は中国人だといつて。中国人はなんと厚顔なことか。その実、新中国を造りあげるのは難かしくない。各人が家に費いやしている力とエネルギーを公けに充てさえすればよいのだから」と。この単純な世

界観と樂天的な建国の方略は、つぎのような人間と労働との関係についての考察に支えられている。

「ひとのなす仕事が身体上精神上適切でないと怠けるが適當であれば彼を阻もうとしてもできない。たとえば眼を見ることが仕事であり、目をつぶらせて見えなくさせようとしてもできない。……食物は胃の利益であり、口や舌が替つて労を効している。仕事をするひとが、身体上の五官四肢と同じく、用うるもの誤りさえしなければよい。衛生部、教育部はゆえにもつとも重要であり、身体上精神上こまごまと検査する所以である」という。この考案はのちに「労工神聖」（一九一八年）の叫びとなり、全世界のひとが「各々能くするところを尽して、各々需むるところを取る」という「公理」に合することを理想の世界となすに至つた。力を労すると心を労するとを問わず、およそ人類の生存、文化の進歩に益があるものはすべて労働であり、能くするところを尽すことである。「農は植を種うる工、商は運を載ぶ工、学校教員、著述家、発明家は教育の工、われわれはすべて労工である。労工の価値を自己認識すべきである。労工神聖！」そしてこの労工の対極にいるものとして蔡元培の目に映つていたのは、「親の遺産でのんべんだらりと暮す御曹子、國を売つて私利を貪る官吏、票価

をあやつる商人、給与ただもらいの政府の各種審議委員、選挙票を買う議員」たちであった。「労工神聖」とい、「勞せずして之を獲る寄生物を羨慕するべからず」という事が蔡元培の口から発せられたということに注意したい。それにこれは不特定多数の人びとに自分の思想を開陳したのではなく、当日会場に參集した人びとに向つて投げかけられた言葉であることに注意すべきである。ともかく彼は自分の主張の正しさを進化論により、あるいはカントの哲学を援用しながら裏づけようとする。

## 3

彼はまず世界が必然的に展開していく方向を進化論を手がかりに見定め、その動向の本質を無機物より進んで植物、動物、人類に至るに従つて、「閑より通、別より同の趨勢」<sup>(1)</sup>をもつとする。たとえば人類について、以前顏かたちが異なるたり、痛痒がお互いに感じないというので、相い食らい、それほどではないにしても殺したり奴隸にしたりした。しかし「今は四海兄弟の觀念は人類によつて公認せられ、肉食の戒、動物虐待禁止は漸く流布し、所謂民を仁しみ物を愛することはすでに常識になつてゐる」と結論する。こからさらに論を進め、道家の「足るを知れば辱められず、

止まるを知れば、殆からず」や、老子の描く「小国寡民」の理想社会を目前の幸福をいつているだけであり、人類精神の趨勢と相反している、と批判する。すなわち人間には冒險心好奇心があり、新しい土地を探検するのも飢寒に迫られてでは必ずしもなく、南北極苦寒の所に行くのも生活の資料を求めてではない。あるいは「文学者芸術家がその作品が生前評価されないからといって、仕事をやめることはない。「将来のために現在を犠牲にする、これまた人類の通性である」<sup>(2)</sup>からである。さらに機械が発明されてより交通は迅速になり、生活に役立つ道具は日に便利になっている。これからは必ず「菽粟あること水火の如き」毎日になり、口腹のためにわざわざされることなく、もっぱら力を精神修養に致すことができるようになる。今はその時でないが、という。しかし「人類の義務は群倫のためにして、小己のためにせず、将来のためにして、現在のためにせず、精神の愉快のためにして、体魄の楽しみのためにしない」、これは人類の大目的であり、昔の哲人はそれをはつきり見とおし、無数の小目的はその大目的ときちんと関係づけられていて、その行動には前後矛盾することはない。たとえば普通の状態においては孔子の「己れ立たんと欲して人を立て、己れ達せんと欲して人を達す」や、孟子の「樂を好

み、色を好み、貨を好みて、人と之を同にする」ことが彼らには可能であり、非常の際には、孔子の「志士仁人は、生を求めて仁を害すること無く、身を殺して仁を成すことあり」や、孟子の「生と義と兼ねることを得べからざれば、生を捨てて義を取らん」、范文正の「一家の哭何ぞ一路の哭に如くや」といったことが断行しうるのであり、このようにしてこそ、人の生は世界進化の公例に合し真正の価値を有することになる、という。これは蔡元培の願いであり希望であるともいってよいが、單なる夢想でないことを、さらにカントの学説によって裏づける。

蔡元培はいう。世界は現象世界と実体世界の二つからなり、前者は相対的であり、因果律の範囲にあり、時空間と関係し、それゆえ経験することができる。後者は絶対的であり、因果律を超越し、時空間と関わりなく、直観するしかない。それは観念の一種であり、強いて名づけるなら「道」、「太極」、「黑暗の意識」、「盲目の意識」である。もつとも「この両世界は一つの世界の二つの面をいっているのであり、実体は現象の中にあって乙を滅して後甲が生ずるということではない」。

ところで、このような世界と人間との関係はといえば、世界は広大無辺であり、終始がなく多種多様に変化する。その中で人間は数尺の地を占有し、数十年の寿命を保ち、そくばくの歴史をもつ。われわれの一生を世界とくらべる所、その大小久暫の相去ること、まったく数量でははかれない。といつてもわれわれは世界の一分子であることに変わりはなく、「凡そ分子は必ず全体の本性を具有する」のである。この全体の本性が先ほどの「意志」である。そして現象世界の各分子の「意志」は本体に回帰するのを大目的とし、その間にまた無数の小目的があることになる。<sup>(2)</sup>といふ。いいかえれば「心中におのずから発する一種の権威ある声」（李大釗）の命令を聴き、各人がそれぞれそのいる処と時、その他の具体的な諸条件にしたがつて可能な行動を選び、方法を案出して本体世界（理想社会）に接近すべきことを彼は主張している、といつてよい。ともあれ、実証的な進化論と観念的な哲学の両方面よりの論証の結果をさらには確信させたのが、第一次世界大戦の結果である。<sup>(3)</sup>一九一六年の冬に連合国側の勝利をすでに予言していた蔡元培は、大戦後の教育は世界のために適切な人物を養成する「世界主義の教育」に改変される、と言明していた。

ここで彼の学問観にすこしふれておく。彼はいう。大学は卒業証書を販売する機関でも、また固定した知識を注入するところでもない。学理を研究する機関である。ゆえに、

招聘する教員は学問があることをだけでなく、学問研究上の興趣が高く、同時に学生の研究意欲を引きだすことがでることも要求される。世界の科学の最新の学説を取るだけではなく、われわれ本国固有の材料を新しい方法を用いて整理しなければならない。そして学理を研究するには、一種の活潑な精神が必要であり、「三年、園を窺わず」のきまりきった方法で学んでいはずまいかない。「およそ学理を研究した結果は、必ず人生に影響しなければならない。人類を博く愛する心性、社会に服務する習慣を養成することがなければ、証明の材料が不足しているのであり、そして研究の結果もやはり空しい」と。蔡がよく口にしていた「読書するも救国を忘れず、救国にも読書を忘るな」という言葉は上述の文脈でよく理解できる。救国と学問は二つのことではなく、救国（理想・願い）は学問を待つはじめて具体的な現実的な展望が与えられ、目的を定めることができ、方法が見いだされる、学問は救国という精神的バックボーンに支えられて生き生きとして命が吹きこまれる、というのである。

## 4

蔡元培の目指す方向は明らかになった。その方向をみん

ながはつきり掲むにはどうすればよいのか。「当局者は迷い、傍観者は清し、と諺にいうとおり、出世間の思想がなければいけない」と彼はいう。「出世間の思想」は、ひとと我的区別を打破する「普遍性」と、利害利用の関係をつきぬける「超越性」によって特徴づけられる。そしてこの二つはすなわち「美」の本質にほかならないのである。「北京左近くの西山、我遊びひとも亦遊ぶ。我ひとに損するところなく、ひとも亦我に損することなし。千里を隔てて明月を共にする。我とひとと均しく得て、しかも之を私せず。……齊の宣王の所謂、独り楽しみをたのしむ、ひとと楽しみをたのしむに如かず、……」と。美的普遍性である。「美は普遍性の故に、またひとと我的関係あらず。ついに亦利害の関係ある能わず。馬と牛、ひとに利用せられるが、戴嵩描く牛、韓幹画く馬には決して服乗の想いを作すものはない。……植物の花、実となる所以である。吾人花を賞す。決して果実を成して食うべしの想いに非ず。審美的観をもつて之を念えば、その価値自若たり。美の色、ひとの好むところ、ギリシアの裸像、決してあえて龍陽の想あらず」と。美的超越性である。

この論がカントの「美的判断」の分析によつていることは明らかである。カントによれば、われわれがある対象を

美しいと感ずるとき、それはその対象がわれわれの感覚的欲望を満足させるからでもなく、またその対象が道徳的価値をもつてゐるからでもない、という。というのは前者の対象は快適であり、それは傾向性を刺激し、傾向性は快適なる対象の存在を獲得しようとするし、後者の対象は善なるものであり、道徳的意志はこの善なる対象の実現を、従つて存在を求める。この対象の存在にたいする感性的な関心と理性的な関心は、いわばその対象の存在に左右されることを意味していく、美的判断をくもらしてしまふ。「人間は単に動物的(感性的)でもなく、また単に叡知的(理性的)でもなく、その中間に跨つて、自由なる調和せる戯れ——そこには美を感じる——が可能なのである」という。

カントは美的快感の中に自から楽しむためには、「無関心」を必須の条件であるとしてあげているのであるが、蔡元培は美を楽しむことによってその条件を目的的に実現しようとする。それは彼がドイツ留学中に親しく師事したライプチッヒ大学のフォルケルト教授の所説を引用するとき、より一層明らかになる。すなわちいう。「崇高の美」と名づけられるものがある。大海中であつて天と水が相連なつて、茫として涯がない。また夜間仰ぎて恒星を数え、一星は一世界をなし、その止境をうることができない。とみに

吾身の小を覚り、微塵といえども喻うにたらないことを知る。……そして自分は相対の世界にあつて、崇高の美と併合して一体となる。その愉快なること遂に無限量である。この時にお利害得喪の見がその間に入り得るだらうか。と。そのほか、「悲劇の美」は、われわれの貪慾幸福の思想をよくうち破る。たとえば紅樓夢の宝黛の成婚を必ず待つような書は作らない方がよい。原本のひとを動かす所以は、まさに宝黛の一死一亡に結果して、われわれの所謂幸福と全然相反するからである。その他「滑稽の美」などすべて「ひとと我の見を破り、利害得失の計較を去るに足る」と。

ここでも、明治時代の最初のそしてもつともすぐれた美育論とされる「趣味教育に就いて」を書いた小西重直の場合と異なる。小西は蔡元培とちようど同じ頃にドイツに留学し、同じフォルケルトの指導を受けていた。小西は「美的種類」としてフォルケルトに従いながら、「壯美」、「優美」、「非劇の美」、「滑稽の美」などをあげ、「要するに余輩は以上主として德育の効果を擧げんとする目的を以つて、<sup>⑩</sup>趣味教育の精神及其大体の方法に関する所感を陳述せよ」といつてゐる。普通教育の一分野として藝術教育が必要であることを主張し、それを教育学体系の中に位置

(大竹)

づけようとした教育学者のひとりとして彼は評価されるが、<sup>(3)</sup> 道徳教育の一手段として「芸術」を見ているのは明らかである。

蔡元培は「美」を人間の生き方そのものとかかわらせて考へる。すなわち、「必要なときに、一己の生を捨てて衆人の死を救うことを願い、一己の利を捨てて衆人の害を去ることを願い、ひとと我の区別、一己の生死利害の関係をすっかり忘却してしまう」<sup>(4)</sup> 偉大にして高尚な行為は、まったく感情にゆらいする。ところが、このような感情が滅多にないのはその推進力が弱いからであり、弱を転じて強となし、薄を転じて厚とするのは、所謂「実体世界」に参入しなければならない。現象世界から実体世界への橋渡しとなるのが「美」であり、その作用が「美育」というわけである。

すなわち、現象世界ではひとはみな、愛憎驚怖喜怒悲楽の情があり、離合生死、禍福利害の現象に随つて流れいく。ところで芸術はこれらの現象を資料として、これに対するもの「美感」以外に一つとして雜念なからしめるのである。たとえば采蓮煮豆、飲食のことなど、ひとたび詩歌に入れば別に興趣をなす。火山の赤舌、大風破舟、驚くべき怖るべきの景であるが、ひとたび絵画に入れば、反転し

てゆつたりと味あうにたえる。これは現象世界に対しても厭棄なくまた執着なきことであり、所謂造物と友となり、実体世界の観念と接触するうえにもっとも大切な境地である。<sup>(5)</sup>

芸術教育の作用を以上のように彼は認めるのである。

蔡元培はこの考へを貫徹するために、民国六年教育総長に就任したとき、各省に命じて小学校課程で手工図画を重視させた。のちに北京大学の校長になると、「美学」と「美術史」の課程を特に創設し、あわせて音楽、絵画、書法、文字の各研究会を組織し学生に自由に研究参加せしめた。また彼によれば、美育の範囲は「およそ学校が有する課程はすべて美育と関わらないものはない」<sup>(6)</sup> のであり、たとえば数学は無味乾燥の代名詞のようであるが、芸術の比例、テンポ、リズムなど数的関係であり、数学的遊戯は滑稽美的の感を引きおこし、幾何の形式は図案美術に応用される、という。その説の当否はともかく、蔡元培の意図するところはよく読みとれると思う。

さらに、彼は五四運動が最高潮に達した時期にも、「文化運動には美育を忘れてはいけない」という一文を発表し、そのなかで美育がなければ落ちいるであろう落し穴についている。「美育を用いずして、一種の利害を超越する興趣を提起し、ひとと我を区別する偏見を融合し、永久

平和の心境を保持せんとし、ただ個人の衝動や環境の刺激につかれて文化運動の潮流に身を投じたなら、三つの流弊あるを免れない。(一)、ことの是非をはつきり理解し、こまごましく他人を噴めるが、いざ自分が実行する機会が来たら、ほんの小さな利益によつても妨げられ、主義を犠牲にしてしまつ。(二)、立派な主義を借りて護身符にして、かえつて卑劣な欲望をほしいままにする。その不行跡が露見すると、反対党にその汚点を神聖な主義の上にかさねられて、発展の阻力を増加される。(三)、簡単な方法を用いて短時日で、その極端な主義を達成しようと思ひ、何度も挫折を経験して希望はないと覺り、厭世觀を発こし、甚きは自殺してしまう」と。要するに、ことの本質が見えず、いざ実行という際にも決断できず、あきらめが早くすぐ絶望してしまう。もっと悪いのは、運動にとってマイナスの力を及ぼす、というわけである。五四運動の方向には大いに賛成しながら、個々の学生の行動の実際を目撃して、年来の彼の考え方と結びつけてのこれは發言であろう。

「忠君は共和政体と合わない、尊孔は信教の自由と相違する」と民国元年にまず公式的な理由で反対を表明したが、のちに「読經問題」について具体的に論じてゐる。要約すれば、十三經中には終身応用できる格言は多くあるが、抽象的であり児童には了解できにくい。司馬遷はすでに翻訳法を用いてゐる、子どもたちに經書の原文を読ませることはない。また經書には現代の事実に合わない話しがあり、それに後代の人には容易に理解しがたい話しある、として「小学生の讀經は有害であり、中學生の一經全体を通読するのも有害である」と結論する。このことは、民国になつてからも「吾國の教育界、なお幾冊かの教科書を牢守し

蔡元培は美育を宣伝し推進する一方で宗教批判を精力的に展開した。現世よりも来世に関心があり、来世に生まれ

て学生を強迫し、その実往日の三字経四書五経などと五十歩百歩の相違にすぎない」状態ともかかわっていて、「(子どもの)性質の動静、資稟の鋭鈍を問わず、之に教えるに一法あるのみ。能者は之を奨め、不能者は罰す。吾人の処置無機物然たり。石の凸なるものは平らにし、<sup>(1)</sup> 鉄の脆きは壊れする。花匠が松柏を編んで鶴鹿となすが如き」ことは、まさに権威を笠に着ての尊孔教育と同質のものでもあった。宗教批判について、宗教はすでに過去の遺物であると、ここでも進化論によりながら、彼はいう。宗教はもと人間の知識、意志、感情のはたらきを兼ねそなえたものとして成立したが、科学の発達によってまず知識作用が、ついで意志作用が宗教より独立した。情感作用のみが宗教と関わっているが、芸術の進化史は宗教よりの脱離の傾向を明白に示している、と。そしてヨーロッパで多くのひとが礼拝堂に入るのは一種の習慣にすぎない、とその見聞を披露する。このようにいう目的はもちろんあつた。キリスト教会の教育事業の発展、宣教の巧みさへの警戒であつた。前者について、教育と教会とを対比しながら、教育は進歩的、公同的な性質をもつが、教会は、科学をいかに尊重してもひとたび聖經の成説のことには及べば批評は絶対に許さないので保守的であり、また多くの流派があつてお互いにその

正当性を主張しているので差別的である。ゆえに教育権を教会にわたせば、自由でありえない、という。後者については、「各宗教は陳腐な教義に拘泥し、あやしげな儀式と誇張した宣伝で無知な人びとの盲信を引き起こし、……これは個人の精神界への侵入であり、人権の侵犯である」ときめつける。これらの主張は「疑もなく進歩的な意義があり、青年学生に有益であった」とされるが、彼の意図が中國侵略の先兵となつた教会への反対以上のところにあつたことは明らかである。

### おわりに

蔡元培は晩年に、「私は以前心血をそそいでいくつかの文章を書き、人びとが美育に対しても注意するよう呼びかけた。多くの人が討論に加わったが、結果はただ紙上の空談にほかならなかつた」と述懐している。人民共和国についてからは、「哲学上の神秘主義を宗教上のそれにならへ、美感教育を通じて道徳性を高め社会の変革を達成しようとしたが……結果は完全に主觀主義的な幻想に終つた」と評される。あるいは当時の革命派に対する批判「第一に革命の敵にたいする認識のあいまいさ、つまり……没階級的観点……、第二には革命の主体にたいする認識のあいまいり……」

：人民大衆を受動的存在としかみぬ大衆軽視の思想をいた  
いていた<sup>⑩</sup>」という指摘は、蔡元培の思想と行動を客観的に  
跡づけた場合あてはまるところがあるかもしねれない。  
しかしひとりの教育者、教育実践者としての蔡元培にス  
ポットをあてると、おのずから別の姿が浮かびあがつてくるのではないか、と思う。ものの本質をつかみ、自然とか  
人間とか社会についてその本質を洞察し、可能なかぎり学  
問的科学的にうらづけられた理想をいだき、その理想を実  
現する情熱に燃え、理想に到りうるための確実な一步を現  
実の中に模索しながら着実に踏み出す行動力をもつ人、何  
よりもみずから燃えることによつて他を熱くする人が、教  
育者であろう。彼から学ぶのは彼の智識、思想であるより  
は、むしろその「こと」にたいする気迫であり、人間とし  
ての生き方であろう。行動をでなく、思想を関心の中心に  
すえながら教育者蔡元培を見たいと思いこの小論を草した。

九  
貢

〔以下「全集」と略〕  
「蔡元培事略」、「蔡元培先生全集」  
三四七頁。

黃世暉—蔡子民先生伝略 全集 二二〇五頁

林語堂「記蔡子民先生」〔全集〕一四六九頁。

王世杰「追憶蔡先生」一全集一四一  
林語堂「想念蔡元培先生」一四七三頁

「北京大学進德会之旨趣書」（一九一九年）。

◎と同じ一三一頁  
孫常煒「例言」「全集」。

「国外勤工俭学会与国内工学互助团」（一九二一年）。

「世界觀與人生觀」

⑯

②と同じ。

「歐戰後之教育問題」。

④ ③ ② ① 蔡元培（一八六八年生）、一八八九年舉人、九十年會試合格、九二年進士、翰林院庶吉士、九四年翰林院編集。一九一一年教育總長。一九一七年北京大學校長。

「以美育代宗教」。

<sup>(27)</sup>に同じ。

- <sup>(27)</sup> 高坂正顯「カント」「高坂正顯著作集」第二卷一九九／三  
<sup>(28)</sup> 一二三頁。

<sup>(30)</sup> <sup>(27)</sup>と同じ。

- <sup>(31)</sup> 前田博「ゲーテとシラーの教育思想」九〇頁。

- <sup>(32)</sup> 小西重直「現今教育の研究」「小西博士全集」第二卷、二

七二頁。

<sup>(33)</sup> <sup>(31)</sup>と同じ。七八頁。

<sup>(34)</sup> 「美育与人生」。

- <sup>(35)</sup> <sup>(34)</sup> <sup>(36)</sup> <sup>(33)</sup> <sup>(32)</sup> <sup>(31)</sup>と同じ。七八頁。

- <sup>(37)</sup> 小西重直「現今教育の研究」「小西博士全集」第二卷、二

七二頁。

<sup>(38)</sup> <sup>(27)</sup>と同じ。

<sup>(39)</sup> 「對詭經問題的意見」。

<sup>(40)</sup> <sup>(38)</sup> <sup>(27)</sup>と同じ。

<sup>(41)</sup> <sup>(40)</sup> 「新教育与旧教育之岐点」。

<sup>(42)</sup> <sup>(41)</sup> <sup>(40)</sup> 「教育獨立論」。

<sup>(43)</sup> <sup>(42)</sup> <sup>(41)</sup> <sup>(40)</sup> 「北京非基督教大同盟演講」。

<sup>(44)</sup> <sup>(43)</sup> <sup>(42)</sup> <sup>(41)</sup> <sup>(40)</sup> 「教育獨立論」。

<sup>(45)</sup> <sup>(44)</sup> <sup>(43)</sup> <sup>(42)</sup> <sup>(41)</sup> <sup>(40)</sup> 「教育獨立論」。

<sup>(46)</sup> <sup>(45)</sup> <sup>(44)</sup> <sup>(43)</sup> <sup>(42)</sup> <sup>(41)</sup> <sup>(40)</sup> 「教育獨立論」。

<sup>(47)</sup> <sup>(46)</sup> <sup>(45)</sup> <sup>(44)</sup> <sup>(43)</sup> <sup>(42)</sup> <sup>(41)</sup> <sup>(40)</sup> 「教育獨立論」。

<sup>(37)</sup> 島田虔次「辛亥革命期の孔子問題」。小野川・島田編「辛亥革命の研究」所収。