

## 哲学のへりくだり

- G・B・マシューズの 子どもの哲学 について -

浅沼 光樹

目下、世界的規模において進行中であるにもかかわらず、我が国においては、哲学研究者は言うに及ばず、意外にも教育関係者によってすら真剣に顧みられることのない一つの運動がある。一般にP4C [= Philosophy for Children] - ムーブメントと呼ばれるこの運動の眼目は、その呼称が示すように 初等教育への哲学の導入 にある。然るに、その起源を探ると、それは前世紀七 年代初頭の、すなわちベトナム戦争末期のアメリカ合衆国において、それに対する反省をふまえ、主として批判的思考能力の洒養という目的のもとに、マシュー・リップマンらによって組織的に企てられた同趣旨のプロジェクトの内に見出される。つまり、それが或る程度の成功を収めるとともに合衆国内外の教育関係者の関心を惹きつけ、しだいに賛同者の数を増やしながら、西欧諸国のみならずアジアを含む他の地域でも急速に広まってきたのである。勿論、この成功もリップマンの独力によるものではなく、周囲には幾多の協力者が脇役として点描される。ここにわれわれがとり上げるのもその一人である。とはいえ、採用する観点次第では、脇役と主役が交代してしまう。というのも彼、すなわちガレス・B・マシューズは、リップマンのプロジェクトの最初期の段階からその近くにいたものの、その場合にも決して専門の哲学研究者という自己の立場を離れなかったからである。このことが彼をして 哲学と子ども という問題を哲学の内部から、哲学の問題として考察することを可能ならしめたのであった。マシューズの実践と反省は、それを纏めた三冊の書物の内容が示しているように、未知の領域に初めて足を踏み入れたものとして、未だ仕上げられていない部分を数多く残し、それがかえって魅力の一端ともなっている。こうした性格をもつ彼の試みの全貌にあまねく光をあてるのはどうして断念せざるをえないとしても、ここでは、それを貫く基本的な方向性とも言うべきものを剔抉し、その哲学的意義を明らかにしてみたい。もっともそうは言っても、割り当てられている紙数を思えば、できることは限られている。なしうるのはせいぜい、マシューズの 子どもの哲学 の特質を浮き彫りにするための一つの視座ないし文脈を提示することくらいであろう。

## 一、世界概念の哲学 Philosophie nach dem Weltbegriff

1

今から二〇年前の一九八二年秋、ヴォルフエンビュッテルにて「学校の哲学 - 世間のための哲学(Philosophie der Schule - Philosophie für die Welt)」と題するシンポジウムが開催された。このときの報告は発表者によってさらに彫琢を施された上で、翌年の『ライプニッツ研究(Studia Leibnitiana)』第一五巻・第一冊に収録されている。同書に収められた諸論考の問題圏は、マッシューズの「子どもの哲学」のそれと基本的に同一であるというのが、われわれの見解である。就中、碩学ヴェルナー・シュナイダースの巻頭論文は、シンポジウムのEinleitungsreferatであったというその性格からして、これらの諸論考がその内を動いている問題圏について一通りの概観を得ようとするとき、まずは参照すべきものと考えられる。それゆえマッシューズの「子どもの哲学」について考察するに先立ち、その準備として、主としてこのシュナイダースの論文に依拠しながら、ここで問題とされている事柄を整理しておきたい。ただしその場合に、われわれの視野は単に問題そのものに局限されず、それに対する卓越した解答の一つにも及ぶことになるが、それは、この解答との対比を通してマッシューズの立場の徹底性と独自性とを炙り出すことができるのではないかと考えているからである。

2

先のシンポジウムの問題圏がシュナイダースの論文の内に集約されているとすると、その標題「世間と智慧との間 - 近世初頭における哲学の世間化について」は、それをさらに凝縮したものと言える。因みに、智慧というのは智慧sophiaとしての哲学の謂であり、哲学的思索が世間一般の人々の世界観と齟齬をきたすという周知の事態が、ここでは主題化されている。だが、この哲学と世間との乖離に面して両者の「間」が問われるというのは何を意味しているのか。哲学者にとってこの「間」が問題となるか否かは、ひとえに彼次第である。つまり、もし彼が自己と世間を本質的に無関係と見なすならば、そもそもこの「間」の問われようはずはない。しかし彼がそうした理解に甘んじることができないとしたらどうか。これが先の問いの意味であり、さらには副題の意味でもある。哲学の世間化とは、要するに、両者の間に横たわるこの溝(それは今や存在すべきでないものと見なされている)に哲学の側から橋を架ける試みのことなのである。「しかし実際には(中略)僅かに意思の疎通を図ろうとしただけで、哲学者は哲学の伝達ないし自己媒介という問題に直面する。(中略)そして世間からの超越と意志の疎通というその双方を放棄しえないのだと

すると、哲学者は自己のさまざまな洞察や問いと他人の無理解との間の、この解消不能な対立関係の内に置かれざるをえない」。<sup>(1)</sup> 両者の間が問題として現れざるをえない由縁はここに存するわけだが、この事態をその具体的形姿において捉えるには、それをその歴史的展開の内に置いてみる必要がある。

### 3

sophiaは知の唯一の形態ではない。教え、かつ、学びうる知としてのmathema、さらに知の総体としての学という意味をもつepisthemeがある。哲学がmathemaを範とし、さらにはepistheme、つまり一定の領域を対象とする方法的に基礎づけられた認識であろうと欲するとき、それは特別な研究を伴う学說的知識となり、このことによって同時に「潜在的に秘教的かつエリート的となる」<sup>(2)</sup>。ところで、この哲学の「学問化」の傾向には「学校化」（これは同時に学派の形成も意味する）というもう一つの傾向が、半ば必然的に結びついている。というのも、学としての哲学はこうしたものとして既に教授可能で学習可能であるとしても、それが実際にそうであるためには、そこに一定の形態をもつ集団が組織される必要があるからである。この「自然発生的な教育組織の外部にある、多かれ少なかれ公共的で組織化された、教えるものと教えられるものとの集団」<sup>(3)</sup>が「学校」に他ならない。古来、哲学にはこのような二つの傾向が備わっていたのだが、哲学が本格的に学校の学問Scholastikに、哲学者が学校の教師Scholastikerになるのは、中世の到来を待たねばならない。ここに至って初めて、哲学はdoctores scholasticiによって厳密に組織化された学科となる。しかしながらこれは、哲学が学校の内に閉塞し、学校外の生との連関を断ち切られた「学校の哲学」となる、ということでもあった。ゆえに「後世の人々にとってスコラ学は教義化と一体となっている学校化の典型例とな」<sup>(4)</sup>ったのである。

### 4

哲学が世間から離脱しようとする傾向の歴史的具体化が、この学問化と学校化の傾向であるとすると、それに哲学が世間へと向かう傾向が対立する。シュナイダースによれば、近世の哲学は学校外の生との関係を喪失してしまった（日常生活に何ら役立たないものとなった）学校の哲学に対する反抗として出発したのである。無論、中世スコラ学の担い手が主として神学者であったことを鑑みれば、对学校としての哲学の世間化は同時に神学的領域からのその解放をも意味し、その限りにおいて世間化という事象を単純に対学校という側面からのみ捉えることはできない。だがわれわれとしては議論を徒に複雑にせず、世間化という事象をただこの面からのみ、しかも専ら哲学の担い手とその公衆の変

化という点に限って見ていきたい。すると、哲学の世間化とは有用性の原則に基づく改変によって哲学的学識を凡人に（たとえそれが当面は神学者でない者が特定の身分の人々のために思惟し、執筆することでしかなかったとしても原則的にはそうした方向性を有しているという意味において）向けて解放しようとする企て、と解される。この傾向が最初の頂点に達するのは「啓蒙」においてである。「啓蒙はまったく新しい種類の哲学を熱望する。この哲学はその「有用性」のゆえに在来の学校哲学から（中略）区別されるべきである。（中略）新しい哲学はことさらに実践的、philosophia non otiosaたらんとする」。<sup>(5)</sup>この基本的傾向がヨーロッパ諸国において多様な展開を遂げるのは言うまでもないが、われわれにとって特に注目に値するのはドイツにおけるそれである。というのも、いわゆる「講壇形而上学」の強固な支配をはじめ、对学校としての哲学の世間化という問題が先鋭化せざるをえないような種々の社会的背景が、そこには存在していたからである。<sup>(6)</sup>

## 5

一七世紀後半のドイツにおいて学校（大学）の内部にありながら学校の哲学に対する批判を企てた人物の筆頭がクリスチャン・トマージウスである。彼にとっても最大の論点は知識の有用性の問題であった。つまり、世間一般の人々にとってまるで役立たないものとなっている学識を生活に有用な知識へと改造し、それによって哲学の公衆を学校（大学）の枠を越えてその外にまで拡大することが、彼の主導理念となったのである。その限りにおいて彼の試みは 世間のための哲学 の一種と見なされうる。この理念に導かれて彼は「宮廷哲学」や「女性哲学」などのユニークな試みを構想したのであった。<sup>(7)</sup>この 世間のための哲学 を 世間の哲学 へと深化させたのが、彼の同時代の神学者ヨハン・フランツ・ブッデである。この のための と の の差違は些細なものではない。彼は世間的学識を、学としてのそれと前学問的なそれとの二種に分かつ。このことによって学としての哲学と世間的学識としての哲学は、トマージウスの場合に見られたような関係、つまり のための を介して互いに外面的に繋がれている関係を廃棄し、より直截的で内面的な連関を獲得したのである。このことを学校の哲学の側から言い表すならば、それは学校の哲学が自己自身の内部に世間的学識の次元を見出し、それを自己の一部として自覚したことを意味している。これによって哲学の世間化は新たな局面を迎える。すなわち 哲学が世間的なものとなる というだけでなく同時に 世間そのものが哲学的となる ということまでも（あるいはむしろそのことをこそ）世間化という言葉は含意するようになったのである。これは 万人による万人のための哲学 という「啓蒙」の根本動向がたどり着くべくしてたどり着いたその最終的な帰趨と言えるであろう。カントのいわゆる世界概念の哲

学は、このトマーゼウス、ブッデの思想の延長線上に考えられるべきものである。

6<sup>(8)</sup>

周知のように、『純粹理性批判』の方法論においてカントは哲学を世界概念におけるものと学校概念におけるものとの区分している。彼によれば、学校概念の哲学とは「知の体系的統一より以上のもの、すなわち認識の論理的完全性より以上のものを目的として持つことのない、単なる学として求められる認識の一体系」(A838=B866)にすぎない。一方、世界概念の哲学とは「あらゆる認識が人間理性の本質的目的に対して有する関係の学」(A839=B867)である。前者においては哲学者といっても、それは「単なる理性技術者にすぎない」(同)のに対し、後者においては哲学者は「理性技術者ではなく、人間理性のための立法者」(同)である。この後者の意味における哲学者とは、理性的・哲学的認識の全てを査定し、「人間理性の本質的目的を促進するための道具としてそれらを用いる理想における教師」(同)なのである。したがって学校概念の哲学が「何らかの任意の目的のための技倆の一つ」(A839=B867, Anm.)であるのに対し、世界概念の哲学は「何人も必然的に関心をもたざるをえないもの」(同)に関わる学であるとされる。世界概念の哲学はもはや単なる有用性によってではなく、あくまでも「人間の全使命」(A840=B868)としての道徳性の概念によって規定されるのである。

7

このようにカントにおいて哲学は二種に分かたれた。しかしそれらは哲学という同じ名称で呼ばれている以上、相互に何らかの連関を有するはずである。ではその連関とはどのようなものか。まずはこれら二つの哲学が、結局のところ一方が他方へと解消・吸収されてしまうような関係にはないことを銘記すべきである。というのも、学校概念の哲学と世界概念の哲学は、その各々が互いに還元し尽くされない独自性(しかも積極的に評価されるべきそれ)を備えているからである。つまり一方でカントは直接にはヴォルフの立場を受け継ぐかたちで、学校概念の哲学のもつ「徹底性」と「体系性」を、要するにその学としての性格を積極的に評価する。世界概念の哲学はそうしたものを持ち合わせていない。だがこの学校概念の哲学は、本来は単に原理的問題を仕上げるべきであるのに、それ自体が自立化し学派的独占を打ち立てる傾向をもつ。この傾向に対しては人間の関心はどこまでも守られねばならない。だがそれだからといって両者は単なる並列関係にあるのでもない。智慧の教師としての哲学者は理性の諸法則に精通し、人間の使命の告知者であった。このように人類の本質的関心を主題とするがゆえに、世界概念の哲学は学校概念の哲学に対し

絶対的な優位を保持している。つまり、学校概念の哲学は世界概念の哲学を理念として、より厳密には人間理性の立法者としての哲学者を理想として、自己の根底に有するのである。したがってここでは学術的研究という形態をとるに至っている、もしくは何らかの理由でそうした形態をとらざるをえない哲学は、それにもかかわらずその奥底において、いわば脱底的に世間と通底し合っていることになる。しかも学としての哲学はその次元においてこそ自己の完成を見るのであり、そうした次元に対して自らを閉ざしてしまうならば、そのときはそれは学としての自己の使命をも全うしえないのである。シュナイダースは、「その限りにおいて「学校の哲学」と「世界の哲学」の間にあるのは、単なる対立ないしは補完の関係ではなく、複雑な、まさにディアレクティッシュな緊張関係である」<sup>(9)</sup>と述べているが、事態をどのような言葉で表現しようとも、少なくともカントのこのような哲学理解の内に哲学の本質についての最も深い洞察(の一つ)が示されていることだけは否定しえないように思われる。<sup>(10)</sup>

## 8

しかしながらカント以後のドイツにおいて哲学は再び急速に脱世間化の方向を突き進むことになる。次のような問い掛けでシュナイダースが彼の論文を締め括るとき、それは直接にはこの事態をうけているにしても、彼の口吻は明らかに、トマーゼウスやカントの問題意識のレベルから既に何歩も後退してしまい、無自覚のままこの傾向に身を委ねている現代の「学校の哲学」者たち(現代の哲学研究者の多くがそこには含まれるであろう)に反省を促すそれでもある。「畢竟、この問題の解決は哲学者が自らをいかなる者と解しうるか、あるいは理解しようとするかという問いに懸かっている。世間(社会)が本質的に非哲学的であり、それゆえ哲学が本質的に世間と離隔しているならば、そもそも架橋しえない溝に橋を架けようというのだから、それは哲学とは何の関係もない試みである。それどころか哲学は(光榮ある孤立において)その卓れた例外的性格を享受しうるし、同時に些末なものとして片づけられることも当然ありうる。しかし哲学の絶対的価値(カント)が人間の本質にとって必然的な諸目的についての省察にあるならば、哲学のへりくだり<sup>(11)</sup>(カント)はすぐれて哲学的な問題となる。哲学者は以前には哲学者ではなかったし、今も決して単なる哲学者ではない。そのような者が自らを制限し、他の人々の代理として思惟することはありえないのか。あるいはまた先駆的に思惟しつつ、他の人々と一緒に思惟しようとするべきではないのか。(中略)要するに、もし自分自身だけで自分自身のためにだけ哲学するのでないとしたならば、哲学者はいったい誰とともに誰のために哲学するのであろうか」。<sup>(12)</sup>

## 二、子どもの哲学 Philosophy of Childhood

1

シュナイダースの問いを念頭に置きつつ現代に目を向けるとき、われわれの視野に入ってくるのは、一九六九年にマシュー・リップマンらによって始められた Philosophy for Children という運動である。七四年には彼の在職するアメリカ合衆国ニュージャージー州の Montclair State College に Institute for the Advancement of Philosophy for Children という専門の機関が併設され、彼はその初代所長に就任した。この機関の使命は当初より、小学校と中学校における哲学に関する完全なカリキュラムを開発することにあつた。彼によると、Philosophy for Children という着想に決定的影響を与えているのはジョン・デューイの考え、すなわち教育の目的は子どもたちが考える手助けをすることにあるという思想である。ただしリップマンの場合には 考える というのは、具体的には 推論する 及び 道徳的判断を行う という二つに限定されている。ところでこれらの能力を鍛えるのに有効な手段としては哲学の二分野、論理学と倫理学を措いて他には考えられない。こうして初等教育への哲学の導入という発想が生まれたのである。しかしここでの目的はあくまでも、子どもたちの推論能力と道徳的判断力を鍛えることにある。したがって世界史を学ぶような真合に哲学を学ぶ、つまり哲学の諸学説を学ぶ必要は彼らにはない。むしろ子どもたちはちょうど彼らが文学を通して読み書きを学ぶように、哲学することを通して正しい推論をしたり道徳的な判断をすることができるようになれば、それでよいのである。

2

だが、いかにしてという問題が残されている。というのも哲学が初等教育の内に入り込むには、現存の大学で教えられている仕方そのままではとうてい不可能であるし、仮にそれが可能だとしても、少なくともそのままでは当面の目的を実現するための有効な手段とはなりえないからである。リップマンの解決策は次のようなものであつた。「アリストテレス以来、哲学は難解な用語を使用することにより、辛うじて学部の哲学専攻学生にのみ理解され、門外漢には理解されぬようにと努めてきた。しかし子どもたちに受け容れられるようになるためには、哲学は難解な用語を捨て去らねばならなかつた。(中略) 伝統的テキストは哲学的内容を持つ小説に変わった。これは対話によって構成される虚構の作品であるが、大人のナレーターによる気に障る楽屋裏の声は最小限にとどめられている。哲学的な諸概念がページ毎にふんだんに撒き散らされているので、ほとんど全員の子どもがページを読む毎に困惑させるもの、異論を呼び起こすもの、そして驚きを誘うものに出会

い、強い印象を受けるはずである。小説に登場する子どもたちは知的な共同作業に参加し、探求の共同体(a community of inquiry)を形成する。それゆえ教室の現実の子どもたちにとっては物語が模範となる」。<sup>(13)</sup> リップマンのプロジェクトが現在見られるような成功を収めるにあたって、こうした手段の発明が多大な寄与をなしたことは確かであろう。<sup>(14)</sup>

## 3

ところでこのリップマンの活動がわれわれの関心を惹くのは、それが哲学の世間化の現代版だからである。もっともこのように言うのは、それが哲学を大学から引きずり出し、世間（今やそれは義務教育をうける子どもたちの範囲にまで広がっている）の内へと根づかせようとする試みであるというその点に関してである。またその場合に世間の役に立たない大学の哲学に対する批判があり、それゆえここに有用性の観点が貫かれているのを見て取ることも容易である。けれどもわれわれとしては、この種の試みが現実に成果を収めえた真の原因はどこにあるのか、と問うてみたい。リップマンが自負するように、それは彼らの手になるカリキュラムと教材が優れていたからであろうか。それも一つの要因ではあろう。しかしたとえそうだとした場合、哲学することを子どもたちが受け容れてくれないのだとしたらそれまでなのである（リップマン自身もこれには気づいている<sup>(15)</sup>）。だが、そうではなかった。すると、この点において事実上は有用性の観点が破られているのである。というのも、子どもたちは何かの役に立つから哲学をしているわけではないからである。だとしたら、われわれはこのプロジェクトをこの事実からもう一度、考え直してみるべきではないか。実際ガレス・B・マシューズが彼の思索の出発点に据えるのも、他ならぬこの事実なのである。

## 4

マシューズは古代及び中世哲学を専門とする哲学研究者である。その彼が一九六三年のある小さな出来事を機縁として子どもの哲学的思考に関心を抱くようになった。飼猫のフラッフィに蚤がついたので消毒していると、それを眺めていた四歳の娘がマシューズに「お父さん、どうしてフラッフィに蚤がついたの」と尋ねたのである。「他の猫と遊んでいて、その蚤がフラッフィに飛び移ったのさ」。「じゃあその猫の蚤はどこから来たの」。「それはまた他の猫から来たんだらうさ。他の猫からその猫に蚤が飛び移り、そしてまたフラッフィに飛び移ったというわけさ」。彼女はしばらく考えていたが、真顔でこう言ったという。「でもお父さん、蚤はそんなに次々にいつまでも飛び移れるわけがないわ。永遠に続くのは数字だけよ」。マシューズはこれに次のようなコメントを附している。「私はこ



う考えたのを覚えている。「私は大学生に物事の第一原因について教えているのに、この四歳の娘は自分一人で『最初の蚤』について考え始めている」、と」。(16) 当時彼はミネソタ大学で神の存在についての宇宙論的見解、すなわち「物事の原因を無限にたどらずに存在の第一原因を求めると、それは聖トマス・アクィナスが見事に示したように、われわれが「神」と呼ぶものになるという説」(17) について論じていたのであった。

## 5

その後マシューズが子どもと哲学的思考の関係について本格的な研究を始めるようになるまでにはなお曲折を経なければならない。しかしいずれにしてもそれを纏めた彼の最初の著作(18) はベストセラーとなった。そこでは「哲学の専門家が哲学的だと見なしている問題を子どもたちはごく自然に取り上げ、それについてコメントしたり、それについて論証しようとする」(19) こと、子どもたちの示す解決が「プラトンやデカルトの思索と十分対比しうるものである」(20) ことが魅力的に、また説得的に示されている。その上で彼は結論する。「私が個人的に調べたところでは、このように三歳から七歳くらいの子どもたちがごく自然に哲学の領域に足を踏み入れるのは決して珍しくはない。けれどももう少し年がたって八、九歳頃になると、こうした現象は稀になるか、あるいはほとんど報告されなくなる。これは、子どもはいったん学校に順応してしまうと、役に立つ 質問だけが期待されている、と学ぶからではなかろうか。哲学的思考は意識下に葬り去られるか、仲間と分かち合うことなく個人的に追求されるか、完全に停止してしまうかのいずれかなのである」。(21) そこから彼は「もう少し年長の子どもたちでもうまく刺激を与えれば、哲学的な問題に対して想像力や機知を働かせて答えられるかもしれない」(22) と考えるようになるが、それが誤りではなかったことを、われわれはスコットランドの音楽学校で行われたマシューズと子どもたちの対話の記録(23) を通して知ることができる。

## 6

ところでマシューズが発見したのは、子どもたちは自然に哲学的問題を論ずるという事実である。けれどもそれが事実なら、われわれはそれを事実として受け容れるべきであろう。実際マシューズが要求するのもそれ以外のことではない。ただし彼においてこの要求は 子どもの認知的・道徳的(24) 発達に関する従来の理論に対する批判 という特定の形態をとる。「私の旅は幼い子どもたちの多くが自然に哲学をするという事実がなぜわれわれをこんなに驚かせるのだろうかという疑問から始まった。私は子どもたちや子ども時代の性質についてこれまでどのような考えを抱いていたのかと自問してみた。たぶん私が驚いた

のは子どもについて従来の固定的な観念をそのまま受け容れてきたためであった。<sup>(25)</sup>「従来の固定的な観念」とは、子どもの発達を一つの目標に向かってそこへとしたいに接近していく段階的な成熟のプロセスとして捉える発達の「段階的成熟モデル」<sup>(26)</sup>のことであり、ジャン・ピアジェの発達心理学がその典型とされる。マシューズによれば、子どもたちが自然に哲学的問題を論ずるという事実は、この種の理論に対する決定的な反証なのである。「彼の理論によれば、娘（前述のサラ）はまだ「前操作的思考」の段階にとどまっているはずなのに、既に彼女はれっきとした哲学的思考を行っていた」。<sup>(27)</sup>このように哲学者としての子どもという事実を基盤としながらも、さらに歩を進めてこうした「段階的成熟モデル」批判を繰り広げるところに、彼の「子どもの哲学」の第二の局面（あるいは狭義におけるそれ）が成立している。しかし彼の批判の妥当性の範囲を狭く学術的領域に限って理解するならば、われわれは誤りを犯すことになる。というのも発達心理学がこのモデルを採用する理由は、最終的には、われわれの社会が既に、いわば先行的にこの同じモデルを採択していることの内に、つまり子どもの思考、感受性、経験、創造的作品を低く見なす価値体系の存在それ自体の内に求められるからである。<sup>(28)</sup>その限りにおいて彼の「段階的成熟モデル」批判は原理的には学術的領野を越えて、さらに社会的・政治的領域にまで及びうる、そうした力を秘めている。彼自身も言うように<sup>(29)</sup>、彼の批判はこれらの領域における制度的変革をすら含意しているのである。

## 7

しかしわれわれにとって一層興味深いのは、このように多面的に展開される「段階的成熟モデル」批判が哲学者（哲学研究者）の自己理解に対しても向けられている点である。このこと自体は何ら不思議なことではない。「幼い子どもたちの多くが自然に哲学をするという事実」に驚くならば、その限りにおいて彼等も同じ偏見に囚われているからである。それゆえ哲学的思考を認知的発達の段階的成熟の頂点に位置するのように見なす錯覚は、哲学者自身の内部においても徹底的に破碎されねばならない。けれどもこの錯覚の破碎とは、彼等の哲学的営為の奥底に、それを支えている広大な裾野として「子どもの哲学」（つまりPhilosophy in Childrenという意味でのそれ）の次元が開示されてくる、ということではなくていったい何であるうか。しかもここで大人の専門的な哲学研究者に求められているのは、彼等が自身の内に「問いかける子どもをイメージする」<sup>(30)</sup>というような類の心理的次元での対処ではない。子どもの哲学者を「真理を探究する仲間」<sup>(31)</sup>として承認するという具体的・実際的な態度変更なのである。つまり、いまの場合「哲学者としての子ども」という事実を事実として受け容れるというのは、「子どもの哲学」に大人のそれには還元し

つくされない独自性を認め、両者をどこまでも相互に補い合うべきものと解することによって、大人と子どもからなる哲学者の共同体の全体を、相互に還元不可能な二つの層からなる動的な構造を有するものとして構想し、さらにはそれを実践する、ということではなければならないのである。<sup>(32)</sup>「哲学として優れているか否かを判断する際には新しさや独創性だけでなく、学問的に洗練されているか厳密か否かなども重要な基準になる。なるほど学問的な手続きを踏んでいるか、厳密に論理が進められているかといった点では、子どもは大人の哲学者に比べて劣っているだろう。しかし哲学においては詩と同じように、新しさと独創性が最も評価される。(中略)大人になると、ほとんど誰もが全く陳腐で独創性のない考えに終始するものだ」。<sup>(33)</sup>もっとも、たとえこのように大人と子どもからなる哲学者の共同体全体が相互に還元不能な二層からなるとしても、子どもの哲学の方を根源的と見なしうる正当な理由はある。「一般に受け容れられている信念に疑問を抱き、問題を孕む概念について自ら頭を悩ますことが、よりよく哲学していく上では重要である」<sup>(34)</sup>が、「大人はよりよく哲学する上で要求されるこのような素朴さを努力して養わなければならないのに、子どもはまったく自然にこの素朴さを備えている」<sup>(35)</sup>からである。子どもの哲学の根源性を暗示するのはこうした自然性であり、だからこそ一層端的には次のようにも言われている。「もし絵を描くことや哲学することが何かの手段としてではない価値を持つならば、そのような価値を持つのは子ども時代の芸術であり哲学である」(傍点筆者)、と。<sup>(36)</sup>

## 8

さてわれわれが主張したいのは、このようにリップマンからマシューズへといたる子どもの哲学的思考をめぐる彼等の思索と実践の進展の内には、前章で見たようなトマージュスからカントへといたる哲学の世間化をめぐる彼等の思索と実践の展開と、何らかの意味で類比的なものが見出されうるのではないかと、ということなのである。つまり、学的形態をとり学校の内部に閉塞するに至った哲学がおのれの身を低くして世間へと自己を解放しようとするその行為が同時にまた自らの本質への純化でもある、言い換えると、それへの展望を開き、さらにはそこへと還帰することでもあるという場合に、こうした運動の全体を、学校の哲学の側から見て仮にその「へりくだり」という一語で言い表すとしたならば<sup>(37)</sup>、ここにはまさしくそのような意味における「哲学のへりくだり」という共通の文脈が見出されるのではないだろうか。そしてその限りにおいてシュナイダースの問い掛けに対する一つの応答として、前者は少なくとも後者がそれに値する程度には熟考に値するものなのではないだろうか。勿論このような言い廻しを用いたからといって、われわれは決

して控えめな主張をしているわけではない。というのもこのような文脈を設えることによって、哲学の本質とは何かというより重要な問いがわれわれの前に立ち現れてくるからである。カントは世界概念の哲学を人間の本質的関心において規定し、その核心を道徳性の内に見ていた。マシューズの場合はどうであろうか。哲学の本質をめぐる彼の思索は子ども哲学的思索についての考察をふまえていることで、カントとはまた違った方向性を有しているように思われる。既にこれまでも幾度が<sup>(38)</sup>彼は、子どもの哲学的思考について反省することは哲学の本質についての理解を深めることだと語ってきたが、彼の近著<sup>(39)</sup>はこの問題についての最初の具体的な取り組みと見なされるのである。

#### 註

(1) Werner Schneiders, “Zwischen Welt und Weisheit - Zur Verweltlichung der Philosophie in der frühen Moderne” in : *Studia Leibnitiana* Band XV Heft 1, 1983, S. 2f.

(2) *Ibid.*, S. 4.

(3) *Ibid.*, S. 5.

(4) *Ibid.*, S. 6.

(5) *Ibid.*, S. 8.

(6) *Ibidem.*

(7) 福田喜一郎「クリスチャン・トマー・ジウス宮廷哲学 - ドイツ啓蒙哲学の回顧(一)」『鎌倉女子大学紀要』第7号(二〇〇〇年)参照。

(8) 福田喜一郎「世界概念の哲学」『カントと現代文明』(理想社、二〇〇〇年)参照。

(9) Schneiders, *op. cit.*, S.14.

(10) 註11を参照。

(11) 原文は *Kondescenz der Philosophie* である。しかしカントの主要テキストの内にこのままの形でこの語が用いられている箇所を見出すことはできない。*Condescendenz* の誤記ではあるまいか。この形であれば、イエッシュ編『論理学』(アカデミー版全集、第九巻、四七頁以下)に、また *Condescendentz* という形であれば、『宗教論』第一編のための準備原稿(同、第二三巻、一〇一頁)にその使用を確認しうる(もっともこれを調べるに際して私が利用しえたのは、CD-ROM: *Kant im Kontext 2000 Teilfassung I*, Berlin, 2001 [アカデミー版全集の一〜九巻、一〇〜一二巻(の一部)、二〇及び二三巻を収録]であり、ここに未収録の遺稿類に関しては未調査である)。さてひとまずこのように解した上で *Condescendenz* の語が現れる文脈を検討してみると、そこ(『論理学』)ではそれは学の通俗的表現法との関係において使用されている。とはいえ、シュナイダースのように道徳性の概念を核心とする「世界概念の哲学」と関係づけてこの語を用いるのが全くの見当違いかという、そうとも言い切れない。「カントの世界概念の哲学は、トマー・ジウスが宮廷哲学や折衷主義という立場を通して獲得しようとし、彼以後の啓蒙哲学の伝統ともなっていた、通俗性や主観性の原理(ゼルプスト・デンケン)、知恵、思想の実践性等の啓蒙思想的問題を自覚しながら、哲学は何かについての最も深い洞察を示した」(福田、前掲論文(註8)一二五頁)とも考えられるからである。

(12) Schneiders, *op. cit.*, S.18.

(13) Matthew Lipman, *Philosophy goes to school* (Philadelphia: Temple University Press, 1988), pp. 5-6.

(14) 冒頭でも触れたように、この運動はリップマン自身の講演活動やBBCでの特集番組などを介して世界規模の展開を見せているが、そこに我が国は含まれていない。そのため国内に居ながらこの運動の拡大と高揚を実感するには、インターネットでの *Philosophy for Children* 関連のホームページ(Institute for the Advancement of Philosophy for Childrenのそれを始めとして)を閲覧するのが早道である。これは同時にこれらのホームページに類するものが国内に見出されないことを改めて確認する作業ともなるはずである。

(15) Cf. Lipman, *op. cit.*, p. 7.

- (16) Gareth B. Matthews, *The philosophy of childhood* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1994), p. 2.
- (17) *Ibid.*, pp. 1-2.
- (18) Gareth B. Matthews, *Philosophy and the young child* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1980)
- (19) Matthews, *The philosophy of childhood*, pp. 4-5.
- (20) *Ibidem.*
- (21) *Ibidem.*
- (22) *Ibidem.*
- (23) Gareth B. Matthews, *Dialogues with children* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1984)
- (24) 本文では触れることはできなかったが、子どもの道徳的発達に関してもマシューズは、コールバーグの理論を取り上げ、ピアジェに対するのと基本的に同主旨の批判を行っている。cf. Matthews, *The philosophy of childhood*, Chapter 5. Moral Development.
- (25) *Ibid.*, p. 6.
- (26) *Ibid.*, p. 16.
- (27) *Ibid.*, p. 2.
- (28) Matthews, *Dialogues with children*, pp. 116-119.
- (29) Cf. Matthews, *The philosophy of childhood*, Chapter 10. Child Art.
- (30) *Ibid.*, p. 14.
- (31) *Ibidem.*
- (32) マシューズによると、この着想は必ずしも彼独自のものではない。その原型はプラトンの初期対話篇（いわゆる“aporetic” dialogues）の内に、その一層成熟した形態は『テアイテトス』の内に見出される。cf. Gareth B. Matthews, “Socrates’s children,” in *The philosopher’s child: critical perspectives in the Western tradition* / edited by Susan M. Turner and Gareth B. Matthews (University of Rochester Press, 1998), pp. 11-18.
- (33) Matthews, *The philosophy of childhood*, pp. 17-18.
- (34) *Ibid.*, p. 122.
- (35) *Ibidem.*
- (36) *Ibid.*, p. 123.
- (37) たとえば、武藤一雄『神学と宗教哲学との間』（創文社、昭和三六年）第五章「信仰と神秘主義」第一〇節には、パウロの神秘的体験に関する次のような記述がある。「それは、この神秘的体験における特殊なものの中には、普遍的なものに媒介されることを拒むような「高慢」（Überhebung）が存在し得るということである。そういう高慢は止揚（aufheben）され、むしろ否定的に転換されて「自分の弱さを誇る」というところにいたるまで純化されなければならない。そうであるとするならば、パウロの神秘的体験における特殊なものと同様に普遍的にキリスト教的な体験 信仰・希望・愛といわれるごときとは、単に調整されるべきであるというような表現では甚だ不十分であるといわなければならない。前者は後者の昇華（Sublimierung）であるという意味をもつと同時に、後者もまた或る意味で前者の純化（Reinigung）であるという意味をもつのでなければならない。すなわち一は他を互いに、上昇的（anabatisch）には昇華し、下降的（katabatisch）には純化し、また交互に他を徹底化し深化せしめるような循環的關係が存するのでなければならない」（四一八頁以下）。場面は異なるとはいえ、われわれはここに見出されるのと実質的に同じ関係を へりくだり の語の内に含意させている。
- (38) Cf. Matthews, *The philosophy of childhood*, p. 122. 「子どもの哲学には新鮮さと熱心さと自然さがある。それらはそれ自体ですばらしいだけでなく、大人の哲学（もっと言えば哲学そのもの）の本質や重要性をより深く認識する上で役に立つだろう。もし大人の現象のみ取り上げるならば、人々がなぜこれらの古くからの疑問に取り組んできたかについてごくわずかの概念しか得られないであろう」。
- (39) Gareth B. Matthews, *Socratic perplexity and the nature of philosophy* (New York: Oxford University Press, 1999)

なおマシューズの著作には邦訳がある。鈴木訳『子どもは小さな哲学者（合本版）』（新思索社、一九九六年）は、*Philosophy and the young child* と *Dialogues with children* の、また倉光・梨木訳『哲学と子ども - 子どもとの対話から』（新曜社、一九九七年）は、*The philosophy of childhood* の、それぞれ全訳である。引用に際してはこれらを参照させて頂いた。