

IIAS塾ジュニアセミナーテキスト  
(VOL. 02022)

未来に向かう人類の英知を探る  
ー時代の裂け目の中で、人々は何に希望を見出してきたかー

(思想・文学分野)

和辻哲郎に学ぶ  
～人類の未来は、人間存在の「共同性」と  
「個人性」の統合の自覚にあり～

公益財団法人国際高等研究所  
IIAS塾「ジュニアセミナー」開催委員会

本テキストは、2017年10月6日開催の第52回『満月の夜開くけいはんな哲学カフェ「ゲートの会」』の講演録を基に、公益財団法人国際高等研究所 I I A S 塾「ジュニアセミナー」開催委員会が編集・制作したものです。本テキストの無断転載・複写を禁じます。

※本テキストは、2019年夏季「IIAS 塾ジュニアセミナー」のメインテキストとして使用されたものである。

## 未来に向かう人類の英知を探る

—時代の裂け目の中で、人々は何に希望を見出してきたか—

# 「和辻哲郎の倫理学 —日本の『悲壮な運命』への応答」

近代日本哲学の精華として、西田哲学と並び称される和辻倫理学。だが他方では、その空前絶後の大業がしばしば、明治憲法下の国体と命運を共にし、敗戦をもってその使命を終えた歴史的遺物として敬して遠ざけられていることもまた事実です。このように今や「死せる犬」と化した感がある和辻倫理学から、我々が現在もなお何かを学ぶことは、果たして可能なのでしょうか。私の答えは「然り」です。しかもそこには、今後我々自身が歩むべき道を示す道標までもが見出されうるように思われます。しかしその為には、目下その生命力が枯渇し、あたら犬死にしつつある和辻倫理学を今一度賦活する必要があります。そこで拙話では再生医療よろしく、それがまさに生まれ出でんとする生成の場面（「幹細胞」？）にまで和辻倫理学を遡源させることで、これを時代の最先端に行く「反グローバリゼーションの哲学」として復活せしめる蘇生術を試みてみたいと存じます。御目まだるきところは袖や袂で幾重にも御隠しあって、荒療治の成否を御見守り下さいませよう。

### 安部 浩 (Hiroshi ABE)

京都大学大学院 人間・環境学研究所教授。

専攻は、西洋哲学、日本哲学。ジーボルト賞(ドイツ連邦共和国)受賞。著書に『「現」/そのロゴスとエートス—ハイデガーへの応答』(晃洋書房)、『ハイデガー読本』(共編著、法政大学出版局)、『続・ハイデガー読本』(同)、『京都学派の遺産—一生と死と環境』(共著、晃洋書房)。



## 目次

### はじめに

- ア 『Japan as Number One』の時代とその終焉
- イ 中国発のグローバリゼーションの展開

### I 和辻倫理学の着想の根底にあるもの

- (1) 欧米への対抗運動と、その起動原因
- (2) 日本人の担う「悲壮な運命」の実相
- (3) 中国の「悲壮な使命」への共感的理解

### II 和辻哲郎の思索の経過

- (1) 『倫理学』『日本倫理思想史』の誕生
- (2) 和辻哲郎が抱えていた問題意識
  - ア 第一の問題「ただ利益社会的な発展にのみに傾いたこと」
  - イ 第二の問題「国民的意気を衝動的な段階のままで枯らしめたこと」

### III 「町人根性」論文において見出された解答

- (1) 「第一の問題」に対する解決案「甲」
  - ア 解決策を実現する方法 — ヘーゲルの弁証法
  - イ 解決案達成への運動 — アウフヘーベン（止揚）
  - ウ 解決策としての第三段階 — 人格共同体の実現
- (2) 「第二の問題」に対する解決案「乙」
  - ア 欧米への衝動的反発としての第一段階
  - イ 資本主義化・帝国主義化としての第二段階
  - ウ 国民的共同社会としての第三段階への覚醒

### IV 和辻倫理学の成立と、その意義、根本命題、正当性

- (1) 和辻倫理学の意義 — 日本の「悲壮な運命」を自覚した一日本人の応答
- (2) 三つの根本命題
- (3) 議論の正当化 — 絶対空の運動に基づく人間存在の把握の狙い

### 質疑応答

次代を拓く君たちへ — 安部 浩からのメッセージ —  
「一体全体、何のために生きるのか」

2017年10月6日開催

第52回 満月の夜開くけいはんな哲学カフェ「ゲーテの会」

テーマ：和辻哲郎の倫理学—日本の『悲壮な運命』への応答

講演者：安部 浩（京都大学大学院人間・環境学研究科教授）

はじめに

#### ア 『Japan as Number One』の時代とその終焉

1968（昭和43）年にGDP国内総生産が世界第二位に躍り出たわが国の経済は、1980年代にひとつの黄金時代を迎えた。アメリカの社会学者エズラ・ヴォーゲル<sup>1</sup>は『Japan as Number One』（1979年刊行）を著し、終身雇用、年功序列型の賃金制度、社内福利厚生の実施など、短期的ではなく長期的観点に立った制度を、アメリカも見習うべき日本企業の長所として褒めた。当時国内では、日米貿易摩擦、日本企業による米国企業の買収、アメリカにおけるジャパン・バッシングの動きに関するニュースや、日本型企業経営の強みは儒教精神にあり、わが国独自の儒教資本主義を全世界に知らしめ、従来の欧米流の資本主義に対抗すべきだといった類の議論でもちきりであった。

もっともわが国では、こうした論調は、ヴォーゲルが列挙した日本企業の美点ともども、バブル経済崩壊後の「失われた20年」の間にすっかり昔話になってしまったが…。

#### イ 中国発のグローバリゼーションの展開

2010年にGDP世界第2位に躍り出た中国経済は、この2010年代に、ひとつの黄金時代を迎えていると言ってよい。目下、中国では、CICA（アジア相互協力信頼醸成措置会議）<sup>2</sup>に加えて、AIIB（アジアインフラ投資銀行）<sup>3</sup>などをも発足させることで、アジアの安全はアジア人自身の手で守るべきだと説く、アジア的安全保障観を提唱している。中国は、アジア法の整備に常に関心を寄せているほか、FOCAC（中国・アフリカ協力フォーラム）<sup>4</sup>なるものを設立し、欧米のそれとは異なるアジア独自の法や、アジア独自の人権概念の確立とその国際的な認知を狙っているようである。

今まさに、アメリカ中心のグローバリゼーションの前に、こうした中国発のオルターナ

<sup>1</sup> エズラ・ヴォーゲル（1930-）：アメリカ合衆国の社会学者。中国と日本を筆頭に東アジア関係の研究に従事した。

<sup>2</sup> CICA(Conference on Interaction and Confidence-Building Measures in Asia)は、安全保障など諸問題における、アジア各国間の協力深化と信頼醸成のための国際会議。中国、ロシア、インドの3国をはじめパキスタン、イラン、トルコ等の諸国が参加している。

<sup>3</sup> AIIB（Asian Infrastructure Investment Bank）は、国際開発金融機関の一つで、中華人民共和国（中国）が2013年秋に提唱し、主導する形で発足した。

<sup>4</sup> FOCAC（Forum on China-Africa Cooperation）は、中華人民共和国とアフリカ諸国との公式フォーラムで、3年おきに開催している。

ティブ・グローバリゼーション、つまりアメリカのやり方とは違う第二のグローバリゼーションが立ちはだかろうとしている。そして周知のように、その拠り所になっているのは、かつての日本型資本主義による対抗と同じく、またしても儒教なのである。

## Ⅰ 和辻倫理学の着想の根底にあるもの

### (1) 欧米への対抗運動と、その起動原因

1980年代の日本にしろ、2010年代の中国にしろ、あたかも歴史が繰り返されるかのように、対抗運動が欧米に対して絶えず試みられることの要因には一体何があるのか。それは、和辻が主張するいわゆる日本人の担う「悲壮な運命」であり、林房雄<sup>5</sup>が言う「中共の悲壮な使命」であるように思われる。



和辻哲郎 (1889-1960)  
Public domain,  
Wikimedia Commons

### (2) 日本人の担う「悲壮な運命」の実相

この「悲壮な運命」という概念の内実が詳らかにされない限りは、所詮、詮無きことであろう。そこでまずは、和辻の論文「文化的創造に携わる者の立場」(1937<昭和12>年発表)を基に、この「悲壮な運命」という概念によって、和辻が言わんとするところを確認しよう。

この和辻の論文は、日中戦争<sup>6</sup>の勃発に対する時事評として発表されたものだが、その主旨は、近代以降の日本人は、ある世界史的任務を課せられていることを説くところにある。具体的には、古代東洋の文化をギリシャ文化の潮流との総合において(ということつまり東西文化が融合する世界文化の中で)活かす任務を帯びている点で、我が国は近代の世界文明の中であって極めて特殊な地位に立っている国なのだ、というのが和辻の見方だ。

しかしながらこのように、西洋に対して東洋のしかるべき復権を試みる日本の挑戦は、和辻の見るところ、近代文明のリーダーを自認する西洋人の目には、当然ながら好ましからざるものとして映る。こうして、西洋の権威を脅かそうとする日本は抑圧されねばならない、つまり日本をやっつけなければならないということになる。

以上を踏まえて和辻は言う。日本が発展することは、欧米列強の立場からすれば、常に抑圧に値する、これは日本の運命なのであって、軍事的行動を取ろうが取らまいが、わが国はこの運命を逃れることはできないと。

要するに、近代以降の日本の「悲壮な運命」と和辻が呼ぶものは、東西文化の総合を期して、東洋ないし日本の側から行う応分の自己主張が必然的に招かざるをえない欧米諸国との絶えざる摩擦と抗争のことにほかならない。

<sup>5</sup> 林房雄 (1903-1975) : 日本の小説家、文芸評論家。

<sup>6</sup> 日中戦争 (1937-1945<昭和12-昭和20>) は、大日本帝国と中華民国の間で行われた戦争。

### (3) 中国の「悲壮な使命」への共感的理解

林房雄が説く中国の「悲壮な使命」に目を向けてみよう。林の所説は和辻の見解を典拠にしている。林はその問題作『大東亜戦争肯定論』（1973<昭和 48>年新訂版）において、1931（昭和 6）年の満州事変から 1945（昭和 20）年の敗戦に至るまでの十五年戦争を「東亜百年戦争」の一環として捉えている。この概念の下で林は、幕末の弘化年間（1845-1848）における西洋列強の軍艦の頻繁な来航に端を発する「西力東漸」（西洋の力が徐々に東洋に及んでくること）と、それに対する日本の持続的抗戦のことを考えている。十五年戦争を単独に見るのではなくて、幕末以来の歴史の大きな流れの中でそれを捉えようとするのが林の立場である。そしてこの「東亜百年戦争」の不断の脅威、つまり幕末から続いているこの戦争こそが、和辻の言う日本の「悲壮な運命」の実態であったと林は主張している。

その上で、林は今後を展望して、かつての日本に代わって今度は中国が、東洋の自己アピールと、欧米諸国に対する対抗を試み、それが東西間の軋轢を新たに引き起こすことになるであろうと予測している。今や日本の東亜百年戦争を、期せずして中華人民共和国が継承した。こうした見立てこそが林の言う中国の「悲壮な使命」である。

ちなみに林の上記の歴史観からは、十五年戦争は列強からの外圧と挑発こそが真因となって生じたのであって、日本は戦争に巻き込まれただけだという主張が導かれることになる。だがこの主張は、開戦に至る過程で日本の軍国主義が果たした役割をあまりにも過小評価しているように思われる。また百歩譲って、この偏りを仮に不問に付すとしても、林の立論から導き出されるのは、大東亜戦争肯定論といった物議を醸す極論などでは決してなく、せいぜいのところ「先の戦争においては日本だけが悪いわけではなかった」という穏健な見方、いうなれば大東亜戦争非全面否定論どまりではなからうか。

## II 和辻哲郎の思索の経過

### (1) 『倫理学』『日本倫理思想史』の誕生

和辻倫理学とは日本の「悲壮な運命」に対する和辻なりの応答の試みではないか。これが私の解釈である。以下、この解釈の論拠を簡単に示してみたいが、その前にまず、一つの問いを提起させていただくことにしよう。

和辻の主著というと皆さんは何を思い浮かべられるだろうか。ある人は『古寺巡礼』、また別の方は『風土』を挙げられるかもしれない。これらもちろん立派な本であるが、和辻の主著と言えばやはり『倫理学』だ。全三巻もある。しかし、お尋ねしたいのはこの『倫理学』だけが主著なのかという点である。和辻には『倫理学』に質・量ともに匹敵するもう一つの大きな著作があるのでないか。そう、それは『日本倫理思想史』（全二巻）だ。片や体系的な『倫理学』、片や歴史的な『日本倫理思想史』。驚くべきことに、和辻はこの両著作を

初めから一対のものとして構想していた。このことは1931（昭和6）年4月2日付け谷川徹三<sup>7</sup>あての和辻の書簡からも明らかである。ここでは、新学期から「倫理学概論」と「国民道徳論」という二つの講義を同時に開講すること、そしてその講義草稿を基にして一年間に二冊の本を書き上げるつもりであることが述べられている。この壮大過ぎる野望はさすがに実現しなかったものの、ここで言及されている二つの講義のうち、倫理学概論は『倫理学』として、また国民道徳論の方は『日本倫理思想史』として後年確かに結実することになった。

『倫理学』と『日本倫理思想史』。両主著のそれぞれの成立過程の詳細については省くが、重要なのは、これらの原型となった初講義の構想だけでなく、その後も『倫理学』系列の著作と『日本倫理思想史』系列の著作が、実際に終始並行して書き進められていったことである。このことが示唆しているのは、和辻においてはこの二つの主著が、そしてさらに言えば、これら二つの系列における同時期の著作同士もまた、お互いに独立した別々の作品というよりはむしろ、車の両輪のような関係にあることに他ならない。

## （2）和辻哲郎が抱えていた問題意識

このように『倫理学』系列と『日本倫理思想史』系列の著作をいわば二つで一つのものとして捉えた上で、次にそもそも和辻倫理学が生み出されるに至った時点における彼の問題意識の所在を究明することにしよう。

まず、論文「国民道徳論」を取り上げたい。この論文の末尾で、1932（昭和7）年当時の日本が倫理思想史の観点から次のように批評されている。すなわち、現代を支配する道徳思想は「資本主義的」であり、そしてこれは「わが国の伝統に反する」ものであると。

ここで言われる資本主義的道徳思想とは何か。別の論文「現代日本と町人根性」（以下、「町人根性」と略記）に鑑みると、それは功利主義のことであり、ジェレミー・ベンタム<sup>8</sup>とかJ・S・ミル<sup>9</sup>、わが国で言えば福沢諭吉などの思想が念頭に置かれている。

現代は日本の伝統に反した少し異常な時代なのだという和辻の批評は、明治中期以降の日本の趨勢に関する彼の次のような見方に基づいている。

日清・日露戦争が世界史において持つ意義は帝国主義の動向を逆に押し返したことであった。そのために日本は迅速に資本主義文明を学んだ。つまり帝国主義に対する抵抗として、

---

<sup>7</sup> 谷川徹三（1895-1989）：日本の哲学者。法政大学総長などを務めた。

<sup>8</sup> ジェレミー・ベンタム（1748-1832）：イギリスの哲学者・経済学者・法学者。功利主義の創始者。

<sup>9</sup> J・S・ミル（1806-1873）：イギリスの哲学者、政治哲学者、経済思想家。

あくまでも手段として日本は資本主義を学んだ。しかし帝国主義に対抗するというこの偉業そのものの意義が十分に理解されていなかったために、単なる手段であったはずの資本主義の奴隷として日本は自ら帝国主義国と化した。その結果、世界史の動きを指導する重大な役目から、ただ大勢に追随する端役者の位置に日本は転落してしまった。

以上が和辻の見解である。このようにして、資本主義へと舵を切り、帝国主義になってしまったがために、わが国に由々しき難題が生ずるに至ったというのが彼の見立てだ。

#### ア 第一の問題「ただ利益社会的な発展にのみに傾いたこと」

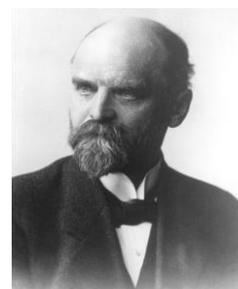
その難題は、私の解釈では二つの問題に弁別される。

第一の問題は、共同社会的自覚と利益社会的発展との均衡が失われて、日本の社会がただ後者ばかりに重点を置いてしまっていることだ。

ここで和辻は、ドイツの社会学者フェルディナンド・テンニース<sup>10</sup>が提唱した、「共同社会（ゲマインシャフト）」と「利益社会（ゲゼルシャフト）」の区別を踏まえている。ではテンニースはこの二つをどう区別したか。共同社会の方は、伝統を守り過去を重視する「本質意志」に基づく地縁・血縁的な小集団のことである。つまり自分の生まれた故郷、隣近所、親戚縁者、こういったコミュニティーのことをテンニースは共同社会と言っている。これに対して利益社会としてイメージしていただいたらよいのは、企業だ。つまり共通の目的があって、その目的の達成を目指す未来志向の「選択意志」に基づく人為的な集団のことである。そこでは利害関係が一致しており、人々が同じゴールに向かって行く。こういった会社、あるいは大都会などにみられる集団は普通、バラバラの個人が同じ目的・関心のために集まって作るわけである。

繰り返しになるが、和辻は後者、つまり企業型の利益社会の方にあまりにも現代日本が傾いてしまっていることを問題にしている。そしてこれに関連して、明治以来の教育についても彼は概ね次のように批評している。

明治以降の日本では、科学技術の研究は奨励されたが、資本主義文明に直接寄与しない人文系の学問はほとんど顧みられなかった。こうして共同社会的な団結を「人格共同態としての明らかな自覚」にもたらし、それを学問的に根拠づける努力もなされず、ただ忠君愛国のスローガンだけが鼓吹された。こうした怠慢は、産業を高度資本主義にまで発展させておきながら、思想面では、産業革命以前の家族主義を温存すれば足るという時代錯誤的な考え方にも明白に現れている。



Ferdinand Tönnies  
Publicdomain,  
Wikimedia Commons

<sup>10</sup> F. テンニース (1855-1936)：ドイツの社会学者。共同体における「ゲマインシャフト」と「ゲゼルシャフト」の社会進化論を提唱したことで知られる。

和辻の以上の批評は現代にもそのまま通用する話ではないか。科学技術は日進月歩の勢いで発展し続けているにもかかわらず、その社会を支える道徳に関しては、戦前のそれを復活させればそれでよいといった主張を政治家たちが今なお繰り返している令和の世相を和辻はとうの昔から予見していたかのようだ。

#### イ 第二の問題「国民的意気を衝動的な段階のままで枯らしめたこと」

第二の問題は、世界史において画期的な意義がある（と和辻が考える）役目を日本が果たすことを可能にした日清・日露戦争時の日本国民の衝動的な意気を健全な仕方ですらに発展させることなく、それを単なる衝動的な段階のままで枯らせてしまおうとしていることだ。この点に関する彼の説明は以下のとおりである。

日露戦役において、東洋を植民地化し尽くそうとする帝国主義の野望を日本は挫いた。日本は欧米の植民地政策の威圧を直接的に身を感じた限りにおいて、ただ衝動的に東洋解放の任務を果たした。だが当時、それは帝国主義からの東洋の開放としてことさら自覚的に遂行されたわけではなかった。そして日露戦争を境にして、国民の衝動的な士気はやがて、富国強兵のスローガンに身を隠した資本主義的発展への欲望に変質していった。こうして上述の衝動が「明らかな理性的な自覚」にもたらされることはついになされなかった。

#### III 「町人根性」論文において見出された解答

こうした二つの問題の突破口はどこに見出されるのか。我々日本人の「自覚」において、これが和辻の答えである。どういうことか。

和辻によれば、第一の問題の解決策（以下、「甲」という。）の鍵は、旧来の共同社会の単なる復古という時代錯誤の弊に陥ることになく、共同社会的な団結を「人格共同体としての明らかな自覚」にもたらし、学問的に根拠づけることにある。また第二の問題の解決策（以下、「乙」という。）は、直接的な脅威を及ぼしてきた列強への反発にとどまっている素朴な衝動を「明らかな理性的な自覚」へともたらし、それを「帝国主義からの東洋の解放の使命」へと深化させていくことに見出され得ると彼は考える。

##### （1）「第一の問題」に対する解決案「甲」

###### ア 解決策を実現する方法 — ヘーゲルの弁証法

上記の解決策を実現する手立ては何であろうか。すなわち、その具体的な方法論はどのようなものであるかが、次の問題である。例えば「甲」の解決案にしても、資本主義がこれほどまでに高度な発展を遂げてしまった以上、この期に及んで社会を人格共同体として改めて基礎づけ直そうとしても、今更手遅れなのではないか。こういう疑問が思い浮かぶ。では和辻はこれにどう応ずるのであろうか。「町人根性」論文において、彼は「ヘーゲルの人倫に関する深い洞察」を引き合いに出して次のようなことを語っている。

利益社会は、直接の生活共同態の否定としてのみ意味を持つ。そしてそれはさらに止揚されることで、自覚的な人格的共同社会に発展していかなければならない。この意味で利益社会は、人格的共同態を実現する上で必要不可欠な契機である。

#### イ 解決案達成への運動 — アウフヘーベン（止揚）

このように和辻の上記論文で示される問題解決の処方箋は、ヘーゲル<sup>11</sup>に依拠しているわけであるが、するとこれによって「甲」の解決はどのように達せられることになるのか。ヘーゲル流の弁証法によれば、社会はアウフヘーベン（止揚）による否定の運動を通じて進展する。そしてこの運動は「正・反・合」の三段階からなる（正確に言えば、この三段階の図式はヘーゲル自身が考案したものではなく、後世の俗説である）。

第一段階は、地縁・血縁共同体に代表される直接的な共同社会。

第二段階は、この共同社会が否定されて成立する利益社会。先ほどの図式に当てはめて言えば、最初の共同社会がテーゼ（正）、次の利益社会がアンチテーゼ（反）である。そして第三段階のジンテーゼ（合）に相当するのが、自覚的な共同体、つまり共同体と利益社会が統合されて出来上がるような人格的共同体である。この見方によれば、我々は今、第二ステージの真只中にいるが、遅かれ早かれ、いずれは第三ステージが到来することになる。



Georg Wilhelm Friedrich Hegel  
Public domain,  
Wikimedia Commons

#### ウ 解決策としての第三段階 — 人格共同態の実現

高度資本主義社会に身を置いているにもかかわらず、いやかえってむしろそうした資本主義社会の渦中においてこそ、「甲」の解決案を試みるべきだという一見突拍子もない主張を和辻があえて確信犯的に唱えるのは、以上のようなヘーゲル流の思考を念頭に置いているためである。高度資本主義社会という利益社会の最たるもの、かくも強力なアンチテーゼによる否定という厳しい試練にさらされつつ、これを果敢にくぐり抜けていく道以外に、第一段階の直接的共同社会が第三段階の自覚的共同体へ高められることはありえない。つまり第一段階が第三段階にグレード・アップしようと思ったならば、第二段階の試練を潜らなければならない。別の言い方をすれば、第三ステージにおける人格的な共同体とは、第一ステージと第二ステージの弁証法的総合、つまり利益社会を自らの中に包摂するに至った共同社会のことなのである。

#### (2) 「第二の問題」に対する解決案「乙」

以上のような弁証法の図式は、和辻による「乙」の解決案、つまり列強への反発という素

<sup>11</sup> ヘーゲル（Georg Wilhelm Friedrich、1770-1831）は、ドイツの哲学者。ドイツ観念論の大成者。

朴な衝動を帝国主義からの東洋の解放という使命の自覚へと深めるための方策にも応用されているように思われる。

#### ア 欧米への衝動的な反発としての第一段階

それでは社会の弁証法的発展における先述の三段階は、「乙」の文脈ではどうなるか。列強の資本主義（あるいは帝国主義）に対する日本（または東洋）の衝動的な反発、まずはこれが第一段階として考えられる。

#### イ 資本主義化・帝国主義化としての第二段階

次に第二段階は、日本（あるいは東洋）自体が資本主義化・帝国主義化してしまうことである。そして最後の第三段階に相当するのは、人格共同態へのアウフヘーベン（止揚）による資本主義・帝国主義からの日本（あるいは東洋）の解放に他ならない。資本主義に対して単純に反発する第一段階、自分自身が資本主義化する第二段階、自分自身が資本主義化することを通して、今度は逆に当の資本主義から自分自身（日本や東洋）を解放するに至る第三段階、こういうプロセスを経る仕方で、第二の問題の解決案「乙」が具体化されるのではないかと和辻は考えているようである。

#### ウ 国民的共同社会としての第三段階への覚醒

和辻は1934（昭和9）年に、「日本精神」という論文も書いている。ここでも彼は弁証法的発展の図式を念頭におきながら、現代日本は、利益社会を固持しようとする自由主義の立場という第二段階から、この立場をアウフヘーベン（止揚）することで人格共同態が実現される第三段階に向かっていく途上にあることを主張している。しかも和辻の見るところでは、そのような第二段階から第三段階への移行において、わが国は他国を制して先頭を驀進してすらいるのである。

### IV 和辻倫理学の成立と、その意義、根本命題、正当性

#### (1) 和辻倫理学の意義 — 日本の「悲壮な運命」を自覚した一日本人の応答

以上をまとめてみると、和辻倫理学成立時の、つまりその最初期の彼の問題意識とは、おおよそ次のようなものであったといえよう。

欧米列強に対抗すべく促進されたわが国独自の急進的な帝国主義化、これが原因となって、人格共同態（ないしは国民的共同体における）脱帝国主義化・脱資本主義化が全世界に先駆けていち早く実現されることで、今やわれわれ日本人は、ヨーロッパにおいては未だなされていない国民共同体の全貌の解明を率先垂範して行う定めにある。このことを我々は自分たちに課せられている使命として自覚しなければならない。

和辻によれば、そのような自覚は、現代日本の世界史上に占めている位置から不可避的に由来するものである以上、それは現代の日本人の世界史的使命の自覚であり、したがってまた先述した日本の「悲壮な運命」の自覚に他ならないのである。

さてここまで、彼独自の倫理学が生まれ出ずる際の和辻の問題意識が、日本の「悲壮な運命」という主題に集約されるさまを詳らかにしてきた。もし以上の見方に大きな誤りがないとすれば、和辻倫理学とは、こうした「悲壮な運命」を自覚した一日本人による当の運命への応答であると言えないであろうか。だが万一そう言って差し支えないとしても、それがいかなる意味において応答たりえているのかという点をなおも吟味しなければならない。そしてこの目的を果たすためには、微に入り細を穿つような詮索はもとより断念せざるをえないにせよ、和辻倫理学の基本性格と言えるものぐらいはせめて明らかにしておく必要があるだろう。

## (2) 三つの根本命題

そこで以下では、和辻倫理学の定義に相当すると私が考える三つの根本命題を取り上げ、各命題の要点を簡単に確認していくこととしたい。

和辻倫理学の第一命題は、「倫理学とは人間関係、したがって人間の共同体の根底たる秩序・道理を明らかにしようとする学問である」というものである。この命題によって和辻がまず強調したいのは、「個人的・主観的な道德意識を倫理という言葉で表すのは不適當である」ということである。ただし注意すべきは、そうであるからといって和辻には、内面の声や良心といった主観的な道德意識の存在意義を全面的に否定する意図があるわけではない点である。無論それはそれで重要であるに違いないが、とはいえそれは自分の倫理学体系が問題にするものではない、こう和辻は言いたいのである。そして私の解釈によれば、そのような立場を取る理由を彼はこう説明している。1. 道德上の個人の行為は実のところ「超個人的な根底」に基づいているから、しかも 2. こうした（そもそもそれがあつたために人と人との間柄そのものが可能になるところの）人間の共同体の根底こそが、その時々のあるべきありようを我々に示す人間関係の「秩序・道理」なのであつて、個々人の道德意識はそうした秩序（乃至は道理）に基づく人間存在が個人の意識に反映したものであるにすぎないから（「人間存在」については後述）。そして和辻のいわゆる「倫理」とはまさにこのような秩序のことであり、故にその究明こそが彼の倫理学の狙いに他ならないのである。

では以上の狙いを果たすために、和辻倫理学は何をその研究の対象に据えるのか。この点に関して、和辻は次のような研究方針を表明している。

人間存在の中にはすでに倫理があり、人間共同態においてはすでにして倫理が実現されているわけであるから、我々は人間存在の中で主体的・実践的に実現されているものをその

まま学問的意識にもたらずだけでよい。

「人間存在」の分析から、当の人間存在に宿る「倫理」の解明へ。これが和辻の研究方針である。すると先述の狙い（つまり「倫理」の究明）のために和辻倫理学が研究対象に設定するものとは、人間存在であると考えられるであろう。

そこで第二命題は次のように言われる。「『倫理』の学は同時に『人間存在』の学でなくてはならぬ」。以下、この命題について解説を加えよう。日本語には例えば、「親子の間で水臭い」、「男女の間を慎め」といった表現がある。和辻によれば、人間存在とは、こうした「人と人との間」の「行為的連関」のことである。ここでわざわざ「行為的連関」という表現が添えられているのは、そもそも自ら行為しなくては、我々は我々同士の「間」や「仲」を作り出すことができないからである。そしてまたそのようにして一度形成された「間」もまた、そこにおいて各人が自らの行為を通して互いに働きかけ合う限りにおいてのみ存続し得るような「生ける動的な間」であるためである。

以上のようにして、人間存在は行為的連関として共同体でありつつも、他方でそれは当の行為的連関のただ中にある個々人において体現され、もっぱら個人の行為として現出するより他にない。よって人間存在は、共同性（和辻の表現では「世間性」）と個人性という「両性格の統一」を以て特徴づけられることになる。

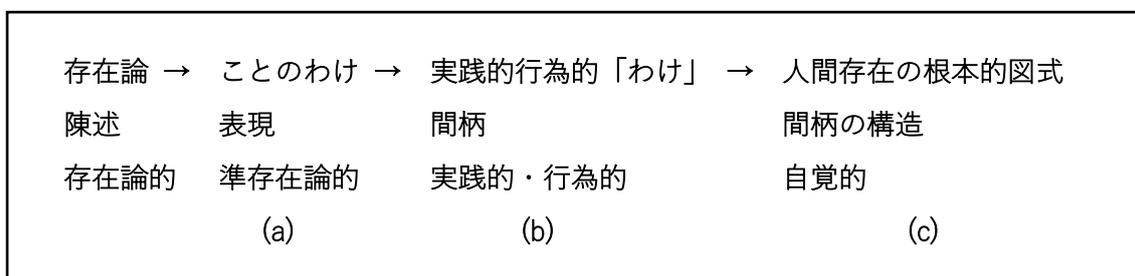
そうすると次に問題となるのは、この相反する二つの性格を人間存在において統合しているものとは何かという点であろう。それに関する和辻の説明は、おおよそこうである。

人間存在は、「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人間存在なのである。「絶対的否定」が己れを否定して個となり、更に個を否定して全体に還るという運動そのものが、人間の主体的な存在なのである。

お気づきのように、この説明では「絶対的否定」なるもの（これは「絶対空」とも呼ばれる）が人間存在において生ずる運動の構成要素の一つとして新たに導入されている。その際に看過してはならないのは、この「絶対空」こそが、こうした運動の生起する地盤に他ならないと和辻が考えていることである。すなわちこの見方に従うならば、前述した共同性と個人性の統一は、 $\langle \text{絶対空} \rightarrow \text{個} (= \text{個人性}) \rightarrow \text{全} (= \text{共同性}) \rangle$ という人間存在における絶対空の自己否定の運動、より正確に言えば、単なる自己否定ではなく、その「自己否定による自己実現」の運動の一環として初めて可能になるというわけである。

だが以上のような分析の遂行に際しては、そもそもいかなる方法論が前提にされているのであろうか。それを示している第三命題は以下のとおりである。「我々の倫理学は、人間存在の学として、我々の意味における存在論である」。そしてこの「我々の意味における存在論」とは、「存在論以前の存在論的理解、すなわち『ことのわけ』を捕え、それを通じて

人間の存在の仕方をあらわにする」方法のことであると説明されている。私見によれば、その趣旨は次のように図示され得ると思われる。



(a) 前掲の引用文でも述べられているように、存在論（としての和辻倫理学）が差し当たって解明する対象は、「ことのわけ」（言・事の分け）と呼ばれるものである。それは「表現」（言語表現のみならず、習慣や生活様式など、非言語的なものをも含んだ広義のそれ）のことである。和辻の分析においては、この「表現」こそが「人間の存在への通路」としての役割を果たすことになる。その理由はこうである。

我々は我々自身が主体であるため、その主体を直接に見ることはできない。しかしその主体が外に出ることで「客観」となりうるが故に、我々はそうした客観を通じて主体自身を把握しうる。

つまり彼のいう「表現」とは、「外に出た我々自身」である「客観」として、いわば人間存在のあるがままの姿を映し出す鏡の役目を果たし、人間という主体をそれとして把握することを可能にしてくれるものなのである。

(b) ここで注目すべきは、人間存在（すなわち行為的連関としての、人と人との間柄）の表現である「ことのわけ」とは元来、当の「ことのわけ」に先立つ間柄の客観化であるにすぎない以上、そうした間柄においてすでに実践的・行為的に「分かっていること」が、それぞれの表現において客観化されることになるという点である。このような表現以前（ということはつまり言語以前）の実践的・行為的次元における暗黙知、ないしはその暗黙知によって捉えられている原初的な構造分節のことを和辻は（表現の段階でなされる「ことのわけ」と区別すべく）「実践的・行為的『わけ』」と命名するのである。

するとこの「わけ」の内実とはどのようなものか。それは「自と他とに分離しつつ、しかも間柄として合一していること」である。和辻はこのように述べると共に、そうした事態が成立するに至るまでの道筋にも論及し、それを（本来自でもなく他でもないものである）「一者」なるものの自己否定の運動として記述する。すなわち彼の見解によれば、<一者→自と他→自他不二（＝間柄）>という経過を辿るこの一者の運動こそが、間柄、ひいては実践的・行為的「わけ」が生じ来たるメカニズムに他ならないのである。

(c) だが管見の限りでは、今述べた一者の運動が、実践的行為的「わけ」の最終的な基盤であるというわけではない。

「かく一者が分かれつつ不二であるということにおいてのみ、間柄は成立する。だから実践的行為的連関として間柄が存するということは、統一・分離・結合の連関があることであり、かかる連関として実践的行為的にすでに分かっているのである。それが間柄としての実践的行為的な『わけ』である」。

以上のように述べることで、和辻は、前述の一者の運動そのものを可能ならしめている「人間存在の根本的図式」が、当該の運動の根底に更に伏在していることを示唆しようとしているのではないかと私は解釈する。すなわちそれは（前掲の引用文にも示されているような）＜統一→分離→結合（＝「分離において自覚された統一」）＞という一連の過程からなる「統一の自覚」のことに他ならない。

こうしてこれまで述べてきたように、人間存在の分析に際して、和辻倫理学は存在論として、差し当たって我々に与えられている「ことのわけ」の経験から出発し、そこから「経験に先立ち、経験の根柢たる人間の存在に遡る」方法を取るのである。

### （3）議論の正当化 — 絶対空の運動に基づく人間存在の把握の狙い

さて最後に、和辻倫理学がいかなる点において前述の＜悲壮な運命への応答＞であると言えるかという点について、以上の考察を基にして考えてみたい。先に論じたように、彼のいわゆる「日本の悲壮な運命」とは（議論が煩雑になるのを避けるべく、前述した甲の解決案の文脈だけに話を限るならば）、＜1. 直接的な共同社会→2. 利益社会→3. 自覚的な人格共同態（＝利益社会を含んだ共同社会）＞という過程からなる社会の発展をわが国が他国に先駆けていち早く実現しなければならない定めにある事態を意味するものであった。しかしながら翻って考えてみると、社会の発展は別の仕方においてではなく、まさしく今述べたような道筋に沿って進行していくのだという和辻の見立ての正当性は、一体何によって確認されるのであろうか。

それを保証するものはヘーゲル流の弁証法であり、そして和辻自身もまたそう考えている。これが先に示した私の解釈であった。この解釈は、前掲の引用文において「ヘーゲルの人倫に関する深い洞察」に和辻自身が現に論及している以上、それなりに説得的であることは確かである。

しかしながらたとえそうであるにせよ、我々は和辻に対して更に次のような疑問を呈することが許されるであろう。すなわち、上述のような社会の発展の見立てを他ならぬヘーゲル流の弁証法を基にして根拠づけようとするのは、それ自体いかなる理由をもって是とされるのか。

恐らくこの問いに対して、和辻はしかるべき答えを与えることができないはずである。そ

して私は、和辻はまさしくこうした問いを自問自答した挙句、彼自身の倫理学体系を構想する必要に迫られたのではないかと考える。

一体全体、何のために和辻は彼の倫理学において、人間存在を共同性と個人性の統一として把握し、しかもそれを<絶対空→個(=個人性)→全(=共同性)>といった絶対空の運動に基づいて説明しようとしたのであろうか。それは先述のような社会の発展(そして更には「日本の悲壮な運命」)という見立てを(もはやヘーゲルに安直に依拠するのではなく)他ならぬ彼自身の倫理学によって理論的に正当化することを和辻が試みたことの現れではあるまいか。そうであるとすると、この意味で和辻倫理学を<日本の悲壮な運命への応答>として捉えることができるのではないか。これが本稿の最も根本的な主張であり、また結論でもある。

## 質疑応答

- Q1 和辻哲郎の思想の由来と、その固有性（日本的閉鎖性）、普遍性（世界的広がり）をどう考えるのか。
- Q2 日本の歴史における和辻哲郎の思想の位置付けと、グローバリゼーション下での意義はどこにあるか。
- Q3 「戦争加担問題」を克服する便（よすが）として、和辻哲郎の思想はどのような意義を有しているのか。
- Q4 和辻哲郎の思想において、「絶対空」、「個人性」及び「共同性」はどのようなものとして、またどのような展開過程として理解されているのか。

### Q1 和辻哲郎の思想の由来と、その固有性（日本的閉鎖性）、普遍性（世界的広がり）をどう考えるのか。

和辻が思索したことは、人類は今後どう歩めば、戦争をしないで生き残れるのかということだと思う。ただ日本は気候も温暖で、歴史的にも大陸から離されているため、関ヶ原の合戦ぐらいまではともかく、あまり好戦的な民族ではない。しかし、世界に目を転じると、砂漠の民などは誰かが持っている水筒から水をせしめなければ自分が明日死んでしまうような状況に置かれている民族もある。今後、日本的な常識では解決できない課題に直面することも多くなるのではないかと思うがどうか。

それから、和辻の思想のベースとしてヘーゲルがよく出てくるが、あまりインターナショナルとはいえない。他方仏教は割とインターナショナルである。そのところの調和についてはどのようにお考えになっているのか。

さらに、文化人類学的立場から言えば、例えば、ニューヨークの摩天楼のペントハウスに住んでいる大金持ちの人と、ニューギニアで刺青をしているような人と比べて、どちらが良いとか悪いとかはいえないということも聞くが、どうか。

#### (安部)

ご質問の趣旨は第一に、世界には日本以外の（例えば砂漠の民の）文化、和辻がそれこそ『風土』でいっているように様々な風土に応じた文化があるが、和辻の議論はやはりモンスーン型というか、日本の風土に限定されていて、閉じている感じがする。日本以外の、あるいはモンスーン型の風土以外にまで視野を広げて考察した場合、和辻の議論からどのようなことがいえるのか、ということでしょうか。

まず和辻は、彼の倫理学の一番ベースになる部分、つまり人間存在や、個人と社会の二重性格を我々の存在は備えているという議論の、その根幹にあるものとして、絶対空ということをいっている。「絶対無」ならば、西田幾多郎をはじめ、日本哲学にはいろいろ出てくるが、和辻は「空」ということをあえていう。

ところが和辻の著作では、その絶対空って何だ、ということに関して正面から主題的に答えているところは、私の知る限りでは皆無である。あの『倫理学』という大著ですらそうだ。「空」という言葉がパーンと出てきて、あれと思っているとそのまま行ってしまうといった叙述になっている。

その「空」はどこから来ているのかが、実は私の関心事である。和辻は天才的な人で、最初はキルケゴールとかニーチェなど西洋哲学からスタートしたが、後、『古寺巡礼』の名著を生み出したように、彼は仏教美術、さらには仏教学の研究にも足を踏み入れていく。例えば『原始仏教の実践哲学』という今でも仏教学の人が読むような本を、素人と言ったら怒られるが、仏教学専門ではない和辻が書いている（もっとも宇井伯寿をはじめ、仏教学の専門研究者の中にも和辻の盟友はいることにはいたわけであるが）。

こうした仏教学研究の一環として、和辻は仏教倫理思想史という講義まで行っている。そのノートが残されていて、和辻の全集に収録されている。個人的には、私はそこに『倫理学』に出てくる「空」概念のルーツがあるのではないかと思っている。その仏教倫理思想史の講義の中で「龍樹の倫理学」という節を設けて、龍樹（ナーガールジュナ）の「空」の考えを倫理学の観点から理解できるし、理解すべきだということを言っている。要するに、龍樹の「空」を彼はどうも自分の「絶対空」に引き継いでいるようだ。

もしこの見方が正しいとすれば、面白いことになる。『倫理学』という著作では、特定の文化に限定されない倫理学一般の普遍的な学問を和辻は構想している。そしてその応用編としての『日本倫理思想史』では、日本に話を限った、しかも歴史的なアプローチの議論を展開している。つまり両者の関係は一般理論と特殊理論のそれであるといえる。ところがもしも本当に「絶対空」が龍樹の「空」に由来しているとすれば、倫理学というユニバーサルな議論の根底には、仏教倫理、あるいはインド思想史という特殊な理論が伏在していることになる。

つまり和辻ほど頭の良い人が、倫理学の一般理論にインドの特殊な話を密輸入していることになる。

要するに、どうも龍樹の考え方をベースに和辻は彼の倫理学をつくっているように見える。問題はこれを和辻の弱点、彼の理論が首尾一貫していない点とみるのか、それとも日本だけに閉じていないで、東洋的な広がりを持ったバックグラウンドで彼の倫理学を構想している点で、異文化に対してオープンな姿勢を評価するのか。ただそれにしても和辻の弱点は、やはり彼の視野がせいぜいインド、東洋どまりになっているところだろう。だからベドウィンの民の住む砂漠までは、和辻の議論の射程は及ばないと思う。これが私の暫定的なお答えである。

ご質問の二点目は文化相対主義、それぞれの文化に価値の優劣はないという考え方に関しては、和辻の観点からはどう考えられるか、こうした趣旨のご質問であると承った。和辻は一面ではこの文化相対主義に賛成すると思う。つまり『風土』の議論はそういう話だと私は理解している。

だが他方では、これとは違う点を強調することもまた大事である。そもそも和辻の生きた時代は西洋偏重の時代であったと思う。そして今でもグローバリゼーションの動きがあるように、世界の諸文化は実際問題として、「強い文化」と「弱い文化」にどうしても分かれてしまう。本来の良し悪しとは別に、現実の力関係の如何によって強者と弱者がいるときに、和辻は弱者に対して「長いものには巻かれろ」と、わけ知り顔で論ずるのではなく、「強者の支配圏に巻きこまれているなら、それを逆手にとって巻き返そう」と弱者を鼓舞する気概を持った哲学者であった。

和辻によれば日本は第二段階で資本主義化するけれども、それをテコにして第三段階では資本主義から脱却する。しかも資本主義を取り込んだ仕方で資本主義から脱却する。そういう方向を我々は目指すべきだという話である。だがこの話は別に日本に限らない。和辻の考え方では無論、わが国がわが国の運命として世界に先駆け、諸国のモデルになるような仕方でそれをやらなければならないが、とはいえやり方は違って、同じことはイスラム諸国もアフリカ諸国でもできるだろうし、またやらなければいけない。非西洋圏の弱い文化は、強い文化を取り込んだ仕方で、自分の独自性を生かすような第三段階に行かなければならない。これが和辻の議論のポイントであると思う。要するに、もちろん文化相対主義は重要である、ただしそれはそれとして、現実世界では強い文化に対して弱い文化は頑張らなければならない、これが和辻の考え方ではないかと思う。

## Q2 日本の歴史における和辻哲郎の思想の位置付けと、グローバリゼーション下での意義はどこにあるか。

倫理学概論と国民道徳論がバラレルに論じられてきたということはなかなか面白い観点だと思うが、この国民道徳論の流れの中で、《尊王思想とその伝統》という、結局、倫理学で体系化したことを日本の歴史の中で何か証明しようとしていたのか。その中で尊王思想はどう位置づけられているのか。これは日本の極めて独特な思想、風土と言えるのか。

もう一つは、最後の方に《反グローバリゼーションの哲学》を掲げられている。我々企業は当然グローバリゼーションで、日本の企業として生きていかなければならないが、これはどういう意味か。

### (安部)

二つ目のご質問からお答えすると、「反グローバリゼーション」ということで私が考えているのは、オルターナティブなグローバリゼーションということである。つまりグローバリゼーション一般を全面否定するというのではない。現在、我々はみな「長いものに巻かれろ」式に、否応なくグローバル化の奔流に投げ込まれている。そういったアメリカ発のグローバリゼーションに対して巻き返しを図る、あるいはいったん巻き込まれることで、相手の力を利用して逆に巻き返そうとする運動、これを「反グローバリゼーション」と言っている。そういうカウンター・ムーブメントのことを申し上げたかったつもりだ。

第一のご質問にパッとまとめてお答えするのは難しいが、まず一つ言えるのは、『日本倫理思想史』は、基本的には歴史書であることを目指している著作であり、扱われている時代は古代から明治まで、本書が書かれた時代である昭和は対象外である。そういう限界はあるが、ともかく日本倫理思想の通史たらしめている本であり、未だにこれを凌駕する類書は存在しない。だから同書では尊王思想も、時代別に、その時々々の歴史現象として取り扱われている（『日本倫理思想史』に先立つ『尊王思想とその伝統』では話がまた別だが、両著作の違いに関しては、今は立ち入らないことにする）。

和辻は天皇制の擁護派として知られた人である。そのために戦後、保守、あるいは右寄りのレッテルを貼られた。とはいえ天皇を素朴に祀り上げるような人ではない。

市民社会というか、個人個人がバラバラになった利益社会の中で生きざるをえないこと、それは現代人の宿命であることを和辻は百も承知である。しかしながら彼はこの市民社会をかいくぐり、酸いも甘いも噛み分けた上で、第一段階の地域共同体を現代的にアップデートして、その良さを第三段階でもう一度活かさないものかと考える。

同じ話が和辻の天皇観についても言える。『日本倫理思想史』では、天皇の権威とはもっぱら、日本国民の生ける全体性の自覚を表現している点にあるといった議論が出てくる。そしてこの天皇観は『倫理学』における「国家＝最も全体的な人倫的組織」という国家論、つまり戦時中に発表され、戦後修正されるものの、それでも毀誉褒貶に今なお満ちたコントロールヴァーシャルな議論とも密接に関連していることは確かである。しかしながら和辻が本来擁護しようとしているのは、いわば第一段階の牧歌的な共同体における天皇などではなく、まさに第三段階に至らんとしている日本社会において、つまりあくまでも現代社会においてありうべき天皇の姿である。その意味では、和辻の説く尊王思想は単純な保守思想などではなく、むしろ右でもあり左でもありうるような複雑さを兼ね備えていると言ってもよいと思う。

### Q3 「戦争加担問題」を克服する便（よすが）として、和辻哲郎の思想はどのような意義を有しているのか。

戦後の宗教界は、いわゆる戦争加担の罪悪感から出発している。特に宗教界の場合、若いものを遠い地に追いやって生きたと言う自責の念が各教団にある。それをどう考えたらいいか。もちろん個人的な欲望と集団的な倫理を、いかに伝統的ないわゆる価値観に植え付けながら、いかに現代化していったらいいかは、各教団とも相当苦労している。回答を模索している段階だが、何とか現代化できると信じている。

そういう意味で和辻は天才で『古寺巡礼』を見て、日本の仏像が美しいのはギリシャ美術の美的批判が内包されているからなのだというような価値付けをする。伝統主義者か西洋主義者かよく分からない。極めて複雑である。もちろん明治維新の時に精力的に日本的独立の価値観とは何かということで、当時の人々は相当がんばって思索したと思う。その辺の回

答を、その渦中であって、和辻哲郎も夏目漱石も、福沢諭吉もそれぞれの回答を我々に残していった。

当時の先端の思想を取り入れながら日本を作ろうとしたとしても、その思想は多面的でいろいろな要素を有しているがゆえに、いろいろな矛盾を抱えることとなる。西田の哲学にしても和辻の倫理学にしても、それをどういう風に解釈したらよいのか。

### (安部)

ご質問に関しては、私自身、答えに窮していることを正直に告白せざるを得ない。とはいえ、戦争協力に加担したという罪悪感の問題をどう考えたらよいのかという点を考える上では、私自身が和辻という人物のことをどう思っているかを率直にお話しするのが、何かしらお役に立つかもしれない。要するに、今し方申し上げた和辻の思索の複雑さは良い面もあるけれど、他方でそれにより、彼の態度はどこか首尾一貫していないところがあると私には思われる。

和辻の主著、『倫理学』は上・中・下と三巻に分かれているが、中巻までは戦前・戦中に出版された。下巻、及び中巻の修正版は戦後に出た。中巻の主題は人倫的組織、つまりは共同体である。先ほども言ったが、そこでは国家論が展開される。男女二人だけの最小の共同体から出発し、家族、地域共同体、文化共同体へと話が拡大していった最終的には「人倫的組織の人倫的組織」である国家に行き着く。だから最大の公共性・全体性は国家においてこそ認められる、こう和辻は言う。だから『倫理学』には、特に戦後の修正版ではそこまであからさまに言われていないとはいえ、お国のためにひたすら滅私奉公すべしといった話にもつながりかねない議論が見られる。

これは和辻に固有な問題というわけではなく、ヘーゲルもそういう考え方をしている節があるし、哲学史を見渡せば、方々で散見する議論の一つだと思う。ただ和辻は戦中にそれを言い、期せずして時局とシンクロしてしまった。ところが面白いことに他方では、戦後の和辻は、敗戦までは言わなかったことを一つ言い出すようになる。実は最大の全体性は、国家というナショナルなレベルでお終いなのではない、インターナショナルな次元がさらに存在するのである。これまた新たな時局にシンクロして、戦後の和辻は、国連のような国際社会を最も包括的な人倫的組織として持ち出すようになる。もっともこの国際社会は今のところは到達目標にすぎず、依然として国家が現実的には最大の共同体であり続けていることを和辻は同時に強調する。ともかく以上のことからお解りいただけるかと思うが、和辻はオポチュニストではないかという疑念や胡散臭さを感じさせる人である。

ただしこれは迂闊な速断が許されない問題である。例えば京都帝国大学の哲学科では、戦後パージ、公職追放があった。近代の超克を主唱していた京都学派の主要メンバーはみな、追放された。幸か不幸か東京帝国大学の方ではそうした処分は行われず、和辻は無事であった。それがどういう経緯によるのかはよく分からないが、パージの憂き目にあわなかった和辻は、そう深刻な自己反省に迫られることがなかったことは確かであろう。無論、『鎖国』を始めとする戦後の著作には、和辻による戦争への反省が認められることも事実であるが。

哲学はその時々の実現を理論的に基礎づければよいといった考えが、もしかしたら和辻にはどこかあったのかもしれない。それを倫理観の乏しさと見るのか、それとも個人の罪悪感や反省などはどうでもよい、自分のやるべきことは世界を基礎づけることだという大局的な哲学観の発露として見るのか。その判定は本当に難しいところだ。

それから和辻の人間性に関しては次のことも申し添えたい。彼は仏教学の研究を相当突き詰めて行い、サンスクリットまで学んだ人であり、『原始仏教の実践哲学』など、仏教学の専門書まで書いているが、仏教に帰依した節はない。自分は仏教を信じていないとまで言っている。つまり和辻は、いろいろ論じるがコミットはしない。本気でそれに埋没しない、どこか冷めているところがある人だ。だから、仏像を見るときでも美術品として見ている。尊い存在として見ずに、ギリシャの彫刻との比較のような、そういうエスティックな関心から仏像を見ていろいろ言っている。しかもその際、視点をいわば西洋に置いて見ている。いろんな守備範囲を持っている人だし、東洋と西洋との融合ということも能力的にできる稀有な人だと思うが、他方ではどこからも距離をとる八方美人的なところがある。そういう人間性に由来するような和辻の思想の性格というのがある。

おっしゃるような問題の悩ましさに対して、さらに踏み込んでどう考えるべきかという肝心要の場面では、和辻その人の姿勢はあまり役に立たないのではないかと。和辻は問題の悩ましさを共有してくれない人のようについ見えてしまう。もちろんこれは和辻の学問的業績への畏敬の念とは別の話であり、この意味では、私は和辻を大変深く尊敬している。ただ和辻は課題をちゃんと見ていると言うか、こういうところに大事な問題があるということを描きつけてくれる目先の効く人でありつつも、才人だからなのか、時として難題をうまく避けてやり過ごしているところもあるように思われる。だから最後はお前自身が考えろということしか和辻は言ってくれない。だが、最終的には自分で考える必要があるというのは至極もったもな事だ。

#### Q4 和辻哲郎の思想において、「絶対空」、「個人性」及び「共同性」は、どのようなものとして、またどのような展開過程として理解されているのか。

絶対空、個人性、共同性について触れられているが、おそらくこれはむしろ逆転的に捉えるべきではないかと思う。要するに絶対空なるものの自己運動の形として捉えているのではなくて、それは実現すべきものだと、彼は見ているのではないかという印象がある。例えば共同性が最初にあって、その中に人間は埋没していて、共同性の否定として個人性というものが現れてくる。西洋においてはルネサンス以降、近代にそういったものがあって、日本においても明治維新以降はあっただろう。けれどもそこで終わってしまうのではなくて、その先に、そのまた否定としてあるべきものとして、それは東洋が提案できるものとして、絶対空なるものがあるのではないかというのが、おそらく彼のイメージの中ではあるような気がする。

ただ、それで獲得される新たな共同性は単にその個々、個別の人々がなんとなく絆で結び

合っているとか、家族的な結び付きを持ちながらみんな個々それぞれ自分の人生を生きていく、そういうイメージなのか、もっと彼の中で何か一つ、こんなこともあるのではないか、そのようなイメージの核になるものが別途ありえたのか、それとも全くなしに単に観念的に考えてそういったものをイメージしていたのか。

**(安部)**

まず「絶対空」の動きというか、その動きにおける第一・第二・第三段階の内実が果たして先の説明のとおりでよいのだろうかというのがご質問の趣旨だと思うが、和辻自身は次のように言っている。「かくの如き[引用者註：人間存在という]存在において、人間は個として、個人として現れつつ全体を実現する。このような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[引用者註：人間存在という]存在なのであり、絶対的否定が己を否定して個となり、さらに個を否定して全体に返るという運動そのものが人間の主体的な存在なのである」。絶対的否定というのは、和辻自身がはっきり言っているとおり、「絶対空」のことである。だから「絶対空」から個へ、そして個から全体へというふうに彼は主張していることになる。

では「絶対空」とは何だと言いたくなるわけだが、和辻は不思議な沈黙を守っている。言わなくても分かるだろうとでも言いたげな感じだ。でも出発点である「絶対空」が何なのかということは、やはり私にはよく分からない。龍樹の考えを下敷きにしているのだろうかということぐらいいいか、今のところ申し上げられない。

第二のご質問は非常に重要である。つまり簡単に言えば、第三段階のイメージについて和辻は何を考えていたのか、ヘーゲル風にいえばアウフヘーベンとかジンテーゼとかという話になるのだが、本当のところそれはどういうものなのかという、そういう問題であろう。

この点に関しては、多分一つには、天皇制のイメージが彼にはあるのではないかと思う。私の個人的な解釈に過ぎないが、おそらく和辻は、天皇制を第三段階の要、つまり共同社会と利益社会の総合の紐帯として考えているように思う。そこまでは言ってもよいのではないかと思われるが、では天皇を中心にした第三段階のイメージはどのようなものかと問われたら、私もどう答えていいものか、分からない。おそらくこれは戦後の憲法の第一条、例の「日本国の象徴」という天皇の規定をどう解釈すればよいのかという問題とも重なる。ただし何度も申しているように、何もかも和辻に問うのは酷というもの、お前自身が考えろということに最後はなる。私自身も自力で考え抜いてみたい。

### 「一体全体、何のために生きるのか」

生きることの目的。それはつまるところ、今ここで現にこうして生きているということを描いて他にありません。換言すれば、我々の人生は、その目的が当の生とは別に、その生の外部にあるようなものではなくして、寧ろ徹頭徹尾「自己目的」的なのです。

この見方に立てば、まず何らかの目的なり、理由なりが人生に先行しており、次いでそれを成就する為の（単なる）手段として人生があるという話にはなりません。却って我々の人生そのものが目的に他なりません。

「人生ほど、生きる疲れを癒してくれるものは、ない。」（ウンベルト・サーバ、須賀敦子訳）

しかしながら人生はそれ自体が目的であると言っても、それは無論、我々がこうした目的を意の儘に設定しうることを意味する訳ではありません。我々の生はそれだけで自己完結しているようなものではなくして、それどころか却って、底が破れているのです。

「『われ在り』ということの究極の根柢は底なきものである。われわれの生の根源には脚をつけるべき何ものも無いというところがある。むしろ立脚すべき何ものも無いところに立脚する故に生も生なのである。」（西谷啓治）

生きることは難しいことであり、同時に又単純なことであると思います。単純なことは難しいものです。

その奥義を体得すべく、古今東西、素より少数派であるとはいえ、数多の先人が一身を賭してきたことによって、思想・宗教・文学・芸術等の諸分野が人類の歴史において倦まず弛まず開拓されてきた、そう断じて過言ではないと思います。

日々身を以て生きながら、こうした先達に絶えず道を問うていくこと。それこそがまさに、次世代を担われる皆さんに私が御期待申し上げることでもあります。

「しかるに最善を尽くさんとするのであれば、汝自身に安住し続けてはならぬ。さにあらず、達人の考うるところに倣うべし。彼と共に迷えることは、汝にとりて収穫なればなり。」

（ゲーテ）

2019年7月1日制作

編集・制作

公益財団法人国際高等研究所

IIAS塾「ジュニアセミナー」開催委員会

監修

池内 了 猪木武徳 佐伯啓思 高橋義人

ISSN 2759-0585



満月に照らされて浮かぶ「ゲーテ」の胸像  
(国際高等研究所庭園)