

Title	シェーラ社会倫理學の基本問題 : Gesamtpersonについて
Sub Title	
Author	橋本, 孝 (Hashimoto, Takashi)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1940
Jtitle	哲學 No.21/22 (1940. 7) ,p.195- 255
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	川合博士古稀記念特輯
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000021-0195

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

シェーラーア社會倫理學の基本問題

—Gesamtperson について—

橋 本 孝

私は嘗て本誌第十輯所載「シェーラーア倫理學に於ける人格の問題」といふ論文に於いて、シェーラーア一流の人格概念を展開し、専らその原理的意味の究明を通じて彼の實質的價值倫理學の根本性格を検討したのであるが、しかしシェーラーアに於いては、有限的人格は個的人格と全體人格の兩者より成り、而も全體人格は社會倫理學の基柱をなす根本現象であつて、共同責務の原理に基く宗教的人格愛のゲマインシャフトを以てその絶巔と見做す彼の人格概念の全面的把握の立場からすれば、全體人格の本質的意味を明かにし、更に現實的社會生活内に於ける廣義人格概念の發展の跡を辿り、その道德現象學的意味の吟味検討をなすことは、不可避的要件と云はなければならぬ。

されば上記の論文に於て筆者が論及しただけでは、やうやく一半の任務を果したに過ぎないのであるが、紙面の都合上人格の原理的意味の究明にのみ止めて置いて、社會倫理學の基本問題たる全體人格の概念には殊更觸れず、之れを他日に期して置いたので私は今回本誌が川合博士古稀記念特輯號を刊行するに當り、その約束を果すと共に、一應締め括りとしてシェーラー倫理學に於ける全體人格問題の全面的意味を検討し、廣義人格概念を根基とする彼獨特の實質的價值倫理學の當に有すべき意義と價值とに論及して、前掲論文に於いて閑却された部面の缺陷を補正して置き度いと思ふ。

一

一體是れまでの倫理學者達の中には、人格概念を重視し、夫れくの立場から此の概念を規定して、特異なる人格主義倫理學を樹立してゐる者が決して尠くないが、彼等は殆んどすべてシェーラーと異つて、個人にのみ人格性を賦與し、國家や國民の如き一種の全體性を持つグマインシャフトに對してはその賦與を拒否し、か

ゝる高次の段階に屬すべきゲマインシャフトの如きものは、個的人格が基礎となつて初めて可能となるものであると見てゐる。例へばカントを初め、ナトルプやパウフの如き新カント學徒の見解は、その代表的のものと云つて差支ない。

然るにプラトンやアリストテレスのやうに、個人よりも國家や國民の如き全體性を持つゲマインシャフトに重きを置く人々は、逆にカントやその亞流と異つて個人的人格に對してゲマインシャフトと同様の本源の意味を認めることを肯んせず、殊に「人間は理性者として本來政治的(社會的)動物である」といふ見解を執るアリストテレスは、個的人格はその本質上即ち論理的價值的見地からすれば、ゲマインシャフトといふ全體性から導出派生された二次的のものと見てゐる。所謂全體主義者の好んで用ゐる言葉を以てすれば、部分の全體に對する關係の如きものだと見てゐるのである。而もアリストテレスは上述の如く全體性を重視してゐるが、さりとてゲマインシャフトの如き全體性に對して人格性を賦與してゐる譯ではない。此の點シェーラーとは全く對蹠的な見解と云はなければならぬ。シェーラーの道德現象學から見れば、眞の意味の全體性を有するゲマインシャ

フトは、各個人と等しく人格性を把持する個體なのである。換言すれば有限なる人格は個的人格と全體人格の兩者を包含してゐるのである。加之、是等兩者は同一根源性を持つ獨立的存在なのである。而もかゝる特性は、シェーラーの如く作用現象學の見方を取り、人格を精神的作用中心と解するものにして、初めて把捉し得られるものであつて見れば、彼と全く異つた立場に立つ學徒から論難され、茲にいろ／＼の疑問が伏在してゐると見られても敢て怪しむに足らぬ。事實スコラ學徒の如く人格を實體と解するものや、實體と解さぬまでも作用體驗の立場から把捉しようとしなない人々にとつては、かゝる人格の同一根源性は到底理解されず、一種不可思議のものゝ如く見做されてゐる。現に新カント學徒などはさう見てゐる。否シェーラーの影響を多分に受け、或る意味からすれば彼の體系的發展者とまで目されてゐるニコライ・ハルトマンの如きですら、峻烈なる批評をなし、家庭氏族、民族又は國家の如き全體性を持つ「社會構成體」に對して人格性を賦與し、之れを全體人格として個的人格と並稱することの不可能且つ不合理なる所以を力説し、僅かにアナロギイとして擬似人格性を認容してゐるに過ぎない。(註二)また、か

の「倫理學者としてのマックス・シェーラー」の著者、ミカエル・グイットマンもニコライ・ハルトマンとは全く異つた目的論的倫理學の立場からではあるが、等しくゲマインシャフトの如き全體性に對しては、アナロギイ以上に人格性を認めることは出來ぬと云つてゐる。(註二)

果して然らば、われは先づシェーラー自身如何にしてゲマインシャフトなるものを全體人格と見做すに至つたか、その現象學的根據を探り、之れを論明しなければならぬ。

シェーラーの見解によれば、人格なるものは、その體驗の遂行及び共遂行のうちに存在し、且つ己れを體驗するのである。されば個人的人格は、自己の體驗の遂行及び共遂行のうちに存在し、且つ己れを體驗するのである。同様に全體人格は、全體體驗即ち相關體驗の遂行及び共遂行のうちに存在し、且つ己れを體驗するのである。随つて全體人格も亦作用現象である。

ところで個人的人格のうちに、客體の性質乃至は作用の共通の表徴によつて初めて社會的作用とならず、却つて作用に内在する志向そのものによつてのみ社會的

作用となる作用がある。全體人格か又は個的人格かを決定する規準となるものは、作用の内容に非ずして、たゞ作用の特定の志向である。全體人格は個的人格のうちに含まれてゐる、否その作用體驗の一分化として含まれてゐると云つた方が適切であらう。かゝる作用體驗は「相互關聯」の表徴を把持してゐる。個的人格は、かゝる體驗に於いて初めて己れを實存するものとして體驗するが故に、かくして人格なるものは、かゝる特殊な體驗に於いて己れを全體人格として體驗するやうになるのである。随つて個的人格と全體人格の體驗は、同様に直接的なものである。されば個的人格の體驗は、全體人格の夫れに先立つものでもなければ、それを基付けるものでもあり得ない。それ故全體人格なるものは、個的人格の綜合でもなければ總和でもなく、全く體驗された現實在なのである。換言すれば、作用現象として何人も認めなければならぬ本質必然性なのである。之れは、人格に對應する世界についても、同様なことが云へるのである。

シェーラーの説くところによれば、人格の作用の客體即ち内容の側から見ればその對應世界が把捉され、その作用の志向的側面に即して見れば人格の性質が規

定される。つまり相互關聯生活の全體験の全内容は、團體の世界即ち全體世界であり、此の作用の側に於ける具體的な主體は全體人格である。之れに反し、個別化する作用及び自己にとつての全體験の内容は、個的世界又は個別世界であり、此の作用の側に於ける具體的な主體は個的人格である。随つて有限なる人格には、個的人格と全體人格とが屬し、その世界には個別世界と全體世界とが屬する。是等兩者は、人格及び世界の具體的全體の本質必然的な兩面である。(註三)それ故かやうな作用現象學の見方からすれば、先きに述べた多くの人格主義者の云ふやうに、個的人格にのみ本源性を認めることも誤りであるし、又ネオトミステンや全體主義者の云ふやうに、ゲマインシャフトの如き全體性に對してのみ本源性を認容すること、不可能且つ不合理と云はなければならぬ。随つてシェーラーの説くが如く、いづれか一方に優越性を認むることなく、是等兩者に對し等しく本源性を認容することに誤りなしとするならば、全體人格は勿論駁として一個獨立の人格であるから、人格諦觀に於いて把握される一切の本質構造的要素は、全體人格にもそのまゝ妥當するものだと言つて差支ない。つまり全體人格は、個的人格と同じく

具體的精神作用の中心である。全體人格の現象學的統一は、その精神的人格的特性のうち確保されてゐる。全體人格も亦、個的人格と等しく、それ自身によつて自律的であり、個性的存在である。

かく見て來ると全體人格は、必ずしも個的人格のうちのみ含まれてゐるとは限らない。成程吾々が今迄で述べて來たところでは、全體人格は此の人格の全體内實にのみ向けられた個的人格の體驗と見做されて來た。されば個的人格は、己れとは全く別個にして獨立の全體人格の全體意識に参加することなく、たゞ己れの人格的意識の媒介に依てのみ、全體人格の成員たることを意識するのである。個的人格は全體人格の體驗の全内容を決して把握出來るものではないと云ふことが、その全體人格への關係を規定するに當つて本質的意義を有するのである。それ故全體人格は、假令個的人格が死亡又は其他の理由によつて成員たるの位置を脱落することがあるとしても、その形態上何等の動搖を來たすものではない。つまり全體人格としての實存と嚴密なる持續とは、その成員たる個的人格の夫れに何等依存することなく、それを遙かに超越してゐるのである。之れに反して

個的人格は、同時に國家にも或は教會にもその一員として屬するといふ具合に、いろ／＼な全體人格に屬することが出来るのである。

ところが全體人格は、諸々の人格の相互關聯生活のうち成立し、且つそは人格として此の相互關聯生活に於ける體驗の具體的作用中心であるから、その意識は有限なる人格總體の意識のうち作用方向として常に含まれてゐるので、決して如何なる方法によつても此の總體意識を超越することが出来ない。かゝる相互關聯生活の不斷の總體性のうちに於ける體驗の種々様々の中心が、云ふまでもなく全體人格なのである。

以上述べて來たところに誤りなしとするならば、何故にシェーラーがゲマインシャフトなるものを全體人格と見做したか、その現象學的根據を探つて略ぼ解明したかに思はれるので、われ／＼は更に論歩を進めて存在的側面から全體人格の親近及び社會の兩領域の特質を吟味して行き度いと思ふ。

註一 N. Hartmann : Ethik, S. 217—226

註二 M. Wittmann : Max Scheler als Ethiker S. 89

註三 M. Scheler : Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. S. 543

二

既述の如く、シェーラーの所謂有限なる人格なるものは、個的人格と全體人格の兩面を具備してゐるのであるが、是等の人格は、更に夫れは、親近人格側面と社會的人格側面の兩領域を持つてゐる。之れは、人格の孤獨に生きる自己的存在様相と、社會統一體といふ一種の全體性の一員として相關共在する様相との、隱密なる消息をば巧みに言ひ現はせる見解であつて、仲々捨て難い味ひのある洞察であると云つてよい。

シェーラーによれば、人格なるものは、一般に親近人格としても亦社會的人格としても、共に同一本源性に於いて體驗される。而も親近人格と社會的人格とは、夫れは、全く異なる固有價值を有するもので、是等兩人格の調和は、統一體としての人格の積極的價值(善)の擔有者であり、その不調和は消極的價值(惡)の擔有者である。之れは全體人格に關しても同様である。あらゆる全體人格は、親近人格の主體となり得ると同時にその成員の親近人格領域に對立してゐる。つまり人格なるも

のは、その個的人格なると全體人格なるとを問はず、一つの全體人格の成員としては、たゞその社會的作用側面からのみ己れを顯はすものであり、而も此の側面に於いてのみ認識され、把捉されるのである。之れに反して、人格が全く孤立せる自己的存在様相に於いて存在する場合には、自己的作用側面からのみ顯現し、而も此の側面からは、一般に有限なる他人格は、それを絶對に認識し理解することが出來ないのである。かゝる絶對親近人格領域に這入り得るものは、當の個的又は全體人格それ自らを除いては、獨り神のみである。さればこそシェーラーの此の點に關する所論は、個體不可知論と云はれるのであるが、此の個體不可知論は、彼の道德現象學の本質的見方と同時に、彼獨特の人格個性説に基ける極めて基本的意味を有せるものであるからして、此の點を誤りなく理解し評價するには、是非共そこへまで遡及して行かなければならないのであるが、之れに關しては、私は嘗て前掲拙稿「シェーラー倫理學に於ける人格の問題」に於いて委曲論評して置いたから、(註二)詳細はそこに譲るとして、茲では出來得る限り重複を避けようと思ふ。

今も述べたやうに、シェーラーに従へば、絶對親近人格と絶對個體の領域の内容

とは、當事者以外如何なる有限なる人格にも認識されぬものである。即ち個體の本質は、概念的に理解し記述することが不可能である。否個體は非合理的なものである。随つて絶対個體と絶対親近人格との知識は、たゞ體驗そのもののうちにのみ存する譯であるが、その場合それらの究極的理解は、所詮不可能なのである。さればかゝる個體不可知論を主張するシェーラーの倫理學は、一つの重要な原理を認めざるを得ない。此の原理によれば、有限なる人格が、他人格の道德的價值無價値に對して、斷乎たる判定を下すことは許さるべきことではない。何故かといふと、上述の如く有限なる人格には、他人格の絶対親近人格領域の認識が缺如してゐるからである。即ちシェーラーによれば、明白なる價值把握は、たゞ社會的人格と相對的親近人格にのみ可能であるが故に、斷乎たる道德的判定を下すことを中絶するのが、有限なる人格の義務である。此の事は、個的及び全體のいづれ的人格を問はず妥當すべき事柄であつて見れば、シェーラーにあつては、結局基督の所謂「裁く勿れ」といふ言葉に無限の深い意味を認めざるを得ないのである。

しかしかくの如き個體不可知論は、ニコライ・ハルトマン等からは承服出來ぬ所

論であるとして難せられてゐるが、シェーラーの根本精神に立ち還つて深く考へて見ると、彼の道德現象學の弱點ではなくして、寧ろ逆に極めて深奥なる洞察と用意とを示せるものと云つてよからうと思ふ。(註三否是等反對者達は、ヘーゲルやヴントの如く、人格の社會的側面のみを見て他の半面を忘れ、又ベルグソンやトルストイの如く、人格の親近側面のみを高調して他の半面を無視するものと同様、却つて自らの洞察の不徹底を反省せねばならぬであらう。

しかしそれは兎に角として、先きにも述べたやうに、各全體人格は夫れ／＼親近人格の主體となり得ると同時に、その成員の親近人格領域と對立してゐる。それ故シェーラーは、全體人格の親近領域をば相對的親近領域と稱してゐる。尤も全體人格と雖も、自己的體驗に於いては、その絶對親近性を常に把持してゐるのではあるが、實際上諸々の人格へ關聯交渉を持つてゐるが故に、相對的と云はれるのである。けれども教會といふ宗教的全體人格のみは、爾餘一切の全體人格が、主として社會的人格に基いてゐるのに、絶對親近人格の否定すべからざる體驗領域に關係してゐるのである。それ故シェーラー自身、教會の親近性は聖者によつて擔は

れてゐるところから、最高全體人格としての教會の親近性をば、絶對的のものとして云つてゐる。随つてシェーラーによれば、人格は神と直接交渉し得る途を二つ持つのである。即ち第一はその絶對親近人格に於いて、第二はその成員として宗教的全體人格の相對的親近領域に於いてである。されば親近個的人格と親近全體人格とは、兩者等しく本源的にして且つ直接的に神と交通することが出来る。之れに反して、かの個的人格のみが全く孤獨の境地に於いて神と直接交通することが出来るのだといふ見解は、結局に於いて教會自身の本質理念をば不當にも否定し去る謬論と云はざるを得ない。ところでシェーラーによれば、共同責務の原理に基く愛と救濟のグマインシャフトは、親近人格が神と直接交渉するのと等しく、本源的にして且つ必然的な神への途なのである。随つて親近個的人格と親近全體人格との間には、何等上下の關係はなく、之れに反して兩人格の無限の人格たる神の理念への共同歸屬關係が成立するに過ぎない。全體人格の聖者の親近信仰及び救濟領域は、教會の親近全體人格の聖者の下に從屬するのである。それ故宗教的グマインシャフトの體驗層面は、他の全體人格とは無關係に對立してゐる。換

言すれば、かゝるゲマインシャフトは、超國家、超國民的である。此の意味からしてシエーラアが、所謂國民教會や國家教會をば指して、無意味にして不合理なる概念であると云つたのは、必ずしも謂れのないことではない。

かくして彼から見れば、全體人格の人格的特性は、最も多く教會といふ宗教的ゲマインシャフトのうちに在り、最も少く國家といふ統一體のうちに在ると云へるのである。此の點、嘗ては忠實なるカトリック教徒であつたシエーラアの面目が、躍如として顯はれてゐる。ところがゲゼルシャフトに於いては、人格性は全面的に後退し、眞の意味に於いては最早そは何等全體人格ではあり得ない、と彼は云つてゐる。尤も是等の點に關しては、後に詳述する機會があるが故に、われ／＼は論述の順序として、次ぎには全體人格の社會的領域へ考察の歩武を進め、更に全體人格概念の核心へ近迫して行かなければならない。

註一 「哲學」第十輯所載「拙稿」シエーラア倫理學に於ける人格の問題「第九節及第十一節参照

註二 前掲拙稿第十節に於ける所論は、八年以前のものであつて、最近の自分の思想とへだたりのあることを附言して置き度い。尙前掲論文と本論文との間には、譯語に多少の相異あることをも記して置かねばならぬ。譬へば前論文で *Einzelperson* を單一人格 *Gesamtperson* を總

體人格として置いたが、よく考へて見ると餘り適切でないので、本論文では前者を個的人格、後者を全體人格といふやうに改譯使用してゐるが如きはその一例である。

三

既述の如く、シェーラーの所謂全體人格なるものは、個的人格と等しく嚴然たる一個の人格なるが故に、親近領域と共に社會的領域をも具備してゐる。親近領域に於ける全體人格は、全く自由に何等の拘束を受けることなく、他の全體人格に對立してゐる。然るに社會的領域に於ける全體人格は、己れを包攝する全體人格の一員として自らを體驗する。それは社會的體驗層面に於いて、他の全體人格と關聯交渉を持つ。されば社會的全體人格は、何等か社會的作用の主體として己れを體驗する人格である。即ちそれは、諸々の人格の相互關聯生活 (Mit-ein-ander-Leben) の中に成立するのである。而も相關生活の社會的作用は、全體人格が社會的側面から姿を顯はすその領域を産み出す。かういふ譯でシェーラーは、社會的作用の本質に對して、特に重要なる意義と性質とを賦與してゐる。随つて社會的作用を遺憾

なく理解せんがためには、その本質へまで遡行してその特性を闡明しなければならぬのであるが、茲では所詮その餘裕がないから、此の作用を貫く根本特性は、一面に於いて志向性であり、志向性は別言すれば作用と對象との相關々係の原理を意味するもので、之れあるがためにわれ／＼には、他人格の現存在が把握されるのであり、而も他面此の作用は、可能なるゲマインシャフトに於いてのみ充實されるものであるといふ特質を備へてゐることだけを附言して、専ら全體人格の夫れについて述べることにしようと思ふ。

かやうな相關生活の社會的作用の種々相については、彼の「同情の本質と諸形式」といふ著作に委曲論述されてゐるが、(註一)それに據ると、了解、共體驗、追體驗、共感、共努力、共思考、共判斷、共聽、共視、共希望、共愛、共憎等々の諸作用が之れに屬する。かくの如き相關存在や相關生活の本質を異にする種々相の中に、諸々の全體人格が成立する。相關存在の作用現象は、共感作用の現象に基く。而もシエーラアは、共感作用をば、直接共感、或るものへの共感、感情傳染及び感情移入の四作用に分類してゐる。かゝる本質異別の全體人格の諸作用は、何等か他人格の

體驗の事實に關する知識の形式を前提してゐる。此の形式は、追感と追體驗の夫
 れである。而も追感なくして共感はあり得ない。尤も直接的相關感情に於いて
 は、共感と追感との區別は體驗されない。追感と共感の作用は、極めて緊密なる結
 合交錯をなしてゐるからして、此の兩作用は別々に體驗され得ないのである。隨
 つて直接的相關感情は、同一の心的苦痛や同一の心的愉樂に關係し、而も之れが種
 々相互に直接體驗される。ところが或るものへの共感作用に於いては、共感と追
 感の兩作用は、明かに別々に體驗される。私の同情と彼のなやみとは、異なる二つ
 の事實であつて、直接的共感作用に於けるが如く、一つの事實ではない。而も感情
 傳染作用に於いては、了解と追感の志向的作用が缺如してゐる。純粹感情傳染作
 用に於いては、他人の傳染感情が「他人のもの」として與へられずに、「自分のもの」とし
 て與へられる。茲には何等他人の喜悅や苦痛に對する感情志向もなければ、他人
 の體驗への干與もない。眞の感情移入の現象は、謂はば傳染作用の限界事例であ
 る。感情移入に於いて他、我は全く自我と一體となる。そは自我が「我」のうちに生
 活せずして、全く「他我」のうちに生活することを意味する。感情移入は、自他の「我」の

距離を揚棄して、追感に基く共感を全面的に排除するのである。直接傳染は、相關生活の作用現象の下に屬する。而も感性的感情は、如何なる意味に於いてもその據點を超越することが出来ない。それは決して全體人格を成立せしむることなく、僅かに社會統一體を構成せしむるに止まる。かゝる社會統一體をばシェーラーは、動物の場合には「群」と稱し、人間の場合には「群衆」と云つてゐる。然るに感情移入作用は、相關生活可能性の前提をなしてゐる。それは謂はば、人間をば身體的位置から高めて、精神的人格たらしめるのである。それ故感情移入作用は、シェーラーの所謂統一的精神物理的自我の生命中心たる、人間の本質構造の中間領域に屬するのである。かの感性的感情は、生命なき状態であり、何等對象への志向もないが、生命的感情移入は、機能的志向的性格を具備し、而もかくして同時に^{レイベンズグマインシヤクト}生活共同體の意識を基礎付け得るのである。(註二) 隨つて、感情移入は追感を基づけ、追感共感を基づける。(註三) 相關感情に於いては、生活共同體例へば家庭の如き一種の全體性が成立する。共感共感作用は、人間やその價值から動物へまでも進展し、究極に於いては、普遍的人間愛即ち博愛へまでも擴充される。

尤も共感作用に於いては、人間そのものの特殊な價值は與へられはしない。人間愛は、出世間的人格及び神の愛を基づける。かゝる精神的人格愛のうちに、神に於けるあらゆる有限なる精神人格の救濟共同責務の現象が顯現する。かの生命的現實的基體たる靈魂は、いはば精神的人格の下部構造である。共感は自我と他我とを生命的に結合せしめる。普遍的人間愛即ち博愛は、自國人でも他國人でも、又は罪人でも聖者でも、皆一樣に人類の範例として把捉する。かくして人類愛を通じて見出された人間の个性的人格中心への眞の愛が生起し、精神的人格愛に新たな本質法則が發現するのである。即ち本來の愛なるものには、愛し返す (*Gegenseitige Liebe*) といふ要求が潜んでゐる。(註四) されば普遍的人間愛は、結局神の愛にとつても本質的條件とならざるを得ない。

かくしてシェーラーによれば相關生活の最高段階は人格愛であり、最高全體人格たる愛のグマインシャフトは、かゝる領域に成立することになるのである。

註一 Max Scheler : *Wesen und Formen der Sympathie*. 1926. Bonn.

註二 Max Scheler : *Formalismus*. S. 353

註三 Max Scheler : Sympathie. S. 112—154.

註四 Max Scheler : Formalismus. S. 559.

四

以上によつてわれは、極めて大略ながらシェーラーの所謂社會的全體人格を考察して來たのであるが、彼はかゝる全體人格から特異なるゲマインシャフト概念を構成し、之れをばあらゆる價值人格と作用人格の現象學的本質表徴と本質關聯の焦點と見做したのである。彼によれば、あらゆる社會的作用人格の表徴は、合流して全體人格の中に集まり、道德的價值人格としてのその統一性は、共同責務の原理の中に顯はれる。全體人格の全體は、われが既に作用人格について論明して來た一切の本質表徴を含むに反し、全體人格の人格は、價值人格のあらゆる本質表徴を含んでゐる。

つまり作用人格はゲマインシャフトを全體人格たらしめ、價值人格はゲマインシャフトを全體人格たらしめるのである。(註二)之れを以ても知られる通り、シエ

ーラアに於いては、人格そのものの中に全ゲマインシャフト概念が含まれてゐるのである。而も全體人格は、一つのまとまつた全體性である。彼は云ふ。有限な人格の本質には、社會統一體の成員となるといふことが横つてゐるが如く、社會統一體の本質には、己れを包む社會統一體の成員となるといふことが含まれてゐる。而して與へられたる一切の全體人格の本質には、同時に己れを包む全體人格の成員となるといふことが備つてゐる。(註二) すべて是等の事柄は、彼の言によれば、嚴密なる先天的命題であつて、此の先天性の故に、一切の現實的にして且つ世俗的なゲマインシャフトは、是非共超越して宗教的聖の世界へ這入らなければならぬのである。換言すれば、此の先天性の故にわれ／＼は、かゝるゲマインシャフトをば、それを包む高次のゲマインシャフトの成員と見做さなければならぬ。尤もかゝる超越作用が、現實經驗に於いて充實されようとされまいと、全體人格獨特の意識の意義並に本質にとつては、何等の關係もない。随つて最高の全體人格は、各有限なる人格が己れをば個的人格であると同時に全體人格の一員として體驗するが如き段階に於いて成立するのである。かゝる最高の全體人格の特性を

ば、シェーラーは次ぎのやうに言つてゐる。即ち「一つの獨立的、精神的、個性的全體人格に於ける獨立的、精神的、個性的、個的人格の統一である」と。(註三) かやうな最高段階の全體人格をばわれ／＼は、正しくゲマインシャフトの現象學的本質と見なければならぬ。さればゲマインシャフトの現象學的本質は、統一性、獨立性、精神性及び個性といふ先驗的特性を把持してゐる。

而もわれ／＼は、此の統一性をば作用人格の基礎として、別の機會に述べて來た(註四)。それによれば、作用人格の本質には、次ぎの如き二つの事實の存することが分る。即ちその一つは、作用には種々の作用や作用分化の多樣性があるといふこと、而してその二は、是等の多樣性はかゝる作用分化にも拘らず體驗の統一性に於いて與へられるといふことである。而して最高價值擔有者としての人格は、自滿自足の完結的全體性たることを示してゐる。同様に作用人格にも價值人格にも獨立性の現象が顯はれる。作用人格は、物體世界に關係なくわれ／＼に與へられ、且つ體驗される。尤も人格が假りに物體世界への關聯に於いて顯はれるにしても、かゝる物體世界は單に相關^{コラト}としてであるに過ぎない。元來シェーラーの現象

學に於いては、コレラート相關なるものは本質上要求されるものである。而も物體世界は、人格の本質上要求されるのであつて、決して此の逆ではあり得ない。即ちシェーラアによれば、人格が根本であり、人格あつての物體世界であるからして、物體世界から人格が導き出されはしない。人格なるものは、自己の内的世界に對しても亦外的世界に對しても、全く獨立的に對立してゐる。つまり人格は、精神物理的に無關心であるから、自我や靈魂の如き對象的内的世界に對しても、また自他の身體やその他の事象の如き外的世界に對しても、同様の關係に立つのである。(註五)

次に價值人格は、如何なる作用にも依存することなく、それ自身善か悪かである。而も其の道德的價值は、十分なる洞察力を持ち、何等の拘束を受けることなく、隨つて全人格的特性の支障なき獨立性に於いて行爲出来る自律性なるものを前提としてゐる。

ところで精神性は、人格の精神物理的無關心の獨立性を含み、之れは時間の外に立つが、作用人格としては、作用を通じて時間内に轉入生活するのである。而も價值人格としてのそれは、聖の絶對價值を媒介として、諸人格の人格たる神と直接接

觸交通するのである。

かくの如き人格の三特性は、これら一切を包括する個性の背景の下に立てば、一層明瞭に形成される。統一的、獨立的、精神的人格は、自己自身に於いて、且つ自己自身を通じて、一つの個體である。人間は個性化すればする程、個體として、一種特有の精神的、作用中心として、また聖の個性的價値の絶對擔有者として與へられる人格にまで高まつて行く。さればシェーラーの所謂人格の最高道德價値は、個性的、善、そのものに外ならない。之れ彼の徹底せる人格價値個性説の當然の歸結であらう。而もわれ／＼は、茲にシェーラー道德現象學の獨自性を明確に看取するこゝとが出来るのであるが、逆に此の故にかゝる見解は、多くの學徒からの論難攻撃の的とならなければならなかつたのである。

扱て人格は、既述の如く、個的人格としても亦全體人格としても、共にその作用體験に於いて與へられるものであるから、全體人格も亦、あらゆるその社會的作用分化に對立して、體験の統一性を體験し、且つ體験の統一として與へられるのである。加之全體人格も亦、一般に人格がさうであるが如く、精神物理的無關心として全體

物體世界には何等依存しないのである。即ち一個獨立の權威ある存在として與へられるのである。随つて全體人格は、個的人格と等しく具體的精神的作用中心たることを示してゐる。而も全體人格の最高本質表徴は、個性によつて確認されるのみならず、全體人格の統一性、獨立性及精神性は、かゝる個性に於いてより高次の段階に到達するのである。それ故個性なるものは、全體人格をも高めて宗教的聖の久遠の世界、即ち宗教的人格愛のグマインシャフトへ躍進せしめるものでありと云はなければならぬ。

註一 Daniels : Die Gemeinschaft bei Max Scheler und Thomas v. Aquin. 1925, S. 66 参照。尙拙稿の敘述の部分に何等かの取柄がありとすれば、それは全くダニエルの御蔭である。記して謝意を表し度い。しかし筆者とセント・トオマスの流れを汲む本書の著者とのシェーラアに對する態度は、根本的に相異するものなることを附言して置かねばならぬ。

註二 Max Scheler : Formalismus: S. 542

註三 Max Scheler : a. a. O., S. 555

註四 「哲學」第十輯所載拙稿「シェーラア倫理學に於ける人格の問題」(一二二—一二三頁)参照

註五 Max Scheler: a. a. O., S. 408—411

然らば、かゝる宗教的人格愛のゲマインシャフトとは如何なるものか、否一般にシェーラーの所謂ゲマインシャフトなるものは、如何なる本質構造をなしてゐるか？之れこそわれ／＼が、次ぎに展開して行かなければならぬ問題である。而も此の問題に關するシェーラーの解答は、「人間に於ける永遠なるものについて」に収録されてゐる「基督教の愛の理念と現代世界」と題する論文や「倫理學に於ける形式」と實質的價值倫理學及び「同情の本質と諸形式」等の諸著作に於いて覗ふことが出来るが、今是等を要約すると大體かう云つてゐる。各人格的個體は、單に自己自らの個人的作用に對して責任を持つのみならず、あらゆる他人格の作用に對しても本來共同責任を持つ。人格の共同責務は、その自己責任と同様本源的なものであつて、互に緊密なる關係をなしてゐる。けれども此のことは、ゲマインシャフトにも妥當する。あらゆる個的人格と等しく、全體人格も亦自己責任をとるが、しかし同時に各個的人格は、全體人格や全體人格に於ける各個的人格に對して、共同責

任をとる。之れと同様に、全體人格も亦、その成員としての各個的人格に對してのみならず、他の全體人格に對しても共同責任を持つ。随つて個的人格(全體人格の一員としての)と全體人格との共同責任は、交互的なものであるが、之れと同時に兩者の自己責任をも排除しないのである。

かゝる共同責務の關係を、シェーラーは道德的宗教的相互關係の原理と稱してゐる。(註一)けれどもかやうな相互關係は、何ものかに對して責任をとる(*Für-Verantwortlichkeit*)とところに成立するのであつて、決して何ものかの「御前に」責任をとる(*Vor-verantwortlichkeit*)とところに成立するのではない。(註二)つまり個的人格は、己れ自身に對して、責任をとると同時に、己れが屬してゐるゲマインシャフトのあらゆる成員やゲマインシャフトそのものに對しても等しく責任をとるのである。全體人格も亦同様に、自己に對して責任をとると同時に、その一切の成員に對し、且つ己れを包む高次の一切の全體人格に對しても等しく責任をとるのである。けれども個的人格と全體人格は、上下の關係に立つていづれか一方が他方の御前に責任をとるといふのでなくして、兩者等しくたゞ諸人格の人格たる神の御前に責任をと

るに過ぎない。つまり兩者相互は、對等の關係にあるけれども、あらゆる人格の最高位置を占むる神に關してのみは、所謂從屬關係に於いて、その御前に、責任をとるといふことになるのである。

彼によれば、共同責務の最も深奥なる本質及び之れと同時にゲマインシャフトの最も深い本質は、独自のソリダリテエートの表徴によつて、初めて全面的に顯はれる。個的人格は、單にその成員としてゲマインシャフトに對し、且つ夫れ々の成員に對して共同責任をとるのみならず、あらゆる他人格、即ち一切の人格的個體に對しても共に責任をとるのである。此の意味に於て共同責務の原理は、有限なる道徳的人格の世界を貫通する基本原理である。加之、それは原理上道徳的行動に關して、各々はすべてのものに對し、すべてのものは各々に對し、共同責任をとるといふことを示し、また人類全體が神の御前に責任をとるといふことが問題なる限り、すべてのものは唯一者に、唯一者はすべてのものに對してゐるといふことを示してゐる。隨つてまた各々は、あらゆる他人格の善惡いづれの道徳的價値を問はず、それらに關し本來共に責任を分擔し合ふことを示してゐる。

此の意味に於いて、最も重要なるゲマインシャフトの原理に従へば、唯一絶對のゲマインシャフトは、あらゆる可能なる精神的存在者を包含するものであるから、いはゞ天使の群れや死者の靈魂をも包括するものである。即ち各個的人格は、ゲマインシャフト全體に於ける道德的行爲者のすべてに對する共同遂行者及び共同責任者として、己れ自身を體驗するのである。隨つてゲマインシャフトの本質は、現實に存する世俗的社會統一體に於いては、即ち現實經驗的所與に於いては、決して純粹且つ十全に實現され得ないのである。

而も彼のいはゆる共同責務の原理は、存在又は作用人格の二つの現象學的原理と密接なる關聯の下に立つてゐる。然らばかゝる二つの原則とは如何なるものと云ふと、社會的作用はその可能なるゲマインシャフトに於いてのみ充實されるといふのが第一の原則である。而して全人格は、あらゆる十全なる具體的作用のうち、潜在し、且つ各作用に於いて、各作用を通じて變化するといふのが第二の原則である。前者は道德的共同責務の必然的要求を含み、後者は共同責務の原理に對して全内容と外延とを賦與する。(註三)

既に述べた如く、社會的作用の本質は、相互性の現象のうちに表はれる。如何なる尊敬も尊敬し返へす (Gegenachtung) といふことなくしては成立せず、また如何なる愛も愛し返へす (Gegenliebe) といふことなくしては成立しない、と彼は云ふ。尤もかゝる社會的作用の相互性は、倫理的に見れば、共に責任を持つ相互性のうちに表はれる。一言にして云へば、道德的共同責務のうちに現はれる。シェーラーはあらゆる社會的作用の根本形態たる愛の作用を例にとつて、此の間の消息を明かにしてゐる。AのBに對する愛は、單にAに對する「愛し返へす」といふ氣持をBに起させるに止まらず、さういふBの心中に、暖かい生命を躍動させる愛の力一般へ向ふ傾向を、必然的に喚び起さずには置かないのである。随つてBには、更にCやDへの愛が惹き起されることは云ふまでもない。かくして道德的世界に於ける流れは、CからDへ、DからEへ、EからFへといふ具合に、無限に進展して行くことになる。このことは憎惡、不義、不正其他一切の罪惡にも妥當する。それ故シェーラーは、善惡如何を問はず、道德的世界に於ける行爲の影響をば、石が水中に投げ入れられた場合に譬へられ、水中に投入された石の周圍には、輪形をなして波紋が生

じ、何等の障害がない限り、無限に擴つて行つて、遂ひには肉眼では見えない様になつてしまふ、恰度之れと同じ様であると云つてゐる。つまりわれ／＼有限なる人格は、何人と雖も善惡二様の無際限の中に、共遂行者として生存し、而も神の御前に共に責任をとるのである。

ところが人格なるものは、すべてその作用のうちに生存する。随つて人格そのものの存在内容も、各々遂行される作用と俱に變つて來る。されば作用が遂行されるにつれて、人格價値の増減が生じて來る。つまり人格には、單に内容の増減現象や内面的充實の消長があるに過ぎない。それ故一切の道德的作用は、人格そのものの存在及び價値を、いろ／＼に顯現せしめる。之れはBのAに對する「愛し返へす」といふ作用のうちに潜在する道德的價値、若しくはその人格價値の増進價値は、單にAに對してのみならずC・D・E……Xに對しても成立し、且つ有功なるものであることは、偶然的原因や状態に基かずして、全く事象そのものの本質に基くものなることを示してゐる。而も社會的作用の相關性は、あらゆる社會的作用を基づける愛のゲマインシャフト作用を遂行する場合に最も深く體驗される。夫れ

夫れの愛の作用は、作用一般と同じく、人格の價值や存在内容を變化せしめるが故に、かゝる人格は指定された愛の作用の充實の度合に應じて、道德的にして且つ理念的なる當爲を経験に齎らすことが出来る。随つて、かやうな價值内容の増大は、如何なる人格作用に於いても明かに看取される。之れは他人格の側に於ける此の作用への必然的反作用に於いても同様である。それ故既述の如き人格や作用の本質によつて規定される法則には、共同責務の廣汎なる現象形式が示される。われ／＼が指定する各作用は、われ／＼がその作用を媒介として結合してゐる吾々の環境に對して、常にわれ／＼の人格を通じて影響を及ぼしてゐる。同様に反作用も亦、他人格の積極的形成に影響を及ぼしてゐる。それ故一切の行爲は、われわれの全環境世界を貫いて、かやうに無限の波紋を投げかけて行くのである。かくして彼によれば、共同責務の原理は、一切の歴史の眞の推進力であると云つて差支ない。自己自身に於いても亦他人格に於いても、人格の直接の働きや本質から、何等かの結果が生じて来る。道德的秩序に於いて、社會的作用の相互性の原理に基づき益々上昇擴大する道德價值は、最高人格價值たる「救濟」に於いて、その絶巔に到

達する。されば、愛は作用の側面から、而して救済は價值の側面から、ゲマインシャフトの最高本質形式を構成する。而も一切の社會統一體の本質形式は、かゝる最高本質形式の下に従屬するのである。愛と救済とは、あらゆる有限なる人格の全體救済實現に關する共同責務の愛の王國の二大基柱であつて、人格は何等かの社會統一體の成員としてではなく、純粹精神的個性的人格として、直接かやうな愛の王國に参加するのである。(註四) 隨つてかゝる愛のゲマインシャフトこそ、眞の現象學的ゲマインシャフトと云はるべきものである。

而して神は愛であるといふシェーラーの理論は、愛は價值の究極認識源泉であり、存在の究極認識源泉であり、且つ人格の究極認識源泉であるといふ事實に對する、本來の形而上學的根據をなす。われゝが神をば無限の存在様相に於いて、最高の道德的性質(最高善)と認めようと欲するならば、われゝが愛の作用をばその最も内面的なる本質そのものとなし、神は無限の愛の作用であるといふ場合にのみ可能となるのである。ところが神愛の最高形式は、神への愛ではなくして、世界及び自己自身への神の愛の共遂行のうちに成立する。換言すれば、それは嘗てスコ

ラ哲學者や神秘主義者、否かのアウグスチヌス等が“Amare in Deo”と呼んだところのものである。作用と對象とが、神の存在の内に於いて合體するが如く、最高善としての神の性質と無限の愛の作用としての神とは、同様に一體となるのである。かゝる根據からしてのみ、最高善としての神への觀照的神秘的神愛は、本質必然的に、自己自身及びその被造物に對する無限の神の愛の作用へ導かれて行かなければならない。それ故われわれ人間は、神がわれわれ人間に對すると同様な態度を、他の動物に對してとることになるのである。他面神に於ける愛、即ち神的全人格の核心に於ける精神的人格中心の能動的新態度及びあらゆる物象と神の愛との共愛作用は、自づからまた愛の最高對象たる神へ還歸することになるのである。かくしてわれわれは、シェーラー獨特の價值作用・人格愛體系の核心に突進して行くことが出来る。愛は一切の價值や存在把捉の究極根據であり、且つあらゆる他人格の現存在と價值に對する究極認識源泉であり、而もそのものとしてゲマインシャフトの根本作用でもある。人間の愛が、本質上共愛作用であるならば、即ち神の無限の愛の作用の共遂行及び追遂行であるならば、自愛や隣人愛及びその先

天的分化とも云はるべき親子の愛、郷土愛、祖國愛などは、神の愛のうちに共通なる根據を持つことになる。けれども、かゝる點からしてのみ眞のゲマインシャフトが成立することになるのであつて、諸人格の人格たる神に於ける有限なる人格の愛によつて、かゝるゲマインシャフトが現實に擔はれるのである。而も之れこそ神との人格的愛のゲマインシャフトであり、神のゲマインシャフトなのである。

而も價值段階序列に於ける最高様相、人格價值としての聖、全體人格價值としての救濟、即ち共同責務に基づく全體救濟は、最も不可分のな價值様相である。随つて全體救濟に關係する全體人格は、その本質上たゞ一つでしかあり得ない。

而もシェーラーによれば愛又は神のゲマインシャフトは、人間から見れば愛の優越性に基つき、神から見ればその最高善に基づいてゐる。かゝる愛のゲマインシャフトこそ、人間の下に於ける一切の關係を基礎付け、一つの完結的全體性、否シラーの所謂世俗的、現實的、特殊的統一體と稱せられる一切の他のゲマインシャフトを包括してゐる。随つて社會統一體に於ける種々様々の人間結合形態は、かゝる現象學的愛又は神のゲマインシャフトの部分的顯はれであると云つて差支

ない。

- 註一 Max Scheler : Von Ewigen im Menschen. S. 157
- 註二 Max Scheler : Formalismus. S. 555
- 註三 Max Scheler : a. a. O., S. 559
- 註四 Max Scheler : a. a. O., S. 570

六

是れまでわれ〜が縷述して来たところで、シェーラーの所謂全體人格の本然の姿たる宗教的愛のゲマインシャフトなるものが、如何なる構造をなし、如何なる意義を持てるものか、略ぼ明瞭になつたことと思はれるが、之れと共にわれ〜の興味をひくものは、彼の人格神の理念であらう。事實、神の理念は、彼の雄大なる人格價值倫理學體系の樞石の役目を演じてゐるから、彼の體系の根本特色は、一種の有神論であることは云ふまでもない。しかし彼の奉ずる有神論は、一部の人々が一時誤認したやうな、獨斷的カトリック主義の夫れではなくして、獨自の現象學的

有神論であることに注意しなければならぬ。(註一) それ故人格としての神の理念は、哲學各方面の人々からの論議の的となつたが、しかしわれ／＼は、之れに關して後に再び論及する機會があるからして、詳細はそこに譲り、茲ではたゞ當面の問題たる、現實社會生活に於いて全體人格なるものが如何に顯現展開してゐるか、即ち現實に存在する種々の社會統一體に於いて全體人格なるものが如何なる形態をとつて顯はれてゐるか、また如何なる社會統一體が最もよく全體人格を具現してゐるかを論明した後、各種のグマインシャフトに説き及ぼし、最後にいささか總括的批評を試み、出來得べくんば廣義人格概念を通じて見たるシェーラー社會倫理學、ひいては彼の倫理學一般の根本性格を究明して見たいと思ふ。

シェーラーは、生命的全體形象をば社會統一體と稱してゐるが、之れは全體人格と幾多の點に於いて類似してゐる。しかしそれは、未だ精神的人格性を全然具備して居らない。かの群衆、生活共同體及び利益社會の如きは、之れに屬してゐる。

而も社會統一體の最低段階たる群衆は、人性の身體的衝動に基けるもので、動物の場合にあつては「群」と稱せられる。つまり群衆は、純感覺的聯想法制に基ける生

命的身體的統一體であつて、相互關聯生活の現象に於いて與へられるが故に、社會統一體なのである。ところが群衆は、行動するに當つて何等の洞察もなく、たゞ徒らに意志傳染作用に基いて反射的行動をとるからして、最低社會的人間結合體と云はれるのである。而も群衆には、體驗一般としての個的人格が存在してゐないので、相互の了解もなければ、自己に對する責任もなく、況や共同責務の原理などは全く行はれてゐない。随つて群衆なるものは、全體として單に非人格的であるばかりでなく、その成員又は部分に關して云へば、人格以下の生命的身體的統一體に外ならない。(註二)

然るに社會統一體の最高段階たる生活共同體は、群衆とは全く異つてゐるので、そこに於ける個人は、餘程精神的個性的性質を具備してゐる。けれども生活共同體に於ける個人は、シェーラーの所謂人格成立の三要件の一たる「「エンディツヒカイト」成年」といふ特質を缺如してゐるので、自他の意欲を明確に區別して意識もせず、且つ他我の意欲を他我のものとして了解することもない。それ故生活共同體の成員としての個人は、全く全體體驗に依存してゐるが、しかし此の共同體は、未だ完全なる責任統

一體とは云へない。何故かといふと、それは共同責務の念はあるが、成熟せる自己責任の觀念を缺いてゐるからである。随つて之れは、まだ眞の意味の全體人格たる資格を具備して居らない。されば此の共同體の價値は、物的價値の段階に屬して居て、決して人格價値の夫れに屬してゐないのである。彼によれば、家庭、氏族及び民族の如きは、かゝる共同體に屬するのである。

ところが社會統一體の中でも、上述の群衆と生活共同體の中間に介在してゐるゲゼルシャフトは、個體としての個人を、單に自我的存在として把持するが故に、一切のゲゼルシャフトの作用は、全く個人的自我の作用であつて、ゲマインシャフトに於けるが如く、何等かの共同體驗から流れ出づるものではない。元來ゲマインシャフトに於いては、各人格間に何等か共通なる體驗が存するものであるが、ゲゼルシャフトの場合には、全くさういふ關係は見られない。つまりゲゼルシャフトに於ける個的人格は、孤立してゐて、他人格の體驗は、自己の體驗へ關係せしめて初めて把捉されるのである。ゲマインシャフトでは、他人格の體驗が直接他の人格へ這入つて行くが、ゲゼルシャフトでは全く遮斷されてゐる。而もゲマインシャ

フトが自然的統一體なるに反して、そは人爲的統一體であり、各個人の總和であるに過ぎない。(註三) 随つて茲に於いては、ゲマインシャフトに於けるが如き各成員間の直接相互體驗なるものがなく、單に約束又は契約によつて結合されるに過ぎない。而もゲゼルシャフトは、ゲマインシャフトのやうに自己目的ではなく、如何なる場合に於いても、特定の目的を遂行するための手段に外ならないものであるが、(註四)その目的たるや、ゲゼルシャフト自身から直接生れ出て來るものでなくして、各成員の總體が之れに賦與するのである。それ故此の社會の目的なり意志なりに争ひが起れば、多數決といふことになる。之れ即ちゲゼルシャフトの根本態度は、ゲマインシャフトの夫れが絶對の信任にあるに反して、絶對の不信任にあると云はれる所以であらう。随つて此の社會に於ける自己的人格性は、ゲマインシャフトの場合よりも、遙かに前景に持ち來たらされてゐる。それ故茲に於いては、ゲマインシャフトに於けるが如く、その行爲をなすに當つて全體の立場からなし、その行爲に全體として責任を持つと同時に、各成員はその占むる所に於いて夫れ夫れその行爲の責任を分擔するといふことをしないのである。さればゲゼル

シャフトに於いては、ゲマインシャフトの共同責務に對して相互諒解となり、共同の意志の代りに多數決となり、有機的相互體驗の代りに契約が行はれることとなるのである。つまりゲマインシャフトには、共同責務の原理「が行はれるに反し、ゲゼルシャフトには、多數決の原理」が行はれるのである。しかしゲゼルシャフトは生活共同體と異り、成熟せる自己意識ある個的人格の統一であるが、かゝる人格的統一の形式は、眞の個性的精神的人格に非ずして、同一且つ同價值的の夫れであるが故に、未だ眞の意味の全體人格と稱することは出来ぬ。而も現象學上からゲゼルシャフトとゲマインシャフトの關係を見ると、ゲマインシャフトなくしてはゲゼルシャフトはあり得ないことになる。随つてゲゼルシャフトは、常にゲマインシャフトに基づかねばならぬ。加之、ゲマインシャフトは永續性を持つが、ゲゼルシャフトは永續性にとぼしい。

註一 Gerhard Kraenzlin : Max Schelers Phänomenologische Systematik. 1934. Leipzig S. 38

註二 Max Scheler : Formalismus. S. 549

註三 Max Scheler : a. a. O., S. 551.

註四 Hans Steingraber : Deutsche Gemeinschafts-philosophie der Gegenwart. 1933. Berlin S. 8

然らば、現實に存在する諸々のゲマインシャフト中、何が最も純粹にして完全なる全體人格であるかといふと、彼は教會であると云つてゐる。此の教會とは其の志向を異にするが、等しく純粹精神的全體人格と稱せられるものに、文化共同體なるものがある。かの國民及び文化區域クルツツアークライスの二者が之れに屬する。而して以上兩者に次ぐものが國家である。

國家なるものは、單に精神的價值實現を目睹するのみならず、特に生命的價值實現を目ざすものであるが故に、純粹精神的全體人格に非ずして、精神的生命的混淆全體人格と云はれなければならぬ。つまり國家は、専ら法律、權力及び寧福等の價值實現を目ざすのである。

ところが彼の言ふところによれば、純粹全體人格に依つて實現せらるべき價值のうちで、法律價值は中間的位置を占めてゐる。そは直接一定の全體人格に屬せずして、あらゆる全體人格に共通に屬するのである。尤も國家は、己れより下位の

ゲマインシャフトやゲゼルシャフトに對して法的秩序を與へ、之れを保護するものである。このことは教會や文化共同體に對しても同様である。而もかゝる任務を實現するために國家が據りどころとするものは、かのエトスであるが、エトスは國家そのものに由來せずして、その背後に存在し又は國家を超越する更に高次なる精神的全體人格に端を發するものである。即ち直接には國家の背後に在る國民又は文化區域の文化全體人格から出て來るものであるが、教會はその本性上、純粹文化全體人格のエトスに對して、直接統制支配をなすが故に、國家と教會との關係は、かゝるエトスの支配を媒介として間接に結ばれることになるのである。而も國家は、文化共同體に對して、その可能性と發展の條件を創造確保し、且つ反文化的努力から防衛する義務を負ふてゐるものである。然るに文化人格の本質は、そのうちに存する文化的エトスに従ひ、精神の全體事實を實現するに在り、國家の本質は、その屬する文化統一體のエトスに基づき支配するにあり、而して教會の本質は、あらゆる有限なる人格の共同責務的全體救済に奉仕することである。教會には支配關係があるが、全體として見れば全體救済への奉仕であり、國家は一面奉

仕關係であるが、全體として見れば支配にあるのである。

けれども教會と文化共同體との關係は、前者が全體救濟を目ざせるに反し、後者は聖の全體價值以外のあらゆる文化價值實現を目睹するといふやうに、全く別個の使命を有するものであるが、教會は文化人格のエトスを直接統制することによつて文化共同體と密接なる關係を有すると共に、更に高次なる立場に立つものである。

而もシエーラアによれば、全體救濟に關係する全體人格は、本質上一つでなければならぬ。さればかゝる使命を有する教會は、必然唯一無二でなければならぬ。元來教會の實現すべき聖の價值は、最も永續性ある價值なるが故に、教會自身も亦最も永續性ある全體人格なのである。此の點から見て、教會なるものが最も純粹にして且つ精神的全體人格と云はれるものは、當然の事と云はなければならぬ。而して教會は、單に生者、死者及び天使の如き個性的個的人格に限らるべきでなく、廣く文化區域、國民及び國家の如き種々様々の全體人格をも包括することが出来る。尤も教會には、その本質上、生活共同體、國家及び國民等に本具する一定の環

境、領域及び空間的活動範圍といふものが缺如してゐるが、しかし教會は、有限なる人格のあらゆる可能なる領域、環境及び活動範圍を聖化する役目を有するものである。時空的全體人格に關する限り、超國民的、超國家的教會は、かゝる共同體のエトス、習慣及び風俗等を検討し、淨化し、且つ統制することによつて、人格全體の共同責務に基づく全體救済に寄與するやう努めねばならない。此の限り超國民的、超國家的教會は、一切の時空的共同體に内在する全體人格なのである。けれども教會は、非人格的ゲゼルシャフトには直接影響を及ぼさず、たゞ生活共同體、國家及び文化統一體等への迂路を通じて、初めて間接にゲゼルシャフトに影響を及ぼすに過ぎない。それ故教會が、他の種々の價值に關係を持つのは、その實現が全體救済の遂行を制約する場合に限られるのである。

ところが、全體文化價值には種々様々のものが存在するが故に、全體文化人格にも種々様々のものが存在することになる。随つてシェーラーから見れば、所謂「世界文化」といふ理念は、カントの理性國家の夫れと等しく、空虚にして背理の理念と云はざるを得ない。かゝる見解は、要するに彼の人格個性説の顯現に過ぎないの

であるが、此の人格個性説は、最近澎湃として世界に遍滿しつゝある國民主義又は國粹主義に對して、頗る有力なる形而上學的基礎を提供するものとも見られよう。けれどもシエーラーの人格個性説は、單に人格の個性的存在を主張するに止まらず、進んで價值や眞理の個性的存在を主張するものであるから、之れを何處までも押し進めて行けば、多くの論者が等しく難するが如く、(註二)結局、涯しなき相對主義に陥り、遂ひには自家撞着を來たして、嚴密なる學としての倫理學も單なる「思ひつき」以上の何ものでもないことになつてしまふ。それ故、此の點に關する限りシエーラーは、是非人格的個性的價值や眞理以外に、更に價值そのもの、眞理そのものの本質必然性なり、絶對普遍性なりを認めて、涯しない相對主義に陥らぬやうにしなければならぬ。かくすればとて彼の人格個性説は、多少の變容は免れないにしても、本質的にはさしたる變質を來たさず、却つて彼の根本意圖より見れば、よりよくその目的を達成することになるであらう。随つてわれ／＼は、かゝる制限を附してもなほ且つ彼の人格個性説は、創意に滿てる意味深き知見であると斷するに吝かではない。(註二)

註一 J. Kraft : Von Husserl zu Heidegger. N. Hartmann : Ethik. A. Altmann : Die Grundlagen der Wertethik.

註二 人格個性説に關する詳細なる論評は「哲學」第十輯所載拙稿「シェーラーの倫理學に於ける人格の問題」(六五—六八頁)參照

八

扱てわれは、以上に於いてシェーラーの社會倫理學の根本現象たる全體人格の本質構造を解明してその意味を検討し、且つ現實社會生活内に於けるその具現展開の狀況を論明して來たのであるが、しかし翻つて考へて見ると、論じて尙ほ盡さなかつた點が二三に止まらない有様であるから、本稿を終るに先きだち、是等の點に關し、更に若干批判的考察を施さねばならない。

彼の社會倫理學に於いて、何よりも先づわれの興味と注意をひくものは、所謂全體人格成立可能の問題であらう。之れに關しては、本論の第一節に於いて種々異論のあることを述べて置いたが、そこではシェーラー自身の作用現象學の見地から、全體人格が如何にして成立するか、その内面的必然性を闡明することに重

點を置いたので、所謂反對論者の見解に觸れていろ／＼論評を加へる暇がなかつた。それ故われ／＼は、茲に於いて再び此の問題に論及し、いささか考察を施して見ようと思ふ。

既述の如くかのニコライ・ハルトマンは、その著「倫理學」の中、形而上學的人格主義の章に於いて此の問題を採り上げ、グマインシャフトの如き高次の社會構成體が人格性を具備せんがためには、先づ主觀の範疇的形式を把持しなければならぬ。然るに主觀を持つ以上、個的人格と等しく、獨立の意識を具有する必要がある。ところが、かゝる高次なる意識が、果して成立するかどうかは全く疑はしいとなし、グマインシャフトの如き全體性に對して、個人と並んで人格性を賦與することを肯んせず、結局に於いてアナロギイとしての擬似人格性を認むるより外に途がないと斷定してゐる。(註一) 即ち此の場合に於けるハルトマンの態度は、全く彼一流の存在論に基づく範疇的直觀によれるものであつて、シェーラーの所謂作用現象學的見方の獨自性を認めず、隨つて志向性を原理とする社會的作用の重要なる意味を無視せる苛酷な批評と云はなければならぬ。之れはダニエルの批評の場合

にも同様である。彼はセント・トオマスの哲學思想の流れを汲めるもので、いはゞ獨斷的スコラ學徒と云つて差支ない。今彼の云ふところによれば、シェーラーの全體人格の概念は、ゲマインシャフトは人格であり、人格はゲマインシャフトであると云ふ二つの根本的に誤れる見解に基づいてゐる。されば、第一の現象學的主張の不可能性に對する形而上學的根據は、次ぎのやうな推論形式になる。即ち「ゲマインシャフトは、その本質上偶然的存在である。人格の存在は實體である。ところが偶然的存在は實體ではない。それ故ゲマインシャフトは人格ではない」と。また第二の主張に對しては、アリストテレス的セント・トオマスの立場から見るとかう云ふ三段論法になる。即ち「人格は實體である。ゲマインシャフトは偶然的存在である。實體は偶然的存在ではない。それ故人格はゲマインシャフトではない」と。(註二)

けれどもシェーラーにとつて、かくの如き人格實體論者からの批評は、恐らく何等の痛痒も感じないであらう。といふのは、既にわれ／＼が他の機會に詳細論明してゐるやうに、(註三)シェーラーの人格論は、徹底的にかゝる實體的見方を排撃し

て餘蘊がないのである。それ故われは、今更茲に彼の所論を援用して、ダニエ
ルスの批評を眞向から駁撃せずとも、ダニエルス自身の主張する全體主義的見解
と關聯せしめつゝ、その人格實體説の内的矛盾を指摘し、到底かゝる説の維持すべ
からざる所以を明かにしさへすれば、彼の全體人格成立不可能論の如きは、自づか
ら解消せざるを得ぬことになるであらう。

上述の如く彼は、人格實體説からゲマインシャフトの人格性を否定し、かくして
全體人格成立の不可能を全面的に論證することが出来たと信じてゐるが、彼は更
に進んでシェーラーの個人的人格と全體人格としてのゲマインシャフトとの並列
對等の關係の問題に鋒先を轉じてかう難じてゐる。「シェーラーは、ゲマインシャ
フトの其の成員に對する理念的優越性を見落してゐる。彼は個人的人格と全體人
格……は、同様に本源的であることを倦まず述べてゐる。茲に彼の一面的ゲマイ
ンシャフト概念が生ずる。ゲマインシャフトの成員とゲマインシャフトは、彼に
とつては、完全なる全體の不完全なる部分に對するが如き相即依囑の關係に立つ
てゐない。現象學では、決してゲマインシャフトはゲマインシャフトの成員より

完全である譯ではなく、又より高次なる全體でもない。個的人格と全體人格とは、兩者共作用人格の理念に基づいてゐる。人格は、己れを社會的作用の遂行者として體驗すれば全體人格となり、個人的作用遂行者として體驗すれば個的人格となる……。社會的作用と個人的作用との間には、何等の段階序列も存しないからして、個的人格と全體人格とは、決して互に従屬關係には立つてゐない。社會的作用と個人的作用とは、神の單なる愛の作用にその共通な根基を有するが故に、人格とゲマインシャフトとは、共に無限なる人格の理念の下に歸屬してゐるのである。それ故誤れる作用人格論からは、また人格とゲマインシャフトの誤れる並列關係が生じて來た」と。(註四) 之れを見ても分る通り、ダニエルスはゲマインシャフトの成員としての個的人格に對して、ゲマインシャフトの理念的優越性を主張するものである。換言すれば彼は一種の全體主義的主張をなすものである。然らば、今假りにダニエルスの主張するが如き全體主義的見解が正當なるものと認めても、彼の如く人格實體説をとる限り、内的矛盾に陥り、全く維持出來なくなるであらう。何故かといふと、先きにも述べた通り、彼によれば、人格は實體なるが故に、何もの

も依存することなく、それ自身獨立自存するものであり、而して本質的性質や偶然的性質全般の究極的擔有者でなければならぬ。然るにかくの如き人格に對して優越性を保持すべき筈のゲマインシャフトは、彼の云ふところによれば、單なる偶然的のものに過ぎない。さうすると、偶然的なものが却つて獨立自存する實體を可能ならしめることになり、彼の主張するが如き實體觀念と矛盾撞着せざるを得ないことになる。果して然らばダニエルスは、全體主義者としてゲマインシャフトのプリオリテエートを飽くまで主張するならば、人格實體説を放擲せねばならぬことになり、もし又逆に何處までも人格實體説を固執するならば、ゲマインシャフトのプリオリテエートの主張を斷念しなければならぬのみならず、かゝるプリオリテエートに基づく全體主義的主張をも放棄しなければならぬことになるであらう。かくしてダニエルスの如き人格實體説は、全く根據なき獨斷論であり、隨つてかゝる見地からの全體人格成立不可能論の如きは、何等取るに足らぬ妄説であるとしてよからう。たゞ彼の如き人格實體説の自家撞着から、直ちに全體主義一般の成立不可能を論證することが出來たとすものがあれば、それは勿論大

早計の譏を免れぬであらう。かゝる一般的問題は、廣く且つ深い見地に立つて論究しなければならぬ。

ところがシェーラア自身は、前にも述べた通り、個人的人格主義者のやうに、個的人格にプリアリテエートを認むることもなく、さりとして全體主義者のやうに、逆にゲマインシャフトの如き全體性にプリアリテエートを認むることもせず、彼獨特の作用現象學の立場から、人格をば精神的・作用中心として、飽くまで個的人格と全體人格とに本質法則上同一本源性を認め、いづれか一方にプリアリテエートを認むるが如き一面觀をとらないのである。それ故われ／＼は、茲に彼の周到なる用意と深い洞察とを覗ふことが出来るのであつて、もし彼にして前述の如き一面觀をとり、いづれか一方にプリアリテエートを認むるとすれば、彼の所謂共同責務の原理に基づく人格價值倫理學の根本特色は全く失はれ、宗教的人格愛のゲマインシャフトも著るしく歪曲され、尠なからぬ變質を來たさざるを得ないであらう。

註一 N. Hartmann : Ethik. S. 220—224

註二 Daniels : Die Gemeinschaft bei M. Scheler und Thomas v. Aquin. S. 126—134

註三 「哲學」第十輯所載拙稿「シェーラー倫理學に於ける人格の問題」參照

註四 Daniels : a. a. O., S. 153

九

然るに、かくの如く有限なる兩人格の對等並列關係を説くシェーラーであつても、一と度かゝる關係を離れて人格價值や存在の見地に立つと、所謂段階論者となるのである。事實彼によれば、個的人格の價值系列を見ると、凡人から非凡人、聖者、神といふ具合に種々の序列段階がある。また全體人格の夫れを考察して見ると、家庭、氏族及び民族等の生活共同體から國家、國民、文化區域、教會、神といふ具合に、等しく幾多の段階序列があるのである。

之れは、人格の根本特性たる個性の原理を上昇的に辿つて行つても、價值や存在に於いて、同様のことが云へる。即ち彼によれば、人格は個性化すればする程、その價值は上昇純化するものであつて、最も純粹なる个性的人格が、最高絶對の道德的價值の擔有者なのである。つまり有限なる人格は、その個的人格なると全體人格

なるを問はず、正しくその個性の原理を通じて、己れの上に存する「諸人格の人格」たる神の絶対領域と己れの下に存する非精神的時空世界とに接觸するのである。それ故個性の原理は、いはゞ人格概念を、上からと下からと、兩方から押しつめて行つた尖端をなすものとも見られよう。之れを以ても分る通り、人格が有する貸財や任務が、價值秩序の段階に於いて低くければ低い程、相對的であればある程、それだけ人格は同一的となり又同價值的である。之れに反して、精神の純粹性が高まるにつれて、その存在や價值の個性化が高まる。之れを俗に云へば、彼は天上に於いてはアリストクラシーを説き、地上に於いてはデモクラシーを説けるものと云ふことが出来る。それ故彼には、カントやその他の批判主義者達の主張する人格價值の同一性説の如きは、何等根據なきものとなり、シュラエルマツヘルやニイチエと等しく、人格の個性を以て人格可能の積極的障礙又は限局と見ず、却つてその高まり行く方向と見るのである。されば彼が、最高絶対にして而も最も具體的な人格神を目して、純粹個性の絶巔と見做すのは、彼の理論の當然の歸結と云はなければならぬ。ところが神をばかくの如く見る見方は、ハルトマンや其他の多くの

學徒と著るしい對照をなしてゐると云つてよい。といふのは、ハルトマンはシェーラーのいはゆる神の理念は、決して最高絶對の人格に非ずして、正しく絶對非人格的存在者であり、人格一般の限界概念であると斷じ、剩へシェーラーは極力カント的見解、殊にその要請論から脱離しようと努力してゐたにも拘らず、結局カントと同様な限界點にまで達してしまつたとさへ嘆じてゐる。(註一) しかし此の批評は、彼の全體人格に對する夫れと同じく、無理解に基づく批評と云はなければならぬ。ところが宗教哲學者、神學者、殊に基督教神學者達からの彼への批難は、ハルトマン以上猛烈を極めてゐるが、多くは偏見と我儘勝手な要求とに基づくもの、これの批評と云はるべきものである。(註二) 何故かといふと、彼等の大多數はシェーラーの所謂神の理念なるものが、彼等の信する基督教の神觀と合致せぬところから、神の冒瀆であり、歪曲であるといきり立つてゐるのである。けれどもシェーラーの神の理念は、デアハルト・クレエンツリンもその著「マックス・シェーラーの現象學的體系」に於いて云つてゐる通り「決して種々の既成宗教の様々に表示された神といふものの抽象ではない。それは寧ろ價値の系列に於いて、究極最高の價値性

質と認められなければならぬものである。(註三)つまりシェーラー自身は、出来る限り既成宗教の偏見から離れて、純粹に現象學的立場から、神の理念を展開して行つたのであるから、彼としては、假令如何なる宗教からであらうとも、宗教的偏見とその任意の要求とから不當なる批難を浴せられるのは、迷惑至極のことと云はなければならぬ。尤も彼の神觀は、いづれかと云へばカトリック教の夫れに近いものと一般に信せられてゐるが、ハラルド・エクルントの忠實なる研究によれば、寧ろルウタアの見解に著るしく近似してゐると云はれてゐる。(註四)しかし彼が基督教のうちでも特にカトリック教の流れを汲める神學者や倫理學者達から惡くどい批難を受けるのは、單に彼の見解が新教的色彩が強いといふ理由からではなく、嘗て彼は熱心なるカトリック教徒であつたが、中道にして改宗してしまつたといふ經歷が、必要以上に彼等の恨を買つた所以であらう。

しかしそれは兎に角として、かゝる神の理念を要石カチンとし、王座に擁して彼の雄大なる道德的人格價值體系が構成されてゐるのであつて、此の中でも共同責務の原理は中樞的意義を有し、あらゆる人格的構成體を結ぶ結紐の役目を演じてゐるも

のと云つてよからう。彼は終始一貫個人主義的主張を排拒し、さりとして全體主義にも走らず、彼獨特の共同責務の原理に基づいて、人間社會の相互關聯生活を説き、一方に於いては飽くまで人格の孤獨に生きる自己的存在の隱密なる側面を尊重すると俱に、他方に於いてはその共存共在の相互關係生活を重視し、而も有限なる人格である限り、個的であると全體人格であるとを問はず、互に對等の關係に於いて共に責任を分擔し合ふが、しかし究極に於いては最高絶對の神の無限の愛と救済の領域に參じ、神の御前に責任を分か合ひつゝ、己れを聖化し、永遠なる生命を得せねばやまぬものであることを解明してゐる。

勿論彼の人格概念は、既述に依つても分る通り、スコラ學徒の云ふが如き精神的にして且つ物質的な實體でもなく、さればとてスチルネルの如き孤立せる衝動的個人的存在でもなく、と云つてニイチエの如き經驗的單一的存在でもなく、またカント學徒の如く單一理性人格の夫れでもなく、全く精神物理的に無關心な純粹の精神的絶對領域の存在者なのである。それ故彼の道德現象學に、極めて卑近な而して末梢的な人間社會生活の解釋を求めんとするものがあれば、長鞭馬腹に及

ばぬ嘆きを感じるであらう。といふのは、彼の論明せる世界は、人間道德生活の本質構造の夫れであつて、いはゞプラトンのイデアの世界にも比せらるべき絶對の境地なのである。それ故人によると、彼の人格なる概念は、真空の世界に生活する透明體の如きものであると嘲笑してゐるものもあるが、しかしそれは、フツサル等も云つてゐる如く、本質諦觀の眞義を理解せぬ所謂「本質盲目者」の妄想であると斷じて差支ないであらう。

勿論彼の社會倫理學說ひいては倫理學說一般を詳しく検討して見ると、反省し清算せらるべき難點が一二にして止まらないが、彼独自の本質現象學の見地から、人格の作用的側面と價值的側面の本質構造並にその關聯を明かにし、而も實質的立場から道德の先天性を基礎付け、かくして道德の社會性と社會の道德性とを闡明してゐるが故に、好むと好まざるとを問はず、苟も現代に於いて道德の本質問題に關心を有するものは、見逃すべからざる重要なる意義を有するものと云はなければなるまい。此の意味から彼の人格主義的倫理學を目して、現代獨逸哲學界に於いて最も傑出せる學說であらうと云つたかのハイデッガーの言葉は、決して過

褒の譏を受ける懼れはなからう。

註一 N. Hartmann : Ethik. S. 225

註二 M. Wittmann : Max Scheler als Ethiker S. 85—103

註三 G. Kraenzlin : Max Schelers phänomenologische Systematik S. 38—44

註四 Harald Eklund : Evangelisches und Katholisches in Max Schelers Ethik. Upsala 1932. S. 311

附記 本稿は「はしがき」にも述べてある通り、「哲學」第十輯所載拙稿「シェーラー倫理學に於ける人格

の問題」の補遺としてもせるものであり、而も本稿の骨組は大體その論文と同時に起稿されたものである關係上、本稿は獨立の一論文としての體裁も整へてゐるが、筆者の心理的過程に於ては、常に従前の論文との密接なる關聯を離脱出來ず、且つ今回本稿を發表するに際し、出來得る限り現在の自分の思想の水準線へまで高むるために、殆んど全體に亘つて筆を入れたが、結局に於いては右の如き制約のため思ふ様に秃筆を驅使することが出來なかつた。しかし兩論文の間には、シェーラーの倫理學に對する態度に多少の差異が顯はれるに至つたことを銘記して置かねばならない。いづれ機を見て兩論文を解體し、更めて一頁せる體載の下にシェーラー倫理學における人格問題の全面的究明をなす心組であるから、幸ひ此の點を諒とせられ度い。(二六〇〇年初夏)