

人間形成における禁欲 (Askese) の必要性について

——A・ゲーレンの人間学を通じて——

宮 嶋 秀 光

Von der menschenbildenden Bedeutsamkeit der Askese:

Durch eine Analyse der Philosophischen Antropologie A.Gehlens

MiYAJIMA Hidemitsu

序

戦後、先進諸国における《豊かな》社会の出現が指摘されて既に久しい。人類を脅かした長い困窮の歴史を省みれば、このような《豊かさ》は実に喜ばしいことではあるが、しかしその反面、最近では過度の《豊かさ》によって子どもや青少年にもたらされる悪影響も懸念され始めている¹⁾。実際、我国の現状を一瞥しても、市場には必要以上の消費財があふれ、執拗で強烈なコモーションリズムが、こうした多様で過剰な消費財の享受と、その帰結たる安逸で受動的な生活を我々に唆しており、また通信手段と通信産業の発達は、一面では我々の視野の拡大を助けながら、他面では必要以上の情報を無秩序に提供するため、重大なことと些細なことを識別する我々の能力を麻痺させ、子どもたちはもとより我々自身の自立的な判断力の喪失すら引き起こしかねないものになっている。よく言われる様に、現代社会の物質的《豊かさ》とは裏腹に《心の貧しさ》が蔓延しようとしており、また、このような環境が子どもの成長・発達にとって好ましくないことも、既によく指摘されることである。以上のように、物質的な財の過多と情報の過剰という現代生活の実情に鑑みれば、現代にあっては必要以上の物質的享受を敢えて「断念」すること、つまり一種の「禁欲」的態度が既に必要になっているのではなかろうか。

「禁欲」という言葉は、今日では一定の宗教関係者の生活を度外視すれば、子どもと関わりの深い日常生活では、ほぼ死語になったと言っても過言ではない。教育学においても、「禁欲」が主題として論じられることは非常に稀であるが、しかし上述のような子どもを取り巻く環境の孕む諸問題が厳然たる事実である以上、現代における「禁欲」的態度の必要性を再考している教育研究者も皆無ではない。

例えば、すでに1950年代にR・ガルディーニ (Romano Guardini) は、現代人における「禁欲」的態度の必要性を訴えている²⁾。彼によれば、現代は「技術の時代」であり、著しい技術進歩の結果、人々の生活はテンポを速め、落ち着きなく「騒々しい」ものになり、また特にマスメディアの発達によって「絶え間なく我々に流れ込む刺激」が、冷静に物事を考える機会を人々から奪っているという³⁾。このような状況に対して、ガルディーニは個々人が敢えて意識的に「禁欲」的態度を執ることを提唱するのである。その際、彼の謂う「禁欲」とは、必ずしも宗教家によって為される断食や荒行のような所謂《苦行》のことではない。彼の提唱する「禁欲」は、善きことがらの実現のために、悪しきことに通ずる活動や、現代社会が絶えず提供している無意

味な享受を「断念」(Verzicht) し、善きことがらの実現の障害となる衝迫を「克服」(Überwindung)することであり、こうしてのみ我々は、「静寂な生活」を確保し、善の洞察と実現に専念できるという⁴⁾。ガルディーニは、このような「禁欲」を主に道德の領域に関連づけて論じているが、しかし、このような営みは、道德の問題に限らず、労働、勉学、スポーツ等々の日常活動の全般にわたって誰もが必要に応じて実行するものであろう。事実、ガルディーニ自身も、次のように言う。即ち、「正確に考えれば、禁欲はあらゆる真摯な人間的活動と結びついている。禁欲は、秩序と成功の、それ自体としては応々にして全く意識されないほどに明白な前提条件である」⁵⁾、と。つまり一般に「禁欲」は、人間のいかなる活動領域であれ、彼がより高次なあり方へと向上するための不可欠な要件と見なされているのである。ここで触れたガルディーニの論文が、『人間の実存の境地としての禁欲』と題される所以である。

さらに、ガルディーニにやや遅れてW・ブレツィンカ (Wolfgang Brezinka) も、より教育学的な視点から「禁欲」の意義を再考している⁶⁾。彼も、現代の子どもを取り巻く環境をガルディーニと同様に評価する。つまり現代の子どもの環境は、活発な商業活動とマスメディアの発達による「刺激氾濫」の状態にあり、またそこでは、物質的生産の著しい向上を背景にした必要以上の消費活動がもたらす「享受欲」が蔓延しているというのである⁷⁾。このような子どもの成長・発達にとって有害な環境に対抗するために、ブレツィンカは、子どもと我々おとな自身がともに「禁欲」的態度を執ることを勧めるのである。そのさい彼の謂う「禁欲」も、宗教活動における「苦行」でもなければ、また単なる世捨て人の「俗世からの逃避」でもなく、むしろ「人間の生活全般の充実を確保するための最も有効な手段」⁸⁾として、誰もが日常の中で実行しうるものと解されている。彼によれば、このような「禁欲」は三つの形態で遂行されるという。即ち、「断念」、「内的集中」(die innere Sammlung)、「事柄にふさわしい没頭」(die sachgerechte Hingabe)である⁹⁾。もちろんこれらは、互いに無関係ではなく、一連のものである。つまり、無意味な享受や贅沢に夢中になって内的エネルギーを浪費することを「断念」し、その代わりそこで貯えられた内的エネルギーをより有意義なことに「集中」させることで、より本質的で価値のあるものを洞察し、その実現にふさわしい活動に「没頭」することが、彼の謂う「禁欲」なのである。

その際、ブレツィンカの論に関連して特に留意すべきことは、「禁欲」は、あくまでそれを遂行する本人の意思によって為されるという点である。他人に強いられて何かを「断念」したとしても、そのようなことは「禁欲」とは呼ばれないのであり、従って、外的強制と「禁欲」とは明確に区別しておかねばならない。このように「禁欲」は当人の自由意志によるものである以上、ブレツィンカも言う様に、元来それは「自己教育」、とくに青年期の「自己教育」と深く関わっている¹⁰⁾。けれども、自覚的に何らかの目標を追究することが出来る限りでは、比較的幼い子どもにとっても「禁欲」は、「子どもたちが自らの衝動を支配できるように援助する」¹¹⁾という形で、ほとんどの年齢段階の教育において課題になりうるのである。してみれば、本来あらゆる時代の教育者は、程度の差こそあれ何らかの形で子どもたちを「禁欲」へと導くことを目指していたはずであり、その意味では「禁欲」というテーマそれ自体は、教育学において決して目新しいものではないとも言えるのである。しかしながら、上述のような現代生活が孕む深刻な諸問題を勘案して、ブレツィンカは「禁欲」を敢えて主題的に取り挙げ、その人間形成的な意義を再確認することを要請しているのである。

以上、「禁欲」を主題的に取り挙げている ガルディーニとブレツィンカの論考を一瞥してみたのであるが、両者が考えている「禁欲」とは、単なる《俗世からの逃避》や特定の宗教的《苦行》のことではなく、——用語の用い方に若干の相違はあるが——現代社会が大量に提供する無意味で享樂的な事柄に溺れることを自覚的に「断念」し、それとあいまって一定の有意義な事柄へと「集中」ないし「没頭」することであった。また、教育学ないし教育人間学の立場から考えれば、両者の論において特に重要な見地は、次の二つであろう。即ち、まず第一に、「禁欲」は、一定の宗教活動に従事する人々だけの課題ではなく、いかなる人間でも、各人が意味のある生活を遂行する上で不可欠であり、従って、より一般的に言えば、「禁欲」は人間の存在ないし生存にとって欠くことのできないものであること、第二に、人間がより高いあり方へと向上する際に、つまり何らかの新しい洞察や能力を獲得したり、或はより高い業績を収めようとする場合に、「禁欲」的態度が非常に有益な役割を果たすということである。さて、ここで簡単に纏めた二つの見解が実際に的を射たものであるとするならば、「禁欲」は、先に見た現代生活の孕む諸問題を克服するための単なる対症療法にとどまらず、人間形成において常に根本的な意義をもつことになる。

しかし、残念ながらガルディーニもブレツィンカも、現代の文化状況を批判的に吟味し、それに対処すべき「禁欲」の遂行形態を明らかにすることに論述の力点をおいているため、たった今みた二つの見解を必ずしも十分に理論的な観点から根拠づけているとは言い難い。確かにそれらは、日常的経験や歴史的経験から学ぶことのできる自明の事実と言えなくもないが、しかし反面、「禁欲」を教育学ないし教育人間学において主題的に取り挙げることは、単なる保守主義の帰結、特にガルディーニとブレツィンカに関して言えば、カソリック的な保守主義の帰結にすぎないといった誤解も招きかねないとも言える¹²⁾。そこで本稿では、A・ゲーレン (Arnold Gehlen) における「禁欲」に関する所説を手掛りにして、上述の二つの見解を理論的、とりわけ人間学的に根拠づけ、それを通じて、人間の形成ないし生成における「禁欲」の意義を明らかにすることを試みたい¹³⁾。

ところで、「禁欲」は、何か厳格な態度、真剣に取り組むべきであって不真面目さを許さないような営みと見なされている。人間の生活においては、これとは対照的な側面が多々あることは言うまでもないが、概してゲーレン人間学について言えば、人間が生きるということは、真摯に取り組まざるを得ない厳しく深刻な事態と見なされる傾向が著しい。むしろ、こうした傾向は彼の人間学全体に関わるものであり、本来、ゲーレン人間学の総合的な検討を通じて評価されるべきである。しかし、このように人間の生を困難が多く厳しいものと解する彼の人間学の基調は、その中で「禁欲」や、それに類する人間の真摯な営みが重要なテーマとして論考される背景となっており、従って、ゲーレンの人間学的な「禁欲」論を検討するためには、このような彼の人間学の基本傾向を押さえておくことは重要である。そこで本稿では、「禁欲」が重要なテーマとならざるを得ないようなゲーレン人間学の基本特徴について、まず最初に簡単に言及しておきたい(第一章)。その上で、ガルディーニとブレツィンカによって示唆された第一の見解、つまり「禁欲」は人間の生存にとって欠くことのできないものであることを、ゲーレン人間学における根本概念を分析・検討することを通じて根拠づけることにする(第二章)。次に、人間に固有な態度である「禁欲」それ自体に関するゲーレンの論述に着目することによって、先に挙げた第二の見解、

つまり人間がより価値の高いあり方へと向上する際に、とくに「禁欲」が有益な役割を果たすことを明らかにする(第三章)。総じて本稿では、これらの論考を通じて、「禁欲」が人間の生存と形成にとって不可欠であること、従ってまた今日の教育学ないし教育人間学においても重要なテーマの一つになりうることを指摘してみたい。

第一章 ゲーレン人間学の基本傾向——「欠陥動物」としての人間

ゲーレンによれば、人間は他の哺乳動物に比べて全く特異な動物であるという¹⁴⁾。例えば、まず人間には体毛が欠如している。むろん体毛が欠如しているのは人間のみではないが、しかし人間における体毛の欠如は、体毛が進化の過程で欠損したものではなく、他の多くの哺乳動物では、成育して成獣に相応しい形態になる産毛の成長が、人間にあっては抑止された結果である。つまり、体毛が成長して一定の環境に適応するように「特殊化」していないのである。このような人間の「身体の特異性」は、草食動物や肉食動物とは対照的に、特定の食物に対応していない「原始的」な歯列や、哺乳類の胎生的特徴を維持している頭蓋構造にも認めることができる。更に、形態学上の人間の特異性は、これらに尽きるものではなく、特にその器官に着目すれば、例えば類人猿の鉤状になった前肢が樹上生活に相応しく「特殊化」しているのに対して、人間の手は、道具の使用という点を度外視すれば、一見するところ自然環境の中で生存する上で特に有利なものとも思われない。また概して、人間が他の動物のように何らかの卓越した感覚ないし運動器官ををもたないこと、つまり人間の器官が他の動物に比べて余りにも貧弱なものであることは、古来よりよく指摘されることである。最後に、人間の特異性は、「本能」の欠如という事実においても看取される。人間以外の動物は、摂食、生殖、社会行動等の生存に必要な局面のために有効な行動様式を生得的に有しており、その結果、その種に固有な環境に棲息する限り、生まれつきその生存を保証されている。これに対して、次章で詳しく述べる様に、人間にはこのような「本能」は完全な形では殆ど残っていないのである。

以上のような人間の特異性、即ち「身体の特異性」、「器官の貧弱」、「真の本能の欠如」が、ゲーレンの挙げる人間の基本特徴である¹⁵⁾。ここでは、これら三つの特徴を並列的に述べたが、実際には「本能の欠如」とは、一定の生得的に固定された行動様式を実行するための「特殊化」された器官や身体形状が欠けていることをも意味するのであるから、上述の三つの特徴は一つの連関の中に立つものであり、そしてこの連関を一言で特徴づけるのが、ゲーレンの謂う「世界開放性」(Weltoffenheit)¹⁶⁾という概念なのである。それは、人間以外の動物が、それぞれの種に固有な身体形状と「本能」をもつことによって、その種に固有で代替不可能な限定された世界、つまり「環境」(Umwelt)の中で生きるのに対して、人間は、このようには限定されていない単なる「世界」(Welt)、換言すれば「開放」された世界に生きるということである¹⁷⁾。従ってまた、人間においては、自らの生存の様式すらも予め完全には定められていないのである。人間は「未確定」であり、「自己自身を課題にする」動物、もしくは「自己自身に対して態度を執る」動物である、とゲーレンが言う所以である¹⁸⁾。

しかし、ここでは是非とも留意しておかねばならないのは、「世界開放性」という言葉に含まれるゲーレン独特のニュアンスである。「世界開放性」という場合、とかく我々は、人間の柔軟で

高度な認識能力や、融通のきく自由奔放な運動能力、あるいは際限のない創造的な営みなどを連想しがちである。もちろん、人間が形態学上の「特殊性」を被らず、一定の型にはまった「本能」に束縛されないからこそ、人間は多様性に富む高次の活動や能力を継続的に展開できるのは言うまでもない。ここでは詳論する余裕はないが、ゲーレンの人間学においても、他の動物にはみられない言語、思考、想像力などを駆使する人間固有の活動の成立過程は、ここで簡単にみた「世界開放性」という人間の根本特徴を端緒にして論考されている¹⁹⁾。しかし、彼の謂う「世界開放性」は、必ずしもこのような積極的で楽観的な事態のみを指すのではない。そこには、何か別の、ある意味で悲観的とすら言えるニュアンスが含まれているのである。

W・レベニース (Wolf Lepenis) は、ある論文の中で、自然・社会・人間の可変性という前提から社会理論を構築した若きマルクス (K. Marx) と、やはり同様に人間の自然本性の上述のような「未確定性」から出発するゲーレンとを対比しながら、次のように述べている。即ち、「自然の可変性は、マルクスにとっては変革によって求められるユートピアへの刺激となり、ゲーレンにとっては、『おぞましい野性』に対する不安のキッカケである」²⁰⁾、と。また更にレベニースは、『メランコリーと社会』(1969)において、ゲーレン人間学の基底にあるものを「メランコリーの風土」と解し、それが戦後における彼の人間学や社会批評、それどころか戦前における初期の哲学的著作の中にさえ基調として流れていることを指摘している²¹⁾。「不安」もしくは「メランコリー」といった表現それ自体の当否はともかく、「世界開放性」という人間の基本的特徴が、ゲーレンにあっては非常に深刻な事態として理解されているというレベニースの指摘は当たっているように思われる。動物は、当該種に固有な自然条件に予め合致した身体形状と「本能」を装備することによって、謂わば自然の懷で安んじて生存を保っている。これに対して、——ゲーレンの好む用語を用いて言えば——人間は一定の自然環境に特別に適合するような形態学上の優位点をもたないが故に、人間にとって外的自然は、常に危険を伴う「不意打ちの領野」(Überraschungsfeld)²²⁾であり、また後で詳しく述べる様に、有効な「本能」を欠くが故に整序されていない諸衝動からなる人間の内界は、容易に野蠻化しうる「暗い深淵」²³⁾なのである。つまり端的に言って、「世界開放性それ自体が、原理的には負担なのである」²⁴⁾。

従って、ゲーレンが「世界開放性」という人間の特異性から結論づけた有名な「欠陥動物」(Mängelwesen)²⁵⁾という人間規定も、上述のような人間の体質的特徴が仮にそのまま放置されれば、単なる生存すら危うくするという深刻な事態を言い表したものであって、一種の逆説的表現などではなく、まず何よりも文字通りに解されるべきである。確かに、身体形状や感覚器官が「特殊化」されていないからこそ、人間は柔軟な運動様式を発達させ、やがて言語、思考、想像力、更には文化を形成するのであり、このことから判る通り、人間は自らの「欠陥」を逆手にとって、高次の能力と活動を獲得する。その意味では「欠陥動物」という言葉は、他の動物に類を見ない人間の卓抜した特性を逆説的に表現しているとも言えよう。しかしゲーレンにおいては、このような「欠陥」は簡単に積極的なものへと逆転するような楽観視できる事実とは見なされていない。換言すれば、少なくとも彼にあっては、このような人間の「欠陥」と他の動物に対する優越性とは、決して短絡されていないのである。それは例えば、誰もが身につけている人間の柔軟で複雑な運動能力は、「自ら苦勞を重ね、失敗と反動と克己をとまなう難儀な習得」の下で発達するものであり²⁶⁾、また人間の多様で秩序ある知覚世界は、「苦心して自ら身をもって

知る過程、そしてより豊富なバリエーションを見つけ出そうとする過程」を通じて確立される²⁷⁾といったゲーレンの言い方からも判るであろう。

また、更に付言すれば、彼が上述のような人間の基本特徴を踏まえた上で、人間学の論述の出発点に据えた所謂「人類＝生物学的な問題設定」も、よく誤解されるように単に人間の外見上の生物学的特徴を問うものなどでは決してなく、その実質は「このように動物とは根本的に比較にならない生き物が如何にして生きることができるのか」²⁸⁾といった「人間の生存条件」²⁹⁾を問うものに他ならない。このような問題設定の仕方からも判るように、ゲーレンにおける「世界開放性」は、少なくとも人間の生成ないし形成の初期においては多くの危険を孕む深刻で憂慮すべき事態であり、それは相当な苦勞を要する過程を通じて克服されねばならない事態と見なされているのである。

先に見た様に、レペニースは「不安」ないし「メランコリー」といった言葉でゲーレンの人間学を捉えようとしているが、これと同様に、ゲーレンの人間学のみならず、それを前提にした彼の社会的ないし社会心理学的な論考には、概して或る種の悲観主義とも言える傾向が含まれていることは、よく指摘されることである³⁰⁾。また実際、彼の論には、人間の「欠陥」をいささか誇張し過ぎるきらいがあるかもしれない。しかし、例えば言語の完全な習得が多くの年月を要することからも判るように、このような人間の「欠陥」が克服される過程は、決して容易なものではないことは確かであり、従って基本的には、ゲーレンの見地は正鵠を射たものであると言ってよいであろう。

さて、以上のような傾向をゲーレン人間学が帯びている以上、そこにおいて扱われるテーマとして、単なる快活で自由奔放な人間の活動ばかりではなく、むしろ或る意味において苛酷で真摯に取り組まざるを得ないような人間の営みが重視されるのは当然のことである。従って、このような営みの典型たる「禁欲」が彼の人間学において重視されていたとしても、それは何ら唐突なことではなく、むしろその人間学の基本傾向からすれば当然の帰結とも言えるのである。

第二章 人間学の相本テーマとしての「禁欲」

前章で見たように、ゲーレン人間学はもともと「禁欲」が重要なテーマとならざるを得ない素地をもっているのであるが、では具体的には、「禁欲」は彼の人間学においてどのように位置づけられているのであろうか。この点を究明する為には、先にみたゲーレンの挙げる人間の基本特徴をもう少し立ち入って分析しなければならない。「禁欲」は、主に人間の衝動ないし欲求に関わることであるから、ここで特に注目すべきは、「本能欠如」ないし「本能減退」というテーマである。本章では、このテーマの検討を通じて、まずゲーレンが人間の衝動生活の特質をどのように捉えているかを明らかにし、その上で人間の生存における「禁欲」の意義を考察することにした。

第1節 人間の衝動構造の特質

まず「本能欠如」ないし「本能減退」という問題を論ずる為には、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。先に我々は、とりあえず「本能」を生得的な行動様式とし

て論じたが、ゲーレンの謂う「本能」とは、より厳密に言えば近年の動物行動学——特にK・ローレンツ (K. Lorenz), ティンバーゲン (N. Tinbergen) 等——によって明らかにされた「生得的解発機制」(angeborener Auslösungsmechanismus) のことである³¹⁾。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な行動が「解発」されるのであるが、ここで作用しているものは、当該種に固有な反応の原動力となる「内的エネルギー」(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)、およびこの生得的な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」³²⁾なのである。

さて、ゲーレンによれば、人間における「本能欠如」ないし「本能減退」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。むしろそれは、このような連関が人間において崩れていることを意味するという³³⁾。つまり、人間も生物である以上、何らかの衝動ないし欲求が内的に産出されるのであるが、しかし、こうした衝動に対応する《生得的行動型》と、それを実行に移す《解発者》とが、系統発生の過程で欠落してしまったのである。そして、このように一定の《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³⁴⁾。それは謂わば、外への発動様式をもたないまま人間の内に「留保」³⁵⁾される衝動ないし欲求であるとも言えよう。

では、以上のような「本能減退」は、人間の衝動生活に如何なる帰結をもたらすのであろうか。ゲーレンの込み入った論述の中から「禁欲」の人間学的な意味を考える上で特に重要な論点を取り出すならば、まず第一に「本能残基」としての衝動は、「脱分化」(Entdifferenzierung)という特性によって特徴づけられるという³⁶⁾。既に述べた様に、人間の衝動は、「真の本能」が系統発生の過程で崩れたけっか残されたものである。従ってそれは、恐らく元々は《特殊化された衝動》であったに相違ないが、それに対応する外的な《生得的行動型》が失われたのと同時に、翻って当該の衝動それ自体も分化・特殊化した形態を喪失したと考えられるのである。むしろ「脱分化」といっても、人間の諸衝動が全くの混沌状態にあるとは言えないであろう。従ってゲーレン自身も、とくに「制度」論に関わって一定の「一次欲求」、例えば摂食欲求、攻撃性、群居衝動等々を想定するのであるが³⁷⁾、しかし、文化ごとに食物の好みや礼儀作法が著しい差異を示すことから考えても、これらの「一次欲求」も、その充足対象や充足方法を特定できるほどには予め分化していないはずである。のみならず人間にあっては、例えば、あらゆる行動が性的な意味を帯びる極端な場合のように、あらゆる衝動が特定の衝動によって「貫通」(A・ポルトマン)³⁸⁾されることがありうる点も顧慮すれば、これらの「一次欲求」相互の区別も元々はっきりとしたものではないと言えよう。それ故、総じて見れば、ゲーレンの言うように人間の衝動生活は「脱分化」という特徴をもつのであり、またこのように衝動が予め分化・特殊化していない為に、後述するように人間の衝動は「可塑的」であり、それぞれの文化的環境に応じて「発展」することが可能なのである³⁹⁾。

しかし、人間の諸衝動が全くの「脱分化」の状態に留まることはできない。とりわけ子どもは、

ともかく一定の社会的＝文化的世界の中で生きていけるように諸衝動を分化・特殊化しなくてはならない。ところが、ゲーレンによれば、このように人間が自らの衝動に秩序を与えていく可能性も、他ならぬ「本能減退」という事実から引き出されるのである。既に述べておいた様に、「本能減退」の帰結たる「本能残基」は外への発動様式をもたないまま内部に「留保」された衝動であるが、このように人間の諸衝動が内部に「留保」されるということは、別の見方をすれば、これらの衝動がその充足へと短絡せず、とりあえず「抑制」されうることを意味する。つまりゲーレンによれば、動物の諸衝動とそれらの充足とは、一定の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との間には「間隙」(Hiatus)が生ずるというのである⁴⁰⁾。そして実は、このように《生得的行動型》によって埋められていない「間隙」が生ずるが故に、社会的な慣習によって定められた行為型、つまり「制度」化された行為様式の習得が可能になるのである。しかも、そのさい重要なことは、このような「制度」化された行為の遂行が繰り返されることによって、当初は未分化で流動的な衝動が、逆にはっきりと「方向定位」され、確固とした内容を獲得するという点である⁴¹⁾。例えば、漠然とした摂食欲求は、一定の食物を繰り返し食べることで、当該の食物を求める欲求へと固定化するのである。もちろん、上にみた「間隙」を埋める行為の内、人間が生きていく上で特に重要なものは、社会的にオーソライズされた「制度」的の行為であるが、しかしこれらの行為様式に限らず、単なる個人的な習慣であっても同様の作用をするのであり、個人が遂行する多種多様な行為に即して諸衝動は多様な形態をとり、一定の秩序を樹立していく。要するに、「人間の諸衝動は発展能力をもち、形成可能であり、諸々の行為に従って成長しうるものであって、こうしてこれらの行為それ自体が欲求となるのである」⁴²⁾。

ところで、諸衝動が行為につれて分化・特殊化するといっても、それは具体的には如何なることなのであろうか。この点について、ゲーレンは次のように述べている。即ち、「人間は自らの衝動や欲求を方向づけ、それらに自力で内容を与える。なぜなら彼は経験することによって、…世界を自らの中に取り込むからである」⁴³⁾、と。ここで「世界を自らの中に取り込む」といった表現は幾分か奇妙なものであるが、しかしこれは、人間の諸衝動が分化・特殊化し、そうすることで安定化する過程をよく言い表している。既に述べたように「脱分化」という状態にある人間の内界は、元々非常に流動的で移ろい易いものであり、それ単独で自らの秩序を打ち立てることなどできない。そこで人間は、自己の内界に比べ相対的に安定している外界の助けを借りて諸衝動を安定化するのである。先に用いた例で言えば、もともと漠たる摂食欲求は、習慣的にパンを食するという行為を介して、外的なパンの表象ないし心像——更には単なる「パン」という言葉——に即して感受されるようになる。つまり、ゲーレン独特の用語を用いて言えば、人間の衝動ないし欲求は、それらを充足する行為に関わり深い外的物件や外的状況に関する表象によって「占拠」(Besetzung)⁴⁴⁾され、そうすることで人間は、「形態のない衝動を、確固としたイメージ、つまり方向定位された現実的な欲求へと『結晶化』する」⁴⁵⁾のである。それゆえ我々の確定された衝動ないし欲求は、それらの充足に関わり深い外的なものの表象として感じられるのであり、また、このようにして人間は、多様な行為の遂行の中で、これらの外界の表象で自らの内界を充たし、謂わば単なる内界を「内なる外界」(ノヴァーリス)⁴⁶⁾へと構築する。これが、ゲーレンにおいて「世界を自らの中に取り込む」、或は「外界を我々の内に取り込みながら成長させる」⁴⁷⁾と

言われていることの真意であり、人間の諸衝動がそれぞれ特殊化され、秩序と安定を獲得してゆく過程なのである。

第2節 人間における「禁欲」の不可欠性

さて、以上のような人間の衝動生活の特質を踏まえ、次にいよいよ人間の生存にとって「禁欲」が如何なる意味をもつのかを、ゲーレンに即して考えていこう。

まず、第一に確認すべきは、これまで見てきた衝動の「発展可能性」や「抑制可能性」という特性は、それが元々人間の本質的な特徴である「本能減退」の帰結であるため、標準的な場合、これらの特性は人間の生涯にわたって或る程度まで付きまといっているという点である。このことは、成人において何らかの確定した衝動ないし欲求が感じられても、それが間髪をいれずに充足行動へと移されることが非常に稀であることや、如何なる年齢においても、境遇に応じて好みや関心に変化することからも明らかであろう。これら二つの特性の内、「禁欲」の問題を考えていく上で先ず重要になるのは、衝動の「抑制可能性」、つまり或る程度まで特殊化され確定した衝動とその充足の間にも、やはり先にみた「間隙」が出現するという点である。しかしこの場合、このようにして出現する「間隙」は全くの空白とはならない。先に見た様に、すでに特殊化されている衝動は、それらの充足と関係の深い外的物件や外的状況の表象ないし心像に「占拠」されているのであり、従ってゲーレンによれば、これらの表象が上述の「間隙」をさし当って埋めることになるという⁴⁸⁾。この事態を当該の衝動に駆られている人間に即して言えば、それは当の衝動を先ずもって一定の表象として明確に把握すること、更に端的に言えば、それを意識ないし自覚することが可能になるということである。とすれば、もはや言うまでもないことであるが、このように人間が自らの衝動ないし欲求を自覚できること、つまり内界の「意識性」(Bewußtheit)⁴⁹⁾こそが、その衝動を充足するか否かの決定、そして更には、その充足を「断念」すること、つまり「禁欲」的態度を執ることを可能にするのである。人間が「自らの欲求や関心に対して抵抗する態度をとることは、これらの欲求や関心が『結晶化』し、理解しうるものとなり、意識化され、それらが間隙によって露呈するや否や可能になる」⁵⁰⁾のである。

むろん、人間の衝動が当人によって意識されること、そしてこのような内界の「意識性」が人間における「禁欲」を可能にするという議論それ自体は、全く月並みなものである。しかし肝要なことは、このような「意識性」が人間の本質的な特徴たる「本能減退」の必然的な帰結であるという点に存する。ゲーレンの立場から見れば、このような人間の「意識性」の問題を単なる認知能力の延長において捉えようとする試みは全く的はずれであり、むしろそれは、これまで見てきたように「本能」の問題と関連づけるべきなのである。彼によれば、「本能」と「意識」との間には一種の「補完関係」が成り立つという⁵¹⁾。つまり、前者が完成・完備されることは後者の高度な発達を抑え、逆に前者の「減退」が、後者の高度な発達を促すというのである。従って、「本能」を十全に装備する動物においては「意識」の高度な発達が妨げられるのに対して、「本能」の「減退」した人間にとってのみ、先にみた「間隙」の帰結として「意識」を高度に発達させることが可能となるのである。従って、人間が自らの衝動を自覚し、それに逆らって「禁欲」的態度を執ることが可能なのは、人間という特異な動物の重要な指標の一つとなるのであり、そのような意味でも、「人間学は、禁欲を全く高次のカテゴリーに数え入れねばならない」⁵²⁾ので

ある。

以上、人間において「禁欲」が可能となる所以を人間学的に解明したのであるが、しかし「禁欲」は、人間の単なる可能性に留まらない。人間における衝動の「発展可能性」については既に述べたが、それは、人間の衝動が「可塑」的であるということに他ならない。しかし、ゲーレンも指摘する通り、「可塑性」という概念は多義的である。一面でそれは、より意味深い生活が可能になるように人間の衝動が分化し、高い秩序を獲得しうる可能性を示すものであるが、しかし他面では、人間が「衝動の損なわれ易さ、衝動の墮落や変質の準備性、『贅沢に耽ける』能力」⁵³⁾を有していることも指している。前章で指摘しておいた様に、ゲーレンの謂う「世界開放性」は、人間の自由奔放な活動や創造的な営為のみを指すのではない。それは、ここで述べた様に、まず何よりも容易に墮落することによって人間の内なる「暗い深淵」が口を開けるような抜き差しならない事態をも意味するのである。従ってまた、人間が「自己自身に対して態度を執る」動物であると言われるのも、何よりも先ず「不意打ちの領野」の中で自らの生存を確保し、また無意味な事柄に心を奪われて墮落しかねない人間の危険性を回避するために、自らの流動的で不安定な諸衝動を律していかなばならない人間の宿命を指していると解するべきなのである。また、それだからこそ、ゲーレンは人間を「訓育動物」(Zuchtwesen)とも呼ぶのである⁵⁴⁾。「人間には動物的で偏狭な適応によって彼から行為を奪い取るような有機体的な機制が欠けているとすれば、また人間は、その無力ゆえに生存に必要なものを能動的に闘い取ることによって、衝動の重圧を処理しなくてはならないとしたら、換言すればそれは、人間の衝動生活の自然的欲求は、抑制・選択・形態化・訓育されねばならないということである。」⁵⁵⁾もちろん、このようにして衝動生活に秩序を与えるのは、各人の自由意志による「禁欲」のみではない。社会的レベルで考えれば、教育や社会「制度」もこうした機能を果たしている。しかし、個人のレベルで考えれば、このような課題を遂行する方策は、意識的に無意味な享楽や安逸を敢えて「断念」し、より有意義な活動へと「集中」する態度、つまり「禁欲」以外にはないのである。それゆえ「禁欲」は、教育や社会「制度」と並んで、人間の有意義な生存の為に欠くことができないもののなのである。

このように「禁欲」は、人間という特異な動物にとってのみ可能であり、のみならず、たった今見た通り、人間の有意義な生存にとって不可欠なものでもある。つまり総じて言えば、「禁欲」は人間にとって必然的な態度の執り方なのである。最後に、いささか擬人的表現を用いて敢えて言えば、人間における「禁欲」の不可欠性は、自然が人間という全く特異な動物を投企するに当たり、その「本能」を「減退」させることによって、諸衝動の統御を人間自身の手に乗せたことに対応しており、その意味で「禁欲」は、「人間の自然的体質のもつ特質に応える責任」⁵⁶⁾の一つであるとすら言えるのである。

第三章 「禁欲」による「衝動方向の逆転」

本章では、「禁欲」に関してガルディニーやプレツィンカが指摘している第二の事実、つまり人間が高度な能力を獲得したり実り多い業績を収める場合のように、より高いあり方へと向上する際に「禁欲」が有益な役割を果たしうるという事実について、ゲーレンの「禁欲」論に着目してその人間学的な解釈を試みたい。また、それを通じて、人間の形成ないし生成における「禁

欲」の意義も自ずと明らかになるう。

第1節 「刺激としての禁欲」

ところで、たった今挙げた問題に対する答えは、実はすでに或る程度まで明らかになっている。前章で述べた様に、人間の諸衝動は、彼自身が遂行する行為に即応する形で発展していく。もともとは漠然として虚弱な衝動も、それに対応する一定の行為の遂行を優先的に繰り返すことによって確定され安定し、従ってまた、当該の衝動それ自体も強化され、それが翻って当該行為の遂行を更に押し進めるのである。何らかの困難な課題や生産的な事業に臨んだ時、人間はそれに取り組む気力が湧くまで待っていたとしても、彼は何もできない。むしろ、とにかくそれらに「没頭」ないし「集中」することによって、逆にそこからこれらの課題を解決していく為の内的エネルギーを引き出すのである。「衝動の多様と分散、それらの体系の不足は、結果として『弱い意志』を産み、一つの衝動を優位において他を調整することは、結果として『強い意志』を産む。」⁵⁷⁾このようなニーチェ (F. Nietzsche) の主張も、上述のような人間学的事実に合致するのである。

しかし、何かに「没頭」することは、なにも「禁欲」の場合だけに限られない。何か興味を引くものに夢中になってしまう場合にも、やはり類似したことが起こっていると言えよう。それ故、先に見たブレッツィンカの見解のように、実際に遂行される「禁欲」には、「断念」、「内的集中」、「事柄に相応しい没頭」といったものの全てが含まれるのは確かに事実であろうが、しかし、こうした一連の態度が「禁欲」たる所以は、何よりも先ず無意味な事柄に耽けることを「断念」するという点に存するのである。ちなみに、ゲーレン自身も晩年の倫理学的な著作の中で、「禁欲」の三つの形態を区別している。即ち、「刺激としての禁欲」、「規律としての禁欲」、「犠牲としての禁欲」である⁵⁸⁾。ここでは、これらの各々について詳論することはできないが、簡単に言えば、「規律としての禁欲」は、革命家に典型的に見られるように、一定の社会的目的と、その実現のための組織に服し、それらに奉仕する態度のことであり、「犠牲としての禁欲」は、特に宗教家に見られるような他者への献身、従って一種の自己否定のことである。これら二つの形態は、第一の「刺激としての禁欲」を前提にし、それを踏まえたものであり、そして実は、この種の「禁欲」が、ゲーレンの人間学において主に問題とされているのである。彼によれば、「刺激としての禁欲」の実質は、一般的には「生の遂行の集中」、より具体的に言えば「安逸さの断念、拡散的な刺激の拒否、或は目的のない知己・会話・公事の回避」という点に存するという⁵⁹⁾。従って、彼の謂う「刺激としての禁欲」も、まず何よりも脆弱な暮しや無意味な活動に溺れることを「断念」することに他ならない。一定の課題に「没頭」することが何故に個人の高い生産性に通ずるかといった点については既に述べたのであるから、更に人間形成における「禁欲」の意味を究明する為には、とりあえず「禁欲」における「断念」という側面に注目する必要がある。

ところで、このような「断念」を何故にゲーレンは「刺激としての禁欲」と呼ぶのであろうか。それは、彼がデカルトやカントを実例として挙げた上で、「何ほどの節制は、精神的な生産性を安定化するための条件である」⁶⁰⁾と述べていることから判るように、このような単なる「断念」のみでも内的な集中力や内面の強度を高め、その意味で人間がより価値の高いあり方へと向上するための「刺激」(stimulans) として作用すると考えられているからである。しかし、この

ような見解は不可解なものである。なぜなら、外からみる限り何かを「断念」するということは、それ自体としては外的な目的をもたない消極的な振舞い方であるにもかかわらず、ゲーレンの論に従えば、このように外面的には消極的な態度が、内的には「刺激」として非常に能動的なものを産み出すということになるからである。そこで最後に、このような「禁欲」のもつより深い人間学的な意味を明らかにしたいが、そのためには、ゲーレン人間学における「衝動方向の逆転」(Umkehr der Antriebsrichtung) という概念に注目しなければならない。

元来、「衝動方向の逆転」はゲーレン人間学において重要な概念の一つであると言ってよいが、それにもかかわらず、彼の人間学の主著『人間』においては、人間のもつ「驚くべき可能性」の一つとして簡単に言及されているだけであり⁶¹⁾、むしろ具体的な論述は、彼の「制度」論の代表作である『原人と晩期文化』において、もっぱら原始文化の解明に関連づけて展開されている。このような事情のため、「衝動方向の逆転」に関する彼の論考は、人間学的な論述としては幾分か系統性を欠くものではあるが、ともかくここでは主に『原人と晩期文化』を手掛かりにして、彼の謂う「衝動方向の逆転」の意味を解明し、それを通じて「断念」としての「禁欲」がもつ人間形成力を究明してみよう。

第2節 「衝動方向の逆転」

すでに見た通り、「本能減退」という人間の根本特徴は様々な人間学的帰結をもたらすものであるが、これまでに言及したこと以外に、もう一つ重要な帰結が挙げられる。前章で説明した「本能」、つまり《特殊化された衝動》、《生得的行動型》、《解発者》の緊密な連関について言えば、そこにおける《生得的行動型》の意味が変容してしまうことは、少なくとも個体発生の過程ではありえない。ところが、「本能」の「減退」した人間にあっては、このような連関がもともと崩れている為、何らかの形でいったん獲得された行動ないし行為様式のもつ意味が頻繁に変容する。まず第一に、一定の目的を実現する手段としての行為が自己目的化することがある。このような事例は、我々の日常においても度々観察されることであるが、これ以外に、このような自己目的化の逆の場合がありえる。そして実は、これが「衝動方向の逆転」なのである。すなわち、「衝動方向の逆転とは、さしあたり自己目的として発展した行為が手段へと不可避的に転化することである。」⁶²⁾ もちろん、一定の目的のための行為がいったん自己目的化し、それが再び他の目的の手段となることは頻繁にあるが、しかし、ここでゲーレンが指摘しているのは、そのような行為の意味変容のことではない。上の引用を注意深く読めば判ることであるが、ここでは「自己目的として発展した行為」、つまり最初から自己目的であって、外的に実現すべき特定の目的を元々もたない行為が、何らかの目的のための手段になってしまうことが問題になっているのである。とすれば、このような事例は自ずから限られてくる。

そのような事例として、まず第一に挙げられるのは、原始人や未開人に見られる「儀式」、特に「儀式」的舞踏である。未開人において度々観察されるように、もともと「儀式」的舞踏は、とりわけ印象深く当該の部族にとって意味深い事物や事態を「描出」しているものであるが、ゲーレンによれば、このような「描出的儀式」もまた、その発生時においては実に「本能減退」の帰結であるという⁶³⁾。人間は、何らかの奇抜なものや驚くべき事態に直面した時、彼はそれに応答する《生得的行動型》をもたないが故に、即座に何らかの行動をもってそれに応えることがで

きない。ところが、その際、例えば現代人でも見事な光景を目にしたら如何ともしがたい衝動が内から湧き起こる様に、人間の内部に「留保」された「本能残基による『応答の強制』」⁶⁴⁾は依然として残っており、そのため彼は、実現すべき一定の外的な目的など何らないとしても、何らかの応答を「未規定な義務」⁶⁵⁾として強要される。従って最終的には、やむにやまれず何らかの形で応答せざるを得なくなることが多いのであるが、こうした自己目的的な応答の一つが、当該の奇抜な事物や事態を身体によって模倣ないし「描出」することであり、これが「儀式」的舞踏の起源である、とゲーレンは考えるのである。

ところで、原始時代に限らず常に起こりうることであるが、一定の舞踏を徹底的に遂行すると、独特の心理的状態が生ずる。即ち、激しい乱舞は、集団的な忘我、恍惚、陶酔状態を引き起こすことがある。ゲーレンは、このような内的状態が生起する生理的メカニズムに関しては特に説明を加えていないが、彼によれば、一度このような恍惚状態が舞踏によって作り出せることが判明するならば、もともと実現すべき外的な目的をもっていなかった当該行為は、このような内的状態を意図的に作り出す手段へと転化するという。「衝動方向の逆転」に関して、「我々にとって一層興味を引くのは、主観的＝情動的な側面、つまり儀式の体験的側面が、本来的に追求する目標、即ち儀式的行動の目的になる過程である」⁶⁶⁾。このように自己目的として発展した行為が、一定の内的な状態を実現する為の手段と化すことが、ゲーレンの謂う「衝動方向の逆転」であり、その典型的な例として我々もよく知っているのは、古代におけるバッカスの狂喜乱舞であろう。ちなみに、このような陶酔ないし忘我の状態を意図的に作り出せることが判れば、人間は、過度の飲酒や薬物の使用などの様々な術策を用いて、こうした内的状態を意図的に招来するようになる。

ところで、このような事態は、われわれ現代人からみれば全く無気味なものである。しかし、人間学的にみれば、これは非常に注目し値する事実なのである。一般に動物にとっては、自らの衝動構造に干渉することなど全く不可能であるし、人間も標準的な状態にあっては、既に述べたように外界へと向い外的な事物や事態と能動的に関わる行為を介して、ただ間接的にのみ内的な衝動構造を構築するのに対して、ここで見た「衝動方向の逆転」においては、自らの内界のあり方に直接に介入することが試みられている。つまりそれは、本来は外へと向かう行為を内へと「逆転」させ、自らの意識状態、衝動構造、総じて自らの内界全体を意図的に変換せしめようとするのである。それは、単に特定の快感を強化することではない。先に言及したバッカス的な陶酔状態の中では、習慣的で秩序のある意識状態や思考様式が消滅していることから判る様に、いったん分化・特殊化している衝動構造が徹底的に解体・融合している。換言すれば、人間の衝動生活の基本的な特徴たる「脱分化」が再現・増進されているのである。それゆえゲーレンは、このような「脱分化」によって引き起こされる陶酔や忘我を、「人間の本質的な特徴それ自体を延長する」⁶⁷⁾ことであるとすら言うのである。そして、このような「脱分化」を被った内的エネルギーが、何らかの一点に収束する結果、バッカス際に見られるような著しい個人の高揚感や全能感が産み出されるのである。

しかしながら、いくら「人間の本質的な特徴それ自体を延長すること」であるといっても、このような形で引き起こされる「衝動方向の逆転」は、まず第一に、標準的な社会倫理と折り合いがつかない。バッカスの狂喜は、民主制ローマの元老院が拒否したのと同様に、我々も決して容認することはできない。また第二に、このような陶酔ないし忘我は、全く一時的なものであって、

束の間の幻想を見ることがあっても、日常の生産的な行為に通ずるものではなからう。ところが、ゲーレンによれば、このような狂喜乱舞や薬物による陶酔以外に、もう一つ「衝動方向の逆転」を喚起する方策があるという。実は、これが彼の謂う「刺激としての禁欲」、従って「断念」としての「禁欲」なのである。つまり、何らかの享楽や安逸さの「断念」も、上述のような一種の「脱分化」を招来するというのである⁶⁹⁾。

しかし、この点に関するゲーレンの論述は、敢えて言えば入念さを欠くもののように思われる。ゲーレンの論の真意を汲んで幾分か補足した上で言えば、すでに示唆した様に、何かを「断念」することは、元々それ自体としては実現すべき外的な目的をもたない自己目的行為であり、その意味では「儀式」と同様に、一定の内的状態を招来するための方策、謂わば「内面への道」(der Weg nach innen)⁶⁹⁾となりうる。この点は納得できるとしても、しかし、ここでもやはりゲーレンは、何かを「断念」することによって内界の「脱分化」が生起するメカニズムについては特に説明を加えていない。けれども彼は、先にみた恍惚ないし忘我を招来する狂喜乱舞や薬物使用と「禁欲」との中間的な形態、例えば自己殺傷のような極端な苦行ないし荒行を例に挙げることによって、両者の類似性に着目し、「禁欲」においても軽度の忘我状態が生起することを指摘している⁷⁰⁾。つまり我々は、このように狂喜乱舞と「禁欲」との中間形態が存することから推し測って、「断念」としての「禁欲」においても、例えば新プラトン主義において主張されるような一種の忘我、換言すれば内界の「脱分化」が或る程度まで生起していると考えられるのである。従って「禁欲」も、ゲーレンが言う様に、人間が自らの衝動構造に対して直接に介入し諸衝動の「脱分化」を再現しようとする「衝動方向の逆転」の一事例と見なしうるのであり、また、その意味で「禁欲」は人間が有する数少ない「内面への道」の一つであると言ってよいのである。

しかし、ここで注意すべきは、ゲーレンによれば、先に触れた自己殺傷のような極端な事例とは異なる本来の意味での「禁欲」や、それによってもたらされる衝動構造の「脱分化」は、パッカスの狂喜乱舞や薬物による陶酔ないし忘我とは全く異なる面を幾つかもっているという点である⁷¹⁾。即ちまず第一に、たいていの時代において「禁欲」主義は常に尊敬的になっていたことから判る様に、概して「禁欲」は通常の社会倫理と衝突することがない。第二に、狂喜乱舞や薬物による「脱分化」が全く一時的なものであるのに対して、「禁欲」は、それ自体が比較的長期にわたって継続される態度であるが故に、それによって生ずる「脱分化」も或る程度まで持続させることが可能である。最後に、「禁欲」の遂行は覚醒した意識を前提にしている為、「禁欲」によって生起する内的状態にあっては、パッカスの狂喜のように意識や意志の作用が破壊されることはなく、むしろそれらは非常に覚醒し集中していると言うことができる。ゲーレンによれば、「禁欲」が以上のような特徴をもっているが故に、単なる享楽や安逸さの「断念」のみでも、自らの慣れ合いの行動を支えている衝動構造をいったん解体し、それをより高次の事柄の遂行へと向けて「組織的に発動する」可能性をもっているのである⁷²⁾。換言すれば、それは人間の衝動生活の本源的な特徴たる「脱分化」を持続的に再現・強化し、このようにして慣れ合いの状態から開放された内的エネルギーを意識的に一定の有意義な活動へと収束させるための方策、しかも社会的にも容認される方策なのである。こうして「禁欲」は、内的な情動の連関を強化し、また、社会的な動因や精神的な覚醒の高揚と結合することによって、一層の人格の統合と静さ

を引き起こす」⁷³⁾ことができるのである。それゆえ一般的に言えば、「禁欲」は、生産的・建設的な活動を押し進める駆動力を個人にもたらし、ガルディーニの指摘した様に、人間がより高次なあり方へと高まる上で、有益な手段となりうると言えるのである。

もちろん、ゲーレンは以上のような「禁欲」による「衝動方向の逆転」について、主に仏教などに見られるような《苦行》を事例にして論じている。けれども、一般に「禁欲」とは、このような極端なものに限られたものではないし、実際ゲーレン自身も、現代人にとっての「禁欲」は、「何らかの意味での消費の喜びを自由意志によって断念すること」⁷⁴⁾であるとも述べている。「禁欲」の必要性を考える場合、よく問題となるのは、どの程度までの「断念」が「禁欲」と言えるのか、といった点であるが、しかし、このような問題は、——ゲーレンのように「全くどうでもよい」とまで言うつもりはないが⁷⁵⁾——少なくとも副次的なものである。なぜなら、叡知的な存在の洞察のためになされる新プラトン主義や仏教の「禁欲」に比べたら、現代人が贅沢な暮らしを幾分なりとも質素なものへと変えることは、確かに全く些細なことではあろうが、しかしそこでも、既に安逸な生活に順応するように構造化された諸衝動に対して直接的に介入し、それらを或る程度まで解体した上で、それらをより高次のものへと再統合する実に人間固有の営みが為されているからである。その意味では、両者とも「内面への道」であることには何らかわりがない。従って、大切なことは、自らの意味のある生活にとって不要と思われるものを、たとえそれが如何に心をそそるものであれ自覚的に「断念」することそれ自体であって、何を「断念」するかは、各人の境遇や生活条件に左右されるものである。またそれ故、教育学の立場から「禁欲」の問題を考えることも、決して現実離れしたことなどではなく、しかもこれまで見てきた様に、何らかの無意味な事柄にふけることを「断念」することそれ自体が、人間がより高いあり方へと成長するための内的諸力を産み出すものの一つである以上、教育学ないし教育人間学において「禁欲」は決して軽視できないテーマなのである。

お わ り に

本稿では、ゲーレンの「禁欲」に関する所見を検討することを通じて、人間の生存にとって「禁欲」が不可欠なものであること、そして「禁欲」は、人間がより価値の高いあり方へと向上していく為の内的な駆動力を産み出すものであることを明らかにした。もちろん、前章で示唆しておいた様に、このような生産性の前提になる内界の「脱分化」が如何なるメカニズムによって生起するのか、といった点については、より立ち入った解明が必要であるが、しかし、「禁欲」を通じて人間が己の内面に直接に対峙し、そうすることで、より生産的な諸力を自己自身の内から引き出すことができるというゲーレンの論は、これまで見て来たように「本能減退」という人間学的な根本事実を踏まえているが故に十分に根拠のある主張と見なしうるし、またこのことは、我々の日常経験とも矛盾しない。それ故に、ガルディーニも次のように述べているのである。即ち、「気が散漫で事物に束縛され享楽に溺れる人間は、これらに従属しない人間よりも、心理的ならびに精神的に虚弱であり、従ってまた、我々が人格の力と呼ぶところの、人々や情勢への直接的な影響力に関しても、専心し自己を支配している人よりも役に立たないのである。人間の営みや形成に関わるあらゆる人は、この点を心得ている」⁷⁶⁾、と。確かに、ここで述べられている様に、「禁欲」的態度がもつ人間形成的な意義は、自明の事実かもしれない。けれども、ガルディーニが、

これを述べた時代以上に、現代生活は享乐的傾向を強めているのも事実であろう。その意味で、このような自明の事実も本稿において再確認する価値があると思われたのである。

最後に、具体的な人間形成の場面で「禁欲」が問題になる場合のために、特に留意的を二つほど述べておきたい。第一に、すでに序で述べたことの繰り返しになるが、「禁欲」は、あくまで当人の自由意志によるものであって、外的強制とは区別されるべきである。前章で述べた「禁欲」による人間の自己形成力も、それが自らの意志で遂行されるものであることを前提にしているのであって、外的強制によっては「内面への道」は開かれない。従って「禁欲」は、基本的には特に青年期における「自己教育」の課題ないし手段である。しかし、プレツィンカも指摘する様に、すでに子どもですら何か有益なことを完遂しようとする為に、一種の「禁欲」的な構えを執ろうとすることがある⁷⁷⁾。それ故、一般的に言って、このような子どもの積極的な試みを外から励まして支える点に、「禁欲」という点から見た教育者の課題が存するのであろう。

しかし、「禁欲」の問題は、子どもたち自身というよりは、彼らが生きる環境を提供する我々おとな自身の問題ではなかろうか。現代生活の物質的繁栄にかまけて、我々自身が「禁欲」の理想を全く忘却していながら、子どもや青少年に「禁欲」を期待しても無益なことは断わるまでもない。プレツィンカは、間食に使われるパンが甘味な菓子パンとなったことや、美食に狂い、ショーウィンドばかりに気をとられる母親たちのことを挙げて、現代における「禁欲」の必要性を訴えている⁷⁸⁾。ここで挙げられている例は、確かに些細なものではあるが、しかしそれは、決して陳腐な議論ではない。前章で述べたように、どの程度まで「断念」することが「禁欲」と言えるのかといった問題は、全く副次的なことであり、それにこだわりすぎると不毛な議論にすら通ずるものである。意味のある生活を遂行する上でとくに価値がないと思われることを「断念」するならば、たとえそれが菓子パンであろうと「禁欲」と言えるのである。このような身近な問題ならば、我々おとな自身が率先して取り組み、子どもたちの模範となることが可能である。そして実際、現代では、このような身近なところから我々おとな自身が「禁欲」の理想を復興する以外に方途はないと言えるかもしれない。しかし、その成果は決して僅かではなかろう。なぜなら、これまで見てきたゲーレンの「禁欲」論が的を射たものである限り、「禁欲」それ自体が、我々のあり方を更に向上させる力を提供するはずであるから。

注

- 1) 例えば、次のものを参照のこと。「研究討議・今日の豊かさから生ずる問題を教育はいかに克服するか」(『教育哲学研究』第51号1985年、1-20頁)
- 2) Guardini, Romano: Askese als Element der menschlichen Existenz; In: R. Guardini/E. Spranger, Vom stilleren Leben, 2. Aufl., Würzburg (1957) S. 23-48.
- 3) vgl. a. a. O. S. 35 ff.
- 4) vgl. a. a. O. S. 32 ff.
- 5) a. a. O. S. 35.
- 6) Brezinka, Wolfgang: Die Anleitung zur Askese; In: Pädagogische Welt (1958) H. 4. S. 206-213. また、次の著作も参照のこと。Brezinka, W.: Erziehung als Lebenshilfe, 4. Aufl, Stuttgart (1965). bes. S. 278 ff.
- 7) vgl. Brezinka, W.: Die Anleitung zur Askese, S. 208-209.
- 8) Brezinka, W.: Erziehung als Lebenshilfe, S. 281.

- 9) vgl. Brezinka, W.: Die Anleitung zur Askese, S. 212-213.
- 10) vgl. a.a.o. S. 212.
- 11) a.a.o. S. 210.
- 12) 一般にガルディーニとブレツィンカは、ともにカソリック教育学に近い立場に立つと見なされるが、実はここで触れた両者の論考においても、キリスト教的な世界観ないし世界像が背景に存することは否定できない。例えばブレツィンカは、「禁欲」の意義を最も十全に理解していた考え方として古代キリスト教思想を挙げ、それについて次の様に述べている。即ち、「その基礎にあるのは、神は存在し、世界はその被造物であり、人間の精神は、この被造物を現実に対応しく認識する能力をもっているという信念である。…それゆえ道徳的生活の基礎は、現実に対する惑いのない眼である。肝要なのは、惑わすような幻想から自由になり、事物の秩序をあるがままに見つめ、行為に際してこの秩序に導かれることである」と。彼は、このような「世界像」が一定の宗教的信念に裏打ちされたものであることを認めた上で、この「世界像」こそが、やはり「人間の尊厳と自由」に最も相応しいと主張している (vgl. a.a.o. S. 207)。もちろん、現実に遂行される「禁欲」が何らかの「世界像」と全く無関係であるとは言えないであろうが、しかし、「禁欲」という人間に固有な営みは、一定の「世界像」に関わりなく一般に人間にとって欠くことのできないものである。本稿で、「禁欲」の問題を人間学的に論ずるのは、この点を明らかにする狙いもある。尚、ガルディーニとブレツィンカが、カソリック教育学に分類される点については、次のものを参照のこと。Massner, Norbert: Normative Pädagogik im Umbruch. Kritische Reflexionen zum katholischen Erziehungsverständnis der Gegenwart. Kösel-Verlag (1970).
- 13) ゲーレンの名は、我国では主に哲学的人間学の代表者として知られているが、1950年代以降、彼は文化批判的な傾向の顕著な社会学ないし社会心理学の研究においても注目すべき成果を収めている。そして実は、彼において「禁欲」が或る程度まで主題的に論じられているのは、何よりも先ずこのような社会学的ないし社会心理学的な著作、特にその代表作たる『技術時代の心性』(Die Seele im Technischen Zeitalter, Hamburg, 1957)においてなのである。その中でゲーレンは、現代社会の全体的な構造の把握から出発し、その中で生きる現代人の特徴を冷徹に分析しているが、「禁欲」という概念は、現代人に看取される重要な特質の一つを明らかにする上で、重要な役割を果たしている。すなわち彼によれば、現代人は「禁欲的理想の驚くべき欠如」によって特徴づけられ、人類史全体を通じて、今日ほど「禁欲的理想」が権威を失したことなど決してなかったというのである (a.a.o. S. 78.)。ここで彼が思念している現代人とは、社会構造の全体が個人によっては見渡しが効かなくなるほどに巨大化・複雑化したため、狭く限られた私的領域の中で消極的・受動的な行動、特にその典型たる「消費」行動に駆り立てられている人々のことである。これは、正にガルディーニやブレツィンカが指摘した事態に他ならないのであり、従って、当然ゲーレンも「禁欲的理想」の復興を提唱しても不思議はないのであるが、しかし実際には、彼は一少なくとも『技術時代の心性』においては一社会学者としての醒めた分析に終始しており、必ずしも現代生活における「禁欲的理想」の再興を明確に主張しているとは言いがたい。しかし、それにもかかわらず、やはりゲーレンは現代における「禁欲」の必要性を言外に考えていると言ってよい。というのも、彼の人間学において「禁欲」というテーマは、確かに直接に言及されることは少ないが、しかしそれは、重要な人間学的カテゴリーとして位置づけられており、人間の生存にとって欠くことのできないものと見なされているからである。従って、ここでは彼の社会学的ないし社会心理学的な著作にこれ以上言及することは止めて、むしろ主に彼の人間学を分析・検討することにしたい。
- 14) ここで概説的に言及している人間における「身体の特異性」および「器官の貧弱」に関しては、主に次の箇所を参照のこと。Gehlen, Arnold: Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt, 12. Aufl., Wiesbaden (1978), I. Teil: Die morphologische Sonderstellung des Menschen S. 86-130. 平野具男訳『人間』法政大学出版(1985)
- 15) vgl. Gehlen, A.: Der Mensch, S. 35.
- 16) a.a.o. S. 35.
- 17) vgl. a.a.o. S. 35.
- 18) vgl. a.a.o. S. 32 u. 36.

宮嶋：人間形成における禁欲 (Askese) の必要性について

- 19) この点については、特に次の箇所を参照のこと。Gehlen, A.: Der Mensch, II. Teil, S. 131 ff.
- 20) Lepenis, Wolf: Anthropologie und Gesellschaftskritik. Zur Kontroverse Gehlen-Habermas; In: Lepenis, W./Nolte, H.: Kritik der Anthropologie. München (1971) S. 78.
- 21) ヴォルフ・レベニース, 岩田行一・小竹澄栄訳『メラノコリーと社会』法政大学出版局(1987)264頁以降参照。
- 22) Gehlen, A.: Der Mensch, S. 36.
- 23) Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur, 3. Aufl., Frankfurt am Main (1975). S. 206.
- 24) Gehlen, A.: Der Mensch, S. 36.
- 25) vgl. a. a. 0. S. 20.
- 26) vgl. a. a. 0. S. 42.
- 27) vgl. a. a. 0. S. 46.
- 28) a. a. 0. S. 36.
- 29) a. a. 0. S. 16.
- 30) 例えば、次のものを参照。Peter, L. Berger and Hansfried Kellner: Arnold Gehlen and the theory of institutions; In: Social Research 32 (1965) P. 115.
- 31) vgl. Gehlen, A.: Der Mensch, S. 24. u. Urmensch und Spätkultur, S. 125 ff.
- 32) Gehlen, A.: Der Mensch, S. 24.
- 33) vgl. Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur, S. 131.
- 34) vgl. Gehlen, A.: Der Mensch, S. 330. u. Urmensch und Spätkultur, S. 131.
- 35) Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur, S. 129.
- 36) vgl. Gehlen, A.: Der Mensch, S. 329 f.
- 37) 詳細については、拙稿「社会制度と人格形成—A. ゲーレン制度論の研究—」(京都大学教育学部紀要第35号平成元年3月)を参照されたい。
- 38) vgl. Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur, S. 131.
- 39) vgl. Gehlen, A.: Der Mensch, S. 335 f.
- 40) vgl. a. a. 0. S. 334.
- 41) 「制度」による人間の衝動構造の秩序づけについては、上記拙稿を参照されたい。
- 42) Gehlen, A.: a. a. 0. S. 335.
- 43) a. a. 0. S. 341.
- 44) vgl. a. a. 0. S. 343.
- 45) a. a. 0. S. 343.
- 46) Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur, S. 76.
- 47) Gehlen, A.: Der Mensch, S. 343.
- 48) vgl. a. a. 0. S. 341 f.
- 49) a. a. 0. S. 339.
- 50) a. a. 0. S. 344.
- 51) vgl. Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur, S. 125.
- 52) Gehlen, A.: Anthropologische Forschung, Rowohlt (1961) S. 66. 亀井裕他訳『人間学の探究』紀伊國屋書店(1970)
- 53) Gehlen, A.: Der Mensch, S. 351.
- 54) vgl. Der Mensch, S. 361-362.
- 55) a. a. 0. S. 370.
- 56) a. a. 0. S. 345.
- 57) vgl. a. a. 0. S. 366.; Nietzsche, Friedrich: Der Wille zur Macht, Alfred Kröner Verlag (1964), S. 34-35
- 58) Gehlen, A.: Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik, 4. Aufl. Wiesbaden (1965) S. 73-77

- 59) vgl. a. a. 0. S. 74.
- 60) a. a. 0. S. 74.
- 61) vgl. Gehlen, A.: Der Mensch, S. 53-54.
- 62) Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur, S. 235.
- 63) vgl. a. a. 0. bes. S. 133 ff. u. S. 145 ff.
- 64) a. a. 0. S. 137.
- 65) a. a. 0. S. 138.
- 66) a. a. 0. S. 235.
- 67) vgl. a. a. 0. S. 241.
- 68) vgl. a. a. 0. S. 242.
- 69) a. a. 0. S. 244.
- 70) vgl. a. a. 0. S. 241 f.
- 71) vgl. a. a. 0. S. 242.
- 72) vgl. a. a. 0. S. 242.
- 73) Gehlen, A.: Die Seele im Technischen Zeitalter, S. 78-79. また次の箇所も参照のこと。Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur, S. 256.
- 74) Gehlen, A.: Die Seele im Technischen Zeitalter, S. 78.
- 75) vgl. a. a. 0. S. 78.
- 76) Guardini, R.: a. a. 0. S. 27.
- 77) vgl. Brezinka, W.: Die Anleitung zur Askese, S. 211.
- 78) vgl. a. a. 0. S. 209-210.

(本学部助手)