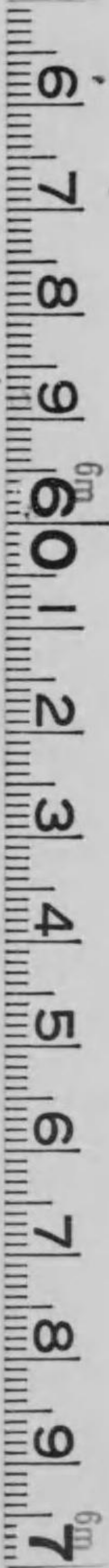


252

252



始



26.11.30

2-2082

す

252-252



東京

目黒書店發兌

三大教育學說の約説と批判

佐藤熊治郎著



序

繙いた本の要所を摘録したものが積り積つて遂に本書を成すに至つた。書中に收めた學説の殆ど凡てが既に已に世上に流布してをるものであり、従つて他人の足跡を追蹤した以外何等の意義も有たないとの感じを禁ずることが出来ない。といつて全然徒勞無益の事を敢てしたとも考へない。此の錯綜した心裡の背後から「進め大膽に」と呼びかけてくれるものは教育者としての自分の小さい歴史である。本書は自分が教育社會に道連を許されて以來の道中記である。遅々たる鷲馬の足掻ともすれば落伍に傾くことも幾度、其の都度師友からあれを讀め之を見よと勵まされて、どうか先頭者の姿を見失はぬだけに辿つてをる其の歷程を語つたものである。三度重ねて言へば自分の小さい研究の覺書である。自ら顧みて斯く思念する時、本書は尠くも自分に取つては無意義な著書ではないのである。

標題の收めた内容に適合するや否やも疑問である。けれども自分としては數

数の教育思潮の中から比較的代表的と見らるゝものを選んだつもりであり、教育の理想と方法との研究上暗示を享けることの最も大なるものを選んだつもりである。之を三大教育學說と稱することの當否は一に他の批判に委するの外はない。

敘述は比較的理想的の方面に精しく、方法の方面に粗略であることを覺える。が併し方法上問題の中心となるもの、特に各學說に通じて歸趨の自ら一致すると思はるゝ點に就ては、或は直接に、或は間接に之を指示したつもりである。若しそれ方法に關する各種問題の細說に至つては之を別箇の研究に譲るの外はない。各學說に對する所感は本書中最も重要な位置を占むべき部分であり、従つて著者としての自分の最も力を傾注すべき部分であるが、如何せん意餘りあつて力之に伴はず、遂に龍頭蛇尾に陥りたるの憾を禁じ得ない。敢て言ふ償を今後に期するの外はないと。

大正九年仲秋無月の窓下に

著者識

三大教育學說の約說と批判

目次

第一篇 社會的教育學

- 第一 ナトルブル氏社會的教育學……………一
- 一 教育、陶冶理念(理想)……………二
- 二 理想は自然概念ではない……………三
- 三 理想は心理概念でもない……………四
- 四 認識批判は心理學ではない……………五
- 五 知の領域：理論的認識：經驗……………六
- 六 意志の領域：實踐的認識：理想……………七
- 七 活動の三段：第一段衝動……………八
- 八 第二段狹義の意志……………九
- 九 第三段理性意志……………一〇
- 一〇 教育と社會：社會的教育學……………一一
- 一一 教育の理想と其の方法とに關する基礎科學……………一二
- 一二 陶冶の内容としての文化(眞善美聖)……………一三
- 一三 社會生活の根本機能と職業：社會的陶冶の機關……………一四
- 一四 教育教授の段階……………一五

第二 ヘルバルト及びヘルバルト學派の教育學說の缺點……………101

個人主義 道德主義 主知主義

第三 パルケマン氏社會的教育學……………114

普汎主義(社會主義) 個人と社會との關係 社會意志及び個人意志の實在
進化と教育の理想 愛國主義と世界主義 約結

第四 社會的教育學に對する所感……………127

一 ナトルプとベルゲマンとの共通點

二 ベルゲマンの社會的教育學に就て

社會と有機體 經驗科學と哲學的科學との前後 歸納法と倫理
當爲と事實 生物學的原理と教育の理想 順應と價値

三 ナトルプの社會的教育學に就て

理念 自覺 自覺の綜合作用 科學の世界 道德の世界 絶對
無制約の當爲 教育理想の樹立 教育教授の方法……心理的と論
理的

第二篇 人格教育學

第一 エルンストリンデ氏人格教育學……………181

甲 約説……………181

一 心情陶冶 二 直觀 三 對象に即しての思考

四 潜在的な所有物 五 記憶の誤用 六 子供に加へる強壓

七 博物教授(教授原理適用の一例)

乙 所感 潜在的な所有物に就て……………208

丙 人格の意義……………235

第二 ヘルマンイッテナア氏人格陶冶説……………234

甲 約説……………234

一 教授の目的 二 人格形成の三段 三 作爲の中核と

なる理念 四 理念と對立する概念 五 教授法の科學
的と藝術的

乙 所感 教授と理念に就て……………263

第三 カスタナア氏人格陶冶説……………273

甲 約説……………273

- 一 精神生活の實在
- 二 社會的教育學批判
- 三 教育の目的としての精神生活と勤勞
- 四 精神生活の成立する過程

乙 所感 個人主義 人格の戰……………三〇六

第四 人格陶冶說全般に互る所感……………三三二

- 一 人格
- 二 自然と精神
- 三 人格主義、個人主義、團體主義
- 四 人格の本質
- 五 教育上の自由主義、自由と服從

第三篇 民本主義の教育學說

第一 ジュウキョウ 民本主義の教育學說……………三六三

甲 プラグマティズム概說……………三六四

- 一 能知所知と經驗
- 二 經驗の本質
- 三 叡智の反省作用
- 四 經驗中に占むる意識の位置

乙 教育學說概說……………三六四

- 五 個人と社會
- 六 理想の社會(民本的社會)
- 七 學校の職能
- 八 教育理想の歴史的考察
- 九 民本的社會の教育理想

目次終

一〇 教育の方法……………四一八

丙 所感……………四一八

- 一 プラグマティズムに就て
- 二 爲すことによつて學ばしむることに就て
- 三 民本主義に就て

第二 フリスリッツ 民本主義教育學……………四四八

- ガンスベルグ 學校改造の根本要求
- 勤勞學校
- 改造の要點

参 考 書 目

- Natorp, Sozialpädagogik
 „ Allgemeine Pädagogik
 „ Gesammelte Abhandlungen zur Sozialpädagogik
 „ Volkskultur und Persönlichkeitskultur
 Herbart, Allgemeine Pädagogik
 „ Umriß pädagogischer Vorlesungen
 Ziller, Allgemeine Pädagogik
 Rein, Pädagogik in systematischer Darstellung 2.
 Bergemann, Soziale Pädagogik auf erfahrungswissenschaftlichen
 Grundlage
 „ Aphorismen zur sozialen Pädagogik
 Linde, Persönlichkeitspädagogik
 „ Pädagogische Streitfragen der Gegenwart
 „ Natur und Geist
 Itschner, Unterrichtslehre 1
 Kästner, Sozialpädagogik und Neuidealismus
 Dewey, The school and society
 „ The educational situation
 „ How we think
 „ School of To-morrow
 „ Democracy and education
 „ Essays in experimental logic
 „ Creative intelligence
 „ Ethical principles underlying education
 Gansberg, Demokratische Pädagogik
 „ Produktive Arbeit
 „ Schaffensfreude

三大教育學說の約説と批判

佐藤熊治郎著



第一篇 社會的教育學

ナトルプ氏社會的教育學

Handbuch der Pädagogik
 ナトルプ (Paul Natorp) の教育學説はライン (W. Rein) の教育辭書 (Enzyklopädisches Handbuch der Pädagogik) 中に氏自身の執筆で簡單に其の梗概が叙述されてある。自分は手ほどきを享ける心持で一わたり之に眼を通した上次に一九〇五年出版の Allgemeine Pädagogik in Leitätzen zu akademischen Vorlesungen を一讀した。此の書は八〇頁にも足りない小冊子ではあるが而も氏の學説の全局面を窺くには最も簡便な本である。併し何分にも叙述が簡潔であるので其の眞意を汲むの

に頗る困難を覺えた。そこで更に一九〇四年出版(初版は一八九九年)の *Sozialpädagogik* を繙いた。此の方は標題に註も加へられて居るやうに、専ら意志教育の理論を説いて居るものであるが、學說の出發點となる理想論が遺憾なく架設せられてをる。自分は此の書に於て始めてナトルプの學說の幾分を理解したやうな心地がした。最後に其の一端を窺いていまだ讀了するに至らないものは *Gesammelte Abhandlungen zur Sozialpädagogik u. Volkskultur und Persönlichkeitskultur v. Herbart, Pestalozzi und die heutigen Aufgaben der Erziehungslehre* の三冊である。

ナトルプの教育學說は自分の知る範圍に於ては最も深みのある學說であり、従つて之を理解する上に尠からず骨の折れる學說である。恐らく將來をかけた學說史の上に重要な位置を占むるものであらうし、取別け文化運動の叫ばれてをる今日見通し得ない重要な學說であると思ふ。自分が菲薄の才を顧みず敢て世の青年教育者の前に此の約説を提供せんと志したのは其の爲である。以下前掲數書に當つて汲取つた思想を綴合して其の輪廓を描出して見ようと思ふ。

教育 (Erziehen) といふ語は植物の培養、動物の飼育と同じやうな意味を有つて居る語である、即ち世話をやいて十分な發育を遂げしめることを意味する。此の中には既に二つの事柄が豫想されて居る、其の一は人間の内部に具はつてをる天稟が歩一步發達して遂に或程度の高さに達せんとしてをり、此の程度は事情だに許せば達し得るものであるといふこと、其二は具案的の影響に由て發育を助長し、少くも其の障害を除去し制限することが可能でもあり又必要でもあるといふことである。前者は教育の目的と内容、後者は其の方法に該當する。然るに教育といふ語と相竝んで陶冶 (Bildung) といふ語がある、教育の全任務を言表すとしては寧ろ此の方が適當であらう(教育といふ語は狭く意志の陶冶のみを意味する場合もある)。而して陶冶の意味は作りに上げるといふに在る、混沌たるものから一定の形を具へたものを作り上げ、一箇の事物をそれに固有な完全の域に達せしむることである。完全とは其の物が有るべき情態に達した時に言はるゝ言葉で、イデー (Idee) 理念又は理想といふ語が簡明に之を言表して居る。イデーは當爲 (Sollen) として我々の思想の中に起る要

求である、事實即ち「斯くある」に對して有るべき(should)情態としての要求である。かくて此に一つの大きな問題が提起される、曰く要求としてのイデーの根元が何處に存するかと、ナトルプの教育學說の中で自分の最も興味を覺えたのは此の點であり、同時に理解に困難を覺えたのも此の點である。

二

理想は經驗を取扱ふ自然科学から導かれぬ。なる程自然科学の取扱ふ對象であつても發育といふ語の適用される事物に就ては達せらるべき目的即ち理想といふことを言はぬ譯ではない、又言ひ得ない譯でもない。けれども自然物には越ゆべからざる限界が存する、限界が存するから目的觀を捨て、因果觀に依らざるを得ないことになる。生物学の方で或種屬の標準即理想を云々することがあるが、此の場合には問題の種屬をかくかくの形にまで發達せしむるにはどんな條件が充たされなければならぬかを問ふだけである、即ち目的又は理想を語るものではなく、實は前以て考へられた結果の原因を知らうとするに過ぎないのである。鳥は飛ぶ爲に翼を具へて居ると言へば飛ぶことが自然の理想で其の爲に

翼を具へて居るかのやうに聞えるが、其の實自然科学の問題とすることは翼の構造と飛ぶ活動との因果關係を闡明せんとするに過ぎない。種と個體との關係とても、種の維持が目的で此の目的の爲に個體の維持が必要であると觀るのではない、生物学としては個體が自己を維持するので種も亦維持せられ、種が變化極りない四圍の事情に順應し得る所から全體としての生命も亦維持せられるといふ事實を語るに過ぎない。生命が何故に維持せられなければならぬかの問題即ち當爲の問題は自然科学の與り知ることではないのである。

それではベルゲマン(Paul Bergmann)の考へたやうに種の維持と完成とが生命の目的であるとして、自然に目的を有たすことの出来るのはどうしたことであらうか。是は畢竟我々の側で主觀的に目的を添加したのである。自然それ自身は目的の所有者ではない、單に因果の連鎖の下に動いて居るだけである、人間が側から之に意味を添加することに由て目的が生れて來るのである。併し考へて見ると我々人間とても自然の列外に立つものではない、若しどんな自然物にも目的觀を許されないとするならば、どうして我々人間に限つてこれを適用し得るのであら

うか。爰に至つて苟も理想を云々する爲めには我々自身を考察する上に自然科學の見地以外、別途の考察法が存するといふことを考へざるを得ない、而して人間に獨特な自覺是が我々を自然から引離して考察することを許す唯一の支柱である。

理想は内に自覺を具へて發達する人間に就いてだけ言ひ得る。自覺を缺如する自然の機械的盲動に對しては側から之を添加するに過ぎない、添加したものを取除けば残る所は因果の連鎖だけになる。人は言ふ、自然に自己保存の目的がある。自然は果して自己(ego)の所有者であらうか。謂ふ所の自然の自己なるものは要するに側から我々の之に添加したものではなからうか。而して我々に於て之を添加し得る所以は畢竟自己に就いての意識即ち自覺を有するからではあるまいか。されば理想の根元を捉へる爲には毫も自然を探るの必要を見ない、理想の根元は我々自身の内部に在る、我々は自己の意識を分析することによつて其の根元に到達することが出来る。但し意識と言つても其の意義は一樣ではない、それ故思想の混亂を防止する爲に豫め其の意義を明かにして置く必要がある。

三

意識を分析して見ると其處には意識それ自身(按ては時間的に規定せられる意識を指す)と意識せられる對象とが存する。對象は通例現象と呼ばれて居る。現象は數々我々の存否如何に關はらず存在するものとして考へられて居る、重ねて言へば客觀的存在即ち自然として考へられて居る。けれども客觀的の自然とても我々の意識を離れて存在するものではない、我々の意識の内容が客觀的には自然と呼ばれて居るに過ぎない。意識の内容をなすもので自然の系統に屬しないものはなく、客觀的の自然として考へられてをるもので意識との關係を有たないものはない。馬といひ牛と言へば客觀的の自然を指すと考へられ、馬の觀念牛の觀念と言へば主觀的の意識内容を指すと聞えるが、根本的には同一物の兩面に過ぎない、唯見る立場の相異から此の相異を來たすだけである。而して意識の内容をなす感覺觀念、思想等を研究の對象とするものは心理學である。自然科學の對象が因果の法則に支配せられてをるやうに、自然の内面的方面である心的現象も亦因果法の下に動いて居る、此の法則を闡明するのが心理學の役目である、即ち心理學も一個の自然

科學である。して見ると目的又は理想は心理學から導き出す譯にも行かない、蓋し理想は時間的に制約される類のものではないからである。

心理學も自然科學も共に自己の對象とする現象をば、それぞれ自己獨特の秩序を立て、整理して居るが、その整理の根本原理(因果法)並に之を適用する方法の根據を何處に据ゑて居るのであらうか。心理學も自然科學も最早それ自身では此の問題に答へることが出来ない、蓋しどんな必要どんな刺激が人間を促して因果關係を探らんとするに至らしむるのであるかを又々因果的認識によつて見出さうとすることになると、結局際限の無い循環になるからである。是に至つて事實の單なる記載や其の因果的説明から一步を進めて是等一切の認識をば新たな別箇の見地から考察する立場を求めなければならぬ、是が方法(Methode)又は批判(Kritik)と呼ばれてをる所のものである。是も意識には相違ないが併し自然現象や心理現象に關係した意識ではない、そは専ら認識の統一と其の條件とを事とする意識である、若し自然科學的並に心理學的認識に關係する點のみに就いて言へば論理的意識である。因果法は論理的意識の法則の上に成立するもので、逆に因果法

あるによつて論理的意識が成立するのではない、我々を導いて理想の根元に到達せしむるものは實に此の認識批判である。

四

前節の終に於て認識批判と心理學認識の根本法則と自然現象及び心理現象の時間的法則とは同一でないといふ意を述べたのであるが、然るに此の見解に對しては異論がある、其の論據を聽いて見るとかうである。元來法則とは一般的事實の謂である、個々特殊のものを貫いてをる一般的なものを目指すのである。而して論理的思惟と非論理的思惟との差別とても要するに實際上の條件に基づく事實に過ぎない。而して事實に關する法則は因果法である。それ故認識の論理的根本法則も亦因果法であると。それでは論理を成立せしむる因果法は如何なる種類の因果法であらうか。此の問に對して生物學的法則であると答へるものはアヴェナリウス(Avenarius)及其の學徒であり、一種の心理的法則であると答へるものはリップス(Lippis)である。前者の説く所によると論理的思惟は生を促進せしめる經濟的思惟に外ならない。人間は普通の場合自己保存に都合のよいものを求める。そ

れ故或條件の下に行はれた或思惟が常に順應を可能ならしめて生を促進せしめたとすれば、それが輒て論理的規範になり、反對に順應を不可能ならしめた思惟又は不完全に之を遂げしめた思惟が非論理的の思惟とせられるのであると、即ち論理の法則を全然他の自然法と同一視するのである。リプスの見解は之とは稍趣を異にする、彼に在つては論理的法則は意識特有の法則である。而して意識外の事物に關する一切の思惟はすべて之に依存するものであると見られてをる。けれども意識現象特有の因果法なるものが存するかどうかは問題である、寧ろ因果法は自然科学に於けるもの以外に存せないと見るのが當つて居らう。凡て是等の説は、思惟の生起に關する問題と其の論理の意味の成立する根據に關する問題とを混同してをる。彼等は言ふ、法則は一般的事實の謂であると。けれども事實といふことの中には時間の中に生起する現象もあり、縱令それが時間の中に生起するにしても、意味の成立の上から毫も時間に關係を有たない事實もある。⑩⑪は事實といへば事實であるが併し意味の上からは何等時間に關することのない數理の法則である。或個人が或條件の下に或考へ方をしたといふことは此の

命題に取つては全く問題外のことである。而して時間的法則は數理の法則を待つて始めて成立するもので、時間的法則が數理の法則を成立せしむるのではない。併し反對の側では言ふであらう、なるほど⑩⑪の如き命題は直接には時間的の意味を有つ事實を言表するものではないかも知れない、けれども結局事實の上に適用さるゝでなければ何等認識上の價值がないではないかと。けれども此所で問題となることは論理上どちらが根本になるかといふことである、即ち論理上の依存關係に關することである。而して論理上から言へばすべて時間的規定の可能性は數と大きさとの法則に依存するもので、數と大きさとの法則が時間的規定に依存するのではない。

⑫⑬といふ命題に就て述べたことは同様に $A \Rightarrow A$ といふ論理的命題にも當嵌る。否此の方が有ゆる認識の一層根本的な法則である。因果法は勿論數理の法則さへも論理の法則を待つて始めて成立するものである。論理の法則と時間的法則とを同一視する論者は或事情の下に行はれた或考へ方が常に生を促進せしめる所からそれが纏て論理的規範となるのであるといふが、併し論理の法則は決

して此の種時間的の事情又は條件に關つたものではない。論理的意識は無條件的に此の考へ方は眞理であり、彼の考へ方は誤謬であるといふに過ぎない、より多く又はより少く順應を遂げしめたといつたやうなことが問題ではないのである。然らば論理的思惟の確實性、平たく言へば眞僞の見定めがどうしてつくのであるうか、それは偏に思惟の内容に眼をとめる事に由て定まるのである。A=Bは意識が常態を失はざる限り何人の眼にも許し難い矛盾と映する。此の矛盾を知る爲には思惟の内容以外に互る必要はない、事實として其處に起つた思惟の原因とか、或は之を導いた意識的又は無意識的の目的とか、乃至は之に伴ふ確さの感情とかいつたやうなものに眼をくれる必要は毫も存せない、たゞたゞ内容に眼をとめて「かうである」とか「さうではない」とか考へればよいのである。A=B B=Cか、故にA=Cの推論に就いてもA=B B=Cといふ前提のみを考へてAとCとを結合せぬともあらうし、又凡ての場合之を結合せなければならぬ譯のものでもない、差當つては其の必要を感じないこともあり、或は又Bを藉りての迂路を辿ることなく、直接AとCとの等しいことに眼をとめる場合も起る譯である。いづれにして

も此の際に於ける思惟の事實上の進行などを考へる必要は毫も存せない、此の推論の眞僞を知るには一に比較される内容とそれから與へられる命題間の關係とに眼をとめればよい、さすれば甲の前提ある所必ず乙の歸結を伴はざるを得ないことが容易に知られることになる。斯様に眞僞の見定めは偏に内容を透視することによつて定まるのであるが、此の内容間の一般的關係を組織的に闡明するのが論理學の任務、一般的には認識批判の任務である、數理並に因果法に關する思惟の基礎もすべて此の中に存する。

かくて我々は時間の制約中に躑躅する狹隘な見解から脱出することが出來た。内容のみに眼をとめて時間の羈束を受けない思惟は思惟の最も原本的なもので、時間的思惟は此所から導かれたものである。而して思惟の内容のみに眼をとめる意識の視點は統一(Einheit)である。統一は時間意識そのものに於て最も明に之を知ることが出来る。意識の中に2を思浮べてをる瞬間、若しも之に先だてる1は流れて痕形もなく、次で來る3も全く意識の中に入らないとするならばどうして「今ではない」「過去及未來」といふ意識、從つて「今」といふ意識が起り得ようか。とい

ふ譯は現在に現在ならざる過去と未來との限界としてのみ考へ得らるるからである。即ち流れて止まざる時間の中に在つても意識そのものは孤立分散することにはならない、相互無關係であるべき過去、現在、未來が意識の統一性に統一せられて相聯關した時間の意識をなすことになる。

此所に至つて我々は意識に就いて前に擧げた心理的意義とは全然異なる意義を見出すことが出来た。心理的意義を有つ意識は時間的に制約せられたものであるが、此所で捉へ得たものは超時間的の意識である。意識の出發點は統一を本性とする超時間的意識に在る。統一せらるべきものは多様の現象であるが、而も認識の出發點は此に存せずして彼に存する。我々の最初に思を致すべきは此の出發點である。勿論其の爲には多様、即經驗を追蹤しなければならぬ、カントが經驗は認識の發端ではあるが其の根元ではないと言つたのも此の意味である。理想は思を此の根元に致すことによつてのみ捉へ得る、それは思惟された最初の統一言換へれば認識の最後の視點に外ならない、時間的なものに對して言へば超時間的のものであり、自然は勿論數學に比してさへ遙かに根本的なものである。それ

故理想に照して經驗上の事實を眺める場合には理想は最後の目的であるかのやうに見えるが、本來は目的ではなくて發端であり、終點ではなくて出發點である。約言すれば根元であり原理である。

五

出發點に於て掲げ出した目標點は理想の根元が何處に存するかといふことである。然るに辿り着いた前節までの結果に就いて見ると、それは統一を本性とする超時間的意識の中に存するといふことに歸する。認識の一切は此の本質に基いてなされるのである。然るに認識には理論的 (theoretische Erkenntnis) と實踐的 (praktische Erkenntnis) との二種類がある、前者は知の領域で後者は意志の領域である。理想は此の兩領域の孰れに屬するものであらうか、此の問題に對する解答の幾分は既に與へられてをる。けれども前節までの所では僅に其の端緒を繙き始めたに過ぎない。理想の根元を明かにする爲には一層立入つて此の兩面から考察する必要がある。

理論的認識の領域……之を心理學的に言ひ表せば悟性の領域……をなすもの

は自然科学である。それは専ら出来事の時間的法則を闡明せんとするものである。而して理論的認識は一に呼んで経験の領域とも稱する。通例自然の現象は経験即知覺、溯つては感覺によつて與へらるゝものであり、自然に關する認識の基礎となるものは此の與へられた根本的事實であり、自然法が一箇の眞理として承認せらるゝ所以も一に其の基礎を事實に措いてをるからである。と見做されて居る。けれども此の考へ方は冠履轉倒の考へ方である。經驗上の事實は最初のものではなくして認識を待つて到達せられる最後のものである。否決して此で到達し得たといふ終點のあり得ないものである。經驗上の事實を成立せしむるものは思惟である。謂ふ所の與へられたものは思惟の規定を待つて始めて與へられたものとなるのである。反復して言へば與へられた生地のものではなくて思惟に由つて加工されたものである。赤を見て是は赤であると認識する場合、此の主辭賓辭連辭より成る命題の意味は勿論、命題の要素となつて居る「是」とか「赤」とかいふものでさへも決して單なる與へられたものではない。それは思惟の産出した概念である。彼の數量(此の兩者によつて時間的)質(空間的規定が可能になる)關係(Relation...: 假令原)様式(Modi...: 假令可能不可)

能、必然偶等總じて一切の認識を成立せしむる範疇は知覺によつて與へられたものではなくて思惟の所産である。知覺の所與と考へられて居るものは其の實是等の範疇又はそれから導かれた或種の規定を待つて始めて其の意味が成立するものである。されば認識は言葉なき知覺が言はんとして言ひ得なかつたものに明確な發表法即ち概念を貸與するものとも言ひ得る。要するに與へられたものは生地のものではなくて思惟の手の加はつたものである。その構成によつて出来た加工品である。理論的認識言換へれば經驗的認識は思惟の加工品たる事實を對象とするものである。それは無制約のものを取扱ふものではなくて條件附の事實を處理するものである。ならば...であるに終始するものである。然らば此の如き性質を具へた經驗的認識と無制約者たる理想との關係は如何、此所て主として考へらるべきことは此の問題である。

理論的認識は其の支柱となる論理的基礎(其の根本法)を確實にした上、一步一步より眞なる物を求めて前進する、けれども得て絶対に眞なるものには到達しない、畢竟絶対無制約なものの方が經驗よりも一層原本的であるからである。經驗は

意識の一樣相に過ぎないもので無制約者を翹望する意識の根本性に從屬するものである。即ち認識には經驗以外別種の領域が存する。經驗の領域に於ては單に消極的に無制約者は到底捕捉し得べからざるものとして見らるゝに過ぎないが、認識の第二の領域に於ては無制約者が中心點に立つことになる。經驗に與へらるゝ事實も此の中心點に照らされて積極的に新たな意義を與へらるることになる。當爲の根元は實に此の中心點にある。

意識の根本法則は雜多の統一を無條件的に要求する。而して此の要求たるや經驗的意味即ち事實上の統一に關する要求ではない、それは一に「あるべきもの」(sein solend)としての要求である。即ちあるべきものとしての無制約者の指定は意識の根本法則に基いて必然的に成立するものである。従つて經驗上の事物が局限されてをる境界内に來往するものではない。のみならず此の見地から眺めると經驗の範圍に屬する一切の事柄も自ら別種の意味を有つたものになつて來る、即ち單に消極的に經驗は無制約者の要求を満足せしめ得ないと知らるゝだけではなく、寧ろ積極的に經驗即條件附な理論的認識の進むべき方向は無制約者を翹望

する意識の根本性によつて決定せらるるのであるといふことが判る。より眞なるものを求めて進む經驗の過程は絶対に眞なるものを求むる目的に照してのみ考へ得らるる。進むといふことは單に歩を重ねるといふことではない、其處には指示された一定の方向が存する。此の經驗的認識の進む方向に關する認識は最早經驗的認識の能くする所ではない、それは實踐的認識の領域に屬する。

六

自然概念の關係を探つた所で實踐的意味を有つ當爲を捉らへることは出來ない。自然は時間的法則の下に整頓された現象に過ぎない、其處には法則の下に秩序立てられた事實と事實相互間の關係とが存するだけである。勿論經驗的認識によつてなされる統一も意識の根本法則に基いて居るものではある、けれども其の統一たるや完備したものではない、否何時になつても得て完備の域には到達しないものである。勿論我々は自然を完全な統一として思惟する、けれども斯く思惟することが既に經驗を乗越えて居る。即ち此の場合に於ける自然は我々の然か考へた自然である、最早事實上の自然ではなくて自然に關する理想的の目論

見に過ぎない。されば當爲としての意志の法則を快不快又は欲望の如き自然法の上に打立てることは出来ない。意志の動力と考へられてをる此の種の衝動は機械的に結果を將來する原因と見られてをる所のものである。目的として考へられてをる所のものは其の内容から見て是とは全然別種のものである、此の場合には起るべき變化の系列の終點(終點は同時に出発點である)は我々によつて自由に決定せらるるもの、従つて之に到達する爲に取るべき進路即ち變化の系列も、自然の機制とは違つて我々の任意に屬するものと考へられてをる、即ち與へられた出發點は我々の思想に對しては必しも次で來る進行を規定するものではないのである。されば當爲の問題は正しくは到達すべき最後のものを定むるものは何か、何があらねばならぬとして我々の思想を決定せしむるかの問題である。但其の意味は何處までも因果の關係で機械的に此の最後のものを齎すべき心理的要素を索むるのではない。問題の主眼となることは、其の基礎を思想の内容に有つてをるとどんな類の法則性(Gesetzmäßigkeit)が我々をして當爲を考へしむるに至るかといふことである。而して之に對する解答としては思想の内容を透觀してその必然的一致を

將來する形式的法則を外にしては當爲の根元と見るべきものはないといふことになる。有ゆる目的の最後の根據、重ねて言へば個々特殊の目的の規定せられる究竟目的は個々の意志決定に先だつ(論理的に上位に在る點から)統一である。一切の目的は此の最後の統一點に統合せられる。經驗的に到達し得べしとして考へられる目的でも是に照して始めて決定せられるのである。而して此の最後の目的を把握する爲には衝動とか動機とか呼ばれる主觀的なものに捉はれて戸惑ひするには及ばない。客觀的に思惟の内容のみに着目して省察すれば、究竟目的の指定は思惟に固有な方法に基づくものであることが容易に理會せられる。思惟される内容の統一、その必然的一致、是が一切の法則性の意味である、之を外にしては法則性といひ得べき法則性は存せない。而して此の下には量關係の法則(數理の)現象の時間的關係に就いての法則(因果法又自然法)並に目的の法則の三つが隸屬してをる。此の中最後のもののみが意識の根本法則中に、其の積極的基礎を有するものである。是に反して因果法は根本法則に對しては單に消極的の意義を有するに過ぎない、即ち因果法が我々に何等の解決も與へ得ない所に達して始めて理想の法則が其の

純な姿に於て確實に掴み得らるゝことになる。本來因果法は無制約的のものではない、従つて決して我々の思惟を無制約的に決定すべき権能を有たない、それ故終極最高の統一に關する問題は因果法の與り得ることではないのである。

併し理想と經驗との間に積極的の關係が存せない譯ではない、あるべきものとして要求せらるゝものは目前にはなくても何時かは事實とならなければならぬ性質のものである。然るに事實の法則は自然法即因果法である。それ故具體的に要求せらるるものは因果法と離るゝことは出来ない。斯様に理想と經驗との密接に聯關する所以は要するに經驗の範圍に屬する法則も統一に向つて進む意識の根本法則に隸屬するからである。即ち目的は其の最後の形式的根據から言へば何等經驗に待つ所のないものであるが、材料の上に於ては之と離るゝことの出来ないものである。

あるべきものとして要求さるるものを實現するものは技術(Technik)である、技術とは法則を認識することによつて自然を支配することを意味する。自然の認識に依らずしては目的を實現するの途がない。此の意味に於て因果法は我々の行

動云爲の一切を支配するものである。而して各種の技術は知識の分類に従つて分類せられる。狹義に技術と言へば物理的化學的の技術を指すが、之と相並んで生物學的技術の領域が存する、人類學的技術は是に屬するもので、其の中には體育及作業能率に關する問題等が含まれて居る。更に物質方面の技術に對して心理學的技術を擧げることも出來、之を擴張すれば社會學的技術となつて教育の尠からざる部分が此の中にも含まるゝことになる。斯様に目的の實現が自然法に待つ所大であるからと言つて、目的の定立まで自然法に依存すると考へてはならない。論理上から言つて理論的認識は實踐的認識の、經驗は理想の下位に在るといふことは依然として動かぬ。

悟性は目的の確定した後之を實現する爲の手段に關する問題に對して解答を與へるものである。根本的問題は目的其のものが如何なる理由で目的たり得るかといふ問題である。今目前意欲されて居る目的に就て見ると、それは第二の他の目的に對する手段として意欲さるゝことがある。然るに此の第二の目的も亦第三の目的に對する手段に過ぎないことがある。かくして押詰めて行くと他の手

段ならざる最後の目的に到達する、さもなければ際限がない。此の最後のものが所謂當爲の根元である。他の一切の目的は最後の目的に對する手段としてのみ意欲せらるゝ、價値がある。而して此の最後の目的は經驗がそれを標的として進む點から言へば遙かに前方に置かれる最後のものであるが、而も論理上個々の目的に先だつ點に於ては最後のものではなくて最初のものである。個々特殊の目的は是有るによつて始めて意欲せらるゝ價値がある。然らば最初のもので而も最後のものである目的、それ自身は何であらうか、曰く理想の形式的統一、言換へれば無制約的の立法者を外にしては究竟目的なるものは存せない。一切の意欲は最後の規定根據即ち原理として之を豫想するものである。

若し如上の見解を取らないで別途の方面から究竟目的を立し得るとするならば、其の場合には自己保存とか快とか満足とかいつたやうな自然的必然に欲求されるものを以て一切を基礎づける最高の目的であるとする事にならう。快や満足は果して無制約的の最後の法則であり得るであらうか、自己保存は果して一切の意欲を規定する最後の根據であり得るであらうか。事實上何人も生存一般

快一般を意欲するものではない、意欲されるものは一定の生存一定の快である。然るに意志の作用する多くの場合、生命の保存又は獲得さるべき特殊の満足若くは回避さるべき不満足に對する努力は毫も意識されない。果されない欲求に或程度の不満足が伴ひ、欲求の遂行に或種の満足が伴ふといふとは争はれない事實である、けれども此の事有るが爲に満足を求め不満足を回避する事が努力の全内容をなすとは言はれない。若し快不快が努力の内容をなすと主張せんとすれば、是以外に意欲せらるゝものゝないことを立證しなければならぬ。真理の闡明に没頭する學者は果して快を唯一の目的としてをるのであらうか、夫とも真理の闡明その事を意欲してをるのであらうか。日常の生活の中に起る無数の事情例へば氣温や胃の腑の具合によつて絶えず脅され左右される様な快不快が果して我の努力の全内容をなすと見らるゝであらうか。一切の執意に表れる隨伴現象に過ぎない快不快、直接には當面の執意と何等の關係もない事柄によつて左右される快不快を努力の究竟目的と見る事が果して當を得て居るものであらうか。同様のことが其の根據を自己保存といふ自然的努力に措く理論にも當嵌まる。

生存は目的追求の豫件ではある、けれどもそれが爲に生存が目的當體であるとは言はれない。快を求むる衝動が數々自己保存の衝動に反抗することがある。同様に後者が前者を押退ける場合もある。此の事實は取りも直さず其の何れも無制約的な最後の規定者ではないことを立證してをるものである。人間は必しも一切の事情の下に存続せんことを欲するものではない、それは畢竟單なる生存が目的ではないからである。何人でも自分の生存の目的を痛切な問題として考へるものであるが、是體て目的は單なる生存の中に發見され得ない確な證據である。かくて我々は目的の措定を思惟の自由に歸するの外はないことになるが、さすれば最後の目的は理想即ち有ゆる特殊の目的を其の中に統合する形式的統一を外にしては之を索むることが出来ない。當爲の結局の意味は單に個々の目的が經驗的に調和するといふことではない。經驗的には目的甲は目的乙の手段であり、目的乙は目的丙の手段であり、かくして順次に聯關して目的相互の間に調和があつても、何處までも無制限に何の爲かと問詰めることが出来る。然るに當爲は無制約的にそれ自身のために要求せられる所のものである。而してそれ自身の

爲に要求せらるゝものは統一そのものを外にしては有り得ない、是が意志の究竟目的である。所が上の如き言説に對して時に怖を懐く人がないでもない、其の疑悞する理由を聽いて見るとかうである。若しも無制約的なものが唯一の目的であるとする、實際には何等の目的をも有たないことになりはしないか、何故かと言へば事實我々の意欲するものは決して無制約的なものではないからと。けれども我々は既に經驗に對する理想の關係に於て之に對へてある。意志は目的の單なる認識ではない、意志の意志たる所以は目的に向つて努力する點にある。自我は時間的のものから恆久的なものを、正しくは恆久的なものから(論理上是が先だつ點から)時間的なものを意欲する。而して恆久的な理想の法則は經驗的な目的を其の下に統整する、畢竟それは經驗の根據も理想のそれと同一であることに基く。意志をして目的を措定せしむるものも、經驗をして其の對象とする客觀を措定せしむるものも共に意識の根本法則たる統一性である。經驗的な目的が喜んで理想の下に従屬するに至るのは此の爲である。

意志の自由といふことも如上の見解に基いて精確に理會せられる。意志の自

由は意識の自由である。意識が自然法の拘束を超越して高い見地から一切を見渡し得るのが謂ふ所の自由の意味である。自然法は決して意志の評決までも拘束し得るものではない、如何となればそれ自身絶対無制約のものではないからである。之に反して理想の法則は意志に對する嚮導者である、其の進むべき方向を指示する點に於て嚮導者であると共に、其の進路に對して判決を下す點に於て嚮導者である。若し普通行爲といつてをることが實踐的意識から起るものを意味するならば自由は行爲の上にも存すると言ひ得る。

意志の自由は因果法の否定を意味するものではない、復其の制限を意味するものでもない。自由は生起する行爲(現象とし行爲)に關するのではなくて意欲せらるゝ行爲に關する事である。執意者の意識即ち行爲を評決する執意者の心の視點に關することである。それ故主として考察すべきは執意者當體の立脚地である、其の視點である。行爲を導いた或種の動因を探ることが問題ではないのである。動因は當人が關知せざる場合にも因果的に其の行動を規定することのあるものである、否時には其の目的に逆つて行動せしむることもあるものである。で執意

者は生起する行爲に於て自由であるのではない、其の企圖する目的に於て、其の實踐的評決に於て自由であるのである。重ねて言へば、意志が自然法によつて豫め決定されては居ないものを、自分に固有な原理によつて決定するのが自由である。自由の半面は選擇であるが選擇は經驗によつて因果的に規定されない範圍にのみ成立する。であるから意志は現前の經驗のみから或決定をなすものではない、意志は如何なる場合にも現前の事實の爲に豫め拘束さるゝものではない。是までの經驗に基いて或期待さるゝ快又は不快の結果を考へて決定することもなし得れば、或は又意欲さるゝものゝ調和一致といふ形式原理に従つて執行することもなし得る。孰れの場合に於ても決定は意志それ自身の決定である、他の權力が意志を左右したのではないのである。のみならず意志は寧ろ數々快不快の問題を超越して、否時には手強く之に反抗して、たゞたゞ内面的統一といふ自己固有の原理に従つて決定することがある、而して此の場合の善惡正邪の評決は主として執意の統一といふ見地から下さるゝものである、是恰も思考の正否が主として其に固有な法則に従つて決せらるゝのと同様である。

如上の概説によつて意志自由の問題が略ぼ解決された譯であるが、最後に當然起り得べき疑義に關して一言する、それは外でもない、實踐的評決は毫も事實上の行爲に影響する所がないものでないかといふ疑義である。實際の行爲は時間の中に生起する現象である、従つて我々の評決如何に關はらず、因果法に左右せられて必然的に生起するものであるとも考へられる。若し此の考が正しいとすると、自由は一箇の幻影に過ぎないとも言はれよう、此の點を如何に考へて然るべきであらうか。實際の行爲は意志の絶對的法則と完全に合致し得るものではない、是れ恰も經驗的認識が決して絶對的の認識たり得ないと同様である。けれどもこれが爲めに實踐的評決が事實上の行爲に對して全然無關係の位置に立つとは言はれない。意志に固有な原理は其の實踐的評決によつて、どんな經驗的行爲でも無制約的に善ではあり得ないといふことを指示し、尙又達せられた或程度の意志の統一を超越して遙の彼方に絶對的の要求が控へてをるといふことをも指示する。我々は此の絶對的要求に聽いて我々の意志する經驗的目的に囚はれることなく、寧ろ之を超越して無限の中に自己の立場を措かなければならない。さすれば自

ら實踐的評決と事實上の行爲との間に不一致を來すことが起つて來る。此の場合前者が後者の爲に全然壓伏せらるゝとはならない。寧ろ經驗的の行爲は無限の目的に向つて一步を進めることになり、經驗的に可能なるものゝ中から此の方向に向つて尠くも我々をして一步を進ましむるものを選択することになる。かくして經驗的に見渡しのつく限り一步一步の進歩の道程が我々の前面に展開されて來る。此の意味に於て實踐的評決と事實上の行爲との一致は可能であり、是以外に要求せらるゝ一致はないのである。勿論最後の理想に向つて進む道程には常に經驗的條件が横つてをる、従つて事情の如何に關はらず此の方向を取つて前進を遂げ得るとは言はれない、寧ろ經驗は時に全く反對の方向を取らしむることもある。けれども經驗の與へる偶然的制限は絶對的のものではない。それ故我々は經驗の如何に關はらず善は最後の勝利を占めるといふ信仰の上に立つことが出来る。否經驗當體が既に實踐的認識が行爲に對して影響する所なしとする思想を裏切つてをる。正義の認識が何等疑を挾まるゝとなく行はれてをることを見る時如何に實踐的認識が經驗的行爲に對して方向を指示すべく偉大な勢力を有

するかを窺ひ知ることが来る。

要するに意志決定の際に與へらるゝ經驗的因子の中に就いて選擇の行はれるのが自由である。選擇は眼を遠く無限に向つて放つ意識の視點によつて行はれるのである。此の自由にして一度自覺さるゝに至らんか何物も得て之を奪ふことは出来ない。言ふまでもなく一躍高い自由の境涯に到達し得るものではない、精進努力一步一步より高い自由に進むの外に途がない。のみならず進歩の道程には終點がない、到達し得た地點の前面には更により進んだ自由の境域が展開する。統一に向つての無限の進歩是が意志の標的となる理想境である。

理論的認識の進む方向も亦無限の進歩である、其の發達は意志の發達と密着不離である。經驗の與へる段階を踏みつゝ無限の目的に向つて無限の道を辿るのが理論的認識である、其の取る道程は全く意志の發達と吻合する。兩者共に經驗的事實を支配しつゝ前進するものである。かくて悟性と意志との間には毫も越ゆべからざる渠溝の存せないことが知られる。こは如上の考察に結果せる大なる獲物である。兩者は獨立無關係の心的力ではない、抽象によつて概念的に區別

せられはするが其の實同一意識の異なる方向に過ぎない。方向は異なるが相互の聯關は密接である。人間は意志するが故に理解し、理解するが故に意志する。こは心理學を待つて始めて知らるゝことではない、理想の法則は此の定言に對して確實な客觀的根據を與へる、而して理想の法則は認識批判に屬すること、心理學の與る所ではないのである。我々は批評哲學の論證に聽いて論理學と倫理學との間に密接不離の關係の存することを會得する。而して意志の教育學に基礎づけるものは倫理學、悟性の教育學の本質的基礎となるものは論理學、藝術的想像の教育學の基礎となるものは美學である。勿論孰れの領域も心理學的省察を要せない譯ではない、けれども心理學的省察は二次的のものである、心理學は其の孰れをも基礎づけることは出来ない、寧ろ其の成立の爲に倫理的論理的、美的法則の客觀的論證を豫想するものである。

七

認識批判によつて理想を基礎づけてをるナトルプの論旨は畧ぼ之を了した。此から直ちに理想の内容たるべき教育の全局面に説き及ぼすのも一法であると

思ふが尙姑く其の論歩を追蹤して活動の三段階並に意志の本質に其の基礎を措いてをる社會的教育學の面容を明かにして置きたいと思ふ。

我々は既に意志は無限の統一に向つて進むものであり、經驗は之に對して材料を提供するものであることを知り得た。さて然らば經驗は如何にして材料を提供し、提供された材料は如何にして意志の形式と適合することになるであらうか、是が前節を享けての當面の問題である。

經驗の成立中には既に經驗をして意志世界の材料として用立たしめ、且つ豫め之を規定する或種の要素が含まれてをる。經驗は元來過程である、過程であるが故に固定靜止の情態に止まるとがな、常に生々發展する。それ故既に意識の、言換へれば經驗の確固たる所有に歸したものと、意識の所有となるべくして而も未だ意識外に存するものとの間の關係が經驗の各階梯中に表れて來る。従つて經驗の中には未だ經驗的意味に於て意識的と言ひ得ない一種の意識が存する、方向努力傾向其の他是と同意味の語で言表されて居るものが其である。中に就いて我々の間に最もよく熟知されてをるものは飲食又は運動の衝動と呼ばれてをる

ものである。けれども傾向の發露は必しも此の種原始的なものに限らない、彼の自然的に交替離合する單なる表象作用は勿論、感覺的表象作用と區別せらるゝ概念的思惟中にも亦到處に含まれてをる。疑問や問題やの提起、説明や論證やの要求、假説の設定、真理としての認容又は拒否等、一切の判斷一切の認識中に努力又は傾向の姿を見受けなことがない。勿論理論的認識の目的は傾向に支配せらるゝことなく、一意事實の真相を捉へるにあるとも言ひ得る。けれども此の場合其の意味は真理に向つて進む思惟の統一を妨ぐる他の傾向を排除せよといふに在る。決して真理其のものに對して動く傾向までも拒否する意味ではないのである。然らば此の如き傾向又は努力の根元をなして居るものは何であらうか、それは彼の雜多の經驗を統一しつゝ、無限に向つて進む實踐的意識の根本法則を外にしては有り得ない。經驗論者は恐らく此の如き説明に對して耳を傾くることを欲しないであらう。けれども、さる場合彼等は當然欲求又は努力を以て一種の原本的な意識要素であるといふことを拒否しなければならぬ、これを拒否して努力(潜力的)はすたて豫め表象されたものに向ふものであり、此の表象作用には常に快又

は不快の感情が結合してその動因となると主張しなければならぬことになる。此の考へ方にも一理はある、といふ譯は現存する時に快又は不快の對象となるものは、現在はなくても手近な可能の範圍に横はる場合には積極的又は消極的の努力の對象となることも事實であるからである。けれども快不快は全然現存のものに關するものであり(現存しないといふ場合にも表)之に反して積極的消極的の努力又は傾向は現存しないもの(表象の中にも)に關するものである、現存しないが故に現存のものとなるべきもの(消極的にはない物)に關するものである、其の間の截然たる差別を看過するとは許されない、併し反對の側では言ふであらう、現存のものとなるべきものは要するに表象の中に存するものではないかと。けれども是は要求としての「あるべし」又は「あるべからず」の實踐的表象と、事實上あるもの又は何時かは事實となるべきものに就いての單なる理論的表象との間の根本的差別を看過してをるものである。實踐的表象中に表れる「あるべきもの」又は「あるべからざるもの」は事實に關する表象又は之に伴ふ快不快の感情によつて説明し竭さるゝものではない。而して事實上の存在を疑ひ得ないと同様に、意識の中に起る「ある

べしあるべからず」の要求を疑ふことも出來ない、否後者の方が我々に取つて一層眞實である。言ふまでもなく此のあるべきものは事實上今現にない所のものであり、果てしのない要求であつて決して事實となつて終止することのないものである。此の點に於いて努力と快不快の期待とは決して同一のものではない、否努力のエネルギーと快不快の期待の確さとは方に正反對に立つものである。期待することが事實上完全に達せらるゝ時期あらば是輒て努力のエネルギーの零に歸する時期である。されば經驗論者の考へて居る様に快不快が努力の因つて起る根元ではない、努力は快不快の感情に比較すれば一層原本的である、表象に結合する快不快の感情に促されて努力が起るのではない、傾向としての努力あるが故に快不快の感情も起るのである。快不快の根柢には既に努力が横はつてをる。而して此の努力の根元をなしてをるものは既に述べた通り無制約的に統一に向つて進む意識の根本法則である。此の法則性に基いて實踐的意識の領域に於ては當爲が表れ、理論的意識の領域に於ては法則の下に經驗の整理が行はれるのである。傾向又は努力が概念的思惟は勿論知覺又は表象の單なる分離結合中にも

其の姿を表すに至るのも此に起因するのである。

斯様に意識の中に起る一切の經驗は無制約的の統一に向つて進む意識の原本的方向を豫想するものであるが、此の傾向は必しもすべての場合に直接意識せらるゝものでもない。かくて方向の意識せらるゝ其の度合に應じて活動の三段階を區別することが出来る、其の初級に位するものは衝動である。衝動は猪突的に直接經驗し得る範圍の或事物のみを其の目的として進むもので、未だ無限の統一を意識し得ない所の活動である、それ故階級の上から言へば最下位の活動である。けれどもそれは同時に無限の發達に向つて進む出發點である。衝動に於ては我々は直接我々の感覺に上る目前の客觀物に囚はれて非自由である。従つて選擇の自由が意志の特徴であるとすれば、衝動は未だ意志とは言ひ得ない情態である。若し衝動の意義を一層明瞭ならしめんとすれば、是に冠らしむるに感覺的の三字を以てするに如くはない。けれども此の場合其の所謂感覺的といふことは特に人間が動物と共有する感覺的快の如きものを指摘せんが爲ではない、まともに與へられた感覺的事物のみを目的として進む其の方向を含蓄せしむる爲である。

直接的な此の衝動と並行して快不快の感情の發動がある。けれども此から直ちに衝動を動かすものは快不快の感情であると即斷してはならない。既に述べた通り衝動は快不快満足不満足よりも一層原本的である。衝動のエネルギーの減退と伴うて満足不満足も減退する。完全な満足は希望の破壊者である、従つて満足そのものゝ破壊者である。満足以外何物も追求せない努力は自殺的努力である。努力は空間に於ける方向に比すべきもので其の進路は無限である、其の目的と言ひ得べき唯一の目的は無限である。若し終點として達せらるべき目的ありとすればそれは努力を絶滅に歸せしむる所の目的である。それ故終點のあるものを究竟絶對の目的として立つることは許されない。努力は其の目的を達成した後更に他の目的に向つて躍進する、其の目指す唯一の標的は無限である。

要するに衝動は快不快の感情が根基となつて動き出すものではない。勿論單純無反省の感覺的快は衝動のエネルギーの表徴ではある、けれども目前の快不快に向つて進むのが衝動の本性ではない、視聽其の他の全感覺を用ひて其の對象を生きた事實の中に作上げるのが其の進む方向である。日に新に日に新にも

のを産出して撓むことのないのが其の本性であり、かくして自己を新にしつゝ前進するのが其の本質である。

されば感覺的衝動活動は勤勞即ち對象の創造であり、撓むことなき自己更新である。其の感覺的満足は創造の満足である。努力は凡てのより高い段階に於ても此の特徴を失はない。たゞ最初は作出される對象が目的として意識的に追求されないが、一步發達すれば意識的に目的を立てることになるのである。此の程度に達したものは勤勞衝動(Arbeitstrieb)と呼ばれる。衝動は之を子供に於いて見受けるやうに其の原始的の形に於ても一種の勤勞であるが、勤勞の語義から見れば未だ之を勤勞と呼ぶことは許されない。けれども初級の衝動に表れる本質的なもの即全然對象の中に没入するその特徴に至つては依然としてより進んだ程度の中にも内含されてをる。高尚な精神的勤勞とても佛者の所謂三昧境に入るでなければ眞の勤勞とは言はれない、三昧境は即ち感覺的衝動に見る特徴である。鹿を逐ふ獵師山を見ずの境地である。學者も藝術家も此の境地に入つて始めて其の發見其の創作を遂げ得るのである。されば其の感覺性の故に衝動を蔑視す

ることは許されない。衝動それ自身は道德的でもなければ非道德的でもない、非道德的となり得ると共に高尚な道德的行為の基礎ともなり得る。雲を凌ぐ喬木は其の根を深く廣く地中に擴げてをる。衝動の廣く深い根柢なくしては高い道德もあり得ない。感覺的衝動を根柢にして道德的發達を遂げしめんとするものあらば、それは木に縁て魚を求むるの愚を敢てするものである。衝動は純化し淨化し聖化すべきもので根柢にすべきものではない。道德的陶冶の見地から體育を尊重すべき所以も此に存する。とは言へ最後の支配者は意識であることを忘れてはならない。體育は道德的目的に對しては其の手段たるに過ぎない。

八

活動の第二段は意志である。衝動に於ては我々の努力は一物に囚はれて非自由であるが、意志に於ては彼此の間を比較商量して自由に選擇する、唯一の傾向に支配せらるゝことなく、却て衝動を他に轉向せしむることもある。それ故意志は衝動を豫想するものではあるが衝動即意志ではない。意志は衝動の盲目的非自由なるに對し選擇の自由の加つてをる點に於て既に一步を進めて居る。而して

選擇の爲めには規範を要する、實踐的判斷の格率(Maxime)を要する。かくして實踐的認識に問題が課せられて其の眼前に無限の發達が展開し來ることになる。されば哲學者の間に意志の規準として指導知見(die leitende Einsicht)なるものを認むる人の多いのも謂あることである。けれども其の所謂知見は單なる悟性的のものではなくて、實踐的知見を意味するものでなければならぬ。悟性は單に鋭く透觀することを其の特徴とするに過ぎないが、實踐的知見には手強く抗爭する傾向を斥けて活動を一定の方向に向はしむるエネルギーが具はつてをる。此のエネルギーが實踐的判斷と理論的判斷との重要な差別點になる。當爲は事實の單なる認識から其の論理的結果として表れて來るものではない、當爲の根柢には既に活動を左右するエネルギーが具つてをる。夫では實踐的認識から更に意志の實行力を生ぜしむるに至るエネルギーは其の養分を何處より得來るものであらうか、是が經驗論者にとつて意志陶冶に關する最も喫緊な問題になるであらう。而して意志を現前の最も有力な衝動力から起る一定の結果に對する消極的の監視者又は豫言者と見做すのが彼等の解釋であるが此の如き思想は一顧だに値せな

い。意志には、自己固有のエネルギーが具つて居り、是有るによつて其の行爲に與り得るものである。勿論意志のエネルギーは突如として無より生じ得るものではない、又其の轉換の一般法則以外に立ち得るものでもない。けれども意志は是に先だてる衝動のエネルギーを借受くるに過ぎないものであるかの如く説き、自分では一物も之に加へる所がないかの如く論ずるのは根據のない主張である。意志のエネルギーの由て來る根元はそれ自身の統合活動に在る。意志の衝動と區別せらるゝ重要な特性は此の點である。意志は自分で規則(Regel)を立てて衝動を其の下に服従せしむるものであるが、其の根元は此の統合活動に在るのである。上述の如く意志の本性は自分で規則を立てるといふことに在るが、此の點では理論的認識の領域と一致してをる。即ち後者に概念と判斷とが並存するやうに、意志の領域にも材料と形式とが對立する、形式は即ち規則に關する意識である。經驗論者の極力而も無益に拒まんとしてをるものは此の形式である。形式は到處歴然として存するが、それにも拘はらず彼等が強いて之を拒まんと欲するのは、畢竟意識の材料のみを事實と認めて其の上は一切を建設せんとする彼等の傾向

と相容れないからである。

儲意志するといふことは何物かを意志することである。目的物を定めて努力することである。而して「あらねばならぬもの」としての目的物を定めるといふことは、主観に對し、其處なる單なる内面的情態に對し、其の盲目的表象(あるべきものを求する其の意識)又は衝動に對して其の方向を指示する或事柄を設けることである。之を設けて其の事に身を入れるのが執意である。若し或快樂を目的物として之に身を入れるものがあるとすれば彼は快樂を意志してをるのである。けれども目指された其の快樂は何時までも意志の目的物ではあり得ない、享樂し得た其の快樂はより大なる不快で購はれたものではないかとの疑問さへも起つて來る。是に至れば彼は最早快不快の盲目的機械的の法則に支配せられてをるのでない、意志の法則下に立つてをるのである。即ち目指された意志の對象は快不快の機制を離れて、意志の形式に照らされて判断せらるゝことになる。意志の自由も是に外ならないことは既に述べた通りである。自由とは選擇し判断し其の決定に基づいて我々の進むべき方向をきめる其の事實を指すのである。自由は單なる理

論的判断の中にも現れてをる。偽を捨て、眞を選ぶのが既に自由である。眞偽は我々の側から客観物に加へた屬性である、與へられた客観物に屬するものではなくて、本來我々の意識に屬するものであり、又我々の意識に取つてのみ有意義なものである。同様に善惡不正といふことも評價せらるゝ事柄の自然的屬性を指してをるものではない、我々の判断から來る表徴であり、我々の判断に於てのみ其の意義を有するものである。而して實踐的判断が其の對象に善惡不正といふ屬性を附與するといふことは是れ自ら獨立したものであることを語るものである、否單に獨立といふだけではない、寧ろ其の立法者であり支配者であり、指導者であることを語るものである。

單なる衝動に對する實踐的判断の自由といふことも上の説明によつて自ら釋然と理會せられる。衝動に就いて善惡を云々する場合にも衝動其のものに善惡の屬性が具はつてをるのではない、一定の見地が衝動に此の屬性を附與するに過ぎない。のみならず、善惡の判断は現前の衝動に對して手強く抗爭することもある。判断が實際の行爲を規定するほどに優勢でない場合でも尙且つ判断として

は衝動と對抗することがある、より善きことを知りつゝ、而も反對の行爲に出づる場合がそれである。かゝる場合には自己を飾らんが爲に其の本心に逆つて詭辯を弄することも珍しくはない。けれども實踐的知見が玲瓏玉の如く透徹することになれば、詭辯は自ら其の姿を潜めることになる、此の意味に於てソクラテス及プラトンの見てをるやうに知行は合一するものである。

要するに意志は目的を把捉して熟慮選擇の上に其の進む方向を定むる點に於て衝動より一步を進めてをる。けれども意志が其の選擇の場合に於て規準とするものはカントの所謂格率である。格率は經驗的性質を帯ぶるもので普遍的法則として用をなすものではない。意志は専ら一定の經驗的目的物即ち衝動の對象に眼をつけて其の方向を指示するだけのもので、未だ無制約的に目的物を立する程度には達してゐない、たゞ無制約的の立法者の姿が其の中にほのめいてをるだけである。無制約的立法者の支配する活動の領域は意志より更に一步を進めた最後の段階である。

九

活動の最後の段階は理性意志と呼ばれる、かく呼ぶ所以は其の要素となつてをる意志を暗示せんが爲である。すべて上位の活動中には下位の活動が包含せられてをる、衝動は意志の中に、意志は理性意志の中に包含せられてをる。衝動は直進的盲目的に或一物に向つて進み、何等其の進む方向の統一に就いて意識するところのない活動である。之を意識するに至るのは意志である。けれども意志には向活動の方向を絶対無限に向はしむる知見が缺乏してをる、個々特殊の經驗的執意を無制約的の當爲で商量する其の働が缺けてをる。第三段階たる理性意志に至つて始めて此の働が現れて來る。されば理性意志にも經驗的目的物に對する關係の失はるゝことはないが、而も執意者の意識は之を超越して無制約的の法則で眺める最高の立脚地に立つことになる。經驗的の目的物は次から次へと順次に或他の目的の爲に意志せらるゝが、其の孰れも經驗の範圍に屬する限り條件附で意志せらるゝものである。然るに之を押詰めて行けば最後には無制約的な目的に到達せざるを得ないことになる。それ故實踐理性はそれ自身經驗的のものではないが、而も其の實際の應用は經驗的執意に表れるものである、此の應用を

外にしては何等の意義も有たないものである。

上述の如き次第であるから理性意志の規準となるものはカントの考へたやうに意志の純粹形式法則である。此の法則は一切の經驗的なものを超越するもので従つて經驗的に之を證明し得ないことは勿論、其の映像の如くに見える行爲によつても之を證明することは出来ない。我々は行爲を見て其の意衷(Gesinnung)を評價することもあるが、併し行爲は必しも意衷の確な證人ではあり得ない、ひとり自覺の心眼のみ無限である。自覺の領域に於ては理性の法則は無制約的に支配して我々の經驗的行爲に絶對的の判決を與へる。而して理性の法則が無制約的に實踐的判断を支配するのは、理論的認識の領域に於て矛盾律の如き根本原理が無制約的に我々の理論的判断を支配すると同様である。矛盾律は我々の思惟に對してそれ自身矛盾するものは存在し得ないといふことを無條件的に知らしめるが、理性の法則も亦我々の意志に對して、執意の統一を破るものは當爲として要求され得ないといふことを無制約的に知らしめる。我々の經驗的思惟は制約的なものであつても、毫も矛盾律が無制約的に妥當すると考へることの妨げにはなら

ない、存在に關する經驗的思惟の眞偽は此の矛盾律の普遍的妥當性を據どころとしてのみ定まるものである。同様に我々の經驗的努力は制約的なものであつてもそれが爲に無制約的な理性の法則が經驗的努力を批判する規準となるといふことは毫も害はれない。此の批評の自由が我々の曩に言つたところの意志の形式である。かくて我々は實踐的判断の結局の規準となるものは、意志の純粹形式法則即ち其の徹底的一致又は絶對的統一であるといふことを知り得たことになる。どうして此の規準が無制約的に規準としての用をなすかを疑問とする人があるならば、それは矛盾律が無制約的に妥當する所以を疑ふと同様に無意義な疑問に囚はれてをる人である。根本原理の一つである矛盾律が無制約的に妥當しないならば最早どんな判断でも成立し得る道理がない。一切を基礎づけてをる原理に就いて更に其の基礎をなしてをるものを追求するの謂がない。絶對的統一の要求は一切の執意の根本原理である。縱令それが意識に上らない場合でもすべての實踐的判断の根柢に横つてをる。根柢に横つてをるが故に發達の或階梯に達すれば自ら意識せらるゝことになつて來る。我々の執意に就いて見ると其處で

は既に努力の統一が意識せられてをる。たゞ此の場合には當該努力の統一を意識するのみで努力全體の統一を意識するに至らないだけである。けれども絶對的統一としての形式原理が存せないならば個々の努力の統一とでもあり得ない。此の最後の形式的法則を判然と意識するのが活動の第三段階の特徴である。理性意志が個々の努力や努力の個々の統一に優越する所以も此の形式的法則を明瞭に意識する點に存するのである。それでは理性意志は其の至高權を何處より得來るのであらうか、我々の善良な經驗的行爲に對してさへも不満足の意を表し、我々の經驗的執意に對して決して經驗的目的に膠着するなかれと要求する其の至高權を何處より得て居るであらうか、應へて曰く其の由て來る根元は統一を外にしては存せないと。意志は集結統合せられた衝動であるやうに、理性意志は實踐的能力一般の最高の統一である。此の統一こそは理性意志の根元である。

然らば衝動及意志から如何なる道を取つて理性意志が出來上るであらうか。我々は既に理性の法則に導かれて成る意志世界の形成は、經驗法の導の下に成る經驗的客觀世界の形成と密接に結合してをることを述べた。此の見地が如上の

問題に對する解答の出發點になる。發達の初級に於ては兩者の區別は殆ど立たない。其處から一步を進めて始めて明かに區別せらるゝことになつて來る。けれども相互の關係は依然として發達の最高段階にまでも存續する、繰返して言へば實踐的領域に於ける衝動意志、理性意志の三段階は常に經驗的表象の三段階と相應する。後者の第一段は單なる表象である、其の對象はあつても之を對象として意識するに至らない表象である。第二段に進んで客觀化された表象として意識することになるが而も未だ認識の根本原理によつて基礎づけらるゝには至らない。第三段に至つて始めて原理に基いて方法的に建設された科學的表象即ち經驗的認識の世界が成立するようになる。而して此の如き段階の起る所以は要するに意識の統一の發達に在る。統一の發達は表象と表象との關係から起る。意識の眼界内に出會する表象が相互に或は争ひ或は融和して歩一步より深く、より包括的な統一に向つて進むのである。實踐的意識の發達も亦是と同様である、傾向と傾向とが互に衝突し又融和することによつて逐次より高い統一に進むのである。而して發達の最後の到達點は彼と此とに於て相一致する。經驗の進路に

於ては既に與へられた解答は更に新たな問題を促し、既に見出された解決は又々新たな題目を誘起し、かくして何時になつても期待し得べき最後の説明に到達することがない、約言すれば其の發達は無限である。是と同様に實踐的經驗に於ても最後には其の認識に課せらるゝ問題が無限であるといふ知見に到達する。此の知見に到達すれば其始め經驗的に到達し得べしと考へられた最後の目的に對するうぶな信仰は破壊し去らるるが、是と同時に恆久の目的に向つての無限の進歩が遂げらるるといふとも確實に意識せらるゝことになる。斯様に兩者の到達點が全然一致するに至るのは要するに理論的意識と實踐的意識とが根本的に相一致するからである。活動の三段階と認識の三段階とは單に並行してをるだけではない、兩者のどの段階に於ても完全に一致してをる。知覺は同時に衝動活動であり、思考は同時に意志活動である。若し意志を呼んで規則を指定するものと定義するならば理論的領域にも規則を意識する思考がをる。活動のどの部分でもそれと相應する認識の中に現れないものはない。夫故思考の正と執意の正とを基礎づけてをるものは同一である。單に規則計りでなく、規則の規則でも、將又特殊の經

驗的規則を超越する法則性一般の無制約的要求でも兩者に通じて同一である。理想が自覺の統一に在るならば、それに就いて別々の二つの統一があり得る道理がない、意識の最後の統一は同一である、其の二方面として理論的と實踐的とが別れるに過ぎないのである。此の二方面の根本的統一を立證すべき一例は技術である。技術は與へられた材料に對する自然力の應用としては疑もなく純理論的即自然科学的に樹立されるものであるが、これと同時に自然力を人間の目的に用立てるものとして成立するものである。しかるにどんな人間の目的でも、最高の人間の目的即人間陶冶と無關係であり得るものではない。而して人間陶冶は原理上意志陶冶である。一切の理論は結局技術を目指すものであるならば、一切の理論的意識は例外なく實踐的意識と關係を有するものであり、結局其の下位に隸屬するものである。逆に實踐的意識は其の全材料の上に於て理論的意識と離るゝことは出来ない。實踐的意識が其の形式によつて材料を處理する上の進歩は理論的意識の發達と相提携するでなければ遂げられない、蓋し理論的意識を外にして材料を提供するものはないからである。勿論兩者の限界を無視してはな

らない。單なる理論的認識は未だ意志ではない、其處には未だ意志の内容も具はらない。けれども認識者は同時に意志者である、彼は意志を發達せしむるによつてのみ認識を發達せしめ得るのである、兩者の根本的統一を此の點に認められる。其故技術の仲介によつて、理論的認識の對象たる一切のものが同時に實踐的對象となり得るのである。物理的化學的の科學に對應するものは物理的化學的技術であり、生物學には生物學的技術、人類學には人類學的技術、社會學には社會學的技術が對應する。是等の科學が相集つて所謂自然科學をなしてをるのであるから、全自然は同時に實踐的對象となる譯である。今日までの倫理學は殆ど此の點を看過してをる。人は兎もすれば道德的意志の材料となるものは個人の衝動生活若くは社會的衝動生活であるかの如く言ふが、其の實自然こそ其の材料であれと言ふべきである。勿論謂ふ所の自然は人間の意識の對象としてのそれであり、従つて個人的社會的衝動生活と密接に關係してをる自然である。こは取りも直さず衝動は勿論或目的物に向けられた我々の行動の一切、従つて此の世界此の自然の中に於てする我々の働の一切が道德的理想の下に従屬するものであると

いふことを意味するものである。斯く考へるでなければ眞の具體的な倫理學に到達することが出来ない。理想が技術の仲介によつて密接に理論的認識と關係するといふ思想は既にプラトンの倫理學中に表れてをるが、然るに後の倫理學は理想主義のそれでも經驗主義のそれでもすべて之を看過してをる。前者は技術の任務は道德の任務よりも遙に下位に在るものと見てをり、後者は技術の意義中に含まれてをる法則を認知することが出来ないでをる。之に反して我々の見地からすれば活動の第二段即ち實踐的規則を指定する意志の段階に於て明かに如上の關係を認めることが出来る、蓋し技術的に處理するといふことは規則に従つて處理するに外ならず、技術の則るべき規則は經驗的に自然の認識によつて創造された規則に外ならないものであり、而して規則は凡て理性的規則の豫想する所のものであるならば、技術は當然道德の第一階梯をなすといふべきである。勿論技術のみが片寄つた發達を遂げて、其が爲に道德の墮落腐敗を來す場合もある、現代は正に其適例である。人間が機械を支配すべきで、機械をして人間を支配せしむべきではないといふが、道德を離れて一本調子に發達する技術の弊竇に顧みて此要求は

一切の技術に當嵌まる要求である。兎まれ角まれ技術は道德の入門であり、道德は技術によつてのみ具體的となり得るもので技術と道德との關係は密接である。

以上の説明によつて意志の材料と其の形式との間に存する根本關係即ち意志の形式的法則が明瞭に意識せらるゝに應じて、一層確實完全に經驗の材料が其の下に従屬することになるといふことが會得せられる。けれども是だけでは我々の問題は未だ全部解決し竭されたとはならない、我々は更に進んで意志陶冶の問題の至深の源泉が如何にして光明の中に其の姿を露呈するようになるか、如何にして人間に具はる自覺が覺醒されて其の確乎たる支配の位置に達するに至るかを考察しなければならぬ。而して我々の思索は我々を導いて自覺は意識と意識との相互關係に於てのみ發達するものであり、從て此の關係の發達が輒て自覺の發達を促すのであるといふ歸結に到達せしめる。社會といふ新たな因子が我々の考察に上つて來るのは此點である、我々は章を更めて此問題に進まふと思ふ。

一〇

人間は人間社會に於てのみ、又其の間斷なき影響の下に於てのみ人間となるこ

とが出来来る。全然孤立する場合には動物以上に出づることは出来まい。ルソーが其のエミールに描いたやうに假に一人の教育者が一人の子供を一手に引受けて全然他の影響に觸れしめないとしても、其の教育は尠くも二人の間の共同生活であり、又其の教育者が現在の社會は勿論溯つては過去の社會との關係外に立つとの出来ない以上、一般の社會が此の教育者を介して間接に被教育者の上に影響を及ぼしてをると見なければならぬ。まして普通の場合には個人は二六時中社會生活の中に在つて成長するもので其の影響を蟬脱し得るものではない、否社會なくしては人間なく從つて教育も亦あり得ない。社會と教育との根本的關係は我々の攻究すべき當面の問題である。勿論人銘々自分は自分で決して他人ではない、どんな方法を取つた所で他人と合して一體となる氣遣はない。他人から自分を引離して一箇の獨立體として自分を見るといふとは個人意識の本質である、此の意味に於て個人の權利を侵すとは許されない。けれども此で問題となることは意識として個人的であるといふことではない、個人の意識内容と其の之を産み出す法則性とが問題であるのである。然るに内容も法則性も共に萬人に通じて同

一である。個人限の全然他と無關係の意識内容なるものはあり得ない、一切の眞の陶冶内容は共有財 (Gemeinsgut) である。教育上の個人主義と社會主義との分岐點も此に在る。若し自分は全然獨立した別天地に生活してをると考へ、他人と共有の思想・感情・意志の世界に住むことを耻辱とすると主張する人があるならば夫こそ徹底した眞の個人主義者である、而して此の如き傾向を助長し若くは此の如き方向に導かんとする教育主義が徹底した個人主義の教育說である。けれども惜むらくは個人主義は一種の錯覺に過ぎない、地球中心說同様の錯覺に過ぎない。意識の内容は萬人に通じて同様である。恰も客觀世界が偶然的な觀察者の立脚地に左右せらるゝとなく、一定の法則に支配されて出來て居るやうに、眞善美の内面的世界も亦萬人に共通な法則に支配されて建設され又發達するものである。勿論絶對に各人の上に表れる特質を認めないといふのではない。けれども是は眼を放つて天地の萬象を眺める時に、其の立場の違に依て映像の上に違の起ると同様で、人間陶冶の測る可らざる全内容から見ればほんの一小部分に過ぎない。大體の上から言へば同一の法則に依て產出される内容は各人に通じて同一である。

其の特質とても全然他との關係を離れてをる者ではない。若し殊更に他との關係に眼を反す者があるならばそれは好んで狹隘な小天地の中に踞踏するものである。反對に此の關係を認知して進んで共同の分前を獲得せんとする者は自我を擴張する者であり、人間として與り得べき最高の價値に與らんとする者である。如上の見解は毫も陶冶の自發性、其の正しき意味の個人性と相杆格するものではない。我々の意識の内容、従つて我々の陶冶の内容の形成される其の法則性は意識當體の法則性である、是が正しき意味の個人主義である。此の意味の個人主義は社會の共同生活を妨ぐるものではない、寧ろ當然其處に到らしむるものである。之に反して個人主義から社會に對する關係を取去るのは眞の個人主義を逼塞するものである。其の自由を剝奪するものである。然らば社會的生活を外にして教育が成立し得ないといふ其の最後の根據は何處に存するであらうか、此の問題に解答を與へるものは我々の既に累說した意識の原本的法則である。意識の原本的法則は連續性 (Kontinuität) である。既に意識に受納された或種の經驗的材料は意識に現前せる又は現前せんとする他の内容と結合して統一せんとする。

自己固有の中心點を具へてをる低い統一は順次により高い統一の下に統合され斯くして一切を包括する最後の統一に向はんとする一般的傾向が存する。此の法則は意識と意識との接觸の上にも行はれる、それは畢竟個々の精神世界が其の材料と形式的法則とを共にするからである、反言すれば一切を集結統合する根本的力即ち「雑多の綜合」によつて成立するからである。勿論個人的には統一の方向又は其の深淺廣狹の上に差等がある。けれども綜合力其のものに至つては凡てに通じて同様であり、其の根柢に於て相聯關してをる。それ故個々の精神世界の統合點は下位上位最高位に互つて相互に相合致する。相合致するが故に未だ統一に向つて門出をしたに過ぎない甲者は、既に統一の出來上つてをる乙者に促されて自ら其の統一を成就することになる。されば眞の精神陶冶は甲の器物から乙の器物に物を移すやうな仕方、又は甲の手から乙の手に外面的に物を手渡しするやうな方法で行はれ得るものではない。甲の活動が乙の活動を自發自展的に起さしむることによつてのみ行はれる、即ち社會のみ眞に教育すといふべきである。こは一切の教育及學習の根元である。悟性及意志の陶冶は勿論、美感陶冶の基礎

も亦此に在る。我々は他の理解に促されて理解することを學び、他と共に意志することによつて意志することを學び、他の感ずることを自己に感ずることによつて美的に感ずることを學ぶのである。他に依て強く促さるる時其處には自發的に強い自己活動が起る。此の強い自發活動は反動的に他の自發活動を促進することにもなる、即ち受ける者と與へる者とが相互に影響する。教ふるは學ぶの秘法であり、教育することが輒て教育せらるゝ所以である。

社會の教育的影響は既に知覺に於て之を見ることが出来る。知覺の中には事物を捉へる其の仕方が含まれてをる、混沌たる刺激に對する選擇作用が含まれてをる。こは客觀的の事物から與へられた所のものではない、人間に固有な要求と其の力とに基づいてをるものである。而して此の要求と力とは物理的に遺傳されたものではない、心理的に他の影響を受けて成る所のものである。此の影響なくしてどうして子供が混沌たる刺激を改造して秩序立てる客觀世界となすことが出來ようぞ。されば我々を圍繞する感覺的世界に關する表象は眞の意味に於て共有財である。それは單に人銘々他人と同じやうな表象を所有すると云ふ意味

で共有財と見られるのではなく、何人でも他人と共同することなくしては表象を獲得することは出来ない點で共有財である。然り曾て此の地上に在つた一切の人間の努力の結果に依らずしては今日の人類社會もあり得ないのである。

個人の精神生活の形成に及ぼす社會的影響を最も鮮かに知らしむるものは言語である。人類が今日迄に蓄積し來つた精神的財産は言語の力に依て次代の者に繼承せられる。事物の概念でも人事關係の概念でも言語の色彩を帯びないものはない。我々は椅子にもたれて沈思默想に耽ける場合でも他人と物言ふが如くにして考へることが常である。此の本質的條件を看過してはどんな種類の個人教育でも要するにそれは樓閣の位置を砂上に選ぶものである。

知覺の世界同様、否それ以上に人間の自覺も亦社會の影響を待つて成るものである。他の意識との對立、それとの積極的關係を離れては自覺はあり得ない。自分では自分で決して他人ではないといふ自覺は他人との關係を待つて始めて成立する。我々は時に自分で自分に呼びかけて汝といふことがある。若し他人即自分でない汝が我と對立するでなかつたなら、どうして自分を自分と對立せしめて

汝と呼び掛けることになり得ようぞ。此の社會的共同生活の中に起る根本關係は單なる理論的のものではない、寧ろ實踐的のものである。意識と意識との共同生活は必然的に意志の上に影響を及ぼす。どんな類の人間社會でも或程度に於て必然的に意志の共同生活である。勿論意志するといふとは全然個人的なことではある、他人は決して我に代つて意志し得るものでも、善たり得るものでもない。若し單に受動的に他の影響の下に立つに過ぎないならば、社會は此の個人に對して尠くも道德的意味に於て意志陶冶の影響を及ぼし得るものではない。けれども我々の所謂社會は精神的財産を共有して同等の權利を以てこれを味得するものを意味する。個人が其の精神的內容の上に於て單に他人に従屬することを指すのではない。此の從屬關係は子供の成人に對する關係に於て見らるゝ様に常に出發點をなす所のものではある。けれども意志の共同生活、社會に依る意志陶冶は一人が他人と同等なものとして相對立し、自己の自由で彼と一致して同一のものを意志することを學ぶ時に言ひ得るものである、意志の眞の語義は自覺を意味する。然らば意志は社會の中に於て如何なる道を取つて形成さるゝことにならうか。

我々は既に社會に於て教ふる者と學ぶ者との間に行はるゝ理論的認識の發達に就いて述べた。物の見方は他人の見方に促されて發達するものではあるが、而も自分の眼を使ひ自分で其の視點を練習することなくしては得て發達するものではない、ソクラテスの産婆術も之を意味したものである。同様のことが意志の發達にも當嵌る、否意志の發達なくしては理論的學習も起り得ない、物の見方は自分の視點の向け所を練習することによつて學ばるゝがそれが既に意志の働である。理論的學習も意志することを學ぶことによつて行はれるのである。此の意味に於て教授は同時に教育である。

社會から來る最初の影響は意志に及ぼす影響である。我々は他人の意志することを觀て意志することを學ぶことになる。他人の意志が如何に獨立的であり、如何に力強いものであるかを經驗する時、自分の意志も亦自發的に力強いもの、獨立的のものとなることが出来る。されば自覺隨つて自覺的意志は意識と意識との共同生活によつてのみ發達する。我々は他人との深い一致の中に、自分を他人から區別して其處に己自身を見出すことになる。何人の胸奥にも無限が潛んでをる

が、他人の中に在る無限を感知することによつて始めて自分の無限にも思ひ當ることになる。我々は相互に深く他を理解することによつて(いは既に相互の深一層確實に我と彼との限界を感ずることになる。意志教育の理論は社會生活の中に見る此の根本的事實を出發點として、一步一步其の足場を固めつゝ進まなければならぬ。而して此の場合個人の他の個人に對する關係のみに眼をとむべきではない、むしろ個人の家、市、町、村、國家、全人類に對する關係を考察せなければならぬ。個人でも大小の社會でもそれ自身だけで生存し得るものではない、他のより大なる全體、押詰むれば人類全體との關係を待つて其の生を得てをるものである。個人、他の個人に對する關係は其の最も單純な場合に過ぎない。勿論凡てが此の關係を意識する譯ではない、けれども發達せる意識は此の關係を洞察して個人又は大小の團體をして其の健全な發達を遂げしむることが出来る。如上の問題を捉へて教育の理論を闡明するのが社會的教育學の任務である。で社會的教育學は個人的教育學と相並んで教育學の一部門をなすものではない、教育一般特に意志教育の任務を具體的に擱んだところのものである。教育を單に個人的

方面からのみ考察するのは一箇の抽象に過ぎない。社會的教育學の眞の意味は個人の教育は社會的に制約されるものであり、社會的生活の形成は之に與るべき個人の教育によつて根本的に制約されるものであるといふことを確認する點に在る。一切の個人に對する陶冶の任務も之に基づいて決定せらるゝのである。個人陶冶の社會的條件並に社會的生活の依て成る陶冶條件、是が社會的教育學の研究題目である。而して此の二つは唯一のもので之を分離して考察すべきものではない、蓋し社會は個人の結合に成るものであり、此の結合は個人の意識内のみ成立するものであるからである。それ故最後の法則は個人と社會との兩者に互つて必然的に一致する。即ち個々の意識は悟性に於ても意志に於ても共に抗争と調和とによつて一步一步より深くより廣い統一に向つて進み、其の進歩の方向は無限であるが、社會も亦決して固定静止の情態に落着くことがなく、意識と意識との接觸の故に、必然的に抗争と調和とが反復されて、單なる外面的の合同から内面的の共同生活に、他律から自律に向ひ、其の進歩は無限である。而して無限の統一に向つて進む路程に於て勤勞から意志の支配に、意志の支配から更に理性意志

の支配に進む其の段階も亦彼と此とに於て全然一致する。此の事たる社會生活當體を理解する上にも、將社會が個人の陶冶に及ぼす影響並に及ぼすべき影響を省察する上にも極めて重要なことである。

— 1 —

以上はナトルプの社會的教育學中から全篇の基礎となつてをる第一篇を選んで、其の論旨の概要を述べて見たのである。第二篇は倫理學及社會哲學の主要概念、第三篇は意志教育の實際的方面を敘してをるものであるが、自分の目論見は最初から手を其處まで伸ばす考ではない、寧ろ朦朧げにでも理想の根據を掴み得たならば、其の後は教育學の全體系に當つて見た上、最後に教育教授の方法に關する指導概念とも見るべきものを探り當てたいといふに在つたのである。で此度は *Allgemeine Pädagogik* を主なる據所にして、教育の理想から其の内容に、内容から教育の機關に、最後には其の方法にといふ順序で述べて見ることにする。自然一度は出發點に引返すことになる。

陶冶はイデーを豫想する。イデーは經驗からは導かれない、經驗の根柢に横つ

てをる超時間的意識即自覺の中に其の根元がある。自覺は我々を客觀的自然同
様因果法によつてのみ支配されるものとは見ない、自覺は我々の有限的な經驗的
存在 (Dasein) をば無限の超經驗的目的即ちイデーに關係せしめ、之に照して商量せ
しめる。勿論イデーの經驗に對する關係は密接である。イデーは經驗を超越し
た高い視點から前後左右を見渡すものであるが、其の材料となるものは經驗であ
る。イデーは畢竟經驗自體に與へらるゝ無限の課題を意味するに外ならない。
そは有限の中に於ける一步一步の前進を指示するものである。勿論其の前進に
は終點がない、單に思惟された無限の中なる目標點を指示するに過ぎない。

かくて教育學を理想的哲學的に基礎附けることが必要缺くべからざることになつて來る。ヘルバルト以來教育學の目的は倫理學に、其の方法手段は心理學に基いて定めらるべきものといふのが教育學に對する一般の見解であつた。併しながら倫理學は意志の法則を與へるに過ぎない。教育は精神活動の本質をなしてをる全方向を目的とすべきもので單に意志のみに着目すべきものではない。従つて倫理學のみによつて教育の全任務を決定し去ることは出來ない、思考の法

則を與へる論理學並に創作的想像の法則を與へる美學も之に與らなければなら
ない、陶冶又は教育の任務は是等精神活動の本質を調和的に發展せしむるに在る。
而して此の調和は相互に結合してをる各部分の相對的獨立を要求し、同時に最後
の中心點たるイデーに對する共通の關係を要求するものである。勿論當爲とし
てのイデーを積極的に成立せしむるものは意志であり、従つて道德的目的の優位
を認めなければならぬが、併し教育一般の目的を定むるに當つて論理的方面と
美的方面とを除外することは許されない。

教育の方法に就いても亦然りである。思考活動も想像活動も活動一般として
は意志に依存するものであるが、併し同時に意志の法則からは得て導かれない自
己固有の法則に従ふものである。教育するといふことは意志することを學ばし
むること、思考並に美的能力の教育も此の意味に於ては意志教育であるが、併し
正確な思考と美的創作とはひとり意志のみによつて成るものではない、其の活動
を健全な方向に向はしめるにはそれ／＼獨特な指導法を要する。

尙又是等の活動は究竟の目的たるイデーに對して自己固有の法則性に基ける

緊密な關係を保たなければならぬ。ヘルバルトに於ては此の關係が缺如してをる。彼は教育の目的を決定するに當つて専ら道德従つて意志の陶冶を強調してをるが、他方教育の方法を定むるに際しては意志を意識の原始的因子として認め居らない、寧ろ觀念の機械的運動に結果するものと考へてをる。それ故目的は單に方法によつて到達される終點の如く見えるだけで、出發點から方法の取るべき方向を規定する原理をなして居らない、従つて其の結果として陶冶を受けるもの、自發性其の内面からの發展、重ねて言へば陶冶に於て最も重要視すべき獨立活動が閑却せられることになる。

要するに教育の任務は倫理學・論理學・美學の三者によつて決せらるべきもので、ひとり倫理學のみによつて定め得るものではない。同様に教育の方法に關する法則も、單なる意志の心理學又は觀念の心理學のみによつては決せられない、活動の各方面に關する心理學によつてのみ決定せられる。即ち教育學は一方に於ては如上の三法則科學、他方に於ては心理學によつて基礎附けらるゝものである。但し法則科學たる倫理學・論理學・美學は單に目的の決定に與るのみで其の方法ま

でも指示するものではないと考へるのは謬見である。是等の科學は意識の全内容が其の要素から合法的に建設され行く過程を明示するもので、従つて客觀的に妥當する陶冶の自然的段階を指示することになる。精神陶冶は科學・道德・藝術等所謂客觀の世界が精神それ自身に固有な法則に従つて其の内部に建設され行くこと以外には成立しない。それ故陶冶の全内容並に陶冶の爲に取るべき一般的方法は主觀的心理作用を研究する心理學に待つことなく、専ら客觀世界の法則を闡明する哲學的科學(倫理學・論理學・美學)を基礎として定めることが出来る。例へば數學的陶冶の踏むべき一般の段階は論理の法則に基ける數學的科學そのもの、建設から導くことが出来、音樂的陶冶のそれは美的法則を基礎とする音樂そのもの、建設から導かれ得る、ペスタロッチが心理的と名づけた方法上の根本法則も實は此の客觀的法則を意味したものである。

斯様に一般的に妥當する教育上の法則に對して基礎を與へるものは倫理學・論理學・美學の三者であるが、之に反して心理學固有の任務は主觀的經驗の特殊相を出來得るだけ精確に現前せんとするに在る、従つて心理學の教育學に對する關係

は教育活動の個性化に與るといふことに在る、即ち教育の一般的行程を指示するものではなくて、與へられた個々の場合に如何に處すべきかを示すべきものである。けれども心理學も目下の所では極めて一般的な理論を教ふるに過ぎない。教育者は心理學の教に聽いて瞬間々々の子供の内面的情態を判断しようとしてもそれは徒勞である、子供の心を讀んで即座に之に處すべき道を知らしむるものは直覺である、子供の内面を洞察する直覺である。こは教育者に獨特な心理的術である。此の術は單に理論的に學んで收得し得るものではない、天稟の具はる上に練習が積まれて始めて體得するに至るものである。勿論其處まで到達する爲には心理學の示す一般的の理論を學ぶことも甚だ肝要である。

一一一

教育學は一方では純法則科學に、他方では心理學に基いて建設されることは既に述べた通りである。従つて陶冶の内容に關する理論と、陶冶のための活動に關する理論との二大部門に別つことが出来る。此の中教育學を科學的に組織する上から見て前者は後者に先だつことである、蓋し精神世界は結局同一の一般的方法

則に基いて形成されるもので、個人個人の上にて起る其の特殊の形成並に之に應ずる爲の個別的の影響は一般的法則に基いてなされなければならないからである。而して陶冶の内容は決して固定不變のものではない、精神自體は自己に固有な法則に基いて絶えず自己の世界を更新する、かくして形成された客觀世界が所謂文化 (Kultur) である。それ故陶冶内容と文化内容とは本來同一のものである、發達の或高さに達した人類の共有財として見られた時には文化と呼ばれ、個人の精神的財産として見られた時には陶冶内容と呼ばれるに過ぎない。かゝれば陶冶内容の區分と其の統一とは文化のそれによつて知ることが出来る。然るに世に文化として知られてをるものは科學的、道德的、美的文化の三であり、その孰れにも單なる認識と其の實行との對應がある。知の領域に於ける理論と技術、意志の領域に於ける道德的意衷と道德的實行、美的想像の領域に於ける藝術的理解と藝術的創作との區別がそれである。以上三者の外文化の一として宗教を計へることが出来る、けれども宗教は之と肩を並べて特殊の領域を構成するものではない、寧ろ其の凡てに關係して一種獨特の位置を占むるものである。

知の領域をなすものは自然現象の理論的理解と因果法を利用しての其の技術的支配とである。是に属するものは其の方法的基礎たる純正數學の外、物理化學記載的博物學、一般的生物學及物理的人類學と是に對應する技術の方面即ち應用數學、物理的化學的技術、生物學的技術、植物の培養動物の飼育、人類學的技術、人體の愛護等である。通例心理學の名の下に自然科學から引離して考へられてをる方面即ち意識現象の全範圍も時間的出來事として因果法の下に考察される限り自然現象の中に計へらるべきもので、従つて一般的觀念陶冶及び言語陶冶の理論並に社會生活に關する理論(經濟學、法學、國家學及因果法の見地から考察される歴史等)は勿論、倫理學及び美學の心理學的方面及び是等に對應する心理學的技術例へば教育、法制活動、國家活動並に藝術的創作等の單なる技術的方面は凡て知の領域に屬するものである。即ち時間的現象の一切が知の支配する領域であり、同時にその限界である。而して時間的に制約された意識の上に時間の制約を受けない意識が存する、前者は後者を待つて始めて可能なものである。通例與へられた事實として考へられてをるものも、其の實は思惟の規定即ち數量性質、時間・空間關

係様式等の範疇的規定を待つて始めて其の所謂與へられたものとなるのである。思惟の規定前に於ける所與は α である、我々の悟性の概念によつて規定さるべき α である。 α が思惟に上つて其の限定を受けた時普通に所謂與へられたものとなるのである。而して限定は思惟の要求に基くものであり思惟によつてのみ遂げらるゝものであるが、同時に思惟の限定には終結といふことがない、即ち事實は何處までも課せられた問題として残り、與へられた固定的のものではなくて、科學に取つての無限の課題である。

如上の見解は單なる知の到達し得べき最高點を指示し、同時に其の限界を示したもので、知によつてなされる認識の全範圍に對して内的方法的統一を與へ、且つ其の統合的組織を可能ならしむる所のものである。それ故悟性を合法的に陶冶すべき方法も亦此見解に基いて決定せられる。悟性の陶冶は此の最高點まで高められなければならない、之を高めることは懸て悟性自身の自己解放を意味する。自己解放は自律の意識である、悟性自らをして自己と自然との支配者たらしむる自律の意識である。悟性の到達し得る最高點は同時に其の限界であると言つて

も其の所謂限界は悟性を檢束する意味の限界ではない、悟性の限界はそれ自身
立した法則である。之を限界といふ所以は悟性のみで意識の全領域を満たし得
ないからである。意識は一方に於ては自然に絡るが他方に於ては自然以上のも
のである。單なる認識者としては制約的存在を捉へるに過ぎないが、其の彼岸
には充たされざる要求としての無制約者が殘存する。此の無制約者は我々の既
に知り得た理念であり、一切の評價の最後の視點である。意識は悟性に於ては制
約的存在を其の限界とするが、之と相沿うて無制約の理念に基いて當爲を樹立
し、之をば別種の認識即ち實踐的認識の規準とする。即ち理論的認識が自己を批
評的に思念する時其の外的限界を示すと同時に之を踰越して實踐的認識の範圍
をも指示することになる。

實踐的認識は意志の領分である。意志は因果法以上に出で、目的の王國を建
設する。而して目的又は理念の根元をなすものは、無限に統一を要求して己まじ
る意識の原本的傾向である。知の世界即ち科學の世界も此の同根に發源するも
のであることは我々の既に知り得た所である。それ故意志の世界に關する叙説

は之を省略して、直ちに第三の藝術の世界に移ることにする。

悟性及び意志の世界と相並んで美意識又は藝術の世界がある。藝術の世界は
一種獨特の認識の世界であつて、其の美的作爲の核心に當るものは創造的直觀で
ある。藝術の世界を構成する創造的直觀は或點に於て理論的眞理(存在に關する眞理)と實
踐的眞理(當爲の眞理)とに優るものがある。此の兩者は相互に抗爭して其の間の融和
は我々に取つては永久望のないものに見えるが、然るに創造的直觀に於てはそれ
に固有な權利によつて兩者の融和が容易に行はれ得る。(理想を具體化して)即ち
絶えず努力せられて而も事實上決して達せられない兩者の融和が觀念に於て描
出だされる。此の觀念に於て描出された融和は要求として思惟されたもので
即ち内的眞理であるが、併し同時に客觀的眞理でもあると要求する權利は有たな
いものである。蓋し藝術的に直觀されたものは存在する事實として妥當すること
を要求するものでもなく、又意志に對する要求として妥當することを要求するも
のでもないからである。知と意志とに對して有する此の自由が美的創造をして
兩者から得る材料を任意に處理して美的遊戯を行はしむるのである。而して美

意識が此の遊戯を行ひ得る権利の根據は、自然も道德も、世界も超世界も等しく我の意識に固有なものであり、而して我々の意識の構成したものとては、單に客觀と關係するだけではなく、寧ろ第一に意識それ自身に關係してをるものであると意識する其の自覺の中に横はつてをる。で我々をして美的遊戯を演ぜしむるものは純にして且つ超個人的な自己感情である、之を超個人的といふ所以は主として對象の形成の上に向けらるゝ自己感情であるからである、重ねて言へば形成感情 (Gestaltungsempfindung) であるからである。されば美 (das Aesthetische) は主觀的には第一に自由な、他の目的に關りのない、寧ろそれ自身が目的をなしてをる想像である。けれどもそれは單なる表象作用ではない、感じてする表象作用である、其の中には運動即努力の要素が含まれてをる。一定の形が心の中に畫かれる運動と、此の形成作用に伴ふ感情の運動とが含まれてをる。此の運動此の努力が美的體驗を成すところのものである。それ故美的陶冶は單なる受働的直觀に依るべきものではない、主として自己活動に基かしむべきものである。のみならず其の形成活動が美的性質を失はざらんが爲には、單なる現實の上へのみ向けられてはなら

ない、若し然あつた場合にはそれは單なる技術であり、従つて美的陶冶ではなくて知的陶冶に屬することになる。同様に専ら道德的目的にのみ關係したものであつてもならない。(ヘルバート派の倍傑教授に)寧ろたゞ内部の生活感情から湧いて出る遊戯としての自由にまで高揚せられなければならない、是が美的形成の特徴である。

科學・道德・藝術の三者は文化の根本要素であるが、宗教も亦一種獨特なものとして承認されんことを要求するものである。勿論宗教は眞善美と根本的に違つた別箇の世界を構成するものではない、寧ろ客觀的に表現さるゝ場合には其の手段として三者を使用するものである、藝術の上に現はさるゝ其の象徴、道德の上に現るゝ信仰力、科學の形を取る教義論 (Dogmatik) 等何れも之を示してをるものである。が併し他方に於ては宗教は我々をして人間的な科學・道德・藝術を超越して無限の中に高揚せしめ、此の地上に於ける人間的存在の有ゆる制約を脱して、絶對の無制約者、彼岸なる超越者の所在に高揚せしむる點に於て三者に優越する、宗教自身然か信じてをる。それ故眞善美が人性の限界を越ゆべきではないとせらるる時、自

ら彼と是との衝突を免れ得ないことになる。即ち宗教は超越者の認識、言換へれば神に關する科學的敎説(神學)であると主張せらるゝ時、それは無限や無制約者は決して人間的科學の對象たり得ないとする理論的認識の批評的自覺と相容れないことになる。又宗教は人間をして神と人格的意志的關係を保たしめ、之によつて罪の重荷から人間を解放せんとするものであり、當爲と存在との間の溝渠に架橋せんとする彼の絶望的の戰を超越せしめんとするものであるとせらるゝならば、此の場合には當爲と存在との間の架橋は有限的な人間の到底能くする所ではないと教ふる實踐的認識の批評的自覺との衝突も免れ得ないことになる。更に又禮拜と稱する象徴的行爲に於て直接神を経験的現實の中に射影して表象するのが宗教の宗教たる所以であるとするとすれば、此の場合には藝術的象徴の伴らざる假象とも調和し得ないことになる。藝術的象徴も當爲と存在との抗爭を蟬脱して表象するものではあるが、併し此の種の表象に對しては超越的現實性を云々し得るものではない。此の如き次第であれば超越的の神を信仰する宗教は人間的の科學や道德や藝術と一致し難い點のあるもので、其の間の抗爭は事實上絶えず文

化發達の歷程中に表れてをる。

若し主觀的方面を眺むるならば宗教は最も深い内面的體驗である。眞善美はそれ〴〵外面的有限的の世界を構成してをるが、宗教は精神生活の内面性の最後の核心を代表するものである。間接的な認識、執意、想像と對峙して體驗の最も具體的な直接性に當るものである。シライエル、マッヘルが宗教の根元は感情に在ると言つてをるのは最も簡明に其の本質を表し得たものである。勿論感情と言つても悟性意志、想像等と並ぶべき特殊の能力即ち快不快の能力と言つたやうなものを考へてをるのではない、寧ろ特殊的に體驗されたもの〴〵一切が主觀的體驗の直接性の中に結合して、凡てそれ等の差別が止揚されて考へらるゝことになる。其の最後の内面的結合を指すのである。そこから心理的に、宗教の普遍的要求即ち凡ての有限的に區分されたもの、單に關係的に妥當するものを踰えて無限絶對に向はんとする其の傾向が理解し得られる。

併し宗教とても等しく其の根元を人間そのもの〴〵中に有するものであるならば、宗教と眞善美との協調、重ねて言へば人性(Humanität)の限界内に於ける宗教も

可能でなければならぬ。此の種の宗教は宗教の純道德的核心即ち道德的任務の實在に就いての確固不動の信仰と之によつて可能となる全人類の理想的協同に關する意識が有力に支配することになり、神に關するドクマが放棄されて、發達せる人間的認識の切なる眞理要求の上に道德的究竟目的が樹てられ、且つ宗教的觀念が彼の素朴的に象徴化する力の中に保たれて而も美的形式の限界と尺度とに協調するに至つて始めて成立することになる。かゝる變化は事實既に已に開始せられてある、只未だ一般の意識に透徹しない爲に、學校教育が純人道と彼岸宗教との間に立つて、どちらの要求をも容れて相互の和親協調を保たしめようとする至難な任務を課せらるゝことになる。けれども此の困難は子供に對して豫め一定の方式に作られた信仰を教權を以て押しつけることを敢てしない教育、寧ろ自由に自主獨立的に決定し得るやう育て上げようとする教育に取つては必ずしも切抜け得ない困難事ではないのである。若し學校の任務が此に存すると許さるゝならば、宗教を學校の教授より除外すべき必要は毫も存しない、否、宗教は此の世の文化と緊密な關係を有するもので、之を排除するのは人類精神界の破壊を意

味するものである。それ故此の世の全文化の知識と理解との爲に必要缺くべからざる宗教の知識と理解とに就いては出來得る限り凡ての者に之を學ぶべき前途を開いてやらなければならぬ。之に反して或特定の宗教的信仰を教權を以て強制するといふことは學校の取るべき方策ではない。教權を以てする強制は正しき意味での教育とは言はれない、精神的獨立を覺醒するのが眞の教育である。それにはどの道宗教問題の前に立たしめられることが各自に取つて有益である。問題に對する解答に至つては自己の良心に聽いて自分で見出さなければならぬ。要するにベスタロッチも、ディーステルエッヒも之を要求もし實際にも行つたやうに、非獨斷的の宗教教授はそれ自身に於て何等不可能なことではない、否、寧ろ正しい教育上の根本原理から言へば是が爲し得る唯一のものである。

一三

凡て人間を陶冶する爲の活動は社會といふ地盤の上に於てのみ行はれる。孤立の人間は物理學者の所謂アトム同様一箇の抽象に過ぎない。我々は前節に於て社會の文化即ち人間陶冶の内容を述べたが、此の内容を產生する法則性は誰彼

の差別なく同一である。それ故產生された人間陶冶の内容は本來社會的のものである。是を個人的と言ひ得るのは個人が自分の力と其の置かれた事情とに應じて此の共有財に參與し得る其の限界を見てのことである。而して個人は自分の活動によつてのみ此の共有財を分有し得る、それ故陶冶内容の共有性と之を獲得する爲の活動の個別性とは衝突するものではない、寧ろ前者は後者を豫想するものである。本來社會其のものは個人の意識に於てのみ成立するものである。個人個人の意識内容の共通と、此の内容を産み出す意識の根本法則の同一といふことが謂ふ所の社會の意味である。陶冶は社會といふ地盤の上にのみ行はれるといふことも、意識の根本法則を共にする所から、甲の意識が乙の意識を覺醒して自發的能動的に活動を起さしむることを意味するのである。此の事は我々の既に已に絮説した所で之を反復するのは繁褥である、それ故此では前節を受けて、陶冶の内容たる眞善美聖は社會を待つて始めて個人陶冶の内容たることが出來、社會の文化財たる眞善美聖は個人の陶冶を待つて始めて共有の文化財として成立することが出來、社會と個人、社會と教育とは相即して離れ得ないと考へるのが社

會的教育學の骨子であるといふことを回想して置くに止める。

次には社會生活の根本機能に就いて考へて見る。我々は既に個々の意識の機能と其の關係の上に成立する社會の機能とは相互並行するものであることを一言してある。即ち個々の意識の衝動活動意志活動理性活動と對應して社會にも亦社會的衝動活動意志活動理性活動が存すると言ひ得る。個々の意識の衝動に當るものは社會の勤勞生活 (Arbeitsleben) で、其の意志に當るものは勤勞を社會的に統整する活動であり、最後の實踐理性に當るものは此の統整活動を更に理念に照して批評し統御する活動である。若し之を認識の方面から見れば感性悟性、理論的理性の三段階として言表すことも出来る、蓋し意志の動く所悟性も亦常に共働するからである。發達せる社會生活は凡て如上の三方面から成るもので、其の中最初に自然的に出來上つたものは生産の爲の共同生活即ち勤勞社會である。勤勞社會は社會生活の基礎をなすもので、そのみでも共働して行くことが出來ない譯ではないが、併し外部から之を統整するものがなければ其の基礎は鞏固でない。此の要求に應じて表れたものが社會的規範としての力を有する慣習 (Sittlichkeit)

又はその進んだ法律である。即ち勤勞社會は生活の質料で社會的意志の働としての慣習や法律は之を統一する形式である。併し此の種の社會的規範は決して究竟のものではない、それは絶えず批評し是正され行くものである。此の批評是正の任に當るものは社會的理性である。即ち社會的理性は社會的規範を質料として之を統一する形式である。而して社會が自覺して理性によつて自己の生活を支配するに至る爲には全社會生活を貫いて深い根據の上に立てられた教育が必要である。此の種の教育を組織的に施すことが眞の社會生活の最高の要求である。

社會生活の三つの根本機能に應じて、社會活動たる職業の上にも亦それ／＼階級といふものが存する。勿論プラトーが其の理想的國家の中に描出した爲政者武士農工商の三階級に於て見るやうに、分屬すべき階級が固定的に定められて、其の定められた範圍の職業のみに没頭するのが社會生活の理想であるとは見られない、寧ろ總ての者が總ての社會的根本活動に與るべきもので、只分業の法則上から或階級には特に或方面が委托されなければならぬだけである。即ち第一の

階級の活動は社會生活の材料、言換へれば社會の勤勞生活のエネルギーを保持し増進することに向けられなければならない、我々は之を呼んで經濟活動と稱することが出来る。次には社會生活の形式の上に向けらるゝ活動言換へれば社會的外的秩序の維持を其の特別の任務とする活動が存する、之をば法制活動と稱することが出来る。第三は社會的理性の涵養を目的とする活動で、名づけて陶冶活動と稱し得る。三者は相互に多方向的に交叉し影響するが、併し概念上明かに區別せらるべきものであり、其の高下の次位も之を亂すことの出来ないものである。例へば陶冶活動は經濟的條件と政治的條件とに待つ所があり、逆に前者が後者の用をなすことも大であるが、併し理想的要求から言へば、陶冶活動は經濟活動と法制活動との上位を占むべきもので、決して二者に對して其の目的を規定し、其の方法を指示する權能を放棄すべきではないのである。個人の生活同様社會生活に於ても有目的の目的が僭越を敢てして權力を弄すべきではない。人間は働く爲に働き、支配し又支配される爲に支配し支配されるのではない、働くことも支配し支配されることも、皆是人間を人間としての高貴な位置に高めようとする最高目的

の手段に過ぎない、重ねて言へば人間陶冶 (Menschenbildung) といふ究竟目的に對して、其の單なる手段として下位に隸屬すべきものである。勤勞によつての勤勞にまでの陶冶、社會的の制度によつての社會的奉仕にまでの陶冶、社會的の教育によつての社會的の教育活動にまでの陶冶、此の三者は人間陶冶といふ一有機體の相互聯關してをる肢體に過ぎない。理想上經濟的勤勞と社會的の制度とは共に社會的の教育因子として用をなし、其の特殊の任務を充たす傍、更に人間陶冶といふ唯一最高の目的に隸屬して其の實現に貢獻し得るやう構成されなければならぬ。是が教育を經濟と社會的の秩序との手段としてではなく、反對に兩者を教育の唯一最高の目的に對する手段として隸屬せしめる社會的の教育學の眞の理想である。プラト

1の夙に明瞭に捉へた國家の社會的の教育學の理念とても其の骨子に於ては是に外ならぬのである。此の理想から社會的の陶冶活動に對して特に次の如き要求が起つて來る、曰く陶冶活動は出來るだけ經濟的の因子及び政治的の因子の影響を蒙らぬやうにしなければならぬ、陶冶活動の自律。曰く社會の各成員が同等の權利を以て之に與り得ることとし、經濟的に若くは政治的に此の可能性の制限さるゝ

ことを出來得るだけ少くしなければならぬ。

以上は社會の根本機能と之に對應する職業上の根本階級を述べたのであるが、次には未成熟者を陶冶する爲の社會的組織に就いて考へて見なければならぬ。既に根本的の社會活動が經濟活動、法制活動、陶冶活動の三者に歸着し、社會の全成員が自己の主として擔ふべき方面を有つと同時に、そのいづれにも參與し得なければならぬとすれば、未成熟者も亦社會活動の有ゆる方面に向つて陶冶されなければならぬ譯であり、従つて之に應ずる社會的組織を要することになる。家庭、學校並に成人の間に自由に組織されてをる組合 (Verein) の三者は方さに之に該當するものである。

家庭は經濟的有機體の細胞とも見られ得るもので、社會的の教育の第一階梯をなす所のものである。人間が其の中に置かれて成長發育する最初の最も直接的な社會は家庭である。それ故衝動的、感覺的の時代にある子供の教育を擔ふべきものは家庭である。而して家庭の主として行ふべき教育はペスタロチの考へたやうに感覺と手との陶冶、直接的な勤勞にまでの陶冶であつて、是が纏て同時に初歩

の知的・道徳的・美的・宗教的陶冶ともなるものである。

家庭の教育は子供の衝動生活を健全に發達せしめて社會的勤勞の基礎を養ふことは出来るが、勤勞を意志によつて統一する法制活動の教育は家庭よりは寧ろ學校を適當とする。學校は一小國家であり、公民社會の縮圖である、子供の意志は學校生活に於いて最も能く社會的に訓練せられ得る。學校を此の特質に適ふやうに組織することが最も肝要であり、従つて階級別學校を打破して眞の國民學校(Nationalsschule)たらしむることが今後の理想である、學校陶冶の内容も其の特質も一に此の原理に照して決定されなければならない。

第三段階は自由の自己修養に委せらるべき時代であるが、併し高級の學校を以て是が機關であると見ることも出来る。社會の全成員が經濟活動・法制活動・陶冶活動のどの方面にも與り得ることが社會生活の根本要求であるならば、社會の各階級に對して大學を公開すべきは當然である、是が眞に *Universitt* の名に添ふ所以である。

一四

陶冶の内容である文化は社會の共有財であり、此の共有財を生活内容とする社會に於て、甲の意識が乙の意識を自發的能動的に發働せしめて其の陶冶内容たる文化財を獲得せしむるのが教育又は陶冶である。そこで此の場合に於ける相互の意識活動を探究して之を支配する一般的法則を捉へることが出来る。すれば、是が總て教育教授の方法に關する指導原理となる譯である。以下便宜ナトルブが彼の書是の書に述べてをるものを繋ぎ合はして、知情意各方面に就いて述べて見る、先以て意志教育に關する法則を索めて見る。

古來考へられてをるやうに意志の教育は習慣(又實行 *Übung*)と教訓(*Lehre*)によつて行はれる。若し其前後に就いて考へるならば習慣は教訓に先だつべきものと言ひ得よう、蓋し實行に關する教訓は意志することによつてのみ眞に能く之を理解することが出来、基礎としての習慣を缺く場合には單なる死知の蓄積に終るからである。けれども翻つて考へて見ると善き習慣の成る爲には折に觸れ時に應じての教訓を缺くことも出来ない、結局二者は始めより相互に結合すべきもので、習慣は教訓によつて前路を照らされ、教訓は習慣の基礎によつて始めて體得さるゝ

に至るといふべきである。而して習慣の養成も教訓の啓發も社會といふ共同生活の中に於てのみ行はれる。習慣は其の實踐的意味から言へば教育的共同の實行である、父母教師の實行に促されて起る子供の側の實行である。實踐的教訓は實行者である子供の自分の實行に就いての理解である。而して實行と教訓とが教育的に作用する爲には次の三つのことが必要である。第一は興味の覺醒である、發達の門出に在る衝動力を刺激して運動を起さしむることである、適切な對象を與へて運動を起さしむることである。第二は既に目覺めて活動を起した衝動力に對して方向の統一を與へ目的を確實に把握せしめ、規則と法則とに對する感能 (Zinn) と要求とを啓發することである。最後はかくして意識的となつた實行に對して一層高い統一の方向即ち理念に對する自覺の喚起である。教育は此で終を告ぐることになり、其の後は他人を待つことなく、主として自覺的意志が自分で自分の歩むべき道を選んで進むことにならなければならない。勿論學習と進歩とが停止さるべきではない、自己教訓自己指導が他人の教訓他人の指導に代るべきだけである。

如上の三段階は教ふるものと學ぶものとの共同生活の中に成立するもので、作の共同生活は全然三段階を逐うて發展し、一步一步其の深みを加へることになる。第一段は官能的隷屬(依他)の段階である。子供の動き易い衝動殆ど自分で自分を意識することのない衝動が指導者の意志のまに、動くこと、恰も製作者の意の儘になる軟き蜜臘の如くである。で此の程度に於ける共同生活は母と幼兒との間に見るやうに一方の感じが他方の感じを喚び起して其の間に最も直接的な溫い共同感(Mitemphanden)の通ふ共同生活である。それ故相互接觸してをる間は其の影響は頗る有力であるが、併し成熟せる他の意識に接して之と新しい別種の關係が結ばれ、相互共同的に意志する(Mitwollen)といふことが起るでなければ持續的に影響する教育力とはなり得ない。此の程度の共同生活は子供の側から見れば最早依他的ではない、寧ろ自由の關係に置かれた共同生活である。従つて其の初めは内部から急迫する獨立性が強いので教育上の一大危期を劃する。で此の時代に於ては漸く其の強さを加へる子供の意志と其の獨立心とを傷はぬやうにすると共に、教育者に對する自由の信頼によつて其の方向を誤らしめぬやうにすること

が甚だ肝要である。此の任務は一見極めて難事に見えるが、必ずしも擔ひきれぬ重荷でもないのである。といふ譯は此の時代になつても成熟者に對する官能的隷屬の關係が全然消失し去るものではなく、只自分で意志する力が徐々に加はる所から次第に緩むだけであるからである。かくして自分の意志の獨立を意識すると共に他人の獨立的な意志に對する理解も成立し、他人との共同意志によつて自分の意志も強められることになる。此に到れば第一段の共同生活は全く消失し去らないまでも其の位置を新しい、より自由な、より廣い、より合法的な自覺的の共同生活に譲ることになる、是が學校又は學級に於て明かに認め得らるゝ自然的共同精神(Gemeingeist)である。

共同精神は總て第三段階の基礎をなすものである。最高の共同生活たる第三段は單に共同感又は共同意志の上のみ立つ社會ではない、純な相互の理解言換へれば共同理性、更に言ひ更むれば自證の力の上に立つ共同生活である、是が自覺的、道德的意志の眞の教育力である。此に至つて始めて意志に優越する理性意志の權能が表れて來る。勿論理性の權能も意志教育の原來的衝動力たる共同感と

共同意志とを離れては其の力は微弱であるが、此の二者を基礎とする場合には其の持續的の效果は決して他の力の及ぶ所ではない。教育の影響を教育期間のみで止まらしめないで、生涯に亙つて効果あらしむる爲には是非此の第三段階まで到達せしめなければならぬ。第一第二の段階は家庭と學校とで満足に果さるゝが、理性の力だけは此では兎もすれば輕視され易い、畢竟それは子供の自覺めかけた自由感(Freiheitssinn)が理性的の道理に聽従すべき場合に、教育者の強制的な影響に反抗し易いからである。同等の地位に在る學友、若くは父母でも教育者でも子供の伴侶となることを呑込んでをる人であれば其の勝れた理性によつて容易に無抗爭に支配することが出来ることになる。

概觀したところ教育の形式的行程は此の如きものであるが、子供に影響を及ぼす教育者の個々の作用とても右と同様の三段階に別ち得る、便宜之を名づけて示範(Vorbild)、共働(Mitwun)、演習(Nachwun)と呼ぶことが出来る。第一段は興味の覺醒であり、範例の指示である。第二段は子供は自分の實行に自覺め教師は直接協力して輔導する段である。最後は範に倣つて自分で檢證し自分で實行せしむる段であ

る。教育を受ける者と施す者との共働に依る此の三段階は一箇の自然的な運行を表はしてをるもので、より高い段階に於ても常に反復され、かくして持続的にして且つ合法的な進歩が可能になるのである。

以上は主として教育者の側の活動を眺めて述べたのであるが、之と共働する子供の活動も亦同様の三段階に別ち得る、即ち子供の活動は受働的に示範の上に眼を注ぐことに始まる。勿論それは無味乾燥な單なる観察ではない、次第々々に興味を覺えて終に決意に達する観察である。観察に次ぐものは冒險的の敢行である、敢行はしても不安に襲はれて助力の手を期待して已まないが、兎角する中に最初の小成功に勵まされて勇氣頓に加はり、次第に他の助力を斥けて遂には之を容るゝに大なる克己を要するまでになる。それ故最後の段階として忍んで他の批評に聴き、喜んで自己の過失を是正することを學ばなければならぬ、其の目的は自己批評の修練に在る。

以上教師の側と子供の側との兩方面から見た三段階は意志陶冶の一般的法則であるが、知的陶冶理論的認識陶冶の段階も亦全然是と相一致する。元來知識の

取得も意志に關することである。意志が陶冶さるゝことによつて知が陶冶され、知が陶冶さるゝことによつて意志も陶冶さるゝものである。それ故彼を陶冶する爲の段階は總て之を陶冶する場合の段階である。勿論理論的認識は自己固有の法則に従ふもので、此の法則は意志の作つたものでもなく、又意志の變更し得る所のものでない。若し然りとすれば意志の段階と理論的認識のそれとの一致は全然人爲的のものではあるまいかとの疑も起る譯であるが、決して否らずである。我々は既に理論的意識と實踐的意識とは其の根元に於て一であることを知り得て居る、根元にして一であれば其の段階の一致するに至るべきは自然の數である。

古來知的陶冶の一般的行程として知られてをるものは感性・悟性(理解性)理性の三段である、此の三段は意志陶冶の三段たる衝動意志・實踐的理性の三段と相呼應するものである。どんな理論的認識でも其の方法に於ては此の三段階に歸着する。即ち第一段は個々のものに絡る段階では是が應て發達の出發點である。それ故此の自然の基礎を確實にすることが第一着に必要なことである。次は並列の

關係に置かれた者の系列から個々の者以上に高まる段階である。最後は原理を捉へることによつて系列の完成する段階である。即ち一(Einheit)から多(Mehrheit)に、多から多の統一(Einheit der Mehrheit)にといふ順序になる。事物の量的理解でも質的理解でも凡て此の順序によつてなされる。我々の理論的認識は此の一般的法則に従つて自己の世界(科學の世界)を建設する。ヘルバート及ヘルバート派の所謂形式的段階の根柢に潜んでをるものも此の法則であり(多くの誤見が含、ベスタロチ、ディーステルユッヒ其の他多くの教育學者によつて攻究せられた一般的方法の中にも凡て之を認め得らるゝ。ザルウィルクは心理と論理との兩方面から其の教授上の模範形式(didaktischen Normalformen)を建設してをるが、其中論理的の基礎附けが主で心理的の方面は寧ろ副次的に取扱はれてをる。彼は先づ科學の論理的建設に意を留め、其の使用する演繹法と歸納法とが上に擧げた三段階と一致することを見出して、教授の進行も思考の自然的段階に基いて區分されなければならぬと考へたのである。而して此の如き段階に従つて教材を取扱ふことにすれば子供は自ら知識の構成さるゝ最も自然的な方法に慣らされ其の精神に一定の

形が與へらるゝことになる。述べてをるが此の考は確に當つてをる。勿論模範形式は教材の種類と教師及子供の個性の相違に應じて伸縮自在たるべきもので、此の事だに許せば教授の形式を以て教授者に對する桎梏であるかの如く考へるには及ばない。否思考と意志との自然の行程を外にして何處に教授の順序を見出し得ようぞ。

美的陶冶の段階も亦知的陶冶並に意志陶冶のそれと全然並行する。美的陶冶に於て其の官能的基礎をなすものは子供の自然的遊戯である。子供の精神は全然自發的の形成活動に於て生きて居る、それ故彼等の精神は美の核心たる自由の形成感情から成つてをる。けれども子供の精神は全然此の感情の中に没してをり、現實の世界と當爲の世界とが自由な想像によつて作爲された世界から判然と區別さるゝには至らない。従つて自由な形成感情に就いて全然意識する所がない。第二段たる學校時代に進んで此の區別が起らなければならぬ。けれども此に美的衝動の傷はれる危険が伏在してをる。此の危険を阻止するのが學校の教授に課せらるゝ任務である。事實上教授のどの部分でも美的陶冶に對して多様の

結合點を持たないものはない、道德教授でも美的自由を缺くことは出来ない。最後の段階をなすものは全然自己固有の基礎の上に置かれた純乎たる美意識である。此に至れば美的衝動が完全な自己解放の域に達して美的認識に進むは勿論、更に美の世界を感知し、それと知の世界及び道德的意志の世界との關係を感知し得ることになる、即ち美的陶冶は哲學的美學を以て其の終を告ぐることになる。

宗教的陶冶の段階も亦眞善美のそれと全然一致する。第一段は子供に見る素朴な信仰である、其處には科學、道德、藝術に對する何等の抗爭もない。宗教は此の段階に於ては人間的道德的根柢の純理想化である。第二段に進んで宗教的陶冶の危機に遭遇する、蓋し宗教を概念に於て理解せんとするに至るは自然の數であり、従つて眞善美との抗爭は免れ得ないことであるからである。併し學校時代の子供に對して抗爭の解決を要求するには及ばない、解決は寧ろ第三段階に譲らなければならぬ、其の準備としての宗教哲學的の批評は必要である。

第二　ヘルバルト派の教育學說の缺陷

ナトルプの教育學說に對する所感を述ぶるに先だつてヘルバルト派の教育學說にベルゲマンの社會的教育學に就いて一言して置きたいと思ふ。

明治維新後の我國の教育思想は半、或は寧ろ全然歐米先進國のそれによつて培はれて來たものであるが、中に就いて理論の上にも實際の上にも最も深大な影響を及ぼしたものはヘルバルト派の教育學說であると思ふ。(其の旺盛を極めたるは明治三十年前後にあらん) どうして斯派の教育學說がさばかり大きな影響を與へ得たのであらうか、自分の見る所では、教育の目的として鑿した道德的品性の陶冶が當時の我國民生活の要求に合致した爲でもあるかと思ふが、それにも増して有力な素因をなしたものは五段の教授法を以て呼ばれた形式的段階説であると思ふ。形式的段階説は當時の教授者に取つては盲龜の浮木に値したであらうと想像せられる、然るに一方に於ては新提唱としての社會的教育學が紹介さるゝと共に、他方に於ては形式的段

階説が教授の實際の上に浸徹するにつれて漸く其の弊に目醒むる事になり、さしも旺盛を極めたヘルバルト派の學説も次第に孤城落日の姿を呈し、最近に至つては教授案なるものゝ上に尙幾分の面影を思はるゝに止まつて、學説の全部は殆ど化石に等しい歴史のものと思はれてをるかの感がある、思へば思想の進展ほど急激なものはない。それではヘルバルト派の學説がかくも一朝にして弊履の如く捨て去らるゝに至つた其の弱點は那邊に存するであらうか、自分はリッスマン (Robert Lissmann) に同じて之を個人主義、道德主義、主知主義の三點に歸着せしめ得ると思ふ、蓋し斯派の學説に於ては、個人[○]の[○]道[○]德[○]的[○]品[○]性[○]陶[○]冶[○]が教育究竟の目的であり、此の目的は思想界の開拓に依て遂げらるべしといふのが其の根本思想であるからである。ヘルバルト及び其の學徒チラーの思想を歴史的化石とのみ解するは不遜の至りでもあり、又自己の無智を暴露するに過ぎないものでもあると信するが、併し如上の三點に於て學説上支へ得ない弱點を有することは一般の認むる所であらうと思ふ。之を細説するのが直接當面の目的ではないが、過去約三十年の學説の變遷を振り返つて見た時、ヘルバルト派の學説に對して今昔の感に堪へ得

ないものがある所から、敢て其の凋落の原因に就いて一言して見たいと思ふのである。

教育の歴史は理論に於ても實行に於ても要するに個人主義と社會主義との消長史である。而して個人主義と社會主義との分岐點はナトルプに從つて次の二點に歸着せしめることが出来る、其の一は教育の主體即ち他に影響を加へる最も有力なものを教育者の個性に在りと解するか、それとも社會を教育の主要なるものと見、個々の教育者は社會の名に於て、又其の委託によつて教育に當ると解するかといふことで、其の二は教育を具案的に施す場合に於て、個人を個人の爲に教育し、被教育者各自の個性を發揚せしむることが主か、それとも社會を形成することが究竟の目的で、個人は社會の爲に教育され社會的に教育さるべきであるかといふことである。ナトルプの社會的教育學は氏自身も斷つてをるやうに個人主義に對立する社會主義ではない、寧ろ二者を併せ兼ねたもの、其の差別を超越したものと見らるゝが、一般には此に揚げた二項を以て個人主義と社會主義とを區別すべき視點であると見て大過はあるまい。今此の視點からヘルバルト派の教育説

を眺めた時一見して其の個人主義であることが明瞭である。なるほどヘルバルト及び其の學徒の教育説に於ても、社會の教育力並に社會生活に對する教育の方面が全然看過されてをる譯ではない、其の一例を挙げればヘルバルトは教授は經驗と交際とに結合すべきものと言ひ、又其の學派を一貫して教授の直接目的の中に社會的興味の涵養を説いてをる。けれども其の學説の根本義に就いて見ると、個人を個人の爲に教育せんとするもので、社會的興味の養成も個人の道徳的品性陶冶の手段に過ぎないものであり、教育者と被教育者との内面的關係とても純然たる個人的のものと解されてをる。ヘルバルトは言うてをる、眞の教育は個人を他の爲に陶冶すべきではない、彼自身の爲に陶冶すべきものであると、又言うてをる、十人十色の個性を同じ形に作り上げて他日成長の後互に結合し得るやうにすればそれが體て國家の爲にも仕合せであると。チャールも亦個人を家庭のため國家のため人類のために利用せんとて教育すべきではない、教育は其の出發點も途中も到達點も凡て個人の中に索めなければならぬといふ意味を述べてをる。教育さるゝ者は他によつて置換へることの出來ない個性であり、自己獨特のものを

具へた一箇の統一體であることは勿論であるが、併し此の個性此の統一體は他との關係を離れて存立し得る個體ではない。勿論他との關係を離れては存立し得ないといふことも種々の意味に解されよう、單なる量的關係から見ると部分と全體との關係も相互離れて存立し得る關係ではない、原因結果の機械的關係亦然りである。けれども個人と社會との關係は之とは別種の意味を有つ關係である、倫理的若くは人格の意味を具へた個人は社會又は國家を離れては存しないといふ義である。社會的個人にあらずしては倫理的個人たり得ないといふ意である、三度繰返して言へば超然社會から離れて其の身に絶對價值を具へてをる人格的個體なるものは存在し得ないといふ意味である。若し斯く考へることに大過なしとすればヘルバルト及び其の學徒の説は想像以外には存在し得ない「一般的人間」(Allgemeine Mensch)若くはシラエルマールの所謂「人間の雛形」(Menschenexemplar)を基礎としての立論で極めて抽象的な考へ方と言はざるを得ない。

ヘルバルト派の個人主義と密接に結合してをるものは其の道徳主義である、個人の道徳的品性の陶冶が教育に取つての唯一の標的である。抑も道徳的品性と

は何を意味するであらうか、ヘルバルト及び其の學徒の説く所から推して意志行爲の規準となる根本原理を體得して其の操守の堅固なる者が謂ふ所の道德的品性を具へ得たものと見られる。而して意志行爲の根本原理はヘルバルトの所謂五つの理念(Tugend)又道念とも譯される、即ち内心自由の道念、完全の道念、善意の道念、正義の道念、平衡又は報償の道念の五つである。理念又は道念は正邪善惡の判断の最後の基礎である、若し良心といふ語を用ふるならば良心の直覺的判断である、それ以上何等の理由も問ふ所なき直覺的の價值判断である。之を體得して操守の堅固なるものが道德的品性の人と呼ばれるのである。

意志行爲の形式原理としての五道念を詮議するのが直接當面の目的ではない、寧ろ道德的品性の陶冶を教育の究竟目的と見ることが當を得て居るかどうかが此處での主題である。道德を教育の目的と見ることには異存の起る道理がない、異存は之を唯一の目的と見ることには就て起るのである。我々は道德善を教育の目的として考へる時直ちに之と相並べて科學(眞藝術美)の二者を聯想する。之を聯想すると共に既にナトルプの説く所に就いて知り得たやうに其の何れも他に從

屬せしむることも出来なければ他より導くことも出来ない自己獨特の領域を具へてをるものであることに想到する。勿論目的の王國を建設するものは意志であり、従つて意志の優越を認めることにもなるものであらうが、さればと言つて道德的意志の理想である善が唯一絶對のもので、科學の理想たる眞も、藝術の理想たる美も、善に従屬し、善を實現する手段としてのみ價值ありとは見られまい。他の獨立を認容することによつて一層自己の尊嚴も加はるやうに、善は眞と美との獨立を認容することによつて一層其の大を加へるものではなからうかと思ふ。然るにヘルバルト派に取つては美的陶冶も科學的陶冶もすべて道德的陶冶の手段である(ヘルバルト自身の思想はしつこく)。此の思想の最も鮮かに表れてをるものは、チラーの中心統合法である。教授の直接目的としては眞善美聖に對する六種の興味が並列の關係に置かれてをるが、こは單に興味の種類を明かにしたまで、教育の目的としては道德的宗教的興味から起る道德的品性が唯一絶對の位置に立つて、科學的興味と美的興味とは其の下位に従屬することになる。此の關係を明に語つてをるものは中心統合法である。中心統合法は文化(開化)史的段階説と結合

してをるもので人類の道徳的發達を一般文化の發達の模式的のものと見、其發達段階に倣つて情操教材を排列し、之を中心として他の一切の教材を之と結合せんとするものである。中心統合法に基いて排列された材料は心理的自然に従つて取扱はれなければならない、此に形式的段階説が表れて来る。此の如き理論に基いて材料を取扱ふ場合、材料の凡てを強ひて道徳化せんとすることになり、教授の歸結を道徳に求めんとすることになり、尠くも何等かの道を取つて教授を道徳と結びつけようとするに至ることは無理からぬことである。斯く考へて見るとヘルバルトの學説を徹底せしむることに努力したテラーは却て其の破綻を來さしめたとも言ひ得る。

最後に一言すべきはヘルバルト派の主知主義である。斯派の説く所に就いて見ると、教育の目的は道徳的意志であり、意志を成さしむるものは思想界の形成であり其の擴張である。而して説の由て来る源がヘルバルトの心理學に在ることは申す迄もない。ヘルバルトに従へば心的現象の根本要素は觀念(表象)である。

(學徒ライインの如き依然とし、此の説を固守してゐる)各觀念は自己の本質として一定の強き言換へれば明瞭

の程度を具へて居るのみならず、何等かの原因から不明瞭に傾く時には本然の明瞭に達せんとする努力をも自己の中に具へてをる。觀念の具へてをる此の努力が他の之を妨害する觀念と争闘の状態に置かれた時吾々の意識内に欲求従て意志が起るといふのである。或物を欲求すと言へば其處には既に觀念が豫想せられてをる。此の觀念が他を押し退けて本然の明瞭に達せんとするのが意志である。而して觀念の強弱は自己本然の明瞭の度に依てのみ定まるのではない、大に他の觀念との結合如何に與るものである、かくて意志陶冶は其の本質上思想界の形成に依屬することになり、觀念と觀念との結合、更に進んでは觀念群と觀念群との結合の緊密と多方的といふことが意志陶冶の根本條件と見らるゝことになる。中心統合法の正體も此の心理説に照して一層能く理解せらるゝ。而して思想界が直接意志を起さしむる如き組織を取り得たとすれば、此の組織は興味といふ名を以て呼ばれることになる、即ち意志への通路は興味によつて開かれるのである、教授當面の目的を興味の涵養に在りと説き、教授を以て品性陶冶の主要なる作用であるとす考は此から來てをるのである。

ヘルバルトの心理學說の真相を捉へる爲には直接其の著書に當つて見なければならぬ等であるが今は其の暇を有たない、それ故姑く他を介して汲み得た其の心理說と其の教育書に表れた興味說とを據所として所感を一言するの外はない。ヘルバルトは一切の心的活動を觀念運動に歸着せしめ、感情及び意志を其の結果であると説くのであるが、今日の心理學說では寧ろ意志を以て心的活動の最も本質的なものと解してをる。勿論其の意味はヘルバルトを逆にして意志から觀念が派生すると説くのではない、過程としては一連の運動あるのみである、此の運動の異なる方面が知情意と呼ばれるのである、即ち知情意は常に聯關して離れない。それでは如何なる方面が知と呼ばれ如何なる方面が情と呼ばれ意と呼ばれるのであらうか。過程が主體であり過程以外に主體はない譯であるが、此の主體を自我と呼ぶならば、自我の運動の方向が事物の理解認識にある場合には其の過程を知とか悟性(又理解性)とか呼び、之に對して運動の方向が何事かを爲さんとし産出さんとするに在る場合には之を意志と呼び、知覺や觀念に促されて起る全自我の反動を感情と呼ぶのである。それでは意志が意識活動の最も本質的なもの

と見らるゝといふのは如何なる意味であらうか。物を理解するとか認識するとかいふことも一種の運動又は傾向である、而して此の運動を其の本質とするものは意志である、即ち知も一種の意志活動であり、情は意志の信號(Signal)であると思はるゝ、此の意味に於て意識の本質を體現するものは意志であると言ひ得るのである。

主知說を去つて主意說に立脚地を求むることになれば興味に就いての見解も自ら違つて來なければならぬ。ヘルバルトに従へば興味は觀念から生起する、觀念が他との結合によつて優勢となつた場合其處に感情が起り、此の感情が興味と呼ばれるのである、ヘルバルトは又興味を無意注意と同一視してをる。而して無意注意のよつて起る根元をなすものは觀念に固有な力である、即ち一觀念又は觀念群が他の觀念又は觀念群の力に勝る所から劣勢な後者が引退つて優勢な前者が意識の舞臺を占むるに至るのが所謂無意注意の情態である。併しかくして意識の舞臺に優位を占めた觀念も興味と呼ばれる心的情態に於ては單に内面的活動たるに止まつて未だ外部に向ふ努力として發動するには至らぬもの、即ち感

情であると見做されてをる。ラインにあつても亦興味は感情の結合した觀念思想を意味する。觀念に感情が結合して始めて意志に影響を及ぼし得ると考へられてをる。ヘルバルトに於てもラインに於ても興味に於て意志への通路が開かれてをるが、興味は未だ意志ではないと考へられてをる。然るに翻つて主意説の立脚地から眺めると興味は感情の如き靜的受働的のものではない、意的能働的のものである。觀念から派生するものではない、却て觀念の運動を左右するものである。受働的の無意注意ではない、注意の方向を支配する全我の能働的活動である。

主意説を去つて主意説に身を置く時、教育の理論及び實際の上に如何なる變化を來すことになるであらうか。ヘルバルト派の教育説では目的の上に於ては意志に絶對の價值が認められてをりながら、方法の上に於ては知に絶對の權威が認められてをる奇觀を呈して居る、是其の心理學說の必然の歸結である。既に意志の陶冶が思想界の形成擴張によつて遂げらるゝとすれば、思想界の開拓即ち知識の授與が教育者に取つての最大の任意でなければならぬ。此に知識の偏重、機械的の詰込主義、教師本位の教授法が發生することになる。勿論ヘルバルト派も決

して子供自身の活動を輕視するものではない、一例を言へばヘルバルトは其の教育書に「自分の手に成つた三行は人眞似の三頁に優る」と言つてをり、テラーは其の形式的段階を論じて居る部分に於て子供の自發活動を尊重する上から問答法を斥けて自由討究の形を取るべきことを説いてをる。のみならずヘルバルト派の學說を一貫してをる興味論即ち學習が目的ではない、永續的興味は目的である、學習はその手段に過ぎない」といふ考が既に機械的の詰込主義を排するものである。それ故斯派の爲に辯ずれば自然科學勃興以來の「知識こそは力なれ」といふ標語こそ學校教育を主意主義に傾かしめた最大の原因なれと主張することも出來よう。が併し「意志は思想から」との根本思想の手前、斯派とても其の責の一半を拒むことは出來まい。右に對して主意説に立脚せる教育主義は意志は意志することによつて陶冶され、理解も理解を意志することによつて陶冶さるゝといふ見地に立つて、活動主義、自由主義、兒童本位主義、個性助長主義を主張することにならう。今日我々に取つて最も重要な問題は如何にするが眞の活動主義であり、如何にするが眞の自由主義であり、兒童本位主義であり、個性助長主義であるかといふ問題であ

ると思ふが、後段之に言及すべき機會の起るべきことを豫想して此處では此の儘に通過することにする。

第三　ベルゲマン氏社會的教育學

ヘルバルト派の教育説に尋で紹介された社會的教育學は教育の實際の上には殆ど指摘すべきほどの影響を與へ得なかつたと思ふが、併し我國の教育學者の思想に一轉機を齎した事だけは拒み得ないやうに思ふ。社會的教育學の唱道者はナトルプとベルゲマンに限つた譯ではないが、主として紹介されたものは二者の學説であり、中にも其の入り易きの故に歡迎されたものはベルゲマンの學説であつたと思ふ。ナトルプが批評哲學に基いて理想的演繹的に其の學説を建設してをるに對して、ベルゲマンは經驗科學の基礎の上に歸納的に之を建設してをる。其の何れが教育學の取るべき方法として價值あるものであるかは姑く問はないことにして、茲ではナトルプの對比として簡單に其の梗概を述べて置かうと思ふ。

ベルゲマンの見る所に依れば、前世紀になつて歴史と自然科學との研究に促されて、世界觀の上にコペルニクスの回轉が行はれた、何ぞや個人主義から普汎主義 (Universalismus) への轉化即ちそれである。(ベルゲマンは政治問題、社會問題に關する社會主義を特に普汎主義と呼んでゐる) 個人主義に於ては個人の上に絶對無限の價值が置かれたのであるが、科學は容赦もなく其の迷妄を打破して、個人は部族、國民乃至全人類の一員としてのみ其の價值を贏ち得ることを知らしむるに至つた、即ち個人それ自身が目的ではなく、目的に對する手段に過ぎないといふのである。それでは個人を其の部員として成つてをる全體は如何なる意味を具へてをるものであらうか。

科學の教ふる所に依ると世界は無數の力の錯綜である (Kräftekomplex) 而も此の力の錯綜は固定靜止の情態にあるものではない、常に生々發展して休まざるものである、之を直指眼前に知らしむるものは生活現象特に人間の生活である。文化の發達、是が人間の生活に於ける力の生々發展である。かくて文化の向上發展に力を致すことが人生唯一の任務であるといふことになる。併し文化の發達に參與することが人間の本務であるとしても、其の參與すべき團體の範圍が明かでない

い以上其の理想が空漠たるものになる。之に對する答をベルゲマンに求むるならば、それは自然的歴史の因子によつて制約せられた最も鞏固なる團體といふことになる。即ち個人は此の團體内に於てのみ直接文化の發達に與り得るのである。而して斯く一定の團體内に於て文化の向上發展に努力することは、輒て間接には全人類の文化事業に參與する所以であり、延いては一般宇宙の任務にまでも與る所以である。(ベルゲマンに取つては進)教育上の社會主義は近世に及んで始めて生れ出た新しい思想ではない、古代希臘に行はれた教育は勿論、中世宗教時代の教育も亦社會主義のそれである。そこでベルゲマンに取つては新舊社會主義の間の差別點を明かにすることが必要になる、彼は此の差別點として新社會主義が舊社會主義に比較して個人と全體との關係を一層深く一層多方的に理解し得たるにありとし、且つ新社會主義の特色を個人の人格の自由を認むる點に在りとしてをる。然るに獨立自尊の人格は個人主義の見て以て絶對價値となす所のものである、即ち新社會主義が個人の人格を認容するに至つたのは一に個人主義の賜であるといふのである。斯くて新社會主義は個人の人格を無視せる舊社會主義と

啓蒙時代の偏局な個人主義との調和によつて成立し得たものになる。けれども社會の個人に對する關係は單に其の人格を認容するといふことで竭されない、社會は個人に對して優越な地位を占めるといふことになつて始めて其の關係が徹底したものである、而して其の論據とさるゝものは生活の法則である。生活の法則に依れば個性の自由な發展は之によつて社會に貢獻する以外に目的を有し得ない、即ち社會が目的で個人は其の手段たるに過ぎないといふのである。人格教育學の主張者であるケストナーが極力ベルゲマンを難するのは此の點である。ともあれ如上の見地に立つて將來の進むべき方向を考へて見ると、一方に於ては各人の間に強力な團結感情の透徹することが必要であり、他方に於ては之と結合して各自鞏固な自覺を有することが必要である、人文の發達が既に二者の結合の可能であることを保證してをる、何ぞや其の始め本能から生じた素朴的團結感情と素朴的自主感情とが、今日に於ては人は社會的個人、個人類であるといふ反省的意識に其の位置を譲つてをるといふ當面の事實がそれである。かくして社會的個人的といふことに依て偏局な社會主義と個人主義とを總合し得た新社會主義

(普汎主義)は二者に對して一層高い統一を値する發達段階を示すものであると主張せられ得るのである。

人は社會的個人的の生類であるといふ、如何にして此の命題を學的に成立せしめ得るであらうか。ベルゲマンの立場は飽まで經驗的である、經驗科學を根據として之を成立せしめんとするのである。經驗に徴すれば個人の存在、個々特殊の意志方向の存在は疑ひ得ない、けれども之と同時に意志行爲の共通といふことも亦拒み得ない明白の事實である。如何に此の統一を理解し、如何に此の統一の中に於て個人意志と社會(普汎意志との關係を考ふべきであらうか。個人意志が唯一の實在の原始的意志で、共通の意志は單なる偶然的の一致であり、個人の任意の決定及び外的影響の偶然の結果に過ぎないと言つても人を釋然たらしむることは出來ない。反對に集全意志のみが原始的意志であり、唯一の實在であつて、個人意志は其の單なる無意識的支持者であり、其の執行者であると言つても満足な説明とは言はれない。此でも眞理は中間に存する。經驗の教ふる所に依れば孤立の人間は何處にも見當らない、社會的生類としての人間が存するだけである。事

實上の人間は同時に、個人意志と社會意志とによつて支配せられてをる、さすれば二者共に實在であり、二者共に原始的なものであることを認めざるを得ない。

ベルゲマンは如上の結論はコンテ(Comte)の *St. Mill*、*Steinthal*、*Steinthal*、*Deussen*、*Dilthey*、*Wundt*、*Rothenstein*、*フォン・シュタイン* (*Lorenz von Stein*)、*シフレン* (*Schiffren*) 等の史學及自然科学の研究成果に負ふ所大なりとし、更に集全(社會)意志の實在を三方面から立證せんとしてをる。其の一は子供は徐々に其の環境から目醒めて自己の個人的意志を自覺するに至るものであるが、人類も亦是と同様の徑路を辿つたもので、其の自然の情態に於ては主として共通の思想感情意志が勢力を占め、漸次個人化するによつて所謂文化人 (*Kulturmenscheit*) なるものを生ずるに到つたのであるといふのである。是を發生的方面からの立證といふならば第二は經驗的心理學の立脚地に立つての證明である。人は個人的精神を有する點に於て一箇の個體であることは勿論であるが、併し他との關係を離れて獨立自存し得るものではない、此の如きは我々の經驗の許さざる所である。事實我々の意識は、其の思想感情意志に於て他と共通である。個人と個人、國民と國民との間

に意識の聯關が存するばかりではなく、過去の、從つて未來の人間との間にも聯關がある、即ち意識は過現未に渡つて缺陷なき歴史的連續を形成してをる。こは單なる想像ではない、眞實我々の意識する所である、而して意識に於て現實なるものはそれだけ客觀的にも實在する所のものである。生理的心理學の立脚地からも同様の結論に達する、斯學の示す所に依れば個人の精神上の本質は遺傳、個人的變化及び境遇の三因子によつて制約せられてをるものである、是取りも直さず個人精神は繁殖 (Fortpflanzung) 交付 (Ueberlieferung) 及び教育によつて集全精神から傳へられたものであるとを語るものではなからうか。最後に歴史的經驗の教ふる所も亦同様の結論に達せしめる。之を事實に徴するに各民族は其の思想感情、意志に於てそれ／＼自己獨特の相を具へる、此の特質は其の民族に固有な社會精神である、個人の考や感情や努力を支配する實在的の力である。其の歴史に溯れば精神的勤勞の結實が時代から時代へと繼承せられ、其の間に變容も加へられて依て以て今日に及んだものである。それでは經驗的に認め得べき範圍に於て此の如き民族精神の依て成る終極の原因と見るべきは何であらうか、そは人間の社會

的天性を外にして之を求むることは出来ない、人間は實に此の本性を具有するが故に社會的生活をなさざるを得ないのである。此の如くして成立せる社會的集團は個々の有機體と相並べて一種の有機體と見ることが出來、從つて社會精神はそれから必然的に起る有機的過程の成果と見られる。

かくしてベルゲマンに取つては集全意志の實在に關して確實な基礎を得たことになるのであるが、尙殘された問題として個人意志の實在といふことがある、ベルゲマンが之を立證する支柱として選んだものは世の所謂指導的人物 (Führende Geister) である。世に指導的人物なるものゝ存することは歴史と日常の經驗とに照して疑ふべからざる事實である。個人の意識は其の始めは全然外部から受け納れた内容を以て充たさるゝに過ぎないが、時の經過に伴うて獨立的に之を使用し得ることになり、かくして其の内部に意志的衝動が發達し、それが纏て自覺的個人意志の基礎をなすことになる。自己を意識して、力強く一定の目的に集中するは個人意志にして始めて可能である、集全意志は之をなし得ない、それ故集全意志は其の嚮導者として個人意志を要する。此の種の嚮導者として集全意志を結束

せしめ、確實に其の目的を意識せしむる者が所謂指導的人物である。此の如き指導的人物は小は家庭、町村、職業組合等より大は國民並に全人類の間にも存する。勿論一世の本鐸たる偉大な人物は極めて稀にのみ表るゝもので、申さば人類發達の標本として後の種族に交付されたやうなものである。世に之を呼んで天才と稱する。とはいへ天才の天才たる精神の基礎は遺傳によつて與へられた傾向であり、其の天稟は社會の中に於て、又其の與へる手段の助力によつてのみ發達するものであることを忘れてはならない。更に又天才とても全然新しいものを作出すものではなく、實は其の時代に於て多少曖昧不明瞭に動いてゐたものが、彼を待つて明瞭確實に顯現するに至つたまで、あることを看過してもならない。されば天才は或意味に於ては集全精神の完全な化身である、集全精神は天才に於て自覺に達し其の進むべき道を完全に意識することになるのである。

以上を以て個人意志と社會意志との實在並に其の相互の關係を論證し得たりとすれば、更に進んで件の意志の意志としての本質如何といふことを考へて見なければならぬ、ベルゲマンの之に對する解答として選んでをるものは進化主義

(Evolutionismus)である、進化は完全なる情態を理念としての進歩である、發達である。個人意志を其の要素とする社會意志の本質が、完全なる情態を理念としての進化に在りとするれば、此の如き進化の果して可能なりや否やが問題になる。ベルゲマンは眞善美の三方面に互つて進化の決して夢想にあらざる所以を論じてをる、中に就いて論議の多岐に分るゝものは善の方面である。善に關してはマキアペリ(Machiavelli)の如き非認論者もある、ルソー及びシモン・ハウエルの如き墮落説を唱ふる者もある、パウルセンの如き徳不徳並行論者もある。今は姑くベルゲマンに同じて眞善美何れの方面にも進歩を認め得べしと結論して次の問題に移る。

以上の所論からどんな教育の理想論が生れ出づべきかは略ぼ察知し得らるゝ、人類種族に取つての至高至大の任務は文化の向上發展である。個人の價値も國民の價値も一に此の見地から見て判定せられる、其の何れの方向に貢獻するかは敢て問ふ所ではない。政治法律、經濟科學、藝術、技術、宗教、道德、慣習等は、疑々乎として進んで休む時のない人間の精神生活の顯現する形式の一切である、之を總稱して文化と呼ぶのである。教育究竟の目標點は個人をして其の天稟と傾向とに應

じて全力を傾けて之に參與するに至らしむるに在る。個人の天賦の特質を尊重すべき所以も此から起るのである。但し文化の所持者たる社會は之を大きく分つても國民と全人類との二つになる、その何れを直接の目標點となすべきか問題になる。ベルゲマンの是に對する解答は直接には自國の文化に、而して間接には全人類の文化にといふに在る。偏狭な愛國主義も空中樓閣に等しい世界主義も共にベルゲマンの採らざる所である、世界主義(Kosmopolitismus)と緊密に結合する愛國主義(Patriotismus)是が問題に對する唯一の解答である。此の解答から教育に對して次の重大任務が課せらるゝことになる、曰く子供の内部に自國民に對する強い從屬感情を扶植し助長すると同時に、他國民に對する敵愾心をそゝるが如きことを警めて、世界文化の爲め平和的に共働する精神の涵養を努めよと。第一の任務を果す爲には殊更に愛國的感情を激成するには及ばない、本來祖國に對する愛着心は強烈なものである、敢て人爲的の細工を施すには及ばない、寧ろ祖國の國民性を理解せしむることによつて之を純正に發達せしむることが肝腎である。而して愛國心の基礎をなすものは實に愛郷心である。愛郷心は郷土感情に基く

もので其の素質は夙に人間の天性中に具はつてをる。純正なる愛國心の涵養と相俟つて務むべきは他國民に對する平和的共働の精神である。然るに排他的感情も亦人間の自然性である、之を除去するでなければ他國民との共働の精神は養はれない、之を除去するには自國民の精神生活は決して絶對の價值を有するものではないといふことを理解せしむることが肝要である。各國民の文化生活は自己の力によつてのみ麻ち得たものではない、他國民との共働の賜である。他との共働によつて文化を向上進展せしむるのが國民に課せられた最高の使命である、子供をして此の使命を感得せしむるのが教育の一大任務である。軍國主義は偏狭な愛國心の産物である。子供をして國民の眞の使命を感得せしむることが出來たならば軍國主義の如きは輒て其の影を没して世界文化の問題が中心に置かれるゝことにならう。

ベルゲマンの學說を出來得るだけ簡單に説述するつもりであつたが、豫期に反して意外に手間どることになつた。自分はこゝでベルゲマンが見て以て個人主義の教育説の理想とするものと彼自身のそれとを對照して此の一節の終を告げ

て置かうと思ふ。

個人主義の中に包攝さるべき學說にも種々あるが、それに共通した標語は人間にまでの人間の教育、充實した純な人性にまでの人間の教育といふことである。即ち人間に取つてはそれ自身が目的であり、従つて之を取扱ふにもそれ自身目的であるとして取扱ふことを要し、かくして其の調和的人格の基礎を興へるのが教育の唯一の目的であるといふのである。而して何が故の調和的人格ぞと問はば、或は現世の、或は未來の幸福を以て之に應へるものがあり、或は疑問思索を絶する境地に其の根據を置くものがあり、或は見るべからざる理念の世界を擧げて之に答ふるものもある。

之に對して普汎主義の教育學は直接間接の經驗上の事實に基き、生物學、史學、社會學の成果に憑依して如何なる種類の個人主義も凡て之を拒斥し、斷として次の如く結論する、曰く孤立の人間はフイヒテ (Fichte) の所謂現象的存在 (Phänomenales) に過ぎない、人間は其の本質上社會的のものであると。人を人にまでの教育といふことも此の本質を捉へて始めて始めて有意義のことになつて來る、蓋し個人主義の見

て以て人間となす所のものは一種の幻影に過ぎないからである。かくて普汎主義に於ては教育の目的を次の如く式述するのである、曰く教育は被教育者をして自國の文化、其の時代の文化の有力なる共働者たり得るやうに養成して、國民の文化社會の、全人類の有益なる一成員たらしむるに在ると。

第四 社會的教育學に對する所感

人事の百般に互つて改造の叫ばれてをる今日、どうして其の根柢たるべき教育のみひとり晏如として舊態に安んずることが出來ようぞ、自稱他稱の大小革新論者、須らく聲を大にして其の所信を宣傳すべきである。勿論由來教育の問題はそれ自身のみでは解決がつかない、百の名案も經濟てふ物質問題の爲に事もなげに一蹴し去らるゝが其の常である、それ故一歩一歩不斷の進歩を期するの外に道はない、革新の理想は其の前路を照らす點に於て大なる價值がある。然らば將來の

教育理想は個人主義たるべきか、社會主義たるべきか、文化主義たるべきか、民本主義たるべきか、それとも是等の差別を超越して其の總合の上に立脚すべきであらうか、是が我々の思を致すべき根本問題である。此所では先づナトルブを中心にして、之にベルゲマンを配して社會的教育學に對する所感を述べようと思ふ。兩者共に其の學說に題して社會的教育學と呼んでをる、此の標題の中に既に思想の共通點が暗示せられてをる。ナトルブに在つてもベルゲマンに在つても教育究竟の標的となるものは社會である、異なる所は後者に在つては斷として個人を社會の手段 (Mittel) であると説き其の間に次位の高下を認むるのであるが、前者に在つては斯く引離して考へることを許さない、個人から見れば社會が目的であり、社會から見れば個人が目的になる、兩者は相即不離の關係に置かれてある。が併し個人をして社會生活の眞義を自覺せしめて協同一致の精神を涵養すること(昨今一語に所謂社會奉仕の精神は其の一端を表してをるものである)、並に社會的個人の個性化即ち其の天賦の才能の發揚を説く點に於ては一致してをる。此の二箇の見地に基いて既存の社會組織並に教育制度の上に種々の改革が要求せらるゝことになる。ベルゲマンに取つて

は世間の人々が凡て自分を一箇の教育者として自覺することが肝要であり、ナトルブに取つても亦教育尊重の精神が從來よりも一層國民の各階級の頭に浸徹することが重要である、こは夙にスバルタ人が其の特殊極端なる方法に於て例を示した所のものである。而して第一着に考慮を要することは誕生後の家庭教育である。父母にして自分の子供を教養するだけの能力を缺く場合には門地財産の差別なく之を公共の教育所に收容すべしといふのがベルゲマンの考である、即ち社會的教育學の見地からは家庭教育も亦國家の監督下に置かるべしといふのである。ナトルブも亦幼年兒童の家庭教育に大なる注意を拂うてをる、彼の推奨するものは隣人組合とも稱すべき幾家庭の團結である、特に貧民階級の子弟の教養に就いては世の一般婦人の組織的な協力を要すると考へてをる。ナトルブが家庭教育時代に屬する幼年兒童の教育を重大視する所以は其の意志陶冶の三段階から來てをることは申迄もない。意志活動の初級は衝動である、衝動活動の自覺的となつたものは勤勞 (Arbeit) である、勤勞によつて勤勞にまでの陶冶是が一切陶冶の根本的基礎である、家庭教育の時代は勤勞の一種と見るべき諸種の作業によ

つて此の基礎に培ふべき時期である。昨今我が文部當局に於て考慮しつゝありと聞く兒童保護に關する制度は社會的教育學の見地から眺めて國家自身に取つての喫緊の一問題である。

社會的教育學は國民共同の事業として人間陶冶を最も重大視する點から、各種學校教育に就いて根本的の改革を要求する。獨逸の教育が専ら階級別に行はれてゐることは我々の夙に耳にする所であるが、ナトルプに於てもベルゲマンに於ても改造の第一手を下さるべきは方に此の點であると認められてゐる。ベルゲマンの提案する學校系統は三段である、其の第一段に當るものは修業年限五箇年の初等學校(Primarschule)である。社會的教育學は因襲を打破して有らゆる階級の子弟が同等の權利と義務とを以て此の學校に收容せらるべきことを要求するのである。ナトルプは在來の儘之を國民學校(Volksschule)と叫び且修業年限を六箇年としてゐるが、門地階級宗教等の差別に基ける學校を撤廢すべしとする點に於ては一致してゐる、而して其根柢に横つてゐる物は一種の民本思想である。仄聞するところ昨今獨逸の教育界に於ける中心問題の一つをなしてゐるものは統一學

校(Einheitschule)の問題である、統一學校は即ち門地財産宗派の差別を眼中に置かない民本主義の學校を意味する。戰敗の結果國民生活上に根本的改造を餘儀なくせられた獨逸國民は、此の機會を利用して一舉多年の懸案を解決せんとするのであらう。(統一學校の思想は必しも社會的教育學此の點のみから見れば我國の小學に關する制度の如きは彼に比して一日の長ありといふべきである。)

共通の基礎教育が終れば其處から諸種の事情特に天賦の能力に應じて自由に其の進路を選び得ることになすべしと考へられてゐる、今一々之に應ずる學校の種類を擧ぐることは見合せにする、唯一言附加して置きたいことは高等教育の開放のことである。社會的教育學の見地からすれば一般民衆に對して從來よりも一層高等教育の開放を要するといふのである。以上の外、學校教育並に社會教育に關して要求せられてゐる事項が多々あるが、要するに門地階級の差別觀を撤して社會の各成員をして自由に其の天賦の能力を發揚せしむるよう、諸般教育制度の改善を要するといふのである、ナトルプの語を藉つて言へば、是が一般的人間陶冶の理想であり、此の理想を實現する國民が此の地上に於ける將來の指導者であると

いふのである。

二

以上は立てられた教育の理想と、理想を實現するに就いての實際問題とに就いてナトルブとベルゲマンとの兩者に共通な部分を擧げたのであるが、併し既に一言してあるやうに理想を基礎づける其の方法に至つては全然異つてを、彼は批評哲學に是は經驗科學に其の基礎を置いてを、假りに結果の上に於ては大同小異であるとしても、理解の深淺といふ上から見て大なる距離があると思ふ。今先づベルゲマンの學說から考察して見る。

ベルゲマンの學說の基礎をなして居るものは經驗科學としての史學、生物學、社會學等である。氏は先づ是等の經驗科學に基礎を置いて科學的教育學の基礎としての進化的倫理學(Die evolutionische Ethik als Grundlage der wissenschaftlichen Pädagogik)を書いてをる。進化的倫理學は宇宙進化の事實を基礎として道徳的行爲の目的を社會の進化に在りと説くのである、言換へれば一般文化の進歩發展に貢獻するのが人間の目的であると説くのである。此の倫理學から教育の理想論への轉移

は僅に一步である、我々は此所で再び後へ引返すの必要を見ない、寧ろ直ちに其の學說の中から批判の的となるべき問題を摘出すればよい。

ベルゲマンの思想の基調をなしてをる社會の進化といふ概念は生物の進化、溯つては宇宙進化の事實から來てをる。一般生物の生活現象に進化を認め得らるゝと同様、社會も亦進化して休むことなき一種の有機體である、之を立證するものは文化史である。而して個人と社會との關係から推して、社會の進化言換へれば文化の向上進歩以外道徳的行爲の目的はあり得ないといふのである、即ち經驗科學の機械觀から一躍して倫理の目的觀に移り得るのである(萬有に關するベルゲマンの考は目的觀である)。ベルゲマンの倫理學說、從つて其の教育學說の成否は一に懸つて此の飛躍の妥當を得て居るか否かに存すると思はれる。我々は先づ社會を一種の有機體と觀ることの當否から考へて見る。

社會を有機體であるとするれば其の機關又は細胞に該當するものは個人若くは百般の制度であらう。而して有機體の有機體たる所以は部分と全體との必然的關係の上に存する、稍委しく言へば全體は部分の單なる機械的集合ではない、部分

を離れては全體なく、全體を離れては部分なく、其の關係は相即不離であり、部分相互の間に統一がある、此の部分の統一以外有機體と呼ぶべきものはないのである。個々の動植物が此の如き意味に於て有機體であることは勿論であるが、若し個々のものが空間的に離れて存在して而も如上の意味に於ける有機體をなしてをるものを求むるならば、我々は差向き其の模式的のものとして蜜蜂を擧げることが出来る。「蜜蜂の群は一種有機的な一大體系を造つて、個體は縦令食料と宿とを供へられるにせよ、一定の時間以上には他の蜂と離れて生活することが出来ない、是等の事實を考へれば蜂の群はたゞの比喻ではなくて、眞に全體として一の有機體を成してゐるもの、個々の蜂は恰も一有機體中の細胞の如く、隠れた繩ヒモによつて他の蜂と結合されてゐるものと觀察せざるを得ない」(金子馬治、桂井當之助二氏進本能の部)。人間の社會(國家)を有機體と觀する時、果して蜜蜂の群に於て、若くは一生活體に於て認め得らるゝやうな個體又は各機關の間の統一を認むることが出来るであらうか、今日の國家が何れも極端な社會主義又は共產主義のために惱まされてをる一事を以てしても社會を有機體と觀することの失當であることが知られ

る。若し國家が如上の意味に於て有機體であるならば、其の細胞又は機關に當る個人や組合や結社の如きものは相互に相依り相助けて統一を保ち、依て以て全體としての生命を促進しなければならぬ筈であるが、此の傾向は或點まで社會生活の上に認め得らるゝとしても、而も全く相反した方向を取つて全體としての統一を破壊する因子の存することも争はれない事實である。勿論生活體を組織してをる各細胞に個性化といふ事實はあるけれども個性化は全體の統一を破る個性化ではあるまい、寧ろ個性化の爲に一層相互の間の統一が顯著になり行く個性化である。然るに社會又は國家に於ては極度の個性化の爲に却て統一の破壊さるゝ場合が生ずる、之を防遏して統一に向はしめるのが其の一大任務である。要するに比喩的には社會を一種の有機體と呼ぶことがあるとしても、眞の意味に於てしか稱へることは當を得ないと思ふ。

社會を有機體と觀ることの當否の問題は要するに經驗科學を基礎として倫理學を建設することの當否に聯關した問題である。ベルゲマンの進化的倫理學は社會を有機體と見て之に生物進化の原理を應用して成つたものである。それ故

經驗科學が倫理の基礎であり得るかどうか、寧ろ進化的倫理説の基礎と考へられてをる史學及び社會學の如きものこそ却て倫理を豫想するものではないかを考へて見たならば問題の一端は自ら解決されることになる。ベルゲマンは道德に進化のあること、其の始め賞罰によつて動かされた意志が、後には之を離れて善其のもの、爲、道德的命令其のもの、爲に動くに至つたこと、約言すれば他律から自律への進歩があることを述べてをるが、我々も之を経験上の事實として承認する、が併し同時に此の事實の判断が既に倫理を豫想しをるものではないかと考へるのである。一體經驗科學の職能と其の方法とに就て考へて見ると正確な事實を蒐集して之を秩序立て、記載するか、若くは事實を基礎として歸納的に一般的法則を立て、之を事實を説明する爲の原理とするのが其の役目である。進化の原理は斯の如き方法によつて發見された生物學的原理である。此の原理の意味は生活現象はより完全な情態に向つての不斷の進行であるといふに在らうかと思ふ。此の如き原理に照して人間の社會的生活の歴史を考察するならば疑ふまでもなく我々は直ちに道德進化の事實に面接することが出来る。けれども此の場

合には進化の原理を應用して道德を過去の事實の中に求むるだけであつて、事實から道德を歸納する立場に立つのではないのである。何が道德であるかは既に豫想されてゐて、其の豫想されてをる見地に立つて過去を追蹤するだけである。社會學に依れば群族生活の混沌無規律な肉交時代から漸次發達して今日文明人の間の常規となつてをる一夫一婦の家族制度が出来上つたといふが、道德上から一夫一婦を男女結合の最も進歩した形式と見、無規律な肉交時代を其の初級と見る場合にも道德を前提することなくしては此の判断は成立し得ないのである。こはひとり道德に限つたことではない、人間の文化生活の一切に互つて其の發達の歷程を明かにしようとする場合には當然各種の文化價值が既に豫想されておなければならぬ。今日では各時代の文化の個性(特殊相)を明かにするのが歴史の任務であるとも考へられてをるが、文化價值を前提することなくしては歴史も此の任務を果すことは出来まい(言ふまでもなく過去の文化の價值判断が歴史の任務が其の役目である)。社會學とても同様である、人間の社會的生活動物ならざる人間の社會的生活の様相や其の發達を明かにするのが社會學の任務であるならば、社會學は

當然各種の文化價値を前提してかゝらなければなるまい。即ち倫理は史學や社會學から産み出されるものではなくて、却て後者が前者を豫想すると考へられる。

史學でも社會學でも倫理に關して經驗上の事實を語ることは出来るが倫理を基礎づけることは出来ない。經驗上の事實を言へば道德的判斷は人により、國民により、時代によつて一様でない。此の一様でない事實から歸納によつて如何なる倫理上の原理又は法則を立てることが出来るか。親には絶對に服従するが子たるものゝ義務であるとする倫理思想と、親と雖も子供を絶對に服従せしむる權利を有たないと考へる倫理思想と存する時、此の事實からの歸納によつて如何なる法則を導き出すことが出来るか。假に「子としての汝の義務と信すること」を履行せよといふ法則を立て得るとしても、此の法則は如上の二箇の倫理思想から歸納して得らるゝものではない、二箇の倫理思想を分析しても此の法則となるべき何等の共通要素も捉へることは出来ない。男女兩性の結合には最も原始的な雜交を始めとして一婦多夫多婦一夫一婦等種々の形式が存すると思ふが、是等の事實から歸納によつて如何なる道德法が導き出さるゝであらうか。一夫

一婦を倫理上最も發達した結合の形式であると考へ得るとしても、こは我々の自由意志の要求として成立するもので、事實からの歸納として生るゝものではない。一方に蛇蝎視せらるゝ共産主義を理想とするものがあれば、他方には傳統的の極端な階級思想に捉はるゝものもあるかゝる事實から如何なる倫理觀を歸納し得るであらうか。ベルゲマンに取つては種の維持と繁榮とが倫理の最高原理であるが、此の原理は内容上多種多様である道德から歸納して得らるゝものであらうか。ベルゲマンは事實を唯一の根據とするといふのであるが、事實として種の維持繁榮といふことよりも、寧ろ個人の人格的尊嚴に重きを置く倫理觀もある。然るをどうして事實からの歸納によつてベルゲマンの倫理觀が成立するのであらうか。勿論人格主義を錯覺といへばそれまでであるが、併しベルゲマンの意識に存するものは客觀的にも實在するものである」といふ言を其の儘取つて言へば人格主義も立派に實在してをる倫理思想である、歸納論者は此の事實を看過し去ることは出来ない。のみならず事實といふ點から觀れば善も惡も正も邪も等しく事實である、是等の錯綜せる事實の中からどうして道德法を歸納し得る

であらうか、所詮經驗上の事實を根據とするのみでは倫理は成立し得ないと思ふ。ベルゲマンが倫理の結論として人文の發達に貢獻するのが人生究竟の理想であると説く其の考は正しいであらうと思ふ、問題となることは此の結論を導き出すまでの論據に在る。生物現象を一貫してをる進化の原理は或點まで人間の社會生活に適用し得ることは無論である。けれども事實の問題から直ちに價値の問題に一轉し得るか否かは大なる疑問である。生活現象を攻究した結果進化といふ原理が発見せられ、進化によつて種の維持が遂げられてをると結論し得たとしても、進化によつて種の維持を圖るのが生物の目的であるかどうかは經驗科學としての生物學の興り知る所ではあるまい、我々はナトルプに同じで生物學としては單に是々の種の生活は是々の條件によつて遂げられてをるといふことを明かにすれば足りると考へる。勿論我々は或種のより完全な情態を想定することが出來、かく想定したものを其の種の理念又は理想と呼ぶことも出來よう。併し一般の生物の場合に於ては理念は我々の側から附加したもので、當の種としては自然的必然によつて其の情態に達するの外に道なきものである、自然的必然に到

達するものが目的であり得ないことは勿論、自然自身は何等目的に就いて意識する所のないものである、たゞ側から一般生物が遺傳と變化とによつて合目的性の生活を遂げてをると觀ぜらるゝだけである。

更に人間に就ては如何にといふに此の場合にも進化の原理を其の社會生活の中に捉へることが出來るであらう、けれども經驗科學の立場からは一般生物の場合と同様、人間の社會生活は心理的社會的の條件に制せられて漸次進化しつゝあるといふ事實を闡明すれば事足りる譯で、何故に進化を遂げなければならぬかは別箇の見地に立つての問題である。然るにベルゲマンに在つては進化は人間の社會生活に内在する終局の原理であり、かるが故に人生究竟の理想でなければならぬと主張せらるゝのである、即ち事實を説明する爲の原理が直ちに當爲即道德的意志の最高原理と見做さるゝのである。新カント派の哲學では事實は當爲を待つて成立すると教へて居るが、ベルゲマンに在つては逆轉して事實から當爲が生れてをるのである。事實は各個人の、各國民の、各時代の道德思想に於て見らるる様に心理的、物理的條件に制約さるゝ事件であり、當爲は無制約的に經驗的事實

を規正する普遍妥當の原理である、どうしてそれが制約的な事實によつて其の基礎を與へらるゝことにならうか。事實の中に當爲が働いてをることは勿論であるが、併し時間的事實の中に當爲が作用してをるといふことゝ、當爲が當爲として成立する根據とは別問題である。子供がににりと考へる時其の心理的事實の中に當爲が働いてはをるが併し當爲を成立せしむるものは此の心理的事實ではない。S+Rの中に作用してをる當爲は自同律であると思ふが、こは論理的意識の根本要求として成立するものである。倫理上の當爲とても同様である、絶對定言的な命令は事實を基礎として成立するものではなくて實踐理性の根本要求として成立するものである。

ベルゲマンは「進化の理念」(Idee der Entwicklung)といふことを言うてをるが、是は完全な情態に向つての進行といふことを意味する。而して完全といふことは生物學的には合目的性(Zweckmässigkeit)を意味する。此の形式的な原理を更に内容的に規定すれば個體の又は種の維持といふことになる、即ち個體や種の維持が目的である、此の目的を果すものが生物として完全なものとせられる。然るに生物は

一般に先代から遺傳によつて繼承した賦性とか傾向とかいふものを具へをる、若し生物が外圍の勢力から其の生活を脅かさるゝ場合之に應じて此の賦性や傾向を變化し得なかつたならば其の生命を維持することは出来ない、即ち順應といふことが種や個體の維持に取つて最も大事な性能であると見做さるゝのである、それ故生物學的には其の置かれた環境と生活の事情とに最も能く順應するものが種として又個體として最も完全なものであり、かく合目的な順應の促進せらるゝのが所謂進化である。然るに我々は何等の背理に陥ることなく、被教育者の心身兩面の力を伸ばさしめて其の物理的社會的環境に順應し得るだけの準備、換言すれば生存競争に堪へ得るだけの準備を與へるのが教育の一任務である」と主張し得ると思ふが、是は正しく如上の生物學的原理を直接教育の上に適用したものである、何となれば生存競争といふことは生物學の見方であり、生存競争に於て優者の位置を占めるといふことは其の置かれた事情に最も能く順應するといふことを意味するに外ならないからである。併し教育の理想は決して是で以て竭されてはゐない、なるほど動植物であつたら單に其の環境に、其の生活の事情に順應し

得れば其の目的を果し得てをるものと觀らるゝかも知れないが、人間は決して其の時々の現狀に順應し得てをることを以て満足するものではない、常に新なり高い價値を産み出さんとして努力するのが其の本質である。人間と一般生物との境界線は正に此處に存する。若し生物學の見方を徹底せしめようと思ふならば、此の單なる順應以上の高尚な目的の追及をも生物學の見地に基いて成立せしめなければならぬ。此の疑問に對して、事實上さる努力をなすものでなければ種としても個體としても維持さるゝことは出來ない故にと答へるならば、眞善美・聖といふ高尚な價値は目的に對する單なる手段に墮することになる、重ねて言へば目的と手段とが轉倒することになる。單なる生存が目的ではなくて、生存は寧ろ價値に對する手段であるといふのが我々の理性の聲であると思ふ。若し又活動を離れては生命なく生命即活動である點から、種の維持といふことも畢竟それは活動の連續的進行を意味するものであり、而して活動は價値創造の活動であると説くならば、こは既に生物學の見地以上に乗出したもので、根據なき飛躍を敢てしたものと云はなければなるまい。以上は要するに同一のことを彼方此方から

考察して見たに過ぎないのであるが、其の結果は進化論を基礎としての倫理説、從て是から導かれた教育の理想論は成立し得ないといふことに歸するのである。

三

ナトルプの教育學説を批評すべくそれは自分に取つて餘りに重荷である、自分は寧ろ其の理解を以て満足しなければならぬ、以下述べようと思ふことは此の考へからする註釋めいたものである。

理念又は理想(Ide)を探し當てようとして自然(時間的の心理)をあきつてもそれは徒勞である、理念の根元は我々人間の自覺の中に存する。それ故我々は眼を自然から轉じて我々自身の自己意識の上に向けなければならぬ。是が教育の理想論に就いてのナトルプの出發點である、我々は最初に理念の何を意味するかを理解して置かなければならぬ。

理念又は理想といふ概念は種々の意味に使用されてをる。少年が自己の將來を學者としてか、實業家としてか、政治家としてか、若くは教育家として其の腦中に描いた時、其の描かれたものを當の少年の理想と呼ぶこともある。此の場合其の

描かれたものは漠たるものであらうと思ふが、少年の努力を促す一種の力としては頗る有力なものである。併し此の種の理想は其の達せられた曉に於て終を告げる終を告げるものが眞の理想ではあり得ない、眞の理想は無限に人間の活動を刺激し指導し規正する力でなければならぬ、實現によつて固定静止の情態に達する類のものではなくて、休止することなく發展を促すものでなければならぬ。我々が今此の紙上にひける一線を無限に分つことが出来、無限に延ばすことが出来ると考へる時、此の意識の働きは即ち數學的直線の理念の働きである、フィヒテの言つた様に壁に遮られることを知るに依て、之を超越するのが數學的直線の理念の働きである（西田博士著「自覺に於て」）是と同様倫理的理念は現實の事情例へば本能慾望感情等の障壁に遮らるゝことを知ることによつて之を超越する働きを有するものでなければならぬ。現實は有(Sollen)の世界でありイデーは當爲(Sollen)の世界である。有は自然科學に於て取扱ふ自然界であるが、イデーは「あるべきもの」としての無限の要求である、人間が如何に其の實踐理性を使用すべきかに就いての規則であり命令である。かくて理念と現實當爲と有との關係が問題になる

が我々は此處では單に其の結論を述べて置くに止める。嘗て述べたやうに子供が「 $\text{H} \parallel \text{H}$ 」と考へる時其處には既に自同律と呼べる、論理的當爲が働いてをる、子供の内部に働いてをる現實の意識活動は論理的當爲によつて支配せられてをる。(子供が意識すると)若し又子供が教師に導かれて空氣は熱によつて膨脹すると考へたとすれば、此の場合には論理的當爲としての充足理由の原理が働いてをる。充足理由の論理的當爲が時間的現實的な觀念聯合を支配して熱を膨脹の原因と考へしめてをる。道徳的意識においても亦同様である、現實の本能慾望感情等を内から支配して其の進むべき方向を過たしめないものは倫理的當爲の意識である。以上によつて略ぼ理念の何たるかを解し得たとして次に自覺に就いて考へて見なければならぬ。

ナトルプに従へば理念の根元は自覺にある、自覺とは抑も何であらうか。思索の犀利なる我が錦田教授は曾て「文化哲學」なる一論文(雜誌學校教育第八十三號同八十四號)に於て其の委曲を悉して居る。教授の觀る所に依れば自覺は直接の自證によつて知るの外に道なきもの、其の條件は擧げ得ても之を對象化することの出来ないもの、對象

化の途のみに依るが唯一の説明であり理解であるならば、自覺は永遠に吾人の理解を絶する神祕の一境である。寔に自覺は教授の言の通り、直接の内證に依る以外、其の具體的な眞の姿に面接することの出来ないものであらう。たゞ我々はともすれば自己の小さい主觀に捕はれて似而非なる自覺を眞の自覺と誤解せざることを保し難い、否、哲學者ならざる自分等には寧ろ此の誤解に陥るのが普通である、ナトルプの理解を志す上から敢て自覺に就て一言して置かうと思ふのはその爲である。

通例我々は自覺に對して無自覺てふ語を使用する。教授の理論を鵜呑にして實地に當る教授者は無自覺の教授者と嘲られる。之に反して理論を、我樂籠中に收めて之に當る教授者は自覺ある教授者として賞讃を博する。此の場合自覺は客觀的の理論に加へらるゝ反省熟慮を意味する、否寧ろ反省熟慮の上に成つた人格的活動を意味する。何れにしても理論が外面的な單なる借物ではなくて人格の中に溶込んでをる、教授者の人格内に溶込んで其の活動となつて表れてをる。それ故教授者を主にして言へば教授者が自覺的であると言つてよいのであるが、

理論を主にして言へば理論其のものが自覺しつゝあるとも言ひ得る譯である、蓋し此の場合内容たる理論を離れては教授者の活動も存しないからである。内容と活動とは二にして一にして二である。機械的の教授者に於ては理論と人格とは別々に離れてをる、否寧ろ人格が外面的な理論の爲に左右せられてをる姿を呈する。然るに理論を我が樂籠中のものとしての教授者に於ては理論と人格とが合して一體をなしてをる、靜的一體ではなくて、一體をなしての活動である、此の活動の體驗が謂ふ所の自覺であると思ふ、西田博士が其の名著「自覺に於ける直觀と反省」に於て自覺に於ては「知る」といふことは「行ふ」といふことであり、「行ふ」といふことは「知る」といふことであると言はれてをるのも正に此の意味ではあるまいかと思ふ。

今機械的の教授者が驟然我に還つて自分の爲す所を反省すると假定する、さすれば此處にも亦自己に就いての意識即ち自覺が表れたことになる、言換へれば客觀的な理論の奴隸であつた境涯から自分で自分を認める境涯に轉じたのである。若し此の場合に於ける意識情態を説明して、自覺に於ては反省する自己と反省せ

らるゝ自己が分離對立してをると考へたならば如何にならうか、さすれば自覺は殆ど其の姿を捕捉し得ない識界の妖精の如きものになる、故如何にとすればナトルプも述べてをるやうに、反省する自己は更に反省せらるゝ自己になり、其の反省に當る自己も復々反省せらるゝ自己になり、かくして無限に對象化することが出來、而して對象化されたものは最早自覺其のものではないからである。それ故自覺は人格的な教授者に於て觀らるゝやうに主觀と客觀理論との合一した境地、之を體驗し内證することは出來るが、之を對象化して考へることの出來ない境地でなければならぬ。但し合一といふことは之を幼い子供に就て觀らるゝやうな我もなく他もなく混沌無差別の意識情態を指すものと考へてはならない。若し人と人との關係に就ていふならば、他我によつて自我を意識し、自我によつて他我を意識し、自我と他我とを結合するのが自覺である。ナトルプの説にも表れてをるやうに他我は自我を意識するに就ての必須の條件である。自覺は孤立した自我ではなくて自我と他我との結合である、結合するものは結合せらるゝものゝ上に位するものでなければならぬ、即ち他我と對立する自我は個人的自我である

が、自覺は超個人的自我である、自我と他我とを其の内に包容した超個人的自我である。幼い子供は未だ他我によつて自我を意識するに至らない、自他未分の混沌界に生活するものである。

次に我々は自覺の本質に就て考へて見なければならぬ。ナトルプの觀る所に依れば自覺の根本作用は綜合である、綜合によつて雜多を統一する働きである、或は之を純粹統覺と呼んでもよい。自覺の本質が雜多の統一に在るといふ見解はカントの流を汲む批評哲學の根本思想である。我々は卑近な例を求めて自覺の綜合作用を理解して見たいと思ふ。ヘルバート派の五段の教授段階は勿論、教育學者によつて唱へられてをる段階の一切は直觀から概念又は法則にといふ順序を示してをるが、是は取りも直さず自覺の綜合作用を示してをるものである、直觀に與へられたものが分離され選擇され結合されて所謂概念又は法則が構成されるのである。併しかく考へただけでは未だ自覺の本質に觸れては居らない。「直觀に與へられたもの」といふ其のものが一體何であらうか、若し客觀に實在する「物」の姿が我々の心鏡に映じた其の心像を指すのであると考へるならば、我々は未

だ素朴的な實在論、認識論上の所謂模寫説を脱し得ないで居るのである。我々が其處に物があり變化があり、種々の形種々の性質があると考へてをるとき、それは既に時間とか空間とか性質とか關係とかいふ我々の思惟に固有な範疇によつて規定してをるのである。天の一角に宵の明星を認める時、其處には既に空間といふ範疇、實體といふ範疇が働いてをる。即ち直観に與へられたものは與へられた生地のものでなく、悟性の活動形式たる範疇によつて構成されたものである。溯つて言へば自覺の綜合作用によつて統一されたものである。それでは自覺によつて綜合さるべきもの即ち綜合以前のものは何であらうか、ナトルプが之をXで呼んでをることは我々の既に知り得て居ることである。普通我々の解してをる直観は第二義の所與であるが、Xは第一義の純粹所與 (Das Reine) である、或は之を普通の直観又は經驗に對して純粹直観、純粹經驗と呼んでもよいかと思ふ。西田博士の直接經驗も亦之を指すものであるといふことである。どうしてナトルプは之をXと呼んでをるのであらうか、それは畢竟言説を絶する境地に屬するからのことであらう。所與といへば既に何物かの其處に在ることを意味する、が併

し之を有といつては當らない、何故かと言へばそれは我々の認識に上らない知識以前のものであるからである。さればと言つて之を無と稱することも當らない、何故かと言へばそれは有ゆる有の依て生ずる根元であるからである。それ故純粹所與はナトルプの如く之をXと呼ぶか、或はコーエンの如く絶對的無に對する相對的無と呼ぶ外に言ひやうのないものであらう。而して純粹所與たるXは絶對無規定のものであるとすれば、其の本性から見て其の中には種々の方向に規定さるべき豊富な可能性を收藏してをると見なければならぬ。かゝる可能性を具へてをるXが悟性の働である數量性質、時間空間關係様式等の範疇的規定を受けて普通我々の考へてをる直観又は經驗が成立し、此の經驗が更に選擇され整頓されて此に自然科学的世界が出来上るのである。ナトルプの理論的認識の領域を再度反復して言つて見ると斯様なことになると思ふ。

自然科学の世界即ち經驗の世界はベルゲマンが人生の、従つて教育の理想を定むる場合の唯一の根據とした世界である。若し我々の住むべき世界が是以外に存しないならば、我々の進むべき方向も經驗科學の示す法則によつて規定さるゝ

外に道なしといふことにならう。けれども我々の自覺は自證によつて自然以外他に目的の王國の存することを確信する。ナトルプの實踐的認識は自覺が自證によつて自己の王國を樹立する其の機能を示してをるものである。メルゲマンの如き經驗論者にとつては自然が唯一の世界であるが、批評哲學者から觀れば自然は唯一の世界ではなくて幾世界の中の一つの世界に過ぎない、内に規定さるべく豊富な可能性を藏する純粹無規定の所與が、自覺の綜合作用の一面である思惟(悟性)に規定せられて成つた一つの世界に過ぎない。而も此の世界には絶対の真理なるものが存しない、此の世界に於ける真理は常に假言的である。悟性は無限により眞なるものを求めて前進するが、而も得て永恆絶対の真理に到達することがない、畢竟絶対無制約のもの、方が經驗よりも遙かに原本的であるからである。悟性は絶対無制約者の要求に基いてそれに固有な範疇の規定によつて經驗(自然)を創造するのである。此の故に、宇宙の眞の始は星雲の昔に在るのではなく、内面的創造の中心に在る(前掲西田博士)とも言ひ得るのである。而して絶対の無制約者は絶対自由の意志である、悟性の範疇を超越する絶対自由の意志である。べ

ルゲマンの如き經驗論者にとつては經驗科學の教ふる事實が絶対究竟のものである。それが絶対究竟のものであるとすれば、恰も眼が見ることの出来ないと同様最早それ以上の反省を加へることは出来ない、即ち動かし得ない經驗上の事實が理想の據點であると考へらるゝことになる。然るに新カント派に屬するナトルプにとつては經驗世界を創造する思惟(悟性)は絶対自由の意志の一作用に過ぎないものである。

自覺の機能である綜合作用は意志に於ても顯はれる、否此の方が悟性の綜合作用に比較すれば論理上一層原本的である、蓋しより眞なるものを求めて進む經驗の過程は絶対眞なるものを求むる目的に照してのみ考へ得らるゝことであり、絶対眞なるものは意志の要求としてのみ成立し得るもので、經驗的知識の中にこれを求むることは出来ないからである、我々は此處でも卑近な事例を設けて理解の出發點にする。我々は貨財を欲する、衣食住を求め、貨財を欲して努力するは飢渴を慰し寒暑を凌ががためである、即ち前者は目的、後者は其の手段である。我々は又生涯の伴侶としての配偶を求め、これを求むる手段の一として貨

財を蓄積する。若し右何れの場合にも自己保存又は種族保存の衝動以上に出づることが出来ないならば我々の努力は未だ自然の範圍を脱しないものである。自然の範圍を脱しない努力は未だ眞の努力とは言ひ得ないと思ふが、而も何人も全然此の範圍を脱出し得るものでもない、即ち此の點からすれば人間には絶対の自由は存しないかの如くに観える。けれども考へるまでもなく我々は衣食住の快、同棲の樂みによつてのみ動かされてをるものではない、翻つて自己を省みた時には自己の人格的尊嚴といふことも考へ、轉じて眼を自己の四圍に向けた場合には、或は自治團體の、或は一般社會の、或は國家の一成員としての義務といふことも考へるものである。かゝる複雑なる生活に處して其の行爲を規正する爲の道德上の規則が所謂格率である。格率は之を客觀的發生的に見れば歴史的要素と現在の社會的生活關係とに基いて成つてをるものと見らるゝが、之を自覺の事實として觀れば、意志自らの立した規則である。雜多の統一を其の本質とする自覺は悟性の領域に於て自ら論理的規範を設けて經驗を選択整理すると同様、意志に於ても亦格率を立して自然の本能衝動、欲望等を統御するものである。自然は立法

者たる意志に統御せられて純化され淨化される、此に所謂意志の自由が表れる。自然の本能衝動、欲望等は意志の領域に於ける所與であり、之を綜合統一する働は格率に従つての意志活動に於て表れる。ナトルプが衝動を質料、意志を形式と呼んでをるのは、所與と綜合作用との關係を言うてをるのである。

我々の求むるものは絶対無制約の理想又は當爲である、それ自身の爲に要求せらるゝ當爲である、三度重ねて言へば普遍的當性を具してをる當爲である。此の如き當爲は活動の第二段階たる意志の與へ得る所のものではない。意志の立法たる格率は、絶対性のものではない、既に述べた通り歴史的の性質を帯び、現在の社會的關係に制約されてをるものである。「他人の權利を侵す勿れ」と聽く時之に對して何が故にと反問することが出来る、さすれば我々は直ちに現在の社會生活が根柢から破壊さるるが故にと應へ得る。然るにより善き社會を夢想して現在の社會組織を根柢から覆さんとする徒輩がある、彼等に取つては他人の權利を侵害することが其の理想を實現する一つの手段と見做されてをる。彼等の理想が實現せられた曉、他人の權利を侵す勿れとの道德的法則は或は全然不用に歸する

やも測られない。教師は子供に訓へて「破約する勿れ」といふ、其の理由を擧げて他人に損害を興へる故にと説く。けれども破約は絶対的の禁止ではあり得ない、より大なる目的の爲には破約も敢てしなければならぬ場合も起つて来る。若し道德的法則中特に絶対無制約に近いと思はるゝものを選ぶならば、親に孝をいふことを擧げることが出来る。昔から孝は百行の本と説かれて來てを、此の一事を考へただけでも孝は良心の絶対的要求であるかの感がある。けれども他方には大義滅親といふ倫理觀もある。のみならず「親に孝を」と言つてもそれでは餘りに抽象的である。寧ろ「親の命に従へ」とか「親の心を安んぜよ」とか「親を奉養せよ」とかいふ訓條となつて始めて稍々特殊具體の場合に處する規範に近いものになる。然るに是等何れも絶対的の道德的命令ではあり得ない、事情によつては親の命に叛き親に不安を感じしむることも敢て許されなければならぬ場合も起つて來る。右の如き次第であるから格率と呼ぶるゝ、道德的法則は絶対無制約の性質を帶ぶるものではないと考へられる。それ故自覺の統一が此の程度に止まる以上道德は相對的に墮して其の尊嚴が甚だしく傷はるゝ、恐がある、此の危険を脱

出して自己を安全地帯に立たしむるものも矢張自覺それ自身である。

我々は道德的評價が時代により、國民により、人によつて異なることを觀ただけでも直ちに個々の道德的規則の決して絶対性を具へたものでないといふことに心附く。それ故我々の自覺にして普遍的妥當性を具へた永劫動くことのない當爲を捉へなければ、道德は其の日の御都合主義に墮して了ふ恐がある、此の疑惑を一掃せしむるものは理性意志の要求である。個々の經驗的執意は意志の格率に照して評價されるが、意志には個々の經驗的執意を絶対無制約の當爲に照して商量する働がない、此の働を有するものは絶対自由の理性意志である、働を有すると言はんよりは寧ろ働それ自身が理性意志であるといふべきであらう。親を安んぜよ、破約する勿れ他人の權利を侵す勿れといふ道德法には普遍的妥當性は具はらないが、併し其處には凡てに通じて動かし得ない或物が働いてを、外でもない、汝はなさねばならぬ」といふ要求又は期待がそれである。此の要求なくしては如何なる道德的評價も成立し得ない、苟も評價といふ以上は満たさるべき要求又は命令が存しなければならぬ、此の命令を倫理上の「義務」と呼ぶのである。義務

意識を具へぬものには道德的評價といふことは始めから問題にならない、義務意識は實に道德の最高原理であり、道德的生活を可能ならしむる最後の條件である(Windelband 著「Prinzipien」中「Vom Prinzip der Moral」) ナトルプが自覺の最後の最高の視點と見てをるものも、汝はなさねばならぬ、又は、汝の義務をなせといふカントの絶對定言的の命令を意味するものである。個々特殊の義務意識例へば、「欺く勿れ」「盗む勿れ」「姦淫する勿れ」等の個々の道德的命令は此の絶對無制約の當爲に動かされて働いてをるのである。どうして之を絶對無制約と言ひ得るのであらうか、畢竟それは個々の義務意識を反省する最後の立場であるからである、それ以上に溯つて反省することを許さない最高原理であるからである、之をしも疑ふならば最早何等の意味に於ても道德の成立し得ない究竟の統一點であるからである。ナトルプの意を取つて言へば論理の矛盾律を疑ふ者に自然科學の世界が成立し得ないと同様、理性意志の純粹形式法則たる定言命令を疑ふ者には倫理の世界は成立し得ないのである。而も尙之に疑を挟み得るならばそれは畢竟論理的には不可解であるが爲であらう。併し、論理的には不可解であるかも知らぬが、我々の論理的要求は良心の一部に過ぎない、

知識的自我は實踐的自我の上に立つのである、我々の世界は當爲を以て始まるのである(西田博士著「自覺に於ける直観と反省」四十)。悟性が無限に統一を求め無限により眞なるものを求めて前進するのも、其の根柢に溯れば自ら純粹形式法則を立て、無限に意志活動の統一を企圖する理性意志即絶對自由の意志から來てをるのである。

此處に到つて我々は理想の姿態を捕捉し得たことになる、理想は之を式述して理性意志によつてなされる無限の統一若くは絶對自由の意志の支配に在るといふことが出来る。支配され統一さるべきものは所謂所與である。意志の領域に於ける所與は自然の本能衝動慾望等であるが、此の外歴史的社會的に規定せられて成つてをる個々の道德的規範も亦第二義、第三義の所與である。即ち理想は絶對自由の意志による所與の統一に在るといふことになる。併し斯く式述せられた理想は形式的である、之に内容を充たさしむるものは個人と社會との關係の考察である、我々は次に此の問題に移らなければならない。

自分がナトルプの社會的教育學に就いて理解し得た限りに於ては所與と自覺の綜合作用との關係はなほ二元的に映する、之を一元的に徹底せしめて一切を絶對自由の意

志の創造に歸せしめてゐるものは西田博士の「自覺」に於ける直觀と反省であると思ふ
錦田氏の「文化哲學」(前に引用した論文)に表れてゐる考へも亦同様である。

我々は既に「汝の義務をなせ」といふことが倫理の最高原理であり、個々の道徳的意識が此の原理に動かされて働き、此の原理に統御せられて無限に統一され行くのが絶対究竟の理想であると結論し得たのであるが、然るに「汝の義務をなせ」といふ定言命令は形式的である。我々は此の形式原理に接した場合直ちに其の所謂爲すべき義務の何であるかを自問することになる。而して此の自問に對して人の内部に起る自答は略ぼ之を察知せられる、蓋し我々は今現に課せられた種々の義務を遂行しつつあるからである。けれども前にも述べたやうに我々の個人的社會的の義務と考へてをるものは歴史的社會的に條件づけられたものである。時代により國民によつてそれ／＼其の相を異にするものである。我々の此處で求むる義務の内容は普遍的妥當性を具へたものでなければならぬ。個々特殊の義務を其の手段たらしむる絶対究竟の義務内容でなければならぬ、此の如きものは果して存するであらうか、若し存するとすれば如何なる道を取つて之に

達し得るであらうか。自然の概念又は法則は歸納によつて之に到達することが出来るが、歸納によつて普遍的の義務内容に到達し得べしとは考へられない、蓋し普遍的の義務は個々特殊の義務を基礎づけるものであるからである、基礎づけるものが逆に個々特殊のものによつて基礎づけらるゝと考へることは出来ない。我々は依然として自覺の根本事實を據所とするの外はない。

我々は既にナトルプの説に聽いて我を他人ならざる我と考へる自覺、我を我自身と對立せしめて汝と呼びかける自覺は、我ならざる汝を待つて始めて成立するものであることを知り得てをる。自覺に於ては我と汝とは相即して離れない、此の一事を以てしても人間の社會的生類であることが知らるゝと思ふ。倫理的主体である人間は社會といふ雰圍氣の中に於てのみ呼吸し得る、社會無き所には道徳は存しない、此の點から見ればベルゲマンが一般的人間といふ概念から割出された倫理を架空の倫理として斥けてをるのは正しいと思ふ。併し倫理の對象となる社會は生物學の見地から眺められた社會ではなくて、自覺の本質から觀られた社會でなければならぬ。ナトルプは意識内容の共通を社會と呼んでをるが、

意識内容の共通は即ちベルゲマンの所謂集全意志であり集全精神である。けれどもベルゲマンには集全意志の理解の根據となるべき原理がない、否有つてもそれは人間の社會性といふ一箇の自然である。反之ナトルプに在つては自覺の統一性又は連続性が意識内容の共通即社會の根元をなしてをる、反復して言へば個々の意識が「雑多の統一」といふ其の原本的機能を共にする所から内容の共通といふことも起つて來るのである。形式原理と其の内容との共通といふこと以外には個人もなければ社會もない、個人は個人であると同時に全體であり、全體は全體であると同時に個人であるとも言ひ得ると思ふ。蓋し個人と社會との關係は單なる量的の關係ではなくて、個人の内に集全意志が働いて居り、集全意志の中に個人意志が働いてをるからである。

さて然らば人間の社會的生活に於ける義務は何であらうか。此の問題に對する第一の解答として想ひ起さるゝものはベルゲマンの見解である。彼に従へば社會それ自身が目的で個人は其の手段であらねばならぬが此の見解にも一理はある、何となれば我々の良心の全内容は個人を社會の下に従屬せしむることに於

て成立してをることも事實であるからである。けれども社會の單なる存立は社會に取つても個人に取つても最高の目的ではあり得ない。若し社會の單なる自己保存が目的であるとすれば其の目的を果し得てをる限り野蠻人の社會も文明人の社會も其の價值に於て同等であると觀られなければならない。蠻人の生活は其の社會の單なる自己保存を唯一の目的としてをるかのやうに觀察せらるゝが、自覺ある文明人の社會に於ては誰とて此の如き無内容の存立の爲に其の努力を獻ぐることは欲しまい。溺るゝ子供を救はんとて我身を犠牲に供する教育者があれば社會は擧つて其の英雄的行爲を賞讃する。此の場合其の教育者の行爲の賞讃に値するのは、未來ある子供の單なる生存を繼續せしめ得たといふ點に存するのではあるまい、其處には子供の上に暗黙の間に承認せられてをる價值といふものが含蓄せられてをる。大小の社會に就ても同様である、存立する社會に或價值の内含されて居ない以上個人の犠牲的奉公は全然無意義である。是に於て我々は次の結論に達する、曰く若し「汝の義務をなせ」といふ形式原理に對して其の内容たる實質原理を個人の社會に對する關係中に求めなければならぬとい

すれば、さすれば社會をそれ自身一大義務を擔うて立つてをる一箇の目的論的體系として考へなければならぬ。かくして個人の義務は社會それ自身の義務からの當然の歸結となり、汝の義務をなせといふ命題は之を更めて、汝の部屬する社會をして其の義務を果さしむるやう汝の力でなし能ふだけのことをなせと言ひ得ることになる(此の前後は前掲 Winkler の Prinzip。けれども此の原理は依然として形式的である、我々は此の結論に到達し得たことによつて更に新たな問題の前に置かれたことになる、何ぞや社會の擔ふ義務とは抑も何ぞといふ問題がそれである。)「最大多數の最大幸福」を以てこれに應へても當らない、單なる幸福も單なる自己保存も究竟の目的ではあり得ない、其の理由に就ては最早言説を要せない、我々は寧ろ問題解決の鍵をナトルプの自覺の本質中に求めたい。社會は個々の意識の内容の共通である、共通の内容を呼んで集全意識 (Gesamtbewusstsein) 又は社會意識と稱する。思想に於て、感情に於て、意志に於て、自覺的人格的意識の基調をなしてをるものは集全意識である。原始的狀態を脱せぬ社會に於ては個人は無自覺的に集全意識によつて支配せられてをる、重ねて言へば集全意識が個人の思想、感

情、意志を支配する自然的權力である、此の自然的權力を呼んで慣習 (Sitt) と稱するのである。慣習は各社會の中に自然的、歴史的の生活關係から起つた必然的產生である、それ故社會が違へば自ら慣習も異つてをる。而して意識の本質は統一に在る、より低い統一から自覺的のより高い統一に向つて無限に進展するのが其の根本機能である、此の點に於ては個人意識と社會意識との間に差別がない、たゞ社會意識は常に個人意識の自覺によつて其の自覺に達するといふ相違があるのみである。而して社會意識を自覺に達せしむる物は所謂先覺者又は指導的人物である。ベルゲマンが社會意識を流の低層に、天才を其の表面に起る波に擬してをるのは當つてをる、蓋し飛躍的と映する天才の創作創意も、其の實多數常人の間に無意識的に醗酵されつゝあつたものゝ煥發に過ぎないからである。而して社會意識の上層と低層と相俟つて醗成した物は世の文化である。文化は社會意識が其の自然的必然の原始的狀態から、自らの自覺によつて贏ち得た至貴至重の財産である。我々は此處に至つて求むる所の實質原理に到達し得たことになる。若し凡ての社會に普遍的に妥當する義務が存するならばそれは文化の向上發展を圖

る以外には存しない、是が社會に取つての唯一究竟の任務である。社會の任務は、總て個人の任務である、個人が其の汗の最後の一滴、血の最後の一滴を獻げて果すべき任務も是以外にはあり得ない。個人も社會も此の至高の任務を尺度として評價せらるゝのである。其故我々は形式原理と實質原理とを綜合して、汝の部屬する社會をして、其の任務たる文化の向上進展を遂げしむるやう汝の力の一切を之に獻げよ」と式述することが出来る、是が人生究竟の理想である。其の形に於ては依然として形式的ではあるが、自覺に照して我々の到達し得る普遍的の當爲は是以外には存しない。否形式的と言はんよりは自覺の事實としては寧ろ活きた力である、個々の努力、特殊の義務意識の中に入り込んで内からそを動かし、指導し、批判する活きた力である。國民が自國の文化、それを通しての世界の文化の向上進展を心に宿して立つ時、如何ばかり其の感情は皎潔に、其の思想は高遠に、其の努力は偉大なことであらう。かゝる國民こそ眞に世界の指導者といふべきである。我々は最後にナトルプの教育教授の方法、特に其の教授の段階に關する見解に就て一言する。教授の段階即ち實行上の規範としての其の順序を考へる時、劈頭

胸に浮んで來る疑問は、心理的にか、論理的にか、將た實際的にかといふ其の根據に關する問題である。横山奈良女高師校長は其の著「新教授法の原理及實際」に於て「教授の適當なる段階は教授を有効ならしむるものでなければならぬ。然らば有效無効を何に基いて判斷するか、今日の所では教授の効果を精確に測定する方法が存しない、従つて教授上の經驗に基いて主觀的に判斷するより外に途がない、即ち教授段階を別つことの根本義は得失論又は效果論に求むるより、外に仕方がない」と斯様に主張せられてをる。此の見解は應用を主とする教授の順序に關する教説としては寔に穩健なやうに感ぜられる。けれども一步を進めて其の論據を吟味して見ると、未だ俄に賛意を表し難いものがある。我々は先づ第一に主觀的といふことに就て疑を有つ。主觀的といふことは個人の主觀的判斷とも解され、多數の主觀的判斷の一致とも解される。若し個人の經驗に立脚した主觀的判斷と解することにすれば、かゝる判斷によつて立せられた教授段階は之を心理的に若くは論理的に基礎づけるでなければ客觀性を具へた一般的理論とはなり得ない。主觀的を多數の主觀的判斷の一致と解する場合にも同様である、多數決によ

つて段階の客觀的妥當性を評決する譯にも行くまい、即ち此の場合にも心理的若くは論理的の基礎づけを要するようになる。尤も效果論又は得失論は教授の方法に關する一種のプラグマティズムであつて、絶對の眞理(此所では一般的に妥當する教授段階)を否定するものとも解さるゝ故、其の立場に對しては如上の批評は殆ど意味をなさないともし言ひ得る譯である。併し相對主義のプラグマティズムは詮じ詰むれば自家の論理を破壊し去る矛盾撞着の主義たるを免れまい、蓋しより眞なるものは絶對に眞なるものに照してのみ判斷し得ることであるからである、此の點に關しては後に一言すべき機會の起るべきことを豫想して此所では是以上に言及しないことにする。

效果論は效果を精確に測定すべき方法が存しないとの理由によつて、經驗を基礎としての主觀的判斷を唯一の根拠とする教説である。併し主觀的判斷に依て決する場合にも、其の對象となるべきものゝ頗る複雑であることを考へなければならぬ。極めて概括的に言つても其處には是まで教授者の據所とした或種の順序があり、此の順序に於てせる教授者の個々の心的活動(假令注意の緊張地盤、聯想の運速、判斷の正否等の如き)

があり、之と對應する子供の側の心的活動もあり、其の外教師の側の教具、子供の側の學習方便物等も考へらるゝ譯である。經驗の範圍内に於て判定し得る效果の大小は是等複雑なる因子の何れに原因すると見るべきであらうか。若しザルヴィルクなどの考へてをるやうに、教授の目的は科學的認識に導くことであり、科學的認識には一定不變の法則が存するものであるとすると、教授の有効無効は其の一般的順序に歸因するものではなくて、寧ろ教師と子供との心的活動並に其の他の因子に由來すると見なければならぬ、即ち教授の一般的順序其のものは毫も實際の效果如何によつて左右せらるゝことを要しないことになる。そこで教授の據るべき一般的順序、教授者の主觀的判斷によつて左右せらるゝことを許さない一般的順序の存否が根本的問題になるが、之に肯定を與へてをるものはナトルプの説である。

今日までに現れてをる有りとおる段階説に就て見ると、其の根據を心理論理兩極の何れかに求めてをり、否らざれば此の兩極に跨つて求めてをる。ザルヴィルクはヘルバルトの段階説が心情(Gemüth)の動靜といふことで説明されてゐても、そは

心理學上確實に證明し得る性質のものではない故結局彼の四段階に關する理論は實際的に樹てられたものであると云うて居るが、然るにナトルプはヘルバートの四段階は論理的に出來上つたものに後から心理的の衣を裝はしたものであると見てをる。要するに一般的に妥當する教授の順序を定め得るとすれば心理と論理との何れかに、若くは其の兩者に跨つて基礎を据ゑなければならぬと考へられる。そこで教授の一般的順序に關する心理的建設と論理的建設との差別如何といふことが問題になる。既に心理的建設と呼ぶるゝ以上それは心理的法則を以て段階説の根據となすものでなければならぬ。然るに心理的法則は一種の自然法である、個々の心的現象を説明する爲に考へ出された一般的法則である。幼い子供でも護謨球を火に近づけて膨脹することを經驗したならば、火に近づけるとから護謨球の膨脹を豫想し得ることにならう。子供は既に就學以前に因果法を學んでをるかのやうに思はれる。併し此の場合に於ける子供の表象運動は論理的思考作用ではなくて心理的聯想作用である、經驗の反復から火によつて直ちに膨脹を聯想するのである、心理學者は之を觀念聯合の法則と呼んでをる。此の

法則の意味は乙なる結果の必然的機械的原因が甲であるといふに在る。勿論客觀的自然界に關する場合とは違つて内面的な心的世界に於ては甲の原因が與へられた場合、乙なる結果が必然的に繼起するとは言はれない。自然界に於ては熱ある所必然的に膨脹といふ現象を伴ふが、心的世界に於ては甲なる表象の與へられた場合必然的に乙なる表象を喚起するとは言はれない。與へられた甲なる原因に由て促さるゝ結果は時と場合によつて一樣でない。此の點から自然界に關しては直進的に原因より結果を豫想することが出來るが、心的世界に關しては逆進的に結果より溯つて原因を探るの外はないと考へられてをる。併し彼に於ても是に於ても法則を自然的必然と解してをる點は同様である、即ち心理的法則も一種の自然法である。ナトルプは心理學の前に論理學がある、論理學を基礎とするでなければ心理學は成立し得ないと言つて居るが、畢竟一切の經驗科學の前提となるものは自覺の綜合作用であり、論理は其の働の一面であるからである。果して然りとすれば論理によつて選擇整頓された心理的自然法は論理に代つて認識教授の一般的順序を基礎づけ得るであらうか。幼い子供が水に棲むものを

魚、空を飛ぶものを鳥と呼ぶ事實は、心理學者の所謂心理的概念の構成作用であらうと思ふが、我々の科學的良心は此の心理的概念に満足し得ないで、子供を精確な判断正確な概念に到達せしめようと努める、此の精確な判断精確な概念を要求するものは我々の論理的意識である。然らば論理的意識と心理的意識とは如何なる點に於て區別せらるゝであらうか。一般に子供が教師に導かれて實驗的に熱と膨脹とに關する因果法を發見せんとする場合の働は論理的思考と考へられてをる。此の論理的思考作用は火に近づけることから護謨球の膨脹を豫想する聯想作用と異なるであらうか、實驗臺に於て膨脹の實驗をなす場合の心の働も聯想作用ではあるまいか。熱することから膨脹の現象が表るゝ場合、其の間に關係を附して熱は金屬を膨脹せしめると考へることになるのは火から護謨球の膨脹を豫想し得ることになるのと殆ど差別がないやうに考へらるゝ、果して那邊に差別が存するであらうか。然り實驗臺に於てする子供の經驗も聯想作用である、けれども他方から見ればそれは論理的思考作用である。つまり論理的思考作用も心理的には聯想作用と見らるゝが、一切の聯想作用が論理的思考作用である譯ではない

のである、聯想作用の内に正確を要求する意識即ち規範的意識が働いて此所に始めて聯想作用が論理的思考と見らるゝことになる。單に聯想作用として見れば同一現象を經驗する場合でも其の表象の結合する仕方は多様である、人毎に違ひ、同一人でも時と場合とによつて異なる。火にかけて護謨球の膨脹を經驗した子供には特に大氣と膨脹との間に觀念聯合が生ずることになり、地上に放置することによつて膨脹を經驗した子供には外氣と膨脹との間に觀念聯合が生じないとも限らぬ。此の多様の觀念聯合中正しいものは唯一である。此の唯一の正しいものが論理的と言はれ、正しいものを要求する心の働が論理的と呼ばれるのである。心理的自然法は觀念聯合に於て觀らるゝやうに同一法則の下に於ても其の現る結果は多様であつて正否といふことには毫も關係がない、單に事實を一般的に語るに過ぎない。此の正否の問題外に在る心理作用に内から規範的意識が働く時此に始めて正否といふことが起つて來る。然らば觀念聯合に規範的意識が作用するといふことは如何なる意味であらうか。今觀念聯合によつて漠然外氣に曝すことから護謨球の膨脹を豫想して居た者が、外氣に曝すことの爲に却て其の

收縮を経験したとすればどうならうか、此の場合には豫想の外れたことから反省を促されて更に其の膨脹の誘引をなしてをるものを發見しようと努力することになる。かく心づいて思索することになれば其處には既に論理的意識が働いてをるのである。外氣を膨脹の誘引であると考へることゝ之をさうではないと考へることゝは我々の論理的要求の許さざる所で其處には既に思考の規範たる矛盾律が働いてをる。2+3=5を學んだ子供は類推によつて3+3=6と考へないものでもない、之を子供の心理的自然として見れば正でもなければ不正でもない。然るに値の異なるものを相等しとすることは我々の論理的意識の許さざる所で、其の根柢には自同律乃至矛盾律が働いてをる、即ち規範的意識は多様の觀念聯合中から唯一の正確なものを求むる意識である。正確とは一般的に妥當する真理といふことである、即ち真理は規範的意識によつてのみ捉へ得るものである。要之等しく内面的世界に屬する事ではあるが、之を結果に就て見て單に事實斯くあると見らるゝ場合が心理的で、正しきをといふ要求に合するものが論理的と呼ばれ、之を其の働の上から見て表象の結合が自然的必然を以て行はるゝものが心

理的で、規範的意識によつて構成されたものが論理的と呼ばれるのである。心理學者が自然的必然と見てをる表象の結合は規範に合致することもあるが合致することを要求せらるゝものではない、單に斯くあると認知せらるゝだけである。反之論理的意識に於ては表象の結合の正しからんことが要求せられる、而してかかる要求の根柢をなしてをるものは自覺の綜合作用である。自然的必然に行はるゝ個々の表象結合は心理的自然法によつて説明せられ判断せらるゝだけであるが、要求せらるゝ表象の結合は自覺的自我によつて選擇せられ整頓せられ評價せらるゝものである。心理的と論理的との差別を右の如く解することに大過なしとすれば、教授の一般的順序の心理的建設は如何にならうか。若し心理的建設といふことを心理的自然法其の儘を教授の則るべき順序と考へるものとすれば、此の如き順序が眞を目的として立つ教授の順序であり得ないことは明かである。若し又心理的建設を解して、教授の目的に照して心理作用を利用せんとする見地であるとするならば、此の場合にはメモリーの言うて居るやうに心理的建設ではなくて論理的といふことになる。然るに全然時間的な心理作用を眼中に置くこ

となく純論理的に教授の順序を立し得まいかといふことも考へらるゝ、ナトルプの一より多に、多より多の統一にといふ順序は之に當るものである。此の順序は超時間的な自覺の綜合作用を根據として樹てられてをるものである、重ねて言へば自覺の一方面である悟性が其の所與たる直觀を綜合統一する働に基礎を置いてをるものである。而して悟性の綜合作用は其の本質上超時間的のものではあるが併し意識の上に表るゝ場合には矢張時間的連續の形を取つて表れる。教授の時間的順序は此處から起つて來るのである。併し考へて見ると凡て目的を實現する爲の手段は自然にたよらざるを得ない。一步一步の攀登は自然の制約である。眞を目的とする悟性の働も心理的自然を無視して其の目的を達し得べしとは考へられぬ。此處に教授の一般的順序を論理と心理との兩面から建設せんとする理論の根據を得らるゝ譯である、ザルヴィルクの「教授の模範形式」は方さに之に該當するものである。純理論家は出來得るだけ根本原理に還元して段階を單純ならしめんことを務めるが、理論を務めて實際的ならしめんとする理論家は子供の心理的自

然を考慮に置く上から、起り得べき有ゆる場合を竭して段階を複雑ならしむることとに傾く。眞理は此の場合に於ても中間に在りと言はなければなるまい。

ナトルプの教授の段階は普通單元と呼ばれてをる或一團の材料を取扱ふ場合の順序のみを意味するものではない。寧ろ其の根元は一學年、全學校生活、全生涯に互つての陶冶の段階に存するのである。此の點に於てはヘルバルトの教授段階に關する見解と正に合致する。意志陶冶は勿論、美感の陶冶、宗教的情操陶冶に就ても同様の見解である。(此の部分 O. Messner の Grundlin ein zur Lehre von der Unterrichtslehre に暗示を受けた點が多い)

我々は第一篇を終るに當つて茲に再びナトルプの學說とベルグマンのそれとの根本的差別點を一言して置く。彼も是も共に社會の文化生活を人生究竟の理想と觀する點に於ては一致して居るが、併しベルグマンの文化は理論上進化の所産たる一種の自然であり(批評哲學)之に反してナトルプの文化は自覺の創造に成つた價值世界である。同一の對象が理論の出發點を異にすることによつて、其の結果に於て此の如き懸隔を生じて來る。我々教育者の間に於ても思索の傾向を異にする所から、自ら彼に傾くと是に賛するとの相違を來すことであらうと思ふ。

宿屋の主婦にも猥に他人の容喙を許さない哲學があるとすれば、結局銘々の信仰に委ぬるの外はないものであらう。

第二篇 人格教育學

第一 エルンストリンデ氏人格教育學

甲 約 説

社會的教育學を叙した後を享くべく最も適當してをると考へらるゝものは人格教育學である。蓋し其の或ものは社會的教育學の反動として起つた個人主義の教育説であり、尠くも個人主義の色彩の極めて濃厚な學説であるからである。

人格教育學が我が教育社會に紹介せられて將に十年に垂んとしてをるが、其の間に於て實際家の思想の上に又其の實行の上に如何ほどの影響を及ぼしたであらうか、是が判断は事稍面倒であるが、併し尠くも教育の動もすれば物質文明に中毒せんとするに當つて、其の着目すべき中心點を内面至深の精神生活に在りと高唱せる點に於て回生起死の一眼に値し得たかと考へらるゝ。但し等しく人格教育説と呼ばれてをるものでも其の説く所は一様でない、最後の歸趨に於て一致す

るものがあつても、其の力説してをる方面に於てはそれ／＼趣を異にしてをる。
本篇にはリンデ、イツチナア、ケストナアの三者を収めることにしたが、それは専ら成
るべく様相の違つたものをとの考からしたのである。我々は先づリンデの説から
聽かうと思ふ。

一

我が國の教授學界に於てヘルバルト派の學說の旺盛を極めた頃、教授の實際が
著しく知的陶冶の一面に偏したといふことは教授者としての自己の歴史を顧る
人の等しく首肯し得るところではあるまいかと思ふが、獨逸に於てヘルバルト派
の主知的偏知的の教授方法論に對して、人格教育の見地から革新の第一聲を放つ
た一人はリンデである。リンデの説くところに就いて見ると、其の教育理想論の
背景をなしてをるものは新理想主義であり、其の方法論の根據となつてをる心理
觀は主意説である、主意説の中でも感情と心情(Gemüt)とを意志の根柢と見る主意
説である。今其の著「人格教育學」に表れてをる思想の梗概を叙述して見ようと思
ふ。

Gemütを心情と譯することは適切であるとは考へない、Gemüthを心情と譯す人もある。
予は初め情意といふ語を當嵌めようかとも思つたが、併し此の語には又情と意との二
つになつて聞える缺點があるので今は姑く前者を使用することにする。

教育の目的は人格の陶冶である、従つて教授の任務も亦人格の陶冶以外には出
でない。然るに今日の學校の爲す所を見ると偏知的に悟性陶冶を行うて居るだ
けである、知識を傳達すること、之に由て論理的修練を加へることを務めて居るだ
けである。子供の人格は決して此の如き皮相的、偏知的な教授に由て發達せしめ
得るものではない。人格の發達は之を植物の成長に比較することが出来る、植物
は自己の内面的法則に従つて其の成長發育を遂げる。人格とても同様である、人
格は外部から攝取するもの、中自己の本質に適ひ其の生命に合するものは之を
消化し同化するが、其の適せざるものをば之を排泄する。此の同化作用を行ふ機
關は實に心情である。それ故苟も人格の成長發達に資せらるべきものは凡て此
の機關に由て攝取せられなければならない。心情に由つて攝取せられたものは
恰も植物の纖維組織中に同化せられた炭素の如きもので永久失はるゝことがな

ヘルバルト派の教育學では子供の意志を陶冶する教授即ち道德的品性の陶冶に貢獻する教授を教育的教授と呼んで居る。此の場合如何なる教授が意志を陶冶する教授であるか問題である。斯派の説く所に依ると意志は主として悟性に基づくものである、意識的の思想界から派生するものである。それ故明瞭な觀念から明瞭な概念に、具體的實例から抽象的真理に導かなければならぬといふ。けれども抽象的な概念や真理は決して意志を規定する力を有するものではない、意志は人格の所産であり結實である。而して人格の根柢をなすものは心情である、心情は一切の意志行爲の源泉である、それ以上に溯ることの出来ない最後の基礎である。それ故意志を陶冶せんとする教授は其の根源たる心情を陶冶する教授でなければならぬ、即ち心情を陶冶する教授にして始めて教育的教授と呼ぶことが出来る。

ヘルバルトに由て教育の理論中に導き入れた興味も要するに心情の發現に外ならない。元來心情は其の本質に就て見ると愛である、自己に反對するものすら

も之を自己の内部に收めて血と化し肉と化する愛の力である。客觀的の事物に接して其の中に人間の人格的なもの、精神的心靈的なものを捉へて之を同化する愛の力である。ヘルバルトの所謂六種の興味中我々の心意の本質と見らるゝものは同情的興味であつて其の根源をなして居るものは心情である。心情は同情的興味の上に其の光輝を放つて居る。他の五種の興味は其の光輝に浴し其の温氣に温められて始めて人格陶冶に貢獻し得ることになる。同情的興味に伴はない經驗的興味は單なる好奇心となり、同情的興味に伴はない推究的興味は無暗に分析に流れ無關心的な記録をなすに止ることになる。美的興味、社會的興味、宗教的興味とても同様である、同情的興味を缺乏せる宗教的興味は宗教上の外面的儀式にのみ踳踏する偏狭な宗教生活に導くことになる。

意志の陶冶は心情の陶冶でなければならぬと言つたが、然るに意志の自由といふ問題を考へる上から悟性陶冶の必要を説くものがある。比喻を設けて其の論據とする所を述べて見ると悟性は騎士で意志は之に御せらるゝ乗馬であるといふに在る。教授の主要な任務を抽象的な概念や法則の啓發に在りとする思想は