

森有正の人格形成論

吉岡 良昌*

Arimasa Mori's Essay on the Formation of the Personality

YOSHIOKA Yoshimasa

At the starting point of the educational reform after the World War II in Japan, Shigeru Nanbara, President of the Tokyo University, continued to insist that human Revolution is needed to complete the democratic society in Japan. Although the Constitution and the Basic Act on Education has been established as the system Of Japanese government, it was the most important task that the human being oneself must be reformed toward the new person to maintain the new system. It was an ideal educational goal for Japanese to become to attain to “the full development of the personality” as written at the First article of the Basic Act on Education.

Arimasa Mori who was a famous philosopher following after the Nanbara's vision, has been trying to complete the task of the human revolution in Japan by the way of his own philosophical way. His conclusion was that Japanese individuality and Japanese democratic society must be reformed and confirmed by the Christian Faith.

キーワード：民主主義社会、人格、経験、キリスト教信仰

Keywords : Democratic Society, Personality, Experience, Christian Faith

目 次

はじめに

1. 人格形成の哲学的考察

1.1 経験と思想

(1) 思想の定義

(2) 日本語の思想的課題

(3) 日本語の二項関係

1.2 「体験」から「経験」の深まりを求めて

(1) 森有正のデカルト研究

(2) 森有正のパスカル研究

I 「が在ること」

II 「において在ること」

III 「と共に在ること」

IV 「であること」

* 東洋英和女学院大学 人間科学部 教授
Professor, Faculty of Human Sciences, Toyo Eiwa University

(3) 民主的社会的形成

2. 人格形成論

2.1 人格の基礎

(1) 解体されざる人格

2.2 内面的促し

2.3 アブラハムの人格形成物語

(1) アブラハムは「出発」した人間である。

(2) 神の召命とは何か

(3) 信仰とは何か

(4) 冒険の文明

(5) 神に向かう内的促し

(6) 出発を肯定する約束の地

(7) 神による契約

(8) 責任の意味

おわりに

はじめに

戦後68年が経過して、西欧近代の理念である立憲政治の在り方や、民主主義政治の在り方が改めて問われている。このような時代において、戦後の教育の原点を再考することは極めて重大な意義を持つと思う。しかし、このことは憲法の前文や旧教育基本法を読めば、明らかなように、最初から、日本は市民革命を起こして、自ら勝ち取った成果ではなく、連合軍の占領政策との協力のもとで、敗戦を通して与えられたものであった。従って、その自覚のもとに、この理想の実現は今後の教育の力によるしかないと断言していた。このことを、深く自覚していた南原繁は、戦後の民主主義を真実に日本に浸透させる課題は、世紀を賭けた教育の不屈の事業であり、戦後教育の原点であると主張した。そして、この戦後の教育による理想の実現のためには「人間革命」「精神革命」を必要としていると主張し続けた。この「人間革命」の具体的目標が、教育基本法の第1条において結実したと解釈できる。この戦後の日本の教育目的は「人格の完成」としての人格教育・人格形成の課題であることを教育基本法第1条は明らかにしている。この戦後日本の人間形成と社会形成の課題を哲学思想の課題と考えて正面か

ら取り組んだ一人に森有正がいる。森有正は南原繁の直接の弟子ではないが、思想的には、南原の意志を継ぐ系列におくことができる。個人の尊厳に基づく民主的社会的形成の根本理念である人格形成論を森有正から学び、併せて、西欧の文化の根底にあるキリスト教の人間理解と価値観の再発見無くして、今後の日本の教育の理想を実現することは不可能であることを示唆したい。

森有正は1911年生まれで1976年に没している。明治時代の政治家森有礼の孫に当たり、父親の森昭は、キリスト教学者で牧師であった。母親は徳川篤守の娘で、祖母寛子は岩倉具視の五女である。生後間もない1913年に、幼児洗礼を受けクリスチャンとなり、6歳からフランス人教師のもとでフランス語、後にラテン語を学んでいる。暁星小学校・暁星中学校から東京高等学校(旧制)を経て、東京帝国大学文学部哲学科を卒業した。同大学院を経て東京帝国大学の特研究生、副手、助手を歴任。のちに旧制一高教授を経て、1948年東京大学文学部仏文科助教授に就任した。1950年フランスに留学。デカルト、パスカルの研究をするが、そのままパリに留まり、1952年東京大学を退職した。パリ大学東洋語学校で日本語、日本文化を教え

た。デカルト、パスカルや、リルケ『フィレンツェだより』、哲学者アランなどを訳しパイプオルガンを演奏しレコードも出している。晩年に、哲学的なエッセイを多数執筆し、注目を浴び、1968年に、『遥かなノートル・ダム』で芸術選奨文部大臣賞受賞。日本に永住帰国を決め、国際基督教大学に教職が内定していたが、血栓症がもととなりパリで客死した。

1. 人格形成の哲学的考察

森の人格形成論の基礎であり、彼自身の哲学的信条ともなっている哲学的基礎論から紹介しよう。

1.1 経験と思想

森は「経験と思想、出発点 日本人とその経験」と題する国際基督教大学での講義においてははじめに、経験と思想という名辞は、人間として生きる態度をいかに確立するか、という森自身の探求と問題意識の中で使用していることを明らかにしている。従って、そのような経験と思想は、個人性と普遍性が出現してくる根源であると述べている。大学の教育カリキュラムの中では「哲学」の教科として教えられ、試験によって理解しているかどうか確認されるそのような知識一般の中の一学問分野としてののみイメージすると、真相が見えなくなり恐れがある。森の言う経験と思想は、学校教育とは全く別に、人生の終わりになって一個の人間が成熟を遂げた時に初めて明らかになるものである。経験は一個の人生全体を具体的に定義するものであり、思想は、一つの社会に普遍的に用いられる言葉であって、この両者の間に自覚した一人の人間が立っているのだ、と述べている。このようなものの見方が決定的に変化したのは、森が東大での教授生活を辞して滞仏20年間の「隔離状態」を通してであった。「経験」は今、自分が生きているこの世界の「現実」そのままであるという啓示のような発見であり、その発見に伴い、「経験」は「わたし」や「自己」という名辞をも定義する性質のものとなった。こ

のことが明白に分かった時、森は、不思議な、しかし鋭い「歓喜」が心の底から湧きだすのを感じたという。そして、この「経験」を「内面的促し」という名辞で呼んでいる。この「内面的促し」とキリスト教との関連については、項を改めて考察する。

森が言う「内面的促し」は彼の「宗教」であるキリスト教と深くつながっている。この「宗教」について、森は、既成観念に囚われることなく、経験内容を構成するものという視点で考察している。「経験」そのものの構造を考える時、宗教はその「経験」の一番深い限界状況に触れるものであり、この「経験」の限界の状況、その根源的不確実性、運命的性格は、真剣な思索に値するものであると述べている。この森有正の経験と思想、内面的促しは、森という一個の人間の人間形成論であり、人格形成論であると考えて、森有正の人格形成論として本稿では論じている。この森の人格形成の中で、経験と思想と内面的促しは彼の人格の中核部分を占めていると考えて良い。また、彼の人格形成論は個人を超えた日本人の経験という普遍性をも同時に併せ持っており、個人と社会は不可分のものとして前提されていることから、彼の個人的考察は即、日本人全体の考察でもあることを了解しておかねばならない。

(1) 思想の定義

森はデカルトとプロイの二つの定義を引用して、思想は、常に個人意識というものと、他方で普遍的価値という二つを切り離すことなく結びついたものであると、述べている。デカルトの定義によれば、思想は、人間が直接に認知するすべてを意味しており、従って、意志、悟性、想像、感覚などのすべての作用は思想であると同時に個人意識を意味している。プロイの定義によれば、思想は意識の存在と結びついてはいるが、抽象と一般化によって、意識の所与を離脱する傾向があり、単なる意識を限りなく超えた、より高次のものである。それを森は普遍的価値という言葉で置き換えている。従って、森にとって、思想の出発点は個人意識における

「知覚」であり、到達点はある普遍的な「価値」である。

(2) 日本語の思想的課題

さて個人意識の「知覚」は通常、言語によって表現されるので、森にとって、思想を語る場合、森の個人意識を動かしている日本語による「経験」と「思想」の反省と分析という手続きに入ることになる。

森によれば日本人の経験、日本人が一人称で「わたし」と言っている個人は、私自身の独立した経験になっているわけではなく、たとえば、親に対する子どものように、親である「あなた」と密接不可分に結びついたもう一人の「あなた」のようであって、決して、独立した個人として意識されていない、と述べている。これを「二項方式」と呼んでいる。一人称は、内面的に「汝」すなわち二人称に対する二人称になることによって、一人称としての主体性を棄てて、主体性の代わりにいつも関係性の中に生きている。しかも、この二項関係は対等ではなく上下的な垂直な関係であると言う。だから敬語が発達したのは必然であった。この二項関係は人間が孤独な自我になることを妨げ、孤独に伴う、苦悩と不安を和らげる作用を果たしている。また二人の人間が融合することによって、責任の所在が不明確になる。日本国民統合の象徴としての天皇は、そういう意味において事態の本質を衝いている。日本の社会は無数の二項方式であふれている。この二項方式は一人称・三人称関係が本質的に持っている苦悩的要素からの逃避を意味している。¹

一人称の存在こそは三人称の世界をもたらすと考える森にとって、日本社会は、三人称不在の社会であるという。個人が三人称として尊重されるということが法の支配する近代社会の意味である。この森の一人称と三人称の議論のきっかけはパイプオルガンの演奏のある体験から来ている。森が自分の好みで始めたバッハのコラール前奏曲とアラブレーヴェを森の音楽の指導者であるオルガニストの勧めに従ってコンクールで演奏したときの感想を次のように語っ

ている。「自分が好きで始めたオルガンを、このように自分の好みを全く離れて、客観的に厳正に奏化されたことはこれまでなかった。私の先生は殆ど偏執狂と思われるくらい技巧にやかましく、ほんの僅かな誤りでも見破ってしまう。しかもそこには秘伝的要素は全くない。それはバッハが言ったように、言葉の正しい意味において、楽譜解読の一般に認められている規則に従って、楽譜に書かれている通りに奏くことなのである。そこで私が身に沁みて経験したことは、客観に徹すれば徹するほど主観性が確実になって来るということであった。さらに言い換えると、主観が深められ、自由になって来る、すなわち新しい発見が起こって来る、ということである。これはこれ以上説明することがむつかしい経験の事実である。」²この客観を成立させることにおいて主観を新たに成立させる経験の事実は、自然科学が対象とする客観とは本質的には異なるので、そのような科学的客観あるいは非人称的客観に対して、森は、人間的客観あるいは三人称的客観と呼んでいる。この三人称的客観は、主観である一人称なしには決して成立しないと結論づけている。

この森の発見は人文科学を学問として専攻する人間には普遍的な視点であると思われる。獲得された科学的真理は、人称あるいは人格と本質的に無関係であるが、人間的真理は美でも善でも本質的に三人称的であり、公共的で万人に向かって開かれている。その三人称的客観性は、一人称的主観性を中核として、成立している。そこでは、二人称的なものは、本質的に欠如ないし排除されているし、むしろ入り込むことが禁止されている。

しかし、森によれば、日本人の経験は一人の個人ではなく、複数を特に、二人の人間の関係を定義するものであり、そこにはいつも二人称が入り込んでいるという。この二人の人間を定義するということは、自分一個の経験にまで分析できないことを意味する。言葉を換えて言えば、一人の主体が自己を定義できないということである。例えて言えば、親子関係において、

子どもは自分の中に存在の根拠を持つ「我」ではなく、当面、「汝」である親の「汝」として自分を経験している。従って、日本人の経験は、「我と汝」ではなく「汝と汝」の関係の経験となっている。心理的には、子どもは自己に忠実であることによって、親に反抗するかもしれないが、親の存在を必然的要素として含んでいる。親と成人した子どもが真に個人として成立するならば、そこには、分離と無関心のみが本質的事態としてあるはずである。この単純な分離と無関心という言葉は多少冷たい言葉として筆者には、感じられるが、しかし、この構造が、これまでの日本の歴史において、自我の確立や革命の不在の深い理由となっているという森の説明を聞くと、なるほどと納得させられる。ヨーロッパの社会が古代から中世、近世、近代、現代へと質的發展と変貌を遂げたのに対して、日本は、古代氏姓制度から最近の天皇制絶対性に至るまで、その根本において古代の制度の内部的合理化にすぎず、その内閉性を超越する組織転換が全く形式的にしか行われなかった。そこには、何か、根本的な問題があることを察知させるものであり、それは、経験の質の問題であり、それ以外にはありえない、と森は述べている。

(3) 日本語の二項関係

森が、日本人の経験の質を問題にして検討した結果、日本人の経験は、二人の関係において、一人称が不在で、相互に二人称的關係に陥っている関係であることを発見した。その人間関係を「二項結合方式」という言葉で説明している。略して本論では、「二項関係」という言葉を使わせてもらう。この二項関係とは、二人の人間が内密な関係を経験において構成し、その関係そのものが二人の人間の一人一人を基礎づけるという結合の仕方である。この二項関係には二つの特徴がある。それは関係の親密性であり、他の一つは関係の垂直性である。森は、二項関係の第一の親密性について、和辻哲郎の「間柄的存在」という言葉を取り上げて、和辻の分析の正しさを説明している。和辻によ

れば、日本人において最も著しい私的存在の形は、孤独な実存ではなく、「間柄的存在」であり、それは、それはただ一人の相手以外のあらゆる他の人の参与を拒む存在である。あらゆる他人の参与を排除し、ただ一人だけが「汝」として入って来る。そして、この二人の間では、互いに「わたくし」（他人の入ることの出来ない自分だけの領分）を消去してしまうが、そのような関係事態が外部に向かっては、私的存在の性格をもつ。この関係は相手に対して秘密のない関係を構成しつつ、二人の関係そのものが秘密となる。相手に対して「無私」となることによって、両者は「私的存在の性格」を示してしまう。両者の間に秘密はなく、すべてを許しあい、また要求しあう。それを「真心」とか「心の底」とか「腹の底」とかの全存在の提示を意味する。この二項関係の親密性は、一つの共同のものを作り出していないことに注意しなければならぬと、森は言う。ここには特殊があるだけであり、共同のものは、二人の親密性を妨げるものとして排除されていると言う。この親密性はいつも「部分的」であり、両者の間に設定された「共通性」ではない。日本の共同体は、このような二項関係を相互に複雑にそして多角的に結び合わせた共同体であり、無数の「汝—汝」の私的関係であり、その性質上排他的であるので、社会の社会としての組織を不可能にしており、根本的には社会の否定となっている。二項関係の第二の特徴は、この関係が対等な水平の関係ではなく、上下的な垂直な関係であると言う。この二項関係は、第一の特徴である、その直接性、無私性、他者の排除、私的性格を持つだけでなく、この関係は、垂直な方向性をもっており、上下関係が成立していると言う。親子、君民、先生と生徒、年長者と若者、有能者と無能者、強者と弱者、先輩と後輩など等、自然の秩序の反映ではない、既成の社会秩序を形成している。それは、日本語において敬語法が隅々まで行き渡っていることと同じことである。

森は、敬語法について次のように記してい

る。「日本語において、敬語は、特に重要な、特権的でさえある位置を占めている。正にこの特殊な相の下に、日本人の現実の社会生活とその言語空間とが内密に触れ合うのである。その情動的であることにおいて本質的に日本的である社会構造は、直接に敬語の中に流入し、それによって、この共同体（日本の社会）の人間関係を言葉の中に忠実に実現しているのである。」³ 日本で昔から言われている義理人情の世界や天皇制の古代から現代までの継続性はこの二項関係に基づいていると考えられている。このように日本語は、本質的に二項関係の閉鎖性をもっており、閉鎖的な会話語である。それに対して、ヨーロッパ語は、会話の場合でも、二人称は、いつでも一人称・三人称に変貌できる開放的超越的会話語である。従って、この言語的性質は、人間関係にも反映される。実在する個人である主体と、それを超越する三人称の集合体である社会という客体とに分極するそのような人間関係へと反映される。なぜなら、主体と客体とは相互に超越するからである。

以上のような森の経験と思想を目標として人間形成・人格形成を積み上げることによって、初めて戦後の日本の民主主義の原点に立つことになる。この戦後日本の民主主義の原点に立つ人格形成のプロセスについて、さらに森の主張に耳を傾けてみたい。

1.2 「体験」から「経験」の深まりを求めて

森は、個人の経験を考えるときに、日本語という共通の言語を媒介にしている事実が付き、日本語による日本人共通の経験の問題を考察せざるを得なかった。そして、この特殊な日本人の経験を今後も維持する方向ではなく、批判的に改革していく立場に立っている。この日本の現実をそのまま無批判に受け入れる生き方を「体験」へと墮落していく立ち場であると述べ、自己批判をも含めて、この現実を批判し、「経験」への透明化と深化をはかる立場を、実存的生き方、主体性な意志を持った生き方であると述べている。

森は、首尾一貫した教説を樹立するというよりも、個々人が、その「経験」が「思想」にまで純化し、されていく過程を凝視し続けることによって、自己の行為に責任を取り得る人間になると、述べている。

以上の森の姿勢は、彼のデカルト研究とパスカル研究から得られた結果であった。デカルトがその徹底した思索において最後に「情念」の事実に逢着し、そこに、精神の秩序と物体の秩序とも異なり、しかも双方がそこで現実に触れ合う独自の第三の秩序とも呼ぶべきものを認めざるを得なかった。この情念こそ、人間に直接的なものであり、人間が行う合理的思考も、意志行為も、その反対の惰性も、そこでは、直接の現実となっており、そして、その現実は、自分と自分でないものとの関係において現実化されて現れるものである。パスカルもこの事態を「繊細の精神」として覚知していた。このように、二項関係である「二人称関係」は広く人間関係の中に認められる現象である。西欧では、この二項関係は道具的・二項関係として入り込んでくるが、日本人においては、それは、道具的ではなく、経験の構造そのものとなっている点で特殊であると言っている。

(1) 森有正のデカルト研究

近代人の個人の主体性の重要性を説く森の思想は彼のデカルト研究に基礎をおいている。森のデカルト研究をここで振り返ってみよう。

デカルトの有名なテーゼ「我思う、ゆえに我あり」というテーゼは、個人の思惟、理性を重視した人間中心の近代世界への移行をもたらしたものと一般に考えられ、そこには神との問題や個人の主体性を追求した新しい探求者であったという理解には至っていない。中世との隔絶を強調した近代人の祖という漠然とした理解であった。しかし、森によれば、デカルトは単に観念における明証性を求めた近代的な分析的、合理的思想家ではなかった。中世の教権の支配を脱し、自己の内に自主的な判断力を意識し、それを主張した近代人は、新しい生を確立するために、その内的矛盾を何らかの形で新しく解

決しなければならなかった。この深い歴史認識の中で、デカルトは、自己の実存的課題に取り組んだのである。従って、デカルトの「我思う」は自我の積極的活動であり、思うことは同時に「我あり」という実在へと通じる道であり、純粹意志活動である。しかも、その人間の意志活動は、全能の霊の神の意志活動を目前に置いた神への意志への一致と服従を目指すものであった。彼の合理主義は絶対的合理主義とも呼ぶべきもので、絶対者である神がまず、彼自身、および人間精神の活動の土台を形成しており、この先行する神の創造的活動の中で、あくまで人間個人の精神活動と意志の自覚的主体性が発揮されたのであった。デカルトは当時のカトリック教会のイエズス会の学院出身であり、中世的スコラの伝統から新しい運動として出現したキリスト教ルネサンス運動の潮流の中にあつた。従って、デカルトのいう良識も絶対者である神の種子から芽生えたものであり、神から与えられた自然の光であつた。このように、デカルトの個人意識の追及は、その個人の精神を成立させている神の絶対的活動を土台としていたことを忘れてはならないのである。この個人の内面を照らす神の光の下で、その無限の神の光の存在を信じて、デカルトは、人間が誤りを犯すことを最低限に抑える自己自身の支配、自己の魂の徳を求めて方法的懐疑と知的修行に一生を捧げたのである。森はそのことを次のように述べている。

「それは、約言すれば、唯一絶対の神の観念が、自然の光（本有観念）コーギトの自覚、神の観念等の秩序に分化しつつ、精神を内面から照明し、指導して、神における歓喜にまで発展せしめるプロセスと考えることができる。その際、特に注意すべきことは、それが異教的な直接的な自己神化に陥ることなく、人間としての自己の有限性、被造性を自覚しつつ、なお自己の内面を照らす無限者の光に従って自己を純化しつつける、キリスト教的性格を濃厚にもつプロセスであつたことである。」⁴

以上のデカルトの思想の構造は、神を信じる

神秘主義的構造の中にあることを森は、中世のトマス・ア・ケンピス著『イミタティオ・クリスティ』のラテン語原文を引き合いに出して比較検討している。自己自身の中に真理を求め、自己の内面に生命の源泉を求め、魂の内面におけるキリストを発見する手法としてのこの近代精神の傾向は、19世紀のニヒリズムの洗礼を受けるまでのすべての思想家の共通した現象であると述べている。これは、宗教改革以後、教会統一が破れ、ヨーロッパ的知性に混乱が生じた結果として共通した傾向であつた。このように近代精神は、自己の内面性へと向かい、そこで、良心と神への内的服従という形態をとるに至つたのである。デカルトもこの潮流の中の一人であつたという位置づけである。このキリスト教神秘主義の潮流はギリシャ的な神と魂の同一存在ではなく、創造者である神と被造者である人間とは存在論的にはっきりと区別されており、そこには神の超越性が厳然としてあり、その神の前における人間の魂の内部における、人間の責任性が成立していることが重要である。

このように近代哲学の祖デカルトはカトリック教会のイエズス会士の修道生活のキリスト教信仰の土台の上に活動していた哲学者であつたという新しい解釈を森から学ぶことができる。

しかし、中世の修道院生活の基盤の上にあつつつも、デカルトの方法論は、理性による自覚的判断の自己確実性の主張であり、最終的には自己完結と自己閉鎖に陥る危険性を宿していたと思われる。従って、自己超越する他者の存在を認める方向性に向かない危険性があり、これが近代の人間像の危機、限界を露呈しているともいえる。この人間の主体性・自律性と非連続的な形での超越の神、および他者性の問題を、森はパスカル研究によって乗り越えようとした。以下、彼のパスカル研究からこのデカルトの矛盾・限界を超える視点を学ぶことにする。

(2) 森有正のパスカル研究

森はパスカルの『パンセ』を研究し、それを愛の方法、愛の構造として自己と神の関係を次の四つの存在構造にまとめている。

I 「が在ること」

「があること」は自己がその本質に基づいて自己として在ることである。パスカルもデカルト同様、近代の合理主義的思想家として、自己が他者への隷属から解放され、独立の存在を自覚することは、自然の欲求として認めている。デカルトはこの自己追及的人間像を徳と見なしていたが、それはトマスのカトリック神学「恩寵は自然を完成する」という人間観に基づいている。それは、功績思想や魂の完成の思想と共鳴している。人間が自己に本性的に具わる能力を練磨して精神的価値を実現することは、人間である限り誰にでも可能であり、その内面的価値こそ人間の実存の基礎である。その内面的価値を発展完成させる自己完成、存在と価値の合一の世界が成立する。しかし、この主体と主体の間の関係はどのようになっているのであろうか？パスカルはこの人間関係を欲の支配する関係、不当に自己を愛する利己愛に転落する関係であるとみなし傲慢と不正義と虚栄が生じてしまう情念の世界と考えた。

II 「において在ること」

主体は他者から承認され、普遍的価値を有することを認めてもらう必要が生じる。そうでなければ孤独のまま終わるのであろう。自己の価値を他の主体に評価させて初めて自己満足、自己承認が得られる。このように自己の価値は他の存在の承認によって初めて成立する。根源的の自己がなぜ、それ自体で完全性を実現できないのか、それは、根源的の自己が本来神に包まれているからである。欲は愛を原型とする模像である。人間の欲は他者の愛を求めているともいえる。それと同時に、人間はすでに宇宙の中に、空間と時間の中に置かれている存在である。宇宙は拡がりによって私を包み、一つの点のように私を呑み込むのである。無限の神の全能の中にすでに置かれているのである。この人間の限界の自覚によって神を求め労する人々がこの「において在ること」の存在構造である。

III 「と共に在ること」

この存在構造は神を発見する秩序であり、イ

エス・キリストという具体的人格との交わりが現実にかかる秩序である。それは回心という転換的な出来事において起こることである。イエス・キリストによって初めて神を知るだけでなく、自分自身をも知るのである。人間存在の構造はこのイエス・キリストを受け入れることによって偉大となる。人間そのものが偉大なのではなく、この偉大な人格を迎えたことが偉大なのである。なぜ、イエスは人の魂を動かすのか。それは彼が全き愛だからである。人がキリストを見て回心するのは、人が主体的に実践するからではなく、イエスの愛が人を動かして回心させるからである。従って、この存在構造は愛の構造と呼ぶことができる。

IV 「であること」

キリストにおいて回心したものはキリストを中心とする共同体なる教会の一員となる。教会に加わることはキリストの生命に参与することである。全体を愛することによって人は自己自身を愛し、また自己を愛することは全体を愛することである。人間は自己の外に在るものを愛することができないので、自己の内においてしかも自己ではないものを愛さねばならない。それは普遍的存在である神においてしか成立しない。三位一体の神はそのような存在構造となっている。人間は神の偉大な愛を受けて神の偉大さに参与するものとなるのである。しかし、この関係は現世では究極的には完成しない。世にあっては欲の原理が不断に人を罪に誘うからである。人は死を経て肉の衣を脱ぐとき、真に神に似たものとなる。死の賛美によってのみ完成するのである。イエス・キリストの死によって人は利己愛から全く清められ、愛において完成することが期待できるのである。近代的人間像が生命肯定の上に立っているのに対して、パスカルの愛の秩序は、死を契機として発展する体系である。

(3) 民主的社会的形成

森の最後の結論とも言える文章を引用しておきたい。

「経験」というのは、異質の領域に向かって

開けているが、「体験」は反対に、異質の領域に向かって閉ざされ、自己の明証性の中に静止するもので、至る所で「二項方式」を設定する。

自然（自然科学の対象となる自然の奥にある自然）や社会（他人）や、宗教（神）は「経験」の中に現れながらもこれを超越する。そして、「言葉」は本質的にそこに成立する連関を露わにする。こういう経験の本質的な場面になってくると、「言葉」は関係そのものであり、「経験」の内容そのものになる。こういう経験の中には一つの方向性がその「経験」の深まり方の中に現れてくる。「二項方式」から一人称・三人称の関係へ、さらに経験の超越へと。これは不可逆的な方向であり、「経験」の成熟の度合いを示す。この様々な連関、深まり、超越すなわち「成熟」は、主体を定義する「経験」の内部でのみ行われる。その純粹の主体面を「意志」と名づけることができる。「二項方式」は、人が一旦「一人称・三人称」の経験に目覚めると、もはや決してそこに戻ることはできない。

「二項方式」にもそれなりの人間の「経験」の全量が掛っている。それなりに一人称、三人称も成立している。それは、外面的に識別困難である。多くの青年が、学生時代、自己の主体性や社会性に目覚めたと自ら考え、そのような「言葉」に従って行動しても、社会にでると、易々と体制に安住してしまうのは、どうしてであろう。本当に自己の「実存」や「社会性」にまで成熟するということは、意志の問題であり、それは思ったり欲したりすることと全く別のことなのである。意志はすべての最後に来るのである。大戦前、日本には転向問題が多く起こった。戦後の学生運動もそうであるが、すべては共通の問題であり、そこに真の主体性が成熟していなかったということである。

パスカルは、この問題に関して典型的な思索を残した。彼が、自然、人間、神において、その他者性に深く徹していたことが重要なのである。彼の神は、それを求めようとすればするほどその姿を隠す神であった。その神はある人々の心を照らし、他の人々を見えなくしたとも

言っている。その彼が、「私は汝をすでに見出していなかったのなら、汝を決して求めなかったであろう」とも言っている。これが「現実」という意味であり、「経験」ということの一番深い意味である。二人称が「二項方式」を成立させるとは限らない二人称がある。主体がその主体性に固執することによってのみ可能となる二人称的「汝」が存在する。パスカルの「隠された神」はそういう汝であった。そこに、「我と汝」という方式が成立する汝があり、その汝においてのみ「愛」が可能となる。⁵

森有正は、日本文化とキリスト教の問題を論じて次のように言う。日本人各人が独立した一人称になる時、三人称が支配する社会がはじめて成立する。日本人がキリスト教の神を信じて生きる社会になるということと、日本が三人称が支配する社会になることは密接不可分である。三人称同士がお互い交わることができる所に、神が存在している。自分が一人称から三人称を通して二人称に出てゆき、相手もそうした過程を通して、二人称に出てきて交わることができる世界それは、神が存在する世界である、と述べている。⁶一人称である「わたし」が主体性を持った人格として自律した個人として成長するためには、人間の汝を越えた、超越的な汝である神を前にした、全人的応答でなければならないのである。

2. 人格形成論

森が人格形成についてまとめて言及している書物である『いかに生きるか』（講談社現代新書）から、森の人格形成論について学びたいと思う。

2.1 人格の基礎

森にとって戦後の日本人が人格形成の道歩んでいくことが、戦後日本の民主主義を確立する根本要件であると考えている。森自身の34年間の戦前の日本を振り返って、忠君愛国による兵役義務の社会制度の中の生き方と戦後の民主主義制度の生き方の違いなどを一種の別世界

として述べているが、要は、そのような制度を支えている民衆の精神の在り方が本質的課題であると語っている。この件について次のような印象深い言葉で表現している。

「もし戦前に、君に忠ということ、フィデリティということ、国を愛するということについて、真実のことがわかっていたら、日本は、たとえ形は天皇制であっても、あるいは欽定憲法であっても、すでに一世紀前から実質的には、民主的な国になっていたと思うのです。」⁷

この言葉が具体的に意味している内容は、これは筆者の想像であるが、祖父であった森有礼の大志と精神を受け継ぐ言葉であろう。森有礼が初代文部大臣として、近代日本のあるべき精神的機軸を天皇制度という枠組みの中で考え、意図していたことであったと考えられる。イギリスの王制度を残存させた状態での成熟した民主主義国の事例やフランスの独裁的なド・ゴール大統領の事例などを掲げて、問題は形の問題ではないことを明らかにしている。

(1) 解体されざる人格

森にとって「人間の尊厳」とは、英語の dignity であり、それはある人間が、ある事柄にふさわしくあるという意味であるので、人間が人間であることにふさわしいことを意味していて、それは、一人の人間が生活を営むときの中核をなす信念のようなものである。究極的に、人格はどうしても解体できない信念のようなものとして存在している、と考えられている。そして、この中心となる核のある個人は、神との関連において形成されてくると考えている。森の言葉を引用すれば次のような言葉で述べられている。

「そこで私はこの『人格』という言葉、というよりも『人格』という人間の事実を、神との関連において考えてみたいのです。さらに、言葉をかえていえば、中心となる核のある個人、インディヴィデュアリティとしての個人について考えてみたいのです。私は、この神との関連において、人間の中にこのインディヴィデュアリティ、人格というものが形成されてくると思

うのです。」⁸

この神との関連での人格は、実生活の中で瞬間的に感得されるものであるが、人間はこの神との関連の中で生きながら、同時に、さまざま人間関係との出会いを通して、人格が形成されていくと考えられている。現実には、人間と人間との出会いを通して、そのような「経験の場」を通して、敵対意識とか対抗意識とか責任とか同情とか愛等の様々な人間感情を経験しながら、その対人的な反応を通す中で、徐々に一つの反応を促す中核のようなものが形成されてくる。この中核になるものが人格として、形成されてくるのではないかと述べている。この人格と人格とが接する時に必要となる共通のルールが民主主義という形で形成されてくるのであって、決して自然発生的ではありえない、と述べている。

2.2 内面的促し

森によれば、人間は誰でも自分自身の中に、ある一つの内面的促しをもっているという。それは理由なしに起こってることが肝心である。そして、この内面の促しを実現させようとすると、さまざまな人間と障害が起こり、その障害を何とか克服していこうとして、一つの反応が生れ、その反応の核のようなものが生れて人格へと成長してゆくという。人間の尊厳はこの自分の内面的な促しに従って行きながら、中核として、出来上がってくるけれども、他人もまた同様の人間であることを認めて、他人の人間性も尊重する所にしか、人格は形成され得ないという。生きるということは非常に難しいことであり、自分を押しえ自分のわがままを処して、人を認め、人を生かしながら、自分の希望を実現していくことが肝心である。之を忍耐深くしていくときに、初めて人格の核が形成され、経験が深まっていく。自分は私的一個人の間として、他の人と対立している。他人も同様な個人として、私に対立している。そのことを自覚しながら生きていくことが、民主主義の社会として意味を持ってくる、と述べている。

「内面的促し」というこの言葉は哲学者森有正の造語である。彼が考える「実存」や「経験」が始まる事を可能にするものがこの「内的促し」である。この心の中に起こる「促し」は、ある人には「志」として現れ、ある人には消極的な「不満」や「倦怠」や「不安」や「不充足感」として「自分があるべき状態にない」と感ずる感情の状態として現れる場合もある。この「促し」はその人の存在全体を方向づけるもので、これを意識して自覚的に生きることを「実存」という言葉で名辞している。偉大な思想家も普通人も皆同様に一人一人この「促し」に基づいて自分自身を生きていくこと、これだけが絶対の現実なのであると述べている。

森は、日記においてこの「内心の促し」について次のような意味の言葉を述べている。「僕の場合、経験は明確に限定された一つの態度を基礎にしてすでに確立されているのである。そしてこの態度を招来するものを僕は内心の促しと名づけている。この促しを説明するのは実にむづかしい。それ自体、それに先行するものに対する反応として出て来るように思われるからである。ところで、もし反応ということを考えるなら、そのような反応を引き起こす元となるもの、つまり、それに対してあらゆる反応が可能であるようなsubstratum（底に広がるもの＝基体）を想定しなければならないであろう。このsubstratumは物質的なものではありえず、また認知しうるものでもありえない。それはいわば客観化不可能なものである。しかし、この客観化不可能にして自明なるものは、人間の行動の基礎であり、それは、それ以後に来るすべてのものを限定するので、運命と呼んでもよい。この闇は、すべての光を飲み込んでしまう。そこで、人間は、潔く、すべてを挙げて、生きなければならない。それが勇気というものである。運命、闇、行為、勇気は一つに帰することができる。」⁹

佐古純一郎は森有正のこの内的促しを引き起こすSubstratumをユングの「集合的無意識」と近い概念ではないかと指摘している。¹⁰

この反応を引き起こす元になるもの・不透明な説明不可能な底に広がるもの・沈殿したものをギリシャ語では「ヒュポスタシス」、ラテン語でsubstantia 英語で substanceという言葉で表現されている。日本語では「実体」と訳されている。坂口ふみ氏は、このギリシャ語が、西洋思想史においてラテン語のpersona（仮面、人格）と翻訳されて以来、実は迷子になっている概念であると述べて、迷子になった言葉を回復させた新しい「人格」解釈を試みている。ここからも分かるようにこの言葉は私たちの人格形成や人間形成の基礎ともなっているといえる。

ところで「ヒュポスタシス」というギリシャ語は、新約聖書のヘブライ書11章1節では「信仰とは希望されることの基礎」と訳され得る言葉として使用されており、信仰や希望の基礎や土台という意味になっている。ここから類推すれば、森有正の言う「内的促し」は実は信仰と深くつながっているということを見分けることができる。だれにでも与えられている「促し」に従って自覚的に自分自身の人生を生きていくところに、信仰や希望も生まれてくると考えてよい。「不満」や「倦怠」も自分自身を発見させる原動力となっているだとすれば、正直にこの「促し」に従って生きる勇気をもつことであろう。

森有正は、内村鑑三について論じた文章の中で、内村の「全能の神の前に責任を負う靈魂」¹¹という言葉を用いて、これこそ、唯一神の信仰の人間の対応であり、人格概念そのもの、いな人格そのものに到達したのである、と語っている。そこの文章を引用したいと思う。

「全能の神の前に責任を負う靈魂」—これこそ唯一神の信仰の人間の対応者なのである。内村鑑三は神への信仰によって、この人格概念、いな人格そのものに到達した。それはパウロ、アウグスティヌス、ルター、カルヴィン、カント、またすべての誠実なるキリスト者の最高の現実である。これは理性、意志、感情よりも高くそれらを支配するものである。それは人間

の意識の最高の姿である。西欧精神、その根底を流れるヘブライズムのこの中核は、内村鑑三の精神そのものとなった。彼は自己以上のものの意識に到達したのである。それは彼の最高の洞察であった。これを彼が現実として把握したこと―これは日本の近代精神史において絶対に看過を許さないものである。西欧におけるすべての偉大なる改革と革命との原動力であるあるものが、内村鑑三において現実となったのである。¹²

森有正は、内村鑑三の「全能の神の前に責任を負う靈魂」という言葉のすぐあとにダッシュをつけて長い説明を加えて、これこそが西欧の偉大な革命の原動力であり、西欧近代精神は分析へと深めていったが、すべての偉大な思想家の根底には、常に、たとえ神と呼ばれなくても、この総合者が存在していて、近代人の自己意識の統一の役目を担っているのだと、述べている。更に、森は内村の信仰の態度について次のように説明を加えている。内村鑑三は唯一神への信仰とその一人子イエス・キリストにおける贖罪の信仰を神からの啓示として単純に素直に受けたのである。それは真に信仰という言葉にふさわしい信仰であった。それは全存在的肯定である。彼の全存在、全人格がそれを肯定し、それによって自己をつくりかえるのである。ここにキリスト教的人間像の中核がある。

それでは「全能の神の前に責任を負う靈魂」はどのように形成されていくのであろうか。この形成のプロセスを森有正の『アブラハムの生涯』を手掛かりとして考察してみよう。

2.3 アブラハムの人格形成物語

森の旧約聖書のアブラハム物語についての講演から、森の人格形成のプロセスについてまとめておきたいと思う。国際基督教大学のチャペルで行われた5回連続の講演からまとめられて出版された『アブラハムの生涯』を参考にして、森はアブラハムの生涯を偉大な人格の生涯と言い換えて述べているので、アブラハムの生涯全体の物語を彼の人格形成の物語として解

釈することができると思う。

森は小学校2、3年生頃、祖母から野辺地天馬の『旧約聖書』を買ってもらって、最初の読書の経験をした。その時のアブラハムの姿は、森の中に刻みつけられ、森の成長と共に成長してきた。従って、アブラハムの成長は森自身の成長を語るものでもある。

(1) アブラハムは「出発」した人間である。

「信仰によって、アブラハムは、受け継ぐべき地に出て行けとの召しをこうむった時、それに従い、行く先を知らないで出て行った。」(ヘブライ人への手紙11章8節以下)。

このアブラハムのはじめの出発は、自分の計画ではなく、祖父母や両親から引き継いだものである。月神崇拜の中心地ウルから、彼の父テラがすでに家族を連れて出発していた。テラはカナンの地に行こうとしたが途中のハランの地で死んだ。この父の死後、アブラハムは改めて神の召しを受け、カナンに向かって出発した。そういう意味では第二の出発ともいえる。もしかしたら父親のテラには三人の妻がいて、そこから、アブラハムとナホルとハランが生まれたかも知れない。複雑な家系の中で、アブラハムは甥のロトを連れて、妻サラと共に、再出発した。恐らく、アブラハムはすでに、ハランに滞在していた時、財産を蓄え、安定した生活を送っていたと思われる。そこに神の召しを訪れた。

(2) 神の召命とは何か

祈りをしていたら、神の声を聞いたとか、というよりも、神の召命としか名辞できない一つの事件が起きたのである。彼の中に本当の経験の端緒が始まったのである。アブラハムの内面的経験の一つの成熟のモメントであった。この出発の端緒になるものを「内面的な促し」と名づけることができる。これは聖書によれば、「国を出て、親族に別れ、父の家を離れ」させるといって自分一個の発見に連なる内面的なものである。この彼自身の内面の促しは、逆流して、父テラとの遠い過去の日々にまで延びていくのを感じたに違いない。この孤独な出発は深い宗教的意味をもっているが、本当に深い人間の

れるところまでいかなければ、それは本当の約束ではない。一つの促しは出発を促し、さらにその目的が生活全体を組織し直してしまう。すべて力強い生活というものはそういうものである。本当の人間的な生活というものは、すべてそうでなければ成り立たないのである。こうして人間は全く一人の新しい人間になるのである。アブラハムのような歴史を作る人間になれなくても、人間は本質において、アブラハムと同じような生活を送ることができる。

アブラハムの内的促しは、遠く先祖の促しから出て、その子孫たちに約束となり、契約となって延長して、こうして出発もその到着する先も、アブラハム個人をはるかに超えるものとなっていく。こうして、アブラハムの子孫は出発を繰り返し、ダビデ王国へと至る。しかし、キリスト教の立場から言えば、ダビデ王国は終点ではない。捕囚時代を経て、最後にキリストが到来することによって、この出発はこの地上にはない、もっと他の所へ出発しなければならないと言うことが分かってくる。このように、アブラハムの出発は精神的・霊的な深い意味を帯びて、無限に深い次元へ移されていく。人は誰でも、私は真理をみた。私だけが真理を知っていると言うことができない。客観的保証が何も無い世界で、忍耐して生きていくしかない。それが真理だと言えば、それは教条主義であって、この教条主義は根本的に清算しなくてはならない。

(7) 神による契約

神による約束はまだ実現していない。しかし、神はその約束を契約で保証した。すなわち、神は宗教的な絶対性をもった契約を結び、裂かれた動物の間を神ご自身が通られるという宗教的儀式を通して、神ご自身が全責任を負うという契約へと発展した。契約は相互的であるにもかかわらず、その契約を起こした神のみがまず全責任を引き受けられる。契約の利益を受けるアブラハムはその中を通してはいない。しかし、後に人間的には試練という形で、今度は人間の側が契約の責任を負うという立場に置か

れるようになる。この神との契約によって、これまでアブラムと呼ばれていた名前が変わって、アブラハムと呼ばれるようになる。すなわち、この契約を通して、アブラハムは神に対して「汝」になったということである。彼はその日をもって神の目に一人の成人、大人になったのである。出発は、私たちに縛り、子どもの状態にしていたものから、促しに従って自分の良心に従って、自分の歩みを始めることである。従ってそれは自由の瞬間である。しかし、人間は神との契約に入ると、今度はその自由を失うのである。生きるも死ぬのも、そこにおいてしなければならなくなる。社会で生きるということはこの自由を失うことである。人間はそうでなければ、本当の生きがいを見出すことはできない。新しい契約を結んで、約束の地に入ることは、その人の名前が新しい意味を持ち始め、名前が変わり、もうほかの人では代わることの出来ない人間になる。公的なものになり、社会的なものになる。本当の社会というのは、自分の目標、自分の仕事、自分の目指すところのものと契約関係に入った大人が、相互にかけがえない会員として形成するものである。人間が契約を通して自分の生きる目的のためにもはや自由ではなくなる。その中ですべてを捧げなくてはならなくなる。そういう契約が一人一人に決定する時、本当にすべての人が同じ権利を持ち、平等となり、すべての人が人格を持って接することができる民主主義社会が出現するのである。そういう社会はこの世界では実現できないかも知れない。恐らく絶対にできないであろう。しかし、アブラハムの出発の本当の意味は、実現できないところに向かって出発するのである。この人生には、そういう理想を追求する人間がどうしてもいなくてはならない。「この町に五人正しい人がいたらこの町を滅さない」と神が言ったように、そういう「地の塩」のような人間がいれば、理想の民主主義社会は実現しなくても、この世は維持されていくのである。

(8) 責任の意味

最後の記事に、アブラハムが妻の墓の土地に関する交渉や売買のことが記されている。この世の土地の所有権をめぐる問題が極めて世俗的に描かれている。約束に従う生活とこの地上にさすらい人として生きることを確保することは、全く別のことである。霊と肉の問題で異質である。しかし、この水と油のような二つの世界、霊の世界と肉の世界の二つを結び付けて支えることを「責任」と呼ぶ。この二つをアブラハムの生ける人格だけが結びつけ支えている。霊としての私と肉としての私の二つを一つに結びつけてしっかり握って離さない。これが、責任ということの深い意味である。神に対して責任をもち、人間に対して責任を持つ。それは、私たちの中にある霊と肉の二つをしっかりと握って、霊を裏切らずに肉の生活を全うすることである。社会的実践と信仰との間には、引き裂かれねばならない事件が起きる。しかし、ただ引き裂かれるだけでなく、それを両方支える責任を持っている。この点で、アブラハムは信仰の父として偉大な姿を現してくると言える。

おわりに

近代日本の形成は、明治維新という有史以来の大変動から出発した。従って、日本国民の精神的機軸をどこにおいて、将来の日本を建設していくかは、さまざまな見解があって当然である。しかしながら、それまでの日本の過去の政治や社会形態の伝統をいかに変革させかの課題と重なり、この歴史の歩みは長期的スパンで考察せざるを得ない。個人の変革でさえ一生涯の課題であれば、国家の改革は世紀的課題と考えた方がよい。従って、日本にキリスト教の価値観に基づく人間形成をはかり、戦後日本の再出発の原点に戻って、誓った民主主義国家の形成や永久平和主義や基本的人権の確立を促進させようとする教育的努力は一人個人で達成させるとか、生きているうちにその実現を見たいとかは、早計であり、ひたすら忍耐して、黙々と為すべき仕事である。そのためにも、「日本国民

は、国家の名誉にかけ、全力をあげてこの崇高な理想と目的を達成することを誓う。」「この理想の実現は、根本において教育の力にまつべきものである。」というこの日本国憲法の言葉と、旧教育基本法の前文が示す、崇高な理想の実現をめざす人格教育を、いつも胸の内に秘めておく必要がある。そして、今日一日の保育や教育における園児や学生の一人が個人の尊厳に目覚めて希望を持って生きていく人間になる可能性を信じて教育してゆく以外にない。その際、キリスト者である親や教師または、キリスト教保育に同意している多くのキリスト教教育賛同者は、教育者自身の人格形成の課題があることをいつも自覚し、その目指す人格者へと成長もしくは変貌しつつある途上の人間であることを知っているべきである。そして、その教師の自己形成の歩みは、子どもや生徒の自己形成の歩みの旅路の同行者であることを、喜びをもって表現していることが望ましい。森有正が内村鑑三を論じて、日本人として西欧の精神をトータルに受容し、「全能の神の前に責任をとる靈魂」として人格に到達したと高く評価している、その次元に到達できるかどうか、戦後の日本の教育の共通の課題ではないだろうか。西洋において汝としての超越性が真の個人の主体性を培ったのであれば、日本においても教育における自己超越の課題は避けて通れない課題である。

¹ 『森有正全集12』筑摩書房1979年70頁。

² 同上 61頁。

³ 同上 84頁。

⁴ 森有正『デカルトとパスカル』筑摩書房1971年233頁。

⁵ 『森有正全集12』筑摩書房1979年、107～110頁。以上の引用の最後において、この続編として第Ⅱ部「実存と社会」と題して講義する予定であるという言葉で終わっているが、実際の講義原稿は準備原稿としてのみ、全集に収められている。パスカルの愛の概念については、『デカルトとパスカル』において詳しく記述されている。

⁶ 森有正『いかに生きるか』講談社現代新書1976

年186頁。

⁷ 同上 23頁。

⁸ 同上 27頁。

⁹ 『森有正全集13』筑摩書房1981年、403頁。

¹⁰ 佐古純一郎『森有正の日記』新地書房1986年、201頁。

¹¹ 内村鑑三著鈴木俊郎訳『余は如何にして基督信徒となりし乎』岩波文庫1938年、164頁。

¹² 森有正『内村鑑三』講談社学術文庫1976年、39頁。