

# 教育人間学について

—下程勇吉氏80歳の誕生日に寄せて—

オットー・F・ボルノー

## 目 次

- |                 |           |
|-----------------|-----------|
| 1. 序            | 4. 離接性の原理 |
| 2. 人格的代理不可能性の原理 | 5. 総括     |
| 3. 現実性の原理       |           |

### 1. 序

以前は、選ばれたほんの僅かな人間にしかできぬことであった。よその国や文化との接触も、地球全体に張りめぐらされた交通網によって、空間がますます狭くなったために、今や可能となった。恵まれた交通の便を利用して、現在外国に行って来た異邦人は、理解できぬが故に、不気味な、新しいものがあまりに多いのにまず圧倒され、困惑してしまうのである。だが、このような困惑も、間もなくおさまってしまう。というのも、一定の枠を越え

た理解はできないにせよ、この理解できぬものの背後にある、心に通う或る身近かなものを看取するからである。

私がこのことを真先に体験したのは、古い日本の造形芸術や壮大な礼拝の光景に接したときのことであった。当時は、それがどのような宗教的背景をもっているのか、個々の所作が何を意味しているのか、ほとんど分らなかった。個々の作品と歴史的発展との間にどのような意味連関があるのかということなどは、さらに分からなかった。しかしそれにもかかわらず、偉大な仏像に接したときの驚きは、私を心の底から打ちのめしてしまう程のものであった。「どの個所も、君を見ている、君は自己の人生を変えなさい」という、リルケの詩句に訴えることによってしか、私はこのときの感銘を言い表わすことはできない。仏像の目は私を見てはいない、相手をまさに拒否しながら、自己自身の世界内の静けさのなかに安住しているのであるけれども、とにかく、このようにしか言えないのである。未知であることによって、同時に私の心のもっとも深い処に通じるもの、私の心を揺り動かしたもの、これはまさにこの未知なるものだったのである。

異邦人の外国人体験は、これとよく似たところがある。多くの人間のなかには、程度の差があるにせよ、通じぬ人間と区別できる、好ましい人間がいるということは、不思議な体験である。であるから、共通の目標に向かって努力するが故に、衷心からの連帯感のもてる真の友人が、外国人のなかに見つかったとするならば、それは感動的な奇蹟である。このような連帯が、異国人同志であるという如何ともしがたい断絶を超えたところで、実現されるときには、交友はより真率なものとなり、幸運は倍加されてくるに違いない。今からおよそ15年ばかり以前のことであるが、京都で国際教育学会が開催されたとき、参加したわれわれ二人のドイツ人、エルンスト・リヒテンシュタイン氏と私の世話をしてくれた、あのあまりにも夙くこの世を去った森昭氏を介して、私が下程勇吉氏に出会えたということは、私にとってはひとつの奇蹟のようなものであった。この最初の瞬間から、もうすでに相互に理解し合えたのであった。それは、「希望の人間学的意味」、さらには「信頼の人間

学的意味」について当地で行なった私の講演に対する、内心から発した賛同に基づくものだったのである。彼は、そこには、自国日本の伝統に根ざした自己自身の思考と琴瑟相和するところがあるということ、感知したのであった。私と彼という個々二人の人間という例を手がかりにすると、日本の思考とドイツ的思考との間には、真底からの親近性があるということが、明らかになってきたように思われるのである。

私の度重なる日本への旅と彼のテュービンゲンへの来訪によって、われわれの対話はさらに深められていった。しかしながら、では、下程氏の教育思想と彼の学徒間での影響について書けと言われると、それは私には、解説不可能な課題と思われる。われわれは、教育人間学の諸問題、差しのべられる愛の手、家庭の庇護に対する子供の切望、信頼、愛、忍耐など、教育者の側に要請される基本の諸前提について共に語り合った。対話が進むにつれて提起されてきた諸問題は、相互に組み合わせられて一つの全体を形造るところまでには至らなかったし、また、このときにみた意見の一致を、後程補完して、ひとつの「成果」にまとめて、定着させることもできなかった。彼が主導している京都の研究会を、哲学的・教育学の人間学の確立のためにわれわれが傾注してきた努力に賛同しているが故に、教育人間学研究会と命名したのは、私の了解するところ、やはりわれわれの対話の成果であったと言えるのである。私の見る限りでは、このような種類の研究会は、今も日本では唯一無二のものとなっている。

しかしながら、では、下程氏の人間学観について述べよと言われると、冒頭のところで、日本の偉大な彫刻に接したときのことについて示唆しようと試みたのと同じような困難に再度逢着するのである。私の知るところは、あまりにも少ない。私の年齢ではやろうと思ってももう遅い。残念なことではあるが、日本語ができぬために、彼の浩瀚な学問的業績への通路は、私には閉ざされている。今では追憶の糸をたぐりにくくなってきているのだけれども、これとは別に、私に残された手がかりは、1970年にドイツ語で出版された彼の著作、『教育人間学の三原理』(Drei Prinzipien der anthropolo-

gischen Pädagogik, Quelle & Meyer, Heidelberg, 1970.) である。ちなみに、私は折をみて、この本を出版するよう勧めたし、この本の第三部は、1963年刊行の私の65才記念論集のなかにすでに掲載されたものなのである。

この本の標題は、『教育人間学の三原理』というとてもつましいものである。けれども、この三つの原理は、一見、任意に選ばれたものようであるが、じつはそうではないのである。この書物の基調音となっている三つの章は弁証法的に構成されており、人間学に裏づけられた、下程勇吉の教育学の基礎理論を凝縮したかたちで叙述したものとなっている。この少ない紙面での叙述は、全体としては、下程氏の教育学の概要を反映したものである、と私は推測している。このような視座からここでは、この本の全般的特質を点描することにした。

## 2. 人格的代理不可能性の原理

この著作の第一部は、内的世界の主体である自我を取上げている。この内的世界は、或るもの自体として、外的世界からは独立して存立するものと解されるべきではない。この内的世界は、それ故、「今・此处で」外的世界に組み入れられている。ハイデッカーの表現を借用すれば、とりもなおさず、この外部世界に向かって投企されているのである。つまり、特定の場所、特定の時間に、同時に付言するならば、他人とは共有できぬ特定の状況において、投企されているのである。下程氏は、この根源的な拘束性を、すなわち、人間の居場所の偶然性を、代理不可能性という概念でもって言い表わしている。この偶然性を受容し、それが所与のものであることを認知し、さしあたっては重荷となり制約となっていると思われたものを、自己自身の世界に馴致させること、こうして、それが或る必然的なことと思われ、さらには、自己自身の意志と契合させるようにすること、このことがここで人間の課題となってくるのである。

以上のことは、もっとも端的な宿命と言える肉体の場合をみれば、すでに

明白となる。人間は、自分から求めたものではない特定の肉体をもって目の前に現われる。肉体は美しくもあろう、醜くもあろう、健康であるか、病を宿しているかの、いずれかであろう。とにかく大抵の場合、肉体は自分が望んでいた通りのものではないだろう。だからこそ、人間は肉体の悩みをもつのである。けれども、人間の課題は、自己自身の肉体と対決すること、その結果、肉体がその内部から自己自身に所属するものと感じ、自己を肉体と同一化させること、つまり、自己と肉体との一体感を体得することにある。

それにしてもまた、代理不可能性は諸々の体験の本質的な識別表となるのである。各々の人間は、諸々のことを自分で体験せねばならない。たいていの体験は辛くて苦しい。教育者や両親がどれだけ配慮をしてみたところで、このことを取除くことはできない。人間が他の未知の体験から学ぶことができると言っても、それはごく限られた意味合いにおいてのことである。とは言うものの、ここで課題となってくるのは、まずは、外部から人間に向かって押寄せてくる諸々の個々の体験を内的世界のなかで統合し、それらを組み合わせることで生の体験の全体に高めることである。下程氏は、「諸々の体験の機能的総合による人格の統合」(19頁)について以上のように述べている。このことができぬときには、事の必然の成り行きにしたがって、精神病に罹ってしまうのである。

だが、人間は自分で感じ、自分で考えねばならない。人間がことのほか他人に委ねることができないのは、自分の思考である。こんなことをすれば、人間は自己というものを無名の群衆か、さらにいまわしいことには、体制という権力に譲り渡してしまう結果となるであろう。下程氏によれば、人間から絶対に<sup>きんぱつ</sup>襲奪できぬ筋合いのものである。自己の確信を自由に表明する権利は、このようなところから生れるのである。このような例をみると、人間学的分析から直ちに倫理的な要請が提起されてくるということが、はや分かってくるのである。

人間にまつわる運命は、代理不可能性をもっとも純粋なかたちで作用する場となる。外部から与えられた運命を自己自身のものとして、すでに肯定さ

えされたものとして受容し、創造的に形成していくこと、このことによって同時に、自己の頭上に押寄せてくる歴史的出来事に参入すること、以上がここではふたたび人間の責務となってくるのである。このような責務を完遂できるのは、人間というものは世界の根底においては窮極的に庇護されているという心情の支えがあるときにほかならない。「人間は世界の根底に結びつくときにのみ、責任感をもって歴史を創造していく主体として、運命をその内なる深みから愛し、世界をその根底から創造的に形成していくことができる」(21頁)。

こうして、以下のような尖鋭化された問いが再び提起されるのである。すなわち、有限で無常な存在である人間が、世界の根底との合一を直接会得できるとするならば、それは傲慢不遜なことではないか、という問いである。人間と絶対者との間には無限の隔りがある。人間は永遠なるものを目にしたとき、恐れ戦くのである。だからここでは、人間を「超越的人格に向かって覚醒させること」(22頁)が、教育の最後の決定的な課題となってくる。人間は神の前で挫折する——すると、ここでは、世界の根底という無規定な言い方しかしていなかったものを、その名そのものでもって呼ばれるようになる——。人間は、ありとあらゆる不安と絶望をくぐりぬけてきたときはじめて、神の恩寵の光に浴することができるようになる。そのとき人間は、「神の御子」(23頁)として受け容れられたことを感知するのである。最初の第一行程は、「絶対的なものへの覚醒」(23頁)でもって終るのであるが、この覚醒は、キリスト教にしたがうならば、「復活」として把握される、人格の代理不可能な営為を意味しているのである。

### 3. 現実性の原理

本質的に詳述されている第二部は、この著作の「現実性の原理」の章となっている。今迄取上げられてきた「内的世界」は、それ自体で存立するものではない。その存立は、外界との生きたコミュニケーションが行なわれている

とき以外には考えられないのである。人間生活は、この内外両世界の相互作用のなかで展開されるのである。このとき人間は、外界に働きかけるだけではなく、逆に外界が人間に働きかけ、特定の方法で人間形成を行なうのである。それ故、子供に適合した環境を正しく造ることが、このように教育の非常に重要な課題となってくるのである。

外界と内界との関係はと言えば、それは始めからすでに「屈折した関係」なのである。それはこういうことである。下程氏が「ホメオスタシス」(Homöostase)という生物学上の概念を適用している、外部と内部との間のバランスは、けっして静止的性格をもつものではなく、力動的性格をもったものである。このバランスは絶えず脅かされており、外部からの干渉作用によって妨げられるので、危険が過ぎ去った後、はじめて回復されねばならぬ手筈のものである。しかしながら、創造的な展開は、このような過程をくぐりぬけた後、はじめて実現可能となるものなのである。

動物——さらには幼児や原始人も——は環境と一体化して生活しているけれども、成長した人間は、彼の意志に刃向かう外界の抵抗を体験するがために、それと対決せねばならない。「事物の抵抗を体験することなしには、現実と堂々とかかわり合うことも、現実を対象化していくこともできない」(30頁)。ここで下程氏はディルタイに依拠しながら論旨を展開しているのであるが、このような抵抗を体験するときはじめて、環境との始源的な一体感に亀裂が入るのである。このような抵抗体験と相俟ってはじめて、対象となる世界が形成されると共に、このような同じ経過を辿って、自己自身を自覚した自我もまた形成されてくるのである。

このような現実の敵しさを体験するとき、発展を旨として努力する人間の生の衝動と現実との葛藤が起るのは、必然である。下程氏はこのことを、人間の生活が反映されている数々の異った次元という局面から究明している。彼がここで強調しているところなのであるが、魂の深層の構造を顧慮しなければ、有意義な教育は実施できない、フロイトに従って「リビドー」(Libido)と名付けられている、自然の根源的な生の衝動の領域に関しては、彼は、エ

ス(Es)、超自我、外界という深層心理学の図式に依拠している。本来自我中心的で利己的なリビドーは、超自我によって制約されているけれども、まさにこのことによって、リビドーはじつは抑圧されているのであって、人間を「不安の奈落」(38頁)へ突き落とす重苦しい葛藤が、ここから生じてくる。人間が今日、「仕事に対する喜びもなく、人格に対する語りかけもなく、憂鬱な日々を過ごす」(39頁)よう強いられている社会に関する領域でも、これとよく似たことが言える。下程氏は以下のように総括している。「こうして以下のようなきわめてネガティブな像が浮彫りにされてくる。人間は物質の次元においては、庇護されていず、生の意識の次元においては、不安そのものであり、また社会的・精神的意識の次元においては、憂鬱で孤独な存在であって、絶えず葛藤に苦しんでいる」(39頁以下)。こういうわけで、現代人の存り方を全般的に特徴づけているのは、「故郷喪失の状況」(40頁)なのである。

以上のような脅威的な状況においては、人間は、当然のことながら、現実逃避を試みる。下程氏はここでは、アルコールや麻酔剤による悲惨な現実からの逃避行から、地上的なるものから隔絶した超越や世界への逃避にまで及ぶ、これら「現実逃避」の異った諸々の形態を考察している。これに対処するとき、人間の課題となってくるのは、「現実との生きた接触」を確保することであり、内界と外界とのバランスを確立することであり、また、ありとあらゆる障害が起ったときには、以後そのバランスを回復していくことである。この課題を完遂できないとき、人間は、精神分裂病から躁鬱病に及ぶ様様なかたちの精神病に罹るのである。「分裂病者の固着した行動や、躁鬱病者の押し流され易さ、持続性のなさをみると、正常な人間を識別する手がかりとなる、現実との生きた接触が行なわれていないのである」(49頁)。

ここで以下のような教育学上の結論が直ちに成立する。「正常な人間を本質的に特徴づける識別表となるのは、現実との生きた接触であるとするならば、教育人間学にとって決定的に重要なことは、現実への、人生への教育である。現実との生きた接触を確立することは、教育のもっとも重要な課題で

ある」(57頁)。下程氏はこのことを、ここで再び存在の諸々の領域という局面から考察している。このことを考察する際に彼が特別に注目しているのは、個人と社会との関係である。「ここで問われてくるのは、人間の主体性ならびに自己実現をその社会性と調和させるには、どのようにすればよいか、ということである。(中略)この問いが教育人間学の根本問題となってくることは、自明である」(62頁)。人間の自己発展は、一面においては、社会において実現される。しかしながら他面、人間は、より深い意味で自己自身となるために、社会から引込みたいという欲求をもっている。こうしてここに、孤独と社会性との間の循環関係が、「周期的円環運動」(62頁)が発生するのである。

このような関係は、個々の具体的な他の人間とのかかわりの場において究極的に尖鋭化されてくる。人間が他者を好き勝手に扱うことのできる物体ともはや見做さず、真の汝、下程氏の言葉を借用するならば、汝との出会いの場にしか存在しない人格と見做すときにかぎり、「自我の覚醒」(70頁)が同時に行なわれ、人間は真の意味で自己自身となるのである。だから以下のように記されている。「人間は他の自我との出会いが対決を通じて、自己自身を実現できる」(70頁)。他者を真の汝として受容したときにはじめて、自己自身に対する正しい関係を同時に確立する。同じことがまた逆に言えるのであるが、自己自身に対する正しい関係は、他者との、普遍化して言い表すならば、精神的世界との接触の前提となる。下程氏は、キルケゴールによって方位づけられたこのような思考を、以下のような命題でもって彫り深く言い表わしている。「本来人間は、自己自身にならねばならぬ。そして、人間存在の真実の実体である、生のよろこびに参入せねばならぬ」(72頁)。あらゆる苦難や対決の最後のところにあるのは、やはりたしかによるこびなのである。

しかしながら、この究極の目標は、人間は「自己と汝とを超越的に包むもの」(76頁)によって支えられていることを感知するが故にこそ、達成できるのである。「すべてが全にして一なる光に照らされて輝く場である、超越的

現実こそは、自己自身との出会いと自己自身との生きた接触の根底となっている」(76頁)。この超越的な現実こそは、「現実とのかかわりの場で不安に悩まされている人間をよろこびと究極的庇護の世界へと導くのである」(68頁)。

#### 4. 離接性の原理

再びその空間の短くなるこの著作の第三部は、「人間関係における離接性の原理の教育学的・人間学的構造」(79頁以下)を論じている。おそらく訳の下手さのせいにはすぎないのであろうが、そのために、「離接性」(Disjunktion)という言葉が私には幾分解りにくかった。離接性という概念はドイツ語では通常、相互に排除し合うことを表わす概念なのであるが、ここでは、「離接性の原理は、代理不可能性、現実性というすでに取上げた双方の原理を統一する」(79頁)と、あるいは、「内的人間と外的人間の統一を(中略)根底的に規定するのは、離接性の原理である」(79頁)と述べられている。したがって、離接性という言葉は、根源的な統一の分裂によって生じた、諸々の対立の再統一を表わす言葉であるように思われる。この最後の章においては、それ故、内的世界と外的世界とを今迄それぞれ切離して論じてきた結果、じつは双方の世界が相互に関連し合っているということが、本論となってくる筈である。しかしながら、この手順は首尾一貫して厳守されていないのである。というのも、前の章ですでに現実との関係が論じられているからである。このような区分けをするならば、現実というものを人間に関する領域に限定するのが、さらに厳密さを期するならば、他者に対する愛のかかわりの諸々の形態に限定するのが、本筋である。

他者に対する愛の関係については、下程氏は、相互に重なり合っている四つの段階に区分けしている。このはじめのかかわり方を、彼はフロイトに基いて、リビドーと呼んでいる。性関係において作用するこのリビドーによって、家庭教育の最初の形式が展開される場である家族が成立するのである。

このリビドーと区別されるものは、下程氏がここでプラトンに依拠して「エロス」(Eros)という言葉で以って把握している、精神的関係である。このエロスの場においては、精神の次元に到達しているのである。このとき、諸々の文化財を若い世代に伝達するのをその責務としている学校教育が、展開していくのである。下程氏がこの層と区別しているのは、「フィリア (Philia) という第三の層である。フィリアとは、同年輩の間での人間関係に基づく友情のことである。彼がこのフィリアのなかに同時に見たのは、政治の原理であった。さらに彼が続けて述べているところに従うならば、友情によってグループが形成されるために、グループ間のライヴァル関係が同時的に発生し、闘争を引き起す結果となるというわけである。しかしながら、このフィリアの頭上に建設されるのが、あらゆる諸々の対立を宥和する究極のものであるアガペー (Agape) の世界、すなわち、弱い者、悩める者にとりわけ注がれる、すべてを包擁する愛の世界である。

今迄取上げてきた愛の諸々の形態は、エゴイズムに制約されたものであったけれども、それらを超えているのが、すべてを包む無私の愛であるアガペーである。アガペーは、すべてのなかに、不完全なものや抑圧されたもののなかにも別け隔てなく入っていく。しかし人間は、動物的な欲望や権勢欲の世界への逆戻りを繰り返すから、このアガペーを自力で創造することはできない。「事実、このような愛の能力が備わっているのは、人間ではなく、絶対者だけなのである」(89頁)。人間は、神の愛に参入できるかぎりにおいてのみ、アガペーの世界に到達できるのである。だからここにおいて、最後の決定的な困難が生じてくる。というのも、人間は、「激しく神を渴望しているにもかかわらず、神に到達できないからである」(90頁)。そしてまた、人間は「神における挫折」(90頁)を体験するからである。

さらに展開されている、含蓄深いものだけでも、この狭い紙面でしか暗示されていない、下程氏の思想を私なりに正しく理解するならば、神は人間にかかる挫折に悩んでいる。しかしながらこの挫折も人間から取除くことはできぬということまで戻って、彼は考えているのである。人間は、しかし、

神のすべてを包括する悩みや世界の根底の悩みに参入することによって、悩める者として悩みを共にするという、愛の能力を身につけるのである。こうして下程氏は以下のように強調している。「悲しみに打ちひしがれている人間が、神の絶対的な愛の窮めつくせぬ悲哀をその最も深いところから理解するときこそ、神の御子は、窮極的には、アガペーを会得することによって神の似姿として生きねばならぬ、と確信するに至る」(91頁)。

人間はこのような愛のなかに、生の充足を、「心の真実な実体であるよろこび」(96頁)を、すなわち、同時に万人共通のよろこびとなるようなよろこびを見出すのである。「愛のコミュニケーションが宇宙的・普遍的な愛を介して行なわれるとき、人間は自己自身憐むべき存在として、他人を憐むことを学ぶ。このことによって、人間は愛の窮極にあるよろこびを知るに至る。人間は、人間性によって皆平等となるということを認識するとき、すべてを包括する愛の絶対的根源に到達するのである」(92頁)。

以上でもって、離接性という概念によって考えられていたものの意味規定が、より厳密なものとなってくるのである。真の愛においては、他人に対する献身は、自我の実現と契りを結んでいる。一方は他方を条件づける。下程氏は、シェリングに基いて以下のように述べている。「愛の場において各人は全体となる。各人は他のものなしには存在できない」(93頁)。「ここにおいては、互いに愛し合っている人間は、代理不可能な独立した人格である個性としての輝やきを発し、愛の和合によって、離接的統一の王国を建設するのである」(93頁)。下程氏はここでこう総括している。「人間関係における離接性とは、個性とその愛による和合にかかわる契機である。それ故、教育の人間学的原理となる離接性は、全体性の教育学の礎石となっているのである」(96頁)。

## 5. 総括

幾多の思考が遍満しているこの著作を、私は凝縮的に概観してきた。その

ため、他の同等に重要な思考については等閑視せざるをえなかった。では、これから全体を振り返りながら、下程氏の立場の特質を全般的に記すことにしよう。彼は、自分の仕事を「教育人間学」と呼んでいる。また、人間学的観点からあらゆる魂の領域を自己の考察圏内にしているので、「全体性の教育学」とも呼んでいる。その論述においては、人間学全般の諸問題がまず究明されねばならぬがために、教育学の立場からの明確な問題提起は、広範囲にわたって背後に退いたかたちになっている。だから、哲学的人間学概論となっているこの著作は、その土台の上に成立した教育学の基本理論であると言うのが、おそらくもっとも当を得ていよう。

とにかく、特別に日本的と言える、東洋の伝統に基礎づけられた叙述をこの著作のなかに見出すことを期待する人は、さしあたっては失望するであろう。と言うのも、下程氏は直ちに普遍的でインターナショナルな次元の議論の領域に入っていき、東洋の著作家よりも西洋の著作家を振り所にしているからである。如何に広範囲にわたって西洋の文献が引き合いに出されていることか、それは驚歎に値する。だが、その選択は特筆されるべきである。精神病学者、心理学者では、フロイト、アードラー、ミンコフスキー、フランクフル、レヴィン、ジャネ、ロジャースの名が出てくる。他面、宗教思想家では、ルター、ペーメ、キルケゴール、ブーバー、ティリヒたちの名が出てくる。また、それと並行して、過去に遡って、プラトン、アリストテレス、スピノザ、ルソー、カント、シェリング、マルクスから、ベルグソン、ジンメル、シェーラー、ハイデッカーに至る、古典的な哲学者の名が出てくる。しかし、これでもってすべての名が挙げ尽くされたと言うわけではない。シュブランガー以外には、狭義の教育学者の名が出てこない。このことは、下程氏にとっては、人間の生の基本の層がとりわけ重要となっているということ、さらには、病理学的な現象が、正常な人間の姿をより鋭く浮び上らせるのに役立つということと関連しているであろう。それはまた、彼がここで構築的に展開されている人間学の体系を自己独特の業績と見做し、この局面では、独立不羈であることを念願としていたということとも、多分関連してい

るだろう。

日本の伝統からの証明が引き合いに出されていることも、ここでは比較的稀である。しかしながら、このような証明は、ここで展開された思考過程の終結部という決定的な個所で見うけられ、それは、ヨーロッパの文献との対決の結果生れてきた彼自身の観方を、その意向に即して確認するものとなっているのである。

この「全体性の教育学」の構造を規定する原型となっているのは、魂の内面の世界と外部の現実を論じた後、愛のかかわりの場における統一へと進展していく弁証法である。この弁証法は、さらに正確を期してそれを特徴づけるならば、三つの章の著しくパラレルな思考の経緯のなかで、ヴァイタリティという生の基底から宗教的な根底に向かって、首尾一貫した歩みを続けている。私の判断するところでは、以上のことが、下程勇吉氏の特異な位置と西洋の教育学に対して彼が有している意義を決定づけていると思う。なるほど西洋世界も、宗教思想家には事欠かない。だから、その諸々の名前が、この著作のなかで引き合いに出されている。けれども、宗教教育学は、最近のドイツの教育学のなかでは、主流からは比較的離れた特殊な位置しか占めていないのである。宗教教育学は、そのため、大概、教育学全般の埒外に置かれてしまったために、神学部にも所属する分野となっている。現在においてなおも影響力をもっている、大きな教育学の体系においては——フリードリヒ・フレーベルを多分別にするとするならば——、宗教教育は中枢的機能を果たしてはいないのである。せいぜい、追加された補正物となって登場するくらいのことである。

下程氏の全人間学とこの基礎の上に確立された教育人間学が、出発点以降、その統一的な思考行程において、つねに照準を合わしている契機は、宗教的充足なのである。彼が日本の教育学のなかでどのように位置づけられるのか、田辺、西田両宗教哲学とはどのような関係があるのか、また、彼を元祖とする教育学の学派のなかでどのような影響力をもっているのか、私は遠く離れたところに居るがために、何も言えない立場にある。宗教的に規定さ

れている彼の教育人間学は、ヨーロッパの教育学にとっては、誰しも看過することのできぬ範例として、われわれに(学問的)刺激を与えてくれているのである。

(本稿は、チュービンゲン大学名誉教授 O. F. ボルノー博士が「日本の教育学者、下程勇吉氏80歳の誕生日に寄せて」と題して寄稿されたものを、関西学院大学教授下程息氏に翻訳していただいたもので、文責はモラロジー研究所研究部にあります。)

## **Regarding the Pedagogical Anthropology of Yūkichi Shitahodo**

O.F. Bollnow

The author reviews and comments on Y. Shitahodo's pedagogical anthropology, the basic structure of which consists in the following three principles:

- 1) the principle of personal irreplaceability;
- 2) the principle of reality;
- 3) the principle of disjunction.