The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	和辻哲郎の「人間学としての倫理学」 : 日本におけるドイツ哲学の受容
Author(s)	浜渦, 辰二
Citation	臨床哲学. 2012, 14(1), p. 2-15
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/24266
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

和辻哲郎の「人間学としての倫理学」
―日本におけるドイツ哲学の受容 [1]

浜渦　辰二

はじめに

私の研究の出発点は、ドイツでの２年間の留学から帰ったのちに執筆した博士論文をもとにして、1995 年に出版された拙著『フッサール間主観性の現象学』[2] でした。私は５年前に大阪大学に着任するまで、静岡大学で人間学 (Philosophische Anthropologie) という講座に所属していましたが、現在は、大阪大学にて倫理学および臨床哲学 (Ethik & Klinische Philosophie) という講座で教育と研究に携わっています。倫理学では、間主観性の問題について講義をしていますが、それは倫理学の捉え方としては和辻哲郎のものに近いと私は考えています。私は最近、フッサール全集のうちの三巻本として刊行されている『間主観性の現象学』の重要なテキストを選んだ日本語訳 [3] を出版したところですので、本日は、生活世界における間主観性の現象学というフッサールのアイデアの先駆者として和辻の倫理学を考察したいと思います。

日本語のみならずドイツ語でも、和辻の倫理学や、和辻とドイツの哲学者とりわけハイデガーの関係を扱った多くの書物や論文がすでに発表されています [4]。しかし、私は和辻の倫理学の専門家でもハイデガー哲学の専門家でもありませんので、それらについてこれまでそれほど取り組んで来てはいません。そこで、本日は、和辻の倫理学をフッサールの間主観性の現象学のパースペクティヴから検討したいと思うのです。和辻はハイデガーのみならずフッサールをも批判していますが、彼の批判は 1950 年から始まった『フッサール全集』の出版以前の著作に基づいています。ここでフッサールについてのみ言及するのを許していただけるなら、『フッサール全集』では多くの遺稿が出版され、そのなかには間主観性に関する３巻、生活世界に関する１巻、倫理学に関する２巻が含まれています [5]。和辻が知らなかったこれらの遺稿には、すでに和辻の批判に導くような考えの多くの萌芽を見いだすことができます [6]。

日本における西洋哲学の受容の歴史には、二つの画期的な時期がありました。一つは、

19 世紀終わりの明治維新による開国後における、現象学や解釈学のようなドイツ哲学の受容の時期、もう一つは、20 世紀半ばの第二次大戦後における、プラグマティズムや分析哲学のような英米哲学の受容の時期です。二つの潮流は、現代の日本においても、それぞれさまざまな変貌を遂げつつも、あいかわらず活発な活動を続けています。日本の多くの哲学者は、いま挙げたどちらの時期においても、単なる受容にとどまるのではなく、西洋と東洋の哲学あるいは伝統的な日本思想とを統合しようとしてきましたが、そのような代表的な哲学者の一人である和辻哲郎に焦点を当てたいと思います。

私の講演のタイトルとして、和辻の著作のタイトルから「人間学としての倫理学 (Ethik als Anthropologie)」という、和辻の意図にそぐわないドイツ語訳をあえて使っています。すでに刊行されているドイツ語訳では「人間の学としての倫理学 (Ethik als Wissenschaft vom Menschen)」[7] となっていますが、それも実は同様に誤解を招きかねないものです。これはすでに、以下で詳しく述べることですが、和辻がドイツ哲学をどのように受容しつつ、日本語に基づいて彼固有の倫理学を作っていったかに関わることなのです。

1．和辻による日本的な改釈におけるドイツ哲学の受容

和辻は、ハイデガーが生まれたのと同じ 1889 年に生まれました。彼は、24 歳の若さで『ニイチェ研究』と題する処女作を発表、さらに 2 年後には『ゼェレン・キェルケゴオル』と題する第二作を発表するほど、早熟でした。36 歳で京都大学で助教授となって 2 年後の 1927 年 2 月には、ベルリンで研究を発展させるためにドイツに派遣されました。その年はちょうど偶然にも、ハイデガーの『存在と時間』[8] がセンセーショナルに刊行された年でもあり、日本人としては稀な体験に属しますが、彼はこの著作をすぐに入手し、初夏にはこれを読破しています。 1 年半にわたるヨーロッパでの滞在から帰国した彼は、まもなく、二つの著作を続けざまに発表しました。一つは、1934 年に刊行された『人間の学としての倫理学』[9]、もう一つはその翌年に刊行された『風土―人間学的考察』[10] でした。両著作において彼は、一方でハイデガーの著作から多くを学びながらも、他方では根本的な批判を加えました。前者では、ハイデガーの「実存」が、現存在の分析論で「共同現存在」を論じつつも、本来性を強調するため相変わらず個人主義に陥ってしまっていることを批判しました。また、後者では、同じく現存在分析論において、「距離」に対する「隔たり」を論じつつも、時間性を強調するために空間性と身体性をほとんど軽視したことを批判し

ました。本日は、後者の批判は脇に置いておき、前者の批判に的を絞りたいと思います。

その著『人間の学としての倫理学』において彼は、自分の考える倫理学にとって根本的ないくつかの用語の意味の分析から始めています。すなわち、「倫理学」「人間」「世界内存在」そして「存在」もしくは「実存」です。これは彼がハイデガーから学んだ「現象学的破壊」と呼ばれる方法でした。彼は、「破壊とは、どうしても用いなくてはならない伝承的概念を、その作られた源泉に返し、批判的に掘り起こすことである」[11] と述べています。しかしながら、和辻はそれをドイツ語に対してではなく、それに対応する日本語に対して行っています。ハイデガーは『存在と時間』において「現象学」という語を語源的に「パイノメノン」と「ロゴス」というギリシア語から分析し、「現象学とは、それ自身を示すものを、それがそのもの自身からそれ自身を示すように、そのもの自身から見えしめることである」[12] と述べています。同じようにして、和辻も上述の四つの用語を語源的に分析するのですが、ギリシア語からではなく中国語もしくは古代日本語の由来からそれを行うのです。

和辻の解釈によると、「倫理学」という語は「倫理 (das Ethische)」についての「学」を意味しますが、「倫理」は「倫」（なかま）と「理」（根拠ないし秩序）から成っています。それゆえ、「倫理学」という日本語は、「人間共同態の存在根柢である道義」を意味しています。そこで、和辻は、「この意味からすれば単に個人的主観的道徳意識を倫理という言葉によって現すのははなはだ不適当である。倫理という言葉は第一に人間共同態に関する。共同態を捨象した個人的意識はこの語と縁なきものである。第二にそれは人間共同態の存在根柢とに関する」[13] と述べる。和辻がハイデガーから学んだ語源学的分析をもって、彼は同時にハイデガーに対する批判を始めているのです。

同様な仕方で彼は、anthropos, homo, man, Mensch のようなヨーロッパの言葉に対応する日本語の「人間」を分析しています。「人間」という語は、「人（ニン）」と「間（ゲン）」から成っていますが、前者の漢字を私たちは「ヒト」とも発音し、これも人間を意味しているのに対し、後者の漢字を私たちは「カン」または「アイダ」とも発音し、これらは「間 (Zwischen)」を意味しています。最初の部分である「ニン」または「ヒト」は、「己」「他人」「ひと（世人）」といった多くの意味を持っており、しかもすでに「よのなか」「世間」をも意味しています。そこに後者の部分である「ゲン」を付け加えると、「ニンゲン」という語ができますが、それは単に「人間の間なるもの (das Zwischenmenschliche)」を意味するだけでなく、自であり他であり世人であるような「人の間（ジンカン）」をも意味しています。「『人』が他でありまた自であるということは、それが『人間』の限定であるという

ことにほかならない」[14] と和辻は述べています。さらに彼は、「人間は『世の中』自身であるとともにまた世の中における『人』である」[15] とも主張します。それゆえ、和辻の「人間（ジンカン）の学」というのは、厳密には個々の人間についての学を意味するような人間学 (Anthropologie) では決してありませんし、また、それを「人間の学 (Wissenschaft vom Menschen)」と訳しても、その真意は伝わらないのです [16]。

ここでは時間の節約のため、これ以上、他の二つの用語についての分析論に立ち入ることができませんが、それでも、以上によって和辻の倫理学が目指す方向はすでに予想されることでしょう。2 年後の 1937 年に彼は、浩瀚な主著『倫理学』の第一部を出版し、第二次大戦中の 1942 年にはその第二部を、戦後の 1949 年には第三部を出版しました。この三部から成る大作に較べると、前述の 1934 年の著作『人間の学としての倫理学』は導入的な性格をもつものに過ぎません。大作『倫理学』の第一部冒頭で彼は、根本的なコンセプトを次のように表現しています。「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義は、倫理を単に個人意識の問題とする近代の誤謬から脱却することである。……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」[17] と。ここで彼は「間 (Zwischen)」のことを日本語で「間柄」と呼んでいますが、これを私は次節でさらに論ずることにしたい。和辻はさらに続けて、「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解くことができない」[18] と述べています。それゆえ、ここで彼は近代の人間像に批判を加え、ハイデガーもまたそのうちにとどまったままだったというわけです。

2．和辻による初期マルクスの受容

前節で私は、和辻がハイデガーもそこにとどまってい近代的な人間像に対して、日本語の語源的分析を手がかりに批判を加えたことことを明らかにしました。しかしながら、こうした彼の批判の由来を振り返ってみると、それを単に日本の伝統からのみではなく、ちょうどその当時に出版されたばかりの、マルクスの初期著作の読解から展開させていることに気づきます。

1931 年、つまり、前述の『人間の学としての倫理学』の刊行に先立つ 3 年前、和辻は、その前身と特徴づけることのできる「倫理学―人間の学としての倫理学の意義及び方法」[19] という論文を発表しています。この論文は、和辻の全集には収録されていませんが、そ

れは、彼自身が、同論文は『人間の学としての倫理学』の以前の形態に過ぎず、古い形態で全集に取り入れる価値はない、と主張したからでした。にもかかわらず、彼が初期マルクスの著作の考察から始めていたという点で、この論文は興味深いものだと私は思います。

もう一度、よりよい形態だとされた著作『人間の学としての倫理学』を振り返ってみると、そこでは、すでに紹介したように、基本的な用語の語源学的分析から始めています。そのあとに、アリストテレス、カント、コーエン、ヘーゲル、フォイエルバッハ、マルクスという順で哲学史的な考察が続きます。ところが、その先行形態である先の論文では、彼は考察をマルクスから始め、コーエン、カント、アリストテレスに進んでおり、要するに逆方向に進めているのです。つまり、ここでは若きマルクスの考察が彼の出発点となっているのです。彼の考察の対象となっているのは、1927 年にラジャーノフ編『マルクス－エンゲルス文庫』第一巻[20]に収録された「フォイエルバッハに関するマルクスとエンゲルス（『ドイツ・イデオロギー』の第一部）」という版で出版された、マルクスとエンゲルスの『ドイツ・イデオロギー』でした。この書の出版がきっかけとなって、若きマルクスの国際的な研究が始まったという哲学史的に重要なものですが、和辻の親しくしていた友人の日本人哲学者・三木清が、1930 年にその日本語訳[21]を出版しており、和辻は上述の論文でこの三木訳に言及しています。

『ドイツ・イデオロギー』からの重要な引用の一つは、次の箇所です。

> 「言語は意識と発生の時を同じくする―言語は（その存在について云えば）実践的な、他の人間のためにも存在し従ってまた私自身のためにも存在するところの、現実的な意識なのである。そうして言語は（その生起について云えば）意識と同じく他の人間との交通の欲望・必要から初めて生起する。関係（間柄 Verhältnis）が存すれば、それは私にとって存するのである。然し動物は何物に対しても関係を結ばず、一般に関係する（即ち他との間柄を作るために或るふるまいをする）ということをしない。動物にとっては他との関係は関係としては（即ち間柄としては）存しないのである。だから意識は初めからすでに社会的産物なのである。」[22]

和辻はここで “Verhältnis” というドイツ語に対して、和辻自身が注で挙げている三木の翻訳では「関係」という訳語が使われているにもかかわらず、あえて「間柄」という訳語を使っていることに注意を向けていただきたい。「関係」や「関連」という語も、“Beziehung”

や “Zusammenhang” の訳語として使われますが、和辻はこれらのドイツ語と区別して、この “Verhältnis” という語を、“sich verhalten”（かかわり合う）という動詞から由来し、人間同士の実践的相互的な交通を意味するものとして使用しているのです。

ところで、三木清もまた、1922 年から 1925 年まで、ドイツとフランスで学んでいました。初めはハイデルベルクのリッケルトのもとで、それからマールブルクのハイデガーのもとで、さらにフランスで過ごし、そこで、ハイデガーの現存在分析の影響のもとに『パスカルにおける人間の研究』[23] を執筆しました。この作品で彼は、パスカルの人間学（すなわち、人間の学）を展開したのですが、そこで彼は人間を無と全体という二つの極の間の媒介者ないし「中間 (milieu)」として解釈しました。それに対して和辻は、人間を人と人の間にあるもの (das Zwischenmenschliche) と解釈し、マルクスの “Verhältnis” という語を人と人の間にあるもの、すなわち間柄として理解したのです。

和辻の若きマルクスの解釈は当時にあっては独特なものでしたが、私たちは今日でもそれを評価することができるでしょう [24]。マルクスにおける唯物論史観の根本テーゼを彼は、人間的意識の根底にある「人間の存在」と解する思想として捉えました。マルクスが、「人間の意識が人間の存在を規定するのではなく、反対に人間の社会的存在が人間の意識を規定する」と述べて、この「人間の存在」を意識に抗して「物質」と呼んだ時、和辻は、「物質」というのはすでに「人間の存在」として自己と他者の間の実践的交通を含んでいると言います。和辻によれば、人間の存在の最も根底的なものは、自我と他者の間に間柄が形成され、したがって、人間が互いに関わりあっていることであるということになります。

和辻の解釈によれば、唯物論とは、「思弁的構成を離れて現実的な生活関係から出発すること」[25] を意味しているのです。ここから和辻はハイデガーの現存在分析に対して、それは「事象そのものへ」という現象学の格率に反していると批判しています。つまり、「彼はまず現有の構造を道具とのかかわりにおける世界・内・有〔世界内存在〕として明らかにした後に、この道具の有り方において他人を見出す。……それは道具と同じく『手に有る』(zuhanden) のでもなければ自然と同じく『前に有る』(vorhanden) のでもなく、存在の構造上『それもまた共に現に有る』のである。……他人の共現有は世界内的に『手に有るもの』すなわち道具から出て向き合って来る。だから現有が本質的にそれ自身において共有であると云われるにしても、その共有は結局アトム的なる現有の共在であって、一つの全体としての『共同態』ではない。……我々の日常性において最も手近なのは、人との係わりである」[26] と、こう批判するのです。

さていまや、和辻はハイデガーに対する批判を始めるにあたって若きマルクスを手がかりにしていたことが分かったと思います。和辻によれば、私たちは事物に関係するより前に、人と関わりあっている。私たちが道具を見いだす時、すでに他人との間柄のうちにあるのです。そこで、私たちは日常的な生活の分析から始めなければなりません。「朝起きて飯を食い、昼間を仕事に費やし、夜はまた寝る」[27]、こうした平均的な日常生活のなかにも、学問的な経験の態度に先立って、私たちは間柄存在における無限に充実した実存への通路を見いだすのです。ここに私は、フッサールにおける生活世界の現象学との類似性を見いだすことができると考えます。

3．和辻による志向性の解釈

和辻は、人と人の間である間柄という思想を、ハイデガーもあいかわらずそこにとどまっていたと彼が考える、フッサールの志向性の考えにも向けていきます。

前節で紹介した 1931 年の論文でも、和辻は、「コギト・エルゴ・スム」すなわち「我思うゆえに我あり」というデカルトの根本テーゼを手がかりに志向性の思想を導入し、一方ではそれを高く評価しています。「我とのかかわりに全然入り来たらぬ『もの』が我々にとって無であることは、すでにカントが力説した通りである。同様に何ものにもかかわらない点のような『我』が存在しないことも、現象学が明らかにした通りである。……『我』は必ず『もの』への志向的関係を持つ我であり、『もの』は必ずこの関係において見いだされるものである。然らば『我』と『もの』とはこの関係よりも先なるものではない。関係が先である」[28]。ここで和辻は、主観と客観の図式を破壊する思想として志向性を高く評価しているわけです。

ところが他方で彼は、間柄の思想をもって志向性の思想を批判することになります。彼によれば、「ものを志向するのは『孤立した我』ではなくして、『関係における我』である。従って志向は本来共同志向であり、その共同志向がそれぞれの我において我の志向として現れるのである」[29]。和辻は、「かかる見方は志向性を明らかにした現象学の立場から見てもあまりに突飛であるかも知れない」[30] と断りつつも、「志向性は共同志向性として間柄に属する。しかし間柄自身は志向性ではない」[31] と続けます。例を挙げながら、和辻はこう述べます。「『もの』を見る時には、この『見ること』はその『もの』からは見られない。然るに、人を見る時にはこの『見ること』がその人から見られる。かかる点を捉えて

云えば、志向性が単に一方的であるに対して、間柄は相互志向性であるとも云えよう」[32]と。私が或る人を見る時には、「相見る、眼を見つめる、眼をそらす、眼をそむける、眼を伏せる等」といったことが起きます。「一方から見るという働き自身がすでに他方から見られることを含み、その間柄によって見方を規定せられているのである」[33]というわけです。したがって、見るということは、「もはや単なる作用なのではなくして『行為』である。……志向作用と呼ばれるもはかかる行為からすべての間柄的な契機を排除し、いわば中和的な意識作用をのみ残したものである」[34]と『人間の学としての倫理学』の和辻も述べています。同じようなことは、見ることについてのみならず、聞くことや嗅ぐことや味わうことや触れることにも適用されるでしょう。志向性に対して間柄という概念を区別することによって、それが行為的連関を表すという意味が明らかとなります。和辻の倫理学では、行為する主体が、そのような「実践的な間柄」として理解されているのです。

フッサールの志向性の思想に対するこのような批判を和辻は、大作『倫理学』においても次のように展開しています。デカルトは意識の例として、「見、触れ、想像し、疑い、洞察し、肯定し、否定し、欲し、欲せず、愛し、憎む等々」を挙げていますが、和辻は、意識は日常生活においては物よりも人格に向かっていると言い、次のように続けます。「日常的には我れは汝を見、汝を疑い、あるいは汝を愛する。すなわち『我れ汝を意識する』のである。この場合には汝を見る働きがすでに汝の見る働きに規定され、汝を愛する働きがすでに汝の愛する働きに規定せられている。従って我れが汝を意識することは汝が我れを意識することとからみ合って来る。これを我々は意識の志向性から区別して『間柄』と名づけた」という具合です[35]。

ところで、彼が大作『倫理学』でそのような批判を発表した頃、彼はカール・レーヴィットやマックス・シェーラーとも取り組んでいました。ここではレーヴィットにのみ簡単に触れておきますと、彼もまた、彼の師であるハイデガーに最初の弟子として提出した教授資格論文『共同人の役割における個人』（1928）[36]において、ハイデガーに批判を加えていました。ハイデガーが『存在と時間』において世界における最初の存在仕方として道具との連関を説明した時、彼は、人間と道具との連関の背後に潜む人間同士の関係（Verhältnis, 間柄）を無視してしまった、と。そのうえ、彼は共同現存在の分析によって、我と汝、すなわち一人称と二人称の間の区別をも見逃し、さらに、他者の間における二人称と三人称の区別を度外視してしまった、と言うのです。この批判によって、レーヴィットは、背後に潜んでいるものを明らかにしようとして、世界内存在を間人間的

(Zwischenmenschlich) な関係から解明しようとするのです。彼の同論文では、個人的な人間ではなく、自己と他者の関係、すなわち人と人との間柄を扱おうとしています。まさに、和辻と同じような方向にあると言ってよいでしょう。

因みに、レーヴィットもまた、和辻と同様に、当時出版された若きマルクスの著作と取り組んでいました。そこにも彼らが当時近い思想圏にいたということが窺われます。まもなく 1936 年、レーヴィットは東北大学に招聘されますが、それを媒介したのは、1921 年から 28 年までドイツに滞在し、ハイデルベルクのリッケルトのもとで、さらにフライブルクのフッサールのもとで、そしてマールブルクのハイデガーのもとで学んだ男爵・九鬼周造でした。その後、1941 年にレーヴィットは日本を去り、アメリカ合衆国へと渡りました。そして、第二次大戦後の 1952 年、ハイデルベルク大学に招聘され、ここで 1964 年に退職するまで講義を続けたことは、おそらくハイデルベルク大学の皆さんには周知のことかと思います。

フッサールの志向性に対する上述のような批判と関連し、またハイデルベルク大学とも縁のあったもう一人の思想家に言及することが許されるなら、私はここで簡単に、精神科医・精神病理学者の木村敏を紹介したいと思います。彼の最初のドイツでの滞在はミュンヘンでしたが、そこで彼は日本とドイツのうつ病の比較に取り組みました。その後、1969 年から 1971 年の二度目のドイツ滞在では、ヤスパース以来精神医学の伝統のあるハイデルベルクで過ごし、テレンバッハ、ブランケンブルクといった精神科医だけでなく、ガダマーやトイニッセンといった哲学者とも会い、さらには、メスキルヒまで足を伸ばしてハイデガーとも出会っています。このような経験から彼は、1971 年に『人と人との間—精神病理学的日本論』—このタイトルからして和辻の影響を予感させるものです—という作品を出版しました。この本で木村は、フッサールの志向性の思想に対して次のように批判しています。

> 「フッサールのいうような、こちらからあちらへと向かっている志向作用のようなものが根源的事実なのではない。こちらはむしろ、あちらの側から触発されることによって、こちらとあちらとの間が分化してきたもの、強いて方向性を言うならば、むしろあちらの方からこちらの方へと向かう『逆志向』から生まれた産物なのである。したがって、まずはじめに『出会い』があり、『かかわり』があり、『間』がある。」[37]

ここに私たちは、和辻を継承する「間」もしくは「間柄」の思想家を見いだすことができるでしょう。

フッサールの志向性に対する和辻、レーヴィット、木村らの批判を、私は刺激的なものと考えます。特に、私たちがフッサールの現象学を、これらの哲学者たちが知らなかった遺稿が編集され、出版された作品（例えば、『間主観性の現象学』[38]、『倫理学入門』[39]、『生活世界』[40] など）のなかに再度見直そうとする時、とりわけそのように感じます。しかし、それは刺激的な試みなのですが、本日の講演のテーマを超えて行ってしまうものです。少なくとも私がいま簡単に紹介できることは、フッサールがそのような遺稿のなかで、志向性の受動的な次元や、我—汝関係や、身体的に対になること (Paarung)、母子関係といったことに言及していますが、これらは志向性の古典的な考え方を乗り越えていくものと思われます。しかし、さしあたり私は、遺稿のなかに二人称についての思考を追跡しようとしていますので、最後に、この連関で、死をめぐって和辻がハイデガーに向けた批判に見いだされる論点に言及したいと思います。

おわりに：和辻による二人称の死の発見と忘却

最後に、ハイデガーと和辻における死をめぐる思想を簡単に比較したい。ハイデガーは現存在分析論において共同現存在の思想を論述したにもかかわらず、それを日常的生における現存在の頽落した非本来的な形態として特徴づけ、「死に対する日常的な存在は頽落した存在として死に面しつつそこから逃避することである」[41] としています。それに対して、現存在の本来的な形態においては、各々の現存在は死ぬことを自分自身に引き受けなければならない。「死すること、それは本質的に代理不可能な仕方で私が死することである」[42] と述べています。ハイデガーはキルケゴールの単独者の思想を受け入れつつ、実存における現存在の本来的形態を追い求めることによって、孤立した自己性と本来的な「死に向かう存在 (Sein zum Tode)」に集中することになり、そこから「死への先駆的覚悟性」の思想を展開することになりました。こうして、彼は、ひと (das Mann) の死と自分の死、すなわち、言うなれば、三人称の死と一人称の死の間をはっきり対比させたわけです。しかしながら、私の考えるところでは、これら両者の間に、二人称の死、つまり、私によって愛され、私が汝と呼びかけていたような他者の死があるのです。二人称の死の経験によって初めて、私は、私自身の死を理解するようになります。それは、ちょうど、私が言わば

鏡の役を果たす汝によって自分を理解するのと同様です。

第一次世界大戦で息子を失ったフッサールも、1931 年の或る草稿で、短くではありますが、「子供の死」や「妻の死」に言及しています[43]。和辻もまた、10 歳の時に、妹を亡くしています。彼の『自叙伝の試み』には、「私は母と共にだんだん息を引き取って行く妹を見まもっていた。人の死んで行くのを見たのはこれが最初であった。……この時以来、死というものがわたくしにとって無縁のものではなくなって来たのである」[44] と述べています。さらに、彼の父は彼がドイツに滞在していた間に亡くなり、それが一つのきっかけになって、三年間と予定していた滞在を切り上げて帰国することにもなったと言われていることを付け加えてもいいでしょう。彼の妹や彼の父の死において、彼はまさに〈二人称の死〉[45] を体験したのです。彼は大作『倫理学』のなかで、「人と人の間には架ける橋がない」というドイツの諺を引用した後、「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」[46] と述べています。ハイデガーの「死に向かう存在」の分析に対して、「人間の死には、臨終、通夜、葬儀、墓地、四十九日、一周忌等々が属しているが、彼はこれらをすべて捨象するのである」、と和辻は批判しています。この「臨終・通夜」等による批判によって、和辻は本当なら〈二人称の死〉の意義を発見していたはずだと私は考えるのですが、結局は和辻もそれを見逃してしまったように思われます。この発見をもう一度蘇らせるのが私の当面の課題として取り組もうとしていることで、それについては、別の講演[47] で別の連関からお話ししたいと思っていることでありますが、ここでは示唆にとどめたいと思います。

ご清聴ありがとうございました。

参考文献

- 浅見洋 (2003)『二人称の死―西田・大拙・西谷の思想をめぐって』春風社。
- 浜渦辰二 (1995)『フッサール間主観性の現象学』創文社。
- 同／山口一郎監訳 (2012)、フッサール『間主観性の現象学　その方法』筑摩書房。
- Heidegger, Martin (1927): *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag. ここでは、Heidegger (1976) Dreizehnte, unveränderte Auflage を利用した。
- Heise, Jens (2003): *Präsentative Symbole – Elemente einer Philosophie der Kulturen – Europa und Japan,* Academia Verlag.

- Husserl, Edmund (1973): *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Erster Teil, Husserliana Bd.XIII; Zweiter Teil, Bd. XIV, Dritter Teil, Bd.XV, Martinus Nijhoff.
- Ders.(1988): *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914*, Husserliana Bd.XXVIII, Kluwer Academic Publishers.
- Ders.(2004): *Einleitung in die Ethik, Vorlesungen Sommersemester 1920 und 1924*, Husserliana Bd. XXXVII, Kluwer Academic Publishers.
- Ders.(2008): *Die Lebenswelt, Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution*, Texte aus dem Nachlass (1916-1937), Husserliana Bd. XXXIX, Springer.
- 木村敏 (1971)『人と人との間―精神病理学的日本論』、弘文堂。Kimura, Bin (1995): *Zwischen Mensch und Mensch : Strukturen japanischer Subjektivität*, übersetzt und herausgegeben von Elmar Weinmayer, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- 子安宣邦 (2010)『和辻倫理学を読む―もう一つの「近代の超克」』青土社。
- 熊野純彦 (2009)『和辻哲郎―文人哲学者の軌跡』岩波新書。
- Liederbach, Hans Peter (2001): *Martin Heidegger im Denken Watsuji Tetsuros : ein japanischer Beitrag zur Philosophie der Lebenswelt*, Iudicium 2001. ハンス・リーダーバッハ (2006)『ハイデガーと和辻哲郎』、新書館。
- Löwith, Karl (1928): *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*, Drei Masken Verlag. カール・レーヴィット (2008)『共同存在の現象学』熊野純彦訳、岩波文庫。
- Marx-Engels (1928), *Marx-Engels Archiv*, Zeitschrift des Marx-Engels-Instituts in Moskau, hrsg. von D. Rjazanov. マルクス・エンゲルス (1930)、三木清訳『ドイッチェ・イデオロギー』岩波文庫。
- 三木清 (1926)『パスカルにおける人間の研究』岩波書店。ここでは、岩波文庫版の同 (1980) を参照した。
- 和辻哲郎 (1931)「倫理学―人間の学としての倫理学の意義及び方法」『岩波講座哲学』第 1 巻「概説 1 」所収。
- 同 (1934)『人間の学としての倫理学』岩波書店。ここでは、岩波文庫版の同 (2007a) を参照した。Watsuji, Tetsuro (2005): *Ethik als Wissenschaft vom Menschen*, übersetzt von Hans Matin Krämer, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- 同（1935）『風土―人間学的考察』、岩波書店。Watsuji, Tetsuro (1997): *Fudo -- Wind und Erde : der Zusammenhang von Klima und Kultur*, Übersetzt und eingeleitet von Dora Fischer-Barnicol und Okochi Ryogi, Primus-Verl., 2., unveränderte Aufl.
- 同（1937, 1942, 1947）『倫理』第一部、第二部、第三部、岩波書店。ここでは、岩波文庫版の同

(2007b) を参照した。

・ 同 (1961)『自叙伝の試み』、中央公論社。ここでは、中公文庫版の同 (1992) を参照した。

注

1 本稿は、大阪大学とハイデルベルク大学の ISAP 交流協定による交換講師として 2012 年 7 月 16 日より 28 日までハイデルベルク大学に滞在した際に、7 月 17 日、同大学哲学研究所においてドイツ語で行った講演原稿を日本語で書き直したものである。したがって、主にドイツの哲学専攻の学生を相手に行われた講演であることを念頭に置いていただきたい。

2 浜渦 (1995)。

3 浜渦 (2012)。

4 小論末尾の参考文献を参照。

5 同上。

6 これについては、2012 年 9 月 29 日に開催された九州大学哲学会で行った口頭発表「ケアの現象学にむけて―現象学の可能性をめぐって（２）―」に基づいて、別途、論考を準備中である。

7 Watuji (2005).

8 Heidegger (1927).

9 和辻 (1934)。

10 和辻 (1935)。

11 和辻（2007a）、p.256f.

12 Heidegger (1976), S. 34.

13 前掲書、p.17.

14 同上、p.22.

15 同上、p.28.

16 因みに、リーダーバッハ (2006) は、「人間 (Dasein) の学」と訳している。

17 同上、p.19.

18 同上、p.20.

19 和辻 (1931) 所収。ただし、引用にあたっては、旧漢字・旧かなづかいは、新漢字・新かなづかいに改めている。以下同様。

20 Marx-Engels (1928).

21 マルクス・エンゲルス (1930)。

22　和辻 (1931)、p.　. Marx-Engels (1928), p.10. ただし、和辻は論文の注では三木清訳を挙げているにもかかわらず、引用の訳文は三木のものを使っておらず、自分なりに訳したものを使っている。

23　三木 (1926)。

24　熊野 (2009)、p.119f.

25　和辻 (1931)、p.11.

26　同上、p.103f.

27　同上、p.105.

28　同上、p.69.

29　同上、p.76.

30　同上、p.76.

31　同上、p.77.

32　同上、p.78.

33　同上、ebenda.

34　和辻 (2007a)、p.197.

35　和辻 (2007b)、p.106.

36　レーヴィット (2008)。

37　木村 (1971)、p.86.

38　Husserl (1973).

39　Husserl (1988), Husserl (2004).

40　Husserl (2008).

41　Heidegger (1976), S.254.

42　Ibid., S.253.

43　Husserl (1973), Bd. XV, S.211.

44　和辻 (1992)、p.305-310.

45　浅見 (2003)。

46　和辻 (2007b)（二）、p.90.

47　この講演の翌日（7 月 18 日）、ハイデルベルク大学翻訳・通訳研究所にて、「現代日本における死をめぐる状況」という講演を行い、さらに翌日（7 月 19 日）、同大学日本学研究所にて、「ドイツ語哲学用語の和辻による翻訳」というセミナーを行った。互いに関連し合う内容であった。