

〔研究論文〕

人間形成の哲学的考察

—教職教育の原理としての東洋的思惟—

川 村 覚 昭

要 旨

今日、我が国の人間形成は、不透明感を増している。このため、教職教育の原理も明確ではないが、それは、近代教育を支えている思惟構造に根本的な原因があると考えられる。その思惟構造は、基本的に近代世界を支えるものであり、教育によって強化されていくが、本稿では、その思惟構造と、それを生み出す背景、即ち文化に注目して近代の人間形成の問題を明らかにした。

その際、現代哲学の重要な方法論である現象学を使い、我が国の近代化の過程で忘却されてきた東洋的思惟、特に西田哲学が明らかにした主客未分の論理が、これからの人間形成と教職教育を考える重要なファクターになることを明らかにした。

はじめに

我が国の近年の人間形成の現実を見ると、人間形成の根幹となるべき「教育の精神」が不透明になり、人間形成そのものが大きく揺らいでいるように思われる。子どもが「人間らしい人間 (homo humanus)」になるためには精神形成 (理性・道徳) に基本を置いた地道な教育活動が大人からなされねばならないことは既にカントの指摘するところである¹⁾。しかし、自由経済の名のもとに現れた昨今の市場経済至上主義は、際限のない競争と飽くなき利潤追求を基本原理とするため、人間の欲求が極めて即物的なものに収束し、金銭感覚の麻痺と世俗的欲望の増大を招くこととなった。そしてそのことが、最近のマスコミを賑わす様々な不祥事や社会問題の背景になっていることを考えると、現代では人間形成にとって従来不可欠なものと考えられてきた「精神」や「魂」や「モラル」がもはや死語となりつつあると言わねばならないであろう。

嘗てヘーゲルは世界精神が人間精神を実現する背景になることを語ったが、我が国の状況は、そうした全体的精神が、市場経済至上主義のもとで忘却され、ただ個人の欲求のみを追求する極私的風潮が一般化しつつあると言っても過言ではない。なぜなら、そこでは文化の継承や創造は二の次であり、形而上学的なものに到っては全く視野に入らないからである。現代は、目先のきく唯物的功利的意識が人心を捉え、人間の日常的意識となってきたのが現実である。このため、教育もこの功利的基準で見られ、この基準に合わない教育は後退することになる。今日、学校教育を悩ましているのは、教育の一切が功利的基準へ回収されたために、人間の精

神の厚みと深みを培う文化的教養的教育が出来にくくなったことである。しかも問題なのは、こうした教育が、1960年代の高度経済成長以後、およそ半世紀に亘って行われてきたために、金銭的価値へ人間の行動が一元化し、子どもの意識にまでそれが波及していることである。嘗て、ペスタロッチーは、人間陶冶の一般的目的に職業陶冶が従属しなければならないことを指摘した(『隠者の夕暮』)²が、今日では逆転しているように思われるのである。

しかし、こうした教育現実を見ると忘れてならないのは、こうした教育現実を生み出したのが教育を受けた大人であり、しかもその教育は、明治維新以後の近代化の過程で移入された西洋の近代教育を原形とするものであるということである。如上で説明した市場経済至上主義もその原型は西洋近代で展開された論理であることは言うまでもない。教育は、シュプラングーが指摘するように文化と密接な関係を持ち、単なる養育の本能から出るものでない³とすれば、今日の間人形成の根本問題は、近代教育に内在する文化問題にあるのではないかと考えられる。それは、固より思惟構造の問題でもある。本稿では、それ故、ペスタロッチーの指摘した人間形成に中心を置く教職教育の原理を改めて求める立場から、その前提となる人間形成の地平を文化と思惟構造に焦点を当てて哲学的に考察してみたいと思う。

I. 現代日本の教育現実

1) 大衆社会の進行と家庭の変容

我が国は、1990年代のバブル崩壊後の低成長と不況という経済構造の変化によって、急速に階層構造の流動化が起り、それまでの高度経済成長期には殆んど問題にならなかった経済格差が市場経済の浸透とともに今日の問題となってきている。しかし、1960年代からの高度経済成長と技術革新の成功は生産活動をグローバル化し、誰も自らの能力と意欲さえあれば、地球規模での活動と社会的上昇が可能な大衆社会を現出してきたことは事実である。このため、現代では、村や地域という嘗ての共同体が個人を縛ることは殆んどなく、個人は自由に活動することが許されている。しかし、バブル崩壊後の国家規模での経済変動は、冷戦構造の終結による世界の市場経済化とが重なり、世界から規制緩和が求められたために、企業活動の自由度が拡大される反面、日本経済が激しい競争に曝されることとなり、日本人の行動を支えていた伝統や歴史は、経済の国際化の前ではむしろ競争を阻害するものとして排除され、全く意識されない状況を作り出すこととなった。従って、現代では、人間を超越的に律する普遍的理法に従って行動しなくてもよく、そうしたものが日常生活において無視されても問題にされないボーダーレス社会になってきている。大事なものは、どこまでも「自由」なのである。このため、行動の価値は、普遍的理法に集約されず、却って拡散し、個人の「無限の恣意的要求」(カール・マンハイム)⁴がややもすると正当化されることになるのである。

こうした日本社会の状況は、また、家庭を著しく変容させるとともに、従来家庭がもってい

た教育機能を失わせることになった。人間形成の原点が家庭にあることは言うまでもないが、今日一般に見られる核家族や共稼ぎ、また職住分離の生活は、基本的に親が家庭にいないため、親の姿が子どもに見えず、家庭における教育—学習の構造が嘗てほど明確でないのが現実である。このことは親にも言え、普段子どもに接していないため、子どもの姿が見えず、ややもすると子どもを甘やかせ、子どもの恣意的要求を認めることになるのである。

嘗ての家庭は、地域に根ざすことによって、家庭のなかに伝統的に維持されてきた「しきたり」や独特の生活様式を持っていた。そしてそれを子どもに伝承するのが親の役割でもあり、責任でもあった。また子どもは、それを受け継ぎ、守るのが義務であった。このため、親には自ずと権威があり、「しきたり」や「生活様式」を中心に家族がまとまっていたが、今やそうした生活習慣が伝承され維持されている家庭は、市場経済至上主義を背景にして起った人口の流動化と共同体の崩壊によって少なくなっている。今日、「家風」という言葉がまったく死語になっているのは、そのことを現している。このため親から子へ、子から孫へという文化継承の流れは消え、親も子も、現代人特有の「無限の恣意的要求」を「個人の自由」として盲目的に正当化する大衆の状況に陥っていると言ってもよいであろう。ランゲフェルドは、現代人が享受しているこうした自由を、「虚妄の自由」⁵と呼ぶが、今日の人間形成の混乱の背景には、こうした自由が深く関わっているのではないかと思われるのである。

ところで、「大衆」という言葉は、現代では人間性に反する人間の在り方に対して使用されているが、もともとは仏教の言葉であり、先に指摘した人間の恣意性と結びつくものではない。これは、釈迦の仏弟子を意味し、人間の真実を求めて釈迦の説法に集った人々のことである。仏教は、釈迦の出家によって開かれた宗教であることから分かるように、捨家棄欲という脱俗的性格を中心とするため、そこに集る人々は恣意的に動く人々ではない。むしろ世俗を超え、悟り（正覚）を求めて集った人々である。こうした人々の集団を「大衆（だいしゅ）」という言葉で表現したのであり、従ってこうした人間の在り方から言えば、現代人のそれは全く反対になっていると言わなければならないのである。現代の教育現実を見、「教育精神」を改めて求めるとき、我々は、後述するように或る意味で本来の大衆（だいしゅ）に見られる仏教的精神を人間形成の視野に入れる時期に来ているのではないかと思う。

2) 生の背理性

更に人間形成の現実を見ると、複雑である。それは、人間が、西田幾多郎が指摘するように、「自己矛盾的存在」であるからである。人間は誰しも、自らの生の内に死の可能性を含み、この死に向って有限な生を意識して生きねばならない。このため、人間は、自らの生を自覚したとき、その生の保存と拡大を自己の目的としなければならなくなる。つまり、人間は、初めから死すべき存在として可死的存在であるため、却って生を実現するという逆説が生じるのであり、それ故にその実現にふさわしい様々な理念や理想、更には発明や発見という出来事をもつこと

になる。こうした人間の生の構造は、現代においては物質的幸福と社会的福祉とヒューマニズムに集約しており、それらの実現のために、急速な自然科学の発達と絶えざる技術革新が行われてきたとすることができるであろう。

しかし、今、我々が直面している現実、生の保存と拡大のために求められた自然科学の発達と技術革新が、人間に人類史上かつてない豊かさと繁栄を与えた反面、大量のエネルギー消費による資源の涸渇と自然の生態系を切り崩す地球規模での環境破壊、更には一度に大量殺戮が可能な原子化学兵器の発明、また技術革新によって組み立てられた社会システムからくる人間の不安と自己疎外が人間の深刻な問題として現れていることである。

既に指摘したように、我々の存在は、本来、逆説的な矛盾的性格を持っていることから言うと、生の営みの中には、生に逆らい生を脅かすことが現われることは否定できないが、今、我々が直面している事態は、極めて深刻な事態と言わなければならない。なぜなら、生の保護と拡大を図る我々の意志が科学的技術的に強化化すればするほど、生を破壊する事態がそれ以上に現われてくるからである。その意味で、現代の人間の生は、単なる矛盾的なものを通り越して背理的様相を示しているように思われるのである。そしてこのことが、現代の人間形成とも深く関わっているのである。なぜなら、人間の物質的豊かさと繁栄の背景には、科学の急速な発達と普及を招来した科学教育を近代の学校教育の中心として意識化してきた人間形成の歴史があるからである。しかし、その結果は、この教育の内から、子どもの未来にとって負の遺産となるものが加速度的に現われるという背理的矛盾の様相が進行していることである。しかも問題なのは、こうした人間の自己矛盾と、先に見た家庭の変容および子どもの問題行動の多発とが重なっていることである。我々は、こうした教育現実をどのように理解したらよいのであろうか。

Ⅱ. 近代の人間形成の根本問題

1) 研究方法としての現象学

今、我々は、理念や理想が生み出される背景を見たが、それは、人間が基本的に自己矛盾的存在であるということにあった。そして、それを、人間の生の事実在即する仕方、で若干の考察を試みたが、その見方は、我々が現実にいる生活レベルで直面している事実を、その内から見る見方であった。このことから分るように、事実を捉える場合、二つの方法が考えられる。つまり、①事実の外から捉える場合と、②内から捉える場合である。①の場合は、捉えるもの、つまり研究するものは、その事実の外にいて、外から事実を見るということの意味するが、こうした研究の仕方は一般的に科学的・実証的と言われている。これに対して、②の場合は、研究するものは、事実の中において、事実と共に生きるものとして事実を捉えようとすることを意味し、こうした捉え方を我々は現象学的と呼びたいと思う。

言うまでもないが、近代は自然科学が急速に発達した時代であることから、科学的思考が重

視されてきた。そのため科学的に実証できるものが真実とされ、近代の学校教育では、常に科学性を重んじ、事実を外から見る態度を訓練することに中心が置かれてきた。その際、問題なのは、事実を見るものは、いつも事実の外から見るのが求められるため、自分がその事実の中にいるにも拘らず、事実の中にいないかのように錯覚することである。換言すると、自らの存在を忘却してしまうことである。一般に、科学的思考は客観的だと言われるが、その実態は、こうした存在忘却の事態で生じていることに外ならない。しかも問題なのは、こうした事態に気づかないまま、科学的思考こそが真実を明らかにするものであるという「先入観」が出来てしまっていることである。これに対して、事実を事実として捉えようとする現象学は、科学的思考のこうした根本問題を指摘することから始まるのである。

周知のように、現象学は、フッサールによって「現象学的に見る」方法が明らかにされ、それ以後、ハイデッガーやシェーラー、プレスナーやゲーレン、またボルノウやランゲフェルドなどによって深められていくが、フッサールは、科学的思考が優先する研究方法に対して次のように語っている。即ち「19世紀後半には、近代人の全世界観は、もっぱら実証科学によって徹底的に規定され、また実証科学に負う「繁栄」によって徹底的に眩惑されていたが、その徹底性とは、真の人間性にとって決定的な意味をもつ問題から無関心に眼をそらす、ということの意味していた。単なる事実学は、単なる事実人しかつくりえない。」⁶（『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』）と。ここで言われる「決定的な意味」とは、上で見た「存在忘却」と「先入観」と考えてよいと思う。このため、フッサールは、現象学の出発を、科学的思考が起こる以前の「生活世界（Lebenswelt）」に求め、理論的考察が展開される前の、日常的な生きた場面に、つまり前理論的な現実性や潜在性が問題になるところに求めるのである。こうした人間の有り方、そこは研究するものも含まれるが、そうしたところから初めて事実が事実として明らかになると考えられるのである。ハイデッガーも、また、こうした人間の有り方に注目し、人間存在の日常性を「世界内存在（In-der-Welt-sein）」と捉え、こうした日常的な現に有る人間の存在から存在一般の事実を明らかにしようとする。

以上から分かるように、人間形成の事実を把握するということは、それが生きた事実在即するという立場を遂行するためには、科学的思考では不十分であると言わなければならないのである。そのことは、教育の現実に関心を向ければ一層明らかになる。

例えば、教育を自覚した大人を例に考えてみると、大人は、当然、子どもの良き保護者として、また良き模範者たるうとして、倫理的になることがあるが、そのさい彼を支える倫理観は基本的に彼を包む文化事象と結びついたものである。なぜなら、そこにはある種の道徳的機構が存在しているからであり、文化事象の内にいる限り、それが、先行的に与えられてくることになるからである。従って、この道徳的機構が、道徳生活に必要な規則や命題という諸原理を与える枠組みとなっており、教育を自覚した大人は、こうした道徳的機構に基づいて、倫理的意識をもつことになるのである。その際、注意しなければならないのは、文化事象に見られる

倫理的思想は、各時代各民族の一定の支配的な解釈が表現されたものであり、それが伝承されているという事実である。つまり、換言すれば、人間は、誰しも、各時代各民族の一員である限り、その中で伝承された支配的な倫理的思想の解釈によって、ものの考え方や生き方の一定の理解を獲得しているのである。しかも問題なのは、この伝承された解釈が、最も支配的な解釈として自明化され、最早その解釈自体を問題にすることがないだけでなく、その伝承された解釈の由来、つまりいかなる根源からその解釈は由来しているのか、という問題を問うことを塞いでしまうことである。これが、世界の内にいる人間の有り方の根本特質であり、教育は、こうした有り方の中で行われているのである。

従って、先に問題にしておいた人間形成の事実を把握するということは、こうした自明化し先入観となっている人間存在の事実を明らかにすることと重なっている。そのことは、もとより我々自身の存在を問題にすることになるが、人間存在は、基本的に世界内存在に外ならないが故に、世界の事象と結びついており、それと無関係に人間存在を問題にすることはできないのである。つまり我々は、近代社会に生きるものとして、近代の表面に現われた理想や理念と結びついているのである。そして考えなければならないことは、そこに齟齬が生じているのではないか、ということである。その意味で、人間形成の事実を把握することは、必然的に、今まで伝承され自明化されている近代の理想や理念が如何なる背景をもって伝承されているのか、という人間存在の根源へ問いを向けることが要求されることになる。つまり、理想や理念が出てくる地盤を問い直すことが問題になるのである。それは、我々の忘却している存在の根底を問うことであり、その意味で、現象学が研究方法として問題になるのである。以下、その地盤を現象学的に問い直していきたいと思う。

2) 表象する主体

我々は、今、現代教育を問題にするためには、現代の人間形成の事実在即して考えなければならないことを明らかにした。そしてそのためには、フッサールのいう生活世界から出発しなければならないことを確認した。それは、ハイデッガーが言うように、人間の存在は最初から「世界内存在」であるからである。従って、我々が直面している人間形成は、我々が生きている世界の事象としての近代社会の中での出来事であるから、問題は、近代という時代の本質的な有り方を問うことから出発しなければならないと言わなければならない。では、近代の本質的な問題とは何であろうか。

ヘーゲルは、嘗て、近代史を自由獲得の歴史と言った。確かに中世の古い束縛からの解放を人間は自己目的として近代の歴史を形成してきた。ハイデッガーもそのことを次のように言う。「人間がキリスト教的な啓示真理と教会の教説に束縛されていることから、自分自身のために自分自身に基づいて自らに立法することへと、自らを解放する」⁵と。この言説は西洋近代を表現する場合、極めて適切な言葉であるが、こうした表現に対して我々日本人は、近代というとき

にはそれを明確に定義する言葉を持っているとは言えない。それは、今、我々が享受している近代の概念は全て西洋から移入してきたものであり、我々の文化を背景にして成立したものであるからである。こうした事実が、現代日本の教育を考えると、根本的な問題を提示するように思われるが、近代という時代が成立する解釈学的状況から言うと、近代は、ハイデッガーが指摘するように、キリスト教との関係から成立したことを忘れてはならない。従って、人間が、キリスト教の束縛から解放される場所、そこに近代の本質を求めるのが一般的な見解である。そしてヘーゲルはそうした事態に自由獲得の歴史を見たのである。しかし、ハイデッガーの言葉は、単純にそうしたことを表現したものではない。むしろ、後半で言われている「自分自身のために自分自身に基づいて自らに立法することへと、自らを解放する」という言説に注目しなければならない。つまり、キリスト教に束縛されていた人間が、自己立法する存在になるという、人間の有り方の根本的な変化が近代において起きていることが、この言葉で示されているのである。それ故、近代の本質とは、単なる自由の獲得ということではなく、こうした人間の根本的な変化・変転に見なければならないのである。そしてそこに、近代人としての人間の本質があると言わねばならない。では、この変化・変転とはどういうことであろうか。

周知のように、キリスト教は、天地創造の神を中心に宇宙全体を考える宗教である。それは、神を創造するもの、そして神以外のものを神によって創造されたもの、つまり被造物と考え、被造物は神に服従するものとして位置づけ、神は、まさに一切を生み出す最高原因と考えるのである。西洋の思考の伝統的特徴はしばしば二元論と呼ばれるが、こうした神と被造物の二元対立の構造は、西洋の人間観に強く反映し、人間も、当然のことながら、神の被造物として神に従う存在として位置づけられることになる。このためキリスト教の人間観には極めて重要な問題が隠されることになる。つまり、キリスト教の人間観では神が人間存在の根拠をなしているということ、換言すれば人間が人間として存在する根拠が人間の外にあるということである。このため、キリスト教文化が浸透したヨーロッパの中世では、人間形成の根拠も神に求められることになり、神の国に生まれること、これが人間形成の目的とされるのである。これに対して、人間が自己立法する存在になる近代では、中世とは逆に人間の存在根拠が、人間の外ではなく、人間の中に見られることとなるため、人間が人間存在の根拠になるという人間観が構成されることになるのである。つまりこうした有り方に人間が変化・変転するのが近代なのである。このため、近代における人間の本質的な特徴は、人間が自らの存在根拠を求めて自らの内に根拠を確立しようとする「自己根拠づけ」にあり、我々は、こうした根拠づけの最初の最も代表的な展開をデカルトのうちに見ることができる。彼の有名な *cogito, ergo sum.* は、人間の存在根拠を自己規定した言葉に外ならない。そして彼以後、その根拠が様々に考えられることになるのである。

さて、今、我々は、近代の人間の有り方の根本的な変化に対する考察を進めたが、その変化を人間形成的な視点で言うと、それは、「自己自身の内に自立し、自己規定する主体になること」と言うことができるであろう。つまり、そういう主体を形成することが近代の人間形成に外な

らないのである。そのためには、どこまでも存在の根拠が明確でなければならないが故に、中世とは根本的に違った思惟構造を近代の人間は持たねばならなくなるのである。では、その思惟構造とは何か。それが、「表象的思惟」と言われるものである。

表象作用の淵源は、プラトンの形而上学にまで遡るが、しかし人間の生活史を見る限り、これが近代に入るまで人間の中心的な思惟になることはなかった。特に中世では、人間は神との関係においてのみ人間になりうるから、神の啓示真理をそのまま受容することが人間生活の基本であり、それ故、表象ではなく、受容という思惟構造が先行していたのである。しかし、近代では、先のデカルトの形而上学が典型的に示しているように、一切の存在するものを全く疑うという人間の思惟の内に人間存在の根拠が求められ、存在するものと真理に関する解釈に根本的な変容が行われたのである。そして表象作用に明確な理論的根拠が与えられたことから、この表象作用が、それ以後、近代の人間生活の思惟構造として「伝承され」、自明化されることになるのである。例えば、カントも表象的思惟を真理探究の先天的原理と見做して、次のように言う。即ち「或るものを対象として認識することが表象によってのみ可能であるとすれば、その場合にはやはり表象は対象に関して、先天的にこれを規定する働きをなすものである。」⁸（『純粹理性批判』）と。従って、このように近代的思惟の展開を見ると、人間が自己立法する主体になる原因も明らかになる。

表象（Vorstellen）とは基本的に「直前に立てること（Vorstellen）」である。先のハイデッガーは、この表象という語義から来る「直前に立てること」に注目し、近代を特徴づける根本的思惟を次のように敷衍している。即ち「表象するとは、それ自身からして何ものかをそれ自身の直前に立て、立てられたものを立てられたものとして確保することを意味する」⁹（『杜の道』）と。つまり、表象作用とは、何らかの立てられるもの（存在するもの）を、立てる者（人間）が自己の直前に自ら立てる作用、そしてそのように立てられた存在するものを自己の直前に確保する作用とすることができるが、その際に注意しなければならないのは、ここには、必ず立てる者と立てられるものとの対立が生じ、その対立を、立てるものが作る作用が表象作用であるということである。それ故、表象作用は、また対象化（Vergegenständlichung）と言い換えることができるものである。対象化に当るドイツ語が、まさにそのことを意味しており、立てるものが、対立するものを対立する仕方ですべて立てること（Ver-gegen-ständlichung）である。従って、表象作用は、どこまでも直前に立てることであるが、しかし、これだけでは近代の表象作用を理解したことにはならない。なぜなら、キリスト教の束縛を脱するためには、より根本的な問題があるからである。では、それは、何か。それは、「表象する人間自体の対象化」である。

少なくとも、近代では自己立法する主体を確立したところに人間の有り方があったが、それは、表象する人間が、存在するものとともに表象の内に確保されることによって初めて可能になる事態に外ならない。人間の内に存在根拠を求めるといことは、どこまでも自己完結的な思惟を展開できることが条件である。従って、立てる者と立てられるものとの対立を作るのが人間である

限り、人間は立てる者として自らを立てるものとともに表象しなければならないのである。近代の人間の有り方とは、このように存在するものと自らを「表象する主体」になることにあるのである。その意味で、人間は、表象の舞台なのである。このことは、換言すれば、神が自己完結的な存在として一切を創造する主体であったが、その位置に人間が「表象的思惟」を確立することで入ることに外ならない。それ故、近代における人間の有り方の変化とは、即ち、「中世の人間の位置を人間が意図的にずらせ、その位置を、神に代わって一切の存在を根拠づける独自の地盤、すなわち自己完結的な表象する主体を確保すること」¹⁰を意味するのである。

従って、このように近代の本質を見ると、近代でいう主体とは、どこまでも「表象する主体」のことであり、この表象する主体の確立が近代における人間の基本的な立場を統一することになるのである。それ故、人間形成の問題も、近代では、この表象する主体の確立と相即していると考えねばならない。つまり、デカルト以後、表象的思惟が人間の自明な思惟となるため、表象する主体になるためには常に表象を「正しく」できることが求められ、この「表象の正しさ」が人間形成の根本問題となるのである。ここに、近代の人間観が成立する基があるのである。では、どのように成立するのであろうか。

Ⅲ. 近代の人間観 —— 真理主体としての人間

今、我々は、近代における思惟の形式が表象であり、それが近代の人間現象、特に主体確立を生起させる根本事象であることを確認した。それ故、近代の延長線上にある現代の人間形成の諸問題も、基本的にはこの思惟構造と無関係ではない。しかし、現代人が表象的思惟を自明視している限り、問題の本質を明らかにすることができないのは、先の方法論の考察から明らかである。その意味で、我々は、近代の人間の諸現象の根源として確認した表象にどこまでも即しながらその本質を明らかにしていくことが必要であると言わねばならない。そこでもう一度表象の基本的な構造に注目することから問題を始めたいと思う。

先に我々は、表象が対象化であることを明らかにしたが、その基本的な構造は「それ自身からして何ものかをそれ自身の直前に立て、立てられたものを立てられたものとして確保すること」であった。我々は、この基本的構造を見ることによってすぐに気づくことは、表象は、表象する人間以外の介入を全く許さないということである。つまり、直前に立てることにおいて何を直前に立てるかという選択、そして直前に立てられたものの確保は全て表象する人間（各個人）が行うのであって、それ以外のものが行う訳ではない。従って、我々は、ここに近代知の特徴を見ることができる。つまり、近代人は、表象における選択と確保を自己の内にもつが故に、何を知るかということは近代人自身が決定し産み出すのである。従って、近代知の特徴をこのように見ると、表象作用の根本的特徴がここに現われてくる。

すなわち表象は、今、説明したように、表象する人間が対象の選択と確保を自己の内で行う

が故に、いわば主観の自己展開であり、それ故、表象は、自己完結的な自己閉鎖性を本質としており、近代知の体系を、「閉じた体系」として作ることになるのである。このため、近代では、表象の視野に入らないものは、存在するものとは見なされず、人間形成も、既述したように「表象の正しさ」を問題にし、そこから統一されている限り、その基本的原理も、表象の枠組に制約されることになるのである。では、その枠組とは何か。それは、次の二つ、即ち、①人間の本质を善と見る人間観と、②世界を法則的に捉える数学的精神である。

既に明らかにしたように、中世の啓示真理から解放されて、存在根拠を失った近代の人間は、デカルトの思惟が典型的に示すように、表象作用を、自らを自己規定する思惟として獲得したことから、その表象が、近代人の根本確信性となり、人間の自己探求を可能にする最も有効な方法と考えられることになるが、その際、注意しなければならないのは、根本確信性を獲得しようとする人間それ自体の姿である。先のハイデッガーはこの点について次のように言う、即ち「この根本確信性において人間は、自分が一切の表象 (Vorstellen) を表象する者 (der Vorstellende) として・・・それ故にあらゆる確信性と真理との境域 (Breich) として・・・有る、ということを確認している。」¹¹ (『杜の道』) と。つまり、近代における主体の自己確立は、自らの存在根拠を自己の内に探究することと相即しているが、そうした思惟活動は表象に基づくが故に、表象する人間は自己を最初から真理の境域として前提することになるのである。それは、どこまでも自らの存在根拠を自己の内に求めるからであり、それ故、表象する人間 (近代人) は、自己を真理の場として確信することになるのである。その限り、人間の内面は善と確信されることになる。例えば、カントの倫理学における人間観、つまり「われわれの人格に於ける人間性はわれわれ自身に対して神聖でなければならない」¹² という主張はそのことを最も端的に表現した言葉であると言えるであろう。またこうした観念は、近代教育学にも典型的に現れ、例えば、ルソーは、神の手から生まれたものは全て善であると主張するのである¹³。このように近代的思惟としての表象は、人間を性善と見る「近代の人間観」を生み出す根拠となっているのである。

さて、今、我々は、表象が近代の人間観を生み出す根拠になっていることを明らかにしたが、先に指摘したもう一つの特徴である「数学的精神」の成立も表象に基づくのである。我々は既に近代知の一般的特徴について見たが、そこで明らかになったことは、個々の知るものは全て、近代知の所産であること、従って何を選択し、確保するかが既に表象においてなされていることであった。しかも近代知は、ニュートンの「万有引力の法則」が示しているように、個々の存在するものを一つの普遍的な全体に纏めること、つまり普遍妥当的な「一般法則」を見つけることに根本的特徴を持っているが故に、近代知の志向は、いかなる存在するものにも妥当する「一つの全体」を求めると言えるが、その際、表象は、一般法則の構成にとって何が適切であるか予め計算して直前に確保するため、表象において計算が行われていることになるのである。何をどうすれば構成できるかという補足、把握、処理の事態が表象において既

に計算されているのである。それ故、ハイデッガーも「計算され得ることだけが、表象され得るものに前もって不断に確信を抱くということを保証する」¹⁴と指摘しているが、およそ近代知を根拠づける表象の中に既に計算するという数学的在り方が見られるが故に、近代人の精神は「数学的精神」とならざるを得ないのである。このため近代では、やがて、計算できるものが真実であり、計算できないもの、つまり数学的思惟の枠組に入らないものは全て、非科学的であるという信条を生み、数学的見取図という閉じた体系の中で世界の全体が明らかにされることになる。このように、表象は、近代人の本質的な思惟構造ゆえに、近代人の精神を数学的なものにしてしまう根拠になるのである。

さて、今までの考察から、キリスト教の束縛を脱した近代の人間は、表象する主体になることによって自らの存在根拠を自らの内に求める真理主体として世界の中心に立ち、自律的な人間観を確立することを、明らかにしたが、これが所謂近代文化を生み出すヒューマニズムの思想に外ならない。従って、近代では、人間は神に代わって絶対性を持つことになるため、人間は世界支配を試みることになるが、その支配の精神として機能するのが数学的精神であり、それ故世界を数学的に法則化して合理的に支配することを近代人は目指すのである。自然科学の発達の背景には、こうした数学的精神が機能しているのである。いずれにしても、近代では、神に代わって世界の中心に立つ人間、真理主体として自律する人間が人間形成の目的となり、こうした西洋文化を背景にした人間観が、近代では「自明の観念」として我々を支配することになるのである。そのため、この人間観を疑うことは最早ない。そのことは、例えば、問題行動を犯した子供に対する態度によく現われている。つまり、近代の人間観では、人間の内には「悪」なるものは存在しないことになるため、批判を受けるのは、子どもを取り巻く家庭や学校や社会であり、子ども自身が批判されることはないのである。

しかし、こうした近代の人間観が浸透する中で、教育問題・社会問題と言われる事件や事故が多発するとともに、生の背理性という現代の抜き差しならない問題が世界的現象として起こっていることを考えると、我々は、改めて近代の人間観が形成される背景となった表象的思惟に今日の問題の根本的な原因があるのではないかと思わざるをえないのである。言うまでもなく、人間形成は、子どもの幸福を願う親や教師の善意によるものであり、子どもに対して「人間らしい人間」(homo humanus)になることを希って行う行為である。近代教育学は、その行為を近代的思惟としての表象を獲得することで理論化してきたのであるが、そのことを考えると、現在、我々が直面している教育の理念と現実との齟齬は、むしろ表象的思惟とは別の思惟が求められるとき、超えられるのではないかと考えられるのである。それ故、我々は、従来の教職教育の原理を組みなおす意味で、そのことを、次に表象的思惟の陥穽を明らかにしながら考えてみたいと思う。

IV. 人間形成と東洋的視点

1) 近代の教育観の問題点

今日の人間形成の論理の中では、今、見たように、人間の本質を善とする見方と人間を合理的に形成するという数学的精神が自明のこととして前提されている。それ故、もし子どもに教育問題が発生しても、既述したように、人間そのものを問うよりも人間の外の様々の要素に問題の根源を求めようとするのが普通である。つまり人間の本質の問題を問うことはないのである。それは、表象的思惟を獲得した人間は、人間を含めた一切の存在するものを表象し得る主体として本質的に真理主体でなければならないからである。しかも大事なことは、こうした観念を常に表象自体が作り出していることである。それ故、教育が真理主体としての人間の行為である限り、人間は合理的に教育を受けるなら誰しも非人間的になることはないという、極めて楽観的な教育観が、ここでは支配することになり、「悪」の問題を人間性の問題として問題にすることなどは近代教育学から消失することになるのである。しかし、我々は、こうした近代の教育観には根本的な問題があることに気づかなければならない。その一つは存在忘却の問題であり、もう一つは悪（自制）の問題である。

2) 存在を忘却した人間

近代の教育観は、言うまでもなく近代の人間観に支えられて展開されているが、その人間観は、今まで詳述したように、表象的思惟を獲得するところから確立されてきた。従って、表象的思惟を批判することは、近代を批判することになり、近代に生きる人間としては、自殺行為といってもよいであろう。しかし、それをしない限り、現在の行きつまった教育現実を脱却することはできないのであり、それ故、我々は、ラディカルに我々の立っている足元を問うてみたいと思う。そこで先ず問題にしたいことは、楽観的な教育観を表象自体がどうして作り出しているのかという問題である。

それは、表象が人間に行き当たっても、人間が有る（das Sein des Menschen）ということには行き当たらないからである。既に、表象が一般に「存在するもの（das Seiende）」に関わる思惟構造であることを説明したが、こうした表象の特徴から言うと、存在するものが有る（das Sein des Seienden）という「存在するもの」から本質的に区別されねばならない「有（存在, Sein）」に表象が関わる場合でも、それは有（存在, Sein）を常に何か存在するもの（das Seiende als etwas）として捉えようとするため、表象においては結局、「有（存在）」そのものが「存在するもの」の奥へ覆蔵されるという事態を招くのである。このことは、もとより「有（存在）の地平」が表象の視野から消失することを意味する。それ故、人間が有るということを表象する際には、それほどこまでも「存在するもの地平」から問題にされるため、人間の有（存在）そのものは常に問題の外へ置かれ、表象はそれに行き当たることがないのである。従って、表象が、近代の自

明な思惟構造になっている限り、それを駆使する近代人は、最早「存在するものの地平」を超える出ることはない。従って、このように考えると、現代の教育現実を脱却するためには、表象によって忘却されている「有（存在）の地平」へ定位して考えねばならないのではないかと。なぜなら、そこでは表象に基づいて自明視された近代知の閉じた体系が破られて、人間そのものがその有（存在）から見える開かれた地平へそれを移すことができるからである。ここでは当然、今まで見た「近代の人間観」の基本的枠組は解体することになる。では、どのような問題が浮上するのであろうか。

少なくとも現代の教育現実を脱却するためには有（存在）の地平に注目しなければならないことが明らかになったが、このことは、言い換えれば、現代の人間形成にとって不問になっていた「自明な観念」が最早自明ではないこと、従って人間の本質をただ「善」と捉える人間観は単なる観念に過ぎないことを意味する。そのことは、既にハイデッガーの指摘するところであり、彼は、「有（存在）の開けの内には悪が出現する」¹⁵と云い、有（存在）そのものに悪が内包されていることを明らかにしている。そのことは、西田幾多郎も指摘し、西洋の近代文化を生み出したヒューマニズムの問題点について次のように言う、「近世の初めにおいて、教権を離れて人間が人間に還った人間中心の人間主義は、新たな歴史的生命的展開として偉大なる近世文化を形成した。しかし人間中心主義の発展は自ら主観主義、個人主義の方向に進まねばならない。・・・そこではかえって人間が人間自身を失うのである。」¹⁶と。従って、我々は、有（存在）の地平に定位する限り、悪を人間本質の根本問題として教育の視野へ入れなければならないことが分るのである。

3) 悪と自制の問題

今、我々は、存在を忘却した近代の人間観の問題点を指摘したが、現代教育においてはこのことは、むしろ悪が自覚されないが故に、却って深刻な問題を引き起こすことになる。西田が指摘したように、近代のヒューマニズムは「個人主義」を生み出したが、特に西洋近代では、フランス革命以後、個人の確立が、主体の確立とともに完結した事態を迎えることになる。それは、存在の根拠と見られていた神が、人間の自立的な個体化の内に廃棄されることになったからである。例えば、ニーチェが「神の死」を宣告したことは余りにも有名であるが、その意味は、人間が自由になるためには、神が存在してはならず、人間は神を殺すことによって初めて自由の主体になるということである。その意味で、ニーチェの無神論は「要請的無神論」と言われるが、こうした宣言によって人間は、自由の主体として完全に自存する個人になると考えられたのである。そしてこの個人の自己完結性がまさに西洋世界における個人主義の姿なのである。現代の代表的な宗教哲学者であるティリッヒも個人主義について次のように言う、即ち「個人主義とは、より大なる全体の一部として自己を肯定することではなく、個人的自己が、その世界への関与性を無視して個人的自己として自己を肯定することである」¹⁷（『存在への勇気』）と。

このように個人主義は、ティリッヒが指摘するように全体への同調性を無視するときに成立するものである。従って、西洋世界における個人主義の確立は、神否定の主張によって一切の価値転換が起ったニーチェ以後のことと考えられるが、それは、ティリッヒが言うように「人間がそれによって生きてきた価値と意味の全体系の死滅」¹⁸が引き起こされ、全体への同調性を人間が失うからである。それ故、個人の自己完結性が増幅されればされるほど全体が瓦解し、個人主義が擡頭することになるのである。しかし、全体を死滅させた人間は、何ものにも拘束されない主体であるが故に、自制以外には主体を規整するものがなくなり、ハイデッガーが指摘するように、ややもすると「主観主義という非本質に滑り落ちる可能性」¹⁹から「自我性と利己主義の様々な方式」²⁰へと転化する危険性をもつことになるのである（『杜の道』）。現代では、個人の自己完結性の完成が近づく限り、人間は自制のない自我性の暴発を招来する可能性を自らの存在の内に常に秘めているのである。

このように、存在根拠を人間自身の内に求める表象的思惟は、自己を規制する原理として自制の道以外にはないため、個人の自己完結性が完成に近づけば近づくほど、自由の主体として却って自我性を爆発させる可能性を増大させることになるのである。今日、家庭を支えていた地域共同体が、既述した経済構造の変化によって我々の生活世界から殆んど消えているが、それは、換言すれば、「自由」を求め、地域共同体との同調を求めない個人が一般化しているからである。現代では、個人の欲求をただ拡大する閉鎖的な極私的行動が社会全体に瀰漫していると言うことができ、まさに「無限の恣意的欲求」が、人間の意識を覆っているのである。特に近年は、子どもから大人にいたる教育問題や社会問題が噴出しているが、これも、基本的には自我性の問題であり、まさに自制がきかなくなった現象と言うことができるであろう。しかも近代的思惟では、先に説明したように、存在を忘却しているため、自己の内に悪を自覚することはなく、自我の暴発は極端な爆発となって、従来の観念では理解できない出来事が生起することにもなるのである。その意味で、我々の思惟の枠組となっている近代的思惟の構造について吟味を加えることは、現代の人間形成を考える場合、不可欠なことと言わねばならないのである。

4) 近代の人間形成を脱構築する東洋的思惟

先に我々は、現代の人間形成を「人間的な」ものにするためには、近代の人間観が忘却している「有（存在）の地平」を自覚しなければならないことを指摘した。しかし、この地平は、近代的思惟である表象では捉えることのできない地平である。表象は、既に説明したように「直前に立てる」という対象化を意味することから、それは初めから主観と客観を分離して考える思考法に外ならないが、「有（存在）の地平」はそうした仕方では捉えられない地平である。つまり、二項対立を前提とする対象論理では捉えることのできない地平なのである。

対象論理に対する疑問は、西洋においても近代の諸問題が噴出する19世紀の末から出ており、20世紀に入ると表象的思惟を見直す作業が展開されている。その最も有力な思惟は、主観と客

観を最初から前提にする二項対立の論理がそもそも出てくる根源に遡って遂行しようとする思惟である。例えば、デイルタイの生の哲学やハイデッガーの基礎的存在論などはその代表的な例とすることができるが、こうした思惟が展開される背景には「人間とは何か」という人間の根本問題が、近代の諸問題が噴出するなかで、根本的に問われねばならない事態が生じたからである。例えば、ハイデッガーは言う、「今日ほど、人間についてかくも多くのことが、そしてかくも多様なことが意識された時代はない。今日ほど、人間についての知識が、かくも徹底的なそして魅惑的な仕方でも描写された時代はない。今日ほど、このような知識がかくも速くそして容易に提示することのできる時代は従来なかった。しかしまた、今日ほど、人間とは何か、知らなかった時代もない。我々の時代ほど、人間が疑わしくなった時代はない。」²¹（『カントと形而上学の問題』）と。こうした問題意識は、言うまでもなく近代の人間観に対する根本的な疑問から出てきているため、西洋世界の文化全体を支えていた論理自体が問われることになるのである。ハイデッガーは、それを、西洋の論理がそもそも出てくるソクラテス以前の時代にまで回帰して見直そうとするため、自らの思惟を「存在論の歴史の破壊」²²と呼ぶが、こうした根源へ回帰する思惟は現象学派の特徴であり、現象学的方法で哲学的人間学を構想したマックス・シェーラーにも見られる。彼は、人間存在の特殊性に注目して、近代の人間観に捉われない開かれた立場から人間存在を現象学的に問うが、彼は、その立場から、現代の人間が置かれている状態を次のように言う。即ち「我々の時代ほど、人間の本質と起源についてその見解が不明確に、無規定に、そして多様になった時代はない。我々は、およそ一万年の歴史を通じて、人間が、完全にそして徹底的に「問題的に」なり、しかも人間が、人間とは何か、最早知らず、しかし同時にまた人間がそれを知らないということを知っている最初の時代である。」²³（『人間と歴史』）と。シェーラーも、従来の西洋の論理自体を問い直す立場にいたることが、この言説から分かるであろう。

ところで、ハイデッガーやシェーラーの主張が明確に示しているように、近代的思惟の再考の動機は人間存在の不透明性を引き起こした近代文化への不信にあり、そのことが却って近代的思惟の成立する根源、即ち主観と客観が分離する以前の有（存在）の地平に注目させることになったのであるが、こうした地平の自覚はむしろ東洋の論理にしばしば見られるものである。例えば、西田哲学では、主客が分れる以前のところから世界と自己を説明する独自の論理を展開するが、その際、主客分離以前のところを「純粹経験」と呼び、西洋の近代的思惟には見られない東洋の論理、即ち主客未分の論理が明らかにされるのである。西田幾多郎は、その「純粹経験」について次のように言う。即ち「色を見、音を聞く刹那、未だ之が外物の作用であるとか、我が之を感じて居るとかいふやうな考のないのみならず、此色、此音は何であるといふ判断すら加はらない前をいふのである。それで純粹経験は直接経験と同一である。自己の意識状態を直下に経験した時、未だ主もなく客もない、知識と其対象とが全く合一して居る。これが経験の最醇なる者である。」²⁴（『善の研究』）と。

西田の場合、こうした論理が出てくる背景に仏教、特に参禅の体験があることはよく知られている。既に我々は、表象的思惟が確立される背景にキリスト教があることを詳述したが、東洋の主客未分の論理は、西田に見られるように基本的に仏教を背景とするものである。その意味で、それは東洋の文化と無関係ではない。今、そのことについて詳述する余裕はないが、東洋文化の本質には「仏教的無」が深く介在していることだけは指摘できる²⁵。主客を没する主客未分の論理は、基本的に無の論理であり、それ故ハイデッガーやシェーラーに始まる思惟の根源への回帰は、それが主観と客観の分離以前を問題にするものである限り、東洋の無の論理へとシフトするものであるとすることができるであろう。西洋において「近代の終末」²⁶が主張され、ポストモダンが問題になっている今日、教育の論理は、近代教育(学)に内在する問題を解決するために、上来の説明から分るように、近代的思惟を転換しなければならないのであり、その意味で、少なくとも現象学派に見られる東洋的思惟への回帰、即ち西田哲学に見られる無を媒介にした仏教的思惟が、新たな人間形成の思惟として考えられねばならないように思われるのである。それは、我々日本人が、東洋の文化圏の一員としてもともと日常生活文化の中に持っていたものである。それ故、今日の混迷する教育現実に対して教育再生を願う教員養成を考えたとき、教職教育は、上來說明した東洋的思惟の意味に目覚め、それに本来の原理を見出さねばならないであろう。もしそうであるならば、今日、不透明になっている「教育の精神」も、教員希望者の形成意識の変化とともに、近代的思惟とは違った形成観が生まれ、再生されてくるのではないかと思われるのである。

注

- 1 Kant, I.: Über Pädagogik. Vgl. in „Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik2“, Suhrkamp, 1977.
- 2 ペスタロッチーは人間陶冶の一般的目的と職業陶冶との関係を次のように語っている。「人間性のこれらの内面的の諸力を純粹の人間の智慧にまで一般的に向上させることは、最も賤しい人々にとってすら陶冶の一般的目的だ。人類の特殊の状態や境遇における力と智慧との練習と応用とそして使用とは職業陶冶であり職域陶冶である。これはいつも人間陶冶の一般的目的に従属しなければならない。」(Pestalozzi, J.H.: Abendstunde eines Einsiedler, 1779-80, 『隠者の夕暮 シュタンツだより』岩波文庫, 1993年, 17頁)
- 3 教育の原点が家庭にあるが、その教育は養育の本能から発生するものではない。そのことをシュプランガーは次のように説明している。「種族や国民の一般的な文化の財産は、家庭のなかで保存され、伝えられ、殖やされる。こうして、どの簡単な文化の共同体のなかでも、教育の伝統が形成される。両親の教育の知恵は、その伝統に由来するのであり、自然なままに最初の土台としてとどまり、暖かさを伝える、たんなる養育の本能より生れるものではない。」(Spranger, E.: Der geborene Erzieher, 1958. 『教育者の道』玉川大学出版部, 昭和49年, 116頁)
- 4 Mannheim, K.: Diagnosis of Our Time, 1943. 『現代の診断』みすず書房, 1955年, 34頁。

- 5 ランゲフェルドは現代人の自由について次のように指摘している。「現代人は、頼るべき宗教も確固たる哲学も持たず、科学的知識に関してすら、その全体的イメージや意味については一切知らず、いわんや人間ならではの生の営みについて、知的にも情緒的にも経験してみる機会などつぞ無く、したがって人格的に成熟する何らの保証もなく、自己自身に対決する勇氣など到底具え得べくもないのです。にもかかわらず、やはり自己の人生を自らの手で決定し、自由につくり上げてゆかざるを得ません。こうした虚妄の自由の中であって、何らの疑問や矛盾も自覚していないとすれば、現代人とはまことに「^{い／＼}おめでたい」人間と言う他ありますまい。」(Langeveld, M.J. ; Problems of Human Development in an Affluent Society. 『M.J.ランゲフェルド講演集 続教育と人間の省察』玉川大学出版部、昭和51年、205 - 206頁)
- 6 Fusserl, E. : Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, Hrsg., Walter Biemel, 2.Auflage, 1962, S.3-4. 『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』中央公論社、昭和49年、16 - 17頁。
- 7 Heidegger, M. : Holzwege, 4.Auflage, 1963, S.99.
- 8 Kant, I. : Kritik der reinen Vernunft, Ferix Meiner, 1956, S.133.
- 9 Holzwege, S.100.
- 10 Holzwege, S.98.
- 11 Holzwege, S.101.
- 12 Kant, I. : Kritik der praktischen Vernunft, Felix Meiner, 1967, S.151.
- 13 Rousseau, J.J. :Emile Ou De L'Education, 1762. 『エミール』岩波文庫、1982年、参照。
- 14 Holzwege, S.100.
- 15 Heidegger, M. : Brief über den »Humanismus«, in Wegmarken, 1967, S.189.
- 16 上田閑照編『論理と生命 西田幾多郎哲学論集Ⅱ』岩波文庫、1988年、392 - 393頁。
- 17 Tillich, P. : Sein und Sinn, Gesammelte Werke Band XI, 2.Auflage, 1976, S.86. 『存在への勇氣』新教出版社、1975年、155頁。
- 18 Ibid., S.109. 同書 193頁。
- 19 Holzwege, S.85.
- 20 Holzwege, S.102.
- 21 Heideger, M. : Kant und das Problem der Metaphysik, Vittorio Klostermann, 3.Auflage, 1965, S.189.
- 22 Heidegger, M. : Sein und Zeit, Max Niemeyer, 11.Auflage, 1967, Vgl.S.19.
- 23 Scheler, M. : Mensch und Geschichte, in Philosophische Weltanschauung, 3.Auflage, 1968, S.62.
- 24 西田幾多郎『善の研究』岩波文庫、昭和40年、13頁。
- 25 例えば、俳諧の祖である芭蕉は句作の原点を次のように言う。「無分別の場に句作あることをおもふべし」と(「祖翁壁書」『芭蕉文集』岩波文庫、1999年、所収)。尚、日本文化と「無」と教育との関係については、拙稿「現代教育の位相転換と仏教的良心 — 「心の教育」の臨床教育人間学的考察 —」(齋藤昭俊編『仏教における心の教育の研究』新人物往来社、2001年) および拙稿「浄土の教育学」(上田閑照監修『人間であること』燈影舎、2006年) 参照。
- 26 Guardini, R. : Das Ende der Neuzeit, Ein Versuch zur Orientierung, 1950. 『近代の終末 方向づけの試み』創文社歴史学叢書、昭和55年、参照。

