

合評会報告

『「私と汝」の教育人間学——西田哲学への往還』を読む

桑嶋晋平・高谷掌子・平石晃樹・門前斐紀・山田真由美

はじめに

平石晃樹

これから読まれる文章は、高谷掌子氏の著書『「私と汝」の教育人間学——西田哲学への往還』（京都大学学術出版会、二〇二四年）¹の合評会の記録である。本会は二〇二四年十一月九日に金沢大学角間キャンパスにてハイブリッド形式で行われた。私は発起人として当日司会を担当したが、ここでは本会開催に至る舞台裏について若干の種明かしをすることで前座としての責めをふさぐことにしたい。

高谷氏が二〇二二年三月に京都大学大学院教育学研究科に提出した博士学位請求論文が元となる本書は、西田哲学についてのモノグラフにはとどまらない射程を秘めている。本書の広がりを示す、さしあたり三つの可能な切り口をここで取りあげてみたい。第一に、「ポスト・ポストモダン教育学」の構想という本書の企図をあげることができる。ポストモダン教育学は近代教育学の諸前提に対して鋭い批判のまなざしを向けた。本書は、日本の「教育人間学」の源流に遡行することでポストモダン後の教育学の再建を図る野心的な試みである。第二に、たとえば『日本教育学の

系譜』とその続編²が近年立て続けに公刊されたように、京都学派をその主要な原動力として近代日本で花開いた教育思想とその歴史的展開にいま国内で関心が集まっているが、本書はそうした研究の流れに棹さすものでもある。最後に第三に、本書は、「自覚」とその伝達という教育学上の王道の難問に挑む思想的格闘の書でもある。「自覚」という、ある意味では鮮烈でありながら他方で心もとなくもある出来事をめぐって西田と弟子とのあいだで交わされた対話を再構成する本書の記述は、専門外の読者にも訴えるところのある迫真のドキュメントである。

初冬の金沢にて行われた合評会は、日本教育学・思想史の領域で研究を重ねてこられた三名の方に登壇をお願いして、本書の多角的な検討をはかる機会として企画されたものである。当日は三名の対面参加者を含む総勢三十名強が参加し二時間半にわたる白熱した議論が展開された。以下に続くテキストがその熱気を証言することになるだろう。

最後に、原稿の種類としてはやや異質であるはずのこの記録の掲載を許諾いただいた『日本哲学史研究』の編集委員会の方々に感謝の意を表明したい。

一 自著紹介

高谷 掌子

本書の「はじめに」が示す通り、本書の学問上の意義は、「ポストモダン教育学の一つとして注目される『教育人間学』の思考法について、その源流である京都学派の思想に遡ることによって、理論的な再構築を行う」ところにある（一頁）。他方、その取り組みの背景にある問題意識として、「子どもの将来に期待し、子どもの「夢」を肯定したくなる心性と、その実現のためと称して現在を犠牲にすることへのためらいとの間で、どのような態度をとるべきか」とい

う問いがある(三頁)。

本書の研究領域である「教育人間学」は、「哲学の京都学派を源流とし、ドイツのボルノー、オランダのランゲフェルトらとの交流を持ちつつ、主に戦後の京都大学教育学部に引き継がれている一系譜」を指す(同)。哲学の京都学派の系譜は、代表的には、西田幾多郎(一八七〇—一九四五)と田邊元(二八八五—一九六二)から西谷啓治(一九〇〇—一九〇)、上田閑照(一九二六—二〇一九)へと引き継がれていく。それに対し、教育人間学に至る系譜には、西田と田邊から木村素衛(二八九五—一九四六)、蜂屋慶(一九二〇—一九七)、矢野智司(一九五四—)へと続くものと、もう一つには田邊と木村から森昭(一九一五—七六)、田中每実(一九四七—)へと続くものがある。中でも、本書の序章と終章では西田と森、本書の第二部では西田と木村の応答関係に注目する。

本書の序章では、本書の枠組みとなる問いを「森教育人間学から西田哲学への問い」として設定した。すなわち、「西田哲学は、「自覚の事実」(「人間は自覚する存在である」)を前提とすることによって、自覚の「生成の事実」(「人間は自覚するようになる存在である」)を看過してはいないか」(三六頁)という問いである。

この問いに対して、第一部では、西田哲学の「私と汝」論における「自覚の事実」を「自覚の始まり」の事実」として読むことにより、それが「私と汝との「応答」から、一瞬一瞬に新たに「始まる」必要がある」(一五五頁)ことを明らかにした。しかし、「自覚の事実」が「自覚の始まり」の事実」であるとしても、それは「私にとつても汝にとつても等しく「始まる」と言い切ることができなのか。もし「自覚の事実」が「始まる」と自ら言うことができ「汝」が現れたとき、「私」は何をなしうるか」(一五六頁)という再反論が可能である。これに対して、本書の第二部では、当時の西田と木村の間に交わされた応答を検討することにより、そのような場合に「私」がなしうることは、それを通して「汝」において「自覚が始まる」ような「応答」をなすことであり、「汝」に対して「絶対の

他となる」ことである(二六七頁)という結論を導いた。

したがって、終章では、西田哲学における〈自覚の始まり〉という観点からは、森教育人間学の中にも「応答」および〈自覚の始まり〉の契機を読み取ることができると指摘した(三二四頁)。そのうえで、教育学に対して教育人間学が資するところは、「来るべき未来を語るることによって現在を貶めがちな教育において、現在が未来であるような瞬間を跡付けること」、換言すれば、自覚の「〈始まり〉」を肯定し、跡付け、祈ること」にあると結論付けた(同)。

二 評者からのコメント(一)

桑嶋 晋平

高谷掌子『私と汝』の教育人間学(以下、本書とよぶ)は、西田の思想を介して、また、西田と木村や森といったひとびととのあいだの応答を「仮構」することによって、教育人間学の源流へとさかのぼり、その根幹にあることからをあかるみにだした書である。

本書については、偶々書評を執筆する機会にめぐまれた³。時期の関係もあり、合評会では書評とかさなる問い(と、いくらかそれに付けくわえての問い)をなげかけた。こうした事情もあり、ここでは、合評会問いのひとつについて述べたうえで、合評会をうけてあらためてかんがえたことについて書き記したい。

合評会においてなげかけた問いは三つあった。一つ目に、「教育とは、『ここ』『事実』を肯定しつつ、『あそこ』『非』『夢』へとむかうことをささえるものなのではないか」、二つ目に、『形成作用』において、師や教育者の側になが起っているのか」、三つ目に、「西田に『教育愛』論がみいだせるとするならば、それはどのようなものになるのか」とい

う問いである。これらは相互に関連しているが、ここでは、とりわけ一つ目の問いをとりあげたいとおもう。

(一)『こい』非『事実』と『あそこ』非『夢』というモチーフ

「教育とは、『こい』非『事実』を肯定しつつ、『あそこ』非『夢』へとむかうことをささえるものなのではないか」という問いをなげかけたのは、「こい」非『事実』と「あそこ」非『夢』というモチーフが幾度も登場しており、本書の思考においてきわめて重要な位置をしめるとかんがえられたからである。

本書において、「こい」と「あそこ」は、とりわけ第六章において論じられている。西田と木村との応答を論じたこの章では、「〈自覚の始まり〉を『あそこ』に見ながらも、木村は『こい』からは〈自覚が始まらない〉と感じている」ことがとりあげられる(二二頁)。そして、ほかの箇所でも、「こい」と「あそこ」は、それぞれ「事実」と「夢」に対応させられている。西田において、自覚は「こい」から始まる「事実」であるが、木村にとっては、「あそこ」にみえる、いつかたどりつけるかもしれない「夢」である——西田の「絶対無の自覚」は、京都学派のあいだで、「一種の『夢』」として作用した(六頁)。

このような「こい」非『事実』と「あそこ」非『夢』というモチーフは、本書において幾度も登場する。そのひとつは、本書冒頭に描かれる、学習塾でいただいた疑問である。将来のために、たくさんの宿題やテストにおわれ、現在を犠牲にする子どもの様子を見て、「子どもの将来に期待し、子どもの『夢』を肯定したくなる心性と、その実現のためと称して現在を犠牲にすることへのためらいの間で、どのような態度をとるべきか」という問いが発せられる。これは、本書の背後にある教育学的思考を発動させることからであるだろう(二三頁)。

もうひとつ、このモチーフをめぐる重要なのが、序章で引用される上田閑照の一文である。上田は、「本当の自分(A)になれないというのが自己の本当(B)だ、真実相(A)が掩われているのが真相(B)だ」というとき、(A)に定位すると西田の自覚があらわれ、(B)に定位すると田邊元の自覚があらわれる、と論じていた(三五頁)。田邊は、絶対無の自覚を既成の事実とみなすことを批判し、それを「求める」ことの意義を強調していた。だから、(B)は、絶対無の自覚を「あそこ」から「夢」みている立場である。こうして、本書は、「ここ」と「あそこ」を「事実」と「夢」とにかさねあわせる。そして、西田と木村の応答のなかに、「夢」をやぶって「事実」へと目をむけさせることをみだしていく。

だが、上田が(A)と(B)が「最後まで両義的」と論じていたように(同)、「夢」と「事実」はかならずしも二者択一ではないのではないか。教育といういとなみは、否応なしに「夢」をふくみこみ、それをささえるいとなみでもあるようにおもわれる。そうすると、「夢」をふくみこんだ「事実」が語られなければならないのではないか。

(二) 現在が未来であるような瞬間とはなにか

合評会での議論をへて、あらためて本書を読みかえてみると、結論部におけるつぎのような記述が目にとまる。

教育人間学が教育学に資するところを有するとすれば、それは、来るべき未来を語るることによって現在を貶めがちな教育において、現在が未来であるような瞬間を跡付けることにおいてではないか。西田哲学の言葉でいえば、いつか「自覚」に到達することを夢見るのではなく、今ここにおいて〈自覚が始まる〉ことに気づかせることで

ある。あるいは、いつか「なりたい自分」になるのではなく、今の自分にすでになっていることに気づかせることである。(三二四頁)

本書は、「現在が未来であるような瞬間を跡付けること」に、教育人間学の基盤をみいだす。この言明が、前述の「いこ」・「事実」と「あそこ」・「夢」に対応していることはたしかだろう。つまるところ、本書は、「現在が未来であるような瞬間」として、未来をふくみこんだ現在について語っていた、ということになる。しかし、「現在が未来であるような瞬間」とは、なんだろうか。ここでは、このことを本書に即してあらためてかんがえてみたい。

「現在が未来であるような瞬間」は、教育人間学の源流への遡行によってみいだされており、それは、西田の思想、とりわけ本書で中心的に論じられる〈自覚の始まり〉に由来している。〈自覚の始まり〉について、時間論として論じられているのが、第三章である。この章では、西田が「永遠の今の自己限定」という時間論に「非連続の連続」という観点をくわえることで、「一瞬一瞬に、絶対的に〈新たに始まる〉」という時のありようを論じたことがあるみにだされる(一二〇頁)。その時間論においては、「時が終わり、死することによって、まったく〈新たに時が始まり、生きる〉こと」が強調される(一二四頁)。

同時に、本書においては、西田が『非連続の連続』としての時において自己自身を維持する自愛的自己のあり方を読み込んで「いたことがあかるみにだされている(一二二頁)。すなわち、その時においては、自己がほかの瞬間における自己に対立すると共に、それを愛することによって自己自身を維持していく。いわば自己の否定と肯定とがその瞬間において生じている。

このような議論は、ひとつに、「今のうちに苦勞しておけば、将来は苦勞しなくて済む」というような、「来るべき

未来を語ることによつて現在を貶め」ることとはことなるありようをしめすものだろう。予定を立てるように、未来を先どりし、現在を犠牲にするのでなく、現在という瞬間を肯定すること、さらにいえば、本書第二部においては、間接的に〈自覚の始まり〉に気づかせること、こうしたことへの道筋がしめされている。

だが、ここからは、現在の肯定といえても、「現在が未来である」とはいいがたいのではないか。そのようにいいえるのは、なぜなのか。このことをたしかめるためには、第四章および第六章の議論に目をむける必要がある。

第四章では、非連続の連続としての時のなりたちが、私と汝の応答に基礎づけられていることがしめしだされる。「私と汝が『絶対の他』であるという空間的關係を基礎として、私と汝が互いに応答することによつて」自覚が〈始まる〉とともに、私と汝が〈自覚の始まり〉に立ち会うことによつて、『非連続の連続』としての時が〈始まる〉（一三三頁）。この「時」は、「歴史的な空間と時間の〈始まり〉」といわれるように（一三六頁）、通常わたしたちがおもひ描く時間を生じさせる。さらに、「歴史の非合理性」の問題がとりあげられた箇所では、時が〈始まる〉こととともに、「無から有が始まる」という「創造」が論じられる（一四一頁）。

「歴史の非合理性」を論じる際には、それが過ぎ去つた「汝」であるといわれるのだが、このような議論を未来とのかかわりで論じているのが、第六章である。そこでは、「永遠の今の自己限定」がもたらす「絶対的な新しさ」が、「過去からの限定のすべてを消し、現在から限定されない未来に向けてすべてを始めるところ」なのだといわれる（二四九頁）。「現在が未来であるような瞬間」とは、このような未来への志向をふくんだ始まりをさししめしている。こういうよければ、そこには、よりよくあろうとすることがふくみこまれている。

とはいえ、この先に、なお問うておかなければならないことがあるのではないか。ひとつは、現在が未来へと飛躍することであり、もうひとつは、未来もまた他者としてたちあらわれることである。本書の議論が、〈自覚の始まり〉

という瞬間に徹底していることの意義はもちろんあるし、現在を犠牲にすることへと対峙するうえで必要なことであつただろう。ともすれば、この問いかけは、その意義をうしなわせることになるかもしれない。だが、西田の時間論にかんして、「他性としての未来」⁽⁴⁾、あるいは、未来の他性と現在における決断⁽⁵⁾、といった論点が提示されていることをふまえれば、上述の問いは、「現在が未来であるような瞬間」を十全に論じるために、避けがたいものであるようにもおもわれる。未来もまた、「汝」として連続した時に断絶をもたらし、〈自覚の始まり〉は、そのような他性をもつた未来へと臨み、飛躍する瞬間なのではないか。

おもうに、この問いは、西田の思想にとどまらず、上田が論じていたような西田と田邊の自覚の両義性へ、さらに近年の教育人間学における生成と発達をめぐる議論へといたるものではないだろうか。そして、この問いにおうじることとは、教育人間学が一般的な政策や目指すべき将来像を、いま現在の教育学のそれとはことなるしかたで語ることにとつうじてもいるのではないか。本書がひらいた地平は、そのような可能性を秘めているようにおもわれる。

三 評者からのコメント (二)

門前斐紀

本書には独特の臨場感が伴っている。それは、西田哲学の「私と汝」論をテーマ対象として読み解くのではなく、思想家が生きた思索のネットワークの論理を引き受けようとする著者の身振りによるのだろう。「教育」への真摯な問いを携え、「私と汝」論の新たな教育学の意義を描き出す本書の論述に、筆者は多くの示唆を得た。

第一部では、西田哲学における「自覚の事実」(「人間は自覚する存在である」)の議論が、「私と汝」論の読解をも

とに「〈自覚の始まり〉の事実」として読み替えられる。ここでは、直接の師弟関係にはなかった森昭の「自覚主義」批判を西田哲学に宛て、それに対する西田からの応答を「仮構する」という方法がとられ、西田哲学における「自覚」が「私と汝との「応答」から、一瞬一瞬新たに〈始まる〉必要がある」ことが示される（一五五頁）。

そのうえで著者は、「〈自覚の始まり〉の事実」は、「私にとつても汝にとつても等しく〈始まる〉」と言い切ることができるのか、「もし「自覚の事実」が〈始まる〉と自ら言うことができないう「汝」が現れたとき、「私」は何をなしているか」（二五六頁）と問い、第二部では、そのような「汝」としての弟子・木村素衛と西田との応答を見据える。そして、「自覚の事実」を直弟子に伝えようとする「私」（西田）がなしていることを、「それを通して」「汝」において〈自覚が始まる〉ような「応答」をなすことであり、「汝」に対して「絶対の他となる」こと」と把握する（二六七頁）。

今回筆者は、本書の第二部が提示する二つの概念解釈を手がかりに、今後の教育学研究の視点と課題を探ることを試みた。一つ目の概念は、西田の教育論が提示し、後に木村教育学のキーワードとなった「形成（作用）」概念、二つ目の概念は、西田哲学と木村教育学が世界の基礎構造として共有した「歴史的自覚」である。以下、本書の読解と問題提起を踏まえ、筆者の問いと考察をまとめたい。

（一）〈自覚の始まり〉を伝える「戦略」としての「形成」概念について

西田の論文「教育学について」（一九三三年）^⑥は、西田のすすめで美学哲学研究から教育学研究へ転身しようとする木村へ送った「エール」と解されている^⑦。本書は、西田が本論文で示し出す〈教育Ⅱ一種の形成作用〉という形式に、前期から中期思想にかけての三つの「形成作用」——「絶対自由の意志」思索期の「芸術の立場」としての「形

成作用」、「場所」期直前における「働くもの」の原理としての「形成作用」、「場所」期後半における「直観的過程」としての「形成作用」——を読み込む。そのうえで、「私と汝」論を参照し、西田の教育論が、私と汝の応答を通した（自覚の始まり）により一瞬一瞬に新たに（始まる）世界を捉えていた点、また、そのような世界において「客観的なるもの」が成り立つためには「世界と我々がどのようでなければならぬか」ということへ考えを進めた点に留意する。そして、〈自覚の始まり〉により新たに〈始まる〉世界において、〈教育Ⅱ一種の形成作用〉という定式が、より正確には〈教育Ⅱ社会的・歴史的限定としての形成作用〉という定式へ深められることを指摘する（二二五—二二六頁）。

このように、西田の教育論が「自覚」を直接的に論じず、代わりに「形成（作用）」を定式化する点に、著者は「直接には教えることができない「自覚」を間接に伝える戦略」を読み取る。西田の教育論は、「形成作用」を「自覚」への近似、「自覚」へ向かおうとする作用」として論じ、木村の教育学研究に示唆を与えたという理解である（二二八—二三〇頁）。

この読解は、木村教育学のキーワードである「形成的自覚」を理解するうえで極めて重要であると考えられる。ただ、筆者は、西田の「戦略」が「汝」としての木村、引いては読者一般にとって、直ちに機能した（する）のかどうか疑問に思った。非対称性と固有性が際立つ教育の関係を考えると、〈教育Ⅱ一種の形成作用〉という定式は、端的に〈教育Ⅱ社会的・歴史的限定としての形成作用〉という定式に深まるのだろうか。

西田の教育論の「戦略」は、「形成作用」を空間的關係の下で応答を交わし合う私と汝の間に見出す限り、成立しないのではないかと筆者には思われた。世界の「社会的・歴史的限定」を受け、自己を空する否定性を介し「絶対の他に於て自己を見る」という応答関係は、つねにすべての私と汝の間に等しく生じ得ると言えるのか。この問いは、「私と汝」論が主にテーマ化する水平的な空間的關係論と、私と汝が現に「於て」在る普遍的な世界構造論の連関に関す

る問いであり、その意味で次の「歴史的自然」の議論が視点を深めてくれるように思われる。以下、筆者が合評会後に考えたことを踏まえつつ、二つ目の論点に進めたい。

(二)「歴史的自然」に含まれる「死」を「道具」として用いるという人間理解について

著者によると、西田哲学の「歴史的自然」概念は、『哲学論文集第一』（一九三五年）所収の論文「世界の自己同一と連続」に登場した。「歴史」には、前の「世代」の否定を介し次の「世代」が現れてくる、「永遠の現在の地盤」、「自然という如き地盤」がある。この文脈で、「否定即肯定」の契機、世代間の「非連続の連続」が生じてくる地盤として、西田は「歴史的自然」を術語化した（二八〇―二八二頁）。

また、論文「論理と生命」（一九三六年）で、西田は「唯身体的存在」である「動物」と、「身体的存在たるのみならず、身体を道具として有つ」「人間」を対比させ、「人間的身体」の特性を、自らの「身体を越えたもの」、「生物的身体」にとつては「死の世界に属するもの」を含み込む点に見出す⁸⁾。そして、「歴史的自然」を、そうした特性をもつ人間の「身体」を「道具」として作り出す創造的な「技術家」と捉える。

本書はここで、論文「論理と生命」の「真の生命は死を含む」という命題に注目し、この命題を「身体を道具として有つ」という人間の身体的特性の下に把握し直す。それによると、人間は他の生物とは異なり、身体を「道具を有つ」ことの帰結として、生命に含まれた「死」をも「道具」として用い、自己自身を破壊し「自殺する」ことができる。この人間の自己破壊性は人間特有の創造性によつて修復されることなく、「歴史的自然」の中に委ねられ、残されていく（二九三―二九四頁）。

このうえで著者は、木村が継承しなかった西田の「歴史的自然」をめぐる上記の議論を、木村教育学に反映させる。そして、木村が論じる、「歴史的自然」の成り行きに「自覚的」に「参与」する人間の議論には、その「育成」や「耕作」のみならず、「破壊」や「荒廃」への「参与」も含まれるという見方を示す。この見方の下で木村教育学は、人間が「歴史的自然」に元来含まれた「死」以上に「死」を促進し「先取」するという可能性を示唆することになる(二九六頁)。以上の読解が基づくと思われる木村の代表的論文「表現愛」(第二部「表現愛の構造」)の一節を引いておこう。

「人間はこの自然のうちに生れ、育まれ、生きつつ、自然との交渉に即してこの自然が動き行くべき姿をアイデアに先取し、そして却て自然をそれに従って形成する。だからここでは人間は今や歴史的自然そのものの目であり、手であり、従って文化も単に人間の営みとして自然に対する勝利ではなく、かかる連関を止揚した立場に於て、歴史的自然の成ることのうちに在ってそこから人間が自覚的に成すべくゆだねられたことを成し果して行く」と云うことに於て、文化の一層深い意味が成立する。」⁹⁾

本書の論述に添ってこの記述を読み返すと、「歴史的自然」の「動き行くべき姿をアイデア的に先取」という「文化」的実践の重みがかがいがい知れる。この重みは、「歴史的自然」を「先取」し、その未来を決定するのみならず、自然と交渉しながら「歴史的自然そのものの目」となり「手」となって未来を培う現在の「形成性」が、とりも直さず自然に残された人間の自己破壊性を契機としているという事実によるのではないか。

木村教育学の「形成」は、表立っては、未来性と超越性にひらかれたアイデア論と、それに駆動される技術的身体性の原理として論じられる¹⁰⁾。しかし、本書の読解に従えば、身体の「形成性」は、歴史的社会的に「道具」化されて

きた「死」に限定されつつ、つねに新たな創造性と破壊性の拮抗に臨み続ける作用として捉え直される。

ところで、木村は西田の論文「教育学について」から『中庸』の一節「贊天地之化育」(天地の化育を賛く)を継承し、「天地」に「歴史的・自然的」概念を重ね独自に解釈した。そして、思想の集大成となった『国家に於ける文化と教育』(一九四六年)では、「自覚的個体を育成するところの教育は、天地の化育を賛けるものを賛け育成するものとして、形成的自覚の徹底にほかならないのである」という教育の定義を示している¹⁾。ここで、本書が西田哲学の下に把握し直す「歴史的・自然的」をこの定義の「天地」に重ねてみると、「形成的自覚の徹底」としての教育の働きは「自覚的個体」にいかにか臨むのか、という問いが浮かぶ。

この問いは、本稿が第一の論点で、本書が提起する西田の教育論の「戦略」——直接教えることができない〈自覚の始まり〉を伝える「自覚」への近似〉としての「形成」概念——に投げかけた問いと響き合う。つまり、本書が木村教育学に導入した「歴史的・自然的」の議論は、世界の「社会的・歴史的限定」としての「形成作用」が、いかに個々の〈自覚の始まり〉に接続するのかわという問いに、道筋を示すように思われるのである。

ここで教育は、「歴史的・自然的」に含まれる「死」を「道具」化し、自然の「破壊」「荒廃」に「先取」的に「参与」し得る人間が、同様の他の「自覚的個体」の「形成的自覚の徹底」に意図的に臨む営みとして捉え直される。しかも、「死」の「道具」化や「歴史的・自然的」の「破壊」「荒廃」への「先取」的な「参与」が、教育を含むすべての「文化」において生じ得る只中においてである。教育の課題は、そうした世界の「社会的・歴史的限定」を受け、それでもなお決して全容が見えない「歴史的・自然的」の「破壊」「荒廃」を契機として、人間の新たな「身体・道具・技術」の連関を探り続ける点に見出されるのではないか。そこで「私と汝」がどのような応答関係にあるのか、具体的な技術的な教授の在り方が導き出されるのか。本書の読解を受けて京都学派の技術論、技術的身体論を検討することは今後の課題としたい。

四 評者からのコメント (三)

山田真由美

本書は、西田哲学を手掛かりにしながら、「教育人間学の源流に遡上することによって、〈自覚の始まり〉を跡付けること」(三二二頁)を旨とした著書である。近年、教育哲学の領域では、西田や京都学派の哲学に対する関心が高まり、さまざまな研究が発表されている。本書は、矢野智司による『京都学派と自覚の教育学』^①の立場を引き継ぎ、「教育人間学」に関心を持つ著者の視点から、西田の「自覚」に焦点化した研究が展開されている。矢野の議論では、いまだ「自覚」そのものに深く踏み込んだ議論がなされていないなかったところ、本書では、西田の「自覚」に「自覚の始まり」という一面を読み込むことで、西田哲学を「教育人間学」の問題圈に取り込んでゆく可能性が模索されている。人が「自覚するようになる」という「自覚の〈始まり〉」を追い求めることは、教育のはじまりないしは教育そのものをとらえようとすることであり、そのことは、教育の先に「夢」を想定してしまうことに疑問を持つてきた著者にとつて、避けては通れない問題であつたのだろう。その意味でも、本書の全体は著者と西田との応答であり対話でもあつた。終始丁寧な議論がされており、西田哲学を手掛かりにしながら、どこまでも「教育」について考え抜こうとする著者の姿勢に感銘を受けた。

合評会では、第一に、主に序章に展開される「森昭の問い」に関して、第二に本書の全体を貫く〈自覚の始まり〉に関して、そして第三に「仮構する」ということの意味についての三点を指摘した。以下、それぞれの点に関して簡単にその趣旨を示したい。

(一)「森昭の問い」とは何であつたか

本書の序章では、森昭の「自覚主義」批判が取り上げられて、森が「自覚」を「所与の事実とみなさず、あくまで「生成の相の下で」読み換えていくという立場」(二五頁)をとったことが、森以前の京都学派の哲学者との対比で強調されている。著者によれば、森は「多くの自覚論、特に哲学的自覚論においては、個々の人間がいかにして自覚的になるか、自覚を持つようになるかという過程は、ほとんど考究されなかった」ことを問題にして、「自覚」という名詞を「自覚める」という動詞に書き換えることによつて、「自覚的になる」という「生成の相の下で」自覚をとらえる必要を主張したのだと整理される(同)。そして著者は、森のこの「自覚」に対する問題提起を、「森による「自覚主義」批判は、教育人間学から哲学的人間学への、あるいは生成の哲学から観念論哲学への批判である」としたうえで(二八―二九頁)、それをあえて〈森教育人間学から西田哲学への問い〉として引き受けて、「西田哲学は、「自覚の事実」(人間は自覚する存在である)を前提とすることによつて、自覚の「生成の事実」(人間は自覚するようになる存在である)を看過してはいないか、という問い」の探究を、本書の課題に据えるのである(三六頁)。

森が「自覚」を「自覚める」ないしは「己に自覚める」という動詞によつて書き換えようとしたことや、人間の「自覚する存在である」ことを「自覚するようになる存在である」として読み換えようとしたことは、「自覚」に〈教育〉の余地を見いだそうとしたものとして、森の教育哲学者としての矜持を感じさせるものである。「自覚」をどこまでも「自覚」として語る場合、人がどのようにして「自覚するようになる」のか、という問いは、たしかに看過されている、と受け取れなくもない。著者がこの森の問いに共感したことも、「教育人間学」を真摯に展開しようとするゆえであるだろう。だからこそ著者はこの問いをあえて〈森教育人間学から西田哲学への問い〉として引き受けて、西

田哲学に「自覚の始まり」を読み込むための探究を進めてゆくことになる。

一方でやはり気になったのは、この森のいうところの「自覚主義」批判が、西田哲学における「自覚」とどのようにして重なり合うのだろうか、という点である。西田はたしかに「自覚」においてその哲学を展開するが、しかし西田哲学における「自覚」というのは、森の言うような「目覚める」や「己に目覚める」という動詞によって置き換えることができるものだろうか。むしろ西田の「自覚する」というのは常に同時に「自覚するようになる」という生成の意味を含むものであり、「世界が自覚するとき自己が自覚する」と説いた西田の「自覚」に関しては、「生成の相」を看過してはいないかというこの森の批判が容易にあてはまらないのではないかと、と評者には感じられるのである。そのため、森の批判するところの「自覚主義」が具体的に何を指すのかをもう少し明確にしたうえで、それと西田哲学の「自覚」との関係をより具体的に知りたい旨を最初に指摘した。

(二) 自覚の〈始まり〉について

二点目は、本書の全体を貫く「自覚の〈始まり〉」というモチーフについてである。上述した「森昭の問い」を正面から引き受けたがゆえに、著者は本書の全体を通して、「自覚」の「始まり」をどこまでも真摯に掘み取ろうとする。特に第四章「汝との応答を通した〈自覚の始まり〉」において、著者は「我」と「汝」の「絶対の他」であることとに着目し、この「我」と「汝」という空間的に絶対的な他者が応答し合うというある種の呼応関係に、「自覚」の「始まり」を認めようとする。——「自覚」は、私と汝が「絶対の他」であるという空間的關係を基礎として、私と汝が互いに応答することによって、〈始まる〉(一三五頁)、「私と汝の「自覚」が始まるためには、私と汝が「絶対の

他」であるという事態が与えられている必要がある(一三八頁)。「汝」が「非連続の連続」としての時ににおいて、「私」と同様に自己自身を失い、「私」を「私」へと呼び起こすことなくしては、「私」の「自覚」は始まらない(同)、といった具合である。そのうえで著者は、「絶対の他」に自己を見ることがことによって「自覚」を始めるかどうかは、私と汝に委ねられている(同)と述べている。

ではこの「絶対の他」としての「汝」というのはいったい何を指すのだろうか。ここで著者が木村敏の著作を参照し、木村による「絶対の他」解釈を持ち出していることは注目すべき点である。著者によれば、「健常」な自覚においては、他人との出会いによっていわば「絶対の他」が発動される」のであり、「それは、それに対して「自己」が成立してくる根柢であり、自己構成に欠かせない契機である」(一五二頁)とされる。よって「汝」とは「私」にとつての「他人」としてあらわれてくる他者であり、「私」に応答し、「私」を失わせるとともに「私」を呼び起こす他者のことである。著者によれば、「私の「自覚」は、自己において「絶対の他」を見ることがことによって自己自身を失うところから、汝との「応答」を通して私自身へと呼び起こされることによって〈始まる〉」(一五五頁)のであった。

こうして「私」と「汝」との具体的な応答関係に「自覚」の「始まり」をとらえたことは、本書の目指した教育人間学のひとつの到達点であり、どのようにして自覚は〈始まる〉のかという新たな視点で西田哲学を再解釈した本書の独自性もまたここにある。一方で、自覚が〈始まる〉というモチーフのとらえ難さがやはり気になった。「汝」と出会い、たがいに応答を始めることが「自覚」の契機になるとして、その「汝」を空間的な他者に限定した場合、たとえば「私」を失わせるような「汝」にそもそも出会えない者や、また「応答」を始めてもらえない者が存在することにはならないだろうか。「汝」に出会うことが容易ではなく、その場合に「自覚」が「始まらない」ということになるならば、西田哲学の「自覚」自体が、急にどこか遠い、難しいこととして感じられてしまう。

ひとつの問題としては、やはり「絶対の他」という概念をどのように解釈するか、という点が指摘できるように思われる。本書では「絶対の他」が空間的な他者（他人）としてとらえられたため、それを限定すること自体の是非をあらためて西田の議論にたずねてみてもよいのかもしれない。というのも、関連して、「私と汝」をたがいに応答し合う他者同士の関係としてとらえる本書の議論だと、西田哲学における世界の自覚の側面をどのようにとらえたらよいか不明瞭のように思われたためである。応答によって自覚を「始まる」ものとしてとらえた場合、西田のいうところの永遠の今の自己限定や、一般者の一般者自身の自己限定という側面をどのように考えたらよいのだろうか。本書では世界の側の「自覚」については十分に展開されていないため、歴史的世界の問題などとあわせて今後論じられることを期待したい。

(三)「仮構する」ということの意味について

最後に、本書の主題には直接かわからない点ではあるが、本書の方法として著者が強調した「仮構する」ということの意味について簡単に指摘した。

本書では、森昭による問いを西田哲学に探究していくという手法がとられたことを先に述べたが、著者はそのことにつき「対話を仮構していく」（一六頁）試みであるとし、「それは、直接には師弟関係になかった二者の問答を仮構することであるから、厳密な意味での歴史研究にはなりえない」（三六頁）と述べている。著者によれば、「本書は、森と西田という直接の師弟関係にはなかった両者の対話を仮構する試みである点で学説史研究とは異なる」（三〇四頁）のだという。しかし、西田や京都学派と近い関係にある森昭を選択したこと自体がそもそも著者の歴史的な関心

に貫かれており、その対話を完全な「仮構」であると断言することにはかえって違和感をおぼえる。本書には西田哲学の展開を歴史的にとらえる章などもあり、十分に歴史的研究や学説史研究としての展開可能性も受け取れる。にもかかわらず、そうではない、と断言することの意味（効果）について問いかけた。一点目で森の批判の内実をもう少し具体的に知りたかった旨を述べたが、同時に、森自身がどのようなようにして「自覚」を「生成の相で」とらえていったのかということについてもこれから検討する余地があるように思われる。「仮構する」ことからさらに踏み込んで、今後の思想史研究、学説史研究としての展開を期待したい。

五 著者からのリプライ

高谷 掌子

評者からの質問を受けて、著者は論点をいくつかまとめて応答した。その後、フロアの参加者とも質疑応答を行った。それらをさらに整理した形でここに提示する。

(一) 森の「自覚主義」批判について

本書の枠組みとなる問いに関して、森の「自覚主義」批判の内容を確認する。概念論哲学が人間の本質を「自覚」に求めるのに対して、森の『教育人間学』は、人間を自覚するようになる存在、自覚へと「生成」する存在としてとらえることを主張した¹³⁾。後の『人間形成原論』の中で、森は当時の試みには「自覚」主義的・「価値」優先的な哲

学への対抗意識」があつたと認めている¹⁴⁾。

森が「自覚主義」を批判して「生成」の哲学を主張した背景には、田邊の西田批判に見られるように、哲学は「知sophia」ではなく、それを愛求する「愛知philosophia」である¹⁵⁾ことを重視する立場¹⁶⁾への共鳴があつたと推測される。加えて、敗戦直後の混乱期に、森に教育への決断を促したのは、廃墟の中にあつても「青少年のいのち」が「成長し発展しつづけている」という事実であつた¹⁶⁾。「自覚」の事実が西田を哲学に向かわせたのと同様に、「生成」の事実が森を教育人間学に向かわせたと考えられる。

(二)「仮構」という方法と「私と汝」論への焦点化について

本書は、森の「自覚主義」批判を、実際には議論を交わすことがなかつたであろう西田の哲学に向け、それに対する西田からの応答を「仮構」という方法をとっている。本書では説明されていないが、この「仮構」は、田中毎実による森解釈に由来する用語である。

田中は、森が『人間形成原論』の中で提示した「生命鼓橋」という概念¹⁷⁾の具体例を、森が、当時は生まれたばかりの孫娘が成人したときを想像して書いた「ソリエール安紀への手紙」¹⁸⁾に読み取っている。田中によれば、この手紙は「現在の祖父から未来の孫への、すなわち、一箇の「時間化された空間」から他の一箇の「時間化された空間」への仮構的な呼びかけ」である¹⁹⁾。田中は、森の未完の遺著である『人間形成原論』もまた、過去と現在と未来の人々への呼びかけであると解し、その呼びかけに応えることを試みている²⁰⁾。

本書は、「仮構的な呼びかけ」という田中による解釈を引き継ぎ、森から西田への仮構的な問いかけを起点として、

西田から森へのさらなる応答を仮構する試みである。このような問題設定であるがゆえに、本書が注目するのは、森の自覚主義批判に似た批判が田邊から西田に向けられた後の西田哲学の「私と汝」論である。したがって、本書をもって西田哲学全体の教育学的意義が尽くされるわけでは決してない。

(二)〈自覚の始まり〉と教育関係について

本書では、西田哲学の「自覚の事実」を「〈自覚の始まり〉の事実」と読み替えることを提案した。ただし、「自覚の始まり」は固定的に与えられたものではなく、一瞬一瞬に新たに〈始まる〉ものであり、「絶対の他」に於て私を見る」という仕方で私が〈始める〉という側面も併せもつ。本書の理解では、西田にとって〈自覚の始まり〉は一瞬一瞬に確かめることができる出来事であつたはずだが、木村にとってはそのように〈自覚が始まらない〉ように感じられた。それゆえ、「自覚が始まる」という事態を見ている師〓西田と、「自覚が始まらない」と感じている弟子〓木村の間に、〈自覚の始まり〉を伝えようとする教育関係が想定できる。

西田の「私と汝」論は、基本的には水平方向に対等に相対する「私」と「汝」の関係を論じたものである(論文「私と汝」最終節には「絶対の汝」^①が登場するが、これは対等に相対する私と汝の関係からの派生形と理解できる)。西田は、「私」が自覚するためには、「私」にとつて「絶対の他」としての「汝」が不可欠であることを論証することに、より、「私」の存在と同様に「汝」の存在もまた疑いえない事実であることを示していく。そこには、「私」と同様に「汝」もまた、自覚するためには「私」の存在を不可欠とすることが想定されている。

しかしながら、実際には、「私」〓西田が存在しているにもかかわらず、「汝」〓木村は〈自覚が始まらない〉と感

じていた。これは西田にとつても、西田の「私と汝」論にとつても問題である。西田が語ることができるのは、あくまでも「私」≡西田の自覚であつて、「汝」≡木村の自覚ではない。そこで西田は、木村が木村自身の〈自覚の始まり〉を見出すことができるように、「形成作用」という概念から「自覚」に近づいていくことを勧めるといふ「応答」をなした。西田が想定しているのは、木村にとつて〈自覚が始まらない〉可能性ではなく、〈自覚が始まっている〉にもかかわらず、木村がそれに気づいていない可能性である。

以上の見立ては、教育学において古典的な「自律」をめぐる問題²²に〈自覚の始まり〉を重ねた解釈であり、西田哲学の概念を、テキスト外の間関係に應用することによつて拡張し具体化する試みである。そのため、もし西田哲学から「教育愛」の議論を導出するとすれば、木村が「教育愛」を「表現愛」の一つの特殊限定として考えた²³のは逆に、むしろ西田のテキスト内の「絶対の愛」をテキスト外まで拡張して考える必要があるのでないか。加えて、西田のいわば教育方法としての「応答」の内容も、言葉による話し合いだけでなく、身振りや場面設定の仕方といった非言語的コミュニケーションまで含めて、「人格的行為」²⁴として考える余地がある。また、西田の自覚を何か目指すべき優れたもののように思い、それを追いかける弟子や読者の「良く・善くなりたい」という心情との付き合い方については、西田哲学が読まれてきた教養主義の文脈を踏まえて別に検討してみたいと思つている。

(四) 個と歴史の関係について

西田は現代日本の「歴史的使命」があると語り、木村は「アイデアの先取」という人間の在り方を論じた。歴史的な全体において、個の自由がどのように表現されるかという論点がある。

西田哲学と国家の問題は本書の範囲を超えるが、一つの注意点として、西田が多用する「なければならない」という文末は、「我々はしななければならない」という義務の言明ではなく、「(自覚の始まり)の事実が成立するからには、世界はしでなければならぬ」という強い推量と解したい。少なくとも本書が扱う範囲では、西田は「自覚の始まり」の事実に基づいて歴史的世界の始まりを考えようとしていた。その意味で、個の自覚は歴史的世界よりも常に新しく自由であると言える。

また、木村の「歴史的自然」論に関しては、西田の「死を含む生命」という考えを取り入れることにより、自然破壊を論じる可能性が生まれることを示した。「イデアの先取」は必ずしも歴史的自然に調和をもたらすとは限らず、たとえば放射性廃棄物のように、人間の一生の間に解決することのできない課題を残す可能性がある。それでも、木村が描いたような、絶えず表現的環境に応答する人間の在り方は、歴史的自然における自由の在りかを指し示していると考えられる。

注

- (1) 煩雑さを避けるため、以下、本書からの引用に際しては(丸括弧)内に漢数字で頁数のみ記載する。
- (2) 小笠原道雄・田中每実・森田尚人・矢野智司『日本教育学の系譜——吉田熊次・篠原助市・長田新・森昭』(勁草書房、二〇一四年)、小笠原道雄・森田尚人・森田伸子・田中 一八頁。
- (3) 桑嶋晋平「高谷掌子著『私と汝の教育人間学——西田哲学への往還』」(教育哲学会『教育哲学研究』第一三〇号、一一八—一二三頁、二〇二五年)。
- (4) 小林敏明『西田哲学を開く』(岩波書店、二〇一三年)、一八頁。

每実・矢野智司『続日本教育学の系譜——京都学派とマルクス主義』(勁草書房、二〇二〇年)。

- (5) 太田裕信『西田幾多郎の行為の哲学』(ナカニシヤ出版 二〇一三年)。
- (6) 西田幾多郎『教育学について』(『西田幾多郎全集 第七卷』二七九—二九二頁、岩波書店、二〇〇三年)。
- (7) 大西正倫『表現的生命の教育哲学——木村素衛の教育思想』(昭和堂、二〇一一年)、二八〇頁。
- (8) 西田幾多郎『論理と生命』(『西田幾多郎全集 第八卷』七—一〇〇頁、岩波書店、二〇〇三年)、一二頁。
- (9) 木村素衛『表現愛』(こぶし書房、一九九七年)、八三頁。
- (10) 木村素衛『国家に於ける文化と教育』(岩波書店、一九四六年)、一二二頁。木村、一九九七年、前掲書、三三—三五頁。
- (11) 木村、一九四六年、前掲書、一二四頁。
- (12) 矢野智司『京都学派と自覚の教育学——篠原助市・長田新・木村素衛から戦後教育学まで』(勁草書房、二〇一二年)。
- (13) 森昭『教育人間学——人間生成としての教育』(黎明書房、一九六一年)、一二七頁。
- (14) 森昭『人間形成原論——遺稿』(黎明書房、一九九八年)、一三七頁。
- (15) 田邊元『西田先生の教を仰ぐ』(『田邊元全集 第四卷』三〇三—三二八頁、筑摩書房、一九六三年)、三二〇頁。
- (16) 森昭『教育理想の哲学的探究』(上田薫他責任編集、森昭著作集 第一巻)一一—一七八頁、黎明書房、一九七八年)、四二頁。
- (17) 森、一九九八年、前掲書、二〇八頁。
- (18) 森昭『幼児』(日本放送出版協会、一九七三年)。
- (19) 田中每実『啓蒙と教育——臨床的人間形成論から』(勁草書房、二〇一二年)、三二〇頁。
- (20) 田中、二〇一二年、前掲書、三五—三五二頁。
- (21) 西田幾多郎『私と汝』(『西田幾多郎全集 第五卷』二六七—三五三頁、岩波書店、二〇〇二年)、三二七頁。
- (22) cf. Immanuel Kant, „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ In: Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. VIII, 1. Abt., S. 33-42, Walter de Gruyter & Co., 1923.
- (23) 木村、一九四六年、前掲書、一九四頁。
- (24) 西田、二〇〇二年、前掲書、三〇六頁。