

ヤスパースの悲劇論——悲劇的な知と救済および連帯

大石圭子

ヤスパース哲学では主体が、現存在的な利害関心を超えた形而上的段階での善の決断を、無制約的 (unbedingt) におこなう「実存的な自由」の可能性があるとする。そして、絶対意識の一つとしての「良心」(自己の罪や不正、逸脱への警鐘) と「根源的な愛」(真理への結合性) のはたらきによって、そうした善の決断が可能になるとされる。しかし無制約性は、あくまで例外者的な態度である。現存在は、日常的習慣や社会規範から無制約性を導き出すことはできない。では現存在に無制約性を覚知させるものは何か。ヤスパースによれば、神話や文学、芸術、宗教的伝統(祭式や祈りなどの宗教的儀礼や聖書等)が、無制約性を根源的な直観 (ursprüngliche Anschauung) という形を我々に与えるのだという。

哲学に先立って、真理を現存在へともたらす根源的で精神的な諸々の直観や行為や形成物のようなこれらすべてのものは、哲学することによって、いわば哲学することの機関 (Organon) として把握され、そのことで、哲学することは、このような援助がなければ近寄りがたいままに終わるものを了解する (VW 870)。

「なぜ人間は今あるような状態にあるのか」、「いかにして存在における自己の本質の純粹性と救済を得るのか」——こうした根本的な問いへの答えは、神話や啓示の権威、生活態度の厳肅さにおいて「反省の形ではなく、疑いのような事実の形で」与えられているという (VW 915)。文学や宗教は「哲学以前」として、決して十分ではないものの、超越者の暗号として真理が開示的となる場であり、最終的には哲学によって目指される「真理の完結 (Vollendung des Wahrseins)」(ibid.) の、一つの姿とされる。この根源的直観は、「根源的には包括的な全体であり、不可分な一なるものであり、人間の生を形成した満た

すもの」(ibid.)、つまり宗教や文学、芸術といった展開の過程で相互に分離してはいるが、それら一切を貫通して共通の根源的なものが流れていると、ヤスパーズはいうのである。悲劇は文学の一つとして、見る者に根源的な直観を与えるため、哲学への誘因、真理の予感ともされ、ヤスパーズは悲劇を真理完結の一例として扱う視点から、『真理について』において悲劇論を展開する▼¹。本論では、その中枢となる「悲劇的な知」、「救済」といった概念を解釈しつつ、観客が悲劇という文学に関与する意義について考察していく。

1. 悲劇性の本質

悲劇が哲学の機関になるには、二つの条件が想定されている。まず第一に、悲劇を単に審美的に眺めるのではなく、「私が私自身として参加して、作品の描写の内に現れる知を、私にかかわるものとして承認する」(VW 951) こと。単なる観客として傍観したり、娯楽として楽しむことに留まるうちは、悲劇から真理が予感されることはないとされる。悲劇が自己自身と結びついたものと了解される時、観客は主人公と共に限界状況を経験するという。

第二に、悲劇そのものの内容に「悲劇的な知 (tragisches Wissen)」が含まれること。ヤスパーズは、単なる「悲惨さ」と「悲劇性」を区別している。死や不幸、苦悩そのものが悲劇なのではない。悲劇を通して直観される知とは、存在の真理に関わる知である。これらの知を持つ文化と、それを欠いている文化との間には大きな隔たりがあるとヤスパーズは指摘する。真の悲劇の中にある「悲劇的な知」は、現存在の本質に関わる悲劇的な状況と、悲劇的な状況における偉大な主体の在り方を示すものとされる。ヤスパーズは悲劇を論ずる中で、優れた悲劇の例としてオイディプス三部作と『ハムレット』を多々引用しながら悲劇的な知を解釈している。そこで示される悲劇的状況、劇中での悲劇性を生み出した根本的原因は、以下の点に整理できるだろう。

A. 不可避的な負い目

オイディプス、アンティゴネ、ハムレットに共通する悲劇性は、彼らが負い目を持っていることである。負い目は「存在の負い目」と「行為の負い目」に

分類することができる。(VW 931ff.) 存在の負い目とは、そもそも有限な現存在として生まれたこと、血筋、生来の性質などの負い目である。これは「広義の負い目」とも言い換えられ、『責罪論』で「形而上的な罪」と呼ばれたものと概念上は通じているが、ギリシア悲劇の中では、課せられた血筋の運命として現れ、破滅を約束されている。まさに「咎なき咎」が、引き受けざるを得ない没落 (Abfall) へとつながるのである。

他方で、「行為の負い目」と呼ぶべきものがある。これはそもそも自らに咎のない正当な行為が没落を導く負い目となるものであり、狭義の負い目と言い換えられているものである。行為の負い目とは、「普遍的なものに逆らう意識的な我意 (Eigenwille)」によってではなく、「自由という根源から人倫的に必然的で真実なものとして、晴れ晴れとして生まれる行為」(VW 933) によって生じる。例えばアンティゴネによる兄の埋葬、ハムレットが父親の敵と人違いをして、廷臣であり、恋人の父であるポローニウスを殺害してしまったことも、この部類に入る。彼らの行為は、その意図としては正当なものであったが、意図と結果の間の不一致に償いが求められているのである。彼らの没落は負い目の償いである。もっとも、オイディプスやアンティゴネが行為の負い目に陥ったのは、血筋の運命が原因と考えるべきであり、存在の負い目が行為の負い目に繋がっている。

B. 真理同士の対立

「真理も現実性も分裂している。分裂しているがゆえにそれらが共同することのうちに補足しあうことが生まれ、衝突することで争いが生まれる」(VW 928) という風に、悲劇においては正当なものが他の正当なものを破壊する状況が示される。例えばアンティゴネが神の法を、クレオンが地上の法を遵守するため互いに衝突し、また父親の復讐を誓うハムレットと、彼に誤って父親を殺害されたレアティーズとが、互いを認め合いながらも刃を交え、ハムレットが命を落とす。こうした衝突は双方に正当性があるからこそ悲劇的であり、限界状況論でいう闘争の状態ともいえる。

C. 善なるものゆえの破滅

悲劇の主人公達は、美德のために人より優れ、その美德のために破滅する。オイディプスは知を追求し、アンティゴネは神の法を真の意味において知っており、ハムレットは真理探究の態度を決して崩すことがない。彼らは自らをその位置に押し上げた、まさにその根拠によって没落を免れないという、存在のパラドクス、存在の自己疎外の内にある。こうして、自らの存在自体が分裂しており、個内部での不一致が開示されるのである。

以上のことから、悲劇性の二つの段階が了解されるという。第一に、「一切の人間の生命、行為、業績、成功は結局は挫折しなければならない」ということであり（これは悲劇以前の素朴な無常観にもみられる）、第二に「真実なものの内に、善なるものそのものの内に崩壊が組み込まれて」（VW 956）いることであり、この第二のものを悲劇的な知が把握することで、本来的な悲劇が生ずるのである。負い目による没落への導きは、神話的には運命と解釈されるが、神による必然の流れも別の観点から見れば、すなわち現象の内に生きている人間にとっては偶然的なものに他ならない。悲劇の負い目とは、この偶然性から生じたものであり、悲劇的状况とは、有限性、分裂性、偶然性といった、現存在の「否定性」に集約されるといえる。

2. 挫折の内での偉大さ

悲劇が悲劇となるためには、悲劇的な状況のみでは不十分だという。悲劇は「救済（Erlösung）」への衝迫を伴っているものであり、本来的な救済は、悲劇的な状況の中で主人公が英雄的行為を遂行することによって生じるとされる（VW 944）。負い目の前に屈服する人間は、なお「挫折の内での勝利を得る」ことが可能であり、悲劇は「挫折の内にある人間の偉大さ」（VW 933）を開示する。ここでいう偉大さとは、没落していく人間が「可能性をぎりぎりのところまで追い求めて、その限界のところで自らそれと知りつつ没落することができる」（ibid.）という能動的「犠牲（Opfer）」の態度である。「悲劇は善悪の彼岸にある偉大さをもっている人間を提示する」とあるとおり、挫折の中から彼自身であ

ること、すなわち彼の「存在の自己主張」(VW 946)が浮かび上がっている。犠牲とは目的のための代償ではなく、挫折の途上で存在の全てをかけて、負い目なき負い目による没落を自ら引き受けることを意味する。そうした態度の内に、己の宿命を迎える忍耐と、死を選ぶ勇気が直観されるとヤスパースはいう。そして、上述のように、自らを滅ぼす原因となった性質によって、この犠牲は貫徹される。オイディプスは召使の口から自分を破滅に追いやる真実が語られることを知っているが、彼は周囲が必死に引き留めるにも関わらず、真実を曖昧にすることができない。悲劇の主人公達は真理を開示する力と意志を持つ一方、真理を開示せずには自らの本来性を保つことができないのである。自由意志で没落する人間の内に、全てを引き受ける勇気の根源性、つまり無制約性が直観される。

とはいえ、こうした没落は、没落すること自体が目的化されているわけではない。ヤスパースがアンティゴネを評価するのは、彼女の行動が「愛」に根ざしたものである(VW 889)。つまり、アンティゴネは兄への肉親の愛情があるからこそ、結果的に神の法と一致するのであり、それが神の法であることが命を賭して兄を埋葬する第一の原因ではない。この点はヤスパース哲学にとって重要である。悲劇論以外の箇所での記述にあるように、愛とはまず人間的な他者に向けられるものであって(VW 273)^{▼2}、その愛を通して、他者を生み出した超越者への愛、世界の現実性への肯定へと結びつき、これらが不即不離のものになるのであって、超越者や宗教的な神への愛が優位にあるのは転倒とされる(ibid.)。没落や生の破棄も、それ自体を目的とするような恣意性がある場合は不純と受けとめられており、自己の信仰の正しさを証明する目的で死を選ぶような殉教者に対しては、ヤスパースは懐疑的、批判的なのである(WP 141)。

3. 悲劇的な知と救済

ヤスパースは、悲劇の主人公たちが没落を受け入れる姿に、「悲劇的なものの中での救済(Erlösung im Tragischen)」(VW 946)を見出している。ここに「安らぎ(Ruhe)」という最終目標(VW 915)が獲得されているためである。救済と安

らぎをどこに求めるかは悲劇の本質を左右するテーマであり、決して一義的なものではない。一般的に悲劇の救済と呼ばれるものには二通りの在り方があるが、互いに全く異なった根源を持つものとされている。この二つの救済、「悲劇的なものからの救済」と「悲劇的なものの中での救済」のうち、ヤスパースは後者を本来的な救済とする。ヤスパースに沿って整理するならば、まず「悲劇的なものからの救済」としては以下の三つが挙げられる。

- A. 素朴な無常観——人間の有限性に関する知や深い悲哀があるが、生と死、死と復活の永遠の循環・変転として了解され、「庇護されていることを知らせて無常さを和らげる知」(VW 920)。
- B. 調和的世界観——過去に存在した庇護性、崇高な人間性などの再興のみが求められ、「一切の悲惨や不幸や悪は、単なる一時的な障害であって、存在する必要は全くないもの」(ibid.)と捉えられている。啓蒙主義的な理性による調和も含む^{▼3}。
- C. キリスト教的世界観——人間が自分自身によって救われる可能性を排除し、救済という「実現不可能な課題の重荷は、人間から取り除かれ」(VW 924)、恩寵が示される。

こうした「悲劇的なものからの救済」は「悲劇以前の知」とも呼ばれ、悲劇的な状況自体を解消することで人間を救済する。彼岸における庇護、神の恩寵、理性による調和といったものが、ヤスパースの悲劇解釈によれば、人間の根本的な分裂状態という根源的な状況をそのものを覆ってしまうのである。

一方で、悲劇性が保持されたまま生じる救済が存在するという。それが「悲劇的なものの中での救済」であり、ヤスパースはこの形の救済を『ハムレット』に認めているといっていよう。ヤスパースは、遂に父親の仇討ちを遂げ自らも刃に倒れたハムレットが死を目前にして語る台詞、「残るところは沈黙あるのみ」(第5幕第2場)を好んで様々な著書の中に引用している。ヤスパースの指摘するとおり、ハムレットはある積極的な生き方を表現するような人物としては描かれていない。全般を貫く「不知」の態度には虚無への埋没は

感じられず、彼の「不知の態度は、不思議なほど充実している」(VW 942)のである。否定の結果による虚無なのではなく、否定の沈黙の内に、充実したものを秘めた否定性がハムレットの特質である。人間がどのように意図しようとも、その仕上げをするのは神であるとハムレットが語る時、神を信仰の対象として見ているわけではない。完全な開示というものがあり得ない真理の不可知性の前で、人間が真理を得ようと絶えず働きかけながらも、限界性に耐えねばならないことを示そうとしているのである (VW 943)。

このような「悲劇的なものの中での救済」の特質として、ヤスパーズは次の四点を挙げている (VW 946f.)。

- A. 人間の尊厳と偉大さの証明——没落に面して己の態度を固守する主人公に、観客が自分自身の可能性を発見する。
- B. 没落のうちにみられる、無限なるものの現実性と真理。
- C. ディオニュソスの生命観。
- D. カタルシスの作用。

これらを複合してなお解釈しきれないものが悲劇の救済であるとヤスパーズは述べているが、中でもAは劇中の主人公自身の救済であると同時に、観客にとっての救済として中心的な役割をもつといえる。通常、「限界状況に立っている悲劇的な主人公」と「その限界状況をただ可能性として経験するだけの観客」(VW 945)とでは、救済は異なったものである。しかし、観客が主人公と一致する(審美的に劇を鑑賞するのではなく、主人公と自らを重ね合わせ、劇中の出来事を己のものとして感得する)場合にのみ、観客は「本来的に限界状況に居合わせる」ことが可能になる。この時主人公に迫られる決断は観客自身の決断であり、主人公がとりうる行動の可能性は、同時に観客自身の可能性となる。ヤスパーズは主人公の勇気を、信仰の内容が異なっても本来的な人間に共通するものであり、それは「現存在的な執着から自由である」(ibid.)こと、すなわち死ぬことができることだとしている。こうした記述は、まさに『哲学入門』などで示された無制約性の概念、つまり実存的自由のうちで哲学的信仰をもち、自

己の本来性と一致するために現存在的利益を断念して善を選び取る „ich muß“ という決断と重なる▼⁴。悲劇の中で、自由のうちに没落し、自由意志で己を断念する人間のうちに本来的存在の可能性が直観され、そこに観客は自らの可能性を見出し、主人公と共に救済されるのである。

4. 悲劇と哲学

しかしながら、ヤスパーズがこうして読み取られた悲劇的な知に限界性をおいていることは、強調されなければならない。悲劇的な知を悲劇的な世界観へと転倒させること、「本来的に悲劇的なものを人間存在の価値と本質とみなし絶対化すること」(VW 958) は最たる逸脱であると、ヤスパーズは警告している。「悲劇的なものは、人間の本質的特徴ではなく、人間的に高貴な人々の本質的特徴」(ibid.) であり、その他多数の不幸は表現の道具であり、どのような誠実な悲劇的な知をもってしても、悲劇は多くの物事に覆いをかけて放置してしまうのである。悲劇的な知は死一般や苦悩一般について語りえず、その領域は普遍性を求める哲学の知に委ねられるべきと結論づけられている。悲劇は真理の暗号ではあるが、悲劇的な知を演繹することによる世界の全体的な解釈は不可能なのである。

また、悲劇的な世界観を形成することによって、ヤスパーズが彼の哲学の中で常に意識している両極性が失われることになる。悲劇的なものは、その解放と連関している。その対極にあるものを剥奪され、悲劇性が孤立し、無地盤的となる場合、悲劇的な偉大さは興奮剤となって、非英雄的な自己を英雄的に解釈しようとする倒錯に陥るとヤスパーズは指摘している。

このように悲劇的な知は限界があるにも関わらず、「根源的直観の尽きることのない性質をもっているために、哲学と関連する」(VW 960) ののである。哲学は根源的直観と絶えず交渉することで直観を哲学の機関にする。哲学の課題は悲劇の暗号を聞き取る中で、「真理の言語 (Sprache der Wahrheit)」(VW 916) を聴き取ることにある。

哲学は、哲学自身の内実を同一の形で言い表すことはなしに哲学自身の内

実が——例えばシェイクスピアの——悲劇的な直観と一致することを感じしうる (VW 960)。

哲学は根源的直観へと絶えず立ち返り、悲劇的な知に繰り返し問い続けることで、悲劇によって先取りされた真理を、普遍的な知へと置き換える。そのとき観客は悲劇の内容をそのまま受容するのではなく、絶対意識である愛に方向づけられつつ、存在の各様態の制約を理性の働きによって突破していくことで哲学するのだといえる。

5. 悲劇的な知と連帯

さて、ここで改めて観客が悲劇の主人公に共苦し、共に限界状況を体験できるということに焦点を当てたい。これは現存在が実在する他者のみならず、文学という媒体上の存在に対して、同様の体験の共有がなくとも共感・共苦できることを示している。たとえばアダム・スミスが論じたような「想像上の立場交換」によって共感しているのではない。スミスのいう認知的共感⁵は自己を第三者的視点におき、みずからの経験の蓄積をもとに「私も同じ立場であれば、同様の感情をもつ（あるいは同様に行為する）であろう」という、他者の感情や行為への判断・評価に基づいている⁵。他者の共感が得られる適切な水準にまで自己の感情を調整する必要があるとスミスが説くとき、自己の本来の感情と調整後の感情、また自己の感情と他者の感情には隔たりがある。また、シェーラーが批判的に指摘したようにスミスの共感⁵は自己の感情との類比によるものであり、自己自身の喜びや悲しみに向けられたもので、他者そのものへの志向が乏しいこと、自己の経験を超えてはたらくことが困難という性質をもつ。しかしヤスパースは観客が悲劇の主人公と一体となると、主人公の苦悩がみずからの苦悩になるだけでなく、上述のとおり主人公の限界状況に居合わせることにすら可能になるという。

現存在が悲劇という文学を媒体にして、他者の限界状況を体験できるということは、現存在の生を大きく拡充し、飛躍をもたらすことになる。こうしたはたらきを文学に認める点は、同じく自己の経験という枠を超えることに共感の

意義を見出しつつも、文学や演劇での共感を限定的にとらえていたシェーラーの思想とも異なる。シェーラーは共感の機能や作用を区分して、他者の感情を認知する「追感得 (Nachfühlung)」は文学作品においても生じるが、より高位の共感であり「人間性 (Humanitas)^{フマニタス}」をもたらす「共同感情 (Mitgefühl)」は、共感の対象となる人物が「現にふるまう」態度に対して生じるとしている。共同感情は他者と共に歎び共苦すること、「他人としての他人の苦しみを苦しむこと」とされ、他者が苦しんでいるゆえに自己が苦しむ、という性質のものである▼⁶。したがって自己の共苦と他者の苦しきは「現象学的に二つの異なった事実」あるが、それゆえ自己の枠を超越して共感が一切の他者へと開かれ、他者と自己を等価としてとらえ、他者が人間の顔を持つがゆえに他者を愛するという人間愛・連帯 (Solidarität) につながる。

一方ヤスパーズにおいて、真に悲劇と向き合う場合に観客が経験する苦悩は主人公の苦悩と等しい、同質のものにとらえられている。これは（あらゆる文学作品に対して、こうした一致が生じるのではなく）悲劇的な知の内実が、まさに主人公と観客の根底に共通するものゆえである。ヤスパーズが問題とするのは感情そのものではなく、悲劇の根底にある存在の分裂性である。根源的直観によって観客は、自己に同様の経験があるかといった個別的な条件を超えて、人間の尊厳と偉大さ、自己の可能性を見いだす。また、存在の分裂性を共有するからこそ、悲劇の物語を表層的な理解や安易な錯覚ではなく、真に我がことのように感じられるという相補的な関係が成立していると考えられる。現存在そのものの負い目という項目で、ヤスパーズは現存在として生まれ、生きること——究極的には一步ごとに微小な生物の命を奪うというような、行為する・しないにかかわらず他の現存在に影響せざるをえない点を指摘し、こう述べる。

あらゆる人間は連带的である。それは人間の由来が人間に共通な根源にあることによるが、また人間の目標にもよる (VW 931)。

ヤスパーズは『真理について』の中で連帯に関して詳述はしていないが、『責罪論』において、ドイツ国民が負う戦争責任の一つとして連帯を損なった

罪を挙げている。戦時下に国民が自己の現存在を維持するため、ナチス政権下で迫害を受ける人々に救いの手を差し伸べなかったことが、法的・道徳的な罪とは異なる「形而上的な罪」とされ、これは連帯を損なった罪とも呼ばれる(SF 11)。原則的に連帯とは緊密な関係にある二者間のものとしつつ、ヤスパーズは強制収容所で囚人を射殺することを拒み処罰を受けた兵士たちの例を挙げ、不特定多数との間に生じうる連帯を示す。連帯は同じ根源をもった人類としての目標なのである。ただし、こうした広い連帯をすべての他者と結びつくことは不可能であるため、現存在は連帯を損なった罪(悲劇論でいう「現存在としての負い目」)を抱えつつ、この罪をいかに償うか、被害者の声に耳を傾けて問い、実践しなければならない。

このようにヤスパーズが広義の連帯を提示しえたのは、彼の哲学があらゆる現実的な様態の根源へ至ろうとするものであったと同時に、諸個人を根底で結びつけている「超越者」が措定されているためといえるだろう。シェーラーの共感や連帯が、他者との対面で生じる事実的な現象であるのに対し、ヤスパーズの連帯はあらゆる他者との間の目標であり、完全な実現が不可能でありながら、それゆえ現存在に負い目として迫ってくる。それは他者に対する不当な行いを自己の問題に引きつける、罪と責任意識の根拠ともなっているのである。

むすびにかえて

ヤスパーズの悲劇性は現存在の構造そのものであり、そのためすべての人間がみずからのものとできる知でもある。悲劇はあくまで哲学の機関であり、先述のとおり悲劇を哲学的に解釈すること自体がめざされるのでない。悲劇から得られる知は根源的直観としてのもので、現存在がその直観をもとに、みずからの限界状況に際して、内省と他者との交わりを通して哲学することが求められる。悲劇的な知が開示する現存在としての負い目や、没落を選び取る偉大さとしての救済は、悲劇作品の直接的なテーマを超えて、いずれ観客が哲学するなかで自己の負い目に対峙し、実存的自由において負い目を引き受け、他者との連帯を志向することへ通じていく。

したがってヤスパーズの悲劇解釈は文学論として以上の可能性も示唆してい

る。我々が他者の苦しみに共苦できるかという問題に、自己の経験から類推できる範囲に限定する形の共感論は、シェーラーの指摘するように利己的側面が否めない。そうした場合、死の不安や苦悩に直面している人物に、大多数の人間は真に共感することはできないだろう。また価値の多様化した現代においては特に、「私ならば、あのように感じない（行為しない）」という判断から、他者の苦しみを退けたり自己と隔絶することが少なくない。いかにして我々の限定的な生の体験を拡大し、他者と向き合い、実存的な飛躍を可能にできるか。ヤスパースの悲劇論は、そのための視座を示している。

略号

*ヤスパースの著作からの引用については、以下の略記号を用いた。略記号の後に頁数を付した。

VW: *Von der Wahrheit*, R.Piper & Co.Verlag, München, 1947.

EP: *Einführung in die Philosophie*, R.Piper & Co.Verlag, München, 1966.

WP: *Was ist die Philosophie?*, R.Piper & Co.Verlag, München, 1976.

SF: *Die Schuldfrage*, Artemis-Verlag, Zürich, 1947.

註

- ▼1 ヤスパースが挙げる偉大な悲劇の実例は、古代中国や西洋の英雄物語（ホメロス、エッダなど）、ギリシア悲劇、近代悲劇（シェイクスピア、カルデロンなど）、ドイツ悲劇（レッシング、シラーなど）、ヨブ、インド劇、キルケゴール、ドストエフスキー、ニーチェ。一つの表現として現れた悲劇の持つ具体性は、歴史的規定性の内にあり、いかなる作品であれ、時代を超越して普遍的ではない。したがって異なった様式、異なった素材、異なった意図で取り上げられた材料の中で、「人間は、常に、新たに、真理性を帯びた知を己のために獲得しなければならない」（VW 918）とされる。悲劇、すなわち哲学以前の形で表された真理意識は、包括的な全体の、ひとつの不完全な現れだという了解が、ここにある。一つの作品が悲劇性のあらゆる意味を持つということはありません、その中に共通して分有する真理、悲劇を悲劇たらしめる条件が、後述する「悲劇的な知」であると考えられる。なおヤスパースの *Organon* の概念に関してカント等との比較研究が伊野

氏によってなされている（伊野連『ドイツ近代哲学における藝術の形而上学——カント、シェリング、ヤスパースと「哲学のオルガノンの問題」』リベルタス出版、2012年）。

- ▼2 ヤスパースとバルトは思想的な対立者であったが、バルトが、神が人間を愛することの証明として、つまり神の愛の「証人（Zeuge）」となることとして「隣人愛」を位置づけたのは、まさに上述のヤスパースの愛との衝突点と考えられる。
- ▼3 ヤスパースはレッシングの『賢者ナータン』を『ファウスト』と並ぶドイツ的な劇と評しつつ、本来的な悲劇とは異なるとしている。確かに主人公は己の過去に悲劇性をもってはいるが、錯綜した人間関係を理性によって克服できるためである。ヤスパースは、調停可能性は愛しながらの闘いの深みからくる人間の交わりによってのみ得られるのであって、理性単独による調停は不可能としている。
- ▼4 無制約性の究極の形としては、ソクラテスの死がしばしば引用される（EP 51ff.）。なお無制約性と善の関係性について、詳細は拙論「ヤスパースの無制約的な行為をめぐって」（筑波大学倫理学会編『倫理学』第21号所収、2005年）を参照。
- ▼5 A. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, 6th edition, London, 1.1.13.
- ▼6 M. Scheler, *Wesen und Formen der Sympathie*, Bern, 1973, S.18ff.

（高崎健康福祉大学准教授）

キーワード 悲劇 tragedy 直観 intuition 負い目 debt 救済 salvation 連帯 solidarity