

教育と宗教

——シュプランガーの教育論の根柢にあるもの——

前田 博

一

人間の教育的形成においてはその目標がはつきりしていることが何よりも大切であり必要であつて、シュプランガーも教育學の重要な部門あるいは教育研究の重要な領域として陶冶理想の研究を挙げ、自らもこれについて論文を公けにしている。それではシュプランガーは人間についてどのような理想像を心に描いているのであろうか。どのような人間をつくり上げようと考へているのであろうか。

シュプランガーによれば陶冶理想は三つの形で存在する。すなわち陶冶理想はまず第一に、個人個人の心の中に自分自身の完成への憧憬としてすなわち自分自身のか

くありたいと思ふ形姿として存する。第一に、陶冶理想は集團がその構成員のあり方および教養に關して掲げる要求として存する。個人の理想が多様であるように集團の理想も様々に異なつてゐるのであろう。それでは陶冶理想の第三のあり方すなわちそれ自身において妥當し個人や集團のような部分を超えて妥當する理想はあるのであろうか。もしそういうものがあるとすればそれは與えられた現實や歴史の彼岸の究極の標點であらう。それは絶對的な當爲としてあらわれる。シュプランガーはそのような前提の上に立つのである。陶冶理想も一つの民族や國民の掲げる要求として現實に存在するのであろう。しかしそれは絶對的な基準ではない。むしろ「究極の標點」(425)によつて批判せられ規正せられて行くべきものな

のである。個人の陶冶理想についても同じである。陶冶理想を問題にするということは文化のあるべき姿や方向を問うことでなければならぬ。シュプランガーは「現代の文化危機」に直面して「未來の文化」のために責任を感じるものとして教育を問題にし陶冶理想を論ずるのである。

註 集團の陶冶理想というのはアメリカの教育學などで言う「社會の要求」に當ると思う。社會の要求は教育の目的を設けたり教育内容を選択し編成する場合の一つの枠になるものであろう。しかし社會の要求が絶対ではない。むしろ社會の要求そのものが一定の基準に照らされて批判せられ社會の動向そのものが規正せられるのでなければならぬ。かねて私はこのように考えまた書いてきたのであるが、その點でシュプランガーの考えには共鳴するところが多い。

それでは文化とは何か。「全價值領域、その實現を吾々は文化と呼ぶ。」(A. P. 3) シュプランガーはこう述べている。そうすると諸價值の間にどのような順位がありそれがどのような姿にまとまっているのが望ましいのであろうか。マクス・シェラーは最も印象深い仕方では諸價值の間の順位を明かにする試みを企てた。すなわち生命價值・精神價值・神聖價值を階層的に位置づけて人間の本質および人間陶冶の目標を明かにした。こういう

仕方ですなわち體系的な文化哲學に結びつけて陶冶理想を考察することもできる。しかし吾々は現に歴史的生命の流れの真只中で決斷を迫られ、歴史をつくつていくという今この特殊な使命をもっている。今日の世界史的狀況において吾々は何を爲すべきであるか。こういう歴史の現在の自己把握から陶冶理想を考察することもできる。つまり「吾々はどういう目的に向つて吾々を陶冶すべきであるかは、吾々の歴史的立場および歴史的課題に關する反省によつてのみ明かにすることができる」(A. P. 3) これがシュプランガーの考察の仕方なのである。『現代ドイツの陶冶理想』の副題の示す通りであり、第二次世界大戦後の論文や講演の内容が示す通りである。ここではそれらの著作を詳細に紹介することはできないが、そこに一貫している特色は教育にかける期待であり、そして教養の要素・陶冶理想の要素として宗教的なものを強調していることである。

日本における講演でシュプランガーは次のように述べている。『偉大なる國民の教育的目標は、第二の國民に「この地上において何等かの役割を演じさせる」「何等かの役目を持たせる」という點に置かれねばならぬ。政治的に經濟的に或いは精神的に活躍し積極的に働くとい

う點に置かれねばならぬ。しかしながら何處からこの創造的な力が生れて來るのであるか？——この力は、實に「永遠なるもの」への結合から、人間の魂の奥底にも潜んでいる「永遠なるもの」への結合から得られるのである。この永遠なるものに觸れぬものは、「正しい道」への鍵を見出す事は出来ない。(6, p. 38) すなわちこの地上の世界における積極的な働きと永遠なるものへの結びつきが強調せられているが、この考えは『現代ドイツの陶冶理想』以來第二次世界大戦後の諸論文に至るまで一貫している。「陶冶は永遠なるものに向わねばならぬいし、また今この課題に向わざるを得ない、というこゝういう両面性がまずもつて陶冶の本質に存する。」いわば陶冶の兩極であるが、第一のものを心情という要素 *Gesinnungsmoment* と呼び、第二のものを働きという要素 *Leistungsmoment* と呼んでいる。陶冶は働きの能力を得させるべきであるが、この能力は道德的心情の純粹性の中に根をもつべきである。そうでないと、それは「任意の目的に役立ち」はするが、しかし永遠の内容をもつた自己價值という譯にはいかない。(4, p. 53) 働きは働きを方向づけるものを必要とする。このように陶冶には働きという要素と心情という要素とがなければなら

ない、と考えるのであるが、『教育學的展望』におさめられた論文においても次のように主張している。「吾々は陶冶を決して一面的に働きを陶冶することと解するのではない。今日吾々にとつて大切なのは心情の陶冶であり、文化責任の精神を覺醒することであつて、そのためには知的なホリゾントだけでは十分ではない。人格の道德的實體全體が高貴にせられ成熟せしめられるのでなければならぬ。」(5, p. 66) またこうも言つている。「陶冶は眞の道德的宗教的根源にまで入り込むべきである。……かくしてのみ吾々は文化責任とは何であるかを知り、それを追求しそれをはたすように生活するところの人間を教育することになるのである。結局それが大切なのである。」(7, p. 64) 人間を形成し陶冶するということはこの地上の世界において積極的に働くことができるようにすることではなければならないとともに、人格の道德的實體全體を高貴にすることでなければならぬ。ところで「永遠の聲を自己の裡にききそれに従うものが道德的なのである。」(4, p. 56) 道德性とは、宗教的な象徴で言えば、神のおほし召しにかなうことであり神の姿に似ることである。(7, p. 269) 人間の形成陶冶は宗教の次元にその根をもつていなければならないのである。

このようにして陶冶の兩極、陶冶のめざすべきものの兩極が示される。しかもこの兩者は一人の人間の教養として一つに結びついていなくてはならない。シュプランガーは陶冶理想を歴史哲學に照らして探究するに當つて、歴史哲學の三つの類型、したがつて陶冶論の三つの類型として宗教的なタイプとヒューマニズムおよびリアリズムを擧げている。そしてこれらのものを並列的な三者として列擧している場合もあるが「宗教的なタイプと二つの現世的なタイプ」という風に「宗教的」*religios*と「現世的」*weltlich*とを區別し對立させている場合もある。(4, p. 12) そして宗教的理想と現世の生活とが離れ離れで何れをも生かすことにならないような宗教の立場や宗教的な方向をもつた教育學の抽象性を指摘している。(4, p. 47) リアリズムやヒューマニズムが、つまり現世的な世界觀の立場が、それだけでは十分でなく宗教と結びつかなければならぬと同時に、宗教もこの現世的秩序の中でその機能を發揮するのになければ無意味である。キリスト教的理想と現世の生活との間の緊張を解き、兩者の間に橋をかけることがどちらの側から云つても必要である。人間の陶冶理想を探究するシュプランガーにとつて、宗教が忘れられてはならないとともにその

宗教が現世を離れたものにならないで「現世的」であることはその願ひであり根本の立場であつたと思われる。そういうシュプランガーの思想は次の敘述の中に要約せられてゐる。「人類は今日この(現世と彼岸との)境目を彷徨つてゐる。單に時間的—有限的な現象世界のみ結びついてゐる。決して深き生産的な力を克ち得ることは出来ない。然しながら現實から遊離した所謂『永遠の世界』に浸り込んでゐる。生きる事も亦死ぬ事さえも出来ないのである。この兩者は一つに結合されなくてはならぬ。この有限なる地上の世界に、無限なる超世間的なるものを生み出して行かなくてはならない。」(5, p. 33) 言い換えれば「宗教的」と「現世的」とは結びつかなくてはならない。かくてシュプランガーの立場は「現世的宗教的」*weltlich-religios*と云ふことができる。シュプランガーの教育上の主張はこういう根本の立場から出ているのである。したがつてシュプランガーの教育論をよりよく理解するためにはその根柢にあるものを把握することが必要である。(これはそのための覺書である。)

ところで「すべての眞の陶冶理想」は「吾々は何のた
めに生き、どのような最高の價值體系を信ずるか」とい
う「生の意味」を離れては無意味である、とは『文化と
教育』の第三版のための序のことばであるが、信仰のあ
るところにのみ意味があるのであり、信仰の力が基礎に
なつていないならば人生は無意味であるであろう。信仰
がなければ單なる斷片でしかないものを信仰が始めて完
成するのである。信仰の力が生を意味あるものにする。

生の意味は信仰に基づく、シュランガーはこのように考
えている。——闇がなければ光を認めることはないであ
ろうし、光を知らなければ闇を闇として感ずることはな
いであろう。……人間は光と闇という二つの世界を分つ
分水嶺の上をたえずさすらう。……人間にとつてどちら
の世界も彼のふるさとはない。この山頂をさすらうこ
とが人間の運命である。……人間はこの二つの世界の間
の狭い境界線上に存在している。……もし最も勇敢な人
間を考えてみるとすると、彼は現世と超越界との間に
zwischen Welt und Überwelt ぐるさとを求めらるであ
ろう。何故ならば今この世界だけでは彼を満足させな
いであろうから。吾々は、單なる空間的時間的な秩序の
中だけでは決して満すことのできない前提や要求によつ

て存在しているのである。したがつて何ら形而上的な深
さの次元をもたない、事物の單なる空間的時間的な秩序
は、吾々の信ずる生の意味を抹殺してしまふであろう。

このように、吾々の生に意味を與える前提となつてい
るものが問題なのである。吾々は新しい次元・垂直な次
元・形而上的次元を認めざるを得ない。——このように
シュランガーの『現世的敬虔』においては、吾々の人
生は超時間的な内容を基礎にしていなければおおよそ何
らの意味をも持たないであろう、という考えがその根柢
になつている。また『信仰の心理學』においては、現實
の中では決してみたされ得ない憧憬が吾々のうちにはあ
る、ということが出發點であつた。(6, p. 148) 地上の世
界以上の何ものかに對する信仰が生の意味の基礎であ
る。シュランガーはまた『知られざる神』の中でこう
述べている。「生の意味は、自然に束縛された時間的な
生活の中にあるのではなくて、時間的な存在の過程を超
えてあるのである。この現世は終局的なものではなくて
豫備校に過ぎない。」(9, pp. 59-60)

陶冶理想は生の意味を離れては考えられないのである
が、その生は宗教の地盤においてのみ意味をもつのであ
る。それでは宗教とは何か。宗教的な精神態度の本質

は、個人の個々の価値体験や運命を、全価値あるいは全意味に關係づけることにあると思われる。(その全価値あるいは全意味は同時に、経験し得る最高の価値一般を表現している。) 生はかかるものによつて闡明せられるのであり、意味を附與せられるのである。『教師養成論』ではシュプランガーはこのように考えている。(II, p. 17) また『青年期の心理』の中では宗教について次のように述べている。宗教的態度においては超個人的對象的な意味連關が主觀に對して啓示せられ、主觀はこの意味連關によつて壓倒せられるか或いはそれに向つて奮闘しつゝ向上する。次にこの神的なるものは、それが心をとらえると心に究極の祝福を、したがつて解脱をもたらし、そして多様に分たれた生の意味を全く完結した世界意味の経験たらしめる。したがつて「宗教の意味は常に無限な意味全體への傾向である。」實に宗教は上方の意味限界を超えようとする試みであり、また意味あるものとして理解せられる生活内容の斷片を包括的な意味解釋へと完結しようとする試みである。(3, p. 283)

「究極の価値のためのあらゆる奮闘は宗教的である。」したがつて人間の精神的な生成の過程全體が宗教的である。人間の本質形成、生に確定的な意味を與えること

できる祕密との對決は、核心において宗教的な過程である。(3, p. 325) また『生の形式』においてシュプランガーは宗教について次のように述べている。「宗教性の中心は最高価値の追求ということの中に見られなければならない。」この追求の状態は不安と不満足である。……體驗において未だこの最高価値について動搖しているものは……全く絶望の状態にある。……最高なるものを自身のうちに見出し、その中に安住するものは救済と祝福を感ずる。(I, pp. 238-239) もしそうだとすれば、ひとは宗教なくしては生きられない、ということになるであろう。しかしこのことは人々が「超越的な狂信者や世捨人」になることを期待するものではない。それはむしろシュプランガーの望まぬところである。現世を超克した信仰の力は、この現世にも、現世の苦惱や現世の課題に對しても、有益な影響を及ぼすべきであり、また及ぼすことができる。信仰の力は現世を神聖化し現世をより高き光の中に示すのである。(6, p. 76) 信仰をもつて生きるということは現世から逃避することではない。宗教的な生き方というものはかえつて現世と結びつくのでなければならぬ。このように「現世の中で現世を超えて、」

in der Welt über der Welt (6, p. 153) とするのがシ

プランガーの立場である。「現世的宗教性」*weltliche Religiosität* (2, p. 325) とか「世俗的宗教性」*säkulare Religiosität* (2, p. 288) ということが考えられ、「現世的敬虔」ということが主張せられる所以である。

現世的敬虔 *Weltfrömmigkeit* という言葉や考え方はすでに一九二〇年代の陶冶理想論 (4, pp. 35-38) にも見られるが、一九四〇年の講演『現世的敬虔』 (6, pp. 11-48) はこのことを正面から扱っている。吾々は、彼岸の世界だけが神聖ではなくて此岸の生活・現世の生活そのものが神聖であることを知っている。地上の世界を超越した高所に神を求めようとすることはなく、地上的なものに對して敬虔な氣持をもつのである。たとえば新しく生れた嬰兒に接して敬虔な氣持になるし、自然の景色をみて深い感動を受ける。「吾々近代人が最も容易に近づくことのできるのは本来こういう種類の敬虔ではなからうか。」そういう意味で「現世と結びついた敬虔」*weltverbundene Frömmigkeit* すなわち「現世的敬虔」*Weltfrömmigkeit* と言いあらわすことができるような新しい様式の宗教的生活をシュプランガーは考えているのである。(6, pp. 12-14) 近代性の特徴の一つは、此岸性の肯定と歡喜すなわち「此岸性感情」(4, p. 37) に求

めることができる。すでにルネサンス時代にあらわれている「現世的生活感情」(6, p. 11) を大切なものとしながら、しかもそれによつて見失われがちな敬虔(宗教性)をとりもどすこと、したがつて「現世的」ということと「敬虔」ということを結びつけることがシュプランガーの求める生き方であつたのである。

註 シュプランガーの宗教の立場は内在的神秘主義と呼ばれているものの系統に屬する。シュプランガーはすでに『生の形式』において内在的神秘主義と超越的神秘主義とを分けている。「絶対的な生活肯定の宗教を吾々は内在的神秘主義と呼ぶ。それは生のすべての積極的な價值の中に神的なるものの萌芽を見出すからである。」シュプランガーはここでは生の價值方向を肯定するものを内在的と呼んでいる。したがつてすべての生活價值が生最高の價值に對して積極的な關係において體驗せられるときには、内在的神秘主義者の型が成立する。これに對してすべての生活價值が生最高の價值に對して消極的な關係に置かれるときには超越的神秘主義者が成立する。(1, pp. 239-240)

續つて『青年期の心理』にも同じ趣旨のことを書いている。「存在の表面の下にあるかくされた神的意味へ直接に沈潜することを吾々は神秘主義と呼ぶ。」ところで神秘主義といつても否定的にすべての有限な生活内容の背後へかえり或いはそれを超えて行く場合には超越的神秘主義である。ところがこういう内容に結びつく場合には内在的神秘主義が成立

する。これは現世の生活と密接に結びついているから吾々はこれを「世俗的宗教性」とも言う。(2, p. 288)

また『現代ドイツの陶冶理想』においてもこのことに觸れている。「最も広い意味における神祕主義を私は、有限なるものを無限なるもののあらわれとして把握し、現象として現われているものを神がそこにはたらいっているものとして把握する精神態度と解する。」その際に、有限なるものおよび現象としてあらわれているもの自體を否定し無價値なものとする場合には超越的神祕主義であり、有限なるものおよび現象としてあらわれているものをその固有の價值においておよび固有の存在において保持する場合には内在的神祕主義である。(4, p. 38)

こういふ内在的神祕主義 *immanente Mystik* に對して『現世的敬虔』では現世的神祕主義 *innerweltliche Mystik* という言葉を使っている。(6, p. 13) また日本における講演で「積極的神祕主義」と云いあらわされているものもここに云う内在的神祕主義のことであろうと思う。(5, p. 37)

三

シュプランガーは現代における教育の使命として文化責任意識の覺醒を強調するのであるが、文化責任意識ということが問題とせられる以上、そこでは文化は一體どこから生命を得るのかということについての自覺が必要

とせられる。眞の文化は内的な深みから生命を得るのである。(8, p. 110, 115) ところが今日は「内的世界」は淺薄になり「形而上的深み」は消え去つている。(6, p. 12) すでに百年以上も前からドイツ民族から宗教的實體が失われてきているということから、ドイツ民族のあらゆる邪道の發展が始まつたのだということが、『たましいの魔術』におさめられた三つの論文に共通な信念である。

(6, p. 2) そしてまたシュプランガーは文化病理學を問題にして、現代の文化は病氣にかかつているのではないかと考え、文化の健康を回復し文化をあるべき姿へもどさなければならぬ、健康な方向へ創造發展せしめなければならぬ、と主張するのであるが、そのためには文化の進み行くべき方向をきめるもの・文化のあるべき姿の基準となるものを探究するのだからなければならない。ところがシュプランガーによれば「歴史が空虚なものとなり或いは墮落したりしないようにするためには何をなすべきか」ということは、意味を與える最高の存在(すなわち神*)との接觸においてのみ、歴史の責任ある擔い手(吾々生きているものはすべてそうなのである)にわかつてくるのである。(6, p. 160) シュプランガーの思想の特徴はここに極めてはつきりと言ひ表わされている

る。教育するということは歴史の責任ある創造的主體として育成することではなければならないが、そのためには神との接觸へ導くのでなければならぬ。永遠の聲を自己のうちにききこれに従うもののみが歴史を正しい方向へ進め文化を創造的に發展させることになるからである。

* 「世界の意味をつくり上げる究極のもの或いは世界に意味を附與するものとして精神的に生み出されるその究極のものを宗教的な言葉で神と呼ぶ。」(J, p. 237) (cf. I, p. 274)

教育は人間をして人間たらしめるはたらきである。生まれたままに放任しておくだけでは眞に人間らしくならない。人間は教育を必要とする唯一の存在であり人間は教育によつて始めて人間となる。したがつて教育は「人間となる」ことを援助する営みである。ところがシュプランガーは「人間となることは常に、神的なるものとの接觸においてのみ可能である」と考えている。(3, p. 326) もしそうだとすれば、人間となることの援助である教育は、「神的なるものとの接觸」へ導き神的なるものと接觸することを援助するものでなければならない。教育はまた生れたものが生きていくことのできるように援助することである。そのためにはか弱い生命を庇護し社會生活

に適應することのできるように生き方を教えることが必要である。しかしそれだけではなくて生きる勇氣をもちつづけるようにはげまし慰めることが必要である。ところが「……廣い意味における宗教性なしにはいかなる人も生きることはできない」とシュプランガーは考へる。

(2, p. 314) その意味では生きることの援助としての教育はひとを宗教へ導くのでなければならない。また『現代ドイツの陶冶理想』の結論において次のように述べている。「吾々は吾々の胸の裡なる神の像にならつて吾々をつくり上げなければならない。その神を、それはしばしば吾々から消え去るように見えるから、常に新たなより高い形姿において求めそして再發見しなければならない。」(4, p. 75) シュプランガーの強調する「良心の覺醒」もこのことに關連しているのである。また、「教育の意味は、人間が彼の存在に彼の達し得る最高の價值内容および意味を與えることのできるような、そういう諸力をのぼしてやることでなければならない」とも述べている。このようにシュプランガーは教育という営みにおいて良心の覺醒を強調し、宗教的心情の陶冶を重視する。また形而上的なものは魂の深みによつて知覺されるところの、意味を與える世界の根柢であり、それはこの空間

的時間的な世界の中ではただ比喩的にのみあらわれるのである。そして精神生活はその根源を形而上的なものの中にもつている。(10, p. 80) したがって形而上的な深さの次元を認め・見出すように導くことなしには教育に課せられた任務をはたすことにはならない、と考えるのである。またシュプランガーのいう郷土科の原理、労作の原理、共同社會の原理は、生成しつづつある人間の外界との關係すなわち郷土世界・勞作世界・共同社會的世界(仲間の世界)に關するものである。したがってこれだけでは「決定的な原理」がまだ缺けている。第四の原理として「内界覺醒の原理」が必要である。人間精神は「現世的なもの」を遙かに超える擴がりをもつている。この時間的な生活においても、有用なもの技術的なものは常に、遙かに高い價值をめざす奉仕價值であるに過ぎない。そこに「第二の世界」が開ける。精神は究極のもの最高のものに出逢うのであり、聖なるものに出逢うのである。教育はそのために門をひろげようとするのであり、學校は人間を内面的に覺醒することを課題とするのでなければならぬ。(7, pp. 83-85) シュプランガーはこのような考えるのである。

それではどのようにしてそのような宗教的陶冶を行う

のであるか。學校や教會における宗教教育の諸問題についてはここでは省略して、シュプランガーが宗教的陶冶にとつて基本的に大切なことと考えている一つの點だけを要約しておくことにする。青少年の宗教的發達を考察してシュプランガーは次のように述べている。宗教的發達は環境との交渉の中で行われる。したがって宗教教育には環境の整備が第一に必要である。そしてそのような環境の一つと考えてもよいが、特に青年期には「生命を覺醒させる人間」があるということがやはり最も基本的な必要である。深い愛をもつて青年の心の世話をする人がなければならぬ。「宗教的生命が成長するのは書物や教授によるよりも、近くに見る宗教的人格の影響によつてである。……世界に福音があるというだけでは十分ではない。使命を告げ知らせなければならぬ。そして告げ知らせるといふことは教えること或いは説教するといふこと以上である。すなわち一つの存在が必要であり覺醒する力を必要とする。」(3, pp. 319-320) 身近に宗教的人格があつてそれとの接觸によつて覺醒されることが必要である。また精神病醫たちに對して行つた講演において、精神の健康を恢復するための治療は「強固な信仰の力を覺醒する」ことができるかどうかということにそ

の成否がかかっていると述べ、そして「みずから生への信仰をもつているもののみが他人の精神の治療をすることができる。信仰は信仰によつてのみ點火せられる。不信の世界は内的な形成力をもたないし、外的な建設力も持つていない」と述べている。(6, pp. 49-50) 信仰の力を覺醒することはみずから信仰の力を内にもつていられるのみができるのである。これが宗教教育にとつての根本的な條件である。

このようにシュプランガーは宗教的心情の陶冶を重視するのであるが、宗教といつてもすでに述べたように世俗的・現世的であることがその特徴であるから、シュプランガーの考えている教育は、それによつてひとを「超越的な狂信者や世捨人」にしようとするものではない。

四

すでに明かなように、シュプランガーの宗教観は現世的敬虔とか現世的宗教性・世俗的宗教性というような表現がその内實をよく示している。したがつて人間の形成陶冶において宗教的なものが重視せられても、そのことが直ちに現世的なものからの遊離をもたらすおそれがないこともすでに述べた通りである。しかし陶冶の問題と

して「宗教的」と「現世的」との結びつきが力説せられるのは、もつと積極的に或いはもつと具體的に、教養の要素として宗教的心情 *Gesinnung* と現實の社會で働く力 *Leistung* とが緊密に結びつかなければならない、ということなのである。それは、宗教的心情と現實の社會において働く實踐的な態度や能力とが離れ離れにならないで結びついているような新しい型の教養、内面を豊かにし深めようとつとめることが非實踐的な私生活に閉じこもることにならず外に實踐的に働くことが内的生活を喪失した働く機械になりおわるのでないような新しい型の教養の提唱にほかならない。「現世的宗教的」という言葉で云い表わすことのできるシュプランガーの立場は、シュプランガーの教育論の根柢にある宗教的世界觀の特色であるとともに、その當然の歸結として第二には教育そのものの目標や内容の考え方を特色づけるものであり、教養のタイプを性格づけるものである。

それではシュプランガーは人間についてどのような理想像を描きどのような人間をつくり上げようとしているのであるか。この覺書においてもその輪郭の幾分を示すことはできたとと思うが、もともとここではその教育論の根柢にあるものを把握することに主力を注いだためにその教育上の主張に詳しく觸れることができなかつた。心情と働きとの結びつき、職

業陶冶と一般陶冶との關連というような視點から教育學の問題として考察することが次の課題である。そこに考えられている新しい型の教養の具體的な中味を明かしたその現代における意義を検討することは別の機會にゆずらざるを得ないが、たとえ『人文研究』(第十一卷第十二號)の拙稿(未完)はその對々の一部である。

文獻

1. E. Spranger, Lebensformen, 8. Aufl. 1950.
2. E. Spranger, Psychologie des Jugendalters, 8. Aufl. 1927.
3. E. Spranger, Kultur und Erziehung, 3. Aufl. 1925.
4. E. Spranger, Das deutsche Bildungsideal der Gegenwart, in geschichtsphilosophischer Beleuchtung, Sonderausdruck aus der „Erziehung“ 3. Aufl.
5. E. Spranger, 現代文化と國民教育 昭和13年 1938
6. E. Spranger, Die Magie der Seele, 2. Aufl. 1949.
7. E. Spranger, Pädagogische Perspektiven, 1951.
8. E. Spranger, Kulturfragen der Gegenwart, 2. Aufl. 1956.
9. E. Spranger, Der unbekannte Gott, 2. Aufl. 1954.
10. E. Spranger, Der geborene Erzieher, 1958.
11. E. Spranger, Gedanken über Lehrerbildung, 1920.

大谷學報 第四十一卷第一號

執筆者紹介

五 來 重 本學教授

滋野井 恬 本學助手兼講師

本井 信雄 本會學幹事員

前 田 博 本學講師