

社会制度と人格形成

—A. ゲーレン制度論の研究—

宮 嶋 秀 光

Soziale Institutionen und Persönlichkeitsbildung:

Über Institutionslehre A. Gehlens

MIYAJIMA Hidemitsu

序

本稿の目的は、ゲーレン制度論の検討を通じて、社会制度と人格形成との深い関わりを指摘し、それによって教育学ないし教育人間学において未だ十全な市民権を獲得していない「制度」概念の必要性を明らかにすることである。

教育の過程を理解するために、しばしば《教育の三角形》といった図式が用いられる。この三角形の三つの頂点を成すものは、言うまでもなく《教師》・《生徒》・《教材》であるが、このように教授＝学習過程という狭い領域に限らず、人間形成ないし人間生成といった広い視点からこの図式を考えることも可能であろう。その場合、《教師》は先行世代、《生徒》は後続世代として据え直されるが、ここで特に注目したいのは、《教材》という概念が著しく拡大される点である。つまりそれは、ドイツの伝統的教育学において「文化」(Kultur)、「心的客観態」(psychische Objektivation)、或は「客観的精神」(objektiver Geist)と呼ばれたものである。

例えば、第二次大戦の直後、R. マイスターは、教育の任務を再確認し、戦後のドイツ・オーストリア教育学を再建する為に、『精神的客観化と再主観化：文化と教育』（1947）という論文を公にしているが、その中で彼は、戦前の所謂「文化哲学的潮流」—E. シュプランガー、Th. リット、A. フィッシャー等—に準拠して、教育の使命を一定の「心的客観態」の後続世代における「再主観化」と規定している¹⁾。但しこの場合、マイスターは「心的客観態」を三つの領域、即ち「表出」、「行為および行動様式」、「文化」に区分し、その内の「文化」のみを「再主観化」の対象と考える²⁾。これら三つの領域を簡単に見ておこなれば、まず彼の謂う「表出」とは、単なる生理的過程に還元できない心的なものを「積載」した表情のことであり、次に「行為および行動様式」とは、単なる心的なものではなく、一定の「意味」を担った行為、つまり意図的ないし目的意識的な行為のことであるが、それはあくまで「一過的」なものであり、その点で同じ様に「意味」を担った「文化」とは区別される。つまり、マイスターの謂う「文化」とは「持続性」(Dauer)へと向けられ、持続的な素材によって形態化³⁾されたものであり、これが教育によって後続世代へと「再主観化」されるべきものとされているのである。

さて、ここで是非とも着目しておきたいのは、マイスターが「文化」を更に二つに分類している点である。即ち「文化」には、「自立した諸対象」と「固定され伝統に則って再生される諸過程」⁴⁾という二つの形式が存するというのである。前者に属するのは、学問、芸術等々において

作品として残されたもの、つまり文化財であり、言うまでもなく我々は、そこから教授＝学習過程に不可欠な《教材》を精選するのであって、これは教育学が常にそのテーマとしてきたものである。他方、マイスターの謂う「固定化され伝統に則って再生される諸過程」とは、一般に幾世代をも越えて伝承される風習、慣習、習俗等々と呼ばれるものである。

してみれば、マイスターにおいて顕著に示される様に、伝統的な教育学にあっては、広義の教育によって伝達ないし「再主観化」される「文化」は、もともと二つの側面をもっていたのである。ところが、これまで教育学が主に取り組んできたのは、やはり《教材》の源泉たる文化財という「文化」の一側面であって、もう一つの側面、つまり様々な学校外の生活領域—交際、労働、宗教、遊戯等々—における風習、慣習、習俗などは相対的に軽視されて来たと言っても過言ではない。もちろん近・現代の教育学にとって、何よりも学校教育の問題が最優先されるべき課題であった以上、それは当然のことである。しかし近代以降、学校外の領域において伝統的な近隣共同体が解体し、昨今では家族の教育力に関してすら疑念が抱かれるように、子どもの生活環境は著しく悪化しており、この点に鑑みれば、マイスターの指摘した「文化」のもう一つの側面が改めて見直され、子どもの生活環境を再建する為にも本格的に論考されねばならないと言えよう。

ところで、この点に関して一つの有益な端緒を提供した教育学者として、W. ブレツィンカの名を挙げるができる。彼は、戦後の西ドイツ教育学に社会学的な視点および知見を導入したことで知られているが、こうした社会学的な知見に加えて、ドイツのいわゆる哲学的人間学の成果をも或る程度まで踏まえることによって、マイスターの指摘している「文化」の第二の局面を「制度」という概念でとらえ、社会諸「制度」の人間形成的な意義を検討している⁹⁾。ブレツィンカによれば、人類生物学的に見て人間は、生まれつき非常に不安定な動物であり、このことは特に、素質の可塑性、「本能」の欠乏ないし欠如、「特殊化」されていない過剰な衝動、長い幼年期といった人間の特徴に看取されるという。そして、こうした人間の不安定さを克服する点に「制度」の役割が存するという。つまり「制度」は、子どもの不安定で「特殊化」されていない過剰な衝動に、いわば「運河開削」(Kanalisierung)を施し、その子が生きていく社会に相応しい行動の執れるように、こうした諸衝動に方向と秩序を与えるというのである⁹⁾。

さて、ここで簡単に見た様に、ブレツィンカは少なくとも人間の形成ないし生成における「制度」の不可欠性を明らかにしているのであるが、しかしそれは、あくまで教育学において「制度」の問題を論ずる為の端緒を開いたことに留まり、決して本格的な「制度」論とは言えない。事実、彼の論には、やはり幾つかの疑問点や不十分点があるように思われる。まず第一に、ブレツィンカの論のみでは納得し難い点として、何故に敢えて「制度」という概念を取り挙げねばならないのか、ということがある。後述する様に、要するに「制度」とは社会的に承認されている諸習慣の纏まりなのであるから、古くから教育学で用いられている「習慣」や「慣習」という概念でも十分ではなかろうか。或はまた、近年社会学で用いられる「社会体系」、更には「社会規範」や「社会秩序」といった如き言葉で十分ではないか。実際ブレツィンカ自身も、例えば名著『生きることの援助としての教育』の中では、「制度」を「秩序」や「集団」といった概念で置き換えて考察を進める場合があり⁹⁾、この点も考慮するならば、敢えて「制度」という概念に固執する理由が何処に存するのか判然としないのである。第二は、疑問点というよりも、彼の論に対して当然予想される反論である。即ち、上に見た「制度」の機能は、確かに人間形成にとって不可欠

ではあるが、しかしそれは、基本的には子どもを当該の社会に適応させることに過ぎず、またマクロ的にみれば、個々人の個性などおかまいなしに当該社会の恒常性・安定性を維持することに過ぎないのではないかと、といった反論である。実際、「制度」が人間の創造性や自由といった教育の目指す人格理想と根本的に対立するかの如く考えられ、例えば所謂「解放教育学」の中でも特にラディカルな立場における様に、一切の「制度」の廃棄が主張される場合すらある⁹⁾。

本稿では、以上二点にわたる疑問点を解明することを通じて、プレツィンカの論を補い、教育学ないし教育人間学における「制度」の本格的な論考の必要性を指摘してみたい。その為ここでは、いわゆる哲学的人間学の代表者の一人とされるA. ゲーレンの「制度」論を分析・検討する。本稿ではまず、マイスターの指摘した「文化」の第二の側面が、敢えて「制度」という概念で捉え直される必要性を明らかにする為に、ゲーレンにおける「制度」概念それ自体を分析する。しかしそれは、単に「制度」の概念を定義することではない。すぐ後で述べる様に、「制度」概念それ自体の定義は、元々非常に簡単なものであり、従ってこうした定義それ自体を分析しても何ら有益な成果を得ることはできない。そこで本稿では、一般に「制度」というものが個体としての人間の如何なる局面と深い関わりを持つのか、といった点を検討することを通じて、「制度」概念の単なる定義には含まれない豊かな意味を指摘することを試みるが、そこから自ずと「制度」と人間形成との関わり深さも明らかになるであろう（第一章）。次に、こうした「制度」概念の規定を踏まえた上で、プレツィンカの論に向けられた第二の疑問点に答えることを試みる。結論を前もって示唆しておくならば、「制度」は、単に個々人を当該社会に適応せしめるだけではなく、このような過程を介して個々人の創造性や自由の機会を逆に提供する。つまり「制度」は、教育が目標としている「人格」を形成する為の重要な条件の一つであって、従ってそれは、単なる無ければ無いにこしたものなどではなく、むしろ人間の形成ないし生成において、決して欠くことのできない意義をもっているのである（第二章）。総じて言えば、本稿はこうした人間形成における「制度」の積極的な意義を指摘することによって、「制度」概念を教育人間学の中へ基本カテゴリーとして導入することの必要性、換言すれば、人間の形成ないし生成を、子どものあらゆる生活領域に見出される社会「制度」という視点から再考することの必要性を明らかにしようとするものである。

尚、ゲーレンの人間学ないし社会哲学において「制度」が重要なテーマとして取り挙げられるのは、『人間』第四版（1949）以降のことであり⁹⁾、従って本稿が検討の対象とするのは、従来の教育学ないし教育人間学において殆ど着目されることがなかった彼の1950年代以降の著作である。

第1章 制度の概念 — 社会と個人

ゲーレンにおける「制度」概念の定義に相当するものは、『人間』の第四版（1949）から最晩年の著作『道徳と超道徳』（1969）に至るまで幾つか散見できるが、先に示唆しておいた通り、どれも極めて簡単なものである。例えば「制度」という言葉は、（何らかの集団の中で個々人に）「割り当てられている習慣の体系」¹⁰⁾、或は「集団のあらゆる分枝にとって義務のある社会的に認可された行動型」¹¹⁾ といった表現で言い換えられている。これらの表現を見る限り、やはり「制度」とは、個々人を越えた社会的、客観的なものであって、その役割も主に当該社会の恒常

性・安定性に関わるものと考えられよう。実際、ふつう「制度」は社会学の概念であって、心理学の概念とは見なされていない。

ところが、戦後の西ドイツ社会学の指導者の一人であり、「制度」概念をその理論の中核に据えているH. シェルスキーによれば、19世紀以来の伝統的な制度論の根本特徴は、それが常に、「個人的主観性と社会的客観性との関係」、或は「個人と社会」といった社会哲学上の問題に取り組んできた点に存するという¹²⁾。つまり「制度」が理論的に取り挙げられるときは、もっぱら社会や集団の安定性や変動のみが問題とされるのではなく、常に個人の内面や個人の活動の意味に注意が払われたというのである¹³⁾。

ところで、戦前からシェルスキーに多くの重要な影響を及ぼしてきたゲーレンも、伝統的な制度論が対質してきた社会哲学上の問題と無関係ではないと言ってよい。そして実際、シェルスキーの言う様に、このような古典的な問題との深い関わりにこそ「制度」論ないし「制度」概念の基本特徴が存するとしたら、ゲーレンの「制度」概念を検討していく上でも、この点は看過することは出来ない。もちろん「社会的客観性と個人的主観性との関係」といった問題は、決して一括して答えられるものではなく、幾つかの問題領域に即して論考されるものである。従って以降、伝統的な「制度」の理論—特に19世紀の制度論—が、如何なる問題領域に関わって来たのか、そしてゲーレンが、これらの問題領域に関して如何なる新たな見解を提出したのか、といった点を究明することを通じて、ゲーレンの「制度」概念の基本特徴を明らかにする。

第1節 制度と衝動

周知の通り、19世紀における社会学の主流は、H. スпенサーに代表される所謂「社会有機体論」であるが、シェルスキーによれば、そこでは個々人が「制度」という「有機体」の「器官」と見なされ、その意味で個人は「制度」に「参与」しているといった形で個人と社会の関係が捉えられているという¹⁴⁾。こうして「ともかく、残念ながら余りにも硬直したものであるが、最初の個人と制度との架橋が為されたのである」¹⁵⁾。

しかし、19世紀の制度論においては、個人と社会の関わりは、このように単に一般的に考えられていたのではない。そこには、一種の人類生物学的な端緒が含まれている。例えば、W. G. サムナーは、人間が普遍的に有する根本欲求、即ち「飢え」、「性欲」、「虚栄」、「霊的なものに対する恐怖」という四つの欲求ないし関心を前提にし、それぞれに対応する諸「制度」を考察している¹⁶⁾。要するに「制度」は、人間が普遍的に有する生物学的欲求ないし衝動、つまり諸々の「本能」に対応するものとされているのである¹⁷⁾。

さて、この点についてゲーレンは如何に考えているのであろうか。まずゲーレンは、このように生得的に決定され、時代や文化を越えて全ての人間に共通する生物学的な根本欲求、即ち古い意味での「本能」（例えば性衝動、摂食欲求、攻撃性等々）を枚挙し、いわばそれらのカタログを作製した上で、そこから論を展開しようとする立場、つまり彼の謂う「衝動説」¹⁷⁾ (Trieblehre) を明確に否定している。周知の通りゲーレンは、主著『人間』において人間を「欠陥動物」(Mängelwesen) と規定し、それを人間にみられる「身体上の非特殊性」、「器官の貧困」、「真の本能の欠乏」ないし「本能減退」といった三つの相互に関連し合う事実によって証明しようとするのであるから¹⁸⁾、特に「本能の欠乏」という点のみを斟酌しても、彼によって「衝動説」が

拒否されるのは当然と言えよう。

ところが、実は問題は単純ではない。W. レベニースは、彼のゲーレン批判の重要な根拠の一つとして、ゲーレンが晩年において『人間』に代表される前期人間学に重大な修正を加えていると主張している¹⁹⁾。レベニースが指摘しているのは、ゲーレンの最晩年の著作『道徳と超道徳』（1969）における次の様な箇所である。即ち、「行動生理学に従えば、攻撃性は経験的に証明しうる生物学的属性と理解されるが、我々は、攻撃性の意義を『人間』という著作の中では、十分に顧慮しなかったことを認める。この数十年の研究によれば、内的な性質の攻撃性の意義に疑いをはさむことはできない。」²⁰⁾ このようなゲーレンの言明は、いかに理解すべきなのか。攻撃性とは、「衝動説」が枚挙する生得的衝動の一つなのである以上、ひっきょう「本能の欠乏」という人間学の根本仮定は、レベニースの言う通り晩年のゲーレンにおいて否定されたのであろうか。

次章において、「制度」の人間形成的な機能をより詳細に分析する際、「一次欲求」、つまり生得的に或る程度まで方向を定められた衝動ないし欲求が論考の前提となる為、ここではゲーレンの主著『人間』および『原人と晩期文化』（1956）²¹⁾ に依拠して、彼の謂う「本能欠乏」ないし「本能減退」の意味に関して少し詳しく立ち入り、社会「制度」と個々人の有する衝動ないし欲求との関係を明らかにしておきたい。

まず「本能減退」の真意を理解する為には、ゲーレンにおける「本能」の意味を確定しておかねばならない。20世紀の動物行動学の成果を十分に踏まえているゲーレンにとって、「本能」とは言うまでもなく K. ローレンツ等によって理論化された「生得的解発機制」(angeborener Auslösungsmechanismus) のことに他ならない²²⁾。例えば、トゲウオの雌の場合、雄の図式的な「ジグザグダンス」によって、トゲウオの雌に固有な生得的性行動が「解発」されるが、ここで作用しているのは、当該種に固有な反応の原動力となる「内的なエネルギー」（雌の性衝動）の累積過程、それに対応する「生得的な運動図式」（雌の性行動）、およびこの生得的行動を実行するキッカケとなる生得的に定められた「信号」（雄のジグザグダンス）である。つまり、より簡潔に纏めれば、当該種に固有な《特殊化された衝動》、《生得的行動型》、《解発者》といった三者の固定され安定した整序関係が成り立っているのである。そして実は、これがゲーレンの謂う「真の本能」²³⁾ である。

さて、ゲーレンによれば、人間の根本特徴たる「本能減退」ないし「本能欠乏」とは、こうした一つの連関の中に立つ三者の全てが消滅していることではない。むしろ「本能減退」とは、他の動物種にあっては生まれつき安定している三者の連関が崩れていることを意味するという²⁴⁾。つまり人間にあっては、或る程度まで分化した衝動が内的に産出されているのであるが、しかしこれらの衝動に対応する一定の《生得的行動型》や《解発者》が、生まれつき定められてはいないのである。例えばローレンツは、人間に残存している「本能」の一つとして「赤ん坊図式」を挙げているが²⁵⁾、これは厳密な意味での「本能」とは言い難く、むしろ「本能減退」を例示するものである。というのも、高くせり上がった額、大きな眼、突出した頬といった乳児の相貌によって、確かに我々の内には、心ならずも目前の乳児に対する愛着の念が引き起こされるが、しかし我々は、一定の経験が無ければ、乳児の抱き方すらも判らないし、またそもそも、こうした保護ないし養育衝動は、乳児の相貌のみならず、幼獣や人形の相貌に対してすら向けられうるからである。ここで簡単に見た人間の保護ないし養育衝動のように、一定の《生得的行動型》および

《解発者》との安定した整序関係に立つことがないまま、人間の内に産出されるエネルギーのことを、ゲーレンは「本能残基」(Instinktresiduum)と呼び、それが人間という種に固有なものであるとしている。²⁶⁾それは謂わば、外への発動様式を持たないまま人間の内に「留保」²⁷⁾される衝動ないし欲求であり、また元々それは、動物におけるような判然と規格化された「本能」が、人間の進化の過程で解体した結果残されたものである以上、性衝動、摂食衝動、群居衝動などの様に、生まれつき或る程度まで分化した衝動が人間に関して想定されても、少なくともゲーレン人間学において問題はない。従って、攻撃性といった少なくとも他の衝動とは区別される衝動が、ゲーレンの晩年の著作で立論の前提になっていたとしても、それは前期の人間学の重大な修正とは言えないし、また従って、先に見たレペニースの指摘も当たらない。

しかし、そうだとしたら、ゲーレンが「衝動説」を否定している点是如何に理解すればよいのか。ある程度まで分節化された衝動、つまりゲーレンの謂う「一次欲求」は、後に詳しく見るように彼の「制度」論の中で重要な前提となるのであるが、このような立論の仕方は、そもそもゲーレン自身が批判する「衝動説」そのものではないのか。この点を解明する為に、次にたった今述べた人間における「本能残基」の特質、換言すれば人間の衝動生活の特質について、ゲーレンの幾分か込み入った論述の中から特に重要な点を析出してみよう。

既に述べた様に、人間にあっては内的に産み出される衝動が、外的な発動様式を持たないまま内部に「留保」されるのであるが、このことは人間の諸衝動に看取される次の三つの根本事実に対応している。まず第一に、人間の衝動が内部に「留保」されるということは、より積極的な見方をすれば、衝動が直接にその充足へと短絡せず、とりあえず「抑制」されうるという意味である。つまりゲーレンによれば、動物においては一定の衝動とその充足は、生得的な行動を介して短絡するのに対して、人間の諸衝動とそれらの充足の間には「間隙」(Hiatus)が生ずると言うのである²⁸⁾。そして実は、この「間隙」があってこそ、意識や思考を伴った行動、つまり人間にのみ固有な「行為」がそこに介入することが可能となるのである。人間に生まれつき存するのは、漠然とした方向性のみを有する「本能残基」のみであって、それに対応する《生得的行動》や《解発者》が欠けているということは、こうした「本能残基」を充足する外的な対象や事態が予め決定されていないことを意味する。それ故に人間は、一定の「行為」を通じて、こうした対象や事態を外的世界の中から選び出し、或は新たに産出せねばならない。

ところで、人間の衝動生活に「行為」が関与し始めると、一種の転倒が起こる。つまり、人間の「行為」は、もともと何らかの漠然とした衝動に起因するものであるが、ひとたび当該の「行為」が当該の衝動を充足する対象ないし事態を作り出せば、逆に当初の衝動は、これらの対象や事態に即したものと変形される。例えば、人間の労働が幾種類かの食物を生産するならば、元元は漠然としたものである摂食欲求は、現実にはこれらの食物を求める欲求、つまり、これらの食物を捜したり生産する欲求にまで分化・特殊化する。そして、人間の「行為」がいっそう発展し豊かなものになれば、それに応じて人間の諸衝動もいっそう発展する。もちろん、こうしたことが起こりうる為には、人間の衝動生活に関する第二の根本事実が前提となる。即ちそれは、人間の衝動の「可塑性」ないし「発展可能性」である。「人間の諸衝動は発展能力を持ち、形成可能であり、諸々の行為に従って成長しうるのものであって、こうしてこれらの行為それ自体が欲求となる」²⁹⁾のである。ちなみに、このような衝動の「可塑性」は驚くべき程度にまで達する。例

えば、互いに異なった種類の「本能残基」が、それぞれ変形・特殊化を被るのみならず、これらが互いに「貫通」（A. ポルトマン）しあう場合すらある³⁰⁾。極端な場合、ほとんどの衝動が、或る特定の衝動、例えば性衝動によって「貫通」され、元来は性衝動とは無関係な行動までが性的な意味を帯びることすら起こり得るのである。

更に、人間の衝動生活には、このような衝動の「可塑性」ないし「発展可能性」と深く関わる第三の根本事実がある。先に見た通り、人間の諸衝動は元来それらに対応する《生得的行動》をもたない故に差し当たり内部に「留保」されるのであるが、これは内的エネルギーが人間の内部に蓄積されていくことを意味する。その結果、例えば性衝動が季節周期と無関係なことに見て取れる様に、人間の内に蓄えられる衝動は、他の動物に比べて極めて量的に「過剰」なものとなる³¹⁾。こうした「衝動過剰」は、確かに事情によっては人間の生存を危険に曝しかねないものであるが、しかしゲーレンによれば、この事実は人間の衝動構造が「発展」する為に不可欠でもあるという。即ち、一方では外へと発動していく軌道を持たない「過剰」な諸衝動は、それが実際に発動される為には衝動構造それ自体が分化・特殊化し「発展」していくことを余儀なくさせ、他面、量的に「過剰」な衝動は、この様な「発展」の素材となるという意味で、衝動構造が「発展」する為の条件となるというのである³²⁾。このように、人間の衝動生活に見出される三つの根本事実は、相互に連関し合い、しかも総じて、人間の衝動構造それ自体が特殊化・変形・「発展」する必然性を示しているのである。

以上の点を踏まえるならば、人間の衝動生活に関するゲーレンの見解の眼目が何処に存するかは明らかである。即ち重要なのは、単に人間にも「本能残基」が存するという点ではなく、むしろこれらの「本能残基」が、当該の人間が直面する状況や、この状況に臨んで彼の執る「行為」によって必然的に特殊化・「発展」するという点なのである。実際、我々が有する衝動ないし欲求のたいていのものは、既に一定の型にはめられたものであって、「本能残基」が何の加工も被らずに残っていることなど殆どないと言ってよい。しかも特に注意しておきたいのは、このように衝動が特殊化し秩序づけられるプロセスは、既に乳児の段階に始まるという点である。乳児は、特に心=身的な安定状態にある時、一定の循環的な運動、つまり乳児が自ら事物に働きかけ、事物の反応を感受し、それが刺激となって再び乳児が事物へと働きかけるといった運動がしばしば見られるが、ゲーレンによれば、そのさい当該の子どもの衝動が「括弧」に入れられ「抑制」されている以上、この運動も先にみた「間隙」に生ずる人間に固有な「行為」の一種と見なすことが出来るという³³⁾。ここでは詳しい論考はできないが、このような循環運動は、一面では、人間の「形態学上の非特殊性」の帰結である知覚の「世界開放性」—それは乳児にとって、さしあたっては無秩序な外的刺激の氾濫状態として現れる—を克服し、認知対象を一つ一つ確定することによって、知覚野に秩序をもたらすことであるが、他面、それは彼の活動の対象、つまり衝動、欲求、関心の対象を外界の中に確定し、そこから翻って自らの衝動ないし欲求を特殊化し秩序づける過程でもあるという³⁴⁾。

このように、何らかの「行為」を介して、「本能残基」を特殊化し発展させていくプロセスは、生後まもなく始まるのではあるが、このようなプロセスが特に重要となるのは、やはり乳幼児が本格的に社会的連関の中へ参入していく場合である。その際、その子の衝動ないし欲求を整理していく「行為」は、彼が一定の集団の中で生きていく以上、もはや彼自身によって考案されたも

のでは不十分であり、むしろ外から一定の「行為型」、しかも幾世代をも越えて「持続」(マイスター)する「行為型」が提供されねばならない。そして言うまでもなく、こうした「行為型」を提供するものが社会諸「制度」である。「本能残基」や、上述の如く生後まもなく或る程度まで特殊化される諸衝動が、一定の「制度」化された「行為」によって、一定の型へはめられる過程を、ゲーレンは衝動の「物件化」(Versachlichung)と呼ぶ⁸⁵⁾。つまり人間の内的な衝動が、外的な「物件」としての「行為型」によって型にはめられるのである。これが、人間の不安定な「本能残基」が安定した構造を獲得していく過程なのであるが、そのさい特に留意しておくべき点は、このように「物件化」された衝動は、当該の「制度」に帰属している人々が互いに理解し合える「公共的」なものとなることである⁸⁶⁾。例えば、性愛衝動は結婚へと「物件化」されることで社会的にも承認される夫婦愛や結婚願望となり、他人よりも卓越したいという漠然とした衝動は、一定の支配関係へと「物件化」されることによって、当該文化に属する人々なら誰でも理解できる権力衝動となるのである。

それ故、我々が人間の内に普遍的に存すると考えがちな欲求ないし衝動のたいていのものは、確かに「本能残基」に由来してはいるが、実質的には社会諸「制度」が生み出したものであると言っても過言ではない。従って、19世紀の制度論や「衝動説」が考えた様に、人間の一定数の根本欲求の如きものが、それに対応する諸「制度」を産出したのではなく、むしろ「衝動説」が枚挙しているものは、実は逆に「制度」が産出したものと言えるのである。また「制度」は、各々の民族や文化ごとに異なるものである以上、衝動構造も民族や文化ごとに多様であり、従って、「衝動説」が作成する衝動のカタログは、ある一定の文化のみに当てはまるものであって、決して人間一般に当てはまるものではない。この意味でも、「衝動説」は不毛であり、ゲーレンが否定するのも当然と言えよう。

これまで見て来た様に、子どもにおける「本能残基」は、生後まもなく人間に固有な「行為」を介して特殊化への道を歩み始め、そしてその子が当該文化に固有な諸「制度」へと組み込まれることによって、彼の内に安定し「公共化」された衝動構造が作り出されるのである。そして実は、これがブレッツィンカにおいて諸衝動の「運河開削」と呼ばれたものに他ならず、従ってこの点に、「制度」の有する人間形成的機能の第一のものが存するのである。またこのような形で、社会「制度」は個人の発達・成長に深く関与しているのである。

第2節 制度と理念

先に見た通り、19世紀の制度論にあっては、社会「制度」に個人が「参与」すると解することで、不十分ながら社会と個人の架橋が為されたのであるが、シュルスキーによれば、これは個人の意識性を過少に評価することに通じたという。例えばスペンサーにおいては、社会と個人の関係は、「個人は確かに彼自身の目標を意識的に追求するが、しかし彼に意識されていない社会的目標に奉仕する」⁸⁷⁾ といった仕方考えられているのであるが、シュルスキーによれば、その結果「『意識と無意識』というカテゴリーが、個人と制度とを調整する原理になってしまった」⁸⁸⁾ という。つまり「制度」は、個人の意識ではなく、個人の無意識と関わるものとされてしまったのである。

この点について、ゲーレンの「制度」論は如何なる立場を執っているのであろうか。前節で見

た通り、様々な「制度」によって「運河開削」された諸衝動は、当該文化に属する人々にとって「公共的」なものであり、従ってそれらは、もはや盲目的な「本能残基」ではなく、何らかの形で当該文化に特有な意味を担い、何らかの意識内容を伴うものと考えることが出来る。実際ゲーレン自身も、「制度」を個人の無意識ではなく、むしろ意識の最も高次のものと関連づける。即ちそれは、「理念」一特に「制度」との関連で言われる場合、「指導理念」(idée directrice)である。

ゲーレンによれば、ここに言う「指導理念」とは、二つの観点で理解されるものであるという。即ち、

「一方でそれは、何らかの制度の『憲章』(charter)、つまり当該の制度において完全に定式化された精神的な意味である。……(第二に人間の)内から見れば、指導理念とは規範である。つまり、活動しつつある動機、正に初発状態にある行為であり、他方では自我の集中核であり、そして自我意識が変転しつつもその住処を見出すところの地点である。従ってそれは、最終的に妥当する自覚能力をもった唯一種の意識内容、つまり反省によっても決して『表象』の中へと疎遠化されえず、動機のままであり続ける唯一種の意識内容である。」³⁹⁾

さて、ここでは第二の観点から分析していこう。その際まず着目したいのは、一般に「理念」は単なる「表象」ではないとされている点である。他の箇所でも、ゲーレンは「理念」は或る意味では「表象」であると断言している⁴⁰⁾ことから考えても、この括弧つきの「表象」には特別な意味があると言ってよい。この点を理解する為には、ゲーレンの現代文化批判を押さえておく必要があるが、ここでは極く簡単にそれに触れることによって、「理念」と「表象」との相違を明らかにする。

ゲーレンによれば、現代文化は「制度解体」と、それに即応する「主観性」の異常な高まりとによって特徴づけられるという⁴¹⁾。ここに謂う「制度解体」とは、個人にとって積極的に関わりをもてる具象的な「制度」が消滅する一方で、他面、個人にとって余りに抽象的で、一例えば全世界を覆うまでになった産業＝技術＝科学の構造体のように一もはや個人には如何ともしがたい「制度」(「超構造」)⁴²⁾が成立し、個人はその単なる機能点になり下がった事態を指している。その結果、個人が自らの「行為」を通じて外なる現実と積極的に切り結ぶ機会を奪われ、それと相俟って、人間のエネルギーが内へと向けられ、独特な仕方でも人間の内面が肥大化したという。前章で人間の衝動について見た通り、人間の内面は元来きわめて可塑的で移ろいやすいものであり、こうした可塑性を克服し、確固とした内的構造を「発展」せしめるところに、人間に固有な「行為」の使命があった。ところが、こうした「行為」の機会を奪われた現代人の内面は、極めて流動的な様相を呈するというのである。こうしたゲーレンの現代文化批判の当否はともかく、彼の指摘している現代人の内面の特性はある程度まで正鵠を射ているように思われる。実際われわれは、多くの「情報」や「意見」をもっており、確かにその幾つかは神聖不可侵のものと考えられているかもしれないが、しかしその大抵のものは、状況に応じて容易に「撤回」されうるものであり、それどころか、これらの「意見」が互いに矛盾し合うことすらある。このような「撤回可能性」という危弱な意識内容が、ゲーレンの謂う単なる「表象」であり、自我が外へと、つまり何らかの「行為」へと向かわずに、これらの「表象」の間を徘徊する際の運動様式が、彼において明らかに否定的な意味で「反省」と呼ばれるものである。そして、こうした状態にある人

間の内面が、彼の謂う「主観性」であると解してよかろう⁴³⁾。要するに、ゲーレンの謂う「表象」とは、単に思念された意識内容に過ぎず、従って一定の規格化された「行為」の中に貫徹し、逆にこうした「行為」によって外から支えられるもの、即ち先の引用の中で述べられていた様に、常に一定の「行為」の「動機であり続ける」意識内容たる「理念」とは区別されるのである。

ところで、何らかの「理念」が一定の「行為」の「動機」として堅持され、逆にこうした「行為」によって当該の「理念」が外から支えられるといっても、それは個人の孤独な「行為」において起こることではない。たいていそれは、社会的連関を必要とする。つまり、或る共通の「理念」に裏打ちされた共通の様式化された「行為」を相互に遂行することで、孤独な自我の内のみならず、他者の内にも存する共通の「理念」を外的に確認し合うことによって、当該の「理念」は確保され、時を越えて持続するのである。従ってゲーレンの主張する様に、「本来的には、意識における排他的な有効性としての理念は、それを自らの思惟と行為の形式、しかも現実には刻み込まれた協同的な行為の形式にまで仕立てた人へのみ付与される」⁴⁴⁾のである。言うまでもなく、こうした「協同的行為の形式」とは、社会「制度」のことなのであるから、現実の中で生き続ける「理念」とは、元来「制度」なくして存立し得ないものなのである。

ちなみに、この点を押さえれば、「理念」という言葉に付着している超個人性といった独特なニュアンスも理解される。「理念」を単なる個人の意識内容と見なす限り、こうした意味合いは、単なる客観的観念論の残存物のように思えるが、「理念」を「制度」と関連づける場合、それは一つのリアリティを言い当てていることになる。なぜなら、もともと社会的なものたる「制度」は、個々人に還元し得ないものであって、それ故こうした「制度」が外的に支えている一定の「理念」も、やはり個人や時代を越えて生きているからである。従って、ゲーレンとともに次の様に言うことが出来る。即ち、「今や死に絶え因襲にまでなった観念論が『理念』の下で理解していた一切のものは、それらを具現化し世界の中に固定する並置された諸制度と関係づけられた時にのみ、単なる憶見から区別される。そして逆に諸制度は、それら自身の側で、そこに進入した指導理念を厳密化し、安定化させ、妥当状態にまで高めるのであり、また時代を越えて救い出すのである。」⁴⁵⁾

ところで、これまで「理念」が生き生きと存続する為には、それを外から支える「制度」が不可欠であることを述べて来たのであるが、その際このような「理念」の内容については、特に触れずに来た。そこで最後に、ゲーレンの謂う「指導理念」の内容について少し立ち入って考えておこう。

先に引用したゲーレンの言明の中で、「指導理念」とは「内からみれば規範である」と述べられていたが、実際、「制度」の構成要素たる個々の習慣も、或る程度の自明性を伴う何らかの義務内実をもっている。ところでゲーレンによれば、こうした義務内実を考える際、ある種の不毛な解釈が為される場合があるという。即ち、「制度の功利主義理論」である⁴⁶⁾。これは「制度」やそこに含まれる諸習慣の義務内実を目的合理性から理解しようとする立場である。例えば、分業化された社会の中で毎日仕事に出かける人は、《生活の糧を得る為に》といった理由ゆえにそうしていると考えるのである。これは半面の真理でしかない。というのも、確かにこうした説明は、分業という「制度」が有する一定の機能を説明してはいるが、しかし実際には一定の職業活動は、何も《食うため》のみに為されているのではない。例えば、プロテスタンティズムに

見て取れるように、職業活動には単なる目的合理性を越えて宗教的な意味もある。ゲーレンによれば、一般に現存の諸「制度」を専ら目的合理的な思考ないし「道具的」思考のみによって考察することは、これらの「制度」を解体の危機に曝すことに通ずるといふ⁴⁷⁾。なぜなら、目的合理的思考は、常により良いと思われる目的や手段を常に捜し続けることによって、伝統によって定められた「行為型」を動揺させ破壊するからである。これに対して、現実には持続している「制度」の中では、このような目的合理的思考が常に妥当するとは限らない。例えば、何故に一夫一婦制の結婚、父系家族、一定の交換儀礼が遵守されねばならないのか、といった問題は、本来は目的合理的思考の彼岸にあるものであって、総じて言えば、一般に安定した「制度」の中には、単なる目的合理性のみならず、それには還元しきれない意味や思考が含まれているのである。

ゲーレンはこのような意味を、「イデアティブ」(ideativ)ないし「形而上学的」なものと呼んでいるが⁴⁸⁾、それはひっきょう「存在 (Sein) と当為 (Sollen) との中間地帯」⁴⁹⁾ に存する人間の世界解釈や自己解釈とも言えるものであって、それらは様々の生活領域における様々な諸「制度」の中に浸透しているのである。例えば、宗教の原初形態であるトーテミズムは、一見素朴な様相を呈するものであるが、自らを一定の動物種の集団と同一視するという一種の「形而上学的」な人間の自己解釈であって、それはトーテム儀式はもとより、血統の維持、集団内における相互殺傷の禁忌、トーテム動物の保護などの「制度」化された諸行為の「理念」であって、先の引用にも述べられていた様に、これらの「制度の精神的な意味」なのである。

以上の様に、社会諸「制度」によって担われている「理念」とは、各々の生活領域における単なる望ましい目的表象の如きものではなく、むしろそもそも、こうした生活領域における人間の活動それ自体に「意味」を与えるものであって、謂わば「我々の魂の脊椎」⁵⁰⁾ とも呼ぶべきものである。そして既に述べた様に、こうした意味での「理念」が本来「制度」と不可分なものであるとしたら、ここに「制度」の有する人間形成上の第二の意義を認めざるを得ない。人間を形成することが、単に知識や技倆を伝達するだけではなく、高き「理念」や思想の伝達でもあるとするならば、しかもこれらの「理念」や思想が、事情に応じて容易に撤回されうるような単に思念されただけの「表象」ではなく、常に一定の「行為」の「動機」であり続けるべきならば、人間形成において高き「理念」を担う「制度」へと子どもを導き入れること無しで済ますことは出来ない。またこの点にこそ、単なる「習慣」といった概念には含むことのできない「制度」概念の人間形成上の意味が存するのである。

本章では、さしあたっては人間にとって外的なものとなされる社会「制度」が、実は人間の内的な衝動生活や、それを最終的に統括する諸「理念」と深い関わりを持つことを示して来たが、この点を押さえない以上、「制度」概念のもつ意味の広さと重要性は十分には理解できない。もはや「制度」概念は、単に社会学の概念ではなく、第一節で見た通り、人間学(人類生物学)的概念であり、また第二節の内容から判る様に、哲学的概念でもある。そして言うまでもなく、人間の内的なものの成長・発達と深く関わるものである以上、「制度」の概念は、何よりも先ず教育学ないし教育人間学の根本概念の一つであって然るべきなのである。

ところで、これまで述べて来たことは、少なくともその着眼点について言えば、必ずしもゲーレン独自のものとは言えない。シュルスキーも指摘する通り⁵¹⁾、これまで述べたことの基本的な観点は、既に今世紀 B. K. マリノフスキーによって理論化されたものであり、ゲーレン自身マ

リノフスキーに直接に言及することは少ないが、先に引用した言明の中で注釈なしで「憲章」(charter) というマリノフスキー制度論の基本用語を用いていることから判る通り、実際にはマリノフスキーから多くの示唆を得ていると言ってよい。しかし、次章で分析・検討する問題は、ゲーレン独自のものと見なすことができる。そこで、「制度」が個人にもたらす創造性ないし生産性というテーマに論を進めるが、ちなみにこれは、先に見た「個人と社会」の関係といった社会哲学の古典的問題の核心に関わるものである。というのも、「個人と社会」の関係は、両者の単なる関わりではなく、本来は両者の緊張関係を指すものであり、従って、そこで問われるもっとも重要な問題とは、個人の果たす意義、とりわけ個人の創造性と社会「制度」とは必然的に対立せざるを得ないのか、それとも何らかの形で調和しうるのか、といったものに他ならないからである。

第2章 制度と人格

前章では、社会「制度」には人間の衝動を秩序づけ、「理念」を外的に支える機能があることを指摘したが、こうしたことは当該の「制度」が安定していることを前提にしている。その意味で、本稿の冒頭で触れたマイスターにおいて「文化」の本質的な特徴として「持続性」が挙げられているのは、ゲーレンも強調する通り全克的を射ているのである⁵²⁾。

しかし他面、「制度」や「文化」の本質が「持続性」に存するとするならば、いったい人類の歴史、つまり社会・文化上、政治・経済上の多様な創造や変遷は、如何にして説明されるのか。実は1950年代以降、「制度」の問題がゲーレン人間学の主要テーマとなったのは、このような社会的・歴史的世界における創造の多様性を解明する為であったと言って過言ではない。これは本章で述べる様に、彼の謂う「制度」が創造性や自由の問題と深い関わりを持つことから明かであり、そして実は、この点にこそゲーレン「制度」論の独自性があると言える。つまり彼にあっては、諸「制度」は確かに人間の自然を規格化し一定の型にはめるものであるが、にもかかわらずそれらは、人間の創造性や自由の機会を提供するものと見なされているのである。本章では、何故にそのようなことが言えるのかを解明するのであるが、その為には「制度」の構成要素たる習慣、厳密に言えば「自立化した習慣」に関するゲーレンの所説を検討しなくてはならない。それは、前章で簡単に論じた「衝動の物件化」という過程をより詳細に論ずることでもあるが、しかし単にそれに尽きるのではない。というのも、実はゲーレンにあっては、後述する様に「自立化した習慣」⁵³⁾こそが個人の創造的活動の謂わば素材と見なされるからである。それ故、ここでは習慣が「自立化」していく過程を吟味することによって、まず彼の謂う「自立化した習慣」の意味を明らかにすることから始めたい⁵⁴⁾。

第1節 習慣の「自立化」

ゲーレンによれば、習慣が「自立化」する上でまず第一に必要な条件は、「衝動モメントの対象への転置」(Verlagerung der Antriebsmomente in den Gegenstand) であるという⁵⁵⁾。既に述べた様に、人間は「本能残基」(つまり、「一次欲求」)を充たす為に、ともかく何らかの考案ないし伝達された「行為」を遂行するのであるが、これらの「行為」が当該の人に定着することによって習慣が形成されていく。そのさい注目すべき点は、こうした習慣が完成するにつれて、

当該行為の動機が、必ずしも純粹に内的なものではなくなることである。むしろそれは、この行為が必要とされる状況全体を象徴する外的な事物や事態と深く関わっていることが多い。例えば、毎朝耕作に赴く農夫は、《生存の為》といった「一次欲求」によってではなく、農具や田畑といった可視の対象やそれらの表象によって動機づけられている。また退職した役人が憧れるのは、職務室、事務机、或は文書などである。ゲーレンは、こうした事態を次のように総括する。即ち、「日常生活では、我々の行動を促す動機の形成は、諸欲求による緊張、諸々の動機間の葛藤、『決断』と言った内的な領野から、外的なものの中へとほまり込む。……我々における諸々の動機づけは、外界における諸々の同型性に依存することになり、我々の行為はそれらによって操舵されるのである」⁵⁶⁾、と。こうした事態を、ゲーレンは「衝動モメントの対象への転置」と呼ぶのであるが、要するにそれは、元々は内的なものたる人間の諸衝動が、一定の習慣形成を通じて、当該行為に不可欠な一定の外的事物に即して体験されるようになることである。

こうして、習慣的な行為を遂行せしめるものは、もはや人間の純粹に内なるものではなく、むしろ人間の外なるものであり、そしてこれら外的事物が有する永続性によって、当該の行為様式は持続性・安定性を確保するのである。またこれが、安定した「制度」の中に多くのシンボルやエンブレムが見い出される所以でもある⁵⁷⁾。

ところで、上に述べた農夫の例からも判る様に、このような「衝動モメントの対象への転置」とともに、当該の行為が元々の動機たる「一次欲求」の支配を脱する可能性が生ずる。つまり先の例に即して言えば、毎朝労働に赴く農夫は、もはや彼の内なる摂食欲求の為にそうするのではないのである。そして実は、これがゲーレンの謂う習慣の「自立化」なのであるが、しかし実際には、当該の習慣が社会的連関と無関係なままでは、このように一定の行為が「一次欲求」から離脱することは決して起こり得ない。なぜなら、摂食欲求に限らず様々な「一次欲求」は、人間の生存と深く関わるものであり、またそれら自体やはり強烈なものだからである。ここで或る程度まで先取りして述べておくならば、「習慣の自立化」とは、単なる個人の習慣形成の域を越えた問題であり、従ってもう一つ重要な事実が考慮に入れられねばならない。即ち、ゲーレンの謂う「背景充足」(Hintergrunderfüllung)⁵⁸⁾の成立である。

ここでは、取り敢えずゲーレンによる分業の発生過程の分析を極く簡単に再構成することによって、「背景充足」の意味を明らかにしてみよう。さて、人間の摂食欲求は、ふつう一連の労働によって充たされるのであるが、それらの労働の一部、例えば竹細工の如きものが、或る人において幾たびか繰り返されるならば、そこには先述のような習慣形成が起こり、当該の仕事それ自体ないし其処に含まれる外的事物が当該行為の動因となり始める。これは、彼が竹細工の「専門家」となることである。しかし実際には、彼が一人で生きている限り、彼が如何に当該の仕事に適していても彼はこのような「専門家」にはなり得ない。なぜなら、その仕事の元々の目的である摂食欲求の充足は、竹細工のみでは果たされない為、彼はこの「一次欲求」に束縛され続けるからである。ところが、他の幾人かの「専門家」が、摂食欲求を充たすための一連の労働過程の内、この竹細工以外の部分を担えばどうであろうか。他の「専門家」の生産物の全体が、この竹細工の「専門家」の「一次欲求」を満たし、逆に彼らが竹細工の「専門家」の生産物を受けとれば、それぞれの「専門家」は相互的に摂食欲求という「一次欲求」を充足し合うことになる。これを竹細工の「専門家」に即してみれば、彼の摂食欲求は、分業の存立という外的事実によって、

もはや活性化せず、謂わば「背景」へ退くのである。つまり「状況が有する安定した事実から、当該の欲求を満足させることが何時でも可能なのだ、といった意識が生ずるのであるが、当該の欲求それ自体は、そのことによって独特な仕方において変化せしめられる。即ちその欲求が、性情性という前景から退くのである。」⁶⁰⁾ これがゲーレンの謂う「背景充足」であるが、その成立と時を同じくして、先に見た「衝動モメントの対象への転置」が十全な意味で起こる。つまり当該の習慣は、その元々の動機であった「一次欲求」の支配を離脱し、「自立化した習慣」となるのである。

もちろん更に付言しておくならば、分業という単純なモデルで解明された「背景充足」という事態は、分業という「制度」のみによって成立するのではない。なぜなら、人間は様々な「一次欲求」をもっており、従って、何らかの「専門家」がその専門的な活動に従事できるのは、より広い視野から眺めれば、彼の摂食欲求が「背景」に退くだけでは不十分である。他の原初的な衝動も、同時に「背景充足」という状態に入らねばならない。つまり、生活の様々な領域に関わる「一次欲求」が、同時に社会的連関の中で「一緒に安定化」⁶⁰⁾ されねばならないのである。また逆に、各々の「一次欲求」も、こうした諸「制度」の組合せの中で「背景」に退くのである。例えば、「性衝動のような一次欲求についても、それが完全な意味で安定化しうるのは、それに対応する行動が、（他の様々な）一緒に義務化されている社会的および倫理的な為感情を排除しない時、即ちこの行動が、その都度の所与の諸制度の中に編入されている時だけである。」⁶¹⁾ かくして、先にみた竹細工の「専門家」は、単に分業のみならず、結婚、家族、交際等々の互いに矛盾のない諸「制度」の中で、初めて当該の仕事に専念できるのである。そして、このように様々な習慣が、「互いに交錯しつつもコーディネートされた諸制度」⁶²⁾ の中に織り込まれていくことによって、逆に各々の習慣は、十全な意味で「自立化」するのである。実際、或る程度まで安定した諸「制度」の中で暮らす人々にとっては、生まれつき与えられた「本能残基」によって支配される行動など殆ど見出されないはずであり、それは畢竟、彼らがこれまで述べて来たような「自立化した習慣」を十分に習得していることに他ならないのである。

尚、ここでは「衝動モメントの対象への転置」、「背景充足」、「習慣の自立化」という事実を「制度」の発生過程に即して説明してきたが、改めて留意しておきたいのは、これらの事実は「制度」の成立の原因ではないという点である。それらは、「制度」の成立と同時に作用を始める過程であって、従って既に現存している「制度」の中へと子どもを新たに導き入れる際にも、当然生起する事実なのである。この点を踏まえた上で、次に「自立化した習慣」が個人にもたらす帰結に関してゲーレンの所論を見ていこう。

第2節 制度の「免除」機能

第一章において、人間の諸衝動が「物件化」されるとは、同時にそれらの「公共化」でもあるという点に簡単に触れておいたが、このような「制度」がもたらす衝動の「公共化」のみでも、個人の活動にとって計り知れない意義がある。というのも「本能残基」という強烈ではあるが曖昧模糊とした衝動ではなく、相互了解が可能ないように特殊化された衝動や、それらに導かれる社会的行為の中でこそ、人々の社会的活動が可能になるからである。つまりゲーレンも強調する様に、「一切の社会的行為は、諸制度を貫くことによってのみ、有効で持続するものとなり、また

標準化することができ、準自動化し、予見可能となる。』⁶⁶⁾ これはブレッツィンカも指摘していることであるが、このように「標準化」され「予見可能」であり、従って自明化された諸行為によって社会的世界が構成されているからこそ、我々はその都度の些末なことに関する意思疎通の煩わしさから「免除」(Entlastung)され、当該社会の中でより能動的な活動を試みる事が出来るのである⁶⁴⁾。

けれども、「制度」が個人にもたらす「免除」という点に関して言えば、たった今明らかにした「自立化した習慣」という事実の方が、個人にとって更に意味深い可能性を宿している。既に述べた様に、習慣の「自立化」とは、当該の行為がそれを最初に導いていた基礎的な欲求ないし衝動の支配を離脱することであるが、これは換言すれば、当該の習慣を習得した個人が当初の「一次欲求」から「免除」されることである。そして実は、このような「免除」機能が、個人の創造的活動の機会を提供するのである。それは、次に述べるような二つの事態に纏めることができる。

まず第一に、「自立化した習慣」は、何らかの当初の欲求ないし衝動から無関係になっているが故に自己目的化することがある。例えば、先の例でみた竹細工の「専門家」に即して見れば、《生活の為に》竹細工を作るのではなく、竹細工の製作それ自体が彼の活動の目的となるのである。その際、諸々の「一次欲求」は既に「免除」されているのであるから、彼の注意力は竹細工の製作そのものへと十分に向けられ、他方で習慣形成に伴う技倆の向上に伴い、個々の工程に投入される内的エネルギーも「免除」されて益々僅かで済むようになれば、当の製作工程はいっそう洗練化されることになる。つまり「免除」された内的な活力は、繊細な差異の知覚、微妙な操作、新しい着想の導入、粘り強い工程の推進といったものへと振り向けられ、より高次の製作活動とその作品を産み出すのである。もちろん、こうしたことは「制度」に組み込まれている「自立化した習慣」のみに当てはまることではなく、学問や芸術などに関しても言いうることである。従って、「制度」によって直接支えられた社会生活に限らず、一般に次のように言うことができる。即ち、「特殊化された習慣は、いっそう高度な刺激閾を発展させ、また同様に、繊細な運動＝感覚的な反応、および分化し序列を伴って配列された有効な思考図式をも発展させる」⁶⁵⁾、と。これがゲーレンの謂う習慣の「自立化」による「物件の豊富化」⁶⁶⁾である。基礎的な欲求から「免除」された習慣は、それ自体このように洗練化され、その結果より優れた作品を産み出したたり、或はまた、例えば人々の細やかな交際の様に、より複雑で高次の活動形態も可能にするのである。

第二に、ゲーレンによれば「自立化した習慣」にあつては、「衝動モメント」が「対象へと転置」し、当初の「一次欲求」が「背景」に退いている為、当該の個人の中に新しい動機が進入することがあるという⁶⁷⁾。一般に、「制度」化された行為においては、元々その行為に付与されていた意味が背景に退き、新しい意味を帯びることが屢々あるが、ゲーレンが指摘しているのは、このような「制度」の意味変容が人間生活において肯定的な作用を及ぼす場合のことである。例えば交換儀礼は、「互酬性」(gegenseitigkeit)⁶⁸⁾という人間の「本能」的とも言える性向を規格化したものであるが、これが実行に移される段になると、例えば未開民族に典型的に見られる様に、地理的に隔たった親族間のコミュニケーションを確保したり、新しい知己を増やす為の手段となる場合がある。つまり交換儀礼という「制度」に、新しい動機が介入しているのであ

る。またゲーレンは、「制度」がもたらす創造性ないし生産性の実例として、石器時代における農耕・牧畜の発生を次の様に説明する⁶⁹⁾。まず、今日でも狩猟採集民族に穀物の種子が提供されても、それだけでは必ずしも農耕が開始されないことから判る様に、原人が植物の種子を食さず次の年度まで確保しておくことは、非常に困難なことであったと推測される。従って、植物の成長の法則性が洞察されていても、決して目的合理的思考によって農耕が始まったとは考えられないという。ところがトーテミズムにあっては、トーテム動物やトーテム植物の保護が「制度」化されることが可能である。無論それらは、当初は純粋にトーテミズムに支配された行為であったが、そこに食物確保という動機が新たに加われれば、農耕・牧畜への移行が可能になったはずである、とゲーレンは考えるのである。これは確かに推測の閾を出ない説ではあるが、一般に「自立化した習慣」は当初の意味から「免除」され、新しい動機によって遂行されうるという点が認められれば、確かに可能な推測であると言ってよかろう。

もちろん、こうした意味変容が、人間生活にとって必ずしも肯定的にはたらくとは限らないが、しかし「自立化した習慣」において、新しい動機が流入し「動機の豊富化」⁷⁰⁾ が起こること、或は更にこれらの「習慣」が新しい意味の下で新たに組み合わせられることは、一種の創造過程と言ってもよかろう。言うまでもなく、そこで働くのは個人の機知、着想、「直観」といったものであり、それらの深源そのものを「制度」論は説明することはできない。しかし、これらの個人の独創性が十分に発揮されるのは、一定の「制度」によって個人が基本的な衝動ないし欲求から「免除」されていることを前提にしていることには変わりがない。一言で言えば、こうした「免除」機能によって「制度」は、個人の「精神的エネルギーを上方へと解放する」⁷¹⁾ のである。

ところで、このような「制度」が個人にもたらす生産性ないし創造性の機会は、ゲーレンの「制度」論にあっては「衝動の物件化」や「指導理念」と並ぶ極めて重要な論点である。従ってここで、これら三つの論点の関連を、《結婚》という「制度」を例にして纏めておくことにする。先ず第一に、結婚形態の根拠それ自体は、しばしば宗教的なものに求められる様に、本来は決して目的合理的なものではなく、むしろ先に見たような「指導理念」に由来している。他方、性愛的な諸衝動はこのように義務化された結婚形態へと「物件化」され、従って前節で述べた通り、これらの衝動は「背景」へと退き、もはや結婚は単なる性愛的な意味を越え、結婚に付随する諸習慣の共同的な遂行の中で、苦難や新たな試みに臨んで互いに抛り所となるといった高次な活動を目指す内的動機や、互いの気持ちを配慮し合うより細やかな心情を生み出す。そしてこの成果（謂わば「二次的な客観的合目的性」⁷²⁾）が、翻って当初の「制度」を裏付けていた「指導理念」を支えるのである。こうした円環的過程の中で、安定した「制度」は、個人を型にはめるものであるにもかかわらず、個人の生産性ないし創造性の働く余地を作り出すのである。

以上、何故に「制度」が創造性ないし生産性の機会を提供できるのか、といった点についてゲーレンの所論を検討してきた。もちろん既に示唆しておいた通り、個人の創造的な着想の深源そのものは「制度」論によって説明することは出来ないものであり、その意味で「制度」のみが人間の創造性ないし生産性の源泉であるとは言えないし、また「制度」の提供する創造性の機会が人間生活にとって必ずしも肯定的なものに通ずるとは限らないであろう。けれども、少なくとも個人を強烈な「本能残基」から「免除」し、多様な新しい動機や活動を導入する機会を個人に提供するという点では、人間生活における社会「制度」の積極的な意義は評価されて然るべきであらう。

う。

第3節 人格の概念

前節で述べられた人間生活における「制度」の積極的な意義を認めるならば、「制度」の有する人間形成上の意義も、当然より積極的なものと見なすことができる。つまり「制度」の人間形成的機能は、単に子どもの衝動に「運河開削」を施すことによって、その子を当該の社会に適応させるという謂わば消極的なものだけではなく、盲目的な「一次欲求」に拘束されることなく創造性・生産性を発揮する個人の生成の条件となる謂わばより積極的なものでもある。

ところで、このような個人は、ふつう教育が目指している「人格」(Persönlichkeit)と呼ばれるものと近似してはいないだろうか。事実、ゲーレンは「制度」と「人格」との関わりの深さについて『人間学の探究』(1961)の中で次の様に述べている。即ち、「人間学的に言えば人格という概念は、制度という概念との密接な関連の下でのみ考えられるものであって、制度こそが厳密な意味での人格という性質一般に対して、初めて展開の機会を与えるのである」⁷³⁾、と。そこで最後に、このようにゲーレンが指摘している「人格」と「制度」の関わりについて検討し、これまで述べて来た「制度」が個人にもたらす創造性ないし生産性のより深い意味を明らかにし、そのことによって「制度」が教育ないし人間形成という営みの核心的な側面と深く関わることを指摘してみたい。

さて、上に引用したゲーレンの言明の中で先ず問題になるのは、「人格」の意味するものであるが、『人間学の探究』では、この概念は納得できる程には詳しく規定されていない。それ故ここでは、「人格」概念について或る程度まで詳しい論述をしている『技術時代の心性』(1957)⁷⁴⁾も参考にして論考することにする。一般に「人格」という概念は、心理学における記述的な意味(研究対象ないし事実としての「人格」)から、ここで主に取り挙げる規範的な意味(目標ないし理想としての「人格」)まで、様々な意味で用いられる。ゲーレン自身も、「人格」の三つの意味を区別している。第一のものは、単なる「主観性としての人格」⁷⁵⁾であり、これは既に述べた通り、ゲーレンにあっては批判の対象となっているのであるから、ここでは触れないで置く。次に「人格」の第二の意味であるが、彼はこれを次のように定義する。即ち、それは「熟練を越えた人、つまり十分な熟練を有していながら、同時にそれを脱している人」、換言すれば「活力と作業力、知能と広い概観力、影響力とイニシアチブ、着想の豊富さと思慮分別」を備えた人である、と⁷⁶⁾。ここに挙げられている指標のいくつかは、確かに先に述べた「制度」のもたらす創造性ないし生産性と無関係ではないが、けれども、それらの多くは、社会諸「制度」というよりは、意図的な教育の所産と見なされるべきものである。とすれば、この第二の意味の「人格」も、必ずしも「制度」と「密接な関連」の下にあるとは言い難いであろう。

ところで、「人格」は優れて倫理的な概念でもあり、従ってそれは、常に「自由」の概念と関連づけて用いられる。では、ゲーレンは「自由」について如何に考えているのであろうか。この点について彼は、「自由の機会は、(制度によってもたらされる)『安定性による負担免除』という前提の下でのみ初めて生ずる動機の成長、動機の豊富化および物件の豊富化といった点にその実質をもつ」⁷⁷⁾と述べているが、これだけ見るならば、要するに「自由」とは、先に述べた「制度」が個人にもたらす創造性ないし生産性に他ならないことになる。その意味では、G. ジ

ンメル以来しばしば用いられる分類をとりあえず採用するならば、ゲーレンの謂う「自由」は、《何かからの自由》という消極的なものではなく、《何かへの自由》という積極的なものであると言ってよい。しかし注意すべきは、この《何か》が何であってよいとはゲーレンは考えていない点である。というのも彼は、上の言明に続けて次のように言うからである。即ち、「このことから帰結するのは、人は義務という枠組みの中でのみ自由となりうる、という古臭い命題である。しかし、この命題も恣意的に主観的なものが自由であるといった主張が掲げられるとするならば、繰り返す甲斐がある」⁷⁸⁾、と。従ってゲーレンにあっては、「制度」によって個人の「自由」や創造性もたらされるといっても、それは無制約的なものではなく、何らかの形で制約されたものとして考えられているのである。とすれば、前節では「制度」のもたらす創造性ないし生産性を取り敢えずその内容を捨象し、もっぱら形式的に解明したのであるが、実はそれでは不十分なのである。この点をさらに検討していく為には、「制度」に「義務という枠組み」を与えている「理念」について再考しなくてはならない。

既に見た様に、社会諸「制度」の担う「理念」とは、目的合理的ないし「道具的」思考には決して還元されない「存在と当為との中間地帯」に存する人間の世界解釈や自己解釈である。「存在」と「当為」の中間に存するとは、それが或る程度まで現実であり、同時に今後さらに現実化されるべき非現実であるといった意味であろう。事実ゲーレンは、理念を「可能的なるもの表象」、つまり「既に経験の中に横たわっている近似態を完成し一段と高める」⁷⁹⁾ものと呼んでいる。この点を踏まえることによってゲーレンの真意を汲み、彼の論を敷衍して敢えて言うならば、彼の謂う厳密な意味での「自由」とは、単なる目的表象には決して還元できない「制度」の高さ「理念」に対して、現実の「行為」の中で忠実に服し、のみならず、これらの「理念」をいっそう現実態へともたらすことであると言えよう。そしてこれがまた、「制度」が個人にもたらす創造性ないし生産性の本来の内実であり、このような意味での「自由」や創造性によって特徴づけられるのが、恐らくゲーレンの謂う第三の意味での「人格」であろう。「(目的) 合理性を越えた価値への忠実な義務、歴史が我々に指定している……責任やモチーフを(目的) 合理的な機能それ自体の中で貫徹すること —それは、人格的スタイルの為せる業である」⁸⁰⁾。ここに謂う「人格」の概念は、ゲーレンの人間学ないし社会哲学の中でも最も解釈の余地を残す概念の一つであるが、これまで見て来たことから考えれば、それは、「制度」によって担われた「理念」を当該「制度」のまっただ中で、より完成せしめ、現実世界の中に一層豊富に実現せしむる人間のことであり、と言ってよからう。

従って、教育ないし人間形成の目指す「人格」が、単なる恣意的な自由や、内容規定を欠く《可能性》などによって特徴づけられるものではなく、何らかの高い「理念」を体現しそれを具体化してゆける能動的な人間を意味するならば、このような「人格」の形成は、ゲーレンの所論に従う限り、ほんらい当該の「理念」を担っている社会「制度」と切り離して考えることなど出来ないのである。「人格 —それは、制度の一事例である。」⁸¹⁾

む す び

「制度」という概念は、もちろん主に社会学の概念であって、何よりも社会の構造や社会の恒常性を分析する上で不可欠なものである。しかし、本稿で見てきた通り、もともと「制度」は個人

の成長・発達の過程と深い関わりをもっており、従ってもっぱら社会学においてのみ有益な概念なのではない。これまでの論述を振り返るならば、「制度」の人間形成的な機能は、まず第一に、非常に可塑性の高い人間の諸衝動に「運河開削」を施し、その子が当該社会で生きていけるように人間の諸衝動に秩序と安定をもたらすことに存する。しかし「制度」の人間形成上の意味は、これに尽きるものではない。もし人間形成が、単なる知識や技倆の伝達ではなく、高き「理念」の伝達でもあり、しかも後続世代にこうした「理念」をいっそう現実化せしむる力をも付与すべきものならば、人間の生成ないし形成を考える上で社会「制度」を無視することはできない。なぜなら「制度」は、その本来の姿においては歴史が育み醇化してきた諸「理念」の担い手であり、同時にこれらの「理念」を体現する個人に、それらを一層現実態へともたらす機会を提供するからである。

もちろん、どのような「制度」でも人間形成にとって有益であるとは決して言えない。本稿で論じたのは、人間形成という視点から見た「制度」の一般理論であり、そこで分析・検討されたものも、あくまで「制度」の本来あるべき姿である。これに対して、ここでは詳論する余裕はないが、現実には墮落した「制度」も多く見出されるであろう。例えば、「理念」を失い形骸化した「制度」、或は子どもの衝動構造を安定させるよりは攪乱せしむる諸「制度」の不調和なども考へるのである。そして実際、これまで見てきた様な本来の「制度」の人間形成的な機能を省みるならば、このような墮落した「制度」や、社会における諸「制度」の不調和などが子どもの成長にもたらす害悪は、全く重大なものと言わざるを得ない。この意味でも、教育学ないし教育人間学において社会「制度」という視点から人間の形成ないし生成を本格的に論考することが切に望まれるのである。

注

- 1) vgl. Meister, Richard: Geistige Objektivierung und Resubjektivierung; Kultur und Erziehung, In: Wiener Zeitschrift für Philosophie, Psychologie, Pädagogik, Bd. 1, s. 56-72 (1947)
- 2) vgl. a. a. O., s. 57 ff.
- 3) a. a. O., s. 63. (傍点は筆者)
- 4) a. a. O., s. 63.
- 5) vgl. Brezinka, Wolfgang: Der lernbedürftige Mensch und die Institutionen, In: Erziehungsziele Erziehungsmittel Erziehungserfolg, 2. verb. u. erw. Aufl., Reinhardt (1981)
- 6) 詳細は、拙稿『制度の人間形成的機能の再検討—W. Brezinka と A. Gehlen を通じて—』(京都大学教育学部紀要第33号昭和62年)を参照のこと。
- 7) vgl. Brezinka, W.: Erziehung als Lebenshilfe, 4. Aufl., Stuttgart (1965) z. B. s. 249 f. u. 254 f.
- 8) vgl. Brezinka, W.: Die Pädagogik der Neuen Linken, 6. verb. Aufl. Ernst Reinhardt (1981) s. 114.
- 9) この点については、ゲーレン自身がその事情を述べている。vgl. Gehlen, Arnold: Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt, 12. Aufl. Wiesbaden (1978) s. 382 f. 平野具男訳『人間』法政大学出版(1985)。尚、本書の初版は1940年である。
- 10) Gehlen, Arnold: Urmensch und Spätkultur, 3. Aufl., Frankfurt am Main (1975) s. 23.
- 11) Gehlen, Arnold: Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik, 4. Aufl. Wiesbaden (1965) s. 96.
- 12) Schelsky, Helmut: Zur soziologischen Theorie der Institution, In: Schelsky, H. Zur Theorie

- der Institution (1972) s. 11.
- 13) ちなみに、これが「社会体系」(soziales System) という概念がシュルスキーにおいて退けられる所以である。というのも、彼によれば「社会体系」論は社会的なものに対する個人的なものの意味を相対的に低く評価するからであるという。vgl. Schelsky, H.: a. a. O., s. 11. 尚、シュルスキーは戦後西ドイツ社会学において所謂ミュンスター学派の指導者として有名であるが、この学派とゲーレン人間学との関わり の深さに関しては、次のものを参照のこと。山本鎮雄『西ドイツ社会学の研究』恒星社厚生閣(1986)
 - 14) vgl. Schelsky, H.: a. a. O., s. 12.
 - 15) a. a. O., s. 12.
 - 16) vgl. Sumner, William Graham: Folkways, New York (1972) p. 18 ff. 園田恭一他訳『フォークウェイズ』青木書店(1983); Schelsky, H.: a. a. O., s. 13.
 - 17) Gehlen, A.: Der Mensch, s. 327 ff.
 - 18) vgl. a. a. O., bes. s. 33-35.
 - 19) vgl. Lepenis, Wolf: Anthropologie und Gesellschaftskritik. Zur Kontroverse Gehlen-Habermas, In: Lepenis, W./Nolte, H.: Kritik der Anthropologie. München (1971) s. 83.
 - 20) Gehlen, A.: Moral und Hypermoral, s. 42-43.
 - 21) 注の10) を参照のこと。
 - 22) vgl. Gehlen, A.: Der Mensch, s. 24; Urmensch und Spätkultur, s. 125 ff.
 - 23) Gehlen, A.: Der Mensch, s. 24.
 - 24) Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur, s. 131.
 - 25) vgl. Lorenz, Konrad: Die angeborenen Formen möglicher Erfahrung, In: Zeitschrift für Tierpsychologie 5 (1943) s. 274 ff.
 - 26) vgl. Gehlen, A.: Der Mensch, s. 330; Urmensch und Spätkultur, s. 131.
 - 27) Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur, s. 129.
 - 28) vgl. Gehlen, A.: Der Mensch, s. 334 f.; Urmensch und Spätkultur, s. 130.
 - 29) Gehlen, A.: Der Mensch, s. 336.
 - 30) vgl. Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur, s. 131.
 - 31) vgl. Gehlen, A.: Der Mensch, s. 356 ff.
 - 32) vgl. a. a. O., s. 59 u. 361.
 - 33) このように人間の乳幼児に見られる運動を、ゲーレンは「交流運動」(kommunikative Bewegung) と呼んでいる。vgl. a. a. O., s. 131 f.
 - 34) vgl. a. a. O., s. 54-56.
 - 35) vgl. a. a. O., s. 51 f.; Urmensch und Spätkultur, s. 67. 尚、「物件化」については注の53) も参照のこと。
 - 36) vgl. Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur, s. 75.
 - 37) Schelsky, H.: Zur soziologischen Theorie der Institution, In: Schelsky, H. Zur Theorie der Institution (1972) s. 13.
 - 38) a. a. O., s. 13.
 - 39) Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur, s. 257. (括弧内は筆者による)
 - 40) a. a. O., s. 94.
 - 41) ゲーレンの現代文化批判に関しては、特に次のものを参照のこと。Gehlen, A.: Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft, Hamburg (1972) 尚、本稿が主に依拠する『原人と晩期文化』も、「制度」の哲学の詳論と原始文化の研究という体裁をとっているが、現代文化の批判も重要なテーマの一つになっている。
 - 42) a. a. O., s. 11 ff.
 - 43) vgl. Gehlen, A.; Urmensch und Spätkultur, s. 110 f. u. 114.
 - 44) a. a. O., s. 41.

- 45) a. a. O., s. 9.
- 46) vgl. a. a. O., s. 66.
- 47) vgl. a. a. O., s. 66. 「道具的」意識ないし思考という表現は、主に『人間』において用いられている。
vgl. Gehlen, A.: Der Mensch, s. 392.
- 48) vgl. Gehlen, A.: Der Mensch, s. 390. u. 392.
- 49) a. a. O., s. 386-387.
- 50) Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur, s. 76.
- 51) Schelsky, H.: Zur soziologischen Theorie der Institution, s. 15 ff.
- 52) vgl. Gehlen, A.: Der Mensch, s. 402.
- 53) Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur, s. 28.
- 54) 前章で、「制度」による人間の諸衝動の「運河開削」とは、実は衝動の「物件化」であるという点を指摘した。つまり、「本能残基」は、それぞれの文化が有する「制度」化された諸「行為」の遂行を通じて取り敢えず充足されるが、それが繰り返されることによって、逆にこれらの「本能残基」が当該の「行為」に対応する一定の型へと変形・特殊化されるのである。ここには、実はゲーレンがしばしば活用する一種の思考図式が潜んでいる。
- 一般に哲学史において、「物件」、つまり Sache は、Person との対照において用いられる概念である。つまり、Person とは自由な主体であり、自らの内に存立根拠を持つものであるのに対し、Sache とは不自由なもの、自らの内に存立根拠を持たぬものである。従って、本来ふつう Person が Sache を支配するという関係が正常なものと考えられるのであるが、「衝動の物件化」という場合、そこには一種の転倒が起こっている。つまり、もともと人間が産み出した一定の「行為型」が、逆に人間の衝動構造を支配するのである。要するに、ここでは「疎外」(Entfremdung) の過程が考えられているのである。総じて言えば、一般に「制度」が「疎外態」に他ならないことは、誰でも認めるであろう。つまりそれは、人間が自ら産み出したものであるにもかかわらず、逆に人間を支配するのである。しかし問題は、この支配が人間に何をもたらすか、といった点である。それは、ふつう言われる様に人間を「抑圧」するものなのか、それとも人間にとって何か肯定的に作用するものであろうか。ゲーレンは『疎外から自由が生まれることについて』(1956)という論文の中で、「疎外」概念の歴史を回顧した上で、この後者の立場を執ることを表明している。公平に見れば、社会的=歴史的条件に応じて、どちらの主張も妥当すると言ってよいと思うが、こうした判断は、具体的な個々の「制度」に即して為されるものであるから、ここではこれ以上触れずにおき、このようなゲーレンの主張を主に『原人と晩期文化』に依拠して検討する。vgl. Gehlen, A.: Über die Geburt der Freiheit aus der Entfremdung, In: Studien zur Anthropologie und Soziologie, Luchterhand (1963)
- 55) vgl. Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur, s. 25 ff.
- 56) a. a. O., s. 25.
- 57) この点については、拙稿『制度の人間形成的機能の再検討—W. Brezinka と A. Gehlen を通じて—』(京都大学教育学部紀要第33号昭和62年)においてより詳しく論じておいた。
- 58) vgl. Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur, s. 33 ff.
- 59) a. a. O., s. 50.
- 60) a. a. O., s. 74.
- 61) a. a. O., s. 74. (括弧内は筆者による)
- 62) a. a. O., s. 49.
- 63) a. a. O., s. 42.
- 64) vgl. Brezinka, Wolfgang: Der lernbedürftige Mensch und die Institutionen, In: Erziehungsziele Erziehungsmittel Erziehungserfolg, 2. verb. u. erw. Aufl., Reinhardt (1981) s. 66 f.
- 65) Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur, s. 70.
- 66) vgl. a. a. O., s. 27 u. 89.
- 67) vgl. a. a. O., s. 31 u. 43.
- 68) vgl. a. a. O., s. 46.

- 69) vgl. a. a. O., s. 184 ff.: Der Mensch, s. 394 ff.
- 70) a. a. O., s. 30 u. 33.
- 71) Gehlen, A.: Anthropologische Forschung, Reinbek bei Hamburg (1961) s. 72. 亀井裕他訳『人間学の探求』紀伊國屋書店 (1970)
- 72) Gehlen, A.; Der Mensch, s. 401; Urmensch und Spätkultur, s. 106. これは、アーベルが示唆しているように所謂「理性の狡智」の人間学的な解釈と見なすこともできる。 vgl. Apel, Karl-Otto: A. Gehlens Philosophie der Institutionen. In: Philosophische Rundschau 10 (1962) s. 6
- 73) Gehlen, A.: Anthropologische Forschung, s. 72.
- 74) Gehlen, A.: Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft, Hamburg (1972)
- 75) a. a. O., s. 115.
- 76) a. a. O., s. 115.
- 77) Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur, s. 28 (括弧内は筆者による)
- 78) a. a. O., s. 28-29.
- 79) a. a. O., s. 94.
- 80) Gehlen, A.: Die Seele im technischen Zeitalter, s. 115-116 (括弧内は筆者による)
- 81) a. a. O., s. 118.

〈付記〉 筆者は昭和63年1月に「アーノルト・ゲーレンの後期人間学の研究」というテーマで日独文化研究所より研究助成をうけたが、拙論はその成果の一部である。

(本学部助手)