

和辻倫理学における「死」について

—「肉体の否定」を中心に—

* 荒木夏乃

はじめに

和辻哲郎（一八八九—一九六〇）は倫理学を「人間」の学と定義し、行為の善悪や義務等の諸問題を、個人の意識ではなく、人と人との間柄において起こるものと考えた。^①この間柄という概念に関して、彼は「人間の間柄的存在とはかかる相互否定において、個人と社会とを成り立たしむる存在なのである」と述べる。こゝでの「かかる相互否定」とは、「個人と全体者とは、いずれもそれ自身において存せず、ただ他者との連関においてのみ存する」という様態を指す。彼は、「個人」を「全体者が成り立つためにその個性性を否定せらるべきもの」、「全体者」を「個人が成り立つためにそこから背き出るべき地盤」と捉えた。このような否定的関係を他者との連関全般に見出した和辻は、この連関の仕方において存在するという事を、「他者を否定する」とともに、他者から否定されることにおいて存在する」と表したのである。^②以上の様な自己関係が根幹にある事から、彼の人間観は、人々の実践的な関わり、即ち人間における日々の「生」に直結すると考えられる。木村純二は、「和辻においては、生を肯定するという一貫した姿勢が見られ、それを脅かすものとしての死が、まずは近しい者の死として意識され、それがみずからの死の問題へと転じ、繰り返し生まれ生き続けている「人間」を発見する事で、そうした個的な死を克服する道筋を見出した」と評した。個人の「死」が全体的な「生」に合一する以上、和辻倫理学の生は、死の検討なしには考察出来ないと言えるだろう。木村は同時に、「死の問題をわたしの死に局限するハイデガーの哲学を批判することで、同時に、死による他者の喪失という問題を解決したことにしてしまう論理のすりかえ」が行われた、とも指摘する。^④確かに和辻はハイデガーの「死」を批判した。それは、ハイデガーの「死」が臨終や通夜等の営みで把握される様な人と人との連関、即ち人間存在の全体性というものを無視した個人の死であったからである。^⑤つまり、両者の差異は死の捉え方ではなく、それぞれの人間観にあると言える。本論は和辻倫理学の基盤に関わる「死」を再考し、手がかりとして、彼の人間観の根幹でもある否定的関係を用いていく事とする。

人間の否定的関係に関する記述で特に注目したいのは、和辻の肉体観である。彼にとつて肉体は単なる生理学的対象ではなく、主体そのものであった。「理論的実践的」とを問わず、主体の活動の契機として、あくまでも主体的なもの、とも表される。^⑥「母親とか子とかいう資格はその肉体の資格である」という一文からも明らか様に、彼は他者との連関における資格をも、主体である肉体に見ていたのである。和辻の肉体は、人間の個性性を立証するどころか、他者との関わりを示すものであった。この様に特色があるにも拘らず、彼の肉体観に関する先行研究は少ない。子安宣邦が着目したが、^⑧「人を物と化す眼差しも、人を商品化すること、われわれが生活する世界において、われわれが日々直面する事実である」という考えの基で、和辻の肉体観を「空々しい」とするに留まった。これは和辻の意図からは離れた見解であろう。本論では、和辻哲郎の思想に即しながら、その「死」を再検討したい。その際、彼が人間を「肉体」と「意識」の面から個別的でなくとし、続いて、「家族」「会社」「全人格」といった全体性が独立してあるわけでもないとした箇所を参照する。これらは、事例として死の現象を用いた事に特徴がある。この時、死を担う肉体に関する考察が「心中」を例になされた点も重要である。従って、まずは和辻の肉体観における「心中」の位置付けを、人間の否定的関係に関する論を遡る事で把握する。

第一章 人間の否定的関係における「死」の事例

第一節 肉体の主体性を示す「心中」

和辻が人間の否定的関係を説明する際、個別的・全体的双方からの否定を述べ、その説明に「死」の例を多用した事は前述した。その意図は以下の記述に見て取れる。

〔キーワード〕 和辻哲郎／死／肉体／男女／否定の関係

*平成二十四年度生 比較社会文化学専攻

人と人との間には架ける橋がないと言われ、あるいは人の個性点には他の何人も触れることができぬと言われるにかかわらず、絶対的に他者の参与し得ないような特異の存在はどこにも存せぬ。近時しばしば主張せられるように死を含む存在をかけるものと見ることも決して正しいとは言えない。死といえども他者の参与し得るものである。運命をとにもするということ言われ得ると同じ意味において、我々は「死をとにもする」ことができる。死は本来誕生や結婚とともに人間の出来事であって、孤立的個人の事ではない。仏教におけるごとく死が哲学の重大問題とせられ、死の克服が哲学的実践の目標とせられたのは、死の現象が最も共同であるがゆえであって、その逆ではない。死があくまでも公共性を欠いた独自のものであるならば、人々は死について語り合う事も出来ぬのである。むしろ死は万人の参与し得る最も公共的な現象であるというべきであろう。

和辻は死を個人で完結する問題ではなく、人間の最も公共的な現象とした。従って、彼が人々の関わり方を説明する例に死を用いた理由も、その公共性にあると言える。

人間の連関の仕方を説く際、和辻はまず人間の個別性を否定した。彼は「個々の人」とは何かと考え、第一に「一つの肉体を持ちそれを衣服で覆い自らこかしこに去来している人」という着想を得た。和辻にとつての肉体が主体であった事は既に述べた通りである。彼はこの時、肉体が主体ではなく、単なる生理学的対象として見られ得る状況を二つ挙げた。一つが医者による手術、もう一つが、人から様々な資格を取り除き一つの抽象的な境位を作る為の設備がある場合である。これらはその条件の厳しさが、却って肉体が主体である事の証明になると言う。前者は、医者、即ち永い間の学習を経てでなければ与えられない資格を持った人間が、手術、即ち家族や友人に説明し、同意を得た上でなければ行ふ事のできない行為の間だけ為す見方である。後者は、その設備に関する明言こそないものの、肉体を「肉体的欲望の対象とする」為のものとなる事から、遊郭の類を指すと考えられる。和辻は、このような設備が人に抽象的な境位を作る為に整えられたものであったとしても、その通りには運用されないと考えた。何故ならこの抽象が人工的なものに過ぎないからである。彼は設備内の人々が人間的な結合を作り、それが適わなければ「心中」する事を指摘した。この事から心中は「人が単なる肉体であるとの考えに対する実践的な反駁」とされるのである。

しかし、「人が単なる肉体であるとの考えに対する実践的な反駁」の例ならば、脱

走や駆け落ちでも事足りるのではないだろうか。和辻は何故それらではなく、敢えて心中に着目したのだろうか。脱走は、遊女一人でも成し遂げる可能性がある為、人々がどんな状況でも人間的な結合を作る例としては不足があるのかもしれない。だが駆け落ちならば、「人間的な結合」を作りその設備から逃走するという点で、心中と同様であると考えられる。相違点は、その逃走を空間的に為すか、生死を超えて為すかである。いわば逃走に「死」が関わるかどうかである。和辻は死を「万人の参与し得る最も公共的な現象」と見なしたが、「心中」は死の一事に過ぎない。人間の肉体における主体性を説く為に用いる例としては、あまりにも部分的である。心中については次章以降で検討する為、今はその違和感に留意するのみとしよう。

第二節 愛児の死に見る「孤独」と「否定の実現」

和辻は人間の個別性を、自我の「意識」の面からも否定した。彼はまず「我れ意識す」という言葉が、日常において「我れ何ものかを意識す」、更には「我れ汝を意識す」と言い換え可能である事に触れ、人間が他者と関わり合う間柄的存在であると主張した。そして、この意識の働きが、一方的ではなく「交互作用」である事に言及し、「間柄的存在において互いの意識は浸透し合っているということが出来る」と結論付けた。このような自他の意識の浸透は、特に感情面で著しいものであり、例としては、子を失った両親の悲しみが挙げられる。同様のものとして、師を失った弟子の悲しみも提示されるが、この「子を失った親の悲しみ」は、後に二度登場する。

一度目は、流行や古来の食事に肉体的感覚の共同性を認めた後、意識作用の中心、即ち人格に個別性があるか否かを検討した記述にある。和辻にとつて人格は「意識の統一」であった。彼は、あらゆる資格を洗い去った後の「今の連続としての私の意識」という「把持的統一」を、個性的と見なす思想を紹介する。そしてその際、「愛児の生と死、愛児と己との交渉における一切の経過が、一つの意識において統一的に把持せられていなければ、悲しみと言うこときものは生じて来ない」としたのである。しかし和辻において、この個々の意識作用は既に他者の作用によつて規定されている為、人格は間柄的把持、共同的なものとなる。この「愛児と己との交渉における一切の経過」は、確かに一個人内の意識を語ったものではあるが、和辻の言う、人格の間柄的把持の一端を担っている為、無視出来るものではない。

二度目は、個人の独立性が公共性の欠如態である事を示す例として「孤独」を挙げた文脈にある。和辻は孤独を、己の意志、他人の意志、あるいは運命の動きによつて

人間関係から脱出するという、「共同性の否定」と見なした。孤独の特徴には、「欠けた存在の仕方」と「寂しさ」が考えられる。前者において、彼は次の様に述べた。「家族を失って孤独となった者は、ちょうどその個所において欠けた存在の仕方をする。しかるに欠けたものはかえって強くその存在を現わすのである。たとえば子を失った者は子どもの存在を強く感ずる者はない。子は無くなることによってかえってあらゆる事物に己れを現わしてくる」¹⁴ また後者については前者を受けて、「寂しさ」が「孤独」「欠如感」と同義であると指摘するに留まる。和辻は一九一九年に第二子を死産で亡くしており、この事を和辻倫理学への理解の糸口とした研究もある¹⁵。

上記の悲劇が和辻倫理学に投げかけたものは大きかったのだろう。しかし今回本論が注目したいのは、和辻が「愛児の死」を、「悲しみ」という感情によって行われる両親の意識の共同的作用の説明に用いているが、一方で「孤独」の「欠けた存在の仕方」という特徴の例として、出家者が自らの意思によって家族を捨てる事と同様に扱う点である。出家は、「孤独」における「欠けた存在の仕方」と「寂しさ」のどちらにも挙げられており、前者では「彼らは家族的存在を捨離することによって自らの存在に積極的な意義を獲得する。彼の存在は否定を實現した存在になる」と表される。この、出家者の表現に見られる「否定の實現」は、和辻の「死」を捉える鍵となるのではないだろうか。和辻による、人間の「生」における出来事としての「死」は、他者を失う事によって共有される「悲しみ」だけでは把握しきれないと考えられる。

第三節 人間の全体的契機に見る「死」

和辻は、人間が「肉体」的にも「意識」的にも個別的独立性を持たない事、即ち個人が「共同性の否定」として共同性に対して否定的な関係に立っている¹⁶事を突き止めた。同時に、人間において「全体的なるものがそれ自身において存在しないこと、ただ個別的なるものの制限、否定としてのみ己れを現わすこと」¹⁷をも主張した。その際、全体的なるものを「家族」「会社」「国民、文化圏及び教会といった「全体人格」と段階を踏みながら考察したが、「死」との関連付けは個別的独立性の否定ほど直接的には行わなかった。だが彼の死の概念は、「家族」と「全体人格」に関する記述において確かに現れる。まず「家族」では、一つの家の全体性が「個々の成員を超えたもの」であるだけでなく、「現在の成員全体を超えた歴史的なもの」である事を主張する為に、「一家の内に生ける親も、死せる親の前には子としてふるまわなくてはならない¹⁸」とした。また「全体人格」では、シェーラーの思想を用いて次の様に述べた。

「全体人格の作用は成員、人格の共同作用なのであって、成員人格を離れたものではない。しかも成員人格は全体人格の体験の全内容を包み得ない。(中略)成員人格が死とかその他の仕方での成員としての地位を脱しても全体人格は変わらない。とともにまた個別人格はさまざまな全体人格に属することもできる」¹⁹ここでの「死」は、個々の成員の行為の仕方での全体人格への影響が最も大きいものと想定されている。なお和辻は「会社」について、「会社の全体性とは個々の人のあらゆる人間性を捨象してただ一定金額の出資者としてのみこれを制限する力である」とした。人が会社の組員になる為に必要なものが、この出資者の資格のみである事から、「組員と組員との間には、その出資金の利潤という一点のほかに全然存在の共同がない。(中略)我々はこのような「社会的団体」を一つの人間の全体と認めることはできない。(中略)すなわち個人の間の利益関係である」とする。よって会社は、個別性の否定によって初めて全体性が現れる面では他二つの例と等しいが、その全体性の組員となるのに必要な出資者という唯一の資格に、死との関連性がない点で明確に異なると言えよう。これにより、組員の出来事として死が想定されないという点で、和辻が会社という社会的団体を他と区別していたと見る事が出来るのである。だとすれば、和辻の「死」が、個別性の否定としての全体性を成り立たせる、重要な現象であった事は間違いない。つまりこの場合における死も、「否定の實現」としての意義を失わないのである。

第二章 肉体観から見る「心中」

第一節 和辻の男女観と肉体

前章までに、和辻における「死」が万人の参与しうる最も公共的な事象であり、また「否定の實現」を現わすものである可能性を示した。そこで今一度、人間の個別性の否定として「心中」が挙げられた事を思い出したい。この例が異様である事は既に述べたが、それは何故なのか。これまでに確認した「否定の實現」としての死からは、以下の事が分かるだろう。まず、「愛児の死」や「死せる親」「成員人格の死」は、他者の死により生じる間柄が論点となっていた。前出通り、間柄は人間が日常、その身を置く関係である。一方「心中」は、「人が単なる肉体であるとの考えに対する実践的な反駁」ともされる様に、間柄だけではなく、主体性の表現をも内包するものである。つまり、何らかの意味を持つ客観的な出来事ともなるのである。これにより、和

辻における心中が、間柄における死以上の内容を含む事が分かるだろう。ではそもそも和辻は、心中をどう捉えていたのだろうか。遊郭という施設の想定からは、彼が心中を男女の事柄と認識した事が窺える。²⁶⁾ よってまずは、和辻の男女観を辿っていく。和辻にとって男女は、人間の根源的な「対偶」である。²⁷⁾ つまり、肉体の有する資格の最も根源的なものが男女なのである。更に彼は、男女における肉体にそれぞれの「個性」を見出し、そのような唯一無二の肉体が為す対立的合一を「恋愛」と定義した。²⁸⁾ この恋愛という男女関係は、正常に行われていても著しく「私」的である為、人間の客観的な創造活動を阻害するものとして排斥される事もあるが、同時に男女二人による「自他の共同体の形成」でもある為、人倫の道をなす人倫的組織とも見なされる。²⁹⁾ また和辻は、恋愛という男女関係が一つの人倫的組織、即ち夫婦関係として確立する為には世間の公認が必要であるとも指摘し、この公認を制度として表現したものを「婚姻」とした。婚姻の本質について、彼は以下の様に述べる。「婚姻は常に男女二人共同体の公認である。この婚姻の本質を自覚的に表現したものが一夫一婦的婚姻にほかならない。それは社会が男女二人共同体の私的性格を公認するに当たって、その閉鎖性と持続性とを拘束的条件としたものである」³⁰⁾ 和辻は、一夫多妻制をあくまでも特権の承認と見なし、婚姻の本質は「一夫一婦制」であるとするとする。その際例として、複数の研究者による他民族考察と共に、彼独自の解釈として、「我が国の古い神話、伝説」と「我が国の一夫多妻制」を示した。³¹⁾ 後者については、妾が婚儀と関係のない存在である事や、もし婚儀があるとしても、顕著な特権と結びついた場合のみである点を主張する事で、却って婚姻の本質としての一夫一婦制を強調する論調となつていく。しかしこれらの例は、わざわざ和辻が、婚姻という普遍的な二人共同体を確立させる制度の本質として独自に挿入したものであるにも拘らず、どちらも「我が国」のものである事に特徴がある。『倫理学』は普遍的な倫理を説く著作だが、そこに用いられる独自の例が一国のものであったのは何故だろうか。

第二節 風土論における肉体

和辻哲郎の男女観が、「我が国」即ち彼の「日本」理解に根ざしている可能性を検討する為、ここからはその風土論へ目を向ける。特殊な例から普遍を推察する方法について、和辻は『倫理学』における風土考察で以下の様に述べる。「特殊性に意義があるのは、それが普遍的な原理を実現する唯一の道であるからであつて、それ自身においてではない。従つてある国民の特殊性の尊重は、普遍性のための特殊性の尊重で

なくてはならない」³²⁾ つまり日本の例への集中は、その「特殊性の尊重」を著作において実践した結果である。よって、和辻が日本の例で「一夫一婦制」という二人共同体の本質を語る事は、少なくとも彼においては、何ら偏った思考法ではないと言えよう。また、和辻は『風土』において、「日本人の特殊な存在の仕方」を次の様に表現した。「豊かに流露する感情が変化においてひそかに持久しつつその持久的変化の各瞬間に突発性を含むこと、及びこの活発なる感情が反抗においてあきらめに沈み、突発的な昂揚の裏に俄然たるあきらめの静かさを蔵すること」³³⁾ このあきらめは、「淡泊に生命を捨てる」現象に目立つものであり、日本人が反抗や戦闘の際、根柢にあるはずの「生への執着」を俄然として否定する態度などを指す。和辻は、これらの特殊な存在の仕方「歴史的な形成物」に「客観的表現」として確認し、「間柄」即ち「共同態の作り方」にも見出した。特に日本人の男女の間が形成された過程に注目し、『古事記』や『日本書紀』を筆頭とする、あらゆる時代の恋愛譚を手掛かりとしたのである。彼は日本的な恋愛の類型を、「全然距てなき結合が目指されるしめやかな情愛」常に肉体的である恋愛の激情「肉体的生命を惜しまない恋愛の勇敢」全然距てなき結合が肉体においては不可能であるとのあきらめ」と定義した。³⁴⁾ この内四番目の「全然距てなき結合が肉体においては不可能であるとのあきらめ」を最も明白に表すものとして、彼は「情死」を挙げる。更に時代別の恋愛譚に関しても、以下の様な言及をした。

徳川時代の文芸が好んで主題とした情死のごときも、単に精神的な「あの世」の信仰にもとづいたものではない。それは生命の否定において恋愛の肯定を示しているのである。恋愛の永遠を欲する心が瞬間的な昂揚に結晶するのである。たといそれが人間の男女としての役目のゆえに他のあらゆる役目を蹂躪するという意味において人間の道をはずれて、としても、それによって日本的な恋愛の特性を示していることには変わりはないのである。³⁵⁾

和辻が情死を「生命の否定において恋愛の肯定を示した」もの、並びに「恋愛の永遠を欲する心が瞬間的な昂揚に結晶した」ものと見ている事は明白である。また、彼における「死」が「最も公共的な現象」であり、「否定の実現」とも言い換え可能である事はこれまでに検討してきた通りだが、この『風土』においても考察はなされた。「人は死に、人の間は変わる。しかし絶えず死に変わりつつ、人は生き人の間は続いている。それは絶えず終わることにおいて絶えず続くのである。個人の立場から見

「死への存在」であることは、社会の立場からは「生への存在」である。そうして人間存在は個人的・社会的なのである³³⁾。これは、和辻倫理学がある意味で「死」を基盤にしている事を示す、重要な記述である。そしてその内容は、「恋愛」上の死である心中にも当てはまるものである。彼は、ある男性と女性という個人同士が共に死んだという事実を、「男女」の私的でありつつ公的な共同体が生きた状態と捉えた。つまり、「生命の否定」が「恋愛の肯定」を示したと考えたのである。その際見出されたものが、単なる二人の人間の間柄的な「生への存在」という姿ではなく、男女という社会的意味を持った二人による「恋愛の肯定」であった事は興味深い。

この事実を踏まえ、和辻が『倫理学』において肉体の主体性を説く際に、脱走や駆け落ちではなく心中を挙げた理由を再考すると、彼にとって死は最も公共的なものである為、例としては最適である事が分かる。またその中で特に心中を選んだのは、人という肉体から資格を取り除く設備において人間的結合を象徴する死が、それしか無かった為である事も理解できよう。しかしそれだけではなく、心中が、男女という人間的結合を、最も公共的な例である死によって表現したものであり、いわば恋愛を肯定し得る否定であった事が重要なのである。肯定される人間的結合が男女である「心中」を用いた事からは、この共同態に対する和辻の強い関心が窺えるだろう。

では、和辻自身の恋愛観、男女観はどのようなものなのか。彼は人倫体系を構築する際ヘーゲルを参照したが、一方でヘーゲルの二人共同体論とは明確な差も打ち出した。心中に見られる「恋愛の肯定」、「恋愛の永遠を欲する心」は、そのヘーゲルとの違いで説明可能なものである。まず「恋愛の肯定」は、ヘーゲルが見合い結婚や恋愛結婚において愛の違いを見出したのに対し、和辻はすべての結婚を恋愛の上にあると考え、そこに違いを認めなかった、という差に見て取る事が出来る。和辻にとって男女の愛は、それだけで等しく「人倫の道」を実践するものであった。これは、彼が恋愛を肯定する理由としては十分なものと言えるだろう。次に「恋愛の永遠を欲する心」については、ヘーゲルが離婚を起こりえる事象と考えていたのに対し、和辻はそうではなかったという特徴を参照したい。前述通り、和辻は二人共同体の本質を表すものとして「一夫一婦制」を挙げ、「その閉鎖性と持続性とを拘束的条件としたもの」と解説した。この内の「持続性」については、二人共同体が、構成員である男女の「絶えず新しく対立しては合一し、分離しては結合」するという「動的展開」において形成される事を根拠に、婚姻の必須条件としている³⁴⁾。これは、和辻が二人共同体の持続を当然と考えていた事を窺せるものである。更に、和辻が二人共同体（夫婦）と恋愛の

違いを、婚姻と言う制度の有無のみに認めていた事からは、恋愛をする「男女」に対しても動的展開や持続性を見ていた事が明らかとなるだろう。だが、そもそも和辻は人間存在を、男女関係に留まらず常に動的展開を形成するものと考え、一つの共同体の「持続性」の理由として動的展開を挙げる事、特に、二人共同体という特定の共同体に持続性が必須である理由として動的展開を掲げる事は、説得力に欠けるのである。これは、和辻が理由を必要とするほど、その持続性の必須を主張したがっていった、という見方をも可能にするだろう。この二人共同体に持続性が必須である事を主張する態度が、「恋愛の永遠を欲する心」と同義である点は疑い様がない³⁵⁾。

以上から、和辻が肉体を主体とする例に心中を挙げたのは、「生の肯定」よりも、彼自身の恋愛観、男女観に添う様な「恋愛を肯定する」姿勢や「恋愛の永遠を欲する心」を見ていたからだ、という解釈が成立し得る。またその心中が、「あきらめ」を象徴すると言う意味で、日本的恋愛の定義を担う事も注目し得るだろう。以上を踏まえ、「一夫一婦制」の説明に日本の例を用いた事に立ち返ると、和辻にとっては日本の文学に見られる恋愛が、男女という「普遍的な原理を実現する唯一の道」であった事が分かる。これらからは、和辻の男女観が多分に日本的であった事、もしくは日本的な男女観に彼自身が深く共感していた可能性を見出す事が出来るだろう。

第三章 「心中」に見る二つの動的展開

ところで和辻は、「孤独」を寂しさや欠如感と見なし、「共同性の欠如態として、人が孤立的独立的な存在を欲しない」事を示す事象と捉えた。そして、これを鋭く洞察したものとして、ヘーゲルによる「家族」の規定である、「愛」を挙げている³⁶⁾。和辻はヘーゲルの愛に、家族だけでなく人間一般の「共同性に通用するような矛盾の構造」を見出した。それによれば、ヘーゲルは愛を「自他の統一」の意識と見ており、人間を、人倫的な関係を結んでいる限りに³⁷⁾おいて孤立的独立的な我れではいられないものと考えている。我れとは、「ただ独立して有ることを棄却すること」、「己れを自と他の統一、他と自の統一として知ること」によってのみ自覚される。従って、愛は第一に「我れが独立独自の人格たるを欲せない」事となる。孤独の現象において、我れが己れを物足りなく不満足に感じる事も、これによって説明される。第二に、愛は「我れが他の人格において己れを獲得するということ」であり、かつ「他人もまた我れにおいて己れを獲得するということ」である。従って愛は、己を捨てる事で己を獲得するという矛盾

である、と定義する事が出来る。

和辻は、晩年のヘーゲルがこの矛盾を「家族」に即して考えた事に触れつつも、若い内は、人倫全般の根柢と見ていた点を指摘した。前述通り、和辻自身はこの矛盾を家族だけでなく人間一般に適用可能と考えている。ヘーゲルは「愛は感情であり、自然的なものという形式のうちにある人倫である。だから国家のうちにはもはや愛はない。国家においては、ひとは統一を法律として意識するのであり、そこでは内容は理性的でなくてはならない。そして、私はこの内容を知らなければならぬ」としたが、和辻にとって愛は「感情」ではなく、「人間の連関の仕方」即ち「間柄」という「否定的関係」であった。この際、和辻が参照したと思われるヘーゲルの記述は次の通りである。「愛は悟性が解くことのできない途方もない矛盾である。否定されながら、それでいて私が肯定的にもたなければならぬ自己意識のこの点性ほど解き難いものはないからである。愛は矛盾を産みだすと同時に矛盾を解消する。そのような解消として愛は人倫的一体性である」³⁹⁾ここからは、和辻における否定的関係が、我を否定しながら自己意識を肯定的に持つという矛盾を内包するものである事が分かる。

以上の様な愛の記述が、人間の個別的独立性を否定する文脈で用いられた事に注目したい。和辻にとって人間は、その否定的な関係において、否定し合うという矛盾と、何らかの肯定を導き出すという矛盾の解消を常に動的に展開する存在である。その代表例の一つが、彼の肉体観においては「心中」であった。つまり彼は、人間の間柄の関係において既に主体そのものであり、他者との繋がりを表す肉体が、「死」ぬ事によって更なる人間の動的展開を示すと考えたのである。更に和辻は「心中」に、人間にとつて最も公共的な現象である「死」の要素と、男女という、人倫組織としては最も私的な間柄が織りなす「恋愛」の要素を見、「生の肯定」を越えて「恋愛の肯定」という矛盾の解消を見出した。これは、和辻が「男女」の公私における矛盾をも解消して、その連関の仕方である「恋愛」を肯定する為に、「死」という「否定の実現」を欲していた事を意味するのではないだろうか。心中は、肉体という生（生命）を否定することで、改めて生（間柄）を肯定するという動的展開の内に、男女という二人共同体の持つ動的展開を有しているが、その連関の仕方の私的な側面があらゆる人倫組織において最も甚だしい事から、一般的な死の現象よりも遥かに複雑で限定的な事例であったと言えるだろう。人間存在の個別的独立性の否定を説明するための例としては極めて局所的なものである。よって、和辻には敢えてこれを用いた意図があったと考えられるのである。それが何かと言えは、彼自身の男女という間柄に対する関心

という他ない。和辻は、ヘーゲルの「愛」を人間一般に拡大して考える一方で、男女という限定的な関係での事象として、特殊に考える事も止めなかったのである。

おわりに

これまでの論を踏まえ、和辻における「心中」をまとめる。まず、人間は他者との関わりにおいて、個人でありつつ社会であるという否定的関係を築いている。また「死」は、そのような「否定」を「実現」したものであるとして、万人に理解され得る最も公共的な現象である。彼は、人間が個別的独立性を持ち得ない存在である事を、「肉体」や「意識」から説明した。特に人間の肉体は、そのまま「主体」「人格」と呼べるものであり、心中と手術という例がそれを示している。比較的理解しやすい手術に対して、心中は、その「否定の実現」によって「生の肯定」ではなく「恋愛の肯定」を、「孤独」ではなく「恋愛の永遠を欲する心」を感じ得る点で特異である。このように、心中と単なる死で見出すものが違う点や、肉体の個別性の否定の例として、一般的死の現象ではなく敢えて心中を用いた事からは、和辻にとつての「心中」や「恋愛」、その「永遠を欲する心」が、「死」や肯定するものとしての「生」、「孤独」といったものより、時に重要なものであった可能性を見ることが出来る。心中における「死」は、「男女」の矛盾を解消し、その関わり方である「恋愛」を肯定する為に不可欠な「否定の実現」だったのである。そのような和辻の「恋愛」に対する熱意には、「日本の恋愛」への熱意、「日本的な恋愛の要素であるあきらめ」への熱意という段階が看取される。この「日本的な恋愛の要素であるあきらめ」を最も明白に具体化した心中は、いわば死によって肉体の主体性を表したものである。つまり肉体が、活動を止めるという否定を実現した事でその主体性を表現した例なのである。これは、和辻にとつての肉体が、死という終点すらも人間存在の主体性そのものであった、という見方を可能にするものである。勿論、心中が終点の全てであるとは言いがたいが、和辻が心中という終点による矛盾の解消から、恋愛という具体的な人間的結合、即ち主体性の現れを見出した事は間違いない。人間存在における肉体は、和辻にとつて主体性の起点であり、持続性の要であり、終点ですらある、徹頭徹尾主体性を表すものであったのである。

本論は和辻倫理学における「死」を再考し、「肉体の否定」と解釈した。彼において死は最も公共的な事象である。よって肉体の説明に死の現象が用いられる事自体に

違和感はない。しかしそれが、最も私的な恋愛的要素を含む心中であつた点の特異である。検討の結果、心中が男女の矛盾を解消し得る程の「肉体の否定」と捉えられる事を確認した。以上からは、和辻が男女を、その他の人倫組織以上に「肯定」されるべきものと見なしていた可能性が窺える。

注

- (1) 和辻哲郎『倫理学』上、『和辻哲郎全集』第十巻、岩波書店、一九六二年、十一—十二頁。
- (2) 前掲『倫理学』上、一〇六—一〇七頁。
- (3) 木村純二「和辻哲郎における死の問題」、『理想』第六七七号、理想社、二〇〇六、四六頁。
- (4) 木村前掲文、四九頁。なお木村の文中では「喪失」とあるが、本論では和辻に則り「死」と表記する。
- (5) 前掲『倫理学』上、二三三頁。
- (6) 前掲『倫理学』上、六八—六九頁。
- (7) 前掲『倫理学』上、六五頁。
- (8) 子安宣邦「人の肉体は物体化・個別化されるか 個人殺しの物語」、『現代思想』vol.37, 12、青土社、二〇〇九年、一七頁。熊野純彦は、肉体を個々の人と捉える思想に対する和辻の回答を、その「倫理学的思考の特質の一つ」と評価した。「人のあいだ、時のあいだ—和辻倫理学における「信頼」の問題を中心に—」、「甦る和辻哲郎」、ナカニシヤ出版、一九九九年、三六頁。この他、和辻の肉体が常に間柄的存在である事に着目した論文は、高田哲史「和辻哲郎『倫理学』における肉体の現代的意義」、『体育哲学研究』第三六号、日本体育学会体育哲学専門分科会編集委員会、二〇〇五、五七—六一頁がある。
- (9) 前掲『倫理学』上、三三二—三三三頁。
- (10) 前掲『倫理学』上、六四頁。
- (11) 前掲『倫理学』上、七三—七四頁。
- (12) 前掲『倫理学』上、七九—八十頁。肉体的感覚（味覚などを指す。感覚的感情とも）は個別的和となされがちだが、和辻は共同態の意識を基礎づけるものと考えた。古来における「共同の食事」が社会的に重大な意味を持っていた事に、同一の味をともに味わう現象を見出したのである。
- (13) 前掲『倫理学』上、八一頁。

- (14) 前掲『倫理学』上、八六—八七頁。
- (15) 宮川敬之「和辻哲郎—人格から間柄へ—」講談社、二〇〇八年、一七頁。
- (16) 前掲『倫理学』上、八七頁。なお和辻は後者「寂しさ」において、出家者は家族を捨てるとともに、欠如したものを一層深い存在（絶対者）で充たそうとする欲求に動く、と指摘する。
- (17) 前掲『倫理学』上、九十頁。
- (18) 前掲『倫理学』上、一〇六頁。
- (19) 前掲『倫理学』上、九三頁。
- (20) 前掲『倫理学』上、九九頁。
- (21) 前掲『倫理学』上、九八頁。
- (22) 後述「風土」にて、情死を男女間の出来事としてのみ捉える事に起因する。和辻は心中を含め、恋愛を男女間だけのものとする。
- (23) 前掲『倫理学』上、三四〇頁。
- (24) 前掲『倫理学』上、三四八頁。
- (25) 前掲『倫理学』上、三五—三五二頁。
- (26) 前掲『倫理学』上、三七—一頁。
- (27) マリノウスキーによるトロブリアント島の土人の婚姻や、戸田貞三によるシナ家族の考察を指す。なお「土人」「シナ」は、和辻の言葉をそのまま引用したものである。
- (28) 前掲『倫理学』上、三六九—三七〇頁。和辻は前者について婚姻を示すのはイザナギ・イザナミの配偶神としている。他方で神話に一夫多妻制が見られる事も認めるが、特権の承認を示す、または嫡後の嫉妬を中心に据えたものである事から、婚姻が男女二人共同体の公認である事の証拠としている。
- (29) 和辻哲郎『倫理学』下、『和辻哲郎全集』第十一巻、岩波書店、一九六二年、一九六頁。
- (30) 和辻哲郎『風土』、『和辻哲郎全集』第八巻、岩波書店、一九六二年、一三八頁。
- (31) 前掲『風土』、一四〇頁。なお、本論が心中を「日本的」な「あきらめ」を示すと見なしたのは、『風土』における和辻の情死理解に則っている。
- (32) 前掲『風土』、一三九—一四〇頁。和辻は「風土」では「情死」、『倫理学』では「心中」と記述する。
- (33) 前掲『風土』、十六頁。
- (34) 前掲『倫理学』上、三七—一頁。
- (35) この他、和辻とヘーゲルの差異としては、「第三者の排除」に関する言及の有無と、「性的関係」を重んじるか否かといったものが考えられる。拙論「和辻哲郎における善悪観と男女観の関係—ヘーゲルの良心論を手掛かりに—」、「道徳と教育」No.331（日本道徳教育学会、二〇一三年）所収参照。
- (36) 前掲『倫理学』上、八七—八八頁。

(37) 和辻が「ヘーゲルにおいては、人倫的な関係を結んでいる限りの我々人々は」とした事に依拠する。

(38) ヘーゲル著・上妻精、佐藤康邦、山田忠彰訳『法の哲学』下巻、『ヘーゲル全集』9b、岩波書店、二〇〇一年、三三二頁。

(39) 前掲『法の哲学』下巻、三三三頁。

Death in WATSUJI's Ethics: Focusing on the Negation of Human Body

ARAKI Natsuno

Abstract

This study illuminates the thought of death by WATSUJI Tetsuro, with his view of human body (nikutai). He considers the relation between person and person as the subjective connection of their bodies and cites a double suicide as an example to represent it. He mentions a double suicide done by only lovers, a man and a woman. However, he treats death as the most public affair because some events known as funerals are not individual matters.

This paper shows that the death defined by WATSUJI is the negation of human body (nikutai-no-hitei). This idea shows that death as the negation of subjective human body is the affirmation of life (sei-no-koutei), and the loss of individuality means the union to the whole in a human being. However, the death develops further into the affirmation of love (rennai-no-koutei) in the case of a lovers' suicide. WATSUJI uses a lovers' suicide done by the private community to explain a bodily death as the most public phenomenon. This fact proves that he stresses the importance of man and woman as the socio-ethical systems.

Keywords: WATSUJI Tetsuro, Death, Human Body, Man and Woman, Negative Relationship