

広島大学学術情報リポジトリ  
Hiroshima University Institutional Repository

Title	無縁社会における「つながり」に関する倫理的考察
Author(s)	紀, 林青
Citation	HABITUS , 26 : 149 - 171
Issue Date	2022-03-20
DOI	
Self DOI	<a href="https://doi.org/10.15027/52159">10.15027/52159</a>
URL	<a href="https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00052159">https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00052159</a>
Right	
Relation	



# 無縁社会における「つながり」に関する倫理的考察

紀 林 青

(広島大学大学院人間社会科学研究科博士課程前期 2 年)

## はじめに

日本では従来、親族、地域社会、会社などの社会関係を基盤とし、人々のつながりを重視する集団社会が形成されてきた。しかし、近年、物質と精神にかかわるできごとによって、人や社会のつながりが変わってきた。具体的にいえば、科学技術と経済の発展や、生産と生活における人と人との契約関係や交換関係の強固、また、個性や個人意識の拡大・膨張、などである。

しかし、社会がこうした急速に変化している一方で、時代の流れに取り残される人々もまた増加し、彼らは他者や社会とのつながりを失っていく傾向がある。そうした人々の中には命の危険にさらされ、孤独なまま死に至るケースも存在する。このような死は、今日、「無縁死」「孤独死」と呼ばれる。ただ、こうした孤独感は特別な人間だけに生じるものとはいえない。「無縁死・孤独死は他人事ではない」、「私もいつか無縁死になるかもしれない」という孤立感や不安感は、社会全体に浸透しつつあるといえる。このような事態を指し、日本社会は、「有縁社会」から「無縁社会」に転換されたとみる見方も成り立つ。

以上のことから、現代社会が昔と比べて、「人間関係」「対人関係」が希薄化し、個人が孤立する傾向があることが理解される。そこで、本論文では、こうした現代日本に顕著な社会現実に対して、近代日本を代表する倫理学者和辻哲郎の倫理思想を取り上げ、日本の倫理学自体を通して克服のビジョンを求めていく。

具体的には、本稿は、まず、無縁社会における「無縁死の増加」、「家庭の在り方の変容」と「単身化の発展」といった現状から「人や社会のつながり」の希薄化を明らかにする。次に、和辻哲郎の著作『人間の学としての倫理学』を通して、和辻の「倫理」「人間」「世間」「存在」の概念を明らかにした上で、和辻の言う人間の「つながり」について考察していく。さらに、和辻の主著である『倫理学』を通して、和辻が語る「個人的存在」と「間柄」、「行為的連関」について考察していく。最後に、和辻の説く人間の学としての倫理学の趣旨を考察する中で、人間が「間柄的存在」であるという和辻による人間理解の核心に迫る。ここにおいて、人間関係が希薄化する現代社会に対し、本来的な「つながり」の回復を示唆する和辻倫理学の現代的意義が提示できるものとする。

## 一 無縁社会における「つながり」

「無縁社会」という言葉は、2010年NHKスペシャルで放送された「無縁社会～“無縁死”三万二千人の衝撃」というドキュメンタリーで最初に取り上げられ、世間で注目されるようになった。NHKの「無縁社会プロジェクト」取材班によって出版された同名の著書では、「無縁社会」とは「つながりのない社会」、「縁のない社会」<sup>1)</sup>と解釈されており、人と人のつながりが薄くなりつつある日本社会の一面を言い表した言葉であった。

無縁社会における象徴的な一つの問題として、「無縁死の増加」があげられる。私が「無縁死」という言葉を初めて知ったのは、『無縁社会～“無縁死”三万二千人の衝撃』という著作においてである。その中では、「無縁死」とは、「一人で孤独に亡くなり引き取り手もない死である」<sup>2)</sup>、と述べられている。NHK取材班によれば、全国の市町村によって公費火葬・埋葬された遺体の数は、年間三万二千人で、その中には名前さえわからない身元不明の遺体が年間千人近くになっているという。こうした身元不明の死者は「行旅死亡人」と呼ばれる。で

は、「行旅死亡人」とは何であろうか。「行旅死亡人」は明治 32 年に執行された「行旅病人および行旅死亡人取扱法」という法律にこのように規定されている。「行旅死亡人」は、「住所、居所、もしくは氏名が知れず、かつ（遺体の）引き取り者なき死亡人」と規定されている<sup>3)</sup>。このように、税金で火葬、埋葬された引き取り手がない、あるいは身寄りのない人の数は、年間驚異的な数に上る。こうした死が「無縁死」と呼ばれたのである<sup>4)</sup>。

NHK の取材によれば、無縁社会の実例の多くは家族とのある種の断絶状況に加え、無縁死のほとんどは身元も明らかで親族や家族が存在している。しかし、その親族が遺体を引き取られないのだという。つまり、「引き取り拒否」が多くの無縁死の内実といえる。そうした無縁死が急増している背景には、家族の在り方の変容が大きいと考えられる。

では、家族にいったい何が起こったといえるのだろうか。取材班は調査を通して次のように考えている<sup>5)</sup>。三世代が一緒に暮らす「三世代同居」が当たり前だった時代から、「核家族化」の時代を経て、今では一人暮らしの「単身化」の時代へと移り変わってきた。さらに、「未婚化」、「少子化」が進んだことで、結婚していない人や、結婚していても子供がいない人が増えてきた。そして、こうした単身者や核家族夫婦の残された方が亡くなった場合、その引き取りをわが子に託すことができない。血縁をたどり、甥や姪に依頼しても、彼らからは、「冠婚葬祭の場でしか顔を合わせたことがない」とか「もう二十年以上もあっていない」などと言われ、「引き取り」が拒否される。ここ数年、このようなケースが急増しているのだという。

こうして、無縁社会におけるもう一つの象徴的な問題として、「単身化時代の到来」は、「無縁死」の増加や家族の在り方の変容に影響を与える。単独世帯数に関する調査データの「日本の世帯数の将来推計（全国推計）」（以下は「推計」と略す）によれば、「単独世帯」は 2015 年から増加を続け、一般世帯総数に占

める割合が 2015 年の 34.5%から、2040 年には 39.3%へ上昇すると見込まれる<sup>6)</sup>。数値の変化はわずか 4.8%であるが、実際は日本全国民の約 4 割の世帯が単身ということになる。

単独世帯の増加傾向が続く一方で、未婚率の上昇により、単身化がさらに進んでいると言えるだろう。「推計」によると、2015 年から 2040 年まで、15 歳以上の者の未婚率は男女ともに上昇すると推測される。その中でも 65 歳以上の未婚率は、2015 年には男性 5.9%、女性 4.5%であるのに対し、2040 年には男性 14.9%、女性 9.9%まで大幅に上昇し、特に高齢者の未婚率は大幅に上昇すると推測される<sup>7)</sup>。また、「第 15 回出生動向基本調査」（以下は「基本調査」と略す）では、若者（18 歳～34 歳）を対象とした結婚の意思に関する調査において、「一生結婚するつもりはない」と答える未婚の若者が増加しており、2002 年では男性は 5.4%、女性は 5.0%だったが 2015 年には男性が 12.0%、女性では 8.0%となった<sup>8)</sup>。

以上の考察を通して、無縁社会における象徴的な「無縁死」問題、家族の在り方の変容、また単身化の発展について明らかにした。「つながり」の希薄化はこれらの社会問題によって現れている。それでは、「つながり」のありようはどのようなものであるか。次章から、我々は和辻倫理学における「人間存在」、「人間関係」に関して考察し、人と人の「つながり」についてより深く理解しようとする。

## 二 『人間の学としての倫理学』

### 2.1 人間<sup>じんかん</sup>

和辻によれば、「人間<sup>じんかん</sup>」という言葉には「社会」という意味もあれば「個人」という意味もあるのである<sup>9)</sup>。彼は、「人間<sup>じんかん</sup>」という言葉の本来の意味は、ドイツ語の *das Zwischenmenschliche*、すなわち「社会」であり、日本語において

は「よのなか」「世間」という意味であるとする。しかし、長きにわたって日本人が「人間」を「人」の意に誤って用いたため、「人間」という言葉が人間社会と人というような二重の意味が発生したと、和辻は考える<sup>10)</sup>。

和辻は続いて、「人間」という言葉を「人」と「間」に分けて、それぞれの意味を歴史的に考察する。和辻によれば、「人間」あるいは「ひと」という言葉には「自」・「他」・「世人」などの意味が含まれ、すでに世間という意味を示唆しているのである<sup>11)</sup>。例えば、「ひとの物を取る」というのは、「他人」の所有物を盗むことであり、ここの「ひと」は「他」を意味する。また、「ひとはいう」・「人聞きが悪い」などの中の「ひと」は、「世人」あるいは「世間」の意味に近い。さらに、「ひとをばかにするな」の「ひと」は他者にとっての他者である「われ自身」を強調し、「自」の意味を現している。このように「ひと」は非常に多義的な言葉であるが、それに「間」という語を加えれば「人間」という言葉になる。和辻によれば、「人間」は単に「人の間」であるだけでなく、「自、他、世人であるところの人」の間である。「人」が自であり他であるのは人間関係が限定されているからであり、人間関係が限定せられることによって自が生じ他が生ずるのである<sup>12)</sup>。このように、人は世間にいるから人となり、人は世間の全体性を人自身において現すため、「人間」とは単なる人でもなければ単なる社会でもなく、世の中における「人」であるとともに「世の中」そのものでもあると、和辻は定義する。

## 2.2 世間

和辻が語る世間の概念は、空間的意味を保持しつつ主にその時間的性格において捉えるものである<sup>13)</sup>。その空間的意味について述べると、「世間」と訳された原語の loka は「場所」の意味を持ち、「見ゆる世界」や天地万物の場所・領域、時には宇宙という意に用いられる<sup>14)</sup>。続いて「世間」の時間的性格につ

いて述べる。和辻は、時間的推移を象徴する世間の無常を「苦」として把握し、それは人間関係、人とのつながりにおいてである、という<sup>15)</sup>。

和辻によれば世間あるいは世の中とは、「遷流性および場所性を性格とせる人の社会」、あるいは「歴史的・風土的・社会的なる人間存在」である<sup>16)</sup>。

「世間に知られる」・「世の中を騒がせる」などの用法から分かるように、世間・世の中は知る主体かつ騒ぐ主体である。また「世間をはばかり」・「世間に申し訳ない」などの用法から分かるように、世間とは人の社会をも意味する。さらに、かつて「社会」という言葉が宗教的に結びついた小さな村落共同態や何らかの集団を指すために用いられていたことを考えると、「世間」・「世の中」は社会の意を表しながら、なおその上に古い伝統に従って何らか場所的なもの、絶えず推移するものという意を含んでいることが分かる。すなわち、人々が社会を世間・世の中として把握した時には、同時に社会の空間的・時間的性格、従って風土的・歴史的性格をともに把握していたということできると、和辻は述べる。

われわれは前節で「人間」についての和辻の「世の中の自身であるとともに、世の中における人である」との規定を確認した。そして本節では和辻における「世の中」の概念を明らかにしたが、この概念を彼は「人間の世間性」と呼んでいる。しかし世間性がある一方で人間には「個人性」もある。人間存在は、行為的連関として人間共同態であるとともに、その行為的連関が個人の行為として行われるという、世間性と個人性の統一体なのである。この両側面を有する人間存在の根柢には行為的連関の動的統一がある。では倫理が存在根柢となっている人間存在の「存在」とは何か。それを次節で明らかにする。

### 2.3 存在

和辻は、「存在」という言葉の日常生活においての意味について考察する。「存

という言葉は、日常的には「存じております」というように、あることを心に保持するという意味で用いられる。孟子（離婁）に、「人之所以異於禽獸者幾希、庶民去之、君子存之」という句があり、和辻はそれを、「人の禽獸に異なる所以の者幾ど希なり。庶民はこれを去り、君子はこれを存す」と書き下す。この「存」は主体的作用であるとともに、己自身にかかわることであることを意味している<sup>17)</sup>。つまり、和辻の理解では、「存」は己自身の保持である作用・行為を意味する。それは、忘失に対する把持であり、忘失に対する生存である。「存」は主体の行動として己自身および有つことを意味するのである。

和辻によれば、「在」は古来より「にあり」を意味する、すなわちある場所にあることを意味する。また、「在宅」（人が宅にいる）「在世」（この世に生きている）のように、「在」は「に在る」の意味もあり、「去」と対となる。和辻は、自ら去り得るもの、自由に去来できるもののみがある場所にあることができるのであると語る<sup>18)</sup>。例えば人は家庭という場所に自由に去来することができるがゆえに「在宅」という概念が成立するのであり、家庭が夫婦や親子という人間関係において成り立つがゆえに、人は人間関係の中に自由に去来することができるのである。従って、「在」が示している場所は、単に空間的な場所のみではなく社会的な場所でもあると和辻は理解する。すなわち、「在」はそれ自体で、主体的に行動する者が何らかの人間関係においてあることが示唆されるのである。言いかえれば、この実践的な関わりがなければどんな人でも社会的な場所にいることはできないということになる<sup>19)</sup>。

以上のように「存」は主体の自己把持であり、「在」はその主体が実践的交渉においてあることを意味すれば、「存在」は間柄としての主体の自己把持であり、人間が己自身を有つことの意味であると和辻は考える。「存」が自覚的に有つことであり「在」が社会的な場所にあることであるとすれば、存在とは「自覚的に世の中にあること」に他ならない。しかし和辻は、その世の中にあるという

ことが実践的交渉においてのみ実現し得るとするため、存在とは「人間の行為的連関」となるのである<sup>20)</sup>。

### 三 『倫理学』からみた「つながり」

#### 3.1 人間存在の根本構造

本節では、和辻が説く日常的事実において、人間存在の間の連関を前提として形成される「間柄」について考察していきたい。

和辻は、作者と読者の関係を日常的な例として挙げる。和辻によれば、書くということは、言葉の文字的表現であり、ともに生き、ともに語る「相手」が不可欠である。そして、書くのはまた、この「相手」がいるからこそ、発達していくことができるのである、と彼はいう<sup>21)</sup>。このことは読者の立場から見ても同様である、と和辻は説く。読者にとって、読むことにおいてすでに筆者の言葉に接しており、読者と作者との連関、すなわち自他の連関の中に立っている。

このように、我々は「著者と読者との間に関係がある」という認識を通して、我々の出発点は、「我れの志向的意識」から、「間柄」、あるいは「行為的連関」へ移り変わる、と和辻は指摘する。和辻によれば、間柄の本質は、我れの志向がすでにはじめより相手によって規定され、また逆に相手の志向をも規定しているということである<sup>22)</sup>。再び書き手と読み手を例にすると、書き手の立場から見れば、手紙やメールを書けば、相手が不定であっても、書き方がすでに規定されている。それに対して、読み手の立場から見ると、新聞記事を読むとき、書き手が不明であっても、その書き手が指定した順序によって思索するほかはない。その規定に従うことができなければ、読者は読むことをやめ、読者ではなくなる。このように、書き手は読み手に規定されることによって書き手であり、読み手は書き手に規定されることによって読み手である。

以上のように、和辻は人間関係の二重的性格を見いだす。一面では、「著者と読者との関係」といわれるものは、著者と読者とが相互依存して作る関係に他ならない。著者は読者との関係によって初めて著者であり、読者もまた著者との関係によって読者である。他面において、この「関係はあくまでも読者と著者との間に作られるのである」<sup>23)</sup>。「著者と読者との関係」も、「著者・読者」という身分も、どちらもそれ自身独立的に先立って存することはできない。和辻によれば、「それらは相依って立ち得る」のである<sup>24)</sup>。このような相依関係は和辻の言う「行為的連関」であるといえ、「間柄」そのものであるといえる。

また、「作者と読者」というような相依関係が家族においても同様に見いだされる。和辻によれば、一方において、我々ははじめより家族に規定せられた資格において動いている。しかも他方において、我々が親兄弟とともに家族という間柄を形成しているのである。ここにも相依関係がある、という<sup>25)</sup>。

以上によって、我々はさまざまな相依関係において存することを見いだすとともに、我々が常に何らかの資格において動いていることがわかってくる。そこで、和辻は、その資格は何らか全体的なるものに規定されていること、しかもその全体的なるものは一定の資格における我々が作り出すところの間柄である、と指摘する。簡単に言えば、我々は日常的に間柄的存在なのである。和辻は、この間柄的存在について、二つの視点から把握している。一面においては、間柄が個々の人々の「間」「仲」において形成されるのである。ここにおいては、個々の成員がなければ間柄は形成することができない。他面においては、間柄を作る個々の成員は間柄自身からその成員として限定され、そのような間柄の規定がなければ個々の成員は存し得ないのである。この二つの視点は互いに矛盾するが、しかしこの矛盾する関係は常識の事実として認められているのである、と和辻は述べる。我々はこのような矛盾的統一としての「間柄」をとらえるのである。

### 3.2 個人における肉体的独立性

和辻は、日常生活における身体の在り方は、生理学的過程であるよりも実践的連関の表現であると言う。和辻は、日常的な例を挙げて解釈している。友人に会うとき、自分呼びながら駆けてくる友人を見てそれを筋肉の激しい運動と声帯の振動というように見るのは誰もしないであろう。我々は肉体の動き、すなわち身振りにおいて、行為の主体の表現を見ているのである。従って、肉体はこのような連関において、そのまま個々の「人」であって単なる生物的有機体ではないのである<sup>26)</sup>。

また、和辻は、肉体における連関性に関して、「母親<sup>えいじ</sup>嬰兒」の例を挙げて補足する<sup>27)</sup>。「母親-嬰兒」という関係において、母親と嬰兒とは全く独立な二つの個体と考えることはできない。嬰兒とは肉体的に母親を求め、母親の乳房は嬰兒に向かって張ってくる。古来「生木を裂く」という言葉によって母親と嬰兒の肉体を引き離すことを言い現しているが、これを見ても母親の体と嬰兒の体とはつながっている。母親および子という資格はその肉体の資格である。子にとっては母親の肉体はあらゆるほかの肉体と異なった独特のものであるとともに、母親にとっても子の肉体は唯一の特殊な肉体である。このような肉体的連関において両者を独立の個体と認めることはできないであろう。母親と嬰兒を引き離すと、母親は絶えず嬰兒から引かれているが、嬰兒も母親の帰りを待ちこがれる。この両者における引力は物理的引力ではなく、両者を結びつける現実的な引力である。原子核とその囲りを回る陰電子とが別々の個体ではなくして一つの原子であると考え得られるならば、母親の肉体と子の肉体ともまた一つのものであると考えられてよいのであろう、と和辻は言う<sup>28)</sup>。

以上の例のように、母親と嬰兒とはお互いに特別な存在であり、それらの肉体が分離して独立に存することができない。このような「母親-嬰兒」という肉体的連関は和辻の言う「間柄」があつてつながっており、この肉体的連関には

現実的な引力がある。

しかし、和辻の説く「肉体的連関」に対しては、肉体と肉体との間につながりと呼ばれているものは実は「心理的關係」ではないか、という批判もなされうる。こうした批判に対して、和辻は次のように言う<sup>29)</sup>。肉体と心理とを分離し考えることは、心身の対立であるにほかならない。肉体と心理とがそれぞれ独立に存することは具体的な事実ではないといえる。心に何か感ずるとき、その体験の中にはすでに肉体が契機として存している。それとともに、肉体を動かすときには、その運動の中にすでに心の動きが契機として存する。和辻によれば、肉体と肉体との連関が体験の契機を含み従って心理的關係となっていることは当然なのである。しかしそれゆえにそれが肉体と肉体との連関でなくして単なる心理的關係であるとみるのは明白な誤りである、と彼はいう<sup>30)</sup>。

こうしてみると、肉体的連関は単に物理的でもなければ、単に心理的でもなく、また両者の結合でもない。総じてそれは客体的なつながりではなくして、肉体における主体的なつながりなのである、と和辻は結論する<sup>31)</sup>。

ここから言えるのは、肉体は個別的に独立したものではないということである。肉体を独立的な個体としたいのであれば、ほかの肉体とのつながりを絶ち切り、ほかの肉体との間の引力を絶縁しなくてはならないと和辻は述べる<sup>32)</sup>。これだけでなく、肉体と肉体との間のつながりを破壊・否定することによってのみ肉体の独立性が得られる。それは同時に肉体の背負っている資格を破壊することであり、この資格の破壊は間柄的存在からの背反によってのみ得られる、と和辻は指摘する<sup>33)</sup>。

以上の考察を通して、「肉体的連関」について、和辻は次のように結論する<sup>34)</sup>。肉体と他の肉体との間のつながりは、「間柄」が作られる限りにおいてである。それに対して、肉体がほかの肉体とのつながりを破壊し尽くせば、すなわち、肉体の個別独立性を求めれば、この肉体は間柄を作り得ない物体であるか、あ

るいは絶対空に帰属するのである。こうして、肉体において人間の個別性を求めることができないということが明らかにされた。

### 3.3 個人における自我意識の個別性

それでは、自我の意識においては人間の個別性が求め得られるであろうか。和辻はまず、日常の実践的連関において「我れ意識す」とは何であるかを考察する。

和辻によれば、「我れ意識す」とは、デカルトの言っているように、我れが見、触れ、想像し、疑い、洞察し、肯定し、否定し、欲し、欲せず、愛し、憎み等々の働きをすることであるが<sup>35)</sup>、このような働きと引き離れた「我れ」というものがあって、それがかかる働きをするというわけではない。和辻は、実は、我れは「意識すること」において我れなのであると指摘する。我れの意識は「意識せられるもの」と分離することができないと彼は言う。すなわち、「我れ意識す」のではなくして「我れが何かを意識する」のである。こうして、日常的に相手のいる場合には、「我れが何かを意識する」ということが、「我れが汝を意識する」ということになる。すなわち、前述の「見る・疑う・愛する」という働きは「我れが汝を見る」、「我れが汝を疑う」、「我れが汝を愛する」ということになる。

また、この意識は一方的ではない。「我れが汝を意識する」と同時に「汝が我れに意識される」のであると和辻は指摘する。「我れが汝を意識する」ことは「汝が我れを意識する」とことと絡み合ってくるのである。従って、我れの立場から見れば、「我れの意識の作用」は「我れ」から規定されるだけではなく、「他人」からも規定されうる。他人の立場においても同様である。つまり、いずれの一つの作用が自他の双方から規定せられているのである。和辻は、このような意識作用を「間柄」と名付けた<sup>36)</sup>。また、彼が、間柄的存在においては互いの意

識は浸透し合っていることができる、と指摘する<sup>37)</sup>。

和辻によれば、自他の意識の浸透は特に感情的側面において著しい<sup>38)</sup>。それは、両親というような親密な間柄（共同感情）においてだけではなく、また友人関係など、追感する（同情）というごとき心的関係のない場合でも行われる、感情伝染である<sup>39)</sup>。また、和辻によれば、感情伝染は個々人の間において引き起こされるというだけでなく、群集においても発生され得る。群集心理というものはしばしばこの感情伝染によって動かされていく、という<sup>40)</sup>。

以上によって、対人関係における自我の意識について明らかにされた。それでは、我れの意識は「人とのつながり」という立場を離れて、「物」や「事」を志向すれば、我れのみ意識が見られるのであろうか。和辻はこの疑問に対して、「物」や「事」に志向する場合に自他の連関が他面に存する以上、自我の意識は独立してこない」と述べる<sup>41)</sup>。なぜかという、和辻によれば、我れが人とともにある物を見るときには、「我れのみ」が見るのではなく、「他の人とともに」見るのであるという<sup>42)</sup>。それゆえ我れが物や事を志向する場合においても前述したような共感が行われている。

このようなことは自我を意識する意識についても同様である。例えば、書齋にいる我れが、一人で壁を見、壁を見る己れを考える。ただ、この場合に、壁という一定の道具としての形は、すでに社会的意識の浸透があるがゆえに、壁を壁として意識するならば、社会的意識がすでに浸透するのである。すなわち、壁に交渉するあらゆる人々にとって、壁というものは共通の意味を現わしている。壁は既に共同の意識の圏内に入り込んでいるのである<sup>43)</sup>。このように、和辻が自我を意識することさえも、自他の連関のあるところでは、我れのみ意識であることができない、と語る<sup>44)</sup>。

続いて和辻は、肉体的感覚、あるいは感覚的感情と人格という二つのところにおける意識の独立性を求めても無駄である、と明らかにする。感覚的感情と

は、種々の痛みや快感、例えば植物、飲料などの感覚に現われ、生命感情は健康感、病衰感、疲労というごとき生の感じである<sup>45)</sup>。和辻によれば、我々は食物を分けて味わうのであり、その味は各人の舌にある。しかし、その味は別々の味なのではない。砂糖を分けて味わった場合に、我々は同一の甘さを味わっている。もし一人が砂糖を苦く感ずるとすれば、我々は直ちにこの人が病気として手当とする<sup>46)</sup>。このように見れば、感覚的感情に意識の個別性を求めても無駄である。

人格に個別性を求めるかについて、和辻はまず、「把持意識」を指摘する。前述のように、我々は味覚をともにし、見る作用をともにし、考える作用をまでもにしているかもしれないが、しかしこの作用を行う我れと汝は同一ではない。だから家族、友人、職業、社会、国家などから規定せられるあらゆる資格を洗い去って、作用を行う者としての我れが残ってくる。これは何かを何人もともにすることのできない個性点である。和辻は、それを「今の連続としての我れの意識」として示しており、いわゆる「把持意識」において把持せられているのは我のみに属する意識である、と述べる<sup>47)</sup>。したがって、把持的統一は個人的である。しかし、この主張は意識作用を一方的な思考作用として前提した上でのことである。すでに考察したように、個々の作用はすでに他者の作用によって規定されたものであり、また、互いに浸透せる意識の把持は実際に共同的たりうるのである、と和辻は指摘して反駁する<sup>48)</sup>。このように見れば、人格に意識の個別性を求めても無駄である。

以上の和辻の考察においては、我れの意識の個別的独立性を求めて到達しうるところは、実はこの共同性の否定にほかならないのである。我々の意識のどの相を捉えても、それが本質的に独立であると言い得られるものはない。個別性とは、それは、一切の間柄的契機を洗い落とすことによって抽象的に取り出され得ることであると和辻はいう<sup>49)</sup>。本質においては共同的なものが、しか

もその共同性なき様態において現れることが個別性なのである。個別性自身は独立に存立しない。その本質は否定であり空である。

以上のごとく、心身のいずれの側から考察しても、個人の本質的独立性は消滅してしまう。我々は日常存在において個人と考えているものを真に個別的なるものとして把握しようとするれば、それが空無に帰してしまう。したがって我々の間柄的存在は個人と個人との間に存するにもかかわらず、その個人を間柄に先立つ個別者として立てることができないのである。

#### 四 「無縁社会」における和辻倫理学の現代的意義

ここまで、我々は無縁社会における「つながり」に関していくつかの象徴的な現象を紹介した。また、和辻哲郎の独創的な倫理学体系において前提となる「倫理」や、「人間」、「世間」、「存在」の概念を明らかにしたうえで、空間性としての「人間構造」を把握し、「間柄的存在」としての人間存在を考察してきた。本章では、和辻による人間の学として倫理学から人と人との「つながり」への提案として、個人と家族の側面から検討していきたい。

第一章では、我々は日本が「有縁社会」から「無縁社会」へと転換したことを確認した。しかし、このような「無縁」、あるいは「人と人のつながりの希薄」に対して、積極的な態度を持つ人もいる。なぜなら、彼らにとって、昔から緊密している血縁、地縁、社縁関係は人間関係を押しえつめることであると見られるからである。この観点において、「無縁」ということは、元来閉鎖的な人間関係から人を解放することを意味し、新しい人間関係を作りだすことを契機として、人々は個性を發揮し、自己を実現することができるようになる。

上野千鶴子はこのような観点に積極的に評価している代表的な学者であると認められる。彼女は、『おひとりさまの老後』の中で、「結婚してもしなくても、みんな最後は一人になる」<sup>50)</sup>と最初に述べる。「ひとり世帯」が増えている今、

ひとりで生活することは人生の一つの選択肢であり、それほど悲観することではない、と<sup>51)</sup>。そして、おひとりさまの老後生活は自立で楽しめるとし、一人暮らしに関する寂しさをあきらめるよう、と主張するのである<sup>52)</sup>。

しかし、本当にそうであろうか。実は、上野は「おひとりさまの老後」を楽しむために、「ノウハウ」を準備しておくべきと語る。この「ノウハウ」の中で、「大切な友人のネットワーク」や「パソコンなどにおけるコミュニケーション」、「一緒にご飯を食べる相手」が必要となると指摘する<sup>53)</sup>。すなわち、上野は一人で生活することに積極的な態度を持っていても、「間柄」、あるいは他人との「つながり」を引き離して生活することができないと考えている。

こうしてみれば、「無縁社会」問題に対して、上野を代表とする「積極派」でも、主流とする「消極派」でも、他人との「つながり」が人間の日常生活における不可欠なものであると認める。和辻の説く「間柄的存在」「相互依存」としての人間存在は、無縁になりつつある現代こそ、まさに意義を有すると思われる。

続いて、家族における血縁関係が薄くなる現状に対して、和辻の説く家族のありようを考察していく。

和辻によれば、家族という組織には、二人共同体、三人共同体と同胞共同体、すなわち夫婦関係、親子関係と兄弟姉妹関係が含まれている、という<sup>54)</sup>。しかし、家族の構造は必ずしも以上三つの共同体と相覆うものでないと和辻は述べる<sup>55)</sup>。

家族は事実上「夫婦・親子・兄弟」の三層の共同体の連関より狭い範囲である。「夫婦・親子・兄弟」という連関の全部を包容するというような大家族がないわけではないが、その割合はきわめてわずかである。しかし、狭い範囲における家族は、夫婦親子兄弟の三つの共同体の連関のもつ大きい人倫的意義を失ったということではない、と和辻は指摘する<sup>56)</sup>。

和辻によれば、家族の意義を規定するにあたって、夫婦共同体に重点を置き、父母子共同体や兄弟共同体を従とするもの、あるいは父母子共同体従って兄弟共同体に重点を置き、夫婦共同体を従とするものの別が生じてくる<sup>57)</sup>。前者は性的存在共同を家族の本質的意義とし、後者は血縁的存在共同をそれと見るのである。現実生活において、家族共同体はそれぞれに実証を与えているが、性的存在共同と血縁的存在共同、すなわち、夫婦共同体と父母子共同体・兄弟共同体とは独立に存在する者ではない、と和辻は指摘する<sup>58)</sup>。

性的存在共同を家族の本質的規定とする観点に反駁して、和辻は次のように言う<sup>59)</sup>。我々は若き夫婦とその子供とのみによって形成せられた家族を手近にいくらでも見出すことができる。しかし、かかる家族がその親の家あるいは兄弟の家に対し、独立したものであると言うことはできない。このような家族は親を中心とした緊密な存在共同を続ける。また、このような家族にあっては、子は婚姻によって独立の家族を始めるのではなく、かえって既存の家族の内に新しい契機を作り出すのである、と和辻は言う<sup>60)</sup>。夫婦における夫は、婚姻以前にあっては単に子であり兄弟であって、夫でもなければ父でもなかった。しかるに婚姻によって子であり兄弟であると同時に、夫であり父であるという事態が生ずる。これと同時に、これまで単に娘であり姉妹であったものが、夫の家の嫁となることによって、同時に妻でありまた母であるという新しい資格を獲得する。したがって在来夫婦、父母子、兄弟の三関係のみを単純に含んでいた家族が今やその関係を二重にし、舅姑きゆう こと嫁、嫂あによめと義弟妹、祖父母と孫、叔父おいてつ叔母おいてつと甥おいてつ甥おいてつ、などの複雑な関係を含んだものになる。

以上によって、和辻は、家族の構造が、夫婦の結婚によって複雑になり、夫婦の死のよって解消することはあり得ないのである、と語る<sup>61)</sup>。結婚は既存の家族の中へ成員を迎え入れること、すなわち家族構造の複雑化にほかならず、夫婦の死はこの家族内の重要な成員の消失、すなわち家族構造の単純化という

ことになる。特に夫婦の死は通例「親の死」として、この家族を解消せしめるどころかかえって強く緊括せしめる。こうしてみれば、血縁的存在共同は家族の本質的規定となる。

以上の考察によって、和辻は血縁的存在共同を家族の本質的規定とすることがいかなる意義を有すべきかを明らかにした。血縁共同体のみでも、家族はあり得た。しかし、それは、婚姻を本質的規定とする家族と互いに連関することであって、血縁共同体のみが家族であることを意味するわけではない。

このことをふまえて和辻は次のような家族論を記述する<sup>62)</sup>。性的存在共同でも血縁的存在共同でも、いずれも家族の本質的規定である。その一つのみが単独に本質的規定となるべきでない。原始的にはこの二つの存在共同がそれぞれ独立しつつしかも交叉していた。すなわち家族とはいわば相交われる二つの円であった。後には同族的存在共同の一部と婚姻的存在共同とが合して家族的存在共同を形成するようになる。いわば相交わっている円のうちの 하나가、その独立性を弱めて他の円に吸収され、相合して一つの楕円となったのである。

以上によって我々は、性的存在共同と血縁的存在共同とが、いずれも単独に家族の本質的規定をなすものでなく、相依って家族を形成するのであることを確認した。性的存在共同の閉鎖性を超えて家族をより広汎な持続的共同存在とするものは血縁的存在共同であり、血縁的存在共同の無限定な拡大を制限してこれを緊密な共同存在とするものは性的存在共同である<sup>63)</sup>。

## おわりに

本稿では、無縁社会における「つながり」を研究対象とし、和辻哲郎の人間の倫理学を考察したうえで、和辻倫理学の現代的意義を明らかにした。まず、和辻の人間論について、「倫理」「人間」「世間」「存在」の概念を明らかにした。

「倫理」とは、人間共同態の存在根柢たる秩序あるいは道である。「人間」の意

味は社会から人へ転用される。「世間」は空間的な人の社会を意味するとともに時間的な人間存在をさす。「存在」とは人間が自分自身をもつことを言い現わす。次に、和辻の説く、人間存在の空間的構造、すなわち風土性を考察し、人間存在の風土性と歴史性の二重性格を確認した。さらに、人間存在の根本構造として「間柄」を考察してきた。我々人間存在は「間柄」、あるいは「行為的連関」においてのみ存在している。「我れ」と「他者」は相互連関し、相互限定している。

本論では最後に、和辻倫理学に関する一連の考察を通して、無縁社会におけるつながりの希薄化という現実に対する和辻論の意義を検討した。和辻の人間に関する考察は、「人間存在」「人間と他者」「人間と風土」などの関係やありようから行われていた。彼の「間柄論」は無縁社会に関する積極的な観点への反駁となるだろう。

## 註

- 1) NHK「無縁社会プロジェクト」取材班『無縁社会～“無縁死”三万二千人の衝撃～』文藝春秋, 2010年, 1頁参照.
- 2) 同上, 2頁参照.
- 3) 同上, 24頁参照.
- 4) 同上, 16頁参照.
- 5) 同上, 73頁.
- 6) 国立社会保障・人口問題研究所「日本の世帯数の将来推計（全国推計）」2018年.
- 7) 同上.
- 8) 厚生労働省「第15回出生動向基本調査－第I部 独身者調査の結果概要」13頁.
- 9) 和辻哲郎『人間の学としての倫理学』岩波文庫, 1934年, 27頁参照.
- 10) 同上, 19頁参照.

- 11) 同上, 21 頁参照.
- 12) 同上, 22 頁参照.
- 13) 同上, 33 頁参照.
- 14) 同上, 31 頁参照.
- 15) 同上, 31 頁参照.
- 16) 同上, 38 頁参照.
- 17) 同上, 43 頁参照.
- 18) 同上, 45 頁参照.
- 19) 同上, 46 頁参照.
- 20) 同上, 47 頁参照.
- 21) 和辻哲郎『倫理学 (一)』岩波文庫, 2007 年, 76 頁参照.
- 22) 同上, 78 頁参照.
- 23) 同上, 80 頁参照.
- 24) 同上, 80 頁参照.
- 25) 同上, 85 頁参照.
- 26) 同上, 92 頁参照.
- 27) 同上, 95 頁参照.
- 28) 同上, 95 頁参照.
- 29) 同上, 101 頁参照.
- 30) 同上, 101 頁参照.
- 31) 同上, 101 頁参照.
- 32) 同上, 102 頁参照.
- 33) 同上, 102 頁参照.
- 34) 同上, 104 頁参照.
- 35) 同上, 106 頁参照.

- 36) 同上, 106 頁参照.
- 37) 同上, 107 頁参照.
- 38) 同上, 107 頁参照.
- 39) 同上, 109 頁参照.
- 40) 同上, 109 頁参照.
- 41) 同上, 110 頁参照.
- 42) 同上, 110 頁参照.
- 43) 同上, 112 頁参照.
- 44) 同上, 111 頁参照.
- 45) 同上, 114 頁参照.
- 46) 同上, 116 頁参照.
- 47) 同上, 117 頁参照.
- 48) 同上, 118 頁参照.
- 49) 同上, 122 頁参照.
- 50) 上野千鶴子『おひとりさまの老後』文藝春秋, 2011 年, 2 頁.
- 51) 同上, 12 頁参照.
- 52) 同上, 43 頁参照.
- 53) 同上, 105~117 頁参照.
- 54) 和辻哲郎『倫理学 (二)』岩波書店, 2007 年, 200 頁.
- 55) 同上, 200 頁.
- 56) 同上, 202 頁.
- 57) 同上, 203 頁.
- 58) 同上, 203 頁.
- 59) 同上, 210 頁.
- 60) 同上, 212 頁.

61) 同上, 212 頁.

62) 同上, 225 頁.

63) 同上, 225 頁.

## **An Ethical Research on "Connection" in a non-relationship Society**

Linqing Ji

Graduate School of Humanities and Social Sciences

(Master's degree program),

Hiroshima University

Traditionally, in Japan, a collective society has been formed on the basis of social relations among relatives, communities, and companies, emphasizing connections among people. However, in recent years, events involving material and spiritual matters have changed the connections between people and society. It can be understood that, when compared to the past, modern society has a tendency to dilute human relationships and isolate individuals. Therefore, in this paper, I will take up the ethical thoughts of Tetsuro Watsuji, a leading ethicist in modern Japan, to seek a vision for overcoming these prominent social realities through Japanese ethics.