

# 日本人は子どもをどのように教育してきたか — 日中比較から文化の意識構造を探る —

莊 巖 舜 哉

## はじめに

今から約 17 万年前頃にアフリカで進化し、*Homo Sapience Sapience*（二重に智慧のあるヒト）という学名をもつ現世人類は、10 万年頃に小アジアに到達してヨーロッパやアジアに広がり、4 万年前頃に意識の大変革を迎えて現代につながる言語や文化を創造したと考えられている（e.g., 莊巖, 1994）。そうして約 1 万 5 千年前頃、一度も氷河に覆われたことのないマレー半島に根菜農耕文化が成立し（e.g., 中尾, 1966）、南西アジアでは約 1 万年前に小麦や大麦の穀物栽培農耕が始まり（e.g., ミズン, 1996）、都市が造られて文明が創造された。また交易の証拠としてのトークンがシュメルに誕生したのは今から 7000 年以前と推定されているが、これがやがて絵文字となり、紀元前 2500 年（4500 年前）には表音文字としての楔形文字が誕生した。当時の文字の数は約 600 といわれている（小林, 2005）。

人類が無文字文化であった時代、子どもに対する教育がなかったわけではなからうが、それは基本的に博物学的知識や道具製作に関わる技術的伝承であり、生活の中で自然に獲得される知識であった。しかし人類は、文字を発明したことで次の世代への、先人の手になるすべてのアーティファクトを情報として伝達していくことが可能になり、柔軟に知識を吸収することができる子どもの教育が始まった。

小林（2005）によると、文字の誕生は物の数量や種類を表す「トークン」にさかのぼれるとのことであるが、それが絵文字になり（ウルク古拙文字）、や

がて楔形文字に発展した。この当時、王や貴族であっても読み書きができないことが多かったらしいが、自分が学校に通ったことを自慢し、『シュルギ王賛歌B』でそのことを誇らしく語った王もいた。ウル第三王朝のシュルギ(Shulgi; 紀元前 2094 年頃 - 紀元前 2047 年頃) という王である。シュルギ王が学校という制度の初めての入学者というわけではないであろうから、この時代を遡ること数百年前には、書記(官僚)の養成機関として学校が作られていたと推測される。学校の歴史はそれこそ文字の歴史にまで遡ることができるのである。

このように教育は、人類が文字を作りだして以来連綿と続いてきた次世代への文化の伝承システムであるが、日本でも中国から文字が伝わって以来、子どもの教育がおこなわれてきた。記録に表れる最初は、応神天皇八十五年(AD.285)に百済から王仁博士が文字を携えて渡来し、皇子に『論語』と『千字文』を教えたという記述である(『古事記』)。

文字教育はこうして皇子たちや貴族階級から始まったが、徴税や商品流通の記録などの必要性から民間の学校も必要になっただけでなく、その存続は短期間ではあったが、僧空海によって天長5年12月15日、綜芸種智院が開設された(829年1月23日)。このとき、女子が入学したかどうかは記録として残されていない。しかしこうして始まった庶民教育はやがて女子にもひろまり、平安時代の国風文化の担い手となった女性たちの活躍につながっていく。日本は女子の教育に熱心な国だったのである。

日本の女子教育は、中世と江戸後期に2つのピークがあり、それぞれは次の時代への大きな足がかりを準備することにつながった。中世の女子教育は、輸入された中国・朝鮮文化の日本化への原動力となっただけでなく、江戸後期のそれは明治の近代化への隠れた原動力になったのである。しかしなぜ日本だけが、他の東アジア諸国が軽視した女子に対する教育を重視したのかの説明が必要である。

一つの理由は、仏教の平等思想に求めることができよう。仏教は中国にも朝鮮半島の国家にも大きな影響を与えたが、インドから仏教が渡来したときには既に、祖先を祭祀し、上下長幼の序を強調する儒教が中国の支配的宗教の座に

あった。そのため仏教の方が歩み寄り、先祖供養をおこなって僧も俗も共に救われるという大乘仏教に変身した。

儒教と妥協した大乘仏教が日本に伝えられたのは更に遅れたが、信仰対象としての仏像と一緒に渡来してきたこともあって、それまで神の形をもたなかった日本人に大いに受け入れられた。受け入れたのはそれだけに留まらなかった。仏教の人間平等観、すなわち生まれたものは古い、やがて死んでいくという無常観も併せて受け入れた。

仏教の基礎にある平等観は、後に法然や親鸞、日蓮といった日本仏教を代表する思想家に受け継がれたが、私は古代日本人は仏教伝来以前に、特に男女の社会的役割に関する平等観をもっていたと考えている。そしてその起源は、縄文の森と海に住んだ人々にルーツをもつのではないかと推測する。縄文文化は漁猟・採集経済の上に成立した文化であり、狩猟や遊牧経済の上に成立した西アジアの文化に比較して、男女間に労働の分業が少ない社会であった。そのため、性の違いに起因する差別意識が弱かったと思われるのである。それどころか、『魏志倭人伝』に「倭の水人、好んで沈没して、魚蛤を補う」と記されていることをみると、漁猟において女子の果たす役割は大きかったものと思われる。また、「その会同・坐起には、父子男女別なし」と書かれているように、集会においては老若男女平等だったようである。このように、縄文から始まり弥生期初期に至る原日本人には、男女の社会的差別意識が緩やかであった可能性が強い。

男女差別が緩やかであった証拠は、数多く残されている。中国には正史に認められた女帝はいなかったが、日本には在位期間 36 年に及ぶ推古天皇を始め 10 人の女性が皇位についているし、徳川時代でも後桜町天皇が即位している。また女性が軍事指揮官を務めることもあった(関口、1997)。韓国の金容雲(1983)は新羅にも女帝が存在し、これは騎馬民族の女権の強さを示すと説明するが、江戸時代の後桜町天皇についてはそのような理由では説明ができない。

中国やヨーロッパでは早くから失われた女性の財産相続権も、日本では戦国時代に至るまで存続していた。秀吉の馬揃えの時に良馬がないと悩む夫に、金

を渡して名馬を購入させ、この誉れが出世の糸口になった土佐藩 20 万石の祖山内一豊の妻の話は有名であるが、これは戦国時代の女性が財産分与を受けていたことを物語っている。婦人に対する敬称として「政所」とか「御台所」などの言葉が使われていたことは、主婦が家政権をもっていた事を示唆するものでもある。庶民階級においても、事情は同様である。いや、むしろ庶民階級の方が支配階級よりも女性の権利は保護されていた。

例えば男性優位の象徴のように語られる「三行半」の離縁状は、離婚した妻の再婚に対する保証であったし、妻が持参した様々な動産・不動産・持参金などは離婚時に返さなければならなかった。仲人というのはそのための保証人であったし、故に、持参金の一割を手数料として収受した（中田、1981）。例示した証拠は、ほんの一部でしかないが、日本は女性の権利を大切にしたフェミニズム文化の国なのである。

明治に入って旧民法の下、家長制度が出来上がり、家族内における男性の地位が上がったかに見えるが、子どもの教育においては逆にその地位が低下した。なぜならば明治6年に地租改正条例が公布され、地価の3%を現金で納付することを求められた結果、父親たちの多くが出稼ぎを余儀なくされ、母親が子どもの教育に携わるようになったからである。また、度重なる戦争で一家の働き手を亡くした遺族の家庭では、全ての役割を母親が担わなければならなくなった。こうして女性の母役割が強調され、現代まで続く「良妻賢母」神話がつくられた（陳、2006）。

陳によると、日本の「良妻賢母」は中国では「賢妻良母」、韓国では「賢母良妻」となるらしいが、日本の女性が東アジア伝統の儒教的規範に縛られていたかどうかは別問題として、その全歴史を通じて日本の女性の自由度は、例えば中国と比較したとき非常に大きかった。そこでそのことが子どもの教育においてどのような影響と効果をもったのかを、近世の教育システムを例にとって明らかにしてみたい。部分的に比較している中国の資料は二次資料であるし、近世中国の実情は私には調べ切れていない。従って文中、常に両国の比較対照ができているわけではないことを断っておく。

## I 文化特異的な意識と生態学的環境

### 1. 中国のしつけ・日本のしつけ

私が中国の教育に興味を持ったのは、日中友好協会初代会長であった郭沫若の『少年時代』(1947)という自伝を読み、日本と中国では「学び」の姿勢にあまりにも大きな違いがあることに驚いたことに始まる。彼は、父親が子どもたちのために開設した家塾で最初の教育を受けたが、先生から竹の鞭で散々に打擲されたと回顧する。当時は、子どもは打擲されることで学ぶという考え方が当たり前だったというのである。

確かに教育の「教」には、軽く打って注意することを語源とする父の字が含まれている。つまり郭沫若の回想にあるように、「撲を教刑となして、役人となるためには人に打ってもらわねばならない」という考え方が中国の教育思想にあり、昔から中国の子どもたちは叩かれて教えられてきたのである。

子どもの教育において、体罰を与えるという考え方は、昔の中国が特殊であったわけではない。むしろその方が世界標準であった。もちろん、古代シュメルの子どもたちは学校で散々鞭打たれたし(小林、2005)、17世紀イギリスのグラマー・スクールでは、教員を採用するに際して生徒をどれだけ強く鞭で叩けるかのチェックがなされた。子どもは学校で叩かれただけではない。しつけや勉学を理由に、家庭においてもさんざんに鞭打たれた。ある父親が出張先から妻にあてた手紙には、あまり子どもを打擲しないようにという書き添えがなされたくらいである(Harrison、1959)。

翻って日本の事情を振り返るとき、しつけや教育において子どもは大変に緩やかな指導を受けた。確かに戦前の日本も、例えば井上靖の『しろばんば』に描かれているように、「先生たちは大抵すぐ生徒の頭をなぐったり、小突いたりするので・・・、一年坊主は大抵なぐられまいと緊張して顔を蒼くしていた」時代もあった。がしかしそれは、日露戦争後の軍国主義教育の中で日常化していく現象であり、明治初期には旧習や各種行事などで、親が子どもに学校を勝

手に休ませることが社会問題となったように（近代子ども史年表 1866-1926、明治・大正編；下川、2002）、のんびりしたものであった。

子どものしつけについては、時代は遡るがイエズス会の宣教師、ルイス・フロイスがその手紙（1565、2、20づけ）に記したように、体罰を受けている子どもはいなかった（少なくとも彼の目にはとまらなかった）。明治初期に東京帝国大学で動物学を教えた E. モースも同じ感想をもっており、「外国人たちの間で日本が子どもたちの天国であるという意見が一致しており、（中略）・・・刑罰もなく、咎めることもなく、叱られることもなく、うるさくぐずぐず言われることもない」（『日本その日その日』）と記している。安土桃山時代から明治初期まで 300 年以上、日本の子どもたちは罰せられることなく、暖かく見守られていたのである。

近世日本でおこなわれていたこのような体罰を伴わないしつけは、江戸時代の子育てのありようからも裏づけられる（ⅡとⅢを参照）。江戸時代に出版された多くの教育書に共通な点は、親自身が子どもの手本となって行動規範を示すことで、子どもの側にも社会的望ましさが獲得されていくと教えていることである。子どもの間違いや欠点を見つける教育ではなく、褒めて子どもの自主性を教化していく教育方針であったといえよう。そこでなぜ、世界でも珍しく日本だけが、子どもを褒める教育システムを作り出したのか、その原因を考えてみたい。

## 2. 集合的意識と家族集団主義

褒めて子どもを育てる日本の子ども観と、罰を学びの強化子とする中国や西欧社会の子ども観は、自己（セルフ）を間人的（intersubjective）にとらえるか、独立的（independent）にとらえるかの違いが作りだす。その何故については I—3 に説明するが、自己が間人的に認識される社会では相互依存的関係が強く意識され、独立的に認識される社会では対立的な関係が強く意識される。

周知の如く日本は、明治維新で産業の工業化を図るまでの長い間、水稻栽培を経済の基礎とする農耕社会であった。水稻栽培において何よりも重要なのは

水の管理であるが、急峻な地形を特徴とする日本で余さずに水を利用するためには、利水の調整が最重要課題であった。そのため鎌倉時代（1192～1333）中期には近畿地方を中心に、土地や水の管理を村全体でおこなう惣村という自治組織が誕生していた。水はムラのものであり、我田引水は村八分の掟で罰せられた。旱魃に際してはムラのすべての田に等しく引水するべく、村役人によって給水が調整されたし、洪水の時には決壊させる場所が定められた。水の管理こそが日本人の集団的凝集性を生んだと金容雲は解釈するが（金、1983）、里山の利用や道普請、田植え・刈り取り、あるいは鎮守の社の祭礼など、村人たちが互いに利害を調整して協力する用件は無数にあった。

水の管理に象徴されるように、中世以後の日本人は個別家族の利害を超越した「世間様」という行動の倫理基準をもった。しかしながらその最初、縄文の漁猟採集経済に生きた人々は、他の民族同様に縁者びいき（nepotism）に基づいた家族集団主義であったはずである。しかしそれがいつの間にか失せていき、集合的意識（conscience collective：Durkheim）に置き換わっていく。広辞苑ではデュルケイム学派のこの言葉は集合表象と訳されており、「個人の心理的・生理的表象には基づかず、社会そのものの知的・感情的表象」と説明されているが、簡単に言えば御輿を担ぐ人々のように、行動と感情が一体化されて集団に帰属する現象である。

家族集団主義と集合的意識という2つの意識構造の転換がいつ頃発生したのかは不明であるが、武士階級が成立した平安時代（794～1192）後期から、農村に惣村組織が誕生した鎌倉時代中期にかけて、徐々に変容していったものと思われる。武士団は一族郎党という言葉通り、忠誠心で結ばれて生死を共にしたし、開墾の進行と共に農民は、急峻な地形に流れる水の管理や入会地の共同利用などを通じて協力と団結の意識を強めていったのである。武士も農民も、それぞれが互いを支え合い依存しあいながら自立をしていった時代、つまり現代日本人の意識構造の骨格が形成されていった時代が平安末期から鎌倉にかけての時代なのである。

日本人特有の意識構造がこの時代に形成されていったという証拠は、もちろ

んある。『今昔物語』や『日本霊異記』に紹介されている様々な逸話である。例えば都では、中下級貴族が老人や病人を遺棄することがあったし、捨て子も多かった。都市化が進んだ9世紀中頃には、国家が捨て子の禁令を発するまでになる（服藤、1991）。中世の日本社会では、家族は必ずしも強い紐帯で結ばれていた訳ではないのである。

古代の族長を中心とした共同体社会から、実利を追求する中世の私的所有社会への切り替えと共に、当然、意識の切り替えがおこった。河川の管理は「惣村」でなければおこなえず、戦にしても家の子郎党総動員が必要である。家族を中心とした集団主義的意識から他者との関わりが強く意識される集合的意識への転換が、こうしてなされた。それに与ったのが、I—6に述べる宗教意識であった。

一方、同じ東アジアに位置し、また水稲稲作農耕文化の起源でもある中国には、日本人のようにたやすく他者と同調する集合的意識ではなく、狭く血縁間に限定して運用される家族集団主義意識が涵養された。その理由の一つに、I—3で述べる「天」との対峙がある。常に絶対的な力である「天」を意識せざるを得なかった中国の人々は、感情移入対象を気心知れた血縁・地縁集団に限定したのである。

先に、中国人の自己のとらえ方は西欧と同じく独立的であると説明したが、それは西欧の精神世界同様に、個が自立していることを意味するものではない。中国的個は、ちょうど細胞が集まって身体が形成されるように、帰属する集団とその利害で分かちがたく結びついているので分離ができない。それ故に個人の利己心は、逆に集団によって押さえ込まれてしまう。そうして「万事塞翁が馬」という妥協が、精神の中核を形成することになった。よく言えば「中庸」意識である。

中国文化が涵養してきたこのような社会的価値観について、戦前の思想家林語堂（1935）は、中国人は個人主義の民族であると言い切る。更にまた、「中国人の関心は常に自分の家庭にのみ向けられており、社会には向いていない」とも補足する。また、中国人の思想には共同体（socius：社会）という観念は

存在しなかったとも言う。いってみれば家族・同族・宗族に限定された閉塞性が社会の特徴だったのである。従って、「赤信号、みんなで渡れば怖くない」式の、責任を集団に転嫁してしまう日本人の相互依存関係は、見知らぬ関係では形成されない。日本人は誰に対しても安易に自己を延長し、「甘える」意識構造をもつが、中国人は「甘え」を家族や血縁に留めおくのである。そのかわり中国には常に国家が、つまり、まとまり続ける国と家があり、集団のどのレベルにおいても中心が存在した。林語堂のいう個人主義、つまり中国の家族集団主義は、こうして政治の副産物としてできあがった。

### 3. 日本人の意識構造の成り立ち

56の民族が織りなす中国の歴史と文化、またそれをはぐくんだ生態学的環境は非常に複雑であるし、その因果関係を論ずることは本論の目的ではない。しかしながらヘーゲルが『歴史哲学』において分析したように（世界史の地理的基礎）、それぞれの文化が成立してきた生態学的環境は人々の認知的な枠組み（cognitive frame）を規定する。従って中国のように、人々が多様な生態学的環境に生活するとき、その意識構造は多様であるはずである。

ところが実際は、中華思想に象徴されるように、中国人は一つの文化圏に帰属するという意識でまとまり続けてきた。それは殷の時代に作られた亀甲獣骨文字が漢の時代に表記を確立させ、人々の「もの」に対する概念が統一されたことを原因とする。中国の歴代王朝を打ち立てた民族は、必ずしもその全てが漢民族ではなかったが、文字を共有することによって黄河文明＝中国文化圏に留まり続けたのである。

しかしながら中国文化は、黄河文明だけによって作り出されたわけではない。長い間忘れられていたが、長江流域には黄河文明に先立って水稲栽培を基盤とした優れた文化が成立していた。代表的なものが太湖地域に成立した良渚文化や四川盆地の三星堆文化である（徐：1998、1999）。これらの中国古代文化と弥生文化との間には随分と長い時間的隔りがあるが、水稲栽培を経済の基礎として成立したところに共通点がある。日本文化はそのルーツを長江文明に

もち、徐々に変容しながら、稲作農耕文化特有の集合意識を形成してきた可能性が高いのである。

このような文脈で日本人の意識構造の成り立ちを考えると、長江文化の影響は否定できない。しかしながら、日本人の深層心理に横たわる相互依存性を指摘した土居健郎は、それを涵養したのが水稲稲作農耕である可能性についてはまったく言及していない。そればかりか彼は、「甘え」の語源的起源として、天を意味するアマが語源ではと推測する。土居は、「古代日本人にとっては天は畏るべきものではなく、われわれにもっぱら恵みをもたらすもの（甘えの構造、1971、pp. 79-80）」であり、人と天とはつながっていたと論考する。甘えの心理的原型は、母親に対する乳児の心理的依存にあるが、日本人の祖神とされた天照大神は母性的な神であり、日本人の甘えは神話にまで遡ることが出来るというのである。

確かに、日本の神々は世界でも例外的に優しい。ヘブライの宗教であるユダヤ教・キリスト教・イスラーム教はそれぞれ一神教であるが、神は戒律を通じて常に人々に命令を下すし、聖書は信仰しないと終末の時に神の国に入れないと脅す。罰を下す神は一神教の神だけではない。文明揺籃の地メソポタミアに住まいした神々は、時には大洪水を起こして民を罰した（アトラハーシス神話）。このような民を罰する神は、世界の多くの宗教がもつ共通の性格でもある。しかし、なぜ人々は直接に神の視線の下に置かれたのであろうか。その理由は砂漠の民も遊牧の民も、森をもたなかったことにある。

今から約1万年前に、穀物栽培を中心とした農耕がメソポタミアの乾燥地帯に成立した。その結果、穀物の備蓄が可能になり、交易が発生し都市が作られた。都市はラテン語で *civitas* と表記するが、都市には様々な地方から人や情報が流入し、古代文明が誕生した。メソポタミアからパレスチナ、アナトリア、ギリシャへと、次々と拡大していった古代文明は、しかしながら鉄器の生産や造船、あるいは都市生活を支える燃料として木を伐採し、森を失っていった。森を失った人々の頭上には空があった。いや、空しかなかった人々は、否応なしに空と垂直の関係に自らを置き、その精神世界を形成しなければならなかった。

森という、空と人間を隔てるものがないとき、自己は直接に自分を見下ろす空と向かい合わざるを得なかった。こうして乾燥した気候で星や月あるいは太陽が遮られることの少ない世界には、常に空の上の誰かから見られている意識と、それに対峙するための独立的な自己が成立した。

一方、暗き森に覆われていた縄文の西日本は、天から見下ろすことのできない水平の世界であった。水平な世界にもまた多くの神々が住まいしたが、それはギリシャのように天上にではなく、地上の社とそれを取り巻く杜に「坐すカミ」であった（山折、1983）。降臨してきた神々には名前があり、時にはスサノオのように荒ぶるカミもいたが、「坐すカミ」は土地に土着しており、基本的に匿名であって深く静かにやどっていた。こうして人間の居住区に隣接した杜にやどる神々は、時に神罰を下すこともあったが、概して優しい神であった。つまり神道の道德律は、一神教のそれに比べて非常に緩やかなのである。土居は恐らくこのあたりを考慮して、甘えの根源が天照大神神話にまで遡れると論考したのではないかと推測する。

「甘え」の根源を神話に遡ろうとする土居の考え方は、しかしその根拠があまりにも薄弱である。I—4で説明するように、日本の社会システムは水稲稲作農耕を通じて形作られてきた。水稲稲作をもたらしたのは渡来人であるが、縄文の暗き森を切り開いて田がつくられたとき、渡来人の農耕儀礼は先祖儀礼を含む縄文のシャーマニズムと結びついた。日本人の意識構造に、「あるがままの人間性を肯定する宗教（ベン＝アミー・シロニー、2003）」としての神道を刻み込んでいったその過程は、それ故に神話からではなく、経済的視点から再考されなければならない。

#### 4. 移民で成り立った国家と移民してきた人たち

日本文化と日本人の意識構造の根幹をつくり出すことになった水稲栽培は、呉の滅亡（B. C. 473）前後に中国から移住してきた倭族が持ち込んだ可能性が高い（鳥越：1992、2000）。現在、両国各地で見つかっている人骨の類似性が、倭族と日本の結びつきを強く示唆しているからである。

例えば江蘇省梁王城遺跡から出土した人骨のミトコンドリア DNA と、福岡県筑紫野市隈・西小田遺跡から出土した人骨のミトコンドリア DNA 塩基配列はぴたりと一致する。山口県土井ヶ浜遺跡から発掘された遺骨 400 体と山東省臨淄出土の 500 体の身体各部計測データは、驚くほど類似している（天野、2001）。なぜ昔の日本が「倭」と表記されていたのか、実は『晋書』倭人伝に記されているように、魯に封じられた周公の長子、太伯を始祖と仰ぐ中国の倭族の一部が、山東省から朝鮮半島南部を経由して移住してきたことに由来している可能性が高いのである。

このような渡来人の数は、弥生から奈良時代（8 世紀）にかけての 1000 年間で最大 150 万人と計算されている。それくらいの移入がないと、540 万人という 8 世紀日本の総人口は説明がつかないというのである。基礎となるのは奈良時代の戸籍・徴税台帳であるが、人口増加率を 0.2% と見込むとき、どうしても 150 万人程度の移入が必要になると小山（1984）は計算する。

最近ではその開始はもう少し早かったとも言われているが、稲作が始まった前 3 世紀頃の気候は比較的寒冷な時期であった。従って小山は、当時の人口を定位推計で約 75,800 人と見積もる。これを基礎とすると、奈良期の 540 万という人口に達するためには原日本人 1 に対して渡来系が 8.6 人の増加を示している必要がある。高位推計で前 3 世紀を 160,300 人としても、奈良期の日本人は 1 対 3.6 の比率で渡来系が多い。日本人及び日本文化はまさに渡来人集団によって作り出された可能性が強いのである（小山, 1984; 埴原, 1994）。

ところでなぜ、倭族は日本に移住してきたのであろうか。実はその理由こそが、日本文化と中国文化が涵養してきた集合的意識と集団主義的意識という、似たものでありながらも自己を延長する関係が異なる意識構造の違いを解く鍵となる。

その長い歴史が示すように、大陸国家中国では過去、日本とは比較にならぬ規模の戦乱や長期に亘る政治の混乱がたびたび発生した。異民族の侵入や王朝交代の度に混乱に巻き込まれた人々は、元来は漢民族である「客家」が長江以南に移住して広がっていったように、新天地を求めて常に移動した。冒頭に述

べた郭沫若氏の祖先は、福建省汀州府寧化县から「麻布2枚」を背負って四川省に移住してきた。なぜならば、明末清初の「張献忠の四川虐殺で鶏や犬まで一びき残らずやられた」あとがガラガラになって、東南地方から相当の移民が四川省におしかけたというのである。理由はそれぞれであるが、移住を苦にしない冒険的な人々が中国人なのである。

こうして移住する一家や一族は、父祖の土地を離れて未知の土地に移動していくのであるから、互いに強いまとまりを保っていなければならない。また、農耕民はよそ者を排除する傾向が強いが、先住者や移住者が互いに競合しながら家族や一族をまとめていくとき、強い同族意識が芽生える。このような歴史を繰り返してきた中国人には、「同一の集団に共属するという事実によって、成員が分有する意識（社会学事典、p. 440）」としての集団的意識が血縁間で強化され、家族集団主義が成立した。

## 5. 土地に根づく人々

ところが日本では、様々な時代に中国各地で発生したような数十万、恐らく時には数百万単位で社会や人々が破壊されるという事態は発生しなかった。信長の一向宗虐殺や徳川の島原キリシタン弾圧なども2～3万人規模であり、先住者がいなくなった後に大量の移民が押し寄せる現象は発生していない。そのことは実は、封建制と武士階級の誕生に深く関係している。

武士階級の成立に関しては各種の説があるが、その起源は律令時代の軍団にあるというのが最近の見解である。律令時代から平安時代にかけて、地方長官として赴任してきた王族や貴族たちは蝦夷と新羅に対する備えとしての軍団を率い、帰順してきた蝦夷を兵として軍団に組み込みながら、それぞれに土着集団化していった。中でも板東（関東）に土着した人々が、その後の荒ぶる武者の原型となった。彼らはその当初、租税の護送や辺境地における防衛を担当する職能集団であったが（戸田、1991）、やがて王朝貴族や大寺社の地方領地を管理し、また自分たちで荒蕪地を開墾して所領を広げていった。開墾された土地は私有が認められたからである。

大化の改新（645）の主要目的が田荘の私有化禁止にあったことをみても、土地の私有化は古い時代から進行していたことがわかるが、中央から派遣された検非違使や押領使、追捕使などが「住人」（大日本史）として土着化していった。彼らは「班田」からこぼれていった農民や様々な逃亡者（浮浪）を保護して、「家の子郎党」と合同家族所帯を形成して武士団が成立した。また、私領経営をおこなった「大名田堵」たちも土地や民を私有し、「私領」の「領主」として富豪層を構成し（永原、1968）、「私領」を守るために軍隊を私有することになった。武士団はこのように、都からの天下りと土着勢力という2つのルーツを持つが、これら「富豪之輩」は土地に根付いて農民と郷党意識を共有し、「家の子郎党」の関係を作り上げた。

人々が郷土から移動しないというこの傾向は、近世に至っても残っている。確かに封建時代の日本の農民は、領主によって移動を禁じられた。しかし苛政を嫌った農民たちが申し合わせの上、集団で村を立ち退いたり、あるいは個人的に出奔・欠落ち（走り）したことも事実である。ところが隣藩同士が「人返し」の協定を結んでいたことでもわかるように（宮崎、2002）、農民の逃散はせいぜいが50～60kmの範囲内にとどまっておろ、足跡が残らないような距離ではなかったし、処遇改善が約束された時には帰村したように、永久的なものでもなかった。日本の農民は、移動という冒険を嫌ったのである。

## 6. 集合的意識と宗教

このように土地に根つき、水稻栽培農耕が要求する集約的労働や灌漑・治水に必要とされる協力や協調は、日本人に相互コミットメントの意識を強く植え付けた。渡来人が持ち込んだ水稻栽培が必要とした集約的な労働は、家族構造が細分化していく過程で血縁以外の人々の間の協力を促進させ、日本人の意識構造をデュルケイムのいう集合的意識に方向づける上で決定的な要因となったのである。

しかしながら、もし労働の要因だけが集合的意識の形成に寄与するのならば、水稻稲作農耕文化全般に同様の意識傾向が見いだされなければならない。とこ

ろが林語堂は、中国人は個人主義であるというし、李御寧（1983）は、韓国人も家族を単位とする個人主義であるという。私は、彼らが語る個人主義は家族を単位とした家族集団主義であると考え、そうすると東アジア文化圏の中で日本人だけが家族集団主義ではなく、社会全体に共有される集合的な意識をもつということになる。ならば日本人の意識構造を集合的に仕立て上げるための、中国や韓国にはない別の要素があるはずである。それが日本の土着宗教である。

日本人の特徴となった集合的意識のあり方は、デュルケイムに従うならば、個人が独立した存在として意識されることのない未開社会に見いだされる意識であり、一つの集団全体に信念や感情が集合的に共有される現象をいう。典型的にはシャーマニズムの精神世界である。

宗教の始まりは多神教である。最初の宗教はアニミズムであったと思われるが、やがてシャーマニズムになり、農耕が始まったときには豊饒の土地神や太陽神、雨や風の神など、多神教の宗教体系に変わっていった。

2000年以上前から大陸と交流があった日本であるが、温帯に位置するその国土は西半分が常緑広葉樹林に、東半分が落葉広葉樹林に覆われていた。日本の先史時代は縄目模様の土器を使用したことから縄文時代とよばれているが、その中心は東日本であった。なぜならば落葉広葉樹林の恵みである堅果類を主食としたからである。そのため、もっとも温暖であった縄文中期（4300年前）には26万人の人口を養うことができたと計算されているが、内25万人が東日本に住まいしていた（小山、1984）。日本の中心は三内丸山遺跡にみるように、北にあったのである。ところが大陸から水稲栽培が九州に伝来したこともあって、文明の黎明は西日本から始まった。

こうして経済は採集から農耕へとその形を変えたが、日本人（縄文人）の原始信仰は形を変えて生き残る。姿をもたぬカミがそれである。

カミは仏教伝来（538年）と共に視覚化されたが、それまでは形をもたなかった（山折、1983）。形をもたなかったカミは、暗き森や高き峰、大木や巨岩などを好んで宿った。縄文人の心には、形をもたずにどこにでも坐するカミが「お

それ」と共に意識されていたのである。

朝鮮半島を経由して渡来した人々にとっても、暗き縄文の森は今まで経験したことのない新しい環境であった。なぜならば中国も朝鮮半島も、金属の精錬や鑄造のために多くの木々が切り出されて、山は早くから裸になっていたからである。そのような明るい世界から渡来してきた人々にとって、縄文の暗い森はカミが住む怖ろしい場所であったに違いない。

怖ろしい場所であっても、人々は森と接しないわけにはいかない。であるから、人々はおそれを払う儀式を考えた。入下山の時に、神に合図を送る「拍手」という儀礼であった。『魏志倭人伝』にある、「大人の敬するところを見れば、但だ手を搏ちて、もって跪く拜に当つ」という記述がそのことを示している。「拜」をしても神には見えないが、音なら森の中でも神に合図を送ることができるからである。

このような暗い森の西日本に移住してきた渡来人たちは、常緑広葉樹林を切り開き、河岸段丘を水田に造りかえて水稻栽培を開始した。渡来してきた人々はまた、農耕民特有の祖先に対する祭祀儀礼も持ち込んだ。こうして農耕儀礼を必要とする神々と祖先の神々が日本で一体化し、それが更に縄文土着の「八百万」の神々に対する信仰と再結合して、神道という多神教が日本に成立した。

神道は、神に対するおそれの心を根底に置く。おそれの感情は、他の感情とは異なる2つの特殊性を持つ。一つはこの感情がたやすく集団に共有されることであり、もう一つはその急速な伝染性である。人々は神に対するおそれの感情を共有することで、宗教的情熱に結びつけられる。こうして多数の神に対する多数のおそれは、集団心理で急速に伝染し、人々の一体感を強めた。集会的な意識は感情の共有で成り立つのである。

この問題を日本人の対人行動の特徴の一つである微笑を例にとって考えてみよう。外国人からいわせれば、日本人はわけなく微笑むといわれるが、微笑みは友好と親和を表象する身体サインであり、相対する人に対して敵意や感情的摩擦がないことを表す手段である。神々に対するおそれを深層意識に宿し、水

稲栽培に伴う協力と助け合い（結い）を必要とした日本人は、対人間（inter-subjective）の感情的摩擦を減少させるために常に微笑み、自己主張を抑制した。こうして互いの自己を重ね合わせることで日本人は、抽象的な第三者、つまり「世間様」を作り出し、相互コミットメントを血縁以外の関係に拡大していった。しかしなぜ日本人だけが、中国人や韓国人のように血縁を重視することなく、「遠い親戚よりも近くの他人」、あるいは「世間様」という言葉に象徴される、非血縁間のコミットメント関係を重要視したのであろうか。この問題も結局は、国土の地勢的条件に起因する。

日本の国土は山岳地が多く、耕作可能地は狭い。当然、農民たちの耕地も狭かった。儒教の影響を受けて「家」を重視し、男児の誕生を喜んだ日本人であったが、富裕層以外は次三男に分配する土地を持たず、鎌倉以後は禄高に規定された武士階級も勝手に財産を分割するわけにはいかなかった。長男以外の男児が分家して、新しく一家をたてることは難しかったのである。おろかな人を称する「たわけ者」は、その語源を「田を分ける者」に由来するという俗説があるが、律令時代の口分田制度が失敗したように、農地の細分化は生産性を減じる。山地が多い日本には、大陸国家中国のように、荒蕪地や無人になった土地がそこそこに転がっていたわけではないのである。

長男が土地を相続し、故郷を離れることなく合同所帯で日々暮らした農民たちは、農耕に伴う年中行事や儀礼、神々の「祭り」を共同でおこない、「結い」に象徴される協力で社会を運用した。自己主張を抑制して感情を共有する集合的意識は、このような風土の上に形成された。そうして、一神教のような絶対的なドグマ（教義）はもたないが、社会規範的な絶対をもつ「空気」（山本・小室、1981）、別の言葉で表せば集合的な「世間様」が日本人の精神構造に宿った。

## 7. 公と私

一方、56もの民族からなる中国では、先にも述べたように確かに文字を共有することで文化意識は共有された。しかし度重なる戦乱や動乱で父祖の地を離

れざるを得なかった人々にとって、寄るところは一族であり宗族であり、さらには祖先を同じくする「私たち」同郷人であった。

中国の「私」の成立について溝口（1995）は、その語源は自ら囲むものとしての自環（『韓非子』）に置くと紹介する。囲い込まれた私は、ちょうど生命が同じものを囲い込むことによって成り立つように、同質なものの集まりである。こうして中国の私は、あたかも生命そのものであるかの如く、常にまとまりを維持しようと働く。しかしなぜ中国においては、同質の「私」が強く働くことになったのであろうか。これを考えるとき、中国の「公」の意味を考えておかなければならない。

戦前の思想家、林語堂（1935）は、「公共の精神」という言葉は中国にはなかったと断言する。これに対して日本では、I—2で説明したように、鎌倉期に惣村という自治色の強い社会組織ができているところを見ても、ヨーロッパほどではなかったが、「公」には公共性（common）の意味合いが強かった。

これに対して中国では、公は偏に対するものであり、それはつまるところ公平な「天」であった。司馬遷の『史記』は、世界と人類の文明の歴史は天から降臨した黄帝から始まったと記す。中国における天はその当初無私不偏であり、ヨーロッパの精神世界における神のような存在であった。しかしながら幸か不幸か、中国では天は人の姿を借りて皇帝となり、人々の上に君臨した。このような、世俗的ではあるが絶対的な天に対して個は対抗できない。故に人々は、寄り集まることのできる同質集団、すなわち「私」を形成した。

このような中国の「公」と「私」に対して溝口（1995）は、天の公私（最外側）、君・国・官の公私、共同体の公私（最内側）という三重構造を考えている。この構造は外側に行くほど開放形で、逆に内側になるほど閉鎖系であるが、一番内側では、「私」と「公」の区別はもはや判然としない。溝口は、「親戚、仲間どうしの閉鎖的、排他的なうちうちのつながり（血縁、地縁、学縁、職縁、など）的共同こそが「公」縁である（p.85）」と、その関係を表現する。

一番外側の「公・平・正」に対して、最内縁ではブラック・ホールのように「私」が既に「公」を飲み込んでおり、こうして利己的な「私」は矛盾無く「公」と

共存することができた。故に中国人は、家族や一族、氏族といった自環の関係に対しては非常に強いコミットメントを示すが、それ以外の関係では、元来それは縁からはずれるものであるから、コミットメントする必要性を感じない。こうして血縁に狭く限定される集団主義が、中国人の意識構造、つまり社会的価値観の特徴となった。

先に述べたように、日本の「公」は「惣」から始まったが、中国の「公」は「天」であった。日本と中国の、この「公」の違いは、両国の社会的ネットワークのあり方に大きな違いを生み出した。日本人のネットワークは他者に対する無定見の信頼、換言すれば相互のもたれ合いを前提としているため、誰とでも結びつきをつくることが可能になる。また、集合的ネットワークは、それが思いこみであったとしても帰属感情を共有するので、制限なく拡大することが可能である。第二次大戦中の「八紘一宇」はまさにその典型で、集合的意識の日本人にしか通じない思いこみなのである。

一方、中国人のネットワークは家族の環に閉じられているが、人は配偶者を別の家族から迎え入れるように、その環のどこかに別の環の利害関係が引っかかっている。それ故にネットワーク自体は小さな自己完結系なのだが、それが幾十にも連結され、また幾重にも覆い被さって重層的なものとなる。閉鎖系ではあるが、芋蔓システムという意味で開放系機能も併せ持つのが中国人の家族個人主義なのである。こうして中国人の社会的ネットワークは、どこまでもつながっていく。

これに対して日本的ネットワークは人間関係そのものが母子のように間主観的 (intersubjective) なので、個人的な利害を深く考えることなく無方向・無制限・無限定につながっていく。会社に対する帰属意識がその典型である。日本人はよく、個人の利益のためではなく会社の利益のために働くといわれるが、中国人にしる韓国人にしる、働くのは個人、家族、あるいは血縁に利益を取り込むためである。時に、明の永楽帝という「天」に対して徹底的に抗し、九族871人を殺され、自らも磔刑に処せられた方孝孺のような人物がいなくても、一族の誰かが科擧の試験に合格すると一門に栄華が巡ってくるのが

中国なのである。しかしながら日本人は、「無方向・無制限・無限定」な感情移入をおこなう結果、例えば会社という社会組織そのものが自身と同じように思えてしまう。だからお爺さんの代から同じ会社に勤務する例は、決して少なくはないのである。

もちろん、このような国民性にデメリットもある。もろくて粘着力に欠けるところである。なにもかもあっさりで、「時の流れ」史観（金、1983）の日本人には、臥薪嘗胆のような執着心は無意味である。だから歴史も何もかも「水に流す」し、「参った」といって心底から降伏し、「心機一転」で一から出直し、「バンザイ突撃」で全てを終わりにする。

一方中国では、全ての関係が日本の逆になる。感情の移入が内集団に限られるため、粘着力は強いが、外に対しては「面子」がじゃまして新しい関係がづくりにくい。シャイといえは聞こえはいいが、要するに頑迷固陋なのである。そのため、ものにこだわらない日本はいち早く近代化に成功したが、中国は共産主義革命を経て、旧来の慣習を全て投げ出すまで、国の近代化に後れをとった。その後も毛沢東路線に固執したために、資本主義化に遅れをとった。日本的な軽佻浮薄がいいのか、中国的な頑迷固陋がいいのか、評価は定まらないが、両国の国民性はこうしてできあがってきた。

## Ⅱ 近世日本の教育システム

### 1. 日中で異なる子どもの教育システム

日本と中国という2つの国を特徴づける集会的意識と家族集団主義的意識は、その教育システムを大きく違えてきた。典型的には中国は科学試験合格を目標とした文字教育であり、日本は伝統継承を目標とする「染み込み」教育である。親から子へ、師匠から弟子へと継承される様々な家業や諸芸は、日本の教育が目的とした内容そのものであるといっても過言ではなからう。

この家業や諸芸の伝承は模倣を通じてなされる。李御寧（1983）にいわせれば模倣は日本人の一大特徴であり、日本が世界に誇れる文化的産物は「扇子」

しかないらしいが(「縮志向の日本人」)、模倣をするためには相手の気持ちと同期・同調をしなければならない。自閉症では模倣はできないのである。ここに、個の区別が弱く、集合的に意識を重ね合わせる日本人の特徴がある。

一方、家族集団主義の中国では、林語堂はこれを「肥大化した利己心」と形容したが、家族の利害を軸として現実的に行動する。自他の区別などはあってもなくてもどうでもよく、損得のバランス・シートがあいさえすればよい。白猫であろうが黒猫であろうが、ネズミを捕れば構わないのである。

教育も同じである、家族の利益にならなければ子どもを教育する意味はない。秦以来中央集権国家を形成してきた中国では、一族が栄えるためには誰かが官吏に登用されることが一番の近道であったが、女性が官吏に登用されることはない。だから、女子に対する教育そのものが必要ないのである。こうして男児に対する科挙の受験準備が、中国の親の教育目標となった。

これに対して律令国家時代を除き、明治まで地方分権国家であった日本では、法律や教典の学習は専門家に任せておけばよかった。それよりも、感情的に心を理解することが大切であった。中でも歌は、感情の発露として人々に共感を呼び起こした。万葉集には無名兵士の詠んだ歌も数多く収録されているし、梁塵秘抄に至っては庶民が口ずさんだ今様(歌謡)そのものであった。また、紫式部や清少納言といった女性たちによって書かれた仮名の物語や日記文学なども人々の心をとらえた。

日本でもⅢ-1で説明するように、官僚を養成するための国立教育機関はつくられた。しかしそれは小規模であり、また期間も短かった。そうして奈良時代の後半からは、国立教育機関は私塾に取って代わられ始めた。

中世における教育の中心的担い手は、後の寺子屋という言葉に表わされるように寺院の僧侶であったが、それは国家が命じたものではなかった。むしろ、人々のニーズに応じての自然発生的なものであったところに、日本の教育の特徴がある。従って時は経るが、幕末に來日したロシア正教会の宣教師ニコライに、「確かにこの国の教育は高度なものでも深い奥行きのあるものでもない。だがその代わり、国民の全階層にほとんど同程度にむらなく教育がゆきわたっ

ている（ニコライ、pp.13）」と言わせたその同じ傾向が、中世に既に一般的であった。人々は趣味や楽しみとして和歌や連歌をつくり、今様、謡曲などをうたい、和讃、念仏を唱え、またこれらを習い覚えることで、広く庶民階級に教育が行き渡っていったのである。

このような事情は、聖職者が聖書を独占した中世ヨーロッパや、四書五経が教育の中心であった中国とはずいぶんと異なる。しかしこうして教育がある意味で均等におこなわれた結果、庶民の権利は保障され続けた。国主（受領）や支配者の横暴に対する強訴は平安時代から普通に見られたし、なによりもそれは文章化された。文章化されたことによって蜂起の正当性のアピールが可能になり、説得力を増した。識字は庶民にとって、生活上必要な知識であり、それを満たしたのが寺院の僧侶たちだったのである。これが後の庶民教育機関、寺子屋につながっていく。

## 2. 近世日本社会に見る教育

体系的な教育をおこなうためにはテキストが必要であるが、日本の教育書のはじまりは応永7年（1400年）頃に出版された世阿弥の「風姿花伝」である。これ以前にも鎌倉時代に北条重時が武士の心得を家訓にまとめたり、13世紀の「正法眼蔵随聞記」に出家の道が説かれたりはしたが、発達年齢を細かく区分した上で、その年齢に応じた伝習のあり方が記されているという点で、「風姿花伝」が日本最初の教育書であるとされる。

中世や近世初期の教育書は、武家における「家」を継承していくための心得をまとめた家訓書が主であったが、徳川時代（1603～1867）の中期になると庶民階級にも教育書が普及してくる。その著者層は武士階級だけではなく、農民や町人といった庶民階級も活躍する。代表的には石田梅岩を創始者とする石門心学に連なる人たちであり、二宮尊徳を創始者とする報徳教の人々である。

石門心学にしる報徳教にしる、その目的は民衆の生活向上にあった。しかし生活の向上は生産性の向上によってもたらされるものであり、そのためには民衆の道徳意識や幼児教育などが大切であり、生活改善のための知識の獲得が重

要視された。例えば当時、生活に困窮していた農民たちの間では胎児や嬰兒殺しが頻繁におこなわれた。これに対し各藩は、たびたび禁令を出したり生活扶助を与えて援助もしたが、なかなか収まらなかった。明治に入っても、政府が東北地方の嬰兒殺しの多さを問題にしたくらいなのである。嬰兒殺しに代表される貧しさからの脱却を、働くことは善、働かないことが悪と断じ、正直であり、勤勉と儉約を心がけて天理に従えと説いた石門心学は、商人や商業的農民から支持を集め、明治の資本主義へとつながっていった。

ところで生産性の向上は家族構造の変化を伴った。これは世界に共通の現象であるが、中世まではヨーロッパも含めて数十人が同じ敷地に住まう「合同家族所帯」である（ミッテラウアー、1990）。その後近世になると、夫婦と子ども、祖父母という三世代家族の居住を特徴とする「直系家族所帯」に移行し、近世後期に至って現在のような「核家族所帯」に移行した。こうして所帯数（結婚）が増えたことで日本の人口は増加してきた。特に江戸時代、人口が急増した。

江戸は大消費地であり、人も物資も絶え間なく流入し続けた。しかしながら江戸の町人人口は、享保以来ほぼ100万人で一定していた。なぜならば江戸に流入してきた人たちは、不衛生な都市生活に命をすり減らして3代続くことが難しかったというのである（速水、2001）。にも関わらず、江戸初期に1200万±200万であった日本の人口は、最初の国勢調査の享保六（1721）年に武士を含んで3000万人、明治4年の最初の人口調査では3480万人と増加し続けた（壬申戸籍では3311万人；明治5年）。

人口増加の背景には、石門心学に対する庶民の支持に見るように、教育熱の高まりがあった。庶民はそれぞれの職業に必要な職業教育を受け、それを実践していく道徳を守ることによって誇り高く生きたのである。武士のように家を継ぐためではなく、よき職業人として自立するための基礎教育が求められた時代、それが石門心学が流行した享保期以後の徳川時代であった。

日本のように集合的意識を文化の背景にすると、教育目標は社会から受け入れられる「よき人」、つまり「調和的人間関係の維持」を維持できるスキルの獲得におかれた（小嶋、1989）。「天」のよううむを言わせぬ力で押しつけ

たり、個人が突出して指導的役割を果たすのではなく、それぞれが緩やかに連合を図り、妥協点を見つけ出す社会的スキルの獲得が重視されたのである。

社会的スキルの獲得はモデリング学習でおこなわれたが、日本の親は自分を子どもの手本とすることを理想とした。このような指導方針なのだから当然、しつけは体罰ではなしに言葉でおこなわれたし、何よりも子どもと同じ視座にまで降りた接触を重視していた。親子の仲がいいことが明るい家庭をつくり、ひいては将来の親孝行にまで発展するわけであるから、親子はむつまじくあらねばならないと考えていたのである。ボウルビーはそのアタッチメント理論において、罰は怒りにその姿を変え、攻撃性に具体化されることを指摘したが、江戸時代の親はそのことを常識的に理解していたといえよう。武士階級の教育に対する姿勢も庶民と同じであり、子どもと親が心理的に一つに結ばれていた時代、それが江戸時代だったのである。

### 3. 父親の存在

子どもに優しく接するという原則は武士階級、農民や町人といった庶民階級問わずに、江戸時代の親たちの子ども観であった（小嶋、2001）。近世ヨーロッパの親が、子どもは放置しておけば人間が本来的にもつ悪に走る行動傾向が助長されるゆえに、指導される存在であると考えていたのに対して、日本では万葉の昔から子どもは宝であり、ここで結ばれる存在だったのである。

子どもたちには当然、しつけ以外に識字教育もおこなわれた。武士階級の家庭では、郭沫若氏がその家塾で4歳半から教育を受けたように、親が素読を教える早期教育が普通であった。幕末に日本を訪れたオランダの長崎商館館員フィスケは、男児の教育は父親が、女兒の教育は母親の担当であると記しているが、武士階級の子弟の教育は、第一義的には父親であったようである。現在のサラリーマンのように職住が切り離されているわけではなく、また勤務時間に余裕があった下級武士階級では、父親が子どもの教育を担当したのである（太田、1994）。

父親が子どもを教育したのは庄屋クラスの百姓でも同じであった。成松

(2000) は、岐阜県輪之内町の旧西条村で長く庄屋を務めた西松家の当主の日記から、庶民の様々な姿を描き出しているが、当主権兵衛に20歳の時に後添えとして嫁いできたしよは、実家へのたびたびの里帰りや芝居見物、時には遊山と、随分気ままな生活を送っている。夫や舅姑に仕え、忍従生活を強いられていた江戸時代の妻というイメージとはまったく異なる姿が、そこに浮き彫りにされている。妻がこのような気楽な生活を送っているのだから、子どもの教育の負担が父親にかかってくるのもやむを得ないが、権兵衛は家政全般だけでなく弟妹や子どもの教育にも細かく目を配っている。公私共々、男性が社会の前面に出た時代が江戸時代であったといえよう。

#### 4. 寺子屋教育

権兵衛の長男は12歳で寺の住職から素読の教授を受け、弟は9歳で、妹は8歳でそれぞれ別々の寺にて教授を受けている。当時は15歳(満14歳)が元服という通過儀礼の歳であったことを考えれば、長男が12歳で素読を始めるというのは随分遅い。しかし、権兵衛自身が村の子どもに手習いを教えていることを見れば、最初は彼が自宅で長男に手習いの手ほどきをしていた可能性が高い。その後、教養としての四書五経を学ぶために、寺の住職についたのであろう。

このように、庄屋クラスの豊かな百姓を含め庶民階級では、6～7歳で寺子屋に通い始め、まず字を書き写す手習いから学んで後に読むことを学ぶのが一般的であった。武士階級の子どもがまず家塾あるいは私塾で学び、後に藩校という正規学校に通学したのに対して、庶民階級では寺子屋から初め、その後、必要において私塾に学んだ。もちろん私塾にも様々な種類があるが、寺子屋を終了して私塾という上級学校に進学した子どもは、ほぼ10人に1人程度であったと考えられている。

寺子屋はその名が示すように、元来は寺院における僧尼出家希望者に対する教育を起源とする教育機関であった。ところがやがて公家の子弟が入山して学び、鎌倉時代には武家の子弟が、やがて室町時代になると庶民の子女が寺院に学ぶようになった。これが寺子屋教育のルーツであるが、江戸時代、中でも消

費経済社会の到来でもあった元禄年間（1688～1704）に増加を始め、幕末を控えて世情が騒がしくなり始める前の天保年間（1830～44）に爆発的に増加した。

狭い日本ではあるが、こうして明治維新までに1万5千を超す寺子屋が開設された（日本教育史資料）。このほかにも庄屋を務めた家の日記を調査した成松（2000）によると、正式に開設されていたわけではないが、手習いのお礼として村人から物品が届けられたことが記録されており、江戸時代中期以後の農村においては教育を受けさせたいという親と、子どもを教えることのできる識字層がかなり分厚くなっていたことが推測できる。

興味深いことに、寺子屋や私塾は江戸よりもむしろ地方において盛んであった。日本教育史資料を参照した海原（1983）によると、江戸には明治までに335の寺子屋が開設され、京都には363、大阪には588開設された。私塾は江戸が多くて83、京都が27、大阪が14となっている。当時、京都・大阪を併せれば江戸と同じ100万の人口を要していたのであるから、寺子屋の数では江戸の2.8倍が関西に開設されたが、高等教育機関の私塾は江戸が逆に2.1倍になる。

しかしながら注目すべき点は、江戸、京・大坂以外の地方にはさらに多くの寺子屋が開設されていたことである。なかでも群を抜くのが現在の長野県で1196、次が山口県で970、三番目が岡山県で927、以下熊本県812、兵庫県628、岐阜・宮城がそれぞれ541、島根が538、愛知が482と続く。面白いことに明治維新の最大の立役者であった薩摩藩の寺子屋数はわずかに19校、私塾に至ってはゼロである。松下村塾の開設を認めた長州藩が理論派であったのに対し、薩摩藩は武闘派であったということであろうか。

もちろん中央の寺子屋は大規模で、数百の子どもたちが通学し、教師も女性を含めて複数いたものもあった。地方の寺子屋は小規模が多かったが、それでもⅡ―6に見る薄井塾のように100を越える生徒がいた施設もあった。全体的に見ると関東から奥羽地方は中・大規模校が、中部・近畿・四国には小規模校が多かったようである（石川、1972b）。

このような寺子屋の4割は、通学した子どもたちと同じく庶民階級によって

開設された。そのほかにも僧侶や神官、医者といった知識人階級が開設した寺子屋が全体の約35%を占め、下級武士階級の開設したものが約23%ほどであった。

都市部において開設された寺子屋は、教師の生活を支えることが目的である場合が多かったが、藩校のような正規の教育機関に進む手段がなかった庶民にとって、非常に重要な教育機関であった。また、寺子屋の上級教育機関である私塾は、明治までに約1500ほどが開設された。ただしここに挙げた私塾の数には、医学塾や武道塾など、特殊領域のものは含まれていない。

### Ⅲ 日本の女子教育

#### 1. 古代・中世日本の女子教育

漢字が日本に渡来するまで、文字を教える知識教育は日本にはなかった。弥生時代、既に文字をもっていた中国からの渡来人が何らかの文字教育をおこなっていたはずはないが、国家が未成立であったこの時代の文書は残されていない。粘土板と異なり、紙は記録の手段としては劣るのである。

しかし国家が成立した5世紀には、戸籍や納税台帳を整備する必要性から文字が広く使用されるようになり、渡来系以外の国人も文字を学ぶ必要が生じてきた。その結果、律令時代の日本でも組織的に教育がおこなわれるようになり、7世紀後半には大学寮という国家官僚養成機関が設置された。その後9世紀後半には、大学寮に紀伝（中国史）、明経（儒教）、算（数学）、明法（法律）の4専攻が設置され、教官15名、学生定員480名という組織が成立した。そのほかにも地方豪族の子どもを対象とした府学や国学が9世紀には登場している。私塾のはじめである。

これらの学校教育は男児を対象とし、中央あるいは地方官僚の養成を目的としていた。班田収受に伴う事務手続きに識字者が必要とされたからである。久木（1990）は、8世紀末の事務担当者数を57,820人と算出する。当時の人口は540万前後であるから、識字率は1%強ということになるが、全員が動員されたわけではないので、実際には2%程度ではなかったかと推測される。

このような日本の教育の中で注目しておきたいのが、女子教育である。日本も別に、公式機関で女子に対する高等教育をおこなったわけではない。しかし、女子に対する教育機会が奪われなかったという意味で、中国に比較して遙かに自由に女子教育がおこなわれていた。実は女子に対するこの教育姿勢が、明治の近代化に無視できない要素となっていることは案外に知られていない。ともかくも、そのきっかけは平安時代にあった。

平安時代初期にその最盛期を迎えた大学寮であるが、世襲貴族が上級官位を独占していく過程で、また教授者としての博士家の世襲が始まった過程で徐々に衰退していく。それに代わる教育機関として登場してくるのが、有力氏族が一門の師弟のために建設した大学寮別曹であり、空海が開設した民衆教育機関としての綜芸種智院のような私塾であった。

同様の私学として当時、弘文院、勸学院、文章院、学館院、淳和院、および奨学院の7院があった。ただ私塾は財政基盤が弱く、綜芸種智院は17年間の命脈であったし、村邑小学という民衆教育機関を含めてその存続期間がいずれも短かった（久木、1990）。しかし、教育の国家独占が崩れたという意味で、空海を初めとする僧侶の教育参加は大きな意味があった。例外的に、大学寮世襲教官であった菅原氏の私塾山陰亭は、その予備校的性格のために約300年続いた。

実はこの予備校的性格という私塾のあり方が、平安時代の女子教育に生きてくる。中国では恐らく、黄河文明の黎明期から父系制社会に移行していたのとは対照的に、日本では長らく母系と父系両方の社会制度が入り交じっていた。そのため平安時代中期までは、日本の結婚形態は妻問・婿入り婚であり、財産が父から娘に相続されるケースも多かった（服藤、1998）。

結婚を運任せにすることができないのは当時も今も同じであり、財産や容貌、あるいは教養といった要素が重視される。そのため女性には、有利な結婚をするために和歌を詠んだり音楽をたしなんだりする教養が求められた。しかしながら女性には、大学寮や大学寮別曹に入学し、教養を高める道は閉ざされていた。そこで女子に対する家庭教師教育が、貴族階級を中心に重視された。子ども

もの養育を担当するのは乳母であるが、子どもに様々なことを教える乳母が無教養では差し障ると思われたのである。日本の女子教育はこうして平安時代に始まった。

平安時代の女性たちは、宮廷や貴族階級の家庭で子どもの教育係や様々な業務に従事しており、現在サラリーマン同様、その労働に対して給料が支払われた。このような女性たちが作り出したのが漢字に対する和字、すなわち仮名文字であったことを考えれば、当時の女性たちの教養は相当に高かったことが推測される。日本文学を代表する源氏物語や数々の日記文学などの書き手のほとんどが女性であったことが、この推測を裏付ける。

ところが平安時代も後期に入ると、これは丁度武士階級の発生と時期を同じくするが、それまでの母系制氏族社会から父系制氏族社会に社会システムそのものが切り替わり始めた。そうして女性の社会的立場は徐々に弱まっていったが、それでも室町時代に女性の財産相続権が認められていたように、日本の女性はずいぶんと優遇された。例えば中世の女兒たちには男児同様、寺子屋で手習い教育を受ける道が開かれていた。

室町時代の寺子屋に学ぶ生徒のおよそ7割が庶民階級であり（志賀、1977）、今でいう共学なので当然、女子もその中に混ざっていた。子どもたちが学んだのは手紙の書き方や和歌、音楽や舞踊など、各種方面に及んだ。足利義政の妻、日野富子が金貸しをしていたのは有名な話であるが、中世の女性たちが半ば自立していた背景には、寺子屋において彼女たちに識字教育がおこなわれていたこととは無縁ではない。狂言において困りごとに直面した庶民たちが古歌を参照して解決への示唆を得たり、連歌に凝る妻が登場したりするのは、中世における庶民の教育レベルを示唆しているのである。

なぜ日本において、このように女子教育が盛んであったかという点、それは仏教の平等思想と無縁ではない。仏教と庶民教育の間の関係は、教育史においてもあまり議論されていないが、特に中世、浄土宗の開祖である法然上人や浄土真宗の親鸞、あるいは日蓮宗開祖の日蓮などが輩出し、平等思想を広めていったことが大きい。中世日本の女性たちは、説法や法話などを聞き、また念仏や

講を通じて道徳規範や社会的スキルなどを獲得していったのである。カトリック教会が司祭以外が聖書を読むことを禁じていたのとは対照的に、女性が信仰を通じて識字教育を受けていたことは大きい。

## 2. 近世の女子教育

日本最初の女子教育書は室町時代、今川了俊が家訓の形で婦人の守るべき心得 23 箇条を残したのが最初である。室町時代にはしつけや身だしなみといった婚前教育が女子教育の主流であったが、江戸期にはいると夫に仕え舅姑に孝を尽くすようにという儒教道徳に従った教育が、女子教育の中身となった。

しかしともかくも、『女重宝記』や『ひめかがみ』といった女性教訓書や子育て書を含み、江戸時代には寺子屋における女子教育が盛んであった。ちなみに貝原益軒の『和俗童子訓』には、「七歳より和字をならわしめ、又おとこもじ（漢字）をもならわしむべし」と記されている。教育の開始年齢には、男女の区別がなかったことがわかる。また女子も算数を習うべしとも益軒は記している。

このような女子教育のありかたを、黒羽藩（1万8千石）という東北の小藩の事例で見てみたい。志賀（1977）は昭和12年に、旧黒羽藩（栃木県黒羽町と那珂村）に開設されていた寺子屋及び私塾についての調査をおこなった。黒羽地域には3つの藩校と9つの私塾が開設されていたし、もちろん手習い所も多く、城下町の黒羽向町だけでも4箇所が開設されていた。また那珂村には明治維新当時5つの私塾があり、内3つは女性が教授した手習い所であった。中でも最大のもは薄井塾で常時120～130名の男女が、読書、裁縫、絵画を主に教授を受けていたという。

江戸時代初期の寺子屋では、教授科目は手習いと読書に限られ、算数は別の寺子屋で学ぶことが多かったようであるが、江戸時代後半には手習いのほかに、女兒に対して裁縫や調理などの生活技術のほかに、浄瑠璃、小謡、生け花などの趣味芸事も教授するようになった。このような風潮は享保年間（1716～）頃より徐々に一般的となり、江戸の寺子屋では天保年間（1830～）に教科目とし

て謡が登場する（石川、1972a）。

ただこれらすべてを1カ所の寺子屋でおこなったわけではなく、先に述べたように多くは習字・読書を中心に珠算を加えたり、あるいは芸事を加えたりした。そのせいでもあろうか、女性が寺子屋を開設することも多かった。黒羽藩那珂村の薄井塾は薄井セイ子によって開設されたし、ほかにも那珂村には医師の妻であった泉直子の寺子屋もあった。寺子屋を開設し、そこで教える学識を持った女性たちも多かったのである。

ではどのくらいの子どものが寺子屋や私塾に通っていたのであろうか。太田（1994）によると、例えば土佐藩には1850年代に全部で217の手習い塾が開設されており、そこで学んだ女子生徒は、調査年がそれぞれ異なるので正確ではないが、総数1602名とカウントされている。一方男子生徒は8652名であるから5.4倍ということになり、幕末の土佐藩では学齢人口の就学率が12.3%、男児のみの就学率に直すと21%になると計算している。この数値は、教育を受けたのが武士階級の子弟だけではなく、富裕な農民や商人の子弟も読み書き算盤といった基礎教育を受けていたことを物語っている。

長野県の寺小屋の数を先に述べたが、『長野県筑摩郡誌』には文政12年（1829年）の同郡内で男児571人、女児131人が寺子屋で学んでいたことが記されている。その数は時代とともに徐々に増加し、最後の調査年1865～67年には男児が1,221人、女児が159人と記録されている（志賀、1977）。

女児の寺子屋における就学率が高かったのはやはり江戸である。石川（1972a）によると、男児を100としたとき江戸日本橋地区の女児就学率は110.4、本郷が100.7、神田98.2、浅草97.5であった。現在では本郷は文教地区であるが、当時は下町であり庶民が多く暮らしていた。庶民たちの女子教育熱の高さには驚かされるばかりであるが、日本全体として女児の就学率を見ると、江戸を含む関東地方で42%、近畿地方で30.95%、中国地方で19.18%、東北地方は5.32%と石川は計算している。

これはいわば正規教育機関に在学した子どもの数であるが、女児に関してはその他にどこの村落にも「お針屋」が開かれており、裕福な農家の主婦が娘た

ちに、縫い物だけではなく作法や生け花などまで教えた。もちろん奉公も子どもたちにとっては重要な教育機会であり、娘宿や若衆宿も同輩の目が光っていることがあって、準公共の社会的交流機関として機能していたことは、日本における庶民教育の多様性を考える場合に無視できない。特に当時、職業というものを持たなかった女性たちにとって、裁縫はいざというときの生業になるものであり、都市部においても「お針屋」における技術の取得が重要であったことはいまでもない。

寺子屋が原則有料であったのに対し、女兒に対するこのような生業教育は無料に近いものであった。同様に、それは女子だけに限ったものではないが、無料で教育をおこなった石田梅岩の心学、およびその教育姿勢についても触れておかなければならない。

石田梅岩は45歳で初めて京都に私塾を開設したが、「席錢入り申さず候、(中略)、女中方は奥へ御通り成さるべく候」と記した。このことは彼が一般庶民、中でも将来の母となる女子の教育を非常に強く意識していたことを物語っている。実際その講義は庶民に大いに受け入れられた。江戸後期に大阪の医師によって書かれた『浮世の有さま』にも、「心学は女・子どもにもわかりやすく、風儀にとってすこぶるよろしい」と、その評判が記されている。庶民は心学が説く日常道徳哲学に痛く共感したのである。

心学では石田梅岩本人はもちろん、門下の手島堵庵も女子教育に心を配った。中でも堵庵は、女性門人のために『女冥加解』を著し、子どもたちには『児女ねむりさまし』といういろは歌で、心学の要諦をわかりやすく示した。彼らが説いた石門心学は人間性善説の上に立てられているが、人間上下の差別を天地間の秩序に置き換えて正当化しようとする官学(朱子学)に対して、子女教育を通じて人間は平等であり善であることを訴えた。それが、武士階級を経済力でねじ伏せるまでに台頭した商人や庄屋クラスの富農たちに、倫理・道義的な自分たちの正当性を自覚させた。同時に、現実からは遊離していたが、「三従の教え」に代表される儒教倫理に強く抑圧を感じるようになった女子にとっては、石門心学の考え方は魅力的であったに違いない。先の西松権兵衛の未婚の

妹、きせが心学や法話にことのほか熱心であったのはそのようなことが理由であろう。

日本の近代化は、このような基礎教育を受けた女性が親となり、子育てをしたその結果、花開いた。明治に日本を訪れた多くの外国人が、一様にその道徳意識の高さに驚き、賞賛しているが、それは心学一派や報徳教、儒者でありながらも広く庶民教育にまで気を配った貝原益軒、あるいは様々な女子教訓書などを往来物（寺子屋における教科書）として教授したその他無名の教師たちによって担われたといっても過言ではないだろう。日本は中国に先駆けて国の近代化に成功したが、それはひとえに女子教育を含む庶民教育が、江戸時代後期から広くおこなわれたことと無関係ではない。

### おわりに

近代までの日本と中国の教育システムを考えると、中国は官僚養成を教育の目的とし、日本は庶民の教養教育であったところに最大の違いが見いだせる。後期平安時代から田荘を守るための武士団が叢生し、後に封建制に移行していった軍事国家の日本では、国家官僚は必要とされていなかったのである。それが必要となるのは明治政府の成立まで待たなければならなかった。

日本が中央集権国家となり、官僚が必要となったその結果、何がおこったのかは先の戦争が全てを物語っている。教育が官僚や一部の知的エリート養成を目的とするとき、それは国家を誤った方向に誘導することを肝に命じる必要がある。

その意味では今、日本の教育は間違った方向にある。高等教育、即、官僚や大企業、高収入、エリートという図式は、実は22世紀の日本を育むための何もつくりだしていないのではないかという気さえする。人々が自発的・創発的に教養を求めてこそ、次の豊かな時代が準備されるのだが、明治以後今に至るまでの間に、日本は近世が残してくれた遺産を食いつぶしてしまったのである。

確かに現代、科学技術は格段の進歩を遂げた。しかし、必ず正解があるアル

グリズムの発想に基づく科学の進歩が、逆に人間性（humanness）を脆弱化させていることも疑いない。もちろん人類は地球上で最も可塑性に富む動物であり、いかなる時代、いかなる状況にも対応できる能力を備えていると思う。しかし種は、その可塑性（柔軟性）に陰りができたとき終末を迎える。だからこそ我々は、子どもの教育を通じて豊かな人間性を養成し、柔軟性を保証していかなければならないのである。

異なる価値観や人々の出会いは、可塑性の根元である。例えばIで説明したように、同じ東アジアにありながらも日本と中国ではずいぶんと異なった国民の意識構造ができあがった。それは両国の生態学的環境、及び地勢的条件の違いが作りだしたし、それぞれが異なるのは当たり前でもある。しかしアメリカン・グローバル化が世界を席卷した現在、世界の文化や価値観は個人主義一色に塗りつぶされて均一化されつつある。人間は独立した存在であり、行為の結果も責務もそのすべてが個人の上に帰結するとする個人主義こそが、最も理性的・合理的であるという神話が語られる。しかし、何十万年という人類の長い歴史を考えるならば、互いが感情や意識を集合的に重ね合わせる社会システムは決して間違っていない。個人主義を生み出した産業革命はたかだか300年前であるし、ユビキタス社会は過去10年のものである。

地球は閉じた生態系である。この地球に進行している環境汚染や資源問題を考えるならば、個人主義が自動的に利己主義に結びつくものではないという前提で考えたとしても、個人主義的価値観が今後数千年、あるいは数万年も続いていくとは思えない。ではどういう社会システムが必要なのであろうか。

新しい社会システムは利己的な集団主義意識を利他的な（ここでは感情の共有を強調して利他的という言葉を使う）集合的意識に切り替えることで生まれるであろう。温故知新という訳でもないが、家族集団主義ではなく地域や地球人としての集団主義に切り替えていくことで新しい社会的価値観につなげていく必要がある。そのとき、集団主義という言葉はもはやなくなっているかもしれないが。資源が枯渇する近未来の人間にとって一番大切なことは、互いに共感しあえる力、かばい合いの力の涵養である。そのためには今一度、子どもた

ちをどう教育していくのかということを議論する必要がある。今回は文化特異的意識構造に焦点を当てたのでその時間がなかったが、江戸時代の農民や商人の思想家や教育者が、子どもの教育に何を求めたのかを改めて論じてみたいと思っている。

### 引用文献

- 天野幸広. (2001). 発掘日本の原像. 東京: 朝日新聞社, 朝日選書
- 東洋. (1994). 日本人のしつけと教育: 発達の日米比較にもとづいて. 東京: 東京大学出版会
- ベン＝アミー・シロニー. (2003). ユダヤ人と日本人: 文化と歴史の比較. 宮本久雄・大貫隆編, 一神教文明からの問いかけ, 156-173. 東京: 講談社
- 陳延媛. (2006). 東アジアの良妻賢母論: 創られた伝統. 東京: 勁草書房
- Cicchetti, D. (1996). Child maltreatment: Implication for development theory and research. *Human Development*, 39, 18-39.
- Cummings, E. M., Davies, P. T., & Campbell, S. B. (2000). *Developmental psychopathology and family process theory, research, and clinical implications*. New York: Guilford Press. 菅原ますみ (監訳) 発達精神病理学 2006 京都: ミネルヴァ書房
- 土居健郎. (1971). 甘えの構造. 東京: 弘文堂
- Fogel, A. (1993). *Developing through relationships: Origins of communication, self, and culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- 服藤早苗. (1991). 平安朝の母と子. 東京: 中央公論社, 中公新書
- 服藤早苗. (1998). 平安朝女性のライフサイクル. 東京: 吉川弘文堂
- Harrison, M. (1959). *Children in history*. 藤田和子訳 こどもの歴史 1996 東京: 法政大学出版会
- 埴原和郎 (1994). 日本人の起源. 埴原和郎編 東京: 朝日新聞社 朝日選書 517
- 速水融. (2001). 歴史人口学で見た日本. 東京: 文芸春秋社 文春新書

- 久木幸夫. (1990). 日本古代学校の研究. 町田：玉川大学出版部
- 石川謙. (1972a). 寺子屋. 東京：至文堂
- 石川謙. (1972b). 日本庶民教育史. 町田：玉川大学出版部
- 海原徹. (1983). 近世私塾の研究. 京都：思文閣出版
- 郭沫若. (1947). 少年時代 郭沫若選集 1. 和田武司・藤本幸三訳 1976 京都：雄渾社
- 金容雲. (1983). 韓国人と日本人. 東京：サイマル出版会
- 小林登志子. (2005). シュメル：人類最古の文明. 東京：中央公論新社 中公新書
- 小山修三. (1984). 縄文時代：コンピュータ考古学による復元. 東京：中央公論社
- 小嶋秀夫. (1989). 子育ての伝統を訪ねて. 東京：新曜社
- 小嶋秀夫. (2001). 心の育ちと文化. 東京：有斐閣
- 李御寧. (1983). 「縮」志向の日本人. 東京：講談社文庫
- Lewis, M. D., & Granic, I. (2002). *Emotion, development, and self-organization: Dynamic systems approaches to emotional development*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 林語堂. (1935). 中国 = 文化と思想. (Lin Yutang, *My country and my people*. Curtis Brown Group Ltd., London). 鋤柄治郎訳. 講談社学術文庫(1999)
- Mithen, S. (1996). *The prehistory of the mind: A search for the origins of art, religion and science*. London: Thames & Hudson 松浦俊輔・牧野美佐緒訳 1998 心の先史時代 東京：青土社
- Mitterauer, M. (1990). *Histsorsch-Anthoropologische Familienforschung*. 若尾祐司他訳 歴史人類学の家族研究 東京：新曜社
- 宮崎克則. (2002). 逃げる百姓、追う大名. 東京：中央公論社、中公新書
- 溝口雄三. (1995). 中国の公と私. 東京：研文出版
- Morse, E. S. (1970). 日本その日その日. 石川欽一訳、東京：平凡社 東洋文庫

- 中尾佐助. (1966). 栽培植物と農耕の起源. 東京：岩波新書
- 中田薫. (1981). 徳川時代の文学に見えたる私法. 東京：岩波文庫
- 永原慶二. (1968). 日本の中世社会. 東京：岩波書店
- 成松佐恵子. (2000). 庄屋日記にみる江戸の世相と暮らし. 京都：ミネルヴァ書房
- ニコライ. (1979). ニコライの見た幕末日本. 中村健之介訳、東京：講談社学術文庫
- 太田素子. (1994). 江戸の親子. 東京：中央公論社、中公新書.
- 関口裕子. (1997). 日本古代の戦争と女性. 前近代女性史研究会編、家・家族・女性、pp.19-43. 東京：吉川弘文館
- 志賀匡. (1977). 日本女子教育史. 東京：琵琶書房
- 下川耿史. (2002). 近代子ども史年表 1868 - 1926：明治・大正. 東京：河出書房新社
- 莊巖舜哉. (1994). 人間行動学. 東京：福村出版
- Sroufe, A. (1997). Psychopathology as an outcome of development. *Development and Psychopathology*, 9, 251-268.
- 戸田芳実. (1991). 初期中世社会史の研究. 東京：東京大学出版会
- 鳥越憲三郎. (1992). 古代朝鮮と倭族. 東京：中央公論社、中公新書
- 鳥越憲三郎. (2000). 古代中国と倭族. 東京：中央公論社、中公新書
- 徐朝龍. (1998). 長江文明の発見. 東京：角川書店
- 徐朝龍. (1999). 長江文明の謎. 東京：双葉社、ふたばらいふ新書
- 山折哲雄. (1983). 神と仏. 東京：講談社現代新書
- 山本七平・小室直樹. (1981). 日本教の社会学. 東京：講談社

