

# ボルノウ人間学に於ける根本問題

— 居住空間の問題を中心として —

岸 信 行

I	ボルノウ「希望の哲学」建設への道……………	16
II	ボルノウに於ける実存主義克服の方途……………	18
III	ボルノウに於ける「技術」の問題……………	21
IV	ボルノウの自然観……………	24
V	ボルノウの「希望」の概念……………	26
VI	ボルノウに於ける「認識」の構造……………	29
VII	ボルノウ人間学に於ける根本問題……………	32

注…………… 35

## I ボルノウ「希望の哲学」建設への道

ボルノウ (O. F. Bollnow) 人間学の体系<sup>(1)</sup>は、彼自身もそう呼んでいるように、「希望の哲学」と総括して表現し得るであろう<sup>(2)</sup>。その萌芽は、既に一九二二年の春、ヘルマン・ノール (H. Noth) の助手として脱稿した大学教授資格論文「F・Hヤコビの生の哲学 (Die Lebensphilosophie F. H. Jacobis)」の中に、明瞭に読み取ることができ<sup>(3)</sup>。ボルノウは、この論文で不安と対立する敬虔な至福 (gläubige Seligkeit) の気分を分析して、ハイディガー (M. Heidegger) によって展開された哲学とは違った「希望」へ向う、人間の本質とその世界への関係に関する洞察を獲得した<sup>(4)</sup>。彼の思想は、シュプランガー (E. Spranger) やミッシュ (G. Misch) 更にはノールによって媒介された、ディルタイ (Dilthey) の歴史的な「生の哲学」と、ハイディガーによって体现された実存哲学からの二重の源泉から方向づけられたと考えられる。

ボルノウは、一方では、ディルタイの影響により、世界への親しみと、人間への信頼感及び、より大きな全体に支えられているという根本感情を得るに至った<sup>(5)</sup>。と同時に、ハイディガーの『存在と時間 (Sein und Zeit)』が、ボルノウの主題の核を形成するのに、一大転機となった<sup>(6)</sup>。しかし、ボルノウは既にミッシュとノールに非常に影響されていたために、ハイディガーの本来的信奉者になることはできなかった<sup>(7)</sup>。ボルノウが既に一九二五年、ゲッティンゲン大学で学んだ、同学派の指導的人物たるミッシュは、一九三二年、ディルタイの「生の哲学」の立場から、ハイディガーと鋭く対決している<sup>(8)</sup>。そうした事情から考えて、ボルノウの思想は、ハイディガーの立場と、ミッシュを介したディルタイの立場との緊張状態のうちに成立していったものと考えられる。

ハイディガーは、彼の著『存在と時間』の中で、現存在の根本的把握としての世界Ⅱ内Ⅱ存在一般 (In-der-Welt-sein überhaupt als Grundverfassung des Daseins) について語っている<sup>(9)</sup>。そこで特徴的なことは、「世界Ⅱ内Ⅱ存在」を、究極的に「投げ込まれていること (被投性 = Geworfenheit)」として性格づけていることである。ハイディガーに

よれば、人間は既に自己の意志とは関係なく、偶然的に投げ込まれた者として、彼にはなじみのない不気味な空間に居るといふのである<sup>9)</sup>。ハイデイガーは、一九二〇年代の生活感情であった「故郷喪失者・家なし子・逃亡者」というような、人間の孤独な「あり様」を、人間と空間との関わり方に見たと見えよう。

ボルノウも、こうした「家なき存在」としての現代人の特徴を次のように言う。「現代人の故郷喪失は、尖锐化された実存概念の厳密性の中で、もはや空間を統合し得ず、あたかも永遠の逃亡者の如く、空虚な空間にさまよっている<sup>10)</sup>。」彼は、一方では現代人の故郷喪失を凝視しつつ、他方、そうした実存主義の一面的な人間把握に満足できず、人間の空間に対する、より抱括的な関係の基礎づけを試みる<sup>11)</sup>。その新しい哲学の試みこそ、未来は底なしの淵に没落すべきではなく、希望に満ちたものであるべきだとする、彼の生涯の研究テーマとなった「希望の哲学」建設への道だったのである。

従って、ボルノウの思想の根柢を形成したのは、実存主義的思想ではなかったのである。もちろん、ボルノウに対する実存主義からの影響は、重大なものがあり、彼の実存主義研究と、その持続的影響を考慮に入れなくては、彼の間人学は語り得ない<sup>12)</sup>。しかしながら、ボルノウの中心思想たる「希望の哲学」は、実存主義からは出て来ないのであって、むしろ、ディルタイの「生の哲学」に立った解釈学の立場から生まれて来たのである<sup>13)</sup>。

ボルノウは、実存主義哲学の行き詰まり打破を、自己の哲学の使命と考え、ディルタイ的解釈学の立場に立つことによって、一つの実りある「希望の哲学」建設を目ざしたのであった。それではボルノウは、いかにして彼の「人間学」の体系の中で、その課題に答え、その使命を全うしようとしたのであろうか。この論稿の主要なテーマは、ボルノウが、実存主義を克服せんとした、その具体的方法を探るとともに、ボルノウ人間学に於いて、現代の諸問題を解き、未来に向う一つの新しい哲学が可能となったかどうかを、見極めることなのである。

## Ⅱ ボルノウに於ける実存主義克服の方途

ボルノウの実存主義克服に関する構想は、一九四三年刊行の『実存哲学 (Existenzphilosophie)』に、既に明らかに示されている。ボルノウは、人間を「いたるところ危険にさらされている生物 (Wesen) (14)」と規定し、実存哲学をば、「無意味となった外部世界からのいわば最後の避難域 (15)」として理解する。ボルノウによれば、実存哲学は、一定の歴史的状況に於いてのみ意義を有するものであり、その理由として、「人間は、自分は自分の究極の内面性へと引きこもり、世界は世界のやり方に任せておくというようなことを長く続けることはできない (16)」という点を指摘する。そして、実存主義の果して来た役割と意義を高く評価しつつ、「自然、文化、精神といった領域が実存哲学には欠けている (17)」と批判し、実存哲学は、「遂に出口のない状態に入りこんでしまった (18)」と言う。そして、この問題を、「現代の哲学に於ける未解決の中心問題 (18)」として捉え、「実存主義は克服を求めている (18)」と言うのである。

ボルノウは、「実存哲学は、それ自身に於いてまとまった、それなりに完全なものであり、その基礎を揺がすような拡張を自ら許すとは思わない (19)」と考へ、ヤスパース (K. Jaspers)、ハンス・リップス (H. Lipp) 等の「理性と実存との対立調整 (Überbrückung des Gegensatzes von Vernunft und Existenz) (20)」を評価しつつ、次のように言う。「実存の哲学とならんで、いまやさらに他の、生と世界との哲学が発展せしめられねばならず、その生と世界との哲学によって、実存の哲学では排除されていた内容の充実の問題が扱われねばならない (21)」。

ボルノウは、実存主義克服の道は、「その正しさを保持し、しかもその免れがたい限界を乗り越えて、実り多き彼方へと通じてゆくより深い基底を探究するより以外にない (22)」と考へる。そして、それには、「内奥の孤独な自我の実存哲学的な孤立化を乗り越えて、人間の外に置かれている現実との関係へと導いてゆくことを期待させる (23)」。人間生活の根本的な態度を分析することから出発しなければならないと言う。その領域こそ、実存哲学に於いて等閑

に付せられていた「新しい基礎を獲得し得べき唯一の領域<sup>23)</sup>」なのであり、「信仰と愛と感謝をこめた信頼と、未来への希望と安心という言葉で最もよく示される領域<sup>23)</sup>」であると、ボルノウは考えたのである。

この領域に関するボルノウの研究は、彼自身「私にとって最も重大な二つの書<sup>24)</sup>」と言っている『新しい庇護性 (Neue Geborgenheit)』と『人間と空間 (Mensch und Raum)』の二書に於て、更に詳しく展開される。特に、一九五五年に出版された『新しい庇護性』には、「実存主義克服の問題 (Das Problem einer Überwindung des Existentialismus)」という副題がつけられており、実存主義との対決が大胆に試みられている。ここでは、主として人間と時間との関係が問題とされ、「不安と絶望」から出発する実存哲学に対して、信頼に支えられた生命の究極の基盤を見い出さんとする試みがなされている。

この書に於いてボルノウは、人間は庇護されるべきで、そのために、この世界に避難所を作り、迫り来る危険に対して墨壁を築かねばならないことを主張する。そうした主張を彼は、具体的に、「家の意義 (Der Sinn des Hauses)」を、「故郷の喪失と故郷 (Heimatlosigkeit und Heimat)」との関連から捉え、「体験された空間 (Der gelebte Raum)」の究明から、空間を「所有することの問題 (Das Problem des Habens)」として把握する<sup>25)</sup>。ここでは、人間生活の空間的態度が、より厳密に分析され、実存哲学に於いて、故郷を失った人間に、再び「住み家」を与えることが試みられている。

ここに、家なき子として故郷を失った現代人に、「新しい故郷を創り<sup>26)</sup>」人間を再び「新らたにこの世界の有限の中に基礎づける<sup>26)</sup>」ことが、ボルノウ人間学の根本問題となるのである<sup>26)</sup>。彼は「新しい故郷」という言葉を用い、過去にあった故郷の追憶ではなくして、新たな人間社会の創造を企図したのである。そのためにボルノウは、どんな威嚇 (Bedrohung) に対しても、外部から支えてくれる保護を信頼する「落ちついた勇気を、自己の魂の中に形成すること<sup>28)</sup>」を主張し、又、各個人は努力して「力の及ぶ限り、自己を脅かす危機 (Bedrohenden Gefahr) に立ち

向い、それに対して自己武装すること<sup>(28)</sup>」を要求する<sup>(29)</sup>。

そして彼は、この問題を手短かに、人間のその世界に於ける「新たな居住化 (neues Wohnhaft-werden) の問題」と言い、あるいは、もっと短かく、人間の新たな「定住 (Behausung)」の問題と呼ぶ<sup>(30)</sup>。この人間の「居住性 (die Wohnlichkeit)」の問題は、その後の論文でも更に吟味され、いくつかの重要な論文が発表され<sup>(31)</sup>、一九六三年には、多くの新たな視点が加味されて、それらの諸論文は、『人間と空間 (Mensch und Raum)』なる書物に総括された。

ボルノウは、まず「空間」を言語の歴史から、解釈学的・現象学的方法によって記述する<sup>(32)</sup>。そして、抽象的な数学的空間と区別して、「体験された空間 (der erlebte Raum)」という概念を使い、それにより「具体的な人間の生に開かれるような空間<sup>(33)</sup>」を説明する<sup>(34)</sup>。そして、敵対的な世界と区別する意味での、人間生活の空間的中心としての「家の意味 (Die Bedeutung des Hauses)」を語るのである。特に、その三章に於いて<sup>(35)</sup>、『新しい庇護性』で考察された「家の意味 (Der Sinn des Hauses)」が、「人間学的な機能 (Die anthropologische Funktion)」の光に照らして、「庇護する空間 (Der Raum der Geborgenheit)」として、より厳密に考察されたことは、ハイディガーの思想との連関に於いて、特筆すべきことであった。この書に於いてボルノウは、人間を庇護する空間の思想を体系づけた。即ち、「時間に於ける〈希望〉と、空間に於ける〈住むこと〉が補い合って、人間の現存在を積極的に満たし得る<sup>(36)</sup>」と考えられたのである。

このようにして、「人間に再びこの地上での確固たる支え所を作り、人間を新たに、この地上にくつろがせること (heimisch machen) 〓 故郷にいるようにさせること<sup>(37)</sup>」が、ボルノウ人間学の最も大切な課題となったのである。ボルノウに於いては、保護されるべき世界への人間の本質的欲求は、そこで我々が我に帰ることができる居住の問題に凝縮する。ボルノウは言う、「人間は (任意の場所たる) 空間に〈いる〉<sup>(38)</sup>」のではなくて、(ある一定の彼に帰属する場所たる) 空間に〈居住する〉<sup>(39)</sup> [whonen] ののである。空間に於ける人間の在り方は、居住である<sup>(38)</sup>。

このようにして、ボルノウは、実存哲学が未だ到達し得なかつた「人間の空間に対する新しい関わり方」を見出し、歩いて行く。ボルノウにとって、人間の本性は、むしろ「投げ出されてある状態」から、保護され、庇護されねばならないものだったのである。

### Ⅲ ボルノウに於ける「技術」の問題

ボルノウの教育学は、こうして保護された「人間の生」を、その外界との関係をも含めて、より健全なものとしていくことに、その使命を見たと言えよう<sup>39</sup>。そして、その方法を、そうした外的空間と内的空間との間に生じる、人間の「生の運動」の解釈に求めたのである<sup>40</sup>。ボルノウに従えば、人間は家により保護されるべき存在であると同時に、又、自己を実現させるために、世界へと出て行くべき存在なのである。それは、「保護されるべきか」あるいは「出て行くべきか」というような二者択一の問題ではなく、人間の「体験された空間」としての「危害の外部空間」たる世界と、「庇護された内部空間」たる家との間に展開される「緊張としての人間の生の形式」の二つの側面なのである。ボルノウは、そうした生活形式の緊張に、人間の空間に於ける運動の「根本力学<sup>41</sup>」を見るのである。彼は、そうした人間の生の「往復運動」こそ、人間の空間に対する正しい在り方であると考へ、「永遠の逃亡者」と「家なき子」は、「帰ること」のなき人間生活の一つの墮落形式であり、又、家の中ばかり閉じこもり、隠れ家から出て来ないのも、単に自己を被包する居住の一つの墮落形式とするのである。

こうしたボルノウの人間学は、この限りに於いて正しく未来を指向し、発展する余地を豊かに内包している。現に、彼の人間学は謂ゆるチュービンゲン学派<sup>42</sup>により、発展されている<sup>43</sup>。しかしながら、ボルノウ人間学は、根本的な部分に大きな修正が加えられない限り、このままでは、大きな矛盾をはらんでいるのではあるまいか。

ボルノウに従えば、「空間」という言葉は、人間の居住空間を作るといふ全く具体的な活動から発展したものだ

言う(44)。即ち、人間は家の中にあつて、「空間によって囲まれ支えられ」そこで、「空間と融合して携わり(45)もはや主客の緊張は緩和される。そうした空間内に於いて、人間は、その空間と直接的な合一(Einssein)を経験し、融合した空間は彼に所有(Gebau)され(46)、彼の身体の拡大された部分になる。その意味から、家は、身体が彼に属しているのと同様な仕方、人間に所屬していることになる。そこで次に言われる「我々は空間である(47)」

「人間は、家に於いて化肉(Inkarnation in Haus)している。家は、この密接な結びつきによって、その本質が表現される(48)。」

ボルノウは、こうした家に居住する仕方を更に一般化して、広々とした空間にも居住することを語る(49)。問題は正にここから出て来る。即ち、彼は、「人間存在は、空間との関係に最も密接に結びついている(50)」と言ひ、世界を、「そこで人間が生きて、固有地所のように、自己と同一視し得るような、最も抱括的な空間である(50)」とする。そして、「人間のあらゆる避難所と関係なく、今や空間そのものが、保護し、安全にするもの(etwas Bergendes)を獲得する(50)」と言う。

しかしながら、ボルノウは決して外界を友好の対象としては見ていない。外界の見方は、むしろ実存主義者達と一致して、「脅威に満ちた状態」として捉えている。即ち、ボルノウは、人間の根本問題を、「世界空間の腐食的空虚と敵意に満ちた世界の、威嚇的な異様性に対抗して、人間に支えをつくること(傍点筆者)(51)」に見、「人間を浮浪から守る(51)」ために、外界との融合を強調するのである。

好意の対象でない自己に敵対する外界との融合には、当然勇気が必要となる。そこで彼は、広々とした空間に住むことを可能にする要素として、「絶えず再び新たに家を建てるあらゆる勇氣(aller Mut, ……immer wieder neu ein Haus zu bauen)(52)」をあげ、その勇気を支える心情として、「一般的な生と世界への信頼(53)」を強調する。そして、「その信頼の不思議(54)(Das Rätsel dieses Vertrauens)は、人間の現存在の究極の神秘(das letzte Geheimnis des mens-



chlichen Daseins) である<sup>(82)</sup>と説明される。こう言うことによつて、ボルノウは、人間が世界と融合する根本問題を、総て人間の内面的な精神の問題として捉える。

ここから、彼の理論に大きな矛盾が出て来るように思われる。外界が敵意に満ちたものなら、いくら勇氣をもち、内なる空間から外なる空間に出て行つたとしても、そのままでは「住むこと」はできないであらう。ただ、精神の中で「世界と生への信頼」を確く信ずれば、敵意に満ちた空間が「庇護する空間」に変わるといふのなら、それは「奇蹟を信ずること」であり、魔術である。

ボルノウは、家を「切り取られた空間」の意味で、「その他の世界から切り離された滞在空間<sup>(83)</sup>」として解釈し、更には「家の中に住むこと」を「内的空間を所有する<sup>(84)</sup>」とまで言つたのである。そうなれば、切り取つて所有する方法が、当然問題とならねばならない。即ち、外界を人間の家とするには、物理的な技術の問題が必ず出て来るはずである。ところが、不思議なことにボルノウは、技術の問題を正面から論じてはいない。

ボルノウは、現代に生きる哲学者なのだから、技術の問題から多くの問題が派生して、現代哲学の中心問題は、その問題と離れてはあり得ないことを熟視しているはずである。にも拘らず、ボルノウが技術の問題を積極的に扱わないうといふのは、むしろボルノウの意図的所為であると考へざるを得ない。実際、科学万能主義的方法論が、精神を扱う学問まで支配するような傾向が出て来た時、ディルタイの提唱した解釈学的方法論の立場に立つたことは、十分うなずけるし、それ故に、科学についての言及をできるだけ避け、もつばら、人間精神の内的諸徳性の記述的考察へと向つたことは、なるほど、もつともなことである。人間の前向きな心情の分析を通して、解釈学に於ける「生の解釈」に一つの大きな新生面を切り開いたといふことは、疑いもない事実なのである。そうしたボルノウの功績は、高く評価されるべきである。

しかしながら、ボルノウが、外界を「敵意に満ちた世界の威嚇的な異様性」と決めつけ、その状態から人間を保護

するために、勇氣をもつて、外界を人間の居住空間にすることを自己の哲学の中心に据えるのなら、そして又、その人間の営みを「根本力学」とまで言うのなら、当然、大自然と人間との関り方に、技術の問題が入って来るはずである。外的空間を、人間がその中で保護されるべき空間たる「すこやかなる世界」にするために、彼は「技術」を認めるのかどうか。人間性と外的空間たる自然をどう捉えるかが、実は、現代の学問に於ける根本問題なのである。ボルノウ人間学に於いては、人間と外的自然との関係は、どう考えられているのだろうか。

#### IV ボルノウの自然観

ボルノウの自然観は、『危機と新しい始まり (Krise und neuer Anfang)』に於いて、比較的まとまった形で語られている(86)。ボルノウは、ルソー (J. J. Rousseau) の「自然に還れ」という命題と際立った対立を成している「文化に還れ」というゲーレン (A. Gelen) の説(87)を引き合いに出しながら、自己の自然観を語る。この論脈に必要な範囲内で、ゲーレンの説の解釈から、ボルノウの自然観を見ることにしよう。

ゲーレンは、「自然に還れ」という叫びは非常に危険で、我々を未開化し、そうなれば、人間は衝動的で移り気な信頼できぬ存在になるだろうと言う。文化批判は、この制度を破壊するが故に、必然的に、人間を無秩序に未開化すると考え(87)、「自然に還ることができる」という信念は幻想に基づいている(88)という。彼によれば、人間は、「元來文化的生物なのであり(89)」、「人間はただ不完全な生物として、ただ人工的に消毒され、便利に作られ、人間によって生活に役立つように作り変えられた自然の中に於いてのみ(90)」、「つまり文化の中に於いてのみ生存可能なのであり、人間の野獣の形態は決して存在しなかった(91)」。従って、「自然として描かれて来たものは、一定の歴史的状況下で描かれたのであって、それ自身全く歴史的に制約を受けた希望像にすぎなかった。ルソーの自然は、その全き本質に於いて、十八世紀の精神によって規定されている(92)」と言うのである。

ボルノウは、本質的にゲーレンの説に賛同し、「この偏頗な自然は、人々が自然の救いによって対抗しようとした因襲と全く同様に、不自然に文化的に作られたものである<sup>(62)</sup>」というゲーレンの言葉を承認するのである<sup>(63)</sup>。ボルノウは、ゲーレンの思想を支持して、「失われた楽園への復帰は、確かに一つの幻想である<sup>(64)</sup>」と言う。しかし、「かと言って、『自然に還れ』という叫びは、そこに記述されているような自然が決して存在しなかったことが証明されたからと言って、そのことによつて、ただちに自己矛盾するものとして価値なきものと言えるであらうか<sup>(64)</sup>」という疑問をはさむ。そして、「へ自然なるものとしての秩序は、いつか又因襲的なものとなり、又へ自然的なものとして人目をひく新しい形式がそれにとつて変わる<sup>(65)</sup>」という、ゲーレンの循環プロセスを支持するのである<sup>(66)</sup>。

ボルノウによれば、この循環プロセスに於いて、ゲーレンは、「自然的」という言葉を、二重の意味に使っているという<sup>(67)</sup>。ボルノウは、「ルソーが自然として求めたものは疑いもなく自明なものではなく、自明なものと思われるものから努力して獲得されるべき究極の基盤であった」とする。即ち「疑いなく受けとられたもの」という意味での自然的と根源的、という意味での自然的とは、明確に区別されなくてはならない(傍点筆者)<sup>(68)</sup>と云う。そして、この二つの自然の同一視に対して、ゲーレンを批判するのである。ボルノウは言う、「彼は、自然に還るといふルソーの意志を、一般精神的変遷の中の特例として位置づけているのかも知れないが、それは誤りである<sup>(69)</sup>」。「人間は、どの瞬間にも無秩序によつて脅かされており、人間は、どの瞬間にも人間文化の秩序を、無秩序から新たに勝ちとらねばならぬ<sup>(70)</sup>」ここから、人間に対する対比的な二つの見解が生じると言う。即ち、「一つは両者とも、人間をかくれた本質的根底に関係づけ、他は両者とも、人間を『自然』の名で表示するのである<sup>(70)</sup>」。

ボルノウは、「ゲーレンが『自然』の名で理解しているものは、ルソーとは本質的に異つてしまつた<sup>(70)</sup>」ことを指摘する。彼の自然概念は、一九世紀の自然主義(なかならずフロイトによる)によつて特徴づけられているから、「自然はもはや、最も個性的な可能性としてではなく、彼の最も強力な脅威として現われる<sup>(70)</sup>」と云う。そして更に、

「多義の『自然』という言葉が曖昧に使用されているために、た・だ・わ・ず・か・の・部・分・で・関・連・す・る・に・す・ぎ・な・い・二・つ・の・事・が、即ち、衝・動・の・無・秩・序・的・底・層・と、人・間・の・求・め・ら・れ・て・い・る・本・質・的・根・源・とが一緒くたになっているのである。この見かけの統一は、その時々々に『自然』が意味するものを、もつと鋭く観察すれば、ただちに解消する(傍点筆者)⑦」と言う。ボルノウによれば、「人は文化をなになんでも拒否したのではなく、その頽廃から文化の眞の形態にむどそうと欲した⑧」のだとし、一九世紀、二十世紀の文化批判もそうしたものだとして評価し、その根柢において、「またすでにルソー自身の場合も同様であった⑨」と言う。そして、ゲーレンは、「墮落した生の形態⑩」を人間の本質的根源へ復帰させようとして「文化に還れ」と言ったのであり、その復帰の性格から、彼の説は、「最初の見せかけほど、文化批判と離れていない⑪」と言う。そして結論づけて、ゲーレンも結局は「情熱的な文化批判家である⑫」と言うのである。

ゲーレンの立場を「根源への復帰」ということから認めたということは、結局、ボルノウ自身も、ルソー的自然を人間が調和する対象としての自然とは見ていないということを物語るものであろう。ボルノウの捉えた「自然も、一九世紀の自然主義によって特徴づけられるような自然概念に、いつそう近いのではないだろうか。現にボルノウは、チュービンゲン大学に於いて、深層心理学、それも特にフロイト(S. Freud)に重点を置いた研究を進めている。

## V ボルノウの「希望」の概念

私は、ボルノウの自然把握に不満である。ボルノウは、せつかくルソーの『自然に還れ』という問題を持ち出しながら、それを最終的には、個人の問題として捉え、大自然と人間との関係には、それ以上立ち至らないのである。彼は、ルソーの『自然に還れ』という叫びを理性的なものとして捉え、その自然概念を「啓蒙主義の生んだ子⑬」と称する。ボルノウの解釈によれば、人間は既にいつも墮落の状態にあった限りに於いて、その『自然に還れ』という

叫びは、むしろ実存哲学によって理解されるのである。

即ち、ボルノウによれば、根源への復帰は、「ある過去の状態の再成を意味するのではなく、現代の生活の中に含まれ、ただ隠れているにすぎない本質的根源への時間を超越して理解されねばならない方向転換を意味する」のである。その根源性は、「いかなる時代でも、人間に自明なものとして贈られている状態ではなく、どんな時代でも、人間に課せられた一つの課題」なのである。

ボルノウは、人間の本質的根源性を、「人間に課題として与えられた状態」として捉え、「人間の自己発展のプロセスの目標」として捉える。そして、そこに到達する道は、単なる連続的な進歩ではなく、非連続的な前進だと言うのである。即ち、「ひとりでに生起する頹廢傾向と、意志の完全な緊張においてのみ効果をあげ得る反作用との拮抗作用のなかに、我々は人間の生を把握しなければならぬ」と言う。ここから、ボルノウは「根源への復帰」としての「生の若返り」を問題にする。ボルノウにしてみれば、「生の若返り」は、「文化批判の考察と、文化批判に対する批判の考察が目指す終着点であり」、その終着点は、「人間の現存在の根本規定としての、従って又、根本的な教育問題としての若返り」なのである。ボルノウは言う「私は、若返りの概念をもって、人間の生の決定的規定が洞察され、この規定なしには、人間の生は決して充分に把握できないと確信している」。そして結論づけて言う「若返りは根源へのこのような復帰なのである。そして人間はただ、自己の不断に更新する若返りの道程に於いてのみ、生き生きとしているのである」。

さて、我々は先にボルノウが自然に於ける「多義性」から、特に二つを選び出して、「衝動の無秩序的底層」と「人間の求められている本質的根源」という言葉を使っているのを見た。ボルノウのそうした見解は、人間性を「物質的・自然的欲求部分」と「求められている本質的根源部分」との二元論から把握していることを物語るものである。ボルノウは、「人間学」として、全体的な人間を捉えようとしながら、いつしか人間を「衝動の無秩序的底

層」と「人間の求められている本質的根源」という二つの異った層に分けてしまっている。ボルノウが実存主義に影響されて使う「根源への復帰」「若返り」の方法論には、どうもこの二つの自然概念が使われているようである。即ち、この二つの「自然」にあって、根源的なものは、明らかに「人間の求められている本質的根源」ということになる。そうなると、この「衝動の無秩序的底層」と「求められている本質的根源」の二つは、人間の自然として、二つの並列的意義を有しているのではなくて、価値的序列があらかじめ予想されていることになる。それは、「無秩序」という言葉からも明らかである。「無秩序」とは、価値的に高い「秩序」に対しての言葉だから、当然のこととして「求められている本質的根源」とは、一つの価値的に高い「秩序」であるという帰結になる。それが一体、何の「秩序」なのかということとは、大きな問題である。なぜなら、その「秩序」こそ、ボルノウ人間学の原理だからである。

私は、この「秩序」は、キリスト教的価値体系から来る「秩序」を意味すると思う。ボルノウは、実存哲学を説明した個所で次のように言っている。「実存哲学は、一般にキリスト教の特定の解釈から出ているので、実存哲学の諸概念を、それに対応するキリスト教の諸概念——実存哲学の概念が由来している諸概念——から照らしてみることが、いろいろな理解の助けになることであり、その意味に於いて、実存することへの関心を、魂の救済に関する憂慮から理解することはさしつかえない<sup>⑧</sup>」。ボルノウは、実存主義に影響され、「根源への復帰」を自己の哲学の原理としている。そして、それは、結局実存主義的な概念と同質であった。だとするならば、ボルノウ人間学を支える根柢は、キリスト教的な魂の救済であり、彼の思想の内核は、やはりキリスト教的な概念によって色どられているということができるように思う。ボルノウ自身、それに気づいているかどうかはわからないが、彼の哲学は、やはりプロテスタントという自己の宗教的立場から自由であることはできなかったのだろう。私は、ボルノウの書物の中に、彼自身が使う「神」という言葉を読んだことはない。しかし、考察したように、究極的にはデカルト (R. Descartes) 以来の二元論的立場を抜け出していないのである。こう考えて来れば、「数学的空間」が、デカルト的「延長する物質」の空間化

を意味し、「体験された空間」が、デカルト的「思惟する実体」の空間的拡張であることが、よく理解されよう。

ボルノウは、「信頼」を哲学のより所とし、「希望」という価値的方向を時間に与える。「希望」とは、「挫折」というような、マイナスの価値に対してではなく、価値的時間展望に於いて、時の流れを見る概念である。ボルノウの考える「希望」とは、結局、「体験された空間」の限りなき拡張によって、「数学的空間」が狭められ、遂には、「数学的空間」が「体験された空間」によって置き換えられた理想的な、謂は「神の国」への時間的推移を意味していたと想定し得る。その「神の国」こそ、ボルノウの求める「平和な世界<sup>85</sup>」なのであり、「すこやかなる世界」なのである<sup>84</sup>。

人間が、この現実から、その理想的状态たる「神の国」に向う時間の流れを「希望」という概念で呼んだのではあるまいか。即ち、キリスト教的世界観のもとに、悪たる物質の世界を、精神的に満たし得るといふ信仰の立場が、ボルノウの「希望」の概念のように思える。そう考へる時、ボルノウも実は、キリスト教的神学の変形された立場から発言していることがよく理解される。

#### VI ボルノウに於ける「認識」の構造

ボルノウは、この「希望」を達成させる使命を、自己の教育学に見る。従つて、ボルノウの教育学も、究極的には、キリスト教的認識論の域を出ていない。即ち、「思惟する実体」としての神的部分(≡精神的)の陶冶が、教育の中心に置かれていたのである。それは、ボルノウに於いては、「判断力への教育」といふ言葉で言い表わされている<sup>86</sup>。そして、ボルノウによれば、その原理は「批判」なのである。「批判は、ただ人間の不完全のゆえに必要となるであらう<sup>86</sup>」といふボルノウの言葉の中にも、人間の神に対する不完全性という表現のニュアンスを感じる。ボルノウは、自己の認識論の方法を「解釈学的認識論」と呼んでいるが、それを成り立たせるのが、批判的努力なの

である<sup>(87)</sup>。

ボルノウによれば、「真理は、決して、まだ触れていない領域での『無前提な』構成において獲得されるのではない<sup>(88)</sup>。』むしろ「真理をめぐるとこの緊張した批判的努力においてのみ、人間は自己の人間の核心において成長する<sup>(89)</sup>」という。批判的な考慮によつて意見を獲得し、自由に意見を主張する能力を、ボルノウは「判断力」と名づける<sup>(90)</sup>。ボルノウは、現代教育の課題を「自己教育」に見る。そして、判断形式を「一つの道徳的行為」として捉え、その目標を、カント (KANT) が啓蒙主義の目標をそこに見たところの「成長の状態」と一致させる<sup>(91)</sup>。ボルノウは言う「我々は今日おそろく新らたに高まる啓蒙主義時代を信ずるほど、そんなに楽天的ではないであろう。しかし、我々固有の魂の孤独の中で、この啓蒙主義を実行することは、私には以前にも増して、緊迫した課題であると思われる<sup>(92)</sup>。」

私は、「判断力への教育」として、新しい「啓蒙主義」を指向するボルノウ教育学の方向は、まちがっていないと思う。ただ、この考え方は、主知偏重の現代教育に連なる一面を持つてはいないだろうか。

ここで問題となるのは、判断力を支える「批判能力の動的意味」である。ボルノウは、その動的機能を実存主義に影響されて、「生の真の本質を回復すること<sup>(93)</sup>」として捉える。それは、個人の生が固定化することからの「若返り」としての「根源への復帰」なのである。もし、その「根源へ復帰」する意味が、価値の低き「衝動の無秩序的底層」の欲求を否定して、「課題として与えられた状態」としての「人間の自己発展のプロセスの目標」たる「人間の求められている本質的根源」へと復帰させることを意味しているとすれば、それは、禁欲主義的西洋中世教育と一体、どれだけの相違があるのであるうか。そこでは、教育の過程に於いて、人間の中にある「自然としてのあり様」即ち動物的「生物としてのあり様」が、単に悪として否定される危険と隣り合せている。ボルノウ教育学は、その認識の過程に於いて、心身二元論から、身体が置き去りにされ、主知偏重に陥る危険性を、従来キリスト教的



世界観による教育と同様、内在させているように思われる。

ボルノウ哲学の中心が、外界を人間の支配下に置くことにあり、その原理を人間の能力たる「判断力」に見ているということは、彼が積極的に論じてはいないにしても、近代以降の科学技術を認め、ある意味ではその発展を如実に評価していることになる。逆説的な言い方をすれば、一九世紀以後の科学技術の進歩を考慮に入れなければ、ボルノウ哲学はその存立の基盤を失うことになる。これは奇異に響くかも知れない。しかし、ボルノウも実は、人間による大自然(＝物質世界)の支配という、伝統的な西欧科学主義の立場を超えてはいないのである。否、むしろ、その典型的な哲学である。ボルノウ哲学に於いては、近代科学のプリンシプルであった「理性」が、そのまま置かれていないまでも、その位置には、「判断力」という批判力に育まれる、人間の精神力が置かれている。「理性」が、多分に人間に内在する実体能力のように考えられていたのに対し、ボルノウの言う「判断力」とは、動的な能力である。静的な実体的色彩の強い「理性」を、動的能力たる「判断力」として捉え直した点は、さすがボルノウである。しかし、その「判断力」が、外界を人間の支配下とする過程のプリンシプルとして、人間存在に考えられているとしたら、それは、伝統的の西欧科学主義の立場と同一である。

ボルノウ人間学の根本問題は、正にこの点に存するように思える。即ち、近代西欧科学主義が、種々なる問題を生じせしめた現代にあって、一応その立場に反対しつつ、根柢ではその主義に支えられているというのは、大きな矛盾だからである。現代の種々なる問題が、科学技術によって、あるいはその修正によって解決され得るにしても、もはや科学技術によっては解決され得ないにしても、ボルノウ人間学の運命は、西欧科学主義の運命と実は同一の道を歩まざるを得ないのである。科学技術の問題を論じることを極力避け、ひたすら、人間を支える「人間学的諸徳性」の研究に従事したボルノウ哲学は、あたかも科学主義の運命からは自由かのように見える。しかし、ボルノウ哲学は、実はその一番深い部分に於いて、その主義と運命を共にしているのである。

科学主義の運命がいかなる道をたどるかを明らかにするのが、この論稿の目的ではないにしても、現代大きな波紋と問題を投げかけている西欧科学主義と運命を共にしているという点に、ボルノウ人間学のある種の限界が横たわっているように思える。そして更には、ボルノウ哲学が、科学技術に対して見解を明らかに示していないという点に、ボルノウ人間学の根本問題が潜んでいるように思えるのである。

## Ⅶ ボルノウ人間学に於ける根本問題

現代に於ける人間存在の問題は、単に人間文化社会の問題としてのみ解決し得ない面を、はつきりと我々に示して来た。即ち、近代科学技術の発展が、人間のために多くの恩恵をもたらし、我々の生活を豊かにし、生活に潤いを与えたと同時に、その同じ科学技術が、人間存在を根柢から脅かすものとして、我々の前に現われて来たのである。これは、人間文化社会の問題であると共に、大自然をどう捉えるかという自然観の問題と深い関わりを有している。謂ば、人間と自然との関係を根本的に問い直すことが要求されているのである。

科学の発展にともない、技術は大自然を人間生活のために造り変えることを可能とした。それにより、技術は人間生活に奉仕したのではあるが、同時に大自然のサイクルを乱すことを余義なくさせられ、それが結局は、大自然の破壊に連らなり、大自然の汚染を生み出したのである。科学技術の発展によって、現代人は、二重の意味で危険な状態に立たされている。一方では、水爆・原爆というような、人類の生存を根柢から脅かす武器にとり巻かれ、極度に複雑化した生活の中で、大自然の美しさを味わう機会を喪失する危険にさらされている。外的大自然の破壊喪失は、人間の内面性の破壊をも生む。なぜなら、人間性とは、内面に於ける大自然の一部だからである。外的自然性の破壊は、内的自然性（人間性）の破壊に通じるのは当然なのである。なぜなら、外的大自然も内的人間性も同じ自然なのであり、実は、大自然を支配する同一のサイクルに逆らえない存在者だからである。人間存在といえども、自然とし

ては、全く他の自然と同価値のはずである。ただ、現われ方の形式が違うだけである。形式が異なる以上、そこには確かに「質」と「量」の差はあろう。しかし、それが同時に「価値」の差となるであらうか。

ボルノウ哲学は、この問題にどう対処するのだろうか？このままでは、個人と大自然との関係から生じて来る問題を解き、よりよき未来への道を、我々に示唆することはできないと思う。私は、ボルノウ自身、自己の哲学の弱点が、個人と全体との通路づけにあることは気づいていると思う。ボルノウほどの哲学者は、かなりの論敵ももっている。そうした学者が、共通して指摘するのは、「すこやかなる世界」へ至る原理を、個人的心情の高揚にのみ求めている点である可い。

確かに、ボルノウ哲学に於いて、個人と政治との関係、あるいは社会との関わり方の論述は稀薄である。しかし、私はその点を批判するものではない。むしろ逆であり、ボルノウの行ったような「原理的教育連関の地味な考察」こそ、政治学に流れず、社会学にならずして、一個の学としての教育学を支える重要な視点であると思う。従って私は、ボルノウの教育学者としての功績は、高く評価するし、彼の教育連関に於ける情感的前提の強調は、今後の教育学の進展にとって、大きな意義を有していると信じる。

ただ、私がここで指摘したいのは、現代求められている人間の「あり方」は、もはや自然を征服し、自然を自己の支配下に置こうとする人間像ではないはずだということである。なぜなら、征服され、人間の支配下となった自然は、人間の本性（＝動物的自然）と異質なるものとなって人間をとり巻き、逆に人間に対して敵対する一面をもつようになるからである。これが、謂ゆる「人間疎外 (Entfremdung)」の概念であらう。そして更には、全く自然とは異質になった物質が、人間という動物の中に入り込み、様々な拒否反応を起こさせるに至るのである。これは、現代に於ける人類の緊迫した問題である。人類が、このまま地球上に存在し得るか否かの分岐点であるようにも思われる。

こうした現代の多くの問題に囲まれた危機的狀態の中で、人々は、ようやく教育のもつ意味を反省し、教育に大き

な期待をかけるようになって来た。こうした現実の相の真中であつて、現代人が寄せている教育への関心が、客観性を唯一の規準とし、客観的記述を目標とする従来の教育学の方法論によつて、取り扱われ得るとは、どうしても考えられないのである。ボルノウ教育学が、ヘルバルトの教育四段階説的な見解を、そのまま受け継いでいるとは言えないにしても、その教育理念を支えているのは、ヘルバルト的精神の延長としての一九世紀末、あるいは二十世紀初頭の科学的理性と同性質の人間精神なのであるまいか。

人間の生自体が瑞々しい躍動を求め、大自然とも共感することを願っているのに、自らの理性により、その願いを否定するという悲劇を、現代人は演出しているのである。このことに、ボルノウ自身気づいているように思われる。そして、この理性的方法論の弱点打破を、日夜考え続けているのではあるまいか。ボルノウ教授のゼミナールの中心が、「方法論」に置かれるのもそのためであろう。現在のフロイトを中心とした深層心理学の研究は、その糸口をどうにかして見い出さんとする教授の学問に対する真摯な態度であるとも理解し得る。教授が講義の中でも、そしてゼミナールでも、よく言っていた言葉を借りて結びとしたい。

「我々は皆、なお、古代の初めから中世を経て近代のヨーロッパ文化に至る、一つの歴史像のなかで成長して来た。このような歴史像はすでに時代遅れである。時間的にみれば視野はますます遠い時代へ、ますます古い文化へと広がったわけであるが、これによつて、古代における歴史の『自然的』始まりという觀念は當を得ないものとなるのである。どの程度過去に遡る必要があるか、ということは、その都度の問題指定次第なのである。

しかし、一層重要なのは空間的な面である。ヨーロッパを中心とした植民時代の終焉に当たつて、我々はヨーロッパ以外の民族と文化の同等の権利を知っているし、我々はそれらの民族や文化との対決において、ゆっくりとはじめで、真の人類へと成長して融合するのである。これと関連して、視野を他民族へ拡大すること、なかなんずく、アジアの偉大な文化へ視野を拡大し、アジア文化に接して充実した人間的なもの直観を獲得することは、元来、我々の今

日の文化構成部分として、なお随所に我々の心に浮かぶヨーロッパの過去の局限性に閉じていることも、とりわけ、一層重要である(註)。

## 註

## I

- (1) ボルノウは、自己の人間学を、「全教育学を一樣に貫徹する原理」として捉えるが、彼は「教育人間学 (Pädagogische Anthropologie)」という言葉をを用いるのを好まず、「教育学に於ける人間学的見方 (die anthropologische Betrachtungsweise in der Pädagogik)」あるいは「人間学的に見た教育学 (Pädagogik in anthropologischer Sicht)」という語を用いる。(Vgl. Bollnow, Methodische Prinzipien der Pädagogischen Anthropologie, in: Bildung und Erziehung, 18Jg., 1965, Heft 3, S. 162 f.) ボルノウは、人間性一般の教説に関する、教育学からの寄与を「教育の (哲学的) 人間学 (philosophische) Anthropologie der Erziehung)」と表現した(註)。(Bollnow, Die anthropologische Betrachtungsweise in der Pädagogik, 1965, S. 48.)
- (2) ボルノウ自身次のように言っている。「もし、私の哲学に対して、最後の総括的な表題をつけるとすれば、私は、「哲学の哲学 (philosophie der Hoffnung)」という名をつけたい。これは、私が一九五九年に日本で講演した題に、小島氏が選んでくれたものであり、(小島威彦訳一九六〇年) また私の『新しい庇護性 (Neue Geborgenheit)』のスペイン語訳の時に、この表題が用いられた。"Filosofía de la esperanza" 訳者、A. Orias Medina. Buenos Aires 1962.」(Bollnow, Anthropologische Pädagogik, 1973, S. 144)
- (3) ボルノウのこの研究は、一九四一年『気分の本質 (Das Wesen der Stimmung)』に発展し、一九六四年には、『教育的雰囲気 (Die Pädagogische Atmosphäre)』となつて、教育学にも導入された。(註(註)参照)
- (4) ボルノウは、早くからディルタイ著作全集の出版事業に加わり、一九三四年に巻の『教育学』を編集出版し、ついで一九三六年、その著『ディルタイ (Dilthey, eine Einführung in seine Philosophie, 1936, 3A Aufl. 1967)』を公けにした。同書五

九頁以下に、ディルタイの世界観を詳しく解説している。注(34)も参照のこと。

(5) ホルノウ自身「ハイディガーとの出会いは、私にとって決定的な分岐点を意味した」と言っている。(In: Autobiographische Notizen (Manuskript) 邦訳『人間学的に見た教育学』浜田正秀訳所収「略伝」二四九頁)ホルノウは「ハイディガー」のこの画期的な著書に感激して「一九二八年「マックス・シェラー (M. Scheler) と師事する代り」に「イーブルブルク」まで彼を追って「ネーデル」に短期留学した。(H. Okamoto, Studie über die Pädagogische Anthropologie Otto Friedrich Bollnows mit seiner Schülern, Diss., Tübingen, 1971, S.14)。

(9) ホルノウは「一九二七年にハイディガーの『存在と時間』が出版される以前に、一九二五年既にゲッティンゲン大学に於いて、G・ミッシェル、H・ノールを聴講している。一九二六年「一 Semester」ベルリン大学のE・シュプランガーのもとで哲学、美術史を研究した。更には、G・ミッシェルとH・ノールのもとで研究を続行させるために、その後すぐゲッティンゲン大学に戻った。(Vgl. H. Okamoto, a. a. O. S. 2-3)。

(7) G. Misch, Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl, 1931, mit einem Nachwort, zur 3. Aufl. 1967. (最初が「Philosophischer Anzeiger」1929-30, III Heft 2 und IV Heft 3に発表された。) 42頁「ホルノウは「マックス」の業績を高く評価している。(Vgl. Bollnow, Georg Misch: Zur Rückkehr des Göttinger Philosophen aus der Emigration, in: Göttinger Universitäts-Zeitung vom 20. Dez. 1946, S. 8.)

(8) Heidegger, Sein und Zeit, 1927, S. 52.

(6) Vgl. Heidegger, a. a. O. S. 135.

(2) Bollnow, Probleme des erlebten Raums, in: Wilhelmshavener Vorträge Heft 34, 1962, S. 12.

(1) Vgl. Bollnow, Anthropologische Pädagogik, 1973, S. 101ff.

(3) ホルノウの実存主義研究は「戦後の破局に直面した一九四六年「フランス実存主義との強い接触から、マインツ大学で再開される。一九四二年に『実存主義 (Existenzphilosophie)』を出版していたが、その対として『フランス実存主義 (Französischer Existentialismus, 1965)』執筆準備のため一九五五年比較的長期パリ滞在。リルケについても、既に実存主義の観点か

ら、研究されており、一九五一年には、『リルケ (Rilke)』が出版されている。一九五九年には、実存主義の成果を教育学にとり入れた画期的な『実存哲学と教育学 (Existenzphilosophie und Pädagogik)』が世に出た。ボルノウの哲学的関心は、もとより実存主義克服にあるが、それも、実存主義研究があったればこそなのである。

- (13) ボルノウは、初期ハイデガーに、ディルタイ解釈学の発展を見る。しかし、ハイデガーは、事実性 (Faktizität) の解釈学を、より尖鋭化して「現存在の分析論 (Analytik des Daseins)」[人間の現存在の解釈学 (Hermeneutik des menschlichen Daseins)]として主題化し、更にはその「生の連関の単なる分析以上のものを見る。ここに、生の哲学とは全く反対の見方が開示されるに至る。即ち、事実性は、根源的なものからのみ把握されると考え、世界を存在的なもの (das Ontische) と存在論的なもの (das Ontologische) とに分離する。ボルノウに従えば、こうした表面と深みとの分離は、ディルタイの解釈学の道程に於いてであった。ボルノウは、こうした分離について行けず、彼の思想と袂を分つこととなるのである。(Vgl. Bollnow, Über Heideggers Verhältnis zu Kant, in: Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung, 9, Jahrg. 1933, S. 222-231.) こうして、ボルノウは、むしろよりディルタイの学説に結びついて、H・ノールと同様に教育現実の体系的解釈としての「教育現実の解釈学 (Hermeneutik der Erziehungswirklichkeit)」という言葉を使う。(ボルノウ著・西村皓・鈴木謙三共訳『危機と新しい始まり (Krise und neuer Anfang)』第八章の(1)理論と実践の関係二〇八頁以下参照) この論稿は、ボルノウの方法論を明らかにする場ではない。それについては、岡本英明氏の博士論文に詳しいので、それを参照されたい。(H. Okamoto, a. a. O. S. 5. dazu vgl. § 5 Methode und Problem der pädagogischen Anthropologie bei Bollnow (S. 98f.) § 9. Anthropologische Didaktik (S. 223f.)

## II

- (14) Bollnow, Existenzphilosophie, 1943, 4 erweiterte Aufl. 1955. S. 46.  
 (15) Bollnow, a. a. O. S. 127.  
 (16) Bollnow, a. a. O. S. 127.

- (17) Bollnow, a. a. O. S. 130.
- (18) Bollnow, a. a. O. S. 9. (Vorwort)
- (19) Bollnow, a. a. O. S. 134.
- (20) Bollnow, a. a. O. S. 133.
- (21) Bollnow, a. a. O. S. 135.
- (22) Bollnow, a. a. O. S. 136.
- (23) Bollnow, a. a. O. S. 136.
- (24) In: Autobiographische Notizen (Manuskript). 邦訳『人間学的に見た教育学』浜田正秀訳所収「略伝」二九七頁。
- (25) Bollnow, Neue Geborgenheit, 3Aufl., 1972. S. 168-202.
- (26) Bollnow, a. a. O. S. 171.
- (27) ホルノウは、人間に故郷を創るべきだ。『ちびやかなる世界 (heile Welt)』の中で、人間を再び秩序づけることとして捉え、そこは現代哲学の根本問題を見つづけた。ホルノウは、一九五三年に『現代作家の世界像における不安と庇護性 (Unruhe und Geborgenheit in Weltbild neuerer Dichter, 1953)』を出版したが、それは既に一九四四年から一九四五年にかけて発表された諸論文なども帰って完成された。ベルゲンクリューンの詩集のタイトル『すこやかな世界』が、この書に大きな影響を与えた。(Bollnow, Friedrich Georg Jünger Werner Bergengruen: Zwei Dichter der neuen Geborgenheit, jetzt in: Unruhe und Geborgenheit, 1953, 2 Aufl., S. 108-140.
- (28) Bollnow, Neue Geborgenheit, a. a. O. S. 168.
- (29) いろいろな要請が、既に『簡潔な道徳 (Einfache Striktheit, 1947)』に於いて究明された。道徳倫理の問題としてまとめられつづた。この著は、一九五八年に出版された『徳の本質と変遷 (Wesen und Wandel der Tugenden)』との連なりをもち。
- (30) Bollnow, Neue Geborgenheit, a. a. O. S. 171.
- (31) 『体験のたまたまの間』Der erlebte Raum, In: Zeitschrift f. d. ges. Innere Medizin, 11. Jg., 5 Hef, 1956. 『扉と窓』



- Tür und Fenster, In: Die Sammlung, 14. Jg., 1959, S. 113-120. 『体験された空間』 Der erlebte Raum, In: Universitas 15Jg., 1960, S. 397-412. 『体験された空間の諸問題』 Probleme des erlebten Raums, in: Wilhelmshavener Vorträge, Heft 34, 1962. 『世界への空間』 Der bergende Raum, in: Deutsche Kronik, Jaar. 14. 1962. S. 49-62. 『人間への空間』 Der Mensch und der Raum, in: Universitas, 18Jg., 1963. S. 499-514. Der Architekt, 12. Jg., 1963, S. 213-217.
- (32) Vgl. Bollnow, Mensch und Raum, 1963, 2Auf., 1971, S. 16-25, S. 31-44.
- (33) Bollnow, a. a. O. S. 18.
- (34) ボルノウの言う「体験された空間」とは、その中で生活する人々により、合目的に形成されるものであり、それ故に豊かな内部組織を有する。こうしたボルノウの空間の概念は、デュルタイが論じた「人間精神の客観化」としての空間と酷似している。デュルタイによれば、単なる現象 (Wirklichkeit) から区別される世界 (Welt) は、生の交渉 (Lebenszüge) に於いて現われる。このデュルタイの思想を、ボルノウは、かなり詳しく紹介している。〔注(4)参照〕このことから、彼の空間の思想が、直接的にデュルタイの影響を受けているといふことは言えるであろう。従って、ボルノウの「体験された空間」とは、デュルタイ的に、「人間の目的定立が、その中で客観化されている秩序づけられた全体における生の交渉の全体」と理解し得る。(Dithey ges. Schriften VII, S. 208. dazu vgl. Bollnow, Dithey S. 63ff.)〔注(4)参照〕
- (35) Vgl. Bollnow, Mensch und Raum, 1963 2. Aufl., 1971, S. 132-139.
- (36) In: Autobiographische Notizen. (Manuskript) 邦訳『人間学的に見た教育学』浜田正秀訳所収「略伝」二九七—二九八頁参照。
- (37) Bollnow, Probleme des erlebten Raums, in: Wilhelmshavener Vorträge, Heft 34, 1962, S. 12.
- (38) Bollnow, Der Mensch und der Raum, in: Universitas, S. 501.

## III

- (39) こうしたボルノウの教育学は、一九六四年『教育的雰囲気 (Die Pädagogische Atmosphäre)』なる書としてまとめられた。〔注(3)参照。〕

- (40) 注(3)参照。
- (41) Bollnow, *Der Mensch und der Raum*, in: Universitas, 1963, S. 504.
- (42) ホルノウの研究から広まった研究者の輪を言う。ホルノウ自身こう言う「人間学的な教育学を作り出すために、集められたのは本質的には、いつも一つの共同研究であった。昔の仲間の多くは、現在は教員養成のために活躍している。彼等を代表する者の名として、クラウス・キール (Klaus Giel)、『フリッツ・キュンメル (Fritz Künnele)』、『ヴェルナー・ロッホ (Werner Loch)』のみを挙げておきたい。」(in: *Autobiographische Notizen—邦訳上掲「巻末」一八九頁*)
- (43) チャーボンズン学派に於て成された研究成果の主なものをあげると、Stenzel, *Die anthropologische Funktion des Wanderns und ihre pädagogische Bedeutung*, 1955; Hanke, *Die anthropologische Bestimmung des Vertrauens und seine Bedeutung für die Erziehung*, 1956; K. Giel, Fichte und Fröbel, 1959; F. Loser, *Die anthropologische Betrachtungsweise einer Geschichte des Lehrens und Lernens*, in: *Zeitschrift für Pädagogik*, 12. Jahrg., 1966, Heft 5, S. 425-443. W. Loch, *Die anthropologische Dimension der Pädagogik, Neue Pädagogische Bemühungen*, Heft 1/2: Essen, 1963, S. 82 ff.
- (44) ホルノウは言っている。「空間の無限性は、ここではまだ全然問題にならない。とていうのも、空間が具体的な生活の必要によつて充たされ得ない限りは、空間について語ることは全然意味がないからである。空間は、具体的に満たされるべき生活の範囲以上には拡大しない。」(Bollnow, *Probleme der erlebten Raums*, in: *Wilhelmshavener Vorträge*, Heft 34, 1962, S. 7.) この言葉は、「生きられた空間が、精神の客観化としての生活空間を意味して用いられることを端的に示すものである。即ちホルノウの言う「生活空間」とは、触れられていない自然は含まれておらず、人間によつて形成された空間一般である。従つて、そうした空間は無限ではなく有限な空間なのである。だから、具体的に生きられた空間は、「生きた人間に連関づけられており、それ自体孤立して用いられるのではなくて、常に、既にある一定の意味連関の中にある。」とていうこととなる。(Bollnow, a. O. S. 25.) [注(45)参照。]
- (45) Bollnow, *Der Mensch und der Raum*, in: Universitas, 1963, S. 508.

- (46) Bollnow, a. a. O. S. 508.
- (47) Bollnow, a. a. O. S. 512.
- (48) Bollnow, Mensch und Raum, 1963, 2. Aufl. 1971. S. 293.
- (49) Bollnow, a. a. O. S. 303.
- (50) Bollnow, a. a. O. S. 301.
- (51) Bollnow, Der erlebte Raum, in: Universitas, 1960, S. 401.
- (52) 注(5)と同一個所。
- (53) Bollnow, Probleme des erlebten Raums, in: Wilhelmshavener Vorträge, Heft 34, 1962, S. 8.
- (54) 注(9)参照。

## IV

- (55) ボルノウ著・西村皓・鈴木謙三共訳『危機と新しい始まり』理想社、昭和四十三年、一三一—四二五頁参照。
- (56) 最初は、一九五二年の講演で語られた。Das Bild vom Menschen in Licht der modernen Anthropologie, 現代ドイツ A. Gehlen, Anthropologische Forschung zur Selbstbegegnung und Menschen. Rowohlt's Deutsch Enzyklopädie, Bd. 138, Hamburg, 1961. ボルノウの著者としての個所は、特に S. 59-60, S. 78-84.
- (57) A. Gehlen, Anthropologische Forschung zur Selbstbegegnung und Menschen. Rowohlt's Deutsch Enzyklopädie Bd. 138, Hamburg, 1961, S. 59.
- (58) Vgl. A. Gehlen, a. a. O. S. 78.
- (59) Vgl. A. Gehlen, a. a. O. S. 48.
- (60) Vgl. A. Gehlen, a. a. O. S. 58.
- (61) Vgl. A. Gehlen, a. a. O. S. 82.
- (62) Vgl. A. Gehlen, a. a. O. S. 82.

- (63) 前掲『危機と新しい始まり』一三五頁。  
 (64) 同右書二八頁。  
 (65) Vgl. A. Gehlen, a. a. O. S. 84.  
 (66) 前掲『危機と新しい始まり』一五一―一六頁。  
 (67) 同右書三一頁以下参照。  
 (68) 同右書三二頁。  
 (69) 同右書三三頁。  
 (70) 同右書三四頁。  
 (71) 同右書三六頁。  
 (72) 同右書三七頁。

## V

- (73) 同右書二九頁。  
 (74) 同右書三十頁。  
 (75) 同右書三九頁。  
 (76) 同右書四十頁。  
 (77) 同右書五四頁以下参照。  
 (78) 同右書四八頁。  
 (79) 同右書四二頁。  
 (80) 同右書四二―四三頁。  
 (81) 注(70)参照。  
 (82) Bollnow, Existenzphilosophie, 1943, 4 erweiterte Aufl., 1955, S. 24.

- (83) 上掲『危機と新しい始まり』第五章「教育の課題としての安全と平和」二三五頁以下参照。
- (84) ボルノウの言う、「すこやかなる世界」とは、「人間の生が、人間の生として生き、しかも開かれている人間の空間全体」を言う。彼は、「この思想を一九五二年、フリーベル (Fr. Fröbel) に関する著書『Die Pädagogik der deutschen Romantik. Von Arndt bis Fröbel 1952. 2Aufl. 1967. 註訳』一九五五年に『新しい庇護性 (Neue Geborgenheit)』により詳しく展開させた。〔注(27)参照。〕

## VI

- (85) 上掲『危機と新しい始まり』四九頁以下参照。
- (86) 同右書四六頁。
- (87) 同右書四七頁。
- (88) 同右書四八頁。
- (89) 同右書五一頁。
- (90) 同右書六六頁。

## VII

- (91) 例えば、ボンの教育学者デルボラフは、「ボルノウは、教育学理論を、規範的・実践的なものにする。確認された道程を断念せねばならないはめになる」と批判し、ボルノウの方法論は、「人間学的還元」の危険をはらんでいると言ふ。(Vgl. J. Derbolav, Kritische Reflexionen zum Thema „Pädagogische Anthropologie.“ in: Pädagogische Rundschau, 18. Jg., 1964, S. 751-767)

又、フランクフルト学派の代表的人物の一人、アドルノーは、一九六四年の論文で、主として、イデオロギー批判の立場から、ハイディガー、ヤスパーズと並べて、ボルノウをも、「本来性という隠語」の代表者の一人と呼んだ (Vgl. Th. W. Adorno, Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie, 1964, 4Aufl. 1969, S. 21-25, S. 25ff. ボルノウは「隠語」

致し更に反批判をする。Bollnow, *Das Zeitalter des Mißtrauens*, in: *Festschrift für Klaus Ziegler*, hrsg. V. E. Catholy und W. Hellmann, 1968, S. 435-457)

そして又、デップ・フォアハルトは、一九六六年の論文で、ホルノウの「人間学的見方は、人間にただ外部から接近するにすぎない」と批判した。(Vgl. H. Düpp-Vervald, *Über Problem und Methode der pädagogischen Anthropologie*, in: *Pädagogische Rundschau*, 20 Jg., 1966, S. 1003-1008) ヌカルツも又、ホルノウの「教育的雰囲気」の概念を、教育学主義の「警戒すべき一例」として批判した。(Vgl. W. Kuckartz, *Sozialisation und Erziehung*, 1969, S. 23, S. 100ff.)

又、ブレチンカは、新実証主義の立場に立って、ハイッの伝統的教育学たる精神科学的(哲学的)教育学に挑戦している。彼の挑戦は、具体的には、ロムバッハ(Rombach)との方法論上の論争として、一九六六-六七年にかけての「*Zeitschrift für Pädagogik*」誌上に於いて表面化した。ブレチンカが発表した学問理論に関する一連の諸論文は、一部修正が加えられ、一九七一年に「*Von der Pädagogik zur Erziehungswissenschaft*」と題する書物にまとめられ、出版された。この書では、ハイルタイ学派の精神科学的教育学と、その伝統を汲むホルノウの解釈学的教育学に対する大胆な挑戦が試みられている。ホルノウは、この挑戦を受けて、一九七一年「*Zeitschrift für Pädagogik*」誌上に、詳細にして鋭利な批判的書評を発表した。(Bollnow, *Empirische Wissenschaft und Hermeneutisch Pädagogik*, in: *Zeitschrift für Pädagogik*, 17Jg., 1971, Heft 5, S. 683-708)

なお、ブレチンカとロムバッハの論争は、岡本英明氏が、一九七二年の『四天王寺女子大学紀要第五号』誌上に、「現代ドイツ教育学の方法論の問題——解釈学をめぐる論争点」として簡潔にまとめられているので参照されたい。

(92) 「教育的連関」に関する研究は、教育史上、長らくなされなかった。その萌芽は、ルソー、ペスタロッチ、フレーベルの中に見られるが、それを教育学のテーマとして、理論的に扱ったのは、一九二〇年代の H・ノールの研究が最初であろう。(H. Nohl, *Gedanken für die Erziehungstätigkeit*, 1926, jetzt in: *Pädagogik aus dreißig Jahren*, 1949, S. 151ff., *Die Pädagogische Bewegung in Deutschland und ihre Theorie* 6. Aufl., 1963, S. 130ff.)

ノールは、「教育的連関(Pädagogischer Bezug)」という言葉を使用した。この「教育的連関」の研究は、ゲッティンゲ

ン大学に於いて、彼の女弟子ヘーローネ・ヘルツが引き継いだ。(H. Herz, Die Theorie der Pädagogischen Bezugs: Göttinger Studien zur Pädagogik, Heft 22 1932)

しかし、どうしたことかそれ以後、教育的連関の概念は、かえりみられることなく、空しい公式に落ちぶれはてた。長らく無視されたこの問題に新たに組み組んだのが、ボルノウだったのである。彼が、この問題と取り組む直接のきっかけは、チュービンゲン大学での同僚、小児科医、アルフレッド・ニチュケとの対話であった。(Vgl. A. Nischke, Das verwaiste Kind der Natur, 1962, 2. Aufl. 1967.) ボルノウは既に、一九四一年に『気分の本質 (Das Wesen der Stimmung)』に於いて、気分の一般的研究をしており、その後の講演や論文に於いて、更に発展させた。それが、ニチュケの思想と結びついて、一九六四年『教育的雰囲気 (Die Pädagogische Atmosphäre)』となって、総括されたと考えられる。〔注(c)参照〕

(93) 前掲『危機と新しい始まり』二三四—二三五頁。

## Die Problematik der Anthropologie O. F. Bollnows Über den menschlichen Raum des Wohnens

von N. Kishi

Das System der Anthropologie Bollnows kann im allgemeinen als "Philosophie der Hoffnung" zusammengefasst werden. Es ergab sich aus seinem Versuch einer Überbindung des Existentialismus. Bei Bollnow führt das wesentliche menschliche Verlangen nach einer bergenden Welt schließlich auf "das Problem des Wohnens" zurück, in das der Mensch sich zurückziehen kann, um zu sich selber zurückzukehren. Deshalb betrachtet er das Haus als räumliche Mitte, in der das menschliche Leben geführt werden kann, und zwar denkt er daran, daß der Mensch im Haus wohnen und noch den großen Raum behausen soll.

Daher sehen wir ein großes Problem, das in der Scheidung des Außenraumes der Gefährdung und des Innenraumes der Geborgenheit, nämlich in der Scheidung einer Welt und eines Hauses besteht. Bollnow betont die Verschmelzung der Menschen mit der Außenwelt, um sie vor dem Verströmen zu bewahren. Denn er sieht die Außenwelt überhaupt nicht als den Gegenstand der Freundschaft an, sondern er erfährt sie ebenso, wie die Existentialisten, als "die verzehrende Leere des Weltraumes" oder "die bedrängende Fremdheit der feindlichen Welt". Das Haus ist seiner Meinung nach "aus der übrigen Welt ausgespart gewohnter Aufenthaltsraum" und "Wohnen in einem Haus" bedeutet also "einen Raum h a b e n".

Es fragt sich aber, wie man sich die Außenwelt zu eignen machen und dadurch ein Haus bauen kann. Hier entsteht eben die Frage



nach der physikalischen Technik. Aber Bollnow selber vermeidet, wohl wegen seiner Absicht auf dem Standpunkt der von Dilthey vorgeschlagenen hermeneutischen Methodologie, das Problem der Naturwissenschaft zu berühren. Er beschäftigt sich hauptsächlich mit der inneren Sittlichkeit des menschlichen Geistes. Infolgedessen scheint es uns, als ob seine Philosophie frei von dem Schicksal des abendländischen Szientismus wäre.

Die rationalistisch-szientistische Vernunft ersetzt er in Wahrheit nur durch einen andern Begriff, nämlich durch "die Urteilskraft", die nach ihm durch die Kritik ausgebildet werde. Wenn die Urteilskraft auch bei Bollnow die Rolle des Prinzips spielt, das die Menschen zur almählichen Beherrschung der Außenwelt führt, dann kann doch seine Philosophie als eine typische Form der Beherrschung der Natur als der Materialwelt.

Die Anthropologie Bollnows muß folglich wesentlich mit dem europäischen Szientismus Los teilen. Mit anderen Worten verliert seine Philosophie den Grund unter den Füßen, wenn wir die Entwicklung der naturwissenschaftlichen Technik seit dem 19. Jahrhundert nicht in Betracht ziehen. Bollnow scheint mir in einen großen Widerspruch geraten zu sein. Einerseits widersetzt er sich dem szientistischen Rationalismus, woraus viele verschiedene Probleme der Gegenwart stammen. Andererseits stützt sich seine Philosophie dennoch grundsätzlich auf dem gleichen Prinzip wie die rationalistisch-szientistische Wissenschaft. Die Problematik der Anthropologie Bollnows liegt wesentlich darin, daß seine Ansicht über die Naturwissenschaft und Technik nicht deutlich gezeigt worden ist.