

人格論の伝統と現代——人格の倫理学のために——¹

宮村悠介

(愛知教育大学社会科教育講座助教)

はじめに

愛知教育大学哲学会のみなさま、はじめまして。二〇一五年四月に哲学専修の助教として着任いたしました、宮村悠介と申します。私の専門は倫理学および近現代の倫理思想史で、本学では主に倫理学関係の科目を担当しています。

専門についてより具体的に言いますと、『純粋理性批判』などの三批判書の著者である、十八世紀ドイツの哲学者イマヌエル・カントと、現象学という哲学の方法を倫理学へ展開した、二十世紀ドイツの哲学者マックス・シェーラーについて、これまで論文を書いてきました。この二人の共通点のひとつに、「人格」という人間の捉え方を基礎として、倫理学の古典的な作品を残したことが挙げられます。この「人格」という問題を倫理思想史の観点から再検討する、「人格の倫理学」というものが、現在の私の主な研究課題のひとつです。

今回はその「人格の倫理学」という課題のもと、私が現段階で考えていることについて、お話しさせていただきます。できれば出席者のみなさまのどなたにも、たとえ部分的にであれ関心を持っていただきたいと思っておりますので、カントやシェーラーについての専門的な話は避けるつもりです。我ながら危なっかしい気もしますが、なるべく広く古今東西の様々な文脈を見渡しながら、議論のための話題を提供させていただきたいと思っております。

1 「人格」の諸文脈

最初に現代の日本社会に暮らし、二〇一五年四月から教育大学に勤務している、この私にとっての、「人格」というテーマに取り組むうえでの問題意識についてお話いたします。

まず教育大学の教員としてですが、私は昨年度までである大学の教職科目「哲学概説」という授業で、「人格」に関する哲学と哲学史の授業をしていました。そこで毎年第一回目の授業で、教職科目ということも意識して、教育基本法第一条の条文を紹介していました。

「教育は、人格の完成を目指し、平和で民主的な国家及び社会の形成者として必要な資質を備えた心身ともに健康な国民の育成を期して行われなければならない」という、教育の目的が「人格の完成」であると規定する条文です。とはいえそう言われても、そもそも人格とは何かが分からなければ、その完成を目指すこともできません。将来教壇に立つ若い人たちに、学生のうちに「人格とは何か」をじっくり考える機会を提供することは、今の私にできる教育大学の教員としての重要な務めではないかなと思っています。

ただ「人格とは何か」という問題は、半年の講義で答えが出る生易しいものではありません。哲学的な問題として難しいだけでなく、「人格」という言葉は、このあと簡単にお話させていただくように、様々な伝統と複雑な歴史を背負っているからです。ちなみに教育基本法の「人格の完成」は、一九四七年の旧教育基本法以来の表現ですが、旧法でのこの表現もすんなり決まったわけではありません。終戦直後に、「教育の根本理念」を審議するために設けられた教育刷新委員会第一特別委員会で、教育基本法において教育の目的をどう規定するかが議論されました。そのなかで、文部省があらかじめ提示した「教育基本法要綱案」における、教育は「真理の探究と人格の完成」を目的とするという表現に対し、

様々な異論が出ました。たとえば、「人格」という曖昧な表現ではなく、はっきりと「個人」の価値や自由の尊重といった言葉を使うべきではないか、あるいは、「人格」という固まった印象がする表現より、「人間性」という生きている感じがする表現のほうがよいのではないか、といった意見です。こうした異論を出した委員として、西田幾多郎に師事してその「個体」をめぐる思索から強い影響を受けるとともに、ヨーロッパに留学して現象学の創始者フッサールのもとでも学んだ務台理作や、カントの『純粹理性批判』をはじめ邦訳し、のちに第三次吉田内閣で文部大臣を務めることにもなる天野貞祐といった哲学者がいました²。哲学者であり教育者でもあった彼らには、「人格の完成」を戦後の新生日本の教育目的とすることが、どうもしっくりこなかったようなのです。最終的に第一特別委員会は、「人間性の開発」を教育の目的とする「教育基本法案要綱案」を教育刷新委員会の総会に提出することになります。そしてこの案を押し戻し、最終的な基本法の条文を「人格の完成」とする過程の中心人物は、東京帝国大学教授を務めた法学者で、当時第一次吉田内閣の文部大臣であった田中耕太郎であると言われています。基本法制定から十年以上のちの田中の著作『教育基本法の理論』（一九六一年）によれば、人格とは要するに「人間が他の動物と異なって備えている品位ともいべきもの」であり、この前後の論述にはカントの人格概念を思わせるところもあるのですが、それだけではありません。「人格の概念は人間が動物と神との間の中間的存在であり、自由によって自己の中にある動物的なものを克服して、神性に接近する使命を担っていることを内容とする」という箇所などに見られるように、田中の人格理解の背景には特定の宗教的立場、カトリックの立場がありました。「人格の完成」ということも、「完成された人格の標的」なしには考えられえず、その完成した人格は「結局超人間的世界すなわち宗教に求めるほかはない」と、田中は考えます³。

このように教育基本法の「人格の完成」という表現の周辺や背景をすこし掘り下げてみるだけでも、カントや現象学や西田哲学やカトリックといった、様々な思想潮流が見え隠れしてきます。「人格とは何か」を考えるには、哲学的に必死に考えるということも大事なのですが、やはりそれだけでは足りない面があり、同時に思想史の伝統に注意することがどうしても必要になってきます。それゆえ私は「人格とは何か」をめぐって、研究をするときにも授業をするときにも、思想史的なアプローチで問題を取り扱っています。

その「人格とは何か」を考えるための思想史としてとくに重要なのが、西洋の倫理思想史です。これまで当たり前のように用いてきた「人格」という日本語は、英語のパーソンやドイツ語のペルゾーンといった単語、もしくは英語のパーソナリティーやドイツ語のペルゼーンリヒカイトといった単語を翻訳するために、明治時代に生み出されたものでした。現在では前者のパーソン・ペルゾーンを「人格」と訳し、パーソナリティー等を「人格性」と訳するのが一般的ですが、パーソナリティーやペルゼーンリヒカイトを「人格」と訳す例もありました。上の田中耕太郎の文章や、このあとの引用文は後者の用例ですが、本稿のそれ以外の文脈では、すべて「人格」はパーソンやペルゾーンに対応する日本語として用いています。だいたいややこしいですが、いずれにしても江戸時代までの日本語には、「人格」という単語はなかったわけです。「人格」という単語の有無などは、日本文化全体にとってはごくごく小さなことのようにも見えますが、この「人格」という語の有無に文化全体の決定的な違いを指摘する人もいます。以下の引用は、ペリーの来航から西南戦争の時期までの日本の哲学史を描いた、麻生義輝『近世日本哲学史』という書物の一節です。研究書

としてはやや古い（一九四二年）ですが、こころみに引いてみることにします。

この建議の内容には、「人身売買の禁止」と、従つて又「公娼制度の廃止」といふ二大眼目が含まれてゐる。人間には凡て人格があるといふことの承認が行はるれば人身売買の非も、人身を虐待するの不当も言はずして明なことであるが、封建社会に於ては人格といふ概念は全くなかつたし、元来我が邦には、この人格といふ意味に該当する言葉は全然欠けてゐたのである。英語の **Personality** の訳語として明治十年代に人格といふ日本語が出来た様な有様であつた。明治維新の変革はこの人格の概念を齎した点から言つても、思想史上の一画期であつたと言はなければならない。津田真一郎が人格の尊厳さに立脚して人身売買の禁止、公娼廃止を主張したことは、彼が確かに当年の新知識であつたからには相違ないが、明治新政の真精神もまた爰にあつたことを忘れてはならないであらう⁴。

引用したのは、津田真道（真一郎）による明治二年の「人ヲ売買スルコトヲ禁ズベキ議」という建議を問題にする箇所です。津田は幕末にオランダに留学して社会科学や哲学を学び、維新後は福沢諭吉らとともに明六社を結成した啓蒙学者です。その津田が人身売買の禁止と公娼制度の廃止を主張しているのですが、筆者はその理論的裏づけを、それまで我が国になかった「人格」という概念に求めています。文中で明治十年代とされている人格という日本語の成立は、実際にはもう少し後のことであるようです⁵、そうした概念の導入に「明治新政の真精神」までを見るのはやや大げさであるかもしれませんが、「人格」概念の受容の意義を印象的に表現した、ちょっと面白い文章ではあると思います。ここでいう「人格」＝パーソナリティーとは、値段をつけることや売り買いすることが冒流になるような、いわばプライスレスな卓越した価値を備えた存在者のあり方のことで、引用文の後半の「人格の尊厳さ」という表現も、そうしたプライスレスな価値のことを指しています。こうした考えは、有名なカントの人格論において典型的なかたちで定式化されています。カントの人格論は人格（ペルゾーン）と物件（ザッヘ）の二分法に基づいており、物件はつねに何らかの目的のための手段であつて、マーケットプライスなどのプライス、つまり「価格」という相対的な価値を持つにすぎないが、人格は目的それ自体であつて、価格を超えたプライスレスな絶対的価値、つまり「尊厳」を持つのだと説きます。

人間がみな人格であり、そうした尊厳を持つのであれば、人間に値段をつけて売り飛ばす、人身売買が不当であることは当然です。ただ我が国の封建社会には、そういう言葉も人間観もなく、明治になって西洋から受け入れました。そしてそのように導入された、人格としての人間は売り買いされてはならない尊厳を持つという考えは、今日では教育の場面に限らず、私たちの社会生活全般における基本的なルールの根底にあります。まずはこの社会の一員として、またとくに学生さんたちにとっては将来の社会科の教員として、今日の日本社会のあり方を根底から問い直していくことにも、人格をめぐる倫理思想史は何らか寄与しうるのではないかと考えています。

さて以上の津田のケースでは、パーソナリティーを持つものと持たないもの、あるいはパーソンであるものとそうではないものという線引きが、それまで物のように扱われていた人間を、売り買いされる存在の側から救い出す機能を果たしています。ただその同じ線

引きは、構造的に、パーソンではないものの側に弾き出された存在を、尊重する価値のないものに貶める危険も含んでいます。これは現代の生命倫理学のパーソン論と呼ばれる議論で、実際に見られる傾向です。パーソン論の論者は、ある存在者がパーソン＝人格である条件を論じ、その条件を満たさないものは人格ではなく、したがって尊厳も生きる権利も持たないと議論を進めることで、特定の倫理問題を解決しようとしています。典型は妊娠中絶の問題で、胎児は人格ではないのだから、その命を奪う妊娠中絶は倫理的に問題がないと主張し、なかには新生児殺しも同じ議論で正当化する論者もいます。たとえばマイケル・トゥーリーという哲学者は、パーソンを「生命に対する重大な権利をもつ」存在者と等置し、パーソンである条件を「持続的主体としての自己」の観念をもつことに求めます。そして胎児も新生児もそうした自己の観念を持たないから、子猫と同様にパーソンではないし、生きる権利も持たないと結論づけます。生まれすぎた子猫を処分するのと同様に、中絶や新生児殺しを行うことは道徳的に受け入れ可能であるというのです⁶。

自己の観念を持つことがパーソン＝人格である条件だという主張に、納得がいかないかもしれません。パーソン論の論者がこうした議論をする背景として、しばしば近代イギリスの哲学者であるジョン・ロックの有名な人格論が指摘されます⁷。ロックは理性的で思考能力を持つ自己意識の主体を人格と呼びます。このロックの定義はその後の人格をめぐる哲学の議論にとっても大きな影響を与え、現代のパーソン論の議論もそうした影響から無関係ではないはずです。とはいえ、人格について論じているのはロックだけではありません。この人格という問題は、人類の思想史の伝統のなかで、きわめて多様な文脈において様々な観点から議論されてきたもので、パーソン論とは別の人格の考え方へと展開しうる豊かな可能性を秘めています。人々の生きる権利の有無を、自己意識の有無という物差しだけで判定する、そうした寒々とした社会がやってくるのを避けるためにも、今日あらためて人格の思想史を振り返る意義があるのではないかと考えています。

2 「人格」の思想史

次にその「人格」の思想史についての、私の現段階での大まかな見通しや枠組みについて、これから簡単にお話しさせていただきます。

人格という日本語は、先ほども言いましたように、英語のパーソンやドイツ語のペルゾンという単語を翻訳するために作られた言葉で、パーソンやペルゾンは、ラテン語のペルソナという単語を共通の祖先としています。ご存知の方もおられるかと思いますが、このラテン語のペルソナはもともと「仮面」を意味しました。「人格」という言葉のルーツを遡っていくと「仮面」につきあたるところに、問題の急所のひとつがあります。

こうした語源に注目した哲学者のなかに、ロックやルソーとともに社会契約論を代表する論者である、トマス・ホブズがいます。主著『リヴァイアサン』の第一部第十六章でホブズは、英語のパーソンがラテン語のペルソナやギリシア語のプロソポーンという単語に遡ること、そしてそれらの古代語が劇で使う「面」や「仮面」を意味していたことを指摘しています。劇でつける仮面は劇中の役柄を表示するためのものですから、ペルソナという語は次第に役柄も、さらにその役を演じる人物をも指すようになっていきます。やがてペルソナの語は劇を越えて実生活にも転用されます。「人生劇場」などと人生はよく劇に例えられますが、私たちも社会という舞台上で、教師や、息子や、買い物客や、といっ

た仮面を場面ごとにつけかえて、そういう役を演じているのだと見ることもできます。こうして社会のなかで役割をもつ人間のことを、ペルソナないしパーソンという言葉が意味するようになりました。そうした背景を踏まえてホブズは、パーソンとはアクターつまり俳優であり、人格であるとは何かを演じることだ、と述べています⁸。

この語源から見えてくるのは、人格とはもともと、他者との社会関係のなかにおいてある存在者のことを意味していた、ということです。一人きりでは役割は演じられず、教師であるためには学生という他者が、息子であるためには親という他者が必要です。そうした他者との関係のなかで生きる存在、という人間の側面を強調するために、現代の社会哲学などにおいてしばしば、この人格の語源の問題が取り上げられてきました。

こうした人格の見方は、本稿の第一節で見てきたような、プライスレスな尊厳の担い手であるとか、自己意識を持つ存在者であるといった人格の考え方とは、だいぶ印象が違うのではないのでしょうか。先ほどまでの人格の考え方では、人格とは他者に関わりなくそれだけで存在しているようですが、語源を辿ると、人格とはもともと、他者との社会的な関係にどっぷり浸った存在であるわけです。こうした、他者から独立した存在と、他者との関係のなかの存在という、ふたつの対極的な人間のあり方が交差するのが、人格という人間観の難しいところであり、また面白いところだと思います。

なお先ほど現代のパーソン論の背景として、ロックの人格論があるのではないかと指摘しました。ただ同じイギリスの、ロックより半世紀ほど前に生まれたホブズの議論を見ると、ロックとはまた違う人格の議論が登場します。さらにロックとともにイギリスの古典経験論を代表する哲学者で、ホブズやロックの次の世紀に活躍したデーヴィッド・ヒュームは、ホブズともロックとも違う、とてもラディカルな人格論を展開しています。近代イギリス哲学だけに限っても、これだけ多様なアイデアが残されており、ロックの人格論にだけ依拠するのは偏った見方であることがご理解いただけるかと思います。

さて古代ラテン語のペルソナが、近代西欧語のパーソン・ペルゾーンや、今日の私たちが用いている日本語の人格に至る途中に、大きな歴史的曲折がありました。中世のキリスト教の教理において、それもキリスト教教理の一番難しいところであるキリスト論と三位一体論において、ペルソナという言葉が中心概念として用いられたのです。キリスト論や三位一体論などというと、現代の日本人には何の関わりもない遠い世界のお話のようですが、私たちが日常的に用いている「人格」という言葉は、そうした神学的な議論のなかで鍛えあげられてきた過去を持っています。

キリスト論と三位一体論とは次のような議論です。まずキリスト論は、キリストは二つの本性を持つ一つのペルソナである、と定式化されます。キリストは神であるだけでも人間であるだけでもなく、神と人間の二つの本性を持つとされるのですが、自然的にはまったく相容れないその二つの本性が、キリストにおいては、いわば「二重人格」のように分離することなく、きちんと一つに統合されている。そうした神の本性と人間の本性が一つに統合されているあり方をさして、一つのペルソナと言います。次に三位一体論は、神は一つの実体と三つのペルソナを持つ、と定式化されます。先ほどは一であったペルソナが、今度は三になります。キリスト教は一神教ですから、一つの実体という表現が神の唯一性を指します。しかしその一なる神が、同時に父なる神、キリストという子なる神、そして聖霊でもある。これらの父・子・聖霊を指すのが三つのペルソナという表現です。

この場合のペルソナは「人格」ではなく、「位格」と訳されます。

先ほど人格という表現において、他者から独立した存在と、他者との関係のなかの存在という、対極的な人間の二側面が交差していると言いましたが、ここでも同じことが言えます。ペルソナはキリスト論では、自然的にはまったく相容れない二つの性質ががっちり統合された、一であるあり方を指していますし、逆に三位一体論でペルソナは、唯一の存在である神の、他のペルソナとの関係における多様なあり方を指しています。キリスト教教理の成立に関して、すでに古典的と言ってもよいような研究書を書かれた坂口ふみ先生は、キリスト論と三位一体論でまったく別の機能を果たす、ペルソナというものの不思議さを指摘しています。ペルソナは、キリスト論では神の本性と人の本性という、自然的には結びつくはずがないものを結びつけ、逆に三位一体論では、一でしかありえない神を三つに区別する、逆方向に強力に働く超自然的な原理となっているというのです。坂口先生は「区別と結合という二つの対立する機能をもつこのヒュポスタシス=ペルソナという存在はいったい何ものだろうか」と問い、その不思議な存在の意味を、イエス・キリストという形をとった、神の人間に対する救済意志と愛に求めています⁹。

ちなみに同じ一神教のイスラム教にはこうした理屈はありません。イスラム教ではイエスもムハンマドと同じ預言者であるとされますが、預言者は人間でしかなく、神の本性も持つなどとは考えられていません。また神は唯一無二の存在で、それが父になったり子だったりするというのはナンセンスです。イスラム教ではシンプルに $1 = 1$ であって、キリスト教教理におけるように、 $2 = 1$ になったり、 $1 = 3$ になったりはしません。これに対しキリスト教の教理は、普通に考えれば数式として成り立たない $2 = 1$ や $1 = 3$ を、何とか理性的に説明しようとする数多くの人々の知的努力によって成立しました。理性や言語の限界を超えているから表現できないのだ、などと居直ることなく、言葉にはしがたいことをそれでも何とか理性的な言葉で表現しようとする、キリスト教文化を作り上げた人々の知的な努力にはひとを感動させるところがあり、今日の私たちが学ぶべきものもあるように思います。そしてそうした語りえないものを語ろうとする努力の中心にあったのが、今日私たちが使用する「人格」という言葉の源流である「ペルソナ」という単語でした。

以上のようにキリスト教教理においても、キリスト論と三位一体論ではペルソナの機能がまったく異なります。この二面性は、近代以降の人格論の二面性に通じるところがあります。キリスト論においては、六世紀の初頭に活躍したボエティウスという神学者が、「理性的な本性をもつ個的な実体」というペルソナの古典的な定義を示しました。これは中世を通じて影響力のあったペルソナの定義でしたが、理性的であることをペルソナの条件とし、またペルソナの個性性を強調する点で、西欧近代のロックやカントの人格論に通じるところがあります。これに対し同じキリスト教教理でも三位一体論では、だいぶ違ったペルソナの見方ができます。三位一体論に詳しく立ち入るのは避けて、ここでは和辻哲郎の有名なエッセイ「面とペルソナ」での取り上げ方だけを見ておきたいと思います。和辻は能のお面を論じるこのエッセイで、以下のようにペルソナについて述べています。

ここまで考えて来ると我々はおのずから *persona* を連想せざるを得ない。この語はもと劇に用いられる面を意味した。それが転じて劇におけるそれぞれの役割を意味し、従って劇中の人物をさす言葉になる。*dramatis personae* がそれである。しかる

にこの用法は劇を離れて現実の生活にも通用する。人間生活におけるそれぞれの役割がペルソナである。我れ、汝、彼というのも第一、第二、第三のペルソナであり、地位、身分、資格等もそれぞれ社会におけるペルソナである。そこでこの用法が神にまで押しひろめられて、父と子と聖霊が神の三つのペルソナだと言われる。しかるに人は社会においておのおの彼自身の役目を持っている。(中略)他の人のなすべきことを代理する場合には、他の人のペルソナをつとめるということになる。そうなるとペルソナは行為の主体、権利の主体として、「人格」の意味にならざるを得ない。かくして「面」が「人格」となったのである¹⁰。

和辻が説明している、ペルソナの意味が劇の面から役柄を経て人物へと変遷したことや、この語の用法が劇だけでなく社会生活全般に広がったことには、先ほど言及しました。和辻はそのペルソナが、人間の実生活をも越えて神にまで拡張され、父や息子というペルソナが語られたのが三位一体論なのだ、と整理しています。和辻は人間を徹底して人間関係、間柄のなかで考えようとした哲学者で、独立した単独の個人という西洋近代の人間観を強く批判しました。先ほど指摘したように、西洋中世を通じて影響力を持ったボエティウスのペルソナの定義は、西洋近代の人間観や人格論に通じるところがあるのですが、他方ではそうした人間観を強く批判する和辻の考え方に親和的なペルソナの捉えかたも、すでに西洋中世のペルソナをめぐる議論のなかに準備されていたと見ることもできます。

3 「人格」の現象学

以上が人格ないしペルソナの思想史についての、現時点でのおおまかな見通しです。ペルソナや人格は思想史においても極めて両義的な存在です。あるときは他者から独立した個体として、またあるときは他者との関係のなかにある存在として論じられ、またあるときは結びつけ一つにまとめる原理として、またあるときは区別し複数のものにする原理として機能します。こうした思想史的な振れ幅を踏まえながら、人格としての人間を、様々な諸側面に光を当てつつ根底まで掘りさげて考えていくことが、今の私にとっての「人格の倫理学」という研究構想の課題です。

最後に簡単に、もっとも新しい論文の構想についてお話させていただきたいと思います。現在、マックス・シェーラーと和辻哲郎の議論を参照しつつ、「孤独」や「さびしさ」という観点から、独立性と社会性という人格の二側面を考える論文を構想しています¹¹。

シェーラーは最初に触れたように、現象学の方法を用いて、独特な人格概念に基づく倫理学を構築した人物ですが、現象学の強みのひとつは、感情や体験の具体的な分析にあります。シェーラーは自分の人格論において、人格が個体として独立したあり方をしていることを徹底して強調しているのですが、そうしたシェーラーの議論のなかで浮かびあがってくるのが、「孤独」の体験です。シェーラーは主著『倫理学における形式主義と実質的価値倫理学』という作品のなかで、社会の一員としての人格の側面を「社会的人格」と呼び、そこから区別される、他者が関われない自分だけの領域を「秘奥人格」と名づけます¹²。後者の人格は、そこにおいてひとが絶対的に孤独である、いわば「さびしい人格」です。人格が社会関係などに解消されえない独立した個体であるかぎり、人間の社会がどのように変遷しようとも、個々の人格のうちなる「秘奥人格」やそこで体験される孤独が消え去る

ことはありえないと、シェーラーは主張します。

他方で和辻哲郎は、シェーラーから強い影響を受けてもいるのですが、人間や人格を徹底して間柄のなかで考えますので、「秘奥人格」についてのシェーラーの主張を批判しています。和辻はシェーラーの言う秘奥人格や孤独というものが、あらかじめ先立って存在している間柄や共同性というものの、否定において存在する二次的なものにすぎないと主張します。人間はつねに何らかの間柄において存在しており、孤独であるためには既存の間柄を離れるという否定を必要とします。しかも孤独とは本来あるべき人間関係が欠けているという欠如であり、人はその欠落を満たそうとする強い欲求を感じざるをえませんから、孤立した孤独なあり方に充足していることはできません。こうしたわけで和辻は、孤独の現象は「個人の本質の個別的独立性」を示すものではなく、むしろ逆に「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ということを示している」と主張します¹³。

このように「孤独」という現象をめぐる、人格が独立した個体であることを強調するシェーラーと、人格とは社会関係のなかで役割を持つペルソナであると説く和辻のあいだで、理解が分かれています。シェーラーは孤独とは人格から絶対になくせない本質的なカテゴリーだと言いますし、和辻は孤独とは否定される人間関係を前提とする二次的なものにすぎないと言います。私としては、人格というものの二面性からみて、どちらの言い分にももっともなところと、見落とししているところがそれぞれあると考えています。

まず和辻は孤独ということで死別や出家など、実際に人間関係から切り離されて一人ぼっちになることを考えているのですが、シェーラーの考えている孤独とはイメージがずれているところがあります。シェーラーの考えている孤独は、間柄を否定しその外部にある孤独ではなく、むしろ間柄のただなかにある孤独です。先ほど言及した「秘奥人格」とその孤独を論じる文脈でシェーラーは、客観的に「一人でいること」と、孤独であることを区別しています。一人ぼっちだから孤独だというわけではなく、むしろ親友や家族との親密な人間関係のなかでこそ、孤独は純粹に現われるのだと言うのです。そうした親密な間柄においてこそ、自分をどうしても伝えきれず、また相手をどうやっても理解しきれないという、自分と他者の相互理解の限界がはっきりと露わになるからです。

こうした親密な間柄のなかにある孤独は、和辻には欠けている視点ですし、私はとても大切な視点だと思っています。人格はたしかに間柄のなかにある存在ですが、他面ではそうした関係の集合体に解消できない独立した存在者でもあります。そうした関係の束に解消不可能な個人であることを具体的に証しだてるのが、どのような間柄のなかにあってもふと感じられる、孤独やさびしさの現象ではないかと思うのです。

その一方で和辻の側にも、シェーラーが捉えられていない孤独の一面への洞察があると思います。シェーラーは人格のなかで、社会の一員としての領域と絶対に孤独である領域を区分するのですが、これは運動を欠き静止した孤独のイメージだと思っています。むしろ孤独は、和辻が指摘していたように、その対極にある他者との結びつきへ人を強く駆り立てるといって、動的な構造を備えているはずで、さらに孤独やさびしさこそが、人と人、人格と人格を強く結びつけることさえあるのではないかと思います。

和辻は主著『倫理学』の芸術活動を論じる文脈で、「孤独感すなわちさびしさの感じのときは、共同的でないという感じであるにもかかわらず、特に顕著に共同的であり得る」と説いています¹⁴。孤独感やさびしさは、ほかの人と結びついておらず、間柄的・共同的で

はないという感情です。にもかかわらずそういう感情もまた、共同的たりうるというのです。孤独やさびしさは文学や芸術における普遍的なテーマのひとつですし、そうした作品を味わうとき私たちは、時代や場所の隔たりを超えて、作者や登場人物や他の鑑賞者たちと、孤独やさびしさを共有することができます。孤独やさびしさの感情も共同的でありうるという和辻の主張は、こうしたことを言おうとしているものと考えられます。シェーラーが「間柄のただなかの孤独」を注視していたとするなら、和辻は「孤独を媒介とした間柄」の形成に視線を届かせていた、とまとめることができるかと思います。

親密な人間関係のなかにおいてこそ切実に孤独であり、だがやり切れないさびしさを通して強く他人の心と結びつく——こうした不思議な構造を備えた孤独やさびしさという感情が、他者から独立した個体であるとともに、他者との関係のなかにある存在でもあるペルソナや人格を、具体的に考えていくための手がかりになるのではないかと考えています。

註

- 1 本稿は二〇一五年八月二二日（土）に開催された「愛知教育大学哲学会・平成27年度研究発表会」での発表原稿に、論点を補い註を加えるなどして形式を整えたものである。
- 2 こうした教育刷新委員会第一特別委員会での議論については、日本近代教育史料研究会編『教育刷新委員会・教育刷新審議会会議録 第六卷（特別委員会1）』（岩波書店、一九九七年）四七頁以下を参照されたい。
- 3 田中耕太郎『教育基本法の理論』有斐閣、一九六一年、七三、七六、七九頁。
- 4 麻生義輝『近世日本哲学史』宗高書房、一九四二年、一五五頁。
- 5 佐古純一郎『近代日本思想史における人格観念の成立』朝文社、一九九五年、二九頁以下を参照。
- 6 マイケル・トゥーリー／神崎宣次訳「妊娠中絶と新生児殺し」（江口聡編・監訳『妊娠中絶の生命倫理 哲学者たちは何を議論したか』勁草書房、二〇一一年、八一～一一三頁）。
- 7 ただしトゥーリーのパーソン論とロックの人格論がほとんど無関係であると指摘されることもある。江口聡「国内の生命倫理学における「パーソン論」の受容」『京都女子大学現代社会研究』第10号、二〇〇七年、一二一頁注5を参照。
- 8 ホップズ／永井道雄・上田邦義訳『リヴァイアサンI』（中央公論社、二〇〇九年）二二一～二頁。
- 9 坂口ふみ『〈個〉の誕生 キリスト教教理をつくった人びと』岩波書店、一九九六年、二三五頁。
- 10 和辻哲郎「面とペルソナ」（坂部恵編『和辻哲郎随筆集』岩波文庫、一九九五年に所収）二七～八頁。
- 11 この構想はその後、以下の論文として発表されることになった。ご参照いただければ幸いである。宮村悠介「個体であることの孤独について——人格の倫理学のために——」『実存思想論集XXXI 精神分析と実存』実存思想協会編、理想社、二〇一六年（刊行予定）。
- 12 シェーラー／小倉志祥訳『倫理学における形式主義と実質的価値倫理学（下）』白水社、一九八〇年、二九三頁。
- 13 和辻哲郎『倫理学（一）』岩波文庫、二〇〇七年、一二六頁。
- 14 和辻哲郎『倫理学（二）』岩波文庫、二〇〇七年、三九〇頁。