

ホミニゼーションについて(1)

山村, 直資

(出版者 / Publisher)

法政大学教養部

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

法政大学教養部紀要. 人文科学編 / 法政大学教養部紀要. 人文科学編

(巻 / Volume)

74

(開始ページ / Start Page)

29

(終了ページ / End Page)

44

(発行年 / Year)

1990-02

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00004569>

ホミニゼーションについて(1)

山村直資

(→)

ホミニゼーションとは *hominization* の片仮名表記であるが、この英語はフランス語の *hominisation* に対応する。ドイツ語でもフランス語と同じ綴りであるが、ただ頭文字が大書される。その語源はラテン語で人間を意味する *homo* の変化形と、一般にある事柄の結果として生じる状態を示す接尾辞 *-ation* の合成で、日本語では *ヒト化* とか *人間化* あるいは *人類の発生* などと訳されている。その意味するところは明らかであるが、人類がこの地球上に出現したのは、すでにそれ以前に生存していた動物に由来するということである。人間の存在を自然界での進化、すなわち新種の形成の結果として見るのがホミニゼーション、あるいは *ヒト化* その他ということになる。そうであれば、この造語は進化論の提唱の年代とだいたい同じ頃かというところ、かなりずれている。アードルフ・ポルトマンは一九七四年の著書で *ヒト化* という観念が *ヒト* 支配的になっていくと記しているが、そこからはそれほど新しい言葉と聞いていい。もちろん進化論の総論的観点からすると、人間の進化だけが特別の意味を原則的にもちうるわけではない。種の形成はいかなる場合も例外なく独自性を担っており、人間だけを特別視

することはないと見えよう。チャールズ・ダーウィンは一八五九年に『種の起原』を世に問うたのち——この書物が人間の起原と歴史に多くの光を投げかけるだろうと書き、とくにここでは人間の進化には触れていない——一八七一年になって『人類の起原』を出版している。その序文で彼は、人間の地上への出現は他の生物とともに一般的結論にひっくるめて考えるべきVことが原則だと言う。とくに人間の起原を論じるのは、彼が人それまで研究で到達した一般的結論が、どこまで人間に適用できるかを知るためVだった。目的は一般的命題が個別にどこまで妥当するか作業にあった。そこから得られた確認は、人間と人間にもっとも近い動物にあっては身体の構造に大きな違いがあり、心的能力でも甚だしく異っていることは認めねばならぬが、両者をつなぐ環ははまだ発見されていないにせよ、その間には確実に連続があるということであった。とくに心的能力については、程度の差は巨大であるが、質は違わない、したがって人間を別の界に置くことは正しくない、と断言して憚らない(第一部第6章)。ダーウィンの以上の文脈からすれば、人間の起原についてこと更に改まって専門語をつくってまで論ずる根拠は薄弱だと言わざるをえない。進化の観点からすれば、生物界は四十数億年の歴史を閲し、しかもすべての生物種が整然と糸で繋がっているが、人間がその仲間入りしたのは凡そ五百万年前にすぎない。さすれば人間はその後進性のゆえに、自然界では生物分類表のように僅かその一隅を占めることに甘んずべきではないか。それにも拘らずダーウィン以後、とくに今世紀に入ってから敢てホミニゼーションといった類の造語によって、こと更に人間の起原に光が当てられるのは何故か。(もちろん *Hominisation* という語に先んじて同義語はいくつかあった。ハインリヒ・シュミットの一八一八年の著書『進化論史』によると *Anthropogenesis, Homination, Menschwerdung* などのドイツ語がそうである)。

進化論以前においては、人間は他の生物を超え出た、あるいはまったく別のカテゴリーでもって理解されるべきもので、人間の起原は臆測によって論じられることが多かった。一七八六年カントは『人類史の臆測的起原』という小さな論文を発表した(引用はすべてカッシーラー版『カント著作集』第4巻による)。一七八六年という年にはもちろんラマルクの進化思想もまだ発表されておらず——『動物哲学』の成立は一八〇九年であった——この方面での

情報の不備は言うまでもない。カントは旧約聖書の記述を手がかりに八想像の翼にのってV、すなわち八臆測Vを働かせながら——しかし理性の哲学者として抑制をきかしつつ——この論文を書いた。カントはそこで臆測に夢中になって八仮構Vに陥るのを避けるため、人間の歴史の出発点に八人間の存在Vしかもその人間は八成人したV人間、さらに歴史を可能にする人間社会の基盤をなすものとして一組の夫婦を置く。いってみれば八始めにV人間ありき、である。かつてアリストテレスは屢々かつ好んで八人間が人間を生むVあるいは八人間は人間からVと書いたが(『動物部分論』第一巻第一章、第二巻第一章、『自然学』第二巻第一章、『形而上学』第七巻第七章、第八章、第九巻第八章、第九章など)、この命題は一見カントと相通じるものをもつようであるが、アリストテレスの場合には断定である。カントの立場は八情報の不足のためV、人間という動物の前史を肯定することも否定することもしないで、人間の歴史の始まりに挑んでいる。これは八自然哲学とはまったく異った根拠に基いたVものであるから、もちろん学問的同意を期待するものではない。いわば八聖書を地図としてVそれに抛りながらする八遊覧旅行V(以上『著作集』327、8ページ)にすぎぬと言う——それにしてはキリスト教の人間の側からの基礎をなす原罪の観念をとり上げて、これを不合理として斥けているし(342ページ)また最初の人間の神による創造にも触れぬという、思い切った処理をしているが、これは彼の宗教哲学の場合と同じく八単なる理性の限界内Vにとどまる立場を、ここでも固守しているのである。カントが資料の不備にもかかわらず、このような方法で人間の起原をとり上げたのは、事柄の性質上やむをえぬことのように思われる。なぜなら、この問題は人間の世界観の重要な一つの支柱をなし、存在の世界での人間自身の自己定位のため避けて通れぬものだからである。起原、始まりとはギリシア語でアルケー *arche* というが、哲学はソクラテス以前よりまさに存在のアルケーの把握を目指し、アルケーからの認識であった。アリストテレスは『形而上学』第一巻第三章で、またさらに詳しく第五巻第一章でアルケーの意味分類をしているが、簡潔にいえばそれは第一に時間的始まりであり、第二に物事の存在原理(したがってまた認識原理)であることは間違いないであろう。とりわけ後者についていえば、アルケーがラテン語では周知のように *principium* という対応語をもちつつ、ヨーロッパ近代語においてもつばら原理とか根源とかを意味する

principle Prinzip となつていった歴史的経緯から——ただフランス語では principe は始まりという意味を受け継いでいる——容易に領けるところであらう。人間の起原あるいは始まりという場合、それは人間が存在するようになった時間的始まりであると同時に、人間として在ることを可能にする根源的事態がおのずから語られているはずである。学問の分化した現時点からすれば、人間の存在の時間的始まり、つまり人間が生物として他の生命体と異つた種差において地上に誕生したという面については、主として生物学が関わる。しかしそこに提示されるものは同時に、その時からまさに人間になつた事態を示すものとして、人間の特殊な存在の根拠と論理を明らかにする理論的作業へとわれわれを促がすだろう。これこそ存在の学としての哲学、ことに哲学的人間学の任務であると言つていい。第一点については、基本的には進化論の出現以来であるうが、今世紀ことに第二次大戦以降めまぐるしいばかりの成果がわれわれの眼前にある。すでにハイデガーは『カントと形而上学の問題』で（その初版は一九二九年であるが）「現代ほど人間についてかくも多く、そしてかくもさまざまなことが知られるようになった時代はない」（一九五〇年の第二版189ページ）と言つている。しかしまたそれに続けて「現代ほど人間がかくも疑わしくなつた時代はない」とも書いている。人間は宇宙のあるいは世界の中心ではない。しかし人間は人間にとつて最大の中心となる関心の対象であることは疑いなく、したがって人間のアルケーからの認識は、右に注意したようなアルケー概念を背景にもつた生物学を中心にした科学と哲学の協力により、新しい局面を迎えうるのではないか。この方向においてわれわれはカントの『人類史の臆測的起原』を、問題史的観点から見ることができよう。

さてカントは『創世紀』に従つて、人類最初の人間は「立って歩くことができた」ことを指摘する。カントのよ
うな思想体系の系列の哲学者たちにとっては、形態は一般にそれ自体としての意味はもたないであらうが、ともかくも歴史をつくる人間の特質として直立歩行がその一つに最初に挙げられている。『判断力批判』では、もし人間の形態に美が理想的に期待できるとすれば、それは「道德的なものを表現する」ときだと言う（『著作集』第5巻305、6ページ）。一七九八年の『実用的な見地からみた人間学』においては、カントはもう少し一般的に、人間の形態ほど理性的存在にとつて適切なものは他にない、と言ひ切る（『著作集』第8巻59および65ページ）。

ただしこのような考え方はカントに始まったものではなく、古代ギリシアに遡る。アリストテレスは『動物部分論』（第2巻第7章、10章その他）や『動物誌』（第1巻第15章）で、しばしば人間だけが動物のなかで直立しているVと書いている。この点については、まず『動物部分論』第2巻第7章では生理学的説明が、さらに同巻第10章では一歩進んで哲学的形態学とも言うべき解釈がなされる。それによると動物の形態は植物よりはるかに多様であるが、なかでも人間のような動物は単に生きるだけでなく、よりよく生きようとするから、さらに多彩な形態をとる。これはまさに人間が、人間だけがA神的なものV——おそらく理性的精神——を、少くとも動物のなかでもっとも多くVもつからだ、という。その上で人間の直立性に触れられる。この規定はさらに彼の自然科学的原理A自然は何ものも無駄なもの、余計なものをつくらないVという命題（『動物部分論』第2巻第13章その他いたるところで）を背景において受けとめると、アリストテレスが人体の形態に与えた目的論的意味は一そう高められる。さし当りここで第一に留意しておくべきことは、アリストテレスが形態を価値と直結していることである（この点でホミニゼーション理論が進化としてみるから、有利、不利の両面から論じ、かならずしも価値あるものとしてのとは、対照的である）。また第二にはその先験的立場である。それはどういうことか。言うまでもなく直立では、四肢のうち前肢は歩行にとって何の必要もない。人間では手は前肢ではない、あるいは手は始めから手である。一般に動物では四肢は四足であるが、人間では始めから手と足は別のオルガノン、つまり道具、器官だというのがアリストテレスの立場であり、手は前肢の変化したものではない。手についていえば『靈魂論』にあるように（第3巻第8章）、もろもろのA道具のなかの道具Vとして、人間に自然によって与えられているものである。自然は手を巧みに使いこなすことのできる者に与えた。A自然は何ものも無駄なものをつくらないV。したがってアリストテレスは『動物部分論』（第4巻第10章）で、手を持つゆえに人間は動物のなかでもっとも賢明だとするアナクサゴラスを批判し、順序を逆転させA動物のなかでもっとも賢明だから手を持つVと言う。A道具のなかの道具Vとしての手が、動物のなかでもっとも多くの技術をもたらすものであり、また靈魂ないし精神が多くの部分をもつ身体と一つになっていることが必然であるが、アリストテレスでは総じて人体は理性的精神、賢明と

いうアレテーをもつ精神の手段にすぎない。身体は結局のところ靈魂のためにある（『動物部分論』第1巻第5章）。この考え方はトマス・アクイナスに受け継がれ（たとえば『神学大全』第1部第76問第5項、あるいは『アリストテレス「靈魂論」注釈』第8講に見られる）、ヨーロッパ近世哲学の主流となつてゆく。

以上のように人間として歴史をつくり始め、現代の我われに続く人間は単に理性的存在として観念的に定義される人間ではなく、動物のなかで唯一、直立歩行という形態において生きる人間である。しかしそれだけではない、最初の人間∨は話すこと、つまり∧概念を繋げて∨ものを言い、また∧考える∨存在である。カントは『創世記』によって、人間の特質として第二に言葉を挙げる。ところがカントはここでもまたアリストテレスにつながる。声は他の動物でももっているものがあるが、言葉は声とは違つたとアリストテレスは言う（『動物誌』第4巻第9章、『政治学』第1巻第2章）。そしてトマスもこれを受けて、『アリストテレス「政治学」注釈』で∧自然は何ものも無駄なもののはつくらぬと言われるが、人間だけが他の動物と違つて言葉を持っている∨（第1講37）と書いている。（もちろんヨーロッパの哲学者はアリストテレス、トマス、カントによってのみ代表されるものではない。ただ一つの繋がり为例にしたにすぎない）。

このようにみてくると、アリストテレス以来、人間の特質はひとまず直立二足歩行と言語ということになり、筒矢書き的に並べると今日の人間についての進化論、すなわちホミニゼーション論と変わるところがない。では進化論と非進化論（その出発点はアリストテレスにある）に基いて、それぞれ人間像の全体的構築をする場合いかなる相違が生じるだろうか。

II

ギリシア語の *zōion* とラテン語の *animal* とはともに広義では生物——『ヨハネ黙示録』に描かれている∧四つの生き物∨（たとえば第4章6～9その他）のような想像上の存在も含めて——という意味であるが、多くは動物（人

間もそのなかに入る)を指す。狭義ではもっぱら獣を意味する語である。広義で用いた場合、この語から新約・旧約ともに聖書では人間は除外されている(ワルター・パウアー『新約聖書辞典』1971年)。これに対し古代ギリシアの哲学者たちは屢々人間をこの語でもって呼びうる動物と見なしている。たとえばプラトンは——僅かな例だけにとどめるが——『饗宴』でエロースが人間にもそのほかの動物にも植物にも豊年と健康をもたらす(13章)と言ったり、『国家』では人間の生得の素質はよき養育と教育によって伸ばされるが、これは八他の動物にあっては同じ(第4巻第3章)と書いている。科学者アリストテレスでは、人間は『動物誌』、『動物部分論』その他三種の動物学著作のなかで、その際立った特質を強調されながらも、動物というカテゴリーのなかでそれ以外の動物との類似と相違の比較の対象となり、動物分類のなかに組みこまれている。かの有名なハボリスの動物Vという『政治学』の人間定義(第1巻第2章)のなかの動物という概念も、また同じ章で人間は唯一ロゴス(言葉)をもつ動物だとする場合のそれも、動物学著作でいう動物と同一である。ストアの哲学者セネカにとって、人間は理性的動物 *rational animal* (『道徳書簡』IV, 41)として八非理性的部分Vすなわち動物的部分と八理性的部分Vから構成されている(同、III, 71)が、その理性が歪められていけばただのアニマルと変わるところがない。さきからギリシア語聖書では人間を *zōion* に数えた例はないことをW・パウアーの辞典に拠って記した。その理由は、『創世記』(第1章第26節)によると、神は人間を神に八かたどらせ、似せてVつくった、端的にいえば八神の似像V *imago Dei* としてすべての動物の上に立たせ、それらを司どらせたとすることに基因するのであるか。ただしこれは私の推測の範囲を出ない。ところがこのギリシア語に対応するラテン語のアニマルが、キリスト教神学・哲学では人間について用いられているのは、アリストテレス哲学の影響であることは明白であろう。すなわち『靈魂論』第2巻第2章に述べられた靈魂、生命の原理、アルケーとしての靈魂の能力の分類はそのままスコラに受け入れられたためであろう。動物は栄養摂取能力を植物と共有するが、動物の特質は感覺能力——欲求も付加されるが(トマス・アクイナス『コリント前書注釈第2巻講義1』)——と運動であった。これらはまさに人間も——固有なものには理性的思考能力——有している。アリストテレスではその意味で人間は動物なのである。また『対異教徒

大全』第2巻第57章によると人間と獸とはVその観点からA感覺的・自然的存在Vとされている。

さて人間は動物として他の動物と同じカテゴリーで定義されうる共通の部分をもつものであった。しかし共通といてもやはり異った動物であるし、また人間は他の動物とは通約できぬ独自の原理として理性的思考の靈魂をもつとすれば、それによって共通の部分はいかなる影響を受けるのか。この第二の問いについては今立入る余裕はないから、第一の点に限って人間と他の動物との関係の理法を考えてみたい。アリストテレスの『動物誌』第8巻第1章によると、人間の幼年期を観察すると分かるように、人間と他の動物との間には同じか、あるいは似た性質が認められるという。さらにその関係が類比的に *kat' analogian* という言葉で規定できるものさえあるという。類比とはここでは、人間のもつ技術、知慧また理解力に当たるもの、言いかえれば同じではないが対応しているものが、人間以外の動物に生得の能力として——人間ではそれらが生得ではなく学習による——備っている場合に用いられる表現である。ではこの同一性、類似性、そして類比性は、同じカテゴリーに入れられるが異った種類の動物にいかにして生じるのであるうか。端的にいつてアリストテレスの思想には、生物間の何らかの内的繋がりとという概念はない。いままがた引用した『動物誌』の章、また『動物部分論』第4巻第5章では、自然界が無生物から植物を経由して動物へと連続して *synekchos* して移り変っている、隣接したものの中で境界線は引きにくい、と言われている。この指摘はしかし比較されるものを横に並べて外的な近接の度を観察したものにすぎず、同一・類似・類比の原因としての時間的内的な縦の繋がりが、あるいは連続の面、さらに言えば進化の関係をとらえたものではない。植物は植物を生み、人間は人間を生むというのがアリストテレスの基本的立場である。人間についていえば、さきに引用したように人間だけがA神的なものVをもつ、あるいはもつとも多くもつゆえに、当然動物界のヒエラルキーにおいて最高の地位を占めることになる。アリストテレスは『政治学』で、人間は人間以外の動物に対する支配の正当な権利を有する(第1巻第5章)と断定し、さらに進んで植物は動物の食糧となるべきものであり、人間以外の動物もまた人間の食糧・道具となるために存在する(同巻第8章)と、生物界を人間を頂点に目的論的に編成する。この思想と古いヘブライの思想と出会うことは周知の通りである。

III

では、ホミニゼーション理論では人間はいかなる存在であり、世界において宇宙においていかなるふさわしい位置をとるものであろうか。Aヒト化Vとは人間の起原は人間のうちにはなく、進化の結果とする立場である。進化論によれば生物界は例外なく進化の相の下に理解されるべきで、人間もその事態から脱することはできない。一九七六年『生物学から文化へ』を書いたジャック・リュフィエも、人間の誕生は動物学上はAひとつの平凡な種形成Vにすぎず、もしそこに何らかのとくに変ったところが一つでもあるとすれば、それはA直接我われに關係があるVということだと書いている(フラマリオン版、1983年、第1巻224ページ)。彼によればAヒト化Vとはしかし、単にA生物学的変化Vであるに止まらず、A精神的・社会的Vな変化(223ページ)として、すなわち自然を超えたものの創造を約束するものと見做したからに他ならない。Aヒト化Vとは人類の出現がもたらしたA変化の総体V(同右)なのである。

さてさきにAヒト化Vなる観念がAいま支配的になっているVというポルトマンの言葉を引用した。そのAいまVがその著書の出版の年と一致するか否かは不明であるが、それほどの違いはないだろう。ドイツ語の *Hominsation* がドイツのもっとも標準的辞典 *Der große Duden* に載ったのは、その外来語辞典の一九六〇年以來である。一般的には一九七六年から出版が始まった全六巻の *Duden, Das große Wörterbuch der deutschen Sprache* に漸く語彙の一つとして採録されている。フランス語でも *hominisation* が広く辞典での市民権をもち始めたのは、たとえば *Le Petit Robert* の一九七八年版からである。それによるとこの語の始まりは一九五五年頃とある。一九五五年という年はフランスの古生物学者であり、哲学者・神学者でもあったティヤール・ド・シャルダンが亡くなり、また大反響を呼んだ『現象としての人間』が刊行された年でもある。そのなかに *hominisation* という語が用いられているが、さきのプチ・ロベールの指摘はこの状況と符合するのではないか。(Oxford English Dictionary,

Supplement 1976によると、英語の *hominization* はティヤールのこの著書の翻訳にあたってつくられたものである。なお同書はドイツでも一九五九年に *Der Mensch im Kosmos* なるタイトルで翻訳が出ているが、*hominisation* はキリストの托身をも意味する *Menschwerdung* と訳されている)。この著作は前書きによると一九四七年に完成しているが、その進化思想のゆえに生前には世に出ることがなかった、と言われている。因みに、カトリック教会では一九五〇年に、ローマ教皇ピオ十二世が回勅『フマーニ・ジェネーリス』で、進化論はあらゆるものの起原を説明しようとしているが、これに対しては思慮深く且つ慎重に対処するよう信者たちに促している（デンツィンガ 1977 [562]）。しかし同時に、人体の進化はまだ確実に証明されていないが、もし人間の靈魂が神によって直接創造されたという信仰箇条を守る限り、人体がすでに存在していた生命体から生じたという学説については、これを禁止しない（同右3896）と宣言している。

ティヤール・ド・シャルダンが人間の進化について、とくにいかなる関連でハヒト化Vという言葉を用いたのだろうか。私の所論の展開の一つの手がかりとしてこの立場を取りあげてみようと思う。イエズス会司祭としてのティヤールにとって、神による天地創造は言うまでもなく至上のドグマであるが、同時に古生物学者として、進化という自然界の歴史的事実もまたいかにしても否定できぬ根本命題であった。コンラート・ローレンツの言葉を借りると、彼はこの二つを和解させようとして、それらを同一視Vした（『人間像の解体』1983年、17ページ）。つまり創造を完了した出来事としてではなく課題とし、そのなかに進化という予定された歴史の力動を見ようとしたのである。あるいは、『創世記』というハアルファ点Vと『黙示録』というハオメガ点Vとを進化思想によって再結合しようとした、と言っているのではないか。ティヤールはこの過程のなかで、目的論的にもっとも深い意味をもった最終的役割をハヒト化Vに担わせている。もちろんハヒト化Vとはメタモルフォーゼであり、ハ本能から思考へVのハ急変Vである。しかしそれはハもっと広い意味で、動物としての存在に含まれているあらゆる力が人間の文明へと、系統的かつ漸進的に精神化してゆくことVである。つまり人間には計画的にハ代々宇宙の本質と全体が委託されVしており、人間はそれをハゆくりと仕上げてゆくVものとされる。そしてこの過程はハ昇

華Vと名づけられている(『現象としての人間』ポアン叢書6。166ページおよび176、177ページ)。もう一度言いかえればハヒト化Vとは自然界の一つの出来事であるが、そこへ存在する限りのすべてのエネルギーが時間を追ってそこへ流れ込んでゆく——ティヤールはそれをハ宇宙の渦巻きVと呼んでいる(同書311ページ)——壮大な宇宙の秘儀の祭司的役割を主演するものとなる。

ティヤールの見解についての右の素描から視える第一のことは、ハヒト化Vは進化であるから自然界の生起として没価値であるにも拘らず、始めから一つの究極的目的に直接繋がった決定的意味をもたされている。それだけでなく、物質界の無機的現象(実は進化となる)からすべての生物の進化にいたるまで、悉くハヒト化Vに流れ込んでくる。ハヒト化Vは進化でありながら同時に価値であり、さらに自然界の変化をも価値に変えるという絶対媒介の役を果たすことになる。さすればこれは進化概念の修整を意味し、その結果崩れ去ることになるのは必至である。第二に気付くことは、ハヒト化Vが単にヒトという種の内部のことというより、むしろ全宇宙の進化という統一的な計画のなかに予定調和的に組みこまれていることである。宇宙自身がいわば生き物のように進化を迫るなかで——ローレンツの言葉によれば——人間の進化がハあらかじめ定められ、予定されているV(前掲書17ページ)わけである。予定とは一定の目的、価値判断に規定されることは言うまでもない。進化とは生物の適応の結果であり、その意味では、成るべくして成ったという面をもつであろうが、その適応は前以って有していた価値規準による選択の結果ではない。さきに指摘したように進化は没価値を鉄則とするし、また予定もまたない。さらに宇宙の進化ということについていえば、進化論における進化とは生物のみの出来事である。ところがティヤールは、ジャック・モノーが指摘しているようにハ進化の力が素粒子から銀河系にいたるまで宇宙全体に作用しているVと見做している。それはつまり自から動く力のないV物質は存在しないことを意味する。ティヤールにとってはハ物質と生命の間にはなにひとつ本質の区別はなくVなってしまうのである(J・モノー『偶然と必然』ポアン叢書43。50ページ)。ティヤール自身がこの『現象としての人間』でとった立場は、序文にあるようにハ形而上学の著作としてではなく、いわんや神学のエッセイとしてでもなく、もっぱら科学の学術論文としてV読まれることを期待し

ている（17ページ）ことから分かるように、科学のそれであった。そうだとすればいま指摘した点についての証明がなければならぬし、少くとも理論的要請が必要となる。しかしこれまで論じてきた通り、実はティヤールは進化の立場に立ちながら、すでに進化論で克服されたはずのあのアリストテレス的目的論とアニミズム的世界観へ後退しているという印象がきわめて強い。

以上ティヤール・ド・シャルダンについて述べたことに関連して、ヨーロッパの思想にいまもって根強く残っている古くからの一つの確信（それは直接意識されていない場合もあるが）について——これとの対決がここでの私の主要な仕事の一部となる——以下の論旨をいささかなりとも明らかにするため、問題の在りかだけをさし当たりここに記しておきたい。それは哲学的宗教的世界のみならず、科学の恩恵を豊かに蒙っている場合にさえ見出される人間中心主義のことである。ヘヒト化Vという進化論に立脚しようとしたティヤールもその例外でないことは、右に指摘したことから明白だと思ふ。人間は古くより自己了解と自己定位のため、人間以外のものとの比較に腐心してきた。古代ギリシア神話において神々が人間の姿でしか語られなかったこと、あるいはさきにカントの人間学における人間の形態こそ理性的存在者にもっとも適切だという考えを紹介したが、そのくだりで彫刻家や画家が目に見えぬ天使や神を表現するに当って人間の姿をとらせたこと、これらはカントも認めるように、むしろ人間の構想力の創造性の不足に基づくものであろう（『著作集』第8巻、65ページ）。これは別としても、神は古代ギリシアにおいてもヘブライの世界にあって、人間をまさに超えたものとして比較というもおろか、人間におのれの非力や悲惨を思いしらせるものであった。しかし獣という動物に対するとき、ソフォクレスの『アンティゴネー』のコロスの歌（332以下）に典型的に見られるように、自然を支配し、獣たちを自由にできる不思議な力をもつものであった。哲学者たちにしても、さきにことは違った観点から引用したが、アナクサゴラスとアリストテレスの人間の手と賢明さについての理由づけの相違は見られるが、人間は動物のなかでもっとも賢明であることについては共通した考をもつ。その点はヘブライの宗教思想でも大差はない（『創世記』第1章、『詩篇』8、その他）。スコラ哲学もトマス・アクイナスに典型的に表われているように、アリストテレスと一致して、他の動物たちは人間

よりも下位にあるV(『神学大全』第一部第79問第8項)と存在のヒエラルキーが定められている。一般に、人間を理性的動物と定義する場合も、理性的という形容詞の響きは、動物という言葉の意味をほかしてしまふほどの魔力を秘めていると言つていい。ティヤールは人間像の新らしい形成にさいして進化の概念を導入したが、Aヒト化Vを宇宙の進化の軸とすることによって、一転して人間こそ霊長とする古くからのイデオロギーの持主の一人になつてしまふのである。このような事態は結局のところ、人間と人間以外の動物のあいだに見られる能力の上下あるいは優劣——場合によっては獣のほうが人間より自然的力量においては勝ることは、ダーウィンが『人間の起原』第一部第3章で古典的に示したとおりである——と存在の上下あるいは優劣を混同するところから生じると言うべきである。言いかえれば、端的に言つて後者を前者から導き出すところに決定的な錯誤が生じるのである——この点については結論の部分で改めて取り上げることにする。

ティヤール・ド・シャルダンの立場を私の考えを述べる手がかりとして、その大枠の問題点を以上において見てきた。人間の進化がまさに宇宙的規模において考察され、そこに比類なき使命が読みとられて以上、Aヒト化Vという造語の必然性もそれ自体としては理解されよう。しかし進化理論としては大きな危険を孕むことは再び繰り返す必要はないだろう。しかしその外枠をはずし、Aヒト化VをA連続の非連続Vとして、A精神化Vとして洞察している点など、自然としてのAヒト化Vという進化がそのまま無媒介的に人間の価値意識における形成に繋がるものではないという条件をつける限り、ホミニゼーションを人間実存の超越性において考えようとする私の試みに、重要な示唆を与えるものである。

(四)

本論に入るに当って——再確認しておくが、私がここで主要問題として私自身に課したのは、進化の観点、ことにAヒト化Vという位相において把えられる人間像、そして世界における人間の地位についての問いである——私

は人間の身体のかたち、形態の問題から始めようと思う。形態はそれへのアプローチの仕方によってさまざまな定義ができれば、いま少しあたり身体の生命現象がそれによって行われる全体的枠組と考えて大過なからう。あるいは言い方を換えると、生命の活動がまさにそれによって、それとともに、そのなかで行われる量と質の全体と云ってもいい。人間の形態について具体的に言えば、何よりもまず直立二足歩行ということになる。これこそ右に述べてきた通り、アリストテレス以来人間特有の形態とされてきたものであり、また現代の人間についての生物学、ホミニゼーションを支える一つの中心——もう一つの中心は言語とされているが、いまここでそれをとり上げる余裕は残念ながら——となっているものである。

ジャック・モノーは『偶然と必然』のなかで生物の構造——この語は形態という語に置き換えることができると思う——について、進化論の立場に立って、それはハ自律的で精密な決定論を示しており、外部の要因や条件——これらはたしかに発生を妨げることはできるが、発生を指示し、生きている当のものにそのオルガニゼーションをつくるよう強いことはできない——からのほぼ完全なハ自由Vをもつ。生物はその巨視的構造を構築してゆく形態発生がもつ自律的、自発的な性格V(モノー著前掲書、27ページ)を有すると書いている。この文章は生物と環境世界との間にある緊張した関係、弁証法的な関係を根本的に否定するものだとは思わないが、これから私が進めてゆく考えの方向にきわめて適切な示唆を与えるようにみえる。形態、ここではとくに直立二足歩行という形態は、その意味で人間という存在の独特のロゴスを自から語っているものとして受けとめることができる。

すでに書いたように、アリストテレスにとっては直立二足歩行は、生物の形態としてのその前史をもつものではない。ハ神的なものVをもつ人間が人間を生むのであるから、直立二足歩行はその神性——おそらく理性——の表現と言っている。したがって、そこには形態上の欠陥があらうはずはなく、事実少くとも現在までそれについて触れている文章を、アリストテレスの著作に見出せない。これに対しハヒト化Vによれば、ある動物、四足歩行であったラーマビテークス(ピテークスはギリシア語の *pithekos*、すなわち猿という意味の語を語源としている)から二足歩行するものが出現し、そこから人類の誕生をみたのである。これは適応による生起すなわち進化であるか

ら、そこに生じた形態がそれによって遂行されるその後の生活に有利か否かの価値意識はない。それは価値以前の自然に属する出来事である。K・ローレンツが『目的意識をもった世界秩序という觀念』（1976年）という論文のなかで言っているところであるが、△進化はそもそも未来の先取りなどできるものではない▽（△自然の作用構造と人間の運命』1983年版。28ページ）のである。進化は△人間の設計者なら信じられぬような近視眼的な設計ミス▽を犯す（同右。27ページ）ともローレンツは言う。△ヒト化▽もその例に洩れぬであろうことは当然である。もともと四脚による支えは生命のない物体にしても容易であるが、運動を特徴とする動物にとつてそれはきわめて安定したかたちである。それは二次元的存在様式として、生命体が求める身体の均衡は大地の回転軸に副つた、すなわち順応した姿勢であるから、比較的容易に与えられるだろう。その形態から直立し、したがって二脚によって身体を支えることは、身体の重心が高くなるためその不安定を招くし、さらにその持続は意識の集中を求める。意識はもともと何かについての意識であり、意識の主体の外へ向かっており、意識の重心は外に置かれていゝる。しかしその主体の身体形態の基本的な変化は当然この意識構造の内容の変更をも招かずにはおかない。つまり主体は外へ向かった意識の方向を折り曲げて、内へ還すこと、意識の原点へその重心を戻すことが求められる。つまり reflexion を必要とする。それは外へ向っていた意識をなくすといった簡単な操作を言っているのではない、それは不可能である。意識の原点へ還えるということは、意識を意識の意識として内化し、外へ向っていた意識を再構成することである。一般に動物の行動の基礎となる刺激↓興奮↓反応という連鎖（藤井隆『生物学序説』一六〇ページを参照）の過程にもちろん内化ということはあるが、私の言っている内化とは単純に言いかえれば、意識の重心を内に置くということ、それによって右に言った連鎖をつくり直すということである。意識のこのような折り曲げは思考 reflexion という語で現わすことができよう。直立二足歩行も、モノーによれば生命体がつまはばり完全な自由▽に基く形態の一つであったが、それはまさに右に述べたように人間は思考によって自分を人間として規定し、表現するための素地あるいは素質を準備するものであることを語っている、と言えよう。だからティヤール・ド・シャルダンも△ヒト化▽と思考とを結合するのである。『現象としての人間』のなかで（165ページの

注)、彼は入思考というヒト化の歩みVという言い方をしてゐる。(ここでティヤールと、彼に對してけつして好意的でないモノーとを並べたのは、ただこの点で共通性があるからであつて、根本的な違いを無視したわけではない)——以下次号。