

## 西尾実と道元 (Ⅲ)

杉 哲

### Nishio Minoru and Dogen (Ⅲ)

SUGI Satoru

(Received October 2, 2006)

#### 1. 「否定」思惟の出現

西尾実において、自己超越の思惟様式に変化が現われるのは、調べ得た範囲では、東京帝国大学文科大学入学のために上京した大正元（1912）年以後のことである。そして、そのことが著作の上に具体化するのには「道元禪師」（『信濃教育』大正3年4月号）においてであった。西尾実は「道元禪師」の中で、つぎのように「超越」論を展開している。

彼（道元—引用者注）の道は調和にあらず、妥協にあらず、論議にあらず、空想にあらず、実に切々たる内実の経験を経て否定の一閃に到達し、全き否定の後超関体達の真面目に参じ得たものである。而かも此際に於ける彼の否定は、所謂空零なる否定ではなかつた。即ち真の超越であった。見神の事実であつた<sup>(1)</sup>。

「超関」の語に注目したい。諸橋轍次『大漢和辞典』（大修館書店）には、「超関」という語はない。また、『日本国語大辞典』（小学館）にも、「超関」の語は収載されていない。「超関」という語は中国や日本の古典、近代の言語生活での使用度が低いことがわかる。反面、中村元『仏教語大辞典』（東京書籍）には、「超関」の語が記載されている。中村元『仏教語大辞典』には、「超関」は、「一切の存在の束縛から超越すること。<『正法眼蔵』弁道話>」とある。該当する「弁道話」（道元『正法眼蔵』）の箇所を掲げると、つぎようになる。

今教る功夫弁道は、証上に万法を集、出路に一如を行ずるなり。其の超関脱落のとき、此節目にかかはらむや<sup>(2)</sup>。

「超越」の発想は、すでに早く飯田時代（明治43〔1910〕年4月～明治45年3月）にみることができる<sup>(3)</sup>。しかし、道元を含めて仏教との関わりでの言及はなかった。また、「否定」を媒材とする考え方も、そこにはなかった。大正3年の「道元禪師」に至るまで、否定の否定による発展の思惟はみることができなかつた。その意味において、西尾実における道元の発見であり、「否定」思惟の発見であるといえる。道元とのかかわりで否定的媒介の考え方が登場する。道元とのかかわりの強さは、「彼の否定」というものいかに端的に示されている。そこに、西尾実の道元体験の大きさを認めることができる。西尾実における道元受容のありようの解明が急がれる。そうなのだが、その前の作業がある。西尾実における「否定」思惟の出現と展開を記述することである。調べ得た範囲では、先行研究はない<sup>(4)</sup>。

大正3（1914）年は、西尾実の「超越」論の展開上、転換の年となった。「否定」思惟は、「超越」論にとどまらない。西尾実国語教育論の成立と発展の上に大きな働きをすることになる。たとえば、西尾実に「言語文化教育論の基礎体系」<sup>(5)</sup>である作品研究の方法体系がある。作品研究の方法は鑑賞・解釈・批評の三相構造によって体系化されている。体系化の原理として最終的に選ばれたのが「否定的発展」という否定的媒介の考え方であった。昭和26（1951）年刊行の『国文学入門』（弘文堂）の中で、つぎのように述べている。

文芸作品の研究における解釈は、鑑賞から研究へという方向をたどるばあいにおける、研究の第一歩としての位置を占めるいとなみである。注釈が鑑賞への準備であつたのとちがい、これは、鑑賞からの発展として、鑑賞活動の否定を契機とした知的考察の第一歩である。これを研究の第一歩であるとするのは、その考察が、受身であつて、あるものを、あるがままに受取る働きをその本領としているからである。研究の研究たるゆえんは、さらに進んで、そういう解釈を超え、解釈活動の否定を契機とした批判にある。しかし、その批判を真の批判たらしめる前提は、この解釈である。解釈は、鑑賞の否定的発展であり、批判の前提的基

礎づけであるところに、その位置が見出される研究部門であるとしてよいであろう<sup>(6)</sup>。

西尾実は、また、昭和24(1949)年7月号の「座談会 日本の文学と歴史——自己批判と展望——」(『日本文学』)において、こう語っている。

伝統というものは継承のしかたが問題だともいえるでしょう。つまり、どうすれば継承できるかということが問題だと思います。つきつめた場合をいうと「否定」が真に継承だということもいえると思います。伝統は否定することによってほんとうに生きてくる。「否定」を経ない伝統はいきいきとした発展性がないと思います<sup>(7)</sup>。

「否定」媒介の思惟は、西尾実国語教育論において重要な役割を担っている。加えて、二つの事例に代表されるように、戦後に色濃くあらわれている。だが、決してそれまでになかったわけではない。「否定」の思惟は、大正3年以降、どのように展開していったのか。以下、その軌跡を記述することにした。

## 2. 「超越」の思惟基盤

ところで、「否定」思惟の出現以前はどうだったのか。「超越」は、どのように説明されていたのか。出現以後の展開を検討していく前に、まずは「否定」思惟登場までの歩みをみておこう<sup>(8)</sup>。「超越」ということばには、それ自体に明治期の翻訳概念としての超越をイメージして、キリスト教的な神、ないしそれとのかかわりを連想させるものがある<sup>(9)</sup>。しかし、そういう先入観なしに、「超越」ということばに即して、その内実を吟味してみよう。

飯田時代(明治43[1910]年4月～明治45年3月)に公にされた西尾実の著作は、調べ得た範囲では、三点あることが判明している。三点のうち二点は、『細道』(明治44年11月発行兼印刷人森下二郎)に収められた「人民の敵を讀みて」と「約翰伝を讀む」が、それである。これらの二篇では、「亡ぶべき自己を離脱して永生に亡びざる者の中に生きる事、是真に生命に仕ふる所以なり」(「約翰伝を讀む」)に端的に示されるように、「神」(キリスト教)との関係において「超越」が説かれている。また、人間的なものの否定の上に、はじめて新生があると考える点、否定の論理が働いている。しかし、それ以上の言及はない。西尾の中に思惟様式としての「否定」の思考が自覚されていたか否かは定かではない。

いま一点が、「教育雑感」(『南信』明治45[1912]年1月11日～同月16日)である。そこでは、「超越」の記述はどうであったろうか。「超越」ということばは、「教育雑感」の最終章に集中して使われている。最終章の全文を掲げる。

△吾人は追従の爲めに追従者でありたくない、反抗のための反抗者でありたくない追従とか反抗の念をば超越してさらに高い道の爲めに直往したい此道に対する一貫の至誠が現はれて、追従者と云はれたらそれも甘んじやう反抗者と罵られたらそれも甘んじやう

△追従に意味はない、反抗に意味はない。それ等を超越した更に高い真の道に意義がある。吾人はそこに沈潜しなくてはならぬ。かくして担々たる理想も生れやら。強大なる自信も得られやう。(完)

△偉大な国民は追従者の下には育たぬ健全な国民は反抗者の下には育たぬ。矢張。結果を超越した偉大な思想中に生まれる。高潔な人格の下に育つ、吾人は未来の国民を結果の外に見ることを知らない。今の多くの教育者に託すよりも更に高く大いなる自然の力に託したい。(『南信』明治45年1月16日)

超越するということは、「何から何へ」という構造をもっているのではなからうか<sup>(10)</sup>。「何から」の「何」に当たるものは、「追従」や「反抗」であった。「追従」といい、「反抗」といっても、両者は全くの別のものではない。方向性は異なるものの、根ではつながっている。ともに、自己に執着するところより生じる態度であるからである。とすると、超越の対象は執着する自己の心ということになる。他方、「何へ」の「何」は、「高い道」「真の道」「大いなる自然の力」であるとする。かくして超越によりもたらされるものは、「至誠」「担々たる理想」「強大なる自信」「偉大な思想」「高潔な人格」であるという。

超越の方法は、「沈潜」であった。「沈潜」とは「(一)深くしづみひそむ。転じて、やさしい性質をいふ。(二)しづみもぐる。徳化のうるおひの深いこと。(三)気をおちつけ思をひそめて考へる」(『大漢和辞典』)である。ここでは、直接には「(三)気を落ちつけ思をひそめて考へる(朱嘉、中庸章句序)」の意としてうけとめられよう。「真の道」に「沈潜」するとは、「道」について気を落ちつけ思をひそめて考へることである。まずは、対象に「深くしづみひそむ」行為がある。ついで、その行為を通して「考へる」という内省作用が働く。このよ

うな過程を経て、「道」に到達しようとする考え方が、ここにはある。「沈潜」は当代流行の思想用語の一つであった<sup>(41)</sup>。西尾実の語法も、それと方向を等しくしている。

西尾実が「超越」というとき、「何から何へ」の二つの「何」の間には予定調和が認められた。心と「道」や「自然」は連続しているという考え方が、論の前提に据えられている。予定調和をもたらすものは、「沈潜」という心の操作であった。「沈潜」により、執着する心を脱して、何物にもとらわれない存在へと超越を遂げていくと考えるのである。

このように「教育雑感」の「超越」をとらえると、予想とは異なった風景に出会うことになる。「超越」は、先に示したように、明治期においてはキリスト教とのかかわりの濃いことばであった。しかしながら、ここには儒教的伝統に連なる思惟の姿がある。先行研究によれば、「儒教の最終形態」には「同一原理によって人間と自然（天地万物）を結合しようとする発想」と「自然のうちに倫理の根拠を求めようとする発想」が認められる<sup>(42)</sup>。人間は自然（天地万物）の一部であり、私意私欲を捨てて自然と一体化するところに倫理の根拠が求められているのである。それを具現する方策の一つとして、朱子学では「存心持敬」・「守静居敬」という「主観的な内省」が説かれていた<sup>(43)</sup>。「教育雑感」の「超越」には、「儒教の最終形態」として措定されている二つの発想がみられた。「教育雑感」の「超越」は、自己を超越しようとする思惟様式であり、めざすところは自己超越にあった。自己超越の方法は「沈潜」であった。それは心の操作に訴えるものであった。その意味において、「教育雑感」の「超越」は儒教的伝統の発想に立つ概念であったといえよう。

では、「教育雑感」の「超越」は研究史に照らすと、どのように位置づけられるだろうか。確かめておこう。

私は、日本における自己超越の発想を、大体、三つの種類に分類して考えたいと思う。それは一口に言えば、「物」による自己超越と、「人」による自己超越と、「神」(God)による自己超越との三つ、言い方を変えれば、疑似的自己超越と、相対的自己超越と、絶対的、あるいは、真性的自己超越との三つである。即ち、キリスト教でいうところの絶対的、人格的他者としての神(God)による絶対的自己否定を通して自己肯定に到達するという意味での自己超越を、絶対的自己超越と考える時、日本に多く見出すところの自己超越の発想は、たとえば、偶像崇拜的な諸々の神々、または、国家(天皇制的)など、いわば、「物」による自己超越の類型と、宗教的自然観、あるいは、夏目漱石のいわゆる「則天去私」、あるいは、たとえば森鷗外という、諦念、などに見られるように、人間の主体的、心理的操作による自己超越つまり、主体を全く放棄したのではないが、自己の修養、悟り、あるいは、諦観などによって自らが己が存在にとらわれないまでに自己を超越しようとするところの、いわば、相対的自己超越ともいべき類型などである<sup>(44)</sup>。

「教育雑感」の「超越」には「キリスト教でいうところの絶対的、人格的他者としての神(God)による絶対的自己否定を通して自己肯定に到達するという意味での自己超越」の発想は見ることができなかった。認めることができたのは、「人間の主体的、心理的操作による自己超越」の発想であった。「教育雑感」の「超越」は、この点で、『人』による自己超越』の分類に入るのではないだろうか。そこには、「相対的自己超越ともいべき類型」としての自己超越の姿があった。「超越」ということばは、すでに述べたように、キリスト教とのかかわりが強い用語であった。だが、「教育雑感」の場合、予想に反して儒教的伝統の流れの中にある概念という色合いが濃かった。

飯田時代に公にされた西尾実の著作には、「超越」をめぐって二つの要因が混在する形で併存していた。一つはキリスト教との関わりであり、一つは儒教的伝統である。これら二つの要因は、どのように形成されたのだろうか。

### 3. 「包容」思惟との交渉

飯田時代の西尾実の思想形成に当たっては、森下二郎の果たした役割が大きかった。ことは、西尾自身が認めているところである。西尾は、森下二郎との交友について「私が文学研究と国語教育の実践に、生涯を託すようになるのも、この時(飯田時代—引用者注)の森下君との交友を通して自己自身への発見が作用していることが大きいように思われます。」<sup>(45)</sup>と述べている。

西尾実は、明治43(1910)年3月に長野県立師範学校を卒業し、同年4月より長野県下伊那郡飯田尋常高等小学校に訓導として赴任した。森下二郎は、前年の3月に東京高等師範学校国漢科を卒業し、同年4月より同校に就任していた。二人の出会いは、明治43年4月のことであった。二人は、直ぐに親しくなり、親交を深めていっ

た。森下二郎には当時の『日記』が残されている。西尾と森下は『日記』を読み合い、意見を交流し合う間柄にあった。

わたしが森下君をたずねた場合、必ず見せてもらうのは、森下君が日記のようにノートに書いている随想とか試論とかいふべきものであった。森下君の随想・試論は、備忘的な記録でもなければ、刊行物に発表するような原稿でもない。あくまで個性的な真実の披瀝であり、体験と思索の表現であって、独自性に貫かれた著作であった。わたしは当時、新聞や雑誌に掲載されている評論や随筆などよりも、もっと深い感動をもって、それを読むことが楽しみであった<sup>(16)</sup>。

森下二郎の『日記』は、「体験と思索の表現」であった。『日記』には、森下の「個性的な真実」が記されていた。いいかえれば、当時の森下二郎の思想は、この『日記』に反映しているといえることができる。

森下二郎が、この時期の『日記』において繰り返し取り上げていたのは「超越」の問題であった。森下は「超越的生活」を希求する。それは、先に指摘したように、西尾実が「教育雑感」において説いたところでもあった。重なりは、表現内容だけではない。同じものいいがされていた。両者とも、「追従」「反抗」の二語が表現の軸になっている。内容・表現とも、両者はよく似ている。両者間の同質性の高さを物語っている。このことは、どのように考えたらよいか。西尾が森下より啓示を受けたのであろう。執筆の先後に加えて、「超越」への言及に違いがあるからである。西尾の場合は先に掲げたものが全てであった。森下には、更なる論及があった。

超越は否定に非ず、反抗に非ず。超越は包容なり、無限の同情なり、愛なり、新生也。基督の人格なり、釈迦の人格なり、法然、親鸞の人格なり、トルストイの人格なり、西行芭蕉の人格也。実在の根底に立つ処の人格なり。「愛」を体得したる人格なり。超越的人格は偏に彼岸の光明を仰ぐ。彼に暗なく、彼に逆なし。此故に憎悪なく、此故に憤怒なし。ただ無限の愛憐なり。主義を立する者は自ら自己を束縛する者なり。吾等願くは神明の為めの故に総てを超越して自由なるべし<sup>(17)</sup>。

森下二郎は、「超越」において「否定」という思考の営みを批判する。「否定に非ずして、超越也。否定は対立也。超越は包容也。否定は枯死也。超越は新生也。新生は否定、肯定を包容して余りあり（『日記』明治44年5月2日）」にも見られるように、「否定」や「対立」ではなく、「包容」という思惟様式を選び取る。そこには、当時最も敬愛したと自認する齊藤信策の考えがあった。

嗚呼彼はタンホイゼルの為に恋と幸福の為に喜んで生命を棄てしにあらざるや、この「自我を棄てたるの誠」（Selbstlose treue）こそは初めて理想世界の光明なれ。豁然として彼は大悟したり、これにより一切の苦悩を清め一切の平和を得て初めて解脱す。是に於て是の覚悟の前にはフェヌスは消えて跡もなし、魔界肉身の世界凡て滅ぶ、然れどもそれは否認にあらざるして包含なり、超越なり。是に於て乎、タンホイゼルは基督教主義を超越し更に本能主義を超越して、心霊共に自由なる世界に入る。これ新しき世界の出現にあらざるや、ほのぼの昇る旭の影、これ誠に新世界の光明也<sup>(18)</sup>。

思惟内容の面では「新生」を始めとして、「愛」「彼岸の光明」「神明」など信仰に係わることばが多用されている。森下が「超越」に求めたものは信仰であった。信仰への傾斜は「超越の神秘的な消息を解せずんば新生は至り易からず。喜びを楽しみ、悲しみを憂え、然も苦樂の上に超然たる一境に住する者あり、これを信仰の人といふ（森下二郎『日記』明治44年2月24日）」によくあらわれている。

西尾実と森下二郎において、「超越」観を比べると、大きな違いが認められた。西尾の場合、「沈潜」という思惟様式に力点がおかれていた。森下においては、「包容」という考え方が強調されていた。森下には、加えて、信仰への憧憬が強く語られていた。日本における自己超越の発想類型に立つと、森下には絶対者（神）による「絶対的自己超越」への強い希求が認められる。西尾にも、同時代資料にキリスト教との関わりにおいて没我を語る面があり、「絶対的自己超越」の発想が見られた。しかし、西尾の場合、信仰の問題になるまでには未だ熟していなかった。「否定」の論理も定かではなかった。

明治の思想を根底から規定していたのは、儒教を中核とする近世的伝統であったとされる<sup>(19)</sup>。西尾実、森下二郎も、例外ではなかった。その土壌の上に、森下は信仰へと直進し、西尾は自己に沈潜していった。

西尾実の公刊著作の内、飯田時代と執筆時期が特定できるのは、現在までのところ、先の三点である。その他に、これに関わる資料として「天才教育」がある。「天才教育」は、長野県立師範学校の学友会の機関誌『学友』第52号に掲載された西尾実の論稿である。『学友』第52号の刊行年月日は明治45（1912）年7月20日である。「天才教育」の原稿執筆は、遅くとも明治45年6月末のことであつたらう。原稿執筆の時期が飯田時代まで遡るのか、それとも大下条時代（明治45年4月～同年9月）にとどまるのかについては、不明である。西尾実が東京帝国大学文科大学文学科選科（国文学専攻）に入学のため上京したのは、明治45年10月であった。「天才教育」

は上京以前の著作であったのである。先ずは、この事実を確認しておきたい。

自己超越への志向は、「天才教育」にも見ることができる。西尾実は「天才教育」の中で、つぎのように述べている<sup>(20)</sup>。

△教育の意義を欧州の進歩せる学校に求めんとすべからず。自己の衷なる理想に於いて之を見出さざるべからず。

是信念薄き現代教育者が最近の要務なり。

△徒らに東西の教育を説き、古今の学説を論ずるを以て事とせる当代軽挙の士をして思いの俣に盲動せしめよ。

△吾人は静かに自らに沈潜し以て自家の心事を明め、不断の理想に立し、而して命ある教育の事に当たらざるべからず。

△教育は決して現代（我欲世界）の注脚なるべからず。理想の世界に対する不断の憧憬たるべく、生ける真理の創造たるべし。

西尾は、「自己の衷」に教育の意義を見いだそうとする。それには「吾人は静かに自らに沈潜」することが求められる。「静かに自らに沈潜」することにより、「現代（我欲世界）」から「理想の世界」へと超越が図られると考える。「我欲」を捨て、「理想」と一体化するところに、教育の根拠を見出す。超越への志向と沈潜への強い関心が語られているのである。ここには、人間の可能性は人間自体の中にあるとする思考がある<sup>(21)</sup>。絶対者（神）の意思によって人間は動くとは考えない。人間の善意への信頼に立つ思考は、まさしく儒教の発想である。思惟様式において、「教育雑感」と「天才教育」とは地続きになっている。ともに、儒学の発想が思考を支えているからである。

上京以前の思惟状況は、このようであった。「否定」媒介の考え方は、明瞭な形では、認めることができなかった。かくして、大正3年の「道元禅師」を迎える。以下、「道元禅師」以後の展開を記述していく。

#### 4. 「否定」思惟の展開

「道元禅師」以降において、西尾実の著作の上に、「否定」思惟が再登場するのは「愛語」（『信濃教育』大正3[1914]年8月号）からである。「愛語」では、つぎのように思考が展開されている。

「愛語」一篇は迂遠なる理想論でもなければ、卑俗なる実践倫理でもない。「愛語」は実に偉人格の胸奥に照乎として輝いた大光明であって、それが白熱化し具体化されたものである。すなわち迂遠なる理想論ではなくて直視した大理想である。また方便主義の方法ではなく、大理想の発展し具体化されたものである<sup>(22)</sup>。

「愛語」は、「迂遠なる理想論ではなくて直視した大理想である。また方便主義の方法ではなく、大理想の発展し具体化されたものである。」という。これを記号化して整理すると、つぎのようになろう。愛語はAではなくてA'である。またBではなく、A'の発展し具体化されたものである。対立において、A（理想）とB（実践）をとらえる。そして、両者の統一を図る。統一の方法には、「AではなくてA'である。またBではなく、A'」のように、否定的媒介の論理が採用されている。否定的媒介を契機として、「発展」がある。ここには、ことば本来の意味において「弁証法」とよぶ思惟の姿がある<sup>(23)</sup>。

「道元禅師」では、「否定」思惟は道元の文脈で用いられていた。「超関」という「超越」の発想の磁場でのきごとであった。これに対し、「愛語」では論理学としての弁証法が活用されている。弁証法が意識して使われている。「弁証法」の意図的な活用は、調べ得た範囲では、「愛語」が初出であった。

弁証法の採用が自覚的であったことは、「回顧と反省」（『学友』大正6[1917]年12月号）の記述からも知られる。

樗牛は「吾人は須らく現代を超越せざるべからず。」というた。／超越は言うまでもなく執着や追従ではないと同時に、反抗でもなく無関心でもない。反抗はやはりそれに囚われたもののみならずと共、無関心は無気力者か冷血漢でなくてはできない境である。／超越はこれらのいずれでもないと共に、またそのいずれにも関している。すなわち執着・否定・追従・反抗等の境を徹して、さらに新たなる光明を見いだした心境である<sup>(24)</sup>。

「超越はこれらのいずれでもないと共に、またそのいずれにも関している。」とある。「いずれでもない」と同時に「いずれにも関している」という。両者は、互いに相反する関係にある。矛盾である。加えて、「共に」と

あるように、両者は矛盾のままに共存している。弁証法の自覚的な使用といえようか。というのも、弁証法は「いつでもつながっていると同時につながっていないという矛盾において物事のありかたをつかむこと、おのおのの部分は常に絶対的な独立ではなくて相対的な独立としてつかむこと、を主張」<sup>(20)</sup>するからである。

「否定」思惟が「弁証法」として立ちあがってきた。

西尾実は、「世阿弥の芸術論に於ける大衆の傾向」(『国文学誌』昭和6[1931]年10月号)において、「矛盾」の「止揚統一」について、こう述べている。

彼(世阿弥—引用者注)は常に、個に徹することによつて普遍を得、深く達することによつて平明に出で、根本を究めることによつて枝葉を生かさうとする。そして概念としては明らかに対立し、矛盾するものを総合と調和に置かうとする。しかもその総合調和は、実践的根本的に深く徹することによつてのみ実現される止揚統一として求められてゐる<sup>(21)</sup>。

さらに、「『つれづれ草』作者の人間観と教育の問題」(『日本文学の本質と国語教育』岩波書店 昭和10年3月10日)になると、「各段階の媒介関係」に立つ否定の論理が強調されるまでにいたる。

『つれづれ草』の作者は、人間のもっとも普遍的な態度として、道念のために恩愛の絆を否定すべきを説くとともに、ある場合には、恩愛の情を価値的に肯認し、また、ある場合には、その否定を否定している。しかも、この肯認と、否定と、否定の否定とが、価値的發展として定位されている。すなわち、彼は、まず、素朴な人間性における恩愛の情を認め、その上に道念を—彼はこの段階の人を「道人」といい、「知者」という—、さらにその上に、人間的至情を—彼はこの段階にある人を「まことの人」と呼ぶ—求めていると見ることが出来る。しかも、その関係は、恩愛の情の否定として道念が成立し、さらに道念の否定として人間的至情が成立するとす点において、絶対否定による發展であるとしなくてはならない<sup>(22)</sup>。

「その関係は、恩愛の情の否定として道念が成立し、さらに道念の否定として人間的至情が成立する」のように、まず「情」の段階が否定され、「道念」の段階に進むも、それもまた否定される。否定の後に、はじめのあり方にもどる。否定が二回くりかえされる。否定の否定は「はじめから各段階の媒介関係」が前提になっている。しかも、「各段階の媒介関係」は「絶対否定による發展であるとしなくてはならない」と「絶対否定」のことばが選ばれているように、不連続の連続であるという否定の自覚が叙述の前面に打ち出されている。

年を経るごとに、実践的に矛盾を止揚していく「弁証法」が、西尾実の著作に積極的に導入されてくる。導入を通して、やがて、「思想が發展していくのは、思想そのものの力によってだけではない、思想よりも広い現実の中に、思想をおき、現実の發展の中で思想の發展の法則をたどる論理学」<sup>(23)</sup>が採択されるようになる。一例を掲げよう。

今にして思へば、当時(「三人の教育者」大正7年—引用者注)にあつては、伝統的師道に立つ教師といふやうな類型は当時としては目立つた存在ではなかつたし、若し存在しても私の理解の中へは入つてこなかつたであらう。随つて、(甲—法規遂行者としての教師)が(二)の現実的内容を立場とする教師であり、(乙—自己の信念・趣向の伝播者としての教師)(丙—児童・生徒の個性伸張者としての教師)が共に(三)の止揚的創造を立場とする教師であつたことはいふまでもない。けれども、そこには未だ伝統的な立場と、現実的な立場との対立が意識せられていないから、(乙)も(丙)も止揚的意義の確立はなかつた。むしろ(乙)は現実的立場の反立であり、(丙)は(甲)(乙)の総合的發展であつたといふのが当時の真相であつたであらう。随つて、その観点から推せば、伝統的師道の発見は、(甲)の現実的立場と、(乙)の理想主義的立場との総合的發展ともいふべき(丙)の止揚的創造の一發展たるところにその史的意義が存するといつてもよいかと思はれる<sup>(24)</sup>。

このように、大正3(1914)年の「道元禅師」以降、西尾実の著作の上に、「否定」思惟が「弁証法」として顕現していく。しかし、「弁証法」一色ではなかつた。ほかのかたちもあつた。「超越」の思想である。前に述べたように、「超越」思想は、学的出発の時期(飯田時代)にすでにみられたものである。そこでは、超越の対象は執着する自己の心であつた。「沈潜」という内省作用により、執着する心を脱して、何ものにもとらわれない存在へと超越を遂げていくという思考であつた。自己否定を契機として、全体の回復を図ろうとするのである。

「超越」の発想は、飯田時代以降も、脈々として生き続けている。たとえば、西尾実は『国語国文の教育』(古今書院 昭和4[1929]年11月24日)の中で、教師論について、つぎのように説いている。

第一は、規定を規定としてただこれに従ひ真面目に実行しようとしてゐる段階、第二は、規定に縛せられることを屑しとせず、自己の主義主張に基いて自由に児童生徒の個性を養ひ伸ばしてゆかうといふ段階、第三は、規定の為に規定に従ふのではなく、又主義や個性をふりかざすのでもなく、只己を空しくして、忍耐

強く道に随順することによつて、法規をも、児童生徒をも、自己をも生かしてゆく段階である<sup>(30)</sup>。

「己を空しくして」が「第三段階」の鍵語になっている。「第三段階」は、「法規も、児童生徒をも、自己をも生かしてゆく段階」のように、それまでの段階のものがすべて止揚され、「生か」されるとする。その動因になっているのが、「只己を空しくして」という自己否定である。自己のはからいを否定し、「忍耐強く道に随順する」ことが求められる。「道に随順する」働きは、絶対他のものとして説かれている。「己を空しくして」と否定的媒介に依拠する点では弁証法に通じるものがあるが、発想はそれとは異にする。「融合相即」という考え方に近い。「融合相即」とは、「どちらかがどちらかに吸収・解消されるのではなくして、両者をそれぞれにしかもひとつとして捉えるということであり、『如来等同』『修証一等』『躍り念仏』そして『成就』と、すべてそうした『あわい』を生きぬこうとするそれぞれの思想表現であったといえるだろう<sup>(31)</sup>。

何によって「融合相即」を実現するか。頼むものは、自己否定である。自己否定による「融合相即」の一つの極致が、「物化」の思想である。

「自己自身を否定して物になる。物になって見、物になって行ふ」とは、如何に困難であれ理念的には、文字通り「物」化することが求められている。「生きながら死人となりてなりはて」ることが求められているのである。それが「空」に突き抜けるということである。それはつまりは、自己が自己以外のものにまっとうに開かれるということ、何らかの意味で自己の実体としての輪郭がとりはずされることを意味している。(略) あえて親鸞の「他力」の考え方を引くまでもなく（むろんそれは、道元でも仁斎でも宣長でもいい）、日本においても、思想の名に値する幾多の優れた思想においては、こうした自然の「おのずから」の働きは「みずから」をそのうちにおさめながら、なお「みずから」には如何ともしがたい向こう側の存在ないし働きとして捉えられているということである。徹底とは、「底」に徹すること、何より自己の「底」をうち破りそうしたところにまで達するという営みなのであろう<sup>(32)</sup>。

「物化」の発想は、西尾実にはなじみ深い概念である。例を掲げる。西尾実は、早くに「習作」としての「写生」の重要性を述べていた。「ある画を見て補遺」（『信濃教育』大正12〔1923〕年9月）において「ものとの融合一致の境」を説く。主観を脱する方法として、「ものに食い入る」ことの重要性を指摘する。「見る」とは「ものとの一体」になることだということである。主客合一の考えである。

「我にゆるされたるはただ野末の寸土のみ。」この諦念とも自覚とも、また謙虚とも名付け得べき一念に至って、初めて真にものを観、ものとの一体たることができる。謙虚のない著しく特殊な主観状態に甘えて、ものに食い入るを得ず、従っていつまでもものとの融合一体の境に至り得ない道程に止まりがちな今の綴り方や図画教育は（以下、略す）<sup>(33)</sup>。

いま一例を掲げる。西尾実は、「自己没入の文学」（『文学』昭和19〔1944〕年11月号）において、「物になって見、物となって行ふ」について、こう述べている。

日本文学、わけても和歌は、「写生」や「自然観入」がそのすべてではなく、「思ひ」を述べ、「志」を言ふところに、むしろその本領があるとすにしても、その「思ひ」なり、「志」なりは、決して「私意」などであつてはならない。己を尽して尽して、尽しきつて、「物」と一体になり、「事」と一如になつたその思ひであり、「志」でなくてはならない。この意味において、「物となつて見、物となつて働く。」ことのほかではあり得ない<sup>(34)</sup>。

自己否定による「融合相即」の発想は、戦後の著作においても重要な働きをしている。代表的な例として、談話形態論の再構築をとりあげる。西尾実は、昭和35（1960）年5月の「社会的行為としてのことば」において、「ことばの機能は、主体の社会意識すなわち相手の数的な広がり、その相手に対する主体の態度の深まりを基準とした発展であるとしなければならない。とくに、その質的な発展は、ことばの機能の深さとして、言語生活の上に重大な意義をもたらす。」と述べて、従来の形態論の中に「相手に対する主体の態度の深まり」という観点を導入する<sup>(35)</sup>。「主体の社会意識」という新たな考えのもと、従前の体系の再構築が図られている。「相手の立場になりきって、すなわち、主体が相手と一体になって話し聞き、書き読む立場」が至境の段階として指定されている。

わたしは、ことばを社会的な通じ合いと考える立場からしても、その機能を生かすものは、主体の社会意識であると考えなくてはならなくなっている。ことばの能力といえ、話し聞き、書き読む能力であるが、それをさらにつきつめていうと、話し聞き、書き読む技術を基礎づけている、主体の社会意識の広さと深さであるとしなくてはならない。そうして、その社会意識の広さにも、深さにも、無限の程度なり段階があるが、それを大局的に段階づけると、広さにおいては一対一、一対多と、一対衆の三類があり、深さにおいて

は、相手の求めているものを知って話し聞き、書き読む立場と、相手の求めていることだけでなく、求めている気もちまで、よく理解して話し聞き、書き読む立場と、さらに深く、相手の立場になりきって、すなわち、主体が相手と一体になって話し聞き、書き読む立場の三段階である。(略) 第三の、相手の立場になりきることは、主体の屈服であり、否定であると誤解されやすい。が、主体が相手の立場になりきるということは、一面からいうと、自己否定にはちがいない。が、それは相手に否定されるのではなく、自己が自己を否定するのである。自己を否定するような、より強大な自己の発現がなくしてできることではない。だから、天才や達人のみが達しうる立場である。(略) 相手と妥協し、相手に屈服するのは類を異にしたはたらきである。むしろ、自他の対立をこえた、絶対の立場を発掘することであるとしなくてはならないであろう<sup>(36)</sup>。

以上、「道元禅師」(大正3年)以降の「否定」思惟の軌跡をたどってきた。西尾実における「否定」思惟には、大別して超越論と弁証法とがからんでいた。ある時は独立して、ある時は混在のかたちで論理構成に働いていた。超越論、弁証法とも、また、その内実は一様ではなかった。さらなる精査が求められる。

## (注)

- (1) 西尾実「道元禅師」『信濃教育』大正3年4月号 18頁
- (2) 河村孝道校訂・註釈『道元禅師全集』第2巻 春秋社 1993年1月25日 536頁
- (3) 杉 哲「飯田時代の西尾実(Ⅱ)」『国語教育学研究誌』平成5年12月8日
- (4) 西尾実の道元受容に係る先行研究は少ない。だが、西尾実における道元体験の出発点である村上专精の講義との関連は未開拓の領野である。杉 哲「西尾実と道元」(『熊本大学教育学部紀要』第49号人文科学 2000年12月15日)では、村上专精の講義の受講ノート4冊を取り上げ、ノート間の記載順序を確定の上、受講ノートは大正元年度と大正2年度の二ヶ年分であったことを明らかにした。杉 哲「西尾実と道元(Ⅱ)」(『国語国文研究と教育』第43号 平成18年2月20日)では、村上专精の講義の受講ノートのうち、道元にかかわる部分を翻刻した。
- (5) 野地潤家「西尾理論の成立と発展」倉沢栄吉・田近洵一・湊吉正編著『教育学講座第8巻 国語教育の理論と構造』学習研究社 1979年11月27日 276頁
- (6) 西尾実『国文学入門』弘文堂 昭和26年1月30日 48～49頁
- (7) 西尾実「座談会 日本の文学と歴史—自己批判と展望—」『日本文学』昭和24年7月号 112頁
- (8) 杉 哲「飯田時代の西尾実(V)」(『国語科教育研究叢書』第2号 1998年3月31日)の該当箇所に加筆修正を施した。
- (9) 相良亨編『超越の思想』東京大学出版会 1993年2月25日「序」3頁
- (10) 注(9)に同じ。
- (11) 安倍能成『岩波茂雄伝』岩波書店 1957年12月10日  
(引用本文は1993年10月5日第17刷 4, 58頁による)
- (12) 渡辺和靖『増補版明治思想史』ベリかん社 昭和60年11月15日 31頁
- (13) 丸山眞男『日本政治思想史研究』東京大学出版会 1952年12月20日  
(引用本文は1991年5月20日新装第6刷 23～25頁による)
- (14) 武田清子「自己超越の発想」『近代日本思想史講座三』筑摩書房 昭和35年5月15日 65～66頁
- (15) 西尾実「回想・私の青年教師時代(承前)—飯田小学校での実践と畏友森下二郎—」『日本文学』昭和50年6月号 92頁
- (16) 西尾実「森下二郎君とその生涯」『信濃教育』昭和38年6月号 60頁
- (17) 森下二郎『日記』明治44年6月21日  
引用本文は『清書本』によった。『清書本』については、宮沢三二「『森下日記』の周辺」(『杜鵑野に呼ばふ』森下日誌を読む会編・発行 1988年12月1日)に、つぎのように記されている。  
原本の日記は一定の日記帳に整然と書かれたものではなく、間に合わせのノートに記されたり、時には昔の古くさい判取り帳に書かれたものもある上に、英文の抄録があったり、エスペラント語で記された日記があったりして、清書には苦勞されたと思われる。このごろは清書本の誤記や脱落の有無が調査され、それも完了したというから、清書本はまず完全なものになったといえるであろう(97～98頁)。
- (18) 齊藤信策「坪内博士の『新曲浦島』を読む」『帝国文学』明治38年2月号  
(引用本文は齊藤信策『芸術と人生』昭文社 明治40年6月24日249頁による)
- (19) 注(12) 338～339頁
- (20) 西尾実「天才教育」『学友』第52号 明治45年7月20日 14～15頁
- (21) 吉川幸次郎『論語について』講談社学術文庫 昭和56年3月3日 162頁



- (22) 西尾実「愛語」『信濃教育』大正3年8月号 36頁
- (23) 弁証法の用語及び流派の考え方については、思想の科学研究会編『増補改訂哲学・論理用語辞典』（三一書房 1978年6月30日 [増補版]）にしたがった。
- (24) 西尾実「回顧と反省」『学友』大正6年12月号 181頁
- (25) 三浦つとむ『弁証法はどういう科学か』講談社 1968年9月16日第1刷発行  
（引用本文は1992年6月26日第43刷発行84頁による）
- (26) 西尾実「世阿弥の芸術論に於ける大衆的傾向」『国文学誌』昭和6年10月号 14頁
- (27) 西尾実『『つれづれ草』作者の人間観と教育の問題』『日本文学の本質と国語教育』岩波書店 昭和10年3月10日  
（引用本文は『西尾実国語教育全集』第9巻 教育出版 昭和51年5月14日 141頁による）
- (28) 注 (25) 237頁
- (29) 西尾実『教師論』岩波書店 昭和12年6月10日 12～13頁
- (30) 西尾実『国語国文の教育』古今書院 昭和4年11月24日 277頁
- (31) 竹内整一『「おのずから」と「みずから」—日本思想の基層』春秋社 2004年2月1日 27頁
- (32) 注 (31) 229～230頁
- (33) 西尾実「ある画を見て補遺」『信濃教育』大正12年9月号  
（引用本文は『信州教育と共に』信濃教育会出版部 昭和39年8月25日 339頁による）
- (34) 西尾実「自己没入の文学」『文学』昭和19年11月号 33頁
- (35) 西尾実『言語生活の探究』岩波書店 1961年1月27日 150～151頁
- (36) 注 (35) 157頁

（付記）

- ・引用文献の漢字表記については、新字体に改めた。
- ・引用文献の発行年は、その文献の奥付に従った。  
年号あるいは西暦のどちらかに一定していない。