

ヤスパーズ『啓示に面しての哲学的信仰』における 「すべての暗号のかなた」^{*}

“Jenseits aller Chiffren” in Jaspers *Der philosophische
Glaube angesichts der Offenbarung*

布施圭司**
Keiji FUSE

概 要

ヤスパーズは、直接対象とはならない超越的なものに関わる思惟を、通常の思惟とは異なる「非対象的思惟」(ungegenständliches Denken)と規定している。非対象的思惟は、「実存」(Existenz)の「超越者」(Transzendenz)への信仰をめぐるヤスパーズ思想を解明するための重要な概念と考えられる。非対象的思惟は、ヤスパーズの様々な著作で言及されているが、本論者は、『啓示に面しての哲学的信仰』*Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*における「すべての暗号のかなた」という一節を取り上げる。「すべての暗号のかなた」では、超越的なものに関する「存在の思弁」の検討により、思惟と超越者の現れである「暗号」(Chiffre)の関係が根本的に反省され、信仰における思惟の機能が明確化されたと考えられる。思惟が自らのあり方を完遂し、すべての存在の根底に臨んで自己止揚するということが踏まえらるることによって、超越者のそのつどの現れである暗号は絶対性を喪失し、暗号の固定化・実体化が防止され、暗号の真正性が確保される。このことは、一つの暗号にとどまらず新たな暗号解読へと向かうという要求と、自らの信仰を唯一絶対のものとして措定せず、他の信仰との交わりへと向かうという要求を生じさせる。様々な信仰に通底する基盤が、「すべての暗号のかなた」における存在の思弁によって獲得されたと言えよう。

1 はじめに

ヤスパーズは、直接対象とはならない超越的なものに関わる思惟を、通常の思惟とは異なる「非対象的思惟」(ungegenständliches Denken)と規定している。「非対象的思惟」は、「実存」の「超越者」(Transzendenz)への信仰をめぐるヤスパーズ思想を解明するための重要な概念と考えられる。

ヤスパーズの信仰論に関する研究においては、例えば中山剛史氏が、ヤスパーズの「哲学的信仰」(das

philosophische Glaube)の立場からの宗教的信仰への批判について詳細に論ずる⁽¹⁾など、多くの論考がある。それらの多くは、信仰における「理性」の機能を自由な、他の信仰へと開かれた態度として論究していると言える。ヤスパーズにおける理性の機能に関しては、林田新二氏が開かれた統一への意志としてヤスパーズにおける理性を解明し⁽²⁾、福井一光氏は理性の内在的原理から超越的原理への変遷をたどっている。⁽³⁾ これらの研究においてはヤスパーズにおける理性が、単なる合理的認識の能力以上であることが論究されている。筆者はそのような理性の働きが「非対象的思惟」という側面に焦点を当てることでより明確化すると考える。

「非対象的思惟」は、「悟性」による通常の对象的認識を超えたものに理性が到達しようとする思惟である。

* 原稿受理 平成20年11月28日

** 一般科目

悟性は世界内の事物を対象的に明確化する働きであるが、理性は様々な個々の対象を越えて全体的なものを志向し、理性が悟性を超越する働きが、矛盾、逆説、弁証法として現われる。超越的なものや存在の根底に関わる思惟が、矛盾、逆説、弁証法を伴うことは、様々な思想家、例えばヘーゲル、キェルケゴール、田辺元らによって主張されている。筆者もこれまでの研究で「非対象的思惟」にたびたび言及してきており、平成19年度には田辺元の「種の論理」とヤスパースの「非対象的思惟」を比較した。⁽⁴⁾

「非対象的思惟」は、ヤスパースの様々な著作で言及されている。例えば『哲学』*Philosophie* 第三巻『形而上学』*Metaphisik* においては「形式的超越 (das formale Transzendieren)」、『理性と実存』*Vernunft und Existenz* においては「理性的非論理」(vernünftige Alogik)、『啓示に面しての哲学的信仰』においては「すべての暗号のかなた」(Jenseits aller Chiffren) という一節における「存在の思弁」(Seinsspekulation) がそれにあたる。そのうち、『啓示に面しての哲学的信仰』*Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* における「すべての暗号のかなた」の意義を究明することを、本論考は目的とする。『啓示に面しての哲学的信仰』は、宗教的信仰と哲学的信仰の関わりについてのヤスパース思想の総決算ともいべきもので、ヤスパースの信仰論の核心が記されていると考えられる。また、同書の「すべての暗号のかなた」という一節は、それ以前の非対象的思惟についての叙述より論考が精密になされており、その検討はヤスパースの非対象的思惟についての考えの解明に不可欠であると考えられる。

2 「哲学的論理学」と「哲学的信仰」

『啓示に面しての哲学的信仰』はヤスパース晩年の大著であり、ヤスパースが主張する「哲学的信仰」を、「宗教的信仰」ないし「啓示信仰」と比較し、真正な信仰の可能性を論じたものである。「哲学的信仰」は「哲学的論理学」とともに、ヤスパース思想の主要な二つの契機をなしている。ヤスパースは『哲学的自伝』*Philosophische Autobiographie* において、哲学的論理学と哲学的信仰の構想を振り返っているため、それを参考にして、哲学的論理学と哲学的信仰を概観しよう。

まず「哲学的論理学」について見てみよう。「私は、哲学とは必然的普遍妥当的な知という意味での科学ではない、という見解をとったが、これは決して、哲学することが恣意や気まぐれ、趣味の主観性のなすがままにさ

れることを意味する、というのではなかった。それと反対に、哲学の真理は、方法的に何らかの立場と連関した上で普遍妥当的であるところの科学的正当性に対立し、可能なる実存がそれを自覚して初めて歴史的現実的となるところの無制約的真理である。科学的真理は、悟性に対し一義的に明確な命題でいい表わすことができる。哲学的真理は、ただ思惟の動く過程において間接的に伝達できるだけで、いかなる命題にも適切に表現できない」(Jaspers1957:57)。哲学は科学のような普遍妥当的な知ではないが、個人の思いつきや感情に依拠するものではない。哲学的真理は、歴史的に独特な状況で生きる各々の実存にとっての代替不可能な真理である。哲学的真理は普遍妥当的ではなく、科学的な意味で承認されるものではなく、個々の実存が置かれている状況はそれぞれ異なっており、ある実存にとっての真理が別の実存にとっていつでも合致するとは限らない。ある実存は他の実存のあり様から、間接的に哲学的真理の意義を認知するのである。歴史的でそれぞれの実存にとって特有ではあるが、無拘束ではないということは、一見矛盾している印象を与える。それ故、そのような哲学的真理の正当性を示すことが必要であり、その役割を果たすのが「哲学的論理学」である。

哲学は思惟によって推進されるという点は、すべての実存に共通している点であるから、思惟の本性の解明を試みるという点は、哲学的論理学の根本特徴と言える。ヤスパースも、「思惟のもろもろの方法と、それらの方法を意識しつつ哲学的思惟を自覚すること、これを私は長い間心がけてきた」(Jaspers1957:57)と述べているし、『世界観の心理学』*Psychologie der Weltanschauungen* においても諸範疇の整理が若干見られる。

『「哲学的論理学」を生みだした精神的基調は、一生涯を通じて思索されたものを基礎として、いかなる事情にも耐える真に具体的なものを、根本知として引き出だして眺めたいという気持ちだった。たしかに論理学においては、われわれは真理と存在とが現前的となるところのもろもろの空間が、単にそれぞれの場の保証を獲得できたにすぎないが、しかしこの保証につれて、これら空間において物を語っている伝承の、さまざまな内容も共に活きたものとなった」(Jaspers1957:59)。哲学的論理学は、哲学することという独特な働きの「空間」や「保証」を与えるだけ、言い換えれば、可能性を与えるだけであるとも言える。しかし、哲学的論理学は、哲学の拠りどころを与えるものと述べられている。哲学的論理学により、実存は自覚的に悟性的な思惟を越え、自らの生の導きを得ることができるのである。

ヤスパースが自らの哲学的論理学として構築したのが「包越者論」(Perichontologie)である。「包越者」(das Umgreifende)は、『哲学』(1932)の後に講義において提出され、招聘講義『理性と実存』(1935)で公にされた。そして、『真理について』*Von der Wahrheit*(1947)において本格的に論じられた。

「われわれは、志向している対象において思惟する。しかるに哲学することの根本操作の課題はいついかなるときでも、単なる対象的なものを越えて、対象的なものがそこから発する根源であると同時に、対象に向けられた主観の思惟もそこから発するところの根源へと、超越することなのである。対象(客観)でも思惟作用(主観)でもなく、かえって両者を自己のうちに包んでいるもの、これを私は包越者と名づけた」(Jaspers1957:59f)。ここにはヤスパースの哲学的論理学は包越者論という形をとったゆえんの一端が表われている。我々の直接的な生は、世界内において様々な対象と関わりつつ営まれる。悟性は、主観と客観の分裂の内部で、悟性自身に対象として現われるものを把握する。従って、悟性は認識主観の制限下にあり、主観の制約を越えたもの、主観と客観の全体を把握することはできない。ヤスパースは、主観と客観を越え包んでいるものを「包越者」と名づけ、包越者を覚知することを哲学することの基礎と考えたのである。そこで包越者のあり様の叙述が、哲学的論理学の内容ということになる。この考えは、主観の制約を論じたカントの認識論を踏まえていると言えよう。

「このような思惟が、万物の根源に基礎づけられているがゆえに、それ自身において基礎づけられているのだということは、ただこの思惟自体を通じて初めて、まぎれもなく現前的となりうる。どうしてもこれ以外にありようはないということは、合理の道とをとりて合理性の限界を極めることから理解されうる。従って哲学論理学はまず初めに、形式的な諸原理(矛盾律、排中律、充足律、同語反復および循環の非妥当性)を挙げることにより、古来周知の通り、合理的なもののそれ自身での見掛け上の完結性を指摘せねばならない。ついで哲学的論理学は、哲学的に本質的な認識として合理的なものの自体の内部に現われる解決不能な問題に関心を惹かれるようになる。換言すると、合理性が自己自身のみを頼みとし、自己を絶対化していたのが、無限性にふれるに及んで、合理性それ自体のはらむまぬがれがたい挫折の可能性が現われてくるのである」(Jaspers1957:60)。哲学的論理学は、世界内の個々の事物についての知識を与えるのではなく、対象的な認識の成立そのものを論究し、事物の成立という自体そのものを明らかにしようとする。哲学

的論理学は、空想や神秘的直観によるものではなくあくまで思惟を手段とするが故に、さしあたり合理的規則の下にある通常の論理に従って展開される。哲学的論理学は、根源を追究してゆく過程で、通常の論理では把握し難いものが生じ、合理的なものの諸限界が明らかとなる。「哲学的思惟にともなって、ともすれば絶対の地位に安んじたがる合理性の突破がおこなわれるのであるが、しかしこの突破は、それ自体合理的手段をもっておこなわれる。それは悟性を喪失することなく、しかも悟性を越えてゆく。そこで獲得される思惟の媒体は、事実また悟性とも違うので理性と呼ばれる」(Jaspers1957:61)とも述べられている。

もともと「哲学的論理学」は四巻構成で構想されていた。「(第一巻の)基礎論は、真理の意味をあらゆる側面から照明しようというものでした。可能なる物事の最も広汎な空間が、隅から隅まで歩み切れ、由来を異にするさまざまな空間に区切りがつけられ、どこにもそのものとして把握されない一者、ひとつの中心、唯一最大の包越者とかかわりがつけられる、これが基礎論の使命であった」(Jaspers1957:61)。「かく獲得された空間の中では、それで思惟がおこなわれるもろもろの範疇の全範囲(第二巻)それによって思惟操作の動きが実現されるもろもろの方法の全範囲(第三巻)が、いろいろな原理として示され、あらゆる限定された存在を踏み越えた限定されぬ限界に接するまで展開されるはずであった。包越者から指導が生ずるのでありますが、こうした包越者に応じて、もろもろの思惟形式と思惟運動の技術が知られるはずであり、かくして又、実際の思惟においてもこの技術が再認可能になるはずであった」(Jaspers1957:61)。そして「最後に、実際の諸科学の世界と実際の哲学の世界とが、それらの基本的形態と変化した形態で、すなわち科学論(第四巻)において示されるはずであった」(Jaspers1957:61)。

ところが「第一巻『真理について』だけが完成した」(Jaspers1957:61)と述べられているように、哲学的論理学は全体としては完成しなかった。第二巻範疇論、第三巻方法論、第四巻科学論の遺稿は、*Nachlaß zur philosophischen Logik*, Herausgegeben von Hans Saner und Marc Hänggi, München-Zürich, Piper, 1991 にまとめられている。

次に、哲学的信仰について概観しよう。人間の認識や行為は、世界観や人間観に規定されている。世界観や人間観の組織的なまとまりを「信仰」と言えるなら、人間は一般に信仰により導かれると言ってよいであろう。「人間が認識する場合信仰が導いているが、この指導は、神

学の形で伝えられる諸宗教からそのつど歴史的な様式でおこなわれうるのか、さもなければ、それら別々の異質の制限づきの可能性を参照しつつ、根源的に哲学的におこなわれうるのか、そのいずれかである」(Jaspers1957:66)。世界観や人間観は歴史的に現存する個別の宗教から与えられるか、哲学から与えられるかのどちらかであると述べられている。諸宗教は、各々伝承に基づき、独自の仕方世界を解釈し、人間の生のあり方を規定する。哲学は、思惟によりそれぞれの自己存在がそれぞれ根源から生きることを可能にする。

「今日では、特定宗派的には信仰をもたぬ若いひとびとはおびただし数に達することが考慮さるべきである。この事実が非難されようがされまいが、このような青年にとって哲学とは、彼のもろもろの信仰可能性を照明する唯一の場なのであり、彼がこのような信仰可能性を無条件に承認されている捉われとして自覚しうる思惟なのである」(Jaspers1957:66)。現代の状況として、伝統的な宗教の教義に参与しない人々が増加していることは否定されない。そのような人々が悟性の对象的思惟を越え、生の導きを得る場合、哲学を拠り所とする以外にはない。そのような生の導きとなるような側面から見られた場合、哲学することは、「哲学的信仰」と呼ばれるのである。

ところで哲学は自覚の営みと言えるが、それは過去の哲学との交渉や、現在の自己以外の人々との交渉において遂行される。「哲学者は予言者ではない。哲学者は自己自身を模範に仕立てたりはしない。しかし哲学者は、しばしばまずい捉え方であろうと、彼なりに人間存在を擁護した。彼は思い出させ、伝え、切なる願いを込め、訴え掛けようとする。彼はあとからくる者たちに向かって要求がましいことを掲げず、他者が自己に立ち至るための機縁となるのが、せいっぱいというところである。彼は真理を所有しているのではない。しかし彼は時間の流れの中で真剣な探究に生きているのである」(Jaspers1957:67)。哲学者は自らが世界観や人間観を与えることはできない。哲学することそのものを教えることはできず、ただ各々が哲学することへと至るように促すことができるのみである。

林田新二氏によれば、哲学的信仰は次のような特徴がある。⁽⁵⁾

第一に、「自らの自由を意識して、人間はそれであることができ、かつあるべきであろうような者になろうとする」(Jaspers1948:55)と言われるような自由な信仰という特徴がある。哲学的信仰は実存が自由を遂行する際の信仰である。

第二に、浮動的信仰という特徴がある。哲学的信仰は、何らかの具体的な対象や思想を絶対視せず、むしろ内在者に拘束されない無制約的な真理を旨とする信仰である。

第三に、交わりの信仰という特徴がある。哲学的信仰は他者との交わりのうちで無制約的な真理を追究し、自己とは異なるものへの関わりを重視する。

さて、哲学的論理学と哲学的信仰の関係はいかなるものであろうか。林田新二氏によれば、『哲学』以来実質的には哲学的信仰が主張されており、それに応じて自らの哲学の基礎概念として包越者論が提出されたと考えられる。他方、哲学的信仰を論理的に示すという観点からは、体系的論理的には包越者論が哲学的信仰を基礎づけていると言える。両者は哲学することの内容的・実質的側面と思惟的・反省的側面であると言えよう。

『哲学的自伝』においても次のように述べられている。「ところが哲学することとはこれ[交わりと自己存在の廃絶]に反し、次のことを意味している。つまり、われわれは普遍的な交わりの可能性を前提することによって研究をおこなっている。これらの前提をわれわれは明らかにせねばならない。人間たちがそれにおいて存在するところのものは、ひとつには、哲学的論理学という道具として、作り出されるものではあるが、しかしおよそ本来的な語り合いにおいては、共通にすでに現実的に存在する」(Jaspers1957:68)。我々は現実において他者との交わりにおいてあり、その交わりを自覚的で確かなものにする効果が哲学的論理学にはある。交わりを排した孤立や、自己の根源に至らない表面上の交わりではなく、交わりが深化するためには哲学的論理学が必要である。

『真理について』でも同様なことが述べられている。「そのことによって、哲学的論理学は、まだ本質を異にしたものが交互に覚醒しあいうるであろうような状況、そのことによって本質を異にしたものがしかし事実上結合しあい、お互いを相互に関与しあったものとして経験しあうであろうような状況を創造したいと願う。それは、人間を人間たらしめるものであり、また本来的に真実であるものたる人間の交わりがそこからして生じてくるようなものが、つねに回復されることを可能にしようと欲する」(Jaspers1947:6f)。また、「それゆえ論理的な熟慮の意義は、それが思惟しながらの交わりの機縁となるということにある」(Jaspers1947:7)とも述べられている。

3 『啓示に面しての哲学的信仰』と『哲学的信仰』

先述のように『啓示に面しての哲学的信仰』は、ヤスパースの主張する「哲学的信仰」を「宗教的信仰」との

比較で論じている。哲学的信仰を論じた著作として『啓示に面しての哲学的信仰』の他に『哲学的信仰』*Der philosophische Glaube*があるので、両著作の内容を比較したい。内容的には両著作は重なる部分が多いが、本論考で扱う「暗号のかなた」は『啓示に面しての哲学的信仰』の中で特に詳論されており、『啓示に面しての哲学的信仰』の重要な要素と考えられる。

『哲学的信仰』の構成は、第一講「哲学的信仰の概念」、第二講「哲学的信仰の内容」、第三講「人間」、第四講「哲学と宗教」、第五講「哲学と非哲学」、第六講「未来の哲学」となっている。

『啓示に面しての哲学的信仰』の構成は、序論、第一部「信仰と教会の歴史から 啓示信仰をめぐる概念圏」、第二部「理性的認識と信仰的認識との古い対立に代わる現代の三分法、すなわち科学・哲学・神学」、第三部「哲学的根本知(包越者の諸様態の哲学)から」、第四部「暗号の本質について」、第五部「暗号の王国における闘争」、第六部「現今における人間の開放と自由」、第七部「哲学的信仰と啓示信仰とは出会いるか」となっており、第五部は第一節「暗号」、第二節「あらゆる暗号のかなた」となっている。

大まかに分類すれば、両著作とも、第一に、いわば認識論、科学論、信仰論に該当し、哲学することが宗教的信仰とは別の根源をもつ信仰であることが提示されている部分、第二に、いわば存在論に該当する包越者論、第三に、哲学的信仰と宗教的信仰の比較、第四に、いわば人間論に該当し、今日における人間の状況と自由の実現の可能性を論じた部分、からなっている。さしあたり簡単に両著作の関係を捉えるなら、『啓示に面しての哲学的信仰』は『哲学的信仰』より精密な議論が展開され、かつ広がりをもつようになっていると言える。『啓示に面しての哲学的信仰』は、パーゼル大学に移ってからの講義をまとめたものであり、この時代にはヤスパースは哲学的信仰と宗教的信仰の関係について思索を深めたと考えられる。

目立った違いとしては、『啓示に面しての哲学的信仰』は「暗号」についての論究が詳しく、特に先述のように「あらゆる暗号のかなた」という一節がある点である。以下、この点について考察しよう。

4 『啓示に面しての哲学的信仰』における暗号論

『哲学的信仰』では表面上多くは論じられていない「暗号」について、『啓示に面しての哲学的信仰』では多くの紙面が割かれている。

暗号とは、超越者の言葉とされる。超越者そのものは、実存にとって直接対象とはならず、世界内の事物が超越者の現われとなったとき暗号と呼ばれる。世界内の事物の意味を示し、実存の生の導きとなるものが暗号である。「われわれは、いろいろな神話や啓示の収集整理において暗号を知る」(Jaspers1962:154)と言われるように、特に神話や啓示において暗号は示されている。

「何ゆえならば、自由に関し、標識においていわれたことは、いかなる悟性にとっても理解的ではなく、標識において自己を再認識する実存の自己存在にとってのみ、理解的であるからである。感覚的に実在的な経験と証明を欲する悟性には、暗号において語っているものは聞こえず、暗号の言葉において超越者が実存に伝達される、その実存の自由のみがそれを聴き取る」(Jaspers 1962:158) 対象的に個々の事物を認識する悟性にとっては、現存する事物は、超越者の現われではない。世界内の事物を超越し、自由を自覚した実存のみが、自らの自由のよりどころとして、個々の事物の根底である超越者を意識するようになる。その根底を認知しつつ、実存が自由を行使するとき、個々の事物は超越者の言葉となるのである。

啓示信仰から見れば、暗号は、具体性がなく、現実に生きる導きとなるか疑問が投げかけられるであろう。しかしヤスパースの考えでは、今日では具象的な超越者の現れは断念せざるを得ない。かつては暗号は民衆にとって具象性と結びついていた。しかし科学が影響力をもった今日ではそうではない。「超越的なものの具象的実在性は、今では、物事の人間的営みの妨げとなっている。[それに反し]暗号は、それを鼓舞し、愛と理性の営みを鼓舞している」(Jaspers1962:169) 今日、具象性が廃れるとともに、暗号の言葉自体が萎縮している。暗号の本質を理解することは、暗号が再びその実存的な力と豊穡さを獲得するための前提である。つまりヤスパースは、具象性なしで超越者が現象する可能性を暗号という形で追究したと言える。

理論的にはすべての事物が暗号となりうるが、特に実存の生の導きとなってきたいくつかの思想がある。『啓示に面しての哲学的信仰』では、そのような特に重要な暗号の具体例として、「一なる神」、「終末論」、「悪の根源」などが挙げられている。これらの多くは以前の著作に見られるが、より詳細に論じられており、特に人間の悪に関して「ヨブ記」の解釈が精密になされている。

『哲学的信仰』においては第二講「哲学的信仰の内容」の中で、「私は何を知らぬのか」、「何が本来的に存在するのか」、「真理とは何か」、「私はどのようにして知るのか」と

いう四つの問いを追究するのが哲学的信仰であり、その答えは「神が存在する」「無制約的な要請が存在する」「世界は、神と実存との間で消滅してゆくあり方のものである」という三つの命題で与えられるとされている。『哲学的信仰』では、個々の暗号自体は詳論されておらず、暗号の意味についての概括的なまとめが提示されていると言えよう。

5 「すべての暗号のかなた」における「存在の思弁」

暗号論においてヤスパースの超越者に関する思想は完結したかに思われるが、『啓示に面しての哲学的信仰』においてはさらに「すべての暗号のかなた」が論究されている。

『啓示に面しての哲学的信仰』以前の著作では、実存に対する超越者の現象としての暗号の叙述が、最後尾に位置づけられることが多かった。例えば、ヤスパースが独自の実存哲学を確立したとされる『哲学』では、最終巻である第三巻『形而上学』の最後で暗号論が展開されている。また「包越者」や「理性」を詳細に論究した『真理について』でも一番最後に暗号が論及されている。従って、暗号は、超越者の現象についてのヤスパースの結論と言えるものであったのである。ところが『啓示に面しての哲学的信仰』においては、「暗号のかなた」という、あたかも暗号を越えたものが論究されている。それ以前の暗号論は不十分なものであり、「すべての暗号のかなた」ということを論究する必要があったのだろうか。

「すべての暗号のかなた」には、「存在と無の弁証法」、プロティノス、など以前の著作にもあった内容もある。これらの内容は、カント的に由来する思惟の限界の究明が主であり、いわば暗号の現象の可能性の基礎付け、暗号解読の正当性を確保するものと言える。「すべての暗号のかなた」では、加えてクザーヌス、エックハルト、ポロドゥール、カントの根拠に迫る問い、マーヤーのヴェールについて論じられている。

「すべての暗号のかなた」という論考の意義については、ヤスパースは次のように述べている。「そのもの[超越者]は、更に先を考ええず、知られず、全く形をもたず、全く言葉にならない、という状態でありながら、しかしわれわれにとって現実的であるとなると、われわれ自身が変わっているのである。しかもこの変化は、最終的にかつはじめから、あれかこれかの道をとる。すなわち、世界の中であって実践によって、多義的な諸暗号の空間の中での実存として、生きる意味をそこへの道として実現することになるか もしくは、世界から脱出し

て、直接あらゆる暗号の彼岸へ達するか、である。先の第一の道は、本来的なものを依然同時に隠蔽している意識の開明をもって行なわれ、あとの第二の道は、そこへと飛翔する瞑想的沈潜により、意識自体の変化において行なわれるはずである」(Jaspers1962:385)。第一の道は、暗号解読の立場であり、第二の道は、神秘主義の立場であると言えよう。ヤスパースは神秘主義には否定的な態度をとってきた。⁽⁶⁾

ヤスパースはあくまで世界内で暗号解読する立場をとる。「私は世界の中で、ここで永遠性が私に対し開示せしめるものを実現するのでなければ、私は無である。何ゆえならば、私が世界をないがしろにすると、私は永遠性をも失うからである。われわれの世界存在に対する尺度は、いかにも永遠なるものである。しかしその尺度で測られるものを、私は放棄してはならないのである。かくして逆説的な表現であるが、私が永遠にあるところのもの、永遠であるところのものが、世界的なものの中で時間的に決定されねばならぬのである」(Jaspers1962:421)。あるいは次のようにも述べられている。「あらゆる暗号のかなたにあってなお、われわれ西洋人は、古代の伝承と聖書により自己を教育しつつ、われわれに与えられているままのわれわれの現存在において、次のような要請を感じ取るのである、すなわち、超越者への洞察に充実されて、われわれを実存として実現すること、との要請である」(Jaspers1962:421)。

しかし単に神秘主義を否定するだけなら、改めて暗号論の後に詳細に論ずる必要はないはずである。ヤスパースは世界を放棄する神秘主義を否定しつつも、暗号を越えたものを思惟することには大きな意義を認めるようになったと考えられる。「神秘説という言葉で、さしずめ二つの相互に対立した経験が理解されている。第一には、超感性的に由来するものとして理解される幻想であり、第二は、無我と無対象との状態での一致である unio mystica [神秘的合一]であり、そこでは私と対象も、諸対象も混り合って区別されず、いっさいが一つであるような、こうした伝承不能な状態である。しかしわれわれは第三に、思惟自身によりあらゆる対象的なものを消滅しての上での清明な意識のうちで、弁証法的運動をもって、存在を覚知せしめる存在思弁をも、神秘説と呼ぶのである」(Jaspers1962:422)。世界放棄としての神秘主義は、ここで述べられている第一の幻想や第二の神秘的合一を主張すると言えよう。これに対して、思惟により存在を覚知する第三の立場をヤスパースは否定してはいない。むしろ、思惟を放棄せず、思惟自身の弁証法的な運動により対象性を超越することを、ヤスパースは哲

学することの契機と考えていると思われる。

「合理的な運動が単にそのものとしては、悟性の合理的な戯れのようなものという気を起こさせ、結果も生まずに単なる非存在へと導く反面、それは実存的には、思惟の挫折により別な根本態度へつれきたしうる。すなわち、その根本態度により、世界の中でのあらゆる批判的に遂行された認識・あらゆる行為と行動の意味が、ぎりぎりまで意義づけられる」(Jaspers1962:422f)。存在の思弁は、世界内の具体的対象に関わるのではなく、無内容な単なる思想の遊戯とも言える。しかし、思惟が思惟自身によって限界へともたらされ、自己止揚を強いられるという経験によって、実存にとっては世界内の認識や行為が別な意義を持つようになる。すなわち、認識や行為がそれ自身絶対化されていないかという観点から検討され、どの程度まで限界を踏まえているか、言い換えれば、場合によっては放棄されるものとして定立されているか、という観点から評価されるようになる。

「存在の思弁は、存在が見ることも思惟することも語ることでもできぬのを主張することにより、限界での無知を開明し、限界を知らぬごまかしの無明を止揚する」(Jaspers1962:423)。超越者は思惟の直接的対象とはならないが故に、存在の思弁は何らの認識を与えるものではなく、挫折せざるをえない。しかし、存在の思弁は我々に大きな作用を及ぼす。思惟により超越者そのものを把握しようとする存在の思弁により、超越者そのものが直接的な対象とはならないことが、承認される。そのことにより、我々の知の限界が真に自覚される。

「すべての暗号のかなた」は、暗号解読にも重要な意義をもっている。「暗号以前の存在という思惟不能なるもの、このような存在は、世界の中で実在性と対象性を与えるいっさいがそれには欠けているから、世界から見れば無であるが、暗号がそのものとして絶対的たろうとすると、暗号のことごとくをしりぞける。それはこのような意味では、人格神の暗号の絶対性すらしりぞける。しかしそれは暗号を、一なる人格神の暗号をさえ、抹殺するものではない」(Jaspers1962:425)。暗号を越えた存在そのものを覚知することは、個々の暗号の絶対性を防止する。それぞれの暗号は、あくまでそのつどの現象であり、事情が変化すれば放棄されるべきものである。「あらゆる暗号を越えて超越することにおいて、単に世界のみならず、現存在におけるわれわれの実存の現実性をも超えて、われわれは、大いなる空虚・無であるところの全・啓示なきままの充実へと到達する」(Jaspers 1962:425)。暗号のかなたへと到達しようとする思惟は、必然的に挫折するが、思惟自身の自己完遂と言える。自己を

余すことなく展開しえたということは、「充実」といって差し支えないであろう。

「有限の人間の真理は、超人間的なものによる誘惑から、世界へと還帰する。世界は彼にとっては、かしこからくまなく照らしたされ、しかも世界は暗号の形で語るのである。世界の中での実現の遺志は、暗号を聴くことへの意志である。自由において活動し、築き上げること、これはその意義を暗号の照らす光によって経験する。世界の中での生は、暗号を受け入れ産出することにより、世界的営み自体において実存的となる覚悟によって、はじめて、かの究極の根源に結ばれる。暗号は言葉として実在性となり、実在性が暗号となる」(Jaspers1962:426)。我々は、日常においては世界内に現存しているが故に、暗号と交渉をもって生を送っている。この日常においては、存在思弁のような充実ではなく、個々の暗号を絶対化せずに、開かれた運動においてあることが、充実と言えよう。

『啓示に面しての哲学的信仰』では、「すべての暗号のかなた」の節の最後に人間の解放について語っている。「解放は、漠とした粗暴な威力から人格の神々へ、善悪の彼岸にいる神々から道徳的な神々へ、神々から一なる神へと進み、そして一なる神と人格神が暗号として認識されるところへと、最後の自由を目差して進むのである。このような最後の解放を、神から神性への上昇、もろもろの暗号から、あらゆる暗号がそれに基づいて言葉となるところのものへの上昇、と呼ぶとすると、それは奇妙な諸観念や諸思想のあらゆる桎梏からの、真理そのものを目差しての解放であり、思惟はその真理を前にして、黙して立つのである」(Jaspers1962:427f)。この解放は、啓示信仰の絶対性からの解放をも含むと思われる。この解放のためには、「一なる神」や「人格神」という規定も、暗号として捉えられねばならない。これらの観念は、西洋の考え方や生活の背景に厳然とあり、これらを暗号すなわちそのつどの現象とすることは、多くの異論があると思われる。しかしヤスパースは解放のためには必要だと考えたのである。そしてその解放への道が、実際には様々な形で西洋の思惟にはあったことを、「すべての暗号のかなた」という節は示そうとしたと考えられる。同時に、ポロブドゥールやマーヤーのヴェールを引き合いに出すことにより、アジア的思惟との接点をも模索したと考えることができよう。

6 おわりに

冒頭で述べたように、「非対象的思惟」は、思惟が世

界内の事物を越えたものに関わる際に生じる形式である。「すべての暗号のかなた」で論究される「存在の思弁」も同様であるが、暗号論に対する重要な意義が表われている。超越的なものが思惟に対しては「矛盾」「弁証法」という形で現象するという、信仰における思惟の受動的な側面のみならず、「すべての暗号のかなた」においては、思惟が信仰に対して果す積極的な側面が明確に読み取れる。思惟と暗号の関係がより根本的に究明された結果、思惟の機能が明確化したと言えよう。思惟が自らのあり方を完遂し、すべての存在の根底に臨んで自己止揚するということが踏まえられることによって、個々の暗号は絶対性を喪失する。そのことにより、暗号の固定化・実体化が防止され、暗号の真正性が確保される。

固定化・実体化が防止され、暗号は暫定的でのみ真正でありうるということが承認されることは、世界内の実存に対して次のような要求が生じることを意味するであろう。一つは、世一つの暗号にとどまらず新たな暗号解読へと向かうという要求であり、もう一つには、自らの信仰を唯一絶対のものと措定せず、他の信仰との交わりへと向かうことという要求である。様々な信仰に通底する基盤が、存在の思弁によって獲得されたと言えよう。

今後は、『啓示に面しての哲学的信仰』における「すべての暗号のかなた」と、他の著作における「非対象的思惟」をめぐる思想を比較することが必要と思われる。

文献

(翻訳は示してある邦訳書に従ったが、筆者の考えで訳出した箇所もある。)

Jaspers1919:Jaspers,K.,Psychologie der Weltanschauungen,6.Aufl.,Piper, München,1985.(重田英世訳、『世界観の心理学』創文社、1997年)

Jaspers1932 : Jaspers,K.,Philosophie bd. :Existenzerhellung,Springer,Berlin-Heidelberg-New York.(草薙正夫・信太正三訳、『哲学』第二巻『実存開明』創文社、1964年)

Jaspers1932 : Jaspers,K.,Philosophie bd. :Metaphisik,Springer,Berlin-Heidelberg-New York.(鈴木三郎訳、『哲学』第三巻『形而上学』創文社、1969年)

Jaspers1935 : Jaspers,K.,Vernunft und Existenz , Neuausgabe,Piper,München.(草薙正夫訳、『理性と実存』理想社、1972年)

Jaspers1947 : Jaspers,K.,Von der Wahrheit ,Neu-

ausgabe,Piper, München.(林田新二他訳、『真理について』理想社、1976~97年)

Jaspers1948 : Jaspers,K.,Der philosophische Glaube, Neuausgabe,4.Aufl.,Piper,München,1988.(林田新二監訳、『哲学的信仰』理想社、1998年)

Jaspers1957 : Jaspers,K.,Philosophische Autobiographie,in Karl Jaspers, Heraus. von Paul Arthur Schilpp,W.Hohlhammer Verlag , Stuttgart,1957.(重田英世訳、『哲学的自伝』理想社、1965年)

Jaspers1962 : Jaspers,K., Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung,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)

註

(1) 中山剛史「ヤスパースの宗教批判」,日本宗教学会編『宗教研究』,第357号,pp.161-186,2008年

(2) 林田新二『ヤスパースの実存哲学』,弘文堂、1971年

(3) 福井一光『理性の運命』,内田老鶴圃、1986年

(4) 布施圭司「田邊元における「非対象的思惟」としての「種の論理」」,『米子工業高等専門学校研究報告』,第43号,pp.27-33,2008年

(5) 林田新二「ヤスパース哲学における哲学的信仰包摂者思想との関連を中心に」(ヤスパース『哲学的信仰』,林田新二監訳,理想社、1998年、所収)

(6) この点については、高柳央雄氏と中山剛史氏が優れた論考を発表している。(高柳央雄「ヤスパースと神秘主義」,日本ヤスパース協会編『コムニカチオン』第9号,pp.2-13,1997年、および、中山剛史「ヤスパース哲学と神秘主義」,日本ヤスパース協会編『コムニカチオン』第9号,pp.14-26,1997年、参照。)