

# 生活と教育

——ペスタロッチーへの回顧——

篠原陽二

近代に於て、教育と社會の密接な關係に著目し、兩者の不可分の關係を理論的に闡明した學者として、第一にナトルプが挙げられる。彼によれば、社會は教育の手段であると共に目的であり、人は社會によつて、社會の爲に教育せられる。教育學は「陶冶の社會的條件と社會生活の陶冶條件」(Dr. Natourp, Sozialpädagogik, 5. Aufl. 1922, S. 94.)に關する理論的科學である。こゝに言ふ社會は、固より現實としての社會ではなくて、理念としての社會である。蓋し彼によれば陶冶とは形成する事であり、固有の完全性に到達せしめる事である。従つて事物が如何にあるべきかといふ概念、意志により實現せらるべき目的概念、即ち存在すべきものの概念としての理念を其の前提とし、陶冶概念は自ら理念の問題にまで導かざるを得ない。かくてナトルプは陶冶なる語が、自然と文化の區別と及び二者の相互關係を含むといふ事實から出發して、教育問題の中心は理念にあると考へる。凡て理念の妥當は自覺の統一に基づき、自覺の統一は經驗を構成する基礎であり、超時間的なるものとして經驗の制約を超える。理念は普通にいふ自然に關しては問題の餘地を存すると

しても、我々の意識に關する限り疑ふ事のできぬ無制約的權利を有する。理念は意識の凡てを支配する窮極の法則であり、意識の統一の法則であつて、自覺に根源的に存する。かくて教育學が理想主義的に、其の意味で哲學的に基礎づけられるといふ事は疑問を容れぬ事となり、従つて又それは基本的な客觀的科學、純粹な法則科學としての論理學、倫理學及び美學、言換へれば全哲學を基礎とし、其の意味で教育學は教育活動に適用せられた哲學と言ふ事ができる。彼は明かに教育學は具體的哲學又は哲學の應用學であると語り、一方に於て教育學が技術學との類比に於ける應用科學たる事を否認しながら、他方尙一種の應用學たる事を暗黙の中に認めてゐる。それと共に彼は理念又は意識の統一を基礎として社會を考へ、統一の三段階に應じて社會を三段階に分ち、それらの社會に於ける教育作用について詳述してゐる。即ちナトルプの教育學に於ては陶冶内容及び教育活動を基礎づけるものは意識の統一であり、全教育學を荷ふ礎石は理念であり、一切は理念から出發すべく、理念のみ永遠であり、「始であり且終である」といふ意味の原理である。教育學は其の最高概念を経験から探らうとする間は科學たる事はできぬ。思惟必然的な原理からの嚴密な先驗的基礎づけによつてのみ、教育學は普遍妥當の性格を保證せられるとはナトルプの固い信念であつた。(Nat. u. Soz. u. Pädagogik, 1909, Allgemeine Pädagogik 1913.)

かく意識の最高の統一としての理念こそ教育に當爲の法則を與へるものであり、經驗的存在は凡て之に則つて評價せらるべきであるといふ意味に於て、又彼の教育學は規範的の性格を帯びてゐる。この、教育學が永遠の理念の上のみ基礎づけられるべきであるといふ點及び教育學は應用科學でない主張しながら、其の原理を自らによつて根據づける事はできないで、却つて純粹な法則科學を基礎と爲すとし、之を具體的哲學、即ち哲學の應用であるとした點が

經驗的に教育を考察する人々から非難せられてゐる事はよく知られてゐる。

教育學が科學として妥當性を有せねばならぬ事は言ふ迄もない。而もそれは實踐の學として、その必然性は同時に實踐を指導する力とならねばならぬが、それはナトルプの説く如き理念の必然性のみによつて與へられるであらうか。

ナトルプは教育作用は根本に於ては何れも意志活動であると説いてゐるが、事實彼の主として問題としてゐたのは教授作用であつた。併し教授は教育の單なる一面に過ぎぬ。教育は全人間の陶冶、形成であり、「今、此處に」思惟し行爲する全人間を「今、如何に」教育するかといふ事こそその第一の問題である。彼が特に教授を問題とし、教授に比較的獨立の地位を認めてゐる事は、「教育は正に理論的に認識せられた事を人間生活の行爲に採入れるにある」(Phil. u. Päd.)と言つてゐるによつても知られる。

併しながらナトルプの教育學はいつまでもこゝに止まりはしなかつた。後年實際教育に深き關心を拂ふに至ると共に、其の思想は次第に變化し、殊に大戰後に現れた「社會理想主義」に於ては教育作用の獨立性を認め、教育學は科學的根據を自ら基礎づけ、自ら責任を負ふべきものである、それは人間を中心とする一の實踐科學として、實踐の中心科學たる歴史と密接な關係に立つ事を説くに至つた。そして「本來の教育は教授ではなく、それらの社會に於ける生活の直接の影響である」(Vozialdichismus) とまで主張するに至つた。かくて彼を結局教育學の自立と其の歴史的性格との承認に導いたのは實際教育に對する深甚な考量に基づく教育概念の擴張と深化である。

自ら形成するそれらの精神の精神世界の形成が結局同一の普遍的法則に従ふと考へ、法則的なものみに價値を

認め、主観的な理念の立場に立ち、法則科學を基礎として教育學を考へたナトルブが、後、現實生活の直接の影響を重視するに至つた徑路は、かのデイルタイを祖述し、歴史的現實を重視する所謂文化教育學又は歴史的教育學への近接を示してゐる。ナトルブの「社會的教育學」では一切が法則性の立場から、意識の最終統一としての理念の立場から眺められ、現實の非合理性は見捨てられてゐるに反し、之とは方向を逆にして、歴史的な現實に教育學の立場を求めようとするのが、主としてデイルタイの影響の下に立つ歴史的教育學である。個々の問題については意見の相違あるにもせよ、抽象的な思惟必然から具體的現實を構成しようとする立場を排し、教育の生きた具體的事實から教育學を考へようとするのは凡そ歴史的教育學者に共通な意圖である。

デイルタイは教育目的の歴史的相對性からして教育學の普遍妥當性を疑つた有力な代表者である。彼によれば、教育は手段——目的自體ではなく——として精神生活の展開に奉仕するものである。然るにかゝる手段たる行爲の規則は他の規則又は目的に從屬し、それに制約せられ、行爲の規則は窮極に於て人生の目的に、もはやそれ以上遡り得ぬ無制約的な目的内容に基づかねばならぬが、かゝる人生の終局目的は未だ從來の形而上學に於て、普遍的に、何人にも承認せらるる如き形式に於て提出せられてゐないし、又從來の經驗から推して、提出せられる時代があるとも考へられぬ。人が何であり、何を欲求するかは數千年に亙る發展を通してはじめて判明するものであり、而も決して餘すところなく明かにされ得るものではない。それは普遍妥當的な概念によつてあらはされるものではなく、只人の全存在の奥底から發する生きた經驗によつてのみ把握せられる。人生の目的の内容は常に歴史的に制約せられ、一時代、一民族の教育理想の現實的内容は歴史の動きに從つてそれらゝ異なる。従つて普遍的教育學の可能性は只精神生活の目的性

の中に働く諸過程及びその結合の完全性の中にのみ求めらるべく、教育學はこゝにのみ確實な普遍的基礎を有し、普遍的教育學の成立する領域はこの範圍に限られる。凡そ歴史的に制約せられ、單に相對的にのみ妥當する一時代、一民族の具體的現實的な教育目的をこの精神過程の形式的完全性に基づいて論定する事は不可能であり、普遍的教育學は具體的な教育問題を解くに於て全く無力である。全く異なる民族や時代の教育目的を普遍的に決定しようとする如き教育學は民族や國家の差異を無視して、單一な理想を學校に強ひんとするものであり、抽象的な謬れる普遍性を要求する教育論は社會の歴史的秩序を破壊するであらう、といふのがディルタイの教育學の普遍性に關する意見の骨子である。(W. Dilthey's gesammelte Schriften VI. Über die Möglichkeit einer allgemeingültigen pädagogischen Wissenschaft. IX. Grundlinien eines Systems der Pädagogik.) かくてディルタイの系統に屬する多くの教育學者は何れも教育を現實の歴史的社會に關係せしめ、教育目的の歴史的制約を強調し、教育學は教育現實の深き體驗に根ざし、之を反省する事によつて、はじめて現實の教育を指導する科學たり得ると考へてゐる。

## 二

こゝにゆくりなくも我々はベスタロッチを想ひ起す。彼は恐らく教育的現實の經驗と理論との結合を躬をもつて實踐した第一人者を以て目すべきであらう。久しく省みられなかつたベスタロッチの思想を現代に再生せしめた功績は先づ第一にナトルプに歸せられねばならぬ。ナトルプは固より彼の理想主義的社會的教育學の立場に合致するものとしてベスタロッチを推賞し、自己の立場から之を解釋したのであるが (Natorp, Gesammelte Abhandlungen

zur Sozialpädagogik (1907)、我々はペスタロッチーに存するその理想主義的側面と現實的根柢とに共に注意する事によつて、或意味に於て歴史的相對的な立場と超歴史的な理念の立場の教育學の差異と及び二者の結合の契機をさぐる事ができるのではないかと思はれる。ナトルプは抽象的一般的法則によつて現實を律しようとし、歴史的教育學者が具體的歴史的的目的を説いて現實的目的の絶對性を十分顧慮しないのに對し、ペスタロッチーは一面宗教的理想主義的教育を説くと共に、他面之と現實の生活との結合を——特にその實踐に於て——我々に明示してゐる。

ペスタロッチーは本來抽象的一般的原則から教育學、政治學其他實踐に關する科學を構成しようとする意圖に反對してゐる。彼は「人類の發展に於ける自然の道に關する余の研究」(Meine Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts, Pestalozzi's sämtliche Werke, herg. v. Seyfarth. Bd. VII. ドイツ語による)の初に於て、この「研究」は自己の中なる真理、言換へれば生活の經驗、即ち自己の社會的活動と教育的實踐の具體的經驗に基づくべく、又之に基づく他なく、何等一定の哲學的原則から出發すべきでないことを力説してゐる。即ち社會的及び教育的認識は常に直觀に裏づけられ、體驗に貫かれ、體驗に出發し又之に歸着して證せられねばならぬ、個別的具體的な實踐を深く反省するとき其處に生動する普遍的なものを視る事ができるとは彼の信念であつた。

註 同じ意味の語が「ゲルトルート子女教育法」にもある。「私は私の經驗の道——それは私の生活の道(體驗の道)である——を喜び甘んじて進まねばならぬ」(I, S. 13.)

ペスタロッチーは教育即ち人間の形成は自然即ち人間性に合致するときはじめて成ると考へた。教育とは「人間能力の内的な展開過程に合一する作用」(V, S. 235)であり「人の發展の法式の源たる自然の本質は術(教育)の永遠不動の基礎であり、又基礎たるべく」(VI, S. 67)陶冶は形成的な精神の自己による形成である。人間性は動的な生きた能産的自然であつて、生はそれ自身陶冶的發展的なるものであり、自己自身を形成する。發展は常に自己による自己の發展である。素質は自らの中より、自ら活動する事によつて發展し、陶冶は具體的直接的な生によつてのみ行はれる。一言に、「生は陶冶し」(Sed. G. S. 41.) 形成するとは彼の思想の基調である。「自然は人間の能力を見て實行に於て現はし、能力の成長は使用に基づく。」(III, S. 37.) 能力の使用たる人間の生活は然らば如何にして營まれるか。これに答へるものが前述の「人類の發展に於ける自然の道に關する余の研究」である。この書に於けるペスタロッチーの中心問題は余とは何か、人類とは何か、現在に至る生活の道は余を如何なるものたらしめたか、又現在あるが如き生活は人類を如何なるものたらしめるか、余及び人類の知行は如何なる基底より現れるかといふこと、約言すれば人とは如何なるものであり人の發展は如何にして行はれ、如何なる道を経由するかといふ事である。そしてその解決に於て彼は知識、財産、國法、宗教等人間の歴史的社會生活を分析し、社會的存在の本來の目的と實際の結果との矛盾に即して人間生活の根本構造を探り、「環境は人を作る」、「併し同時に人は環境を作る。」(VII, S. 429.) といふ命題を立て、こゝに人間性(ペスタロッチーの所謂自然)に存在する矛盾と發展の可能性、即ち自然の道、従つて教育の道を理解する鍵を求めた。

環境は人を作り、人は環境を作る。而もこの二つは分離した事柄でなく、却つて一つの事柄の兩面である。人間の

生活は自由と偶然(與へられたものといふ意味での)としての環境との結合である。自然の形成的な活動は單に抽象的な、空に働く力ではなく、陶冶形成は環境に即して行はれ、環境に關係してのみ現れる。この環境は自己の現在の意志から生じたものではなく、過去を負へるものとして、所與としての偶然であり、自己の意志の如何ともなし得ぬものでありながら、しかも單なる所與ではなく、人間によつて作られた歴史的環境であり、環境に働きかける限り「余は自ら世界(社會)となり世界は余によつて世界となる。」(H. S. 281) 社會は歴史的に與へられたものでありながら人間の爲作(生産)である。のみならず人は社會から不離のものとして、「自ら社會に導き入れた關係並にこの關係によつて變化せしめられた自己と合致して行動」(H. S. 281) せねばならぬ。環境は人によつて作られ、人の活動に關係してはじめて環境としての意味を有し、人は環境に作られ、環境を作ることを通して自己を作る。人は人の形成せる環境によつて作られ、其の影響に規定せられると共に、又環境の形成に與り、環境の中に生き、環境を環境たらしめる。かく自我は環境に關係し、其の影響の下に立ち、環境によつて規定せられると同時に、この環境の形成に與り、自己の意志によつて環境に對し自由に行動する。彼はこゝに抽象的には、人の自由及び環境の影響を抽象したる自然、與へられたる環境による規定、自由に働く個體を區分して考へる事ができるとし、この三者を共に人間の自然と名付け、それ等は何れも人間が感じ、知り、行ふに當つて如何なる基底に立つかに由るとし、成果の點より見て、順次自然の爲作、種族の爲作、自我自身の爲作(Werk der Natur, W. meines Geschlechts, W. meiner selbst.)と呼んでゐる。ペスタロッチの敘述にはこの三者が時間を追うて個々に順次實現せられゆくのが人間の歴史であるかの如き印象を與へるところもあるが、それは單に論述の順序による外見であつて、彼は人間の歴史及び個人の發展は、常に如何な



る段階に於ても、この三自然を含むことを説き、人間の發展向上は自己の爲作を三者の中心となすことにより、頽廢は自然の爲作を中心とする生活に墮する事であるとしてゐる。そして人間の矛盾的存在の根柢をこの何等かの姿に於て常に結合して存する三つの根本契機に求め、且之等を教育の三契機三段階と見る點に彼の思想は少からぬ示唆を含んでゐると思はれる。彼はこの自然の三契機及び「環境は人を作り、人は環境を作る」といふ命題をば社會及び道德の説明、特に當時の社會の頽廢を解明する原則として適用する事を主としてゐるが、しかも彼の著作が凡て教育に關係せること、「研究」が人間性の闡明と改善の道の確立を目指すものであること、彼の教育説が合自然の原理の上に立つ事等を考量しつゝ、我々は「研究」に於て述べるところを教育的に轉釋する事ができる。所謂合自然の教育とは彼に於ては教育の作用及び目的が人間の素質、生れながら有する個性に結合すべき事を説くよりも寧ろ、教育は人間自然の發展に合致すべきであるとの要求である。

精神は環境に客觀化せられ、環境の中に人は生きると共に、環境は其の性質に従つて人に働きかけ、人の異なるに從ひそれに相應する面をあらはす。併しながら人は必ずしも社會の中に於ける生活とそれによる規定とを自覺するものではない。ペスタロッチは「自然」の原始的な社會をば好意、友情の社會、感性の平安な瞬間的満足に生き、恐怖を感じない人々の感性満足を目的とする相互協力の社會であると考へてゐる。この社會は感性的愛即ち好意の社會であつて、好意は感性が満足せられる限りに於て現れ、本能として、主客の未だ分れざる時に見られる自己感情の擴大である。かゝる好意は動もすれば盲従に導くのみならず、單に感性的な愛としての相互の愛着は肉と血とを愛する以

上に我々を進ましめ得ない。その生活は「睡眠と享樂との交代であり、酔へる精神、空虚な頭腦、定まらぬ夢への耽溺」(VII, 543)であり、過去も未來もなく、感性のまにまに、夢の如き現在に生きる。あるものは個人の意志のみであり、個人意志の自然の調和としての社會のみである。そこには何等の變化も進歩もなく、傳統や強制も文化も又向上も教育も存しない。併し翻つて見れば、この歴史的形態の拘束を離れた自由な遊戯的な生活活動は只低い段階と云ふに止まらず、却つて高い精神生活の前形式であり、いはばその根柢をなすものであり、この上のみ精神生活は成り、これを缺く生活は現實的地盤を缺く空虚な生活である。我々は自己の生活の上に立ち、之を形成する時はじめて眞に自己の生活を築くといふ事ができる。陶冶は自己に即した生きた精神生活を展開する事であつて、抽象的な完全を空に描くものではない。他面かくの如き生活は又精神の調和、安寧として人間發達の目標をも反映する。ペスタロツチは無邪氣又は無心を惡と虚偽との印象の全く作用せず、又それを知らない場合と惡の與へた印象の再び全く消失せる場合とに分ち、この第二の無心が、實現すべき最高なるものを追求する努力と結合せるとき、それは人間完成の目標をなすとし、純眞こそは眞に人間的な生活の萌芽であり又目的であると考へてゐる。そして彼は純潔としての前者を美飾と云ひ、後者を人間性の品位と呼んでゐる。

かくて陶冶は生きた生活を形成する事でなければならぬが、併し單に純眞な自然の生活のみが人の生活ではない。純粹な自然状態は只抽象的にのみ考へられる。自然の爲作としての生活は未だ「純粹な、加工せられぬ理もれた大理石」であるに止まる。人間はそれと共に「種族として種族と結合し、及び個人として、種族との結合を外にして、自己を(自然生活より)解放し、種族により種族として、個性として自己自身によつて形成加工せられる能力を與へら

れてゐる。自我の自然性はこの二種の形成に而して立つ。前者なき世界は荒野であり、後者を缺くとき自我はこの世界の最も憐むべき生物である。〔VII, p. 316〕ここに云ふ種族とは人間社會特に政治、經濟、知識等の客觀的社會を意味する。

現實の人間は社會を離れて存するものでなく、社會の中に生き、政治、經濟、知識等の環境によつて作られる。ペスタロッチーは「現實の私はどうしてかかる私になつたか、現在のかかる人間に人はどうして成つたか」と問ひ、それに答へて次の如く言つてゐる。曰く「兒童が朝早く仕事に出で立ち、日暮れて、疲れた手足が休息を求むるまで、安んじ甘んじて日々の仕事に勤めるのは、かくするやう導かれ、強制せられたからである。又一日、一年を通じて、農夫が田畑に、大工が建築場に汗を流し或は凍えて働くのは、かくする他生計の道がないからである。……………かく人を今のその人たらしめるものは強制と勞苦であり、ここに、それのないときは異つた考へ方、感じ方、行ひ方が賦與せられる。……………若しこの強制がなく、自己の欲するところに一任せられたならば世界は解體し、名狀し難い災厄が荒廢した地上を蔽ふであらう。〔III, p. 429〕と。客觀的な社會的形態は個人の行動を限定し、行動を客觀的、社會的ならしめねばならぬし、かくてはじめて人は客觀的、社會的となり得る。

社會はかくて人間の秩序と形成發展とに缺くべからざるものであり、發展の母胎であるが、一度社會がその生命を失ふや却つて逆に發展の障礙となる。凡て現實の社會は人によつて作られたものでありながら、内に自己の生命と法則とを藏し、もと之を成立せしめた作用から解放せられて、獨自の存在を有し、自己を固執する傾向を以て行爲に對立する。そしてここに社會的所産は生産せられたときの意味、生きた現實として働く力を失ひ、固定した空虚な型と

して自己を固執する。因襲と悪とは之等生命を失つて形式的となつた社會に執するところに現れる。ペスタロッチの「研究」に於ける社會といふ語は主としてこの固定し、本來の意味を喪失した社會を指し、その分析とかかる状態の克服に彼の主な努力は向けられてゐる。

凡そよき意圖を以て生れたものが到るところ悪化し、或は必要を超えて強化し、絶對化し、各般の文化形象が其の本來の意義とは異なる作用を營み、かくて社會が其の生命を失ふと共に感性的生活の満足的手段に轉化し、人間發展の機構たる機能を喪失し行くことは社會の一つの發展形式である。そしてペスタロッチはかくの如き形式的社會と特に權力者の恣意の結合について多く説いてゐる。權力者の地位は、權力の意義に盲目ならしめる。權力者は自己の利己的行動を常に社會の法の名を以て飾り、「宛も牝雞の中に卵ある如く」(「*Миръ*」) 自己の權力の中に法は存すとし、自己の恣意的な意志を直ちに法となし、社會的形式を方便として、道徳、宗教の名の下に人を手段として個人的欲望の満足を圖る。かゝる權力者の恣意と結合せる外的な機構が人類の進歩發達を如何に阻害するかの解明は彼の最も力を盡したところである。そして此の如き文化の形成と頽廢とを彼は精神生活の根本契機たる言語について現示してゐる。凡そ言語は瞬間的現實を超えて反省するところにはあらはれ、社會生活を可能ならしめ、社會生活によつて發達する、社會の重要な契機である。人のみ思想によつて本能を支配し、「瞬間に持續を賦與する」(「*Миръ*」) 力を有する。人は言語を媒介として感性を制約し、法を立てて生活に形態を與へ、「權利と義務との基礎を言語に認め」(「*Миръ*」) 自らの中に存し、自らに與へた法に服従する。(VII, S. 418) かく言語は法の契機であるが又其の固定性に於て法と表裏し、法がその實質を失つて形式化するとき「名目」となる。社會的狀態は本來、存在せざる事物の觀念即ち名目の上に立ち、社

會的形式は現實的な生活の代替物である。自然の生活が單純な直接的満足なるに對して、かかる社會の生活は内容でなく形式的悟性に欺かれ、間接的な將來の満足を打算して空しく満足を待つ生活である。本來の意味を失つた社會生活は快樂の手段といふ意味を有するに止まる。而もかかる快樂の期待は普通の人間にあつては充足せられる時がない。かくの如く、もはや文化の表現としての意味を失ひ、死せる一種の「物」として固定せる社會即ち、最早過去となつた環境が人を作るとき、固定した、其の意味で絶對的な社會が教育するとき、換言すれば社會の外的權威による規定、合法性のみが要求せられるとき、人間の生きた個性的内面性は無視せられ、現實的な社會による形成に、固定的形式の強制、知識について云へば書物の世界のみによる形成、一方的傳達としての教育がとつて代る。かくて教育は人間の内面性の發展ではなくて、却つて一種家畜の調教にも比すべきものとなり、社會への迎合が強制せられ、被教育者は獨自の價值の中に有せぬ社會の手段となり、教育者は自己の判斷と良心とを喪失して因襲的社會の道具に墮する。のみならず、かゝる社會にあつては職業は内性を外より制限し、特定能力をのみ伸張する所に現れた感性満足の手段となる。かゝる職業生活は、一切の人間性の中、職業に不要な方面を、其の發展に先立ち、はじめより存在しないかゝる如くに制限し、特定能力の一方的發展をはかる結果、人間性の全方面の満足を犠牲にして調和と統一とを失つた畸人或は半人、只自己の職とする一性質によつて凡てを律せんとする偏頗な人たらしめる。かくて人々は單に外面的に結合し、外的に相補ふ事によつて生活し、單に他人との關係に於て考へられた外面的な人間、非個性的、非人格的な物又は手段としての人間、内、生命と名譽とを失ひ、空虚な同一な存在として、頭數で數へられ、群衆として存するところの「一滴の水」にたとふべき人間に墮する。それはもはや個人としての内生活を有しない單なる公民であり、道

徳生活の地盤であり本質である「祖國」(VII, S. 450)と「血の結帶」(III, S. 48)従つて同胞に對する良心と責任とを失つた人間である。

かく生命を失つた社會による形成は人間の固定であり、死である。併し教育は死したる人間の型を作るのではなく、生きた現實の人間を指さねばならぬ。文化は自らを客観化し、主觀に對立する。而も文化は不斷に常に之を體驗し形成する主觀と關係してはじめて生命を維持するものであつて、創造的な主觀との交流を斷たるるややがて荒廢し、枯死する。歴史を通じて客観化せらるる文化は常に新に生れ來る人間の中に生かされる事によつて生命を與へられねばならぬ。社會的狀態は必然の状態であるが又それが虚偽の上に立つ事をも知らねばならぬ。社會的狀態の謬りは理性を感性に奉仕せしめた點に存し、その惡は後者によつて前者を支配するところに根ざす。社會は感性を目的として悟性的に働くが、道徳は感性を理性に従屬せしめるところにはじめて成立する。感性的欲求が社會的形態をかりて之を欲求實現の手段となすといふ意味の「自然的自由と社會の正義とは永遠に相容れぬ」(III, S. 511) 併し又言ふ迄もなく「汚れなき純眞は死する人間には屬せぬ。人は母の懷に於て始めて泣くとき既に其の純眞を失ひ、それを再び自己の心胸に復興するに至らずして死する。人間は純眞を生存の兩限界に見、その中間に、自己の罪惡の嵐に吹捲られて生活する。宛も舟乗が南と北に雲の彼方に輝く處を見ながら而も其の乗る船が海と空の嵐に沈まればかりに吹捲られる如くである」(VII, S. 422) かくて「人間の道徳は罪惡に埋没せる自我を純化する活動の他には事實殆どない」(VII, S. 422) 「道徳は其の本性上正と眞との純粹な(自然的、直接的)概念に結合せるものではない。人間は人間世界に拘束せられて、一般にその動物的な見方の必然的印象に従つて眞又は偽と思はるる現實的對象以外知る所がない。この

概念(印象)の善悪は従つて道德の基礎たり得ぬ。逆に行爲の道德的なるはこの正否の概念を離れ、動物性のあらゆる欺瞞を離脱する努力を根柢とし、動物性に對立する忠實な意思によつてはじめて可能な行爲たるによる。〔VII, S. 472〕道德はかくて社會に於て社會に打克つところに實現せられる。道德は常に自然的社會の制御と克服とであり、常に新な戰であり、創造である。我々は社會的狀態の制限と惡とを知り、虚偽や不正と闘ふことによつてはじめて本性に存する尊嚴の感情にめざめ、道德の要求を内心に培ひ、自己を社會的存在よりも高貴ならしめ得る力を持つと感ずるに至る。〔不法の損害を受けたといふ印象こそは正義の概念を生ぜしめる地盤である。〕〔VII, S. 473〕自己の道德的要求と既存の社會の壓力との緊張軋轢による當爲の意識に基づき、人は將來に向つて新しき價値を創造しようとする。進歩は自然に成るものではなく、かくの如き戰に於てはじめて作られねばならぬ。文化及び社會の發展の窮極の源はかくの如き社會の惡を媒介とする個人の自覺にある。

「生起せる事は(それが)生起せるの故に直ちに生起すべき事とはならぬ。〔VII, S. 399〕好むところと爲すべきところとは別であり、本能は良心でなく堪能は徳ではない。道德は人格の上にもみ成立し、當爲として現れる。道德は外より來れるものでなく、又單に外的な社會的結合の上に成立つものでもない。『道德は全く個人的であつて二人の間に成立するものではない。』〔VII, S. 468〕『自己に固有な、義務への動機以外に純粹に道德的な動機はなく』〔VII, S. 473〕『何人も余に代つて道德的たりと感ずるを得ぬ。』〔VII, S. 468〕『自由な人間の意志とは余の内自然の力であり』〔VII, S. 512〕『余のある凡て、余の欲する凡て、余の爲すべき凡ては余自身より發する。』〔IX, S. 69〕道德的能力は人性の根源であり、自我の本質である。のみならず道德の力は現實の社會惡と戰ふことによつてはじめて示され、強められる。

「兒童期の迷誤と青年期の無法なくしては努力の衝動と忠實の力とは存しない。」(VII, s. 469.) 道德の萌芽としての好意は感性の満足せられた自然の状態に於てはさながら背後に埋没するが、自然の均衡の失はれた後、社會的狀態に於てはじめて力強く愛として現れ得る。「社會的狀態の腐敗は純眞の最後の痕跡をも破壊するが、正にこの社會的狀態に於て腐敗の中より自己を再興する力が崩える。」(VII, s. 470.) 道德的、宗教的感情たる愛は世を厭離し、逃避する事によつて養はれるのではなく、却つて人生の矛盾の中に於て鍛べられる。眞の信仰への道は不信ではなく、迷信の過誤を通してであり、人間の「見目的を失つた過誤の上に高き秩序が支配し、愚なる顛倒をも目的に役立たしめる。」(VII, s. 505 (c)). ベスタロッターは凡て高きもの、偉大なるものは艱難によつてのみ達せられる事を知つてゐた。「人類は障礙によつてこそ自らを形成する。」(VII, s. 470.) 人は虚偽と不正との戦に於て自己の中なる尊嚴の感情へと高められ、「感性が正義と眞理とを蹂躪すればする程不正と虚偽との無價値を嗜り、」(VII, s. 471.) 道に對する忠實と實現の力とを得、「道德の果實はその生じた枝に於て何等の養分を見出さず又必要とせざるに至るまで」(VII, s. 505.) 陶冶せられねばならぬ。纏めて言へば人は社會による他律から自律に、感性的媒介によつてのみ道德に導かれる。先づ外的權威としての社會環境によつて作られながら、翻つて環境を作る力、即ち「上位の自立性」(VII, s. 470.) を持つに至り、社會を逆に否定、形成する事によつて生は自らを形成する。人は社會によつて形成せられると共に又常に社會に新たな生命を與へねばならぬ。現實が單に與へられたものでなく人間の決意に於てはじめて成る如く、自我も單に與へられたものでなく、この決意によつてはじめて眞に自我となる。現實を形成する決意に於て、現實を形成する行爲に於て人は自我となり人格となる。もとより人間の生活が凡てかくの如き生活ではない。それは「自然の爲作としての自己



と自己自身の爲作としての自己との間、動物的欲求と良心の正義との間の動搖であり」(VII, S. 487) 其の大半は既成の社會による限定としての因襲的生活であるが又それと共に他の極限に自覺的、決意的生活を有する。人は「思想によつて本能を支配する力を有し、この力を用ふるに當つて二つの見地、即ちその爲すべきところと、安易にして好むところとの何れにも基づく事ができる。」(III, S. 443) 前者は道德であり後者は社會的墮落である。人間性は深さを異にした、即ちそれと異つた拘束性を有する層から成り人間性發展の法則は感性が理性の下に従屬せしめられることを求める。(Phil. Sch. G., S. 2) そしてこの「自ら與ふる法則に従ふ事によつて彼(人)は我々の知り得る一切のものと區別せられる。」(VII, S. 414)

既に述べた如く人は常に自然、社會、道德の三契機を含み、三者何れも他から孤立して現れることはなく、この三者はそれと常に他と關係し、他を含み、單にその主たるものについて之に異なる名を與へるに過ぎぬ。即ちこの三者は一の人間生活に於て統一せられて存し、單に抽象によつて區別し得るのみである。「純粹な道德と、動物的、社會的並に道德的の諸能力が分離しないで最も密接に結合して現れる私の自然の事實とは相容れぬ。單に他と離れて孤立する動物として、この世界の凡ての事物を考へる事から生ずる結果を我々は負ふに堪へぬ如く、又單に社會的關係に於てのみ存在するものとして、然る如く、同様に世界の事物をそれが自己の内的醇化に貢獻する點からのみ——自己の動物性と社會的關係に無關係に——見るときにも其の結果を我々は負ふに堪へぬであらう。」(VII, S. 410) 人の世界に於ては自然及び社會を離れた道德、自然及び社會の上に實現せられない道徳はない。併し、自我は自己の中より發展し、自己の中に目的を有し、文化及び社會は又それ自身の法則と價值とを有して個人の意志に斟酌することなく從

屬を要求する。従つて道德の實現とは自然及び社會を絶滅することではなく、却つて之を道德的に變容形成することである。道德は人間の社會化ではなく、社會の人間化である。

三

「余の道德とは、本來余が自らを醇化せんとの即ち普通の用語によれば、正しく行はんとの純粹な意志を、余の認識の一定の度と余の關係(社會的關係)の一定の状態とに結合する仕方へ他ならぬ。」(VII, s. 42) ベスタロッチは道德の妥當性が個人の本質的意志に基づくことを強調すると共に、諸處に於てかかる道德の具體的實現について説いてゐる。道德的意志は先づ認識と結合しなければならぬ。併し又「我々は凡ての眞理を用ゐることばできぬ。」(III, s. 34) 社會の文化は殆ど無限であらうが、凡ての人があらゆる文化に關係するといふ事は不可能であり、人は自己の現地位と將來に關係せる知識のみ求むべきであり、知は常に近きものとの「現實的關係」を必要とする。單なる觀念的關係は事物の影を示すのみであつて本質を洞見せしめない。「地位の必要によつて開示せられた智慧のみ能力を強化形成し、かゝる智慧から生れる精神作用は、それと現實的關係に立つ事物の本然の力によつて陶冶せられ、單純にして且確固である。」(III, s. 34) 環境とその精神的中心との生きた現實的關係を保ち、それとの交渉に於て本質的秩序を感得するとき、眞の陶冶は成るのであつて、この意味に於て「眞理は力であり、行であり、形成の源泉である。」(III, s. 34)更に又「人は孤立してこの世に生活するものではない。従つて外の關係に對しても」(III, s. 34) 道德的でなければならぬ。所謂關係とはベスタロッチにあつては常に先づ人ととの關係を意味する。即ち我々は自己の「純粹な意志

を余の關係の一定の狀態に結合」すべく、この社會に於て占むる「個性的地位」に於て社會の聯關及び內的秩序を直觀し、自己の道德的課題を把握し、遂行せねばならぬ。

ペスタロッチーはかくの如き認識と實踐、社會と主觀との結合均衡を「白鳥の歌」に於て普遍能力と名づけ、普遍能力は普遍精神に基づくとなしてゐる。「人間の普遍能力は、これに中より生命を與へ、人間の諸能力を統一する普遍精神なくしてはあり得ず、考へ得られざるものである。普遍精神は本來人間性の統一から發し、人間性の統一はその本質に於て全く神の純粹な恩寵である。」(Sch. G. S. 110.) 即ち普遍精神は生活を超えながら生活の中に働く精神であり、自己の根源に由來するものでありながら、又自己の外より來ると感ぜらるる認識を超えた精神である。ペスタロッチーの用語は一定せず、所謂普遍精神も必ずしも明晰な概念ではないが、諸處に於て之に社會精神の意を含め、或は社會精神の意に用ゐるところを參酌すれば、それは個人及び社會の根柢をなす神の恩寵としての人性の根本統一であると解し得られるやうである。<sup>註</sup>そして、<sup>註</sup>に自己及び社會(環境)を眞に成立せしめる地盤としての神、兩者の同一性の根源として兩者を超越し、兩者がその顯現たる神が自己(個人)と環境とを結合し、こゝに高き意味に於て「私が自ら世界となり、世界が私によつて世界となる」可能性が見出される。「神は人の父であり、人は神(性)の子である。」(III, S. 306.) 「凡ての人は其の本質に於て相等しく、(III, S. 311.) 神の子としての人は父としての神の下に於ける同胞關係、換言すれば共同體を形づくり、一體的な存在をなす。眞の生活は同胞に於ける本質、神を愛する事に於て成立する。「我々の本質の内奥より純粹に汲み出された眞理は普遍的な人間眞理」であり、「統一する眞理」(III, S. 317.) であり、信仰は人が神の子たること、父としての神の下に於ける同胞たることの自覺である。

註 Gemeinkraft, Gemeingeist の兩概念は二種々の解釋が現れて居る。Wiget は云ふに Die Gemeinkraft ist das Gleichgewicht der Kräfte, von der Seite ihrer inneren Einheit betrachtet. (Wiget, Grundlinien der Erziehungslehre Pestalozzis 1914, S. 13) であるが Delekat は Gemeinkraft を以て寧ろ社會的なもの之の如く解く。Anfänglich oft redet er im Schwärmegsang von der Notwendigkeit der „Gemeinkraft“, d. h. davon, dass die Erziehung von echtem Liebeswillen getragen sein müsse. (Delekat, Pestalozzi 1928, S. 316) 又云ふに „Uimer は Gemeinkraft 及 Gemeingeist を全然區別せず、Gemeinkraft なる語は二つて兩者を包括して論じ、更に根源的な力の存するべきことを述べて居る。 (Uimer, Die Selbsttätigkeit des Menschen in der Pädagogik Pestalozzis 1927, S. 40 f.) Naturp. は Denken aber und Sredung (Gefühlswillen) sind (eben damit gleichfalls untereinander engstens verbunden) nur verschiedene Ausstrahlungen einer letzten, einzigen Urkraft des Bewusstseins. Diese bleibt für gewöhnlich unbenannt; (Naturp., Der Idealismus Pestalozzis 1919, S. 13) 又云ふに „Uimer の Urkraft 及び Uimer der „höhere Sinn“ in ihm, dessen Wesen sich zugleich nach zwei Seiten „auspricht“, als das Gefühl der Liebe und als die „in und mit“ dieser in unserer Natur entquellende Geistesträtigkeit, (Ideal. P. S. 17 f.) 又述べて更に Gleichgewicht der Seelenkräfte 及 Gemeinschaft とが一原理に統一せらるべきことを述べて居る。 (Ideal. P. S. 40.) 要するに Gemeingeist は人性の根本統一から現はれ、この根本統一は神の恩寵であり、社會及び個人の精神の根柢をなすものと見られるのである。

道德の具體化と實現はかくの如き自我の社會的根柢の自覺としての宗教をもつてはじめて可能である。道德は「余のなすべきこと」を余の意欲の法則となすとき余は完成するとの本源的感情に根ざす (Vgl. S. 467) 道德は人に於ては當爲として現れる。當爲の意識は併し未だ直ちにその意欲ではなく、固よりその實現でもない。高きものを見、それとの距りを感じる畏怖は隨順と結合し、實現し得るとの信念とならねばならぬ。道德は信仰によつて支持せられる限りに於て意志の規定根據たり得る。即ちヘンスタロッターによれば想像力 (Ahnungsvermögen VII, S. 388) によつて感

性的知覺の境涯を超え、自らの中に自他の本源としての、感性を絶した神を見、有限な自己の生活の根柢としての無限なる生命に自己を高め、神と感通し、自己の生命が神に由来する事を確信することによつて自然性に反對する力を得、こゝに感性に魅せらるることなく、神に忠なる行に於て自己を否定して道徳を實現することができる。「自ら正しき事をなし得んと欲して彼は神を畏敬し」(VI, s. 488)、神を信する事によつて人は道徳實現の力を感じ、自己の爲し得るところをば當爲の法則となし、こゝに當爲と實現の能力とは一致する。ペスタロッチーは道徳とは「余の爲すべき事を余の欲求することの法則となす」ことであると言ひ、宗教に關しては神を畏れることによつて「この點(感性の繫縛を脱して道徳を實現すること)に關して爲し得ることを感じ、彼の爲しうる事を爲すべき事の法則となす。」(VI, s. 444) と述べ又「爲し得る事を感じ、爲し得る事を意欲するところの法則となす。」(VII, s. 488) とも言つてゐる。

意識せられた當爲が意欲せられる爲には當爲實現の可能が信ぜられねばならぬが、この可能の信念は偏へに神に對する信仰による。信仰は故に實現可能の確信として當爲實現の根柢をなし、神の信仰は實現可能の信念である。寧ろ道徳實現の意欲そのものが神を信することである。「神は人間によつてのみ、人間の神である。……人間は最も純粹な善き衝動に従つて行爲する事によつて神を敬ふ。」(VI, s. 456) 信仰は道徳實現の力であり「神を父と信する事に安堵と力と智慧とは宿り、(こゝに)如何なる暴力も死すらも移す能はざる」(III, s. 320) 力が見出される。信仰とは「余自らを余の中に於て裁き、罪し、赦す余の自然と余の力との神的な閃光に他ならぬ。」(VII, s. 416) それは「更生」として有限にして相對的な「自己の外への死の飛躍」(VI, s. 433) であり、感性的な自己を否定して眞の自己に還ることである。ペスタロッチーは宗教の個性を強調してゐるが、それは固より單なる個體ではなく、普遍的本質としての神が

個々特殊の形に現れたものを指し、宗教の個性とは普通の本質の個々の顯現であり、個々の顯現に即して神は直觀せられるとの謂である。「神は人の最も近き關係にある。」(III, s. 320.)

信仰は人が神の子たること、父としての神の下に於ける同胞たる事の自覺である。かかる宗教的な社會、即ち同胞としての自覺の眞の社會に於て、同胞に對する愛によつて道德は實現せられる。「神の善の信念は然らば何處より來るのであらうか。固より悟性からではない。却つてかの説明すべからざる、如何なる言語にも概念にもうつすべからざる、自己の存在を全體の、上位の、恒常の存在に於て淨化し、永遠化せんとする衝動から來る。私の爲でなく同胞の爲に、私一個の爲でなく人類の爲に、之こそ内心に於ける神の聲の無制約な宣託である。それを聽き、それに隨ふところに人間性の唯一の尊貴は宿る。」(IV, s. 158.) ベスタロッチの宗教について述べるところは同時にその教育論でもあり、人及び社會が共に神に根ざし、神と最も近き關係に立つことによつて、人は環境によつて作られ、又逆に環境を作るといふことの眞意義は現れる。

かくの如き信仰に根ざす社會の典型としてベスタロッチは家庭生活を考へ、家庭の道德的再建によつて社會を改善しようとして考へた。家庭は彼によれば單に血縁や共同の日常生活に基づく結合ではなく、相互の愛に貫かれた道德的宗教的價値の共同體である。「家庭關係は自然の第一の、最も優れた關係である。」(III, s. 320.) 家庭はあらゆる社會の根本であり、最も大なる價値を有する社會であり、他の社會の則るべき道德的典型である。同時に又人間陶冶の第一の場所である。「關係は其の近い度に應じて汝の本質を汝の使命に向つて陶冶する意義を有す。」(III, s. 320.) 「倫理的對象の物的遠近は眞の道德への一定の自然嚮導である。」(VII, s. 328.) 行爲の動機は自己に近きものに關する程力

強く、人を先づ動かすものは、それとの觀念的關係ではなくて、生物的、感性的、直接的結合である。且凡そ對象が自己に近ければ近い程利己は好意と結合し易く、従つて好意の醇化としての愛に基づく道德的行爲は、自己に近きものに關する程容易であり(Vgl. VII, S. 475, 477.)この故に道德的意志の最もよく行はれる場所は家庭である。我々は行爲の對象を決して遠きに求めるを要しないし又求めてはならぬ。道德は最も近き關係に立つものより始まるものであり、又始むべきであり、「より近き關係の陶冶せられた方は、常により遠き關係の、智慧及び力の源泉である。」(VII, S. 320.)かかる主張が決して遠きものへの進展を排するものでないことは言ふ迄もないが、しかもいつでも、如何なる行爲に於ても人格の統一が與へらるること、又は「祝福のあらゆる方の中心點に則る」(VII, S. 314.)ことは道德實現の第一の要求である。「道德的狀態」に於て人は「凡ての事物を、その自己及び自己の生活の全目的に對する影響の點より見る」、こゝに人間の「自主性」がある。(VII, S. 469.)其の先づ近きものとの關係を要求するのは人との關係に於て道德が實現せられ、社會が理性的なものとなることを容易にせんが爲に他ならない。道德は社會をまつてはじめて實現せられ、社會は道德的行爲によつてはじめて理性的となり、現實的となるのであるが、之を容易ならしめるものは物的、生物的、感性的、自然的近接である。言ふ迄もなく、かゝる最も近接の關係は家庭關係であり、その安否が心を動かすこと最も多きは母と子との關係である。自然に最も近き母と子との關係に於て、兩者が相接することによつて道德の根源たる愛は内的に直觀せられる。愛はいつでも本源にむかひ、多の中に一を見る。愛とは根源的統一に歸らしむる情又は歸らんとする情であり、「人の中なる神」(Sch. Cr. § 30.)人の本質たる神に對する愛である。我々の自然の内に存する「神に對する信仰は人間性の純粹な陶冶への自然の道である。」(III, S. 300.)そしてかゝる神の信仰に導く根本動

因は宗教的社會の人間の表現としての家庭に於ける母の愛である。(註. I, S. 149) 母のなすところは全く自然に屬し、不調和や乖離のないそれ自身完成せる統一である。かかる愛によつて、家庭生活は單なる人の結合ではなくて、人間の生活となり、かくの如き自然的な結帶としての愛に貫かれて、家庭に於ける共同作業は、全成員によつて體驗せらるる内面的、精神的な全體社會を表現し、勞働は内面生活の表現となり、家庭は一般的、精神的竝に職業的な陶冶の場所となる。(註. VII, S. 505) 愛は同時に職業の能力となり、家庭に於て道徳、勤勞、教育は密接に結合し、凡ての人間生活は家庭に結晶する。教育は家庭生活によつて動物的な好意を人間の好意に轉化し、之を社會の暴力の中に於て誇り通さねばならぬ。[VII, S. 485. Anm.]

## 四

ペスタロッチーの現實理想主義は陶冶を環境、就中身近な環境に關係せしめて説いた點に於て特に注目に値するが、しかも彼に於ける教育的陶冶的社會の典型及び教育の目的は上述の如き家庭生活、神に對する愛の具體的實現たる家庭生活であつた。彼が家庭生活を中心とし、目的としたことは、職業や社會的活動が人を家庭生活より引き出して、社會の維持發展に寄與せしむる契機たる點に着眼せず、却つて「人が職業的活動を營み、社會制度の煩累を荷ふのは家庭の幸福の濁りなき祝福を安らかに享受し得んが爲である」(註. S. 319) と著述べてゐる事によつても知られる。そして彼は家庭以外の社會の改善は、凡てこの直接的な共同態としての家庭の構造に則り、その構造を擴大する事によつて成ると考へた。(註. III, S. 319) 併し自然的基礎を有する愛の私的な社會としての家庭の構造は直ちに社會の



構造とはならず、家庭の一員は直ちに社會の一員ではなく、社會はそれ自身獨自の性質を有する。環境と自己との統一があつてはじめて環境によつて作られ且作るところの精神的、道德的形成は可能であるが、かくの如き統一は家庭には限らない。よし「近き關係の陶冶せられた力はより遠き關係に對する力の源泉である」にせよ、家庭生活の單純な根本關係は直ちに複雑な社會の構造と同一ではなく、父と子との關係はそのまゝ、支配者と被支配者との關係ではない。ベスタロッチーにあつては家庭生活の世代の發展、其の精神内容の歴史的發展については説かれず、只それが同胞的な愛の具體的實現である點のみ力説せられてゐる。家庭は従つて人によつて作られ、發展するといふよりは、それ自身完成せる、自我と家庭、家庭と自我との相即の内感せらるる内的、直接的な共同態である。彼にあつては勤勞は凡て等しく神的價值の實現と考へられ、それらの勞働の有する特殊の目的、特殊の勞働形態は顧みられてゐない。即ち彼の典型的陶冶社會は社會的とは言ひ得るとしても歴史ではなく、其處に時代を貫く發展はなく、神が人の最も近き關係にある點を強調するのみで、かくの如き絶對者の歴史の相對的實現の有する固有の價值關係は説かれてゐない。従つて歴史の社會とその文化は感性の形式的固定と擴大と考へられ、權威と傳統とを批評することと表裏して、絶對者の特殊の形に於ける實現としての歴史的文化によつて課せられる當爲の價值、客觀的目的、客觀的當爲が見失はれてゐる。要するに彼の説く社會的精神は尙一段の具體化を要し、社會精神は具體的には時代精神へと更に一步を進まねばならぬのではなからうか。

ベスタロッチーの性格が母性型であると言はれ、又その著作が多く社會的失意の時代に書かれ、又當時の社會を眼中においた事等も彼をして社會的存在の獨自の價值に十分の顧慮を拂はしめなかつた理由であらう。その目指すとこ

ろが權力の假面をほぎ、時代の真相を發き、社會正義の實現をはかるにあつた事も言ふ迄もない。彼は權力の辯護は如何程もなされるであらうが、自分はそれについては語らない、私の生活は權力の正義よりも、權力による民衆の不幸をより多く見たと言ひ、家庭以外の社會をば普通、權力、而も感性満足を目指す權力の機構としての側面から見てゐる。其の「研究」に於ける國家社會の分析が主として消極的批評に傾き、現實の社會を單に道德的宗教的覺醒の機縁としてのみ考察せること、その宗教的道德説が自己の道德を説き、自己に内在する神の確信に基づくこと等は何れもかかる態度の反映である。従つて人間の本質、その本來の姿を究明せんとする「研究」は單に人間の素質ではなく、彼は十分に説かれてゐない。併し我々は必ずしもかゝる文字に現れたところのみ執して解する必要があるまいと思はれる。

自己の内的眞理としての信仰の確信が絶對的超歴史的な規範への道たることは言ふ迄もないが、この確信は必ずしも神の一般的抽象的な理念のみに由來するものでも、又其の歴史的特殊の形態と矛盾するものでもなく、特殊の個性と絶對妥當の確信とは相容れぬものではない。宗教は常に社會的、民族的、精神的文化と結合して現れてその特色を帶び、逆に社會組織其他一切の文化は特殊の絶對者の信念と不可分の關係に立つ。それら特殊の文化社會は特殊の面に於て絶對者に觸れ、否特殊を通じてのみ絶對者に觸れる。特殊の普遍者は精神的文化の全發展と共に又發展し、有限なるものに顯れた神的精神は、有限な精神と結合しつつ愈ゝその絶對性を顯現する。そしてかくの如き特殊にして絶對的なるものの妥當の信念、内的に體驗せられるその眞實性は、人がそれによつて形成せられたる事に根ざす。

こゝでは自己にとつての眞理は眞理であると共に生活である。ペスタロッチの眞理も、生活の經驗、經歷から得られた自己の中なる眞理であり、眞理であると共に生活であつた。

「環境は人を作り、人は環境を作る」との彼の語は何よりも先づ人間と社會との關係についての立言であるが、この場合、環境は外的な表面的拘束としての固定的、形式的社會を意味し、それが人を作るとは、環境が感性に根ざすものとして、道德の假裝に於て、人を墮落せしめる場合にもちひられてゐる。そしてペスタロッチが環境によつて作られることを偶然、環境を作ることとを自由といへるに結合して、多くの學者は前者を感性の拘束、後者を道德の自由と見、社會を離れた個人主觀の自由な決意によつて道德は成り、個人の道德化が同時にそれを成員とする社會の道德化であると解してゐる。併し上の兩命題は必ずしも一は「社會的狀態」、他は「道德的狀態」を指すと、段階的に區分するを要しない。こゝに偶然とは自己に働き來るもの、自由とは自己に由るといふ程の意味である。従つて上の兩命題は社會的及び道德的狀態の何れにも適用して考へる事ができ、こゝに我々は彼の思想と歴史的教育學との結合點を見出し得る。人間と環境とは先づ別々に成立したものが後に結合するのではなく、兩者の間には本來生きた關係がある。歴史的世界の根本要素は主觀が環境と作用聯關に立つ生活であり、「環境は主觀に働きかけ又主觀の作用を受ける。」<sup>(V. Dilthey's gesammelte Schriften VII, S. 161. 以上の引用は、ハントアイ全集による。)</sup>社會の「個々の部分は全體に對する關係によつて意味をもち」、逆に「全體は部分によつて意義を與へられる。」<sup>(VII, S. 265.)</sup>人間は具體的には、自然としての物の中なる物ではなく、歴史的に生産せられた財の中に生きる人であり、民族である。精神は社會に客觀化せられ、價值は社會に實現せられ、目的は社會に形成せられてゐる。そしてかく社會に客觀化せられた精神が人に働きかける。抽象的な人間性一般の生活とい

ふ如きものではなく、人の生活は全體の中で、具體的に云へば民族の中で營まれ、その體驗も決意も民族生活から生れる。「歴史とは生活から離れたものでなく、時間によつて現在と隔てられたものでもない。」(VII, S. 151) 人間は歴史的世界の中に生きる歴史的要素であり、「個人的の生活と雖も歴史的存在である。」(VII, S. 152) 「歴史的な者のみ歴史を理解し得る。」(VII, S. 153) 精神生活は凡て具體的には民族の生活形態の表現であり、民族の中にのみ具體的に眞に生きて存在する。そして我々は自然の中に生れると等しく、この客觀的、精神的な歴史的、民族的世界の中に生れ、精神的に形成せられる。教育とはかかる世界に生活し、かかる世界に働きかけられ、働きかけることによつて即ち歴史的、客觀的な精神世界によつて精神的な人間の作られる事を意味する。換言すれば、諸社會の具體的結合體としての民族が人を教育し、人は民族によつて、民族の爲に教育せられる。従つて一切の陶冶内容は傳統によつて、現實に即して定めらるべく、歴史を離れた抽象的な理念の立場で(ナトハブに見られる如く)合理化せられるものではない。教育は現實の生活を離れて單に自省し、反省し、一般的な價値を觀照する事によつて成るのではなく、個々の主觀を包みつつも之に依存せず、相對的であつて而も超越的な歴史的現實の形成作用そのものによつて成される。教育せらるる者は抽象的、理念的な價値と關係するのではなく、却つて現在の環境の中に生き、教育せられるとはかかる現實の歴史的な——スベタロッターの考へた如き固定的、形式的な社會ではなく——「環境によつて作られる」ことであつて、自然の精神作用と純粹な理念的價値との間の關係ではない。被教育者は必ずや一定の民族、文化、時代の中に生活し、抽象的な被教育者といふ如きものは存しない。人は先づ教育せられ、然る後はじめて文化社會に關係するのではなく、教育は抑ゝの第一歩から客觀的文化社會による形成であり、人間生活の發展形式は即ち民族生活の形成せられる精神的

形成そのものである。従つて教育と發展との爲には自己の個人的立場を斷絶し、歴史的文化に自らを徹底的に解放しなければならぬ。このことは教育せらるる者の體驗に明かである。我々は他者によつて形成せられ、發展するといふ體驗をもつのであつて、自己の中に於ける當爲の單なる意識は倫理的經驗ではあつても教育的經驗そのものではない。

かく人間の歴史に於て作られた環境の中に生れ、社會的、歴史的文化に形成せられることによつて、人は人となり、客觀的精神に關係してはじめて人の活動は人間的なものとなる。人は客觀的文化社會によつて形を與へられ、體驗や表現や行爲の形態は歴史的文化を反映せねばならぬ。他方かくの如き社會の諸形態も、本來主觀の生活の客觀化せられたものであり、精神的行爲によつて生起し、歴史的に作られ、成つたものであつて、歴史的、相對的性格を帯びてゐる。現實は過去の歴史的成果であり、將來に向つての發展を中に包む。而も其等特殊の歴史的文化は何れも絶對者の具體的實現としてそれ／＼固有の價値を有し、神に最も近き關係に立つ。民族の統一が宗教の統一によつて自覺せられ、原始宗教に於ける神が社會共同體を意味するとすれば、民族の文化はかゝる神的精神の具體的實現であり、其の故に、教育の目的は具體的には民族の文化によつて與へられる。人及び環境は一面感性的なるものでありながら他面その根柢に於て絶對者としての神に根ざし、絶對者の實現たるべき使命を負ひ、その實現は環境と人との關係による發展である。教育關係は其の最も簡單な形として、教師と生徒の複關係として考へられるが、この場合教師は環境を代表し、文化の體現者として生徒に働きかけ、生徒はかく教師の體現せる文化環境によつて形成せられる。教師の文化が創造的根柢を失つて固定するとき、生徒は單に文化の形骸、因襲的形式を印刻せらるるのみであり、文化が生きて働くときにのみ生徒の道徳的、精神的萌芽は點火せられ、生命を與へられつゝ展開する。而もこの展開は苟も生命

802

ある展開である限り、同時に自ら教師に働き返し、教師自身の創造的發展に與る。これが一切の文化的創造に見られる形成すると形成せられるとの循環運動である。教育に於ては生徒が教育せられるのみでなく、教師も亦教育せられるとよく言はれるが、それは結局は「環境は人を作り、人は環境を作る」といふ生活の根本形式の一つの教育的な表現であるに過ぎぬ。