

リップスの人格論

小林正空

リップスの崇高なる倫理思想を理解することは容易でないが、非才の身をも省みず阿部次郎氏「倫理學の根本問題」を跡づける事によつて、その人格論の一斑を窺ひ度いと思ふ。今彼の人格論を見る前に人格の概念に就て一應考察しておかう。

人格主義の立場よりすれば人格に四つの標識を立てる

- 一、人格は物と區別せられるところにその意味を有す
- 二、人格は個々の意識的經驗の總和でなく、その底流をなして之を支持し統一する自我である。

三、人格は分つべからざる者といふ意味に於ての個體である。一の不可分のな生命である。

四、人格は先驗的要素を内容としてゐる意味に於て後天的性格と區別される。カントの言葉を用ふれば、

それは單純な經驗的性格ではなくて容知的性格を含む。(阿部次郎著「人格主義」五七頁參照)

人格主義はかゝる人格の成長と發展とを以て至上の價值とし、この第一義の價值との聯關に於て他の總ての價値の意義と等級とを定めんとするものである。人格に代る價値として他の何物をも認容しないと同時に、人格價値に奉仕する限に於て他のあらゆる物に價値を分與せんとするものである。

かゝる人格價値の尊重説はリップスに始つた譯ではなく古くはアウグスティヌスより近くはカント・ヒイフテ・グリーン等に遡ることが出来る。然し物質價値に對して人格價値を峻別し之を倫理的動機を中心とし最高善として明白に力説したのはリップスである。

彼の説は人格的價值感情を以て本來の道德的根本的動機となすものであつて、人格價值といふ觀念が善惡判定の標準であり理想である。人格價值は物的價值と全く性質を異にし、後者は倫理上の目的となり得るも動機とはなり得ない。物的價值は人格價值に從屬するものと考へられ、物的價值を認容するのはそれが人格價值を増進するから——人格にとつての價值を有するからである。

彼はこの人格價值を説くに當り、先づ自敬 (Selbstachtung) の動機といふ自己價值の感情を提示してゐる。自敬の動機は利己でも利他でもなく「自他の利を論外にして専ら自ら尊敬することを得むがために、その行爲と態度とを決定する場合」(倫理學の根本問題四九頁)の動機であり、「利己及利他の動機は物的價值感情であり、此は人格的價值感情——詳しく言へば人格的價值感情の一種なる自己價值の感情であり、この人格的價值感情こそ眞正に倫理的なる根本動機である。」(同五〇頁)而してこの動機は他の動機から獨立に、凡ての他の動機と相並んで人性から生じたものとなしてゐる。この動機を基礎と

し、所謂感情移入といふ特異の考へ方により他人の心的存在を認め、こゝに同情的人格價值感情の存在を説いて居る。

彼によれば「人は苟も自己以外に他人の存在することを知る限りどうしても社會的關心を感じずにはゐられない。それは感情移入 (Einfühlung) の名によつて呼ばれるべき心理的事實に基く。」(同上二〇頁)即他人が悲しんでゐる顔付を見ることによつて惹起さるゝ悲哀は自己の悲哀を他人の顔付の中に移入して感ずるのである。かくして自己の經驗する悲哀は直ちに他人の悲哀と解釋される様になる。若しこの悲哀をこの様な顔付をする他人が實際感じてゐるものと假定すれば、感情移入とは又他人の内生を共に經驗することとなる。換言すば感情移入はやがて同情 (Sympathie) である。故に自分自身が人であるといふ意識が明かになればなる程、他人も亦益確實に我等にとつて「人格」になる。従つて我等は自己に就て尊重する所を他人に就ても亦尊重せずには居られなくなる。他人の人格は自己の人格の變容されたる多様化で

ある。かくして自己に於ける如く他人をも人格者として尊重すべしと主張し、こゝに同情的人格價值感情の地盤を奠定した。

「物的價值感情の場合に利己的價值感情に利他的のそれが對立してゐたと同じように、人格的價值感情に於ては自我價值の感情 (Selbstwertgefühl) に同情的人格價值感情 (Sympathische-Persönlichkeitswertgefühl) が對立する。これは我等が區別せむとする價值感情若くは動機最後の種類である」(同上六八頁)而してこの感情の對象となるものは直接に他人の人格そのものである。高貴なる者偉大なる者自由なる者は他人も亦高貴に偉大に自由なるものとして自ら感ぜんことを冀ふ。前に説ける如き他人の快と不快とに對する同感ほ直ちに我等の中に行はれるのではなくして、この快不快とこの快不快によつて表示される他人の人格が、我等の人格の中に反響と同情とを喚起するを得る時にのみ行はるゝのである。此の如き同情こそ同情的人格價值感情である。故に「上述の如き同感若くは利他主義は同情的人格價值感情かその可

能性かを豫備條件とする。快の動機力は人格的價值をその自然の——従つて又必然に倫理上の基礎としてゐる。この意味に於て人格的價值感情は眞正なる倫理上の根本感情である」(同上七六、七七頁)と述べてゐる。

彼は次にこの人格價值を構成するものとして道德的心情を説き、これに道德的評價の對象を置き善き心情は完成せる人格なりと示してゐる。即ち「道德的心情は社會上幸福なる結果を齎さぬ場合にも亦、それ自身に於て道德的價值を持つてゐる。心情そのものが道德的評價の唯一の對象である」(同上二〇頁)而して「善き心情は完成せる人格である。道德的價值とは人格がその功業によつて獲得した價值ではなく、人格そのものとして持つてゐる價值である」(同上二一、二二頁)かくして道德的心情其物が道德的評價の唯一の對象であり、其は人格價值を構成するものである。唯一の無條件なる價值は人格である。

更に完全なる道德的心情構成の三要素を擧げてゐる
一、それは絶対に豊富なる内容を持つてゐなければなら

らない。我等は小宇宙に——世界と人類との洩らすところなき鏡にならなければならぬ。

二、我等の人格の内容の一端が悉く最高の活力と活動力を持つてゐなければならぬ。

三、人格のあらゆる内容が堅實にして遺漏なき秩序と平衡とを保つてゐなければならぬ。(同上 一七六、一七七頁)

この三要素を具備する者こそ完全なる心情を有する人格であり、道徳上の理想的人格である。此の完全な道徳的心情と之に伴つて起る完全な自己感情——内面の豊富と廣潤の感情、潑刺たる力の感情、内面的一致と自由との感情——此等の感情を持つことは固より何人にも許されてゐない。之を所持する者は最早一人の人でなく人そのものとなる。然し我等は唯人そのもの、一片に過ぎない。「人格價値を構成するものは、人格のちからといふことを示す積極的なるもの、一切である。故にあり得べきあらゆる知と情とを悉く自己の中に包攝して、而も之を最大の強さと鮮かさと内面的一致とに於て保有する者

のみ十全な人格であり得る。——従つて道徳的に十全な人格であり得る。此等のことは個々の人に在つては唯部分的にのみ實現し得るところである。」(同上 一七九頁)我等は唯道徳的心情に分關する限りに於て人間的價値を保有するのである。而してこの事は道徳的心情の外に人格の價値を認めることも、或は人格價値を除外する道徳的心情の存在を認めることも共に誤謬なるを表してゐる。かくして彼によればかゝる道徳的心情を根柢として、行爲の道徳的正が必然的に、之を阻害する事情のない限、何時でも生じて來る。

然らば行爲を道徳上正しくするものは何をやといふにそれは客觀的妥當性を有する意志決定なりとなし、こゝにカントに倣つて最も一般的なる三道徳律を規定してゐる。即ち、

- 一、汝の現在の態度に就いて汝自身に忠實 (Treuenge Gen sich selbst) であり得るやうに汝の態度をとれ。
- 二、汝の意慾の準則が普遍的法則たれと冀ふことを得るやうに汝の態度をとれ——即普遍性の要求である

三、あらゆる人の道徳的意識に妥當なる方式に従つて
 汝の態度をとれ——普遍的妥當性 (Allgemeingültig
 keit) の要求である。(同上二二四—二二五頁)

以上の三道德律はカントに於けると同じく、その形式的性質の故に非難される。然し一般的道德律は意慾にその内容を與へる必要がない。又人は道徳的行爲とは純然道德律に對する尊敬のみのためにする行爲であるといふ點を以て非難する。併し道德律は我等の道德律本性の表現であり道徳的人格の本質である。故に道德律に對する尊敬は、道徳的人格に對する尊敬に外ならない。従つてこの尊敬のみによつて我等の意慾を規定せよとは畢竟道徳的人格を絶對價値として常にその導きに從へといふ要求であることになる。かくて人は自己に忠實に内的に行動すべきを第一とし道徳的意志決定の矛盾なく普遍的なるべきを説いた。

彼は更に人格を目的の有機的體系と考へてゐる。即彼によれば「道徳的心情はその中に人間のあらゆるあり得べき目的を包含する」従つて もろくの目的は道徳的

心情の内部に在つて活きた力である。さうして此等の目的は一つの集合目的に向つて——善の實現に向つて共同に作用する」故に「この體系は又目的の有機體と名けることも出来る。あらゆる人格はそれが道徳的である限り此の如き有機體である」(同上二二—二二三頁)としてゐる。而して凡ての目的はその客觀的價値に従つて上置と下屬との關係を結び、道徳的心情はあらゆる可き目的の上置と下屬との體系であるとなし、目的を絶對的目的と相對的目的とに區別して「人間の幸福は相對的目的である。人間の幸福や快樂は唯その中に人格の積極的價値が現れる限りに於て價値を享受するに止り、唯一の無條件なる價値は人格的價値である。」(同上二二二頁)と云つてゐる。

カントは人格の無條件的價値を名けて威嚴 (Würde) と云つた。威嚴を持つてゐるのは唯人格ばかりである。高められた威嚴は崇高である。最高の崇高は崇嚴である。道徳的人格の外に何の崇高もなく、神の崇嚴の外に何の崇嚴もない。絶對價値に又單に善と名けることも出来る

カントの言を引用すれば、「制限なしに善とせらる可きものは、善き意志獨りを除いては、普く世界の中に何物もない。否凡そ世界以外に於いても亦考へることが出来ない。」この「善き意志」は即道德的人格である。

かくて道德的人格は最高の崇高であり絶対價値であることを強調し、更に進んで人格と衝動及享樂——その高級なるものとしての藝術、學術との關係に及んでゐる。

即「これ(官能的動物的なもの)が直接の知覺に露出するとき、その人格はその威嚴を減ずるのみならず、その人自身も亦自己の下落を感じる」(同上二三三頁)けれども「藝術の眞正なる内容は常にその人格的生命である。我等は藝術品の——一般に美の——享樂によつて多かれ少かれ全人格が生きることを感ずる。此處にこれを單なる官能の享樂以上に高め、根本的に之と區別する所以がある」(同上二三九頁)故に「我等は美及び藝術によつて自己以上に高められる。一切の美は少くとも觀照の瞬間に於いて、我等を一層善き、一層十分な——従つて一層道德的な人間にする。」(同上二四〇頁)しかし藝術の世界は

要するに空想の世界である。この點に於いて之を補足するものは學術——一般的に云へば認識である。「藝術品や知識は、單に我等の所持する享樂の對象として見るも既に此の如く我等の福利である。況して美と知とを享樂する能力はそれ自身に於て善である。換言すれば人格的價値である。」(同上二四四頁)かくして美と知との享樂は人格にとつて偉大なる價値を有することとなる。

彼は最後に以上の如き人格の結合せるものを社會的有機體となし、そこに道德的人格の實現せらるべきを論じその倫理思想の理想に近づく。即彼によれば「總ての個人がその天稟と地位とに従つて、最も自己に適する目的の實現を分擔し、その共働によつて全體の道德的使命を實現せむとするとき、其處には新なる有機體が生れて来る。それは一つの人格の内部に於ける有機體ではなくて多數の人格から成立する社會的有機體である。」(同上二六三頁)然らば絶対的なる道德的有機體とは如何なるものかといふに、それは「必然に全人類の有機體でなければならぬ。世界國若くは世界教會でなければならぬ。而

してその統治者は「道徳上最高の強さと豊けさと、自由と知見とを有する者」であり、その構成員も亦「道徳上の終極目的に對する十分の意識を以て、自由に最もその天性に適する使命を充すことを要する」者と考へられてゐる。

故にかゝる人格的結合の社會の成員は最も深い意味に於て自由なる人格即彼の所謂の君主(Herrnatur)と云ふべきである。而して君主人は又君主人を求める。即「道徳の國土に於ける帝王は、眞正に神に恵まれたる帝王は他人も亦帝王とならむことを欲する。(同上七四頁)さうして一切の隣人を悉く君主人とすることによつて、

君主として彼の幸福も亦始めて全くされる。「君主人と君主人とは二つの正しき愛によつて——ダンテの語を用ふれば *L'amar della spera suprema* (至高の世界に對する愛)と *carita* (隣人の愛)とによつて結合されるのみならず又この愛を以て君主人ならぬ者との結合をも求めてゆかなければならぬ。(人格主義 一三五頁)

以上の如き君主人を成員とする當來社會即世界國若く

は世界教會は理想である。しかし吾々は他のあらゆる場合に於けるが如くカントの "*Du kannst, denn du sollst*" (可能なり、何となれば當爲なるが故)にの語を信賴し、當來の社會を人類の未來に建設する爲に待つことを知る辛抱強い努力を續けてゆくべきである。

以上によつて甚だ粗雑皮相なる見解ではあるが、リップスの人格論に幽遠崇高なる路を見出すと共に彼の良心的情熱の片鱗を窺ひ得た事と思ふ。

(八十三頁の續き)

めて覺者の心に返り、自己本來の面目を現實生活に生かして得るのである。坐禪儀には「出定之後一切時中常作方便護持定力如護嬰兒即定力易成矣」といひ又「定水澄清心珠自現」「無礙清淨惠皆生依禪定」とある。この定力無くんば古人の云へる如く「甘伏死門、掩目空歸、宛然流淚の過に陥るのである。