

ペスタロッチーにおける労働と教育

——『探究』における労働の陶冶性を中心として——

小野寺 律 夫

On the Relation between Labor and Education in Pestalozzi's Thought : An Examination based on the Possibility of the Development of labor in *My Inquiries*

ONODERA Ritsuo

Abstract : This paper aims to explain the concept of labor in Pestalozzi's *My Inquiries* arranged as one unity over the possibility of the development of labor. Pestalozzi's thoughts on labor are always considered within the context of the problem of the antinomy in the formation of human beings. Pestalozzi states, "The holy labor appears as something bad too." However, strangely, earlier studies have not focused on Pestalozzi's contention that labor does not necessarily contribute significantly to the formation of a human being. Although labor plays a role in development, if on the other hand, it degrades a human being, the first problem to be addressed while studying Pestalozzi's works on "labor and education" should be the one concerning the possibility of the development of labor.

The possibility of the development is a basic problem that preoccupied Pestalozzi, and one that he dealt with right from *The Evening Hour of a Hermit* to *Swans Song*. This problem is examined theoretically and systematically from the viewpoints of anthropology and historical philosophy in *My Inquiries*. In this paper, the following points are discussed in detail : 1. Inevitable role of labor in the history of humanity, 2. Socialization to existence to labor, and a thing more than the human socialization, and 3. Limitations of the possibility of the development of labor.

は じ め に

かつて Ed. シュプランガーはペスタロッチーの主著『探究』(*Meine Nachforschungen*, 1797)の停滞する研究状況について、「『探究』は18世紀中もっとも難解な書物のひとつ、その内的関連や意図はおそらくまだ一度も十分に解釈されていない。」(Spranger, S.91)と喝破した。ゆえに状況が打開されるためには、まずもってテキストのマクロ的な内的・論理的関連はもとより、これをくみわたるミクロ的関連、宗教、政治、労働などのテーマ群のコンテクストがあきらかにされる必要がある。本稿では労働についてとり

あげ、マクロ的な関連のなかでどのようにひとつのまとまりとして編みあげられているか、考察してみたい。

労働にかんするペスタロッチーの言説をみると、つねに人間形成における二律背反の問題としてとりあげられている。「神聖な労働はまた、なにかきわめて悪いものとしてもあらわれる」(Cotta 12, S.304., SW 7, S.550)——『クリストフとエルゼ』(*Christoph und Else, zweite Ausgabe*, 1824)で象徴的にのべられるこの命題には、労働はかならずしも人間を人間として形成しないという判断がしめされる。ここには同時代の精神と同様、プロテスタンティズム以来の労働評価の二面性が反映している。労働を祝福にみちた行為とし

て教育的に評価できるかどうか、ペスタロッチャーにおいて労働の陶冶性をめぐる吟味が課題となるゆえにある。

ペスタロッチャーは「労働による労働のための陶冶」という概念によって、労働を教育の基礎理論と位置づけた (Natorp 1894, S.27) —— こうのべるのは P. ナトルプであり、ペスタロッチャーを「教育における労働原理の決定的な信奉者」「労働教育学の道の偉大な発見者」とよぶのは Ed. プルガーである (Burger, S.102 f.)。こうした歴史的な評価はひさしく今日までつづく。すなわち B. トルケッターによれば、なるほどペスタロッチャーのいう労働する民衆がけっして今日の賃労働者でないとしても、その言説はマルクス以前の身分的社会構造がのこる状況にあって驚くべきことである、と (Tollkötter 1970, S.11)。

ところが不思議なことに、これら先行研究は労働がかならずしも人間を人間として形成しないというペスタロッチャーの判断にこだわっていない。労働はこれに陶冶機能が認められるとしても、他方で人間を損なう。かれがこうに考えるならば、労働の陶冶性の問題は先行研究がこだわるべき問いであった。労働ははたして教育の基礎原理となるか。この問いをめぐる理論的考察は生産労働にすべての教育的価値の創造力をもとめる理論を吟味したり、学校における職業教育と普通教育の関係を考えるうえで役だつ材料を提供するであろう。あるいはわが国のこの分野の研究において、労働 Arbeit の名辞を安易に「労作」と言いかえる問題性も指摘することになろう。

労働の陶冶性については、『隠者の夕暮』から『白鳥の歌』にいたるペスタロッチャーの生涯をつらぬく基本問題である。わけても『探究』におけるその人間学的・歴史哲学的な吟味はいっそう原理的かつ体系的である。時間的には『クリストフとエルゼ』の第一版 (1782 年) と第二版 (1824 年) のあいだにあるので、両版がともにかかげる労働の二律背反性の命題にたいする人間学的吟味のテキストとして読むことができる。

以下、まず (1) 『探究』の人類史の人間学的考察の文脈から人間の労働の必然性について明らかにする。次に (2) 人間の労働的生存形式への社会化と社会化をこえる教育概念を明らかにし、最後に (3) この教育概念 (「自己自身に働きかける労働」) によって労働の陶冶性の限界について明らかにする。以上、労働の陶冶可能性をめぐる考察によって、『探究』の「労働」理解はひとつのまとまりとして編みあげられることに

なる。

1. 労働の必然性

(1) 非労働的存在としての人間

人間にとって労働とはなにか。とくに人類の生成発展にとってなんであるか。古来、労働という概念は苦痛として考えられてきた。しかし労働のこの労苦性の契機こそ人類を自然史的に動物的生存の状態から離脱させるのであり、労苦は人間精神の自己形成の本質的契機であった (鈴木 178–180 頁)。『探究』の哲学的人間学も労働をメルクマールとして、自然状態から社会状態へて道徳的状态にいたる三状態によって人類発展の過程を論じている。ここでは自然法論の自然・社会状態シェーマを吸収・変形するその「三状態」論にそくして、労働の必然性への過程をたどってみたい。

まず、自然状態の人間 (自然人) は労働以前、労働とは無縁である。自然状態はルソーと同様に論理構成上の仮説であるが、その墮落以前の状態が労働以前である。墮落以前の自然状態は「わたしの本能も好意もわたしのうちで力を失いはじめなかった時点」と画され (SW 12, S.72)、本能 (前社会的能力) によって容易に感性的欲求が充足される。本能と欲求は調和し、自然人の心情には好意にあふれる。労働以前の本能主導の「友情ある善良で好意的な存在」(S.99)、非労働を属性とするその像は次のように描かれる。

「この状態における人間は、自らを簡単かつ悲嘆なく、あらゆる感覚の楽しみへみちびいていく本能の子どもである。かれはあふれる好意をもって自分のガゼル、アルプス・マーモット、妻、子、犬、馬を愛する。かれは神とはなにか、罪とはなにかを知らず、悪魔を軽率に畏敬しがちだ。神の創造になる光も森も野もかれにとって神聖である。大地を耕すことは冒瀆である。かれの時間は交互に眠ること、そして感覚の楽しみにふりむけられる。精神の陶醉、頭の空虚、そして恍惚の陶醉への沈潜がかれの生の喜びである。」(S.68 f.)

神も罪も知らない動物的無邪気 Unshuld が墮落以前の自然人の属性。外界の自然は神の創造によるもので、自然の対象化 (労働) は呪われたものである。ここには楽園の神話を憧憬するドイツ・ロマンテークが反映している。ところで、非労働的な生存はこの状態に固有な形式ではない。『探究』が「福音書」の章句を引いて次のようにのべるとき、道徳的状态という第三の状態の生存形式でもあった。

「なにを食べようか、なにを飲もうか、自分の命のことで思いわずらうな。道徳性はわたしにそのように教えるだろう。それは、あなたの持っているものを売りはらえと、財産の絆をこばむであろう。そのような道徳性の前では、婦人よ、あなたはわたしとなんのかかわりがあるか、わたしの兄弟とはだれのことか、わたしの姉妹とはだれのことかと、血の絆も消えさるであろう。…あなたがたが幼子のようにならなければ。道徳性はわたしたちの存在全体を無邪気につなぎとめるであろう——」(S.110)

道徳的状態の人間（道徳的人間）は食べること飲むこと、財産や血縁関係など感性的傾向性から自由な純粋な存在である。ひたすら意志の自由により道徳的調和に生きる存在であり、本能による動物的調和の状態と同様、あらゆる労苦や努力から解放される（Tollkötter 1970, S.19 f.）。『探究』によれば道徳的人間は非労働的存在として、動物的調和ないし動物的無邪気の回復態であり、人間の完全性の目標として想定されている（SW 12, S.72 f.）。ところが、想定されるこの非労働的な生存は労働からの解放に似て非なるものとして、すなわち「何の不幸も知らない夢の中の眠り」「生活のまったく無頓着」として、ただちに否定される（S.110）。というのも、感性的傾向性が排除される純粋な存在は「動物的・社会的・道徳的な諸力が密接に結合する」心身の連続性という非カント的なペスタロッターの思考形式に抵触するからである（S.109 f./Spranger, S.100）。『福音書』の章句は生の現実から遊離し、非労働という観念のひとり歩きを否定するために引用されるのである。道徳的状態における労働からの解放は、社会状態におけるかぎりない労働の必然性を強調する言説として読むことができる。

こうして本稿は社会状態における労働の必然性の考察にはいるわけであるが、ここで存在の純粋な形式が心身の連続性の原理と抵触しながらも、人間の完全性の目標として設定される論理について、ひと言のべておきたい。

この論理は「三状態」論の「入れ子」構造によって説明される。「入れ子」とは①人類発展の三つの段階、②人類発展の第二の位相（社会状態）でくりかえされる個体発展の三つの段階、③個体発展の第二の位相を生きる人間（社会的人間）内部の共時的な三つの過程（本能・悟性・良心）という、①を外枠にして②③のレベルが順次くみこまれる構造である（SW 12, S.68., 124 ff., 126., 163 ff.）。それによれば、道徳的状態の純粋な形式は「入れ子」構造②③では不可能である。道

徳的状態は社会状態（社会的人間）という枠内の存在形式だからである。しかし「入れ子」構造①では社会的な枠から独立するので、道徳的状態の純粋な形式は可能である。人間の完全性の目標であっても心身の連続性の原理とは抵触しない。道徳的状態の概念はレベルを異にして使いわけられるわけである。しかしなお、心身の連続性の原理が①の人類発展の三つの段階のあいだを制約すると考えられるならば、道徳的状態の純粋な形式としては心身の連続性のひとつのバリエーションとして、自分の意志で自由に行為する身体、身体性における良心の相対的独立が考えられるであろう（小野寺 21 頁）。

(2) 労苦としての労働

カントは労働の必然性について「人間は働かなくてはならない唯一の動物である」とのべる。その著『教育学 Über Pädagogik』によれば人間は仕事を欲し、なんらか強制をとまなう仕事さえもとめる。もしアダムとイブが楽園にとどまりつづけていたら、きっと退屈が二人を苦しめていたであろう、と（Kant, S.471）。これにたいしペスタロッターのばあい、働かなくともなんでも得られる楽園の生活は、なお上述の意味で人間の完全性の目標である。労働は不完全な人間存在の必然的な帰結であった（Tollkötter 1970, S.18）。

不完全とは本能と欲求との調和が崩壊し、好意が消滅する状態——「動物的自然の拍子である本能と動物的調和の弦である動物的好意」という二つの自然的傾向性が無力化する状態であり、これによって自然状態（自然人）は墮落以後の状態として画される（SW 12, S.72）。不完全な状態とは理性以前の動物と区別されない本能的な生存形式、すなわち直接的・無媒介的に欲求が充足される非労働的な生存形式が終息する状態であり、「凍傷でヒフがこわばり、雪におおわれたコケをやせたトナカイとわけあう未開人 Wilde」の窮乏の状態をいう（S.35 f.）。

「三状態」論によれば、墮落以後の自然状態から人類は社会状態へと移行する。しかしその区切りはきわめて曖昧である。墮落以後の自然状態はホブズの万人闘争の世界として、「人類は大地で結合する前に土地を分割し、人間はなにか所有する前に強奪し、労働する前に暴行し、なにを生産する前に破壊した」（S.46）と描かれるので、生産や生産過程としての労働以前の状態である。ところが一方では「ずっと以前から努力 Anstrengung によって感覚の楽しみを得、懸念によって安全をはかってきたとしてもなおかれを自

然人と呼ぶ」(S.69)と規定されるので、墮落以後の自然状態では欲求と享受は直接的ではなく、なんらかの努力によって媒介される。努力とは自然の産物のたんなる採集ではなくて、敵を倒す槍や弓を道具にもちいる採取であったかもしれない(ebd.)。墮落以後の生存形式としてはいまだ外界の加工という物質の生産の意味で労働ではないが、「努力」という概念によってやがて労働へと分化していく合目的な能動的・技術的活動の端緒がしめされている。

労働がペスタロッシャーにおいて、そうした未分化の状態を脱して物質的な生産過程としてたちあらわれるのは、「土地」が人間労働の一般的対象となるばあいである。そのとき、墮落以後の自然状態と社会状態とのあいだも画然と区切られる。社会状態(社会的人間)のかぎりない労働の必然性において、かつて神聖な森羅万象とみなされた自然は意図的な加工・利用の対象として認識される。対象的世界の合目的な克服が社会状態に生きる人間の必然的な課題になった。

「あなたは…動物として利用しないでいたものを、人間として利用する無数の方法・手段にであう。はてしない荒野に名前もはっきりしない植物がのび放題に生えている。あなたはそれらをすべてとりはらい、その広大な荒野に有用な穀物を栽培する。あなたは山の頂を平らにし、その丘に比類ない灌木を植える。」(SW 12, S.47)

労働は社会状態への移行を区切る。しかしそれは労働としての労働であった。「わたしたちの概念ではいつも人類の状態が高度に錯綜し、労働に満ちるようになってはじめて、自然状態が終わる」(S.70)。「牛が鋤をひき、人が地代のために日の出前から早起きするとき、人間は社会状態に移ったと、わたしたちは言う」(S.70 f)と、ペスタロッシャーはのべている。労働は身体的・生理的レベルのなんら色に染まない労働ではない。墮落以後の自然状態では強者による土地の分割と所有がすすみ、労働ははじめて地代労働という歴史的・社会的文脈でとらえられる。歴史的現実ではないけれどもレーエン制の負担をになう労働によって、社会状態への移行が区切られる。労働は分割された土地の地代として、日の出前から起きて働かなければならない苦痛にみちた活動、できるならば逃れたいという気をおこさせる否定的活動である。労働の必然性をアダムとイブの退屈の苦しみにもとめ、非労働こそ苦痛とみるカントの見解とは対照的である。

もっとも、自然史的には労働の労働性こそ人間を動物的存在の状態から離脱させる。「わたしの自然の感

覚の楽しみが人類にとって労苦や努力を要するところでは、いたるところで好意は消える。…しかしそうすることは社会的人間にとってよいことであり、人類は自己の動物的好意が消えていく妨害によって陶冶されるのだ。」(S.35)——『探究』の見解もそのような自然史的理解とかさなる。労働する者は本質的に怠惰な未開人(墮落以前の自然人)と異なり教養ある者である。ペスタロッシャーは『探究』の続編『野蛮と文化について *Über Barbarei und Kultur*, 1797』の中で、「窮乏 Not は本能にたいする人間的能力の第一唯一の源泉である」(SW 12, S.249)と語る。いったい、工作人としての人間の理性は労働によって陶冶される。窮乏が労働という技術的能力の使用をみちびき、人間の心身の諸能力の形成を促進するわけである。窮乏すなわち、本能と欲求との調和の崩壊は消極的な側面として好意を消滅させるけれども、ペスタロッシャーの目はその積極的な側面にもむけられている(Barth, S.140)。

このようにして労働としての労働に照準がかわされ、社会状態への移行が画される。労働としての労働、労働の否定性への認識は労働の陶冶性をめぐる吟味に不可欠なアプローチとして、『クリストフとエルゼ』の第一版(1782年)などペスタロッシャー前期の思想から一貫している。原理的な吟味は『探究』でおこなわれるのだが、労働としての労働がその国家論との関連でどのように制度化されていったのかについてみてみたい。

2. 社会化と職業陶冶

(1) 錯覚としての教育

『探究』の国家論はそれ以前の自然権論者のテキストと同様、人間の自然(本性)から社会形成の原理を発見し、自己保存の欲求と共感の二つの原理で人類の社会状態への移行を説明する(SW 12., S.74)。しかし先行のテキストの吸収よりも、その大胆な変形・翻案がもち味であり、そこに社会契約の挫折の物語が展開する。

挫折の論理は〈欲求・快・共感〉図式ともいう、自己保存の欲求の「さわやかで容易な」充足にともなう「快適さ」から共感が生じるという共感生起メカニズムでくみだてられる。それによれば、自然人が享受する快適さの根拠は本能(前社会的能力)にある。しかしやがて本力が無力化すると、自然人から悪意のなさや好意が消え、万人闘争がはじまる(S.35 f., 68 ff., 99 ff., 124)。社会状態への移行は本能から約束事へのギ

ヤチェンジであり、まず「法と政府」「財産と取得と職業」へのシフトで快適さを確保し、ここに生じる共感の感情（好意）で自己保存の感情（我欲）を中和し、万人闘争の不幸をやわらげるくわだてである（S.76 f.）。

しかしこのシフトが「わたしたちの生存を重苦しい稼ぎと骨の折れる生活」（ebd.）にしばるならどうであろうか。そこでは「自然人の避ける不快がかれが身を投じる生活の基礎となる」（S.77；傍点は引用者）。新しい形の万人闘争の産出、社会契約にたつ国家構想の挫折であり、挫折がよってくる当のものこそ、労苦としての労働である。

「自然人の避ける不快がかれが身を投じる生活の基礎となる。自然人は失われた自然生活の喜びを回復しようとする。そのためにある者は仕立て屋になり、ある者は学者になり、…この喜びを追求する。すでにこのような相違のうちに人類の不快の名状しがたい源泉がある。学者は頭のとっぺんから足のつま先まで不器用な身体をしており、鍛冶屋の片方の腕は両足よりも力が強い。仕立て屋はヨロヨロと歩き、農民の足どりはまるで牛のようだ。望もうと望ままいが人間は社会生活のくびきにつながれ…身体のある部分や精神の力を特別に残りの部分や力のすべてを害してまでもちいるように強制される。…このような一個の道具の残りの器官がまったく麻痺している豆粒人間のことはまったく気にされない。」（S.77 f.）

労働は人類の不快の名状しがたい源泉。ここでは分業化した労働に照準があわされている。心身の自然力の「毀損 *Verstümmelung*」，すなわち「すぐれた耳や歌口やタイプライターやふいご」など代替可能な道具や部品への心身の物化特殊化という，社会的分業のもとでいやす不快によって，国家構想の挫折の物語が展開する（S.78）。社会状態の本質は万人闘争の継続であり，墮落以後の自然人のばあいにして，戦いはいっそう激烈な形ですすめられる（S.79）。『探究』によれば社会（国家）状態への移行は正当性も必然性もない。挫折の物語は労苦としての労働，労働による心身の毀損・物化特殊化を主題として語られるわけである。

にもかかわらず，物語はここから「錯覚 *Täuschung*」という概念をくみこむことで独自の展開をみせる。社会状態への移行は「まったく錯覚のなせる業」として成就する。錯覚とは動物心（快を求める傾向性）の快感原則を逆手にとる操作であり，錯覚の想定はルソーとちがって，自然権の相互譲渡はおよそ各人のあわれ

みの情が可能となる仮構ではないと考えるペスタロッター固有の思考のすじ道である。社会状態という人工的な国家モデルが完結するには，「この移行でなにを失うか知らず」，「動物的な楽しみを求めこれを永久に失う」自然人の自己愛的な共同幻想の想定が必要と考えられたわけである（S.77 f.）。

人類の社会化つまり文明社会化における錯覚の想定は，個人としての事柄でもある。すなわち個人の社会化も錯覚によって成就する。しかも「人間が右や左を知るまでに，賢明な人間的錯覚で毀損をしあげる」意図的操作としてくりかえされ，市民的人間の職業陶冶として組織される（S.94）。社会状態への移行すなわち人類の文明社会化は錯覚の業として成就し，個人の社会化は「錯覚」の教育によって達成される。錯覚による毀損は操作する側からは欺瞞（利益誘導），職業陶冶は利益誘導による教育である，とペスタロッターは考えている。

「市民的人間の職業陶冶という備えはわたしの動物的自然の奥底の感情を社会的権利や社会的秩序のために変え，毀損する人為にもとづく。しかしこの毀損の人為はまったくわたしの動物的な錯覚の法則にもとづく。あなたの自然の動物心 *Tiersinn* はあなたがそれを弱めることを知る必要はない。…努力，生活秩序，すなわちいつまでも同じ職業の道を地味に歩くことは，動物心にとってもとから本能であったものでなければならぬ。…花が木に依るようにどんな生の楽しみも稼ぎによらなければならないと，動物心は欺かれる。」（S.93）

動物心（快を求める傾向性，自己保存の欲求）は職業陶冶で誘導される生存形式をみずから望まねばならない。動物心は職業陶冶という現実原則によって抑圧される。この抑圧は心身の自然力にたいすると同様，本能という自然力（前社会的能力）の毀損であり，それ自体不快がよってくる源泉であるけれども，動物心は錯覚によって欺瞞される。本能的な生存形式から離れ，労働的な生存形式をみずから望むわけである。

労働はこうして国家論との関連で，職業という社会における個人の位置と機能の面から定位され，職業陶冶という形態においてあらたな位置があたえられる。これがすなわち，社会状態という政治社会の形成において制度化される，労苦としての労働である。労働の労苦も心身の物化特殊化もそのようにして，人間の自己形成の「本質的」契機として欺かれるわけで，それを可能にするのが職業陶冶の陶冶力にほかならない。

「人間は…社会状態の陶冶力のいっさいの長所を享

受できる。かれの悟性は陶冶され、本能よりも悟性に生のより確かな指導者を認識する。かれの手でつくられるあらゆる作品がかれの喜びとなる。かれに困難と思われるものがいっそう満足を与える。かれの重荷は祝福であり、祝福のために重荷を好む。かれの老後の平穏は確実であり、かれ意志は終生変わらない。」(S.94)

自然にたいする意図的・技術的作用は自然人の本能による反省の余地のない活動ではない。悟性によって反省的・有意的・価値的に指導される活動であり、このような活動として実現されるとき、労働は「祝福される重荷」へと転換する。ゆえに「毀損は達成されなければならない。そうでなければ人間は社会的存在とはならず、市民社会のなかで惨めで墮落した役にたかない自然人として生きるのだ。」(S.95)——職業陶冶の陶冶力によって、個人は有利な生存条件を獲得できるわけである。職業陶冶は労働を強制する。社会的人間は強制と労苦によって自らあるところのものであり、農民も商人も職人も子どものときから、強制や圧力によってしつけられ、励まされることがなければ、朝早くから労働につき、日が傾くまで穏やかに満足して一日の仕事をやりとげることはない (S.58)。

労苦としての労働は人間の自己形成の「本質的」契機である。「人類は自己の動物的好意が消えていく妨害によって陶冶される」。しかし労働の陶冶性が錯覚によって正当化されるかぎり、『探究』は労働をどこまで人間形成の本質的な契機と認めるのであろうか。

(2) 自己自身に働きかける労働

職業陶冶は錯覚で毀損を仕あげる意図的操作、操作する側からは欺瞞であり、利益誘導による教育である。それゆえ W. クラフキーはこれを「欺瞞的教育」とよび、『探究』の教育概念の疑わしさとしてしりぞける (Klafki, S.39)。けれどもこれは『探究』の始点を終点ととりちがえる誤読であろう。反教育学的ともいえる疑わしさの意識を始点として、『探究』は錯覚と毀損の論理にむきあうことを余儀なくされ、社会化をこえる教育の次元を構想するにいたるからである。ペスタロッチーはこう考える。「人間は毀損の帰結によって完成されるだろうか。…はたして最善の社会状態も人類を確かに満足させるであろうか。」「わたしの動物的本質にとって、本能と本能の無制限の自由だけが真正の権利である。」——「しかし、あなたはかれを欺いた」と (S.94 f.)。

いったい、錯覚と毀損は本能 (動物心) の快感原則

を逆手にとる計略であるかぎり、その無制限の自由の一時的留保を可能にするにすぎず、本能の変容としては徹底しない。本能は物化特殊化の現実原則を不快システムと感知すると、むしろ中和されない自己保存の感情の過剰なベクトルとして解発され、自我 (悟性) を支配する (S.95 ff.)。自我の本能的衝動への屈服、悟性的自我自らが意味づける社会的権利への不誠実であり、その結果はフランスの「8 月 10 日の革命」(1792) で予見される国家解体の不安——社会的権利つまり法の支配する近代国家が多数者とその代表たる市民的権力の社会的権利への不誠実で解体する不安である (S.51 f., 57., 132)。労働は祝福であるという観念は錯覚と毀損の論理に咲く実のともなわないあだ花である。労働は労苦であるという観念が再確認されるわけである。

しかしこの確認は同時に「労働」概念をあらたな地平で再考させる。「自己自身に働きかける労働 *Arbeit an sich selbst*」という概念がそれである。ペスタロッチーはこれによって錯覚と毀損による国家解体の不安にたちむかうことになる。

さて、この概念は人間と環境的世界をめぐる『探究』の有名な命題——「環境が人間をつくり、人間が環境をつくる」(S.57)——からひきだされる。そのパラグラフを引けば、以下のとおりである。

「環境が人間をつくるのだということが、わたしにはたやすく実によくわかった。そして、まさにすぐに人間が環境をつくる。人間は自分の意志にしたがって環境をさまざまにみちびく力を自分自身のうちにもつのだということがわかった。人間は環境をみちびくにつれ、自ら自己自身の陶冶 *Bildung seiner selbst* や自己におよぼす環境の影響に関与する。そこでわたしは、地上におけるわたしの現にある存在の運命と思われる偶然と自由の混合について、わたし自身にもっと詳細にしめそうとし、わたしはどのようにして現にあるところのものであるか、人間はどのようにして現にあるところのものになるか、と自問した。」(ebd.)

ここでは「人間が環境をつくる」という人間の主体性が言明され、偶然としての環境と人間の自由な意志との運命という選択の余地のない混合によって、わたし (人間) がどのようにして実際あるところになるか、その実存の帰趨が問題とされる。しかもそこでは自由な意志の力が自己自身の陶冶やそのための環境づくりにふりむけられて可能となる実存の行き場が問われる。それゆえこの命題の主題は主体性の言明にとまらず、そのさきに具体的な課題としてあらわれる「自

己自身の陶冶」をめぐる言明にもとめられる。「立法者・教育者の課題は人間をたんなる偶然にゆだねるのではなく、人間が人間になりうる環境を創造すること」(Stein, S.193)。「人間は高い存在をもとめ、自然あるいは幸運な偶然に頼ることなく努力すべきある」(Oelkers, S.27)などと指摘されるゆえんである。この命題では偶然としての環境による陶冶をこえて、自らの自由な意志でたちあらわれる「自己自身の陶冶」が要請されている。そしてこの「自己自身の陶冶」が「自己自身に働きかける労働」ととらえられる(Tollkötter 1970, S.21)。

『探究』ではしばしば「教育」概念が「労働」概念との類比で表現される。それどころか社会状態や道徳的状态の概念からして、労働する *arbeiten* の他動詞的派生語、「加工する・働きかける *bearbeiten*」がもちいられ、それぞれ *bearbeiten* された所産 *Werk* として、「人類の作品 *Werk*」「わたし自身の作品 *Werk*」と表現される(SW 12, S.122 f., 163 f.)。労働は外界の自然に手をくわえる生産過程のみならず、人間自然の加工 *Bearbeitung* にももちいられる。それゆえ外界の自然に作用する労働を称して、「世界に働きかける労働」とよぶならば、人間自然の *bearbeiten* に作用する意志の努力に労働の名辞をあてても不自然ではない。「人間が環境をつくる」という人間の主体性の方向において、『探究』の「労働」概念は二つに分節され、①「世界に働きかける労働」、②「自己自身に働きかける労働」と表象されるわけである。

労働のこのあらたな地平について、『探究』も「生き埋めになった自己に働きかける労働 *Arbeit an unserem verschütteten Selbst*」という表現をもちいており、そのような「自己自身に働きかける労働」が必然となるありさまが描写される。

「燃える山なみはあたり一帯の形容しがたい美しさを破壊する。しかし恐ろしい山が暴威に倦み静かさをとりもどすと、人間はほら穴からでて、消失した家を再建したり、田畑を恐ろしい荒廃から清めることに自分の生活をふりむける。わたし自身の廃墟のうえで、わたしの自然にふたびほほえみかけ、わたしの自然の廃墟の瓦礫のうえで、わたし自身をより善い生へと再建するときがそうである。実際のところ、わたしたちは人間の自然の道徳性にかんしては、生き埋めになった自己に働きかける労働しか知らない。」(S.112)

火山灰で生き埋めにされた実存の限界状況、これは自我の本能的衝動への屈服として、悟性的自我自らが意味づける社会的権利への不誠実の結果にほかならな

い。『探究』はこの限界状況を裂け目 *Lücke* と呼び、その間隙は充填されなければならないという。それは自らを完成態と信じない社会的人間にたいして命じられる実存的な要求であり、そのためには社会力としての悟性的自我は良心にしたがい、自由な意志、良心の自律にもとづく道徳性 *Sittlichkeit* に自らを委ねなくてはならない(S.97 f.)。これが火を噴く山々の心象で描かれる実存の限界状況であり、また廃墟の瓦礫のうえでくだてられる意志の努力が「わたし自身のより善い生の再建」である。「生き埋めになった自己に働きかける労働」すなわち「自己自身に働きかける労働」はこの再建努力をさして語られる。

「環境が人間をつくる」という方向において、環境的世界は人間を陶冶する。これが環境への適応・同化すなわち社会化としての職業陶冶、「労働のための陶冶」である。これにたいして、「人間が環境をつくる」という方向から導出されるのが「自己自身の陶冶」であり、「自己自身に働きかける労働」である。後者は社会化をこえる、「高貴化 *Veredlung*」という教育の次元として構想される。高貴化は職業陶冶にたいする疑わしさの意識から出発している。職業陶冶における労働の陶冶性は限定的である。「自己自身に働きかける労働」という地平はその労働すなわち「世界に働きかける労働」にたいしてなんらかの可能性をあたえるのだろうか。

3. 労働の陶冶可能性

(1) 労働の二つの過程

『探究』では「労働」概念は人間自然にも適用され、「ひと」の加工という意味をふくんでいる。しかるに「ひと」の加工は二重にわかれる。ひとつには「環境が人間をつくる」という方向での類 *Geschlecht* としての加工、もうひとつは「人間が環境をつくる」という方向での個 *Individualität* としての加工である。類および個の二重の加工はそれぞれ、社会化と高貴化の別様の表現であり、「第一の加工がなければ、世界は荒野のままであり、第二の加工がなければ、わたし自身はこの荒野のもっとも惨めな存在にとどまる」(S.164)と考えられる。

「ひと」の加工は「もの」の加工と対をなす。「もの」の加工とは「人間が環境をつくる」という方向で外界の自然に手をくわえる生産過程であり、「世界に働きかける労働」をいう。『探究』の「労働」概念はこうして、①「ひと」の二重の加工、②「ひと」と

「もの」の二種の加工として仕わけられる。いったい、労働めぐるペスタロッチャーの言説は教育上の作用が断片的・羅列的に説かれる反面、これらをひとつのまとまりとして編みあげる概念枠組に欠ける。しかし本稿は以上のように、『探究』テキストから「労働」概念の論理的な枠組を析出することができた。『探究』の人間学はいまや『クリストフとエルゼ』で象徴的にのべられる労働の陶冶性をめぐる二律背反性の命題にたいする人間学的吟味のテキストとして浮上する。

『クリストフとエルゼ』(第二版)の「第 20 夜話」では「外的労働 *aussere Arbeit*」「内的労働 *innere Arbeit*」という一対の概念が展開されている。この対概念は『探究』の概念枠組とあわせ読むとき、「もの」と「ひと」の二種の加工として了解される。内外二つの概念についてペスタロッチャーは次のようにのべる。

「人間は内的労働と外的労働という二つの労働をもっている。もし外的労働が人間の内的労働に奉仕するならば、外的労働は人間をかれの内的生活ならびに外的生活にたいして同様によく陶冶する。しかし、内的労働が人間の外的労働に奉仕するならば、自己に対する内的な配慮は労働の外的成果がもたらすいっさいの感覚的刺激に屈服し、そのようにしてわたしたちの本性のいっさいの感覚的墮落ならびにいっさいの欲望の源泉となる。…労働は内的な人間生活の外的なあらわれであり、内的な生活を表現すべきのみならず、これを助長すべきである。…外的労働は内的・人道的目的なくしては人間労働ではない。」(Cotta 12, S.306)

ここには内的労働と外的労働という概念を結合して、①「外的労働が人間の内的労働に奉仕する」、②「内的労働が人間の外的労働に奉仕する」という命題がつくられている。両者とも「…奉仕するならば」という仮言命題の前件(条件)であり、後件(結果)として①については「外的労働は人間をかれの内的生活ならびに外的生活にたいして同様によく陶冶する」、②については「自己に対する内的な配慮(内的労働)は労働の外的成果がもたらす感覚的刺激に屈服し、本性の感覚的墮落と欲望の源泉となる」と主張される。

まず命題①についてみれば、外的労働(「もの」の加工)は内的労働(「ひと」の加工)の過程であること、すなわち労働により人間が自ら心身の能力を労働生産物に対象化させる過程は労働対象との格闘をとおして自らの諸能力を高次なものに発展させていく、内外二つの労働の過程の統一であることが主張される。人間は労働による自己の外化・対象化をとおして、自己の諸能力をひきあげる(芝田 63-64, 130-132 頁／

『現代社会学辞典』有信堂 1984)。ペスタロッチャーはこのようにマルクスとともに労働の本来的な意味を確認し、「外的労働は内的・人道的目的なくしては人間の労働ではない」と念をおす。「わたしたちが労働において、労働をとおして建設するものは、究極的には外的な生産物ではなく、それは人間であり、あらゆる人間の人間性である」(Natorp 1911, S.140 f.)と、つとにナトルプによって言及されるゆえんである。

しかし、内外二つの過程の統一はかならずしも可能ではない。「疎外された労働」の現実がそれである。『クリストフとエルゼ』の第一版(1782 年)では農村マニファクチャーという新しい生産様式にたいして楽天的な期待をよせるペスタロッチャーも、40 年後の第二版(1824 年)では工場の機械労働で深刻化する労働疎外にむきあわなければならない。「ペスタロッチャーは晩年の 20 年間に機械および蒸気機関をそなえる都市工場の発生を体験した」のであった(Krämer, S.88)。しかし第二版ではなお、「労働は内的な人間生活の外的なあらわれであり、内的生活を表現すべきのみならず、これを助長すべきである」(傍点は引用者)と、労働の統一が当為の形でくりかえされる。しかしなぜ当為なのか。

労働の内外二つの過程の統一は社会的な条件によって原理的に可能であり、歴史的な必然として語られるかもしれない。しかし『探究』によれば、社会的・歴史的な問題に還元できない人間の実存の事柄である。なるほど人間は労働による自己の外化・対象化をとおして自己の諸能力をひきあげる。労働は「祝福される重荷」である。これはペスタロッチャーも認める労働の本来の意味である。とはいえ労働による自己の外化・対象化が錯覚と毀損の論理で成就するならば、自我の本能的衝動への屈服という実存の限界状況にみちびく。ぬぐいきれない労働の否定性の認識——「外的労働が人間の内的労働に奉仕する」という命題①が命令的な当為の形でくりかえされるゆえんである。

命題②は『探究』のそうした錯覚と毀損の論理にたって、労働の二つの過程の齟齬・分裂を主張する。「内的労働が外的労働に奉仕する」という命題、すなわち命題②の「内的労働の外的労働への奉仕」とは「もの」の加工にふりむけられる「ひと」の加工の組織化のことであり、「職業陶冶」という形をとるこの組織化は、後件(結果)として「労働の外的成果がもたらす感覚的刺激に屈服し、本性の感覚的墮落と欲望の源泉となる」と主張される。「ひと」が類および個の二重の加工のうち、類としての加工にとどまるなら

ば、「荒野のもっとも惨めな存在にとどまる」というわけである。類としての加工，社会化としての職業陶冶——これにたいする『探究』の反教育学的な疑わしさの意識は「内的労働の外的労働への奉仕」という命題を前件（条件）とし，労働の内的，外的過程のあいだの齟齬・分裂を主張する命題として表明されている。

(2) 職業陶冶と労働陶冶

『クリストフとエルゼ』（第二版）では『探究』の概念枠組にもとづき，労働をめぐる否定的な言説が吟味され確認される。しかし一方，『探究』以降のテキストにみられるそのような吟味は，労働の否定性からの名誉回復のための格闘であり，この格闘は「労働陶冶 *Arbeitsbildung*」の概念のとらえ直しによってくわでられる。

ペスタロッcherの労働陶冶の概念は「労働による陶冶」と「労働のための陶冶」という二つの下位概念をふくむ。前者は労働を方法とし，後者は労働を目的とする。『クリストフとエルゼ』にそくしていえば，「労働による陶冶」は「外的労働が内的労働に奉仕する」過程，すなわち労働をとおして人間の能力を高次なものに陶冶する過程である。これにたいして，「労働のための陶冶」は職業陶冶そのもの，「内的労働が外的労働に奉仕する」過程に対応する。ひさしくペスタロッcherは二つの概念を別々に労働陶冶とよんできた。あるときは「労働による陶冶」，他のときは「労働のための陶冶」とらえられてきた。しかし『探究』以降，二つを一体的にとらえるとらえ直しが試みられる。『見解と経験 *Ansichten, Erfahrungen und Mittel zur Beförderung einer der Menschennatur angemessenen Erziehungsweise*, 1806』では次のようにのべられる。

「わたしは，わたしの家にひきとった貧しい子どもたちにたいして，労働と労働のための陶冶 *Arbeit und Bildung zur Arbeit* をもとめなければならなかった。しかし，わたしはこの労働と労働のための陶冶のみでよしとしなかった。労働をとおして，労働によって während und durch ihre Arbeit かれらの心情をあたため，精神を発達させることを欲した。」（SW 19., S.12）

「労働による労働のための陶冶 *Bildung durch Arbeit und zur Arbeit*」——二つが一体的に結合する概念である。もっともこれで意味されるのは職業陶冶である。しかし職業陶冶が「労働による労働のための陶冶」ととらえられるには根拠がある。「労働による陶冶」が労働をとおして人間の能力を高次なものに陶冶する過

程として，「労働のための陶冶」と結合するとき，職業陶冶は一般的人間陶冶の可能性をひらく。職業陶冶にまつわる労働の内的，外的な過程のあいだの齟齬・分裂のリスクは労働を教育の方法原理とする「労働による陶冶」と結合することで，緩和・回避されるという論理である。

このような労働の名誉回復のあとをたどって，ナトルプは「労働陶冶すなわち労働による労働のための陶冶の概念を教育理論の基本概念として位置づけたのは，ペスタロッcherのはかりしれない功績である」と評価する（Natorp 1894, S.27）。これはすでにのべた。20世紀初頭の「労働学校」運動を主導するナトルプのペスタロッcher理解は，今日もおお通説としてうけつがれ，「ペスタロッcherは労働による労働のための民衆陶冶 *Bildung des Volkes durch Arbeit und zur Arbeit* の思想に農業，家内工業，工業で働く人間の人間化のための本質的な唯一の手段を見てとる」と指摘される（Tollkötter 1970, S.51）。

しかしひろく一般に認められるこの説も残念ながら，内外二つの労働の過程の統一が命令的な当為の形で語られること，ゆえに「労働による陶冶」の可能性が限定的なものに終わるかもしれない，職業陶冶が一般的人間陶冶とかならずしも有機的に連関しないことを見おとした。この点にかんして，A. ホイバウムは『探究』以前の言説について「人間陶冶と職業陶冶はけっして対立しない」（Heubaum 1910, S.146 f.）とのべる一方，『探究』以降については「職業的有能さによる人間陶冶はもはや問題とはならず，人間陶冶はいまや職業陶冶から区別される」と指摘する（Heubaum 1929, S.262 f.）。職業陶冶が『探究』において疑わしさの意識のなかにあらわれるとき，ホイバウムは人間陶冶と職業陶冶について，全体性と有用性というそれぞれの理念の対立として区別する。もっともペスタロッcherはそうした不毛な新人文主義的な対立をこえて，労働陶冶の概念のとらえ直しによって両者の有機的連関の論理をもとめる。ナトルプにあってホイバウムに欠けるのはそうしたペスタロッcherの努力への視線である。しかし残念ながらナトルプはそれをあやまって過剰に楽天的に解釈してしまった。

トルケッターは論考「ペスタロッcherの『探究』における労働，職業，陶冶 *Arbeit, Beruf und Bildung in Pestalozzis "Nachforschungen"* 1963」で，職業陶冶と道德陶冶（人間陶冶）の関係が『探究』のもっとも難しい問題であると結論づける。

「人間が労働および職業によって社会的幸福と市民

的独立を基礎づけ、職業陶冶がかれの動物的傾向性を抑制し、パワフルな動物的な力を身体組織の一面的使用によって毀損し、そのようにしてかれを骨をおり努力する本質として社会に存在させるので、職業陶冶は市民的陶冶の固有の手段となり、道徳性のための強力なテコとなる。職業陶冶は道徳性のための培養基を準備し、道徳性はひきおこさないけれども、道徳的な態度をみちびき可能にする。」(Tollkötter 1963, S.1011 f.)

難しい問題とは何か。「職業陶冶は道徳性はひきおこさない」。けれども「道徳性のための培養基を準備し、道徳的な態度をみちびき可能にする」という解釈の、解釈者の内心に生じる忸怩たる思いが問題を難しくするのもかもしれない。『探究』では道徳性の培養基をみちびくものとして、「宗教」と「立法」の二つが明示される。宗教的体験をあたえる教育と国の法律・慣習を改変する立法の調停によって、「道徳性が可能となる情調——我欲と好意の感情の調和」がみちびかれるという (SW 12, S.118 f.)。ここでは、なるほど労働(職業)による経済的安定は他者にたいする好意や信頼など道徳性の情調(培養基)を醸成するかもしれない。労働によって身につく注意力、綿密さ、熟慮は道徳的態度につながる知的働きであり、事物の法則にしたがう即事的態度には利己心や感覚的な快不快を克服する訓育的な働きがある。実際『探究』には断片的であるがそのような働きが付随的・二義的な記述として散見される。しかし『探究』によれば、道徳性はけっして労働や労働を強制する職業陶冶の事柄ではない。「自己自身に働きかける労働」の事柄であり、「自己自身の陶冶」として人間の自由な意志でたちあらわれる。道徳性の培養基をみちびくものとして、わざわざ宗教と立法が明示されるゆえんである。

道徳性は社会化としての職業陶冶ではなく、高貴化としての道徳陶冶(人間陶冶)の事柄である。社会化および高貴化という教育の二つの次元、類および個という「ひと」の加工の二重性が『探究』人間学における教育の基本的なコンセプトである。これをつかみそこねると、道徳性の培養基をめぐる宗教と立法の位置づけに迷いながら、結果として付随的・二義的な断片にひきまわされる。そのような解釈の忸怩たる思いが問題をむずかしくさせるのであろう。

『探究』のペスタロッcherは労働の陶冶性の限界をしめす。そしてその限界をこえるものとして、「自己自身に働きかける労働」の概念を構想する。「世界に働きかける労働」という労働概念の相対化である。『探究』は「自己自身に働きかける労働」の概念を対

抗軸として、産業化の時代にむかって深刻化する労働ないし職業陶冶の問題性をえぐり、その人間学的解明に腐心するのであった。

お わ り に

以上、労働の陶冶性をめぐって、ひとつのまとまりとして編みあげられる『探究』の「労働」理解について考えてみた。そこで明らかになったことは労働の労苦性、すなわち人間における労働疎外の必然性であり、労働はかならずしも人間を人間として形成しないという労働の陶冶性の否定、「神聖な労働はまた、なにかきわめて悪いものとしてもあらわれる」という労働の否定的な評価であった。さらにいえば、命令的な当為の形で言表される労働の陶冶性の本質であり、しかもそのような陶冶性には残念ながらほどの保証もないということである。

もっとも『クリストフとエルゼ』の第二版では「居間の労働」について、「居間で愛する子どもたちや家族のただなかで働くことは、神聖な労働である」(Cotta 12, S.306)と、家庭のプライベート空間での陶冶可能性について言及される。しかし、これは公共的空間での労働一般に敷衍されるには無理があり、ややもすれば『探究』の論理から自ら遊離するペスタロッcherの退行的な労働理解であろう。もしかしたら教育における労働原理、労働教育学の発見者と位置づけられとき、このような退行する非本質的なペスタロッcherに照準があわせられるのかもしれない。またそれがわが国の研究についていえば労働という表現を回避し、「教育上の労作」(小林 8 頁)というイデオロギー性をおびる表現に走らせ、労働 *Arbeit* というより遊び *Spiel* とよぶほうがふさわしい精神的・身体的な自己活動を労作 *Arbeit* と称させるのであろう。

教育学研究は新人文主義的伝統のもと、陶冶理念として人間の全体性ないし教養を重視し、労働や職業を二義的にあつかうきらいがあり、「教育と仕事を関連づけけない」教育学の通弊として、近年またきびしく指摘されている(本田 8-12 頁)。しかし本稿にそくしていえば、新人文主義という時代の潮流のただなかでそれに逆らい、教育と労働の関係を原理的に追究するのがペスタロッcherであった。『探究』における「労働」理解はそれをよくしめすだけでなく、生産労働と教育を結合して人間の全面発達をめざす総合技術教育という、生産労働にすべての教育的価値をみとめる思想(柳 98-102 頁)や、現下の日本の非正規雇用とい

う深刻な事態の前で気がはやり、ともすれば教育と労働の背後にひそむ問題を安易に考えるオプチミズムにたいしてなんらかの異議を申し立てるかもしれない。

引用文献

- Barth, H., *Pestalozzis Philosophie der Politik*. Zürich 1954.
(杉谷雅文／柴谷久雄訳『ペスタロッシャー研究』理想社, 1961年)
- Burger, Ed., *Arbeitspädagogik*. 1923.
- Cotta = *Pestalozzi's sämtliche Schriften*. Stuttgart und Tübingen in der J. G. Cotta'sche Buchhandlung 1824 (Printed in Tokyo 1973)
- Heubach, A., *J. H. Pestalozzi*. Berlin 1910.
- Heubach, A., *Pestalozzi: Der Erzieher*. Leipzig 1929.
- Kant, I., *Kants Werk, Akademie-Textausgabe*, Bd. IX. Berlin 1968 (清水清訳『人間学・教育学』玉川大学, 1965年)
- Klafki, W., *Pestalozzi über seine Anstalt in Stans mit einer Interpretation von W. Klafki*. Weiheim/Berlin/Basel 1971 (森川直訳『ペスタロッシャーのシュタンツだより』東信堂, 1997年)
- Krämer, J., *Erziehung als Antwort auf die soziale Frage*. Düsseldorf 1963.
- Natorp, P., *Pestalozzis Ideen über Arbeiterbildung und soziale Frage*. Heilbronn 1894.
- Natorp, P., *Volkskultur und Persönlichkeitskultur*. Leipzig 1911.
- Oelkers, J., *Wie kann der Mensch erzogen werden? Pestalozzis "Nachforschungen" als ein Hauptstück der modernen Pädagogik*. In: Grund-Stoll, J. (Hg.), *Pestalozzis Erbe – Verteidigung gegen seine Verehrer*. Bad Heilbrunn 1987.
- Spranger, Ed., *Pestalozzis Denkformen*. Heidelberg 1959 (虎竹正之訳「ペスタロッシャーの『探究』－その分析」『ペスタロッシャー全集第6巻』玉川大学, 1969／吉本均訳『教育の思考形式』明治図書, 1962年)
- Stein, A., *Pestalozzi und die Kantische Philosophie*. Darmstadt 1969.
- SW = Pestalozzi, J. H., *Sämtliche Werke*, hrsg. von A. Buchnau, Ed. Spranger, H. Stettbacher. Berlin/Zürich 1927 ff. (虎竹正之訳『探究』玉川大学, 1969年, 杉谷雅文訳『ペスタロッシャー全集第10巻・基礎陶冶の理念に関する見解と経験』平凡社, 1960年)
- Tollkötter, B., *Arbeit, Bildung, Gesellschaft. Pädagogische Grundprobleme bei Pestalozzi, Marx und in der Gegenwart*. Düsseldorf 1970.
- Tollkötter, B., *Arbeit, Beruf und Bildung in Pestalozzis "Nachforschungen"*. In: *Pädagogische Rundschau* 17/12. 1963.
- 小野寺律夫「ペスタロッシャーの『探究』における教育の二つの次元－『探究』の新たな批判をふまえて－」『教育哲学研究』第88号, 2003年。
- 小林澄兄『労作教育思想史』玉川大学, 1971年。
- 芝田進午『人間性と人格の理論』青木書店, 1974年。
- 鈴木亨『実存と労働』ミネルヴァ書房, 1974年。
- 本田由紀『教育の職業的意味』筑摩書房, 2009年。
- 柳久雄『生活と労働の教育思想史』御茶の水書房, 1971年。