

Title	教育思想史の問題としての個人と社会
Sub Title	
Author	小林, 澄兄(Kobayashi, Sumie)
Publisher	三田史学会
Publication year	1926
Jtitle	史学 Vol.5, No.4 (1926. 11) ,p.1(461)- 21(481)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19261100-0001">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19261100-0001</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# 史 學 第五卷 第四號

大正十五年十月

## 教育思想史の問題としての個人と社會

一

バルトの見解に従へば、原始的、自然的社會形式には、三つの發達段階が考へられる。第一は Hordt 第二は Stamm 第三は Sippe である。第一の遊牧民は、その一團の人の集りの中に、幾組かの夫婦生活を形づくるとはいへ、その生活は全く一時的のもので、いつまでも同じ一家を支へるといふことはない。或る個人に對して妻たり夫たる人は、時々變るのである。彼等の結婚生活は、それ故に個人的に密着しないで、社會的に浮遊するともいへよう。そこで、家族意識や個人意識は、勢ひ稀薄であらざるを得ない。第二の宗族は、遊牧民に於ける如きだらしない結婚生活に、或る程度の緊張を加へる。同じ

教育思想史の問題としての個人と社會（小林）

（興一）

一

仲間のうちに、新鮮な血縁をつくつて来る。といふのは、同族の男たちは、異族の女たちを奪つて来て結婚し、同族の女たちは、異族の男たちを迎へた上で結婚するといふ風が、次第に彼等の間に行はれるやうになるからである。かうなると、一夫多妻であつても、一妻多夫であつても、とにかく纏つた一家がかなり固定して引續く。しかしまだ一夫一婦の生活とまでなりきることは出来ない。のみならず或る長の支配の下に、人々は唯々諾々として暮すの外はない状態にある。かかる生活状態にあつては、個人意識の明白なものが、容易にあらはれる筈はない。第三の血族は、今述べた宗族が、或る長の支配の下に、相當永い期間、祖先崇拜を共通の目的として持續された場合に、始めて形成されて来るもので、それは一夫一婦の生活を原則とするやうになる。さうして多くの血族が、一つの宗族をつくり、多くの宗族が、一つの民族をつくるといふことになる。民族の統一よりも、宗族の統一よりも、血族の統一の方が、一番確實性を有つて来る。しかし個人乃至血族に對する自愛若くは自覺は、必ずしも絶對的のものではなく、宗族のためにか、民族のためにかいふ意識が、かなり強くはたらくらしくみえる。

蓋し以上の自然的社會形式の三つの發達段階に於ては、個人がそれ自身として存在するといふよりは、個人は寧ろ全體の背後にかくされてしまふので、個人と社會との間に、何等の衝突が起るやうなことはない。一體、個人はまだ一般の慣習や一般の人生觀から解放されることはなく、個人の意志と一般の意志との間に、何等の矛盾が生ずることはない。意志といふことが、意識された、自己特有の動機といふ

ほどの意味を有つものならば、例へばホオマー時代の人に、意志らしい意志はなかつたといへる。何か悪事をして、それは自己の責任として感じられることはなく、他人も自己にその責任を課する如きことはない。オディシウスは嘗てクリイト王の子オルシロホスといふものを暗殺した身を以てして、平然としてアテネに逃れ歸つたといふ。異種族の人に對して殺人を行つたものが、その異種族全體の復讐の的となるのは當然だとしても、その他の種族からは却て歓迎されるといふことがあつた。テレマアクは殺人のために亡命の客となつたテオクリメノスといふものを法外に厚遇した。オレステスはその父のために復讐すべく、その母をさへ殺したのに、世人からは深く咎められることなしに、ただ發狂して他國に流浪するの不幸を自ら經驗した。それも復讐の女神アテの所罰を受けたからであつて、自己の意志からはどうすることも出来ない不幸だと考へられた。(Barth, Geschichte der Erziehung, S. 17)

かくの如く自己特有の意志のはたらきといふものが認められず、悪事は全體の責任だとみられたので、殺人の如き悪事を行つたものといへども、自分自身としては多くの責任を負はされたものと感じない。自國のものも深く咎めないばかりでなく、他國のものからは却て歓迎されること、以上の諸例に於ける如きである。さうして殺されたものの屬する種族と、殺したものの屬する種族とが異なる場合、他の種族の殺人者一人を報復の的とみるよりも、他の種族全體を報復の的とみるので、他の種族の中の誰か一人以上を殺し返すことによつて、報復の目的を達しようとする。

キリストの原罪に就ての教と、原罪が死によつて贖罪となることに就ての教とは、また、個人が全體の中に於て眞の存在と意義とを有しないことを示すものである。アダムとエヴァとが勝手に犯した罪によつて、人類全體は彼等と離れ難い關係にあるといふ點から、矢張り有罪とされ、而もキリストの死によつて、人類全體の贖罪をみたといふのも、同じ思想の系列をなすものである。(E. Etern, Einleitung in die Pädagogik, S. 240)

然るに個人の意志と全體の意志との間には、漸く一致を缺くやうになる。徐々に個人意識が強められて来る。その理由を明かにするには、一夫一婦の家族生活の發達といふことを考へなければならぬ。ヴントの意見では、一夫一婦の家族生活なるものは、いはゆるトオテム時代に於てすらも、絶無とはいはれない、或る事情の下にその成立することがあり得る。しかしそれが眞に成立するに至るのは、いはゆる政治的時代に入り、ゲットトフアマリイ大家族の中に包容せられるアインツエルファミリイ小家族の分立する頃からである。(Wundt, Elemente der Volkspsychologie, S. 309 f.) ここにヴントが大家族といひ小家族といふのは、バルトにとつては、上述の宗族と血族とを意味するものと思はれるが、とにかくこの大家族から小家族(即ち個々の家族)への分立をみる過渡期が、取りも直さず眞の一夫一婦の家族生活の成立する時期である。この時期に於て、大家族のために相當盡したであらう所の親の死に際會した子孫が、大家族の共有財産、といつても殊に土地に外ならないが、その私有を心掛けるやうになる。そのことは大家族の結合を弛

め、且つ個人意識の緊張を結果するのである。

私有財産への要求は、以上の如き徑路を辿つて發達するのであるが、ウントもいつてゐるやうに、政治的時代殊に侵略的時代に於ける特徴としてそのことを認むべきで、祖先傳來の一定の共有財産を平和裡に保持するといふだけでは、私有財産への要求が實現する機會は乏しく、敵地へ侵入して新に獲得した團體的所有をやがて私有すべく要求するといふことでなければならぬやうである。(Wundt, a. a. O. S. 315) そこで團體的に敵地に侵入して一騎打を始める英雄時代なるものが、大抵如何なる種族にも存する。而もこの英雄時代の英雄なるものが、個人意識の著しい所有者なのである。その部下のものも相當勇み立つて敵地へ侵入する。もし其處に定住することになれば、彼等はやがてそれぞれ私有すべきものを私有する。かうなると、もともと彼等の間に門閥の相違があつた以上に、權力の點からも財産の點からも、一層種々の差別が生ずる。また征服者と被征服者との間を分つ溝みぞは、更に一層深いものになる。兎角して法律が布かれ、ここに地位の高下と職業の高下とを如何ともすべからざるものとする。ウントに従へば、地位の差別は、政治的時代の當初に起り、職業の差別は、同時代の高調に達したときに起るとみてS. S. (Wundt, a. a. O. S. 319) 印度に於ては、クシャトリア(軍人)、ブラアマシ(僧侶)、ヴァイシヤ(農夫)、スドラ(奴隸)に分れ、ペルシアに於ても、ほど同様であり、ギリシア及びロオマに於ては、私有財産が多く、まつりごと政に參與することも従つて多い階級と、然らざるものに分れた。かくの如き地位

の差別(Ständescheidung)と職業の差別(Berufsscheidung)とは、勢ひ人を個人主義に導くに至つたことは、疑ふべからざる所である。尤も古代に於けるこの種の個人主義は、法律によつて規定された範囲内の権利と義務とを履行する程度のものであつて、その法律なるものも、印度ではマヌ神の、ペルシアではツァラトストラ神の、アテネではソロン神の、スパルタではリイクルグ神の、ロオマではデツェムギルン神の意思に出でたものとされたので、人間の勝手に變改すべからざる神聖な姿を有つ法律によつて、公然許されたる権利義務を履行する如き個人主義であつたのであるから、今日の階級意識からする個人主義の如きものとは、自ら別種のものであつたとみななければならぬ。それにしても以上述べた如き地位の差別や職業の差別が、かなり個人意識を強め、個人の意志と全體の意志とのそぐはぬ源となつたことは、争はれない事實である。

以上は、政治的、經濟的見地から、個人意識が如何に強められて行つたかを述べたのであるが、暫らく思想的方面から、同じ傾向を検討するとすれば、私は先づギリシアの啓蒙時代であるソフィストのあらはれた當時を回顧すべきだと思ふ。「人間は萬物の尺度」だとするプロタゴラスの思想は、その當時、人格の問題が漸く注意されて來たことを示す。神々に對する信仰が衰へ初め、個人個人の結合が弛み出して來た。宇宙及び自然を取扱ふにとどまつてゐた哲學が、人間そのものを取扱ふことになつて來た。「夢のやうな當惑と子供のやうな束縛とから、自由な、人間らしい、目覺めた生活状態」へと確實に向

上せんとするの願ひ、それは非常な力と清新とを以て起つて來た。かかる間に、力の感がますます強く高まる。明瞭な個人々々の姿が、その特性を發揮し、その特性を纏れ合はす。精神的不安が世を通じて漂ふことになつた。(Eucken, Lebensanschauen der grossen Denker. 10 Aufl. S. 17.) 人は自己を傳統に對立せしめるために批評的になり、その態度の極端な場合には、主觀主義や相對主義に傾き、凡ての點で確實な規範を失ふことになる。かくして力と勇氣とを有するあらゆる個人は、ひたすら自己の利益のみを計り、弱者の保護に役立つた所の一切の秩序を超越してもいいと考へるやうになる。誰でも他人のために盡さうとはせず、盡してはならぬとさへ思ひ込んで、道德的顧慮にのみ煩はされて自己を弱くすることの愚に陥らうとしない。かくの如き弊をみたソクラテスは、自分がソフィストの追隨者でないことを明かにし、國家の教權を恢復するに力めた。彼が冤罪に問はれたとき、逃げて逃げられないことになつたに拘らず、從容死についたのは、そのことを證明してあまりある。プラトオはまた、個人を、最高の協同體である所の國家に全く從屬せしめた。凡ての教育は、國家によつて國家のために施さるべきものと考へた。アリストテレスもまた、國家を個人以上に置いた。しかし彼は、個人の權利を或る程度まで認めて、あらゆる平等化の不可を説き、個人々々の特色を長養すべきことを教へた。彼れは思想は、少くともこの點で時流を抜いてゐるところがあつた。(E. Stern, a. a. O. S. 241)

思想界がかくの如く動いて行つたと同時に、實際問題としての地位の差別、職業の差別等に於て、幾



多の動搖が起らざるを得なかつた。社會の上層に位するものは、自己の地位のますます安泰ならんことを望み、權利は多かれ、義務は少かれと祈り、凡ての事柄を *laissez faire* の主義の下に置かんことを期したに反して、社會の下層にあるものは、萬人の地位の平等化を至當とし、自己の榮達の途を開かうとし、從來の如き不自由な、終生の束縛は、自己の生れが悪いから、法律上の規定であるからとの理由の下に、甘受すべきものとする不合理を指摘し、今少しく自由な、一時的な契約主義を重んずべきものとし、門閥の如きものに何等の根據なしと考へ、公權よりも私權の確立されなければならぬことを主張するに至つた。(Barth, a. a. O. S. 19)さればこそ、英法學者メエンは、『社會のあらゆる進歩的運動は、法律から契約への運動であつた』と喝破したのであつた。(H. S. Maine, *Ancient Law*, 1870, P. 170,) かくして古代ギリシア若くは古代ロオマの都市が、各々自己擴張に餘念なきに至り、各市民が直接に政治に參與するデモクラシーの要求が當然視されて來たのは、己むを得ざるの勢ひであつて、この事實は、個人の意義が明かに意識され、高調されて來た何よりの證據といはなければならぬ。蓋し古代ギリシア及び古代ロオマのかくの如き傾向は、バルトのいふやうに、『思想の個人主義に引續いて、直ちに欲求の個人主義があらはれた。』といふことを意味するのである。

ヨオロッパ中世期を通じて、一種の鞏固な團體主義コレクティブニスムの行はれたことは、疑ふべからざる史實である。當時の教會は、あらゆる個人を生捕りにして成立つてゐたといへる。あらゆる個人は、教會に無條件的服従をなすの義務を負はされ、僅少の恩恵を部分的に與へられてゐたに過ぎなかつた。而も國家は、全體といふことを意味し、それに對して個人は恰も身體の一部分としての四肢の如き關係を有するものと考へられ、地位の差別、職業の差別等は、依然として神の豫定したものと解されてゐた。もしこの世の力と、精神的の力とが、相争ふやうな場合には、キリスト教主義が最後の結末と統一とをつけるものと信ぜられてゐた。

經濟的、社會的生活の上にも、右と同じやうな團體主義が、有力であつた。といふのは、宗教的倫理學が、經濟的生活に規範を與へてゐたからである。財産共有に就ての自然權的思想は、既に衰へてゐたにしても、封建的自然經濟は、或る優越的經濟形式に外ならなかつたとみられるからである。都市が發達して、自然經濟の行はれ難くなつた處では、組合と組合員との關係に於て、無條件的に優越な協同體が個人に君臨するといふ意味に於て、個人は生來の階級乃至職業から他のそれに轉ずることの絶對的に不可能であつたといふ點に於て、一種の執拗な團體主義の支配下にあつた。そこで個人は、如何なる經濟的經營の自由をも許されず、全體の利益といふことを計ることによつてのみ、纔かに生きて行くことの出来るやうな、みぢめな状態にあつた。(E. Stern, a. a. O. S. 241 f.)

中世期の終り頃から、發明發見の相踵ぐに及び、國家が教會に代つて、經濟的生活の絶對的管理者たらんことを欲するやうになつた。これまで、かの世に向けられた眼は、この世の利害に向けられることになり、個人も宗教的倫理學から徐々に解放され、ただ或る地位なり職業なりに屬するものとして、即ちこの世の俗人として、何等かの勞働に従事するといふ思想が重くみられて來た。然るに君主はこの世に於て、國家や法律を神の本質から流れ出た、理性の意識的產物だといふ見解の下に、國家の權力や法律の偉力を傘にきて、あらゆる個人を全體の幸福——國家の力と富とのために盡さしめることを期する絶對主義アブソルテティスムの支持者たらんとした。かくして國家は、これまで個人を何等かの形式で結合せしめてゐた一切の組合、如何なる協同體をも分裂せしめ、解散せしめようとした。蓋し一切の組合、凡ての協同體は、國家の中心力を弱めるものだからである。個人はしかし、いつまでも國家の抑壓に甘んずるものではなく、國家が個人を從屬せしめようとするほど、絶對主義は次第に個人の解放を準備するところになつた。(E. Stern, a. a. O. S. 242)

ブルクハルトの語をここに引用するのが、適當であらう。曰く『中世期にあつては、人の意識に兩面が——即ち外の世界へ向へるものと、心の奥底へ向へるものとが同じ覆面に蔽はれて、夢見るが如く、醒めたるが如く、存してゐた。この覆面は、信念や、子供らしい偏執や、妄想で織りなされ、これを透して、世界と歴史とは、奇異な色彩を帯びて見受けられた。中世期の人は、自己を、人種とか、民族と

か、黨派とか、團體とか、家族とかいふやうなものの一員であるとしか思つてゐなかつた。さもなくば何等かの普遍的形式で、認めてゐたに過ぎない。イタリイに於て、初めて、この覆面は取り除かれ、國家に關し、世界全般の總體的物事に關しての、客觀的考察と取扱ひとが行はれることになり、それと同時に、主觀的方面も、十分に高調されるやうになつた。人は自覺ある個人となり、また、そのことを以て自ら任ずるに至つた』(Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien, 13. Aufl., S. 99)と。彼がかういつてゐるのは、イタリイに於て學藝復興期の黎明をみるに至つたことを意味する。彼はまた、學藝復興期の個人主義を、屈從の否定と、禁慾からの解放と、名譽の尊重といふ三原理で説明してゐる。なほ彼が中世期から學藝復興期への移り變りを、以上の如く解説してゐるのに對して、丁度思ひ合はされることは、テンニスの見方である。テンニスに従へば、本體意志(Wesenwille)と自由意志(Kürwille)との對立といふことから、歴史的發展を理會し得る。前者は、種屬意志(Gattungswille)であつて、思惟がその内に含まれてをり、何等意識されることのない、衝動的意志である。後者は、個人意志(Einzelwille)であつて、思惟によつて動かされる所の、意識的、利己的意志である。本體意志の生み出す所のものは、協同體(Gemeinschaft)であつて、協同體は、自然的な、有機的な創造物である。例へば家族、村、町、氏族等の如きものである。これに反して自由意志の生み出す所のものは、社會(Gesellschaft)であつて、利己的目的を達するために、故意に作られる機關である。例へば大都市、首府、國家等の如

きものである。協同體にあつては、個人としては信念、全體としては宗教が榮え、社會にあつては、個人としては主義(科學)、全體としては輿論が重んぜられる。(Fönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, 15. Aufl., S. 85 ff.) テンニスのいふやうな、かくの如き意志の區別の立てられるか否かに就ては、疑問なきを得ないが、私はただ、中世期の一般傾向は、種屬意志的な協同體を成したものであり、學藝復興期に入るに及んで、その一般傾向は、次第に自由意志的な社會の出現し來つたものとみるのは、大體に於て許し得ることと思ふ。學藝復興期からして、科學と輿論とが大に起り初め、ブルクハルトのいはゆる客觀的考察竝に主觀的方面の高調が必要とされ、屈從の否定と、禁慾からの解放と、名譽の尊重とが、徐々に叫ばれることになつたのである。バルトが、利己主義や個人主義の勃興は、表象生活(Vorstellungslieben)としての知識と技術と理念との進歩を意味するといつてゐるのは、(Barth, a. a. O. S. 21 ff.) 中世期の協同體の夢から目覺めて、學藝復興期の科學と輿論との生活に入つて行つたときの、利己主義や個人主義の勃興の事實に當嵌まるものである。とはいへ、協同體の理念が、永久に再建し難い過去の殿堂にも等しいものとはいはれないので、それが新生命を得て來ることの不可能を斷言することは、輕率であらう。

宗教改革時代は、まだまだ多くの點で、團體主義的であつた。一定の教會の形づくる協同體に依屬しなければ、人は救濟されるものでない、といふ思想は、なかなか侮り難く有力であつた。しかしこの時代には、あらゆる個人の精神は、神への途を直接に見出し得る、と信じられたところからみると、儘かに個性尊重の傾向が示されてゐる。聖書の偽らざる純粹の語に立還るといふこと、それは最上の要求であつて、何人も聖書を自分自身で解釋することが出来る、といふやうな思想が、誰の耳にも尤もらしく聞えて來た。

次の啓蒙時代には、更に一層、個人の完全な自立性が保障されねばならぬと考へられた。ライブニッツの哲學によれば、原子は個體的なもので、それぞれ分離した存在を有し、それ等は孰れも異なる仕方て宇宙を寫象する。そこで個々の原子は、神から「豫定された調和」を互に保持する。かかる哲學からして、オイケンもいふやうに、『自分自身に基き、而も宇宙にひろがる、神の如き人格といふ理念、いひ換へれば、内部から絶えず無限へ向ふ發展に就ての理念』が生じて來た。かくして人は特有性なり獨自性なりを強く發揮しなければならぬ、といふやうな要求が来て、さうした要求は、意識の形成を任務とする教育、殊に悟性陶冶の方面に、大きな影響を及ぼさないわけには行かなかつた。人はより自由に、より特殊的であると感じ、この自由と特殊的な姿とを尊重し、その揚句、弱者を犠牲にしてまで強者が、愚者を犠牲にしてまで賢者が、擡頭せずには置かないやうな時勢を促進せしめた風がなかつたとはいへ

なす。(E. Stern, a. a. O. S. 244. ff.)

私は、これまでも多くシュテルンの所説に負うてゐるのであるが、以下もなほ彼に據つて行かうと思ふ。さて西曆第十八世紀に於ては、個人主義は國民經濟上の優越原理となり、フィデオクラートの如きは、自由競争を自然當然のこととして獎勵した。ルソウにとつては、人の階級別は、歴史的社會に於ける暴力の源であり、人のよき性質を萎靡せしめ、悪しき性質のみを助長せしめる最大原因だとみられたので、それを徹廢しなければならなかつた。フランス革命が所得の集中といふことを嚴禁したのも、その目的は個人の自由を高めるにあつた。自由の理想は、やがて平等の要求を生ずるに至つた。しかし凡ての個人が、互に完全に平等となるときに初めて、自由の理想の實現すべきものであつて、完全な平等は、或る一般的規範の下に服従するときにあらはれ、これに反して自由の理想は、外部から法則づけられた凡ての規範から解放されることを意味する。フランス革命の思想は、かくしてこの二律背反に直面しなければならなかつた。それはゴエテが、『法律と革命、即ち平等と自由を、同時に期待するものは、妄想家でなければ術學者である。』といつた通りであつた。そこでジムメルにいはせると、フランス革命の立派な本能は、平等と自由とに對する要求に、更に友愛に對する要求が附加されたときであらはれた。蓋し平等と自由との對立を取除くために、或る抑制の手段が必要とされた、或る抑制の手段とは、自然的特權なるものが、或る道德的讓歩をなすこと、即ち友愛に對する要求を容れることに外ならなかつた。

のである。

けれどもこの時代は事實上、人間の平等を假説するに至つた。自然法則性といふことが、科學的研究の前提とされ、凡ての個性とか特殊性とか獨自性とかは認められず、ただ一般性といふことに興味のないなされたのは、第十八世紀に於てである。そこで人間が問題となる場合、甲か乙かの人が取扱はれないで、一般的な人間にのみ注意が向けられた。あらゆる人に妥當すること、いひ換へれば平等とか、一致とか、自然法則性とかに當嵌ることが、常に研究の對象となされた。その點からして、あらゆる人は根本に於ては一致してゐる、平等である、一切の差別は偶然的なものであるから、除去されても差支ないものだといふ確信が生れて來た。かくして自由は、この眞の自我——平等を實現させることに外ならなかつた。かかる見解に相應するものが、啓蒙時代の初め頃から高唱されて來た、いはゆる自然宗教とか自然權とかの直觀なのである。

平等な眞の自我といふ概念は、カントの哲學に於てもみられる。あらゆる認識は、精神の形式的な、秩序的な活動によつて得られるのであるが、その活動は統一的な自我の活動である。この深い源から、無上命令の法則もあらはれて來る。この法則から、凡てのことを規定する行爲のみが、自由である。先驗的自我のはたらきから、經驗的自我を規定するときのみ、吾々は自由である。先驗的自我、それは普遍妥當なもの、平等なものであつて、それのはたらきかけて來るときにのみ、吾々の自由が考へられ



る。ジムメルもいふが如く、カントにあつては、人格的自由は、平等を取除くのではなく、平等を受容れて、一般的自我といふことを豫想するのである。シラーもそのことをかういつてゐる。『あらゆる個人々は、自己のうちに、純粹な、理想的な人間に向ふ素質と決定とを有する。凡ての彼れの變化のうちには存する、この不變の統一と一致させて行くこと、それが人の存在の大きな任務である。この純粹な人間は、あらゆる主觀に、幾らかなり映じ來るものである。』

第十九世紀に及んで、自由なしの平等か、平等なしの自由かを要求する二つの方向があらはれて來たことは、またジムメルのいふ通りである。前者は、「自然的」平等をとらないで、自由を犠牲としてのみ獲ち得られる所の、即ち人の所有を沒收する場合の如く、力強い有能な自然を抑壓するときのみ獲ち得られる所の、さうした平等を主張する社會主義の方向である。凡ての人を相當の水準にまで高めることは、不可能であるから、自由を無視して、機械的に下の方への平等に達しようとするものである。この意味での平等は、労働者の階級に於ける場合と、企業家の階級に於ける場合との如く、階級の異なるに従つて異なるものである。かかる自由なしの平等といふ傾向から、社會主義の教育理想が示される。例へば教育は凡ての國家によつてなされるべく、私立の學校は全廢されるべく、萬人に對する平等の教育、少くとも一般的共通教育が行はれねばならぬ、といふやうな要求が生れて來るのである。ところが人の肉體差異はどうすることも出來ないのであるから、生徒の天賦に従つて、それぞれ異なる方面へ向はしめねば

ならない。その場合、両親の見込みだけでは定めらるべきではなく、両親や學校や特別委員會が或る客觀的標準に照らして、生徒を孰れへなりと將來の生活に適せしむるやうに指導しなければならぬ。生徒はかくして特別の學科を選択することになるが、何人にも一樣に學ばしむべき共通學科も必要である。かかる見地をとる代表者にパウ・ユストライヒがある。(Paul Oestreich, "Entschiedene Schulreform?" und "Schöpferische Erziehung") 而もこの傾向の最も極端なものは、リュールの唱へる如き共產主義的學校改革論にみられる。(Otto Rühle, "Das kommunistische Schulreform") 蓋しこの傾向が、特權階級にのみおもねる教育施設を否定するのは、或る程度まで正しいことであるが、動もすると、教育の低<sup>ニペリレンク</sup>下、圖式化を主張するの危險に陥るのである。元來平等でないものを平等ならしめようとするに至るのである。要するに自由なしの平等を主張する教育理想にあつては、多數の向上を計り、大衆運動の歴史を作り出さうとするので、その一方に於て個人を抑制し、人格を退化せしめる結果をもたらすのである。

然らば平等なしの自由とは何を意味するか。先づあらゆる人の種々相は決定的のものとみられ、この世に豊富な多様のあらはれることが期待される。種々相は、人の求め且つ保持すべき價値でなければならぬ。人は外的強制によつて平等化さるべきではなく、獨自性、特殊性によつて、本質的なものを創造しなければならぬ。そのことが人の内的要求である。凡ての人格は常に價値への身構へてあつて、精神の世界は、それによつて豊富な多様を生み出して來る。かくの如き人格の特殊性の自由を實現をな

すものが、自由人である。何等の外的強制も彼を妨げることは出来ない、平等なしの自由とは、實にそのことである。

最も明瞭に且つ最も透徹的に、そのことをみた最初のドイツ人は、いふまでもなくゴッテである。若い時代の彼は、ひたすらその個人的人格の完成といふことに心を砕いたのであつた。しかしその晩年に於ては、全くこれに反して、行動の生活と社會とに眼を向けて行つた。その間の關係を一番よく示すものは、「ファウスト」と「ウヰルヘルム・マイスター」とである。全生涯を通じて、安靜と幸福とを見出し得なかつたファウストは、行動として他にはたらしかけることによつて、彼れの生活の最高調に達することを體驗した。ウヰルヘルム・マイスターもその修養時代には、單なる個人主義的生活を送つてゐたのに、その漂浪時代に於ては、勇敢に社會に出て行くことを試みた。昔の安靜とは打つて變り、勞作生活のよろこびを味ふことになつた。ゴッテその人も、別人のやうになつて、行動の生活、社會に於ける社會のための生活に入つて行つた。自分自身の本質を捨て去るのではなく、自分自身が常に社會に於て特殊の人として立たなければならぬ。人格と仕事とを統一させて行かねばならぬ、といふのは彼れの偽りのない信念であつた。そこであらゆる人格への陶冶は敬虔への教育であることを要する。それは吾々の上にあるもの、吾々の下にあるもの、吾々と同じ地位にあるものへの敬虔の態度のみならず、凡てそれ等のものを包括した、吾々自身に對する敬虔の態度を養成することであらねばならぬ。人は自己の本質を

確く保持して、それを社會と結合せしめることに努力すべきで、自己の特殊性に従つて職業を選び、その職業によつて日々社會に盡すことを心掛くべきである。ゴエテはかくみるので、つまり人格の要求をも、社會の要求をも同時に充足する所の體系を作りたいと考へたのである。いひ換へれば個人をそのあらゆる自由に於て法則に従はしめる場合に、初めて本當の自由のあらはれることを意味したのである。

特殊性の權利と義務とを最も明かに高調したものは、シュライアーマハーである。彼に従へば、凡ての個人は、その獨特の仕方に於て、一般なるものを示す。その獨特の仕方に於てするのが、人の要求である。『私の生活の内容を、私は明確に認める。私の本質は、既にしつかりとその獨自性に於て作られ、限定されてゐるのを私はよく知つてゐる。私の力の統一と充實とを有する、釣合のとれた行爲によつて、私は私の本質を持続させて行くであらう。』シュライアーマハーはかういつて、更に次の如くにも述べてゐる。『かくして爾來、最も多く私を向上させて呉れた所のものの、何であるかが解つて來た。あらゆる人は、獨特の仕方に於て、人間性をあらはさねばならない。その要素を自己流に混合して、それを示現させねばならない。その若芽から出て來る凡てのものが、無限の充實をなすやうに、それはあらゆる仕方を以てして、自己をあらはし現實化させねばならない。といふことが私に明かに解つて來たのである。この思想は、疑ひもなく私を向上させ、私を取巻く凡俗無修養のものから私を區別し、神らしきものの仕事にまで私を高めて呉れた。その仕事といふのは、或る特殊の形態と陶冶とを得て來た所のもの

であつた。その仕事を導く自由な行爲は、人間性の諸要素である所の、或る獨特の存在にまで、私を密接に結合させて呉れたのである。人はその本質を實現するので、自分自身となり、自由となる。人は自分自身を賣ることによつて、奴隸となる。』『人の目標は、無限であつて、而も停滯すべきではない、といふことを知るのは、幸なるかな。』この要求を人はひるまず自由に實現すべく、永久に努力すべきであらう。さうしてこの永久の努力に對して、永久の若さがある。『私がものになるまでは、私は老い朽ちぬであらう。しかし私が何であらねばならぬかを知り且つ欲するが故に、私は決してものになるといふことはないであらう。』

シュライアーマハーの意味する所は、要するに、平等なしの自由といふことを目標とする個人主義である。彼は自分自身個人として、その仕事は何等か全く個人的のものとして感じたのである。彼は「宗教に就ての講演」に於ても、人がそれを理會し盡さうと欲するならば、自らそれを體驗しなければならぬ、といつてゐる。彼にとつては、人格と仕事とは、ゴエテの場合と同じやうに、無限の統一であらねばならない。彼れの言、動もすれば、獨斷的に、非歴史的考察法によつて、個人的方面を高調し過ぎる點がないではない。少くとも若い時代の彼は、個人の獨自性に重きを置く點で、浪漫主義の辯護者たるの風があつた。しかし彼は後になつて、社會的方面に多大の考慮を拂ふに至つたことは、人のよく知る所である。

平等なしの自由といふことを、かくの如く強く要求したゴエテとシユライアーマーハーとに就てあまりに多言したかの感がある。そこで吾々は、平等なしの自由といふこと、自由なしの平等といふこと、この兩者の優先を如何に決定すべきか、それともこの兩者を結合し得るか否か、語を換へていへば、社會と個人との關係を如何にみるかの問題を、進んで考究すべきである。しかしかかる問題に深入りするためには、更に一層多くの頁を割かねばならないのみならず、教育思想史の問題からは離れて、哲學の問題として、また教育學の問題として別に取扱はれねばならぬであらう。(大正十五年八月十八日)

小林 澄 兄