

哲 学 的 信 仰 に 就 いて

—K. Jaspers を通して—

大 木 二 郎

ヤスペルスの *Der philosophische Glaube* の著作を通して哲学的信仰の問題を採り上げる事は、⁽¹⁾ 実は彼の実存の倫理学の主張の根拠を追求する事にもなり得る。何故なれば彼の主著 *Philosophie* の実存開明 (*Existenzerhellung*) のカ所に於いて、哲学的倫理学 (*Philosophische Ethik*) に就いて次の如く、暗示的な表現をなし、「若し法律条文の様な合理的に考えられ、適用される確然とした命令と禁止とが、それ等の絶対性を喪失したとすれば、可能的実存 (*mögliche Existenz*) の哲学することからは、真なるものを告げる如何なる倫理学も、最早可能ではない。然しそれだけに反って決定的に自己存在の中に実質を *dialektische* な論議によって目覚め (*erwecken*) させる一つの倫理学が可能である。この倫理学は恐らく抽象的には企投されるものではなく、反って家族や社会や国家という人間共同体の現存在的現実 (*Daseins wirklichkeit*) の中で、或は宗教の要求から、更に又産み出され理解された文化に於いて人々を結びつける伝達可能なものの空間内に *Sollen* を把握しなければならぬであろう。」⁽²⁾ と倫理学の成立根拠の一つとして傍点のカ所の如く信仰の領域を明示しているからである。

従って哲学的信仰を解明することは、直接的には実存の倫理学の完結的な *System* を設定する事にはならないとしても、その確立の為には欠く事の出来ない *Systematik* としての意味を持ち得るであろう。然し常に一般者を突破する例外者 (*Ausnahme*) を主体とする実存理性の立場は、精神によるイデーの直観という立場から離れ得ない故に、哲学的信仰の問題を通して倫理学の根拠づけを試みることは、所謂間接的伝達 (*indirekte Mitteilung*) 或いは訴えかけ (*Appell*) に終るかも知れない事が予想される。尤もこの事が既にヤスペルスの哲学的倫理学の性格を示しているのであるが。

この小稿は従って、ヤスペルスの哲学的信仰の考えに対する批判ではない。彼の著作の或る部分は要約し、或る部分はその言葉通りに、更には重要と想われるカ所では註釈的な言葉を加えつつ、然も特に一定の解釈の立場に立たぬ様に留意している。ヤスペルスの強調点の意味を出来るだけ顕わならしめようとするからである。先づ哲学的信仰の概念、内容を明確にすることが任務なのである。ヤスペルスの理性的実存の倫理、*Neue Humanismus* の基底にあるのが彼独自の「哲学的信仰」であると考えからである。その為に I ヤスペルスの哲学的信仰の概念、II その内容、III 聖書宗教に於ける信仰、IV 聖書宗教とヤスペルスとの関連性、V カントの信仰に就いての立場との比較、最後にヤスペルスの哲学的信仰は実存主義の倫理学の中核をなすことに就いて述べる。

(I)

ヤスペルスが哲学的信仰を提唱するとき、信に就いては如何に考え、それを特に哲学的と限定するのは、一般的に考えられている信の立場とどの様に区別されるのであろうか。この事は、包越者(Das Umgreifende) 真理(Wahrheit)と弁証法(Dialektik)という概念を通して Methodische Besinnungを試みることによって示されるであろう。

包越者⁽³⁾とは次の如く考えられている。我々に現象するものは全て主客の分極(Polarität)に於いてであるが、信は主客を包越するもの即ち包越者に於いて成立する。包越者は存在そのもの(Sein an sich)としてのそれと、我々である(Sein, das wir sind)ところのそれとの区別が考えられるが、「我々であるところの包越者」には現存在(Dasein)と意識一般(Bewußtsein überhaupt)と精神(Geist)と実存(Existenz)という四つの様態(Weise)がある。これ等は周知のキエルケゴールに於ける美的、(das Ästhetische)、倫理的、(das Ethische)、宗教的(das Religiöse)実存、又、⁽⁴⁾アリストテレスの栄養、感覚、思惟靈魂の段階づけ、更にパスカルの身体、理性、慈愛の秩序の思想に源泉を求めることが出来るであろう。特にキエルケゴールの場合の、気紛れを本質とし常に享樂を求める最も直接的な段階、即ち現実の倦怠を気晴し、新たな可能性に生き、結局人間の持つ有限性の為に現実の享樂の裡に自己を喪失する段階と、常に良心を以て現実に関わり、峻厳に道徳的義務を実践する段階、然も結局人間の有限性は道徳律を完全に実現し得ず、道徳律の前に絶望するか、偽りの自己を誇示する傲慢(Hybris)に墮する段階、更に理性を捨て永遠が時間、無限が有限となる逆説を信ずる段階、これにより超越者に触れ、神の前に己れの本来的自己を得るという Irony の段階の、美的、倫理的、宗教的実存の区別は、ヤスペルスの包越者への道の思想を解釈するのに役立つであろう。

ところで現存在の真理は現存在保持及び現存在拡張の機能であり、それは実践に於ける有用性によって確証(bewährt)される。

意識一般の真理は強制的正当性(Zwingende Richtigkeit)として認められる。それはそれ自身によって存在し、他者に対する手段としての妥当性を持つものではない。

精神の真理は確信(Überzeugung)である。それは現実の中で現存在及び思惟されたものによって確証される。——これ等が諸理念の全体性に適合し、それによりその全体性の真理の確証となる限り。——

実存は信仰(Glauben)に於いて真理を経験する。実用的真理の確証的な現存在的効果も、悟性意識(Verstandes bewußtsein)の証明可能な確実性も、精神の包越的な総体性も全てが我々に最早身の置き所を与えない時、その時こそ我々は真理に臨み、この真理に於いて我々は全ての世界内在を突破し、これによって初めて超在(Transzendenz)の経験から世界へと還帰し、世界の内外に同時に存在し、初めて我々自身たり得るのである。この様にして実存の真理は本来的な現実意識(Wirklichkeitsbewußtsein)として確証される。

更に詳説するならば、現存在の場合には我々がここに生存し、物がそこに位置するという様な意味の具体的な実在性の意識 (Realitätbewußtsein) であり、意識一般の場合には正、不正の明証性であり、精神の場合にはイデーに立脚しているという確信である。

これら Realität gewißheit, Evidenz, Idee という Überzeugung 的な信も広義の信であるが、然し本来の意味の信は実存の場合に限定される。即ち我々が我々自身を超越者から贈られたものと考え我々の決意も、自由も贈られたものであると考えて超越者を現実性として意識することが、本来の意味の信であるということになる。

即ち現存在の場合には感性的に現在するもの、直接的生活への有効性 (Nützlichkeit) であり、プラグマティズムの立場の真理が存在するといえる。意識一般の場合には対象的に思惟されるものの、矛盾の無いという正当なものに対する安定感であり、精神の場合にはイデーに就いての確信という真理であり、実存の場合には本来の信仰即ち超越者との関係に於ける実存の意識である。

従って「我々であるところの包越者」の様態の夫々のうちに夫々の真理の独自性が存在する。ところで夫々の真理に対する依存感・安定感は信と称することが出来るが、所謂哲学的と限定される信仰は何れの様態に於いて確立されるかは自ら明確となるのである。

ヤスペルスはこの様に最も常識的な現存在の実在性意識から意識一般の明証性と精神の確証とを経由し、これ等を媒介とすることによって本来の信即ち哲学的信仰は開明 (erhellen) されるとする。従って哲学的信仰は合理性を持ち、媒介を持つ体験的なもの、であるという事になる。而して実存は Beseelung und Boden aller Weisen des Umgreifende でもある。

哲学的信仰はこの様に、一面包越者の他の様態から、又夫々の真理への信から区別されながらも同時にそれ等を契機 (Moment) としてその内に包含するものなのである。即ち真理の源泉は包越者の他の様態の中にも存在するのである。然し結局前述の如く実存の立場に於いて本来の信仰が即ち哲学的信仰が成立する。

ところで、この信仰は二律背反を通じて総合を成就するのであるが、如何なる総合的調和にも安定しない。常に前進し、実存の根拠としての超越者を追求する。実存者の超越者に対する関係は弁証法的である故、悟性的段階での信仰にては安定し得ないのである。この為、対立的な無信仰の立場も承認し得るし、最終的決定をしないという事は、一面神の超越性を確信するという事にもなる。信仰は確立されると同時に隠れた神に対する信として再び動揺し始めるのである。弁証法的性格を持つからである。

この様にして、信は現存在と意識一般と精神と実存という「我々であるところの包越者」の何れの様態に於いても考えられるが、本来の意味に於ける信仰は実存の立場に於いてである。

(II)

ではこの哲学的信仰の内容は如何なるものであろうか、この為にはヤスペルスが直接に信仰内容として示すものと、聖書宗教 (biblischen Religion) の根本性格とするものと、その中で哲学的信仰の

うちに取容れ得るもの等に就いて考察することが必要であろう。

先づヤスベルスは信仰内容として、

1. Gott ist.
2. Es gibt die unbedingte Forderung.
3. Die Welt hat ein verschwindendes Dasein zwischen Gott und Existenz.
(5)

の三命題を掲げている。

(1) 「神が存在する」という全世界に先立って超越者の存在することを意味するこの命題に於いて、神の存在という事は悟性の立場を満足させ得る学問的な強制力を持つ証明は不可能である。カントの如くヤスベルスは之に就いての証明は世界のうちに現在し、对象的に認識される場合にのみ可能であるとする。然し超越神の存在を確信する道は第二の命題によるのである。

(2) 「無制約的要求がある」とは我々の行為は現存在の目的 (Zwecke), 効用 (Nutzen) から、理由を問いただせない権威 (unbefragte Autorität) からの要求に従っている。然も真に我々が行為し、決意する際には、我々は無制約的要求 (unbedingte Forderung) を持ち、善悪を無制約的に区別している。

無制約的要求は我々の本来的自己 (eigentlichen Selbst) が我々の現存在に対するものである。即ち我々が超越者の前に永遠にそれであるところの私の現存在の時間的生活 (Zeitlichkeit Lebens) に対するものである。従って要求するものは超越者であると同時に、我々の本来的な自由な自己であるとも言える。

次に無制約的要求に対して実存者はどの程度対応出来るかという事が問題となって来る。これの答が第三の命題であろう。

(3) 「世界は神と実存者との間に消失する現存在を持っている」とは我々の対象が常に現象 (Erscheinungen) に過ぎず、存在自体や存在全体ではないという事である。

世界は全体としては決して我々の対象とならない。何れの対象も世界の中のものであって、世界そのものではない。楽観 (Optimistische Bejahung) とか厭世観 (pessimistische Verneinung) といっても、最終的決定は差控えて、あらゆる世界の出来事を謙虚に受入れなければならない。この為に反って、神の絶対的超越性が確信されるのである。この信仰のうちにあっては、時のうちに於いて我々の存在は実存者と超越者との邂逅 (Begegnung) であることになる。即ち我々自身を創造され、贈られたものとしての永遠者と永遠者自体との邂逅である事になる。永遠者が世界のうちに現われ、時間的に現象する。この理論はキリスト教と類を異にするものなのであろうか。

ヤスベルスには依然としてキリスト教に対する「尊敬」が保たれている。キリスト教が我がものとしている教義に対する理解に限界を感じながらも「可能的真理」として承認しているのである。

哲学は啓示信仰の意義に徹することを自らには不可能と考え、逆に固有の根源からその神探求の道を主張するのである。啓示信仰にも無神性にも偏せず、哲学本来の信仰に達し得ると考えるのである。

ではキリスト教とは如何なる具体的な関連性を持つのであろうか。

(Ⅲ)

ヤスペルスの示す信仰内容の基底には旧、新約聖書が存在することは論を俟たない。

聖書宗教の根本的な性格を彼は次の七項目にまとめている。これは通常の一般的な宗教思想を媒介とすることによって、哲学的信仰の内容を一層明確にすることに役立つのである。

1. Der eine Gott.
2. Die Transzendenz des Schöpfergottes.
3. Begegnung des Menschen mit gott.
4. Gottes Gebote.
5. Bewußtsein der Geschichtlichkeit.
6. Das Leiden.
7. Offenheit für die Unlösbarkeiten.
(6)

(1) 唯一神の存在とは唯一者があらゆる存在意識と Ethos の根底であることを示す。

(2) 創造神の超越とは Dämonischen Welt と Magie の世界が征服され、像を結ばない、形としては対象となり得ない神が自覚される事である。世界はそれ自身によっては存在せず、創造されたものである。人間は実存に関しては全く神に依存するが、この事によって世界のあらゆる者に対して自由 (unabhängig) なのである。

(3) 人間と神との邂逅と超越神が人格神の面を持つという事である。人間は神に望みを訴え、神が聴き容れる。聖書宗教は祈りの宗教であり、世俗の願望 (weltlichen Wünschen) から純化され時たには讚美と感謝となる。従って「Dein Wille geschehe」の信頼とまでなる。

(4) 神の命令とは最も卒直に十戒に於いて根本的真理が表明されて居り、善悪の別は絶対的二者択一に於いて捉えられ、予言者時代から隣人愛が強調され「Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst」という命令にまでなっているという事である。

(5) 歴史性の意識とは神に導かれる普遍的歴史の意識であり、今ここで行なわれる我々の生活が同時に世界全体を包むという考え方から生活の宗教的集中 (religiösen Zentrierung des Lebens) が可能となる事である。事象は無目的な放心と偶然によるのではなく、現在は神を荷い重要性を持つという事である。

(6) 受難とは人間の受難を尊厳なものとなし、神への道 (Weg zur Gottheit) とする考え方である。イザヤの神の僕 (Gottesknechtes) 及び十字架のキリストに、そのジムボルを見出す。聖書宗教に於いては受難を悲劇的意識としては考えないのである。

(7) 不可解に対する素直さとは神と戦うヨブ、伝道の書の絶望に示される様な態度である。信仰への確信は外部的な安全さを平然と棄て去ることが出来るのである。現世的なものへの執着を克服出来るのである。その例が「Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, denn daß ein

Reicher ins Reich Gottes komme.」である。

然し以上の根本性格のうちには、独特の閉鎖性を持っている。聖書宗教はヤスペルスを経由することによって、哲学的信仰と如何に関連するであろうか。

(VI)

聖書宗教のうちで哲学的信仰により、真理として明確にされ、強化される契機はヤスペルスにより次の七項目にまとめられている。

1. der Gedanke des einen Gottes,
2. das Bewußtsein der Unbedingtheit der Entscheidung zwischen Gut und Böse im endlichen Menschen,
3. die Liebe als Grundwirklichkeit des Ewigen ins Menschen,
4. die Tat —inneren und äußeren Handelns— als Bewährung des Menschen,
5. die Ordnungsideen der Welt als zwar jeweils geschichtlich unbedingte, aber ohne Absolutheit und Alleingültigkeit ihrer Erscheinung,
6. die Ungeschlossenheit der geschaffenen Welt, ihr Unbestand aus sich, das Versagen aller Ordnungen an Grenzen, die Erfahrung des Außersten,
7. die letzte und einzige Zuflucht bei Gott.⁽⁸⁾

聖書宗教の性格は哲学的信仰の内容として是認される所が多い。従って前述のヤスペルスの神の存在、無制約的要求、世界は神と実在者との間に消失する現存在を持つ、の三命題は更にこれにより詳説された事になると言ってもよい。即ち唯一の創造神、超越神が存在する。世界は創造されたものであるが故に、それ自身によっては存在せず、浮動 (Schweb) の状態にある。

又神は我々に内的、外的行為に於いて無制約的要求を持つ。この普遍的表現が、十誡、愛の勧め、である。之等の命令は世界を一つの秩序が支配していることを示すものである。然し歴史的状況に即して言えば無制約的であっても必ずしも普遍妥当性は持ち得ない。

ヤスペルスにとって、この点が哲学的倫理学としての普遍性の確立が不安定であり、宗教を背景にして初めてその存在が確立されるという考え方の根拠にもなっている。

従って神から直接創造されたものである実存は、神に向って生きる可きであり、神に依存することを通じて全てに対して、個々人は自由独立な自己目的となり得る。最後の人間の不安定からの脱却の道は神信仰のそれであると言える。然し聖書宗教に於ける超越者の確認はヤスペルスの場合教義儀礼によらないことは明確である。

以上により、ヤスペルスの信仰内容は「我々であるところの包越者」の現存在、意識一般、精神、実存の様態を段階的に昇り、それ等を実存の立場から理性によって総合するという論理により、更に具体的になったと言える。

ところで哲学的信仰を明確にする事は、同時に哲学的倫理学に基礎づける事に成り得ると先に述べたのであるが、以上の哲学的信仰の解明を更に具体化するために、我々はヤスペルスの所謂限界状況 (Grenzsituation) に対する包越者の諸様態の夫々の態度を具体的な問題を通じて考える事が必要で

あろう。

限界状況の一つとしての争い (**Kampf**) の問題に対し、現存在、意識一般、精神、実存がとる態度は如何なるものであろうか。

(1) 現存在の態度とは自分にとっての生活の条件が安定して居る際には争いが全ての現存在の条件であり、限界である事を見失う状態である。自己の危機に際してのみ争いを意識する。

(2) 意識一般の態度とは悟性の段階として人間は争いの事実を認識するが、然し悟性の立場での解決は合理的、一義的、直観的で (**Die rational eindeutige Geradlinigkeit**) あることを免れ得ない故、限界状況の枠外にそれるという事である。ユートピア的夢想の解決は合理的ではあるが、自ら限界状況の外に身を置く、いわば真空の中の倫理を説く事になりかねない。

(3) 精神の態度とはイデアリスムスとしての和らぎへの意志を重要視することである。扶助と抗争との **Antinomie** をイデアリスムスにより総合し、抗争の事実をたとへ認めても、諧調音への不協和音的役割の意義を認めるといふ美しい宿命的な諦観に止まるのである。

(4) 実存の態度とは抗争と和協との何れの立場を選択すべきかに就いての原理的、合理的、最終的解決は存在し得ないとする態度である。和、譲歩、争いは具体的な状況に即して解決されるべきであり、実存者は実存者に対し敬愛の態度をとるべきであつても、既に争いは現存在する以上、不可避であるという二律背反に徹することが倫理に就ける真実という事になる。以上の基底をなすものがヤスペルス特有の哲学的信仰の包越者に於ける各様態なのである。では哲学的とは如何なる意味を持つのであろうか。

(V)

我々はヤスペルスの信仰の論にカントを想起せずには居られない、ヤスペルスのそれは果してカントの立場を超えて、新しい意味を持ちうるであらうか。それとも同列に過ぎないものであらうか。

カントの第二批判書の第二篇純粹実践理性の弁証論の純粹実践理性の要請 (**Postulat**) としての神の現存在の力所を要略すれば次の如くである。

「幸福 (**Glückseligkeit**) とは理性的存在者が、この世に於いて全てに意の儘になる状態である。とすると、それは自然と彼の意志の規定根拠 (**Bestimmungsgrunde**) との合致に基づくという事になる。ところで道徳法則はその様な合致とは無関係に、又自然からは独立に、規定根拠から命令する。然もそれに従う行為者は自分の力で自然を動かし得ない。従って道徳法則の中には、道徳性と幸福とを必然的に関連させ得るものは無く、行為者も自然を実践的原理 (**Praktischen Grundsätzen**) と調和させ得る力を持たない。然も最高善に於いては道徳性と幸福との関連が必然として要請される上、最高善を促進する様に我々は努めなければならない (**Sollen**) のである。従って幸福と道徳性との正確な合致の根底となり得る自然全体の原因 (**Ursache**) となる者の存在もまた要請されざるを得ない。

更にこの最高原因は、幸福と道徳性との合致の根底である故、自然と道徳法則との合致の根拠だけでなく、更に自然と道徳的心術との合致の原理をも含まなければならない。そこで、最高善は (道徳的心術と合致する因果性を持った自然の最高原因) が想定される限り、この世界に於て可能という事になる。法則を前に立てる事によって行為し得る者は叡智であり、この行為者の因果性は意志である。従って自然の最高善のために前提されなければならない

ない限り、悟性と意志とによって自然を創り出す者、即ち神である。

最高善の可能性を要請することは、神の存在を要請することになる。然も最高善を促進することは我々の義務である。その最高善が神の存在を条件としてのみ可能であるならば、神の存在を想定することは道徳的に必然 (müssen) である。然しこの道徳的必然性は当為や義務が道徳的必然性と称される場合とは意味が違ふ。後者が理性的な者に一般的に通用しうる客観的なものであるのに対し、前者は主観的な必然即ち欲求 (Bedürfnis) に過ぎない。

従って神の存在の想定が直ちに義務の根拠になるのではない、この想定なしに義務は既に根拠を持ち得ている。義務に属するのはただ最高善を実現する努力の点のみである。故に最高善の可能性は要請し得る。ところでこの可能性は神を前提にしなければ考えられない。この為に神の存在を想定することは我々の義務意識と結付くのである。この想定そのものは一種の仮説 (Hypothese) と呼ばるべきものであるが理論理性に属するものであるため、以上純粹理性から生じた信仰と言える。」この様にカントは実践理性の優位 (Primat der Praktischen Vernunft) を認め、実践理性の要請として神の存在の必然性を積極的に確立したのである。

この理論をヤスペルスのそれと比較すると、感性的存在者としての人間と、理性的叡智的存在者としての人間、悟性と理性の二律背反、二律背反の克服者としての実践理性、これによる、自由、不死、神存在の要請、これ等がヤスペルスの方法論的考察の根幹をなすところの現存在、意識一般、精神、イデー、実存者と超越者という段階的区別の歴史的な地盤であることは明瞭である。

カントの実践理性は良心の rationalistisch な表現であるが、これの定立する定言命法という無制約的な命令は、自由、不死、神存在を要請させるものであったが丁度これと同じくヤスペルスの実存者も又、行為の善悪に関して体験される無制約的な命令、十誡や愛の勧めを通じて超越者との結合を確信し、己れの自由と永遠性とを確保しようとするものである。この点に於いて哲学的信仰の哲学的とは、カントの立場に相応すると言える。又、カントが神の存在に関しては形而上学的体系に不信の態度を示し、神の現存在の証明そのものを断念し、単なる証明根拠の提出に問題を局限し、信仰と道徳的確信とを同一視し、神の現存在を確信する事は必要であるが、それを証明する事は必ずしも必要ではないとの考えは、更に現存在から出発し可能性の概念を媒介として思考を進める事は、ヤスペルスが体系的な形而上学的立場で信仰を説かず、実存の立場に於ける信仰により神の存在を説く立場と同一である。更にカントは認識根拠 (ratio cognoscendi) と実在根拠 (ratio essendi) 、論理的根拠 (logischer Grund) と実在根拠 (Realgrund) とに区別し、実在根拠を重要視し神存在の直接の証明ではなく、証明根拠を提唱した事にも立場を同じくするのである。哲学的信仰はカント的理性によって把握される。ではカントと同列の立場にあって、その立場を超える新しい意味を保ちえないのであろうか。カントは理論理性の限界を自覚するに止まらず、それを超えて実践理性の優位を確保し、人格の自由、靈魂の不滅、神の存在の如き誰もが要請せずには居られない普遍妥当性を持つ実践的要求を、理性の要求権に基礎づけようと試みたのに対し、ヤスペルスは実存の自覚的明証性を基礎とし、初めて理念の体験可能を確信し、カントを超えて実存理性の立場を用意した点、更に個人は信によってキリスト教の自由を得、本質的に完成するという理論の段階を突破した点に於いてカントと相違する。ヤスペルスの哲学的信仰も一面、個別者としての人間に独立的自由を与えることを目的とするが、然し他面、Kommunikation を以て実存の本質的なものと見做し、哲学的信仰を Kommunikation

の信仰とも名づける事は、近代的な個人性の尊重を超えて、現代的な共同性を強調する点が、明確にカントと対立的である。然もカントの場合、理性と感性との対立を肯定し、之を綜合する超越神を認めない。尊厳に輝く人間が最後まで主体性を持つのである。このカントの人間の無限性を理性者一般として説く近代精神の特徴に対してヤスペルスは現代精神の有限性を説き、主体性、内面性に対する超越者の確保が説かれるのである。この様にヤスペルスの哲学的信仰の立場はカントの立場に比較して、新しい意義を持つものと言える。尚当然ハイデッガーの信との比較、ルター「キリスト教の自由」の思想の比較等がなされなければならないであろうが、これは次回の課題となる。

以上により哲学的信仰の解明を通して、哲学的倫理学の根拠を追求しようとしたのであるが、ヤスペルスの暗示する倫理学は、「汝の本来的自己を実現し得るが如き行為を意志せよ」という定言命法によって規定する事が出来るのではないか。然も自己の本来性とは実存の立場に於いて、あらゆる二律背反を自覚しながらも、他人への愛、他人の存在への誠実性という事になれば哲学的信仰の問題は既に倫理学の問題へと移行した事になると言えるであろう。ただ、ヤスペルスが「私の哲学へのみち」に於いて述べている如く、存在と真理が眼前に置かれ、それ等が一つの書物によって叙述され得る様な全体としての体系にはヤスペルスの哲学的思索は対立的である為に、哲学的倫理学の立場も論理的に、具体的に示されるか否かは依然として問題である。哲学的思索の一層の前進のために方法論的に論理が用意されたのみであると言えるであろう。

ヤスペルス自身、信仰、倫理の問題の体系化の困難さを次の如く表現しているのである。「Wie blaß wirkt alles Gesagte angesichts der eigentlich religiösen Wirklichkeit!」⁽¹¹⁾。費いやされる論議は色褪せたものに過ぎないのであるか。特に実存の倫理には論議以前の領域があるのではないか。即ち哲学すること於いての前進はテオリヤ (Zuschauer) として現象を視ることに依るのではなく、同時に内的行為 (inneres Handeln) である様な思惟に依るのみである。科学的に事象を経験するのみではその目標に到達し得ないことが明白であるならば、哲学が照らさねばならない空間は余りにも広い。如何にしてこの Raum に足を踏み入れることが可能であろうか。何処に於いて倫理の理法が躓わになるであろうか。小さな窓から見えるたった一つの桃の花 (einzige Pfirsichblüte) が、囚われ人に春そのものを告げ得る様に、即ち一つの微かなものが全体者となり得る様に、⁽¹²⁾ 色々の経験が我々の現存在の中に突然踏み込んで来て統一され生活の実践の裡に自己の真理であることを示し得る信仰が成立することがあり得ないと言えるであろうか。それを拒否さえしなければ。ヤスペルスの哲学的信仰の表現は暗示的であるが、哲学的信仰という場合は超越者の存在を確認し、哲学的信仰という場合は教義儀礼によらず理性的な思考によるという偏しない新しい立場が開かれているのである。

(註)

(1) Karl Jaspers : Der philosophische Glaube (1947)

1. Der Begriff des philosophische Glaubens.

2. Philosophische Glaubensgehalte.
3. Der Mensch.
4. Philosophie und Religion.
5. Philosophie und Unphilosophie.
6. Die Philosophie der Zukunft. の Vorlesungen の中, 本稿では1.2.4.6.に重点を置く。
Piper & co, Verlag. 1952 による。
- (2) Karl Jaspers : philosophie, 3bd. 1932.
- (3) 註(1), *ibid.*, S. 18.
- (4) Søren Kierkegaard : Entweder Oder (1843)
Stadien auf des Lebens Weg (1845)
Eugen Diederichs Verlag. 1956, 1958.
- (5) 註(1), *ibid.*, S. 28.
- (6) *ibid.*, S.33—S.34.
- (7) Die heilige Schrift : Matthäus—19, 24.
- (8) 註(1), *ibid.*, S. 79.
- (9) Immanuel Kant : Kritik der Praktischen Vernunft 1788.
(Das Dasein Gottes als ein Postulat, der r. p. v.)
Leipzig Verlag von Felix Meiner. 1920. S. 158—S. 168
- (10) Karl Jaspers : Mein Weg zur Philosophie 1951
- (11) 註(1), *ibid.*, S. 80
- (12) 註(10), *ibid.*

参考文献

- Karl Jaspers : Philosophische Logik von der Wahrheit, 1947
 " : Existenz Philosophie, 1938
 " : Vernunft und Existenz, 1935
 Immanuel Kant : Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft.
 実存理性の哲学 : 金子武蔵