

ボルノウの哲学的人間学の基礎づけ

飛田 満

「哲学的人間学」(Philosophische Anthropologie)は、一九二〇年代末のドイツに生まれ、生物学を始めとする人間諸科学の成果を積極的に受容しながら、人間の本質についての哲学的な探究を試みた現代の総合的人間論である。とはいえそれは、ある一定の精神史的状况における必然的發展として現われ、多大な成果を収めたにもかかわらず、確固たる方法的基盤をもちえなかつたために、一個の独立した学問として構築されるまでには到らなかつた。とすれば、この哲学的人間学を成立せしめた歴史的背景とは何か。またこの哲学的人間学を基礎づける方法的原理とは何か。小論では、かかる視点から哲学的人間学の諸問題について論じた現代ドイツの哲学者ボルノウ (Otto Friedrich Bollnow, 1903-1991) の議論に拠りながら、しかも哲学的人間学と個別諸科学との関係にも注意を払いつつ、哲学的人間学の理念の解明に資することをめざしたい。

第一節 哲学的人間学の歴史的背景

(一) 人間の本質についての問い

「哲学的人間学」の思想がシェーラーにまで遡り、彼の死の直前

(一九二八年) に出版された著作『宇宙における人間の地位』の中にその最初の暫定的な形姿を得たということは、一般によく知られている¹⁾。しかしながらなぜ哲学的人間学がまさにその当時、つまり今世紀の二十年代の終わりに成立したのかは、必ずしも明らかでない。シェーラー自身は、人間が自己の本質規定に関して、積み重ねられた個別諸科学の成果によって、以前には知られていなかった不確実性のうちに迷い込んでしまったことを、理由として挙げている。すなわちシェーラーによれば、「人間の研究に携わる特殊諸科学は絶えずその数を増してはいるが、しかしそれら諸科学はどんなに価値あるものであるにしても…人間の本質を明らかにするといふよりはむしろそれをはるかに覆い隠してしまふ。…そこでひととは次のように言うことができる。すなわち、歴史のいかなる時代においても現代におけるほど人間が問題のとなつたことはなかつた。」²⁾

しかしながらこうした理由づけは本当に納得のいく充分なものと言えるのであろうかと、ボルノウは問い返す³⁾。歴史を一瞥すれば明らかかなように、なるほどまとまった哲学的人間学は、ようやく二十世紀になって生まれたものであるが、しかし人間の本質についての

問いは、それよりはるかに古いものであって、人間存在の起源にまで遡るものである。というのは、人間はおよそ存在するかぎり、つねに死と運命とに脅かされて、その生存の意義についての、また人間の本質についての問いへと投げ返されてきたからである。「人間は何者なので、あなたはこれを御心にとめられるのですか」と、すでに旧約聖書の詩篇の中で、人間の虚無性に対するおののきとくらしみの叫びが発せられている。同様にソクラテスによって受け入れられた「汝自身を知れ」というデルフォイの神託もまた、元来、「人間よ、おまえは死なねばならぬことを考えねばならない」という人間の死すべき運命を実存的に想起させたものとして解釈することができる。

こうした問いはその後も絶えず立てられ続けてきたが、ここではボルノウに做つて二つだけその例を挙げると、まずペスタロッチが、「玉座の上にあつても草屋根の蔭にあつても同じものである人間とは、その本質において何であるか」という比較的实践的な問いを立てている。さらにまたカントも、「私は何を知りうるか、私は何を為すべきか、私は何を望むことを許されるか」という三つの問いと並んで、あるいはむしろそれらを越えて、最後に周知の「人間とは何か」というより根本的な問いを立てている。⁵⁾——ところで、人間の本質についての問いがこのような長い前史をもつことを顧慮すると、人間の自己確実性がようやく二十世紀になって動揺させられたのだという、シェーラーによって挙げられた理由はやはり十分であるように思われる。こうして哲学的人間学の成立は、むしろそれに先立つ数十年の哲学内部における発展としてより詳細に理由

づけられることが必要になってくる。

(二) 認識論の人間学的基礎づけ

ボルノウによれば、哲学的人間学の成立は、まず伝統的認識論の崩壊と密接な関係がある。近世初頭以来、ひとは哲学や科学の基礎づけを「認識論」のうちに求めたが、認識論はその際あらゆる内容的知識の形成以前にまず確実な知識を得るための方法的原理を取り出すべきものとされてきた。いわゆる合理論や経験論もその辿る道は、こうした基礎づけを目標とする点で一致していた。しかしながら十九世紀末以来、ますます明瞭となってきたのは次のことであった。すなわち、認識とはある明証的な出発点(いわゆるアルキメデスの点)から始めて、そこから一歩ずつ一次的に進む過程の中で可能となるものではなく、むしろある生の包括的な連関のうちに組み込まれたものであるということ、もう少し詳しく言えば、認識とは、第一に世界との行動的・実践的な関わりの中から発生し(ベルグソン、ハイデガーなど)、第二に様々な種類の気分や感情や衝動などによって色づけられ(ハイデガー)、第三に魂の無意識的な下層から湧き上がり(フロイト)、しかもそれによって担われたものであるということであった。それゆえにまた認識の営みは、自律的なものではなく、むしろ人間の生のより深い根底に根ざしたものであり、しかもただそれからのみ把握されうるものであるということが、ますます明瞭となってきた。ところがこれによって、それ自身のうちに基礎をもつとされてきた伝統的認識論は、その方法的基盤を失うとともに、その「認識連関」の背後にあるより根源的な「生

の連関」へと、つまり人間の生の全体へと遡るように促された。こうして哲学的人間学は、伝統的認識論の拡張および深化として、またボルノウが強調するように、「認識論の人間学的基礎づけ」(anthropologische Begründung der Erkenntnislehre)として現れたのである。⁽⁶⁾

さらにボルノウによれば、この認識論の人間学的基礎づけによって、我々はすでにデイルタイらによって精神諸科学の方法論的な基礎づけの中で展開されたいわゆる「解釈学的循環」(hermeneutischer Zirkel)の問題に巻き込まれることになる。端的に言って、解釈学的根本状況とは、認識は原則的に(アルキメデスの点のような)「始源」(Anfang)をもたないということに基づくものである。人間はつねにすでに一つの了解された世界のうちに置かれている。知識のヨリ堅固な確実性を求めるいかなる努力も、つねにこの前もつて与えられた知識の内部でのみ、しかもこの知識を一步ずつ、必然的に循環を含みつつ確かなものとし、また場合によっては修正することを試みることによつてのみ行なわれうる。したがって重要なことは、この与えられた前もつての了解から、いかにして現実との出会いの中である新たなものが経験されうるか、その筋道はある包括的な仕方方で規定することである。とはいえそうした筋道は、ただ人間の生の全体からのみ探究されうるものであるから、ここに認識論の人間学的(解釈学的)基礎づけが必要になると見なされる。⁽⁷⁾

以上のことと結びついて、哲学的人間学の成立は、ボルノウによれば、さらにヨリ広い連関において見ることもできる。すなわちそ

れは、十九世紀末以来、ニーチェやデイルタイ、さらにはベルグソンやジンメル、クラークスらにおける「生の哲学」(Lebensphilosophie)が構築した端緒を方法的に継続し発展させたものとして見ることもできる。実際、これらの思想家たちは、社会や芸術、学問などにおける伝統的秩序の強制・支配に反抗し、かえって自由な発展を求めて創造的に充溢する生の固有な権利を主張した。のみならず彼ら(とくにニーチェ)は、そうした客観的秩序の諸要求を相対化し、それらが人間の生の全体の中で果たすべき役割を問題化した。とはいえそうした「生の哲学」的問題提起こそ、やがてその最初の世界観的・汎神論的な背景から離れ、また文化・社会批判的な革命的衝動からも離れ、むしろ普遍的な哲学的省察の地平へと移されて、ついには哲学的人間学のうちへと取り込まれたものであった。こうして哲学的人間学は、もともと「生の哲学」的衝動であつたものの継続的發展としても現れたのである。⁽⁸⁾

(三) 哲学的人間学的方法的端緒

さて哲学的人間学は、とりあえずそのようにして発展してきたが、ボルノウによれば、その間に現れた多くの新しい寄与にもかかわらず、それらを一個の独立した学問として根拠づけようような方法的に明確な基礎にまでは到達しなかつた。その理由としては、次のことが挙げられる。

まず第一に、哲学的人間学の創始者たるシェーラーもプレスナーもともに、「宇宙論的な観点」から問題に向かつたということである。すなわち、彼らは「宇宙における人間の地位」あるいは「有機的な

ものの諸段階と人間」(これらは一九二八年の兩人の著作の題名でもある)を問うことによつて、段階的に組織された宇宙的な秩序という觀念から出發し、その中で人間もまた特定の地位をもち、そこからやがてまた人間の本質も理解されうると考えた。そこでこの構造の低次の段階をひとまず除外して考えるならば、問題は「人間と動物との間の關係」に極まることになる。さらに同様の試みが、それから十二年後にゲーレンによつても繰り返されたが、彼の書『人間』は「その本性およびその世界における地位」という副題をもち、やはり「人間と動物との間の比較」から出發している。

第二に、シェーラーもブレスナーもゲーレンとともに、たしかにある印象的な完結した人間像に到達してはいるが、しかし決して真に包括的な人間の規定には到達していないということである。すなわち、まずシェーラーにおいては、人間とは世界に対して開かれ衝動に対して否を言いうる「精神的な存在」であり、またブレスナーにおいては、人間とは自己の外に中心をもちそこから自己を眺める「脱中心的な存在」であり、さらにゲーレンにおいては、人間とは行為しつつその自然を文化的に造り変えてゆく「行為的な存在」である。——こうした人間像は、たしかにそれぞれ魅力的で画期的なものではあるが、しかしやはり一面的な特殊な観点が際立たせられ、その他のそれに劣らず重要な観点がそれらには欠けていて、あとから接ぎ合わせるべくもない、というのである。

したがつて、以上のような哲学的人間学の諸動向を一個の独立した學問として構築するためには、これまでとは違ったある方法的な基礎づけが必要となる。その端緒として、ボルノウは次の二つを挙

げている。すなわち第一に、ある特定の観点を殊更に優先させることなく、人間において見出される本質特徴をすべて原則的に同等の権利をもつて取り上げること。そして第二に、その際によりもまづ主体としての人間から出發し、人間をそれ自身から理解しようとする事、つまり人間を対象的な地平において人間以外の存在と比較対照したりすることからは理解しようとしないうこと。かくしてまたこのような端緒から出發し、これを一貫して遂行するならば、哲学的人間学は、カントの「超越論的哲学」の端緒の拡張としても現れることができるであらう、とボルノウは述べている。

ところで、以上のような哲学的人間学的方法的端緒をはじめて実際に展開させたのは、ボルノウの見るところ、後期のブレスナーであった。彼はその『権力と人間性』の中で、強く生物学的に方向づけられてきた(彼自身の初期著作をも含めた)それまでの哲学的人間学に反して、歴史的・文化的な領域にまで考察の範囲を拡張、とりわけデイルタイとミツシュとが發展させた「歴史的な生の哲学」の成果を人間学的方法論的設定のために有効に取り入れた。かくしてボルノウにおける哲学的人間学的方法論的議論は、彼自身も語るように、この後期ブレスナーの(ナチスの独裁のために当時は十分な影響力をもちえなかつた)端緒に依拠しつつ、これをさらに發展させたものであると言ふことができる。⁽¹¹⁾

第二節 哲学的人間学的方法的原理

さてボルノウは、哲学的人間学を基礎づける「方法的原理」(methodische Prinzipien)として、以下に見るような四つの原理を

区別する。しかもそれらは、互いに独立し排斥し合う関係にあるのではなく、むしろ互いに関連し補完し合う関係にあるという。

(一) 人間学的還元の原理

まず第一の原理は、「人間学的還元12の原理」(das Prinzip der anthropologischen Reduktion)と呼ばれ、それはプレスナーの叙述に直結して展開される。すなわちプレスナーは、人間を「文化の発生のための生産的な場」と解し、さらにこの考えを「脱時間の意味領域のすべてを歴史的地平におけるそれらの根源としての人間へと相対化する原理」として説明する。それによって彼は、すべての文化領域、すなわち経済、国家、法律、芸術、宗教、学問などは人間の創造的営為として生み出されたものであり、したがってそれらは人間から独立した客観的領域と解されるべきではなく、ただそれらが発生するもとなつた人間の欲求から、またそれらが人間の生の内部で果たすべき役割からのみ解されねばならない、と主張する。そしてこの連関においてプレスナーは、ニーチェの次の言葉を引き合ひに出す。すなわち「人間が驚嘆し祈りを捧げるとともに、その驚嘆したものを創造したものは自分にはかならなかつたということを感じしえたということは、これまでで最大の人間の没我であつた」¹³。

したがって第一の原理はまた当然フオイエルバッハの宗教批判とも結びつく。すなわちフオイエルバッハによれば、「神とは人間の内面が開示されたものであり、人間の自己が言表されたものである。また宗教とは人間の隠し持つ宝物が蔽蔽に開帳されたものであり、人間の最内奥の思想が白状されたものであり、人間の愛の秘密

が公然と告白されたものである¹⁴。とすれば「人間学的還元」とは、このような思想を(宗教のみならず)一切の文化的領域にまで拡張して、それらすべてを人間のうちにあるそれらの根源から理解しようとするものであると言うことができる。再びプレスナーの言葉を借りれば、それは「宗教的・倫理的・法的・芸術的・学問的な諸現実の超人間的・脱人間的な諸要求を、創造的主観性の支配圈内へと取り戻すこと」¹⁵を意味する。もとよりこうした取り戻しが、ひいてはカントの超越論的哲学の端緒の拡張、つまり単なる認識連関を超越して文化諸連関の全体へと拡張するものであることは言うまでもない。

(二) 哲学的人間学のオルガノン原理

こうした人間学的還元12の原理に、第二の方法的原理として対応するものは、——これもまたやはり同じ連関においてプレスナーによって展開されたものであるが——哲学的人間学の「オルガノン原理」(das Organon-Prinzip)と呼ばれる¹⁶。この原理は、第一の原理が客観的的文化領域を人間から理解しようと企てるのに対して、これとは逆に人間の生を客観的形象から理解しようと試みる。シエリングがかつて芸術を哲学のオルガノン(世界認識のための道具機関)と見なしたように、ボルノウもまた芸術や宗教や学問や一般にすべての文化領域を哲学的人間学のオルガノン(人間理解のための道具機関)として利用することができる、つまりそこから当該の文化領域を生み出した人間へと逆推理しようとするところの出発点として利用することができる、と説明する。したがってまたこの点で、第二の原

理はデイルタイの「生の解釈学」とも結びつく。すなわち人間は直接的な自己省察の道においてではなく、ただその客観化を通じての回り道によってのみ、自己自身を知るというのが、究極のところデイルタイ的端緒であるとすれば、ここではそれが拡張されて一つの普遍的な人間学的端緒にまでなっているのである。

このオルガノン原理は、厳密に言えば、人間学的還元とは逆の操作である。すなわち、人間学的還元が文化の客観的形象をその創造者としての人間から理解しようと試みるのに対して、オルガノン原理は逆に人間を人間によって生み出された文化の客観的形象から理解しようと企てるのである。もともと「文化」(Kultur)とは、この場合すでに前もって存立して後からはじめてそれとは無関係な人間の本質に付け加わるような「外的な付加物」ではない。そうではなくて、ゲーレンが言うように、むしろ人間は「本性からして文化的存在」であり、またただ文化的存在としてのみ適切に理解されるのである¹⁷。かくしてオルガノン原理に従えば、次のように問うことになる。すなわち「人間がある内的要求から芸術や学問や政治など「つまり文化」を生み出しうるためには、人間の本質とはどのようなものでなければならぬか」。

(三) 人間の生の個別現象の人間学的解釈の原理

哲学的人間学の第三の(しかも最も普遍的な)方法的原理は、——ボルノウ自身によってその『気分の本質』の中ではじめて定式化されたものであり——「人間の生の個別現象の人間学的解釈の原理」(das Prinzip der anthropologischen Interpretation der Einzelphano-

me des menschlichen Lebens) と呼ばれる¹⁸。たしかに文化の中でのみ生きられるということが人間の本质に属するとはいっても、人間の生のうちにはやはり(例えば気分や感情や衝動などのように)文化からは捉えられない現象もまた存在する。それらは生の文化的客観化からは独立に生そのものに属しているように見える。そこでこの第三の原理は次のようなことを試みる。すなわち、何らかの理由から特別な関心を引き起こす人間の生のさしあたって任意のある現象(例えば不安や喜びや労働や祝祭など、あるいは直立歩行や手の使用など)から出発し、そこから全体としての人間の理解を得ようと企てつつ、その観察された現象が人間において、ある必然的かつ不可欠な役割をもつところまで言わば仕上げることを試みる。かくしてそれは次のように問う。すなわち、「生の事実のうちに与えられたこの特殊な現象が、そのうちで有意義かつ必然的な項として理解されるためには、人間の本質は全体としてどのようなものでなければならぬか」。

このような考察法の古典的な例は、キルケゴールの「不安」の解釈である¹⁹。すなわち不安というものは、言わば人間に付きまとう、できるだけ避けるべき一つの偶然的な欠陥のようなものではなく、むしろそれは「人間性の完全性の表れ」である。というのは、人間は不安の中でこそ自由を獲得するのであり、また不安を通り抜けるより以外の仕方では自由は得られないからである。不安は「自由の眩暈」である、とキルケゴールは言っている。こうした解釈は、やがてハイデガーに受け継がれ、周知の「日常的頹落」と「本来的実存」との対立によって特徴づけられる実存哲学的な人間像を形成す

ることになる。

しかし他面でも、ゲーレンやポルトマンやプレスナーらによって展開された種の生物学的・解剖学的な所見の人間学的解釈も、同様にこのような問題設定の範囲に属するものである。例えばゲーレンは、生物学的に捉えうる「欠陥」(自然的武器の欠如や感覚の弱さなど)を人間の全体的理解に関連づけて、その欠陥が同時に人間の文化創造の営みの必然的相関項として現れる、つまりこの欠陥と文化との両者は相互に依存し合っているとするのだが、これは再び右の人間学的解釈の原理の特殊化である。同様のことが、ポルトマンの有名な「子宮外早生の一年」(das extra-uterine Frühjahr)という思想についても当てはまる。すなわち、人間の子供はそれと比較されうるすべての動物よりもかなり早い時期に生まれおちるといふさしあたって純粹に生物学的な確認は、もしも動物の子供が外界の影響に対してなお庇護されている時期に、人間の子供はそのつど異なった環境の影響のもとにさらされている、したがって比較にならぬほど大きな程度で外部からの影響によって形成可能であるということが考慮されるならば、同時にいっそう普遍的な人間学的興味を獲得する。つまり人間の子供の初期年齢におけるこうした比較を絶した強い形成可能性が、人間の歴史性のための、つまり歴史の流れにおける人間の本質の広範にわたる変遷可能性のための本質的前提である、と解釈される。²¹ さらにプレスナーは、エルヴィン・シュトラウスらの端緒に基づいて、いかに「直立歩行」が環境に対して距離をおいた関係を可能にするか、またとくにそれと結びついて身体を支える足の機能からの手の解放がいかに道具の使用のため

の、またそれとともに文化一般のための前提であるかを示すのだが、これもまたやはり人間学的考察法の典型的な例である。²²

(四) 開かれた問いの原理

最後に第四の原理としてこれまでの三つの原理に付加されるべき原理は、再びプレスナーの定式化に従って、「開かれた問いの原理」(das Prinzip der offenen Frage) と呼ばれる。²³ たしかに前述の「個別現象の人間学的解釈」という課題は、もしも我々がある一定の間像から出発し、それから新しく理解されるべき個別現象をその枠組の中に組み込んで、そうして個々のものを全体から理解することができるのであれば、比較的容易でもあろう。しかし我々はそもそも人間がその本質において何であるのかを知らないし、哲学的人間学はまさにこの不確実性の意識のなかで発展してきたのであり、難しさはむしろこの点に存する。それゆえに我々はここで問題設定においてある独特の「方向転換」を行なわなければならない。すなわち哲学的人間学は、できあがった本質(人間像)から出発するのではなく、むしろ個々の現象(例えば不安)から出発し、そしてそこからこの具体的な個別現象は人間の生の連関において偶然的な、いわんや欠陥的なものではないという作業仮説をまず慎重に用いつつ、この一定の特徴が人間において有意義かつ必然的なものとして理解されうるように人間の本質を説明する(つまり個別から全体へと説明を進める)ことに努めるのである。

したがって「あらゆる人間学は、哲学的人間学もまた、人間をすでに人間として措定してしまっている」というハイデガーの批判

は、少なくともここでは的の外れである。つまりハイデガーによれば、人間は人間における「現存在」を根拠としてのみ人間であるから、そのため人間についての存在論としての「現存在の形而上学」(Metaphysik des Daseins)が、哲学的人間学に先行する(と同時に形而上学を基礎づける)ものとして、人間の基本的な存在論的諸規定を前もって明らかにしなければならぬというのが、こういう批判に対して、ボルノウは(プレスナーとともに)次のように反論する。すなわち、哲学的人間学はそうした前もって与えられた人間の本質を想定することをむしろ拒否しなければならない。そうした「ア priori な人間学では、結局どのみち人間の一定の可能性の絶対化が生じる」⁽²⁵⁾が、哲学的人間学はこれに反してまさに人間のあらゆる可能性の尽きせぬ多様性に対して自らを開いておこうとする。それどころかハイデガーの、見たところ全く形式的・普遍的な存在論的諸規定もまた、実際にはある一定の偶然的・一面的な出発点に關連づけられ、かつこの出発点によって規定され、しかもこの出発点と並んで原則的に同等の権利をもった他の出発点が存することが証明されるのである。

かくしてボルノウの弟子ギールは次のように言う。「哲学的人間学は、自分がいつも現象それ自身に直面しているのを見る、それはいかなる現象とともにでも新しく始まる。それはその進み方において言わば現象それ自身によって導かれるのであって、すでに他の所で試験済みの概念性によって導かれるのではない」⁽²⁶⁾。このように現象の多様性に対して開かれていることは、体系化の力が欠如することをではなく、かえって許されざる単純化を断念することを意味す

る。ボルノウによれば、いかなる個々の現象も人間を全体として理解するためのある直接的な通路をもっている。またいかなる個々の現象も決して他の仕方では得られない何かを人間について言わずにはいないから、それぞれがかけがえのないものである。したがって、いかなる新しい現象においても偏見なく始めること、またその一定の現象が差し出さずにはいない予測されないものに対してもつねに自らを開いていること、そして究極的な本質規定へのいかなる誘惑にも断固として反抗すること、そうしたことのうちにこそ、ボルノウによれば、哲学的人間学の権威と責任とは存するのである。

第三節 哲学的人間学の理念の解明に向けて

最後に、哲学的人間学とは何か、また如何にあるべきか、その理念の解明に向けてこれまでの主要な論点を確認し、もって小論の結びとしたい。

まず第一に確認されるべきことは、哲学的人間学は、過去数十年の個別諸科学の発展によってもたらされた知識の過剰によって人間の本質が不分明になったことからのみ発生したのではなく、むしろ十九世紀末以来のある一定の精神的状況のもとで、結果として「伝統的認識論の崩壊」をもたらしした哲学自身の内部的発展から必然的に成立したものであるということである。要するに哲学的人間学は、単なる認識連関を越えて、その背後にあるより根源的な生の連関へと遡ることにより、一方では「超越論的哲学」の端緒の拡張として、また他方では「生の哲学」の端緒の発展として、とくにデイルタイの「生の解釈学」とハイデガーの「現存在分析」とに代

表される当時の存在論的・実存哲学的思索と現象学的・解釈学的方法論とからさまざまな刺激を受けつつ、しかも同時にまた個別諸科学（生物学・解剖学・心理学など）の成果をも積極的に吸収しながら、広く人間の生の全体を包括するような「認識論の人間学的基础づけ」として現れたのである。

第二に指摘されるべきことは、ボルノウがプレスナーに依拠して提示した哲学的人間学的方法的諸原理は、互いに関連し補完し合う関係にあるということである。すなわち、まず第一の原理（「人間学的還元の原理」）と第二の原理（「オルガノン原理」）とは、文化一般（宗教・芸術など）をめぐる逆の関係にある。つまり第一の原理が文化を人間から理解しようとするのに対して、第二の原理は逆に人間を文化から理解しようとするのである。次にこの第二の原理は、ヨリ普遍的な第三の原理（「人間学的解釈の原理」）のある特殊な場合である。つまり第三の原理は人間の生のうちの文化からは捉えられない個別現象（気分・衝動など）から人間の本質を理解しようとするのである。さらに第四の原理（「開かれた問いの原理」）は、以上の三原理に付加されて、構成的先取りや暴力的単純化を防ぐものである。つまり哲学的人間学は、それによれば一定の人間像からではなく個々の現象から出発し、そこから人間の全体的本質を解明しようとするのである。

第三に言及されるべきことは、哲学的人間学がその対象たる人間に到るには、一方では個別諸科学の成果を受容する間接的な道と、他方では独自の生体験から出発する直接的な道という、二つの道があるということである。²⁷もとより個別諸科学の側には、かかる直接

的な生体験からする成果を単なる「詩的な明証」として過小評価する傾向があるが、しかし当の個別諸科学もまた——意識的にせよ無意識的にせよ——科学外の生体験の中で与えられた了解の地平の中を動いているのである。とはいえ哲学的人間学の側もまた、そうした生体験にのみ制限されてはならず、やはり個別諸科学の助けを——ただ内容的な拡充と補足のためだけでなく、自らの出発点の確認と修正のためにもまた——必要とするのである。かくして両者の間には「一方的依存」というものは存在せず、むしろそこには「相互的依存」といったものが存在し、しかもこの相互的依存において両者の完全な平等と理解ある協働とが実現されてはじめて実り多き哲学的人間学が開示されることができるのである。

以上のことは、もとよりボルノウによって示されたかぎりの哲学的人間学の基礎づけ理論であって、当然他の可能性もまた存在するのであるが、しかし歴史的にみてもまた体系的にみても様々な問題を内包する「哲学的人間学」の理念の解明に向けて、それはある確かな方向づけを与えていると思われるのである。

略号一覧

WS: O. F. Bollnow, *Das Wesen der Stimmungen*, 1941, 6. Aufl. Frankfurt a. M. 1980. 「ボルノウ『気分の本質』」藤縄千帥訳、筑摩書房、一九七三年

EP: O. F. Bollnow, *Existenzphilosophie*, 1955, 8. Aufl. Stuttgart 1978. 「ボルノウ『実存哲学概説』」塚越敏・金子正昭訳、理想社、一九六二年

LP: O.F. Bollnow, *Die Lebensphilosophie*, Heidelberg 1958. 「ボルノー『生の哲学』」 戸田春夫訳 玉川大学出版部 一九七五年]

AB: O. F. Bollnow, *Die anthropologische Betrachtungsweise in der Pädagogik*, Essen 1965, 3. Aufl. 1975. 「ボルノー『教育学における人間学的見方』」 岡本英明訳 玉川大学出版部 一九七七年]

AG: O. F. Bollnow, *Aspekte der gegenwärtigen deutschen Philosophie*, in: *Universitas Jg. 20*, 1965.

PE: O. F. Bollnow, *Philosophie der Erkenntnis*, Stuttgart 1970. 「ボルノー『認識の哲学』」 西村皓・井上担訳 理想社 一九七五年]

AP: O. F. Bollnow, *Anthropologische Pädagogik*, Tokyo 1971. 「ボルノー『人間学的に見た教育学』」 浜田正秀訳 玉川大学出版部 一九六九年]

PA: O. F. Bollnow, *Die philosophische Anthropologie und ihre methodischen Prinzipien*, in: *Philosophische Anthropologie heute*, hsg. v. Rocek u. Schatz, München 1972. 「ボルノウ『哲学的人間学と之の方法的諸原理』」 藤田健治訳 ボルノウ／プレスナー『現代の哲学的人間学』所収 白水社 一九七六年]

注

(1) 拙稿「シェーラーの『哲学的人間学』について」、『筑波哲学』第八号所収、筑波大学哲学研究会編、一九九七年、参照。

(2) M. Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, 1928, 9. Aufl. Bern und München 1978, S. 5. 「シェーラー著作集第十三巻『宇宙における人間の地位』」 亀井裕・山本達訳 白水社 一九七七年 一六頁]

(3) O.F. Bollnow, AB, S. 24-26[p.55-59]; PA, S.20f. [p.21f.]; AG, S.811f.

(4) J. H. Pestalozzi, *Sämtliche Werke Bd. 1*, hsg. v. W. Feilchenfeld, S. 265. 「ペスタロッチャー『隠者の夕暮』」 長田新訳 岩波文庫 一九四三年 五頁]

(5) I. Kant, *Werke Bd. 8*, hsg. v. E. Cassirer, S. 343f. 「カント全集第十二巻『論理学緒論』」 門脇卓爾訳 理想社 一九六六年 三七六頁以下]

(6) O. F. Bollnow, AB, S.26-27[p.59f.]; AP, S. 26[p. 32f.]; PA, S. 21f. [p. 22f.]; PE, S. 7-12[p. 11-20]; AG, S. 812-814, 820-825.

(7) O. F. Bollnow, PE, S.21-25[p. 37-45]; AG, S. 825-827. Vgl. W. Dilthey, *Gesammelte Schriften Bd. 1*, hsg. v. B. Groethuyssen, S. 418f.

(8) O. F. Bollnow, AB, S.28f. [p.63]; AP, S.25[p. 32]; PA, S. 23 [p. 23f.]; LP, S. 3-9[p. 18f.].

(9) O. F. Bollnow, PA, S. 23-25 [p. 24f.]. Vgl. M. Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, 1928; H. Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, 1928; A. Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, 1940.

(10) O. F. Bollnow, PA, S. 25[p.26].

- (11) O. F. Bollnow, AB, S. 30[p. 66]; AP, S. 29[p. 34f.]; PA, S. 26 [p. 26].
- (12) O. F. Bollnow, AB, S. 30-32[p. 67-69]; AP, S. 30-34[p. 36-38]; PA, S. 26-28 [p. 27-29]; LP, S. 76-79 [p. 136-141].
- (13) F. Nietzsche, *Werke Bd. 9*, Naumann-Ausgabe, S.107. [「一チ全集第十一卷」『権力への意志』(上)』原佑訳、理想社、一二七頁] H. Plessner, *Macht und menschliche Natur*, in: *Zwischen Philosophie und Gesellschaft*, 1953, Suhrkamp Taschenbuch 1979, S. 285f.
- (14) L. Feuerbach, *Sämtliche Werke Bd. 6*, hrsg. v. W. Bolin und F. Jodi, S. 15. [「フォイエルマンン『キリスト教の本質』(上)』船山信一訳、岩波文庫、一九六五年改版、六七頁]
- (15) H. Plessner, a. a. O., S. 285.
- (16) O. F. Bollnow, AB, S. 32f. [p. 70f.]; AP, S. 34-36[p. 39f.]; PA, S. 28f. [p. 29 f.]. Vgl. H. Plessner, a. a. O., S. 279.
- (17) A. Gehlen, *Anthropologische Forschung*, Hamburg 1961, S. 78. 「デーレン『人間学』の探究』、亀井裕他訳、紀伊国屋書店、一九七〇年、一九三頁]
- (18) O. F. Bollnow, AB, S. 33-36[p. 72-77]; AP, S. 36-39 [p. 40-43]; PA, S. 30-32 [p. 30-33]; WS, S. 6f. [p. 15f.].
- (19) O. F. Bollnow, EP, S. 65f. [p. 112f.]; WS, S. 65f. [p. 70f.]. Vgl. S. Kierkegaard, *Gesammelte Werke Abt. 11/1/2*, hrsg. v. E. Hirsch, S. 60ff. [キェルケゴール『不安の概念』、斎藤信治訳、岩波文庫、一九七九年改版、一〇三頁以下]
- (20) A. Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, 1940, 12. Aufl. Wiesbaden 1978, S. 31f. [デーレン『人間』その本性および世界における位置』、平野具男訳、法政大学出版局、一九八五年、二九頁以下]
- (21) A. Portmann, *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*, 2. Aufl. Basel 1951, S. 68f. [ホルトマン『人間はどこの動物か』、高木正孝訳、岩波新書、一九六一年、九七頁以下]
- (22) H. Plessner, *Conditio humana*, 1964, Suhrkamp Taschenbuch 1976, S. 32 ff. [「ブレスナー『人間の条件を求めて』、谷口茂訳、思索社、一九八五年、四三頁以下]
- (23) O. F. Bollnow, AB, S. 36-39[p. 77-82]; PA, S. 32-36 [p. 34-38]; WS, S. 17-19 [p. 7-9]. Vgl. H. Plessner, *Macht und menschliche Natur*, S. 309.
- (24) M. Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, 1929, Frankfurt a. M. 1973, S. 223. [「ハイネッガー『カントと形而上学の問題』、木場深定訳、理想社、一九八一年改訂版、二四七頁]
- (25) H. Plessner, a. a. O., S. 294.
- (26) K. Giel, *Philosophie als Anthropologie*, in: *Wege zur pädagogischen Anthropologie*, hrsg. v. A. Pilmer, Heidelberg 1963, S. 154.
- (27) O. F. Bollnow, AB, S. 39-43 [p. 82-90]. (とびた・みつる 筑波大学講師)