

自然と文化に関する覚書(I)

——哲学的人間学の視点から——

中 埜 肇

1

前論文¹⁾において自分自身の構想する哲学的人間学の基本的な立場を概ね明らかにした私は、本稿では、そのような哲学的人間学の視点から見た、人間における自然と文化との相互的な構造連関について、いくつかの試図的な考察をおこなおうとするのであるが、個別的な問題に立入って論を進める前に、私がここで用いなければならない基本的な名辞である「自然」と「文化」とに定義を与えることを試みたいと思う。というのはそうすることが論議の領域を明確にすることによって、前論文で私が提唱したような、真の意味で学問的な人間学にとって必要な、フォーラムの形成を可能ならしめ、また論議そのものから二義性を排除することによって生じ得べき誤解を避け、さらに行論そのものを緻密堅固ならしめるために必要なことであると考えられるからである。もとよりここで与えられる定義が、定義一般の本質から考えて、当然 **provisional** なものであり、今後修正の余地を残すものであることは言うまでもない。まず本稿で「人間」という語によって意味されるものは、より厳密にはヒトと呼ばれるべきものであって、動物学上 **Homo sapiens** として分類される種である。従って自然人類学において **Homo sapiens** の出現以前に地球上に生存していたと考えられるいわゆる猿人 (**Australopithecus** など)、原人 (**Pithecanthropus erectus** など)、旧人 (**Homo neanderthalensis** など) の類はここではいちおう考慮の外に置かれる。人

1) 哲学的人間学試論, 立命館文学255号, 1966年9月; *Philosophie und Menschsein — Zur neuen philosophischen Anthropologie —*, Konan Women's College Researches, No. 3, 1966.

問学を **Homo sapiens** の学と限定することは許されるであろうから。さて私は「文化」を「環境に対する直接的な適応を超えた仕方て人間が欲求を満たすために、その種特有の (**arteigen**) 知的能力によって作り出し、かつ世代と社会集団とを通じて学習し伝達する有形無形の生産物、生活関係、行動様式（衣類、食料、住居、道具、機械、通信運搬手段、言語、法律、信仰、風俗習慣、芸術など）」と定義し、¹⁾ 「自然」を「人間の意識的もしくは無意識的な知的作業の加えられていない、その意味でそれ自身の中から因果的な必然性にもとずいて生成した、物質的もしくは非物質的な存在者の総体とそれの領域」と定義する。このように「文化」の定義が **positive** であるのに対して、「自然」のそれがいわゆる **negative definition** に終わっているのは、一種の無限存在である自然というものの本質上已むを得ないことであろう。

ところで一般に自然と言えば、人間の外部にあってこれを圍繞し、人間の理論的な思索や技術的な生産活動や芸術的な構想力や宗教的な信仰の対象となるもの、すなわち外的自然もしくは物理的自然が考えられ、文化と自然との関係は主として外的自然に対して働く人間知性の活動という点から見られるのが通常である。しかしまた別の面から考えれば、自然は必ずしも外的なものに限られるわけではなく、いわば人間の内側にも存在するものであり、従っていわゆる内的自然というものも考えられるということは、既に **human nature** ということばがこれを示していると言えるであろう。**physis** は人間の外部に超越的なものとして存在するばかりでなく、人間の肉体や精神の内部にも存在するという想定から、人間にとって固有で生得的な人間的自然という観念が当然生じて来ると考えられなければならない。このような自然観念がストア的な世界観の基礎となり、自然法思想の原理となることは周知の事実である。また他面において **gratia** と **natura** という二つの秩序をもって世界の構成原理とするスコラ的な思考のパターン（これは中世以降の西欧思想の基調をなすものでもある）に従えば、人間は基本的には **natura** の秩

1) この定義については石田英一郎、**KLUCKHORN, KROEBER, LINTON, MALINOWSKI, TYLOR** など多くの文化人類学者たちの所説を参考にした。

序に属するものであるから、当然自然は人間の中にも存在すると考えられる。そしてこのパターンを継承する哲学的人間論において *homo ens naturale* であるから、*natura in homine* という観念は常識であり、これからさらに進んで *natura in Deo* (SCHELLING によれば *Natur in Gott*) という思想も出て来ると考えてさしつかえないであろう。しかもこのような思考様式では少数の例外を除いて一般に自然という観念に対して多かれ少かれ否定的な評価が与えられていることが西欧思想の特質である。しかし評価の問題はさておき、「人間の内なる自然」という思想そのものは洋の東西を問わず、時の古今にかかわらず普遍的であると考えられる。そしてこういう内的自然もしくは人間の自然は、人間存在を構成する二つの要素に従って、生理的なものと心理的なものとに区別されることができよう。前者を生理的自然 (*physische Natur*) と呼び、後者を心理的自然 (*psychische Natur*) と呼ぶならば、この両者が文化との関連において人間にとってどのような意義を持つかということ考察するのが本稿の第一部の主題である。

2

まず生理的自然について考えて見よう。ここで問題となるのは言うまでもなく生物学的な人間像である。*sapiens* という形容語(種名)を持つとしても、人間が何よりもまず第一に生物もしくは動物として存在するということは否定できない事実であり、このことはいかなるかたちにもせよ人間について探究するにあたって必ず前提とすべき基礎命題である。何となれば人間がどれほど高度に文明化されようとも、またどれほど大きな自然条件からの独立性を獲得しようとも、その生存の基礎は依然として生物学的な体制と生理学的な機能であり、生物としての次元を超えた人間存在を想定することは、人間に関する理論的な究明が形而上学な思弁や神学的なドグマの範囲内で行なわれ得た遠い昔のことはさておき、少なくとも現代的な思考にとっては不可能であると言わなければならないであろうからである。その限りにおいて、

『人間とは何か』という問いに答えようとする1859年¹⁾以前のすべての試みは無価値であり、それらはまったく無視した方がよからうと思う。その理由は人間が太古の無尾猿類……からの進化の産物であるということが認められるまでは、どのような解答も堅固で客観的な基礎を持たないからである。われわれに対して唯一の確実な出発点を与えてくれるものは人間の進化の歴史とその現在の状態との両方における人間の生物学的本質である²⁾という G. G. SIMPSON の発言は正しいと私は考える。そしてここで人間の生物学的本質 (biological nature) とされるものが私のいう生理的自然にほかならないことは更めて言うまでもなからう。

それでは人間の生物学的本質もしくは生理的自然はどのような具体的事実を意味するか。それを主として RENSCH³⁾ によって素描すれば概ね次のようなものである。人間を他の動物と区別する肉体的な諸特徴のもっとも基本的なものは直立姿勢とそれに伴う二足歩行とであろう。人間の体制と行動のすべての特質は bipedalism といわれるこの基本的な条件から由来すると考えられる。⁴⁾ bipedalism はいわばすべての人間的なものがそこから演繹される基礎命題のようなものであると考えることができよう。そしてこの直立姿勢の結果として生ずる主な身体的特質としては次のようなものが挙げられるであろう。すなわち手の自由化（これが拇指の対向と相まって、食物の摂取、道具の使用と製作、物体や小児の長時間にわたる把持、外敵に対する防禦などを可能ならしめる）、肘や肩の関節の可動化、骨盤および脚の発達と特殊化と足ゆびの退化（これにより人間は二足歩行にますます適合し、また内臓器官の荷重が骨盤にかかる）、両眼の視線平行（立体視によって眼と手との共

- 1) CHARLES DARWIN : *Origin of Species* 出版の年.
- 2) GEORGE G. SIMPSON : *The Biological Nature of Man*, in : *Science*, vol. 152, P. 472.
- 3) BERNHARD RENSCH : *Homo Sapiens—Vom Tier zum Halbgott—*, Göttingen 1965, S. 132—3.
- 4) 直立姿勢から人間の諸特質が結果することについては、香原志勢「ヒトのからだの構造」, 『現代人間学2』, 東京1963, 68ページの図2—1を参照.

働が可能となる)、頭蓋骨の大化、歯の非特殊化、顔面の縮小などである。しかし以上に挙げた諸特質にもまして重要なのは、ほぼ直立した脊柱によって頭蓋が支えられる結果として生起する大脳の強度の進化であり、これにもとづく大脳皮質における諸領野の分化によって運動、言語、感覚、記憶、思考などという複雑な機能がいわゆる知能として極度に発達するというのである。そしてこのような体制や機能、特に大脳の分化と手の発達ともとずいて、道具の使用と製作に始まるもろもろの文化が形成されるということは言うまでもない。従って **bipedalism** は文化にとっていわばもっとも基本的な自然条件をなすと言うことができるであろう。

西欧の伝統的な形而上学的人間学では、それが少なくともキリスト教のドグマから逸脱しない限り、上に述べたような人間の生物学的与件を肉体、もしくはより一般的に自然と見なし、これに精神もしくは靈魂を対立せしめることによって、二元論的な人間観が展開された。そしてここで肉体は動物一般と本質的には同じものと見なされたが、精神はいかなる動物もこれを有しない人間特有のものと考えることによって、肉体に対する独立性・優位性を精神に与え、これがいわゆる身心二元論として展開したことは周知の事実である。そして近代におけるこのような二元論的人間学の先駆をなすものが **DESCARTES** の実体論であることも明らかであろう。ここで更めて詳述するまでもなく、**DESCARTES** は無限実体である神に次いで、精神と物体もしくは肉体とを有限実体となし、後者を一種の自動機械と考える機械論的思考を提唱しながらも、自我として現象する前者の本質には依然として自覚や自由を認めることによって機械論を徹底することができず、このような実体観の必然的な帰結として、いわゆる心身問題をオープン・クエスチョンとして後世に残さなければならなかった。しかし少なくとも中世以降の西欧の形而上学の基底にキリスト教のドグマがあり、それが先に触れたような二元論的発想にもとずいている以上、よしんばそれがスピノザやその流れを汲むドイツ観念論、なかんずくヘーゲルなどの一元論的な思想によって現象的には中断されることがあっても、二元論的人間学はいわば西欧思想の正統に属するもの

として執拗に持続し、これが多少の変容を含みながらも **MAX SCHELER** によって代表されるような現代の形而上学的人間学から実存哲学にまで及んでいるのである。¹⁾ そもそも人間を **Homo sapiens** と定義し、知性をもって人間の本質と解すること自体が既に精神と肉体とを固定的に対立させる二元論的・実体論的な発想の産物であると言わなければならない。ところで技術や文化の発達を伴う人間の歴史の展開とともにこの **Homo sapiens** 的な人間観は一般にこれと対立して考えられる **Homo faber** 的な人間観へと移行するものであり、前者は後者によって克服されるべき必然性を持つのである。²⁾ もとより知性が人間のもっとも重要な特質であることは疑を容れないが、「知性とは何であるか」、「**sapiens** であることを可能ならしめる条件はどのようなものであるか」ということについて実証的な反省を加えることなしに、人間理解もしくは人間探究のための公理的な命題として **homo sapiens est** を立てることは、少くとも現代の科学的知見にもとづく人間学の前にはほとんど意義を失っていると言っても過言ではないであろう。「知性は先天的である」という命題の妥当性を保証するものは形而上学的な信念以外にはないはずであり、むしろ「知性は習得的である」という命題の方がより大きな説得力を持つであろう。また例えば「約120億の神経細胞と機能領野の高度の分化を伴った大脳の複雑化がきわめて微細な知覚と無数の記憶印象とを可能ならしめる。連合中枢の非常な拡大と共に、さらに天文学的な数にのぼる多様な刺激過程と同時に思考と行動の可能性が与えられる。その場合特に重要なものは、人間において一段と明確に現われる、意志によって決定される思考過程、広汎な抽象と一般化の作用、ならびに空想と思弁の表象作用であって、これらのものはすべての計画、発明およびすべての文化発達にとって欠くべからざるものである。複雑化された思考過程が人間にきわめて広汎な抽象を行なわせ、同じように抽象的な概念で思考することを可能ならしめた。**Homo**

- 1) Vgl. **ARNOLD GEHLEN**: Zur Geschichte der Anthropologie, in: *Anthropologische Forschung*, Hamburg 1961, S. 12 ff.
- 2) cf. *The Encyclopedia of Philosophy*, New York 1967, Vol. 6, p. 162.

sapiens にして初めて自分の自我を重要な表象複合として完全に把握し、自分を（自我として）主体の外にある世界から明確に区別することができた。同時に物質、空間と時間を判定し、因果的、論理的、心理的法則性を認識することができた¹⁾ という生物学的な説明によって例えば自我に関する哲学的な問題が完全に解けたとはもとより言えないとしても、このような科学的記述に対して近代哲学の基礎に置かれた実体論的な自我としての精神がどこまでその独立性と存在意義とを主張し得るかということは哲学者として十分に考えなくてはならないであろう。一般に現代哲学のひとつの課題として、われわれは科学が現在の時点において達成した成果を十分に踏まえた新しいその視点から、近代哲学の根柢にある実体論的思考およびそれに結びついた二元論的発想と徹底的に対決し、これの妥当性を批判検討すべきである。²⁾

また人間の生物学的本質、すなわち上に述べたような生物学的体制と生理学的な機能とを「自然」と考える立場では、しばしばその「自然」が固定化され、そういう固定的な自然を前提して、いわばその基盤の上に「文化」が作られると考えられている。言い換えればそこでは自然と文化とが一種の重層的な関係において捉えられているわけであるが、このような自然理解は先に述べた **Homo sapiens** 的な人間観はもとより、いちおう二元論を脱却したと見られる **Homo faber** 的な人間観においても見られるのである。例えば **GEHLEN**³⁾ は次のように見る。人間は生物として自然の次元において見られる限り、**HERDER** のことばを借りれば「欠陥存在」**Mängelwesen** という顕著な特質を示す。具体的に例示するならば、人間には他の動物の毛皮に見ら

1) **RENSCH** : op. cit., S. 159.

2) 参照、吉村融「行動科学の現代的意義」、山下正男「行動科学の思想的背景」、共に「思想」1966年11月号所収。

3) **ARNOLD GEHLEN** : *Der Mensch, seine Natur und seine Stellung in der Welt*, 4. Aufl., Bonn 1950, S. 35, 37, 39, 47, 89, 109 usw. なお **PORTMANN** の説に關しては、**ADOLF PORTMANN** : *Zoologie und das neue Bild vom Menschen—Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*, Hamburg 1956, 高木訳「人間はどこまで動物か」東京 1961 を見よ。

れるように気候や天候に対する天然の防禦物も無ければ、他の動物に発達した鋭い歯牙や爪に類する天然の攻撃器官もない。筋力その他の生得的な能力も比較にならぬほど弱く、敵から逃走するに適した肉体の形態も備わっていない。感覚はその鋭敏さにおいて他の動物に遙かに劣り、動物一般の行動を無意識的かつ合目的に決定する本能も致命的に欠如している。また人間の嬰兒は一種の「生理的早産」(PORTMANN)によって生れたものであるために、授乳育児期間が他の動物と比較して非常に長く、その間はほとんど全く無力な状態にあり、親や他人の手による保護を必要とし、自力で生活行動を営むことは不可能である。さらに人間の器官の中には他の霊長類が既に胎児期に通過し終ったような状態が生後も存続している一種の「胎児化」Föetalisationを示しており、また5本的手指に現われているような進化的に見て古い型に属する「原始性」Primitivismus (L. BOLK)がある。以上のような事実から、人間は生物学的には「非特殊化状態」Unspezialisiertheitであり、環境に対しては「不適應状態」Unangepaßtheitにあるということができよう。従ってもし人間がありのままの体制と機能とをもってありのままの自然条件の下で生きるとしたら、必然的に生存競争に敗れて死滅したであろう。人間は内的にも外的にも、そのように生存のために不利な自然条件を備えている。これに反して他の動物はそれぞれの種に特有の特殊化された体制と機能とを持ち、発達した本能とあいまって、その種に独特の環境にきわめて良く適應している。言い換えれば他の動物は特殊化された器官構造に対応するUmweltを持つのに対して、人間はその非特殊性、非適應性の故にUmweltならぬWeltを持つ。つまり特殊化された器官を持つ動物は局限された適應生活領域しか持たないが、人間はその器官が特殊化されていないために、かえって少くとも可能性としては無限に近い生存空間を与えられていることになる。MAX SCHELERのことばを用いれば、人間は「世界に対して開かれた状態」Weltoffenheitにあると言うことができよう。しかしUmweltを持たない人間がWeltの中で生きなければならないということはきわめて重大で困難な課題であり、これを果すために、人間は自然条件を自己の生存に役立

つものへと変改しなければならぬ。このように人間によって生活に役立つように改造された自然の総体が文化と言われる。従って人間にとっては「生きる」ことがそのまま課題を果す「行為」**Handlung**であり、行為することにおいて文化が形成される。従って人間は本質的に **Homo faber** である。以上のように考えるならば、人間的自然（ここでは生理的自然）が形態学的に固定化され、この形態学的特質を基盤としてその上に文化が作られることになる。その意味で自然と文化との関係は重層的であり、外在的である。また人間が生理的自然という与件の中で生きるために行なう自然改造の結果が文化であるから、自然が先ず存在してそれから文化が形成されるというならば、自然と文化とは、もっぱら前者が条件であり、後者が帰結であるという関係において、不可逆的にのみ連結されることになるであろう。しかし両者の関係は果してまったく可逆的ではないのであろうか。ある意味では文化が条件で自然が帰結であるという上述とは逆の可能性は全然考えられないのであろうか。また自然という基盤の上に文化という構築物があるという重層的・外在的な関係以外に両者の関係は考えられないのであろうか。つまりここでも検討すべきは固定的・二元論的思考である。

既に述べたように、人間はその生理的自然（後に述べるように、この点に関する限り心理的自然についても同様であると考えられるが）に関して言えば、他の動物のように閉じられた **Umwelt** の中に住む代りに開かれた **Welt** を持ち、みずからその中で生きるという課題を果すことを可能ならしめるために、自然的条件の不備を補おうとして文化を作ったという定式化はもとよりかなり高い妥当性を持つと考えられるけれども、それだけで自然と文化との関係が本質的な意味で尽されたことにはならないということは言うまでもないであろう。ここで先の二元論的定式化に対する反論を根拠づけるためにいささか文化というものについて考えて見よう。まずそもそも文化とはどのようなにして発生したのであろうか。この問いは文化をどのようなものとして理解するかによってさまざまに答えられるであろう。本稿の冒頭に掲げた文化の一般的定義を著しく縮小局限して、いくつかの具体的個別的文化現象に

ついでに考えて見よう。例えば道具の使用をもって文化の徴表と見なすとすれば、そのような文化が既に類人猿の行動の中にも見られることは動物心理学者たちの実験的研究によって確認されている。¹⁾あるいはまた道具の製作を文化と考えるならば、**Australopithecus** が既にきわめて原始的な道具を作り、これを用いて生存のための最少限の必要を満したことがある人類学者によって主張されている。²⁾さらに火の使用をもって文化と見るならば、**Sinanthropus pekinensis** は文化を有していたことになる。このように「文化」という語の指示する内容に応じて、その起源はさまざまな個別的現象によっていろいろに確認され主張されたけれども、要するに文化そのものの起源を一義的に確定することは、最新の自然・文化人類学上の知見をもってしても、現在のところ（また恐らくかなり速い将来にわたっても）不可能であろうと考えられる。そしてまたそれを確定しようとする試みを含めて文化の起源に関する問題提起そのものが本稿において考察しようとする主題にとっては特に重要なことではない。何となればここで考えられる人間とは、既に冒頭で述べたように、**Homo sapiens** に限られるからであり、そして **Homo sapiens** が、いかに原始的な民族であろうとも、既に事実として、先に掲げた定義の意味での文化を有していることは決して疑い得ないことだからである。もともと文化を持たない **Homo sapiens** というものはいわば概念矛盾であり、事実として過去と現在においていかなるところにも存在しないし、考えることもできないはずである。（**HOBBS** や **ROUSSEAU** の想定した人間の自然状態は結局のところひとつの抽象的な仮構に過ぎない）「自然人というものは存在しない」³⁾ ということばは、少くとも **Homo sapiens** である限り

- 1) 例えば **WOLFGANG KÖHLER** : *Intelligenzprüfungen an Menschenaffen*, Berlin 1917, English Translation : *The Mentality of Apes* (Pelican Books). **KÖHLER** はこの書物の中で類人猿による「道具の製作」についても観察しているが、この「製作」はその意味が必ずしも一般的なものではない。
- 2) **RAYMOND A. DART** : *Adventures with the Missing Link*, New York 1959, 山口訳「ミッシングリンクの謎」, 1960.
- 3) **BRONISLAW MALINOWSKI**, *Encyclopedia of Social Sciences*, vol. III, p. 621.

において文化を持つという意味では正しい。それほど人間にとって文化は本質的なものであり、誤解を招き易い逆説的な表現を敢えて使うとすれば、文化は人間にとって「生得的」であるとさえ言えるであろう。後で述べるように、人間が存在し、しかる後に文化が作られたのではなくて、文化が作られることにおいて人間が生成したのである。その意味では「人間が文化を作ったのではなくて、文化が人間を作った」¹⁾と言うこともできるであろう。そのような本質的な意味での文化は人間においてどのようなあり方を持ち、どのようなかたちで自然と関係するのであるか。

既に述べたように人間の生物学的体制における最も重要な特質は直立二足歩行である。そしてその結果として一方では手の自由化や指運動の複雑微妙化がおこなわれると同時に、また他方では脳の発達と分化とが進み、さらにこのことによって道具の使用や製作が可能になったと考えられる。つまり道具の使用製作が可能となるための条件として手や指の微妙な運動の習熟が必要であり、手や指の運動が習熟するためには大脳皮質や神経系の発達が必要であるということになり、その限りでは脳→手→道具という因果的な連関が成立する。しかし手と脳との関係は決して一方的ではなくて、相互依存的である。脳の発達が手の発達を条件づけ促進したばかりではなくて、むしろ「二足動物になったおかげで人間の手は自由自在になった。そのために脳が大きくなることができた」²⁾ということも当然考えられなければならないのであって（むしろ多くの人類学者はそう主張する）、つまり手や指の運動が逆に脳や神経系の発達を促がすわけであり、従って手が脳を導いたと言えるのである。この点については既にアリストテレスとアナクサゴラスが論じたと言われる。³⁾ 同じように手と道具との関係も相互依存的である。手の働きによって道具が作られることは言うまでもないが、遂に道具を製作し使用するこ

1) RALPH LINTON : *The Study of Man*, New York 1936, p. 79.

2) PIERRE TEILHARD DE CHARDIN : *Le phénomène humain*, Paris 1955, 美田訳「現象としての人間」東京 1964, 192ページ.

3) MAX SCHELER : *Zur Idee des Menschen*, in : *Vom Umsturz der Werte*, Bern 1955, S. 176

とによって手の働きがいっそう器用となり、それに応じて手の構造も変化したということも考えられなければならない。¹⁾このように見るならば、前とは逆に、道具の製作使用が手の機能や構造を発達せしめ、手の発達が脳の複雑化と分化とを促したのであって、道具→手→脳という逆の因果的な連関が成立する。ところで前に述べたところに従えば、手や脳の構造や機能は「自然」であり、道具は「文化」である。従ってここで明らかになったことは、自然が文化を条件づけ、もしくはこれに作用すると同時に、逆に文化が自然に働きかけ、これに影響を与えるという交互作用関係が両者の間に成立するということである。そしてこのような相関性は単に脳や手だけではなくて、さまざまな身体器官についてあてはまることであり、例えば人間の歯の構造的・機能的な変化は食物の調理や摂取様式という文化現象の作用を強く受けていることが確認されているのである。²⁾こうして自然が文化を規定する反面で逆に文化が自然を制約する。両者は可逆的な相互関係にあるわけであるが、しかもこの関係は決して外在的・重層的なものではない。両者はそれぞれがたがいに他の内部に浸透しているのである。自然が文化の内側に浸透してこれに働きかけこれを作っていることは言うまでもないが、それと同時に、文化が自然の内側に入りこんでこれを内面から規定する。両者はそれぞれの内側で相互に緊密に結びついている。この結合を分解して両項を別々に取出して考えることは意味のないことである。人間の生理的自然は既に文化によって深く浸透され、働きかけられているのであるから、人間は根源的に自然と文化との相互浸透的・相互作用的な複合体であるということができよう。人間の内面において自然と文化とは相互に否定的に働き合い、それぞれ単独では存在することも機能することもできないというかたちで関係しているのである。

3

次に人間的（内的）自然を構成する第二の契機である心理的自然について

- 1) cf. KENNETH P. OAKLEY : *Man the Tool-maker*, Chicago 1959, p. 2.
- 2) 参照, 埴原和郎「人類のからだの進化」, 「科学」37巻4号, 185ページ.

考えて見よう。心理的自然とは、いわゆる「こころ」の中で人間の行動を決定する諸因子のうちで自然的なものを意味する。定義により知性に媒介されたものは文化であるから、心理的自然とは知性や意志のような大脳分化発達によって初めて可能となるきわめて複雑な機能を媒介することなしに行動を決定する要素であり、反射や本能がこれに属する。そして一般に知性や意志によって決定される行動が可塑的であるのに対して、反射や本能によるものは固定的であり、定型化されているとすることができる。さて一般に動物の定型化された行動には走性 **taxis**, 反射 **reflex**, 本能 **instinct** があると言われる。走性とは動物が刺激に対して体全体でもって反応し定位する行動であるが、¹⁾ 哺乳類以上の高等動物、とくに人間ではこのような行動様式はほとんど問題とするに足るほどの意味はないと考えられる。次に反射は刺激に対する比較的定型化した固定的な反応で、その点では走性との間にほとんど区別は無いが、²⁾ 走性が体全体で反応するのに対して、反射は一般に簡単に局所的な現象であり、きわめて局限された部位の刺激によって出現するものであることは、われわれ自身が自分の身体において日常的に経験する膝蓋反射や瞳孔反射の例からも明らかである。このように反射は人間にも顕著に見られる生理現象ではあるが、きわめて局限された、従って人間全体から見れば孤立化された反応であると言わなければならない。従って「反射は特定の条件の下で観察される特殊な場合の行動である。……反射が生理学の主要な対象だということもなければ、反射によってはじめて他の行動が理解されるということもない」³⁾ 要するに反射は今のところその局部性の故に、人間を全体として考察しようとする哲学的人間学にとってそれほど重要な意味を持つものではないと考えて、これを考察の対象から除外してもよいであろう。そこで人間の心理的自然に関する考察は本能に向けられることになる。

- 1) cf. V. G. DETHIER & ELIOT STELLAR : *Animal Behavior*, Engelwood Cliffs 1965, p. 65 ff.
- 2) *ibid.*, p. 68 ff.
- 3) MAURICE MERLEAU-PONTY : *La structure du comportement*, Paris 1949, 滝浦・木田訳「行動の構造」, 東京 1964, 79ページ。

しかし本能という観念そのものがひとびとによって無条件に肯定されているわけではない。その独自の意味を疑い、もしくは否定する学者はきわめて多い。とくに現代の心理学や生理学の歴史はある意味で本能ノミナリズムのそれであり、本能論衰退の経過を示しているといっても過言ではないと思われる。例えば **PAVLOV** は、彼の学説の立場からすれば当然のことながら、本能を反射に吸収する。「反射も本能も一定の要因に対して生体が法則的におこなう反応であり、したがってこれを違ったことばで表現する必要はない。反射ということばにははじめから厳密に科学的な意味が与えられているからそれに優先権がある」¹⁾ また **LINTON** も本能を無条件反射と同一視し、これに対して学習を一種の条件反射と考える。²⁾ 行動主義心理学を確立した **WATSON** はその徹底した方式に従って、本能的行動を学習による行動の中に包含する。「われわれにとって本能というものは無く、心理学にとってこの語は不要である。今日までわれわれが本能と呼び慣れて来たすべてのものは、大部分が訓練の結果できたものである。すなわち人間の学習行動に属するものである」³⁾ 以上のような本能否定論に対して一種の折衷的な考え方をとる **HEBB** のような説もある。「いわゆる本能ということばは……科学的な価値を疑われるような術語であるが、本能的という用い方をすれば、ある種の行動を示すおおまかな表現として比較的有効である。本能的行動というのは複雑な種特有の行動であると定義してよかろう。つまり反射的行動よりも高次のもので、しかも単にわれわれがとりあげている動物が普通の棲息環境におかれている特定の種であることを知っているだけで予測できるような行動である」⁴⁾ 確かに「本能」という観念には厳密な学問的定義によって処理する

1) ハ・エス・コシトヤンツ編、東大ソヴェト医学研究会訳：パヴロフ選集、東京 1962、上巻、157ページ。

2) **LINTON** : *op. cit.*, p. 69.

3) **JOHN B. WATSON** : *Behaviorism*, 那須訳「人間はいかに行動するか」、東京 1942、128ページ。

4) **DONALD O. HEBB** : *A Textbook of Psychology* 1958, 白井訳「行動学人間」、東京 1964、138ページ。

ことのできないような曖昧さが含まれていることは否定できないから、この観念を人間の行動に関する学問的な研究から排除しようとする傾向も十分な理由を持つものであることは考えられるけれども、現象事実としての本能的な行動それ自体は、現代で一流の動物心理学者がこれを研究の対象としていることから明らかなように、決して神秘的・形而上学的なものではない。そしてそのような科学研究において「本能」ということばは十分な有効性を持つ説明概念として機能しているのである。私自身は少くとも現在のところ「本能」を完全にノミナリズム的に取扱うだけの知的な準備もないし、またその概念が哲学的人間学において必要であり、有効であると考えられるものだから、当面の主題である人間の心理的自然を、本能を手がかりとして考察して見たいと思う。

さて **TINBERGEN** によれば、一般に本能とは「階層的な組織を持つ神経生理的な機構であって、負荷をかけたり解発したりする一定の内的および外的な因子に対して敏感であり、これらの因子に対してそれに対応する運動をもって答えるが、この運動は種保存の目的達成を目指すものである」¹⁾と定義される。これをもって簡単に表現すれば、「本能とは通常、学習または模倣によらない欲求あるいは能力、あるいは反応運動を指し、生存（個体・種族・集団・社会の）維持・促進に役立つような生物活動、いわゆる合目的活動を総称する」²⁾ということになるであろう。そしてこのような本能にもとづく行動、すなわち本能的行動の特性として概ね次のようなものが考えられる。³⁾

1. 個体維持にせよ、種族維持にせよ、生物の生存という目的に適合したかなり複雑な行動である。ただしその動物自体はこの目的について意識していない。 2. 練習も経験も必要とせず、生得的・遺伝的に備わっており、発現する。 3. 本質的に固定的であって、それぞれの種に独特のものであり、同一の種に属する個体にはその個別的な経験とはいちおう無関係に、いずれに

1) **RENSCH** : op. cit., S. 150.

2) 和田豊治・山鼻康弘「本能・欲求と情動」, 「現代人間学4」, 東京 1967 による。

3) 桑原万寿太郎「本能とは何か」, 「生命と科学6」, 東京 1966 による。

も共通な行動型として現われる。(もとより多少の可塑性は認められるが、原則としては固定的である) 4. いくつかの特殊な、種にとって原則的には生得的にきまった信号刺激によって行動が解発されるという生得的解発機構 **innate releasing mechanism** によって発現する。5. 外部からの信号刺激がまったく欠如している場合には、内的な動機づけ **motivation**, 例えばホルモンの血中濃度や内部感覚情報によって自発的に行動が発現することもある。このように一種の内的な衝動によって駆り立てられる場合には、この衝動は一定の行動形式が解放されることによって消費され満足される。

ところで人間も基本的には動物である以上、その行動の基底の一部にはこのような特性を持つ本能が働いていると考えられなければならないのである。人間における本能は例えば **McDOUGALL** の古典的な分類の中に示されている。これによれば人間の本能には次の18種がある。¹⁾ 1. 食物を捜し、貯える。 2. 有害なものを拒み避ける。 3. 異性を求め、媚び、結合しようとする。 4. 不快なことや加害的暴力から身を守ろうとして逃げる。 5. 見知らぬ状況や事物を探究する。 6. 子供を養い、保護し、庇護を与える。 7. 仲間と共におり、孤独な時には交わりを求める。 8. 自分が仲間に優越することを誇示し、かれらを導き、かれらに対して自己を主張する。 9. 譲歩し、服従し、優越した力を示すものに対し従順な態度を示す。 10. 障害を力で除去し、抵抗を挫く。 11. 自分の努力が空しくて、望が無くなった時には、援助を求める。 12. 家屋や器具を製作する。 13. 自分に役立つもの、心を惹きつけるものを獲得し、所有し、保持する。 14. 仲間の小さい欠点や失敗を楽しむ。 15. 不快なものを除去し、不快を生ぜしめるものから、掻いたり、位置や姿勢を変えて、自由になる。 16. 疲労した時、臥し、休息し、眠る。 17. 常に新しい場所を求める。 18. その他、咳、呼吸、くしゃみ、排泄などのような純粋に肉体的な要求を満すきわめて簡単な衝動群。しかし本能の指摘分類が **McDOUGALL** のそれに尽きるものでないこと、それが決して

1) **FRIEDRICH KEITER** : *Verhaltensbiologie des Menschen auf kulturanthropologischer Grundlage*, München 1966, S. 12—3による。

権威ある基準を示すものでないことは言うまでもない。(例えば増田惟茂による本能の分類もある)むしろ本能の分類には、ARISTOTELES のカテゴリーと同じように、必ずしも厳密な必然性が見られず、個人もしくは集団としての人間の行動に関して、既成概念によって説明できない現象はすべて本能によって説明しようとする安易さが目立つことも否定できないのである。だからこそ人間の行動を学問的に厳密に解明しようとする立場からこのような安易な本能論に対して従来鋭い批判がおこなわれて来たのである。¹⁾それはともあれ上に McDUGALL を借りて例示したようなものを人間の本能と考えるとすれば、それが人間の行動全体においてどのような位置と意義とを有するであろうか。

もとより人間は、既に前節で述べたように、独特の生物学的な体制と生理学的な機能とを持つものであるから、その行動は他の動物のそれとはいくつかの点で甚だしく異なるはずである。そのような人間の行動の特徴をRENSCH²⁾によって列挙すれば次のようなものであろう。「1. 人間は種々の行動の可能性を『実験的』に熟考し、その都度比較的好都合に見える行動を行なう。すなわち人間は類人猿よりもはるかに計画的に思考し、行動する。 2. 極度に多面的な自己の経験と、文化的な伝統によって伝えられた経験とにもとずいて、人間の思考は因果的および論理的な世界法則に適合して来たり、また人間はその実存の最近の歴史的位相において、この法則性をその本質において把握したから、人間はそのことばの最も厳密な意味で『洞察力をもって』思考し行動することができる。 3. こういう能力は習得されたものであって、遺伝されるのはこれを獲得し得る可能性だけである。もし人間が自分自身だけにいるとすれば、彼はきわめて貧弱な経験の蓄積を持ち得るだけであって、彼の思考と行動の様式は中石器時代の段階にも達し得ないであろう。 4. しかし同時に人間は遺伝され、従って比較的固定したかたちで推移し、とくに主として反射的に経過する、終末状態では固定的であるところの衝動もしくは

1) 清水幾太郎「社会心理学」, 東京 1951, 24ページ。

2) RENSCH : op. cit., S. 149.

本能によって導かれる。こういう本能や本能の名残りが人間の生活を支配することは、近縁の動物、つまり高等猿類の場合よりも遙かに少いが、多くのひとびとが知り、もしくは認めたがるところよりもはるかに強いのである」きてここでわれわれにとって重要な意味を持つのは最後の指摘、すなわち「すべての高等動物と比較して……人間の本能もしくは本能の名残りはまどうかたなく減衰している」¹⁾ということである。GEHLEN²⁾によれば、人間では本能と意識との間に「相互補足的」 *komplementär* な関係がある。つまり人間の特質のひとつは本能の固定性を放棄し、連合機構を備えるということである。これによって意識の活動が他のすべての活動と連関することができる。そして意識的な活動が増大すればするほど、「本能減退」 *Instinkt-reduktion* が生ずる。動物一般では、生得的で特殊化されている合目的な行動形式として定義され得る本能が行動を決定的に支配するのに対して、人間ではこのように定義される本能行動が乏しいことから、「本能の名残り」 *Instinktresiduen* が問題となるに過ぎない。ところで「本能減退」という現象は、人間にとってきわめて重要な特徴のひとつである「発育遅延」³⁾ *Retardation* という現象と何らかの関連があるのではないかと考えられる。そしてこの「本能減退」の故に、当然のことながら、人間の行動は本能的な硬性・固定性から著しく解放されているとすることができる。この点に関して O. STORCH⁴⁾ は動物一般の「遺伝的運動機構」 *Erbmotorik* と人間の「習得的運動機構」 *Erwerbmotorik* とを対比した。ところで人間における本能減退という事実に関して、「人間では自然選択が欠如しているために本能や生得的な合目的運動の喪失が問題となるのか、それとも経験や洞察的思考にもとづく自由な選択行為と重なるために、本能行動の経過の強度の変化だけが問

1) RENSCH : *op. cit.*, S. 158.

2) GEHLEN : *Urmensch und Spätkultur*, Bonn 1956, S. 141 f.

3) L. BOLK の提唱した観念で、恐らくは内分泌系の作用によって、人間は他の動物に比較して発育のテンポが著しく遅く、その生物学的体制の中には胎児的な特徴が存続する現象を意味する。

4) GEHLEN : *Der Mensch*, S. 202 f.

題となるのか¹⁾ということが当然問われる。これに対しては「恐らく両者が共に働き合っているのであろう²⁾」と答えられるほかはないであろうが、いずれにしても人間の行動の基底には減退しながらも本能的なものが依然として働いているのであるから、行動を決定する生得的と習得的という相対立した要因の存在、言い換えれば「動機づけの複線性」³⁾ **Zweigleisigkeit der Motivation** とも言うべきものが認められると考えられている。しかしわれわれの視点から見ると、事実とはもかくとしてこの表現は **misleading** であると言わなければならない。何となればわれわれにとって重要なことは、相対立する動機が複線軌道のように単に平行に走っているのではなく、相互に交叉し浸透し合って結びついているということだからである。

上に述べたように、**GEHLEN** は意識と本能とが相互に補足的な関係にあると言ったが、このことは必ずしも両者の関係を適切に捉えているとは言いがたいであろう。何となれば両者は、「補足的」ということばが暗示するように、一方が増せば他方が減ずるといような、相互に外在的な関係にあるとは考えられないからである。というのは生得的な本能と習得的な知性とはもともとそれぞれがたがいに他の中へ深く入りこみ、たがいに作用し合い、規定し合っているからである。すなわち一方で本能は減退しながらも依然として残存し、時には抑止的に、時には促進的に知性に作用する。確かに一面では本能は知性に対して否定的に働くものであるけれども、逆に知性が本能の働きかけを媒介して発達するという面もあることは否定できない。(DEWEY は本能もしくは衝動が習慣と知性とに媒介的に作用することの中に人間の行為の本質を認めている⁴⁾ しかし他方ではもとより人間の脳の複雑化と分化とによって発達した知性は本能に強く働きかけ、ますますこれを馴化して行く。だからこそ人間は「自らを家畜化する動物」⁵⁾ **das selbstdomestizierte**

1) RENSCH : op. cit., S. 158.

2) ibid.

3) RENSCH:op. cit. S. 159.

4) JOHN DEWEY : Human Nature and Conduct.

5) RENSCH : op. cit., S. 159.

Tier と言われる。そして本能はそのような知性の働きかけをまって初めて人間にとって「意味」のあるものとなる。「生得的な活動の持つ意味は生得的ではない。それは獲得されたものである。それは成熟した社会的媒体との交互作用に依存している」¹⁾つまり本能が人間学的に意義を持つためには、知性に働きかけられ、知性によって媒介されなければならない。少なくとも **Homo sapiens** においては、本能から離脱した知性は十分な発達を遂げることができず、知性から遊離した本能は十分な意義をもって機能し得ない。それどころかそもそも両者を分離すること自体が不可能なのである。それほど両者の結びつきは密接である。ところで本能は人間的自然のうち心理的自然と呼ばれるものに属していた。従ってここでも自然と文化とは単に外在的に並存しているものではなくて、相互に否定しながら、それによって同時に相互に肯定し、深く内面的な交互作用において結びつき関係していると言うことができるのである。

4

以上に述べたように人間の生理的自然も心理的自然も共に強く文化によって浸透され、その作用を受け、それと深く結びついている。すなわち人間的自然もしくは内的自然というものはそれだけで独立した意味と存在とを持ち得るものではなく、常に文化と結合しており、その結合を通して初めて人間学的な意味を持つのである。人間は根源的に、また本質的に自然と文化との複合体である。この複合体が人間存在の事実を構成している。このような人間存在からひとつの構成要素を切り離して取り出すことは無意味であるというよりも不合理である。従って人間的自然という観念そのものが、もし **urnatürlich** なものを意味するとすれば、ほとんど無意味に近い抽象と言わなければならないであろう。人間の中には **Urnatur** は存在しないからである。もちろん人間が動物の一種であるということは偏狭固陋な宗教的ドグマに固執しない限りは否定できない事実であろう。だからといってもし動物と人間

1) DEWEY : op. cit. (Modern Library Edition), p. 90.

とを単純な連続によって結びつけてしまうならば、人間の独自の意味は失われるであろうし、そこに人間学の成立する可能性はまったく無くなるであろう。人間に対する文化の根源性に関して「自然人」**Homo naturalis** は概念矛盾であると先に述べたが、確かに人間が **Sonderwesen** として何らかの意味で動物と区別され、自然界において独特の位置を占めるとすれば、そういう人間は当然もはや **Homo naturalis** ではないはずである。この観念は人間と動物とを単純に連続させる抽象的な思考の産物に過ぎない。¹⁾文化の概念を媒介して初めて人間像は具体的なものとなる。動物学的な **Homo sapiens** (= **Homo naturalis**) は **Homo faber** を介して、またそれと合して **Homo cultus** となる。このような **Homo cultus** にして初めて人間学的な意味での **Homo sapiens** であると言える。そしてそのような **Homo sapiens** (= **Homo cultus**) が成立するのは、単に自然の上に、自然から文化が作られるということによってではなくて、同時に逆に文化が自然の中に入り、これに働きかけるということによってでなければならない。**Homo naturalis** と **Homo faber** とがそのようなかたちで弁証法的に結びつくことによって真に具体的な人間像としての **Homo cultus**=**Homo sapiens** が成立するのである。

さて以上の論旨の基礎には自然と文化との関係についての二元論的発想に対する批判が働いているが、もしこれを徹底するならば私が内的もしくは人間の自然を生理的自然と心理的自然とに区別したことも批判されなければならないであろう。しかし私の論旨は究極において、生理的なものにせよ、心理的なものにせよ、内的自然という観念がそれ自体としてはひとつの抽象的な仮構であることを示すにあってはいたわけであるから、このような区別も論証上の操作として許されるであろうと思われる。なお生理的なものと心理的なものとの統一は行動学における重要な問題であって、**GEHLEN** の **Handlung** 論もそれに対するひとつの解答ではある。 (1967年12月)

1) Vgl. **SCHELER** : op. cit., S. 190 ff.