

宗教と倫理の間

—西田哲学を参照して—

佐伯啓思

1. 和辻哲郎の倫理学より

ここでは、倫理と宗教について若干の考察を試みたい。もっとも、倫理と宗教の関係はそれ自体が大テーマであり、本稿で論じるのは、そのきわめてささやかな一面に過ぎない。

倫理とは何かと問うてすぐに思い浮かぶのは、和辻哲郎の『人間の学としての倫理学』(1934年)によって与えられた規定である。「倫」の語がもともと「なかま」を意味したことに注目して、和辻はそれを「人間共同態の秩序」あるいは「人間共同態の存在の根底」に関わるものとした。これは、「人倫」という語とほぼ意味を共通にしているが、よく知られているように、和辻にとっては、「人」とは、人と人との間を示す「人間」でもあった。いや「人間」は、「人」と同時に人と人の「間柄」を意味している。したがって、倫理とは、人と人との関係によって作られる「世間」(社会)の根底的な秩序に関わる概念である。

かくて、さしあたり、倫理とは、社会における人間関係を秩序化するものと理解できよう。それは、通常は、その社会の風土・歴史の中で形成され維持されてきた行動習慣や思考習慣、精神的態度であろうから、「倫理 (ethic)」の辞書的な意味が、その語源を来“ethos”と関連づけ、またラテン語の“moralis”と重ねられるのもうなずけるところであろう。それらはともに、習慣や習俗を指し、「道徳」とほぼ同義と考えてよい。この意味で「倫理的である」とは、何よりもまず、ある共同社会が歴史的に形成してきた習慣に従うことであり、この習慣の意味するところが、社会的な規範からの逸脱の回避であれ、あるいは、ひとつの社会のもつ価値規範体系への随順であれ、それが「社会の根底的な秩序維持」に関わるものである限り、それは倫理ということになる。

しかし、和辻は、倫理という概念に対して、明らかにそれ以上の意味を持たせようとしていた。それは何よりもまず、倫理がまた「人倫」であり、それは「人間」としての「倫理」である、という点に端的に現れている。先にも述べたように、「人間」とは、一方で、人と人との間である「世間」(社会)を意味し(「人」の「間」、他方では「人」そのもの(「間」にある「人」)を意味する。われわれは世間であって始めて一人の人となり、また同時に、世間は、そのような人によって作りあげられている。だから、和辻にとっては、倫理の意味を明らかにすることは、社会における人の存在のあり方(端的に「人間存在」である)を論じることでもあった。「倫理」「人間」「世間」「存在」は同じ問題群に属するのである。

そこで和辻は、ハイデガーを援用しつつ(より正確に言えば、ハイデガー思想を日本語の文脈で、ということとはとりもなおさず日本文化に置き換えて解釈しつつ)、次のように述べる。「存在」の「存」とは、自覚的に己を保持することであり、「在」とはある場所に、ある人間関係とともにあることを意味する。とすれば「人間存在」とは、ある場所(ある人間関係)の中であって自覚的に自分自身を保持すること、ということになる。ある社会や集団のなかにありつつ自分自身である、ということになる。

もつと端的に言えば「存在するとは、自覚的に世の中にあること」なのである。それはただ「世間」という、与えられた人間関係のなかに無自覚に「墮在」することではない。世間にあってもなお「自覚的に自己を保持する」ようなあり方なのである。いうまでもなく、ここにはハイデガーの「頹落(verfall)」の概念が投影されており、「自覚的な自己の保持」はハイデガーの「本来性」を思い起こさせるだろう。

こうした「人間存在論」を基礎に置きながら、『倫理学』において、和辻は、家族、親族、地縁共同体、組織、文化共同体、国家などという人間関係が生み出す様々な共同態における具体的な倫理のあり方を問題としたのだが、実際には、彼のいう倫理は、それらの諸集団において人と人との間柄を秩序付ける「ふるまい方」がその具体的な内容となってゆく。いわば「役割期待」に応えることであって、その役割期待(ふるまい方)は集団によって与えられている。

ただその場合に無視しえないのは、様々な集団において「間柄を作るふるまい方」の倫理には「絶対的な否定」がなければならないという彼の主張である。自覚的に自己を保持しようとする主体的存在は、自己を否定して全体(集団)となり、また集団を否定して自己となる。こうして主体は、個であることを通じて全体になる。ここには「否定の運動」が存在する、と和辻は述べる。したがって、「間柄」としての倫理は、決して様々な場面での役割期待をただ果たせばよいとか、共同態の規範や習慣を遵守すればよいといったような平板なものではない。厳しい自己否定と同時に、自己否定を通じて全体に自己を投企することで自己を保持するという自己肯定を伴ったものであった。一種の自己犠牲の精神、強い義務の感覚、強固な自制などが要求され、そのことが同時に自己実現にもなる。

だが、「間柄」としての倫理において、このような激しい自己否定はどのようにして形成されるのであろうか。倫理そのものの内部にその契機を見出すのは難しい。マックス・ウェーバーが述べたように、カルヴァン派を中心とするプロテスタントの厳しい禁欲の倫理は、あくまで絶対神への信仰においてであった。倫理そのものが、和辻のいうような倫理の根拠をもたらずものではない。ましてや、社会の習俗や習慣の中から形成されるものでもない。では、この激しい自己否定をどのように理解すればよいのだろうか。

ここで和辻はひとつ面白いことを述べている。それは次のようなことである。「世間」の概念はもともと仏教用語であり、その根本的な規定は「世間無常」にある。「世」とは「遷流」である。つまり、絶えず破壊され消滅してゆくものである。われわれは今日、「世間」の代わりに「社会」というが、「社会」が、もっぱら空間的な観念なのに対して、「世間」は時々刻々変化し、流れゆくものという時間的な観念が表出されている。「無常」とは、空間的というよりも時間的な観念である。それは空間的に固定された「社会」や「世界」と異なっており、日本という歴史的・風土的な場と強く結びついたものである。

さてそうだとすると、日本人の倫理感覚の背後に仏教的な「無常」の観念が横たわっているといってもよいであろう。諸行無常を説く仏教思想は、根本的に生を苦と見る。一切皆苦が仏教の出発であった。そして、苦をもたらす根本的原因は、自己への執着だとする。生への執着なのである。こうして自己への執着という生の苦からの解脱を永遠の安らぎであり涅槃への寂滅だとする。かくて、この「世」にあることは「無常」のなかに生きることであり、それ自体が「苦」である。すべてが「遷流」である「苦」の世界に人間は生きるほかないが、その背後には永遠の解脱の世界がある。それは、目に見えて存在する世界ではない。しかし、人はそれに触れることはできる。だがどのようにしてであろうか。

「無常」とは常なるものは存在しない、すべての存在も出来事も時間とともに変化しやがて消滅することである。そしてこの「無常」をもっとも切実に感じるのは、人の「死」に直面した瞬間であろう。人

の「死」は、古来、日本人の「無常感」の根本を形づくるものであった。

人の「死」は、常にふたつの次元をもつ。一方で、それは、人間関係の消滅であるが、「死者」は死してもまだ生者の中に生きる。死者はこの世に留まって、生者に働きかける。この死者からの働きかけを、われわれは霊魂とかたましいという。そこで、生死にかかわらず、霊魂やたましいの永遠性が信じられ、それを媒介にした、死者と生者の共同が生まれる。和辻は、「人間(間柄)」としてもつばら「生者」を想定しているが、ここに「死者」も含めれば、人の間柄としての倫理は、「死者」と「生者」との共同にまで広げることができるであろう。生者は死者に対してある種の責務を負うのであり、ここに倫理が生まれる。

「死」が持つもうひとつの次元は、「死者」ではなく「死」である。「私の死」である。いうまでもなく、「私の死」という言い方は適当なものではない。「私の死」を誰も経験することなどできないからである。私にとっては「死者」は存在するが「死」は存在しない。だが、何らかの契機で「死」を強く意識することはある。巨大災害の発生、人生への深い絶望、不治の病等において、われわれは死に限りなく接近する。その時、われわれは底知れぬ恐怖をおぼえ、死すべきものとしての人間の宿命を知るほかない。そして、この自らの生命のはかなさや人間の宿命を知る時、人は、自らを超えた絶対的なものに触れることになる。絶対的なものによる救済を希求し、永遠の生命を願う。ここで人は、この世を超越し、死を超越したもの、永遠のものに触れるであろう。そこに宗教的自覚が生まれる、といったのは西田幾多郎であった。