

世代の問題についての試論

源 了 円

序

- I 思想史的側面からみられた世代の問題
 - (1) 生物学的・社会学的・思想史的世代概念
 - a) 生物学的世代概念
 - b) 社会学的世代概念
 - c) 思想史的世代概念
 - (2) 世代状態・世代関連・世代統一
 - a) 世代状態
 - b) 世代関連
 - c) 世代統一
 - (3) 世代統一としての社会集団の成立過程
 - a) 世代統一として社会集団と思想
 - b) 種々の集団運動
 - c) 三つの世代類型と〈先覚者〉の概念
- II 教育の実践的課題としての世代の問題
 - (1) 戦後日本の世代的状況とわれわれの課題
 - (2) 世代の問題と教育理論

序

“世代の問題に、あらゆる人間についての学問とその創造物は、なんらかの仕方に関与している。普遍史、政治的理念の歴史、文化史、歴史哲学、社会学、民族学、人類学、進化・遺伝の学説、生物学、心理学、ならびに教育学、言語・様式の歴史、趣味の歴史、あらゆる芸術と学問の歴史、みなそうである。”¹⁾と文学史家 Petersen が語っているように、世代の問題は実に多角的な問題である。それについての全面的研究は、とうてい一個人のなし得る問題ではない。私はこの論文では、世代の問題を、思想史の方法論と教育の実践的課題の二つの側面からとりあげてみたいと思う。

今日、親と子との対立、古い世代と新しい世代との間の断層が大きな問題になり、その解決はわれわれに等しく迫られている問題であるが、私は従来、思想史の研究に従事しているうちに、世代の概念を導入することなしに或る時期の思想史を解明することは不可能ではあるまいか、と思いつくにいたった。そして今日の教育の実践的課題としての世代の問題の解決のためにも、世代の問題の思想史の側面からの考察は必要欠くべからざることではないかと考えるようになった

1) Julius Petersen: Die Literarischen Generation, 1930. S. 1.

た。

もちろん世代の問題は、Mannheim が指摘しているように、何よりも社会学的問題であり、形式社会学的なアプローチこそ、世代の問題解明の基礎である。私もこの事実を承認する。しかしそれと同時に、世代の問題は、形式社会学の対象となるだけではなく、その研究の基礎の上に立ちつつ、歴史、とくに思想史の地平で検討すべき問題である、と私は考える。そしてそれは、教育の理論的研究をなすにあたって看却することのできない基本的枠組を提供するであろう。

私のこの立論の根拠には、人間を Rousseau のように歴史的社会的条件を無視した自然状態において把えるのではなく、歴史的社会的存在として把えるときに、人間の最も具体的な把握の仕方がある、という前提がある。もちろん、歴史的社会的人間の背後には、生物的心理的存在としての人間がある。このメカニズムを無視しては、歴史的社会的存在としての人間もあり得ない。生物的・あるいは心理的存在としての人間、ならびに歴史的社会的存在としての人間の把握の仕方を統合した首尾一貫した人間についての見方、ないしは理論こそ、今日、人間についての諸科学研究に従事している者にとって最も緊急の問題であるが、世代の問題は、ある一つの視角から、この問題に照明を投げかけるように思える。少くとも問題解決への一つの枠組を提供するように私には思える。

私にはまず、思想史の方法論としての側面から世代の問題を明らかにしていきたいと思う。しかしこの側面からみられた世代の問題は、教育の実践的課題としてわれわれの前に立ちふさがる問題とは、全然別個の問題なのではない。前者はそれ自体として独立した意義をもつと共に、われわれが究極の問題としてめざす今日の世代の問題をいかに解決していくかということへの準備作業的意味をもつ。歴史の時点における世代の問題と今日のそれとは、そこに盛られた内容においては非常な差異を有するにも拘らず、そこにおける構造においてはほとんど変るところがない、という見解を私はいだいている。もしこの仮定が正しければ、われわれは視点を現代のそれのみに局限せず、歴史という長い視点をとることによって、却って現代の錯綜した問題の構造を明確に認識することができるのではなからうか。

今日の教育において最も緊急の課題とされている世代間の断絶をいかに克服するか、という問題は、情熱と愛がなくては解決ができないことはあらためていうまでもない。しかし一方においては、われわれの直面する問題がどのような構造をもつか、ということの認識がそれに伴わなければわれわれの努力は徒らに空まわりに終る危険なとはしない。われわれは常に《Zur Sache selbst》という基本的態度を守るべきであろう。われわれは歴史における世代の問題を明らかにすることを通じて、今日の世代の問題の構造をより明らかに知りうるだろう。他方それと共に、過去の問題と今日の問題の内容上の差も明らかになり、何処にわれわれの最も力を注ぐべき点があるか、ということも明らかにすることができるであろう。ところでわれわれは、歴史的研究を手がかりとしながら今日の世代の問題を検討するに当って、その構造を明らかにするとともに、

一方においては教育実践の視角を忘れないようにしなければ、それは状況診断に終わってしまう。もちろん正確な状況診断ができれば、それはそれ自体として非常な意義をもつものであるが、それをどう解決していくかという問題を絶えず顧慮しなければ、教育の課題を解決することにはならない。否、そのような問題意識がなければ、正確な状況診断さえ不可能であろう。私のこの論文は私の問題研究の出発点であって、私が私自身に課している要求を満していないけれども、このように両側面から問題を捉えるという問題提出それ自体は、意義があるのではないかと私には思われる。そしてここであらかじめ断わっておかなければならないのは、この論文が私自身の将来の研究の枠組をつくるということに狙いがある、実証的な面でも、理論的な面でも、その不十分な点、誤まっている点は今後補われなければならない、ということである。

I 思想史的側面からみられた世代の問題

(1) 生物学的・社会的・思想史的世代概念

a) 生物学的世代概念

まずここで問題になるのは、世代とは何か、世代はどのような状況において問題になるか、ということである。

あらゆる人間の現象のうちで、およそ人がある時点に生まれ、としをとり、そしてやがてある時点で死んでいくということほど確実なことはない。大部分の人間は、ある年齢に達すれば結婚し子供をうむ。そこには親・子・孫……等の世代関係が生ずる。おそらくこの家庭における親・子の関係が、世代の問題を考えるとき、まず人の念頭に浮ぶ基礎的事実であろう。一つの家庭の中だけではない。社会は年老いて聡き者、若くそして強き者、幼くして愛らしき者等々のいろいろの年齢の層から、場合によっては、このいろいろの年齢層の人々の構成する age groups から成っている。まことに Eisenstadt も言うように、“年齢と年齢の差異は、人間生活の最も基礎的かつ決定的な局面に属するものであり、人間の運命の決定要素²⁾”であって、年齢の要因を無視して抽象的に人間の社会を、そして人間の生活を考えることはできない。またわれわれが歴史について、あるいは歴史的時間というものについて考えるとき、時はつねに音もなく、自動的に或る方向に動いているかのように思っているが、それはわれわれの錯覚であって、歴史を支える人間の生き死に、そこにおける世代の交替ということは無視しては、歴史的時間を具体的に把握することはできない。そこにおいては、時はきしみ、騒いでいることすらある。歴史の方向は、世代の交替によって向きを変えることがしばしばである。教育ということを考えても、われわれは過去の文化遺産・行動様式の伝達ないし発展継承を、《世代から世代へ》(from generation to generation) とおこなっている。このように、人間のいっさいの営みは世代を通じておこなわれている。かくしてわれわれは人間の生活の中に、世代という生物学的現象がその根底に横たわっ

2) S. N. Eisenstadt: From Generation to Generation, p. 21.

ていることに気づく。³⁾

Hume がかつて仮定したように、もし人間の世代継起の様式が変わり、毛虫が蝶に移る場合のように、古い世代が一挙に消え去り、新しい世代が突然に出現するとするならば、人間の生活は今日のそれとはまったく異なったものとなったであろう。われわれが今日、その名前だけを知っているある高度の文明が急速に滅びたさいには、このような現象が必ずおこったに違いない。戦争やあるいは流行病によって大人が死んでしまい、子供だけが残されて、なんらの教育も施されず、野蛮な状態に放置された場合に、その文明はおそらく滅んでいったのであろう。しかし実際にはこのような例はまれであった。人間の社会と文化は、世代の交替が極めてなめらかに、間断なくおこなわれるという生物学的基礎にもとづいて、非連続のうちにおける連続性を保ってきたのである。

今まで述べてきたことを Mannheim に従って要約すれば、⁴⁾ 世代現象において次の基本的事実を認めなければならないであろう。

- (1) 文化の新しいにない手がたえず新たに参加してくること
- (2) 文化の古いにない手はたえず消失すること
- (3) 各世代関連（これについては後に触れる）の成員は、歴史過程の時間的に限定された断片に参加しうるにすぎないこと
- (4) したがって蓄積された文化財をたえず伝達することが必要であること
- (5) 世代から世代への推移は連続した過程であること

このように、私はまず、世代現象の基本的性格として、《非連続における連続性》ということをお勧めしたいと思う。

このように世代を生物学的現象として把える場合、Eisenstadt が試みているように、未開社会から今日の文明社会にまで一貫する問題として把えることができるであろう。このような意味での世代概念は、世代の問題を考える場合の基礎的カテゴリーである。人間の文化は、人類の発生以来、世代から世代に受けつがれたのであって、生物学や文化人類学が把えるような世代概念はかかるものである。

このような生物学的概念としての世代の性格は、われわれが、世代を《内面から測定する表象》⁵⁾ (von innen abmessende Vorstellung) として把える場合にもそれと絡まり合っているけれども一般に世代がこのような生物学的概念として把握される場合には、実証主義的な歴史の捉え方、すなわち歴史を同質的時間の連続として量的に把握しようとする態度がその底にあった。⁶⁾

3) たとえばわれわれが時代区分をなすにあたって、明治時代・大正時代というような称え方を何ということなくおこなっている。このような一国の元首の世代の交替が時代区分の原理として使用されていることは、極めて暗示的である。

4) Karl Mannheim: Das Problem der Generation, 1929 邦訳『世代・競争』, 43頁

5) Dilthey: Über das Studium der Geschichte der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und dem Staat, 1875. Abgedr. Ges. Schr. Bd. V. S. 36.

(b) 社会学的世代概念

あらゆる世代概念の基礎に生物学的な世代の事実があったことは上に見てきたごとくであるが、われわれが世代の問題を、より狭義に、そしてより深く考えた場合、世代概念はより限定して考えられねばならない。文化が未発達で、人間の生活が多分に自然の制約下にあった未開社会——同一のことの繰り返しかえし・反復が重ねられ、かつ成年と未成年との間の、その獲得した文化内容の差が比較的僅少であった未開社会においては、年齢の差は文化的・精神的内容をもつよりもむしろ生物的現象にすぎず、世代の問題が問題として鋭く自覚されることはなかった。否、それだけではない。文明社会においても、およそ人類社会においては世代的現象はつねに存在したにも拘らず、文化の継受が比較的スムーズにいった社会、社会構造の上において比較的連続性の保たれた社会においては、世代の問題がわざわざ論議のまとなることはなかった。

過去において世代の問題がとりわけ大きな問題としてとりあげられた国がドイツやロシアであったということ、あるいは日本の場合でも、徳川時代には世代の問題はほとんど問題にならず、維新以後はじめて世代の問題が登場してくるということ、とくに第二次大戦以後世代の問題が活発にとり上げられているという事実、あるいはかつて世代の問題がほとんどとりあげられなかったイギリスやアメリカにおいても、第一次大戦以後急に大きな問題となってきたこと⁷⁾、そして一般に世代の問題がとくに社会的問題とされてきたのが19世紀以後であるということ、等の事実は、世代の問題が、停滞的社会や変動の速度がゆるやかな社会ではほとんど問題として成立せず、社会的変動のはげしい社会ではじめて問題として自覚されることを物語るものである。このような社会において、新しい世代は旧い世代に対して自己の独自性を自覚し、世代としての自己主張を始める。ここにおいては世代の問題は、生物的概念としてではなく、社会学的概念として把握されねばならない。そして前者において世代間の連続面が注目されるのに対し、後者においては世代間の非連続面がクローズ・アップされてくる。したがってここでは、世代の継起のみが重要な問題とはならず、むしろ《同時(代)性》(Gleichzeitigkeit)ということが大きな問題となってくる。Diltheyによれば、世代はここでは《諸個人の同時性の関係》(ein Verhältnis der Gleichzeitigkeit von Individuen)をあらわすものとなる。すなわち“ある程度あい並んで成長した人々、すなわち共通の幼年期をもち、その男性的力にあふれる期間が部分的に一致する共通の青年期をもった人々”⁸⁾が同一の世代としてあらわされる。すなわちここでは、世代とは、その感受性の強い青年期に、共通の社会的経験をもった同時代の人々ということになるであろう

6) この場合に、世代の持続期間は、普通30年と考えられている。Mannheimによれば、Rümelinの試みはもっとも科学的であって、彼は純粹に統計的な方法を用いて、国民全体にわたって世代の長さを決定しようとした。彼によれば、世代の長さは、人間の平均的な結婚年齢と、平均的な出産可能期間の $\frac{1}{2}$ との合計として測定される。これは国家間により、また社会的生活圏相互の間で異なるとされる。Rümelinの当時は、ドイツでは36年半、フランスでは34年半とされている。ここにあげられた数字は、同一国家においても時代的に異なると考えられるが、この方法は今日でも社会構造の変化を量的に把握する場合には或る程度有効であろう。

7) たとえば第一次大戦以後問題になった Lost generation の問題を想起せよ。

8) Dilthey: a. a. O. S. 37.

う。

(c) 思想史的概念としての世代

ところでこの社会学的概念としての世代は、現実にはほとんど思想史的概念としての世代にからまり合っている。というのは社会学的概念としての世代を成立せしめた〈経験〉の受動性は、ただちに能動性へと転化するからである。社会の変動がはげしくなるにつれ、古い世代のになっていた価値が新しい時代に適合しなくなると、若い世代の古い世代からの分離が始まる。古い世代にたいする敬虔の情は懐疑の念に変わり、やがて不信の念が生まれ、それは更に対立的・敵対的意識に変ずる。そこには自己の世代の《自覚》が生ずる。ここでは世代の差は、たんに年齢の差というような生物学的次元の問題にとどまらず、あるいはまた社会的経験の共通性という受動性のレベルにもとどまらず、《意識》にかかわる問題となってくる。新しい世代はもはや古い世代から何も学ぼうとはしない。彼らは自己の経験の意義を絶叫する。⁹⁾

彼らの或る者はこのような自覚にもとづいて《ein homogenes Ganzes》¹⁰⁾(同質的全体)としての集団を結成する。この group の leader は同年の場合もあれば、年長の場合もある。この場合、この集団の結合の中心となるものは、その leader の人間的魅力や手腕であるが、それにもまして彼らのになった新しい価値意識・新しい思想なのである。彼らはこの共通の価値意識にもとづいて世代の連帯感を自覚し、古い世代に対していろいろのかたちで自己を主張し、旧時代との闘争を始め、自己の世代に内在する Entelechie (現成)¹¹⁾、彼らのになっている価値意識を現実化しようとする。そしてこの闘争に勝利を占めた場合、彼らの思想は一つの世代の思想として歴史に定着し、彼らの芸術は一つの様式 (Stil) となって美術史に残る。これを Pinder は世代の Entelechie が完成したものとみなしているが、この過程における世代は思想史的次元のものである。

(2) 世代状態・世代関連・世代統一

前節で述べたことを、ここでは更に形式社会学の分析的態度を借りて、違った角度から明かにしてみたい。Mannheim の使用した概念は非常に便利である。彼は Dilthey の〈世代統一〉の概念を更に展開し、世代を次の三つの段階に分けて説明する。すなわちそれは、《世代状態》(Generationsanlagerung)、《世代関連》(Generationszusammenhang)、《世代統一》(Generationseinheit) の三者である。この三つの段階によって、世代が生物学的段階から社会学的概念へ、更に思想史的概念へと高まっていく過程がはっきりと示されてくる。

(a) 世代状態

世代状態とは“人間存在における生物学的リズム、すなわち生と死との存在、かぎりある寿命、年をとるといふ事実の存在にもとづいている。同一の世代に属し、同一の‘出生年次’に属

9) たとえば『大隈伯昔日譚』における大隈重信のことばを想起せよ。(同書、百九頁)

10) Dilthey: a. a. O. S. 37.

11) この概念は芸術史家 Pinder によって使用され始めた。くわしくは Pinder: Das Problem der Generation in der Kunstgeschichte Europas, 1926. を見よ。

することによって、諸個人は、社会的生起の歴史的流れのなかで類似した状態をあたえられている。¹²⁾すなわちこの生物学的概念として把握される世代の段階は、社会学的概念としてあるいは思想史的概念として把握される世代概念の潜在的可能性の段階にとどまっている。同世代に生れたという人は、どの時代にもどの社会にも、無数にいる。しかし彼らが、お互いを結びつける共通の経験、共通の出来事への参与というような紐帯をもたない場合には、彼らは《世代状態》にとどまり、世代として積極の意味をもたない。

(b) 世代関連

この《世代関連》は世代状態の特殊類型と考えて差支えないであろう。ある《世代状態》にある人々が、たんにそれだけにとどまらず、“その時代の特徴をなすような社会的・精神的思潮に参加する”場合、また彼らが“その新しい状況を作っている相互作用に、能動的にも受動的にも参加する”場合、彼らは《世代関連》を構成する。たとえばその生活において共通の紐帯をもたなかった東北の山村の青年と東京の青年は、教育やコミュニケーションの媒体の発達によって、あるいはまた戦争などのある特定の事件に共通に参加することによって、《世代状態》から《世代関連》に入るのである。あるいはまた、黒船の出現によって、国防の危機を感じ始めた全国の青年武士たちは、それまでの《世代状態》から《世代関連》に入ったのである。

(c) 世代統一

世代状態から世代関連に移るのは、社会が急激に変動する時期においてである。この変動過程に加わる——むしろ加わらしめられるということは、積極的に同一の世代を構成するということにならない。というのは世代にはそのなす精神的要素が決定的要因になるのである。たとえば1850年代の日本の青年たちは、黒船の出現による同一の世代関連の下に、開国派・攘夷派に分れ、1800年代のドイツの青年たちは、Liberalismus と Romantik に分極化した。あるいは Peter 大帝以後のロシアの思想史は、広く言って西欧派とスラヴ派の対立抗争の過程として考えられるが、たとえば1880年代においては、西欧派で進歩主義の Mikhailovsky と彼をめぐるグループと、スラヴ派で保守反動の代表と目される Leontiev と彼を支持する勢力に分極化している。もっと分かりやすい例としては1860年代のツルゲネーフとドストエフスキーの対立がある。これらの分極化した青年のグループは、Mannheim が指摘しているように、彼らが等しく体験したただ一つの歴史的現実に対する精神的・社会的反応の両極的形態 (Polare Formen) にすぎない。すなわち彼らは、同一の《世代関連》に属しながら、その内部でそれぞれ別個の《世代統一》を形成している。このようにして、《世代統一》は、たんに生物学的・社会的現象として受動的形態にすぎなかった世代の能動的・自覚的形態ということができる。ここにおいて世代は《精神的世代》へと高まる。そして思想史の対象となる世代概念はこの段階のそれである。

ここにおいては、世代は生物学的概念として把握された場合のように、30年を単位とするということは必ずしもない。日本の近代史思想史においてはほぼ10年を一世代と考えてもいいたる

12) Mannheim: 上掲, 邦訳38頁。

う。ロシアの文学史や思想史は更にこの10年を二分して、たとえば60年代前半、後半という風に分ける場合さえある。更に日本においては、最近日高六郎氏によって、戦中派は更に細分されて前期・中期・後期と三分されているが、¹³⁾こうなると精神的世代としての世代統一は、2・3年を単位とするということになる。この観点に立った場合、世代の年限は、その時々¹⁴⁾の社会的・精神的過程の制約力によって決定する。

Mannheim は“世代統一を特徴づけるものは、多数の個人が、共通に経験されてはいるが、人によってさまざまに解釈されるような事象関連に、ただばらばらに参加するというだけでない。反応の統一性、つまりこのように特定の世代状態に拘束された諸個人が、その共通の経験を核として、ともどもに動きまたは形成されるという同類性の事実こそ、それを特徴づけるものである”¹⁴⁾と語っているが、ここにおいて注目すべきことは、この同類性の自覚の上にやがて一つの集団が結成されることである。Heidegger の用語を借りれば、彼らの共通の経験を Schicksal として、偶然的なものとして受けとるのではなく、《Geschick》¹⁵⁾として受けとり、これを歴史的運命として自覚するとき、このような集団が形成されるのである。そしてこの集団は、そのになっている価値の内容にしたがって、政治運動・社会運動・教育運動・芸術運動・宗教運動等々の形をとって展開していく。これについては後述する。

更にここで《精神的世代》の問題についてもう少し考えたい。われわれが世代について考えたとき、ほぼ同一時期に生まれ、人間の性格の基礎が確立されると一般に考えられている青年期に、共通の社会的経験をなした、ということ的前提としてあげたのであるが、われわれが歴史的事実を調べるとき、同年齢ということが必ずしも同じ精神的世代に属するというにはならない、ということを見出す。たとえば高山樗牛と夏目漱石とはほぼ同じ時に生まれているが、われわれは思想史や文学史を記述するに当たって、樗牛を漱石より前の精神的世代に属せしめるのが普通である。この事実を説明するためには、まず、同一時代に生まれるということが必ずしもその人の社会的経験の同一性を保証しない、ということ指摘しなければならない。その人の生涯における経験の差異は無限であり、その人の personal history の研究は重要な意味をもつが、とくにわれわれは歴史研究をなすにあたって、地域の精神的風土の相違が同時代に生きた人人の経験の差異にどれほどの関係があるかということ、つまり、〈文化的条件の地域性〉ということ考慮しておく必要がある。これは今日でもまだかなり大きな意義をもつが、社会や文化が等質化しない歴史の段階では、ことに看却することのできない大きな要素である。

しかし同時代に同地方に生まれ、ほぼ同じような社会的経験をなした人でも、必ずしも同一精神的世代に属しているとは云えない。この場合、社会的経験を内部で再構成する作用をなすところの《素質の型》(Anlagetypus)ということが、まず大きな問題となるであろう。これにつ

13) 日高六郎「世代」(『現代イデオロギー』)

14) Karl Mannheim: 前掲邦訳75頁。

15) M. Heidegger: Sein und Zeit, S. 384.

いては心理学者の教示をまつ。

このような心理学的問題と深いつながりをもって思想史の問題が展開する。この精神的世代の問題について考えるとき、ある人が何時生まれたかという Geburt の問題よりも、いつこの精神的世代に登場してきたか、という Auftreten が問題になる。ここにおいて世代は、Dilthey が指摘するように、物理的時間において測定さるべきではなく、内的・心理的時間によって測定さるべきものとなるのである。ここにおいて世代は、もし特定の個人をとりあげる場合には、彼の内的精神的成熟と時代の精神潮流との関連、という角度において把えられねばならないであろう。漱石が樗牛よりも《精神的世代》において後の世代に属するということは、漱石の才能が樗牛に劣った、ということではない。或る特定の個人がその才能を十分に開花するか否か、という問題は、このように当時の社会的、思想的条件との関連においてはじめて説明できることではあるまいか。

(3) 世代統一としての社会集団成立の過程

前節で述べたように、世代は《精神的世代》においては、社会的集団を形成し、種々の形式の集団的運動をなす。これこそ思想史の対象となる世代であることは繰り返さず述べたところであるが、この節ではこの世代統一としての社会集団の性格を種々の側面から明らかにしてみたい。

これらの集団は、はじめは peer group と称される仲間、あるいは《先覚者》¹⁶⁾(Vorläufer) と彼をめぐる少数の人々からなる小さな group であるが、やがてこの group は次第に大きくなり、その集団の正当性を主張し始める。そして各世代の社会的経験を感性の面からやがて思想の面に深め、¹⁷⁾精神的世代として歴史の中にこれらの世代を定着せしめたのは、これらの groups の leaders なのである。世代統一のはたらきをなすものは、必ずしもこの思想のレベルでなされるとは限らない。あるキャッチ・フレーズでもいいし、その時代の気分をよく捉えている流行歌でもいい。生活様式・生活感覚のレベルのものでもよい。すぐれた文学作品でもいい。しかしここで世代統一を集団化するにあたって何よりも有力にはたらき、もろもろのはたらきの核ともなるべきものは思想であろう。

(a) 世代統一としての社会集団と思想

これまで見たように、世代はまず《世代状態》として、すなわち社会のどの面にも拡がっている一つの潜在的な可能性として把握すべきなのであるが、世代が世代として自己を自覚するとき、それは集団として結晶する。その結晶の中核になるのが leader なのであり、また彼のになった思想なのである。構造論的アプローチを試みるこの論文では、具体的にこの思想の内容には触れない。ここで問題になるのは、世代統一としての社会集団と思想との関係である。すなわち

16) 《先覚者》(Vorläufer) については後述。

17) 文学に関しては、批評家と作家の機能分化があることを指摘したい。前者は思想の面を分担し、後者が感情の面を分担する。(もちろん一人で両面をもつ人もある。)しかしわれわれは経験の受動性にもとづく感情と、新たに創造され、文学作品に結晶した第二次的感情を区別しなければならない。思想が世代性のない世代関連を世代集団に凝集せしめる力であり、凝集の目標を与えるものとすれば、この凝集を内から支え、これを永続せしめるものは文学である。

思想は、ここでは類型的に、そして機能的にとらえられる。

思想ということばは非常に漠然としているが、ここでは簡単に次の三つの型に類型化して考えよう。¹⁸⁾第一は実用的なレベルのものであって、その場合、客観的にその思想の真偽を判定する規準はない。有用性、有効性ということがその思想の正否を決定する唯一のものである。技術、ならびにこの技術の面とむすびついた経済等に関する思想は実用性・有効性ということについて、その社会の共通の承認をうることは極めて容易であるから、その当否をめぐる問題をおこすことは減多にないが、これに政治的要因がからんでくると、その当否をめぐる問題が鬭争のまゝとなる。ここにおいて思想はイデオロギーの性格をおびる。第二は科学というかたちで結晶する思想であって、有用性というよりも〈普遍妥当性〉(Allgemeingültigkeit)ということをめざす。何時、何処においても妥当すべき性格のものであり、その意味では zeitlos といえよう。これは第三のタイプが〈創造〉ということの基本とするのに対して〈発見〉ということを基本的性格とする。これは有用性ということをめざさないが、結果的には人類の歴史に非常な影響を及ぼしていることはあらためて云うまでもない。第三は、芸術・形而上学・宗教等に関わるものであり、人間の生活に有用な手段としての思想ではなく、人間そのものを問題にする。〈発見〉されたものでなく、〈創造〉されたものである。それは論理的な〈普遍妥当性〉(Allgemeingültigkeit)よりもむしろ〈普遍的なもの〉(das Universelle)をめざす。

人間の思想の歴史は、この三つの型の思想の型の複雑な織り合わせからなっている。どれが優位を占めるかは文化の型によって、また時期によって違うが、そのいずれも等しく人間の生活と文化にとって大きな意味をもつことに変わりはない。しかしこの場合、第二の科学、ならびに第一の中の科学技術に関する思想は、その性格として Allgemeingültig をめざすものであるから、どの世代も等しくそれにあづかるべきものであり、世代間の異質性を問題にする場合、思想の問題からいちおうはぶいてもよいであろう。従って世代と思想との観点に立つとき、問題となるのは第一の型と第三の型の思想である。そしてここで、社会経験の共通性という観点に立つ場合問題になるのは、第一の型の思想なのである。それは第三の型のそれが時代から超越する傾向をもつものに対して、時代に内在し、社会的経験の場において発想される思想である。ここにおける思想は、社会経済的なものと政治的なものとを統合したような思想である、と言っていちおう差支えないであろう。Mannheim の云う〈存在被拘束性〉(Seinsverbundenheit) というのがこの型の思想の特色である。この型の思想は、1) psychological なもの、emotional なものと深く結びついたもの、2) 一種の社会的価値として機能するものという次元のものをも含むが、これが自覚された形ではイデオロギーの性格をおびる。この型の思想は、超時代的性格の第三の型の思想

18) Alfred Weber は、歴史的生起を、社会過程 (Gesellschaftsprozess), 文明過程 (Zivilisationsprozess), 文化運動 (Kulturbewegung) の三つの類型に分ける。私の三つの型の分類はほぼこれに当たるが、彼の場合では、技術は第二の文明過程の中に入れられている。あるいは A. Weber 流の考えがすっきりするかもしれない。

19) たとえば、幕末における実学思想の変貌について想起せよ。拙稿、「明治維新と実学思想」参照。

と深いつながりをもち、その結びつき方の説明は思想家個人を研究する場合に最も大切な問題の一つであるが、²⁰⁾ここではその問題に立入らない。

ところでこの型の思想は、世代との関連においてどのような機能を有するものであるだろうか。

ここでまず注意しておかねばならないのは、若い世代に担われた思想がつねに進歩的で、古い世代の担った思想がつねに保守的である、という命題には必ずしも常は成立しない、ということである。歴史はかつて Comte らの実証主義者が世代の問題について考えた場合のように、決してこのように簡単な直線的進行過程をたどるものではない。われわれはこの戦争中、国粹主義に熱狂的であった若い世代（もちろん若い世代の全部ではない）が、リベラリズムの立場をとっていた古い世代よりも遙かに保守的であったことを知っている。若い時には進歩的態度をとり、旧きものの破壊という方向を指向するが、年齢をとるに従い、次第に保守的傾向をとりがちであるという一般的傾向は否定できないにしても、²¹⁾この事実からただちに新しき世代の思想の進歩性、旧き世代のその保守性を推断するのは誤っている。このような誤謬の根柢には、“生物学的素材と精神的表現とのあいだの直接の同一性や連続関係をうち立てよう”という企図があるのであって、²²⁾われわれは世代を生物学的レベルに限定せず、社会的・歴史的レベルで把握するという基本的態度を忘るべきではない。

しかしそれと共に、社会変動の激化に伴って、若い世代の把握した思想が、古い世代のそれを社会的勢力として圧倒していくという事実のあることも否定できない。その極、古い世代は自己の担っている思想・価値観に自信を失って、ついに若い世代のそれを受け入れようとする。ここにいたれば世代の対立は終わるのであるが、現実にはこのような事態は容易におこるものではない。当然そこには、古い世代統一としての社会集団と新しい世代統一としての社会集団との間に、またそれによって担われる思想と思想との間に対立抗争がおこるのである。この対立抗争は異世代間のみにおこる現象ではない。このような現象が同世代間にもおこることは歴史上、われわれが常に見るところである。このような現象を、かつて美術史家 Pinder は、テノール、ソプラノ、バリトン等々からなる重旋律 (Polyphonic) からなる交響楽にたとえ、《同時的なものの非同時性》(Ungleichzeitigkeit des Gleichzeitigen) という概念を美術史の中に導入した。²³⁾

この Pinder の譬喩のように、種々の思想の対立が壮大さと深さをもった Symphonie を聞くような感じを与える場合もあれば、ただ荒れ狂う嵐の音をきくような感じを与えるときもある。一つのメロディーが次のメロディーを呼びおこすように、一つの思想が次の思想をよびおこし

20) 私は社会的経験の側面からのみ思想家を研究することを以て十分とするやり方には反対である。客観的存在としてあり、その思想家の思想形成に当って大きな影響と制約を与え、それ自体として自律性をもつ思想（第三の型）との関連の究明をおろそかにする研究態度は間違っていると思う。

21) しかし現実には、あまりにこの傾向が日本に多い。思想がムード的・生理的現象に終って、歴史の中に容易に定着しない理由はここにある。

22) Karl Mannheim: 前掲邦訳54頁。

23) Pinder: Das Problem der Generation in der Kunstgeschichte Europas, 1926. S. 28.

て、偉大な思想の連峯をうみ出す時代もあれば、耳をつんざくような烈しい荒々しい音が絶え間なくつづいて、ついには何もかも仆してしまう時代もある。対立は豊饒な生産をもたらすこともあれば、苛烈な破壊をもたらすこともある。われわれにとって前者が望ましいことは言うまでもないが、いったいどのような条件の下で前者の成立は可能であろうか。

前者が成立するためには、私の用語で言えば、非連続のうちにもなんらかの仕方で連続性が保証されなければならない。社会の変動は世代の問題が問題として自覚される一つの条件ではあったが、その変動が余りに急激すぎた場合、変動に適合することにほとんどエネルギーをつかい果して、世代が〈世代統一〉にまで高まらず〈世代関連〉の状態にとどまることが多い。かりに〈世代統一〉が成立したとしても、その統一は emotional なレベルでの思想によってなされ、他の集団を納得せしめるに足りない。このような性格の小集団の並存・対立は、その表面上の喧騒さに拘らず、実質的には何もうみ出し得ず、陥没した世代として新旧両世代の中に埋れてしまう。もしこの際、これらの小集団を統合するに足る思想が形成された場合には、ここには有力な〈世代統一〉が形成される。このことはあらゆる種類の集団の運動の場合にもあてはまるであろう。

(b) 種々の集団的運動

ここで私がさきとその名をあげた種々の運動について、前節で述べたことといくらか重複するが簡単に説明しておきたい。私がさきとその名をあげた諸運動は、(1) 外的な社会構造や政治構造を変えようとするもの、すなわち現実の社会における権力関係の変更を求めるもの、と、(2) 価値自体の実現を求めるもの、すなわち人間の創造作用に関係があるもの、換言すれば、政治的レベルのものと、非政治的な文化的レベルのものとの二つに類型化できるであろう。もちろんこれは絶対的な区分ではない。たとえば、ある一つの政治運動の結果実現されたデモクラシーというような政治体制は、人間のうんだ素晴らしい一つの創作ではないか、という反論も出るであろう。あるいはまた、或る時期の文学運動のように政治との関係が非常に強いものもあるであろう。とくに現代のような〈政治化〉(Politisierung)の時代には、この非政治的領域と政治との関係は深い。これらのことは、それぞれの運動になっている諸価値が深い内的関連を有することを示しているが、われわれはこれらの文化的価値は、政治的権力の侵すことのできないそれ自体の領域、その〈自律性〉をもっていることを看却することができない。外的権力だけではない。ある芸術家が進歩的な政治的イデオロギーをもっていたとしても、彼が素晴らしい芸術家、あるいは更に進歩的な芸術家であるとは云えない。芸術には芸術の内的要求から発する様式があって、これは芸術以外の要求によっては変更できないものである。このように、二つの領域のないう価値が緊密な関係を有することは否定できないが、文化的価値はそれ自体の自律性とリズムをもつものであって、われわれは両者を別個の領域として考えるべきであろう。この別個の領域のものがそれぞれの独自性を主張しつつ、その間に一種の緊張関係を保ちつつ、その内面にそれぞれ浸透し合うとき、両者は互いに高められるであろう。両者が混同されるとき、政治の〈神話

化〉が始まり、文化は文化であることをやめる事態が生ずるであろう。

ところで教育運動は、この二つのタイプのいずれに含めるべきであろうか。結論的に言えば、私は、教育運動はこの両者にまたがり、両者の中間にあって、一方においては両者に奉仕しつつ、他方にあっては両者を統合すべきものと考えている。教育は一面において、政治と深い関係を持ち、近代の歴史において教育と政治とはきりはなして考えることはできない。安定期の社会でも、教育はその国家の国家目的に奉仕し、その社会に適合する人間の形成をめざすというように、政治と教育とは深い関係にあるが、動揺期の社会ではある教育運動は、その社会を改革・更新し、場合によって変革する目的をもっている。しかし他方、教育運動はそれにつきない意味をもっている。前に言ったことと矛盾するようだが、教育の中には絶えずみずからを政治から解放し、教育の自律性を求めようという要求があるのである。その社会、その国家の要求に適合するだけでなく、普遍的な価値をめざす面が他方にある。教育がつねに理想的人間像をめざしている理由はそこにある。したがって、教育はその栄養を、すぐれた思想や芸術や宗教やもろもろの理想的価値から絶えず補給している。そして教育は、このような人類にとって永遠なる価値の創造に努力するとき人間の形成に努力している。教育の奉仕する二つの次元は、つねに必ずしも両立するとは限らない。それが時として烈しい葛藤をおこす例はしばしばであり、たとえば明治中葉の「宗教と教育の衝突」事件²⁴⁾などその最も有力な例であるが、しかしこの両者は人間の生活にとって共に必要なのである。前者は、生存の必要の問題に深くからまっている。後者は、たんに放置された場合、人間の生存が醜悪になり、場合によっては破壊的な方向に向うごとき力を、抑制し、あるいは浄化するようなたらきをもっている。この両者の具体的関係をどのように決定するかということは、困難ではあるが、最も重要な問題であろう。

上に述べたように、教育は、政治的価値と文化的価値の両者に奉仕するが、では教育それ自体は一種のメエ的存在にすぎず、なんらの独自性をもたないのであるか。この困難な問題を回避すれば、教育運動は一方においては政治運動に従属してその独自性を失い、他方においては現実にもたない空想的ないし夢想的運動になってしまう。

教育が二つの価値に奉仕することは事実であるが、教育はその独自の領域をもっている。それは二つの価値をその中に統合した人間の形成²⁵⁾ということをめざしているのである。今私が二つに分けた政治的価値と文化的価値は人間の中に統合される。その意味で、これらの価値は人間に奉仕するものだということもできよう。このように、教育運動は、自己の中にパラドクシカルな内容をふくんだ特異な性格を有するものとして、種々の運動の中でも独自の位置を占めるものと云えよう。

(c) 三つの世代類型と〈先覚者〉の概念

24) 拙論、「教育勅語の国家主義的解釈」を見よ。

25) この芸術的創造にも似たポイエシスの面と、Begegnungとの関連は、教育哲学の上でも最も重要な問題であると思われるが、これについては機会をあらためて考えたい。

私は以下、社会構造・政治構造の変動や旧き価値観の無力化に伴って、そこに世代統一としての集団間に葛藤がおこり、そこに思想的プロセスがおこる場合の種々の世代の型を Petersen の分析をかりて説明しよう。Petersen は、世代の表象を類型学に結びつけることによって説明しようとする。彼によれば、世代には三つの類型がある。すなわち《指導的類型》(der führende Typus)、《転向的類型》(der gelenkte Typus)、《抑圧的類型》(der unterdrückte Typus) の三者である。²⁶⁾彼の言う《指導的類型》とは、ただ単に恵まれたもろもろの人間形成の諸要因によって、自己の個性の完全な開展や、自己の素質の向上や、旧い形式の改造・新しい形式の創造に成功した人のことを云うのではない。彼はそれだけでなく、典型的には違った天分を有する第二の型の人々(転向的類型)を励まし、心服させねばならぬのである。この第二の類型は、違った条件の下では、違った方向に自己を展開したかもしれない。しかし第一の類型に出会うことによって、彼は心からこれに従い、これに協力するようになる。かくしてこの第一・第二の型のタイプを合わして、ここに世代の統一が形成される。独創的な思想家や芸術家とその周辺の人々——この人々は独創性という点においては劣るが、この独創性を見抜く洞察力、それに共感する心の柔軟なはたらき、豊かな理解力に恵まれ、その点では却って第一のタイプの人に勝る人々が多い——というような一団の人々を想起すれば、このことはすぐ首肯されるであろう。この第一・第二の型の人々を集団の構造という側面からみれば、leader—sub-leader という関係になる。ところが何時の時代でも、どこの社会でも、この時代の支配的傾向に従い得ない人々がある。これが第三の《抑圧的類型》に属する人々である。彼は心ならずも自己の節義を捨てて、時代に盲従するか(この点では自己の内面からの共感によって第一の型に従った転向型とは区別されねばならない)、あるいはもし彼がすぐれた人格であれば、自己の節義を守り、孤高の生活を守って、来るべき時代の共鳴を期待し、あるいはそれを準備する。われわれは、とくにこのタイプの人々を《先覚者》(Vorläufer) という名前で呼んでよいだろう。

社会が mobility を示しつつ、しかも或る安定をもった場合には、第一・第二の型からなる集団の意義が大きい。今まで文学史家や美術史家が対象として選んだのは、このような時期の、このような集団である。芸術や思想の開花にはこのような条件が要る。しかし社会が次第に動揺し始めると、この第三の型に属する《先覚者》というものの意義が次第に大きくなってくる。先覚者とは、新しい世代の生起するに先立って、来るべき時代の悩みと課題とを先取りし、むしろ当時において抑圧的な類型に属しつつ、その苦悩に耐えて新しい価値を創造した人々である。

彼らの存在を可能にしたものは時代の連続性ということである。社会の変動期というのは、時代の非連続性が自覚されるときであるが、しかしどのような非連続の時代でも、そこには微かながらも一脈の連続性がある。この連続の糸を、人類の過去の遺産の宝庫の中から探り出すのがこの先覚者である。しかしこの連続の糸は過去から未来につながるだけではない。それとは逆に未来から現在へと、そして過去へとつながれてもいくのである。来るべき時代の徴候は微かなが

26) この三つの類型については、Petersen, Die Literarischen Generation, 1930. S. 24. を見よ。

らもその前の時代にもあらわれている。常人がそれに気づかないだけである。微かな徴候を観る眼をもち、聴く耳をもった者、これが先覚者なのである。彼は僅かの徴候によって未来の全貌をイメージとして描く。この未来は彼に向かって語りかける。これが彼をして過去の宝庫へと向わしめるのである。そしてその現在の場所で、来るべき時代のための過去の遺産の再創造がおこなわれる。

この先覚者の仕事の意味は容易に理解されない。しかし次第にこれへの共鳴者があらわれてくる。この先覚者の仕事が人類的な規模で意味があればあるほど、彼の孤独の影は深く、彼に加えられる試練は厳しいが、国民的な規模の場合には、彼への共鳴は前者に比すれば早くおこなわれる。Nietzsche と吉田松陰を比較すれば、このことは明らかである。

この先覚者の意義が認められるようになれば、すでに彼が故人になっている場合には彼は共鳴する人々の、また彼が現存している場合には、彼をめぐって少数の人々の、集団が形成される。ここに、現存の価値に反対する人々の leader—sub-leader の関係が成立する。²⁷⁾これが最も具体的な世代の姿なのである。この先覚者型の人々は、現実の運動と何の直接的関わりをもたない人々もあれば、直接に現実の諸運動を指導する人々もある。しかしいずれにしても、彼らが《思想家・教育者》の機能を兼ねるといふ事実には変わりはない。²⁸⁾

かくして、時代の支配的傾向に反対する社会集団が形成されるや、この集団は既成の集団、そのなう価値、彼らのつくっている制度、等への挑戦をはじめめる。この挑戦は失敗に終ることもあれば、成功に至る場合もある。それが成功し、この新しい集団が世代統一を形成し、それにもとづいて指導・転向・抑圧の新しい状況配置が完成したとき、時代は一つのサイクルを完成したといふことができる。というのは、新しい時代が始まったということは、ある時代における社会の形式と内容とが矛盾を来して、そこにその矛盾を克服すべき思想、あるいは社会構造の成立が要請されたということであるから。すなわち課題解決のための思想的努力、またそれにもとづく社会に対するはたらきかけ、が要請されたということであるからである。

この時代のサイクルの完成、これは違った表現をすれば《時代区分》(Periodisierung)といふことになるであろうが、この時代区分は、区分をなす人が、権力関係の変更を規準にするとかあるいは社会構造の変革をめざすとか、あるいは更に視点をながくとって、時代の底流としてある精神的要因に注目する、等々の違った立場をとることによって変ってくる。革命という視点で或る時期を見る場合と、たとえば Nietzsche がなしたような価値と歴史とを結びつけて考える場合では、そこで選ばれる時間の単位はまったく変ってくる。しかし権力関係・社会構造・価値の関係は複雑であり、権力関係の変更をめざす場合にもその正当性の裏づけが必要であると共に、Nietzsche のように価値を問題にする場合にも、彼の Wille zur Macht という言葉が示す

27) なおこの場合、先覚者の思想が彼に共鳴する人々の集団によって歪曲される場合も多いことを忘れてはならない。Nietzsche がいかに Nazis によって歪曲されたかはわれわれの記憶に新たなところである。

28) この先覚者の変動期の教育者としての役割については、今日とくに注目する必要がある。これについては本論文の第二部においていくらか触れるつもりである。

ように、なんらかのかたちで権力との結びつきがある。しかしこのような三者が最もダイナミックなかたちで結びついているのは、革命というような現象であろう。革命は、一般にこのような世代状態が世代関連に高まり、更には世代統一が自覚されて、このような世代統一としての種々の社会集団が形成され、この集団間の対立・抗争のうちに従来の制度が破壊され、そこに一つの指導的類型の集団が形成されるという過程を、最も顕著に示すであろう。

このような過程において、思想は、その集団の母集団からの分離・結合ということをも可能にする。同一社会においても、その時点の相違によって、この思想の果す機能は異なってくる。更にこの新しくできた指導類型の存続期間は、そのになった思想の卓越性いかによって変ってくる。しかし卓越した思想がつねに指導的集団の思想として担われるということにはならない。そこにまず基本的に要求されるのは、その思想の、その社会の・その時点における有効度の高さ、ということであろう。卓越性をもって有効性をもち得ない思想は、その時代における例外的思想として、来るべき時代を静かに待つのである。

以上私は世代概念を手掛りとして、それが歴史、とくに思想史の解明にどれほど有効であるかということをつまらした。ではこの世代概念を手掛りとして、歴史とくに思想史を解明することとは、学問的にいったいどのような意味を有するのであるだろうか。

これまで述べてきたように、世代の概念を利用することは歴史のすべての局面に涉って有効なものではない。しかし変動期を解明する理論としては実に有効である。われわれはこの理論によって、一方では、歴史をたんに一回きりのものとしてしまう新カント派のような歴史理論から脱脚することができる。厳密に言えば、歴史的現象は一回限りの現象であり、自然科学者が実験室で同一現象を反覆するような仕方での同一の歴史的現象を反覆せしめることの不可能性ということが歴史と自然の根本的相違であるという基本的事実を否定することはできない。この基本的事実がわれわれの歴史に対する態度を厳粛ならしめるのであるが、それと同時にわれわれは類似した条件の下には、類似した現象、事件が生じやすいという事実も否定できない。歴史を自然科学的法則によって一貫して説明することは誤りであるが、歴史には歴史の骨組があり、歴史には歴史の構造があるということをわれわれは予感している。

このような立場に立脚して、動態的な歴史理論を構成したのは Marx であった。しかしこの階級史観は、現実の歴史を解明するには余りにも巨視的な史観なのである。階級という状態は潜在しているかもしれないが、それが階級という形で自覚されるには、世代の場合以上に複雑な諸条件がある。階級という範疇は、変動期の歴史理論としては余りにも外延の広い、したがって内容の乏しい範疇である。時によってはそれは a priori な範疇でさえあり得る。

現実の歴史はより複雑であり、そこに担われる思想もよりニュアンスをもつ。われわれに要求されるのは、階級史観よりも歴史的事実に密着し、しかも他方では、いたづらに歴史的現象を表面的に追う trivialism から解放された歴史の把握の仕方である。世代概念を歴史の中に導入

するということは、このような要求に応える所以のものではなかろうか。これまで述べたように、世代はたんに生物学的地平のものではなく、社会的な、究極的には歴史的な地平のものであった。そしてこの最後の段階においては、世代は〈世代状態〉〈世代関連〉という基盤に支えられつつ、leader とそれを支持する sub-leader から成る社会集団になった。そしてこの集団を成立せしめるのは思想であった。したがってわれわれはこの立場に立つとき、それぞれの集団のなす思想と運動の関係を、具体的に、そして多角的に把握することができる。これらの集団と集団との対立は、思想と思想との対立であり、当時の状況において最も有効性と適合性をもった思想をになった集団がこれらの小集団を統一していく。このように、この世代概念を導入した場合、歴史・社会・思想を統合したような歴史の把握の仕方ができる。このように、歴史的現実に密着しつつ、しかも或る程度の抽象性と普遍性をもつこの歴史理論は、革命の研究や近代化の解明、否、総じて変動期の歴史の動態を把握する方法として、また歴史や社会の比較的研究方法として、かなりの有効性をもちうるのではあるまいか。

Ⅱ 教育の実践的課題としての世代の問題

私は前節において、主として思想史的側面から世代の問題を考察し、世代の問題のもつ構造を明らかにした。そうしてそこで、世代とは何か、それはどのような時期に問題として起るか、またそれが歴史の上でどのような機能を果たすか、ということに注目し、社会の変動期における動態的歴史理論の成立のためには、世代概念を導入する必要があることを説いた。私はその際、このような思想史的側面からの世代の問題の考察は、それ自体として独立した意義をもつと共に、われわれの究極の目標とする今日の世代の問題の解決の準備作業的意味をもつ、と言った。私がそのようなことを言ったのは、世代の問題は、そこに盛られた具体的内容については時代によって非常に差異があるにも拘らず、その構造においてはほとんど変るところがない、したがって過去の問題を歴史的地平において明らかにすることは今日の世代の問題の構造を知るのに便利ではあるまいか、両者の比較を通じて今日の世代の問題におけるわれわれの最も注目すべき内容も際立ってくるのではあるまいか、さらにまた、過去の問題の解明を通じて、今日のわれわれの実践的課題に対するなんらかの示唆をうるのではあるまいか、ということ考えたからにはほかならない。

ところで私はこれまでの思想史的な角度からの研究を通じて、教育の問題としての世代の問題に対してどのようなことを学んだのであろうか。まず第一にあげられねばならないのは、世代の問題が、生命・社会・歴史を統合する問題であり、その問題の解決には統合的・多角的な態度が必要である、ということである。第二に、世代的現象は何時の時代にもどの社会においても存在するにも拘らず、それが世代の問題として問題になるのは社会の変動期においてである、ということである。第三に、このような変動期に世代の問題が問題になるのは、世代の断層が生ずるためであり、その断層はとくに思想や価値に関するものである、ということである。第四に、世代

とは歴史の地平で最も具体的なかたちで問題になる場合に、或る思想・価値をになった社会集団ということであり、われわれはこの集団の構造、とくにそこにおける《先覚者》という型の人間に注目せねばならない、ということである。そして最後に、私を全体として導いた一つの哲学は、非連続の連続ということであり、世代の継起を通じて非連続のうちに連続性がいかに保証されるか、過去が過去として固定せず、未来が過去からみずからを切断せず、異質性と同一性がいかに同時に生かされるか、そうして人間の不断の創造的発展は人間の具体的生活の中でどのようなかたちで実現されていくか、ということであった。

ところで今日、世代の問題が教育的見地から問題にされる場合、その中心的課題は世代間の断絶をいかに克服するか、ということである。“すべての社会、すべての社会組織の直面している主要な課題の一つは、絶えず死と誕生によってその構成要素の中にもたらされるもろもろの変化にも拘らず、それ自身の構造、規範、価値等の継起を準備することである。”²⁸⁾という Eisenstadt のことばは正しい。しかし現実には、このような構造、規範、価値等の継起は困難を極める状況にある。ではこのような断絶はいかにしておこったか、その実態はどのようなものであるのか、またわれわれはそれに対してどのように解決すればよいか、更にはこのような解決に対して指導的役割を果たす教育理論はどのようなものであらねばならぬか。——これが今日の世代の問題に対して、教育の立場から答えねばならぬ問題のすべてであろう。私は今、遺憾ながらこれらの問題に対して十分に答えられる段階にない。ただこのような問題の提出それ自身が現在の日本の教育にとって非常に重要なことに思われるので、敢てこのような角度から問題をとりあげてみることにしたのである。

(1) 戦後日本の世代的状況とわれわれの課題

1862年、ツルゲネーフの書いた「父と子」の中でバザーロフの父のなした歎きを、青年をその子にもつ1961年の日本の父親のほとんどは味わされている。日本の歴史の中で、世代間の対立・断絶がこれほど大きな問題となったことはなかったであろう。これは戦後の日本教育の直面している最も重要な問題である。ところでこの父と子の対立は、「オイディプス」に象徴されている人間の永遠の問題としての父と子の対立であろうか。ある意味ではそうであり、ある意味ではそうではない。父は、われわれがその胎内に育った母と違って、ただひたすらに子供と直接につながるのではなく、社会の権威を代表する。その限りにおいて社会の権威に反して自己を確立しようとする子供にとっては、父はつねに敵である。しかしわれわれがここで問題にする父は、オイディプスの場合のように、母親の夫としての父ではなく、社会的価値を代表するものとしての父であり、母もその中に含まれるあらゆる旧き世代を代表するものとしての父なのである。

今日の日本は価値の混乱のまっただ中にある。この中であって、古い世代の或るものは頑固に自己がその中で育った価値や、自己の過去の経験とその結晶としての思想に執着し、或るものは自分にまったく自信を失ってしまって、ただ大勢に順応している。或るものは今日の問題を解決

28) Eisenstadt, From Generation to Generation, p. 25.

するにはただ革命あるのみと信じて、社会変革の熱情をいただき、その情熱の点で若い世代を魅きつけながら、他方、現実の日本社会は急激な革命への方向とはますます違う方向へ向いつつあるのを感じとり、自己の思想と社会の現実の矛盾に苦しみ、焦燥を感じている。

このような旧世代の苦悩にも拘らず、現実の若い世代は大人の期待する方向には必ずしも向いていない。彼らにとって戦争は遠い過去の物語りであり、彼らにとっての現実、マス・コミによってその勢をますます増大していく消費文化の世界である。このような若い世代にとって、敗戦前の天皇制下の日本に帰ろうとする旧い世代の努力は滑稽なことだろうし、また目の前に革命を説く教師の情熱も何かそぐわない感じがするに違いない。しかし敏感な若い世代には現実をこの儘でよいとは思えないし、そのことに疑いといくらかの自嘲をもちながら、社会生活のエスカーレーターに乗るために、受験準備に青春の日々を送っている。その問題を考えぬけばおそらく社会生活の落伍者にならざるを得ないだろう。何のために？ 何のために？ このような疑問が絶えず彼らの心に湧きおこり、彼らはその疑問にうちかとうとして日々を送る。ふと周囲を見ると、生存競争の意欲に燃えて、ただ自己のエゴイズムを満足させるために何の疑いもさしはさまないで受験準備に明けくれている友人、何の屈託もなくただ楽しく野放図な青春を楽しんでいる友人……。彼の心をふと暗い影が襲い、彼は言い知れない不安に襲われる。このように今日のある青年たちをとりまいているのは、旧い世代との断絶と自分の同世代からの疎外感である。今の日本の社会にあるものは、矛盾と混乱と価値の無政府状態と、方向を知らないヴァイタリティである。このような状態はいつから起ったのか。そして何に由来するのか。

或る社会にとって最も望ましい状態は、その社会を支えてきた何ものかが非連続のうちに連続性を保って、過去の価値や社会構造が絶えず創造的に発展継承されていくことであろう。T. S. Eliot がその『文化論』の中で展開しているような社会と文化についての考え方は、もしそれが現実に可能であれば一番幸わせなことに違いない。しかし実際には、近代日本の歴史は世代の交替による断絶の連続であった。しかもこの断絶とそれにもとづく価値の分裂を防ぐために工夫された《天皇制》という擬似宗教も、²⁹⁾この敗戦によって粉々に砕かれた。今まで張りつめていた日本人の心には、空洞がぽっかりできたのである。しかしこの空洞はわれわれが敗戦後にはじめて気がついたのであって、もし民族の精神構造を測定するレントゲン光線のようなものでもあれば、この空洞はもうすでに古くからできていたことがはっきりするに違いない。すでに明治の末に、³⁰⁾夏目漱石は、急速な近代化のために、日本人の心には何か空虚さがあることを指摘している。

天皇制の崩壊は日本にとって革命的事件であった。過去において弥縫されてきた日本の矛盾は

29) 私は〈天皇制〉という言葉によって、明治憲法下の政治制度だけでなく、教育勅語の解釈などに見られるそのイデオロギー、またそれらを支えた国民の〈精神構造〉を意味する。宗教がその機能を失った日本の社会では、天皇がその代りの機能を果たしたのである。私はこのような解釈の立場をとるので、明治以前の天皇はもちろん、敗戦後、人間天皇を宣言して象徴的存在になられた今日の天皇、ならびに現在の支配体制も〈天皇制〉の範疇の中に入れていない。今日では天皇はもはや国民の価値の支柱と源泉ではない。拙論「教育勅語の国家主義的解釈」参照。

30) 夏目漱石「現代日本の開化」(明治四十四年)。

ここに一挙に露呈された。それはさながら〈藁^{わら}の男〉のごとくであった。天皇制がたんなる政治制度につきず、国民の精神構造そのものに関わるものであったが故に、その崩壊の国民の精神生活に与えた影響は大きかった。戦前と戦後との世代の断層の最も大きな原因はここにあると云ってよい。

しかし問題を知識人に限るならば、事態はもっと複雑である。問題を戦後の世代論に限定しても、そこには戦前派・戦中派・戦後派の世代区分がある。更に日高六郎氏の分析によれば³¹⁾、戦前派と戦中派の間に一つの間世代が挿入され、戦中派は前期・中期・後期に三分され、それにつづく戦後派は第一期と第二期に区分される。私の乏しい経験から押してもこの分析はかなりの正確さをもつように感ぜられるが、更にそれぞれの世代区分の間にも、そのコミットしている思想はもっと複雑で多面的なものがあったように思う。しかしここではその具体的検討にははいらない。ここで問題にすべきことは、第一、このような細分化が可能なるほど時代の変動は烈しく、その変動の烈しさの青年たちに与えた衝撃は実に大きかった、ということである。第二に、このような変動の烈しさは、その経験を一つの思想に結晶せしめる余裕を与えず、ここにあげられた世代区分は《世代関連》をなしてはいても、いまだ十分に積極的な意味で《世代統一》はなしているとは言いがたい、ということである。各世代が世代関連の状態にある以上、そこには当然経験の異質性のみが強調されて世代の断絶が意識されるばかりである。

戦争体験を基としたこの世代の問題については、すでにいろいろの人の発言もあるし、この問題についてはまたあらためて検討する機会もあるかと思うのでここではこれ以上立入らないが、ここで看却することのできないことは、これまでの世代論はこの戦争経験の問題をふくめ、知識人に限定された問題であったということである。われわれが現在最も注目すべきことは、知識人の間だけではなく、大衆、農村青年たちの間にも、この世代の断層が生じつつあるということである。これは日本社会の構造の変化を示すものとして、今後ますます注目に価する。そしてここで更に注目すべきことは、ここにおいても、日本の近代化の基本的特色であった二重構造が示されていることである。この二重構造というのは、この世代の断絶という現象において、農村と都市の場合には相異なる型を示すということである。それは今ここに Riesman の用語を借りるならば³³⁾、農村においては《tradition-directed people》から《inner-directed people》への、大都市およびその周辺の都市においては《inner-directed people》から《other-directed people》への社会性格の転換がおりつつあるということである。

戦後、これまで長く停滞した状態をつづけていた農村社会も、農地改革によって社会構造を一

31) 日高六郎「世代」(『現代イデオロギー』所収)

32) ここに私が述べたことは、現在の段階の発言であって、これらの世代がその豊富な体験を生かしてユニークな世代統一をつくるか、あるいは何も結晶できず、前後の世代に対して従属的な地位に立ってしまうか、今にわかに断定しがたい。しかし社会がその連続性を保った創造的發展をなしていくためには、この世代が有力な《世代統一》をなすことが望ましい。

33) ここにあげた用語は David Riesman の The Lonely Crowd から借りた。

変し、それによって農村の青年の人間関係や精神構造は急激に変わりつつある。さらに新教育の普及、農業技術の導入は農村青年をかつての〈伝統志向型の人間〉から〈内面志向型の人間〉に、すなわち外的権威にたよるのではなく、自己の内面に行動の動力をもった人間へと変貌しつつある。このことによって農村社会においては、今や世代ということがはじめて自覚されつつある。

ところで大都市を中心として、従来の戦前派・戦中派・戦後派等の区分をひっくりめ、それらと対立する〈外面志向型の人間〉が成立しつつある。戦争体験を基礎とする世代だけでなく、総じて明治以降の知識人は、その自我の探究という思想史上の位置づけをまつまでもなく、〈inner-directed people〉の人間たらんと努力してきたのである。この努力は透谷の挫折や多くの知識人の自殺の例にも分るように痛々しいものではあったが、十分に成功したとは言いがたかった。力強い個性は日本の近代史の中で決して豊富とは言えない。この微弱な近代の上に、そして天皇制の崩壊によって生じた精神的空白に虚脱している大人たちの眼前に、今や消費文化の浸透と共に、近代的人間とは異なるタイプの人間像が成立しつつあるのである。このような人間像、このような世代の成立は、今後最も重要な問題であると私には思われる。現場の中学や高校の教師の直面している問題は、このような人間像、このような世代の成立を前にして、それを説得すべき何ものをもたぬことである、という訴えを私はしばしば耳にした。

私がここにあげた二つのタイプの社会的性格の転換は、いわば一種の Ideal-typus であって現実とは必ずしも全面的には一致しないであろう。そうしてこの二つのタイプの区分も、私が言わば仮設として設定したのであって、この信憑性はこの後の検証を必要とするが、もし私の仮設が正しければ、明治以来、世代の問題に悩みつけてきたわれわれは、従来の幾重もの世代的断層の上に、今や決定的な断層をもったということになる。この事実を無視してはこの後の教育はあり得ないであろう。

この問題を前にしてわれわれは何をなすべきであろうか。問題は複雑であり、その解決は困難である。私がこの論文の冒頭で言ったように、愛なくしてこの問題の解決は不可能であるが、愛の必要を強調するだけでは問題の解決にはならない。ただ言えることは、この問題を回避することは教育の問題を、そして自己の人間としての問題を回避したことになるということである。

このような世代の断層を前にしてごく常識的に第一に言えることは、そして各人がすでに経験的になしていることは、各人がその共感能力と認識能力を最大限に活用して、どのようにしてそのような性格をもち、思考様式・行動様式をもつ人間が、そして世代ができたかということを知って、相互に相手の立場に立って考えるということであろう。³⁴⁾

しかしそれと共に、われわれはこの世代の断層が何に由来し、何処にその問題があるかをもう

34) ここに云う共感 (Sympathie) と認識との関係の問題は、普通常識的に考えられている以上に重要な意味をもつと私は考える。とくに教育における認識の問題を考えると、この問題はもっと突っこんで考えられねばならないと思う。

一度ふりかえってみる必要がある。日本における世代の継絶は、日本の近代化に伴う避けがたい出来事であった。しかも戦後、天皇制の崩壊によって、近代化に伴う精神的衝撃を緩和する何ものをも失った。われわれは裸かで現代文明の攻撃にさらされているのだ。西洋の場合は、すでに社会倫理にまで浸透し彼らを内から外から守るキリスト教があるが、それに代るものは日本にない。われわれは国内における価値の無秩序の中で、機械文明や消費文化からの衝撃を受けているのである。Picard の言う人間の〈Atomisierung〉や〈Zusammenhanglosigkeit〉³⁵⁾は決してよそごとではない。このような状況の中で、われわれは明治のはじめ、わが国が国家の方向を決めるべき時に直面した問題に、すなわちわが国の近代の云わば《振り出し》に帰ったのである。

このときに当ってわれわれのなすべきことは、かつての場合のように、急激な近代化に伴う思想的・精神的苦悩を回避するために、教育勅語のごときものを出すことではない。それが「古今ニ通シテ謬ラス中外ニ施シテ悖ラサル」ものであることを念願したことは認めるが、このような詔書の発令によって近代日本の直面した問題が解決されうること信じた人々は、余りにも楽天的であり、かつ余りにも性急であった。時代の進展と共に当然われわれの直面する問題も進展する。思想も教育もそれと共に創造発展するものでなくてはならない。権威によってある規準を設定し、それに強制的に服従せしめることは、国民の創造力を弱め、国民の精神を弱化する。われわれはどのような精神的嵐にも耐えぬき、権威に頼らず、みずからの内発的力によって問題を解決しようとする強靱な精神をもつ国民とならねばならない。感性が直ちに行動へ直結するとき国民性は一日も早く改造しなければならない。今日ほど思想に対する不信の念が強まった時代はないとよく言われる。これについてはいろいろの問題があるけれども、逆にまた、今日ほど思想の要求されている時代はない、と言うこともできるのである。問題の複雑さ、時代の変化のテンポの速さは、われわれが強靱に考え抜くことを困難ならしめている。しかしそれだけに誠実に考えぬくことが必要なのである。世代の問題が、社会的経験を基礎にしつつも、究極的には思想と価値とに関わる問題とすれば、私はこのことが今日の世代の問題の解決にとっても基本的な問題であると思う。

ところで今日の錯綜した問題は、大きく言って国家や社会のレベルのものと、人間そのものについてのレベルのものに大別できる。もちろん両者には深い関係があるが、私が今この二つに分けた理由は、われわれは日本特有の問題と同時に人類共通の問題に苦しんでいることを明らかにしたいからであった。

この二つの次元の問題について、私は今、究極的な答えを出すことはできない。ただ何処に問題が所在するか、それはどのような性格のものであるかを明らかにしておきたい。第一のレベルで問題になることは、われわれが具体的に国家目標として何を選び、それを実現するのにどのような手つづきをしたらいいか、またわれわれにふさわしい政治制度や社会制度はどうあるべき

35) これについては Max Picard の諸著作、とくに Hitler in uns Selbst を見よ。Picard については佐野利勝氏によるすぐれた翻訳と紹介がある。

か、ということ、これを教育の面に即して言えば、われわれは何を教育目標として選び、またそれをどのような手づきで実現するか、ということについて、われわれがまだ十分に明確な認識をもたないということである。なるほど国家目標や教育目標に関しては、すでに憲法があり教育基本法がある。しかしそれが完全に国民に共通の vision として把握されているならば、今日のような対立や混乱はおこらなかった筈である。われわれのこの問題には、同時に国際的な関係、それに両体制のもつイデオロギーの問題もからんでいる。それについての感覚や認識が世代の分裂をひきおこしている一つの有力な原因である。これについてわれわれのやらねばならぬことは、国民としての主体的立場に立って、われわれに³⁶⁾〈ふさわしい〉ものを模索するという基本的態度を忘れないこと、われわれは国家の存続繁栄と共に、世界史における日本の使命という理想をも、絶えず同時に考えること、が必要である。戦後の過去の日本への批判が十分であったとは思わないが、われわれはこの批判と同時に、将来への実践的態度、建設的思考の態度をおろそかにすべきではない。世代を異にし、社会的経験を同じくしないことのために、当然それに対して異った見解が出るであろうが、それはそれでよいのである。われわれが今日の国家や社会の在り方に関して、共に考え、そしてよりよき国家、よりよき社会をつくるのに協力する共通の広場をもつこと、これが問題解決の第一歩なのである。

第二の次元の問題の解決は、第一の問題に比して更に困難である。われわれはそのことについてまだ明確な認識をもっていないが、今日、日本の状況において人類の問題を悩んでいる。今日の非行少年や青少年自殺者の激増はこの徴候にほかならない。機械文明の発達・普及や資本主義の高度の発展は、異質的な文化、異質的社会構造をうみつつあり、それはまた人間の性格や内面生活に大きな影響を与えつつある。Riesman が〈other-directed people〉として分析したタイプの人間は、このような社会のうみ出したものにほかならない。自己自身の中に確固たる動力をもたず、他人からどう思われるかということを生生活の根本原理とする人間、外的デテールにおいてよりも内的経験の質において他人と歩調を合わせようとする人間、コスモポリタン的で、何処でもいちおう at home になれる代わりに、何処においても真に at home になれない人間、誰とでもすぐ仲よくなれるがけっきよ表面的な交わりしか出来ない人間、その心は散漫な不安におおわれている人間——このような other-directed people を、Riesman は Wittfogel の譬喩をかりて radar にたとえている。³⁷⁾私は、そのような人間、そのような人間をうみ出した社会を思うと、ただひたすら回転をつづけている独楽を連想する。動的均衡という言葉は美しいが、そこには安らぎがない。回転が止まれば一切が終るのである。繁栄はある。いちおうすべてうまくいく。だがそれは何のために？われわれはその背後にある〈空虚さ〉を見落してはならない。

36) しかし具体的に何が〈ふさわしい〉か、ということについては、大いにいろいろの異論があり得るだろう。私はこの問題については、実状の明確な認識、人類の過去のすぐれた遺産の検討、と共に、わが国の国民性の科学的研究が必要ではないか、と考えている。

37) David Riesman: The Lonely Crowd (Anchor Books) p. 40.

かつて Nietzsche は“おのれの守本尊を手離し、今や左顧右眄し、背を窺い四方八方偷み見している人間以上に味気なく疎ましい生物は、自然界にはない³⁸⁾”と言ったが、彼の言おうとするのは、たんなる個人批判ではなく、そのような人間をうみ出している時代、文明に対する批判であった。そこに彼の文明批判としての Nihilismus の到来への警告があったが、この社会心理学者によって冷静に分析されている other-direction としての社会および人間は、まさにその現実の姿なのではあるまいか。

明治以後の日本は絶えず西欧近代文明を模範として進んできた。しかしわれわれは今日、その近代文明自体が一つの危機に差しかかっていることを知っている。Berdyaev や Christopher Dawson らによって〈新しき中世〉ということが叫び出されてから久しい。西欧自身が自己のよって立つ文化について反省し、懐疑の念をいだいている。われわれはかつてのように、無条件に西欧文明を讃美し、これを模倣するというわけにはいかなくなっている。われわれは一方において旧き日本を批判すると共に、この現代の人類共通の問題を日本という場所で考えていかなければならない。われわれは批判の底にきらめく過去の日本の美しきあらがねを発掘し、それを磨かねばならない。そして他方、人類の歴史の中に光芒を残している人の声に謙虚に耳を傾けねばならない。みずからの足で立ち、みずからの道を求めねばならない。これはどの世代にも共通に課せられた問題である。

それぞれの性格が、その性格形成の決定期とされる青年期に何を経験するかは、なかば偶然的なものである。われわれがこの経験のレベルに最後までとどまっている限り、世代間の断絶は不可避のことであった。われわれはこの経験を基礎にしつつ、われわれの共通の問題に心を開いて、それなりの解答を試みよう。そしてこれを思想のレベルにまで高めよう。まず〈世代関連〉の状態から〈世代統一〉にまで高まる必要がある。

私は自己の経験を捨てよ、と言っているのではない。自己の青年期に、その魂の何処かに芽ばえたもの、或は人知れず出来た傷痕を、あるいは伸ばし、あるいはそこに不思議な結晶作用をおこなわしめて、普遍的なものにまで高めることを言っているのである。私は必ずしもすべてを宥和するような統一的世界観を期待しない。各自の経験に立脚して、その経験の制約を受けつつ、しかもみずからを超えていこうとする個性的思想こそ私の最も期待するところのものである。普遍性一般ではなく、相対的普遍性こそ私にとって最も望ましいものである。私はこの個性的思想をもった〈個性的個人〉、またそれからなる〈個性的世代〉、そしてこれらの〈出会い〉、そこにおける〈共感と呼応〉をほかにしては、世代の断絶を超える道はないのではないかと考える。問題の異質性を同質化して、同一性のレベルで問題を解決しようとするのではない。そのような考え方は、過去の経験をそのまま若い世代に押しつけるとか、あるいは若い世代の経験が過去のすべてを切断する、というような態度になる。前者は人間の文化をこわばった、生命のないものにしてしまう。後者は人間に〈無からの創造〉を説くものとなる。前者は連続性の原理に、後者

38) Nietzsche, F.: Schopenhaur als Erzieher, 1874. S. 236 (Klassiken=Ausgabe) (秋山英夫訳)

に非連続性の原理に依拠する。私の言おうとするのは、非連続の連続ということであって、若々しさによって常に生命を甦らせながら、変ることなき生命を永遠に持続し、これを発展せしめようとするところのものである。これが歴史の場で実現されるのは、個性ある世代と世代との、個人と個人との出会いなのである。

(2) 世代の問題と教育理論

教育理論そのものについては、私は今日根本的に反省再検討して、教育についての理論をつくることを通じて、自然科学や社会科学の成果と方法を生かしつつも、それらをより高度な次元から統合するような、〈人間そのものを研究する学問〉の方法が考えられねばならない段階に来ているのではないかと考えている。しかしここではそのような大きな問題を扱うのではない。世代の問題と関連して教育理論の問題について簡単なデッサンを試みるにすぎない。世代の問題は、理論的には〈経験〉ということをも基礎にするので、この経験について多くを考察した Dewey について簡単に批判し、それを補うものとして教師の問題について、世代論の立場から、問題の輪廓を描くにとどめる。

世代の問題は、各世代の経験の異質性ということをも前提して発展してきた。世代の問題を教育に関する理論的考察の対象として選ぶならば、おそらく〈経験〉ということが最も検討すべき基礎的概念となるのではないか。Dewey が教育の基本的原理として、経験概念を選んだのは、おそらく彼の教育思想がアメリカ社会の変動期、そこに世代の問題が発生した社会的背景があったからであろう。彼が、過去において営々とぎざされてきた知識や伎倆の総体を、そのまま次の世代に伝えるのを教師や学校の任務とする《伝統主義的教育》(traditional education) に対して、若い世代の“現実の経験の過程と教育との間に、親密で必然的な関係を見出そうとする”³⁹⁾ 新しい哲学、新しい教育理論をうちたてようと努力したのは、そのような社会的背景を考慮に入れるとよく理解できる。日本の幕末での実学思想がそうであったように、過去の経験の集積が硬化してしまい、Whitehead のいわゆる‘innert ideas’になってしまった歴史の状況においては、若い世代の新しい異質な経験を生かし、それをみずからの中にくみこもうとする思想、教育哲学が形成されるのは当然であった。

このような観点に立てば、彼の教育思想の歴史的意義は十分に認めることができる。このように旧世代が硬化現象をおこした時点における発想としてその機能を限定すれば、それはそれとして正しいが、しかしこの問題を更に拡張して考えると曖昧な点が出てくる。すなわち現在の新しい世代がとしをとり、更にその次の異質な経験にもとづいて成長した新しい世代に直面した場合を仮定しよう。彼は自己の正しさをあくまで主張しようとするのか、あるいは彼がかつて古い世代に対決し、みずからの経験の上にぎざいた思想、さらには存在自体すら否定して、新しい世代の経験に順応しようとするのか、あるいは常識的に自己と若い世代の経験のよさを出来る

39) John Dewey, *Experience and Education*, p. 7.

40) 拙論「明治維新と実学思想」参照。

だけ生かして、その間の摩擦をなるべく少くなるようにするのか、あるいはまたそれぞれの世代の独自性を認識して、自分自身においては一面においては自分の過去の経験の狭隘さを超える知的・精神的発展をとげると共に、その地平において、新しい世代と〈出会おう〉とするのか。これについて Dewey から具体的な答えを聞くことはできない。極めて状況的な思考態度をとる Dewey にはこのような問は馬鹿々々しいことかもしれない。しかしこの問題は常識的な処理に関する問題として片付けらるべきことではなく、実は哲学の原理に関することがらである。私は Dewey の《成長》(growth) という概念が極めて曖昧で、生物学主義的色彩を多分にもっているところに、このような問いの出る根拠があるのだと思う。

Dewey は、アメリカの社会的・精神的構造の変化という事実に注目して、教育哲学において独創的な問題を提起したのであるが、彼の理論は社会の《連続性》(continuity) を前提としなければ成立しないものであった。彼の biologicalism から歴史における人間をいかに説明するか、これがおそらく Dewey の思想の最も大きな難点であろう。これは、彼が“*Experienc and Education*”においてしきりに気にし弁明している過去の伝統との関係の問題というよりは、むしろ絶えず非連続性をその中にもっている歴史の構造そのものに関する問題なのである。無限に連続的に成長するという optimism は、人間の歴史の事実と反する。人間の歴史は絶えず切断されながらつながっていく。この切断は、場合によっては、一つの文明の終焉をもたらすかもしれない切断である。少なくとも歴史に時代区分があるということは、このような切断が歴史的事実としてあることを示している。そこで終るかもしれない危険を常に自己の中にはらんだ創造的發展こそ歴史における発展なのであって、そのような危険を伴わない無限の growth というのは単なる夢想にすぎない。

このような切断が歴史においておこなわる場所は世代である。人間の文化は世代から世代へと時には上昇し、時には下降して切れながらつづき、時には断絶する。これは絶えず繁栄をつづけた社会では気づかれない事実であったかもしれないが、このような非連続の連続こそ歴史の最も具体的な姿であり、世代の問題に悩むわれわれには直ちに気づかれる問題なのである。人間の最も具体的な姿は歴史的・社会的存在たるところにあるという私の前提がもし正しければ、この世代の問題の形をとってあらわれる連続・非連続の問題、すなわち私がさきに言ったように、世代の継起を通じて非連続のうちに連続性をいかに保証するか、過去を過去として固定せず、未来を過去から切断せず、異質性と同一性を同時に生かすことによって、人間の不断の創造的發展を可能にするような教育理論の形成こそ、われわれにとって最も重要なことではあるまいか。私はこのような教育理論形成の手がかりとして、教師の問題を考えてみたいと思う。

教育は何よりも、人間と人間との関係に関わるものである。その点、〈我〉と〈物〉との関係に対して、〈我〉と〈汝〉という関係の意味を説いた M. Buber の功績は大きい。この〈我〉と〈汝〉との間における愛と認識と実践の関係の究明こそ、この後の教育学の中心課題であると考えられるが、これは世代の問題にも充分適用できるであろう。

ところでこの世代と世代との間に立ち、旧き世代の代表者として、あるいは新旧両世代の媒介者として立つのが教師なのである。この教師の問題は教育的作用を明らかにするのに最も適当な問題であろう。ここでは私はこれを十分に明らかにすることはできない。世代の問題に関連して教師の問題を M. Buber や O. F. Bollnow の《出会い》(Begegnung)⁴¹⁾ の思想に示唆されつつ、部分的に取扱うにとどまる。

教師はその本来の性格において旧き世代を代表し、新旧世代間の媒介者という意味をもつ。ノーマルな時代においては、過去の遺産——その経験、思考・行動の様式は、教師を通じて伝達される。この状態においては、媒介の機能は一方的伝達という形態をとっている。しかし世代間の断絶が強く、教師は相通ずることのない世代の間に立たされて、このような過去から未来への伝達が極めて困難な今日のような状況においては、教師はどのようにあるべきか。

われわれはここで、このような世代間の断絶が厳しい時代は、今日がはじめてではなかったことを想起する必要がある。もちろん過去と現在との内容の差はあるが、その構造は本質的に違はないというのが、私の見解であった。私は今日の教師の在り方を考えるとき、眼を歴史的地平に開くべきことを提唱する。そしてここで注目すべきものは、私が第一部で述べた《先覚者》(Vorläufer) というタイプの人間である。

先覚者とは、社会的には抑圧的類型に属しつつ、不遇の中にも自己の節義を守り、孤高の生活を守って、来るべき時代の共鳴を期待し、あるいはそれを準備するタイプの人々であった。彼らにはいろいろのタイプがあるが、最も代表的な型として〈思想家・教育者〉というタイプがあった。彼らの多くは教育者として偉大な機能を果しつつ、しかもみずから教育者たることを目的としない教育者、教育者であるよりも先に、まず一個の人間たらんとする人であり、逆説的な意味で教育者であった人々である。私は教育はつねにこのような性格を有すべきものと考え、社会の変動期に育ち、先覚者としてその歴史的意義をにない、知らずして教育者としての機能を果している人々に、とくにその感を深くする。

このような変動期における先覚者的教育者は、みずから求める者にして、かつみずから時代に先立って価値をつくる者という意味において偉大な教師であった。そのめざす価値の高さにしたがって、ある者は人類の教師であり、ある者は国民の教師であった。彼らは先覚者 (Vorläufer) という存在形態においてその時代には必ずしも容れられなかったが、彼らのまわりには少数の弟子があった。釈迦、イエス等の人類の教師のまわりに、あるいは吉田松陰、マッチニーらの国民の教師の周囲に熱烈な弟子があった。しかしこれらの場合、これらの師は師であると共に、弟子と共に道行く人であった。彼らにとって弟子は普通の意味の弟子ではなく、〈共なる人〉(Mit-

41) この問題に関しては、将来の研究によってもっと明らかにしていきたいが、Buber のような考え方は日本では本来珍らしい考え方ではない、と私は考えている。たとえば西洋の場合、カント倫理が最も明らかに示すように、客観的な道徳律に従うことがモラルとされているのに対し、日本ではモラルは人と人との間の呼応というようなかたちで生きている。これについては拙論、「徳川時代の文学にあらわれた義理と人情」を参照されたい。

mensch)であった。かつて親鸞はみずから弟子一人も持たず候と称して、自己の弟子をすべて〈同行〉という名前で呼んだ。彼とその弟子は、己れを超えた存在に〈共に会おう者〉であった。そしてこれらの師と弟子がやがて歴史をつくり変えていったのである。

われわれのすべてはこのような先覚者のようにみずから価値をつくることには限らない。しかしまたそれだけに、これらの先覚者の存在とその言行は、変動期に生きるわれわれに大きな勇気を与える。しかしすべての教師が必ずしもこのような先覚者的教師たることはできない。では彼はどのような意味で教師たる資格があるのであろうか。彼はみずから価値をつくることはできなくても、価値を求め、その価値の意義を知りかつ知らしめ、これを讃歎する者たることはできる。偉大なる〈存在〉を仰ぐ者たることはできる。

その〈存在〉は究極者そのものである場合もあろう。その究極者を象徴的に宿し、時代の試練に堪えてきた宗教や芸術や思想の古典である場合もあろう。あるいはそれが過去の偉大な人間である場合もあろう。あるいはまた、その時代の課した共通の課題である場合もあるであろう。そのとき教師は、その時代が彼らに等しく課した課題に、学生と共に〈あずかる者〉、その解決を共にめざす者となる。おそらくその課題は、各世代がその異質的な基礎体験の上に、その体験内容の差異にも拘らず、等しく解決を迫られている問題でもあるであろう。そのような共通の課題の解決に対して全人的に共に対決することを通じて、教師と学生とは全人的に出会うであろう。基礎体験の相違という点において、彼らの間には世代の差はあくまでも存するにも拘らず、共通の問題の解決に〈共にあずかる〉という点では彼らの間には連続性がある。教師である以上、その見識・学識・教養において学生に勝り、その点で〈指導性〉をもつべきことは云うまでもないが、しかし共に求め、共に課題の解決にあずかるという点では、彼らは〈同行〉であり〈同朋〉なのである。

これは古い世代が自己の過去の経験に執着して、それを若い世代に押しつけるのではない。また逆に、古い世代が完全に自己を抛棄して若い世代に屈従するのでもない。また事なかれ主義の解決の仕方でもない。それはそれぞれの世代的拘束をにないつつ、しかもその拘束を一步出て普遍的なものをめざそうとする個性と個性との出会いであって、ここにおいて異なった世代の同時生存という条件が最もよく生かされて、非連続の連続性が最もよく保証されるのではないか。このような場面において教師は学生を教育するだけでなく、一面において教師は学生によって教育される。ここに教育の不思議な補償作用がある。ここにおいては、Bollnowの言うように教師は教師たることをやめ、学生は学生たることをやめる。そこには《人と人とのあいだの出会い》⁴²⁾(Die Begegnung zwischen Mensch und Mensch)があるのである。

このような教師と学生との〈出会い〉がなされる場所では、更に、学生相互間の出会いがなされる。われわれがちょっと過去の歴史に気をつけてみれば、非常にすぐれた人物が陸続と出る時代もあれば、不毛の時代もあることに気づく。そして前者の場合には、必ずそこにすぐれた教

42) Bollnow, O. F.: Existenzphilosophie und Pädagogik, S. 130.

育者と彼をめぐる若き世代の集団が形成されていることも分る。すぐれた芸術の天才の出現が、その後、美しく芸術の花を咲かせる若き集団の形成をもたらすように、すぐれた教育者は必ずやすぐれた青年たちのめざめを呼びおこす。〈呼応〉は〈呼応〉を呼び、一人の教師の呼びかけは若い世代の集団の開花をもたらし、それが更に偉大な〈時代〉(Zeitalter)の形成をうながすこともある。そしてちょうど、芸術的天才の生み出した芸術作品の偉大さが、芸術史上におけるある様式の存続期間を決定するように、その教育者のもつ思想の偉大さがその時代の長さを決定するであろう。ここにおいては、世代の問題はもはや危機的様相をおびてとりあげられることはないであろう。

私はこれで不十分ながら本稿を終る。そして結論として、ただこれだけをつけ加わえておこう。われわれが教育の課題としてかけた世代間の断絶をなくすということは、実は積極的に世代を形成することであった、と。この逆説的な表現の意味は、すでに本文が明らかにしてくれていると思う。

〔後記〕

思想史の方法概念としての世代の概念は、Dvořák や Worringer のように、形而上学的な〈時代精神〉(Zeitgeist)を設定する精神史の方法に対する批判として、1920年代の美術史家や文学史家によって唱えられた。とかく Apriorismus におちいりやすいこのような精神史的方法と、上部構造をたんに下部構造の反映とする素朴な唯物史観の思想史の方法との批判として、世代概念は思想史の方法論に大きな示唆をあたえるであろう。この点 Idee と Ideologie との関係、本文の言葉で云えば第三の型の思想と第一の型の思想との関係、ならびに leader—sub-leader の関係について、綿密な分析が必要であるが、この論文では十分になし得なかった。他日を期したい。