

ヤスパーズにおける「一者」の問題 ——「遠き神」と「近き神」という視点から——

中山剛史

はじめに——「一者」の二重性——

ヤスパーズは、バーゼル大学での最終講義『超越者の暗号』の第4講で「一者の暗号 (Chiffer des Einen)」について話題にし、次のように述べている。

あたかも諸々の水滴のうちに太陽が映現するように、私の現前性のうちでいわば一者が映現するのであり、そのような水滴の一粒であることが、一者に向けられているかぎりでのいわば人間の実存の意味である。(ChT, 52)

ここで重要なのは、個々の「実存 (Existenz)⁽¹⁾」の今この現前性のうちに「無限な一者」が映現するという点であり、そうした事態が、個々の水滴のうちに一なる太陽が映現するという印象的な比喩を用いて示唆されているという点である。同じようなモチーフは、東洋思想の中にも見出すことができよう。たとえば、近代日本の最初の独自の哲学者西田幾多郎も、最晩年の宗教論「場所的論理と宗教的世界観」(1945)の中で、「我々の自己の一々が〔…〕唯一的個として、絶対的一者を表現すると共に、逆に絶対的一者の自己表現として一者の自己射影点となる⁽²⁾」と述べている。こうした唯一的自己への超越的一者の映現関係を軸にして、ヤスパーズ思想と西田の思想を比較検討してみるとするのは、大いに興味深い試みであろう。しかし、両者のうちに類似したモチーフが見出しうるとしても、両者の思考様式は根本的に異なっており、そうした比較思想的な試みは容易なものではない。それは今後の課題とすることにして、その代わりにここでは、ヤスパーズにおける「一者 (das Eine)」の問題に焦点を絞って論じることにして、上記の引用の続きの箇所には、以下のような一節がみられる。

それゆえに、一者は無限に遠く (unendlich fern)、把握することも認識することもできず、あらゆる存

在者の根拠である。他方において〔一者は〕、私がみずからの自由において贈与され、自己と一致するという道に到達するならば、まったく近く (ganz nah) にある (ChT, 52)。

ここでは、「一者」が「無限に遠い」と同時に「まったく近い」という相矛盾する事態が述べられているが、これはどういうことなのであろうか。前述した西田の宗教論の中でも、大燈国師の「億劫相別而須臾不離 盡日相对而刹那不对⁽³⁾」という言葉を用いて、我々の自己と絶対的一者との「遠さ」と「近さ」との矛盾的關係が「絶対矛盾的自己同一」という矛盾の論理において表現されている。ちなみにヤスパーズも、『哲学』第三卷『形而上学』の中の「形式的超越」について書かれた箇所では、「一にして唯一の存在」(PhIII, 37)を確証するためには、「矛盾」(PhIII, 17)を必須のものとしなしている。

本稿では、まずヤスパーズにおける「一者」とはどのようなものであるのかを明らかにしたうえで、「一者」が「無限に遠い」と同時に「まったく近い」というのはどういうことであるのかを解明していきたい。その際に、筆者はこの問題をヤスパーズのいう「遠き神 (der ferne Gott)」と「近き神 (der nahe Gott)」という視点から考察してみたい。

1. 『哲学』における「一者」の問題

ヤスパーズにおける「一者」とは何かということをも明らかにするために、まずヤスパーズの前期の主著『哲学』(1932)と後期の主著『真理について』(1947)において、「一者」の問題がどのように叙述されているのかを見てみることにしよう。

ヤスパーズの『哲学』の最初の問いは「存在とは何か?」という問いであるが、ヤスパーズにおいては、こうした存在への問いは、そのつどの具体的な状況のうちで、「私は何者であるか?」、「私は何を真に欲しているのか?」

という実存的な問いとともに問われている。ここで問われている「存在」とは、「本来的存在」・「存在そのもの」・「超越者」と呼ばれる「一なる存在 (das eine Sein)」——つまり、換言すると、「一者 (das Eine)」にほかならない。後期の『真理について』と比べると、前期の『哲学』では、「一者」という表現はそれほど多く使われていないが、当該著作において「本来的存在」としての「超越者」と「一者」とは同義のものともみなすことができよう。T・ラッチュは、ヤスパースの「超越者の形而上学」を「一者の形而上学」もしくは「一性の形而上学」として解釈しようと試みているが、それがプラトンの・新プラトン主義的な伝統に連なるものであるという見方は重要な指摘であるといえよう。⁽⁴⁾

それでは、こうした「一者」としての「一なる存在」とはどのようなものなのであろうか。われわれは、万有を包括する「世界 (Welt)」を一者とみなしてよいのであろうか。ヤスパースの場合、「世界」はたしかに「現存在の全体」(PhI,28)ではあっても「一者」ではない。というのも、われわれが科学的な対象認識を進めれば進めるほど、「世界」は統一的で調和的な一者ではなく、むしろさまざまな仕方で分裂していることが明らかになってくるからである。したがって、世界を「一なる本来的で絶対的な存在」(PhI,147)として捉えようとする試みは挫折せざるをえない。実際に、『哲学』第1巻の「哲学への序説」では、「世界」はたんに「現存在の全体」としてしかみなされておらず、他方において、本来的な自己存在としての「実存」が「われわれの根源性」とみなされており、「超越者 (Transzendenz)⁽⁵⁾」が真の「一者」であるとみなされている (Vgl. PhI,28)。このように、前期の『哲学』においては、「一者」は、われわれにとって認識することも捉えることもできない「超越者」にほかならないのである。こうした「隠れた神性 (verborgene Gottheit)」(PhIII, 83)としての超越者は、ヤスパースにおいては「遠き神 (der ferne Gott)」(PhIII, 121f.; W, 703)と呼ばれるものにほかならないであろう。

それでは、こうした超越的一者が、その遠さと秘匿性にもかかわらず、われわれにとって感得可能になることはありうるのであろうか。超越的一者は、対象的な認識や知によっては到達されえない。むしろそれは、知の挫折における実存の「自由 (Freiheit)」を通じての実践の道以外には捉えられないと言いうるのではなかろうか。ヤスパースの見方によると、超越的一者は、われわれ自身の実存の「自由」と「歴史性」の道を通してのみ、世界現存在の内在性のうちで、いわば「暗号 (Chiffre)⁽⁶⁾」

として間接的に語りかけてくるものと言ってよいであろう。ここで重要になってくるのは、実存の歴史性と無制約的行為における「実存的一者 (実存的に一なるもの das existentiell Eine)⁽⁸⁾」というモチーフであろう。

じっさい、冒頭で引用した『超越者の暗号』のテキストの一節は、のちの『啓示に面しての哲学的信仰』(1962)のそれに対応する箇所では、同様に一なる太陽と無数の水滴の比喩を挙げながら、「実存的一者」が「無限の一者」を映し出すというように書き換えられている。筆者も、われわれが「超越的一者」を映し出すのは、実存の歴史性における「実存的一者」にほかならないと考える。『哲学』の中で、こうした「実存的一者」と超越者としての「一者」との呼応関係、および一者と多者との関係が主題的に論じられているのは、第2巻『実存開明』の「無制約的行為」の章の中の「気散じと一者」(PhII, 333ff.) および第3巻『形而上学』の中の「多者の豊富さと一者」(PhIII, 116ff.)の箇所であろう。それでは、一体「実存的一者」とはどのようなものであろうか。この点に関しては、のちの第3節で詳しく取り上げることにして、次に後期ヤスパースの『真理について』における「一者」についての叙述をみてみることにしよう。

2. 『真理について』における「一者」の問題

ラッチュも指摘しているように、膨大な「哲学的論理学」の構想の第一部に当たる『真理について』が、当初は『真理について』という名称の代わりに、「真なるものの多性と一者」という表題をつけられる予定であったことは、注目すべき事実であろう (vgl. W,15)⁽¹⁰⁾。つまり、『真理について』は多種多様な真理の諸様態と究極的な「一者」の問題をその最も重要な課題としていたと言ってもいいだろう。こうした究極的な一者とは、先に述べた「一なる超越者」としての「無限な一者」、つまり「あらゆる包括者の包括者」としての超越的一者にほかならないと言えるだろう。これは、いわばわれわれにとって近づきえない「遠き神 (der ferne Gott)」としての一者であろう。

『真理について』で問題になるのは、第一に、「包括者論」における一者と多者との関係である。前期の『哲学』以来注目してきた本来的存在としての「一者」は、包括者論においては「一なる包括者」ということになり、さらにこうした「一なる包括者」が多様な「包括者の諸様態」とどうかかわっているのが問題となるわけである。

第二に注目すべきなのは、後期ヤスパースにおいて「包

括者」の概念と共に新たに登場した「理性 (Vernunft)」のモチーフと「一者」との関係である。「理性」は固定的なものを突破し、「統一を求める意志」(W, 118)としての開かれた根本態度であると言っているが、この「理性」が一者に牽引されており、「一者への衝迫」(W, 680)をもっていると言われる。『真理について』において、「一者」が語られるのは、主にこの2つの局面においてであると言ってよいだろう。

いずれにしても、『真理について』においては、「一なる包括者」としての「一者」の探求が重要な課題である。しかし、主観—客観—分裂を超え包む「一なる包括者」としての「一者」は、われわれにとっては、近づきえない「遠さ」においてであると言っている。『哲学』において「存在」に迫るために、あらゆる対象性を「超越する (transzendieren)」ことが必要であったように、『真理について』においても主観—客観—分裂を超え包む「一なる包括者」を開明するためには、あらゆる対象性を踏み越え、われわれの存在意識を変革させるような「哲学的根本操作 (philosophische Grundoperation)」が必要とされる。こうした「包括者論 (Perichontologie)」において、さまざまな「包括者の諸様態」が分節化され、現前化されるのである。それでは、「一なる包括者」と多なる「包括者の諸様態」とはどのような関係になっているのだろうか。これは、ヤスパースの包括者論におけるアポリアの一つと言ってよいだろう。一つ言えるのは、「一なる包括者」はさまざまな「包括者の諸様態」を経巡ってのみ覚知されるということであろう。こうした「包括者」をめぐる議論については、ここではこれ以上、深入りしないことにしよう。いずれにしても、われわれは「一なる包括者」としての「一者」にどのようにしてかかわることができるのだろうか。

『真理について』の「真理の統一性」について書かれた箇所では、「われわれは、真なるものを求めるとき、一者を求めている」(W, 680)と言われ、「古代以来哲学することにおいて、たえず新たに繰り返されてきた試みは、一者を捉え、それを伝達可能にすることである」(ibid.)と明言されたうえで、「統一 (一性 Einheit) の経験は、人間の最高の高みである。一者において、人間は自己自身に到る」(ibid. / 傍点は引用者)と述べられている。さらに、「一者は人間にとってみずからの根源であり、[...] 本来的な現実性として、人間がそのうちに生きるところのものである」(ibid.)とも言われている。そもそも『真理について』をその一部分として含む「哲学的論理学」は、いかなる一者についての教説でもない

が、「一者の探求と開明」(W, 682)を目指すものであり、一者は、「一切を包括しつつ現前する一者のうちでの一者の生きた経験を想起したり、予料したりする」(W, 681)のような「哲学的運動」(ibid.)としての「哲学的論理学」のうちのみ開明されると言っているであろう。このような叙述を見ると、前述したように、ラッチュがヤスパースの形而上学を「一者の形而上学」もしくは「一性 (統一) の形而上学」として解釈しようと試みていることは妥当なことだと思われる。

それでは、われわれはどのようにしたら、その「最高の高み」において、無限に遠く、われわれ有限な人間にとっては把捉しえない究極的な「一者」もしくは「統一 (一性)」に触れ、それを経験することができるのだろうか。『真理について』の少し先の「直接的統一」の箇所では、①「神秘的合一」における一者の直接的な経験 (W, 695f.)、②実存の「絶対的意識」における無制約的なものの確信としての統一の経験 (W, 697)、および③「理性」の運動による間接的な統一の経験 (W, 700f.) という3つのものが挙げられている。

①の「神秘的合一 (unio mystica)」における一者との直接的合一は、主観—客観—分裂を超えた神秘主義者による、いわば無世界的な一者との合一の経験であり、ヤスパースは一方で神秘主義の無世界性を批判しつつも、そうした神秘主義の体験の存在を認めているのである。ヤスパースの「一者」の思想には、プロティノスの「一者」の思想の影響が見られるが、こうした一者との神秘的合一は、プロティノスに対応するものであろう。『偉大な哲学者たち』のプロティノスの章でも、「一者との伝達不能な、忘我的な合一」(GP, 658)の体験が語られている。

②の実存の「絶対的意識」における無制約的なものの確信において統一もしくは一性に触れる経験は、「高さ瞬間」における一者からの「導き (Führung)」の経験と関連づけられている (W, 699)。これは、冒頭で引用した、実存の歴史性を通じての「一者」からの導きに関連するものであろう。実存の無制約性と歴史性と絶対的意識とはいわば等根源的であり、われわれは、実存の無制約性と歴史性において、いわば「実存的に一なるもの (実存的一者)」を見出し、それを通じて、超越的一者からの導きを確信するものと解釈できよう。これこそ、一者の「近さ (Nähe)」もしくは「近き神 (der nahe Gott)」の経験であり、冒頭の一節は、こうした超越的一者と実存的一者との呼応関係を一なる太陽と無数の水滴との関係で喩えたものと言えよう。この点については、

またあとで取り上げることにしたい。

③は、「理性」の無限の運動を通じての「一者」との間接的なかわりを表すものであって、実存による一者との連繋とは異なった様相であると筆者は解釈する。ヤスパースの「理性」は「統一への意志」とも言われ、「一者への衝動」や「一者からの牽引力」といった表現も多くみられ、理性と一者との関係は独特なものとして筆者は考える。ただし理性が希求する一者は、あくまで「遠さ(Ferne)」における一者、もしくは「遠き神(der ferne Gott)」としての一者と言っているのではなかろうか。こうした遠き神としての一者について、ヤスパースは、「この一者は、あたかも到達しえない遠さからやってくるかのようであり、理性によって、あらゆる分裂を克服する牽引力として顕現する」(W, 118)と述べているのである。

以上述べてきたように、『真理について』では、超越的一者とのかわり方として、3つの道が挙げられていたが、①の「神秘的合一」は神秘主義者による秘教的な一者との合一経験であるから、これは除外することとして、ここでは②の実存と一者との関係および③理性と一者との関係に焦点を当てていきたい。

3. 「一者」の近さ——「実存的一者」の問題——

これまで、前期の『哲学』と後期の『真理について』において、「一者」がどのようなものとして述べられているのかを概観してきた。それでは、一者が「無限に遠い」(ChT, 52)と同時に「まったく近い」(ibid.)というのはどのようなことなのであろうか。すでに指摘してきたように、ヤスパースにおいて「一者」には、「超越的一者」と「実存的一者」の二重性があることは言うまでもない。ここでは、まず一者の「近さ」という視点から、「実存的一者」とは何かについて明らかにしていきたい。

ヤスパースによれば、「遠き神」としての超越的一者は、「無限に遠く、捉えることも、認識することもできない」(ChT, 52)ということであった。というのも、それは「存在そのもの」として、あらゆる存在者の隠れた根拠であるからである。ここでいう超越的一者とは「非歴史的で不変的で永遠的な一者」(ChT, 52)にはかならないであろう。

しかし、一者はどのような場合に私にとって「まったく近い」ものとなるのであろうか。前述した『超越者の暗号』からの引用によると、一者が「まったく近い」ものとなるのは、「私がみずからの自由において贈与され、自己と一致するという道に到達する」(ChT, 52)場合な

のであった。ここで問題になるのは、「実存的一者」を通じての実存の無制約性としての「実存的自由」の根本経験であろう。ヤスパースによると、われわれが超越的一者を確信するためには、われわれは世界現存在において、そのつど具体的な状況の中でみずからの「実存的自由」によって「実存的一者」を捉えるのでなければならない。それでは、この「実存的一者」とは具体的にどのようなものであろうか。

ヤスパース自身が挙げている例としては、「職業における一なる理念、一なる妻、一なる祖国、一なる友」(PhII, 334)などであるが、注意すべきことは、ここでいう一者とは決して「単なる数的な一者」(PhII, 334)ではなく、いわば「質的な一者」(ChT, 58)であるという点であろう。筆者はさらに、実存的一者をそのつどの「一なる」課題や私の一なる「本分(事柄 Sache)」として解釈してみたい。『実存開明』の中の「自由」の章のうちでは、「かくなさざるをえない(Müssen)」という内的必然性としての「実存的自由」について語られている。ここでヤスパースは、マルティン・ルターがヴォルムスの帝国議会で語ったと言われている「私はここに立つ。他のようにはなしえない(Hier stehe ich, ich kann nicht anders)」(PhII, 196)という有名な言葉を引用している。まさしくこのような文脈において、ヤスパースは「人間は、どうしてもなす必要がある一つのことを選択する(der Mensch wähle das eine, was not tut)」(PhII, 196, 傍点は引用者)と述べている。こうした「どうしてもなす必要がある一つのこと」という実存的な意味での「一者」こそ、「私は行為のうちでただ一者を通じてのみ無制約的となる」(PhII, 333)と言われたときの「一者」にはかならないと筆者は解釈する。ヤスパースは、「いかなる本質的な状況においても、ひとはどうしてもなす必要がある一つのことについて話題にすることができる」(PhII, 334)と述べている。たとえば、私は私の置かれているそのつど一回限りの具体的な状況において、どうしてもなさなければならぬ一にして唯一の「事柄(本分 Sache)」を「かくなさざるをえない」という確信とともに捉え、みずからをそれと無制約的に一致させることができる。こうした、私が実存的に捉える「一なる」事柄(本分 Sache)こそ、実存的一者の一例なのではないかと筆者は解釈する。ここで重要なのは、私の自己と具体的な「一なること(一者)」との歴史的=一回的な同一化であろう。しかしながら、われわれは日常的には、単なる現存在としてさまざまな可能性のうちに引き入れられ、いわば気散じの状態に陥っている。『実存開明』

の中の「気散じと一者」という箇所では、次のように言われている。

こうした気散じ (Zerstreuung) から脱して、私が行為において無制約的になるのは、ただ一者によってのみである。一者を捉えるということは、留保なしにみずから完全にそのうちにあることであり、現存在のうちで、自己としてある一つの現象と一体となることを意味する (PhII, 333)。

ここで問題になっている「一者」が超越的一者ではなく、実存的一者であることは明らかであろう。この一者は、それと自己とが一体化することによって、本来的な自己存在としての「実存」があらわになり、無制約的となるような「そのつどの現実」(PhII, 333)なのである。このように、われわれは他のさまざまな可能性の多様性——たとえそれらを経由してこそ「実存的一者」に到達しうるにしても——に目を奪われず、この私にとっての「一なるもの」、つまり「実存的一者」を内的必然の確信とともに選択し、それに専心することによってのみ、実存の無制約性と歴史性は成就することができるといえよう。

それでは、こうした局面において、実存的一者と超越的一者とはどのように関係するのであろうか。本稿の冒頭の引用にあったように、あたかもおのおのの水滴に—なる太陽が映現するかの—ように、実存的一者のうちに超越的一者が映現すると言いうことができよう。『哲学』第3巻『形而上学』の中では、「可能的実存としての私にとって、現存在のうちで、私がそれと一致することによって私自身となるような一なるものがあらわになるならば、そのとき私は、一なる神という思惟しえない一者に行き当たる」(PhIII, 121)とされている。しかしながら、遠き神としての超越的一者は私にとって認識しえない隠れたものであるがゆえに、実存の無制約性の中で「遠き神」はただ間接的にのみ働く、と言わざるをえないであろう。私は私の自由のうちでいわばみずからに贈られるが、どこから贈られるのかは知らない (vgl. ChT, 48)。しかしながら、私は実存的な決断の瞬間においては、「不知 (Nichtwissen)」にもかかわらず、「かくなさざるをえない」という確信のうちで、私の歴史的・一回的な実現のうちで私を導く「導き (Führung)」を覚知する、といえよう。まさしくここでは「近き神 (der nahe Gott)」が「暗号」というかたちで語りかけていると言えないであろうか。

われわれは、多者の多様性においてはあくまで、実存の「可能性 (Möglichkeit)」にとどまっているにすぎず、われわれが実存的で無制約的な決断において「現実的実存 (wirkliche Existenz)」となるというのは、己にとって必須の「一なるもの」を選ぶときなのである。いずれにしても、まさにその時に自己を導くのは、究極的な「一者」としての超越者であるといえるだろう。より正確に言えば、歴史的・一回性の決定的な瞬間という「近さ」において、無限に遠き「超越的一者」の映現としての「暗号 (Chiffre)」を読みとることによって、「実存的一者」を通じての現実的実存の無制約的行為はなされるものと解釈することができよう。

筆者はこれらのことを踏まえて、ヤスパースにおいては「一者」としての「一なる神」のうちには二重性が存在すると解釈する。すなわちそれは、「遠き神」と「近き神」という二重性である。それでは、この両者はどのように関係しているのであろうか。

4. 「近き神」と「遠き神」が孕む問題

これまでは、「実存的一者」とはどのようなものかを明らかにし、私が世界内で捉える「実存的一者」こそ「超越的一者」が私に映現する唯一の通路であるということ強調した。つまり、ここでは、われわれ有限な人間にとって捉えることも認識することもできない「無限に遠い」一者が、われわれのそれぞれの唯一的な自己存在の歴史性と無制約性の中で捉えられる「まったく近い」ものにおいて顕現するという一者の「遠さ」と「近さ」とが問題になるわけである。それゆえに、前者は「遠き神 (der ferne Gott)」, 後者は「近き神 (der nahe Gott)」とも言いうるだろう。

それでは、そもそも「遠き神」と「近き神」とはそれぞれどのようなものなのであろうか。越部良一は、「近き神と遠き神——ヤスパースの哲学的信仰の二重性」という論文の中で、「近き神」を「暗号において現在する超越者⁽¹⁴⁾」, 「遠き神」を「多様で、対立しもする諸暗号を越えたところに見出されるべき完全な一者としての神⁽¹⁵⁾」として解釈している。これを別の表現で置き換えるとすれば、「遠き神」が、あくまであらゆる暗号の彼方であって到達されえず、隠れたままであるようなかの一なる超越者であるのに対して、「近き神」は「暗号」のうちで私に歴史的＝一回的に語りかけ、歴史的に顕現する超越者であるといいうことができるのではなからうか。『啓示に面しての哲学的信仰』の中でヤスパースは、「近

き神は有限的な存在者にとっては不可欠であるが、ただ諸々の暗号の中に存在する」(PGO, 482)と述べている。ヤスパースによると、自然、歴史、人間、芸術、思弁、挫折等々といったすべてのものが暗号になりうるのであるが、とりわけ、歴史的一回性の瞬間において実存の絶対的意識にとってのみ顕現する「超越者の直接的な言葉」(第一言語)としての暗号が最も重要な暗号であると筆者は考える。いずれにしても、隠れた神性としての遠き神が非歴史的であり、接近不可能なものであり続けるのに対して、近き神は私にとって暗号のうちで歴史的に顕現し、それによって私の歴史的实现の道において私を導くものであるといえよう。

『真理について』の中では、「問題は、いかにして遠き一なる神が世界の中で語りだすようになるのか、いかにして遠き一なる神が近き神になるのか[...]」ということである」(W, 691f.)という問いが呈示されているが、それに対する結論として、以下のように言われている。

無限の遠さにおける一なる神への自由な関係は、ただ最も深い内面性において、端的に歴史的——この運命、この状況、この世界と現実において——であるような近さの中でのみ誠実なものとなるということである (W, 693)。

このように無限に遠い超越的一者が実存の歴史性における「実存的一者」の近さの中で垣間見られるというモチーフは、ヤスパースのさまざまな著作の中で見ることができる。しかしわれわれは、「実存的一者」そのものを「近き神」とみなしてはならない。というのも、『哲学』第三巻『形而上学』の中では、「一なる神は実存的一者を通じて、そのつど私の神である」(PhIII, 121)とされているからである。ここで言われている「私の神」とは、歴史的に一回的な状況において暗号を通じて歴史的に私に語りかけ、私を導くところの「近き神」にはほかならないと言っているのではなかろうか。この意味では、実存は「遠き神」としての超越者そのものにかかわるのではなく、実存的一者を通じてただ「近き神」としての「己の超越者」にかかわるにすぎないと言っているのではなかろうか。まさにそれゆえにこそ、『哲学』第一巻では、「実存は、自己自身にかかわるとともに、そうすることのうちで、己の超越者 (seine Transzendenz) に関わるものである」(PhI, 15)と述べられているのである。つまり、「実存」としての自己存在は、内的行為において己自身にかかわると同時に、そうすることにお

いて、あくまで「近き神」としての「己の超越者」にかかわるのであって、それゆえに超越者そのものにかかわるのではない、ということになるであろう。超越者そのものはたえず、私の超越者に対する私のかかわりより以上のものなのである。筆者は、この点が重要であると考ええる。いずれにしても、ヤスパースによれば、あらゆる人間は、近き神という形を通じて、同時に遠き一なる神に関連づけられると言っているのである (vgl. W, 703)。ここにおいて、一なる神としての一者は二重化する。——すなわち、端的に超越的であって、到達しえない「遠き神」と、世界の中で決定的な瞬間において私に語りかける「近き神」という二重の様相を呈するのである。まさしくここに、一者がつねに「無限に遠い」ままでありつつ (= 遠き神)、同時に歴史的一回性において実存にとって「まったく近い」ものとなる (= 近き神) というかたちで、いわば一者の矛盾的な同一関係が存すると行ってよいであろう。

その際にわれわれは、いわば「超越的超越」(= 遠き神)と「内在的超越」(= 近き神)との間の独特な弁証法⁽¹⁶⁾をみることができよう。西田幾多郎も「絶対矛盾的自己同一」という独特な論理を用いて、超越と内在との矛盾的な同一性について語っている。西田は、「何処までも超越的なると共に何処までも内在的、何処までも内在的なると共に超越的なる神こそ、真に弁証法的なる神であろう」と述べており、また「宗教は何処までも内在的に超越的でなければならない。逆に超越的に内在的でなければならない。内在即超越、超越即内在の絶対矛盾的自己同一の立場に於て、宗教と云ふものがあるのである⁽¹⁸⁾」と述べている。とりわけ西田は、「我々の自己が何処までも自己自身の底に、個の尖端に於て、自己自身を越えて絶対的一者に応ずる⁽¹⁹⁾」という「絶対現在の自己限定」としての「内在的超越⁽²¹⁾」を重視しているのであり、こうした「内在的超越」こそ「新しい文化への途である⁽²²⁾」ことを強調している。それゆえに、西田は、「将来の宗教」が「超越的内在よりも内在的超越の方向にある」と考えているのである。ヤスパースにおいては、「内在的超越」とは、世界現存在のうちで暗号——ここには、「自由」や「歴史性」という暗号も含まれる——として語りかける超越者に他ならなかった (Vgl. PhIII, 137)。こうした超越的一者が世界内在性のうちで、われわれの歴史的自己の「近さ」において顕現するという点に、筆者は両者の接点を見てとりたいが、この点をもっと深く掘り下げなければならないであろう。いずれにしても、こうした超越と内在との弁証法的関係は、いかなる宗教哲学的な

究明にとっても不可欠なものではないかと筆者は考える。

ヤスパースにおいては、遠き神と近き神に関して、別の問題があると言いうるだろう。「近き神」は歴史の実存としての私にとっては「私の神」もしくは「私の超越者」なのであり、超越者そのものなのではなかった。それゆえに、近き神としての「私の神」は不可避免的に他者の神と衝突せざるをえない。各々の実存は、そのつど歴史の一回性において、己の固有の暗号を解釈するのであるため、根源を異にする疎遠な実存同士のもとでは、相異なり、互いに対立しようとする諸々の暗号の間での対立や闘争——いわば「信仰の闘い」(PGO, 159)——が生じざるをえない。にもかかわらず、私が「私の超越者」をすべての人にとっての一にして唯一の超越者とみなし、それを他者にも強要する場合には、私は狂信や独善に陥ってしまう。それゆえにヤスパースは言う。

私の神を唯一の神とみなすのは傲慢である。誠実な実存は近き神を超えて、遠き神をも視野から見失わない。[...] 神は私の神であると同様に私の敵の神である (PhIII, 122)。

したがって、「近き神」としての私の超越者は——私が自分の実存的・形而上的体験においてそれをどんなに強く確信していたとしても——決して「遠き神」としての一にして唯一の超越者ではないのである。誠実な実存にとっては、実存的な暗号解釈において己の「近き神」との緊密な関係をもつことは肝要なことであるが、それにとどまらず、たえず「遠き神」という視点を持ち続けるということも重要なことである。というのも、「神は私の神であると同様に私の敵の神である」からである。こうした、独善的ではなく、他の信仰に対して開かれたままであるような態度は、異なった暗号間の対立を超えて、いわば理性の「寛容 (Toleranz)」へと繋がっていくものである。

5. 一者に対する「理性」のかかわり

前節では、実存が暗号解釈の際に己の「近き神」を超越の一者としての神そのものとみなす危険性について指摘した。その際に重要であるのは、私が神をただ単に「私の神」とみなすだけでなく、同時に「私の敵の神」ともみなすということであった。ここで重要なのは「理性 (Vernunft)」の開かれた根本態度であると筆者は考える。

後期ヤスパースにおいて、彼の独特な「理性」概念に

は、いわばあらゆるドグマ的な絶対化や固定化を突破し、あらゆるものを包含する「一者」に到達するために「限りのない開放性 (grenzenlose Offenheit)」を取行する無限の「広さ (Weite)」という根本態度が必須のものとして含まれていると言ってよいであろう。「理性」は、ヤスパースにおいて「普遍的な共生 (universelles Mitleben)」を希求する「全面的な交わりへの意志 (totaler Kommunikationswille)」とも言われている。『現代における理性と反理性』の中では、次のように言われている。

理性は根本的なかかわりのあり方なのであって、そうしたものとして、疎遠な者や根源を異にする者を相互に結びつけるものである。理性は、展開しつつある多様な者の交わりがますます伸長していくことを可能にするものとなる。こうした多様な者は、誰のものでもないが、すべての者がそれに帰属しているような一者のうちで相互に結びついていることを心得ているのである (VuW, 50)。

実存が歴史の一回性のうちで実存的一者を専一的に選択する際には、それ以外のものは排除されざるをえなかったが、それに対して理性は、あらゆるものを包含する一者を希求しつつ、あらゆる疎遠な者や根源を異にする者を相互に結びつける。ここでは、最も疎遠な者とも「普遍的な共生」を求める理性の「普遍的な交わり (universelle Kommunikation)」が問題となっているものと筆者は考える。そうしたモチーフは、おそらく「世界哲学 (Weltphilosophie)」の理念ともかかわるものと言えるであろう。まさにここでは、「結合するものは、一者へと導く」(ChT, 53) というヤスパースの言葉があてはまるのではなかろうか。それゆえに、『真理について』の序論の中で、ヤスパースは「哲学的論理学」の目標について次のように語っている。

哲学的論理学の究極の目標は、最も疎遠なものが、最も疎遠なものとともに、たとえ遠き超越者であっても、一なる超越者において、自己を見出すことである。この超越者こそがはじめて、[...] 人間相互の関係が本質的な対話のうちで生じうるということ、また、深みからの結合が現実化するということ、を可能にする (W, 7)。

このように哲学的論理学の究極目標は、われわれの文脈においては、みずからの歴史性のうちで自分固有の「近

き神」にかかわる各々の疎遠な者同士がその根本的な相違にもかかわらず、「遠き神」としての一なる超越者において相互に結び合うという点にあるのではなかろうか。まさしくこうした「理性」の根本態度は、相異なる信仰や宗教や文化の間での真の対話を可能にするものであろうと筆者は考える。遠き神としての一者は、いわば、無限の交わりを通じて理性を一者へと向かわせる「牽引力 (Zugkraft)」なのである。

結語

本稿ではこれまで、ヤスパースにおける「一者」とは何か、一者が「無限に遠い」と同時に「まったく近い」ものであるというのはどういうことかという問題を、「遠き神」と「近き神」という視点も交えて考察してきた。

まず明らかになったのは、ヤスパースにおける「一者」には、「超越的一者」と「実存的一者」との二重性があるということである。前者は「遠き神」そのものであり、後者は「近き神」と連関するものである。実存にとって最も重要なのは、歴史性において実存的一者（実存的に一なるもの）を通して、「近き神」としての「己の超越者」とかかわることである。というのも、この「近き神」のみが実存にとって「遠き神」に至る唯一の道であるからである。これに対して、理性にとっては、「遠き神」としての非歴史的な超越的一者がより重要なものとなる。というのも、「遠き神」こそ、われわれを偏狭な熱狂や狂信に陥らせることなく、われわれを一切の相違にもかかわらず、最も疎遠な他者との無限な交わりに踏み入らせるものだからである。

いずれにしても、実存にとっては一者の最も深い「近き」が決定的に重要なのであり、そこでは、実存的一者のうちに無限な「超越的一者」が歴史的に映現するのである。他方において、理性にとっては、限りなく「普遍的な交わり」を希求するという意味においても、一者の無限の「遠き」が重要なのである。換言すると、一者に対する実存的なかかわりがまさしく歴史的な近きのうちにあるのに対して、一者に対する理性のかかわりはたえず非歴史的な遠きのうちにとどまっていると言ってよいであろう。筆者の解釈によると、一者の近きと遠きとの関係は、西田の表現を用いれば、まさに「絶対矛盾的自己同一」の関係にあると言えよう。

残された今後の課題は、「一者」と「交わり」との関係がどのようになっているのかをさらに掘り下げていくことである。

略号

- ChT : *Chiffren der Transzendenz*, hrsg. v. Hans Saner, München, 1970. —4. Aufl. 1984.
- EP : *Existenzphilosophie. Drei Vorlesungen*, Berlin/Leipzig, 1938. —4. Auflage, Berlin/New York, 1974.
- PGO : *Der philosophischer Glaube angesichts der Offenbarung*, München, 1962. —2. Auflage, 1963.
- PhI-III : *Philosophie*. 3 Bde. Bd. I : *Philosophische Weltorientierung*. Bd.II : *Existenzerhellung*. Bd.III : *Metaphysik*, Berlin, 1932. — 4. Auflage, Berlin/ Heidelberg/ New York, 1973.
- VE : *Vernunft und Existenz. Fünf Vorlesungen*, Groningen, 1935. — 3. Auflage, München, 1984.
- VW : *Vernunft und Widernunft in unserer Zeit. Drei Gastvorlesungen*, München, 1950.
- W : *Von der Wahrheit. Philosophische Logik*. Erster Band, München 1947.— 3. Auflage, 1983.

注

- (1) ヤスパースのいう「実存」とは、「決して客体となることのないもの、つまり私がそこから思惟し、行為するところの根源」(PhI, 15)と言われているが、それは唯一無二の個としての「本来的自己存在 (eigentliches Selbstsein)」(W, 80)を意味するものと言ってよいだろう。
- (2) 新版『西田幾多郎全集』岩波書店、2002-2009年、第十巻、320頁。
- (3) 同書、317頁。
- (4) Vgl. Tolga Ratzsch, Einheitsmetaphysik in Jaspers' „Von der Wahrheit“. „Suchen wir das Wahre, so suchen wir das Eine“, in : *Jahrbuch der Österreichischen Karl-Jaspers-Gesellschaft*, Vol.30, hrsg. v. Kult Salamun, Innsbruck, Studien Verlag, 2017, S.134.
- (5) ヤスパースのTranszendenzには、日本語では「超越者」、「超在」、「超越」という訳語が存在する。本稿では、「一者」と対応させて、人口に膾炙している「超越者」という訳語を用いるが、ヤスパースのいう「超越者」は決してキリスト教のような人格神ではなく、「存在そのもの」、「本来の現実性」、「神性」などとも言われる本来的な「存在 (Sein)」を意味することを忘れてはならない。
- (6) 『哲学』第2巻『実存開明』の「歴史性 (Geschichtlichkeit)」という章では、それは「現存在と実存の統一」(PhII, 122), 「必然性と自由の統一」(PhII, 125), 「時間と永遠性の統一」(PhII, 126)と特徴づけられているが、実存の「歴史性」とは、本来的な自己存在としての「実存 (Existenz)」が現存在のそのつど一回限りの状況の特殊性を主体的に引き受けるというあり方を意味していると解釈できよう。
- (7) ヤスパースのいう「暗号」とは、「歴史的一回性の瞬間において (….) 単独者によって聴きとられる」(PhIII, 129) ような「超越者の言葉」(ibid.)と言われているものであり、すべてのものが暗号になりうる、とも言われている (vgl.

PhIII, 168)。

- (8) ここでは、「実存的な一者 (das existentielle Eine)」ではなく、「実存的に一なるもの (das existentiell Eine)」が問題になっていることは注目すべきことであろう。なお、訳語は、後者の意味を踏まえたうえで、簡略化のために「実存的一者」を用いることにする。
- (9) 『啓示に面しての哲学的信仰』では、「あたかも無数の水滴のうちの一つが一なる太陽を映すように、私の現前性のうちでは、いわば実存的な一者 (das existentiell Eine) が——それが現実化されるかぎり——無限の一者を映現する」(PGO, 214, 傍点は引用者による)と述べられている。
- (10) Tolga Ratzsch, a.a.O., S.132.
- (11) 『超越者の暗号』のテキストでは、ヤスパースは「質的一者」という表現を「超越的一者」という文脈で用いているが、筆者はこの表現は、「実存的な一者」の場合にも当てはまると考える。
- (12) *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe* (Weimarer Ausgabe), Bd.7, S.838.
- (13) 越部良一「遠き神と近き神——ヤスパースにおける哲学的信仰の二重性」, 早稲田大学哲学学会『フィロソフィア』97号, 2009年, 63-76頁。
- (14) 同, 63頁。
- (15) 同頁。
- (16) ここでいう「弁証法 (Dialektik)」とは、いわば〈定立—反定立—総合〉というように相対立する立場をより高い次元において「止揚=揚棄する (aufheben)」ようなヘー

ゲル的な意味での弁証法ではなく、相矛盾するものが矛盾対立を保持しつつ、その「両極性 (Polarität)」の緊張の中で運動するような独特な実存的弁証法を意味する。

- (17) 新版『西田幾多郎全集』岩波書店, 2002-2009年, 第十巻, 317頁。
- (18) 同書, 363頁。
- (19) 同書, 355頁。
- (20) 同。
- (21) 同。
- (22) 同書, 364頁。
- (23) 同書, 366頁。

なお本稿は、2018年10月22日-27日にフランスのクリンゲンタール (アルザス) で開催された国際カール・ヤスパース・シンポジウム (Internationales Karl-Jaspers Symposium) で筆者が行った講演「ヤスパース哲学における「一者」について——その遠さと近さ (Über „das Eine“ in Jaspers' Philosophie. Seine Ferne und Nähe)」(2018年10月24日) に基づいて、それに大幅に加筆・修正を行ったものである。

(なかやま つよし)