慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	ゲーテ教育論の人間学的基礎づけへの一つの試み
Sub Title	Ein Versuch zu einem anthropologischen Prinzip in der Erziehungslehre von Goethe
Author	西村, 皓(Nishimura, Hiroshi)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1966
Jtitle	哲學 No.48 (1966. 3) ,p.139- 170
JaLC DOI	
Abstract	Wenn ich auf dem Fundament der im vorhergehenden Heft gewonnen Grundanschauung von der menschlichen Natur hier darzutun suche, welchen Ansichten Goethe uber Erziehung, insofern ich darunter die bewusste Einwirkung eines Erziehers auf ein Erziehungsobjekt verstehe, huldigt, ist der Zweifel erlaubt, ob ich es so ohne weiteres durfen. Ist der Begriff der Erziehung bei Goethe so einheitlich, dass wir ihr Ziel aus demjenigen von der menschlichen Natur ableiten konnen, oder liegen die Anhaltepunkte fur die Beztimmung des padagogischen Zwecks nicht vielmehr in der Ethik und Religionswissenschaft? - Eckermann meinte, Goethe habe bei seinem Erscheinen zwei grosse Erbschaften getan : der Irrtum und die Unzulanglichkeit fielen ihm zu, dass er sie hinwegraume, und verlangten seine lebenslanglichen Bemuhungen nach vielen Seiten. Und Goethe hat seine Sendung erfullt. Goethe kam von Rousseau her und es ist ganz zweifellos, dass man in seiner Padagogik, so abweichend sie sich auch spater gestaltete, den Ausgang von jenem Heros der Aufklarung nicht nur behaupten konnte, sondern behaupten muss. Weiter, Goethe ist in seinem langen Leben durch die verschiedensten Bildungswund Entwicklungszustande hindurchgegangen, wovon uns seine Dichtungen ein getreues Abbild liefern. Man vergleicht "Werther" mit "Tasso," "die Geschwister" mit "Hermann und Dorothea." Wie er sich allmahlich immer mehr vom Geschmack seiner Jugend entfernt, dafur ist uns vor allem "Faust" ein Zeugnis. Ich glaube, man konnte seine Erstlingswerke, indem man dem einen "Energie der Gesinnung," dem andern "Energie der Empfindung" zuschrieb, treffend gekennzeichnet. Und Goethe war immer davon uberzeugt, dass diese Energien die antreibende Kraft der Erziehung und auch der Erziehungswissenschaft seien, weil bei Goethe Denken nichts anderes als Tun war.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000048-0139

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.

ゲーテ教育論の人間学的基礎づけへの一つの試み

西　村　　皓

教育の概念は，ゲーテの場合，われわれは教育の目標を人間の本性の概念から導き出せる，といったようなただ一つの根源に帰せられる概念なのであろうか？　それとも，教育の目的を決めるための支点というものは，ただ一つではなく，むしろ倫理学や宗教学などのなかに求められるのであろうか？

この後者の考え方は，当時の支配的だった道徳哲学から異論が唱えられている．当時の支配的道徳哲学は，イギリスの哲学者シャフツベリ[(1)]にもとづくものであって，シラーやヘルダーも彼から出発して一時その説に従ったことがある．

シャフツベリの思想は，道徳を自然主義的偏見や宗教的偏見から解放して道徳に固有の価値のあることを認めている．すなわち，彼はギリシャ的見地に立って，徳は美的調和的のものであって，この徳において人間の本性に根ざしている利己的傾向と利他的傾向が調停せられている，と説くのである．このシャフツベリの道徳観の根底には，明らかに汎神論的調和の思想が流れているとみることができよう．彼によれば，徳は美と最も近い親戚関係にある．すなわち，すべて意に適うものは，結局のところ，美的態度の発現であり，すべてわれわれの意に適うものは，何らかの仕方で美の性格をそれ自身もっていなくてはならない．彼は，道徳的価値判断と美的価値判断との，この内的結合の状態を，一種の天才的直観を以て捉えたのである．彼自身，文学や造形美術を理論的且つ批判的に極めて詳しく研

究したのであって，彼には天分豊かなはつらつたる精神の種々の関心が，ギリシァ人のカロカガティア (Kalokagathia)[2] の観点のもとに結びつけられていたのである．したがって，シャフツベリにとっては，美と善との統一は最も高い究極の思想なのであった．この点において彼は第18世紀の思想家，とくにドイツの詩人たち，シラーやヘルダーに強い影響を取ぼしたのである．

シャフツベリにおいて，世界は美の栄光に蔽いつつまれているし，また徳も結局は世界の上にそそがれた美の精神の把握にほかならない．彼においては，美はすべて調和(ハーモニ)にもとづくものであり，したがって徳もまたとにかく調和の性格を帯びるものでなければならなかった．しかしここにいう調和とはどういうことか？　それはつねに，相異るものの結合であり対立するものの宥和でなければならなかった．徳とは，それ故に，人間の意志的生活の自然的本質に初めから与えられている諸対立の和解であると考えなければならない．これが，シャフツベリが従来までの諸々の道徳理論を合一し，それらの間の抗争を調停し，それらの上に出でんとする点なのである．すなわち，唯物論的立場からする道徳理論は，人間のうちにただ利己しか認めず，したがって徳というものは結局この根本衝動の，少くとも巧みに変形された発現というふうに考えたのである．

もちろんこの立場においても，たとえばホッブスの如き，道徳の固有の基礎として，仁愛ないし利他の傾向というものがあることを考えている，そして，この傾向は利己の傾向に対抗してもともと人間の本性に賦与されているものとみた．しかも仁愛とか利他とかいうものが，ホッブスなどの唯物論的立場では，利己的動機を抑圧するものとして考えられており，同時に，仁愛とか利己は，利己を抑えるばかりでなく，ずすんでみづからの動機を，つまり，仁愛的利他的動機が利己的動機に優先すると説いているのである．またホッブスは，人間の本性には，固有の根源的な欲求として，社交欲というものがある，と考えた．この考えはもともと Hugo Grotius[3]

の学説に負うているのであるが，ホッブスはまったくこの学説を固執したわけである．そしてホッブスは，この社交欲は人間の根源的道徳的機関であり，それは独立した機関であり，人間の本性の利己的側面とは初めから対立抗争の関係にある，と考えた．しかしシャフツベリによれば，人間の本性にある社交的仁愛的利他的傾向も，また，同じ人間の本性にある利己的傾向も，ともに自然そのものの手によってわれわれの内に植えつけられているのだから，ひとしくわれわれによって支持される権利がある．単に利己にのみもとづく道徳の理論は放逸にして軽佻な道徳学になるし，また単に利他的仁愛的社交的傾向をのみ主張する道徳の理論は，禁欲的の陰うつな道徳学になるであろう．真の徳とは，両対立の宥和にあるほかない．それは利己的傾向と社交的利他的傾向との間の調和の状態である．それは個人の内的衝動を一般の福祉のために抑圧することもなく，また，種族全体の利害を個人の欲情より軽んずることもない．したがってそれは個人のすべての力と傾向との調和的な発展において，宇宙の，生きた一環であることを自覚するところの，完全に発達した個人においてのみ可能である．そこには冷たい知性の一方的支配もなく，かといって没我的な奴隷的服従もない．そこにあるものは，自己の本質を完全に発揮して世界という美しい有機体と完全に適合した精神であり人格である．ここにおいて，教養とは，卓越した人格の完全な開展なりとする近代の教養概念が確立されたのである．しかもこの個人の教養を，美的観点のもとに理解したという点でも，シャフツベリは次の時代に大きな影響を及ぼしたのである．個人の全能力を，調和的に完成せしめる道徳的生活は，シャフツベリにとっては，一種の芸術品であり，そのため，徳は自己の生活を処理する天才的な手練(Virtuosity——芸術上の妙技）ということになる．この思想がドイツの詩人たち，とくに Sturm und Drang の時代の詩人たちに非常に重要な影響を及ぼしたわけである．

さて，Sturm und Drang 時代の青年詩人たちが，個人の諸能力の調和

的完成の方向をシャフツベリによって示されたとすれば，同時にまた個人の諸能力の，従来の形式にとらわれない，自由な，創造的発展の方向をShakespeare (1564-1616) に見出したということができよう．

ゲーテの「人間」(Der Mensch) とは，シェークスピアの「世界人」(The Worldman) である．そしてこの概念の意味する所は，それが単にすぐれた社交家とか宮廷人とかいう意味ではなく，また世界の果てから果てまで放浪するヴィヘルム・マイスターのような人を意味しているのではない．そういう意味合いを全然含まないわけではないが，それ以上に，ゲーテの「人間」というのは，その母としての大地，その人間の活動の唯一の舞台である大地に生まれ，そこに生き，そこに死していく存在なのである．「人間」は，この大地にしっかと足をふまえて生きるべきであって，明日を思いわづらうべきものであってはならない．有為なる人間は，つねに自分が本ものの自分であろうと努力するものであり，そのために日夜努力し，闘い，活動するものである．ゲーテは Eckermann につくづくと語っていることだが，この有為なる人間は，これからさきの世界のこと，世間のことを究明せぬものだ，彼はひたすらに今日をよりよく生き，働くものであり，果断なる人はその一日をして活気あるものたらしめるものであるという[(4)]．

では一体現在に対する生き生きたし働きかけ，現在への活気ある参加とは何であるか．現在のこの一日がわれわれに要求することは一体何か．われわれがこの一日を生き生きと生き抜くためなさねばならないことは一体何であるのか．

ゲーテはこの問いに対して彼の全生涯を以て答えたのである．

ゲーテは，その生涯を通じて，人間のそして人生の多くの根本原理を生活的に確かめ獲得していったわけであるが，われわれはそれら根本原理がいかなる意味合いをもって彼の教育思想のなかに展開されていったかをみるために，まづ彼のいう「教育」(Die Erziehung) なる概念を，除々に解

明し確実にとらえていくことにしよう．

この場合われわれはつぎの二様のことを考えなければならない．まづ第一に，詩人と教育学者との心理的関係を顧慮することであり，第二には，ゲーテが彼自身の教育的見解に到達した途を，歴史的にたどってみることである．この歴史的にみていくという場合，二つの時期のあることが明らかに知られるであろう．すなわちその一つの時期というのは，その時代に対して破壊的，批判的，反抗的であった時期であり，彼の前半生，つまり彼自身がシュトゥルム・ウント・ドゥランクの最只中にあった時期であり，もう一つの時期というのは，そこから脱皮して，建設的によりよいものを，破壊したあとに打ち立てようとした時期，彼の後半生，つまり彼の第一次イタリア旅行以後の時期である．

エッカーマンによれば，ゲーテはこの世の生を享けるに際して二つの大きな遺産を相続した．すなわち，ゲーテが前の時代から受け継いだものは大いなる誤謬 (Der Irrtum) と不足 (Die Unzulänglichkeit) とであった．そしてゲーテはこの誤謬を正し，この不足を充たさんがためにその全生涯を捧げたのであった[5]．

あらゆる慣習との闘い，生活や文学における既成の支配的方向への抵抗，人間や事物に対する批判，これらがゲーテの日常のすべてであった．ゲーテのもっとも関心とすることは，世界を知る，ということであった．そしてゲーテは，人間性に歓喜を与えてくれるものを求めてやまなかった．このような心情から出発した人生というものがどんなものであるか，そのもっとも典型的なものを，これほどまでにはっきりとわれわれに示してくれた人は，ゲーテ以外誰がいたであろうか．

ゲーテの精神は，その青年期においてすでに人間に対する人道主義的，積極的課題に充たされていた．彼はこの課題に真剣に取り組んでいたあまりに，他人と論争するひまがなかったほどであった．しかし彼は決して何か「使命」といったような悲愴さを彼自身感じてはいなかった．つまりこ

の矛盾した世の中に，別のなにかを確信として持とうという使命は感じていなかった．彼はただこの矛盾のなかにこそ，人間の生命，否彼は自身のいつわらざる姿をつきとめようと努力したにすぎなかったのである．

このような視点から，われわれは彼の教育思想の二つの主要部分を区別することができる．教育および教育理論に対する彼の関心度の消極時代は，二回にわたるイタリア旅行をもって終りを告げている．イタリア旅行以前のゲーテは，シュトゥルム・ウント・ドゥランクの激情のなかに身をまかせていたが，イタリア旅行による古代およびルネサンス美術との接触が，彼を息苦しいあの情熱の世界から脱却させ，平静な美的調和的古典主義の世界へ導いていったといえよう．

ゲーテは，ギリシァ・ローマの古代の高貴な作品に接触して，新しい教育理想を頭と心とを以て把握するにいたった．しかも，彼の教育理想の輪廓は，この時期においてもなお発展充実していき，決して固定したものとはならなかった．徹底して自己中心的性格を強調してやまなかったあの啓蒙主義の時代は，個人というものを，まったく，歴史的社会的関連から解放してしまったのである．したがって，当然人間という普遍概念に対して個人の位置が，当時の教育学の世界においても強調された．

ゲーテがこの立場をいかに克服し，教育に対する社会的展望をいかに拡大していったかは，彼の教育小説「ヴィルヘルム・マイスター」が端的に示しているであろう．これは彼の生涯の全作品からいえば後期の作品群に属するが，そこにはなお青年ゲーテの血が躍動しているではないか．それはまさに若きゲーテの復活ですらあったのである．

ゲーテの教育思想は，多分にルソーの影響を受けているように思われる．人間の自然性に対する飽くなき憧憬と努力とは，ゲーテ人間観の，従ってまたゲーテの教育理念の基調をなすものでもあったが，これはまたすぐれてルソーの根本的人間理念でもあったのである．またルソーが啓蒙的百科全書派の虚飾的教養に対していだいた嫌悪は，そのままゲーテがみづ

から宮廷生活において味わされた嫌悪でもあった.

ケーニヒスベルク大学で神学を修め，そこでカントの哲学を聴講したヘルダーは，カントからルソーの自然思想を，非常な感激をもって，吸収していた．ヘルダー自身もまたルソーに劣らず感受性の強い精神の持ち主であった．ヘルダーはカントからルソーの著作を紹介され，非常にルソーに共感をおぼえ，ルソーこそ自分の指導者であると感じた．ゲーテがヘルダーと知り合ったのは，1770年シュトラスブルクにおいてであった．そのころヘルダーは南フランスのナント (Nantes) への旅の途中にあったが，シュトラスブルクで眼病にかかり，ここで青年ゲーテと会う機会をもった．ゲーテは丁度そのときシュトラスブルクの大学に在学中であった．ゲーテは，このときのヘルダーとの出合いにおいて得られたヘルダーからの感化について,「詩と真実」のなかでつぎのように述懐している，すなわち,「私にとっては，実に一日としてきわめて有益的な教を受けない日はなかった」[(6)]と．ヘルダーとの出合いは，まことにゲーテの生涯にとって決定的な重要な体験の一つであったのである．

ではゲーテは，ヘルダーから何を学んだのであろうか．私はその一つとして芸術に対する見方への感化,影響をあげることができると思う．従来，芸術の形式は，均斉のとれた，整ったものでなければならなかった．つまり調和の美ということが何よりも重要であると考えられていた．しかしゲーテは，この見解の誤っていることをヘルダーの感化によって痛感するにいたった．従来の形式の芸術においては，ゴシック的なものは不明確なもの，不秩序のもの，不自然のもの，よせ集めのもの，継ぎはぎのもの，という意味にとられ，それは，野蛮な，粗野な，無形式な，という非難をあびせられていたのである．しかしゲーテは，従来の芸術を「形式の芸術」とよぶならば，ゴシック的な芸術を「性格の芸術」としてその価値を高く評価した．

かってヘルダーはシェクスピアの天才を，人間のもてる自然性の極致と

して渇仰したが，その見地はまた彼ヘルダー自身の歴史的相対主義の立場に帰せられもするであろう．すなわち，各民族にはそれぞれの個性がある，そしてその個性から産み出されたものが真の芸術である，というのがゲーテの芸術観であった．

しかしだからといってゲーテは，調和ある古典的な精神の表現である「形式の芸術」を芸術として認めないというのではなかった．彼はやはりそれも真の芸術の一つの様式として認めなければならないと考えたのである．だが，単に外面的の規範だけに評価の基準をもとめて，「形式の芸術」だけを「芸術そのもの」と考えて，「個性の芸術」をその外に置くような考えは，芸術というものを一面的にしか捉えていないものといわざるをえない，としたのである．

さて，さきにも述べたように，ヘルダーはカントを介してルソーの熱情溢るる自然的精神の思想に接し大いに共鳴したが，さらにヘルダーは，温和なエミールをバルト海沿岸の Livland 小国民たらしめようとし，言葉を強くしてこう言っている，「ロック・ルソーよ，私はあなたたちを大いにみならい，あなたたちの本を熟読玩味し，これをわが国のものとしようと努力している．そして私はそのためにこの上なき誠実と熱心と情熱とをささげることを惜しむものではない．かくして私はあなたたちをいまの世に役立たせ，あなたたちの思想を永遠に発展させるような仕事を残していこうと思う[7]．」この感激をこめたヘルダーの言葉は，ルソーの遺稿を手にして喜びにあふれるゲーテの次の言葉にも比せられるであろう，「ルソーの孤独な精神と彼の深奥の真心とが，あちこちの机の上に置かれているのが見受けられるとは，何と驚くべきことであり，また何と快いことであろうか[8]！」これはゲーテ後年の言葉であるが，この思想の源は，これをかのシュトゥルム・ウント・ドゥランクの時代にも比せられる彼のシュトラスブルク時代に求めることができるであろう．ゲーテは当時すでに新しい救世主としてのルソーに絶大なる尊敬の念を抱いていたし，ルソーの言葉を

真の福音の言葉として非常な感銘を覚えたのであった．ゲーテの青年時代の友人で戯曲 „Sturm und Drang“ の作者である Friedrich Maximilian Klinger はこういっている，「いかなる指導者をも持たないこの若者（ゲーテのこと—訳者註）がルソーを選んでいる．ルソーはこの若者を生命の迷路へ導き入れ，彼を捉えて離さず，運命と人間との闘いを克服させようとしている[9]．」青年ゲーテは，“Rousseau, der göttliche Rousseau selbst“ といい，また „Héloïse, das beste Buch, das jemals mit französischen Lettern ist gedruckt worden“（いままでにフランス文字で印刷された最善の書，エロイーズ）といって口を極めてルソーへの傾倒を示したが，ゲーテの友人クリンゲルもまたゲーテとともにルソーへの傾倒を示していた．

さらにまた「エミール」もゲーテにとっては最も重要な，根本的の書物の一つであった．フランスから導入された諸々の概念や思想は，自然の子である青年ゲーテにおいて，他の誰にもまして多くの実をもたらしたのであった．ゲーテはその「詩と真実」において，ジュネーヴの市民（ルソー）は，われわれを因襲の桎梏から解放しようとした，といっているが，ゲーテは自己自身と闘うまえに，まづ自己の外にある因襲の世界の桎梏と闘わねばならなかった．

ゲーテはすでに述べたようにフランクフルト時代にルソーの思想に共鳴を覚えていたが，その後1765年9月ライプチヒ大学に学ぶためフランクフルトを去りライプチヒへ赴いた．そしてそこではじめてゲーテはルソーに心の底から傾倒するようになった．

ライプチヒでのゲーテの生活はまことに乱脈をきわめたものであって，そのために1768年7月末，激しい喀血をして一時は生死をあやぶまれたほどであった．ゲーテは，このライプチヒ大学時代[10]に，Schönkopf という料理店の娘 Anna Katharina と激しい恋におちいったが，彼はやがて自制心をとりもどして，恋愛は友情に変り，その友情はゲーテの帰省後もつづい

た．その結果生れた作品が“Annette“(1767)と“Die Laune des Verliebten“(1767)とであった．自己の生の激情にその身をゆだね，自己の生の充実を謳歌していたゲーテが，Héloïse と Émile とをもって“wunderbare Offenbarungen des Menschengeistes“とし，就中„Émile“を„Naturevangelium der Erziehung“としてこれを称讃したのも首肯しうる所であろう．後になってもゲーテはしばしばルソーを引合いに出したものである．

1797年，ゲーテはスイスへ向った．このたびの旅行は長期にわたるかもしれないと思ったので，彼は妻子を連れて故郷フランクフルト[11]を訪れ，老母に妻子を紹介した．チューリヒに到着したのは9月であった．この旅行でゲーテは，同時代の詩人 Friedrich Leopold Stollberg (1750–1819)[12] と一緒であったが（ゲーテもシュトルベルクも，ともにルソーに対して尊敬の念をいだいていた点で共通していた），スイスの文学者 Johann Jakob Bodmer (1698–1783) は，この二人の青年たちに，ルソーの書物を推奨した．しかしボードマーはあくまでルソーの書を「詩と哲学と政治の手引書」(Handbuch der Poesie, der Philosophie und der Politik) として推奨したのであるが，もう一つ教育への手引書を付け加えるべきではなかったろうか．なぜなら，ルソーの思想の最も重要な要素をなしているのは，疑いなく彼の人間教育の思想だからである．

ルソーは国家，社会を論じ，しかも急進的イデオロギーを真向から押し立てていった．そしてそれらの問題に対して最も根本的な問題として教育の問題を投げかけ，この文化社会の頽廃を救うものは教育の改革以外にないことを強調した．しかしフランスでは，教育論争も盛んであったけれども，一般大衆の論議の中心は当時なんといっても政治的社会的問題であって，教育の論争の舞台はむしろドイツへ移されていったのである[13]．当時ドイツ国内には，いたる処に教育機関が設立され，種々の教育方法が主張された．それらの教育思想も，程なく実現されそうであったし，また世間の

方でも教育を渇望していたし，世間の一切のことは教育のために，教育という一点に集中され，まさに教育を中心に動いている観を呈していた．

スイスのプロテスタント牧師であり且つ人相学 (Physiognomik) の研究家でもあったラファーテル[14]のとなえる教育の方法さえも教育の原理論として持ち出される有様であった．ラファーテルの教育方法は，現在の人間をその容貌において諸構成要素に分析し，そうすることによってその人間の道徳的特質の手がかりを得るというものであろうが，そのために一役買っているのが彼の人相学であった．ラファーテルの人相学は，教師や政府の役人や法律家にとっての，人間的特性の判断の手引となった．

ゲーテはこのような教育的雰囲気のなかで呼吸していたのである．彼はその多彩な生活を通じて彼よりも密接に教育に関係している人たちやクラブと交際するようになった．ゲーテの同郷の友 Johann Georg Schlosser[15] は，Württemberg の公爵 Friedrich Eugen にその祕書として招かれ，同時に公爵の子供の教育を監督するというよりもむしろ助言と助力とを与えるという役目をも仰せつけられた．シュロッサーはライプチヒにおいて，典型的な伝育掛 (Hofmeister) である Behrisch と交際するようになり，またドイツの女流作家 La Roche 夫人[16]とライン河の旅の途上で知り合った．このラインの旅で，シュロッサーは，以前に，汎愛学舎の開設者 Basedow[17] に共鳴しそのとき得た汎愛主義的見地からラ・ロシュ夫人に対してひとつの教育上の新しい提案を示した．そこで差当ってシュロッサーは，自分がラ・ロシュ夫人の娘の家庭教師になりたい旨を申出た．そして夫人はこのことを承諾し，その際に展開されるいろいろの教育上の意見なり考えなりを筆にのせてひろく一般の人たちに知らせることにした．

このようにしてラ・ロシュ夫人の書いたものは，田舎風の牧歌的な傾向をもった当時の詩の内容に大きな変革を与える結果となり，すぐれて教訓的な，というよりもむしろ教育的な性格の詩や歌となっていった．ラ・ロシュ夫人は，啓蒙主義の精神の立場から，上流社交界の人たちは Die Af-

fenmenschen であり Die Papageimenschen であって，まるで猿やオウムのように，心のすこしもこもっていない外交辞令のやりとりをしている，といって彼らを非難し，彼らの死せる魂を蘇生させる唯一のものは，彼らがみづから庭づくりをしたり畠づくりをすることである，といってそれをすすめている．「自然との接触，質実にして厳格な道徳や信仰，これらが再び彼らの精神の根底となり，あのフランス的軽薄さや倦怠した無生気を払拭しなければならない．遙かなる草原，樹木，新鮮なる空気，小川やジャガイモ畑，こうした自然への遙かなる展望こそ，閉ざされた宮廷内の束縛された生活より，いくばくかすぐれていることであろうか．」[18]

自然の自由，これこそがラ・ロシュ夫人を育んだ天賦の要素であった．自然学の意義は，教育にとって，したがってまた女子の教育にとっても強調されねばならないが，この自然学によって，夫人は自然の本質を理解するにいたり，夫人はいまやみづから教育的に活動し，自然の諸原理を使用しようと努めるのである．総じて小説は，自然に対するひとつの頌歌である．そしてまったく同様にこのことは，「マリアーネへのロザリエンの書簡」[19]の中に，農民生活の道徳的な姿を，如実に表現してあますところがなかった．ラ・ロシュ夫人の書いた小説の中では，農民というものはこの世で最も尊敬さるべき人間であった．農民は，牧場や田畑にそそがれる神の御恵みのうちに生活し，自然のなかに生活することにおいて神の御心に接し，人工的世界(都会)に住む人たちには如何にしてもなじめないのであった．野に生える一本の草，田畑を彩る果樹園やブドウ畑は，農民の，否そこを訪れるすべての人の心をうるほし，こよなき喜びを与えてくれる．この喜びはとうてい町中では見出しえないものである．田園生活のこのような讃美のなかに，教育的に非常に注目すべき示唆が含まれているのに気づくであろう．すなわちそこには，子供の教育に際し，自然の世界の知識(Kenntnisse)[20]を等閑に付してもらいたくないという心からの願いがこめられているのである．しかしなぜ自然界の知識をなおざりにして欲しくない

というのであろうか．それは，この知識こそが人生の享楽を倍加するものだからである．

後年ゲーテはある侯爵夫人[21]のカトリック信徒の仲間と交際をもったことがあるが，その侯爵夫人とある日市民生活や子供の訓育についてのルソーの原則について非常に熱心に論議した．その論議においてはルソーの原則は，人間は本来の人間に立ち帰ること，と理解された．コルセットをはづし，高い靴のかかとを除き，おしろいをぬらず，髪の毛は自然の巻き毛にすること，一事が万事，自然へ人間が立ち帰ること，人間が人間の自然に目覚めること，これがルソーの第一の，根本的原則であることが理解されたのであった．侯爵夫人の子供たちは水泳を，走ることを習い，格闘すらもとめだてされなかった．このような教育によってその娘も立派に育てられたのであった．ゲーテと Bettina Brentano（ドイツのロマン派詩人 Clemens Brentano の妹）との往復書簡[22]には，しばしば教育の問題についての論議が展開されている．ベッティナ・ブレンターノは汎愛主義の教育論に大いに傾倒していたのである．ゲーテはベッティナに „Dokumente philanthropischer Christen- und Judenschaft“ を送ってくれるように依頼したが，その受領確認の意味をも含めて次のような書簡を送っている，「多くの人びとが殺されるというときにあたって，他方において他の人びとを最もよく最も優美にあらしめようと願うとは，まことに奇妙なことである[23]．」ゲーテは汎愛主義教育論に対しては心からの信頼を寄せてはいなかったことが，この手紙の文句から寄せられるであろう．しかしゲーテは教育の現状をそのまま是認したくはなかった．やはり彼は彼なりにその改革の必要を痛感していたことは否定できない．こうした教育改革への関心をもっているゲーテと汎愛主義教育に傾倒していたベッティナとの間柄を利用して，汎愛主義教育をモットーとする学校の建設についてのゲーテの援助を得るように，ベッティナを通じて事をなそうとする輩が大分いたようである．それでベッティナに，この学校の後援者として，たびたび学校

の運営やそこでの教育のやり方などについての情報をゲーテに送っておくようにとの勧告の手紙などがしばしば舞い込んでくるといった仕末であった．ゲーテがどんな教育改革案をもっていたか，そしてその考えを，ヴァイマールで一緒に仕事もしたことのある言語学の大家ヘルダーとどのように交換したかについてはまた他の箇所で詳説しなくてはならないであろう．

ゲーテが登場した時代，第18世紀は，啓蒙の時代であり，理性の照明を誇りとする時代であった．理性は一切を明らかにし，精神の地平を照らし暗雲をくまなく晴らす光であった．しかし当時の人たちはただ頭だけで生きていた．頭脳の中から，この誇るべき理性の光は輝き出ていたのである．人びとは，この人生の一切の謎をたった一つの鍵をもって解こうとした．人間の一切の現象は，一面において切れぎれに現われ，他面においてまったく途方もない，無限の体系をなしているかのようにみえる．しかし一切の根源は主観のなかにあると考えられたのである．存在の中心をなす個体性はつねに自己から発し，一切は自己に結びついている．この個体性としての自我の原理を一切の認識と行動の指導者としたのがこの時代の第一の特質であった．この時代の第二の特質は過去との完全な訣別ということであった．一切の因襲を打破せよ，さらば真正を得ん，これがこの時代の合言葉であった．この時代の人たちは，この時代が前時代の人たちの産物であるということ，この時代が劃期的時代であるにもかかわらず，やはり前代の人たちに負うているのだということを認めようとはしなかった．問題の根本的解明には，過去からの遺産を受けとることや歴史的な見地からものをみるというようなことは，果して不必要な，否避けねばならないことなのであろうか．

ゲーテはこの偉大なる哲学の時代の価値を認めていたが，しかしその短所も見逃さなかった．彼は，この時代の敬虔でないことを非難した．彼の心には，人間のたかの知れた小賢しい分別能力を唯一の尺度として一切を

計ろうとすることが何としても不遜なことに思えてならなかった．彼の非難する個人主義，知性主義，彼の謂う所の分別的精神は，その理性主義の故に宗教までもその支配下に置かずにはいなかった．理性的宗教の源泉となり，啓示は否認とまではいかなくとも，ただ限られた意味においてのみ認められた．すなわち理神論 (Der Deismus) がその支配的体系となったのである．心的生活の根底への究明は心理学の役目となり，その感覚論的説明に委ねられたのである．だがここでわれわれの注意しなくてはならないことは，この啓蒙の運動はたしかに世界主義的な性格をもってヨーロッパ全土に伝播していったが，しかしそれはそれぞれの国でそれぞれの色彩をもっていろどられているということである．ドイツの啓蒙運動は，神学的性格と敬虔的厳粛さという点において英国と異り，洞察と知識の普及という点において仏国と異っていた．この洞察と知識の普及に関連してドイツは他の諸国に比してはるかに教育学的研究が盛んであった．啓蒙の時代のドイツではすぐれて哲学の時代の相を呈した．その教育学的諸理論もこの哲学的時代の所産であった．しかしドイツでは教育の問題は単に学者の手に委ねられるものではなかった．すべての社会階層はこぞって教育に関心を示した．学者は勿論，詩人も，政治家も，実業家もその他一般の思想家たちはみなそれぞれに教育の問題をもっていた．ゲーテはその典型的人物の一人であったのである．

ゲーテはその生涯の作品を通じて濃度深浅の差こそあれ何らかの形で教育に対する考えを示している．しかしそれらは決して一貫して一つの思想によって綴られてはいなかった．そのすぐれた自然主義的傾向の時期と，古典的理想主義的傾向の時期とでは，おのづから人間に対する考え方も異っていた．1796年の „Wilhelm Meisters Lehrjahre“ における個性教育の強調とそれから30数年後に書かれた „Wilhelm Meisters Wanderjahre, 1829“ における社会教育の強調とはその典型的な差異を示しているが，なお個々の作品の間にも直接教育に関係はしないが，人生に関する見解の微

妙な，しかし重要な差異を見出すことができる．たとえば „Die Leiden des jungen Werthers, 1774“ と „Torquato Tasso, 1790“ あるいはまた „Die Geschwister, 1776“ と Hermann und Dorothea, 1797“ のように．ゲーテは徐々に，年令の進むにつれて以前の自己自身から脱皮していったのである．このことをわれわれにはっきり示してくれた作品があの „Faust, 1806–1830“ である．その第一部と第二部とは同じ世界観で貫かれていない．——ゲーテのごく初期の作品，たとえば „Annette, 1767“ や „Die Laune des Verliebten, 1768“ は勿論，戯曲，小説，詩，たとえば „Götz von Berlichingen mit eiserner Hand, 1773“, “Die Leiden des jungen Werthers, 1774“, “Clavigo, 1774“, “Stella, 1776“, „Die Geschwister, 1776“, などは「ファウス」とはまた別の位置が与えられねばなるまい．これらの作品には教育に関する客観的な像はこれといってみられない．就中「ゲッツ」と「ヴェルテル」とは，この若き詩人のこころの自然の吐露せるものの典型である．この二つの作品の主人公たちは，なにものにも制約されない，自由な主観主義に徹して描かれている．客観的な関係は自我のなかに埋没している．ゲーテはそこでは感情生活の真只中に立っている．この二つの作品を支配する力は，一つには「志操のエネルギー」であり，もう一つには「感受性のエネルギー」であると思う．これらの作品は，本質的には内的人間を，自己の自然の情をいつわることのできない人間の心情の動きをあますところなく徹底して描いている．これらの作品は学的省察による所産ではない．これらはこの若き詩人の無省察の創造であり，ひたむきな感情と内的体験の所産なのである．それ故にわれわれはそこに教育的場面を見出しはするが，教育学的省察を見出すことはないのである．不幸な主人公たちを捕えている子供たちは，ゲーテにおいて教育の素材としての関心からは遙かに遠い存在であったのである．ゲーテにおいては，この子供たちは，むしろ，純粋な偽りのない自然の産物という資格で登場しているのである．子供たちはわれわれ大人たちの模範で

あり，神聖なる人間像でさえあった．ゲーテはかかる「幸ある自然の被造物」(Das glückliche Naturgeschöpfe) の訓育だとか教育だとかいうことについては何も知りたくはなかったのである．

ゲーテは「クラヴィーホ」や「シュテラ」においても感情生活を重視しており，まったく感傷にひたっているとさえいえる．シュテラは女のヴェルテルであるといってよいであろう．彼女は方々の子供たちを自分の身辺に集めて編物やボタン付けやそのほかいろいろの仕事を教えたり，また歌を歌って教えたりした．ヴェルテルも子供は好きだったし，子供の方でもヴェルテルに大変なついていた．ヴェルテルがコーヒーを飲んでいるときなどは，きまって子供たちはヴェルテルから砂糖をもらった．夕方になるとヴェルテルは子供たちにもパンを分け与え，一しょに甘いミルクを飲んだりもした．こんな風にヴェルテルは子供たちからは深く信頼されていた．子供たちはヴェルテルには何でも話した．ヴェルテルは子供たちの感情をこよなく愛し，彼らが自分の欲求を素朴にぶちまけているのに彼の心もいつしか躍るのであった．シュテラはこの世の最良の魂，最も美しい魂であった．彼女もまた，ヴェルテル同様，子供たちにのみ彼女のよろこびを見出していた．彼女が田舎道を散歩していると，向うの方から汚れのない眼をした農家の子供たちが手を振り上げてキスをもとめながら走って出迎える．彼女は遠くからそうして走ってくる子供たちの姿を認めると，彼女も喜んで手を振ってそれにこたえ，側に来てから何度となく彼らの手にキスをしてやるのだった．彼女はその子供たちを手で空に向って高く持ち上げてほおずりをしたりした．彼女の胸は張り裂けんばかりであった．涙が彼女の目からほとばしり落ちた．彼女は失われていた母の愛情を身に感じ，絶望的だった深い孤独から這いあがって暖い愛の心情に変っていく自分の心を感じるのだった．

かかる感傷性は „Die Geschwister“「兄妹」において頂点に達した感がある．ここでもまた子供が主役を演じている．この小戯曲は1776年に書

かれたが，その年の11月21日に宮廷の素人芝居で上演された．この作品はあのフォン・シュタイン夫人とゲーテとの関係を模して作られているようである．かってフォン・シュタイン夫人は自分を激しい情熱を以て慕う男に，兄妹関係しか許さなかったのである．したがってゲーテも彼女の弟としてふるまわねばならなかった．この戯曲のなかではフォン・シュタイン夫人がシャルロッテ，ゲーテがヴィルヘルム（さきの上演に際しても）という人物に擬せられて登場しているが，この両者のいつわりの兄妹関係（なぜなら本当は恋人同志の関係なのだから）の仲介者となっているのが子供なのである．——ところで前述の諸作品（「ヴェルテル」，「ゲッツ」，「クラヴィーホ」，「シュテラ」）に比べてこの作品の注目に値する相異点，進歩せる点といえば，前述の諸作品では，主人公がまったくルソー的な意味において子供たちに教授したり教育したりすることを文字通り嫌っていたのに反して，ここでは，子供は，教授と教育の対象として登場してきているという点である．すなわち隣家の少年クリステルはマリアーネに一生懸命文字のつづりを習ったり読み方を教えられる．——このころからゲーテの作品は，その自然主義的傾向を降って，理想主義の高みへ昇っていったのである．すでにみてきた「ゲッツ」においてわれわれは最も明白に彼の自然主義的人間像に接することができる．その主人公ゲッツは人間の自由と独立のために一切の不正と虚偽と戦う誠実無比の闘士であった．彼は正義感にあふれ，強く，質朴な人間味豊かな一国民であった．彼は虚飾にみち，外面はいかにもはなやかで美しくはあるが，その実裏にまわってみれば邪悪であり，形式的外来文化に酔いしれている宮廷と戦い，ついには彼らの奸計により，孤独の正義の士として死んでいくのであった．ゲーテが，この戯曲を書く前に，騎士ゲッツ・フォン・ベルリッヒンゲンの物語を知ったのは，彼のフランクフルト時代，つまり1769年か1770年のことであった．騎士ゲッツ・フォン・ベルリッヒンゲンの自叙伝は，その誠実，その単純にして敬虔，実直のゆえに強く青年ゲーテの心をうったのであった．

「ゲッツ」のなかにはゲーテの性格の一面が隠されているといえよう．クラヴィーホやヴェルテルから「親和力」のエドゥアルトにいたるまでの一連のゲーテ作中人物のなかにつねにゲーテの自然の魂が，ときには子供らしい無邪気さとして，ときには女性に寄せる無限の思慕として，真なるもの，，善なるもの，美なるものに対する没我的思慕として働いていた．この徹底した自然主義的性向を回転して古典主義，静かなる理想主義へゲーテをして向かわしめたのはほかならぬフォン・シュタイン夫人であった．しかしこのことはあまりにも一般に指摘されていることで，いまさら私がここで言及するまでもないことである．それよりも私は，教育思想的接触という面で，ゲーテとバゼドーとがいかなる会話をかわしていたかに問題の焦点を合せてみたいと思う．

ゲーテがバゼドーと出会ったのは，1774年夏のラインの旅においてであった．このころ知己となったのに，さきにすでに登場したラファーテルやフリードリッヒ・ヤコビがいるが，彼らとの交友がゲーテのフランクフルト時代に大きなアクセントを与えたことは事実であろう．ラファーテルについてはさきにも多少触れたのでここでに簡単に紹介しておくにとどめたい．„Aussichten in die Ewigkeit in Briefen an Zimmermann“ (4 Bde, 1769-78)「永遠性への展望」，これが彼の主著であり，従って彼の思想を最もよく示しているものである．ラファーテには人間性の観察から出発して，それから類推して，人間の死後の生活というものが一体どんな状態のものであるのかを説明し，結局，神の啓示にもとづくものであることを示そうとした．彼は当時の宗教思想の主潮をなす信仰の啓蒙化，つまり宗教を道徳的律法として理智化しようとする傾向に満足せず，真の宗教的生命というものは感情的宗教情操にあるとなし，その情操を高めることを天職と考え，その普及に全力を傾けた人物であった．そして彼は，各人がキリストの生き生きした姿を自己の中につくりあげ，その姿と自己が一致融合することを人間究極の目的というふうに考え，人々に強調して歩いたので

あった．彼は不思議に人を惹きつけ，魅了する力をもっていたようである．ゲーテによれば，「彼のまなざしの深いやさしさ，彼の唇のこの上なき懐しさ，しかもその高ドイツ語中に交っているしたしみあるスイス訛り，そのほか彼を特徴づけている多くの点が，彼の話しかけるすべての人たちに最も快い官能的安らぎを与えるのであった[24]．」これが1774年6月における，ラファーテルと初対面のときのゲーテの印象であった．ところでこの同じ月の末に，ラファーテルはフランクフルトを去ってエムスに行った．ラファーテルの去って間もなく，フランクフルトにラファーテルを訪ねてきたのがその友人であるバゼドーであった．これがゲーテとバゼドーの出会のはじめであった[25]．

バゼドーはゲーテの心にラファーテルとはまったくちがった印象を与えている．ゲーテの前に奇跡を行う人として登場したラファーテルに続いて，こんどは学校改革者が登場してくる．「三位一体の公然の仇敵」(Der abgesagte Feind der Dreieinigkeit) であるこのバゼドーと，「南方の魔術師」(Magus im Süden) といわれ「狂信の教祖」(Der Obermeister der Schwärmerei) であるラファーテルとはまことに顕著な対比をなしているようにみえるであろう．たしかに，たとえば身体的な面についていえば，ラファーテルは，その澄んだ敬虔な眼とおおらかな容貌をそなえて，みるからに優雅な紳士らしさを感じさせるが，それに反してバゼドーの方は，その率直なる性質がそのまま野人的な無遠慮さとなって現われ[26]，その風貌も，小さな目が黒くくぼんで，藪のような眉の下から鋭く光っているというふうであった．

丁度このころバゼドーは長年心にいだいていた教育の理想を実現するための，新しい学校を開設する準備資金を集めている最中であった．彼は，いわば自分のからだを張って，自己の信ずる汎愛主義教育の学校の建設に対する世間の協力を得ようとした．彼は単なる世間の精神的援助をのぞんでいるだけでなく，むしろ，財布の底をはたいてでも自分の企画の実現を

支持してくれることをのぞんでいた．彼の行為を公衆に納得させようとするときの彼の口調はまったく確信にみちており熱狂的ですらあった．彼が自己の教育理想像を大衆に訴え，その実現への寄附金をもとめる，という点にとどまったならば，恐らく彼の企画は比較的容易に実現の運びとなったであろう．しかし彼はそれにとどまらなかった．彼は自己の教育理想像を大衆に説き訴えるとき，さらに彼の開かれた口から，自分は三位一体の公然たる仇敵であることを公言してはばからなかったのである．これが大衆の不快と反撥をひきおこしてしまった．しかし彼の，一たび開かれた口からは，とどまることを知らず，その宗教改革の意見がほとばしっていったのである．人はこれを愚直といい，馬鹿正直にすぎるというかもしれない．しかし自己の宗教的信念の大衆に容れられざるを知り，これを隠蔽して大衆から寄附金を得ようとするには，彼の心はあまりにも率直であった．やはりこの月（1774年6月）のエムス滞在中のことであったが，ゲーテはラファーテルとバゼドーと連れ立ってあの有名なフォン・シュタイン夫人を訪ねている．丁度そこにはラ・ロシュ夫人も居合せた．ラファーテルは例によって人相学上の資料集めに熱中しはじめたし．バゼドーはバゼドーで例の寄附金の寄進をすすめている．しかしここでもまた例の病気のような癖が出て，宗教上の信念を強調し，その場の空気を極めてまずいものにしてしまった．もちろん寄附金の件は拒否されてしまったことは言うまでもない．しかしバゼドーの宗教的信念は人々の反感を買ったが，人間の本来的権利と自由への教育，人間の自然性を生かす事によって生き生きした国民をつくり出す教育の理想は，多くの人びとの教育的良心へ強く訴えずにはいなかった．

当時，宗教教育や道徳教育というものはすべて教会に属していた．バゼドーはまづここから改革していかねばならないと主張した．すなわち，宗教教育，道徳教育は教会の手から離れ，宗派の制約なしに，宗教の真髄，つまり絶対者の正しい認識とそこに見出された道の実践を通して神を敬す

る心を身につけるのでなくてはならないと主張したのである．ラ・ロシュ夫人をもまじえての，バゼドーとフォン・シュタイン夫人との教育議論の内容は，その同じ年1774年に発刊された彼の名著 „Elementarwerk, 4 Bde“, の第一巻に収められている．バゼドーは，いまの世の中で最も必要なものは青少年の教育の根本的改善であることを強調する．それは端的にいえば，概念による知識注入の教育を止め，人間自然の直観の教育に改めよ，ということであり，覚えさせる教育よりみづからよりする教育への転回を強調するものであった．こうした思想の持ち主に接した若きゲーテの心が躍動しないはずはなかった．1774年といえば，ゲーテはまだ25才の青年であり，一方のバゼドーは51才の壮年である．しかしバゼドーの精神には枯渇した精神の持ち主の啓蒙主義者たちとは正反対に，生き生きした若々しい生命と力と衝動が活発に働いていた．これが若きゲーテの，何ものにも拘束されない，自由な自然な生命の共鳴をよびおこさずにはいなかった．

バゼドーの学校改革の主張は，彼の人格，風貌と同様にまったく独自的のものであって，当時の人びとは，上流階級の人も下層階級の人も，学ある人もない人も，男も女も彼の教育主張に熱狂したし，彼が来る所は町であれ城であれ，いつも彼の演説を聞こうとする人たちで一ぱいであった．さきにあげた彼の著作 Elementarwerk の影響は実に大きかったのである．しかしそれにもかかわらず，ゲーテはバゼドーのプランに対して賛成できなかった．このことは『詩と真実』に明らかである．バゼドーの意図としては，教師のための巨大な教育機関と印刷出版工場と，人類並びに人間性のための巨大な学校とを統合したものをつくろうとした．そして彼はこの目的実現のために，さきにあげた Elementarwerk を書いて出版したり，学校会議や教育研究所へ働きかけたり，そのほかどんな些細な教育的行動においても自己の意図を宣伝したものである．

バゼドーは一切の教授を生き生きとしたものにし自然に合して行うべき

であるとし，また古典語を，現在日常の事柄について遊戯的に練習せしめよ，と説いた．ゲーテはこの説には賛成で「賞賛に値する」(lobenswürdig)ものとした．さらにまたゲーテは，バゼドーの意図のなかに，社会や教育に対する正しい批判性と行動性，新鮮なる世界観を認めるにやぶさかではなかった．しかしゲーテは反面において，就中 „Elementarwerk“ についてははっきり難色を示している．すなわちこの本のなかに収められている数多くの銅版画やその他の図案は，その元になっているはずの現実の諸対象をばらばらにしてまとまりのないものにしてしまっていること，またこの本は教授上必要な，社会，人文，自然にわたる一切の知識を網羅しているが，そのためにかえって現実の全体的構成をこわし，その記述の多様性と無秩序性のゆえにかえって現実の全体的理解を難からしめていること，これらの点がゲーテの気に入らない点であった．ゲーテの考えでは，この現実世界には，有りうること，有りえていることがいっしょに並んで存在している，しかも，それらは多様性をもち，外面上は紛糾して存在するように見えても，そこにはおのづからなにかしらそれらを結ぶ規則的なものが内在しているのである．こういうゲーテの考えからすれば，バゼドーの現実に対する取扱い方は，まったく無規則的，現実破壊的であった．バゼドーにおいては，世界観において分離されたものが，概念の同質性によって並列されている．彼の „Elementarwerk“ は，Amos Comenius (1592–1670) の „Orbis sensualium pictus, (1658)“（「世界図解」）にみられる図解による方法的利点を認めこれを採用しており，この点において多くの批評者は，この書を以て，第18世紀の「世界図解」なりとして高く評価しているが，ゲーテは，この図解説明が，世界の，現実の，単なる表面的，観念的説明に終っているとみてこの書を否定的に評価している．

またゲーテは汎愛主義の教育そのものに対してもあまり同意できなかったようである．1774年にデッサウにバゼドーによって汎愛学院が創設されたのであるが，その教育の原理は，生徒に学ばしむるに強制や放任による

ことなく，学習をして感動的精神を以て行わしめ，かつ従順の心を重んじ，賢こそうな，有徳ぶった態度を排し，自然ならびに一切の市民的目的に真に適合した教育を行うにあるという．しかしゲーテは，この原理が，従順を重んずるという修道院的な絶対服従を生徒に要求している点を除いて中世的な強制的教育を否定し，自由と愛と善意とによってのみ真の教育は可能なりとしている点，たしかに新しい，そして歴史的に意義ある原理である，ということは認めているが，やはりどうしてもゲーテはそれに同意できなかった[27]．それは，バゼドーの仕事はたしかに歴史的意義をもってはいたが，彼の物に対する見方が非歴史的であり，表面的であったからである．また直観教育といっても，バゼドーの場合は感性的直観の方に比重がかかっているのに反し，ゲーテのそれは，むしろ全生命的なはたらきとして考えられていた．だからして，その「初歩読本」はコメニウスの「世界図解」に比せられるけれども，ゲーテは単に自然，社会，人文一般の知識の表面的陳列としか評価しなかったのである．また実際的教育を重んずるといって，ラテン語で号令をかけ，生徒をしてこれに従って行動せしめるなど，方法的に画期的な意義が認められるにしても，究極的には人類の歴史的遺産としての古典をないがしろにするものとしかゲーテには考えられなかった．バゼドーの古典に対する考えのなかには，新しい historischer Sinn をもって古典を見なおそうという精神は見出せなかった．これがゲーテをして，バゼドーの思想に傾倒させえなかった大きな原因であろう．もちろん，汎愛主義の主張は，教育や教授への新しい関心を国民の各層に隅々にまでよびおこさせ，生徒をして容易に愉快に学ばしめることに努め，寛和と奨励の精神をもって教育することを旨とするなど，たとえその主張の根源がルソーに発すると許せられうるとも，これを社会において実現させた点においては大なる功績ありとせねばならないであろう．しかし歴史の流れは余りにも激しく速く，この汎愛主義教育の定着を許さなかったのである．この教育に対する反対は，ただひとりゲーテにのみみられるもの

ではなく，ゲーテと同時代の人たちのなかにもかなり反論者がいたようである。[28]

後年，ゲーテはデッサウにバゼドーを訪ねたとき，彼の設立した汎学愛院を見学したことがあった．そこでは生徒が新教育によって教育されていることは勿論であるが，教師もバゼドーの指導のもとに改新された教授法と教育とへの転向を要求されていたのである．といっても，そのうちに徐々に転向しようさせようなどといった弛緩した空気は全然なく，みづからすすんで，自分の考えから新教育の精神を身につけようとする積極的な空気がみなぎっていた．——ところでゲーテにはこの学校改革者に一つ負うているところがある．それは，たとえ啓蒙的機会は見逃がされても，決して訓練的機会が見逃がされ利用されずにはいなかったことである．ゲーテは，バゼドーの汎愛学院の教育生活の中に，教育的に考えることをまなびとったのである．世間には，教育というものを単に宗教的あるいは神学的方面からのみ考える人もいれば，また，これを単に哲学的，知的啓蒙の面からのみ考えようとする人がいる．しかしゲーテはこのいづれの立場もとらなかったのである．ではゲーテは自己の教育論の立場をいづれに求めるというのであるか？　教育に対する彼の立場はあのクロプシュトック[29]の一面的な理想主義の立場であろうか，それともゲーテ自身に近いあの古典的考えの持ち主——しかしゲーテがバゼドーとはじめて会ったころはゲーテ同様若く，まだ三十代だったシュロッサーと同じ立場なのであろうか．しかし，プラトンやアリストテレスの飜訳者であり，またバゼドー時代にその汎愛学院の教育を攻撃したり，スイスのバーゼルの学校改革者イーゼリン[30]と論争したりしたこのシュロッサーが，ゲーテに大きな影響を与えたとか，あるいはまたゲーテの精神を古典に赴かせたとかいうような話を私はまだ寡聞にして聞いたことがない．このフランクフルト時代のゲーテの心はまだ古典に傾いてはいなかったし，また少年時代には尊敬してやまなかったクルプシュトックとも相容れない多くのものを彼は持つにいたってい

たのである．まだヘルルダーを知らなかった少年時代からゲーテはこのクロプシュトックを唯一の天才詩人として尊敬していたし，盲目的にその詩を受け入れていたが，バゼドーらと会った1774年ごろには，自己の行くべき道を見出し，周囲のものの取捨選択の権を自己の掌中にしっかりもつにいたっていたのである．もともとゲーテの精神的消化力は偉大にしてすぐれて健全であった．彼はまったく異常な摂取量に耐え得て，そのなかから知らず知らずの間に自己に必要のものとそうでないものとを識別して成長してきたのであるが，いまやその成長は意識的な取捨を確実に行うまでに進展し，いよいよその速度を加え，その道程を明るいものにする．ことに1773年6月，「ゲッツ」を発表することによって文壇の新潮流に基調的な一石を投じ，その天才性が社会的評価によって決定され，翌74年秋に「ヴェルテル」を発表してドイツの文壇を完全に征服したのみならず，全ヨーロッパの文壇に非常なセンセーションをまきおこした以後のゲーテというものは，もはや彼の先輩として権威たりうる人物はその交友の中には見出せなくなった．もちろんゲーテの心は，天才に似て非なる者にみられる如くに，奔放なる自然性の発露をもって独創性と思いこむようなうぬぼれたものではなく，自己の健全な成長のために必要なものは，あくまでも謙虚にこれを希求し，道を知るのに先輩と後輩とを区別することのない態度を示していた．したがって，彼は新鮮な強い思想や確信に出会うと，大いに心をうたれ，彼の若々しい追求的精神は大いに燃えたたされはするが，彼は決してそれを盲目的に受け入れるということをしなかった．他に強く共鳴すればするほど彼の精神はますます独自的生産の度を深めていったのである．ゲーテはすでに述べたラファーテルやバゼドーに深い共鳴を覚えたことは事実であった．しかしゲーテは，共鳴すればするほどますます彼自身になっていった．ゲーテとはそういう人であった．こういうわけであるから彼は，シュロッサーやクロプシュトックのみならず，ラファーテルによっても，またバゼドーによっても啓蒙されなかった．ことに後の二人は

当時まさに惑星的存在であったが，ゲーテの心はこの惑星の軌道を突切って，さらに未知の世界を訪れていったのである．そしてついに，彼の心をその内奥から揺り動かし，彼の生涯に，彼の思考の仕方に，根本的の影響を与えた精神に出会ったのである．この精神こそスピノーザであったのである．

ゲーテがスピノーザに関心をおぼえはじめたのは1774年ごろであったが，初めのうちは一切が混沌としており，スピノーザが彼の心から出たり入ったりしている状態であった．ゲーテのこのカオスの状態を覗かせた最初の人がフリッツ・ヤコビ[31]だった．スピノーザ研究についてはヤコビの方が一日の長があった．ゲーテの不明瞭なスピノーザ理解は，彼のよき指導を得て次第に明らかとなり，また明らかとなるにつれて，スピノーザの思想はいよいよゲーテの心に深くくいこんでいった．ゲーテ自身の告白するように，スピノーザは，「私に決定的な影響を与えかつ私の全思考法にきわめて大きな感化を及ぼす運命をもっている魂」であった[32]．

ここで注目すべきことは，彼がスピノーザの精神に出会ったこの時代が，まさに彼の内面生活の最も動乱の激しかった時代にあたることである．氷の如く冷たく，水の如く澄みきったこの哲人の思想が，いかに彼の熱しきった心の乱れを整えるに役立ったか，彼のうちにある二つの魂の分裂にあたって，官能的欲求とともに燃えあがる情炎の反極に立つ冷やかに澄みきった理性が，スピノーザの何ものをもってするも動こうとしないあの数学的構成の上につみあげられた哲学から，どれほど励まされたかは想像に難くないであろう．ゲーテはまづ最初にスピノーザの倫理学に結びついていった．これに対してヤコビの方は，スピノーザに再びドイツ哲学における市民権を与えるという仕方で結合していた．たしかにこの両者がスピノーザ哲学という大きな建築物に入っていったときの門はちがってはいたが——ゲーテは倫理面からスピノーザの「エチカ」に惹かれたのに対し，ヤコビは真理に対する悟性の非力，不十分さを立証することに専心した

——，しかしそこにはまた両者の精神的態度における接点もあったのである．ヤコビの思想はいつも彼の感情から湧き出たものであった．彼は，世界認識において，カントの所謂 Ding an sich とか a priori とか a posteriori の認識を認めようとはしない．彼は，真実の認識というものは感情による単純な認識のみであると確信していた．彼にとって思惟の世界は第二次的のものであり，最も根源的にして確実なる智は信仰にとどめをさすという．彼においては，真理は考えられたものではなく，体験されたものでなければならなかった．この主観的な世界観，体験を主とする態度においてヤコビもまたたしかにシュトゥルム・ウント・ドゥランクの哲学者であったし，また当時のゲーテは，このようなヤコビに共鳴しえたことはいうまでもないであろう．ゲーテは芸術家として，また詩人として啓示を——悟性をもってしても，というよりは悟性なんぞでは捉えられない啓示を得たのである．ゲーテもヤコビ同様，一切は観ること (Schauen) においてのみ生き生きと捉えられ，見ること (Sehen) においては決して捉えられないという確信から，ライプニッツやヴォルフの遺産である合理主義に反抗しなければならなかった．ゲーテの世界観は，スピノーザ主義を根底としており，また彼の教育概念もそれとともに確立されているのである．

註 (1) 3rd Earl of Shaftesbury (1671–1713) イギリスの哲学者，ロックの庇獲者．(主著) Characteristics of men, manners, opinions, times. 1711.

(2) Kalokagathia とは，Kalos kai egathos (善にして美) の意味で，道徳美を表わす言葉である．ギリシア人においては，善の観念と美の観念とが明確には分けられておらず，善の原理は美の法則に還元できるとともに，美の本質は善なりと考えられていたのである．

(3) Hugo Grotius (1583–1645). オランダの法学者，政治家，近世国際法学の創立者であり，近世自然法の鼻祖．(主著) De jure belli ac pacis (戦争と平和の法), 1625.

(4) Johann Peter Eckermann: Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens 1823–1832. s. Mittwoch, den 25. Februar 1824.

(5) Johann Peter Eckermmann, a. a. O. s. Sonntag, den 2. Mai 1824.

(6) Goethe: Aus meinem Leben, Dichtung und Wahrheit, 1811-33.

(7) E. Morres, Herder als Pädagog. S. 8.

(8) この言葉は，随所において書かれたルソーの原稿を手に入れ，そこに生き生きしたルソーの人間を見出したゲーテの感動の言葉であった. Vgl. über des Dichters ≫anthoropologische Gymnastik≪ Schöll, (Goethe in Hauptzügen seines Lebens und Wirkens, Berlin 1882) S. 137.

(9) Vgl. F. M. Klinger: Geschichte eines Teutschen der neuesten Zeit. 1776.

(10) ゲーテがライプチヒ大学法律科に在学していたのは1765年から1768年にわたる4年間であったが，当時(第18世紀の半ばごろ)のライプチヒ市はフランクルト市とほぼ同じく人口約3万ほどの商業都市であった．しかしまたライプチヒは「小パリ」とよばれたほどフランス化された文化都市でもあった．すなわち，ライプチヒ市は，ドイツ・ロココ (Rococo) 文化——源流は後期バロックより発展してフランスに起った第18世紀の華麗な装飾的芸術様式である——の中心地であり，すべてが優雅であり，社交界ではフランス語が常用された．そうした周囲の雰囲気の中で，ゲーテのフランクフルト訛りと田舎じみた服装は物笑いの種となった．そこでゲーテは早速流行服を新調し，つとめて優雅に振舞ったが，これがまた同郷人の目には鼻もちならぬ気取りやのように見えたのである．ベーメ宮中顧問官夫妻は，なにくれとなくゲーテの面倒をみたが，古代文学の教授になろうというゲーテの意志をしりぞけて，ゲーテの父親の意志にそって，法律学に専心するようにすすめた．そこでゲーテはともかく法律学の諸講義を不本意ながらも聞くことにした．しかし，Christian Fürchtegott Gellert (1715-1769) の文学史の講義だけは聴講することに決めたのであった．なぜならこのゲレルト教授は，ドイツ・ロココ時代の代表的文学者であり．詩人であったからである．ゲーテがこの人から多くの影響をうけたことは言を俟たないであろう．

(11) 第18世紀の半ばごろのフランクフルトは，ドイツの他の多くの都市と同様，周囲に城壁や濠をめぐらした中世風の都市で，社会的には階級別が厳として存在しており，市政は名門貴族の掌中にあり，伝統の支配する陰うつな空気につつまれていた．しかしフランクフルト市は，古い帝国直属の都市であって，ともかく共和政体を有して独立自由の気風が王制下の他の都市に比べて強く，また貿易の要衝に当っていて，方々から多くの商人たちが

訪れた。この都市を築いたフランク族は，ドイツ人の中でも最も開放的であり，ラテン系文化を早くから受け入れていた。ゲーテが閉鎖的な北ドイツの都市にではなく，この開放的な，独立自由の都市に生れ育ったということは彼にとって大きな幸せであったといえるかもしれない．

(12) Bodmer は，第十八世紀のドイツ啓蒙主義・合理主義文学の大立物 Johann Christoph Gottsched (1700–1766) との文学論争に勝ち，一躍文学史上に有名となったが，一方この結果ゴットシェトのフランス趣味は後退し，イギリス文学のドイツへの導入の道が開かれた。

(13) O. Willmann, Didaktik als Bildungslehre. Braunschweig 1882. S. 360.

(14) Lavater, Johann Kaspar, 1741–1801. テューリヒのプロテスタント牧師．シュトゥルム・ウント・ドゥランク時代の宗教畑の代表者．「南方の摩術師」(Magus im Süden) と呼ばれ，ゲーテと親交があった．彼の著「人相学断片」は顔の輪廓からその人の性格を判断する方法を解明している．

(15) Schlosser, Johann Georg (1739–1799) はゲーテとは同郷の友であったが，のちにゲーテと義兄弟の間柄となった．文筆家でありプラトン，アリストテレスの翻訳もした．

(16) La Roche, Sophie von, (1731–1807) ドイツの女流小説家．彼女の書いた „Geschichte des Fräuleins von Sternheim“ は感傷的な作品であるが，その形式からいえば，ドイツでははじめての「書簡形式」の小説である。彼女の娘 Maximiliane は詩人 Clemens Brentano の母であった．

(17) Basedow, Johann Bernhard (1723–1790) ドイツの教育者．ライプチヒ大学で神学を学び，のちにコメニウスやロック，さらには，ルソーの「エミール」に刺激され，1774年，Dessau に汎愛学院を開設し，ことに訓育と体育の改革に力を入れ，経験的・実際的教育を施した．

(18) Vgl. „Geschichte des Fräuleins von Sternheim“ herausgegeben von C. M. Wieland, 1771.

(19) “Rosaliens Briefe an ihre Freundin Mariane von St., Altenburg 1779“

(20) Kenntnisse は「体験的知識」，「実践を通して得た知識」のことを意味している．この点「間接的知識」，「概念的・観念的知識」を意味する Wissen と異ることに注意しなくてはならない．

(21) この侯爵夫人が誰であるかは判明しないが，恐らくは Bettina Brentano すなわち Clemens Brentano の妹で，のちにドイツのロマン派作家 Achim von Arnim と結婚して名も Elisabeth von Arnim となったその人で

はなかろうかと思う．この人には，有名な「ゲーテとの往復書簡」(Goethes Briefwechsel mit einem Kinde, 1835) という著作がある。

(22) Vgl. v. Löper, Briefe Goethes an Sophie v. La Roche u. Bettina Brentano. Berlin 1879.

(23) この出来事はあるジャコバン党のイスラエルの息子と呼ばれたブラウンシュヴァイクのユダヤ人救済者によって惹起された．人びとは彼のすぐれた指揮力に従ったという．Vgl. v. Löper, Briefe Goethes an Sophie v. La Roche u. Bettina Brentano. Berlin 1876. S. 164 u. 168.

(24) Goethes sämtliche Werke. Jubiläums-Ausgabe. Bd. 24. S. 198.

(25) a. a. O. S. 203.

(26) Goethes Werke 22 Bde. S. 160, Berlin Hempel, 参照．バゼドーは一時も口から煙草をはなすことができないほどの，大の煙草好きである．だから彼の居る室はいつも煙草のけむりで一ぱいで，周囲の空気は彼の火口 (Schwamm) からでる臭気ですっかり汚ごされてしまう．しかも当の本人は一向に他人の迷惑など気にかける様子はない．ゲーテはこの火口を「いたちの火口」(Stinkschwamm) とよんでいる．

(27) Vgl. Fricke, Erzichungs- und Unterrichtslehre. Mannheim 1882. S. 10.

(28) ゲーテ以外の反論者の中に F. A. Trendelenburg (1802–1872) がいる．彼はあのディルタイの師であるが，ゲーテ死去の時，彼は三十才である．Trendelenburg は次のように述べている「．知性は純粋の，直接的素材に即しての作業によるのほか陶冶されることなく，意志と情操とは単なる知的陶冶から生ずるものでもない，ということは否認されていた．数学もなければ古典もなしに真の教育がなされるなどとは不可能である．また，自然的宗教や悟性のくずが子供の心情をとらえることができるとか，歴史的キリスト教の深い直観がそれを補充しうるはずだなどと思い込んでいるのはまったく狂気の沙汰である」と．(Kleine Schriften, Leipzig 1871. I. S. 147)

(29) Klopstock, Friedrich Gottlieb (1724–1803) ドイツの詩人．多くの宗教的，愛国的叙事詩や戯曲がある．ドイツ近代詩の先導者である．

(30) Iselin Isaak (1728–1782) 本来は神学者，哲学者である．スイスの人．主著は 'Geschichte der Menschheit, 2 Bde. 1764–70. ペスタロッチーの処女作「隠者の夕暮」は彼のすすめによる．

(31) Jacobi, Friedrich Heinrich (1743–1819) 彼はゲーテに対してスピノーザについて多くの指示を与えたけれども，彼自身は決してスピノーザ哲学の

流を汲むものではなかった．むしろスピノーザの汎神論に対しては，彼を無神論的異端者として排斥する側に立っていた．

(32) Goethes sämtliche Werke. Jubiräums-Ausgabe. Bd. 4, S. 216.「詩と真実」第十四章参照．