

感化の教育心理学的構造

—教育的人間関係の論究—

正 木 正

§1 感化ということはいろいろの意味で語られるであろう。ここでは、教育的実践の中において、教育者、被教育者が共に、その直接的体験において自己の成長が可能になつたという、またはその可能性の根拠を得たという、人間関係の一樣相を指すことにする。しかして、感化として問題的に特に語られるのは、それが生じていくときの人間像、人間関係の仕方および構造である。すなわち、1. 感化は単に意識の周辺における人間交渉では生成するものでなく、内部の深い中核的領域で生ずるものである。それは肝に銘ずる、魂にふれる、心の底をうつ、などの体験として表現される。2. 感化の内実は外部から植えつけられるものでもなく、外部の意図や行動型そのままのものでもない。また情報的知識が感化の内容をなすものでもない。感化が生ずる地盤は自己の自己に対する直接関係の中にあり、己れが己れにおいて肯定し、否定する関係のうちにある。心理学的には、Ego-insight, Ego-perception の変化過程として生ずるうちにある。3. 感化においては、いつもこの世において充たさるべき自己の存在の価値 Existentialwerte が含まれている。この価値こそひとごとのものでなく、まさに直接己れのことである。この世における己れの現存在が賭けられている価値である。感化において体験される心理的事象、すなわち、力、慰め、信頼、勇気、平和、幸福という如きは、現存在としての価値への可能性が感得されて生ずる心理的反映ということができよう。4. 従つて、感化の内実はステレオタイプのものではなく、極めて個性的であり、=ユークであり、パーソナリティの全体構造の核心として人間成長、特に内面的歴史の形成を担うものである。

さてこのように感化の仕方や内容を特質づけて来ると、それは極めて複雑であり、デリケートであり、神秘性さえ含んでいるのである。これはもはや心理学的実験操作にはかけられない心理的現実である。しかし、教育的実践の中においてはまことに現実的なものである。かくて、われわれは教育的人間関係を究めようとするとき、感化をその考察の重要な対象としてとりあげねばならないであろう。私は以下漸次の段階的論究において感化の教育心理学的構造を追求し、教育的人間関係をあきらかにしてゆきたい。

第一の論究

§2 ここでは、感化とよばれる、人間の人間に対する影響性の成り立つ領域はどこにあるか、その心理学的基礎はどんなものかを追求することを課題とする。McDougall, W. は人間関係を成立せしめる本能的傾向として、共感 Sympathy, 暗示 Suggestion 模倣 Imitation を求めた(19)。これによつて、人と人との間に、感情的のもの、知的のもの、行動的のものとの同一化が可能になり、従つて両者の交通が行われうるといのである。勿論、人間関係が成立していく過程に、共感、暗示、模倣という概念で示されるような心理学的事象があることは疑うことはできない。しかし、これらはわれわれが問題とする感化といかなる関係をもつてであろうか。上述した感化の成立のうちには共感、暗示、模倣が互に働きあつていることもあらう。子供が先生の言葉や態度に共感し、その言動をまね、暗示をうけることによつて、従来の言動を変え、新しい態度を示して来たとするとき、子供は先生の感化をうけているといえるかもしれない。恐らく、低学年の段階では、はつきりと区別することはできないであらう。子供が感化をうけているということは、子供は暗示をうけている、または模倣している、といつても差支えない。特に精神構造は未分化にあるといえよう。しかし、感化の心理は、共感、暗示、模倣の三つの機能で尽されていると考えることはできない。感化成立の心理学的周辺において、これらは共に作用していると見ることはできる。だが、感化の感化たる所以はそれ以上のものである。何となれば、感化においては、内的人間の成長を可能ならしめる力の生成を中核的特質としているからである。人間関係の交渉の直接性において、感化は共感、暗示、模倣と共通している。しかし、感化はその深さと、個性的と、自己洞察性と、価値志向性においてこれを超越しているのである。

§3 では、かかる感化の成立する意識の領域はどこにあるか。まず考察に浮んでくるのは、深さの次元としてとり出されて来た無意識 Unbewusstsein の領域である。感化による影響性は一つ一つ意識の上のぼして論理的に分析することはできないものであり、意識を超えたものがある。かつ、一時的でなく、比較的持続的であるという点で、無意識という深さの次元の領域で成り立っているともいうことができよう。ここで、無意識という意味が問題となるのであるが、精神分析学という無意識の概念をここに持つてくるわけにいかない。なんとなれば、精神分析などで用いられる無意識は生物学的衝動をふくむ力学的概念であり、それは Es といわれる様に、無人称的なもの、すなわち無性格的、非個性的なものである。

更に圧迫、圧縮、推移の如き力学的機制が担われ、葛藤、緊張、不均衡というあり方をもっている。しかるに、感化の成立する仕方は極めて個性的であつて、一個の人間と人間との出遭いによつて生ずるもの、もつと厳密に言えば創造されるものである。また必ずしも無意識的であるばかりでなく、きわめて意識的であり、自覚的でもあるのである。比喩的にいうと、心の一点で光が点ぜられ、その光が全身をてらし出す如く、全体が統合的、かつ調和的な在り方をもっているのである。すなわち、感化によつて得た観念や情緒が支配的位置にあり、他の衝動意欲を圧迫し抑圧せんとするのでなく、むしろこの観念や情緒を中核にして調和的意識構造が成り立つのである。

ここでコムプレックス Complex という概念で説明されるような感化の成立も考えられよう。しかし、感化がコムプレックスという心理学的在り方で成り立っているというわけにはいかない。勿論コムプレックスという概念については学者によつていろいろの定義がある。一般には、意識または意欲の周辺にあつて、願望実現のエネルギーの副中心という在り方をもっているものとされよう。従つて、他の意識領域との緊張的平衡を保つている。しかし、コムプレックスの成り立ちは、心的外傷性というかたちにおいて外的人間関係の被影響性をもっているものである。このようなネガティブな被影響性を感化の成立の根拠とすることはできない。

無意識の次元が実証的根拠においてとり出されて来たのは、人間性の解明に対して大きな貢献をもたらしたのである。人間関係の成立に、このような無意識的過程が何らかのかたちで参加していることは十分認めることができる。論理を超えて心を打ち、感動せしめる非合理的過程は、深さの次元で一層よく働くものといふことができよう。しかし、精神分析学の学問的系譜による無意識の概念でもつて、感化の構造を説明しつくすことはできない。超自我 Über-Ich の概念が導入されて社会的価値の心理学的内面化がもたらされ、心的領域が拡大されて来たのも事実である。良心の問題もかかる仕方で考察され、価値が無意識の世界との関連に於て把握されてきたのである。従つて、感化の構造もこれに関連して考慮されるべき観点を与えてくれたのである。しかし、超自我の概念の導入の系譜からして、われわれの感化の構造を説明することはできない。なんとすれば、この超自我には監視、統制、抑圧、懲罰要求などの力学的機制がふくまれているものであるからである*。

* カルソーによると、超自我は人間における評価の法廷であつて、その形成は次第に形成されていく衝動要素の抑圧であり、必然的な防御機制として衝動要求のあきらめを内投射せるものである。そして、それは他のものでない自分自身から発するものとして観られるものである。また、教育者、養

かくて、私は感化の成立する次元を仮設的に次のようにかんがえていこうとおもう。それは、上方と下方の両方向を包みながら全体を統合する中心の方向に向つての次元であると。しかしこれは形式的な表現であり、単に示唆するに止まつている。深さの次元をふくみながら全体を統合する次元とは一体何であるか。その心理学的構造を追求していかねばならないのである。

§4 この際まず考慮されることは新しい心理的形層が求められることである。もし、感化という事象を一つの心理的事象として心理学的機能から説明するのはいわゆる心理学的立場からの追求であろうが、それでは上述したような、人間関係の教育的基底として現われる感化を十分解明できないのである。今、ここで Lersch が性格の構造において説いた、彼特有の概念である Endothymischer Grund を考察することはこの際一つの道を開くことになる。勿論、これを深さの次元というならば、あえていうこともできよう。しかし、この次元は前述せる精神分析学の考え方とは系譜を異にするのである。レルシュは意識の内部に二つの大きな区別を見出す。一つは対象性 Gegenständlichkeit という地平によつて与えられる。すなわち、われわれの前にあるという性質を持つ内容である。このような内容はいわば意識の空間の中に互にならんで配列されて現われるものであつて、いわゆる現象的性格 Erscheinungscharakter をもつものである。それは対象的であり、間接的である。ところが意識のうちには Zumutesein, Qualitäten einer intimen Zuständlichkeit, Bei-Sich-Sein のような名辞で表現されるような他の領域がある。これが Endothymischer Charakter となづけられるのである。これは現象的内容とはちがつた心の層に属するものであり、われわれの心的存在におけるこれ以上区分できぬ深さとして意識されるものである。すなわち、これ以上意識的に背部へ進んでいくことのできぬ内奥性 Innerlichkeit ともよばれるものである。状態の直接性 Zuständliche Unmittelbarkeit という特質をもつ。(16, S. 38—39)

さて、レルシュのいう Endothymischer Charakter をもつ意識の領域は、今われわれが探究しようとしている感化の成立する領域として求められるようにおもわれる。その体験の直接的内奥性は感化の心理学的性質と一致するものであるからである。レルシュは意識構造として

護者の模範がその理想的機能として作用するのである云々(3, S. 345)。カルソーは良心(Gewissen)を超自我の形成という経験的仕方で追求することに反対し、それは自己的のもの、攻撃的のものではないという。「純粋な機能としての良心はつねに課題(Aufgabe)である。それは、呼びかける超越について人間の有する観知を示すものである。……」(3, S. 353)

は形層 Schichten を考えているもので、その最も下層をなすものを Endothymmer Grund と名づけている。この心理学的特性として次の如くいう。「この内奥的情性の基底における領域では概念的区分は空間的区劃による図式によつては決定されない。むしろ強調する (akzentuierend) 仕方によるのである。すなわち、複雑な事態の特性から浮きだたしめるものとして扱えられるものである」(16, S.39)。そこで、われわれはレルシュのいう Endothymmer Grund に感化の成立する領域を求めることができるように考えるのであるが、いかなる Endothymmer Grund の在り方が感化を成立せしめるかという点が問われていかなければならない。また方法論的に強調の仕方でもとり出す (akzentuierende Heraushebung) という手づきによることは、感化の心理学的構造の分析にとり示唆を与えるものである。けだし、レルシュのこの Endothymmer Charakter をもつ意識層を提示するのは性格構造 Aufbau des Charakter の体系づけではあるが、われわれはこの領域のうちに感化の成立の可能性を求めようとする示唆を学ぶのである。

感化の成立の領域という問題として、深さの次元の考察をすすめるとき、特に浮んで来るのは Kretschmer, E. の周辺性 Die Sphäre の概念である。クレツチュマーは誤解の多い無意識という用語をさけ、独自の概念 „Sphäre” を用いる。「意識にやつて来ぬもの、従つて一般的にもはや体験されぬものはもはや Seelisch とはいわない。何となれば „Seele” とは直接体験と同一であるからである。無意識的心的生活とはそれ自身のうちに概念的矛盾に陥つている。過程は minderbewusst のものであり、周辺域にありうるものである。そうすればなお心的のものである。——あるいは ausserbewusst である。そうすれば、それがたとえ大脳過程であつても、あらゆる場合、もはや心的なるものではないのである」(15, S.111)。かくて、クレツチュマーによると、周辺域は意識の領域内として語られているのであつて、単なる力学的概念ではない。従つて、意識野の明瞭と不明瞭の区別がとりあげられて、「周辺性精神過程は意識野の辺縁できわめて暗い朦朧たる仕方で現象する過程である」(15, S.111)と定義される。しかし、周辺域は単に不明瞭さという特質のみでなく、また単に不明意識における生物学的衝動の作用する領域というだけでなく、むしろ直観的、生産物、芸術的、思考の生ずる領域であるとするのである。すなわち、この周辺域は、積極的に創造的、芸術的生産が可能になる領域というのである。勿論、クレツチュマーにあつては、これは下層識覚的機制 Hyponoische Mechanismen として夢の過程と近似的のものに考えられ、原始的心性の一つとしても扱われているのである。しかし、われわれは感化の成立の領域が周辺域に求められはしないか、という見透しをもつ。特に、この領域における創造的作用をとりあ

げるときにこの見透しを深くする。すなわち、感化においてはその影響を、あれこれとしてとり出すことはむずかしいが、しかも自己の考え方、自己自身への関係の仕方が新しく展開し、創造されていくものであるからである。自己成長の生産と発展が可能になるからである。

§5 以上、感化の成立の領域とおもわれる二、三について論究してきたのである。それはそれぞれの一面において感化の成立に連関しているといえよう。しかし、その一つだけでも感化の成立する領域は論じ尽くされないのである。そこで、いまここに実証的探究においても課題として提出されている一つの範囲をとりあげていくことはわれわれの道を拓いていくようにおもう。前にものべたように、いわゆる心理学的概念でもつては感化の構造を把握することはできない。教育現場では極めてリアルな感化という事実に対して、いわゆる講壇的心理学は全く無力といわざるをえない。この心理学が形而上学的のものとして打ち捨てたものの中に、あるいはその実験的操作の中に遣入らざるゆえに顧みられないものの中に、むしろもつとリアルなものがあり、生き生きしたものである。われわれは操作的事実に対するよりも、教育的現実に関心をもち、そこに問題を見出していかねばならぬ。

かくして、感化の構造の探究に当つて新しく迫ってくる領域が気づかれるのである。今までは心理的現実 *Seelische Realität* の範囲がとりあつかわれて来た。しかるに、今や叡知的現実 *Geistige Realität* が注目され、浮び上ってくるのである。勿論、これは精神科学、哲学において長い伝統においてとりあつかわれて来た領域であつて、今更、これをとりあげるまでもないといわれるであろう。しかし、これが今や人間の指導において、殊に特殊な技術をもつ実践において採りあげられて来たことは注目に値するのである。すなわち、精神治療 *Psychotherapie* の理論および技術において上述の *Seelisch* なものと *Geistig* なものとが区別され、後者の重要性が問題視されて来たのである。Matussek. P. はいう、「人は心理的なもの (*Seelische*) を超えたものとして叡知的なもの (*Geistige*) を医学的考慮の中に関係づける必要さを認めて来た。叡知的なものを心理学的なものとは異つて理解することは精神科学 (*Geisteswissenschaft*) から得られた認識である。…… 叡知の現象は心理学的法則より導かれえぬことがますます強調されて来た。かくてわれわれはこの研究において叡知を有機体または心理の法則から理解されぬ、人間における一層高いものであると解する ……」(20, S.3)。すなわち、医学において、身体、心理、叡知の三つの領域がとり上げられ、しかも叡知には心理の法則によらぬそれ自身の固有の法則のあることが提示されたのである。

そこで、いまわれわれは感化の構造を追求していくとき、その成立する次元はこの叡知の領域に求められるのではないかという見透しをうるのである。

現代ドイツの精神治療の一つの流れには、叡知的なものへの強い関心が示されて、いわゆる精神分析学派との基本的考慮と対決しているのである。この中でも、叡知的なものを精神治療に中核的にとりあげ、本質的対象として把えて来たのは Frankl, V. E. のロゴセラピー - Logotherapie である。彼は人間の本質は Geistig であるとして、この Geistig なものにかかわる精神療法をロゴセラピーと呼んだのである。そこで、彼のいう叡知的なものとはいかなるものであるか。この特質の規定が大切な問題点となる。感化の問題の解明にこの規定が示唆するところは大きいとおもわれるからである。フランクルによるとそれに二つの規定があげられている (5, S. 11)。

イ) 叡知的なものは事物 (Sache) として対象化されないものである。あらゆる思考、行為、情念の背景にある主体的なものである。彼はそれを実存 Existenz であるともいつている。実存ということはお哲学的にいろいろの規定があるであろうが、ここでは直接己れが己れを問題にして係わりあっているあり方をいうのである。「この Existenz は客観化されないが、Aufhellbar である。しかしこの Existenz は自己自身から理解されるが故に Aufhellbar である。Existenz は自己解明 Selbstverständnis である……」 (5, S. 11)。

ロ) 第二に、叡知的なるものは本質上志向性 Intentionalität をもつことである。客体的価値を志向し、それとのかかわりをもつものであり、いわゆる意味を担っているのである。従つて、叡知は心理的機能の優秀さ、心的力学の繊細さを指すのではない。そこで、フランクルの言葉でいえば、もしこの叡知的なるものを対象化し、事物化して考察するならば、この叡知なるものの第一次的に志向している価値はわれわれから消え失せるのであるという。例えば、叡知なるものを優越への意志、性衝動の昇華作用としてとりあつかう場合を想いかぶればよいであろう。レルシュは従来の心理学を批判して、その一つとしてそれが志向性を見失つているとして、自己内拘束性の原理 Theorem der Binnenhaftigkeit のあやまりを指摘している (17)。おなわち、人間内部の出来事 (心理的機能) によつて人間事象のすべてを説明しつくさんとする考え方であるという。レルシュはこれによつて従来の心理学の不毛性、偏狭性を批判して、超越的なものへの志向性を考慮に入れるべきを主張している。

さてこのようにして叡知的なるものの領域がとり出され、精神治療という極めて実際的な技術のうちにも問題視されて来たのである。そこで、われわれが追求している感化の成立の領域もまた優位的にここにおかれうるのではないだろうかの洞見をうるのである。

§6 しかし、いまこのような領域がいわゆる心理学的方法で果して可能であるかについて一言しておく必要がある。ということは、いわゆる心理学者が感化の如きは哲学的課題であるとして放置したり、あるいは簡単な心理学的概念でもつて説明して皮相化しちゃうおそれがあるからである。心理学が前世紀の中葉、自然科学の方法にならつて観察、実験の方法によつて魂なき心理学 *Psychologie ohne Seele* の旗幟の下に新しき道に出発したのは偉大であつた。しかしそこで把握される実証的なものは操作的な心理事実であつた。このようにして得られた心理学的認識でもつて人間の心理的現実を説こうとするところに無理があり、間隙があつた。教育における人間の心理は操作的対象としての心理ではなく、歴史的、社会的事態における心理的現実である。感化はかかる心理的事態の尖端をなすものであるといつてよいであろう。従つて、伝統的な心理学の方法論でもつては把握されえない。もし、従来の心理学的方法および認識でもつて心理的事象は何でも説明していこうとする態度を心理学主義 *Psychologismus* というならば、感化の如き人間関係を論ずる場合、その態度は全く否定されねばならない*。

前述したレルシュの考え方はこの心理学主義に対する批判でもあるのである。フランクによると心理学主義は *Geist* に対して二つの罪をおかしているという (5, S.12)。一つは人間の実存性 *Existentialität* を無視したこと、他の一つは叡知的作用 *Geistige Akt* の志向性をかえり見ないことによつて客観的精神・価値を考慮の外においたことである。すなわち、実存への自己の反省と価値への反省とを放棄したことである。かくて、われわれが歴史的、社会的事態における心理に迫るには、一方では主体の面に下り、他方では超越的、客観的価値にまで高まり、両者の統合的関連を把えることが要求されて来るのである。このことは感化の心理を論ずる場合はもちろん、教育心理学一般を考えるとときの基礎観点となるのと信ずる。

さて、前に感化の成立する領域を全体を統一する中心への方向の次元というふうに、一応形式的に定義したのであるが、上述の探究においてややそれに内容を与えて、「超越的価値を志向する人間の実存の領域である」と考えようとおもう。これこそ全体を統一する原層

* ユングはすでに1932年に次の如く語っている。フロイトやアードラーの学説はそれが衝動の心理学であるという点から非難を蒙るのではなくして、その一面性より出るのである。それは *Psychologie ohne Seele* であつて、叡知的な要求を有つとおもわぬ人々に適当しているものである。(14, S.12)

Urschicht である。従つて、感化とはかかる領域の変化である。しかし、それは単なる変化ではない。己れの己れに対する直接の関係において価値、秩序の変化が生じ己れが直接根づいている基盤の地平が拡大し展開するのであり、従つて、実存の意味がかわるのである。これこそ人間、特に内的人間の生成であり、成長であるのである*。

第二の論究

§7 さて、第二の論究においては感化の成立における変化とは一体何であるかを問題にしていこう。人間における意識、行動、態度の変化にも色々の様相や形式のちがいがあつて、感化を教育的人間関係の基底とみて、そこにおける変化の心理学的考察をしようとおもうのである。

第一に、変化を条件づけるものとして、成熟 maturity がある。身体、運動の発達、勿論、知能、社会性、情緒の発達など何れも成熟的条件をもっている。集団の形成、愛憎の生成などもやはり成熟の線に沿つてゐる。そしてその成熟の線に沿つて、分化と精密化がもたらされてくる。かかる変化はいづれも発達の規定によるものである。従つて、感化もまたこの発達の規定から全く離れてゐるものではないであらう。そこで、われわれが教育的人間関係の基底として見る感化はやはりそれぞれの発達段階によつて現象型を異にするのみでなく、またその意味を異てしにくいのであつて、この点、特に注意を要するとおもう。従つて、おのおのの主要な発達段階における感化の在り方を究明していく必要がある。

このために第一の論究で見当つた感化の成立する領域がそれぞれの発達段階で如何なる心理学的構造上の位置を占めるかに就いて明らかにしなければならぬ。

* 感化の領域を Geist の中に求めたのであるが、Geist が他の領域から引きはなされたものとして捉えるならば、それは抽象的把握に墮し、感化も色あせたものにならう。この Geist も同時に Seelisch なものに基底づけられてゐることを要する。レルシュのいう Endothymer Grund をもつもの、またクレッチェマーの周辺的領域にも連つてゐると考えたい。Leib-Seele-Geist の統合的連関が求められねばならない。そこでこそ、一方には平和、力、勇気の意識が生れ、他方、苦情、試煉、絶望、後悔などの意識が生ずるのである。この三つの領域の統合をいかに考えるか。Spranger, E. は次の如くいう「Geist を保つには Leib が健康である必要がある。しかし、身体性を克服し、倫理的高貴を与えるのが Geist である。Seele は Geistigen の守護に責任があるが、しかし Geist は Seele を強くする。Leib と Seele は Geist の秩序と力の場において互に連関しあつてゐる」(24, S. 110)。また、ツルニーは、Médécine de la personne の立場からして次のようにいう「身体、精神、または精神—身体的統一は Geist の表現、Person の表現であるとしてあらわれる」(26, S. 25)。

1. 発達の初期は一般に未分化の状態にある発達段階で、感化という人間関係が成立する場合、どんな現象的姿が生ずるのであるか。

a) かかる場合に果して感化と呼ばれるような現象が生ずるのであるか。躰、訓練などと区別されるものがあるかどうかが先ず問題になろう。

b) もし、感化と呼ばれるものがあるとして、それは成人の段階で語られるものと同じであるかどうか。もし同じであるとするならば果してそのような感化の成立は可能であるか。

c) もし、成人と子供とにおける感化の構造が違うと考えるときには、その異つている構造はどんなものであるかが問われていくであろう。

われわれはここで特に c) の追求が焦点的課題として与えられる。これに就いては後に論ずるが、ここではただ次の Hilty の言葉の引用によつて示唆するにとどめよう。

「子供達は何を欲するかを知るより以前に何を欲しないかを知ることが、人間発達途上の自然性として存するのである。彼等が真面目に熱心に卑俗さと劣悪さを憎むならば、それで人々は満足せねばならない。そして余り多くの積極的な決心と行為とを彼より要求してはならぬ。拒否と行為との間の正しい関係は後年になつてからのことがらである。成長期において大切なのは少年にとっては勇氣と理想、少女にとっては純潔と奉仕と愛らしさの性格である。少年、少女の何れにも大切なことはすべての高尚なもの、日常性を超越せるものに対して盲目であるところの卑俗性を所有しない事である。」(8, S.44)。

この言葉の中には発達段階における価値の姿が心理学的発達に応じて取上げられているようにおもわれる。すなわち、人間的価値を志向している未分化な、しかも成長しつつあるところの心理的構造が語られていると思われるのであつて、その点われわれの論究に示唆を考えるものと思われる*。

* Lewin, K. は意識、行動の dynamic な構造を主題的にとりあげたが、また歴史的影響の内容による人間の差異についても考慮してはいる。彼は Person の力学的差異の主要項目として、1) Structure of the total system, 2) Material and state of the system, および 3) The meaningful content をあげている。この第三の項目が歴史的、文化的影響として考えられるのである。「二人の人間の Structure や Material property が同一であつても、System に対応する Content は異つており、人の決定的な差異をつくるものである。…… Material properties や Structural plan よりも、一層高い度合で、内容の分散は歴史的影響に依存する」(18, P.209)。このように Lewin は人間の規定に内容の条件を入れてはいるが、この方面は彼の心理学の組織において主題的に展開されなかつた。この点、今われわれが感化の問題をとりあつたとき、彼の心理学に空白を感じるのであつて、学びとるところ少いのである。

われわれは未発達の段階における人間の構造のいかなる在り方が、後年正しき価値を志向し己れを実証しうる萌芽的な根拠をもつかを把握することが大切である。Lewin の考想ではこれを把握することはできぬ。むしろ上述のヒルティの言葉に深い意味を見出すことができる。これこそ発達の意味における、感化の教育心理学的構造の把握である。

2. 青年期における感化のあり方には極めて教育的な課題が与えられる。この期における心理学的特質が感化の成立にどんな関係をもつかが追究されるのである。概略的には、この期の心理学的特質は感化の成立に極めて効果的であるとおもわれる。自我の発見、進展が生じ、新しい世界の展望が開けていくと共に、価値体系の樹立が生じていくからである。心理学的特質としてあげられる二元性、専念性、感激性などといわれるものが価値志向の問題と深く連関しているのである。第一の論究でのべた叡知の領域の展開する可能性が非常に豊かになってくる。本来の意味の感化の人間関係の成立が可能になってくると思われる。

このような成熟または発達の際における規定性は、(1) 変化の可能性の限定として考えられる。(2) 同時にその時期における最適の価値実現の構造を持つているものとして把握されるのである。

§8 次に環境的状况と主体との相互作用が変化の条件となり、変化の内容を決定していくのである。特に感化という現象をみていくときに環境、殊に社会的状況の全体的雰囲気(精神的風土)、または際立つた行動型式が自らその環境の中にある個人の行動、態度、情操、考え方などを傾向づけ色づけるという事態が見出されるのである。個人は気付くことなしにおのづから周囲の言葉、行為、感情の仕方に化せられるのであつて、このことは、朱に交れば赤くなるという格言で示される如く、われわれの経験でよく知られるところである。教育の現場において心ある教師がよく次のように語る。「自分の姿が子供に反映するので、驚きかつ心を寒くするのである」と。教師が担任を二年三年続けると教授内容だけでなく、教師の全人格から感じとられる行動、態度の Pattern が子供に伝つていくのである。時には板書の字さえ子供に移つていく。これらの現象は社会心理学の問題として模倣、感染、同一化、感情転移などの概念で説明されることもできよう。このような変化をパーソナリティの型式化 Patternning と呼ぶ。教育的人間関係の基底として取上げられる感化を、この Patternning の現象として説明することができるであろうか。しかし、この概念は余りに表面的のものに限定されるようである。しかし、Patternning が、いま主題としている感化と全然異つたものというのではない。この Patternning は人間関係によるパーソナリティの変化に周辺的な条件として影響していくことを認めていきたいのである。そして、それが中核的なパーソナリティの変化を可能にするような周辺的な構造条件を形成するとき、いわゆる感化の問題と直接つながってくるのである。

換言すれば、(1) 本来の感化が成立する時に同時にその周辺ではそれに参与する Pattern-

ning も成立しているものである。(2) 過去における何らかの Patterning は、i) 積極的に ii) 否定的に iii) reactive に本来の感化の成立に参与するものである。

§9 さらに進んで感化の成立にはパーソナリティ内の中核的領域の変化が大いに問題となつてくる。これが自己意識の変化という事態である。今日問題にされてきている Ego-perception, Ego-insight の現象である。われわれは感化による変化を論ずるときに、この洞察を追究していくことが必要となつてくる。周知の如く、洞察は問題解決の過程の中で生ずる中核的な心理学的問題としてとりあげられているもので、この洞察を通して問題解決という新しい経験が成立してくるといわれるのである。すなわち、経験の進展、意識・行動・態度の変化がもたらされるのである。これはいま述べた Patterning における変化とは次元の異つた問題性をもつものである。この場合、人は問題を撰択し、決定し、それと対決し、自己のもつ過去の経験を動員し、困苦挫折に陥り、またその解決への努力を続ける緊張の中にあるのである。すなわち、主体と客体との関係がここでは問題性として成立しているのであつて、この場合変化とは関係の変化を意味するのである。これにつれて主体内の構造の再体制化 Reorganization が行われるのであつて、洞察はこの Reorganization を成立せしめる心理学的契機であるとされるのである。

学習の成立が試行錯誤 Trial and error または条件化 Conditioning で尽されるものでないことはすでに知られるところである。体制化、構造化の過程と考えてきたのは全体を優位に考える心理学、殊に Gestalt Psychologie の考え方であることは周知のことである。一般的実験は勿論、動物の実験、日常経験の事例的研究からもこの過程は証明されている*。

* E. D. Hutchinson は技術者、科学者、文学者の事例から洞察の成立した過程・条件を分析して次のように総括している。

Insight が生ずるには四つの時期がある。

- 1.) Period of preparation. 色々失敗した後、二つの事が生ずる。(1)過去の経験の完全な使用が企図される。(2)試験的方法により新しい習慣が作られる。過去の習慣と新しい習慣とが葛藤し、妥当なものが浮き上つて優位になる。
- 2.) Period of renounce. 問題を投げ捨てて他の行動をする。挫折した気分の中におかれ、普通 Mild psychoneurotic symptom が生じてくる。
- 3.) Period of insight. Perceptual field の Reorganization 以上のものを含んでいる。可能な仮設の新しい系列がそこに出てくる。Integration が生じて、人は活動の新しい段階へと跳込む。
- 4.) Period of verification, elaboration, evaluation. 再び新しい技術、法則などが集積され、調査で得られた結果が現実にも照らしてためされる。ここに Second insight が展開していく。これら四つの過程が循環をするところに Creative thinking があるという。(11, P.397-398)。

§ 10 上述したように洞察は問題解決学習の中核的過程、または機能として今日一般に認められている。ところで、われわれが主としてとり上げている感化においては、その Insight に対して特別の性格を与えることができるように考えられるのである。実証的または日常経験的にとり出される問題解決の問題性は主体に対決した客体の構造にあるのであつて、その課題性は客体の方から迫るものである。勿論、主体の意欲の満足、目的実現に対抗するものとして主体が対象にかかわりあつていくのであつても、その緊張解消の鍵は客体構造の関係把握にあるのである。しかるに、感化というのは、人間の成長、特に内面的人間の成長にかかわっているのである。従つて、この場合の問題は主体の内部の構造のあり方である。自己と自己、自己と他とにおける関係構造の問題である。洞察を Perceptual field の Reorganization として、その重要な性質を捉えるのであるが、われわれの場合ではこの Perceptual field は主体内の心理的な地平であるのである。対象意識における Field と主体内の Field の心理学的な構造的相違は、洞察に相異なる性格を与えるのではないだろうか、という問題を予想せしめる。従つて、この場合の洞察の性格を追求していくことがわれわれの研究の課題となるのである。

いま、Rogers, C. が洞察について述べている考えを手掛りとして感化における意識構造の変化の契機を追求しよう。彼は洞察という概念が示す一般的性質としては、Perceptual field の Reorganization であるということ、新しい関係をそこで見出すこと、集積された経験の統合を含むものと考えている。そして全ての洞察というのは本質的には「見ること、意識することの新しい仕方」という点に強調がおかれている。そこで、つぎのような若干の型が示される。

A.) Perception of relationship.

これは思考や知覚の現象においても知られているもので、Ah! experience として生じてくる。「Counseling や Therapy において、この Perception の類型が生ずるのは、その個人が浄化作用の過程で防衛性から自由になる時である」(22, P.207)。Perceptual field の Reorganization が生じてくるのは情緒解放 Emotional release の状態においてだけであるとも述べている。ロジャースはかかる洞察が生ずる条件に主体のあり方をおかかってくるので、ここに問題点を与えているのである。「知的な受容と同時に Emotional acceptance が必要である所以である」(22, P.207)。この Emotional acceptance が可能であるには、Emotional reorganization が同時に生じておらなければならないであろう。新しい Perception

の自発的な展開ということが洞察の最も近道であると彼が述べている所以でもあるのである。

ここに、この自発的な発達を促すカウンセリングの技術は何であるかが配慮されねばならない。かくて Non-directive method が優れている方法として採用されてくるのである。ところで、自発的とは何であるか。けだしロジャースではその点十分な考慮が払われていないようにおもう。Direction（指示）という事が極めて警戒さるべき態度とされているのであるが、指示が持つ心理学的意味をもう少し考えてみるができるように思うのである。指示が常に知的な領域で与えられるならば恐らく洞察への道は遠いであろうし、偽洞察を生ずることになる。しかし、指示が情緒解放を起すような仕方と与えられる事も考えられるのである。

B.) Acceptance of self.

彼はこれを知覚的な語で、衝動の関係した知覚と言っている。この現実の例としては神経質的な悩みの中に満足を持つていること、自分の理想と違う欲求を持つていたということ、つまりひそかな願いを以前は認めえなかつたのであるが、それを認めて受容れるのである。己れの衝動のあらゆるものを受容れるのである。つまり「今迄考えていた自分自身と、受容できない価値なき衝動との関係とを見ることが出来る」（22, P.208）ということである。そのことが人間の成長にとってどんな構造を持つかということ、機能的な統一体になつていくのだと彼はいう。それからまた分裂が少くなる、どの感情も行為も他の感情や行為に許された関係をもつようになつてくる、というのである。たしかに統合の進展であつて、分化統一した人間構造の意識的反映ということができよう。

しからば、どうして Acceptance が生ずるかという点についていえば、前述の Emotional release が生じ、Ego-defensiveness から自由になるという過程と力学的な関係をもつているからである。カウンセリングの技術としては、その状況におけるなごやかな受容的雰囲気をつくるということや、相手が表現する態度を認知し反映していくという方法がとられるのである。

このように自我の受容という洞察の第二の性質が考えられているのであるが、ここに次のような問題点がある。すなわち、自我の受容というのは臨床操作的には患者の言葉で把握される現象であるが、その態度によつて洞察が進展し問題行動の改善が生ずると論じていくときには疑問は生じないのである。しかし、心理学的にはもう少し追究がなされねばならない。

1) ロジャースは、自我の受容はすべての衝動を受容れ、統合するものであると考えている。しかし、ここには理想と現実、望ましい自己と望まぬ自己、倫理と衝動というも

のが対決して、その関係の把握ということが自我の受容という心理的事態の中にあると思われるのである。この価値的なものはどこから生じてくるのであろうか。今迄気づかず、認めず、あるは抑えつけていた衝動を受容・認容できるということは、価値意識の変容が生じていることに外ならぬ。それがどうして可能になるかが、私には問題となるのである。価値意識の源泉は如何ということである。ここで考えられることは助言者の受容の態度、認容する雰囲気、あるいは患者と助言者との間の心の交流の中に、かかる価値意識の変化の土台があるように考えられることである。人間関係のあり方、相互の認知の仕方の中に価値意識へ転回する基底があると考えられるのである。

2) 価値意識というのは価値判断ではなくして、望ましくない自我の部面をも取入れることである。価値判断のような知的な機能ではない。間違つた己れ、良からざる自分が駄目だとか不良であるとして判決されるのではなくして、然りとして自我全体の中に摂取されることである。そこには Emotional な調子が強いのである。恐れが感情が消え、今や恐怖の感じから自由になるのである。Negative feeling から Positive のそれになるのである。この点、ロジャースがカウンセリングの第六の段階において挙げているところは示唆的である。それはカウンセラーは Negative feeling を accept するし、recognize するが、それと同じ態度で以て表現される Positive feeling を accept し、recognize するのである。Positive feeling というのは、ほめるという手段で accept するのではない。道徳的な価値というのは治療の中には入つてこないのである。個人がその生活において、自分のあるがままに理解する機会を与えることは、Mature と Inmature, Aggression と Social attitude, 罪の感情と平安の感情を共々に受容することである。ただし、この受容はカウンセラーの単なる言語的なものによるのではなくて、態度によるものである。さらにその底に両者の心情のコミュニケーションに基礎づけられるものである。ここに私が主題的に追究しようとする教育的人間関係の構造、特に感化の構造を追究していく手掛りがあるのである。

C.) The element of choice. 真正の洞察はもつと満足すべき目標を積極的に選択することを含んでいる。これは患者が自ら決心できる可能性を有することを意味するのである。ロジャースはこれを創造的意志 Creative will と呼ばれる如き撰択行為であるとさえ述べるのである。これはまた、今日、ドイツの精神治療がいう自由 (Freiheit) の獲得であるともいえる。内面的な自由の獲得が精神治療の目的であるという。そして自由であると同時に、それあるが故に責任を持つにいたる。人は本来の意味の主体性を持つということが出来る。洞察はカウンセリングの領域においては究極において自己の主体性に目覚め、実現してゆく

力を発生せしめていくという面にあると思われる。

しからば、このような力はどのように生れてくるのであろうか。

第三の論究

§ 11 第二の論究において感化の成立における変化の問題を追求し、そこに洞察の発展過程を通して変化の心理学的性質を採ってきたのである。その末尾で述べたように、洞察はもはや単なる意識的な事実だけでなく、実践への力として能動性を持つものであるし、同時に人間の全体構造の中核たる価値意識の変化をもたらす力になつているものである。ここに、いわゆる内的な人間の成長ということがとりあげられてくるのである。

感化の人間関係とは、かかる内的人間を本来において可能にするものであるという論拠に立つものである。ここで、精神治療と教育との類似点、相異点を反省することは手がかりになる*。

精神治療においても内的人間の変化という事が目指されているが、その目指すところの価値意識の変化は、なお患者自身の既存の価値内容に依存していると思われる。治療方法を通じて Ego-insight が生じ、防衛の気持から自由になり、周囲の世界への認知構造が変つて、人格内容の変化が生じていくのであつて、それ故に治療効果ということが認められるのである。しかし、そこに生ずる価値意識は、なお患者自身が生活史的に背負つてきている価値系列から撰択して生じていると考えられる。そこに私は非指示的治療法のもつ一つの限界を考えた。Allen の治療の基本命題は子供が自分を助ける事ができるように助けてやるというのである (23, P.306)。この命題は極めて治療理念として高いものと評価さるべきである。ここにはやはり価値意識の芽生えがあるのであるが、しからば、新しい価値の内容は誰が与えるかが問題となるであろう。子供自身がそれを発見していくことができるであろうか。

教育はこのことを可能にするものとして価値内容を与え、より広く人間の生長にかかわるものである。ここに精神治療を超えて広い教育の庭に歩み入らねばならないであろう。そこ

* 私はかつて精神治療的状况と教育的状况との構造的同質性をのべたことがある。(1)何れの状况でも人格構造の受容、進展が目指されていること。(2)人間関係が成立していくこと。(3)かかる人間関係は静的なものでなく、力学的進展であること。(28, P.91-92)。しかし、教育的状况にあつては、以下本文でのべたようにそこで中核的問題となる価値の内容や形成の仕方がちがうので、シモンズもこれらの点にふれて論述している (25)。

で感化において生ずる価値はどんなものであるか。これは重大な課題であつて、論者の人間観、教育観によつて異つてくるであらう。いま、フランクルの考え方によつて問題を探つていこうとおもう。

§ 12 現存在 (Dasein) の意味を充すことが価値の実現であると考えられよう*。この実現に三つの通路がある。(1)何かを創造していくこと。つまり創造的価値。(2)何かを体験すること。すなわち体験 (可能) 的価値。(3)悩むこと。世の中、運命を悩む中にある価値、すなわち、フランクルの言葉でいえば、心構えの価値 *Einstellungswert* である。

創造的価値や体験的価値を実現するには個人個人の能力が必要であつて、各人の素質によつて、また教授指導によつて増大せしめられるものでもある。今日の学校教育ではこのような価値実現の力の養成陶冶を狙っている。ところで第三の価値実現は、フランクルによると、悩みうる力 *Leidensfähigkeit* を要するのであり、この成長が内的人間の成長と考えられるのである。ここに悩みの心理学的、人間学的分析が目指されるのである。第三の価値実現を悩みうる能力によるといつているのであるが、しかもこれは人が生れながらに持つていものでもなければ、また教えられて得られたものでもない。彼自身が自己の問題をもつて悩まねばならず、その現実経験から生れてくるものである。個人の体験の土台において、しかもその最も深い心の底において、この悩みうる能力が生れてくるのであるという。これはロジャース一派のいう自己洞察で生れるものでなく、むしろその心理的過程の基礎をなすものであると考えられるのである。この悩みうる能力の獲得はやがて自己形成の作用となつていく。この中核が自己決意 *Selbstentscheidung* である**。単に自己の運命に悩んでいるだけでは空転におちいり、神経症的疾状を生み、価値意識は生じない。従つて自己の存在の意味を満すことができない。決断は一つの可能性をとることによつて、多くの他の可能性を捨てることである。従つて一つの決断は多くをあきらめるということでもある。この正しき意味の断念が世界からの超越を可能にするのである。

いかにして悩みから自己決意に達するのであるか。なぜ悩みは自己決意への近道であるのか。自己決意を生ぜしめる条件は何か。この課題に対して私は、「汝と私」という人間関係

* フランクルは価値の歴史的規定も考えている。性の不満足という時代にフロイト的分析学がおこつてきたという。同じく、支配欲の抑圧の時代にアドラー的考案が出よう。今や、人間の実存の意味が充たされざる時代である。現存在の意味の充実のために、新しい精神治療が要求されるであらう。(6, S.11)。

** ヤスパースは、決意によつて、人間の本質にまで入りこんだ決意が人間のうちに支配的になるところに、人間は本来の意味で実存的 *existentiell* であるといつている。(12, S.637)。

をここに措定し、本来の決意を最も可能とする人間関係を感化という名で呼んでいきたいとおもうのである。それは対象化された人と人との力学的関係でなく、二人は汝と私という関係において対決しているのである。二人の人間の出会いの関係の在り方において、共通地平にあり、それにおけるコミュニケーションを媒介して、各々の人間が各々の実存の意味を充実し、存在を獲得していくのである。この人間関係は、本来の慰め、力、信頼、愛ともよばれるものの成立を可能にする関係である。

では、どうして自己の実現、成長にとつて、悩むことや自己決意することが必要なのであるか。また、それ自身価値があるのであるか。フランクは悩みは一つの行為であり、また、それだけでなく、悩み自体が人間の成長であるという。すなわち、それによつて新しい視野が展開して、今迄気づかなかつた新しい価値を認知し、実行する力が獲得され、あるいは生じていくからである。他方からいうと、自己の運命を克服して、事実の領域から実存の領域へ移るからであるという。事実の領域は与えられたものであるが、実存の領域は課せられたものの、「私はそれから何をなすか、何を始めるかという問題の前に立つ」ということである。悩みというのは事実から実存への移行という契機を持つ。それは自分の現存在をより高い段階におくことである。すなわち、成長であるというのである。これは内的自由 *Innere Freiheit* への成熟を意味する。われわれが世の中にある限り、多くの外的条件に依存し、それに拘束されているし、いろいろの心配、關心 *Sorge* にわずらわされているのは事実である。にも拘らず、自由を得るのである。このような成長の価値として悩みの価値が提示されてくるのである。

§ 13 このような内的人間の成長にとつて悩みに価値があるということを認めたとしても、悩みのすべてがそのような成長の力学的意味を持つているのであろうか。成長に役立つ悩みはその中に特別の構造を担つていてのではないのであろうか。このような問いを中心として、もう少し悩みの構造を分析する必要があるであろう。

1) 第一にこのさい考察してみなければならないことは、悩みというものを如何なる領域で問題にするかということである。悩みを葛藤の形態の一つとして、*Force and valence* の布置状況から説くことは、すでにレヴィンによつて明確に示されたことである。すなわち、悩みはこの *Constellation* の一つの型、またはそれから派生した一つとして捉えられることができるのである。彼は葛藤の状況の型を三つあげている。(1)二つ以上の *Positive* な誘意性の間におかれた場合のタイプ。(2) *Positive* と *Negative* の誘意性の布置状況におかれた場合のタ

イブ。(3) Negative valence にとりかこまれた Constellation におかれた場合のタイプ。

(18, P.88—91)。

これらのタイプはいろいろな悩みの姿を説明し、予見を可能ならしめるであろう。しかし、ここで注意すべきは、悩みが語られる領域が Force の布置という概念構成で捉えられているということである。例えば、ある本を買おうか、買わずにおこうかと迷う場合と、義理人情に悩んでいるという場合は第二の葛藤の類型において捉えられるであろうが、その両者のニュアンスや意味は無視されているのである。すなわち、両者の経験における意味をどう考えるかは問題外におかれている。力学的同一性はあるけれども、その意味内容は考えられていないのである。これでは、われわれが主題的に取上げようとしている悩みの意味を尽すことはできない。

次に、今日、適応・不適應の精神衛生の問題として取上げられている欲求阻止 Frustration というのもまた悩みの問題を含んでいるのである。一般的に言つて、欲求阻止というのは欲求が満足せられえぬ状況を指している。そこに緊張 Tension とか情緒不安定 Emotional insecurity の概念においてその不適應の行動が説かれつつあるのである。これらの概念が問題行動を解明していくのに役立つことは申す迄もない。しかして、その力学的関係が所謂精神分析学の Mechanism によつて説明されていることは周知の通りである。この際、無意識の層が大いに作用して適応障害または失敗を形成しているということが重要視されている。然るに、この場合、感情の不安定とか、あるいはその中の一つである不安、苦悩の現象とか、とりあげられている領域は前にも触れた如く Seele の層においてである。基本的な欲求というところに各個人の目的意識が入りこむとはいえ、それは情緒や無意識の過程の中に流されていくのである。

このような葛藤の一つの形として悩みを捉えるならば、その悩みは行動を歪める精力の非生産的事態としてさけられるべきものであろうし、価値あるものとはされないであろう。かくて、上述の Seele における葛藤はバランスの反対概念としてむしろ拒否されるべきものである。ところがわれわれはこの悩みを人間成長にとつて価値があるものとして取上げようとする*。いかにしてそれは可能であるか。ここに Seele の領域における欲求阻止を悩みとして捉える考え方から一応去つてみなければならない。ここでひるがえつて考えることは、悩

*「なやみは人間を強くする。あるいは人が己れのうちにもてる素質に従つてあれこれと彼を打ちくだくのである。……悩みの時において初めて人は己れを知ることができるのである。」(8, S.127)。

みを叡知の領域において捉えていこうということである。すなわち、叡知を中核とした人間の全領域で悩みを問題にしようというのである。ところで、この叡知の領域というのは常に自己が自己を問題とする関係領域であり、客観的価値を内在的に志向している領域である。

すなわち、この領域においては、悩むことにおいて彼は自己の現存在の価値を問い、かつ自己が自己を課題にしながら客観的な世界と対決しているということ、悩みにおいて世界と出会って深淵に臨んでいるということなのである。

2) 第二に悩みをこのような主体性の領域で問題にするとしても、どうしてそれが人間の成長に価値があるのであろうか。ある人が劣等感にとりつかれているとしよう。彼は現実の問題を解決する勇気を喪失し、自己の価値の低落を感じ、暗い世界の中にとじこめられているのを感じるのであろう。そして、彼は勇気と力と慰めを求めるにも拘らず、すぐその否定（自己否定）を感じるのである。無の世界にとじこめられ、世界を無化 *nichten* していく方向にでていくであろう。かくしてこのような在り方は、彼にとつてますます無価値なものとして現れ、劣等感からの脱却を求めながらそれへ顛落していく姿をとるものである。どうしてこのような悩みが人間成長に価値あるものとして考えられるのであろうか。

a) 悩みを欲求と抑圧の一つの力学として捉えていくなら、前述のようなレヴィンの第二のタイプとして、あるいは無意識と自我、または超自我との葛藤として見ていくことができるであろう。すなわち、力学体系一般の一つとして考えていくことができよう。

しかし、ここで悩みをひきおこす力というものは、いまの問題領域では、単に *Energy* とか *Force* とかであらわされるものではない。これらの力は同時に対象を内在的に志向しているものである。その志向され、内在されている対象の性質如何によつて悩みの力学は等しくあつても、苦悩のもつ主体へのかかわり方、すなわち、意味はちがうのである。

そこで悩みは葛藤の形態ではあるが、その一つの側で、何を現実しようとし、何を希望しているのであるのか。他方の側で、何が圧迫して、阻止しているのであるのか。この「なに」*Was* ということが悩みの内実をなし、かつ個人を超越して世界との関係をつけるのである。

この *Was* が人間存在の底に深まるものであるほど、また抑圧するものが社会的規範を広くして強固であればある程、さらにまたどうすることもできない運命的所与であればある程、悩みは力と深さにおいて強さをますのである。ただし、この際注意しなければならないことは、実現・希求の意味や抑圧・阻止の意味はその主体が直接把握し、附与する意味であつて、単に客観的なものではないことである。或人にとつて悩みの対象とならないものが、或人にとつては極めて強い悩みになる。従つて、主体にとつての願望と抑圧の意味の広さと深さが、悩

みの内容およびその発展の方向を定めていくのである。そこに人間成長の契機の強さが異ってくるのである。主体にとって全存在がかけられていればいるほどに、その契機は強いであろう。

b) 悩みが人間成長に価値をもつということは、悩みが解決され、そのことが経験されたということだけではなくして、その経験自体がパーソナリティの構造を変容していくところにあるのである。この悩みの意味が強ければつよいほど、人格構造を変容する力を増すものである。しかし、この変容は人間の成長にとって何時も価値を含んでいるかどうかは吟味されていかねばならぬ。悩みは時には性格破綻、自暴自棄という形で人格構造の変容を起すであろう。これは人格構造の解体であり、調和の破壊であり、無への顛落である。このような仕方とは反対に、悩みは人格を強化するという形で働いていくことがある。すなわち、人格構造の調和と統合が一段と進むのである。悩みという力学を通して新しい価値と視野が開かれて、中心化と分化の構造変容が発展していくのである。

ところで、これは単に構造のちがいを与えるだけではなくして、自己の自己への関係がちがつていくということである。前者では（性格破綻、自暴自棄など）この自己の自己への関係が喪失する。つまり主体性の喪失である。後者は、この関係が創造され、一層高い自己の自己への関係へ飛躍する。そこで前者では絶望、自棄、快楽、耽溺、瞬間（時間性の喪失）、虚無という在り方が彼の主体性の在り方を示すことになる。後者では希望、信仰、忍耐、理念、自由がその主体性を示すことになるであろう。

しからば、いかなる理由で、悩みがかかるちがいを由来せしめるのであろうか。

c) 悩みに際して二つの力、希求と阻止の方向にだけ意識が向つているとしたなら、結局、両者の間を動揺するという力学に終始するであろう。そして、その場面より出ていくという現象 *Aus de n Felde gehen* も生じていくであろう。しかしながら、多くの心理学の実験や例証が示しているような事例とちがつているところは、われわれの問題としている悩みは対象を志向的に内在しているということである。すなわち、各々の力がいわゆる意味をもっているということによつて葛藤場面の進展は同時に意味の変化、変容、推移をもたらしていくことである。この場合、精神分析学でいうメカニズムによる *Tension reduction* が生ずることがある。例えば、「酸っぱいぶどう」の如き合理化 *Rationalization* が生ずる。この合理化によつて解決できたかの如くふるまうところに人間性の力学の弱さが、あるいは弱点、非劇があると考えられるのである。われわれはこの場合、合理化とかまたは補償作用とかの力学的機制で、悩みのもつ人間成長の意味を片付けることはできない。そこでどんなところに人

間の成長にあずかる悩みの意味をみいだすことができるか。その場合のパーソナリティの構造とは何か。あるいは、その際における相互に相触れるところの人間関係の構造は何か、を追究してみなければならない。

§ 14 A) まず第一に問うべきことは、人間の成長ということについて悩みといわれる体験的過程が必然的に必要であるか。勿論、知識、技術、態度などの学習を通じて人間は人間として成長していくのである。そして己れの希望、意欲、願望に対する環境が常に満足的であるとすれば、そこにはいわゆる順調な成長がなされていくといつてよいであろう。悩みの如きは無用の長物であり、これがない方が円満な成長をもたらすことができると考えられるのである。このような考え方は、ある人間像の捉え方の上で可能であるし、あるいはある発達段階の一定の段階において適合する考え方であろう。

しかし今、われわれが人間の成長を、前々から問題にしてきたように、主体性において捉え、また叡知という領域でも取扱おうとするときに、上にのべたような悩みのない生活は人間成長にどんな構造を与えるかを考えてみよう。(1) まず人間の平板性ということがでてくる。すなわち、環境や他の人々との関係意識、同時にまた自己意識は日常的な出来事の平俗の将内に留まっている。従つて視野の狭さを生じてくる。(2) 従つて調和はそこにあるにしても、いわば閉鎖的な人間の在り方が示されてくる。いわば平俗のうちにやすらつていことができる。彼は動くということを好まない。彼は企図するということから遠ざかり、敢えてすることより身を退く。(3) 従つてまた、思いがけない、のつびきならない運命の打撃に対するレディネスを欠いている。その点で決断力・勇氣・忍耐も喪失してくるのである。ヒルティが「自己が一度うち砕れたことのない人間は役に立たない」(8, S.101) といっているようなパーソナリティ構造の中にとどまつているわけである。

しかるに、主体性における成長を焦点にして考えていこうとする立場においては、己れが己れに関する成長としては、常に己れの超越ということが目指されているのである。所与の自己にとどまりえないのであつて、不安の状態におかれている。そこに自己否定の契機が要求されているのである。この際、悩みがこのような不安な自己の自己否定としてその成長を助けるという意味をもつと考えられるのである。すなわち、のつびきならない、どうすることもできない動力因として自己を超脱せしめるものとして作用していくのである。主体性を中核とした人間性の成長を内的人間の成長というならば、悩みなしには内的人間の成長は可能ではないといえることができるであろう。これに対して次のヒルティの言葉が示唆的である。

「悩みなしには貴方は正しい愛に到達しないであろう。悩みを欠く時は人間をかたくなにし、冷酷にし、不親切にし、近付きがたいものとなすのである。そしてこのことは最上の素質をうけたものも克服できぬのである。他方、自ら悩み、己れの生涯で多くを悩んできた人は他人の感覚や要求に対して強度の共感性を持つことができる。愛はこの場合、悩みの生産したところのものである。」(9, S.54)。

B) このように悩みの必然性ということが考えられるが、どんな悩みでも人間成長への価値を担っているのでしょうか。どんな悩みでも価値があるとするならば、進んで悩みを求めるといことも生じてくるであろう。そこで、ここで悩みの持つている心理学的性質について考察する必要がある。

先にも触れたように精神分析学の機制は、*Tension reduction* のそれぞれの非合理的な方法を示している。合理化、代償、逆形式など、何れにしても内的緊張の弛緩、解消を目指している。ところで、この解決の仕方が外面的には適応した形式を示し、道徳的できさきありるのである。例えば、内面の無意識の罪や悪の意識が逆形式的に親切と善意と敬虔の態度としてでてくることがある。これは果して人間形成の役割を演じているのであろうか。恐らくこれには「否」と答えねばならない。

従つて、これは、いまわれわれが主題としている悩みの作用によるものではない。何となれば、精神分析の機制では、その作用の領域が無意識あるいは本能の段階にあり、かつ *Tension reduction* の目的が自己防衛あるいは自己逃避に主としておかれているからである。しかも、この *Ego* は生物心理的水準における自我である。従つて、この機制は緊張の力学はあるにしても、人格の成長、内的人間の生成ではない。また、不適応を欲求充足とか、コンプレックスの自覚、カタルシスを通すことによつて再適応したとしても、そこに成立してくる自我はもとの自我へ復帰したということがいえるので、自我の成長ということはできないであろう。問題行動はなくなり、あるいは改善されてくるとはいえようが、そこに人間が成長したということはいえない。むしろ人間成長はそれから後の課題ということになつてくるであろう。

C) 欲求阻止による緊張解消が自我の防衛や逃避である限り、それは自我の成長をもたらすものではない。われわれの目指すところの成長とは自己が異つた自己へと轉身すること、すなわち、自我を中核とした全体の構造が大きな変容をもたらすところにあるのである。これを端的に換言すると、構造上の断絶が生ずることが問題である。悩みはこのような自我の構造上の断絶を可能にするものであり、しかも前述したように構造の解体ではなくして、新しい構成を生成するところのものでなければならない。そこで、もし、悩みが願望と

阻止との力学、その緊張の解消だけであるならば、今述べた悩みの人間成長的意義が果されることはないであろう。

もちろん、この欲求阻止における情緒の不安定は人格構造を混乱へと陥し入れるであろうし、しかもこの惑乱と混迷は人間成長への一つの契機となることもあろう。しかしそれが正しい成長への路にいたるには、その悩みにある構造特性が附与されることが必要である。

第一次的に悩みを生ずる当の源泉というのは自己である。その自己の欲求願望の抑圧、否定に情緒不安、焦燥を生じ、意識的には悩みの体験を持つ。その限り自己の裡に悩みの源をもつものである。しかるに第二次的な悩みの当の源泉は己れを超えた何物かによつてなされるという契機にあるのである。すなわち、何物かのために悩むという立場なのである。フランクは「悩みを意図することができるためには、私はそれを超越しなければならない。いいかえると、もし私が何物かのために、誰かのために悩む時にのみ、悩みを意図することができるし、意味のある悩みを悩むことができるのである。だから悩みが有意義であるなら、悩みは自己目的的 *Selbst Zweck* であつてはならない。もしそうでなければ、すぐさまマソヒスムスの態度に転化してしまうのである。悩みは „um……willen” でなければならない。われわれは悩みを受けとることによつて悩みを意図するだけでなくして、悩みを通じて何物かを意図する。かくしてわれわれは悩みを超越するのである。」(5, S.695)。

このような考えからして悩みは奉仕とか犠牲とかいう態度をともなつて展開していくのである。

D) この考え方は悩みがもっているところの人間成長についての方向を指し示しているものといえよう。「何々のために……悩む」という心の向け方は確に悩みを超越していく仕方であると思われるが、しからばどうして「何々のために悩む」という態度が可能になるのであろうか。また、その場合の主体の在り方の構造はどんなものであろうか、ということが問われていかねばならない。前述したようにこの悩みは第一次的には自己の願望、欲求の阻止、限定としてフラストレーションをうける情緒の過程を示すものである。しかるに、今やかくの如き悩みの状況それ自体が客観化されてくるのである。「かく私が悩んでいる悩みとは一体なんであるか」。あるいは「かく悩める系は一体なんであるか」。かくていままでとは異つた視野・角度から己れおよび己れのおかれた状況についての客観視が生じてくるのである。しからばこの客観化の段階への力学的過程はどうして生ずるのであるか。

第 四 の 論 究

§ 15 内的人間の成長はこのように悩みを媒介にし、それによつて可能になる。しかしこの悩みは単なる欲求や衝動の力学ではなく、己れが己れ自らに関係し、かつ超越的世界を志向する領域における存在価値に係わるものでなければならない。では、どうしてこのような悩みにまで深まり、その深淵を跳躍することはいかにして可能であるか。それは、本人の生涯における運命的契機によるのであろうか。このような悩みにまで道を拓き、内的人間の成長を少しでも助けることのできる方法はないであろうか。教育は本来目的をたて、それに沿うべき方法を考案して、教育効果を目指す意識的活動であるから、上述の課程もその中の重要な一つとなろう。それは道德教育、宗教教育の課程とも考えられよう。しかしながら、内的人間の成長は本来各自の実存的課題であり、従つて教育者が教えこむことのできるものでもなく、また各自が学びえていくものでもない。道德教育、宗教教育として高くかかげられても、それが単なる教授的な、または鍛練的、儀式的の操作的方法でもつて行われるものであれば、内的人間の成長に本質的にあずかることはないであろう。

このように考えて来るとき内的人間の成長という課題に対して、いわゆる教育的方法は否定されるであろう。たしかに内的人間の生誕と成長は各自の運命的所与の自覚、決意によるものと考えられる。しかしながら、このような実存的課題の解決、遂行は各自の己れの問題であるにしても、この己れということは大衆の中における個人であるのではなく、汝に対する我であるのである。汝と我との関係は、実存的課題が解決され、遂行されいく地平として展開しているのである。この汝と我の関係が平俗の中に安まつているならば、その実存的課題の自覚は展開せず、日常の習俗の埒内にあつて平定を得ていくであろう。かくて汝と我との関係の仕方が内的人間の成長に重要にかかわってくるのである。最も真正の意味で内的人間の成長をもひらく、その可能性を豊かにしていく汝と我の関係は勝義において教育的関係である。いままでわれわれが追究して来た感化はかかる人間関係の端的な表現である。各自のなやみを共になやみ、なやみの底に徹し、自己開眼と自覚によつて異質的な存在の領域へ飛躍、超越せしめる、汝に対する我の構造はいかなるものであろうか。我がいかなる構造をとることによつて真正の教育的人間関係（感化）を創つていくことができるのであろうか。

§ 16 このような教育的人間関係の形成は、普通という教育的方法、操作的技術によること

はできない*。このことは前からの論述から明らかであろう。ここでは、まず汝（生徒）に対する我（教師）の実存的課題が解決され遂行されていかなければならない。もしこの際、教育意識的な態度が許されるならば、我自身が自己の存在の価値を求め、人生課題解決に努力する態度が第一の主体的課題として己れに課せられねばならない**。この点に関して次の飯田氏の言葉はいまの論述にとつて極めて示唆的である***。飯田氏は学童の指導は教化でなく、感化でなければならないとして、両者を教育的人間の構造の相違として区別したのである。

「教化であるならば、教える者には教えるという意識があり、教えられる者には教えられようという意識がある。すなわち二つの意識が同時に存在することになり、ここにややもすれば両意識間に対立を生じ、まさつを生ずる。この対立なりまさつなりが教育を阻害することになる。しかし感化であるならば、教えられる者には意識があるが、教える者は意識しない。いわば意識は一方的存在であるから対立まさつもない。そこに教育を阻害する何物も存在しないということになる。そこで、教化の場合は教えるために多くの手段的苦労があるが、感化の場合は全然なくなる。しかし、一面において感化は教化以上に教師の人間像を高度なものに形成しなければならない。高德とか、豊富な知識とかいう高い教養といったものが要求されねばならぬ。教師は手段的な苦労をあまり必要としない代りに、自己を高めることにより以上の苦労を積まねばならない。つまり主体性確立如何が問題になるのではあるまいか。

* 私は教育技術を否定しようとするのではない。しかし教育目的やその背景の人間像を考えることなしに、無制限に教育技術を許すわけにいかない。私はかつて、教育技術に三つの型を区別した。

(1)手つづぎとしての技術、(2)態度における技術、(3)心情(魂)における技術(28, P.103)。(1)の技術がいわゆる操作的技術としてあげられるもので、感化の場合には用をなさないのである。この場合は特に(3)の心情における技術がとり上げられねばならぬとおもう。何となれば、この技術は本来技術の名がつけられないもので、主体的課題、自己決意、良心、愛、信仰の問題にかかわるものであるからである。

** ジャーシールドは最近の著書(When teachers face themselves, 1955)で、教師の主体的関心(Personal concern)を重要にとりあげ、それを教育の基本的なものとした。そこで意味の探究(The search for meaning)が必然となるが、それは知識への探究でなく、主体の探究(personal search)である。「Personとしての私の実存において、他との私の関係において、教師としての私の仕事において、私にとり現実の意味は何であるか、私への究極の関心は何であるか」(13, P.4)とのべている。

*** 私が嘗つて東北地方のある分教場において出遭つた一老先生である。長いすぐれた教育実践の中から率直に語られる言葉には教育の基礎構造を示唆するもの多く、一書にまとめて公刊した。「教育の底にあるもの」昭和25年。

また与えたものでないが故に報酬を要求しない。『無所得の所得』という言葉は、こういう点からもうなずかれるものではないか。報酬を求めるよりも、自分から何かを学びとつてくれた相手に対して感謝の念がわいてくる。」(27, P.155-156)。

この言葉の中に、感化について三つの重要な性質が分析されてとりだされている。

(1) 第一は、感化が成立していくには教師の人格の向上、存在の意味の探究、その主体性の確立が努力されねばならないことである。

(2) 第二は、感化においては、教師の側で教えるという意図を有せず、両者に対立、まさつが成立しない故に、滑らかな人格的交通が生じうるのである。

(3) 第三は、教師が自己を無までおしつめて行つたときに、新しく展開してくる人間関係の地平における自己意識である。感謝は本来の感化の成立の自己反映といふことができる。

さて、第一の性質は、すでにわれわれが前から論述をつづけて来た論旨によつてすぐに首肯できよう。第二、第三はこの主体性の確立、または確立の進歩によつて自ら成立していく人間関係の構造であると見てよいであろう。しかし、ここでさらに問うていきたい。どうして主体性の確立、探究の過程がおのづから新しい人間関係を形成し、相手の実存の領域にせまり、その課題遂行の契機となつていくであろうか。

§ 17 教師が自己の本来の意味を探ずね、価値を追究していくのは、他と離れ、社会より孤立した個人が自分を問題にしているのではない。教師が実存的課題を遂行し、主体性を確立していく我は、常に汝に対する我である。汝はすでに実存的かかわりの中に必然的に含まれているのである。己れが自己の意味をたづねるとき汝はその意味の連関者としてたちあられている。己れの実存の深みに下れば下る程に、相手の実存の深みにも下るのであり、その極において両者は同一の地平において相遭うことになるのである。このような汝と我の関係が本来の感化の成立の基礎構造をなすものである。前述の飯田氏のいう、対立やまさつのない関係、教師の側における感謝の態度もこのような基礎構造において可能である。何となればこの場合の汝と我との出遭いは、日常習俗の枠組にはまりこんでいる汝と私とではなく、両者は全く共通の存在の基盤において、己れを問うことによつて他を問ひ、他を問うことによつて己れを問うものである。この共通の地盤は無の深淵であるかもしれないし、あるいは神の永遠の愛の国であるかもしれない。いずれにしても、日常習俗における出遭いではなく、それを超えたものである。日常性コミュニケーションに対して、これは実存的コミュニケーションであるといえよう。ゲプザッテルは、一個の人間が他に対する実存的応答

Existentielle Antwort einer Person auf die Andere (7, S.279)と呼んでいる。

このような関係では、汝と我は主体として出遭うものであつて、相手を手段として、対象として見ることはない。両者は共通の世界における Partner である*。ここで相互の交通を可能にするものは相互の人格的要因 Personaler Faktor である。かくて、ここから容易にわかるように、相互の態度としてあらわれて来るのが、尊敬であり、信頼であり、愛である。これらはすでに教育哲学において、教育の第一原理として古来論ぜられて来たものであろうが、これらを教説的ではなく、実証的背景をもつて、いまこれらのもつ教育的人間関係の教育心理学的構造を追究しているのである**。

§ 18 ロジャースはその非指示的療法、来談者中心療法において、相手の尊敬 Respect ということを基本的要件としてあげている。これは指示 Direction という権威性をさけて、人間が共通の基盤において語りあわんとする基本要請である。しかも、それは単に技術 Technique ではなくして、治療者の人格構造に深くはめこまれた態度 Attitudes とならねばならぬという***。「各人の意義と価値を強調する態度に向つて努力している個人はこの観点を実行する来談者中心の治療技術を容易に学ぶことができる、ということがわれわれの経験である。このことは児童中心の教育原理にある教師についてもまた真実であろう。またヒューマニスティクな宗教家にとつてもしばしば真実である……」(23, P.20-21)。このような相手を尊敬する態度を形成するには、いかにして可能かということについて、「治療家自身の価値を統合に向つて努力することに深く関係した持続した過程である」(23, P.21)といっている。

グブザッテルの医師と患者との治療関係の分析は一段と詳しい。患者の治療過程で影響を与えるのは医者的人格像 Bild である。この人格像がどうして体験になるかについて次のようにのべている。「人々はわれわれの愛、憎しみ、驚嘆、尊敬、奉仕、信頼、不信頼、受容、拒否に訴えてくるのであつて、その訴えがなければ体験にはならない。この態度をとる

* ビンスワンガーは彼の主張する現存在分析 (Daseinsanalyse) の治療者の態度を次のようにいつている。「彼は常に患者と同一の地平に立つ。すなわち、現存在の共同の地盤に (Ebene der Gemeinsamkeit des Daseins) 立つ。彼は、主体として自己自身に対立する客体として患者をとりあつかわない。彼は患者において現存在の相手 (Daseinspartner) を見るのである」(2, S.243)。

** フロムは治療者はアジャストメントのカウンセラーであるべきなく、「魂の医者」であることを要求している。そして精神健康の問題は人生問題から離れたものでなく、人生目的の達成でなければならぬといっている。すなわち、独立、統合、愛への力。(4, P.74)。

*** ロジャースは1951年の著者 (Client-centered Therapy) で、技術よりも態度の重要性を強調している。(23, P.19)。

こと *Stellungnahme* によつて人間 *Person* を体験するので、その態度が純粹であれば、そこに人間の間に客観的秩序的関係が成立する……」(7, S.274)。この秩序関係の中核として出る態度が、患者の側においての、医者に対する信念—信頼 *Glauben-Vertrauen* である。「患者が医者に信念、信頼をもつときに、彼はひそかに自己の治癒を信ずるものである。……彼が医者を肯定すると、彼自身を治癒可能なものとして肯定する」(7, S.274)。他方、医者側でも信念という態度が要請される。この信念の対象は患者の治癒可能性である。この信念において、患者の人格の中にひそんでいる可能性を本来実現さるべきものとして理解するのである。このように信念、信頼において相互の人格的体験が生じ、それが治療過程を基底づけていくのであるという。両者は信頼という人間的関係において他を通して己れを見るのである。自己の自己自身への関係がこのような関係を通してはじめて可能になるのである。これが前述したような実存的応答であつて、それは感情移入、理解、好意以上のものである*。

精神治療の領域からしてこのような論述がなされるとすれば、教育においては益々この関係が純粹にとりあげられ、強化されてよいであろう。教育においては最初から内の人間の形成が基底的課題として与えられているからである。

§ 19 さて、尊敬、信頼、愛が純粹に語られる人間関係、いわゆる実存的応答の可能な純粹な人間関係はすぐに成立するものではない。教師の側において長い生活の苦勞と努力によつてかちとられていくものであろう。そこには教師の人間としての歴史があり、教育活動の歴史がある。感化はその歴史的過程のところどころにおいて点ぜられる燈火であり、さらにつづく次の過程への道しるべとなつていくものである**。かくて感化の成立の構造の解明にはその背景に教師(児童をも含めた)の歴史を考え、我と汝の交互媒介的過程を考察していかなねばならないのである。

* ジャーシルドは前掲の書において同情 (*Compassion*) をとり上げ、それにおける自己と他との構造を分析している。結論的にいえば、同情は他を受容するにあるが、それは自己を受容をなすことができることによつて可能であるという。両者は互に連関しあつていのである。自己を受容できない者は他を受容できないのである。「*Compassion* の概念は他人への愛と自分への愛とを結合するものだ。*Compassion* は最も深い意味において自己の受容と他の受容と含んでいる。己れを十分に受容できる人間は他を十分に受容できる人間である……」(13, P.130)。

** ヒルティは次の如く「愛は最初は常に困難なる決心であり、次に愛することができるようになるまで、神の御手による絶えざる長い修業であるのである。愛は決して自然に与えられるものでもなく、生れつきのものでもない。愛はそれを所有する人間に力を与えるばかりでなく、他の何物よりももつと多くの観知と持久力とを与えるものである。……」(10, S.6)。

いまこの点に関して相馬氏*が自身の教育実践の中から得た体験が示唆を与えるのである。「具体的な個々の児童に向つて発動していく愛というものは、自己の中に有する世界観や人生観だけからは、割り出せないように思われる。仮りに一般的で観念的な児童愛や人類愛を持つているつもりでも、いざ現実の個別的な児童にぶつかつて見ると、案外その愛が通用しなかつたりする。そのようなとき、あまりにもむき出しにされる自己自身に驚く。現実と直面すると教師の自我は、強く心理的要因に支配され、個々の児童の態度や生活様式や、その周囲の環境的要因などによつて、凡庸な喜怒哀楽を誘発される。……教師の内に、現実的な愛が備わるには、色々な条件が必要である。それらの条件は、教育対象との相対的な関係においてはじめて与えられる。従つて現場に直面しないうちは与えられないのである。その条件として、次のようなことがあげられる。第一に教育目標の成立と目的達成の意志、第二に対者との絶えざるコミュニケーション、第三にそのために払われる大きな自己犠牲、第四に対者の自己に対して払う尊敬や奉仕、第五に逐次の段階的な教育目的の達成である。現実的な教育愛は、これらの条件を備えてはじめて起るものとおもわれる。……しかしこのようにしてできた愛もそのまま普遍愛に通じない。ややもすると児童と一体になつた集団的なエゴイズムを形成する。……これは現実的な教育愛があくまでも心理的の自我の中核に直結しているからである。……われわれはこうした凡庸な現実的な教育愛を崇高な普遍愛にまで高めるように常に努めなければならない。それには、それを指導する指導原理を持つていなければならない。その原理に照して常に自己の教育愛を反省しなければならない。その指導原理こそ、一般的な理念的愛の精神である。その時こそ、事前から備えられた理念的な教育愛がわれわれに大きな力を与えるのである。」この言葉のうちに教育愛ともよばれる現実の人間関係が形成されつついく力学的過程をとらえることができる。相馬氏のあげた五つの展開段階はわれわれの主題たる感化の力学的構造を把握するに極めて示唆的である。しかも、この力学的構造は単に心理上 (Seelisch) の力学でなく、叡知 (Geist) も共に含める全人間の領域における力学である。この故にかかる力学は歴史をつくつていく (Geschichte machen) ものである**。かかる歴史をつくつていく人間関係において、最も現実的に感化の構造を把握するこ

* 昭和25年、東北大学心理学科を卒業すると同時に山村僻地の分教場に勤務し、教育の実践に当つた。今日まで五ヶ年、すぐれた教育事実を創りつつある。この間のなまなまいい体験を私に書き送つている。この引用もその一節である。

** ボラクによれば人間の実存的考察において、ピンスワンガーの現存在分析 (Daseinsanalyse) とフランクの実存在分析 (Existenzanalyse) とが区別される。前者では、なお外部に立つ考察の立場

とが出来るのである。

かくて、教育者の優れた実践の歴史の中から感化の構造を開明していくことが私のこれからの課題となるのである。

追記 この小論はここで完結しておりません。その内部的構造の解明にも、また実証の基礎づけにおいても、まだまだ多くの問題が残されています。諸賢の御叱正と鞭撻によつてすすんでいきたいと望んでいます。

引 用 文 献

- 1 Allen, F. H., Psychotherapy with children. Norton, 1942.
- 2 Binswanger, L., Daseinsanalyse und Psychotherapie. Z. f. Psychotherapie und medizinische Psychologie, 1954.
- 3 Caruso, I. A., Person und Gewissen. Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie, 1954, 341-353.
- 4 Fromm, E., Psychoanalysis and Religion. Yale University, 1950.
- 5 Frankl, V. E., Homo Patiens. Deuticke, 1950.
- 6 Frankl, V. E., Der Mensch, Die Psychotherapie im Alltag. Deuticke, 1952.
- 7 Gebattel, V. E., Prolegomena einer medizinischen Anthropologie. Springer, 1954.
- 8 Hilty, C., Glück, Zweiter Teil. Huber, 1937.
- 9 Hilty, C., Glück, Dritter Teil. Huber, 1937.
- 10 Hilty, C., Das Geheimnis der Kraft. Huber, 1937.
- 11 Hutchinson, E. D., Varieties of Insight in Humans, in A Study of Interpersonal Relations. (ed.) Mullahy, P. Hermitage, 1950.
- 12 Jaspers, K., Allgemeine Psychopathologie. Springer, 1948.
- 13 Jersild, A. T., When Teachers face themselves. Teacher College, 1955.
- 14 Jung, C. G., Die Beziehung der Psychotherapie zur Seelsorge. Rascher, 1932.
- 15 Kretschmer, E., Medizinische Psychologie. Thieme, 1950.
- 16 Lersch, P., Der Aufbau des Charakters. Barth, 1938.
- 17 Lersch, P., Seele und Welt, 1940.
- 18 Lewin, K., A Dynamic Theory of Personality. McGraw-Hill, 1935.

をとつて、人間の本質の形成過程を把握する。勿論、対象は客体として眺められるのでなく、現象学的経験的科学の方法による。後者は人間を唯一的、個性的のものとし、治療的過程において相手を開明していくのである。前者が観想的、科学的であるに対して、後者は実践的、倫理的である。この故に、フランクルの実存分析は歴史をつくるものであるという。しかして、真正な歴史は自己の最大の個有の存在可能性の方向に向う、世界内存在の遍歴である。この遍歴が可能であるには、世界を超越せねばならない。この超越こそ、真正の決意であり、愛(Liebe)である。「この愛において人は世界の本質を自らに明らかにする」(21, S. 356-358)。

この実存分析の考え方は教育者の教育実践における感化の構造をもまた明らかにする手がかりとなるであろう。

- 19 McDougall, W., An Introduction to Social Psychology, 18th ed., 1923.
- 20 Matussck, P., Metaphysische Probleme der Medizin. Springer, 1950.
- 21 Polak, P., Existenz und Liebe. Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie, 1953, 355-364.
- 22 Rogers, C., Counseling and Psychotherapy. Houghton Mifflin, 1942.
- 23 Rogers, C., Client-centered Therapy. Houghton Mifflin, 1951.
- 24 Spranger, E., Gedanken zur Daseinsgestaltung. R. Piper, 1954.
- 25 Symonds, P. M., Education and Psychotherapy. J. Educ. Psychol., 40. 1949.
- 26 Tournier, P., Die „Médicine de la personne“ und ihre Beziehung zur psycho-somatischen Medizin. Die neue Sendung des Arztes. Tyrolia, 1950.
- 27 正木 正 教育の底にあるもの——教育的人間の研究. 昭25.
- 28 正木 正 教育的人間. 昭28.