

ロータツカアの『哲学的人間学』に於ける

人間本質としての「行為」

窪田 徹

本論文は、エーリッヒ・ロータツカア (Erich Rothacker) の人間学上の代表作『哲学的人間学』 (Philosophische Anthropologie, 1964.) を中心的に取り上げ、彼の人間学に於ける根本的着想を鮮明にし、そのうえで、「行為」が人間本質を最も明確にする、ということの意義を考究する。

マックス・シェーラー (Max Scheler) を創始者とする「哲学的人間学」 (Philosophische Anthropologie) の思想潮流は、二〇世紀前半以降、いくらかの思想展開を見せながらも、現代哲学の一流派としては退潮の一途を辿っている。顧みれば、シェーラーが人間学を提唱した時期は、第一次世界大戦と第二次世界大戦との間の戦間期であった。この当時、ヨーロッパは、最初の大規模戦争とその悲惨な結末を経験し、とりわけ、第一次世界大戦の敗戦国ドイツでは、戦争に対する多額の賠償金とそれに伴う経済的疲弊や社会的不安の中で、やがてナチスが権力を掌握し、第二次世界大戦へと突入してゆく暗い時代であった。ナチスは、歴史から消去することのできぬジェノサイドという蛮行

を犯したが、「哲学的人間学」のゲーレン、ロータツカア等は、ナチズムに政治的に加担していた哲学者でもある⁽¹⁾。それでは、今、何故、我々はロータツカアの人間学を取り上げるのか。思うに、「哲学的人間学」という、人間の新たな自己認識への強い要求は、当時のヨーロッパの暗澹たる社会状況の中で生じた知識人の不安と切り離すことができなかったものであろう。本来、「人間とは何か」という自己省察の試みは、絶望・過誤・精神的混沌といった要素を度外視して生じ得るものではない。人間は、何らかの具体的な試練を経験せずして、自らを知ろうとする貴重な契機を掴むことはないのである。このように考えるならば、ロータツカアがその最晩年に残した人間学上の業績こそは、歴史の逆説として、ヨーロッパが二度の世界大戦の中で経験した大量殺戮という、重い現実を掻い潜った果てに結晶した重要な人間像なのである⁽²⁾。のみならず、現代の人間に関する諸科学は、研究の専門化の進展によつても、人間の全体像を明瞭には把握し得ず、むしろ、これを喪失している。このような時、かつて、哲学者の側から研究の核心的な課題として掲げられた「哲学的人間学」の思想潮流に、時代的な制約を超えて、まだ、なんらかの可能性を見出せる点がありはしないだろうか。本論文は、そうした試みの一つとして、ロータツカアの人間学を取り上げるものである⁽³⁾。

我々はまず、第一章に於いて、ロータツカア人間学の着想の基盤として、人間は如何に自己の現実に対面しながら世界を形成するのか、という点を論ずる。これは、我々が彼の人間学の根本を明らかにするうえで、不可欠の論点となるものである。

第二章では、ロータツカアが、人間本質を明らかにするうえで「行為」を重視している点を考究しながら、この論点がシェラーの人間学を批判する中で具体化されている、という点を論じたい。

最終章では、「行為」の特質は、人間が有限性を自覚した時に最も意義のある形を取る、という点を明確にする。

ロータツカーの人間学は、人間の実存を明瞭にしながら、その存在の根本的意味を問い得る可能性を秘めている。我々は、こうした点を最終的に明らかにしたいと思う。

一、空無としての自然と人間の「環境世界」

ロータツカーは、『哲学的人間学』（以下、『人間学』と略記）に於いて、人間は自然の一部であるが故に、自然界をすべて解釈し尽くす、ということは不可能であると考えている（Vgl.PA.568）。しかし、知識の空所としてのカオス、あるいは、あるがままの世界は、人間の精神活動の集積によって、次第に秩序付けられてゆく。ロータツカーは、人間が自己の周囲に解釈によつて秩序付けてゆく活動空間を「現実」（Wirklichkeit）と呼び、こうした解釈の総体を「世界」（Welt）と表現している（Vgl.PA.572）。

「人間は、自らの世界を案出する。人間の解釈は、まさに現実的なものと関係しており、そして、この現実的なものは、人間に対して特定の顔を見せる。現実的なものは、自らをこのように解釈させる。それは、一つの客観的な局面を持つている。つまり、我々が人間的な先入観、認識形式、直観形式を纏つて現実へ臨む際に、現実それ自身が見せる顔である。」（PA.572-73）

右の如く、ロータツカーは、人間の解釈の集積はいつも現実的なものと結び付いている、と考えているが、ここで

言う「現実」とは、あくまで、人間が関わり合う自然との結び付きの中で構築されるものであり、人間がまったく存在していない場合には生じ得ないものである。人間が、流動して止まぬ自然に対して恐怖しながら、唯、手をこまねいているだけでなく、何らかの態度を取って生きようとする時、自然は、或る「現実」としての自らの相貌を示す。このような形で自然が見せる顔は、人間の精神活動によりその周囲に結晶化されるものであり、多くの場合、言語によつて、総体的な「世界」としての諸々の意味が固定化されてゆくものである。

通常、現代社会では、個々の人間が如何にして自らの生を営んでゆくのか、という不安定な性質の問題は、かなりの程度、自己が属する社会の習慣、道徳、法規制等によつて覆い隠されているものである。我々は、どのような時代であつても、歴史を有する共同体の中に生まれてくるものであり、こうした共同体の具体的な在り方に促されるようにして、自己に関する態度、あるいは周辺状況に対する認知の在り方を形作っている。しかし、ロータツカーは、人間が自らに向き合つて、その存在の根本的な特質を問うてゆく為に、次のような観点が必要であるとする。つまり、自らも自然の一部である人間が、自然との結び付きを根源的に反省しながら、再度、如何にして自然に対処するのかを問題にする場合、自然は一つの「現実」として、如何なる面を人間に見せるものなのか、と。

こういった論点に関連するものとして、『人間学』では、人間にとつての「現実」が形成される以前の自然界が、どのようなものを想像することは、人間の存在論的な特質を考へるうえで肝要な問題となつている。例えば、同書では、まだ我々が、足を踏み入れたことのない太古の時代の風景が想像されている。——太陽の下に広がる海、砂浜、そして岩場には洞窟が暗い口をあけており、その背後には、一方で、高い山脈がつらなり、他方では、灌木や林といった平地が広がっている。山脈には種々の獣が動き回つており、川には魚が泳いでいる。川の水は谷をめぐり、やがて海へと注ぎ込む。海にも又、多種多様な生物が生息している。上空には、数多くの鳥が羽ばたいているだろ

う。こうしたもののすべての上に輝く太陽はやがて沈み、夜が到来する。夜の間にも、自然界は様々な形で動き続ける (vgl. PAS62-63) ——しかし、ロータッカーは、このように、人間とは無縁の状態で横たわっている自然界を想像したあとで、次の如く述べている。

「熟慮する必要がある。このような、まったく人間と無縁な風景の中に、我々によつて記述されたすべての事柄は、もしかすると、何百万年にも渡つて寸分も存在しなかったのではないだろうか？ そういうものは、些かも存在しなかったのだ。風景というものは、我々が心得ている言葉の意味では存在しなかったし、浜辺も、山岳地帯も、入江も、山も、森林も、泉も、洞穴等も、何一つとして存在しなかったのである。」 (PAS63)

ロータッカーは、我々にとつて自明な自然の風景は、人間の解釈とは無縁な場面では、まったく存在する筈がない、と考えているのだ。彼は、人間不在の風景の中に到来する夜も又、人間が考える夜ではないだろう、と述べている (vgl. PAS65)。人間のいない自然界では、夜というものさえ無い。我々の解釈が入り込んでいない世界は、我々にとつて空無なのである。普段、人間のあらゆる知識は、伝統的に形成された共通の解釈の地平を基盤にしている。このようにして形成される世界は、共同体の中で歴史的にその大枠が規定されているものであり、共に歴史を紡ぎあげる多くの他者によつて、それは支えられている。我々は、数多の他者との協力関係によつて、自己が生きる世界に関する認識の空所を補うのである。

自然界の中で、最初から、我々にとつて自明なもの存在しない。我々は、本論文に於いて、まず、こういったロータッカーの問題意識を重視する。人間は、何時の時代にあつても、自己に向かつて問いかけ、自己を解釈しよう

としてきた。このような精神活動は、自然界が如何なるものかを把握しようとする努力と表裏一体のものである。とりわけ、近代以降、多様な社会秩序、文化様式、あるいは個々の専門分野の形成の為に、それぞれ明確な人間像が必要とされてきた。こうした中で、二〇世紀になり、「哲学的人間学」の思想潮流に多大な影響を与えた動物行動学者ユクスキユルは、人間を含めたすべての動物種が、種独特の諸器官の構造と機能に相関性を持つ固有な「環境世界」(Umwelt)を形成して生きている、と説いた⁴⁾。ロータッカーは、この所説を支持して、人間が生きる「現実」と、その総体としての「世界」もおなじく、一つの「環境世界」として看做し得るものだ、と考えている⁵⁾。現代に於ける個別科学の発達は目覚ましいものであるが、しかし依然として、我々は、明らかな人間像を獲得するには至っていない。人間の知的営為は、その枠組みを多様化しながら、むしろますます、人間の内奥に潜在する不安定性を露呈させているようにも思われる。

「哲学的人間学」は、二〇世紀に於ける個別科学の種々の成果を受容しながら、人間存在の全体をより明晰に基礎付けようとする試みから生まれたものである。二一世紀の現在、この思想潮流は、それほど盛んなものではなくなっている。だが、考えてみるに、人間は自己と、究極的には不可測な自然を解釈せずには、「現実」を獲得できない存在である限り、人間論は、思想の歴史に不可避的に伴われてきた筈である。例えば、『人間学』では、人間が「現実」を獲得しようとする努力は、元来、哲学の始まりと共にあつたのだ、と主張されている。

「哲学の始原がそこに存すると言われている驚きこそが、まさに、現実と関係しているものであり、概念世界と関係しているのではない。こういつた幻影を我々が獲得できるのは、驚きがあるからであり、そして、それがあからこそ、考えることもできるのである。」(PA,562)

人間は、遠い昔、自らが存する自然界を驚きと共に体験しつつ、それを解釈して、自己が生きる「現実」と成してきた。上述の如く、ロータツカーは、我々の解釈の入り込んでいない有史以前の自然界を、表現不可能なものとしているが、これは、見方を変えるならば、人間は、すべてを認識することはできない、ということを書いてある。自然の一部である人間は、驚きと、畏怖の念に満たされて生きながら、認識不可能な自然の全体を、自分の眼前に少しづつ対象化していった。対象化される以前の自然界の間は、太古の時代、人間の畏怖の念によって満たされながら「夜」となったのである。このように、人間は、活動することによって世界を解釈しながら、無理やりであつても、自己の「環境世界」に押し込められる。とはいえ、その世界とは、およそ有限な生物として、人間があらゆるものを手に入れる地盤となるものなのである。次章以降、我々は、ロータツカー人間学に於ける「行為」の意義を探求してゆくが、「行為」の意義も又、根本的に、人間が形成する「環境世界」の中でこそ生ずるものなので、ということが明らかとなるであろう。

二、経験可能な世界と「行為」

人間は、自然界のすべてを知つたうえで自らの生を始めるのではない。我々は、いつでも、他者の力を借りながら活動することによつて、自然のあらゆる状態を解釈しながら、自己の「環境世界」に押し込められるのである。ロータツカーに於いて、活動しながら否応なしに生きざるを得ない「環境世界」こそが、まさに、人間にとつての世界なのである。

彼のこういった立場は、「哲学的人間学」の創始者、マックス・シェーラーの人間学を批判的に継承することから生み出されたものであった。シェーラーは、『宇宙に於ける人間の地位』(Die Stellung des Menschen im Kosmos, 1928. 以下、『地位』と略記)の中で、人間の本質を「精神」(Geist)として規定し、それは、生命進化の過程に於いて、チンパンジーの知能や選択能力をいくら高めても到達できるものではない、と考えた⁶⁰。二〇世紀前半、動物行動学者ヴォルフガング・ケーラーのチンパンジーの知能実験以降、動物には、本能的反射作用を超越する実践的な知能が存するかどうかの議論が巻き起こった。ケーラー及びダーウィンやラマルク派の進化論者は、動物でも知能を持つが故に、人間と動物との間には究極的差異はない、と看做した⁶¹。これに対して、シェーラーは、そのような観点は、人間を「作る人(homo faber)」として限定するものであり、それを超越する形而上学的な本質を否定するものである、と批判した⁶²。彼によれば、人間本質としての「精神」は、人間もチンパンジーも共に存在している生命の流れそのものに由来するものではなく、それはおよそ、「生」と名付けられるものの外部に位置する。「精神」は、自然界の如何なる生物からも隔絶した人間の特殊地位を保証するものであり、それは、究極的には人間の生命にさえも対立する、とされている⁶³。シェーラーは、こうして、人間というものは自己が存する「世界」の中で自由に開放されている存在なのだとしながら、「精神」は、「世界開放性」(Weltoffenheit)という特性を持つ、と唱えた⁶⁴。

これに対して、ロータツカールは、『地位』に於ける人間本質の観点、とりわけ「世界開放性」の概念を批判しつつ、人間の生きる「世界」を、どこまでも開かれたものだと看做すことには慎重であらねばならぬ、と反論している(Vgl.PA,5136-137)。これについては、次のように述べられている。

「何故なら、世界とは、経験可能なものではないからである。経験可能なものは、唯、〈環境世界〉だけなのだ。

世界は、不断に問い続ける者の為に、そして、不断に体験し続ける意識の為に開かれており、それ故、未来へ向け
て開かれているが——そして、開放性とは、衝動による束縛の対立概念だが——私が、いつも研究ができるのは、
存在者の領域に於いてのみであり、世界内的なものだけである。」(PAS137)

右のように、経験できるのは、唯、「環境世界」だけであり、存在者の領域だけだ、と断言されている点は重要で
ある。これは、ロータツカアの基本的な人間観を言い表しているものと思われるからである。しかし、同時に、ここ
で看過されてはならない点は、我々が第一章で言及した、「認識不可能な自然の全体」という論点である。

人間の認識能力というものは、元来、自らの身体活動のプロセスで、刺激や抵抗として知覚される物質の輪郭や筋
道が明瞭に見えてくるのに伴って向上するものであり、知性も又、このような環境に適應する能力から直接的に派生
した要素である。人間は、意識構造を他の動物種とおなじく、自己の「環境世界」に束縛される中で伸展させてきた
のである。ロータツカアは、「世界は、不断に問い続ける者の為に開かれている」と考えているが (PAS137)、これ
は観点を变えるならば、人間が問い続けない限り、その周囲には、いつも不可解な自然が存しているということであ
る。ロータツカアは、先の引用文に続けて、「世界としての世界、すべてとしてのすべて、全体としての全体は、確
かに、理解可能な理念である。だが、それらは、感覚的经验という意味に於ける経験ではない」と述べている
(PAS137)。彼は、認識不可能な、或る意味で形而上学的な領域を感じ取りつつも、シェーラーの意味に於ける「世
界」が、人間の生きる世界である限りは、それを、あくまでも意識にとつて経験可能な地平に留めおこうとしている
のである。

例えば、ロータツカアは、以下のような論点を提起している。すなわち、人間は、諸々の対象物にいつも注意力を

拘束されることなく、即自存在を理念化し超越する能力を持っている。ところが、実際には、一面的で特殊な「環境世界」に舞い戻り、その中で生きざるを得ない。それは何故なのか、と。これについて、彼は次の如く答えている。

「答へは、一つしかない。それは、行為である。行為が、我々を〈環境世界〉の中へと強いるのだ。我々は、概念的体系の結果によつて、唯一の対象を認識するのではない。物理学や化学等といった特別な事例に於いてもそのようなのである。そういうものは、一つの可能性に過ぎない。別の可能性が、廃棄されずに残存している。つまり、我々は、生を営むうえで、行為しなければならぬ。これは、度外視できない点である。行為することができるとは、唯、特定の立場からだけであり、これは、絶対に回避不可能である。」(P.5146)

肝要なことは、ロータツカーがここで「行為」(Tas Handeln)というものをどう捉えているのか、ということであろう。ここで言う「行為」とは、動物の身体的な動作を示すだけのものではない。人間が、この自然界に於いて展開する「行為」には、いかなれば、人間が人間であることのすべてが内包されている。

太古の時代、人間は、いわば自らの皮膚感覚として、自然界の流動性を密接に感じ取っていた。自然は、些かも距離を置いた形で存在していなかった。このようにして、人間は、自分もその一部である自然界を把握しようとし、その過程で、自らがどのような行為をすればよいのかという、差し迫った試行錯誤を積み重ねていったものと思われる。完全には認識し得ない自然界の流動性に畏怖の念を抱きながら、人間が互いに助け合う中で、そこに固有な「環境世界」が立ち現れたのである。近代以降、科学技術が発達する中でも、「行為」に人間の本質が潜むという点は変わっていない。右の引用文で、ロータツカーはおよそ、「物理学や化学等の認識は一つの可能性に過ぎず、別の可能

性も廃棄されずに残っている」と考えているが、これは、彼が、一般的な諸法則を、自然に関する唯一の客観的な視点として捉えているのではないことを示している。自然に関する諸法則は、人間が具体的な状況へ働きかけてゆく結果の一つとして齎されるものであり、自然の未知の部分は、認識されるべき別の可能性として残されている。人間が獲得する自然の諸法則は、「行為」によつて形成された「環境世界」の内部でのみ、有効な特性を保持できるのである。我々は、一般的な諸法則をあらゆる形で利用することも可能であるが、かりに、法則を特殊な場合に適用しようとする際には判断力がどうしても必要となる。判断力は、状況の中で具体的な態度決定として現れざるを得ない。こうした点に関連して、ロータッカーは、「あらゆる可能な合理的な要因は、私の行為の内に溶け込んでいる」と述べている (PA, 5147)。人間の行為は、「環境世界」を形成し、それを維持する為には、あらゆる可能的な動因であり続ける。とはいえ、注意しなければならぬことは、ロータッカーは、特定の状況に左右されない物理対象の「客観的な認識」の在り方を完全に否定しているわけではなく、状況に束縛されない人間の精神活動を否定しているわけではない、という点である。

「確かに、我々は、状況を分析して、それを、精神的に突破することも可能である。これは、我々にとつて、大いに役立ち得ることであろう。だが、我々は、状況の外部へ飛び出すことはない。すべての行為は、状況と関係しているのである。状況とは、大抵の場合、非常に多くの結合可能な理論的法則によつても、予測することが難しく、大方のところ曖昧になってしまうような、個々の事例なのである。概して、我々は、一つの活気ある状況を、完全に説明することはできない。」 (PA, 5147)

ロータツカーは、人間がなんらかの行為をする際に、必ず或る空間と時間の中で体験される事柄を見出す限り、認識とは、「一つの活気ある状況」に於いて生ずるもの、としているのである。彼は、人間が多様に発揮する能力はすべて、自然界との密接な結び付きの中で触発されるものであり、又、獲得されてきた要素であるという点を忘れていない。上述の如く、シェーラーは、「世界開放性」の概念によつて、人間の特質が、自然界に対して自由に開放されているという側面を強調している。彼には「精神」という用語によつて、形而上学的な地平への志向が見受けられるが、その人間観には、他の動物種とは大きく異なつた人間の柔軟な能力が自覚すべき問題として優先されているのである。シェーラー人間学に於ける「精神」は、他のどのような生物からも隔絶した形で、生命や衝動による抑圧・依存から解放されるという状態を作り出し、それだけが、自然界から受ける諸々の刺激や抵抗を客観的な事象として対象化する。このように、あらゆる事象を客観視したうえで、「精神」のみが自らの存在の究極的な根源を問い得るといふ、その形而上学的な特質は、人間の本質を究明する際に重要なものとなり得るが、半面、その存在の地盤が自然界といつても固く結び付いているといふ、人間存在の具体性を同時に考察の俎上に乗せ難くするといふ危険性を孕んでいる⁽¹¹⁾。

しかしながら、ロータツカーは、「環境世界」から超越しようとする人間の能力を、けつして虚しいものであるとは考えていない。彼は、超越の可能性といふものは、本来、人間は有限性の意識を持つた有限の存在である、といふ自覚から生まれるものだ、としている(Vgl. P. 195)。自己意識を持つ人間には、常に超越の可能性が潜んでいる。自己意識を持つといふことは、同時に超越するといふことを意味し、人間にとつて価値あるすべてのものを創り出す契機ともなる。最終章では、これまでの論点を踏まえながら、ロータツカーが超越、あるいは理念化の能力を如何に考へているのかを探求することから、その人間学に於ける「行為」の本質を明らかにしたい。

三、「有限性」の自覚と「行為」の本質の顕在化

人間が、「有限な存在である」と自覚するのは、どのような時であろうか。前章で我々は、ロータッカーが、「世界としての世界、すべてとしてのすべて、全体としての全体」は、感覚的経験という意味に於ける経験ではないので、人間には認識することが困難である、と述べている点に言及した (Vgl. PAS137)。人間の様々な経験は、彼が否応なしに生きざるを得ない「環境世界」の内側で生ずるものである。しかし、その周囲には、いつも未体験の部分が認識されるべき残余の領域として放置されている。こうした中、「有限な存在である」という自覚は、人間が自己の行為に於ける可能性の限界を覚醒した意識によつて把握する時に、最も尖鋭な形を取るのである。この点に関連して、ロータッカーは、例えば「束縛」という表現を用いて、次の如く述べている。

「動物は束縛されている。——人間は束縛されている、と感じる。だが、人間は、非束縛の理念がなければ、束縛されていると感じることはない。彼が、もし、束縛の理念を所有しないなら、彼は、なんら束縛の感情を持ち得ない。越境することの理念なしには、境界の概念も成立せず、境界も体験されない。故に、ここには、理念と人間の体験との不可避の相互作用がある。」 (PAS138)

「人間は、非束縛の理念がなければ、束縛されていると感じることはない」と言われている中で看過されてはならない点は、自己の行為の限界に関する意識と、そこに於ける思考力の重要性であろう。我々は、行為することによつて、遭遇している状況を豊富な角度から把握しようとする。だが、ここで、とりわけ肝腎なことは、「環境世界」を

知悉しようとする行為は、可視的な世界の把握を目指すだけのものではない、という点である。これを考える為には、右の引用文中に於ける「理念と人間の体験との不可避の相互作用」という論点が重要なものとなる。ロータツカーは、人間が理念化の能力を発揮する為に必要な契機として、(一)動物としての狭苦しい衝動の世界からの解放、(二)自己を含めた、あらゆる出来事を対象化する能力、という二点を挙げてゐる (Vgl. P. 134-135)。

人間は、「環境世界」を形成する行為の能力を、自己の根本的な生存条件として省みながら、その生存条件への対象として対象化してゆく。このようにして、我々は、自らの存在の奥深くに沈潜することができるのである。こうした自己遡及的な能力は、行為の限界に関する意識と、それに伴う複雑な精神活動を通して、自分を一定の「環境世界」に束縛されない存在として思考する能力に結び付いてゆく。つまりは、自己を理念化する能力に結び付いてゆくのである。我々は第一章に於いて、ロータツカーの人間学に於ける着想の基盤を考える過程で、認識によつて対象化される以前の自然界の闇は、太古の時代、人間の畏怖の念によつて満たされながら「夜」となつた、という点を論じた。これとおなじく、人間が、自然界を探索するのみならず、自分の内面を覗き込みながら、私とは一体、如何なる存在であるのか、を自問しながら、それを「闇」として放置することなく思考するようになった時、人間は、自然の変動に恐れを抱き続けていた獣の一群と袂を分かつことができ、同時に、自然界の中に覚醒した自己意識を有する存在として生きることができたのである。

行為の能力は、このようにして、可視的な世界へ向けられるだけに留まらず、それは自分の内側の「闇」にも達する。本来、「有限な存在である」という自覚は、こうした能力によつてこそ生ずるものであろう。我々が、「哲学的人間学」の潮流に於いて、ロータツカーの中に見出すこのような観点は肝要なものと思われる。例えば、ミヒャエル・

ラントマンは、『哲學的人間學』(Philosophische Anthropologie, 1955)に於いて、現代人は、世界を可視的な觀察の諸様式や範疇によつて認識しようとするが、人間は最初から、あらゆる事象を客觀視し得る能力を保持しているのではなく、世界を如何に把握するのかという能力は、いつも實際に活動している人間そのものへ關係付けなければならぬ、と述べている。そして、このような人間學の内どこそ、眞の哲學が復活するであろう、と論じている¹²⁾。

こうした問題意識は、我々が、ロータツカー人間學に於ける「行為」の重要性を明らかにしようとする時、最も鮮明なものになるであろう。我々は前章に於いて、ロータツカーが、人間は、なんらかの行為をすることによつて特定の「環境世界」に生きることを強いられる、としている点に触れた(Vgl. PAS146)。更に、彼がこうした「行為」の論点に関して、「あらゆる可能な合理的な要因は、私の行為の内に溶け込んでいる」と述べていることに言及した(PAS147)。いうなれば、「行為」とは、人間が人間として生きてゆくうえで、その根本を常に具体的に形成するものである。こうした中で、我々が、ロータツカーの人間學に見出す論点、つまりは、人間が「環境世界」を形成する行為の能力を反省することから、自らを対象化し、自己の内面に沈潜して「有限性の自覚」を得る、という論点は、まさに、哲學の根本的テーマの一つである「自己省察」の在り方を明らかにするものとして、どこまでも重要なのである。

しかし、上述の如く、シェーラーの「精神」概念は、本能や衝動、自然的な欲求等の制限や束縛から自由になつて、人間の「環境世界」を超越するものであり、「環境世界」の内で人間が如何に自己の特質としての行為の能力を發揮するのか、あるいは、「有限性の自覚」を有するのか、といったことは詳細に論じられていない。ロータツカーは、人間の特質はあくまでも、「環境世界」の中で具体的に形成されるものだと考えている。そして、「有限性の自覚」は、「環境世界」を理念的に乗り越え得る思惟の力を形成するとしても、まずは、「環境世界」を生きる過程の試

行錯誤の中でこそ起こるものだ」としているのである (Vgl.PA.5167-174)。

又、アルノルト・ゲーレンの『人間』(Der Mensch, 1940)でも「環境世界」で生ずる「有限性の自覚」という問題意識は顕著なものではない。その行為論と言語論を中核とする人間学は、生来、特定の環境領域に特殊化されていない人間の身体機能に基づく能力が、如何にして外界に働きかける言語行為となるのか、という点に重きを置いている⁽¹³⁾。つまり、意識の志向性はいつも外部世界に向いているが故に、人間本質を成す行為が、どのようにして「有限性の自覚」に至るのか、といった問題へのアプローチは皆無なのである。ゲーレンは、人間が、あふれんばかりの自然界の刺激から独立的に距離を取って、能動的な行為をなす際に重要となる能力のことを、「負担免除」(Entlastung)の能力と呼んでいる。そして、この「負担免除」が最も集約的に表現されるのが、言語の使用であると考えている⁽¹⁴⁾。すなわち、人間は、言語という、ほんの少しばかりの音声符号によって、変動して止まない広大な自然領域を、精緻に構成されたシンボル世界として変化させることを可能にし、その世界に於いて、見て、話して、表象しながら、過去・現在・未来に渡って行動することができる、とするのである。ロータツカーは、こうしたゲーレンの言語論の根本には、動物種としての人間を、人間的な在り方へ発展させようとする生物学的な発想があり、それは、人間本質を経験的な哲学の観点から明晰にする、という点では評価できるものとしている (Vgl.PA.548-49)。

だが、その一方で、彼は、ゲーレンの人間学では、言語によって豊かになる知識は、あくまでも自己と世界についての関係性の知識が核心となっており、その言語論は、人間が自分を有限な存在としながら、理念的・精神的な自らの存在価値を問いつけるまでの可能性を持っていない、と批判している⁽¹⁵⁾。ロータツカーは、人間を「環境世界」の中へ据え置きながら、その本質と有限性に肉迫しようとするが、このような発想は、シェラーやゲーレンにはけつして見られないものである。

ところで、ロータッカーは、有限性の自覚と共に内面を覗き込む意識は、人間本性から由来するあらゆる要素、喜びや愉悅、苦痛、苦惱、病氣、欠乏、不安、恐怖等を見出すのであり、ひいてはそこに、「人間的限界」(menschlichen Begrenztheit)としての「死すべき運命」(Sterblichkeit)をも見出す、とどうもを論じている (vgl. PA, S176)。そして、この「死すべき運命」を人間の「欠陥」(Mangel)としながら、次の如く考えている。

「人間は、欠陥を持つが故に、願望を持つのである。願望も、欲求も、憧憬も、あらゆる要求が、一様に人間に属している。そして、ここにすでに、超越の一つの明らかな実例がある。与えられた条件からの超越の実例は、願望の中に、欲求の中に、要求の中にある。当然であるが、欲求というものは、何かを必要とする存在、つまりは、有限の存在だけが持つことができる。というのは、無限の存在は、すべてを持つが故に、何も必要とはしないからである。」(PA, S176)

ロータッカーが、「死すべき運命」を、「人間的限界」あるいは「欠陥」と呼んでいる所以は、それが、人間の「環境世界」の中で完全に把握することが不可能であるからだろう。我々は、限りある生の時間の中で、自分の行為の能力を感じ取りながら、様々な願望や欲求を行為によって具体的に表現しようとする。こうした中で、人間の本质としての行為が顕著な形を取るのには、それが、最早、幼い無意識的なものではなく、「有限性の自覚」と共に、成熟した大人の行為として、はちきれんばかりの願望や欲求や憧憬に満ちながら、設定された目標に向けて遂行されている時であろう。例えば、ロータッカーは、『人格の諸層』(Die Schichten der Persönlichkeit, 1938, 以下、『諸層』と略記)に於いて、人間精神の地盤に「深層人」(Tiefenperson)が横たわっているとしており、この内部には、「我々の内なる

子供」が居り、更にその下方には、「我々の内なる動物」が潜んでいる、としている¹⁶。生物としての人間は、自然界を構成する無数の要素の一つであり、「深層人」として自然に密着している限り、意識の覚醒性は必要ではない。意識が覚醒するのは、自然から距離を取りつつ、空間を計測して、行為によって自らを取り戻す時である。ロータツカーはこのような状態を、「私が私を手に入れるのである」と表現している¹⁷。成熟した人間の意識と行為が、他者と協働することによって、人間の「環境世界」が立ち現れ、この世界の中でこそ、我々は自らを手に入れることが可能となるのである。

我々はこれまで、ロータツカーに於ける人間本質としての「行為」とは如何なるものかを考えてきた。先に言及したように、『人間学』では、「行為が、我々を（環境世界）の中へと強いるのだ」と考えられている（P.5146）。同書では、人間のすべての行為は、いつも特定の状況と関係している、とされているのである。この状況というものは、その上に、人間が立つような舞台ではなく、いわば、人間が人間として生きる為に選択した「現実」そのものである。そして、この「現実」は、必ず一定の「環境世界」の内側で形成されている。こうした中、ロータツカーに於ける「行為」とは、「環境世界」を形成する為の具体的な契機となる、ということのみに留まるものではない。「行為」とは、いわば、自分自身に手応えを感じながら、覚醒した意識によって、自己を対象化し、それによって、「環境世界」の中で意識を紛らわすことなく、自己の内面を凝視する際に重要な契機ともなるのである。自然界は、解釈の仕方によって「現実」となるが、他方では、この解釈の仕方は、人間自身の内側へも向けられてゆく。ロータツカーの場合、シェーラーとは異なり、理念的な能力は、むしろ、生命が遭遇する束縛の中でこそ、搾り出されるようにして形成されるものなのだ、とされている。『人間学』では、「純粹理念は、土台を持たない」と批判されているが（P.5197）、これは、シェーラーの「精神」概念に対する根本的な批判として考えられるものであろう。理念、ある

いは超越の能力と、行為との関係性については、次の如く考えられている。

「理念は、方法として、処方として、有限な存在が向上するその度に必要な道標として、具体的なものが更に先へと進んで高まる為の方法として現れる。しかし、その時、超越の概念が独特の変転をする。超越と呼ばれる、いわば静的な向こう側から、今や一つの過程が、超越するという行為が生ずるのである。人間にとって、第一に、超越より重要なものが、超越するという行為である。」(P.5198)

有限な存在が、向上しようとする際に必要となる「道標」(Wegweiser)としての理念は、けっして看過できない論点である。こういった「道標」を指す行為、つまりは、「超越するという行為」が重要なのは、言ってみるならば、このような行為が、可視的かつ現実的な地盤と、理念的かつ形而上学的な地平との結節点となっているからである(18)。ロータッカーが、「超越」よりも「超越するという行為」に重きを置く所以は、その行為が、人間の形成する「環境世界」の内側から生ずるもの、つまりは、「土台を持ったもの」であるからに他ならない。

人間は、最初から、自己の意味や目的を希求する存在であつたわけではない。自らの束縛状況を克服するという課題は、人間本質を考えるうえで、自己探求の意味よりも、価値の観点から、下位に置かれるべきものではないと思われる。『諸層』では、人間にとつて、自分の身体に対する漠然とした内的感知は、自我によつて自由に把握されるものではなく、我々の内なる「動物的な深層人」(animalischen Tiefperson)に組み込まれているもの、とされている(19)。人間的な自己経験の背後には、自我や思考によつて構築されていない情動的な動物性が常に息づいている。「動物的な深層人」を身体の内面に抱え込みながら、人間は、変転して止まぬ自然界の流動性の一部として生きるこ

いうことを強いられてきた。このような中で、人間は、その行為によつて、厳しい自然条件を克服してゆく過程で、固有の身体機能を感じ取りながら、自らが生きる世界を理解しようとし、ひいては、自分と世界の理念的な根拠を問おうとする努力を積み重ねてきたのである。ロータツカカー人間学の重要な点は、一定の具体的な状況下で、理念化の能力、あるいは超越の能力が行為と結び付いた時、そこに、人間の存在の意味が顕在化する、と考えている点にある。シェラーやゲーレンとは大きく相違して、ロータツカカーは人間も又、他の動物と同様に特有の「環境世界」に束縛されるものだとしている。彼の人間学の着想の根本として、我々が第一章で論じたように、人間と無関係の場面では、我々にとつて自明な自然の風景はあり得ない。人間は、どこまでも、自己意識と行為によつて把握できるものだけを理解できる。これは、この世界に於ける人間の基本の姿である、といえよう。しかし、人間は同時に、理念を「道標」として眼前に立てる時、自らの周辺に、あるいは自らの中に、認識すべき未体験の領野を無限に予感しつつ、この自然界に於ける自身の取り分を享受することも可能な存在なのである。

結語

ロータツカカーの人間學では、人間の行為は特定の状況と關係するものとされており、この論点が、生物としての人間の根本条件から説き起こされる限りは、人間の世界も又、諸生物が形成する無数の「環境世界」の一つとして看做される。理念化の能力は、まず、「環境世界」の内側から遂行されるのである。ロータツカカーには、従来、西欧の人間觀に伝統的に内在してきた人間中心主義の思想を如何にして超克するべきなのか、という問題意識があつたことは

間違いないであろう。そして、彼の人間学の形成は、西欧で受け継がれてきた人間観の土台を根本から揺るがせた、二度の世界大戦という、凄惨極まる歴史的事実を度外視して考えられぬであろう。二〇世紀前半に生じた「哲学的人間学」の思想潮流では、人間の実存を如何なる角度から研究すべきなのかという、方法的な試行錯誤は、けつして回避し得ないものであった。考えるに、これは恐らく、人間本質の解明に必然的に伴う困難であろうと思われる。この思想潮流が、後世に明確に継承し得る見解を内部で持ち得ず、次第に退潮の傾向を見せた要因には、こうした背景があったであろう。シェラーの「精神」概念、あるいは、ゲーレンの言語論は、「哲学的人間学」に於ける苦闘の跡であり、ロータツカールの人間学も又同様である。しかしながら、彼の人間学には、人間本質の観念性、そして、その生物学的な現実性を共に重視しながら、それらを総合しようとする傾向性がある。それが、人間本質としての「行為」の観点なのである。人間は、他者と協働しつつ、多様な行為を展開することによって、この世界を如何に理解すべきなのか、という自らの態度を決定する。我々が第二章で考察したように、こういった人間の実存の背後には、いつも、認識されるべき残余の領域が放置されている。だが、人間が有限性を自覚しながら、自分に向かって理念的な問いを立て、放置している未体験の領域を、その行為によって探索する時、そのような領域は、有限な存在がまさに認識する価値の有るものとして立ち現れるのである²⁰。

註

ロータツカールの『哲学的人間学』の引用及び参照箇所は、Erich Rothacker, *Philosophische Anthropologie*, 5. Aufl. Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn, 1982. による。尚、『人間学のすすめ』谷口 茂訳、思索社、一九七八年も参照した。

原著名は次のように略記する。

Pa: *Philosophische Anthropologie*, 1964 (I. Aufl.)

(1) ロータツカールの『哲学的人間学』では、殊更にナチズムへの関与や賛同を示唆する記述は認められない。しかし、ナチスが政権を掌握した時代のドイツでは、哲学・歴史学・社会学・生物学等の学問分野で多くの研究者がヒトラーに対する支持を表明していた。周知の如くナチスは、ゲルマン民族の生物学的な優秀性を唱えたが、当時から、生物学の知見を数多く取り上げていたゲーレンやロータツカールの哲学は、この点ではまったく無批判的であるばかりか、現実の生活では、時代精神に迎合していた様子も伺える。彼等の人間学に於いて、人間の実存に焦点を当てる生物学的知見は重要なものであり、人間学上の独自の所説を構築するうえで核心的な役割を果たしている。この点だけを取っても、彼等がナチズムを批判し得なかつたということには、問題がある。本論文では、こうしたナチズムと「哲学的人間学」との関わり合いについては言及していない。だが、ロータツカールの人間学が、我々が本論文で考察する如く、人間存在の根本的意味を問いつける可能性を秘めるものであり、本質的に机上の空論ではない限り、右の問題は、哲学的に不可避の問題として残るものと思われる。

ナチズムに対するゲーレンやロータツカールの政治的関与については、『岩波哲学・思想事典』、廣松渉、子安宣邦、三島憲一他編集、岩波書店、一九九八年、四四〇頁(ゲーレンの項目)、一七四五頁(ロータツカールの項目)、『ハイデガー哲学とナチズム』、トム・ロツクモア著、奥谷浩一他訳、北海道大学図書刊行会、一九九八年、五〇頁、あるいは、『ヨーロッパの人間像』、金子晴勇、和泉書館、二〇〇二年、二〇七―二〇九頁(これは、ゲーレンに関して)等を参照。

尚、ナチス・ドイツの教育や大学に関しては、『ナチス第三帝国事典』ジエームズ・テラー、ウォーレン・シヨール著、吉田八岑監訳、三交社、一九九三年、五四―五六頁(教育の項目)、一四四―一四五頁(大学の項目)を参照。

(2) ロータツカールの『哲学的人間学』は、第二次世界大戦後、一九五三―一九五四年の講義の録音テープの内容を基にして、後年に纏め上げられたものである。因みに、二度の世界大戦の戦間期には、シェーラーの人間学のみならず、ヨーロッパの思想を考える際に重要な作品が多く生み出されており、例えば、シュペングラーの『西洋の没落』全三巻(一九一八―一九二二年)、ハイデッガーの『存在と時間』(一九二七年)、プレスナーの『有機的なものの諸段階と人間』(一九

二八年)、ヤスバースの前期の代表作『哲学』全三巻(一九三二年)等がある。

(3) 現在のところ、ロータッカーの『哲学的人間学』を中心に論ずる研究文献、研究論文は存在しない。我が国でも、シェーラーやゲーレン、プレスナー等の哲学的人間学に関する研究は多いが、ロータッカーのそれについての研究は皆無である。彼は、従来、精神科学や歴史哲学、文化人間学の方面で知られており、とりわけ、その著書『文化人間学の問題』では、芸術・宗教と文化的伝統による人間の形成過程を根本的に考えており、このうえで、ヘルダーやディルタイの影響を受けている。しかしこれまで、彼の人間学は、他の哲学者による哲学的人間学の業績の陰に隠れてしまっており、目立った形で評価されていない。とはいえ、ロータッカーには、シェーラー人間学に於ける人間本質の観念性、あるいはゲーレン人間学の生物学的な視点からする人間把握の画面を統合しながら、そこに、新たな人間の全体像を捉えようとする目論見が垣間見える。例えば、グレートイゼンは、すべての哲学的人間学のテーマは、「汝自身を知る」ということ、つまりは、「自己省察の試み」であると述べているが、ロータッカーの人間学は、このような哲学的人間学の根本的テーマに肉迫しようとするものだと言えるのである。我々は、本論文に於いて、こうした点を、ロータッカーの考える人間の「行為」の問題を中心に据えて明らかにしたいと思う。

Vgl. Erich Rothacker, *Probleme der Kulturanthropologie*, 1948, H. Bouvier u. Co. Verlag, Bonn.

Vgl. B. Groethuyzen, *Philosophische Anthropologie*, R. Oldenbourg, München, 1931, 53.

(4) Vgl. Jakob von Uexküll, *Strebzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen*, Fischer, 1983, 511-14. (『生物から見た世界』、日高敏高、野田保之訳、新思案社、一九九八年、一九一―二五頁参照。)

(5) ロータッカーが、ユクスキュルの学説を支持する理由は、ユクスキュルが、特定の動物種は、その種の身体構造と機能に相関性を持つ活動世界を形成するものなのだ、としている為である。人間も又、この自然界に、生体機能を具体的に備えた動物種として生きる限り、存在の根本的条件は、生体機能と環境との関係によってかなりの部分が左右される。もちろん、人間は、他の動物と比べて本能に常時、拘束されるものではないので、人間の「環境世界」には、環境の改造という文化的な営みが生じている。しかし、ロータッカーは、人間の理念的・観念的な諸能力も、まずは、「環境世界」の内側から生ずるものである」としている (Vgl. P.A. S167-174)。

(6) Vgl. Max Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, 11. Aufl. Bonn, Bouvier, 1988, 537-38.

(7) Vgl. Wolfgang Köhler, *Intelligenzprüfungen an Menschenaffen*, Springer-Verlag, 1963, S191-192 (ヴォルフガング・ケー

ロータッカーの『哲学的人間学』に於ける人間本質としての「行為」

ラー『類人猿の知恵試験』、宮孝一訳、岩波書店、二五六―二五七頁を参照）、尚、この問題については、金子晴勇『マックス・シェラーの人間学』、創文社、一九九五年、六五一―六六頁、あるいは、奥谷浩一『哲学的人間学の系譜―シェラー、プレスナー、ゲーレンの人間論』、梓出版社、四八―五八頁を参照。

(8) Vgl. Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, S.36-37

(9) シェラーは、究極的には人間の生命にちよも対立する「精神」の特質について、例えば、次の如く述べている。

「我々が（人間）と名付ける存在者は、自己の（精神）の力によって、周辺を世界存在の次元へと拡大して、諸抵抗を対象化するばかりでなく、——これこそが、最も注目する価値のあるものだが——自分の生理的・心的性質と、すべての個々の心的体験、すべての個々の生命的機能をも対象化し得るのである。この存在者が、己の生命さえも自由に投げ捨てられるのは、その為である。」(Ibid., S.42)

(10) Vgl. Ibid., S.40

(11) 『地位』の最終部では、「絶対的存在 (das absolute Sein)」、あるいは「自己自身による存在者 (das Durch-sich-Seiende)」といった神的存在が述べられており、「精神」は究極的にこのような存在の中で、このような存在を認識し得るものとして考えられている。この意味に於いて、「精神」は形而上学的な特質を有している (Vgl. Ibid., S.93)。

(12) Vgl. Michael Landmann, *Philosophische Anthropologie*, 5. Aufl. Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1982, S.37-42

(13) Vgl. Arnold Gehlen, *Der Mensch*, 13. Aufl. AULA-Verlag Wiesbaden, 1986, S.9-20

因みに、ゲーレンは、人間が、特定の環境領域に特殊化されずに自己の生存空間を確立してゆくという特質を、「未確定動物 (Nichtfestgestellsein)」として考えている。このように、人間は、未確定な特質を有するものであり、世界へ開かれた存在であるとしている点で、ゲーレンの見解にはシェラーと重なり合う部分がある。しかし、ゲーレンは、自己の生存状況を開拓してゆく人間の在り方を問うというところこそが、人間学・生物学的設問の要であるとしている点で、シェラーとは大きく異なっている (Vgl. Gehlen, *Der Mensch*, S.16-18)。

(14) Vgl. Ibid., S.62-64

(15) ロータッカーは、ゲーレンが、人間学は経験的な哲学で在り続けなければならない、としている点には賛同している。つまり、ゲーレンの人間学を、形而上学的な究極の深みへすくさま飛び込もうとはしない健全なもの、として評価してい

るのである。しかし、ロータッカーは、ゲーレンの人間学をこのように評価する一方で、その経験的な人間学に於ける発想の枠組みだけでは、形而上学の道はあまりにも遠く多難である、とも述べている (Vgl.PA.550)。

(16) Erich Rothacker, *Die Schichten der Persönlichkeit*, 5. Aufl. Bouvier Verlag, Bonn 1952. S11

(17) *Ibid.*, S11

(18) ロータッカーは、人間の中で、有限なものと同無限なものと同が固く結び付いている、と述べている。動物は有限であるが、人間はそれのみならず、「有限性の意識」を持つている。無限の理念というものがなければ、有限感はなく、意味の理念がなければ、偶然感もない。統一性の理念なしに、多様性はなく、秩序の理念がなければ、無秩序、ひいては混沌についての知識もない。これらすべての概念は、人間の精神の中だけに存するものであり、人間は、これを意識しながら自然界に於いて固有の行為を成し得る。こうした理由から、ロータッカーは、人間とは、無限性と有限性の結節点であると看做すのである (Vgl.PA.5196)。

(19) Vgl. Rothacker, *Die Schichten der Persönlichkeit*, S23

(20) 「認識されるべき残余の領域」、「放置してある未体験の領域」というものは、物理・化学的なものから、価値理念、あるいは思想体系に至るまでの、およそあらゆる領域の内、人間の意識によつては明確に把握・発見されていない部分を示している。ロータッカーは、人間の意識の全視界は様々な創造や発見に従事しているが、それらはすべて、歴史的に実現された内容の中にのみ存在し得る、と考えている。我々が知ることができるものは、具体的な歴史の時間に於いて把握されたものであり、換言するならば、人間にとって内容や形式を持つものはすべて、「環境世界」の中で生まれたものであることが留意されているのである (Vgl.PA.5187-188)。