

存在と無、普遍的人間（オム）と理性

嶋田義仁

一章 ハイデッガーの『有と時』にであう

はたして、あんな本を大学に入学したばかりの新生入生によませているのか。おかげでわたしは、いまに至るまで煩悶している。哲学を教えるにしても、学ぶ側から考えるなら、新書版の哲学入門みたいな本を教材に講義するのがよいのではないのか。そういう常識的な反論を内心くりかえしながらの煩悶である。

あの本とは、ドイツの哲学者マルチン・ハイデッガーの『有と時』である。それを教材にした哲学の授業が新入生あいての授業であった。『有と時』とは、辻村公一先生訳の河出書房社版の題名であるが、岩波文庫では『存在と時間』である。

「存在と時間」という題名のほうがわかりやすいが、「有と時」は、独特なハイデッガーの思惟を、禅や無の思想を手掛かりにやはり独特な思惟をふかめていた辻村先生がハイデッガー理解を突き詰めた末の訳語であった。

そして、ハイデッガーの思索に即して考えると、訳としてはこちらのほうがただしいと考えている。なぜなら、ハイデッガーは

「存在」や「時間」という、ギリシャ哲学やスコラ哲学以来繰り返し論じられてきた哲学概念を前提に『有と時』を論じたのではないからだ。ハイデッガーは「なにかがある」の「ある」とはなにかという、日常経験のなかにあらわれる動詞的な「ある」を問題にしながら、日常的なドイツ語をもとに、それに即して哲学している。それを通じて、「有と時」を明らかにしようとしている。

これは、存在論の歴史から見れば、伝統的存在論の思惟方法——とくにカント的批判哲学の方法——の逆転である。ハイデッガー自身、『有と時』を現象学的存在論と理解しているが、そこには、師のフッサールの現象学の影響がみとめられる。フッサールは日常生活、日常社会の分析から哲学をくみだてる現象学を創始した。

これはデカルト以来の近代哲学の逆転である。デカルトは『方法序説』のなかで、疑い得るものすべてを疑うという方法的懐疑によって結局すべてを疑うが、最後にはそうして疑っているわれ自身は疑いえないとして、有名な「われ思う、ゆえにわれあり」と宣言した。しかしその結果、われありのわれとは、われ思うわ

れであり、つまりあるのは精神的存在としてのわれであり、身体はそのわれから排除された。それゆえ心身はどう結合するのかという大きな問題がのこされることになった。しかし排除されたのは身体だけでない。精神のなかでも身体に関する感性など雑多な精神は排除された。

そしてこの方向に極端にまですすんだのは、カントの理性の哲学だといえるだろう。カントは、『純粹理性批判』『実践理性批判』『判断力批判』という三批判書を中心に、理性の可能性と限界を徹底的にあきらかにする試みをつづけた。そして、最晩年に『単なる理性の限界内における宗教』を書き、まさにおぼろげと、理性の立場からの宗教論を試みた。カントは心情において敬虔なキリスト教徒であったが、哲学者としては理性主義者であった。おぼろげと、というのは、キリスト教神学の伝統では、神の問題は「信仰」によって決着すべきで、人間的な「理性」が関与してはならないという考えがあったからである。果たせるかな、『単なる理性の限界内における宗教』は発禁処分となった。

精神現象学の祖ヘーゲル

しかしデカルト・カントと受け継がれた理性主義には、早い時代から反論があった。その代表は「幾何学精神」にならんで「繊細の精神」があるとした『パンセ』のパスカルである。つまり、理性主義は、精神の広大な領域をあまりにせばめていないか、と

いう批判である。

パスカルはカント以前の思想家であった。では、カント以後、カントの理性主義に大々的に挑戦したのは、だれであったか。それは『精神現象学』のヘーゲルではないかと、私は考えるのである。『精神現象学』は『有と時』とならぶ、ドイツ哲学最難解の書だ。武内義範教授によるその原書購読にわたしは五年間苦しんだ。少数の抽象的な概念がくりかえしあらわれるその文章の難解さもさりながら、『精神現象学』がなにを論じようとしているかが理解困難であった。しかし今、ふりかえって平静になって考えてみると、『精神現象学』のキー概念は「精神」であった。カントの場合は「理性」であった。

精神のドイツ語はガイストであり、ガイストとは魂というような意味だ。そして感覚などの低級なガイスト状態から次第に「高度な」精神が誕生し最後に理性が形成される紆余曲折の過程を弁証法的に論じた。つまり、カントにおいては「理性」にまで純化された精神が問題にされた。しかし精神には、理性だけでなく、われわれの日常的感觉や欲望、想像力など、われわれが常識的に精神現象とかがえるすべてが含まれている。『精神現象学』において、デカルトやカントによって排除されすてられたさまざまな精神現象が精神のなかに再び取り込まれ、精神の全体性を回復するところがなされたのである。それゆえに、「現象学」という新しい哲学概念が表記された著作ともなった。

このように理解してゆくと、フッサールの現象学も「存在の現象学」としてのハイデッガーの『有と時』も、その起源はヘーゲルの『精神現象学』だということになる。

ここにみられるのは、伝統的存在論の逆転である。それはハイデッガーの用語を用いれば、本質存在としての存在を議論の対象にするのではなく、事実存在としての存在理解から出発する存在論である。事実存在とは、具体的なものがある、というその「有る」である。

ただこのように表現するとハイデッガーは苦笑するかもしれない。というのは、ハイデッガー哲学を評価したサルトルが、実存哲学を、事実存在が本質存在に先立つとする哲学だとしたことに對して、ハイデッガーは、本質存在と事実存在をわける以前の所与から出発していると述べているからである。

この指摘は、ヘーゲルの『精神現象学』の思想に照らして考えると面白い。ヘーゲルの『精神現象学』がカント哲学と異なる特徴のもうひとつは、カントにおいて人間の能力であった理性が、ヘーゲルにおいては人間精神の一部であるとともに存在の本質にもなっていることであった。したがって、理性的精神の形成は、ヘーゲルにとつて存在の本質である理性と同一化する過程でもあった。そのような精神をヘーゲルは「絶対精神」と呼んだ。わたしが一線をこえてしまったというのは、このことを指す。カントにあつては人間の理性であった理性がいわば絶対者化するの

ある。しかもその理性は精神現象の初期の段階において、「即自的 (am sich)」には存在していることになっている。「即自的 (am sich)」とは、無意識に、と理解していいだろう。

ハイデッガーが発する事実存在は、ハイデッガーの用語では「現有 (Dasen)」である。「現有」という訳語は日本語としては耳慣れない言葉で、意味は難しそうだが、それはわれわれが日常的にある状態をいう。しかしそれは、根源的な存在から切り離された事実存在ではない。あるいはなさそうなのである。それゆえに、「現有」をてがかりに本質存在としての存在を問うということが可能になる。

ヘーゲルの無神論

このようなヘーゲル理解は、通常ドイツ観念論の名でカントと結びつけられているヘーゲルとカントとの間に大きな亀裂をみとめることになる。カントの思索方法が自らの思考能力を自らが自己反省的に考察する超越論的方法だとしたら、ヘーゲルの思索方法は現象学的であった。カントが神の認識など宗教的問題から距離をとつて人間理性の可能性と限界を論じたのに対して、ヘーゲルは人間精神の生成発展に注目することによって、そのなかに理性も宗教もとりこんだ。これはヘーゲルにおける宗教と理性の哲学の融和のようにみえるが、実際は、理性の絶対化である。

ヘーゲルにおいて、宗教がおおきく取り上げられているが、宗

教的知は、絶対精神の下位におかれている。カントは理性の立場から宗教論におおず取り組んだが、ヘーゲルは絶対精神によって宗教を包摂してしまうのである。これは無神論だと言ってもよい。

ヘーゲルの後、ニーチェがあらわれ、神は死んだ、その神を殺したのはわれわれだ、と説いた。その「われわれ」とはヘーゲルのことではないか、とわたしは考える。そのヘーゲルの無神論のなかで、ニーチェはかわって「超人」を説いた。

逆に、キルケゴールらの実存哲学者たちは、神的な体験における個人の不安や恐れを論じた。これはいわば、ヘーゲルによって消し去られた神的なるものの回復運動であった。

ハイデッガーはそのちに登場し、ニーチェやキルケゴール思想にもかなり深くかかわった論考を残している。それは、ヘーゲルによって崩壊させられた神的存在を、ヘーゲルの現象学をさるらにていさせた現象学的方法によって再構築する試みであったとも言える。しかしこのようなハイデッガーのころみを「存在」論として表現するのは、かれの思惟方法に反する。ハイデッガーが問題にしたのは現象学的な「現有」を通じてみえてくる存在だからである。

それはどういうことかと言うと、「存在」はハイデッガーにおいては自らの思惟によって考察さるべき思惟的概念ではなかった。「存在」は「現有」としての人間のまさに実存的なあり方になかにあらわれてくる経験的実在であった。『有と時』は上下二

巻の構成で、上巻は『有と時』として出版されたが、「存在」を論ずるはずの下巻は出版されなかった。それゆえ、ハイデッガーの試みはまだ道半ばだという理解がある。

しかし方法的に「現有」の現象学にこだわるハイデッガー哲学の理解として、これは伝統的存在論の観点に偏り過ぎた理解ではないのか。ハイデッガーの試みをこのように理解することは、かれの現象学的存在論の枠組みをこえてしまう。カール・レーヴィットはハイデッガー哲学を、「存在なき存在論」と評したが、それはハイデッガーの誤解ではなく、むしろ的確な理解だと考えたい。

ハイデッガーの方法とドイツ民俗学

ハイデッガーは日常的なドイツ語表現の分析を通じて、ヨーロッパの伝統的課題である形而上学の問題に迫ろうとしている点で、ドイツ語にゲルマン民族の魂をさぐるうとしたドイツ民族主義の発想と軌を一にしている。それゆえ、ドイツ語を知らないものにとって、ドイツ語表現にふかく食い込んだハイデッガー哲学ははなはだ難解である。その思想の他言語への翻訳もはなはだ困難である。

この方法は、本居宣長が、漢文の影響をとりさった古語の倭言葉の分析を通じて、日本古来の精神を探ろうとしたことと似ている。

このような方法の淵源をすこしさぐっておきたい。思い当たるのはグリムらのドイツ民俗学との関連である。ドイツ民俗学はナチズムの先駆思想というたがいをかけられてきた。その理由がわたしには理解できなかったが、フランスの民俗学を知る中であきらかになった。

国民国家体制に敵対したフランス民俗学

十八世紀末にフランス革命によって成立したフランスの共和政国民国家は、フランスの多様な地域文化、多様な民族文化、多様な言語集団を共和政国民国家の理念のもとに統一するという課題を負っていた。そのようなフランスの国民国家としての統一理念は、自由、平等、博愛という言葉に象徴される共和政国民国家の理念であった。フランス国民国家は、地方文化や地方民族文化にたいしてはむしろ抑圧政策をとった。

もうひとつがフランス語であった。フランスではフランス語が国語になっているが、フランス革命当時、まともなフランス語使用者は国民の十一%しか存在しなかった。それゆえ、フランス国民国家の統一にはフランス語の普及が至上課題とされた。

しかしそのフランス語とは民衆の間で用いられていたフランス語ではなく、共和政国民国家創出の思想的基盤を提供した社会思想家のフランス語であり、国民国家の重要性を小説で表現したヴィクトル・ユーゴなどの文人のフランス語であった。

フランス国民国家はそれゆえ、フランス民族を母体とした民族国家ではけっしてない。フランス国民を形成するのは自由、平等、博愛を国是とする共和政国家の理念をうけいれる人たちである。

その立場からいうと、地方の地域文化の価値を強調しその独立させ訴える民俗学は、フランス国民国家の敵対者であった。

柳田國男はブレターニユの民俗学者ポール・セビヨにしばしば言及しているが、フランス語とことなるケルト系のブルトン語をばなし、キリスト教文化が根強く根をはったブルターニユは、フランス国民国家の敵対者であった。民俗学者としてわが国では、ヴァン・ジュネツプの名がよく知られているが、ヴァン・ジュネツプは、フランスにおける民俗学の体系的研究の最重要推進者であった。しかしそれゆえに政治的にもアカデミズムにおいても主流から排除されつづけた。

国家主義をささえたドイツ民俗学

他方ドイツではどうであったか。若きヘーゲルの時代、それはナポレオンがドイツを征服した時代である。ウィーンにあったハプスブルグ家の神聖ローマ帝国も衰微した。国や破れて山河ありの状態であった。十九世紀のドイツは、ふたたびドイツの国家的統一をなしとげるべく苦しい努力をする時代であった。それはビスマルクのプロイセン国家の成長により、十九世紀後半の一八七

二年普仏戦争によってフランスに勝利をおさめるまでになるのであるが、その過程でドイツ人の民族的統一が叫ばれた。

そしてその民族的統一の核とされたのが、ドイツ語であった。それを最もよく象徴するのは、ファイテが、ナポレオン制圧下のベルリン・アカデミーで講演した、「ドイツ国民に告ぐ」という講演である。そのなかで、ファイテは、ドイツ語はゲルマン語のなかでもっとも純粹な形をたもっているのがドイツ語であり、そこにはゲルマン民族の魂がやどっていると論じているのである。

こうした流れのなかで、ドイツ民俗学は、ドイツ各地の民俗文化とその言語のなかにドイツ人の魂をさぐる運動になった。すくなくともそういう精神によって動かされたのである。

ハイデッガーの日常的ドイツ語へのこだわりには、こうしたドイツ的背景がある。

第二章 アウグスチヌスの存在と無

存在問い続ける

しかしそれにしても、有であれ存在であれ、ヨーロッパの哲学者は存在などという問題にどうして関心をいだいたのであろうか。もちろん、哲学辞典や哲学史の本をひもとけば、それなりの説明がある。しかし理由がわからないというのは、そのような概

念的知識ではなく、この世を生きる具体的人間の時々刻々の生活判断にそれがどのように関係するかがわからなかったのである。もっと具体的にいえば、わたしが存在や有を考えるばあいに、それを考えるところがかかりがなかった。

当時は、はげしい大学紛争の時代で、そんななか比較的注目されていたのはフランスの実存主義者ジャン・ポール・サルトルの思想であった。サルトルの名著は『存在と無』という大作であった。しかし当時何冊も翻訳されていたサルトルの著作を読んで見たが、サルトルの思想というのがよくわからなかった。

さらにわたしの学んだ京都大学には、西田哲郎以来の京都学派の哲学の伝統があった。その哲学の流れの基調をなすのは無の思想だということになっている。西洋哲学の存在の思想、東洋哲学の無思想、という風にも語られていた。しかし、無の哲学と存在の哲学の哲学とはどちらがうのか。

問題は存在である。ヨーロッパ人にとって存在とは、いったい、なんであったのだろうか。それはヨーロッパの生活文化を広く理解してからでないと解けない謎のように思った。そのためにはヨーロッパで実際に生活し、ヨーロッパ人の考え方をその生活の根底から考えてみなくては理解困難の問題であるように見えた。

その機会はなかなか訪れなかったが、二〇代の末になって、ヨーロッパに六年弱滞在する機会にめぐまれた。それはヨーロッ

バ研究が目的ではなかった。アフリカの人類学研究が目的であった。それ以後、わたしはアフリカ研究をくりかえすことになる。中心はサハラ以南の牧畜文化とイスラーム研究である。しかし、ヨーロッパについてもその生活に深く踏み込んだ研究ができるようになった。そして折に触れて、書店で立ち読みしたり、購入したりして、哲学書もひもといた。こういう経験を積んだのだから、ヘーゲルもハイデッガーも、サルトルもベルグソンもよりよく理解できるだろう、と期待しつつ。

そんなことを繰り返すなかで、「存在」という謎がある日突然とけたような気がした。

司教アウグスチヌスと教区司教区制度

それはアウグスチヌスの神学思想を調べていたときである。アウグスチヌスの思想を特に調べようとおもったわけではない。ローマ・カトリックの歴史を調べようと思った。

何故なら、フランスの村や町の調査をするなかで、カトリック教会がフランスの都市構造に想像を絶するほどに深く食い込んでいることに気がついたからである。フランスの町や村はカトリック教会を中心できてきている。しかも墓までもが教会の周りにある。フランスの町や村の中心には、教会と墓地がある。中世思想では、メモント・モリ（死を忘れるな）という言葉がくりかえしもちいられるが、そんな言葉が必要ないほど、死は市民の目の前

にさらされていた。

そしてかつ、フランスの国家の歴史を調べようとしたときも驚いた。フランス王国など、その領土の変化が著しく、いったいフランスという国はどうなっていたのか。中世のある時期には存在していなかったのではないかとさえ思えるような状態であった。しかし、教区―司教区―大司教区というカトリックの制度はほとんど変化することなく存在していた。フランスの町村というのは、フランス革命によって王侯貴族の特権とともにキリスト教会の特権が否定されるにともない、教区が町村に模様替えして成立したのである。司教区は県、大司教区は州（地方）に相当する。

だから庶民にとっては、わたしの町、村ではなく、わたしの教区であった。実際今でも、フランスの村役場など交番なみの大きさで、村長さんと秘書一人しかない村役場もあった。そしてその横には石造りの教会が堂々とそびえる。

フランス革命というと王侯貴族の特権を奪うことが中心であったように思っていたが、調べてみると、地方に暮らす庶民にとっては、キリスト教会の特権否定のほうが重要であったようだ。フランス革命に際しては多くの教会が破壊され、略奪された。それだけ、教会が庶民生活の搾取機構化していたのである。初期キリスト教の歴史はローマ帝国による迫害の歴史だった。しかし、ヨーロッパの王国形成に伴い、キリスト教は王権の発展ともに発展した。その過程において、教区司教区制度を通じてキリスト教

は体制化してしまっていたのである。

こんな教区司教区制度がどのようにしてできたのか。それを調べる中で、中世キリスト教神学の建設者アウグスチヌスにであった。アウグスチヌスは北アフリカの司教であった。司教とは日本でいえば一般庶民を檀家としてかかえた寺院の住職である。キリスト教には寺院にあたる教会とならんで、修道院がある。修道僧たちは修道院で宗教的思索に専心する。修道院から、キリスト教神学の基礎をつくるような宗教者があらわれることは理解できる。しかしアウグスチヌスは一般信徒を相手にする司教だった。しかも、アウグスチヌスは師教職を好んでいたようだ。アウグスチヌスは、比叡山から脱出、庶民の生活のなかで、新仏教をといった鎌倉仏教の祖師たちと似ているではないか。

しかし中世キリスト教の体制的性格の端的なあらわれが司教制度でもあった。

そんな司教職をアウグスチヌスはどんな気持ちで勤めていたのか。そういう関心をもってアウグスチヌスの神学思想を検討してみた。

アウグスチヌスにおける存在と無の二元論

そこで気が付いたのは、アウグスチヌスの思想を貫く存在と無との二元論だった。そしてこの二元論こそがキリスト教会の世俗世界支配のすぐれたイデオロギー装置であったことだ。

アウグスチヌスははじめマニ教徒だった。しかし回心してキリスト教徒になった。

マニ教の中心をなすのは、存在と無、神と悪魔とが戦う二元論思想であった。しかしアウグスチヌスはキリスト教に出会うことによって、この二元論を克服したことになる。しかしわたしには、二元論がむしろ徹底されたように見えた。なぜなら、アウグスチヌスが否定したのは、「存在としての無」と「存在」との二元論だったからである。無という悪玉がいて、それが存在という善玉と争っている。それがマニ教の二元論である。アウグスチヌスはしかしそれを誤りだとした。なぜなら無は存在ではなく非存在だからである。恐ろしく見えた虎がよくみたら張り子の虎だったように、悪玉も張り子の悪玉だった、というのである。したがって存在だけを考えれば、神である存在だけが存在する一元論になる。それは永遠普遍で光輝く存在だ。

しかしこれによって、存在と無との二元論はむしろ強化されたのではないのだろうか。キリスト教神学においては、存在を独占する神が存在するが、他方に無としての現世がある。現世的存在の人間も無である。これは人間にとっては、マニ教の善悪二元論よりも過酷な二元論だ。なぜなら、マニ教では人間は悪であり無であっても存在するが、キリスト教では、人間は純粹に無であった存在しないからである。

人間が存在の栄光にあずかるためには、存在としての神の救い

をまつしかない。そしてキリスト教カトリックの教会制度では、教会が救いへの通路になる。教会に拒まれた者は、救いへの道が拒まれる。したがってキリスト教徒にとつて、破門は最も厳しい処罰であつた。破門に限られない。キリスト教には告白の制度がある。教会の神父に罪を告白するならば、神父にその罪が許される。しかし許されなければ、救いの道は閉ざされる。死の間際の終油のミサもおなじである。終油をうけたひとには終末の日の救いが保障され、教会の墓地に埋葬される。神父が終油を拒否するならば、救いはおろか教会の墓地にも埋葬されない。

人間は神の似姿（イマゴ・デイ）という言葉がある。これは、人間を神に似た存在として評価する言葉のように理解していたが、そうではなかつた。イマゴとは英語ではイメージであり、鏡の中に映つた像のようなものを指す。本人に似ているがその中身はないのである。これを知人のイタリア人学者は、わかりやすい比喩でかたつてくれた。砂浜をはだしであるくなら、砂にその足の形ができる。それは君の足型だ。しかし、足型はできるがそのなかは空洞だ。人間は神の似姿だというのは、この足型のようなものだ、と。

このような無の思想は、救済の絶対他力の思想にもなる。人間は無なのだから自力で何をやっても救いにはとどかない。アウグスチヌスはアイルランドの修道士ベラギウスと激しい論争をくり返したが、その要点は修道士にみえた自力救済論の否定であつ

た。荒行をくりかえす修道士は敬虔な信仰者のようにみえるが、自力での救済の希望をもっている。これは無としての人間の救済論としてはまちがっている、としたのである。

西洋思想は存在の哲学と理解されることが多いが、ヨーロッパ中世神学には、過酷な無の思想が存在し、現世は無の世界とされていたのである。それは人間を無として断罪し、救済から切り離された者とみなす思想であり、これは司教として民衆に説教し、信仰うすき者を信仰に導くにはたいへんうまくできた思想である。

神学には二種類ある。つまり、様々な苦悩を抱える人に対して、その救済方法を提示する神学。これはふつうわれが考えている宗教的救済である。この救済論の立場に立てば、苦悩のないひとにとつて宗教は必要でない。しかしもう一つの神学がある。これは苦悩のないひともあるひとすべてを罪人として断罪する神学であり、それゆえに全人類を信仰にみちびかねばならない神学である。この神学では苦悩がないからと平気で信仰うすき生活を送っている人にも、救済はないことになる。アウグスチヌスの神学はこの後者に属す。

三章 神なき時代の価値の探求

デカルト革命

こうした中世的人間観は、近世ヒューマニズム思想の登場によって排斥されてゆく。これに決定的な役割を果たした思想家は、デカルトである。なぜならかれは、人間は存在する、と宣言したからである。『方法序説』において宣言した、「われおもう、ゆえにわれあり」という思想こそ、非存在の無とされていた人間に存在を回復させる宣言にほかならない。

近代思想の中核をささえてきたヒューマニズムとは、日本語訳すれば人間主義である。人間主義が何故に近代思想の中心概念になったのか。それは中世において人間は存在しなかったからである。存在するのは神のみだった。しかし近代思想では、それを否定して、人下の存在とその価値を認知した。その運動の基点にいたのが、「われあり」を宣言したデカルトということになる。これは中世思想の基本思想を逆転させたという意味でデカルト革命と呼んでもいい。それはコペルニクスの転回によって、天動説が地動説によておきかわられたとおなじような、存在論のデカルト的大転換であった。

神なき時代における普遍的価値はなにか——人間の思想——

人間は存在するようになった。しかしそのかわり神は遠くに遠

ざかった。神なき時代がやってきた。それとともに、神によって体现されていた普遍的な価値も視界から消えようとしている。神なき時代の新しい価値を、われわれはどのように考え、どのように発見し、どのように構築していったらよいか。それが近代を生きる人間の時代的課題になった。

人間が存在すると言っても、神の存在にくらべて、その輝きはいささか弱かった。光かがやくような人間的価値の探求が必要だった。

そのための方法のひとつが自然法の探求であった。自然法とは人間が本来の姿で存在した自然状態において享受していた諸価値の体系である。

ホブズは『リヴァイヤサン』において自然状態における人間が有していた自然権を自己保存の権利として理解した。そして、その権利の発露のしかたを追って、文明としての国家社会が成立する過程を論じた。それは「万人の万人に対する戦い」から出発する過酷な過程であった。

しかしルッソーは『人間不平等起源論』において、人間が自然状態において有していたのは、自由、平等だと反論した。そしてそのような自然権を人間が再び享受しうるにはどうしたらよいか、『社会契約論』などで論じた。

このルッソー思想の導きによって、フランスではフランス革命が生じ、共和政国民国家が成立した。この第一次共和政国家は一

○年足らずで滅びるが、一九七〇年の普仏戦争によるフランスの敗戦を機に、再興され現在にいたっている。

そしてルソー思想において注目したいのは、フランス語でオム (Homme) 、英語ならマン (Man) と表現される「人間」という概念である。具体的な人間をさすばあいは複数形で用いられるが、定冠詞か定冠詞なしで用いられるとき、それは本来の人間そのものという意味である。歴史過程によって汚染された人間の背後には、汚染されず人間固有の価値を有した理想的人間が存在していたと考えられた。ヒューマニズムの歴史観とは、そのような理想的な人間が歴史過程において実現する、あるいは実現さすべしと考える歴史観である。

人類学も理念的にはそういう人間を探求する学問としてかんがえられている。だからフランスのもっとも権威ある人類学雑誌は『人間 L'Homme』である。ちなみに、これはレヴィ・ストロースが編集長をつとめつづけた雑誌であり、レヴィ・ストロース人類学が究極的に求めていたのも L'homme だと理解している。

神なき時代における普遍的価値はなにか——理性と精神——

ドイツ思想においては、「人間」という概念はニーチェの「超人」を除いて、はつきりとした姿をとって現われなかった。

ドイツ思想において屹立するのはカントの理性であり、ヘーゲルの絶対精神であり、これについてはすでに論じた。

存在と無、普遍的人間(オム)と理性(嶋田)

いずれにせよ、ドイツ思想の様々な流れにおいても、その根底にあるのは神なき時代における新たな至上価値の探求である。

参考文献 (著者の関連論文)

- 嶋田義仁 二〇〇〇 「科学としての宗教、救済としての宗教」長谷正當・細谷昌志編著『宗教の根源性と現代』第二巻、九七―二五〇頁、晃洋書房。
- 嶋田義仁 二〇〇二 「儀礼とエートス」『宗教への視座』岩波講座宗教2、七五―一〇六頁、岩波書店。
- 嶋田義仁 二〇〇五 「神の国」から「地の国」へ—ヨーロッパにおける主権国家思想の成立と中世世界—『比較法史研究』14、二八四―三二四頁、未来社。
- 嶋田義仁 二〇〇六 「ヨーロッパに共同体は存在したか—地球人類共同体の哲学のために—」『アルケー』関西哲学会年報、一六―三二頁。
- 嶋田義仁 二〇〇七 a 「超民族的コスモポリタン原理としてのフランス国民国家(ネイション・ステイト) 思想—多民族大陸国家フランスの国家と国民の形成—」『比較法史研究』16、一四八―一八二頁、未来社。
- 嶋田義仁 二〇〇七 b 「森の文化としてのヨーロッパ」『ヨーロッパ基層文化研究』2、三一―三三頁。

キーワード：現象学、存在、無、人間、理性、精神、アウグスチヌス、デカルト、ルソー、ハイデッガー、ヘーゲル

Abstract

Being and Nothingness, Man and Reason

SHIMADA Yoshihito

Sein und Zeit is a phenomenological ontology thinking about existential mind experiences, different from the transcendental philosophy guided with a purely reflexive thinking. Its far ancestor is Hegelian *Phenomenology of Spirit*. Hegel tried to restore the totality of human mind sharpened into reason by Kant. Absolute spirit is the highest for him and philosophy is almost over religion, while in Kant's philosophy reason stayed on the domain of human capacity. In this sense, Hegel was atheist.

European Middle Age thinking was dominated by Augustin's theology considering this secular world is nothing, because God is the being and the best like Sun. European humanist philosophers should fight against this theology to restore human being. This evolution was realized by Descartes: he declared 'I think, therefore I am'. Man got being.

How can we live in this world without God? This became a common subject for men of the modern world. Recognizing the most important value in Man (*Homme*), J. J. Rousseau considered the realization of Man in the history is the most important humanist object to realize. The notion of man is however too abstract and too homogenous, being too universal, for human being in the reality driven by various emotions, various reasons is heterogeneous and specific one.

Keywords: phenomenology, being, nothingness, man, reason, mind, Augustin, Descartes, Rousseau, Heidegger, Hegel