

木村素衛における「形成・表現」について

——木村教育学の研究 I——

大 西 正 倫

Reconstructing Dr. Kimura's "Formation-Expression" as a Model of Education

—— A Study of Kimura's Philosophy of Education I ——

OHNISHI Masamichi

序

小論は、木村素衛^{キムラ}(1895-1946, 明治28年-昭和21年)の教育思想の根幹をなす「形成」・「表現」の真義を、彼の思想の基礎的論理構造を再構成することを通して解明し、併せて、それをボルノー (O. F. Bollnow) のなした意味での教育学におけるモデル的思考の場にもち来たらすことによって、その特質と奥行き、深みとを際立たせようとするものである。われわれは木村教育学を広く教育学一般の語法にのせて、それとの対話の場へともたらし、相互の交渉を通じて全体としての教育学の深化発展に寄与したいと念じている。小論はその方向へのひとつの端緒と目されているのである。

教育はふつう素朴に“人間形成”と言い換えられる。これはそれ自体既に、無自覚ではあれ、ひとつの教育観の表明である。教育を(物体の加工や動物の調教と区別してとくに)人間の形成と捉える教育の見方がそこにあるのである。しかしそれでは謂う所の人間形成とは一体何であろうか。それが明確でなければ、「教育とは人間形成である」という言表は、単なる言い換えの域を出ないものととどまるであろう。

一般に、教育が実際に行われるところ、つねにそこに何らかの教育観、教育の捉え方が含まれていると言ってよい。教育者は、たとえ無自覚ではあっても、特定の教育観をもち、それに基づいて日々の実践を行っているはずである。意図的行為としての教育を行うとき、そこに、いかに曖昧で漠然としてであれ、教育するとは如何なることかについての一定の見方があるはずである。実践において、一定の教育理解がそれを裏から支え、方向づけている。教育についての考え方が実際の教育となって現われる。「教育に対するとらえ方が、一つ一つの具体的な教育のしかたを規定している」¹⁾。教育観と教育行為とは現実には切り離すことのできない形で結びついているのである。

教育観は、実践者にとっては、自己の教育理解である。“現に教育を行っているのはたしかだが、しかしこれは一体何をしていることなのか”“教育とはそもそも何なのか”“教育するとは、結局のところ、一言で言えば、どういうことか”それらの問いに的確な一語が与えられたとき、実践者の意識の焦点と精力の傾注の方向とが定まる。この意味で、“教育とは何々である”という言表は、実践に対して思いのほか重大な意味をもっているものと考えられる。

ところで、思いつくままに挙げてみても、ソクラテスにおける「助産術」、モンテーニュにおける「粘土細工」、コメニウスにおける「印刷術」、ロックにおける「白紙」への書き込み、フレーベルにおける園芸家の仕事等、教育を何かに喩える言葉が歴史上数多く現われた。それらのイメージは教育の本質を端的に一言で表わそうとしたものであったと見ることができる。それらは、教育者の役割とその位置づけ、存在意義についての理解をも含んでおり、それぞれの時代教育思潮を主導する役割を果たす一方、個々の実践者に対してはその教育理解を方向づける規範性をもったことであろう。その結果、それぞれの教育実践のあり方をも規定していったことであろう。

この文脈の上に、ボルノーの定式化した二つの教育観を置いて考えることができよう。われわれはそれらを媒介とすることによっていわゆる「人間形成」を深く捉え直し、その内実を明確にすることに努めよう。それは、教育者の存在と仕事についての自己理解をたずねることとして、教育学の実践への寄与のひとつのあり方であるとも言えるであろう。如何に高邁な教育学説も、直接にはなく、実践者によって咀嚼され、彼の自己理解となって初めて、実践を支えることができる。逆に言えば、どれほど深遠な教育思想であっても、教育者における教育観として結実しなければ、実際の教育に対して力を与えることはできない。その意味で、教育学は教育者における教育観の形成の一助となりうる教育論を構築しなければならないと考えるのである。

ボルノーは、伝統的な教育学の中に、対立する二つの根本的な教育観を見出し、それらを定式化した。即ち、*Machen* <つくる>モデルと *Wachsen-lassen* <成長にゆだねる>モデルである。前者は、教育を手細工人の仕事との類比において捉え、「手細工人が、まえもっていただいている計画にしたがって、まえもってあたえられている材料をつかって、適当な道具をもちいて、品物をつくりだすように、教育者もまた、かれの心にうかぶ目標にむかって、かれにゆだねられた人間を、一定の仕方では形成する。教育者の行動の範疇は、手細工人の仕事の範疇とおなじである」²⁾ とする見方である。これは「工芸論的 (technologisch) モデル」³⁾とも呼ばれる。これに対して後者は、子どもを「随意に形成されるべき素材では決してなく、内部から、自己に固有な法則にしたがって、自己自身のうちに設定された目標に向かって発展する」⁴⁾ものと捉え、教育を植物の成長に対する助成の仕事になぞらえる「有機体論的 (organologisch) モデル」⁵⁾である。

さて、これらに対してボルノー自身の所説は、『実存哲学と教育学』における実存哲学に学ぶ姿勢(教育の非連続的諸形式の提出)から、『教育的雰囲気』(邦訳書名『教育を支えるもの』)における独自の教育人間学への志向(連続的な生の諸過程の圏内における新たな教育学的基本範疇の提出)へと展開されていった。しかし、本稿においてはそれに立ち入らず、彼が定型化した二つのモデルのみを借りることにする。

木村素衛は、ドイツ観念論哲学と西田哲学とに深く沈潜することによって自己の思想を培い、造形芸術の制作・形成に透徹した洞察の眼を向けてその構造を究明した。そしてそこから教育学に転じた人であった。

とすれば、木村は造形芸術的形成作用・制作作用から、それをモデルとして、教育を考察した——と言えるのであろうか。そうではない。教育という事象を説明するために、それを芸術的形成になぞらえたのではない。むしろ逆に、「形成・表現」の徹底した分析が、教育作用の構造を根

抵から捉える視座を用意したと言ふべきである。

木村にあって「形成・表現」とは、単に、生の営みのうちに一方形成・表現としての芸術とい領域があり、他方教育という領域がまた別にある、というような、教育と本来対等の資格で並べられるべきものではない。それは、芸術活動や教育活動等々として姿を顕わにする、人間の存在様態の根本的なところ、生の根源的な事実を端的に示す言葉なのである。逆に言えば、「形成・表現」という根本的なものの一つ一つの相として、芸術的創作や教育行為が在るのである。

(そして更にそれは、後に述べるように、個々の人間の営為を越えて、世界と真の實在のありようをも示すものなのである。)
「形成・表現」とは人間存在にとって本質的なことがらであって、それなしで人間が生きることのできる付加的偶然的なことがらではない。生きることは「形成・表現」することなのである。人間の営みのうちに、「形成・表現」とそれ以外のものがあるのではないのである。木村の思索が造形芸術に範をとっているかの如くに見えたとすれば、それは実に造形芸術的制作においてこそ、その人間の営みの具体相が現われるからである。

従って、木村において「形成・表現」と教育作用とは、さしあたり互いに独立的な併存する領域の間で、一方が他方になぞらえられうるというような、いわば水平的な関係にあるのではない。また、もとより木村はモデル的思考の立場をとったのではなかった。にもかかわらずわれわれはいま、木村の「形成・表現」を敢えて教育を捉えるひとつのモデルとして扱おうと思う。そうすることによって、それをモデル論の場へとひき出して他のモデルとの対比を可能にし、同時に教育学におけるモデル的思考の視野の豊饒化・深化にも資することができると考えるからである。

木村素衛にとって教育とは「人間に対する形成作用」⁹⁾である。彼は「形成」と「表現」とをほぼ同義のものとして用い、あるいは「形成的表現」と熟し、教育をその「形成・表現」のひとつと捉えている。(そして、とくに特徴的なことに、彼にあって、「形成・表現」は人間の自覚性と分かち難く結びついたものである。即ち「形成的自覚」「表現的自覚」である。)
「形成・表現」は一般に、主体(内)と外なる客体、個々の主体(個体)と環境、人間と自然との間に、そして一定の場における両者の交渉として成立する。従って木村の「形成・表現」を明らかにするためには、まず彼において個体と自然、および交渉の場というものが如何に捉えられているかを明らかにすることが必要である。そこでわれわれは、木村の所論を辿りつつ、まず(第一章)、内と外、交渉の場について述べ、次に(第二章)「表現的自覚」と「形成・表現」とを明らかにした上で、(第三章)そこに得られた立場から<つくる>モデルと<成長にゆだねる>モデルとに批判的検討を加え、そこに対比的反照的に、木村素衛の教育思想の独自性の一端を浮き立たしめる。

第一章 内と外そして交渉の場

教育においては、人間が人間を形成する。教育はひとつの形成作用である。しかしそれは物体の形成ではない。人間を形成する作用である。しかもそれが“角を矯めて牛を殺す”類のことであってはならないことは言を俟たない。形成される人間は、一方的受動的に“作り上げられる”“仕立て上げられる”のではなく、人間に“なる”のである。被教育者は、単に教育される客体であるにとどまらず、教育されることを介してみずから人間になってゆく主体である。教育は物体の加工ではなく、動物の訓練でもなく、その対象を一個の人格的主体と見、主体として形成する

意図のあるところに、しかも他方被教育者がそれに応ずるところに、意図的教育として十全に成立するのである。従ってそれは、教育者から被教育者への一方的なはたらきとして完結するものではなく、両者の相互的能動的な交渉において成立するものである。それゆえ教育とは、＜主体と主体との交渉＞のひとつであるといえる。ここに教育の、形成作用一般に対する独自性・特殊性を見出すことができる。このことを否定するとき、教育は、たとえそれが如何に愛と善意と理想への献身とに基づくものであっても、単に教育者の恣意によることとなり果てるのである。

しかし、教育者が被教育者を一個の主体として認めるとは、具体的には如何なることであろうか。主体とは即自的にそこにある自明の実体であろうか。ここに、そもそも人間とは何か、また人間が主体であるとは如何なることか、についての深い反省が求められるのである。しかし主体は、そのみが孤立的に存在しているのではなく、環境とのかかわりにおいてのみ在る。それゆえ主体の把握は他方環境の把握を欠かすことができない。環境とは主体からすれば「外」である。それはまずさしあたり「自然」である。そこで、教育における人間およびその主体性の把握を深めるため、本章においてはまず、個々の主体と環境、言い換えれば個体と自然、「内」と「外」とを取り上げて木村素衛の把握をあとづけ、次いでそれら二者の交渉の場としての「表現的生命」を明らかにする。

第一節 内——自覚的個体

木村にとって人間とは、「それぞれ個性をもった」¹⁾「個別的な存在」²⁾としての個体である。自然法則の機制の一部分としての機械的存在、決定され運命づけられた存在ではなく、あるいはまた目的論的全体過程にはめこまれた一項でもなく、「主体としてのみづからの自由と独立性と」³⁾をもつ存在である。動かぬ存在ではなく、一個の生命であり、「実践的存在」⁴⁾である。観想の内面性に自閉する自我ではなく、「本来身体を持つ精神的存在」⁵⁾として、身体を介して表現するもの、形成するものである。

それでは木村にとって「表現」とは如何なることであり、それに関連して、人間とは如何なる本質をもつ存在であるのか。小論全体における問題の連関の基底として、ここではさしあたり以下の如き展望を開いておきたい。

まず、木村の言に聞こう。「(1)表現と云ふとき、……私はそれを広い意味に理解してゐる。(2)単に内的生命の身体に於ける直接の発動や或は言表に限らず、また作り現はされたものとしての様々な制作物や所産に限らず、これらを含み入れて更に一層具体的包括的に、凡そ何ものかを作り現はすことに於てみづからの存在を具体的に維持して行くやうな生命のはたらきを、表現として理解してゐるのである。(3)人間の本質を私は具体的にはかかるものとして理解してゐる。」⁶⁾換言すれば、木村は「人間の本質」(3)を以上のような「生命のはたらき」(2)に見出し、それを端的に「表現」(1)として理解しているのである。ここでは人間の本質はかかる生命のはたらきであり、そのはたらきが「表現」なのである。その意味において人間とは＜表現的存在＞である。人間にとって存在するということがはたらくこと、表現するということなのである。はたらき以前に本質はない。本質ははたらきにおいて初めて開示されるのである。

——そうすれば、「表現の意味がこのやうに広く取られるところでは、実践的行為と芸術的制作用とは共に表現の領域に属して来なければならない。」⁷⁾従って、実践的行為としての教

育も、人間のなすはたらきのひとつである以上、木村の立場からするならば、広義の「表現」のひとつとして位置づけられるものなのである。

さて、「表現」とは、直接には「内に見られた形を外に表はし、外を形成していくこと」⁸⁾であり、木村にとっては上述の如く「それが人間生命の本性である」⁹⁾としても、では人間はなぜ表現する(はたらく)のか。それは、人間が＜自覚的存在＞^{*1}であるからである。

自覚とは、自分が自分を知ることである。しかしそれは如何にして可能か。例えば自分の力量は、実際に行為してみても初めて具体的に知ることができる。逆に言えば、「行為に出て見ねばわからない」¹⁰⁾。彫刻家ならばそれゆえ「真に自分を知るといふには作ってみなければならぬ」¹¹⁾つまり、人間は「自覚を完全にするために、形式的表現的活動へ出て行くのである」¹²⁾従って人間とは、「形式的に自己を表現することに依ってのみ自覚が真に自覚として成立するやうな存在」¹³⁾即ち＜表現的自覚的存在＞「表現的自覚者」¹⁴⁾であるということになる。これが木村にとって人間の本質規定である。

個々の主体、個的主体、即ち個体としての人間とは、以上のようなものとしての「自覚的個体」¹⁵⁾である。(直ちに＜表現的自覚＞の問題に進むことのできない今は、不充分とは知りつつも、過程的定義として人間を「自覚的個体」とするところに敢えてとどまっておきたい。)

ではそのような個体は如何なる構造において存在するのであろうか。自覚的個体の存在論的原理を求めること、これが本節の課題である。i)において、その存在構造について論述し、ii)において、その自覚の構造を論究する。

i) 個体の存在構造

木村によれば¹⁶⁾、個々の物としての個物であれ個々の主体としての個体であれ、およそ個別的なるものは、まず第一に、単独で即自的にではなく、他の個別的なるものに対してのみ初めて個別的なものでありうる。みずからではない他に対し、この他ではない自として、ひとつのものは＜否定の否定＞＜二重の否定＞によって初めてみずからに還り、自己を肯定する。自己を他によって否定的に媒介するものが個別的な存在である。そしてこのとき、自と他とを媒介する原理は否定である。以上の媒介連関を「個的媒介」¹⁷⁾と称する。

しかし正にこのことは、第二に、自と他とが共通の＜場所＞に於いてあることを、その根柢に前提している。共通の場所になくともどうしは、そもそも互いに他に対するという関係さえとりえない。但し、この場所を、直ちに実体的な場所と解してはならない。この場所とは、両者に共通のものとして、その意味で普遍的なものである。更にこの普遍は、それぞれのものにとっての本質でなくてはならない。それぞれのものの特殊の偶有性をなすのではなく、本質をなす普遍＜本質的普遍＞でなくてはならない。なぜなら、例えば「赤色」と「赤色」とは、ともに赤であることを本質とする上において初めて、個々の赤として比べ合わされることが可能となるのであり、その上で互いに他であることによって自であることを得るからである。しかしまた、これらの個別存在は普遍そのものではなく、普遍の単なる一例でもない。普遍のうちに解消し尽くすことのできないものとして初めて、独自性を保ち、互いに他ではない個々のものたりうるからである。従って個々のものは普遍そのものではなく、しかも普遍をみずからの本質とする。ここには、個と個との連関の場合と同様に、否定が媒介原理としてはたらいっており、個は普遍と、単なる連続

性ではなく＜非連続の連続＞の関係において連関するのである。これを「普遍的媒介」¹⁸⁹⁾という。

以上のように、およそ個別的なるものは、みずから否定的に他の個と、同時にまた普遍と媒介することによって初めてみずから個別的な存在として成立しているのである。その意味で個物は「否定的自己媒介的存在」¹⁹⁰⁾であり、更に個体とは、自己のこの存在構造を生きてはたらくもの、自覚するもの——無為もまたここでは行為の一種であり、無自覚もまた自覚のひとつのありようであることを免れない——として、「自覚的な否定的自己媒介者」²⁰⁰⁾である。それが「自覚的個体」として在るということの意味なのである。

ところが更に、これら二つの媒介、個的媒介と普遍的媒介とは「互いに媒介し合ふことに依って一つの具体的な媒介構造を形造る」²¹¹⁾のである。なぜなら、個と個との個的媒介は共通の場所としての普遍を媒介としていて初めて成り立つのであるし、他方普遍は、互いに媒介しあうそれぞれの個においてそれらの本質的普遍として具体化現実化して初めて両者を媒介することを得、普遍的媒介をなすからである。従って、「個的媒介即普遍的媒介、普遍的媒介即個的媒介として両者が異ったまま一つになった具体的総合的聯関」²²¹⁾、それが即ち個別存在を個別存在たらしめる原理であり、われわれが求めた個体の存立の構造である。

ここで以上の意味するところのものを明確に取り出しておきたい。それはつまり、個的主体即ち個体とは、最初から以上のような媒介連関の構造において在るもの、そこにおいて初めて意味をもつもの、その構造の一契機、その構造に向かって開かれたもの、その意味における＜媒介的存在＞＜関係的存在＞であるということである。従って逆に言えば、一切の関係から独立的にそれのみで存立すると考えられた個、その存在のために他の何ものをも要せず孤立的にそれ自身において自足する閉じた系として、あるいは他との関係に入る以前のものとして考えられた即自的実体的な個的主体なるものは、以上の具体的連関構造から取り出された単なる観念的抽象態にすぎないのである。ここではむしろ、個の独存性は最初から否定されているのである。

しかしかかる関係的存在の関係とは、単に他の個とのそれであるのみならず、そのことを介して同時にまた、普遍との関係でもあるところの、二重の関係性であり、しかもそれは否定を媒介原理とする非連続の連続の関係なのである。このこともまた看過されてはなるまい。

他方、個に対する普遍についてはどうであるか。以後の考察のための準備としても、われわれはここでこのものを明確に把握しておかなければならない。普遍とはまず、個々のものに対してそれがそこに於いてあるところの＜場所＞である。しかしこの場所は、個とは別個にそれらに先立って有り、そしてそこへ後から個が置かれる、というのではない。個々のものに対する第三者としてそれらを外から媒介するのではない。仮にそうであるとすれば、そのような場所とは単に大なる個にすぎぬことになり、それと個とを媒介する第三者が再び別に求められねばならぬこととなるからである。従って場所とは有るもの(有ないし実体)ではない。無である。もともと＜無の場所＞である。無の場所であって初めてよく普遍たりうるのである。普遍が個を単にみずからの一例として吞了するならば、それは有の普遍、有の一般者である。ここでは普遍は、個体の自由と独立性とを妨げぬものとして、無の普遍、無の一般者なのである。即ちここでは、普遍から実体性が払拭されていることに十分な注意が向けられねばならない。

ところで、場所即ち無の普遍は、個の外に予め立つものではなかった。従って、個と個との媒

介においてそれと相即するほかに、普遍が別に固有の所をもつのではない。とすれば、個と個とが個的媒介をなすところ、そこが直ちに普遍的媒介するところであり、それが即ち＜場所＞なのがある。さきに個は上述の如き媒介構造においてのみ在るものであった。今また普遍も、この媒介構造の外に立つものではありえないことが明らかとなったのである。

木村にあって上述の二つの媒介とその連関構造は『國家に於ける文化と教育』第二章第三節において述べられているのみであるが、それは木村教育学理論の基底的な論理構造を端的に示すものと捉えることができる。この論理構造に貫かれたものとして木村の所説の全体を読み解くとき初めて、一見難解なその論述を充分に理解することができるように思われる。木村の所説によりつつそれを発展的に再構成せんとするわれわれの立場からして、われわれはそれらの概念を駆使し、以下の論述において所に応じた内容を伴わせつつ再三に亘り登場させようと思う。

ii) 自覚の構造

「自覚的個体」につき、その個体の存在構造の側面を i) において明らかにした。ii) においては自覚の側面を論じる。

ふつう自覚とは＜我が我を知る＞²³⁾あるいは＜我が我を見る＞²⁴⁾ことと考えられる。ところで、他者が我を知るのであれば、それは言うまでもなく、我の自覚ではない。つまり我の自覚においては、＜我が我を知る＞はたらしが＜我の外において＞成立するのではなく、そのはたらしそのものが我に属しているのである。即ち＜我において＞である。従って自覚とは、正確には＜我が我を我において知る²⁵⁾(見る)＞ことと表わされる。

ところでまた、ふつう自覚は知る我と知られる我との同一性に照明をあてて捉えられるであろう。しかし、知るはたらし(ノエシス)としての我と知られるもの(ノエマ)としての我とは、明らかにその相を異にする。しかも互いに他に対して初めてそれぞれのものでありうるのである。とすれば、知る我と知られる我との同一性は、性格を同じくするものどうしの直接の即自的な同一性ではなくして、「知るものと知られるものとの対立に即する統一としての自己同一」²⁶⁾、互いに矛盾するものの間の同一性、＜矛盾的自己同一＞であることが看取される。そしてわれわれはここに、知る我と知られる我とが、否定が間を媒介する個的媒介をなしていることを見出すのである。

ところでしかし、個的媒介のみがそれとして成立しうるのではない。個的媒介と普遍的媒介との相即的綜合の媒介連関が、ひとつの構造をなすのであった。そうすれば自覚においても他方普遍的媒介の契機が存在しているはずである。そしてそれが、木村によって＜我において＞と言い表わされたものなのである。即ち＜我において＞の契機は、媒介をなす普遍、媒介的普遍、無の場所である。このものの媒介によって自覚は成立している。自覚もまた、個的媒介と普遍的媒介との相互媒介的綜合の構造をもつことが見出せるのである。

そしてここでまた注意すべきは、＜我において＞の契機も、自覚を構造する契機として他の二者とは位相を異にし、しかも我として同一であることである。即ち、自覚における知る我・知られる我と＜我において＞の我との間の同一性は、単純な無記的自己同一ではなくして＜矛盾的自己同一＞である。

自覚は三つの契機から成る。主体としての知る我(ノエシス)、客体としての知られる我(ノエ

マ)、そして場所としての＜我において＞である。このとき我とは、知る我と知られる我との個別的媒介の関係を構造するそれぞれの項であり、同時に媒介の普遍としてその関係の場所である。即ち、＜関係の一項＞であるとともに、その＜関係の場所＞である。しかしまた一面、(上記の“とともに”に力点をおけば)我とは、取り出された単なる知る我でも知られる我でもなく、＜知る我が知られる我を我において知る＞という全体構造そのものが我である。同時に、それが自覚、即ち我のはたらきであり在り方なのである。我が在るとは、固定的な実体として在るということではなく、以上のような自覚のはたらきとして在るということなのである。はたらきと存在とは同一の事柄をいうのである。在(存在)と行(はたらき)とが一致するのである。²⁷⁾

さて、普遍として無の場所としての我は、有の実体ではなく無であるがゆえに、知る我と知られる我との個別的媒介において相即的に媒介するよりほかに、みずからの存在を示す方法をもたない。それ自身無にしてしかも媒介のはたらきとして現成するもの、それが場所としての我である。とすれば逆に、＜我において＞の我に立脚して事柄を捉えれば、それ自身が＜知る我が知られる我を知る＞というはたらき全体としてみずからを現わし出していることとも見得るのである。ふつう、知る我が直接の主体として自己を自覚することと考えられる事柄はまた、＜我において＞の我、無の場所としての我、普遍としての我が自覚することとも捉えられるのである。

以上 i) ii) が、木村の言う「自覚的個体」のわれわれにおける把握である。

しかし上のような自覚的個体は、閉塞的自足的固定的なものではありえない。なぜなら、第一に、自覚は単に我を知って完結するのではない。そもそも自覚とは、＜見られる現状の我＞への反省と相即して、＜あるべき我＞を直観することであり、従ってその結果必ず何らかの行為をひきおこすからである。(このことについては、第二章第一節において述べる。) 第二にそもそも、i) に述べられたように、個体、我そのものが他の個体や個物を媒介(個的媒介)して成立しているゆえに、以上描かれた如き個体における内面的な純粹の自覚ということがそもそも具体的な存在構造から取り出された抽象にすぎないからである。つまり、以上の自覚の全体が恰も我という個体(「内」)の内部におけることであるかの如くに述べられてきたとすれば、具体的な自覚は、他者であれ自然であれ、「外」を媒介とする実践的行為・はたらき・交渉における＜表現的自覚＞でなければならないのである。なぜなら「真に自分を知るといふには作ってみなければならない」²⁸⁾からであり、「そこに形成的自覚がある」²⁸⁾。「自己を形成することに依て自己を見ると云ふことが真に具体的な自覚に他ならない」²⁹⁾のである。即ち、自覚はさきに挙げた三契機の綜合としてつきとめられるのではなく、更に「我れが外を媒介として形成的に我れを我れに於て知る」³⁰⁾こととしてその具体的全体性において捉えられるのであって、ここに具体的な自覚としての形成的表現的自覚が初めて成立するのである。³¹⁾ それゆえわれわれは進んで表現的自覚とは何かを究明しなければならない。

しかしその前に、本節において自覚的個体としての内というものは解明されたとしても、未だ外が残されている。「外を媒介として形成的に」というとき、その外とは如何なるものか。また、そのことの解明を俟たずしては、「自覚的個体」は「表現的自覚者」に一步も近づくことを得ないのである。それが次節の課題である。

第二節 外——汝的外

木村にあっては自然即ち主体にとっての環境、「内」に対する「外」は如何なるものと捉えられているか。

木村は外を三つの相において捉える。それらは「観想的³²⁾外」「素材的³³⁾外」「汝的³⁴⁾外」と術語化されている。後二者が広義における「表現的³⁵⁾外」であり、第三のものが外の最も具体的な相である。

第一の「観想的³²⁾外」とは、いわば主体の誕生以前からそこに在ったもの、それ自体として独存的に存在しうるものと考えられた自然、主体から切り離されて置かれ、単に観想的態度で見遣られ眺められるものとしての、正に外在的な自然である。「物理的因果の機制的な³⁶⁾聯関」をその性格とする「自然科学的観察の対象となるやうな自然³⁷⁾」、「理論的認識の対象界³⁸⁾」である。

第二の「素材的³³⁾外」とは、実践の立場から見られる、意志の目的に対する素材、主体の形式的表現の対象としての外である。このものはまず第一に、形成に対する³⁹⁾障碍者として立ち、主体はそれの抵抗を排除、克服して形成をなし遂げる。そこにそれは第二に、そのものにおいて形相即ち形成のアイデアを実質的に支えるものとしての物質、形成の⁴⁰⁾保持者となる。(ここに加工された外は、文化的所産となる。)素材とは一般にこの二つの意味をもつものであり、ここに初めて外は主体の形式的表現にとっての一契機をなしてそれと連関性を持ち、「表現的³⁵⁾外」となるのである。しかしながら尚ここでは外は主体から素材としての意味を与えられて初めてみずからの存在性を確保しているにすぎない。つまり、その表現的性格はみずから持ったものではない。ドイツ観念論の立場が捉えている自然はこの相までであると木村はみる。

これらに対して第三の「汝的³⁴⁾外」とは、主体が「表現的世界に於て」³⁹⁾「直接に出会しそして交渉するところのもの」⁴⁰⁾であり、最も具体的な外、「生きた外界」⁴¹⁾である。それは今や主体の認識の単なる対象ではなく、また単に受動的に形式的加工を受ける素材でもなく、むしろ主体に向かってみずから語りかける「呼びかける外」⁴²⁾である。「汝的として主体に対立する対象的な主体的性格をもつもの」⁴³⁾であり、「いのちに活動を促し、人にいざなひかけ、暗示し啓発し、また指導さへもするもの」⁴⁴⁾である。木村はかかる「汝的³⁴⁾外」の相に自然の具体性を見出した。外の具体的全体性、即ち“ありのまま”の如実なる相は、呼びかける外、汝的³⁴⁾外にあるのである。⁴²⁾「ドイツ観念論が素材の立場を脱却しないのを、我々は……汝的性格に迄深めたのである。」⁴⁵⁾尚、第二と第三とはともに表現的であるが、第二は「表現客体的」⁴⁶⁾第三は「表現主体的」⁴⁷⁾と言える。

さて、内と外とがそれぞれ独存的ではありえなかったことに留意し、ここで見逃してはならないのは次の点である。即ち、木村にあっては外のこれらのそれぞれの相に対応して内のあり方が捉えられていると見ることができるのである。まず第一に、「観想的³²⁾外」には、「観想的生命」⁴⁸⁾としての認識主観、「観想的自我」⁴⁹⁾が対応する。しかし「かかる立場は実践性を含んでゐない。」⁵⁰⁾第二に「素材的³³⁾外」に対しては、実現さるべく見られた姿、内なる形相即ちアイデアを、外を征服することによって実現して行くアイデアの形成の、形式的意志の主体である。この第二のものに木村は、アイデアに対する憧憬においてあるプラトンのエロスが脈々として生きていることを見出す。即ち、木村にとって「素材的³³⁾外との聯関に於ける主体の立場」⁵¹⁾としての理想主義 (Idealismus) 一般の立場は、——彼がフィヒテに関して見出したように⁵²⁾——別言すればエロスの主体

の立場である。^{*3)}

そして第三に、汝的な「表現的外」に対しては「表現的内」⁵³⁾としての我である。汝的外の否定的な呼びかけを聞きのがし聞き流すのではなくそれを受け取り、かと言って鵜呑みにするのでもなく、それを否定的に媒介して(否定の否定)、内に形成的表現のアイデアを見、そのアイデアを実現すべく外を素材として応答の形成に出る表現的主体である。——“素材として”というところに前述のエロスのなあり方が、単に否定ないし無視されるのではなく、越えて包まれていることが看取される。そしてこの「表現的内」こそが、最も具体的な外としての汝的外に対応する、最も具体的根源的本質的な個的主体のあり方である。前節における「自覚的個体」は、ここに一層具体的に、「表現的内」として捉え直されたのである。

木村にとっては、個的媒介の自覚において「我と汝との意識」⁵⁴⁾が成立するのであるが、われはこの「表現的内」を、外を汝的なものとして受け取る内、その意味において外と内との個的媒介を自覚する内と捉える。ここにおいて外と内との、呼びかけと応答の形成との交渉は、我と汝(的外)との表現的交渉として捉えられるのである。

また、ここで重要なことは、アイデアに関し、第二のエロスの立場がそれを単に無媒介に自発的自己限定によって内に見るのに対し、第三の表現的内は汝的外の呼びかけを媒介とする「媒介的自己限定」⁵⁵⁾によって見るということである。「形成・表現」のアイデアは、具体的には汝的外の呼びかけを媒介として成立するのである。ここから逆に捉えれば、第二のエロスの主体とは、外の呼びかけを聞かない者、アイデアを単なる直接的な自発的自己限定によって内に見うと考える者であり、その意味において個的媒介を自覚しない、独存的個体の立場にある者と考えることができる。

しかし、外の呼びかけとそれを聞き取る内の媒介的自己限定とはそもそも何によって可能であるのか。即ち、呼びかける外と応答する内との個的媒介を成立せしめるものは何であろうか。

第三節 交渉の場——表現的生命

前節において述べたように、外の三相に内の三相が対応する。即ち、内と外とは位相を同じくする。もとより内は外に対して初めて内であり、外は内に対して外である。即ち三相のそれぞれにおいて内と外とが個的媒介をなしているのである。そしてそこに場(場所)が開かれる。個的媒介は他方、場所の普遍的媒介を俟って初めて成立するのであった。そうすれば、この場も内・外と位相を同じくすることが見て取れる。そして、最も具体的根源的な第三の相における、汝的としての表現的外とそれに応える表現的内(我)との個的媒介の表現的交渉の場——それを媒介的普遍としての媒介のはたらきに力点をおいて捉えるならば——それがかの「表現的生命」にほかならない。「表現的生命が両者の間に通ってゐる」⁵⁶⁾のである。ではその表現的生命とは如何なるものであるのか。

さきに述べたように、個も普遍も、それとして実体的に在るのではなかった。然らば何が実在しているのかと言え、個と普遍との媒介構造が実在しているのである。個と個とが媒介しあい、そしてそこに相即して普遍が媒介する、媒介のはたらきの全体が実在なのである。ここではそれは、表現的内と表現的外とが個的媒介の表現的交渉をくりひろげ、そこに相即して普遍たる表現的生命が媒介する、動的な一全体である。

表現的生命とは、まず第一に、この全体構造から切り離して抽象的に、その構造契機の一として、即ち個と普遍との〈関係の一項〉として取り出された普遍である。

しかし普遍とても具体的には、さきに示したように、この媒介の全体構造においてのみ在るのである。とすれば第二に、この媒介構造の全体、個と普遍との関係の〈場所〉が表現的生命なのである。〈関係の場所〉という語が静態的にすぎるとすれば、媒介のはたらきの動的一全体、これが表現的生命である。場所は即ちはたらきなのである。表現的生命は、個々の表現的主体の有限のノエシスをそこに於いて在らしめる「無の場所」⁵⁷⁾としてそれらを内に包んで、しかもそれらを越えた「絶対的なノエシス」⁵⁸⁾である。それは「非実体的な具体的普遍」⁵⁹⁾「無の普遍者」⁶⁰⁾であり、しかも内と外とを共に包越する「絶対的存在」⁶¹⁾である。従ってそれは、絶対でありしかも無的性格においてあるもの、即ち「絶対無」⁶²⁾である。しかしそれは単なる虚無ではなく、絶対のノエシスであり、「具体的無」⁶³⁾「具体的普遍」としての「最も根源的で具体的な実在」⁶⁴⁾なのである。

ところで、普遍は個における本質的普遍として現成して初めてその存在性を具体的に確保するのであった。それゆえ、逆から言えば、表現的内としての個的主体の本質とは、表現的生命なのである。個々の表現的主体とは、この普遍としての表現的生命に媒介され、それを場所としてそこに於いてあるものである。ここでやや先取的に言うとするれば、個的主体の自覚とは、自己の本質としてのかかる普遍を自覚することではなければならないであろう。とすれば、「表現的内」としての個的主体はまた、〈表現的生命の「自覚点」⁶⁵⁾〉とも捉えられよう。——このことについては次章において詳しく述べる。ここでは表現的生命それ自体の構造を今少し分析しておかなければならない。

さて、場所としての表現的生命において、表現的内と表現の外とが表現的に交渉する。しかし、いわばそれ以前にむしろ、個的媒介のはたらきとしての表現的交渉において初めて表現的内と表現的外とが在る。(そもそも個的媒介においてそれぞれの個は成立しているのであった。)そしてこれら互いに交渉する内と外以外に第三の実体的な何者かが存在しているのではない。とすれば、その表現的交渉のはたらきそのものが表現的生命なのである。内と外という対立し否定しあうもののどうし(二)が、表現的交渉・はたらきの全体的(一)(表現的生命)をなしている。それゆえ表現的生命とは、——矛盾・対立を止揚する統一・綜合の論理を弁証法というとするれば——まずもって「内と外との弁証法的自己同一をその本質的性格とするもの」⁶⁶⁾というる。

しかし未だそれは、内・外の個的媒介の側面のみを取り出したものにすぎない。そもそもその個的媒介に相即して媒介する普遍が、表現的生命であるのであった。そして普遍は個と、否定が媒介原理となる非連続の連続の関係において連関するのであった。とすれば、ここにも弁証法的自己同一が見出されるのである。即ち、表現的生命の構造は、単に個的媒介としての内・外の弁証法的自己同一の側面のみにおいて把握し尽くされるのではなく、同時にまた、普遍的媒介における表現的生命(普遍)自身と表現的内および表現の外との弁証法的自己同一の関係が見落とされてはならない。弁証法的自己同一をなしてこそ逆にまた、個的主体は表現的生命の自覚点として表現的生命(自己の本質)を自覚することを得るのである。かくしてここに、個的媒介と普遍的媒介との両面の相即として、表現的交渉の全体構造が捉えられたのである。

既に、自覚の構造において、〈我において〉の我と知る我・知られる我との矛盾的自己同一、

即ち弁証法的自己同一の構造が見られた。ここに至って、表現（的交渉）と自覚とは同一の構造をもつことが見出されるのである。ところでまた、自覚において、知る我が自覚することは一面＜我において＞の我が自覚することでもあった。とすれば同様に、表現の構造において、表現的内としての個的主体が表現し、表現的自覚をなすということは、直ちに同時に、表現的生命そのもの即ち絶対無がみずからを表現し、みずから表現的に自覚することでもあると言えよう。今やわれわれは＜表現的自覚＞とは何かを明らかにしなければならない。

第二章 表現的自覚

木村にとっては個々の人間、個的主体とは「自覚的個体」であり、しかも単に内省にたたずむ者ではなく、一層具体的には、表現的外との個的媒介の表現的交渉においてある「表現的内」、そしてまた＜表現的生命の自覚点＞、更に＜表現的自覚者＞でもなければならない。そのとき個体の存在およびそのはたらきの本質が＜表現的自覚＞なのである。その表現的自覚とは何であり、ふつうにいうところの自覚とは如何に区別され、あるいは一致が見出されるのであろうか。

しかしここで注意されるべきことは、他方個々の主体をこえて最も具体的根源的な実在たる表現的生命がまた、「表現的自覚的存在」¹⁾「形成的自覚的生命」²⁾「本来形成的表現的な自覚的存在」³⁾などと呼ばれていることである。即ち、個体のみならず、真の実在がそもそも根本的本質的に、形成的表現的に自覚するものなのである。それゆえにこそ、個体が表現的に自覚するとき、同時に真実在が、絶対無が表現的に自覚するのである。「主体の自覚は絶対的生命そのものの自覚にほかならない」⁴⁾。——しかし前章においては、この＜個体と真実在のそれぞれにおける表現的自覚の相即＞は、ふつうにいわれる（とくに表現的とは考えられていない、その意味で純粹の）自覚と表現との、さしあたり別個の二つの事柄の構造上の一致から、即ち自覚における＜我において＞の契機と表現における表現的生命との契機的位置の同一性から、いわば類推的帰納的に説かれるにとどまっていた。しかしながら、かかる相即は第二に、自覚と表現とが決して別個の事柄ではないことの証明を介して、自覚と表現のそれぞれにおける媒介的普遍的契機そのものの同一性（＜我において＞＝表現的生命）の論証によって、更に第三に、表現的自覚の内容そのものの検討を俟って、初めて十全に言われうるのである。そこでわれわれは、まず第一節において上記第二の問題を、次に第二節において第三の問題を追究する。

第一節 自 覚

本節においては、純粹の自覚の構造を再び検討することを通して、自覚はすべて表現的自覚であることを論証し、加えて＜我において＞の契機が表現的生命にほかならないことを究明する。

純粹の自覚とは＜我が我を我において見る＞こととして表わされるのであった。このことは一層具体的には如何なることか。われわれはこの命題の分析から始めよう。

まず、＜我が我を見る＞ということ、このことは如何なることか。それは、我が我を＜見られる我＞として客体化、ノエマ化、対自化するということにほかならない。見るということは客体化を意味している。自覚は、自己の客体化から始まるのである。ところで、表現ということが「主体がみづからを客体化すること」⁵⁾を意味するとすれば、この点において既に純粹の自覚が

表現的構造を有していることが看取される。「純粹自覚そのものが本質的にまた根源的に表現的性格に於て成り立ってゐる」⁶⁾のである。

この客体化された我、＜見られる我＞をかえりみることに、これが反省である。反省が反省としての意味をもつということは、我が、見られた＜現状の我＞のいわばむこうに同時に＜あるべき我＞を見通している、即ち直観しているということを意味する。たとえ漠としてであれ、＜現状の我＞ではない＜あるべき我＞を予視してこそ、反省が反省でありうるのである。逆にまた＜あるべき我＞の直観は、＜現状の我＞の反省を媒介としてこそ成立する。即ち、自覚においては反省と直観とが同時に相即的におこるのである。

これを敢えて分析的に、時間的経過においてあることの如くに言い表わすならば、次のようになる。即ち、＜見られた我＞は、言うなれば“このままでよいのか”と否定的に呼びかける。我はその呼びかけ(否定的限定)を介して、逆限定的に(否定の否定)、＜あるべき我＞、イデアとしての我の姿を見通す。

木村にあって、表現とはイデアを実現することであり、そのイデアとは、表現的内が単に自己の内に無媒介に見るものではなく、汝的外の呼びかけを媒介として媒介的自己限定による応答の形として見るものであった。われわれにおいてはここに、自覚において、イデアとしての＜あるべき我＞を見通すということが＜見られた我＞の呼びかけを介してであることが看取された。そうすれば、この点においてもまた、自覚は表現とその構造を同じくすることが見出せるのである。

そしてこの＜見通された我＞即ちイデアを現実化すべく、我は何らかの行為をおこす。我は＜あるべき我＞であろうと行動し、そこに＜あるべき我＞が外において客体化される、表現されつくり出される。すなわちこれが、「形成・表現」である。「イデアは先ず以て心の中に生れて来るが、心だけでは充分にみられない。そこからして、このイデアをどこ迄もはっきり見るために、——即ち自覚を完全にするために、形成的表現活動へ出て行くのである。彫刻家が刻むと云ふことはここにその意味をもっている。」⁷⁾自覚は必然的に表現に結びつくのである。

ひとたび外に＜つくり出された我＞、外に＜客体化された我＞(表現の成果)は、既に＜見定められた我＞として、措定の態において再び＜見られる我＞となり、上に述べた過程が繰り返される。即ち、自覚は連続的に無限に発展する構造をもつのである。

以上が自覚の全過程である。自覚は上述の如く本来表現的構造をもち、しかも表現・形成を含まずしては完結しない。そしてその表現活動に即して自覚が成立し、深まってゆくことを得る。それゆえ「自覚そのものが具体的には唯表現活動とその所産とに即してのみ成立」⁸⁾し、「従って表現といふことなしには自覚そのものが本来成立することができない」⁹⁾のである。このように、表現なくしては自覚は成立せず、深まることも得ない(自覚＜表現)。と同時に、他方表現は、具体的には外を汝的外としてそのものの呼びかけを聴くこと、即ち個的媒介の自覚に基づく。(みずからによる表現の成果も、措定の態において見られたとき、汝的外の一つである。)(表現＜自覚)。一方汝的外の呼びかけをきくこと(個的媒介の自覚)はまた、構造上必然的に応答的形成(表現)を結果し(自覚→表現)、他方表現は自覚を成立させ、深める(表現→自覚)。そうすればここに、“表現なくして自覚なく、自覚なくして表現なし”という命題を以て言い表わされうのような連関が見出される。表現と自覚とは、この意味において一体なのである。表現即自覚、自覚即表現として、＜表現的自覚＞である。

以上のように、自覚は、具体的には本来＜表現的自覚＞である。そうすれば逆に、純粹自覚も表現的自覚の一種、むしろその抽象態として位置づけられる。ここに初めて、第一章における「自覚的個体」は、把握を深められ、「表現的自覚者」と呼ばれうるのである。

しかしここになお、重大な問題が残されている。表現的自覚とは、第一章第一節の末尾に示されたように、我が＜外を媒介として＞しかも＜我において＞我を見ることなのである。とすればその二つの契機の連関は如何であろうか。

我（内）が外を媒介とするということは、内と外との個的媒介を意味する。そのことがしかも＜我において＞おこるのである。とすれば＜我において＞とは、内と外との個的媒介に相即的に媒介する普遍的媒介の契機以外のものではありえない。即ちこの契機は、内と外、主体と客体とがともにそこに於いてある無の場所、即ちあらゆる存在者、山川草木のすべてを越えて包む、その意味で絶対的な無の場所、絶対無を意味するものなのである。そしてそれは、前章第三節に述べたように、表現的生命以外の何物でもない。かかる場所において、具体的な自覚としての表現的自覚は成立する。

自覚は単に主観の内部でおこるのではない。そうしてここに、翻って、純粹自覚においても、見る我と見られる我とを媒介する場所＜我において＞を、単に私の主観の内部、観念の内と解しはならないことが明白となる。それは、表現的生命、絶対無なのである。純粹自覚そのものが表現的自覚の一種であったことからしても、そうでなくてはならない。こうして「絶対無が、明白であるやうに、恰も自覚的存在に於ける我に於ての契機にほかならない」¹⁰と言われることの真義が十全に把握されたのである。

かくして、個的主体の表現的自覚が直ちに絶対無の表現的自覚であることが、＜我において＞の契機が表現的生命（絶対無）にほかならないこと、即ち契機そのもののいわば実質上の一致によって証されたのである。

われわれは、個的主体と表現的生命のそれぞれにおける表現的自覚の相即の問題を、第一に、自覚における＜我において＞と表現における表現的生命との、媒介の普遍としての契機的位置の共通性を通して（前章）、第二に、表現的自覚の分析を介して契機そのものの同一性を明らかにすることによって（本節）、究明してきた。しかし、かかる相即の問題は以上で結着を見たのではなく、更に第三に、表現的自覚の内容そのものの一致が証されることによって初めて十全に落着を見るのである。従ってそのことが次の課題となる。

また、第一章以来の論述のそれぞれの段階に応じて、個的主体としての人間はその把握を深められ、「自覚的個体」から「表現的内」へ、そして「表現的自覚者」へと捉え直されてきた。ししこの過程は未だ終極に達したのではなく、なお更に、＜表現的生命の自覚点＞として徹底されなければならない。このことも次の課題である。

ところで、上述のように、自覚が本来、形成的表現的自覚であることがつきとめられたとすれば、そのときの「形成・表現」とは、そもそも何を形成・表現することなのか、＜表現において表現されるものとは何か＞が問われなければならない。なぜなら、それが表現的自覚の内容となるからである。そのことを究明することが、表現的自覚を一層具体的に把握することにつながるであろうし、そこに形成作用のひとつとして教育を捉える視点を得ることも可能であろう。またそこにおいて個的主体は表現的生命の自覚点として捉え直されるであろう。

第二節 形成・表現

本節においては、「形成・表現」において形成されるもの表現されるものとはそもそも何であるか問い直し、それが個々の主体の自己であり、兼ねて表現的生命そのものであることを明らかにする。

教育を形成作用のひとつと見て、われわれは省察を開始していた。しかしこの「形成」とは如何なることであるのか。

形成とは、＜形成の主体が、汝的外の呼びかけを媒介として内に見られた形成のアイデアを実現すべく、外を素材としてそれにはたらきかけ、手を加え、かくして加工され変形された素材の外が形成のアイデアの実質的保持者となる＞ということである。素材においてアイデアが具体的客観的に限定され姿を現わすのである。即ち、素材にアイデアを実現すること、これが形成するということである。とすれば、形成の対象たる素材は、形成するという動詞の間接目的語にすぎないのであって、直接目的語たる形成の客体はアイデアであるということになる。（われわれは今、＜対象＞と＜客体＞という語を、かかる意味において区別し、用いることにする。）

形成行為の現象面を捉えたときそのはたらきかけを受けていることが見出せる対象(素材)と、そのはたらきかけを通じて実現されるべきもの(内に見られた形としてのアイデア)とは別のものである。しかしもともと「作ることが見ることの徹底であり」¹¹⁾、形成するとは内に観念的主観的に見られたアイデアを外において実在的客観的に「見定め」¹²⁾んがために作るのであるとすれば、単に作るはたらきの対象となるもの(素材)よりも見られた形(アイデア)の方が一層根底的であると言わなければならない。素材とは、単に形成に対する障碍者であり且つ形成の実質的保持者となるべきものであって、それ以上のものではない。それは、そこにおいて形成が具体化される、いわば媒質であるのであって、形成の客体ではないのである。

しかし、アイデアを形成の客体とすることによって、「形成」を捉え尽くしたことになるのであろうか。そもそもアイデアとは何であるのか。木村にとってアイデアとは、まず第一に「主体が自己の内に自己の一つの限定として見る自己の姿」¹³⁾「内において観られたる自己の本来の姿」¹⁴⁾「みづからの真実の姿」¹⁵⁾「実現すべき自己の本質そのもの」¹⁶⁾にほかならない。ところでそれは、汝的外の呼びかけを媒介とする媒介的自己限定によって成立するのであった。しかし表現的内が、内としての我ならぬ汝的外の呼びかけを聴くとは、そもそも如何にして可能であるのか。そこに表現的生命の普遍的媒介があるのでなければならない。即ち、表現的内は、汝的外の呼び声の底に、内と外とに共通する場所、本質的普遍としての表現的生命の呼び声を聴くのである。汝的外の呼びかけとは、実は表現的生命の呼びかけなのである。

従って、それを媒介として内が見るアイデアとは、同時に、本質的普遍としての表現的生命から言えば、その自己限定として生まれてくるものなのである。「深き真相に於ては無自身の中からアイデアが出て来る」¹⁷⁾「無の底から生れる」¹⁸⁾のである。（前述の、表現的内の「自己の本質そのもの」とは、表現的生命にほかならないことを想起されたい。）アイデアは、「絶対的存在そのものの自己限定として生れる形成の形」¹⁹⁾であり、「絶対無の映された影」²⁰⁾である。即ちアイデアとは第二に、表現的生命の自己限定の姿なのである。——「さうするとアイデアは内に見られるものとして一面主体の自己限定であるが、それが直ちにまた絶対無そのものの自己限定と云ふ意味をもって来る。」²¹⁾そしてここに「我のアイデアは宇宙のアイデアであり、宇宙のアイデアは我のアイデアで

あると云ふ相即」²²⁾が成立する。

かくして、木村にあって個的主体によって表現されるもの・形成されるもの・形を与えられるもの>(形成の客体)とは、そこにおいて形成のアイデアが実質的に形をとる(形成の対象としての)素材の外ではなく、むしろ、個的主体自身の姿であり、同時にその根柢に、表現的生命そのものである。表現されるものとは、「表現者の自己」²³⁾「内」²⁴⁾「内なる自己」²⁵⁾「自己の具体的な真の姿」²⁶⁾であり、同時にその「自己の本質」²⁷⁾としての「内なるいのち」²⁸⁾「内的生命」²⁹⁾即ち「自己の表現的生命の真実の姿」³⁰⁾なのである。逆から言えば、無の普遍、「絶対的存在」としての表現的生命が、「表現的外を媒介とする表現的内の自己限定」³¹⁾を通じての「絶対的存在そのものの自己限定」として表現・形成のアイデアを見、表現的内による形成・表現を介して、みずからを顕わにする、客観化し姿をとる、有的に自己を限定するのである。「表現的生命としての絶対無」³²⁾「が自己自身を限定する」³³⁾のである。即ち、絶対的な主体は表現的生命である。表現的生命みずからが、内と外との表現的交渉を媒介として、みずからを表現する、「人間を媒介とする自己表現」³⁴⁾である。以上の意味からして、表現的生命が主体であって同時に客体であるのである。

しかしこのことはあくまで人間的主体による表現活動を介してである。個的主体が自己を表現することが、同時にまた、表現的生命そのものがそれ自身を表現することとなるのである。個的主体の自己限定は、表現的内としての我と汝の外との個的媒介の表現的交渉における相互限定として成立し、そしてそれが同時に、媒介的普遍たる表現的生命の自己限定でもあるのである。人間的生命は、かくの如く絶対的生命のうちにあって、それのはたらきをみずからにおいて自覚的にはたらくのである。

以上、<表現されるもの>とは何かを明らかにした。それは、個的主体の自己であり、同時に表現的生命そのものである。ところで、表現と自覚とは相即するのであった。表現は自覚と相即不離であり、直ちに表現的自覚をなす。とすれば、表現において表現されるべきアイデア、「みずからの真実の姿」とは、自覚におけるアイデア<あるべき我>と同一のものであり、表現されたものとは<見定められた我>(客体化されたアイデア)と直ちに同一である。そうすればここに、<表現されるもの>が直ちに表現的自覚の内容をなすということが明らかである。そして更に、表現的自覚者の「みずからの真実の姿」が同時に「表現的生命の真実の姿」でもあるのであったから、個的主体の表現的自覚の内容は直ちに表現的生命における表現的自覚の内容である。「無の自己限定としてのアイデアが」³⁵⁾「主体に依って自覚内容として把握」³⁶⁾されるのである。個的主体の表現的自覚を通して、(それ自身表現的自覚的実在であるところの)表現的生命、絶対無が表現的に自覚する。従ってまた、個的主体の表現的自覚は、自己を、そして自己の本質を、内的生命を、即ち表現的生命を自覚することを意味する。ここに至って初めて、個的主体は十全に<表現的生命の自覚点>と言われうる。かくて「我々の生命は真の実在の自覚点となる。実在の内面から実在自身が自覚していく。……私が実在の中に於て実在を自覚して生きてゐるのである。」³⁷⁾——かくして、個的主体と表現的生命のそれぞれにおける表現的自覚は、決して別々に成立するものではなく、その内容上においても一致することが明らかとなった。その相即の問題が、前章以来三点に亘る解明の結果、論証されたのである。

本章における以上の論述を簡単に要約しておけば、次の如くである。自覚は、自覚即表現、表

現即自覚として、すべて表現的自覚である。(そしてそれは連続的に発展する構造をもつ。)それゆえ自覚的個体は表現的自覚者である。個体の「形成・表現」とは、自己を、そして表現的生命を形成・表現することである。それは同時に表現的生命の自己形成・自己表現である。そのとき両者において表現的自覚が成立する。そしてそれらは相即する。個体の表現的自覚は、表現的生命において成立し、自己を、そして表現的生命を自覚することである。従って表現的自覚者とはまた、表現的生命の自覚点である。

個的主体の表現的自覚は、一方個の媒介の自覚としては、外を汝的外と見、その呼びかけを媒介として内に表現のアイデアを見ることであり、他方普遍的媒介の自覚としては、自己の本質たる表現的生命の自己限定でもあるところのそのアイデアを自覚的に(実践的自由の主体として)**実現してゆく形成的表現において具体的に成立し、深まりゆくのである。しかもこの両面は表現的自覚においては相即する。なぜなら、個的媒介における汝的外の呼び声は直ちに媒介的普遍としての表現的生命の呼び声であり、また、アイデアを実現された外は再び汝の外となるからである。

以上の二つの章においてわれわれは、人間が個的主体として在るということ、そのことの具体相を捉えんと努め、個体の存在構造として個的媒介と普遍的媒介との連関構造を見出し、個体の本質同時にそのはたらきとして表現的自覚を見出した。そしてそのとき同時に媒介的普遍たる表現的生命と、その本質・はたらきとして同じく表現的自覚とを見出した。そしてかかる表現的自覚の、個体におけると表現的生命におけるとの相即を究明し、そこに「形成・表現」の真義を解明したのである。

しかし、言うまでもなく、「形成・表現」は直ちに教育ではない。では、人間形成としての教育は「形成・表現」一般と如何なる意味において区別されるのか。

われわれは教育の形成作用としての独自性を、〈主体と主体との交渉を通じての主体の形成〉である点にみとめたのであった。教育においては形成の対象は被教育者であり、それは本来人格の主体である。教育とは「本来主体が主体を教へ育てる」³⁸⁾こと、「主体が主体を形成する」³⁹⁾ことなのである。

われわれはまた、「形成・表現」の意味を解明する過程において同時に、人間が主体であるということの意味をも順次捉え直してきたのであった。個々の主体、個体とは、表現的内、表現的自覚者、表現的生命の自覚点として把握された。従って、被教育者を主体として受け取ることは、それを表現的内、表現的自覚者、表現的生命の自覚点と見ることである。即ち、自己と同一の構造において成立している者と受け取ることである。しかしそのことは、教育者が、さしあたり別個の個体として在る被教育者の存立構造を、自己からの類推によって観念的に捉える、ということであってはならない。教育者と被教育者とは個的媒介の連関構造において事実在るのである。個的媒介の自覚において我と汝との意識が成立するのであった(第一章第二節)。教育者は被教育者との個的媒介を自覚し、その者と我と汝の関係に立つのでなければならない。即ち、被教育者を主体と受け取るとは、教育関係の具体性においては、汝と受け取ることなのである。

被教育者は単なる客観的観察の対象(観想的[・]外)やエロスの形成の単なる素材(素材的[・]外)とされてはならない。それは、「汝的として……主体的性格をもつもの」としての汝的外と受け取られるべきであり、否、われわれにあってはむしろ端的に汝である。教育は我と汝との、呼びかけと

応答との表現的交渉でなければならない。——ここでは既に〈つくる〉立場（被教育者を単なる形成の素材と見るエロスの立場）は越えられているのである。^{*5}

ここでは、大理石を打ちかいていく彫刻の制作と、人間を対象とし、それに直接に物理的に手を加えるのではない教育とは、その表面的現象の相違にもかかわらず、本質的に〈対象を汝と受け取ってそこにいのち（表現的生命）の呼び声をきき、いのちに姿をとらしめる〉こととして、その原理的構造的な同一性において、ともに「形成・表現」に属し、逆に言えば、それぞれは「形成・表現」の一つ一つの現われ方なのである。

以上をもって、木村の教育理論を「形成・表現」モデルとして読み換えるという本稿の目的に照らして必要な限りにおける、教育の根本構造の把握とする。次章においていよいよこれを〈つくる〉〈成長にゆだねる〉の二つのモデルと対質させる。

第三章 二つのモデルと「形成・表現」としての教育

さて、〈つくる〉モデル、〈成長にゆだねる〉モデルを批判するとき、子ども（被教育者）はもはや植物ではない、という自明の事実を指摘するのみでは不十分である。というのは、それはそもそもモデル的思考の立場がもとよりその前提として弁えていたはずの事実であるからである。むしろ、それらのモデルに基づく教育理解が実際の教育を如何なる性格のものとするか、教育に何をもちし何を失わせるか、如何なる帰結をもたらし、といった点が、他でもないそれらの教育のモデルとしての成否を決するのであり、従ってその点の検討を欠かすことはできないのである。

そこで本章においては、二つのモデルに対し、そこでは教育目標が如何なる位置をもつか、また被教育者が如何なるものと見られているか、という二つの観点からそれらの性格を特徴づけ、同時にそのことの帰結としてそれらにおいては教育の過程が原理的に如何なる意味と性格とを帯びてくるかを批判的に考察し、そこから対比的反照的に木村教育学の特質を浮き彫りにすることを試みる。

第一節 教育の目標

ここでは、教育における目標という面において各モデルを対比させることを試みる。但し、ここで考察するのは、教育目標の内容ではなく、その持たれ方、およびそれと教育活動との位置関係についてである。

まず、〈つくる〉モデルにおいては、形成の目標（イデア）は教育者によって前もって抱かれている。〈つくる〉立場は、終極の完成像を〈つくる〉人が〈つくる〉活動に先立って合理的に予視し尽くせるものとする立場であり、〈つくる〉人はすべてを前もって予見し、計画し、そして計画通りに実行することを目指すのである。完成像としての目標を見通し、それを実現するための計画をたてる——これらの過程は、実際の〈つくる〉活動と区別され、それに先立ってなされるべきものと考えられている。この場合、〈つくる〉ことは本来、予め全過程を合理的に見通して策定された計画の、寸分違わぬ実施・遂行を意味する。遂行において——計画の修正はありえても——内容上新たなものが生まれ、計画がそこから発展していく余地はない。逆から言えば、

飛躍が起こりえないゆえに、この過程は原理的に連続的な性格をもつと考えられるのである。しかしこれらのことは何を意味するであろうか。

教育者が教育行為に先立って教育目標を予視できるとき、その目標とひいては教育の方向が恣意的に一元化固定化されるおそれが生じる。因みに、注入 (indoctrination) という教育形態は、教育目標の面から言えば、ここに用意されるのである。

更に、教育の目標が教育の過程そのものに対していわば上から下ろされ、外からもち込まれるとき、つねに教育は本質的に単なる遂行過程と化してそれ自身における自律的な意義を失い、ここに教育が他の外的目的に対する手段の位置におとしめられる道が用意される。そして被教育者は、教育がそれに奉仕すべき崇高な目的——例えば未来の理想社会の建設——を実現していくための道具となる。

他方、＜成長にゆだねる＞モデルは、このような危惧とは無縁であると思われる。教育の目標(被教育者の成長のアイデア)は、教育者が所持するのではなく、恰も植物の種子が成木としての将来の姿を既に内に宿しているが如く、被教育者の内に最初から設定されているからである。この意味ではこのモデルは＜つくる＞モデルと対極の位置にあるように見える。

ここでは教育は外からの一方的な形成ではない。従って価値の押しつけも回避される。被教育者自身が内から自発的に自己成長するのであって、教育者は先回りして形成してはならず、消極的追隨的な役割にとどまるべきなのである。

しかしこれは裏返せば、教育の目標(成長のアイデア)が被教育者における素質として予め運命的に決定されてあるということであり、その意味でこの立場は一種の予定說的決定論の立場である。ここでは教育の仕事は、被教育者の素質の限界を越え出ることのありえないものである。

さて、ここまで考えれば、一見対照的な二つのモデルが実は共通性をもっていることが看取される。＜つくる＞モデルと＜成長にゆだねる＞モデルとの外見上の対立のその奥に——ボルノーが見出した連続性とは異なる意味において——両者の間に論理構成の上における一致点が見出されるのである。即ち、いずれのモデルにあっても、教育目標は——教育者が予視するのである被教育者に内在するのである——予め内容的に決定されて当事者の一方がもち (内容と所在の固定性)、しかも教育活動そのものに先立って与えられているのである(所与性)。

そうすればこれらのモデルに立つ限り、教育とは既に含蓄的に与えられている観念的所与を現実化することを意味し、その意味において本質的に単なる再現の過程にすぎないものとなる。ここでは、予め与えられている目標をどこまで忠実に実現できるかに関心が払われ、同時にそれが教育の成功の度合を意味することになる。目標は予め内容的に固定されており、当の教育活動の過程において——その実現が諸々の障碍によって制約され限界づけられることはあっても——目標自体が根本的に変わっていくことはない。教育活動においてその目標以上のことが起こりうる可能性は想定されておらず、教育は設定された目標自体によって原理的にいわば“天井を決められている”のである。

このことに伴って、教育活動を取り囲む諸々の条件は、相寄って教育を成立せしめる条件(縁)としてではなく、逆に専ら教育にとって本質的に障碍となるもの、教育の進行を計画から外れさせるものとして、否定的にのみ捉えられることになる。ここから、それらの影響を可能な限り排除することが教育者の仕事となる。

以上、教育目標という角度から＜つくる＞モデルと＜成長にゆだねる＞モデルに迫り、それらの含意と帰結とを明らかにした。では、これらに比べ、木村の「形成・表現」の立場はどうであるか。

上の二つの立場にあっては、教育目標は内容上固定されて活動に先立って与えられ、教育者と被教育者のいずれか一方が所持しているのであった。これに対して「形成・表現」としての教育においては、教育のアイデア(目標)は、教育者と被教育者の両者の表現的交渉としての教育活動の現在の中から、相手とその現状の姿からの呼びかけに應える応答の形として、単なる自発性においてではなく媒介的自己限定によって、その都度新たに生まれ、無限に発展するのである。本来予め限定し尽くすことはできないのである。

これらの点において既に「形成・表現」の立場は前二者と根本的に異なっている。しかもそれにとどまらず更に、アイデアは、教育者と被教育者との表現的交渉(個的媒介)に相即する普遍的媒介として、両者の存在論的根拠即ち表現的生命としての絶対無の底から、その自己限定として内在即超越的に生まれて来るのである。(このことの含意は、後に「天地の化育に賛ずる」教育として明らかにされる。)

ここでは教育の過程は、決定論的に限定されているのではなく、所与のものの再現でもない。一種の創造である。のみの一打一打によって打開された彫刻面がその都度新たなアイデアを生ましめ、一打一打に飛躍が生まれる如く、形成の過程の中から「形成的直観」¹⁾によってその都度次の一步が生まれ出てくるのである。教育者は、被教育者からの呼びかけの声に耳を塞ぎ、現にある被教育者の姿に眼を閉じるのではなく、それに即して、しかもそれを追認するのではなく否定的に媒介して、そこから一步先のあるべき姿を見通す。無媒介に発出的ではなく現状に即してであることは連続性を意味し、しかし現状から演繹的一義的に決定されるのではなくそこに飛躍があるということは非連続性を意味する。ここでは現状への反省と新たなアイデアの直観とが個的媒介をなしているのである。

そしてこのあるべき姿の直観は、現実形成として実現されることを求める。見通しは形成において見定められなければならない。見定めは更に、新たなアイデアの直観によって見破られる。ここでは教育者は被教育者に対して、何ら積極的直接的にはかかわろうとしない外在者の傍観者的位置、あるいは――＜成長にゆだねる＞モデルにおける如き――消極的追隨的な役割には到底とどまっておれないのである。

この立場からすれば、前二者のモデルは単にそれぞれに固有の妥当性の範囲を限局されるにとどまらない。それらはいずれも教育の具体的全体的動的発展の構造連関からの抽象において成立し、従ってそれらのモデルに基づく限り、事態を一面化する危険は避けられないのである。仮に、それぞれは教育というひとつの全体的連関から部分連関を取り出したものであり、その限りにおいて妥当性をもつと考えとしても、それらの部分連関は、統合されて全体連関へと再構成されることが可能な場合にのみ、全体に対する部分として、有効性を保持しうるのである。しかし二者が互いに相容れないものとして対立の様相において捉えられている限り、このことは不可能でなければならない。

われわれはしかし、その対立そのものを調停ないし解消することを試みたのではなく、また二

者を部分連関として認めた上で統合を試みたのでもなく、一見したところの二者の対立の様相の一層深いところに実は一致点が見出されることを指摘し、正にその点に関して根本的に新たな見方として木村の「形成・表現」の立場を意義づけたのである。

第二節 教育の対象

本節においては、教育の対象(被教育者)が如何なるものと捉えられているかを出発点として、各モデルを比較検討する。

＜つくる＞モデルは、既に明らかなように、被教育者を形成の素材と見る立場である。このモデルにあっては教育は、教育者の形成意図の、素材としての被教育者における実現、という一方的な過程と捉えられる。

素材とは、既述の如く(第一章第二節)、まずもって形成に抵抗し、形成的意志を阻むものである。次にそれは形成者によって征服され屈服させられて、形成の実質的保持者となる。この立場にあっては、実に形成されるべき被教育者自体が、形成の意図の完全な実現を妨げる障碍者として立ち現われるのであり、教育の過程は根本的に素材からの抵抗とその克服としての形成という性格において見られることになる。尤も素材にも種々のものがあり、形成に対し抵抗することなく従順に受け容れるものもある。ここに素材における可塑性の問題があり、それは被教育者における陶冶性という問題設定への端緒をなす。

素材は、形成主体の側から見て、成程最初は障碍であるにしても結局は形成を受けとめ受け容れるはずのものとして、本来その可塑性において意味をもつものと見られる。被教育者は、肯定的には、原理的に無限の陶冶可能性をもつものと捉えられる。しかし外からの形成がその可能性をみだすべく効果をあげるためには、素材の性質を的確に把握していなければならない。発達的一般的な法則を客観的に見出すとともに、個々の被教育者の能力、適性、発達段階を正確に把握し、それらに基づいて教育の方法を決定しなければならない。ここに、素材論と加工技術論とを二本柱とする科学主義的な教育学が成立するであろう。そして素材としての被教育者が本来無限の陶冶性をもつとされるとき、ここに出来るものは、発達における環境からの影響の要因の偏重であり、極端には教育万能主義である。

他方＜成長にゆだねる＞モデルにあっては、被教育者は——形成の素材ではなく——自ら成長していく主体である。被教育者の主体性・自発性・能動性こそが妨げられず存分に発揮されるよう、教育者は腐心しなければならない。それでこそ被教育者の素質が内部から展開し、充分に開花する。被教育者の自己成長が教育の根本なのである。ここでは受動性を思わせる“被教育者”という言葉すらふさわしくない。

しかし反面、この見方にあっては教育者の積極的な介入の余地はない。極言すれば、教育が新たに生むものは何もない。ここでは教育者の恣意のおそれはない代わりに、誤った児童中心主義、這い回る経験主義、放任、現状肯定、教育者の無責任に堕するおそれがつきまとう。

上の如く、二つの立場はここでも対照的である。ところがここで、教育者と被教育者との立場の関係が如何に捉えられているかの点に視点を転じると、またしても二つのモデルの間に——その方向は逆ではあるが——共通性を看取することができるのである。即ち、二つのモデルのいずれにあって、教育者と被教育者とは、そのいずれかが主で他が従、一方が能動的であれば他方

は受動的であるというように、当事者それぞれにおいて一面的であり、そしてまた関係としては各当事者の立場が固定された関係にあるのである。しかし木村にあってはそうではない。^{*6}

木村を承け継ぐわれわれの立場からすれば、まず、被教育者とは汝でなければならなかった。——この点において＜つくる＞モデルと区別されることは既に述べた。そして教育は、我と汝、主体と主体との表現的交渉と見られるのであった。教育とは、各当事者内において呼びかけをきくことと応答とが、既ち受動性と自発性との両面が否定的に相互媒介し、更に当事者間において呼びかけと応答とが交わされる^{*7}、二重の意味において相互媒介的な相互交渉なのである。ここには立場の一面性・固定性は見られない。そこでは「パイスとパイダゴゴスとの交渉に於て前者に於ける自発性と受動性との相互媒介的な相即的聯関が即ち教育されるといふことの意味」²⁾なのである。即ち、被教育者は単にそれ自身による自己発展のみによって成長するのではない。

「教育とは実に自己発展がそれにも拘らず他人の助力の下に立ち、他人の助力が直ちにみづからを自己の発展に媒介するといふやうな事態でなければならないのである。教育は本来このやうにして一つの弁証法的概念であるといはなければならないであらう。」³⁾——この点が、木村の立場を＜成長にゆだねる＞モデルとも区別する点なのである。そしてここから振り返れば、二つのモデルは、教育という相互媒介的連関を、互いに正反対の方向へ抽象化したものであると言えよう。木村にあっては、教育者と被教育者とは——文化価値実現の程度、人格の成熟度、呼びかけと応答との内容には相対的な差はあれ——もともと個的媒介において同時に成立しており、構造的にはいずれが主でも従でもないのである。

ここに指摘した教育の構造のこの相互媒介性は更に次のことをも含意している。即ち、教育において形成される者は、ひとり被教育者のみではないということである。木村の理論にあっては、教育者の円熟・成熟化の問題が視野に入れられているのである。＜つくる＞モデルにあってはその立場上、おそらく教育者は既に価値を體現した者でなければならないであろうし、＜成長にゆだねる＞モデルにあっては教育者の成長は被教育者の成長からすれば二義的な問題にとどまるであろう。いずれにあって、教育する者の教育における成長を捉える視点はそこにはない。これらに対し、木村にとっては、教育活動自体が教育者の自己表現・自己形成であって、教育者自身も教育することを通して成熟していくのである。「本来の意味の教育はこのやうにして主体と主体との上の如き交渉において成立し、単に教へられる者が教へる者から限定されるのではなく、教へる者もまた教へることにおいて教へられる者から原理的に常に限定されて新しき自己開発に促進せしめられるのでなくてはならない。」⁴⁾即ち、教育的交渉において教育者自身もまた表現的自覚を深めていくことを得る。被教育者に対する形成作用が直ちに自己の形成的自覚の行として、自己形成の意義をも併せもつのである。教育者の自己もまた、一面においては教育の対象である、ということもここでは不可能ではないのである。

(以上はまだ教育者と被教育者との個的媒介の面のみに注目していたのである。他方普遍的媒介の面としては——)そしてこの被教育者の形成と教育者の形成との全体が更に、第二章において示したように、表現的生命の自己形成への参与として、絶対無の自己限定でもあるのである。とすれば、教育とは単に主体が主体を形成することとしてつきとめられるのではなく、根底的には、表現的生命が表現的生命自身を形成する作用、そしてそのはたらきに個的主体が自覚的に賛ずることとして把握されるのである。教育とは実に「天地の化育を賛ける」⁵⁾わざである。

以上、木村教育学の立場の特質を二つのモデルとの対質において明らかにした。教育者が功をすべて自己に帰属せしめる〈つくる〉モデルの傲慢と、自己の役割を最小限に見積る〈成長にゆだねる〉モデルの主観的な謙虚とを二つながら超脱し、子どもとその現状に対する責任（呼びかけに応答する Verantwortung）と生命への畏敬とを知りつつ、しかもなお不退転の勇氣と「無畏の心」⁶⁾とをもって日々教育に勤しむことを可能にする立場がここにある。その意味でわれわれは、前二者に並ぶ第三の立場としてではなく、それらを越えて一層深い立場として木村教育学を提出するのである。

われわれはそれを端的に〈表現としての教育〉、教育の「表現」モデルと称する。まず、「形成・表現」を用いず「表現」のみにするその理由は、簡潔さを求めたことと、〈つくる〉モデルと語感の似通う「形成」を避けてそれとの区別を明瞭にしておくためである。

そしてそれは次のものと区別される。即ち、表現することを教育する〈表現の教育〉（この場合表現は教育の内容である）、表現できるように教育する〈表現への教育〉（教育目標としての表現）、そしてまた、表現を教育へ応用し教育の中で活用すること、即ち表現されたものや表現させることを通じての教育〈表現による教育〉（教育方法としての表現）などと区別して、「表現」という人間の根本的なあり方がひとつの姿をとったもの、そのひとつの限定という意味における〈表現としての教育〉なのである。しかし教育は「表現」の単なる一例ではない。それは、教育者と被教育者とが我と汝として真に相互的に表現的交渉をくりひろげることのできるものである。従って、教育こそが「表現」の構造を最も純粋に表現するものなのである。

＜参 考 文 献＞

木村素衛著

- A 『國家に於ける文化と教育』（昭和21年 岩波書店）昭和42年 第三刷
- B 『表現愛』（昭和14年 岩波書店）昭和43年 南窓社（引用はこれによる）
- C 『形成的自覚』 昭和16年 弘文堂書房
- D 『フィヒテ』 昭和12年 弘文堂書房
- E 『教育学の根本問題』（昭和22年 黎明書房 同24年増補再版）昭和51年 信濃教育会出版部
- F 『美のかたち』 昭和16年 岩波書店 同59年 第三刷
- G 『信濃教育』 623号 昭和13年9月 「教育愛に就いて」
711号 昭和21年3月 「表現愛(一)」
712号 昭和21年4月 「表現愛(二)」

ボルノー著

- H 『実存哲学と教育学』 峰島旭雄訳 理想社 昭和41年 Existenzphilosophie und Pädagogik, 1959.
- I 『哲学的教育学入門』 浜田正秀訳 玉川大学出版部 昭和48年 Einführung in die philosophische Pädagogik, 1972.
- J 『教育を支えるもの』 森昭・岡田渥美訳 黎明書房 昭和44年 Die Pädagogische Atmosphäre, 1965.
- K 『教育学における人間学的見方』 岡本英明訳 玉川大学出版部 昭和52年 Die anthropologische Betrachtungsweise in der Pädagogik, 1965.

尚、引用箇所の表示に際しては、書名の表記は省略し、ここに掲げたA～Kを付して代えることとした。

<引用注>

序

- 1) 蜂屋 慶編『教育と超越』玉川大学出版部 昭和60年 p. 9.
2) H p. 20 3) I p. 108 4) H p. 22 5) I p. 109 6) B p. 13

第一章

- 1) A p. 61 2) A p. 62 3) A p. 3 4) 木村の学位論文の題目は「実践的存在の基礎構造」であった。 5) A p. 54 6) B p. 10 但し番号付けは引用者 7) B p. 10 8) G-711 p. 6
9) 同所 10) 同 p. 10 11) 同 p. 9 12) G-712 p. 6 13) A p. 55 14) A p. 95
15) A p. 60 16) A p. 61ff 17) A p. 64 18) A p. 65 19) 同所 20) A p. 67
21) A p. 64 22) A p. 64 傍点は引用者 23) A p. 176 24) B p. 82
25) A p. 176 および B p. 82 26) A p. 95 傍点引用者 27) A p. 74を参照 28) G-711 p. 9
29) B p. 152 30) B p. 83 31) 同所および A p. 176 を参照 32) A p. 100 33) A p. 99
34) A p. 100 35) A p. 98 36) A p. 97 37) B p. 63 38) B p. 28 39) B p. 31
40) 同所 41) G-711 p. 8 42) A p. 99 43) A p. 138 44) D p. 4 45) G-711
p. 10 46), 47) 同 p. 9 48) A p. 97 49) A p. 101 50) G-711 p. 8 51) A p. 168
52) D pp. 141-142 53) A p. 101 54) A p. 67 傍点原著者 55) A p. 110 56) G-711
p. 9 57) A p. 117 58) A p. 191 59) A p. 131 60) A p. 117 61) A p. 131
62) A p. 118 63) 同所 64) A p. 106 65) B p. 70 他 66) A p. 117 傍点原著者

第二章

- 1) A p. 106 2) A p. 124 3) 同所 4) A p. 146 5) A p. 114 6) A p. 95
7) G-712 p. 6 8) A p. 95 9) 同所 10) A p. 176 傍点原著者 11) B p. 150
12) B p. 151 13) B p. 36 傍点引用者 14) C p. 27 同前 15) A p. 55 同前
16) A p. 174 同前 17), 18) G-712 p. 5 19) A p. 173 20) A p. 174 21) G-712 p. 5
22) 同 p. 6 23) B p. 151 24) B p. 23, A p. 95 25) B p. 25 26) B p. 151
27) A p. 111 28) B p. 30, A p. 95 29) A p. 98 30) B p. 151 31) A p. 111
32) A p. 119 33) A p. 118 34) B p. 44 傍点引用者 35), 36) G-712 p. 5 傍点引用者
37) G-711 p. 14 38) A p. 124 39) A p. 131

第三章

- 1) A p. 111, p. 128 2) A p. 91 3) 同所 4) C pp. 48-49 5) A p. 122
6) A p. 201

<補注>

- 1) ひとつの教育学が自覚的存在論に立つとき、次のような批判が予想される。即ち、自覚的存在論は、既に自覚した人間としてのおとなにのみ妥当し、未だ自覚せざる人間としての子どもにはあてはめることのできない論であり、従って教育の観点はこの立場からは出てこない、とする批判である。しかしこの批判は少なくとも木村に関する限り当たらないと思われる。なぜなら、教育学が人間を生成の相において捉えるものであるとすれば、木村における「自覚」とはむしろこの生成の相の本質をこそ言わんとする概念であるからである。固定したものではなく生成において在る存在としての人間とは、言い換えれば自覚において在る存在、自覚していく存在なのである。
- 2) 尚、木村は、汝の外を、内によって「既に作られたものの性格に於て」(B p. 67)見出された外とし、従ってそれは本来「客体化された意志」(B p. 68)「客観的精神」(A p. 104)であるがゆえに、必然的に主体に向かって表現的に呼びかけて来るのであるとしている。この点に関しては B pp. 31-33, B pp. 67-69, A pp. 104-106 を参照されたい。

ここで注意すべきは、外は本来つねに呼びかけているということであり、更にこの呼びかけは、敵対的ではなく親和的ではあるが、常に否定的限定の意味を含んでいるということである。呼びかけとは、主体に対し、新たな自己限定に出よ、現状の自己から躍出せよと、何らかの活動を促すことであり、つ

まりは、“現状にとどまることを許さない”ということである。その意味において否定的なのである。そうであればこそ、主体による新たな形成・表現の誘因となるのである。

- 3) 「理想主義はノエマ的なアイデアを根本的な原理としてゐる立場であり、この点に於てそれはプラトンの教に貫かれてゐる立場である。」(A p. 93)
 - 4) 一方個別的媒介の自覚が個体において我と汝との意識として成立するならば、他方普遍的媒介の自覚は、自己の本質の普遍たる表現的生命と非連続の連続において結びついていることの自覚として成立する。非連続は表現的生命からの離反の自由を意味する。しかしそれは自己の本質からの遊離として自己喪失を結果する。それゆえ、その生命のはたらきに自覚の主體的に参与すること、そのはたらきをみずからにおいてなすことが、普遍的媒介を自覚した個体の実践的自由である。これが、自己の本質の否定の否定として、表現的生命への回帰、それとの連続性の再獲得であり、個体の自己充実である。尚、A pp. 67-68 を参照。
 - 5) ボルノーは「素材加工」(H p. 21)と「造形芸術の意味での」「形成」(H p. 23)とを区別せず、同じく＜つくる＞モデルの下に含めているが、木村にあっては素材加工と造形芸術の形成とは根本的に区別される。素材加工とは文字通り外を素材と見てそれに加工を施すこと、即ち厳密な意味における＜つくる＞ことであるが、これに対して木村の造形芸術的形成とは対象をまずもって「汝の外」と受け取る立場である。(アイデアを現実化していく過程では対象を素材とするのではあるが。)——そして教育においては、対象を素材と見るか汝と受け取るか、この違いは決定的であって、＜つくる＞立場と「形成・表現」の立場とは判然と区別されなければならない。
 - 6) 以下本稿においては、論述は教育の対象の問題から教育的交渉の構造把握の問題へと展開されてゆくのであるが、ここで、陶冶対象の問題に関して木村の次の叙述を掲げておく。即ち、教育にゆだねられた「個性的素質は、素質的ではあっても単に予めその発展の計算せられ決定せられた自然目的論的な有機的存在であるのではなく、可能的なさまざまな予量を、自他両面から、許容すると共に、併しこのやうな一切の予量を超えて無限の可能性に通ずるやうな動的創造的な素質、——この意味に於て合理性を包みつつこれを超えてゐる非合理的な素質なのである。個性的素質は無限の可能性へ深くその根を下してゐる。みづからもその根源を見窮め得ず、教師も亦その深淵を透視し得ないもの(絶対無としての表現的生命)が、それぞれの生命の底に在るのである。このやうな陶冶の対象と交渉にはいる教師の活動には、不断に新たな創造的形成として、単なる……造形的芸術の創造性を超えるものがあるのでなければならない。造形的芸術家はみづからの実力以上の作品を作ることにはできないであらう。教育者は併しおのれを超えて行くいのちを作りいだすところに無限の歓びと光栄とをもつのである。」(A p. 161. 傍点及び括弧内補充は引用者による。)
- 以上に、まず有機体論的モデルとの相違が窺え、そして被教育者における無限の可能性を、＜つくる＞立場の一種におけるように単に観念的希望的に想定するのではなく、独特的存在論を基盤として洞察する立場が見出される。更には、教育と造形芸術的形成との相違の把握もここに表わされている。
- 7) 我と汝は、相手側に立って言えば汝と我である。しかも教育において交渉する両者は、それ自身呼びかけと応答とを現実になしうる人間の主体である。被教育者を汝と受け取り応答するということは、事実上みずからが相手に対して汝として立っていることを意味する。教育者はそのことを自覚しなければならない。真の教育者は被教育者を汝として受け取り、逆にまたその者に対してみずから汝として呼びかける。しかしこの呼びかけは応答(的形成)と必ずしも別個のものではなく、みずからの応答が直ちに相手にとっては呼びかけの意味をもつものと考えられる。そして、それが被教育者における自己形成のアイデアを喚起することによって他者形成となるのである。

(本学部助手)