

ブーバーにおける認識の問題

松 田 高 志

(1)

何かを認識すると云う時、よく磨かれた鏡のように心も又物をその通り映すというふうに単純に考えることは出来ないであろう。山奥に住む子供が、初めて近くの小さな町の賑わいを見て、「これ大阪か」と云ったというが、これは確かにおかしなことであるが、しかし我々が何かを初めて経験する時に多かれ少なかれ犯す誤りであろう。

このような純然たる思い違いでなくとも、例えば群盲象を評する式の誤りは、誰もが繰返しやっていることであろう。否、このように例えば足の感触だけで象の全体を考えるのは、早合点というような避けうる軽率さであるより、むしろ認識する際に避けられない、否、認識を成立させるこちらの精神的働きであるとも云えよう。

いかなる認識も、その認識内容が全体として一つの意味を持つことにおいて、つまり意味への志向性において成り立っている。認識は、広い意味での判断（限定）作用の面を持つと云えよう。かくて認識を、鏡に物を映すかのように単に受け身的に考えることは出来ない。⁽¹⁾

とすればここに認識の主観性の問題が出て来るであろう。認識が、認識する者の判断を含んでいるとすれば、認識する者によって当然認識内容は変わってくる。認識の主観性の問題は、認識の妥当性の基礎づけを困難にする。

ところでこの妥当性の基礎づけは、次の事情によって更に難しくされる。我々の普段の生活において、認識行為がそれだけ孤立して純粹に為されるということはむしろ稀であろう。否、場合によってはそれが全く不可能であるということも少なくない。例えば友人を理解するという場合、常に何らかの具体的状

況においてである。ある具体的出来事を通して初めて友人を本当に知ったということにもなる。そしてこの場合認識内容は、この特定の状況や出来事から切り離すことは出来ない。その状況における相互に複雑に絡み合った利害や関心、相互の親密度、その出来事の性格や勢い等全て意識する、しないに拘らず認識内容に影響を与えているであろう。

又我々が直面する出来事がのっぴきならない、それにすっかり巻き込まれてしまうようなものであればあるほど、体験は強烈であり、その体験は容易に確固たる信念となろう。この場合一方ではその認識は、自分が実際に体験したことであり、又そのリアリティが強いものであるだけに何よりも信用しうるものと考えられるが、他方何ものにも影響されず純粹に認識するものだけが正しいという見方からすれば、この種の体験は全く独りよがりであてにならないということになる。そして後者の見方も単に観念的な論議でなく、日常の経験を通して正しいものであることを我々は知っている。恋は盲目、おか目八目等々。

とすればここに一見矛盾した事態が見られるであろう。しかしこれはむしろ昔からいろんな形で論じられて来た問題であるとも云えよう。「信仰と理性」、「理論（観想）と実践」等。我々も以下においてこの問題を取り上げたいと思うが、ここでは差当り認識の妥当性の基礎づけを困難にしているものを考えた。

(2)

ところで認識の主観性や状況性が、普遍妥当的な認識を得られなくしているとすれば、そのような認識を得る為に、先ず個々の人間や状況に左右されない認識主観を確立することが考えられる。それは自然科学的認識に最もよく見られるであろう。例えばある実験装置を通して対象に働きかけて反応するか、どうか、つまり一つの極めて限定された設問（仮説）をあてはめて Yes か No の結果を得る。あるいは測定器にかけて対象を一定の単位において数量化する。ここでは認識主観は、一定しており、人によって変わることもなく、又いつも同じ状態で繰返すことが出来る。それ自身のうちに恣意の入り込む余地はない。従ってこのような認識は、誰もが承認すべきであり、普遍妥当性を持つと云わ

れる。

これはむしろ合理論・明証説におけるように自明的で、必然的にそう考えざるをえない観念のみを真理とする立場と違って、実験・設問に対する結果・答はあくまで対象に由来する故に当然観念論ではない。しかし所謂模写説で云われるように対象自体と認識内容が全く合致するという意味で客観的とは云えない。ただこちらから一方的設問をあてはめて、それによって捉えうる限りのものを対象とみなしているに過ぎない。それ故自然科学的認識は、客観的と云うよりはある意味でむしろ主観的とも云える。しかし既に述べたように認識主観が一定していること、又いかに設問が限定されたものであれ、それに対する Yes, No は対象の側に由来する故に、普通の意味で主観的とは云えない。従って自然科学的認識は、主観的でも客観的でもなく、とにかく誰もが承認すべき認識として普遍妥当的 *allgemeingültig* と云われるのである。

カントの認識論は、かかる自然科学的認識を基礎づけたと云われるが、プレスナー H. Plessner も云う如く、⁽²⁾ 当時の自然科学的方法をモデルとしてそもそも認識を考えたとも云えよう。カントは、経験によって与えられた内容が先天的形式（直観形式と範疇）によって構成されることにより、認識が成立すると考えたが、その際形式面は、自明的、必然的なものとして一応明証説の立場で基礎づけうるが、その形式によって認識内容も妥当性を持ちうるのは、まさに自然科学的方法における設問の役割を先天的形式が果たしているからであろう。つまり限定された設問（形式）によって対象から取り出される答え（内容）は、主観的なものではない。

しかしこの認識は、むしろ対象自体（物自体）をありのまま映し出すものではない故に客観的とは云えない。ただ誰もが認めざるを得ないという意味ではより普遍妥当的である。

（3）

以上においては認識主観を一定させることによって恣意や偶然の入り込まない認識が求められた。しかし例えばディルタイ以来の精神科学の立場において

その認識方法である「理解」**Verstehen** は、もはや主観を一定させることは出来ない。

一人の人間を理解するにしろ、芸術作品を理解するにしろ、それは既に理解する人間の「魂の深さ」⁽³⁾ 如何にかかっている。理解は、「魂の深さ」によって、つまり単に形式的な知的能力によってだけでなく、その人の体験によって開かれた目、価値への感受性、相手に共感する力、問題意識、教養等、心的力の全体によって可能となる。そしてその際「魂の深さ」は、当然人それぞれによって異なり、又それに応じて理解の深さも異なる。それ故精神科学における理解は、自然科学的認識に比べてはるかに主観的と云わねばならない。

しかしプレスナーも云う如く自然科学の認識方法における設問は、それ自体完結したものとして「閉ざされた問い」である。⁽⁴⁾ むろん一つの設問は、全体から見れば単に一部分を担うものに過ぎないが、その設問自体は、対象によって変えられたり、深められたりすることがない故に完結した「閉ざされた問い」と云われる。

一方精神科学の「理解」においてもやはり問いが立てられ（たとえ問題意識という形であれ）、それが理解の推進力になりうるであろう。しかしこの場合問いは、プレスナーの言葉で言えば「開かれた問い」**offene Frage** である。⁽⁵⁾ つまりその問いや答の一つ一つは完結したものではなく、発展しうるし、又深まりゆくものである。問いが閉ざされていることが、対象をこちらから一方的に処理することを意味するとすれば、問いが対象によって深まり、発展しうるように開かれていることは、対象を一方的に処理するのではなく、対象自体の自立性をより認め、対象により即応しうることを意味するであろう。とすれば精神科学の「理解」は、自然科学の認識よりある意味でより客観的であるとも云えることになる。

とは云えこの長所と表裏をなして先に述べたように個々人の「魂の深さ」による認識内容の違いという問題が依然残っている。今これを「理解」における主観性の問題であると言うならば、ボルノー **O. F. Bollnow** も云うように「主観性」**Subjektivität** の概念を二つに分けて考える必要があろう。⁽⁶⁾

一つは恣意、先入観、欲目等明らかに正しい認識を妨げるものである。これは正しい認識を得る為に出来るだけ排除しなければならないし、又かなり排除しうるものであろう。この場合主観的とは当然悪い意味で云われる。しかし一方前にも述べたように体験によって開かれた目、よく肥えた目、あるいは対象への強い関心等は、当人にのみ属する独自のものであり、しかも単に形式的な知的能力でなく、価値判断や意味づけを含んでいる。それ故その認識は客観的とか普遍妥当的とは云えず、やはりある意味で主観的と云わねばならない。しかし前の主観性と違って、認識をより深めこそすれ正しい認識を妨げるものではない。この主観性は、「理解」にはむしろ無くてはならぬ認識のオルガノン（機関）である。それ故にこの主観性は事柄自体への接近ないし即応を意味する「即物性」*Sachlichkeit* あるいはその意味での「客観性」と矛盾しないどころかかえって一致するとも云えよう。

しかしこれは、前者の主観性と理論的に区別しうるにせよ、実際には簡単に区別出来るものではない。故にボルノーもここで重要なのは「主観性の浄化」（「主観性からの浄化」ではない）であると云っている。⁽⁷⁾

(4)

かくて精神科学の「理解」は、「主観性の浄化」を常に必要とするが、しかし一体いかにして浄化が可能なのか、又浄化されているかどうかのメルクマールはあるのか、更に浄化されたとしてもその認識がいわば「共同性」*Gemeinsamkeit* を持ちうるのかどうかという問題が残るであろう。

ボルノーは、「精神科学の客観性と真理の本質への問い」と題する論文において「真理」の条件ないしメルクマール（目印）として、

- (1) 事柄の抵抗 *der Widerstand der Sache*
- (2) 他の人間と了解し合える可能性、換言すれば真理が他の人間に開かれていること
- (3) 真理が識認主体の内的真実性 *Wahrhaftigkeit* と結びついていることの三つを挙げている。⁽⁸⁾ [これについて少し詳しく述べると、

- (1) 認識が主観的に空転したものでなく、即物的 *sachlich* である限り必ず手応えを持っている。そもそも真理の獲得が、白紙状態の心に何かが刻印されることではなく、むしろ既に持っている理解（前理解 *Vorverständnis*）が破られることによって初めて可能になるとするならば、その破られる際の痛苦は、事柄自身の力によるのであり、事柄自身に的中していることを示している。
- (2) 自然科学的認識のように誰によっても承認されることが出来、又承認されねばならないということではなく（このことは精神科学においてそもそも不可能である）、他者による自由な承認を得る可能性が備わっているということである。その為には他者による批判、反論を無視したり、排除するのでなく、それに対し前もって充分に開かれていなければならない。これなくしては真理への道も初めから閉ざされていると云わなければならない。このような自由な批判と承認の場としてボルノーは対話を挙げているが、まさに対話において他者に対し開かれたあり方をしているかどうかは一目瞭然である。
- (3) 精神科学の「真理」は、認識主体の倫理的あり方と内的に結びついている。例えば(1)におけるように真理獲得の際のある種の痛苦をまともに引き受けて耐える態度、(2)におけるように他者に対して開かれたあり方を保ち続ける勇氣、又我執を離れた真理への探究と帰依の態度等。このような内的真実性なくしてはそもそも真理に近づくことは出来ない。自然科学においても勿論学問的良心は不可欠のものであるが、それは認識方法（実験、観察）の作成、運用に関わるものであって、認識方法それ自体は一度確立されるならば自立しうるのに対し、精神科学における「理解」は常に認識者の内的真実性に根本的に依存している。

(5)

ボルノーは、「真理」の条件ないしメルクマールとしてのこの三つの点を最近の著書「認識の哲学」二巻⁹⁾において更に詳細に展開しているが、「認識の

哲学」においては更に問題が広げられて、精神科学の学的認識のみならず我々の日常における認識に多くの紙幅をさいている。従ってここでは問題もある意味で一層複雑になっている。というのも日常における認識は、既に述べたように純然たる認識行為としてそれ自身独立して行われるのではなく、常に特定の状況の中で生活と共に、否、生活の連関全体と一つに結びついて為されるのである。

研究者の場合、生活の具体的連関から一応離れ、対象に対して一定の距離を保つことが出来る。そこでは認識の「主観性」の問題はあっても、自己の置かれている状況に直接影響を受けたり、対象との相互作用の中に巻き込まれたり、又一瞬の出来事における一回性という性格を負わされたりすることはない。従って日常的認識の正当性を基礎づけることは、一層困難な問題である。

ところで日常の認識は、学的認識に比べ誤り多く、容易に変わりうるものであるとしても、しかし認識論の問題として決して軽視しうるものではないであろう。学的認識は、ある意味で日常的認識のうちの特殊な一部であるとも云える。つまり日常的認識が先ずあって、その上でいわばその養分を吸収しつつ洗練されたものが学的認識であると云いうる。しかしその際、学的認識が認識段階の上位を占めるとは必ずしも云えない。それが所謂「客観性」をより多く持っているとしてもそれによって日常的認識に勝るとは云えない。学問的であるが故にかえって何か（例えばリアリティの強さ）を欠落していることがある。

もし日常の認識が、認識全体のベースないし地平を為すものとして第一次的認識と考えられるならば、それは認識論の第一の主題となりうるであろう。尤も伝統的な認識論では、専ら学的認識の基礎づけを任務として来た故に、このように日常の認識を含む認識全体を考察する立場は、認識論というよりボルノーが提唱するように「認識の哲学」と云う方が適切かもしれない。(PE-30)¹⁰⁰

ボルノーの「認識の哲学」の出発点となっている問題意識は、彼自身の言葉で云えば「認識におけるアルキメデスの点を定めることの不可能性」(PE-12 ff.) である。従来の認識論においては生得の観念とか直観が純粹な形で先

ず与えられ、それが土台となって全ての認識が基礎づけられ、確実な認識の体系が成立すると考えられた。従って常に認識の基礎となるものが探究されたが、ボルノーによればそのようなやり方はもはや不可能であると云う。それは、例えば次のような事実が次第に気づかれて来たからである。

すなわちある事柄を認識する際、既に何らかの理解（前理解）を持っているということである。この前理解は、「主観性」として既に述べた教養、体験、問題意識等を意味するだけでなく、我々がそもそもこの世界に生きていることにおいて常に既に世界及び自分に対し何らかの了解を持っているということの意味している。つまり先ず白紙の状態から出発して、次第に認識を行なうというのではなく、むしろ生きているということは常に既に世界及び自分に対する何らかの了解のうちにあるということである。とすれば認識の純粋な基礎・出発点を置くということは不可能になる。

又別の面から云えば我々の認識は、常に実践の枠の中で、実践と結びついて生まれる。これはボルノーにおいて理論に対する「実践の優位」（PE-37）として云われるが、理論的認識が先ずあって、それが生活実践に応用されるのではなく、実践が先ずあってそこから理論が生じるのである。つまりここからも認識におけるアルキメデスの点の不可能性が云われる。

ではあらかじめ前理解を有しており、又常に実践の中から認識が生まれるとすれば、一体いかにして正当な認識が得られるのだろうか。

（6）

ボルノーの「認識の哲学」において新たに展開され、又最も重要な概念の一つになっているのは、「経験」*Erfahrung* の概念であろう。（PE-127 ff.）彼によれば *Erfahrung* という語は、もともと *fahren*（乗物で行く、旅をする）に由来する。つまり旅をすることそれ自身に含まれる、未知なるものや予期しなかったことに出くわすこと（しかもそれは往々にして辛いことである）が、「経験」である。ドイツ語と同じく日本語においても「それも経験」という場合、大抵は余り愉快でない、どこか辛さを伴う出来事が意味されている。

ボルノーは、「経験」のこの痛苦性 *Schmerzhaftigkeit* に着目して、それは「経験」において、それ迄の見方、あり方が新たな事実におつかつて打ち破られる辛さであるとする。従ってこの痛苦性は、誤った主観性が破られ、事柄それ自身に触れること、つまり即物性 *Sachlichkeit* を示しているとされる。これは、既に述べた「事柄の抵抗」に認識の客観性のメルクマールを見ようとした考えにつながるものであろう。

「経験」の概念においてこの即物性と共にもう一つ重要な視点は、認識の獲得は白紙の上に何かを映したり、刻印したりすることではなく、常に前もって持っている認識（前理解）の修正という形で為されるということである。つまり認識のアルキメデスの点がないという立場から出発する限り、既に持っている認識（前理解）の批判、修正という形でより確実な認識が得られる。そしてその批判、修正がより確実な認識への方向を持つことは、「経験」の痛苦性が保証するのである。

とは云え認識は、常に痛苦性を伴った前理解の批判、修正という形でのみ起こるとは限らないであろう。ボルノー自身「経験」と共にもう一つ重要な概念として「直観」*Anschauung* を挙げている。(PE-69 ff.) 彼において「直観」は、先ず初めに与えられるものではなく、むしろ後から取り戻されるべき、あるいは改めてそこへと復帰すべきものである。

日常生活においては、何についてもその認識内容は生活に都合のよいように、それさえ分かればよいように簡略化され、いわば記号化されている。全ての内容、リアリティを保持したままの認識は、不必要であるばかりか、かえって生活の負担になる。これはゲーレン A. Gehlen が「負担軽減」*Entlastung* (PE-66) の概念によって明らかにしたことであるが、我々はこの日常生活の功利的、実用的な「負担軽減」の状態にいつ迄も留まりうるのではなく、時あって事物に直接触れ、そのリアリティを取り戻さなければならない。これがボルノーの云う「直観」への復帰である。

しかしこの「直観」は、彼において日常生活の実用的連関から抜け出すことを意味している。つまりまさにそのことによって事物のリアリティに触れるこ

とが可能になるのである。それ故「直観」は、彼において瞬時的、美的、感性的 *sinnlich* であると考えられている。そして「直観」は、その制限の故に認識全体を基礎づけるベースとはなりえないと云われる。

しかし「認識の哲学」第二部の「真理の二重の様相」においては、彼は「直観」の概念を一層広い意味で用いている。¹¹⁾ ここでは「直観」は、日常的、実用的関心から自由になって「現実の全き充溢」*die ganze Fülle der Wirklichkeit*を受けとることである。これは、*Theorie*（理論）の語源であるギリシャ語の *Theōria*（観想）の意味においてであると云われる。故にこの「直観」は、単に瞬時的、美的、感性的という制限を越えた更に広い認識のあり方である。

ところで先に精神科学的認識の「客観性」の条件の一つとしてボルノーにおいて認識者の内的真実性が考えられていると述べたが、ここではその展開として「放下」*Gelassenheit* が「直観」を可能にするものとして考えられている。「放下」は、我意、我執を離れて事物をそれ自身から、つまりその本質において受けとりうる倫理的態度である。

しかしこのような内的体制 *innere Verfassung* において、事柄自身 *Sache selbst* への通路が開かれるとするならば、もともと認識のアルキメデスの点がないという所から出発した筈のボルノーが、自らアルキメデスの点を認めてしまうというジレンマが生じるのではないかと思う。確かに「認識の哲学」第一部では、「直観」の概念を狭く限定して用いた故に、認識全体を基礎づけるベースとはなりえなかったが、しかし第二部ではその狭さという限界は既に取り払われている。又第二部における「直観」ないしそれを可能にする「放下」は、確かに誰にも自然に与えられたり、簡単に獲得されたりするものでなく、むしろ長い努力の末に人間の成熟の結果として得られるものであっても、しかしそれ故に認識を基礎づけえないとは云えないであろう。

ここにボルノーの「認識の哲学」の一つの問題点があると思われるが、ここではむしろ次の点を問題にしたい。すなわち「放下」は、我意、我執を離れることであると云われるが、しかし現実の実践そのものから離れねばならぬということではないであろう。確かに惰性的、あるいは現実には振り回されるあり方

から脱却すべきであるとしても、その為に日常生活そのものから離れねばならぬということはない筈である。むしろ「放下」において一層積極的な実践が可能でなければならない。

しかしボルノーにおいては「放下」による「直観」は、その定義からも明らかなように観想的であった。つまり日常の具体的実践から離れる方向が見られる。否このような限定—観想的であること—によって「直観」が、全認識を基礎づける包括的なベース（アルキメデスの点）とはなりえないと考えられているかのようである。少なくとも「直観」は、「経験」とは全く別箇の領域のものとして考えられている。

とすれば彼において日常生活の具体的実践のただ中で、その実践の具体性の故にかえってより確実な認識が得られるとは考えられていない。やはり具体的実践を離れて初めて事柄をありのままに見ることが出来るという考えが根本にあるように思われる。

確かに既に見たように「経験」においては、具体的実践のただ中において今迄持っていた認識が否定、修正されて、より確実な認識が得られると考えられた。しかし「経験」における新たな認識も、前理解の批判、修正としてなお前理解との関わりのうちにあり、それ故にやはり相対的であって、歩一歩より確実な認識に近づくべきものであろう。それ故「経験」の即物性は、一挙に事柄自身 *Sache selbst* を受けとることを意味するのではなく、前理解の批判、修正の確かさを意味していると云えよう。

もし以上のように考えられるとすれば、ボルノーは「認識の哲学」において日常における実践の具体性から出発しながら、結局認識に対する実践の具体性の積極的な意味を充分認めていないと云わなければならない。つまり根本にやはり理論（観想）と実践という二元論が残っているように思われる。

我々は、以下においてブーバー *M. Buber* の認識に対する考え方を手懸りとして、具体的実践における認識への新たな見方を探してみたいと思う。

(7)

ブーバーは、先ず「知る」*erkennen* ということをも二つに分けて考える。
(NL-128)¹² 一つは普通使われる意味で「事物を対象として眺める」ことで、その根柢には主観—客観の関係が存している。もう一つは、ヘブライ聖書(旧約)の「アダムは、彼の妻エバを知った」という時の「知る」である。これは「存在から存在への関係」*die Beziehung von Wesen zu Wesen* のことであって、そこに我と汝の生き生きした知が起こるのである。この知は、決して単なる対象に対する主観の知ではない。ヘブライ語の「知る」イヤーダーの語源的意味は、「直接的なコンタクトを持つ」、「相接触する」とであると云われるが(I-614, II-987)¹³、そのような意味を背後に持ち、又実際にその意味で使われるヘブライ語のイヤーダーは、事物を対象として眺めて得られるのとは違う知があることを示している。それは相対するもの *Gegenüber* との具体的、直接的なコンタクト(アダムがエバに対するような)においてのみ起こりうる知である。

我々は、ブーバーによって分けられた知のうち前者を「対象的认识」と呼び、後者を「関係(出会い)における认识」と呼ぶことにしたい。(彼において「関係」*Beziehung* は、常に又「出会い」*Begegnung* である。)

ところでブーバーは、別の箇所でも「认识」を三つに分けて考えている所がある。(I-181 ff.)

一つは、「観察」*Beobachten* で、専ら対象の特徴を探し出し、あるいは現われるのを待ちかまえて捉え、記録する。観察者は、対象の特徴を出来る限り正確に多く捉えることが要求されるが、その背後には一定の問題設定の枠がひそんでいる。対象は、ここでは諸特徴の総和である。

他の一つは、「観賞」*Betrachten* である。これは対象の特徴を見つけ出すことではなく、対象が自分の前に示すものを自由に(つまり問題設定の枠なしに)受けとるのである。この場合対象は、一つの存在 *Existenz* である。

しかし「観察」にしても「観賞」にしても対象を知ろうとする構え *Einstell-*

ung を持っており、一方は観察者、観賞者であり、他方は観察され、観賞されるものであるという区別が厳然としている。いずれも対象に対して全く一方的な任意の関係であり、全てのことは孤立した認識の場において起こりうる。

これらに対し更にもう一つの認識のあり方は、「正受」Innewerden である。これは、生活上において私に出会うものが私に語りかけてくるのを受けとることである。それは对象的に捉えられない。それを記録したり、享受しようとするれば、既にその語りかけは無くなる。ただ語りかけてくるものとの関係に入り、その関係において何事かを為すことが重要である。そして大事なことは、正に受けとること annehmen であり、応答を引き受けることである。その際語りかけは、実際の言葉による必要はないが、しかし語る sagen という云い方は、単なる比喩ではない。むしろ真実の言葉 wirkliche Sprache である。ただそれは云わば内的な言語なのである。それ故私が「正受」する相手は、人間である必要はない。動物であれ、植物であれ、石であれ、それによって何かが語られないようなものは何もない。

ブーバーは、認識の第三のあり方としての「正受」について以上のように述べている。「正受」は「観察」や「観賞」と違って任意に対象を選ぶことは出来ない。むしろ他ならぬこの私が、語りかけを受けとるべき人間として選ばれている。そしてただ語りかけてくるものとの直接の、代替えのきかない関係に入ることによってのみその語りかけを受けとることが出来るのである。

以上から「観察」と「観賞」は、先に述べた「対象的認識」に属し、「正受」はまさに「関係における認識」に他ならないと云えるであろう。

我々は以下においてこの「関係における認識」を、「対象的認識」と比較しつつ、更に詳しく見ていきたい。

(8)

我々が認識を日常生活との具体的連関において見ていこうとするならば、例えば一つの見方として、日常における半ば無意識的な営みが障害におつかったり、あるいは何かが機能しなくなって、その自明的な営みが突然中止させられ

た時に、初めてそれ迄の生活連関が意識化され、明瞭な認識が生まれると考えられる。

例えばハイデッガーにおいて、それは事物が我々にとって「手もと存在的」**zuhanden** から「目の前存在的」**vorhanden** になることと云われるが、その際「目の前存在」は、「手もと存在」の欠如態 **defizienter Modus** であり、その認識は「手もと存在」の持つリアリティを失っている。¹⁰

それに対し例えばデューイ J. Dewey においては、自明的な生活連関（「習慣」**Custom**）が環境と齟齬^{そご}をきたすことによって「衝動」**Impulse** が噴出して危機的状況を知らせ、衝動の中から事態を把握して問題解決する「知性」**Intelligence** が呼びさまされる。この場合ハイデッガーと違って、根本に社会的進歩、発展の思想が存している故に「知性」は、環境とのより高次のバランスを獲得するものとして積極的に見られている。ハイデッガーの「目の前存在」としての対象の認識は、いわばそこから既に抜け出したところの抜け殻に対する認識として過去のである。それに対しデューイの問題解決的「知性」は、より創造的、発展的なものとして現在の、未来的と云えるかもしれない。

しかし彼の場合、過去から負わされた問題を未来に向かって解決する場として現在は重要な意味を持つが、それはいわば実用的関心によって開かれた過去から未来への過渡的点としてであって、現在がそれ自身独自の地平として開かれているわけではない。デューイの「知性」は、日常生活の具体的連関に直接結びつきながら、なお真に現在的とは云い難いのである。

これに対し例えば次のような場合が考えられよう。

「一人の労働者が、彼の機械への関係をも対話的なものとして感じることが出来る時、例えば一人の印刷工が自分の機械のうなり声が次のように云っているように聞こえたとき、つまり『その機械を妨害し、痛めつけ、苦しめていた故障や障害を取り除くのを私が助けたことに対し、機械が嬉しそうに感謝をこめて私にはほほえみかけてくるように』聞こえたとき……」（I-212）

「農夫の一つのタイプを考えてみるとよい。……人は、時折全く不意に彼

の口が開かれるのを見るだろう。何か諺を語っているのだ。むろん彼は既に以前からよく諺を口にしていたが、しかしそれは言い伝えられた、誰もが知っている諺で、大抵は『物の成り行き』についての半ば悲観的で半ばユーモラスなものだった。彼は今もやはり同じものを口にする、特に何かがうまく行かない時とか、事物の抵抗に出くわした時に……。しかしその合い間にかつて聞かれなかった全く違う種類の、言い伝えにはない言葉を口にするようになった。しかも自分の前をじっと見据え、大抵はただ自分自身に云うかのように小聲でささやきながら。人はそれをやつのことで聞きとることが出来る。彼は自分の感じとったことを云っているのだ。彼はそれを事物の抵抗に出会った時ではなく、例えば鋤の刃が、まるで畑の方が自分の意志で自ら開いて迎えるように柔らかく深く地中に入り込んだ時とか、牝牛がまるで見えざる力が働いて助けてもしてくれたように仔牛をす早く、軽々と産んだ時に云うのだ。つまり彼は、事物の恵みを経験した時、あらゆる抵抗にも拘らず世界の存在への人間の参与が可能であることを再び知った時に自分の感じとったことを云うのである。」
(I-394 f.)

この二つの例は、我々の目下の問題とは直接関係のない文脈の中でブーバーが語っていることであるが、しかし「関係における認識」の例として見てさしつかえないであろう。ここでは日常生活の具体的連関のただ中において、しかも何らかの障害によってそれが中断させられることなく認識が生じている。そしてその認識において何かが排除されたり、失われたりすることなく、かえって日常生活の具体的連関が現在において一層深く捉えられている。つまり実用的な連関を離れず、しかもそれを包んだより広い地平へと開かれている。(例えば事物の恵みと云われるように。)

又「現在」は、ここでは単に過去に規定されたものでなく、又未来に向かって決断を迫られているだけのものでもなく、更に両者の単なる組み合わせでもなくて、そこからかえって過去や未来への新たな関わりが成り立つ独自の根源的な場として開かれている。ブーバーの云う「関係」ないし「出会い」は、ま

さにかかる「現在」の出来事である。(更に云えば彼において「現在」は、常に「関係」ないし「出会い」においてある。)

とすれば「関係における認識」は、全く現在的、具体的であるということになるが、しかし現在的、具体的とはどういうことかももう少し立ち入って見ていかねばならない。

(9)

我々は、普通日常生活において常に具体的な認識をしていると思っている。しかし例えば次のようなことが云えよう。「主観—客観の関係において認識する人間は、それによって彼の具体的状況を度外視し始める。」(NL-129) そこでは「一方は観察と思念のうちにその現実性を汲みとる存在」となり、「他方は観察され、思念される他は何も為しえない存在」(I-526) となるが故に、既に一種の抽象化ないし一面化が行われて本来の具体性を失ってしまう。

それに対し本来の具体的現実、ブーバーにおいては諸々の存在、事物の間での「相互的働き合いの潮流」*der Strom der Wechselwirkung* (I-98) である。つまり「あらゆる現実の生は、出会いである。」(I-85) そして人間は、「関係」の潮流の中で傍観者として流れを止めるのではなく、自ら「関係」に入り、その「関係」を実現することによって現実に参加するのである。「参与」*Teilnahme* のない所に現実はない。」(I-120) しかも参与が全存在的であればあるほど現実深く関わりうるであろう。

ところで現実のいわば根源的状况は、「相互的働き合いの潮流」であると云われる時、存在と存在の「関係」は、あく迄「相互的働き合い」であって融合や合一ではない。融合や合一は、いかに全存在的な出来事であるかに見えてもブーバーにおいてはなお全き具体性を持ったものではない。むしろそれは現実の潮流を自己の所に止めるものであり、現実の真に即応しない。

現実の根本潮流は、それがいかに原初的な形のものであれ、存在と存在との呼びかけであり、応答である。私は相対するものによって呼びかけられ、その呼びかけを受けとり、それに応答していくということが、極めて原初的な形で

あれ現実の未だ作為の加わらぬ、人間が未だ逸脱、偏向しない最も具体的な所の様相である。

もし以上のように云えるとすれば、「関係における認識」は、単に日常生活の連関を離れぬというだけでなく、まさに現実の最も具体的な所に成り立つ認識ということになる。この認識は、従って傍観者の認識ではなく、現実の出来事に直接全存在を持って参与する者の認識であり、相対するものの呼びかけをまともに受けとり、それに応答しようとするこなしには得ることの出来ない認識である。

しかし「関係における認識」が、呼びかけを受けとり、応答へ向かう（むしろまともに受けとることのうちに既に応答へ向かうことが含まれていると云うべきであろう）あり方と切り離せぬというのは、単に認識における倫理的問題として、認識の前提条件あるいは実践的課題として要求されるのではなく、まさにそれが「関係における認識」の本質であり生命であるからである。そしてこの点が「対象的認識」と根本的に異なる点である。

呼びかけは、この相対するものからこの私へであり、又この私がこの相対するものへ応答する。ここに生起する「関係」の出来事は、代替えのきかない唯一的、一回的なものであり、それ故に最も具体的と云えるのであるが、しかしこのような出来事における認識は、一体いかなる妥当性を持ちうるのだろうか。それは我々の日常的認識が往々にしてそうであるように、主観にとらわれたものではないのか。日常の煩瑣な連関から離れた「直観」であるならば、とらわれない目で事物を見ることが出来るとも考えられるが、それとは逆の方向に、つまり日常の具体的現実の中に深まることにおいて、果たして妥当な認識（つまり何らかの「真理認識」）が得られるのだろうか。ブーバーは、この問題をいかに考えているのだろうか。

(10)

ハンディズム Chassidismus 解釈をめぐるブーバーとショーレム G. Scholem の有名な論争の中で、ショーレムはブーバーのハンディズム解釈が極めて主観

的、選択的であると批判したが、⁴⁵ それに対しブーバーは次のように答えた。ハシディズムへの洞察が成熟したものになって以来、自分は決して^{ふるい}篩を用いたことはなく、むしろ「私が一つの篩となった。」(Ⅲ-977)

ここでは些か逆説的な云い方で、彼が単に恣意的、選択的ではなかったことを述べているが、ここに我々の問題を考える一つの手懸りがひそんでいるように思われる。「篩を使う」は、恣意的、選択的であるが、「篩になる」は、単に恣意的ではない、と考えられている。「篩になる」とは、自己の存在全体でもって mit dem ganzen Wesen 理解、認識することである。「全体性」Ganzheit は、ブーバーにおいて最も重要な概念の一つであるが、それは知、情、意、個性、身体的、歴史的限定等一切を生かしつつ、統一することによって、我意、我執を離れるあり方である。人間は、全存在をもってしては悪を為しえない、とは彼の重要なテーゼである。(Ⅰ-607 ff.)

彼の場合存在の「全体性」と「決断」Entscheidung は表裏一体を為している。つまり「決断」において「全体性」が実現し、「全体性」には「決断」の構造が見られる。

「決断」ないし「決意性」Entschlossenheit は、所謂実存哲学の立場で云われるように、自己において既に起こったことを全て受けとり、現在敢行せんとするものに存在全体を賭し、又そこから生じる結果を責任的に引き受けるあり方であると一応云えるが、そこには既に恣意的、自己安住的あり方をつき破る所謂脱自の方向が見られる。

しかしこれはなお自己において、あるいは自己から起こることの引き受けであってどこか「自己中心性」が残されていると云わなければならない。

それに対しブーバーにおいては「決断」は、二重の意味で使われているように見える。

「根源語我・汝は、ただ全存在でもって語られることが出来る。この全体的存在への集中、融合は、私一人によっては起こらない。しかし又私なしには起こりえない。私は汝において私となる。私となりつつ私は汝と呼ぶ。」(Ⅰ-85)

「全体性」は、私なしにはありえないが、私によってのみ可能なのではない。

「関係」そのものが、「全体性」を成就し、自己の脱自性を徹底させる。

ブーバーは、ここにおいて「私一人によって」という云い方で意味されるものを「決断」と云っている所があるが、しかし又「関係」によって実現される「全体性」そのもののあり方をも「決断」と云っている。(I-112) 後者は彼独自の「決断」の概念と云えよう。この意味においては「決断」は、「関係」において、又「関係」によって可能となる。そしてこの「決断」において、普通の意味での「決断」の「自己中心性」が更につき破られて脱自性が徹底されると云いうるであろう。

ところで「関係」における「決断」の脱自性は、「現在の全き受容」*die vollkommene Akzeptation der Gegenwart* (I-130) に他ならない。つまり相對するものをありのまま受けとるだけでなく、相對するものとの関係の全体を受けとることである。それは消極的な諦観の如き「受容」ではない。ちょうど他人の云うことを真に「聞く」ことが直ちに「聞き従う」ことであるように、「全き受容」は受容したものの実現（応答）を含んでいよう。まさにこのことによって「受容」は具体的に徹底したものとなる。(I-153 f.)

ここに「関係における認識」は、単に主観的、恣意的ではなくて、むしろある意味で極めて「客観的」、「即物的」であるとも云えよう。

しかし無論ブーバーは、人間が何ものかをそのまま受け入れる空の容器であるとか、内容をそのまま素通りさせ、あるいは単に拡大するだけのメガフォンであると考えているわけではない。(NL-135) 「関係における認識」は、既に明らかなように素朴な「模写説」で云われる「客観性」を有しているわけではない。むしろその認識者は、その存在全体において一個の「篩」であった。その意味で「関係における認識」はどこ迄も有限性をまねがれない。しかしその「有限性」は、「決断」においてかえってある意味で「無限性」*Unbedingtheit* を獲得する。すなわちそれは「限界の持つ 限界なき 内容」*der grenzenlose Gehalt der Grenze* (I-194) と云える。

例えば一人の画家が、とらわれのない目で物を見、それをありのままに画く時、その絵はかえって個性的となり、しかも個性的であればあるほど又多くの

人の共感を呼ぶということがあるが、このような事実の根本に起こっているのは、我々が問題にして来た認識の出来事と同一のものである、と云ってよいであろう。ともかくこの「有限性」と「無限性」のいわば逆説的な結びつきのうちに「関係における認識」の独得の「客観性」が基づいていると云えよう。

(11)

以上のことと関連して更に次のような問いが生じるであろう。「関係における認識」が、常に一次的、具体的な状況と結びついているとすれば、それは極めて狭い範囲のものではないのかという問題である。

ブーバーは、この問題とは違う文脈の中においてであるが、やはり逆説的にも云える次のような云い方をしている。「人間は、被造物の狭さのうちにある。しかし人間は、この狭さが彼にとって真の広さであることを知りうる状態に置かれている。というのはこの拘束 *Gebundenheit* は、つながり *Verbundenheit* だから。」(I-262)

そしてこの「つながり」は、単に相対するものにとどまらない。「他者そのものを思念し、それとの関わりに入る者だけが、その他者において世界を受けとる。全き濃密な現存性において私に相対して生き、私の全存在によってその他者性が受けとられる存在だけが、私に永遠性の輝きをもたらす。」(I-204)

あるいは又次のように云われる。「諸々の出会いは、秩序だって一つの世界を成したりはしない。……これらの出会いは、互いの間で結びつくことはない。しかしいずれの出会いも君と世界とのつながりを君に保証する。」(I-100)

この「関係」のいわば「狭さの広さ」は、「関係における認識」の「狭さの広さ」であろう。しかしこのことは一体いかにして云えるのか。

一つの立場として、認識の事実性 *Realität* や即物性の具体的根拠を、自己の意志や衝動が対象にぶつかる際の抵抗体験 *Widerstandserlebnis* に求めることがある。しかしこの場合その衝突、対立が激しく、大きいほど認識の *Realität* が増す、あるいはそもそも認識そのものが生まれると考えるならば、それは些か物理的な見方と云わなければならない。

例えば一人の画家が、一本の木に出会ってそれを画きたいと思ったとする。それは外から見れば確かに一人の人間が一本の木にぶつかったとも云える。しかしその画家にとっては、その木が自分の意志とか衝動を妨げるものとして立ちまわっているわけではない。むしろ本当の「出会い」であるならば、画家は、その木があたかも彼を待っていていたかのように思い、ひそかなしかし親しい深いつながりを感じるに違いない。

普通我々が口にする場合の「出会い」も、物と物との衝突のようにその衝撃や反発の力が何かを起こすと考えるわけではなく、むしろ「巡り会い」とか「邂逅」と云われるように、会うべくして会ったとか、お互いに探し合っていたという意味が含まれており、それが思いがけない時に実現したという不思議さないしある種の運命性が驚きとなるのである。故に「出会い」のリアリティは、対立や反発のそれではなく、むしろ「つながり」、「合致」*Eintracht* (I-395) のリアリティである。

「出会い」の根本契機は、確かに「他者性」*Anderheit* であろう。出会う相手は、自分と同一のもの、自分の延長上のもの、あるいは結局同化、融合するものではない。どこ迄も自分とは全く別箇のものである。しかしブーバーによれば「他者性」は、「疎遠さ」*Fremdheit* ではない。むしろ最も親しいものにおいて「他者性」を感じ、「他者性」が最も親しいものとして現前するのが「出会い」である。「私がその動物（馬）において経験したものは、他者、しかも他者の途方もない他者性であった。しかしそれは牡牛や牡羊のようによそよそしいものではなく、むしろ私を自らに近づけ、触れさせようとするものであった。」(I-196)

かくてブーバーにおいて認識の起源やそのリアリティの高揚は、自己の意志や衝動が何ものかに阻止された時の抵抗体験によるのではなく、むしろ「出会い」における他者との独特のつながりによると云えよう。

しかし我々にとって重要なのは次の点である。このような「出会い」のつながりにおいて、認識のみならず実に全精神が発現されるのである。すなわち自由、希望、愛、信頼、責任、あるいは美、言葉等々。ブーバーにおいては真の

精神は、常に生命および世界とのつながりにおいて、否、全存在との根源的共同体 *die Urgemeinschaft mit dem ganzen Sein* において初めて生まれ、又そのうちに生きているのである。(I-393 ff.)

とすれば「出会い」の具体性は、その狭さにおいてかえって全精神が発現され、又世界へとつながる「真の広さ」となると云えよう。そしてこれは「関係における認識」の「真の広さ」でもあろう。

ところで「認識」という生きた精神は、それぞれ独自なものでありつつ、人と人においてつながり合うべく飛び交うであろう。(I-534, I-473) その認識の真実性は、それぞれの人間の持っているものが貨幣のように同形、同質のものとして確証されるのではなく、それぞれの認識が一つの全体へとつながり合うことによって確証される。(I-812 f.)

そしてその場はまさに「対話」*Dialog* に他ならない。但しブーバーにおいて互いの認識、真理が確証される場としての「対話」は、人為的に設けられた会議や討論会のことではない。そこでは共通の抽象物 *das gemeinsame Abstraktum* について語りうるのみである。具体的な、真に生きた認識について語りうるのは、やはり共通の具体 *das gemeinsame Konkretum*、つまり共通の具体的状況においてである。(NL-133)

既に述べたようにボルノーにおいても真理確証の場としての「対話」*Gespräch* が考えられていたが、「認識の哲学」第二部においてその問題は更に詳しく展開されている。

しかしこれらの問題についてここにおいてこれ以上述べる余裕はない。真理確証の場としての「対話」の問題は、又稿を改めて論じることにした。

NOTES

- 1) 鏡の比喩は、例えば禅において一層深い意味で用いられるが、それについてここで触れることは出来ない。
- 2) Helmuth Plessner, Macht und menschliche Natur, in : Zwischen Philosophie und Gesellschaft (1953), S. 270 ff.
- 3) O. F. Bollnow, Maß und Vermessenheit des Menschen (1962), S. 136.
- 4) H. Plessner, Ibid., S. 274.
- 5) Ibid., S. 274.
- 6) O. F. Bollnow, Ibid., S. 136.
- 7) Ibid., S. 138.
- 8) Ibid., S. 104 ff.
- 9) Bollnow, Philosophie der Erkenntnis (1970), Das Doppelgesicht der Wahrheit (Philosophie der Erkenntnis Zweiter Teil) (1975)
- 10) Bollnow, Philosophie der Erkenntnis, S. 30 の略記号。
- 11) Bollnow, Das Doppelgesicht der Wahrheit, S. 81 ff.
- 12) Martin Buber, Nachlese (1965), S. 128 の略記号。
- 13) Buber, Werke 1. Bd. (1962), S. 614, および 2. Bd. (1964), S. 987 の略記号。
- 14) Martin Heidegger, Sein und Zeit (1963), S. 71 ff.
- 15) G. Scholem, Judaica (1963), S. 165 ff.

Resümee

Das Problem der Erkenntnis bei M. Buber

Takashi Matsuda

Bei der Begründung der Erkenntnis gibt es zwei Standpunkte, die einander gegenüberstehen und sich nicht zu einigen scheinen. In einem Standpunkt wird behauptet, daß man die zuverlässigste Erkenntnis nur dann bekommen kann, wenn man sich an der Sache mitten in der konkreten Situation mit seinem ganzen Wesen beteiligt. Hier ist sozusagen die "Verbundenheit" mit der Sache konstitutiv und man kann z.B. sagen, daß die Liebe die Erkenntnis ermöglicht. Dagegen behauptet der andere Standpunkt, daß man eine Sache nur dann richtig erkennen kann, wenn man sich davon trennt. Hier ist die "Distanz" nötig und es läßt sich sagen, daß die Liebe blind ist. Die Frage, ob die "Verbundenheit" für die Begründung der Erkenntnis unerläßlich ist oder die "Distanz", ist schwierig zu lösen, aber sehr wichtig.

Mir scheint die Meinung Bubers von der Erkenntnis einen Anhaltspunkt dafür zu geben. Buber zeigt zwei Sinne des Wortes "Erkennen".

1. Nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch heißt es "ein Ding betrachten als Gegenstand". Ihm liegt das Verhältnis von Subjekt und Objekt zugrunde. Man kann es die gegenständliche Erkenntnis nennen.
2. Es hat einen anderen Sinn im biblischen Satze: "Adam erkannte sein Weib Eva." Hier ist die Beziehung von Wesen zu Wesen gemeint, in der wirkliches Erkennen von Ich und Du geschieht. Dieses Erkennen kann die "Erkenntnis-in-der-Beziehung" genannt werden.

Für unsere Frage ist diese "Erkenntnis-in-der-Beziehung" zu erörtern, weil Buber meint, daß sie wirklich mitten in der konkreten Situation geschieht und zwar viel sachlicher in einem besondern Sinn als die gegenständliche Erkenntnis ist, die man im Abstand von der Sache haben kann.

Deswegen versuche ich in diesem Aufsatz, die charakteristische Struktur der "Erkenntnis-in-der-Beziehung" und den Buberschen Grund seiner Meinung zu untersuchen.