

ヤスパーズ哲学と神秘主義

中山 剛 史

序 —— ヤスパーズ哲学は「神秘主義」か？ ——

ヤスパーズの哲学は、その識見に満ちた政治論や卓抜な時代批判などに見られるように、一面において優れた現実感覚を示すものであるが、他面において彼の哲学の中核をなしているのは、単なる悟性的思惟の次元を超えた根源的な「存在」の確信であり、「瞬間」において「永遠の現在」を瞥見する実存の「超越者との連繋」の確信である。このことから、ヤスパーズの哲学は、いわば実存の内奥において〈存在の秘義〉を顕わにする「神秘的 (mystisch)」な哲学である⁽¹⁾という見方もありうるだろう。たとえば、ヤスパーズが『哲学』(1932)において、「超越すること (Transzendieren)」について語った次のような一節は、あたかも神秘主義的な語りであるかのようにも聞こえる。

「根源的な自己存在が存在し、一瞬この自己存在において不安静が止むとき、現存在は透明 (transparent) になる。——時は静止し、想起は存在 (Sein) へと止揚される。かつてあったものについての知は、既在するものの永遠の現在 (ewige Gegenwart) となる。」(Ph I -39)

こうした決定的な「瞬間」における実存の〈根源的存在経験〉がある意味で「神秘的」といいうる面をもつことは否定できない。日本でも、古くは田辺元が『実存と愛と実践』(1948)の中で、ヤスパーズの実存哲学が「プロティノスの神秘的直観主義に近づくもの⁽²⁾」であることに注目しており、またボヘンスキーやザラムンも「一者 (das Eine)」の思想におけるヤスパーズとプロティノスとの類似性を指摘している⁽³⁾。さらに、大久保哲郎氏は神的なものへの「突破 (Durchbruch)」という視点からヤスパーズ哲学とドイツ神秘主義のマイスター・エックハルトの思想との深い類似性を論じている⁽⁴⁾。

それでは、ヤスパーズ哲学はどのような点で「神秘主義」と接点を持ち、どのような点で「神秘主義」とは決定的に一線を画すのだろうか。本稿では、「神秘主義」との親近性と相違点とを明らかにすることを通じて、「哲学的信仰」に基づくヤスパーズ哲学の特質とその〈実存倫理〉的・実践的な意義とを改めて浮き彫りにしてみることにしたい。

一、ヤスパーズ哲学と神秘主義との接点

——〈絶対者との接触の意識〉としての「絶対的意識」——

冒頭に述べたように、ヤスパーズの哲学は、「現存在」としての単なる生存の次元や「意識一般」としての悟性的思惟の次元を超えたいわば実存の〈根源的存在経験〉に根ざすものであり、かつまた各人のこうした〈根源的存在経験〉の可能性へと訴えかけることを意図するものである。ヤスパーズ哲学の核心をなすこの〈根源的存在経験〉は、『哲学』第二巻『実存開明』の中では、実存の「絶対的意識 (das absolute Bewußtsein)」と呼ばれている。ヤスパーズ自身の表現によれば、「絶対的意識」とは「根源的な存在確信」(Ph II-259)であり、「実存そのものの最も内奥なるもの」(Ph II-260)に的中するものなのである。これは「絶対的 (absolut)」という言葉が示唆するように、実存の無制約的な存在確信のうちで、同時に実存を根拠づける〈絶対者〉すなわち「超越者 (Transzendenz)」との連繫を確信するものであり、その意味ではいわば〈絶対者との接触の意識〉であるといえることができるだろう。実際、金子武蔵もヤスパーズの「絶対的意識」を「絶対によって打たれ感動しているという基本事実」⁽⁵⁾と解釈しているのである。

さて、ヤスパーズ哲学の中核がこうした〈絶対者との接触の意識〉としての「絶対的意識」であるとすると、それは自己の内奥において絶対者と合一する「神秘主義 (Mystik)」に相通するものと言いうるだろうか。そもそも“Mystik”という言葉は、「眼を閉じる」ないしは「口を閉じる」という意味のギリシア語 muein に由来するものと考えられる⁽⁶⁾が、西谷啓治によると、「眼を閉じる」とは、われわれが外界の事物に心を奪われ、心を散らしている状態から「自分自身の内面に帰ること」⁽⁷⁾を意味し、「口を閉じる」とは沈黙のうちに「吾々の

魂の深い内奥に発せられた神の秘かな言葉を聴くこと⁽⁸⁾」を意味する。このように、「神秘主義」をその原義に即して、“自己の内面に立ち帰り、そこにおいて神的なものと接触し、神的なものの言葉を聴く”という最も広い意味に解するならば、ヤスパーズ哲学はまさに「神秘主義」的であると言うことができよう。

しかしながら、「神秘主義」をもっと厳密な意味で捉えるとすると、それは、西谷啓治の表現を借りれば、「*unio mystica* (神秘的合一) といはれる経験を基礎とした宗教性である⁽⁹⁾」と言うことができる。こうした「神秘主義」は古今東西のあらゆる宗教のうちに見出されるものであり、東洋では古代インドの『ウパニシャッド』における「梵我一如」や仏教の神秘主義（密教における大日如来との合一など）、イスラム教の「スーフイズム」における神との合一などが存在するし、また西洋でもプロティノスの新プラトン主義に始まり、中世のディオニュシオス・アレオパギタの神秘思想を経て、マイスター・エックハルトのドイツ神秘主義へと至る長い神秘主義の伝統が存在する。こうした古今東西のあらゆる「神秘主義」に共通するものは、いずれも忘我奪魂のエクスタシス（脱自）における絶対者との「神秘的合一」の体験に他ならない。「神秘主義」をこのように〈神秘的合一に根ざす宗教性〉と捉えるとすると、はたしてヤスパーズの「絶対的意識」はそれと同類のものを見なすことができるだろうか。このことを検討する前に、まずはヤスパーズ自身が「神秘主義」をどのようなものとして捉えているのかを見てみることにしたい。

二、ヤスパーズの著作における「神秘主義」の規定

ヤスパーズの著作において「神秘主義」への言及は比較的多い。まず初期の『世界観の心理学』(1919)では、ヤスパーズは広く「主観－客観－分裂を欠いた体験⁽¹⁰⁾」(PW-22)を広義での「神秘的なもの (*das Mystische*)」と呼んでいる(PW-21, PW-440ff.)が、その一方で「神秘的態度 (*mystische Einstellung*)」(PW-84ff.)や「神秘主義の道」についての叙述(PW-453)の箇所では、「神秘主義」をより厳密に、主観－客観－分裂の完全な廃棄のうちで絶対的「一者 (*das Eine*)」と直接融合する「神秘的合一 (*unio mystica*)」の体験に限定しているのである。こうした「神秘的合一」の体験を中核とするヤスパーズの「神

「神秘主義」理解は、先に述べた西谷啓治による狭義での「神秘主義」の規定とほぼ一致するものであるが、この見方はヤスパーズのほとんどすべての著作において一貫している。たとえば、『哲学入門』(1950)の中では、「哲学的根本操作」によって主観-客観-分裂を超えた「包括者 (das Umgreifende)」を覚知するならば「神秘主義」の精神が理解できる、と述べられたあと、「神秘主義」に関して次のように語られている。

「人間は、一切の対象性が消失し、自我が消滅していくなかで、主観-客観-分裂を乗り越えて主観と客観との完全な合一へと到達することができる。そこでは本来的存在が開示され、そうした状態から目覚めたときには、汲み尽くすことのできない最も深い意味をもった意識があとに残る。しかし、この境地を経験した者にとっては、かの主客合一こそが真の覚醒なのであって、主観-客観-分裂における意識はむしろ眠りである。」
(EiP-28)

また、『真理について』(1947)の中でも、「超越者は神秘的合一 (unio mystica) のうちで、あらゆる現象が消滅するなかで顕現する」(W-136)とか、「対象と自我とが消滅する意識変革によって、神秘的合一のうちで端的に無時間的なものが経験される」(W-307)といった表現が見られる。もともと、最晩年の『啓示に面しての哲学的信仰』(1962)の中では、「神秘主義」と呼ばれるものには、①超感性的な由来から理解される「幻視 (Vision)」、②「無我性と無対象性における合一」としての「神秘的合一 (unio mystica)」、③一切の対象性の消滅において存在を覚知する「存在の思弁 (Seinsspekulation)⁽¹¹⁾」という三つのものがあると述べられている (PGO-422) が、狭義での「神秘主義」は依然として②の「神秘的合一」の立場であると言えよう。

以上のようにヤスパーズは「神秘主義」を、通常の意味での規定と同じく、自我と対象との完全な消滅において、端的に主観-客観-分裂を超えた絶対的「一者」と直接融合する「神秘的合一 (unio mystica)」の境地として理解していると言ってよいだろう。

さて、このように「神秘主義」を自我と対象との完全な滅却における「神秘的合一」の体験に限局するとするならば、先に述べたヤスパーズの「絶対的意

識」は、こうした狭義での「神秘主義」とは明確に一線を画するものと言わざるを得ない。ヤスパーズのいう「絶対的意識」とは、確かに〈絶対者との接触の意識〉と言いうるものではあっても、決して超越者との無時間的合一なのではなく、あくまでこの時間内・世界内の現象のうちで「愛 (Liebe)」・「信仰 (Glaube)」・「良心 (Gewissen)」などの具体的な形をとった実存の「存在確信」に他ならない。したがって、そこではあくまで主体としての〈私〉の意識と世界内の具体的な〈対象性〉の意識とは保たれたままなのである。実際、重田英世氏も「絶対意識はたしかに神秘主義の神秘的合一 (Unio mystica) に近いものを思わせる⁽¹²⁾」と指摘しながらも、それは「完全な融合のエクスタシスにまでは至らず⁽¹³⁾」、あくまで「Unio mystica の静的瞑合とは異なる超越者 - 実存関係⁽¹⁴⁾」であることを強調している。このことは、ヤスパーズが『真理について』の中で、「一者の直接的な経験」(W-696)として「神秘主義における意識の変革」(ibid.)・「無制約的なものの明瞭な現前という絶対的意識」(ibid.)・「理性における意識の運動」(ibid.)という三つのものを挙げ、主客分裂を完全に廃棄した「神秘的合一」と、あくまで主客分裂を通じて〈無制約的なもの〉を確信する「絶対的意識」とを区別していることから明らかであろう。

このような「神秘的合一」とヤスパーズの「絶対的意識」との相違には、自我と対象の消滅のうちでみずから神と合一してしまう「神秘主義」の立場と、あくまで超越者と実存との無限の〈隔たり〉を保ちつつ、世界内の現象を通じて超越者の「暗号 (Chiffre)」を聴きとる「哲学的信仰」の立場との違いが反映されていると見ることができよう。本稿では、こうした「哲学的信仰」に基づくヤスパーズ哲学と「神秘主義」との相違を、さらに〈世界とのかかわり〉という観点から見てみることにしたい。このためにまず、あえて初期の『世界観の心理学』にまで遡って、そこにおける「神秘的態度」と「情熱的態度」との対比、および「神秘主義の道」と「理念の道」との対比を検討してみることにしよう。

三、『世界観の心理学』における「神秘主義」・「情熱的態度」・「理念の道」
『世界観の心理学』(1919)は、ヤスパーズ哲学がまだ生成途上にあるごく初

期の著作であり、まだ未分化な要素が多いため、これを扱うことには一定の制限が伴う。しかしながら、ここにはヤスパーズの全著作中「神秘主義」に関する叙述が最も多く含まれ、その上「神秘主義」とヤスパーズ自身の立場との対照が極めて明瞭に示されているのである。

それではまず、実存の「絶対的意識」を先取りするものと思われる「情熱的態度 (enthusiastische Einstellung)」と、主観 - 客観 - 分裂を超えた「神秘的態度 (mystische Einstellung)」とがどのように対比されているのかをしてみることにしよう。

(a) 「情熱的態度」と「神秘的態度」

「情熱的態度」は、その直前の「反省的で直接的な態度——瞬間 (der Augenblick)」の箇所 (PW-108ff.) と密接な関連をもっている。ここで言われる「瞬間」とは明らかにキルケゴールの思想に定位したものであるが、重要な点は実存の一回的な「決断 (Entscheidung)」の「瞬間」において端的に〈無限的なもの・永遠的なもの〉が体験されるという点である。それゆえに、ヤスパーズは「瞬間」を「充実された永遠性」(PW-111) と呼び、「瞬間のうちに無限性がある」(PW-112) とか「人間は究極的にはただ瞬間のうちにのみ、実存と絶対者とを見出す」(ibid.) と述べているのである。これはいわば「永遠的なものの現在」(ibid.) として、ある意味で「神秘的」経験に接近するものと言いうるが、ここでの強調点は、あくまで〈永遠的なもの〉が時間的な現在における〈有限的なもの・具体的なもの〉のうちで確信されるという点である。

さて、「情熱的態度」はまさにこのような「充実された永遠性」としての「瞬間」をその頂点とする「無限的なものへと向かう態度」(PW-114) に他ならない。ヤスパーズは、「人間は情熱的態度のうちで、己れの最も内的な実体において己れ自身を感じ、己れの本質性において己れ自身に触れる」(PW-117) と述べ、さらに「情熱的態度」は「何か無制約的なものと共通しているという意識」(PW-118) であるとも語っている。このようなことから、『世界観の心理学』における「情熱的態度」とは、先に述べた〈絶対者との接触の意識〉としてののちの実存の「絶対的意識」の前身であるとみなすことができよう。

それでは、「瞬間」を中核とするこのような「情熱的態度」は、「神秘的合一」

を中核とする「神秘的態度」とはどのように異なるのだろうか。ヤスパーズは、両者の間に「密接な関係」(ibid.)があることを認めた上で、主観-客観-分裂を廃棄した「神秘的態度」と、あくまで主観-客観-関係の内部での「運動過程」(ibid.)である「情熱的態度」との違いを強調している。これは先に述べた「神秘的合一」と「絶対的意識」との相違にほぼ対応するものと言えよう。さらにヤスパーズは両者を次のように対比している。

「……神秘的な充実状態と情熱的な努力との間には、根本的な対立が存在する。神秘主義者の恍惚 (Ekstase) や瞑想的沈潜として描写されるような充実状態のうちには、完全な受動的満足と無時間的安静と隠遁とが存在する。それに対して、情熱的な努力のうちでは、まなざしは憧憬と衝迫とに満ちて、瞬間の状態からさらに前方へと向けられる。」(PW-118)

「情熱的態度」と「神秘的態度」とは共に〈絶対的なものに捉えられる意識〉として共通点をもつといいうるが、この引用に見られるように、「神秘的態度」が無世界的な「神秘的合一」のうちでひたすら無時間的な安静と充実のうちに沈潜する態度であるのに対して、「情熱的態度」は「瞬間」における〈永遠性〉の体験をその最高潮としながらも、たえず世界のうちでの情熱的な努力によって〈無限的なもの〉へと向かう態度であるということができよう。したがって、そこでは世界内の具体的な状況のうちで〈無限的なもの・永遠的なもの〉を顕わにする時間的な運動過程が極めて重要なものとなるのである。

(b) 「神秘主義の道」と「理念の道」

以上において、無世界的・無時間的なものに沈潜する「神秘的態度」と、世界内・時間内で〈無限的なもの〉へと飛翔する「情熱的態度」とが対比されたが、これは『世界観の心理学』の最終部において、プロティノスに代表される「神秘主義の道」とカントに代表される「理念の道」とが「神秘的なものの両極性」として対比されている箇所 (PW-440ff.) と対応している。ここでは、主観-客観-分裂の廃棄における「神秘主義の生」と、「主観-客観-分裂の内部での運動」(PW-460)である「理念の生 (Leben der Idee)」とが対比されているが、ヤスパーズはこの両者の対照を別の箇所で次のように述べている。

「体験された理念 (Idee) によって方向が規定され、……ますます深く、

ますます有意義な課題 (Aufgabe) が現れてくるような無限的なものに向かう生——と無時間的に存在するものうちでの完全な安静と満足として……描写されるような神秘的沈潜における生との間には完全な対立が存する」(PW-85)。

ここでもまた、無世界的・無時間的な「神秘的合一」のうちに沈潜し、そこに完全な安静を見出す「神秘主義」の在り方と、世界のうちで「理念」⁽¹⁵⁾によって導かれ、〈無限的なもの〉へと向かう運動とが対比されているのである。ただし、「瞬間」や「情熱的態度」ではどちらかという「実存」のパトス面に強調点が置かれていたのに対して、「理念の道」の方は、まだ未分化な形ではあれ、〈一者へ向かう無限の運動〉としての後期の「理性 (Vernunft)」に通ずる要素を多く含んでいるものと言えよう。いずれにせよ、「神秘主義の生」では無世界的な神秘的体験そのものの享受が重要であるのに対して、「理念の生」においては、この世界のうちでの具体的な課題 (Aufgabe 使命) や意味 (Sinn) がまさに重要となってくるのである。したがって、ヤスパーズは言う。

「絶対的なものは……神秘主義においては、人間を世界の外へと導く超感性的な体験のうちにおかれるが、理念においては、行動や運動、活動や労働、この世界のための使命 (Aufgabe) のうちにおかれる。」(PW-460 傍点は引用者による)

このように世界内・状況内における具体的な課題や使命への献身が、同時に〈絶対的なもの・永遠的なもの〉の顕現になる⁽¹⁶⁾という思想は、のちの『哲学』における実存の「歴史性」の思想を先取りするものと言えるだろう。いずれにせよ、以上のような点に、端的に無時間的・無世界的なものに沈潜する「神秘主義」と、世界内での〈使命〉の遂行を強調するヤスパーズの立場との大きな相違があると言えよう。

四、実存の「歴史性」と「神秘主義」批判

以上のように『世界観の心理学』において無世界的な「神秘主義」と対置された「情熱的態度」や「理念の生」の立場は、その十余年後に完成した前期の主著『哲学』(1932)では、実存の「絶対的意識」・「無制約性」・「歴史性」等の

思想として確立する。このうち実存の「絶対的意識」についてはすでに述べたが、とりわけ〈世界内・時間内における永遠的なものの顕現〉という思想は、実存の「歴史性 (Geschichtlichkeit)」の思想として結実したと言いうる。したがって、『実存開明』の「限界状況」の章でなされているヤスパーズの「神秘主義」への批判 (Ph II-208) は、こうした実存の「歴史性」という視点に基づくものであると見なすことができよう。この点について、さらに検討してみよう。

ヤスパーズのいう実存の「歴史性」とは、「現存在と実存との統一」(Ph II-122)、「必然性と自由との統一」(Ph II-125)、「時間と永遠性との統一」(Ph II-126)と特徴づけられるものであるが、ここで重要なのは、やはり〈無限的なもの・永遠的なもの〉があくまで世界内・時間内における特定の状況や使命の一回性 (Einmaligkeit) を通して実現されるという点である。それゆえにヤスパーズは言う。

「私が歴史的 (geschichtlich) となるのは、この状況におけるこの使命に面してである。歴史性とは、私が私の現存在の一回限りの状態のうちに、そして使命の特殊性のうちに根をおろすことである。」(Ph II-132f. 傍点は引用者による)

このように実存の「歴史性」においては、「本来的存在の深み」(Ph II-122) は、「神秘主義」のように無世界的な神秘的合一として直接開示されるのではなく、むしろこの世界のうちでの一回的な状況と独自の使命の遂行によって代替不能な仕方で顕現するのである。それは、歴史的な一回限りの状況のうちで「私はここに立つ。他にはなしえない (hier stehe ich, ich kann nicht anders)」(Ph II-196) と確信する瞬間に他ならない。実存は、まさしくこの決定的な「瞬間 (Augenblick)」に、いわば「隠れた神性 (verborgene Gottheit)」(Ph I-302) としての超越的一者からの「導き (Führung)」と「目くばせ (Wink)」(W-698) を、すなわち超越者の「暗号 (Chiffre)」を聴きとるのである。

以上のような実存の「歴史性」の思想は、世界のうちでの実存の「自由 (Freiheit)」と「責任 (Verantwortung)」の意識を最大限に高めるものである。なぜならば、「可能性からすると、暗号は至るところで語っている」(Ph III-155) とはいえ、現実に世界のうちで超越者の「暗号」を聴きとり、無制約的な決断と

行為によってそれに〈応答〉するか否かは、ひとえに実存の「自由」と「責任」とにかかっているからである。このような視点からすると、無世界的に超越者と合一する「神秘主義」の在り方は、「現存在の現象のうちで己れの超越者と連繋しつつ、己れにとって永遠に本質的なことをなす」(Ph II-293)という、実存の世界のうちでの〈責任〉を捉えそこねてしまうと言っているのではなかろうか。したがって、『実存開明』における次のようなヤスパーズの「神秘主義」批判は、まさしくこうした実存の「歴史性」の観点からなされていると理解することができる。

「私は交わり不能な無世界的な神秘主義のうちでは、完全に世界から抜け出てしまう……。しかし、神秘主義者も実際にはこの世界のうちで生き続けている。彼の神秘的な〈世界-外-存在〉と彼の日常生活とは……無関係に並行して営まれる。」(Ph II-208)

ヤスパーズは、このように無世界的な「神秘的合一」の体験が世界内での生と無関係なまま享受される場合には、そこに実存の世界のうちでの〈責任〉の回避を見てとり、批判の目を向けるのである。これに対して、実存の「歴史性」とは、あくまでこの世界のうちにあること、同時に世界を超えた〈根源〉——すなわち「超越者との連繋」に根ざして生きることであると言えよう。したがって、もし神秘主義者の「神秘的合一」の体験が世界内の現実の生に深い影響を及ぼし、いわば世界のうちでの〈創造的実践の力〉の源泉となるならば、ヤスパーズはそこに実存の「歴史性」との接近を見てとり(W-697)、むしろ「能動的⁽¹⁷⁾神秘主義」(PW-88)としてその積極的な意義を認めているのである。

結語 —— 世界外の生か、世界内の生か ——

以上において、ヤスパーズ哲学と神秘主義との親近性と相違点とが明らかになった。

ヤスパーズ哲学と神秘主義との親近性は、この両者がいずれも「超越者との連繋」に根ざす点にあるということが出来る。しかしながら、両者が決定的に異なるのは、この「超越者との連繋」が、①主客分裂を完全に廃棄した「神秘的合一」としてなされるのか、それとも主観-客観-関係の内部での実存の

「絶対的意識」としてなされるのか、②世界の外における「一者」との合一体験であるのか、それとも世界のうちでの実存の「歴史性」であるのか、という点であると言うことができよう。『実存哲学』(1937)の中では、「自己閉鎖的な内在性か、それとも超越者への突破か」(Ex-VI)という「哲学的根本決断」に続いて、「世界外の生か、それとも世界内の生か」(ibid.)という第二の「哲学的根本決断」が語られているが、まさしく前者が「神秘主義」の立場、後者が実存の「歴史性」に基づくヤスパーズの「哲学的信仰」の立場であると言えるだろう。すなわち、「神秘主義」は端的に「世界」を離脱しつつ、絶対的一者との直接無媒介的な「神秘的合一」のうちに沈潜するため、「超越者との連繫」はいわば世界の外にのみ求められ、この有限的な「世界」には何ら積極的な意義は認められない。これに対して、ヤスパーズの「哲学的信仰」は、この世界のうちでの具体的な使命や愛のうちに「無制約的要求」としての超越的一者からの「導き (Führung)」を確信するものである。したがって、「世界」は、そこにおいて実存が超越者からの「暗号」を聴きとり、己れの実存的決断をもってそれに応答する唯一的な〈場所〉として積極的な意義を与えられるのである。まさしくこの点にこそ、無世界的な「神秘主義」とは一線を画する「哲学的信仰」としてのヤスパーズ哲学の〈実存倫理〉的・実践的意義が存すると言いうるのではなからうか。

以上のような本稿の結論に加えて、最後に今後の課題として、「交わり」の問題も考慮に入れる必要があることを指摘しておこう。「神秘主義」では超越的「一者」は交わり不能 (inkommunikabel) な「神秘的合一」のうちに開示されるものであったが、ヤスパーズは失われた「一者」があくまで時間のうちでの「交わり (Kommunikation)」を通じて取り戻されねばならないことを強調している (VW-37)。このような「交わり」による「一者」の開示という点にも、ヤスパーズ哲学の〈実存倫理〉的意義を見てとることができよう。

注

ヤスパーズのテキストの引用略号

PW: *Psychologie der Weltanschauungen*. 1919 / Ph I ~ Ph III: *Philosophie*, 3Bde. 1932
 Ex: *Existenzphilosophie*. 1937 / W: *Von der Wahrheit*. 1947 / EiP: *Einführung in die Philosophie*. 1950 / VW: *Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit*. 1950 / PGO: *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*. 1962.

- (1) たとえば渡邊二郎氏は、ヤスパーズの哲学の根源は「あくまで、実存における神秘の存在の確認に極まる」と述べ、ヤスパーズ哲学の〈神秘性〉を強調する見方を示している（渡邊二郎『ハイデッガーの存在思想』、1962、561頁）。
- (2) 田辺元全集・第九巻、460頁。
- (3) I. M. Bocheński, *Europäische Philosophie der Gegenwart*. München 1951. S. 202. K. Salamun, *Karl Jaspers*, München 1985. S. 91, S. 142. ちなみに、ヤスパーズ自身も『大哲学者たち』（1957）の中で、プロティノスの書物を「根源的経験に対する凌駕しえない証言」（GP-675）として高く評価している。
- (4) 大久保哲郎『実存と超越』、1982、165-195頁。
- (5) 金子武蔵『実存理性の哲学』、1953、227頁。
- (6) 西谷啓治著作集・第三巻、1986、209頁。（7）同頁。（8）同頁。
- (9) 上田閑照編『ドイツ神秘主義研究』、1982、3頁。
- (10) 『世界観の心理学』では、こうした主客未分の「神秘的」な体験の実例として、北海海岸での散策の際の無時間的な体験が描写されている（PW-443, vgl. W-897）が、重田英世氏はこれをヤスパーズ自身の「実存的原体験」とみなしている（重田英世『人類の知的遺産 71・ヤスパーズ』、1982、125-129頁）。
- (11) ヤスパーズは、このような「思弁的神秘主義」の高みに達した人物としてマイスター・エックハルトの名を挙げている（W-904）が、〈思惟の挫折において存在を覚知する〉というヤスパーズ自身の「形式的超越」にもそうした要素を見てとることができよう。
- (12) 重田英世『人類の知的遺産 71・ヤスパーズ』、1982、29頁。
- (13) 同書、39頁。（14）同書、29頁。
- (15) 『世界観の心理学』の時期におけるヤスパーズの「理念 (Idee)」の捉え方は極めて独特なものであり、それはわれわれのうちの心理学的な力であるとともに、無限のうちにある目標という面をもつものである（vgl. PW-27, 450ff., 465~486）。
- (16) このようなエートスは、M. ウェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』（1920）における「世俗内的禁欲 (innerweltliche Askese)」と共通点をもつことが指摘できよう。ただし、ヤスパーズの場合は「啓示信仰」ではなく、あくまで「哲学的信仰」である点、実存の歴史的・一回性が強調されている点などが相違すると言いうる。

- (17) プロティノスの神秘主義は「神秘的合一」への沈潜を至上の目的とする無世界的な受動的静寂主義の要素が強いと言いうるが、ドイツ神秘主義のエックハルトの思想は、「魂の火花」や「魂における神の誕生」というウニオ・ミスティカの体験に基づきつつも、「観想的生 (vita contemplativa)」に対する「活動的生 (vita activa)」の意義を重視しており、このような「能動的神秘主義」の要素を多く含むものと言えよう。(vgl. F-W. W. Eggebert, *Deutsche Mystik zwischen Mittelalter und Neuzeit*, Berlin. 1944, S. 17f.)

付記

本稿は、日本ヤスパース協会第11回大会（1994年12月、早稲田大学）における研究発表の原稿をもとに、それに加筆・修正を施したものである。

（早稲田大学大学院・研究生、目白福祉専門学校・非常勤講師）