

ブーバーの哲学的人間学の特質と その現代的意義

高橋 浩

序

現代の哲学的人間学 (Philosophische Anthropologie) は、シェーラー (M.Scheler) 及びプレスナー (H.Plessner) によって基礎づけられて以来、現代哲学において重要な一潮流を形成するに至っている。ところで、「我—汝」(Ich—Du) 関係の原理によって現代哲学のみならず、神学、心理学、教育学などの様々な学問分野に大きな影響を与えたブーバー (M. Buber) も彼の立場から哲学的人間学について論じている。

しかしながら、彼の哲学的人間学に対する理解はまちまちであり、その評価も明確に定まったものになっていないように思われる。

ブーバーの高弟、フリードマン (M.Friedman) は、「もし我々がブーバーを特徴づけるならば、彼を哲学的人間学者と呼ぶことが最も適しているであろう⁽¹⁾」と述べているが、それに対して、ウィールライト (P.Wheelwright) は、次のように指摘している。「ブーバーの哲学的人間学—それはとりも直さず人間の本性についての彼の見解に他ならないが—は、或る意味では引き離しがたく彼の哲学の中心に存在している。だが別の意味からすれば、それは存在しないと⁽²⁾言ってもよいものである。」すなわち、ウィールライトは、ブーバーの立場は従来の哲学的人間学とは異質なものであることを指摘しているのである。

他方、シェーラー、プレスナー、ゲーレン (A.Gehlen) などの現代における哲学的人間学の諸構想を集約し、独自の方法論を構築したボルノー

(O.F.Bollnow) は、彼の哲学的人間学に関する論文において、全くブーバーに⁽³⁾触れていない。

本論の課題は、このような現状を踏まえてブーバーの哲学的人間学を、他の諸構想と対照させつつ、その方法論的、内容的特質を明確にし、さらに彼の哲学的人間学の現代的意義を解明することである。

I. ブーバーの哲学的人間学の基本的性格

1. 「哲学的人間学」の概念

今日「人間学」あるいは「哲学的人間学」という用語が頻繁に用いられているが、その概念は多義にわたり、極めてあいまいなまま使用されているように思われる。

したがって我々は、ブーバーの哲学的人間学の基本的性格を明らかにしてゆく前提として、現代における「哲学的人間学」(Philosophische Anthropologie) という用語の概念を整理しておかなければならない。

一般に「哲学的人間学」という用語は概して次の四つの意味で使用されている。⁽⁴⁾

- a. ある哲学者の哲学思想全体の中に包含されている人間学的な言明を主題的に総括したもの。例えば「アリストテレスの人間学」「アウグスティヌスの人間学」などと言う場合がこれにあたる。
- b. 哲学体系の他の部門から区別されて、はっきりと人間を主題とし、これを組織的に展開した哲学体系の特殊部門としてのもの。ショーペンハウアー (A.Schopenhauer), ハルトマン (N.Hartmann), ヤスパーズ (K.Jaspers) などの哲学はこのような傾向をもったものと言えよう。
- c. 哲学体系の基礎部門として、哲学一般に対して基礎を置く、体系の中心部門と考える立場。プレスナー, ゲーレン, ロータッカー (E.Rothacker), ラントマン (M.Landmann) などの哲学的人間学は、この立場のものと言えよう。
- d. 哲学それ自身を人間へと環元し、人間学的な哲学ないし、人間学として

の哲学を主張したもの。フォイエルバッハ（L.A.Feuerbach）の主張は、このような傾向を示すものである。

2. ブーバーにおける「哲学的人間学」に対する基本認識

このような「哲学的人間学」の様々な規定の中でブーバーの立場はいかなるものであろうか。

ブーバーは、ドイツを去った後、1938年からエルサレムのヘブライ大学で哲学を講じたが、1938年の講義の草稿をもとに1948年に出版された論文が『人間の問題』（Das Problem des Menschen）である。我々は、この論文において、ブーバーが「哲学的人間学」に対して、いかなる認識をもっていたかということを理解することができるのである。

まずブーバーは、哲学的人間学と、論理学、認識論、倫理学などの哲学の各部門や個別諸科学との関係を論じつつ、本来の哲学的人間学のあり方について検討している。哲学の各部門、及び個別諸科学は、「複合的全体性としての人間を排除し、人間を単なる自然の一部と見なしているか、さもなければ、……人間の全体性からその特殊領域を分離し、それを他の領域に対して区画し、固有の原則を確立し、固有の方法を形成している。⁽⁵⁾」したがって、これらは、人間の全体性を目標とすることはできず、哲学的人間学への回答を直接に与えるものとしての性質をもつことはできない。

また逆に、哲学的人間学自身もまた、他の哲学の部門、及び個別科学の問いに対する一方的な基礎づけの遂行をその課題とすることはできない。もし哲学的人間学が、「人間とは何か？」という問いに、そこから他の問いへの回答が導出されるような一般性をもって答えようとするならば、自己の対象の現実性そのものを見失うことになるのである。というのも、「対象のあらゆる多様性の概括によってのみ明らかとなるところの真正の全体性の代わりに、誤った、現実とは縁遠い、空虚な統一に到達するだろうからである。⁽⁶⁾」

ここでブーバーが主張しているのは、哲学の各部門、及び個別諸科学と、哲学的人間学との緊密な結びつきの必要性ではないかと思われる。彼の批判

は、ある部門、ある学問分野の理論的帰結を、直接、人間の全体的規定として一般化して適用することや、逆に、哲学的人間学が、他の哲学の各部門や、個別諸科学との関連を断って、人間の本質に関する抽象的で普遍的な規定を行なうことに対してなされているのであり、それは従来の哲学的人間学への批判でもあるのである。彼は言う。「正統な哲学的人間学は、人類ばかりでなく民族が、人間の心理ばかりでなく、類型と性格が、人間生活ばかりでなく、世代が存在することを知らねばならない⁽⁷⁾」そして、十分な総括を行なう為には、人類内部における「区別」(Unterscheidung)を行なう必要があり、また人間の特殊地位を決定するためには、他の事物、他の生物、他の意識的存在と「比較」(Vergleichung)せねばならない。このようにしてこそ、「哲学的人間学は、全体的、理実的人間に到達する⁽⁸⁾」と、ブーバーは主張しているのである。

しかしながら、彼が提起している「全体的現実的人間の認識」は、決して「岸边に立って、泡立つ波浪を眺める⁽⁹⁾」ように、単に人間という対象を客体として外側から認識することにとどまらない。哲学的人間学の考察を遂行せんとする哲学者は、人格としての自己にめざめ、己れの主体性を排除することなく、「自覚という行為の中へ、現実、全身をもって踏みこまねばならず⁽¹⁰⁾」、このようにしてこそ、哲学的人間学は、その中核と骨格とを獲得しうることをブーバーは指摘しているのである。

ところで、ブーバーの説く、このような哲学者の実存的自覚は具体的にはどのようなプロセスでなされるであろうか。彼は同書の後の箇所「主として人格とそれ自身との関係」を取り扱うにすぎぬハイデッカー (M.Heidegger) と、「人格の中における精神 (Geist) と衝動 (Trieb) との関係」を取り扱うにすぎぬシェーラーとの個人主義的人間学 (eine individualistische Anthropologie)⁽¹¹⁾ を批判している。このような個人主義的方法に対する批判は、一般に個を集団に解消してしまう集団主義の立場からなされるが、ブーバーはこのような現代における「個人主義」と「集団主義」とは異なる第三の立場からする彼独自の哲学的人間学を構想するのである。その出発点

を彼は、人間としての実存と共に指定され、しかも、概念的にはいまだ把握されていない「“間”の領域」(die Sphäre des Zwischen)⁽¹²⁾におくことを述べている。ブーバーはこの「“間”の領域」を人間的現実の「原一範疇」(Urkategorie)⁽¹³⁾と規定しており、ブーバーはこれを哲学的人間学の根本原理として位置づけていると言えよう。

このようにブーバーにおける哲学的人間学は、「“間”の領域」における我と汝との対話的状况を考察の基底としているのであり、この基盤が形成されてはじめて、哲学の各部門、個別諸科学の理論的成果が人間の全体的理解にとって意義深いものになってゆく、とブーバーは指摘しているのである。したがって、ブーバーの哲学的人間学は、前項において我々が設定した哲学的人間学の四つの規定のうち、哲学的人間学を哲学体系の中心部門とする C. の規定に該当するものといえよう。

II. ブーバーの哲学的人間学の展開

1. 人間存在の原理としての「原離隔」と「関わりへの参入」

これまでの考察を通して、我々はブーバーの哲学人間学の基本的性格を明らかにすることができた。それではブーバー独自の哲学部人間学は、どのような内容をもったものであろうか。

ブーバーは、1950年から1957年にかけて、五篇の論文を発表した。これらは1962年に『哲学的人間学への寄与』(Beiträge zu einer Philosophischen Anthropologie)⁽¹⁴⁾という表題をもった著書として出版された。我々はこれらの論文を通してブーバーの哲学的人間学の内容を理解することができるのである。

まず彼は、第一論文「原離隔と関わり」(1950年)において他の四篇の基礎論を、したがって彼の哲学的人間学全体の基礎論を展開している。そして、この論文においてブーバーは『人間の問題』で提示した「“間”の領域」の構造を、さらに厳密に規定しているのである。人間は、他の動物とはちがって、自己の生命的欲求や必要の衝動から離れた「自立的な向う」にある存在

連関を定立することができる。こうして人間は、彼から押し離された「存在するもの」(das Seiende)を、それ自身として承認されたものとして受けとり「世界」(Welt)を獲得することができる。この運動をブーバーは「原離隔」(Urdistanzierung⁽¹⁵⁾)と呼んでいる。そしてこの運動によって人間は、「存在するもの」の押し隔てられた連関に対して自己を向け、それとの関わりに入ってゆく。第一の運動を前提としたこの第二の運動を、ブーバーは「関わりへの参入」(das In-Beziehungtreten⁽¹⁶⁾)と名づけている。この二つの運動は、ブーバーにとって、人間存在を人間存在として成り立たしめている二重の原理なのである。

2. ブーバーの哲学的人間学の諸相

ブーバーは、「原離隔」と「関わりへの参入」との二つの原理に基づいて、彼独自の芸術論、言語論、共同存在論、罪責論を展開してゆく。

ブーバーは、第二論文「人間とその形像物」(Der Mensch und sein Gebild. 1955)において、次のように述べている。「芸術とは、人間の実体と物の実体との間の関係の所業の証しであり、形と成ったところの《間》である。」⁽¹⁷⁾すなわち、ブーバーによれば芸術とは、「原離隔」の運動によって自立した「向い合って立つもの」と、芸術家としての人間とが、「関わる」ことによって両者の間に生じた「形像」(Gebild)であるということになる。

また、「語られる言葉」(Das Wort, das gesprochen Wird, 1960)において、彼は言語に関するすぐれた分析を行なっている。まず彼は、言語が、「現在における存続」(präsen-ter Bestand), 「潜在的財」(potentialer Besitz), 「現下の生起流通」(aktuelles Begebnis) という三つのあり方をとることを指摘している。⁽¹⁸⁾これらは次のような仕方で相互に関わっている。人間はまず、「離隔」することを通して言葉を自立的に存在するものとする。こうして言葉は「存続」することになる。また存続された言葉は、「流れの停止した貯水地」のごとく、「財」として蓄えられねばならない。

しかし、この「財」としての言語も、言葉の「生起流通」の現実から切り離されることはできず、「語られる言葉」として発せられるのである。ところで、生起し流通する言葉が語られるのは、個人と個人とが「関わり」をもつ、「間」としての場においてであり、ここにおいてのみ「対話」が実現されることになるのである。

そして彼は、第四論文「共同的なものに従うこと」(Dem Gemeinschaftlichen folgen, 1956)において実存と世界との関連について論じている。彼は主にヘラクレイトスの論に依拠しつつ、インドのウパニシャッドや中国の道家などの思想をも引用して論述している。彼によれば、「人間の世界」は、実存としての我と他者としての汝との人間的存在者相互の「共同存在」として展開するものであり、我々が既に検討した「原離隔」と「関わりへの参入」という二つの運動によって生起するという。人間は、このような相互共同の「世界」においてのみ、彼の本質を実現しうるのである。ブーバーは、現代においてこの事実が看過されていることを鋭く指摘している。彼は言う。「現代の人間は、彼の実存の真正さに対して責任を持つ気がないゆえに、彼から責任を取り除いてくれる広大な集合体の中へ逃避するか、そうでなければ自己の……心的態度の中へ逃避する。⁽¹⁹⁾」ブーバーは、実存と世界とが相互に浸透するものであることを提示しているのである。

さらにブーバーは、第五論文「罪責と罪責感情」(Schuld und Schuldgefühle, 1957)において、彼の罪責論を展開している。まず彼は、いわゆる精神分析学派の方法によっては人間の罪責感情を正しく把握することできないことを述べている。「実存的罪責、すなわち個人が個人として、且つ個人的境位 (Persönliche Situation) の中で負うにいたった罪責は、たとえば“抑圧”とか“意識に上らせる” (Bewußtmachung) とかいう精神分析学のカテゴリーによっては、把握され得ない。⁽²⁰⁾」そして、彼は心理学のカテゴリーによっては到達不可能な「人間と人間の間、人間と世界の間の実実」(Wirklichkeit zwischen Mensch und Mensch, zwischen Mensch und Welt)⁽²¹⁾に注目することを提起するのである。すなわち、罪責は、他者と罪

責とを負うものとの「間」において生ずるものであり、その克服も、他者との「関わり」によって可能になることを指摘しているのである。我々はこのようなブーバーの罪責論の基盤には、「原離隔」と「関わりへの参入」という二重の原理が存在していることをここにおいても確認することができる。

3. ブーバーの哲学的人間学の基底としてのハシディズム

以上のような内容をもつブーバーの哲学的人間学の根底に、彼の思想的源泉としてのハシディズムの人間論が存在していることを、我々は見のがしてはならない。事実、ブーバーの哲学的人間学研究が進行していた1940年代後半から50年代にかけて『ゴクとマゴグ』(Gog und Magog, 1943)『賢者物語』(Die Erzählung der Chassidim, 1949),『ハシディズムの信仰内容』(Die chassidische Botschaft, 1952)の三部作が出版されており、ハシディズムの人間観、世界観が彼の哲学的人間学の内容と密接に結びついているのである。⁽²²⁾すなわち、ハシディズムの教えによれば、神の世界創造において神聖なる神の火花(Funke)は、世界の万物の中につつま込まれた。そして、「事物のなかに落ちこんだ神の創造の情熱の火花について、神の栄光がみずから世界に下り、世界の内へ“捕囚”となって入りこみ、世界に住み、世界の染みのまっただなかで、悲しみ苦しむ被造物のもとにとどまるのである。——それらの救いを熱望しつつ⁽²³⁾」人間に課せられた責務は、今ここで出会っている一つ一つの事物や隣人に対して、全力をつくしてこれらの中に閉じこめられた火花が解放されるように手助けすることなのである。ブーバーは次のように言っている。「世界を超越する神がそれにもかかわらず世界に住むというまさにこのことのみが、世界を秘蹟(Sakrament)にするのである。……世界の事物や生物はこの人間、あなたやわたくしとの具体的触れ合いにおいて秘蹟になるのである。すべて神の火花が内在している事物や生物は、人間がそれらとの触れ合いにおいての火花を救いだすために、この人間に委託されている。⁽²⁴⁾」

このようにブーバーが把握するハシディズムの思想と、我々が前項までに

検討してきたブーバーの哲学的人間学の内容との関連は明らかである。すなわち、「間」の領域において展開する他の人格や他の全ゆる事物との「関わり」は、神の火花が神のもとにたちかえる手助けをするという人間の責務の遂行としての意味を持っていたのである。

Ⅲ．ブーバーの哲学的人間学の現代的意義

1．ブーバーの哲学的人間学の特質

以上我々は、ブーバーの哲学的人間学の概要をみてきたのであるが、ここで彼の哲学的人間学の特質を整理しておくことにする。

第一の特質は、ブーバーの哲学的人間学がハシディズム思想に規定された神学的認識をその基盤としているということである。ブーバーは、人間存在が我と汝との「間」の領域において本質的に基礎づけられているという認識から出発する。そして、この「間」の領域において展開する「原離隔」と「関わりへの参入」という二重の運動を、彼の哲学的人間学の根本原理と規定している。この原理から彼の哲学的人間学の内容が展開されてゆくのである。しかし、ブーバーにとっての大前提は、神と人間との垂直的な宗教的關係であった。彼は、我と汝との「関わり」は、神と人間との関係を補完するものとして位置づけていたのである。

そして第二の特質は、彼の哲学的人間学が厳密な方法論の下に構成された体系を保持してはいないことである。たしかにブーバーの哲学的人間学の内容は、「原離隔」と「関わりへの参入」という一貫した原理に基づいて叙述されており、彼の主張も明快なものであった。そして我々が冒頭で明らかにしたように、彼の哲学的人間学は基本的には哲学体系の中心部門として位置づけられるものであった。しかしながらそれは、ボルノーが現代の哲学的人間学の課題として指摘している「⁽²⁵⁾ 自立的な学問としての根拠づけ」を念頭において展開されたものではなかった。客観的で普遍的な概念によって規定しえない我と汝との対話的現実性を基盤として成立しているブーバーの哲学的人間学からは、「いわゆる講壇哲学風の厳密な方法論とそれに基づく緻密な

内容の展開とを彼に期待することはできない⁽²⁶⁾」のである。

冒頭で引用したようにウィールライトが「別の意味からすれば（ブーバーの哲学的人間学は）存在しないと言ってもよい」と述べ、また、ボルノーがブーバーの哲学的人間学に言及していないことも、この点に起因しているのではないかと思われる。

それでは、このような特質をもつブーバーの哲学的人間学は、どのような現代的意義を持っているであろうか。

ウィールライトは、『ブーバーの哲学的人間学』と題する彼の論文の結論部において、ブーバーを評して次のように述べている。「ブーバーのなしてきた偉大なる寄与は、同胞の観念ならびにそれが含む、関わりの観念を彼の哲学的人間学の最中心部に据えたところ⁽²⁷⁾にあ⁽²⁷⁾り、「彼は一つの本質的な点⁽²⁸⁾で、将来のあらゆる哲学的人間学の基礎づけをしたのである。」⁽²⁸⁾

ウィールライトは、その後の哲学的人間学の発展において、ブーバーの哲学的人間学がどのような役割を果たしたかという点について具体的に述べていないが、この点についての考察は、ブーバーの哲学的人間学の現代的意義を解明する上で、極めて重要である。

2. 現代哲学的人間学への寄与

1) 現代哲学的人間学の方法論の基礎づけ

現代の哲学的人間学は、シェーラー、及びプレスナーによって基礎づけられて以来、ゲーレン、ロータッカー、ラントマン、ボルノーなどが後継を任⁽²⁸⁾っていた。シェーラーは人間を純粹直観への能力によって他のすべての生命から際立った精神的存在者として、またプレスナーは、人間を自己固有の中心から脱出して自分を外から見る「脱中心的存在」として、それぞれ規定した。またゲーレンは、人間を欠如存在と規定し、人間が文化を形成する必然性をそこから説明していった。そして、ロータッカーは、人間を行為する存在ととらえ、環境の中で環境に対して態度をとる存在として人間を把握し、ラントマンは、人間を文化の被造物であると同時に、文化を形成するもので

あると規定したのであった。そしてボルノーは、彼らの哲学的人間学が、「人間のさまざまな像に達してはいるが、いつもそれはただ一面的で、したがってまたすでに分裂した像であり、けっして真に包括的な人間の規定には到達していない⁽²⁹⁾」ことをボルノーは認識し、これらを統合することによって、独自の哲学的人間学の方法論を構築した。

すなわちボルノーは、「人間学的還元」「オルガノン原理」「個別諸現象の人間学的解釈」「開かれた問いの原理」の四つの原理を厳密に規定したのである⁽³⁰⁾。したがって、現代の哲学的人間学の理論的成果の集約としてのボルノーの立場とブーバーのそれとを比較検討することは、ブーバーの哲学的人間学の現代的意義を考察してゆく上で意義深いことである。

ボルノーの基本的立場もブーバー同様、冒頭において示したC.の立場であるが⁽³¹⁾、彼は哲学的人間学が対象としての人間にどのように関わるかということ⁽³²⁾を次のように規定している。まず、第一に哲学的人間学は、個別諸科学の研究成果を取り入れるという仕方で、間接的に人間と関わり、これを理解する。そして第二に哲学的人間学は、個別科学の媒介なしに直接的に生の経験を研究の対象とすることができる。ボルノーはその直接的な生の理解の方法を現象学的なものであると言う。すなわち、その方法は、フッサール学派の中で展開された記述の術を意味し、「この記述の術は、……区別（Unterscheiden）と比較（Vergleichen）という忍耐強い作業において、「現象」そのものをみつめようとするものである⁽³³⁾」ことを指摘しているのである。ボルノーは、「気分」（Stimmung）や「感情」（Gefühl）などの人間の生の内側から解釈する以外に捉えられない生の諸現象を、このような現象学的方法によって把握しようとしたのである⁽³⁴⁾。

ところで、我々は、これまで検討してきたブーバーの立場の中にボルノーのこのような見解と基本的に一致する認識を見いだすことができるのである。すなわち、ブーバーは全体的かつ現実的に人間を理解するためには、「区別」と「比較」という二重の方法が必要であることを述べていたが、これは現象学的な生の理解の方法を示唆しているものと言えよう。ブーバーにおいては

その分析は、我と汝との「間」の領域」の現象学的解明であったのである。そして、このような直接的な生理解とともに、ブーバーにあっては、既に検討したように個別諸科学と哲学的人間学との交流は否定されておらず、個別諸科学を媒介とした生の理解の道も開かれているのである。

以上のようにブーバーの哲学的人間学は、ボルノーの方法論のような厳密さを保持してはいないが、基本的方向においては一致しているのである。ボルノーが方法論を構築する約20年前にブーバーは、本来の哲学的人間学のあるべき姿を既に先取りしていたのであり、現代の哲学的人間学の方法論の基礎づけを行なったと言えよう。

2) 全体的・統一的人格の提示

さらに我々は、ブーバーの哲学的人間学が、個人主義と集団主義との中で分裂した現代人の人格に統一性をもたらす人間像を提出していることに注目しなければならない。

ところでブーバーとともに、また彼から影響を受けて「汝」との「出会い」の意義を見いだしていた哲学者及び神学者としては、マルセル (G. Marcel), ローゼン・ツヴァイク (F. Rosenzweig), エーブナー (F. Ebner), ゴーガルテン (F. Gogarten), ブルンナー (E. Brunner) などがあげられるが、哲学的人間学の立場からこの問題を取りあげたのはボルノーであった。このボルノーとブーバーとの哲学的人間学における「汝」の概念を比較検討することによって、ブーバーの哲学的人間学の意義を解明してゆくことは、意味深いことであると思われる。

ボルノーは、実存主義がその意義を否定していた、他の人間・人間の共同社会・諸々の制度などの、人間を「支えている実在」(eine tragende Realität) を人間が再び獲得することによって、実存主義克服の道を見いだそうとしたが、孤立した人間がこの「支えている実在」の中で最初に出会うのが、所与としての「汝」(Du) であることをボルノーは指摘している。彼は言う。「人間を孤独の絶望から救い出す、このような支えている実在がまっさきに人間を迎え入れる場所は、生きている他の人間であり、汝、つまり

人間的にかれに近寄ってくる、兄弟のような汝である。⁽³⁵⁾彼は、この「汝」の概念を説明する際に、マルセルとブーバーがその意義を指摘していることに言及しているとともに、ブーバーにおける「汝」との「出会い」が恩寵(Gnade)としての性格をもち、実存主義の「出会い」とは異質なものであることに注目している。そしてボルノー自身も、「汝」との「出会い」は、「信」(Glaube)という行為によって恩寵として訪れることを述べているのである。

このようにブーバーの「汝」の概念は、ボルノーの哲学的人間学の形成に重要な役割を果たしていることを理解することができるのである。

しかしながらボルノーは、「汝」との「出会い」を基盤とした真の共同体の形成という課題については言及していない。ハシディズム思想を基底としたブーバーの哲学的人間学においては、次のような共同体論が成立していた。すなわち、神の呼びかけに対する応答として人間は、「今、ここ」という状況において真の意味での「汝」に呼びかけを行ない、「汝」との「出会い」を成し遂げてゆく。こうして自己と他者とは共に、実存の孤独を克服しつつも集団の中で己れを見失うことなく人格的統一性を獲得してゆくことになる。すなわちこの結果成立してくる真の政治的共同体において人間は、個人主義と集団主義との出現によって分裂していた己れの人格の全体性・統一性を回復するに至るのである。

以上のようにブーバーの哲学的人間学は、単に部分的な人間理解や抽象的な人間理解にとどまることなく、より現実的で全体的な生きた人間に切迫してゆくことを目指すことによって、心の拠りどころをなくし危機のただ中にある現代人に明確な指針を提示しているのである。

<註>

- (1) Maurice Friedman, The Knowledge of Man, A Philosophy of the Interhuman, Harper and Row Publishers, 1966.P11
- (2) Philip Wheelwright, Buber's Philosophical Anthropology:

- in *The Philosophy of Martin Buber*, Open Court, 1887. P69
- (3) Vgl. Otto Friedrich Bollnow, *Die anthropologische Betrachtungsweise in der Pädagogik*, *Neue Pädagogische Bemühungen*. 1965. / ボルノー著, 藤田健治訳, 「哲学的人間学とその方法的諸原理」(『現代の哲学的人間学』白水社, 1976年) 参照。
- (4) 筆者は, 『哲学事典』(平凡社, 昭和52年), 茅野良男著「哲学的人間学の成立と課題」(『理想』1975年5月号, No504, 「哲学的人間学」, 理想社, P22~23) を参考にしてこのような規定を得た。
- (5) Martin Buber, *Das Problem des Menschen*, Heidelberg, Verlag Lambert Schneider, 1954 S.16 / 邦訳書, 児島洋訳, 『人間とは何か』, 理想社, 昭和57年, P18。
- (6) *ibid.* S.17 / 上掲邦訳書, P19
- (7) *ibid.* S.18 / 同上書, P19.
- (8) *ibid.* S.18 / 同上書, P20.
- (9) *ibid.* S.21 / 同上書, P22.
- (10) *ibid.* S.20 / 同上書, P22.
- (11) ブーバーはまず, ハイデッガーの基礎的存在論が, 具体的な多様性と複雑性とを伴った人間を取り扱ってはならず, もっぱら自己自身の存在に関わる個人の存在に限定された現存在それ自体を取り扱っていることを指摘している。さらに彼は, シェーラーにおける人間の属性に関する精神と衝動とによる二元論は, 現代の危機の表現にすぎず, 人間の本質規定ではないのであり, 人間性は人格としての人間への「対向」(Zuwendung) と関連してのみ始まることを指摘しているのである。(Vgl. *ibid.* S.94-158 / 同上書, P99-P167. 参照。)
- (12), (13), *ibid.* S.166 / 同上書, P175.
- (14) この五篇の論文は, 次のような順序で同書に収められている。
 Urdistanz und Beziehuug, 1950. / *Der Mensch und sein*
 Gebild, 1955. / *Das Wort, das gesprochen wird*, 1960. / *Dem*

Gemeinschaftlichen folgen, 1956./Schuld und Schuldgefühle,
1957.

- (15), (16) Buber,Urdistanz und Beziehung,S.11.
- (17) Buber,Der Mensch und sein Gebild,S.52-53.
- (18) Buber著, 稲葉稔訳,『哲学的人間学への寄与』
「語られる言葉」(ブーバー著作集, 4.みすず書房.1969年) P57.
- (19) Buber著, 稲葉稔訳, 同上書,「共同的なものに従うこと」P109.
- (20) Buber,Schuld und Schuldgefühle,S.18
- (21) ibid.S.21
- (22) 小林政吉氏は,『ブーバー研究』(創文社, 昭和53年)において, これらの作品について次のように述べている。「(これらの作品における) 彼の後期の信仰論が, 実は『わたくしとあなた』を補完する彼の哲学的人間学の努力のおのずからなる結論となっているということに, わたしたちは, 注意しなければならない。」(同書, P414)
- (23) Buber著, 平石善司訳『ハシディズム』, (ブーバー著作集3 みすず書房, 1969年) P19.
- (24) 同上書, P 13-14.
- (25) Bollnow,Die anthropologische Betrachtungs Weise in der Pädagogik,S.30.
- (26) 小林政吉著, 上掲書,P415.
- (27), (28), Philip Wheelwright, Buber's Philosophical Anthropology, P.94-95.
- (29) ボルノー著, 藤田健治訳,「哲学的人間学とその方法的諸原理」,
P 25.
- (30) ボルノーは, 次のようにこの四つの原理を規定している。「人間学的還元」(die anthropologische Reduktion)は, 既存の文化領域を人間の中にあるそれらの根源から把握しようと努める原理であり,「オルガノン原理」(das Organon = Prinzip)は逆に人間の生を客観的形象から理

解する原理であり、更に「個別諸現象の人間学的解釈」(die anthropologische Interpretation der Einzelphänomene)は、人間の生の諸現象を全体としての人間の本質への直接的連関へともたらしめて、この全体としての人間の本質からより深く理解しようと努める原理であり、そして「開かれた問いの原理」(das Prinzip der offenen Frage)は、全体的人間についての理解はたえず未完結であり、あらゆる個々の現象は全体としての人間の理解に対して開かれているという原理であるという。(Bollnow. Die anthropologische Betrachtungsweise in der Pädagogik.S.30 – 39.)

(31) ボルノーは、哲学的人間学が「……従来あった哲学の分野に付け加わった、新しい、しかもおそらく特別に脚光を浴びた哲学の一分野であるのみならず、従来の認識論に代って登場して哲学の全体を貫通して根拠づける哲学の中心学科である」ことを指摘している。(ibid.S.29)

(32) ibid.S.39–41.

(33) ibid.S.42.

(34) 岡本英明氏は、次のように述べている。「……ボルノウの方法は、現象学的＝解釈学的 (Phänomenologisch-hermeneutisch) として特徴づけ得る。より詳細に見れば、彼の方法は、初期においてはまだ純粋に現象学的であり、後期になって初めて現象学的＝解釈学的となったのである。」

(岡本英明著『ボルノウの教育人間学』, サイマル出版会, 1972年, P6.)

(35) Bollnow, Neue Geborgenheit-Das Problem einer Überwindung des Existentialismus, Stuttgart 1955, 3. Aufl, 1972, S.152

THE CHARACTERISTICS OF BUBER'S PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY AND ITS SIGNIFICANCE TO MODERN PHILOSOPHY

Hiroshi Takahashi

Through the examination of Buber's writings, the following points are to be made clear in terms of Buber's philosophical anthropology.

1. Characteristics

Buber's philosophical anthropology is based on his theological conception which originated from Hasidism. Buber thought that a man must realize the real "meeting" with "Thou" in order to perform his obligation given by God.

And thus, his philosophical anthropology has not the theoretical system constituted by the regulated methodology. His main concern was not forming the system of his philosophical anthropology.

2. Its significance to modern philosophy

But Buber made the foundation of methodology of modern philosophical anthropology. We can find the clues of the methodology of philosophical anthropology in his phenomenological approach. At the same time, his philosophical anthropology showed us the importance of the wholeness and unification of human personality. Buber approves neither individualism nor collectivism, and he proposed that a man should form his personality through the "meeting" with "Thou".