ゲーレン人間学の体系構成について

飛田　満

アルノルト・ゲーレン（Arnold Gehlen, 1904-76）は、先達マックス・シェーラーの衣鉢を継ぎ、生物学を始め、社会学、心理学、言語学、人類学等の経験諸科学の成果を受容しつつ、現代の哲学的人間学のための基盤を確立した今世紀ドイツの思想家である[1]。殊にその主著『人間、その本性および世界における位置』は、まさに現代における哲学的人間学の最高水準を行くものとして、彼の名を高からしめた力作であると言っても過言ではない[2]。ところで拙稿では、さしあたりゲーレン研究の序説を企図するものとして、この画期的大著の検討はひとまず他の機会に譲り、もっぱらこの『人間』の出版後二年を経て1942年に公刊された、この大著の方法論に関する彼自身の最も詳細な報告書とされる『人間学の体系構成』という著作を読み解くことにより、その人間学の鍵概念と主要理論についての言わば準備的な考察を試みてみたい。ちなみにこの著作は、当初ニコライ・ハルトマンによって編纂された論集『体系的哲学』（„Systematische Philosophie"）に掲載され、その後著者自身による論集『人間学・社会学研究』（„Studien zur Anthropologie und Soziologie"）にも再録され、現在は『ゲーレン全集第四巻、哲学的人間学と行為理論』の中に収録されているが[3]、その趣旨を一言で言うならば、すでに前著『人間』において提示した体系的人間学の試みを、さらに方法的に展開するとともに、内容的に補充することにあったと言えよう[4]。

第一節　人間学の諸概念

人間学という名の下に営まれた哲学的努力には、すでにゲーレン以前にも種々様々なものが存在したが、ゲーレン自身は、この著作の中でとくに二つのタイプの人間学に注目している。すなわちその第一は、I. H. フィヒテの『人間学』とそれに関連する思潮であって、このフィヒテの著作は「人間の心の学」という副題をもちながら、たとえば後のヴント流の心理学とは対照的に、「心の身体化」について論じるとともに、身体を心の表現として捉えようとする。こうした考え方は、実はヘルダーやラファーターにおいて初めて現われ、ロマン主義、とくにカルスやショーペンハウアーにおいて再び見出され、さらにその直系を辿れば現代の表現学や性格学の著者たちにまで達するが、そうした人々に（フィヒテをも含め）共通の原理は、端的に「外なるものは内なるものの表現である」と定式化することができる。

ゲーレンは、この種の人間学を「表現学的な人間学」と呼び、その成果と欠陥を指摘する。なるほど「内なるものは外なるものである」という命題は、哲学的原理としては論理学的にもまた存在論的にも不十分なものであるが、しかしこれらの人間学は少なくとも二つの方面において、すなわち一面ではなんらかの状況に関与している人間がとる生きた動作についての研究において、また他面では身体構造の特徴と内的素質との間のある種の相関関係についての研究において成果を上げたと見なされる。にもかかわらずこれらの人間学は、いくつかの最も身近な基本的問題をさえ片付いたものとするという、たとえば言語というものを事実として容認し、そもそも言語とは何かということを攻究しないとか、人間の驚くべき表現能力が、本来何を意味するかということに関心を向けないとかといった欠陥が認められる。

もう一つのタイプの人間学は、一般人間学への高まる要求に応ずるように現れたシェーラーとクラーゲスの人間学であり、両者の間には、人間に本質的なもの、人間を人間たらしめるものは「精神」（Geist）であるとする共通の傾向が認められる。 実際またこうした考え方は古くから存在し、プラトンに由来し、キリスト教哲学を通じてドイツ観念論にまで広まり、もはや力を失ったとはいえ今日なお可能な考え方である。とはいえゲーレンはこの種の人間学に対してもその限界を指摘する。なるほど精神は、ここではもはや超自然的なものではなく、かえって反自然的なものとして現れることになるにせよ、たとえばシェーラーのように、生物学的意味での生命から考え起こし、心は心的生命であり、精神はしたがって心の対立者であると説明してみても、これではただ心の正負の符号を入れ替えただけであり、古代的・キリスト教的人間学の二元論的図式の中で考えていることに変わりはない。つまりゲーレンによれば、「反自然学もまた一つの超自然学（形而上学）であり、昔ながらの舞台の上で小道具を移動させたにすぎない」(66)。

ゲーレンはここでシェーラーの人間学への個別的な批判を試みているわけではないが、しかし＜伝統的な二元論的図式＞と＜旧来の形而上学的理論＞になお縛られているシェーラー的な人間学から、自らの人間学をきわめて截然と区別している[5]。 とくに後者に関しては、ゲーレンの見るところ、精神や意志や霊魂といった抽象的一般概念はすべて形而上学的概念であって、いつかは経験と衝突するものである。これらの概念の内容は明確に指示されうるものではなく、むしろ漠然と感得されうるものであり、それらが出自不詳の価値傾向に従って対立的ないしは従属的なグループに分けられているにすぎない。してみれば、これらの概念をグループ分けして説く理論はすべて形而上学的であり；事実と並んでそうした理論が存立しようがしまいが、事実に関して加わるところは何もないし、また事実に対して新しい具体的な問いさえ提起されることもない。かくしてゲーレンは次のように結論づける。「意識してか、うっかりしてかを問わず、いやしくも形而上学的な方向をとった理論はすべて締め出されるべきである」(67)。

第二節　行為と文化

さて以上のような批判を踏まえて、ゲーレンは自らの理論が、人間に関する「哲学的科学」であることを強調する。この哲学的科学とは、ゲーレンによれば、個別諸科学の材料を用いながらも、個別諸科学の境界を越えて、人間というものの全体についての陳述を、しかも経験的・科学的であるような陳述を企てるものである。いったい科学というものは仮説を打ち立て、その仮説と事実との一致が証明されるべきところに成り立っているが、科学は、その際その概念を事実から取って来るべきであって、事実を既成の概念に従って排列すべきではない。したがってここで哲学的科学と言われる所以は、形而上学的であるということにではなくて、むしろ包括的・体系的であるということにある。こうしてゲーレンは、「人間に関する総合科学」という課題を自らに立て、しかもこの課題が解決しうるという前提から出発する。

ところでこの前提のうちにはすでに最初の仮説が含まれており、その仮説とは「人間というものはある一つの科学で取り扱いうる統一的対象である」というものである、とゲーレンは言う。またこの仮説も仔細に見るならば、二つのテーゼから成っており、そのテーゼとは「人間という種は統一性を有する」というものと、「個々の人間は各々それ自身で統一性を有する」というものである。このうち第一のテーゼはむろん、人間という種の中に種々の変種のあることを締め出すものではなく、ただこの種が明確に限局されたものであることを言うものである。しかるに第二のテーゼは問題で、もしもこれが当たらないとすれば別の主張に関わらざるをえず、その主張とは「人間というものは少なくとも二つの異なる実体、すなわち心と身体とから合成されている」というものである。この主張はまた二つの理論の形をとって現れうるが、その理論とは経験的な二元論と形而上学的な二元論である。後者はゲーレンの場合、問題とならない。しかるに前者は、最初の仮説に対立するものであるから、ゲーレンは早くもここで方法論上の決定を迫られることになる。

この困難から逃れるやり方は、ゲーレンによれば次のごとくである。すなわちまず人間の統一性という仮説を未決のままにしておき、そうしておいて物心両側面の区別、いな区別のあらゆる可能性に先立って、一つの「着手点」を見つけ出し、その着手点から具体的問題を引き出しながら、かの未決の問題に対して一定の態度をとる根拠を獲得することをめざす。－とすればその着手点とは何か。結論から言えば、それは「行為」（Handlung）である。では行為とは何か。「行為ということで理解されるべきは、予見と計画とに基づいて現実を変化させることである。そしてそのように変化させられた、ないしは新たに作られた事実と、それに必要な手段との総体が文化と呼ばれるべきものである」(67)。ここにゲーレンは新たに課題の立て直しを図る。すなわち、行為の立場に立って一般人間学を打ち立てる、言い換えると「行為というものをもとにして人間の全機構が理解できる」と

いう仮説を立て、この仮説を立証するという新たな課題を立てるのである。

人間の行為というものは、一部は人間に共通な現実界に関係し、また一部は人間相互に関係している。武器の製造、衣服の製作、食糧の生産などが前者であるとすれば、感化・強制・抑圧・解放・説得・教育などが後者であろう。しかし人間は他人の態度のとり方に干渉するだけでなく、さらに各個人が自分自身に対してもまた態度をとり、自分の衝動と利害とを統御し決定し阻止したりする。こうして人間はある程度自分の内的状態を計画的に、つまり社会の要求に応ずる何らかの理念に従って、変更することができるし、またそうせざるをえない。あらゆる社会のうちに見られる「道徳」というものは、まさにそうした衝動の方向づけを示すものであろう。したがって人間の全構制は行為から理解すべきであるという前述の仮説は、当然道徳もまた人間という生物の構制の脈絡から理解できるということを含む。ただし道徳という表現は二元論的な色彩を帯びるため、ゲーレンはこの表現を捨てて、より中立的な「訓育」（Zucht）という表現を用いている。

要するに、「人間は行為する生物であり、したがって訓育の生物である。このことはこれまで体系的にはまだ解明されていない問題であり、ニーチェが人間を『未確定の動物』（das noch nicht festgestellte Tier）と称したのもまさに同じ意味においてである[(6)]。この表現は二重の意味を巧みに取り込んでいる。というのは、人間はまず何かしら＜未完成＞であり、きっちりと決められておらず、自分自身が加工の目的であり目標であって、さらにその上にそもそも人間とは何かということの確定がなされていないからである」(75)。かくして「人間が訓育の生物であり、また文化を創造するものであるということが、人間をすべての動物から区別する所以であり、またそれが同時に人間の定義にもなる。というのは、このことは我々の経験が達しうる時空の内部では例外なく当てはまるからである。自分のもともとの本性を予見をもって能動的に変化させて生きて行く動物、あるいは公序良俗や自己訓育をもつ動物、そんな動物は人間以外には存在しない」(75)。

第三節　世界と環境

ユクスキュルやローレンツ以来、動物学においては「環境」（Umwelt）という概念が不可欠のものとなっている。その意味するところは、すなわち無数の「生態学的状況」なるものがあり、一定種の動物は各々独特のこの自然的状況に適応し内応しているということである。しばしば動物の体格の分析から、その動物に独特の環境が推察されたり、また多数の種に認められる地域的限定が説かれたりするのは、そのためである。ゲーレンは、そうした生物学的環境概念を吟味するにあたり、ヘルマン・ヴェーバーによって提唱された諸定義を援用する。それによれば、①環境とは「周囲」（Umgebung）と呼ばれるもっと大きな生活圏の一断面である。②環境とはある生物特有の限定された複合体を成すもの

である。③環境はある生物の種、または交換可能と考えられる個体に関係している。④環境は転移できない、つまり動物は他の動物の環境の中には身を置けない[7]。 ーところがこのように定義された環境概念は人間に適用される場合は困難を生ずる、というのがゲーレンの主張である。

まず第一に、上に定義した意味での環境で、人間という種に属する特有なものを挙げることはできない。人間は何か特定の、これといって指摘しうるような自然圏に有機的に適応し内応するという仕方で生きているのではない。むしろ人間は至るところに、つまり砂漠でも極地でも高山でも、あらゆる気候風土の中で暮らしている。第二に、上に定義したように環境が、一つの種の交換可能な任意の個体に関係するとは、人間の場合には言えない。なるほど人間はすべての可能的条件のもとに棲息してはいるが、しかしたとえば未開人の家族を大都会に移住させた場合には、その生活を維持することは困難であろう。つまり人間は種として見た場合に至るところに住めるという、まさにそれと同じ理由から、具体的個人としての人間は実際にはしばしば交換不可能である。言い換えれば、人間は世界のきわめて任意の諸条件の中で、予見と計画とに基づいてこのような諸条件を変化させ、自分を維持する能力をもつのだが、ただ具体的には、その際この能力の程度にかなりの偏差が見られる。だからこのような関係の把握のためには、環境概念はただ無用であるばかりか、むしろ誤解を引き起こし易いものだというのである。

とすれば人間の生存条件とはいったい何なのか。言うまでもなく人間はその場その場で見出した自然の諸条件を予見と計画とをもって変化させて生きる、それが人間の自然的な生存条件である。ところで計画を立てるための能力とは、そもそもその場その場で見出した個々のものを表象によって時間的・空間的に移し変え、また表象によってその上に他のものを重ね置くことができることを意味する。例えば未開人が樹木のうちに将来のボートを見、回教徒がどこにいても東にメッカを見るがごときである。このように人間の場合、見過ごされてならないのは、「人間が表象し知覚する生物であること、就中すぐれて表象する生物であること、そして表象に頼って生きるものであること」である。

しかしそればかりではない。人間にとって知覚することのできる内容は、決して生物学的に有用・有益なものには限られない。むしろ生物学的には全く無意味なものばかりである。例えば無数の星を眺めるがごときは、さしあたり余計なことである。しかしその結果として人間は、自分の生活圏を無限に拡がる大きな全体の一部として理解し、自分の世界定位と解釈とをすべてこの全体に関係づける。同じように人間は、自分に与えられた世界を与えられない世界の一部と解する。つまり人間は知覚されうる世界を打ち破って、至るところに知覚されえないものを内挿する。かくして人間は知覚されたもののうちに知覚されうるものを、知覚されうるもののうちに知覚されえないものを内挿する。そうして人間はこれらすべての部類のものに対して態度をとる。

これらのテーゼをまとめて、ゲーレンは次のように述べている。すなわち「人間は有機

的に特殊化されておらず、刺激に対して開かれており、いかなる特殊な自然布置にも適応しておらず、むしろ任意の自然布置の中にあって、目前のものを計画に基づいて変更し、方位を確定して（解釈や内挿、表象による組み直し等により）自分を維持して行く。したがって人間はまた主観的な世界をもっており、その世界とはすなわち拡張可能であり、ただ部分的にだけ知覚可能であることが人間にとって意識されているが、時空内で表象の中に包括可能であるような全体的なものである」(83)。

第四節　欠陥生物としての人間

上述のように、人間が環境というものをもたず、ただ世界をもつだけであるとすれば、当然これに対応して、形態学的に見た場合、人間には適応という事態を充たすもの、すなわち適応の主体でありかつ環境の相関物である特殊な器官の装備が欠けていると考えざるをえない。「かくして人間は、特殊化されていない生物（das unspezialisierte Wesen）であり、この意味で原始的な生物である。その際＜原始的＞というのは、人間にとって特徴的なすべての器官と器官の形成とが、一方では系統発生的に原初的またはアルカイックであり、他方では個体発生的にプリミティヴすなわち胎児の形態を保っているという意味である。また＜特殊化＞ということで理解されるべきは、発展傾向、あるいはさらに適切に言えば、発展を経過した後の終局様相のことであって、これは多くの可能性のうち、他の可能性を犠牲にして環境に適合した若干のもののみが高度に発展進化して、代わりに特殊化しそこなった器官が宿していた多くの可能性が失われたことを含んでいる」(85)。

さらに人間は、動物から見るならば、すでにヘルダーが指摘したように、「欠陥生物」（Mängelwesen）であると考えられる[8]。その意味するところは、すなわち人間には毛皮や甲殻または特殊な遁走能力等、そもそも敵性自然に対する保護器官がない、というだけのことではない。攻撃器官もまた役に立つものはなく、鉤爪や牙等の武器も具えておらず、感覚の鋭敏さもたかが知れたものであり、どの感覚器官をとって見ても動物の特に発達したものに比べればはるかに劣るものである、というだけのことでもない。その意味するところは、さらに純粋な本能、すなわち着実な効果をもつ生まれながらの運動の型、しかも一定の作動図式にきちんと合った運動の型、そうした運動の型を人間は欠いていて、その欠陥は生命の危険をさえ伴う、ということでもある。さらにまたボルクが示したような、いわゆる「遅滞」説（すなわち人間はその形質的進化と特殊化が遅滞した猿の胎児であるという考え方）にもそれは関わるが、この学説には、人間では成長と発達の時期が驚くほど長く延びて、その間の保護を必要とするということも含まれている[9]。

要するに人間とは「器官に欠陥の多い生物」であり、それは確実な本能をはなはだしく欠いており、世界の限りなく豊かな内容に曝されている。そうした人間にとって世界は、

まさしく否定的に「不意打ちの場」として規定されざるをえず、こうした世界から人間はその生存の条件を力づくで獲得しなければならない。その際、人間は課題として、また問題として、自己自身に出会い、また自己自身を経験し、かつ自己自身を「加工の目標ならびに目的」とする。かくして人間にとっては、自己自身をこの世界で方向づけることが肝要となるが、そこで考えられるべきことは、しかし人間の場合、知覚世界内での方向づけは、生理学的にその「行為能力」の発達と密接な関係があるということである。これには種々の原因が考えられるが、一つには人間の知覚世界が開かれていて、いわゆる解発図式や本能のシグナルのごときものがないということがある。つまり人間は、そのためにいわゆる「刺激過剰」（Reizfülle）に曝されることになり、 そこにはある種の方向づけ、すなわちこの充溢する刺激を整理し加工する精神的働きが必要となる。したがってこの働きは、生物学的に必然的な働きであり、またその発生において人間の行為能力の発達と結びついているという意味で実践的な働きでもある。かくしてゲーレンは次のような仮説を立てる。「人間の精神的な働きはすべて人間の行為能力から理解することができる」(87)。

この仮説が検証されるためには、もとより人間の基本的な働きの大きな領域に関する、きわめて広汎なしかも特殊な研究が必要であって、それ故にゲーレンは、主著『人間』においては、知覚と言語に関して最も詳しく、しかしまた科学理論の基礎に関しても、さらに芸術や宗教および世界観に関しても、そうした研究を試みている。しかし比較的小規模なこの著作においては、ゲーレンはとくに知覚論を取り上げ、とくに視覚の秩序法則を明らかにすることによって、眼と手の協働、つまり視覚と触角との協働について、視覚がいかに（指導的なものではなく）指導的なものに仕立てられるものであるかという観点から論じている。この考察によって彼が明らかにするのは、結論的に言えば次のことである。すなわち視野全体に分節を与えたり、これに視覚上のシンボルを賦与したり、また前景的なものと背景的なものとに分けてこれを組織化したりすることは、人間がみずから活動する中で行なっているということである。それ故にまた、全般を見渡して方向づけを行なう目的で、かの充溢する刺激を整理加工することは、視覚を最後には骨折らずとも見通しうるようなシンボルと化することをもって終わるということ、あるいは視野に使用の価値や経験の価値に従って分節を与えることをもって終わるということである。つまり人間の知覚世界は、実際には一つの所産であり、また結果であって、それは字義通りの意味で、行為の事物（事実：Tatsache）ないし行為の存立（事態：Tatbestand）を含んでいるということである。

第五節　負担軽減の概念

「負担軽減」（Entlastung）という概念は、ゲーレン人間学の鍵概念である。この概念

は、ここでは次のような考察から得られる。すなわち、人間の本質的徴標は、すでに証明済みの生物学的見地からすれば、「欠陥」あるいは「負担」ということにある。このことは、人間の頼りない器官装備全体についても当てはまるし、また世界に、すなわち不意打ちの場に曝されているという事実についても当てはまる。ところがこれによって、人間が自らの生存を保つという課題には、次のような特別の枠組が与えられることになる。すなわち、人間はまさにこの負担から自分が生きながらえる手段をいかに講じるかを考え、しかるのちにいわば自分の不適応性を利用して、ついには世界と自分とについての見通しを得て、世界を自分の手中に収めることを知るのである。

しかしその方法の考察に先立って、少し人間の知覚領野について触れておくと、その構造はおよそ次のようになっている。すなわち先ず背景には、ただ潜在的にだけ知覚されうる顕在的とはならぬ中性化された限りなく多様な事実（データ）がある。次にこの背景の上に、高度に象徴的な凝集をもついくつかの中心が現れる。この体系は全体に一目で見通される（übersehen）が、これは非常に多くのものが見落とされ（übersehen）、暗示の中心に入って来ないからである。そこで我々は次のように言わねばならない。すなわち我々の眼は、感覚可能な現事態に対して、いな背景として感覚されている現事態に対しても、おそろしく無関心であって、逆に高度に複雑な暗示に対しては極度に敏感である、と言わねばならない。

ところでこうした「知覚」（Wahrnehmung）の構造は、 人間の非適応・非特殊な試行的態度から初めて生じるものであるが、この構造はまた同様に、現実の将来の局面をめざす人間の間接的態度にも対応している。しかもこの構造全体は適合も淘汰もされぬ大量の刺激が溢れんばかりに存していることを前提としている。そしてまさにこの条件に助けられて、先ず印象に象徴が次第に上積みされ、次に視野が秩序と分節とを得ていくが、その際この視野の秩序と分節とは、人間の物を取り扱う生き生きした活動のうちで出来上がって行く。このことはまた人間が充溢した刺激からの直接の印象や影響を斥けたこと、そして予見を行ない将来の印象をすでに先取りして、広範囲にわたって支配する態度を取りうることを表わしている。こうして人間は、動物から見れば異常な条件から、まさに人間らしい生活の導き方を引き出すことで初めて生き延びるチャンスを勝ち取るが、こうした連関を、ゲーレンは「負担軽減」という言葉で表現している。

してみれば「言語」（Sprache）が、 この負担軽減の過程を直線的に押し進めたものであることは容易に予想される。知覚世界上に自動的に拡がって行く象徴的表現、あるいは知覚世界との直接的接触をさげすむ姿勢や、ますます可変的・暗示的となって行く態度、そうした法則は実際、言語においてこそ最も明確に看取される。我々は一つの言葉をもって一つの事物に立ち向かい、その中でこの事物を感覚的・聴覚的・象徴的に受け取るが、我々はその言葉を意のままに駆使することにより、与えられた状況から全く自由になり解放される、いわば時空の限界（いま・ここ）を思うがままに乗り越える。かくして知覚は

言葉によって、補われ、仕上げられ、取って代わられる、逆に知覚の事実性はおおわれ、任意の変調をこうむるが、こうしたことはとりわけ遠方や未来に関わる場合には、きわめて重要なことである。この意味から言っても、負担軽減というものは、人間の態度における重心がますます最高の機能へと、すなわち最も骨の折れぬただ暗示するだけの機能へと移って行くことを、そしてそれによって直接性の支配圏を脱して、人間の態度が先を見越して未来の局面をめざすものとなることを意味している。

第六節　衝動と行為

人間の衝動的生の諸法則は一つの連関をなしていて、この連関はこれを行為の視点のもとに見ると、ある驚くべき論理をもって完結している、とゲーレンは言う。最後に、ゲーレン人間学における「衝動」（Antriebe）の問題について見ておきたい。

選ばれたシグナルにぴったりと合った適応した本能運動は、人間には望めない。世界に対して開かれつつ予見に基づいて行動するこの生物の衝動行動はいかにあるべきかという問いは、相互に入り組んだいくつもの答えが与えられることを許すであろう。このうち最初に与えられる答えは、「人間の行為と振舞いの客観的性格は、欲求を阻止または延期する能力を前提とする」というものである。物の取り扱いにおのずと具わる諸法則に客観的に従うことを心得ている活動だけが、未来の欲求に役立つ諸条件を開放的世界から無理にも引き出すことができる。したがって現在兆している欲求は、欲張りの過ちを犯さぬためにも押さえておかなくてはならない。そうして衝動的生を目標の像で占拠してしまうことは、この内なる衝動を除去しまた阻止するものであるが、それはまたこの内なる衝動を明日満たすための条件でもある。

ところで、このような衝動を方向づけうる能力はさらに別の意義を有する。ゲーレンによれば、かつてニーチェは、ここに述べられたような事態を描いて、「衝動的生の上に注がれた表象」と表現したが、こうした表象はもとより「可変的」であり、この点からすると衝動的生の形象性はそれの「可塑性」を意味していると言える。そしてこの可塑性のもとにまず考えられるのが、次のような欲求と関心の能力である。すなわち表象相互を結合し、またその結合を破り、新たな方向づけを見出し、類似したものや付属せるものに分散し、かくして自己を拡張し、現にないものを現にあるものとない混ぜにする等の能力である。 とすればこの意味の可塑性がまた「世界開放性」（Weltoffenheit）を意味することは明らかである。すなわち人間の欲求が経験の動きについて行き、必然性の強制を避け、うまい偶然を捉え、経験に従って自分を方向づけ、また新たに方向を定め、この経験を自分のうちに取り込んで作り上げ、ついには止揚する等の能力である。

開放的な世界、すなわち自分にとって調和的でない世界に曝されている生物（人間）の

衝動構造は、生物学的に理解されうる脈絡においては、次のような性格をすべて示すはずである。すなわちまず欲求は、ある限度内ではその内容が経験とともに変化して行き、また世界の方向づけや支配の進み行きに従って行くはずである。また上述のように欲求は、遠い価値、過去の形象、現にないものに向かっての努力、未来の事態に対する関心等を含むはずであるから、行為と現在的状況とから遊離しうるはずである。さらに欲求は、これもまたある限度内ではあるが、衝動空想すなわち「表象」そのものの地平のうちを動きうることにより、単に考えられただけの状況と目標とへの関心と欲求とを組み合わせうるはずである。－こうした性格はすべて人間の構造機制から結果的に出てくるものであって、「意識性」はもとより、「阻止可能性」や「可塑性」や「世界開放性」といった性格も、相互に説明し合うものである。

さらにこうした法則性のうちになお他の法則性が入ってくる。すなわち、衝動はすべてそれが意識的であるということによって、直ちに可能的な態度の取り方の対象となる。例えば食欲のようなものでも、欲求はすべて例外なく他の関心からの非難や阻害や許可を受けることがある。こうした可能性が生命にとって重要であることは、次のような事情を考えてみれば、直ぐに分かる。すなわちそれは、永続的な関心、言い換えれば状況の変化にかかわらず未来に向かうような関心は、瞬間的な欲求をこれに従属させてこそ初めて固定しうるということ、またさらに行為することにより目的のために手段を利用することは、内側から見れば、統制された関心、つまり欲求に従って目的に向かって手段に即して起こりうる関心であるということ等である。かくして統制したり阻止したり許可したり等の作用、また多くの衝動の間に優劣を決め配列を行なう等の作用により、衝動的生を組織化することは、そのつど人間の活動に課せられる諸課題の階層的体系とでもいったものと対応していなければならないし、また対応しうるはずなのである。

第七節　ゲーレン人間学小括

以上、ゲーレンの『人間学の体系構成』における所論について考察してきたが、最後にこれまでの議論を振り返り、さらにいくつかの概念や理論について検討し、かくしてゲーレン人間学の意義に想到することをもって、小論の結びとしたい。

まず第一に確認されるべきことは、ゲーレンがシェーラーの哲学的人間学を発展させる一方で批判し、とくにその＜伝統的二元論＞と＜形而上学的理論＞とをともに斥けているということである。すなわちシェーラーによれば、人間に本質的なものは精神であって、精神は生命に対立するものであるが、しかしこれではゲーレンによれば、伝統的な＜心－身＞関係を＜心身－精神＞関係に代えただけで、相変わらず古代的・キリスト教的な二元論的図式の中にとどまってしまう。そもそも精神や霊魂のごとき抽象的概念はすべて形而

上学的であり、またこれらの概念を操作する理論もすべて形而上学的であり、つまり超自然的（metaphysisch）であり、いつかは経験と矛盾する。そこでゲーレンは、自らの立場が<形而上学的>ではないという意味で、人間に関する「哲学的科学」あるいは「総合科学」であることを強調する。ここであくまでも<科学>であるというのは、それが個別諸科学の材料を用いて、人間を経験的・科学的に叙述するからであり、またいやしくも<哲学>であるというのは、それが個別諸科学の境界を越えて、全体的・哲学的に人間の本質を問うからである。かくしてゲーレンの人間学は科学的でありかつ哲学的なのである。－しかしゲーレンとシェーラーを比較する場合には当然、ロータッカーも指摘しているように[10]共通点も認められる。例えば「動物は衝動に拘束されているが人間は衝動から自由である」というシェーラーのテーゼはゲーレンによって確証されており、また「動物は生得的な環境をもつが人間は世界へと開かれている」というシェーラーのテーゼもゲーレンによって継承されている。さらに人間と動物との差異は、理性や言葉、直立歩行、道具や火の使用等にあるのではないとする点でもシェーラーとゲーレンは一致する。

第二に確認されるべきことは、上記の「哲学的科学」の立場からして当然のことではあるが、ゲーレンが彼独自の（たとえば「欠陥生物」や「負担軽減」といった）多くの概念を、一貫して科学的に（あるいは彼の言葉では「人間生物学的」に）実証し説明しているということである。すなわちゲーレンが「人間は欠陥生物である」と言うとき、（この概念はもともとヘルダーに由来するものであるが）欠陥とは、人間が他の動物と比較して、環境をもたないこと、適応していないこと、特殊化していないこと、未発達であること等を意味し、例えば人間には毛皮や甲殻がなく、鉤爪や牙等もなく、鋭い嗅覚や聴覚もなく、優れた逃走能力もない、要するに人間にはある特殊な環境に適応するための特殊な器官の装備が欠けていることを意味している。またゲーレンが「人間は自己の負担を軽減する生物である」と言うとき、（この考え方はすでにアルスベルクにも見られるが）負担とは、人間が「欠陥生物」として、たとえば解発の図式や本能のシグナルを欠き、世界に対して開かれているために、かえって刺激の横溢に曝されていることを意味し、さらにこの負担を軽減するとは、すなわち人間がそうした充溢する刺激を整理し加工する、つまり言語やシンボルを用いつつ知覚や印象を分節化し組織化するなどして、自分の生存条件を自分で獲得して行くことを意味している。－もっともゲーレンの人間学はこうして生物学的に方向づけられ、それはまたシェーラー以来の哲学的人間学の趨勢ではあるが、しかし例えばヴァルター・シュルツも指摘しているように[11]、こうした動物との比較研究によって人間の本質規定ははたしてどこまで可能なのか。ゲーレンは動物を外側から（形態学的・行動学的に）観察しているが、しかしその同じ方法を人間にも適用するだけの自然主義者ではない。むしろ彼はその「人間生物学」の立場から、そう言ってよければ、振り返って人間を内側から（弁証法的・解釈学的に）了解しているが、ここにはゲーレンを含め現代の哲学的人間学の方法論的曖昧さがあるのかどうか。

第三に確認されるべきことは、ゲーレンが（それ自体経験的な）「行為」という概念を手掛かりにして、上記の「二元論的な図式」を克服するとともに、また「人間の全機構」を解明しようとしているということである。すなわちゲーレンによれば、「人間とは行為する生物である」が、行為とは予見と計画とに基づいて現実を変化させることであり、またそのように変化させられて新たに作られた事実とそれに必要な手段との総体が「文化」と呼ばれる。ところでこの文化には、道徳や宗教、芸術や科学、習俗や制度等が含まれるが、それらはすべて（ニーチェの言葉を借りれば）「未確定の動物」としての人間が自分の生命を維持するために、ただ事物や他人に関わるだけでなく、同時に自分に対しても態度をとり、自分の衝動や欲求を、社会の要求に応じた理念に従って阻止したり延期したり制御したりする「行為」（それは教育によって陶冶される行為である）から理解される。かくしてゲーレンによれば、人間とはまさに「行為する生物」であるがゆえに「訓育される生物」であって、また人間が「文化を創造するもの」であるということが、すなわち人間を他の動物から区別する所以となり、また同時にそのことが人間を定義する所以ともなる。－レーベルクの「あとがき」にもあるように[12]、ゲーレンはこの「行為」の概念とともに、最も基本的な「心身問題に対して中立的な」カテゴリーを発見したと確信した。というのは、「行為」においては実際、人間のもつあらゆる「領域」が合流し、むろんこの行為の遂行には人間の思考もまた含まれることから、「内面的世界」と「外面的世界」との融合や浸透が論じられうるし、また同様に人間の自己への関わりと世界への関わりとの媒介も問われうるし、さらには社会的秩序がこれに付け加わるが、まさにこの社会的秩序に基づいて行為は遂行され、またこの社会的秩序自身もやはり行為を通して形成されるものだからである。要するに「人間の精神的な働きはすべて人間の行為能力から理解することができる」のである。

【注】

（1）現代の哲学的人間学の諸問題については、拙論「ボルノウの哲学的人間学の基礎づけ」（『哲学・思想論叢』第16号所収、筑波大学哲学・思想学会編、1998年）参照。

（2）Arnold Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, 1940, 12. Aufl. Wiesbaden 1978［ゲーレン『人間、その本性および世界における位置』、平野具男訳、法政大学出版局、1985年］

（3）Arnold Gehlen, *Zur Systematik der Anthropologie*, 1942. *Gesamtausgabe Bd. 4. Philosophische Anthropologie und Handlungslehre*, hrsg. v. Karl-Siegbert Rehberg, Frankfurt a. M. 1983, S. 63-112［ゲーレン「人間学の体系構成」、同『人間学の探究』所収、亀井裕訳、紀伊國屋書店、1970年］. 以下、引用に際しては本文中に割注で頁数のみを記す。

（4）ハルトマン宛ての1940年11月４日付けの書簡の中で、ゲーレンは自分の寄稿論文を次のように性格描写している。「私は何よりも、拙著［『人間』］において遂行した手続きを方法的に分析するとともに、いくつかの中心的な論点において、とかくする間に必要となった改善と拡張とを遂行する機会をつかみました」。 Vgl. Karl-Siegbert Rehberg, Nachwort des Herausgebers, in: Arnold Gehlen, *Gesamtausgabe Bd. 4*, S. 411.

（5）拙論「シェーラーの哲学的人間学について」（『筑波哲学』第８号所収、筑波大学哲学研究会編、1998年）参照。なお、主著『人間』におけるシェーラー批判は、とくにその「階層図式」に 向けられており、ローレンツ、ザイツ、ティンベルヘン、ボイテンディク等の生物学によって、この図式に潜む「二つの誤った観念」（①本能から習慣と実践的知能をへて精神に到るまでの達成は進化秩序を成す、②かかる達成段階は下等動物から高等動物をへて人間に到るまでに顕現する）が論駁されている。 Vgl. Arnold Gehlen, *Der Mensch*, S. 20ff.［ゲーレン『人間』、17頁以下］.

（6）Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*. In: *Sämtliche Werke Bd. 5*, hrsg. v. G. Colli u. M. Montinari, München (dtv) 1980, Aphorismus 62［ニーチェ『善悪の彼岸』、木場深定訳、岩波文庫、96頁］.

（7）Hermann Weber, *Zur Fassung und Gliederung eines allgemeinen biologischen Umweltbegriffes*. In: *Die Naturwissenschaften 27. Jg. H. 38*, 1939, S. 633-644.

（8）Arnold Gehlen, *Der Mensch*, S. 82ff.［ゲーレン『人間』、91頁以下］. Vgl. J. G. Herder. *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, 1772［ヘルダー『言語起源論』、大阪大学ドイツ近代文学研究会訳、法政大学出版局、1972年］.

（9）Arnold Gehlen, *Der Mensch*, S. 101ff.［ゲーレン『人間』、114頁以下］. Vgl. Louis Bolk, *Vergleichende Untersuchungen an einem Fetus eines Gorillas und eines Schimpansen*, 1926; ders. *Das Problem der Menschwerdung*, 1926.

（10）Erich Rothacker, *Philosophische Anthropologie*, 1964, 5. Aufl. Bonn 1982, S. 46f.［ロータッカー『人間学のすすめ』、谷口茂訳、思索社、1978年、86頁以下］.

（11）Walter Schulz, *Philosophie in der veränderten Welt*, Pfullingen 1972, S. 458f.［シュルツ『変貌した世界の哲学２』、藤田健治監訳、二玄社、1978年、340頁以下］.

（12）Karl-Siegbert Rehberg, Nachwort des Herausgebers, a. a. O., S. 389f.

（とびた・みつる　筑波大学非常勤講師）