

Title	ヤスパース「哲学的信仰」と諸宗教の将来
Author(s)	原, 一子
Citation	聖学院大学論叢, 11(3): 181-191
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/repos/modules/xoonips/detail.php?item_id=578
Rights	

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

ヤスパース「哲学的信仰」と諸宗教の将来

原 一 子

Philosophischer Glaube bei Jaspers und die Zukunft der Religionen

Kazuko HARA

Der “philosophische Glaube” kommt als Begriff in der Philosophie von Karl Jaspers erstmals in “Vernunft und Existenz” (1935) vor, wird aber erst und vor allem in “Der philosophische Glaube” (1948) und in dem umfassenden Werk “Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung” (1962) entfaltet und abgehandelt. Hier schlägt Jaspers, über den Rahmen einer bestimmten Religion und bestimmter Religionen hinausgehend und von einem umfassenden Standpunkt aus, einen existentiellen, für den Menschen als solchen gemeinsamen Glauben vor, in dem eine globale Weltanschauung gründet, die den bisherigen Eurozentrismus und den christlichen Zentrismus überwindet.

Die heutige Situation ist dadurch gekennzeichnet, daß immer mehr Menschen aus den Kirchen austreten, sei es, weil sie die Zahlung der Kirchensteuer verweigern, sei es, weil, wie in einigen deutschen Bundesländern, die religiöse Erziehung abgeschafft worden ist. Festzustellen ist aber auch eine gewisse Neigung in den bestehenden Religionen, sich anderen Religionen gegenüber tolerant zu verhalten und verbunden zu wissen, wie dies in der ökumenischen Bewegung geschieht und durch das Gespräch zwischen den Welt-Religionen befördert wird. Es besteht aber auch bei vielen jungen Menschen ein Bedürfnis nach Stilisierung ihres Lebens durch geistige und kultische Formung. Extremes Beispiel hierfür ist die Oum-Sekte in Japan, die auf unrühmliche Weise von sich reden gemacht hat.

Mein Beitrag versucht, herauszuarbeiten, welche Bedeutung und welche Möglichkeiten der “philosophische Glaube” von Karl Jaspers in der heutigen religiösen Situation hat und haben könnte.

Key words; ヤスパース, 哲学的信仰, 宗教, カルト

I ヤスパース「哲学的信仰」の構想

ヤスパース哲学に「哲学的信仰」という概念が初めて提出されたのは『理性と実存』（1935年）の第5講第4章であるが、その冒頭で、ヤスパースは「宗教と無神性に直面して、哲学する者は自己固有の信仰から生きようとする。人間が哲学する限り、かれは〈真理の証〉の聖なる鎖とつながったり（信仰するキリスト教徒は自分がこのような鎖につながれていると感じることができるだろう）あるいはまた昔から世界形成のために有効な働きをし、そしてつねに自己の言葉をも見いだす無神性と関係したりしないで、むしろ自由に探求する人間の秘かに公然たる鎖につながれていることを自覚している。少数の偉大な哲学者はこのような鎖の輝ける環である。」⁽¹⁾と述べる。彼はここで、哲学の立場を、一方では宗教と、また他方では無神性と対比させ、哲学的な信仰が、教会の権威に従属してしまうような思索とも、また唯物的・合理的に物事を割り切って考えてしまう思考態度とも異なった、真に自由な信仰であることを述べる。ヤスパースは続ける。「本当の意味での哲学的な信仰とはどのようなものをいうのであるかということは、それゆえ、客観的な規定によって言表され得ない。ただ全哲学的著作の、究極的には間接的な伝達においてだけ、言表されるのである。……哲学的信仰は、人間が単独者として、かれの超越者に面して内的行為によって自己を現成するための営みの根源である。」⁽²⁾と。

この『理性と実存』においては、冒頭の第1講から、キルケゴールとニーチェの実存的思索の思想史的位置づけに頁が割かれていることや、また今の「間接的伝達」や「単独者」という術語からも容易に想起されるように、ヤスパースがここでキルケゴールの実存的態度を念頭においていることが窺われる。デンマーク国教会に対して孤独な挑戦を挑み、厳しい実存的思索の道を歩んだキルケゴールの生き方は、ヤスパースにとって、「哲学的信仰」の概念形成に刺激を与えた思想家であり、いわば実存的信仰の手本でもあるのである。

こうした意味での「信仰」概念は、しかし、「哲学的信仰」という概念が形成される以前の著作でもほぼ一貫している。例えば『哲学Ⅰ－哲学的世界定位』の信仰を扱った箇所では「世界観の確信は信仰である。信仰は、適切には知識の対象となりえないが、無制約的真理の意識として認識可能なものの限界のところで跡づけられる根源である。」⁽³⁾と言われ、『哲学Ⅱ－実存開明』でも「信仰は……無制約的な行為において能動的となる存在確認」⁽⁴⁾であり、また「打ち碎かれることのない希望としての信頼である」⁽⁵⁾と言われる。「信仰」は、本来、宗教に関わる概念であろうが、ヤスパース哲学では、超越的・無制約的な真理の意識に関わるものとして実存哲学的に考察されており、この考え方はヤスパース哲学全体を貫いている。

一方、「宗教」の方は、この『理性と実存』においては、こうした信仰に対置されるものとして叙述されているといえるが、そもそもヤスパース哲学において、宗教はどのように考えられている

のであろうか。

宗教に関する比較的纏まった叙述がなされるのは『哲学Ⅰ－哲学的世界定位』の第7章と『哲学的信仰』の第4講であるが、『哲学Ⅰ』では、「もしひとが、自らを自己の超越者に関係づけられているものとして意識する実存的無制約性を、宗教と名づけるとすれば、哲学もまたひとつの宗教となるであろう。」⁽⁶⁾と述べられている。宗教という言葉は、超越者との関わりとして純粹に考えた場合には、実存哲学たるヤスパース哲学においては哲学することはすぐれて宗教的であるとも言えるのである。

しかし哲学することのこの性格を押し進めていくと、哲学は科学・宗教・芸術などの周辺分野との異質性をも自覚するようになる。『哲学Ⅰ』では哲学と宗教とのこうした異質性が叙述され、「哲学の他者としての宗教は、祈祷と礼拝と啓示が共同体を建設し、権威と神学と従順の源泉となるところにのみ、存在するのである。」⁽⁷⁾と述べられている。宗教がこのような「外面的特徴」を持つことは哲学とは異質の要素であり、哲学との協調を阻むものである、との理解が示される。『哲学的信仰』の第4講のほうでも同様の差異が指摘された上で、「宗教が主として具体的なものを求めてゆくのにに対して哲学は能動的な確信に至るのみである」⁽⁸⁾「宗教にとって哲学者たちの神は貧弱で蒼白で空虚に見える。……哲学にとっては宗教のもつ具体的なものは欺瞞的なごまかしであり、間違った〔神への〕近づき方のように見える。……宗教は哲学の神を単なる抽象物であるとのしり、哲学は宗教的神像をそれがたとい壮大なものであれ、偶像崇拜への誘惑であるとして信じない。」⁽⁹⁾などの違いが哲学と宗教の間に存在することが言及される。

それゆえさきの『理性と実存』での叙述のように、ヤスパースが真の信仰について叙述する際には、宗教はむしろそこでの実存性を阻むものとして理解されていることが分かる。ヤスパースにとっては、真の信仰は、そのような意味での宗教による信仰ではなくして、「哲学的信仰」でなければならないのである。そしてこうした宗教の立場が、後に「啓示信仰」として、「哲学的信仰」に直面するものとしてはっきりと自覚されていくのである。

ヤスパースの回想によれば、彼自身は教会とは殆ど無縁の家庭環境に育ったために、自己の哲学が超越者との実存的連繋を持つことを思索しながらも、それが神学や宗教の問題と関わることになろうとは思ひもよらなかったという。それゆえに講義の際に、聴講者の一人であった神父から、彼の哲学が神学であると指摘されたことが深く印象に残ったともいう。これは1928年のこととされるが、彼が自己の哲学と宗教との関わりを意識するきっかけの一つになったものである。⁽¹⁰⁾ 1933年のナチス結党以後はユダヤ人の妻を持つヤスパースは苦難を強いられ、「哲学すること」の政治的意味を考えざるを得なくなったと同時に、歴史内で現実的な社会的政治的勢力を持つキリスト教会に対しても、その教会の権威によって守られる啓示信仰に対しても、関心を深めていくことになった。『哲学的信仰』や晩年の大著『啓示に面しての哲学的信仰』では、「哲学的信仰」は特に「啓示信仰」と直面するものとして捉えられ、両者の接触面が問題化されるが、「哲学的信仰」の概念形成

後に神学者の側からさまざまな応答・批判が寄せられたことも、これを「啓示信仰」との対比において捉えることを一層促したものと思われる。

さてナチスによって教授職を追われ、一切の著作活動を禁じられるに至ったヤスパースは、終戦までの沈黙と忍従の期間に、東洋の研究に没頭している。それは1957年の著作『大哲学者』となって結実するわけだが、仏陀・龍樹・孔子・老子などの研究を通じて、彼は東西宗教の根底に高次な人間の精神が共通に働いていることに改めて気づかされたのである。そして仏教あるいはキリスト教といった既成宗教の枠組みを越えて、それらの宗教を共通に支え得る人間の実存性に着目したのである。

このことは彼の世界史の構想にも示されている。1949年の『歴史の起源と目標』において、彼は紀元前5世紀を中心として8世紀から2世紀に至る数百年を「枢軸時代」と名づけたが、この時代の特徴的なことは、人間が、存在全体、自己、及び自己の限界を意識し、世界への畏敬と自己の無力さを経験し、解脱と救済への願望に駆られたことである。ヤスパースは、この時代においては「人間が自己存在の深みと超越者の明瞭さにおいて無制約性を経験した」⁽¹¹⁾と述べており、広い意味での「哲学的信仰」をここに見てとっていたことがうかがわれる。ここでは、イエスも、神の子としての絶対的神格を持つものではなく、「規準を与える人」として仏陀・孔子・ソクラテスと同等に扱われている。彼はキリスト教圏外の精神活動をも包み込むような史観に支えられて、キリスト教の真理も仏教の真理も損なうことなく包越しうような超越的存在を求めたのであるが、こうした観点は「哲学的信仰」にあってこそ可能なものである。

「哲学的信仰」の立場は、このように、一面ではキリスト教に直面するものとして、他面ではキリスト教を初めとする世界の宗教を包み越えるものとして構想されている。だが神が超越者となり、イエスが生き方の教師となり、神の啓示が暗号の一つとなるといった議論にはキリスト教神学の側からは当然のことながら批判が寄せられ、カール・バルト、J. B. ロッツ、ツァールント、ブルトマンなどから批判されることになった。⁽¹²⁾ それにもかかわらずヤスパースが「哲学的信仰」を語り続けたことの意図は何だったのであろうか。

『啓示に面する哲学的信仰』の「まえがき」でヤスパースは言う。

信仰は何よりもまず単独者たちにとっては現実的なものであるが、しかし無名のままである。この信仰を救うのが哲学的思惟である。われわれの根本的問いは人類の問いとなった。聖書的な啓示信仰の教会的権威は、その現在の形態をもってしては、人間の最も内奥の部分を満足させることはますます少なくなり、全世界の人間はおろか、西洋の人間をすら統合しないであろう。…

ただ自由においてのみ人間は結束することが出来るであろう。世界のそれぞれの歴史的伝承を改めて同化しなおし、夾雑物を除いて純化し、変革はするが、しかし放棄するものでないことを念頭に置きつつ、われわれは今日、由来を異にするあらゆる信仰に基づく人間たちが、世界中で、理解に満ちて、相見えるような地盤を求めている。多様な信仰に対する共通な地盤は、ただひと

えに、思惟方式の明晰性・真実性・そして一つの共通の根本知あるのみであろう。これらがようやく無制限の交わりを可能にするが、根源を異にするもろもろの信仰は、この交わりにおいて、彼らの真摯さによって、相互に魂を寄せ合うのである。⁽¹³⁾

この「世界のそれぞれ独自の歴史的伝承を改めて同化しなおし」「由来を異にするあらゆる信仰に基づく人間たちが、世界中で理解に満ちて、相見えうような地盤」とは、まさに『歴史の起源と目標』で目指される「地球人類の一つの世界」の実現を可能にする地盤でもであろう。そして彼はこのような地盤を獲得するための使命を「哲学的信仰」に与えているのである。

Ⅱ 現代の宗教的事情

ヤスパースが「哲学的信仰」という概念を初めて提出したのは、先述のごとく1935年であり、今から60年以上も前のことになるが、この構想は、時代の宗教事情を鋭く洞察し、また後の時代の宗教的趨勢をいち早く予見し、その問題性に応えるものでもあった。そこで本節では、現代の宗教事情を宗教学的観点から瞥見してみたい。

現代宗教は宗教学者たちによってさまざまに分析され特徴づけられているが、その中でもとりわけ「既成宗教の機能低下」と「グローバリゼーション」という2点は、今日の宗教を考える上で特に重要な要素であると考えられる。

まず「既成宗教の機能低下」は社会変動と宗教そのものの機能低下が原因となって進行した。農村から都市への人口の流出は、産業革命後、労働力を必要とする工業の興隆とともに徐々に進んだが、その結果、それまで個々の社寺・教会を精神的核として一つの小宇宙を構成していた伝統的コミュニティには過疎化現象が起こった。反対に人口が集中する都市においては、教会は、増大した信徒を収容しきれず、信徒の精神的要求に応えたり、伝道拠点としての役割を十分に担ったりすることが困難になってしまった。こうして人々の「教会離れ」が始まる。今日のアメリカでは「神を信じる」と述べる人の率は非常に高いのに、毎週の教会出席率は非常に低いという現象が起きているという。⁽¹⁴⁾

また都市の住民は、交通機関の発達、情報網の発達などによって、教区を越えて、必ずしも自宅から近いとはいえない教会を個人的に自由に選ぶことができるようになった。伝統的コミュニティにおいて父祖の宗教、家の宗教、村の宗教が守られたのとは反対に、そうした「寄る辺」を失って都市に投げ出された市民たち各人が、自分の宗教を個人的に選ぶことができるような状況を、アメリカの宗教学者 T. ルックマンは「プライヴェイティゼーション (privatization)」と呼んだが、宗教はこうして「私的人格」を帯びたものとなる。これは特にアメリカのような移民社会では顕著に見られるというが、今日の日本でも、特に大都市では、友人や隣家の住人がいかなる宗派や教会に属しているのか、葬儀に行ってみて初めて分かるという場合が少なくない。また、子が親より先に

死んだ場合、我が子の宗教を知らない親が、子の意思に反して親の宗教で葬儀をするという場合や、子が属していた教会と親との間に葬儀を巡って争いが起こる、というような事態も生じている。このように宗教は「私的性格化」し、個人の「秘密」の領域になった。そしてこれは、後に見るように、「新宗教」「新々宗教」と呼ばれる多くの新興宗教、カルト宗教に出現の余地を与えた。

宗教のこの「私的性格化」は「政教分離」や「世俗化」とも深く関わっている。

正統の宗教として公的性格を持つ宗教の集団は、ヴェーバーやトレルチの言う、いわゆる「チャーチ」¹³であるが、これが絶大な威力を持つところでは、神に対する個人の信仰、信仰を通じての自己確立は二の次にされる。反対に「政教分離」や宗教の「私的性格化」が進むと、「チャーチ」の権威は下がり、宗教の個人化もますます進むことになる。そして更には、公の「チャーチ」に押さえ込まれていたカルト的宗教が力を持つことにもなる。こうした非正統的宗教は、異端的勢力としてはどの時代にも存在したものだが、既成宗教が弱体化したところには特に生まれやすいと言われる。

宗教の「私的性格化」はまた「世俗化」とも関係している。近現代には宗教の「世俗化」が著しく進んだが、これは社会そのものの機能分化によって引き起こされるといわれる。例えば社会福祉は、過去においては教会の仕事でもあったが、国家の予算によらなければ十分に実現できなくなってきたし、出生や死亡、結婚などの登録は教会から市役所に、教育の機能は修道院から学校へ、心の癒しや人生の難問の解決といった役割もカウンセリングや精神科学へと移ってきている。社会福祉や教育、住民登録などが国民に平等に行なわれなければならないことから、「公私」の「公」の部分はずと国家などの公共機関に移され、残された「私」の部分のみに宗教が関わることになったのである。

このように、都市において宗教的浮動人口が増大し、宗教が「私的性格」を帯びたことは、一方で個人の信仰の純粋性・実存性を守ることにもなったが、また、「既成宗教」とは異なる新しいタイプの宗教の出現を許すことにもなる。都市の教会の中には、浮動人口を獲得するために、教義内容に必ずしも詳しいとはいえない俗人信徒を宣教活動に動員し、強引な心理作戦によって勧誘活動を展開するものも出てきたが、宗教が宣伝の対象になると、一層多くの人々を惹きつけることのできる、カルト的な魅力をもつ宗教が抬頭してくることになった。「新宗教」「新々宗教」と呼ばれる新興宗教の中には、カルト的魅力によって信者を獲得しているものも少なくない。また、宗教の「私的性格化」が進み、個人が他者と共に共同体に帰属しているという意識や社会内での役割観が薄れると、宗教本来の、re-ligio、即ち、社会を統合する力が弱まり、社会不安が一層高まるという。そこでも、人々は、安易に宗教的満足感の得られる、呪術的・秘儀的宗教に惹きつけられていくことになるであろう。

今日では、スピリチュアリズム、自己啓発セミナー、チャネリング、超能力、果てはUFOカルトなどのように、宗教の範疇に入れるよりはむしろクラブ・同好会と言った方がふさわしいよう

なグループが無数に存在し、しかも一人で同時にいくつものグループに所属するという事態が起きている。特に現代のアメリカでは、新宗教がマスコミ手段を通じてネットワークを作る時代で、もはや既存教会は形骸化しつつし、religion すなわち制度としての宗教は公の場から立ち去り、religiosity すなわち宗教性、もしくは心と心のネットワークが社会を支える時代であるとも言われる。⁽⁶⁾そして「見えなくなった宗教」⁽⁷⁾の間隙を縫って、このようなカルト的新宗教が頭をもたげてきているのである。ヨーロッパにおいても、世俗化や人々の教会離れは進んでいる。ドイツでは、都市部では特に、教会税の支払いを望まないために教会を脱退する者が増えたり、またブランデンブルク州でキリスト教の授業が「倫理」に置き換えられたりしたが、後者は特に戦後半世紀に及ぶ東独の社会主義政策の影響を反映するものであろう。

「既存宗教の機能低下」と並んで、現代の宗教現象を考える上でのもう一つ重要な要素は「グローバリゼーション」の進行である。19世紀末からとみに深まった文化人類学的関心は、未開文化に関するさまざまな報告を西欧社会にもたらした。また二度にわたる世界大戦の体験は、西洋人に、ヨーロッパ文化の行き詰まりを意識させた。交通網・情報通信網の発達によって、異文化への接触の機会が増えたことも、人々に、地球上には多様な文化や価値観が存在することと、文化理解の不可欠性を知らせた。このことは宗教現象にも影響を与え、例えばヴェトナム戦争後のアメリカには、東洋起源の様々な秘儀の宗教が流行した。また既存宗教の間にも相互理解の要求が高まり、世界教会協議会(W.C.C.)などが開催されたり、エキュメニカル運動の方針が論じられて他宗教への寛容が説かれたりもしてきている。

Ⅲ 「哲学的信仰」と現代宗教の課題

では第Ⅰ節で見たヤスパースの「哲学的信仰」は、前節の現代の宗教的趨勢に対していかなる関わりと貢献ができるのであろうか。

前節で見た通り、現代宗教の特に著しい特徴は、既存宗教が集团的規制力を弱め、宗教が「個人化」したこと、「グローバリゼーション」がいつそう進行し、宗教間での相互承認の要求が高まったことであった。宗教の世俗化、個人化、グローバリゼーションは、ある意味では、宗教改革以来徐々に進行してきた現象であるとも言えるが、近年、これが加速的に進みつつあるのである。そして、現代のこうした宗教的状况とヤスパースの「哲学的信仰」の間に、われわれは共通の特色を見出すことができる。

その第1は、まず、信仰が「私的性格」を持つことである。キルケゴールから深い影響を受けたヤスパース哲学においては、信仰の担い手である実存が主体的な個人であることは、いわば当然の出発点である。例えば『啓示』には、「実存」の性格がまとめて記述されており、実存とは、「そのつど個別的で特定な」代理不能で代置不能な自己であり、超越者に触れる自由な自己である、など

の表現が見られるが、¹⁰⁸ここに示される実存理解は、初期の『哲学Ⅰ』以来一貫したものである。しかし実存が、例外的な単独者として自己のかけがえのなさに固執し、自己に忠実であろうとすることは、他者との関係を断ち切ってしまう危険性をも孕む。キルケゴールやニーチェなどの初期実存哲学一般に対する批判は、この、個人の主体性が強調される余り、他者への関わりや社会道徳が軽視されがちな点に対してであった。

これを修正すべくヤスパースが打ち出したのが「理性」の概念である。「実存」としての自己を真に実現するためには、人はまず、自己の魂の内奥に分け入り、「限界状況」を単なる状況一般としてではなしに我が事として受け止め、自己が唯一の掛け替えのない存在であることを感取するが、それには孤独の要求が伴う。「実存」は深さ・狭さ・暗さをその特色とするのである。一方で人間存在は本質的に「交わりの」であり、自分と同じように実存的に生きようと欲する孤独な他者との間に、そこで自己の本来のあり方が開示され、存在の核心に触れ得るような無制約的な交わり（実存的交わり）を結ぶことを欲する。実存たる個人は、存在の真理を求めるが、真理とは伝達可能性を特徴とし、無際限な公明性とあらゆるものを疑問にさらす誠実さを求める。この、明るさと広さを際限なく求めていこうとする真理意志をヤスパースは「理性」と呼んだ。彼の「交わり」の思想は、そこで「実存」の深みと「理性」の明るさ・広さが相即する、「実存的にしてかつ理性的な交わり」であるということができる。「哲学的信仰」が、他宗教に対して己を開く交わりの態度をとるうるのは、それがこの「理性」意志に支えられているためである。

現代において、宗教が「私的性格化」し、一方でグローバルな視野から他宗教に対して寛容な態度がとられるようになってきたことは、ヤスパースの「哲学的信仰」が一方で実存の自己沈潜を重んじ、他方で同時に理性的交わり意志を重んじるという性格と、構造的に極めて類似的であることが分かる。

宗教的家郷、拠り所を失って右往左往する宗教的浮動人口の中には、既成宗教には属さないものの宗教性や宗教的欲求は強く持つという者も多いが、そういう個人に対して「哲学的信仰」は真摯な実存的思索の道を準備するものである。現代の宗教的状況は、前節で見た通り、ある面ではカルトの生じる土壌を準備したが、他方では、既成宗教の集団的側面やいわゆる「チャーチ」の公的側面の強いところでは二の次にされがちな、神に対する個人の信仰や信仰を通じての自己確立を容易にしたともいえる。ヤスパースの「哲学的信仰」の思想は、現代の信仰者にも、彼等がいつそう深く実存の深みに下っていった内面的に充実できるような思索の可能性を開いたといえよう。ヤスパースが、現代の宗教的趨勢を先取りして、63年も前に「哲学的信仰」を提唱し、現代人に真摯な実存的思索の可能性を準備できたことは刮目に値することである。

では宗教の将来に対してはどうであろうか。現代宗教の個人化現象は見えてきたが、私見によれば、この傾向はますます進み、宗教は秘儀化・密室化するものと思われる。新宗教の中には、教義がしっかりしておらず、信仰の実存的真剣さよりも安易な宗教的陶醉によって人々を惹きつけようとする

るものも少なくないが、そのような秘儀的宗教がますます多くなることであろう。またインターネットなどの発達によって、例えばCD-ROMによる礼拝参加、墓参、宗教的告白などが現実化されるようになると、宗教はますます密室化する。これらはいずれも、人々に他者との人格的コミュニケーションの機会を失わせてしまうことであろう。

これに対し、ヤスパースは、「哲学的信仰」においては、われわれがあくまでも理性的に、世界内において超越者と出会うこと、絶えざる交わりの心構えと不可分であること、を随所で強調している。彼は、啓示信仰の絶対性と排他性の要求を批判するが、相対的な価値を認めたり、宗教的に寛容であるということが、他者への無関心や他者との摩擦を避けるための安易な妥協によるものであってはならない、と考える。従って、他者との理性的交わりを拒否して現実世界を離脱してしまうような神秘主義も、ヤスパースにおいては退けられる。「私は信仰において私自身がそれである真理として、他の真理としての信仰と衝突する。衝突することにおいてのみ、私の信仰が生成し私は私自身となる。」¹⁹と言われる通り、「哲学的信仰」はまさに「愛しながらの闘い」の精神に貫かれているのである。

宗教の将来の第2の特色はグローバリゼーションのいっそうの進行であろう。他文化に触れるチャンスはますます増え、宗教的寛容も期待されることであろう。しかし、他文化理解とは、単にその文化について「知る」ことのみに止まるものではなく、ましてや宗教的寛容は、他宗教を信じる者との摩擦を避けるための、表面的で安易な妥協であってはいらない。ここに、人が自分自身の真理を貫きながら、なおかつ、自分にとっては真理ではない他人の真理を理解し承認することがいかにして可能か、という困難な問題が生じる。第I節に紹介したヤスパースの『啓示』の「まえがき」の言葉によって繰り返せば、「由来を異にするあらゆる信仰に基づく人間たちが、世界中で、理解に満ちて、相見えるような地盤」をわれわれががいかにして発見できるかという問題である。

これに対してヤスパースは『理性と実存』では、このことが「心理的には限りなく困難」であるものの人間にとって不可能なことではなく、人間には、「一見一致できないように見えるものを同時に遂行しようという誠実心の最も熾烈な要求」があり、これを回避すべきでないとしている。²⁰ また『啓示』では、彼は、「それぞれの歴史的伝承を改めて同化しなおし、夾雑物を除いて純化」することのできる、多様な信仰の共通な地盤を、「思惟方式の明晰性・真実性・そして一つの共通の根本知」に求め、これらが人間に「無制限の交わり」を可能にすると述べる。そして「根源を異にするもろもろの信仰は、この交わりにおいて、彼らの真摯さによって、相互に魂を寄せ合う」のである。

ヤスパースによれば、真理は、それが深いものである限り交わりの的であり、伝達を欲するものである。そして、この交わり意志は、「誠実心」や「真摯さ」といった実存的態度であり、また他者に対して限りなく自己を開くことを欲する理性的態度でもある。文化的伝統を異にする諸宗教が真に出会うことを可能にするのは、彼によれば、今や、この実存的にしてかつ理性的な、自由な思索

態度をおいて他にない、と考えられるのである。

こうした考え方には、確かに、「宗教」を「哲学」に解消してしまうのではないか、との批判がつきまとう。「哲学的信仰」を「啓示信仰」との対立図式で考えた場合には、啓示信仰の側から、「『多様な信仰に対する共通の地盤』の獲得ということが、……結局哲学的信仰への解消という結果に終わるならば、果たして『この地盤の獲得ということが』意図どおりに成就されたと言い得るであろうか。」⁽²¹⁾という疑問が提出されるのは無理からぬことである。しかし多くの宗教の出会いの場面で、宗教を信仰する者が、信仰しつつなおこうした態度を持ち続けることは不可能なことではないと筆者は考える。諸宗教の出会いの場面においては、排他的態度でも、また安易な妥協でもなしに、真摯な思索に支えられた上での相互理解がますます求められていくことであろう。

「哲学的信仰」は、既成宗教の内部と外部のいずれにある人に対しても、その信仰がいっそう実存的真剣さに支えられたものであると同時に、その信仰が理性的交わりの自由な思索態度に支えられたものであることを要求する。「哲学的信仰」は、「宗教」と「哲学」、自己の真理を守ることと宗教的寛容、といった緊張関係のぎりぎりの接触点に立つ厳しい思想でもあるが、われわれヤスパース研究者は、彼の真の意図を正しく次代に伝えていく義務があろう。

本稿は、1998年8月の第20回世界哲学会議（ボストン）と同時開催された第4回ヤスパース会議（共通課題：ヤスパース哲学の現在と将来）における発表に、多少の手を加えたものである。

注

略号

VuE…Vernunft und Existenz 1935

Ph…Philosophie 1932

UZG…Vom Ursprung und Ziel der Geschichte 1949

PGaO…Der Philosophische Glaube angesichts der Offenbarung 1962

(1) VuE. S. 113

(2) ebd. S. 114

(3) Ph. I. S. 246

(4) Ph. II. S. 279

(5) Ph. II. S. 281

(6) Ph. I. S. 295

(7) Ph. I. S. 296

(8) VuE. S. 62

(9) VuE. ebd.

(10) Philosophie und Welt, Reden und Aufsätze, S. 375—378

(11) UZG. S. 20

(12) 拙稿「哲学と宗教の接点——ヤスパースの『哲学的信仰』に即して——」 お茶の水女子大学人間文化研究年報、第6号、1982

- (13) PGaO. S. 7-8
- (14) 井門富二夫『カルトの諸相ーキリスト教の場合』叢書「現代の宗教」15 岩波書店, 1997, p. 116, p. 125
- (15) Troeltsch, E., Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (Gesammelte Schriften, Bd. I.) 1922 トレルチ著作集7及び8所収, ヨルダン社
- (16) 井門富二夫はリピーの定義として紹介している。井門富二夫, 前掲書 p. 211
- (17) Luckmann, T., The Invisible Religion, Macmillan, New York, 1967
- (18) PGaO. S. 118-121
- (19) Ph. II. S. 434
- (20) VuE. S. 78
- (21) Jaspers/Zahrnt, Philosophie und Offenbarungsglaube, 1963 翻訳書『哲学と啓示信仰』, 理想社, 1966, 新井恵雄氏による解説。p. 155

参考文献

- 小口偉一・堀一郎『宗教学辞典』東京大学出版会 1973年「チャーチ・セクト・デノミネーション」
井門富二夫『神殺しの時代』日本経済新聞社 1974年
井門富二夫編『アメリカの宗教』弘文堂 1962年
ブライアン・ウイルソン, 井門富二夫・中野毅訳『現代宗教の変容』ヨルダン社 1979年
島園進『精神世界のゆくえー現代世界と新霊性運動』東京堂出版 1996年
H・リチャード・ニーバー, 柴田史子訳『アメリカ型キリスト教の社会的起源』ヨルダン社 1984年
ブルクハルト『世界史的諸考察』岩波文庫 1972年