

## 「自覚の事実」と「生成の事実」

—〈森昭の教育人間学から西田哲学への問い〉の設定—

高谷 掌子

### 1. はじめに

本稿は、教育学者・森昭（1915-1976）による「自覚主義」批判を、西田哲学への問いとして再定式化することを目的とする。近年、京都学派の哲学・人間学から戦前・戦後の日本の教育学への影響が再評価される中で、森のテキストもまた、京都学派の思想との関連から再読が進められている。最も中心的には、森の京都帝国大学時代の師であった哲学者・田邊元（1885-1962）から森への影響と断絶が注目されている<sup>1)</sup>。それによれば、戦前の森が田邊の「種の論理」の影響下で一種の「国民的自覚の教育学」の試みを発表していたのに対し（矢野 2013: 256-258）、戦後の森は、『教育人間学』の執筆に際して田邊と「博士論文指導まがいのやりとり」を交わしながらも、京都学派の「人間存在論」に対して「人間生成論」を提起するとともに（田中 2014: 339-343）、田邊の「絶対弁証法」を退けて「生産的人格の育成」による社会性と個性の調和・統一を論じた（川上 2020a: 14）。その一方で、当時「死の哲学」を展開しつつあった田邊から同書への批判を、森は「宗教（「絶対無」）レベル」の見落としという課題として受け取り、遺著において「異世代間の生命鼓橋の相互生成的作り渡し」による応答を模索した（田中 2020: 185-194）。

このように、田邊との関係から森の教育学を読み解く研究では、主に『教育人間学』に対する田邊の批判とそれに対する森の応答を一つの焦点として、両者の差異が注目されている。これに対し、本稿では、同書以降の森の「自覚主義」批判を検討することにより、それがむしろ田邊の西田哲学批判（1930年）と共通性を有することを示す。森の京都帝国大学入学（1936年）は、西田幾多郎の定年退官（1928年）よりも後であるから、両者に直接の師弟関係はなく、森が西田に言及することも稀である<sup>2)</sup>。しかしながら、森の「自覚主義」批判と田邊の西田批判は、「自覚」を所与の事実として出発する立場を批判し、そこへ至るまでの「媒介」（田邊）あるいは「生成」（森）の不可欠を強調する点で共通している。この共通性を踏まえることにより、本稿は、森の「自覚主義」批判を〈森教育人間学から西田哲学への問い〉として再定式化することを試みる。

本稿の前半では、森の処女作における「生成の事実」の成立を見届けた後、主著『教育人間学』における「自覚主義」批判の検討を経て、遺稿『人間形成原論』への転回をたどる。これによって、森の「自覚主義」批判が、「生成の事実」によって「自覚の事実」を読み換える試みであったことを確認する<sup>3)</sup>。本稿の後半では、「場所の論理」に至るまでの西田哲学における「自覚の事実」の成立を駆け足でたどり、これに対する田邊の批判論文「西田先生の教を仰ぐ」の内容を検討する。これによって、田邊から西田への批判と森から「自覚主義」への批判との共通性を明らかにする。最後に、〈森教育人間学から西田哲学への問い〉に基づく西田哲学研究の意義と課題性を示す。

### 2. 森昭による「自覚主義」への批判—「生成の事実」による「自覚の事実」の読み換え

森昭は、田邊と木村素衛に学んだ「京都学派の嫡子」でありながら、教育哲学を専攻することによって、「哲学と教育学とに引き裂かれている」という強い自負と焦燥に彩られた自己意識に終生つきまとわれた教育学者とされている（田中 2012: 38）。中でも、「日本の教育人間学」の金字塔（矢野 2002: 23）といわれる『教育人間学—人間生成としての教育』は、その執筆に際して田邊との「博士論文指導まがいのやりとり」（田中 2014: 337）が記録されていることから、哲学に対する教育学の独自性を「人間生成」に見出そうとした著作と考えられる。しかし、森の遺稿『人間形成原論』では、『教育人間学』は「(量的に) 巨大なだけの「失敗作」」（森 1998: 132-

133)であるという厳しい自己批判が加えられ、「人間生成・形成」論(森1998:137)としての人間形成原論への転回が示唆される。このような『教育人間学』から『人間形成原論』への転回をいかに読み解くかが、森昭研究の一つの焦点となっている(cf. 矢野1996、田中2014)。

本稿の注目する「自覚主義」への批判は、『教育人間学』に現れ、『人間形成原論』において自己批判の対象となりながらも、その「動機ないし意図」への確信は保持される。つまり、転回後においても、森は「自覚の事実」を「生成の事実」によって読み換えるという試みを放棄していない。本章では、まず、森の処女作である『教育理想の哲学的探求』における「生成の事実」の成立を見届けてから、「転回」における「自覚主義」批判を検討する。

### (1) 「生成の事実」の成立—『教育理想の哲学的探求』(1948年)

『教育人間学』の副題にもある通り、森の教育学のキーワードは「人間生成」である。同書には、「この概念がどうして心に浮かんだのか、当時のいきさつは、すでに忘れてしまった」(森1961:218)とある。この「いきさつ」は、少なくとも森の処女作である『教育理想の哲学的探求』(1948年)にまで遡ることができると思われる。当時の森は、先行世代の公職追放や、師の一人であった木村素衛の急逝(1946年)によって、30歳代にして「にわか一人前の教育者として振る舞わなければならない」(田中2012:39)になっていた。だが、敗戦の廃墟の中で、教育学の拠りどころとなるような教育の理想は見失われていた。そのような中で森をとらえたのは、いかに社会が混乱しようとも、若いいのちが確実に成長していくという事実であった。

青少年のいのちはこの苦難の廃墟のなかで成長し発展しつづけている。向上と墮落とのいきづまる岐れ目に立ちつづけながら、而もかれらは繰返しのできぬ一回的な運命のいのちを生きつづけている。それはかつて我々が幼く若かった日に生きた運命のいのちであり、現にまた生きている自己の姿ではないか。しかも当時とは比較を絶した苛烈なる環境において彼らは生きているのだ。この成長するいのちという事実のきびしさに我々がうたれ、運命の共感をもよおし、行方も知れぬ道とはいえ、彼らと共に人間の運命を歩まざるを得なくなったとき、我々は教育に決断するのではないか。(森1978:41、傍点森)

青少年が「繰返しのできぬ一回的な運命のいのち」を生きる姿に接して、森は自らが「幼く若かった日に生きた運命のいのち」を思い起こすとともに、「現にまた生きている自己の姿」をそこに重ね見る。だが、「運命のいのち」への共感、追憶の感傷に浸ることを許さない。かえってそれは、目の前の青少年をとりめぐる環境の「苛烈」さを一層際立たせる。そのような環境においてさえ「いのち」が成長していくという事実、森は「きびしさ」を見る。それは、たとえ大人が「いのち」の行方を確信することができなくとも、青少年は、現に「運命のいのち」を生き、成長し、発展しているという事実である。この事実に打たれることによって、大人は、自らもまた一度限りの「運命のいのち」を生きていることに気づかされる。この気づきは、大人に対して、たとえ行方が知れなくとも、青少年とともに「運命のいのち」を生きること、すなわち教育者として生きることへの「決断」を迫る。「成長するいのち」という事実がもつ「きびしさ」に打たれて、森は、教育者として生きることを決断する。

このように、『教育理想の哲学的探求』は、森が青少年の「成長するいのち」という事実の「きびしさ」に打たれ、教育へと決断するところから始まっている。森の探求は、ルソーからヤスパースに至るまでの世界観の検討を通した「教育理想の探求的自覚」(同書第6章)と、その先に示される発達段階ごとの教育、およびそれらの究極理想における統一についての考察へと進められる。中でも、発達段階ごとの教育を論じた第6章第5節には、「人間生成」という語が登場する。そこにもやはり、大人が見失った「自然のいのち」を子どもたちが生きていることへの気づきがある。

大人らがあとかたなく失った自然のいのちをもって、子供らは廃墟のなかに天真の世界を生きゆく。欠乏と混乱と頽廃とはしかるに子供らの世界を無慈悲にも蝕んで行く。天真はそこなわれ清冽はけがされようとす

る。現状の大人らのごとく墮落するやも知れぬ萌しさえ悲しく芽生える。しかし子供らのいのちには向上も墮落もない。善と悪との此岸に自然なるいのちを健かに伸ばし、子供らを見つめ愛着する祈りにも似た願いである。そこに人間生成の豊かなる土壌は肥沃するであろう。(森 1978: 151、傍点森)

先の引用箇所比べて、子どもが「成長するいのち」を生きているという事実の確かさは弱くなり、むしろそれは「子供らを見つめ愛着する」大人にとっての「祈りにも似た願い」であることが示唆される。それは、善と悪との此岸——彼岸ではない——において、子どもらの「自然なるいのち」を健やかに伸ばすことが、せめて可能であってほしいという切なる願いである。子どもらの「自然なるいのち」と、その健やかな成長を願う大人の心情とが、「人間生成の豊かなる土壌」となると森はいう。それはあまりにロマン的な心情かもしれない。だが、科学者としての森にとって、「浪漫的心情の願い」は「近代の知性」と別のものではない(同、傍点森)。それは、「子供らの生活の科学的認識」を重視し、「子供らの発達に対し、文化的社会的洞察」を行うことを意味する(同)。子どもに対する大人にとって、心情的なものとは知性的なものと結合するところに、森の「人間生成」論の端緒がある。

これに続く発達段階ごとの教育論では、少年期と青年期前期の叙述に「人間生成」への着眼を見ることが出来る。第一に、少年期の教育では、ヤスパースの大学論における「精神性」や「創造的、天才的なもの」といった、青年期以後に本来的な問題となるものに対しても教師が理解しようと努力することの必要性を説き、その理由を「かかるものを持つてであろう青年も彼らから生まれて行くという人間生成の事実」への敬意を求めている(森 1978: 153、傍点森)。第二に、青年期前期には、「もはや心理学的指導のみにては、真実の教育は行われ得ないことが最も強く自覚される」といい、その先では「青年は教師を超えて自己生成をとげて行く」(森 1978: 155、傍点森)という。これらの二つの引用からは、当時の森がヤスパースの影響を受けつつ、青年の「人間生成」を契機として教師と青年とが「実存的交渉」に入る可能性を描いていたことが読み取れる。そこには、青年が時に教師に対立し、教師を越えるほどに「人間生成」していくという「事実」への敬意が込められている。

以上のように、『教育理想の哲学的探求』は、青少年の「成長するいのち」という事実<sup>1</sup>に打たれることから出発した。この事実は、大人を自らの「運命のいのち」の一回性に気づかせるとともに、教育へと決断させるほどの「きびしさ」をもつものとして現われた。だが、それは、不動の確かさをもつものではなく、むしろいかなる混乱の中にあっても子どものいのちの健やかな成長を願う大人の心情の投影かもしれない、それゆえその心情に結びついた近代的知性に基づく教育実践／研究によって確かめられる必要があることが示唆された。それとともに、そうした大人の意図を越えるほどに青年が「生成」していくという「人間生成」の事実<sup>2</sup>に、森は敬意を表す。したがって、生成の事実は、子どもと大人の関わりにおいて教育の始まりをもたらすとともに、青年と教師の関わりにおいて教育の終わりをもたらす。それは、教育を越えて教育を成り立たせている「事実」である。

## (2) 「自覚主義」への批判—『教育人間学—人間生成としての教育』(1961年)

『教育理想の哲学的探求』が含意する「生成」の事実の位置づけは、『教育人間学』においてより体系化される。それとともに、「生成」の事実<sup>3</sup>に立脚することにより、「自覚」を事実とする哲学的人間学の「自覚主義」への批判と読み換えの提起がなされる。この批判が、後の『人間形成原論』への転回において、保持されるとともに自己批判の対象ともなる。まずは『教育人間学』における「自覚主義」への批判の展開を見ていきたい。

森は、『教育人間学』において、「人間の生成」を三つに区分する。すなわち、「教育」以前の生成(自然的生成)、「教育」次元の生成(教育的生成)、「教育」以上の生成(実存的生成)である(森 1961: 190)。この区分は、先に見たような『教育理想の哲学的探求』における「生成」の用法にも対応するといえる。青少年の「成長するいのち」という事実<sup>4</sup>が大人を教育へと決断させることによって「教育」が始まるように、自然的生成は教育に先立つ、「教育」以前の生成である。他方、青年が教師を越えて「人間生成」していくことによって、教育関係を越えて実存的交渉に入るように、実存的生成としての人間生成は「教育」以上の生成である。これらの二つの次元の生成に挟まれた「教育的生成」が、狭義の「教育」である。

森は、「教育人間学のエレメントは、「教育」次元の人間生成にある」としながらも、「教育」以前の自然的生

成と、「教育」以上の実存的生成も、それぞれの仕方、「教育」次元の人間生成を、存在的あるいは意識的に規定する」という(森 1961: 190)。それらは通常の意味で「歴史的生成」と呼ぶことによっても包み切れないほどの広がりを持つものであり、これらを含めた広い意味での「人間の歴史的、教育的生成の全体について、科学的、哲学的考究を企てる」のが「人間生成論」と呼ばれる(同)。つまり、森は「人間生成」を「教育」よりも包括的に、「教育」を成り立たせている次元をも含むものとしてとらえている。「教育人間学」は狭義の「教育」に基軸を置くが、狭義の「教育」は「人間生成」の広がりなくして成り立たない。それゆえ、「教育人間学」が狭義の「教育」を論じるためには、より広い「人間生成」をも射程に含めた「人間生成論」が必要となるという。

では、狭義の「教育」を軽々と越えて包括してしまう「人間生成」の立場は、何に対して境界づけられるのか。それは、「観念論哲学」における人間の定義に見られるような、自覚主義の立場である。森は次のように述べる。

哲学者が好んで口にする言い方によれば、人間はたしかに動物である。しかし、自分が動物であることを知っている唯一の動物なのである。観念論哲学は、そこから直ちに人間の「自覚」Selbstbewusstseinへ思索を集中し、そこに人間を動物から区別する本質を求めるとなつてゐる。むしろ、自覚は、人間だけがもっている。しかし私は、たとい自覚を人間の特質として強調するにしても、「人間は自分も動物であることを知るにいたつた動物である」と定義するであろう。生成の哲学は一切を「生成の相の下で」sub specie generationis 考察しようとする。(森 1961: 227、傍点森)

森は、「観念論哲学」の結論には反対しない。すなわち、他の動物とは異なつて、人間だけが自覚をもつという。だが、森は「観念論哲学」の立論には反対する。「観念論哲学」は、人間は「自分が動物であることを知っている唯一の動物である」という命題を、所与の事実としてとらえてしまう。『人間形成原論』における森の言葉づかいを先取りしていえば、このことこそが「自覚主義」の独断である。これに対して、森は、この命題を「人間は自分も動物であることを知るにいたつた動物である」と書き換える。それによって、人類の進化と科学の発展という人類史と、個々の人間が成長し発達することによって自覚するようになるという個人史とを、この命題の中に表わそうとする。これによって、森は、「観念論哲学」の命題を「生成の相の下で」とらえ直す。

ここで森が「観念論哲学」によって具体的にどの哲学を指しているかは明らかでない。「自覚」にわざわざドイツ語が付されていることから、カントやフィヒテのイデアリズムが連想される。実際に、この続きでは、イデアリズムとナチュラリズムの人間観がともに「歴史的人間」を射程内にふくめた人間観へ、自身を拡張しようと努めてきた(森 1961: 230)という経緯が概観される。だが、森が最終的にたどり着くのは、高坂正顕による人間の定義である。高坂は、人間を「種々に定義される存在」と定義し、「すべて人間の定義は、人間が自覚的存在である限り、自覚の自覚」であるという(高坂 1941: 4、傍点高坂)。つまり、自覚的存在である人間が、自己自身について自覚する内容の一つ一つが、種々なる人間の定義となるという。このような高坂の思索を、森は、「人間の「自覚」をさらに深くつきつめようとする、よき意味におけるイデアリズムの哲学的人間学」と評する(森 1961: 230)。

しかし、森の「人間生成論」は、すべてを「生成の相の下で」とらえることを要求する。それゆえ、高坂の人間の定義もまた、「生成の相の下で」とらえ直されることになる。それは、森が、「哲学的人間学」に対して「教育的人間学」の立場から反論することを意味する。

教育的人間学は、生成の結果を人間本来の本質であるかのように一般化する非生成的な考え方に反対する。なによりもまず、「人間が生成してゆく」という事実そのものに、注目しようとする。ただし、哲学者の注目する自覚的存在としての人間もまた、「人間が生成してゆく」ひとつの姿なのである。教育人間学は、人間がそのような在り方にまでも生成しうる存在であるという事実にも、目を閉じないであろう。(森 1961: 231、傍点森)

教育的人間学は、「人間が生成してゆく」という事実<sup>1)</sup>に注目する。その立場からは、哲学的人間学の注目する「自



覚的存在としての人間」もまた、「人間が生成してゆく」際の「ひとつの姿」として相対化される。それはたしかに、「最も高い自覚のレベル」（森 1961:230）において人間存在をとらえることであるだろう。しかし、教育的人間学は、いかなる人間の在り方をも、それだけでは人間の本質とはみなさない。その在り方から翻って、人間がそれへと「生成しうる存在である」ということに注目する。この立場から、森は、人間を「様々な在り方をなしうる、また様々な語られうる存在へ、多様に生成することのできる動物」と（「作業仮説」的に）定義する（森 1961: 232）。

以上によれば、『教育人間学』における「人間生成」は、狭義の「教育」をそれ以前と以後の両方に越えてはいるが、狭義の「教育」と離れた事象ではなく、むしろそれをも含みつつ成り立たせている次元である。この意味で、「人間生成論」は、狭義の「教育」を接点として「教育人間学」と重なり合う。他方、「人間生成論」の立場と拮抗するのは「観念論哲学」の立場であり、「教育的人間学」と対比されるのは「哲学的人間学」である。観念論哲学が人間における自覚を所与の事実とみなすのに対し、人間生成論は自覚の生成を事実とする。哲学的人間学による自覚の高み（あるいは深み）の究明は、教育的人間学によって人間の生成可能性の一つとして読み換えられる。このように、人間生成論と教育的人間学は、観念論哲学と哲学的人間学に自らを対比させつつ、それらを「生成の相の下で」読み換えることによって、自らの一部として取り込んでいく。このようにして、森の『教育人間学』は、観念論哲学と哲学的人間学の自覚主義に対する批判とその修正を提起する。

### （3）「人間生成論」への自己批判—遺稿『人間形成原論』（1985年）

『人間形成原論』は、病床の森が最期まで執筆を続けた未完の遺著である。本章の初めに引用した通り、森はこの遺著において『教育人間学』を「失敗作」と呼んでいるが、「それを執筆した動機ないし意図はまちがっていなかったと今も確信している」（森 1998:133）とも述べている。ここでは、森の「確信」がどこにあり、何を「失敗」と考えるに至ったかを、自覚主義への批判と関連するかぎり考察する。

森が「まちがっていなかった」と「確信」するのは、哲学的人間学が人間における自覚を事実とするのに対して、教育人間学が自覚の生成を事実とする点である。このことは、『教育人間学』の対応箇所をほとんどそのまま引用することによって示されている（森 1998: 133-136）。加えて、人間とは何かを問う第2章では、人間の本性の一つとして「自己に目覚める者」という規定を与え、「多くの自覚論、特に哲学的自覚論においては、個々の人間がいかにして自覚的になるか、自覚をもつようになるかという過程は、ほとんど考究されなかった」（森 1998: 102、傍点森）と指摘する。つまり、人間の本性として「自覚」に注目する視点を哲学的自覚論と共有しつつ、それを「自覚的になる」という生成の相の下に読み換えようとする方向性は、『教育人間学』から変わらない。森の『人間形成原論』は、「自覚の発達と形成は“客観的、な研究がきわめて困難である」（森 1998: 103）ことを認めながらも、「自覚」という名詞を「目覚める」という動詞に書き換えることによって、あくまで「生成の相の下で」自覚をとらえることを明確にしている。

加えて、人間が「己れに目覚める」ということは、自覚以前と以後との単純な二分法ではとらえられないということも示唆される。人間は「自己」と自然との間、「自己」と自己との間に、分裂をいざく存在」であり、さらには「これらの分裂を統一しようとする努力によって新しい分裂を生み出す存在（多重分裂的存在）」である（森 1998: 103）。「己れに目覚める」とは、このように分裂していく自己を何らかの仕方ですら統一する瞬間であるが、他の仕方から見れば自己をさらに分裂させる瞬間でもあり、それゆえさらなる目覚めを要求する出来事である。このような人間の在り方を、森は、「多重自覚的存在——いく重にも自覚を積み上げてゆく存在」（森 1998: 103）と呼ぶ。

このように、『人間形成原論』の森は、自覚を多重的な生成の相の下で、いく重にも「己れに目覚める」という継続的な出来事としてとらえようとする。自覚を所与の事実とみなさず、あくまで「生成の相の下で」読み換えていくという立場は『教育人間学』以来変わることなく、むしろその方向のままに深化されているといえる。

これに対し、『教育人間学』の欠点は、人間生成の価値的・人格的な意義が明言されていなかったことにあるという。森は、「生成」に当たるヤマトコトバには「人となる」と「人となり」との二種類があると指摘し、「人となる」という「本来は出生・成長・発達を意味する事実概念」が、「人となり」という価値的・倫理的な性格・

人格を意味することばと、本質的なつながりをもっている事実」(森 1998: 136)を強調したいという。このことは、『教育人間学』の中でもたしかに言及されてはいたが(森 1961: 218-219)、人間を定義した「作業仮説」の中には「判然と表現されていない」(森 1998: 137)という。要するに、教育を「人間生成」と呼ぶことによって、その「価値的・倫理的な性格・人格」とのつながりが、事柄の背後に隠れてしまった。森はこの「失敗」を、次のように「弁解」する。

いまとなつては弁解になるが、当時筆者が批判の対象とした「自覚」主義的・「価値」優先的な哲学への対抗意識によって、逆に自分が足をすくわれて、人間生成の自覚的な、特に価値的・人格的な「頂点、への追求・省察がおろそかになったのである。その結果、価値論・人格論のおちいりがちな独断主義、教条主義をまめかれて、人間をあくまで(作業仮説をもって)経験科学的に研究しようとする(人間科学)の立場に立つことができたと考える。しかし反面において、筆者の人間研究と、その一環をなす教育人間学は、二つの重大な欠陥をもつことになった。第一は、人間全体をとらえる視座の散漫さであり、第二は、人間形成の理念と目標の曖昧さである。この意味で、それは、教育学書としては大きな失敗作であった。(森 1998: 137、傍点森)

森が『教育人間学』で試みたのは、「自覚」主義的・「価値」優先的な哲学による自覚の究明に対して、そのように自覚を究明する人間をも、人間生成の一つの姿として相対化することであった。それによって、森は、独断主義や教条主義とは異なる「(人間科学)の立場」に立つことができたという。しかし、その反面、「人間生成の自覚的な、特に価値的・人格的な「頂点、への追求・省察がおろそかになった」と自省する。「頂点」が明確でないかぎり、そこから「人間全体をとらえる」ことも、そこにおいて「人間形成の理念と目標」を示すことも難しくなる。このことが、『教育人間学』を「教育学書としては大きな失敗作」にしているという。

だが、『人間形成原論』もまた、人間生成の「頂点」から「人間全体をとらえ」たり、そこにおいて「人間形成の理念と目標」を示したりするわけではない。むしろ、森が描くのは、現代日本における終局的教育目標の混迷である。森は、教育に過大なまでの期待をかけるのはなぜかと問えば、多くの国民は人生において何らかの「成功」を取めるためだと答えるだろうという。だが、「何のための成功か」という問いに答えられる人は多くないだろうと続ける(森 1998: 25)。つまり、「何のための教育か」という問いそのものが、現代日本においては混迷の中にある(同)。なぜなら、「かつてのように単一の包括的な価値体系のもとで明確端々な人間像を描くことはすでに全く不可能」となった現代社会において、もはや「終局的教育目標はな」いからである(森 1998: 62)。

このような「混迷」の中にあつて、森は、人間生成の「頂点」を示すことはしない。それを直に示すことは不可能であるという。それでもなお、「頂点」に向かう「態度」を示そうとする。それは、「教育される人々に「意味探索」の自覚を目覚ますことであり、教育する人々自身がその自覚をもって人生を生きることであり、教育する者とされる者が共に[...]生涯成就・自己成全の願ひをもって意味探索の道を歩むことである」(森 1998: 62、傍点高谷)と予告される。

だが、「生涯成就・自己成全」を副題とする第4章は、未完に終わった。このことは、「生涯成就・自己成全」が、「意味探索の道を歩む」者にとっての「願ひ」であることを、図らずも示しているように思われる。それは、かつての森が、子どもの健やかな成長の可能を祈る大人の「願ひ」に、人間生成の土壌を見出したことを思い起こさせる。「願ひ」は、かなえられるとは限らないからこそ「願ひ」である。この意味で、森のいう人間生成は、「願ひ」の不確実性に深く根差している。死に臨まんとする森は、人間生成の有限性と死期の不確実性をめぐる思索から、それまでの人間生涯論を書き改めようとした(森 1998: 198-203)。死に臨んで不確実であるのは、人間がいかん生成するかということだけではない。人間が果たして生成するかということさえも不確実である。それでもなお「生成」を語るのは、語る森自身が生成への「願ひ」によって支えられているからである。森の人間生成論は、その初めと終わりにおいて、人間生成の不確実性に深く浸されている。

『人間形成原論』における「人間生成」は、『教育人間学』への両義的な自己反省によって深化されている。『教育人間学』と共通するのは、「自覚」ではなく「自覚の生成」を事実とする点である。このことは、「己れに目覚

める」という動詞によってより明確にされるとともに、人間は「多重分裂的存在」であるという洞察から、「いく重にも自覚を積み上げてゆく」ことの多重性においてとらえ直された。その反面、『教育人間学』における「人間生成」は、自覚の「頂点」への追求をおろそかにしていたという自己批判が加えられる。『人間形成原論』は、この「頂点」を直示するのではなく、むしろそれを示すことの不可能性と、それにもかかわらずそれを問うことの可能性を示そうとした。未完の終わりに至るその歩みは、「生涯成就・自己成全の願い」によって支えられていた。このことは、森のいう「人間生成」が、一面には所与の「事実」でありながらも、他面には「願い」の不確実性に根差していることを、図らずも示している。

### 3. 西田哲学における「自覚の事実」と田邊による批判

これまで見てきたような森の歩みは、教育人間学から哲学的人間学への、あるいは生成の哲学から観念論哲学への批判を提起している。それは、自覚主義的哲学が、人間は自覚する存在であるということを自覚の事実とみなすことによって、人間は自覚するようになる存在であるという生成の事実を看過しているのではないかと問いかける。そして、哲学が「自覚の事実」とみなすものをも、人間生成論の立場から「生成の事実」として読み換えることを提案する。『教育人間学』において明示的に言及された哲学者は高坂であったとはいえ、「自覚」が京都学派に共通するキーワードであることを踏まえるならば、森の批判は、京都学派の哲学全体に向けられる。

中でも、本稿は、森の指摘を西田哲学における「自覚」論へ問い直す可能性を提起する。なぜなら、森にとって「生成の事実」が決定的であったのと同様に、西田にとっては「自覚の事実」が根本問題であったからである。森の師である田邊が批判したのも、まさにこの「事実」の所与性であった。ここでは、『善の研究』から『一般者の自覚的体系』に至るまでの西田の「自覚」論を駆け足でたどり、それに対する田邊の最初の批判を検討したい。

#### (1) 「自覚の事実」の成立—『善の研究』(1911年)から『一般者の自覚的体系』(1930年)まで

西田哲学における「事実」の重要性は、『善の研究』(1911年)冒頭の一節に凝縮されている。「経験するというのは事実其儘に知るの意である。全く自己の細工を棄てて、事実に従うて知るのである」(①9、傍点高谷)。西田の場合、「全く自己の細工を棄て」るとは、いわゆる科学的客観性を追求することではない。自己と非自己、主観と客観が分かれる以前の「純粹経験」ないし「直接経験」が、ありのままの「事実」である。『善の研究』は、このような「純粹経験」の事実を「疑うにも疑い様のない直接の知識」(①48)として出発し、「純粹経験を唯一の実在としてすべてを説明して見たい」(①4)という意図のもとに展開されていく。だが、その試みは、「純粹経験」からいかにして「不純粹経験」のようなものが出てくるかということをはっきりしなかった<sup>4)</sup>。

この課題は、「自覚」における「直観」と「反省」の結合を証明する試みとしての『自覚に於ける直観と反省』(1917年)へと引き継がれる。つまり、同書の仮説は「自覚=直観+反省」(高坂1965:72)である。しかし、実際には「考えれば考える程種々の問題を生じたことから」(②4)、最終的に同書は「自覚的体系の背後は絶対自由の意志でなければならぬ」(②285)という結論に至る。この結論を導くに当たって、西田は「自覚の事実」に訴える。

絶対自由の意志は一方に於ては無限の発展 *creans et non creata* であると共に、一方に於ては無限の反省 *nec creata nec creans* である、如何にしてかかる矛盾が成立し得るかは、反省する自己と反省せられる自己と同一なる自覚の事実が之を証明して居る、之を疑う人あらば疑う人は既に此事実を認めて居らねばならぬ。(②301)

「自覚=直観+反省」という初めの定式に倣うならば、この結論は「絶対自由の意志=無限の発展+無限の反省」と表せる。それは、無限の発展と反省という相反する方向を一つの定式につなぎとめることにおいて、「矛盾」している。しかし、この矛盾した結論は、「自覚の事実」によって「証明」されているという。なぜなら、「反省する自己と反省せられる自己と同一」であるということは、「之を疑う人あらば疑う人は既に此事実を認めて居ら

ねばならぬ」ことからわかるように、否認しえない「事実」であるからである。

『善の研究』における「事実」が、「疑うにも疑い様のない直接の知識」とされたのに比べると、『自覚に於ける直観と反省』の結論部における「自覚の事実」は、相手となるような「疑う人」を説得しようとして登場する点が特徴的である。それはあたかも、西田が西田自身を説得しようとしているかのようである。一方の西田は、「絶対自由の意志＝無限の発展＋無限の反省」という定式に矛盾を見出し、その成立を疑っている。他方の西田は、「自覚の事実」による証明に基づいて、疑う西田を説得しようとする。だが、定式を疑う西田も、疑う西田を説得しようとする西田も、「同一」の西田であることは「事実」である。つまり、「自覚の事実」とは、「反省する自己と反省せられる自己」とがいかに相反する意見を有するとしても、結局のところ両者は「同一」の自己であるということである。この「自覚の事実」を根拠として、西田は西田自身を説得しようとする。

しかし、疑う西田と説得する西田が対立するかぎり、この説得はうまくいかない。続く「場所」期の論考は、「自覚」の意義を掘り下げることによって、この問題自体を乗り越えようとする。たとえば、『一般者の自覚的体系』（1930年）の中で、西田は、自覚には「普通」の自覚と「深い」自覚があるという。

普通に自覚というのは単に知的自覚を意味するのであるが、「私」というのは自己の中に無限に深い主語的なものを包むもの、逆に超越的述語面の直接の限定として主語的なものと云い得るならば、自覚其者に無限に深い階段を見ることができる。[...] 真の自己は意志する自己、見る自己でなければならない、所謂自覚を超越するが故に、それは自己を失うとも考えられるであろう。併しかかる意味に於て自己を失う時、我々は真に自己を得るのである、知的自覚は真の自己の影像に過ぎない。是故に我々は無限に深い自己を見ることによって、無限に深い世界を見るのである。(⑤40、傍点高谷)

西田は、「普通」には自覚といわれる「知的自覚」から出発して、「自覚其者」の「無限に深い階段」を下りていき、「所謂自覚を超越する」。それは、普通の自覚から見れば「自己を失う」ことであるが、深い真の自覚としては「真に自己を得る」ことであるという。さらにそれは、「無限に深い自己を見ることによって、無限に深い世界を見る」という仕方、自己と世界がつながることである。その深みから見上げたとき、普通の自覚は「真の自己の影像に過ぎない」。

要するに、西田は「真」なる「深い」自覚を追究することによって、「普通」の自覚を超越してしまった。それは、「反省する自己」も「反省せられた自己」も超越して「見る自己」へと至ることによって、自己反省の問題そのものを超越することになったかもしれない。だが、その結果、西田のいう「自覚」は、万人を説得するような自明性を失ってしまった。それは、自覚の深い階段を下りていった西田にとっては明白な「事実」であるとしても、「普通」の自覚にとどまる読者には理解しがたく、宗教的ないし神秘的な境地のようなものに思われる。実際、西田が最終的に「自覚」の根柢に見出した「絶対無の場所」は、「我々の宗教的意識と考えるもの」とも呼ばれる(⑤177)。このような特別な体験を哲学上の「事実」とすることに反対したのが、田邊である。

## (2) 「自覚」の所与性への批判—田邊による西田批判

田邊の「西田先生の教を仰ぐ」(1930年)は、西田・田邊の生涯にわたる論争の発端となった論文である。西谷啓治によれば、この論文は、「絶対無というものを繞っての宗教と哲学との関係」(西谷1987:227)に関する田邊から西田への疑義を根本として、そこから「歴史の非合理性の問題」に関する疑義、「悪の問題」に関する疑義、そして「西田哲学から現象学とカント哲学に対して下された批評」に関する疑義が派生するという構成をとる(西谷1987:226-230)。ここでは、根本の疑義とされる「宗教と哲学との関係」に絞って検討したい。

田邊は、西田の『一般者の自覚的体系』における「自覚」の探求において、「最後の一般者が単に求められたものとしてでなく与えられたものとして存する」ということに「根本の疑問」を抱くという(田邊1963:307-308、傍点高谷)。西田は、「深い」自覚を極め尽くすことによって、「一般者の自覚的体系」の「最後の一般者」として、「絶対無の場所」に到達した。そこでは、自覚はもはや自己の自覚ではなく「絶対無の自覚」であるという。田邊はこれを「自覚の真義は自己を無にして自己を観るに至って完成する」ということにあると受けとめ、西田「先



生の独自なる体験を披歴せられたもの」としてはこの上なく「高遠深遠の思想」であるという（田邊 1963: 307）。

しかし、それがまさに「先生の独自なる体験」であるがゆえに、田邊は「絶対無の自覚」を哲学の原理となすことに抵抗する。田邊は、西田のいう「絶対無の自覚」が「絶対無の場所」の自己限定を指すと解して、次のように反論する。「場所は自発的に自己を限定するものではない。逆に限定に由って始めて場所として現れるのである」（田邊 1963: 308）。あるいは、「場所は限定を反省する反省の求める所のイデー（カントの理性批判の意味に於ける）であって、限定を限定する為めに与えられたものではない」（同、傍点高谷）。つまり、田邊は、自己を限定する主体あるいは自覚する主体が「場所」ではなく、あくまで哲学者であることを強調する。「場所」とは、まさに哲学することによって「求める」先のものであるにもかかわらず、西田哲学は哲学する以前にこれが「与えられたもの」であるかのように誤解しているという。田邊にとって、このことは、西田哲学が「哲学の宗教化」（田邊 1963: 314）に陥ることにより、哲学の営みを放棄してしまうことを意味する。

では、田邊にとって「場所」が「与えられたもの」ではないとすれば、いかにしてそれを「求める」ことが可能なか。当時の田邊の方法は、「微分」による「媒介」である。田邊に与えられているものは、「絶対無の場所」そのものではなく、何らかの相対的なるものである。だが、このような相対的なるものの中にも、「契機」としての絶対的なるものが現れるという。田邊によれば、「契機として現る絶対的なるものは単に微分的に止まり、その全体はただ之を媒介にして求められたものたるに過ぎない」（田邊 1963: 311）。相対的なる現実の中に「微分的」に現われてくる「絶対的なるもの」を「媒介」として、その「全体」を求める営みが、田邊のいう「哲学」である。この立場からすれば、「絶対無の場所」を与えられたものとする西田哲学は、「飽くまで現実に立脚してその生ける地盤を保持し、その地盤に即した[...] 自覚を求めること」に代えて、「既成的に自覚せられたる諸段階の一般者の累層構成を以て哲学となす」という誤謬に陥りかねないことになる（田邊 1963: 309、傍点高谷）。

以上のように、田邊の根本的な批判は、西田が「最後の一般者」、「絶対無の場所」、「絶対的なるもの」、「全体」といった終極的な原理を「与えられたもの」とみなすことにより、それを「求める」という哲学の営みを棄却してしまったことに向けられている。そして、そのような終局的な原理からもたらされる最初の一步が「絶対無の自覚」であるとするならば、田邊はこれを「既成」の事実とみなすことに反対し、どこまでもこれを「求める」ことの意義を強調したといえる。その方法が、「微分的」な現れを「媒介」として「全体」を求める哲学であった<sup>5)</sup>。

この後の田邊は、「種の論理」における「国家」による「媒介」の強調を経て、「懺悔道としての哲学」における「絶対媒介」の論理へ、そして「死の哲学」における死者との「実存協同」へと転回していく。この間の西田批判の変遷をここでたどる余裕はないが<sup>6)</sup>、それが「絶対無の自覚」を「求める」側から「与えられたもの」とする側への批判から始まっていたことは重要である。上田閑照は、田邊の最終的な「死の哲学」において西田への批判が消失するところまでを考察した論考で、両者の論点となっている「自覚」にはそもそも二義性があることを指摘している。つまり、「本当 (A) の自己になれないというのが自己の本当 (B) だ、真実相 (A) が掩われているのが真相 (B) だ」（上田 2002: 162）といわれるとき、(A) に定位すれば西田的、(B) に定位すれば田邊的な「自覚」の可能性が現れてくるという。しかしながら、上田の見通しによれば、その両者は「最後まで両義的であり、しかも実際には両可能性の間を動揺したうでの決着であるだろう」（上田 2002: 162-163）。「自覚」のもつこのような両義性が、必ずしもかみ合っていないとされる西田・田邊論争の駆動力であるように思われる。

本稿の関心は、こうした「絶対無の自覚」をめぐる田邊から西田への批判と、森昭による「自覚主義」への批判との共通性を指摘するところにある。田邊も森も、「自覚」を所与・既成の事実とみなす立場に批判を向け、それに対するオルタナティブを提示した。田邊の場合、それは「自覚」への「媒介」の意義を強調することであり、その探求が「微分」、「国家」、「懺悔」、「実存協同」といった田邊哲学の主要モチーフを生んでいく。他方、森は「自覚」の「生成」を強調する。それは、教育を越えて教育を成り立たせる「いのち」の事実として見出され、人類史と個人史の果てしない広がりを含むし、死に至るまでいく重にも積み重ねられながらも、成就と成全への「願い」という不確実性に浸されている。田邊と森に共通するのは、「自覚」をどこまでもとらえきれないものとして、その終わりなき動性においてとらえ直そうとする努力である。この共通性に注目するかぎり、森の「自覚主義」批判は、田邊哲学に向けられたものというよりは、むしろ田邊の西田批判の立場を継承したものと見える。

#### 4. おわりに—〈森教育人間学から西田哲学への問い〉

本稿は、森の教育人間学における「自覚主義」への批判を、西田哲学への問いとして再定式化することを目的として、森、西田、田邊のテキストを検討した。それによって、第一に、森の『教育人間学』から『人間形成原論』への「転回」においても、「自覚」ではなく自覚の「生成」を「事実」とみなす立場が維持されていることを確認した。第二に、森にとって「生成の事実」が決定的であるのと同様に、西田にとって「自覚の事実」が根本問題であることを明らかにした。第三に、「自覚の事実」を「生成の事実」によって読み換えようとする森の試みが、「絶対無の自覚」を既成的に「与えられたもの」とすることなく、これを「求める」哲学の立場を擁護しようとした田邊の西田批判と共通性をもつことを指摘した。このことから、森による「自覚主義」批判は、田邊というよりも西田の「自覚」論に向けられうると考えられる<sup>7)</sup>。

以上の検討に基づき、本稿は、森による「自覚主義」批判を〈森教育人間学から西田哲学への問い〉として再定式化することを提案する。すなわち、西田哲学が「自覚の事実」とみなしたものは、森教育人間学によって「生成の事実」として読み換えられるべきではないかと問う。田邊が西田本人に直接「教を仰ぐ」ことができたのに対し、その一世代後を生きた森の問いは、思想研究として、「自覚する存在」を「自覚するようになる存在」へと読み換える可能性を提起する。つまり、西田哲学をあるべき西田哲学へと訂正するのではなく、西田哲学の「自覚」を「生成の相の下で」とらえ直すことにより、「生成の哲学」へと読み換える可能性を示している。したがって、〈森教育人間学から西田哲学への問い〉は、テキストとしての西田哲学における「自覚の事実」を「生成の事実」として読み換えていくことによって、〈西田哲学から森教育人間学への応答〉を探し求める研究を喚起する。

〈森教育人間学から西田哲学への問い〉に基づく西田哲学研究は、森の教育人間学に欠けているとされる「美」・「聖」・「遊」（田中 2012: 40）あるいは「病理」（矢野 1996: 342）への考察を含み込んだ教育人間学の構築のために、魅力的な手がかりを与えうると考えられる。田邊による批判に見えるように、西田哲学には「哲学の宗教化」に陥りかねないほどに強い宗教性への志向がある。西村拓生（2017: 98）が指摘する通り、田邊の批判は、今日においてさえ、宗教的「信仰を「教育に開く」ことを志向する際の「本覚思想」的な頹落の可能性への厳しい戒め」として読むことができる。この「戒め」を傍らに置きつつ、西田哲学を「生成の哲学」へと読み換えていくことは、「聖」なるものの考察を教育人間学に開こうとする試みにとって意義のあることと考えられる。

それとともに、自覚の生成における「病理」については、精神科医・木村敏（1931-）が、西田哲学を一つの基盤として独自の精神病理学ないし臨床哲学を展開していることが注目される。「自覚の不成立」に精神病理を見る木村の思想は（cf. 高谷 2020）、田邊や森とは異なる角度から「自覚の事実」への批判を提起するとも考えられる。すなわち、田邊の「死の哲学」や森の『人間形成原論』が、死に臨んでなお媒介され、生成する「自覚」を問い続けたのに対し、木村の精神病理学は、生にあるにもかかわらず「自覚」が成立しないという病理があることを示している。このような「自覚」の病理学を「生成」によって読み換えることもまた、人間全体をとらえようとする教育人間学にとって重要となると考えられる。

最後に、思想の社会性・政治性をめぐる論点に対して、問いを提起したい。川上英明（2020b）が示すように、森の教育人間学における社会性・政治性をいかに論じることかという問題は、今日のエデュケーションにおいて多様な論点を生じさせている。これに関連して、〈森教育人間学から西田哲学への問い〉の設定は、京都学派に対して意図的に距離を置いてきたとされる森の思想を、再び京都学派の思想ネットワークの中に編みなおす意味をもつ。それは、歴史上では対話することがなかったであろう思想家どうしの対話を、この歴史上の現在において仮構することである。この仮構上の対話を結ぶ可能性を、森の思想がもつ社会性・政治性（の一部）としてとらえることは可能なのか。あるいは、この仮構の営み自体が、いかなる社会性・政治性を帯びたものでありうるのか。これらの問いは、西田の「絶対無」や田邊の「死者」のように、歴史上の現在を共有する他者ではないものとの関わりが、京都学派にとって重要な位置づけにあることを考えるとき、より切実なものとして理解されるであろう。

## 註

- 1) 京都学派と森の関連について、より視野を広げるならば、京都学派の筆頭とされる哲学者・西田幾多郎（1870-1945）から弟子の教育学者・木村素衛（1895-1946）を経て森に至る「京都学派教育学」の系譜や（田中 2012: 第 1 章）、和辻哲郎（1889-1960）の倫理学との対照（Sevilla 2019）、和辻や高坂正顕（1900-1969）とのハイデガー解釈の共通性（川上 2020a）が指摘されている。
- 2) わずかな言及例として、『現代教育思潮』（1969 年）の序章では、大正時代から昭和 10 年代までの日本の教育学界が「海外思潮の送迎・展示」（森 2015: 30）を繰り返していたことが批判的に叙述される。だが、その中でも、「京大の西田・田辺をはじめ、三木や戸坂、その他の人々の思索的苦闘」には「ことばの充実した意味での思想的関心」が見られるとして、肯定的な評価がなされている（森 2015: 34、傍点森）。
- 3) 本稿では十分に論じることができないが、森における「自覚」はそれ自体で魅力的な概念である。そのマインドフルネス教育に対する意義を明らかにした論考として、Sevilla（2021）。
- 4) 西田は、論文「高橋（里美）文学士の拙著『善の研究』に対する批評に答う」（1912 年）の中で、「純粹経験と不純粹経験との区別はいかん、後者は前者より如何にして出てくるか」と問われることがあると述べ、これに対して「すべてが見方に依っては純粹経験ともいえる」としつつ、「両方面を対立せしめて云えば、統一の方面の著しいものが純粹経験であり、差別の方面の著しいものが非純粹経験と見られるのである」と答えている（①300-301）。この答えは、問いの前半（純粹経験と不純粹経験の区別）には答えるとしても、後半（後者は前者より如何にして出てくるか）には答えていないといえる。
- 5) 以上の考察は、田邊が同論文で提起した中でも最初の論点に範囲を限定している。ここから派生する論点と、それらに対する西田の応答については、嶺（2012: 第 1 章）。また、この論争の教育学的含意について、西村（2017）。
- 6) 「西田先生の教を仰ぐ」から「種の論理」期にかけての西田・田邊論争について、嶺（2012）。「西田先生の教を仰ぐ」および戦後の「懺悔道としての哲学」期の田邊による西田批判について、西谷（1987）。田邊最晩年の「死の哲学」期における西田批判の消失を見届けた上での比較検討として、上田（2002）。
- 7) 田中毎実（2014: 340）は、森の『教育人間学』に対する田邊の評価を検討することにより、森が同書において京都学派の「人間存在論」からの「人間生成論」の区別ないし差別化」という論点を提起したにもかかわらず、「この森にとって大切な論点は、田邊によってはかならずしも受け容れられてはいない」と指摘する。しかし、本稿が検討してきたような森の「自覚主義」批判と田邊の西田批判の共通性に注目するならば、田邊は森の試みを自らへの批判としては受け取らず、むしろ同じ対象に批判を向ける試みとして賛意を表した可能性が考えられる。

## 引用文献

西田幾多郎からの引用は『西田幾多郎全集』（岩波書店、1978-1980 年、全 19 巻）により、丸数字で巻、アラビア数字で頁を示した。その他の文献を以下に示す。なお、西田・西谷・田邊からの引用は、漢字と仮名を現代のものに改めた。

- 川上英明（2020a）「人間生成の歴史性と自然性—京都学派の思想圏における森昭のハイデガー解釈」『教育学研究』第 87 巻第 3 号、367-378 頁。
- 川上英明（2020b）「森昭における社会性と個性をめぐる問題構制—田邊元のハイデガー批判との関連性」『教育哲学研究』第 122 号、1-19 頁。
- 高坂正顕（1941）『象徴の人間』弘文堂書房。
- 高坂正顕（1965(1947)）『西田幾多郎先生の生涯と思想』『高坂正顕著作集 第八巻』理想社、5-234 頁。
- 嶺秀樹（2012）『西田哲学と田辺哲学の対決—場所の論理と弁証法』ミネルヴァ書房。
- 森昭（1961）『教育人間学—人間生成としての教育』黎明書房。
- 森昭（1978(1948)）『教育理想の哲学的探求』『森昭著作集 第一巻』黎明書房、11-178 頁。
- 森昭（1998(1985)）『人間形成原論』黎明書房。
- 森昭（2015(1969)）『現代教育思潮』『新編森昭著作集 第七巻』学術出版会。
- 西村拓生（2017）「信仰を「教育に開く」ためには？—田邊元の西田幾多郎批判から考えてみる」『近代教育フォーラム』第 26 号、92-99 頁。
- 西谷啓治（1987(1951)）『西田哲学と田辺哲学』『西谷啓治著作集 第九巻』創文社、225-254 頁。
- Sevilla-Liu, Anton（2019）“Japanese Philosophy of Moral Education: From Watsuji Tetsurō to Mori Akira.” *Buddhi: A Journal of Ideas and Culture* 23(3), 95–142.
- Sevilla-Liu, Anton（2021）“Mori Akira's Education for Self-Awareness: Lessons from the Kyoto School for Mindful Education.” *Journal of philosophy of education* 55(1), 243–262.
- 高谷掌子（2020）「私と汝が「絶対の他」であるということ—木村敏は西田幾多郎の「私と汝」をどう読むか」『京都大学大学院教育学研究科紀要』第 66 号、69-82 頁。
- 田邊元（1963(1930)）『西田先生の教を仰ぐ』『田邊元全集 第四巻』筑摩書房、303-328 頁。
- 田中毎実（2012）『臨床の人間形成論の構築—臨床の人間形成論第二部』東信堂。

- 田中每実 (2014) 「森昭を読む—教育的公共性から世代継承の公共性へ」小笠原道雄・田中每実・森田尚人・矢野智司『日本教育学の系譜—吉田熊次・篠原助市・長田新・森昭』勁草書房、第4章。
- 田中每実 (2020) 「死者との実存共同と世代継承の公共性—田邊哲学を臨床的人間形成論として読む」小笠原道雄・森田尚人・森田伸子・田中每実・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、第3章。
- 上田閑照 (2002) 「死の哲学」と絶対無—田邊哲学と西田哲学』『上田閑照集 第十一巻』岩波書店、107-163頁。
- 矢野智司 (1996) 「生成の教育人間学再考—森昭『教育人間学—人間生成としての教育』の射程」和田修二編『教育的日常の再構築』玉川大学出版部、328-344頁。
- 矢野智司 (2002) 「問題としての日本の教育学—京都学派の人間学を中心としたスケッチ (1)」『臨床教育人間学』(京都大学大学院教育学研究科臨床教育学講座紀要) 第4号、21-30頁。
- 矢野智司 (2013) 「人間学」森田尚人・森田伸子編著『教育思想史で読む現代教育』勁草書房、247-268頁。

## 謝辞

本稿は、2020年7月に京都大学で開講された「臨床教育学特論I」における九州大学基幹教育院准教授・瀬平劉アントン氏および受講者とのディスカッションに着想を得ている。貴重な学びの機会をいただいたことに、感謝申し上げます。

## 補注

本稿の出版を待つ間に、本稿の内容に関して重要な文献が相次いで刊行された。一つは、田中每実「啓蒙の弁証法」を生きる—「祈りとしての啓蒙」と「相互生成」岡部美香・小野文生編『教育学のパトス論的転回』東京大学出版会、2021年5月、51-101頁。田邊と森を議論の核心に置きつつ、教育の初源に「祈り」を見出している。もう一つは、矢野智司『京都学派と自覚の教育学—篠原助市・長田新・木村素衛から戦後教育学まで』勁草書房、2021年8月。この主題に関する最も包括的な文献であり、西田の「自覚」概念および田邊と森の関係が詳しく再論されている。本稿の読者には留意をお願いするとともに、この補注の追加を許可して下さった編集者に感謝申し上げます。

(たかやしょうこ 京都大学大学院教育学研究科博士後期課程)