

Title	高坂正顕の歴史観：「期待される人間像」再批判のために
Sub Title	History and the subject in the philosophy of Masaaki Kosaka
Author	山田, 真由美(Yamada, Mayumi)
Publisher	慶應義塾大学大学院社会学研究科
Publication year	2016
Jtitle	慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要：社会学心理学教育学：人間と社会の探究 (Studies in sociology, psychology and education : inquiries into humans and societies). No.81 (2016.) ,p.63- 79
JaLC DOI	
Abstract	This paper examines the concept of "subject" in Masaaki Kosaka's thought, focusing in particular on his understanding of "history." Kosaka is one of the famous philosophers belonging to the "Kyoto School." He studied the works of Kant under Kitaro Nishida and Hajime Tanabe. Especially until the end of the pacific war, Kosaka's major interest lay in the conception of "subject" as it existed in the historical world. The most famous discussion on this topic is the philosophical conference entitled "The Situation of Japan in the World History" (sekaishi-teki tachiba to nihon), which was organized by chuo-koron in 1941. In the conference, Kosaka and other members of the Kyoto School discussed how Japan should manage its affairs during the wartime. They also emphasized the importance of Japan's role in creating the new world and its history. With his focus on pedagogy, Kosaka is well known as the chief editor of the political statement "The Ideal Image of Japanese" (kitai-sareru ningen-zou), published in 1966 by the Central Council of Education. Given that the paper discussed the ideal notions of humanity and education, especially referring to how people should live as good Japanese citizens, previous studies have criticized Kosaka's brand of nationalism. Against this backdrop, the current paper attempts to explain why his thought is regarded as "nationalistic" by exploring his first production entitled "The Historical World" (rekishi-teki sekai) (1937). This study focuses on the relationship between the thoughts of his mentor Nishida and those of his own. Comparing their conceptions of "subject," this paper reconsiders Kosaka's ideas about history and subjectivity and reconstructs his educational thoughts through the logic of historical subject.
Notes	論文
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN0006957X-00000081-0063

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

高坂正顕の歴史観

—「期待される人間像」再批判のために—

History and the Subject in the Philosophy of Masaaki Kosaka

山 田 真 由 美*

Mayumi Yamada

This paper examines the concept of “subject” in Masaaki Kosaka’s thought, focusing in particular on his understanding of “history.” Kosaka is one of the famous philosophers belonging to the “Kyoto School.” He studied the works of Kant under Kitaro Nishida and Hajime Tanabe. Especially until the end of the pacific war, Kosaka’s major interest lay in the conception of “subject” as it existed in the historical world. The most famous discussion on this topic is the philosophical conference entitled “*The Situation of Japan in the World History*” (*sekaishi-teki tachiba to nihon*), which was organized by *chuo-koron* in 1941. In the conference, Kosaka and other members of the Kyoto School discussed how Japan should manage its affairs during the wartime. They also emphasized the importance of Japan’s role in creating the new world and its history.

With his focus on pedagogy, Kosaka is well known as the chief editor of the political statement “*The Ideal Image of Japanese*” (*kitai-sareru ningen-zou*), published in 1966 by the Central Council of Education. Given that the paper discussed the ideal notions of humanity and education, especially referring to how people should live as good Japanese citizens, previous studies have criticized Kosaka’s brand of nationalism. Against this backdrop, the current paper attempts to explain why his thought is regarded as “nationalistic” by exploring his first production entitled “*The Historical World*” (*rekishi-teki sekai*) (1937). This study focuses on the relationship between the thoughts of his mentor Nishida and those of his own. Comparing their conceptions of “subject,” this paper reconsiders Kosaka’s ideas about history and subjectivity and reconstructs his educational thoughts through the logic of historical subject.

Key words: Masaaki Kosaka, “the Ideal Image of the Japanese,” Kyoto school, subject, history

キーワード：高坂正顕，「期待される人間像」，京都学派，主体，歴史的世界

* 慶應義塾大学大学院社会学研究科教育学専攻 後期博士課程3年

1 はじめに

1.1 問題の所在

本論文は、1966年に中央教育審議会より答申された文書「期待される人間像」¹の議論にて、主査を務めたことで知られる哲学者・高坂正顕（1900-1969）の歴史哲学に着目し、彼の歴史観を明らかにすることで、その教育思想の再検討を提起しようとするものである。西田哲学との比較を念頭に、主として戦前に展開する歴史哲学の議論を検討し、戦前から戦後にかけて展開される歴史的主体の論理が、戦後いかにして無主体的な従属の論理として解釈されてきたのか、その思想に内在する問題を考察する。

1900年、愛知県に生まれた高坂正顕は、満州にて中学時代を過ごし、第四高等学校英文科卒業後の1920年、京都帝国大学哲学科に入学する²。高坂が在学した当時の京大哲学科は、西田幾多郎と田辺元を中心に「知的ネットワーク」としての「京都学派」がまさに生れようとする時期であり、両師のもとでカント研究を自らの課題とした高坂は、後に同じく京都学派と呼ばれる三木清や戸坂潤、木村素衛、高山岩男、西谷啓治らとともに、その思想を形成していく³。京都学派として彼の名を一躍有名にしたのは、日本が太平洋戦争に向かうなか、三度にわたり『中央公論』誌上でおこなわれた一連の座談会「世界史的立場と日本」であろう⁴。座談会では主として現実の世界史的状况における戦争の意味が問われたが、特に第二回「東亜共栄圏の倫理性と歴史性」以後は、真珠湾攻撃よりの日本の戦局を積極的に意義づけようとする議論がなされ、周知のように、戦後においてはそのことが彼らの「戦争責任」として厳しく問われることになる⁵。

一方、教育学の領域において高坂が問題にされる場合、それは先の答申「期待される人間像」との関連で語られることがほとんどである。大戦とのかかわりから公職追放を余儀なくされた高坂は、終戦後まもなく京都大学を離れるが、1955年、今度は新設の教育学部学部長として再び京都大学に着任する。以後、教育哲学を自らの領域とした高坂は、「期待される人間像」が諮問された1963年当時には、東京学芸大学学長の座にあった⁶。同文書は現在まで、文部省よりの答申というその形式と、「日本人としての自覚」を強調したその内容との二側面において厳しく批判されてきたが、同文書を策定した第19特別委員会にて主査を務めた高坂もまた、それ以後、悪しき国家主義者として厳しい批判に晒されてきた⁷。周知のように、同文書に対する批判は「愛国心」や「天皇への敬愛」など国家からの統制を思わせる文言に集中したが、高坂の思想について特に問題とされたのは、第一に、京都学派のひとりとして参加した先の座談会「世界史的立場と日本」での時局的発言にともなう戦争責任であり、また第二には、人間像を主題とした戦後の著書『人間像の分裂とその回復』（1947年に発表した『真理の所在』を改題し、1963年に再刊）に提起される「超越者」に関する思想であった。

大戦中、世界史における日本あるいは日本人の民族的役割を強調した京都学派の戦争責任、そして超越者との関係において人間をとらえようとした彼の戦後の主張は、晩年における教育行政への積極的参加と相俟って、天皇賛美や国家主義としての強い反発を余儀なくされる。教育が政治と切り離しがたい営みであることを踏まえても、知識人の政治参加については当然批判的な議論が必要であろうが、しかし本稿が問題にしたいのは、批判の渦中にあったはずの高坂の思想に対して、その議論の中身にまで踏み込んだ検討がこれまで十分になされていないことである⁸。本稿は直接に「期待される人間像」の内容や審議過程を吟味しようとするものではないが、これまで「高坂勅語」⁹と揶揄されるほどにその連続性を指摘されてきた高坂の思想を、その初期までさかのぼって検討することで、同文書に対しての思想

的な再検討に向けた準備を意図している。というのも「期待される人間像」は、教育が「人間形成を媒介する」営みであることを明言したうえで、「主体としての人間のあり方」について「どのような理想像を描くことができるか」を問い、そのひとつの提案として掲げられたものだからである¹⁰。

1.2 本稿の課題と目的

さて高坂の思想のうち本稿が主題とするのは、主として戦前に展開する彼の歴史哲学についてである。1937年に刊行した最初の著書『歴史的世界』であったこと、また「世界史の哲学」を論じた戦中の座談会に象徴されるように、戦後1955年より教育学に移行するまで、高坂の哲学的関心は長く「歴史」の問題におかれていた¹¹。歴史哲学と教育哲学の連続性について、先行研究ではそれぞれ断絶と連続を主張する二つの見解が見られるが、これまで筆者は、高坂が生涯を通して問題とした「主体」概念に着目し、その連続を明らかにしてきた¹²。高坂はその教育思想において、教育を主体形成の営みとして理論化するが、それは畢竟「歴史を作る人を作る」という意味で主体の形成であり、最晩年に手掛けた自身の講義録『教育哲学』では、人間がすべて歴史を作り行く主体にまで自己を教育しなければならない旨が強調される¹³。つまり戦後の高坂はそれまでの歴史哲学における議論を継承し、主体が歴史的主体であることを前提に、教育を主体形成の営みとして理論化しようとするのである。

本稿で問題としたいのは、そもそも彼がその歴史哲学において、なぜ「主体」という概念にこだわらざるを得なかったかということ、いいかえれば、「主体」を要請する彼の歴史観についてである。「期待される人間像」にあわせてなされた批判の多くは、高坂が、国家や天皇をはじめ何らかの絶対的権力に従属する客体の形成を目論んでいることが危惧されたが、とすれば、その歴史哲学から一貫して主体を論じたはずの彼の議論は、いったいなぜ主体を没するところの無主体の論理として解釈されたのだろうか。歴史における主体の意味は、かえって歴史の絶対的な動力に流れるままの従属的な意味で語られていたのだろうか。高坂が晩年にいたるまで主体を「歴史的世界における主体」（歴史的主体）として使用することからも、主体とは常に歴史との関係において主体であるのでなければならないと思われるが、とすればその歴史観を明らかにしない限り、彼がこだわり続けた「主体」の問題が、いったい歴史から独立する意味での主体なのか、それとも歴史に従属するものとして主体なのか、吟味されるべき重要な問題——歴史と主体との関係性が、いまだ明らかなではないのである。

特に後期における西田哲学が、歴史的世界と矛盾的自己同一的に合一する無私の論理を説いたことを踏まえると、高坂のいう歴史的主体もまた同様、絶対者と無基底的に合一する無主体の境地を意味していることは、実は十分に考えられる。西田哲学との関連をも視野に、その歴史哲学の独自性を明らかにしない限り、教育思想にて高坂が強調した主体の意味もまた、ある意味で宙ぶりのままであろう。以上の関心から本稿は、高坂が歴史的世界における主体の問題を要請した最初期の著作『歴史的世界』（1937年）にまでさかのぼり、彼がいかにして主体の問題に着目し、また歴史のうちに生きる主体をどのような意味で理論化しようとしたのかを検討する。

1.3 高坂における「逆超越」と西田哲学の「逆対応」

議論の出発点としたいのは、高坂の立場が国家主義的と解されてきたその思想内在的な萌芽について、具体的には、無私の論理を強調した西田哲学との関連についてである。政治参加をめぐる態度を別にして、高坂の思索のうち、従属の論理を結果する没主体的な議論は具体的にどこに認められるだろう

か。歴史哲学の議論に入るまえに、「期待される人間像」との関連を指摘される著書、『人間像の分裂とその回復』（1963年）に論じられる「逆超越」概念に関する議論を参照しておかなければならない¹⁴。同概念は、これまで西田哲学との関連で、畢竟高坂の無私の立場を表明するものととらえられてきたからである。

同書において高坂は人間と超越者の関係を哲学的に考察するが、そこで彼は、人間が「超越に面している」ことではじめて「真の人間」であることを強調する¹⁵。高坂の「超越」とは「内在」の逆、つまり自己の生きる規範や基準を、自らの外側に在る何らかの実体（超越者）に求めることを意味しており、同書では同時期に隆盛した思想傾向に即しながら、現代の人間像が、本能への超越（生の哲学）、神への超越（実存哲学）、物質への超越（マルクス主義）という三方向に分裂している旨が語られる。そのうえで高坂は、三方向に向かう「超越」をすべて否定しながら「逆超越」という独自の概念を提示し、自らの決断と行為は何らかの超越に向かって為されるべきではなく、それが常に「即内在」でなければならないと主張する。つまり高坂は、人間を「超越者」との関係でとらえながら、かえって自らの内においてなされる決断をこそ重視し、その意味で単に「超越」ではない、超越即内在としての「逆超越」を、分裂した人間像回復の契機として説くのである¹⁶。

同概念について、「期待される人間像」との関連で哲学的考察を加えたのは、岩田文昭の論である¹⁷。岩田は高坂における「超越」と「逆超越」の思索を、西田哲学からの継承において検討し、それが「主観と対象とが対立・分裂する以前」の「内的生命」、すなわち西田のいうところの「宗教的生命」を意味していると論じた¹⁸。岩田の論に従えば、「内的生命」との接触において主体は畢竟無私（対象と分裂する以前）でなければならない、そのことは批判されたように、たしかに超越者に対する主体の無主体化を意味するものと考えられる。というのも高坂が「逆超越」の論理を語る以前の、最晩年における西田の論考「場所的論理と宗教的世界観」（1945年）では、同じく「逆」を用いた「逆対応」の論理を以て、宗教的次元における多と一、個物的自己と普遍的絶対者の無基底なる合一（絶対矛盾的自己同一的關係）が説かれるからである。

西田が「逆対応」を提起した論考「場所的論理と宗教的世界観」は、それまで「行為的直観」や「矛盾的自己同一」として確立してきた場所の論理の立場より宗教を論じ、絶対矛盾的自己同一の世界における絶対者（神）と個物的多（自己）との「逆対応」なる関係を理論化しようとしたものである。西田によれば、宗教という場合「神とか仏とか云うものを対象的に何処までも達することのできない理想地に置いて、之によって自己が否定即肯定的に努力すると云うのでは、典型的な自力である」に過ぎない¹⁹。対して「逆対応」の立場に立つ場合、個物はむしろ「神の絶対否定的自己媒介によって」、「絶対的一者の個物的多的自己否定の極限として成立する」のであり、ゆえに自己は神そのものの絶対否定の極限として、ただ「どこまでも自己に死する」ことにおいて神に接し得るのでなければならない²⁰。無基底に自己自身を形成する絶対矛盾的自己同一の世界では、個物的多（自己）と絶対者（神）の関係はすなわち「生死即涅槃」である。自己は何処までも自己に死することによりかえって「絶対現在の世界の自己限定的自覚点」として生きるものであり、その意味で「我々の自己は、唯、死によってのみ、逆対応的に神に接する」にはかならない²¹。

岩田が「宗教的生命」としたように、高坂が西田の「逆対応」と同様、「絶対矛盾的自己同一」なる意味で「逆」の思想を展開しているとすれば、自己は絶対の無となりどこまでも自己に死することにおいて逆対応的に絶対者を生きるのでなければならない、そこに自己の理性や知性の問題は「対象論理」あ

るいは「自力」の立場として否定されることになる。つまり同思想が、主体を無私とするところの「宗教的生命」を意味するとすれば、無私なる自己の内に「超越者」たる天皇の統制を危惧した批判者の見解もまたもっともであると思われる。しかしながら注意すべきは、高坂が「逆超越」を説いた『人間像の分裂とその回復』では、分裂した人間像を回復する途として、かえって人間性への復帰、より具体的には知性あるいは理性に対する権威の回復が強調される点である。彼によれば「真の超越はやがて真の内在として、知性を否定しつつ、しかも裏がえしにされた知性として、その職務を認めるもの」でなければならない、その意味で同書では、人間像回復の途が「創造的合理的な知性」の樹立にそこ求められるのである²²。つまり高坂が「逆超越」の概念を以て理論化した超越即内在の論理は、人間の知性あるいは理性にその救済を求めようとする点で、「宗教的生命」において理性の立場を否定した西田哲学の「逆対応」と、微妙だが重大な違いがあると考えられる。いったい高坂において、主体と超越者、個と普遍の関係はいかに理論化されるのだろうか。手掛かりとするのは、『歴史的世界』（1937年）のなかで、歴史と主体との関係を論じた「逆限定」の概念についてである。

高坂によれば、同書は西田哲学と田辺哲学を自らの立場において摂取しながら、その止揚、総合を課題として執筆したものであるという²³。晩年の西田が到達した「逆対応」と、同じく「逆」の概念を以て論ぜられた高坂の「逆限定」の概念を対比的に検討することで、西田哲学に対する思想形成の特徴が浮かび上がるとともに、彼において主体と超越者がいかに論じられたかという問題が明らかになるとと思われる。以下、西田の「逆対応」を念頭に高坂の歴史哲学を概観し、第一に、高坂が論じた「逆限定」の概念の内実、第二に、主体と歴史との関係がいかに理論化されるかという二つの問題を検討し、そのうえで同思想の教育学的展開に向けた課題と展望を考察する。

2 歴史的世界と主体

2.1 歴史哲学の問題圏

西田幾多郎をはじめ、田辺元や三木清など、1930年代の京都学派が歴史的世界の問題圏を共有したことは広く知られている。本稿で検討する高坂正顕もまた京都学派のひとりとして、同時期、歴史の問題をその哲学的考察の中心とする。カント研究で知られる彼の最初の著書は、1937年に公刊された『歴史的世界』であり、その後、大戦を挟んで1950年に『歴史の意味とその行方』を発表するまで、『歴史哲学と政治哲学』（1939年）、『民族の哲学』（1942年）、『歴史哲学序説』（1943年）など歴史哲学に関する著書を次々に発表している。冒頭でも述べたように、これら理論が「世界史の哲学」として、戦中の座談会「世界史的立場と日本」（1941年）に結節することはよく知られており、また近年の研究では、戦前から戦中にかけて「歴史」を共通の問題圏とした京都学派相互の思想的連関が明らかにされつつあるが、しかし先にも述べたように、高坂がその歴史哲学にいかなる問題を論じたかという思索の内実に関しては、意外にもこれまでほとんど検討されていない²⁴。

戦後「期待される人間像」への批判とあわせて、高坂が展開した歴史哲学の戦争賛美なる性格が相次いで指摘されたが、しかし以下で明らかにするように、歴史哲学の出立点において、彼の考察の主眼があくまで個的主体への救済におかれたことは注意しておかなければならない。というのも『歴史的世界』序文に示されるように、歴史哲学を論じる高坂の関心は、歴史を「理性の自己啓示」として把握したヘーゲルにおいて没却された「個人的なるもの」の独自の意味を、歴史のうちに取り戻すことにあったからである²⁵。つまり高坂はその歴史哲学において、歴史の動力を大なる理性の必然にではなく、そ

のうちに生きる個人の主体的実践において理論化しようと試みる。同書に重視されたのは、歴史的世界に生きる主体の決断と覚悟としての「逆限定」であり、そこで提起した主体の問題は、戦後の思索にも一貫して彼の考察の中心にあると筆者は考えている。高坂は歴史における人間をどのようにとらえ、主体と超越者との関係をいかに理論化するのか。以下、先の二つの問題を中心に、あくまで歴史についての哲学的考察が試みられた『歴史的世界』を検討する。

2.2 歴史的周辺

主体の契機として理論化される「逆限定」とは、いったいいかなる概念か。それが論じられるのは、歴史的世界の周辺・中心構造を理論化した、第二章「歴史的周辺」においてである。高坂によると、同論執筆の直接の動機は、1933年、京都帝国大学にて勃発した滝川事件であったという²⁶。予定していた講義の中断を余儀なくされた高坂は、自らに降りかかる事件の末端に置かれながらもその中心に無知であることを自覚する。渦動の周辺を漂う自己は、いかにして渦の中心に参与し得るのか、「逆限定」についての高坂の考察は、歴史的現実を動かす「中心」に対する自らの渴望より生じるのである。以下、同論に展開する歴史の周辺・中心構造、それと主体の関連について詳しくみていきたい。

一夜にして歴史を動かす歴史的イベントを歴史の「中心」とするならば、我々が日常を営む日々の生活は、いまだ「歴史的なる意味にまで達し得ざる処のもの」、「歴史の流れの上に漂いながら、慌だしく消え行く水泡の如きもの」として歴史の「周辺」である²⁷。歴史的世界が、革命や戦争などただ大なる出来事によってのみ動かされるものであるならば、平穏な日常を生きる人間に、歴史の創造は無縁であろう。しかし高坂は、重大なる歴史の転機と直接に関わらないかみえる周辺について、実はそれが歴史を動かす中心と「遥かなる関連」を有することを論証しようと試みる。

それでは歴史の周辺はいかに構成されるのか。高坂によれば、歴史的周辺とはすなわち中心の「雰囲気 Atmosphäre」である。雰囲気はいまだ中心ではないが、しかし「雰囲気なき歴史的イベントとは、水なき魚の如く」であり、「雰囲気に導かれ、その上に漂いながら、歴史は動き行く」²⁸。雰囲気なるものとして、高坂は「茶話」、「噂話」、「逸話」、「神話」、「流行」、「慣習」といった日常世界の諸現象を分析し、そのうち周辺から中心への回路を準備するのは、語り伝えとしての「伝承 Tradition」（それは「輿論」として現象する）と、しきたりとしての「伝統 Tradition」であると提起する。同じく雰囲気である他の諸現象がいまだ「歴史的」なるには至らないに対し、伝承と伝統の両概念は、民族集団が経験したひとつの「過去」として、それ自体が集団の現在を「基礎づけ」るところにその特徴があると、高坂はいう。「我々が過去を有すると言う事は、即ち経歴を有すると言う事であり、現代の我々の価値を高める所以である」²⁹。その意味で伝承や伝統はまさに歴史的なる雰囲気として中心へとつながる歴史的周辺であり、高坂によれば、それは現代の「基礎づけ」として絶えず我々の日常世界を拘束する。

我々は父母の言葉を語り、又その衣装を身につけている。言語、慣習、法制、規約、すべてかかる既存性、反復性を有している。それは我々に先だちて既に存在し、我々によって更に反復されて行く。我々の日常性の世界はかかる反復によって成立し、過去の延長、連続、保存の意味を有し、かくして歴史性を保有する。それはもとよりすべて歴史的な中心に属する事柄ではなく、真に歴史的とは言い難きものもあるであろう。しかし歴史的周辺として絶えず我々を圍繞している³⁰。

しかしながら、あくまで歴史の周辺を構成する雰囲気としての伝承と伝統は、日常世界の歴史性を担保するものの、それが周辺である限りいまだ単なる過去の反復にすぎず、現在において真に生きられた歴史であるのではない。高坂の議論によれば、それは主体的に生きられたときにはじめて真に歴史的となるのであり、それによって周辺はもはや周辺ではない、中心において歴史の形成を担う一点となるのであるという。それでは周辺を構成する伝承と伝統は、いかにして真に生きられた歴史にまで高められ、周辺から中心への飛躍を可能にするのか。こうして準備されるのが、主体の決断と覚悟において過去の反復を否定する「逆限定」の論理にはかならない。

2.3 周辺から中心へ

先に確認したように、周辺なる日常性の世界は、いまだ歴史として生きられる以前の所謂伝統と輿論の上に営まれている。時間的には伝統に、空間的には輿論に保護され支えられた日々の生活は、まことに気安きものであるという。高坂によれば、「そこでは我々が自ら思惟するまでもなく、輿論が思惟してくれ、我々が生活するまでもなく、伝統が生活して行く」³¹。つまり歴史の周辺において人々は、「自らの主体性を放棄して、却って伝統と輿論を己が主体として選び、それを主人として、言わば生活と守護とを与えられる従僕と化している」のである³²。周辺から中心へと参与するには、放棄した主体性を自らの内に取り戻し、あくまで人間が歴史を動かす主体として、その渦動に台頭するのでなければならぬ。その意味で、中心への飛躍には自己を限定する伝統と輿論に対しての、自己の側からの「逆限定」がなければならず、彼によれば「安らかなる日常性の世界への否定と独立の覚悟、決心のみが、我々を歴史的な中心にまで導くのである」³³。

歴史的な中心に於いては、我々は単に所謂伝統と輿論によって限定され終わるのではなく、我々は却って深き根源から、それに対して逆限定を及ぼすのである。我々はもはや伝統と輿論の従僕ではなくして、その主人となるのである。そこに到って我々は再び失われた我々の主体性を回復する。我々は真に歴史の主体となり、歴史的な中心に位置するのである³⁴。

以上の議論において、次のことが明らかであろう。すなわち歴史の動向にあえて周辺と中心の概念的区別を与えながら高坂が論じようとしたのは、単に過去を反復する意味での伝統と輿論（周辺）と、主体の「逆限定」による否定を含む真の伝統と輿論（中心）の別であり、主体の側からみれば、自らを限定する輿論と伝統に従属し無意識的に漂うか（周辺）、それとも自らを主体として決断し「逆限定」を及ぼすか（中心）の別であった。その意味で気安き日常は中心の渦動に深く通じており、主体の「逆限定」を媒介した真の伝統において、両者は「遥かなる関連」を有している。「逆限定」とはすなわち現在の創造において過去を殺す主体の決断と覚悟であり、高坂の理論では、そこに歴史の周辺から中心への途がひかれるのであった。その意味で「逆限定」する主体は過去のいっさいではない、まさに歴史の現在における創造的な自己でなければならず、またそれが輿論への否定をも意味する点で、主体は単に我々ではない、確たる我でなければならない。

2.4 逆限定における超越と飛躍

「逆対応」の概念において、自己の死する極限においての主体即絶対者を説き、絶対矛盾的自己同一

的な世界を理論化した西田に対し、高坂の「逆限定」が、過去に対する主体の独立、あるいは人間の失われた主体性を快復する契機として理論化されることは注目すべきであろう。ここまでの議論から、ヘーゲルの歴史哲学に対して、歴史における個的主体の意義を取り戻そうとした高坂の意図がたしかに確認できる。しかし注意しなければならないのは、「逆限定」が過去に対する主体よりの否定であるとしても、歴史に対する高坂の立場が、単に主観主義に立つのではないことである。

上の議論では、主体よりの「逆限定」は、歴史的現在における伝統と輿論の否定として、過去を破壊し未来を創造する主体の決断として理論化された。それが単に主体による客観の否定を意味するものであるならば、同論理は結局歴史的世界そのものが主観の内的構成に過ぎない意味で、主観主義の立場を脱しない。そのことは西田が対象論理として最も否定的に論じた立場ではなかったか。対してやはり西田哲学の継承を主張する高坂は、「逆限定」の力が単に主体の内在的意志にとどまるのではない、自己を超えた高所より来たる「我々以上の力」でなければならないことを強調する。周辺を「生以内」の表現、中心を「生以上」の表現として論じ分けるように、彼によれば、人間が歴史的現在においてかかる超歴史的な力と合した時に、周辺から中心への飛躍（逆限定）が実現する。つまり高坂は、決断において現実を「逆限定」する主体が単に自己内在的な自我ではなくして、超歴史的なる「絶対無」に触れた自我でなければならないことを強調し、そこにはじめて歴史における主体性の回復を展望するのである³⁵。

問題は、高坂のいう「絶対無」の内実、それと主体の関係についてであろう。歴史的世界において「絶対無」とはいかなる意味であり、主体はいかにしてそれに「触れ」ながら「逆限定」なる否定と独立を果たすのか。そのことは西田におけると同様、主体と世界の無基底的な合一を示すのだろうか。着目するのは、高坂が歴史的世界を無的普遍として、その深淵に、絶対の無なる性格を論じた箇所である。結論を先取りしていえば、絶対矛盾的自己同一の立場に立つ西田が、世界に対する自己の自覚をかえって自己ならぬ「絶対無」の自覚として、歴史的世界そのものの自覚でなければならない旨を論じたに対し、高坂の理論では、歴史的世界と主体の矛盾的自己同一が説かれるよりも、むしろ相互の否定的な矛盾関係そのものが歴史的世界の自己媒介的動力として重要な意味を与えられ、そのことが歴史的世界の無的な本質として理論化されるのである。

以下では、第一に、高坂が歴史を固定された実体としてではない「生きた實在」として語る点、第二に、歴史そのものをアイデアの実現として語るのではなく、歴史的世界の根柢にそれを成立せしめる「世界への衝動」をみようとするものの二点に着目し、彼の歴史観をさらに詳しく検討したい。前者は歴史の認識について、後者は歴史的世界そのものの「神的」性格において語られる。

3 歴史的世界の「無」的性格について

3.1 歴史的認識

先に歴史の認識について、着目したいのは、従来の歴史哲学に主流なる「批判の立場」（ランケ）、「解釈の立場」（ディルタイ）に対して高坂が、歴史の認識における「直覚の立場」すなわち「汝に対する立場」を主張する点である。彼によれば、過去は単に認識の対象であるのではなく「生きた實在」として我に対する汝であり、ゆえにその認識は、主観的な批判と解釈にとまらない「超越の立場」においてはじめて可能になるという。歴史的認識においては「生きた實在が生きた實在に触れるのでなければなら」ず、そこでは「意識が意味を理解するのではなくして、一つの実在が他の一つの実在に対するの

でなければならない」³⁶。しかしなぜ過去は我に対し「生きた實在」でなければならないのか。

高坂によれば、過去の時代が汝としての性格を有するのは、それが自己限定の原理を自己の内に蔵すためである。過去の世界とは、それが人間を通じて構成せられた世界である限り、その存在の根拠を人間の内にもつところのものにほかならない³⁷。しかし歴史的世界においては、歴史を造る人間自身がかえって歴史において造り出されたものでなければならず、そこには「歴史的世界を造り出すものは人間でありながら、その人間が再び歴史的世界によって造られると言う循環」が必然に成立する³⁸。つまり歴史的世界とは、歴史と人間との自己媒介的な循環の過程にほかならず、その循環原理のゆえに、人間は過去の時代を汝としてのみ認識し得ると高坂はいう。歴史家が対する過去は、自らの成立の過程を自らにおいて語る過去、すなわち「ロゴスを語る過去」でなければならず、歴史家は歴史を記述するものでありながら、実はかえって過去のロゴスにより歴史を記述せしめられる。つまり高坂の理論では、歴史的世界は主体と歴史、認識と現実との無限の自己媒介的循環の過程にほかならず、自己限定の原理を自己の内に有するというこの循環的原理のみが、歴史的認識における範疇たるのである。

とすれば歴史的世界において我と汝が織り成すこの終わりのなき循環構造に、先に言及した「我々以上の力」のひとつの方向を認めることができるのではないだろうか。つまり「絶対無」に触れる主体とは、動的なる直覚において歴史的世界に対する我にほかならず、主体はその認識においてロゴスを語る過去の呼び声を聴くことで、はじめてそれに限定（逆限定）を加える「歴史的主体」であることを許される。直覚におけるロゴスの把握は畢竟内在の立場からの超越として、「逆限定」する主体は、汝たる歴史的世界と対峙することにおいて単に内在の立場を超えたとともに、歴史を成立せしめるその深淵——実体なき循環原理としての「絶対無」——に触れるものでなければならず、ただそれとの接触のみが周辺から中心への飛躍を許すのである。

さて、「逆限定」の概念に着目して歴史と主体の関係をみてきたここまでの議論から、高坂の歴史哲学における個と普遍の関係、主体と世界を相互媒介的な循環においてとらえようとした彼の思想が明らかであるだろう。周辺を生きる人間は、世界への「逆限定」において主体性を快復するが、しかし個はあくまで普遍たる歴史的世界との関係においてはじめて主体であるのでなければならず、歴史的世界はその意味で、主体の「逆限定」を媒介にした認識と現実の循環構造として理論化された。ここに我々の議論はようやく歴史的世界の根源たる「絶対無」の内実に接近しよう。次なる問題は、上に明らかにした循環的原理を成立させるその根源的な本質について、すなわち主体を媒介した自己限定において自らを語る歴史的世界のロゴスに対し、そのパトスの本質についてである。いったい歴史的世界はいかにして運動を止まない無限の過程であり得るのか。その根源に神なる絶対者は想定されるのか。以下、高坂が理論化する歴史的世界の本質に迫りたい。

3.2 歴史への衝動と歴史的世界の深淵

前節まで高坂の『歴史的世界』（1937年）を検討し、彼において歴史が単に主観の構成によるものでなければ、超時間的な何らかの実体によって規定されるのでもない、むしろ認識と現実の動的な自己媒介的過程そのものである旨が明らかになった。歴史的世界が自己媒介を原理とする限り、それは神なる普遍に基礎づけられるのではなく、歴史の過程において自らを普遍化し行くものでなければならない。というのも、歴史的世界はその本質において歴史性と世界性という矛盾する二側面を有するものでなければならず、それはあくまで普遍的であろうとする世界性と、特殊化を要求する歴史性との相克に

において成立するからである。すなわち高坂によれば、歴史的世界は単に普遍として成立するのではない、むしろ常に普遍化と特殊化という二方向の錯綜でなければならず、その不断の相克のみが、かえって歴史的世界を成立せしめる「衝動」として普遍に繋がるのであるという。

衝動とは我と汝を媒介としての世界の自己限定の形式である。衝動にはすべて世界的なる意味がある。すべての衝動はそれぞれに何等かの傾向を有つのである。衝動を通じて世界は自己の姿を見ようとする。衝動を通じて何らかの姿が見られる限り、衝動は単なる衝動ではなくして世界への傾向を有し、世界への傾向を有する限り、単なる個別ではなくして一つの普遍である。…衝動が真の力を有する限り、それは世界への傾向を有し、形成的でなければならない。真の衝動は私のものではない。それは世界からの衝動であり、しかして世界への衝動である。それはイデヤへの衝動であるとも言えよう。衝動は深く傾向的なるもの、世界的なるもの、理想的なるもの、普遍的なるものに繋がるのである³⁹。

とすればここに語られる「衝動」こそが、これまで論じてきた主体の「逆限定」、そして歴史的世界の動的なる自己媒介構造を成立せしめる「絶対無」の内実であるといえるのではないか。世界において在る限りすべて生命は「衝動」に接するものでなければならず、高坂によれば、それが「世界からの衝動」・「世界への衝動」として、主体において現象するところに歴史的世界は成立する。その意味で、歴史的世界の普遍とは実体なき「衝動」として「絶対無」であるほかなく、つまり歴史的世界の根源にはただ「イデヤへの衝動」なる深淵が渦巻いているに過ぎない。それは主体の可能性を拒まざる自由なる必然性として、歴史におけるまさに「傾向的必然性」であり、そのゆえに主体は歴史的世界に対し「逆限定」を許される。最後に強調したいのは、ここに論じられた「衝動」が、人類の「良心」をその根柢に宿した永遠なる「復興の意志」、**「秩序への意志」**、そして**「変革への意志」**へと基礎づけられることである。

もし神の摂理を歴史について語り得るならば、その一つの証をなすものは、かかる復興の意志ではなからうか。いかなる暴動もやがては自らを一つの秩序ある世界に纏めずにはおかないのである。秩序への意志、それも亦神的なるものではなからうか。あらゆる犠牲と蹉跌にも拘わらず、歴史的世界は常に変革への意志を失うことはないであろう。それも亦、歴史的世界に於ける神的なるものを指しはしまいか。人類は堕落しきるには余りに多くの良心を有つのである。歴史も亦良心をもつ。そのことを歴史的世界の運行が物語りはしまいか。…歴史的世界の意義は広義に於ける倫理的世界であるところに生ずるのではなからうか。歴史的世界は深き良心を宿すのである⁴⁰。

こうして高坂が歴史的世界の根源に見据えたのは、歴史に宿る良心であり、まさに歴史を作り行く人類の有する良心であった。以上の記述は、絶対矛盾的自己同一なる歴史的世界の本質を、絶対者（宗教的生命）による世界への慈愛であり絶対の愛として理論化した西田の論理に対して、高坂が展開しようとした主体（逆限定）の論理を象徴しているのではないだろうか。主体との相互媒介においてはじめて歴史が可能であるとする高坂の議論では、やはり「イデヤへの衝動」を実践し続ける歴史的主体の視座が決定的に重要な意味をもつ。歴史的世界の「絶対無」なる性格に触れた主体が、上の意味で「衝動」

を実践する歴史的主体であるとすれば、戦後の高坂が「超越即内在」を論じながら、結局人間の理性に救いを求めた「逆超越」の論理もまた同様、主体の論理において明らかになると思われる。すなわち彼のいう「逆」とは、あくまで主体が自己に主体性を取り戻す意味で、世界に対する否定であると同時に、主体が単に内在の立場を超えて歴史的世界の「絶対無」を自覚すること——歴史的世界の「衝動」を現象させること——にはかならず、その意味で「逆超越」を果たし「裏返しにされた知性」のみが、かえって歴史創造的な主体の決断を可能にすると、高坂は考えるのである⁴¹。

繰り返し述べてきたように、高坂の理論では、歴史的世界はその究極において神的であるのではなくして、主体と歴史、歴史的世界における個と普遍が無限に相克し合うその過程において、神的なる本質を露呈する。とすれば、そこには世界と対峙し続ける主体があくまで主体として世界に対するのでなければならず、そのことは世界との無基底的な合一を意味するのではないだろう。以上の議論から、高坂の思索は絶対者に対する無主体的な従属の論理でないことはもとより、宗教の立場よりの無私の論理であるのでもなく、むしろ「絶対無」に触れながら歴史的世界を生きる人間の「良心」あるいは「理性」への信頼に基礎づけられた「歴史的主体」の論理であると結論づけられるのではないか。

3.3 歴史的世界と主体、その理論的問題

ここまで高坂の『歴史的世界』の議論をたどってきたが、以上の議論からみえてきたその歴史哲学の特徴として、いま一度強調したいのは、歴史的世界に「絶対無」を準備する議論の根柢に、人間の良心に対する信頼、あるいは主体の理性に対してのある種の確信が貫いていることである。本論の最後にみたように、歴史的世界を動かすパトスの根源は、歴史と人間との相互媒介の過程において生成する神的なる意志——「復興の意志」、「秩序への意志」、「変革への意志」——として理論化された。それが単に主体の内在的意志ではなく、また超越論的な絶対精神ではない、歴史的世界の深淵（絶対無）を媒介した主体の意志として「裏返しにされた知性」であることは言うまでもないが、彼の理論がある意味で無批判的な人間理性への信頼に基礎づけられていることは、やはり注意しておかなければならない。「逆対応」に関する西田の論が、宗教的な絶対愛にその秩序を求めたに対し、高坂の理論では、ただ暗き「世界への衝動」に触れた人間理性と歴史の現実の相互否定的な循環原理のみが、歴史的世界を成立させ、主体との相互媒介ゆえに世界は倫理的世界としてその道義性が担保される。つまり高坂の論は世界の根源を直ちに神なるものの意志（愛）に基礎づけるのでないにしても、「逆限定」における主体の決断は、その「超越即内在」なる性格により、すべて神的（道義的）であることを認められるのである。

本稿にみた『歴史的世界』では、いまだ歴史に関する「原理的考察」が貫かれるが、しかし同書にみられる人間理性への信頼は、戦中、特に座談会「世界史的立場と日本」での時局的発言における「非科学的」論理構造の拠り所になったものと思われる。たとえば「道義的精神力」という言葉で繰り返し語られたように、その後の時局的発言においても高坂は、歴史に対しての主体の決断を「道義的」として解する立場を貫くのである⁴²。人間理性への信頼は彼がカント学者であるゆえであろうか、戦前から戦後にかけての、理性あるいは良心に関する彼の思索をさらに慎重に検討し、歴史的世界を創造するその原理ともいべき「歴史的理性」について、その後の議論を検討する必要がある。

しかし逆に言えば、歴史における人間性あるいは人間理性に対する信頼に基礎づけられた歴史的主体の議論には、「無の思想」を共有する京都学派の哲学を、教育理論として展開するための重要な手掛かりになると考える。晩年の西田が、宗教の立場より無私の論理を説いたことはすでに述べたが、たとえ

は戦後「懺悔道の哲学」に行き着いた田辺が絶対他力を論じ、また宗教哲学に専心した西谷がニヒリズムを論じたように、戦後の京都学派はそれぞれの立場から宗教の方向へと舵を切り、そのことがこれまで戦後における「京都学派」再評価の中心的議題に据えられてきた⁴³。冒頭で述べたように、近年では教育学の領域においても、木村素衛の再評価を通した「京都学派教育学」の構築が目指されているが、しかし宗教的な立場から無私を論じるこうした議論に即して「教育」を語ろうとするには、一定の限界があることもまた事実であろう⁴⁴。無私の理論では、「期待される人間像」が提示した「主体」の問題や、あるいは終戦後まもなくの教育学が積極的に議論したはずの「主体」や「主体性」の概念が、語り得ないものとして退けられるほかない⁴⁵。

対して本稿で明らかにしたように、戦後『人間像の分裂とその回復』にて「逆超越」を論じ、理性への信頼を取り戻そうとした高坂の思索の根柢には、戦前の歴史哲学より一貫して人間理性の可能性、人間の主体性に対する信頼と期待が確認できる⁴⁶。これまで明らかにしたように、1955年より教育学に移行して以後、高坂は教育を「歴史的主体」形成の営みとして理論化するが、本稿の議論を以てすれば、それは無私なる客体の形成を意味するのではありません。歴史的世界の進展は常に主体の参与を媒介する。

冒頭で触れた「期待される人間像」はたしかに批判すべき点も多いが、しかし同文書のそもそもの目的が「主体としての人間のあり方について、どのような理想像を描くことができるか」を検討しようとしたものであったことは、これまでの批判的議論においてあまりに看過されていないだろうか⁴⁷。同文書はこれまで「高坂勅語」と揶揄されたが、本稿にみた彼の主体や歴史についての問題がそこに継承されているとすれば、我々は同文書に対するこれまでの見方を再度検討する必要があるように思われる。歴史における主体や絶対無に関する高坂の問題は、「期待される人間像」を中心とした教育行政の文脈にどのように表現され、またそれはいかなる議論を経て最終報告に結実したのか。本稿で明らかにした高坂の哲学的関心を出発点として、再度「期待される人間像」に関する経過と議論の全体を、ていねいに検証する必要があるだろう。およそ2000件に及んだという国民の意見は、同文書にいったい何を求め、何を拒絶したのか。これまでほとんど省みられることのなかった高坂の歴史観を問題とし、それが主体たる人間の「良心」に基礎づけられた旨を明らかにした本稿の議論は、間違いなくその解明のための重要な一歩である。

一方で問題として指摘したいのは、逆限定の契機として語られた歴史的世界における主体の内実が、高坂の場合、必ずしも個人格としての人間を意味するものではないことである。本稿にみた『歴史的世界』では、主として主体と世界の相互的関連の解明において歴史的世界の構造が明らかにされたが、同書の全体を通して語られる主体が、個人であると同時にまた人間によって作られたものとしての国家であり文化であることは、注意しておかなければならない。高坂の理論では、人間理性を否定的媒介として造られたものはすべて歴史における主体であり、その内実に関しては十分に区別して論じられているわけではなく、特に戦中『民族の哲学』（1939年）以後、高坂は民族をこそ歴史の主体として語っている⁴⁸。これまでは、主として歴史との関連において考察された「主体」の意味を検討してきたが、「実践」の問題を含めたその具体的性格についても、さらに詳しい検討が必要であろう。本稿では哲学的考察に限定して論じたが、戦中の時局的発言を含めたその後の思索を検討することで、戦中の高坂が現実の世界史的状况をいかにとらえ、いかに対峙したかが明らかになるとともに、それに参与しようとした意味もまた明らかになると思われる。

4 おわりに

さて本稿は高坂正顕の歴史哲学に着目し、主として『歴史的世界』に展開する歴史と主体の意味を問うことで、晩年「期待される人間像」の執筆に向かう高坂が、その思索の出立点において西田哲学の立場を継承しながらも、かえって歴史における人間の主体性を重視する立場に立つ旨を明らかにしてきた。あくまで高坂の議論に従えば、「逆限定」を論じた彼の主体への探究が、無主体的な従属の論理でないことはもとより、歴史哲学に展開する歴史的主体の問題は、超越かつ内在的な歴史との関係で、いかに個としての人間存在をとらえることができるかという思考の挑戦にはかならなかった。高坂の歴史観に関して重要なのは、第一に、彼が歴史的世界の進展に人間の主体性というある種非合理的な要素を含みこんだことであり、また第二には、高坂が理論化しようとした主体が単に超越論的な主体であるのではなく、歴史との関係において超越即内在的に破壊と創造を繰り返す、動的な概念として提起されたことである。つまり高坂の思索において、主体は単に自己内在的な自律の主体であるのではない、歴史において不断に問われるものでなければならずとすれば主体を問うことはすなわち歴史を問うことであり、他者を問い世界を問うことであるにほかならない。

本論でも述べたように、「期待される人間像」を別記に付した答申「後期中等教育の拡充整備について」は、人間形成の理念としての「人間のあり方としての主体」という問題を教育に関し提起しようとしたものであった。実際の答申に高坂の見解がどの程度継承されたかについては慎重な歴史検証を要するが、科学技術の発展や物質的な充足、国際関係の変化を背景に、人間がいかに主体として生きるかを問うた同文書には、歴史における主体性に関しての問題提起がたしかに認められる。同文書が直接に「愛国心」や「天皇」の問題を論じたことや、また「人間像」なる問題が行政文書として発表された事実は、たしかに教育と政治の関係として追及すべき余地があろうが、人間形成における重要な問題を教育の問題として提起したその意義についてはやはり再度検討されなければならないと思われる。

しかしながら冒頭で述べたように、こうした問題提起に対する教育学の反応は、文部省対日教組といわれる強固な枠組みのもと、現在まで主体の問題について十分な議論を深めてきたとはいいがたく、現在の教育論をみても、主体という概念は「人間のあり方」としてよりは、むしろ個別具体的な教育事象においての「自主性」や「能動性」という学習態度の問題として語られる傾向にある⁵⁰。国家や権力に対する批判的態度を維持し、子どもに「学習の主体」を取り戻したことが戦後教育学の功績であることは間違いないが⁵¹、国家と国民を対置させるこうした議論のあり方は、教育を個人や個性の問題として焦点化し、歴史的世界における「主体」とは何かというより根源的な問題をかえって留保してきたように思われる。意図せずして教育学に移行した高坂が最も問題視したのは、政治的関心に熱中し、「人間」の問題を置き去りにした戦後教育学の状況そのものであった⁵²。人間不在の歴史が不可能であると同様に、教育もまた人間を不在にしては語り得ない、まさに人間の学でなければならない。哲学が、歴史と主体に対する深刻な不信を経験したいま、なお絶えず激動する歴史的世界を前に、人間形成の理念としての主体の問題をあらためて提起することは、決して無意味ではないだろう。歴史の前に立つ主体とはいかなるものであり、そして教育学は「主体」をいかに論じることができるのか——あるいはできないのか。本稿により浮上した幾多の問題を中心に、京都学派の歴史哲学をさらに紐解き、教育理念としての「歴史的主体」概念の再理論化を試みたい。

注

- 1 「期待される人間像」は、1966年の中央教育審議会答申「後期中等教育の拡充整備について」に、「別記」として付された文書である。同答申は、教育政策をめぐる「今日の重要な国家的課題」について、青少年に対して「充実した個性と能力を発揮させる機会を提供すること」としたうえで、「教育の目的」が、「国家社会の要請に応じて人間能力を開発するばかりでなく、国家社会を形成する主体としての人間そのものを育成することにある」旨を強調するところに、その特徴がある（中央教育審議会答申「後期中等教育の拡充整備について」1966年10月31日）。
- 2 高坂の生涯については、三男である高坂節三の著書『昭和の宿命を見つめた眼：父・高坂正顕と兄・高坂正堯』（PHP研究所、2000年）を参照のこと。
- 3 「京都学派」を「知的ネットワークの総体」と定義したのは、『物語「京都学派」』（中公叢書、2001年）の著者でもある竹田篤司の論文「下村寅太郎：『精神史』への軌跡」（藤田正勝編『京都学派の哲学』昭和堂、2001年、234頁）である。なお、西田幾多郎の京大就任は1913年、田辺はその6年後の1919年に着任し、また1925年には和辻哲郎が助教授として京大に着任している。
- 4 座談会に参加したのは、高坂のほか、いずれも「京都学派」に数えられる高山岩男、西谷啓治、鈴木成高の三氏である。第一回「世界史的立場と日本」（1942年1月号）、第二回「東亜共栄圏の倫理性と歴史性」（1942年4月号）、第三回「総力戦の哲学」（1943年1月号）をあわせて、1943年に中央公論社より『世界史的立場と日本』が刊行された。
- 5 戦後の「京都学派」批判のあり方については、轟孝夫「戦後の「京都学派」像：あるいは戦後における「哲学」の不在」（大橋良介編『京都学派の思想：種々の思想とポテンシャル』人文書院、2004年）にまとめられる。また近年では、単に彼らの「戦争責任」を問うのではなく、その思想をあらためて現代の問題として再吟味しようとする積極的な研究もみられる。たとえば、廣松渉『〈近代の超克〉論：昭和思想史への一断層』（朝日出版社、1980年）を筆頭に、大橋良介『京都学派と日本海軍：新史料「大島メモ」をめぐる』（PHP新書、2001年）、子安宣邦『「近代の超克」とはなにか』（青土社、2008年）、酒井直樹・磯前順一編『「近代の超克」と京都学派：近代性・帝国・普遍性』（以文社、2010年）、鈴木貞美『「近代の超克」：その戦前・戦中・戦後』（作品社、2015年）など。
- 6 高坂自身の回想によれば、教育学への移行は、終戦後まもなく他界した木村素衛のあとを引き継ぐためのまさに「運命」であるにほかならず、それは彼にとって「事、志と違う」ものであった。なお特に学芸大学学長の職に関しては、「無理にさせられもした」と語っている（『高坂正顕著作集』第6巻、理想社、1970年、337頁）。
- 7 同文書に対する批判的言及は数多いが、特に厳しい批判を投げかけたのは、たとえば、矢川徳光「期待される人間像とはだれのものか」（『文化評論』第42号、1965年）、堀尾輝久「勅語・基本法・期待される人間像」（『教育』第205号、1967年2月）、佐古純一郎編『青年の条件：「期待される人間像」への疑問』（日本YMCA同盟出版部、1968年）、船山謙次『戦後道徳教育論争史（下）』（青木書店、1981年）などがある。なお、「期待される人間像」批判が、高坂批判、あるいは「京都学派」批判として展開するその過程については、山田真由美「戦後教育学における「京都学派」：政治的批判と哲学的再評価のあいだ」（『人間と社会の探究』第80号、慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要、2015年11月）に論じた。
- 8 こうした状況に対して近年では、道徳教育論との関連で「期待される人間像」の再吟味を要請し、そのためには高坂正顕の思想の具体的な検討が必要であることを主張するものもある。たとえば、貝塚茂樹『戦後道徳教育の再考：天野貞祐とその時代』（文化書房博文社、2013年）、行安茂・廣川正昭編『戦後道徳教育を築いた人々と21世紀の課題』（教育出版、2012年）など。
- 9 船山謙次前掲書、185頁。
- 10 文部省発行『文部時報』第1072号（1966年）。なお、同文書に関してその「主体」概念の意味するところに着目した思想史的研究は、管見のかぎりなされておらず、本稿はその重要な一助になると思われる。
- 11 1950年に刊行した『歴史の意味とその行方』（著作集刊行時には『続歴史的世界』と改題して収録）の「あとがき」にて高坂は、「すべてを歴史の相の下に理解してみたい」と主張し、自らが「歴史主義」の立場に立つことを表明する（『高坂正顕著作集』第1巻、393頁）。
- 12 山田真由美「高坂正顕の教育思想における「主体」概念」『教育哲学研究』第109号、教育哲学会、2014年5月。

- 13 歴史を作り行く人間＝主体の問題が論じられたのが、戦前『歴史的世界』（1937年）から『統歴史的世界』（1950年）にかけての歴史哲学に関する著作であり、戦後はそこで理論化した「歴史的主体」の概念をもとに、教育をその実践の哲学として、「人間をいかに主体にまで形成するか」という実践的問題に取り組んだと筆者は考えている。詳しくは山田前掲論文（2014年）参照。
- 14 同書に展開する「逆超越」の議論を「天皇賛美」として強く批判したものとして、日教組・国民文化会議共編『教育反動：その歴史と思想』（一ツ橋書房、1968年）の一節「高坂正顕氏における人間像の分裂とその克服」がある。
- 15 高坂正顕『人間像の分裂とその回復』弘文堂1963（1947）、51頁。「期待される人間像」批判では、同書に示された「超越」の概念が、直接に天皇や日本国家を意味するもの解され、たとえば、前掲「高坂正顕氏における人間像の分裂とその克服」は、高坂が超越的な天皇に従属する臣民の形成を意図するものとして論じている。
- 16 その意味で「逆超越」を直ちに天皇主義に結びつける高坂批判の在り方には、たとえば貝塚茂樹のいう「イデオロギー」批判が先行しており、思想内在的な解釈・理解がなされているとはいいがたい（貝塚茂樹『戦後教育学は変わるのか：「思考停止」からの脱却を目指して』学術出版会、2008年）。なぜこうした解釈の転倒が生じたのか、本稿はそれを高坂の思想に問うが、戦後教育学における政治運動との関わりで、批判者の側から同論争を検討することもまた重要な課題であることを、ここに示しておくたい。
- 17 岩田文昭「道徳教育における〈宗教性〉」国際宗教研究所『現代宗教2007：宗教教育の地平』秋山書店、2007年。岩田が着目したのは、同文書のうち特に、第二部第一章（五）に展開する「生命の根源」の概念についてである。
- 18 同上、87-90頁。
- 19 西田幾多郎「場所の論理と宗教的世界観」1945年『西田幾多郎全集』第11巻（1965年）、412頁。
- 20 同上、420頁。
- 21 同上、396頁。
- 22 高坂前掲書、1963年、61-62頁。なお、同書に論じられた「人間像」の問題から、後の教育理論における「理想的人間像」の問題に向かうその議論の連続性については、山田真由美「教育における「人間像」の探究：高坂正顕の教育思想を中心に」（『論究』文学研究科篇、第45号、中央大学大学院院生研究機関誌編集委員会、2013年）にて検討した。
- 23 高坂正顕『西田哲学と田辺哲学』1964年（『高坂正顕著作集』第8巻）、242頁。
- 24 西田をはじめ、1930年代の京都学派が「歴史」を論じるその思索の連関と過程を明らかにしたものに、たとえば、杉本耕一『西田哲学と歴史的世界：宗教の問いへ』（京都大学学術出版会、2013年）がある。また杉本は、戦前に哲学の問題として歴史を論じた京都学派が、戦中なぜ時局的発言に向かったかという重要な問いを念頭に、高坂の著書『歴史哲学序説』（1943年）を検討し、その「哲学的・原理的考察」から「時局的発言」への経過が、当時の京都学派にとって必然になされたことを明らかにしている（杉本耕一「「歴史」と「哲学」との狭間での京都学派の歴史哲学：高坂正顕を中心に」日本思想史学会『日本思想史学』第40号、2008年）。杉本の論に対して、本稿は「主体」の側から高坂の歴史観を明らかにしようするものであり、戦中の時局的発言の意味についても、主体の問題を通して深く理解されたいと考える。同問題については広く京都学派研究にとって今後の重大な課題である。
- 25 高坂正顕『歴史的世界』1937年（『高坂正顕著作集』第1巻）、31頁。
- 26 同上、263-264頁。
- 27 同上、37頁。
- 28 同上、50頁。
- 29 同上、53頁。
- 30 同上、60頁。
- 31 同上、79頁。
- 32 同上、80頁。
- 33 同上、81頁。
- 34 同上。
- 35 同上、81-82頁。

- 36 同上, 97頁。
- 37 「歴史の世界が人間によって造られたものであることは全く確実であり, そしてその故に, その世界の原理は我々自身の人間的精神の変容の内に見いだされ得る」(同上, 105頁)。
- 38 同上, 105頁。
- 39 同上, 224頁。
- 40 同上, 249頁。
- 41 高坂前掲書, 1963年, 59-62頁。
- 42 同座談会における京都学派諸氏の論理構造上の問題性は, 丸山眞男の論考「近代的思惟」(1945年)をはじめ, これまでに多く指摘されてきた。こうした動向をまとめた最新の成果としては, 鈴木貞美前掲書(2015年)がある。
- またこれまでの研究では, 参加者の思想的立場の違いについてはほとんど問題にされていないが, 座談会「世界史的立場と日本」(特に第3回「総力戦の哲学」『中央公論』1943年1月号)には, 主体の問題に関して高坂と高山岩男との立場の違いが確認できる。すなわち高山が「道義的行動の極致はいつも, 無私・無我だ」(『世界史的立場と日本』, 417頁)との立場に立つ(高山は「自我即無我」の境地を「日本人」の精神として, 具体的には「自分の生死を賭した全責任に於て大君のために尽す」ことをこそ, 「日本人としての責任主体性に徹」することであるという)に対し, 高坂は「戦争即建設」に不可欠なる「歴史的理性」の重要性を強調し, 戦争状態にあっては「相手を倒さねば自分も死なないという粘り強さ」を説くとともに, そこに「強力な理性」の媒介における「計画性, 企画性」をこそ重視しようとする(同, 438頁)。同時期の著書を分析し, それぞれの立場をさらに詳しく明らかにする必要がある。
- 43 京都学派が戦後に展開する宗教の問題を以て「日本的」思想として再評価しようとする戦後思想史の動向を, 酒井直樹が批判的に論じている。(Naoki Sakai, "Resistance to conclusion: The Kyoto School philosophy under the Pax America," edited by Christopher Goto-Jones, "Re-Politicizing the Kyoto School as Philosophy", London and New York: Routledge, 2008)。
- 44 木村素衛の教育思想が西田の忠実な継承のもとに形成されたことは, たとえば岩城見一による『美のプラクシス』「解説」(燈影舎, 2000年)。木村の教育思想の全体像については, 大西正倫前掲書(2011年)を参照。木村の「表現愛」の哲学は, 歴史的世界を包む神の慈愛による救済の論理を説くものであり, 現在の再評価では木村の国民教育論への言及はほとんどなされないが, 同思想の限界は, 特に彼の国民教育論における「国体」論にあらわれると筆者は考えている。同問題に関しては, 山田真由美「木村素衛の教育思想における形成と歴史: 形成概念の歴史性に着目して」『哲学』第136集(三田哲学会, 2016年)に論じた。
- 45 戦後教育学のなかで「主体」あるいは「主体性」の問題がどのように議論されてきたかということは, いまだ明らかにされていない重大な論点のひとつである。たとえばV.コシュマンが述べるように, 戦後まもなくの日本においては「主体性」の回復が急務であり, 1950年代に論争を巻き起こした人間の「主体性」の問題は, 同時代の教育学に対しても少なからぬ影響を与えたものと思われる(V.コシュマン(葛西弘隆訳)『戦後民主主義革命と主体性』平凡社, 2011年)。90年代以後の教育学を席卷した「ポストモダン」思想との関連を念頭に, 戦前から「主体」の問題を主題とした京都学派の思想を検討することは, 同概念の戦後における展開を探る一方途にはなるが, このあまりに重大な思想史的課題については, 引き続き今後の課題としたい。なお, 日本思想ではなく西洋哲学の系譜に着目して, 教育思想における「主体」概念の変遷をたどったものに, 古屋恵太の論考(平野朝久ほか編『教職入門のための教育学』協同出版, 2014年)がある。
- 46 高坂史朗は, 高坂の思索における理性への信頼について, それがむしろ西田幾多郎という一人物に対しての絶対的信頼にすぎないとして, 批判的に言及している。高坂史朗「解説」(高坂正顕『歴史の意味とその行方』こぶし書房, 2002年)。
- 47 同答申が諮問された意図や背景については, 文部省『文部時報』第1072号(1966年)を参照。
- 48 そのゆえに, たとえば小林敏明は高坂の「主体」概念について, それが戦中に個人から国家へと「移行」したものと批判的に言及している(小林敏明『主体のゆくえ』講談社選書メチエ, 2008年)。しかし高坂の理論では, 人間理性の媒介において造られたものはすべて歴史的世界の「主体」であり, それは個人であるか, 国家であるかという二者択一的な移行あるいは推移において論じ得るものではない。
- 49 高坂前掲書, 1937年, 263頁。

- 50 たとえば現行の学習指導要領を貫く「生きる力」の概念は、子どもの「自主性」や「主体性」を重視し、次のように定義される。「いかに社会が変化しようと、自分で課題を見つけ、自ら学び、自ら考え、主体的に判断し、行動し、よりよく問題を解決する資質や能力であり、また、自らを律しつつ、他人とともに協調し、他人を思いやる心や感動する心など、豊かな人間性」（中教審答申「21世紀を展望した我が国の教育の在り方について（第一次答申）」1996年7月16日）。
- 51 戦後教育学が長らく国家と国民の対立構図を有していたことに関しては、すでに多くの論者が指摘するところである。たとえば、森田尚人ほか編『教育と政治：戦後教育史を読みなおす』（勁草書房、2003年）、今井康雄『メディアの教育学：「教育」の再定義のために』（東京大学出版会、2004年）など。
- 52 高坂正顕『大学の理念』創文社、1961年、217頁。