

和辻倫理学における個と全体の構造

——近代的個人概念の超克とその課題——

増田敬祐

はじめに

現代日本は孤立無縁化していく人間存在の問題に居合わせた時代と言える。ばらばらに分断された人間がいかにして再び関わりを取り結ぶのかは喫緊の課題である。本稿では人間存在論の視座からこの課題に対し倫理的検討を加える。参照するのは欧州に端を発する近代的個人概念の超克から人間存在の倫理を検討した和辻哲郎の倫理学と、和辻倫理学を批判的に継承する宇都宮芳明の議論である。和辻倫理学は人間存在を把握する方法において、全体が個に優先するという理由から批判される^①。本稿は第一章で、その代表として宇都宮の和辻倫理学への批判を取り上げる。宇都宮は和辻の近代的個人概念の超克を評価しながらも、和辻の「人間存在の構造」が没個人となっていくことに疑義を呈する。本稿では宇都宮が和辻倫理学を批判的

に継承しながらどのような人間存在論を展開しているのか、〈共同の動機〉という観点から検討し、宇都宮の議論が現代に求められる関わりの回復に活用可能であるかを論証する。第二章では、和辻の「人間存在の構造」を検討し、和辻倫理学における人格概念を確認する。第三章では、宇都宮と和辻の人格概念を比較し、両者の人格の把握の仕方は〈間の構造〉の捉え方の違いにあることを指摘する。第四章では、和辻の公共性を検討することで和辻倫理学の全体性とは何かを明らかにし、和辻が個と全体の構造を論じたねらいがどこにあったのかを論じる。最後に、和辻の「人間存在の構造」を応用するにあたって全体性の次元の問題について述べる。

一 宇都宮芳明の「間」の検討

和辻倫理学の研究には湯浅泰雄や西谷敬、坂部恵、荻部直、

熊野純彦等による新たな地平を拓く多くの蓄積がある。⁽³⁾しかし、西谷が指摘するように倫理学の立場から和辻倫理学を論じるものは少ない。⁽⁴⁾そこで本稿は倫理学的検討として和辻倫理学における「人間存在の構造」、特に「間」に注目した宇都宮を取り上げる。なぜなら宇都宮は和辻の「個と全の弁証法的統一」を個人主義倫理学や社会倫理学とは異なる倫理学であるとして評価しつつも、同時にその問題の克服を試みているからである。宇都宮は和辻の「間」への着目を近代的個人概念克服のために評価しながら、しかし、「人と人の間の問題を、個と全の間の問題に置き移した」ことについては疑問であるという。和辻の「人間存在の構造」は「個よりも全に力点」⁽⁵⁾をおくために、個人の独立が「否定の否定を通じて個人が全へと還帰するための条件」⁽⁶⁾としかなくなっていないからである。宇都宮は「個は全体との関係においてのみ個なのであろうか。個が個であるのは、むしろその個がそれ自身また個である他の個との関わりにおいてではないであろうか」⁽⁷⁾と述べ、「代置不可能な個人の自立性」が克服されるような倫理学はありえないという。⁽⁸⁾

宇都宮はカントの定言命法の議論から自律的な人間の相互の関係がいかにあるべきかを検討し、人格の絶対的価値（尊厳）の「承認」を個と個の「間」における行為から論じる。人間の行為とは、自他の直接的な相互関係において自己を主体とし、他者を主体とするような「相互主体的な連関」⁽⁹⁾のことである。そこにおいて「個人主義的人間観」の抑制と全体に対する個の

埋没が回避できると考えられている。この場合、行為の原理となるのは「それぞれ絶対的価値をもつ代置不可能な主体であることを承認」し合うことであり、「承認」は「隣人愛の義務」や「人間性の尊厳」を遂行することによって為される。宇都宮は「代置可能な他者」への敬愛によって尊厳を「承認」すること、言い換えれば、自他の人格を目的それ自体として扱う行為を尊重することによって個と個の「間」の問題に応えようとしている。⁽¹⁰⁾それは「代置可能な自己と他者」に成立する自律的な倫理のことであり、「開いた愛」に基づくものである。⁽¹¹⁾本稿ではこのような宇都宮の「間」の議論を人格主義の倫理と呼ぶ。

問題は、人格主義の倫理で現代に求められる関わりへの回復を説明できるかにある。端的に述べれば、宇都宮における個と個の「間」の検討は、「間の構造」それ自体にはなく、互いの「人間性としての人格」を尊重し、「承認」し合う重要性を結論とする個の自律による人格の発現についてである。ゆえに宇都宮における「共同の動機」は、個人の自律が第一義であり、自律すれば自ずと社会的結合も果されるという自律と社会的結合の議論となっている。しかし、宇都宮では、一つに、自律の実現可能性について、二つに、なぜ自律すればそれが同時に「共同の動機」となるのか、これらの説明がない。⁽¹²⁾例えば集合住宅の自治が抱える問題として、個人の自律に任せただけでは共同行事への参加率は年々低下していくことが指摘されている。⁽¹³⁾この

例から自律という理念は必ずしも〈共同の動機〉を人間存在の「間」に担保することとは直接つながっておらず、ゆえに個人が安定的に関わり合うためには、宇都宮の人格主義の倫理とは異なる人間存在の倫理が求められる。本稿はそのことについて改めて和辻倫理学における人格概念と〈間の構造〉から検討したい。

二 和辻倫理学における人格概念

和辻は「面とペルソナ」で人格について、面（ペルソナ）としての人格の捉え方を提起し、人間は役割関係の中に在る存在であると述べる。¹⁴ この人格概念と関連するのは和辻の論考「人格と人類性」における「人類性」への着目である。¹⁵ 和辻はカントの定言命法について「汝の人格における、及びあらゆる他の者の人格における人類性（Menschheit）を、決して手段として取り扱うことなく、いかなる時にも同時に目的として取り扱うように行為せよ」と解する。¹⁶ こゝではMenschheitが「人類性」と訳されており（『倫理学』では「人間性」と訳される）、和辻は「人格における人類性」を「人格の共同態」であるとし、「人類性は全体性」であるともいう。¹⁶

このように定言命法から「人格の共同態」を導き出す和辻は、「カントは人類性の原理を共同態的（社会的）法則と呼んだ」と述べ、それゆえに「人格における人類性」は自己目的としてのみ取り扱われるべきものではなく、「人格の共同態」という

全体性に関連づけて論じられなければならないという。その担い手に求められる人格が面（ペルソナ）としての人格であり、これは「倫理学」における「人間の結合の理法」¹⁸ につながるものである。「人格の共同態」の構造を「人間の結合の理法」として捉えるとき、人間存在は「世間性」と「個人性」の両性格の「統一」として在り、その存在は「自覚的に世の中にあること」として「人間の行為的連関」に現われるものである。¹⁹ 行為的連関は共同態でありつつ、行為自体は個人のものでして顕現する。すなわち、個人の行為と共同態の行為の関係は、個人的主観的だけでなく超個人的な根柢をもつ個人の行為と、超個人的だけでなく必ず個人の行為として表現される共同態の行為の連関にある。この行為的連関に理論的根柢を与えるのが「人格と人類性」で論じた「人類性」という「共同態的法則」の原理である。また個人の行為には「超個人的な根柢」があるとされるが、「超個人的な根柢」について本稿では絶対的全体性との関連を後述する。

和辻は行為的連関には二重の否定と一つの運動があるという。²⁰ 「共同態的法則の原理」において存在は、「個であることを通じて全となるという運動においてまさに存在」²¹ である。この行為的連関における否定の運動は、一つに、個人の自覚、二つに、全体の中への個人の棄却を契機とする。「主体的な存在」は行為的連関の渦中に在り、そこにおける二重の否定としての結合原理が和辻倫理学における間柄を作るためのふるまい方で

あり、倫理とされる。本稿ではこのような和辻の議論を人格主義の倫理と比較して間柄主義の倫理と呼ぶ。

三 宇都宮と和辻の〈間の構造〉の比較

ここまでみてきた人格主義の倫理と間柄主義の倫理の違いをまずカントの定言命法における *Menscheit* の解釈の違いから比較する。和辻の「人格と人類性」において *Menscheit* は「人類性」と訳され、「人格における人類性を目的として扱え」とは、「共同態的法則」の原理として「人格の共同態」における個と全体の行為的連関の渦中に生じる絶対的否定性の運動を意味する。それは間柄における人間存在の倫理を現わし、個は全体という倫理規範に規定された存在として捉えられる。対して、宇都宮では *Menscheit* は「人間性」と訳され、「人格における人間性を目的として扱え」とは「代置不可能な個人の自立性」を相互に尊重する自律を前提とした「相互主体的な連関」のことであった。そこでは個は他の個との「間」で敬愛²²「開いた愛」に基づく自律を規範として存在するとされた。ここまでの比較から和辻の「人類性」はより良い「共同態」の構築にあり、宇都宮の「人間性」は「代置不可能な個人」の自律にあった。同じ「間」でも両者で人格の目指すところが異なっていることが明らかとなった。

次に宇都宮と和辻の議論を〈間の構造〉から整理し、比較する。宇都宮は個と個の「間」を重視し、個の存在を〈人間性と

しての人格〉と捉え、この人格を敬愛する義務を個と個の結合原理とした。一方、和辻は個として存在する人間の社会的結合を個と全体の「間」から論じ、その担い手を〈人類性としての人格〉として論じた。二人は「間」に着目しながら〈間の構造〉を論じる方法においても根本的な相違をみせる。和辻は人間が存在することは逃れられない他者とともに間柄を生きることであると、それは個が全体に規定されて存在することと同義である。ゆえに和辻は間柄に在る人間が他者と折り合いをつけながら円満に生きるための倫理について、より良い〈間の構造〉とは何かを論究した。それに対し、宇都宮の倫理は個と個の間柄の「相互主体的な連関」が主眼であるために、個を規定する全体は初めから斥けられている。和辻において、このような人格主義の倫理は近代的個人概念の問題と連関して捉えられていた²²。しかし、宇都宮は和辻を批判的に継承しながらも「代置不可能」な個と個の間柄を重視するために和辻の問題意識が遠景へとずれている。

宇都宮は和辻が「人間存在の構造」を「個人性」と「世間性」の「統一」としたことを個の全体への埋没と批判したが、和辻は「統一」で何を論じようとしたのだろうか。第一に確認されるのは、和辻は個人の存在を斥けず、むしろ私的人格をもつ個がいかにして他の個と関わり合っていくかを究明した。従って個と全体の構造における個は批判されるように単純な没個人とはなっていない。和辻の〈間の構造〉という「人間存在の構造」

は、「個人性」を担保しながら同時に「世間性」を位置づけることで、個と個が社会的に結合するための原理を論じたものと言える。ゆえに和辻の「統一」のねらいは、私的存在である個と個が社会的に結合するための〈間の構造〉を、個と全体の「間」に生起する行為的連関と捉え、そのことを「人間存在の構造」における「個人性」と「世間性」の「統一」としたことになる。この「世間性」の自身が後述する公共性としての全体性である。和辻は社会的結合（＝「共同体」）の規模が拡大するほどに私的人格を規範づける倫理が求められると述べ、公共性の重要性を主張する。以上より、和辻の個と全体の構造は個の私的人格を踏まえながら、いかにして公共性を獲得していくのかに焦点を当てたものであった。和辻は近代の利益社会や打算社会から人倫共同態を回復させるために「人間存在の構造」を問い直し、行為的連関に伴う個の全体への環帰の運動を、公共性獲得とその土台となる人間存在の倫理の醸成の方法として提起したのである。

次章では、行為的連関における運動の生起する契機とされる絶対空、すなわち絶対的否定、和辻はそこに「人間結合の眞の構造には絶対的否定性」⁽²³⁾がある」と述べるが、それは何であるかをみていく。

四 和辻の公共性概念の検討

和辻の「人間存在の構造」に対する批判は、全体に個が回収

されてしまうという批判であった。ここでは絶対的否定性の議論から和辻が全体性で何を論じようとしていたかをみていく。絶対的否定性を検討するためには世間における個人の行為に着目する必要がある。和辻は個人の行為を公共性の欠如態としての私的存在が帯びる私的人格であるとし、この性格は行為的連関の中で絶対的否定性の運動によって公共性の次元に高められなければならないとする。この「止揚」の原理が絶対的否定性（絶対空）、空することである。本稿は和辻の想定する公共性獲得の運動、空することの理論的枠組みは「日本倫理思想史」における、無私、清明心、慈悲という「清き心」、清さの議論にあると考える。なぜなら、公共性を獲得していく運動を私的存在のもつ私的人格の公共性への「止揚」と捉えるとき、それは「私」を去ること、特に「私利私害の放擲」⁽²⁴⁾を意味するからである。この「放擲」することが空することであり、無私になることとして公共性の獲得につながっていると解釈できる。以上から人倫的組織を成り立たせていくには発展的連関の過程で公共性を獲得していくことが求められ、和辻の場合、その究極の人倫共同態が「人倫的組織としての人倫的組織」という人倫国家のことであった。人倫国家の公共性は先に和辻が「人類性は全体性」であると述べていたように「人格の人類性」における全体性の極みをも現わしている。⁽²⁵⁾和辻の全体性とは究極の公共性＝無私の現われるところであることが確認された。ここから前述の「超個人的な根柢」は公共性を獲得するための絶対的

体性のことであると言える。

この公共性について『日本倫理思想史』を参照しながらおおよけ(公||大宅)の視点からみていく。人倫国家は私的性格の「止揚」されたおおよけというところに現われる。おおよけとは公共性によって成り立つ全体性のことであり、おおよけという全体性は、私的性格を空することで公共性を獲得するという運動を内包している。それは絶対的否定性(絶対空)としておおよけを規定する。このように絶対的否定性の運動を担保された全体性が絶対的全体性だと言える。絶対的全体性は絶対的否定性のために常に動的であり、ゆえに不定である。これは絶対的全体性が絶対的否定性(絶対空)という運動の渦中にあることを意味する。このことから人倫的組織において個が全体に環帰する「絶対的全体性の自己環帰的な実現運動」は、前述の通り、個が全体に埋没することを意味するのではなく、個が私的性格を公共性に「止揚」していく運動のことと理解できる。空ずるとは、おおよけの内実が動的であり、不定のものであることを指し、「実践的行為的連関」という運動は固定化されるものではない動的な構造にある。この動的な構造の理論的枠組みについて本稿は神話時代の祭り事にその原型をみる。

和辻は「自ら神を祀る祭司」としての「神」の話から日本には「一定の神」や「究極的な神」の意志というものはないとする。神とされるものの背後には常に「何か」がなくてはならず、その意味で固定されない「不定そのもの」が「国民的統一」の構

造を縁取る。ゆえに「究極的な一者は、絶対無とも称すべき無限流動の神聖性の母胎」として把握される。このことは丸山真男が「無責任の体系」や「無限抱擁」の現れであるとして批判したものである。しかし、絶対的全体性の実体が不定であること、定まらないおおよけとして想定されていることは、人間と人間の関わり全体が固定化されることのない「流動」の構造の中にあるとも解釈できる。絶対的全体性は空する不定としての全体であり、空する運動は、個人の行為が私的性格の「止揚」として公共性を絶対的否定性(絶対空)の裡に担保するおおよけ(公||という全体)において成り立つ。そう捉えるならば、絶対的否定性の運動は、和辻倫理学への批判であった全体が個に優先しているというのではなく、私的存在である個が全体性という公共性をいかに体得していくのか、その行為の方法を論じているとも言えるのである。

和辻はおおよけには「共治の思想」があるという。天の安の河原の会議を例に、おおよけは「衆論」という「衆の間の諧和」によって成り立つものであり、それは「封建制」とは異なる上下相互の関わり合う会議を旨とする。このような「共治の思想」に連関するものとして荏部は「衆議」を以下のように評価する。和辻は戦前、戦中という時代に「政府が思想統制にあたって掲げる日本古来の『国体』の主張に対し、全く異質な古代日本像を提示して、言わば『国体』論を逆手に取ってデモクラシーを擁護」し、『国体』の原点たる古代の政治が実は『衆議』に基

づいたデモクラシーであったと主張することによって、デモクラシーの理論的正統化を図った⁽³⁴⁾。以上のように和辻の想定する人倫国家は「私」の支配を排して「公」としての国家の支配を確立すること⁽³⁵⁾を範とし、そのために国家は不可独制でなければならず、国家と個人の関係も単純な滅私奉公とは質を異にする。全体性が不定のものである限り、この全体は公共性の獲得のために運動を続ける。言い換えれば、固定化しない運動という点で絶対的否定性の運動は開かれた循環の関係性であるとも表現できる。おおよけの象徴である天皇についても、天皇は「公」として位置づけられるものの、それは天皇がおおよけであることを直接には意味せず、おおよけは人倫国家それ自体のことである。「公」が私的性格を帯びれば、それはおおよけではないということと否定される。絶対的否定性には権力だけでなく権威の固定化、固執に対する「衆論」の抵抗の機能が含まれているのである。以上より、本稿は和辻の全体性とはおおよけという無私の公共性の極みにあること、つまり、個と全体の構造という〈間の構造〉における全体とは、行為的連関に生起する絶対的否定性の運動として公共性の獲得を目指す私的存在の倫理規範を基礎づける全体性のことであったと結論する。

本稿は和辻倫理学の〈間の構造〉それ自体の検討がこれまであまりなかったことを踏まえ、宇都宮の「間」と比較すること

で、和辻が個と全体の構造で何を論じようとしたかを確認した。また『倫理学』で展開された「人間存在の構造」の理論的

枠組が『日本倫理思想史』の中に見出せることを指摘した。

おわりに

和辻の「人間存在の構造」は、宇都宮の人格主義とは異なり、近代社会の中でいかにして個人が私的性格を公共性にまで高めていくのか、その難題に対し、人倫国家を媒介とすることで克服しようとするものであった。近代の打算社会、利益社会をいかにして乗り越えるかは現代日本においても変わらず課題である。利潤と競争の原理⁽³⁶⁾が世界を席卷する現行社会では公私混同も違法性がなければたとえ不適切な行為であっても免罪される。そのような時代に無私や清明心、慈悲を改めて倫理規範として考察することは日本倫理思想における公共性の検討と在として生活する個人が、人格主義の倫理に依らずにどうやって公共性を担う存在となれるか、〈共同の動機〉を基礎づけるための個と全体の構造の議論であり、〈間の構造〉において倫理規範を醸成するための人間存在論であった。

しかし、和辻倫理学の問題は、近代天皇制を批判的に捉える一方で、国家論は近代国民国家における天皇制に容易に接続されるものだったことにある。問題の核心は、和辻が人倫的組織の最終形態を中央集権国家にみていることにある。和辻の個と全体の構造は国家の次元において完成する。つまり、私的存在は国家を媒介としたとき公共的存在となる。このことは近代の

公私二元論的世界観と接続され、個人と国家（社会）の間にある中間集団、現実の人間生活の生きる場である共の世界³⁶。地域社会が看過されてしまうことを意味する。和辻の「人間存在の構造」は〈間の構造〉として、ばらばらに分断された人間をいかに再び社会的に結合させていくのか、その結合原理を明らかにした点で、宇都宮の自律した個人の結合よりも実践的意義があり、現代に應用できる人間存在論である。けれども、全体性を国家の次元で完成させようとするには問題がある。

本稿は「共治の思想」に基づく公共空間を構築するには、地域社会の次元にある公共性が最も重要な役割を担うと考える。現代日本で問題となっている地域社会の再生と「共治の思想」の実践には、いづれにおいても公共性の獲得によって「衆論」を形成していくための〈人間の共同〉が求められる。この〈人間の共同〉は国家を単位としたものである必要はない。むしろ、現代日本に要請される〈人間の共同〉は、和辻では人倫国家へ至る途中段階にすぎなかった地域社会の次元のものである。和辻が提唱した「人間存在の構造」は孤立無縁化が進行する現代で〈人間の共同〉を考える際に〈共同の動機〉につながる理論を展開している点で示唆に富む。この人間存在の〈間の構造〉を国家ではなく地域社会の次元に應用し、そこで醸成される公共性の検討が次の課題となる。

(一) 福島揚「和辻哲郎とカール・レーヴィット」『比較思想研究 第二

二号』比較思想学会、一九九五。

(2) 田中健夫「和辻倫理学における国家と個人」『千葉大学教育学部研究紀要 II 人文・社会科学編 四五』千葉大学、一九九七。

(3) 湯浅泰雄『湯浅泰雄全集 第十三卷』ビイキング・ネット・プレス、二〇〇八。西谷敬『文化と公共性』晃洋書房、二〇一三。坂部恵「和辻哲郎」岩波現代文庫 岩波書店、二〇〇〇。荻部直「光の領国 和辻哲郎」岩波現代文庫 岩波書店、二〇一〇。熊野純彦「和辻哲郎」岩波書店、二〇〇九。

(4) 西谷、前掲書、二〇頁。

(5) 宇都宮芳明「人間の問と倫理」以文社、一九八〇、一〇〇頁。

(6) 宇都宮、前掲書、一〇二頁。

(7) 宇都宮、前掲書、一〇六―一〇七頁。

(8) 宇都宮、前掲書、二二二頁。

(9) 宇都宮、前掲書、二〇四―二〇七頁。

(10) 宇都宮、前掲書、二一四―二一五頁。

(11) 宇都宮、前掲書、二二二頁。

(12) 亀山純生はフォイエルバッハの議論からカントの道徳論の実現可能性について論じている。亀山純生「うその倫理学」大月書店、一九九七、一一八―一三八頁。

(13) 増田敬祐「地域と市民社会」唯物論研究協会（編）『唯物論研究年誌 第十六号』大月書店、二〇一一。

(14) 和辻哲郎「面とベルソウ」『和辻哲郎全集（十七）』岩波書店、一九六三。坂部恵「仮面と人格」『坂部恵集（三）』岩波書店、二〇〇七。

(15) 和辻哲郎「人格と人類性」『和辻哲郎全集（九）』岩波書店、一九六二。「人格と人類性」については宮川敬之が詳細に検討しており参考になる。宮川敬之「和辻哲郎」講談社、二〇〇八、一五六―二四二頁。

(16) 和辻、前掲書、三二三、三二五頁。

(17) 和辻、前掲書、三二五頁。

(18) 和辻哲郎「倫理学（一）」岩波文庫、二〇〇七、二二五頁。

- (19) 和辻哲郎『人間の学としての倫理学』（以下『学としての』）岩波文庫、二〇〇七、四七頁。
- (20) 和辻『倫理学（一）』四〇頁。
- (21) 和辻『学としての』四九頁。
- (22) 苅部、前掲書、一五三―一七〇頁。
- (23) 和辻『倫理学（二）』一七八―一九九頁。
- (24) 和辻哲郎『日本倫理思想史（上）』『和辻哲郎全集（十二）』岩波書店、一九六二、八四頁。
- (25) このことは和辻が人倫国家の限度を「生ける全体性」＝民族としているとして批判の対象となってきた。田中、前掲書。
- (26) 和辻、前掲書、八二頁。
- (27) 和辻、前掲書、六〇頁。強調点は和辻。
- (28) 和辻、前掲書、七二頁。
- (29) 和辻、前掲書、六二頁。
- (30) 和辻、前掲書、七二頁。
- (31) 丸山真男『日本の思想』岩波書店、一九六一。
- (32) 和辻、前掲書、一四〇頁。
- (33) 和辻、前掲書、一二四頁。
- (34) 苅部、前掲書、一一四―一一五頁。
- (35) 和辻、前掲書、一三三頁。
- (36) 増田敬祐『和辻倫理学『間柄』とハンス・ヨナス『乳飲み子』の倫理の検討』『比較思想研究 第四一号』比較思想学会、二〇一四。
- （ますだ・けいすけ、環境倫理学・人間存在論、東京農工大学非常勤講師）