

広島大学学術情報リポジトリ

Hiroshima University Institutional Repository

Title	M. ブーバーの〈我－汝〉の生成論：『我と汝』を中心にしてく 研究論文
Author(s)	松井, 富美男
Citation	HABITUS , 18 : 69 - 83
Issue Date	2014-03-20
DOI	
Self DOI	
URL	http://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00039022
Right	
Relation	



M. ブーバーの〈我－汝〉の生成論

－『我と汝』を中心にして－

松 井 富美男

(広島大学教授)

1. はじめに

語れないことを語ろうとする思想を、解釈を交えて体系的に理解することにはいかにどの意義があるのか。与えられた言葉はそのまま受け取るほかないのではないか。このように読者を懊悩させる思想家がマルチン・ブーバーである。その著作全体が詩情に溢れ、預言者の箴言集のようである。だが一語一語噛みしめるように味読すれば、いつかは神秘の門扉が開き、深遠なメッセージを読み解くことができるようになる。その醍醐味を一度経験したら二度と手放せなくなる不思議な書。それが『我と汝』である。

2. 「語られる」と「語られている」

マルチン・ブーバーは、〈我－汝〉と〈我－それ〉という二つの「根元語 Grundwort」を挙げて、次のように述べる。「Wenn Du gesprochen wird, ist das Ich des Wortpaars Ich-Du mitgesprochen.」¹⁾と。この意味を確認するために、まず「語るsprechen」という語から見てみよう。この語は一般に「Man spricht Deutsch.」のように使用されるが、その場合には「ドイツ語」は「語る」の目的語として実際に話され、しゃべられ、発音される。しかし「汝が語られる」という場合には、「汝」は同じように話され、しゃべられ、発音されるわけではない。とすれば、これはどのような意味なのか。まさか「汝について語られ

るVon Du wird gesprochen]ということではないであろう。この点については「根本語は、語られることで存在をもたらす」²⁾ (ID.3)とか、「〈我〉を語ることと〈我〉があることは同じである」(ID.4)とかあるので、「語られる」とは存在がもたらされることであると理解できる。それゆえ〈汝〉は実際に語られずに沈黙のままでもよいのである。また、ブーバーは「語る」以外に「述べるsagen」という語もしばしば用いる。³⁾しかし「汝と述べること」も「言葉のない、形になる前のものwortlose Vorgestalt」(ID.27)を指すので、「汝を語ること」と同義とみて差しつかえない。

次に、ドイツ語の構文を見てみると、ここでのポイントは二つである。一つは「wenn」という従属接続詞。もう一つは副文が動作受動であるのに対して、主文が状態受動であること。これらの点を顧慮して訳すとどうなるか。もし「〈汝〉が語られるとき、〈我－汝〉という対語の〈我〉が共に語られる。」と訳すと、〈汝〉を語る動作と〈我〉を語る動作が同時進行することになるし、また「〈汝〉が語られるとき、〈我－汝〉という対語の〈我〉が共に語られている。」と訳しても、〈汝〉が語られる以前から〈我－汝〉における〈我〉が語られていたことになる。すなわち〈汝〉が語られるよりも前に〈我〉が存在していたことになる。⁴⁾この意味でどちらの訳文も問題が残る。それゆえ、それぞれの難点を除くには、「〈汝〉が語られるならば、〈我－汝〉という対語の〈我〉が共に語られている。」と訳するのが妥当である。このようにすれば順序や時間を気にしなくてすむし、動作受動と状態受動の区別も一応温存される。もっともブーバー自身が受動態の違いを意識していたかどうかは定かではない。その点はひとまず措き、ここでより重要なことは、〈汝〉が語られれば語る者がいるはずであるが、それは誰かということである。これについてブーバーは「〈汝〉を語る者は、何かあるものを持たないし、何ものも持たない。しかしその者は関係の中にいる」(ID.5)と付言する。このことから〈汝〉を語る者は既に関係

の中にいることが分かる。とすればその者は、〈我－汝〉の関係における〈我〉しかない。だからこの〈我〉が〈我－汝〉から離れて存在しないことは明らかである。〈我－汝〉は、「〈我〉＋〈汝〉」のように〈我〉と〈汝〉との結合、合成、複合、融合ではなく、不可分離な一つの関係存在を表している。それゆえ〈汝〉と共に〈我〉が語られても、この〈我〉は〈我－汝〉から分離したものではない。

ブーバーは、このような〈我－汝〉の関係存在を例証するために、原始人の生を引き合いに出す。彼は、原始社会においては「関係出来事 *Beziehungsvorgang*」や「関係状態 *Beziehungszustand*」が色々な場面でご普通に見られるという(Vgl.ID.19)。これらの概念はブーバーによって創られた「関係」のカテゴリーである。前者は向かい合うもの *Gegenüber* との体験をいい、後者は向かい合うものとの共同の生をいう。こうした「関係」が原始社会ではマナ *Mana*⁵⁾によって実現される。ブーバーは次のように述べる。「原始人の身体体験が世界の限界である。例えば死者の訪問は全く「自然な」ものである。超感覚的なものが現在していると想定することは、原始人には馬鹿げて見えるに違いない。原始人が「神秘力」を帰す諸現象は、すべて基本的な「関係出来事」である」(ID.20)と。マナは、単なる観念ではなく世界の内に偏在する力である。このマナが原始人の内部に入り込むことによって、彼らは実際に力を得ることができる。原始人が月に魅了される場合も同様である。これは、原始人が月の視覚的表象やその魔力的存在を作り出すことによってではなく、月が彼らの心を奪うことによって生じる。こうして原始人は〈汝〉となった月との「関係出来事」や「関係状態」を体験する。また、このとき原始人の内部で「動的な月の作用の興奮像 *Errungensbild*」(ID.21)が生じているとされる。しかし原始人は、〈我－汝〉の分離後に、この像の痕跡を手掛かりにして月を擬人化して〈それ〉に変える。

しかし、プーバーは、このような原始人のマナ体験は「関係出来事」の単なる比喩に過ぎず、その説明としては不十分だという。そして原始人の生活に替わる、より完全なモデルとして子どもの生を挙げる。子どもは原初的に「根源世界」である母胎の中で休息している(Vgl.ID.26)。が、そのうちに子どもは母胎から分離して誕生に至るが、その瞬間に創造を受け取るのではない。真の創造は「出会いBegegnung」によってなされる。子どもは自ら働きかけることで対象を獲得する。こうした「関係しようとする努力Beziehungsstrebenの根源性は、最も初期の、最もぼんやりとした段階で既に現れる」(ID.26)という。それは、子どもが不明瞭な空間に目を向けて不定のものに手を伸ばそうとしたり、熊のおもちゃを手で触ってその全体像を心に留めたりすることに示される。しかしこれはまだ「対象の経験」ではなく、「一切を〈汝〉に変える衝動」または「一切を関係づける衝動」だとされる。「子どもは最初に対象を知覚し、その後で例えばそれと関係するのでなく、関係しようとする努力が最初にある」(ID.27)と言われるように、この段階では「関係しようとする努力」がすべてに先行する。プーバーは次のように言う。「体験された関係とは、出会うものに接して、生まれつきの汝eingeborenes Duを実現することである。すなわち、この汝は向かい合うものとして把握され、排他性Ausschließlichkeitを受け入れ、最終的に根元語でもって語られうる。このことは、関係のアプリオリにおいて基礎づけられている。」(ID.27f.)と。このように〈我－汝〉の根元語は、「生まれつきの汝」のように、原初的にアプリオリ性を有している。しかしこの〈我－汝〉は極めて不安定なので解体後に再構築されなければならない。

3. 〈我〉の二重化

〈我－汝〉における〈我〉は、〈汝〉と向かい合うときに既にその関係の中にいた。しかし〈我－それ〉における〈我〉はこれとは異なる。最初の引用文に続いて、

ブーバーは次のように言う。「Wenn Es gesprochen wird, ist das Ich des Wortpaars Ich-Es mitgesprochen.」(ID.4)と。ここでも先ほどと同様の問題点を瞥見できる。それゆえ、やはり「〈それ〉が語られるなら、〈我－それ〉の対語の〈我〉が共に語られている」と訳するのが妥当である。ただし、両者は、ドイツ語的にみて同一構造を有しようとも内容的には異なる。確かに、この場合も、〈それ〉を語るのは〈我－それ〉における〈我〉に違いない。しかしこの〈我〉は、先ほどのように〈それ〉が語られるときに既に〈我－それ〉の関係の中に入っていないなくてもよい。〈我－それ〉の関係は、むしろ〈それ〉が語られることで生じる。なぜならこの〈我〉は、〈我－それ〉の関係が生じる前から単独で存在しているからである。

このことから、〈我－汝〉における〈我〉と、〈我－それ〉における〈我〉が異なることは明らかである。それぞれの〈我〉の成立状況は異なっている。前者ではまず〈我－汝〉があり、その後に〈我〉が成立するが、後者では逆に〈我〉が先行し、その後に〈我－それ〉が成立する。すなわち、最初に〈我－汝〉があり、そこから〈我〉と〈汝〉が分離し、〈汝〉が〈それ〉へと変化して〈我－それ〉が成立する。だから「はじめに関係ありき。Im Anfang ist die Beziehung.」(ID.18)と言われるとき、その「関係」は〈我－汝〉を表し、「はじめに」は〈我－汝〉が〈我〉に先行することを述べていると考えられる。

しかし、このように理解してしまえば、〈我－汝〉における〈我〉と、〈我－それ〉における〈我〉は別個のもので、両者はいささかも関係しないように思われる。しかしそれは誤解である。二つの〈我〉はもともと同一のものであって、その存在様式、語り方、態度が異なるだけである。ブーバーは次のように言う。「人間は〈汝〉に接して〈我〉となる。向かい合うものはやって来て消え去り、関係出来事は圧縮されて飛散し、変化の中でそのつと成長しながら、同一のままの相手の意識、すなわち〈我〉の意識が明らかとなる。確かに〈我〉の意識

は、相変わらず関係組織の中でのみ、〈汝〉との関係において〈汝〉を掴もうとするが〈汝〉ではない認識可能なものとして現れる。これがいつそう強くなると、いつかは〈汝〉との結びつきがなくなる。こうして〈我〉は、一瞬〈汝〉のように分離された自己自身に向かい合うが、そのうちに自己の所有物を掴んで、以後は意識的にその関係の中に入り込む」(ID.28f.)と。このことから、〈我－汝〉の関係も真の「はじまり」でないことが分かる。より厳密に言えば、〈汝〉が最初に現れ、この〈汝〉に〈我〉が応答することで〈我－汝〉が成り立つと考えられる。このときの〈我〉はまだ弱々しくて非力である。この〈我〉は、神を見ることを恐れて顔を隠したモーセに似ていまだ矮小な存在である。⁶⁾ところが、そのうちに〈我〉はこの〈汝〉に魅せられて固定化しようとする。その場合には「応答が強ければ強いほど〈汝〉を縛り、〈汝〉を対象へと固定する」(ID.37)と言われる。すなわち、〈汝〉に執着しすぎると〈我－汝〉の関係が〈我〉と〈汝〉に分離してしまい、逆に〈我〉を主体とする〈我－それ〉の関係に変形される。原始人が「月のペルソナMondperson」を偶像化するのもこの段階である。「もの化Dingwerden」(ID.27)は〈我－汝〉が分離し、向かい合うものが離れたときに生じる。

ところで、二つの根元語に関して、〈我－汝〉から〈我－それ〉への移行は必然的であっても、〈我－それ〉から〈我－汝〉への移行は不可能なように思える。しかし「個々の〈汝〉は、関係出来事の終了後に〈それ〉にならなければならない。個々の〈それ〉は、関係出来事の中に入り込むことで〈汝〉になることができる」(傍点筆者ID.43)とあるので、二つの根元語は相互に変換可能である。ただし、〈汝〉から〈それ〉への移行は「なければならない」とあるのに対して、〈それ〉から〈汝〉への移行は「できる」とあることに注意しなければならない。もし「関係出来事」が永続的であれば、〈汝〉から〈それ〉への移行は必要ないであろう。しかし実際にはそういうわけにはいかない。「私

は、〈汝〉と呼ぶ人間を中へ置くことはできるが、それを繰り返し行わないといけない。が、それは一人の〈彼〉、〈彼女〉、〈それ〉にすぎず、もはや私の〈汝〉ではない」(ID.9)とあるように、〈汝〉との「出会い」である「関係出来事」をいつまでも同一状態にとどめておけない。それは時間空間を超えた「現在のなものGegenwärtiges」であって「充実」を含むが、同時にすこぶる不安定なものである。それゆえこの不安定状態を固定させたいという要求が必然的に起こる。それがここでの「なければならない」という意味である。ブーバーはこのことを説明するために、芸術家と芸術作品との関係を引き合いに出して、「向かい合うものを眺めることで芸術家に形態Gestaltが現れる。彼はそれを形成物Gebildeに変える。形成物は神の世界にではなく、この大きな人間の世界にある」(ID.39)と言う。「形態」は〈汝〉としての神の世界に属し、「形成物」は〈それ〉としての人間の世界に属する。芸術家が「形態」を〈汝〉と呼び、「形態」が芸術家に働きかけることで、芸術作品は目の目を見ることができる。「形態」の側からすれば、まさに「形成物」となることを願っているのである。因みに、この「形成物」という概念は、芸術作品だけでなく、〈それ〉の世界の産物として、「歴史形成物」「人間の共同生活の形成物」「分離された形成物」のように幅広く使用される。いずれにしても、ここで注意すべきことは、〈我〉が〈汝〉を固定化すれば〈汝〉は〈それ〉へと必然的に転化するということである。

4. 〈それ〉の世界

ブーバーは、現代人の共同生活は必然的に〈それ〉の世界に埋没させられるとみる(Vgl.ID.45)。現代社会では国家や経済が巨大化して「直接性Unmittelbarkeit」が後退し、「経験して利用する〈我〉erfahrendes und gebrauchendes Ich」(ID.45)がこの世を支配することになる。政治家と経済人はこのような〈我〉の典型である。彼らは〈それ〉の世界を支配し、己の計画に

従って被支配者を〈汝〉としてではなく〈それ〉として扱うようになる。また、被支配者もいつの間にか労働関係や所有関係の中に組み込まれ、〈我－汝〉や向かい合うものとの生を忘却する。だから〈それ〉の世界は全く救いようのない悪の世界のように思われる。しかしそうした見方は短絡的である。「われわれの世界では、すべての〈汝〉は〈それ〉とならなければならない」(ID.18)、「ものになるとか、再三再四もの的な性格を帯びるとかいったことは、本質上、すべての〈汝〉の宿命である」(ID.18)、「人間は〈それ〉なくしては生きられない。しかし〈それ〉だけで生きるのは人間ではない」(ID.34)とあるように、〈我〉から〈それ〉への移行はいつでも悪であるわけではない。しかし〈それ〉が出自を詐称して「存在者das Seiende」の振りをするときには悪となる。ではここで言う「存在者」とはいかなるものなのか。それは文字通り「存在しているもの」あるいは「現在のなもの」である。「現在とは現実的な充実した時間である。これは現在性、出会い、関係が存在する限りでのみ存在する。〈汝〉が現在のとなることによってのみ現在が生じる」(ID.13)とあるように、「現在」はブーバーにとって重要な鍵概念である。それは過去と未来とを繋ぐ単なる時間上の接点ではない。〈汝〉は「現在」に不可欠であり、〈汝〉がなければ「現在」はないと言ってもよい。〈汝〉が「現在」の中に現れるのではなく、〈汝〉が存在しているときに「現在」である。そしてこの「現在」をもつものが「存在者」である。それゆえ過去に存在したものも、未来に存在するものも「存在者」ではない。

このように、「存在者」は、「現在」の産出に深くかかわる。そして〈汝〉は「存在者」であるが、〈それ〉はそうではない。〈汝〉の世界から〈それ〉の世界への移行は「存在者」の喪失を含意する。しかし「個々の〈汝〉は、関係出来事の終了後に〈それ〉にならなければならない」とあるように、〈汝〉から〈それ〉への移行は不可避免的である。なぜなら「われわれの〈汝〉からわれわれの〈そ

れ〉になることではじめて諸事物が調整される」(ID.30)からである。〈汝〉はこのような調整機能を持たない代りに「世界秩序Weltordnung」を持つとされる。これは無内容な現在のものであって、決して固定化されない。これに対して、〈それ〉が携わるのは「秩序付けられた世界Geordnete Welt」である。〈汝〉の「世界秩序」もここに流れ込むことで繰り返し秩序付けられる。〈それ〉の世界は、自然の知識及び社会的差異や技術作業の増大に伴って拡大する。このような〈それ〉の世界を取り込むことで個人史や人類史も発展してきたと言われる(Vgl.ID.36)。このように、人間は自らの生活の維持、軽減、整備のために〈それ〉の世界を「経験し利用する能力」の開発に努めてきた。しかし、このことは、その裏で人間の「関係する能力Beziehungskraft」の著しい衰退をもたらしたとされる。

また、〈我－それ〉の分離後も、〈我〉と〈それ〉はそれぞれに固有の領域を持つ。前者は内なる私的感情の領域であり、後者は外なる公的制度Einrichtungの領域である。人間は、諸制度によって仕事、取引、影響、企て、競争、組織、経営、管理、説教など様々な活動を行っている。しかし諸制度は「硬直した過去」や「完成したもの」に過ぎず、真の公生活を生み出さない。一方、感情は諸制度から逃れられる唯一の憩いの場であるが、空想を喚起するだけで真の私生活を生み出さない。それゆえブーバーは、公生活と私生活を融合した「真の共同生活wahre Gemeinde」を創出すべきだと主張する。これは単に〈我〉と〈汝〉の相互性によって成り立つのではなく、「〈汝〉の中心的な現在zentrale Gegenwart des Du」(ID.44)に触れることで実現される。ブーバーは次のように言う。「真の共同生活は、…人々が皆生き生きした中心に対して生き生きした相互関係にあることと、人々同士で生き生きした相互関係にあることの二つからなる。…生き生きした相互関係は感情を含むが、感情から生じるのではない」(ID.43)と。このようにブーバーは感情の重要性を認めつつも、それだけで「真の共同生活」

が成り立つとはみていない。より根源的には、感情に先立って、個々の〈我〉がそれぞれに〈中心的な汝〉に触れることが重要だとしている。こうした見方は、キリスト教的精神よりもユダヤ教的精神に一層適っているし、また徹底したモナド主義の再興でもある。また、この文中に「生き生きしたlebendig」という語が何回も散見される。この語は、言うまでもなく「Leben」から派生した形容詞である。このことから、「真の共同生活」がブーバーにとって〈汝〉との生き生きした生の連関の中にあることは疑いえない。

5. 「精神」の使命

既に述べたように、〈汝〉から〈それ〉への移行は「なければならない」とされたのに対して、〈それ〉から〈汝〉への移行は「できる」とされた。「関係出来事」とは向かい合うものとの体験を意味した。この出来事の終了と共に〈汝〉から〈それ〉への移行は必然的に生じる。これに対して、〈それ〉から〈汝〉に移行するためには、新たに「関係出来事」の中に入り込まなければならない。しかしこれは可能的であるが必然的ではない。それゆえ、このことに加えて「関係しようとする努力」が必要である。この「努力」は向かい合う相手である〈汝〉にではなく、〈我－それ〉における〈我〉に課せられている。その際〈それ〉の世界に深く落ち込んでしまった〈我〉は、「努力」を自力で促すことはできない。それゆえ「努力」を促す何らかの別のものが存在しなければならない。それは何であろうか。ブーバーは次のように述べる。「人間的な告知としての精神は、〈汝〉への応答である。人間は多くの舌で、言語や芸術や行為の舌で語る。しかし精神は一つであり、神秘から現れ、神秘から語りかける〈汝〉への応答である。精神は言葉である。…人間が精神の中で生きるのは、〈汝〉に応答しうる場合である。人間が精神の中で生きられるのは、自らの全存在でもって関係の中に入り込む場合である。人間は関係する力によってのみ精神の中で

生きられる」(ID.37)と。ここから明かなように、全存在をかけて関係の中に入っていくためには「関係する力」が必要である。この力は精神と密接に関連する。

精神概念がヘーゲル以降重要な役割を果たしてきたことは周知のとおりである。ブーバー哲学にとっても同様である。しかし彼の「精神」は、民族精神のような集合概念とは異なり関係概念である。精神とは、神秘から生じる〈汝〉からの呼びかけへの応答である。そして応答は「言葉」を通じて行われる。ブーバーは次のように言う。「〈汝〉に対する沈黙、あらゆる舌の沈黙、形がなくて区別のない無口の言葉による沈黙の待望だけが、〈汝〉を自由にし、〈汝〉との関係にある。この中で精神は自らを表わすのではなくて存在する。」(ID.37)と。このように〈汝〉への応答は精神であるが、それは「言葉」であって〈我〉と〈汝〉の間に存在する。だがその一方で、烈しい応答は〈汝〉の自由を阻害する。それはなぜかと言えば、〈我－汝〉のアプリオリ性が不安定だからである。烈しい応答は、却って〈我〉の深層意識を喚起して〈我－汝〉の解体を招き、〈汝〉を〈それ〉に変えてしまう。だから〈汝〉を自由のままにしておくためには、〈汝〉への深い沈黙が求められる。

字義通りにとれば、沈黙とは何も語らないことである。しかしブーバーのいう沈黙は、何も語らないことで多くを語るという逆説を含む。それは思考内容を隠蔽するための方便としての沈黙ではない。あるいは「語れないことは沈黙しなければならない」⁷⁾とするヴィトゲンシュタイン流の沈黙とも異なる。ヴィトゲンシュタインは、「語ること」に意味伝達の機能を見だし、そのために命題の意味が不明瞭な場合には沈黙を強いた。つまり、ヴィトゲンシュタインの場合には、発話以前の思考内容をいかに言語化するかが重要である。しかしブーバーの場合には、そのような言語化は重要でないし、本質的なことではない。例えば『対話』には「会話に大声は不要だし、身振りも全く不要であ

る。言語は感覚的に起こる一切のことを放棄しても、言語であり続ける」⁸⁾とあり、恋人同士や宗教者同士の沈黙は別にして、言葉を交わさず、顔も見合わない、知らない同士の二人がベンチに隣り合わせで座っている状況でも、沈黙の対話が成り立つと主張される。⁹⁾また、沈黙とは異なるが、原始人の言語にも類似の機能が存在するという。原始人の言語は「文法以前の原形物」であって、「関係の全体性」を表わしている(ID.18)。例えばズールー人やフェゴ島住民は、挨拶を交わすときに、文明人のようによそよそしい言葉ではなく、「お前が見えるぞ!」や「俺の臭いを嗅げ!」といった直截的な言葉を用いる(Vgl. ID.19)。これは、原始人の挨拶が「生きられた関係gelebte Beziehung」(ID.19)からなることを示唆している。彼らの叫び声も同様に、この裡に多様なメッセージが盛り込まれている。このように原始社会においても、言葉が関係を形成するのではなく、全体的な関係の中に言語化以前の関係語が潜んでいる。これも沈黙と同様の機能を持っているのである。

6. おわりに

〈我〉が関係するのは、〈それ〉の世界と〈汝〉の世界である。前者は時間と空間、因果性などと繋がっており、後者はそうした繋がりをいっさい持たない。〈汝〉の世界は、自然的存在、人格的存在、精神的存在の三領域に分かれる。第一は自然領域である。ここでは言語は通用せずに、〈汝〉と呼びかけても言語の入口で立ち止まってしまう。第二は人格領域である。ここでは応答は本来的に言語の形をとり、〈汝〉を相互に与えたり受け取ったりする。第三は精神領域である。ここには言語はないけれども、これに代わりうる沈黙がある。さらにまた、この三領域を包含する一段と高い「永遠の汝ewiges Du」(ID.71)の領域もある。この〈汝〉は、「生まれつきの汝eingeborenes Du」(ID.27)や「個々の汝geeinzelt Du」(ID.71)とは異なり、あらゆる〈汝〉の背後に控えて〈我－汝〉

の完全な関係を成就させる。ブーバーはこれについて次のように述べる。「〈永遠の汝〉は本質上〈それ〉になりえない」(ID.108)、「この他者はわれわれに向かい合うだけであって、われわれにはそれが分からない」(ID.72)、「われわれは、本質上、永遠の〈汝〉を何度も〈それ〉、すなわち〈なにか〉に変える」(ID.108)と。要するに〈永遠の汝〉とは隠れた神のことである。これは〈我〉の方にやって来て向かい合うだけで、すぐに消え去ってしまう。だから人間はそうした〈汝〉に飽き足らずに、その所有を渴望するようになる。

では、このような〈汝〉の諸相を念頭に置いて、これらと〈我－汝〉の関連性について再度検討しておこう。先述したように、「はじめに関係ありき」は重要なテーゼであって、ここでの「関係」は〈我－汝〉を指していた。しかし、こうした「関係」を出発点に置くことができるのは〈生まれつきの汝〉だけである。初期段階の子どもの生はこの〈汝〉に充当した。なぜならこの段階の子どもでは、発達心理学的にみて〈我〉は未分化だからである。しかし〈それ〉の世界に深く浸かった〈我〉が再び〈我－汝〉の関係の中に入っていくときには、「はじめに関係ありき」は成り立たない。そもそも〈我－汝〉の関係が存在しないからである。このようにブーバーは、〈我－汝〉の関係を取り上げるとき、その解体過程である〈下り道〉とその形成過程である〈上り道〉とを明確に区別せずに、両者を一緒に扱っている節がある。加えて〈汝〉の扱いについても杜撰さが認められる。方々で〈汝〉の混在が見て取れる。

私が見るところ、〈汝〉は大きく〈生まれながらの汝〉〈個々の汝〉〈永遠の汝〉の三相に区別される。〈生まれながらの汝〉は〈我－汝〉のアプリオリ性にかかわり、〈個々の汝〉は〈我－汝〉と〈我－それ〉の相互変換にかかわり、〈永遠の汝〉は神を指すと同時に〈上り道〉における〈我－汝〉の生成に深くかかわる。「関係出来事」「関係状態」「関係しようとする努力」「関係する力」などの「関係」のカテゴリーについても事情は同様である。しかしこれら以上に重

要な役割を果たしているのが「精神」である。ブーバーを読んでいると、何の前触れもなく、この「精神」という語が突如登場してくる。その際に、読者はこの精神概念が何を表わし、どこに位置するのか、などについて、詳細を知らされないままに読み進めていかなければならない苛立ちと苦痛に襲われる。確かに「精神は〈我〉と〈汝〉の間にある」(ID.37)とか、「精神にかかわる限り生にかかわる」(ID.47)とかいった具合に、「精神」について時折重要な情報が与えられはするが、多くの場合「精神性」や「精神生活」のように通俗的な意味で使われているのが実情である。それゆえ精神概念の重要性を見落としがちになるが、おそらく〈汝〉を掴み損なっている者には〈我－汝〉に至る入口として最も重要なものであろう。その点については紙幅の関係上触れることができないので次回に委ねたい。

註

- 1) Martin Buber, *Ich und Du*, Reclam, Stuttgart 1995, S.3. 以後、本書からの引用は本文中に「ID.」と略記して頁数を記す。
- 2) ここの「einen Bestand stiften」をどう訳すかは至難である。因みにR. G.スミスは「bring about existence」、W. カウフマンは「establish a model of existence」という英訳を充てている。Vgl. Martin Buber, *I and Thou*, übers. v. Ronald Gregor Smith, Edinburgh 1937, Martin Buber, *I and Thou*, übers. v. Walter Kaufmann, New York 1970.
- 3) 例えば「汝と述べることDusagen」「汝と述べることDusagenkönnen」「汝と述べているものDusagendes」など(Vgl.ID.17,27,47ff.,80,84,88,110)。なお、ドイツ語の〈sprechen〉と〈sagen〉は、英語の〈speak〉と〈say〉にそれぞれ対応する。しかし厳密に言えば、これらの語法は異なる。前者は語られる中身よりも語る動作が重視され、後者は語られる中身が重視される。
- 4) 英語では動作受動も状態受動も同形なので区別がつかない。例えばR.G.スミスは「If Thou is said, The I of the combination I-Thou is said along with it.」とし、W.カウフマンは「When one say It, the I of the word pair I-It said, too.」としている。また、邦訳には「〈なんじ〉が語られるとき、対応語〈われ－なんじ〉の〈われ〉がともに語られる」とある(植田重雄訳『我と汝』岩波文庫1979年参照)。

- 5) マナを初めて紹介したのはイギリス人宣教師のコドリントン(Robert Henry Codrington,1830-1922)である。マナは人や物に付着して特別な力を与える偏在する力であるが、魂を支える実体でも魂そのものでもない。むしろこれが魂に力を与えるのである。
- 6) 『聖書』「出エジプト記」3.4-6参照。
- 7) Ludwig Wittgenstein, Tractus logico-philosophicus, Logisch-philosophische Abhandlung, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1960, S.115.
- 8) Martin Buber, Zwiesprache, in: Das dialogische Prinzip, Gütersloher Verlagshaus 2012, S.142.
- 9) Vgl. ibid. S.142f.