

[巻頭言]

# 地上に降りた「ヘン・カイ・パン」

## —人間学の一視点—

石 神 豊

1

18世紀の末、南ドイツ、チュービンゲンの神学校に学ぶ三人の友がいました。彼らの名は、(のちの) 詩人ヘルダーリン、哲学者ヘーゲルそしてシェリングです。彼らは古代ギリシアに憧れるという点で一致していました。昼は、ともにギリシアの古典を読みあい、夕には暮れゆく寄宿舍の屋上で、遠くかの地に想いを馳せたのでした。そうした彼らにとって、「ヘン・カイ・パン (hen kai pan)」という不思議な言葉は、青春の揺れ動く心を繋ぎ止め、同時に互いの友情の絆をたしかめあう合言葉でもありました。

「一にして全」という意味のギリシア語である、この「ヘン・カイ・パン」という言葉は、あらゆる多様な現象を統一する原理であり、ギリシアの普遍的ロゴス (論理, 理性) の思想を示しています。そして彼らにとって、この言葉はまた、祖国ドイツがいまや陥っているところの、政治的、精神的分裂を救う原理とも思われたのです。

詩人ヘルダーリンは歌います。

「すべてと合して一つとなる、それは神の生活である。それは人間の天国である。

生きとし生けるものすべてと合一し、幸いなる忘我のままに自然の一切

(4)

の中へ帰りゆく、それは思索と喜びとの頂上である。それは聖なる山上、  
久遠の安らいの所、そこにあつては真昼も暑気を失い、雷鳴は声を収め、  
湧き立つ海は麦畑の穂波にひとしい」(『ヒュペーリオン』渡辺格司訳、岩波  
文庫、2007)

すべてを合一する原理、この普遍的ロゴスを求めて若き詩人の魂はどこま  
でも高く昇っていきます。その昇りつめた頂上は、魂が休まる永遠に平穏な  
天国でした。たぐいまれな繊細な精神の持ち主であったヘルダーリンは、あ  
まりにも人間に近づきすぎたがゆえに罰を受けた天のプロメテウスとは反対  
に、あまりにも天上を恋いこがれたがゆえに幾多の精神的苦難を受けざるを  
えなかったプシュケーだといえます。そして、その受苦の彼岸に、一切が安  
らぐ楽園を夢見たのかもしれませんが。

しかし、天上的統一は地上的分裂の一面です。この両者は互いを呼び求め  
ます。すなわち統一は分裂の裏返しといえるのです。したがって、ヘルダー  
リンにとって、その永遠に平穏な楽園はついにこの世のものとはならず、こ  
の世における分裂とともに、薄明のうちに望み見るほかなかったように思わ  
れます。

## 2

ヘルダーリンと同じ年齢であったヘーゲルも、普遍的ロゴスに強くあこが  
れました。ただ、のちにベルリン大学総長まで務めるにいたった彼は、ヘル  
ダーリンよりは現実的でした。成熟したヘーゲルにとって、その普遍的ロゴ  
スは天上にとどまるものではなく、地上に展開されるものでなければなりま  
せませんでした。ここにヘーゲルの弁証法が成立します。それは個別から出発し、  
普遍へといたる道であると同時に、普遍が個別へと降り来る道でもあったの  
です。ヘーゲルは「ヘン・カイ・パン」という普遍的ロゴスを、天上と地上  
とを結ぶもの(ヤコブの梯子)としてとらえようとしたことができます。

ヘーゲルは、『精神現象学』(1807)の序文で、すべてを統一してしまうよう

な原理を「すべての牛を黒くする闇夜<sup>やみよ</sup>」だといいます。同じ哲学の道を歩む友人シェリングは、この序文を読み、かつての学友が自分の哲学を批判した言葉と受け取り、激昂したといわれます。

「すべての牛を黒くする闇夜」とは、個々のものがそれぞれの個性を失ってしまうような、無差別な同一性を意味します。それは個別性をすべて否定する悪しき普遍的ロゴスの立場だといえるでしょう。シェリングはヘーゲルの批判を自分に向けられたものと思い込んだのですが、じつはそうした悪しき普遍主義は、かつてのチュービンゲン時代の三人に共通した夢想だったともいえます。つまり、ヘーゲルの批判は、かつての自身に向けた自己批判の言葉でもあったのです。

こうした悪しき普遍主義を告発したヘーゲルも、本人もそれとはわからないしかたで、やはりふたたび一種の悪しき普遍主義にもどっていったようにみえます。その因は、地上から天上への道が労苦をともなうものであるということ、多くの失敗と逡巡をともなう経験をへてこそ到達すべきものであることを忘失したところにあったのではないのでしょうか。「絶対知」がこの世の知恵でなくなるとき、それは天上に移管されてしまいます。また、そこにはヨーロッパ文明を深く規定する天上的ロゴスとしての形而上学、それと結びついたキリスト教的な三位一体思想があったということもたしかです。

### 3

話は移りますが、中国には古くから天の思想がありました。「天」とは超自然的な原理です。すべては天の意志のもとに天命（天の命令）によって地上のことがらは定められると考えられます。かつては天意を探るために、亀甲による占いなどがさかんに用いられました。

こうした天道主義に対し、むしろこの世のあり方に目を向けるべきだとしたのが孔子でした。まだシャーマニズムが盛んな時代、非合理的なものが横行し、それにより日常の生活が疎んじられるならば、それは本末転倒ではないだろうかと孔子は考えたのです。

(6)

「季路<sup>きろ</sup>、鬼神<sup>つか</sup>に事えんことを問う。子の曰く、未だ人に事うること能<sup>あた</sup>わず、  
いづくんぞ能<sup>よ</sup>く鬼<sup>き</sup>に事えん」

(弟子の季路が神靈に仕えることをおたづねした。先生はいわれた、「人に仕える  
こともできないのに、どうして神靈に仕えられよう」) (『論語』先進第十一, 金谷  
治訳注, 岩波文庫, 1966)

この『論語』の一節は、孔子が現実重視の立場から答えたものといえます。  
「怪力乱神を語らず」「鬼神を敬してこれを遠ざく」という孔子の言葉もまた、  
現実、日常世界からの孔子の発言です。

上の引用文では、鬼神(神靈, 先祖の靈魂)が話題となっていますが、同じ  
く、天道がいかに大事であっても、しかしそれを直接皆が平等に知ることは  
できないのです。注意すべきは、この理屈を逆手にとって、われこそは天命  
を受けた者なりという人物がつぎつぎに現われるおそれがあることです。そ  
れは社会をいたずらに混乱させるだけでしょう。そこで孔子は、人はいかな  
る人でも、世間(人間)の道理を求めていくことで、高みへといたることがで  
きる(「下学して上達す」と主張したのです。この万人に納得できる考えこそ、  
孔子の唱えた人道主義でした。

#### 4

私たちは「人間とは何か」と問います。そのとき、この「人間」という言  
葉によって、私たちはいったい何を考えようとしているのでしょうか。18世  
紀イギリスの詩人アレキサンダー・ポープはこう記しています。

「汝自身を知るがよい。神の謎を解くなどと思いががるな。人間の正しい  
研究題目は人間である」(『人間論』上田勤訳, 岩波文庫, 1990)

ポープの指摘は、非合理的な何かを把握しようとするのではなく、人間はま

ずもって自分自身について納得しうる理解を深めるべきだというものです。またそのために理性があるのだというのです。カントも、理性が理性の能力を超えて、経験しえないものまで認識できるとする理性の越権を強く戒めました。

「人間とは何か」という問いは、この自分自身へ向けられた問いであるといえます。具体的、経験的な個々のありかたを離れて人間はないというべきでしょう。しかし、この問いはさらにそうした次元を超えるものを射程に入れてもいます。それはフォイエルバッハがいう人間の類的本質を尋ねてもいるといえます。

人間の類的本質とは、人間が人間であるといえる本質を意味します。しかしそれが具体的な人間を超えた超越的本質であるならば、それはもはや皆が納得するものではありません。

「ヘン・カイ・パン」という原理は、個（ヘン）と全（パン）を結合する原理です。しかし、この原理が天上のものであるかぎり、それはこの世界のものではありません。たとえば「我即宇宙」や「梵我一如」というような表現も、なにか超越的な真理を示すとするならば、私たちの真理とはいえないということになります。普遍的ロゴスは天上にあるかぎり、すべての人のものではなく、地上のものとなってはじめて私たちのものとなります。

20世紀後半のフランスの思想家ジャック・デリダは、これまでのヨーロッパ思想を一括して「ロゴス中心主義」として批判の対象としました。彼は、プラトン以来、ヨーロッパにおいては、究極の真理が恒常的な実体としての普遍的ロゴスにあったとし、このヨーロッパ的前提を打ち崩して、解体、再構築をしようとする脱構築（デコンストラクション）を提唱しています。

ここにも、現実還帰、個別性への回帰がみられます。それは案外、東洋的なものへの回帰とつながってくるように思われます。孔子の人道主義にみられるように、東洋的な、とくに中国的なもの見かたには個別性を重んじる伝統があるといつてよいでしょう。

創立者池田大作先生は、今からすでに30年ほど前になりますが、中国北京大学での講演（1980）のなかで、比較思想的な視点からつぎのように述べられています。

「ヨーロッパの場合、人間や自然をとらえる際、どうしても神というプリズムを通して見てしまう。そのプリズムは、彼らにとっては普遍的かもしれませんが、歴史と伝統を異にする民族にそのままあてはめようとしても、押し付けにしかすぎません。結果は侵略的、排外的な植民地主義が、神のベールをかぶって横行してしまうのであります。〈個別を通して普遍を見る〉という形で、私が要約した、中国民族の伝統には、明らかにそれとは違った人間観、世界観がはらまれているように思います」  
（『創立者の語らい』記念講演編（1）、創価大学学生自治会、1995）

講演では、「天道、是なのか非なのか」と『史記』で問うた司馬遷の姿、またあくまで民衆の目で社会の矛盾を告発した『狂人日記』や『阿Q正伝』の魯迅の姿に、不合理な制度や権威と戦う中国人の人間主義が躍如していると述べられています。そして、この講演を、中国科学史の研究者ジョゼフ・ニーダムの「新しい普遍主義」という言葉を引かれ、「その〈新しい普遍主義〉の主役こそ、新たな民衆、庶民群像でなければならないであります」と結ばれています。

この北京大学における創立者の講演は、これまでとくにヨーロッパに根強くあった悪しき普遍主義を超える道を示しています。すなわち〈個別を通して普遍を見る〉というありかたにこそ、中国の人間主義、民衆主義があるのだということです。

この講演から4年後の同じく北京大学での講演でも、「天」の思想にふれつつ、こう述べられています。

「私が注目するのは、＜天＞そのものよりも、その問われ方でありませう。＜天＞が常に、人間に即して内在的に、内発的に問われていったということでもあります。これは前回の講演でも申しました＜個別を通して普遍を見る＞生き方ではないかと思うのであります。そこにおいては、人間の側から現実をとおして＜天＞を問いかけ、そして現実を再構成しようとする不断の努力と実践に重きがおかれます」(同上)

この講演に述べられているように、＜個別を通して普遍を見る＞生き方が、不断の努力と実践を必要とするものであるということは、たいへん大切な指摘のように思います。つまり、悪しき普遍主義へと陥らず、しかも普遍へと至る道は、この人間的努力と労苦を除いてはないと思うからです。

ここにこそ、人間主義的な普遍的ロゴスの展開があるといえ、いいかえれば、地上に降りた、つまり実践的な「ヘン・カイ・パン」の原理があるといつてよいと思います。

(文学部長)