

# 人間が生きるということ

— 教育人間学の視点から —

To Live In Human Being

from the view point of educational anthropology

松井 春満\*

Harumaro Matsui

## I はじめに

### I-1 生死の際

「生れ生れ生れ生れて生の始めに暗く、死に死に死に死んで死の終りに冥し」

これは弘法大師空海が、人の心を低きから高きへ十段階に分析した『秘蔵宝鑰』という書物の大意序で述べた言葉である<sup>1)</sup>。空海はこの書で仏教各宗の教相を自分の立場から判定しようとしたのであるが、ここではそういう問題としてではなく、何よりこの二句そのものの意味をまず味わってみたい。「人はこの世にあとからあとから生まれ、またあとからあとから死んでいく。それほど繰り返される出来事なのに、人は生死ということのもつ本当の意味に気づくこともなく、ただ無明のままに生死を繰り返しているだけだ」と、大師は人の心の無明ともいえる弱さを端的に語っているのである。

宗教者というものは、とかくの理屈に先立って、まず人生の真実そのものを見ようとする。宗教者のすべての思考はそこから出発する。人は呼吸をしつつ、その営みも空気も存在も殆ど意識することがないように、余りに当たり前の事実については、却ってそれを顧みて、ことの次第を問うということとはしないものである。しかし宗教者はそこから問いを始める。そして、ありふれた、それ故にともすれば看過されそうな出来事の中に潜む大きな意味を発見していくのである。

自分がこの世に生まれてきたときのことを覚えている人は滅多にいないであろう。ひとり例外に属するのは三島由紀夫である。彼は『仮面の告白』の中で、主人公に次のように語らせる。「私には自分の生れた光景を見たといふ体験が信じられるばかりだった。おそらくはその場に

居合はせた人が私に話してきかせた記憶からか、私の勝手な空想からか、どちらかだった。が、私には一箇所だけありありと自分の目で見たとしか思はれないところがあった。産湯を使はされた盥のふちのところである。下したての爽やかな木肌の盥で、内がはから見てみると、ふちのところにほんのりと光りがさしてゐた。そこのところだけ木肌がまばゆく、黄金でできてゐるやうにみえた。ゆらゆらとそこまで水の舌先が舐めるかとみえて届かなかった。しかしそのふちの下のところの水は、反射のためか、それともそこへも光りがさし入ってゐたのか、なごやかに照り映えて、小さな光る波同志がたえず鉢合せをしてゐるやうにみえた。……<sup>2)</sup>」

ここでは、言葉のないはずの新生児の体験が言葉で説明されている。その意味で体験そのものというよりも、すでに反省 (reflect) という手の加えられた体験になっている。とはいえ、これは、新生児体験が大人になった後も記憶に残っているとされるまことに希有な例であろう。そしてそれが「光り」の記憶と一体であることに注目しておきたい。

人生の最後である「死」についても、誰もそれを自分の体験としては語ってくれない。生死の矛盾関係からいって、語りえないのは当然だが、例外的に、死の際から蘇った人の臨死体験が記されることがある。平凡な私たちには、その体験の真偽のほどを確かめようもないが、それらの記録によれば、ここでも「光り」の体験が共通して語られるようである<sup>3)</sup>。

人生の始めと終わりにあるものが、闇なのか光なのか。何れとも確言はしがたいが、この有限な生の両端には同質のものがあるのかもしれない、と思わせる暗示がそこにある。

## I-2 生死への関心

およそ一千年の昔、弘法大師は「人が生死に冥い」と嘆いたが、周知のように、昨今の時代は人間における「死」の問題、また人間の「生き方」に関わる論評が非常に盛んである。それは時代というものが孕む問題性と密接に絡み合う事柄と考えられる。

日本の例でいえば、かつて平安時代の末期、仏教の中でもとりわけ浄土門の信仰に強く刻印された無常感が人びとの心を捉えた時期があった。保元・平治の乱から源平の興亡を挟む時期、栄枯盛衰の儚さと、武士の台頭による旧時代の崩壊を感じ取った貴族層の間に、人生無常の感覚が広く滲みわたったといわれる。近くは、昭和の大戦さ中、葉隠れの精神が称揚され、「死して生きる道」を問うことが、成人のみならず青少年にとっても真剣な問題となったことを私たちは記憶している。そこには日本の天皇制という謎にみちた制度の問題と、いわゆる総力戦へ向けての国民精神作興という国家の教育方針が、動因として強く働いていたといえる。

では、今日一つのブームとさえいえる、「生死の問題」への人びとの関心は何に由来するのであろうか。

それを一言で説明するのは難しい。ただ上に例示したかつての時代が、何れも戦乱の世を背景にしているのとは大きく異なっているようである。日本は前大戦の後の半世紀余り、ついぞなき平和の中にある。昨今のようにバブル経済の崩壊後の不況と、恐慌の恐れが囁かれる事態に直面し始めたとはいえ、多くの人びとは、いわゆる豊かな社会の豊かな生活を概ね享受できる状態にあった。にも拘らず、人間の「生と死に関わる問題」に人びとの関心が寄せられつつ

ある。少なくとも書店には、こういう問題に関する書物が溢れるように目につく。人間が物質的には豊かに生活しながら「生きる」ということを問題にする。死に瀕する事態に直面することなしに「死」を問題にする。考えてみれば、これは不思議な現象である。「生死に暗い」無明の中にあつた人間が、その無明の闇を抜け出ようとしているのであろうか。恐らくそういうことではあるまい。

今日の人間が「生」を問題にし始めた背景には、一つには、一見豊かな生活の中で却って人間が「生きることの意味」を把握しかねているという事態があると考えられる。「生きること」が問われるとは、実は「生きる意味」が問われることなのである。これについては後に詳論することにしたい。

#### 科学の次元から

宗教は昔から、また本来的に「死」を人生の一大事として問題にしてきた。しかし今日「死」が問題になり始めた直接の契機は、そのような次元からよりも、むしろ科学の次元からである。たとえば、周知の「脳死判定・臓器移植」の問題が生理学的な意味での新しい死の概念を提起し、死についての従来の常識を覆す衝撃を世に与えている。

一応「生」と「死」を分けて述べたような形になったが、この両者は、科学、宗教、哲学など、何れの視点から見ても、本来表裏一体の問題である。新しい死の概念を提起した脳死判定も結局それは「生きている」ということをどう考えるのかという問題に収斂する。科学の次元におけるこのような新しい発想は、いわゆる生命科学の新しい動きと連動するものでもある。周知のように、DNA交換など遺伝子研究の進展は従来の自然界には存在しなかった生物の創造さえを可能にし始めたことから、生物的生命というものについての新しい認識を拓き、それが従来の生命観、自然観との関係で物議を醸しているのである。

このような科学の側面からの「生死」に関わる論議の今日性格は、科学史の上で新しい発想法（パラダイム）が生まれているという問題でもある。このパラダイム（Paradigm）という概念は、アメリカの科学史家クーン（Th. Kuhn）が使い始めたもので、それぞれの時代を特徴づける「思考枠組み」のことである。クーンは、科学の進歩とはこのパラダイムの変化のことであり、一定のパラダイムの下で科学者たちは研究に従事し、やがてパラダイムの転換が起こり、新たな研究がまたその下で盛んになる。ニュートン物理学とか量子論というのはそれぞれのパラダイムを表している、というのである<sup>4)</sup>。その意味で、今日の生命科学が立脚しているパラダイムが、科学の側面における、今日的な「生死」への関心を生みだしたと言ってよいであろう。

医学・医療の急速な進歩は確かに人命の救済ということにもかつてない貢献をしている。昔に比べて人間の死亡率が減少しつつあるという現象は、かつてなら死を覚悟せねばならなかった病気が今日の医療では救済できるようになったということと大きく関係していると言われる。いわゆる胎児や嬰兒の段階においても同じ現象が見られるが、死の淵からのその生命の救済は反面で、何らかの障害をもって生きねばならない人を増加させてきたとも言われる。そしてハンディーを担って現実を生きることの厳しさが、身に病や障害をもって生きる人の人権の問題

と「生きる」ということについての世人の認識の深化を要請していると言える。

### 高齢者問題から

事柄はまた、いわゆる高齢者の問題に関係してくる。日本は今、世界でトップレベルの高齢社会になったが、そこには、上述したゆたかな社会における生活条件の好転、医療の発展、その反面での少子化現象など、さまざまな背後条件が作用していると考えられる。人の平均寿命が延びたこと自体は喜ぶべきことであるが、寿命が延びても体力が衰えていくことは覆しようがない。相対的には社会における弱者であり、しかも労働の現場から隠退した高齢者が人口比において増大していくことは、社会的生産と消費の構造に大きな変化をもたらし、政策的に取り組むべき福祉問題を数多浮き彫りにしている。それは高齢者の生、ひいては人間の生の在り方についての問題を、従来にもまして社会的に意識させることになった。そういうことも、今日の時代意識の背景になっていると考えられる。しかし高齢者問題とは、そのように社会現象として客観的に対処されるべき問題であるだけでなく、何より高齢者自身が、身体の衰えと来るべき死を次第に身近かに感じつつ、自己の晩年をいかに生きるかを考える極めて主体的な問題でもあるのである。

このように今日の「生死の意識」が生みだされてくる背後事情を考えてみると、それはたとえば昭和初期の「生死の意識」とは大きく懸け離れていることに気づく。昭和初期にあっては、死は大きく人びとの前に立ち塞がる現実の極めてリアルな問題であった。その立ち塞がる死の前で生は余りにも短く、しかも絶えざる危機の中にあった。戦場で、空襲の街で、大陸からの引き揚げの途上で、まさに死線を越えて奇跡的に生き延びえた人の話を聞いた人は今も沢山おられるだろう。

それに対して今日の生死の意識は、一部の例外は別にして、直接、間接に、医療や科学の歩みまた産業の歩みとどこかで結びついて問題となってきた。そういう意味では今日の意識は、一見、戦争という悲劇的事態の下での意識とは、その深刻さにおいて較べるべくもないようであるが、にも拘わらず実は、戦争よりも大きく、近・現代という大きな時代に構造的に孕まれている問題につながっていると言ってよいのである。

それについて詳論する余裕はないが、ただ一つ、ここで例をあげておけば、かつて「死」は誰もが眼前で目にする事実であった。しかし今は、死が論議をよびつつも、多くの人の目に死の事実は減多に見られない。死は報道される死、論評される死に多くの場合なっている。したがって他人ごとの死が多いのである。このような変化には、死の多くが、畳の上でなく、病院の中で、しかもさまざまな医療装置を装着されて迎えられるという状況が関与している。それはまさに、医学と医療の発達、またそれに絡む産業の発達を背景にしている。そしてそれが人間の尊厳に適う姿かどうかという問題が絡んでくる。そういう状況が近・現代の「生死」の問題を取り巻いているのである。

本稿の以下の論述は、以上縷々述べてきたことを念頭に置いて、それに連動した角度から人間の一生を簡潔に辿ってみようとするものである。

## II. 人間の一生

### II-1 人生の始まりと終わりの被包感

#### 人生の始まり

先に、自分がこの世に誕生したときのことを覚えている人は滅多にいないということを述べた。ところが、かなり確実に記憶されている事柄がある。それは誕生する赤ちゃんを迎える周りの人間、とりわけ両親の気持ちである。

私にも覚えがある。私には今はとくに成人した3人の子供がいるが、どの子供の誕生のときにも同じ気持ちになったものである。父親である私にとっても、母親（つまり私の妻）の胎内に息づく未知の生命は関心の的であった。まして母親にとっては、単なる関心に尽きぬいのちのつながりをこの生命に感じていたことと想像する。母親の中でのこの生命の胎動、ときには腹を盛り上げるようなこの子の動きを私も妻の腹に掌を当てて感じとろうとしたりした。男の子だったらか、また女の子かなというような希望や期待を子供たちの出産の都度抱いたものである。

しかしいよいよ月満ちて、妻が産院に入り、分娩室へ妻を送ったとき、それまでの男の子、女の子というような期待や欲は消え失せていた。気持ちを100%占めたのは、ただただ健康な赤ちゃんの誕生と母親の無事を祈る気持ちであった。気持ちの中では、この新生児の「存在そのもの」に関わり、それを受けとめていたと言える。それは、親の心が混じり気のない最も純粋な質においてその子に向けられているときである。もし子供に何らかの障害が存在したらどうだったろう、ということ想像の中で明言することはできないが、やはり、悲しみつつもその存在を丸ごと受けとめていく以外にはなかったらと思う。この心理は恐らく母親には父親以上に強く保有されているものではないかと思う。つまり嬰兒は、誕生の瞬間から少なくともある期間、自己の「存在」を両親によって丸ごと受けとめられつつこの世に生きるのである。万一にもこの受けとめが親によってなされない新生児は、人生の出発点でまことに不幸な旅立ちをするということになるのであろう。このように自己の存在を丸ごと受容され、包まれていること、それを赤ちゃんの側から言えば、「被包感（Geborgenheit, 庇護性）」と呼ぶことができる。

「被包感」あるいは「庇護性」とは教育人間学のボルノウ（O. Bollnow）が好んで用いる概念であるが、彼は、人間が本当に主体的に、人生の危機を乗り越えて生き抜き、しかも心に安らぎを覚えることができるのは、自分がどこかで大きなものに包まれているという感覚を持ちうるときであるとして、その感覚を被包感と呼ぶのである<sup>5)</sup>。同じことを心理学者もそれぞれ指摘している。

「恵み深い運命のおかげで、赤ん坊は、生まれてくる瞬間、母親からの分離や胎内での生活からの脱出がもたらす不安に気づかずにすんでいる。もしこの不安を知ったら、赤ん坊は死ぬほどの恐怖を味わうにちがいない<sup>6)</sup>」と社会心理学者フロム（E. Fromm）は新生児の心理について述べているが、この恵み深い運命とは、人間の場合、完全に庇護されていた胎内から

臍帯びの切れた胎外の社会的空間に滑り出た衝撃を掬い包む、両親とりわけ母親の愛の手立てなのである。誕生したばかりの嬰兒の感覚の基本的な状態は胎内にあるときと変わってはいない。ものの識別もできず、自分についての意識もまだ生まれていない。自分の外側の世界もわからず、ただ温度と食べ物の刺激だけが感じられている。しかし食べ物を与えてくれる母親についてまだ認識できず、母親と刺激は一体をなして感じられている。そういう状態へと新生児は胎内から滑り出たのである。そこでは母親の愛護の手がこの状態を包みとっている。そしてこのように包みとられていることに嬰兒は安心し、包みとるものに信頼を抱くのである。

生後はほぼ一年の間に獲得され、その後に健康なパーソナリティーが培われていく基礎になる心理を「基本的信頼 (basic trust)」と呼んで重要視したのは臨床心理学者エリクソン (E. H. Erikson) であった。信頼とは、常に変わることなく自分を助けてくれるものを信じ、また助けられるに足る自分を確信することである。それが自己自身の存在を安定させる。もとより人間は嬰兒においても、常に満たされてあるとばかりは限らない。基本的信頼は破られるときがある。これを「基本的不信 (basic mistrust)」という。しかし信頼と不信の葛藤において、常に信頼がより勝ること、それが希望というものを生み、その後の人生を生き抜く力を得させることになる。このような心理のダイナミズムを人生の初期にエリクソンは描くのである<sup>7)</sup>。

#### 人生の終わり

さて、ここで時間を高速度回転させ、幼児期から人生の終末の時期へと急速に目を移してみよう。まず人生の殆どの時期、人間は嬰兒期のような、両親によってやさしく包まれた状態からは離れて、誰しもが厳しい現実の中を生きていかねばならない。被包感を持つどころか、現実には競争、対立、争いの場裡と言えよう。実はその過程においても、人間はどこかで自分を包んでくれるものがなければ生きていけないのではある。例えば、家庭とか、住まいといったものは自分を包んでくれる働きをしている。それは人間が本当に活力をもって生きることができる基本条件なのである。しかし若い時期、壮年の時期など総じて元気な時期には、人はそのことの重要性に気づくことは比較的少ないかもしれない。

ところが、全体として心身の活力が衰え始める高齢期に入るとともに、人は今まで気づかなかったものに気づき、見えなかったものが見え始める。その大切な一つが、この被包感のもつ意味に気づき始めるということである。いわば人生の終末期は、ある意味で人生の初めの原初的体験に回帰していくといってもよい。

天命にさからわぬことにきめし朝数えてあまる友情のなか

普賢象の桜の円に輝きて明日は散りゆく軽くこそあれ

これは私が所属する短歌結社の、今は亡き主宰、橋本比禎子刀自の遺歌集から引用した、八十八歳で逝去した刀自最晩年の歌である<sup>8)</sup>。一首目は、作者が在るがままに生きようという自然の境涯になりえたとき、自分が沢山の人の友情に包まれていたことに気づいたという。二首目は、いま輝くように満開の普賢象桜(普賢菩薩に因んだ桜の名称)だが明日にはもう散ることだろう。そのように桜のいのちは軽いからまた今を輝くのである。そして人のいのちも私のいのちも同じように輝きを放ってやがて散っていくのだ、という意味に解せる。二つの歌は、

どちらもやはり人生の甲羅を経てその全体を振り返りうる老境に達した人の一つの境涯を表している。自分のいのちは結局自然と一体になったいのちであり、その自然と自然の所与に自分は包まれていたのだと気づいた心境が歌に籠められているとあってよいであろう。

「包まれている」という感覚は「安らぎ」の感覚である。ここに例示した歌人の心は、自然の境涯とも呼びうるものであるが、そこまでは至らなくとも、人生の最後の時点で身近な人びとの気持ちにやさしく包まれていることは、いままさに生涯を終えようとしている人に、死に直面してなお心の安らぎを与えるものになる。それがあるか否かは、人が死の不安を乗り越えて生を終えることができるかどうかを決する重大事である。その意味でこの「安らぎ」の感覚、「被包感」をいかにして末期の人に醸成するかは、いわゆるホスピスの重要課題となる。それは人の死に至るプロセスの中で培われる問題である。

## II-2 人生のプロセス…所有と存在…

人は被包感の中で生を受け、また被包感の中で生を終える。それは理想の姿のように思われるかもしれないが、かなりの人がそのように生きているという意味で現実可能な姿である。人生の始まりと終わりはその心理の奥にある姿において類似しているのである。

### 「存在」ということ

人生はまた、次のように見ることができる。弘法大師は「人は生の始めと終わりに冥い」と言ったが、人間にとって生まれる前と死んで後の、自己とその世界というものは、人知をもってしては計りがたい不可知に属している。また有無を問うならば、生きて在るとする「有」に対してはむしろ「無」と呼ぶべき状態である。つまり人生は両極的な二つの不可知、あるいは二つの無に挟まれた狭間の期間なのである。

しかしまた、次のように考えることができる。今、無とはいったが、私たちがこの世に生を受けようと受けるまいと、それには関わりなく、宇宙開闢以来の大自然がそこにある。人間はこの大自然の中からこの世に生まれ出で、やがてまた、大自然の中に還っていく。それは人が例えば、どのような宗教信仰の来世観や救済思想を持とうと、それらの観念の相違を越えた端的な事実として、そうである。この大自然こそ、ものの「存在 (to be)」の本来在るがままの姿として持続的にそこに在るものである、と言ってよい。それは、人間のいかなる「図らい」をも超えた根源的事実の世界である。

人は、この大自然という「存在」の世界からこの世に誕生し、またこの「存在」につねに支えられて人生を送っていくのであるが、にも拘わらず、人が活気に燃えて生活している間は、自分を支えているこの「存在」の世界を忘れがちなのである。人はともすれば、人為をもって一切のことがらを処理し、変革できるように錯覚してしまう。それは、人が「存在」の世界よりも「所有 (to have)」の世界により多くの関心に向けることから生じるのであるが、このような錯覚がとりわけ強くなったのは、近代社会の進展の中においてであった。縦横に走る高速道路、高層ビル、合成化学製品、と挙げれば切りがないほど私たちの生活は人為的なものに浸りきっている。近代都市生活においてはとくにそれが著しいといえる。

ところが、そのような生活の中にあっても、耳を澄ませば秋の虫の鳴く音が聴こえるように、明敏な感性の持ち主には、人為の底に変わらず息づいている自然の存在に気づくことが出来るものである。

この世に誕生した新生児には、幼い時期を出来るだけ、自然と共に生きること、自然体験を積み重ねることが教育上推奨されてきたのは周知のごとくであるが、長じるにつれて、自然体験よりも社会関係の諸経験の方が立ち勝ってくる。それは人為的世界の中に深く入り込むということである。しかしやがて、社会の現役から引退し、高齢者として生きる頃から、人は再び自然の存在そのものの在り方に気づき、それを味わい、いとおしむようになる。「生・老・病・死」という人生の真相がリアルな実感として感じとられるようになるのも「存在」の世界への回帰を意味するものである。もちろん後述するように、人は本来社会的存在であり、人間と人間との関わりから織り成される社会関係を離れて人は生きることが出来ない。ただ高齢者にとっての社会関係は、作為的に構築される社会関係よりも、その関係自身が自然であるような関係、人がおのづから結び合っていることができるような関係、そういうものが望まれるようになるのである。このような事態も、人生の初期と末期に体験する世界が構造的に重なり合っていることを意味しているといつてよいであろう。

#### 「所有」の世界に生きること

では、人生の初期と末期の中間の時期はどのようなのであろうか。中間と呼ぶと意味が軽くなる恐れがあるが、これこそが、人生の活動期である。活動期の人の生き方は、その主軸において「所有」を追求することを抜きにしては成り立たない生活である。当人のみならず、周りの人びとによってもそれが促される。

嬰兒の時期を過ぎて、ものごころのつく頃から、乳幼児はまず両親の期待の渦の中に生きることを余儀なくされる。当初、嬰兒の存在を丸ごと包み受けとめていた親の心にも、その子の未来の姿についての関心が次第に膨らみ、子供に習得させたいさまざまな能力への思い、子供の将来の生への配慮などが親の思考を占め始める。子供は当初、自らの願いというよりも、親の期待に掬いあげられて、さまざまな学習すべき事柄に直面する。それはおのづから「所有」の次元へ踏み込んでいくことでもある。親が子供に所有させたいと願う能力の形成は、やがては、子供みずからの願いに転化する。子供は学習によって自分の能力を開花させ、自分の力としてそれを確かに所有することが、この世の中を（とりわけ近代にあっては、競争の世の中を）生き抜く武器となることを知るようになるのである。

教育学の中心概念に「発達」という概念があるが、子供たちの心身の発達というのは、いずれも子供のもつ力や能力の現水準に対して新しい質が獲得され、所有されていくことを意味している。それが意図的な学習によって獲得されれば「学力」と呼ばれる。知らず知らずの間におのづから力が新しく培われていけば、それは「成長」である。

人間形成という意味の教育は、心が成熟していく過程も含んでいるが、教育という営為の大部分は、人間に何らかの能力を獲得させようとする働きである。その能力を行使して、人びとは仕事をし、家事に勤しみ、あるいは遊びを楽しむ。愛し合うことにさへなにかの能力が

必要である。そういった営みのすべてが人生のプロセスなのであるから、何らかの能力（capacity）の「所有」ということは、人間が生きていく上での必須要件である。

それだけではない。人は長ずるにしたがって、職業を持ち、世帯を持ち、家族を持ち、家具を持ち、財産を持ち、さらには地位や名誉など、いわば個人の付加価値となるようなものが一般に増大していく。人びとはある場合には自己相応のそれを、またある場合には過分なほどのそれを求めようと努める。時には求めずしても人から与えられるということもありうるが、何れにしてもそれらは自己が「所有するもの」なのである。

人は自己の内に活力が満ちている働き盛りの時期には、この所有に目を奪われていることが多い。しかし人生の後半期、というよりも今日ではむしろ末期に近くなるが、その時期は、今まで獲得し所有してきたものが次第に失われていく過程なのである。退職し、地位を失い、年金で日を過ごすようになり、子供は独立して手許から去り、配偶者に死に別れ、幸いにして平均寿命をはるかに越えるほどの長寿に恵まれれば、その反面で心馴染む人にはすべて先立たれた孤独を感じるようになる。親しい人はみな彼岸へ行ってしまったので彼の地で会いたい、だから死ぬこともさほど恐ろしくない、などという心境に至ることもある。このように加齢とともに、次第に失うものこそが増え、それに伴って心自身も「もの」への執着を次第に失っていく。しかしそれは同時に、前述したように、一時見失っていた自然の「存在」に漸く気づき、やがて自らもそれに帰一していくプロセスとあってよい。

結局人生というのは原初の「存在」の意識に始まり、長い「所有」の追求の時期を経て、再び存在の意識に還りゆく過程である。そこでは意識において、「所有」と「存在」はいわば溶暗と溶明の関係にあるとあってよいであろう。この両者のうちで、所有の時期は人生の大部分を占める。それは時間として短いとも言えるし長いとも言えようが、何れにしてもそれは個人の人生の主として一定時期の問題である。しかしその個人を包み込む形で、否むしろすべての個人を包み込み、それぞれの人生の底を貫流する形で流れているものがある。それが宇宙開闢以来の大自然という名の「存在の世界」である。人が如何に所有を追求しようと、最後にはこの存在に勝てない。むしろ所有が人にとって相応の意味をもつのは、存在によって支えられる所有であるときである。そのことに気づくかどうか、それが個人にとっても、集団にとっても、人が人生を生きていく上での大きな問題点を構成するのである。

### Ⅲ. 人生を生きる力の育成

#### Ⅲ-1 「ひと・もの・こと」の関係

恵まれてこの世に誕生した以上、人は生きねばならない。無力な嬰兒や幼児は自分だけで生きることはいかぬ。否青年になり、大人になっても人は自分だけでは生きていけない。そのことを曾てマルクス（K. Marx）は、人間の本質的営為を労働に見だし、労働は常に社会的関係の中にあって、いかなる意味でも個人だけの労働はありえないという側面から解明している<sup>9)</sup>。またそれとは全く異なる角度からであるが、仏教では「縁起」といって、人間のみな

らず一切の存在が因と縁との無限の関係性において生起し、したがってわれわれは常に相依相成の世界の中に「生かされて在る」と説く。何れも「関係」ということを、人間の生存の様態の鍵と見ているようである。このような議論はその他数多の立場に存在する。ここでは筆者なりに一つの考えを提示してみよう。

### 関係的存在

人間の在り方というものを、目に見えるままのもっとも素朴な事実に戻元して捉えるならば、それはいかなる人も何らかの世界の中に位置を占めるということであろう。ここでいう「世界 (Welt)」の語はあるいは「状況 (Situation)」と置きかえてもよい。ものごとのこういう捉え方は現象学 (Phänomenologie) の哲学が思考の出発点におく手法である。

周知のように現象学のハイデッガー (M. Heidegger) は人間を「世界-内-存在 (IN-der-Welt-Sein)<sup>10)</sup>」と規定し、また精神病理学から出発した実存哲学者ヤスパース (K. Jaspers) は人間を「状況-内-存在 (In-Situation-Sein)<sup>11)</sup>」と規定している。私がここでいうのも、この二人の哲学者のいう意味に近い。世界とか状況というのは、たんなる環境とは少しく異なる。物体はある時間と空間の交差する物理的座標に位置を占める。また例えば植物はその種に特有の環境の中で育つ。しかし人間のこの世における在り方というのは、物体や植物の在り方とはどこか違っている。それは恐らく誕生の瞬間から末期の死に至るまで、つねに自己の周りの「世界」と何らかの意識の交流、心の交流があるということである。敢えて「交流」という語を使ったのは、それが一方通行の働きではないからである。人間は意識をもち、心をもつがゆえに、どのような外界からの働きにも意識をもって、あるいは心をもって反応している。その反応はまた外界のさらなる取り込み方に微妙の屈折を与える。反応が外界の働きに変化を及ぼす場合もあるであろうが、より正確には、反応によって外界の取り込み方が微妙に変わるのである。

それは例えば、誕生直後からの母子関係において端的に認められるといわれる。母親は嬰兒が胎内にあるときから、胎児の鼓動を身に感じ、まだ見ぬ子供への「気遣い」をすでに働かせている。その気遣いは恐らく胎内においての胎児の在り方に微妙に反映しているのであろうが、生まれた瞬間から、嬰兒に向かう母親の優しい気遣いがもたらす心地よきは、たとえば嬰兒の微笑みを生み、その微笑みはまた母親に限りない「愛しさ」の感情をもたらし、嬰兒を抱きしめる。前に記した嬰兒のもつ「基本的信頼」の感情などもこの関係の中に育つのであるが、それはまさに一方通行ではなく相互交流なのである。

原初的母子関係という典型的な事例をここにあげたが、実はこういうケースだけではなく、子供が玩具で遊ぶ場合にも、生徒が学習する場合にも、大人が仕事をする場合、動けぬ体を寝床に横たえている場合でさえ、主体と外界の間にはつねに相互の交流が働いているのである。相互の交流は人間と人間の間のみならず、人間と自然の事物の間にさへ存在する。主体と客体、人間の内と外との関係はいかなる場合にも相互交流、相互限定的であることが人間の存在様式なのである。それは人間が物とは異なって、いつも意識を働かせ、心を作用させて外なるものと関わるからである。このことをハイデッガーは「気くばり (Sorge)」と呼んだ。「世界-内

「存在」とはつねに四囲に「気くばり」をしつつ四囲から相応の限定を受けて動いている人間の在り方なのである。

このような存在様式が、たんに自然的な状態としてそうあるだけでなく、歴史の中で、また社会の中で、政治や経済や文化などの諸要因が絡み合ってもたらされ、ある時、ある場所における私独自の問題を孕む在り方、他の何びとによっても代わってもらうことのできない私独自の在り方として見られるときには、ヤスパースのいう「状況」になる。「状況」は「世界一内一存在」である私とその都度そこに置かれている状況として、自らの自由においてその場で対処しなければならぬ問題を孕んでいるのである。人間はそういう意味で、世界あるいは状況の中で、人間はもとより、さまざまな事物や事柄と、関わり合いつつ存在をつづけていく「関係的存在」なのである。

### 「ひと・もの・こと」

人間がたんに孤立した個ではなく関係的存在であるということは、人間の諸問題を考えていく出発点になるほどの紛れもない事実なのであるが、このことをもう少し掘り下げてみよう。

発達心理学者の野村庄吾は、幼児に「ことば」が誕生する過程を観察して、「自分と人と物の三項関係こそ、ことばのよりどころではないか」と主張している<sup>19)</sup>。実は野村氏の主張をより正確に伝えようと、ことばの発達には、一つは幼児が「もの」と関わり合えること、今一つは「ひと」と関わり合えること、の双方が成立してくることが必要で、中でも「ひと」との関係が最重要な基盤をなすという。この「ひと」との関係とは、たとえばこちらが笑うと向こうも笑うという類の「共感・共鳴の世界」がそこに成立していることで、この共感・共鳴の関係と上記の三項関係がことばの発達の大前提であるというのである。

幼児を観察していると、「Aちゃんは積み木を使ってBちゃんと遊んでいる」「AちゃんはBちゃんとブランコをしている」というような形の行動が必ず現れる。言い換えるとそれは、「物を介して人と交わる」「人を介して物と交わる」ということである。この関係の中に、例えば犬を指さして何か喃語を発しながら大人の顔を見ろというような行動、つまり「指さす」というような指示機能が入りこむと、すでにことばと同じ構造の世界がそこに始まっていることになるというのである。

確かに幼児には、身近に共感・共鳴を感じ、分かち合える「ひと」の存在が不可欠である。それゆえに幼児の世界は、自分の他にさらに人と物とで三項関係を構成すると言わねばならなかった。これは野村氏も指摘することなのであるが、大人になると、この幼児の共感・共鳴の世界が次第に希薄になっていく。それに代わって、いま指示機能で指摘したような、「何事かでもって何事かを代表する働き」が分離して機能するようになる。それがいわゆる「象徴（シンボル）」としての「ことば」の典型的な働きになるのであるが、その段階では「自分・人・物」の三項関係というより、むしろ「ひと・もの・こと」の三項関係として、人間の関係世界を描くことができるようである。

例えば、私は今、ワープロを操作しながらこの原稿を書いている。あるいは、「Aさんはカメラを構えて写真を撮っている」ということもある。そこには、「ひと」と「もの」と、さら

に私やAさんが行っている「こと」の三つの関係項が存在する。これが人間の一般的な行動世界の姿なのである。もちろん例えば、「私はいま友人と語り合っている」という類の「自分と人と事」の三項ということもありうる。それは「もの」を介さない直接的な人間関係といえる。しかしそれも多くの場合、実はベンチに座って語り合っていたり、茶を飲みながら話しているのである。したがって一般的には、やはり「ひと・もの・こと」の三項が人間の関係世界を構成しているということができるであろう。

### Ⅲ-2 関係を取り結ぶ能力

先に「所有」について説明した箇所、「発達」とは子供がもっている能力の現水準に対して新しい質が獲得されていくことだと述べた。もう少しつき詰めて言えば、私たちはよく、知性の発達、感性の発達、あるいは社会性の発達、情緒発達などと言う。ときにはもっと具体的に、言語能力の発達、美的能力の発達などという場合もある。これらの能力の発達としてとらえられる事柄のすべては、実は、人間が自ら位置する関係世界の中で、自己が上記の「ひと・もの・こと」の三項関係を取り結ぶ結び方の問題として生起しているのである。

#### 文化ということ

ところで、ここで文化ということについて少し考えてみよう。文化という概念は、科学や芸術や道徳などを総称する意味で使われたり、日本文化、中国文化とか、または東洋文化、西洋文化というように、文物・風俗・思考法などの地域圏の特性を表す概念として用いられたりして、概念の用法が一定していない。ただ共通しているのは、他方で「自然」と呼ばれる世界に対して、人間が人為でもって構成していく世界を「文化」と呼ぶことである。

人間がこのように、自然の他に今一つの世界を構成していくことをもって、他の生物とは異なる人間の特質と見る思想は、今世紀の哲学的人間学にかなり共通した考え方である。この種の考え方に先鞭をつけたのは、今世紀初頭のシェーラー (M. Scheler) の人間学であった。彼は、当時平行して著名であった生物学者ユクスキュール (J. J. Uexküll) が、動物はその種に特有の環境世界 (Umwelt) に閉じ込められた範囲で、刺激と反応の関係からなる適応行動をとることによって安全に生存しているとした<sup>13)</sup>のに対して、人間の場合には、このような自然的環境世界を越えて「世界に開かれていること (Weltoffenheit)」がその特質になるとして、人間に「精神 (Geist)」の自由の働きを認めたのである<sup>14)</sup>。この「精神」は対象化の働きとして、一方では「超越的なもの」を志向する「理念」を生む力をもつとともに、他方、人間の文化開拓の力となるものであった。以来、この「世界に開かれている」という言葉は人間規定の基本的概念として、広く人口に膾炙されるようになる。

「世界に開かれている」がゆえに人間は「文化」を形成するという議論は、その後、ポルトマン (A. Portmann) による人間の新生児の「生理的早産説<sup>15)</sup>」、ゲーレン (A. Gehlen) の「負担免除説<sup>16)</sup>」あるいは「ものを描く力」こそ人間に特有なものとするクラークス (L. Klages) の説などにも貫流していくが、さらに一人を紹介すると、やはり今世紀の著名な哲学的人間学者ロータッカー (E. Rothacker) は、上記のユクスキュールとシェーラーの説を

共に肯定し、人間には環境世界に拘束されている側面と、そこから解放されて自由に世界に開かれていく側面の両面性があり、この矛盾がむしろ人間の生命力の根源をなすと説く。そのことを彼は「人間は環境世界に束縛されていると同時に距離を置くことができる<sup>17)</sup>」と表現している。ここに「距離」と表現された事態、それがものごとを対象化する文化の能力なのである。

このように多くの論者によって指摘される「文化」とは、本稿の議論をもってすれば、「世界—内—存在」である「私」と「世界」を仲立ちするところの「何か」、「ひと・もの・こと」の三項関係の結びつきをそこにおいて可能ならしめる「何か」であるということになる。

### シンボルによる認識

人間の発達とは「ひと・もの・こと」の諸関係を取り結ぶ能力の発達を意味していた。この世に誕生した新生児が、やがてさまざまな学習を積んで自己の能力を培い、大人となっていく全プロセスがそれであり、それは文化の能力の発達とも言い換えることができる。この発達のプロセスに、極めて大局的な見方ではあるが、ある共通の論理構造を見いだした人にシンボルの理論で著名なカッシーラ（E. Cassirer）がいる。

シンボルとは、多くの論者が文化と呼んでいるものを、文化をつくりだす人間の認識や思考の側面から見て名づけられたものである。人間は自己の外にある世界に直接触れるというよりも、それに名前をつけて考える素材にしてしまう。例えば目の前にいる生き物を見て「犬がいる」と言う。この「犬」という言葉は実物の生き物に名前をつけたものであり、実物の代理物にすぎない。しかしそのような代理物を立てなければ、その事物を表現できないのである。このような代理物のことを、実物の「シンボル」と呼ぶ。

人間は実物の代理（シンボル）を立てることによってそのものを表現するので、シンボルは、本稿の言葉を使えば、「世界—内—存在」である自己と世界を媒介する位置に立つ。このことをカッシーラは「人間はただ物理的宇宙ではなく、シンボルの宇宙に住んでいる」と表現し、人間を「シンボルを操る動物（animal symbolicum）<sup>18)</sup>」と特徴づけるのである。

一口にシンボルと呼ぶものも、より細かく言えば、形をとってシンボル化されているもの（シンボル形式）と、シンボルを作りだす働き（シンボル機能）に分けられる。ではまずシンボル形式とは何であろうか。

一つ例をあげて考えてみよう。アルプスのような高山の頂きに立ち得て感動しているとすると、それをどう表現すればよいだろうか。まず「ことば」で感動を表わす。そして文章に書く。あるいは詩で表現する。他にもある。絵に描いてみる。作曲してみる。歓喜の歌を歌う。全身で喜びを表わす等々。とにかく何らかの形に表わさないと感動は伝わらない。その形は自ずから限定されてくる。つまり、「ことば」の領域で表わすか、絵や曲や踊りのようなことば以外の何かで表わすかの何れかである。後者を「芸術」とカッシーラは呼ぶ。ここでいう芸術は、芸術家の芸術の意味ではなく、広く感性を表現する方法一般を指していると言ってよい。この例から察せられるように、人間にとってこのような意味の「ことば」と「芸術」は、それがなければ人間が外界と関係をつけることができない、もっとも基本的なシンボル形式の両極を構成するのである。

ところで、人間がこの世に生きるというとき、毎日の日暮らしを振り返ってもわかるように、そこでは常に何らかの認識あるいは認知の働きが基底に存在している。例えば食事をするときには、その食品や味や時には食器についても認識しているであろう。労働するときには仕事の手順について認識を持ち、会話をする際は相手を認知している。働きすぎると疲労を覚える。嬉しいとか悲しいということも、ある事象から喚起されるその事象についての情緒的な認知に他ならない。上に「ことば」と「芸術」と言ったのは、このような人間の認識（認知）とその表現の仕方に二種の方法があるということなのである。

語彙という基本的単位からなる「ことば」は、ものごとを概念的に捉える傾向を本質的に有している。それは主体が経験する「世界」を分類・整理し、何らかのオーダーでもって事象を説明しようとするもので、いわゆる知的認識に不可欠の媒体である。それに対して「芸術」と総称される「ものごとの捉え方」は、対象をあるオーダーの下に説明するのではなく、対象を感じるままに形で表わそうとするものである。カッシーラは前者を「現実の単純化」、後者を「現実の強化」と呼び、人間はこの二つの方法を可能性として持っているが、この両者を交替して行使しうるとき、人間の経験の深さが成立すると言うのである<sup>19)</sup>。

#### 志向性の問題

人間が外なる世界と関係を取り結ぶことを「認識・認知」というが、ここで今一つ留意しておく必要があるのは、その認識は世界の側からの働きを主体がただ受け身で受容するのではなく、むしろ主体の側からの発信のベクトルに依る形で外界が主体に捉えられているということである。認識といえば、鏡に写すように対象の像が主体にキャッチされると機械論的に考える従来の常識に対して、「ありのままに現象を捉えること」をモットーとする現象学の哲学が、認識活動には主体の側の発信のベクトルが優位的に働いていることを明らかにし、これを「志向性 (Intentionalität)」と名づけた。同じことは、相前後して心理学の領域でも、ゲシュタルト心理学などによって実験的にも確かめられている。志向性とは抽象的な言葉であるが、具体的には、われわれが心に抱く「関心」「注意」「態度」「構え」「発想法」「思い込み」など、何れも志向性の例である。例えば半ば無意識のうちに聞き流している雑音が、そちらに「注意」を向ければ、バイクの音と気がつくという類の現象である。その場合、気がついてはじめて認識したと言える訳である。「思い込み」に至っては、社会生活でいかにそれが多いか。「彼女は意地悪だ」と思い込むと、彼女の言動のことが自分には意地悪く写る。しかし他人の彼女に対する見方はそれとは全く異なるというようなことをわれわれはしばしば経験している。その「思い込み」も彼女認識における自分の志向性なのである。ランダムに並んだ数字を意味をもつ文に当てはめて記憶するという、電話番号の記憶でよくなされる現象は、志向性の一環であるゲシュタルト（形態）の優位ということが応用されたものである。

現象学の哲学に著しく接近したカッシーラも、認識における「志向性」の働きに注目し、「ことば」と「芸術」のそれぞれの認識活動に志向性が重要な関わりをもつと考えている。

### Ⅲ-3 発達のプロセス

先に述べた「ひと・もの・こと」の三項関係を結び合わせているものも、実はこのように「志向性」を持ちつつ、「ことば」と「芸術」の両極から輻散的に構成されたシンボル形式によるのである。昔から知性と感性などと呼んできたのは、このシンボル形式の両極と、それを作り出す働きを指していたといえる。そして、子供から大人への人間の発達という出来事も、その基本はこのようなシンボル形式の用いられ方の質が発展していくことを意味しているといつてよい。ではこの発達はどのような軌跡を描くのであろうか。

発達は学習することとの相関においてのみ起こるという意味で、たんに自然がもたらす現象ではない。両者の相関性を解明することは教育学の中枢をなす問題として、古くからその研究は細部にわたって蓄積されてきている。しかし今はそういう細部の問題に立ち入るのではなく、カッシーラーが大きく網を打って捉えたともいえる発達の大きなシエマと、そこに内在する論理構造だけを描いておきたい。

#### 認識の三段階

学習によって発達は促され、潜在していた力が発現するようになるが、しかしその学習は恣意的に何事でもよしとされるものではない。発達の可能性に即してそれを先導する限りにおいて学習が成果をもたらすのである。人間はかつてロック (J. Locke) が言ったような「白い紙 (tabula rasa)<sup>20)</sup>」に譬えられる存在ではない。紙に書き得る文字には素材によって限定される自ずからなる範囲があるのである。学習は、人間に内在する可能性を最大限に引き出す働きをしていると考えるべきであらう。

この可能性についてカッシーラーは、生理学や心理学の角度からではなく、むしろ論理的な可能性として以下のような指摘をしている。これは必ずしも系統的に述べられているのではなく、彼のシンボル理論の叙述の中から私なりに読み取ったものであるが、改めてその叙述を整理してみると首肯できる点が多い。

発達は、繰り返し述べたように、主体と外界との関係の結び方の質の変化であるから、主体と外界の対象とが相互にどのような位置関係に立つかということが、関係の結び方を決める一つのポイントになる。これはいみじくも、かのロータッカーも指摘している、主体と対象世界との「距離」の持ち方の問題と言ってもよい。

今一つのポイントは「志向性」の問題である。主体と外界の関係とは、煎じ詰めれば、主体にとって外界がいかなるものとして捉えられるかということである。外界は何らかの刺激を主体に放射し、主体がそれを受けとめる訳であるが、その際、先述したような「志向性」において主体は対象を受けとめる。結局、外界から放射される刺激と主体の志向性との関係の在り方が、主体が捉える「世界像」を決める訳である。

この二つのポイントから成立する、人間の「認識」の仕方、世界関係の取り方では、論理的に自ずからその範囲と性質が定まってくる。それがまた、カッシーラー的に見た、人間に可能な発達の範囲と性質を構成するのである。それを彼はシンボル機能の働きの三つのレベルとして示し、それぞれを「表情 (Ausdruck)」「代表 (Repräsentation)」「意味 (Bedeutung)」の

機能と呼んでいる<sup>21)</sup>。

#### 表情機能

まず、認識の第一段階は、主体と対象とが殆ど「距離を置かず」密着する形で、両者の間に情緒的な交流が生まれている段階である。対象が、さながら生きた表情をもった力として主体に受けとめられる。そこにも主体の情緒的志向性が働いているのではあるが、圧倒的に対象の力が立ち勝っている、そういう認識の仕方、これを「表情機能」のレベルという。

例をあげれば、嬰兒の時期の母子一体感、感じたままを率直に描いた独特の幼児画、感嘆詞などの情動言語、歓喜の仕草、男女の愛情表現、暗闇に抱く恐怖感、原始時代の人類の呪術等々、およそ認識の初期や朧な意識の段階に見られる認識の仕方である。

#### 代表機能

認識の第二の段階は、主体と対象の間に「少し距離が置かれる」ことによって、対象の姿が眺められるようになる。それは一般に対象化の認識と言われてきたものに当たる。対象に対する分別が始まる。このレベルを促進するには、「ことば」の果たす役割が大きい。「ことば」というものは、語彙がそうであるように、本来ものごとを整理し分別する働きをもつ。それゆえに子供は「ことば」の使用に習熟することによって、ものごとを叙述し、説明し、また事の是非を分別する、通常の常識の世界に踏み入っていくのである。

その段階は構造的には、対象の与える感覚的刺激と主体が投影する志向性の働きが、均衡の関係を保っている段階といえる。絵画の例で言えば、子供の絵がリアリズムの表現になる段階、あるいは第一段階のように力の絵ではなく、模様を描き込むなどの美意識の絵が登場するレベルである。われわれ大人が日常生活を営むのも、その多くはこのレベルの認識においてである。

この段階における距離間隔の特徴は、対象が主体にとって、見える範囲、聞こえる範囲、つまり五感で捉えうる範囲に存在することである。それゆえにもものごとの判断が概ね具体的で、常識をもって理解できることになる。

#### 意味機能

認識の第三段階にあっては、主体と対象の間の「距離」が、もはや直接に五感で把握できる範囲をはるかに越えて隔たっている。ということは対象がそこでは具象的な姿をとらないということである。主体はひたすら自己の志向性によって何かを構想しようとする。理論や理屈の先行という事態はその例の一つである。近代の精密科学はまさに理論仮説が先行し、実験や観察による理論の実証ははるかに遅れるということが一般である。しかしその場合にも、理論的可能性がいつかは実証されるということ、その意味で、主体と客観的对象世界との関係づけということ、やはりその基底に存在しているのである。

一般的にいえば、理論がもつような抽象的思考のレベルがこの意味機能なのである。ということは子供たちが抽象的な問題を理解できるようになれば、第三段階の思考が始まっているといつてよい。理論科学といえども余りに高度な思考を想像しがちであるが、抽象の理解はすでに10歳前後の時期から子供たちの中に出現する。教科に好き嫌いが生まれる時期とそれはほぼ平行している。絵画の例で言えば、抽象画やコンポジションの絵が描ける時期でもある。

結局、認識の三段階は、主体と対象の間の距離の「大小」と、対象からの刺激と主体からの志向性の「強弱」という四つの要素の組み合わせの関係から生じているようにさえ見える。すべての認識の様態をこのような図式で単純化して捉えられるか否かには問題もあろう。しかしそこでは、人間のもつ認識の質の違いというものがある程度言い当てられているとよい。

先にシンボル形式の両極として「ことば」と「芸術」をあげ、前者が知性、後者が感性による認識領域にはば対応すると述べたが、認識の三段階は、この両極のシンボルの何れにも見られる過程である。それゆえに知的認識だけでなく、情緒的、感性的な認識にも概ね当てはまるといえる。その点については、カッラーとは別の角度からではあるが、心理学の波多野完治が感情の発達についての考察をしている。彼はこれを「直観的情意」「規範的情意」「理念的情操」に段階区分をし、言語発達と相関的な関係を保って感情の質の変化が生まれるとする。一例をあげれば、人類愛のような抽象的・理念的な感情は、まさに抽象的・理念的な言語思考に伴って始めて出現するのである<sup>20)</sup>。このような形で波多野氏が主張する感情の三つの段階区分は、カッラーのそれと極めて類似していると言える。

最後に、留意すべきは、カッラーにしても波多野完治にしても、これらの三つの段階が必ずしも価値の上下を意味して捉えられてはいないということである。人間に一度生まれた認識の水準は生涯を通じて消えることはない。むしろ情緒的・表情的認識から抽象的・意味的認識に至るまでを一人の個人の中に内在させていること、人生においてそれぞれが、「ひと・もの・こと」の諸関係を巡って直面する場面に応じた、多様な認識と表現の仕方となること、それこそが人間が生きていくための能力の発達として重要な問題なのである。

生きるということの大部分は、例えば、仕事をし、子育てをし、遊び、世間話をし、テレビを見、音楽を聴き、愛し合い、争いをする、といった思考や感情と、そこから生まれる出来事によって彩られている。これらのことの殆どすべては、今述べてきたシンボル作用の二つの極が輻湊する形の思考、そして主客の間の距離間隔には違いはあるものの、広い意味の対象化の思考によって織り成されていくのである。

#### IV 生きる意味の探求

前節に述べたのは、人間がこの世に誕生して以来迎える主たる思考のプロセスであった。それは人がそれぞれに四囲の世界を対象化する能力のレベルを表わしているが、その能力を行使して、人間は自己の毎日の生を切り拓いていく。ではそれが人生のすべてなのであろうか。

これが一般動物であれば、恐らく自分が生きていく目的を問うたりはしないであろう。人間でも、嬰兒や乳児の段階ではそれを問うたりはしない。彼らはいわば即自的 (An Sich) に毎日を生きている。しかし、シンボル理論の指摘をまつまでもなく、やがて子供はものの名前を聞いたがる「名称に対する飢えの時期」を迎え、つづいて、なぜ？なぜ？と「ものごとの理由を聞く時期」を迎える。これは人間の子供にのみ特有の現象である。

ものごとの理由を問うことは、一つはものごとが生起する原因を問うことであるが、今一つ

はそのことの意味を問うことでもある。「なぜ勉強しなくてはいけないの？」この問いなどは殆どすべての子供が発した問いであろう。それに対して大人は何と答えたのであろうか。恐らくその答えには、大人のもつ人生観、世界観、子供観が反映していたであろうと想像される。

『意味の領域』の著で有名な教育哲学者フェニックス (P. H. Phenix) は、「人間は本来、意味を経験する力をもった生物である」と規定し、さらに「明らかに人間の在り方 (existence) というものは意味の形 (pattern) から成り立っている<sup>20)</sup>」と述べて、「意味」を問うことを人間であることの本質に属するものと見なしている。

本稿のここまでの叙述からすれば、この問題は次のようにも見ることができる。つまりシンボルとやってきたものは、自己と世界との関係において世界を対象化する際の思考媒体であったが、その思考が世界を屈折点として再び自己に還り来たったもの、自己が自己自身を対象にして世界との関係を問うに至ったもの、それが「意味」への問いであると。したがってその問い自身、例えば「ことば」のようなシンボルを媒体として問われるのである。

#### IV-1 行為の目的を問うこと

ここで「意味」というのは、言語学の領域で探求される意味論の問題の謂ではない。人生を生きていく上で思考される「意味」を問うているのである。したがって、それは人生における「ものの考え方」や「行為」の意味である。

人生の途上における最初の「意味への問い」はまず、自分の行為が何のためになされるのか、という行為の目的への問いとして始まる。このような問いには二つの性質がある。一つはものごとの事実を問うている場合である。例えば、紙の上に定規を当てようとして「なぜ定規を使うの？」と問われたような場合に、その答えは、「線を引こうとして」とか「線分の長さを計ろうとして」等々である。このような事実には価値が含まれていない。それは人生を生きることは直接の関係はない。

それに対して今一つの性質は、人生を過ごす道程の一齣としての位置を占める行為の目的が問われる場合で、それは価値を担っている。実用性の有無ということをも含めて、何がしかの倫理性の価値を帯びた答えがそこに出現する。「なぜ勉強しなければならないの？」という先の例はそのケースである。その答えは価値観の相違によって多様でありうることはすでに述べた。しかし多様とはいえ、例えば「人類の福祉に貢献するため」というような極めて抽象的、理念的な答えでなく、具体的なイメージで答えられる場合には、この種の問いの答えには必ずから一つのパターンが現われてくる。それは「入学試験に受かるため」という類の実用的、功利的な答えである。

このことをもう少し掘り下げてみるために、人生における行為の仕方をそもそもの根本から考えてみよう。

#### 時間意識

ものごとを感じ、考え、行動する、人間の生は、言うまでもなく常に時間と空間の制約の中にある。もちろん人間だけでなく存在するものすべては、時間と空間の中に位置をもつ訳であ

るが、人間だけはその時間や空間を通常、意識することができるのである。そのことが人間の生き方に大きな関わりを持ってくる。ここでは、中でも時間ということに注目してみたい。ただ一言注釈しておきたいことがある。それは時間と空間は意識の中では密接に関係をもっているということである。

人が時間というものを意識するには、必ず空間の手掛かりが必要である。例えば、宇宙の始まりは150億光年の昔であったというときでも、それはビッグ・バンの起こった時であると、一つの空間的出来事を必ず想定していることから分かる。昨日という時間を思い出すためにも、人は昨日の朝の食事の時にしていたことはなどと、必ずある空間を占めた出来事を手掛かりにして今日までの間合いを計ろうとする。そのように空間は時間意識の成立要因として、その中に必然に包摂されていることを前提におき、ここでは、人間の「生」における時間意識の特徴について考えてみたい。

今、時間意識という言葉を使ったが、時間には、機械や装置で測定できる客観的な時間と、人間が意識している主観的時間とがある。前者は物理的であり、後者はいわば人間的である。この主観的時間は、人それぞれのものであるけれども、その性格を大局的に見ると、歴史的な時代の変化に伴って、人びとに共有される主観的時間意識に大きな変化が表われてきていることが分かる。そしてそういう側面から、例えば今日の時代が人類として直面している危機のようなものを見て取ることもできるのであるが、それについては筆者の別稿をご覧いただきたい<sup>24)</sup>。ここでは、現代に生きるわれわれが、その一生の歩みの中で抱く時間意識の問題の要点にのみ触れることにする。

客観的にせよ、主観的にせよ、時間は「過去—現在—未来」の三つの相からなる一つの流れである。これは通常、方向性をもつ「時間矢」として表現される。その中で、嬰兒の時期は兎も角として、もの心つく頃から今日の子供たちの多くが否応無く意識させられていく時間は、「未来」の時間であり、その未来のために現在があるという感覚である。

子供たちが、本来こういう時間感覚を持ち合わせている訳ではない。そのことは子供の自然性そのものの表現ともいうべき「遊び」を見れば明らかであろう。遊びに関する今日の進んだ研究は、人類の太古以来、子供も大人も通して遊びにはさまざまな局面と性質があることを明らかにしているが、遊びの原点ともいうべき「子供の遊び」にあっては、現在の時間のみがそこにある。子供は大人と違って、遊びの結果がどうなるかなどと考えはしない。今している遊びがその瞬間瞬間において面白く、楽しいのである。だから大人から見れば随分危険なことや反社会的なことさへ、子供は遊びとしてやりかねない。このようにただ「現在」のことに夢中になること、それが良きにつけ、悪きにつけ、子供の「生」における本来的な時間感覚である。

しかしそのような期間は長くは続かない。ルソー (J. J. Rousseau) が『エミール』で示したような純粋に自然主義的な子育てというものは、特に近代社会においては、やはりフィクションにすぎないのである。子供の遊びは殆どその当初の時期から、保護者である親や大人によって「よい遊び」と「よくない遊び」に選別される。よい遊びとは、安全で、風紀上もよく、

ためになる遊びである。大人は子供の遊びのプロセスと結果に何らかの価値観を投入してこれを捌き、また介入しようとする。そして丁度その頃から、子供の「未来」のためにということが、善意の大人によって子供に直接語られ始める。「大きくなったらなんになる」という形で子供の夢が現われるのもその中からである。

したがって、未来感覚というものは、人生の幼少期に大人のもの考え方によって影響され、教育され、学習されて身についていくのであるが、しかし一度形成された未来感覚は、それ以後の人生全体を通じてまことに大きな働きをすることになる。

### 生活に目標をもつこと

人間が生きるに当たってもつ時間意識の中で、とりわけ「未来」の意義に注目したのは実存分析の心理学者フランク（V. Frankl）であった。彼がまだ少壮の学者であったときに囚人として体験した、ナチスの強制収容所における人間群像の心理を分析する『夜と霧（邦訳名）』および『死と愛（邦訳名）』の両書には、地獄さながらの限界状況下で人間が示す赤裸々な姿とその心理が十分な説得力をもって分析されている。そこでは、限界状況において極度の頹廃に陥っていく人間心理の諸相と、逆にその状況にあつてなお人間の尊厳を失わない崇高な心理と、その両面が分析されるのである。それらはどちらも、人間が人間として持ちうる心理の可能性である。一人の心理に現実起こったことは、同時にすべての人間が可能性として持っている心理なのである。

フランクによれば、人間はただ生きているのではなくて、生きることに意味を求めずにはいられない存在である。その「意味の発見」は人間がもつ時間意識と密接に関係している。「人間は未来における或る一定の時点なくしては本来存在することができない。……もし人間がその未来を失うならば、常に内的時間、体験時間はその全構造を失う」「未来における目的点を認めることは精神的な抛り所を与える<sup>20)</sup>」と彼は主張するのである。

したがって、強制収容所のような場所においてさえ、生き延びるために人びとは何ごとかに未来を求めようとした。中には、フィクションとしてでも無理に未来を作ろうとした人もいる。なぜなら未来が人間に希望を与えるからである。何処かに「希望」をもつゆえに人間は生きることができる。しかし、収容所という絶望的な場所と状況のために一切の希望を失った人は、生きる気力を喪失し、また人間的に頹廃していった。それが強制収容所で大部分を占める人びとの姿であった。

このことから、われわれは人間の生き方ということに一つの教訓を引き出すことができる。上にも述べたように、この極端な状況は普通の平和な状況では見えない人間の赤裸々な姿を顕わにしたという意義をもっているからである。フランクは、未来に希望を抱く普通の人間の在り方を「未来の人生から何かを期待する生き方<sup>20)</sup>」と言う。そのような生き方のもつ強さと弱さ、あるいは強さとその限界についての教訓が、この分析の中から示唆されてくるのである。

幼少年期に教育され身につけてきた「未来のために現在を生きる」という感覚は、通常の場合には、人生の歩み方として積極的に肯定され、評価されうる力を発揮する。例えば人生相談や教育相談の場面において、人はしばしば「生活に目標を持とう」と言い、また「努力目標を

掲げよう」などとも言う。フランクルの指摘するように、「未来に目的点を認めることが精神的な拠り所となり」、その目的を達成しようとする努力がそこに喚起されるからである。「入学試験に受かるために勉強する」「営業成績を上げるべく頑張る」「上司に認められたくて仕事に励む」等々、例え動機が実利的であろうと、自己が立てた目標を実現させることがその人に活力を与え生き甲斐を生み出す。そして一つの目標を達成すれば、新たな目標を再び掲げまた努力するという、目標の連鎖、再構築が生き生きと生きる秘訣である。このような処世法を賢い生き方として、人は推奨されることが多い。

#### 挫折ということ

このような、目標を絶えず再構築して、未来のために生きる生活を人はどこまで続けることができるだろうか。先に述べた諸能力の開発はまさにこのような生き方に資するものであったと言える。人はすでに所有しえた能力を発揮し、さらにその質を高めつつ、目的へ向かって努力しようとする。努力を持続するためには、さらに体力と気力が必要となる。かくして全力をしばって目標に向かって取り組むその懸命の姿は、確かに人生の生き方の一つのモデルとして賞しうるものではあろう。

しかし人生のかなしさは、だからといって、立てた目標が必ず達成されるとは限らないことである。「私は一所懸命に勉強した。それでも入学試験に受からなかった」。そういう類のことは人生でたびたび体験する。人によっては再度目標にチャレンジしようとする者もいる。そこで見切りをつけて目標を転換する人もあるだろう。また中にはそれだけのことで人生に絶望し、挫折感に苛まれる人もある。「期待」が大きいほど「絶望感」も強いということが起こりうるのである。この「期待」から生まれる「絶望感」のケースは、フランクルが強制収容所で見た囚人の人間性喪失の事態と同じ精神構造なのであるが、言葉をかえれば、フロムのいう「所有」ということに人が極度に囚われている姿と見ることもできる。「期待」している事柄を自己のものとして「獲得」することが自己の価値となり、自己が努力しつつ「在る」ということが価値観から剝落してしまっているのである。つまりここで言っているのは、目標を立てる生き方はその目標がたんなる所有のレベルにとどまる限り、人間が人間として生きる最後の支えには必ずしもならないということである。

では、人間がどのような状況の中でも「生きる意味」を見出しうる生き方とは、どのような精神構造なのであろうか。

## IV-2 三つの価値

### 創造と体験の価値

フランクルは、人生に意味を見出すことが可能となる三つの価値の範疇を指摘している。「創造価値 (schöpferische Werte)」「体験価値 (Erlebniswerte)」「態度価値 (Einstellungswerte)」と彼が呼ぶものがそれである<sup>27)</sup>。総括的なことを初めに述べることになるが、この三つの価値に共通するのは、それらがもはや何ものかを「所有」するところに見出される価値ではないということである。彼は「運命を担う」という言葉をしばしば用いる。自分が今直面している事

態が、自己にとっての功利的、打算的な文脈の中にあるのではなく、ただ一回切りの生命を受け、誰にも代わってもらうことのできない「私の人生において直面したもの」と感じられるような場合、それを運命と呼ぶのであるが、状況に対するそのような受けとめ方が、この三つの価値観の共通の前提となる。それは「所有」ではなく、まさに「存在」の経験なのである。

ある場面に直面して、というよりもむしろ、その場面を自分に与えられた運命として受けとめ、自己の最善を尽くそうとすると、そこに創造の喜びが見出されてくる。「創造価値」とは格別に新しいことの発明や発見を意味するのではない。「創造価値は行動によって実現化される<sup>29)</sup>」とフランクルは言うが、それは職業や家庭や子育てなど、日々のささやかな暮らしの中においても見出されるものである。例えば子育てなどはその典型であろう。この子にとっての私、私にとってのこの子、というのは何人も取って代わることはできない。その親子の関係にある行動は、真摯に向き合えば創造性に満ちた行動である。

「体験価値」もそうである。そこにも功利的なものは介在しない。それは「世界を受容する体験<sup>30)</sup>」なのである。われわれは自己の感性に訴えてくる芸術に触れたとき、美しい自然を目にしたとき、至高の愛を体験したとき、「時よ永遠なれ」と願わずにはいられないであろう。恋人たちが「会えてよかった。あなたに会うために生まれたのだ」と語るのは、たんに甘い言葉ではなく、互いに「存在」を受容し合い、すべての時間を一点に集約して体験しているその実感を語っているのである。人はそのような時に、生きている意味を深く確認すると言ってよいであろう。

#### 態度価値

先に「未来の人生から何かを期待する生き方」について述べた。それは、普通の状況下では着実な生き方を生みだすが、危機に臨んだときには生き方の確固たる支えにまではなりえない弱さがあった。「所有」に囚われているということがその弱さの原因でもあった。それに対して「創造」と「体験」の価値によって与えられるものは、功利性によって曇ることのない、「存在」それ自身に由来する生き甲斐を感じさせるものである。しかし創造も体験も、いうなればまだ五体に活力が残っている人間にして、はじめて感じとることのできる生き甲斐であると言えるであろう。それではいかなる場合にも「意味」を喪失せしめない生というものがありうるのであろうか。

フランクルは、強制収容所の凄惨な状況の中でも、最後まで人間の香りを堅持して生きた僅かの人の精神構造を分析して、そこに「生きる意味の求め方」に普通の人とは全く異なるコペルニクス的逆転が生じていたことを発見する。普通の場合、人びとは先に見たように、「何かを未来の人生に期待して」生きていく。だから期待に報われないときには挫折感にも苛まれたのであった。しかし彼のいう僅かの人は、逆に「人生が自分に期待しているものは何か」を問うのである。それは必然に自分がなすべき使命を問い、その使命を果たそうとする「態度」を生み出す。このような価値観を彼は「態度価値」と名づけた。

人生といえば大袈裟に聞こえるかもしれないが、これは要するに、私の内面と深く結ばれた、掛け替えのない何ものかが私の生き方に期待している、その期待に応えようとする生き方のこ

とであり、自分が求めるのではなく、求められたものとして生きるということなのである。フランク自身は、ナチスによって拉致されて生死のほどわからない妻の幻影を追い、その幻の妻の期待に応じて生き抜こうとしたのだという。

このような態度は「心の志向性の転回」であるので、場合によっては生命の火が消える瞬間まで、意識のある限り持続することが可能である。フランクは強制収容所の中で、殆ど臨終の床にあった女性と交わしたある会話を記録している。この女性は、「凄惨な収容所生活へ私を送り込んだ運命に対してさえ自分は感謝している。なぜならここで初めて精神的なものに目覚めることができたから」と病の身にも拘わらず明るく語り、そして彼女が窓辺の一本の樹とよく交わす対話について打ち明けるのである。「樹は何て言ったのですか?」「あの樹はこう申しましたの。私はここにいる…私は…ここに…いる。…私はいるのだ。永遠のいのちだ…。」<sup>31)</sup>

フランクはこの女性のことを人間の内的な偉大さを示す例として紹介している。この内的偉大さの所以は、彼女が「存在」するものの意味、生命そのものの意味に目覚めていることにある。功利や打算その他一切の思惑の世界は滅却され、ただ自然のままに存在する世界の完全なる受容の姿がそこにある。それゆえにこの女性は、存在が、自然が、神が彼女のいのちを召すまで安らかに生き続けることができたのである。

さて、フランクによって描かれた人間の「生きる意味」の発見に連なるこの三つの価値、そして最後には「態度価値」に至る心の在り方は、人間としての完熟期の境涯に大きな示唆を与えてくれるものではないであろうか。

#### IV-3 人生の終末に臨んで

##### 人生の見取り図

ここまで、人間がこの世に生まれて以来一般に歩む、人生の軌跡の大まかな見取り図を描いてきた。そのポイントを振り返ると、人間は決して一人で生きるのではなく「ひと・もの・こと」の三項関係、中でも人との関係の中を生きていくということ。人生の大部分は、事に処する能力を獲得し、それを行使して、「所有」を追求する形で過ぎていくこと。しかし所有の世界というものはいつかは喪失に転じていくものであり、この喪失の進行に伴って、明敏な人は「存在」の世界の偉大さに気づき始めること。存在の世界は瞬時も消えることなく所有の傍らにも常に存在していること。そして人生の始めと終わりはまさにこの存在の世界から立ち現われ、存在の世界に還っていくものであり、包まれて在るという感覚（被包感）においてそれは体験されるものであること。最後に、人間は自己が「生きる意味」を問わずにはおられない存在者であり、その意味を、当初は所有の中に見出そうとするが、それは不拔のものたりえず、確かな意味は、自己が存在性を受容し、存在と一体であることの中に見出されること。それらが不十分ながら筆者が描こうとした人生の見取り図であった。

##### 存在の絶対受容

ここで本稿のフィナーレとしてもう一言つけ加えておきたい。それは「生きる意味」を問いつけるフランクが、「未来」の時間を常に重視しようとすることをめぐつての問題である。

彼は「過去」については比較的消極的な意義を認めるのみである。確かに未来は不確定であり、過去は動かし難い事実を与える。「過去はたとえ過ぎ去ったとはいえ、あらゆる時間の介入から離れて永遠に確実であるとも言えるであろう<sup>30)</sup>」と彼も述べてはいる。しかし強制収容所のような現実の中では、「現在の存在の空虚と荒涼と精神的貧困から過去へ逃れ」ただ「過去に対して回顧的になるのみ」という心理の形成が存在したのであった。それは、もはや何のよりどころも未来に持ち得ないがゆえに代償として現われる心理であり、彼によれば、それも人間的崩壊の一現象と見られるものであった<sup>31)</sup>。したがってフランクルのいう「未来」は、彼が幻の妻の願いに答えて敢えて生き抜こうとしたように、たとえ破局的な苦悩の中にあっても、いわば大いなる手に導かれて、それでも未来へ、という意志と一つになったものであったと言ってよい。このような時間意識は、恐らく、終末観に立ち「時が満ちる」というカイロスの時をもつヘブライ的＝キリスト教的な時間表象と無縁ではないであろう。

結果としての姿と心の境涯には共通するものを持ちながら、内在する時間意識を分析すればこれと異なるものに、「過去」が「現在」に果たす意味をより強く意識する立場がある。仏教の「縁起」の思想が生きる風土に育った者などにはそれが身近な感覚であろう。縁起の教理的な解釈に立ち入ることはここでは避けて言えば、縁起にもとづく人生観では、今ある私の生が、自己の未生以前を含むさまざまな因と縁が織り成す関係としてあると受けとめられ、それゆえに今に至る「過去」が否応なしに肯定されてくる。それは自己が決してアトム的な個として自立するのではなく、さまざまな関係の「お蔭」を受けて「斯くあらしめられている」「このようにして生かされている」という意識となる。

私は浄土門系の一寺院の住職を兼ねている身であるが、今日でもその周辺で時に聞くことができる、「如来様のお蔭で日暮らしをさせていただいている」というような仏に対する感謝の言葉が語られるのは、このような意識感覚から生まれたものである。そこでは、過去はもとより、現在も未来も含めて時間の流れがそのままに絶対肯定的に受けとめられているという精神構造がある。

言葉の意味をよく味わってみれば、フランクルを感動させた、臨終の床で一本の樹といのちの対話をする女性の心の境涯も、意外にこれと近いと言ってよいであろう。宗教信仰の相違を問わず、存在の絶対受容の境涯がそこに認められる。それは、ナチズムなどの所業をも肯定することを意味している訳ではない。これを批判しつつもそれとは別の次元で、現実の人為の底に、事実として大いなる存在の世界があることに目覚め、自己のいのちがその存在に連なることに気づき、それを喜びをもって受容しているのである。

不幸にして夭折する場合は別として、高齢者となり、人生の終末を迎えるとき、所有をめぐる欲求や悩み争いのすべてを滅却し、望むべくはこのような存在の絶対受容の境涯に達したいものである。そこでは、時間が三相を貫いて永遠に流れている。人為を離れるがゆえに、この永遠の流れと一体になるのである。それが人生の最後の成就の姿である。「生の始めに暗く、死の終わりに冥し」と弘法大師は語ったが、それは人がこれに気づかないという無明の冥さであって、この存在自身は永遠の光りに充たされているのかもしれない。

人間の生が、この永遠の流れの中にあることを知ったとき、次の言葉の意味がしみじみと味わわれてくる。親鸞が中国の道綽禪師の『安楽集』から引用して、彼の教学の大著『教行信証』の末尾に掲げた言葉である。

「さきに生ぜんものは、のちをみちびき、のちに生ぜんものは、さきをとぶらひ、連続無窮にして、ねがはくは休止せざらしめんと欲す。無邊の生死海をつくさんがためのゆへなり<sup>30</sup>」

人間の生の真実と、真実を希求する心が、この一句の中に凝縮されていると言えよう。

## 注

- 1) 勝又俊教編 平成6『弘法大師著作全集』第一巻 山喜房仏書林 p124.
- 2) 石川淳他監修 昭和48『三島由紀夫全集』第三巻 新潮社 p164.
- 3) 立花 隆 1997『証言・臨死体験』文芸春秋社 参照
- 4) トーマス・クーン 中山茂訳 1988『科学革命の構造』みすず書房 参照
- 5) オットー F. ボルノウ 須田秀幸訳 1969『実存主義克服の問題—新しい被護性』未来社 参照
- 6) エーリッヒ・フロム 鈴木晶訳 1991『愛するということ』紀伊国屋書店 p65.
- 7) E.H. エリクソン 仁科弥生訳 1977『幼児期と社会』みすず書房 参照
- 8) 橋本比禎子 1993『臘梅』短歌公論社 p36. p133.
- 9) Marx, K. Das Kapital, Absch 3, 1962, Marx Engels Werke, Bd. 23, verl. Dietz, S. 193ff.
- 10) cf. Heidegger, M. 1927 Sein und Zeit, (辻村公一訳 1967『有と時』河出書房)
- 11) cf. Jaspers, K. 1956 Philosophie Bd. 1. Weltorientierung. verl. Springer
- 12) 野村庄吾 1989『乳幼児の世界—こころの発達—』岩波新書 参照
- 13) Uexküll, J. von, transl. Mackinnon, D. L. Theoretical Biology. p155ff.
- 14) Scheler, M. 1962 Die Stellung des Menschen im Kosmos. verl. Francke. S.9ff. (大島豊訳 昭和17『宇宙に於ける人間の地位』第一書房 p66以下.)
- 15) アドルフ・ポルトマン 高木政孝訳 1978『人間はどこまで動物か』岩波新書 参照
- 16) アルノルト・ゲーレン 平野具男訳 1987『人間—その本性および世界における位置—』法政大学出版局 p66以下.
- 17) エーリッヒ・ロータッカー 谷口茂訳 昭和53『人間学のすすめ』思索社 p113以下.
- 18) Cassirer, E. 1967 An Essay on Man. Yale Univ. Press, p25ff. (宮城音弥訳 1971『人間』岩波現代叢書 p34.以下)
- 19) Cassirer, E. op. cit. p170.
- 20) ジョン・ロック 大槻春彦訳 昭和50『人間知性論(一)』岩波文庫 p133.以下
- 21) Cassirer, E. 1964 Philosophie der symbolischen Formen. Bd. 3. Phänomenologie der Erkenntnis. wissenschaftliche Buchgesellschaft. S. 53ff. S. 125ff. S. 329ff. (木田元、村岡晋一訳 1994~1997『シンボル形式の哲学』第三巻、『認識の現象学(上)(下)』岩波文庫)
- 22) 波多野完治 1977『子どもの認識と感情』岩波新書 参照
- 23) cf. Phenix, Ph. 1964 Realms of Meaning. McGRAW Hill Book Co. p5. (佐野安仁、吉田謙二、沢田久夫共訳 1980『意味の領域』晃洋書房)
- 24) 松井春満編 1992『生きる力を培う教育』第1章 学術図書出版 参照
- 25) V. フランクル 霜山徳爾訳 1975『死と愛—実存分析入門—』みすず書房 p114.以下
- 26) V. フランクル 霜山徳爾訳 昭和33『夜と霧—ドイツ強制収容所の体験記録—』みすず書房 p184.以下
- 27) V. フランクル 『死と愛』 p52. etc.
- 28) V. フランクル 上掲書 p52.

- 29) V. フランクル 上掲書 p29.
- 30) V. フランクル 『夜と霧』 p184.etc.
- 31) V. フランクル 上掲書 p172.
- 32) V. フランクル 『死と愛』 p42.
- 33) V. フランクル 『夜と霧』 p176.
- 34) 親鸞 金子大栄校訂 昭和42 『教行信証』 岩波文庫 p447.

(本稿は、平成10年度、奈良大学研究助成金による研究の報告である。)