

# 教育上の愛

——ペスタロッチイ解釈の要石——

武藤 俊 一

ことわり——ペスタロッチイの原文の引用は私の蔵書の関係から次の二種のものによる。

Pestalozzi's sämtliche Werke, herausgegeben von Dr. L. W. Seyffarth. 便宜上〔S〕とごう記号で表わす。

Heinrich Pestalozzi, Werke in 8 Bänden, Gedankenausgabe zu seinem 200. Geburtstage, herausgegeben von P. Baumgartner. [B]と略称する。

—

ペスタロッチイの教育観においては、結局は、愛が人格の根本作用であり、人間における愛の形成が教育の究極目的であったといえる。私はこのような解釈に至る考察過程を漸次示さなければならぬ。その手掛りを先ず「ゲスナ―書翰」に求めよう。<sup>(1)</sup>

この書の成立は、彼が主宰するブルクドルフのフォルクスシューレにおいて彼が実験的に見出した基礎陶冶の方法

を、できるだけ系統的に叙述して、国民教育の蒙を啓こうとの意図によるものであった。ペスタロッツィの眼に映じた従来の教育は、「書物学校」式の浅薄で教育的効果の極めて乏しいものであった。このことについてドゥ・ガン (Roger de Guimps) はこうしている。「印刷術の發明後、書物の価値がおかしなほど誇張されてきた。書物が知識と混同され、言葉が理念と混同された。学校では書物以外の何物も用いられなかった。こどもに読み方つまりいろいろ文字の集合の発音の仕方を教えることによって、人々はこどもにあらゆる知識の門を開いたと信じた。こうして書物の人間、言葉の人間、字義通りの文字の人間が作り出された。そして言葉だけの談話愛好の傾向が生じてきりがなかった。このため大方の人々の心は、それに符合する正確な観念をもたない言葉の大洪水の中で欺かれ迷わされるようになった。道徳的宗教的の發達に対しても同様であった。宗教改革後独断的に教義を論ずる熱が小さなこどもの教育にまでもちこまれ……信仰・敬虔・徳の感情を彼等の心に起させる代りに、まず第一に問答示教書を、すなわち彼等の精神にも心にも殆んど役立たないような抽象的な教義の全体を、暗記させようとしたのである。こどもも人はこどもたちに言葉しか教えないのである。」ペスタロッツィは若年の頃から世相人心の悲惨を見るのを悩みとした。社会上の諸般にわたってまんえんしている悲惨の原因がペスタロッツィの眼底に映じた。だが結局根本は教育の誤りであり、これを救う根本方策も教育をしてそれ本来の作用を回復せしめるにあるということを彼は明察して疑わなかった。教育の本質に関する深刻な意見の表明は彼の教育学的処女作「隱者の夕暮」(Abendstunde eines Einsiedlers, 1780)の内容を飾るにふさわしいものであった。「方法の本質と目的 (Wesen und Zweck der Methode, 1803) の中でペスタロッツィは皮相な教育のもたらす弊果について面白い見方をしてゐる。これを略述すれば、まず知的一面性——その最もおだやかなのは、独善的で実践的には無為な人間。段々弊害が大きくなると、「悟性の利己主義」、すなわち真理と正義をかえりみず善に対して冷淡な反教養的の知性となり、あるいは暴力的意志のために知力を駆使し

つつ、しかも法律によって保護された「悟性の野獸」となる。愛なき法律家や政治家がこの類とされている。彼らの粗野と暴力、不誠実と破廉恥とは、彼等が国家を利用してその蔭にかくれ保護される程度に應じてますます致命的となるのである。次にあげているのは経済的一面性で、食うためにあくせくと生きる「悟性の驢馬」にすぎない者をいう。次は身体的並びに技術的一面性で、ここには「身体陶冶の一面性によって道化師にされた人間」とか「拳の野獸」とか、身体的技術的な仕事によって糧を得るためにのみ生き、知的道徳的形成を単なる「殻皮」にしてしまふ人間があげられている。最後に道徳的一面性というのをあげているが、これは道徳の偽装にすぎないものである。先ず、他を傷けることは欲しないがしかし他のためには何事もしない者、いいかえれば道徳的独善である。これが昂じると道徳・信仰を食い物にする「道徳の野獸」となる。

以上幾通りもの一面性は「探究」(Nachforschungen, 1797)<sup>(4)</sup>に詳論されている人間の自然状態からの「墮落」の諸相と通ずるものがある。墮落を防ぐにも、墮落から救つて人間性の再建をはかるにも、もろもろの能力から成る人間性の統一的功能を、否、人間の原本状態としての統一そのものを、そのままに發達せしめ、あるいは回復せしめなければならぬ。すなわち人間性諸能力の調和的發展を教育の理想としなければならぬのである。この問題についての直接の論考は本稿の企図外のことであるが、愛の問題を引き出すのに必要な限りここで述べると、ベストロツツィは人間性のもつ諸能力を好んで三根本力に区分する。その三つの名称は時によって多少の変化があるが、晩年に至つて調和の問題を全体系の中に位置づけて述べた「白鳥の歌」(Schwanengesang, 1825)では、心情(Herz)、精神(Geist)——知的作用のこと、技術(Kunst)——身体的技術的能力のこと、となつてゐる。これら三者はそれぞれ固有の作用法則、發展法則をもつた自立活動であるが、常に三者は有機的に連関し、特に精神作用と技術作用の独自性は心情の働きに支えられてのみ保たれ、且つ心情作用は他の二作用によって内容づけられ強められるという関係

をなし、この関係の正常なのが調和、均衡といわれているのである。

「探究」には人間の情意面すなわち心情の構造についての詳細な試論がある。それによると人性の原本的要素は我欲 (Selbstsucht) と好意 (Wohlwollen) であり (この点ルソーと同種である)、両者の調和を以って成るところの無邪気 (Unschuld) が人性の原本状態 (Naturzustand) であり、生存が社会状態に移行するにつれて我欲に偏向し、精神や技術がもっぱら我欲に左右されることになって人生は墮落し、その墮落における複雑な矛盾撞着、悲惨な苦悩の中から神の摂理によって人性が本来のすがたを回復するところに第二次の無邪気が成立する。神の摂理に対する内の直観が「探究」にいう「良心」(Gewissen) の働きに外ならない。すなわち良心は神の声を聞く働きである。第一次の無邪気においては良心は潜在的にあるのみであって、その後次第に発現して第二次無邪気の成立根拠となり、この状態において道徳上の真理は把握され、正義は実践されるものと解される。こうしてペスタロツツィにおいて、道徳性と宗教性は不二のものである。彼においては、道徳的宗教的な霊作用が心情作用の究極であり、それがすなわち、機能としては良心であり、発動としては信仰と愛となっている。そして、ペスタロツツィの教育思想の基礎はまさにそこにおかれているのである。

さて私は再び「ゲスナー書翰」に目を移さなければならぬ。前述のようにこの書の執筆の理由は、世上の書物、学校的な教育のあり方を戒めて、彼自身の教育的所信を世に問うにあった。従って基礎陶冶のうち悟性(または認識)の陶冶が当面の問題として詳細に説かれ、身体的技術的陶冶の問題がこれに附随しているのであるが、全篇を一貫する原理が直観の原理である。認識においては直観から概念へを自然の順序とし、すなわち直観を認識の不可欠の基礎とするのであって、直観こそは認識の最も単純にして自然的基礎だというのである。「人に物事を教えること(教授)はすべて自然自体が渴望しているそれ固有の発展に手助けをする技術に外ならない。」この自然の発動そのままが直

観に外ならない。故に直観は内的衝動と外的契機との自然の結合でもあるのだ。「白鳥の歌」に至ればこの直接経験の理は「合自然の法則」といわれ、直観の原理と調和の原理と発達即応の原理がこの概念に統一されている。「ゲスナー書翰」で最も力を注いでいるのは物的直観の三つの要素についての基本的学習である。三要素とは形と数とことばであった。これがペスタロッツィの独自の定立であったし、これら三要素のそれぞれについて直観教授を進めてゆく方法が詳説されているのである。さてペスタロッツィは直観教授について述べ終った後（十四の書翰からなる著作の終りの二信において）そういう真の教授が成立つための究極の根柢に論及している。この部分が本稿にとって重要資料の一つなのである。第十三信の始めに、「私は私の思想の全体系の要石にふれずしてこの書翰を終るわけにはいかない。すなわち人類の発展に因して私が一般に真理と認めたいいくつかの原理は、神の畏敬の本質とどのように関係するかという問題である。」という著名な文言がある。ここにいう神の畏敬の本質がとりもなおさず愛という靈的作用であることは、同書の以降の叙述が証している。

この問題に関する所見を述べおえてから（第十四信の終に）ペスタロッツィはシラー（Johann Christoph Friedrich von Schiller）の「信仰のことば」を引用して、これがまさに神の畏敬の本来の内的神聖さの起源を説いたものだと述べている。二百年記念出版の編者バウムガルトナー（Paul Baumgartner）の註によれば、ペスタロッツィがシラーの書物を読んだかどうか不詳である。多分フィヒテ（Johann Gottlieb Fichte）等からシラーのその詩文について聞いたことがあってこれに注目したのだろうということである。ペスタロッツィの本文にはシラーという銘記はなく、「私が尊敬している人」と称している。さてそのシラーの詩文の引用によってペスタロッツィが言おうとするのは、従来述べ来た神への畏敬（すなわち神への愛即信仰）は至純最高の心情のことがらであって、言葉をもつていつくせるものでないということである。そのシラーの文というのを要約すれば——神はただ信仰という心情的直観

に対してのみ存在する。子供のような天真の心情のみが神を見ることが出来る。神を見る時心情は自己の有限的存在を超越して人類を擁護する。全精神的共同体の魂である神の聖意を、人自らの心情は愛、服従、信頼、祈りにおいて求め且つ自らそれを創り出すとも云える。——というようなことがいわれている。神の畏敬には神の認識が前提とすることはいうまでもないが、シラーと共にペスタロッツィにおいても、神の認識は悟性的概念的のものでなく、心情的直観的のものである。ところで心情的直観は具体的な存在者においてのみ成立つのである。故にペスタロッツィはいう。「私は私自身の内に永遠者を認識した。主の道を見た。この世の塵の中に万能の主の法則を見た。」<sup>6</sup>何故彼は私自身の内に神を見出すことができたのであるか。「神は私の存在を要せずして（私の存在に先立つての意）私の存在の本源」<sup>7</sup>であるからである。

ペスタロッツィにとっては神への愛が道徳的義務の成立根拠である。道徳的義務は神への愛において、神の愛を身に体して、神の意志に従って生きることである。かかる意味の道徳的義務を實踐し得ている場合、「私はもはや自分のために生きているのではない。その時私は神の子たる私の兄弟たちの中に自己を滅却するのである。」神に帰依することが「私自身の本質との一致であり、全人類の本質との一致」<sup>8</sup>に外ならない。

このように人に向う神の愛を心情的直観的に信仰を以てみてとって、よって以て神を畏敬し、憧憬し、この関連においてのみ兄弟愛隣人愛の成立を確信するのがペスタロッツィであるならば、彼における愛はまさに聖書的の愛である。彼において神への畏敬が同時にキリストへの畏敬となっていることはもちろんであるが、これについては機会を別にして詳しく述べてみたいと思う。愛は実に新約を一貫してキリスト教倫理の支柱をなしている。ペスタロッツィにおいて、人格は何よりもまず愛の人格でなければならぬ。彼において愛の人格が教育の究極目的であったことは、もはや疑う余地はない。

註

- 1 „Wie Gertrud ihre Kinder lehrt?“ という書翰体の著作のことである。Gessner 宛になつてゐる。ヘルンスト・オットーは Gertrud という人名が全然出づこないからと、この理由で好んで „Gessner Briefe“ とつてゐる。私もこれにならうたはしきなく。vgl. Ernst Otto : Pestalozzi 1948 S. 6
- 2 Roger de Guimps : Pestalozzi, his life and work. Translated by J. Russell. p. 232
- 3 手持の原書がないので平凡社版のメタロッチー全集第八巻是常正美氏訳によつた。
- 4 Pestalozzi : Meine Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschenschlechts, 1797. シュトットガートに於て (Eduard Spranger : Pestalozzis „Nachforschungen“) ムルターの歴史哲学でもあれば社会哲学でもあれば人間学でもある。題名は長いので通常「探究」と略称する。
- 5 [B] Schriften 1789—1804. Wie Gertrud ihre Kinder lehrt? S. 184
- 6 a. a. O. S. 360 この世の塵と、この自己がかかわりをもつ現実の諸事象をさす。
- 7 a. a. O. S. 360
- 8 a. a. O. S. 360

II

以上に示した神の「畏敬」はヘスタロツツイの著作全般を通じて「神に対する信仰」もしくは単に「信仰」といわれている場合が多い。前掲の「ゲスナー書翰」には神への畏敬乃至神への愛と言つてあるが、「神への愛」がヨハネ的な言い方であるのに対して、「神への信仰」はパウロ的な言い方である。ヘスタロツツイの思想がパウロへの接近を示していることはザイファルトも指摘するところである。そしてパウロ的に Glauben und Liebe と結びつけてよばれて信仰と愛の不離一体性が確立されたのは一八一八年イフェルテン学園における誕生日講話以降であろう。

この講話は「信仰と愛」を人間性の根本となす旨について最も明確に述べている。この講話は同時にヘスタロツ

イの人間観としてのオルガニスムスの完成を示すものでもあって、人間的オルガニスムスの中心をなすのが正に「信仰と愛」である。彼は色々な著作や講話を通じてしばしば時世の迷蒙を糾弾した後本質問題の提言をなすのであるが、この講話においては教育上の技巧的墮落を追及して「技術の霧」とよび、然る後人間的オルガニスムスを樹木のオルガニスムスにたとえることから本質論が始められている。木の生命の始源は種子である。種子の中に木の精神、言いかえて木の本質が宿されている。「種子は自らの力で生体を造り出すところの木の精神である。」種子は木の生体が地上に現れ出る前にすでに地中に根を下している。種子が発芽して内的本質が発展するにつれて外殻は腐消する。ということは種子内の有機的生命が根の中へ移行したということである。木は幹、大枝、小枝を経て末端に至るまで根に基いて生命を保つ。「木の全存在はその根にすでにそなわる要素の中断なき進展に外ならない。」樹木はその根から上端に至るまで木髄木質内皮外皮の不変の構造、本質の同等性を以って成り立ち、それぞれが本質上他と区別さるべき独自の働きをなしつつ、しかも全要素が木の有機的精神によって合一共働をなし、共働によって聖き結実をもたらずのである。人間においてもその生命における個々の能力は、人間陶冶の全期間を通じて、すなわち全生涯を通じて、木の諸要素と全く同じように、区別と自立において同等に形造られる。そして永久独立的の木の諸要素が木の自然機構 (physischer Organismus) がもつ不可視の精神によって保たれた高き調和において木の諸力の総合的結果としての果実の形成へと共働してゆくと全く同様に、人間の諸根本力——ここでは知的作用 (Kennen)、技能 (Können)、意欲 (Wollen) という区分になっている——もまた人間的オルガニスムスの不可視の精神すなわち信仰と愛という神的な心情の力によって、神的に築かれ神的に確立された高き調和において結合され、神によって創造された本質の完成へ、人間的完成へ、正義と神聖の成就へと共働するのである。「天にある神が完全である如く、完全になるために神の似姿として創られた人間」の完成へと相働くというのである。こうして人間の全能力を合一した固



有の力の本質は「信仰と愛」に存する。「この信仰と愛に知識と技能、知と行との聖なる合一点は存し、これによってそれらの諸力は真の人間性のもつ力、真の人間的な力となる。我々の諸力が全き人間性をなすための精神（知的作用の場合と区別すれば魂）は信仰と愛の中に存する。」<sup>(5)</sup>

ただ植物と人間と異なる点としては、植物には環境や栄養を自ら選びまた造りだす力はない。園丁が調整することはあってもそれは植物自体の働きではない。植物は常に物的自然の影響下にあって、生命はかかる影響に対して無力である。沃土、瘠土、乾地、湿地等それらの環境状況に物理的に対応してその植物の繁榮あるいは衰弱が起る。これに対して人間のオルガニスムスに宿るところのもつと高度の精神（魂）は、感性的環境をして破滅にまで彼の上に作用せしめることもできるし、あるいはまたそれらの力を制して彼の内に存する生ける神の力を以って支配することもできる。そこに人間の「自由」<sup>(6)</sup>がある。人間の成長においては教育が植物に対する園丁の働きに比すべきものではあっても、教育は結局被教育者固有の自由の活動にまたねばならぬ。その自由を助け育てることこそ教育でなければならぬ。自由はペスタロッツィにおいては人間の「良心」による生動である。「良心」は神の声を聞く最内奥の作用である。「人間は良心をもっている。神の声は各人の中で語り、そして何人にも何が善であり何が悪であるか、何が正であり何が不正であるかを証さずにはおかない。神は彼の中にあって、信仰と愛、真理と義（Wahrheit und Recht）<sup>(7)</sup>によって自己自身との合致に招き、自己自身との合致によって神へ招く。人間はこの神の声を自己自身の中に聴き、そして彼の意志の自由において生きる」<sup>(8)</sup>。

「探究」においてペスタロッツィはいう。「人間が単に動物的に行動し、単に肉的な力をもつ限り、真理と正義は人類にとって欺瞞や仮象でしかない。自由な人間的な意志、すなわち私自身の努力によって、私の動物的自然の過ちや不正から私を解放する私の内的自然の力が、本当の真理と本当の正義との唯一の源泉である。」<sup>(9)</sup>「真理と正義とは明か

に人類にとって道徳の専有するところである。<sup>(10)</sup>この道徳はペスタロツィにおいては「全く個的のものであって、二者の間に成立つのではない。」<sup>(11)</sup>すなわちひたすら自己自身の本質から起るのである。「探究」におけるこのような考へは一見カントの自律思想と相通するようである。「探究」の著述がフィヒテを通してカントの影響を多分に受けていることは伝記作者たちの指摘するところでもあり、ペスタロツィ解釈に一生面を開いたナトルプ(Paul Natrup)をはじめ多くのペスタロツィ研究者もまた指摘するところである。<sup>(12)</sup>ペスタロツィの道徳思想はカントの自律思想の影響ということなしには理解できないといって差支へはなからう。道徳に関してのみならず、方法の問題として取扱われた直観についても同様である。その典型は「方法」(Methode)の中で、客観的な自然の法則が人間の活動を規定するということを述べ、この自然の法則も人間存在の中心点の働きと相互的であることを言った後、「人類よ。汝があるところの一切、汝が欲するところの一切、汝がなすべきところの一切は汝自身から発する。同時にすべて汝のなす自然の直観には一つの中心点があるべきであつて、それが汝自身である」<sup>(13)</sup>と述べているところなどそれである。方法上の直観が道徳と根柢を同じくすることもこの引用で知られるであらう。しかし、これらの着想にフィヒテやカントの影響があつたとしても、「自己自身」の出所に関してペスタロツィの見解はカント派と区別されなければならぬ。また彼のいう「内的自然の力」はカント哲学における理性とは異なる。それは神によってある良心であり愛である。晩年近くなつて Wahrheit und Recht が Glauben und Liebe と併称されるに至つては特に然りである。Wahrheit und Recht が神との連関において言われる段階では極めて宗教哲学的色彩をおびてくるから、その意味は真理と正義よりもむしろ真理と義となるであらう。要するに信仰と愛、真理と義が不離一体のものであるならば、これらがすべて愛の一語に帰するとみることも不当ではあるまい。そうすれば神性的人間の根本作用(内的自然の力)は愛であるとみられていふと言つてよい。ペスタロツィの立場、ひいてはキリスト教的立場一般においては、人間

の生命と愛は根源的に同一視されるのである。

ペスタロッチイの宗教・道徳的理念の形成に対する同時代人の影響については最も正確な解釈と思われるのは、シュランガーの「ペスタロッチイの探究の分析」<sup>(14)</sup>に見出される。次のパラグラフは同書のこの問題の部分の要約である。

「探究」の中の道徳論にはカントと一致した文章が数々ある。自律が他律と対せられ「意志の自由が特に道徳的自由としてあらわれ、道徳的なものの高貴さと品位が二層説の意味において讚美されている。これらは久しく人々の注目する所であつて、新に説明をほどこすまでもない。むしろ大切なのは、自律やゾレンの法則がカント的フィヒテ的思想法からペスタロッチイの人格へ移植されることによつて、全く違つた性質のものになつたことを示すにある。ペスタロッチイの道徳観の根本は内的浄化といつてもよい。それは精神が肉を越える意味においてであつて、我欲と好意との自然的調和（自然状態）がすっかり失われた後のより高き段階における自己との調和の再獲得、すなわち「自己再生」に外ならない。ここにおいてのみ精神が肉を越えるのであつて、自己の自然を自己自身と合致せしめることになるのである。それは全く個的存在性（Individualität）のことがらである。道徳は社会生活以前のもの、本質的アプリオリとして認められているのである。この自律道徳の考察はカントと似ているわけである。しかし、それがペスタロッチイ本来のものと区別されねばならないことは「宗教」という標題の下ではじめて語られている。道徳は宗教において全きを得る。ここでは自律が道徳の究極原理ではなく、自律に対してもう一層根源のものがなければならぬ。道徳の原理を愛としている箇所もあつて、そこで彼は「汝の愛もまた汝自身の所産である。」と述べているが、この場合「汝自身」の真相が問題である。前述の「再生」のことをペスタロッチイは「自己自身からの死の飛躍」(Salto mortale ausser sich selbst) と云つてゐる。Salto mortale と云う表現こそはカントとは異なるものである。これは実はヤコビ<sup>(15)</sup>の影響を受けてゐるのである。ヤコビの Salto mortale は宗教的に現実を超えることである。

宗教において魂がより高き秩序と関連するとき、魂はその根柢にたちかえるのである。すなわち *Salto mortale* は現実と超越者とを結ぶ愛として起る。一七九二年までのベスタロツツイの宗教観は人道主義的のものであった。スピノザ的の内論風のものであった。しかし今や山上の垂訓がベスタロツツイの霊的支柱となつてゆく。「自己自身」というのは、神の創造になる人間として、神のことはを實踐すべき人間という意味においてである。しかしベスタロツツイにおける *Salto mortale* は決して単なる彼岸への超出のみではない。カントは自己自身を超えゆかんと意志を人間に教えた。ヤコビは自己自身を超えゆかんとの予覚と信仰とを人間に教えた。ベスタロツツイは自己自身を超えて愛し、道徳的宗教的超越を身に体して、力強く此岸にたちもどることを教えた。

右のシュプランガーの説からも汲みとれるように、ベスタロツツイのいう「自己自身」は単に主体的なものではない。神の自己限定として自覚し、自己自身を義務づけるところの主体である。

## 註

- 1 「わが教育理念の宗教性」Religiosität meiner Erziehungsideen [S.] S. 358 ff. の末尾に附した註にある。
- 2 [B] Schriften 1805—1826, I S. 421
- 3 a. a. O. S. 423
- 4 a. a. O.
- 5 a. a. O. S. 424
- 6 vgl. a. a. O. S. 426—427
- 7 Wahrheit und Recht には Glauben und Liebe と同じようにベスタロツツイの愛用語であるが、これは主として彼の社会哲学の面における主要概念をなしている。そのまとまった叙述の出でくるのは「探究」であつて、その場合は真理と正義と解するのが適当である。
- 8 [B] Schriften 1805—1826, I. S. 427 の自由の意味が Martin Luther : Von der Freiheit eines Christenmenschen における自由の意味と相通する点は興味深い。

9 [S] VII. S. 511—512

10 a. a. O. S. 512

11 a. a. O. S. 468

12 Paul Natorp : Gesammelte Abhandlungen zur Sozialpädagogik S. 202ff.

13 [S] VIII. S. 430

14 Eduard Spranger : Pestalozzis Nachforschungen. Eine Analyse. Sonderausgabe aus den Sitzungsberichten der pädagogischen Akademie der Wissenschaften, 1935. II.

15 Friedrich Heinrich Jacobi は「スタロツィの畏友」

Nicolovius の手引によつて一七九二年にハンブルフオルトで「スタロツィと会谈」した。

### 三

「スタロツィが「基礎陶冶の理念」と称するところの教育思想は「白鳥の歌」において彼なりの完成を得た。この完成期の作品と調和の思想の形成途上にあつた頃の作品「わが教育理念の宗教性」<sup>(1)</sup>には、私が本稿で愛の問題としてとらえつつあると同様のものが、それぞれ独特の表現を以つてあらわれている。「白鳥の歌」では諸能力の調和は神によつて賦与された人間性の根源的統一力に由来するといふのであつて、スタロツィはこれを基礎陶冶の究極原理とし、これに Gemeinkraft という表現を与えている。「我々の本性の諸能力の統一は、我々人類にとつて、我々を向上させるあらゆる人間の手段の眞の基礎として神的に永遠に与えられている」<sup>(2)</sup>。これが「人間本性の統一力 Gemeinkraft」<sup>(3)</sup>に外ならない。ひるがえつてみるに、スタロツィにあつてはキリスト教信仰による神の存在の良心的直覚が根本の立場である。故に彼において人間の本性は神の摂理に対して従順であることと、神の意志のままに兄弟隣人に対して没我的献身をなし、かかる行為を以つて眞に自己自身との合致を感得する底のものでなければ

ならない。人性の全一的の力がかかる状態において顕現するのである。私はそう理解する。このような神人関係及び対人関係が、とりもなおさず愛なのであるから、愛において真に人性の統一力があらわとなるのである。人間がそのもぢまへの素質能力を調和的に最高度に發揮して現実的条件に適應しつつその生活を充実し得るのも、要するに神の創造に成る精神的共同体の創造的要素となることによってであつて、すなわち神への愛と人への愛との自己同一的作用においてに外ならない。

「わが教育理念の宗教性」においても調和の意味を入念に述べている。（この著作は原書で六頁しかない短篇だから引用は頁を省く。）ここでは「心情の素質、愛に生き愛によって神と人とに対して清く生きてゆく陶冶された意志、すなわち道德心・宗教心（*der sittlich-religiöse Sinn*）の陶冶を私は教育の目指すべき人間性の一般的基础と考えゑる。精神（頭）と技術（手）とは神の意のままによき心情に仕えるべきものと考えゑる。私は精神と技術の練達は、我々の無邪氣と愛と感謝と信頼を根柢として我々が成しとげてゆくべき全てのことを完成するために、神が与えた手段であるとみなすのみである。」と述べて調和における從属關係を説明している。無邪氣は愛の依つて生ずる心情の純粹性であつて、感謝や信頼は愛の形態に外ならないから、これらはやはりまとめて愛と理解して差支えあるまい。愛を本態とする「道德的・宗教的な心が人間の陶冶に本質的な方向を与うべきである。それが数学的技術的素質の育成に先行しその根柢をなすべきである。」このように心情によって根柢づけられて「兩者（精神と技術）は純粹心情、宗教心の要求と一致するよう導かるべきであるのみならず、その心ばえに全く從属し且つこの從属によって鼓舞され強められるべきものである。」かかる見解からは、逆に、心情が清く強くなるためには、精神や技術の活動が強められねばならぬ（もとより合自然的に）という見解が導き出される。心情と精神と技術とは合一的に融合してこそそれぞれ独自の機能を發揮するのであつて、三者のうちのいずれかの強化が他を無力にしてしまうことはあり得ない。「知

的技術的活動の中に宗教的・道徳的の心を実証し、同時に自己の外的存在を純粹な内的意志と一致せしめることが大切なのだ、人間は個々の素質だけでは自己完結するものでない。知的技術的能力は神の意志によって宗教心と組合わされている。そしてこの両者との結合によってのみ宗教心は我々の本性の使命たる人間的浄化の基礎をなすのである。<sup>(4)</sup> 精神と技術の共同作用がなければ心情は「見える愛」乃至働く愛とならないわけである。若し三者の均衡を欠いて一方が弱ければ、弱い方にそらえて弱い均衡を作るのでなく、弱きを強めて強い均衡を得るようにつとめねばならぬ。<sup>(5)</sup>

ところで私が「教育理念の宗教性」をとりあげる理由はこの著作における「愛」の独特の表現を検討するためであるが、これに先立ち、前段に関連して、ベスタロツツィの愛の原理をもう少し詳細に、特に「見える愛」(sehende Liebe) について検討しておくことは無駄でないと思う。一八〇九年の新年講話はイフェルテン学園の教育の本質を児童に向つて懇篤に説明している。「私は人間の本性を愛によって高めようとしてゐるのです。」「私はただ聖い愛の力だけが人間の本性のうちにあるすべての神的なもの、永遠なものへと陶冶する唯一の基礎だと考えています。私は、私の本性のうちにある精神の素質と技術の素質は、すべて心情の手段にすぎず、心情を立派な愛にまで高める手段にすぎないと思つてゐるのです。……愛だけが私たちの本性を人道へと陶冶する唯一の永遠の基礎なのです。」<sup>(6)</sup> 云々と述べて愛が教育の根本原則であることを明かにした後、「人間の本性を基本的に陶冶するということとは、愛にまで人間を陶冶するということです。<sup>(6)</sup>」「私たちが皆さんにどんなことをしようとも、私たちのなすすべてのこの目的は結局愛であつて、私たちの外部的な学習もこれ以外の目的をもつわけではないのです。」<sup>(7)</sup>と、愛が教育の目的であることを明言している。補足していえば、愛が教育の始めであるとともに、教育は最後まで愛である、しかも無限に愛を求めてゆく活動である。しかし今ここで特筆すべきは、「それは盲目的な愛を發達させることでは決してないの

です。それは見える愛を發達させるように人間の本性を陶冶することなのです。」<sup>(8)</sup>といている部分である。このために人間の諸他の能力を合自然的に發達させつつ、それを愛の心情と合致させるのだと説き、教育におけるいわゆる教授の面の意義を説くことを忘れてはいないのであって、要するに愛は、働きのある愛、内容のある愛、でなければならぬのだ。こうしてこの講話は、愛が神の恵みであることをたたえ、真理と愛とを限りなく与えたまわんことを神に祈って終っている。

見える愛については「ゲスナー書翰」においても重要な仕方でありあげられている。子供の知的能力がある程度發達してくると、子供は「母をかりたてて自分と一緒に学ばせる。母は子供と一緒に学ぶ。」<sup>(9)</sup>つまり母はその子を愛するが故に教、えねばならなくなる。「母はかつて世界の景観の中に神を示したが、今や子供の図画や測定や算術の中に神を示す。彼女は子供のあらゆる力の中に神を示す。子供はこうして自分自身の完成のうちに神を見る。」<sup>(10)</sup>つまり学習過程は宗教的形成過程と別の途ではない。一つ一つの学習の完結的發展の中に神を見るのである。右を学習期に入つた子供の内的醇化の第一法則とすれば、「それと密関して第二の法則がある。」それは「人間はひとり自分のためのみこの世にあるのではない。彼はただ、彼の同胞の完成によってのみ自分自身を完成する。」<sup>(11)</sup>ということがこれである。自己發展（もちろん学習活動もこれに含まれる）は神への愛によって醇化され、それは同胞愛に至って完全となるのである。教育における愛の巾の如何に広く、如何に深いものであることか。そして見える愛の提唱が「調和的發展」を裏付けとしていることはもはや明かであるう。

私は必要あって迂路を辿った。再び「わが教育理念の宗教性」にたちかえらう。この著作では最後に教育の統一原理を言おうとして、「謙遜（Demit）という概念を用いているのが注目し得る独特の言表である。ペスタロツツィは謙遜の問題をそれが自立性と矛盾するか否かということから始めてゆく。矛盾しない、一致するというのがその答



である。調和的發展の問題が、各能力の部分的自立性を総合して成立つ全一的自立性すなわち人格の自立性を要求するものであり、その根柢をなす宗教心道徳心の根本的態度が謙遜であるとされることによって、謙遜と自立性は結びつくのである。

ここで注意すべきは、この小篇がザイラー宛の手紙の原稿であることである。Sailer, Johann Michael (1751—1832) は年齢上ベスタロツツィより五歳の後輩であるが、ドイツにおける一九世紀のカトリチスム革新のために重要な役割をなした人として当時のドイツ人スイス人にとってはベスタロツツィにもまして有名な人であった。晩年一八二九年にはレーゲンスブルクの司教となったが、それに至るまで、イェズスの見習修道士から発し、インゴルシュタットの研究所に学んで同所の復習教師となり、ディリンゲン、インゴルシュタット、ランズフートで神学や哲学や教育学の教授の職を歴任している。啓蒙時代の一般的傾向のように彼も教育に強い関心をもち、一八〇四年以降の教育学講義から生命ある教育学的名著「教師養成論」(Über Erziehung für Erzieher) ができている。彼は道徳的宗教的教育の欠如を時代の病根とみ、啓蒙的教育傾向がもたらした一面的な悟性文化に反対して、教育作用における宗教の中心的位置を強調し、純心な心情陶冶の価値を強調した。幼児教育に特別の意味をおき、母親の教育的役割を最も重要なものとした。これらの諸点はベスタロツツィとの類似をよく示している。事実両者の間には交際と相互の影響があったのである。ベスタロツツィの信仰がプロテスタンティスムであることはリットの見解をまつまでもないことであるが、ベスタロツツィは真理のためには交りの枠をもたなかったのである。ベスタロツツィはこの著作の最初に、「私の教育理念の宗教性について腹臍なく語り会うべき人を選ぶとするならば、私はわずかの人しか知らない。この際はザイラー師を選ぶ。……私がこれから書くもの内容が、彼の所論に対して抱く私の敬意を表明して、更にそれ以上の敬意表明を無用にしてしまわんことをこいねがう。」<sup>(12)</sup>といっている。ザイファルトの序文には、「ベスタ

ロツツイのこの書信は多分ザイラーの『教師養成論』に関連があるとも思われるし、またザイラーが直接ベスタロツツイに宛てた書信に関連しているとも思われる。」と述べてある。ともあれベスタロツツイはザイラー宛であるが故に特にカトリックの中心概念を以って調和の原理を言い表わそうとしたものと推定される。それがすなわち「謙遜」である。しかしながらそれは決して便宜上のことではない。彼自身の内的生命が謙遜そのものであったことは、彼が書く場合にも語る場合にも必ず自己の足跡の回顧と反省から入ってゆくその言葉の中に、一点の虚偽もなく深刻に表わし出されている。この小篇には、謙遜論をもち出すに当って次のように言っている。「友よ。私は謙遜の心を敬うものである。私は私の体系が謙遜を弱めるものであると言われているのを知っている。だが私はこれを無条件に斥ける。私が社会から蔑視され、すべての生活資力を奪われて私の仕事を始めた時、私の標語は、神、勇氣、そして謙遜だったのだ。そして私は神の救いを得た。何人も信ずべからざること、私自身が希望もしなかったこと、私自身が予感だにできなかったことが起つたのだ。私の仕事はあたかも奇蹟によつて助かつた。感謝しつつ、祈りつつ、私は謙遜が人間の力の第一の支柱であることを知り、道徳性と宗教心との無条件的必然的の徴表であることを知るのである。」と。そればかりではない。彼のいだいたイェズス観<sup>(13)</sup>において謙遜が一つの焦点となつていことからみても、ベスタロツツイの信仰内容において、謙遜が重大な意味をもつものであることが察せられる。だから謙遜を人性調和の原理としたことはそこに彼としての必然性があるのである。こうしてベスタロツツイに人性諸力の眞の調和が謙遜において成立つことと、人間的自立性が謙遜と矛盾するところか、眞の自立性は謙遜によつて成立つということを力説するのである。心情的不遜は宗教家のみせかけの謙遜となり、道徳の道化師となり、悟性的不遜は物識りぶりとなる。また「眞の謙遜は決して弱劣や懷疑の外見を帯びることがない。それは人間力そのものの最高至純のところから發する。それは自立性そのものの完結であつて、その制限ではない。また眞の宗教性は自立性を恐れることがない。逆に

それは眞の自立性を、宗教心に本質的に内在する謙遜の中に認める。」愛が見える愛であるのに対比していえば謙遜は生動する謙遜である。

ラ・サール会によって編著された『Thoughts of the Venerable de la Salle』に謙遜と題する一節があって、それによれば——信仰心は、過ちの自覚と結びついて告白、悔改めとなり、弱さの自覚と結びついて謙遜となる。謙遜なしには純潔であり得ず、魂の救済は得られない。謙遜が神への直通路であって、信心の元、全徳の基礎であり、救済の根本条件である。謙遜と従順と忍耐が救済に本質的な三つの徳質である。——ということが読みとれる。ペスタロッチイのいう神への愛、信頼、感謝、従順（ゲスナー書翰）という一連の徳質はこれを弱者的自覚にまで深めれば謙遜に外ならない。人は謙遜においてのみ恩寵のままのすがたとなり得るであろう。人性の調和均衡という本質はペスタロッチイにおいては、もとより神の創造による構造であって、謙遜においてのみこれを正しく保持することができるわけである。調和の原理が「白鳥の歌」等において信仰と愛といわれ、「教育理念の宗教性」において謙遜といわれているのは決して概念の不統一とはかりは言われない。

私はこれまでペスタロッチイにおいて愛が教育の究極原理であることを種々の角度から検討してきたのであるが、彼の教育に関する処女作でありその後展開した彼の全教育思想の源泉をなす「隠者の夕暮」(Abendstunde eines Einsiedlers)の本文の末尾に、「おお太陽よ、汝、わが神性の力の象徴よ、汝の日は暮れた。汝は私の山のかげに沈んでゆく。おお私の終局の日よ、おお来るべき朝の希望よ。おお、私の信仰の力よ。」という叫びがあって、これが書名のいわれを表わすとともに、人間及び教育の本質を神への信仰にしていることが表現されているが、信仰と愛という連帯語は「隠者の夕暮」にはまだ出ていない。もちろんそこには「親心」、それに対する「子心」が説かれ、この二契機の結合が眞の教育関係であり、二者の源泉、結合の根本が神であることが全篇を通して強調されているので

あるから、愛の思想が伏在するわけであるが、謙遜を自覚的に提唱し、信仰と愛という連帯語を生み出した頃ペスタロッチの教育思想が成熟したと見るべきである。

註

- 1 „Religiosität meiner Erziehungsidee“ (S) 3. Band. S. 351—358 この著作は現在のところザイファルト版ペスタロッチ全集にのみ掲載されているが、ザイファルトもいうようにペスタロッチ研究上極めて貴重な文献の一つである。ザイファルトの序文によれば、ペスタロッチがブルクドルフ学園の頃、合自然的陶冶方法を哲学的用語を以て説明しようとする意図から Mechanismus とか mechanisieren とかいう言葉を用いた（特にグスナー書翰）ことが世人をして彼の真意を誤らしめた。それに対する釈明の書がこれであるとなされているが、むしろ調和の思想に関する世人の誤解をとくための試論と見てよい。サイラーに宛てた書信の草案であって、一八〇二年—一八〇七年間の作と推定されている。
- 2 [B] Schriften 1805—1826, II. S. 257
- 3 a. a. O. S. 256
- 4 „sehende Liebe“ 一八〇九年の新年講和に出ている用語。
- 5 [B] Schriften 1805—1826, I. S. 361
- 6 a. a. O. S. 363
- 7 a. a. O. S. 364
- 8 a. a. O. S. 363
- 9 [B] Schriften 1789—1804 S. 357
- 10 a. a. O.
- 11 a. a. O. S. 358
- 12 Theodor Litt : Der lebendige Pestalozzi. Quelle & Meyer. 1952[S. 49ff.
- 13 「キリスト及びその教の意見」, Blicke auf Christus und seine Lehre“. (S) 3. Band. S. 335—339. 及び「キリスト教的宗教教授の礎石」, Bausteine zu einem christlichen Religionsunterricht.“ a. a. O. S. 339—345. にそれぞれ表われている。

## 四

ペスタロッツィにおいて、愛が教育者にとっても被教育者にとっても、最高・究極の課題であることはすでにみてきた通りであるが、ペスタロッツィは単なる観念論者とは異って現実によって理想をみる人である。愛の問題に關してもその具体的な育成過程が問題にされている。ここに母親と居間（Wohnstube）の役割がとり出されてくる。我々は再び「ゲスナー書翰」を見なければならぬ。

ペスタロッツィは自己内省を手がかりとして次のように述べている。「愛と信頼と感謝と従順の態度は、私がそれらを神に捧げることが出来る前に、まず私の心の内に發展していなければならぬ。私は私が神を愛し神に感謝し神を信じ神に従順になるところまで向上しうる前に、人間を愛し人間を信じ人間に感謝し人間に従順にならねばならぬ。」そして人間に対するこれら一連の感情や態度は「主として幼な子と母との関係から生ずる。」<sup>(1)</sup>というのである。

母親の本能的な母性愛から起る哺育、これに呼応する幼な子の喜びと満足、これが人間における愛の最初の芽生えだといっている。外界の刺戟に接して幼な子が驚きと恐れのために泣き出す時、母はやさしくこれを護る。これに対する幼な子の安定感が母に対する信頼の芽だという。食慾その他幼な子の意識的欲求に対して母はすぐさま満足を与えてくれる。この満足の意識が感謝の芽となるという。同胞愛も母への愛が元となってそこから發展してくるものであるという。ただ、愛、信頼、感謝が母子間に全く自然發生的に起るのに比して、従順には人為的要素があるという。すなわち Kunst が加わるのである。幼な子の欲望は一途な激しいものである。しかし外界が思い通りにならぬということもあるし、母によってコントロールされることもある。つまり幼な子に対して忍耐が要求される。こういう受動的な忍耐が段々自主化して従順となるという。従順と愛、感謝と信頼が融合して母への帰依となり、それが神への

帰依の地盤になるという。だがこの發展過程は自我感情の發生によって一時阻止される。子供は自己自身を感じ始めるとともに母から独立しようとする。だがその時こそ神の存在と力を子供に知らせる時機だという。「子供よ、汝にもう私がいらなくなるとき、汝に必要なのは神である<sup>(2)</sup>」と母は教えることになる。そして、「自我の力の最初の目覚めを神への信仰の芽生えによって道徳的感情に結びつけて發展させようとする母の純なる心情のこの最初の試みの中に、およそ教授と教育が人の向上を確保しようとする限り必ず眼を注がなければならない基礎的な見地が開顯する<sup>(3)</sup>。」というのである。だがこのような神の愛に導こうとする母のクンストが、または子供に対する四圍の世界の興味ある刺戟の力に圧倒されて無力になる場合がある。外的現象に即した子供の力の本能が子供の母に対する自然感情を打消そうとする。これを放置すれば道徳の芽は凋落する。ここに子供の危機があるという。これはいわば第二次の危機である。母のクンストは更にこれを克服してゆかねばならない。ここに外的現象というのは社会現象を含んでいる。否むしろ主として社会現象を意味している。特に「この世界」という場合はそういう意味の外的現象のことで、あたかも「探究」における「社会状態」を意味している。この世界において、理性乃至精神が愛や信仰から離別するにつれて、理性・精神がもっぱら我欲 (Selbstsuch) に動かされるようになる。ペスタロツツィのいう理性乃至精神は、場合によって悟性ともいわれているように、感覺的認識をまとめ概念化する能力、感性と連結したものであって、神の本質といわれる靈の心情性とは區別されているのである。外的現象との感性的交渉、ひいてはそれに関連する理性的精神的な理解や思考は、内的本質としての神性に支配されなければならない。だが、他面からいえば、靈の本質は感性的素材によって、ひいては理性的精神的な作用によって内容づけられなければならない。「我々の内面的な真の本性の神적인閃きは、いわば我々の血と肉とにおおわれて我々の内に生きるものであるが、この我々の血と肉との感性的な傾向や力が我々の内面の人間的本性そのものの神적인閃きと一致するように陶冶されるところに合自然的基礎陶冶の本

質があるのである。」だから母親はその子が感性の強化による自立の仮現によって靈的本質から遠去かってゆくこの危機を恐れてばかりはいられない。むしろこれを一層高い本質化のために活用しなければならぬ。「この岐路において汝は汝のあらゆるクンストと力を用いて感謝と愛と信頼と従順の感情を子供の心の内に純粋に維持しなければならぬ。」「汝のクンストは全力をつくしてその根源を蘇生させる新たな手段を手に入れ、そして世界の新たな現象の刺激がただこれらの感情と結びついてのみ汝の育ちゆく子供の感覚にふれるようにしなければならぬ。」この危機とその克服についてのペスタロッツィの叙述には煩わしい反復、重複があるが、この危機が克服されてはまた新に現われ、それが更に克服されてゆく発展の様相を考慮に入れて読まらるべきであらう。

感覚と精神との正しい連続的結合、いかえれば直観から概念へ、これが精神的向上の自然の法則であるように、母親を媒介とする内的感情の発展過程もまた自然の法則である。両方は神の恵与の道として融合的に成立たねばならない、否、成立つはずである。この融合はペスタロッツィにおいて前者が後者に従属する関係でなければならぬことは前に見た通りであるが、見落してならないことは、その従属が正しく成立つためには、従属する方それ自体の完成が要求されるということである。そのためには「すべての認識の初歩点を純粹に確保すること、この初歩点から最後に完成さるべき目的に至るまでの漸進過程を蔽密に連続的なものに行うことがまさに何よりも必要となる。」<sup>(6)</sup> 而して如上の自立と従属との育成について第一の役割は母のものである。「子供の最初の教授は決して頭脳の仕事ではなく、決して理性の仕事ではなく、それは常に感覚の仕事であり、それは常に心情の仕事であり、常に母の仕事である。」<sup>(7)</sup>

このようにして人間における愛は母の保育や陶冶を媒介として芽生え且つ高まる。愛の初発段階は、母への愛慕、信頼、感謝、従順という日常的特殊的具体的体験の所産であり、このような愛が神の信仰と合致するに従って、日常

的現象的愛の中に愛の本質が一そう充実し、充実してくるとともに自覚化されてくるのであろう。前に引例した一八〇九年の講話の如きは、生徒はもはや愛の本質を理解し能うものとして語られているのである。因みに「ゲスナー書翰」の第十三信十四信において、母を神の「代理者」として第一の基礎陶冶担当者とし、居間を教育の代表的場所としたままで終っているのは、もちろん学校教育を無視したのではない。「白鳥の歌」に、理想的な教師の営む学校は「完成されたすべての基礎陶冶の手段、従つてまたその全般の成果を民衆の居間の中へもちこみ、そして揺籃期から七八歳までの基礎陶冶の初歩を家庭生活の財産にさせるだろう。」と述べているところと照合すれば、ゲスナー書翰における教育の問題は七・八歳までの子供を想定していると解せられる。学校教師は母を教育者の原型として神の愛に基き、学校教育の問題ととりくむよう要求されるのである。ヘスタロッツィにおいて教育はすべての領域において愛への教育でなければならぬと言っていると言えよう。

## 註

- 1 [B] Schriften 1798—1804 S. 345
- 2 a. a. O. S. 348
- 3 a. a. O. S. 349
- 4 vgl. „Schwanengesang“ [B] Schriften 1805—1826 S. 414
- 5 „Wie Gertud ihre Kinder lehrt“ [B] Schriften 1798—1804 S. 350—351
- 6 a. a. O. S. 353
- 7 a. a. O.
- 8 „Schwanengesang“ [B] Schriften 1805—1826 S. 503



終りに教育上の愛について、ペスタロッチィとの連関を考慮しつつ、若干の私見を述べておきたい。

(一) およそ教育上の愛は、母の子に対する超我的献身、すなわち子の生命活動の成就のために自己の生命の全意義をうつしこんでいる心境、自己の生命についての否定即肯定的な態度を基本的にそなえていなければならぬことはペスタロッチィならずとも大方の認めるところである。母の愛がそうであるように教育上の愛も神の愛の自己限定として生じ作用するのでなければならぬ。と同時に、教育上の愛は、母の愛に対して指導的の意味を含むものでなければならぬ。すなわち母の愛も見える愛として教育上の愛という性格をもつのでなければならぬ。片山正直氏の愛に関する貴重な論攻から借用すれば、「愛は愛するものとの合一に相違ないが、しかしそれは合一を通してあくまで運動を続け、むしろ限りなく運動を続けつつ合一にこのうのである。（中略）端的にいつて、他者の魂の發展的造立乃至創造こそ愛の運動の限りなき志向でなければならぬ。愛するものを無限に高め深めようとする創造建設の働を外にして愛はない。」<sup>1)</sup>神のアガペーは価値不問を本質とするという場合（ニーグレン）、それは教育上にあてはめると、被教育者の現実の実態をそのままに愛するということであつて、その実態のもつ内容上の限界を問題にしないということである。神の愛は内容を愛の成立条件とはしない。しかし内容的に向上することを神の愛はよみするのである。罪人には悔改めが期待され、痴者にも啞者にもそれなりの向上が期待されるのでなければならぬ。

(二) 神の創造に成る人間の世界は、事実上歴史的發展的である。各人はこの世界の創造的要素に外ならない。創造的發展は程度の差こそあれ全ての人間の使命である。教育上の愛は特にこの人間的運命を見つつ人間を愛するのである。故に母の愛も教育的愛の性格を含むべきである。一方また、あるいは意識を喪失し、あるいは身体不随意となつて、生命の終息が見えてきても、なおかつその生命そのものを尊び、その存続をこいねがい、そのための献身的努力を惜しまない底のものは、純粹な、極度の、価値不問の愛であつて、吾人は母の愛にその例を見出すことを困難とし

ないであらう。教育的愛は単に文化的要素の着眼を含むに止らず、母の愛にみられるような生命自体の愛にまで深まり、文化的努力もそこから湧き出るのでなければならぬ。ペスタロッチイがこのような愛の教育者たるの範例であることは、シュタッツ孤児院に於ける孤児教育の体験の報知たる「シュタッツ便り」(Pestalozzi's Brief an einen Freund über seinen Aufenthalt in Stans, 1799) をひもどけば、何人も疑い得ないであらう。

(三) 教育上の愛は、教育的事態 (Situation のような意味) において起るのである。教育作用が行われるには、そこに必ず一定の教育対象 (被教育者) が存在し、且つそれに対して適用さるべきその時相応の教育内容がなければならぬ。教育上の愛は、教育者、被教育者、教育内容及び状況の関連において生動するはずである。そういう教育的事態 (厳密にいえばこの事態は個別的である) に即した作用でなければ教育愛といつても無意味である。教育者はその具体的な教育的事態の中に没入し、そこに生ずる必要性<sup>(2)</sup>によって支配されているのでなければならぬ。いわゆる神の声<sup>(3)</sup>がその時の具体的必要性として聞こえるのでなければならぬ。教育者の主体的自由が、そのような客観的拘束性 (ニコライ・ハルトマン (Nicolaï Hartmann) の「Gebundenheit」の如きもの) の中に自己を見出すのでなければならぬ。それはつまり、教育そのものを愛することにもなる。教育上の愛は教育そのものを愛することなしには成立たないのである。ペスタロッチイは終生教育を愛し続けた。一切の現実的自信を喪失して、孤影悄然とイフェルテンを去る時、私はもう一度貧民教育を再建したいといったのも、専ら教育への愛からの絶ゆることなき意欲であったと解される。

(四) 教育上の愛は教育を公共性あるものにする。すべて真の愛は人間の活動を公共性の場においてあらしめるものである。そういう意味ではボルノーが説くドイツ語本来の意味での Vernunft, vernemen<sup>(3)</sup> の要素を愛はもつていゝる。その場合の Vernunft, vernemen はペスタロッチイでいへばむしろ良心に近い。ペスタロッチイ風にいへば、

愛は良心的存在の特有作用である。良心は勝義において神の声を聞くのである。神は人間を自らの似姿として創造したとともに、似姿としての人の活動に共働という運命を負わしめた。真の共働は人格の相互尊重を根本条件とする。故にこの運命は愛によって荷負われ開拓されてゆく。教育も愛からの共働を必要とする。更に進めていえば、愛による教育は常に超個人的必然性（ヘルバート（Johann Friedrich Herbart）の *unpersönliche Notwendigkeit* の如きもの）に立脚せねばならないのであるから、教育者は常に自己の教育的行為の客観性を確信し得るのになければならない。愛による行為は如何なる意味においても主観的偏向を許さないし、また排他を許さない。しかのみならず何人の評価に対してもそれ自体を開放しているのでなければならない。

註

- 1 「哲学季刊」第二号（昭和二十一年八月刊）所載——片山正直「愛の現象学」第五節より
- 2 歴史的必然（これを神の声といつてもよい）を特殊的限定の相において把握し、それが意志化するところ、それを私は必要性と云つてゐる。

- 3 Otto Friedrich Bollnow : Die Rolle der Vernunft im Menschenleben. „Die Sammlung.“ Zeitschrift für Kultur und Erziehung. 5 Jahrgang. 12 Heft. S. 720—728

この論文によれば、狂者の特質が、語り合うことができな点、人と共通のことがら聞きとることができない点にあるように、正常人の本質は語り合うこと（*Gemeinsames Gespräch*）と、相互に聞きとる（*aufeinander hören*）にある。この正常人の資質をなすものが *vernemen* 乃至 *Vernunft* の原意である。理性的な（*vernünftig*）人は一方面的要求でなく共同的和解を望む。しかしそれは中間をとった折衷とは異なる。語り合うの中から、洞察によって（*durch Einsicht*）一般妥当（*allgemeingültig*）のものを見出す。それが聞きとる（*vernemen*）の真義だといふのである。大要以上の如くであるからして、私見を加えれば *vernemen* 乃至 *Vernunft* の究極は神の声を聞くのでなければならない。この意味で「スタロツィ」の *Gewissen* と義と同じうするのでなければならない。