

# 自己存在と交わり —ブーバーとヤスパース—<sup>※</sup>

## Selbstsein und Kommunikation -Buber und Jaspers-

布施圭司<sup>\*\*\*</sup>

Keiji FUSE

### 概 要

近年「交わり」（Kommunikation コミュニケーション）の重要性が広く認識され、様々な分野で多くの考察が行われている。哲学的に交わりを究明した代表的な思想家として、ブーバーとヤスパースが上げられる。ブーバーとヤスパースは、単なる情報伝達にとどまらない交わりの機能、人間生活の根底において自己存在を成立させる機能を論究している。ブーバーはヘブライズムの伝統に立ちつつ、現代の交わりをめぐる状況に警鐘を鳴らし、本来の人格的交わりの回復を説いた。ヤスパースは実存のあり様を究明する中で、実存同士の交わりの重要性を論究し、交わりを哲学の目標の一つとしている。本論考では、両者の交わりをめぐる思想を比較し、人間同士の交わりの諸相、交わりが自己存在に持っている意義、交わりにおける超越者と人間の関係、といった論点を中心に考察を進め、まず両者の共通点、相違点を明らかにする。その上で、両者の違いの所以を解明し、人間存在にとっての交わりの意味に関して、両者の思想を統一的に理解することを試みる。

#### 1. はじめに

近年、人間存在にとっての「交わり」（Kommunikation コミュニケーション）の重要性が広く認識され、様々な分野で多くの考察が行われている。哲学的に交わりを究明した代表的な思想家として、ブーバーとヤスパースが上げられる。この二人は単なる情報伝達にとどまらない交わりの機能、すなわち人間生活の根底において自己存在を成立させる交わりの機能を論究している。この二人は、そもそも自己存在は交わりにおいてのみありえると論じ、自己存在にとって根源的な意味を持つ交わりの機能をそれぞれの仕方では解明している。多くの交わりをめぐる論考は、まず自己存在があり、その自己存在が他者なり他の事物に関わるという観点をとっている。他者との共同性が不可欠であることが説かれる場合も、多くは生存や生活の利便性、文化の発展といった何らかの目的のために共同性が必要ということであり、前もって存在する自己存在が交わりを必要とすると主張されている。これに対して、ブーバーとヤスパースにおいては交わりは自己生成の場という意味を持っている。

またこの二人において、交わりで生じるとされる自己存在は、単に世俗的・日常的な生活を送る自己ではない。無論世俗的・日常的な生活から遊離したものではないが、通常は拡散的で空虚である世俗的・日常的な生活が、秩序づけられ真に充実される時真の自己は生じる。言い換えれば、実存的ないし宗教的な次元における自己存在を、ブーバーとヤスパースは問題にしているのである。

本論考は、両者の交わりをめぐる思想を比較し、その共通点、相違点、相違の所以を考察することを目的とする。筆者は以前両者を比較したことがある。それは、宗教的信仰とヤスパースの「哲学的信仰」の比較を行った論考の中で両者を比較した簡単なものであった。<sup>(1)</sup> ブーバーは啓示信仰を思想の根本に置くため、人間に対する神の直接的な現れを想定し、神と人間の交わりを重視する。他方ヤスパースは哲学的立場から概念的・理論的に神（ヤスパースの用語ではTranszendenz 超越者）と人間の差異を強調し、人間に対する神の直接的な現れを想定せず、神と人間の交わりは否定する。神と人間の交わりを認めるか否かという観点は重要なものであり、本論考でも重要な論点となるが、本論考ではその他にも両者の交わりをめぐる思想を詳しく取り上げ、主な特徴について両者の共通点や相違点を考察し、さらに両者を

\*原稿受理 平成17年9月1日

\*\*\*一般科目

統一的に理解することを試みたい。

## 2. 両者の思想の特徴

まず両者の交わりに関する特徴を簡単に確認しておこう。

ブーバーはヘブライズムの伝統に立ちつつ、現代の交わりをめぐる状況に警鐘を鳴らし、本来的な人格の交わりの回復を説いた。ブーバーの特徴としては宗教、しかも啓示宗教の立場から、神と人間との交わりを重視し、人間同士の交わりもそれに関連してはじめて本来的なものになると考えている点が挙げられる。

ブーバーは、人間の対他関係の基本的な形として、「われ-なんじ (Ich-Du)」と「われ-それ (Ich-Es)」の二つを挙げる。「われ-なんじ」の関係は、自己と他者の全人格をもってする関わりである。この関係において、我々は真の自己となり、他者との間に生き生きとした相互関係が形成される。なんじは、他の対象と並ぶ一つの対象ではなく、そこに全世界が集約されて表れているような独特な他者である。「われ-なんじ」の関係に基づいて我々は世界を理解し、世界に関わる。なんじとの関わりは、我々の生の基本的な態度を決定する。それ故、人格としての自己存在にとって最も直接的・根本的な出来事とも言えるだろう。「その人間 [なんじ] は、他の「彼」「彼女」と境を接している「彼」「彼女」ではない。時間、空間から成り立つ世界の網に捉えられた一点ではなく、また経験され、記述される性質のものでなく、いわゆる個性と呼ばれるような緩い束のようなものでもない。それどころか、その人間は隣をもたず。つながりを断ち切っている「なんじ」であり、天を充たしている。「なんじ」以外の他の何物も存在しないというのではないが、すべて他の一切のものは、「なんじ」の光の中で生きるのである」(Buber1923:12)。

これに対して、「われ-それ」は、我々が何らかの目的のために対象と関わる関係である。「それ」は他の対象と並ぶ一対象にすぎない。この関係において、我々は利用と経験の主観であり、いわば部分的な自己であり、「それ」との間には真の相互のやりとりは存在しない。この関係は何らかの契機によって限定されており、間接的である。

そしてさまざまな場面で現れる「われ-なんじ」の関係は、究極的にはわれと「永遠のなんじ」すなわち神との関係に根拠を持つ。「さまざまの関係を延長した線は、永遠の「なんじ」の中で交わる。それぞれの個々の

「なんじ」は、永遠の「なんじ」へのかいま見の窓にすぎない」(Buber1923:76)。我々が他者と関わりと、ある場合には「われ-なんじ」の関係が実現されるだろう。しかしそれは一瞬のことであり、直ちに「われ-それ」の関係へと退落する。個々のなんじは、永遠のなんじが部分的に現れたものと解釈できる。個々のなんじが統合され一貫性を与えられるのは、永遠のなんじが認知され、その下に個々のなんじが秩序づけられるときである。

ヤスパースは、本来的自己存在としての実存のあり様を究明する中で、実存同士の交わりの重要性を論究し、交わりを哲学の目標の一つとしている。実存はその個性ゆえに単独者としての性格に焦点を当てられがちであるが、ヤスパースの考えでは、他の実存との交わりにおいてのみある。「私自身は交わりにおいてのみ私となる」(Jaspers1932 II:57)と言われている。

ヤスパースの考えでは、実存的交わり以外の人間の対他関係には、第一に原初的で素朴な共同体、第二に客観的な事物の共通理解、第三に理念としての共同体という三つがある。これらは我々の世界に対する関わりの実質を構成しており、交わりの内在的・客観的契機であると言えよう。確かに、これらの交わりにおいても人間は他者を必要とする。しかし、これらの交わりにおいては本来的な自己存在は生成しない。「このような [理念を媒介とする] 交わりにおいてもなお、私の自己との同一化は、まだ欠如している。もちろん世界現存在の客観性のうちにある私の生活は、理念への関与によってのみ、充実した内容を与えられる。しかし個人は、このような客観性を突破できる自立性を保持している」(Jaspers 1932 II:53)。この三つの客観的な契機と別にあるわけではなく、これらを媒介としつつも、種々の客観性を生きて働かせ、また場合によってはある客観性を突破し、新たな客観性を設定することができるのは、種々の客観性から自立した、自由に行為できる存在としての実存である。そして、そのような実存の自由は、他の実存との交わりにおいてのみ存在する。「他者がかれ自身であろうとしないならば、私は私自身となることができない。他者が自由でなければ、私は自由であることができない。私が他者をも確認するのでなければ、自分を認めることができない。交わりにおいて私は、あたかも他人が私であり、私が他人であるかのように、単に自分に対してだけ責任を感じずばかりでなく、他者に対しても責任を感じる。他者と私が同じように出会うときに、はじめて、交わりがおこるのを、私は感得する。さればこそ私は、自分自身の行為だけによって、交わりの意味を獲得するの

でなく、それは他者の行為を迎え入れねばならない。他者が私に迎え入れられないで私の対象とされるとき、私は、永久の不満の苦しい関係に陥らねばならない。他者がかれの行為において、独立のかれ自身とならないなら、私も独立の私自身とならならない。他者が従順に私に服従する場合には私は、私自身とならない。他者が私を支配する場合も、同じである」(Jaspers1932Ⅱ:57) 。他者とは異なる自己のあり方が明らかとなるためには、他者自身が私に属するのではなく、私から独立の存在であることが必要である。私ならざる他者と比較することではじめて、私の独自のあり様が判明する。従って、私の自由の意味が明らかとなるのは、他者自身もまた自由な存在であるときである。他者がもつばら私に従う存在なら、私は自らの自由を知ることなく、自らの自由を自覚し行為することはない。

ヤスパースは、交わりと超越者(Transzendenz)の関係については次のように述べている。「私と汝とは、現存在において分かたれているが、超越者においては一つである。私と汝とは、かの超越者においては出会うということも行きちがうということもないが、しかしこの現存在においては戦いながらの交わりの生成のうちにあって、この交わりは危険をともしないながら「永遠的なものを」明らかにし、確かめるのである。このような私と汝との統一の存するところ、元来概念的に不可解であるものから絶対的に思惟不可能なものへの、飛躍がある」(Jaspers1932Ⅱ:71f) 。超越者はすべてを包含するものであるが故、超越者においては自己も他者も一つである。というよりも超越者においては時間も止揚されており、自己と他者が作用を及ぼし合うということもない。相違がある自他が交わるということそのものが、時間の内の相違を超えた超越者の確証であると言えるだろう。交わりは、時間の内にあって超越者を感じ得る場と言える。

ブーバーとヤスパースの交わりをめぐる思想のあらましは、以上のようなものである。以下、両者の思想の共通点、相違点を比較してゆこう。

### 3. ブーバーとヤスパースの共通点

ブーバーとヤスパースの主な共通点としては、第一に、本来的な交わりを単なる情報伝達や主観による客観の認識・利用にとどまらない自己存在の成立の根源と捉えた点、第二に、にもかかわらず本来的な交わりは主観による客観の認識・利用という契機を必要とすると考え

た点、第三に、本来的交わりを自他の区別が消滅する神秘的融合とは異なると考える点、が挙げられる。

第一に、交わりを人間存在の根底にまで立ち返って究明し、自己存在の成立に欠かせない契機として捉えた点が共通している。彼らの考えでは、自己存在は交わりの前に確固たるものとして存在するのではなく、交わりの中で生成するのである。我々の一般的な考えでは、我々の自己がまず存在しており、その自己が他者や他の事物と交渉を持つ。自己が前もって存在しないなら、自己が何かと関わることもありえないのではないかと一般的には考えられる。

しかし、関わりにおいて我々は何らかの作用を受け、変容する場合もあるだろう。そして変容した結果、新しい存在になったとも言えよう。固定的で変化しない存在ではなく、常に新しく更新される存在として自己存在を捉えるなら、その変化・更新は交わりにおいてなされるのであるから、自己存在は交わりにおいて生じると言える。そして、交わりを離れた場合は変化を促す契機がないのであるから、変化する存在としての自己存在は交わりにおいてのみあると言える。そう考えるなら、交わりの中にない固定的な自己は、非本来的な自己であり、真の自己ではない。

固定的な自己の対他関係は「一方的関わり」、変化する自己の対他関係は「相互的交わり」と呼ぶことができよう。一方的関わりは、ブーバーの言う「われーそれ」の関係、ヤスパースの言う「客観的な交わり」に該当すると言えよう。相互的交わりは、ブーバーの言う「われーなんじ」の交わり、ヤスパースの言う「実存的交わり」に該当すると言えよう。ブーバーもヤスパースも、一方的関わりにとどまらない相互的交わりを追求したのである。

次に、ブーバーとヤスパースの共通点の二番目として、単に相互的交わりのみを必要とするのではなく、一方的関わりも不可欠とする点が共通している。ブーバーは次のように言う。「ひとは赤裸々な現存(Gegenwart)の中に生きることは不可能である。迅速にしかも徹底的に現存を従わせるべく、あらかじめ手をうたないならば、現存はひとを喰いつくしてしまうであろう。これに比べ、ひとは赤裸々な過去には生きることができ。たしかに、過去の中でのみ生活を組織化できる。瞬間を、すべて経験と利用で満たしさえすればよい。そうすれば、瞬間はもはや燃えあがるようなこともないであろう。だが、真理のもつあらゆる厳粛さをこめて、あなたにたづねのようにいおう。人間は「それ」なくしては生きることができない。しかし、「それ」のみで生きるも

のは、真の人間ではない」(Buber1923:38)。ここで言われている「現存」とは、「われ」と「なんじ」がまさに出合う存在である。どれほど充実しようとして現存だけに生きることは、自らを滅ぼす。我々は「われーそれ」の関係で生活を維持することが必要である。対象を一定の目的に従って秩序づけ、操作し、利用することで、我々は生存することができる。とはいえ「われーなんじ」の関係においてはじめて人間は、本来のあり方をするようになる。「われーなんじ」と「われーそれ」の二つの関係はともに必要である。

ヤスパースは次のように言う。「世界内容がなければ、実存的交わりは、その現象の媒介をもたないし、交わりなくしては、世界内容が無意味となり、空虚となる。世界内容が真剣にとりあげられることによって、可能の実存にはじめて現存在が附与される。可能の実存の存在が重大視されることによってはじめて、さもなくば無常性と無関心性とから生ずる荒廃が、交わりにおいて、世界内容から取り除かれる」(Jaspers1932Ⅱ:69)。客観的内容は実存に現実的な現象の場を与え、それなくしては実存は働く場がない。また客観的内容はそれだけでは内実を欠き、ただ流れ去り空無に消えてゆく。客観的内容を統一し意味を付与し、真に充実させるのが、実存的交わりと言えよう。ただ傍観的に物事の流れを眺めるだけではなく、物事を自己化することが実存的交わりにおいて生ずる。

さらに、ブーバーとヤスパースの共通点の三番目として、自他の区別が消滅する神秘的融合を否定的に捉える点が挙げられる。交わりの最高度の実現は、自他の活動が一体化し、考えに相違がなくなり、さらには自他の区別がなくなり、一個の全体と化すことであるという考え方もあろう。しかしそのような境地がありえたとしても、その境地では自他の相互のやりとりは消滅し、もはや交わりは成立しない。また現実には自他はどこまでも区別があるのだから、そのような境地は何らかの抽象や忘却、錯誤によって可能であると考えられる。あるいはそのような境地はあくまでも、交わりが最高度に実現した状態の一つの比喩と理解できよう。

ブーバーは次のように言う。「この現存の受容は、神秘主義が多くの場合考えているような「われ」の放棄を意味しない。すべての関係と同じように、「われ」はただ「われ」と「なんじ」の間のみ生ずるがゆえに、最高の関係においてもなくてはならぬものである。それゆえ、放棄とは「われ」の放棄ではなくして、不確実で密度も持続もなく、測定もできない不安定な「われーなんじ」の関係の世界を去って、ものの所有を人間にひき起

こすあの偽りの自己主張の衝動を棄てることである」(Buber1923:79)。「現存の受容」とは「永遠のなんじ」との出合いのことであり、根本的な転換を人間に迫るものである。しかし、その転換は人間が自己放棄することではない。「われ」を全く放棄し、自己と他者の相違がなくなれば、生き生きとした応答は成立しない。従ってそこには、「われーなんじ」の関係は成立しないのである。「われの放棄」ということがあるとすれば、その意味は「それ」へと向かう傾向からの脱却のことでなければならないであろう。

ヤスパースは次のように言う。「(あらゆる文化に一致してみられる通り)神秘家が語る驚嘆すべき命題においては、私と神との一体存在が考えられていて、そこでは私も神も消滅しているのである。一つの世界の中で彼自身として生きている人間は、もはや現存しない。そこでは神についても人間についても言葉がありえない。神秘的合一、神と人間との統一においては、神と人間は近づきたいものの中で吹き消されている。しかしわれわれが人間として再び現存し、相互に語り合うやただちに、超越者は絶対的な他者であり、しかもいわゆる「他者」の範疇においてもいい当てられず、もっぱら暗号(Chiffre)を通じて何らかの言葉を獲得するにすぎない」(Jaspers1962:398)。ヤスパースは神秘家の経験を一概に否定する訳ではないが、思惟や言葉を手段とする哲学的立場に立つ自らの目標とするのではない。神秘的合一においては自己も神も消滅しており、言葉は成立しない。我々が人間として世界内に存在する限り、超越者は我々に対して経験的対象のように知られたものになることはない。超越者は、ただ「暗号」として人間に現れる。実存が世界の現象を単に傍観的に受けとるのではなく、自らの自由において世界の意味や自己の生の意味を探究し実現しようとするとき、経験的対象は世界の意味を示現する暗号となる。暗号は超越者の現れであり、我々は超越者の無限の意味を、そのつど現れる暗号を介して解釈するのである。

#### 4. ブーバーとヤスパースの相違点

ブーバーとヤスパースの主な相違点としては、第一に、本来の交わりにおける自己の相手として他の人間だけでなく事物をも含めるか否か、第二に、本来の交わりを直接的と考えるか間接的と考えるか、第三に神ないし超越者との人間との交わりがあるとするか否か、という三点がある。これらの点について考察しよう。

まずブーバーの「われーなんじ」の関係における「なんじ」は人間以外のものである場合もあるが、ヤスパースの実存的交わりにおける他者はあくまでも実存としての他の人間であるという相違がある。

ブーバーは確かに、自己と人間以外の事物の関係よりも、自己と他の人間との関係に優位を置いている。「ここ〔人間との生活〕においてのみ、言語の形をとった言葉の応答に出会う。ただ人間の生活においてのみ、根源語が同じ形をとって応酬され、人間の舌で語りかけと応答が生き生きと唯一の言語の中に生き、「われ」と「なんじ」は、たんに関係の中にあるばかりでなく、「責任をもって答えること」(Redlichkeit)となる」(Buber1923:104)。言葉による交わりは、人間と人間の関係においてのみ成り立つ。言葉により応答は活性化し生き生きとしたものになり、自己と他者の交流は深化する。交流が深化することにより、相手に対して誠実に向き合う責任が生じる。

しかしながら、ブーバーは例えば、*Ich und Du*『われとなんじ』では、「なんじ」の具体的として、「樹木」や「猫」(Buber1923:10,98,usw.)を挙げている。*Zweisprache*『対話』では、「対話的なものは、人間相互の交わりに制限されない。すでにそれはわれわれに例示されたごとく、相互に人間が向かい合う態度である。ただ人間の交わりにおいて、じつにこれがよく表されているにすぎない」(Buber1932:149)と言われている。「われ」にとって全世界の意味を担っているような特別な相手、「われ」の全存在をあげた生き生きとした交流の相手が「なんじ」であり、世界のすべての事物が「なんじ」となりうる。

これに対して、ヤスパースの場合、実存的交わりはあくまでも実存同士の間に成り立つ。実存的交わりにおいては自己と他者は同じく実存である。他者も自らの自由に基づいて行為し、私も自らの自由に基づいて行為するときのみ、一方的な関わりでない相互の交わりが成立する。他者の自己のあり方と比較して、私の自己のあり方は明確化する。従って、他者も一個の実存でなければ、私も実存ではない。(2)

第二に、ブーバーは交わりを直接的と考えるが、ヤスパースは間接的と考えるという相違がある。

ブーバーは次のように言う。「「なんじ」との関係は直接的である。「われ」と「なんじ」の間にはいかなる観念、計画、幻想も成り立たぬ。記憶すらも、個別的なものから全体的なものへ移行するときは、変様してしまう。「われ」と「なんじ」の間には、いかなる目的も、欲望も、予想も成り立たぬ。憧れそのものさえ、夢から

現実に移るときには、変わってしまう。間接的な手段、媒介はすべて障害である。ただすべての手段が破れるところのみ、出合いがおこるのである」(Buber1923:15f)。なんじとの関係は、圧倒的な影響力を持つ。なんじとの関係以外の人間の活動は全て、限定的かつ副次的である。他の一切の活動は、なんじとの関係により統一され、方向性を与えられる。それ故、なんじとの関係は、自己存在にとって他の関係の基礎にある最も根本的・直接的な事柄なのである。

これに対して、ヤスパースは実存的交わりを間接的と考えている。「あらゆる外的なものを突破して、人間がかれ自身として他の自己にむかって立ち現れ、諸々の欺瞞がふり落とされ、本来のものが開顕されるならば、ここに心と心とが、世界現存在の外面性における一切の束縛を脱して、ありのままで一体となるという目標が、可能となるであろう。それにもかかわらず世界の内にあっては、実存と実存とは直接に出会うことはできず、内容の媒介を通じてのみ出会うことができる。心と心が一つに合するためには、行動と表現との現実を必要とする。なぜなら、交わりは空間も時間もない一つの天国の存在のような、融通無碍の永遠の明澄さとして現実にあるものではなく、現実の質料のうちにおける自己存在の運動であるからである」(Jaspers1932Ⅱ:67)。実存と実存は直接関わることはない。そもそも実存は、「私は直接実存を意志することはできない」(Jaspers1932Ⅱ:162)と言われるように、直接知りうる経験的な自己ではなく、経験的な自己において現象する、本質としての自由である。我々が経験的な事象を自己化し、建設に参加するとき、実存は生成する。実存同士の交わりもまた、あくまでも客観的交わりを媒介として行われる。確かに、他の実存との直接的な一体化が実現するかのように思われる場合もあるかも知れない。しかし、それは客観的な交わりを遂行する中で生ずる出来事である。そして実存的交わりの正否も、客観的交わりがどれほどよく遂行されたかで測られる。客観的交わりが、より多くの事象を包含し整合的に統一すればするほど、実存的交わりはより深化する。

さらに第三の相違として、ブーバーは永遠のなんじとの交わりを想定するのに対し、ヤスパースは超越者と人間の交わりを否定する点が挙げられる。

ブーバーは次のように言う。「人間と人間の間には、本来、人間と神の関係の比喩である。そこでは真の呼びかけに、真の応答が与えられる。ただ、神の応答において、すべては明らかとなり、一切は言葉となって示されるのである」(Buber1923:104f)。神との応答こそが

真の応答であり、人間と人間の交わりは神と人間の交わりに比べ副次的意味しか持たない。人間と人間の関係は、制約され曖昧な部分がある。自己存在を全的に捉え、明確な方向性を与えるのは、神との交わりである。

これに対して、ヤスパースにおいては、超越者と人間との交わりは想定されていない。「超越者は世界存在のように適切な現象においては示されはしない。思惟が超越者を限定された対象として矛盾なしに捉えたいと願う場合、超越者は思惟されることから退いてゆく」（Jaspers1947:110）」とされるように、超越者は人間にとって直接対象となるものではない。ヤスパースにおいて超越者は、実存の自由の根拠と規定されている。「私が本来的に私自身であるとき、私は私自身によってこの私自身であるのではない。私は自分で自分を創造しはしなかった。私が本来的に私自身である場合、私は、私が自分に贈与されるのだと知っている。私の自由が決定的に意識されればされるほど、同時にそれだけ決定的に、私がそれによって存在する超越者もまた意識される」（Jaspers1947:110）。実存が自由に行為する際、その自由は因果律に従って運動する世界存在に由来するとは考えられない。しかし、実存は自らを創造したわけではない故に、世界存在を越えた超越者が実存の自由を可能にすると考えざるを得ない。

そして、実存が本来的に自己自身であり自由であるのは、実存的交わりにおいてである。超越者は実存的交わりを行う際に、それが可能になる根拠として、感得されると言えよう。しかし超越者そのものが交わりの相手となるのではない。

かえって、超越者そのものがどこまでも多義的であり、確固とした知識では捉えられないことが、交わりを促す。「このような[包括的な全体の平安という]庇護をもたない場合、はじめて私は、交わりに対する本来の衝動を経験する。かくしていまや、相互に根拠づけ、支えあう実存することにおいて開顕されること（Offenbarwerden）だけが、私にとっての現実として、のこされる。そしてこのような現実においてのみあの全体の調和も存在の暗号（Chiffre）として明らかになりうるであろう。もし私が、終局においてはすべてはよいのだ、ということを知っているならば、私は自分とは無関係に、ただこのことを確認しさえすればよいのだ。実体が、知るはたらきにとっては、到達できないものであり、疑わしいものであるときにのみ、私は、交わりを通じて自己となることにおいて、その実体が私にとって、現象的に実現されるために、闘う」（Jaspers 1932Ⅱ:106）。全体的平安が得られるということは、交

わりと自由が止揚され、超越者そのものが確固とした形で顕現するということであろう。そのような全体的平安は実存にとって不可能である。実存にとって超越者への繋がり、ただ交わりの中にある。超越者は実存の探求・交わりを可能にする根拠であり、実存の探求・交わりが目ざす無限の彼方にある目標でもある。(3)

## 5. 両者の相違の由来

ブーバーとヤスパースの相違を確認しよう。第一に、本来的な相互的交わりにおける他者が、ブーバーの場合は人間を含めすべての事物であるが、ヤスパースの場合は人間に限定されている。第二に、ブーバーは交わりを直接的と考えているが、ヤスパースは間接的と考えている。第三に、ブーバーは永遠のなんじすなわち神と人間との交わりを想定するが、ヤスパースは超越者と人間との交わりは否定する。

ブーバーにとって真の交わりは、神と人間との直接的交わりであり、その交わりから他の全ての事物や他者は意義づけられる。そこから意義を与えられるという点で、全ての事物や他者は、神と人間の交わりに包摂されていると言える。事物や他者がその包摂関係から切り離されるとき、「それ」という単なる認識や享受の対象となり、生き生きとした交わりは失われる。

ヤスパースにとって真の交わりは、実存同士の交わりであり、内在的・客観的な交わりを遂行する中で、実存の自由が発揮されるとき、実存的交わりは実現する。超越者は実存の自由の贈与者であり、交わりの根拠であり目標である。

ブーバーの問題点として考えられるのは、神との直接的交渉を主張する場合、その意義が独善的なものになる危険性があるという点であろう。永遠のなんじは自己存在にとって圧倒的な意義を有し、自己存在の行為や生の確固たる導きとなる。そのため他の可能性を排除し、自らの考えの絶対性を主張する態度につながる危険性がある。

ヤスパースの問題点として考えられるのは、超越者という哲学的・理論的に考えられた存在が、現実の実存の生に充実を与えるかという点である。超越者そのものは実存にとって交わりの対象でなく、いわば無限の彼方にある目標である。自己存在がどれほど充実した交わりを遂行したと考えても、現実の世界においては超越者の明確な顕現はありえず、最終的な安定や満足は不可能である。

このような相違や問題点は、神ないし超越者と自己存在の関わりを直接的な交わりと考えるか、あるいは間接的な感得と考えるか、という点に帰着すると言えよう。ブーバーでは「それ」との関係、ヤスパースでは内在的交わりが自己存在にとって真の充実を与えるものではなく、神ないし超越者への何らかの関わりが欠かせないことは共通している。しかしブーバーの場合、神と人間の関わりは直接的な交わりとして考えられ、その交わりにより自己存在は充実を得るということは説得力を持つが、独善性の疑念が残る。ヤスパースの場合、超越者と実存の関わりは、超越者が実存的交わりの根拠として間接的に感得されるというものであった。超越者の顕現は究極的な確実性はないと考えられ、内在的世界における完成があり得ないことが明確に主張されているが、そのような関わりが実存にとって真の導きになるのか疑問が残る。

神と人間の関わり及び超越者と実存の関わりについてさらに検討してみよう。

ブーバーは、神も人間を必要とすると主張する。「あなたは、なににもまして神を必要としていることをつねに心の中で感じている。しかし、神が永遠の充実の中にありながら、なおあなたを必要としていることを知っているまいか。もし、神が人間を必要としないならば、人間はどうなるのか。あなたはどうなるのか。あなたが存在するために、神は必要である。神はあなたの生命の意味がなんであるかを示すために、あなたを必要としている」(Buber1923:83f)。神は神に直面するなんじとしての自己存在の意義を明らかにするために、自己存在を必要とされている。全ての存在は神にとって意味があり、ある一個の自己存在も同様である。ただし自己存在はその本質に交わりに立ちうるという規定を含み、その本質が十全に明らかになるのは永遠のなんじとの交渉においてである。

そして永遠のなんじとの交渉を踏まえ、世界内の建設に参加することが、自己存在のなすべきことである。ブーバーは啓示の意味について次のように言う。「人間が神と出会うのは、神と恍惚にはいるためではなく、この世界の意味を確認するためである。すべての啓示は神への召命であるとともに神からの派遣でもある。ところが、人間は啓示の存在者の意志を実現せず、むしろこの存在者のもとに帰りたがる。人間は世界と関わりをもつかわりに、神との関わりのみ求めたがる。そこではただ世界から背を向けるだけで、いかなる「なんじ」とももはや向かい合わず、人間はものの世界に「それ」となった神を据え、「それ」としての神を知ろうとし、ただ神

について論ずることしかできなくなる」(Buber1923:117f)。啓示は神の意志の顕現であるが、その内容は世界内の行為を促すものであり、啓示の受容は世界の関与を帰結する。この際、啓示の内容を現実に関与させるためには、「それ」の世界を必要とする。現実の世界への関与とは、「それ」という具体的な他者への関わりである。ということは、神は自己存在にとって歴史的な形態をとって局所的な形で顕現せざるをえないということになる。それ故、自己存在が関わるのは神そのものというよりは、神のそのつどの現れと言った方が正確ではないかと考えられる。

ヤスパースでは、超越者は徹底的に内在者を越えたものとして規定されている。それ故、ブーバーとは異なり、神も人間を必要とするという考えは見られない。また、確かに自己存在のなすべきことは、ブーバーと同様世界での建設である。実存が自由に行われ、世界の意味を探求し実現しようとするとき、実存は世界存在を超越者の「暗号」(Chiffre)として解釈しているのである。しかしながら、それ以外の契機もある。暗号には存在の意味を示現する暗号の他に、世界が無化する「挫折」(Scheitern)の暗号もある。<sup>(4)</sup>世界の解釈はあくまで暫定性を持ち、自らの解釈が一旦に崩壊することも起こりうる。その崩壊の根拠も、やはり超越者が一切の解釈を越えているという徹底的な超越性にある。先に4の終わりで触れたように、一切の解釈を越えているからこそ、交わりを無限に促進する作用を超越者は持っているのである。

しかしヤスパースには、超越者から人間への愛について興味深い叙述がある。「おそらく人間に対する神の愛についての思想は、心の奥深くまで通じており、人間を人間的存在にまで育てあげるところの例の諸々の象徴の一つである。しかしその愛が一つの存在として考えられると、このように、いわば物的に固定化されているような諸象徴のうちでは神は人間になるが、その場合、象徴はその性格を失っている。そのとき、その神性に、人間存在の根本的特徴をなすところの運動や欠如や衝迫が不当にも要求される」(Jaspers1947:1012)。「神の愛」は神の特徴を表す重要な象徴であるが、あくまでも一つの象徴であり、不適切な点もある。しかし逆に言えば、不適切性を十分に踏まえていれば、神の愛の思想は意義深く、必要な思想とも言えるのである。あくまでもそのつどの形をとり暫定性を免れないが、現実には神は実存にとって導きとなるものである。すなわち一個の人間を現実において生育し、具体的な道を示し、確信を与える。その内容はそれぞれ人間に個別的であるが、その個性

・暫定性こそが、他ならぬ一個の人間へ特化した神の現れのしるしとも言えるのである。

本論考の結論として次のように言えよう。本来的な交わりは、そのつど可能な限り多数の存在を包含し統一し充実を得ようと努め、同時に交わりを可能にする無限に超越的なものに展望を持ちつつ、暫定性を忘却することなく、交わりを継続しようとするのである。このような本来的な交わりのなかで、ブーバーは本来的な交わりの内在的世界に対する圧倒的な意義深さに焦点を当て、ヤスパースは本来的な交わりの非完結性・継続性に焦点を当てたと言えるだろう。ブーバーは神との交渉が他者・他の事物の交渉の基盤にあることを強調し、神が本来的な交わりにおいて現実の生の原動力となるという実在的な作用を論究した。ヤスパースは超越者の内在的世界に対する超越性を強調し、超越者が本来的な交わりを促し継続させるという統制的な作用を強調したのである。

## 6. おわりに

本論考の考察により、ブーバーとヤスパースの交わりをめぐる思想の異同の所以について一定の見方を打ち出すことができたと思う。本来的な交わりのあり方のいづこに焦点を当てるかで、両者の相違が生ずると思われる。本考察の結論を踏まえ人間存在に対する交わりの意義をさらに明らかにするには、まず両者の思想をさらに解明することが必要である。ブーバーに関しては、人間に対する神の愛についてや神と人間の懸隔性についての思想を解明することが必要である。ヤスパースについては、交わりと超越者の現れである「暗号」が統一的に叙述されていないので、交わりと暗号の関連を精密に考察する必要がある。さらに交わりに関する他の思想家の所説を参照し、本論考の提出した本来的な交わりのあり方を検証することも必要であろう。

## 註

- (1) 拙論「ヤスパースの「哲学的信仰」と宗教的信仰」(『米子工業高等専門学校研究報告』第33号、1997年、49-56頁)。
- (2) この点に関しては、2の後半部分の引用(Jaspers1932Ⅱ:57)を参照。
- (3) 交わりの非完結性と超越者については、拙論「カントにおける共通感覚とヤスパースにおける実存

的交わり」(日本ヤスパース協会編『コムニカチオン』第13号、2004年、3-13頁)参照。

- (4) 挫折の暗号に関しては、拙論「内在と超越—ヤスパースにおける超越者—」(日本宗教学会編『宗教研究』第310号、1996、25-48頁)参照。

## 文献

(引用文中の傍点は原文が斜体字であることを示す。引用文中の[ ]内は筆者の捕捉である。邦訳書を示した欧文の文献からの引用は、原則として邦訳書に従ったが、筆者の考えで変更した箇所もある。)

Buber1923 Martin Buber, *Ich und Du*, in *Das dialogische Prinzip*, 9. Aufl., Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2002.  
(植田重雄役『我と汝・対話』岩波文庫、第23刷、1993年)

Buber1932 Martin Buber, *Zweisprache*, in *Das dialogische Prinzip*, 9. Aufl., Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2002.  
(植田重雄役『我と汝・対話』岩波文庫、第23刷、1993年)

Jaspers1932Ⅱ Karl Jaspers, *Philosophie bd. II: Existenzzerhellung* (1932), 4. Aufl., Springer, Berlin-Heidelberg-New York, 1973. (草薙正夫・信太正三訳『実存開明』創文社、第2刷、1967年)

Jaspers1947 Karl Jaspers, *Von der Wahrheit* (1947), Neuauflage, 4. Aufl., Piper, München, 1991. (林田新二他訳『真理について』理想社、1976~97年)

Jaspers1962 Karl Jaspers, *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* (1962), 3. Aufl., Piper, München, 1984. (重田英世訳『啓示に面しての哲学的信仰』創文社、1986年)

付記 本論文は平成17年度科学研究費補助金・基盤研究(C)による研究成果の一部である。