西田哲学の系譜としての島木赤彦と金原省吾

―「純粋経験」と言語の間のジレンマに注目して―

Akahiko Shimaki and Seigo Kimbara as the Nishida Philosophy Genealogy :
Focused on a Dilemma between "Pure Experience" and Language

渡辺 哲男*

Watanabe, Tetsuo

研究論文

【要旨】近年、西田哲学、京都学派と教育（学）の影響関係を明らかにしようとする研究が増加している。その中で、西田哲学と言語に関する問題は、西田自身がさほど議論を展開しなかったので、論の中心にはなっていない。ただし、矢野智司が指摘した、「純粋経験」と言語の間のジレンマに関する問題は、重要な論点となる。そのジレンマとは、「純粋経験」という用語なしに、「純粋経験」は存在できないということである。

本稿では、このジレンマが、同時代において、西田の影響下にあると目される人びとによって、どのように克服されていたのかを明らかにする。事例として扱うのは、アララギ派の歌人である島木赤彦と、島木の高弟で美学者である金原省吾である。島木は自身の歌論において「鍛錬道」を説き、人間が対象に厳しく対峙することによって「幽寂相」を体感することができると論じた。また、金原は、「観る」ことと「描く」ことを繰り返すことによって、「対象性」に迫ることが可能になると論じたのである。本稿の考察によれば、いずれも西田哲学と重なり合う部分があり、両者を西田哲学の系譜であると見立てることができる。

西田哲学が歌論、作文教育論、言語表現論として展開したと捉えた場合、人間が能動的に「観る」ことが強く求められることになるという問題を指摘しなければならない。さらには、このことが、人間の内面を対象に投影できるという、独善的な思考を抱え込ませることにもなったのである。

キーワード: 島木赤彦、金原省吾、西田幾多郎、田邊元、純粋経験、綴方、「観る」、自力と他力

はじめに

西田哲学、京都学派と教育（学）の影響関係に関する研究が、近年とみに蓄積されている。そ

* 立教大学文学部教育学科

の先駆である矢野智司は、西田哲学を用いて幼児教育を読み解こうとした著作において、西田哲学と言語に関する問題に触れている。すなわち、西田幾多郎（1870-1945）においては、言語に関する議論は部分的に存在するものの、論の中心とはなっておらず、「言語論的転回の立場に立てば、純粋経験と言語との関係に関わる問題は、今日における西田哲学を考えるうえで重要な論点のひとつである」[矢野 2014：103］という。

矢野が具体的に挙げるのは、小林［2011］を引用しながら述べているように、「純粋経験」は、そもそも言語を離れてありうるのか、という問題である。言語論的転回の立場からいえば、「純粋経験」という用語があるから、「純粋経験」なるものが存在するといえるわけなのであって、そもそも言語を離れては「純粋経験」は存在しえない、というジレンマである。本稿の目的は、このジレンマが、西田自身によっては明示的に論じられていないことを踏まえて、西田哲学の系譜として見立てることができる人びとのなかでどのように克服され、具体的な言語表現論として展開していたのかを明らかにすることにある。さらには、とりわけ教育実践に近い人物たちにこの問題がいかように捉えられていたのかを明らかにすることにしたい。それは、石井英真が「戦前から戦後にかけての教育実践史を考えるときに、西田哲学の影響をふまえて考えないと、全体はみえないのではないか」[下司他　2019：89（石井の発言）］と述べているように、教育実践に近い人びとへの西田哲学や京都学派の影響に関する考察は、いまだ不足しているように思われるからである[1)]。

ところで、このジレンマを脱出する試みとして、矢野は、上田閑照（1926-2019）の「根源語」[2)]を挙げている［矢野 2014：83]。上田は、「純粋経験と言葉で言うこと自体が既に虚妄に堕る」[上田　1991：96］可能性があることを指摘している。しかしながら、「純粋経験」によって、そもそも私たちの「自己理解」は、「暗黙の内に言葉が織り合わされ」[同上：97］たものであり、したがって、元の経験が（言葉によって）ねじ曲げられることになるのだが、言葉で「限定」してしまうからこそ、そこには含み得ない「余韻を響かせる」[同上：98］というように、経験と言葉の関係性を論じることが可能になったという。

さらに、本当に物に出会い事に打たれて言葉が奪われる中で発した「おお！」という「原感動音」、すなわち「言葉ならざる言葉」、あるいは「言葉以前の言葉」を、「根源語」と呼び、主客未分のなかで「おお！」と発せられるとき、それが「純粋経験」に他ならないのだと述べている［同上：107-108]。すなわち矢野によれば、上田は、「純粋経験」が「ある」からこそ、言葉の「余白」や「根源語」が成立しうるのだと論じることによって、「純粋経験」のジレンマを乗り越えようとしたのである。

このことを踏まえて、本稿では、西田哲学の系譜として捉えられる、アララギ派の歌人として知られる島木赤彦（本名は久保田俊彦、1876-1926）と、その高弟で、上田と同様「余白」に注目した作文教育論、言語表現論を展開した美学者・金原省吾（1888-1960）をケースとして考察する。島木は歌人であると同時に、長野県の一教師でもあった。『信濃教育』の編集主幹を務め、後に戦後国語教育論を牽引する西尾実（1889-1979）に主幹を引き継いだのも彼である。後述するように、島木と西田には直接の交流があったが、それのみならず、務台理作の尽力によって 1920 年の信濃哲学会発足後、当地の教師の多くが長野県で西田や木村素衛らの講演を聴くなど、長野県の教師と西田、京都学派の関わりは深い。また、金原は島木に師事したアララギ派の歌人でもあり、西尾の親友で小学校教師の経験もあった。

それにも拘わらず、後述する藤田［2017：66ff.］が、わずかに西田と島木の交流と両者の思想的重なりに触れている以外、西田と島木、金原のあいだの影響関係が本格的に論じられたことはない。また、金原は『構想の研究』［金原 1933］のような、自身の言語表現論と綴方指導の方法論を展開させた著作も残している。だとすれば、本稿は、矢野が指摘はしたものの、上田の「根源語」の紹介にとどまった、「純粋経験」と言語の間のジレンマに関する問題に重要な知見を与えることにもなるし、これまで手薄であった、西田哲学がいかように教育実践に導入されようとしたのかという課題にも応答することになるだろう。

本稿は以下の手順で考察を進める。まず、島木赤彦の歌論と西田哲学の重なりを先行研究に拠って確認してから、歌論書『歌道小見』の考察を行い（第 1 節）、これに対する西田や田邊元の論評をとりあげながら、島木が西田の系譜であると位置づける（第 2 節）。次いで、金原省吾の作文教育論、言語表現論を考察し、彼が島木の歌論を引き継ぎながら、さらには西田哲学の系譜として独自の理論を展開したと捉えられることを論じる（第 3 節）。最後に、これらの考察が含意するところを述べて、西田哲学が、「純粋経験」と「言語」を関係づけた歌論、作文教育論として展開したと捉えた場合、どのような問題が浮かび上がるかを指摘する。

1　島木赤彦の歌論『歌道小見』と西田哲学

本節においては、島木と西田の関わりについて言及している先行研究を概観したうえで、島木の歌論を『歌道小見』を参照して検討する。そして、『歌道小見』への西田や田邊元の論評、田邊の論評への島木の応答を検討し、島木と西田、あるいは田邊の重なりとずれを明らかにしてみたい。

（1）先行研究が指摘する島木と西田の重なり

西田自身が『アララギ』に寄せた島木の追悼文［西田 1926：7］によると、西田と島木の出会いは、島木が岩波茂雄[3]（1881-1946）の紹介で『万葉集』の古写本を見に京都大学に行ったというのがその始まりだったようである。西田の妻が亡くなったときには、島木が手紙を送るなどといった個人的な遣り取りも含め[4]、ふたりは親交を深め、互いの思想に共感していったと思われる。金原と共著で『赤彦の人と芸術』を刊行し、「赤彦の芸術」の部分を執筆した伊藤一夫は、赤彦の芸術観には、「寂し」というキー概念が存在することを指摘している。

> 即ち、「寂し」の対象的直観は、先ず第一に対象に対する作者の感情移入に基く、内省的凝縮的な主観客観の融合として成立してゐることである。次にかかる融合から発動する感動体験たる「寂し」の感情の根源は「寂しめる」自己を愛惜し、この感傷に陶酔する単純な主観的抒情的な詠嘆ではなく、森羅万象の実相に観入して幽寂相を体感する本質諦観的もしくは本質観照的な感情の表現である。換言するならば、存在一般の共有するところの、又はあらゆる存在の奥底に横たわる生の根源及び生の普遍性を直観した感動の発現が、彼の「寂し」であるということができるのである。［伊藤 1949：343］

この引用にあるように、「寂し」は、私たちが対象の奥底にある生の根源や普遍性を直観する

主客合一の境地に達したときの感情であるという。そして、その根源が、引用に用いられている「幽寂相」である。伊藤は「幽寂相」を、今、このときの個別の具体的な対象に観入したときに「永遠なるものを見ようとしていた」[同上：343] とも述べている。

島木といえば、日本文学史上、正岡子規以来の「写生」を独自に進化させた人物として知られているが、子規の「写生」との大きな違いは、事物を「写実」的に描写することを目指さなかった点である。「吾人の写生と称するもの、外的事象の描写に非ずして、内的生命唯一真相の捕捉也。表現也。写生の要諦斯の如し」[島木 1930（1916）：31] というように、外的に存在するものを写すのではなく、あらゆる存在の「内的生命」の描写を目指したのである。「幽寂相」とは、この「内的生命」であり、「生の根源」ということになる。

また、伊藤は、「存在一般の根柢的なるものを捉えようとする彼の思想は、西田哲学の学的対象と甚だ似通うもののあることを感じさせられる。人生の悲哀を出発点とした西田哲学の探究は、窮極において、全存在の根柢たる絶対無の理論的把握に向けられているのである」[同上：391] と述べているように、西田哲学と島木の重なりを指摘している。

(2) 感動を「そのまま」歌に——島木赤彦『歌道小見』

それでは、以上を踏まえて、実際に島木が「写生」をどのように語っているのかを確認してみよう。彼の歌論書である『歌道小見』[島木 1929（1924a）] において、「写生」は次のように論じられている。

> 私どもの心は、多く、具体的事象との接触によつて感動を起します。感動の対象となつて心に触れ来る事象は、その相触るる状態が、事象の姿であると共に、感動の姿でもあるのです。左様な接触の状態を、そのままに歌に現すことは、同時に感動の状態をそのままに歌に現すことにもなるのでありまして、この表現の道を写生と呼んで居ります。[同上：182]

たとえば、ある感情が沸き起こったとき、「悲しい」とか「嬉しい」などといった言葉で表現したところで、これらの言葉は、個々の感情生活から抽象されたものであり、個々の感情には当てはめることができない。ある時に感じられた「悲しみ」は、その時ただ一度のものだからである。にも拘わらず、私たちは、その時の感情を、すでに用いたことのある、「悲しい」という言葉でしか表現できない限界を抱えている。この限界を超えて「そのままに」表現するために必要なのが、島木における「写生」なのである。

島木は、「悲しいと言へば甲にも通じ乙にも通じます。併し、決してこの特殊な悲しみをも、乙の特殊な悲しみをも現」さず、だからこそ、「歌に写生の必要なのは、ここから生じて来」[同上：182] るという。「悲しい」や「寂しい」といった感情を表す言葉は、主観的言語であり、頻発すればするほど、「身に沁みる程度が薄くなり、しまひには軽薄ささへ伴」[同上：184] うことになる。そのため、「物心相触れた状態の核心を歌ひ現すのが、最も的確に自己の主観を表現する道」[同上：185] だと論じるのである。具体的事象に私たちが接触したときの感動を「素晴らしい」とか「美しい」などといった抽象的言語で表してしまっては、その時点で感動は客観化されてしまっている。直接的にその感動を表現するための「写実」なのである。

では、島木は、感動を「そのまま」表した歌として、どのようなものを想定するのであろうか。

彼（のみならずアララギ派も）が評価するのは、『万葉集』である。たとえば柿本人麻呂が妻と別れてきた悲しみを詠んだとされる「笹の葉はみ山もさやにさわげども我は妹おもふ別れ来ぬれば」などの歌を挙げ、「内に切な心があつて、外に虔ましい姿があります。斯ういふものが余計に感慨を深く湛へてゐるという心地がいたします」[同上：186] と評している。この歌は、笹の葉があたかも山全体に清々しく音を立ててさわいでいるように思われるが、自分の気持ちは（清々しさとは対象的に）暗い気持ちであるということを詠んでいると思われる。たとえば、静寂のなかで時計の針の音がカチカチ鳴っているのを聞くと、そのカチカチと鳴る音がむしろその部屋の静寂を表す、というようなことと同じであろう。

すなわち、自身の筆舌に尽くしがたい固有の感情を、自然物や人間の様子に見出すことが、「幽寂相」の体感であり、「内的生命」の表現ということになるのである。とはいえ、単純に自己の感情が自然の具体的事象に「比喩」あるいは「象徴」的に表現されることが彼の「写実」ではないことには注意が必要である。島木は「象徴とは、実相観入（この語斎藤茂吉氏用ふる所）の上に、心霊の機微が自らにして現れるに至るを極致といたしませう。別言すれば、象徴の極致と写生の極致と一致するといふことになります。さういふ域に入つた象徴歌は、露はに象徴と見えずして、象徴の意が深く内に籠ります」[同上：206（括弧内原著）] と述べている。

2　西田哲学の系譜として島木赤彦を捉える

（1）西田幾多郎による『歌道小見』の論評

西田幾多郎は、この『歌道小見』を、島木亡き後の追悼文において「私の近頃見た書物の中で最も面白く読んだものの一つであつた」[西田 1926：7] と評している。「概念的には粗笨な点もある」[同上：7] と問題を指摘しながらも、島木の論じる「写生」が単なる対象物の表面的な描写ではないことを高く評価する。西田は次のようにも述べている。

> 真の写生は生自身の言表でなければならぬ。否生が生自身の姿を見ることでなければならぬ。我々の身体は我々の生命の表現である、泣く所笑ふ所、一に潜める生命の表現ならざるはない。表現とは自己が自己の姿を見ることである。〔中略〕我々の見る所のものは物自身の形ではない、物の概念に過ぎない。詩に於て物は物自身の姿を見るのである。[同上：7-8]

西田が島木を評価したのは、このように、表現によって自己が対象であり、対象が自己でもあることを見るというように、自己と対象を相即的に把握したからであろう。いうまでもなく、この点は西田哲学の要諦である。補足的に西田の言をつけ加えるならば、西田は、『善の研究』において、「物が我を動かしたのでもよし、我が物を動かしたのでもよい。〔中略〕雪舟が自然を描いたものでもよし、自然が雪舟を通して自己を描いたものでもよい。元来物と我と区別のあるのではない、客観世界は自己の反映といい得る様に自己は客観世界の反影である。我が見る世界を離れて我はない」[西田 2012（1911）：205」と述べている。

なお、藤田[2007]は、こうした島木と西田の重なりを、西田の『芸術と道徳』[西田 1950（1923）] を引きながら論じている。『芸術と道徳』では、「芸術」とは、「内面的生命の発露」、すなわち、心底に動くものを表面化し、それに具体的な形を与えていく営為であると論じられている。これ

に則れば、たとえば詩歌はその生命をいいとめたものであるといえるのであり［藤田 2007：66 f.］、そして、この生命をいいとめる、いいかえれば、行為自体に没入するという営為が、島木における「写生」なのだと藤田はいう。また、「西田が赤彦の「写生」論に共感を示したのは、赤彦の短歌についての理解が、まさにこの、芸術は生――赤彦流に言えば事象と感動とが一つになった状態――が生自身の姿を見ることであるという西田の芸術理解に通じるものがあったからであろう」［同上：69］と考察している。

以上のように、西田と島木のあいだには重なりを見出すことができ、信濃哲学会を通した交流も考え合わせると、『歌道小見』は、西田哲学が歌論として展開したケースとして捉えられ、島木を西田の系譜と見立てることができる（系譜であると「実証」したわけではない。念のため）。それでは、そのように考えたとき、どのような問題が浮き彫りになるであろうか。これについては京都学派の田邊元（1885-1962）による、『歌道小見』の論評がてがかりになるので、以下で検討してみよう。

（2）田邊元による『歌道小見』の論評

田邊も、『歌道小見』に対して論評を寄せている［田邊 1964（1924）］。田邊は自らも歌を『アララギ』に寄稿しているし、島木の歌集『氷魚』にも論評を寄せている［田邊 1964（1921）］ことから、島木と交流があったものと思われる。この『歌道小見』への田邊の論評は、近代以降の写生説を概観する北住敏夫の研究でも検討されている［北住 1953：213etc.］。とはいえ、これは島木の歌論の特色を浮き彫りにするために田邊の論評を検討したものであって、本稿のように西田哲学と島木の関係を描こうとするものではない。

田邊は基本的に島木の歌論を高く評価しているが、そのうえで、次のように疑念を表明している。

> 所詮、一切の神秘は主観と客観とに分れつつ、之を統一する実在そのもの不可測なる奥底に宿るものに外ならない。併しその発現の仕方に於て何れの方向が主となるかといふ区別のあることも亦否み得ざる所であると思ふ。〔中略〕視覚的体験の必然的なる発展として造形作用が現れる場合に、写生は視覚の対象たる色や形の世界の神秘を表現するものとなる。自然を諦観して其実相に観入する体験はその必然なる発展として作家の表現作用に進む。之を写生といふも正しい。併し人生の具体的なる生活体験に沈潜し、底知れぬ我が心の奥底を凝視して、底に宿る無限の不可思議を掴み出さんとする要求は写生といふ如き途によつて満たされるであらうか。［田邊 1964（1924）：347-348］

島木と西田の重なりというのは、事象と感動が一体となった時、生が生を見ることだと捉えたところにあった。以上のように論じた田邊は、島木において、自己の外部にある具体的事象に没入するという営為が、自己の深奥にあるものを表現するという営為に優先する、つまり、没入する「対象」ありきの議論になってはいないかと疑義を呈しているのである。そうであるならば、体験の自己表現は「写実」ではなく「象徴」となってしまう憾みが残ることになる。

こうした田邊の論評に対して、島木は「田邊元氏の「歌道小見を読む」について」［島木 1930（1924b）］で応答している。前述の指摘について、島木は、アララギ派の歌が自然物を素材にし

たものが多く、自己内心の動乱苦痛沈潜が表されることが少ないのでは、という、一種のアララギ派に対する挑発とでもいえるものと理解している。また、「偏在に安ずるではないが、散漫なる広がりは歌人として厳粛に戒めねばならず、不相当な開拓をも同じ意味に於て慎まねばならない」[同上：62] という自身への戒めも述べている。さらに、「象徴」については、いわゆる比喩的な「象徴歌」を戒めたいだけであり、田邊と島木のあいだには、「写生」の意味を広義に捉えるか狭義に捉えるかの違いがあるだけなのだと述べている。

田邊が以上の疑義を呈したのは、島木が、「幽寂相」をめざすための「鍛錬道」を説いたことと関連すると思われる（後述するように、金原もこれを継承する）。島木は、一念に、厳しく対象に向き合うことを「鍛錬道」と呼んだのだが、西田的にいえば「純粋経験」(あるいは「自覚」) となる「幽寂相」の体感のためには「鍛錬」（品田［2001：267ff.］によると、当代の教育学系の心理学の術語として用いられていた「鍛錬 discipline」がその由来という）が必要だということになる。島木は「夫れ外物は一心より生る。我の一心なくて焉くに凡百の外物を認めん。一心の動きは、亦必ず何等事象の変化と運動とを意味す」[島木 1930（1916）：31] という。ある一点への精神の傾注がなければ、「内的生命」の「写実」はできないというわけである。だとすると、対象への没入に集中するという、精神修練的な意味合いを帯びた「鍛錬道」が、田邊の疑義を招いたともいえるのである。

3　西田哲学の系譜としての金原省吾――「余白」をめぐって

以上の考察から、西田哲学が島木赤彦の歌論として展開したと位置づけると、主客合一の境地を言語で表現することが、歌論として説かれたとき、対象に「幽寂相」が内在すると前提され、「幽寂相」に接近するために対象に向き合う努力が必要とされる、という屈折が起こることがわかる。島木の場合は、その向き合う努力の具体的な内実を示していないが、この点を詳らかに論じたのが、本節で論じる金原省吾であったといってよいだろう。

冒頭に述べたように、金原は美学者であり、戦後武蔵野美術大学の創設にも関与した人物であるが、戦前は作文教育論、言語表現論に関する著作である『構想の研究』、『言語美学』も残している。したがって、国語教育史研究で金原を扱う研究が一定数存在する。なかでも、小田［1973］は金原と島木との影響関係を、また、小田［1974］は金原と親友であった西尾実（1889-1979）との影響関係を論じている。ただし、本稿のように西田哲学の系譜としての位置づけは行っていないため、作文教育論の背後にある言語観を詳細に論じているとはいえないし、基本的に島木と金原が同一の思想を有していて、一方は歌論、他方は作文教育論として展開したという評価にとどまっている。したがって、島木の歌論が、金原の作文教育論、言語表現論としていかように展開したかという問題には考察が及んでいない。本稿では、この欠落を補いつつ、論を進めてみたい。

(1) 金原省吾にみる西田哲学

金原は、島木の「写生」を継承しながら、能動的な「観る働」と「描く働」の連関に着目している。概略をあらかじめ述べておくと、金原は、「観る」対象に作者が働きかけることで「対象性」が成立し、それを言葉で「描く」なかで観得たものの核に集中していく「収縮」作用が起こり、「描く」ことによって「観る」ことが定位していくという［金原 1933］。この「対象性」と

いう概念については、金原の『言語美学』に要を得た説明がある。金原は、松尾芭蕉の「唐崎の松は花より朧にて」という句を事例にしながら、以下のように述べている。

> 松は、「唐崎の松」以上に到り得て、新らしい形態となつてゐる。「視る」とは、受身にて観ることではなくて、新らしき形を「観、創むる」ことである。そこにあるものを、鏡が写す如くに写すのではなくて、其処にある以上のものを、創始するのである。而してその創始は何か。それは極めて簡単である。観らるるものに観るものを重ねることである。対象に作者を重ねるのである。松に芭蕉を重ねるのである。この観られたものを、対象性と呼ぶ。これには作者が働いてゐるから、対象そのものではない。観る人に対象の性質として示されてゐるものである。［金原 1936：72］

「観る（視る）」自己と、観られる対象における「内的生命」の重なったところに「対象性」が成立する、ということは、島木のいう「幽寂相」の体感と重なるものである。金原は、「表現の問題は、この対象性の成立に継いで起る。対象性なき表現は仮空である」［同上：72］とも述べている。

このことを踏まえながら、改めて国語教育論、作文教育論に関する著作である『構想の研究』を検討してみよう。

> 対象は吾等の観る働をまつて存在するものである。換言すれば吾等の解釈をまつて存在するものである。吾等の観る働を予想するのである。故に対象は解決として存在するのではなくて、「問題」として存在するのである。対象を観得たといふのは、これは一つの解釈である。しかも観る働はこれに止るものではない。更に深さを以つて、再び之を観かへし得るのである。故に一つの観る働は更にその先に、一層深い観方の存することを示すのである。［金原 1933：4］

この引用からわかるのは、対象は「観る」ことによって存在するのだというように、島木の影響を感じさせる部分もある一方で、「問題」となった対象を再び「観る」というように、スパイラルに「観る」働きが生じるのだという、島木にみられない「観る」の特質を挙げていることである。また、この「問題」というのは、先の「対象性」をさすものであろう。これを踏まえて、さらに「対象性」という概念の意味内実を確かめてみたい。

> 吾等が本質と呼ぶのは、過去を成り立たしむると共に、また未来をも成り立たしむるものの意味である。即ち過去に於いて然りしと共に、未来に於いても亦然るべきものの意味である。故に本質は、過去における産出であつたと共に、未来に於いてもまた産出するものでなくてはならぬ。過去よりも未来にわたつての絶えざる産出でなくてはならぬ。［同上：59］

ここでの「本質」というのは、「対象性」と読みかえられるものである。そのうえで、この引用から了解できるのは、金原が、「対象性」は、過去も未来も含み込んでいるものだと捉えているということである。いうまでもなく、こうした「観る」と「描く」の連関や「対象性」に関わ

る議論からは、西田哲学における、「歴史的生命」あるいは、「ポイエシス即プラクシス」が想起できよう。

たとえば、西田の『論理と生命』には、次のような記述がある。

> 歴史的生命の個体として道具を有つといふことは、同時に物を作るといふことである。而して物は我々に対するもの、見られるものである。見るといふことと行為するといふこととは異なると考へられるが、見るといふことなくして行為といふものはない。行為といふのは、目的を意識した動作と考へられる。目的を意識するといふことは、外に結果を見るといふことでなければならない。［西田 1949（1936）：296］

こうした、行為によって物を見るという営為は、すなわち、物が自己を限定することであり、かつ、自己が物を限定するということなのだという。自ら制作した客観的な物を見ることは、自己を「形成」するということに等しいのである。これが「ポイエシス即プラクシス」の考え方であり、のちに「行為的直観」と呼ばれるものである。あるいは、同書において、「我々の行為は、すべて歴史的出来事である。我々が行為によつて物を見るといふことは、歴史的に物が現れることである。造られたものは、我々の自己の作つたものではあるが、我々の自己を離れ、それ自身が歴史的世界に於てあり、歴史的世界に於て働くのである」［同上：299］とも述べている。すなわち、私たちの行為が歴史を形成するのであり、同時に、自己を離れて世界がそれ自身を形成することにもなるというのである。これが「歴史的生命」である。

以上を踏まえると、金原の「観る」と「描く」の連関、あるいは、「過去を成り立たしむると共に、また未来をも成り立たしむるもの」とした「対象性」に関わる議論が、西田哲学と重なり合うものだと指摘できる。

金原の作文教育論においては、「観る」ことが「描く」ことを定位し、同時に、その「描く」ことはさらに「観る」ことを定位していく、そのスパイラルのなかで「観る」力が養われていくのだということになる。前出の『構想の研究』は、教師であった経験も踏まえつつ、実際に児童が書いた作文をとりあげて、その「推敲」過程も検討して（同書第五章に詳しい）書かれたものであるが、このスパイラルとして、「推敲」の重要性を挙げている。

> 描くには常に観るつもりでかかなくてはならぬ。これが描くことの基礎である。〔中略〕換言すれば言葉で見、言葉でかく。この働を重ねることによつて、観る働と描く働とは高まり深まって行く。これが推敲の働である。〔中略〕展開の姿は、その両者を同時に鍛錬することである。両者を同時に鍛錬することを一層緊張して行けば、それは両者の接合点を鍛錬することになる。［金原 1933：356］

このように、金原は、島木の高弟として彼の歌論を導入し、「鍛錬道」を「推敲」を繰り返すことと位置づけて作文教育論をなした。また、同時に、島木が必ずしも明示しなかった「内的生命」の意味内実を明らかにし（これを、西田哲学の系譜と位置づけることもできる）、学校で児童が文章を書く、ということを念頭に、段階的に「対象性」に到達するための理論を案出したと考えることができるのである。

(2) 金原の絵画論における「余白」

さらに、金原は、「傾斜」あるいは「斜面（性）」という概念を用いて、「余白」を論じることになる。金原は『現代文章の日本的性格』[金原 1939a] において、「過去が現在に接続する仕方は、斜面的である。斜面的とは過去を全き過去として示さず、過去が現在に向つて傾斜する形で示すのである」[同上：16] と述べている。私たちが絵画を制作したり、歌を詠んだりするのは、この傾斜している過去の断片を部分的に拾い上げることなのであり、この営為によって、私たちは過去と現在を接続しているのだという。他にも、『言語の成立』において次のように述べている。

> 既に過去において形成されたものが、現在の形成のなかにあらはれて、その形成作用に参加するやうな持続の形を、伝統と呼ぶのである。〔中略〕ここには過去と現在が同時にあらはれてゐる。それは過去の形成の中に、現在の形成が助成されることである。而して過去と現在との座は形成であり、その形は傾斜として示されてゐる。[金原 1942b：136]

「傾斜」が論じられる際の、こうした「現在」の捉え方は、西田が論じた、現在には過去や未来が内包され、したがって現在それ自体も矛盾を内包するという、「絶対矛盾的自己同一」[西田 1949（1939）] を金原なりに解釈したものであるとも捉えられる[5)]。さらに、金原は、「永遠の現在」から断片を拾い上げるというのが表現するという営みだからこそ、私たちの表現するものには、自ずから表面に見えない部分があるという、「余白」を説くのである。「余白」に関する議論は、もともと彼の絵画論で展開していたことだが、滑川道夫が、金原において「「ことば」の問題は、「線」の研究のアナロジカルな投影として考察されている」[滑川 1993：179] と述べているように、金原の絵画論と言語論は相通ずるところがあるとされている。

まずは、彼の絵画論の主著である『絵画に於ける線の研究』における「余白」に関する記述をみてみよう。

> 表現形と余白との区分は、余白によつて包むことによる有限化、具体化と、余白によりて包まれることによる無限化、非具体化とより生ずる。故に輪郭線による表現形と余白との区別は、かかる質的区分であつて、決して空間的区分ではない。それは表現形と余白とを、空間的に区分するのではなくて、輪郭線から触発される位置として区分せらるるのである。[金原 1976a（1927）：77]

金原においては、「余白」というのは、余った部分ではない。たとえば柿を描くとすると、柿の包まれている周囲の空間も同時に描くのであり、柿を描く時には、同時にその余白も描いたことになるという。すなわち、「包まれるものを描くのは、包むものを描く」[78] ことなのである。また、このことをふまえて、柿の果実を「包む」部分（＝「余白」）というのは、「果実の予期」であるともいう。この不明でないが明確でない「予期」(というのは、西田のいう、未来を含み込んだ現在に近い)という可能性が、表現体に働きかけ(同時に表現体が可能性を動かしてもいる)、「余韻」をもたらすのだというのである。こうして、絵画において線を、描かれた痕跡として位置づけるのではなく、運動状態として捉え、線を可動的、生動的に把握しようとするのが、金原

の「線」と「余白」をめぐる議論であった。

なお、西田も「形而上学的立場から見た東西古代の文化形態」において、「余白」について論じている。すなわち、西洋と東洋の文化形態の違いを、「有を根柢と考へるものと無を実在の根柢と考へるものとに分つことができる」[西田 1949（1934）：430］とし、主観と客観という矛盾を弁証法的に統一することが自己限定につながるという。ただし、その限定は常に流動しており、私たちが捉える世界はその時々によって異なるのだと論じている。こうした議論の延長線上で、次のように述べている。

> 無形の形、無声の声ということは、何物もないと云うことではない。現在にあるものが知的に限定できない意義を有つということである。無限なる情の表現であるということを意味するのである。〔中略〕それは無限に動くものである。否形ありながら形なきものである。［同上：351］

「現在にあるものが知的に限定できない」というのは、「予期」に重なるところである。以上の考察によって、金原の理論は、島木の歌論、さらには西田哲学の系譜であると見立てることが、可能であろう。

(3) 金原の言語表現論における「余白」

次に、このような、絵画における「余白」に関する議論が、言語表現論としてはいかように論じられたのかを確認しよう。金原は、先の『現代文章の日本的性格』において、次のように述べている。

> 随つてその確実性は、常に余白性、余情性でなくてはならぬ。言葉の真実の形は沈黙の中にある。沈黙から言葉になり、言葉がまたもとの沈黙にかへり、そのかへつた沈黙によつて、語られた言葉が定位する。言葉の真の意味は、語り終つた後の沈黙が最もよく示している。沈黙のない言葉は、一つの饒舌であつて、言葉の深さではない。［金原 1939a：324］

ここで金原がいうのは、言葉にしなかった、あるいはならなかった「余情」や「余白」こそが、逆に表現した言葉を背後から明瞭なものにするということである。前出の絵画論で、描かなかった「余白」が描いたものをも包み込んでいるという論述と重なるものである。また、こうした、「描かない」ということの可能性を、『国語表現』において次のように述べている。

> 消去されても無にならないこと。そこには消去されたといふことが残る。消去された過去が現在に残る。即ち現在は、消去された過去と同時に存在する現在である。ここに消去の深さがある。〔中略〕今あるだけの現在は、単なる現在である。消去された過去をふくむことによつて、現在には深さがある。［金原 1939b：98］

これも、先述の、過去や未来を含み込んだ現在、という西田の議論に重なる記述である。金原における、言語化しない部分としての「余白」は、「純粋経験」と言語の間のジレンマを、「描か

ない」ということが「描く」を包みこむのだと考えることによって乗り越えようとしたものだと位置づけられよう。

むすび――本稿の考察から得られた知見と含意

本稿では、西田幾多郎が交流をもっていた島木赤彦や金原省吾をその系譜であると見立てることによって、西田哲学が歌論、あるいは作文教育論、言語表現論においてどのように展開したのかを考察した。以上の考察を踏まえて、島木や金原において、「純粋経験」と言語の間のジレンマが、いかように克服されようとしたのかをまとめておこう。

島木と金原は、彼らの言葉を借りると、「対象性」を言語化するとき、「余白」が同時に生まれ、「余白」があるからこそ、次なる表現へのトリガーとなって、能動的な「観る」と「描く」がスパイラルに連関し、さらにこの連関を「鍛錬」が下支えするのだと考えた。すなわち、彼らは、対象の「内的生命」を言語で表現し続けようとすることが、「純粋経験」に迫るための道であり、それは言語を用いる以上必然のことなのだ、という思考法をもって、「純粋経験」と言葉の間のジレンマを克服しようとしたのである。金原の「余白」は、上田の「根源語」の議論に重なるところがあるが、本稿が具体的な歌論や作文教育論をとりあげたことからこそ、「根源語」だけでは論じきれていない、西田哲学を「教育」が受容したときに生ずる問題を抽出できたと考える。以下では、この問題も含め、本稿の考察が含意するところを述べておきたい。

まず、歌論、あるいは作文教育論として「純粋経験」と言語が関連づけられて理論化されると、不可避的に、見る（観る）べき「対象」の存在が前提され、人間は「対象」に一途に向き合わなければならなくなる。島木は、「幽寂相」を体感するためには、能動的な「鍛錬」が必要であると説いた。そのため、「鍛錬道」「幽寂相」が存する対象世界は、人間の「生命」に比べると、能動的に「鍛錬」しなければ体感できないという意味において、必然的に重い位置づけをもたざるをえなくなる。この点は、北住敏夫が「赤彦にとつては、自然の生命が人間の生命よりも根源的なのである」[北住 1953：15] と評したとおりである。また、田邊元が評したように、そうした生命を有する「対象」があらかじめ存在するという前提に立たなければならない。

次に、金原の場合は「観る」ことと「描く」ことの連関を論じたが、「推敲」によって少しずつ「対象性」を体感する地点に到達できるという思考は、どうしても、「観る」営為に対する重みが必要以上に増してしまう。何度も「観る」ということが、島木の「鍛錬」を引き継いだものであることは明らかだが、島木にしても、金原にしても、能動的に「対象」へ働きかけることが求められ、それは、鍛えるべきものとして位置づけられるようになった。このように、「純粋経験」の境地を言語化するという営為が、いかように成立するかという議論において、過度な「観る」への期待と、その「鍛錬」あるいは反復が強調されるようになったということは、問題の一つとしておくべきである。

そして、能動的に「観る」ことが強く要請されることは、別の問題を引き起こすことになる。北住敏夫が、同じアララギ派の斎藤茂吉（1882-1953）との比較で島木を論じている部分を手がかりにしよう。北住は、「赤彦が対象を鋭く自己と対立せしめ、意力の統率の下に、冷厳な知力をもつてそれに迫らうとした」[同上：271] 点を、仏教でいうところの自力的な思想であり、「対象に自己を随順せしめ」[同上：271] ようとした茂吉を、「「自然法爾」を根本義とする他力信仰

の宗教的な心法に通ずるものである」[同上：272] と評している。

確かに、「実相観入によつて自然自己一元の生を写す」[斎藤 1973（1929）：809] といい、他力的に「自然」と呼吸をともにすることを説く茂吉に比べると、島木は自力的である。田邊の批判を踏まえれば、島木が、自力的な「鍛錬」によって「幽寂相」を体感できるとするならば、人間よりも対象の「内的生命」(茂吉のいう「自然」) がより根源的であるという見方が成立せざるを得ない。さらには、そうして「鍛錬」で成しえた体感によって、対象の「内的生命」を表現するというのであれば、人間が主となり、対象を従と関係づけることが自明のものになる。

河野哲也は、近代科学における物心二元論が、「自然が機械にすぎず、その意味や価値はすべて人間が与えるものにすぎないのならば、自然を徹底的に利用することに躊躇を覚える必要はない」[河野 2011：11] という人間中心主義的な態度を私たちにもたらしたと指摘している。だとすれば、『万葉集』を聖典化したアララギ派の島木は、「古代」歌を称揚したにも拘わらず、人間の内面が自然物などの対象に投影できるという、極めて「近代」的かつ独善的な思考を抱え込むことになったのである。

「純粋経験」を言語で表現するという矛盾的な営為を成立させる思想に、自力的、ひいては、人間中心主義的な思考が内在したという知見は、特に金原が作文教育論として西田哲学を展開させたと位置づけたことを踏まえると、同時代における作文教育論（綴方指導論）を相対化するための重要な参照枠となる。また、戦前戦後の西田哲学の教育実践史への影響を論じた重要なケースともなる。

さらに、西田の思想が、島木や金原において禅仏教的な側面を強調した自力の思想として展開したということは、西田哲学の周辺領域への影響を論じる上では重要な知見となる。前述のように、浄土教的思考が歌人たちに与えた影響如何によって、島木と斎藤茂吉のずれがもたらされるようにも思われるが、近代仏教、特に真宗とアララギ派の影響関係は、別して論じる必要がある。今後の課題としたい。

〔註〕

一部を除き、旧字体は新字体に改めた。

1）矢野智司は、近著において、限定的であるが、西田哲学の大正新教育の実践現場への滲透に言及し、小原國芳と彼に学んだ教師たちに触れている［矢野 2020：75ff.］。

2）小林敏明は、西田哲学と日本語論をめぐる考察において、本稿と同じく上田の「根源語」をとりあげ、時枝誠記（1900-1967）の詞辞論を比較し、その重なりとずれを指摘している。すなわち、「時枝において辞の極限形態である感嘆詞は他のすべての潜在的な詞（意味）を包むものであった。それと同じように、上田の根源語としての感嘆詞も、そこから意味が分節化されてくる根源であるかぎりにおいて、やはり潜在的に後者の分節化的意味を包むものであると言うことができる」[小林 2015：9]。ただし、時枝の場合は辞はあくまで「主観」「主体」に属しているのに対し、上田の根源語においては「主観」は破れてしまっており、人称性を顕わにしていない「自己ならぬ自己」なのだという［同上：9-10］。

3）岩波は長野県の出身で、島木とも交流があり、『アララギ』も岩波書店から刊行されている。また彼は東京帝大の講師だった夏目漱石の弟子であるが、後述の斎藤茂吉に影響を与えた阿部次郎をはじめ、鈴木三重吉、和辻哲郎も漱石の門下生として知られる。信濃哲学会の創設に大きな役割を果

たした務台理作と共に、長野県教育界に西田を結びつけたのも岩波である。金井［2013：27］などを参照。また漱石と西田の同時代性を論じたものとして、小林［2017］を参照。

4）『アララギ』島木赤彦追悼号に、西田に対して、自身も妻と子に先立たれていることも記して哀悼の意を表した書簡が掲載されている［島木 1926：119-120］。また、西田は、「『赤彦全集』推薦の辞」において、「妻を失ったときなど同情深い手紙を寄せられたが、遂に 再び会う機会のなかったことを遺憾に思う」［西田 2009（1929）：88］と述べているので、この書簡は西田の妻が亡くなった折に島木が送ったものだと思われる。

5）「傾斜」に関して、他にも金原は『国語の風格』において、「虚は一切をいれて、しかもそれを一つの形成の境とする「傾き」である。持続する形成の傾きである。虚は自らは体を持たずして、全体を浸し、全体を成立せしむるものである。形成に向つて傾いてゐるものである。形成の境たるものである」［金原 1943：8］とも述べている。また、この引用で金原が用いる「形成」という概念について、西田や京都学派の人びとが用いていたそれを意識してのものだと推測できるが、詳細な検討は稿を改めたい。なお、森田［2020］は、西田と京都学派における「形成」概念の意味内実を考察している。

〔引用・参考文献〕

伊藤一夫「赤彦の芸術」金原省吾・伊藤一夫『赤彦の人と芸術』蓼科書房、1949年。
市川虎雄『信濃教育史概説』信濃毎日新聞社出版部、1933年。
上田閑照『西田幾多郎を読む』岩波書店、1991年。
小田迪夫「金原省吾の文章表現論の考察――「構想の研究」を中心に」大阪教育大学国語国文学研究室『学大国文』第17号、1973年、51-62頁。
小田迪夫「金原省吾の構想観――写生主義作文理論の検討」全国大学国語教育学会『国語科教育』第21集、1974年、30-37頁。
金井徹「務台理作の信濃教育会における役割の検討――信濃哲学会を中心とした京都学派との関係に着目して」『東北大学大学院教育学研究科研究年報』第61集第2号、2013年、23-38頁。
唐澤正國「信州における西田哲学の研究」『西田幾多郎全集 付録3 第3巻』岩波書店、1978年。
北住敏夫『写生説の研究』角川書店、1953年。
金原省吾『構想の研究』古今書院、1933年。
金原省吾『言語美学』古今書院、1936年。
金原省吾『現代文章の日本的性格』厚生閣、1939年ａ。
金原省吾『国語表現』啓文社、1939年ｂ。
金原省吾『言語の成立』古今書院、1942年。
金原省吾『国語の風格』三省堂、1943年。
金原省吾『絵画に於ける線の研究〔改訂新版〕』上下、国書刊行会、1976年ab（初版は1927年）。
河野哲也『意識は実在しない――心・知覚・自由』講談社選書メチエ、2011年。
小林敏明『西田哲学を開く――〈永遠の今〉をめぐって』岩波現代文庫、2013年。
小林敏明「西田幾多郎と日本語の問題」京都大学大学院文学研究科日本哲学史研究室『日本哲学史研究』第12号、2015年、1-15頁。
小林敏明『夏目漱石と西田幾多郎』岩波新書、2017年。
下司晶他「座談会＝教育学の実践性とは何か：教育哲学をめぐって」下司晶・青木栄一・濱中淳子・仁平典宏・石井英真・岩下誠編『教育学年報 11――教育研究の新章』世織書房、2019年、87-109頁。
斎藤茂吉『短歌に於ける写生の説』（1929）『齋藤茂吉全集』第9巻、岩波書店、1973年。
品田悦一『万葉集の発明――国民国家と文化装置としての古典』新曜社、2001年。
島木赤彦「アララギ編輯便 二　歌壇警語に就き・歌の写生に就き」（1916）『赤彦全集』第4巻、岩波書店、1930年、28-33頁。

島木赤彦『歌道小見』(1924ａ)『赤彦全集』第3巻、岩波書店、1929年。
島木赤彦「田邊元氏の「歌道小見を読む」について」(1924b)『赤彦全集』第4巻、岩波書店、1930年。
島木赤彦「島木赤彦書簡集」『アララギ』第90巻第10号、1926年。
田邊元「『氷魚』を読む」(1921)『田邊元全集』第14巻、筑摩書房、1964年、333-342頁。
田邊元「『歌道小見』を読む」(1924)『田邊元全集』第14巻、筑摩書房、1964年、344-350頁。
田邊元「島木さんの芸術」(1929)『田邊元全集』第14巻、筑摩書房、1964年、375頁。
中村一雄『信州近代の教師群像 続』東京法令出版、1995年。
滑川道夫『解説国語教育研究――国語教育史の残響』東洋館出版社、1993年。
西田幾多郎『善の研究』(1911) 岩波文庫、2012年。
西田幾多郎『芸術と道徳』(1923)『西田幾多郎全集』第3巻、岩波書店、1950年。
西田幾多郎「島木赤彦君」『アララギ』第19巻第10号〔島木赤彦追悼号〕、1926年、7-8頁。
西田幾多郎「『赤彦全集』推薦の辞」(1929) 上田薫編『西田幾多郎歌集』岩波文庫、2009年、88頁。
西田幾多郎『哲学の根本問題・続篇』(1934)『西田幾多郎全集』第7巻、岩波書店、1949年。
西田幾多郎『論理と生命』(1936)『西田幾多郎全集』第8巻、岩波書店、1949年。
西田幾多郎『哲学論文集　第三』(1939)『西田幾多郎全集』第9巻、岩波書店、1949年。
藤田正勝『西田幾多郎――生きることと哲学』岩波新書、2007年。
森田伸子「京都学派における「形成」概念の諸相と教育――西田・三木・木村を中心に」小笠原道雄・森田尚人・森田伸子・田中毎実・矢野智司『続 日本教育学の系譜――京都学派とマルクス主義』勁草書房、2020年、89-156頁。
矢野智司『幼児理解の現象学――メディアが開く子どもの生命世界』萌文書林、2014年。
矢野智司「大正新教育のなかの西田幾多郎――ベルクソン哲学を媒介として」小笠原道雄・森田尚人・森田伸子・田中毎実・矢野智司『続 日本教育学の系譜――京都学派とマルクス主義』勁草書房、2020年、54-88頁。

〔謝辞〕
本研究は、JSPS科研費19K02820の助成を受けている。