

他者依存の自己意識と日本人の倫理観について —— 現代社会のモラル低下を考えるために ——

佐藤達全*

About Self-Consciousness of Dependence on Others and Japanese View of Morals

—— in Order to Consider the Lowering of Morals in Modern Society ——

Tatsuzen Sato*

Summary

It seems that more and more people have been egotistic in their conduct in Japan these days. In result, affairs have arisen one after another. Some hurt others according to their own feeling since everything goes against them. Some try to make a profit even if they receive others.

As we live in such times as this, mustn't we change our consideration as to how we should act thinking the relation us and others? As Tetsuro Watsuji (和辻哲郎) points out, human beings cannot live without having relation to others.

In other words, to deny the existence of others is to deny the existence of your very self. So in this treatise I am to search for the direction human beings should take opposing the ethics of Tetsuro Watsuji to the view of human being in Buddhism.

keywords : norm consciousness, dependence on others, relation, Engi (縁起), Kuu (空), Muga (無我)

キーワード : 規範意識, 他者依存, 間柄, 縁起, 空, 無我

1. はじめに

この小論のタイトルに「他者依存の自己意識」という表現を用いたのには、二つの理由がある。第一は、近代日本を代表する思想家の一人である和辻哲郎が、その著『倫理学』の中で「倫理問題の場所は孤立的個人の意識にではなくしてまさに人と人との間柄にある。だから倫理学は人間の学なのである。人と人との間柄の問題としてでなく

ては行為の善悪も義務も責任も徳も真に説くことができない」と述べているからである。^(註1)(下線は

筆者：以下同じ)

和辻はまた『人間の学としての倫理学』の中で、人間とは「よのなか」「世間」を意味し、「俗に誤って人の意となった」のである。^(註2)

人間は単に「人之間」であるのみならず、自、他、世人であるところの人の間なのである。が、かく考えた時我々に明らかになることは、人が

* 育英短期大学保育学科

自であり他であるのは既に人との関係に基づいているということである。人間関係が限定されることによって自が生じ他が生ずる。^(註3)

とも述べている。

最近の世相を見ていると、手段を選ばずに自分の利益を図ろうとする人や相手の立場を考えようとしない人が増えているように感じられてならないのだが、それは近年の日本人の心から和辻が指摘するような「人間は人と人との間でしか生きられないものだ」という意識が少しずつ欠落してきたためではないだろうか。

1889（明治22）年に生まれた和辻は、日本の伝統的な思想と西洋哲学とを融合させた哲学者と言われ、その倫理学の大系は「和辻倫理学」と呼ばれている。1961（昭和36）年に和辻が没して50年近くが経過した現在でも、その思想が検討課題として大学（哲学科・倫理学科等）の授業で取りあげられており、^(註4) 和辻の人間観・倫理思想が未だに色あせていないことを感じさせる。というよりも、むしろ人と人との関わり方に多くの問題が生じていると思える現代にこそ、もう一度、和辻の倫理思想をよみがえらせなくてはならないと考えたからである。

第二の理由は、言語学者の鈴木孝夫（慶応大学名誉教授）が日本人の対人関係を「相手依存の自己規定」と捉えている^(註5) からである。鈴木は「日本語の人称代名詞は、自称及び対称詞のどちらも、その種類の多いことが特徴である」ことに注目して、「日本語では、人称代名詞のみならず、広く対話に於ける話者と相手を指す言葉は、両者が持つ様々の現実的な人間的属性と結びついている」と述べている。^(註6)

さらに、鈴木は家庭内における家族の呼び方に注目して「家庭内での会話に於いて、第一に注意すべきことは、目下の者は目上の者に向って、人称代名詞を全く使わないという事実である」と述べて、日本の家庭内におけるさまざまな家族の呼び方の事例を紹介したうえで、このような表現の

仕方が日本人の自己規定の構造と深く結びついていると結論づけている。^(註7)

鈴木が指摘するように、日本人の自己規定が「相手依存」であることが、社会生活を営むうえでの人間関係に「主体性のなさ」という形となって現れているのであろうか。これに加えて、日本人の意識の奥底には江戸時代に定着した「五人組」等の社会制度が影を落としているかもしれない。

ひきこもり、ニート、キレる人の増加（若者だけでなく）等の背景には、人と人との関わり方（人間関係）の「歪み」が横たわっていることが想像される。また、最近は人と人との関わり方が苦手な若者が増えているとも言われ、その原因として家庭における兄弟姉妹の少なさや地域における異年齢の遊び体験不足等も指摘されているが、いずれにしても、現代日本人の「人間関係の歪み」は目に余るものがある。

こうした時代であるからこそ、我々はもう一度「人間は人と人との間柄でしか存在できない」という和辻倫理学の根底に注目し、そこから行動の基準を考える必要があるのではないだろうか。

近年の日本では、政治家も経営者も自己の名誉や利益を追い求める姿勢がきわめて強いように感じられる。そこには、自己の利益を追求することが幸福をもたらす、さらに言うなら、お金さえあれば幸せになれるという強い思いこみが存在するように思われてならない。

しかし、最近の日本経済に目を向けるだけでも、企業の利益を労働者に還元しないことが内需の低迷を招き、輸出が停滞した時には結局は企業活動そのものが立ちゆかなくなることに気づくであろう。つまり、人間は「他者との関係性」において存在するのであり、「他者を蔑ろにした自己の利益」などはあり得ないということである。言いかえるなら、自己と他者が対立的に存在するものという幻想にとらわれている限り、究極の幸福など得られないということである。これは、まさに仏教思想の基本としての縁起思想が指摘するところ

ろと同じ認識を意味している。^(註8)

2. 和辻哲郎の倫理思想について

和辻哲郎は『倫理学』や『人間の学としての倫理学』において独自の人間観を提唱しただけでなく、人びとの思想形成の基盤となっている自然環境の持つ意味に我々の関心を向けさせる『風土』という名著も著している。この書は東アジア・西アジア・ヨーロッパをモンスーン・砂漠・牧場という三つの風土的な概念として捉え、そこで営まれている生活と、文化・思想・宗教との関連を考察したものである。

さらに、『古寺巡礼』は奈良飛鳥の古寺を訪ねてそこに祀られている仏像の美しさを紹介したもので、和辻の思想の背景を彷彿とさせるだけでなく、多くの人びとを日本の古代文化に誘う優れた著作として高い評価を得ている。

そして、和辻は『人間の学としての倫理学』の中で、

倫理学とは何であるかという問に答えて、それは倫理或は道徳に関する学であると云うならば、そこには一切が答えられていると共にまた何事も答えられて居らない。倫理学は「倫理とは何であるか」という問である。だからそれがかかる問であるとして答えられるのは正しい。しかしそれによってこの問の中味には全然触れられるところはないのである。従ってこの問の中味は倫理学自身によって明かにせられる他はない。倫理学についていかなる定義を与えようとも、それは問を問として示すに過ぎない。^(註9)と述べた上で、

倫理とは人間共同態の存在根底として、種々の共同態に実現せられるものである。それは人々の間柄の道であり秩序であって、それあるが故に間柄そのものが可能にせられる。^(註10)

倫理学とは人間関係・従って人間の共同態の根底たる秩序・道理を明らかにしようとする学

問である。^(註11)

と倫理学を規定している。

つづいて、「人間」の意味について述べている。和辻は「人間」という言葉と「人」という言葉を比較し、「人」に「間」を結びつけた理由を次のように説明しているのである。

人間とは「よのなか」「世間」を意味し、「俗に誤って人の意となった」のである。^(註12)

人間は単に「人の間」であるのみならず、自、他、世人であるところの人の間なのである。が、かく考えた時我々に明らかになることは、人が自であり他であるのは既に人の間の関係に基づいているということである。人間関係が限定されることによって自が生じ他が生ずる。^(註13)

ここに示された人間の捉え方には、仏教の縁起思想の影響が感じられる。

ところで、倫理学というと一般には堅苦しい道徳論と認識される傾向が強いが、そのように決めつけるのは必ずしも的を射たものではない。このことについて、倫理学者の佐藤俊夫（東大教授）は次のように述べている。

世間では倫理学というと、すぐにも道徳教育と結びつけたがる。それがまったくの見当ちがいとまではいわないが、あまり簡単にそうきめこまれては、倫理学はいささか迷惑する。倫理学はかならずしも、道徳教育のためにだけあるわけではない。むしろ、倫理学にとって、道徳教育はその応用の一部門にすぎないというべきである。^(註14)

倫とは、仲間・人間・世間というほどの意味にすぎない。理とは、物の模様や筋目、ことからの筋道とか道理の意味に使われる。^(註15)このように捉えることによって、我々は「人と人との関わり方」というきわめて実践的な学問として倫理学を受けとめることができるであろう。

すでに紹介したように、和辻はその倫理観の基本を「人と人との関係性」に求めている。このことについて、『倫理学』では次のように述べられて

いる。

倫理は人間の共同的存在をそれとしてあらしめるところの秩序、道にほかならぬのである。言いかえれば倫理とは社会秩序の理法である。^(註16)

倫理という言葉は、「倫」「理」の二語から成っている。倫は「なかま」を意味する。「なかま」とは一定の人々の関係体系としての団体であるとともに、この団体によって規定せられた個々の人々である。シナの古代においては父子、君臣、夫婦、長幼、朋友などが「人の大倫」であった。すなわち最も重要な「なかま」であった。父子関係は「倫」である、一つの「なかま」である。ところで父と子とが別々にまずあってそれが後に関係を作るというわけではない。この関係の中で初めて父は父としての、子は子としての資格を得るのである。すなわち彼らは「一人のなかま」であることによって父となり子となる。しかし何ゆえに甲の「なかま」がそのなかまの一人一人を父及び子として規定するのに対し、乙の「なかま」はそれを友人として規定するのであろうか。それは「なかま」が一定の連関の仕方にほかならぬからである。従って「倫」は「なかま」を意味するとともにまた人間存在における一定の行為的連関の仕方をも意味する。そこからして倫は人間存在における「きまり」「かた」すなわち「秩序」を意味することになる。それが人間の道と考えられるものである。^(註17)

「理」という言葉は、「ことわり」「すじ道」を意味し、主として(右のごとき)行為の仕方、秩序を強めて言い現わすために付加せられた。だから倫理は人間の共同的存在をそれとしてあらしめるところの秩序、道にほかならぬのである。言いかえれば倫理とは社会秩序の理法である。^(註18)

倫とは「なかま」である、さらになかまとしての行為的連関の仕方である、かく言われた。

しかし一体その「なかま」とは、人間とは、何であろうか。それは自明のことではない。倫理を問うことは畢竟人間の存在の仕方を問うことにほかならぬ。すなわち倫理学は人間の学である。^(註19)

これらの記述からも、和辻の考えていた倫理学がただ単に「何々をしてはいけない」「何々をしなくてはならない」という規範を示すものではないことが容易に理解できよう。つまり、和辻は倫理とは人と人との連関性を問い、その中で、人は(自分は)どのように行為すべきかを問うことであると認識していたのである。

このような和辻の基本的な考えについては、宇都宮芳明(北大名誉教授)が次のように説明している。

和辻氏が「人間」の語義に戻って「人間」をまず「人」から区別し、人間を「人の間」すなわち「人間関係」と考え、倫理学をそうした人の間である人間の学であると考えるとき、そこにはすでに従来の西洋倫理思想に対する一つの対決が見られるのである。^(註20)

さらに宇都宮は、

倫理学を『人間』の学として規定しようとする試みの第一の意識は、倫理をたんに個人意識の問題とする近世の誤謬から脱却することである。この誤謬は、近世の個人主義的人間観に基づいている。……個人主義は、人間存在の一つの契機にすぎない個人を取って人間全体に代わらせようとした。この抽象性があらゆる誤謬のもととなるのである。……倫理問題の場所は孤立的個人の意識ではなくしてまさに人と人との間柄にある。

という『倫理学』の序論に記された一節^(註21)を引用したうえで、

倫理は元来「人と人との間」である「人間」において成立するのであるから、そうした「間」を無視して「一人の人」である個人をそれだけとして他の人から切りはなし、その個人の意識

や存在に倫理的諸問題の解決の場を求めることは、まちがいである。デカルトの「われ思うゆえにわれあり」にはじまる西洋近世の自我中心的な哲学は、その自我をたとえどのように拡張して解釈するにしても、孤立したアトム的自我の枠を逃れることはできない。したがってまた、そうした自我中心的哲学を基盤とする個人主義的倫理学は、「人と人との間」に生ずる倫理的諸問題を真に解決することはできないのである。^(註22)

と、和辻倫理学の基本が「人と人との関係性」にあることを指摘している。

3. 和辻の「人と人との関係性」の背後にあるもの

こうした問題を考察するために、和辻は「人間存在の二重構造」を提唱して、次のように述べている。

人間存在が根源的に否定の運動であるということは、人間存在の根源が否定そのもの、すなわち絶対的否定性であることにほかならない。個人も全体もその真相においては「空」であり、そうしてその空が絶対的全体性なのである。この根源からして、すなわち空が空ずるがゆえに、否定の運動として人間存在が展開する。否定の否定は絶対的全体性の自己還帰的な実現運動であり、そうしてそれがまさに人倫なのである。だから人倫の根本原理は個人（すなわち全体性の否定）を通じてさらにその全体性の実現せられること（すなわち否定の否定）にほかならない。それが畢竟本来的な絶対的全体性の自己実現の運動なのである。かく見れば人倫の根本原理が二つの契機を蔵することは明らかであろう。一は全体に対する他者としての個人である。ここに自覚の第一歩がある。個人の自覚がなければ人倫はない。他は全体の中への個人の棄却である。超個人的意志あるいは全体意志の強要

と呼ばれたものも実はこれであった。この棄却のないところにも人倫はない。^(註23)

ところで、このような、「人間存在の根源が否定そのもの」という視点は一般にはなかなか理解しがたいのではないだろうか。それを説明するためには、和辻の思想の背後に仏教思想が横たわっていることを想起しなければならない。こうした見解は、和辻が仏教思想を研究した結果、仏教の「空」の思想をもとにして人間存在を規定したことを窺わせるものである。

それでは、ニーチェやキルケゴールなどのいわゆる実存主義哲学を研究していた（和辻には『ニーチェ研究』〈内田老鶴圃発行 1913年〉や『ゼエレン・キルケゴール』〈内田老鶴圃発行 1915年〉という著書がある）和辻が、なぜ仏教（東洋哲学）に関心を寄せたのであろうか。しかも、それは「並々ならぬ関心」である。和辻の著作としては『風土』や『古寺巡礼』のほかに『倫理学』や『人間の学としての倫理学』等がよく知られているところであるが、和辻の仏教研究については仏教学者以外からはこれまであまり注目されてこなかったように思われる。

しかし、1961年から63年にかけて岩波書店から刊行された『和辻哲郎全集』（全20巻）には、『原始仏教の実践哲学』（第5巻）と『仏教倫理思想史』（第19巻）が含まれている。『原始仏教の実践哲学』には、雑誌『思想』に個別的な論文として発表された「初期仏教資料の取り扱い方に就いて」（大正15年1月・2月・3月）「原始仏教の根本的立場」（大正15年4月・5月・6月）「原始仏教の縁起説」（大正15年7月・8月・9月）「原始仏教に於ける道」（大正15年10月）「原始仏教に於ける業と輪廻」（大正15年12月）という論文が収録されており、これが和辻の学位論文でもあることから、和辻が西洋の思想を学ぶ一方で仏教研究にも心血を注いでいたことは明らかであろう。

その内容について、比較思想・仏教研究の第一人者であった中村元（東大名誉教授）が「当時の

学会に異常な刺激と活気を与え、その後多くの問題を提起した書と言われる」と述べ、^(註24) さらに

『原始仏教の実践哲学』は「和辻哲郎博士の精神形成においてまさに本質的な意義をもったものである。和辻先生は若いときには主として西洋の思想や文化を研究しておられた。「しかるに大正六年、二十九歳の年の初めごろから、急に日本の古代に対する関心が起こり、飛鳥奈良時代の彫刻建築などのような偉大な芸術を創造した日本人は一体何物であったかという疑問が、烈しく自分の心をそそり立てた」(『日本古代文化』改稿版序)といわれる。そこで日本の古代文化の研究を始められたが、このような日本研究に進んだための直接の動機となったものは、仏教文化であった。^(註25)

と述べていることから、和辻がどれほど仏教研究に力を注いでいたかを窺うことができよう。

また、全集の第19巻には『仏教倫理思想史』が収録されている。これは、和辻の未刊のノートをもとに初めて公刊されたもので、その内容については末木文美士(東京大学教授)が「1924年から1925年頃の京都大学における講義の草稿と考えられる」と指摘している。^(註26)

ところで、これは和辻の家庭内のできごとであるためにあまり知られることはないのかもしれないが、和辻の第二子は死産であった。大正8(1919)年のことである。30歳の和辻がショックを受けなかったはずはないであろう。もちろん、表面的にはそれを感じさせる著作はほとんどない。

その辺りの状況について宮川敬之は「それまでニーチェやキルケゴールなど、当時のいい方で言えば実存主義哲学の、日本へのいち早い本格的な紹介者であった和辻哲郎が、第二子の喪失をきっかけに日本文化、東洋文化へと『回帰』した——第二子の喪失は、ここでは、そうした画期や転機の刻印として理解されやすい」と述べている^(註27) が、その後で、「それは発作的な感情の噴出ではあったが、別の見方をすれば、第二子の喪失

が、和辻の思考と感情においていまだ明確なかたちを持ち得ず、いわば茫漠とした哀しみとしてわだかまっていたともいえるだろう」^(註28) と第二子喪失が何らかの影響を与えていると述べていることから、第二子の喪失が和辻の思想に何らかの影響を与えていることが想像できるのである。

さらに、大正10年に発行された雑誌『思想』(岩波書店)に掲載された「或子供の死——亡き秀夫の霊に手向く」(秀夫とは親戚の二歳になる子供のことで、書生の不注意のために崖から落ちて亡くなった)という文章を引用しながら、「この小品も、第二子の喪失の影響において書かれていることは明らかだろう。二歳で死んだ子供坂秀夫には第二子の喪失が重ねられており、だからその最期のありさまの叙述において、われわれは、『子供の死』に対する和辻のうけとめかたを見ることができるとも述べている。^(註29)

このように見てくると、その動機はともかくとして、近代日本を代表する思想家の一人である和辻哲郎の思想形成に仏教が大きく関わっていたことは疑いのないところである。特に、人間を「間柄」と規定したのは、仏教の「縁起思想」そのものと言ってよいであろう。そこで、次に「縁起思想」とはなにかを述べて、仏教で規定する人間関係のあり方について考察してみよう。

4. 縁起思想とは何か

仏教は紀元前6世紀頃のインドに誕生したゴータマ・シッダールタが説いた世界観・人生観である。ゴータマ・シッダールタは釈迦族の王族の子として生まれたが、非常に内省的であったと言われる。そのことについて中村・田辺著『ブッダの人と思想』には、古い仏典(アングッタラ・ニカーヤ)の記述を紹介しながら、次のように述べられている。^(註30)

わたしはこのように裕福で、このようにきわめて優しく柔軟であったけれども、次のような

思いが起こった、——愚かな凡夫は、自分が老いゆくものであって、また、老いるのを免れないのに、他人が老衰したのを見ると、考えこんで、悩み、恥じ、嫌悪している。——自分のことを看過して。じつはわれもまた老いゆくものであって、老いるのを免れないのに、他人が老衰したのを見ては、考えこんで、悩み、恥じ、嫌悪するであろう、——このことは自分にはふさわしくないであろう、と。わたくしがこのように考察したとき、青年時における青年の意気はまったく消え失せてしまった。
(アングッタラ・ニカーヤ)

さらにこの内容は「病い」についても同じような経過をたどり、自分もいつかは病いにおかされる宿命を負っているにもかかわらず、病いを嫌悪し避けているのは実におぞましいことだと反省しています。そして、「死」についても同じように反省するのです。

愚かな凡夫は自分が死ぬものであって、また死を免れないのに、他人が死んだのを見ると、考えこんで、悩み、恥じ、嫌悪している——自分のことを看過して。じつはわれもまた死ぬものであって、死を免れないのに、他人が死んだのを見ては、考えこんで、悩み、恥じ、嫌悪するであろう、——このことは自分にはふさわしくないであろう、と。わたくしがこのように考察したとき、生存時における生存の意気はまったく消え失せてしまった。(アングッタラ・ニカーヤ)

こうした思いが、王族の長子として生まれたゴータマ・シッダールタを出家求道者の道に進ませたとされている。そのことについて、中村と田辺は次のように説明している。

これは後世の「四門出遊」伝説のもとのお話ではないかと思われます。この伝説はブッダがまだ王子であったとき、城の四つの門でそれぞれ「老・病・死」をみて深く世の無常を観じたが、最後に出家修行者をみて心を動かされ、出

家の動機となったというものです。^(#31)

このことからわかるように、ゴータマ・シッダールタは老・病・死という自己の生命の根元的な問題を解決するために出家したのである。いまここに生きているこの「生」とは何であろうか、人にはなぜ「老」や「病」や「死」が訪れるのであろうか、自分の意志ではどうにもすることができない「老・病・死」とどのように向きあって生きていけるのであろうかということが修行者・求道者としての大きな課題であった。

修行の経過についてはここではすべて省略し、「悟り」について述べることにする。29歳で出家したゴータマ・シッダールタは35歳で悟りをひらいてブッダ (BUDDHA) になった。では、「悟り」とは何であろうか。白取春彦は「いっさいを見通すこと」と解している^(#32) が、BUDDHAとは「目覚めた人」という意味であり、「真理に気づいた人」のことである。では、真理とは何であろうか。ゴータマ・シッダールタは十二縁起の道理を見きわめることによって悟りをひらいたと言われる。そのことについて、上村勝彦(サンスクリット文学専攻) は次のように述べている。

縁起とは、縁によって起こる、という意味で、いかなるものでも他に依存して存在するという事実である。たとえば、自己という存在は、他者が存在しなければ存在し得ない。他者という前提なしに、自己がアプリオリに存在することはない。また、反対に、自己というものがなければ他者も存在しない。このように、すべてのものは相互に関係している。

この縁起の考え方はつぎのような表現でまとめられている。「これが存すれば、あれも存する。これが生ずれば、あれも生ずる。これが存在しなければ、あれも存在しない。これが滅すれば、あれも滅する」。^(#33)

このように、ゴータマ・シッダールタが気づいた真理は縁起ということであり、この世に存在するすべてのものは相依相関の関係にあると考え、そ

こからさまざまな行動の規範が展開されるというのである。

縁起思想を具体的に示したのものとして、諸行無常・諸法無我という釈迦の人生観があげられる。これは中世の文学の中心的なテーマにもなっているように、「この世に存在するあらゆるものは絶えず変化し続けている」ことを意味している。我々に与えられた時間に限りがあるからこそ、「今日という一日」「自分のいのち」を大事に生きることが求められるのである。そして、この態度は自分だけでなく、自分以外の「いのち」に対しても同じでなければならないと釈迦は説いている。

また、諸法無我は「この世に存在するものはすべて互いにかかわりあっている」ことを意味している。自分一人で存在しているわけではないのだから、何でも思い通りに事が運ぶわけではない。そこから、きわめて自然に他者に対して配慮する心や自己の欲望を制御する心が求められるであろう。仏教の縁起思想から日常生活に於ける行動規範は容易に導き出せる。

5. 和辻哲郎の縁起思想解釈

縁起思想は仏教の根幹をなす考え方であるだけに、さまざまな論説が展開されている。和辻もまた、原始仏教の縁起思想について独自の見解を示している。和辻の縁起説解釈は『原始仏教の実践哲学』で詳細に述べられている^(註34)から、ここでは省略する。

このことについて末木文美士は、

縁起に関しては、十二縁起がもっとも完成した形として普及しているが、通常それは時間的な因果関係を追って展開するものと考えられる。すなわち、無明が原因となって行が生じ、行が原因となって識が生じ、という具合にして、老死の苦に至ると考えられ、逆に無明を滅することによって、苦が滅せられると考えられるのである。その際、伝統的に伝えられる有部の解

釈は三世兩重の因縁として知られ、過去・現在・未来の三世に互る業と輪廻の法則を明らかにしたものと解される。近代になっても、木村泰賢らが伝統説に近い解釈を取ったのに対して、それを時間的因果関係でなく、論理的関係としての依存関係と見たのが宇井伯寿である。和辻は後者の説を取り、それを強く押し進めることによって、独自の解釈に至っている、と述べている。^(註35)

そして、末木は和辻の縁起解釈について、当時の木村泰賢と宇井伯寿の間に大きな見解の相違があり、論争となっていたことをとりあげて

木村が比較的伝統的な解釈を重視し、縁起の時間的因果性を強調したのに対して、宇井はそれを批判し、縁起を一貫して論理的相依関係として解釈しようとしたのである。和辻は宇井説に肩入れして厳しい木村批判を展開した。木村の早逝という偶然的な事情もあって、その後の日本の原始仏教解釈は宇井説を展開させる方向で展開した。和辻の説は宇井説をより先鋭化する形で影響力を持ったのである。

と述べている^(註36)ことから、和辻が縁起思想を論理的相依関係としてとらえていたことがわかるであろう。

その上で末木は、

いち早く古典文献学の方法をもって、仏典に切り込んだその功績については今さら言うまでもないことであり、……ともすれば、信仰を優先することによって曇らされがちな宗教的聖典の研究を、容赦ないまでに徹底的に「非神話化」したその批判的方法は、今日でもその価値をいささかも減じていない。

と評価しているのである。^(註37)

しかし、その一方で近年の仏教研究において松本史郎（駒沢大学教授）はそれまでの縁起思想を詳細に比較検討した『縁起と空』という著書の中で、「縁起が論理的関係としてでなく、時間的に捉えられるべき」と主張していることをとりあげて、

近代的な仏教研究の方法自体が批判にさらされるようになった今日、和辻の方法はそのまま先鋭的なものであるだけに、その批判をまともに浴びることにならざるを得ない。

とも述べている。^(註38)

また、縁起思想の非時間的理解は「無我」「空」の理解にも一定の方向性を与えることになる。その際、近代の理解は、多く「空」が直ちに「即」の論理として展開して行くところに特徴がある。和辻においても同様で、「空」は「差別と無差別との弁証法的統一」として理解される^(註39)として、1937年に発表された「普遍的道徳と国民道徳」に示された仏教の無我の立場を「個人なき平等無差別、絶対的な自他不二」と理解している点をとあげて、

仏教の「空」「無我」がやすやすと「国家」「国民」に結びついていく——ここにもまた、和辻のみならず、近代日本の仏教解釈の陥ったひとつの罟が潜んでいるといわなければならない。と批判しているのである。^(註40)

たしかに、第二次大戦後における和辻哲郎の思想の評価をめぐることは、称賛と拒絶の両端が渦巻いていたが、このことは『甦る和辻哲郎』等で詳しく論じられているので、ここでは触れない。

このように、和辻の縁起思想の解釈には種々の批判があることは確かであるが、それでも和辻の「人と人との間柄」という規定は今日でも大きな意味を持っていると考えられる。すでに紹介したように和辻は、

倫理学とは人間関係・従って人間の共同態の根底たる秩序・道理を明らかにしようとする学問である。^(註41)

と定義したうえで、人間を、

人間とは「よのなか」「世間」を意味し、「俗に誤って人の意となった」のである。^(註42)

人間は単に『人の間』であるのみならず、自、他、世人であるところの人の間なのである。がかく考えた時我々に明らかになることは、人が

自であり他であるのは既に人の間の関係に基づいているということである。人間関係が限定されることによって自が生じ他が生ずる。^(註43)と規定したことに注目しなければならない。

というのは、現在の日本では、いわゆる「自己中心的」な意識が広まり、自己の経済的な利益を追求することが自己の満足感や幸福感を得るための最高の道と認識する人が増えているように感じられるからである。

しかし、和辻が指摘したように、他者と切りはなされた自己などは存在しないのであるから、そのような意識は幻想に過ぎないと言わざるをえない。つまり、倫理学は、「ねばならない」を追究する学問ではなく、「どうあるべきか」を追究する、きわめて主体的・自立的な人間学と言えるのではないだろうか。

このことに関して、田中久文（倫理学・日本思想史：日本大学准教授）は

「倫理学」は日常の人倫の在り方を分析しながら、しかし根本に空というものがある、と言いますよね。そしておそらくその空というのは、和辻は注意して避けているけれども、仏教から来ていると思うんですよ。そういう点で言うと、彼の倫理学の体系そのものが全部空——仏教的なものだというふうに解釈することができるわけですよ。^(註44)

と、和辻倫理学の基本である「人と人との間」で存在するという考え方の本質に仏教思想があることを指摘している。言いかえると、和辻の倫理学の背景に横たわっているものが「縁起思想」ということである。

また、このことに関連して湯浅泰雄（日本思想史：桜美林大学名誉教授）は、

和辻さんの『原始仏教の実践哲学』で、僕がいいなと思ったのは、結局仏教を実践哲学だ、と捉えていることですね。これは、西洋の場合は認識論、存在論というのがあって、それから倫理学になる。二番目の哲学として倫理学が出

てくるんですが、仏教はそうじゃないんだ、という。つまり、これは本質的に実践哲学なんであって、理論哲学という面はむしろ後から出てくる問題なんだ、ということです。……つまり、東洋哲学の伝統は、むしろ、倫理学というか実践哲学が基本だったんじゃないか、ということですね。^(註45)

と述べて仏教の倫理性を指摘している。

和辻が「人間存在の二重構造」と指摘しているように、人間存在の根源は否定そのものであり、それを仏教では「空」と表現している。和辻が言うように「空」というのは自己の存在根拠が自己以外にある（自己にはない）ということで、これは最大の自己矛盾と言える。それゆえ、我々の行動や生存そのものが自己以外の意志や行動によって大きく影響を受けている。

その究極は自己の「いのち」である。多くの人は「いのち」を自分のもの（所有物）と思こんでいるが、自分の所有物ならば思いどおりにコントロールすることができるはずだか、それが幻想であることはだれもが経験している。「生まれる」という表現（受け身）が象徴するように、我々の誕生すら自分の意志によるものではない。それゆえ、「老い」も「病」も「死」も思いどおりにコントロールすることなど不可能なのである。

このような、他者とかかわりあって存在する「いのち」の姿に目を向けたとき、我々は行動の基準を他者との関係性に置かざるを得なくなるのではないだろうか。^(註46)

6. おわりに

最後に、仏教思想の普遍性について言及しておかなければならない。仏教は仏陀の教えであり、その名称は仏陀の「仏」と「教え」を結合したものである。仏教は日本では「宗教」の範疇で捉えられているため、特定のドグマを示すものという先入観をもって受けとめられがちであるが、ブッ

ダの原意（サンスクリット）は「真理に気づくこと」であり、その意味では明治時代に西洋の学術を導入する際に「哲学」という言葉のもとになった“PHILOSOPHY”（PHILOは愛する・探究する、SOPHYは真理・智慧）と同義なのである。

言いかえると、仏教というのはゴータマ・シッダールタが気づいた人間存在に関する真理を示したものであるということになる。その基本的な認識が「縁起思想」ということであるから、他者と自己とがどのように関わらなければならないかはおのずから明らかになるであろう。ニーチェやキルケゴールを研究した和辻が、信仰的な態度ではなく「近代的な感覚」で仏教思想を解釈しようとしたのはまさにそのためではないだろうか。

もちろん、和辻が活動した時代的な状況に目を向けると、和辻がその著『風土』で規定したように、和辻自身が当時の日本の政治や社会的な背景の中で構築した思想が現代の視点から批判を受けることはあるかもしれない。しかし、そうした批判は批判として、我々は「人と人との間柄の学」にもう一度注目する必要があるのではないか。あまりにも他者の存在に無関心な（ように見える）現代人の心に「他者との関連なしには生きられない」人間という存在を改めて認識し直す契機にしなければならぬと考えるのである。

現在の日本人の意識の根底に鈴木孝夫が指摘したような「他者依存の自己規定」という意識が流れていると仮定すると、偽装や振り込め詐欺といったさまざまな「事件」が頻発する理由も理解できよう。それは、自己の行動の基準を「他人に見られなければ」「他人にばれなければ」かまわないと考えているからではないだろうか。「他者依存の自己規定」には、ともするとこのような意識に陥る危険性が潜んでいる。ただし、そこにはまた鈴木が「家族の呼び方」で指摘しているように、「一番年少の者を基準にして呼び方が変化する」という「法則性」が存在する。これは、相手依存の自己規定とはいうものの、立場や力の弱い者に

配慮するという思いやりの精神が存在することでもありと考えられる。

それゆえ、鈴木が指摘した「他者に依存する自己規定」の弱者に配慮する意識と、和辻の「人の間柄」という自己規定をあわせることによって、我々は日本人の倫理観を形成していかなければならないのである。

【参考文献】

和辻哲郎著：

『倫理学』上巻（岩波書店 1965年）

『倫理学』下巻（岩波書店 1965年）

『人間の学としての倫理学』（岩波書店 1951年）

『原始仏教の実践哲学』（岩波書店 1962年《和辻哲郎全集第5巻所収》）

『仏教倫理思想史』（岩波書店 1963年《和辻哲郎全集第19巻所収》）

『風土』（岩波書店 1963年）

末木文美士著：

『近代日本と仏教』（トランスビュー 2004年）

中村 元・田辺祥二著：

『ブッダの人と思想』（日本放送出版協会 1998年）

佐藤俊夫編：

『倫理学のすすめ』（筑摩書房 1970年）

佐藤康邦・清水正之・田中久文編：

『甦る和辻哲郎』（ナカニシヤ出版 1999年）

宮川敬之著：

『和辻哲郎 人格から間柄へ』（講談社 2008年）

鈴木孝夫著：

『閉ざされた言語・日本語の世界』（新潮社 1975年）

『言語と社会』（岩波講座『哲学』第11巻所収 1968年）

【注】

(1) 和辻『倫理学』12頁

(2) 和辻『人間の学としての倫理学』10頁

(3) 和辻『人間の学としての倫理学』14頁

(4) 九州大学文学部倫理学専攻の「倫理学基礎論講義Ⅰ」では「和辻倫理学の検討」という講義題目で講義が行われ、上智大学哲学科の哲学演習Ⅱでは「『人間の学としての倫理学』を批判的に読むことをとおして日本的倫理学の特徴と限界を明らかにする」演習が行われ、成蹊大学

では倫理学の授業のなかで人間の本質を探究する一環として和辻哲郎が取りあげられている。

(5) 鈴木『閉ざされた言語・日本語の世界』174頁

(6) 鈴木『言語と社会』353頁

(7) 詳細については拙稿「家族の呼び方と子ども観について」（『育英短期大学研究紀要』第24号 2007年2月）を参照。

(8) 仏教の縁起思想は「縁りて生起する」ということで、この世に存在するあらゆるものは互いに関わりあっていて単独で存在するものは一つもないという意味である。これは釈迦の悟りの内容を示したもので、仏教の基本的な世界観のひとつとされる。

(9) 和辻『人間の学としての倫理学』1頁

(10) 和辻『人間の学としての倫理学』9頁

(11) 和辻『人間の学としての倫理学』9頁

(12) 和辻『人間の学としての倫理学』10頁

(13) 和辻『人間の学としての倫理学』14頁

(14) 佐藤『倫理学のすすめ』まえがき

(15) 佐藤『倫理学のすすめ』まえがき

(16) 和辻『人間の学としての倫理学』13頁

(17) 和辻『人間の学としての倫理学』13頁

(18) 和辻『人間の学としての倫理学』13頁

(19) 和辻『人間の学としての倫理学』14頁

(20) 佐藤『倫理学のすすめ』128頁

(21) 和辻『倫理学』11頁

(22) 佐藤『倫理学のすすめ』128頁

(23) 和辻『倫理学』26～27頁

(24) 『和辻哲郎全集』第5巻（解説）582頁

(25) 『和辻哲郎全集』第5巻 581頁

(26) 末木『近代日本と仏教』74頁

(27) 宮川『和辻哲郎 人格から間柄へ』7～8頁

(28) 宮川『和辻哲郎 人格から間柄へ』8頁

(29) 宮川『和辻哲郎 人格から間柄へ』9頁

(30) 中村・田辺『ブッダの人と思想』26～27頁

(31) 中村・田辺『ブッダの人と思想』27頁

(32) 白取春彦『仏教超入門』すばる舎 66頁

(33) 中村『人間釈尊の探究』産報 99頁

(34) 和辻『原始仏教の実践哲学』173頁～246頁

(35) 末木『近代日本と仏教』89頁

(36) 末木『近代日本と仏教』94頁

(37) 末木『近代日本と仏教』94頁

(38) 末木『近代日本と仏教』94頁

- (39) 末木『近代日本と仏教』96頁
- (40) 末木『近代日本と仏教』97頁
- (41) 和辻『人間の学としての倫理学』9頁
- (42) 和辻『人間の学としての倫理学』10頁
- (43) 和辻『人間の学としての倫理学』14頁
- (44) 田中「和辻哲郎の今日的意義」(『甦る和辻哲郎』
所収) 238頁
- (45) 湯浅泰雄「和辻哲郎の今日的意義」(『甦る和辻哲郎』
所収) 238～239頁
- (46) 抽稿「保育者のための人間学について(その1) —そ
の根底としての「空」と慈悲—」(『前橋育英学園短期
大学研究紀要』第2号 1984年5月) 参照。

〔2008年10月30日 受付〕
〔2008年11月27日 受理〕