

M. ブーバーと教育 (Ⅳ)

—— いかに応答するか ——

原 弘 巳

(教 育 史)

(平成11年10月21日受理)

M. Buber und Erziehung (Ⅳ)

—— Antworten ——

Hiromi HARA

1 はじめに

これまで、ブーバーの人生の歩みに即するかたちで、ブーバーの言う〈我-汝〉とは何かを問うてきた。ここで翻れば、1914年頃までのブーバーにとりわけ見られるように^(註1)、〈我-汝〉はブーバーという一人の人間の人生を賭けて求められ続けた、周りの世界一般へのかかわり方、それも人間本来のかかわり方であった。このかかわり方はブーバーの心の叫びでもあったからこそ、〈我-汝〉は、ブーバー個人の特殊な問題にとどまらず、それぞれの人間においても何らかのかたちで問われるほかなかった。しかも、1932年頃までのブーバーにとくに示されているように⁽²⁾、〈我-汝〉はブーバーにおけるユダヤ的なものと強く結びついていた。すなわち、ブーバーという個としての人間が特定のユダヤ的なもの、あるいは民族的なものを土台に、当のこの土台を問い抜いたからこそ、ブーバーにとって〈我-汝〉は周りの世界とのきわめて現実的なかかわりとなりえた。そしてさらに、1944年頃までのブーバーに顕著であるように⁽³⁾、〈我-汝〉のかかわりへの努力は、わけてもナチズムの圧迫のなかで一層きびしいものとなる。〈我-汝〉のかかわりは、日常的で、平凡な、普通のかかわりをも許さないきびしい状況をいかに引き受けていくか、この問題として捉え直される。〈我-汝〉のかかわりへの問いかけのこうした徹底化のなかで、この問いかけは、諸困難を、諸矛盾を、そしてさまざまな対立を未来に向かっていかに乗り越えていくかという問いかけとして引き受けられなければならなかった。もちろんこうした問いかけはすでに若きブーバーにおいても抱かれてはいたが、1945年以降一層深刻に受けとめられるようになる。本稿では、ブーバーのそうした問いかけに取り組みたい。

2 上への道と下への道

目下の現実の諸困難や諸矛盾等々が人間にとって解決不可能に見える時、解決のために人間はしばしば、一挙に何らかの理念的なものを持ち出したり、或る場合には絶対者を持ち出したる。いわゆる宗教者にはそうした人々がきわめて多いことをブーバーは折に触れて取りあげ、生涯批判し続けた。これについて或る象徴的な出来事がある。

おそらく1920年代の前半の出来事であったと推察されるが、ブーバーは或る老思想家のもとに泊めてもらったことがあったという。彼はその思想家の頼みで、自分が目下書いているものを読み上げた。すると老思想家はしだいに熱っぽくなり、他ならぬブーバーに、ブーバー自身が抱く批判と同じ批判を向け、こう言った。「そんなに何度も何度も『神』という言葉を使ってどうするつもりですか。——中略——この言葉ほど誤用され、汚され、はづかしめられている人間の言葉があるでしょうか。この言葉のために流された、飾りなき人々の罪なき血は、この言葉から輝きを奪ってしまいました」⁽⁴⁾。ブーバーは老思想家のこうした発言に対して、自分は「神」という言葉を用いてはいるが、老思想家と同じ想いを抱いていることを告げ、こうして二人はそれまで以上に接近することとなった。ここで重要なのは、たとえ絶対者、あるいは神を問題にするにしても、そうした人間を越えたものへ向けて各人がいかに行為するかということ、このことである。それ故にあえて神を口に出さずとも、その人が神に近いかどうかは当のその人の行為が証明してくれるであろう。

ただちに、理念的なものや絶対者、そして神にすがりつくことは、いわば上への道の誤った形態であるなら、人間は目下の諸困難や諸矛盾をどのように乗り越えるべきであり、どのように行為すべきであろうか。はたしてそうしたものにすがりつかないほどの強い何かを人間は持ちうるのだろうか。もし持ちうるとしても、あくまで諸困難や諸矛盾に徹し、さらには対立を乗り越えていく時、理念的なものや絶対者、神、あるいはそれに近い何かをできるだけもち出さないですますことができるだろうか。もし、それらを持ちださないですますといういき方を取るなら、このいき方は、目前の現実を徹することによって当の現実をあますところなく引き受ける可能性が人間に開かれるが故に、きわめて有効であろう。しかも、理念的なものや絶対者、そして神が現代において必ずしも人々にとって実感がないとすれば、そうしたいき方が人々によって一層求められているとも言えよう。しかしながら、諸困難や諸矛盾を引き受け、対立を乗り越えるために、その場しのぎの対処ではなく、そのつど何らかの方向性が何らかの意味で必要とされるとすれば、一体その方向性は目前の現実を徹することによって取り出されうのだろうか。絶対者に依存するほかないのではないか。もちろん、目前の現実を徹する場合にも方向性を取り出す努力はなされるはずであり、事実そのつど取り出されるほかないであろう。だが、その場合には、方向性があればよいという程度になり、方向性は一種の必要悪として取り出されがちであり、瞬く間に消滅するのではないだろうか。もちろん、それでよいと見なすことも可能であろう。しかし、方向性の取り出しとその消滅の繰り返しが続く時、そうした繰り返しのなかで人間は何を考えるだろうか。ふと気づく時、そこにはただ空虚感だけが残っているかもしれない。もし充実感が生じうるとすれば、それは、たとえたちまち修正され、消え去るにしても、方向性が積極的に取り出される時であろう。積極的に方向性を取り出す努力が続けられるからこそ、目下の現実さまざまな角度からアプローチし、こうしてようやく、現実の見えにくい部分が見えてくるのではなかろうか。ここでは、下への道を辿るこ

と、すなわち現実との格闘と、上への道を辿ること、すなわち、方向性の、さらには理念的なものの模索が、たとえ絶対者への信仰が伴わないにしても、同時に試みられなければならない。だからこそ、下への道がより確実に辿られ、上への道もまた現実に根ざすものとなりうる。つまり、目下の現実に徹するためにはその現実を越えるものへのまなざしが必要であり、このまなざしは逆に目下の現実に徹することによって培われる。それ故に、上への道を辿ることと下への道を辿ることは同じことの二つの側面であるとさえ言わなければならないであろう。

『ハシディズムの教えによる人間の道』のなかでプーバーは、神への応答が人間への応答をとおしてのみ可能であることを説き、彼のこのような考え方は、他の諸宗教とは違ってユダヤ教、とくにハシディズムにおいてきわだつことを述べ、こう言う。「神はみずからの創った世界にやってこようとする。が、彼がそうしようするのは、人間をとおしてである」⁽⁵⁾。つまり人間がもし神に向かおうとするなら、まず周りの人間と、そしてそのつどの状況と向かいあわなければならない。換言すれば、人間にとってまず問題なのは、目前の現実にどうかかわるかということである。実際のところ、目前の現実をよりよいものにしたいからこそ人間は、他者に全存在をあげて応答するのであり、逆もまた同様である。絶対者、神は、もし存在するとしても、こうした応答に目立たない仕方で参加していると見ることもできる。だからこそいきなり、絶対者、神に向かうことは出来ない。

いずれにせよ、人間がよりよいものを求める限り、人間は、目下の現実が自他にどのような充実感を与えるか、また一層充実感を与えてくれるものは何かについて問いかけているのであり、その限り、ものごとの「意味」を問うていることになる。実際のところ、未来への方向はものごとの意味の理解を伴わない限り空虚なものになる。こうした意味への問いが繰り返し発せられていく時、やがて、存在の意味への問いが正面から受けとめられていくのではなからうか。もちろん、存在の意味への問いに対する一般的な答えなどなく、たとえ何らかの答えを出したとしても、それはそのつどの状況においてのみ、しかも、個人的にのみあてはまるであろう。ただしその答えが暫定的で一時的なものであったとしても、答えの模索は意識的にせよ無意識的にせよどこまでも続くのではないだろうか。そして意味の模索がどこまでも続くのは、それだけ現実における出来事が稔り多いものをもたらしめているからだと考えるべきである。それどころか、通常よくないとされているもの、あるいは、「悪」と呼ばれているものさえ意味模索にとって重要な契機となりうる。

だからこそ意味模索においては、各人が、自己を正当化することなく、自己自身のすべてをまず受け容れなければならない。その時には人間における「悪」と呼ばれているものさえ受け容れることができるであろう。そして「悪」を受け容れたとたん、「悪」は「悪」でなくなるかもしれない。プーバーは『ハシディズムの使信』のなかでパール・シェム・トブの発言を挙げ、「自己自身のうちに何の悪をも持たない完全なツァディクは、誰のうちに何の悪をも見ない」⁽⁶⁾と述べ、別のラビの次の言行をも挙げる。「誰か或る人が自分の目前で何らかの悪なることをした時でさえ、彼はその人のうちにただ善なるものを見ただけだった」⁽⁷⁾。極端に映りはするが、こうしたこと具体例として或るラビの話が挙げられている。それによれば、或るラビが夜中に律法の勉強をしていた時、酔っぱらった農夫が家に泊めてくれとやって来たという。はじめのうちラビはいやな気持ちを味わっていたが、そのうちこう考えるようになった。すなわち、もし神がこの世で自分を受け容れてくれているのなら、しかも、自分自身の存在が何らかのかたちでこの世にとって必要なら、自分もまた農夫をとにかく受け容れなければ

ならない。そして、やがてこう考えた。「私もまた善ではない——それでも神は私に、私が必要とするものを与えてくださる」⁽⁸⁾。

このように、通常であれば排除されるべきものを自分なりに受け容れる時かえって、以前以上に目の現実に取り組む力が湧き出てくるのではないだろうか。だからこそ、意味への問いかけも一層幅広いものになるはずである。ただし、そのようなかたちの意味への問いかけこそ目下の現実を未来へ向けて引き受けていく努力をさらに推進するにしても、そうした問いかけにせよ、何らかの方向性、理念、絶対者、神への問いかけにせよ、たとえ一つの回答を出したにせよ、そのような回答一切に人間は、まるで時間が止まっているかのようにいつまでも安住することはできないであろう。人間は心休まることなく、時として力を失うかもしれない。そうなれば、現実をとにかく引き受ける努力も破棄されるかもしれず、そうでなくとも無方向に陥るかもしれない。それでもなお人間が努力しうるとすれば、過去の、現在の、そして未来の全体としての自己の努力が何らかの意味を持ちうると信ずることができなければならない。この点についてブーバーは、とまあ人間がそのように信ずることができるとは、何ものかによって強く支持されていると感ずることができなければならないと捉え、キリスト教とユダヤ教との異同に関する議論のなかでこう述べている。「イスラエル民族の各人の信仰は、自分たちを導き、契約を結ぶ主への信頼を固持すること、主との緊密さのなかで主を信頼しつつ主を固持することである」⁽⁹⁾。こうした固持は、ただあてもなく主を待ち望むだけでは不可能であろう。むしろ主を身近に感じ、主が何らかのかたちで自分とかわりあっていると感じなければならぬであろう。そうであれば、神は「人格神」であるはずであり、だからこそこう言われる。「——神は人格として愛する。そして人格として愛されようとする。もしそうではないとすれば、神が人間を創造した時に人格となったと考えるべきである。というの、それは人間を愛するためであり、人間によって愛されるためである。そしてこの私を愛するためであり、私によって愛されるためである」⁽¹⁰⁾。このように捉えない限り人間は、厳しい状況のもとでは瞬く間に崩壊するかもしれない。たとえ崩壊しないにしても、人間は有限である限り、そのつど、何ものによっても自己が強く支持されているわけでもなく、守られてもいないのではないかと感ずるであろう。おそらくその時には、人間は、そのつどの状況に、そしてそこにおける他者に応答しているだけでなく、目に見えない何かを求め、それに応答しようとしていると言うべきではないだろうか。つまり人間は現にあるものに対してと同時に、現にないもの、さらには、あるべきものに対して応答している。

こうした応答が繰り返されれば、人間は自己のこの応答をたえず呼び覚ますものは一体何かを問うほかになく、「神」を、以前以上に深刻に問題にするほかにないかもしれない。だがたとえ応答したとしても、目の相手から、さらには「神」から何の応答も得られないとすればどうだろうか。それでもなお人間は何らかの仕方に応答する努力を続けるほかにないなら、相手によって期待を裏切られた場合でも、ただ、今のところ応答が得られないだけだと捉えるほかにない。それどころか、応答が得られないのは、実は自己自身の問題でもあると受けとめなければならぬ。お互いの中で何らかの仕方に応答がないということ自体、各人が一つの課題を達成していないと見るべきだからである。ブーバーは言う。「人間は神の目から逃れることはできない。人間は、神の前で隠れようとする時、実は自分自身から隠れている」⁽¹¹⁾。さらに言えば、人間が応答なきままにとどまるとき、目のなにごとから逃避しているとも考えることができるのであり、さらには、そのものごとのみならず、そのものごとをよりよい方向へもたら

す努力から逃避しているのであり、と同時に、この努力へと促すような、人間を越えた何かから逃避し、そうした何かへ向かうはずの自己自身から逃避しているのかもしれない。そうであれば人間は、有限な自己を越えた何かといつでも向かいあっているとも言える。もちろんその時、目下の現実のただ中でそれと向かいあっている。プーバーは、自己自身が、神からの逃避を正当化するために神と向かいあわないようにさまざまな方策を用いたかもしれないという反省を込めて、こう述懐する。「私は神そのものを、いかなる点においても私の解釈のなかへ引き入れることはできません。同じように、歴史における神の疑いえない作用も、歴史から解き放って私の考察の対象とすることもできません」⁽¹²⁾。こうした神が存在するというプーバーの独特の感覚は、たえざる応答のなかでプーバーのうちにゆっくりと築きあげられていったと考えるべきである。というより、たとえ神の存在をプーバーが信じていたとしても、神とのとほうもない距離をプーバーがそのつど感じ、できる限りその距離の存在を受けとめようとしていたからこそ、神を一層信ずるほかなかったのではないだろうか。プーバーはイスラエルの予言者を取りあげて言う。「イスラエルの予言者たちは、自分たちの話を聞く人々の神、すなわち、何か確信を得たいという欲求を満たしてくれるような神を決して告げ知らせることはなかった。予言者たちが繰り返しめざしたことは、あらゆる確信を引き裂き、究極の不確かさという口を開いた深淵を描くことによって、人々が望んではいない神を告げ知らせることであった——」⁽¹³⁾。もし神が本来このような神であるなら、各人は、ともかく現実のどこかによりよい未来を暗示する契機をつかみ取るほかない。だからこそ具体的な現実とそのつど存在全体で向かいあわなければならない。この点についてさらに問い進めよう。

3 応答すること

そのつどの具体的な現実をできる限り正面から受けとめようとする時、それを強く妨害するものは無数にあり、すでに、すれちがいや、誤解等々がそうであろう。それらは人間と人間とのかかわりをその出発点においてゆがめるものである。実はそれらがいつでもかなりの程度、状況の諸困難や諸矛盾を生み出してもいる。もちろんここでも、そうした一見マイナスに映るものをむしろ未来への一つのステップとするほかなかく、それらをお互いのかかわりにとっての必然的で、しばしば必要でもある契機として受けとめなければならない。すれ違いや誤解のために相手からの応答が得られない時、かえって人間は、相手とのこれまでのかかわりにおいて予想もつかなかったことに気づいたり、今まで隠されていた何かに出会うことも多く、だからこそ一層、現実在即して応答することができるようになる。もし応答できないとすれば、それは、周りの世界とのいわばわずかな距離にもおびえる人間の弱さに由来すると考えなければならないであろう。それにしても、このような弱さを誰でも持ちあわせているとすれば、この弱さをどのように突破すべきだろうか。それは、ここでもまた、わずかな距離にもめげず、ともかく、できるだけ何のものにもとらわれずに応答する努力を続けること以外にないであろう。こうした努力においてはじめて、具体的な自己と自己とがぶつかりあう。このぶつかりあいのなかで、より現実在即して、諸困難や諸矛盾を乗り越えていく方向が垣間見られるかもしれない。そうしたぶつかりあいのなかで人間はやがて、自分たちがおかれた状況をまず受け容れるほかなくなるであろう。プーバーは言う。「——人間は、状況が具体的にそんなふうにあること、そんなふうになっていることから逃れられるわけではなく、まさに闘いながら状況に立ち

向かい、状況のただなかに入り込むであろう。労働の場であれ、戦いの場であれ、人間は自己がおかれた場を引き受ける」⁽¹⁴⁾。もしお互いがこのように場を引き受けていくなら、各人は目前の他者とのかかわりにとどまることはできず、他の多くの人々と共同するようになるであろう。

もちろんこうした相互のかかわりは本来、一人の人間と一人の人間との間で起こるものであろう。しかしこのようなかかわりがそのつどの状況をとにかく受け容れることを前提とするなら、状況を作りあげているものが自己と特定の他者以外の多くの人々にも関連する限り、複数の、さらには多数の人間との共同がめざされるであろう。言うまでもなく、この共同への志向において人間の数が多くなればなるほど具体性は排除されがちになる。それは、人間の集団、そして社会はその存続のために、システムのなもの、画一的なもの等々、具体性とは対立する特質を持たざるをえないからである。だが出発点に戻って考えれば、人間の具体性が排除された社会は社会と呼ばれるべきではない。むしろ社会は本来、具体的な人間と人間とのかかわりの集合体であるべきだとすれば、そして社会のシステムがもともとそうした集合体の存続と発展とを保証すべきものであるとするなら、人間はシステムのなもの、画一的なものをも一つのステップとして、再び多くの人間と直接的に応答しあわなければならない。

人間がさまざまな人々と直接的に応答しあうことが人間にとって切実であるとするれば、多くの人々との共同性は人間の生物学的特質にすでに根ざしているはずではないだろうか。ブーバーもたとえばこう述べている。「人類のこの地上の支配は、相互に個人の機能を補いあうという事実によって、そしてまた、相互に個人の機能を承認しあうという事実によって人類に可能となったダイナミックな、適応性に満ちた、多元的な形態を持つ共同的絆によるものである」⁽¹⁵⁾。人間は、一面的な個としての自己同士の共同によってはじめてより以上の未来を築くよう運命づけられていると言えるかもしれない。もちろんしかし、より多くの人々の集合体ができるほど、より多くの矛盾等々が出現するどころか、より強固なシステム化があらわれる。しかしまたこうした事態も人間にとって必然的に生ずるとすれば、ここでもまた、できる限り人間は目前の現実をまず受け容れるほかない。ブーバーもまた、「政治」が個としての具体的な人間一人一人を圧迫するという事態を強く批判した箇所でも、それでもなおこう述べている。「どんな事情があっても集団の利益は倫理的な要求の犠牲になってしかるべきだ、などと明言するような権限を私は決して持たない。私がとりわけ思うことは、さまざまな義務間の葛藤と、この葛藤をためらうことなく状況に見あった仕方とで解決することが、本当の人格的エートスの核心的部分である、ということである」⁽¹⁶⁾。集団はたしかに、利益追求に走ったり、集団のレベルでのエゴイスティックな特質を帯びるが、しかしそれもまた人間と人間とのかかわり全体の或る種の必要な部分であるとするべきであり、いかにそれを引き受けるかこそが問われるべきであろう。

このように、できる限りどのような状況をも受け容れようと努力する時ようやく、他者との直接的な応答のやりとりが可能となる。この応答のやりとりこそ、より大きな未来の社会を築く原動力になる。ブーバーは言う。「重要なことは、真に我々であること (Wirheit) によって、人類全体をいきいきさせることである。人間は、もし真に我々としてとどまることをたえずあらたに学んでいかなければ、現在の状況のうちただたんととどまるだけであろう」⁽¹⁷⁾。真に我々としてそのように努力することは、各人における内面の出来事にすぎないのではなく、周りの世界との、とりわけシステム化が進む世界との、矛盾が増大する世界とのいわば対

決の連続を意味する。この対決の連続を持ちこたえるために、或る場合には、再び、「信仰」もまた問題になる。この「信仰」は言うまでもなく、目下の現実のただ中におけるそれである。或る地での講演においてブーバーはこう語っている。「その時私が心に抱いていたことは、一つの単純な確信、すなわち、『信仰』は人間の心のなかにある感情ではなく、人間が現実のなかへ、『まったき』現実のなかへ、削減も縮小もなしに入り込んでいくことである、という確信でした」⁽¹⁸⁾。だからこそ、たとえば、当時のきわめて解決困難なアパルトヘイトの問題に関してブーバーは、これに直接かかわる人々から助力を求める書簡——もちろん、さまざまな理由から発信されたものでもあるが——を受け取っている。「南アフリカ政府による組織的な統治の非人間性に対する世界中の抗議の時がやってきた、という確信を持って私たちはあなたに書簡を送るものです」⁽¹⁹⁾。

よりよい未来をより多くの人々と作りあげようとするブーバーだからこそ、一緒に闘ってほしいという書簡が届いたのであり、実際ブーバーは、自己の生涯が闘いの連続であると感じていた。もちろん闘うためにはまず、わずかな距離にもおびえる弱い自己自身と闘っていなければならない。この自己自身との闘いのためには、自己をいわばごまかさないことが必要であり、そのためには自己が感ずる何らかの空虚感を抑圧することはできない。たとえばこう言われる。「我々の多くはただ稀れな場合にだけ、次の事実を意識する。すなわち、我々は充実した生活を味わうようにはならなかったという事実、我々の人生は本当に満たされた生活に与ってもいないという事実、いわば本当の生活の傍らで生きているという事実である」⁽²⁰⁾。こうした事実を意識することは人間の傲慢さを意味するわけではなく、ただよりよい未来へ向けてためらうことなく率直にそうするだけである。ただ、そのことが人間にとって努力を必要とする限り、人間は、目下の現実、たとえそこに違和感を感じても、甘んずるだけである場合も多い。そうした傾向を乗り越えていくためには、まずもって、違和感を感じない状態を作りあげることが必ずできるはずだと信ずること、さらには、実際そうした状態が存在しうるはずだと信ずることが必要である。そこでは、或る場合には、そうした状態の存在を保証してくれるような、人間を越えた存在に目を向けるかもしれない。ブーバーは旧約、とくに創世記を取りあげながら、人間にとって無限とも言える対立が存在するということが、実は、人間がそうした対立を乗り越えるためにこそ存在しているということの意味し、だからこそ本来人間はどのような対立に対しても一種の近さを感じずるはずだと捉える。もし人間を越えた存在に注目するならば、実はこの存在が対立をみずから作り出したとも言えるのであり、この存在もまた対立に近さを感じていると言えるかもしれない。だからこそブーバーは「善と悪とのさまざまな対立に対して神が抱く原親しみ (Urvertrautheit)」⁽²¹⁾ について語る。そのような存在としての神がさらにいかなるものかという問いについてはさておき、人間はともかく、さまざまな対立を忌避すべきものとして見ず、むしろ未来への重要な契機であると感じ、一種の親しみを感ずるほかないのではないだろうか。

もはや言うまでもなく、現代社会のなかで生きる人間、そしてこの社会をよりよいものにしようとする人間は、自己が会う現実の具体的な姿に直面するほど、より以上の諸困難、諸矛盾を引き受けなければならなくなる。総じて、各人固有の弱さや、集団のエゴイズム、具体性を捨象してしまうシステム化等々、これらすべてを引き受けていくことは至難であるが、しかし、ここでもまたそれらは、繰り返して言えば、未来への一つのステップになりうる。人間は諸対立を引き受けることによってその諸対立間のいわばぶつかりあいから生まれるはずの何か

あらたなものを取り出すことができる。だからこそそこで何らかの方向をつかみ取ることができるのではないだろうか。もちろんここでは、しばしば人間は、とりわけうまくいかない時、さまざまな対立のなかでどこにも味方を見いだせず、言い表しえないほどの孤独にそのつど襲われる。しかしここでもまたその孤独が一つのステップとなる。それどころか最も重要なのは自己自身にいわば踏みとどまることである。この時当然孤独が訪れる。自己自身に踏みとどまることは自己に閉じこもることでは全くなく、かえって、孤独のなかから全存在をあげて周りの世界に応答する努力のうちにとどまることである。そのためには我々は、繰り返して言えば、まず自己の弱さを率直に認めなければならない。『ユダヤ人とユダヤ教』のなかでブーバーは、アラブ人とユダヤ人との武力による衝突のさなかで両者が共同していないことについてこう言う。「私は今でもなお、自分に責めを感じないなどと考えることは決してできません。精神への我々の闘いながらの信仰があまりにも弱すぎたから、悪魔的な誤った教えの拡大と増幅を防ぐことができなかつたのです」⁽²²⁾。人間がこうした弱さを率直に認める時、彼はすでに弱さを或る程度乗り越えている。ここにはもはや逃げ道はない。こうした自己の弱さを率直に認める態度は、ブーバーの晩年においても保持され続けた。別の文脈ではあるが、ブーバーのこんな発言がある。「私の妻の死後、私は肉体の病気という呪縛に陥っています」⁽²³⁾。こう書簡のなかで述べる一方、ブーバーは、その後続けて「孤独な人間の感謝の気持ち」をつづつて、なおも未来へ向かって生きていこうとする。すなわち、何が起ころうとも不自然に無理をしないこと、すべてを、そして自己をありのままに受けとめること、このことがいつでも出発点になる。それでもなお行為の基準が必要であるとすれば、それは、どこまでもいわば前向きであるということであろう。たとえばこんな発言がある。「——本質的な境界線は、罪ある人々と罪なき人々との間に引かれるのではなく、心から快活な人々と心底では快活でない人々との間に引かれる」⁽²⁴⁾。だからこそブーバーは、他の箇所でも善悪に関して次のように言う。「人が無理をしてようやくなさなければならないことは、いまだ善なるものではない。人が自己自身を取り戻してはじめて、善なるものが生い育ってくる」⁽²⁵⁾。もちろん、自己自身を取り戻すということは、同時に、他者が他者自身と向かいあうようにするということである。もし他者が逃避していれば、他者が自分自身に向かいあうよう援助しなければならない。この援助において自己は他者と一対一で向かいあう。そして自己のまわりに一種の壁を張りめぐらさず、他者からの働きかけをそのまま受けとめなければならない。ブーバーは人間と人間との「間」についての議論で次のように言う。「人が他者の前で『気ままに振る舞う』ことが重要なのではなく、人が、自己自身を伝えようとする人間に対して、自己の存在に加わることを許すことが重要である」⁽²⁶⁾。自己が無防備になる時ようやく人間は、他者が自己とは異なった独自の存在であることに気づくとともに、自己もまたそうであることに気づき、だからこそ他者と共々によりよい未来を作り出す努力をすることができる。独自の存在であるからこそ自他が独自であることに気づく。他の独自の存在と共々に未来を作りあげようとする努力、このような努力が伴わない限り、未来は結局人間を苦しめるものとなろう。そうした各人の努力こそ、やがて飛躍的に実を結ぶかもしれない。その時には、それは「メシア」のおかげだと考えてよいかもしれない。「——或る人に似た人間がもしすでにこの世にいたとしたら、彼はこの世に存在する必要がないであろう。各々の人間はこの世における一つのあらたな何かであり、彼は、この世界において彼の特性を完全なものにすべきである。というのも、実際、そのことがなされないということ、それがメシアの到来を遅らせることだからである」⁽²⁷⁾。こうした各人

の努力は、或る種のいわば冷めた人々から見れば、有限な人間のちっぽけな努力であり、皮肉って言えば誇大妄想狂の病的な努力、そうでないとしても、それほどたいした努力とは言えないかもしれない。しかし、他者の判断がどうであれ、自己の努力の判断基準は最終的には自己自身のうちにある。ブーバーはさらにこう述べている。「先祖の人々の行為の尺度で測れば、どれほどちっぽけなことしか我々が成就できないにせよ、我々がそれを自分なりの仕方、自分なりの力で成し遂げるといふことに我々の行為の価値がある」⁽²⁸⁾。こうした行為はいつでも、単なる自己完結的な行為ではなく、他者との、周りの世界とのかかわりのさなかでよりよい未来を作りあげていくという行為の言い換えにすぎない。というのも、自己のうちに行為の判断基準を持つもの同士のみが相手から学ぶことができるからであり、だからこそ助け合って共に未来へ向かうことができるからである。このように見れば、どのような場合にでも人間は自己と周りの世界との間に、よりよい方向へ向かう何か芽のようなものをいつでもつかみ取る努力をしていることになる。つまりここでは、自己のうちにのみあるのでもなく他者のうちにのみあるのでもなく、自己と他者とのぶつかりあいにおいて生ずるものが問題になる。つまり「間」が問題になる。この「間」においてはじめて人間はお互いに成長していく。ブーバーはこのことが人間本性のうちに潜在すると捉え、「私に対して自己となる」というよりも、「私とともに自己となる」という表現を用いようとする⁽²⁹⁾。すなわち、人間はどこまでも他者とは違った個であろうとするが故にかえって、他者に近づき、他者とともによりよい未来へ向かうほかない存在であると言うべきであろう。

以下、こうした、いわば自己と他者との「間」における相互の形成的なかかわりあいについてさらに問い進めてみよう。

4 応答の創造性

「間」においてよりよい未来のいわば芽をつかみ取る時、そもそも「間」が何の努力もなしに成立するわけではない限り、当の「間」をまず切り開かなければならない。さて、「間」を切り開くための重要な手段の一つは「言葉」である。もちろん他にも、たとえばジェスチャーや目つき等々の手段もあり、かかわる対象が人間でない場合には他にさまざまな手段もある。ブーバーはすでに『我と汝』のなかで人間がかかわる対象を三つの領域、すなわち、自然、人間、精神的実在（たとえば芸術）に分け、それぞれにおける表現手段、あるいは応答の手段について述べている。そしてとりわけ人間にかかわる「言葉」を強調するが、ここでもこの「言葉」に焦点づけてみたい。

もしおたがいの応答がより具体的な現実を取り出しあうものでありうるとすれば、二者は直接的に自己を表明しあうような言葉、しかもよりよい未来を作り出すような言葉を発しなければならぬ。それはどのような言葉であろうか。それは、ただ単に事実を伝えあうような言葉ではありえない。それは、ここでもまた、何らかの「意味」を込めた言葉であろう。ところで言葉に、ただ事実を伝える言葉と、何らかの意味や価値等々を含み込んだ言葉があるとすれば、どのような人間もそのような二種類の言葉をそれほど区別せずいつでも用いているはずである。ただし、自己の伝えたいことがどうしても伝わらない場合とか、他者の発言そのものが何故なされたのか不明である場合等々の事態がしばしば生ずるとすれば、一体、どのような相互の言葉のやりとりがよりよい未来を生み出すことにつながるのだろうか。

たしかに言葉は、自己の言いたいことすべてを表現するものではないにしても、ともかく言葉をとおしてできる限り人間は自己の心のなかを表現するほかない。そうであるなら、まず、自己が伝えたいこと、言いたいことのすべてを言葉のなかに表現することが重要である。もちろんそれは、言いたい放題言うということではない。だからといって言いたいことを差し控えるということでもない。ブーバーは、世間で通用しているとされるそれなりの人物がとくに、自己の言いたいことをそれほど言葉で表現していないことについて言及し、こう述べている。「非常に実直な人間でさえも、会話において『自分が言わなければならないこと』のすべてを言うことはまったく節度のないことだと思違いしている。だが本当の会話の息づく場である大いなる誠実さのもとでは、そのつど私が言わねばならないことは、すでに私のうちで、語られたいと願っている（Gesprochenwerdenwollen）という性質を帯びており、私がそれを差し止めたり、私のうちにとどめおいたりしてはならない」⁽³⁰⁾。自己の内なるこうした願望に気づき、その願望を素直に言葉として表明すること、このことがまず必要である。もちろんそれによってさらにさまざまな対立が起こる。しかし対立の増大はむしろ、より以上の未来のためのさらなるステップであると受けとめるべきであろう。

このように、すべてをできる限り言葉として表現する時、お互いの言葉のやりとりが、多くの場合、すでに挙げた、事実にかかわる、そして意味や価値にかかわる二種類のそれぞれの言葉として発せられるよりも、同時にその二つのニュアンスを含む言葉として発せられ、そして受けとめられる。だからこそ言葉は、たとえ多くの誤解や一面的な解釈によって色づけられて発せられ、受けとめられようとも、そのことによってかえって自己の、また他者の存在にかかわるものとして交わされ、こうしてようやく、一緒によりよい未来を作りあげていこうとすることができる。そして言葉のやりとりにおいてすでにお互いの間で何かが生じている。ブーバーは言う。「語られた言葉の重要性は、その話し手のもとに言葉がとどまろうとしないという事実とその根を持つ」⁽³¹⁾。このことはただ語られた言葉にのみ言えることではなく、言葉が人間存在そのものから出現したものである限り、口に出された言葉を含めて、言葉それ自体について言えるであろう。

たしかに、単に事実を伝える言葉は、それが記号として働いている限りは、異なった言語間において代替え可能であり、その点では言葉はきわめて機械的で、未来を作り出すほどの力を持たないようにも見える。しかしどのような言葉も記号以上のものとして存在するとすれば、それぞれの異なった言語は本来翻訳不可能であろう。ブーバーはこのことを幼い頃からいやというほど感じていた。『自伝』のなかでこう言われている。「私は繰り返し或る言語における個々の言葉や言葉の構造に、そこからまた別の言語の個々の言葉や言葉の構造へと辿っていき、こうしてそこに何か漠然とした同じものを見つけた。同時に、それでもやはり、ほとんどいつでも、さまざまな言語のうちで唯一その言語のなかにのみあるように見える何かは、別の言語では失われてしまっていた」⁽³²⁾。だからこそ、或る時、或る場所で或る人が他者に言葉を話すとき、違う言語ならなおさら、たとえ同じ言語で会話がなされたとしても、言葉はそれぞれの人間の存在にかかわるものである限り、言葉には各人の過去、現在、未来が含み込まれており、それ故に各人が用いる言葉はすでに、別の人用いる言葉とはいわば質的に異なっている。ただし人間はむしろ、質的に異なった言葉のなかにかえって、自己の言葉と何か同じものを強く求めるであろう。質的に異なったもののうちに、何か同じものを取り出そうとする努力は、当然また今までになかった新しいものを、それもお互いの間において或る新しいものを生

み出すことにつながる。それ故に、各人にとって言葉が未来を作り出す一つの契機になる。そうであれば、言葉と言葉とのいわばぶつかりあいのなかにすでに、何らかの未来への方向性の萌芽が含まれている。見方を換えて言えば、必ずしも確実とは言えないなにごとかがそれでもなお言葉のうちに含みこまれている限り、言葉は一種のファンタジーをその基礎に持つとも言えよう。しかもこのファンタジーがそのつどの具体的な現実にあくまで根ざしたものであるなら、このファンタジーは「現実的ファンタジー、*Realphantasie*」と名づけることができよう。プーバーはこのファンタジーを、他者の存在を、そして他者の人生を強く思い描く能力、すなわち、「現在化」の能力でもあると捉え、現実的ファンタジーを「この瞬間に存立しているのであるが、しかし感覚的には経験しえない現実を心のなかに浮かび出させ、保持する能力」⁽³³⁾ であると解する。これを他者とのそのつどのかかわりについて言えば、「他者がまさに今欲し、感じ、感覚し、考えていることをイメージし、しかもそれを分離した内容としてではなく、まさに彼の現実において、すなわち、この他者の生の経過としてイメージすること」である。時間軸に置き換えて言えば、目前の他者の過去と現在、そして未来をできる限り思い描くことである。そのためにはたしかに、他者に関する事実をできる限り認識しなければならない。ただしそうした認識だけではあまりに不十分である。というのも、目前に生きている他者は事実の集合体ではなく、意味や価値にかかわる存在であり、それ以上に、刻々と変化している存在、他者との、また私とのかかわりにおいて瞬く間に変容していく存在だからである。そもそも未来がまだ確定されていない限り、しかも他者が未来へ向かう存在である限り、他者が何者であるかを特定することすら不可能であろう。だからこそファンタジーが求められる。プーバーはたとえこのファンタジーが単なる妄想であったとしても、その妄想そのものもまた人間にとって必要であると捉える。プーバーはパウル・シェム・トブを引き合いに出して、妄想もまた拒否されるべきでないことをこう説いている。「我々は我々の心に次々とやってくるあふれるばかりの妄想を取り去ってしまうべきでなく、それらを現実の生のなかへどんどん引き入れるべきである」⁽³⁴⁾。こうした妄想がかえって事実を幅広く見渡すことに役立つどころか、より以上の未来を他者と共々に作り出していく原動力になるであろう。

繰り返して言えば、こうした現実的ファンタジーに基づく相互の応答もまた、各人の何ほどか偏った見方からなされることに加えて、刻々と変わる状況への対応の仕方や、未来をそこからどう捉えるか等々に目を向けただけでも、そこではあらゆる不一致が生じてくる。それどころか限りなき対立もまた姿を見せてくる。それ故に互いの応答は、たとえ何らかの一致が見いだされようとも、その瞬間に不一致がはじまっていると捉えるべきであろう。こうしてお互いがお互いを拒否するという仕方での応答もそのつどあらわれる。だがそうした拒否をめぐる応答もまたよりよいものを作り出す契機になりうる。「——真剣に私に対して拒絶する人、こうした人なら誰でも私はまじめに受けとめる。彼は私にとって重要だ。彼の拒絶は私の問題だから」⁽³⁵⁾。この拒絶は、個人的な判断や価値観の違いに由来するだけでなく、また既存の社会的なタブー等々に照らし合わせた結果によるだけでもない。むしろ、相手の発言によって、あるいは言い方によって、さらには態度によって深く心を傷つけられた、等々の、きわめて個人的で人格的なレベルにおいてなされるのではないだろうか。こうしたレベルでのかかわりについてプーバーは、とりわけ罪の感情との連関において、「実存的罪」について言う。「罪の感情の深さはまさに、タブーを犯したことには帰せしめられないような罪の領域としばしば連関する。要するに実存的罪と連関する」⁽³⁶⁾。もし拒絶がこうした罪の領域と重なり合っているな

ら、拒絶は、ものごとの内容にかかわるのみならず、人格と人格との関係にかかわるものであろう。そうであれば拒絶は、自己と他者との問題だけにとどまらず、自己の自己自身とのかかわりの問題を言わばきわめて深いレベルにおいて含み込むものとなる。

ここでは、他者が自己を拒絶するということは、実は自己が自己自身を拒絶しているということ、すなわち、多くの場合、自己が自己自身のどこか或る部分にいわば鈍感であることの結果、結局、全体としての自己を受け容れることができていないということ、このことに帰着するのではないだろうか。ブーバーは拒絶や対立も含めて、他者との葛藤状況が、実は自己自身における葛藤にその基礎を持つことをこう述べている。「人間は、自己と他者との葛藤状況がただ、自己自身の心の内に潜むことをまず認識すべきである」⁽³⁷⁾。つまり、現実的ファンタジーは自己自身の、いまだ自己が知らない部分へも向けられなければならない。そのためには、まず自己自身を受け容れること、そしてそのためには再び、他者とその存在全体において受け容れなければならない。ブーバーは言う。「本当の会話が成立する重要な前提は、各人が相手と、この人間、まさにこの人間として思い描くことである。私は彼を感得する。彼が本質的に私とは異なっており、彼固有のこの特別の一回きりの仕方では本質的に私と異なっているということを感じ得る。そして私は私の目前にいるこの人間を受け容れる。こうしてはじめて私は、自分の言葉をまったくもって誠実に、彼に、まさに彼としての彼に向けることができる」⁽³⁸⁾。

このように他者を受け容れることは、ここでもまた、人間本性の展開とかがわっている。すなわち、他者を受け容れる努力の過程が、各人の人生の歩みだけでなく、人間の歴史の歩みの一つの側面、たとえば自由や平等々々にかかわるような一つの側面であると捉えれば、明らかにそうした歩みは普遍的に人間的なものを示唆している。『原距離と関係』のなかでブーバーは言う。「人間—と—人間とが—とともに—あること、の基礎は、次の二つにしてしかも一つのことである。すなわち、各々の人間が、自己がそうあるものとして、それどころか、そうなりうるものとして人々によって確証されたいという願望と、自己の同胞をまさにそのように確証する、人間が生まれつき持つ能力である。この能力が測りがたいほど停滞していること、このことが人類の本来的な弱さと疑わしさを作り出している。いきいきとした人間性はただ、この能力が展開するところでのみ展開する」⁽³⁹⁾。言うまでもなく、こうした他者を確証する能力の発揮は、たえず壁に突き当たる。こうして、他者との一致や心の安定の場所さえないように見えるなかで、人間はそのつど、一体自己の応答は何のためかについて問わざるをえなくなる。この問いもまたしかし、さらなる応答のための一つの契機にしようとするれば、自己のこの応答の連続が他ならぬ自己の人生であるという一種の強い確信、しかも何の内容も特定しようのできない、漠然とした確信を持つ以外にない。この確信を持つことができるために、或る人は神を信ずる以外にないのかもしれない。おそらく、最終的には次のように言うほかないであろう。「——人間は、人類の進歩とよく名づけているようなものすべてにもかかわらず、舗装された道を辿っているわけでは決してなく、繰り返し繰り返し、さまざまな深淵の間を通る狭い尾根を踏みしめていかなければならない」⁽⁴⁰⁾。

こうした、いつ転げ落ちるかわからない道を歩んでいくためには、すでに問うた以上に、一層の内面的安定が必要である。こうした安定を人間は、たとえば親子関係の多くがそうであるように、幼い頃から強く味わってはいる。ただ、それをやがて、そのつどの自己の努力のなかで獲得していかなければならなくなるだけである。このような安定は、別の角度から見れば、他者への信頼において生まれてくるであろう。ブーバーは旧約のアブラハムを念頭においてこ

う言う。「誰かを信頼する者はもちろん、相手の言うことをも信ずる。ここにはたしかに、信仰のパトスというものは欠けてはいるが、実はここでのパトスは、子どもがまさにはじめから自分の父であると知っているような父との関係における自然なパトス以外の何ものでもない」⁽⁴¹⁾。人間はどれほど困難な状況のもとでも、そうした無条件の信頼を抱くことができる限り、というより、幼い頃の信頼以上でさえある信頼を自然に抱くことができる限り、何らかのかたちで未来をつかみ取ることができるかもしれない。自然な信頼がもしすでに幼い頃に存在していたのなら、当然また、状況を乗り越える力も人間のうちに潜むはずである。そしてこの力もまた自然に発揮されるはずである。もちろん、こうした力も信頼も、そのような力を発揮する努力、信頼する努力のなかで獲得されていくのであり、しかもその努力の正当性は、それが自然になされているかどうかによって押し量られるであろう。つまり、人間の努力のすべては、実はすでに人間のうちにあったのであり、少なくとも何らかの萌芽があるからこそ、人間は努力しうるのであり、また自然に努力しうるのであり、その努力そのものも自然なはずであり、だからこそ充実感を抱くことができるであろう。もちろんこうした自然な努力もまたたえずあらたに始まることは言うまでもない。プーバーは、芸術、とくに建築の領域においても、人間はすでに何らかの仕方で完成されたフォルムを取り出すにすぎないと捉え、こう言う。「ドーリア式の円柱は、或るあらかじめすでに見つけ出された世界秩序に付け加えられていくというわけではなく、そのときまで隠されていた、作品におけるさまざまな均整から取り出してこられるのである。建築家はたえずあらたに——作品をとおして、そして作品において——、諸々の関係を発見する。そうした関係はたえずあらたに発見されなければならない」⁽⁴²⁾。

建築の領域にとどまらず、何かより以上のものがすでに何らかの仕方でいわば隠されているとすれば、どのような人々にとってもそれを取り出す努力は身近に感じられるはずである。ただし、身近であるからこそかえって困難であるかもしれない。いつでもそうした努力は可能であると思っている間に、その可能性がどんどん減少していくからである。それ故に、そうした努力を促進するような援助者が必要である。もちろん、援助する人間もまたそうした努力を続けていなければならない。しかも、その努力が共々に何かよりよいものを作り出す努力でもある限り、そしてその努力がそのまま、他者のうちからよりよいものを取り出す努力ともなる限り、当然この努力は他者を援助することへと向かわざるをえない。すでに問うた「実存的罪」の感情にかかわって、プーバーはこう述べている。「或る関係を損なうということは、人間の存在秩序がその時点で損なわれるということである。損なった本人以外の誰もその損傷を癒すことはできない。その人が癒すことを試みることができるためには、その人を助けてくれる助力者、罪の事実について知っており、だからこそ助力者たりうる人だけである」⁽⁴³⁾。この助力者は、多くの挫折に陥りながらも、むしろ挫折をステップにしながらい未来へ向かう努力を続けてきた人間であり、だからこそ挫折した人間を援助し、他者もまた自己と同じ人間であると感じている。こうして、援助しようとする相手もまたよりよい未来へ向かっていると信じつつ、他者を援助するであろう。「——『現実』の人間が『理想』の人間に近づくのは、まさに、その人がそれまで諸課題を実現するまでに至っていなかった、あるいは、そこまで至っていなかったと我々が思いこんでいたことに反して、そうした実現をその人に我々が期待するときである」⁽⁴⁴⁾。こうした期待もまたしばしば裏切られるであろう。しかしここでもまた、裏切られたことをむしろ一つのステップにし、相手と共に未来へ向かわなければならない。そのためには、きっと何かやり遂げてくれるという、相手への、そして他者一般への信頼が必須である。

こうした信頼を周りの世界に抱くことができるためには、この信頼が崩壊する危険にたえずさらされている限り、何らかの心の余裕がなければならない。この余裕はしばしば、ユーモアとなって姿を見せるであろう。こうしたユーモアと信頼は互いに他を強めあう。他者の援助においてこうしたユーモアと信頼がとりわけ他者を勇気づけることは言うまでもない。ブーバーはユーモアと信仰の統合について述べた後、こう言う。「信仰とは、どのような状況にも持ちこたえる信頼 (Vertrauen) である。しかし、ユーモアは目下の生活がどうであろうと、笑いながら為すという仕方での生活の受け容れである」⁽⁴⁵⁾。歴史の流れとともに、一見したところでは人間生活がより安楽化していくように見えはするが、同時に、人間が直面するさまざまな困難、矛盾、そして挫折は、より複雑な内実をもつようになり、とりわけ人間の内面に目立たない仕方で大きな負担がかかりつつある。もしこの負担を引き受けていくことができるとすれば、人間はまず、自己と周りの世界を強く信頼すると同時に、信頼の崩壊の危機を乗り越えていくユーモアを培わなければならないであろう。そして時として、人間は、たとえブーバー的な意味とずれてはいても、何らかの信仰を持たなければならないのかもしれない。

5 おわりに

以上、1945-1965年頃のブーバーを、人間の応答という点から捉えた。その際、よりよい未来を作りあげるためには、より徹底して目下の現実に取り組まなければならない、逆もまた同様であることを見た。そこでは、相互に直接的に応答しあうこと、とりわけきわだった意味で言葉を交わしあうことについて問うた。そしてさらに、そうした応答は、きわめて人間的で人格的な問題、だからこそ人間を越えた何かにかかわる問題でもあることを議論した。

ところで、翻って、ブーバーに関する本紀要でのこれまでの全体としての一続きの論稿において、ブーバーの生涯に即してブーバーの言う〈我-汝〉とは何かを問い進めてきた。こうした問いかけがもしこれまでのブーバー解釈と何ほどか異なった問いかけであったとすれば、それは、一言で言えば、ブーバーの〈我-汝〉が、人間と周りの世界との、そして自己自身とのやむことのない闘いの過程を意味するものではないかということであった。こうした過程をより明らかにするためにはたしかに、ブーバーがその生涯において何を感じ、何を考え、いかに行為したかをさらに徹底して問わなければならない。ただしそのためにはまず、これまでのさまざまなブーバー解釈がブーバーのなかに何を見いだしてきたか、この点にも学ぶ必要がある。そのことによってかえって、これまでの議論全体を再反省することができるのではないだろうか。この課題を挙げて、さしあたりここでの議論を終えておきたい。

註

- (1) 「M.ブーバーと教育 (I) ——若きブーバー——」, 愛媛大学教育学部紀要, 第I部, 教育科学, 第45巻第1号, 1998年9月, 1頁-27頁.
- (2) 「M.ブーバーと教育 (II) ——「責任」——」, 愛媛大学教育学部紀要, 第I部, 教育科学, 第45巻第2号, 1999年2月, 1頁-17頁.
- (3) 「M.ブーバーと教育 (III) ——「相互性」——」, 愛媛大学教育学部紀要, 第I部, 教育科学, 第46巻第1号, 1999年9月, 1頁-17頁.
- (4) Martin Buber, *Begegnung, Autobiographische Fragmente*, Stuttgart, 1960, S. 42. 以下, BG.と略す.

- (5) Martin Buber, Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre, 1948. in; Sämtliche Werke, Bd. I. S. 738. 以下, WM.と略す.
- (6) Martin Buber, Die chassidische Botschaft, 1952, in; Sämtliche Werke, Bd. III. S. 877-878. 以下, CB.と略す.
- (7) ebenda. S. 878.
- (8) ebenda. S. 877.
- (9) Martin Buber, Zwei Glaubensweisen, 1950. in; Sämtliche Werke, Bd. I. Schriften zur Philosophie, Heidelberg, 1962, S. 655. 以下, ZG と略す.
- (10) Martin Buber, Gottesfinsternis, 1952. 上掲全集第1巻, S. 548. 以下, Gf と略す.
- (11) 上掲 WM. S. 717.
- (12) Martin Buber, Aus einer philosophischen Rechenschaft, 1961. 上掲全集第1巻, S. 1112. 以下, pR. と略す.
- (13) 上掲 Gf. S. 557.
- (14) ebenda. S. 531.
- (15) Martin Buber, Urdistanz und Beziehung, 1950. 上掲全集第1巻, S. 419. 以下, UB.と略す.
- (16) Martin Buber, Geltung und Grenze des politischen Prinzips, 1951, 上掲全集第1巻, S. 1106.
- (17) Martin Buber, Dem Gemeinschaftlichen folgen, 1956, 上掲全集第1巻, S. 474.
- (18) Gf. S. 505.
- (19) Martin Buber, Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten; in 3 Bänden, Bd. III. (American Committee on Africa, unterzeichnet von Eleanor Roosevelt, James A. Pike, Martin Luther King, an Martin Buber, New York, 15. 8. 1957.) Heidelberg, 1972, S. 432. 以下, BW.と略す.
- (20) WM. S. 736.
- (21) Martin Buber, Bilder von Gut und Böse, 1952. 上掲全集第1巻, S. 614.
- (22) Martin Buber, Der Weg Israels, 1958. in; Der Jude und sein Judentum, Köln, 1963. S. 542.
- (23) BW. S. 475. Martin Buber an Kurt Singer, Jerusalem, im Februar 1959.
- (24) Martin Buber, Recht und Unrecht, Deutung einiger Psalmen, 1950. 上掲全集第2巻, S. 974.
- (25) Martin Buber, Schuld und Schuldgefühle, 1957. 上掲全集第1巻, S. 491. 以下, SS.と略す.
- (26) Martin Buber, Elemente des Zwischenmenschlichen, 1954. 上掲全集第1巻, S. 275. 以下, EZ.と略す.
- (27) WM. S. 719-720.
- (28) ebenda. S. 719.
- (29) UB. S. 423.
- (30) EZ. S. 285.
- (31) Martin Buber, Das Wort, das gesprochen wird, 1960, 上掲全集第1巻, S. 443.
- (32) BG. S. 9.
- (33) UB. S. 442.
- (34) CB. S. 795.
- (35) pR. S. 1114.
- (36) SS. S. 489.
- (37) CB. S. 728.
- (38) EZ. S. 277-278.
- (39) UB. S. 419-420.
- (40) Martin Buber, Pfade in Utopia, 1950. 上掲全集第1巻, S. 993. 以下, PU.と略す.
- (41) ZG. S. 675.
- (42) Martin Buber, Der Mensch und sein Gebild. 1955. 上掲全集第1巻, S. 436.
- (43) SS. S. 486.
- (44) PU. S. 900.
- (45) Martin Buber, Rosenzweig und die Existenz, 1956. in; Der Jude und sein Judentum. S. 827.