

ペスタロッチー教育学における近代的道德意識の形成

鈴木 由美子
(1996年9月2日受理)

A Study on the Education of Morality in Pestalozzi's Pedagogy

Yumiko SUZUKI

The purpose of this study is to make clear the relation between the political demand and the educational idea through the analysis of Pestalozzi's pedagogy. In this paper, the moral education means the indoctrination by the governing classes and the education of morality means the development of individual moral sense meeting the demand of the times. Pestalozzi's educational idea has changed from the moral education to the education of morality according to the structural change of the society. The more he had the distance from the government, the more his educational idea became liberal, whether the government became liberal or not. As the result the educational idea of the government must be conservative if the government should be liberal. So the relation between the political demand and educational ideas is not dependent but relatively independent.

Key words: morality, moral education, Pestalozzi, 道德性, 道德教育, ペスタロッチー.

問題設定

「近代の超克」が話題になっている。1977年に出版された『ポスト・モダニズムの建築言語』と前後して、ポスト・モダンの議論が盛んになっていった。¹⁾1979年には『ポスト・モダンの条件—知・社会・言語ゲーム』が刊行され、ポスト・モダニズムの招来が予感された。²⁾柄谷は、1980年代にはじまるポスト・モダニズムについて、モダニティは「何かを達成すべく前方に向かう時間性であり、そのような理念や目的をもつことだ」とされ、そうした「大きな物語」は終わった³⁾というのが、ポスト・モダニズムだとしている。それとともにポスト・モダニズムは、「本質と現象」といった形而上学の『二項対立』の構えをディコンストラクトするものであるとみなされた。⁴⁾しかしこういった「破壊的な意味」は、すでに80年代には失われていたと、柄谷は指摘する。⁵⁾

こうした点を指摘しながら、柄谷は次のように述べている。「『近代の超克』というトピックスは、

二重の意味でわれわれにとって重要である。一つは、われわれがなお超克すべき『近代』のなかにあるからであり、もう一つは、われわれがなお戦前の『近代の超克』の問題を本質的に越えていないからである」と。⁶⁾この点は、教育学においてもいえる問題ではないだろうか。

ペスタロッチー研究においても、1980年代からペスタロッチー新解釈の動きがはじまっている。この新しい徴候は、次の4点に集約できる。まず第1に、1986年のマルチンによる影響史的研究。第2に、1987年にベルン大学で開催されたシンポジウムのテーマ「ペスタロッチーの遺産—ペスタロッチーの崇拜者に対する弁護」に示される、批判的研究。第3に、シュタッドラーやオスターヴァルダーによる伝記的・影響史的研究。第4に、1996年にチューリヒ大学で開催された、影響史的観点を中心であった学術シンポジウム、⁷⁾があげられる。

こうした流れのなかで注目されるのは、シュタッドラーとオスターヴァルダーの視点の相違である。⁸⁾オスターヴァルダーは、シュタッドラーの研究を、

ラングの指摘以来議論されてきた、政治的側面からのペスタロッチー研究の集大成として評価しながらも、そこに残る方法論上の問題を指摘している。⁹⁾シュタッドラーの研究はなるほど、デーユングのいう資料考証の点からみても、またラング以来の批判的視点からみても、優れた水準にあるといえよう。しかしオスターヴァルダーがいうように、そこにはふたたびペスタロッチーという英雄を作り出す危険性がある。

ではオスターヴァルダーの視点はどうであろうか。確かにオスターヴァルダーの影響史的視点は、ペスタロッチーの歴史的文脈化に有効であり、その意味でペスタロッチーを近代から救出する方法論をさしめしているといえよう。しかしふたりにいえることは、どちらの視点においても新たな「物語」の形成を免れないのではないかということである。オスターヴァルダーは、ペスタロッチーが利用されたという物語を作っているのではないだろうか。

ペスタロッチーが利用されたにしろ、されないにしろ、ペスタロッチーが存在し、教育改革に一定の貢献をなしたということは、疑いえない事実である。この事実を把握する際、オスターヴァルダーが用いている視点は、ポスト・モダンである。ポスト・モダンは、前述したように、モダニティを「何かを達成すべく前方に向かう時間性であり、そのような理念や目的をもつことだ」と定義したうえで、そうした大きな物語は終わったというひとつの思想的立場だといえる。したがってオスターヴァルダーは、ペスタロッチーを英雄として利用した近代は終わったとし、彼を英雄として把握するのではなく、英雄とした歴史的な文脈を問おうとしているのである。

ここで問題としたいのは、オスターヴァルダーがいう歴史的相対化の目的性のなさである。確かにペスタロッチーは英雄視され、利用されてきたかもしれない。しかし、なぜ英雄にされ利用されたのかという問題的視点のない歴史的相対化は、シュタッドラーのいうように「ペスタロッチーを見誤らせる」¹⁰⁾ことにつながるのではないだろうか。ここで、研究の方法論が鋭く問われるのである。近代的なものからペスタロッチーを救出するか、あるいはふたたび英雄史を作るのか、ペスタロッチー研究は方法論上の岐路に立っているといえよう。¹¹⁾

以上の観点から本論では、歴史的事実としての

ペスタロッチーの貢献と、その歴史的相対化の可能性を探っていききたい。その際のキー概念を「道徳意識の形成」におく。近代は宗教の世俗化をその基本原理としているが、実際には完全に宗教的なるものを放棄することはできず、支配構造において宗教的力を必要とした。この点から、宗教の世俗化をすすめる革命的勢力と、それを阻止しようとする保守勢力との間に強い軋轢が存在している。そのひとつの現れが道徳教育である。

近代化を押し進める勢力は、まず教会的絶対権力から支配権を奪取するために宗教の世俗化を進めるが、いったん権力側に立つと、ふたたび宗教的支配をもくろむ。そのために被支配者の意識のコントロールを必要とする。本論で「道徳教育 moral education」という場合、その時代に支配者サイドから被支配者サイドに対しておこなわれた、支配のために必要な教育を示す。それに対し、「道徳意識の形成 education of morality」という場合、その時代に規定されて被支配者サイドに生じる教育を示す。したがって当然、同時代であっても、「道徳教育」と「道徳意識の形成」とは異なっている場合がある。支配者側の装置として教育が作用する場合、そこには道徳教育は成立するが、道徳意識の形成は成立しないのである。この意味で、被支配者サイドからの教育要求として、道徳意識の形成を位置づけることにする。

道徳教育は、歴史が示すように、時代との深い関連のもとに成立する。普遍的な価値を求めることも、哲学の重要な課題であるが、普遍的な価値と思えるものが、時代のなかでどのような変容をし、道徳教育として成立していくのか、そのメカニズムを明らかにすることも重要である。歴史段階において被規定的性格をもつ道徳教育という概念を、一般的にくくるのではなく、時代的枠組みのなかで、時代との関連において捉えなおすことによって、その歴史的被規定性を明確にすることができる。

以上の概念装置を規定した上で、本論の課題意識を明確にしたい。まず本論では、ペスタロッチーの政治的立場を明確にする。とくに1798年のスイス革命から、1803年の『調停条約』、1815年の『同盟協約』を経て、1826年自由主義者の結社である「ヘルヴェーチア協会」の会長に就任するペスタロッチーの政治的立場を、当時のスイスの二大勢力であった「集権主義者」と「連邦主義者」

との関連からみていくことにする。次に、ペスタロッチーの道德・宗教教育論の構造を、『ゲルトルート児童教育法 *Wie Gertrud ihre Kinder lehrt, 1801*』から『わが祖国およびわが時代の純真・誠意・高潔な精神に訴える *An die Unschuld, den Ernst und den Edelmut meines Zeitalters und meines Vaterlandes, 1815*』にいたる思想的変遷を追いつつながら明確にする。こうして明確になったペスタロッチーの道德・宗教教育論を、前述した概念装置を用いて分析し、政治的立場との関連を指し示す。以上によって、ペスタロッチーの道德・宗教教育論の構造を、「道德意識の形成」という概念装置によって分析することができる。と考える。

1. 18世紀スイスにおける政治的状況

フランス革命の影響を受けて、1798年にスイス革命が勃発し、ヘルヴェーチア共和国が成立した。これから1848年までのスイスは、政治的にも経済的にも近代化を模索する、激動の時代であった。ペスタロッチーに関連して、歴史的なターニングポイントとしてあげられるのは、1803年の『調停条約 *Mediationsakte, Vermittlungsakte*』と1815年の『同盟協約 *Bundesvertrag*』とである。

ヘルヴェーチア共和国は、体制変革をめざすスイス人の支持を得たフランス軍の侵攻によって樹立された政府であり、起草された第1次ヘルヴェーチア共和国憲法は、フランスをモデルにして、スイスを単一国家に変えるものであった¹²⁾。この意味で、スイスの近代化を押し進めた最初の勢力は、フランス革命と同様、人民主権、自由と平等という反絶対主義勢力であったといえよう。スイス史においては、中央集権を押し進めたことから、「集権主義者」とよばれる立場である。こうした中央集権的な国家に対して、激しい反対運動がおこった。「旧態への復帰を主張する『連邦主義者』と、共和国を支持する『集権主義者』との間の政治的紛糾が高まり、1802年7月にフランス軍が突如引き揚げるや、スイスは無政府状態に陥った¹³⁾」。こうしたスイスの状況に対し、ナポレオン・ボナパルトは、諸邦の代表をパリに集めて調停を試み、1803年2月19日に『調停条約』が成立した。これによって、スイスは元の国家連合となったが、まったく革命前の状態に戻ったわけではない。バーゼルをはじめ多くの州では、「革命期前の、平等

と自由の欠けた憲法秩序」に戻ったが、新たに独立した州の大部分は、「フランス革命思想にもとづく近代的政治制度を採り入れた¹⁴⁾」。この結果、スイスは無政府状態から免れたが、結果的に革命後にできた新カントンと旧カントンの間では異なった政治形態がとりいれられることになった。すなわち、前者ではフランス革命思想にもとづく近代的政治制度がとりいれられたが、後者では革命期前の、平等と自由の欠けた憲法秩序にもどったのである。この意味で、調停時代は「集権主義者」と「連邦主義者」の主張が、曖昧な形で併存した時代であったといえよう。

ナポレオンの没落ととともに、全ヨーロッパ的に、革命前の体制への復古が生じた。スイスでは1815年8月7日、22邦により、『同盟協約』が締結された。「この時期は、スイスの国制と政治が大きく旧状に復した時代として、『復古 *Restauration*』と名付けられている¹⁵⁾」。これ以降のスイスは、現象としては「革命的な『ヘルヴェーチア共和国』の再興ではなく、すでに調停時代に導入されている、革命前の支配体制の再現であった¹⁶⁾」。しかしそれは完全な反動化ではなかった。ペスタロッチーは当時の政治状況を、「穏健主義 *Moderantismus*」の台頭と捉えているが、このことはスイスの曖昧な政治状況を的確に示しているといえよう。確かに同盟協約は、時代を復古に導いたが、しかし一方で「かつてのヘルヴェーチア憲法や調停条約と異なって、外部から押しつけられたものではなく、スイス人自身によって締結されたという前進面をもっていた¹⁶⁾」。その意味で、スイス社会自体の改革能力を高めたものとして注目される。確かに1815年以後のスイスは「復古」として特徴づけられるが、「同時に、スイス国内において、連邦国家的統一と自由・平等を求める深部の動きも始まっていた¹⁹⁾」。実際、1848年革命にいたる過程で、スイス革命前の「集権主義者」と「連邦主義者」という枠組みは崩れ、各カントンの自治を認めるといふ点では連邦国家であり、個人の自由と権利を認めるといふ点では国家的統一性をもつ、今日のスイス国家のあり方へと接近していくのである。

2. ペスタロッチーの政治的立場

— ヘルヴェーチア協会との関わりから —

1764年にボードマーの指導する「ゲルヴェ・ヘ

ルヴェーチア協会」に所属し、活動をしていたペスタロッターの政治的立場は、1826年のヘルヴェーチア協会会長就任によって鮮明となった。ヘルヴェーチア協会は、イーゼリンの主宰によって1760年に結成された自由主義者の集いである。²⁰⁾ペスタロッターはヘルヴェーチア協会に1774年に加入し、名士とよばれる人々との交友を深めた。彼の最初の論文『隠者の夕暮 Die Abendstunde eines Einsiedlers, 1780』は、ヘルヴェーチア協会が発行していた『エフェメリデン誌』に掲載されたものである。

ヘルヴェーチア協会は一時的に休会していたが、1819年に再結成され、スイスの反動化の時代に、その深部で1847年革命を準備した、自由主義者の重要な集会のひとつとなった。²¹⁾この協会の会長にペスタロッターは推挙されたのである。²²⁾1826年の『ランゲントール講演 Rede in der Versammlung der helvetischen Gesellschaft, gehalten am 26. April 1826 zu Langenthal, 1826』は、会長就任講演であるが、その内容はスイスの経済構造の変化と、それに応じた教育改革の必要性を論じたものである。

ペスタロッターによれば、18世紀のはじめからスイスに流れ込んできた「不自然な工場の金儲けや金銭の不適當な増大」²³⁾が、スイス社会を根本的に変化させた。スイス市民は急速に発展した製造業者などによって「莫大な量の金銭」を手にするようになったが、一方で「屈從的な自己疎外 erniedrigende Entfernung」²⁴⁾をはじめた。こうして、外見の繁栄に反比例して、スイス市民もっていた「昔ながらの家庭生活の宗教的倫理的基礎づけ」²⁵⁾は根本から破壊され、人々を「勤勉努力によって自律的な家庭的存在へと高める道」²⁶⁾は閉ざされようとしていた。スイス市民の自律性の衰退は、スイス社会の自治の衰退を意味する。

ヘルヴェーチア協会は、もともと「スイスの連邦諸州を結合させ、国民の自由と幸福との源泉ともいうべき美徳を奨励し、進んで古代からの朴実な国風を保存しようという三つの目的から生れた」²⁷⁾協会であった。スイス国民の美徳について、ペスタロッターはリュートリにおける三原州の誓いとツヴィングリによる「宗教改革の精神」がスイス社会に与えた固有の意義に着目し、自由と連帯、勤勉と節制をあげている。こうした美徳を衰退さ

せた大きな要因として、彼は資本主義の進展を批判的にみているのである。

ここで資本主義の進展に対する見解から、さきに述べた政治勢力を大別すると、批判的な勢力としては、スイス革命前への復古を求める「連邦主義者」があげられ、肯定的な勢力としては、スイス革命推進派である「集権主義者」があげられる。ではペスタロッターはどの立場に与するのだろうか。

ペスタロッターは、資本主義がもたらすマイナス面である「スイス的美徳」の衰退に対して批判的であるのであって、資本主義の進展そのものについては肯定的な見解をもっている。この意味では、集権主義者サイドに位置している。しかし彼はまた、中央集権化がもつ「スイス的美徳」の衰退にも着目している。彼によれば、「国家には動物的な暴力へ向かう傾向がある。いや、国家が利己的であらざるをえないことは国家の本質にもとづいている。なぜなら国家の目的はけっして醇化ではなく保障だからである。個人と社会のいかなる衝突の際にも、国家は個人的存在に逆らって集団的存在を支持せざるをえない」²⁸⁾。この意味で、彼は集権主義者とも一線を画しているのである。

ペスタロッターによれば、「スイス同盟の統一を可能にするのは、愛情、団結、親密で暖かく、一般的な相互的な兄弟感覚だけである」²⁹⁾。これを彼は、「和合」³⁰⁾とよんでいるが、このことは「ゆるやかな結合としての国家」を意味している。ペスタロッターは、革命前後のスイス社会を二分した「連邦主義者」でも「集権主義者」でもない、独自の立場を、「和合」ということばによって示しているのである。和合による国家制度の実現とは、「連邦主義者」と「集権主義者」の枠組みが崩れた後のスイス社会が模索した国家のあり方に他ならない。彼は集権主義者と連邦主義者を統一する視点として「和合」を提示しているが、これはゆるやかな結合としてのスイス連邦の再興に他ならない。いいかえると、集権主義者と連邦主義者との対立がなかった、建国まもないころの古き良きスイスの精神をとりいれようとしているのである。そのための具体的方策が、『わが祖国およびわが時代の純真・誠意・高潔な精神に訴える』に示されている。

この著作のなかでペスタロッターは、スイスの政情を「穩健主義」の台頭と捉え、「穩健主義」

という名での改革の方向性を、次の2点において批判している。まず第1に、憲法の改正が、革命を押し進めるものではなく、むしろ革命前の体制への逆戻りさせるものである点、第2に、憲法の改正が形式的な枠組みにとどまっておき、内的に支える人間のあり方が問題にされていない点³²⁾である。第1点についていえば、前述のように、1815年の憲法はスイス史上においても「復古」とよばれる時代を形成したものであり、ベスタロッチーが憲法の本質を正しく捉えていたとすることができる。第2点についていえば、「わたしの政治のはじめと終わりは教育である³³⁾」という彼のことが示すように、政治的な枠組みの変更はそれを支える人間の育成とタイ・アップされて、はじめて実効性をもつというのが彼の主張なのである。ここで問題となるのは、彼が意図した政治的枠組みとは何であるのか、そこで必要とされる人間とはいかなる存在であるのか、という点である。

ブリュールマイヤーによれば、「ベスタロッチーの政治的に中心的な関心事は、人間存在と社会的な平等とを、人間に適した憲法上の権利によって保証することであった。憲法上の権利は、また、徹底的に人間本性にもとづいて構築される³⁴⁾」。ベスタロッチーは、なるほど「集団的存在³⁵⁾」としての人間を批判している。しかし、それは社会そのものの否定とは異なっている。人間は、自然的、社会的ならびに道徳的本質を有している。ブリュールマイヤーによれば、「純粋に社会的な人間は、文明に適したこの状態を通して、真の人間になることはできない。そうではなくて彼は、道徳的な状態の個人的存在のなかでのみ、さらに文化に適したこの状態を通してのみ、真の人間に達しうる³⁵⁾」。ゆえに、「道徳的な個人によってもたらされる、そして責任ある主権によって規定される社会状態が必要である。個々の市民によって、主権が分かち合われる共和国においては、それゆえ、個々人を道徳性へと高めうる措置がとりわけ重要である³⁶⁾」。

こうした人間が結合する社会として、ベスタロッチーは昔のスイス的な共同体の政治的かつ社会的基礎³⁶⁾を回顧する。それは、「民衆と政府との分離が不可能であった、元来的に共和主義的であった祖国の精神にたちもどること³⁷⁾」である。こうした社会は人為的に形成できるものではない。社会があってそれにふさわしい人間が形成されるのでは

なく、人間が存在して、ひとりひとりの人間存在にふさわしい社会が形成されるのである。

したがって、彼が提示した「政治的枠組み」と「人間形成」との関係性はここで転換し、「人間にふさわしい政治的枠組み」の提示は、人間本性の追求とその合自然的育成の結果得られるものとされる。そこで彼の基本的課題は、「基礎陶冶の理念」に全面的に委ねられることになる。

3. ベスタロッチーにおける道徳教育論 —「道徳教育」か「道徳意識の形成」か—

ベスタロッチーが提言した政治システムにおいては、個々の市民を道徳性へと高めることがとりわけ重要である。「ベスタロッチーにとっては、人間をこうした目標へ導く方法は、ひとつあるのみである。すなわちそれは、彼の基礎陶冶の理念に適した合自然的な教育である。ゆえに、人間的な政治は、個人の教育によって始められる³⁸⁾」。なかでも道徳教育は、時代の変革期において重要な意味をもっている。

ベスタロッチーは、道徳性の根源を、「愛」にみている。「愛」は、「子どものうちに知らず知らず自主的に宿り、自己をますます拡張させようと必然的に迫る力である³⁹⁾」。「愛」の能力を育成するのは、「生活の道der Gang des Lebens」である。「子どもの愛はこのような生活〔共感を愛情に高める家庭生活…注・鈴木〕をつうじて自分自身の認識へ、自分自身の洞察へと高められ、それによって自分自身の純粋な気高い心へと高められる。子どもは、愛のなかで人間的に高められて道徳的本質となる⁴⁰⁾」。ベスタロッチーは、人間の道徳性について二元論的見解を示しながら、その克服こそが道徳教育であると述べている。彼によれば、人間の教育は二重の基礎、すなわち「第一は、人間が野辺のあらゆる動物と共通にもっている感性的なものから、第二は一段高い人間特有の本質、すなわち地上のあらゆる存在から人間を区別する本質から⁴¹⁾」出発する。こうした区別は絶対的なものではなく、断絶は教育によって克服される。まさにこの可能性にこそ、教育の意義がある。いいかえると、この断絶を克服する教育こそが求められるのであり、そうした教育をなしうるのは、家庭生活そのものだとしているのである。

ベスタロッチーが最初に道徳・宗教教育論につ

いて体系的に述べている、『ゲルトルート児童教育法』においては、断絶の回避のために「神」の介在が必要とされた。彼によれば、道徳的心情は母親と子どもとの関係において芽生えるが、それを発展させるのは母親の教育技術である。母親の本能的ともいえる子どもへの愛情は、子どもに「愛し返しGegenliebe」の感情を育成する。消極的な愛情はやがて積極的な愛情へと発達する。積極的な愛情は、利己心を育てる危険性を内包する。ここで、子どもの愛情を同胞愛・兄弟愛へと向かわせるために、「神」の愛を必要とする。母親は自分の愛情を神の愛と結合することにより、大いなる存在に気づかせる。そうして子どもは、自分が大いなる神との関係においても存在すること、さらに自分と同様他者もまた、神との関係において存在することに気づく。これにより、同胞愛・兄弟愛が育成されるのである。⁴²⁾

ところで、『ゲルトルート児童教育法』執筆以前に道徳・宗教教育について書かれた重要な著作として、『シュタンツだよりPestalozzi's Brief an einen Freund über seinen Aufenthalt in Stanz, 1799』があげられる。このなかで彼は、「道徳的な基礎陶冶の領域は、一般に次の三つの視点にもとづいている。すなわち、純粋な感情に働きかけて、道徳的な心情を獲得させること、克己と努力をととおして、正しいことや善いことができるように、道徳的な訓練を積ませること、そして最後に、子どもがすでに自分の生活や環境をとおして体験している正不正の関係や善悪の関係について、彼に熟考させたり、比較させたりすることによって、道徳的な知見をえさせることである」としている。シュタンツでの教育実践経験から導かれたこの三段階論が、ブルクドルフで無神論的であるとの批判を強く受けたのは、偶然ではない。

貴族的色彩の強いベルン州に位置するブルクドルフでの宗教教育は、カテキズム中心であった。⁴⁴⁾ このことは、革命政府の性格を示している。革命政府は、基本的にはフランス革命政府の影響を受けた人民主権の国家であった。しかし、当時スイスには州内部に不平等が存在するだけでなく、独立州と従属州が存在し、州と州の間にも不平等が存在していた。革命政府は、貴族的な色彩の強い州の要求も、サンキュロット的色彩の強い州の要求も同時に受け入れざるをえず、その革命的性格

が弱められた。結局、形成すべき市民の性格についても、フランス革命的な意味での徹底はおこなわれなかった。このことが、カテキズムの使用に典型的に示されているのである。

カテキズムは、たしかに宗教的知識を与えるには効果的であるかもしれない。しかし、それによって形成される市民の意識は、絶対主義を払拭するものにはなりえない。絶対主義を制度の上で払拭するのが政治的革命であるとするれば、意識の上で払拭するのは教育改革である。しかもそれは、人間中心を徹底したものでなくてはならない。その意味では、ペスタロッチーの道徳教育論が無神論であるとの批判は、むしろペスタロッチーが道徳教育の人間化の方向、いいかえると道徳意識の形成の方向へと向かっていくことを示しているともいえよう。

ただし、ブルクドルフ時代のペスタロッチーが、この点を明確に意識していたとはいえない。『ゲルトルート児童教育法』においては、道徳教育における「神」の介在を重要な契機としていた。このことは、ブルクドルフ時代のペスタロッチーの理論的弱さを示している。彼は、ブルクドルフ時代においては、なお「集権主義者」の立場から脱しきれないでいるのである。革命政権であるヘルヴェーチア共和国が崩壊し、「集権主義者」側にあった自分の立場を、独自の方向に打ち出したとき、ペスタロッチーの道徳教育論は先鋭さを増している。とりわけ重要なターニング・ポイントとなったのは、1815年に公刊された『わが時代、わが祖国の純真、誠意ならびに高潔な精神に訴える』である。

ペスタロッチーは、『ゲルトルート児童教育法』において、道徳性の発達の重要な契機として、「神」の介在を認めている。彼は、人への愛なくして神への愛は育成されない、と考え、愛を発達させる根源的契機として、母親と子どもとの関係を重視している。それとともに、彼は、子どもの内に母親はもういないという予感が生まれたとき、それを道徳性へと結び付けるのは、神への信仰であるとし、まさにこの契機に、つまり「神」の介在に、道徳教育のキーポイントがあるとみているのである。これに対し、『わが時代、わが祖国の純真、誠意ならびに高潔な精神に訴える』においては、「神」の介在という視点は、「生活の道」に統合されている。

彼によれば、子どもの愛は、母親を介して発達する。「子どもは母が愛するすべてを愛する。…子どもは愛は共感的であり、子どもは自分の愛で喜ばせ、嬉しがらせ、楽しませようとする」⁴⁵⁾。こうして発達してきた子どもの愛情を高めるのは、生活の必然性である。家庭生活のもつ必然性は、母親を通して子どもに道徳的に作用する。母親はいわば余儀なくされて、子どもの誕生のときから、事物の自然の法則にしたがう必然性、秩序ならびに規則正しさを、子どもの生活にもちこみ、それによって子どもの道徳性を高めているのである。⁴⁶⁾

この相違のなかに、ペスタロッチーの思想の深化がみてとれる。1815年にいたる教育論の深化は、第1に、教育論が知的教育に偏っているという批判に答える形での道徳教育論への着目、第2に道徳教育が無神論的であるとの批判に答える形での、基礎陶冶とキリスト教との一致の指摘にあつた。⁴⁷⁾ こうした批判に答えるなかで、彼自身、「メトデー Methode」という用語を「基礎陶冶の理念 die Idee der Elementarbildung」といいかえている。

メトデーとして彼が取り組んだのは、教授の要素化であり、とくに知的教育を構成する「数」・「形」・「語」の研究に関心が集中している。もちろん彼がメトデーとして展開しているのは、知的教育だけではない。知的教育、身体教育、道徳・宗教教育の三部門のひとつとして知的教育をとりあげているにすぎない。ここで注目すべき点は、彼が知的教育ならびに身体教育においては、その構成要素を「要素 Elemente」とよんでいるのに対して、道徳・宗教教育においては、「萌芽 Keim」とよんでいる点である。知的教育ならびに身体教育が、感覚を媒介にした対象との関係を必要とするのに対し、道徳・宗教教育は内面からわきあがる感情にもとづく発達が可能である。教育技術は、成長しようとする子どもの発達可能性に手を貸す技術に他ならないというペスタロッチーのことばは、まさに道徳・宗教教育においてのみ、可能となるのである。

こうした観点から、ペスタロッチーはもはやメトデーということばは用いず、「基礎陶冶の理念」ということばで教育論を示す。基礎陶冶の理念が示すのは、教育は人間に内在する発達しようとする力に手を貸す技術に他ならないという視点である。ここまで教育論を深化したとき、知的教育、

身体教育ならびに道徳・宗教教育の関係性は、単に並列的なものではなく、構造的なものとして示される。彼によれば、道徳・宗教教育が人間教育の中心であり、知的教育ならびに身体教育は、道徳・宗教教育に従属する。いいかえると、知恵と技術に支えられた、人間の意欲や愛や心情の発達が、人間教育の課題なのである。

「基礎陶冶の理念」によって彼が示した人間教育の構造は、失われつつある「スイスの美德」を再興し、勃興してきた資本主義を支え、ルソー的な意味での市民社会を実現するために、最も有効な手段なのであった。したがって、ペスタロッチーが道徳・宗教教育というとき、それは革命前のような絶対主義的な「道徳教育」ではなく、市民社会の論理を貫徹する「道徳意識の形成」でなくてはならなかった。では、その意味での道徳意識とはどのようなものであるのか。

ルソーが提起した市民社会の論理は、端的に言えば、絶対的個人が契約によって結合する社会であった。個人と個人との結合がもっとも重要なのである。では人間が最初に人間と結合するのはどのような場面においてであろうか。それは、母親と子どもとの関係においてである。ここからペスタロッチーは、母親と子どもとの関係からはじまる人間関係を、市民社会を構成する論理として捉えていくのである。

母親と子どもとの関係に道徳的感情の萌芽をみたペスタロッチーにとって、大きな問題は、個人的感情を社会的感情に質的に転換させるポイントであった。『ゲルトルート児童教育法』においてはそれを、外的なポイントにおいており、これが「神」の介在につながっている。ペスタロッチーにおける道徳教育論は、この外的な「神」の介在を、内的な発達動力、すなわち「一般力」においたとき、「道徳意識の形成」として構成される可能性を示したといえよう。人間に内在する一般力は、生きる意欲、知識への意欲ならびに働く意欲を育て、その能力を育成する原動力である。この原動力を養い、育てるのが、「生活の道」である。

彼によれば、「克己・勤勉・従順が、それとともに道徳的な思惟や感情や行動の全般が、子どもにとって、愛する母のそばで、陶冶的な家庭生活の力によって、美しい道ゆきで、習慣的となっていく。このように子どもはこの生活において各自

然的に、すなわち自己の崇高化された本性が要求するすべてのものと一致しつつ、道徳性へ高められるのである⁴⁵⁾。母親との分離において、個人性から公共性へと発達をとげる上で、強く意識されていた断絶が、今や連続的に捉えられているのである。このことは、ペスタロッチーがそもそも提起していた道徳性の連続的発達を、「生活の道」という観点から理論化することに、成功したことを示しているといえよう。

道徳性の連続的発達のための方法論を、子どもから、人間から構成する視点を徹底した場合、道徳教育はもはや人間の自己発達過程として捉えられ、「神」の介在なしに、人間は自立的発達をとげることになる。こうしたプロセスによって育成される、自由な自立した個人による社会をペスタロッチーは求めたのである。これが、ペスタロッチーのみた道徳意識であり、その形成のための方法論なのである。

結 論

以上述べてきたように、『わが時代とわが祖国の純真、誠意ならびに高潔な精神に訴える』において、ペスタロッチーは、「生活の道」における教育によって、個人の道徳性の内在的発達の可能性を指摘し、その理論化をおこなっている。このことは、彼の道徳・宗教教育論が、「道徳教育」から「道徳意識の形成」へと移行したことを示している。

このことを同時代の政治システムとの関連でみると、以下のことが明らかになる。ペスタロッチーの道徳教育論は、彼が革命派に属している限りにおいて、革命派でありながらも自らの政権を維持するために保守的にならざるをえないヘルヴェーチア共和国の性格を反映して、保守性を内在せざるをえない。このため、「道徳教育」の色彩を強くもつことになる。革命の進展にともなって生じた「曖昧な」政治状況のなかでは、「神」の介在という点に保守性をもちながら、一方で母親と子どもの関係に道徳性の根源をおく、二重構造的な道徳教育論を構成することになる。こうした曖昧さは、1815年のウィーン会議以後、スイスが独自の政治的方向を時代に逆行する方向に設定したとき、ペスタロッチー独自の立場の樹立とともに変更を余儀なくされる。彼は、自分の立場を政治か

ら相対的に独立させるとともに、道徳教育論を、民衆レベルに必要とされる「道徳意識の形成」へと視点移動している。ここから、政治システムが革新的であるとしても、権力サイドから発想する限りにおいて、道徳教育論は保守的であることを免れえないということ、それとともに、道徳教育論の内実を決定するのは、政治的要求だけではないということが理解される。時代が保守的になればなるほど、むしろリベラルな方向に転換していくペスタロッチーの志向性にそれがみとれる。

道徳教育が時代から規定されるという点を否定することはできない。しかし、道徳性はまったく個人的なものであり、他者から強要されることはできない。市民社会は、一方で個人を社会の構成単位におくとともに、他方で個人が結合する契約社会を構想している。となれば、そこにおいて形成されるべき人間は、個人性と他者性とを、個人内において調整しうる人間である。ここでいう他者性において、権力側からの政治的志向は含まれるのかどうか、それを排除して道徳教育論は構成されるのかどうか、まだ未解決の問題が残されている。道徳の政治からの相対的独立性についての問題は、ペスタロッチーにとっても、また彼の同時代人にとっても重要な課題であったと思われる。この点については、稿を改めて論じたい。

〔注〕

- 1) 今村仁司他『現代思想の源流』講談社、1996年、370-371ページ。
- 2) 同前書、371ページ。
- 3) 廣松渉『〈近代の超克〉論』講談社、1989年、269ページ。
- 4) 同前書、269-270ページ。
- 5) 同前書、270ページ。
- 6) 同前書、272ページ。
- 7) Vgl. Tröhler, D.: Hauptströmungen und Tendenzen der Schweizer Pestalozzi-Forschung, (in: Pädagogische Rundschau, Frankfurt, 1996, 1-2, SS. 59-74). 拙稿「スイスにおけるペスタロッチー研究の新しい動向」(日本教育学会編『教育学研究』第63巻第3号、1996年)参照。なおトレーラーは、ペスタロッチー研究の新しい徴候として8点をあげているが、本論ではそのうち、ペスタロッチーアーヌ

- ムの機関紙の創刊、Neue Pestalozzi-Studienの発行、批判版全集の完結ならびに索引版、CD-ROMの発刊については、研究上の新しい方向であるというよりも、研究を支える資料の補完と判断し、ここでは省略した。
- 8) 前述した論文のなかでトレラーは、シュタッドラーの歴史的批判的研究 (Stadler, P.: Pestalozzi, Zürich, 1. Teil, 1988, 2. Teil, 1993) をオスターヴァルダーの影響史的研究 (Osterwalder, F.: Pestalozzi—ein pädagogischer Kult, Weinheim, 1995) と関連づけている。大きな流れでみるとそれは間違っていないのだが、細かくみるとシュタッドラーとオスターヴァルダーの立場は微妙に異なっている (Vgl. Schweizer Monatshefte, Zürich, 1996. 3, SS. 17—28)。
- 9) Vgl. Zeitschrift für Pädagogik, 1994, 11—12, SS. 985—989.
- 10) Schweizer Monatshefte, Zürich, 1996. 3, S. 22.
- 11) Zeitschrift für Pädagogik, 1996, 3—4, SS. 149—163.
- 12) 小林武『現代スイス憲法』法律文化社、1989年、7ページ。
- 13) 同前書、8ページ。
- 14) 同前書、9ページ。
- 15) 同前書、11ページ。
- 16) Rang, A.: Der politische Pestalozzi, Frankfurt a. M., 1967, S. 133.
- 17) J. H. Pestalozzi; Sämtliche Werke, hrsg. von A. Buchenau, Ed. Spranger, H. Stettbacher, Kritische Ausgabe, Orell und Füssli, 1927ff (以下P. S. W. と略記), Bd. 24A, S. 37.
- 18) 小林武、前掲書、11ページ。
- 19) 同前書、11ページ。
- 20) Handbuch der Schweizer Geschichte, 2. Teil, Zürich, 1980, S. 914.
- 21) Ebenda. ただし、ヘルヴェーチア協会再結成の年については、1807年という見解もある (矢田、田口著『オーストリア・スイス現代史』山川出版社、1984年、270ページ、参照)。
- 22) Ebenda, S. 914.
- 23) P. S. W., Bd. 27, S. 180.
- 24) Ebenda.
- 25) Ebenda, S. 182.
- 26) Ebenda, S. 183.
- 27) 長田新編『ペスタロッチー全集』第12巻、平凡社、1959年、415ページ。
- 28) Silber, K.: Pestalozzi, Heidelberg, 1957, S. 206.
- 29) P. S. W., Bd. 1, S. 235.
- 30) P. S. W., Bd. 24A, S. 53.
- 31) Ebenda, S. 36.
- 32) Ebenda, S. 75.
- 33) P. S. W., Bd. 24A, S. 12.
- 34) J. H. Pestalozzi. Auswahl aus seinen Schriften, hrsg. und kommentiert von A. Brühlmeier, Bern, Stuttgart, 1979, Bd. 3, S. 103.
- 35) Ebenda.
- 36) Ebenda.
- 37) Rang, A., a. a. O., S. 134.
- 38) Brühlmeier, A., a. a. O., SS. 103—104.
- 39) P. S. W., Bd. 24A, S. 173.
- 40) Ebenda.
- 41) Ebenda, S. 16.
- 42) Vgl. P. S. W., Bd. 13, SS. 341—359.
- 43) Ebenda, S. 19.
- 44) モルフ著、長田新訳『ペスタロッチー伝』第1巻、岩波書店、1985年 (復刻版)、18—47ページに当時の学校の様子が述べられている。
- 45) P. S. W., Bd. 24A, S. 173.
- 46) Vgl. Ebenda, S. 172.
- 47) Vgl. Silber, K., a. a. O., S. 159.
- 48) P. S. W., Bd. 24A, SS. 173—174.