HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	教育における欲望と自己意識
Author(s)	西本, 肇
Citation	北海道大學教育學部紀要, 63, 197-208
Issue Date	1994-03
Doc URL	http://hdl.handle.net/2115/29433
Type	bulletin (article)
File Information	63_P197-208.pdf

Instructions for use

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

教育における欲望と自己意識

西本　　肇

Über die Begierde und das Selbstbewußtsein in der Erziehung

Hajime NISHIMOTO

1．はじめに―「要求ないし欲望」と教育―

以下の覚書は，戦後市民社会を念頭に置きながら，そこでの「教育」への人々の様々な「要求」ないし「欲望」の構造とその社会的・政治的意味を考えようとするものである。

教育への人々の要求や声，さらに教育制度やその社会的運営のあり方に関する期待や希望は，戦後ようやく基本的人権の文脈ないし権利のタームで論じられ，語られることが許されることになった。その意味で，「教育」という存在ないし行為は，〈権利の磁場〉に置かれることになったが，このことは同時に反面で，教育という存在ないし行為が〈責任と義務の磁場〉にも置かれたことを意味するはずである。けれども，やがて50年の歴史を閲しようとしている戦後教育史の経過のなかで，戦後教育の政治的社会的な意味と含意を，〈責任と義務〉の文脈において，理解しようとする流れや理解が活発であったとは必ずしも言い難い。そこで本稿では，戦後教育の政治的・社会的責任と義務の構造を考察する前提として，教育への「要求」ないし「欲望」の有り様の特質とそれを生み出す「主体」（と言ってもこの場合，自己意識）の存在様式を論じてみたい。したがって，本稿は主題の解明に迫るという点から言えば迂遠な接近であって，その意味でむしろ second order の検討になるであろう。以て，覚書と称する所以である。

さて，「要求ないし欲望」と教育が触れあい，両者が密接な関係に入るのは，どのような局面か。あるいは言い換えるならば，教育にとって人々の「要求ないし欲望」のあり方が問題になるのは，どういう問題場面か。まずはこの点を確かめながら，主題の意味に接近してみよう。

中内敏夫教授は，教育事業が大規模に大衆化し，教育の機能が社会，とくにその経済的発展を担う労働力養成の側面における社会の再生産に不可欠かつ決定的要素となり，かつまたそうした教育事業を技術的に統制・管理することが可能となり，特にこの統制・管理の権能を国家が集中的に掌握する時代を念頭に置きながら，「教育計画と教育的価値」について，ある論稿で次のように述べている。

「20世紀初頭に，教育問題の社会化に対応して，その解決のために教育と社会の再調整をもとめる考え方が生まれてから半世紀をへて，私たちは，今日，現代教育計画論の廃墟の上に立っている。その破産の教訓は，教育問題の解決のために構想されたものが，子ども・青年の学力と人格の分裂を結果したという一点にある。教育問題の解決をもとめて教育疎外におちいった現代社会のジレンマから私たちがぬけだす道は，どこにあるのか。そのたしかな一つの道は，教育要求の分析にあるだろう。…（中略）…わが国に人的能力開発政策が具体化された時点は，産業界の教育への要請，すなわち，経済成長に資する労働力養成と，民衆の教育要求とが同時にあい応じてたかまった時代であった。しかし，前者の労働力急増対策となって現れた教育への社会的要請と，後者の歴史的背景をもった生存権に根ざす教育文化要求を混同することはできないはずで

あった。民衆の教育要求には，本源的な教育的価値が内在していたからである」[(1)]。

では，言うところの「教育的価値」とは何か。それと教育要求の関連はどうなっているか。こう述べている。「教育的価値の特徴は，なにかができることの社会的な有用性を問題にするのではなく，社会のなかでなにかできることの『自覚的発達可能の程度』を問題にし，かつ，これを，人権にかかわることとする点にある。…（中略）…それが，能力の按分技術とあいいれぬことはいうまでもないであろう。かって勝田守一は，時代をこえて教育に人類が期待してきた文化の伝達と創造を軸とする人間の発達と成長を，『教育の目的的規定』としたことがある。民衆の教育要求の底には，個々にみればさまざまな偏りがありながらも，この目的的規定の実現への熱い志向が歴史的にながれてきた。20世紀初頭以来の統一学校運動や“すべてのものに中等教育を”（secondary education for all）とのスローガンはそれをしめしている。だがこの規定はけっして直線的には実現されず，現実の制度としての教育は，民衆の教育要求を抑圧したり，部分的に譲歩するにとどまってきた。この現実の教育と社会の関係（勝田のいう『教育の社会的規定』）を冷徹にみすえつつ，民衆の教育要求の核心に新しい社会勢力の教育意思をみいだし，そこに依拠して『教育の目的的規定』の実現をはかっていくところに，今日の教育計画論の最大の課題があると考えられるのである」[(2)]。

教育の社会的計画は，民衆の「教育要求」を基礎に樹てられるべきであるとするのが，行論の趣旨である。その際，民衆の「生存権に根ざす教育文化要求」と「労働力急増対策となって現れた教育への社会的要請」とは「混同」されてはならないとする。というのは，後者の「要求」には「本源的な教育的価値が内在」しているからであるとする。ここでは「教育的価値」の内容は，必ずしも明確に規定されているわけではないが，それが何らかの普遍的目的を指向したある種の“価値”，すなわち「文化の創造と伝達」という普遍的目的が承認され，妥当するような社会関係（筆者は価値の実体は，社会関係であると考える）を指称しているものと，推測されてよいだろう。そして，絶えずこの「目的的規定」の実現を願い，それをその核心において担ってきたのが，謂うところの民衆の「教育要求」である，とする。

以上のように行論の趣旨を理解した上で，筆者には，いくつかの疑問が起きる。その一つは，「産業界の教育への要請」といい，「労働力急増対策となって現れた教育への社会的要請」というものと，民衆の「教育的価値」を体現した「教育文化要求」とは先験的に別者で，両者は「混同」されてはならない，とする点である。もっとも，論者は，両者の関係は，「同時にあい応じてたかまった時代」があったとして，両者の関係が“共存する”場合があったことを慎重にも指摘している。けれども，そうした指摘にもかかわらず，両者は先験的に区別さるべきだとする行論の趣旨が基本的に変化するのではない。だが，果たして，「要請」といい，「要求」といっても，両者は先験的に区別されるべきものであろうか。両者が区別される根拠は何であるのか。論旨から推して，恐らくそれは両者の価値指向性の方向と中身の違いにあるのであろう。けれども，さらに，そのことに絡むのであるが，後者の民衆の「教育要求」のいわば内部構造とも言うべきものが，極めて抽象的で，かつまた目的論的に構成されているらしい点に私は疑問を持つ。民衆の「教育要求」，換言すれば，教育への人間の「要求ないし欲望」は，「個々にみればさまざまな偏りがありながらも」（と論者は，ここでも慎重に叙述を限定しているが），ここに描かれている如く，果たして一路，「文化の創造と伝達」という「本源的な教育的価値」を目指して，目的論的に統制された過程において，己を構成しながら進んでいくものと理解してよいであろうか。

論者が引照している勝田教育学の「教育の目的的規定」とは，ヘーゲル風に言えば，“教育の

概念的把握”ないしは，“教育の真実態”ということになろう。ヘーゲルであれば，概念的に把握された教育の真実態こそが，またそれだけが真に存在する，とも言うであろう。けれども，真なるものは，目的的自己関係というそれ自体，いまだ抽象的な関係に止まっているのではない。むしろ，存在するものはすべて，生まれた瞬間から己れの概念を求めて自己探求の旅へ出るのであって，「要求ないし欲望」はその旅を促すモメントなのである。教育の社会的計画が，民衆の「教育要求」に根差したものでなければならないとするとき，重要なのは，論者も言うところの「教育要求の分析」の具体的中身であり，言い換えれば，「教育要求」とは何であり，それはどのような要求主体（民衆）の欲求から，したがって意識から生みだされるのか，あるいはそもそも教育を要求（欲求）する意識（欲望主体・人格）とは，いかなる境位において成立するのか等々が原理的に問われる必要があるのである。そこで本稿では，教育と「要求ないし欲望」の関係，したがって教育における自己意識の構造を，ヘーゲルの論議（但しここでは，その理由がやがて行論中で明らかになるはずであるが，欲望論が比較的豊富に展開されている『エンチクロペディー』「精神哲学」に限定して論ずる）を手懸かりに考えてみたいと思う。

2．欲望と自己意識

およそ人間を「要求ないし欲望」の相においてとらえるとは，どのようなことを意味するであろうか。結論的に言えば，教育が世界や外的対象に対して，動物とは違う仕方でそれらを認識し，それらに対して自覚的に振る舞うような自己意識的能力や主体的態度を形成する行為であるとすれば，動物の適応行為とは異なった教育行為において問題になるのは，対象的世界への人間の実践的関係を自己意識の関係としてとらえることであると言える。その際，対象的世界を所与のものとして前提せず，対象の真理を自己意識としての真理にまで駆動し押し上げていくいわば原動力ともいうべきものが，欲望の論理なのである。

ところで，周知のようにヘーゲルは，『エンチクロペディー』第三部「精神哲学」において自己意識を3つの段階にわけ，その最初の段階である〈欲求する自己意識〉について，次のように述べている。「これらの段階のうちの第一の段階は，われわれに向かって，直接的な自己意識・単純に自己と同一な意識，且つ同時に－これと矛盾して－ある外的客観に関係させられた自己意識・個別的な自己意識を表現している。このように規定されると，自己意識は存在するものとしての自分に関する確実性（確信）である。そしてこの存在するものとしての自分に対しては対象は，ただ外見的に独立的（自立的）なものであるだけであって実際は虚無的（空無）なものである或るものの規定をもっている。－これが欲求する自己意識である」（§425 Zusatz）[(3)]。大事な点は，およそ自己意識が問題となり，それが語られる場面では，「要求ないし欲望」が不可欠であるという点である。この点，ヘーゲルの自己意識を直接指して，あるいは暗黙裡に念頭において，意識なり人間の主体性なりを論じる際，「要求ないし欲望」を度外視して論じられる傾向が見られるが，自己意識は，「要求ないし欲望」というあり方を離れて存在するのではない。したがって，自己意識論の成立にとって，「欲望論」が不可欠で固有の意味をもつ点について，太田信二氏が，次のように指摘していることが記憶されてよい。

同氏は，「ヘーゲルの『精神現象学』においてもっとも多く論及の対象となる概念の一つとして，自己意識概念を挙げることができよう」とし，それは「ヘーゲル哲学の原理としての『精神』と自己意識との関連からいっても，あるいはまた自己意識概念が，デカルト以来，近世哲学に占めてきた位置という哲学史的脈絡からいっても」，当然であるとした上で，「しかし忘れられてはな

らないことは，ヘーゲル自身は，自己意識論を相互承認論をもって始めているわけではないという，いわば単純な事実である」と述べている。(4)

欲望の見地から見れば，自己意識から，直ちに，相互承認論，したがって他者関係の中での人間の自由と自立の問題を経て，その真理（真実態）としての理性へという進行は，決して一元的な予定調和的進行の過程ではなく，多くのまわり道と場合によっては断絶を含む過程であるとしなければならない。教育への「要求と欲望」の論理は，競争主義的学歴社会がそうであるように，たとえ「教育的価値」なる目的論的ゴールを仮構したとしても，必ずしも解放的結末を約束しているわけではないのである。むしろ，反対に，過剰な学歴へのサンチマンという形での「教育の要求と欲望」の政治社会的あり方が，競争主義的社会を支える暗いエネルギーへと転換する原泉ですらあることを直視したいのである。その意味で，欲望論の見地は，戦後の平等主義的教育理念論の一面性と無邪気さの限界を照射し，それを相対化する見地であるというべきであろう(5)。

それはさておき，自己意識にとっての欲望の位置を確かめておこう。まず自己意識に関してこう規定する。「意識の真実態は自己意識であり，そして自己意識は意識の根底である。そのため，自己意識の現存においては（in der Existenz），ある自己意識ではない対象の意識もすべて自己意識である。私は私のものとしての対象について知っている（対象は私の表象である）。だから私は対象の中で私を知っている。自己意識の表現（Ausdruck）は，我＝我である。すなわち，それは抽象的自由であり，純粋な観念性である。したがって，それは実在性を欠いている。なぜかと言って，自己意識の対象である自己意識自身は対象ではないからである。（自己意識の）対象と自身の間には何の区別もない」（§424）。ここで注意しなければならないことは，以上の自己意識の規定（区別の自覚）はあくまでも「我々にとっての（für uns）」，または「我々からいっての」ことであるという点である。「というのも，当の意識主体からすれば，端初にとどまるかぎり一切の区別が区別として定立されていない以上，私が私を区別することを前提とする『私は私である』という意識さえ，本来的には成り立たないからである」(6)。確かに，「自我＝自我」の立場には，「絶対的理性および自由の原理が言い表されている」（§424 Zusatz）。だが，自分が「理性」ないし「自由」であることを，当事者である自己意識はまだ自覚していない。すなわち，「簡単に言えば，私は一つの同じ意識のなかに，自我および世界をもち，世界のなかに私自身を再発見し，且つ逆に私の意識のなかに，存在しているもの・客観性をもつものをもっている。自由および理性はこのことのなかに存立している。－自我と客観とのこの統一は精神の原理を形成している。けれどもこの統一は初めは単に抽象的な仕方で，直接的（無媒介的）な自己意識のなかに現存しているにすぎない。且つこの統一は単に我々，すなわち考察者によって認識されているにすぎず，まだ自己意識自身によって認識されてはいない」（同前）のである。

だから，次には，この自己意識の抽象性と直接性（自然性・無媒介性・個別性・抽象的自己関係性）を断ち切り，自己意識自身が，己を自覚的に自己規定することによって，己の自由を実現し，己の理性性とを確知しなければならない。欲望はその「第一歩なのである」(9)。

ところで，抽象的自己意識に戻って言えば，それが矛盾に取り憑かれた構造をもっていたを想起したい。すなわち，「抽象的自己意識は意識の最初の否定である」（§425）が，この最初の否定を通して自己還帰した自己意識の眼前には，依然として「外的客観」という感性的世界の広がりがそのままに残されている。「このことによって，抽象的自己意識は同時に先行の段階，すなわち意識であり，自己意識としての自分と意識としての自分との矛盾である」わけである（同前）。だが自己意識は本性上，この矛盾に立ち止まらずそれらの外的客観を理性の形式に変え，自分の

自由を実現しなければならない。つまり,「意識および否定一般は自我＝自我のなかで,自体的(an sich，この場合は高次のそれで，自体的ないし客観的の意味である－引用者）にはすでに廃棄されていることによって，客観に対立して自分自身を確信するものとして衝動（Trieb）であり，（あるがままの感性的客観世界を－引用者）自体的なそれとして措定しようという衝動である」のである（同前)。この衝動とは,「言い換えれば，自己意識は自分に関する抽象的知に内容と客観性を与えようとする衝動であり，且つ逆に自分をその（自分の）感性から解放し（befreien），所与の客観を廃棄し，そしてそれを自分と同一なものとして措定しようという衝動である」(同前)。

こうして「自己の直接性における自己意識は,個別者であり,欲望(Begierde)である」(§426)が,同時にそれは,「客観的であるべきだとする自らの抽象作用の矛盾であり，あるいは外的客観の形態をもちながら，主観的であるべきだとする自らの直接性の矛盾である（der Widerspruch seiner Abstraktion, welche objektiv die sein soll, oder seiner Unmittelbarkeit, welche die Gestalt eines äußeren Objekts hat und subjektiv sein soll.)」(同前)。この矛盾を自己意識は欲望という「形式」(同前 Zusatz）でもって廃棄しようとする。だから欲望は端的に「衝動」なのである。すなわち,「欲望はここ－主観的精神論の第二の主要部分（いわゆる“小精神現象学”とよばれる部分－引用者）－においては，まだ，衝動（Trieb）が思惟を通して規定されていない限り，自分がその中で自分を満足（充足）させようとしている（in welchem er sich befriediegn）ある外的客観に対して向けられているという衝動の規定以外のどんな規定をももっていない」(同前）のである。

「したがって，欲望は,『費消（Aufzehren)』,『無化（Vernichten)』といったタームで特徴づけられる他在の否定という側面を必然的にもつことになる」[(8)]。ここで問題なのは，先の太田論文がテキストのクロノロジカルな検討と諸解釈の綿密な吟味に基づいて鋭く指摘しているように，この欲望の否定作用の理解に関わって,「欲望を介した外へと向かう活動が，自己を確証しようとする自己意識そのもののにいかなる変化をもたらすか」，換言すれば,「自己意識自身における変化とはなにを指しているのであろうか」[(7)]という問題である。この点を明確にすることは，自己意識（主体）の自立性を他者との相互承認関係（それは従って，相互依存の共同関係の萌芽でもある）の中で考える際に，一方で，欲望がもつ「我意」の強靭さとそれ故，他者の中に自己を発見するという必然性を容易には受け入れず，それを拒否することによって，理性と自由に到る道程に挫折が生じるのは何故かという問題を明らかにすることであると同時に，他方で，欲望の固有の意義を無視ないし軽視することで,主－奴関係から普遍的自己意識を経て,〈労働モデル〉に代表される形成陶冶論において理性主体を無媒介に発見するという平板で予定調和的な理解（それはだから，欲望の裏返しにある挫折した理性主義である）との分岐点とそうした理解の限界を明確にすることでもあると言うべきであろう。

3．欲望と他者意識

この問題は別言すれば，欲望の段階にある自己意識という観点からは，〈主－客関係〉の新しい構造がどう見えるのか，言い換えれば，われ（自己意識）が，欲望としてモノに関わる中で，なんじ（他我ないし他の自己意識）とどのように出会い，われわれ（承認する自己意識）へと発展するかという問題である。テキストから言えば,イエナ後期に属する作品である1805/07年の『精神現象学』とニュルンベルグ時代の1808/9年のいわゆる『プロペドイティーク』(これには,

1800/09年の Bewußtseinslehre für die Mittelklasse, と，同名の1809年の Bewußtseinslehre für die Mittelklasse, という，二つの現象学が入っている）・『エンチクロペディー』（1817年，27年，30年の三つの版がある）の間に差異があるようである[10]。この点では，『精神現象学』の有力な解釈者であるJ・イポリット『ヘーゲル精神現象学の生成と構造』（上巻）（市倉宏祐訳，岩波書店，1972年）も，説得力のある確定的解釈を下しえていないように見える[11]。例えば，こうである。「（だから，）欲望の最終目標をなすものは，表面的に信じられているように，感覚的な対象なのではなくて（感覚的対象はひとつの手段でしかない），≪自我≫の自己自身との合一なのである。自己意識は欲望である。しかし，この自己意識がまだはっきり自覚することなく欲しているものは，自分自身であり，自分自身の欲望なのである。だからこそ，自己意識は，他の欲望，他の自己意識をみいだすことによってしか自分自身に到達することができないことになるのである。欲望は自己意識の本質であり，『現象学』の目的論的な弁証法は，この欲望のいっさいの地平をひとつひとつあきらかにしている。欲望がめざすのは，まず世界の対象であり，つぎには，ともかく自分自身にもっとも近い対象（すなわち〈生命〉）であり，最後には，他の自己意識なのである。欲望とは，他なるのもの中に自分自身をもとめることであり，人間によって人間が承認されることへの欲望なのである」（211～212ページ）。「わたくしがわたくしに対する対象の自立性を発見することになるこの経験は，どのようにしてあらわれるか。まずこの経験がおこるのは，欲望がたえずうまれるととに，それにみあう対象があらわれるからであるということはいえる。……中略……対象と欲望のこの単調なる再生産は必然性（不可避的だということ－引用者）をもっているのである」（214～215ページ）。では，欲望である自己意識はどのように他我－対他者関係を発見するのか。こう述べる。「自己意識の条件とは，他の自己意識が現実に存在することである。欲望が，たんに確信の主観的段階にとどまることなく，存在のなかに自分を定立し，ひとつの真理を実現することができるのは，生命が他者の欲望としてあらわれる場合のみなのである。欲望は欲望を目標とし，存在のなかに自分を欲望としてみいださなければならない。欲望は，自分を欲望とみとめるとともに，欲望とみとめられるのでなくてはならない。自分に他者としてあらわれるものであるとともに，他者に姿をあらわすものでなければならない」（216ページ）。

けれども，欲望である自己意識が，「自分に他者としてあらわれる」，換言すれば，欲望である自己を相対化し，制限する自己の二重化がどのようにして生まれ，また「他者に姿をあらわす」，換言すれば，抽象的自己関係から抜け出て，他者に開かれた自己となるには，どのような経験が自己意識内部で必要なのか，などが以上の解釈では明確でない。つまりここでは，当事意識の経験としては，自己意識が己れの自立性を確証するためには，かえって対象の自立性を前提した上で，対象の自立性を無化しつづけるという悪無限的な経験でしかありえず，自己意識における他者経験の必然性，したがって，欲望の媒介作用について十分に説得的であるとは言えないのである。

これに対して，先の太田論文は，総じて「欲望を対象の無化とのみ解するこうした理解に特徴的なのは，欲望の示す活動性がもっぱら外へ向かう一方向性においてのみ考えられいることことである。すなわち，欲望が対象の無化とのみ解されるかぎり，考察の視点はもっぱら他者の在り方という外部にのみ向けられているのである。自己意識の自立性を妨げているものの変化をのみ問うこうした理解にたつかぎり，欲望の否定活動において変わりうるのはたんに外的対象でしかなく，自己意識の内的有り様は不問に付されたままなのであり，自己意識は先の抽象的同一性のままにとどまっているのである」とし[12]，「むしろ欲望を介した外へと向かう活動が，自己を確

証しようとする自己意識そのものにいかなる変化をもたらすのかが，同時に考えられなくてはならない」[13]とする。そして，〈この自己意識自身における変化〉，すなわちいわば〈自己意識の内的体験〉の中身を，1809年の『プロペドイティーク』を典拠に，「……自己意識は，自己自身のうちに他在の感情（Gefühl），自己自身の否定の感情あるいは欠乏（Mangel）の感情，必要欲求（Bedürfnis）をもつのである」と規定する[14]。というのは，「自己意識的な主観は自分を外面的な対象と自体的に同一なものとして知っており，外面的な対象が欲望を充足させる可能性を含んでいることを知っており，対象がこうして欲望に適合している（gemüß）ことを知っており，且つまさにこのために欲望が対象によって引き起こされることを知っている。それ故，客観に対する関係は主観にとって必然的である。主観は客観のなかに自分自身の欠陥（Mangel），自分の一面性（seine eigene Einseitigkeit）を直観し，客観のなかに自分自身の本質に属し，且つそれにもかかわらず自分に欠けているもの（und dennoch ihm Fehlendes）を見い出す」（§427 Zusatz）からである。つまり，欲望にとっては，任意の対象一般や非我が問題なのではなくて，欲望に適った（gemüß）対象がこそ問題なのであって，「かかるものとして，外なる他者は，意識内において欠けている自己として現れるのであり，したがってまた意識内化されるのである」[15]。だから，外なる他者とは，意識内において，欠けていると意識されている自己＝観念的自己の外的世界への投影であり，逆に，そうした関係を自覚している自己意識とは，外的世界への自己の投影を，現実的関係として，現実的に自己を実現する対象的活動を通して取り戻すような「活動性」なのである[17]。だから，ヘーゲルは，先の引用にすぐさま続けて，「自己意識はこの矛盾を廃棄することができる。なぜかといえば，自己意識はなんら存在ではなくて絶対的活動性だからである」（同前）と述べているわけである。

以上のことから，意識主体である自我が，他者を欠けている自己として，自己内の観念的存在として，己れの意識内部で意識するという意識内部での自己の二重化こそ，欲望主体である自己意識の真実態であることが，明らかになったわけである。最初は欲望主体にとって，外的に与えられた関係であった主観－客観関係は，いまや，欲望の媒介によって，この関係を意識の中に内在化したわけである。したがって，意識主体である自我は，すでに即自的に他我に開かれた自我であって，このような自我は，いまや普遍的な「私」と呼ばれるべきなのである[18]。

4．欲望の真理と他者関係

欲望と自己意識の関係を以上のように検討してきたことから明らかになったことは，自己意識は，即自的には，他者性（他者関係）を内包しているということであった。欲望を介して，「絶対的活動性」である自己意識は，他者性を己れの欠陥として意識に内在化した社会的「私」であることを開示したのである。こうして，人間（それはさしあたり，抽象的自己関係としての向自有であり，抽象的自己意識でしかなかった）にとって欲望は，人間が社会関係に入り込むための不可欠の入り口であるわけである。〈自己意識－対象意識〉という主観－客観関係は，ここに，〈我である我々－我々である我〉という他者関係を内在した社会関係（の萌芽）に転換しえたのである。

では以上の過程を通じて，他者（我）に開かれた自己意識が得たものは何か。欲望論の最後の2節（§428及び429）では，次のように述べられている。「この行程の成果（das Produkt dieses Prozesses）は何かというと，自我が自我自身と結合し，そしてそのことによって対自的に満足（充足）し，現実的なものになるということである。外面的側面からすれば（nach der

äßerlichen Seite), 自我はこの還帰のなかでさしあたり依然として個別者として規定されており, そして自分を個別者として維持している。なぜかと言えば, 客観が単に食いつくされるものであるにすぎないかぎり, 自我は自己をもたないこの客観に対してはただ否定的に関係するだけだからである。欲望はこうして, ちょうどその内容からいって我欲的であるとともに, その満足（充足）一般において破壊的である」(§428)。だから,「対象に対する欲望の関係は, なお全く我欲的な破壊の関係であって, 形成的（自己陶冶的）な関係ではない」(同前, Zusatz) のである。けれども, この同じ過程（行程）は, その内面からすれば, すなわち概念から見れば,「自由な客観の意識」を「自己感情」において獲得する「形成（陶冶)」の過程である。こうである。「しかし, 自我が満足（充足）において持続する自己感情は, 内的側面からすれば (nach der inneren Seite), または自体的には, 抽象的な向自有（孤立した存在者）のなかに, または自我の個別性のなかに止まっているのではなく, 成果 (Resultat) は, 直接性と個別性の否定として, 普遍性の規定, および自己意識とそれの対象との同一性に規定を保持しているのである。この自己意識の判断または分離は, ある自由な客観の意識である。そして自我はこの自由な客観のなかに, 自我である自分自身についての知をもっている」(§429)。だから,「……内的側面から見れば, または概念から見れば, 自己意識は, 自分の主観性と外面的対象との廃棄を通して, 自分自身の直接性と欲望の立場を否定した」のであり, それ故, ヘーゲルはここで「他者の規定をもっている自身を自分自身に対立させ, 他者を自我によって充実させ, 他者を自己を欠いたあるものから, ある自由な客観・ある自己的（主我的）客観 (selbstisch Objekt) ・ある他我にし, そのことによってある区別された自我としての自分を自分自身に対して形成し(gegenübergestalten), そのことを通して単に破壊的な欲望の我欲を超越したのである」(同前, Zusatz) と, 意識の自己陶冶的論理を語りえたのである。

欲望に徹底することで, 他者関係を拒絶した孤立化と自己を喪失した頽落ではなく, 欲望（である自己意識）の真実態として, ある種の充足した「自己感情」ないし「自由な客観の意識」が生じるというのが, ここでの結論であろう。とすればそれらは何であろうか。また欲望の活動の産物 (Produkt ではなく, Resultat) とも言うべきこれらのものは, 教育要求のあり方とどのような関連をもっているのか。最後に, この問題をいくらかでも考察し, 本稿を締めくくりたいと思う。

5. おわりに ― 教育と欲望の位相

能力主義的競争に翻弄される現在の学歴社会は, その背後において, 教育をめぐる欲望と葛藤が渦巻く世界でもある。けれども, 教育世界を構成する人々は欲望の主体として登場してはならないというのが, 教育世界の, したがって教育学研究のある種の奇妙な暗黙の前提であるようである。もっとも学校教育関係の場面に限っても, 関係当事者が欲望の主体として姿を現す場合が皆無なのではない。正確に言えば, 学校における教師ー子ども関係においてそうであるように, 子どもはある種の欲望の主体として学校という関係場面に登場する。けれどもその際, 子どもの欲望ないし要求とはもっぱら,「学習への意欲」や「知的探求心」や「自己向上への欲求」といった限定された形で, あらかじめ制度としての学校秩序に整合的なものとして, 換言すれば, 子どもの欲望がもっぱら大人ないし教師に代表される大人社会の文化を対象として, それを獲得する活動へと収斂するという予定調和的文脈の下でのある理想化された形における欲望主体として現れるにすぎない。こうした子ども観や子どもの欲求観自体が, 単に大人が失った“童心”と実現

できなかった“可能性”の投影と代償とを子どもの無垢性の中に見いだすという意味での「子どもの発見」というイデオロギーであることは，見易い事実である（この点で，安易に語られる傾向にある日本の近代教育史の中での『子どもの発見』が，思想史的に再吟味される必要がある）[15]。

けれども，現在，こうした欲求観念の捉えかたによっては，学校論においても，教師論においても，教育の現状理解にとって有効性を発揮できないばかりか，むしろ逆に，そうした理解の無効性が現実によって刻印されていると言うべきである。一例を挙げれば，学校での管理主義強化（管理主義教育）をどう見るかという点でも，これをあるべき学校秩序を仮構した上で，そうした現象を“教育にあるまじき変態的現象”として，超越的な立場から，これを倫理的に非難して能事足れりとする論議があり，また，かかる異常現象はもっぱら公権力の管理主義的教育政策の失敗に責めを帰すべきものであって，民主的教育実践はこうした政策との闘争抜きにはあり得ぬとするある種の政治的発想も，ともに問題の内在的理解から遠いという点では，同根であろう。それに対して，欲望論を踏まえた論議が，近年台頭しているのはある意味で当然の成り行きというべきであろう。管理主義強化の理解に関わってのある論者の次のような促えかたなどがそれである。

論者は，中学校を念頭においてこう述べる。「（第三に，こうして）自然成長した生徒の集団性は，教師－生徒の関係の崩壊を基礎としており，その背後には，おとな社会と子ども社会の差異を根拠づける威信性の解体現象が，より一般的な拡がりをもって存在している。管理強化，暴力教師・ヒステリー教師の増加などは，この威信性の解体にたいする恐怖政治的，反動的な防御反応であると解することができる。加えて，この威信性の解体こそは，われわれの文化や生活意識の〈現在〉を語っており，マス・イメージの氾濫，天皇制を頂点とする農業社会型エートスの衰微，消費社会型の欲望の支配，性倫理の変質，家族生活の孤立化と生活感覚の繊細化，ハイ・テクノロジーがもたらした新しい知と活動の可能性など，要するに高度資本主義社会の生み出す諸現象と深く連環するものである。管理統制機構としての学校は，現在までのところ，この古き威信性（精神性を喪失した）を代表しているが，他方ではそれは新しい文化の感知者である年少層が大量にゆききする空間でもある。この両者がぶつかりあう場であることによって，学校は，まさに現在の変動の〈喩〉でありうるのだ。」[20]

欲望論を欠いた教育学研究が常に，ある種の不信をかいがちなのは，無媒介な〈主体－主体関係〉を措定した上で，問題を論じがちだという点にその理由の一半があるのではなかろうか。換言すれば，教育関係の基本をなすと，通常思いなされている〈主体－主体関係〉，特に抽象的な〈教える－教えられる関係〉において，実は重要なのは，後者の主体が，生徒の集団として，さまざまな生活上の欲求と生徒相互の他者関係（特に，思春期においては，異性への意識が他者関係への重要な通路となっている）を含んだ入り組んだ欲求として現れるのに対して，前者は個別の教師として，もっぱら教えることを通した対象意識として現れるという点である。つまり，このズレを明確にしないかぎり，同じく主体と言っても，欲望を欠いた主体規定によっては，この関係自体が抽象的な関係になってしまうわけであって，この抽象的関係を差し当たり，権威性によって固塗することで，この関係をひとつのリアルな関係として保持しつづけるには，スクーリングの前提にあった学校の権威的関係はいまや決定的に，特にこの20年間の間に，そうした権威的関係から水平的交通関係に，転換を遂げてしまったわけである。

では欲望論を介して，少なくとも学校論ないし教師論において何が見えてくるのか。ひとつには，それは，欲望の見地からすれば，子どもも教師も，そのそれぞれ対象とするものは異なって

いるが，異なっているが故に，欲望としては，無差別だということである。ここでは，教師の欲望とそれが目指すところが，優先するわけではない。言い換えれば，欲望としての両者は，ここでは無差別に妥当するのであって，教師ないし子どものどちらかが，一方的かつ優勢的に妥当するわけではない。制度としての学校における表の規範である〈平等〉という規範化（擬制化）された関係（したがって，そこには〈不平等〉という隠れた現実的関係が不可避的に付随する）ではなく，〈同等ないし平準〉（gleich＝区別に無関心）という関係がここでの基本であるわけである。

また，欲望の観点は，意外に，そして冷静にも，学校を形づくる基本的関係が，それ自体として与えられた「外的客観（物自体）」ではなく，また単に我々によって「考えられたにすぎないもの」でもなく，学校が，「思惟によって区別された事物の自体」という意味での「客観」であることを示している。(21)無論，欲望である自己意識は，自分を思惟するという思惟の本質からいえば，そのほんの入り口に立つにすぎない。けれども，欲望論の検討から得られた「自由な客観の意識」とは，「思惟によって区別された事物の自体」という意味での「客観」を，欲望自身が思惟による反省を経て，自己の前に見い出す能力をもつことを示している。

欲望論が，学校論研究に開示するものが何であるか，私には即答することはできない。けれども学校という制度空間を，欲望の観点から分析することは，「教科か生活か」という形で，長らく争われている未解決の教育学的イッシュー（それは実は，学校をどのような経験で組織するかという，すぐれて学校論的イッシューである）へのひとつの解答の仕方であり，複雑な社会的・地域的・家族的要求の接点上に存在せざるをえない現代学校の構造理解への道につながるのではなかろうか。

〈注〉

(1) 中内敏夫『教育学概論（第2版）』（1982年　有斐閣）74～75ページ。

(2) 同前。75ページ。

(3) 以下での引用は，適宜改訳しながら，基本的には船山信一訳の岩波文庫版および樫山欽四郎訳の河出書房新社版に従った。

(4) 太田信二「欲望の論理と自己意識－ヘーゲルの諸『精神現象学』における構想をふまえて－」（日本倫理学会編『倫理学年報』第40集　1991年）99ページ。以下の本文の論述は，この論文から多くの教示を得ている。

(5) 熊沢誠「戦後民主教育の光と影」（『社会主義と労働運動』16巻8号，通巻182号）は，戦後民主教育の建前の一面性と幼児性，換言すればその抽象的理念（規範）主義を次のように批判している。「現代日本の労働運動の在り方と，企業社会の性格，および日本のサラリーマン像とは非常に密接な，相互依存的な関係になっていると思います。しかしそのサラリーマン像はまた，私たちが望ましいと考えてきた戦後民主主義教育のもたらしたものの考え方と，相互補強的関係になっているのではないでしょうか。たとえば，管理教育で厳しくしつけられた若者たちだから，企業社会の社員の掟によくなじむといったことがすぐ頭にうかびます。けれども，日本の戦後教育と企業社会のサラリーマン像はもっと根底的なところでかたく結び付いているのではないかと思います。テレビや雑誌などでよく子供たちの個性を本当に生かす教育実践の特集がありますが，いつも私が心から感動してしまいます。ただ，少しどこかに物足りなさが残る。それは結局のところ，多くの庶民がもっている今の教育に対

する常識的な認識，その認識が批判される場合に庶民が感ずる不安に，多くの人間尊重の教育実践・教育改革論が答えていないからではないでしょうか。真正面から見すえられていないのは，教育と職業の関係です。私は，革新の側の教育論は，なお教育と職業の関係，あるいは進学と就職の関係を枢要の領域として見つめていないと思っています。その領域にふれぬまま，『選別の教育』に『人間的な教育』を対置している。それが多くの庶民の教育観に対してインパクトをあたえられない原因ではないか」（3ページ）。

(6) 太田前掲論文，102ページ。

(7) 同前，102ページ。

(8) 同前。

(9) 同前，103ページ。

(10) 同前，99～101ページ参照。

(11) 極端なものでは，例えばノーマンの解釈では，欲望論が全く欠落している。R・ノーマン『ヘーゲル「精神現象学」入門』（宮坂真喜弘訳　御茶の水書房　1982年）

(12) 太田同前，103ページ。

(13) 同前。

(14) 同前。引用箇所は，武市健人訳『哲学入門』（岩波文庫版）の「第二課程（中級）精神現象論と論理学」では，第25節（139～140ページ）に対応するが，武市訳では，引用されている当該箇所の最後の部分は，「すなわち欠乏の感情，欲望（Begierde）である」となっている。Suhrkamp 版の第4巻では，引用どうり，Bedürfnis である（118s. §25）。

(15) 同前，104ページ。

(16) 欠けていること（Mangel）を，欠けていることとして自覚したとき，それは既に欠けていることを超えているということが，ここでの隠された論理である。この論理について，ヘーゲルはつぎのように，欠陥・限度（Gräntz）と制限（Schranke）の関係にかかわって次のように述べている。「もし欠陥のあるものが同時に自分の欠陥を超えているものでないならば，そのものにとっては欠陥はなんら欠陥ではない」（『法哲学』§8 Zusatz）。また，太田論文のこのすぐ後の展開では，欲望が対象を無化し，食いつくすこの過程が，同時に，対象（有限なもの）の側での自己否定の弁証法の論理と合致しているという指摘があるが，いまここではこの点は吟味しないが，この点の検討は，「自己意識は客観そのものの現象して行く概念である」（§427 Zusatz）との規定の意味に関わっていることだけを指摘しておきたい。

(17) 自己関係としての「自我」を例にしてではあるが，ヘーゲルは別の箇所（いわゆる『エンチクロペディー』第一部『論理学』への Vorbegriff）でこう述べている（§24 Zusatz 1.）。「われわれはまず人間は思惟するものであるというが，同時にまたわれわれは，人間が直観するもの，意欲するもの，等々であると言う。人間は思惟するものであり，かつ普遍的なものであるが，しかし人間が思惟するものであるのは，人間が普遍的なものを自覚するからにほかならない。動物も潜在的には普遍的なものであるが，しかし動物は普遍的なものを普遍的なものとして自覚せず，常に個別的なものを感じるにすぎない。動物は個別的なもの，例えば餌，人間，等々を見る。そしてこれらはすべて，動物にとってはあくまで個別的なものにすぎない。感覚もまた同様であって，感覚は常に個別的なものとのみ関係している（この苦痛，この美味，等々）。自然はヌースを意識しない。人間がはじめて自己を二重化し，普遍的なものが普遍的なものに対してあるようになる。これは人間が自己を『我』として知るとき最初に行われる。『私』と言うとき（sagen），私はあくまで特定の人間（Person）としての私を考え

ている（meinen）。しかし実際には私はなんら私の特殊性を言いあらわしてはいない（aussagen）。あらゆる人が『私』である。私が自分を『私』と呼ぶとき，私が考えている（meinen）のはこの個人（Einzelnen）としての私であるが，にもかかわらず（jedoch）私は同時に全く普遍的なものを言いあらわしている（aussprechen）」。

(18) ところで，ここでもうひとつ重要なことは，〈我々である我〉つまり自己意識と〈我である我々〉つまり社会的意識が，ここで同時に成立していることである。逆に言えば，「感性的確信」から出発して，「知覚」，「悟性」を経て，「自己意識」に至って，意識が即自的な精神であることを経験するというヘーゲル的な展開順序に，我々は従う必要がないということである。この点，協働（Zusammenwirken）の本源的で特殊な形態である労働過程の分析を通じて，「自己意識と社会的意識」の同時成立を論じている宮田和保「自己意識と社会的意識の形成の論理」（北海道大学経済学部『経済学研究』第41巻4号 1992年）を参照。

(19) この点で，示唆的なのは，為本六花治「近代教育の自覚的発見－子どもの発見」である（柴田義松・竹内常一・為本六花治編『教育学を学ぶ［新版］』1977年 有斐閣）。

(20) 小浜逸郎『学校の現象学のために』（1985年 大和書房）154～155ページ。

(21) 客観の3つの意味とそれぞれの相違については，『エンチクロペディー』§42 Zusatz, 2 を参照のこと。

〈付　　記〉

この拙い論稿を高村泰雄教授のご退官を記念する一編として捧げたく思う。と同時に，本稿を終わるに際して，長い期間，公私に亙ってご厚誼に溢れたご指導をいただいた先生に，この場を借りて改めてお礼を申し上げたいと思う。思い返せば，先生に初めてお目にかかったのは，私が専門課程の3年生になったばかりの頃であったから，この間既に20数年の時間が過ぎた計算になる。また私が縁あって今日まで籍を置くことになった教育行政学講座は，本学部におけるいわゆる学園「民主化」紛争のきっかっけともなったある不幸な事件によって，長らく講座の整備・充実もままならない状態にあったが，そうした中にあって，学部長職にあった高村教授や同じくその職を引き継がれた北島象司先生が，いつも本講座の研究・教育活動に暖かい眼差しを注がれ，本講座の整備・充実に意を用いられたことは，私一人のみならず，小さくとも教育学研究には欠かせないこの分野の発展にとっても，大きな幸せであったと思う。この点，人と人の巡り合わせの妙に私一身の幸福を越えて感謝しなければならないと思う。

私事に亙るが，いつぞや本学部の同窓会誌上で，教師は老いるが学生はいつまでも若いなどというまことしやかな俗説を目にしたことがある。希有な師弟関係を楽しんだことで知られる文章家内田百閒の口吻を借りれば，先生も先生の学生であった私もそれなりの齢を重ねて「いいオヤジになった」ことになる。けれどもそれは何ら悲しむべきことではない。私達の有限な生命はただ，永遠の学問の使徒であり，そのモメントであるかぎり若く生かされてあるのだから。

思い出は尽きないが，〈ここ〉はそれを語るべき場所ではない。またなにより，教育学部全体が大きな変動に際会している〈いま〉，残された者にはそれを語るいとまもない。ただ，先生の今後のご活躍とご健康を祈念するばかりである。