

Title	人格主義(ペルソナリズム)序章：その立場の素描
Sub Title	Regards sur la position actuelle du personnalisme
Author	三雲, 夏生(Mikumo, Natsumi)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1958
Jtitle	哲學 No.35 (1958. 11) ,p.267- 285
JaLC DOI	
Abstract	<p>今日の誠実な良心はわれわれの世紀における人間の危機、あるいは人間存在の根幹にまで達する非人間化の傾向に対してその関心のすべてを集約しないわけにはいかない。人間を本来の人間につれ戻し、人間的生によみがえらせるということが、今日のもっとも急を要する思想的、社会的、政治的課題であり、われわれのもっとも深い倫理的問のむかうところもまさにこの問題の周辺においてはありえないこともたしかであろう。人間の運命を知り、人間の実践を指導し、人間の幸福をはかることを目的とする倫理学が、われわれを現におびやかしているこうした問題にかかわらない次元で論ぜられるなら、それは無用以外の何ものでもなかろう。以下に素描する人格主義の試論も、このような現代人に本然な倫理的問への一つの接近を企てたものに外ならない。</p> <p>E. Mounier a distingue les deux sortes de l'alienation contemporaine: l'individualisme et le collectivisme. La cause de l'alienation individualiste est le subjectivisme moderne. Celle de l'alienation collectiviste est la reaction du subjectivisme, c'est-a-dire l'objectivisme etroit. Les deux grands courants de la philosophie contemporaine qui s'efforcent de liberer l'homme de la misere d'aujourd'hui, amenant l'un et l'autre une autre alienation. Car le communisme essaie de liberer l'homme de l'individualisme subjectiviste (le liberalisme idealiste) pour realiser l'egalite economique, mais il tend par contre au collectivisme objectiviste. D'autre part l'existentialisme athe essaie de liberer l'homme du collectivisme pour sauver la liberte humaine, mais il tend inversement a l'individualisme ferme. Ces deux philosophies recherchent egalement la condition concrete de l'existence humaine. Mais en realite elles meconnaissent toutes les deux la vraie existence de l'homme reel. La personne humaine est un etre incarne. L'homme n'est donc ni une simple chose, ni un pur esprit. Il n'est pas un objet. Il n'est pas aussi un sujet absolument libre. Il est un etre essentiellement Sujet-Objet. Le personnalisme essaie de renouveler cette vision la plus concrete sur la personne humaine.</p>
Notes	II 倫理,慶應義塾創立百年記念論文集
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000035-0272">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000035-0272</a>

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.

# 人格主義序章

—その立場の素描—

三 雲 夏 生

今日の誠実な良心はわれわれの世紀における人間の危機、あるいは人間存在の根幹にまで達する非人間化の傾向に対してその関心のすべてを集約しないわけにはいかない。人間を本来の人間につれ戻し、人間的生によるよみがえらせるということが、今日のもっとも急を要する思想的、社会的、政治的課題であり、われわれのもっとも深い倫理的問のむかうところもまさにこの問題の周辺においてはありえないこととたしかであろう。人間の運命<sup>(1)</sup>を知り、人間の実践を指導し、人間の幸福をはかることを目的とする倫理学が、われわれを現におびやかしているこうした問題にかかわらない次元で論ぜられるなら、それは無用以外の何ものでもなからう。

以下に素描する人格主義の試論も、このような現代人に本然な倫理的問への一つの接近を企てたものに外ならない。

\*

\*

\*

エスプリの運動が一九三六年「人格主義宣言<sup>(2)</sup>」を發表してより十年、この思想運動の哲学的基礎付けを目的と

してE・ムーニエが公けにした一連の哲学的労作の一つ「人格主義とは何か」<sup>(4)</sup>において、彼は現代の人間を危機におとじている疎外(alienation)<sup>(5)</sup>の原因を個人主義と集合主義との二つに分けて説明している。

近世初頭以来の歴史の進行は、一方では自由を何よりも標榜する自律的人間を形成し、自己原因としての自負におのれの尊厳を無制限に肯定し、生の次元から人間精神を全く超越させようとするいわゆる自由の絶対化としての内化(interiorisation)の方向と、人間集団を漸進的に拡大普遍化し、そこにおける人間全体の社会的共同体の肯定及び事物の完全な組織化を目差すいわゆる外化(expansion)の二方向を推進してきた。このような互いに相反する二方向に分れる人間の極端な抽象的把握は、必然的に具体的人間存在の平衡を破壊し、人間にその本来の人間性を見失わせる状態を惹きおこした。

即ち第一の内化の方向による人間の極端な抽象は、近代的人間中心主義の落し子主観主義的観念論によってその頂点に達し、いわゆる観念的人間の自己疎外を生み出すにいたったのである。この面におけるマルクス主義の観念論批判はまったく的を射たものであり、事実観念論は人間を土台を失った観念の世界に浮遊させ、人間の受肉性を無視して、状況における生存から遊離したイデア界へのローマン主義的超越を誘うものとなったのである。かかる精神主義は内的生の名のもとに個人的生の錯雑さや、デカタンの飽満や、贅沢や閃暇を利しての自慰を混同させ、精神的生とブルジョワ的個人主義とを同一視し、人格的生(la vie personnelle)に本質的に要求される人間の内面性を自己中心<sup>エゴセントリック</sup>的な個人生活(la vie individuelle)に還元してしまう原因となったのである。暇つぶしの言語の遊戯は、言語から交通の媒介としての意味を喪失させ、すべての言葉は逆に不信の原因となり、必要なまでの内的生活の神秘化はかえって人間から真正の神秘に対する感覚を失わさせ、逆に人々を容易に神話

の虜にすることとなり、根を断たれた文化は人間の生活につながりをもたない無意味な退屈しのぎにまで墮落し、近代人があれほど称揚した個的人格、人權の思想は掛声のみにおわって、実はかえって生きた人間生活を破壊する人間無視の言動が自由の名のもとに公然と行われることとなり、はては人間を不信、不感症、無気力、隷従等の泥沼にはめこめ、あらゆる現実とのかかわりを失った死ぬほどの倦怠に追いこんでしまった最大の原因は、たしかに人間の根を断ち切った主観主義的観念論の犯した個別、(individualite) という抽象であろう。近代の認識論中心の哲学は認識と意志、行為とを分離し、あらゆる現実的参加への踏切りに常に躊躇する非行動的人間を生み出した。内心への誠実という口実のもとに行為の足掛りを一切失った人間の姿が近代個人主義の結果である。数世紀以来の西欧ブルジョワジーの犯した最大の錯誤の一つはこのような精神の土台の喪失による非人間化にある。

このような第一の疎外に対する反動は不可避的にあらゆる種類の唯物論に人を導くとムーニエは言う。たしかに市民的エートスの衰弱による民主主義、資本主義のデカダンの頹廢、これに反抗するファシズム的狂騒の台頭、全体主義的陶醉への誘惑はまさに現代の唯物論的傾向の顕著な症状に外ならない。

ムーニエはマルクス主義の理論的、実践的な意義をこうしたデカダンスに対する最大のレアクションであるという点においている。多くの現代の思想的努力特に実存的哲学者達もこうしたブルジョワ社会の矛盾を指摘しているが、社会科学の次元でこれをおつかい、思想を現実世界の変革に対する有効な実践力に結びつけた点でマルクス主義ほど強力なものはないからである。<sup>(6)</sup>

ところがかかる反動は第一の内化の方向における疎外にシンメトリックな新しい疎外をおこさせるのである。

世界とのかかわりを忘れた抽象的精神主義のロマンティズムは、それが世界との繋りを見失っているが故に、かえってそれだけ容易に人間を事物の世界に埋没させてしまう危険をふくむのである。主観主義的観念論による人間精神の単純化、又その挫折は反動として逆に客観主義的唯物論という人間存在の一元的単純化を対立させることは看易い道理であろう。それらはいずれも同種の抽象的思弁による錯誤の両極であるのだから。

唯物的一元論は客体のもつ両義性を看過している。客体は常にそれにかかわる主体如何によって互いに相対する二重の意義を同時に示すものである。たとえば核分裂反応が同時に原子力の平和的利用にも、全人類の破壊にも用いられうるように。かかる主体の介入による客体の両義性を無視する純粹客観主義とは人間の生活次元において何を意味するのであるか。科学が標榜する客観主義とは科学が人間によって研究され、その成果が人間の生活に奉仕するという条件のもとにのみ存在意義があるので、かかる条件を無視した純粹知とは実は真理を僭称する最大の欺瞞であろう。科学を行うものはブロンデルの言う如くあくまで科学を超える主体的人間であることを無視することはできない。

主観主義的観念論にもとづく抽象的精神主義が人間精神の受肉という条件を看過しているのと同様、その反動としての客観主義的唯物論は客体的事物の主体性とのかかわり（対自性）という条件を無視している。主観主義のもたらした自己中心エゴセントリックな頽廃分裂に対して、客観主義的人間の再編成はたしかに秩序の回復への一進展であろう。しかしそれは常に秩序は人間をその単なる一機能に還元せず、組織化は個人のもつイニシアチブをメカニズムのうちに消滅させず、自由を形式の枠にはめこまないという留保付きでのみ言えることである。労働、政治、社会等への人々の関心の覚醒は現代のデカダンスから人間社会を再建するための希望であることはたしかである

うが、しかしこのようなテーマへの一義的参加は、それが内面化、精神化、超越というような人間の倫理的、形而上学的関心から離れて行われる場合、そこには人格の客体化というより徹底的な自己疎外が生ずることになるであろう。先の主観主義的観念論に端を発する根無し草のような個別性、という疎外に対して、ムーニエはかかる地中に頭を没して窒息しかけている人間の状態を集合性 (collectivite) への疎外と呼んでいる。何故なら個別性が自己中心的自己過信を意味するのに対して、集合性とは主体の自己喪失を意味するからである。

かかる集合性による疎外は何もいわゆる社会主義あるいは共産主義にのみ附帯するものではなくて、ある意味で事物そのものの必然的發展に附随してあらわれる可能性なのである。経験論、合理論から実証主義、そして更に科学主義、実用主義という一連の唯物論的傾向への思想的誘惑の發展系列は一方において科学技術の驚嘆すべき進歩を達成せしめたと同時に、人間から形而上的、倫理的、神秘的感覺 (マルセルの意味での) を剝奪し、機械論、進化論、科学万能主義的楽観を跳梁するにまかせ、遂には人間を技術、機械、物、商品、書類等々の隷属の地位におとしめてしまった。この場合思想が世界を方向付けたのか、存在が意識を決定するのかを一義的に結論しようとすることは鶏卵の論議に等しい。実は歴史的現実において両要素は相関相補足し合うもので、両々相まって客体とそれに対する超越的主体のかわりを見失わせ、それによって疎外された人間が、それ自体無色であるべき客体的世界の盲目的進展に方向を与えることに失敗したと考えるべきである。

技術の進歩、労働の組織化、機構の合理化、生産の増大等はそれ自体必ずしも直ちに、人間の非人間化に繋がるものとは限らない。たとえそういう可能性を含むことはたしかにあるとしても、人間が真の人間性に対する感覺を失い、それらを人間の運命の成就に奉仕させることを忘れた時にのみ、それらは人間を裏切り、人間に対し

て暴力をもって報いることになるのである。われわれは今日産業的、社会的変革以前のユートピアを夢相することとは許されない。技術的、社会的革命はラディカルに押し進めなければならない。しかしその発展の中にわれわれ自身が埋没してしまわないためには、根本的には精神の超越、靈性の優位をわれわれに承認させ、人間の權威と、独立と、自由とを確保せしめる人間觀をもたなければならぬであろう。

現代人の機械化、物件化、画一化、大衆化等々の疎外は一つにはこうした唯物論的抽象から生れる。そしてこのような集合的疎外はまた全体主義、形式主義、教条主義、官僚主義、総白痴化というような現代人の危機を導く原因となったのである。

われわれは以上に主としてムーニエの分類に従って現代における人間の危機、人間性の疎外の原因としての個人主義的人間觀と集合主義的人間觀という二様の抽象的人間觀をあげ、それらが不可避的に導く結論を探ってみた。実際にはこのような些か人為的な分析とは異ってこれら二つの要素が互いに交わり、重り合って雪達磨式に、矛盾を増大していくのが現代の精神的状況の実態であろう。しかし人里はなれた山中の療養所のように外界との交渉を一切断たれた孤立無縁の世界で、不安と斗いつつ徒らに夢想のうちに自己の生へのはかない希望をつないでいる不治の病人の内的生活や、都会の狂騒のうちに神経をすっかり磨滅せられ、与えられた機構の枠の中につちもさつちもいなくなつて、無氣力に己を外的世界の転変にゆだねている人間とが象徴しているような二つのタイプの矛盾が、現にわれわれの生活の奥底までおびやかしていることは否むことができない事実である。われわれはすべて多少ともかかる疎外の犠牲となつているのである。

問題はこうした状況を宿命として諦めるか、あるいは矛盾を矛盾として意識し、疎外を疎外としてそれからの

脱脚を望む心がわれわれに残されている以上、われわれにはかかる状況からの解放を企てる権利と可能性が残されているとして、その現実化のための努力に積極的に参加するかのいづれかである。

現代の真摯な倫理的頭脳はいずれも疎外の問題を宿命としては考えないであろう。否逆に何らかの方法によって疎外からの回復の方途を指示しうるもののみ生きた倫理思想として人々の関心を集めることができ、実践哲学としての使命を果しうるものであらう。ヴァイラトウの言うように世界の様相を先取し、それから上昇的に超越すると共に同時に下降的に世界に参加するもののみ真の実践哲学の名に価するものであらうから。

\*

\*

\*

以上の叙述でわれわれに明かになったことは現代の人間の運命をおびやかしている非人間化の傾向がある程度まで存在の世界の必然的進展に依拠していると共に、一半は誤れる抽象的人間観がこれに拍車をかけてきたということである。もしわれわれがかかる傾向を宿命と考えないとするならば、それからの脱脚は根本的には人間観の修正に基く現代の人々の実践的努力をおいてはあるまい。

現代の有力な思想的努力はいずれも人間存在の抽象的理解に反抗して、これを具体的現実のうちに捕えなおそうとしている点で共通している。マルクス主義も、実存主義も人間の置かれた具体的状況を重視し、そこに生きる具体的人間の運命を自覚することによって新しい人間像を生み出そうとしている点では同じである。そして両者とも具体的人間の姿を自由として肯定し、その自由による現実世界への実践的参加を強調しつつ宿命論からの脱出を目差している。しかし両者の哲学的立場の相違は、この疎外からの解放を目差す自由について当然互いに全く相反する解釈をあたえている。共に原則として神の存在を否認する近代形而上学を踏襲している以上、両者



の主張する人間の自由は絶対的自由であることには変りない。即ち人間はあらゆる客観的道德律から解放されており、自己のイニシアチーブと、自己の努力にのみ従って自己の未来を形成する自由を有する、いわゆる自ら自己自身の神たらんとするものであるという意味において。

しかしいわゆる実存主義的自由はその不条理の哲学に裏付けられている以上、あらゆる本質に先行する実存の絶対的創造の自由であり、不安と「吐き気に」おびやかされ、不信と猜疑によって実存間の交通を全く拒否され、孤独な意識に閉じこめられた実存の自由の絶対化である。<sup>(11)</sup>

これに対してマルクス主義においては、具的人間のおかれた状況は虚無や不条理ではなく厳たる実在であり、いわゆる科学的に残りなく捕捉される物質的世界である。進化の一般的法則によって決定された客体的世界において主張される自由は、もはや言葉の本来の意味におけるイニシアチーブを持ちえず、法則の自覚であり、必然性の受諾として理解されている。しかしかかる意識もそれ自体客体的世界の進化の途上にあらわれる必然的産物であって、言葉の意味の変更なしにはこれを自由としては到底理解されえないものである。論理の整合性を求める主知主義的誤謬からか、あるいは現実の人間の自由への要求を無視した誤算からか、いずれにしてもマルクス主義における自由は自由の名を裏切るものである。

要するに一は虚無における方向なき自由を主張するに對し、他は決定における必然性の自覚を自由と詐称する。いずれも選択の自由という人間本然の自由の姿を見失い、一は選択の条件を否認し、他は選択の可能性を否定している。

さて自由があらゆる方面でかまびすしく叫ばれながら何処にも自由が見出されないのが現代の世相である。と

ところが本来自由は単なる可能性にとどまるものではなく、現実に行施されて始めて自由なのである。マルクス主義も、実存主義も具体的現実生きる人間にのみ着目し、その自由を肯定する限り、いずれも現実世界への実践的参加を強く要求する。マルクス主義者も、実存主義者も実践的に参加する人間であらねばならない。現実世界を単なる見せ物として見物するのではなく、行動によって世界で一役演ずる人間でなければならぬ。その意味で両者とも広義の倫理的人間たらんことを要望している。従って道德の問題は両者において共に重要な関心が払われることも当然であろう。

ところで実存主義の道德とマルクス主義道德に共通な特色は、両者が共に古代ストイシズムの道德に似ている点である。マルキストやエクジスタンシヤリストは現代の英雄主義者である。世界の不条理と虚無性と、実存の絶対的自由を同時に肯定する実存主義は客観的道德を否定する方向を必然的に辿る。あらゆる不徳義も人間に許容されている。ただ常に完全な自由の意識と責任感とをもってすれば人間の自由は保証される。何故なら人間の自由を拘束する客観的規範はあるべきでないのだから。このような考え方は激情の無制約的肯定とヒロイックな傲慢への現代人の誘惑を如実に代弁したものであると言えよう。人間にとってこの世界における存在理由<sup>レインズゲート</sup>は一切ないのであるから、人間の行為を理由づけることは意味をなさない。人間はただ自由と責任の意識をもって参加するのみである。結局実存主義者は如何に実践的参加の意志が強くとも、このように自由を出口のない主観的意識の中に閉じこめてしまう以上、その自由は客観的世界への繋りを失い、新しい道德を打ち出しえないことは明かであろう。実存主義道德は倫理的意志のみ強調して、実はその方向と内容を失った権力意志の道德である。

これに対してマルクス主義道德は本質的にストイシズムの道德である。何故なら人間はそれぞれ独立した人格

としては認められず、普遍的自然に従順に生きるべきものと考えられているからである。そこでは人間は世界の一部であり、結局物質的客体世界の中に埋没させられている。人格の形成は物質的世界の生成のうちに全く包含されている。その道徳において個人の人間性はその品位を無視され、すべてが革命という至上命令に向って統制されてしまうのである。従ってマルクス主義の自由は選択の権利を放棄してしまっているのである。その道徳的参加は自由の要求にもとづくものであるより、必然性による強制に服することである。マルクス主義道徳は本質的に選択を許さない決定論である。従ってそこでは道徳的意志の自由は否定されるに違いない。ただひたすらに至上命令に服することが最高の道徳として称賛されるのである。

ともかくこのように実践的参加への倫理的要求の強いことは、実存主義においても、マルクス主義においても他者への関心を異状にまで高める。これも又不信と孤独になやむ現代人の要求に両者が強よく訴える最大の理由の一つであろう。しかし実存主義においては他者の存在は壁であり、地獄である。人間は他人の存在を要求しつつもそれを必然的に憎む。そしてしかも人間は自分の人類全体に対する責任の意識にさいなまれるという矛盾が結論される。人はそこでは社会との愛による結合を見出せず、徒らに猜疑の念に打ちひしがれ、絶対の孤独の淵におとしめられ、結局空想による自己の絶対化にわずかに逃げ道を見出さざるをえなくなる。

これに反しマルクス主義は本質的に社会的教説である。しかしマルクス主義的社会観によって人間は果してその全体性において発展することができるのであろうか。ここにおいては個人は社会という巨大な工場を動かす一つの歯車にすぎない。個人の運命は全的に社会の目的に捧げられてしまうのである。

実存主義では個人は社会との結合を求めつつも、そのつながりを見出しえず、マルクス主義では反対に個人は

社会のもとに、その自主的独立性を認められえないのである。

以上のように自由、実践的参加（倫理）、他者（社会）というようなテーマが中心的に取り上げられていることは、実存主義とマルクス主義が人間性の危機にひんして呻吟する現代の魂に強力に訴える原動力であろう。即ち両者は抽象的人間理解に挑戦し、具体的人間の疎外状況に真向から対決し、人間性の解放を何よりも切迫した第一の目標としていることに疑いないからである。しかしわれわれが瞥見してきたように両者の自由、道徳、社会に関する見解にはそれぞれの形而上学的偏見にもとづく必然的欠陥がひそみ、到底二者のいずれかをもって現代の危機から人間を全的に救うことは不可能であるように思われる。今日一方で実存の社会化もしくは社会的実存ということが言われ、他方で共産圏における自由化への要望がおおいがたいものとなり、何らかの形で両者を綜合する道が真剣に考えられつつあることはこの間の消息を雄弁に物語るものであろう。

それでは何故に両者はその目差す人間性の解放、危機的疎外の回復を十分に果しえないのであろうか。それは双方ともに疎外の回復を目差して新たに對極的な疎外を招来しているからである。

われわれは先にムーニエの分析に従って主観主義的観念論に帰因する内化の方向における個別性の疎外と、それに対する反動ともいふべき客観主義的唯物論にもとづく外化による集合性の疎外という二つの疎外形態を區別した。ところがかかると脱却しようとしてあがいている現代人を救済しようとしてあらわれた実存主義もマルクス主義も、共に一方の疎外にのみ特に着目して二つの疎外を同時に回復しようとしないのである。即ち実存主義は集合性の疎外の結果である人間の機械化、物件化、画一化、大衆化等という状態から実存的主体の自由を蘇生させようとするあまり、実存を孤独な単独者の意識の枠内に閉じこめ、逆に個別性の疎外を極端にまで押

し進める危険があるのである。一方マルクス主義は個別性の疎外の結果である資本主義社会におけるデカダンの自己中心主義から人間の社会的連帯性を再建しようとするに急で、個人の自由を社会の前に抹殺し、社会発展途上の一機能に還元してしまうことによって集合性の疎外を極度に現実化する傾向を生み出したのである。

そもそも実存主義は伝統的本質主義 (essentialisme) に反抗して実存の優位を主張し、人間の主体的かわりを誇張した結果、実は近代の主観主義的思惟をさらにラジカルに徹底させたもの<sup>(12)</sup>と考えることができよう。ところで個別性の疎外は主観主義の産物である。従って実存主義が個別性の疎外をもっともラジカルに押し進めることは自然であろう。これに対してマルクス主義はヘーゲルにおいてその頂点に達した近代主観主義的観念論の批判としてあらわれた。そして観念論を徹底的に否定することによって絶対的客観主義の立場を打ち出した。客観主義を徹底すれば唯物論になることは必然である。唯物論には自由な主体のはいりこむ余地はない。従ってマルクス主義が個別性の疎外から人間を救い出さんとして逆に集合性の疎外を惹起することは当然であろう。要するに両者とも人間を一元的に把握することによって極端から極端へ走っているのである。

このようなことは具体的現実<sup>(13)</sup>に生きる全体的人間存在を捕えることを目差しながら、双方ともやはり人間を抽象した結果としてしか理解できない。実存主義もマルクス主義も現代の疎外の原因である一元的人間観の誤謬から免れていないと見るべきではなからうか。

\*

\*

\*

人格主義 (Personalisme) はこのような誤謬はすべて受肉した精神という人格存在の最も具体的な姿を見誤った結果である<sup>(14)</sup>と考える。以上の叙述から現代人の危機的状况に対応する人格主義の立場は対蹠的に自らほぼ推

察されることと思うが、実存主義やマルクス主義が近代の胎む矛盾を克服するにあたって、近代の認識論中心主義から存在論への復帰を目掛けていることはたしかであろうが、実は前述したようにやはり等しく近代的思惟の立場から出発しているのに対して人格主義はいわば伝統的<sup>(13)</sup>人間観によることを標榜するものである。あるいはもっとも具体的な全体的人間把握によって現代の人間性疎外に対応しようとするものであるといってもよいであろう。即ち完全なる自己原因としての存在そのもの实在をあらゆる事物の第一原因（創造者）として肯定し、それによってあらゆる存在者はそれと絶対的に区別されたものとして存在を附与された（創造）と考える存在論にもとずき、被造物のうちで人間存在は特に受肉した精神として各人がそれぞれ固有の自由な原因性（第二原因）を与えられた人格と考える人間観が人格主義の根幹である。従って人格存在も被造物の一つとしてその存在を与えられている限り、一つの客体（即自）である。しかしそれは単なる所与として決定され、出来上った存在であるばかりでなく、同時に精神的存在として自由な自己原因性を附与されているが故に主体（対自）でもある。しかもその精神は受肉という条件を負わされている限り、時空的世界の必然性に内在的な制約を受けつつ、これを同時に超えるという両義的性格をもっているのである。従ってかかる両義的性格の統一の場である人格は絶えず、心と物、霊と肉、主体と客体、自由と必然、個人と社会、哲学と科学、倫理と政治・経済、超越と参加、永遠と時間等々の中間に緊張して存在しているのである。このような見方を二元論的折衷と解するのは抽象的分析をこゝとする人間思惟の実用的性格が不可避的に犯す誤謬（ベルクソン）で、具体的に生きる人格は決して二元的要求の間に分裂したものでなく一つの統一的全体存在なのである。

このような人間観に立てば、人格は一つの客体として一般的（種的）運命に連帯している限り、決して単なる

孤立した単独個的存在でなく本質的に社会性をもつものである。しかし他方人格はさらに自由な精神存在として単に三人称的《人》として一般的運命の中に埋没しつくしているものでなく、個人のイニシャチーブによって普遍的（類的）運命の実現に創造的に参与しうるのである。従って人格主義の人間観は人間を純粹な精神として主体的内面性の強調によって人間を個的意識に抽象したり、逆に客体的世界の単なる一部分として集合に還元したりする抽象的一義的人間観と異り、先に述べた二種類の人間疎外から同時に免れるのである。もともとわれわれが疎外を疎外として意識しうるためには、疎外されざる人間性に対する認識を予想していなければならぬ。しかるに前述の一義的人間観がそれぞれ偏った人間性の認識にもとずいている故に、一つの疎外を見て他を見失うという誤謬を犯したのである。人格主義的見地に立つ時のみわれわれは二つの疎外を正当に意識することができるのは以上の人間観からすれば当然のことであろう。

又疎外ということが現実に行われるためには、人間性が客観的にある現実体として与えられていると同時に、それが未だ可能的現実体として完全に出来上ったものでないという二重の性格がなければありえないことである。即ち人間が単なる客体として既に出来上ったものであるか、客観的必然性の鎖で決定的に捕縛されたものであるならば、人間性の疎外とはナンセンスであるし、又人間が如何なる本質規定も有せず純粹な可能体（自由）であるならばやはり疎外ということは問題とならないであろう。一つの所与的現実として客観的本質規定の枠内におかれながら、しかもその本質的運命の現実化に対して選択（諾否）の可能性を有するもののみ疎外ということが現実に問題になりうるのである。人格は客観的な運命を与えられ、それを実現すべく召命された存在である。即ち運命の必然性のうちにおかれながら、しかも運命に対して自由な存在なのである。かかる人格にとってのみ疎

外ということが真の意味において問題として課せられるのである。

以上のようなもつとも具体的な人間観に立って現代の危機、人間性の疎外という問題に対してもつとも本来的に対決しうるものと考えられる人格主義は、先にわれわれが実存主義やマルクス主義が関心の中心としているものとしてあげた自由、参加、他者というような現代の問題に対してどのような考え方をするかをごく簡単に述べてみよう。

実存主義においては人間は不条理の世界で自由に断罪されているという徹底した自由観によって孤高の意識の人神的自由が叫ばれており、マルクス主義においては客観的世界の法則の科学的認識による必然性の自覚という矛盾した自由が無理押しに強要されているのに対して、人格主義は理性と自由とを同時に認める。人間はその理性によって自己の運命を成就するための客観的条件を知り、しかもその条件を召命として受け入れ実現するか、あるいは拒否するかを選択の自由を有する。人間の自由は条件のもとの自由であり、選択の自由である。従って人間の自由はあらゆる決定から解放された絶対的創造の自由でないことは勿論であるが、又同時に必然性の轍のもとに踏みじられてしまうものでもない。それは召命に応ずる同意の歓喜である。このような自由は単なる自然的激情の噴出ではなく、当為に対して己の態度を決定すべきものであるが故に、自由は本来現実に行施されて始めて自由なのである。従って自由であるべき人格を実現するためには現実への自発的参加が求められる。しかも人格主義においては自由は方向付けられている。単なるヒロイックな自己創造でもなく、又ストイックな服従でもなく、自己を創造したものが設定した自己完成の客観的道への愛による主体的参加が人格主義道德の真の姿である。倫理は義務であると同時に、愛による一致である。主としての創造者（人格神）は各人格に父の如き



愛によって人格完成の道を教え、各人格は主たる父において一になることを求めつつ、互いの連帶的運命を兄弟愛によって助け合いながら成就せんとするいわば家庭的関係として人間の倫理を考える。従って人格主義的道德は法則なき権力意志の道德でもなければ、隷従の倫理でもない。

従って人格主義において他者は壁でも地獄でもなく、又人格は自、他の区別を見失って《人》の世界に還元されてしまうものでもない。人格は自由な独立した主体であると同時に本質的に社会的存在である。共同の運命に互いに独立しつつ参与するものとして、家庭、国家、人類という共同体の中に交通しながら、それによって生きるものである。又人格は精神であると同時に肉体である故、人格の営む愛による共同体は物質的条件を無視したユートピアではありえない。社会革命は各人格の自由による共同参加であらねばならないと同時に、人類愛は生存の社会的条件の実質的な向上を伴うものでなければならぬことは当然のこととなる。

以上に略述したことからもほぼ明らかであるように、人格主義はもっとも具体的人間観から出発するが故に、実存主義やマルクス主義が必死になって回復しようとしながら、その一面的人間観から同時に解決しえないであろう二つの疎外をよく克服しようものと考えられるのである。

ところでたしかに現代の支配的思潮はニヒリズムである。人々が人間の疎外を繰り返えし指摘し、自由の回復、道義の確立、人類共同体の建設の必要を絶叫すること現代ほど悲壮な時代は史上なかったであろう。それほど現代における人間の危機は根深く、強烈なものである。しかし現代のニヒリズムの特色は、人々がそのようにニヒリズム克服の道を示し、倫理的意識を高めれば高めるほど人々の実践がそれに伴わないことにあると思われる。認識は常に先立つが決して意志が、それに附随しないところに現代人最大の絶望がある。人格主義の立場は現代

においてもある意味でもっとも常識的なものであるに相違ない。しかしそれにもかかわらず人々はかかる立場を一つの道徳主義<sup>モラル</sup>としてその現実に対する効果を疑うことを常としているように思われる。しかし人格主義はかかる現代のニヒリズムの起源をやはり認識論優先の近代的思惟におく。抽象的分析的思考は認識の根拠を問うことに急で人間の精神のうちで理論理性と実践理性を分離した。爾来人間は実践の根拠のみを問うて果しないトートロジーの虜になった。具体的実存を離れた知のための知は何処まで追求しても実践に直結しないであろう。ところが実は具体的実存において反省と意志は分離していない。人格は本来行為の主体である。人格の反省は意志と直結している。近代的コジトはかかる人格の条件を見失って実存を分解させた。おそらく近代人の最大の欠陥はそこにあるであろう。真の人格は本質的に倫理的存在であり、反省が同時に行為であり、行為を通じて反省し、反省によって行為が推進されるというのが人格的生の具体的構造である(フロンデル)。従って疎外の自覚は本来同時にその回復への行為であるべきはずである。かかる観点から人格主義は近代的コジトのもたらした分烈症を批判する。純粹性の名のために常に躊躇逡巡し、行為への踏切りを差し控えようとする主知的人間には何もかも開示されることはありえず、問題の展開もありえない。真理は常に行為を通じて開示される。哲学的反省は従って本来的に倫理的行為に直結すべきものであり、行為との繋りをもたない哲学は実りないものである。実存主義もマルクス主義もたしかに実践的哲学である。しかしかかる哲学的反省の倫理的性格を、単なる主観的選びや、科学の名において欺瞞することはやはり主観主義や科学主義による近代的思考の範囲を脱しえないものと考えられる。人格主義をムーニエが《ルネッサンスの再興》と呼んだのは決して近代初頭のルネッサンスの再興を指したのではなく、倫理的人格の再生によって現代の革命を究極的には道徳革命と考えようとしたからである。全体

的人間とは認識と意志と行為の統一した倫理的人格をさすのである。人生はブロンデルの言うように本質的に《道徳劇》の場なのである。かかる人格の倫理的性格を見失い、あらゆる実践への意欲を剝奪された分裂症的状态におとしめられた現代人の姿はおそらく現代のもっとも恐るべき人間性疎外であろう。人格主義の全体的人間観はかかる疎外の意識の覚醒に対してもっとも積極的<sup>リキム</sup>に貢献するものであり、又その回復の実現に対してその道徳主義は迂遠に見えて実はもっとも有効な立場であると思われる。何故なら人格主義的道徳は単なる純粹意志の動機論ではなく、その受肉的人間観から当然《反純粹主義》を唱え、目的を実現する手段の有効性及び戦術<sup>ストラテジー</sup>を考へるべき道徳革命を目差すはずだからである。

以上に素描したところから人格主義の立場を些か明らかにしえたと思う。しかし人格が一つの可能的現実として歴史的存在である限り、人格主義は過去に出来上った抽象的哲学体系の単なる再生を企てるものでないことは勿論である。具体性を求める哲学として、歴史的現実としての人格の現実における開花の具体的条件を求める人格主義は、人間の具体的状況の変化に応じて常に新たに超過されるべきものである。従って現代の人間性疎外という歴史的状况に直面して、具体的に人格を救い出すことを目的とする人格主義は、現代におけるその道徳革命の具体的方法をポジティブに打出す義務があるであろう。かかる課題に対してわれわれは次の機会に一つの試論を企てたいと思う。

- (1) 運命 (destinée) とは与えられた人間性に即しそれを成就するための客観的規範をいい、決定論的宿命 (destin, fatalisme) とは区別される。この区別に関しては H. Duméry, Foi et interrogation, Ed. Téqui, 1953. (詳し)。
- (2) E. Mounier, Manifeste au service du personalisme, Ed. Moutaigne, 1936.

- (3) 雑誌《Esprit》によるムーニエ等の思想運動は一九三二年に発足した。
- (4) E. Mounier, *Qu'est-ce que le personnalisme?* Ed. du Seuil, 1946.
- (5) 本論でわれわれは疎外という言葉を必ずしも厳密にヘーゲルの自己疎外という意味で用いたのではなく、フランス語の *alienation* の離反、倒錯、喪失、狂乱という意味から本来あるべき姿からの逸脱というほどの意味で用いた。
- (6) キリスト教的思想家のうちでマルクス主義のポジティブな意義を最初に公然と認めたとともにムーニエの運動の最大の価値の一つがある。
- (7) ベルグソンの言う如く分析的知性による科学的認識は本質的に実用的性格を有する。
- (8) Vialatoux *L'intention philosophique*, P. U. F. 1957.
- (9) われわれはいわゆる実存的思惟をもっとも純粹にラジカールに主張する無神論的、実存の絶対化の哲学を実存主義と呼んで実存哲学、一般から特に区別する。この意味での実存主義の代表的思想家はJ・P・サルトルである。この意味での実存主義の本質については「岩波現代思想II」中の拙論「カトリック実存哲学」において分析しておいた。
- (10) サルトルの自由が創造的自由であるということについては雑誌理想第二八一号所載「実存と自由」という拙論中に論じてある。
- (11) 実存主義がその不条理の哲学により超越の實在を否定してあくまで内在のうちに留る以上、ニヒリズムを肯定してニヒリスティックな永劫回帰の思想に超越するか、実存の自由の主観的絶対化に超越を求める以外にない。
- (12) 実存主義の主観主義的性格については前掲の拙論「カトリック実存哲学」中に論じておいた。
- (13) われわれのいう伝統的思惟とはプラトン・アリストテレスの精神・物質の二元的思想と、キリスト教における受肉的人間観とを総合して出来上った西洋哲学史上の正統派的思想を指す。