

| | |
|------------------|---|
| Title | 『哲学的信仰と啓示信仰』：信仰の真理の伝達可能性について |
| Author(s) | 原, 一子 |
| Citation | 聖学院大学論叢, 4(2): 79-87 |
| URL | http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=746 |
| Rights | |

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

『哲学的信仰と啓示信仰』

—信仰の真理の伝達可能性について—

原 一 子

Der philosophische Glaube und der Offenbarungsglaube

—Über die Mittelbarkeit der Glaubenswahrheit—

Kazuko HARA

Kann die Wahrheit des philosophischen Glaubens Mittelbarkeit haben? Wie dachte K. Jaspers über dessen Verhältnis zum Offenbarungsglauben oder zur allgemeingültigen Wahrheit? Denn während er als ein wesentliches Charakteristikum der Wahrheit deren Mittelbarkeit einsah, sei die Transzendenz im philosophischen Glauben nur mittels der Chiffern in der je persönlichen Existenz erfahrbar. In diesem Beitrag habe ich mir das Ziel gesetzt, die Struktur der Chiffer als Wort der Transzendenz zu erhellen. Wenn es nämlich denkbar wäre, den Konflikt zwischen der Wahrheit des Offenbarungsglaubens und der allgemeingültigen und objektiven, d.h. ethischen Wahrheit zu transzendieren, wäre es möglich, eine neue Existenzethik zu finden.

Ich möchte in diesem Beitrag vor allem drei Themenbereiche erörtern:

- 1) Wie wurde bei Kierkegaard das Problem der Mittelbarkeit des Glaubens verstanden?
- 2) Anhand der Aussagen Jaspers über den Glauben möchte ich seine grundsätzliche Ansicht über das vorgelegte Thema darstellen und erörtern.
- 3) Schließlich möchte ich mich mit der Theorie der Chiffer bei Jaspers befassen.

ヤスパースは1935年に「哲学的信仰」(der philosophische Glaube)という概念を提出し、晩年の大著『啓示に面しての哲学的信仰』(1962年)においては、特に社会内で現実的な勢力を持つ啓示信仰との対比において哲学的信仰の理論を展開したが、彼は哲学的信仰の真理の伝達についてはいかなる理解をしていたのであろうか。それは啓示信仰の真理や一般的真理といかなる関わりを持つものであろうか。真理の持つべき徴表としてヤスパースは伝達可能性 (Mittelbarkeit) という性格を挙げるが、哲学的信仰における超越的他者、即ち超越者は、個々の実存によって暗号を通じてのみ感得される存在だからである。そこで本稿では、超越者の言葉たる暗号 (Chiffer) の構造を

Key words; Karl Jaspers, der philosophische Glaube, Offenbarungsglaube, Wahrheit, Kierkegaard

解明しつつ上記の課題を明らかにしていきたい。哲学的信仰の真理が、もし、啓示信仰の真理と普遍妥当的・客観的真理、即ち倫理的真理との間の相剋を越え得るものと考えられるならば、そこに新しい実存倫理の可能性を模索することも出来よう。

上記の課題を解明するための手掛かりとして、[1] まず、ヤスパースに最も深い影響を与えた実存哲学の先駆的思想家キルケゴールにおいては信仰の伝達可能性の問題がいかに論じられているかを概観し、[2] 次に、ヤスパース自身が信仰について述べている部分から、この問題に関する彼の基本的見解を看取り、[3] 更に、ヤスパースの暗号論を検討することによって、哲学全体の中に信仰の真理の問題がいかに位置づけられるかを考察する。存在を問う営みは哲学することであり、それはまた信仰することでもある、と考えるヤスパース哲学において、哲学的信仰と哲学的倫理学はいかに関わるのであろうか。

[1]

『おそれとおのき』(1843年)の中で、著者「沈黙のヨハネ」ことキルケゴールは、まず、「倫理的なものは倫理的である以上、普遍的なものであり、普遍的なものである以上、すべての人に妥当するものである。」⁽¹⁾と述べる。ここでの倫理的とは、カントの道徳律に代表されるごとき、普遍妥当性・客観性の原理として性格づけられているが、その際の個別者の倫理的課題は、「自分自身を絶えず普遍的なものの中に表現し、自己の個別性を止揚して普遍的なものとなること」である。それゆえ、もし逆に、この個別者が普遍的なものに対して自己の個別性を主張しようとするなら、途端に彼は罪を犯すことになる、と言われる。社会のなかで普遍的に通用し客観性を獲得している価値を否定するような行為は、倫理的には悪と言わざるを得ないからである。

しかし、信仰に関しては、キルケゴールはまったく逆の見解をとる。「信仰の騎士」たるアブラハムとイサクの物語を取り上げ、3つの問いを立てて、信仰と倫理の相剋を追究してゆく。イサクに対するアブラハムの関係は、倫理的に言い表せば、父たるものは自分自身以上に息子を愛すべきである、ということである。そのアブラハムがイサクを犠牲として神に捧げようとすることは、倫理的には殺人の罪を犯すことだが、このような場合に、倫理的なものに目的論的停止が、つまり、宗教的な目的という見地から倫理的なものが一時的に効力を持たなくなるということが有り得るであろうか。これが第一の問いである。また、第二には、神に対する絶対的義務が存在するか否かが問われ、更に、第三に、アブラハムが彼の企図を、サラ、エリエゼル、イサクに黙して語らなかったのは、倫理的に責任を問われるべきであったか、という問いが提出される。

第一の問いに対して、著者は、「信仰とは、すなわち、個別者が普遍的なものよりも高くにあるという逆説である。」と答え、「しかも注意すべきことに、個別者が個別者として普遍的なものの下位にあった後に、今や普遍的なものを通じて、個別者として普遍的なものの上位にある個別者とな

るという逆説、個別者が個別者として絶対者に対して絶対的な関係に立つという逆説なのである。」と続ける。アブラハムは、普遍的なものが自己自身のうちに目的を持つという倫理的なものを越えて、個別者が絶対者に対して絶対的な関係に立つという一段と高い目的を遂行した。彼は、倫理的には殺人未遂という罪を犯したが、宗教的には、子を神に捧げることとして是認され、その行為は、普遍的なものによってではなしに、絶対的な、背理的なものによって神聖な行為とされるのである。したがって、アブラハムのような信仰の立場にあっては、倫理的なものの目的論的停止が存在するといえるが、「この立場は、媒介されない。なぜなら、すべての媒介はまさに普遍的なものによって行われるからである。この立場は、げんに、そして永遠に、逆説であり、思惟の近づきえないものである。」およそ、ギリシア哲学が所有しているような範疇においては、普遍的に表現され得ないものは悪でしかない。しかし、論理必然的な思考によって引き出される範疇以外の範疇、すなわち、普遍的・倫理的な判断が一時停止するところに成り立つような、別の範疇、信仰という範疇が、今ここで必要とされるのである。

このことは、また、第二の問いの答えを導く。この信仰という範疇にあっては、信仰者は絶対者に対して絶対的に関係することになるから、神に対して絶対的な義務を負うことが確認される。

第三の問いでは、倫理的なものの公明性に関する宗教と倫理の相剋が問題化される。そこではまず、「倫理的なものは、倫理的なものであるかぎり、普遍的なものであり、普遍的なものであるかぎり、それはまた顕わなものである。個別者は、直接的に感覚的、心霊的なものとして規定されると、隠れたものである。そこで、その隠れた状態から抜け出して、普遍的なものにおいて顕わになることが、倫理的課題である。」と言われる。倫理学は顕現を要求して、隠れを罰するが、しかし、「倫理学が顕現を要求するその厳しさにもかかわらず、ひとりの人間を偉大ならしめるものは、じつは秘密と沈黙であることは否定できない。」そして、アブラハムは沈黙を守る。それは、彼が語ることができないからである。およそ語るという行為の慰めは、語ることがわたしを普遍的なものへと翻訳してくれるところにある。ところがアブラハムは、彼の行為を他人が理解するように語ることはできない。誰にも理解されず、慰めを得ることのできない孤独と不安こそが、信仰の騎士たるアブラハムの苦悩である。

このように、信仰は、客観的普遍的な媒介、すなわち倫理的なものを越える範疇であるが、これは倫理的なものを拒否し否定することではない。著者は、「信仰とは、すなわち、個別者が普遍的なものよりも高くにあるという逆説である」と言った後に、続けて、「しかし注意を要することだが、この運動は反復されるものであり、したがって、個別者がまず普遍的なものの中にあつた後に、こんどは、普遍的なものよりも高くにある個別者として孤立する、というふうな逆説なのである。」と述べる。つまり、倫理的なものの前提なしには信仰という範疇もあり得ないのである。このことは、アブラハムのイサクとの関係についても言えるであろう。倫理的には、父たるアブラハムは自分自身以上に息子を愛すべきであるが、彼がイサクを犠牲に捧げようとする瞬間においては、

『哲学的信仰と啓示信仰』

彼がイサクを憎んでいることが要求される。ところが、もし彼がイサクを本当に憎んでいるのなら、神はイサクを捧げることを要求しないであろう。「神がイサクを要求するとき、いよいよ深く彼はイサクを愛さざるをえない、愛すればこそ、彼はイサクを犠牲に捧げることができるのである。」と言われる通り、アブラハムに対する神の宗教的要求には、倫理的要求が前提されているのであり、そのような場にこそ信仰の背理が成り立つのである。

こうしたキルケゴールの議論から、信仰が倫理的善悪の無記の上に、つまり善悪の彼岸の上に成り立つものではなしに、むしろ倫理との緊張関係の上に成り立つものであることが示される。倫理的意識の高まりがあつてこそ、宗教的希求は真剣なものとなり、倫理的善悪の判断がまた、宗教的な罪の自覚を促すことにもなる。まさに、跪きの石はまた罪の覚醒の石となるのである。ここには、『ロマ書』で、「律法は罪なのか。断じてそうではない。しかし、律法によらなければ、私は罪を知らなかったであろう。」(7章7節)と語るパウロの思索と共通のものが見い出される。

キルケゴールは、以上のごとく、信仰の真理を、普遍性・客観性・公明性の原理としての倫理的なものよりも上位に置き、宗教的な目的のためには、こうした倫理的なものの目的論的停止が有り得ることを説いた。すなわち、「信仰は思惟の終わるところで始まる」のであり、信仰の真理は、普遍的客観的なしかならぬ万人に直接的に伝達することを拒否するものである。それゆえ彼は、「間接的伝達」という、匿名による特殊な方法を採用して著作活動をすすめたのである。

[2]

ヤスパースも、信仰の真理は普遍妥当的・客観的には伝達できないものであるという立場をとる。例えば、『哲学Ⅲ』(1932年)では「信仰を内容的に言表することは実存的に疑わしい。なぜなら、そうすることが、客観性によって課題から免れようとする最初の一步だからである。……言表された信仰内容ならびに内容的に限定された確言は、外面的に摺める故に有限的である。」と言われる。⁽²⁾また『聖書の非神話化批判』(1954年)においては、ブルトマンとの対談で、彼の聖書の非神話化的解釈について述べ、それは、ブルトマンが神学を「科学的意識一般」として語ろうとしていることだとして批判する。そして、「……これに反して、信仰の理解は、もしもそれが重要性を持つならば、伝達においては『実存的 (existentielle)』説明であることが必要である。」と述べる。⁽³⁾ヤスパースは、「神学的な言葉も哲学的な言葉も、もしそれが科学の中に逃避するならば、すなわちもしそのなかに聖霊が漂わないならば、それは無意味なものに顛落せねばならぬ。」と考えるゆえ、彼から見れば、ブルトマンの主張する聖書の非神話化の試みは、聖書の稜々たる深みを水平化し世俗化し、その価値を損なうものだということになる。

更に、『啓示に面する哲学的信仰』の第5部は、「暗号の王国における闘争」と冠される本書の中心をなす部分であるが、ここでは『ヨブ記』のヨブが相当のページ数にわたって取り上げられてい

る。⁽⁴⁾ヤスパースにあっては、神の啓示はもとより、経典、さまざまな宇宙観、思想、芸術などあらゆるものが暗号となり得るが、ここでは人間の実存を根本から揺り動かす暗号として悪の問題が取り上げられる。そして、悪や不幸の起源を究極的に問いつめた際に、人格神が弾劾され糾弾される例として、このヨブ記と、予定説の問題が扱われるのである。これらはいずれも、不幸や悪がいづこに由来するのかをわれわれが真剣に問うとき、どうしても解決不能な問いとして尖鋭化する。緊張の高まりの中で人格神が弾劾されるが、最終的には、人間は、きわめて強大にして不可解な存在として的人格神の前に屈服する。ここでヤスパースは、「正しからざるもの、倫理的に不可能なものが、人知の測り知れざるものとして引き受けられる。」と表現して、ヨブ記や予定説でのような究極の問いにおいては、啓示信仰の真理が倫理や人知を越えることを指摘している。

罪なくして突然に極度の不幸に襲われたヨブは嘆き、苦痛の余り自分が生まれた日を呪い、死さえ願う。そのヨブを慰めようとして神学者や友人たちがやって来るが、ヤスパースの言葉によれば、「神学者たちは正しい (richtig) 教えによりヨブを救おうと思う。」そして、不幸の原因を、自己の気付かぬ間に犯した罪の結果であるとか、警告や試練である、としてヨブを説得しようとする。しかしヨブが欲するのは真実であって、正しさではない。理論的一般的ないかなる説明もヨブを満足させることはできない。ヨブは神に直接に問いかけることを欲するのである。

ここでヤスパースは「ヨブと神との間に裁判審理があるのだろうか。」と問い、否と答える。ヨブもそうしたものがあってもいいことを知っているが、にもかかわらずあくまでも神に問い続ける。「ヨブは神と真実 (Wahrheit) を欲する。両者がかくも恐るべく矛盾しているように見えようとも、両者が矛盾しないこと、これを見いだすことが彼の唯一の情熱、彼の唯一の思いなのである。」そしてとうとう神自身が呼び掛けに答えたとき、すべての問いは解決する。ヤスパースは言う、「……倫理的世界秩序の執行者としての神、これは神ではない。……」だから、「……正と不正、意味と無意味との範疇は、神自身が問題にされるとやんでしまう。」と。彼によれば、「神は誠実さを欲し、盲目的服従を欲しない。神は自由を欲し、疑念なき帰依を欲しない。」ヨブは傍観者のようではなく、あくまでも真摯に問い続けた。そして、「このような訴えのエネルギーは……神と人間とに関する知である何らかの見解の固定化ではなくして、思想を鎮静して一義化するのを激しくこばむものである。」と述べられる。ヤスパースは、ヨブがいかなる教説にもとらわれずに、あくまでも真摯に誠実に真実を求め続けたことを高く評価し、神学者とヨブの関係を教義と自由という対比でとらえている。およそ客観的一般的な論理は個人の信仰の熱情を満足させるものではなく、ヨブにとっては、「神学が重要なのではなく、神が重要なのである。」と言われる。信仰の論理が普遍妥当的客観的な一般の論理とは別種のものであるというヤスパースのこの見解には、キルケゴールと共通のものがみられると言ってよいであろう。

[3]

ところで、ヤスパースはしばしば、一般的に、真理というものが伝達可能性という性格を持つべきことを指摘している。『真理について』(1949年)には、「伝達は、認識し、真理を所有する被造物としてのわれわれがそれであるところの、包越者の根本特色である。伝達を実行することと真理存在とは不可分離である。」という表現が見られるが⁽⁵⁾、彼によれば、閉鎖性と隠蔽性とは非真理の源泉である。およそ、閉鎖的に自己のうちにこもって公明にできないことや、他との交渉を拒否する態度には、独断と偏見、独善性が生じやすいからであり、これはヤスパース哲学に一貫して見られる真理に対する態度である。

一方、『理性と実存』の第三講は、「伝達の可能性としての真理」と冠され、包越者の諸様態にしたがって真理の特色が叙述されており、現存在にあっては実用主義的な実証の真理意義が、また意識一般においては強制的な明照性の真理意義が、更に精神的理念においては確信の真理意義がそれぞれ重要であることが区別されるが、「実存として私は信仰することにおいて真理を経験する。」⁽⁶⁾と言われる。彼によれば、信仰の真理は現存在・意識一般・精神のどの様式においても捉えられるものではないという。われわれは、どんな実証的な現存在的活動も、どんな証明可能な確実性も、どんな逃避的な全体性も最早どうすることもできない場所で「真理存在の奥底」⁽⁷⁾に到着し、超越者の経験を通じて、初めて世界という全体を突破することになるというのである。

では、その「真理存在の奥底」においては、信仰の真理は、上に述べた伝達可能性の真理と如何なる関わりを持つのだろうか。

ヤスパースの言う「信仰」とは「哲学的信仰」を意味するが、その超越的他者が超越者である。「哲学的信仰」の概念が初めて提出された『理性と実存』にも「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。」⁽⁸⁾という表現が見られる通り、実存は、超越者に会うことによって、自己が超越的なものから贈与された存在であることを意識し、単独者として一人在ることのかけがえのなさを自覚するのである。しかし実存と超越者は、共に、それらに固有に所属する現象を持たない。超越者は概念をもって捉えようとすれば「無」としか言いようのない豊満である。⁽⁹⁾

そしてこの超越者の言語は「暗号」と呼ばれる。暗号に関する記述は、「哲学的信仰」に先立って、既に『哲学—Ⅲ 形而上学』に登場しており、後期では『啓示に面しての哲学的信仰』において多くの紙面を裂いて論じられている。まず『哲学』では、暗号が超越者の言語たる故に意識一般によっては理解されないことが確認された上で、言語に三種類のもものが存在することが説かれる。第一の言語は超越者の直接的言語である。この言語は個人によって歴史的一回性の瞬間において聴取される。超越者は普遍的なものの中では知られ得ないから、真の実質はただ実存の絶対意識に

のみ顕現し、その経験は普遍的になればなるだけ蒼ざめたものになる。しかしこの言語は伝達に際しては、第二言語、即ち、「伝達において普遍的になる言語」によって一般化され、伝心不可能と思われたものも、具体的には神話、物語、形像、人物、所作として、直観的に翻訳可能なものとなる。ここにおいて「存在の言語に人間の言語が並ぶ」ことになる。超越者の言語は、共有になり、この第二言語の伝承のお蔭で、その根源へと関係し帰ることによって再び充実される。そして遂に、思想がこの直観的言語を貫いてその根源にまで迫ると、認識不可能ではあるが哲学的に伝達する第三の言語へと到達する。ここに至ってわれわれは、「それにとって直観的ならびに論理的に顕現している世界現存在との類比に従って超越者を思惟する」ことができるようになるのである。つまり、およそ言語にし難いような個別的宗教的体験も、第二言語の段階では実存的宗教的に、第三言語によっては哲学的に表現可能なものとなるのである。

しかし、それは、超越者が現存在として実在することを意味するものではない。存在はわれわれにとって、それが現存在において言語と化する限りにおいて在る。本来的存在の経験の可能性は、それゆえ、内在的超越性 (immanente Transzendenz) を要求する。だが、このことは逆説的性格を有している。内在的であるのは、まさに超絶的なものからの区別において、意識一般にあって経験可能なもの、即ち世界であり、更には自己存在の実存的確信である。しかし超越者の存在が実存に顕現する時には、それはそれ自体としてではなく、暗号としてであり、そして特定の対象としてではなくて、「いわばあらゆる対象性を横切って」顕現するのである。内在的超越者は、直ちに再び消失した内在であり、それは、現存在において暗号としての言語と成った超越者である。このようにして、暗号が実存と超越者との間の仲介者であることが説明される。「暗号は、超越者が客観存在としての存在に成ったり、実存が主観存在としての存在に成ったりしなくてはならないようなことなしに、超越者を顕在へともたらすところの存在である。」¹⁰⁾と。

『啓示に面しての哲学的信仰』における暗号の記述は、包越者登場以後の後期ヤスパース哲学の性格を反映して、より広い視野から語られる。彼はまず、現象が包越者の諸様態に応じて区分されるなら、われわれの真理意識にとっても包越者の諸様態の分離と結合は等しく必然的である、と言い、¹¹⁾ 実在性の現象・実存の標識 (Signa)・超越者の暗号という3段階に分けて考察を進める。実在性に関しては、普遍妥当的に記述されうる現象がわれわれの思惟の対象となるが、実存と超越者は固有に所属する現象を持たないから、その思惟の対象性として、実存には標識を、超越者には暗号を、区別しなければならぬと言う。現象を記述するのは何らかの他者の定義可能な意義である記号であり、また決意・選択などの自由として表れる実存の標識には、直観的充実における他者の現前である象徴が用いられるのに対して、超越者の存在は暗号によらなければならないのである。しかし暗号は認識ではなく、普遍的経験と検証可能性をまぬがれているゆえに、「暗号を純粹に自己のものに獲得するためには真実性 (Wahrhaftigkeit) が重大である。真実性があればわれわれは暗号を具象的実在性と混同せず、思弁的思想の対象認識への転倒と混同しない。」¹²⁾と言われる。

さて、実存と超越者が、何らそれに固有に帰属する現象を持たないにせよ、それでもわれわれにとっては、現象は不可避であり、両者は現象を通じてしか現実的では有り得ない、と彼は言う。まさに「世界の中で現象を通じ伝達可能性にもたらされぬものは、他者にとってはあたかも存在しないと同然」¹³だからである。そして「現象界の中では伝達可能性が真理の制約」であり、「現象界を超越することのどの経験も、とにかく現象界においてはじめて、伝達可能性と交わりを通じての確証によりその現実性（Wirklichkeit）を獲得する」のである。そうならば超越者も把握可能な何かを通じて、現象としてわれわれに示されなければならないことになるが、ヤスパースによれば、「……現象の明瞭性そのものは、われわれにとって同時に、一種のとらわれの状態として、哲学的に意識される。この逆説はわれわれの実存を完全に支配する。」つまり、われわれは現象を必要としながら、現象の限界を自覚し、普遍妥当な言葉では表現され得ぬものについて伝達可能性を求める、ということになるが、このぎりぎりのところで超越者を伝達可能にするものが暗号であると言えるのである。しかもその言語化が具象的実在性と混同されてはならないことは前述の通りである。言語化が実在と混同されるころでは、思惟の限界において思惟するという実存の真剣さが失われがちだからである。「暗号の聴取において、現象の明瞭性は、われわれに許される充実された明晰性にもたらされる。」と彼は続けているが、¹⁴こうして超越者は、暗号によって伝達可能性という真理にもたらされると言い得るのである。このように、信仰すること、即ち、超越者の言葉たる暗号を聴取することは、伝達可能性という真理を失うことなしに実存の充実を実現することであり、思惟の限界において思惟するという実存の真剣さを失わないことでもあるのだが、それがヤスパースの「真理存在の奥底」、「真实性」という表現と重なるものと思われる。まさに「哲学することは、いわば二つの翼をもっていて、その一方は、伝達可能な思惟の及ぶ限り、一般的な教説の形ではたらし、他方は、かかる思惟とともに単独者の実存においてはばたく。二つの翼がいっしょにあってはじめて、いわば高翔を達成するのである。」¹⁵

さて、この哲学することの主体であるわたくしは、前述の如く、「実存として、信仰することにおいて真理を経験する」のだが、他方で他者に対して交わりの的でなければならない。『理性と実存』では、伝達可能性の真理が交わり意志であることが繰り返し語られ、「自己であるということと、真理であるということとは、無条件に交わりのうちにあるということに他ならない。」¹⁶という表現も見られる。また『真理について』第三部の、伝達としての真理が取り扱われる箇所では、孤独の必要性についての言及の後で、「……たしかに、超越に直面した孤独な人間の絶対的内面性という限界は存在する。しかしこの内面性も現実には時間現存在のなかで、したがって他者に対する存在のなかで、確認されることによるのみ存在する。」と言われる。¹⁷実存の充実はまさに理性的な交わり意志と一如なのである。「交わり」はヤスパース哲学の理性的性格としてしばしば言及されることなので詳説は避けるが、「交わり（Kommunikation）」という言葉からわれわれが想像するよりも一層深く、伝達可能性としての真理と関わっていること、そしてその意味からして哲学的信仰

の真理とも関わっていることが分かるのである。

『福音書』では、律法の中で最も大切な戒めは何か、と聞かれたイエスは、「神を愛すること」と「隣人を愛すること」の二つを挙げているが、ヤスパースの哲学的信仰は、まさに暗号解読による超越者への飛翔と実存的交わりによる他者理解とを、それぞれ、縦軸と横軸にとる構造を有しているとも言えよう。そして更に超越者を暗号化しようという営み自身のうちにも伝達可能性という交わりの真理が含まれていることが明らかになった。キルケゴールにおいては信仰の真理は公共性・自己開示性・伝達可能性という倫理的要求とは相容れないものとして考えられていた。しかしヤスパースの哲学的信仰は「暗号」と「交わり」というこの両軸に支えられて、本来ならば相容れない宗教的実存的な要求と倫理的な要求を共に満たしていると考えられるのである。ヤスパースの「交わり」の概念は実存倫理の立場からその重要性が説かれて久しいが、これを哲学的信仰の真理を成立させる構成要素という観点からも見直す必要があるように思われる。そうすれば、実存倫理の可能性の根柢が、つまるところ、「哲学的信仰」と深く関わっていることが一層明白になるであろう。

注

引用文中の傍点は原著者によるものである。

- (1) Kierkegaard, S., Frygt og Bæven, 1843, Bind 3
キルケゴール著作集5『おそれとおののき』梶田啓三郎訳、白水社、1962年、90頁以下。
- (2) Jaspers, K., Philosophie III, 1932, S.156.
- (3) Jaspers, K / Bultmann, R., Die Frage der Entmythologisierung, Piper, 1954, S.31.
- (4) Jaspers, K., Der Philosophische Glaube angesichts der Offenbarung, 1962, S.332.
- (5) Jaspers, K., Von der Wahrheit, 1947, S.546.
- (6) Jaspers, K., Vernunft und Existenz, 1935, S.120.
- (7) ebd.
- (8) a.a.O., S.114.
- (9) Jaspers, K., Philosophie III, S.44-45.
- (10) a.a.O., S.137.
- (11) Jaspers, K., Der Philosophische Glaube angesichts der Offenbarung, S.156.
- (12) a.a.O., S.155.
- (13) a.a.O., S.162.
- (14) a.a.O., S.163.
- (15) Jaspers, K., Der Philosophische Glaube angesichts der Offenbarung, S.471.
- (16) Jaspers, K., Vernunft und Existenz, S.69.
- (17) Jaspers, K., Von der Wahrheit, S.546.