The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	福沢諭吉とムハンマド・アブドウの教育思想 : 教育と政治の分立論を巡って
Author(s)	ハルブ, ハサン
Citation	日本語・日本文化. 2008, 34, p. 41-66
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/9545
rights	本文データはCiNiiから複製したものである
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

〈研究論文〉

福沢諭吉とムハンマド・アブドゥの教育思想
――教育と政治の分立論を巡って――

ハルブ・ハサン

初めに

19 世紀の末から近代化を目指した日本とエジプトにおいて、最も著名な教育家は福沢諭吉（1835 年 –1901 年）とムハンマド・アブドゥ（1849 年 –1905 年）であるが、両者の教育思想は、伝統思想との対決の仕方、西洋思想の受け止め方において明確な相違がある。本論文は、両者の教育と政治の分立論を取り扱う。福沢は教育を政治から分離するように主張するのに対して、アブドゥは教育に政治が関わるべきであると述べている。福沢は教育とは先進ヨーロッパ式の世俗的なものと考えていて、宗教的な要素は一切考えていない。よしんば考えていたとしても、それはあくまで実用主義的な経世の手段としてである。従って、江戸時代に侍が学んだ実用性のない中国の古典の学習ではなく、実際生活に役に立つ学問（実学）を目指した。彼にとって、学問の独立はきわめて重要であって、政府との関係はできるだけ絶とうとした。この点を明瞭にするため、比較対象としてアブドゥの教育に関する考えを検討する。アブドゥは教育を基本的に宗教教育と見なしていた。即ち彼にとって、教育と宗教（イスラーム）は不可分であった。両者が有効に機能するためには、政府との密接な関係をも辞さなかった。さらに、以上の点を明らかにするために、本論では経済（財政）的側面についても検討する。なぜなら、教育と政治を分立するには、財政の問題に直面するからである。分立には教育過程での出費や教育費などが必要不可欠な問題だからである。筆者は、福沢とアブドゥの教育と政治の分立論を論じるに際して、教育・政治・財政などの側面を検討することによって、最終的には日本とエジプトの近代化の問題

の一端が明らかになるのではないかと考えている。

1. 教育※（宗教）

「序論」で述べたように、福沢とアブドゥの教育に関する思想をいくつかの観点から解説する。まず、第一に教育（宗教）の観点から眺めてみよう。

1.1　福沢（教育の観点から）

福沢は、幼少の時から学校で『論語』や『大学』などを勉強していたが、伝統的な教え方に不満を持っていた。福沢は、塾で『孟子』や『論語』、『孔子』、『老子』などの会読講義をするようになると、「私は天稟、少し文才があったのか知らん、よくその意味を解して」と言い、「必ず私がその先生に勝つ。先生は文字を読むばかりでその意味は受け取りの悪い書生だから、これを相手に会読の勝敗なら訳けはない[1)]。」と儒教的な教育を受けたことを述べている。更に、多くの漢書を習い、塾で4、5年程通学して漢書を学んだ。福沢は「白石の塾にいて漢書は如何なるものを読んだかと申すと、経書を専らにして、『論語』『孟子』は勿論、すべて経義の研究を勉め、殊に先生が好きと見えて『詩経』に『書経』というものは本当に講義をして貰って善く読みました[2)]。」と述べている。

福沢にとっての教育とは、ただ学問を習得することだけではない。彼の思想の根本は、「実学」的であって、形式主義を非常に嫌った。従って、反儒教、門閥主義・不平等に対する敵意、その一方で出世・独立などに対する意欲が彼の教育思想に結びついている。この思想に彼の父親が与えた影響は決定的であった。福沢の父は45年間の生涯について、封建制度に束縛されて何も出来ず、空しく不平を呑んで世を去った。子供の出世を願う一方で、坊主にする決心をして、何としてでも子供たちが自らの体験した屈辱を味わわないようするなどの心中の苦しさ、その愛情の深さを思い出し「封建の門閥制度を憤ると共に、亡父の心事を察して独り泣くことがあります。私のために門閥制度は親の敵でござる[3)]。」と述べている。また、蘭学を含む西洋的教育つまり近代的な教育について、福沢は、

※ 国民教育を論ずる場合、日本とエジプトにおける女子教育に触れないではいられない。しかし、この問題は本論の射程範囲を越えたものであるので、今後の課題としたい。本論では、全般的な教育論を限定して論じたい。

一身独立して一国独立する事ができると肯定的に捉えている。西洋と同じように、日本は近代的な教育によって、先進諸国の近代的な科学・技術の成果を日本に輸入・受容する道を切り開かなければならないと考えていた。これが「実学」のすすめである。福沢はすべての民衆が「たしなむべき心得」として、読み・書き・算術に加えて、地理・究理・歴史などの「実学」の習得の必要性を主張した[4)]。また、福沢は慶応義塾に関して、「この塾は我社中独立の塾なり。独立の塾に居て独立の新年に逢うを得るは、また悦ばしからずや。」、「この塾のあらんかぎり大日本は世界の文明国である[5)]」と述べている。

福沢は幕府の方針に従う限り、日本は近代化の道を歩むことが出来ないと考えていたので、その伝統的な教育活動に積極的に参加しなかった。そして、雄藩によって幕府が倒され、新政府が国学的な教育を採用したにもかかわらず、福沢はこれに対する消極的な態度は変わらなかった[6)]。だが、新政府が廃藩置県を実施するに及んで、「こりゃ面白い、此勢に乗じて更に大に西洋文明の空気を吹込み、全国の人心を根底から転覆して、絶遠の東洋に一新文明国を開き[7)]」と述べながら、以後みずから明治「政府のお師匠様」と自負して近代化の道を推し進めるのである。そして、これまでの態度を改め、著作を応じて積極的に教育改革に参加した。しかし、1881年の政変によって教育方針が伝統的な方向へ変わったことで、明治維新前に回帰することへの不安と明治政府への疑いが現れるのである。少なくとも1894年の日清戦争までの福沢の立場は、このようなものであったと考えてよいだろう。

以上のことから、福沢は伝統的な教育を受けたにもかかわらず、儒教などの日本の伝統的学問に対してつらい思い出があるため、日本人と日本国の発展と独立には、伝統的な教育ではなく近代的な教育以外に方法はないと考えた。

1.2　福沢（宗教の観点から）

福沢の宗教観は、時と場合によって「実用主義」、「合理主義」と定義することができる。子供のころから福沢は、宗教に対して実用主義的で、懐疑的な行動を取っていた。例えば、福沢は子供の頃「神様のお名のある御札を踏んだらどうだろう[8)]」と宗教に対し軽蔑的な疑問を抱いていた。また、叔父の家の稲荷の社の中にある石を捨てて、近くに転がっている石を入れて様子を見てみると、親戚ら

はそれを拝んでいたので、福沢は「馬鹿め、乃公の入れて置いた石に御神酒を上げて拝んでるとは面白い[9]」と眺めている。福沢が神の名のある紙を踏んだらどうだろうと思って、「お札を踏んでみたらところがなんともない[10]」と神罰冥罰は大嘘だと考えるようになるのである。

福沢の宗教観はあくまで経世の具としての実用主義であった。彼は、宗教による「馬鹿と片輪」の啓蒙路線を推し進めようとしたのである[11]。福沢にとって、宗教は何宗であれ、何教であってもよいが、各宗、各教が宣伝にこりすぎて世の安寧を乱しては困ると考えていたのである[12]。福沢は特定の宗教を優先せずに、宗教は世の安寧に役立つから、各宗はお互いに他を排することなく、布教を広めることが望ましいと主張し続けた[13]。

1.3 アブドウ（教育の観点か）

アブドウにとっての教育とは、人間が最高の幸福を得るための手段である。その幸福とはムスリムを始めとし、ウンマ（イスラーム共同体）を守ることであって、最高の幸福はアッラーの喜びを得、天国に入ることである。宗教的な学問に立脚した上で近代的な教育を受けると、学生は最高の能力を得るだけではなく、思考力と精神を高めることができるのである。従って、学生は、大人になり、年を取り、死後においても最も優れた満足感を得ることができると説いている[14]。アブドウは、当時の知的、道徳的、社会的退廃・後進性からイスラーム教徒を解放する（救う）ためには、宗教教育以外に方法はないと考えた。1882年、ウラービー・パシャの反乱に同調したため、しばらく国外（レバノン・フランスなど―年表参照）に追放されたアブドウは、帰国後、政治的な改革は必要だが、その改革を行うために人々の間に正確なイスラーム教と学問の普及を優先すべきであると考えるようになった。宗教教育によって、人々の性格や考え、行為などを改良することができ、更に、それによってイスラーム諸国の経済的・政治的な問題を解決することが出来る。アブドウは本当の貧困は、教育の不足と豊富な資源の利用の仕方がわからないことであると考えている[15]。彼は、アラビア語、イスラーム学研究は宗教を守るために必要であるが、「先進諸国の進歩の原因を理解するため近代科学や歴史などの学問を学習するべきである。[16]」と述べている。アブドウは、エジプトとイスラーム世界のイスラーム高等教育の最も古く大きなセン

ターであるアズハル大学を改革することができるならば、イスラーム教も改革されると主張している[17]。

その改革を実行するためには、イスラーム教的な学問を含むアズハル大学のカリキュラムに、近代的な科学に関する教科を取り入れることが必要である。こうすれば、イスラーム世界において新しく再建・改革され、名声と影響力を持ったアズハル大学が、エジプトをはじめ他のイスラーム諸国の改革の先導になる。これらの考えに基づいて、アブドゥはアズハル大学が全てのイスラーム世界を案内する「灯台」となり、手段となるのであると主張した。アブドゥは、イスラームを基にして、近代的な学問を樹立することを必要としている。それは、ダール・アルウルーム高等学校では「演算、化学、地理学、幾何学、歴史、物理学などの学問が研究されている」が、「ダール・アルウルームは精神的、知的、宗教的、そして、倫理的な修身（Al-tahdhib）の源になるべきである。[18]」と述べていることからも分かる。そして、「教師たちは、色々な学校で教えている時に、アズハルの服装を身に着けるべきである。」と述べ、「学部長は宗教学の博識者でなければならない。そして、他の学問の知識を持って、学校の目的を果たす、信頼できる者でなければならない。[19]」と、改革が実現するために宗教の重要さを強調している。そうすると、「学生が社会の状況を認識できるようになり、国と政府への忠誠を誓うことができるようになる。これは社会にとって、必要なことである。[20]」と述べている。ここでは、アブドゥにとって教育が国のアイデンテイティーの基礎になっていることは明らかである。

1.4　アブドゥ（宗教観点から）

アブドゥは若い頃からイスラーム哲学に興味があり、哲学的な考え方を持っていた。それは、親戚のシェイフ・ダルウィーシュの影響でもあるし、その後アフガーニー（1839–1897）の影響でもある※。また、彼はアズハル大学を卒業し、エジプトのムフティー（法官）になっている。つまり、アブドゥはイスラーム教的な教えに通暁しており、彼の教育思想だけではなく、思想活動の全体にイスラー

※ 19世紀に活躍したイスラーム活動家の一人であり、パン・イスラーム主義を唱えた。イスラーム世界に外国の統治が及ぶのを拒絶した。1871にエジプトの首相、リヤード・パシャの招待で、アフガーニーがカイロを訪問した。

ムの影響が強く現れている。アブドゥは宗教と近代化について関心を持っており、ウンマ（イスラーム共同体）が発展するためには両方が必要であると考えた。そして、宗教を改革することで、近代化への障害がなくなると考えたのだ。アブドゥにとっての宗教改革とは、コーランとアルサラフ・アルサーレフ（預言者ムハンマドの教友 alsalaf alsalih）に戻ることである。初期の教友の解釈やイジュティハード（ijtihad —理性を行使すること）も必要であると主張した。またアブドゥは、伝統的な学者のタクリード（taqlid —盲目的な模倣）と完全な西洋化を回避している。

彼は、イスラーム教の教えによって、ヨーロッパ式の近代化に伴う欠点を正すことが出来るので、イスラーム文化に基づくことによって西洋文明より優れた文明を築き上げることができると考えた。これは 19 世紀から 20 世紀におけるイスラーム近代主義者に共通した特徴である。

上述したように、アブドゥにとっての純粋なイスラームとは、コーランと初期の教友に戻ることである。イスラームは、基本的にコーラン、預言者の言葉と行為、初期の教友の解釈と見解によって形成されている。コーランは、宗教と人間生活に深く関っている。特に、宗教と政治のかかわりは明確であり、宗教と政治は分かれていない。更に、宗教が政治体制の核心になることは、イスラーム教の基本的な教えである。預言者とカリフの体験を見ても、政治と宗教を分離することはないのである。更に、イスラーム法の法源としてのコーランにはこのような聖句がある。

المائدة 44「وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ」

そしてアッラーが下されたもので裁かない者は不信者（カーフェル）である。

المائدة 47「وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ」

およそアッラーが下されるものによらずに、裁く者は主の掟に背く者である。

المائدة 45「وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ」

アッラーが下されるものによって裁かない者は、不義を行う者である。

要するに、コーランを用いて裁かない人は無信仰者という意味である。このようにイスラームでは、信者の全生活に宗教が関わっている点を記憶する必要がある。

2. 政治的観点から

では、次に政治的な観点から両者の立場を検討してみよう。

2.1 福沢

福沢は当時の政治•社会的な秩序に対して、子どもの頃から不満を持っていた。その不満は、福沢が自分の目で不公平な出来事を観察し体験し、更に父の不満に共感したからである[21)]。父は、子供には同じ苦労をさせたくないと考えた。「有様、家老の家に生まれた者は家老になり、足軽の家に生まれた者は足軽になり、先祖代々、家老は家老、足軽は足軽、その間に挟まっている者も同様、何年経ってもちょいとも変化というものがない[22)]」から、福沢を坊主にしようと考えた。こうして、福沢は当時の日本の政治・社会的な秩序に対し不満を持ち、「親の敵」として怨みを持っていた。福沢は新政府から出仕の命を受けたが辞退し、「平民」となることを決意し、以後「無位無官」を通した。「それからいよいよ王政維新と定まって……御用があるから出て来いと……私は一も二もなく病気で出られませぬと断わり[23)]」と述べている。明治元年の正月、伏見の戦争が始まり、将軍慶喜が江戸へ逃げ帰って王政維新が始まったときに、福沢は「これが王政維新の始まり、その時に私は少しも政治上に関係しない[24)]」と述べた。当時、長州征伐のために、幕府が九州の諸大名に兵を出すよう命じた時、福沢の塾に小幡篤次郎をはじめ10名の九州の学生がいた。出兵のために学生を帰すように言われたが、福沢は「こんなわからない戦争に鉄砲を担がせるというならば、領分中の百姓に担がせても同じことだ、この大事な留学生に帰って鉄砲を担げなんて[25)]」と言い、承知しなかった。明治維新の最中、5月15日の上野での彰義隊との戦いでも、塾生がソワソワと砲声の音に反応しているのに対し、福沢は動揺することなく、いつも通りの講義を行い、「この塾のあらんかぎり大日本は世界の文明国である[26)]」と言ったことは有名である。

1881年の政変の前には、国会開設の機運が高まるなかで、福沢は政府に新聞発行（『時事新報』）の依頼を受けていた。福沢はその依頼を断ったが、「政府はいよいよ国会を開くつもりで、その用意のために新聞紙も起こすことであると秘密を明かしたから、これは近ごろ面白い話だ、ソンナことなら考え直して新聞紙も引き受けようと、およそ約束はできた。[27)]」と述べている。しかし、1881年

になり、従前の教育法を改めていわゆる儒教主義が復活することになった。「ソレカラ大隈の辞職とともに政府の大方針が定まり、国会開設は明治二十三年と予約していろいろの改革を施す中にも、従前の教育法を改めていわゆる儒教主義を復活せしめ、文部省も一時妙な風になって来て、その風が全国のすみずみまでもなびかし[28]」た、と福沢は述べている。こうした政治・教育的な変化に対して、福沢は教育の中に政治が入ることを批判した。「コンナ訳けで、私は十四年の政変のそのときから、何も実際に関係はない、俗界に言う政治上の野心など思いもよらぬことだからまことに平気で、ただ他人のドタバタするのを見物しているけれども、政府の目をもってこの見物人を見れば、また不思議なもので、いろいろな姿に写ると見える。[29]」と彼は述懐している。福沢が教育と政治の分離を勧めた理由の一つは、政治家と学者は、本来その果たすべき役割が異なるからである。

福沢は「学問は政治に非ずして、学者は政治家にことなり。[30]」と述べている。福沢にとって、学問と政治は「一国の幸福を」目的としている点では同じであるが、教育と政治の本質と、そして政治家と学者の果たすべき役割は異なる。学問は「社会今日の実際に遠くして、政治家の働は日常人事の働にあたる[31]」ものである。学者が理論派で政治家は理屈と現実が違うことを主張するように、政治家の考え方と学者の考え方は違う場合が多い。福沢は、両者はそれぞれが独立を果たし相互の干渉を避けながら関係を持つというように、両者のバランスを取るべきと考えている。しかし、教育の中に政治が入ると政治的思惑によって学問は左右され、権力を持つ政治家が学問を自由に変えるという結果になる、と福沢は考えたのである。

福沢は、明治維新から1883年までの年月が経過したにもかかわらず、日本はヨーロッパの国々と比べると遅れ、ヨーロッパのような市民社会になっていないことに不満を抱いていた。明治初期に政府が主導したことは仕方がないとしても、明治維新から16年も経ったのに、「政府がただちに学校を開設して生徒を集め、行政の官省にてただちにこれを支配して、その官省の吏人たる学者がこれを教授するとは、外国の例にもはなはだ稀にして、今日の時勢に少しく不都合[32]」であると考えた。彼の考えでは、この不都合な状況を防ぐためには、政府の権力を入れずに教育制度をつくらなくてはならない。政治形態がその後ずっと続くわけ

ではなく、また政府が変われば「学校の気風精神もまた変化せざるをえず」教師の言動も変わる。これは「学問の本色に背くもの[33]」であり、学問は長期的視線で見なければならないと福沢は考えたのである。福沢の理論である教育と政治の分離は、両者がうまくいくためだけでなく、むしろ社会平和をももたらすためである。福沢は、「教育家にして国の行政にあずかり、学校の朋党をもって政治に及ぼし、政治の党派論をもって学校の生徒を煽動し、ついにその余毒を一国の社会に及ぼしたるの悪例なり……[34]」と述べている。

教育家や学者は、知識人の意見として意見を交換し争っても良いが、教育家でありながら政治をし、学校のグループが政治に、政治のグループが学校の制度に影響を与え扇動することについて、福沢は問題視していた。福沢は、学問の中に政治が入り込むという禍を是が非でも防がなければならないと考えた。その方法として、教育を政府から切り離し天皇と結びつけることによって、教育と政治を分離することが出来ると考えたのである。福沢は政府ではなく天皇の下に学校があり、天皇の資金によって運営されれば良いと考えた。しかし、この方法は、教育が文部省（政府の代表として）と関係がなくなるという意味ではない。福沢は文部省の役割に関して、「文部省はまったく廃するに非ず、文部省は行政官にして、全国の学事を管理するに行政の権力を要するもの、はなはだ少なからず……[35]。」と述べている。福沢は、経営には政府が関わることを認めているが、カリキュラムや教師の選抜などには関るべきではないと考えているのだ。学事会を設立し、それによって教育内容や教育過程が作り行われるように勧めている。福沢は「学事の会議を開き、学問社会の中央局と定めて、文書学芸の全権を授け、教育の方法を議し、著書の良否を審査し、古事を探索し、新説を研究し、語法を定め、辞書を編成する等、百般の文事を一手に統括し、いっさい政府の干渉を許さずして、あたかも文権の本局たるべし[36]」と述べている。要するに、「学問上の事は一切学者の集会たる学事会に任し、学校の監督報告等の事は文部省に任して、いわば学事と俗事と相互に分離し、また相互に依頼して、はじめて事の前面に美をいたすべき[37]」なのである。

2.2　アブドゥ

アブドゥは、1871年までイスラーム神秘主義・哲学に夢中だった。その後、

アフガーニーと出会い、パン・イスラーム主義と社会的な改革に関心を持ち、政治活動に参加し始めた。ちょうどその頃、エジプトの経済的な問題（政府の借金や軍人の給料など）と西洋諸国の干渉などによって、エジプトの国会議員や軍人による革命が起こった時、革命を導いた。革命の失敗によってアブドゥは国外に追放された後、パリで発行された新聞を通じてまた政治的な活動を行った。帰国後は、死ぬ直前の数ヶ月間まで政府の役人であった。アブドゥは、1886年に教育改革案を作成し、オスマン帝国に提出した。そしてレバノンとエジプトの教育改革案を作り、帰国後それを試行するよう尽力した。アブドゥはその案で国のために真の利益を望む人は、基本的に注意と努力を教育に向けなければならない。教育によって他の全ての社会的な改革を最も簡単に実現できると強調している[38]。

アブドゥが書いた「エジプトの教育改革案」を見ると、教育改革の施行の主体は政府とムフティー（法官）に限定されている。アブドゥは、政府の中にいなければ教育改革は難しいと考えていたのだ。アブドゥは目的を果たすために、エジプトの当局者に対して妥協的であった。つまり、自らが考えている改革を実現するために必要であるならば、イギリスの侵入者や独裁者の総督と積極的に協力した。アブドゥは教育が改革されると、「国民は支配者の善い被治者になることができ、頭にとっての身体や労働者にとっての道具になれるのである。[39]」と述べている。更に、アブドゥの基本的な考えは政治的な色彩が強い。人々の間に教育と知識を広げられれば、エジプトだけではなくイスラーム世界全体の政治、社会、経済的な問題を解決することができ、イスラーム教徒を統一できるようになるというのである（パン・イスラーム主義）。

アブドゥは、教育が政府によって監督またはコントロールされるように勧めている。即ち、クッターブ（寺子屋）から高校までの教育に政府が介入することに反対していない。それは、「学校を改革する任務は、教育省とワクフ省によって実行されなければならない。そして、教育省は初等学校を監督するべきである。文部省に監督されると、都市と村のイスラーム初等学校の状況がもっと良くなると思う。[40]」と述べていることから分かる。そして、彼はイスラーム社会を三階級に分け、第三グループは知識人と学者であるとした。彼らは社会を誘導し国家

の指導者にもなり得る。このような国家の指導者のためのカリキュラムは、文部省によって監督されるべきだとアブドゥは主張した。そのカリキュラムは宗教的な科目だけではなく、言語、数学、歴史などである。これらと他の科目は、文部省によって割り当てられる。あらゆる学校は、文部省の規律に従うようにと主張している[41)]。またアブドゥは、第三の社会階級が「オスマン帝国のイスタンブールの大ムフティー（法官）に管理され、また監視される方がいいと思う。……ここで教育の目的は、心の中に宗教の愛を注入することである。そうすれば、彼らの精神、肉体も宗教のためになり、カリフを守り、支えることとなる。こうしたら、世界中で信者共同体（ウンマ）が強くなり、イスラーム教徒が尊敬され、虐げられないのである[42)]。」と述べている。またアブドゥは、オスマン帝国のイスタンブールの大ムフティー（法官）の監視と同意によって、教科書をつくる学者が選任されるべきであると主張した[43)]。

しかし、アブドゥはアズハル大学の教育において政治が介入することに反対している。アブドゥにとって特別な地位を占めているアズハル大学に対しては、この立派なイスラーム教的な施設を保つために、「外国の干渉と政府当局の権力から解放するべきである」からである。アズハルの改革は、「アズハルの中でのウラマー（学者）によって実行されるべきである。政府当局に頼らず、アズハルの学者の意見と信念を通して、アズハルを改革したいと思う[44)]」と述べている。一方、アズハル大学以外の小学校から高校までの教育については、行政官に監督されることに彼は反対していない。アブドゥが政治と教育の一致を拒否しないことは、公立学校と高校の改革に関するアブドゥの言葉からわかる。アブドゥは、「私はこれらの学校（公立学校と高等学校）のプログラムに関して論ずるつもりはない。それは、政府が決めたカリキュラムであり、政府には目的があるからである。[45)]」とさえ述べている。

3. 経済（財政）の観点から

以上、教育と政治の関わりの観点から、福沢とアブドゥの相違について比較・検討した。既に両者の立場の相違は明らかであるが、相違が一層際立つのが二人の経済（財政）に関する態度である。次にこの点を見てみよう。

3.1 福沢

慶応義塾の経営方針を見ると、福沢の教育の経済的な側面が把握できる。福沢は明治元年に慶応義塾の新しい塾舎を開いたことに伴って、慶応義塾の新義を定めた。その新義とは「一、入社の式は金三両を払うべし。一、受教の費は金二分ずつ払うべし。一、盆と暮と金千匹ずつ納むべし。ただし金を納むるに、水引のしを用ゆべからず。一、このたび出張の講堂は、講書教授の場所のみにて、眠食の部屋なし。遠国より来る人は、近所へ旅宿すべし。[46]」というものである。それにより、明治元年、慶応義塾に入るため現在の表現で言う入学金を払うことが決まった。そして、彼は一年を2学期に分けて授業料を金二分ずつ払うようにした。更に、遠いところから来ている学生のために泊まる場所や食べるものなどを用意する従来の習慣を廃止した。

そして、授業料について「一、学費は物価の高下によりて定め難し。されどもまず米の相場を一両に一斗と見込み、この割合にすれば、たとい塾中におるも外に旅宿するも、一ヶ月金六両にて、月俸、月金、結髪、入湯、筆紙の料、洗濯の賃までも払うて不自由なかるべし。[47]」と述べている。ここで福沢は、現実的に授業料の価値を日常生活の物価と結びつけながら、合理的なシステムを作った。これは明らかに、西洋での体験、更に西洋語で書かれた書物の研究によって獲得した知識に違いない。『西洋事情』の初編に書かれている、ヨーロッパの旅で鉄道や病院、学校、郵便などのシステム、特に施設の費用、資金源、貨物や乗客の運賃など、経済制度の側面に福沢は興味を示していた。例えば、銀行と紙弊に関して、「商人にて銀座を設て手形を出だすを許す…商人より出だす手形はその通用、人々の意に任せて、若し之を取ることを欲せざれば強いて用ゆるを得ず。政府の手形はしからず。全く現金と同様にて、国内の人民を拒むことを得ず[48]」と述べている。そして、学校について、「西洋各国の都府は固より村落に至るまでも学校あらざる所なし。学校は政府より建て教師に給料を与えて人を教えしむものあり、或いは平人にて社中を結び学校を建て教授するものあり。[49]」と述べている。ここでは、これまで日本では見られなかった新しい制度の導入が大胆に提言されていることがわかる。

1881年の政変によって、政治が教育方針に介入して儒教主義的教育へ転換し

たことに対して、福沢は「我が輩の持論は、今の文部省または工部省の学校を、本省より分離して一旦いったん帝室の御有となし、さらにこれを民間の有志有識者に附与して、共同私有私立学校の体をなさしめ、帝室より一時巨額の金円を下附せられて永世保存の基本を立る……[50]。」と述べている。以上の考えを見ると、彼がいかに実用主義的で、近代的経済システムに則っていたかがわかる。また、福沢の経済に対する態度は「学問は受くるに銭を投じ、授くるに銭を収めざるをえざるわけにして、学問の性質の変遷したるとひとしく、これを得るの方法もまた、したがって変遷したることなれども、多年の習慣、性を成して、未だ真に教育の代価を会心せざるものなきに非ず[51]。」という言葉から把握することができる。ここでは、昔は禄があったから、学問を教えることは生活費と関係なくできたが、今は生活費を稼ぐために人に教えることになった。今は学問を受けるのにはお金を払い、教える方もお金を貰うような時代になったのである。学問の内容と同じく得る方法も変わってきたのであると書かれている。

3.2　アブドウ

教育と政治の分立論におけるアブドウの経済的な面を把握するために、イスラームにおける財政の意味について若干触れる必要がある。イスラーム教には、信者が守らなければならない五つの柱（基盤）がある。信仰告白、礼拝、断食、巡礼と共にザカート（喜捨）という貧しい人にお金を施す教えである。この教えによって、ムスリムは財産や資金などは神から預かっているものなので、兄弟愛と社会正義のために使うように命じられている。このイスラーム的な教えは、アブドウの教育に関する経済的な側面に強く現れている。例えば、アブドウは自らが設立した学校について以下のように述べている。

共済組合がこれらの学問を教えている目的は、工業で働く人に参考になるためである。マハラの熱心な金持ちとエリート達の依頼にしたがって、この学校で工業科を設立するのである。更に、マハラは工業で有名な地域であり、工業科の学校をつくるためにアフマド・アル－ミンシャウィ・パシャが共済組合に支援すると約束してくれた。この工業科を実行させるために最後に必要なことは、マハラのエリート達と今日出席した方々が資金援助をしてくれることである[52]

ここで新しい学校を設立するためにアブドウが、人の慈悲に頼っていることが

明らかである。勿論篤志家に資金援助を仰ぐことは、世界中どこでも見られるが、イスラーム世界ではこの点が常識化している点に注意が必要である。アブドゥの政策とは、あらゆる町のエリート達や金持ちなどの資金援助によってこれらの学校をつくることである。

また、彼が実際に作った学校の運営方針の中に、優秀な学生のための賞金の資金源について、「もう一つの資金源は、アル－ディミルダシ氏が学校に10ポンドを寄付として与えたものである。彼は病気が治ったことを神様に感謝して、毎年10ポンドを学校に払うことを決めたのだ。[53]」と説明している。ここでは、病気になった人がサダカ（慈善行為）として、その学校に毎年10ポンド支払うといった援助資金を、学校の資金源としていることが書かれている。ここでアブドゥが述べている学校とは、彼が設立した共済組合の学校の一つである。また、学校のシステムについて、以下のように述べている。

教育のためにお金を使うことは、何よりも有利な商売である。……この学校での教育は確かに無料だが、貧乏人が助かるので金持ちの子供は1年間の授業料の代金として300ピアスタル払うことを信者は断らない。……私はここで、金に夢中な人や、金の悪い使い方をしている人に向かってこの話を述べてはいない。そのような人達は、動物よりもっと堕落している人間である。私は、この話を頭脳がある金持ちの方々に向けて述べている。貴方達は、資金を使って子供が教育を受けられるように投資しているようなものである。こうしたら、死ぬ時に貧乏ではなく、資金がある子供を残すことができるのである。貴方達の行動は、イスラーム教と預言者が提示したやり方であり、それによって将来子供の幸福を買っている様なものである。子供は、無智でありながら金があっても幸せになれないが、教育を受けかつ徳育と倫理があるほうが幸せになるのである。それは、教育を受けた子供には徳育と倫理があれば、金の正しい使い方がわかり、投資することもできるからだ。更に、金持ちの親は子供を無智でありながら惨めな人たちより、徳育教育を受けた人々の間に生かした方が幸せである。例えば、金持ちの人が無智な人々の間で生きたら、幸せではない。惨めな人たちの間で金持ちの人が生きると、贅沢な暮らしをしながら、悪魔のような行為をしているために、周りの貧しい人の間に怨みが生じてしまう。人の幸福と不幸は周りの人と繋がっており、

教育と徳育のために出資する人は子供の将来の幸せと安全さをつくり上げるようなものである[54]。

以上のように、アブドゥが作った学校のシステムでは、貧しい人には授業料を無料にしているのに対し、同じ学校で勉強している金持ちの子供は授業料を払うことになっている。アブドゥの理論では、金持ちは自分の子供の安全さや幸福を含む社会の平和と正義のために貧しい人の教育にお金を出すべきであると主張している。つまり、よく知られているように、富裕な者が貧者に金をあげることは当然であるというイスラームの伝統を自明の前提としているのである。

また公立教育に関して、これまでムハンマド・アリー時代から1882年まで、無料教育だったおかげで、エジプトの学者や指導者が輩出したので、アブドゥは無料教育を勧めている[55]。最後に、アブドゥはエジプトで学校を作り、教育を広めるため、二通りの資金確保の方法を考えた。即ち、政府が新しい学校をたくさんつくるような予算を用意し、イスラームの伝道者が金持ちの人に資金援助をするように納得させるべきだと考えているのである[56]。福沢の合理的な経営方針と比較して、その相違は明らかである。

4. 模範としての西洋

福沢とアブドゥのもっとも大きな違いは、両者の西洋的近代化の成果を吸収する方法である。両者はヨーロッパに滞在した体験があるので、その影響を受けたことは当然である。しかし、両者の見解は異なっている。その相違は教育と政府の関係から把握することができる。例えば福沢は、欧米諸国の実例を参考にしながら政府が教育過程を統制することについて「外国の例にもはなはだ稀にして、今日の時勢に少しく不都合なるが如し。[57]」と述べている。また、福沢が受けた西洋的な体験の影響は次の言葉からわかる。福沢は、「我が輩の目的とするところは学問の進歩と社会の安寧とよりほかならず。この目的を達せんとするには、まずこの政教の二者を分離して……。日耳曼の政治、武断なれども、その学校は武断の主義を教うるに非ず。仏蘭西の政体は毎度変革すれども、教育上にはいささかも変化を見ず。その他英なり荷蘭なり、……[58]。」と述べている。ここで福沢は、教育を政府に任せ、政府が学校を監督することを、「欧米文明国」から見

ると、不都合だと考えている。そして、教育方針は国の政治体制によって定まっていないので、日本が寡頭支配的な政治になったからといって教育まで変更するべきではないと述べている。

これに対して、アブドゥにとっては「人間は神を崇拝するため造られた者」であり、教育は神への道を案内する方法である。教育の基本はあくまでイスラームの教えであって、西洋の制度ではない。「神の道が分かること、これが最高の幸福を得る[59]」ことになる。また、アブドゥが作った共済組合の学校の目標について、「最高の幸福の資源として確信や信頼などの道徳によって学生を育てていくことである。[60]」と述べている。フランスとイギリスに何度も渡り、福沢と同様の教育制度を見聞きしたにもかかわらず、アブドゥは教育をイスラーム国家のイデオロギーを形成する手段として見ているのである。彼は、「教育が無料になったいくつかの欧州諸国の経験を見ると、エジプトでも教育が無料になることは全く悪くないということがわかる。しかし、教育を監督している人達は、自分の頭の中のことしか信じられない者なので、エジプトの制度が悪いとか、ヨーロッパの制度が良いとかいくら話して彼らに証拠を見せても無駄である。[61]」と述べている。

しかし、アブドゥ自身にもヨーロッパに対する明白な偏見がある。例えば、アブドゥがヨーロッパで見た教育制度について以下のように述べている。

マハラの人口は、3万人以上であるのに、コプト学校とアメリカンスクールしかない。私は、色々な外国を回っていた時に、1万6千人を越えない町へ行ったが、その町の人々は民間の尽力により、数百万フランを出資して高等専門学校を設立したのだ。その学校では、高等な科学や学問が教えられている。その町には小学校がたくさんあるし、町や村々にそれぞれ小学校がある。彼らと同じように、この学校を開発させ、高等な工学校を設立し、そしてカイロには大学をつくるべきである。エジプトでは、高等な学問を教えている大学をつくらなければ、発展することができない[62]。

この引用に見られるアブドゥの記述をにわかに信じることはできない。しかし、アブドゥは、ここでヨーロッパのある町の教育システムについて述べているが、彼が評価しているヨーロッパの教育制度とは、アブドゥ自身のイスラーム的教育

観に基づき、優れていると判断されたものに過ぎない。つまり、ヨーロッパの人々が協力し数百万フランを集め、高等学校を設立し、そしてその町や周辺の村などでは小学校がたくさんつくられたことを、アブドゥは評価しているのである。同じようなシステムがイスラーム共同体にも存在し、ムスリムが協力し、学校をたくさんつくるべきであると主張している。このような点を見ても、アブドゥが関心を示し、評価したヨーロッパの教育システムは、イスラームと類似しているもののみであり、彼の承認するものの基本はあくまでイスラームであったと言える。

西洋的な学問においてもアブドゥと福沢の違いをはっきりと見ることができる。福沢は、日本人に教える倫理は必ずしも儒教的である必要はないと考えた。そして、小学生に西洋的な倫理を教えることには問題がないとして、「もっとも易き文章にて諸学の手引き、初歩ともなるべき事を説き、あるいは『モラルカラッスブック』などとて、脩心学の入門を記したる小冊子も、読本の内にあり。[63]」と述べている。

一方、アブドゥは学生に教えるべき倫理に関して、「ハラールとハラーム※に関する詳細が記されている本は重要である。この本は、美徳と悪、そして、良いマナーの特性を含むものである。しかし、それは、前のレベルより更に完全でなければならない。そして、頭が納得し、心も安心するように、その美徳と悪の影響と源と理由を証明するのである。……以上のことを証明する方法は、先に述べたように、宗教のテキストと預言者たちの後継者の伝記などである。[64]」と述べている。ここで、アブドゥの倫理教育はイスラーム的価値観に基づいている。更に、このイスラーム的な倫理は学生が小学校から大学までに進級するのに伴って、より深くより拡大して教えられるべきであると考えている。

以上から、福沢は日本のシステムと対立する西洋的システムの影響を強く受けており、欧米文明を極力摂取しようとしていることが明らかである。そして、自らの体験や西洋語で書かれた書物などを採用しながら、西洋的なシステムを高く

※ ハラールとハラームとは、イスラーム教の法学における5段階の義務規定「ハラール＝許された項目」「ハラーム＝禁止された」「ムスタハッブ＝推奨された」「マクルーフ＝回避された」項目のうち「禁止された」と「許された」範疇を指す言葉であり、また当該分類に相当する行為そのものをも指す。

評価しているようである。それに対して、アブドゥはイスラームを基にして、それと一致した西洋的な考えだけを採用しているのである。つまり、アブドゥは西洋文明のシステムを盲目的に採り入れることを考える前に、イスラームと合致しているかどうかを先に考えているのである。

終わりに

天皇と法官を利用する類似点

教育と政治の分立論に関する福沢とアブドゥの考えは対立しているにもかかわらず、共通点もある。両者の理論に見えるイデオロギー、さらに目的を達成するために天皇とムフティー（法官）を利用する点などである。

日本では、1881年の政変によって天皇が政治や教育の分野における中心的存在になった。福沢はこの状況の下で、自らの理想とする教育と政治の分立を実現するため、政府から分離した形で天皇が教育を保護するように主張している。そのため、政府から資金を貰うのではなく、政府から天皇へ資金が渡りその資金を用いることで、教育を行おうというのだ。つまり、教育の独立のためには政府資金の直接利用を避け、天皇を教育過程の中に入れるという考えであるが、これは福沢の教育独立論の実現において現実的ではないように見える。天皇は日本の帝国主義的国家のシンボルであり、超越的な地位にいるが、当時の日本政府や公家は明治天皇の行動や決定に干渉しなかったのである。福沢は天皇が政府に相談なく決断することができると思っているのである。つまり、当時の日本の政治体制における天皇と政府の関係を見ると、天皇は単なるシンボル的な存在ばかりではなく、政府と関係がない人物ではない。歴史的事実として、天皇は幕府を倒す雄藩の手段だった。それをふまえ、当時の天皇の若さ（未経験）と政府の中での雄藩の実力を見ると、天皇に頼れば政治から教育が独立できるという見解を、筆者は理解することができない。天皇は当時の日本のイデオロギー（帝国主義）の中枢となっていく時期に在位した。しかし、福沢が目指す政治から教育を独立させる方法は、政府権力から絶縁する代わりに教育を天皇に結びつけている。言い換えれば、福沢は教育過程の中に天皇を組み入れることで、費用は出すが発言はしない、超越的な権威として関与させようとしている。

一方、アブドゥは、政治と教育を分立するように要求していないが、アズハル大学の改革を行うときに、政府の干渉から切り離してムフティー（法官）とアズハル大学の学者によって施行される方がよいと主張した。だが、当時のムフティー（法官）は権力がなく、政府に命令されるとおり行動していたので、アブドゥの述べている理論は現実的ではない。そして、アズハル大学の学者によって改革を行うように述べているが、実際にアズハル大学の改革を行うのはアブドゥとアブドゥの周りの人々だけである。当時ムフティー（法官）であったアブドゥは、政府が指命したアズハル大学改革委員会の会員だった。そこでアブドゥは、教育のカリキュラムは、ムフティー（法官）によって考案されるように勧めた。ムフティー（法官）はカリキュラムを考えるような学者を選び、あらゆる国の学者が作ったカリキュラムを、またムフティー（法官）との相談によって学校で施行されることが決まるのである。ムフティー（法官）は、政府を実質的に支配する国王によって命じられている行政官として、政府の中の一部だと見ることができる。更に、この職業は政治的な活動を含む、イスラーム的なイデオロギーの象徴である。

価値観の問題

以上、福沢とアブドゥの教育思想における教育と政治の分立論の相異が明らかになった。その違いは、両者の価値観と社会の相異から生じている。福沢による教育と政治の分立論は、時代の条件によって変化していくのに対して、アブドゥにおいてはイスラーム教という要因が厳然としてあるために考えが容易に変化しない。

福沢が、教育と政治の分立を勧めたのは1881年の政変後で、それまで教育から政治を切り離すことを論じていなかった。1870年代の日本の教育方針は、古い儒教と国学を無視しながら、近代的な教育や西洋的な教育へ傾倒していた。福沢はその時、教育を政治から分立するように要求しなかった上に、政府を支援し、脅迫教育を支えたのである。教育過程に、政府が全面的に干渉することに対して反対しなかったのだ。しかし、1881年の政変によって、日本の教育方針が儒教と国学へ変わったので、政治の変化に伴って教育方針が変わることについて福沢は近代教育の進む方向を憂慮し、教育の独立を主張し始めたのである。福沢がそのような対立的な態度を取ったのには個人的な問題がある事と、儒教的教育では

なく近代的な教育によってこそ、日本の近代化が達成されると考えたからである。だからこそ、教育に政治が介入することなく、政治方針が変わっても教育が左右されないために、政治から教育を切り離すことを論じ始めた。福沢は時代の状況によって思想を変えることができる。

一方、アブドウはイスラーム的な考え方を基にして思想活動を行っている。つまり、イスラームを中心とし、それに合う考えを採用しているのだ。イスラームは人事に関するあらゆる事柄を全体的に捉えるので、アブドウにとって、それを切り離すことはできないばかりか、彼自身がそこから離れ、自由に動くこともできないのである。それは、イスラームが自由な動きを許さないからではなく、アブドウは神学者として、イスラームがどんな時代や場所でも適合性を有すると考えっているからである。ここから、教育と政治の分立論に関してアブドウの考えが理解できる。イスラーム教では教育と政治を分立する教えは根本的にないので、アブドウが論文を書くにあたって、彼の思想は時代と関係なく変化せず一貫している。アブドウがオスマントルコやエジプトの教育改革案を作成した時点に至るまで、教育と政治を分離させるように述べていない。そして教育改革案を作った後、英国の侵入などエジプトの状況は変っても、フランスやレバノンなどへ移動した時も、彼の考えは基本的には変わらなかった。それは、彼の考えがどんな時代と場所にも適応すると彼が考えたイスラーム的な教えが思想基盤となっていたからだと推察できる。

活動の結末

アブドウは、政府が文部省と関係がないクッターブや小学校から高校までの教育を監督し、カリキュラムなどを統制するように求めた。アズハル大学の改革では、政府やイギリスによる干渉は望ましくなかったが、アブドウがアズハル大学の改革を行ったとき、彼は政府役人だった。つまり、行政官であるアブドウは、アズハル大学の改革を行いながら、クッターブから高等学校までの教育施設を政府によって監督されるように要求したのだ。アブドウがアズハル改革委員会会長になる以前、カリキュラムや教育方法論などは宗教学者が決めていた。しかし、アブドウは行政官としての権力を行使してこれらのカリキュラムを改新し、歴史や地理などの新しい学問が教えられるようにした。そして、アブドウの努力によっ

てクッターブが文部省の管理下に入った。このように、教育と政治が一致したのである。

一方で、福沢は、教育と政治を分立するように主張し、私立学校や公立学校などが文部省の影響から離れ、特定の政治的な方針とかかわらないよう要求した。ここで福沢の要求している教育の独立は、文部省から完全に切り離すことではない。文部省は学校の管理（学生の人数の調査など）をしてもかまわない。しかし、学校の中で特定の政治論やイデオロギーを教え、行政官が学校のカリキュラムや教師の採用に干渉することが望ましくないと主張したのである。実際に福沢の要求したことは、その後どれほど実現しただろうか。1883年に福沢が「学問之独立」を書いた後、日本の教育や政治などは、逆に益々天皇制度によって制限された。福沢の時代から第二次世界大戦まで、日本の学校では天皇制イデオロギーが教えられ、政府によってカリキュラムや教師の採用などが制限されていった。まさに、福沢が提唱したのとは逆の方向に進んで行ったのである。

註

1）福沢諭吉『福翁自伝』（慶應義塾大学出版社、2001年）p. 10
2）上掲書、p. 11
3）上掲書、p. 8
4）福沢諭吉『学問のすすめ』初編（岩波書店、1942年）pp. 12–16
5）福沢前掲『福翁自伝』p. 203
6）上掲書、p. 160
7）上掲書、p. 259
8）上掲書、p. 19
9）上掲書、pp. 19–20
10）上掲書、p. 19
11）千種義人『関東学園大学研究業書 6- 福沢諭吉の社会思想』（同文館出版、1993年）p. 34
12）福沢諭吉『福沢諭吉全集』第10巻（慶應義塾、1960年）p. 52
13）千種義人前掲、pp. 42–43
14）Emara, Muhammad. *Al-Amal Al-Kamilah Lil-Imam Muhammad Abduh*, Cairo Dar Al-Shruq, 2006, pp. 29; 87; 170–172

15）Ibid, pp. 45; 168
16）Ibid, pp. 18; 20
17）Ibid, pp. 117; 191
18）Ibid, pp. 124–125
19）Ibid, pp. 125–126; 180
20）Ibid, pp. 121–122
21）福沢前掲『福翁自伝』p. 6
22）上掲書、p. 9
23）上掲書、p. 197
24）上掲書、p. 173
25）上掲書、p. 179
26）上掲書、p. 203
27）上掲書、p. 299
28）上掲書、p. 300
29）上掲書、pp. 301–302
30）福沢諭吉「学問の独立」山住正己編者『福沢諭吉教育論集』（岩波書店、1991 年）p. 89
31）上掲書、p. 89
32）上掲書、p. 91
33）上掲書、p. 92
34）上掲書、p. 96
35）上掲書、p. 103
36）上掲書、pp. 101–102
37）上掲書、pp. 103–104
38）Emara, Muhammad. p. 126–127; 112
39）Ibid, p. 126
40）Ibid, p. 120
41）Ibid, pp. 31–32; 121
42）Ibid, p. 87
43）Ibid, p. 90
44）Ibid, p. 195
45）Ibid, p. 122
46）福沢諭吉「慶応義塾新義」前掲『福沢諭吉教育論集』、p. 194
47）上掲書、p. 196

48）福沢諭吉『福沢諭吉著作集』第一巻西洋事情（慶應義塾大学出版、2002年）p. 25
49）上掲書、p. 36
50）福沢前掲「学問の独立」p. 101
51）福沢諭吉「子弟教育費」前掲『福沢諭吉教育論集』、p. 139
52）Emara, Muhammad. p. 178
53）Ibid, p. 174
54）Ibid, p. 178
55）Ibid, p. 181
56）Ibid, p. 89
57）福沢前掲「学問の独立」p. 91
58）福沢諭吉「政治と教育と分離すべし」前掲『福沢諭吉教育論集』、pp. 125–126
59）Emara, Muhammad. p. 30
60）Ibid, p. 167
61）Ibid, p. 181
62）Ibid, p. 178
63）福沢諭吉「学校の説」前掲『福沢諭吉教育論集』、p. 204
64）Emara, Muhammad. p. 83

〈キーワード〉近代教育思想、政教分立論、伝統対立、西洋思想、合理主義、イスラーム理想主義

年表

年	福沢諭吉	年	ムハンマド・アブドゥ
1835年	誕生	1849年	誕生
		1857年	ハーフィズ塾（コーランの暗唱）
1858年	蘭塾の開始（後慶応義塾）		
1859年	初渡米・ウェブスター辞書		
1860年	『増討華英通語』の出版		
1860年	欧州へ派遣・英書の購入		
1862年	遣欧使節団に随行して、ヨーロッパ各国をまわる。	1862年	アル-アフマディ（Al-Ahmadi）モスク付属の宗教学校入学
1864年	幕府翻訳方となる。		
		1865年	神智学に通じたイスラームの哲学者ダルウィシュ（Darwish）との出会い（転換期）
1866年	欧州諸国を廻り見聞きしたことをまとめた『西洋事情』初編を刊行。	1866年	アズハル大学の入学
1867年	幕府の軍艦受取委員随員として再渡米。	1867年	ラドワーン・ハサン師との出会う（転換期）
1868年	塾名を「慶應義塾」と定める9月改元		
		1871年	イスラーム教の革命家のアフガーニーとの出会う（転換期）
1872年	『学問のすゝめ』初編を刊行。		
1875年	『文明論之概略』『学問のすゝめ』14編の刊行		
		1877年	アズハル大学卒業
		1878年	ダール・アルウルーム高等学校で教鞭を取る
1879年	東京学士会院（現日本学士院）の初代会長に就任―『民情一新』、『国家論』の刊行	1879年	外国語の高等学校（文学の教師）
		1880年	『アル－ワカーイア・アル-ミスリヤ』新聞の編集責任者
1881年	政変が起こり、参議大隈重信失脚。門下生も官界から追放される。		

		1882年	●ウラービー・パシャの革命に参加する ●革命の失敗でレバノンへ追放
		1884年	●パリへ渡る ●パリで『アルーウルワー・アルーウスカー（al-Urwa al-Wauthqa）』堅き紐紙の発行 ●イギリスへ渡る
		1885年	●レバノンへ戻る ●スルターニーヤ（Sultaniyyah）高等学校の教鞭
		1888年	帰国・裁判官
		1895年	アズハル大学を機関化する
1899年	『福翁自伝』『女子学評論・新女大学』の刊行。	1899年	●エジプトのムフティー（法官） ●1899年、立法評議会の委員
1901年	没		
			●1905年、アズハルの教育改革策院会から退職 ●1905年、カイロ大学の設立を初めて試みる ●1905年、没

The Educational Thought of Fukuzawa Yukichi and Muhammad Abduh

Hassan HARB

In this research, I examine the educational thought, in particular the separation of education from politics, of Fukuzawa Yukichi (1835–1901) and Muhammad Abduh(1849–1905). Through this examination, I will discuss the economical, educational, and political differences between Fukuzawa and Abduh and their opinions concerning the separation of education from politics. Fukuzawa was economically independent because he wrote and sold books, and administered his own school. In contrast, Abduh was not as financially independent because the low literacy rate of Egyptians made it impossible to sell books. He depended solely on government salary as income. Concerning the administrative and financial policy of the school, Fukuzawa was strongly influenced by Western thought. Thereby, his thought can be seen as systematic and pragmatic. On the other hand, although Abduh had study experience in Europe, he seems not to have adapted the modern economic system. He continued to rely on the economical system peculiar to Islam, such as charity. Educationally, in Fukuzawa's case, the traditional Confucian education was tied to feudalism, and his own harsh experience. On the contrary, Abduh was interested in Islamic philosophy at an early age, and even in education he acted as a scholar of religion. The political difference between Fukuzawa and Abduh originated from the distinction of the political and social system between Japan and Egypt. In Japan, the low-ranking samurai, including Fukuzawa, had a deep dissatisfaction with the Shogunate system. Then, with the collapse of the Shogunate and the Meiji Restoration, Fukuzawa supported the new government. However, in 1881 when the educational policy of the government changed into Confucianism, Fukuzawa recommended the separation of education from politics. On the other hand, Islam virtually touches upon all aspects of human existence. Therefore, as Abduh was an Islamic scholar, it was natural for him not to demand the separation of education from politics. Finally, we can say that Fukuzawa's thought of separation of education from politics accommodates the changes in the modern world and the trend of the times. On the contrary, Abduh did not modify his ideas toward the same problem in spite of the circumstances and changes occurring in the trend of the modern world.