

# 性格教育の本質

——人間性の回復という立場から——

大谷光長

人間性の理解の欠如は、

人間性無視の第一の原因である。

——デューイ——

シュプランガー(Spranger, Eduard 1882)によれば、「人間性への教育」Erziehung zur Menschlichkeitが今や全ヨーロッパの無数の話題のテーマであるという。わが国においても、これと同一でなくともほぼ似通った言葉が、従前いか程多くいわれてきたかは我々のよく知るところである。実際、我々を取まく時代の諸現象がこのことを如実に示しているのであつて、我々は、シュプランガーと共に、「現代の文化的人間がその輝やかしい文明にもかゝわらず、非人間性への転落の一途を辿つているという危険を」<sup>①</sup>はつきり感知すべきであろう。しかし一体、いうところの人間性とは何であろうか、従つてまた、我々は人間性の存立根拠を何処に求めたらよいのであろうか。

「純正なる人間性は、この世の中のたゞ中で発展され得るのみであり、そしてこの現実の世界で確認される。人間性とは、ある時代の文化及び民族と生命的に結合されているということから無関係であり得

る、そういった独自性のものではない。……一般的、平等的な人間性と同様のものがあるものが、全く存在するというのではなくて、常にたゞ世代の衣裳の中で高められた人間性が、一定の社会状態及び人が努めかつ、そこで成長する職業の要求との結合の中で高められた人間性が、存立するということを忘却することを私は恐れるのだ」<sup>②</sup>とシュプランガーはいつている。また、「人間性と行為」の著者デューイ(Dewey, John 1859—1952)はどうかというに、彼は純正な人間性を求めたというよりはむしろ、現実体としての人間性の機能に自己の探求の焦点をむけそして行為の論理を展開していつたのであるが、しかし彼はもともとヒューム(Hume, David 1711—1775)<sup>③</sup>、つまり人間の内面的考察に重点をおき、しかし何といつてもこういつた面で貴重な諸成果をもたらしたヒュームの、人間性に関する見解の批判から出発したものと考へられる。即ち彼は、ヒュームの「人間性の知識が一切の肉體的及び社会的主題の地図を提供し、そしてこの地図を所有することによつて、我々は経済、政治、宗教的信念等の現象の一切の複合体を通して、知性的に我々の道を見出すのだ」という見解を、十分建設的な目標であ

ると是認し、かつ賛意を表している。しかし、それと同時にまた、ヒュームは人間性がそれ自体を表現するその様式への社会の諸制度及び諸条件の反作用を、注目しなかつたと批判する。「ヒュームは社会生活を形成することにおける、我々の普通の性質の構造及び作用によつて演ぜられるそういう部分を見た。ヒュームはそれと同様の明白さをもつて、彫塑的人間性が、その社会的環境の故にとる一定の型に対する社会生活の反射影響を the reflex influence 注目しなかつた。ヒュームは習慣や慣習を強調する。しかし、ヒュームは慣習が本質的には共同生活の一事実 a fact of associated living であり、この共同生活の力は、個人の習慣を形成することにおいて優力であるということを見忘れてゐる」と論難し、こゝにデューイ自身の立場を明確にしたのです。

つまり、シュプランガーは人間性存立の根拠を時代の文化及び民族と生命的に結合されている点に見出し、他方また、デューイは根源的な生来の人間自然の習慣化——デューイにとつて、習慣とは相対的であり、継続的であり、一切の人間及び社会の発展の根本機能であつたのであるが——並びに客観的習慣の人間自然への規定の点に見出しているのです。即ち、多小の危険をおかしていえば、両博士の教示するところのものは、人間の心理学的、生物学的機能に、人間の行為の基盤を求めるといふよりはむしろ、人間行為の価値及び広い意味での社会的習慣との結合に求めているということであろうか。このことは確かに十分正しい。何故かというに、我々人間は最早単に生物学的に生きることが問題ではなくて、社会に適応しかつ、その社会を改善してい

くところに、その本来の姿があるのであつて、現在の価値を、現在の習慣を一つの条件として、そこから創造活動を展開してゆかねばならぬいからである。しかし、だからといつて我々の内面にある個人的生物学的な生命活動を無視するわけにはゆくまい。勿論、両博士がこの点を見のがす筈はない。しかし、それとてもシュプランガーの場合、「それにも拘わらず、真の人間性が正しくまた一定の内面的世界の価値にみちた性質を要求するということを主張するのは、依然として正しい」ということであつて、生来の個人的生物学的エネルギーはたゞたゞ価値と直結する限りその存在性が許されており、デューイまた、「習慣は衝動という形のない空虚から自分自身によく似た一つの世界を創り出す。人間は習慣の動物であつて、理性の動物でもなければ、本能の動物でもない」という時、デューイの場合、本能が習慣にとつていかなる大きさをもち、いかなる位置にあるかは、何人にとつても一目瞭然たる事柄であろう。

しかし、最近の精神病学者は「緊張力」という概念を、意志的、熟慮された行動のエネルギーの特長づけの意味で使用し、心的緊張力の発生条件を明らかにして、人間の身体的及び精神的・神経的なエネルギーの最もよく統一、成全されている時、その心的機能は高い水準にあるということを明らかにしている。即ちフィール（Jean-C. Filloux）は、「ジュール・ジャネ（Janet, Pierre 1859—1947）の理論とフロイト（Freud, Sigmund 1856—1939）の理論との間には種々の大きな相異があるにもかかわらず、両者ともに、高い緊張状態は個体のエネルギーが調和的な総合を示す時に見られると考える点で、一致してい

るのは興味がある」<sup>⑥</sup>とのべている。勿論、既に指適した如く、現代では一般の人間それ自体が問題でなくて、個々の人間の主体的生存様式が問題である。しかし、我々の行動も所詮は、栄養物を摂取することによつて可能であろう。即ち、その栄養物の本来のエネルギーが、個体の中で生物学的または有機的エネルギーに転換されていくのである。個体が、何かある他のものに向つてゆくとしても、その他のものがそれ自体として、人間個体の如く生物学的生命を何時の場合でも持つものとは限らないのであり、その限りその運動の活動源は、そこには現存しないのです。所詮、人間の内面からの自発的発動をまつてその存在の意味を持つものであろう。デュニーの如く、「生れながらの活動力をいかに導くかは、後天的習慣次第である」<sup>⑦</sup> the direction of native activity depends upon acquired habits. かも知れない。しかし、ガソリンの無くなつた車を、よしそれがいかに完全機能の車体であろうとも、完全補装の車道がその前に長々と横たわつていからといつて、その車は自然に動くことができるであらうか。考えられないことだ。我々は、デュニーの「生れながらの活動力」を、精神病学者の「内なる心的緊張力」を、生物学の「個体の生物学的諸機能」を今一度新たな光りで見直し、人間性への教育に本来の地盤を提供しなければなるまい。そして、このことは必然的に性格の正しい理解に直結するものではなからうか。というのは、性格は一面において極めて生物学的ニュアンスを濃厚に所有し、他面において個性とか人格とかいう言葉が示しているように、価値と直結され、習慣に影響され、かつそれを規整してゆく一面をもつていからである。

1  
性格は先天的であり、かつ不変的であるのであらうか。リボー (Ribot, Theodule Armand 1839—1917) は一八九二年の哲学的論評の中に一論文をのせ、「性格の中で基礎的であるところのものは、本能、傾向、衝動及び感情である」<sup>⑧</sup> Was grundlegend ist im Charakter, das sind die Instinkte, Triebe, Impulse und Gefühle. どのく、知性は何ら基礎的な要素ではなく、彼によれば表象生命の意識状態は、たゞ第二の層であつて、いわば本能、傾向、衝動及び感情の上に横たえられた層を形成するものであつた。思うにリボーにとつて、一切の動物の内面的本質は、感情することであつて、思考することではないのです。そして、彼は性格が先天的であり不変的であるという。我々はこゝで、リボーが意味する性格がある程度理解できるのである。実際、我々の行為様式は本能、性向、衝動及び感情、これらの複合体 Komplex によつて一定の烙印がおされるのであり、我々の経験上からして、これらの複合体によつて、我々の性格が因果的に規定されているという事実を認めないわけにはゆくまい。しかし、考えて見れば、これらが諸行為の全体性に対してその統一性 Einheitlichkeit を与えることは、不可能であるという他はない。そして事実この点に関して、リボーは何も語っていない。

普通、人は性格という言葉に種々なる概念を結びつけて使用しているのであるが、ケルシエンシュタイナー (Kerschsteinner, Georg 1854—1932) はこれを大きく二つの概念に分けていっている。その一つは価値自由な概念 wertfreie Begriffe つまり、事実概念であり、他の今一つ



は価値の強調された概念 *wertbetonte Begriffe* であるとしている。前者は特長づけとして *als Kennzeichen* つまりギリシヤの意味において今日就中自然科学の中で使用されている場合の言葉がこれであり、ゼニゴケ、哺乳動物等についての如く性格の個々の成分を対象の性格或は特長と名づけるのであつて、この場合諸成分の単なる総計がその性格を一義的に規定するのです。更に、こゝには如上の一義的ではなく、多面的にそして一般的に規定される場合があるのであつて、我々が建築様式、音楽、風景、気候等についてのべる場合がこれであり、こゝにおいてもまた如上と同様、個々の諸特長或は性格特長が性格の直接的な構成要素であるのであつて、この場合の性格概念は矢張り価値自由であり、従つて事実概念であるといふことができる。他の今一つは、例えば教養の高い人間の性格について語る場合がそれであつて、「一切の意志活動が、継続してその心意の中に樹立されている根本命題及び格率によつて、この心意の確乎たる体制へと一義的に規定されている」<sup>⑧</sup>ことを意味しているのであつて、明らかに「価値の強調された概念」であり、こゝでは前者の様に最早単に併置されている諸特長の総計が問題ではない。むしろこれらの諸特長の機能が問題となつてくるのであり、これらの機能がいわば、同一の点に關与する種々の自然力の如く、唯一の合威力 *eine einzige Resultante* をもつようになる時、性格が生ずるのです。さて、ケルシェンシュタイナーは前者を「単なる総計性格」*blosser Aggregatscharakter* と呼び、後者を「機能性格」*der Funktionscharakter* と呼び、この後者を狭い意味における性格、つまり倫理的、審美的及び論理的判断の意味における性格であるとしている。

この後者にあつては、意志を規定する客観的な根本命題或は主観的な格率が大変重要となつてくる。ケルシェンシュタイナーは、この意味で完結された性格が心理学的理想であるとしている。「性格は何一つとして自己自身によつて保証されるものはないのであつて、各性格はすべの点において及びすべての時間において、良い性格たるべき意欲によつて運載されている」<sup>⑨</sup> *Kein Charakter ist durch sich selbst garantiert, sondern jeder wird von dem Willen getragen, fertiger Charakter zu sein auf jedem Punkt und zu jeder Zeit.* ところがこのようにいつた概念における独自のものは何かといへばこうである。即ち、我々を一定の道德的或は非道德的性格に導く諸々の特長は、性格の構成要素のあづかり知るところでないといふことである。そして、機能性格であるが故にこゝでは必然的に行為が問題となり、しかも普通、人は外面的な従つて人の見ることのできる行為によつて、彼の性格を推論するのです。つまり外面的な事柄によつて、彼の内面的な心意の体制を推論するに至るのです。「しかし、直流発電気の廻転が直流発電気を貫流している電流の構成要素でないと同様、行為は心意の本来的な構成要素ではない。確に諸行為は一度でも心意の本来的な本質から発生する必要はない」<sup>⑩</sup>とケルシェンシュタイナーはいう。この意味はこうだ。意志の弱い人にあつては彼の内面的な心意体制に相応しない習慣を、つまり一度でも内面的な欲求から発生されない習慣を形成することが多いのです。ケルシェンシュタイナーもいう如く、「多くの合強制的に発生された諸習慣から生ずる諸行為は、それら諸行為がいかに合規則的に、また何年間も反復



されることができるとしても、性格の正しい像とはいえない<sup>12)</sup>のである。所詮、性格の形成にあつては価値とか習慣に重点がおかれた場合、こういった強制つまり無理強いが人間に要請されるのです。思えば、心ある多くの人が語っているように、教育の強制は生徒が将来の自己教育の為に前提とされる自己の固有な本質の把握の妨害となり、なかでも、こういった強制は教育的労作の可能性と限界に関して、教育者をあざむくこと誠に大きいものがあるといわざるを得ない。「教育的労作の可能性と限界は、何わさておき、身体的、かつ精神的諸能力の先天的複合体及びそれら能力から発展する独自性に依存している」<sup>13)</sup> Diese Möglichkeiten und Grenzen hängen in erster Linie von dem angeborenen Komplex physischer und psychischer Fähigkeiten und den sich aus ihnen entwickelnden Eigenschaften ab. とケルシェンシュタイナーは確信をもつてのべている。

我々は一般的にいつて、「最も重要な、人間性の中に示される諸素質を——これら諸素質から、心意の最初の諸機能が丁度精神の発展過程にあつて、誕生と同時に生じてくる諸機能に附随して起る例のものと同様発展するのであるが——認識する」ことができる。ケルシェンシュタイナーが精神的身体的性格素質 die psycho-physischen Charaktereanlage 或は精神的身体的性格 der psycho-physische Charakter と名付けるものがこれであつて、こゝでいう性格という言葉は、既に分析した第一の範疇のもので、価値自由な、自然科学的な意味において考えられており、つまり一定の素質、能力或は特長の個々の総計であるのです。ケルシェンシュタイナーによれば、教育とは所与の精神的身体

的な機能素質の総計から、教育が意志するところのものを作りだすというものではなく、たゞひたすら、この先天的な複合体の発展に影響することができるとのみだと考えられていたようである。即ち、「教育がなし得る一切のものは、漸次的に発展される複合体に、その欲せられた統一化へ最も恩恵ある条件を提供する、そういう環境の形成を配慮するということである」<sup>14)</sup> といっているのがそれである。更にケルシェンシュタイナーは、この先天的な複合体を二つの部分複合体に分けている。その一つは、その自然的な独自性によつて大かれ少なかれ無矛盾性への努力に対立するものであり、他の今一つの複合体は、その中に横たわる合自然的な独自性によつて正しく精神的身体的諸機能の統一化をめざすものである。しかし、このことは何もケルシェンシュタイナーの独想的な分析ではないのであつて、周知の如く、プラトン (Platon B. C. 427—347) 以来の二つの心意の古い表象である。即ち一方の心意は人間を上方へ、他方の心意は下方へ導き、一方は判断しかつ方向づけし、他方は判断されそして方向づけられ、一方は意識の中の無矛盾性を熱望し、他方はこの無矛盾性にさからうという。つまり、理性的な心意と不合理の心意がこれであろう。しからは、先天的な全体複合体の、これら相反対の方向性をもつ各部分複合体両者の関係はいかなるものであろうか。ケルシェンシュタイナーは、「正しく心意の不合理の諸機能は人間意識の発展経過の中に前進し、漸次的に生長している合理的諸機能との融合によつて、後者に彼等の強さと多様性の、しばしば正しく本質的な部分を与える」という。フィーラーが、リボー以来の心理学における最も重要な概念である、動向

tendence の本質を説明して、衝動、緊張、本能、要求等いろいろの言葉で呼ばれるこの動向という概念は、一定の力動的図式、つまり有機的生命にも心理的事実にも侵透している生気の如きものを意味していると、更にすべての心理学者と共に、動向が一定の力、可能性を有し、かつ行動及び思考を方向づけ組織化する能力の形で現われる力動的要素であると考へ、「動向は精神身体的性質を有するのみならず、また精神身体的エネルギーを持つている」というのであるが、このことが正しいならば我々は先のケルシェンシュタイナーの見解も従つて十分正しいことを認めざるを得まい。

しかし、種々様々の気まぐれの中に別々の行動をとる傾向にもかかわらず、思惟と行為の無矛盾の統一の中に結合されるべき可能性は、根源的諸機能、傾向及び素朴な感情、こういったものから発生するのである。そして、この可能性が若し心意的諸機能の複合体の中に横たわるならば、一体この可能性は何処に求められるべきであろうか。すべての諸機能の本質の中であろうか、それとも個別的な諸機能の本質の中であろうか。この問題に關し、ケルシェンシュタイナーは一切の精神的身体的諸機能の本質の中に輻輳現象が *Konvergieren* 横たわつていないということ、及び我々の放恣なかつ、妨げられない基礎的な感情、本能、衝動は、我々を分裂へと強制し、或は何といつても種々なる時に種々様々に現象するということを経験上自明のこととして「一定の条件の下に、この輻輳を、と同時にこの統一的に方向づけられた存在を——狭い意味の性格——完成させる、個々の一定の諸機能或は機能程度が存在するに違いない。」*Es müssen also einzelne,*

bestimmte Funktionen oder Funktionsgrade sein, welche unter gewissen Voraussetzungen diese Konvergenz und damit das einheitlich gerichtete Wesen, das wir Charakter im engeren Sinne nennen, zustande bringen. と説く。しかれば、この性格における發展を可能にするこれら機能の素質はいかなるものであろうか。そして当然、他の群、つまり残余の機能素質全体が如上の機能素質に對峙しているのであるが、これらは性格形成に共に關与するとしても、狭い意味の性格の發展において、ある機能性格を達成するという可能性を、向自的に提供することはないのであろう。この様に、ケルシェンシュタイナーは性格素質をはつきり二つに分け、一方を統一的な無矛盾的に包括され、固定的な目標点に方向づけられた個々の存在の概念としての狭い意味の性格概念と、他方をもともと統一性と確實性の独自性を欠く他の概念とに區別している。蓋し、個人の誕生と同時に現象する諸機能は、或は個人の身体的構造に、或は個人の全体神経組織の質に、或は個人の一般的な刺戟敏感性と反射能力に、或は植物的器官の形成に、或はこれら器官の機能の経過に、或は心理学的同化の状態に、或は同情的組織等に依存している。事実、リボーはこれら素朴な諸機能の中に本来的な性格素質の横たわつているのを見たのであつた。「本来的な根元層は心意の感情状態及び激情状態である」*Die eigentliche Grundschiebe seien die Gefühls- und Begehrungszustände der Seele.* というリボーの言葉をあげれば十分であらう。このことに關し、ケルシェンシュタイナーは「確かに人間の意欲はこの複合体によつて因果的に規定されている。しかしまた、無計画に影響する環境、同様に十



分計画されて影響する人間における教育が生産する一切の動機によつて、明らかにこの複合体に依存しない二つの生活圏が共に指定される<sup>⑧</sup>とのべ、「諸機能のこの複合体が本来の意味において性格の発展にとつて唯一の基準であるならば、その場合また個人の調教師は、いかなる場合にでも可能であろうが、しかし本来の教育は可能ではない。まして、性格教育はなおさらであろう」と言葉を続けている。彼はリボーの複合体を生物学的性格素質 *die biologische Charakteranlage* と名付け、所謂人間の生物学的性格 *der biologische Charakter des Menschen* がこれであるとし、性格の価値自由の概念に依属し総計性格を形成しているという。この生物学的性格は感覺すること及び行為することの例の独自性、挙動の独自の烙印、例の常に異なつて表現される特殊存在、刺激感受性及び反作用の変化ある例の様式に一定の誘発を与えるのであつて、この生物学的性格から發生する人間行為の現象形式を、ケルシェンシュタイナーはその個人の生物学的個性 *seine biologische Individualität* と名付けるのです。今、彼によれば、生物学的性格の独自の複合体は、本質的には先天的能力を包含するのであつて、この生物学的性格から発達する諸々の個性は、一方の素質或は他の素質を、或は早く或は遅く発達させる外的諸事情に基づき及びこれら諸事情をもたらす諸習慣に応じて、種々様々の変容を示し得るといふ。その上また既に、考察した如く、生物学的性格の中に包括されている独自性から發展する諸機能は、人間本質の全体に対してははないが、個々の側面に統一性と恒常性を与え得るのであり、そして個々の側面の不変性さえも年令の生長と共に変容し得るのである。

他の独自性の複合体、つまり教育によつて行為の様式と多様性及び方向に益々一定の継続する烙印の与えられる複合体はどうかというに、これは或は先天的な或は先ず誕生後に発達される素質の部分がこれであつて、これらの独自性の多くは普通一般に意志の領域で探究されている。ケルシェンシュタイナーが本能及び衝動の盲目的努力と區別して意志と名付けるところのものは、極めて関連された機能を意味しているのであつて、表象生活及び感情生活の種々なる機能がこの機能に関与されるものと考えられている。エルゼンハンズ (Eisenhans, Theodor 1862—1918) の所謂性格的傾向を有する意志の三主要独自性、つまり意志の性質即ち意志力、確乎性、自主性 *die Beschaffenheit des Willens, seine Kraft, Beharrlichkeit, Selbständigkeit* がいわば狭い意味における性格の本質的な特長であろう。ケルシェンシュタイナーはこの複合体を叡智的性格 *der intelligente Charakter* と名付けるのです。そして先に言及した通り、これは意志特長及び感情特長を含むものであつて、所謂要素的な衝動生活及び感情生活から終局的には本来の意味における性格を導き得る、例のより高い精神的な衝動生活及び感情生活を発達せしめる性格がこれであり、従つてこの性格は勿論、先天的な、比喩的にいつて胚芽の中におかれている精神的身体的機能に依拠しているのです。また、これらの諸機能は従つて本来的な性格素質を意味するのである。つまり、思考と行為における無矛盾の統一の意味における性格と考えられるのです。「叡智的性格とは、従つて再び価値自由の概念である。この性格は全体的な精神的身体的性格と同様、



総計性格の概念、従つて既に諸特長の総計によつて特長づけられて例の性格概念の下にあるのです。この睿智の性格はたゞ単に力と確乎性と独自性と同様、一定の意志の独自性を包括するのみならず、なおまた、我々が後程観察するように知性及び感情の若干の独自性をも包括する<sup>⑧</sup>のである。

さて、ケルシェンシュタイナーの性格の概念を分析してゆく中に、我々は二つの大きな性格概念にぶちあたつた。その一つは生物学的性格であり、他の今一つは睿智の性格であつた。そして、これら両者は何れも特長の総計による、つまり価値自由な性格概念の範疇に属してゐた。また、生物学的性格素質の中核は本能、衝動、感情等であり、睿智の性格素質の中核は意志、意欲等であつた。かつまた、後者は前者に依拠しているという関係にあることも明らかにされた。従つて、リボー的に考へて人間の性格は一見して先天的であり不変的であらうが、しかしケルシェンシュタイナーの睿智の性格にいたつて可変的であるということ、つまり無意図的及び有意的計画の影響によつて、人は先天的な諸素質をある程度変容し得るというのである。我々は立場をかへて、個性と性格と人格の、これら三者の関係を明らかにすることによつて、ケルシェンシュタイナーの性格の概念を一層はつきりさせることにしたい。

実に、我々が所謂個性として特長づけるところのものは、精神的身体的性格の、従つてその生物学的と同様睿智の機能の活動であるのです。そしてまた、個性は心理学的現象であり、これに反して性格は、人間の本質の中に横たわるものゝ論理的現象であるということができ

よう。従つて、個性と本来の意味における性格とは、併存するという関係にあるのではなくて、実に交戦関係にあるのです。「性格は単純であり、そして確乎的である。しかし、個性はその深みから常に他のそして新しい要求と着想を送りだす」とはヘルバルト (Herbart, Johann Friedrich 1776—1841) の言葉だとか。精神的身体的性格の中に共に横たわる諸機能の全体は、各機能の種類によりまた、各機能の活動エネルギーにより、その発展過程にあつて同一の個性に導かれる必然性はなく、従つてまた同一の性格に導かれる必然性もない。考へて見れば同一の素質といへども、環境が異なることによつて、同時にまた同様に発展されることはない。従つて同様の胚芽素質からしても、種々なる個性がそしてそれと共に種々なる性格が発生するのである。この様に考へてくると、個性は性格と全く同一ではない。これに反して、性格は自然に常に統一的に方向づけられた、それ自身無矛盾性の個性であるのです。思へば、性格とは各人が獲得するところのものである。次に個性と人格との関係はどうであらうか。「個性が人格と同一であることは、個性が性格と同一であるよりはより一層少ない<sup>⑨</sup>」とケルシェンシュタイナーはいう。何故かというに、個性はより高い精神的価値を所有しなくてもまた、統一を所有しなくても存立することができる、これに反して、人格はこれら両者がなければその存在の意味がないからである。所謂人格とは、たしかに個性と同様まさしくある独自のなものである。しかし、所謂人格はその特色を認識し、そしてこの特色をその完結された統一の最高の高みにまで導こうと意志するのである。更に、人格と性格との関係はどうであらうか。一般的にいって、

人格と本来の意味における性格という概念とは「人格と個性」の関係より比較的親和的である。しかし、一貫性が価値或は無価値にさしむけられているかどうか区別なく、更にまた彼が創造的に行為するかしないかを問わず、一般に彼の行為の中に一貫性が示される場合彼に性格を与えるのが常である。しかし、人格については、その統一的に方向づけられた行為の結果が価値であるということを必然的に要求するのである。さて、我々はケルシェンシュタイン自身自身の言葉を引用することにより彼の性格概念の輪廓を明らかにしよう。「精神的身体的性格は精神的及び身体的諸機能の、ある若干の数と結合様式を伴う総計性格 ein Aggregatscharakter である。この総計性格の中に素質づけられた諸機能はその発展経過において、唯一の合成力に zu einer einzigen Resultante 合致する必要はない。何といつても、これらの諸機能は個人の全体行為に我々の彼が個性と名付ける、ある烙印を与えらるのです。……個性の本質は既にその名が示している如く唯一性 Einzigigkeit である。この唯一的なものこそ、教育者が効果を収めるために把握しなければならないものである。個性が継続的な統一性と確立性によつて顕著とされるか、それ故我々はその個性に本来の意味における性格という名辞を与える。しかし、価値にさしむけられかつ、価値を生産する性格は人格という名辞を運載する」という。

この様な性格の首尾一貫性、或は論理性、或は統一性といった考え方は、最近の医学者ことに精神病学者の「個体の心身統一性」という作業仮説に対応するのであつて、心理学的要素と生理学的身体的要素とが融合して全体として働らく有機体の生物心理学的の全一性の立場

に比較できよう。ジャネにおける实在機能 *fonction du réel* という概念及び綜合 *synthèse* という觀念の如き、或はまたフロイトにおける統制及び制止という心的現象の如きがそうであろう。「心的機能の根底には、いくつかの本能的衝動が存在することを認め、この衝動からすべての衝動的エネルギーが生ずるのであり、またこの衝動が人間の生活史を形成する原動力である」とするフロイトの見解は、更に發展して心的過程を衝動的局所的、力動的及び経済的関連として記述するに至るのです。今、こゝでは衝動的局所的関連に限定して考察するのですが、フロイトは人間の心的現象の在り場所を、エスと自我と超自我に区別している。エスは本能的衝動、即ち人間性に固有なすべての力と動向の存在する場所であり、その一部は抑圧によつて生ずる無意識に相当し、これらの動向はその活動している間は恒常的な力として働らき、絶えず意識的欲望及び行動として表面化しようとする傾向をもつて居るのです。自我は意識的知覚及び意識的行動の存在する場所であつて、本能的衝動の意識面への現われを感じ、行動の型態における衝動に満足を与え、または拒否するのが自我の機能である。第三の心的分野である超自我はいわば一種の道德的原則の代表者であり、自我に意識されないが超自我の役目はエスと自我との關係に対して倫理的禁制を加えることにあるという。この様に、フロイトにあつては自我とエスの機能本質からいつて、葛藤が人間の心に素質的に内在している。自我とエスが争闘すること、自我が生命的衝動から借りたエネルギーを利用して、本能的衝動を必要に応じて抑圧するということは、まことに正常な現象であつて、人間精神の発達に欠くべからざるもので



あろう。この様に、フロイトによれば自我の構造は常に葛藤をはらみ、多かれ少なかれ不安定であり、彼のいう精神力は力がよく統制され、自我によつて統一されている時に存在する<sup>8)</sup>という。

こういつた最近の人間心理の分析は、先のケルシェンシュタイナーの性格論の根拠に關して、その正しさを証明していると考えられな  
いであろうか。勿論、個々の詳細な吟味はいろいろな点でその修正を  
必要としようが、ケルシェンシュタイナーの統一性、確乎性といった  
言葉の意味は、最近の精神病学者のいう統制、制止、成全といった意  
味内容のものであると考えられないであろうか。たゞ、これに対して  
の心意の内面の省察は若干の相異を示しているが、その見解の大筋の  
一致を發見して驚くのは私一人であろうか。例えば既に説明した如く  
幅輦という心的緊張にとつてとりわけ必要な心的現象は、前者にあつ  
ては、すべての精神的身体的機能の本質の中に横たわつていない。つ  
まり、一定の条件の下にこの心的現象を完成させる若干の機能がある  
に違いないと考え、彼の所謂睿智的性格素質に至り、専ら意志の——  
ケルシェンシュタイナーの場合、意志は広い意味で知性と感情を含む  
のであるが——領域で問題の解決をはかつていた。これに対して、後  
者にあつては先にのべた様に事柄の中核は個体の心身統一性にあり、  
ジャーネにおける綜合、フロイトにおける心的葛藤の存在を認め、これら  
の最高の心的段階として實在機能という概念を或は統制及び制止とい  
う概念を提出した。そして、こゝでの主要な役割がまた意志、注意な  
どの心的機能であるとする点、その余りにも一致した見解に我々は驚  
くのである。

しかし醜えつて考えて見るに、我々は人間心意の内面の状態に余り  
注意をうばわれてしまつた感がする。勿論、このことが人間の性格を  
考えてゆく場合、十分認識され尊重され、何時でもそこへと基礎の求  
められねばならない地盤ではあろうが、しかし、デューイの批判をま  
つまでもなく、人間の社会習慣による規整の問題を何としても無視す  
るわけにはゆかない。我々は、或は統一性、或は創造性という旗印の  
下に、個人的人間の独りよがりの夢をそれ程高くかゞげるわけにはゆ  
くまい。というのはこの統一性、この創造性、この確乎性は人間内部  
の事柄として片づけられるには、なお余りにも大きな内容をもつてい  
るからである。これらが人間の内部でその人自身の心からの承認を得  
て、その人の内部の生命要求として——このことが性格においては大  
切な事柄であるが——現われるためには、当然客観的なものが必要と  
なつてくるのです。つまり、価値とか民族とか社会とか国家とかの  
客観的財、或は習慣が我々を十重二十重にとりまき、或時は無理強い  
の形式で——デューイの習慣論にはこの様に解釈されるふしがあるが  
——或時は自由選択の形で我々の眼前に現われる。この様にして作ら  
れる我々の性格の構造を、何としても無視するわけにはゆかない。

## 二

すべての偉大な人と同様、デューイもまた社会改革の問題を論究し  
ている。一般に社会改革には二つの流派がある。一方の流派は、内的自  
由という人格の枠内に神秘的に閉じこめられたものから飛びだしてく  
る、道徳活動といった考えに基づく一連の人々であり、他方の流派は、



人間が現在のようなつたのには環境の力によるもので、人間性とは全くどうにでも鍛えあげられるものであつて、先ず制度を変えることが先決であると主張する人々である。しかし、デューイはこれら何れの学派にも属さない。「すべての行為は、人間性の要素と自然的社会的な環境との相互作用である。」<sup>⑤</sup> All conduct is interaction between elements of human nature and the environment, natural and social. と主張する。デューイが「人間性と行為」の緒言で「衝動も知性も習慣 *habits* にとつては二次的なものに過ぎないから、精神とは何かと

いうことを具体的に理解する為には、これを生物学的適応性と社会環境との相互作用の中に形成されてゆく信念や、欲望や、意図の一つの組織として見たとき、始めてなしとげられるものである」と説明するとき、我々は行為をして人間性の要素と、自然的社会的環境との相互作用であるとするデューイの論理の伏線を見出すであらう。デューイにとつて、衝動が先天的であるか否かということは、リポー、ジャネ、フロイト或はケルシェンシュタイナーにおける程それ程重要事項として考えられていない。ともあれ、習慣が第一次的なものであり、一切の人間心意は、この習慣をまつてその存在意味を獲得するものと考えられているようである。

しからば、デューイのいう習慣とはどういうものであろうか。先ず習慣は後天的に獲得されたものである。つまり、「社会的環境が生れつきの衝動を介して作用し、そこに言語とか道徳的習性とか々現れてくる」のであつて、環境を使用し環境を自己の一部とする道が習慣であ

る。デューイが習慣とはアート *art* と同じ観念をもつていると考え、彼の「人間性と行為」の中で両者の類似性を説明しているが、デューイのいう「アート」とは感覚器官、運動器官の熟練、技巧及び技能、更にまた、客観的素材であり、「客観的エネルギーを同化して最後には環境を支配するものであり」、アートに必要なものは秩序と訓練とはつきりした技法であるのです。そしてまた、このアートには始めと中間と終りがあるのであつて、この始め、中間、終りという各々の段階は、素材と器具の取扱いの上での進歩の違いをあらわし、素材を転じて能動的に役立つものにする上で、一歩前進を示すものであるという。この様に考えたデューイにとつて、所謂道徳性は、つまり、正直とか貞潔とか悪意とか我儘とか勇氣とか平凡、勤勉とか無責任といった様なものは、人間の私有物ではなくて「個人の能力が環境の力との間に営む作用的な適応の結果である」<sup>⑥</sup> working adaptations of personal capacities with environing forces のです。次に、習慣は直接に変化させるわけにはゆかないが、間接的に変化させることができるのであつて、条件を変更し注意を惹く対象と欲望の実現に影響する対象を、知的に選択し考慮すればよいという。更にまた、個人の勧告も説教や叱責も、内的憧憬や情操も、結局は個人と共に消え去つてしまうものであるが、しかし個人の習慣だけは残るといふ。何故かというに、こうした習慣は、それ自体の中に客観的条件を編みこんでいるからである。勿論、デューイとして習慣の中にある個人的な因子、或は主観的な因子の重要性を見忘れていない。「花がほしいという気持が生れてくるのは実際に花の美が楽しまれた後のことであるが、しかしまた、このほしいという

氣持があつて、初めて砂漠に花を咲かせようとする仕事が生じてくるのであり、植物の栽培ということが起つてくる」という。しかし、デュローイにとつて欲望、努力等の刺戟は、成程環境変化の一つの予備活動であるが、何といつても環境や習慣のもつ非人格的な力や奪人格的な習性にくらべれば、やはりその刺戟は脆弱であると考えられていた。

次に、習慣は我々自身の一部であり、我々が習慣であるということである。実に「習慣が欲望と合して一つとなり、推進力と合して一つとなつており」、悪習が形式的決意及び意識的決心をふみにじつて支配する現象を反省する時、このことは首肯できるのです。このことをやゝ詳しく、「習慣はすべてある種の活動に對する要求であり、こうした習慣が自我を構成する。意志という言葉によつて理解されるどんな意味でも、習慣と意志は同じものである。習慣は我々の事実上の欲望となり、習慣は我々に活動能力を与える。習慣は我々の頭を支配して、どういふ考えを表面に出現させ、また強力にさせたらいふか、どういふ考えを光から闇へ葬つたらよいかを決定する」し、また「習慣は能動的な手段、みづから発動する手段であり、強い威圧的な活動法である」とデュローイはいつている。眼や腕や手が活動している時には、常に外的な素材やエネルギーと協力しているが、この様に、これらが一定の結果を得ることのできる事実と有機的に結合された時に限り、これは道具の領域を脱して手段となるのであつて、この有機的に結びついたものが習慣であつた。

更に、希望が明確な形をとるのは、たゞ觀念との関連においてであり、その觀念は背後に習慣を得て始めてその形態と恒常性を得るとい

う。デュローイによれば、觀念及び目的の思考は何ら自発的に生みだされるものではなく、習慣の力を借りずに觀念を造りあげることのできる純粹感覺などというものは、やはり架空のものであつた。我々の、知覚と思考に達するのは、習慣という媒介の裏漉しをへてのことであろうか。

更にまた、習慣は相互に修正し合うという事実もこゝで見忘れてはなるまい。つまり、習慣の相互作用の事実である。そして、これが一区切りのものでなく、連続という運動性のものであるということも併せ考へるべきであらう。このことはまた、後程詳しくふれることにしよう。

以上のように考察して、習慣という言葉は、「過去の活動の影響下にある人間活動を表現する言葉であり、その意味で後天的な人間活動を表現する言葉である。この人間活動はそれ自体のうちに、活動のもつ群小諸要素の何らかの整頓作用なり、組織化なりを含んでいるものであつて、その性質は投影的で動的であり、何時でも大つぱらに外へ現われようとする活動であつて、たとえ明らかに支配的な活動でない場合でも、なお何らかの抑圧された從屬的な形をとつて働らきをしようとする人間活動である」ことを意味している。従つてまた、習慣としきたりの同一が、或意味で常識的に許容されているが、デュローイにとつて復はどんな意味でも習慣の本質ではないのであつて、習慣の本質は反應の仕方なり様式なりに對する後天的な素質であつて、特殊な所為に對する後天的な素質ではない。つまり、習慣とは特定の所為の單なる再発というよりはむしろ、ある種の刺戟に對する特別な敏感さ、ないし近づきやすさを意味するものである。



さて、デューイにとつて、所詮性格の問題は彼の如上の習慣論に帰着されるのです。習慣の相互作用、相互修正及び習慣の連続性のことについては既にふれた。思うに、デューイにとつてこの三要素が凡そ彼の所謂性格の構成要素であるようである。「あらゆる所為にある、すべての習慣の働らきの連続が若し無かつたとすれば、性格などというものは存在する筈がない。そこには、単に一束の、しかも縛つてない一束の孤立した所為があるだけであろう。性格は習慣の相互滲透である。Character is the interpenetration of habits. 若し各々の習慣が隔離された部門別の中に存在し、影響を与えあうことも受けあうこともなく作用するものとすれば、性格は存在しなくなるだろう」とはデューイの言葉である。勿論、相互滲透は決して全体的なものではない。それが非常に著しいのは、所謂強い性格においてである。ひよわで不安定な性格とは、この論理でゆけば種々の習慣が相互にいかわり立かわりする性格のことであろうか。この様に、習慣を考へるにあつて、習慣は相互につながつてゐることを考へれば、習慣には動的な方のあることがわかるのですが、こゝから見て、デューイにとつて性格と行為が合一したものであるし、或はもつと具体的にいつて動機と所為、意志と行いは合一したものであるようである。しかし普通、行いを正しく判断するためには、必ず行いの具体的な結果と一緒に、この行いに魂をふきこんでいる性向もしんしやくしなくてはならぬ。一般に、性向は習慣的な永続的なものであり、従つて性向は沢山の所為と結果にあらわれるものである。連続して検討して始めて、性向のもつ傾向を偶然的な附随物からはなして評価し、一度性向のもつ

傾向について正しい観念を得てしまえば、たつた一つの所為の特殊な結果でも、これを連続してゆく幾つかの結果の広い関係の中において見ることが出来る。デューイが「性格は個々の所為を通してゆうに読みとることが出来る」<sup>55</sup> Character can be read through the medium of individual acts. とのべてゐるのは、このことを意味してゐるのである。また、こゝでいう結果とは確実明白な結末を含むと共に、性格に及ぼす効果及び習慣を確定したり弱めたりする上に及ぼす効果を含んでゐるのです。しかし、こゝで考へなければならぬことが二つある。その一は、性格上の善と結果の上の善という観念を、余り固定して解してはいけないということである。思うに、一切の性格は雑多であり、所為と習慣の複合物を識別して種々の傾向に分け、こうした傾向を特定の意味で培かつたり棄て去つたりすることが、道德的判断の問題であるということを知識する必要がある。その二は、我々は性向を超越するわけにはゆかないし、従つて僅かに傾向を判断するだけで満足しなければならぬということである。正直な人は所謂「原理」に基づいて活動するという。しかし、デューイによれば原理という言葉は傾向の事実に対するきれいな被いに過ぎなかつた。そして、傾向の事実とは、デューイにとつて習慣の蓋然的な結果であつた。結局、我々はこの習慣の蓋然的結果に頼る他はないのでしよう。

さてまた、デューイにとつて衝動はどんな意味をもつていたのであろうか。「行為にあつては後天的なものが、かえつて本原的である。衝動は時間の上では初めてであるが、決して事実の上で一次的なもので



はなく、二次的従属的なものである」という。これは要するに、生来の活動力のもつ意味は生来のものでないということである。それは飽くまでも後天的なものである。つまり、発達された社会的媒体との相互作用に依存しているのである。しかし、やはりまた、衝動そのものゝ意味を十分認識している。即ち、「衝動が枢軸となつて活動力の再組織は廻転し、旧来の習慣に新しい方向を与えてその特性を変化させる。衝動は逸脱の発動力である。」<sup>③</sup> Impulses are the pivots upon which the re-organization of activities turn, they are agencies of deviation, for giving new directions to old habits and changing their quality. という。しかし、この言葉もデューイにとつて、「幼児の衝動は幼児の依存しているずっと円熟した存在の知識と熟練に、同化してゆくための単なる出発点にすぎない。衝動は、やがて幼児に独立の活動を可能にさせてくれる栄養物を、慣習から集めるために放たれた触手である。衝動は現存の社会力を個人の能力に移送するための仲介である。再建的成長の手段である。」とのべるための前提であつた。衝動はどんなものでも、周囲の環境と相互に作用する。その仕方いかんによつては、殆んどどんな性向になるかも知れないのであつて、彼もまた、「衝動を慎重に人間味をもつて取扱つてやつたならば、どの程度まで目的と欲望の一変した未来の新社会が生まれるだろうかという意識」の中に教育の意味を考えている程である。

そしてまた、衝動は「新たな事態の新たな要素に応ずるために習慣を著実に組織し直す可能性をもっている。」<sup>④</sup>「衝動は解放の源泉であり、不可欠の源泉であるけれども、しかしたゞ、習慣に適當さと新鮮さ

を与えるのに使われる時にだけ力を解放してくれる」<sup>⑤</sup>のであり、更にまた「衝動は思考力を喚起し、反省を刺戟し、信念を強めるのに必要である」<sup>⑥</sup>のであつて、デューイは衝動の機能の重要性を成程十分認めてはいるが、その行為における地位は飽くまでも媒介の二字につきるのです。

この様に、デューイにあつては、性格と行為が同一のものと考えられていないにしても、しかし多くの行為によつて性格が読まれ得るといふ。他の学者が、或は性格を価値に対する志向性の中に見出し、或は興味、関心等の傾向性の中に見出して、この故に行為の中で性格が読みとられるというのに対して、こゝでのデューイは習慣の束として性格を考えることによつて、性格が行為によつて読まれるといふのである。衝動は、一切の習慣にとつて活動源であり、また逆に衝動は習慣によつて形式を興えられて性向となり、やがて他の習慣との関係において、一定の所為に対しての敏感さをもつに至るといふ。また、習慣が意志であることにより、更にまた、その習慣は客観的な歴史のふるいにかけられているが故に、かえつてそれが行為の規定という、いわば未来に関係することに多くの意味をもつに至るのである。善といふ悪というも、それは客観的条件としての習慣次第である。この様に考えてくると、ケルシェンシュタイナーの性格概念の、統一性とか確乎性とか無矛盾性とかは、デューイにとつてこの様に反応し得る敏感さをもつた人間心意の習慣形成であり、これはこの為の条件規定に全く依存するということになるであろう。そして、デューイのこの予言性的問題——彼にとつてこれは飽くまでも習慣形成に依存しているのでは

るが——を更に発展した人がキルパトリック (Kilpatrick, William Heard, 1871—) であり、このことは我々としても十分考慮する必要があろう。

かつてキルパトリックは、既に引用したデューイの「あらゆる所為にある、すべての習慣の働らきの連続が若し無かつたとすれば、性格などというものは存在する筈がない。……性格は習慣の相互滲透である」という主張に対して、「一切の習慣が、この様に各所為の中で活動しているということは、少々きつく思われるかも知れない。may appear a bit strong しかし、我々がどの様にして諸習慣が行為するかを考へる時、この主張は正しいと思われる」と批判し、こういつた事実から我々は整然とした予定可能な行為を regular and predictable behavior もつことができると主張するのです。事実、キルパトリックは定義して、「人間の性格は、行為に対する彼の諸傾向の、特に整然とした予定可能な行為に対する彼の行為の組織された集合体である」<sup>⑤</sup> A person's character is the organized aggregate of his tendencies to behavior... specifically, his tendencies to regular and predictable behavior. とのべている。つまり、彼は人が性格を所有するか、その程度に応じて、その間培かわれ学習された人格的型に対応して行為する——考へ、感じ、選り、行動するといつてもよいが——傾向にあると考へるのである。このことは、デューイの例の「所為の反復」か、それとも「所為に対する敏感さ」かの問題に関連するのであろうが、キルパトリックはしかし深くこの問題にふれてはいない。しかし、予定行為を問題とする彼の思想背景を考へる時、デューイの所謂「所為に対する敏感さ」の見解

に近いものゝようである。しかし、一歩進んで「性格とは組織された相互的全体である」<sup>⑥</sup> A character is an organized, interactive whole, とキルパトリックがいう時、彼の、デューイからの別離を見ることができよう。むしろ、ケルシェンシュタインの性格概念の立場に近いものを感じるのである。十分陶冶された性格のすべての部分及び局面は、行為の承認された根本的原理の奉仕に正しく協調し、また十分陶冶されていない人であつても、「彼の発動習慣は his motor habits それ自らの前もつて組織された彼の感情及び思想の組織された結合と、一致して行為する。これが性格の活動である」<sup>⑦</sup> のです。つまり、キルパトリックは一切の各人の習慣の内面的に組織された集合体こそ——洞察、気質、諸々の心理学的傾向——その人の性格を構成するところのものである、彼をして彼が個人としてあるところのものたらしめるものであると考へるのです。性格は何といつても心理学的構造のものであろう。そして、この構造は一つの有機的全体の中に一切の個人の先験を総合しているであらう。しかし、どんな意味においても性格が行為の唯一の源泉であるということは考へられない。「真の意味において、性格と環境はいわば行為の父母である」<sup>⑧</sup> とキルパトリックはいう。蓋し当然の理である。性格は統一性をもち、確乎性を所有し、組織された全体であり、調整されたものであろうか。既に説明した如く、これは善に対してと同様悪に対しても妥当するものであろう。たゞこの統一性、確乎性、組織された全体、調整されたものは、習慣によつてそれ自らの中に実現されなければならないのです。この意味で習慣の相互



滲透、相互修正、相互の連続性が考えられるべきでなからうか。また性格のその都度の現象が、時として個性となり、それが価値に関連づけられている時、人格となるのであろうか、こゝでは必然的に性格と環境の関連交錯が重要事となります。人格は、キルパトリック的といえば自我意識的自己管理自我 the self-conscious, self-directing self であるという。つまり彼は性格の中心、即ち中核の本質を人格として

いる。成程、世には所謂性格峻絶者と呼ばれる者がある。彼等は性格は勿論人格も所有することはない。しかし、極悪人の場合はどうか。彼等の中には人を惹きつける、ある独自のなものをもっている者もいるという。つまり性格をもっているということができのです。思うに、性格は若干の人が考えた様に先天的ではなからう。飽くまでも個人的に成就されるものである。しかし性格は何といつても、我々の生れつきもっている諸々の素材を通して発展される他はない。キルパトリックは幼児を、本来の意味で性格と呼ぶ何ものをも持たないある敏感な装置にたとえ、「性格を成就する、或は建設する過程は、有効に蓄積する、そして有機化する連続的学習の過程である」とのべている。蓋し至言といわざるを得ない。この意味で、デューイ的な習慣の、性格への関係を考えるべきではなからうか。この限り、やはり性格は後天的に自己が成就すべきものであろう。つまり獲得されるべきものである。そして、キルパトリックと共に、高い水準の性格は「有効な心理学的構造へと建設され、精密に採用された行為であり、人は彼が精密に受容された原理から行為するその程度に応じて、性格を所有する」もの

であると考へたい。勿論、こういった「精密に作られた行為の諸原則」を建設すること、及び行為の諸習慣を行為の諸原則に適合せしめることの過程は、相互に相関々係にある。一は他を助け、また他は一を俟つて十全な存在及び行為たることにより、この様にしてより高次の性格が成就されるのである。

また、我々を圍繞している文化が、相当の程度その中で生長している性格の範型を形成するということは、長い間注目されてきた。「作られたものが作るものを作る」という理は、何としても認めなければならぬ。同世代の人々が比較的同様の趣好感覚をもち、また比較的同じ様な考え方をするということは、素朴とはいえ多くの人々の経験的に承認してきた事柄である。そして、進歩とか発展ということが、何時いかなる場合でも考えられなければならないとしたら、現代に生きる若い人々は諸習慣の相互修正というか、換言すれば伝統と創造の関係を追求しなければならぬのであつて、伝統に対して正しい批判をもち、そこから創造活動を展開してゆかざるを得ない。デューイ的習慣の相互修正とその連続性の問題も、この限り十全な意味をもつものということができよう。

さて、次にこの様に性格の概念を探索してきた我々は、「性格はいかにして形成されるのであろうか」従つて「一体性格形成にあつて普遍的原则があるのであろうか」ということを考えることによつて、性格の概念をより一層明確にし同時に性格教育の本質の問題に論及しなければならぬ。



一般に、以上の性格概念に関する考察はある程度性格教育の本質を規定する。先ず第一にいえることは、性格教育が性格陶冶 (Charakterbildung) という言葉で考えられる場合、実践的教育者に多くの誤謬と廻り道を提供するのであつて、我々は性格育成 (Charakterpflege) ないし性格発展 (Charakterentwicklung) という言葉で、性格教育の問題を考え、論じそして実践へと橋渡しする必要があります。およそ子供達が雪の日に雪だるまを形造るように、ある性格が形造られるものであろうか。幾度も繰り返しのべた如く、性格は何といつても心理学的構造のものであつて、その人本来の衝動及び素質に束縛されているのです。「その本質は以前から知られており、かつ善い面にも同様に悪い面にも発展され得る若干の衝動と本能が、すべての普通の生徒の中に現存している」とケルシェンシュタイナーはいう。自己主張の本能 (自己保存衝動)、同胞愛の本能 (社会的衝動)、運動本能 (活動本能)、模倣、珍らしがりやの本能、知的衝動、言語衝動、栄養衝動、性衝動、喜びや恐怖に対する根源感情及び種族本能等がこれであろうか。そして、これら各衝動及び本能は、各人と彼を取まく環境の刺戟とにより、速さとエネルギーを異にした自由な、そして数限りない多面性をもっているのです。従つて、こゝで必要とされる教育者の偉大な、そして価値ある技術は何であるかというに、「人間は極めて多方的であり、動物におけるよりは遙かに多面的であり、かつある部分は、先ず若き生長の過程の中に示される彼の生徒の本能及び衝動を注目し、そ

れらの種類を、のみならずまたそれらの強さを探究することであり、そしてそれによつて、ごく僅かの強制、利用本能の促進及び有害本能の弱体化をもつて作業することであり、そしてそれ故可能な場合は、實際たしかにまた、強制規定に耐えかつこの規定により、より広く発展され得る意識的或は無意識的な、内面的に貴重な要求を生産する<sup>⑧</sup>」ことであらう、とケルシェンシュタイナーは教える。つまり、この様にして彼の所謂「生物学的個性の根本基底」を形成するというのです。次に、ケルシェンシュタイナーは彼の所謂「叡知的性格の機能素質」が活動を始めるという。つまり、本来的な意志、判断力、敏感さ、知的なほりさげ能力 der eigentliche Wille, die Urteilskraft, die Feinfühligkeit, die intellektuelle Aufwählbarkeit がこれであつて、かくてより高い精神的発展が考えられ、性格教育の光劇が展開されるのである。この時期は多くの人によつて、「自覚」とか「自我のめざめ」とか呼ばれているときがそれであつて、これは内面の分裂或は葛藤のドラマが始まる時期と見てよらしい。こゝではある程度の素朴さの中に、客観的世界の精神が対立するのです。この客観的世界の心意は、環境——精神的環境と同様物質的環境を含むのであるが——への適合、自然現象の世界へと同様文化財の世界への適合、更に實際的現実へと同様社会的理想に適合してゆくのです。そしてこゝで大切なことは、「この客観的世界の心意が選択しつゝ身を処する」wie (= die Seele der objektiven Welt) verhält sich auswählend ; こゝうことであるのです。このケルシェンシュタイナーの「選択しつゝ身を処する」という心的作用を更に今少し吟味することにしよう。

さて、一方においてはその生物学的本性によつて、他方においては知的本性によつて、人間の内部に価値の葛藤が生じ、かくして人は所謂「省察的存在」*ein reflektierendes Wesen* に生長するのであろう。この存在にあつては、一定の環境に適合された魂が、この環境をそれとしてそれ自身に適合すべく求めるのである。即ち、「衝動と意志行為の間をより一層大きい、そしてより一層長い思想の瑣りが移動する」とケルシェンシュタイナーはいう。つまり、こゝでは理性と価値意識が自分で生長しつゝ組織し、衝動の自然体系の中に滲透する。そして自然の被造物から個性を、即ち規範に従属する人格を *die normnurtarane Persönlichkeit* 形成しようと努力するのである。従つてこの知的性格の中に、より高い価値を把握する能力が現存しているかゞ、即ち生徒の本性にあるという点では内在的に、そして諸価値の総体としては超越的に、どの様な先天的な衝動と傾向が、彼の前にある一つの目標を達成しようと努めているかゞ問題になるのです。このことは素朴な魂の、その固有な完結への発展過程、つまりその魂の機能素質の中にいわば胚芽として既に前以つて記入されている、その魂の中の可能なるものへの発展過程であり、換言すれば、生物学的存在から理性存在への発展の道程であり、目標不鮮明な個性から目標意識的な性格への、及び緻密な価値体系によつて充足されている人格への発展の道程であるのです。さればこゝにおける「教育の課題は、魂にとつてその固有な発展過程にあつて指導者であるということ、及びその道程を閉ぢす諸々の困難と妨害を出来る限り遠くへかたづけるといふことである」<sup>9)</sup> *Aufgabe der Erziehung ist es, der Seele ein Führer auf ihrem*

*eigenen Entwicklungswege zu sein und die Schwierigkeiten und Hindernisse, die den Weg versperrern, soweit als möglich zu beseitigen.* とケルシェンシュタイナーはいつている。

また、「性格は習慣の相互滲透である」という性格概念を堅持し、この限り性格とは全く後天的であり、性格にとつて、第一次的なものはたゞ習慣だけであり、所詮我々は客観的な習慣によつて、ある所為に対する敏感さを連続的に所有し、それら習慣の相互修正を通して、我々が創られまた創つてゆくというデュイにとつて、性格教育はどの様に理解されていたのであろうか。今、デュイによれば、人間の社会は一つの明確な意味でいつも新らしく出発しているという。未熟未発達な活動力が、成人の組織化された活動力を修正する上で成功をおさめてきたとしたら、それは偶然であり、内密にすぎないものであろう。しかし、「漸次改良してゆく」という観念の黎明と衝動の新らしい効用に對する関心に伴つて、衝動を慎重に人間味をもつて取扱つてやつたならば、どの程度まで目的と欲望の一変した未来の新社会が生まれるだろうかという何らかの意識もまたでゝきた。これが教育の意味である<sup>10)</sup>とデュイはのべている。即ち、衝動を慎重に人間味をもつて取扱うところに教育の意味があるとされている。そして、こういった点から考察して、従来の成人は、教育よりもむしろ訓練を与えてきたという。つまり、大人の固定した思考習慣と愛情習慣の態型にならつて、衝動的活動力を早まつて性急に機械化することを常としていたと考えるのです。「真に人を人間らしく教育するということは、社会的状況のもつ可能性と必然性の光りに照らして、生れながらの活動力を知的



に指導することにある」：……a truly humane education consists in an intelligent direction of native activities in the light of the possibilities and necessities of the social situation. とのべている。この様に考えたデューイは、当世の大人が、青年の陶冶性を丁度流行の意匠通りに型どられるパテの様なものを見て、実は陶冶性こそは流行の慣習を変化させる力をも意味しているという点を無視していることを鋭く批判している。「我々が青年の従順性を考える時、まづ先に考えつくのは、成人が課したいと望んでいる有合せの知識であり、成人が再現したいと望んでいる活動のしかたである。……教育はこの青年のかよわさを利用する術と化し、習慣を作るということは慣習障壁維持のための保証と化している」と嘆いている。更に「アメリカの現在の教育制度——この言葉の意味は学校教育よりずっと広いものを指すものとする——では、民主主義は行動の上での思考の機会でなく模倣の機会を倍加する」という。

以上の事柄は、デューイによれば精神と身体、思考と活動の二元論に根ざすところからきているのであつて、芸術家のアートつまり習慣は思考を別にした熟練を目的とする機械的反复練習を、以前にやつたからこそ得られたものであろうとするというのです。しかし、芸術家が次第に熟練してゆくのは、彼にとつて大切なものが熟練のための練習ではなくて、むしろ熟練の練習であるからであろう。さもなければ、天賦の才能など何の役にもたゝないものとなり、機械的練習を十分積みさえすれば誰でもどんな分野の達人にもなれるというものでな

いだらうか。実に、屈撓自在で敏感な習慣は、練習と使用をまつて更に変化に富むものとなり、更に一層変通自在となるのであろう。つまり、「仕きたりの習慣」ではなくて「芸術的習慣」が教育上要請されてくるのです。そして、このことは必然的に人間の生理学的固有因子と直結しているといわざるを得ない。更にまた、「習慣の本性は断定的、強要的、自己保存的である」<sup>⑤</sup> The nature of habit is to be assertive, insistent, self-perpetuating. という。これは、人がみどり子として生まれ、どのみどり子も最初の一息一声から、他人——習慣をもつた他の存在——の注意と要求を受けないものはないということである。事実、デューイ自身「社会」が「個人そのものに」優先するなどということは愚にもつかない形而上学であるとし、たゞこの世に生れてくるおよそ特殊な人間に対して、まづ何らかの先在的な共同生活が——人の相互作用の一定様式であり、この共同生活が慣習を形成しているのですが——優先しているという平凡な事実を認めればよいとしている。そして、デューイは所謂社会集団の、多小とも千篇一律な相互作用の様式が、この組織の中に強制的にいれられてしまつている個人の活動力を、いかに修正するかという問題と、逆にまたこの構成因子としての個人の活動力が、以前に確立された慣習をいかに造り直し導き直すかという問題を、一体不離の關係で考えているのです。デューイが「反省的想像力」reflective imagination を強調しているのもこの意味においてである。というのは、デューイの所謂反省的想像力はまず衝動によつて刺戟されるということ、第二に既得の習慣に依存するものであるということ、第三に習慣の形を変え衝動を規整す

る上で有効なものであるからである。この様に考えてくると極めて大ざっぱな解釈であるが、デュニーの性格教育の焦点は一は本能、衝動の人間味のある取扱いという点、二は客観的習慣の認識と同化という点、三は反省的想像力の育成という点、以上三点にしぼられるものと考えられよう。若しこの様なデュニーに関する理解が正しいとすれば、性格を後天的とするデュニーの見解は、その性格教育論においてその強調点を余りにも習慣同化におき、そして人間の社会化の重要さを強くうちだしているといわざるを得ないのでなかろうか。

「より優良な質の性格は権威的な伝統の故にはなく、理性の結果として、その信念と確信を維持するそういったものである」<sup>⑧</sup> The finer quality character, it seems clear, is one which holds its beliefs and convictions as a result of reason, not because of authoritarian tradition. とキルパトリックはいう。このキルパトリックの所謂「より優良な質の性格」the finer quality character という概念は、既に指摘したケルシェンシュタイナーの「良い性格」fertiger Charakter の概念に通ずるものであるが、青春後期の男女は彼等がかつてうけた諸先輩の権威、思想の種々の原理、生活の諸様式を今や批判的に再吟味、再評価すべきであろう。彼等が現在信じているものは、ある意味と程度において彼自身かつて持ったことのない真理であるのでなければならぬ。今や、真理は意識的に再認識され、かつ選択された地盤の上で抱かれており、従つて使用される時、より一層役立得るのであり、また将来必要が生ずる時、より以上の発展に対して、より一層適合され

ることになるのです。何故かというに、既知の地盤で意識的に思惟されて、新しい場が要求する時、そしてまた新たに関連された思想が建設的にこれに参加すべく見出される場合、より一層容易に工夫され得るし、かつ建設されるから、より一層の発展に対して適応されるのである。

しかし、すべての人間が信頼し得る性格へと教育されることは不可能であろう。つまり、人は彼の素質が許容する以上に、性格を発展させることはできない。先に、性格教育、性格の育成、性格の発展という概念と性格陶冶の概念を区別した所以のものがこゝにあるのです。

極めて極端な例をとつて考えて見るのに、世の中には確かに、余りにも彫塑的な人間 *plastischer Mensch* が現存する。しかし、彼等の心意素材がより彫塑的であればある程、彼等に対して客観的世界の無数の影響が与えられるのです。その結果、彼等は純粋な性格を形成するということよりはむしろ、常時不安定の個性へと形成される可能性をもつといった方が正しい。また逆に、無可塑的な人にあつては *bei den spröden Naturen* 極めて強力な彼等の本能・衝動及び諸傾向が——これらの傾向は倫理的性格の形成にとつて危険物であり、その限り栄養剝奪によつて餓死されねばならないか、或はまた適切な連関作用によつてより良い方向に変更されねばならないかであるが——客観的世界の諸影響力に対して毅然として立向うのです。思えば彼等にあつては主観的世界が一切である。平凡な普通人はこの両極端の中に位置するものである。被教育者としての人間は凡そかくの如き存在である。かてて加えて、「性格教育の問題において普遍的命題を以つて言われること極めて少ない」ということも十分認識されなければならぬ。



い。「在来の教育学にあつて、性格陶冶の諸規定の、その様に美しく加工された体系が、何を意味していなければならないかということ、人のよく知るところであろう」とケルシェンシュタイナーは鋭く批判している。即ち、「知性の発展はやや正確に研究されていよう。特に個別的な諸科学は、それ自体それらの固有な発展の歩みの中に、最善の諸々の方法を自由に用立ててくれる。また、我々は意志の強さの発展に対して、科学的に基礎づけられた諸々の提案をもっている。……しかし、本来の性格の、つまりこの様に複雑なる被造物の発展に対しては、今日なお就中個々の形態性についての適宜な認識が我々に欠けている。我々ここでは先ず教育学的科学の最初にたたずむ」というのです。されば、我々は注意深く手探りせねばならず、また従つて吟味せねばならず、そして常に再び急いで是正し、かつ適合せねばならぬのであらう。

この際先ず第一にいえることは、「生徒の活動に、既に教育の最初から、ある確かな自由が eine gewisse Freiheit——教育者はこの自由の拡張可能性を常時注視しなければならぬのであるが——与えられている時、活動的性格への教育が die Erziehung zum wirklichen Charakter 最も容易に成功する」ということであらう。何故かというに、性格に つらなる個性は、ここにおいてこそその固有な統一を見出し得るに 違いないからである。さてしかし、この自由の行使は酷使されてはいけ ない。というのは、意志エネルギーの不足するそういう人々にあつて は、自由な自己活動の、この一定の根本問題は余り役立たないばかり か有害であると考えられるからである。即ち彫塑の人間の場合を考え

れば思い半ばにすぎるものがある。とにかく、自由の領域は、教育者の賢明な熟慮の後、標示されることがまことに望ましいと考えられる。

第二に既に述べた如く、性格教育は性格素質の許容する範囲において考えられるべきであるということである。ここで問題となるのは、性格が採用すべき方向のことである。我々が現実的な性格素質、就中多様な敏感性及び偉大な判断明晰性と関係せねばならないとしたら、この方向の問題は大変重要な事柄となつてくるのです。「源泉からその河口までの、大河の自然的落差を我々はいかんともすることはできない。しかし、我々はこの水力に一定の労働目標を与えることができ、我々はこれら水力を一定の目的に役立たせることができる」とケルシェンシュタイナーはいう。このことは極めて大切なことである。所詮、社会的存在としての我々人間は、現在の社会の進行方向を注視しなくてはならないからである。ケルシェンシュタイナーは、ここで「緻密なヘルバルトの意味における思考範囲の様式 die Art des geschlossenen Gedankenkreises im Herbarschen Sinne が問題になる」という。この思考範囲の陶冶は、ヘルバルトが無制約的に渴望する例の多方向性を全く度外視すれば、「多面的な深化」の、「包括的な意識」との結合の中においてのみ正しい作用を達成し、このことに対しヘルバルトの場合所謂知的機能が重要な役割を演ずるのである。しかし、思えばこれと同時に、またキルパトリックの意味における批判意識、換言すれば意識的選択が conscious choices 問題となるのではなからうか。彼は性格教育の一定の目標を規定して、「その意識的選択によつ

て、それ自体に対しても及び文明に対しても、常に以上効果的にそのよき生活をもたらす、そういう性格を作ることである<sup>⑧</sup>。我々は個人自身の幸福と社会的合宜のために十分調整された人格を願うべきであろう。社会の目的を「最大多数の為の最大多数の幸福の達成」と考えたペンタムの学説と格率で若い人の心を満たす時、我々は

功利的性格へと教育すべきであろう。また、生徒をエプキユレルの教説で満たすならば、それ故その結果は幸福論的性格であろう。更にキリスト教の道徳体系は、善の概念を義務概念からのみ求めたカントの厳粛主義的体系とは全く異なつた、他の倫理的性格を与えるであろう。更にまた、共産主義的体制の国家は、その国民に共産主義者として闘士たるべき性格を要求するであろう。及びまた、民主主義国家に生きる国民は、キルパトリックと共に「我々が民主主義に適合する時、自己決定的な人間を、つまり命令或は他人の方向に結合されていない人、彼自身で価値のある、そしてむくいのある選択を、即ち彼自身の生存及び共通の善の為の選択をなし得る人<sup>⑨</sup>」たることを望まねばならないのである。つまりこうだ。彼はその場合思慮深く行爲せねばならないのであつて、衝動的に或はまた利己的に行爲してはいけない。彼は何をなすべきかを決定する以前に、そのもの自体を研究すべく傾向けられていなければならない。彼はいかにして資料、書物或は人を使用すべきかを知らねばならない。いかにして他人と談合すべきかを知らねばならない。かつまた、他人の観念及び暗示をいかに利用するかを知らねばならない。彼は能力及び成熟の程度に応じ、また何が危険にさらされておるかその比率において、そこに含有されている種

々なる要素を計量し、かつ評価できねばならない。換言すれば批判的に思考できねばならないのです。そして、彼は学習すること、発見すること、彼の現洞察に何もものかを加えること、更にまた事物の根底に達することを好まねばならないのであろう。我々日本人が現段階にあつて如上の middle をとるべきかは言明する必要はなからう。

さて、それではいかにしてこういう青年へと教育することができるのであろうか。この様な青年は、「単純に群衆に従ふことよりはむしろ、人生の諸問題及び諸場面に對する彼の体当りに對して、創造性を作るべく援助されねばならない。彼はまた、他の必要及び価値に對して道徳的に敏感であらねばならない。利己的ではなくて、他人との及び共通善との關係から行爲すべく傾向づけられていなければならない。彼は彼の同胞と一諸に幸せに、かつ、実り豊かに生存することを学習せねばならない。そして、彼等が共に共通の興味と目的の為に一諸に働らきながら、彼と彼等との關係を楽しまねばならない。従つて、彼は彼にとつて価値があり、かつ意味十分な諸々の興味を形成せねばならない。何故かというに、彼は諸々の興味の増加によつて彼の人生の内容及び満足の豊富さを加えるのみならず、その上グループに對する彼の奉仕を付加する。最後に、彼は訓練された自我を a disciplined self<sup>⑩</sup> 發展せねばならない。所謂道徳的背骨を moral backbone。つまり研究が正しいとして指示するところのものを行い、かつ彼がなすべきところのものをなし終るまで屈しない、堅実な性向を the steady disposition 形成せねばならない<sup>⑪</sup>」とキルパトリックはいう。つまり、彼にあつては如上の事項が民主主義体制の国家会社に生きようとする



青年の性格俯瞰図ともいふべきものである。しかし、ここで我々はすべての性格素質を倫理的理念の各課題に役立たせしめ得るといふのではなく、性格素質に適合されている例の諸課題にのみ役立たせしめ得る」ということを再吟味すべきであろう。一人の人はその人の素質と傾向によつて宗教的真理の能動的な奉仕に、他の人は科学的真理の奉仕に、第三の人は芸術的真理の奉仕に従事すべきものである。思へば、この様であつてこそ、自己の特殊な労作領域にあつて誠実に真理に身を捧げることにより、その人の性格は偉大かつ強力になるであろうし、また同時に、他の労作領域の諸真理に対する尊重を維持することになるであろう。従つて各人は、この様式を各人の諸傾向に相応して選択すべきであり、この傾向から自己の倫理的課題を自己に樹立すべきであろう。しかし、ここで更に考えなければならぬ。それは、我々の諸傾向の為に、我々は倫理の高みにいたり得るといふのではないということである。そしてまた、いやいやに採用された目的への強制の中に、義務の純正な概念が根を下ろしているといふのでもない。我々はこの「我々は無利己的傾向がなくては、決して我々の倫理的課題にいたることはない」といふシュバルツ Schwarz, Hermann (1864-1951) の見解に同意を表わしたい。実際、我々にとり幸福なことには、社会的な衝動と本能が、すべての普通の人間の中に生れつき現存しているということである。若し子供の遊び仲間の人に、当然と考えられる懲戒が加えられている時、残余の遊び仲間はその内なる素質に応じて恐怖の前にあつて震え、心配の余りに泣き、怒りの前にうちのめされているのを見ることができよう。思へば、この自然の、そ

して広く拡張された素質が、人間社会の安寧への倫理的帰依を性格発展の一つの一般的目标として、許容される必要があるのです。

しかし、以上の事柄はまた別の問題を惹起する。それは、多くの人とつて格率、意志及び行為の一致が、性格の特殊な要求として現象するということである。何故かというに、一般に格率は性格を陶冶することはあつても、発展させることはないからである。つまり、この格率はもともと生徒に、彼の倫理的諸傾向と一致しない指標を与えるのが常であり、かつ必要な場合はその成就を強要するのです。我々が恣意的に、ある一定の目標を性格に措定し、そして性格をたゞその限りにおいて性格として妥当せしめるか、この場合これらの一致は不可能な事柄だという他はない。しかし、倫理的課題として、諸傾向からひとりで把握される例の諸々の倫理的目标を性格に指示するか、そこでは洞察、意志及び行為が不断の一致の中にあるということがいえる。彼の職業を常に仕事としてではなく、彼の内面的素質によつて身体的苦悩にある人類の援助者として把握した医師は、昼も夜も、よしんば彼にとつて少ない報酬であつても、或はその報酬が全くなくとも、重病の同胞の奉仕の中にたゞずむであろう」とケルシェンシュタインナーはのべている。先のデューイの見解から知られる様に、性格が自律的に倫理的目标に向つてつけられている、つまり格率、意志及び行為の一致といつても、所詮性格とは根源的に経験、教訓及び自己省察によつて、個人の中に形成されてきた格率に対しての、自由意志的な従順以外の他の何ものでもない。しかし、ケルシェンシュタインナーによれば、「自由意志的な従順は自己支配の形式である。自己支配の、そしてそれと共に、自律的従順の徳は、他律的従順の地盤以外の他のどん

な地盤においても生長しない」というのです。つまり、他人に対す愛情或は他人への恐怖が、自己自身を克服すべき習慣を作らなかつたとしたら、一体例の睿智の性格概念の中に見出した精神的自我ともいべきそういう諸方の複合体が、感性的自我と見てよい生物学的個性を支配する力を、いかにして保つことができるであらうか。より増して大きな自由によつて、かつこの自由と結合しつゝより増して豊富な経験によつて、緩慢ではあるがしかしより偉大な従順が、内面的従順に變容されねばならないのである。しかし、このことは誤つても外面的、無制約的従順を主眼とすべきではない。何故かというに、こゝでは生徒の活動の多様性と自由が、ことごとく制限をうけざるを得ないからである。従つて、独自の価値をもつ諸財の自由意志的な増加する肯定、そしてそれと共に、健全な人間悟性の判断力の増大する生長が、先ず前提条件として考えられざるを得ないのであらう。

さて、既にのべた如く、性格は何としても他に対して与えられるというものではない。各人が彼自身の最内奥の心情を通して彼自身の性格を作る他はない。我々は我々自身の運命を——善きにつけ悪しきにつけ——紡いでおる。しかも完了されることはない。徳或は悪徳の働らきでさえその烙印を残す」とはジェームス (James, William 1942—1910) の言葉であるという。そしてまた、この場合、他の者はこの人に援助することができるのであつて、効果多き諸条件を提示して、性格を育成することが可能である。されば、問題は望ましい性格をいかにして養うかということであり、強力にして価値ある性格を活動的存在たらしめる如く、そういった生存をいかに可能たらしめるかである。我

々は、この問題に関してシュプラランガーから多くのものを学びとることが出来る。即ち、彼は覚醒しつゝある自我を純正なる人間性へと高め、浄化する教育的規定を以下の五つの論点から、人間心意の発達過程に依拠しつゝ説明しているのです。

第一に準備する処置として、「自覚への誘導」Anleitung zur Selbstbestimmung を考え、青年は生活年令で特長づけられないある決定的な発展時期に、自己自身に従事し、かつひそかに自己と談話する傾向にあるのであつて、成熟した若い人々は到る処で、彼がその中に自己の内面的なものを瞥見し得るある鏡を求めるといふ。こゝでシュプラランガーは、自覚へと誘う最高の技術はソクラテス (Sokrates, B. C. 469—399) の処置であるとしている。思うにソクラテスは、彼の所謂対話法により例の皮肉を通して徳の本質について質問しつゝ、青年を論理的自己矛盾の混乱に遭わせ、かつアポリアに陥らせ、無知の自覚を大悟させつゝ、合せて倫理的主体を形成させていつたのである。これを要するに、「内面的な精神集中の活動、自己自身との対決及び人が内面的なものの中を瞥見し得た時、たゞ知覚する神的閃光即ち現内部との和解」が問題となつてくるのです。シュプラランガーが「人が自己自身の中に、自己の実存の根源をその中へと沈潜せしめ得る聖堂を運載しているということに、常に再び注目しないならば、どうして人は人間性へと教育しようと思志するのであらうか」という所以である。

第二に、自己尊敬と自己批判へと教育 die Erziehung zur Selbstachtung und zur Selbstkritik されなければならない。つまり、他の言葉を以つてすれば、自己自身を何一つ尊重しない人であるならば、こゝ



いう人は、より高い人間性にとつて無力であるといわざるを得ないのです。また、一般に尊敬の感情は、何といつても人間の共同生活から生ずるのであり、従つて尊敬は、個々人が生活しそして全力をつくしている協同社会から、個々人に貸与されるものである。がしかし、何といつても尊敬の根源感覚は、先ず人間の中に仮定されなければならないのであり、また自己尊敬のこの胚芽なくしては、社会的な尊敬概念にいたることは少ないのであつて、教育的処置の苦心もこの辺にあるのであろう。更に自己批判についてであるが、これは例の自覚がこの自己批判に連なつてこそ、實際的效果をもつことができるのである。つまり、誠実な自己批判を通して本来的に各人は少しづつ自覚してゆくのです。こゝで一番有害となるものが所謂病的な功名心、名誉心といったものである。「名誉心は偉大な行為を生産することはない。偉大な行為が、人そこにおいて尊敬される、ある世界に対する信仰を生むのだ」といつたフイヒテ (Fichte, Johann Gottlieb 1797—1879) の意味において、人は自己自身を注意深く批判してゆかなければならないのであろう。

第三は人格的な良心の独自の現象 *das eigenartige Phänomen des persönlichen Gewissens* に関係する。思つて活気ある良心がなければ人間性は考えられ得ない。良心は、いうならば我々の自我分裂内部の中心的な優位であつて、こゝにあつては、より高い自我がより低い自我に関して専ら判断するのです。良心の中には形而上学的規整者の発現があるという。いかなる場合でも良心は諸経験の結果ではないのであつて、良心の鋭敏な発現は生命の結果である。「良心とは光であり、その光に対して我々は無限的なものから出発する」とはフイヒテの言

葉とか。さて、良心に関してこの様に考察すれば、凡そ良心に対する教育は不可能であると思へない。しかし、もともと良心 *Gewissen* という言葉の中には知識 *Wissen* の側面があるという。シュプランガーによれば、良心は自己自身に関する、しかもまた倫理的に重要となり得る、そして良心の運載者たるものはその機構を達見せねばならない、そういつた生活の諸関係の知識の中にあるという。更にまた、心情が良心的決断に依属しているのであつて、これら知識とか心情とかに教育の手をさしのべることによつて、良心の育成はある程度可能である。しかし、何といつてもまた、再び批判的な場にあつては神的な支配が関与する、より高い自我に対する尊敬感情の純化がとりわけ問題となるのであつて、良心育成の鍵はこの領域の陶冶いかにあるといつても過言ではないであらう。

第四は責任意識に対する教育 *Erziehung zum Verantwortungsbewusstsein* という問題である。思つて、私といふこの個人は、たゞに私自身に対して労作するといふのではない。私はある倫理的の世界の中に入り活動するのです。哲学的にいって単に精神的な個人の上に、その内容と社会の形成をもつた精神が、即ち、その事物規範と社会規範を所有している精神が架けられるのです。そして、この精神によつて貫徹されている人のみが、所謂責任を運載し得るのです。しかし、この責任意識の教育は極めて難事といふべきであつて、世の所謂訓戒とか説諭とかによつて解決されるといふものではない。こゝでは、何といつても克服可能な小規模の責任をもつて始まる必要があるであつて、従つてこの責任へと教育する者は、失敗の経験を含めて具体的

な生きた経験を所有している人でなければならぬ。故に、こゝでは先ず自己意欲の覚醒が手続上の大問題となるのであつて、こゝから自律とか従つて如上の責任意識が生じてくるのです。というのは事実、ある事柄がその人間に對してある価値を代表する限りにおいて、その事柄に對する責任が問題となつてくるからである。實際、フリーベル (Froebel, Friedrich 1782—1852) を俟つまでもなく、慎重な労働によつて労働者における人間性がいかに深く純化され、深化されていつたかということを我々はよく知つてゐる。シュプランガーは更にこの責任意識を分析し、一定の委託がその根底にある単なる執行の責任 *die bloße Ausführungsverantwortung* では不十分であるのであつて、それはより高く主動的責任 *die Initiativverantwortung* へと高まるべきであり、教育者の配慮もこの観点に立つべきであると論じてゐる。

第五は愛への教育 *Erziehung zur Liebe* という最高の問題がこれである。一般にすべての種類の愛情は何らかの意味において束縛されていること、従つてまた結合されていることをその内容としている。ゲエーテのファウストを見るまでもなく、我々はすべて万物と結合されている。そしてこの結合されているという根源感情から愛情が生じてくる。単に社会的連帯の一事をとつてみても、このことは平和的でありまた、目的の一致でもある。そして、静寂裡にあつて自己自身においてあるということの中に、一切の生の秘密の根源が開示されてゆくということを再認識すべきであろう。思うに、こゝにすべての人間性及び人類愛の知的根源が横たわるのであろう。されば、根源的に結合さ

れ一致されている我々にとつて、「愛せよ」という命題こそ愛への教育の最大要諦であろうか。愛の媒体を介して相互たること以外にはない。しかし、ペスタロッチー (Pestalozzi, Johann Heinrich 1746—1827) にみる如く、愛情は小さな範囲から生ぜらるべきものである。そして、一切の神からの招來物を、その深い形而上学的紐帯でむすぶのである。愛されない人は決して人を愛することを知らない。逆にまた、愛さない人は人に愛されることもないのである。所詮、愛は二人、或はそれ以上の相互的な関係の中にある。ただ「愛せよ」である。そして、人間性への教育は、愛への教育である。何となれば、愛は結合性及び相互性をその本質とするが故に、愛は認識を促進し、認識は同情をもたらし、同情は愛を醸成するといった精神世界の神秘の一大絵巻を、この現実世界にくり広げるからである。

「我々は教育によつて文化的たらしめ得ようと欲する。そして我々は一般に何ものをも作り得ない。光りや、愛や、生命から生ずる高みに對する橋梁である、例のより高い自我が、我々のインティミテートの領域の中に *in der Sphäre der Intimität* 覚醒されるべきである。愛の中に留まる人だけが神の中に留まるのであり、そして眞の光りを見るのであり、かつ精神のより高い生活を感じる」とシュプランガーはいう。これが彼の人間性への教育の結論である。そして、かゝる人間の一般的内面地図及びそれへの教育規定は、具体的な場をもつた個人の集団領域実践をまつて始めて活動性をおびてくるのです。従つて、先ず家庭集団という場を通し、次に学校集団という場を経て、最後にまた社会集団としての職域の場を経由し、如上のいかなる集団に





- 20). *Ibid.*, S. 19~20.
- 21). *Ibid.*, S. 20.
- 22). *Ibid.*, S. 32.
- 23). *Ibid.*, S. 35.
- 24). *Ibid.*, S. 36~37.
- 25). フロイトの衝動に関する見解については、「精神力とは何か」P.40~50 参照
- 26). Dewey, *op. cit.* Foreword P. 10.
- 27). *Ibid.*, P. 15.
- 28). *Ibid.*, P. 16.
- 29). *Ibid.*, P. 23.
- 30). *Ibid.*, P. 24.
- 31). 32). *Ibid.*, P. 25
- 33). *Ibid.*, P. 40~41.
- 34). 35). *Ibid.*, P. 33.
- 36). *Ibid.*, P. 89.
- 37). *Ibid.*, P. 93.
- 38). *Ibid.*, P. 94.
- 39). *Ibid.*, P. 104.
- 40). *Ibid.*, P. 105.
- 41). *Ibid.*, P. 170.
- 42). Kilpatrick, William Heard. *Philosophy of Education*, 1957, P. 375.
- 43). 44). 45). *Ibid.*, P. 356.
- 46). *Ibid.*, P. 357.
- 47). *Ibid.*, P. 358
- 48). *Ibid.*, P. 361
- 49). Kerschensteiner, *op. cit.* S. 169.
- 50). *Ibid.*, S. 168—169.
- 51). *Ibid.*, S. 171.
- 52). *Ibid.*, S. 172.
- 53). Dewey, *op. cit.* P. 94.
- 54). *Ibid.*, P. 96.
- 55). *Ibid.*, P. 64
- 56). *Ibid.*, P. 72.
- 57). *Ibid.*, P. 58.
- 58). Kilpatrick, *op. cit.* P. 362.
- 59). Kerschensteiner, *op. cit.* S. 176.
- 60). *Ibid.*, S. 174.
- 61). *Ibid.*, S. 175.
- 62). *Ibid.*, S. 177.
- 63). 64). Kilpatrick, *op. cit.* P. 364.
- 65). *Ibid.*, P. 365.
- 66). Kerschensteiner, *op. cit.* S. 183.
- 67). *Ibid.*, S. 185.
- 68). シュテファンガーの「人間性への教育」に関する見解については、Spranger, *op. cit.* S. 126~139 参照
- 69). Spranger, *op. cit.* S. 139.



## Summary

### The Nature of Character-education.

—from the standpoint of recovery of human nature—

Where does injured human nature really go? Human nature must be recovered in a new-world-light, I think. If it has its life in being clothed in "the reality-clothes", we must set to noticing the problems of conducts. It is because conducts have one ground in character, even if it is not only one ground for them. This is the reason why I should research into the character-conceptions and try to clarify the nature of character-education with them. I think that the character-conceptions generally have two ideas. One is that character has the psychological structure and consists of many inherent predispositions, its trait being to attach great importance rather to inherent predispositions than to objective things. The other is, on the contrary, that conduct is the interpenetration of habits and its trait lies in attaching great importance rather to objective things than to inherent predispositions. But I think that character consists of both inherent predispositions and objective things, just as ellipse has two focuses. I am sure that only by thinking so we will be able to give a solution to the problems of character-education in our days.