

ヤスパース哲学の対極的な二つの契機と倫理学

林 田 新 二

ヤスパース哲学は、一方ではその哲学の「知」が同時に哲学的な「信」でもあるような哲学であったし、他方ではあらゆる哲学の実質内容を許容し包括しうるような「哲学の哲学」という性格をもつものである。対極的と見られるこの二つの基本性格を不可分の契機とするような一つのヤスパース哲学が、どのようにして仕上げられたのか、また対極的な二つの契機を含む彼の哲学がいかなる特性をもち、倫理学にとつていかなる意義をもちうるかということを明らかにしたいと思う。

I 対極的な二つの基本性格と「理性的実存」の哲学

1 「知即信」である哲学知と「哲学の哲学」との対極性

1935年以降のヤスパース哲学の中心領域は「包越者思想」と「哲学的信仰」をめぐって展開されている。先の二つの拙論⁽¹⁾で示したように、この二つの基本思想は、相互の関連づけなしに35年の『理性と実存』⁽²⁾において最初に提示され、48年の『哲学的信仰』と62年の『啓示に面しての哲学的信仰』（以下『啓示』と略記）においては、相互に不可分のものとして関連づけられるようになり、前者での関連づけを通じては「知即信」であるような彼の哲学の本性が自覚化され、後者での関連づけを通じては「哲学の哲学」としての彼の哲学の本性が明確になった。即ち一方では、ヤスパースの考える哲学における知は、哲学する主体がそれと一体となり彼自身の人間性が反映されているような確信としての知であり、超越的なものに関する覚知でもあるような「信」としての「知」であるべきものという哲学観が自覚されたし、他方では、ヤスパースの哲学は、一切の実質的な哲学思想がそこに己のしかるべき位置を占めうるような「知の枠」を提示する哲学、換言すれば、信としてのあらゆる哲学の知を包括する空

間として「哲学の哲学」という本性をもつ哲学であることが明確になった。

哲学のあり方に関するこの二つの考え方は、対極的であり相反的なものである。確かに、「知即信」という見方は、科学的な知とは根源を異にする哲学的な知のあるべきあり方を示したヤスパースの哲学観であり、他方「哲学の哲学」ということは、ヤスパース哲学そのもののあり方の特性である。しかし、己に誠実であり続けたヤスパースの哲学観は、同時に彼の哲学そのもののあり方の特徴となって表現されざるをえないはずである。実際例えば、彼の包越者思想は彼自身の哲学のこうした相反する二つの本性を如実に示すものであった。先に詳述したように、⁽³⁾ ヤスパースにおける包越者思想は、包越者概念そのものに關しても包越者の諸様態の区分に關しても、一方では彼自身の哲学的な覚知の実質内容を示すものでありながら、他方ではあらゆる実質的な哲学思想がそこで展開される「知の枠」という意味をもつものでもあった。前者が、ヤスパース自身のあり方を反映した確信であるような主体的な思想内容の主張であるのに対して、後者は、特定の実質的主張を伴わず、従って彼自身の思想内容を括弧に入れた上での、あらゆる哲学的な知の空間の提示であるから、この二つの包越者思想は、哲学思想と思惟する主体との関係という哲学思惟の本質的契機の点で、まさに対極的で相反的な性格のものである。ヤスパースは、対極的な性格を持つ二つの思想を一つの「包越者」思想において展開していることになる。そしてこの対極性ないし相反性は、より一般的には、「信即知」であるような哲学知の主張としてのヤスパース哲学と、「哲学の哲学」としてのヤスパース哲学という、彼の哲学の二つの基本性格の対極性を示すものであることは言うまでもない。

2 ヤスパース哲学一般に見られる対極的な基本性格

哲学的信仰と包越者思想との関連づけを通じて自覚化され明確になったとみられるヤスパース哲学の対極的な二つの基本性格は、最初の主著『哲学』以来の彼の哲学を貫く本質的な二面性である。彼の哲学には最初から、己自身の生と存在に密着した知を哲学的な知として主張するという側面と、そうした確信としての知が普遍的な知とはなり得ないことを承認し、己と異なる立場や知の意義をも包括していくとする側面が共存していた。定式化した「哲学的信仰」

ヤスパース哲学の対極的な二つの契機と倫理学

の概念も「包越者」概念も示されてはいない『哲学』におけるヤスパースが、一方では、ありうるがゆえにあるべきであるような、超越的存在と関連せざるをえない自己存在への覚醒と生成とを要請する「実存哲学」を、己の哲学の実質として主張していることは明らかである。その限り彼は、「知即信」であるような己の思想を主張していることになる。しかし他面、その際の「実存」も「存在そのもの」も、一義的な内容のものとして示されていないし、また実存哲学とは異質の諸々の哲学——例えば実証主義や観念論——に関しても、その限界を指摘するとともにその意義が承認されてもいる。それらの哲学も「実存の哲学することに奉仕する」限り「真実の力である」し、「より深い根源から出てくる衝動と限界づけを保持している場合には真実である」(PH I, 236)などと言われている。そこには、あらゆる哲学を包括していこうとする姿勢、「哲学の哲学」として己の哲学を展開しようとする姿勢が明白である。

キルケゴー尔の中に現代における可能な哲学のあり方を見出して哲学への道を進んだヤスパースの哲学が、精神的なものとしての人間にとて危機的な現代に誠実に対処しようとする彼自身の主体的な哲学思惟の成果を、己の主体的確信として主張し訴えることを本質的内実としていることは明らかであるし、哲学の知がそうした主体的確信としての知でなければならないという哲学観は、ヤスパースに一貫して認められることである。しかし他面、主体的哲学思惟の独自性とともに最大の広さを保持すべき哲学にあっては、己自身とその確信を批判的に反省し、その哲学思想が普遍妥当性を持ち得ないことを謙虚に自覚して、あらゆる他者に己を開いてその意義を承認していこうとする姿勢が不可欠であるということも、例えば人間とその理性の限界意識を保持し続けたカントへの高い評価から察せられるように、⁽⁴⁾ 哲学者ヤスパースに一貫した姿勢であった。ヤスパース哲学にはその最初から二つの相反的な基本性格が認められるわけである。

3 対極的二面性を保持する一つの哲学としての「理性的実存の哲学」

ヤスパース哲学を一貫している二つの基本性格の対極性ないし相反性がどのように明確化されていったか、そしてその二つがどのように関連づけられ、更にはその二つを相互緊張的に関連しあう不可分の契機とするような一つのヤス

バース哲学がどのようにして仕上げられていったかということが問題である。

A 最初の主著『哲学』にあっては、そこに実質的に内在しているこの二つの基本性格とその対極性ないし相反性は、少なくとも明確には自覚されてはいなかつたとみられ、この二つを関連づけようとする志向は認められない。それにもかかわらず、『哲学』のうちにもすでに、この二つの相反的性格の相関が可能であり必要でもあることを示唆する考え方方が示されている。その最も代表的なものは次の二つであろう。

第一に、同時に信であるような知の担い手である実存は、実存的交わりのうちでのみ知られ実現されうるとされ、実存的確信や信仰も、同様に無制約的な意味をもつ他者の信仰との戦いながらの交わりの中で自覚され生成していくものとされている。私の「信仰は他者の信仰に対抗する信仰」であり、「私は、信仰しながら、私自身がそれである所の〔信仰の〕真理として、他の真理としての〔他者の〕信仰と衝突する。この衝突の中でのみ私の信仰は生成し、私は私自身になる」(ibid., 434) と言われる。実存的主体の無制約的な確信と信仰は、実存的他者の確信や信仰の無制約性を承認し、それとかかわる中で生成するものとされているが、この見方のうちには、主体的な信仰がその狭さを免れて諸々の異質の信仰と関連づけられる可能性と必要性が示唆されている。そしてこの考え方の根底をなすものは、実存が交わりにおける実存であるという根本思想である。

第二に、『哲学』においても、主体的確信の担い手である実存は「真実の」人間のあり方であるが、しかし、この実存が実存的でない諸々の人間のあり方を前提とし、それらに基づきされることによって初めて現実に実存として存立するとされている。そこにはまだ、包越者の諸様態とその相関という思想は確立されていないが、しかし実質的には、実存と精神や現存在との間の相互制約の関係が主張されているのであって、例えば、現存在的交わりが実存的交わりの実現のための不可欠の場面だとされ⁽⁵⁾、或いは、実存的行動の無制約性は、意識や精神の立場での現実的秩序の承認を前提とするものとされている。⁽⁶⁾同時に信でもあるような無制約的な知の主体である狭い実存が、普遍的な知や全体的な理念の場である意識一般や精神と不可分ものとされているのであって、この

ヤスパース哲学の対極的な二つの契機と倫理学

見方のうちにも、確信としての知と包括的な哲学知との関連の可能性と必然性とが示唆されている。

B 『哲学』に認められるこうした考え方、無制約的な実存的確信を広い「哲学の哲学」の中に包括することを可能にすると解される二つの考え方は、言うまでもなく個別的で例外的でさえある実存そのものと直接的には結び合うものではない。この事を自覚しつつそうした考え方を哲学的に基礎づけようとする場合、ヤスパースにとっては、実存とは別の新たな原理を提示することが必要になる。その原理こそ『理性と実存』における「理性」概念に他ならない。⁽⁷⁾ 同書以後のヤスパース固有の理性の解明には、詳細な考察を必要とすることは言うまでもないが、ここでは、理性が形式的には「包越者の諸様態の紐帯」と規定されていること、また、人間によって己のものとされるべき理性が「総体的な交わり意志」とされ、その実質的な根本態度が己とは異質のあらゆる他者の意義を承認していく態度と解されることを想起すれば、十分であろう。⁽⁸⁾

人間における根本的な態度ないしはたらきとしての理性は、ヤスパースの場合「一切のものに己を開きあらゆる他者を聞き取る」態度ないしはたらきと解され、「あらゆる真理と現実に対して際限なく身を開いていること」(VW, 677)などとされるから、この理性が実存と並んで重視されるようになるということは、主体的確信でもある知を代弁する実存に対して、それとは対極的な「哲学の哲学」の原理として、理性が登場したことを意味する。「われわれの存在の対極」(VE, 48) である実存と理性とが、それぞれ、確信としての「主体的な知」と最も広い「哲学の哲学」という対極的なヤスパース哲学の二つの基本性格を代表するものであることは明らかである。

しかし同書においては、実存と理性との相関が説かれているにもかかわらず、彼の哲学の二つの対極的な二つの基本性格の相関性については、自覚的に考慮されているとは言えない。同書においては、包越者概念とそれを基礎概念とする哲学的論理学が提示され、また哲学的信仰が術語的な形で初めて提示されているが、この場合、哲学的論理学と包越者概念が包括的な「哲学の哲学」という彼の哲学の一方の本質性格を指示し、哲学的信仰が主体的な信としての哲学の知を指示していることは明らかである。そして「理性には哲学的論理学が帰

属し、実存には哲学的信仰が帰属する」(VE, 52) という表現に端的に示されるように、包越者思想と哲学的信仰とは、全く無関係に、別の所で提示されている。理性による哲学的論理学（及び包越者思想）と実存による哲学的信仰との両者が、相互の関連なしに、彼の哲学の二つの独立した中心領域として示されているわけである。実存哲学と名づけてきた己の哲学を「今ではむしろ理性の哲学と呼びたい」(WV, 50) とする言表のうちには、主体的確信の哲学としての「実存哲学」と包括的な哲学の哲学を志向する「理性の哲学」を、それぞれ別のものとする見解が潜んでいると解することができる。

C 哲学的信仰と包越者思想との、48年の『哲学的信仰』と62年の『啓示』における関連づけは、もっぱら主体的実存的なものとされていた哲学的信仰が理性を伴う交わり的信仰と考えられるようになり、もっぱら理性的論理的なものであった包越者思想が実存的実践的な性格をもつものとされるようになったことによって、可能になったことであった。そこには既に、『哲学的信仰』以後の哲学的信仰と包越者思想が表裏一体のものであることが示唆されている。⁽¹⁰⁾ そして『啓示』においては更に、一方での哲学的信仰は、最も広い「知の枠」としての包越者思想を前提として展開されることを通じて、無限に多様な異質の信仰内容を含む包括的な信仰となり、他方での包越者思想は、確信としての哲学的知の実質内容の展開の空間ないし場となっている。⁽¹¹⁾ つまりここでの哲学的信仰は、包越者思想という場においてのみ、無限に多様な信仰内容を持つような理性的で交わり的な信仰でありうるし、包越者思想は、哲学的信仰の多様な信仰内容や哲学的なあらゆる覚知の展開の場としてのみその意義を保持しうることになる。つまり両者は、相互に密接に関連しあうことによってのみ、十分にそれぞれのものでありうることになる。既述のように彼の哲学は、『理性と実存』においては、理性に帰属する哲学的論理学（並びに包越者思想）と実存に帰属する哲学的信仰という二つの対極的領域を関連づけなしに併存せしめている、つまり、実存哲学と理性の哲学という異質の対極的な部分によって構成されている、という観を呈していた。『哲学的信仰』以降、哲学的信仰と包越者思想が関連づけられ、その関連づけが深化していくことによって、彼の哲学は、哲学的信仰と包越者思想を、相互のものなしにはそれ自身ではありえ

ヤスパース哲学の対極的な二つの契機と倫理学

ないような、不可分に相關し合う二つの領域として保持する一つの哲学になったと解されるのである。

元来ヤスパース哲学に最初から内在していた二つの基本性格は、——対極的であるにもかかわらず、否対極的であるが故に却って——原理的に言って、相互に関連づけられて一つのヤスパース哲学の不可分の契機とされるべきものであった。思惟する主体のあり方と一体化した覚知である主体的な確信は、思惟する主体にとって無制約的な意味をもつ真実であり、「私がそれに基づいて生きかつ死ぬことを心から願うような理念」（キルケゴール）としての主体的真理であるが、それだけにまた、その真理性は思惟する主体当人に妥当するにすぎない。こうした主体的確信の主張が、学としての哲学に取り入れられて「哲学的」な確信でありうるためには、それが、批判的に己の意義と限界とを反省することを通じて、一切の根源的な知の展開の場としての最も広い「知の枠」の中に位置づけられねばならないであろう。他方、それ自身では何事をも主張することがなく一切の実質内容を捨象した包括的な「哲学の哲学」である「知の枠」が、現実に人の内面に衝撃を与える哲学であるためには、その背後に、思惟する主体の存在を賭けた信念の主張が秘められていなければならないであろう。ヤスパース哲学の対極的な二つの基本性格は、一つの哲学を構成する不可分の二つの契機として相互緊張的に保持されねばならないはずである。

実際のヤスパース哲学にあっては、当初はほとんど無自覺的で関連なしに併存していた二つの基本性格は、『理性と実存』では実存による哲学的信仰と理性による包越者思想として、その対極性が自覺化されはしたが、しかし相互の関連なしに示されていた。『哲学的信仰』以後のヤスパース哲学は、その哲学的信仰と包越者思想とを、相關しあった不可分の領域として保持するものとなったのであるが、このことはまた、彼の哲学が、主体的な「確信としての知」という基本性格と、包括的な「哲学の哲学」という基本性格とを、己の哲学を構成する二つの契機——対極的ではあるが不可分に関連しあった契機——として、緊張状態において保持しているような、纏まつた一つの哲学として仕上げられたことを意味する。換言すれば、彼の哲学が、単なる「実存哲学」でも単なる「理性の哲学」でもなく、その二つの本質性格を緊張状態において保持し

うるような、一つの「理性的実存の哲学」⁽¹²⁾として仕上げられたことを意味するものと解されるのである。

II 倫理学の可能性の方法論的基礎としてのヤスパース哲学

二つの対極的な契機をその緊張状態において保持していると解されたヤスパース哲学の意義については、哲学一般のあるべきあり方という観点から考察されるべきことでもあろう。というのは、それぞれの主体的な哲学思惟の成果としての哲学思想は、その主体の人間性を反映した主体的覚知であるべきであろうが、しかし他面哲学は、常に自己批判的に己の限界を自覚して、最も包括的な知の空間の提示に努めるべきものもあると解されるからである。そうした対極的な二つの契機を一つの哲学として保持しているヤスパース哲学は、あるべき哲学としての優れた意義を持つことになるであろう。しかし、哲学思惟と哲学についてのこうした理解もまた、現代における極めて多様な哲学のあり方からすれば、やはり特殊な性格と特徴を具えたものであらざるをえないであろう。ここでは、ヤスパース哲学の特性に着目して、その意義を考察することにする。

1 ヤスパース哲学の実践的特性——実践としての哲学思惟の成果

科学的な知との対比において特徴づけられる「信」としてのヤスパース哲学における知のあり方は、思惟する主体が一緒に投入され巻き込まれていて、その主体のあり方が映現されているような覚知であった。⁽¹³⁾ そのような「信」としての覚知のあり方は、いわば対象から身を引き離すことで得られる観想的理論的な知のあり方とは対照的に、まさに「実践的」な知である。この事は、哲学的な知を齎す“Philosophieren”を「実践」であると解するヤスパース自身の理解に対応したことである。己自身の哲学について語るヤスパースは、自己を局外においていた思考による知とは対比的に、彼にとっての哲学が彼自身の人生経験の中での衝撃から生じたとした後、「哲学的思惟は、実践 *Praxis* であり、ただしある独特的実践である」(RA, 401)、即ち何らか有用な目的のための手段などとしての技術的実践とは異質の「哲学的実践」である、としている。ということは、哲学することが、「全体としての人間の本質」の実現を可能にするとい

ヤスパース哲学の対極的な二つの契機と倫理学

う意味での実践である、ということである。⁽¹⁵⁾ 哲学的な思惟は、それぞれの生と密着して思惟する個人の本質がそこで実現されるような内面のはたらきとしての「実践」であるというのである。

実践についてのこの考え方は、『啓示』の書において、「惡」の由来についての思想を暗号として示した後の、「観察と実践」を主題とする論述の中でも示されている。惡の由来に関する暗号は、それを思惟する個人の「内的態勢を明晰にし、あるいはそれを産出するような思想」(AO, 373) であり、独自の実存に語りかけ当人を拘束するものであるから、惡に関する思弁が意味をもつのは、そこで「知的な戯れ（論理の遊び）」がなされるのではなくて、思惟するものの実践が了解される場合」(ibid.) だとしている。そしてこの「実践」とは、第一に「内的態勢や根本気分や生の感情の経験」であり、第二に「内的行動」であり、第三に「実存的諸関係における行動、即ち実存から実存への交わり」であるとしている(ibid., 373f.)。つまり、哲学が追求すべき超越的な存在を示唆する暗号の思考は、観想的な思考の遊びではなく、それを思惟する個々人のあり方に直接にかかわり、当人の人間性に呼びかけるような思惟として、「思惟するものの実践」と解されるべきである——そしてこの際の実践に属するものとしては、思惟する主体の内的態勢や根本気分を体験的に覚知せしめる内面のはたらきや、Philosophieren としての個人の内的行動があるし、また、本来的自己の実現の場である実存的交わりもある、というのである。この見方は、実践としての哲学的思惟が、思惟する個々人の根本的なあり方を覚知せしめるような内面のはたらきであるとされていたことと、同一の趣旨であることになる。要するに、主体的人間の内的行動としての哲学的思惟は、そこで、その主体の内的態勢や根本気分といった本質的なものが映現され実現されるような思惟として、優れた意味での実践であるというのである。

実践としての哲学思惟の成果であるヤスパース哲学が、全体として実践的であるという特性をもつことになるのは当然である。この点に関しては、ここでは次のようにいくつかの論拠をただ箇条書き的に列挙するにとどめておく。⁽¹⁶⁾ ① 彼自身の回想によれば、彼は、少年時代以来「いかに生きるべきか」という根本問題に関わり続け、この根本問題の思索なしには哲学はありえないと考えて

いた。⁽¹⁷⁾ ②哲学についての本格的な陳述の最初から、哲学本来の課題である存在の探求は「私を本來的に見出すため」(PH I, 4) のものであり、より詳細には、哲学的思惟は「私を自己へと齎すが故に、私の存在意識を変革するような思惟」(ibid., VII) であるべきものとされている。③哲学的思惟の最終的な根源ないし動機が、驚異や懷疑といった諸動機をも包括するような「本來的な交わりへの意志」に、即ちそこで自己の本来のあり方が知られ実現されるような交わり意志に求められている。⁽¹⁸⁾ ④当初は理論的論理的色彩を強く持っていた包越者思想もまた、同時に実存的実践的なものとされ、しかもその傾向は、彼の思想が成熟するに伴って明確になっている。⁽¹⁹⁾

いずれの場合も、ヤスパースでの哲学が、哲学する主体自身のあり方や生き方が問題となると言う意味で「実践的」という特性を持つことを示唆しているが、こうした実践的な彼の哲学における知は、思惟する主体のあり方が投入され映現されているような覚知として、客観的な知とは対照的な「信としての知」に他ならない。実践としての *Philosophieren* の成果である哲学的な知は、同時に信としての知でもあるわけである。哲学の知が信でもあるような知であるとする彼の哲学観は、哲学思惟の本性を「実践」とみなす見方を反映したものということができる。

2 対極的契機を保持するヤスパース哲学の倫理学にとっての意義

「実践的」という特性を具えているヤスパース哲学は、当然また倫理的な色彩を強く持つことになることは言うまでもない。実存理性の哲学としてのヤスパース哲学が全体として純粹倫理学たるべきものとみなす理解や、ヤスパース哲学が「倫理として表現される」とする見解が、早くから示されてきた所以である。しかしながら、ヤスパース哲学がいかなる意味で倫理学にとって決定的な意義を持っているかということが、より詳細に検討されねばならない。さしあたっては、倫理(学)についてのヤスパース自身の理解が問題である。ヤスパースの著作では、しばしば倫理(学)や倫理的なものが問題にされているが、しかし、例えば論理学や信仰などについてほどの本格的思索は倫理(学)に関しては見られない。確かに、『哲学』で主題とされている「哲学的倫理学の可能性」、無制約的行動としての「倫理的行動」や法の命題に対して重視される「倫理的

ヤスパース哲学の対極的な二つの契機と倫理学

命題」とか、哲学的論理学を思惟の倫理学とみなす『真理について』における見解などは、「倫理(学)」についての彼の理解を確認するためには、詳細な検討を必要とすることである。⁽²²⁾ここではそうした検討を省略して結論的に言えば、ヤスパースの著作での「倫理(学)」も「倫理的なもの」もその内容の点で必ずしも明晰ではないし、特にその実存的意義に関しては二義的である、ということができる。⁽²³⁾

その著作においては曖昧さを免れず本質的省察の対象とはなっていない「倫理」や「倫理的なもの」は、ヤスパースが用いる意味においては重要な意義を持つとは言えないことになる。それにもかかわらず、ヤスパース哲学は、彼の意味する実践と不可分であるような根源的な意味での倫理と倫理学にとっては、決定的に重要な意義をもつものである。彼の哲学における「理性的実存」という人間理解が、倫理学の根本問題である「倫理的人間」の最も適切な概念的表現であり、従って、倫理の主要問題についての理論を展開していくに当たっての方法論的基礎概念としての意味をもつということについては、筆者は既に、⁽²⁴⁾その梗概を示してきた。ここでは、本論文のⅠで結論したようなヤスパース哲学——哲学における対極的な二つの契機を相互の緊張状態において保持するものと解された哲学——の、倫理学にとっての意義を明確にしたいと思う。

私見によれば、倫理的な意味をもつ「倫理的なもの」が原初的に人間に出現するためには、己とその世界のよりよいあり方を志望し実現しようとする人間の自由なはたらきがなければならない。⁽²⁵⁾この際の自由とは、物事に能動的に関与していく自由であるとともに、己が違った行為の決定をなしうることが、また何らかの意味での己自身が関与し参与しながら行為の決定や開始がなされていることが、自明のこととして体験的に了解されている、という意味での自由である。われわれの日常的な態度決定や振る舞いの開始に当たって、われわれは、われわれの意志や思慮分別はもちろん、われわれ自身にその責めがあると思われる諸々のものが参与していることを当然のこととして了解しているものと解されるが、この事態が、実践的行為の場での内的体験としての自由の、決定的な一要因である。⁽²⁶⁾この意味での「自由な」はたらきを前提として「倫理的なもの」が人間に出現するということは、倫理的な意味をもつものごとの生成

と出現には、行為の場における主体自身の参与が、或いはその主体に帰属するものの関与が必要であるということである。この事情は、内的行為としての思惟に関しても妥当することであって、倫理的な意味をもつことがらの出現にかかる倫理的思惟にあっては、思惟する主体自身が関与し投入されるという事態が伴われねばならないことになる。そのような思惟、思惟する主体そのものが関与する思惟のあり方は、まさにヤスパースが規定した「実践」としての哲学思惟に他ならない。倫理的思惟は、ヤスパースの意味での「実践」としての哲学思惟と同一の思惟であることになる。思惟する主体自身が関与している思惟、従ってその主体の存在そのものが投入され反映される倫理的思惟は、観想的な知とは対照的に、その思惟の主体と思惟内容とが一体化するような覚知を齎し、確信としての知をその成果とするような思惟である。⁽²⁷⁾ 倫理的な意味をもつ思惟によっては、即ち主体のあり方を賭けた思惟によっては、広義の信としての知が齎されるから、倫理的思惟の成果としての倫理的な知や思想は、「信」という性格をもつ知や思想であることになる。そして、信としての倫理的な知や思想が、その主体のあり方を賭した思惟の成果として、思惟する主体にとって無制約的な意味をもつことは言うまでもない。

しかしながら、倫理的な知や思想の無制約性は、当の主体のあり方を反映したものとして、まさにその主体にのみ妥当するものである。従って、倫理についての客観的ないし包括的な学を志向する見地からすれば、倫理的な意味をもつ知や思想に関して、いかにして客観的な理論が構成され、包括的な学が成立しうるかという問題が生じることになる。倫理的な知に関する理論或いは倫理学は、一方では、倫理的な知が思惟する主体にとって無制約的な意味をもつ確信としての知であるという契機を欠くことができず、他方では、倫理的な知や思想のすべてのあり方を許容する包括的な知でなければならないという、相反する二つの契機を、不可欠のものとして要請されることになる。前者を欠けば、無責任な理論のための理論となって「倫理」的な意味を欠くものとなりがちであり、後者を欠けば単なる主観的確信の吐露に終わって「学」であることを失うからである。

「倫理的なもの」の本性に起因すると見られるこの難問に対処する方途を示

ヤスパース哲学の対極的な二つの契機と倫理学

したものが、対極的な二つの契機を緊張状態において保持した一つの哲学としての、ヤスパース哲学に他ならない。即ちヤスパース哲学は、それが緊張的に保持しているのと同一の対極的な二つの契機の両立という要請に応えざるをえない倫理学にとって、主体的確信であるような倫理的な知や思想に関する学の可能なあり方を示すものであり、否、倫理的な意味をもつ知や思想に関して包括的な学を構成するために取られざるをえない考え方の道筋を示すものである。というのは、倫理的に有意義な思想や知に関する包括的な学を志向する見地からすれば、①実践としての倫理的思惟の特別の「倫理的な」意義を自覚し、また、その思惟の成果である倫理的な知や思想が、己のあり方を反映した信としてのかけがえない意味をもつものであることを意識しながら、②しかし、かけがえないその無制約性が普遍性をもち得ないことを自覚して、他の倫理的な知や思想のもつ同様の無制約性を許容することを通じて、③己の主張を禁欲的に抑制しつつ、一切の倫理的な知や思想がそこにそれぞれの位置を占めうるような倫理的な「知の枠」を構想することができるものと思われるのである。このことは即ち、多様な倫理的な知と思想の組織的な展開（倫理学）のための場ないし空間を構想するということに他ならない。そして、実存的思惟と理性的思考態度とに応じた上の①～③の思考手続きが、理性的実存の哲学として対極的な二つの契機を保持しているヤスパース哲学に依拠したものであることは明らかである。更に実は、倫理的な知や思想のすべてを包括するような倫理的な「知の枠」の実質的な構成に当たっては、無限に多様な倫理的な知と思想とを整理し秩序付けるための方法として、ヤスパースの包越者思想が特別の意義を持つことになるものと思われるが、この点を含めた実質的な倫理的な知の枠の構成の問題は、改めてより詳細な検討と考察とを必要とする問題である。ここでは、対極的な二つの契機を相互緊張的に保持するものと解されたヤスパース哲学が、対極的な二つの契機の充足という困難な要請に直面している倫理学にとって、それを可能にする方途を原理的に示した方法論的な基礎として、かけがえない意義をもつということを確認することができたわけである。

注

- (1) 次の二つの拙論。①「ヤスパース哲学における「知」と「信」との不可分性の自覚化——哲学的信仰と包越者思想との関連づけの意義(1)」『生田哲学』5号、1999年（以下拙論①と略記）、②「『哲学の哲学』としてのヤスパース哲学——哲学的信仰と包越者思想との関連づけの意義(2)」『専修人文論集』65号、1999年（以下拙論②と略記）。
- (2) K. Jaspers: *Vernunft und Existenz*, 1935. 本稿での引用では VE と略記。
 このほか本稿で引用するヤスパースの著書とその略記号は次の通り。
 『哲学』3巻 *Philosophie 3Bde*, 1932 PH I II III
 『真理について』 *Von der Wahrheit*, 1947 VW
 『哲学的信仰』 *Der philosophische Glaube*, 1948 PG
 『現代における理性と反理性』 *Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit*, 1950 WV
 『弁明と展望』 *Rechenschaft und Ausblick*, 1951 RA
 『啓示に面しての哲学的信仰』 *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, 1962 AO
 『哲学の学校』 *Kleine Schule des philosophischen Dendens*, 1965 KS
- (3) 本稿注1の拙論②、『専修人文論集』65号、100f.
- (4) 拙著『ヤスパースの実存哲学』、133参照。
- (5) 同上書、66f. 参照。
- (6) 同上、123参照。
- (7) 理性概念の重視の直接的な動機は、『哲学』に関して非合理（反理性）主義という批判に答えようすることにあったことは明らかであるが、実質的に同書のうちに存在していた考え方の原理が「理性」と概念化されたものと解されるべきである。この点についても、詳細は上掲書参照。
- (8) 理性についてのやや詳細な考察および理性の根本態度についての理解は、拙著『ヤスパースの実存哲学』で示してある（同書130～150参照）。
- (9) 同上書、138以下。
- (10) 本稿注1の拙論①、『生田哲学』17f. 参照。
- (11) これらの点についての詳細は、本稿注1の拙論①と②参照。
- (12) 己の哲学を「実存哲学」とか「理性の哲学」等と呼ぶヤスパース自身に「理性的実存の哲学」という言い方があるわけではない。その所以については改めて考察する必要があろう。
- (13) 本稿注1の拙論①参照。
- (14) K. Jaspers: Ueber meine Philosophie, in *Rechenschaft und Ausblick*, 1951 Piper.
- (15) ibid., S. 402.

ヤスパース哲学の対極的な二つの契機と倫理学

- (16) 拙著『ヤスパースの実存哲学』では、随所にこの点を強調しておいた。例えば、同書の3～7など。
- (17) 「哲学的自伝」, Philosophische Autobiographie, in *Philosophie und Welt*, 1958 Piper, S. 280.
- (18) K. Jaspers: *Einführung in die Philosophie*, 1950, 16. Auflage 1971 Piper, S. 21–23.
- (19) この点については、「哲学的根本知」の考え方をもあわせて考察する必要があるが、本稿注1の拙論①で詳述してある(『生田哲学』5号、12f.)。特に、包越者の思考によって顕わになる存在意識とは「哲学する人間の根本気分(根本態度、根本態勢)である。」(VW, 41)とか、包越者についての哲学的根本知がそれを思惟する私の「内的態勢」に作用を及ぼし、私の「存在意識を変革し、それとともに私自身を変革する」(KS, 44)などと言われていることは、包越者思想がまさにヤスパース固有の意味での「実践」的な意味をもつことを示している。
- (20) 金子武蔵『実存理性の哲学』(昭和28年、弘文堂)、p. 33など参照。
- (21) P. Ricoeur: Philosophie und Religion bei Karl Jaspers, in P.A. Schilpp: *Karl Jaspers*, 1958, S. 606.
- (22) これらの諸問題を含むヤスパースでの「倫理」と「倫理的なもの」との一応の検討とその結果は、次の拙論で示してある。S. Hayashida: The Ethical Significance of Jaspers Philosophie, in R. Wisser and L. H. Ehrlich (ed.): *Karl Jaspers*, 1993, S. 235f.
- (23) このことは恐らく、「倫理」概念についての彼の関心の薄さ——倫理そのものに対する関心の薄さではない——の故に、「倫理(的なもの)」の本質についての十分な思索がなされていないことによるものと解される。上記拙論参照。
- (24) その要旨：人間にとつてのみ問題となりうる「倫理的なもの」が原初的に人間に立ち現われうるためには、己とその世界のよりよいあり方を志望する「倫理の主体としての人間のはたらき」がなければならないが、このはたらきの主体を最も適切に概念的に表現したものが、「理念性を伴う自己生成」の主体(キルケゴー)としての「実存」に他ならない。次に、こうした主体的なはたらきが現実に働く場面では、そのはたらきの相関者との関わりが必要になるが、はたらきの主体(実存)を何らか客体的なその相関者に相関せしめるはたらきを概念的に表現したものが、ヤスパースの「理性」に他ならない。従って、理性的実存という概念は、倫理的な人間を最も適切に表現したものであり、また、はたらきの主体がその相関者に関わる場面で生じてくる諸問題(倫理の主要問題)についての理論を展開していくための、方法論的基礎概念としての意味をもつことになる。注22の拙論参照。また、倫理と倫理学についての筆者の見解は、未完の拙論「実存的倫理学の構想」でより詳細に示されるはずである。既

発表の同拙論(1)～(7)（『白壁』6、7、9、10、11、14、15号）を参照。

- (25) この点についての詳細は、拙論「実存的倫理学の構想(2)」（『白壁』7号、124以下）を参照。
- (26) この点についての詳細は、同上拙論の(3)（『白壁』9号、182以下）を参照。
- (27) 確信や信念をも含む広義の信仰の特性を、ヤスパースは一貫してそうしたものと考えている。この点についての詳細については、本稿注1の拙論①（『生田哲学』5号、特に2～5）参照。
- (28) 包越者とその諸様態の思想は、根源的である限りの一切のものが出現し存立して展開される空間を示し、それら根源的なものの相互制約の関係を示すものであるから、倫理的な知と思想に関しても、その主体である人間の根源的なあり方の諸様態とその相互制約関係を構想することによって、根源を異にする多様な倫理的な知と思想の意義と限界を指示しつつ、それらを整理し秩序付けることが可能になるはずである。尤もその際、実際の根源的なものの諸様態やその区分の構想に当たっては必ずしもヤスパースに従う必要はないこと、またわれわれによる包越者の諸様態やその相互制約関係の構想自体、再び論者の主体的確信という面をもつことになるから、決して窮屈的なものとはなりえないこと等が、留意されねばならない。

（電気通信大学名誉教授）