

ペスタロッチーの「メトード主義」について

——オスターヴァルダーの『探究』解釈の問題点——

小野寺 律 夫

On Pestalozzi's "Pedagogical Methodism" The Questionable Points of Osterwalder's Interpretation of Pestalozzi's *My Inquiries*

ONODERA Ritsuo

Abstract : The purpose of this paper is to attempt an examination of Osterwalder's interpretation of Pestalozzi's *My Inquiries* as part of my own *My Inquiries*-study. Osterwalder brings to light in his history of the influence of Pestalozzi (*Wirkungsgeschichte*) a feverish personal cult of the educator. Osterwalder pursues this demythologizing study while emphasizing that Pestalozzi's "pedagogical methodism" is a kind of fiction. Is Osterwalder's argumentation really correct? This paper shows that this so-called "fiction" is in reality of Osterwalder's own making, based on questionable points of his own interpretation of Pestalozzi's *My Inquiries*.

はじめに

1960年代後半からペスタロッチーの歴史化・相対化を試みる「脱神話化」研究がペスタロッチー研究の大きな流れである。ラングによる『政治的ペスタロッチー』はこのような研究の嚆矢をなす。彼は「遅すぎたペスタロッチーの脱神話化の決定的貢献者」(Froese u. a., S. 1)として、アドルノらのイデオロギー批判の立場から精神科学的教育学の人間学的アプローチに異議を申し立てる。脱神話化の波は80年代から90年代になるとアリエスやフーコーに拠って、近代教育学の創始者というペスタロッチー神話の徹底的解体の流れとなる。そのような流れの代表者がエルカースやオスターヴァルダーであるが、折しもペスタロッチー生誕250年記念祭の学術シンポジウム(1996年1月、チューリッヒ)では彼らの言うペスタロッチーの歴史的有効性と脱神話化が中心的論点になった。

エルカースらによるペスタロッチー神話の解体はペスタロッチーのメトード教授法の虚構性の暴露という形で進め

られる。彼らはいわゆる「作用史」的研究によってメトードを敬虔主義とロックやコンディヤックの感覚論との合成と捉えるが、それは敬虔主義の道德性(魂)の統一性と感覚論の知の多様性から見てあり得ない思想合成として批判の俎上に載せる(鳥光38頁)。オスターヴァルダーは基本的にはエルカースと視点や解釈の枠組みを共にする。しかしおよそ次の一点、すなわち『探究』(*Meine Nachforschungen*, 1797)の位置づけにおいて違いを見せる。一体シュプランガーの定式化によれば、『探究』の人間学的構想に導入された道德的自律から自発・自己活動の助成としてのメトードが発する(Spranger, S. 49., 97/Stein. S. V-VI)。しかるにエルカースはこの定式に反対し、道德的自律を文字通り自己創造と捉えることで、『探究』とメトードとの間の非連続ないし断絶を強調する(Oelkers, S. 33/Osterwalder 1995, S. 168 f.)。けれどもオスターヴァルダーはエルカースのこの「非連続ないし断絶」論に立たず、『探究』を起点としてメトードの虚構性を立論する。

オスターヴァルダーはペスタロッチーの教育学的な

模範性 *Klassizität* をめぐる「ペスタロッチーの作用史 *Wirkungsgeschichte* はそれ自体すでに彼の理論の正しさのしるしである」(M. リートケ) という見解に異議を唱え、ペスタロッチーの理論と作用史の間に矛盾した関係を見る (Osterwalder 1996, S. 149)。それによればペスタロッチーの作用史は理論の妥当性を保証しない。現代教育学に対するペスタロッチーの大きな意義は理論の中にはないことにより、解釈の歴史と一つとなって現代の理解を規定する作用史の憂うべくペスタロッチー崇拝を決る。もっとも彼の「作用史的」研究は理論と解釈の歴史を切り離すので、そのような理論(テキスト)と解釈との二元論を越えるガダマーのいわゆる「作用史」概念と必ずしも一致しない(丸山 149 頁)。もっともいかなる解釈も理論(テキスト)そのものの拘束性を免れないとすれば、ペスタロッチーの理論そのものの妥当性に疑義を唱え、その業績を否定し去るのも「作用史」的研究の一つのヴァリエーションかもしれない。問題はペスタロッチーの理論そのものを疑うに足る論証に成功しているか否かである。

小論はオスターヴァルダーの立論の起点となった『探究』テキストに照準し、彼の『探究』解釈の問題点を指摘することにより、彼の論証が必ずしも成功していないことを明らかにする。以下、オスターヴァルダーの二つのモノグラフ、①「メトード——秩序、知覚、道徳的主体性(*Die Methode——Ordnung, Wahrnehmung und moralische Subjektivität*, 1995)」, ②「ペスタロッチー生誕 250 年に寄せて——合理的議論あるいは教育学的なものの崇拜」(*Zum 250. Geburtstag Pestalozzis — rationale Argumentation oder Kult des Pädagogischen*, 1996) をとり上げるが、『探究』を起点とする①の論考を中心にして、先ず、オスターヴァルダーがその中で展開する (1) ペスタロッチーのメトード主義の起点および (2) その歴史的コンテクストを検討し、メトードの理論的矛盾なるものを取り上げる。そうした上で、(3) ペスタロッチーのそのような矛盾が実は『探究』解釈の誤りによるオスターヴァルダーのフィクションであることを明らかにしていく。

1. ペスタロッチーのメトード主義の起点

メトード主義 *Methodismus* とはプロテスタントの一派メソジスト派 *Methodismus* の謂ではなく、オスターヴァルダーの用法では教育学的メトード主義を意味する。それは教授法上の概念として、オスターヴァ

ルダーの説明によれば「機械的な作用仮定に立つ規則的かつ秩序正しい方式に合わせて、教育学の問題を整理する」主張をいう (Osterwalder 1995, S. 171)。ペスタロッチーの場合、この主張はメトードこそ教育であるという要求に結びつくが、その際、彼の教授法は“*die Methode*”と称されることで、すべての教育目標や教科にひとしく適用できるだけでなく、絶対的な根拠をもつ、それ故唯一可能で唯一善なるものとして、祖国スイスをはるかに越えて影響が及んだという。オスターヴァルダーによればペスタロッチーのほとんどすべての発言や構想はメトード開発が発するシュタンスの経験から 1827 年の最後の著作に至るまで、このようなメトード主義の主張や要求を中心として展開し、「ペスタロッチーのメトードのあらゆる試みが挫折したと見なされなければならなかった後でも、教育学をメトードによって新しい基礎の上に打ち立てた」というペスタロッチーの名声は 20 世紀にまで続いた (S. 165., 197./傍点は引用者)。すなわち、繰り返し語られてきた近代教育学の創始者ペスタロッチーというテーゼである。もっともこのような繰り返しの中では「メトードの試みの挫折」が語られることはあまりない。しかしオスターヴァルダーの眼目はそのような挫折にあったから、彼は何よりもまずペスタロッチーの成功譚の根拠となる理論を否定しようとする。

しかるにそのときオスターヴァルダーの眼前に現れるのはシュプランガーの例の『探究』解釈の定式である。オスターヴァルダーの『探究』解釈は基本的にはエルカースによる「ペスタロッチーは『探究』によって完成ないし道徳性を自己教育に取り戻す *zurücknehmen*」という解釈にしたがう。それ故オスターヴァルダーもこれを「純粹に内面的に構想された道徳性は社会的関係としての教育の目標領域の外部に属し、せいぜい自己教育の目標として述べられるしかない」と敷衍し、「社会的制約ないし社会的関係としての教育から、道徳性を自己教育へ取り戻す」というエルカースの解釈に倣って、『探究』とメトードの非連続ないし断絶を主題化するように見える (S. 168 f.)。もっとも彼にはこの「取り戻し」論は道徳的自律をめぐるシュプランガーの定式の異なる表現と考えられなくもなかったからであろうか、エルカースとシュプランガーの対立についてこれを人間は「純粹の道徳性」においては生きていけないという『探究』の命題にスライドして焦点づける。シュプランガーはこの命題を道徳性の社会的制約と読み、「社会的関係としての教育」のメトード化への糸口と捉える。「連続性原理」

(Spranger, S. 100) と称されるシュプランガーのそのような読みがエルカースの「非連続ないし断絶」論と対立すると見たわけである。

オスターヴァルダーは「連続性原理」の評価においてエルカースと袂を分かったようだ。エルカースの場合、「道徳性の自己教育への取り戻し」論に立ち、『探究』とメトードの非連続を主張できるためには、「連続性原理」の徹底的否定が必要であった。しかるに「純粹の道徳性」の命題は『探究』の否定し得ない契機であったから、『探究』思想そのものを否定するしかなかった。エルカースは自己創造としての道徳性が、一方で他律的な教育の成果として論じられる『探究』のパラドックスをペスタロッター教育学のスキャンダルとして斥けなければならない。「連続性原理」という他律的な教育への道をひらく思想契機を馬鹿げた奇論として論難して見せるわけである (Oelkers, S. 35 ff./小野寺 32 頁)。

もっともオスターヴァルダーからすればシュプランガーの方にも、メトードは道徳的自律という人間の自発・自己活動性の助成であるのか、はた又、「連続性原理」から導かれる構想であるかの曖昧さが見てとれたようだ。実はこの曖昧さは『探究』そのものの難解さに由来するといつてよいが、シュプランガーはじめ通説は前者にそくして考えてきた。エルカースもそれにそくしながらこれを否定する形で「取り戻し」論を展開し、シュプランガーの定式に対抗するわけである。ではオスターヴァルダーはどうであったか。彼は一方でエルカースの「取り戻し」論に与し、『探究』とメトードの非連続の立場に立つ。しかし「連続性原理」をスキャンダルとして論断するエルカースとは見方を共にしない。エルカースに引きつけられながらもシュプランガーとの間で動揺し、結果としてシュプランガーの曖昧さに切り込む形で、『探究』の“Einlenkung”「導き」概念に照準を合わせる。一体この概念は論理的連関としては「連続性原理」の連関に連なっている。オスターヴァルダーはそうようにしてエルカースから離れ、『探究』を起点としてメトードの虚構性の立論に着手するわけである。

ところで、“Einlenkung”すなわち「導き」という概念は名辞として次のような表現で、『探究』テキストの四箇所に登場する。

- ①「道徳性の領域への動物的導き die tierische Einlenkung in das Gebiet der Sittlichkeit」(SW 12, S. 40)
- ②「道徳性——私の我欲に対する私の純化され高め

られた好意の優越——が私の本性に可能となる情調への感覚的、動物的導き eine sinnliche tierische Einlenkung zu der Gemütsstimung, in welcher die Sittlichkeit, das ist, das Übergewicht meines gereinigten und erhöhten Wohlwollens, über meine Selbstsucht, meiner Natur möglich wird.」(S. 118)

- ③「宗教はこの導きの私の本性に可能な最高の力である。Die Religion ist die höchste meiner Natur mögliche Kraft dieser Einlenkung,」(ebd.)
- ④「この均衡(好意と我欲の均衡)を本質的に止揚する情調への導き及び接近 Einlenkung und Näherung zu der Gemütsstimung, die dieses Gleichgewicht wesentlich aufhebt,」(ebd./括弧内は引用者)

オスターヴァルダーはこのうち①に照準して、“Einlenkung”「導き」概念を「自己教育のプロセス——衝動的、社会的関心から道徳的な自己教育への個人の“捨身サルトリの躍入モルターレ”——をひきおこす社会的に意のままになる教育の道すじ」と規定する (Osterwalder 1995, S. 169 f.)。その際、彼が着目するのが“Einlenkung”「導き」概念の「社会的に意のままになる」性質であり、この性質にしたがって規則的、法則的、機械的、合自然的経過として組織される“Einlenkung”「導き」の教授法上の可能性が指摘される。「道徳的な自己教育」への“Einlenkung”「導き」の過程の規則的、法則的、機械的、合自然的な組織化、オスターヴァルダーによればそのようにして組織される教授法上の一定の体系がペスタロッターのメトードである (S. 170)。“Einlenkung”「導き」概念はペスタロッターのメトード主義の理論的な起点である。

ところでオスターヴァルダーによれば、ペスタロッターのメトードないしメトード主義の理論的基礎は4つの「任意性」と2つの「仮説」から構成される。先回りして言えばそれらはペスタロッターのメトードないしメトード主義の虚構性を暴露するオスターヴァルダーの仕掛け、概念装置である。以下、彼の記述にそくしてこれらを概括するが、ここでは“Einlenkung”「導き」概念が登場する如上の①②③④のうち、なぜか②③④を無視して陥るオスターヴァルダーの致命的誤りを予告しておきたい。“Einlenkung”「導き」概念のとりわけ②④に見られる「情調」概念こそオスターヴァルダーによって暴露される虚構性が実は彼によるフィクションであることを明らかにしてくれる。それについては3. で後述する。

2. メトード主義の理論的基礎

(1) 三つの歴史的コンテクスト

「任意性」とはオスターヴァルダーが用いる概念“Dispositiv”の訳語である。ペスタロッチャーのメトードの「任意的な dispositiv 出発点」などと形容詞の形で用いられる。前述の「自己教育のプロセスを引き起こす社会的に意のままになる verfügbar 教育の道すじ」に言う“Verfügbarkeit”「自由になる」「意のままになる」性質が Dispositiv なる語で表される。小論ではこれを「任意性」ないし、更に敷衍して「教育学的」任意性と訳すわけである。教育学的任意性は4つの分節——①刺激-反応-図式、②事物の順序配列、③絶対的要素、④三位一体の人間——に分かれる。すなわち①について言えば刺激-反応-図式にしたがって意のままになる教育学的な操作可能性がそれである。

ところでオスターヴァルダーはこれらの個々の説明に先だち、ペスタロッチャーのメトード主義成立の歴史的コンテクストを整理している。ここではそのコンテクストからまず見ていきたい。それによれば、メトード主義つまり「機械的な作用仮定に立つ規則的かつ秩序正しい方式に合わせて、教育学の問題を整序する」主張は早くも宗教改革に続くバロック教授学に始まる。しかし近代科学の発展でそのバロック的宇宙論が排除される18世紀になると、①自然神学、②敬虔主義、③感覚論というメトード主義の三つの新たな基礎が発展する (S. 171)。

まず、①の自然神学について言えば科学と神学は本質的に調和する。自然は人間にとって規範的な意味をもつ神的、道徳的な世界秩序を表すという、例えば神学者デラム (Derham 1657-1735) の定式化は同時代の自然科学者に注目され、彼らにより自然科学的秩序システムにも同じ秩序が作用すると考えられるようになる (ウイリー 42-5 頁)。自然の秩序は細かな目盛りには刻まれた道徳的順序、自然の知識の配列は道徳的な配列を示すというわけである。ペスタロッチャーのメトード主義はこのような自然神学的秩序思想の教育学的転回の一例として、当時のチューリヒ思想界の動向の中で捉えられるという (Osterwalder 1995, S. 171 ff.)。

次に、②の敬虔主義は自然神学より一層神学に結びつくが決定的な点で近代的である。正統改革派キリスト教がなお教義に重点をおくのに対して、敬虔主義は神の救済行為を強調する。のみならずこの救済行為を

個人化、内面化し、あらゆる世俗的行為をそのような救済行為との個人的、内面的な関連から吟味する力の訓練を信仰実践の中心に据える。「隣人への愛の行為が真の愛から発したか」と隣人に対する自らの世俗の行為を自ら内面的に吟味する力の訓練である。オスターヴァルダーによればそのような信仰実践としての訓練の個人化、内面化のモデルが非神学的潮流に受け継がれるとき、とりわけ近代の経験科学や現世的傾向との対決の中で、道徳性を個人の主体性や内面性に取り戻したり、内的超越に基礎づける流れが作られる (S. 174 f.)。「ペスタロッチャーは『探究』によって完成ないし道徳性を自己教育に取り戻す」という先のエルカースの解釈は思うにそのような流れから導かれる読みであらう。

前二者にも増して、ペスタロッチャーのメトード主義の基礎となるのが③の感覚論である。感覚論はニュートンの自然科学的パラダイムと一致し、デカルトの二元論と対立する。それはまずロックの認識論として認識過程を「感覚」とその加工たる「内省」に還元する。感覚論的パラダイムがペスタロッチャーのみならずメトード主義一般に魅力的であるのは、ロックの構想では「内省」が内的空間として神的な救済の対象たる魂と同一視されるのみならず、感覚的経験の物質的性格によりこの魂が教育学化された経験の建設的な介入で到達可能な合成 Compositum と記述されたことである。実際、敬虔主義者はこの感覚論的合成モデルを1700年頃早くも信仰メトード主義 Glaubensmethodismus のために利用したという。しかるにその際、救済の対象たる魂と感覚論に言う経験の成果 (合成) としての魂との不一致はどのようにして架橋されるのか。神の救済の行為で架橋されるという合理的には受け入れがたい解決の仕方は、オスターヴァルダーによればカントの超越論的道德法則の手本とされる (S. 177 f.)。

敬虔主義者の感覚論的モデルの利用図式は先回りして言えば、「感覚論の敬虔主義的加工」図式というペスタロッチャーのメトードの根本的、本質的矛盾が導出される歴史的コンテクストである。またオスターヴァルダーがここでカントの道德法則をもち出すならば、カントもろとも『探究』の自律の道徳性を敬虔主義的・福音主義的な救済概念に方向づけることにより (S. 169.), いわゆるペスタロッチャーの「感覚論の敬虔主義的加工」図式を導き、もってこれを矛盾図式として否定しようとする意図がすでに見え隠れする。しかしこのような仰々しい論証は『探究』解釈の誤りによるフィクションである。これは後で主題として詳しく述べる。

感覚論的パラダイムを本質的に進捗させるのはコンディヤックである。彼の『感覚論』(*Traité des sensations*, 1754)では「内的な組織構成が我々と同じであるが、その精神はいかなる種類の観念も持たないような立像」が観念つまり「像とみなされる知覚」を獲得していく過程が、「分析」という記号(言語)による観念の「分解」と「再構成」の二重の操作の展開プロセスとして検討される(山口 24, 45, 54 頁)。コンディヤックの立像モデルではロックの「内省」のみならず心的現象はすべて「感覚」に還元される。立像が獲得する観念ないし情動が外部からひとつずつ与えられる感覚的刺激として分解され、また分解された要素が刺激順序として再構成されるとき、立像が主観性を獲得する刺激-反応の順序配列こそ、教育学的メトード主義を「だから立像は自分で獲得したのでないかぎり何ものでもない。なぜ人間についても同じではなかろうか」(コンディヤック 139 頁)という形で基礎づける(Osterwalder 1995, S. 178 f.)。

オスターヴァルダーによればペスタロッターのメトード主義は以上のように、①自然神学、②敬虔主義、③感覚論の三つの歴史的コンテクストの上に成立するとされる。

(2)「感覚論の敬虔主義的加工」図式

ペスタロッターの教育学的任意性の4つの分節——①刺激-反応-図式、②事物の順序配列、③絶対的要素、④三位一体の人間——は、メトード主義の三つの歴史的コンテクストの相互の重なりの上に展開する。最初の①の任意性は人間のあらゆる活動ないし精神的状态は一定の感覚的刺激や習慣によって引き起こされるというコンディヤックの基本仮定に立つ。刺激-反応の因果性が道具的に操作できるという仮定であり、『ゲルトルート』の「教育の機械化」つまり人間の主観性の機械論的構成がそれである(SW 13, S. 196)。ちなみにペスタロッター場合このような機械論的因果性への合法則性を「合自然的 *naturgemäss*」と称し、環境世界の刺激に対する感覚的反応は「直観」なるタームが割り当てられるという。具体的には「機械的-自然的な法則 *mechanisch-physische Gesetze*」(S. 85)に合致する形で、音節の組み合わせ、語並列、体育や親子間の愛着等の反復訓練の集積としてメトード化される(Osterwalder 1995, S. 184 ff.)。

②の任意性は事物の順序配列に立つ。順序配列 *Reiheordnung* は概念としては、立像が主観性を獲得する刺激-反応の順序配列の枠内にある。しかしペスタロ

ッターの場合、順序 *Reihe* は経験世界で見いだされる規範的秩序である点で、自然神学的な存在論的・実体的な秩序であり、そのような秩序ないし順序配列としては言語すなわち辞書的なすべての概念の順序配列が持ち出される。正しい言語秩序が教育学的に意のままになる形で伝達されるとき、「感覚的」自己構成のみならず「真の」自己構成も想定されるというのだ(S. 186 ff.)。

ところでこのような教育学的任意性でポイントになるのが、前二者の対立である。これは①の立像が主観性を獲得する刺激順序と②の自然神学的な規範的秩序(順序)の不一致、すなわち感覚論の比量的真理と自然神学の存在論的・実体的真理の対立を反映する。しかるにこの不一致、対立を解決するものとして登場するのが③の任意性である。絶対的要素という概念による①②の任意性の一致である。なるほど要素 *Elemente* は立像モデルの観念の「分解」と「再構成」という二重の操作から析出される。しかし③によってそれは単に分解された要素的刺激ではなく、規範的、存在論的意味が付与されることにより、普遍的な秩序の出発点、絶対的な始まりとして現れる(S. 189 f.)。③の任意性はそのような絶対的要素にしたがって意のままになる教育学的操作可能性である。

知的認識に関する絶対的要素としては、正方形と人間の身体が想定される。両者は実体的な世界秩序のすべての原理を含むのみならず、それに対する反応及び反応表現(音 *Laut*, 数 *Zahl*, 形 *Form*)によって一切の知識を導く絶対的な始まりである。オスターヴァルダーによれば知的基礎教育は要素的刺激を絶対的要素たる正方形や身体に確固と結びつけ、間隙のないその順序配列によって知的秩序を音、数、形によって構築する機械的な活動として理解される。絶対的要素は情緒面(母子の感覚的關係)や身体運動に関しても想定されるが、要素ないしその順序が個人に定着すればそこから生ずるのは「真理」だけというメトード理解がそこから導かれる(S. 190 ff.)。

最後に④の任意性は三位一体の人間に立つ。これは前三者とは異なり、教育学的任意性の基礎づけの議論ではない。三位一体の人間は任意性が可能となる根拠としてではなく、教育学的任意性の対象として持ち出されている。ここで三位一体とはオスターヴァルダーによれば、パウロ神学の身体 *Körper*, 魂 *Seele*, 霊 *Geist* という人間の三位一体性 *Trinität* に符合する。故に神の救済と復活の対象として、本来、任意性の対象とはならないが、ペスタロッターは教育学的に操作可能な

対象として設定しているという (S. 192., 197)。その際ペスタロッチャーによって持ち出されるのが絶対的要素の無間隙な配列による三位一体の人間への機械的到達という③の任意性による操作可能性であり (S. 190), 又それを補うものがすなわち, 感覚論的な二つの「仮説」——①諸能力の訓練強化, ②訓練強化された諸能力のメタ能力——である。①は諸能力の訓練強化により要素的刺激なしでも三つの力全体の調和的統一が産出されるという仮説であり, ②は諸能力の付加的能力としてのメタ能力により調和的統一が産出されるという仮説である。ちなみにこのメタ能力の働きは感覚論的概念として「内的直観」と称されるという (S. 195 f.)。

パウロ的な三つの力の調和的統一は一ひたすら絶対的要素たる感覚的刺激に結びつけられる。加えてそれは能動的に産出されるまで徹底される反復訓練および付加的メタ能力の結果と見なされる。そして, そのようにしてペスタロッチャーのメトードの構造として図式化されるのが, 先に挙げておいた「感覚論の敬虔主義的加工」図式, 敬虔主義的・パウロ的な調和的統一の感覚論的合成 *Compositum* モデルである。敬虔主義的な三位一体の人間の感覚論的 “*Verarbeitung*” 「加工」「消化」という理解からする図式化であろうが, あるいは「敬虔主義の感覚論的加工」と呼ぶ方が適切かもしれない。いずれにしろ, 敬虔主義と感覚論の結合をオスターヴァルダーは認めるわけで, そのように図式化した上で彼はそれを直ちに理論のみならず, 応用でも失敗するペスタロッチャーのメトードの根本的, 本質的矛盾——任意性にあらざるものを任意性として設定する矛盾——として斥ける。これがすなわち, ペスタロッチャーのメトードないしメトード主義の虚構性の暴露, 4つの「任意性」と2つの「仮説」によるメトードの理論的矛盾の検証である。しかしそもそもこのオスターヴァルダーの言う矛盾図式なるものは④の任意性を持ち出さなければ描かれるはずもない図式, 議論になりえないものを議論するはじめてから分かり切った矛盾ではなかったか。

オスターヴァルダーはこの図式をペスタロッチャー自身が持ち出す如く語る。しかし果たしてそうであろうか。これを持ち出すのはオスターヴァルダーではなかったのか。もしそうであれば, 「感覚論の敬虔主義的加工」図式はオスターヴァルダーによるフィクションである。彼の言うところによればペスタロッチャーのメトードは道徳的自己教育への “*Einlenkung*” 「導き」の組織化である。教育学の任意性はそのような “*Einlen-*

kung” 「導き」の「社会的に意にままになる」性質 “*Dispositiv*” の4つの分節から成る。しかし同時に④の三位一体の人間は神の業としてすでに任意性にあらざるものであった。一体すでにそのようなものとしてあるものをペスタロッチャーは果して教授法上の任意性の対象として持ち出すであろうか。ペスタロッチャーではなく, オスターヴァルダーの『探究』解釈の混乱がそうさせると考えることができる。しかし彼のために一言すればそこには『探究』解釈にあまねく見られる混乱が反映しているかもしれない。

なお, オスターヴァルダーは「感覚論の敬虔主義的加工」図式の矛盾として, 要素的刺激による三位一体性の産出モデルが経験的知識の無限性・多様性を解消する点で, 感覚論の基本仮定と衝突する矛盾を加える (S. 194, 196 f.)。しかしこれはすでに述べた絶対的要素をめぐる感覚論と自然神学の結合に関わる問題であろう。

3. 「教育」概念の混乱

オスターヴァルダーはどのようにすれば, ④の任意性をペスタロッチャー自ら持ち出す如く語ることができるのか。どのようにすれば, 「感覚論の敬虔主義的加工」というフィクションをフレーム・アップできるのか。そこに見られるのはオスターヴァルダーの『探究』の「教育」概念についての混乱である。彼は『探究』の「教育」概念を区別して, 「社会的関係としての教育」と「自己教育 (ないし自己再帰的な関係) としての教育」をあげる。前者は普通「社会化」と言われる概念にあたる。後者は彼の説明によれば「道徳的自我が衝動的ならびに社会的自我を支配する自己再帰的な関係」として道徳性の形成を目指す (S. 168 f.)。エルカースの「道徳性の自己教育への取り戻し」論を受ける概念である。しかしその際オスターヴァルダーが続けて, ペスタロッチャーのメトードは「社会的関係としての教育」を “*Einlenkung*” 「導き」へ方向づけることにより組織されると述べるならば, ペスタロッチャーのメトードを自己教育つまり道徳的自己教育への “*Einlenkung*” 「導き」の組織化と規定する自らの先の「メトード」理解と矛盾している。なるほどこの分かりにくさはオスターヴァルダー自身自覚しているようで, 「自己教育としての教育」の道徳性という目的は, メトードとして組織される「社会的関係としての教育」により「媒介的」に可能になるという趣旨の説明を加えている (S. 170)。

しかし「媒介的」とはどんなことか。「社会的関係としての教育」が「媒介的」に道徳性の形成を可能にするなら、「自己教育としての教育」はこの媒介的形成とどのように関係するのか。実はこの点の分かりにくさがもともと議論にならないものを議論する矛盾——心情 Herz, 悟性 Verstand, 身体 Körper というペスタロッチーのパウロ的な三つの力の心情（道徳性）を中心とする調和的統一を任意性の対象として設定する矛盾——を自らフィクションの自覚もなくメトードの根本的、本質的の矛盾として、否なペスタロッチーのメトードないしメトード主義の虚構性として強弁される形をとるわけである。

ペスタロッチーのそのような虚構性を暴露するのが4つの「任意性」と2つの「仮説」である。しかし予め触れておいたように1. で挙げた“Einlenkung”「導き」概念の『探究』の4つのテキスト部分——①「道徳性の領域への動物的導き」、②「道徳性——私の我欲に対する私の純化され高められた好意の優越——が私の本性に可能となる情調への感覚的動物的導き」、③「宗教はこの導きの私の本性に可能な最高の力である。」、④「この均衡（好意と我欲の均衡）を本質的に止揚する情調への導き及び接近」——は、オスターヴァルダーのそのような概念装置の虚構性を明らかにしてくれる。とりわけ②④の「情調 Gemütsstimmung」概念の記述はオスターヴァルダーによるフィクションを白日の下に曝す。

②④の記述によれば“Einlenkung”「導き」とは「情調への導き」である。しかも②で「道徳性…が私の本性に可能となる情調への導き」と規定されるので、①で「道徳性…への導き」と規定されているとしても、それは道徳性への直接的な「導き」ではなく、まず「情調への導き」が先にあってその上で道徳性が可能となるそのような「情調への導き」であることが分かる。ではオスターヴァルダーは“Einlenkung”「導き」概念をどのように理解したのか。彼は①にしか目を向けることがなかったから、単純に「道徳性への導き」と理解する。なぜかしら②③④から吟味することがない。『探究』解釈の致命的な誤りである。では「情調」とは何か。④の「好意と我欲の均衡」を意味するが、それはそもそも『探究』の国家論に次のようにして連なる概念である。

『探究』も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（「未開の動物的人間における自己保存の衝動」）と共感（「その一部がなお私の胸中で

働く動物的好意」）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、ホッブス、ロック、ルソーらと一線を画し、社会契約の挫折の物語として展開する（小野寺 23 頁）。「情調」概念はそのような国家論の鍵概念として、共感の感情（好意）と自己保存の感情（我欲）という利己・利他の二つの感情の調和・均衡状態をいう。共感という我欲から自由な感情（S. 100）——自らの利害を離れて他者を眺める態度様式に固有な情動——が主軸となる調和であり、②の「道徳性が私の本性に可能となる情調」をはじめとして、「友好的で善良な好意的気分」（S. 101）、「平和で善良な好意的情調」（S. 162）、「道徳的高貴化の基礎とならなければならない情調」（S. 119）等と称される（以下、共感的情調と略す）。

もっとも利己・利他の感情の調和・均衡という思想はモラル・センス学派のアイデアである。とりわけシャフツベリーはリヴァイアサンの人間性をひっくり返し、二つの自然的な予定調和を社会の安定の基礎と想定する。ところがルソーはそのようなオプティミズムに背を向け、現存社会における二つの感情の矛盾対立に注視する。社会契約の一般意志説はこの対立を解消する構想であり、公教育による人間形成、個別意志（利己心）の一般意志（法）への意志変革という「社会化」の方途が開かれる（杉之原 120 頁／水田 107 頁）。しかるにペスタロッチーにおいては社会契約の挫折の物語の故に、ルソーの方途を超える変形が試みられる。「環境が人間を作る」という社会への適応・同化ないし、人間と環境（社会機構）とのそのような社会学的アプローチを超えて掲げる、「高貴化 Veredlung」という方途の宣言である。「環境が人間を作る。そして私にはまさにすぐに人間が環境を作るのだということがわかった。」（SW 12., S. 57）——『探究』の主体性の命題はそのような変形の表明に他ならない。

「情調」すなわち「共感的情調」とはこのような社会契約説的な国家構想の文脈にあって、「社会化」を越える「高貴化」という方途に伴う概念である。『探究』は「共感的情調」の形成を「社会的」高貴化と呼び、「道徳性」の形成を目指す「道徳的（内的）」高貴化から区別する（S. 119）。したがって“Einlenkung”「導き」とは「共感的情調」が「好意と我欲の均衡」として、自ら②の「道徳性——私の我欲に対する私の純化され高められた好意の優越」へと止揚されるその

ような「情調への導き」として、「社会的」高貴化に重なる。オスターヴァルダーは「情調」概念も、又「情調」概念と結びつく“Einlenkung”「導き」概念も析出することはできなかった。といっても全く「情調」概念を看過するわけではなかった。ドイツ語圏の敬虔主義の代表的人物にして青年時代の友人であるラファーターに対し、「キリスト教を理性の行使の基礎としてではなく、理性能力の確実さが結果する情調の心理学的手段として見る」自らの宗教理解を照会する書簡(SB 4., S. 28)を取り上げるとき、ここに見られるペスタロッターの宗教の心理学化ないし宗教のメトード主義化(Osterwalder 1995, S. 198 f.)は、③の「宗教はこの導きの私の本性に可能な最高の力である。」という命題と一致する。それはすなわち「宗教はこの(理性能力の確実さが結果する情調への)導きの私の本性に可能な最高の力である。」という形で読むことができるのである。しかし①にしか目を向けないオスターヴァルダーはそうには読むことはできず、「情調」概念の脇をさっと通り過ぎるだけで終わった。

『探究』の教育学的関心は道徳性にはない。「社会的」高貴化という共感的情調の形成に関心は向かう。道徳性の形成を目指す「道徳的(内的)」高貴化は「自己自身の作品」として文字通り、個人の主体的、自己準拠的な決断の事柄であり(SW 12, S. 106., 157), 他律的な教育介入から自由で、教育学的メトード主義と原理的には結びつかないからである。しかるにこれに結びつき、“Einlenkung”「導き」へと方向づけられるのは「社会的」高貴化である。「社会的」高貴化こそメトードとして、「共感的情調への導き」として組織化されるわけである。「道徳性への導き」という教育学的任意性にあらざるものの組織化の責めからペスタロッターが解放されるのは、このような訳である。責めを負わなければならないのはオスターヴァルダーのフレイム・アップである。

「社会的関係としての教育」と「自己教育としての教育」というオスターヴァルダーの「教育」概念の区別は一見、高貴化の社会的／道徳的という二つの分節と符合するかに思われる。しかし全く似て非なるものである。「社会的関係としての教育」についてはこの「社会化」なる教育が“Einlenkung”「導き」へ方向づけられてメトードとして組織化されると見る点で、オスターヴァルダーの場合、社会化と「社会的」高貴化との混同が明らかである。故に又、「自己教育としての教育」についてはペスタロッターのメトードをこの道徳的自己教育なるものへの“Einlenkung”「導き」

の組織化と規定する点で、「メトード」理解における社会化との矛盾、混同も免れない。更に言えばこの道徳的自己教育への“Einlenkung”「導き」を専ら「道徳性への導き」と捉える点で、「自己教育としての教育」の二つの分節——「社会的」高貴化と「道徳的(内的)」高貴化——の認識にも欠ける。こうしたおよそ三重の混乱が、「自己教育としての教育」の目的たる道徳性は「社会的関係としての教育」のメトード化により「媒介的」に可能になるという前述の曖昧で分かりにくい解釈となる。「感覚論の敬虔主義的加工」なるものはそのような曖昧な解釈の図式化に他ならない。しかるにそのような混乱の元を尋ねれば実に「情調」概念に行き着く。オスターヴァルダーのペスタロッター批判の急所、「感覚論の敬虔主義的な加工」図式は「共感的情調」の概念を正しく析出することで雲散霧消してしまうわけである。

お わ り に

現代教育学に対するペスタロッターの大きな意義は理論の中にはない。オスターヴァルダーはそうにしてペスタロッターの作用史の中にペスタロッター崇拜を鋭く剔抉する。しかし問題はペスタロッターの理論の「正しさ」を疑う論証に成功しているかどうか。もっともオスターヴァルダーは論考「ペスタロッター生誕250年に寄せて——合理的議論あるいは教育学的なるものの崇拜」の結論で、ペスタロッターは引用する人物の教育学的権威を産出するシンボルとして利用された。その際、理論の虚構性は問題ではなく、そのようなシンボルの影響は文学的虚構性のアナロジーとして論じられると述べ稿を閉じている(Osterwalder 1996, S. 158 ff.)。

しかし以上見たように、「感覚論の敬虔主義的消化」図式のフィクション性が明らかになった今、ペスタロッターの教授法の虚構性の暴露という形で進められるペスタロッターの脱神話論にはにわかに与するわけにはいかない。“Einlenkung”「導き」概念に照準する「メトード」理解がなぜ感覚論と敬虔主義の結合図式に帰着するのか。思うに『探究』テキストの難解さの故の過剰解釈と無縁でない。小論では『探究』からオスターヴァルダーの「メトード」理解に接近した。オスターヴァルダーは逆に『ゲルトルート』(1801年),『メトードの本質と目的』(1802年),『文化の基礎としての言語』(1799年)等のメトード論から『探究』に迫る。したがって「ペスタロッターの教授法の

虚構性の暴露」という虚構を更に明確に示すためにはメトード論から『探究』への方向の吟味も必要である。しかしそれは今後の課題として、ここでは『探究』からのアプローチからオスターヴァルダーに対する疑問をとりあえず二つ指摘しておきたい。

まず第一に、「動物的・社会的・道徳的諸力が結合する」心身の連続性(SW 12., S. 109 f.)という精神を伴う人間身体の知覚・認識が遠近法的地平としての世界の中の経験で獲得されるという『探究』の世界経験の解釈学(S. 109 f./小野寺 26-27 頁)と、オスターヴァルダーの感覚論的「メトード」理解との整合性である。これは経験論的・感覚論的「経験」概念と現象学的・解釈学的「経験」概念の齟齬の問題として還元されるかもしれない。あるいは「社会的」高貴化と社会化の混同が明らかであれば、その際、経験論的・感覚論的モデルはひとり社会化だけの教授モデルであるか否かの吟味も必要である。

第二に、カントの自律概念もろとも『探究』の「道徳性」概念を敬虔主義的・福音主義的な救済概念に還元する解釈への疑問である。オスターヴァルダーのこのような解釈の背景には「カント主義的な自立の教育学を不自然に突出させてきた通例の教育学史」(Osterwalder 1995, S. 176)への反発がある。『探究』解釈のいわゆる「非カント化」である。しかし「非カント化」もそこで実践理性または良心の自己立法が神の命令と契合するというその一致なるものがただちに敬虔主義に言う外来の不可思議な救済者、神の恩寵に還元できるとは思えない。又、『探究』の道徳性を「自己産出的なメタ秩序」、道徳的自我を「さながら創発的に emergentistisch それ自体で成立する自我」と規定するとき(S. 168 f.)、そのようなオスターヴァルダーの規定は敬虔主義的概念枠組みになじむのであろうか。「道徳性」概念の敬虔主義的・福音主義的な還元は「感覚論の敬虔主義的加工」図式に必要な方便ではなかったか。いずれにしろ以上の二点はオスターヴァルダーへの疑問であるばかりか今後詳細に解明すべく小論に残された課題でもある。

引用文献

- Froese, L. u. a., *Zur Diskussion. Der politische Pestalozzi*. Weiheim/Basel 1972.
- 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. S. 27-40.
- Osterwalder, F., *Die Methode — Ordnung, Wahrnehmung und moralische Subjektivität*. In: Oelkers, J./Osterwalder, F. (Hg.), *Pestalozzi — Umfeld und Rezeption*. Weiheim/Basel 1995.
- Osterwalder, F., *Zum 250. Geburtstag Pestalozzis — rationale Argumentation oder Kult des Pädagogischen*. In: *Zeitschrift für Pädagogik*, 42. Jg. 1996, Nr. 2. S. 149-163.
- SB=Pestalozzi, J. H., *Sämtliche Briefe*, hrsg. von Pestalozzianum und von der Zentralbibliothek in Zürich. Zürich 1946 ff.
- Spranger, Ed., *Pestalozzis Denkformen*. Heidelberg 1959. (虎竹正之訳「ペスタロッチの『探究』——その分析」『ペスタロッチ全集第6巻』玉川大学, 1969年/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, 長田新訳『ペスタロッチ全集第8巻・ゲルトルート』平凡社, 1960年)
- ウィリー・B/三田博雄・松本 啓・森松健介訳『18世紀の自然思想』みすず書房, 1985年。
- 小野寺律夫「ペスタロッチの『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 88 号, 2003 年, 18~35 頁。
- コンディヤク/加藤周一・三宅徳嘉訳『感覚論(下)』創元社, 1948 年。
- 鳥光美緒子「ペスタロッチ研究の再定位——脱神話化を手がかりにして——」教育哲学研究 76 号, 1997 年, 31~47 頁。
- 丸山高司『ガダマー——地平の融合』講談社, 1997 年。
- 水田 洋「18 世紀思想とアダム・スミス」大河内編『国富論研究Ⅱ』筑摩書房, 1972 年, 81~126 頁。
- 山口裕之『コンディヤック——哲学と科学のはざまで』勁草書房, 2002 年。
- 杉之原寿一「ルソーの社会思想」桑原編『ルソー研究(第2版)』岩波書店, 1968 年, 95-126 頁。