

個の実存と社会的実存

——マルチン・ブーバー研究 (2)——

岡 本 道 雄

I

一八五九年キエルケゴールが、その著『わが著作活動の視点』⁽¹⁾に加えて『単独者 der Einzelne』に関する二つの覚書』を発表し、自らの立場を「単独者」⁽²⁾と規定して以来、それに続く実存哲学の諸思想の中で、この概念はこの哲学の中心思想をあらわす言葉の一つとして用いられて来た。その意味するところやニュアンスは、人により多少異なるが、およそ実存哲学が近代文明を批判する哲学であり、近代における大衆化現象の底に虚無 *Nothing* を見出し、この大衆化に抵抗し、反抗しようとするものであるかぎり、「単独者」の概念は、まず「大衆 *Masse*」又は「群集 *Menge*」との対立概念として、殆んど全ての実存哲学者において共通した性格をあたえられていると言い得るであろう。

それは、キエルケゴールにおいては、大衆化にともなう時代の「水平化 *Nivellierung*」⁽³⁾への批判と抵抗としてあらわれ、ハイデッガーにおいては、日常的な「ひと *das Man*」⁽⁴⁾の世界の分析や批判となってあらわれる。そしていずれにおいても、この様な大衆化状況の中で自己疎外からの本来的自己の回復が、「単独者」乃至は「個の実存」という形で求められるのである。つまり、「大衆は虚偽」であるから、人間が真理に向うためには、大衆から脱出して主体的に即ち実存的に生きる単独者とならねばならず、又人間は、「ひと *das Man*」への散逸から自己存在へと「つれ戻され *zurückholen*」ねばならないとされるのである。そしてこの単独者乃至は個の実存という形で人間性の回復

が、同時に実存哲学における近代文明超克の方向でもあるのである。

しかし、結論的に言うならば、実存哲学における単独者の道は、大衆を含めた世界との関わりを避けて生きようとする「例外者 *Ausnahme*」⁽⁵⁾の道であり、そこには、個の救済は考えられているが、社会の救済は考えられていない。すなわち、ここでは人間が大衆と対立するか、大衆から逃れることによって人間性を回復する道は与えられるが、大衆の中にあり、大衆と共に人間性を回復する場としての新しい共同体への方向も又人間関係の問題も考えられていないのである。

だが、実存の問題は、はたして個の実存乃至は単独者の問題に限られるべきであろうか。我々は、実存哲学の立場から、社会の底に虚無を見つめながらも、その回復の方向を見出すことは出来ないであろうか。いわば個の実存を「社会的実存」へと開くことは不可能であろうか。そしてこの点に関して、私はユダヤの思想家マルチン・ブーバーの思想が、一つの可能性と方向を与え得ると思うのである。

では、このブーバーの立場は、いかなる理由で「社会的実存」の立場であると言えることが出来るであろうか。そしてその根拠はどこにあるのか。

尤も、このことを充分明らかにするためには、ブーバーと他の実存哲学者との綿密な比較検討を必要とするであろう。特にブーバーの実存的思惟というべきものの性格及び彼の虚無への対決の性格が、他の実存哲学者のそれとの比較において充分検討され、その様な観点から彼の人間関係論、及び共同体理論を検討することが必要であると思う。

しかし、この小論においては、問題を小さく限定し、主として、ブーバーによるキエルケゴール批判を取り上げ、これを手がかりとして、ブーバーにおける「社会的実存」の性格の一面を明らかにしたいと思う。

注 (1) 原名は *Synspunkt for min Forfatter—Virksomhed* であるが、独訳では *Der Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als*

Schriftsteller

- (2) 「単独者」の原語 *der Enkele* は英語では *individual* と訳されることが多いが、*single one*の方が原意に近いと思われる。何故なら「個人」必ずしも「単独者」とは言えないからである。
- (3) 「水平化」という言葉は彼の『現代の批判 *Kritik der Gegenwart*』の中で見られる言葉である。例えば「大衆こそ本来の意味で水平化の主体である。」
- (4) *Heidegger, M.: Sein und Zeit S. 126~130* 桑木訳二四一頁—二四九頁。ハイデッガーにおける「ひと」とは世論や流行に左右される日常的な人間であり、個性のない平均性 *Durchschnittlichkeit* いかなる差異にも無関心な公共性 *Offenlichkeit* 等の特徴として持っている。
- (5) 「例外者」の本来の意味は、大衆を避けて生きようとする者という意味よりも、大衆から抜きん出た非凡な人間として時代の水平化と戦う者という意味を含んでいる。

II

先に、私は「単独者」の概念が、先づ「大衆」の対立概念としての性格を持つと述べたが、このことはキエルケゴールについても一応言い得ることであった。彼は『覚書 *Beilagen*』の中で大衆の意義を否定し、大衆は不真実であると言う。「大衆——この、あるいは、あの大衆にせよ生きているもの、又死んでしまったものにせよ、賤民の群にせよ、貴族の群にせよ、貧しいものにせよ、総じて大衆と考えられるものは——不真実である。⁽¹⁾」なぜなら、キエルケゴールにとって、大衆は、専ら日常的な物質的なことにのみ関わり、人生の最高の目標たる永遠なるもの、決定的なもののために働くこともなく、又この様な真理を主張する勇氣もなく、更には「衆」が真理の法廷であることを要求し、多数決をもって真理を不真理に変えてしまう（キリストを十字架につけた民衆を見よ）愚拳を敢てするものであるが故に、不真実なのであり、それ故、彼は大衆を避けて「単独者」たる道を選ぶのである。

しかし、より正確に言うならば、キエルケゴールにおいては「単独者」の概念は「大衆」の対立概念としてよりも、より一層積極的な性格をもっているのである。つまりキエルケゴールにとっては「単独者」たる道は、大衆の虚偽性を嫌う故に選ばれるよりも、先づ第一に神との関わりに入るために選ばれるのである。彼にとって「単独者」という概念は、第一義的に宗教的概念であり、単独者たることは、「宗教心の第一条件」⁽³⁾である。換言すれば、キエルケゴールにとって、「神こそは真理 Wahrheit であり」、この真理は神の目の前で、神の力添えによって、神の立会の下に、神が中間規定である場合にのみ人間に伝達されるのであるが、この真理を受けとり伝えるのは、大衆ではなく、ただ一人の「単独者」のみであり、ここにおいて「単独者」は真理を荷うものであり、「単独者」たろうとする人生観も真理となる。逆に云うならば、人間が真理に到る可能性は無制約的な神の真理に直面し、それと決定的な関わりに入る外はないのであるが、このためには、人間は全体的自己責任を荷った人格的存在となり、「唯一人目的的にいたることが必要なのであり」⁽⁴⁾、大衆と共にこのことをなすことは出来ないと考えられているのである。つまり、大衆を避けるために「単独者」になることが必要なのではなく、神及び永遠の真理との本質的な関係に入るために「単独者」となることが必要なのであり、大衆はただこの神との本質的な関係を妨げるものである故に避くべきものであったのである。

キエルケゴールが、神との本質的な関係に入るために「単独者」たろうとしたということは、キエルケゴールの「単独者」がマックス・シュティルナー Max Stirner の「唯一者 der Einzige」の如く一つの閉じた体系ではなく、神という「他者 Anderheit」に対して開かれた体系であることを示している。シュティルナーは、その著『唯一者とその所有』⁽⁵⁾の中で、唯一者たる自己自身が世界の唯一の中心であり、他の全てのものは、人間であれ、物であれ、この自己自身の所有即ち道具であるとしている。彼の「私にとって、私以上のものは何物もない。」「私の意志を何人も束縛することが出来ない」「私は、一切を私に結びつける」といった言葉は、彼のこの様な唯一者の性格を示すと

共に彼にとっては、真の意味の「他者」が存在しないことを意味している。

しかし、これに対して、キエルケゴールの「単独者」は二つの面で開かれた体系である。つまり、「単独者」は、先づ第一に神との関わりにおいて自己に所属せぬ領域から、自己に向って語りかけ、一定の行為を要求する様な、そして又それに対し申し開きをせねばならない様な、「全き他者 Ganzanderheit」を「真理」として持っている。そして人はこの「真理」に対する「責任（応答）Verantwortung」において自己を「他者」に開くのである。そしてシュテイルナーの「唯一者」にとって、この他者との「関係」における「真理」と「責任」は知られないものである。

又キエルケゴールの「単独者」は、唯一人真理に到る道ではあるが、特殊な例外者にとってのみ可能なものではなく全ての人に向って開かれている。つまり「この単独者となることからは、いかなる人も誰一人として閉め出されない。ただ群衆となることによって、自己を閉め出すものを除いては。」⁽⁶⁾そしてキエルケゴールにとって、「多くの人々がこの『単独者』という関門を通り抜けるよう出来るだけ努め、招き激励すること」⁽⁷⁾が彼の課題であったのである。

しかしながら、キエルケゴールの「単独者」は、この様に開かれた体系であるとは言うものの、それは、神に向って開かれているのみで、人に向ってとは全く閉じられている。彼は言う「いかなる人も『他人』と関わり合うのは控え目にし、主に神及び自己自身とのみ語らねばならない。」⁽⁸⁾そしてここに於て、彼は大衆だけでなく全ての人との人間関係を避けようとしているのである。

つまり、キエルケゴールにとって、最も重要な関心事は、神との交渉及び神との交渉における自己の魂の救済の問題であり、これ以外のことは二次的な問題であり、そののみか、かえって自己本来の問題に対する躓きの石でさえあったのである。そして彼における憂慮や不安も本質的には、この神との関わりをめぐる憂慮であり、この関わりの欠如に対する不安であり、それは他人との関係における憂慮や不安ではなかったのである。そしてそれ故に彼は、神の

みを専ら愛そうとし、この神に対する「愛に到達するためには、私は対象を遠ざけねばならなかった」⁽⁹⁾として、最も親しき人間関係を結んでいた許婚者レギーネとの婚約すら破棄してしまうのである。換言すれば、キエルケゴールにあっては、人間関係はたとえ親しき又全きものであっても、非本質的なものとして、全くしりぞけられたのである。

注 (1) Kierkegaard: *Belügen*, included in *Gesamte Werke* Band 10 S. 81

(2) キエルケゴールの「単独者」の概念は、彼の思想を全体的に見る場合には、この様に第一義的には宗教的カテゴリーであるが、彼の思想を年代的に見るならば、大衆との対立概念の方が先にあらわれている。そして特に彼の初期の思想においては、彼が、普遍と個別、超越と内在、主体と客体等の対立を止揚宥和するヘーゲルの体系に挑戦し、個別性、主体性をきわめたせ、対立を対立のままに抱えようとしたことも合せ考えらるべきである。なんとすれば、彼が時代の水平化、大衆化をなげくのも、ここにおいて対立されるべき決定的な差異が平均化されるからであり、劃一化、一般化に向う時代の動きに対して、独自の個別者、単独者を回復することが彼の課題であったからである。

(3) a. a. O. S. 91

(4) a. a. O. S. 80

(5) Max Stirner: *Der Einzige und sein Eigentum*

(6) Martin Buber: *Die Schriften über das dialogische Prinzip* S. 215

(7) a. a. O. S. 198

(8) a. a. O. S. 201

(9) a. a. O. S. 204

しかし、この様なキエルケゴールの神への専心と人間關係に対する不信に対し、マルチン・ブーバーは、一九三六年に出版された『単独者への問』⁽¹⁾の中で、これを二つの点から批判しているのである。それ故ここでその要点を取り出すことによって、キエルケゴールとブーバーの相違を明らかにしてみよう。

ブーバーのキエルケゴールに対する第一の批判点は、キエルケゴールの神理解に対するものである。キエルケゴールは、その『キリスト者の修練』において見られる如くキリストとの「同時性 *Gleichzeitigkeit*」をめざしているのであるが、そのキリストの愛の教えに関しては、これに背いているとブーバーは指摘する。即ち、「律法の中で、どのいましめがいちばん大切なのか」という問に対して、イエスは旧約における二つのいましめを、当然予想された如く一つだけを選ぶのではなしに、互いに結びつけて答えている。すなわち、それは「心をつくし、精神をつくし、思いをつくして主なるあなたの神を愛せよ」⁽²⁾及び「自分を愛するようにあなたの隣り人を愛せよ」という二つのいましめである。イエスはこの二つのいましめを結合することによって、旧約聖書の真理、即ち神と人間は対立するライヴァルではないという真理を明らかにした。第一のいましめにおいて、人の神に対する愛は人間の全心全霊を要求する故に、人は排他的になる程までに神を愛さなければならない。そしてこの限りににおいて、キエルケゴールがひたすら神を求めたことは、ある意味の正しさをもっている。しかし、イエスによって第一のいましめと第二のいましめが結び合されることにおいて、そこにはキエルケゴールが見過した重大な真理があらわれて来る。人は究極的には自己を愛することは出来ない。なぜならそれは単なるエゴイズムの肯定か、自己の絶対化に終るからである。それ故、第二のいましめの如く、自己が自己を愛する様に他者を愛するということはそれ自体では不可能である。しかし人が神を愛

し神の愛にふれる時、自己が神に愛されたいと欲する様に他者を愛することが可能になる。そしてここにおいて、神に對する愛と隣人に對する愛が結合される。そして、人が排他的に神を愛そうとする時、人は排他的な神の愛にではなく、全てを包含する神の愛にふれ、神が、人間の包括的な愛、即ち人間の神に對する愛だけにでなく、人間の人間に對する愛を含む全ての愛を容認するものであることを知る様になる。

しかも、それだけでなく地上における全ての被造物は共に神の愛の業によって造られ、共に生きる様に定められているものであるからこの被造物は神に至る途上の障害物でなく、相共に神にいたるべきものであり、神にいたる途ですらある。それ故ブーバーは、被造物の排除によって到達される様な神は万物の神ではなく、単独者による単独の神への接近が、交叉するところに見出される様な神は「哲学者の神」⁽³⁾ではあっても、「アブラハム、イサク、ヤコブの神」⁽³⁾ではないと言うのである、そしてこのことからしてブーバーは、キエルケゴールがレギーネとの破約を通して神を愛そうとしたことは誤りであり、神はキエルケゴールが神の創造したレギーネを通して神のもとに來ることを欲しているのであると言うのである。

ブーバーは、「単独者」という概念を否定しているのではない。「単独者」が神との関わりにおいても「真理」と「責任」は彼においても重要なものであり、又人間の、世界に對する關係は、つねに「尖端をつまらせる」傾向をもつ故に、ただ神とのみ関わる修道院的な「孤独」に逃れることも時には必要であると考えている。しかし、彼が次の様に言う時、ブーバーにおいてたとえ「単独者」という言葉が用いられても、それは、キエルケゴールの意味よりはかなり拡張されたものであり、他の人間に對して開かれたものであることがわかるのである。

「単独者は、ただ単独であることによってのみ神にふさわしいのではなく、むしろ「神がその被造物を神らしい仕方
方で抱いている様に、人間に委ねられた世界の部分を人間らしい仕方で抱くことによって、はじめて神にふさわしいものとなるのである。彼はただ一人神の前に立つ時、すでに神の像を実現しているのではなく、人間としてあたら

ざり、自分の周囲に生きるものに対して、全存在をもって『汝』と語りかける時、はじめて神の像を実現するのである。」⁽⁴⁾

※ (1) Martin Buber: *Die Frage an den Einzelnen, included in Die Schriften über das dialogische Prinzip*

(2) マタイによる福音書 第二二章三六—三九

(3) Martin Buber: *Die Schriften über das dialogische Prinzip* S. 204

(4) a. a. O. S. 211

IV

ブーバーのキエルケゴールに対する第二の批判点は、キエルケゴールにおける共同体生活への断念に対して向けられる。ブーバーによれば、キエルケゴールのレギーネに対する破約は単に一人の人間との共同生活の断念であつたばかりでなく、一切の共同体生活への断念を含んでいた。この共同体生活は、それを現象的にみればよく言つて「民衆 die Leute」悪く言つて「群集 die Menge」と呼ばれるが、その本質においては「公共体 das öffentliche Wesen」⁽¹⁾ というべきものであり、キエルケゴールは、かかる本質については何も知らなかったのである。

又、キエルケゴールは、「単独者は精神のカテゴリリーであり精神的覚醒と復活のカテゴリリーであり、——政治とは鋭く対立するカテゴリリーである。」⁽²⁾ といひ、精神と政治とを正反対のものと考へているが、しかし政治はその起源において、ギリシヤにおける「ポリス Polis」の理念を荷っており、現実において如何にそれが墮落したものとなつていようと「公共体」の決定的な自己表現たる意味を失つてはいないのである。

「公共体」は、その眞の形態においては、それが自覚すると否にかかわらず、神によつて創造されたものにふさわしい人間の相互關係を実現しようとつとめている。誤つた形態は確かにこの「公共体」をゆがめはする。しかし、それは、この「公共体」がもつ永遠につながる根を取り除くことは出来ないものである。

キエルケゴールは、大衆を嫌悪し、避けることにおいて、全ての共同体生活に背を向けたが、大衆化現象は「公共体」のゆがみであり、共同体生活の墮落した一つの形態にすぎない。確かに、キエルケゴールの言う意味での大衆は、不真実であり虚偽であろう。しかし、ブーバーによれば、人間世界がいかに墮落しようとも、人は今日においても尚、共同体生活の中にその真の姿を見出すことが出来るのであり、共同体生活の中でこの真理がいかに不真理とかわり合うかということが問題なのである。

例えば、結婚という出来事は、人が共同体生活と、より正確には「公共体」との本質的な関係に入ることを可能にする一つの関係である。人は結婚することにおいて、サクラメント本来の意味において、「他人が存在する *der Andere ist*」^③という事実を承認する。つまり人は、他人の存在に参与することなしには、この世に存在しているものに正しく参与することが出来ないことを、又他人の呼びかけに答えることなしには神の呼びかけに答えることが出来ないことを承認するのであるが、この「他人の存在」即ち「他者性」の承認及びそれへの積極的参与において、人は「公共体」との本質的な関係を決定的に結ぶことになるのである。勿論、夫婦という小さな共同体生活も、より大きな社会の一部であるという事実において、大衆がもつ不真理も又共存し群集に墮した社会と救済の希望を共にしている。しかし、ここでの「他人の存在」への積極的な参与が真なるものであり、そこで結ばれる縛が、多くの困難な危機を克服して持続されるものであるならば、この小さな一つの共同体生活は、そこにあらわれる不真理を減じ、不真理を真理へかえる力を有する様になるのである。

しかし、人がこの様な「公共体」と本質的な関係に入りうるのは、単に結婚の關係にとどまりはしない。共同体生活の中で、「他者性」への積極的な承認があるところ、「公共体」との本質的な関係も又存在するのである。そして、この「他者性」の承認において人は、自己とは全く異った思想や感情、異った世界観、異った信仰等をもった他人を、創造されたままの姿において確認するのであり、このことにおいて、我々は世界に真の意味でかわり、他人に助力を

あたえ、又謙遜をもって他人の真、偽、正、不正を吟味することを許されるのである。

しかし、当然のことながら 共同体生活において、夫婦などが属している私的な領域の生活と、公的な領域の生活とは区別されなければならない。両者の間には、自己と他者の「同一視 Identification」の仕方に相違があり、共同体意識に相違があるからである。私的な領域においては、人間は個人的な相違にもかかわらず具体的に自己と共同体を同一視し得る。ここで「我々」とか「私」という言葉が用いられる場合、それは家族や集団の全体をさすだけでなく、それらの個々の具体的なメンバーをも意味している。一方、公的な領域における同一視は、具体的な個人を具體的に含むことが出来ない。例えば我々は自分の国に対しても「我々」という言葉を用いるが、それは、国民全体をさすのみであって、もしそこで具体的な個人が考えられるならば、そこには裂け目が生じ、人は到底橋をかけることの出来ない多くの他人の存在を意識せざるを得なくなるのである。しかし、この様な形にせよ、他者の存在を意識し吟味することは、公的な領域における同一視と共同体意識をある程度は強める様になるのである。

しかし、ここで注意しなければならないのは、この様な公的な領域において、個人と共同体の同一視が、そこに存在する具体的な「他人の存在」に注意をはらうことを許さない場合も起りうることである。そして、この様な場合、個人は「公共体」との本質的關係を結んでいるとは言えないのである。例えば個人がある歴史的な瞬間における熱狂的な行為に参加する場合、陶酔的なエクスタシスに圧倒されて、個人は大衆的な運動の中に自己を埋没してしまう。ここにおいて、燃える様な共感によって参加しているものの間に、家族的な感情が生み出されるが、そこには、自己と対立し、自己を規制する様な具体的な個々の他人の存在の意識は起っていない。そしてこれこそが、キエルケゴールの嫌った大衆化でありここにおいて大衆は偶像化され、すべての他者性がかくされてしまうのである。

又個人が世論や世間並の動きに習慣的に参加する場合、ここでは大衆は表面に姿をあらわさないが、しかし潜在的には作用を及ぼしている。個人は自分の意見を形成し、決断することをやめてしまう。何となく自分の意見や決断が

間違っている様に思い込まされて、その代りに保証された正しい意見を外から供給される。しかも、この場合、この様な意見を供給するのは、具体的な「他者」ではなく一般化され抽象化された「他者性」をもたない世間なのである。

結局、上に明らかにして来た如くブーバーは共同体生活における真なるものと偽りなるものを区別する。そして、全ての共同体生活を断念したキエルケゴールが知らなかった「公共体」への本質的関わりの意義を明らかにする。しかも、ブーバーにあっては、この様な「公共体」への本質的にかかわりをもって生きる人が、実は「単独者」なのである。ブーバーにおける「単独者」は、真理と不真理の混淆する社会に結びつけられ、大衆や群集のもつ不真理に盲目的に身をゆだねるのでなく、しかし又、大衆から逃れることもなく、この様な社会が真理と誠実を失わない様に監視し、配慮し、又そのために決断によって奉仕するのである。

更には、自らの弱さを知りつつも、もてる力をふりしぼって大衆を浄化し、非大衆化するために全力をつくし、大衆状況の中において他者を発見し、他者と出会い、他者を真の他者即ち「同志 Genossen」として受け入れるのである。換言すれば「群集を単独者に変えるもの」⁽⁴⁾これがブーバーの言う単独者である。

以上が、ブーバーによるキエルケゴール批判の要点がある。そして、結局ブーバーのキエルケゴール批判は、キエルケゴールが具体的な「他者」及び「公共体」を認めなかったことに向けられたのであった。しかし、このことを次に少し観点をかえて見てみよう。

注 (1) Martin Buber: *Die Schriften über das dialogische Prinzip* S. 217

「公共体」の原語は *res publica* 英語では *body politic* と訳されている。

(2) a. a. O. S. 217

(3) a. a. O. S. 218

(4) a. a. O. S. 224

観点をかえて考えてみるならば、人間の歴史において、キエルケゴールが立っていた地点は、孤独 *Einsamkeit* の歴史の一地点であると言うことが出来る。

人間の歴史において、孤独が社会的な意味を荷って登場してくるのは、フランス革命による人間の政治的解放とそれに立脚する市民社会の成立によって、古い社会形式が崩壊することを通してである。古き有機的共同体（家族、職人組合、部落、都市共同体）に於て、同胞との直接的な結びつきの中で、「世界の家に住んでいる *die Behauseth in der Welt*」⁽¹⁾と云う様な安らぐの感情をもって生活していた人々は、近代社会の成立と共にこの様な感情を喪失する。そして未だ、近代の初期には、有機的形式は、しばしば外形をとどめていたが、内部的には解放され、次第に存在意義と魂の支配力を失って行ったのである。

近代社会は、これにかわる「連帯生活 *Zusammenleben*」の形式を生み出し得なかった。新しい社会形式としての結社、労働組合、政党などは、人間の生命を「充実させる *ausfüllen*」集団的情熱に点火することは出来たが、それは集団の中への自己埋没による大衆化、群集化をもたらしこそすれ、破れた連帯性を再建することは出来なかったのである。

しかも、この孤独はブーバーの言う如く、近代社会が「自らの造り出したものの背後への人間の落後 *das zurückbleiben des Menschen hinter seinen Werken*」⁽²⁾と呼ばれる状態を招来したことによって益々深められて行く、即ち、人間は自らの生み出した技術 *Technik* 経済 *Wirtschaft* 政治的現象 *politische Geschehen* をもはや自己の力では支配し得ず、かえてこれらによって道具化され、圧倒されているのである。しかも近代人はこれらによって多忙な生活を強いられる。そして通常近代における連帯性欠如にもとづく孤独は、この多忙によってまぎらされ、抑圧

され、麻酔をかけられているのであるが、近代人が一度この多忙からはなれて静寂の中へ帰り、自己の生の真の現實性にふれる時、人間は自己の孤独の深さと、自己及び社会の問題性を知るのである。

キエルケゴールが立っていた十九世紀の中葉には、この様な近代社会のもつ問題性と矛盾が既にあらわれ始めていた。しかし、社会の大勢は未だこの様な問題性に全く気づかず、科学と技術の進歩によって招来されるであろうユートピアを夢見ていたのである。

しかし、この様な世界は、キエルケゴールにとっては、よそよそしきものであり無意味なものであった。彼は眼前に存在する世界のあり方には、もはや耐え得ず、世界及びその中に住む人々ともはや「出会い begegnen」得なかった。そして、この様な状況の中でキエルケゴールは、自分達の孤独を真に認め得ず、虚偽の中に生きようとする大衆に決別し、又全ての人間関係をも避けて「単独者」として立ち、孤独を認識することにおいてのみ、はじめて交わりを持つことが可能な神の存在及び神との関係を探し求めたのである。

しかし、ここに注意さるべきことは、たとえそれが神との関係に限られるにせよ、キエルケゴールにおいては、尚「関係 Beziehung, zwischen」が積極的に求められていたことである。人間と人間の間の「関係」乃至は連帯性は失われているが、神と人との関係において、彼は究極の孤独に耐えることが出来たのである。しかし、それに続く孤独の歴史は、孤独の様相を益々深くし、遂に人間はそこにおける孤独からは両手を神に向けて伸し得ない様な状況に到達した。すなわちニーチェの「神は死んだ Gott ist tot」⁽³⁾という言葉に象徴される様に、今や真に孤独を認める者は、他人との関係だけでなく、神との関係をも失い、自分自身との内的な関わりを求める以外には道はないかの様な状況におかれることになったのである。

現代の実存哲学者ハイデッガーやサルトルが追求する問題は、この様な他人とも神とも連帯性を失った人間の問題であり、彼らにおける本来の人間への道は、この様な孤独の内にありながら、自己の「決意性 Entschlossenheit」に

よって孤独に耐える単独者への道であるのである。

ブーバーは、この様な「単独者」の概念を否定はしない。キエルケゴールの場合と同様に、ハイデッガーやサルトルの単独者をもつ決意性や決断 *Entscheidung* や責任性は、ブーバーの本来の人間の属性でもあるのである。しかし、通常の「単独者」の概念が大衆を嫌悪するあまり、直接的な人間関係を含む一切の社会性に消極的な意味しか与えない時、ブーバーはこれを批判するのである。

そして、現代のこの様な孤独の状況の中においても、失われた連帯性乃至は関係性は回復さるべきであると考ええる。ではこの様な連帯性回復の根拠はどこにあり、又その方法はどこに見出されるであろうか。

注 (1) Martin Buber: *Das Problem des Menschen* S. 82

(2) a. a. O. S. 83

(3) Nietzsche: *Also sprach Zarathustra* S. 8

VI

ブーバーの連帯性回復の根拠づけは、先づ第一には人間が本来的に「関係」的存在であることを存在論的に明らかにすることにおいて示される。すなわち、ここにおいてブーバーは人間が世界と「根源的な距離 *Urdistanz*」をもつ唯一の被造物である故に、世界との正しき「関係に入り *In-Beziehung-tretens*」世界と「関係」を持ち得る唯一の被造物であることを論証するのであるが、このことについては既に先の論文で扱ったのでこれにとどめる。

しかし又、ブーバーにおける連帯性回復の根拠づけは、第二に人間が「対話的 *dialogische*」な存在であることを明らかにすることにおいて示される。これについても既にいくらかはふれたのであるが、ここではより一般的にこのことにふれたいと思う。

ブーバーによれば、人間は自然、人間、神に対して語りかける能力をもつと共に、これらから語りかけられる存在である。そして人が、この様な語りかけを聞き、彼自身の全存在をかけてこれに答えようとする時、そこには「我と汝 Ich und Du」の「出会い、Begegnung」乃至は真の対話の關係が生ずるのである。もっとも多くの場合、人はこの様な關係に入り得ず、したがって対象を物としてみる「我—それ Ich-Es」の關係が現代においては支配的であり、その中で、人は孤独であるけれども、もし人が他の實在からの語りかけを本当に聞き、責任と決断をもって他の實在に自己を開くならば、そこには、實在と實在との間の關係の新しい地平が、開かれるのである。

人と物又は自然の間では、通常技術關係がおこりやすいが、物をその實在性において眺め、物に心を傾倒することによって芸術という形で本質的關係が成立する。

又、人と神との間においては、先にブーバーのキエルケゴール批判でみた如く、全ての被造物との関わりをさせて見出される神ではなく、一切の被造物を創造し、維持し、共存せしめる神との「出会い」がみいだされる。それは、自然であれ、人であれ一切の被造物との本質的な關係の背後に、これらの個々の「汝」を通してかいまみられる「永遠の汝 das ewige Du」としてあらわれるものであり、同時にそれは個々の「汝」を保証するものとなるのである。

しかし、もっとも具体性をもつ「出会い」の關係は人と人との間においておこるのである。人と人との間で「出会い」が生ずるためには、人は言葉を正しく用いる真の会話や生き生きした想像力のはたらきを通して自己を徹底的に他者に開き、他者を「包擁 umfassen」しなければならぬ。

つまり、ここにおいては、心理学で言う「感情移入 Einführung」⁽²⁾の如く感情のレベルでの共感をもつのもなく又ハイデッガーの言う「顧慮 fürsorge」⁽³⁾の如く、自己を保留しつつ他者に「立入る」のもなく、対話を生ぜしめようとする二人の人間が相互に自己の枠をつき破る程、自己を他者に解放し、他者を「汝」として「確認 Bewährung」するのである。

結局、ブーバーによる「連帯性」の回復の根拠づけは、以上の如く人間が本来的「関係性」存在であること乃至は「対話性」であることの内に求められる。

しかし、又、ブーバーが現実的に、これの最も具体的な実現可能性と方法を考えているのは、人間関係の領域である。ブーバーは、上に簡単にふれた様な人間関係の原理を、精神医学、精神治療及び教育学等の領域に適用し、夫々の領域に則した仕方において、これをより具体的に展開し重要な貢献を与えている。これらの領域における人間関係論については、いずれ稿を改めて論ずるつもりであるが、ともあれ、ブーバーがこの様な人間関係に注目し、具体的領域において、その原理の展開をなしていることは、孤独に悩み、希望を失った現代人の連帯性回復のための一つの有力な方法を提供すると思われる。

しかも、同時にブーバーは現代人が「我・汝」の人間関係の原理を責任と決断をもって倫理的に実現することを求め、「関係性」「対話性」を荷った個人に実存的意味をあたえ、かかる個人が拡張された意味での「単独者」として大衆と接触し、大衆との間に火花を散らし、大衆を浄化することを求めているのであるから、私はこの様な「関係性」人間の倫理や人間関係の原理の内にブーバーの立場を「社会的実存」と呼びうる一つの根拠を見出しうることである。

しかし、先のキエルケゴール批判において、ブーバーが共同体的生活の中に真なるものと偽なるものを分ち、「公共同体」に積極的意義を与えたことから明らかな如く、ブーバーは、「関係性」「対話性」を荷った個人に実存的意味を与えるだけでなく、ある種の共同体にも実存的意味を与えている。ブーバーは、個人関係における「汝」に対応するものとして、「我々存在 Wir-Sein」という概念をあげているが、この概念が「社会的実存」の立場をより一層明瞭に思うられる。

ブーバーにおいて、「我々存在」は通常一第次集団の如き小さな共同体において可能である。そしてこの小さな共

共同体において成員間に複合的な「我―汝」の関係が成立し、又その内的原理がたえず更新される可能性をもつ時、その共同体は「我々存在」としての性格をもつと言えるのである。

しかし、「我々存在」がある程度の規模をもち、歴史における現実的な力としてはたらく可能性を考える時、その実例を見出すことは容易ではない。しかし、ブーバーは現代のイスラエルの新しい国造りにおけるキブツ等の共同体にその実例に近きものを見出している。それらはいずれも協同組合方式による小さな共同体を基盤とし、これらの連合体すなわち「共同体の共同体」を通して一種の社会主義を実現しようとするものであるが、これらの小さな共同体のあるものは、社会教育的機能をあわせもち、大衆に対する漸次的な覚醒と教化を通じて大衆の浄化を目指し、又あるものは、宗教的機能をあわせもち、自分達の信仰を生活の中に移しかえ、実現する努力を忍耐強く続けるのである。

以上、ここまで、我々は、キエルケゴールとブーバーを比較しながらブーバーの「社会的実存」の一面をさぐろうとして来た。そして上の考察から彼の立場を「社会的実存」と言い得ることが一応明らかになったと思う。

しかし、このことをより明確にするためには、彼の人間関係論の展開と彼の社会思想及び宗教社会主義思想にもっと立入らなければならないであろう。又私は、この小論におけるキエルケゴールとブーバーの比較を夫々の教育論の比較にまで及ぼすべき筈であった。しかし、これらについては、いづれも稿を改めて論ずることにしたい。

(1) 拙稿「対話の哲学に関する序論的考察」(論集第八巻第一号所載) 参照

(2) 感情移入は英語では通常 *empathy* という言葉で表わされるが、ブーバーから多大の影響を受けている臨床心理学者のロ

ジャース (Carl R. Rogers) は、この *empathy* を単に感情の次元にとどめず、より深い次元にまで適用することによって、この言葉に、ブーバーの *Umfassung* と同じ意味内容を与えようとしている。

(3) ハイデッガーにおいて「もの」「道具」に対する関わりと「人間」に対する関わりは夫々「配慮 *Besorgen*」及び「顧慮 *fürsorge*」として区別されており、彼は一見他人の存在にも注意をはらっている様に見えるが、しかしながらブーバーに

よれば、この「顧慮」はハイデッガーにおいては本来的なものではない。たとえ強い同情によって動かされている時にも、「顧慮」にある人間は自己の枠を破ることなく本来的自己のもとに留まるのである。即ち、「彼は他者に向って自己を開くのではなく、相手の傍に立ち」、相互関係を希望せず、他人のことに立入るが、他人が自分のことに立入ることを決して望まないのである。(Das Problem des Menschen S. 104—106)

(4) Martin Buber : *Pfunde in Utopia* S. 217—233

Okamoto Michio

Individual Existence and Social Existence

— A Study of Martin Buber (2) —

Résumé

Within the tradition of existential philosophies since Kierkegaard, which regard "the mass" or "the crowd" as "false" and "individual existence" as the only way to the true solution of authentic being, "the Single One (der Einzelne)" is used as one of the most important ideas. But this approach to "the Single One" becomes in short the way of "the Outsider" and neglects real human relations and communal life.

But in my opinion Martin Buber's philosophy, accounted as one of the religious existentialists, opens the way to "social existence". That is, he seeks the nature of "the otherness" and discovers the possibility toward existential "I—Thou" relations between man and man and the possibility toward the communal life of "We"

In this paper, I attempt to compare Buber with Kierkegaard, and to verify the above.