

人間の自己形成における主体と知について

——教育哲学の今日的課題——

山本冬彦・本庄良邦

Study on the subject and knowlege in human self-formation : On
the contemporary problem of the philosophy of education

Fuyuhiko Yamamoto and Yoshikuni Honjo

Abstract

In the modern industrial society, the greater part of the process of human formation is occupied by acquiring knowlege itself. But the true aim of human education is forgotten or neglected. Our important theme on human education is how we should search for the relationship between human education and human formation. In order to do so, we must study Marx's critique to Hegel's dialectic and general philosophy in his early writings. Moreover; we have to take notice of his own words that "The chief defect of all hitherto existing materialism.....is that, the thing, reality, sensuousness, is conceived.....not subjectively." Because this is the most important problem for modern pedagogy as well as for philosophy.

key words : human formation, knowlege, objectification, species
being, self-eduction of man, alienation

抄 録

現代の産業社会において、人間形成過程の大部分は知識それ自体の獲得によって占められている。しかし人間教育の真の目的は忘れられ、あるいは無視されている。人間教育におけるわれわれの重要な課題は人間教育と人間形成のこれら二つのかかわりをどのようにとらえ探究するかということである。このことを理解するために、われわれは初期マルクスの著作でのヘーゲル弁証法と哲学一般に対する批判を研究しなければならない。さらに「これまでのあらゆる唯物論……の主要な欠陥は、対象、現実、感性が、……主体的にとらえられていないことである」とする彼のことばに注目する必要がある。なぜならばこれは哲学ばかりでなく現代の教育学にとっても最も重要な問題であるからである。

キーワード：人間形成、知識、対象化、類的存在、人間の自己産出、疎外。

序 近代における「知の獲得」と人間形成について

西田幾太郎はかつて、教育というものが一つの形成作用であり、しかも社会的・歴史的規定としての形成作用としてそれを考えるならば、教育学は単に倫理学や心理学に基礎づけられるものではなくて、それ自身の立場をもたなければならない¹⁾、と述べている。筆者は西田哲学については全くの門外漢であり、彼のこのことばが彼の思想や著作全体のなかでどのように位置づけられているのかをここで示唆することはできない。しかし、彼のこの指摘は教育学、とりわけ教育哲学の最も重要な課題を示したものとして、大変興味深いし、また大きな意味をもつものと思われる。

人間が行う様々な営みや活動のなかで、教育という活動が一体どのように主体的に把握され得るのか、しかもそれが人間全体に対してどのような意味をもつものなのか、われわれが教育の本質をどのように考えればよいのか。このような問いに対して、西田の提起は、一定の方向性をわれわれに示してくれているように思われる。

人間が人間である限り、しかも人間が類的な自然存在である限り、人間の営みのなかで教育が教育として成立するための条件が存在していることは言うまでもない。そして人間が自然との不断の交流のなかで社会的生活を営み、生産労働に従事し、人間同士の相互の交流をくり返すなかで、過去から現在、未来へとその歴史の歩みを進めていく限り、人間が自らをどのように形成していくかということは、絶えず人間自身に課せられた課題であり、またわれわれはこの課題から永久にのがれることができないのである。しかもこの課題は同時に、人間が自然とどのようなかたちで交流し、人間社会をどのようにつくっていくのかという課題と不可分に結びついているものである。そして教育学がこれらの課題に取り組む中心的な担い手であり、その担い手であらねばならないことは、西田の指摘する通りである。

とりわけ、われわれが近代から現代へと発展する時代にさしかかってきたとき、この課題は、それまでより以上に重要な意味と現実性を帯びてくるとともに、かつてなかったほどの複雑さを呈するようになってきた。それは人間関係の総体が全地球的規模に拡大され、人間の諸活動がより普遍的な性格を帯び、人間個々人の労働や生活のあり方が変化し、人間形成の営みがより複雑化、多様化するとともに広く組織化されてきたからである。特に近代から現代にかけての生産労働の目まぐるしい転換と、資本主義社会の成立と成熟のなかで生まれてきた経済成長のモメントおよび人間文化そのものの商品化は、それまでの人間形成の内実を一変させるものとなってきたのである。こうした状況の下での人間形成をめぐる基本的な課題を端的に述べるとするならば、それはやはり、個々の人間の形成の問題と人類全体の自己形成の問題とをどのような関連の中で理解し、どのような論理の上に両者を基礎づけるか、という課題である。

1) 『西田幾太郎全集』第12巻、85～92頁。

さらにこの課題は近代思想の発展のなかで徐々に自覚されてくるのであるが、他方では近代社会の成立、とりわけ近代公教育・近代学校の成立のなかで、個々人の人間形成の過程が、人類の歴史的産物の獲得過程としての意味を強く帯びてくるという状況の中で、より現実味を帯びてくることとなる。しかもそこでは、この歴史的産物の獲得過程とは、知的に媒介されたものの獲得が主要なものとなったのである。つまり「知識」の獲得が人間形成過程の大半を占め、あたかも知識の獲得が人間形成や教育の究極目的であるかのごとき観を呈するようにさえなってきたのである。そしてこのことは人間形成のあり方をそれまでの時代のものとは全く異ったものにしてしまったといえるのである。

このような事態のなかで、個々の人間の形成の問題と人類全体の自己形成の問題とをどのような関連の中で理解するかという課題は、一つには「知の獲得」をめぐる問題として理解されるであろう。さらに上に述べた「近代の人間形成における知の獲得の優位性」とでも言える問題は、近代における「知」そのもののもつ性格と相俟って、近代以降における人間形成にさまざまな問題を投げかけることとなってきたと言える。そこで少し廻り道になるが、近代における知（近代知）がかかえる問題について、少しだけ触れてみることにする。

近代以降の世界は、かつてなかったほどに「知識」が人間の活動に大きな意味を持つようになり、さらに今日では「情報化社会」と言われるまでになってきている。その結果、今述べたごとく、人間形成のなかで知識の獲得を含めた人間の知的活動の形成が、非常に大きなウエイトを占めることになってきた。しかしそのことは、個人のなかにそれまでにはなかった能力を与えるとともに、「落ちこぼれ」と呼ばれるような子どもたちを学校教育のなかで生み出す結果にもなったのである。

ところで、それでは近代における知の性格とは一体何であろうか。これも非常に包括的なテーマであるが、筆者はここでは四つの問題点を指摘しておきたい。それは(ア)近代知が普遍的な性格を帯びているということ、(イ)近代知が実践的な性格をもっているということ、(ウ)近代知は人間の主体性を喪失させたということ、(エ)近代知は人間の倫理や道徳との間に矛盾をはらむということ、この四つである。近代知のもつこの四つの性格が、近代以降の人間形成にどのような影響を与えているかが非常に重要な問題となるが、次にそのことをこの四つの点のそれぞれについて、少し考察してみることにする。

(ア) 近代知が普遍的な性格を帯びているということについて

近代知が普遍的な性格をもつということは、それが絶対的な妥当性や絶対的真理、もしくは価値をもつということを必ずしも意味しない。問題は、近代知、とりわけ近代科学が「自然」を人間の意識や主体から独立した「客体」とみなし、その客体の中を貫く「法則」を見い出そうとし、こうした客観世界のなかに人間の活動をも含めて、すべての事象を基礎付けようとしたことと、かくして得られた知が、主に技術力に転化されることによって、人間の生産活動を中心とした営為に変化を与え、それが全世界に浸透していったという事態に着目しなければならないとい

う点である。くり返すならば、ここで近代知が普遍的な性格をもつと言うことの意味は、近代知が、自然を人間から独立した客体として定位したこと、それが人間と自然を世界的な規模で変えるに至ったということである。

(イ) 近代知が実践的な性格をもつということ

近代知が実践的な性格をもつということは、それが生産労働と結びつくなかで発展し、かつ、(ア)で述べたような意味で普遍化（あるいは一元化）された知の体系が生産労働に積極的に応用され、かつて誰も想像したことがなかった生産力の増大と産業社会の発展とをもたらしたという事態を表わすことばに外ならない。この結果個々人は近代以降においては、生産活動に従事しようと思えば、それ以前に予め一定のまとまった知識を必要とするようになってきたのである。

(ウ) 近代知が人間の主体性を喪失させてきたということ

しかしそこでは、こうした変革が人間の全体のあり方にどのような影響を与えるかについては、必ずしも明確に予想され、自覚されていたわけではなかった。しかも、近代知の発展のなかで生み出されてきた、現代のわれわれを幾重にも取り巻く人工的世界と、そこで行われる人間形成とによってかつての人間たちが技能と呼ばれるものとして身につけていた様々な力は削ぎ落とされ、それに代わるかたちで獲得された知的諸力と身体的諸力とが益々分裂し、われわれの生活がある意味できわめて貧しいものとなってしまったことである。しかもまた近代知は、圧倒的な生産力を背景として人間が客観的世界に対して働きかけることの意味を必ずしも明らかにしなかったのである。

つまり、近代知は客体化された世界のなかにすべてのものを基礎づけようとしたけれども、そのような基礎づけをする活動のあり方そのものに対する問いかけを不問に付したのである。実際には、近代知は人間活動の一部であり、人間の実践的活動のなかで形成されてきたものである。にもかかわらずそのことは自覚されずに不問に付されてきたわけである。

すなわち、近代知は実践的な性格をもってはいたけれども、そのことが人間の主体的なあり方を高めることには、必ずしもつながっていなかったということである。その結果、近代知をめぐる様々な問題が生ずることとなるが、先ほども述べた如く人間形成過程に、さまざまな影響を及ぼすこととなる。

(エ) 近代知が人間の倫理や道徳との間に矛盾をはらむということについて

以上述べてきた諸点は、極めて端的に言うならば、近代知の様々な成果である産業文明が人間や自然に対して否定的な効果を及ぼしているという事実象徴的に示されていることである。近代知においては、知識の獲得とその拡大についての価値判断は不問とされるか、或いは全く善きものとして無条件に肯定されるかのいずれかであって、近代科学の論理から内在的にそれに対する批判が出されるということはないと考えられる。

この結果、人間形成の過程においても「知の獲得」そのものが価値あるものとして自己目的化され、知識さえ獲得すれば、成績さえよければ、他のことは不問に付されるような通念さえ生ま

れてきている。そこでは人間がいかに生きるべきか、とか、人間の本質に照らして知識の獲得がどのような意味を持つかは、根源的に問いかえされることはない。

また、核兵器や原子力発電所の開発に伴い、人類的な規模での放射能汚染という危機が自覚されてきても、そのことが直ちに上に述べたような事態に対する警鐘としてとらえられるには、なかなか至っていないのである。

近代知は、人間主体のあり方を不問に付することによって、道徳や人間の倫理といった領域と自らをつなぐ回路を遮断し、自らに対する批判に内在的に答えることなく、また結果的には人類を危機におとしおこすという非道徳的な事態を招きよせたといえる。

さて、以上のような近代知をめぐる現状のなかで、人間形成をめぐる問題がどのような様相を示しているのであろうか。先に幾度も述べたごとく、近代以降、人間形成過程の大部分が知識の獲得によって占められているということから考えれば、近代知のもつ問題点が人間形成に様々な影響を及ぼしているものと当然思われるし、近代知の発展は、人間形成過程が次第に知識獲得の場となっていくプロセスと不可分のものと考えられるのである。

それでは一体、人間形成における「知の獲得」の問題を一体どのようなかたちでとらえ直せばよいのか、それは「知の獲得」を人間活動の全体の中でどのように位置づければよいのかという問いと切り離せないものである。しかしそのことを論ずる前に「知の獲得」という事柄に対する様々なとらえ方を少し羅列的にかつ単純化して示してみたいと思う。

(ア) 「知の獲得」は必要不可欠であり、最低限の「知の獲得」なくして、主体性も人間形成といったことも全く成り立たない。したがって最低限の学力保障をした上で、それをどのようなかたちで有効に発揮させればよいかという問題をたてるべきである。そして一定の社会的課題を解決する諸活動のなかで「知の獲得」を意義づけるべきである。

(イ) 科学的成果を教えるのではなく、科学の遺産の発展的相続を通して人類の進歩に参加する能力を発達させることが目標なのである¹⁾。

(ウ) 「知の獲得」そのものは不可欠であるが、それはあくまで一人一人の主体の多様な活動のあり方に即しておらなければならない。したがって、すべての人間に一律に必要とされる「知識のミニマム」はありえず、学問の体系も絶対化することができない。

(エ) 「知の獲得」そのものが基本的に善であるということをもとに疑ってみる必要がある。近代知は人間を疎外し「知の獲得」はそれ自体、人間のなかに差別を生み出してきた。われわれは「学力保障」という観点を捨て、「知の獲得」に代わるべき原理をみつけ出さねばならない。

以上の論議については、ここで詳細に検討することはできない。ここで問題にしたいことは、このような論議に解決を与えるための一定の方向性を提示することである。そこでこうした問題を考えていくための基本的な条件とは何であるか。

1) 『勝田守一著作集』第4巻、280頁。

これについて筆者は、この稿の冒頭にも述べたごとく近代知及び「知の獲得」を人間の活動のなかでどのように位置づけるかということ、そしてそれが人間形成及び人間の歴史形成の中でどのように位置づけられるかということを通して明らかにされるものと思う。そこで以下においては、近代の持つ問題を集大成して提示したといえるヘーゲルの思想のなかにある人間形成論とそれに対する初期マルクスの批判に即して、上記の課題にひそむ問題を考えてみたいと思う。

1. ヘーゲルの人間形成論にひそむ課題

よく知られているごとく、ヘーゲルは絶対精神の自己実現過程として、人間の歴史的活動の全体を包み込むような体系をつくり上げた。それはその弟子たちによってすぐにバラバラにされてしまったのであるが、ともかく、そうしたなかで、彼は近代における哲学、政治、経済等の様々な問題を提示したのである。特にわれわれのここでの課題に即していえば、彼は次のような考え方を提示している。

(ア) ヘーゲルは近代において「知の優位性」をだれよりも強く主張したと言える。周知のように彼の『精神現象学』は「絶対知」の章で終わっている。これは彼が、一切の対象的世界が「知」へと止揚されるべきものとして主張したことによる。彼によれば、知は対象のなにかある特定のものに限定されるものではなく、知は知の体系として、人間の歴史的生成（それは彼においては絶対精神の自己生成過程に他ならないわけであるが）の全体を指すものである。

(イ) ヘーゲルにとって、人間の個々人の自己形成は、上に述べたような絶対精神が絶対知に至る過程を、もう一度たどることを意味する。そしてここでの個々人の課題は、自らをいかに精神の自己実現のプロセスのなかに位置づけるかということになる。

(ウ) このため、ヘーゲルにおいては、個々人の自己形成の課題と人間の歴史的な自己形成の展開とが一応、結びつけられることになる。そしてそれを媒介するものが、自己意識の対象的世界への外化という運動であり、個々人の知の獲得が神の自己知の獲得に他ならないという前提である。

(エ) そしてこの自己意識の運動は、神の自己疎外であるとともに、その疎外の克服であるとみなされている。

ところで、今述べたこの4つの論点のうち、われわれにとって一番重要なことは(ウ)の個々人の自己形成の課題と人間の歴史的な自己形成の展開とがどのように関連づけられるかという点である。われわれがもし、近代以降の人間形成の主要部分となった「知の獲得」の意義を認めつつも、それが人間形成の究極目的となるのではないとするならば、「知の獲得」はそれとは別の目的と結びつけられなくてはならないことになる。例えば勝田守一氏は先に引用したように「科学的成果を教えるのではなくて、科学の遺産の発展的相続を通じて人類の進歩に参加する能力を発

達させることが目標なのである」¹⁾と説いている。

また戦後のマルクス主義教育学においても、大まかに言えば、科学的な認識によって、子どもが現実の社会の矛盾に目ざめ、変革の担い手になっていくと理解されていた。例えば小川太郎氏は有名な『教育と陶冶の理論』において次のように述べている。

「……子どもにおける社会の矛盾の反映は、すでに矛盾をはらむ社会の子どもとして育ちつつある子ども自身の願望・要求と、その実現をさまたげる環境との間の矛盾として、何らかの形で子ども自身の主体的な問題となっているということである。だから、矛盾する意識形態が子どものものになっていくということは、それが子どもをとらえていくことであるとともに、子どもがそれをとらえていくことである²⁾。……

……子どもの日常生活における諸矛盾と、その子どもの意識への感性的な反映が、子どもに伝達すべき科学・技術・文化の基礎の認識と結合されるならば、矛盾の感性的認識から理性的認識への発展が主体的にとげられることになる³⁾。……」

しかしこの両者（「知の獲得」と歴史的主体形成）の関係の内実は一体何であろうか。両者をつなぐモメントは何か。ヘーゲルの場合であれば、それは絶対知へと至る神の自己実現として統一されて（本当に統一されるかどうかは別として）理解されるわけであるが、しかしもしそれを批判することによって、その代わりに何が提起されるのであろうか。

人間の自己形成の意味を人間の全体性のなかでどう位置づけるか。これはきわめて包括的な意味での道德教育の課題であり、その限りで知育と徳育とは分離して考えることはできない。それはヘーゲルの提起した問題を継承するとすれば、人間の歴史の発展の中で人間の自己形成の意味をみい出すという問いとして把握されるであろう。そしてそれは今日の教育学にとっても重要なテーマであることは言うまでもない。しかしそれでは、ヘーゲルの考え方を批判しつつ、なおかつこの問題をどのように継承すればよいのであろうか。そしてこれまでの多くの教育学の考え方は、このことに果たして成功しているのであろうか。とりわけマルクス主義教育学ではどうであったらうか。

そこで、次に、マルクスのヘーゲル批判をみていくことを通して、そのことを考えるための手掛りを模索してみたいと思う。

2. 初期マルクスのヘーゲル批判にひそむ問題と課題

マルクスは1842年に有名な『ヘーゲル国法論批判』という草稿を著し、そこで彼独自のヘーゲル批判をかなりまとまったかたちで展開しており、それは後の『資本論』第一巻の「第2版後

1) 『勝田守一著作集』第4巻、208頁。

2) 小川太郎『教育と陶冶の理論』、31頁。

3) 同、37頁。

記」において確認されている。

筆者は以前に、「国法論批判」におけるマルクスのヘーゲル批判について言及したことがあるので¹⁾、本稿では、その後に書かれた「経済学・哲学草稿」の第三草稿における「ヘーゲル弁証法と哲学一般との批判」に即してみていくことにしたい。

さて、ここではまず最初にマルクスはヘーゲルに対するフォイエルバッハの優位性を指摘する。マルクスはフォイエルバッハが(1)哲学が人間の本質の疎外の形式として宗教とともに断罪されるべきことを指摘し、(2)真の唯物論と実在的な科学とを人間の人間に対する社会的な関係を理解の根本原理とすることによって基礎づけ、(3)そしてその基礎づけを、否定の否定としてでなく、自分自身の上によらずに、積極的に自分自身を根拠とする肯定的なものと対置することによって行った²⁾ことを評価する。

だがマルクスはそこで同時に、フォイエルバッハに対するヘーゲルの優位性についても言及している。マルクスは、ヘーゲルの否定の否定による肯定を「一切の存在の唯一の真なる行為および自己確証行為」とみなし、そうすることによりヘーゲルは「たんに抽象的、論理的、思弁的な表現にすぎなかったが、歴史の運動に対する表現をみつけ出した」と評価している³⁾。

そこでマルクスは、このヘーゲルの提起した歴史の運動についての吟味を始める。まず彼はヘーゲルが「富とか国家権力などを、人間の本質にとって疎外された存在としてとらえる場合、これはいつでもただそれらの思想形式のなかでおこなわれるだけなのである」⁴⁾と述べ、「外化の歴史全体と外在態の奪回全体とは、抽象的すなわち絶対的な思惟の、論理的で思弁的な思惟の産出史にほかならない」、したがってヘーゲルが現実の諸契機の対立とみなしているものは実は「思想そのものの内部での対立なのである」、「そしてこの唯一の要点である対立が、他の世俗的な諸対立に意味を与えている」⁵⁾ことをマルクスは鋭く指摘する。

さてこのあとマルクスは「精神現象学」の終章となっている「絶対知」の章に即して立ち入った批判を展開するのであるがその前に、ヘーゲルの「現象学」とその最終的成果についての偉大なるものとして、次のような評価を行っている。

「ヘーゲルが人間の自己産出を一つの過程としてとらえ、対象化を対象剝離として、外化として、およびこの外化の止揚としてとらえていること、こうして彼が労働の本質をとらえ、对象的な人間を、現実的であるがゆえに真なる人間を、人間自身の労働の成果として概念的に把握しているということである」⁶⁾。

1) 山本冬彦「市民社会批判と唯物論——マルクスのヘーゲル批判についての覚書——」(『国家論研究』第21号<論創社、1983年>)

2) K. Marx “Ökonomisch-philosophische Manuskripte” (Verlag Philipp Reclam. 1970, 以下 Manuskripte と略記) S. 229, 城塚, 田中訳 (岩波文庫), 191頁。

3) ibid, S. 230, 邦訳同, 193頁。

4) ibid, S. 232, 同, 196頁。

5) ibid, S. 233, 同, 196頁。

6) ibid, S. 235, 同, 199頁。

この有名なくだりについて、特にマルクスがここでいう“Entgegenständlichung”（岩波版では上記のように「対象剝離」という訳語が当てられている）という言葉の意味をめぐってこれまでさまざまな議論が展開されてきた¹⁾。本稿ではこれらの論議を紹介する余裕は全くないが、筆者も自分なりの解釈を一応提示しておきたい。

ここでのマルクスの基本的課題は、人間と対象的世界についての現実的把握の基礎づけをいかに行うかということである。つまり人間を含めた自然を、人間と自然との媒介関係、交流過程のなかでとらえ返そうとすることである。そして現実世界はまさにこうした人間と自然との関係のなかで、人間の自己産出行為によって生み出されてきたのである。そしてこうした人間の自己産出行為は、一世代のみでなされるものではなく、永年の人間の活動の蓄積の結果として生じてくるプロセスをなすものであり、ヘーゲルこそがその事実にはじめて着目した人間としてマルクスは評価するのである。

ところで「対象化を対象剝離として、外化として、およびこの外化の止揚としてとらえている」というマルクスのことばは、一体いかなる意味を持つのだろうか。それは人間の対象に対する働きかけの中で、その活動の成果が具体的な対象として蓄積されるばかりではなく、その自己産出行為は必ずしも対象化されない、言い換えるならば一度には顕在化されないさまざまな諸力を、「潜在的」な類的諸力として蓄積していくという意味ではないだろうか。

この文章に続いてマルクスは次のように述べている。

「類的存在としての自己にたいする人間の現実的な活動的態度、あるいは一つの現実的な類的存在としての、すなわち人間的存在としての実を示す彼の活動は、ただ人間が実際に彼のあらゆる類的諸力を創り出し——このことはまた人間たちの働きの総体によってのみ可能なのであるが——この類的諸力にたいして对象的にふるまうことによってのみ可能なのである。だがこのことはさしあたり、またもや疎外の形態においてのみ可能なのであるが。」²⁾

「対象化を対象剝離として……」に続くこの文章からみる限り、マルクスはここで、ヘーゲルが人間の形成は人間自身の歴史的形成過程のなかで、特にその労働の成果のなかで、人間自身の手によって成し遂げられること、そしてこれこそが現実的な人間把握の前提であり、人間が人間として存立している条件であることを見てとっている点について高く評価しているように読みとれる。

しかし問題は、マルクスがヘーゲルに対するこうした評価をしつつも、マルクス自身がヘーゲルの論理ではない別の論理で、人間の歴史的モメントをどのように理解しようとしたのかという点に存する。マルクスがヘーゲルの枠組を取り去ったところで、人間存在の現実的理解のためのどのような方策を準備したのかということである。これがおそらくヘーゲル弁証法の唯物論的転倒と呼ばれるものの真の中味であろう。この点については後で改めて触れるとして、ここでは先

1) たとえば『現代の理論』編集部編『マルクス・コメンタールⅡ』参照。

2) Manuskrifte op. cit., S. 235, 邦訳, 199頁。

へ進むこととする。

さてマルクスは続いて「精神現象学」の最終章、「絶対知」のところの検討に移っている。以下、マルクスの記述を紹介していく。

ヘーゲルにおいては絶対知のなかで対象性が止揚されることにより、疎外が克服されたとみなされている。つまり意識が対象を克服するのである。次に人間は自己意識としてとらえられ、自己意識が主体と考えられているから、物性は外化された自己意識と等しいとされる。ヘーゲルでは自己意識は外化により物性を措定するとみなされるが、それは現実の対象的世界を、ただし外在性という形式のもとで措定するだけであり、現実的な物は決して措定しない。

これに対してマルクスは、人間が諸対象を創造し措定するのは、人間の对象的な本質が諸対象によって措定されているからこそ、「その生まれからいえば自然であるからこそ、諸対象を創造し措定するのである。したがって、对象的な本質は、措定するという行為においてその『純粋活動』から対象の創造へと入り込むのではなくて、その对象的生産物がもたらされる対象的な活動を一つの对象的な自然本質の活動としてのそれを確証するのである」¹⁾。

見ての通り、ここでマルクスは抽象化された純粋な主体がこれまた抽象化されたその主体にとっては全く外在的な客体物に純粋に関係するという図式を前提にして考えているのではない。人間が対象に対して働きかけるということは、人間がまさにその対象から、对象的生産物からその活動を措定される過程なのでもある。これをマルクスは「貫徹された自然主義あるいは人間主義」と呼び、それが観念論とも唯物論とも異り、むしろ両者を統一する真理であるとし、このような自然主義だけが世界史の行為を概念的に把握する能力をもつ²⁾のだと述べている。

マルクスによれば、人間が存在しているということを基礎づけるのは、人間が自然的存在であるということである。ところがこれは人間を近代の科学が行ったように客体的な自然として突き放してとらえることではない。それは人間が自然的な生命諸力をそなえているということと、他方、人間が一つの受苦している存在であることとを意味する。そして人間が生きていくためには、というよりも人間が生きるということは、自然的対象を自らの存在の基礎として自らの外に対象として持っているということである。「人間はただ現実的な感性的諸対象によってのみ自分の生命を発現できる」³⁾のである。

「それゆえ、对象的な感性的な存在としての人間は一つの受苦的な存在であり、自分の苦悩を感受する存在であるから、一つの情熱的な存在である。情熱、激情は自分の対象にむかってエネルギーギッシュに努力をかたむける人間の本質力である」⁴⁾。

マルクスによればこうした人間のあり方、あるいは人間と自然との関係から人間の生成行為が

1) *ibid.*, S. 239, 同, 205頁。

2) *ibid.*, S. 239~240, 同, 205~6頁。

3) *ibid.*, S. 240, 同, 206頁。

4) *ibid.*, S. 241, 同, 208頁。

基礎づけられることになる。人間の対象は、直接あるがままの対象ではない。人間はたえず自然と交流を行うことにより生きているわけであり、その行為の中で自己を生成していく、つまり歴史をもちその歴史に規定されて生きていくのである。そしてそれは人間にとって一つの意識された生成行為なのである。このことをマルクスは「歴史は人間の真の自然史である」¹⁾と述べている。

人間が歴史を持つことを一体どのように理解すればよいのか、このことは人間が類的存在であるという内実をどのように理解すればよいのかと同義でもある。マルクスは人間の歴史が自然史の一部であり、人間の自己生成史であり、それはヘーゲルが見抜いたように人間の自己産出過程なのである。しかしそこでこの自己産出の主体となるべきものは何か。マルクスはもはやヘーゲルが行ったように、抽象的思惟を主体として考えはしない。しかしそれに代わるべきものとして彼が考えようとしたことは一体何なのか、神に代えて単なる自然や物質を代置することがヘーゲル主義に立ち戻ることは言うまでもない。歴史のなかに人間の主体をどのように定立させるのか、その基本的な条件は人間と自然との関係のなかから導き出されているが、「経・哲」のこの段階ではまだ端初についたばかりである。

そこでさらに次に進もう。マルクスによればヘーゲルがいう自己意識の対象性の止揚は、つまり自己意識が、その他在そのものうちにあって自己のもとにあるといういい方には、まず第一に意識——知識としての知識——思惟としての思惟が、直接に意識自身の他者であり、感性、現実性、生命であると詐称していることが含まれる。

次にこの自己意識をもつ人間が「この世界を外化された形姿でふたたび確認し、自分の真の現存だとし、この世界を再建し、その他在そのものうちにあって自己のもとにあると称することであり、したがって、たとえば宗教を止揚した後に、宗教を自己外化の一産物として認識した後で、しかもなお宗教としての宗教のうちに自己が確認されているのを見い出すということである」、²⁾「ここにヘーゲルのいつわりの実証主義と、見せかけだけの批判主義の根源がある」³⁾とマルクスはいう。

こうしたヘーゲルの論法は結局のところ「否定の否定は、まさに仮象本質を否定することによる真の本質の確証ではなくて、仮象本質、または自己から疎外された本質を、その否認において確証する」³⁾という矛盾に満ちたものとなる。そしてこの仮象本質が主体へと転化される。ここで否認と保存（肯定）が結合されている止揚が独特のはたらきをすることになる。

ヘーゲルの法哲学においては「止揚された私権は道徳に等しく、止揚された道徳は家族に等しく、止揚された家族は市民社会に等しく、止揚された市民社会は国家に等しく、止揚された国家は世界史に等しいとされる」⁴⁾。「同様に止揚された質は量に等しく、止揚された量は質量に等し

1) *ibid*, S. 242, 同。

2) *ibid*, S. 244, 同, 212頁。

3) *ibid*, S. 245, 同, 213頁。

4) *ibid*, 同。

く、止揚された質量は本質に等しく……」,「こうした止揚は思惟された存在の止揚であり……その対象を現実のなかにほうっておきながら,対象を現実的に克服してしまったと信じ込む」,その一方で「思惟にとって対象は,その現実性においてもまた,思惟自身の,自己意識の,抽象の,自己確証であると思われる」¹⁾。

さて以上の批判のあとでマルクスはヘーゲル弁証法の積極的な諸契機について次のように押さえている。

まず,ヘーゲルのいう「外在態を自己のうちに取りもどす対象的な運動としての止揚」は「対象の本質をその疎外の止揚によって獲得するということについての,疎外の内部で表現された洞察であり,人間の現実的な対象化の疎外された洞察である。」²⁾「……要するにヘーゲルは——抽象の内部で——労働を人間の自己産出行為としてとらえ,疎遠な本質としての自己に対するふるまいを,一つの疎遠な本質としての人間の活動を,生成しつつある類的意識および類的生命としてとらえている。」³⁾

ヘーゲルと同じくマルクスにとっても,国家や私有財産といったような現実世界の諸対象は,人間にとって必ずしも肯定的なものではありえず,それは人間の本質が疎外され外化されたものだとみなされる。ところがヘーゲルが提起したこれらを止揚する運動は,思想のなかだけで行われたものであり,かえって疎外された現実の事態を固定化し,承認することになってしまう。しかしそれにもかかわらず,ヘーゲルが疎外の止揚を運動として提起したことは,人間が自ら生み出したものを自らには疎遠なものとせず,自らの側にとり戻そうとする営為の表現ともなっていると,マルクスは言うのである。

ところで,ここにおける一つの問題は,なぜマルクスが一方でヘーゲルの論理の抽象性,転倒性を批判しながらもその積極面を評価しえたのか,そしてその評価をわれわれはどのように受けとめればよいのかということである。マルクスにとって一方ではヘーゲルのいう疎外の止揚の運動は,あくまでも思惟内部のものであり,主体は神という思惟されたものであって,結局,疎外の止揚は疎外の実証となっている。ところが他方では,これが人間の疎外からの解放の運動の一定の表現とみなされるのである。そしてその関係をつなぐポイントとなるのが,ヘーゲルは労働を人間の自己産出行為だとみなしたとするマルクスの評価なのである。そこで次に,ヘーゲルとマルクスの見解の違いについて,少し整理して考えてみたい。

3. 「経・哲」第三草稿にみられるマルクスとヘーゲルの関係

以上,マルクスの『経済学・哲学草稿』におけるヘーゲル弁証法と哲学一般についてのコメン

1) *ibid.*, S. 246, 同, 215頁。

2) *ibid.*, S. 247, 同, 216頁。

3) *ibid.*, S. 248, 同, 217頁。

トを、その叙述に即しながら略説してきた。そこでさらに一体ヘーゲルとマルクスの考え方の違いはどこにあるのか、マルクスはヘーゲルのどの部分を否定し、どの部分を評価したのか、そしてそれはなぜ可能だったのか等を考察しなければならない。

ヘーゲルとマルクスについてのこれまでの通説的理解では、「マルクスが、フォイエルバッハを媒介にしてヘーゲル哲学を唯物論的に転倒した」とされている。このことはそれ自体としては何らまちがいではないわけだが、しかしかといって、これではまだ何も説明したことにはならない。少なくともマルクスはヘーゲルの神に代えて人間や類を代置しただけではないだろうし、エンゲルスの「フォイエルバッハ論」にみられるようにヘーゲル哲学の全体系から弁証法だけを切り離して評価しようという単純なものでもないであろう。マルクスはヘーゲル弁証法そのものを批判しているからである。

そこで、ここで改めて、マルクスとヘーゲルとの間で争点となっているキーポイントを抽出してみなければならない。そこで、それを次の諸点に求めてみることにした。

- (1) ヘーゲルの論理のもつみせかけについて
- (2) 人間と対象あるいは対象的世界との関係と疎外をめぐる問題
- (3) 人間の自己産出行為の把握について

以下、この3つの点について、それぞれ考察することとする。

- (1) ヘーゲルの論理のもつみせかけについて

ヘーゲルの論理の運び方そのものについてのマルクスの批判は『ヘーゲル国法論批判』のなかで逐一述べられており、『経・哲』でもそれが踏襲されている。要するにそれは「批判的でない観念論であり、批判的でない実証主義」だという点である。ヘーゲルは現実のさまざまな事柄について批判を行おうとしながらも、その実、その現実を「止揚」したと称して再興してしまい、神の運動の一契機とすることで、それらに承認を与えてしまうのである。このやり方は一種のまやかしであり、現実の批判にならないばかりか、現実を結局無条件に肯定してしまうことになる。問題はそうした現実の背後に何がかくされているのか、そのことの解明に当てられなければならないのである。

- (2) 人間と対象、あるいは対象的世界との関係と疎外をめぐる問題

それでは現実に切り込んでいくためのマルクスの視点は一体何なのか。それはひと言でいえば、現実の世界が人間と自然とのかかわりのなかで生まれたものであり、人間の自己産出行為の結果生まれたものであって、人間の諸活動や本質はこの行為を基礎にしなければ理解できないという立場である。そして人間のこうした対象との関係は、一方が他方に対して一方的にかかわりをもつというものではなくて、つまり神というような抽象物が、あるいはその神に対して単に置き換えられただけの抽象的に把握された人間が一方的に無から対象を生み出すのではなくて、あくまで人間と自然との媒介のなかで理解されなければならない。

ヘーゲルの場合、主体はあくまでも対象的世界からは独立した、あるいはそれとは外在的な神

であり、その神が対象的世界を生み出し、そしてそれを消滅させていくとみなされている。ここでは主体である神と対象との関係は、どこまでいっても形式的なものにとどまってしまう。主体が対象を獲得し、そこで自己を確認するとしても、それはきわめて形式的なものであり、マルクスにとっては、主体と対象との真の関係が成立していないことを確認したにすぎない、つまり疎外の確認にすぎないのである。

ヘーゲルにとって疎外の克服とは、意識が対象のうちでありながら、その対象を自己と知り、自己のうちにとりもどすことである。ここでその対象は全く消去されることになったわけであり、実はそれは意識の対象性の消滅に他ならない。これに対して「経・哲」におけるマルクスにとって、疎外の克服とは、こうした意識による対象性の克服ではなくて、対象と人間との現実的な関係の樹立であり、人間が対象とのかかわりの中で生み出した産物を自らのものにとりもどすことになる。そしてそれは決して対象の克服ではない。

ヘーゲルにとって主体はあくまで意識であり、その意識が対象と分裂するそのことが疎外を意味していた。マルクスにとって、人間が人間自身の対象となること、人間が対象と関することは、人間が人間として存するための基本的条件とされる。彼が疎外と呼ぶのは、人間が人間として存するためのこの基本的条件となる対象との関りにおいて、その対象との関係が疎遠となっているという事態である。

ところでそれではこの対象に働きかけ、対象を創造していく主体をどのように考えればよいのか。ヘーゲルの場合は、それは先ほどから述べている抽象的な主体であり、その活動は自ら生み出そうとしている対象によって規定されているものではない。しかしマルクスの場合、人間が対象に働きかけながら創造的行為をなすことができるのは、自らが他の対象であり、そうした対象によって制約を受けているからだと考える。

ただマルクスはヘーゲルの意識が主体とする論理は批判したけれど、それに代わる新たな人間の主体のモメントを「経・哲」において整理されたものとして提示しているわけではない。ここで述べられているのは、人間の諸活動を真にリアルなものとして主体的につかみとるための前提条件であって、人間が自然によって規定され、受苦的存在でありながら情熱的な存在であること、及び、人間が歴史的生成を行いうる存在であることが指摘されたのみである。

もちろんこの指摘は非常に重要なものであり、マルクスの主張のポイントである。そこで次にこの点についての、マルクスとヘーゲルの関係について述べてみよう。

(3) 人間の自己産出行為の把握について

マルクスがヘーゲルを評価するのは結局この点につきるのではないだろうか。マルクスによれば、ヘーゲルのいう意識が自己を対象世界へ外化する行為はまさに、対象によって規定された人間が対象に対して働きかけていくという人間と自然、もしくは人間と人間とを媒介する活動についての疎外されたかたちでの表現だというのである。そしてその行為こそが、人間の存在のあり方を新に基礎づけ、人間のあり方を確認するものである。これまでの哲学はこの点に気付かず、

人間存在のリアルな把握、とりわけ人間が歴史を持った存在であり、自己形成を行ってきた存在であることの主体的な把握には至らなかった。ヘーゲルが初めて、この点に光を投げかけ、その限りで彼は偉大であったとマルクスは言いたかったのであろう。

しかし、われわれがここで注意しなければならないことは、このヘーゲルに対するマルクスの評価の意味と重さである。即ちそれはマルクスがこのようなかたちでヘーゲルを評価したことが、ヘーゲルの論理体系全体の再評価、もしくは「再興」につながることに必ずしもならないという点である。筆者の私見によれば、従来のマルクス理解においては、「ヘーゲルは——抽象の内部で——労働を人間の自己産出行為としてとらえ」というマルクスのヘーゲル評価が、ヘーゲルの弁証法や歴史の主体についての把握にまで及び、ヘーゲル弁証法の唯物論的転倒ということが、ヘーゲルの言う、意識や絶対精神に対して、単に人間や自然一般あるいは物質といったものを対置することで事足りりとする見解を生み出してきたのではないのだろうか。つまり、マルクスのこのことばが皮肉にも従来のマルクス理解において、ヘーゲル主義を「再興」させることになってしまったのではないのだろうか。特にマルクス主義教育学のなかにヘーゲル主義が無批判的に持ち込まれてしまったのではないのか。次にこの点を含め、マルクスのヘーゲル批判における教育学的意義を考えてみよう。

4. マルクスのヘーゲル批判と教育学

これまでも述べてきたように、ヘーゲルにおいては、とりわけ「精神現象学」において、意識が絶対知に至るまで歴史的な自己展開を行うという、主体としての神の自己形成のなかに、個々人の形成が位置づけられることになる。つまり、個々人の形成においては、その自己展開した知をいわば追体験することによってなされるということになり、すべての意識の運動が絶対知に至ることを究極の目的とされるから、すべての人間の形成はそこへと収束されることになる。この結果、この稿の冒頭で述べた問題——個々人が知を獲得することと、それが人間の歴史的展開のなかでどのように位置づけられるかということ、非常に直截に結びつけられることとなる。

ところで従来のマルクス主義教育学は、ヘーゲルのこの論法を文字通り単純に唯物論的にひっくり返すだけでこと足りりとしてきたのではないだろうか。すなわちそれは意識の代わりに物質として客体化された自然を置き、物質の一般的な発展法則を前提としながら、人間の知はこの法則を理解することであるとし、そしてその法則が同時に歴史の発展法則としても適用されることによって、これらの法則についての知の獲得が同時に人間の歴史の担い手としての行動になっていくという見解が生み出されてきたのではないだろうか。

もしそうであるとするならば、それは少なくとも『経・哲』におけるマルクスのヘーゲル批判を踏まえた上から考えるならば、大変奇妙なものになってしまうであろう。

しかし他方で、人間が被規定的な存在である限り、個々の人間の自己形成のモメントがこれま

での人間の歴史的な文脈のなかで求められ、その歴史的営みと個々の人間の形成がどのように関わるかという課題は相変わらずそのまま残っている。われわれにはヘーゲル的な論理によらず、この問題をいかにして把握したらよいか、重要なこととなる。とりわけ近代の公教育制度のもとでは冒頭にも述べたごとく人間形成において「知の獲得」ということが非常に優位な位置を占めるに至っている。そのなかでわれわれの課題はマルクスの提起した人間をとらえる基本的な視点を、今日の状況に照らして再整理し直してみることから始めなければならないことになる。とくにその際に一つのポイントとなることは、子どもたちが自己形成過程のなかで行う人間自身を含めた対象世界との交流をどのように把握するかということ、そしてそれがどのような意味をもつか、とりわけ対象世界に対する理解が自らの生存のために、あるいは人間の類としての実在に対してどのような意味をもつかということであろう。

次にマルクスのヘーゲル批判から教育学が学ぶ問題としての第二番目として、マルクスがヘーゲルを評価する際のいわばキーワードとなった「人間の自己産出行為」と教育との関連である。人間形成及び教育の過程を単純に人間の自己産出行為と全く同等のものともみなすことはできないかもしれない。しかし教育の過程はまぎれもなく人間の自己再生産過程であって、このプロセスは近代以降、非常に複雑なものとなっている。その限りで教育も一種の自己産出行為といえるであろう。しかしそれはもちろん、即生産労働につながるものでは次第になくなってきている。ただマルクスの論法になぞらえれば、彼が人間の歴史的営みを概念的に把握しようとしたように、人間の教育や自己形成についても、現実的かつ主体的に把握できるような視点が生み出されなければならないはずである。そしてそれは教育を単なる人間の自己再生産過程としてとらえるのではなくて、人間の主体的自己形成過程としてとらえ直す論理につながるものでなければならない。そしてそこでは、現在における教育の疎外——教育のもつ二義性、つまり教育を受けることが一方では人間形成の重要な部分になりながら、他方で教育を受けることによってかえって人間のきずなが断ち切れ、非人間化が進行していくということ——が的確に把握されなければならない。

5. 教育学の課題としての現実世界の主体的把握——むすびにかえて

さて、これまで述べてきた状況を切り開いていくために、いかなる展望が見い出されるか。本稿を終るに当たって、このことを是非述べなければならない。しかしながらなにもぶんだ大変大きな課題であるがために、とても現在の筆者の手におえるものではない。そこでここでは、これまで述べてきた現状把握から生まれてくる、当面必要な課題を列挙し、展望への模索をしたい。

そこで、ヘーゲル批判を行ったマルクスの著作に即して考えるならば、『経・哲』の後に書かれた「フォイエルバッハ・テーゼ」のなかで断片的にはあるが意味深い諸課題、とりわけその第一テーゼの冒頭に示された、「現実的世界の主体的把握」という問題を、教育学の問題として

どのようにとらえ直すかという点をまず挙げることができる。

この有名なテーゼの冒頭部分をここで改めて引用すれば、

「これまでのあらゆる唯物論——フォイエルバッハのもふくめて——の主要な欠陥は、対象、現実、感性がただ客体の、または観照の形式のもとでのみとらえられて、人間的な感性的活動、実践として、主体的にとらえられていないことである。……」¹⁾とある。

人間が向き合い、そしてその中で存在している現実的世界（人間自身をも含めて）を単に客体的につき放したのものとしてではなく、積極的に、主体的に把握するという課題、この課題は近代の自然科学を中心とした世界観に対する基本的な批判であり、近代を越えて行こうとするための思想的課題であることは言うまでもない。そしてそれは同時に現代の教育学における基本的課題でもあるはずである。なぜならば、これまで述べてきた如く、近代の人間形成の過程は、知識の獲得という問題と不可分に結びついており、その知識はもっぱら近代科学の生み出した成果が充当されてきたからである。従って、この基本的課題になんらかのかたちで展望を見い出さない限り、われわれは先に進めないのではないだろうか。

もちろん人間形成における知識の獲得の問題が、教育を受ける人たちの主体的な問題としてとらえ直さなければならぬという点については、これまでの教育学の中でも大いに論議されてきたことがあるかもしれない。しかしこれが学校教育などの限られた局面だけでなく、近代の学問や科学、あるいは社会総体の批判の問題との関連の中から、必ずしも語られてこなかったのではないだろうか。そして、マルクスがここで提起した課題も、単に思想的な問題として論議されるだけでなく、彼がここで批判したような対象の客体化が、近代社会の中において完全にその社会を担う一つのシステムになりきった公教育——学校の営みのなかで、どのようなかたちでこれまで意味を持ってきたか、さらにこのマルクスの課題が、現存する教育制度の内実にとどのようにかかわっているか、という問題として改めて問い直さなければならぬはずである。

例えば日本の戦後教育の歴史のなかで、生活経験に根ざした学習か、系統的な知識を獲得させる学習かという論争が連綿と行われてきたことは、周知の事実である。そしてマルクス主義教育学を自認する人たちは、生活経験を重視するあり方を批判して系統的学習を主張しながら、比較的みるならば、「どのように教えるのか」ということよりも「なにを教えるのか」という点に力点をおいてきたように思われる。しかしこうした人たちは、すでに述べたように、一種のドグマ主義に陥ってしまい、子どもたちのリアルな姿に迫ることができなくなってしまったのではないか。

他方、生活経験を重視する側では、子どもの生活現実をこれまでの人類が生み出してきた科学的、学問的文化とどのようにつないでいくかという課題のまゝに立たされながら、十分にそれを果たさないままできたのではないだろうか。

1) “Karl Marx Friedrich Engels Werke” Band III S. 533, 大月版邦訳『マルクス・エンゲルス全集』第3巻, 592頁。

1950年代の終わりから60年代にかけての「戦後教育」を受けてきた筆者の実感としては、真に生活の実感に根ざし、自らの興味関心が発展させられた教育でもなく、かといって系統的な知識によって、それまでぼんやりとしてしかわからなかった事柄が整理され、問題意識が自分のなかで明らかにされたということもない、きわめて中途半端な教育しか受けてこなかったという印象が強いのである。

こうしたなかで筆者が現在痛感することは、現実的世界の主体的把握という課題が、今日最大の思想的課題であり、かつ実践的課題であると同時に、それはすぐれて教育学の課題あるいは教育的課題であるということである。そしてこのことは、個々人が人間形成の過程のなかで、いかに自律した主体として育っていくかという課題と不可分であるし、そのために教師——教材（単に教科書等を指すだけでなく、学校や社会の施設等も含めた、教育のために用いられるあらゆるものという広義の意味）——子どもとの間にどのような関係が打ち立てられ、どのような教育方法が確立されなければならないかという問いにも結びつくものである。

ところで筆者は以前に、「フォイエールバッハ・テーゼ」におけるマルクスの従来の唯物論に対する批判は、市民社会批判との関連のなかで理解されなければならないことを指摘したことがある¹⁾。今ここで、それを再論し、あるいはより深く展開することはできないが、確認しておきたいことは、現実的世界の主体的把握という課題は、先にも少しふれたように、自律した諸個人の形成という課題でもあり、それは新たな人間関係、新たな人間的社会の創出を目指すものとして、近代市民社会の批判的克服をも含むものとして理解されなければならないはずである。そしてこのことは当然、本稿の最初に提起した、人類の歴史的な課題を諸個人がどう担うかという問題とも結びつくことになるわけである。そしてこれらの諸課題が具体的にどのようなかたちで関連し合うかということを明らかにすることが、筆者のこれからの課題となるのである。

本稿で筆者は「知識の獲得」という点にかなりこだわって論を進めてきた。今日のわれわれにとって、「知識」というものが全くナンセンスなものであるとは言い切れないし、もしそう主張するならば、それは歴史の歯車を強引に逆に廻そうとすることになりかねないし、何の解決も生み出さないであろう。われわれにとって大切なことは、現実的世界の主体的把握と自律した諸個人による共同社会実現のために、「知識」が一体どのような意味を持つかを見きわめることである。

そしてこうした視点から、これまで営まれてきた人間の教育活動や教育学上の諸論議（教育の目的、内容、方法等々）を把握し直すことも必要となるであろう。

くり返すが、子どもが大人になっていく過程は、子どもが知識を獲得していく過程とほとんど同義語に近い状況になりつつある。しかしこの過程は子どもが現実的世界に対して主体的に関係を取り結んでいく過程でなければならない、その意味から、知識は単に「獲得される」べきもので

1) 山本冬彦, 前掲論文。

はなくて、こうした関係のとり結びのなかで、子どもたちが積極的に生み出していくものとしても理解されなければならない。そしてもし知識が単に獲得されるだけのものであるとするならば、それはあくまで断片としての知識でしかなく、子どもたちの人間形成をむしろ疎外するものとなるであろう。そしてこのようなあり方を批判し、子どもたちの歩みをどのように実現していくかを明らかにするところに、本来の意味での教育方法の課題があるといえる。そしてそれは同時に子どもたち自身にとっても自らの課題として自覚されなければならないことであり、そこに大人や教師の指導性が問われることとなるのである。

本稿では近代以降の人間形成の問題に関する諸課題を整理し、その解決のための展望を模索するためにここまで論を進めてきた。しかし最初に設定した諸問題については必ずしも十分に答えることができず、その端初を示すにとどまってしまった。特に最後の節において述べようとした点については、機会を改めて、再度論及してみたいと考えている。（山本冬彦）

＜参 考 文 献＞

- G. W. F. Hegel “Phänomenologie des Geistes” (Der Philosophischen Bibliothek Band 114 Sechste Auflage 1952, Verlag von Felix Meiner)
ヘーゲル著、金子武蔵訳『精神の現象学』上・下巻（岩波書店、1971、79）
G. W. F. Hegel “Grundlinien der Philosophie des Rechts” (Suhrkamp Verlag 1970)
ヘーゲル著、藤野、赤澤訳「法の哲学」（『世界の名著』35巻＜中央公論社、1967＞所収）
K. Marx “Kritik des Hegelschen Staatsrechts” (“Karl Marx Friedrich Engels Werke Band 1 <Dietz Verlag 1958>”)
K. マルクス「ヘーゲル国法論の批判」（『マルクス・エンゲルス全集』第1巻＜大月書店、1959＞所収）。
K. Marx “Ökonomisch-philosophische Manuskripte” (Verlag Philipp Reclam. 1970)
K. マルクス、城塚・田中訳『経済学・哲学草稿』（岩波文庫、1964）
K. Marx “Thesen über Feuerbach” (Marx, Engels Werke Band 3)
K. マルクス、「フォイエルバッハにかんするテーゼ」（マル・エン全集第3巻＜大月版、1963＞）
勝田守一著作集『人間形成と教育』（国土社、1972）
小川太郎『教育と陶冶の理論』（明治図書、1963）