

M・ブーバーの教育思想の一考察

——〈我―汝〉と〈我―それ〉の対概念を中心に——

広岡義之

第一節 問題の所在

「実存教育学」、もしくは〈我―汝〉の教育学という言葉の使用が許されるならば、それは自ずから「客

体教育学」に対立する意味が込められているはずである。すなわち、生徒を「客体」と見ることは、生徒を「もの」や「それ」とみなすことに他ならず、そこでは教育は必然的に一種の「技術」にすぎなくなってしまう。このように、教育学という学問は、それと取り組む人の「人間観」や「世界観」と不可分の関係をもっている。各々の見方が異なることに、その教育学も異なった種類の学問にならざるを得ない。当然、教育的事象に関する科学的探究の方法は、人間観や世界観の相違によって変わるものではない。しかしながら、教育者としてのこの〈我〉が生徒たちに何を教え伝え

たいのかという課題は、その教育者一人ひとりの「人間観・世界観」と切り離し得ないことも、まぎれもない事実である。

ところでブーバー (M. Buber, 一八七八―一九六五) は、彼の名著『我と汝』(Ich und Du, 一九二三) 一なかで、われわれは二つの根源語を発しうるといふ。その一つは、〈我―それ〉(Ich-Es) で、もう一つは〈我―汝〉(Ich-Du) という根源語である。〈汝〉を人とするか、〈それ〉を人とするかで、「人間観・教育観」は大きく変わってしまう。このように、ブーバーは〈我―汝〉関係と〈我―それ〉関係という対概念によって、人間存在に固有の二重の存在様式を提示した。こうしたブーバーの人間理解が現代思想に与えた特別の意義は、既に世界的に定着した評価を得ているし、

さらに日本でもいくつかの優れた先行研究も揃っている。そこで、本稿ではそれらをも援用しつつ、前述の〈我―汝〉と〈我―それ〉という対概念を中心に考察し、そこから得られるいくつかの特質を浮彫りにした後、結論として今日おおいに問題になっている焦眉の教育的課題の一端を探究してみたい。

なおここで、ブーバーの名著『我と汝』の引用に際して以下の注釈をおきたい。われわれは本稿においては、小林政吉著、『ブーバー研究』でも指摘されている以下の表記に倣って、原文で*という印で区分されている各章に「通し番号」をつけることにする。たとえば、第一部は、S1―S30、第二部はS31―S43、第三部はS44―S61となる。こうすることにより、版のちがうテキストを用いても比較しやすくなる。小林によれば、この方法はWood, R. M. Buber's ontology. An Analysis of I and Thou. 1970. の用いるところである。なごにわれわれは原文引用の際には、「全集第三巻」の頁付をも併せて記すことを原則とする。

第二節 根源語としての

〈我―汝〉関係と〈我―それ〉関係

人間がこの世界に存在しているということはだれしも疑いえない現実的事実である以上、この世界にあっていかなる生き方・在り方が求められるかという問題は、人間各自が決定すべきもったも根源的な課題であるといえよう。こうした人間の実存的な問いかけに對して、ブーバーは『我と汝』の冒頭で、二種類の根源語について語っている。一つは〈我―汝〉関係である。この〈我―汝〉の関係とは、人格と人格との「出会い」の関係であり、〈汝〉の「呼びかけ」に對して、〈我〉が人格的に「応答」するところのいわば「呼びかけ」と「応答」との対話的關係であるといえよう。他方で〈我〉の意識がそこから分離し絶対化されるとき、そこに現れるのが第二の根源語〈我―それ〉関係である。この〈我―それ〉関係とは、「主観―客観」關係に基づく自我中心的な表象主義の立場に他ならず、〈我〉の意識が絶対化されるとき、〈我〉は自己に向かい合う存在をすべて客体化・物件化し、自己目的のために「経験」と「利用」の対象にしてしまう。

この意味において、根源語〈我―それ〉は、いわば根源語〈我―汝〉の方向を見失った喪失状態として成立しているとみることができよう。しかし、以上のことは二種類の人間が存在するということではなく、同

一人の人間存在の世界にかかわる関係の仕方の相違であることはいうまでもない。なぜなら、これら両者は人間の内部に属するものであるが、根源語はそれらを含む人間の全存在に對する態度を示すからである。

ここでブーバーが〈我―それ〉関係において説明する「経験」概念についても付言しておかねばならない。それは、ブーバーの名著『我と汝』出版時の中期までとそれ以降では、ブーバーの「経験」概念の理解は大きく変化してゆくという点に關することである。中期までのブーバーの思索では、「経験」概念は「〈それ〉の認識」(主客の認識)、すなわち、カント (Kant, 一七二四―一八〇四) における觀察する理性が、現象としての対象物に關わることであると理解されていた。ところが中期以降のブーバーの「経験」概念には明らかな変化が見受けられる。中期以降の著作では、「経験」概念はもっと積極的な意味で使用されるようになる。つまり、自己が他者と「間の領域」で出会う出来事として「経験」概念が解釈されるようになる。このことは、ブーバーの思索がより深い宗教的経験に基づいて変化してゆくことの証左でもある。いづれにせよ、〈我―汝〉関係において、初めて事物もまた自らの本質存在を露わに示してくる。そこでは、人間の側

での自己から出ていくという自発的行為と対応して、事物の側でもその本質の開示という自発的な働きが起る。この人間と事物との自発的な〈我―汝〉の相互関係が「出会い」という出来事に他ならない。

第三節 〈我―汝〉関係における「出会い」の諸特徴
それでは〈我〉と〈汝〉との「出会い」とはいかなることを意味するのであろうか。以下では、「全人性」「直接性」「現在性」「相互性」「排他性・独占性」などの諸特徴に注目しつつ、論を展開してゆくことにする。

(a) 「全人性」――まず第一に、〈我―汝〉関係における「出会い」の「全人性」が重要な特徴として論じられねばならない。ブーバーによれば、ちょうど旋律が音から成り立っていないように、〈汝〉もまた経験され記述される諸性質に分解されない「全体的存在」である。したがって、このような「全体的存在」に對しては、〈我〉は自己の全存在をもって関係を結ぶ以外にいかなる関係の仕方もありえない。これとの関連でブーバーは以下のように述べている。「いや、その人間は隣りあうものがない、継ぎ目のない全体たる〈汝〉なのであって、その存在は天空に充滿するの

だ。¹⁰と。しかし、この場合、〈汝〉はただ捜し求めるだけで、見いだされるものではない。それ故、〈汝〉が〈我〉と「出会う」のは、人間の思量を越えた「恩恵の賜物」といわなければならない。¹¹

(b)「直接性」——第二に、〈我―汝〉の関係の特徴は「直接的関係」にみてとれる。上述のように〈我―汝〉の「出会い」が「全存在的關係」であるかぎり、この〈我―汝〉は「直接的關係」にある。なぜなら、〈我〉と〈汝〉の間にはいかなる媒介も必要ならば、かえってこのような媒介は眞の関係を破壊する障害となるからである。¹²そこでブーバーは次のように言う。「〈汝〉との関係は直接的である。〈我〉と〈汝〉とのあいだには、概念的理理解も、予知も、夢想も介在しない。(中略)〈我〉と〈汝〉とのあいだには、目的も、欲念も、先取りも介在しない。(中略)あらゆる仲介物は障碍なのだ。あらゆる仲介物がくずれ落ちてしまったところのみ、出会いは生ずるのである。」¹³と。

さらに、〈我―汝〉関係の直接性をよく表している箇所として、ブーバーの『ユダヤ人とそのユダヤ教』をとりあげてみよう。「一人が他人に何のわだかまりもなく胸襟を開くことは一層まれである。人間は閉じ

こもり、観察し、計算し、訴訟を起こす。他者は、〈我〉が〈我〉自身の世界にもとづいてそれを〈我〉に現在のならしめ(vergengenwärtigen)、こうした現在化において肯定する〈我〉と同様な人格の世界ではもはやない。彼は〈我〉に多かれ少なかれ使用できるように思われる諸特性の総和であり、〈我〉が多かれ少なかれ活動せしめ得るように思われる諸力の束である。」¹⁴このように、人間相互間の「直接性」というのは、要するに、〈我〉と〈汝〉とが相互の自発性に基づいて出会う場において、相互に他者を何の掛値もなしにそのまま人格として確認し肯定することによって成立する関係であり、腹藏のないことが「直接性」の意味である。

(c)「現在性」——第三の特徴として、〈我―汝〉の関係は「現在」として把握される。ここに「現在」とはいわゆる過去・現在・未来というような対象化された時間の一点を指しているのではない。それは現存・出会い・関係があるかぎりにおいてのみ存在する、眞に充実した「現在」である。換言すれば、このことは〈我〉が〈汝〉から受け入れられ、生かされることによって、眞に生きることの意味が与えられ、変転きわまりない不安定な生の瞬間が、もっとも充実し

た瞬間として絶対化、永遠化されることを意味する。

ここに「永遠の今」としての現在が成就する。¹⁶この点に関して、ブーバーは以下のような興味深い説明を試みている。すなわち、私が相手や事物にむかって〈我ーそれ〉という根源語を語りつつ、利用し経験するときには、相手は「対象物」(Gegenstand)になりさがる。これに対して、相手に向かって〈我ー汝〉という根源語を語り、これと人格的に交わるとき、ここに「現在」(Gegenwart)が成立する。前者の「対象物」は「束の間のもの」「虚ろいゆくもの」であるのに対して、「現在」は我と汝が「互いに向き合って期待しあっていること」であり、「向かい合っており続けること」¹⁶である。

(d)「相互性」—— 第四の〈我ー汝〉関係の特徴は「相互関係」である。〈我〉が〈汝〉に語りかけるように、〈汝〉も〈我〉に語りかける。この「相互に働きかけ合うこと」(Gegenseitigkeit)は、実存的「出会い」の根本特質の一つである。たとえば、生徒が教師を形成し、作品が作者を作りあげる。また、子どもによって大人が教育され、動物によって人間が教えられる。われわれ人間は実際に、こうした「相互関係」の出来事のなかで、生きているのである。¹⁷〈我〉

は自分の生徒に教えられ、また自分の作品によってくられる。そこでブーバーは言う。「われわれはいかに子どもたちや動物たちによってさえしばば教えられることであろう！まことに、われわれは一切と一切との相互性の流れのなかに究めがたくききいれられて生きているのである。」¹⁸と。

こうした真の相互関係が成立するためには、むしろその関係を構成する両者の絶対的な「独立性」が前提されなければならない。すなわち、相互に自由な主体的存在であることを自覚し、他者に対していわゆる「原距離」(Urdistanz)を置くことが必要となる。このように、〈我〉と〈汝〉の「距離」をおく相互肯定から、初めて真に関係し合うことが可能となるのである。¹⁹

(e)「排他性・独占性」—— 第五に、〈我ー汝〉の関係は「排他性・独占性」にその特徴をみることが出来る。なぜなら、〈我〉に向き合う〈汝〉は他の何ものとも代置しえない絶対存在であるが故に、〈我〉と〈汝〉との間には何ものも入り込む余地のない「排他的・独占的關係」が生ずるからである。²⁰この〈我ー汝〉関係は、「愛」で表現され、相手をかけがえのない〈汝〉としてみつめるところから、「他ならぬこの

人」という実存的「排他性・独占性」という性格を帯びるようになる。この点に関してブーバーは次のように考えている。「愛はこの世界に働きかけるものである。愛のなかにある人、愛のなかに見える人は、人間を混沌から正しい活動へ解放する。善と悪、賢と愚、美と醜、これら一つ一つは彼にとって現実のものとなり、解放され、歩み出、唯一の存在となり、本質的に向かい合う〈汝〉となる。独占性が驚くほど、幾度もよみがえり、その結果、愛のなかに生きる人は、活動し、助け、癒し、教え、高め、救うことができる。愛は〈汝〉に対する〈我〉の責任である。」²¹と。

第四節 実存的「交わり」の三形態における

〈我―汝〉関係の特質

ここで、〈我〉と〈汝〉との実会的出会いの「交わり」の諸特徴を自然物、人間、そして精神的芸術的文化的財との三つの領域についてそれぞれ要約的にまとめるならばおおよそ以下のようなになる。

第一の自然との生活においても、人間は〈我―それ〉という根源語を語りかけ、「経験」や「利用」という態度をとる場合と、〈我―汝〉という根源語を語りかけて「交わり」という態度をとる場合がでてくる。

という。ブーバーは一本の木を例にとって、人間と自然との関係を次のように説明している。人間は一本の木を客体化、対象化して、それを記述、分析、分類し、それについての知識と経験をえることができる。しかし、これらのことはすべて「自己のうち」で行われ、いわば木を〈それ〉に転ずることであって、〈我〉と木との間には真の「応答的關係」は成り立ちえないであろう。これに対して、たとえ一本の木であっても、分析できない具体的な全体存在として対面しそれを受け入れ、そのものとしてその生命を生かそうとするとき、〈我―汝〉の關係が結ばれる。ブーバーはこの〈我〉と自然との対話の領域を入口に至るための「前門」(Vorschwellen)の領域と呼んでいる。²²

第二の人間と人間との關係にあっても、〈我〉が相手の人に向かって、〈我―それ〉という根源語を語る場合と、〈我―汝〉という根源語を語る場合とがでてくる。〈我―それ〉關係にあつては、〈我〉は「その人の髪の色とか、話し方、人柄などをとり出すことができるし、つねにそうせざるを得ない。しかし、その人はもはや〈汝〉ではなくなつてしまふ」²³。こうして、相手の一つ一つの特徴を他者と比較しながら理解して、それらの諸性質を組み合わせたものとして、〈彼〉

《彼女》《それ》と呼ぶ。その結果、この人に対して、《我》はこの人を一つの「対象物」として「経験」することになる。これに反して、《我ー汝》関係の場合、《我》はこの人が他者との比較を絶する独自の全体としての《汝》としてそこに立ち、全天地を満たし、これに色彩を与える《汝》として、この人との「交わり」を結ぶ。ここに、真の具体的な人と人との間の生活現実が生じてくる揺りかごがある。²⁴ 上述のように、《我ー汝》の関係がもっとも顕著に実現されるのはこの領域においてである。ブーバーはこの領域を「主要玄関」(Hauptportal)と呼び、他の二つの領域は両側の門口をなし、この包括的な入口に通じると述べている。²⁵

最後に、第三の「人間と精神的文化財」(die geistigen Wesenheiten)との関係においても同様である。真の芸術的創作にあつては、事物の形象(Gestalt)が、《我》に迫りきて、他との比較を越えた独自の《汝》として《我》に立ち向かう。²⁶ 《我》はこの形象をたんなる内的現実や想像の所産として、これを「経験」し「記述」するのではなく、互いに人格的に向かいあつて立ち、「交わり」を結び、これを芸術的作品として「実現」(Verwirklichung)しようと

する。ここに真の芸術的創造活動が起るのである。²⁷ これとの関連でたとえば、リルケ(R. M. Rilke, 一八七五—一九二六)が、こうした芸術的な出会いの本質を、かつて「古代のアポロ像」の前で次のように独白したことを、ボルノー(O. F. Bolnow, 一九〇三—一九九一)は見事に以下のように解釈している。この立像の力強さに押されて、リルケはこう叫んだといわれている。「なぜなら、一箇所だつておまえをみつめないところはないからだ。おまえはおまえの生を変えねばならない。」²⁸ と。こうした出会いによって、人は「彼の生を変える」ことが求められる。これまでの非本来的な生を根本的に転回することが要請されるのである。その意味では、《我ー汝》の関係においては、本来的な生を獲得する「仮借なさ」「独特の厳しさ」が求められるとも言えよう。換言すれば、第三の精神的事実在との生活とは、いわゆる本質・理念・価値などに対する人間の関係を指示するものといえよう。ブーバーはこの領域を戸口の上をおおう梁のような、「超門」(Überschwelle)の領域と呼んでいる。²⁹

第五節 ブーバー《我ー汝》思想の

教育実践への可能性

以上、われわれはブーバーの名著『我と汝』の内容を中心に、主として〈我―汝〉関係の特質を主として探究してきた。そこからいくつかの人間の本来的かつ実存的な在り方と生き方を、また逆に本来的・実存的な生き方を実践できない人間の弱さからくる問題点などを浮彫りにすることができた。そこで、まとめとしてこうしたブーバー思想の基礎的な考察の成果をもとに、特に実存的な人間観に基づく教育学が、いかにブーバーの思想から実り豊かな良き成果を取り込み、今日の問題多い教育実践に役立て、応用することができるかを指摘したい。そこでこれまでの基礎的な人間分析から、以下の三点に焦点づけて教育的な問題点を考察してゆく。

(a) 教育と「愛」の問題——まず第一に、教育における「愛」の問題を取りあげたい。この問題は人が〈汝〉であるとは何を意味するのかということと関連性を帯びてくる。〈汝〉を〈我〉に現前させるのは「愛」以外にありえず、愛することにおいて〈汝〉はかけがえのない存在となる。すなわち、「かけがえのない」ということは、それらのものが、欲求・効用の対象ではないということである。われわれが欲求・効用の対象として接している限りは、それらは絶対にか

けがえのないものではあり得ない」³⁰。ここに実存的な代替不可能性の課題が生ずることになる。たとえば、〈我―汝〉関係という人格的価値という尺度からみれば、教師も生徒も同じ一個の人格として同等の立場にある。たとえ生徒の方が未成熟な存在であろうとも、〈汝〉としての生徒は、「真に独立した、けっして〈我〉には還元できない、所与」³¹であって、われわれはこの点に「代替不可能性」の際立った具体例をみることができる。

換言するならば、生徒が私と同じ人間だからただちに〈汝〉なのではなく、われわれがかれらを愛し、かけがえのないものであると捉えるときに初めて、〈汝〉となり得る。もし教師が欲求や観察の眼で生徒たちを見ている限り、いくら熱心に指導しようとも、かれらは〈汝〉ではなく自由に取り替えのきく〈もの〉の一種にすぎない。³²とするならばわれわれの目指すべきは、生徒を代替可能な〈それ〉とみなすよりも、代替不可能な〈汝〉として関わる教育学をより優先的に構築してゆくことにあると言うべきであろう。

(b) 愛されるべき個別的〈汝〉としての「教師性」——第二点目は、〈我―汝〉関係における「教師

性」についてである。これとの関連で、K・ハイム (K. Heim, 一八七四—一九五八) の以下の言説は興味深い。すなわち、教師が生徒を一つの対象としてしか取り扱わないときには、生徒自身は、教師のそういう機械的な眼差しに対して、打ち勝ちがたい抵抗を差し向け、その結果、生徒はあたかも敵意ある力に対抗するために、頑強に自己を閉ざして教師の面前に魂を開こうとしない。なぜなら、生徒は一つの対象として、「もの」や「それ」として取り扱われていると感じとるからである。またある場合には皮肉なことに、ある教師が教育的経験を積んでいるほど、そのためにかえって教師と生徒との間には、真の〈我—汝〉関係としての「実存的出会い」の可能性が遠ざけられてしまっている、という。³³ ここからうかがわれることは、幼い頃から〈それ〉として決めつける眼で見つめられたり、〈我—それ〉関係のうちで取り扱われつづけ、また自分も相手を〈それ〉としての眼差しで見続けるならば、正常な人間としての内面的な感覚は麻痺してしまうのは当然であろう。

聴くか否かにかかっている、といえよう。これは教師と生徒との間の真の信頼関係が前提となる。「教師は生徒を信頼し勝手に支配せず、生徒もまた教師を信頼して自由に服従するという関係、これはまた愛の交流関係でもある。」³⁴ この〈汝〉の声に聴き従うということは一見不自由のように感じられるが、実はそこにおいて最も自由の本質が含まれている。その意味でも実存教育学における「教師」は生徒の自己の欲求に対する自由な態度の決定を促す、愛されるべき個別的〈汝〉であることが求められよう。

これとの関連で、フランク (V. E. Frankl, 一九〇五—) は次のように述べている。「愛は愛されるものを助けて、その愛する人間が先取りして見たものの実現化に至らしめるのである。なぜならば、愛されるものは愛する者ないしは愛に一層ふさわしくなるうとするからであり、愛するものもつ像に似ようとし、『神が考え欲した』ものになろうとするからである。」³⁵ という。教育においてもまったく同様に、生徒は愛され愛する教師の先取りして見たものを実現しようとし、教師の願いを満たそうとするのである。その意味で、親に愛される自己であろうとするから、親の願う様な「良い子」になろうとするのであり、先生に愛された

いと願うからこそ、先生が期待する様な、勉強の良くできる子どもになろうと欲するである。³³

ここで重要なのは、良い状態へ進もうとするのは、子どもの「本能」というような当初より存在する「先天的なもの」ではなく、むしろ、当人が愛されたいと願う他者（生徒にとっては〈汝〉としての教師）があるか否かという極めて「後天的な人間関係」に左右されるものなのである。

(c) 道徳教育の根本問題としての〈我―汝〉関係
—— ところで、〈我〉自身の内から起こって〈我〉を動かすものは、欲求であって命令ではない。したがって、カント(Kant, 一七二四―一八〇四)の様に、〈汝〉を考慮に入れず、倫理的行為をただ〈我〉からのみ説明しようとするならば、実は命令(命法)などは存在しえない。³⁴ 以上のことから、〈我〉に命令を下す者は、〈我〉自身ではなく、他者たる〈汝〉でなくてはならないことが明確になる。したがって、この他者からの「呼びかけ」としての「良心の声」というものも、けっしてもう一人の〈我〉自身の声ではありえない。たとえば、シュヴァイツァー(A. Schweitzer, 一八七五―一九六五)博士が「生への畏敬」(Veneratio vitae)として強調するように、道に這い

出した一匹のみみずも、一輪の野の花をも傷つけないという行為は、みみずであらうが草花であらうが〈汝〉として責任のある対応をする、という考え方に即した行為であったはずである。

それでは、われわれはいったいかなるときに、〈汝〉に対して責めを感じるのであろうか。それは、われわれが〈汝〉を〈それ〉とみなし、〈それ〉として取り扱う場合に他ならない。本来私にとって、〈汝〉であるべき存在を〈それ〉とみなしてしまふとき、逆に私は責めを感じざるをえなくなる。それとの関連で初めて、「〈我―汝〉という根源語は、全人格を傾倒してはじめて語る事ができる。〈我―それ〉という根源語は、全人格を傾倒して語る事ができない。」³⁵ というブーバーの言説が理解できよう。すなわち、われわれがここで把握すべきことは、われわれが〈汝〉に對面するときの〈我〉だけが本来的な〈我〉であり、〈それ〉に對するときの〈我〉は、頹落した〈我〉にすぎない、という事実である。³⁶ ここにおいて、道徳教育の根本は、われわれが〈我―汝〉の〈我〉になりえて初めて生きる意義や生き甲斐が獲得されるのであり、頹落した〈我―それ〉の〈我〉のままで、生きる意義や生き甲斐などは体得されえない

ということを明確に認識することである。⁹⁹

第六節 今後の課題

本稿においては、ブーバーの『我と汝』の思想を中心に、彼の実存的な人間理解とそこから実り豊かに導き出される教育学的課題を展開してきた。しかしある意味では、ブーバー思想の核心的部分ともいえる〈永遠の汝〉としての神と人間の関係、さらにはその対極に位置する〈我―それ〉関係の詳細な分析については不十分な展開のまま筆を置かねばならなかった。したがって、本稿の残した課題は、上述の二点に方向づけられよう。機会を改めて考察を深めてゆきたい。

〔註〕

- (1) Martin Bubers Werke 1, München: Kösel-Verlag. Verlag Lambert Schneider, 1962 — 1964, Werke 1: Schriften zur Philosophie, 1962, Ich und Du, S. 77-S. 170. なお、ブーバー著『我と汝』における〈我―汝〉関係と〈我―それ〉関係の定義については、吉田敦彦著、「人間存在の二重的存在様式——ブーバー教育思想の人間存在論的諸前提(その一)——」(美作女子大学・美作女子大学短期大学部紀要、

一九九〇年、Vol.35, 1—11頁)のなかで以下三つの位相からの鋭い分析が試みられているので参照のこと。

「認識論的位相」〈我―それ〉関係とは、主観―客観図式によって対象の属性を知る対象的認識であり、それに対して〈我―汝〉関係は、実在の自己開示としての、主観―客観の対立を超越した直観的認識である。

「存在論的位相」〈我―それ〉関係とは、相互外在的に併存する自存的な諸実体を基礎的存在とみる存在理解であり、それに対し〈我―汝〉関係は、生成する全一的な関係性そのものを第一次的存在とみる。

「実践的位相」〈我―それ〉関係とは、所期の目的を達成するための能動的主体―受動的客体の行為連関であり、それに対し〈我―汝〉関係は、生の意味を見い出す目的内在的で能動的即受動的な実践である。

(2) 小林政吉著、『ブーバー研究』、創文社、一九七八年、第一刷、二〇三頁参照。

(3) 平石善司著、『マルチン・ブーバー』創文社、一九九一年、一刷、七四頁参照。

- (4) 平石善司著、前掲書、七五頁参照。
- (5) 山本誠作著、『マルティン・ブーバーの研究』理想社、一九七一年、第二刷、四三―四四頁参照。
- (6) 平石善司著、『マルチン・ブーバー』、七八―七九頁参照。
- (7) 稲村秀一著、『ブーバーの人間学』、教文館、一九八七年、初版、一刷、一一―一頁参照。
- (8) 山本誠作著、『マルティン・ブーバーの研究』四六頁参照。
- (9) 平石善司著、『マルチン・ブーバー』、八五頁参照。
- (10) Ich und Du, S.83. §11.
- (11) 平石善司著、『マルチン・ブーバー』、八五頁参照。
- (12) 平石善司著、『マルチン・ブーバー』、八六頁参照。
- (13) Ich und Du, S.85. §15.
- (14) Der Jude und sein Judentum, S. 718. の内容。
山本誠作著、『マルティン・ブーバーの研究』九六―九七頁より引用。
- (15) 平石善司著、『マルチン・ブーバー』、八六―八七頁参照。
- (16) Vgl. Ich und Du, S.86. §17.
- (17) Vgl. Ich und Du, S.88. §20.
- (18) Ich und Du, S.88. §20.
- (19) 平石善司著、『マルチン・ブーバー』、八七頁参照。
- (20) 平石善司著、前掲書、八八頁参照。
- (21) Ich und Du, S.87f. §19.
- (22) Vgl. Ich und Du, S.81f. §10.
- (23) 小林政吉著、『ブーバー研究』、二〇七頁。
- (24) Vgl. Ich und Du, S.83. §11.
- (25) 平石善司著、『マルチン・ブーバー』、九〇頁参照。
- (26) Vgl. Ich und Du, S.83f. §12.
- (27) Vgl. Ich und Du, S.84. §12.
- (28) O.F. Bollnow, Existenzphilosophie und Pädagogik, Kohlhammer, 1977. 5 Aufl. S. 99.
ホルノー著、峰島旭雄訳、『実存哲学と教育学』理想社、一九六六年。
- (29) 平石善司著、『マルチン・ブーバー』、九〇頁参照。
- (30) 松本昭著、『我と汝の教育』、理想社、一九五九

年、初版、一三三頁。

- (31) O.F. Bollnow, *Existenzphilosophie und Pädagogik*, S.88.
- (32) 松本昭著、『我と汝の教育』、一五頁参照。
- (33) K・ハイム著、谷口美智雄訳、『理性と信仰』、一六八頁の内容。松本昭著、『我と汝の教育』、二二一―二四頁より引用。
- (34) 上野武著、「ブーバーの人間観と教育思想——教育学に対するマルティン・ブーバーの寄与——」、北陸学院短期大学紀要、第二号、一九六七年、一八頁。
- (35) フランクルの言葉。松本昭著、『我と汝の教育』、四一頁より引用。
- (36) 松本昭著、『我と汝の教育』、四二頁参照。
- (37) 松本昭著、前掲書、一七六一―七七頁参照。
- (38) Ich und Du, S.79. § 1.
- (39) 松本昭著、『我と汝の教育』、一八八頁参照。
- (40) 松本昭著、前掲書、一八九頁参照。
- (付記) なお、本稿の内容は、一九九三年五月二十二日の第五回、日本キリスト教教育学会（於、西南学院大学）でおこなわれた口頭発表に加筆修正したものである。