

人格の復活

雨宮民雄

The Restoration of *Person*

AMEMIYA Tamio

人格の復活

雨宮民雄*

The Restoration of *Person*

AMEMIYA Tamio*

(Received August 30, 2002)

The Purpose of this paper is to consider the possibility of the restoration of *Person* in our age of competition.

The first chapter surveys the main history of the notion of *Person*.

The second chapter makes clear what conditions are required for being *Person*. We find out four conditions, (1) *Person* is a conscious being, (2) *Person* is free, (3) *Person* is rational, (4) *Person* is social. We deduce from these conditions the structure of *Person* as follows.

Person consists of two sorts of *Is*, *I* as a word (body) and *I* as a sentence (mind). Both of these *Is* are vacant, that is, have no attribute. *I* as a vacant sentence connects only with logical contexts. Putting these factors together, *Person* is the core of man that has the vacant compound structure, which connects with logical contexts.

The third chapter describes the synchronic identity of *Persons* which no one has studied yet. The synchronic identity of *Persons* means that different *Persons* are the very same *Person*. This paradoxical identity is the foundation of friendship.

These days most people do not have Self, and do not have consideration for others. In this situation the restoration of *Person* is very important in order that people recover humanity.

Key words: Person, Self, Others, Synchronic Identity

はじめに

いまやわれわれは大競争時代に入った。われわれは人生のすべてを他者と競うことに費やさなければならぬ。他者に勝つことが自己の充実を意味し、他者に負けることが自己の崩壊を意味する。今日われわれは、自己を他者との比較においてしか捉えることができない。

自己という言葉はすでに他者の中に吸収されてしまった。かけがえのない自分などという言葉は公共の場ではもはや通用しない。世の中は他者で満ち溢れている。みんなの持っている携帯電話を買って他人とはちょっと変わったストラップをつけることが個性の意味になってしまった。

競争原理の導入と言えば批判も吟味もなくすべての人間が賛成する。何ゆえ、何のためという問いをこの時代は決して発しない。

いつまでもこの状態が続いて欲しいとは思っていないようだ。競争に勝った人間も、明日は負け組

*Division of International and Interdisciplinary Studies, Tokyo University of Fisheries, 5-7, Konan 4-chome, Minato-ku, Tokyo 108-8477, Japan. (東京水産大学共通講座)

に転じはしないかと心の休まるときがない。新聞を見よ。その実例がいくらかでも載っている。失敗してもすぐに次のチャンスがあると信じたい。が、そう信じる根拠はどこにもみあたらない。他者であふれた世の中に安定や安心は存在しない。

人間は誰もが幸福にならなければならない、社会は人間の幸福のためにある、そう叫びたくとも叫べない時代状況から脱する道はないのか。

改革をすればよいのか。いや、その言葉がわれわれを不安に陥れているのではなかったか。安心と安定を得るにはむしろ回顧の道を進む方がよいのではないか。あらゆる職業の人間が同じ方向に闇雲に走るこの時代には、しばらく立ち止まって、これまでわれわれがわれわれ自身をどう捉えようとしてきたか、また、どうありたいと望んできたかを思い起こす方が賢明ではなからうか。

少し前まで（いや「世界人権宣言」が廃止されていないところを見ると言葉の上では今日もそうであろうが）、国際的にわれわれの人間理解の基礎となってきたのは「人格」という概念である。人格とは本来何であったのか、それを現代に生かす道はないのか、それを考えなおしてみることが、今日のわれわれにもっとも求められていることではなからうか。

1. 人格という概念

「人格」は、いうまでもなく、外来の言葉である。

帝国大学ではじめて日本人哲学教授となった井上哲次郎が、明治20年代に、パーソナリティを人格と訳したのが、日本における「人格」概念流布の端緒である。

又人格といふことも、昔あつた語ではない。自分がパーソナリティを訳して人格とした。自分と同僚の中島力造といふ倫理学の教授が、パーソナリティを何んと訳したら宜しいかと自分に質ねたから、自分は人格と言ったら良からうと答へた。そこで、倫理学の講義に之を使用したところ、早速流行して、法律の用語にもなつた。（『井上哲次郎自伝』富山房、昭和48年、非売品、31～32頁。）

それより前、明治14年にまだ20代の井上が発行した『哲学辞彙』を見ると、パーソンを「人、本身」、パーソナリティを「人品」と訳している。

これらによれば、人格という概念は人間に限定された形で日本に導入されたことになる。もちろん、西洋でもパーソン、パーソナリティは人間と切り離しえない概念として用いられているから、翻訳が不適切というわけではないが、ただ、パーソン、パーソナリティの含む厚みが翻訳の過程で見えにくくなったことは確かであろう。今日の哲学では、パーソンの方を「人格」、パーソナリティの方は「人格性」と「格」の方に重点を置いて訳すことが多い。この変化はおそらくそれらの概念が元来はわれわれ人間とその性質を表す概念ではなく、厳密に言う、われわれ人間にも適用されう「格」とその性質であることが明確に意識されるようになったためと思われる。

近代西洋哲学の中で、人格概念の確立、発展に重要な役割を果たした二人の哲学者、ロックとカントによる「人格」の定義は次のごとくである。

人格（Person）とは、理性と省察力を持ち、自己を自己として考察することのできる思考する知性的存在者（intelligent Being）であり、異なる時間と場所において同一性を保つ思考する存在者である。（Lock[10]Book2, Chapter27, 9）。

理性的存在者（Vernuenftige Wesen）は人格（Personen）と名づけられる。理性的存在者の本性

は、既にこの存在者が目的自体たること、換言すれば単に手段としてのみ使用せられてはならぬような或るものたることを示し、従ってまたその限りにおいて一切の欲しいままな意欲に制限を加えるからである。(Kant[8]s.51.邦訳75頁)

これらの定義には人間 (man, Mensch) という言葉は現れない。人格は知性的存在者、理性的存在者を一般的に指し示す言葉であり、人間はたまたまその一例であるにすぎない。社会は人格から作られるべきものであってただの人間の寄り合いであってはならない。そうした規範的意志がそこに強く働いていることは明白である。

西洋近代は世界の中心に人間を据えた。したがって、われわれは人格の概念がその近代西洋社会においてはじめて発生したかのような錯覚に陥りやすい。ところが、人格 (パーソン) の概念は、神のもとに世界が秩序づけられていた中世キリスト教社会においてすでにペルソナ (persona) として用意されていたのである。人間を知的、理性的存在者一般の一例とみなす考え方、つまり、具体的人間を人格の下位に置く考え方も中世からの人格概念の歴史がなければ不可能であつたろう。

中世のペルソナは、もっともよく知られた形では、三位一体論に現れる。すなわち、父なる神、子なる神 (イエス)、精霊なる神がそれぞれ個体として独立して存在するにもかかわらず、それら三者は同一の神であるという時の父、子、精霊のそれぞれがペルソナと呼ばれる。この場合のペルソナはふつう「位格」と訳される。このペルソナに対応する近代語がパーソンである。つまり、パーソンは神にも人間にも適用される厚みのある概念なのである。

中世の哲学者に広く受け入れられたペルソナの定義は、最後のローマ人にして最初のスコラ哲学者と言われるボエチウス Boethius (c.480-c.525) によって与えられた。彼はペルソナを「理性的本性を有する個体的実体」 (rationalis naturae indiuidua substantia) と定義する (『二つの本性 (キリストの神性と人性) について』三)¹⁾。この定義がロックやカントによる人格の定義の根底にあると考えるのは自然であろう。

ペルソナの歴史はさらに古代にまで遡ることができる。ラテン語の persona はもともととは古典古代の演劇における「仮面」を意味していた。おそらく舞台上で仮面を通して (per) 声を響かせる (sono) というのが persona の語源であろう。仮面は一定の役割をになつて演劇の中に登場する者を表わしているから、persona は、社会的交わりの中ではたすべき役割やその役割をになう者をも意味した。すなわち、人格概念はその原初的の意味の中に関係性を含んでいるわけである。

このペルソナの関係性の側面は、中世の個体的実体としてのペルソナの中にも生きている。たとえば、トマス・アクィナスはペルソナが分割しえない一者として存立すること自体が同じ一者としての他のペルソナとの関係性を含むと考える。

個体はそれ自身としては分割されていない。しかし、他の個体からは区別されている。したがって、どのような本性を持つペルソナも、その本性において区別されている他のものを指し示している。(Aquinas[2]I,q.29,a.4.)

また、彼は、神の三つのペルソナを神の中の関係として捉えている。父なる神は子なる神を生み出し、生み出された子なる神は生み出した父なる神との間の愛であるところの精霊なる神を生む。父、子、精霊の三つのペルソナは別々のものではなく、神の一つの本質の中で行われる神の自己内運動の局面であり、それらは関係的にのみ区別される (Aquinas[2]I,q.27-q.40.山田 [20] 第2部第10章)。異なる個体が同一の本質においてそれぞれの役割をにないつつ関係するというこの構図は今日人格と人格とのかかわりを考えるうえで大きな助けとなるであろう (本稿第3章)。

個体性と関係性の両側面を内包するペルソナの概念は近代の人格概念に受け継がれていく。ロックは近

代的人格概念の確立者として広く認められているが（一ノ瀬 [6] 66頁）、彼は、意識にもとづく人格の同一性（人格の個性性）を人格概念の中心に据えるとともに、人格を社会的交わりの場における法廷用語として理解する。

われわれが何かを、見たり、聞いたり、嗅いだり、味わったり、触れたり、思索したり、意志したりするとき、われわれはわれわれがそうしているということを知っている。だから、その知は常にわれわれの現在の感覚や知覚についての知である。そうして、それによって人は自分自身に対して彼が「自己」と呼ぶところのものであるわけである。この場合、同じ「自己」が同じ実体の中で持続するか、異なる実体の中で持続するかは考慮されない。というのも、意識は常に思考に同伴してすべての人を彼が「自己」と呼ぶところのものとし、そうして、それによって彼自身を他のすべての思考するものから区別するからである。この点にのみ「人格の同一性」、すなわち、理性的存在者の同一性が存するのである。（Lock[10]Book2, Chapter27, 9.）

この人格の同一性に報酬と刑罰に関するすべての権利と正義の根拠がある。なぜならば、幸福と悲惨さは自分自身にかかわることであって、意識と結びつかない、あるいは、意識に影響されない実体にどのようなことが起きようと問題ではないからである。（Lock[10]Book2, Chapter27, 18.）

人格は行動とその功罪に対して使用する法廷用語である。それゆえ、人格は法と幸福と悲惨さを引き受けることのできる知性的行為者のみに属する。（Lock[10]Book2, Chapter27, 26.）

ロックの確立した近代的人格は、一方で、自己をあくまでも独立した自己として維持する個体であるとともに、他方、社会的場において法的責任を引き受ける主体でもある。それは自己を維持するとともに社会を構築する規範的人間である。

2. 人格の形

人格は人間に内在する規範的存在者である。自然的存在者としての人間は社会的場においては規範的人格として振る舞わなければならない。人格は人間の理想像であると言ってもよい。とはいえ、人格が虚構であると言うのではない。それは個々の人間が自分の理想として思い描く主観的目標ではなく、社会全体がその存続をかけて人間に課す規範である。

そもそも自然的人間といえども現実の中に直接見いだすことのできるようなものではない。現実そのものはいかなる存在者も含まない混沌である。そこに一定の形を付与する営みがわれわれの生存なのである。その営みによって存在の地平も開かれる。したがって、どのような種類の存在者も存在者という身分を持つかぎりにおいては同等である。人間も人格も同じ存在の地平の上にあるものとして存在の度合いに差異があるわけではない。

人格と人間の差異は、前者が厳しい形を持つのにに対して、後者はゆるやかな形しか持たないという点にある。社会の存続のためにより厳しい形が要請されるという意味で人格は人間に対して抽象的な規範となるのである²⁾。

それでは、規範的存在者としての人格はどのような形を持っているのであろうか。まず人格の必須要件とされていることがらを列記し、次にそれらにもとづいて人格の形を順を追って明らかにしていこう。もちろん、以下で人格というとき、それはパーソン一般ではなく、専ら人間に対する規範的存在者として

の人格を指す。

歴史的、社会的に人格概念がどのようなものとして捉えられてきたかを見ると、次の4つの要件が浮かび上がってくる。第一に意識をもつこと、第二に自由であること、第三に理性的であること、最後に社会的であること、以上4つである。これらの具体相を以下で検討する。

意識（自己意識を含む）は人格が人格として自己同一性を保つための要件である。この要件はロックの人格概念の中心であり、また、近年の「人格の同一性」を巡る問題の中心でもあるが、そうした注釈を加えるまでもなく、どの文化も魂や心や精神の観念は持つから、これは当然の要件と言える。

意識は事実として身体と不可分である。目がなく、耳がなく、手がなく、足がなく、脳がなく、心臓がなければ意識は働きようがない。働かない意識は無である。身体は意識の器官であるばかりでなく、意識の存在根拠である。つまり、意識が人格の要件であるということは、意識と身体のコラボレーションが人格の要件であるということである。

身体との関係における意識は身体と同じレベルで表現されなければならないであろう。身体は目や耳や手や足や脳や心臓の働きの基体であるから、身体に対応するものとしては意識の働きの基体を立てなければならない。近代哲学の文脈においてはそれは精神と言われる。それゆえ、「精神—身体」の複合体制が人格の第一の要件である。

精神と身体のコラボレーションは、よく知られた心身問題を生む。デカルト以来、近代哲学は、精神と物体をまったく異質の二つの実体と考える。そのため、精神と物体の間の相互作用がいかにしてなりたつかということに関する議論が今日まで続いている。そこで、本稿では、そのような議論の発生しないような仕方でも精神と身体のコラボレーションを捉えることにする。それは、以下のように、身体を語、精神を文と見なす捉え方である³⁾。

ロックの定義にもあるように、意識は自己を意識する。精神としての自己を意識し、身体としての自己を意識する。意識された自己は「私」である。よって、精神と身体のコラボレーションは、精神としての「私」と身体としての「私」のコラボレーション体制として表現できる。

身体としての「私」は物体の一種である。物体は一般にそれ自身としては世界の部分となることはできない。なぜならば、世界は物ではなく事の連なりだからである。物体は事の要素となることによって迂回的に世界の中に存在する個体という地位を獲得することができる。事は言語的には文である。それゆえ、物体は語として文の形成に参加することによって世界の中に存在する個体となる。もう少し厳密に言うと、存在という概念の根底にはインド・ヨーロッパ語の「主語—述語」形式があるから、物体は「主語—述語」形式をもととする統語構造の中に組み込まれることによってはじめて世界の中の存在者となる。同様に、身体としての「私」も、語として他の語（物体）とともに「主語—述語」形式を持つ文、たとえば、「私は椅子に座っている」の中に組み込まれることによって、世界の中で椅子に座っている存在者としての「私」となる⁴⁾。

これに対して、精神としての「私」はそのまま世界の一部である。世界がこれこれのものとして存在するということと世界がこれこれのものとして意識されて有るということとは同列なのである。精神はそのまま世界と同じ次元にある。したがって、精神としての「私」はそれ一語で文を形成する。このような文は一語文と呼ばれている。一語文の「私」は他の文と接合し文脈を形成することによって世界の一部となる。

かくて、人格の第一の要件は、語としての「私」と一語文としての「私」のコラボレーションであることと表現できる。このコラボレーションは自我体制と呼ぶことが相応しいであろう。自我体制は心身問題に悩まされることのない複合体制である。

人格の第二の要件「自由である」および第三の要件「理性的である」はこの自我体制に課せられる制限である。

まず自由は、語かつ文としての「私」が無規定であることを要請する。

理性的存在者としての、従って可想界に属する存在者としての人間は、彼自身の意志の原因性を、自由の理念のもとでしか考えることができない。感覚界の規定原因にまったくかわりのないことが（理性はかかる自主性が常に自分自身に存すると考えねばならない）、即ち自由ということだからである。（Kant[8]s.78-79. 邦訳114頁。）

物体は動物も含めて一定の規定のもとに拘束されており、その拘束のもとでのみ動く。たとえば、ライオンが人を食うのは本能に促されて食うのである。だから、ライオンがそのことに対して責任を問われることはなく、ただ処分されるだけである。ライオンは自由ではない。これに対して、自我体制の一部としての身体は他の物体と異なりいかなる規定によっても拘束されない。むしろ、自然的存在者としての人間の身体は動物と同じく本能や欲望に拘束される。だが、同じその身体も人格の要件としての自我体制の中にあるかぎりそのようなものをすべて振り捨てていることを要請される。つまり、自由でなければならない。人格としての私が人を殴れば、それは純粹に私が殴ったこととして私が全責任を負わなければならない。

人格の一つの項としての身体は自由であり、規定ゼロの物体である。それは特定の内容を含まない空虚な語である。同様に、人格のもう一つの項である精神としての「私」も、それが自由であるかぎり、規定ゼロの事であり、特定の内容を含まない空虚な文でなくてはならない。

空虚な文としての「私」は、他の様々な事を表す文に接続することによって、事の連なりとしての世界の一部となる。そのさい、「私」は世界の具体的内容には何も付け加えることのない純粹な作用、還元すれば、純粹な主体として世界に接続している。それが意識と言われるものである。意識は事の連なりと純粹主体としての「私」の接続のことであり、精神の内部に展開する主観的現象のことではない。

空虚な文（純粹主体）としての「私」が語（身体）としての「私」を含む文（事）、たとえば、「私はワープロを打っている」という文（事）に接続すると（「私」⇔「私はワープロを打っている」）、私はワープロを打っているという自己意識が生ずる。自己意識と意識との差異は、空虚な文としての「私」の接続する文の中に語としての「私」が含まれているかないかの差異である。（「私」⇔「車が道路を走っている」＝車が道路を走っているという意識。）

こうして、人格の自我体制は自由でなければならないという要請は、人格の自我体制を構成する二つの「私」はともに空虚でなくてはならないという要請であることがわかる。自然的存在者としての人間も自我体制を持つがその自我はさまざまな内容を引きずり、それらに拘束されている。人間の「私」は欲や見栄や恨みや嫉妬に拘束されているから、その「私」が事の連なりに接続すると全体の性格は歪められる。つまり、人間の住む世界は主観的世界である。人格は人間がおのれを無にしたときに現れる人間のアイデアであると言うことができる。人間のアイデアの住む世界は間主観的世界である。

自我体制が人格であるためにはさらに第三の要件「理性的である」が満たされなくてはならない。この要請は、ポエティウスによる人格の定義以来、すべての人格の定義の中に含まれている。人格が理性的であるとは、人格が合理的世界に住むということである。人格が合理的世界に住むということは、一語文としての「私」の接続する文脈が合理的であるということである。合理的な文脈は理にかなった事の連なりを表している。つまり、人格はきっちりと筋の通る事にもみ接続し、それ以外の雑駁な事には無縁であるということである。

一方、自然的存在者としての人間の自我体制はいかなる種類の文脈（事の連なり）にも接続する。感情的な文脈、強権的な文脈、因習的な文脈等々。しかも、そうした文脈と接続する「私」は欲や見栄や恨みや嫉妬に拘束されている。そのため、自然的人間の住む世界は不条理を大量に含む世界である。近頃はこうした不条理を大量に含む世界を喜ぶ人間達も増えた。他人を利用して自分の利益を増大させようとする人間達である。しかし、大多数の人間は、もしそれが可能ならば、誰も我執の虜になる者の居ない筋の通った世界に住みたいと願っている。すなわち、人格の世界に住みたいと願っている。

3. 人格の共時的同一性

人格の第一の要件は、人格の体制についての要件であった。すなわち、人格は語としての「私」と一語文としての「私」の複合である。第二と第三の要件はその体制の満たすべき条件についての要件であった。すなわち、人格の体制は空虚でありかつそれが接続する文脈は理にかなっている。そうして、第四の要件「社会的である」はこれら三つの要件の総合である。

人格は、空虚な語として物体と関係し、空虚な一語文として世界の部分となる。そうした人格としての「私」は、自然の物体や自然の人間に対して働きかけるのみで、それらから逆に働きかけられることはない（人格としての「私」は空虚だから）。したがって、人格としての「私」は外へと一方向的に向かう作用そのもの、すなわち、純粋な能動性である。さらに、人格は理性的であるから、その能動性はどこまでも理にかなった働きでなくてはならない。理にかなった能動性そのものとしての人格は、自己の内に籠もる個体ではなく、社会を構築する力となりうる個体である。

人格の行為に関してカントが次のように言うとき、本質的にはこれと同趣旨のことを言っていると思われる。

最高の絶対的善は、この理性的存在者の意志にのみ見出される得るのである。私達が道徳的と名づけるところの極めて卓越した善を成すものは、法則の表象自体にほかならない。意志の規定根拠は、この法則の表象であって、行為から期待される結果ではない、その限りにおいて法則の表象は、もちろん理性的存在者にのみ生じるものである。このような善は、人格のうちに現に存在している、そして人格はこの善に従って行為しているのであるから、かかる善を今さら行為の結果に期待する必要はないのである。（Kant[8]s.19.邦訳30頁。）

カントの道徳説は厳格主義（Rigorismus）と呼ばれるように法則の概念にこだわる。そのため、カントの「人格の国」の裏側には、自然科学的法則の絶対性への信仰が透けて見える。「君の行為の格律が君の意志によってあたかも普遍的自然法則となるかのように行為せよ」（Kant[8]s.43.邦訳64頁）とカントは言う。それは一步間違えば、「絶対的に善である」という思い込みによる権力主義へとつながりかねない。われわれは、もっと柔軟に、人格を理にかなった純粋な能動性と捉えたいのである。そうすることによって、カントの精神を生かしつつ、その中に潜む科学主義の弊害を取り去ることができると思う。

カントの厳格主義のキーワード、「善意志」、「義務にもとづく行為」、「普遍的立法者」、「定言的命法」等よりも、今日もっと注目してよい側面がカントの道徳説にはある。それは社会的場における人格のあり方についてのカントの考え方である。いかなる人格も手段として利用してはならない、常に目的そのものとして接しなければならない、そうカントは言う。つまり、われわれは人格を目的として社会を構築しなければならないのであって、何らかの個人的、社会的目的を達成するための手段として人格を利用してはならないと言うのである。傾聴すべき言葉である。踏み台は高いところのものをとるための手段であるが、人格は企業の増収のための手段ではない。いつの頃からか人材という言葉が日常的に使用されるようになったが、人材は木材や石材と同列である。材質が木か石か肉かという程度の違いしかない。人材は受動的個体である。純粋な能動性としての人格とは正反対の人間像である。優秀な人材になることがどうして人生の目標たりえようか。

それでは、カントの言う「目的そのものとしての人格」はいかにして成り立ちうるか。「君自身の人格並に他のすべての人格に例外なく存するところの人間性を常に同時に目的として用い決して単に手段としてのみ使用しないように行為せよ」（Kant[9]s.52.邦訳76頁。）という命令（定言的命法）を押しつけても本音を覆う建前しか生み出すことはできないであろう。

すべての人格は同一であることを自覚する、この一点にのみ「目的そのものとしての人格」の成立の可能性があると私は考える。

人格の同一性と言うとき、二つの意味があることに注意しなければならない。一つは同時的世界の中に見いだされる複数の人格の同一性である。もう一つは一個の人格の異なる時間、異なる場所における同一性である。前者は、共時的同一性、後者は、通時的同一性と呼ぶことができるであろう。

ロック以降今日まで続いている「人格の同一性」に関する議論は、もっぱら通時的同一性を扱っていて、私の知るかぎり共時的同一性に目配りした議論は見当たらない。というより、次のように言ってしまった方がよいかもしれない。人格の同一性の根拠を問題にする論者は、その同一性の意味を、人格が他の人格からは異なるものとしての自己を持続させることであると誤解している。つまり、複数の人格はそれぞれ他の人格からは切り離された互いに異質の存在者であるという前提を始めから立ててしまっている。この前提のもとでは、当然、人格の共時的同一性に思い至るはずがない。そうして、そうなった原因は、「人格の同一性」の問題をいつの間にか「個別的人間の同一性」の問題にすり変えてしまったことにある。じっさい、「人格の同一性」を脳の同一性に求める論者は多いが、彼らの念頭にあるものが人格でなく人間であることは明らかである³⁾。

私は次のように主張したい。すなわち、目的そのものであって決して手段とはならない人格の観念は、「他の人格は自分である」という自覚から生ずるほかない。誰にとっても自分は常に目的である。我が身を捨てて世のため人のために働くという場合や、みずから捨て石になるという場面においてさえ自分は手段ではない。そういう生き方を貫く自分はやはり目的としてある。よって、他人も人格であるかぎり自分であるという自覚のもとでは、他人を手段とすることは原理的にありえない。カントの定言的命法の権威はいらないのである。なぜならば、自分を手段とする人間は存在しないのであるから。

それでは他の人格が自分であることは可能なのか。幸いにもその可能性はすでに開かれている。それは、キリスト教の三位一体論である。父なる神とイエスと精霊とは三つの個体である。それにもかかわらず、それらは、存在と本質においては同一である。異なるものが同一であるという構造が神において可能であるならば、なぜ、人間においてもそれに類比的構造が成立してはならないのか。個別的人格が個体として相互に区別されながらも、なお、同一の人格であるということは可能であろう。

信仰の次元において三位一体は可能であっても、信仰を持たないものにとってはそれは不合理そのものであると言う人が居るかもしれない。けれども、たとえそれがキリスト教という一宗教の信条であっても、その信条に従って生きる人々が居るということは事実である。異なる個体が同一であるという信条のもとに生きることが一部の人間にとって可能であるならば、他のすべての人間にとっても可能であろう。問題は構造と生き方であって教条そのものの受容ではないのであるから。

この議論が強引だと言う人に対しては、信仰の対極にある物理学の例を引こう。量子力学においては電子は一つである。つまり、電子が無数にあってもそれらはすべて厳密に同一である。神の三位一体よりもさらに不可思議である。だが、この考え方を受け入れないとそもそも量子力学が成り立たない。電子という概念を受け入れるということと、すべての電子は一つであると考えことは同じことなのである。異なる電子があると考えことは語義矛盾である。

昔学生時代に読んだ本に書いてあったことであるが、アメリカの物理学者ジョン・ホウィーラーが弟子のリチャード・ファインマンに電話してこう言ったそうである。電子がすべて同一なのは、一つの電子が過去から未来へ、未来から過去へと時間軸を行ったり来たりするために、それを現在という断面において見ると同一の電子が無数にあるように見えるのだ。ファインマンは答えたそうである。そうすると先生、無数の電子と同じだけの陽電子も存在しなくてはなりません。(これには注釈が要るであろう。陽電子の再解釈原理によると、時間を未来から過去へと逆行する電子は通常の時間方向で観測すると陽電子として観測される。一個の電子の時間におけるジグザグ運動は電子と同じだけの陽電子を生じさせるのである。)ホ

ウィーラーは言ったそうである。無数の陽電子はきっと世界のどこかに隠れているんだろう。

この話から無数の異なる電子が同一であるということを物理学者がどのように理解しているかがよくわかる。電子は文字通り一つなのである。

人格についても同様に考えることが可能であろう。「目的そのものとしての人格」というカントの観念を、きれいごととしてではなく、じっさいの生活の中で生かそうとするならば、「目的そのもの」という人格の性格は、すべての人格が同一であることから派生すると考えるのが最も自然である。

したがって、「人格の同一性」の真の問題は人格の「共時的同一性」である。この同一性は、カントの言を待つまでもなく、「自分の利益のために他人を利用するなんてえげつない」という素朴な生活感覚の中にすでに含まれている。つまり、「人格の共時的同一性」は、実際生活の中で成立していると言える。ただし、日頃、それは、欲や見栄や恨みや嫉妬に覆われて見えなくなっている。人間がそういう拘束から自分を解放して自分を無にしたとき始めて「他人は自分である」という自覚が姿を現す。そのように私は考えたいのである。

人格は自然的存在者としての人間から雑多な規定を洗い落としたときに現れ出る人間の無規定の芯である。すなわち、人間がおのれを無にしたときに顕在化する純粹主体である。このことと人格の共時的同一性を合わせると、自分を一個の人格として自覚することと、他人の人格を尊重することとは同一のこととなる。他人は自分である。このことは、自分自身を一個の人格と考えるのとどうじに成立する。自分にのみ人格はある、他人は手段であると考える者は、自分の人格を確立することにも失敗するのである。

電子の電荷は $-1.60217733 \times 10^{-19}\text{C}$ 、質量は $9.1093897 \times 10^{-31}\text{kg}$ である。電子はそういう形において一つである。同様に、人格は空虚な語（身体）としての「私」と空虚な文（精神）としての「私」からなる自我体制が筋のおとる文脈（事の連なり）にのみ接続する純粹主体である。人格はそういう形において一つである。電子が一つであるように、人格の世界はすべて「自分」なのである。

今の世には、高い空から市民を爆撃する人間がいる。自分は傷つかずに他人を傷つけるのは快樂らしい。虚偽の情報をばら蒔いて数十億円の年収を稼いだ人間もいる。他人を手玉にとって自分の懷を肥やすのは快樂らしい。そういう人間達に聞いてみたい。自分を爆撃することはできるのか。自分を騙すことは出来るのか。彼らと言えどもさすがにそれはできまい。他人を傷つけてはいけないと説教しても彼らはやるだろう。他人を騙してはいけないと説教しても彼らはやるだろう。そういう時代なのである。そうした時代情況のもとで不条理を少しでもなくすためには「目的としての人格」を改めて思い起こすことが必要なのである。

人格の世界は「自分」の世界である。異質の人間を認め合おうと皆が言い、多様な文化、社会を認め合おうと皆が言う。しかし、異質な人間、多様な文化、社会が「他者」の問題として理解されるのであれば、ちょっとした行き違いから生ずる不快感に人々は我慢できなくなるであろう。そうであるならば、「自分」ばかりの人格の世界を人々の意識の中に開くことには大きな意味があろう。異質性も多様性も「自分」のことであるならば、それは「自分」の可能性を無限に広げることと等価になる。そういう意味を持つものとして異質性、多様性を認めることには誰も異論は唱えないはずである。

今日グローバルゼーションの波は人間の欲望を無際限に解放しつつある。欲望の中の最大のものは、権力欲である。権力欲は、軍勢力と経済力に具体化される。そこで、爆撃に快樂をもとめ、カネもうけに快樂をもとめる人間が増殖する。だが、爆撃に快樂をもとめる人間も軍需産業のコントロール下にある。カネもうけに快樂をもとめる人間も経済システムのコントロール下にある。主体的熟慮の末にそうしているわけではない。つまり、今は「自分」が外的強制力によって「他者」の中に吸収されてしまっている時代なのである。そこから生じる不条理を軽減するための最善の方策は、「他者」を実践的に「自分」の中に吸収しなおすことであろう。すべての人格が共時的に同一であるような世界を主体的に開く可能性につい

て真面目に考えてみるときが来ているのではなからうか。

注

- 1) 盛期スコラ哲学を代表するトマス・アクィナスもボナベントラもボエティウスによるペルソナの定義をそのまま受け入れている。(Aquinas[2]I,q.29,a.1, Bonaventure[3]p.332.)
- 2) 人格や人間に比べてより現実に近いのは「人」である。人は自分と他人との間にはっきりした境界をもたない。「人のことを悪く言うてはいけない」と言えば、その「人」は他人、あるいは、複数の他人であるが、「人のことを何だと思っているんだ」と言えば、その「人」は自分、あるいは、自分達である。このような「人」は人格や人間とちがって存在者とは言えない。実はそこにこそ存在という枠組みに拘束されない「人」の豊かさが潜んでいるのであるが、現代のグローバリゼーションの流れの中では、現実問題として、このような存在の地平の外にある「人」から出発してわれわれの生き方、社会のあり方を考えることは効果的でない。なぜならば、今日グローバリゼーションを押し進めている国々は存在の地平を開いた国々と同一だからである。世界の潮流が変わるまでは存在という枠組みを尊重するのが賢明である。
- 3) この捉え方による心身問題の解決についてはすでに論じたことがある。拙論(雨宮[1])。
- 4) 存在や存在者という概念と「主語―述語」形式との関係については『事典 哲学の木』(永井均他編、講談社、2002年)の「存在論」の項目(執筆者は雨宮)を参照して頂きたい。
- 5) 「人格の同一性」を巡る議論は次のように分類できる。まず大きく還元主義と非還元主義に二分できる。還元主義は、「人格の同一性」を他の種類の同一性に還元しようとするもので多くの論者はこちらに属する。これはさらに三つの派に分かれる。①意識の連続性を人格の同一性であるとする(ロック)。②脳や身体の同一性を人格の同一性であるとする(ナゲル)。③外から観察される機能の同一性を人格の同一性であるとする(シュメイカー)。他方、非還元主義は、還元主義に対するアンチテーゼであり、人格を実体と考える説(パトラー)や人格は実体ではないが、脳や身体や経験に還元されることのない事実であるとする説(スキャンパーン)などがある。これらはすべて人格の通時的同一性のみに関心を寄せており、他の人格との同一性の問題はまったく考慮していない。この問題の最近のスター、パーフィットにいたっては、R関係(正常な原因または異常な原因をもつ心理的結合ないし連続)のみが重要であり、人格の同一性は問題ではないと言っている。しかし、これは心理的現象の実体化にもとづく同一性の無化であるから、同一性の概念を乗り越えたことにはならない。

参考文献

- [1] 雨宮民雄「心身問題への新しいアプローチ」『思想』第822号、岩波書店、1992年12月、116-126。
- [2] Aquinas, T., *Summa Theologica*, Complete English Edition in 5 Volumes, Translated by the Fathers of the English Dominican Province, Benziger Brothers, 1948, Reprinted 1981 by Christian Classics.
- [3] Bonaventure, "Disputed Questions on the Mystery of the Trinity," in *Readings in Medieval Philosophy*, Edited by Schoedinger A.B., Oxford University Press, 1996, 324-336.
- [4] 福田敦史「人格の同一性と「現在からの視点」」『科学基礎論研究』第98号、科学基礎論学会編、創文社、2002年3月、37-43。
- [5] Gilson, E., *L'Esprit de la Philosophie Medievale*, Deuxieme Edition Revue, Librairie Philosophique J. Vrin, 1943。(服部英次郎訳『中世哲学の精神』上下、筑摩書房、1974年。)
- [6] 一ノ瀬正樹『人格知識論の生成―ロックの瞬間』東京大学出版会、1997年。
- [7] Jeske, D., "Persons, Compensation, and Utilitarianism," *The Philosophical Review*, Volume 102, Number 4, October 1993, 541-575.
- [8] Kant, I., *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Herausgegeben von Vorlaender K., Philosophische Bibliothek, Felix Meiner Verlag, 1906。(篠田英雄訳、『道徳形而上学原論』岩波文庫、1960年。)
- [9] 加藤和哉「トマス・アクィナスにおける人間の「ペルソナ」(persona)の理解」『哲学雑誌』第113巻第785号、哲学会編、有斐閣、1998年10月、147-164。
- [10] Locke, J., *An Essay concerning Human Understanding*, Edited with an Introduction by Nidditch, P.H., Oxford University Press, 1975.
- [11] 波岡淳「理性的動物―人格同一性の心理学と生物学」『科学哲学』第35巻第1号、日本科学哲学会編、駿河台出版社、2002年5月、69-83。

- [12] Parfit D., *Reasons and Persons*, Oxford University Press, 1984. (森村進訳『理由と人格』勁草書房、1998年。)
- [13] Perry J., ed., *Personal Identity*, Berkeley, University of California Press, 1975.
- [14] Robinson, J., "Personal Identity and Survival," *The Journal of Philosophy*, Volume 85, Number 6, June 1988, 319-328.
- [15] Shoemaker, S. & Swinburne, R., *Personal Identity*, Basil Blackwell, 1984.
- [16] 品川哲彦「人格的自我—フッサール自我論における」『哲学』第37号、日本哲学会編、法政大学出版局、1987年5月、199-209。
- [17] Slors, M., "Personal Identity, Memory, and Circularity: An Alternative for Q-Memory," *The Journal of Philosophy*, Volume 98, Number 4, April 2001, 186-214.
- [18] Strawson, P.F., *Individuals*, Anchor Books, Doubleday & Company, 1963.
- [19] 寺中平治「人格の同一性」『科学哲学』第21号、1988年11月、早稲田大学出版部、31-41。
- [20] 山田晶『トマス・アクィナスの《エッセ》研究』創文社、1978年。
- [21] 山本芳久「トマス・アクィナスにおけるペルソナ存在論」『哲学』第52号、日本哲学会編、法政大学出版局、2001年4月、179-189。

人格の復活

雨宮民雄

(東京水産大学共通講座)

この論文の目的は、大競争時代における人格概念の復活の可能性を探ることである。

第一章では、人格概念の主要な歴史を概観する。

第二章では、人格であるための要件を明らかにする。4つの要件がある。(1) 人格は意識を持つ、(2) 人格は自由である、(3) 人格は理性的である、(4) 人格は社会性を持つ。われわれはこれらの要件から次のような人格の構造を導出する。

人格は2つの「私」から成る。語(身体)としての「私」と、文(精神)としての「私」である。これら2つの「私」はともに空虚である、すなわち、属性を持たない。空虚な文としての「私」は論理的に筋の通る文脈にのみ接続する。これらをまとめると次のようになる。人格は、空虚な複合体制を持つ人間の芯であり、それは論理的な文脈にのみ接続する。

第三章では、人格の共時的同一性について述べる。これはこれまで誰も論じたことのないテーマである。人格の共時的同一性とは、異なる人格がまさに同一の人格であるということを意味する。この逆説的な同一性こそ友愛の基礎となるものである。

この時代の多くの人々は自己を持たない、また、他者に対して配慮するということがない。こうした状況のもとで人々が人間性を取り戻すためには、是非とも「人格」を復活しなければならない。

キーワード：人格、自己、他者、共時的同一性

東京水産大学論集

編 集 委 員

渡 邊 悦 生

松 山 優 治	神 田 穰 太
兼 廣 春 之	胡 夫 祥
藤 田 清	田 中 次 郎
佐 藤 好 明	小 岩 信 竹
山 中 英 明	小 川 廣 男
日 臺 晴 子	喜多澤 彰

編 集 幹 事

能 登 正 幸	樊 春 明	吉 崎 悟 朗
北 門 利 英	福 岡 美 香	川 下 新次郎
林 敏 史		

Copyright © 2002, Tokyo University of Fisheries, Editorial Committee
本誌掲載文の著作権は東京水産大学研究報告編集委員会に帰属する。

平成15年3月20日 印刷
平成15年3月28日 発行

編 集 東京水産大学研究報告編集委員会
委 員 長 渡 邊 悦 生
〒108-8477 東京都港区港南4-5-7
Tel. 03-5463-0442

発行人 東 京 水 産 大 学
隆 島 史 夫
〒108-8477 東京都港区港南4-5-7

印刷所 ニッセイエプロ株式会社
代 表 者 亀 田 修 平
〒105-0004 東京都港区新橋5-20-4