

# 人間形成と宗教的次元

吉岡 良昌

キーワード：人間学 脱中心性 アイデンティティ 宗教的次元

Anthropology Exocentricity Identity Religious Dimension

## はじめに

本論は現代の哲学的人間学の学説に依拠しながら、人間形成論の課題について宗教的神学的立場から論じたものである。、生物学的人間の進化論の学説に依拠しつつも、なおも人間は特殊な動物的存在として、宗教的次元に深く関わりながら発達し、自己形成してゆく存在であることを、系統発生と個体発生の両面から考察し論じている。はじめに、系統発生的に人間の進化の歴史を跡付けし、次に個体発生的に出生まぎわの乳児期の発達段階を取り上げ、自己同一化としての自己（アイデンティティ）形成と宗教的次元の関わりについて考察する。

## I 生物学的人間学における人間の特殊地位

### (1) 生物学的人間生成論における人間の特性

生物学と教育学は一見無関係のように見えて、実際はそうではない。近代教育学は自然の物理的法則や植物の成長から示唆を与えられて、それを人間の成長や学習の原理として応用してきた。たとえば、フレーベルがこどもの遊びを中心とした学校を幼稚園（kindergarten こどもの花園）と名づけたことは周知の通りである。生物学や動物行動学からみた鳥類や哺乳動物の日常生活が「生み、生まれる」から始まって、「育て、育てられる」関係へ発展し、さらには「教え、教えられる」行動さえしている。鳥類以上の動物はどんな動物でも生みっぱなしではなく、必ず育て、育てられる関係を維持している。さらに餌の捕り方をはじめ、独立して巣立つまで、さまざまなことを教えたり、教えられたりしている。このように見てくると、動物の親子関係における世話や育児は教育の先駆的形態と考えられる。こうして教育は、その起源から見ると、親がこどもを育てるという生物学的営みから出発したと言えよう。

人間が神の被造物ではなく、長い生物的進化から生じたとみなす考え方は今日では科学的真理として一般に受け入れられている。ここでの議論は、生物学的進化の説に従って、人間の生成過程を認めたとしても、なおも、神を求める宗教的次元が人間形成の過程において出現せざるを得ないということを立証することにある。生物学的人間論の立場に立ちつつ、なおも人間

は特殊な動物として、宗教的な永遠の概念や神の観念を抱く存在であることを考察する。

日本の代表的教育学者であった森昭氏の『人間形成原論』の「人間化の基底としての動物から人間への生成」及び「人間化の展開としての人間への生成」によれば、生物学的進化論の学説に従いながらも、動物の特殊な在り方として人間はなおも彼方に想いを馳せる者として、時間・空間に対して永遠の未来や超越的神の存在を仮定して生きる生物であると主張している。以下その主張の紹介から始めよう。(注1)

人類の進化を概観すると、約300万年前、始原人類とも呼ぶべき「猿人」が出現し、次に1890年から92年にかけてジャワで発見された化石は直立猿人と呼ばれ、これは北京原人などと共に直立人に分類される「原人」とも言われる。20万年前から100万年前に生息したと推定されている。次いで1856年ドイツで発見されたネアンデルタール人は「旧人」と呼ばれ、3万年から15万年前に生息していたと推定されている。そして、人類起源論にとって決定的な第一歩となったのは、1852年にフランスで発見されたクロマニヨン人の化石である。クロマニヨン人は、現在の人間と基本的に同じものでホモ・サピエンスと命名され、約5万年前から生息していたとされている。このように「猿人」から「原人」そして「旧人」を経て「新人（ホモ・サピエンス）」となるまで数100万年の年月をかけて人類の生物学的特徴ができてきた。人類の生物学的特長のうちで、重要な進化のプロセスとして、下肢と姿勢の進化（直立歩行と両手の解放）、脳の進化（特に知能と言語の発達）を挙げることができる。

「猿人（始原人類）」は不十分な直立歩行ができるようになっており、「原人」の段階になると、ほぼ完全に直立歩行ができ、従って、両手も十分に解放されて、前期旧石器の製作、使用ができる技巧性をもっていた。脳容積は950C・C位であったが、火を使えるほどの知能は発達していた。「旧人」の段階になると、直立歩行が完成され、成人の脳容積は現在とほぼ同じ1100C・Cに増大し、かなり複雑な中期旧石器を製作し、埋葬の仕方などから見て、死後の想念を持っていたと推定される。このような想念を抱くためにも言語がかなり発達していたと考えられる。「新人（ホモ・サピエンス）」の段階まで来ると、脳容積を含めて身体構造も知能も情緒も行動も現世人類とほぼ同じとなった。

森昭氏は、人類の祖先が長い年月をかけて現世人類と同じ人間としての基本体制を完成するまでの変化を「人間化」と呼び、この「人間化」の生物学的側面を次の三点にまとめている。

- ① 直立化と頭脳化
- ② 両手の道具化と発声の言語化
- ③ 人類の非特殊化性

このうち③の非特殊化性について少し説明を加えておこう。

ショーペンハウエルの子アルスベルクは人類が類人猿のような物を握る足や木に登る足、

敵との戦いに有利な鉤爪や犬歯、寒冷から身を守る被毛がないことを指摘したと言われるが、現代ドイツの哲学者ゲーレン (Arnold Gehlen, 1904 - 1976) によれば、これは人類が発生当時の野獸的生活の中で、類人猿などのように、自然環境に適合できる特殊化された身体器官をもたなかったことを物語ると考えている。この意味でゲーレンはヘルダーの言い方に倣って、人類は生物学に不適應な「欠陥動物」(Mangelwesen) だと述べている。ゲーレンによれば、身体器官の特殊化は、特定の可能性の高度な発達によって、特殊化されない器官の中に潜む豊かな可能性を喪失することを意味する。従って、人類が特殊化された器官をもたない欠陥動物であることは、逆に人類の非動物的な発展の可能性を含むことになる。(注2)

このように進化したはずの人間の劣化現象をボルク (L.Bolk) は胎児化と呼び、人類の幼体化現象であると説明した。またスイスの生物学者ポルトマン (Adolf Portmann) は、人類の生理的早産 (Physiologische Frühgeburt) という仮説を立てている。確かに、ポルトマンの言う如く、人間は出生後、約一年間は全く無力で誰かの世話なくしては死んでしまう位の未熟児として生まれてくるからである。(注3)

以上のような人間の動物としての特殊性をニーチェは 未だ確定されざる動物と述べ、ゲーレンも人間はそもそも何であるかという確定が見つからないことであり、未完成で決着がついていないことを意味すると述べている。(注4)

森昭氏は以上の考察を踏まえて、「人間とは創造的非確定的動物である。」と結論づけ、さらに次のように説明を加えている。

この創造的非確定動物である人間は、人間の自意識と理性と想像は、動物的実存を特徴づける調和を打ち破り、人間を宇宙の変則者にしてしまった。人間は自然の一部でありながら、自然から引き離された存在として、自然との間に分裂をもち、また、自己の内にも分裂を抱く多重分裂者となってしまった。人間はこの人間化の過程で多重分裂性となると同時に積極的創造的存在として次の三つの在り方へと展開した。第一は世界に開かれた者として、第二に自己に目覚める者として、そして第三に彼方に想いを馳せる者としての在り方である。第一と第二については別に取り上げるとしてここでは第三の彼方に想いを馳せる者としての在り方をとりあげてみたい。

動物は知覚される事態に埋没して生きるが、人間は知覚される事態の中に生きながら、同時に知覚されない彼方に想いを馳せて生きている。この「知覚されない彼方」の空間として「見えないもの」を信じる信仰や想像による形而上学的観念の世界や超越者や神の存在の世界を仮定し、「知覚されない彼方」の時間として、未来に対する期待や希望や永遠の世界あるいは不安や絶望を感じて生きている。

以上、森昭氏の教育学における人間理解の原理的考察について概観してきたが、次に、哲学的人間学の代表的学者二名の学説を取り上げて、人間が特殊動物であるが故に、宗教的観念を

抱く存在であることの理解を深めたいと思う。

まづ第一に、哲学的人間学の代表的存在であるマックス・シェーラーの議論から、彼の人格の定義、及び宗教の出現の由来について考察し、次に、H・プレスナーの学説を紹介したい。

## (2) マックス・シェーラーにおける「世界開放性」

Max Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos* 1928『宇宙における人間の地位』からシェーラーにおける人格や宗教の意味を「世界開放性」の視点から考えてみたい。(注5)

人間の本質、人間の特殊地位とは何か。人間が他の動物と異なる特殊な地位とは何なのか。植物・動物・高等動物と進化して人間という特殊な高等動物となったヒトの、その動物とヒトの本質的相違とは何か。このテーマをめぐってシェーラーは語っている。その「序文」でも述べているように、このテーマはシェーラーの生涯における「哲学的人間学」の中の最重要課題として常に念頭から離れなかった。西欧において人間とは何かを考える時、三つの思想がまず考えられる。ユダヤ・キリスト教の伝統、ギリシャ・ローマの理性を中心とする伝統、そして進化論的な自然科学思想である。これら三者は相互の関係を欠いたまま、それぞれ神学的人間学、哲学的人間学、自然科学的人間学を主張している。シェーラーはこれら三者を統一する人間論を見出そうと努力したのである。

シェーラーはダーウィン学派の考え方、すなわち、人間と動物との間には究極的な相違はないという考えには反対である。人間の特殊地位としての人間を人間たらしめるものは、一切の生命一般と対立する原理の中にあると考えている。人間は他の全ての動物と異なって、本質的に「世界に対して開かれた存在」(openness to the world)である。人間は行動する時、動物のように本能によって限定された環境に縛られてはいない。人間は世界に対して開かれた存在様式をとるために、人間は自ら、人工的な環境、すなわち、文化世界を形成する。人間の世界開放性は世界の地平を越えてゆく開放性である。

人間は世界を超越する存在である。この世界の時間、空間を超越する特質をもっていることが人間の特殊地位である。

ギリシャ人はこの特質を理性と名づけたが、シェーラーはこれを精神(Geist)と名づけ、理性を含む感情及び意欲作用としての善、愛、畏敬等を包括すると考えた。そしてこの精神の作用中心(Aktzentrum)を「人格」(Person)と表示した。

この精神の本質は周囲の世界に拘束されない世界公開性(Welttoffen)的性質をもっており、与えられた自然環境を対象化して「目的物」にまで高めることができる。動物は「対象」を持たないが、人間だけは環境を対象化させ、環境から独立させて自由に人工的環境を作り出すことができる。これは無制限に拡大可能である。このような対象の目的化を果たす精神集中の作用を「自意識」(Selbstbewusstsein)と名づけている。動物は意識をもつ点で植物から区別さ

れるが、自意識はもっていない。動物は自らを所有せず、自らを支配せず、それ故にまた自らを意識していない。

このような世界公開的な働きをする人格である精神は、自らを対象とすることはできない。それ故に、精神の中心である人格は、対象的存在でもなく、事物的存在でもなく、ただ、自己自身の中に常に自分自身を自ら実現する作用としての秩序構造である。霊魂的なものとしての精神(シェラーは精神の中に生物学的要素と分離なものとしての霊魂的な作用を認めている)は自己を統一させ、これに集中させることはできても、それを対象化させたり客観化することはできない。

以上がシェラーの人格の定義であるが、次に、シェラーは宗教や形而上学をどのように考えていたかを見てみたい。

シェラーは彼の著書の最後の六章「人間の形而上学」において、以上述べた人間存在の根本構造から、いかにして人間特有の言語、良心、芸術、神話、宗教、科学、歴史、社会が出現してくるのかを考察している。

人間が自然を自己の統治の対象とするために、自然から外に自己を取り出して置いたその瞬間において、人間は自分の中心を世界の外および彼方に固定させねばならなかった。それにもかかわらず、人間はかくも大胆に自己を超越させてしまったので、世界の単純な「所属者」あるいは「部分」とはもはやなり得なくなった。人間は今や世界の中心を外れる存在核心の奇妙な偶然を発見した時、次の二重の態度が可能であった。

人間はまず、もう一度、これについて驚異し、そこに絶対者を把握し、自己をその一員として入れるために自己の認識精神を働かすことができた。これが「形而上学」の起源である。歴史上、形而上学は非常に遅れて、かつ少数の民族によって初めて現れたに過ぎない。これに対して、人間はまた、莫大な空想過剰に基づき、個人と集団の背後に守護及び救済に関する何かを得ることができた。なぜなら、自然を対象化する根本作用において、自然との疎遠を体験し、かつ自己存在と自意識との同時発生において純粹無の虚無に落ちるように思われたからである。この救護と守護の形式によるニヒリズムの克服が「宗教」の出現の意味である。このような援助を人間に与えるものは、初期では神話、後にそれからの脱殻として出てきた宗教である。これは「形而上学」の探求よりも歴史的に先行したのである。

以上のシェラーの形而上学と宗教の起源の説明はわかりやすく説得力がある。しかし、科学的説明というよりは人間の想像の産物としての蓋然性の記述である。不自然と思われる点は、人間の独自性は生命一般に対する対立原理から生じると言い、世界公開性の理由づけとして、初めから、神から来る霊的存在を前提にしている点である。人間の霊性を身体性と不可分のものと主張していたにせよ、霊性の起源を神の観念に求めていたことがわかる。この二元論を克服しようとしたもう一人の哲学的人間学の貢献者 H・プレスナーの見解を考察したいと思う。

### (3) H・プレスナーの「脱中心性」

もう一人の哲学的人間学の学者H・プレスナーの見解を見てみよう。同じ1928年にDie Stufen des Organischen und der Mensch『有機体の段階と人間』という本を出版したプレスナー(Helmuth Plessner)は、シェーラーの形而上学の議論や人間の霊性概念の導入に対して、この同じ人間の特殊性をExzentrizität, exocentricity(外心的とか脱中心性と訳される)という概念を使って説明している。(注6)

プレスナーによれば、植物と動物との違いは何かと言えば、植物にはその物体を支える中心的器官がないが、動物はその物体としての身体を支える中心的器官を内に持っているということである。

それでは次に動物と人間を分ける要素は何なのか。動物は、自分自身へと再帰する体系を形成し、一種の自己に基づく自発性を示すが、自己は身体に囚われたままである。しかし、人間は自己が身体に束縛されていることを知っている主体であり、自我意識をもっている。この自我意識の存在は、対象化され得ない主観極であり、それ故にこの自我意識によって人間の位置形式は「脱中心性」を確定する。このように人間は、まず生物として、物的身体であり、動物として内的生命または心を物的身体の中にもち、さらに人間として自我意識という眺望点を物的身体の外にもつ。人間はこの三重相を統一的に生きている存在であるが、人間の本質的特徴はこの脱中心的な位置形式にあり、これが人間の特殊行動の前提となる。

「脱中心性」をわかりやすく説明すれば、透視画法の消失点のようなものである。遠近法によって描かれている絵画は、四つの隅から中央に向かって伸びている消失点を思い描くことができる。この眼には見えないが、ありうる一点こそ、そこから世界を対象化させて見ている観察者の中心である。人間において、この中心は人間の意識の内側にありながら、対象化の作用として、身体の外、世界の外にあるかのように隔たったものとして経験される。そしてこの中心は主体の極として、対象化されたり、客観化され得ない。こうして人間はこの消失点から自分自身をも対象化させ、自己自身を所有し、自己自身に気づく存在として行動することができる。

プレスナーによれば、この脱中心性に基づく人間の行動様式として「文化創造の源泉としての自然的技巧性の法則」及び「ユートピア的立場」の法則をあげている。人間はその脱中心性の故に、本来的に不安定な状態に置かれ、自分を安定させてくれるものとの直接的結びつきを希求する。そのために人間は、自己をさまざまな形に具体化して表現する(外化)。その現われが文化的生産物である。しかし、その表現されたものの中に、人間は安定することは許されない。彼の脱中心性がさらに彼を駆り立てるからである。人間という生物は、どこにも確たる場所や立場を持たない存在である。虚無の中に置かれ、帰るすべもなく、絶えず前方へ駆り立てられている存在である。このように、脱中心性が運命づける人間の存在様式は虚無性の開示で

あると同時に、人間を支える世界根拠や神への問いの起源となると言える。

#### (4) 「世界開放性」の神学的意味

以上、マックス・シェーラーの「世界開放性」とプレスナーの「脱中心性」の考え方を紹介してきたが、説明の仕方や用語は異なるものの、人間特有の存在様式は同じであることが示唆されていた。すなわち、人間は環境に拘束されることの無い世界開放性という存在様式を特色としているということである。

この自然的世界を越える人間の開放性は、絶えず自然的世界を人為的世界に改変させ、文化的世界を形成している。しかし、人間はその自己の創造活動にも満足し、安住できるかということ、自分自身の創作物によっても究極的満足を見出さず、自分の努力の通過点として絶えず自己の背後に押しやるのである。人間の定めはこうして文化活動をも越え出た存在といえる。このような開かれたものへの衝動は、無限の彼方に向かっている。人間はあらゆる経験を越えて、無限の何かに差し向けられている。パンネンベルグによれば、この人間が無限に差し向けている相手を表現するのに「神」という表現があると言い、次のように述べている。(注7)

人間の世界開放性は神との関係性を前提としている。世界開放性という言葉が不明瞭なまま、まるで人間が世界に差し向けられているかのように見えても、それでもなお重要なことは、人間は自己の世界として眼前に見出すすべてのものを越えて、その彼方に向けて問わざるを得ないという事実である。従って、動物としての環境に対応するものは、人間にとっては神という目標なのであり、その目標においてのみ、人間の努力が安息を見出し、人間の規定も成就されるのである。

さて、この関連で、基本的信頼と信仰についても考察しておきたい。世界開放性は神開放性を意味していると述べてきたが、この神という相手は本来、未知な存在である。この未知な存在へと差し向けられている人間の根本的態度の一つを信仰というが、この信仰を成立させている信頼について考察しておきたい。

人間は未知なものに自分を賭ける時、現存在の投企（ハイデッガーの用語）へと向かう創造的能力だけでなく、信頼的態度が必要である。ある不確実な未来に自分を賭ける場合、その相手は信頼に値しているのでなければならない。信頼する行為は誰かに何かを頼るわけであるが、それは自分を助けてくれるという信念に基づいてそうするのである。信頼は他人の真実をあてにしている。たとえば、他人という人間は完全に見通すことのできない隠れた内面をもっている。この隠れた未知の内面をもった人格を知る場合、ただ相手を承認し、受け入れる信頼関係がまず必要である。人間だけでなく、現実全体の起源についても、まだ未知なものがあり、それに対して人類は古来から恐れと畏敬の対象としてきたように、我々の処理能力を超えたものとして、隠れた内面を持った存在に対する場合、信頼関係をもつことは不当なことではない。

我々が心をつなぎ、信頼を寄せているものを神とするならば、実在全体への究極的信頼は神への信仰と直結する。

人間の行動の世界開放性の本質として神開放性へ向かうこの人間の定めにおいて、この神信頼を持って世界開放的生き方を促進させるものが信仰であるとすれば、この世界開放性という神からの定めに対抗して自己閉鎖性へと導く自我活動を罪と呼ぶことができる。人間の世界開放性は常に自我意識としての自己関係性というフィルターを通して機能している。人間の自我意識は自己関係性（中心へと向かう求心性）と世界開放性（脱中心性としての離心性）との間の絶えざる葛藤である。すべての有機体としての生命は、外の世界に向かって開かれていると同時に、それ自体の内側の機能をも持つ二重構造をもつ。この環境への開放と内部の持続という均衡関係を維持しなければ生存できない。動物は植物のように環境に全くゆだねることができる。自ら移動して食物を捜さなければならない。その際、動物は環境に適合する動物的本能を備えている。しかし、人間はそのような環境に対する本能的信頼を消失している。その代わり、人間の活動は世界に対して開かれていて、多面的な適応が可能である。その際、人間は脱中心性の機能として、自分自身の外に自分の立脚点を置いて活動しなければならない。その究極的信頼の対象が神であるが、人間はこの緊張と葛藤から逃避して、自己の内面に閉じこもり、利己愛のとりこになることもできる。ケルケゴールは、罪は神に対する関係と隣人に対する関係として生じるばかりでなく、自分自身との関係においても生じることを説いた。<sup>(注8)</sup> それは、人間が自分自身との関係において、他者性や神を排除し、自己自身にのみ引きこもり、閉鎖的孤立的となれば、それは世界開放性という人間の定め違反することになるからである。人間は自分自身と関わる時、同時に隣人と関わり、世界と神とに関わるように生きることが世界に開かれた生き方だからである。この議論は第2章における自我意識と自己形成の課題として更に論じることとする。

## II 自我意識の構造と自己形成の課題

以上の議論を通して、人類の生物学的進化に伴う、特殊な生物としての人間の存在様式について、言わば、系統発生的考察を加えてきた。ここでは、系統発生的考察から個体発生的考察へと切り替えて、フロイトやエリクソンらの精神分析家の知見から、自我意識の内部的働き、及び自我意識が一人の全体の人格として統合されるプロセスに伴うアイデンティティ形成の在り方について、さらにはアイデンティティ形成と宗教的次元がどのようにして関係しているのかについて考察する。以上のような精神分析のフロイトとエリクソンの理論から考察できるアイデンティティ形成の課題に伴う宗教的次元の介入のテーマについて、主としてパンネンベルクの『人間学の神学的視点』から示唆を受けて、論じてみたいと思う。<sup>(注9)</sup>

### (1) フロイトにおける自我の機能

深層心理学はその出発から意識的行為の分析から離れる方向へと性格づけられてきた。人間の行為と意識は非常に強く本能と無意識の特殊な動機によって影響を受けている。その流れの中には、生命哲学の強調、ニーチェやフオイエルバッハによる身体の役割の強調、実存哲学、行動主義、マルクスの物質主義などがあった。しかし、それどもなお、意識の中心としての自我は深層心理学や精神分析の中で、中心的な役割を演じている。フロイトの初期の作品において、自我は検閲官制度のような抑制する働きとして考えられていた。しかし、1904年の「性の理論への三つの貢献」の中で最初の変化が起こった。本能を抑制する働きとして考えられていた自我はそれ自身一つの本能と認められるようになった。性的な本能もしくはリビドーと並ぶ自己保存の本能と考えられた。ノイローゼは性的本能とこの自己保存の本能との争いの表現として説明された。1916-17年の「精神分析序説」で第二の変化が起こった。ナルシズムの概念が導入された。これによって性的本能と自我本能の対立という前提は取り去られた。母親の乳房にすがる幼児は、自己保存の本能とリビドーが原初的に一致している状態で過ごすと考えられた。これを第一のナルシズムと名づけた。第二のナルシズムは神経症としての退行行動に見られる。こうして自我を本能の働きとみなし、自我本能と性的本能の二つの争いが生じると考えると、この本能に反対する働きをどこかにさがさねばならなくなってきた。最終的には本能に反対する検閲制度としての自我意識を再び考えざるを得なかった。

こうして自我意識はその発端において、第一ナルシズムとしての自己愛による自己保存の本能の役割と共に、人格の発達に伴う検閲制度の役割の二つの機能があることが明らかになった。この後者の始まりは、人格の発達と共に芽生えてくる「自我理想」とも言うべきもので、両親からの期待やとがめを内面化し両親と同一視することから始まると考えられた。

このフロイトの両親の期待やとがめの内面化としての自我理想は、G. H. ミードの社会的産物としての「自己」(self)の概念と一致していることに注目したい。ミードの「自己」の発生は、他者による自分への期待を取り込むことによって成立する。しかし、フロイトは自我理想の相手として、ミードのいう「他者一般」というより、両親にこだわっており、その理由としてフロイトのエディプス・コンプレックスの理論があげられる。

フロイトの同一視はエディプス・コンプレックスによって引き起こされる。父親は母親の愛を獲得している成功者である。この父への男の子のねたみが父をモデルとした同一視を起こさせる。この親による批判の内面化は現実の自我を生み出す。しかし、こどもが同一視するのは、現実の父ではない。むしろ父の理想化されたイメージに同一視する。従って、父親との同一視は現実の自我を生み出すだけでなく、超自我をも生み出す。自我が忠誠を誓う規律や理想化された父のイメージは、自我に罪責の感情を発達させることになる。こうして今や、自我は三つの機能をもつようになる。

① ナルシズム的快樂自我

② 現実的自我

③ 超自我

現実的自我は、殺人的なイドの力から来る快樂自我と、罪責感をもたらす良心のとがめによる超自我の両方の力に挟まれて、その自己同一視のプロセスにおいてアンビバレントとなりやすい。(注10)

ここでの③の超自我は父親的他者の影響によって与えられるものであるが、社会学者G・H・ミードはここに「一般的他者」を導入し、一般的他者の期待を意識して形成される自我の客体をself「自己」と名づけた。この考え方はエリクソンの自我形成論に深い影響を与えてきているので、以下、自我の形成プロセスを考察するにあたり、この人間の主観としての自我の機能と、その自我の客体にあたる自己との関係について考えてみたい。(注11)

## (2) 自我と自己の関係

ミードとエリクソンによると自己意識のうち、主体としての自我egoと客体としての自己selfがある。この区別はウィリアム・ジェームズを経て、自己意識の哲学までさかのぼる。以下、簡単に自己意識の哲学からの流れを概観してみよう。

古典的表現として、フィフテの自我と自己の統一をめざす自己意識の統一という課題があった。しかし、この課題は今まで取り上げられず、そのまま無視されてきた。フィフテはこの両者の統一は自我の活動の中に起源を持つと仮定したため、容易に解決できると考えた。しかし、実際には、自我活動は、自己の社会的関係を理解し、同化させ、消化して結合させねばならない複雑なプロセスであった。自我と自己との統一を自我自身から引き出すことは不可能である。社会の産物としての自己と社会的関係以前の自我とは異なるし、発達の目的としての自己と発達の生産的源泉としての自我も異なっている。それにもかかわらず、この二つの相違を和解させて、自我と自己が事実上、自己意識的自我の中で統一される必要性をだれも考えなかったのである。

後期のフィフテは自己意識における自我活動の統一は自我活動の産物ではありえないという考えに変化し、自己意識は限定された対象や自我を越えた、神の現われによると考えるようになる。こうしたフィヒテやカントによる超越哲学や宗教哲学の流れは、世界の経験という文脈の中で自己意識の自律性の主張にとって変わってしまった。

これ以後、フォイエルバッハからニーチェに到り、自己は身体と同一のものとなる。ニーチェは思考や感情の背後に力強い支配者である自己がいると述べ、自己は身体に住んでいるという。この見解はフロイトの見解に近い。イドの本能的力は自我の発達以前に存在している。フロイトの自我は、この独立しているイドの力に対抗し、検察官として、超自我の要求に一致させよ

うと努力するのである。

ウィリアム・ジェームズはニーチェのように、身体は自己の中核を占めると考えている。ミードは肉体的存在は自己において前提となるが、本質的には社会的構造と考えている。

ここで、もしも自我意識もまた自己と同様に、社会と個人との絶え間ない相互作用の産物とみなされるならば、宗教的基盤は余計なものとして排除されるであろう。しかし、説明しきれない問題が残ることになる。ミードの場合、自己は社会的自己として、他人が個人に要求する役割を受け入れたり、拒否したり、あるいは修正したりしながら受け入れることを認めていた。個人は役割と社会的自己を受容しなければならず、またそうすることによって修正することができるので、社会の役割と個人との間の両極性について語らねばならないことになる。個人の自己同一化は、社会によって与えられる影響と一致した、もしくは異なった場合のそれぞれの自分自身の認識によって媒介されるので、単なる社会の産物として還元することはできない。自己同一視は自分の身体や名前や性や年齢や自分史の要求も含まれている。

個々人のアイデンティティは、自分自身のアイデンティティと共に既に存在している主体の産物でもないし、また社会的期待の単なる内面化でもない。人間は動物とは異なり、自分のアイデンティティを定義づけねばならないので、新しい社会や文化の創造が可能なのである。アイデンティティ形成に不可欠なものは、絶え間のない自我の働きとしての自己同一化の要素であり、この自己同一化を通してのみ永続性を達成できる。

それでは、この自己同一性の達成を可能にさせるものは何なのであろうか？もしも一つの同一化があるべきだとすれば、明らかにその同一化を可能とさせる「熟知された親密な何か」(familiarity) がなければなるまい。そしてその何かは個々人を含みつつ、しかもその個人を超えた何かであり、自分自身だけの世界ではあり得ないであろう。ここで議論は円を描くのみでこれ以上、進むことができない。

以下、その「熟知された親密な何か」を理論としてよりも現実の生物学的現象として、その自我発達の始まりにおいて検討することとしよう。

### (3) アイデンティティ（自己同一化）形成と宗教的次元

これまで自己意識によって試みられた自我と自己の統一をめぐるいくつかの解釈を紹介してきたが、この統一にかかわる宗教的根拠については考えてこなかった。ここでは、発達心理学における母親と子どもとの間に起こる生物学的な共生的段階(symbiotic stage)に注目しつつ、エリクソンの理論から宗教的次元が開示される様相を洞察することとする。

この共生的段階は子ども自身の個人が形成される以前の段階である。この段階では子どもと母親とが区別されることはあっても、子どもの命は母親の命からはっきりと引き離れてはいない。この段階において人間の脱中心性(exocentricity)の出発を個体発生的にみることができ

よう。母親とこどもの結びつきは霊長類にもみることができる。しかし、人間のこどもはより長く生後12ヶ月も続くと考えられている。従って人間の場合、自分自身とのユニークな関係と同時に他者についての強い経験を得る基盤がここに与えられていることになる。(注12)

エリクソンがアイデンティティについて語り始める時、この母親との共生的段階から「基本的信頼」が生まれ、そしてこの基本的信頼は後のパーソナリティ発達の永続的土台として包括的な意味をもっている。初め、母親はこどもにとって世界と人生全体の具現者として重要な存在である。後にこどもの視野に、父親が加わり、父親の存在は保護と安全のしるしとなり、かつ家族とまわりの世界を結びつける決定的なリンクの役割をもつ。しかし、こどもは親から独立するにつれて母と家族はこどもにとって人生全体の具現者ではなくなる。

もしも基本的信頼が失われていないならば、こどもは今や、母親との結びつきを破らなければならない。そして人生の脅かしや逆境にも耐え得る無制約な安全性への信頼を維持しながら、こどもは更に成長しなければならない。この最初の親との結びつきを引き離す課題を達成させるために、この基本的信頼はこどもに人生に直面させる勇気を与え、さらに、この信頼に新しい方向を与えるものとして宗教的形成为必要となるであろう。なぜなら、宗教的信仰の対象としての神は、限られた人間的権威と比較して、人生のさまざまな困窮や不確実性に対して、無制約的安全性を保証するように信じられるからである。

個人として独立を勝ち取る場合、大切なことは共生的な結合を破壊することなく、独立するという点にある。この課題は基本的信頼の発達を通してのみ達成可能である。なぜなら、信頼という概念はこどもと環境(母親)との区別を含みつつ一体性を保持している概念であるからである。信頼は、母親という区別された環境がこどもに対して慈悲深い態度を貫くことを通してこどもの自己同一性を保持させることができる。こどもの自己同一性の発達の決定的な出発点がある。

このこどもの独立が基本的信頼の土台の上に築かれ、後の健康なパーソナリティの発達にとって重要な隅石となるというこの議論は、世の中の抵抗を無視するナルシズム的欲求の全能感と混同されてはならない。成熟した人間はこの世の中の抵抗を学習によって克服しなければならない。もしも、その代わりに、想像上の欲求の全能感の中に逃れるならば、その行動はフロイトやフロムによってこどもじみた退行現象として判断されるだけである。(注13) そのような行動は基本的信頼と正反対のこじつけに過ぎない。なぜなら、基本的信頼は、人間をして現実の世界に開かれた態度を促すからである。それに反して、ナルシズム的退行は自己をして世界に対して閉じ込めさせ、自我の中へと引きこもらせるのである。このひきこもりの傾向は個人の実存を可能とさせる共生的統一の破壊につながる。

個人の発達にとって基本的信頼の永続的重要性は、こどもじみた退行と全く関係なく、逆に自己を世界とその要求とに対して開かしめる点にある。基本的信頼によって与えられる力は、

人生の否定的経験に対しても耐えさせることができるし、また意味のある体験として意識させることができる。この基本的信頼の成熟のプロセスは、親との原初的結合から引き離されたこどもが、さらにそれに代わる宗教を与えられることによって達成されるのである。ただしこの場合の宗教の機能として健全な宗教の機能を考えている。健全な宗教は一時的に現実からの逃亡を許容するように見えても、必ず、現実の人生に直面させる勇気をあたえるからである。マルクスが説いた人民のアヘンとしての宗教は宗教の曲解である。これまで宗教が人生の逆境に対して人間に対して果たしてきた業績を無視してはならない。

このように、母と子の共生的・生命的結合に基づく原初的な自発的な信頼は、こどもの最初の発達の局面を特徴づけるばかりでなく、のちの健康な人格の隅石となるものである。この主張は、これ以後続く自己同一視に基づく自己同一性の形成が、このこどもの初期に形成された世界に対する自己信頼の開かれた態度をその都度新しく実現させることを意味している。自分自身を何かと同一視することは常に、自分をそれに巻き込ませる勇気と信頼を必要とする。パウロ・ティリッヒは存在への勇気としての信仰について語っているが、これはエリクソンの基本的信頼とほとんど同じ概念であり、ティリッヒが言うように、自己と世界を受け入れる勇気が求められている。<sup>(注14)</sup> このように親の超自我に同一視するこどもは、その超自我の要求に応ずるたびごとに安心感と安全性を期待するのである。成熟しつつある人間は、職業の選択や結婚の相手の選択をする時、自分自身へと投影されたアイデンティティを信頼し、冒険において失敗しないであろうと信じるのである。

このように、こどもの基本的信頼と自己同一性の獲得において問題となっているのは、自己自身 (selfhood) との関係であることは明らかである。しかし、基本的信頼は直接的に自己自身に向けられるのではなく、むしろ、自己自身を守り、促進することができ、事実そうすることを約束する人に向けられるのである。この点は重要である。自己の促進を促す基本的信頼は、その自己を守り促進させてくれる信頼できる人物に委ねられるのである。そのような委任 (commitment) は愛を性格づける。なぜなら、その人の自己自身を促進させようとして配慮することが愛の本質であるからである。従って、基本的信頼は、その信頼の見返りとして愛を受け取り、また愛が要求される。こうして、人間の自己は他者によって示される愛に根拠を持ち、また基本的信頼は、その愛を要求し、かつその愛に応答するのである。

最初に求められる愛は母親の愛である。次に基本的信頼を通して、母親との排他的結合から離れてゆくに従って人生の現実問題が生じてくる。すなわち、いかにして、この後、人間は誰によって愛され、確認されであろうか？という問いである。ここに基本的信頼の更なる意味合いが出現することになる。

今度は、基本的信頼は、その信頼する人の自己を無制約的に守り、促進させよう人に向けられるということである。この種類の無制約的能力と準備は、母親の献身的努力によって、こど

もに示されるが、しかし、客観的に言えば、それは事実上、あらゆる点で母親の能力と準備の範囲を越えている。この無制約性の故に基本的信頼は先行的に宗教的現象となるであろう。こどもの生活の最初の局面において、母親はこどもに対して母親の愛を越える神の愛を代理として再現させているのである。まさしく、その初めから、神が基本的信頼の真の対象なのである。しかし、この事実は、母親との基本的信頼による排他的結びつきが壊れるまではテーマにならない。もしもこの点で宗教的形が欠けるか、もしくは、ゆがめられた形で与えられるならば、その結果は、人格構造の一つのゆがみか妨げとなって現れるであろう。

以上、基本的信頼の無制約的对象として神の観念が必要となることを語ってきた。しかし、以上の考察は神の存在の証明にはならない。しかし、人間行動の基本的現象として、神の存在が暗黙のうちに要請されているということを証明することができたのである。この考察は神のテーマが人間の生活と切り離せないことを語っている。人間の生活様式が構造的に世界に対して開かれているということと、基本的信頼の無制約性の故に、暗示的にはあるが原初的な人間が神を必要とすることを考察したのである。人間性と宗教的テーマは本質的に結合しているのである。

基本的信頼の無制約性の対象として、母親を超えた神が考えられるのであるが、この課題はまた自己の統合 (integrity) あるいは全体性 (wholeness) の問題と深く関わっている。自己自身 (selfness) が神によって守られ、豊かにされ命の充足<sup>(注15)</sup>を得るという救いにあずかることは、発達論の課題としてみれば、自我が自己の統合を達成し、自己の完全性を獲得することである。ここで、「救い (Heil)」を示すドイツ語がまた「健康」や「完全性」を意味していることは興味深いし、また、癒し (healing) がギリシャ語の全体 (holos) を語源としており、その同じ語源から「健康 (health)」や「全体的 (whole)」や「神聖な (holy)」という言葉が派生していることも興味深い。この完全性において個人の生命と共同体の生命は密接に絡み合っているし、また自己実現としての生命の共生的統一性をも回復しているのである。

#### (4) エリクソンの著作からの確認

エリクソンの著作から上記の考察を確認することとしよう。ここでは主として彼の著作『青年ルター』<sup>(注16)</sup>を中心にして確認の作業をしたいと思う。

エリクソンはこの著書のエピローグで三つの宗教的源泉について述べている。

第一は、母胎との幻覚の一体感である。これは、母親のふところに帰る者の、あの無条件的受容を確信している人間を保証する、恵みに満ちた慈悲深い顔によって象徴される。

第二は、良心を指導する父親の声である。これは、幼児期の単純なパラダイスに終わりをもたらせ、エネルギーな行動への承認を与える。この父親の声は、人の罪責に対して警告や

怒りを発することによって、人を宗教的探求へと追いやる。すなわち神は、人に救いを与えるために、罪と罰をあわれみ深く計画したのだということを明らかにするのである。

第三は、純粹自己であって、これは、善悪の葛藤対立に、もはや煩わされない自己である。

今回は第一の宗教的源泉について考察を加えることとしたい。エリクソンによれば、母子関係における母と子との一体感は、宗教的ノスタルジアの第一の源泉である。彼は言う。「我々は母胎において、一体感をおぼえて味わっている。我々は、ある決定的なものをその母胎で体験するのである。すなわち、そこで生命そのものを受け、食物ばかりでなく、我々の存在を肯定し、積極的なものとして経験できるあらゆるもの、人格的暖かさとか、我々の感覚や期待などを育てるすべてを、その母胎で受け取るのである。」(注17)

たとえば、母と子は顔と顔を合わせて相互に見つめあい、ほほえみを交わす。この母と子の間に関わられる視力は、宗教的次元を含むとエリクソンは言う。

「事実、赤ん坊の本能的なほほえみは、この上ない効果をもった目的、すなわち、赤ん坊からこのように見られた大人は、赤ん坊に対して暖かい愛情と保護という形で認識を示すであろうという目的をもっているように思われる。暖かい乳房とひとみが赤ん坊を支えてくれる。これこそが、宗教が我々に約束してくれるこの世の終わりに与えられる愛の顧みの一つと言ってよいであろう。」(注18)

このように、母親と乳児の双方が、相互に顔を合わせ名前を呼び合う相互的認知への欲求は、生まれながらにして人の心に植え付けられているものである。そして、このような恒常的かつ相互的な確証への欲求は、その源泉を、ヌミノース的なものへの感覚、すなわち、神聖なるものの存在への感覚にまでさかのぼるのである。人は母的存在を媒介としながら、同時に宗教的・形而上学的次元に、自己のアイデンティティの基盤を置いているのである。

「あの最初の関係において、考えてみれば、人間は生涯のすべてに関わりをもつ何ものかを学ぶのである。その何ものかが喪失される可能性を持っているということが、いかに決定的であるかを知っているのは、精神家、宗教家、そして本来的に哲学的思索ができる人のみである。この初めの貴重な宝を私は『基本的信頼』と呼んだのである。それは最初に人間がもつべき心理学的特性であり、それ以降のあらゆる他の特性の基礎なのである。相互関係における基本的信頼は、本来の意味の『楽観性』であり、それなしには我々が生きることができない『そこにだれかがいる』という仮定事項である。そのような基本的信頼が乳児期において欠如しており、そのために発達不可能である状況では、こどもは精神的に死ぬ。彼は応答もせず、学びもしない。食物も吸収せず、感染から自らも守れず、時には精神的にそうであるように肉体的に死んでゆく。他者を意識する主体と、認識される客体とのこの最初の出会いが、あらゆるアイデンティティの実感の始まりであると強調してよいであろう。こうしてこの出会いは最後には

社会心理的なアイデンティティの確立において頂点に達する青年期の発達過程において原点となるのである。」(注19)

エリクソンにとって、初期の基本的信頼はそれなくして、人が生きてゆけない不可欠な要素である。そしてこれこそがアイデンティティの実感をもたらすものである。従って、青年期のアイデンティティの意識においては、母親が赤ん坊のために行ったことをその青年に提供しなければならない。胃に栄養物を与えるように魂に栄養を与えなければならない。そして、この母と子の基本的信頼を支える力は「信仰」という宗教的力であったように、青年期の危機においても、最も有効な思想体系は宗教である。従ってエリクソンは続けて次のように言うことができたのである。

「あらゆる思想体系の中で、宗教だけが『神的な供給者』(provider)『神的な配慮』(providence)に訴える原始的な力を蓄えている。ユダヤ教から基督教にわたる枠で言うなら、次の有名な祈りがこのことをよく示している。『主が御顔を汝らに照らし、汝らに恵みを給わんことを。主がその御顔を汝らに上げ、汝らに平安を給わんことを。』そして、顔を上げ、認められることの希望に満ちた祈りの態度こそ最高のものである。」(注20)

ここに引用されている聖書の言葉は民数記六章である。それは祭司アロンがイスラエルの民に語られる祝福の言葉である。母が我が子の顔を覗き込み、微笑と喜びをもって幼子を見つめるように、天の神は自らを低くして、イスラエルの民の所まで降りて来られ、そして彼らに顔を向けて祝福されるという意味である。母が幼子に対して供給者であり配慮者であったように、青年は今や「神的な供給者」「神的な配慮」によって養われる必要があるということである。Providenceは神学用語で「摂理」と訳される言葉である。

また、エリクソンはその著『アイデンティティー青年と危機』において、「自我」の相手役はイドと超自我と環境であり、「自己」のそれは他者であるが、意識の中心として機能している「わたし」の対抗者は厳密に言えば神(the deity)のみであると述べ、また、「わたしとは、わたしの死後にも生きのびるものことである。」とも述べている。(注21) このように、エリクソンのアイデンティティ形成論は、1章で述べた人間の世界開放性の神学的考察と一致していることがわかるのである。

## まとめ

以上、エリクソンの自己同一性形成に関わる宗教的次元の影響力について考察を加えてきたが、この人間の主体性形成の課題は西欧近代教育学の出発から課題として自覚されてきたと言える。コメニウスは学習する人間として、生涯学校の生徒として卒業はありえないとして、生涯教育論の構想を抱いてきたが、どの発達段階においても、学識と徳性と敬神の三者は切り離すことはできないとして、宗教教育の重要性を強調していた。また、ルソーの『エミール』に

触発されて、教育の世界に献身したペスタロッチーも、ルソーの唱える近代社会契約論に基づく市民社会の実現のために、社会を構成する人間の主体性形成が最大の課題であることを自覚していた。従って、ペスタロッチーにとって、人間が自然の作品としての動物状態から社会的状態へ、さらに、自分自身の作品としての道徳状態へと発達してゆくために、人間は根本的に何を必要としているのかを、考察した時、それは居間における母親と幼子との間の平安であり、信頼であると主張したのである。そして、神は人類に最も近い関係であるが、はるか遠くへ人類はさまよって行く<sup>(注22)</sup>と述べて、母親から離れる時期にこそ、宗教的力が必要であることを説いている。<sup>(注23)</sup>

世界最初の幼稚園を創設したフレーベルは、同様のことを「共同感情」Gemeingefuhlと呼び、母と子の間に微笑・快感・平安の感情が芽生え、それが宗教的力となって、人間形成の原動力であることを説いている。その反対が、泣くこと・苦痛・不安であり、人間はそのような状態に放置されていると感じるや否や、直ちに、「我意」が芽生え、これが後の虚偽、欺瞞、傲慢、強情等の欠陥の母体になると述べている。<sup>(注24)</sup>

こうして近代教育学の流れのなかにも、人間形成の重要な要素として宗教的次元の介入が不可欠であることを主張してきた教育思想の系譜があるのであり、それを現代に継承して注目を浴びているものの一つとして、たとえば、シュタイナー教育をあげることができるであろう。エリクソンは児童精神分析家ではあるが、若き頃、モンテッソーリ学校の教師をした経験があることを思えば、彼の基本的信頼の学説が人間形成の土台であり、また教育の重要課題であることはそれほど、不思議なことではない。

彼の学説は近代教育学の人間の主体形成の根幹に深く関わる主題の現代版であると言ってよい。この基本的信頼を背後にあって支える宗教的次元の回復こそが、今日教育界に求められていると言ってよいであろう。

## 注

注1 森 昭 『人間形成原論』 新装版5刷 黎明書房 1992

第二章「自然と人間と歴史」 pp.67 - 104

注2 アルノルト・ゲーレン 『人間学の探求』 復刊版 紀伊国屋書店 1999 p.142

注3 アドルフ・ポルトマン 『人間はどこまで動物か』 岩波新書 1961 p.60

注4 森 昭 前掲書 p.93

注5 マックス・シェーラー 『宇宙における人間の地位』 著作集13巻 白水社

もしくは大島豊訳 『宇宙における人間の地位』 第一書房 昭和15年

注6 H・プレスナー／谷口茂訳 『人間の条件を求めて』 思索社 1985の谷口氏の解説、及び金子晴勇編 『人間学』 創文社 p.123 参照

- 注7 パンネンベルグ 「人間とは何かー神学の光で見た現代の人間学」『現代キリスト教思想叢書14』 p.358
- 注8 『キルケゴール』世界の大思想17 河出書房新社 「死にいたる病」 p.384
- 注9 これ以降の議論の詳細は Wolfhart Pannenberg, *Anthropology in Theological Perspective*, tr. by Matthew J. O Connell, T. .and T. Clark Ltd 特に第5章 ‘The Problem of Identity’ pp.191 – 242 参照。
- 注10 S.フロイト『自我論集』ちくま学芸文庫 1996 「自我とエス」 pp.203 – 272 参照
- 注11 G. H. ミード『精神・自我・社会』河村望訳 人間の科学社 1995 参照
- 注12 この共生的段階については、動物行動学者A・ポルトマンが生理的早産説として説明している。
- 注13 エーリッヒ・フロム『愛するということ』紀伊国屋書店 1991 参照。
- 注14 パウロ・ティリッヒ／大木英夫訳『生きる勇気』平凡社 p.248 参照。生きる勇気とは、われわれが受け入れられえない者であるにもかかわらず受け入れられているそのわれわれ自身をわれわれが受け入れるという勇気である。プロテスタント的信頼の勇気の核心は、罪責の意識にもかかわらず、受容されている自己を受容するところの勇気 (the courage to accept acceptance) である、と述べている。
- 注15 新約聖書は人の救いを「永遠の命」を得るという言葉で表現している。
- 注16 Erik H. Erikson, *Young Man Luther – A Study in Psychoanalysis and History* 1958 邦訳『青年ルター』教文館
- 注17 『青年ルター』 p.257
- 注18 同上 p.211
- 注19 同上 pp. 213 – 214
- 注20 同上 p. 214
- 注21 Erik H. Erikson, *Identity and Crisis*, Norton. 1968, pp.216 – 220, p.141 邦訳『アイデンティティー青年と危機』金沢文庫 pp.303 – 308, p.186
- 注22 ベスタロッチー『隠者の夕暮』岩波書店 p.21
- 注23 ベスタロッチー『ゲルトルート児童教育法』明治図書の「第十三信」「第十四信」を参照。
- 注24 フレーベル『人間の教育 (上)』岩波書店 p.36

# Identity Formation and Religious Dimension

YOSHIOKA Yoshimasa

This paper focuses on the problem of human development from the viewpoint of theology with regard to discussions in modern anthropology. Especially, I would like to consider the stage of infant development from the viewpoint of man as a unique animal that possesses a religious dimension.

A way of thinking that a human being is not God's creature, but a product of a long biological evolution is now accepted as a common scientific truth. Therefore in this discussion, we recognize that the process of a human being's development has been understood according to evolutionary theory. But, even then, we make it clear that the religious dimension of seeking God will appear in the process of the development of man. Here, from the standpoint of biological anthropology, we would like to prove that a human being is a unique animal as a religious being.

## I . **A human being has a special position in biological anthropology.**

Professor Akira Mori speaks of the process of humanization from animal to human form in his book, *The Principles of the Formation of Man* (1985) that in the context of biological evolutionary theory a human being is a unique animal that lives as creature who imagines a world beyond and an eternal future with a transcendental deity.

In order to confirm Akira Mori's view of the process of "humanization" I would like to pick up the view of Helmuth Plessner, a German representative of philosophical anthropology.

Helmuth Plessner who published *Die Stufen des Organischen und der Mensch* in 1928, at the same time Max Scheler published *Die Stellung des Menschen im Kosmos* explained human being's special place in the cosmos using the key word "Exzentrizität" ("exocentricity") instead of the metaphysical arguments and human spiritual concepts of Max Scheler.

Thus far I have introduced Akira Mori's theory and the view of Plessner. Here I would

like to try to make it clear how a theologian responds to modern philosophical anthropology. I will take up the view of German theologian Wolfhart Pannenberg.

## **II . Identity Formation and Religious Dimension**

In chapter one I have considered about the unique position of man in the biological and evolutionary development and also about the religious dimension which comes out from the biological and evolutionary development.

From now I would like to change from phylogenesis consideration to ontogenesis consideration. From the viewpoint of E.H.Erikson's identity formation, I would like to consider about a phase of religious dimension paying attention to biological symbiotic stage between mother and child.

This symbiotic stage is a stage before individuality has been formed in childhood. In this stage mother and child can be distinguished, but child's life is not apart from mother's life. We can see the starting point of human exocentricity there from the view of ontogenesis. We can also see the connection between mother and child in the primates. But, human childhood's connection lasts long for twelve months after birth. Therefore, in the case of human being there is a foundation of getting a strong experience of the unique relationship with himself and also with other person.

When Erikson begins to tell about the identity, he tells us that a sense of basic trust of childhood comes out of this symbiotic stage with mother and a sense of basic trust has a comprehensive meaning as a lasting basis for the following personal development. For the first time, motherhood is an important existence for a childhood as an embodiment of whole world and life.

Afterward, in the child's view a father will join and father will take a part of decisive ring to connect family to surrounding world. His presence will be a symbol of protection and safety. But as a child becomes independent from parents, mother and family will lose the meaning of embodiment for the whole life.

The first requested love is mother's love. What is next ? There will be issued to life's real problem after separation from the exclusive bond with a mother. There will be a question who will love and confirm the person. Here, a further meaning of the basic trust will appear. This time, the basic trust is directed toward the person who will defend and promote the selfhood infinitely. This kind of infinite ability and preparation will be shown to child by mother's devoted endeavor, but objectively speaking, it exceeds the sphere of mother's ability

and preparation in all respects. Because of this limitation the basic trust will precedently become a religious phenomenon. In other words, mother's love as a substitute of God's love has worked in the first phase of child life. Undoubtedly from the first time deity was a real object of basic trust. Only the theme has not appeared until the exclusive bond with mother will be broken. If at this point religious formation is lacked or is given in a distorted way, then in consequence a distortion or a hindrance of the personality will appear. I have explained that we need a deity as an infinite object of the basic trust. This consideration tells us that God's theme cannot be separated from our human livings. We consider that as human life pattern is structurally open to the world and basic trust is requested for infinity, human being originally needs God.