

Principle of Freedom in Ethics by Tetsurō Watsuji: A Study on the Moral Education

MONZEN Ayaki[†]

Abstract

This study investigates the concept of freedom in the ethics of Tetsurō Watsuji (1889 ~ 1960) from multiple viewpoints. The concept of freedom is listed as one content item in the curriculum guidelines on moral education at schools in Japan.

With reference to his theory of community “Aidagara (間柄),” this paper examines and interprets the original principle of “freedom ‘soku’ negation (自由即否定)” as the key to understanding interpersonal obligations.

The results illustrate that 1) freedom is not mere self-liberation or personal autonomy, but a paradoxical movement in which individual personality stands out as a consequence of the antagonism between social duty and responsibility, and 2) freedom is also not a matter of personal competence, but a creative work that is bestowed on us during our daily personal interactions with others.

Keywords

moral education, Tetsurō Watsuji, ethics of Aidagara, freedom

和辻倫理学における「自由」の運動態： 道徳性を養う学習への一視角

門前 斐紀[†]

キーワード

道徳教育, 和辻哲郎, 間柄の倫理学, 自由

1. 問いの所在

本稿は、哲学者・和辻哲郎（1889～1960年）の主著『倫理学』（上巻1937年，中巻1942年，下巻1949年）の自由論を手がかりに，道徳的価値としての「自由」について捉え直すことを

目的とする。

ある行為が自由になされたのかどうか，生理現象や物理的制約，他者からの強制等によるのではなく，個人の自由意志に基づいているのかどうかという点は，道徳的な判断や行為を考え

[†] monzen@seiryō-u.ac.jp (Faculty of Humanities, Kanazawa Seiryō University)

るうえで重要な規準となる。「特別の教科 道德」の内容項目「A主として自分自身に関すること」には「自主、自律、自由と責任」の項目があり、「自律の精神を重んじ、自主的に考え、判断し、誠実に実行してその結果に責任をもつこと」(中学校)と定義されている。

しかし、個人の自律性や責任の下に議論される自由は、主体的に判断し行為する資質や能力に応じて自由を認める能力主義的な見方や、行為の結果と結末を負うことを条件として自由を考える自己責任論の下、限定的に捉えられる。一方、道德科が育成をめざす「道德性」は、「人間としてよりよく生きようとする人格的特性」、「道德的判断力、道德的心情、道德の実践意欲と態度」という多元的な枠組みで定義されており、道德的価値としての自由を考えるには、より普遍的な見方が求められるだろう。そこで今回は、和辻倫理学の自由論を導きとして、自由について再考してみたい。

和辻倫理学は、思想の形成時期や代表的概念である「風土」「間柄」等の用語のニュアンスから、日本的な共同体論として検討されてきた⁽¹⁾。しかし近年の研究では、議論の歴史的社会的背景を踏まえながらも、独自の概念や論理構造を現代的課題につなげて再検討する試みがなされている。

Anton(2018)によると、「間柄」の共同体論が個人と社会を緊密な連関の下に論じる論理の拮抗構造(balance)は、道德的普遍性(moral universal)の原理を捉えているという。和辻は共同体における価値に関し、個人間や文化間の違いをすべて等しく受け入れる相対主義と、それとは逆に、価値に厳密な普遍的妥当性を求める反相対主義をともに否定した。そのうえで示される個人的生と社会的生の間主的な拮抗運動は、道德的価値の普遍性を異なる視点から解釈学的に探り続ける対話の視座となり、グローバル市民教育の理論的枠組みを提供する(Anton2018: 28)。

また、桑嶋(2021)は、和辻倫理学とその思想を継承する教育学者・勝田守一(1908～1969年)の思想の差異と重なりに注目し、両者の議論がともに近現代日本の教育に根深い「まことの倫理」の危うさを回避し得る点に注目する。桑嶋の言う「まことの倫理」とは、戦前修身科が説いた国家への自己犠牲的な一体化や、今日の道德科の心情主義的傾向に指摘される利己主義の否定、集団への帰属意識の強調等に見られる、「心情の純粋さや無私性」に道德的価値を見出す考え方を指す。桑嶋は、和辻・勝田の「まことの倫理」が、第一に「まこと」を個人の心構えや心情の純粋さへ留めるのではなく、「共同的な世界において他者とのあいだで生起するもの」と見なした点、第二に「まこと」を他者のみならず「自己の存在の根底へとたちかえり」それを選びとるという行為選択の下に把握した点に注目し、彼らの議論が従来の「まことの倫理」とは異なる趣旨をもつことを示す(桑嶋2021: 40)。

桑嶋の指摘を受け高宮(2021)は、1958(昭和33)年の「道德の時間」の特設に指導的役割を果たした倫理学者・勝部真長(1916～2005年)が、東京帝国大学倫理学科における和辻の門下生であったことを踏まえ、和辻倫理学から道德科の内容項目を再検討する必要性を提起する⁽²⁾。高宮は、和辻の間柄の倫理学が人間の行動指針を示す規範倫理学として難点を抱える側面を、先行研究を踏まえて検討する。そして、「より普遍主義的な倫理学によって和辻倫理学を補う」立場から、カント(I.Kant)の定言命法に対する和辻解釈を批判的に検証し、両者の理論的な統合を図る(高宮2021: 52-53)⁽³⁾。

さらに板橋(2021)は、間柄の「文化共同体」論に光を当て、「言語」に代表される多様な「文化財」とそれに媒介される「芸術、学問、宗教等」の活動が、和辻の言う「最も純粋な、最も端的な人間共同体」をひらく点に注目する。和辻の文化共同体とは、生活のうえでの協力体制

を求め合う家族や隣人、特定の目的や利益・利害の下に協働する組織の同僚とは異質の、「友人」同士の特別な共同体である。そこでは、「先取りしうるいかなる共同性も否定されている仕方、あるいはそうした共同性を否定し崩壊させる仕方、『未知の者』と『友人』として出逢うこと」が可能となる。そのうえさらに、和辻の文化共同体論は、「既知の者も含めてすべての人間が、既存のアイデンティティの否定（ほころびや崩壊）を介して『未知の者』となり得るような、多様性の論理を示し出しているという（板橋2021: 111）。

このように、和辻倫理学には特定の時局や主義・主張に還元されない議論の広がりが見え出されている。ただし、和辻の論述を「自由」の概念に添って読み解く試みはこれまでほとんどなされてない。そこで本稿では、間柄の共同体論が人格的な固有性や創造性をいかに捉えていたのかに注目しつつ自由論を辿る。その際、基本的には和辻の論述に依拠する立場から考察をすすめたい。

以下、第2章では主に『倫理学』第1章「人間存在の根本構造」を辿り、間柄という代表的概念の意味を把握する。第3章では、間柄の倫理学の自由論のなかに、「自由即否定」という独自の原理を掘む。そして、その下で和辻が「親切」という一種の義務に支えられた「奉仕」の関係性を記述する件を解釈する。そのうえで第4章では、道徳的価値としての自由を捉え直す視点として、個人の心理や感情、特定の共同体の規定や形態に依らない、自由の道徳的価値としての成立構造を把握する。

2. 間柄の倫理学の基礎構造

和辻倫理学の中心的テーマは、個人的な生（「個人的契機」）と社会的な生（「全体的契機」）がいかに関わり合うのかという、個と共同体の相互関連の構造と言える。

日常における共同的な生活—「家族、友人仲

間、職業仲間、村、町、会社、学校、政党、国等々」（和辻2017a: 134）—のなかで、私たちは完全に自由ではないように見える。しかし、集団の人間関係や組織の規則に拘束されて全くの不自由というわけでもないだろう⁽⁴⁾。間柄の倫理学は、このような状況下で倫理的な「善（さ）」はいかにして可能となるかを考察した。

以下、『倫理学』第1章に添い、間柄の基礎構造を把握しておきたい。「我々は日常的に間柄的存在においてあるのである」。和辻はこのように述べ、「実践的常識」として、私たちが互いに矛盾する二つの規定性の下に在ることを示し出す。それは、「間柄が個々の人々の「間」「仲」において形成せられる」ということと、「間柄を作る個々の成員が間柄自身からその成員として限定せられる」ということ、という二重の規定性である（和辻2007a: 89）。

ただし、この記述は間柄の便宜的説明であることに注意したい。なぜなら、「間柄」と「個々の成員」は切り離された別個のものではないためである。個人としての生はつねに社会的生活の場である共同体における生であり、個々人による間柄の形成と、間柄による個々人の限定は、同時に、それぞれが他方に依拠するかたちで生起する。その点について和辻は以下のように述べる。

「…前略…まず個人を立ててその間に社会関係の成立を説くこともできなければ、またまず社会を立ててそこから個人の生成を説くこともできない。いずれも『先』であることはできぬのである。一を見いだした時、それはすでに他を否定し、また他からの否定を受けたものとして、立っている。」（同上書: 155）

この一節から、和辻の間柄とは、個人と社会が相互に他を否定的に限定し合う二重否定の連関運動であることが示される。つまり、間柄と

いう概念は、第一に、個人が社会的生を否定して共同体の全体から背き離反する側面において、かえって個性や個別性が限定される動きを捉える。また第二に、間柄の概念は、社会がそもそも個々の個性や個別性の統合である点で、個に依って可能なのであり、個に否定的に媒介されてはじめて成り立つことを示している。

和辻は、古代ギリシャからドイツ・ロマン主義を経てヘーゲル（G.W.F. Hegel）に至る西洋倫理学に通底する、社会有機体説的な考え方を批判した。それは、共同体のうちに有機的に組織化された主体的な全体性を見出す立場である。和辻はこの考え方に影響を受けながらも、それを対抗軸として自身の立場を打ち出した。

間柄の倫理学は、独立した個々人が機械の歯車のように寄せ集まって社会を構成し、統合的な大きな主体性を働くとは考えていない。間柄とはむしろ、個人と社会が相互に他方に依拠しつつ、また同時に否定し合いながら、ともに創造性や発展性を深める動きを捉える概念である⁽⁵⁾。

和辻は、個と全体、個人と社会が、相互に否定的に限定し合う間柄を、「人間共同態」と言い表す。そして、その共同態を生きる「人間存在の理法」に「倫理」という言葉を重ねている。そのうえで、倫理学の根本原理は、「絶対的否定性が否定を通じて自己に還る運動」であるという（同上書：181）。

この議論に添えば、個人が既存の共同体の統一性に背き、全体を否定して「孤立的」に独立しつつも、同時にその独立性を保つことを自ら否定して、良心的に何らかの共同体へ帰入・帰還する側面に、倫理や人格的な関わりの成立が捉えられることになる。その意味で、和辻が示し出す「人倫」は、社会的全体性が一定の規則やルールの下に直接的に個を統合し、共同体が大きな目的性の下に個人を包摂するような、全体主義的な集団倫理にはなっていない。

しかしながら、和辻はまた、間柄の根本的な

原理を「自己に還る運動」と言い表し、そこに「個性の止揚」、「人倫合一の実現」、「自己の根源への復帰」を重ね、共同的な「善」「ヨシ」とする。この点で間柄の倫理学は、一見すると「個人的立場」「個人的自己」に自己否定や自己犠牲を強いる論理であるかのように読み取れる（同上書：204）。

ただし、以下に見る通り、間柄の倫理学は「個人的自己」の立場が固有に全体を否定する「自由」—カント的な「悪の自由」—を、独自の解釈の下に不可欠な契機として含み込んでいる。そのうえで、後述する「自由即否定」を基調とする、力強い共同体再編成の議論を展開した。その意味で、間柄の倫理学は自由の倫理学と解することができる。

3. 間柄に伏流する「自由」

3-1. 「自由即否定」の運動態

間柄において私たちは、(1)全体から背き全体を否定することで独立的な個（人）でありつつ、(2)そうした独立的な在り様を自ら否定することを通して「根源（本源）」に還るという仕方で、ともに「人間共同態」を作り成している。この枠組みを踏まえ、和辻は「人間存在の否定的構造は、まさしく人間存在が自由において成り立つことを示しているのである」と述べる（和辻2007a：211）。「自由は否定の運動である」、「否定の運動は自由の運動である」。間柄の倫理学を注意深く読み返すと、この「自由即否定」の運動態が人格的な関わり合いの基底となることがわかる。

自由論の文脈で、和辻は、①「個人の解放」としての自由主義的な自由と、②「自ら始める能力」としての自己統制、自律としての自由という、伝統的な二つの自由概念を対置する。そして、自身の間柄の観点としては、「個人の解放としての自由（悪の自由）」と「個人的自己に対する全体的自己の統制としての自律的自由」の双方が、ともに何らかの「過去の束縛」

「過去の脱却」に規定されながら、具体的行為のなかで相互否定的に統一される動きに光を当てる。

問柄の自由論は、単に個人にとって制限や制約がないという解放的自由論ではなく、また自律した個人の自由意志論でもない。自由即否定という自由は、解放的自由と自律的自由がどちらも独立的には成り立たず、具体的行為が無数にあり得る道徳的实践の諸可能を絞り込むうちに、両者が緊密に関連する動きを指している。この自由を捉えることは、あらゆる社会的状況のうちに、そこからの展開がつねにすでに別様にもあり得るという潜在的な表現可能性を保ち続けることにつながる。

自由即否定は個人の当為としての行動規準ではない。ただ、個々人の行為はどれだけ些細なものであっても、社会的、共同的な「過去の束縛」の制約を受けた「過去の脱却」であること、また、行為はそれぞれの負荷に応じた固有の制約を契機として、道徳的实践を展望し得るものであることをこの言葉は示す。自由即否定を、和辻は「連带的構造の諸形態を形成するのみならず、さらにこの諸形態の間の階層的統一の原理」として把握した(和辻2007b: 86)。

この自由論に添えば、「問柄的存在」は、他に代わることでできない固有な状況の下、現状否定的に、そこからの倫理的連帯の可能性や、それが可能となる新しいつながりを探り得る存在様式と解される。この議論は、既存の規則やルール、思考様式等により、個が脅かされる困窮的な場面を、創造的なきっかけに代える視点となるのではないか。

しかし一方で、実生活のなかでは個人や共同体において認識さえされない束縛や、認識されても社会的な問題提起に至らない困窮が放置される事態は少なくない。その意味で、自由即否定の議論の俎上に載せられない事柄もあるのかもしれない。また、文化的背景として道徳性に関する価値観が違い過ぎて過去の制約や束縛

を共有しない関係性に、自由即否定の議論はどう対応するのかという疑問も残る。こうした問いは、和辻倫理学のさらなる検討を踏まえ機会を改めて考察したい。

さしあたり本稿では、問柄の倫理学が自由即否定という独自の自由論を伏線とする点を確認し、次節では人格的な二者間での義務の関係性が自由との関連でいかに描かれるかということに視点を移したい。

3-2. 人格的他者が与り合う自由

問柄の倫理学に自由論の伏線を捉える本稿は、ここで「個別性の止揚」、「人倫的合一の実現」、「自己の根源への復帰」といった社会的な義務・強制に関するフレーズを改めて検討したい。

自由即否定の原理によれば、個人が自らの独立性を否定して共同体に帰還する動きには、既存の共同体の変質が重ねられていた。和辻はそこに、自己の「aspiration(上昇衝動、熱望)」の運動を見据えているように読み取れる。その点で問柄の倫理学は、個人的立場の義務・強制を、自己滅却的、自己消滅的な自己否定に留めてはいないことがうかがえる。

個が全体に「止揚」、「合一」、「復帰」する側面に、自身が現に暮らしている共同的な地平が変わり行くことのaspirationが把握されるとすると、そこで働く人格や道徳的主体はいかに理解されるだろうか。

和辻が論じる道徳的行為の主体性に関しては、『倫理学』に先行して蓄積された一連の仏教研究—とりわけ「空」の存在論—を踏まえる必要性が指摘されている⁽⁶⁾。ただ本稿では、『倫理学』の以下の「親切」に関する記述に限定し、義務的状况における人格と自由の関連性を捉えておきたい。

「我れ」と「汝」という対等に人格的な関係性について、和辻はカントの実践哲学の定言命法に対する自身の解釈を以下のように示している。カントによる「汝及びあらゆる他の人の人

格における人間性を単に手段としてのみ取り扱うことなく、常に同時に目的として取り扱うように行為せよ」という命法は、決して「自他の人格を絶対に手段としてはならぬ」と述べているのではない。カントは「人格をただ一面的に手段的性格においてのみ取り扱うなど力説した」のであり、「我れ」「汝」としての「人格は手段的に取り扱われると同時に常に目的として取り扱われねばならぬのである」。

このように解釈したうえで、和辻は「親切」という人格的な関わり合いを例として、「奉仕」という義務的状况について以下のように論じている。

「汝の親切を受ける場合には我れは汝の人格を手段とするが、しかしその時同時に汝の人格を目的とし我れの人格をそれへの手段とする逆の方向、すなわち汝の人格を尊敬し、それへの感謝に己れをへりくだるという態度がなくてはならぬ。同様に汝に親切をつくすのは我れの人格を手段とするのであるが、しかしその態度は我れを汝の奴隷とするのでなく、汝に奉仕することにおいて我れの人格の尊厳が保持されるのでなくてはならぬ。ここに他の人格を使うことが同時に他の人格に奉仕することであり、他の人格に使われることが同時に他の人格の奉仕を受けることであるという二重関係が成立する。」(同上書：216)

この件に関しては、和辻のカント解釈の妥当性を認めつつも、和辻の議論では親切を受ける・つくす間柄における相手への「尊敬」や自分自身の「尊厳」に関し、議論が不徹底であることが指摘されている(高宮前掲書：54)。

高宮によると、和辻はたしかに「我れ」の「奉仕」に際し「我れを汝の奴隷とするのでなく、汝に奉仕することにおいて我れの人格の尊厳が保持されるのでなくてはならぬ」と述べている

が、その「人格の尊厳が保持される」ということがどのようなことかを説明していない(カントにおいてはそれは、「汝」の目的を「我れ」の目的にするという自身の格率に基づいていなければならないのであり、「奉仕」は同時に「私が理性的行為者としての自分自身を尊敬すること」を含んでいなければならない)。また、「汝の親切を受ける場合」に関しても同様に、カントの『人倫の形而上学』(1797年)が示すような義務—親切を施す場合にはそのことで相手に負い目を負わせないよう努めなければならない—に類する事柄を考慮しておらず、和辻倫理学には「間柄的な義務を行う際の自他への尊敬」、「特に行為者の自分自身に対する尊敬の感情」が欠けているというのである。

この指摘を受け本稿は、間柄の倫理学が奉仕の義務的状况を論じる際に、個人の感情や心理レベルの尊敬・尊厳を捉え損なっているように見える訳を、自由(即否定)論に立ち返って考えてみたい。

自由即否定は、「我れ」の解放的自由が、「我れ」と「汝」がともに於いて在る「全体的自己」の自律的自由と拮抗し合う自己矛盾的な葛藤と、その葛藤が価値探究の原動力に転換される動きを捉える枠組みであった。したがって、間柄の倫理学が論じる「我れ」は、自律的な自由を行使する個的な主体として「汝」に奉仕するのではない。「我れ」と「汝」は、相互に自らの自由の否定性—個人的自由と社会的全体性を反映した自律的自由の拮抗—を引き受け、それを未来・未定の善さや人倫を模索する価値探究—一つねに無数に別様にあり得る善さ、人倫の諸可能性がひしめき合っている—に換えることを通じて奉仕するのである。

この枠組みでは、親切を施し他に奉仕することに伴う人格的な尊敬・尊厳は、自己認識のうちには捉えられない。むしろ、「我れ」と「汝」がそうして親切を成し得る関係性に在ること、そのような義務的な関わりのうちで相互

の自由（即否定）を与り有っているという事実から、「我れ」「汝」は互いと互いへの尊敬・尊厳を引き出し合うと言えるだろう。

このような見方が可能なら、親切を受けること、相手の人格を手段としながら相手の人格を尊敬し「感謝に己をへりくだる」こととは、手段化される相手側の人格を、未来・未定の人倫に向けた自由即否定の実践に使用する義務を負うことと解される。また逆に、親切をつくすこと、自分自身の人格を手段として差し出し「汝に奉仕することにおいて我れの人格の尊厳が保持される」ということは、手段化される自らの人格を、人倫に向けた自由即否定の実践に使用されるよう相手に委ねることを意味すると考えられる。

このように、奉仕の義務的状况に自由論を携え、親切を受ける・つくすという人格的な関係性は、「我れ」と「汝」が相互に「人間共同態」を固有な仕方と与り合うことで、倫理的、道徳的な判断・行為を他に託し、価値探究的に人倫を構想する機会を譲り合うこととして捉え直される。

4. 道徳的価値としての自由

以上の考察のもと、和辻倫理学の自由即否定の自由論を導きとして、本稿は以下二点を提起する。

第一は、自由を単なる自己解放や自律性としての理解に留めず、個人としての独立性や個性が、社会的義務や他者とともに在るための強制的状況との拮抗のなかで際立てられる、逆説的な動きとして捉える視点である。この視点は、個々人が直面する問いや問題を、未だ実現されていない未定の人倫関係に向けた自由即否定の実践の契機、鍵として把握し直すことにつながる。この見方からは、あらゆる個人的立場—「私的」という意味で家族や会社などの組織共同体を含む—にとって、過去からの束縛を受け、固有の負荷的な文脈に応じてそこからの

脱却に向かうにはどのような関係性が望ましいかという、新たなつながりや人格形成の方向性が展望される。

第二は、自由を個人の責任能力や個人の資質・能力に関わる問題ではなく、日常の人格的な関わり合いのうちで他者との間に与り有つ創造的な働きとして捉え直す視点である。この見方からは、個人が自由であるということが、何処からか獲得されたり恣意的に作り出したりされるものではないことが確認される。

本稿の視点は、一般的な自律的自由の枠組みや責任論的な自由の捉え方を間違った見方として否定するものではない。自律的主体的に他に奉仕し得るとはどのようなことか、自らの意志で親切的行為を成しているかどうかを考えたり、個人は課された義務を負える範囲で自由なのか、一定の責任を果たし敬意や自負を得て自由になるのかなど自由の由来を考えたりすることは、道徳教育として意義がある。ただ、このように自由を自分自身に基点を置き、同心円状の広がりの下に考える思考は、自由を特定の条件下で限定的に、自己中心的に捉える狭義の自由論に陥る危険がある。

対して、和辻の自由即否定の自由論は、様々な要因で人格的な関係性が阻害された倫理的困難の下に在っても、あるいは、競合相手や敵になり得る多様な他者とともに在っても、いかにして人は自由であり得るかを考える視座を提供する。ここで把握される自由は、個人的立場を主語として、特定の状態や状況、条件として示されるというよりも、間柄的存在の共同体が更新し続ける新たな価値探究の方向性、可能性として示し出される。

本稿は道徳科の内容項目の「自由」について主に和辻の『倫理学』（上巻・中巻）の記述をもとに検討した。しかし、今回の議論は和辻倫理学の核心となる「信頼」の議論とも密接に関わっている。「信頼」は道徳科の内容項目「B主として人との関わりに関すること」に「友情、

信頼」として含まれており、自由論の検討範囲を広げたくて信頼の議論と絡めて再考することは今後の課題である。また、間柄の倫理学は思想形成時期に、近年再検討が進められている

京都学派教育学と影響を及ぼし合っていたと考えられる。和辻倫理学と戦前・戦後の教育学説を読み合わせる作業も試みて行きたい。

注

- (1) 倫理学と道德教育論の関係については以下の議論を参照。倫理学は道德に理論的基盤を提供してきた学術領域と言える。倫理は「ethics」、道德は「moral」と一般的に訳し分けられるが、同義的に明確な区分を設けず併用されることも多い。倫理という言葉は、(1)明治期初頭にはすでに廢語となっていたところ、日本人最初の哲学教授となった井上哲次郎(1855～1944年)をはじめとする近代日本アカデミズムの担い手たちによって伝統的な儒家的思想の文脈から再編成され、学術制度のうちに位置づけられ、(2)高い思弁性と抽象性の下、善悪の標準・規則・行為の命法を規定する学問として学術的意義を見出した。しかし、(3)実践道德や国民の道德的統合を要請する立場から倫理学の論理の抽象性が批判されるようになり、当初は西村茂樹(1828～1902年)ら西洋・東洋折衷主義による国民道德論(倫理学批判)が隆興したが、(4)次第に元田永孚(1818～1891年)ら儒教的基盤へ回帰する国民(臣民)形成の議論が優勢となり、1890(明治23)年の「教育勅語」渙発を迎えた(松下・山名2017: 25-26)。
- (2) 桑嶋(2021)によれば、勝部は和辻倫理学やその背景となる京都学派(とくに西田幾多郎『善の研究』「第三篇 善」の「至誠」の議論)の問題関心を引き継ぐかたちで、「善意」「誠」を道德教育の主軸に置き、道德の時間の内容項目の中心に「誠実」を位置づけることを提起していた(桑嶋2021: 34-35)。
- (3) 和辻倫理学は、個人としての生(「個人的契機」)と共同体の生(「全体的契機」)が相互にいかに関わり合うのかを追究したが、個人が全体的生(具体的には社会的な「持ち場」)を否定する動きと、その否定の自由をさらに否定して全体へ帰還する動きの両側面を原理化している点で両側面を「善」と見なししていることになる。この点に関し高宮は、「義務の遵守と違反がともに善であることになり、和辻倫理学は行為の指針を提供することができない」として、「記述倫理学としては一定の真理を含んでいるとしても、人々の行為を導く規範倫理学としては問題を抱えている」と評する(高宮2021: 52)。一方、そうした点に和辻倫理学の特色を見出す見解もある。飯嶋によると、和辻の関心は規範的行為が「日常性」「常識」のうちでいったいどのような仕組みで成立しているのかにあったのであり、実践的行為の「事後の評価(価値の客観性)」を問う従来の倫理学に対し実践「事前の規整」を焦点化する重大な問題提起を行った(飯嶋2021: 146-147)。
- (4) 第3章「人倫的組織」で検討される「家族」「親族」「地縁共同体(隣人共同体から郷土共同体へ)」「経済的組織」「文化共同体(友人共同体より民族へ)」「国家」という諸共同体は、「私的」性格が強い家族共同体(夫婦、親子、兄弟姉妹)から最も「公共性(参与の可能性)」の強い国家まで、層位的に捉えられる。ただし、家族を基盤として親族が成り立つというように順次段階を追って成立するわけではなく、すべてが同時に相互形成的に関わり合う「発展的連関」の下に把握されている(板橋2021: 101-103)。
- (5) 和辻倫理学が捉える「全体(性)」については以下の記述が参考になる。「いかなる全体においても個別性が消滅し尽くすということはない。否定された個人はすぐにまた全体を否定して個人となり、そうしてまた新しく否定の運動をくり返す。この運動においてのみ全体は存するのである。そうしてみれば多数の個人への分裂とその共同という動的な構造が全体性を成り立たせていることになる。」(和辻2007a: 41)。
- (6) このような理解は、間柄の基礎構造が『仏教倫理思想史』(1925-1926年)に遡られる点と関わっている。この著作のなかで和辻は、キリスト教文化に基づく西洋の思想的文脈で語られる「自我」を、仏教思想の「無我」「空」「縁起」などの論理の下に語り直し、「空において有る」という人格構造を把握した。『倫理学』の人格論はこの議論の延長にあると考えられている(宮村2021: 126-134)。また、「空の存在論」を採用することで、和辻倫理学には「二つの善悪観が同居している」——「一つは、ある共同体からの離反・背反を悪とする善悪観」「もう一つは、空の自己背反・自己還帰の運動そのものが進展し続けることを善とする善悪観」——とも指摘されている(飯嶋2019: 278-279)。以上を踏まえ、和辻倫理学と道德教育論との接合点を考える際には、道德性(善)の主体を捉える位相(個人・社会的共同体・場所や世界等)に関し留意が必要である。

引用（または参考）文献

- 道德教育学フロンティア研究会編(2021)『道德教育はいかにあるべきか 歴史・理論・実践』ミネルヴァ書房
- (2022)『続・道德教育はいかにあるべきか 歴史・理論・実践・展望』ミネルヴァ書房
- 飯嶋裕治(2019)『和辻哲郎の解釈学的倫理学』東京大学出版会
- (2021)「和辻哲郎の「人間関係」の行為論 現代哲学・倫理学理論との対比から」木村純二・吉田真樹(編)『和辻哲郎の人文学』ナカニシヤ出版, pp.142-173.
- 板橋勇仁(2021)「未知の者と友人として出逢う『倫理学』の文化共同体論再考」木村純二・吉田真樹(編)『和辻哲郎の人文学』ナカニシヤ出版, pp.93-117.
- 貝塚茂樹(2015)『道德教育の教科書』学術出版会
- 熊野純彦(2009)『和辻哲郎 文人哲学者の軌跡』岩波書店
- 桑嶋晋平(2021)「『まことの倫理』というアボリア 和辻哲郎と勝田守一の倫理および道德教育をめぐる思考を中心として」教育思想史学会『近代教育フォーラム』第30号, pp.33-43.
- 松下良平・山名淳(2017)「道德の思想と道德教育」田中耕治編『教職教養講座 第6巻 道德教育』協同出版株式会社
- 宮村悠介(2021)「和辻『人格』論の可能性 あらあめて『人間から人格へ』」木村純二・吉田真樹(編)『和辻哲郎の人文学』ナカニシヤ出版, pp.118-141.
- 文部科学省(2018)『中学校学習指導要領(平成29年告示)解説 特別の教科 道德編』教育出版
- 小野文生(2021)「和辻哲郎と勝田守一の『まことの倫理』が提起する問題について」教育思想史学会『近代教育フォーラム』第30号, pp.44-49.
- Sevilla, Anton Luis, (2018) Cultural-Moral Difference in Global Education: Rethinking Theory and Praxis via Watsuji Tetsurō, Educational Studies in Japan: International Yearbook, 12, 23-34.
- (2017) Watsuji Tetsuō's global ethics of emptiness: a contemporary look at a modern Japanese philosopher. Palgrave Macmillan: London.
- 高宮正貴(2021)「『間柄』と『尊敬』の倫理学 和辻哲郎とカントから見る道德の内容項目」教育思想史学会『近代教育フォーラム』第30号, pp.50-55.
- 和辻哲郎(2007a)『倫理学(一)』岩波書店
- (2007b)『倫理学(二)』岩波書店
- (2007c)『倫理学(三)』岩波書店
- (2007d)『倫理学(四)』岩波書店

