

西洋思想における自己概念の展開

——実存主義的アプローチ——

ウォルター・タツブズ

訳 伊 垣 元 晴

目 次

はじめに	
ソクラテス以前の人間概念	哲学の人間概念
「個としての人間」の概念	人間性研究による人間概念
宇宙論の人間概念	トランスパーソナルの人間概念
人類学の人間概念	スピリチュアルな人間概念
心理学の人間概念	ニューエイジの人間概念

はじめに

本小論では、西洋思想における自己概念の展開について簡単に考察することによって、古くからの問題たる「自己の問題」に取り組みたい。人間が非常にユニークな存在である理由のひとつに、自分自身について問いを立て得る地球上で唯一の生物だということが挙げられるが、この自分自身についての問いとは「自分はなぜ存在し、どう生きるべきなのか」についての、永遠のものである。生物学的進化によって自意識と自己認識を得て以来、

人間はこの根源的な問いの答えを見出だそうとし続けてきた。この今も続く努力は、「自己概念の発達」——あるいは人間概念の展開——として考察できるのではないだろうか。

これは、この地球上で平和的相互依存のうちに生きようと苦闘する今日においては、さらに重大な問いとなっている。しかし、我々は、以前に比べて非常によい状況にあるとも言える。なぜなら、この問いに對して出された多くの答えが年月の積み重ねの中でテストされているし、また、基礎となる真理が歴史を通して現れているからである。自己というテーマについての今日的なアプローチも多数あり、我々の理解に多くを加えてくれている。例えば、ピアジェは経験的認識によって自己概念の展開にアプローチし、G・ノームとL・コールバークは、ともにピアジェに影響を受けて、構成主義的な、あるいは発達教育的なアプローチをとった。またR・キーンは、両者の視点を結合して構成主義的発達教育的アプローチを用いつつ、ピアジェの手法も同様に重要であることを示した。哲学や心理学のみではなく、科学においても自己に興味深い鍵概念であり続けていることは、R・スペリー卿やJ・エックルス卿に見出だし得るとおりである。⁽⁵⁾⁽⁶⁾

《なぜ実存主義的アプローチなのか?》

この、今日の問題として「自己の問題」を理解しようという企てにおいて、情報の豊富な現代に、何故私は実存主義をふりかえるのか。単に現代の思想・研究を探るだけではないかと思われる方がいるかも知れない。

それについては、実存主義によって提供される洞察を吸収しない限り把握も取り扱いきれないような非常に重要な局面が「自己」にはあるのだというのが私の見解である。いわゆる「本質」を追求して人間性を理解しようとする合理主義者達の企て——「人間の本質は合理性である」などの思考——を厳しく拒絶する点で、実存主義は大変ユニークであった。実存主義者は、力強く、また説得力ある方法によって、人類・人生・成長における原理が人間の実存であることを示した。人間が日常的に出会わざるを得ない無意味さ・「不安」・死・困難・絶望・無力・愛・信仰・自由・選択・責任——行動・回避・思索・信念に関わるもの——の中に、人間の本性・本質が存するのである。

実存主義者は、自己の問題について、「私」自身の実存と苦闘とを通じて証明するという方法を用い、深く掘り下げて書いている。私が、三〇年以上にわたって、彼らに非常に注目してきたのはそれ故である。私には、実存主義思想は、我々の自己理解とユニークな存在としての人間理解に全く新しい次元を加えたものだと思える。

多様なアプローチがある中で、実存主義思想は、人間存在の核心に「自己の問題」があるというテーマを共通して持っていた。「自身の問題としての自己」というテーマを無視するならば、何を信じるか——私はこれを「真実在の探求」と呼びたい——が人間の生存・思考・努力の根源にあたるカテゴリーであることを無視することになるであろう。⁽⁷⁾

私にとって、このことは、デカルトが「すべてを疑う」ふりをした時のような、単なる客観的学問的な方法論の話ではない。私もまたさすらう巡礼者であり、真実在を追う探索者の一人である。何を言うべきか——何を受け入れ何を拒絶するか——の選択を行うことで、私は私自身の自己への途を示すのである。我々自身の自己概念の展開について明らかにすることが、我々の自己理解と自己の発達への最善の方法であると、私は感じている。

《詳説すべき問題について》

意識が発達するにつれて、人間の日常の思考が、食物や保護や仲間への欲求を越えてはたらき始めることは、容易に想像できる。ここから、自分は誰で、何者で、何故この世に存在しているのか、自分の人生の意味と目的

は何か、自分にはどのような可能性があるのか、などという自分自身についての回答不可能な問いを、人間は次々とたずねはじめたのである。このように、自己の問題—人間が自分自身についての問いをもつこと—は、人類自身と同じくらいに古い。ここで我々が目的としているのは、この問いに前述の実存主義が対した時以来の、新しい答案を書くことである。

人間は、自らの長い歴史を、多くの方法で顧みてきた。その異なる多数のアプローチは、それぞれ幾分かは真理の中核を含んでいると言えよう。そこで、本小論においては、さらに「我々の自己についての理解」を視野に入れるために、一歩下がった視点で、広いアプローチをとりたいと思う（それ故に深くはない）。墨絵美術にたとえるなら、本小論は、人間の完全理解のために肉付けする前の「骨格」—人間の自己としての展開の基底部分—であると考えていただきたい。

《私の方法—対位法》

私は、人間の自己理解の発達における主要な転換点を簡単にまとめることによって、人間の自己概念の発展—人間像の展開と言つてよい—の長い歴史について述べようと思う。これが現代人とその自己に関する感覚を理解する方法を見出す助けになると考える。

このアプローチのひとつの方法が、人間は知性を持って以来数多くの根源的な「衝撃」と直面してきたと捉えるものである。すなわち、それぞれの衝撃は、精神的外傷をもたらすと同時に、人間の思索に対して重大な修正と適応を迫ったと考えるのである。しかし肯定的にみれば、それぞれの「衝撃」は、ある時は自分自身の観点の積極的局面として、ある時は反作用として新しい概念や理念を刺激することによって、革命・大変革をもたらした。このような、衝撃→革命→衝撃→革命のダイナミックな運動は、音楽で言うのと同様、一種の対位法である。

人間の自意識は、これらの「衝撃」と「革命」を通して、今日みられるような高いレベルにまで発展したのである。もちろん、高いレベルの自意識を持っていることが、そのまま高い人格（品性）を持っていることを意味するわけではない。「グローバル化による衝撃」で後述するように、人間にとって最も素晴らしいことと最もおそろべきことが、我々の世界に共存している。自己概念を発達させ展開した故に、近代の人間が実は以前よりも多くの問題に直面しているというのは、おそらく真実である。人間は、良くも悪くも、以前より進んでいる。そこで、我々が過去の自己概念の発達—人間概念の展開—を理解すべき理由はますます増える。それは、未来の自己概念の展開がどのようなものであるかを、我々が学ぶ助けになるであろうと思う。

ソクラテス以前の人間概念

まずは古典古代における自己から始めたい。もちろん、誰もが承知のことであるが、西洋哲学は、ギリシアの思想家達が活動していた前ソクラテス時代（紀元前六〇〇—四〇〇）にまで、その起源を遡り得る。彼らは、世界や実体についての思考や反省を宗教的神話的枠組みから分離し、合理的経験的手段を用いて、例の究極根源である問いを考察した最初の人々だと考えられる。

《ソクラテス以前の思想による衝撃》

自己認識をなし得るまでに進化して以来、人間は自分自身と自分の世界における立場について知ろうとしてきた。しかしながら、我々の知っていることと推量できることから言うと、前ソクラテス時代の人間は、仲間を観察して「私は何者で、彼との関係は何だろう」とか、内面を観察して「私は自分のことを本当に分かっているのだろうか」と考えるために、この自己認識力を用いたりはしなかったようである。むしろこの自己認識力は、夜

空をじつと見つめ、「この広大な宇宙において、私は何者なのだろう」と考えるのに用いられた。ここでこれを「衝撃」と言うのは、古代の人間が自然界と宇宙における立場を考察するのに没頭したため、自分自身の自己の深み・魂を了解するためにはこの自己認識力を用いなかったからである。

彼らは、基本的に「自然哲学」者であり、物質的世界・外部自然のことで頭が一杯だった。ソクラテスの時代まで、哲学の眼は、取り巻く自然の移り変わる光景についての合理的な説明を行おうと外側を向いていた。人も自然も外観や実在の視点によって分析され、「実在の世界」は、外観に覆い隠された内側に存在していると考えられていた。人間は、時間を超越した精神の領域へと向上できる限りにおいてのみ、実在だと判断された。人間の身体と自己は同一ではないが、何らかの在り方で絡み合っている。人間が行動し反省して自己やその履歴を創っていく自由はなく、自然の一部分として、正当な自然のプロセスに服従するだけだと考えられていた。この「自然主義」においては歴史の概念がなく、自然は決定されたシステムであり、人間もまた自然の一部として決定づけられているとされる。このように、(自然主義的決定論は、人間の自由意志に由来する価値を想定しないから)「価値」は実在とはされていなかったのである。

しかし、人間は、自分が他の生物の存在形態とは異なっていると認識したことから、宇宙における自分の地位について、より深く考え始めた。また、すべての生ある被造物のうちで、人間のみが自意識を得たことを知り、宇宙の中で人間として在ることの意味を考え始めた。ただし、依然としてその位置づけは、自分自身を見るものとしてではなく、宇宙の一部としての自分であった。つまり、人間は「宇宙を見る人間」——外の宇宙へ向けられた人間——であった。

「宇宙を見る人間」の思索は、地球や惑星についてかなりのことを教え、自身については一般的な目に見える宇宙の中での位置について教えた。しかし、自分自身に関する重要性はほとんど語らなかつた。その意味で、古代の人間はまだ「自己の問題」に直面していなかつたと言える。

《ソクラテス革命》

ところが、ソクラテス(紀元前四六九―三九九)の時代になると、全く異なってくる。彼は、彼以前と以後とでギリシア哲学の歴史が区分されるほど重要な人物である。若きソクラテスはソフィストを知り、また科学や当時流行の議論に興味を持った。しかし科学も、ソフィストの技術も、彼のうちに現れた新しい哲学の問いに答えられなかつた。と言うのは、私が先に述べたように、古代ギリシアの思想家達が、ほぼ皆、物質論と宇宙論、外観と実体リアリティに関心をおき、「実体は何だろうか」と考えたのと反対に、ソクラテスは「自己とは何だろうか」と考えたからである。

ソクラテス以前の哲学は自然の発見をもって始まるが、ソクラテスの哲学は人間の魂の発見をもって始まる。特に「パイドーン」に示されているように、物質的直接的な因果律から、アリストテレスが目的論的ないし目的因的と呼んだ因果律へと移行したのである。

ソクラテスには、当時の「宇宙を見る人間」の考え方に対して二つの反論があつた。一つは、それがドグマティックであること——自分の言が真実かどうかかわかっていないような者が独断的に言ったことを、認めてくれと頼まれるようなものだということ——である。そして二つめは、彼は、人間にとって主要で適確な関心と思われるもの——自己自身についてと、正しく生きる方法について知ること——について、先程の考え方は価値がないと感じたことである。言い換えれば、ソクラテスは、人間が本当には知ることのできないような、宇宙について考えることにわざわざ時間を費やして、第一に関心を持つべき自己や魂のことを無視するのは全く道理にかなっていない

と感じたのである。

ソクラテスの思想は、人間の生活について関心を持つ。それは、人間が考え行なうことの理由や質を問いつける。ソクラテスの仕事の革命性は、「人間に向かうこと」、すなわち「宇宙論から人間学へ」の移行にあった。人間はもはや宇宙を調べようと外を向くのではなく、人間に向かい合うのである。そうすると、その向かい合う対象が、「人間」であるのか、それとも「自分自身」であるのかという問題が次に現れてくる。

「個としての人間」の概念

《理念的な人間概念による衝撃》

「汝自身を知れ」とはデルフォイのアポロン神殿に彫られている三つの箴言のひとつである。しかし誰もその意味するところや実行の方法を知らなかったようである。プラトンがソクラテスを通じてこの有名な句に言及したとき、彼が「自己」によって意味したのは宇宙を見る人間—宇宙へ、外面へと向かう人間—ではなかった。この箴言は世界中に普及したが、実は彼も自己について述べていないということは、あまり気づかれないままである。つまり、彼は「人間一般」「理想型」について関心があったため、「理念的に捉えた人間の構造はどうなっているのか」と問うたのだと解釈できる。この視点は、本質においては「すべて人間は似ているものだ」という考えを反映している。

このように、「汝自身を知る」ことは理念的な人間の構造を合理的に探求することを含み、個人の事情は考慮されない。人間性は、調和を生み出すような彼の人生における合理的命令—様々な徳による命令—に存するものであり、これが哲学の任務だと言う。この図式では、「自分自身である」ということの意味をはかる概念がない。こ

のように、古代の人間にとっては、自己はまだそれ自体が問題とはなっていなかったと言える。哲学がキリスト教の原理になったときでさえ、この古代の観点は維持された。すなわち、哲学—哲学的生き方—は人生の真の方法、理性的な生き方であるとして解されたのである。プラトンの見方では、賢明で善き人々のみが真に人間であるとされる。それは、そういう人々は理性に従って生活を「正す」だけではなく、哲学的理性の光の中に生活を「実現する」からである。この考え方が、明らかに、哲学者たる時間を持たないような「平凡な」人を排除するものであることに注目しておきたい。

しかし主眼は、ギリシア哲学における人間が、理念として捉えられる像—理性的である限りにおいて、神聖なもの—であることにある。すなわち人間の「問題」は、生存する限り、魂への配慮をなす理性的な精神秩序のもとにあるというのである。これを衝撃イシヤクトであると言うのは、この視点が、未だ「唯一の」自己としての人間を排除しているためである。無論、人間の知的進歩において、「理念的な人間探究」について知ることが有益であった。しかし、「自分自身」について知ることがどうであつたらうか。

《アウグステイヌス革命》

第二の「革命」、自己についての思想の劇的な変化は、アウグステイヌス(三五四—四三〇)を待たねばならなかった。アウグステイヌスは、ソクラテスのもたらした方向づけに重要な変化を引き起こしたが、その変化とは、先述の方向の徹底化であつた。ソクラテスによって、心の動きは外側から内側—宇宙から自己へ、「外側にあるものを知る」ことから「汝自身を知れ」へ—に向かい、理念的な人間概念による自己を知ることになった。しかしながら、アウグステイヌスにおいては、「人間とは何か」ではなく「私は何者であるか」という問いこそが重大であつた。

このように「私」とは何かを問うならば、ソクラテスやプラトンの視点とはかなり異なった答えになる。アウグステイヌスの視点、さらには答えは理念的人間ではなく、マルクス・アウレリウス・アウグステイヌス自身、つまり固有名を付けられた個人のことである。ギリシア・ローマ世界の千年以上に及ぶ文学史の中には、個人記録と言えるものがひとつも見られないのであるから、驚きを禁じ得ない事実である。私の言う「アウグステイヌス革命」は、『告白』の中で要約されている通り、理念的な人間の概念から、名前を持った人間の概念への移行を意味している。

これがどんなに驚くべきことを理解するには、『告白』が、文学史上おそらく最初の自伝であることを考慮するとよい。あらゆる古代思想のなかで、この自伝というスタイルは他に例がないのである。また、J・J・ルソンの『告白』までのその後一三〇〇年間も、実はこれに類するものはなかった。アウグステイヌスによって個人としての自己が発見されたかのようでも、実際はその間忘れられていたのである。はっきりしていることは、ルソーとアウグステイヌスが、二人とも同じように、自分の作品について、自分自身から発する『告白』というタイトルを選んだことである。

ここにおいて人間は、ようやく、歴史意識を持つ近代人にとってはまったく当たり前であるような「自己意識」を持ち始めた。ここに歴史意識と自己意識を持つ者としての西洋人の始源がある。アウグステイヌスによる革命は、ソクラテスよりもさらに激しい。我々が、現在、明瞭な実感を持ち得るのは、「すべて人間は同じである」という考えよりも、「すべて人間は異なっている」——人間各自は唯一であり、単なる理念的にとらえた自己ではなく、それぞれ「個としての自己」を持つている——という考えの方である。そして、アウグステイヌスの人間観が、本質的にヘブライの聖書的な観点であることに留意しておくことが大切である。それはすなわち、自己は

の歴史における行為——つまり自身の個人史を生み出す個人的な選択と行動——によって理解されるという考え方の観点である。

『告白』でのアウグステイヌスの大きな問いは、「自己—私—はどのようにしてつくられるのか」というものである。自伝という文学形式がこの問いに答えるための本質的な糸口だということに注目したい。なぜなら、これが「対話」として——外形的には独話、つまり神に向けられた祈りとしてだが、内面においては対話（アウグステイヌスが神の言うべきことを表さなければ、神は決してしゃべらない）として——書かれているからである。

この文学上の形式は、元来神に向けて「御身に」と語りかける「私」の書である。よって、この書の内容と形式は分離できず、彼のなしていることに内在するものである。これは、神の暗黙の呼びかけに対する個人的応答であり、M・プーバーが後に「我—汝」対話と呼んだものの素晴らしい例である。

それでは、この自己はどのように構成されているのだろうか。どのようにして「アウグステイヌスが自分自身に向き合った際の自己の問題」が練り上げられているのだろうか。その答えは「対話を通して」である。対話が、文章上の仕掛けではなく不可欠であったことが強調されなければならない。自己は、神との鋭い対話を通して構成されなければならないのである。『告白』は、このように学術的な書物ではなく日記のようなもの、つまり、アウグステイヌスが、神に打ち明け、応答する、個人の「物語」なのである。

ところで、アウグステイヌスの自己に関する視点についての主な問題は、彼が新プラトン主義思想を完全には取り除いていなかったことである。新プラトン主義はヘブライの聖書的な自己の見方とは一致していなかった。⁹⁾ 精神性を求め、神への激しい愛を示そうとする欲求の中で、アウグステイヌスは、いったん神のもとにたどり着きさえすれば、この世の結び付きは全く不要になると感じたのである——これは誤りではあるが、真摯でもあった

。そのようなこの世の結び付きは、存在したとしても、「気を紛らす」ことだとか、あるいは神への道程で「使われる」ものだとみられていたようである。実存主義の父たるS・キェルケゴールが、後にほぼ同じことを言っている。だが、M・ブーバーは、このように仲間のことはかまわないでも神のもとにたどり着けるといっている。実存の立場からも聖書重視の立場からも正しくないと指摘して、反対する。「ほかのもの」は、何とかして打ち克つべき「邪魔物」ではない。「妨げる」ものではなく、反対に、まさに真の意味で「自己へ、そして神へ」と続く道なのであると言う。

アウグスティヌス革命は自己についてのあらゆる思索に絶対的に重要であるのみでなく、彼が最初の実存主義者—少なくとも、その最も早い先駆者であること—であるかもしれないと考えることは、十分な正当性をもっている。すなわち、我々がここでアウグスティヌスに見出し、次いでキェルケゴールに見出す「実存主義的な」姿勢は、単なる人類学的なスタンスではなく、「人間中心的な」スタンスである。それは単に人間を中心にするのではなく、「自己」を中心にするのである。

宇宙論の人間概念

《宇宙論による衝撃》

長い長い間、人間は自分が中央に存在し、その周囲を宇宙が公転していると信じていた。大地・地球の周囲を、目に見える宇宙が回転していると信じていたのである。これが地球中心説の宇宙論すなわち天動説であり、アリストテレスの時代以来の古代並びに中世世界の気楽な「人間中心主義」として教義上受け入れられてきていたものである。

これに対する直接的な反論として、コペルニクス（一四七三—一五四三）が、天上で観察される現象を同一原理で説明できる唯一のものは、静止した中心である太陽の周りを、自転する地球が、他の惑星と共に回転しているとする理論だと提示した。何という衝撃であろう！人間が、自己を中心だと長らく思い込んでいたことに対して、コペルニクスと彼に続くガリレオが、地球は宇宙・世界の中心ではないことを決定的に示したのである。太陽と星が地球の周囲を回るのではなく、地球がその他の惑星と一緒に太陽の周囲を回ると知ったことは、どれほど驚きをもたらしただろうか。

宇宙の中心としての地球の重要性に結び付けられていた人間の重要性は、突然軽いものにされてしまった。地球と人間は、宇宙の中心という第一義的存在からはほど遠い、無限の宇宙の中で回転する一片の塵芥であると示されてしまったのである。¹⁰⁾

《コペルニクス革命》

積極的に評価するならば、コペルニクスの発見は、科学革命と非常に拡大された新たな宇宙観—そして新しい自己観—の始まりをしるしたと言える。また、広範で困難な問題を解き、または自分自身あるいは自分の世界を理解する努力を広げるような能力についての自信を高めたのである。コペルニクスのおかげで、人間は、宇宙に占める自らの位置について、より実際の観念を獲得した。しかし、まだ多くのことに気づいておらず、依然として過大評価と言ってよいくらいであった。

付け加えると、この衝撃は、ニューエイジサイエンス—太陽は我々の惑星系の中心にあって、宇宙の中心ではないと主張したりする—によってさらに加重され得る。量子物理学では、宇宙の中心はあらゆるところになり得るからである。

人類学の人間概念

《人類学による衝撃》

先述の宇宙論による衝撃から回復しようとする努力において、人間は、少なくとも自分が神の似像イミタシイであるということ、すなわち神の姿を模して創造された、被造物の中でもどこかしら特別なものであるのだという確信によって慰められていた。楽園エデンから追放されて—すなわち宇宙の中心から追いやられて—も、人間はまだ、地球の他の生物のすべてより優れていると感じることができた。人間は、神が直接生命の息吹を吹き込んだものであって、だから他の地上の生物すべてとは異なるべく分かれたものだと思信した。不幸なことに、この信念もこの後の衝撃イキヤクによって粉碎される。

それは、チャールズ・ダーウィン（一八〇九—一八八二）が進化論—すべての生物種が前形態から進化してきているという論—を擁護する証拠を提示したことによって生じた。神の似像として創られたなどということから程遠い事実、すなわち、人間は、長くゆっくりとした進化の過程において、単に、最も高度で最も近時に発達した種であるというだけであって、直接の肉親は類人猿なのだということが明らかになったのである。

このように、神の創造の中心としての位置から、単なる「進化の系列の突端」に追いやられ、人間は、知的感情的な根源に再び衝撃を受けた。ダーウィンの生物学による衝撃イキヤクのために、人間は再度、自分自身を新たに見つめるよう強いられたのである。つまり、人間としての自分自身の位置づけについて、他のすべての生物との関係において包括的な再評価を行う必要に直面したのである。

《ダーウィン革命》

積極的側面においては、ダーウィンは、自然淘汰の過程による進化論をもって生物学に大変革を起こしたと言える。彼の観察と理論は、自然のものは時が経つにつれて変化するのだという一点で、共通する理念を持っている。種は、自然淘汰の過程を経て、より原始的なものから進化するが、その自然淘汰は自然発生的に働くと言う。種のすべての個体は厳密には同じものではなく、むしろ各個体が多様な変異を持っていて、その多様さによって、特殊な生態学的条件に合わせて適応できるのだと、彼は指摘した。

もちろん、彼の理論は多数の既定の思考パターンをひっくりかえし、宗教的教義を断固として否認し、人間が、より原始的なものから進化してきた多くの種の中の一つでしかないという考え方に焦点を置いていた。何という衝撃イキヤクであろうか！再び、人間は、衝撃イキヤクから回復し、修正しようとして、自分自身を再吟味しなければならなかった。

しかし、ダーウィンの言う生物学的な意味のみではなく、自己概念の展開という面においても、同様に人間は進化を遂げつつあった。たとえ、上の「人類学による衝撃イキヤク」に直面しても、すべての地球上の生物のうち人間が最も知的であると評価することによって、人間は少なくとも自らを慰めることができた。人間のみが、話す力やより高い思考（理性的な）を可能にする、十分に発達した脳を持っていたのである。実際、知性の歴史の中の大部分において、人間は自らの合理性—理性の力—に魅了され、傲慢になっていた。これは、「啓蒙の世紀」においてピークに達した態度である。

心理学の人間概念

《心理学による衝撃》

確かに、デカルトとルネサンスの後の長い間、ダーウィンの発見にもかかわらず、人間の合理的精神・理性は、

人間たることの無上の栄光だと考えられていた。その栄光は「理性は王である」ということばで宣言され、作家や詩人は倦む事なくこの素晴らしい能力について書き、人間に特有のものであると考えた。教皇アレクサンデルは、人間に理性があるから「人間は運命の主人であり、見渡すものすべての支配者である」と言った。

そこに、S・フロイトが登場した。フロイトは、理性や合理的思考が人間にとって「氷山の一角」に過ぎないことを示した。「精神」の大部分は水面下に隠されており、それは無意識という、おそらく知り得ないものである。その力は、人間の小さな意識的自我の対極にあって、あらゆる時に理性に影響を与えており、人間の運命の真の「主人」はそれらの潜在意識なのだ。人間の自我に対して、何という強烈な衝撃イザラットであるうか！

《フロイト革命》

しかし、フロイトの仕事の積極的革命的な側面は、人間と自己についての我々の理解を変化させたことである。人間の精神は、これまで考えてきたよりも、もっと広くかつ深い部分を持っているとされた。それは行動主義者とは異なった人間観を提供し、その業績は、人間の主観的感情的創造的生活がどんなに豊かで生産的であるか、そして単なる合理的客観的分析からどれほど隔たったものであるかを、我々に実感させた。(他方、行動主義者の人間観は、後に示すとおり、かなり限られた狭いものである。)

また、彼の集団心理学に関する思索は、予防的社会的精神医学の分野、特に神経症における文化的因子が果たす役割の研究に大きな影響を与えている。原始的な人間社会に関するゲーウインの思考に大きな影響を受けて、フロイトは民主制に一般的な懐疑を抱いており、エディプス・コンプレックスの問題が克服された時のみ、安定した人間社会が可能になると考えていた。

フロイトが、精神科医となる前に神経医学と生理学の研究者だったことは、しばしば忘れられている。科学が称賛され「科学的」であれば答えが得られるとされていた時代に生きていたために、合理主義者フロイトは、人間が、非理性的な状態から理性の力を完璧に使える状態に何とかして立ち戻らせることに関心を抱いた。このようにして、一方で人間の偉大さは半減したが、他方で人間の精神が深く神秘的な力を持つことが示された。その力は、桁外れの可能性を秘めており、以前に信じられていたよりもはるかに巨大な可能性であると言っても良いかも知れない。^①

哲学の人間概念

《実証主義による衝撃》

フロイトの精神分析学と同じ一九二〇年代に、ウィーン学団として知られる、論理実証主義を説く一派—科学者、数学者、哲学者によるグループ—が現れた。そのグループはR・カルナップとK・ゲーデルをメンバーに含み、A・エイヤー、B・ラッセル、L・ヴィトゲンシュタインといった面々の弟子であった。

論理法則ないし数学法則を用いて検証できるような主張や言明のみが事実に基づいて意味があるとするのが、彼らの思想・原理であった。形而上学・倫理・美学・神学による主張や所説はすべて、この条件に明らかに反している。このようにして、それらの学問・主張は厳密な思考から拒絶され削除され、その上で、明晰化と分析が哲学の唯一の任務だとされた。^②

実証主義者が、数学上「論理的」でないからという理由で、二〇〇年以上の知性の歴史を拒絶したことは、一種の衝撃イザラットだと考えることができよう。

話をわかりやすくする意味で、少々私的な脱線をお許し願いたい。

一九六〇年にスイスのバーゼルでK・ヤスパースと話した時のことを、私はよく覚えている。彼は、私が合衆国に戻ってからどの大学院に行こうと考えているかと尋ねた。「ハーバードです」と、アメリカでトップの学校に進学できることをこの立派な人物に答えられる幸福を感じながら、私は答えた。ところが彼の反応は、「おや、それは気の毒に。そこで教えられていることは、みな論理実証主義だ。ヨーロッパでは三〇年前に終わったものだよ」という言葉だった。当然、私にはショックだった。私は、ナチスが一九三八年にオーストリアを支配下において後にウィーン学団は解体し、論理実証主義が運動としては終焉したことを実は知っていた。それなのに、ハーバードに進学できることをただ喜んでいて、その哲学のカリキュラムをよく見てさえいなかったのである。調べてみると、ヤスパースが正しいことがすぐにわかった。ハーバードが重点を置いていたのは「死んだ」「終わった」哲学を教える事だったのである。

そこで私は、実存的な「真実在」としての―板挟み状況に直面した。名門ではあるが意味ある哲学を教えてくれないハーバードに進むか、知名度は劣るが現代の問題に関連するカリキュラムを持っているところに進むかである。非常に悩んだ後、私はドゥル―大学に行く決心をした。そこには、実存主義に関する当時では最高の学者が何人かいて、コースもあった。その後の事態が、私の選択の正しかったことを証明してくれた。

話を戻すと、論理実証主義は、後に、方法論としての行動主義の基礎として用いられた。この種の知的傾向をみれば、徹底的な行動主義の提唱者であるB・F・スキナーがハーバード大学に迎えられ、死ぬまでそこに止まった理由が容易に理解できるだろう。

《実存主義革命》

私は何年間か、認知心理学のパイオニアの一人であるK・プリプラム博士と共に「ハード・サイエンス」、つまり自然科学的な神経作用についての研究に熱中した。その上で、形而上学的思考を拒絶し、ただ「ハードな」真理のみを重視する実証主義者の思考には、博士と同様に同意できないと考えた。特に実存主義の文献を読んで後、私はドイツの詩人にして哲学者であるレッシングの思考に賛同するようになった。もし、神が、右手に究極の真実、左手に「真実を探索する生活」を携えて眼前に現れたとしたなら、彼はためらうことなく「左手にある贈り物」を選ぶであろうと述べている。この、終わりなき真実の探求（もちろん「私が生きている真実」の探求を含んでいる）への責任感を伴った主体的関わりこそが、我々の実存を「真正」にするのだと私は考える。

そして、この問題に対して、最も深く、熱烈に、あらゆる方法で関与する思索が「実存主義」であると、私は思われる。J・ワールが何年も前に書いた通り、実存主義のおかげで「生きるべきか、生かざるべきか」が再び問われるようになったのである。これより重要な問いが他にあると言えるだろうか？

以上のことは、単に実存主義―五〇年代と六〇年代の一時的流行と見る人々もいる―のみが、この問題の深みを掘り下げてきたのだと言っているのではない。むしろその正反対で、この問題を解明しようとしてきた思索こそが、現在実存主義的思想として知られてきているのだと言わなければならない。なぜなら、長年続いてきた理念的な人間の「本性」「本質」についての議論から、生きている人間として、自己として、自分自身としての人間の実存についての問題へと視点を移動させたのが実存主義の思索だからである。

もし我々が、デカルトのように「私は考える物質である」とか、あるいはプラトンのように「イデアこそが真実である」とか、またはカントのように「自我はあらゆる表象を伴う」と言うならば、それは実存の哲学の圏内から離れていくことを意味する。それではあまりに抽象的で、我々の今現在の実存にどんな関係があるのかわからないだろう。この種の抽象的な理由付けと異なり、実存主義は、人間の自由と個人の責任に対する関心を共

有し、そして個人の選択の重要性を強調するのである。

言い直せば、この文脈での「哲学」とは、体系的に理解されるものではなく、存在論的な問いを根本的に持つ、人間特有の活動として理解されるものである。例えばキェルケゴールが主張したのは、神が実際に存在するかどうかを客観的に問うことではなく、対象となる不安に向かい合って、自分自身が主体的に責任を持って関わるという、主観的真実こそが重要なのだという思考である。

実存主義思想は、宇宙の秩序構造の中で「理念としての人間」が占めるべき位置などは探求しない。彼は、その時点における、彼自身に対する問題と、彼の実存が彼に投げかける問題の他には関心を持たない。真正なる生活を見出だし、そのような生活を送りたいという自らの願望に心を集中させているのである。

我々は、聖アウグスティヌスと同様に、名前を持った人格としての我々自身と、配慮の欠かせない問題としての我々自身とから始めなければならない。つまり、出発点は、ある特別な状況の中で名前を持った個人なのである。我々は、いわば「見捨てられた」中で、世界のうちに自分自身を見出だす。問題は、自分自身とどのような関係にあるかを見出だすことであり、また、ニーチェが言ったように「いかにして我々になるか」である。この基本的な問いは、すべての実存主義思想においてある程度までみられる。それは、究極的には、自己としての人間が、どういう文脈において、問題として自分自身を理解し、自分が人間であることを実感しようとするかということである。自分を取り巻く環境をどう考えるにせよ、自分自身をどのように理解するかというのは様々な異論が出る問いでもある。例えば、自分の環境を不利とみるか有利とみるか、何かをなす目標とみるか何もなしな言い訳とみるかなどである。実存主義者の書いたものの多くは悲観的にみえるが、しかし、実存主義思想の核心は、憂鬱や絶望ではない。人間であることの重要性について新たに起こってくる自信なのである。

サルトルが一九八〇年に死んだ時、実存主義それ自体は彼と共に終わったが、実存主義思想による個人、人格、自由と責任の重要性の強調は、哲学思想の本質的構成要素を説明し続けるものである。それは実証主義による衝撃に対する有効な解毒剤となる。不運なことに、実証主義による衝撃は、行動主義という新しい心理学によって、あと五〇年間続くであろう。ヤスパースは、終わったはずの論理実証主義が行動主義としてさらに三〇年間生き延びると知らずに亡くなったが、それは彼にとってよかったと、私は思っている。

人間性研究による人間概念

〈行動主義による衝撃〉

心理学における行動主義の運動は、意識の研究から離れ、身体行動の研究に移行する運動として特徴づけられるであろう。その主張では、感情や思考は直接には観察できないものであるから、心理学者にできることは、生物体にとっての「外部」——行動と環境——の研究のみであるとす。唯一、明白な行動のみが真に観察可能であるとし、意識も、目的も、信念も観察不可能であると言う。

人間は環境における刺激(S)とその生物体の反応(R)を観察できるのみであり、したがって心理学の仕事は、この刺激と反応との関連を確証することである。B・F・スキナーは、おそらくその第一の提唱者であり、極端かつ徹底的な立場をとった。徹底的だと言うのは、人間理解の最善あるいは唯一の方法は、正確かつ体系的な、行動とその結果と取り巻く環境の条件についての研究だとする主張故である。心理状態について表現するよいうな「精神的」な用語は、完全に無視された。

行動主義心理学は、自らを厳密な科学に起源するものと見なしている。場所を実験室から医院へ、対象をネ

ズミや鳩から人間へと変えても、彼らは同じ態度を保つ。だから個人は研究されるべき対象として見られる。このように、まず一つのレベルの衝撃は、個人が対象へと引き下ろされるといふ徹底的な方法にある。もう一つの衝撃は、複雑で深みのある人間という生物体を上のように理解してしまい、主体的感情や情緒や態度といった豊かな精神生活を無視するという態度にある。

徹底的な行動主義に対する最も強烈な批判者は、K・プリブラム博士である（その建設的な面もいくつか認めてはいる）。特にスキナーの著書『心理学的ユートピア』を読んで後、プリブラムは、人間を単なる操作の対象に引き下ろしたスキナーのやり方を「嫌悪した」⁽¹⁵⁾。実際のところ、スキナーの観点は、古代からの哲学的問いでもある「誰が操作を行う（完全者である）のか」を惹起することとなった。これは、自己の「より上位への」進化という点に関して最悪の類の衝撃であつた。

プリブラムは、その種の衝撃に対して、以下のように書いている：

行動主義の旗の下に行われた観察と実験は、哲学的問いかけによつてもたらされた問題や論点に、本当に取り組んでいるのであろうか。…まさに真の意味で、科学としての心理学は、行動主義を越えて「行動主義者が言う」隠れたプロセスに到達しているのである。普通、これらの隠れたプロセスは「精神的」と分類されてきており、ここに分類されるものを捨て去るべき十分な理由はない。視覚や聴覚など我々の知覚は精神的なプロセスである。情緒と動機からなる我々の感情は精神的であり、意志や決断も精神的であり、…行動さえも精神的なのだ。⁽¹⁶⁾

もちろん、我々の成長と行動において環境や遺伝、様々な強化作用の影響を理解することは重要である。しかし、徹底的な行動主義は、スキナーの著書のタイトルが「自由と尊厳を越えて」⁽¹⁷⁾であることに現れているように、

その企図を越えて進みすぎたと言える。五〇年以上にわたつた、心理学を「旧」科学に適応させようとする企図の後、行動主義革命は終焉を迎えた。心理学者達は、人間の精神生活と展開する自己を理解しようとする意図のもと、新たな勢力である、人間性の心理学とトランスパーソナル心理学に移行した。この方向の決定的な第一歩は、認知心理学の出現であつた。

《認知科学革命》

上のような徹底的な行動主義の自己概念がどのように展開したかを理解しようとするならば、我々が実存主義の観点以前の時代に看取した世界観・人間観・自己観が、現在「旧」科学と呼ぶものに基礎がおかれていたことを念頭に置くことが重要である。この「旧」科学は、すなわち、ニュートンの機械論的物理学に基づいた世界観・宇宙観・現実観である。この現実観は、当時の新しい心理学（行動主義を含む）と関連分野に影響を与えた。故に、「科学者が機械論的アプローチの成功「生物学におけるもの」を、心理学に対して拡大しようと企てるのは自然なことだ」⁽¹⁸⁾とされたのである。

この企ては、心理学において成功しなかっただけではなく、物理学者自身も完全に「機械論的な」説明をなすことについては困難に陥つた。なぜなら、「機械論的原理は日常経験するようなニュートンレベルの物事を説明するのには威力を発揮したが、ミクロ物理学やマクロ物理学のレベルにおける変数については、単純な機械論的な因果関係を明らかに説明することに失敗した」⁽¹⁹⁾からである。

同様に、厳格な行動主義者が、デカルト的な精神と身体二元論を維持し続け、その経験的「主体」の観察において完璧に「客観的」であろうとしたとしても、「心理学と物理学の双方とも、観察者と被観察物の区別は単純には線引きできない。精神対物質というデカルト的二分法が最終的に残すのはこの線引きであるが、」この二元論

はもはや保持されない。なぜなら現代物理学では「物質が非物質化している」⁽²⁰⁾と明かされている。

徹底的な行動主義者たちは、科学は公開の観察可能な事象の研究の範囲に制限されるべきだと論じた。彼らは、思考やイメージや意識や感情といった精神的な事象は直接観察され得ないから、心理学という科学にはそれらの事象が占める場所はないと主張する。

そのような単純な観点は、衝撃^{インパクト}をもたらすどころか、愚かしさを生むと言えよう。脳は、単なる「ブラックボックス」からは程遠い、宇宙で最も複雑な構造物の一つであり、おそらく宇宙よりも複雑である。実に、脳の研究は人間の知の「最後のフロンティア」だと言われている。このように、一九五〇年代後半から革命が起こっている。実験主義心理学者達は次第に精神と脳の研究に転換しており、心理学の認知科学的アプローチへの興味は再び新たに生まれてきている。

⁽²¹⁾ このアプローチの本質は、行動主義と区別される三つの主たる特徴を考察することによって要約されるであろう。

第一は、知識の習得や応用に関わる精神的過程を研究するための科学的手段の発見に関心を持っていることである。その主たる強調点は精神的な事象にある。廣池博士がW・ヴントの研究について興奮を覚えたのがまさにこの点だったことは、銘記しておくべきであろう。この観点は、少なくとも思考によるのと同様のレベルで、「行動」——廣池博士が強調したもう一方のポイントである——によって我々が自分自身を定義づけていることを実感させる。

第二は、精神構造や組織を強調することである。我々が学ぶことは脳で組織化され、新たな刺激がこの知識の光に翻訳される——つまり、我々の現在の経験が過去の経験に影響される——のである。プリアラムは、彼が「神経のスクリーン」と呼ぶもの——過去の経験と現在の動因と未来への期待と意思が現在の動因を形成するために映し出すような想像上のスクリーン——に言及することによって、これを性格づけている。ピアジェは、すべての生物が経験を組織化する傾向とともに生まれたということが、我々の認識に関して極めて重大なことであると議論した最初の一人である。

第三は、個人を、環境刺激の単なる受け身の受容者ではなく、行動的・建設的・計画的な存在だと見ることである。個人は、知識を獲得し利用する過程への能動的な参加者であり、その選択・注意・記憶の過程が活動の中心なのである。

トランスパーソナルの人間概念

〈人間性研究による衝撃〉

私が人間性研究による衝撃^{インパクト}と呼んでいるのは、単に、「欠点」としてではない。なぜなら、我々の現在の自己概念の展開が多くを人間性の心理学に負っている点、行動主義と正統的精神分析に反対を申し立てた点を大とするからである。「人間性の心理学は……心理学をその始まった最初の源・魂に戻すことを求める……しかしそれ以上のものを持つ。人間性の心理学は単なる「人間であること」の研究ではなく、「人間になること」への主体的関わりなのである」⁽²²⁾。マットソンからさらに引用しよう……

……先行、対立するそれぞれ二つの思潮とは異なり、人間性の心理学は一体的な理論ではなく、多数の思想の系列と学派の集合ないし収斂したものである。……これらの様々な理論と療法における共通する分母は、私の信じるところによれば、人間尊重であった。すなわち、他者を事例だとか目的だとか力の場だとか本能の塊

だとかではなく、「彼自身」として認識するのである。…この、個としての人間の認識は、理念としての人間に反対して、人間性の心理学と…行動主義のような科学的心理学との間の差異の核心に至るものである。…この、人格としての人間、全体性唯一性についての個人の強調が、「人間性の心理学」の中心の特徴である。そしてその自然の結果が、人格の成長における関係の重視である…⁽²³⁾

また、個としての自己の重要性の再発見と対人関係についてのしっかりと考えた考え方の確立についても、我々は人間性の心理学に多くを負っている。それによって、人間は、フロイトやスキナーによる決定論や還元主義（人間が対象として扱われる）から救われたのである。それは、人間の主体的本性と感情が有用であることを再び生き生きと示し、人格の成長、自立、自己実現に関してどれほど人間が巨大な可能性を持つかを示した。

人間性の心理学の運動は、哲学的ヒューマニズムの不充分な点⁽²⁴⁾例えば、宗教並びに宗教的信仰を全く拒絶したこと—を超えていた。廣池博士も、哲学的ヒューマニズムが個人の人格的価値と人間の価値の中心的重要性を強調するという教育的哲学的な外面に同意しつつも、反信仰的な観点に対しては批判的であった。

人間性の心理学は、心理学において強力な「第三の勢力」⁽²⁵⁾として、行動主義や精神分析の限られた視野をはるかに超えるアプローチとして登場してきた。しかしながら、人間性の心理学もまた、その展望に何らかの限界があり、利己的な自我のレベルに「こだわる」傾向があるように私には思われる。例えば、EST（エルハルト・セミナー・トレーニング）のようなグループは、攻撃的だと感じられるほどに内面志向的であり、他者との真の対話の感覚をほとんど持たず、超越の感覚も他者奉仕の感覚も持たない。それは利己的であり自己中心であると考えられる。しかし人間は、そのようなレベルのアプローチ以上に、もっと大きな可能性を持っている。従って、このレベルに止まるなら、これも一種の衝撃^(イカサマ)に過ぎず、不毛であると言わざるを得ない。

《トランスパーソナル革命》

多くの学問分野や、特に非西欧文化について蓄積されたデータを説明するには伝統的心理学のモデルでは不十分であることが、一九六〇年代・七〇年代に明らかになった。それはすでに、人間性の心理学における最重要人物の一人、A・マズローによって気づかれていた。彼は、「私は、人間性（の心理学）、すなわち第三の勢力はさらに変化すべきものであり、さらにより「高い」第四の心理学への準備段階である—人間の欲求や利害よりも、^{トランスパーソナル}トランスヒューマン^{トランスパーソナル}人類を超え、宇宙を中心に置いて、人間性やアイデンティティーや自己実現などといったものを超える心理学に向けて—と考えている⁽²⁶⁾」と言った人物である。

トランスパーソナル心理学は、この状況に対応して人間の本性をより広い射程で理解し、人間の才能についてのより広い視野を西洋思想の主流に統合しようという企てとして起こった。この分野の二人のリーダーから引用しよう。

トランスパーソナル心理学は、最良の心理的健康と福祉についての研究を含む心理学研究の分野を広げることに関心を持っている。これは意識拡張状態、すなわちアイデンティティーが通常の自我と人格の境界を超えて拡大するような状態を経験する可能性を認めるものである。

トランスパーソナルの心理治療は、伝統的な分野と関心とを含みつつ、これらに加えて、成長を促すことについての関心や、伝統的な認識レベルでの健康を超えた意識も含まれる。つまり、意識を緩めることの重要性や、超越体験・アイデンティティー超越の有効性が確認される。

トランスパーソナル的体験は、習慣的な自我の領域と通常の時空間による限界を超えるような意識の拡大を含むものなのである。⁽²⁷⁾

大変興味深いことに、トランスパーソナル心理学は、その起源においてかなり深く「スピリチュアル」でありながら、自己や他者の道徳的行動に対する関心をあまり持っていない——確かに内在してはいるのだが——ように思われる。今後のより一層の人間の進化は、人間がスピリチュアル・精神的になることを、本性的に要請するかもしれない。

スピリチュアルな人間概念

《グローバル化による衝撃》

注目すべき時期に、我々は、この素晴らしい、不思議な世界に生きている。人間は、自らの驚くべき知性・発明の才・蓄積された知識を用いて、実際に、小児麻痺や天然痘などといった病気をこの世界から根絶してきた。遺伝子を解析する「ゲノム・プロジェクト」はもう大分進んでおり、その驚くべきわざを成し遂げる過程において、臨床医学は新たな高みに至るだろう。また、ベルリンの壁が崩れ、二つのドイツが再統合した。多くの共産主義政権の中枢をなす東欧諸国が共産主義を見捨て、民主主義をうちたてたのである。

実に、数十年間にわたって知られ恐れられた共産主義は、事実上終焉した。東欧においてのみでなく、かつて共産主義の起源地の土地であったロシアにおいても、新たに形成された諸国家は、民主主義的統治創設の岐路にある。多数のヨーロッパの国家は共に結合して、経済的政治的同盟を形成した。さらに、新たに完成した「海底トンネル」がイギリスとヨーロッパ大陸を直接つないだ。これらや他の多くの事柄は、人間の想像力と実践的知性の偉大さに証明を与えるものである。

しかし、私はこれが「恐ろしい」世界であるとも述べた。なぜなら、多くの他の国々では内戦と民族紛争、それも女性子供をも対象にした残忍な虐殺を含む民族「浄化」が行われているからである。人々は飢え、家を追わなければならない。けれども、世界で最も恐ろしいのは、何と信じがたい屈辱——インサイド——であろうか。これほど多くのことが達成され、地球上から飢えや病気を根絶する明らかかな可能性を持つ時代に、人類がいまだにこのような暴力と流血をほしきままに続けているというのは、何と信じがたい屈辱——インサイド——であろうか。そして、自らの知性や善をなす可能性を誤用しているのは、何と恥ずかしいことであろうか。重大な何かが人間の性格から失われつつあるのは明らかである。どれほど様々な点において人間が強くとも、その存在と行動においてはまだ十分に発達していない面があるに違いない。私は、その未発達部分は、スピリチュアル・精神的な本性であると信じている。

《モラロジー革命》

数年前にモラロジークاونセリングについての私の考えを講義していた時、私は、精神分析・行動主義・人間の心理学・トランスパーソナル心理学について要点を多少話した。そしてその時、モラロジークがユニークな「第五の勢力」の心理学、すなわちスピリチュアル・精神的な心理学として人々の前に現れ得る可能性を思いついた。もちろん、そのためには、モラロジークの主たる心理学的原理を明らかにし、また、その視点がより広く知られ受け入れられる方法を考える必要がある。そのささやかな嚆矢が、モラロジークの心理学的基礎を明らかにしようとする私の試みであった。⁽²⁸⁾ 私は、この分野の研究の業績をもっと知りたいと考えている。

廣池博士が研究し思索し著述した五〇年もしくは六〇年前の心理学とその関連する分野の発達を詳しく見直す

ならば、モラロジの考え方に関連して、「より高次の」心理学を探索することが、非常に役立つだろうと私は考える。また、自己概念の展開の理解について、より高次の探求を行なうことも重要である。こうして我々は、自分が用いる自己の概念と、自己の発達と進化についてのモラロジの理解を明らかにできるのである。⁽²⁹⁾

私はまた、廣池博士の人間と自己についての観点を明らかにすることが重要だと考える。ある点で言えば、彼の人間観は、ギリシア哲学・儒教倫理・キリスト教・仏教・(民間宗教たる) 神道からの観点を併せ含んだ複合的なものであった。そして、構成主義的発達論的自己概念についての最近の研究が、廣池博士自身の品性向上と自己実現についての見方にどう適合しているかは、まだ明らかではない。

しかしもちろん、我々が、毎日の相互依存の生活の中で、他者との関係において自己を見つめるのであれば、我々の自己理解は決して完全ではないと言えよう。その時、我々はグローバル化による衝撃^{イディッシュ}について考えるのかも知れない。これほどに発達した自己と、その導きに基づく多くの素晴らしい学びと創造を用いながら、なぜ各国の人々は暴力・利己主義・食欲などの拡大に従事することを選ぶのかと…。

これは、廣池博士が五〇年前に問うたのと本質的に同じ疑問であり、『新科学モラロヂーと最高道德の特質』や『モラロジ概説』においても再び問われているものである。その答え—もちろん過度に単純化したものだが—は、世界の大部分が、通常の自己のレベル、いわば普通道德に固着しているとみられるところにある。人々と国家は依然として、世界共同体への奉仕よりも、私的利益の方を追っているのである。

より高い道德—すなわち最高道德—と、それを教え広める方法が必要とされているのは明白である。モラロジ—はそれを提示しているが、しかし現在は、手の届く範囲が限られており、まだやや「狭い」と言える。しかし、廣池博士の信念の力強さをみると、モラロジが世界に大変革をもたらすと確信していたであろうことは、私に

は明らかである。おそらく、モラロジは、革命的であるとは言えるが、まだ革命そのものではない。「起こるのを待っている」革命なのかも知れない。

モラロジは、日本における強力な道德的勢力だと言われている⁽³⁰⁾。それでは、ここから我々は、どこへ、どのように進むのであろうか。最高道德の実行を通しての開発(啓蒙)・救済を強調する、世界でもユニークな哲学的・心理学的・教育的体系として「第五の勢力」になるという責任を、モラロジはいつか自らに引き受けるのだろうか？もしそうならば、靈的・精神的な人間の出現を、我々は現実に見ることができるかもしれない。

それは自己概念の展開における最終到達点ではないかも知れないが、宇宙における人間の位置についての理解は、きっと、一周して完全な円を描き、もとの自信にあふれた理解へと戻っているだろう。特に、人類学による人間観が正しいならば、そのはずである。

ニューエイジの人間概念

〈古典物理学による衝撃〉

長年の間、人間が宇宙・世界・自己を見る方法は、我々が今は「古典物理学」と呼ぶものによって非常に大きく影響されていた—決定づけられていたと言う人さえいるほどである—。デカルトやニュートンによる議論と発見に従って、科学者は、何百年もの間、様々な分野において、機械的物理的用語によって人間・世界・宇宙を理解することにこだわってきた。

「機械論モデルの巨大な成功が、一九世紀初期の物理学者に、宇宙は、本当にニュートンの運動法則に従って動く巨大な機械的システムであると信じ込ませた⁽³¹⁾」。宇宙のありとあらゆるものは、人間も含めて、客観的に観察

され、分析され、理解されることが可能な「部品」からなっていると考えられた。もっと言えば、以下のようになる…

古典物理学はそれを、観察の性質についての各種理想化された概念の中に含みこんだ。それは、観察が観察者にかわりなく起こるという考えであった。観察者は、単なる記録用の道具だったのである。また、この観点と共に、物事や客体というものは分析されなければ理解されないという概念がある。分析は、切開手術として、また物事を分離して、いかに「働く」かを知るために行なわれるものである。⁽³²⁾

私が先に述べたように、この態度が心理学を含むほとんどすべての思想分野に影響を与えた。もちろん、その「衝撃」は、この観点が、宇宙は分析によって理解できる巨大な機械であるという幻想から来る労働に人間を制限したことにあった。しかしながら、長年の間に、古典物理学によっては説明できない多数の現象、深い神秘と矛盾があらゆる分野の科学者の前に現れた。よって、彼らは古典物理学が重大な限界を持っており、多くの点においては誤りでさえあるという事実と直面しなければならなかった。古典物理学の理論では包み込めない、より多くの現実^{リアリティ}があったのである。

《「新しい物理学」の革命》

量子物理学は、人間のリアリティに関する再評価を行ない、多くの奇妙で不思議なことが現れた。最も非凡な発見のひとつは、しかし、それが今世紀の最も重要な発見のひとつであると証明されるかも知れない、リアリティに関する我々の最も基本的な仮説のいくつかに疑義を放っているものなのに、実際にはマスメディアには知られずに進んでいる。量子論を見事に証明する実験がなされ、タルボットによって始められた時、以下の二つの可能性のうちどちらかひとつであることが証明された：

一、客観的実体は存在しないから、我々にとって、観察者の精神を離れた実在を持つようなものや客体について語ることは意味がないと考えるか、あるいは、二、未来や過去との光速を越えるコミュニケーションが可能であると考えるかのどちらかである。これら二つのポイントについて、観測実験の結論は明白である。それらは仮説的主張ではない。上の二つの選択肢のうち少なくともひとつは、いま、事実として受け入れられなければならない。⁽³³⁾

この実験が暗示するものは、非常に遠大かつ間接的なものであり、我々の「常識」的経験に対立するので、把握し受け入れることが困難である。一般大衆はまだ、現在まさに眼前で展開しつつある革命に気づいていない。物理学が「…物理学であると同様に心理学でもある。観察者が何を求めるかを選んだことが、観察結果に劇的な効果を与えているからである」⁽³⁴⁾ことが、今や受け入れられている。

この足跡に沿って追ってみると、いわゆる物理的経験の「外部」は、もしそれが少しでも知られているなら、すべて精神的経験に伴われているに違いない。もし我々がこれを真剣に考えるなら、時空において同時に生じる出来事と精神における出来事との間につながりがあると結論せねばならない。「このようにウルフは」⁽³⁵⁾「靈魂・心理と量子力学との間の深く、神秘的でさえあるつながりが存在するのではと疑い始めたのである。ニューエイジサイエンス、特に「新しい物理学」におけるそれは、人間の精神的・神秘的・靈的経験のより完全な理解のための方法を開示する。完全な理解は依然遠いではあるけれども…」

宇宙における人間の役割について私が読んだものの中で最も興味深い理論のひとつは、いわゆる「人類発生原理」のうちに見出だされる。それは「新しい物理学」から論理的に導き出されるが、もしそれが真実ならば、この原理は宇宙における人間の地位をほとんど正反対に逆転させ、古典物理学による衝撃^{インパクト}を、ある種の「奇跡」に

変容させるだろう。

ケンブリッジの天体物理学者B・カーターその他によって唱えられた人類発生原理によれば、宇宙がある特定のありようをなすのは、知的生命がそう観察するように発達したからなのだという。この観点からすれば、人類は、まさしく、すべての創造の目的であり目標であると言えるだろう。

この視点から見れば、人間は、広大な宇宙の中にあっても取るに足らない存在ではない。むしろ、実際に創造のまさに中心に存在する、ユニークで素晴らしい、宇宙にかけがえのない存在であると自分を実感するのである。量子物理学によれば、我々は観察者依存—観察者参加—の宇宙に生きており、人間は存在せねばならぬ、必要者であることになる。すべての物理法則は、それを定式化する観察者の存在に依存するのである。

「多くの科学者がたどり着きつつある結論は、あらゆる時点における観察者の行動が常に自己組織化し、時を通して流れ戻り、その歴史を通じて宇宙の発展を支配するというものである」⁽³⁶⁾。これは、「宇宙論による衝撃」とは全く異なる考え方である。地球は宇宙の中心ではないけれども、人間は中心であるかも知れないのだ。何らかの不可解な方法で、人間は、自分自身で、宇宙の創造を助けているのかも知れない。

しかし、さらに、もう一つの説明、「我々が思考する方法と、宇宙が構成される方法との間に類似性がある理由は、我々を超える何らかの知性が、宇宙に人間を配置する形で創造したからだ」というのは、もつと素晴らしいものではないだろうか。人間はまもなく、「新しい物理学」のおかげで、深い深い精神性を主張し発達させる理由を見出せるかも知れない。ここに言う創造的な知性、創造者たるその知性が、「宇宙の法則」ないし神と呼ばれるかどうかについて、私は、M・ブーバーの気づき—人間は二つのポケットがついたベストを着ているのだと言—を思い浮かべずにはいられないのである。∴人間が傲慢になると、彼は左のポケットにある、「汝等人間は、塵

芥でしかないのだ」という注意書きを読む。そして自分があまりに小さく感じてしまう時(言い換えれば、様々な「衝撃」に苦しめられる時)には、彼は右ポケットの「あなたのために世界は創造されたのだよ」という注意書きを読むのだ、と。

西洋思想における自己概念の展開—対位法による表—

ニューエイジの人間概念：ホロンの時代？

「新しい物理学」の革命—人類時代の革命

古典物理学による衝撃

スピリチュアルな人間概念

モラロジー革命

グローバル化による衝撃

トランスパーソナルの人間概念

トランスパーソナル革命

人間性研究による衝撃

人間性研究による人間概念

認知科学革命
→ 行動主義による衝撃

哲学の人間概念

→ 実存主義革命
実証主義による衝撃

心理学の人間概念

→ フロイト革命
精神分析学による衝撃

人類学の人間概念

→ ダーウィン革命
人類学による衝撃

宇宙論の人間概念

→ コペルニクス革命
宇宙論による衝撃

→ 「個としての人間」の概念

→ アウグスティヌス革命
理念的な人間の概念による衝撃

→ ソクラテス以前の人間概念

→ ソクラテス革命
ソクラテス以前の思想による衝撃

※この表は、西洋思想における自己概念（人間概念）の展開を示している。もちろん、前の時代の自己概念を譲りとするのではなく、限界があったと捉えるものである。しかし、限界があるにしても、これらの視点は消滅せず、後代の視点に組み込まれ、その一部を形成し、知識を与えている。実際のところ、自己概念の展開は、人間の意識の展開（これも、順序よく、神経科学を参照しつつ説明されるべきである）に並行している。また、脳の成長の「層」は、タマネギの皮のそれに例えられる。脳において個人の精神・意識・自己が各々基をのばしてゆくかのようであるのと同様に、自己概念は、外部へと拡張する一方で、内側の層を保持するよりに、層を成しつつ展開するのである。

〈原註〉

- (1) 例えば、Piaget, J. The Construction of Reality in mental dynamics of the self.”
the Child. New York: Basic Books, 1954. 原書は In M. Berkowitz & F. Oser(Eds.): Moral Education:
1937 Theory and Application.
(2) Naam, G. "Stage, phase, and style: The develop- Hillsdale: Lawrence Erlbaum Association, 1985' pp.

- (3) Kohberg, L. "A cognitive-developmental analysis of children's sex-role concepts and attitudes." In *The Development of Sex-differences*, E. Maccoby (Ed.). Stanford, California: Stanford University Press, 1996.
- (4) Kegan, R. *The Evolving Self-Problem and Process in Human Development*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1982.
- (5) Sperry, R. "Mind-brain interaction--Mentalism, yes--Dualism, no." *Neuroscience*, 2, 1980, pp. 195-206.
- (6) Eccles, J., and Popper, K. *The Self and Its Brain*. New York: Springer International, 1981.
- (7) 私が「ロジャースの言う『十全に機能する人間』だとかマスローの『自己実現としての人間』ではなく、真正な・人格的・真実・変容を求める人間の探求に関心がある故に、この語を用いていることに注意していただきたい。私は、単なる人間の自己ではなく、人間の『魂・霊』—これを通じて『最高の自己』(ハイエスト・セルフ)に至ることができるともしいないもの—に関

心がある。それが、私の実在を「真正なもの」にする要素—「私の真実在」を求めることも含む—を、果てしなく求めていく主体的関わりの中に在りかである。

- (8) ソフィストは、哲学者というよりも、弁論に習熟した者という方がふさわしい集団であった。彼らは強度に懐疑的であり、どんな論争でどんな立場に立っても、他者を説得し得るといふ自らの能力に誇りを持っていた。そのような哲学への無道徳的なアプローチは、ソクラテスによって批判された。ソクラテスは、徳ある生活と善の探求を断固主張したのである。
- (9) 新プラトン主義者は、個人は、魂の洞察を通じて、プラトンの言ウイデアに関する知識を得ているから、それを新しい宗教の基礎にするのだと主張した。
- (10) この「衝撃」は、太陽もまた宇宙の中心ではなく、ただ我々のいる惑星系において中心にあるだけだと明らかにするニューエイジサイエンスによってさらに加重されるかもしれない。量子物理学では、宇宙の中心などはどこでもよいことになるのである。
- (11) このことはH・コフートの業績に明らかである。彼は、現代の精神分析学理論を形作る主な概念のひとつとして「自己心理学」の発達を導いた。自己心理学は、個人の中核に核自己というものを仮定する。結合力が

あり、力強く、バランスの取れた自己が、自己と幸福の感覚を人間に与えるのである。

- (12) 彼の著書「Language, Truth, and Logic」(1936)が、論理実証主義の中心を築くことである。
- (13) 回書
- (14) スタンフォード大学名誉教授、現レンドノード大 学大脳研究センター長
- (15) 著書「スキナーの著書に対する彼の論議は激しく批評された、断つて狂った時期となった。」
- (16) Pribram, K. H. Behaviourism, phenomenology and holism in psychology : a scientific analysis. *J. Social Biol. Struct.* 1972, 2, pp. 65-66.
- (17) Skinner, B. F. *Beyond Freedom and Dignity*.
- (18) Pribram, K. H. Psychology as a science: three fundamental approaches. In: R. A. Kasschau and C. N. Cofer(Eds.) *Psychology's Second Century: Enduring Issues*. N. Y.: Praeger, 1981, p. 218.
- (19) 回書 p. 219.
- (20) 回書
- (21) 秋津の観察をくわしく読む。DC Cognitive Psychol-

ogy-Memory, Language, and Thought. New York: Macmillan Pub. Co., 1983. 2頁p. 59。

- (22) Matson, F. "Humanistic Theory: The Third Revolution in Psychology." In T. Greening(Ed.): *Existential Humanistic Psychology*. Belmont, California: Brooks/Cole Publishing Company, 1971, p. 44.
- (23) 回書 p. 45, 46, 47.
- (24) 著書「自己心理学」の著者。東洋大学心理学部。
- (25) Goble, F. *The Third Force*. New York: Grossman Publishers, 1970.
- (26) Maslow, A. *Toward a Psychology of Being*, second edition. New York: D. Van Nostrand Co., 1968, pp. iii-iv.
- (27) Walsh, R. & Vaughn, F. (Eds.): *Beyond Ego: Transpersonal Dimensions in Psychology*. Los Angeles: J. P. Tarcher, 1980, p. 18.
- (28) Tubbs, W. "Psychology Since Dr. Hiroike: Evolution and Development," 10/88.
- (29) 秋津の観察をくわしく読む。かゝる疑問を研究報告に挙げておきた。
- (30) "The Concept of Self in Morality" (1992)
- (31) Mackay: *Moral Education in Asia*

- (㉓) Capra, F. *The Tao of Physics*. Boulder, Colorado: Shambhala Press, 1975, p. 58.
- (㉔) Wolf, F. *Mind and the New Physics*. London: Heinemann Ltd., 1985, p. 5.
- (㉕) Talbot, M. *Beyond the Quantum*. N. Y. : Macmillan Publishing Company, 1986, p. 1. (also p. 27

- ff.).
- (㉖) Wolf, F. *Ibid.*, p. 6
- (㉗) 田村
- (㉘) Wheeler, J. "Beyond the Black Hole," in Harry Wolf, *Some Strangeness in the Proportion*. Reading, Massachusetts: Addison-Wesley, 1980, p. 359.