

# J.G.ズルツァー著『子どもの教育と教授に関する 試論（増補第2版）』

## II

上 畑 良 信

### 第4章 子どもの意志に関わる教育の第二部についての一般的考察

以上において、子どもの判断を理性的にするためのメトデー〔教育・教授方法〕について私の考えを述べてきた。ようやく今、第二の主要部門<sup>(1)</sup>について叙述するところまでたどりついた。ここでもまた、これまでと同様に、子どもを有徳で立派にしつけられた人間へと育成するにはどうすればよいかについて明らかにしておかなければならない。悟性（Verstand）と徳性（Tugend）はきわめて緊密な関係にあるものだから、これまでに提案してきたメトデーに拠る教授を受けた子どもであれば、それによってまったく困った状態に陥ってしまうなどということはきっとありえないだろう、というのが私の見解である。しかしながら一方で、悟性と判断力を豊かに持ちあわせながらも、徳性ならびに真の英知を僅かしか持たない人びとが存在することもまた確かである。そのような人は、徳性の育成につまずいて台無しにされたか、あるいは指導が間違っていたか、またはその教授がもともと心情の瑕疵を改善するのに適した状態に整えられていなかったか、そのいずれかであるにちがいない。

悟性が欠如しては、徳性は徳性として成り立ちえない。それだから、悟性がここでも主要な関心事となる。とはいえ、子どもの意志（Wille）にまで考察を拡げて論及するとすれば、これまでに取り上げてきた問題よりも実に多くの事柄が、必要な限りにおいて詳しく述べられるべきなのである。つまり、子どもが徳性とは何かについて知り、その重要性を十分理解するだけでなく、さらには徳性への愛情

を持つようにならなければならないということ、そして子どもたちがこの愛情に従うことができるように、立ち足る障害があればそれを取り除かなければならないということが、そこでの課題である。この論考では、主としてこれらの事柄について私の考えを述べておきたいと思う。

だが、われわれが子どもを相手にしてどのように働きかけるべきかの検討に着手する前に、私は教育の仕事がそれに基づいて整えられるべき重要な問題に関する一般理論を、ぜひとも先に提示しておかなければならない。本章では、まずそのことについて論じることしよう。

徳性とは自らの自由な行為を、自らに課せられた理法〔理性の法〕に従って整えることができる、人間の成熟性<sup>(2)</sup>のことである。さて、この定義づけからは、徳性のために何が要求されるかが容易に判明しうる。すなわち、そもそも次の二つのものが必要とされるだろう。(1) 第一に、啓蒙的で、そして気高い悟性 (ein erlauchter Verstand) が必要なことである。それは人間の諸義務について明晰な概念 (deutliche Begriffe) を把握し、そして意志がそれを実行へと導くための根拠を見定めるものである。(2) 第二に要請されるのは、徳性に対する障害を乗り越えていくためにわれわれの支えとなる善き意志 (guter Wille) である。これらの悟性も善き意志も、どちらもそれらは異なる他方を前提にした関係にあるものである。その際に、悟性が備え持っていなければならない要件とは、(1) 第一に、上述の理法の明晰な認識、(2) 第二に、その理法を遵守する義務に対する確信、(3) 第三には、その理法と人びとの行為との関係について払われるべき恒常的な配慮である。他方で、意志が備え持っていなければならないものは、(1) 第一に、徳性を志向する傾向性 (Neigung)、(2) 第二に、徳性を阻む障害に打ち勝つ能力である。

これらのことを論拠にして、徳性に向けて整えられた人間の在り方について私は明晰な描写を与えてみたい。そしてまた、そのような有徳な人間を論述の課題に据えるとした場合、悟性と意志はどのような性格を持つものかについて私の考えを示してみることにしよう。

## 第1節 徳性に向けて整えられる悟性についての素描

悟性が徳性に寄与する方向で整えられるべきものであるとした場合に、悟性の「啓明性」Erleuchtung〔明光のもとで蒙昧を啓く<sup>ひら</sup>こと〕が、その最も重要な特性として浮かび上がる。そこで、私は次のような場合を気高い悟性と名づける。すなわち、その悟性とは、すべての事柄を明晰に理解する円熟した技量を持つか、そうすることに慣れ親しんだ人の悟性であり、そして倦まず弛まずあらゆる事柄において可能

な限りの明晰性を追求する人のそれである。逆に、それと対置させられるのは雑然とした経験的悟性（*ein verworrener empirischer Verstand*）であり、それは明晰な諸概念に依拠することなく、物事について判断するに際して中途半端にしか認識できないか、まったく正しく認識できないかの状態に陥り、結果として混乱した理解しか持てない人の悟性である。ここに気高い悟性〔高次の悟性〕を持つ人と、雑然とした悟性〔低次の悟性〕を持つ人がいて、彼ら二人の人間がある一つの事柄について判断しなければならないとした場合、前者は最初から事柄を徹底的に調べあげようとするだろう。彼はすべての事情と物事の細部をつぶさに洗い出し、あたかもきわめて仔細なことまで忘れないように紙面に書き記す家屋の見取り図を扱う人のような手順で、事柄の全体が明瞭に目の前に見えてくるまでは自らの判断を下すことがないのである。そして、もしも自らがそこまでたどりつけない場合には、彼は制約の多い不完全な判断にとどまることでよとする。

しかしながら、もう一方の雑然とした悟性の人は、こうした努力をまったくしようとしなない。彼は最初の説明が与えられると直ちに事柄を理解したと思い込み、判断の拠りどころとなるか、確たる証明を示してくれるかする根拠について考量せず、およそそれがどのようなものと思われるかについての意見を口に出すことになる。この人はまた、何か行なうべきことを求められる場合にも、同じように似たやり方を繰り返すだけである。ちなみに、この同じ両者になすべき務めがともに課せられているものと仮定してみよう。一方の人は、なすべき務めの要諦がどこにあるかを気高い〔高次の〕悟性を活用してきわめて正確に知りたいと望むであろう。彼はそのすべての部分を細部まで丹念に検討するだろう。彼は自らがその務めを整然と実行できるかどうかを知るために、行なうべき事柄と自己の置かれた状況とがどのような関係にあるかを確かめにかかるであろう。これに対して、他方の雑然とした〔低次の〕悟性を持つ人はその務めについて不明な概念（*dunkler Begriff*）を持つことで概ね満足する。そのため、彼は確実なことでないにもかかわらず、それを理解していると思い込む。それだから、彼は自らを取り巻く諸事情を調べにかかったりはしない。事情が自分に好都合ならば「いかにもその通り」と言い、行なってしまう。大方は、確証もないままに自分のしたことは正しいと考えて済ませてしまうのである。

気高い悟性によって私が何を理解しているかは、上に述べたことから、（勝手な私の期待を述べるのを許していただくなら）十分な理解が得られたことであろう。さて、悟性が徳性に相応しいものとして用意されるべきだとすれば、どんな理由で悟性それ自体にこうした性質が含まれるのかを理解することもまた簡単である。す

なわち、もしも徳性が悟性によって作りだされないとすれば、そのときには徳性はその価値を失ってしまうからである。確かに人間は気高い悟性がなくても、徳性への善良な気質を持つことが考えられる。つまり、そうした善良さによって実際に徳のある行動ができ、交際仲間のなかで良い印象を与えながら、多くのことを人は行なうことができるであろう。そのような人間はきっと献身的で、忠実で、正直で、率直でありうることだろう。ただ、彼に一つ欠けているのは真正なる徳の塩（das wahre Salz der Tugend）なのである<sup>(3)</sup>。そのような生来の善良さに恵まれただけの人の場合、どうすれば時と場に相応しく振舞えるかを決定する知恵を持たないのである。彼はきわめてしばしば行動に移すが、そのことでいろいろと害を招き寄せる。このため、彼の美点も彼にとって宝の持ち腐れとなってしまう。彼は明晰な概念および根拠に基づいて行動するのでないために、彼の行状全体には秩序もなく相互の関連もつかないことになる。そしてその結果として、彼はまた徳の高い人間の幸福を手にすることができないのである。というのは、人がそうした幸福を手に入れるためには雑然とした悟性の人が決して持ちえないであろう徳性の自覚と、人間に固有な完全性〔の理念〕への綿密な洞察とが要求されるからである。最後にまた、こうした〔低次の〕悟性の人においては、彼の気質が自己を駆り立てるもの以外には、どんな諸徳の実行にも導かれることは決してないということも、あわせて明らかなことであろう。つまり、このような人は徳性の本質への洞察を持たないのだから、徳か悪徳かに赴くことを好む彼の傾向性が許す範囲を越えては、何もしえないのである。

上に述べた悟性が担いうるよい調整的働きに加えて、今やまた悟性の優れた、そして視野の広い認識についても触れておかなければならない。人の悟性は、必要な諸概念の欠如があつたとしても、気高く朗らかな性質を保つことはありうることである。とりわけ若い人びとは、その認識対象のあらゆる事柄に関して、しばしばきわめてまともに判断できる頼もしい悟性を持つ一方で、彼らに十分な認識と経験が不足することによって真理の道から逸脱してしまうこともよく見うけられる。なぜそうなるのかと言えば、彼らが経験を豊富に持っていないからであり、ないしは彼らの理解がその視野の広がりにおいて十分でないからである。

ところで、人間の徳性への理解が完全であるべきとするなら、人はまず第一にすべての人間的義務について明晰な認識を持つことが必要となる。自らが神に対して、そして世界に対してどのような関係にあるかを、彼はきわめて的確に教えられていなければならないし、それゆえ人はこれらと調和した関係を保持するために、自らの行為をどのように作り出せばよいかを判断できなければならないのである。

第二に、同様に人はまた、自らが徳性と〔真正面から〕正対すべき必然的な義務を負わされていることについて、明白な洞察を持つことが必要となる。すなわち、人が自らの義務に無関心な態度をとるや否や、真理、秩序、そして神と世界に対して自らの立っている関係が損なわれてしまうという信念を、彼は持っていなければならないからである。こうした義務と債務性〔道徳的責務性〕の明晰な認識は、力強いし方でわれわれの意志に働きかけ、必然的にそうした表象によってわれわれの意志は徳性を希求していかなければならなくなるのである。そして、第三には、このようにして徳性の必要性が悟性に一層はっきりと伝えられるなら、人は徳や悪徳の人間社会全般への影響や、社会の優れた人びとへの影響について、明晰な表象を持つようにならなければならない。そして、経験と良い指導が彼に与えられることによって、次のような民衆と人間の状態についてきわめて理性的な判断ができるところまで導かれる必要があるのである——すなわち、秩序と義務が守護されているのを観察しうるところでは、どれほどいつも幸福と安寧が息づいているか、それに反して秩序と義務が侵されているところでは、どれほどいつも混乱と悲惨が渦まいているかを、理解できるようにである。このようなやり方をとることができれば、この上なく力強いし方で、すなわち徳への愛と悪徳への嫌悪とを人びとの内面に覚醒させてくれる経験を通して、人間は徳性の必然性について、そしてその浄福的な働きについて確たる信念を持つようになるのである。

人間の悟性がこのようなし方で準備されていくなれば、人の意志もまた必然的に善に向けての方向づけを得ることができにちがいない。なぜなら、人びとが善行として表象しているものに自らが無関心であり続けることは到底不可能だからである。従って、このような悟性からは必ずや徳への愛情が生まれ出ることであろう。そして、〔上に述べたように〕人が人間の諸義務を明晰に認識し、義務の本質を理解するようになるならば、彼はまた諸徳の実行への適正な時と場をいつもわきまえて対応することができるであろう。

## 第2節 徳性に向けて育成される心情についての素描

徳性が悟性にだけ依拠するものでないことは、何ら証明を必要としないことである。というのは、このことは経験によって何らの疑いを差し挟む余地もないからである。ここまで私が述べてきたように、なるほど悟性は必ず徳への愛を引き起すにしても、それでもまだその愛情は徳性そのものではないのである。人が持つこの愛着は何らかの活動的な働きである。それは人間各人が生来その心の内部において一定の諸傾向性（Neigungen）として植えつけられ保持しているものである。だから、



この傾向性は実に頻繁に充足することが可能である。各人は「快いという感覚」（Vergnügen）を抱き、そのことでこの傾向性を満たす対象は何であれ好みのものとなる。ところでしばしば起りうることなのだが、諸徳の実行において人が必要とする以上にその傾向性が強力でありすぎたり、脆弱でありすぎたりする場合には、どうしても諸徳の実現の際に手強い障害が立ちはだかり、乗り越えなければならない事態が生じてしまうのである。

次のような一つの事例を挙げるなら、私の考えを賢明な読者にはっきりと伝えられるだろう。人びとのなかには社会に向き合う強い傾向性を持つ人がいる。彼らは、そのために自分が一人でいなければならない場合には決して満足を感じることはない。けれども、社会のなかに入ると直ちに彼らはその欲求を満たされる。この社会に向き合う傾向性が他の傾向性よりも強い場合には、より弱い傾向性が求める事柄よりも、社会の方が一層強く愛好の対象となる。〔そこで気をつけたいのは、〕より弱い傾向性の好む事柄が一定の事情のもとではより善いということが、きわめてかなり頻繁に起りうることである。その際、彼らがより強い傾向性につねに屈服しなければならないのであれば、無秩序や義務の侵犯さえも生じかねないということになる。例えて言うなら、社会を大変強く愛する人間に必要な仕事が生じるとき、彼は家に留まって仕事をするができなくなるだろう。その仕事のための、ないしはそこから生じる利得に向かう傾向性が社会に向かう傾向性よりも一層大きなものでないなら、彼は自分の大事な仕事を怠り、社会へのより強い傾向性に追従して、その結果として害をもたらしことになってしまうのである。以上のことから、いかに一定の傾向性が義務の実行を妨げうるかが明瞭に理解されるであろう。ちなみに、義務に正しく向き合う者はいつも最大の強者であると言われる。そのように、人は自己の義務をいつでも履行すべき存在であるとするなら、必然的に人は自らの傾向性に対してほどよい調整を加えなければならないということなのである。

さて、心情が十全な形で徳性に向けて育成されるべきものであるなら、今や諸傾向性の相互関係について分かりやすい概観が与えられるべきであり、私なりにそれを試みてみよう。

われわれはこの問題の整理に立ち入るために、こうした傾向性と心情の諸性質（Gemütseigenschaften）について、次の三種類のものを区別しておかなければならない。第一には、諸徳の実行へと直接人を導いてくれる、その種の傾向性および心情を。第二に、徳性に背を向けた道へと直接人を引き込もうとする傾向性および心情を。そして第三に、これら両者の中間にあつて、それ自体は善くも悪くもなく、事情に応じて善にも悪にもなりうる傾向性および心情を、その各々において区別す

るということである。それゆえに、徳性を志向して育てられなければならない心情においては、この第一のものが育成され強められるべきであり、そうでないものは抑止され、そして第三のものは正しい秩序の下に置かれなければならないということなのである。

徳性に直接的に向き合う〔高次の〕傾向性および諸性質のなかでは、次のものが最も重要なものである。すなわち、徳性や立派な事柄を愛する一般的な愛徳心（*allgemeine Liebe zur Tugend*）、秩序への愛（*Liebe zur Ordnung*）、剛毅さ（*Standhaftigkeit*）と忍耐（*Gedult*）への傾向性、勤労への意欲（*Lust zur Arbeit*）、自分自身および他人に対する率直さ（*Freimütigkeit*）、真の名誉愛（*Liebe zur wahren Ehre*）、聡明な人柄（*aufgewecktes Wesen*）、普遍的な人間愛（*allgemeine Menschenliebe*）である。すなわち、これらは概ねすべての諸徳に善い作用を及ぼす一般的な傾向性なのである。ここで私の意図は、格別優れた傾向性だけを取りあげて論じることではないし、諸傾向性の完全な論究を試みることもない。私の願うところはただ、徳性に対してここに挙げた傾向性が、総じてどのように寄与するかを示したいということだけである。

徳性や立派な事柄を愛する一般的な愛徳心は、善良な心情が持つ性質の最も主要な部分である。この全般的な愛着の本来の特性は、自然的な感情と美的なものを愛好する傾向性にあるのであり、たとえその本質から事柄をまだ十分理解できていない人にも、善良で称賛に値し、有益で美しいすべてのものに対する傾向性と愛着を持たせてくれるのが、この愛徳心なのである。こうした傾向性が幾らか強い人間は、徳性について、称賛すべき行為について、そしてまた美しく有益な事柄について聞き知るなら、直ちにその人の心は燃えあがる。彼はこれらの対象について自分で知り、わがものとし、行ないたいと願う。それだから彼が啓蒙され、よく教育された悟性を与えられるなら、喜びと勇気を持って徳性を追求するのであり、その対象が美しく称賛に値し、有益であることを彼に示すことができるなら、彼はすぐさまそのすべてに夢中になれるのである。この傾向性は、それ自体決して強すぎて困るということはありませんし、そのことが理由で害がもたらされることもない。だから、人は特にどのようにしてこの愛徳心が子どもの内面に植えつけられるかを知っていなければならない。だが、それについては、原著のしかるべき箇所でもた語ることにしてしよう。

秩序への愛（秩序愛）はまた、徳性にとって非常に重要である。秩序愛は、物事の準則に従って厳正に行われる事柄のすべてを愛好する傾向性にその本質がある。そしてさらにそれは、整頓が行き届かず無秩序でだらしないすべての事柄に対する

反感や嫌悪を人に引き起すものである。さて、この徳性の本質的な特徴がどこにあるかについては容易に示すことができる。それは他でもなく、道徳的行為の厳正な秩序を人が眼前でつぶさに観察するところから、この秩序愛そのものは前進し始めるといふ点にあるのである。このことから秩序愛は、徳性そのものを力強く後押しする卓越した援軍となることがはっきりと結論づけられる。というのは、徳性の本質が秩序にあり、悪徳の本質が無秩序にあることを人が理解するや否や、彼は徳性を好ましく感じるようになり、逆の場合には悪徳に憎しみを感じるようになるからである。

この秩序愛が他の善い性質を同時に伴っているのなら、この場合もまた、それが強すぎて困るということはない。だが、秩序を好む人の徳性がひどく柔軟さに欠けて荒っぽくなりすぎるなど、必要な性質がそこに欠けている場合には、しばしば好ましからぬ影響をもたらすことがあるものである。こうした秩序愛の傾向性がきわめて強かった〔ローマの政治家〕小カトー（Marcus Porcius Cato Minor）<sup>(4)</sup>がその実例である。小カトーには必要な賢慮と柔軟さが欠けていたので、このために彼の場合は自分自身と彼の共和国に実害をもたらす羽目に陥ってしまったのである。とはいえ、それでもそのことで秩序への愛そのものに責任が帰せられるものとは言えない。なぜなら、秩序自体は決してそれが大きすぎるからといって問題になるものではないからである。

忍耐と柔和（Sanftmut）は、一般的には徳性の実行を強く促すような傾向性でも善良な性質でもない。しかし、私はここでこれらの言葉を、普通に受け取られているような狭い意味では使用しない。私は忍耐の語のもとで諸徳の実行の際に必要なもの——つまり、人がしばしば我慢しなければならぬ困難と面倒に対してひるんだり、あるいは混乱したりしない剛毅な性質を理解している。一方、柔和の語のもとでは、きわめて強い激情のただ中で善良な傾向性が負けてしまったり、理性がそれに屈してしまったりすることなく、整然とした平衡をつねに保持しうる、そのような心情の安定性を理解している。これらの二つの心的性質は、諸徳の実行にとっては一般にきわめて不可欠のものである。特に、大きな仕事や公的な仕事を担っている人物にとってはそうなのである。人は一般にしばしば自らの仕事において混乱して、危険で不確かな状況へと立ち至ることがある。とりわけそのことは、非常に大きな重要な仕事の際によく起るのである。そしてそのような状況においては、たいていの場合、自らの心情を自由に解きほぐし、そのことによって理性に耳を傾けられるようにすることであり、そうして困難に打ち勝つに十分なほど毅然とすることが重要なのである。



そこで、〔このことに資する〕論拠として、あらゆる人びとの生活様式から事例を探すとすれば幾らでも挙げられることであろう。だが、ここでの問題の核心をよく説明してくれそうな〔歴史上の〕事例を、私は一つだけ選んで挙げておきたい。

〔ある時代に〕一人の将軍が敵軍と戦闘を交わそうとしている。局面は今や戦闘を先延ばしできない状況である。そこで彼は自らの軍隊を進撃させることにしたところ、進軍の途上で彼はまったく予測しえなかった大きな困難に出くわす。ちょうど戦闘の最中に、部隊全体を混乱させる出来事がいきなり発生し、そしてその危険は極度に増して、今や対処しだいでは完全敗北しそうな局面に将軍は直面してしまう……〔これは古代ローマの戦記物語によく見られる場面である〕。まさにこのような状況のなかでは、悟性の完全な使用を全うしうる剛毅さと心情の冷静さ以外に、この将軍を救いうる手だては何も望めないのである。なぜなら、彼が自らの作戦の困難によってたじろぐなら、あるいは危険によって彼が動揺してしまうなら、そこで彼は絶望的な状態に陥るからである。そのような事態は、私人の場合においても、自らの仕事のなかでかなり頻繁に起りうるものなのである。それゆえに、上に挙げた精神特性は人びとにとってきわめて必要なものと言えるのである。

しかしながら、また他方で、これらの性質を一層必要とする他の理由もある。忍耐をとかく失いがちであったり、やすやすと大きな激情に呑み込まれてしまう人間は、概してそうしたときに諸徳の実行に極度に怖れをなしてたじろいでしまう。それまでに経験したこともない何らかの出来事に直面し、それがあまりにも当人を動揺させた結果、自らの義務の実行への意欲や判断力を最終的に失ってしまうことがそこで起りうる。偉大なファビウス将軍（*Quintus Fabius Maximus*）<sup>(5)</sup>が、もしも忍耐と剛毅さを持っていなかったとしたら、彼の軍隊内の絶えざる嘲笑とローマの議会での公平さを欠く仕打ちが必然的に彼の平静さを奪ったであろうし、国家の平安のために働くという意欲を彼から永遠に失わせたことであろう。というのは、人間はしばしばこれらの性質の欠如から、すべての事柄に対してそのようにひどく無関心な状態に落ち込んでしまい、秩序と義務に照らし合わせて物事を究明することがもはやできなくなるからである。われわれは有名なルクルス将軍（*Licinius Lucullus*）の実例を知っている<sup>(6)</sup>。彼は〔これと同様の状況に立たされたとき、〕そのように対処する余裕を持ちあわせていなかった。このときに起ったことは、ルクルスがほぼ決着寸前にまで追い込んでいたミトリダテスの会戦を終結させるためにポンペイウス将軍（*Gnaeus Pompeius Magnus*）<sup>(7)</sup>が送り込まれたあげく、不当に加えられた自らへの扱いが引き金となり、このルクルスはすべての公的な仕事を放り投げ、無為と享楽に身を投じてしまうという顛末になったのである。

勤労への意欲はまた、一般に徳性にとってきわめて必要な性質である。この徳性は、とりわけ務めを遂行するなかでその持ち前が発揮されるものである。仕事よりもむしろ休息や無為を一層好む者は、誠実な人間の諸義務を決して履行できないであろう。というのも、ほんの僅かな労働や骨折りを必要とする場合であっても、彼は自らの休息への傾向性に従おうとするからである。しかしながら、無為はすべての悪徳の根源であるという古い格言が示すように、無為と休息は彼の諸義務の実行を妨げるだけでなく、しばしばひどい自堕落に陥る機縁を与えたり、無趣味で不自然な事柄の虜になるきっかけをもたらすものである。これとは逆に、活発で勤勉な者は、主要な人間的諸義務を旺盛な意欲をもって遂行することができる。彼はいつでも喜んでことを進め、仕事に従事するときも初志をまげることはない。彼はいつでも活動的に物事に取り組んでいるので、無為の人の場合がとかくそうであるように、なすべき事柄の喪失によって自らの心情が堕落する危険に陥ることはないのである。

聡明な人柄については、私はフランス人が「楽しい性格」(bonne humeur)と呼んでいる人の性質を理解している。聡明な人柄の美点は、すべての事柄を楽しく感受することを好む性向を備え持っているところにある。そのことは真理の認識と諸徳の実行にとって必要とされる、まさに望ましい心情の特性なのである。このような人柄の聡明さを持つ者は、彼の諸義務を喜んで実行することのできる人である。ときとして、たとえそれを行なうのがいささか辛いことであっても、彼は不機嫌にならずに容易に満ち足りた様子で振舞えるだろう。このような人間の徳性はきわめて気持のよい、そして魅力的なものを持っている。聡明な人柄は、彼のすべての行動に心地よいスパイスをふりかける。それに反して、こうした聡明さが欠ける場合には、人はまったくしばしば機嫌が悪くなり、さらに自分の義務をいやいやながら不機嫌な態度で行なうことになる。だから、後者の場合にはこの徳性は価値を失ってしまう。ときどきあることだが、そのような人間が気紛れにひどく身を委ねるときには、彼はどうにもならない状態に陥る。そのとき、われわれがこの人に真理と義務をより一層分かるように教えようとしても、ごく僅かなことさえも彼にはうまく伝わらないのである。彼は気難しく気分屋らしい様子を崩さず、自己の気紛れのままに行動してしまう。そのような気分しだいの調子にしばしば屈服してしまう者は、たとえ普段は徳への傾向性を持っているとしても、既に挙げた理由から真に有徳な人間になることは望めないのである。

自分自身と他人に対する率直さは、徳性に通じる第一の、同時に最も有利な性質の一つである。率直さの本質は、他人に対しても自分に対しても、真実の自然な姿

を表出する高貴な泰然自若さにある。それは無理強いされた態度、うわべを装った態度、悪意のある態度のすべてに対立するものである。私はそうした率直さが（それが根柢の裏打ちのある限り）<sup>(8)</sup>心の大きな人物にのみ相応しい性質である、とほぼ躊躇なく主張したい。一般にどれほど率直さが徳性に資するものであるかは、きわめて容易に示されることである。真実の姿で自己表現する率直さを持つ者は、彼の内面と向き合って自己を認め、同時にその内面のあり方に照らして人びとによって認められる人である。自らの過ちと弱点を恥ずかしがらずに正視する真心を彼は持っているので、人びとに自らの真の姿を素直に自己表出できるのである。それだから、自らの改善にとりかかることは、彼にとって実に簡単なことなのである。

自らを改める最初の段階が自己認識であることは、先に一度確認しておいたところである。とはいえ、人はこの自己認識を率直さなくして持つことはかなわない。というのは、いつも人は彼自身の過ちと弱点を自分自身に対して言い繕い、そして脚色しようと努めるからである。だが、他人に対して人がそのように臨もうとしても、そうした様子は容易に気づかれてしまうものである。他の人びとが誠実で正直な人であるなら、ある人をその偽りのない姿において観察し、その人に何が欠けているか、そして彼の中にどんな解決の糸口が見出せるかを、助言の形で知らせることができであろう。そのときには、人は自分に過ちを示してくれる友人とともに、過ちを取り除く手段を熟慮することが可能となるのである。これに対して、自己を取り繕う人間の場合は、彼への訓戒は役に立たない。他の人たちが彼の過ちについて指摘したとしても、彼は弁解に熱を入れるだけである。彼は人びとの告げた根柢をくつがえそうと試み始め、頑なに譲らなくなる。そのため、彼は改めようがなくなるのである。

こうした率直さの性質は、子どもの場合においてなお一層不可欠なものとなってくるのであり、われわれは何よりもまず、子どもたちのそれぞれの年齢において彼らの内面をより成長させる必要があるのである。それだから、こうした性質の卓越性と必然性は、以上のことから十分に明らかなものとなる。

そもそも徳性にとって普遍的な人間愛がきわめて欠かせないものであることは、まったく容易に理解される。すなわち、それは諸徳の実行への意欲を増幅させるものである。というのは、普遍的な人間愛は一般に人類に役立つ事柄を人が進んで為そうとするものだからである。この博愛から生じる徳性への意欲は概して大変強力なものになりうるので、それは高潔な美德の呼称を与えて讃えるに相応しいほどの驚異的な働きを生み出すことがある。人類全体に、あるいは人類の重要な各領分に自らが奉仕できるという観念以上に、われわれの自尊心をくすぐるものはない。そ

れゆえ、そこから生じるのは悦びの感情であり、それは徳性が与えてくれる最も<sup>たお</sup>嫺やかな情感である。このことから、さらに、いかに普遍的な人間愛が英雄的な徳性を引き起すかが理解されるだろう。古代ローマ人の賞賛すべき諸徳は、こうした理由から生まれたものである。ただし、彼らの博愛が普遍的なものではなく、単に自らの国家に対象が限定されていたという違いがあるにしても、彼らは確固不動の忠誠心と不変の愛情を国家に対して抱いていたことは事実である。人びとが啓発された現在の道德の諸概念に倣って、特定の国家のためでなく世界のすべての共和国への愛情の意味で、一人の若者にそのような愛着を植えつけることができるなら、それはあの頃と同様に素晴らしい影響を彼自身の中に生み出すにちがいない。また、世界の諸国がそれと同じ影響を世の中全体に広めるように努めるならば、この普遍的な人間愛は徳性をさらに拡充したものにしていけるのである。そのときに人びとの人間愛は、最終的に隣人に対するすべての諸義務の根本原理となるのである。

最後にまた、私は名誉の感情、つまり真の名誉愛と良い評判を求める名望愛とを、ここで想起しておかなければならない。というのは、それらはときには、有徳的な事柄全般に通じる主要な性質に適したものだからである。義務論の根拠からあれこれと論じることは〔読者には〕しばしば好まれないので、ここでは真の名誉愛と悪意ある陰口に対する怖れを挙げておけば足りるだろう。〔歴史から〕一例を引いておくとするなら、キリスト教の宗教礼拝に対して禁止を命ずるか否かの決断を迫られ、自らの子孫に悪い評判を招くだろうと率直に思慮を重ね、その実行を思いとどまった中国のある皇帝がいる。その皇帝は、宗教礼拝の自由を彼の帝国に求めた耶蘇会士（ジェズイット）の要求に対して拒絶することを敢えて望まなかった<sup>(9)</sup>。彼はそれを拒むに足る説得的な根拠をどこにも見出せないと判断したからである——〔この事例は当時、名望を集めた清の康熙帝<sup>こうきてい</sup>をめぐる逸話である〕。これ以外にも私はまた、次のような人々の存在を十分承知している。すなわち、人の内面を豊かにする徳性の卓越性や重要性についてまったく知識がないにもかかわらず、それでもあれこれの行為が悪い評判を招くだろうと単に想像することによって、道を踏み外さないように自己抑止してきた人びとが多くいることについてである。

ここまで私が叙述してきた傾向性と心情の諸性質のすべては、子どもたちに最高の細心さをもって教え込まなければならない。それについては、また適切な箇所でもより詳しく論じることにしよう。

さて、われわれがこれらの傾向性や諸性質と対立するものをここに対置するなら、それでわれわれは既に徳性を直接妨げる最も重要なものを概ね把握していることになる。先に述べてきた事柄から、それらがいかに徳性の邪魔をするかは、容易

に分かることである。すなわち、秩序と徳性に対して何の感情をも示さない下劣な心情は、必然的に秩序や徳性への道から人びとを逸脱させざるをえないのである。というのはこれらの劣った心情は、秩序や徳性に悦びの感情を抱くことはなく、逆に秩序や規則と無縁であり、不自然で気紛れで風変わりな事柄に楽しみを探し出そうとするからである。それゆえに、そのような心情のもとでは、徳性への内発的な動機は見出せない。従って、辛抱できず移り気で、大いに人を不安がらせる心情は有徳ではありえない。というのは、徳性はとりわけて言えば、変わることはない一貫性を本質とするものだからである。仕事に対する怠惰と嫌気はいわば徳性の首を絞め、止めを刺してしまう。なぜなら、それらは徳性にとって欠かすことのできないあらゆる精励〔の精神〕を妨害し、無為を介して心情そのものを多くの悪意ある不自然な事柄で満たすからである。気紛れな気分屋の与える好ましからざる印象については先に述べておいた。同様にまた、うわべの装いや無理強いや偽善が徳への道行きを妨げ、克服しがたい障害となることについても、既に語っておいたところである。人間愛と実直さの欠如がもたらす好ましくない結果についても、容易にまた理解されることだろう。それだから、私はこれらについてさらに説明する必要を認めない。ただ、徳性の前に大きな障壁として立ちはだかる幾つかの程度の悪い傾向性についてだけ、ここでは忘れずに言及を加えておくことにしよう。

これらの困った傾向性のなかで最も性質の悪いものとしては、徳性とは決して両立しえないものの一つである高慢（Hochmut）が挙げられる。高慢は人間愛を人から奪い去ってしまう。高慢は徳性を何か劣ったものとみなす。そして、高慢な人は人間と世界とのあるべき関係——その両者の間にさまざまな諸義務の源泉が認められる影響関係——について底知れず大きな過誤に陥ってしまうことから<sup>(10)</sup>、一般的な人間的諸義務を理解することすらまったくできない。高慢な人は自己自身を認識することができないし、他者からの罰を受け入れることなど、なおさらにありえないことである。要するに、高慢は徳性と敵対するものの中でも最も危険なものである。それに加えるなら、強情と頑固さが、いくらかそれと近い関係にある。それらもまた、われわれ自身の過ちに対する洞察を妨げ、しばしば気紛れな気分屋を生みだす。これについては徳性の主な障害の一つとして先に語っておいた。

さらに、軽薄（Leichtsinnigkeit）もまた、徳性にとって主要な障害をもたらすものに属する。というのは、それは徳性の必然性と重要性を認識しうる悟性の邪魔をするからである。軽薄な人間は、彼が行なったこと、行ないたいと思うことについて善いか悪いかを熟慮することをしない。軽薄な人は道徳的訓戒を平然と聞き流し、その行為がもたらす結果について気にかけない。彼が軽薄なままである限り、



改善を期待することはできない。というのは、自らの振舞いの根拠も罰も、そして悪い結末も、いずれも彼にとっては熟慮の対象にはならないからである。それゆえに、軽薄な人間に悪徳をやめさせようとするのであれば、われわれは彼が熟考できるように前もって指導しておかなければならないのである。

一般に徳性の障害となりうるものとしては、余りにもそれが強すぎるために、他のすべてをとときには凌いでしまう傾向性が挙げられる。人の主要な性格をさえ形づくるそうした熱情のうち、次のものが私の念頭にあるもののすべてである<sup>(11)</sup>。すなわち悦楽（Wollust）、情愛（Liebe）、貪欲（Geiz）、浪費（Verschwendung）、柔弱（Weichlichkeit）、恐怖心（Furcht）、功名心（Ehrgeiz）がそれである。これらの傾向性は、上に述べたように、それが一人の人間を支配するほど優位を占める場合には、すべて善くないものとなる。だが、それらが他の傾向性と正しい関係に置かれ、そして理性がしかるべき裁可を下す形で制限が加えられるのなら、それらも善いものとなり、少なくとも別種の呼称を与えて扱ってよいものとなるのである。それゆえに、それらは第三の種類<sup>(12)</sup>の傾向性に属すと考えられるべきものである。つまり、これらの傾向性はそれ自体善いものでも悪いものでもないが、その強さ弱さの性質、ないしはその他のそれが置かれた事情<sup>(13)</sup>で善くも悪くもなりうる、そういうものなのである。

悦楽〔快樂を求める性向〕は、疑問の余地なく徳性への強力な障害であり、その限りにおいてそれは、程度を越えるほどに手強いものである。とはいえ、人に悦楽を惹き起す傾向性の最初の芽さえも好ましくないとして取り去ってしまうとすれば、それは決して人のためになりはしないであろう。その場合には、われわれは彼を人間として完成に向かわせないで、より不完全な存在にしてしまうであろう。さらにまた、感官が快適さを感じるための感情を彼から奪ってしまうであろうし、野蛮で粗野な人間を作ってしまうであろう。悦楽は本来、感覚的な快樂を求めるきわめて強い傾向性にほかならない。そもそもそうした傾向性は何も悪いものではなく、ただある場合にはそれがきわめて強すぎるというだけなのである。感覚的欲求を満たそうとする傾向性は、人間を利発にし、社交的で、人づきあいをよくするものである。それは好ましい発明へのきっかけを人に与えるものであり、意気消沈した心情に元気をもたらすことも可能である。そして、良好な生活様式が観察される場所では、その恩恵に人びとは浴してきたはずなのである。極度にみじめな生活様式を持つ外国の未開の諸民族においては、感覚的な欲求の充足を求める傾向性が十分に洗練されていないからこそ、粗野な状態のままいることが珍しくないのである。

情愛については、それが人間の主要な性格を形づくるほど強くなる場合には、徳性に大きな障害をもたらすとわれわれは指摘することができる。けれども、一方でそれが人の心からまったく消し去られるとすれば、この傾向性がそれに適した制限を持つときにもたらしてくれる多くの善良な諸性質の基盤をそれは取り去ってしまうことであろう。

上に挙げたこれらの〔中間的な〕諸傾向性のそれぞれについて、それらがどれほど善いところを内に秘めているかをここで示すことはもう必要ないであろう。こうした傾向性に対しては、それがもともと持っている有害な部分が消失するまでその力を削いでおくことが人間の完全性〔の理念〕に適うということに、われわれが気づいておけば十分である。これらの傾向性はそれがあまりに強すぎる結果、熱情の名称に値するものとして扱われてはならないし、それらが理性を害しうるものにも決してなってはならないのである。というのも、ある船で方向舵が船の運航を導き、小さな舵であっても船を前へ進めていくのに役立つように、人間にあってはそれぞれの傾向性が人の歩みを前方へと駆動させるものなのであり、理性はその道行きに対して絶対的な統御を保ち続けていなければならないのである。もしもかりに、人間を統治する支配権を傾向性のどれかが僭称しようとする場合には、その傾向性は本来あるべき制限の下にとどめ置かれなければならない。そうでなければ、〔人びとの生活に〕無秩序が発生することはいずれにせよ避けられないことであろう。

さて、徳性に向けて十全に育成されるべき心情の性質に関わって述べてきたこの不十分な素描から、概ね次のことが明らかとなるだろう。

われわれが主に教育（*Erziehung*）の目標として把握しておくべきことは、(1) 第一にはなによりもまず悟性を強くし、かつ啓発していくことであり、同時にまた、その悟性が理性あるいは真理の理法〔理性の法〕に従って、すべての傾向性に対する完全で十二分すぎるほどの支配を及ぼしうるように配慮することである。(2) 第二に、直接的に善良なすべての性質と傾向性を可能な限りたくさん子どもに教え込むことであり、その上で悪い性質や傾向性がしっかりと取り除かれるようにすることである。そして最後に、(3) 第三には中間的な性格の傾向性は、それが理性の支配から免れて大きな主熱情へと忽然と変質しないように抑制されるべきだということである。

さて、〔ここでいよいよ、〕私がきわめて重要視して最優先でとりかかるべきと考えてきた一つの課題を取り上げ、どのようにしてそれに取り組むべきかをはっきり示す頃合いがやってきた。〔次章では、それについて考察を加えてみよう。〕

〔訳注（第4章）〕

- (1) ズルツァーは本著で論じるべき教育の対象を、第一章において三つに区分し、「悟性について」「意志と心情について」「外的な振る舞いと生活慣習について」の三領域を取り出している（S.3 f.）。それによれば、第一の主要部門が悟性・理性の知的諸能力の育成を図る教育を主たる対象にしているのに対し、第二の主要部門では人間の教育の重要な課題と彼がみなす、子どもの意志および心情の育成を図る情意教育および道徳教育（徳育）を主題に据えている。
- (2) ここではFertigkeitを「成熟性」と訳した。一般には「技能」や「熟練」の訳が当てられることが多いが、この徳性の定義づけでは、「何らかの完成が成し遂げられた（fertig）」「理想とすべき状態」の意味が含まれていることを特に考慮した。ズルツァーはライブニッツ・ヴォルフ哲学が掲げる「完全性（Vollkommenheit）の理念」に強く共感する立場から、「徳性」を「道徳的に完成へと近づいた人間の諸性質」と捉える視点をここに提示している。ちなみに、本章においても複数の箇所「完全性」の語を用い、その理念への言及が見られる。
- (3) 「徳の塩」という言葉は、『新約聖書』（マタイによる福音書）に起源を有する「地の塩」から発想を得た造語と思われる。塩は食べ物の腐敗を防ぐように、地味ながら本質的に重要なものの喩えとされる。ズルツァーは子どもを啓発された有徳な人間にするために、悟性に本来期待する啓発的な必須の要件を「真正なる徳の塩」と表現し、それが低次の「雑然とした悟性」の人には決定的に欠けているとの趣意でここでは述べている。
- (4) 小カトー マルクス・ポルキウス・カトー（Marcus Porcius Cato Uticensis, 紀元前95年－前46年）。小カトーは、ローマ共和政末期の政治家。奇抜な弁論や武勇で鳴らし、ポエニ戦争の時代に活躍した大カトーは曾祖父。質実剛健を説き貴族層の放縦を批判した大カトーに似て、彼もまた厳格な性格と非妥協的態度で知られた。元老院を中心とする共和政の旧来の政治体制を守護する立場から、執政官のクラッススやポンペイウス、加えて有力者カエサルらの政敵と対立し続けた。特にカエサルに対しては、反カエサルの旗頭となり最後まで徹底して敵対した。ローマ内戦に加わった後、カエサルに追われてギリシアそして北アフリカへと逃れ、最後はストア哲学の信奉者らしく自殺を選んだ。カエサルに屈服することは奴隷になることだとの信念からだったとされる。
- (5) クイントゥス・ファビウス・マクシムス（Quintus Fabius Maximus Verrucosus, 前275年－前203年）。ファビウスは共和政ローマの将軍、政治家。ローマの旧貴族の名家の出身で、主要政務官を歴任し、晩年は元老院の筆頭議員であった。将軍としては第二次ポエニ戦争時の指導者として知られる。敵方の消耗を待つ持久戦略でハンニバル将軍率いるカルタゴの攻勢からイタリアを守った。その優れた指導力と戦略は「ローマの盾」と称された。
- (6) ルキウス・リキニウス・ルクルス（Lucius Licinius Lucullus, 前117年頃－前56年頃）。ルクルスはローマ共和政末期の将軍、政治家。執政官の就任後、長期にわたりポントス王国のミトリダテス6世と戦う第三次ミトリダテス戦争の指揮をとった。カピラ等の戦いでミトリダテス王を撃破し、はなはだしい戦果を上げた。ところが、その後自軍の規律と統制に失敗して内部の不満が昂じたため、軍の指揮権を失ってポンペイウスに譲った。政界を離れてからは、壮麗な庭園を造り、豪華な別荘で奢侈な生活を送ったことで知られる。
- (7) グナエウス・ポンペイウス・マグヌス（Gnaeus Pompeius Magnus, 前106年－前48年）。ポンペイウスはローマ共和政末期の将軍で政治家。前出のミトリダテス戦争では、ルクルスに

代わり兵士の支持を集めて戦いを勝利のうちに終結させた。その軍事的な名声により勢力を蓄え、前60年から有力者カエサルらとの第一回三頭政治を実現した。十有余年後のローマ内戦でカエサルに敗れてエジプトへ逃れる途上、刺客の手にたおれた。古代ローマ政治史上、大衆に人気を博した将軍の一人とされる。

- (8) ここで ( ) 内の訳文の箇所は、やや意味が不分明なためW.クリンケ校閲の翻刻版（フリードリッヒ・マン編集『教育古典叢書』第45巻、1922年、チューリヒ刊）では削除されている。
- (9) 1534年にパリでイグナチウス・デ・ロヨラらが創立し、ローマ教皇の正式認可をえた司祭修道会（イエズス会）は、解散・復活を経た後に勢力を拡大していき、東アジアでの異教地布教では耶蘇会と呼ばれた。同会士をイエズイット（耶蘇会士）と言う。ここで著者が挙げている中国の皇帝とは、複数のキリスト教宣教師を通してヨーロッパの学問を学び、彼らの布教に寛大さを示した清の第4代皇帝、康熙帝のこと。宣教師として幾何学等を進講し帰国したジョアシャン・ブーヴェによって執筆・公表された『康熙帝伝』は、当時のヨーロッパに明・清の中国の情報を伝えることに寄与した。
- (10) W.クリンケ校閲の翻刻版（上掲書）では、このセンテンスの前半にある人間と世界との影響関係に言及した文言は省略されている。
- (11) W.クリンケの翻刻版（上掲書）では、「主要な性格を形づくる」「すべて」の熱情とした表現が不適当とみられたためか、このセンテンスは割愛された。

原典：J.G.Sulzer, *Versuch von der Erziehung und Unterweisung der Kinder*, zweite, stark vermehrte Auflage, Conrad Orell und Comp, Zürich, 1748. (Kapitel 4, S.78-104)

