

## 生命と包越者の諸根源

沼田 隆

(ヨーロッパ文化選修)

### Das Leben und die Ursprüngen des Umgreifenden

Takashi NUMATA

(Fachgebiet europäische Kultur)

#### 1

存在自体の、あるいは存在自体と人間存在との、あるいは人間存在の内部での分裂ないし亀裂の思想が、宗教的、哲学的、科学的な多様な形態における存在理解の中で展開されてきた。世界あるいは人間の内部での、または信仰の中での存在の異質性の承認ないし主張が、このような思想において表明されているのであるが、この思想は同時に、反面において分離されたものを連関づける論理をともなう。このような分離と連関づけをとおして、存在するものおよび可能的なもの、の価値序列が展開されるが、それは実践的には、善と悪、支配と服従の秩序観を形成し、私たちの生活世界を秩序づけるものとなる。このような価値序列の論理的展開は、歴史的な展開と循環をなしており、生活世界における秩序や様々な序列が、存在そのものにおける序列の思想としばしば相関関係にある。

快と苦、幸福と不幸、生と死、善と悪、真と偽、自と他、支配と服従といった分裂と、それに呼応する序列による連関づけが私たちの生にとって回避しえないものであるかぎり、このような序列の根源となる存在そのものにおける序列観もまた承認せざるをえず、しかもこの思想はあらゆる評価的判断をそこから生み出すものとして、思想として最も重要な位置を要求するものであることも、否定しえないであろう。

ヤスパースの包越者思想は、存在するいかなるものも無視することなくそれにふさわしい発言権を与え、可能的なものにも視野を広げた無際限の開放性と、何ものも孤立させない結合を理念としており、このような根本思想として極めて説得力のあるものである。

しかし、この思想は「哲学的論理学」として展開されながらも、いくつかの異なった意味での飛躍と超越をそのうちに含むものである。哲学的論理学が、現象するものの根源に関わるものであり、いわゆる主観・客観・分裂の内部での対象に関わる悟性的合理性を要求されるものではないとしても、悟性的論議に還元されないいわゆる「開明」erhellenとしての必然性が充たされなければならず、この論理性に哲学的論理学の

有効性が懸かっているとすることができよう。

包越者思想の展開を概観すると、最初に未知の存在そのものがあるが、それを知らうとすると、存在は直ちに対象と意識に分裂する。この分裂関係のなかで、存在自体ではなく、ただ意識に対する存在の現象の知が成立する。この現象として経験されたものを透視する哲学的思考操作をとおして、現象の諸根源としての包越者が、またこれら包越者全体を包む根源としての超越者が感知される inne werden。この超越者との結びつきの中で人は本来の自己すなわち実存を与えられるが、これら二つの包越者は再び、固有の現象のうちに出現することのない、言葉の彼岸にとどまる何かである。すなわち、包越者思想は意識と存在とが未分化の未知なる全体から出発して、途上において経験と知識を拡大した後に、最後に再び無知なる存在へと帰るのである。

したがって、包越者思想の展開はその発端と終極において経験と認識のおよばぬ広義における信仰なのであるが、その途中においても、現象するものの認識ではなくてその根源が問題なのであるから、経験のないし合理的に論証可能な思考活動ではなく、このような思考を媒介しつつも、哲学的信仰としての思考の遂行なのである。ただし、このような根源をめぐる思考は、主客分裂のうちで現象する経験ないし思考可能な世界のうちに立脚して遂行されるのであって、経験ないし合理的思考の可能な領域の問題に対して超越的な原理を提示しようとするものではない。それは、経験と思考と信仰の可能性を含む無際限の空間を開放し、そこでの統一の可能性を探究するのである。

さて、包越者の諸根源とその相互連関の設定がこの思想の核心をなしているが、その哲学的論理としての妥当性を検討することがこの論文の課題である。

私はすでにこの思想について、とくにその暗号論に関して宗教的信仰との関係から、また包越者の諸根源による愛の諸相とその統一という観点から検討を試みているが、この論文ではこの思想の全体に関わる根本の問題にまで考察を進めていく（『哲学・宗教論集』改訂版、杉山書店、1995参照）。

そのさい、この思想の全体に独自の観点から詳細な説明を試みたデブリンナーの学位論文『カール・ヤスパースにおける死の哲学的問題——実存哲学的解釈研究——』<sup>(1)</sup>を手がかりにする。この論文は、ヤスパースの著作のみでなく彼の生涯の状況を視野に入れ、同時に彼の哲学の思想史的背景を検討しつつ、その哲学的関心の中心を生のための導きにあるととらえ、この点から現存在と実存の対置が彼の人間理解の基本であるとする。ヤスパースにおいては、彼自身の生と思想とが一体であることはすでに指摘があり、また彼自身の主張からもそれは当然のことであるが、デブリンナーの論文はそれを現存在と実存の包越者の思想のうちに読み取り、鋭く対比させた点に特徴がある。

## 2

デブリンナーは、ヤスパース自身の生とその哲学思想とを《生きられること》das Lebenkönnen と《死ねること》das Sterbenkönnen を探究し、かつ実践したものととして解釈するのである。《生きられること》とは、ヤスパースがほとんどその全生涯に渡って病気による危うげな生存状況にあり、さらにナチス時代には圧迫と脅威に耐え続けなければならなかったにもかかわらず、哲学者としての課題を遂行したことであり、しかも幸福の感情を生涯保ち続けたことである。また《死ねること》とは、死に対する生命の終焉という不安と、実存的に自己が消滅するという不安との双方から解放されていたことである<sup>(2)</sup>。

「死が近くにあり、そこから生に対する強度の集中が生まれるこれらの時期〔ヤスパースの少年期および第三帝国の時期〕に、《生を学ぶことと死ねること》Lebenlernen und Sterbenkönnen を根本的に重視する〔彼の〕哲学的思考の端緒があると言えよう。不可避なものに直面して獲得した洞察と勇氣ある態度としての、また、世から逃避せずに《正しく生きるため》の条件としての《死ねること》、そして《時間を横断して存在から充実されることによる、現存在にとって可能的な無際限の幸福》の経験から《生を学ぶこと》。この意味で、現存在と実存はヤスパース哲学における中心的な関心事なのである」<sup>(3)</sup>。

デブリンナーの解釈は、まず意識一般および精神の包越者は、実存の現象となるのでない限り現存在としての性格をもつことを指摘する。

「意識一般と精神の意識の形式における現存在に属する存在様式もまた、〔無から無へと流れ去ることの〕不満足に対して、せいぜいしばしの間欺いて無視できるだけである。〔意識一般の〕強制的正当性の満足の後に《たんなる正当なものの不毛》が私たちをとらえる。精神は、幸福な創造による充実のただ中であって、突然実在におけるすべての完成の崩壊を経験することがある。現存在、思考、および精

神をとおしてもたらされたすべての富を所有しつつも、人間が《自己自身を、内的なものの中の最も内的なものを失っている》ということが起こりえる」<sup>(4)</sup>。

実存か現存在か、という人間存在のこのような両極的対置において、デブリンナーはヤスパースの現存在の包越者における人間の自然的な生命活動に対する価値引き下げを受け入れている。ヤスパースが現存在の包越者の基本的な性格として描くのは、欲望によって突き動かされて生きる自己の存在に無自覚的で疑問を抱かぬ動物的な生命である<sup>(5)</sup>。たしかに、現存在そのものの内に、この本質的な儂さを感じ取り自己を超出しようとする可能性が含まれており、この点で現存在は二面性をもつとされる。現存在は、実存を含めたすべての私の包越者の担い手ともなるからである。しかし、それらの包越者は現存在そのものからの展開として出現するのではなく、他のそれぞれの根源から現存在の包越者に到来するのである。また、現存在から越え出ようとする衝動は、現存在そのものへの不満足意識と結びついている。現存在は、他の諸根源によって乗り越えられ、それらのたんなる担い手となるべきものとして想定されているのである。

ヤスパースの哲学において、真に存在する世界や人間は彼が世界の包越者および現存在の包越者と呼ぶもの以外にはなく、ここが彼の哲学的思考の場なのであるが、しかし彼の哲学の目的はそこに置かれているのではないとデブリンナーは言う。

「現存在と世界のうちに実現した人間存在——ヤスパースはそれを《不可思議なもの、本来的に存在する唯一のもの》と呼ぶ——は、この哲学の中心ではあるが、その究極の目標ではない」<sup>(6)</sup>。

ヤスパースにおいて、「実存することは、世界の内にありと同時に、世界の外にあることなのである」。私がそれである内在的な包越者がその限界を意識し、それを踏み越えて最内奥の本来的な自己存在を実現しようとするとき、私は可能的実存であるのだが、しかし実存は内在的な包越者からは自由に、超越者の側から贈り与えられるのであって、内在的な包越者の自己展開によって現実化されるものと考えられているのではない。

デブリンナーは、ヤスパースの哲学を「実存の《無際限の開放性》の冒険」<sup>(7)</sup>であると評価するが、理性と結合した実存のこの開放性は、同時に他の内在的な包越者にそれぞれ固有の限界意識を与えるのであって、内在的な包越者の側からの自己突破によって達成されると考えられているのではない。

それでは、死という現存在にとって終極的な限界状況に対して、ヤスパースの与える解答はどのようなものか。

「哲学的、実存的な転換 Umkehr の経験において、

人間は時間性の束縛から離れ、超時間的なものの意識へと歩み入る。実存にとっては、いつでもが終末であり、端初である。《エスカトンは各瞬間に現在する》<sup>(9)</sup>。

キリスト教やストア哲学など様々な宗教的、哲学的終末論が、終末に対して同一の解釈を示している。それは《終末はつねに転換でもある》Das Ende ist immer auch Wende. ということである。すなわち、終末は同時に新しい生への転換であり開始であるとされている。しかし、ヤスパースの立場は死は何人も経験できず、したがって死と死後ないし不死性については何も語ることができないとする不可知論である。(ただし、現存の生命の存続としての不死性を真実らしからぬこととして批判する勇気をもつことは、思考する人間に求められる確信である)。ヤスパースの最終的な挫折としての死は、新しい存在状態への苦痛をともなう移行というミルチャ・エリアーデのイニシエーションの概念に対応すると、デブルンナーは指摘する。しかし、エリアーデのイニシエーションは儀礼的な死を介して聖なる原初生命へ回帰することによる生命力の再生を意味しており、個人の実存的な死と再生が問題になっているのではない。ヤスパースにおいて、死における転換とは、無時間的で無制約的なものが時間を横断して時間における現在となることであり、この合理的に把握しえない「永遠の現在」の確信が問題なのである。

「肉体における死が意味するものは、〔各瞬間が終末であるという〕ここにおいては、真の生命へと向かう人間の歩みとして実存する存在の、いつでもなお非真実の現象であるたんなる現存在の消滅である。現存在の束縛からの解放としての転換と、時間を越えた無制約的なもの、永遠的なものへの志向、運命的に制約された叱責からその可能的な伝授を受け取り引き受けることによる人間の脱出としての転換は、《生きられること》と結びついた《絶えざる死》であり、《転換はつねにまた終末でもある》Wende ist immer auch Ende. カール・ヤスパースは、この意味でプラトンの《哲学することは死を学ぶことである》というテーマを理解するのである。いかなる最終的転換に向かうかは、隠されている」<sup>(9)</sup>。

(デブルンナーがヤスパースにおける死の思想の解明の結論部分で述べているこの文の最後の文章は、たんに暗示的ではあるが、ヤスパース哲学の決定的な問題点に関わると思われる。それは、ヤスパース哲学がめざす究極の点に、不可知論と神秘主義が現れるからである)。

ヤスパースにおいて、実存と現存在はたとえ歴史的瞬間において一体のものとして意識されることがあるとしても、本質的にどこまでも異質的なものであり、

実存として現存在はただそれを担う現象となりえるのみである。したがって、実存とそれを担う現存在との間には、実存が現存在に耐え、かつ現存在を支配するという仕方によって現存在によって担われなければならないという相反する関係が存続するのである<sup>(10)</sup>。

### 3

包越者思想は、現象するものの超越的な根源に関わる哲学的論理学であるから、個々の経験的ないし合理的な問題に直接関わるものではない。しかし、その論理学としての妥当性が問われるのは、やはり問題になっている事柄がそれに相応しく開明されるか否かということである。およそ存在あるいは思考しえるすべてのものを視野に入れて開明し真理を究明しようとするこの思想の高遠な理念には敬意を抱かずにはいられないが、しかし論理はたんなる豊富が問題ではなく、錯誤や空疎なものを排して可能な限り飛躍や超越を含めずに事柄そのものの連関を明らかにしえるのでなければならない。

さて、私の内にたんなる生命活動とそれ以上の在り方を区別するのは、次のような議論に基づいている。

《私は〔私の〕肉体を、私の本質が浸透しているが故に、私に属するものとしてとらえる》。しかし《私は肉体が邪魔者となるとき、それと対立する》。故に《私は私の肉体ではない》。すなわち、私と私の肉体とは、同一存在としての一体存在なのではない。<sup>(11)</sup>

そのさい、人間が自殺しえる唯一の生物であるということが、人間がたんなる生命以上のものであるということの根拠とされる。<sup>(12)</sup>人間は、自分を担う肉体によって現存在としての自分が時間のうちで否定されるという知識をもち、そのさい、それによって自分自身が無になるのかという不安な問いを繰り返し問わざるをえないのである。

このような人間の自己意識の故に、ヤスパースは人間をたんなる生物としてはとらえられないとする。

しかし、人間が自己の個体として消滅せざるをえぬ現存在を不安や苦痛をもって知るということは、人間の生物としての在り方を越えることなのだろうか。

(a)一般に、人間の快苦の情動がどのような意味をもつかということ、それを生命活動の一部として、つまり生命体から発現し生命体を目的とする活動として解釈するとき、明瞭に理解できる。快は生命の促進、苦は生命の阻害にともなう感情であり、意欲と連結して個のおよび集団の生命の存続と増進の目的に奉仕しているということ、カントやショーペンハウアーの考察によらなくとも、常識が日々確認していることである。したがって、人間が死ぬべき生命として存在していることを知ることが不安をもたらす、自らの存在意義に対する問いを起ささせるのは、たとえそれが人

間のみに見られることであるとしても、人間が生命を超越する何かをもつことの根拠となるものではなく、まさに生命の自己維持と自己拡大を目的とする内面的活動の発達した形として解釈することができる。たしかに人間においては、自己を喪失するか拡大するかということは、空虚かあるいは精神的充実かを意味するという点では生物としての生命の限界を越えていくと言えるが、しかしこのような精神的な自己存在の意義の確認においても、生命の原理は変わることなく働き続け、意識活動を支配し導き続けるのである。このことは、神など究極的なものの働きを考えると明らかとなる。

(b)ヤスパースの包越者思想は、主観客観分裂というカントの認識論の場面設定を基礎としているために、現存在の包越者としての生命の意識も個体の意識として考えられている。しかし、性をもつ生物のなかの一種として人間の生命は種的であるから、その意識もまた本質的に種的であって、たんに個体的ではない。つまり、生命活動の一側面としての意識は「私」としてのみとらえられるべきではなく、男か女か、子供か親かといった種としての活動の連関のなかで、またこの種的集団が生きる場としての環境世界との連関のなかでとらえられるべきなのである。ここでは個体はたんに個体のみでは存在しえないが故に、生命を現存在の包越者という個体を主体として設定する思考法は適切であるとは言えない。生命は、個体としてのみ存在するが、種を活動単位とした全体包括的な現実であり、個体を単位として主体化する視点自体が、この種としての現実からの離脱を意味する。

実際、種の集団全体に関わる生命の危機や限界の意識は、個人的な生存の限界意識を凌駕する強力な情動を個人のうちに呼び起こし、しばしば個人的な意識を溶解し吸収する。さらに、この種としての生命意識は民族宗教の神に典型的に表現されているように、不死の自己拡大意志である。

私たちのこのような種的生命的活動の内部に、この活動目的に本質的に離反するか、あるいはそれに無関心であるような要因が含まれているだろうか。

(c)人間は自殺しえるということが、ヤスパースにおいても人間が他の動物と異なって生物としての本質以上のものをもつことの論拠として挙げられている。しかし、自殺は直ちに人間の生命的本性からの超越の証拠として解釈できるものではない。なぜなら、自殺は人間においても極めて稀にしか出現しない例外的で異常な出来事であり、人間の本性に基づく意志による生命の超出ではなくて、むしろ逸脱としてとらえられるべきであろう。自殺の具体的な状況の解明によって知られることは、ほとんどの場合、他の死因と本質的には同様の不可避的な状況がもたらした死である。

現存在とは別の根源として意識一般の包越者を想定することは妥当であろうか。

意識一般は、現存在に担われつつもその生命活動としての意識からは自由な、認識活動の自律的な世界を生み出す根源として設定されている。しかし、このような設定は実際に私として存在している生命活動としての意識と、認識の主体としての意識との繋がりを説明困難にする。

たんなる理念としての意識ではなく、純粹な認識の主体として意識一般の存在を考えることは、ヤスパースの考えるように個性をもたぬたんなる「思考する一点」としてであって不可能なことである。そのような一般的意識は、生きた意識としては存在しえないからである。意味の世界は、「何かについての意味」としてある対象に関わると同時に「意味を理解する者」の存在に不可分に結合して形成される。純粹な知的意味の世界を想定することは、ただ理念としてのみ可能であり、それ自体で認識活動を展開する「イデア界」を考えることはできない。

しかし、意識がすべて個体の状況の内側で働く生命活動であるとするならば、現に私たちが所有している一般的に妥当する知識の成立はどのように説明されるのか。

たしかに、私たちの思考力が思考内容に適合する思考の法則を手に入れた後は、思考そのもののうちで妥当性の基準が有効となり、意識はこの基準に従って経験を越えた非実在の世界に至るまで思考可能になるけれども、思考の妥当性の最初のかつ最終の根拠となるものは、思考の内容となる事柄そのものである。すなわちそれは、実在する事物や生命やそこに成立する現実であって、これらが認識の正しさをテストするのであり、逆に認識がこれらの認識内容の事実性や現実性を決定することはできない。したがって、認識は対象に一方的に依拠するものとして成立するのである。意識の思考形式を決定しているのは、存在である。つまり、ヤスパースの主張するように認識の無時間的・強制的普遍妥当性を成立させる独自の意識が存在するのではなく、この妥当性は対象に意識が適切に対応することによって、意識に与えられるのである。

もちろん、ヤスパースが考えるように生命活動としての意識を現存在の意識としてただ直接的に生命の保持・拡大に関わる意識に限定するならば、このような観点から認識の正当性の成立を根拠づけることはできない。プラグマティズムの主張するように、知識の有効性から知識の正当性を根拠づけることは不可能である。正しい知識が生命にとって有効に働く知識であるとは限らないからである。しかし、生命活動のうちには、自らの環境や状況についてのそれ自体は直接生命活動に関係しない事柄の理解という作業が含まれてい

るのであって、生命活動に直ちに結びつかない意識活動を、その故に生命活動としての意識を超越するものであるとすることはできない。生命は、自らの活動に対立するものや無関心なものに取り巻かれており、しかもこれらの反ないし非一生命的なものの本性を把握して対応することが不可欠であることは、すべての生命に妥当する条件である。人間においては、この他者の把握が他の生物よりも明瞭に意識化されるようになったのである。

私たちの認識の世界が、このように実在とそれに関わる意識をもつ生命の関心のなかで成立するものであるとすれば、この世界を超越して認識の根源となる独自の意識を想定する必要はない。普遍的認識を成立させる意識は、生命的意識の発展した様態として位置づけることができる。

これに対して、認識を成立させる意識が意識一般の包越者として独自の根源をもつとされると、認識の世界と実在する世界との分裂が生じ、それは本質的に修復不可能なものとなる。

## 5

理念によって活動する精神が、独自の根源をもつと考えることができるだろうか。

上述のように、現存在と意識一般をそれぞれ独自の根源をもつものとして設定することに問題があるとするれば、これらの包越者に基づいて全体を理念によって統一する精神の包越者の根源を設定することもまた、同じ問題を含むことになる。

政治的・文化的・社会的なあらゆる活動は、それぞれ全体を統合し指導する理念を必要とするが、しかしその理念そのものの設定を方向づけ、理念を産出するエネルギーとなっているものは、やはり生命である。精神的活動の理念は、ヤスパースが主張するように独自の根源から産出されるのではなく、生命活動としての意識から派生した意識の実体化によって生じたのである。

精神的活動もまた、私たちが環境世界として生命的に関わるものと、私たち自身の生命としての内実から自立的なものではありえない。もちろん、私たちは様々な事柄を全体として解釈し意義づける視点をかなり自由に設定することができる。しかしこのような視点は、私たちの生命活動そのものの根源と一つになるのであれば、どこからそれを動かす現実性と活動力を手に入れるのだろうか。ヤスパースの包越者論では、現存在の包越者は精神の包越者を支えるが、その根源とはならないのである。

私たちの社会生活において、公共的なものと私的なものとの関係はつねに緊張関係にあるが、私たちは結局、両者が対立的ではなく連続的となり、生命活動の自然な展開となることを求めるようになる。これに対

して、理念を現存在とは別個の精神の根源から働くものと考えすることは、私たちの生のうちに不必要でしかも克服し難い内部分裂を生みだすことになる。すなわち、実際人類的な圧倒的な現実なのであるが、人間の内の動物的な面が手段化され、それによって卑しめられた生命性が理念的なものによって圧迫されるという内部対立が生みだされる。このような事態は自立的な精神の根源を設定することから生じた矛盾である。

## 6

実存という独自の根源を私の内に設定することは可能だろうか。

私は、私の内から私自身を実現することができず、ただ何か私の理解しえないものから贈り与えられるという仕方でのみ私自身となりえるという思想は、私の内に最も深い分裂を生みだす。これは、キリストの霊によってのみ人は義人となりえるとか、仏教の弥陀の救いによってのみ人は往生できるという他力の思想と共通する思考である。

たしかに、私が私を作ったのではないとか、意志を意志することはできないという言葉に表現されているように、私は私の生の根源を私の所有とすることはできない。しかし、このことは私の生のいかなる瞬間においても当てはまるのであって、私はいつでもただ私とは言われないものと結合してのみ存在しえる。したがって、私がこのような在り方を自覚するときには、いつでも私はいわば私に贈り与えられているかのように解釈することが可能なのであって、それはただ私の生存の限界における挫折を超越した瞬間においてのみ起こることではない。

ヤスパースは、実存を私がそれである他の包越者から、内在的なものからの超越として分離する。実存は時間・空間のうちに固有の現象形態をもたないからである。実存は超越者から「時間を横切って」「永遠の現在」として現存在のうちに贈られる。

このような表現において、内在的な私から超越的な私への転換が、時間性の克服を意味することが知られる。時間のうちで消滅が不可避であることを知った生命が、離脱しえない時間のうちで時間を超越しようとする究極的な願望に、実存は答えるものである。

かつて人間の生命の永遠的な存続への確信を支えてきた宗教的観念が、科学的・哲学的な批判に耐えられないことを承認せざるを得なくなった者にとって、実存は自己意識の変革による時間性そのものからの超越という仕方でも、その困難な可能性を創出するのである。もちろん、ヤスパース自身は実存を本来的自己存在として主張しているのであって、現存在に属する生存願望の実現といったことをそこで問題にしているのではない。

たしかに、現存在の包越者として生命活動をとらえ

るヤスパースの思考に従うかぎり、実存に生命活動の連続性を読み取るのは不当である。しかし、すでに論じたように人間の生命的活動をヤスパースの言う現存在に限定することは適切ではなく、またそれを私がそれである内在的な包越者の諸様態にまで拡大してもなお不十分である。

包越者の一様態としての実存は、哲学的論理として私の存在の可能性の空間を開こうとするものであるから、特定の内実を含むものではない。それはただ、歴史的に充たされるべきものである。実存の包越者について言われることは、それが一方では「すべての包越者の包越者」であり「まったくの他者」である超越者と結びついた自己存在であること、他方では、現存在によって担われるがしかし現存在からは自由な存在であるということである。しかし、このように本質的に限定しえないものであるにもかかわらず、実存は明確な方向性をもって内在的なものに働く。すなわち、「実存は、内在的な包越者の内実を初めて本来的に語る」<sup>(13)</sup>のであり、「内在的なものは実存によって初めて魂を与えられる」Das Immanente wird erst beseelt durch Existenz.<sup>(14)</sup>のであり、すなわち実存は内在的なものを本来的に充実させる「時間のうちの永遠」<sup>(15)</sup>であるとされる。

これによって明らかなのは、内在的な私の包越者と実存とは、私の動物的生命性から永遠の現実としての充実に至るまでの発展過程として連続性をもつということである。この連続性は、ヤスパースにおいては私の包越者の相互間の飛躍と超越を含むものであるけれども、それは実は理念的な意味づけによる区別に基づくものであって、根源における区別として妥当するものではなく、むしろ生命的な発展過程における諸相として位置づけられるべきものである。ヤスパースが人間の生命の展開のうちに内在と超越の分裂を生み出したのは、無機物質から時間・空間をも超越して無限に拡大する想像の世界に至るまで連関を保ちつつ活動する生命を、対象としての現象可能性という基準で分離したためであると言えよう。

## 7

理性は、ヤスパース自身が認める彼の哲学の中心概念であり、包越者思想はその展開とされる。それは実存に担われ、すべての包越者の紐帯としてそれぞれの包越者の根源を目覚めさせ、分裂と孤立化を防ぎ、さらに他者との交わりを通して全体の統一を求める意志である。この意味で、包越者思想は最も包括的な交わりの場を提示しようとするものである。

しかし、意志はただ生命からのみ生じるのであるから、理性自身が意志をもつのではなく、それは理性を担う実存と、実存の現象となった私の包越者から生じると考えねばならない。「私たちがそれである包越者の

うちに、たんにそれぞれの包越者の内での統一のみでなく、私たちがそれでありまた私たちがそれに出会う包越者のすべての様態の統一へと絶えず突き進む源泉が存するのである——統一は実存と理性によってなされる」<sup>(16)</sup>。

しかしもちろん、私たちの地上の現実を形成している統一の意志は、集団的であれ個人的であれ、自己の利益と支配の拡大を求める生命的要求の実現の意志であり、ただこの生命の意志に合致する限りでのみ、統一への意志も現実の意志となる。このことは、宗教的信仰における統一意志を含めて考えても変わりなく、歴史的現実としてはそれは神的と信じられた個人ないし集団の生命の自己拡大意志であったのである。

したがって、ヤスパースの理性的・実存的な統一の意志がたんなる要請に満足することなく、現実の活動となることを望むならば、それは私たちの生命的要求となりえるものでなければならない。

## 8

すべての包越者を包越する超越者は、内在的な私にとっては無であり、他の包越者を暗号としてただ実存に対してのみ語りかける「まったくの他者」であるとされる。

けれども、超越者は実存に対して、また実存を介して内在的な私の包越者に対して理解可能な方向性をもった働きかけをする。つまり、超越者は私に対するその働きにおいては、まったく理解しえない他者ではないのである。超越者は「私がそれによって私自身である力」であると言われる。<sup>(17)</sup>私を充実させるこの力とは、私に本来の私を与え動かす力であるから、その本体は不可知であるとしても、その働きにおいて生命的なものであることは明らかである。この力は、実存という私の内面性に対して生命的に積極的に働く力である。超越者は、動物的生命性として枠づけされた現存在の包越者や、内在的に限定された精神の包越者に対しては、実存を介して対立的ないし否定的に働きかける場合があるが、しかし本質的には、私の本来の生命に対して積極的肯定的に働くのである。その働きは、私の本来の生命に部分的ないし手段的に助力するのではなく、まさに私の決定的な核心において私を導く力なのであるから、超越者の本質は、私がそれに属しそれと結びついている生命でなければならない。

このことは、ヤスパースが超越者への関わり方の歴史における例として考えている宗教的信仰においては明白に解釈できるのであって、宗教における神ないし神的なものは、生命力においては私たちが超越しているが、その内実においては、私ないし私たちの生命性の実現である。神的なものの支配力、永遠性、絶対性、善、正義、真理、救済と断罪の威力などといった宗教的観念の意味は、すべて私がそれに属する生命活動

の内実として解釈することによって初めて、了解可能となる。<sup>(18)</sup>

私たちの考察は、ヤスパースの包越者論の全体について次のような結論に達する。

すなわち、この思想は、すべてがその中に含まれその内では出現する見極めえない生命的な全体を、その特徴的な諸側面に分割し序列づけたものとして解釈することができる。そのさい、それら諸側面を個々の根源として設定したことは、つねに相互連関をもって全体的に活動する生命に適合するものではない。この点で、宗教はその神学的教義においてはともかく、その内実においては生命的要求が信仰する人間と信仰される神的なものの全体を貫いており、それによって現実の力となっている。ヤスパースの包越者思想において、哲学的論理の要求の故に分断され背後に押しやられたこの生命性が明瞭に連関づけられるならば、宗教に類比すべき現実的な有効性をもつ可能性があると思われる。

### 注

- (1) Gerda Debrunner: *Problem des Todes bei Karl Jaspers; Untersuchung einer existenzphilosophischen Deutung*. 1996
- (2) ヤスパースはキルケゴールの『死に至る病』における死の概念を用いて、死の不安に現存在の不安と実存の不安の二様態を分かち、その区別の基準となるものは、自己の本来性の実現であるとする。  
私たちが本来的自己を生きられない程度において死の恐れは増大し、また逆に本来的自己が実現される程にそれは減少し、現存在における生に満ち足りて、認識とはならないが自己存在の確信として死後の生を求めることがなくなるほどに「偉大な死」が成熟する。  
これに対して、本来性を持たぬ現存在は、生きた肉体を持ちつつ死んでいることである。《私は死んでおり、そして永遠に

生きねばならない》。「本来的に生きられないこと」Nicht-eigentlich-leben-können は、また「死ねないこと」Nicht-sterben-können をも意味する。《私は生きており、しかも可能の実存として、死ねないことに苦しむ》。ここでは、生きることは罰である。「詩人的に公式化するなら、死とは《各人が自分のうちにもつ》生の内にある果実なのである。そこから、果実は《偉大な死》へと熟す。あるいはそれは《小さな死》にとどまり、《青くて甘味がなく》、《熟さない……果実》である(リルケ)。(Debrunner, *ibid.* S.192f. Jaspers; *Philosophie II*, 1932, S.227f.)

このような死の理解において重要なことは、「本来的自己」の実現が、生命の充実と不安の除去という生命としての役割を果たしていることである。つまり、「本来的自己」の実現は、人間の生命への願望を内面的な仕方ですべて叶える働きをしているのである。

- (3) *ibid.* S.16 《 》内はデブリンナーによる Karl Jaspers: *Philosophische Autobiographie*, 1957 からの引用。
- (4) *ibid.* S.68
- (5) Karl Jaspers: *Von der Wahrheit*, 1958, 62f.
- (6) Gerda Debrunner, *ibid.* S.318f.
- (7) Gerda Debrunner, *ibid.* S.317 《 》内はデブリンナーによる Karl Jaspers: *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, 1962, S.294 からの引用。
- (8) *ibid.* S.317
- (9) *ibid.* S.317
- (10) *ibid.* S.91
- (11) Karl Jaspers: *Philosophie II*, 1932, S.27ff.
- (12) Gerda Debrunner, *ibid.* S.75
- (13) Karl Jaspers: *Von der Wahrheit*, 1958, S.77
- (14) *ibid.* S.77
- (15) *ibid.* S.82
- (16) *ibid.* S.113
- (17) *ibid.* S.110
- (18) 沼田隆『哲学・宗教論集』の「靈的経験の基本構造」(117頁以下)を参照。

(平成11年9月10日受理)