

# シュヴァイツァーの「生への畏敬」の倫理 における自己完成と他者献身の関係性

岩井 謙太郎

## (和文要旨)

本稿においてはシュヴァイツァー (Albert Schweitzer) における自己完成と他者献身の二つの契機の関係性について論じる。というのも、シュヴァイツァーは自身の「生への畏敬」の倫理を構築する際に、自己完成の系譜と他者献身の系譜という軸から西欧の倫理思想を検証するからである。この問題は、現代の倫理的課題を論じる際に避けて通ることができない、個人の幸福と社会の幸福（他者の幸福）の調和如何という古典的問題とも連関していると言えよう。

そこで、本稿においては、まず、一章で、『文化と倫理』 (*Kultur und Ethik*) におけるカント、ショーペンハウアー、ニーチェ（自己完成の系譜）、功利主義（他者献身の系譜）の倫理思想を論じる。次いで、二章では、一章で論じた問題が、シュヴァイツァーの「生への畏敬」の倫理の形成においてどのような性格を有するかについて考察する。その際、遺稿『生への畏敬の世界観』 (*Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben*) との連関についても検討する。それによって、シュヴァイツァーの倫理思想の特性（自己完成と他者献身の統合的な性格）を明確化する。

## (SUMMARY)

This paper will examine the relationship between two seemingly distinct options in the thought of Albert Schweitzer: self-actualization and devotion to a distinct, non-self “other.” This dual track is explicated in Schweitzer’s treatise *Reverence for Life* and provides a rational verification of western ethics. This tension between personal happiness and collective happiness (happiness of the “other”) dates back to antiquity and remains today as problematic as it was upon its emergence in ancient philosophical discourse.

The first chapter of this paper will discuss the ethics of Kant, Schopenhauer, Nietzsche (self-actualization) and Utilitarianism (devotion to the “other”). The second chapter will consider the characteristics underlying Schweitzer’s formulation of ethics in his *Reverence for Life*. Schweitzer’s posthumously published manuscript titled *The Worldview of Reverence for Life* will then be examined for further clues regarding the above-stated ethical options. From this exhaustive textual analysis, Schweitzer’s unique insight into the unification of personal and collective ethics will be clarified.

### はじめに

シュヴァイツァー (Albert Schweitzer, 1875-1965) 思想を研究する際に念頭におくべきことは、彼の思索が、倫理思想史的研究、神学的研究、宗教哲学的研究等、多岐に渡り、その全貌を把握することは容易なことではないことである。ただ、そのような状況においても、シュヴァイツァーの思想の核心は「生への畏敬」の思想に存すると思われる。シュヴァイツァーは、既刊の文化哲学第一部『文化の退廃と再建』、とりわけ、文化哲学第二部『文化と倫理』において、古代から近現代に至る倫理思想の分析に基づいて、自己完成の倫理と献身の倫理の関係性、神秘主義の特性の研究等から、世界観の問題を考察し、そのような知見をふまえて、彼独自の「生への畏敬」の思想を論じるのである<sup>(1)</sup>。本稿においては、上述の問題群の中から、シュヴァイツァーにおける自己完成と他者献身の二つの契機の関係性について論じる。この問題は、現代の倫理的課題を論じる際に避けて通ることができない、個人の幸福と社会の幸福、自由と平等との関係性という古典的問題とも連関していると言えよう。具体的には、まず、一章で、『文化と倫理』(*Kultur und Ethik*)におけるカント、ショーペンハウアー、ニーチェ(自己完成の系譜)、功利主義(他者献身の系譜)の倫理思想を論じ、それらが、シュヴァイツァーの倫理の構築においてどのような性格を有するかについて考察する。次いで、二章で、上述の問題が、遺稿『生への畏敬の世界観』(*Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben*)等とどのように連関しているかについて論じる。それに

---

<sup>(1)</sup> 金子昭「シュヴァイツァー その倫理的神秘主義の構造と展開」、白馬社、1995年参照。  
笠井恵二「シュヴァイツァー その生涯と思想」、新教出版社、1989年参照。

よって、シュヴァイツァーの倫理思想の特性（自己完成と他者献身の統合的な性格）を明確化する。

## 第一章 シュヴァイツァーの倫理思想

### 第一節 自己完成の倫理の諸問題

シュヴァイツァーが『文化と倫理』において、西洋の倫理思想を検証するに至った決定的な理由は、18世紀の啓蒙主義的合理主義的時代において確立した楽観主義的倫理的世界観が崩壊の危機に瀕し、その崩壊の理由を19世紀の思想に見出すからである。シュヴァイツァーにおける19世紀の思想についての議論はカント（Immanuel Kant, 1724-1804）から始まる。

カントは、18世紀の啓蒙主義的合理主義的時代において自らの思想を展開したが、その時代の主要な倫理が社会的な有益性の視点（功利主義的な視点）から構築されていた点に彼は不満を持っていた。

「カントが不快に思ったのは、近代がそこに満足感と行為衝動を見出している倫理が、単に倫理的行為の公共の有益性という熟考から成立している点であった」<sup>(2)</sup>。

というのも、カントにとって倫理とは人間の自己完成への要求から生じなければならないものであったからである<sup>(3)</sup>。

カントは「道徳が、私達にとって常に自己目的として自覚され、決して目的に対する手段としてではないことが自覚されるときにのみ、そこに道徳の根源性と崇高を見る」<sup>(4)</sup> のである。つまり、カントは、功利主義的要素を度外視して、自己の内面的要求「倫理的義務の絶対性」<sup>(5)</sup> に従うことこそが倫理の要諦であると考えているのである。

このようなカントの思想はシュヴァイツァーの思想形成に多大な影響を与えたと言

---

<sup>(2)</sup> Albert Schweitzer, *Kultur und Ethik*, München 1923 (C.H.Beck, München, 10 Aufgabe 1953), S. 98.

<sup>(3)</sup> 笠井恵二「シュワイツァーとドイツの哲学—世界観と倫理の問題」『シュワイツァー研究』第17号、1989年。

<sup>(4)</sup> *ibid.*, S.98.

<sup>(5)</sup> *ibid.*, S.106.

えよう<sup>(6)</sup>。しかし、シュヴァイツァーは、カントが道德の自然的な源泉としての直接的な共苦を純粹に形式的な道德法則に代置し、人間以外の生物を倫理の領域から除外したこと等を批判する。とりわけ、シュヴァイツァーの批判は、カントが認識論的觀念論に依拠して倫理を構築しようとしたことに向けられるのである。ヘンリー・クラーク (H.Clark) はその点について以下のように述べる。

「カントは倫理を神・自由意志・不死性の仮説に依拠しようとするが、これら三つの仮説の中の二つの仮説 (神と不死性) は満足に行く論証を遂行しえないので道德的義務の完全な思想体系は水泡に帰すのである」<sup>(7)</sup>。

この点についての詳細は、シュヴァイツァーがカントの宗教哲学の諸論考において綿密に考察しているが、ここではその論考については検討することはできない<sup>(8)</sup>。ここでは『文化と倫理』のシュヴァイツァーの叙述から、そのアウトラインについてのみ簡単に触れておくことにする。シュヴァイツァーによれば、カントは、一方において、「時間と空間の中で經驗的に与えられている感覺世界を、本来の实在界を形成している非感覺的なものの現象形式にすぎない」<sup>(9)</sup> と考え、他方において、「感性的現象の世界の根底に、存在自体の非感性的世界があるという理論的仮説」<sup>(10)</sup> を立てるとされる。つまり、シュヴァイツァーは、カントの認識論における物自体と現象の区分について指摘しているのであるが、カントが認識論に基づいて物自体の側に「神の理念と倫理的自由意志の理念と不死の理念」<sup>(11)</sup> を要請し、倫理を構築することを批判するのである。というのも、カントは倫理を構築するために、神、倫理的自由意志、魂の不死の理念を要請したものの「倫理的意志の自由だけが道德的意識の論理的要請として生ずるにすぎない」<sup>(12)</sup> とシュヴァイツァーは考えるからである。また、厳密に言えば、シュヴァイツァーは、この倫理的意志の自由ですら、認識論的觀念論から導くことが

---

<sup>(6)</sup> シュヴァイツァーのカント思想からの受容については以下を参照。H.Clark, *The philosophy of Albert Schweitzer*, pp.22-24.

<sup>(7)</sup> H.Clark, *The philosophy of Albert Schweitzer*, p.19.

<sup>(8)</sup> その点については、川村三千雄『カントの宗教哲学』、小樽商科大学人文科学研究会、1974年、氷見潔『カント哲学とキリスト教』、近代文芸社、1996年参照。

<sup>(9)</sup> Aibert Schweitzer, *Kultur und Ethik*, 1923 (C.H.Beck, München, 10 Aufgabe 1953), S.103.

<sup>(10)</sup> *ibid.*

<sup>(11)</sup> *ibid.*

<sup>(12)</sup> *ibid.*

困難であると考えるのである。つまり、認識論的観念論に依拠して倫理を構築することは、「自由からの原因性による出来事」（倫理的意志の自由）を「物自体の世界において支配する出来事と同一視」<sup>(13)</sup>することであり、カントの意に反して、世界における出来事（世界事象）と人間の意志の自由による事象との区別をすることが出来なくなるからである。

「自由からの倫理的行為が、認識論的観念論の成果との類比（Analogie）において表象されるならば、あらゆる世界の出来事は、精神的出来事として理解されて、倫理的であるか、あるいは全く倫理的出来事は存在しないかのいずれかである。カントの観察の仕方は・・・人間の行為と世界の出来事との差異を維持することを断念する。しかし、倫理は、この差異が存するところに生きているのである」<sup>(14)</sup>。

以上から、シュヴァイツァーはカントの認識論的観念論（世界認識）から倫理（倫理的理想主義）を導きだせえないことを批判するのである<sup>(15)</sup>。シュヴァイツァーによれば倫理は、カント的な認識論的観念論からではなく、我々の生への意志の体験に根ざし、そこにおいて倫理は基礎づけられうるのである<sup>(16)</sup>。その点において19世紀のショーペンハウアー（Arthur Schopenhauer, 1788-1860）とニーチェ（F. W. Nietzsche, 1844-1900）の思想をシュヴァイツァーは検討するのである。というのも、シュヴァイツァーは、ショーペンハウアーとニーチェが倫理を生への意志の体験に根拠づける点で根本的な倫理家として、多くの評価すべき点を見いだすからである<sup>(17)</sup>。

まず、シュヴァイツァーが解釈するショーペンハウアーの思想を簡単に検討してみ

<sup>(13)</sup> *ibid.*, S.104.

<sup>(14)</sup> *ibid.*

<sup>(15)</sup> シュヴァイツァーはそれに関して以下のように述べる。「倫理的なものは、私たちが現象世界から、その根底に存する非物質的存在の領域におもむけば、説明可能なものとなるような非合理的なものではない。倫理的なものの精神性は特殊なものであり、自然の出来事それ自体が人間において自己自身と矛盾するというに基づいている。それゆえ、倫理的意志かつ倫理的意志の自由はいかなる認識論によっても解明されないし、また、認識論の支柱として役立つこともできない。」(Albert Schweitzer, *Kultur und Ethik*, 1923 (C.H.Beck, München, 10 Aufgabe 1953), S.105)

<sup>(16)</sup> 芦名定道「シュワイツァーと現代神学の生命観」『シュワイツァー研究』第22号、1994年参照。

<sup>(17)</sup> ヘンリー・クラーク（Henry Clark）は、シュヴァイツァーが自身の倫理の構築（生への意志の根源性）においてショーペンハウアーから影響を受けていることを指摘している。(H.Clark, *The philosophy of Albert Schweitzer*, pp.24-25)

よう。

ショーペンハウアーはカントの認識論的観念論から出発し、カントが現象の根底に存すると想定する物自体を生への意志と規定する。

「私は私自身を、外部からみれば、時間空間における感性的現象として捉え、内部から見れば生への意志として捉える。それに応じて、現象界において出会う一切のものは、生への意志の現象である」<sup>(18)</sup>。

そして、現象界における生への意志のあり方を以下のようにシュヴァイツァーはショーペンハウアーの思想を解釈する。

「生への普遍的意志に根ざしている無数の個体が内的衝動から自ら設定した目標の中に絶えず満足を求めるがなんら満足を見出すことができない」<sup>(19)</sup>。

すなわち、生への意志は、自らの欲求を充足するために、絶えず他の生への意志と闘争を繰り返し、しかも、この欲求は満たされることがないとシュヴァイツァーはショーペンハウアーを解釈するのである。このような生命観（人間観）から、「世界は無意味であり、すべての存在は苦悩である」<sup>(20)</sup> という洞察に、人間における生への意志は到達すると彼はショーペンハウアーを解釈するのである。そして、この無常観を克服するために、ショーペンハウアーは倫理を構築するとされる。シュヴァイツァーはショーペンハウアーの倫理的実を以下のように指摘している。

- ① 諦念の倫理 (Ethik der Resignation)、② 普遍的共苦の倫理 (Ethik des universellen Mitleid)、③ 世界放棄の倫理 (Ethik der Weltentsagung)。

まず、シュヴァイツァーにおけるショーペンハウアーの諦念の倫理についての記述を見てみよう。

「自己完成 (Selbstvervollkommnung) を考慮する人間は自己の存在の運命を困難なことに対する素朴な反抗として体験しないで、むしろこの人間は、自己の存在の運命を世界から自由になるための刺激として感ずる。彼の現存在を毒する不快なことや、彼を押し潰すように脅かす不幸の中で、これまで自己が価値を置いていた一切から引き上げられと突然感じ、何者ももはや彼に危害を加えることができない勝利感に保持

---

<sup>(18)</sup> *ibid.*, S.154-155.

<sup>(19)</sup> Aibert Schweitzer, *Kultur und Ethik* 1923 (C.H.Beck, München, 10 Aufgabe 1953), S.155.

<sup>(20)</sup> *ibid.*

されるのである」<sup>(21)</sup>。

つまり、シュヴァイツァーは、ショーペンハウアーの諦念の倫理を、苦悩に満ちた無意味な世界から私たちが内面的に自由になるための、自己完成の倫理と考えているのである。

そして、これを具体化するために、シュヴァイツァーはショーペンハウアーの普遍的共苦の倫理を提唱していると解釈する。

「倫理は共苦である。およそ生きることは苦悩である。それ故自覚的となった生への意志は、すべて被造物に対して深い共苦に捕らえられる。生への意志は人間の痛みのみならず生きとし生けるものの痛みを体験する。通常の倫理で「愛」と呼ばれているものは、真の本質においては共苦なのである。このような強烈な共苦において、生への意志は自己自身に関心を向けることをやめるのである (ablenken)」<sup>(22)</sup> のである。

シュヴァイツァーは、カントが承認しなかった直接的共苦（人間だけでなく一切の生きとし生けるものとの共苦）をショーペンハウアーが導入したことを評価する。シュヴァイツァーは、私たちの生への意志が有する欲望（執着）を克服し、「苦悩なき自由」<sup>(23)</sup> を得るためには共苦の作用を必要とするとショーペンハウアーを解釈するのである。ただし、シュヴァイツァーは、ショーペンハウアーの共苦の作用について以下のように批判的に解釈している<sup>(24)</sup>。

「単に熟慮的な (uberlegendes) 共苦でしかない。援助する (Helfendes) 共苦を彼はインドの思想家達と同様、本来知ることができない。そうした共苦は、世界における一切の活動意欲と同様におよそ意味を持たないものである。他の生き物の悲惨を和らげることが、彼の共苦にはできない」。

つまり、ショーペンハウアーの共苦は、思惟的な共苦であり、そこから行為的献身へと至りえないことをシュヴァイツァーは批判しているのである。

そして、シュヴァイツァーによれば、ショウペンハウアーの諦念の倫理と普遍的共苦の倫理の根底には、世界放棄の倫理（生の否定の思想）が存するとされる。

「生への意志の断念は、知的作用において成立する。あらゆる現象世界は仮像と悲惨であり、私の生への意志は、世界と自己を真面目に受容すべきではないという洞察

---

<sup>(21)</sup> *ibid.*, S.156.

<sup>(22)</sup> *ibid.*, S.157.

<sup>(23)</sup> *ibid.*, S.159.

<sup>(24)</sup> *ibid.*

を私が受容したときに私は救済されるのである」<sup>(25)</sup>。

以上から、シュヴァイツァーが解釈するショーペンハウアーの倫理思想（諦念の倫理と普遍的共苦の倫理と世界放棄の倫理）は相互に密接に関連していると言えよう。

次に、シュヴァイツァーが解釈するニーチェの思想を検討してみよう。ニーチェにとって倫理とは自己完成の倫理以外の何ものでもない。ニーチェにおいては、一般的に流布している善悪の概念は、個人を大衆に奉仕させるために考案されたものであるとされる。その点について以下のようにシュヴァイツァーはニーチェの思想を解釈する。

「弱者は、同情と愛が彼らに役立つがゆえにそれらを善であると称する。すべての人間はそのように迷わされて、自己自身を放棄し、他者に献身することにおいてその現存在の最高使命を果たすという見解を強いようとする」<sup>(26)</sup>。

このように、ニーチェは単に社会的に要請された謙虚、自己犠牲の倫理を批判する。確かに、シュヴァイツァーもニーチェと同様に社会的有益性の視点からのみ構築されるような倫理の一面性を批判する。つまり、シュヴァイツァーは自己完成の倫理を契機としてもたない倫理を承認していないのである。それではシュヴァイツァーはニーチェの思想をどのように評価しているのであろうか。シュヴァイツァーによれば、ニーチェが「自己の中に存する一切を肯定する一力と快楽への衝動をも肯定する」<sup>(27)</sup> 自己自身の生を全面的に肯定することを倫理と考えたために、他者肯定（他者への行為的献身）が生じ得ないことを批判するのである。換言するならば、ニーチェの思想からは自然的な本能と倫理（高次の精神性）との区別が生じえないことから倫理的なものが生じ得ない——そこから倫理的なものが承認されない——ことをシュヴァイツァーは問題視するのである。シュヴァイツァーによれば「高次の精神性とは自然的本能や生における自然的要求を退けることであり、それによって何らかの仕方で生否定と調和することを意味する」のでなければならないのである<sup>(28)</sup>。

これまで、シュヴァイツァーが解釈する、カント、ショーペンハウアー、ニーチェの倫理思想の要点（自己完成の倫理の系譜）を考察してきたが、ショーペンハウアーにおいては生の否定の主張の一面性を、ニーチェにおいては生の肯定の主張の行き過

---

<sup>(25)</sup> *ibid.*, S.160.

<sup>(26)</sup> *ibid.*, S.161.

<sup>(27)</sup> *ibid.*, S.165.

<sup>(28)</sup> *ibid.*, S.164.

ぎをシュヴァイツァーは批判検討しているのである。換言するならば、シュヴァイツァーは生の肯定と生の否定の思想を首尾一貫して主張するならば非倫理的にならざるをえないと考えているのである。

「ショーペンハウアーとニーチェは、共に、生の否定と生の肯定をつきつめることによって非倫理的なものに到達し、それによって倫理的なものが倫理的なものが生の否定にも生の肯定にもなく、倫理的なものが両者の不可思議な結合にあることを証明したのである」<sup>(29)</sup>。

## 第二節 献身の倫理の諸問題

これまで考察してきたように、シュヴァイツァーは、カント、ニーチェ、ショーペンハウアーを<sup>(30)</sup> 自己完成の倫理の系譜に位置づけていたが、他方、彼は西欧の倫理思想史研究において、ルネサンス期から18世紀の啓蒙主義的合理主義の時代に、倫理において献身的契機が強く生じていること（献身の倫理の系譜）を論じているのである。本節ではシュヴァイツァーの献身の倫理の諸問題を功利主義思想との連関で検討する。

シュヴァイツァーによれば啓蒙主義的合理主義の時代において、倫理は、個人の自己完成を目的としたものではなく、社会的な公益に向けられた献身的行為であるということが自明であったとされる<sup>(31)</sup>。ただし、問題は、献身的倫理をどのように正

<sup>(29)</sup> *ibid.*, S.167.

<sup>(30)</sup> シュヴァイツァーはカントとニーチェを能動的（行為的）自己完成の倫理と規定し、ショーペンハウアーを受動的自己完成の倫理と規定する。シュヴァイツァーはその点について以下のように述べている。「倫理には以下のものが属している。すなわち世界から内面的に自由になる受動的自己完成（*leidenden Selbstvervollkommnung*）の倫理（諦念）、人間の人間に対する倫理的態度における行為的（能動的）自己完成の倫理、倫理的な社会倫理が属している。」（Albert Schweitzer, *Kultur und Ethik*, 1923 (C.H.Beck, München, 10 Aufgabe 1953), S.213)

<sup>(31)</sup> シュヴァイツァーはその理由をキリスト教との連関で以下のように述べている。「近代の倫理は倫理が他者の幸福に向けられた行為であるという思想を自分自身から生み出す必要がなかった。すでにそのような思想を承認されたものとして見出せばよかった。その思想はキリスト教のプレゼントであった。倫理とは個人の他者に対する行為的自己献身であるというイエスの思想はすでに貫徹していた。宗教から独立した倫理はきわめて行為的な利他主義の考え方を保持したのである。この所有物を合理的に基礎づけるということだけがその義務であったのである。」（Albert Schweitzer, *Kultur und Ethik*, 1923 (C.H.Beck,

当化するかにある。この問題を解決するために、個人の快樂に基づく利己主義と利他主義がどのように関連しているのかという問いに答えることが早急の課題であることをシュヴァイツァーは指摘している。その点について以下のようにシュヴァイツァーは三つの類型で提示する。

①利他的なものは、合理的な理性によって利己的なものから導かれるとする考察<sup>(32)</sup>。(ハートレイ、ドルバック)、②利他的なものは社会の影響(公共の福祉)から帰結する利己主義の洗練であるという考察(ホッブズ、ロック、エルヴェシウス、ベンサム<sup>(33)</sup>)、③利己的なものと利他的なものは人間の本性において関連しているという考察(ヒューム、アダム・スミス)である。シュヴァイツァーは①と②の説を詳細に批判検討し、それをふまえて③の説を検討するが、彼によれば③の説は①<sup>(34)</sup>と②<sup>(35)</sup>の説を前提にしているとされる。ここではシュヴァイツァーが解釈するヒューム(David Hume, 1711-1766)の功利主義思想について検討してみよう<sup>(36)</sup>。

---

München, 10 Aufgabe 1953), S.60)

<sup>(32)</sup> 個人の快樂に基づいて利己主義から利他主義を合理的に洞察すれば、その帰結として、快樂が精神的快樂と物質的快樂に分離され、両者を接合することができず、快樂概念が無限に精神化され快樂が無快樂の快樂となり倫理的行為が生じえないような古代(エピクロス派等)の諦念に至りかねないことをシュヴァイツァーは指摘している。ただし、シュヴァイツァーは近代の倫理においては諦念には至らず利己主義が利他主義の影響下で快樂が「非合理的で非物質的な情熱にまで高まった」と考えている。

<sup>(33)</sup> シュヴァイツァーはベンサムが倫理を情熱的な行為にあることを承認したことを評価する。ただし、ベンサムが倫理の情熱性を個人によって引き受けられた社会の意見表明と考へ、そこから彼が倫理の情熱性に合目的性を確保しなければならないと考えた点をシュヴァイツァーは批判する。

<sup>(34)</sup> この点について、シュヴァイツァーはヒュームの説において以下のように述べている。「(ヒューム)の同情を、幸福を求める利己的欲求の一形式として説明したいところである。しかし、そのような途にはヒュームは陥らなかった。ヒュームは構成することを欲しない。(ヒュームはそのことを)ただ確認しようとする。」ヒュームは利己主義によって利他主義を合理的に基礎づけることを回避していると言えよう。(Albert Schweitzer, *Kultur und Ethik*, 1923 (C.H.Beck, München, 10 Aufgabe 1953), S.75-76.)

<sup>(35)</sup> この点について、シュヴァイツァーはヒュームの思想を以下のように解釈している。「ヒュームは公共の福祉の原理が最高の道德原理として妥当しなければならないという点で、他の功利主義者と一致している。諸々の行為が善であるか悪であるかは、ひとえにそれらが公共の幸福を生み出す方向に向かっているか否かによって決定される。それ自体倫理的なもの、あるいはそれ自体非倫理的なものは存しない。」(Albert Schweitzer, *Kultur und Ethik*, 1923 (C.H.Beck, München, 10 Aufgabe 1953), S.75.)

<sup>(36)</sup> シュヴァイツァーはヒュームの議論と以下のアダム・スミスの議論をほぼ同様な議論

ヒュームは利他的な献身を社会的要請によって合理的に基礎付けることも、利己主義を自己の側からの合理的考察を経て利他主義へと向かう途のいずれをも退け、ヒュームが以下のような同情の観念から倫理を考察しているとシュヴァイツァーは解釈する。

「直接的な共感（*Mitgefühl*）から好意の感情と好意的な行為は生ずるとヒュームは主張する。公共の福祉のために奉仕する諸徳は感情に由来する。我々が人間愛への行為へと決断するのは、人間の幸福に対する根本的な感覚と人間の悲惨に対する不快感が我々において現存しているからである。同情（*Sympathie*）によって我々は倫理的になるのである。」<sup>(37)</sup>

つまり、シュヴァイツァーはヒュームが、私たちが有する同情的な本能によって倫理を基礎づけていることを一面では評価する。しかし、彼らの倫理には、自らの本能を反省するような倫理的な洞察が欠けている点をシュヴァイツァーは以下のように問題視するのである。

「本能的に与えられたものに倫理を還元するヒュームとスミス（*Adam Smith, 1723-1790*）のもとでは何故、倫理が自然的なものであって同時に思惟に屈服するものでありうるかという問題が浮かび上がるのである。」<sup>(38)</sup>

本能による同情と反省的思惟の関係性の問題は、ヒューム（スミス）以降においても問題が消失したわけではない。すなわち、19世紀のダーウィン（*C.R. Darwin, 1809-1882*）とスペンサー（*Herberd Spencer, 1820-1903*）の思想において新たな形で合理主義的功利主義が復活するのである。シュヴァイツァーはダーウィンとスペンサーが当時の生物学と進化論の知見から影響を受けた思想家であると考えているが、彼ら

---

と考える。「アダム・スミスは同情（*Sympathie*）の思想を、その一切の現象において追求しようとした。その際スミスは我々の共感得の能力（*Fähigkeit des Mitempfindes*）が単に他者に体験された幸福と不幸に関与することだけに存するのではないことを発見した。・・・我々は他者の行為や行為の動機によって直接的な仕方で惹きつけられ、反発せしめられたりするのを感じる。我々の倫理は、この同情的諸経験（*sympathischen Erfahrungen*）の産物である。我々は行為の際に、党派的でない（*unparteiische*）第三者が我々の行為の動機と傾向を承認しつつ共感得できるように配慮するに至るのである。それゆえ、他者の境遇および行為に対する生得的な同情は、人間相互関係の有益な調整器である。この感情（*Gefühl*）は、それによって人間を公共の福祉のために作用することを促進するために神が人間の本性において備えたものである。」（*Albert Schweitzer, Kultur und Ethik, 1923 (C.H.Beck, München, 10 Aufgabe 1953), S.76*）

<sup>(37)</sup> *Albert Schweitzer, Kultur und Ethik, 1923 (C.H.Beck, München, 10 Aufgabe 1953), S.75.*

<sup>(38)</sup> *ibid., S.78.*

はヒュームの見解に反し、利他的な献身を利己的な活動から導くことを試みたのである。ただし、彼らは利他的な献身を、利己的な「個体の意識的な熟考」<sup>(39)</sup>から導き出すのではなく、それを、種の生存競争のプロセス（当時の生物学と進化論的思惟）から導き出すのである。つまり、利己的な活動から利他的な献身への移行のプロセスを、個体に対する同情からではなく、種の社会的衝動（*Soziale Trieb*）から導くのである。そして、種の生存競争の経験から、個人の幸福は、多数の個人が社会全体の幸福のために活動を行うときに到達するとされる。しかし、シュヴァイツァーは、ダーウィンとスペンサーが倫理における本能的な行為と反省的思惟の関係性の問題に向かわないことを批判する。確かに、シュヴァイツァーも倫理の起源が、本能的な生への意志に存することを承認するが、ダーウィンとスペンサーが「一切の本能的なものを超えて発展させられる連帯本能の究極かつ最も根本的なものは何か」<sup>(40)</sup>について考察していないことを批判するのである。というのも、もし倫理が、彼らが言うような生存競争に勝ち残った群れの社会衝動に還元されるのであれば「自然は倫理に訴えず蟻や蜂の国におけるように仲間（*Genossenschaft*）の中に全く消滅してしまうような本能を個体に」<sup>(41)</sup>付与したに違いないからである。しかし、シュヴァイツァーによれば、倫理とは「自由な熟考にもとづく連帯性の活動である」。しかも、この連帯的な活動は同一の種の個体に向かうだけでなく、生あるものすべてに向けられているとされる<sup>(42)</sup>。すなわち、ダーウィンとスペンサーは倫理を社会衝動に還元し、また、同一の種の個体のみ限定し考察していたことを、シュヴァイツァーは批判するのである。シュヴァイツァーによれば、ダーウィンとスペンサーの社会献身の倫理の危険性は、倫理を種の社会衝動から基礎づけるために、個人間に存する倫理的行為が無効化される点に存するとされる（個人倫理の喪失）。というのも、この倫理が、社会組織全体の繁栄のみを問題にし、個人を犠牲にしてしまうからである<sup>(43)</sup>。

---

<sup>(39)</sup> *ibid.*, S.141.

<sup>(40)</sup> *ibid.*, S.143.

<sup>(41)</sup> *ibid.*

<sup>(42)</sup> *ibid.*

<sup>(43)</sup> 補足するならば、シュヴァイツァーは以下に述べるように、条件付きで、社会に対する個人の自発的な犠牲（献身）を承認しているということである。「犠牲なくしては、社会は存立しえない。個人倫理から生じる倫理は、犠牲が個人の献身によって、できる限り自発的に生じうるように、また最初に犠牲になった個人は、他者によってできる限り負担を軽くされるように分担を行おうとする。それは自己犠牲の教説である。」(Albert Schweitzer, *Kultur und Ethik*, 1923 (C.H.Beck, München, 10 Aufgabe 1953), S.147)

「個人倫理をもはや拠り所にしない社会科学的倫理は、社会の進歩が、冷酷な法則によって、個人や個人のグループの自由や幸福を犠牲にすることで可能であることを確認するだけである。社会科学的倫理は犠牲にされることの教説である」<sup>(44)</sup>。

それでは、シュヴァイツァーは功利主義思想（献身の倫理）をどのように評価するのであろうか。シュヴァイツァーによれば、ヨーロッパにおける近代の倫理思想は当初から功利主義思想が優勢であったとされる。すなわち、当時の西欧においては、個人が、他の個人や社会に対して献身すべきであるという考え方は自明なものであったのである。ただし、個人が他の個人（社会）に献身すべきであるということを正当化する十分な根拠を見出すことができなかつたことによって、ダーウィン・スペンサー等の個人を社会全体の中に埋没させるような生物学的社会科学的功利主義の登場を許さざるをえなかつたとシュヴァイツァーは考察するのである<sup>(45)</sup>。そうであっても、シュヴァイツァーは、ダーウィンとスペンサーの思想以前に登場した功利主義思想について一定程度評価しているのである。

「功利主義の強みは、その素朴さにある。ベンサムとスミスはそれを所有していた。彼らは社会（Gesellschaft）を多数の個人の総計であると考え、社会を組織されたものとは考えていなかった。」<sup>(46)</sup>

このように、ベンサム（Jeremy Bentham, 1748-1832）等の功利主義は、社会を諸個人の総計であると解釈するのであるが、彼らは、諸個人が相互に献身することによって社会（諸個人）が幸福になることを考察していたのである。

「ベンサムの素朴功利主義は、社会がその構成員を幸福にするために、どれほど様々な仕方でも個人の献身を必要とするかということ個人に計算してみせ、かつ個人的情熱に訴える。」<sup>(47)</sup>

近代の素朴功利主義は他者へと献身する諸個人の「情熱的な行為」<sup>(48)</sup>が問題であつ

---

<sup>(44)</sup> *ibid.*

<sup>(45)</sup> シュヴァイツァーは生物学的社会学的倫理とアダム・スミスの素朴功利主義とを以下のように比較している。「アダム・スミスは倫理と社会科学をまだ区別し、スミスが倫理家として語る場合には社会学者ではなく、スミスが社会科学の理論を構築するときには倫理家ではなかつた。しかし、今や、倫理と社会科学の考察方法が混同され、しかも、倫理が社会科学において消滅するようになった」。(Albert Schweitzer, *Kultur und Ethik*, 1923. (C.H.Beck, München, 10 Aufgabe 1953) S.147)

<sup>(46)</sup> *ibid.*, S.143.

<sup>(47)</sup> *ibid.*, S.144.

<sup>(48)</sup> *ibid.*

た。すなわち、他者への献身を動機付ける感情（同情）が倫理的エネルギーとして働いていたのであるが、感情（同情）の根拠を反省的に思惟することがなかったために、それに替えてダーウィンやスペンサーが主張するような、社会的衝動の観念が登場し、個人倫理が軽視されることになったのである。

「功利主義は実践的な成果に到達しようとして常に急ぎすぎた。最終的に功利主義は生物学と社会科学に身をゆだねた。それによって功利主義は真の倫理の水準をはるかに下回ることになった。」<sup>(49)</sup>

シュヴァイツァーがダーウィン・スペンサーの生物学的・社会的功利主義を批判するのは、それが完全な社会倫理となることによって、諸個人が組織された社会の繁栄のために常に犠牲にされる可能性を孕んでいるからである。そして、シュヴァイツァーは、個人を社会全体の目的のために犠牲にすることを承認せず、「個人の存在と幸福を配慮する」<sup>(50)</sup> 倫理（人間性の思想）を重視するのである。

「功利主義がまだ素朴であって、個人の他の多くの個人に対する態度を問題としていたベンサムのもとでは、人間性の思想（*Humanitätsgedanke*）はまだ全く無傷であった。生物学的・社会的功利主義は人間性の思想を事象的な倫理的熟考（*sachlich ethischem Überlegen*）の前には存在しえないセンチメンタルなものとして放棄せざるをえなかった。」<sup>(51)</sup>

これまで、一章ではシュヴァイツァーの『文化と倫理』における自己完成の倫理の系譜に属する倫理思想（カント、ショーペンハウアー、ニーチェ）と献身の倫理の系譜に属する倫理思想（功利主義の思想）を考察してきたが、それについて、簡単にまとめてみよう。自己完成の倫理に属する思想家が共有していることは、社会的有益性の観点から倫理を構築することに異議を唱えていることである。確かに、このような批判をシュヴァイツァーも承認する。しかし、自己完成の倫理を提唱する思想家に対する批判をシュヴァイツァーは忘れない。まず、カントについてであるが、シュヴァイツァーもカントが自己自身の内的要求から倫理を基礎づけている点は評価するものの、カントにおいては認識論的観念論から倫理を導出しようとした点等を批判する。また、ショーペンハウアーとニーチェにおいては、カント的な認識論的観念論から倫

---

<sup>(49)</sup> *ibid.*, S.206.

<sup>(50)</sup> *ibid.*, S.246.

<sup>(51)</sup> *ibid.*, S.147.

理を導出することを批判し、生への直接的な意志から倫理を基礎づけようとした点等をシュヴァイツァーは評価するものの、ショーペンハウアーの思想においては、生への意志の全面的な否定へと、ニーチェの思想においては生への意志の全面的な肯定へと至るので、両者の思想においては倫理を構築することができないことをシュヴァイツァーは批判するのである。

それに対して、献身の倫理に属する思想家に共通していることは、倫理を自己の内面的な欲求から発するものとは捉えずに、専ら社会的有益性の視点から構築しようとする要素が強いということである。その点をシュヴァイツァーは批判する。ただし、シュヴァイツァーは素朴功利主義の献身の倫理を、とりわけ、ヒューム（スミス）の同情の観念、ベンサム的情熱性の観念をある程度評価するのである。というのも、私たちが有意味な献身を遂行するためには献身への動機（感情）を欠くことができないからである<sup>(52)</sup>。しかし、ヒューム（スミス）のように本能によって規定された同情観念、また、ベンサムが倫理的情熱性を、個人によって受容された社会の意見表明と規定し、それを前提に彼が倫理的情熱性に合目的性を確保しなければならないと考えた点をシュヴァイツァーは批判するのである。というのも、そのような思想の延長線上にシュヴァイツァーが解釈したダーウィン・スペンサーの生物学的社会科学的功利主義（完成された功利主義）に至り、その帰結として倫理喪失の危険性をシュヴァイツァーは危惧したからである。自己完成の倫理からは他者（社会）への有意味な献身には到達しえず、自己完成的契機が存しない献身の倫理を突き詰めるならば個人が軽視され、引いては倫理が破棄されざるをえないことをシュヴァイツァーは洞察していたと言えよう。

## 二章 自己完成の倫理と献身の倫理の関係性

一章において、倫理思想史における自己完成の倫理の系譜と献身の倫理の系譜の特性を検討してきたが、シュヴァイツァーはこの問題を、個人倫理と社会倫理の媒介の

<sup>(52)</sup> シュヴァイツァーは遺稿『生への畏敬の世界観』において、倫理の重要な契機として他者承認の感情について述べている。この点から、シュヴァイツァーが倫理における功利主義的契機も射程に入れていることを理解しうるのである。(Albert Schweitzer, *Die Weltanschauung der Ehrfurcht von dem Leben, Kulturphilosophie III, Dritter und vierter Teil*, C.H.Becksche Verlagsbuchhandlung, München, 2000, S.264.)

問題としても以下のように論じている<sup>(53)</sup>。

「公共の利益に向かう能動性を前提とすれば倫理的な人格性を欠いた倫理に到達する。倫理的な人格性において公共の利益に向かう行為的倫理を成立させるという中間の道を奇妙なことに倫理的思惟は開くことができない」<sup>(54)</sup>。

「社会倫理のない個人倫理は不完全な倫理であるが、それは非常に深く、生き生きとしたものでありうる。個人倫理のない社会倫理は生命が通じていない」<sup>(55)</sup>。

すなわち、シュヴァイツァーは個人倫理（自己完成の倫理）の立場も、社会倫理（献身の倫理）の立場もいずれも一面的であると批判しているのであるが、シュヴァイツァーは、自身の倫理の構想において、「真実の倫理はただ倫理的な人格性の倫理のみである」<sup>(56)</sup>と主張しているように、自己完成の倫理—ショーペンハウアー、ニーチェとは異なる、カント的な自己完成の倫理—を重視する。ただし、前章の考察から、献身の倫理の要素（功利主義的要素）をそれに補完することによって自己完成の倫理と献身の倫理を媒介することを試みたと解釈しうるのである<sup>(57)</sup>。その点は、以下のように遺稿においても確認することができる。

「有用性の倫理の信用を貶めることは不必要である。現実には有用性だけの倫理は存在しない」<sup>(58)</sup>。「およそ倫理は有用性の倫理である」<sup>(59)</sup>。

それでは具体的に自己完成の倫理と献身の倫理はどのように関連しているとシュヴァイツァーは考えているのであろうか。本章ではその点について考察してみよう。

まず、シュヴァイツァーは自己完成の倫理と献身の倫理の問題点について以下のよう

---

<sup>(53)</sup> シュヴァイツァーは以下のようにカント、ニーチェの行為的自己完成の倫理、ショーペンハウアーの受動的自己完成の倫理、功利主義に見られる献身の倫理を統合しようとしていたと考えることができる。「それでは完全な倫理はどこに存するのか。それは受動的自己完成の倫理において、能動的（行為的）自己完成の倫理において存する。社会の立場から立てられた倫理は能動的（行為的）自己完成の倫理によって修正される付録である」。*(Albert Schweitzer, Kultur und Ethik, 1923 (C.H.Beck, München, 10. Auflage 1953), S.214)*

<sup>(54)</sup> *ibid.*, S.74.

<sup>(55)</sup> *ibid.*, S.146.

<sup>(56)</sup> *ibid.*, S.213.

<sup>(57)</sup> シュヴァイツァーは自身の倫理の構築に際して素朴功利主義的な要素（献身の倫理）を何らかの仕方でも組み込んでいたと思われる。シュヴァイツァーが倫理の構築に際し排除したのは完成された功利主義（生物学的・社会的科学的な功利主義）の要素であると思われる。

<sup>(58)</sup> *Albert Schweitzer, Die Weltanschauung der Ehrfurcht von dem Leben, kulturphilosophie III, Erster und zweiter Teil, C.H.Becksche Verlagsbuchhandlung, München, 2000, S.248.*

<sup>(59)</sup> *ibid.*, S.464.

に述べる。

「それゆえ、問題になるのは、相互に実に奇妙な対立を示している次の二つの試みしかありえない。その一つは倫理的なものの内容として承認されている献身から発して、この献身を人間の自己完成に属するものとして理解しようとするものであり、他の一つは、自己完成から発して献身をその自己完成の思惟必然的な内容として理解しようとするものである」<sup>(60)</sup>。

このように、一章で取り上げたシュヴァイターの倫理思想の考察も、自己完成の倫理と献身の倫理の関係性の問題が念頭にあったのであるが、シュヴァイツァーは、倫理思想史において現れた自己完成の倫理と献身の倫理の問題点を検証するのである。まず、献身の倫理の問題点を見てみよう。シュヴァイツァーによれば献身の倫理は、その射程範囲が狭く限定されているところに欠陥があるとされる。つまり、従来の献身の倫理は、献身の対象を人間（社会）のみに限定していることをシュヴァイツァーは批判するのである－献身の対象を生きとし生ける者すべてに拡張する－。シュヴァイツァーは献身の倫理が自己完成の倫理に遭遇するために、以下のように献身の倫理は自己完成の倫理に接近しなければならないと考える。

「献身は単に人間ばかりでなく、生物をも、いな一般に世界に存在し人間の領域に登場するあらゆる生命に達しなければならないという思想を敢えて思惟すべきである。人間の人間に対する態度は、人間が存在および世界一般に存する関係の一表現にすぎないという観念にまで献身の倫理は高まらなければならない。このように宇宙的となれば献身の倫理は、本来宇宙的である自己完成の倫理に遭遇し自己完成の倫理と結びつくことを希望することができるのである」<sup>(61)</sup>。

次に自己完成の倫理の問題点を見てみよう。シュヴァイツァーは自己完成の倫理が普遍的（宇宙的）な仕方において、自己と世界との関係性を考察する点、また、以下のように、それが神秘主義によって倫理を構築しようとして試みている点を評価する。

「自己完成の倫理は密接に倫理と関係する。・・・自己完成の倫理を思惟するとは、倫理を神秘主義から基礎づけるようとする以外の意味ではない」<sup>(62)</sup>。

---

<sup>(60)</sup> *ibid.*, S.208.

<sup>(61)</sup> *ibid.*, S.218

<sup>(62)</sup> Albert Schweitzer, *Kultur und Ethik*, München 1923 (C.H.Beck, München, 10 Aufgabe, 1953), S.221.

ただし、シュヴァイツァーは、従来の自己完成の倫理には神秘主義が共属してはいるものの、そこにおける神秘主義からは、献身の倫理に転換される道が閉ざされていることを懸念するのである。換言するならば、自己完成の倫理の神秘主義からは、実践的献身へと至る倫理が構築できないことを彼は批判するのである。

一般に、倫理とは個別的契機、神秘主義とは全体的契機に主要な特性が存すると考えられているので、倫理と神秘主義は相反する立場であると見なされる。そのために、シュヴァイツァーの倫理的な神秘主義に対して批判的な研究者も存するのである<sup>(63)</sup>。しかし、シュヴァイツァーは以下に述べるように神秘主義的契機が存しない倫理を認めていないのである。

「神秘主義が倫理的にどれほどの価値が存するかを判断するために、人は神秘主義がどれほどの倫理を含んでいるかを評価すればよい」<sup>(64)</sup>。

神秘主義と倫理の関係性についての問題を検討する前に、シュヴァイツァーの神秘主義についての規定をみておこう。

「人間存在が、現世的なものと同超現世的なもの、時間的なものと超時間的なものとの分裂を克服されたものとみなし、自らが現世的なものと同時間的なものに在りつつ、超現世的なもの、永遠なものの中に参入するものとして体験するときそこに常に神

---

<sup>(63)</sup> シュヴァイツァー研究における神秘主義の問題状況については Clemens Frey, *Christliche Weltverantwortung bei Albert Schweitzer* *Albert-Schweitzer-Studien 4*, Verlag Paul Haupt, 1993, S.109-121 を参照。その点について補足説明するならば、クレメンス (Clemens Frey) は、シュヴァイツァーの神秘主義に対する批判者として、メッサー (August Messer)、クラウス (Oskar Kraus)、レンク (Hans Lenk) を挙げている。彼らに共通するシュヴァイツァーの神秘主義批判を、クレメンスに即して要約的に述べるならば、シュヴァイツァーの神秘主義的体験の立場は反省的思惟の立場とは両立しえないということである。それに対して、クレメンスは、ウォイト (G.Woytt) のシュヴァイツァーの神秘主義解釈、つまり、シュヴァイツァーの神秘主義がイエス神秘主義と連関して考察されたものであることを指摘し、また、シュミッド (G.Schmid) の議論を参照しつつ、クレメンス自身はシュヴァイツァーの神秘主義の特徴として「真の諦念」の概念を重要視し、それがイエスの徹底的終末論と連関していることを指摘している」。シュヴァイツァーの倫理と神秘主義に関する問題は、芦名定道「シュワイツァーと現代神学の生命観」『シュワイツァー研究』第22号、1994年参照。シュヴァイツァーの信仰と神秘主義の問題—超越的な神の言葉に対する信仰と体験内在的な神秘主義との関係—については、武藤一雄『神学と宗教哲学との間』、創文社、1969年、366-426頁参照。

<sup>(64)</sup> Albert Schweitzer, *Kultur und Ethik*, München 1923 (C.H.Beck, München, 10 Aufgabe 1953), S.222.

秘主義が存するのである」<sup>(65)</sup>。

要するに、有限な存在者が何らかの仕方で無限なもの（神的なもの）と交わる体験を秘主義の本質であるとシュヴァイツァーは考察しているのである。このような秘主義の規定から、先に見た自己完成の倫理の秘主義—行為的献身に転換されない秘主義—を、シュヴァイツァーは抽象的秘主義と称するのである。ここで、自己完成の倫理の秘主義（抽象的秘主義）の特性について簡単に見ておこう。シュヴァイツァーによれば、従来の自己完成の倫理の秘主義の重要な契機は、世界から内面的に自由になることに存するとされる。シュヴァイツァーは、自然哲学的な術語を用いて、秘主義全般の重要な特性について「存在への自然的外面的な従属を、存在への精神的内面的献身に形成」<sup>(66)</sup> することに存すると論じているが<sup>(67)</sup>、従来の自己完成の倫理の秘主義が「存在への精神的内面的献身を、存在という抽象的な総体（Inbegriff）」<sup>(68)</sup>に向かう点をシュヴァイツァーは批判するのである。というのも、シュヴァイツァーは「存在という総体、絶対者、世界精神」等<sup>(69)</sup>とする抽象的観念への精神的内面的な献身—「受動的献身」（passiven Hingabe）—という秘主義からは、世界から内面的に自由になることのみが生じ、「行為的な献身」（tätigen Hingabe）に転換することができないと考えているので、彼は従来の自己完成の倫理の秘主義全般を批判するのである。

それでは、シュヴァイツァーは自己完成の倫理と献身の倫理をどのように媒介するのであろうか。シュヴァイツァーは以下の「真の諦念」によって両者を関係づけるの

<sup>(65)</sup> Albert Schweitzer, *Die Mystik des Apostels Paulus*, Gesammelte Werke in Fünf Bänden, Band 4, 1974, (Verlag C.H.Beck, München), S.25.

<sup>(66)</sup> Albert Schweitzer, *Kultur und Ethik*, München 1923 (C.H.Beck, München, 10 Aufgabe 1953), S.218.

<sup>(67)</sup> ここで補足説明するならばヘンリー・クラークによれば、シュヴァイツァーが秘主義の議論に対して敢えて「存在」という術語を用いる理由を以下のように述べる。「この術語が秘主義の議論において伝統的であり、他の諸々の秘主義からシュヴァイツァーの秘主義を区別するのに便利であるからであり、シュヴァイツァーはこの術語を、神的本質と本質的な結合を得ようとする静的あるいは死んだ秘主義からシュヴァイツァーの生きた秘主義を区別するとき以外にはめったに使用しないのである。」(H.Clark, *The philosophy of Albert Schweitzer*, Printed in Great Britain by John Dickens & Co Ltd, 1964, p.68.)

<sup>(68)</sup> Albert Schweitzer, *Kultur und Ethik*, München 1923 (C.H.Beck, München, 10 Aufgabe 1953), S.219.

<sup>(69)</sup> *ibid.*, S.223

である。

シュヴァイツァーは両者を媒介するものとして、以下のような「真の諦念」(Wahre Resignation)を考えている。

「受動的存在として、人間は諦念 (Resignation) によって世界への精神的関係へと至る。真の諦念 (Wahre Resignation) とは以下のことに存する。世界の出来事に支配されている人間が、自己の現存在の外観を形成する運命から内的に自由になることに存する。・・内的自由とは、人間があらゆる困難を克服し、それによって深くなり、内面的になり、純化され平穏な心が安らぎに満ちるようになる力を見出すことである。それゆえ、諦念とは自己自身の現存在の精神的、かつ、倫理的な肯定 (die geistige und ethische Bejahung des eigenen Daseins) である。諦念を通り抜ける人間だけが世界を肯定 (Weltbejahung) することができるのである」<sup>(70)</sup>。

シュヴァイツァーは神秘主義的契機を有する「真の諦念」によって、すなわち、人間が真に世界の出来事から内面的に自由になることによって、世界と生を肯定し、献身の倫理が生じうることを論じているのである<sup>(71)</sup>。そして、このような献身の倫理に転換せしめる神秘主義を、シュヴァイツァーは倫理的神秘主義と称するのである<sup>(72)</sup>。

---

<sup>(70)</sup> Albert Schweitzer, *Aus Meinem Leben und Denken*, Leipzig 1931, Ungekürzte Ausgabe 1959 Bei Richard Meiner in Hamburg, *ibid.*, S.191.

<sup>(71)</sup> このことは、シュヴァイツァーが「真の諦念」—真の受動による自己完成の倫理の神秘主義—の視座から「諦念」—従来の受動による自己完成の倫理の神秘主義—について以下のように批判していることから傍証することができるのである。「以前は、思惟は世界を出来事の全体性として取り扱った。人間は出来事の全体性と、つまり、人間が出来事の全体性のもとに諦念によって単に服従することで精神的に克服しようとするほかには人間は精神的関係に至りえないのである・・人間は自分を押しつぶそうとする出来事の全体性に奉仕しようという考えを抱くことは全くできないからである。」(*ibid.*)

<sup>(72)</sup> 補足するならば、以下のようにシュヴァイツァーは、真の諦念 (真の自己完成の倫理の神秘主義) によって、倫理的行為 (行為的献身) へと転換するようなシュヴァイツァーの倫理的神秘主義をシュヴァイツァーは構想するのである。『生への畏敬』の世界観は倫理的神秘主義である。『生への畏敬』の世界観は、無限と一つになることを倫理的行為によって実現させるのである。」(*ibid.*, S.195) ここでシュヴァイツァーの無限概念 (無限の内実) について補足しておこう。シュヴァイツァーは『私の生涯と思惟』において、無限の内実を「無限の生への意志」(unendliche Wille zum Leben) と捉え、「無限の生への意志」に二つの様態が存することを以下のように述べる。「無限の生への意志は、世界においては創造意志として我々に顕にする。この創造意志は我々にとって暗く苦痛に満ちた謎である。(しかし) 我々においては愛の意志として顕にする。この愛の意志は我々によって生への意志の自己分裂を破棄しようとする。」(*ibid.*) 要するに、シュヴァイツァーは、無限の生への意志には、創造的意志と愛の意志という二つの様態が存し、それが、創造的意志として

ただし、シュヴァイツァーは『文化と倫理』においては、その点についての詳細な議論を行っていないので、遺稿『生への畏敬の世界観』(*Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben*)における両者の関係性—シュヴァイツァー自身の自己完成的契機—について考察してみよう。シュヴァイツァーは遺稿においては、自己完成の倫理と献身の倫理を、内面的な完成 (*innerlichen Vollkommenerwerden*) の倫理と献身の倫理 (活動の倫理) として論じている。まず、内面的な完成の倫理について検討してみよう。シュヴァイツァーによれば、内面的な完成の倫理とは、まず自己の生を肯定することに存する。

「内面的な完成への、体験された、やむにやまれぬ要求は、生の肯定の表現である。完成への努力において、私は私の生を最高の価値へともたらすことを求める」<sup>(73)</sup>。この内面的な完成への要求を促進せしめるものこそが神秘主義である。ここでは、その点についての詳細を考察できないが、自己を何らかの仕方で超越した者に対するいわば受動的な生への畏敬の体験が、自己の生への意志の肯定と結びつき、内面的な完成への要求が発動すると解釈しうるのである。

「すべての現象の背後にも、中にも生への意志が存在する。ますます深く、ますます包括的となる認識とは、存在する一切が、まさに、生への意志であるという神秘 (*Rätselhafte*) の中へと私たちを導き入れることである」<sup>(74)</sup>。

「すべてにおいて存在する神秘的な生への意志を前にしての畏敬 (*Ehrfurcht vor*

---

見られる場合 (客観的な世界認識) には、生命の創造と破壊として私たちの眼には映ずるが、それが愛の意志として私たちの心情において体験されるならば、私たちの生が他の生に何らかの仕方で献身することを促す (私たちの生への意志の自己分裂の克服を促進する) 意志であると考えているのである。以下の引用文から、無限の生への意志 (愛の意志) を私たちの心情において体験することによって (神秘主義的側面) 行為的献身 (倫理的行為) が生じうる倫理的神秘主義 (生への畏敬の倫理の中心的思想) を、シュヴァイツァーは「無限と一つになることを倫理的行為によって実現させる」と自然哲学的な術語で表現しているのである。

「私が一匹の昆虫を水溜りから救い出すとき、生命が生命に自己を捧げたのであり、生への意志の自己分裂は止揚されたのである。何らかの仕方で私の生命が生命に献身するとき、私の有限な生への意志は、すべての生命が一つである無限の生への意志と一つになることを体験する。」 (Albert Schweitzer, *Kultur und Ethik*, München 1923 (C.H.Beck, München, 10 Aufgabe 1953), S.233.)

<sup>(73)</sup> Albert Schweitzer, *Die Weltanschauung der Ehrfurcht von dem Leben, kulturphilosophie III*, Dritter und vierter Teil, C.H.Becksche Verlagsbuchhandlung, München, 2000, S.34.

<sup>(74)</sup> Albert Schweitzer, *Kultur und Ethik*, 1923 (C.H.Beck, München, 10 Aufgabe 1953), S.76, S.227-228.

geheimnisvollen Willen zum Leben) で私を満たす (mich erfüllt)」<sup>(75)</sup>。

受動的な生への畏敬の体験から、自己の生が肯定されることによって、自己への尊厳を満たすべく、自己自身に対する「誠実性」(Wahrhaftigkeit) への努力が、内面的完成への要求として生じるのである<sup>(76)</sup>。

「内面的完成へのこのやむにやまれぬ要求の最初の感情は、誠実性への努力において自らを示すのである」<sup>(77)</sup>。

ここでは指摘するにとどめたいが、先述した「真の諦念」は、自己自身に対する「誠実性」のシュヴァイツァーの考察と密接に関連しているということである。そして、このような自己自身に対する「誠実性」への努力は、自己の生への意志の歪みの認識から生じるとされる。

「彼は、自己の生への意志の歪みとして、このような不正と高貴でないことを感じるのである」<sup>(78)</sup>。

つまり、自己の悪、すなわち、「嘘 (Lug)、欺瞞 (Trug)、偽ること (Verstellung)、策術 (Hinterlist)」<sup>(79)</sup> を認識し、そのような悪 (現実の自己) を克服するための努力を、シュヴァイツァーは内面的な完成と称するのである<sup>(80)</sup>。そして、このような努力に

---

<sup>(75)</sup> *ibid.*, S.278.

<sup>(76)</sup> シュヴァイツァー彼は『文化と倫理』において以下のように「受動的献身」(passiven Hingabe)から「行為的献身」(tätigen Hingabe)が生ずる道を主張している。「受動による自己完成(leidende Selbstvervollkommnung)と行為的自己完成(tätige Selbstvervollkommnung)は自身を、同一の内的要求をもたらすものとして把握する。一つになって両者は世界から自由になることに基づいた(auf Grund des Freiwerdens von der Welt)世界への活動という完全な倫理(die vollständige Ethik des Wirkens auf die Welt)を相互に樹立しようと苦勞する必要はない。」(*ibid.*, S.225) つまり、シュヴァイツァーは「受動的献身」を、「受動による自己完成」という術語に、「行為的献身」を「行為的自己完成」という術語に敷衍し、受動による自己完成—世界から自由になること—に基づいて行為的自己完成—行為的倫理—が成立することを考察しているのである。そして、彼は『私の生涯と思惟』において、受動的自己完成と行為的自己完成の関係性の問題を、自己(人間)と世界の関係性を基に、人間の受動的要素と能動的要素を人間学的に考察している。その点については拙論、岩井謙太郎「シュヴァイツァーにおける倫理的神秘主義の諸問題について」、『基督教学研究』第31号、京都大学基督教学会、2011年参照。

<sup>(77)</sup> Albert Schweitzer, *Die Weltanschauung der Ehrfurcht von dem Leben, kulturphilosophie III, Dritter und vierter Teil*, C.H.Becksche Verlagsbuchhandlung, München, 2000, S.266.

<sup>(78)</sup> *ibid.*, S.200.

<sup>(79)</sup> *ibid.*, S.34.

<sup>(80)</sup> シュヴァイツァーは、以下のように、このような状況に私たちが陥るのは、外面的な環境(状況)に屈してしまう点にあると考えている。「影響に屈服することによって、人間

よって世界—自己を含めた悪に満ちた現実—から自己が内面的に自由になり、他者—生きとし生けるものすべて—を肯定し、他者への献身的行為が生まれるとシュヴァイツァーは考察するのである。つまり、シュヴァイツァーは、自己の肯定に基づく、自己の内面的完成への要求から、他者の肯定、他者への献身を導きだすのである。すなわち、シュヴァイツァーは、他者の肯定、他者への献身を導かないような自己の内面的完成は、自己矛盾—自己への誠実性に反する—に陥ることになると考えているのである。

「私たちが倫理と称する高次の生の肯定は、人間が自己の現存在と共に、他の現存在を肯定することによって、自己存在から抜け出す点に存するのである」<sup>(81)</sup>。

ここで補足するならば、シュヴァイツァーが以下に述べるように、自己の内面的完成は、常に道の途上を歩んでいるので、完全な完成ということはありません、他者への献身も不完全なものとならざるをえないということである。

「私たちは日毎、倫理の領域の限界のなさの苦い体験をする。・・・いかなる熟考においても、私たちが、私たちが関わるべき人間に責任があるか、もはや責任がないかについての平安な洞察には至りえないのである」<sup>(82)</sup>。

すなわち、シュヴァイツァーは、無限の責任意識を伴う倫理的献身の困難をも考慮に入れた上で、私たちが自己の内面的完成（自己への誠実性）から、たとえ不完全であろうとも絶えず倫理的献身を行じなければならないと考えるのである<sup>(83)</sup>。

最後に、シュヴァイツァーにおける自己の内的完成と倫理的献身の関係性の構造について簡単に確認しておこう。シュヴァイツァーは両者の関係について以下のように言う。

「倫理的なものは単なる献身に存するのではない。この献身のモチーフと並んで、倫理において、内的完成のモチーフが始めから現存しているのである」。「献身のモチーフと内的完成のモチーフは相互に関係しているのである」<sup>(84)</sup>。「完成の倫理と献身の倫

---

は不誠実、嫉妬、復讐心、そして、総じて各々の低劣な心情に陥るのである。」(ibid., S.200.)

<sup>(81)</sup> ibid., S.200.

<sup>(82)</sup> ibid., S.272-273.

<sup>(83)</sup> その点についてシュヴァイツァーは以下のように述べている。「私たちは、このような見込みのないことを意志し、遂行する力を内面的完成へのやむにやまれぬ要求においてのみ見出すのである」。(ibid., 267)

<sup>(84)</sup> ibid., S.206.

理は、二つの離れ離れになっている山ではない」<sup>(85)</sup>。

以上のシュヴァイツァーの主張から、彼が提唱する倫理（生への畏敬の倫理）には、献身的契機と内的完成的契機の「二焦点（Zwei Brennpunkte）」<sup>(86)</sup>が組み込まれているということを理解することができる。つまり、遺稿において、シュヴァイツァーは、倫理には内的完成の倫理（自己完成）のモチーフと献身の倫理のモチーフが常に現存していることを明確化しているため、一章で検討した『文化と倫理』における自己完成の倫理の系譜（カント、ニーチェ、ショーペンハウアー）と献身の倫理の系譜（功利主義思想）は各々、構造的に組み込まれた自己完成の倫理と献身の倫理（根本的視座）の一現象としてシュヴァイツァーが論じていることを理解しうるのである。その点を鑑みるならば、シュヴァイツァーが論じる、自己完成の倫理（内的完成の倫理）と献身の倫理は、まず、前者と後者が分離した形で存し、後に、両者が結びつくのではなく、内的完成の倫理と献身の倫理の相関関係がいわば先構造として存し、説明の都合上、両者を区分してシュヴァイツァーが考察していると解釈しうるのである。すなわち、純粋な自己完成の倫理、献身の倫理はある種の類型であり、現実には存しないと言えよう。その点については以下においても確認することができるのである。

「人類の思惟においては二つの一面的な生命観（Lebensanschauungen）が登場する。一方においては完成（Vollkommenerwerden）の思想が支配的であり、活動の思想が意味を喪失する。他方においては、活動の思想が完成の思想を抑圧する」<sup>(87)</sup>。

## 結論

これまで、本稿においては、一章で、シュヴァイツァーの『文化と倫理』における自己完成の倫理の系譜に属する倫理思想（カント、ショーペンハウアー、ニーチェ）と献身の倫理の系譜に属する倫理思想（功利主義の思想）を考察し、シュヴァイツァーが倫理を形成する際に、倫理思想史的知見における自己完成的契機と献身的契機の長所を組み込み、自己完成の倫理に重点をおきつつも、献身の倫理の要素（功利主義的要素）をそれに補完していることを論じた。そして、二章では、シュヴァイツァー

---

<sup>(85)</sup> *ibid.*, S.248.

<sup>(86)</sup> *ibid.*, S.200.

<sup>(87)</sup> *ibid.*, S.200.

が『文化と倫理』において論ずる従来の自己完成の倫理と献身の倫理の問題性について検討し、それが、遺稿『生への畏敬の世界観』においてどのように反映しているかについて論じた。すなわち、シュヴァイツァーの自己完成の倫理と献身の倫理を媒介する内面的完成への要求—真の諦念とも連関する—について論じ、構造化された内的完成の倫理（自己完成の倫理）と献身の倫理の関係性（自己完成と他者献身の統合的性格）について明確化した。ただし、本稿においては、上述の問題と連関する個人の幸福と社会の幸福の問題、シュヴァイツァーの倫理思想と宗教思想との関係性を考察することができなかつたので、その点については今後の課題としたい。

キーワード

シュヴァイツァー、自己完成、献身、倫理、生への畏敬

(Keywords)

Schweitzer, Self-actualization, devotion, Ethic, Reverence for Life