

ヤスパーズ『原子爆弾と人間の未来』における哲学と宗教

藤田俊輔

Philosophie und Religion in Karl Jaspers' *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen*

Shunsuke FUJITA

Jaspers veröffentlichte einst die drei Bücher von den Fragen der gegenwärtigen Zeit : *Die geistige Situation der Zeit* (1931), *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (1949), *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen* (1958). Das gemeinsame grundsätzliche Thema in diesen Büchern besteht darin, dass die jetzigen Menschen in der modernen Gefahr die neue Chance wahrnehmen. Es handelt sich hier gleichsam um das Menschsein. Nach Jaspers sind es die Philosophie und die Religion, die den ganzen Menschen ergreifen können.

Es ist beachtenswert, dass Jaspers die Probleme der gegenwärtigen Zeit in den besagten Werken nie behandelt, ohne von der Philosophie und Religion zu reden. Denn es bedarf laut Jaspers nicht nur der Philosophie, sondern auch Religion für alle, um die Gefahr zu überwinden. Trotzdem scheint man bisher nicht einheitlich die Frage der Philosophie und Religion in den besagten Werken erörtert zu haben. Vor allem ist die wichtige Rolle der Religion in der gegenwärtigen Gefahr übersehen worden.

In diesem Beitrag versuchen wir die Frage der Philosophie und Religion gemäß dem reifen Werk *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen* zu erklären. Jaspers hat den Vorsatz in diesem Werk, die Gefahr zur Chance zu wenden, indem die jetzigen Menschen die Revolution der Denkungsart in der Umkehr vom bloßen Verstandesdenken zum umgreifenden Vernunftdenken herbeiführen. Das heißt, es geht um die Umwendung des Denkens zur Vernunft, mit der die Menschen selbst sehr gründlich verwandelt werden. Dieses Vernunftdenken der Philosophie bietet auch der kirchlichen Religion die Denkungsart für die Verwandlung an. Durch die sorgfältige Interpretation der Philosophie Jaspers' möchten wir Klarheit über die Chance der Rettung verschaffen.

はじめに

かつて、ヤスパースは三つのまとまった現代論を世に送り出した。年代順に追って言えば、まず 1931 年に『現代の精神的状況』（以下、『状況』と略記）が、そして 1949 年に『歴史の根源と目標』（以下、『歴史』と略記）が、さらに 1958 年に『原子爆弾と人間の未来』（以下、『原爆』と略記）が出版されるに至るが、これらの著作に共通しているのは、現代の「危機（Gefahr）」を真っ向から見据える中で「好機（Chance）」を掴み取ってゆこうとする態度である。

ここで特に注目すべきなのは、現代の危機を暴露するこれらの著作においては必ずと言っていいほど哲学と宗教の問題が論じられている点であり、しかもこの両者が共に現代の危機を乗り越えるために必要な存在であると考えられている点である。外面的な仕方両者を性格づけるならば、宗教は祈り、礼拝、啓示、権威、従順、教会、教義、神学などによって、一方で哲学は自主独立性、自らの責任を負う単独者としての実存、自己存在の自由などによって規定されていると言えるが（I, 315f.）、しかし本来「宗教と哲学がそれ自身である当のものは、可能的な知識や理解の対象ではない」（I, 294）と考えられることからして、「両者を見渡し得るようなどんな立場も存在しない」（I, 293）のであり、また「哲学と宗教との対立の外にはいかなる立場もない」（PG, 60）とされる。つまり、真に信仰というものが問題になっているところでは、哲学と宗教との対立の外に立つような第三者の観察的な立場は存在しないと考えられている。それゆえヤスパースにとっては、宗教の存在はどこまでも哲学の立場から扱われるべきものとなる。

G・マンが指摘しているように、先述した現代論に関する著作群の「根本問題は、今日人間が何であるのか、今日何が人間を脅かしているのか、今日人間は何であり得、何でなければならないのかということ¹」に他ならないが、これらの著作群においては哲学のみでなく宗教もまた、この根本問題に関与し重要な役割を担うものとして考えられていると言い得る。それにもかかわらず、これまでの研究史を見る限り、この観点から上記の著作群をヤスパース思想の発展段階に即して統一的に解釈したものは皆無であったと言わざるを得ない。恐らくその理由は、これまでの研究史においては、上記の著作群で提示されている哲学の役割にもっぱら関心が集中し、宗教の役割にはほとんど注意が向けられてこなかったからであろうと考えられる。それゆえ、宗教がヤスパースの現代論の枠組み内で持つ意義に関してあまり注意が払われてこなかったのも、何ら不思議なことではないと言える。

そこで本稿の課題としたいのは、『状況』ならびに『歴史』の思索過程を経て辿り着いたヤスパース晩年の現代論『原爆』に焦点を当てることにより、そこでのヤスパースが現代の危機に対する哲学と宗教の役割を、また両者の関係をどのようなものとして考えてい

たのかを明らかにすることである²。本稿の成果によって、主に政治哲学の枠組みにおいて読まれてきた感の強い『原爆』の中に、宗教哲学に寄与し得る思索の在り方が読み取られることになるであろう。

考察の手順としては、まずは『原爆』における危機とそこからの転換について見ることによってこの著作の根本的なモチーフを確認し (I)、次にこの成果を踏まえた上で、哲学と宗教が現代の危機に対して持つ役割ならびに両者の関係について明らかにすべく、初めに理性と宗教との関係を見ておき (II)、そこから暗号の多義性と宗教の問題を取り扱う (III)。続いて、この暗号の多義性というキーコンセプトを軸として、教会的宗教における危機と好機という問題の要点を洗い出し (IV)、最後に、この好機というものが教会的宗教のいかなる変化によって訪れ得るのかという問題に関して、立入った考察を試みる (V)。

I. 『原爆』における危機と転換

『原爆』という書物の序は、次のような言葉で始められている。「一つの全く新しい状況が原爆によってもたらされている。全人類が肉体的に破滅することになるか、それとも人間が自らの道徳的 - 政治的状态において変化することになるかのどちらかなのである。私の書物は、こうした二重の仕方で非現実的に思える二者択一を明瞭にすることを試みるものである」 (A, 5)。

この書物の題名からも察せられる通り、ここでは原爆による全人類の破滅が決定的な危機として意識されているのであるが、これと同等の重みをもつ危機として「全体主義的支配」 (A, 22) が挙げられている点にも注意が必要である。つまり、原爆の危機に面しては「現存在」が、そして全体主義の危機に面しては「生きるに値する現存在」が脅かされているのであり、いまやこれら両者は相即不離の仕方で結び合わされて、現代の状況を規定しているものとなっている (ibid.)。しかし『原爆』では、これらの危機を技術的に克服することが問題となっているのではない。H・ビーレフェルトが指摘しているように、「社会的な生活の問題を他との関連なしに《技術的》に解決することではなく、結局は人間存在の全体がヤスパースにとって問題となっているのである。つまり人間の、個人と共同体の、尊厳、自由、未来が問題となっているのである。それゆえ政治的な問題は、哲学の根本問題と最も密接に関連している³」。

『原爆』では、それ以前の著作に比してより一層現代の危機が差し迫ったものとして意識されており、人類破滅の脅威に瀕した現代人に対して根本からの変革が要求されている。

ヤスパースによれば、原爆と全体主義によってもたらされた危機的状況を打開するには、「全歴史の転回点となるほどまでに人間自身が自らの道徳的 - 理性的 - 政治的現象において変化するという、そういう深いところから現れるに違いない人間の諸力」(ibid.)が必要なのであるが、そもそもこれを生み出す契機として求められてくるのが、「外的な生産における思惟から内的行為における思惟への、すなわち悟性から理性への転回点（あるいは転換、変化、飛躍）」(A, 6) を経る中で、我々各人が自分たちの「考え方の革命」(A, 22f.) を起こすことに他ならない。これは特に「転換 (Umkehr)」と表現されることが多く、『原爆』での根本テーマとなっているものであるが、しかしこうした転換とは具体的にどのような事態なのか。

ここでの転換とは、端的に悟性的思惟から理性的思惟への転換であると言えるが、この両者の区別は「あらゆるものを包括する意義を持っている」(A, 25) とさえ言われるほど重要な位置を占めている。ヤスパースによれば、「悟性の思惟とは発明し製作する」ものであり、この「悟性の諸々の指示は練り上げられて、際限のない繰り返しによって製作を増大することができる」のであるが (ibid.)、こうした悟性において形成された世界にあっては、「大衆が機能として実施に役立っている」(A, 26) とされている。また、「科学は悟性の事柄」であると言われるように、科学の諸成果が万人に承認されるのは、悟性という「人間の思惟能力の一致点」によっている (A, 290)。

一方で「理性の思惟とは、大衆の指図に従っての実施というものを可能にするのではなく、むしろ各人に対して、その一人ひとりが自分自身として考え、根源的に思索することを要求する」ものなのであるが、「ここでは、真理は任意に繰り返し得る機械装置によって証明されるのではなくて、各人が自分自身として遂行し、それによって他者と共に一つの共通の精神を実現するような決断、決意、行為を通して証言される」と考えられている (A, 26)。

以上のような区別の提示により、単なる悟性的思惟から包括的な理性的思惟への転換が喚起されているのであるが、しかしここでは悟性を否定することではなく、むしろ悟性を理性の内に維持することが求められている。つまり、人類の救済のためには有限な悟性的思惟だけをもってしては不可能なのであり、むしろそれを超越した実存の理性的思惟が、有限な悟性を指導していく根源的なものとして取り返される必要があると考えられているのである⁴。ヤスパースによれば、この意味で理性はまさに「超政治的なもの (Das Überpolitische)」に他ならず、これが根源となって「政治的なもの」が本来的な仕方でも導かれることになる。『原爆』では、この理性を根源として、さらに「道徳性 (Moralität)」と「犠牲心 (Opfermut)」が超政治的なものとされ、これらの「超政治的なものが政治においていかに効果を発揮するかが、政治そのものにおける基礎力になる」(A, 74) とされている。

上記で見た悟性と理性の区別は様々な思想的成果をもたらすと考えられるが、恐らくヤスパースがこの区別によって最も強調したいのは次の点である。すなわち、確かに悟性にもとづいて我々は「あらゆる技術的なものや原爆を一致して理解する」ことができるのであるが、しかしこの「悟性によってもたらされた一致とは強制的な認識の一致であって、これは人間を結合するのではない」のであるから、「人類の統一が諸科学によって促進されて、最終的には人類の統一が実現されるなどと考えることは誤謬⁵」に過ぎず、むしろ「理性にして初めて、人間をその本質の全体において結合することができる」という点である（A, 290）。

近代以降、悟性の働きによって促進され急成長を遂げてきた科学技術に支えられる中で、地球上のいたるところで交通・通信手段が高度に発展し、いわば「空間的な意味での地球の統一」（UZG, 193）が現代世界において実現を見たと言える。我々は、自分たちがこの統一された地球の中に存在し、また原爆と全体主義という地球規模での危機に瀕していることを悟性によって理解することができる。また、こうした世界内で出会われる、自分とは異なった文化や宗教にある人々の存在をも我々は認め理解するが、しかし上記のような性格しか持ち得ない悟性という有限的思惟のみに頼っては、この地球の統一を基礎として生み出されるべき「人類の統一」を実現していくことは不可能であろう。というのも、「単に悟性と悟性とを一体化させるのではなく、人間と人間とを一体化させるものにおける結合のみが、平和をもたらし得る」（A, 119）と考えられるからである。ヤスパースによれば、「救済の諸々の好機」（A, 319）はまさに理性の考え方から生じてくる。「しかるに悟性はその科学的かつ技術的な思考の仕方において、独力では我々人間が生み出したものを支配することができないので、それを遂行し得るのは包括的な理性でなければならない」のであり、まさにこの「理性のみが、生み出されたものに太刀打ちできる」とされている点に、理性への信頼が込められている（ibid.）。

現代に関する哲学的思索の出発点となった『状況』では、人間の救済の問題は実存やそれにもとづく信仰の立場から考えられていたが、『歴史』に至っては後期ヤスパースの思索を代表する哲学的信仰や理性の立場からより広い視点で救済の問題が論じられるようになり、『原爆』に至ってはこれらの著作が踏まえられた上で、原爆と全体主義の脅威にある現代人が、理性により根本的に転換を果たす必要性が特に強調されることになる。つまり『原爆』では、「理性的実存」（A, 315）や「理性の哲学的信仰」（A, 369）といった表現が見られるように、これまでの「実存」や「哲学的信仰」という考え方が保持されつつ、それらとの協働において理性が果たす役割に焦点が当てられることにより、救済の問題が取り扱われているわけである。

以上に見てきたように、単なる悟性的思惟から包括的な理性的思惟へと転換することの中に、現代の危機を好機へと転化させる可能性が見出されている。ここでは先述の通り、「一人ひとりが自分自身として考え、根源的に思索すること」が要求されるのであるが、

ヤスパースはこうした理性的思惟に哲学の立場を置き、まさにこの立場から、救済の問いを巡って宗教を問題とするのである。以下に続く諸考察では、両者が現代の危機に対して持つ役割ならびに両者の関係について明らかにしていきたい。

II. 理性と宗教

『原爆』においては、「理性の代わりに問題となり得るもの」として「常識 (gesunder Menschenverstand)」、「政治的現実主義 (politischer Realismus)」、「教会的宗教 (kirchliche Religion)」の三つが挙げられている。ここでは、この三者は「それ自体、自らの内に真理を含んでおり、理性にとって不可欠である」とされているが、しかし「これらが真となるのは理性によって貫かれている場合であり、理性はこれらを通して自らを実現する」ものと考えられている (A, 340)。以下では、本稿の主題に即して上記の教会的宗教に焦点を絞り、理性と宗教の関係が『原爆』においてどのように考えられているのかを明らかにしたい。

ヤスパースは教会的宗教を論じるにあたって、まずは宗教が持つ諸々の重要な意義について述べることから始めている。「宗教の内には、我々により理性に期待されているものの源泉が流れている。宗教は例の超政治的なものの場所であり、ここからして政治が安寧に導かれるのである。世界の事物一切に先立って存在しており、それ自体では世界の事物のように理解できないものが、宗教においては啓示を通して、礼拝と信仰教義からなる教会を通して、神によって欲せられ教会によって解釈されたエートスを通して、語りかけている」 (A, 347)。

宗教のリアリティーは、このようにして世界内で効力を持つようになり、何かしらの現象形態をとって把握されるものとなる。その一方で、ここで注意されるべきなのは、こうして世界内でひとたび理解可能となったものは同時に「人間の産物 (Menschenwerk)」 (ibid.) に他ならないのであり、これが神聖なものとして絶対化されるならば、そこでは反理性性や非人間性が生じざるを得ないということである⁶。

しかし、ここでは「人間の産物」自体が否定されるべきものとして考えられているのではなく、むしろこの産物に対して我々がいかなる態度を保持すべきかといった主体面が問題になっていることが重要である。そこでヤスパースは、こうした産物を神聖なものとして絶対化するのではなくて、超越者の暗号として捉え返す見方を提示する。すなわち、「ただ暗号としてのみ人間の産物は真理を保持し、また人間が本来的に自らの自由にもとづいて欲するものが開明される空間を、超越者の多義的な言語として人間に与える力を保持す

るのである」が、こうしたことから、「教会的宗教による暗号言語の諸々の伝承は、それゆえにかけがえのないものなのである」と言われるに至る (A, 348)。

ここで注目すべきなのは、超越者からの暗号が我々にとっては多義的であるということであるが、この多義性がヤスパースの議論を理解していく上で特に重要なものとなる。超越者からの暗号は、それを聴取する者たちにとっては各人の自由にもとづいて多義的に現れるがゆえに、こうした暗号を解読するには常にその責任が伴い続ける。つまり、暗号の多義性は、諸々の伝承を悟性によって一義的に固定化して理解することを断念させ、諸々の伝承の中に現れている暗号を、自由にもとづきつつ理性によって解読するという責任を各人に負わせるのである。ヤスパースは次のように言っている。「しかし、まさにこの多義性こそが、あらゆる宗教において、特に我々のキリスト教においても、諸教会とその代表者たちによって責任が取られるべき現実となっている諸々の反理性性や非人間性に陥らないために、我々の自由を挑発しているのである」 (ibid.)。

以上のことから理解されるのは、いまや宗教に対しても「考え方の革命」が突きつけられているということである。つまり、包括的な理性的思惟に貫かれることにより、宗教が反理性性や非人間性に逸脱することなく、純粹に自らの根源を維持していくことが求められているのである。次の言葉は、まさにこのことを示している。「多義性が要求しているのは、感性的具象性における実在化に執着することから、暗号文字の浮動の自由へと我々の意識を変革することを、絶えず反復していくことなのである」 (ibid.)。

本章で見てきたように、宗教が自らを純粹に維持していくためには理性に貫かれていなければならない、また理性が自らの力を実現していくためには宗教と関係していなければならない。こうしたヤスパースの考え方は、次の言葉に最もよく表れている。「教会的宗教は、それが理性によって貫かれている程度に応じてのみ真である。理性は、あらゆる宗教を浄化し、その混濁した暗黒の源泉を純化する、静かな力である。理性はあらゆる宗教、宗派、教会において真価を発揮する」 (ibid.)。

こうして、『原爆』においては宗教と理性が相即不離の関係にあることが強調され、現代に関する以前の著作群に比して両者の関係がより明確にされているわけであるが、こうした関係を基盤として、この著作ではさらに哲学と宗教の問題を探る上での豊富な議論が展開されている。そこでは宗教に対する仮借なき批判が展開されつつも、独自の真理を有する宗教に対して根本からの再生が期待されているのであるが、以下ではこの点に注目することにより、哲学と宗教の問題が『原爆』においてどのような到達点に至ったのかを明らかにすることができるであろう。

III. 暗号の多義性と宗教

ヤスパースは諸々の議論を始める前に、次のように言っている。「我々は、現在の教会的宗教と神学との理性に問うてみなければならない、その理性が原爆の状況にあって何を言うことができるのかと」（A, 349）。ここでは、現代の危機的状況において宗教が持つ役割が何であるかが問題になっていると言い得る。こうした観点から、以下に見る宗教批判も理解されなければならないであろう。つまり、ここでの批判の目的は、既成の宗教を単に否定する点にあるのではなく、むしろ理性の立場から宗教の問題点を指摘することにより、宗教が本来あるべき姿へと再生していくことを促す点にあるのである。

『原爆』での宗教批判を理解するには、まず聖書⁷がどのようなものとして考えられているのかを知る必要がある。ヤスパースは、原爆の危機に面して「神の意志（Gottes Wille）」が何であるのかということの問題にし、次のように言っている。「我々が神の意志を聖書の諸命題において求めるならば、我々は諸々の矛盾に突き当たる。聖書は豊かで、人間の多くの可能性を包み込んでおり、求める者に対してはほとんど常に、彼が欲している意味において一つの言葉を提供する」（ibid.）。

ここで念頭に置かれているのは、こうした聖書に信仰の基礎を持つ「聖書宗教（biblische Religion）」である。「聖書宗教とは包括的な歴史的空間であり、ここからして各々の宗派が、他の諸内容を無視しながらそれぞれ自分たちの特殊な強調点を獲得する」（PG, 74）と言われるように、聖書宗教とは本来あらゆる対立や矛盾を保持しているものなのであり、ここからあらゆる信仰の立場がそれぞれ固有の仕方で行き出されてくるのである。つまり、ここでも多義性が念頭に置かれていると言い得る。

この観点から、ヤスパースは現実において生じている信仰の分裂について次のように指摘する。「諸々の矛盾が増大している。すなわち、一なる聖書的信仰が存在しているのではなく、多くの教会が存在している。万人が聖書を手中に持っているが、しかし彼らは聖書をそれぞれ異なった仕方で解釈する。プロテスタント教会の内部には、これまた決してお互いに意見が一致しない神学者たちが存在している。諸々の熾烈な闘争が、信仰において親近な者たちを激しく引き裂き、対立させているように見える。というのも、永遠の救済は、彼らにとっては<正しい>信仰にかかっているからである。傍観者が見てとるのは、対立する諸々の帰結が、神の啓示から引き出されるということなのである」（A, 350）。

このように、現実には聖書という一つの書物を巡って様々な信仰の形態が存在しており、諸々の教会や神学者たちの間では信仰に関して一致することが少なく、また原爆という危機にあって「神の意志」が何であるかということに関しても一致することが少ない点が指摘されるのであるが、こうした教会的宗教が持っている矛盾性に対立するのが、ヤスパースによればかの理性に他ならない。諸々の教会的宗教は、「教会的 - 神学的思考の方法」

(A, 349) を用いてそれぞれに自らの立場を確立して聖書内の矛盾を調停しようと試み、その信仰を独占的に教義化しようとする。

しかし理性の立場からすれば、諸々の教会的宗教の分裂は、「暗号一般の多義性以外の何ものでもない啓示の多義性」(A, 350) によるものであると考えられるのであり、理性はこの暗号の多義性に面して、自らの実存の自由と責任において解釈を試みる道を選ぶ。それゆえ、「神の意志」という暗号に面しても、理性はそれを諸々の教会的宗教がそれぞれに普遍妥当的な仕方で伝達するようには伝達し得ない。理性の立場に徹するならば、「神の意志という暗号は、恐らく依然として、神は人間に選択を迫っているという形で考えられてこそ最も相応しいものであろう」(A, 354) と考えられるのである。

以上のように、諸々の教会的宗教の「教会的 - 神学的思考の方法」によって現実が生じている信仰の分裂に対して、ヤスパースは暗号の多義性という理性の思考を突きつける。これは宗教の側で言えば啓示の多義性に他ならず、まさにこの多義性を対立や矛盾といった仕方で保持している聖書宗教に各々の教会的宗教が立ち返ることにより、一つの信仰を独占的に教義化する中で生じ得る逸脱の防止が期待されるのである。

IV. 教会的宗教における危機と好機

以上のような理性の立場から、ヤスパースは教会における危機と好機について論じることを試みているが、こうした姿勢は『原爆』以前の現代論に比して際立っていると言える。つまり『原爆』では、危機を直視する中で好機を掴み取ってゆこうとするヤスパースの根本的態度が、明確な仕方で宗教に対しても向けられることになるのであるが、まさにこの論点を明らかにすることによって、宗教に対するヤスパースの立ち位置がより明瞭なものになると考えられる。

まず注目されなければならないのは、教会に対するヤスパースの言及の仕方である。ヤスパースによれば、理性の立場に立つ「我々は諸々の教会に対して、それらが何を為すべきかを指図することはできない。確かにそうではあるが、しかし我々は、教会は何を為すだろうか、何を為し得るだろうかと問いつつ、教会に目を向けてしかるべきである」(ibid.)。先述のように、理性は「あらゆる宗教を浄化し、その混濁した暗黒の源泉を純化する、静かな力」なのであるが、この立場から教会における危機と好機の問題が批判的に論じられ、宗教が自らを変革し得る空間が開かれることになる。以下では、ヤスパースが教会的宗教の危機をどのようなものとして提示しているのかを確認し、そこからどのようにして好機への手掛かりを見出しているのかを見ることにしたい。

まず、ヤスパースは教会の諸々の危機を列挙することから始めている。教会は信者に彼岸の恩寵を約束し、それ自身だけで充足させる思想の数々を伝えることにより「偽りの安心」を誘発する危険を持っているのであり、そしてこれにもとづいて「教会の政治的無責任の可能性」を生じさせる（A, 355）。教会は、それぞれに自らの信仰を教義化した仕方
で告知しつつ他の信仰を排除するがゆえに、「信仰そのものが持つ真理性の信用を失わせる」のであり、また世界内の有限な事物への信頼によって人間の責任感を緩ませ、神の摂理を指示することにより受動性を促進する点で「理性」にとって危険な存在となっている（ibid.）。さらに教会は、科学と技術が一つの契機となっている 500 年来の物事の歩みを「唯一無比の墮落過程」と見なす傾向にあるがゆえに、こうした過程の「偉大さや運命性」に身を置く覚悟がないままであり、また「今日、教会は理性の徹底性を前にしてしりぞみしている」という状況にある（ibid.）。

ヤスパースは、このようにして危機を次々と挙げることによって教会を批判していくのであるが、ここで見逃されてはならないのは、「これらの危機を、我々は教会の本質と見なすことはできない」（ibid.）という点である。というのも、本来これらの危機は、人間のあらゆる可能性を含んだ包括的な聖書に基盤を持った教会にとっては非本質的なものであり、教会が聖書宗教という根源に立ち返るならば修正され得るものだからである。

また、教会の根本悪に関しては次のように批判される。「教会における根本悪は、教会が聖書的な神信仰や極限的なものを敢行することを欲してはいるものの、しかし教会自身がそれをもって権力を獲得するか、あるいは権力を失わないという条件のもとで、そうすることを欲しているという点にある。例えば教会は、何が住民に期待され得るのかと問うが、今日では教会は、以前の信仰の時代に比べるならば、住民には犠牲や死への覚悟の点ではもはやほとんど何もかも期待され得ないことを知っているように見える」（A, 358）。しかしここでも、先ほどと同様の理由からであろうが、これらの危機が「教会に関する最後の言葉」（ibid.）では決してないと指摘されている。

さらに続いて、教会的宗教に対する批判として次のように言われる。「いまだに教会は、納得させ助けることができるような言葉や行為を見出していない。教会は、差し迫る人類の終末を、それに立ち向かうことができるような率直さをもって見やることをなおせずにいる。教会は、ルターと縁を切り、ヒットラーと政教条約を結んだ時の教皇庁と同様、いまだに近視眼的に考えている」（A, 361）。また「今日、教会は、預言者の神であった神を覆い隠しているように見える。教会は、教会から与えられた媒介の諸形式に神への直接性を結びつけることによって、また教会自体の神聖さに対する誤った信仰を要求することによって、神への直接性を麻痺させている」（ibid.）。このような観点から、「それゆえ今日では、もし教会がモーセからイエスに至る預言者の精神のために、行為する人間の信憑性を通して有効となる言葉を新たな形態において見出さないのであれば、差し迫っている人類の終末を前にして役立たずに終わり得るといふ憂慮が存在する」（ibid.）と言われ

るに至るが、ここで批判されている諸々の危機も、先ほどと同様の理由で、本来の教会的宗教からすれば非本質的なものと考えられていると言える。

『原爆』での危機を巡る主な宗教批判の内容は、およそ以上のようなものである。しかしこの批判は、宗教の抹殺ではなくその浄化ないし純化を求める理性の立場から遂行されているのであって、聖書宗教という根源からすれば、上述した諸々の危機は教会的宗教に非本質的なものなのであり、こうした危機の自覚から聖書宗教への帰還が問題とされるのである。ヤスパースが教会に好機を見ているのはまさにこの点に他ならないのであり、いまや諸々の教会に要求されているのは、聖書を各々の観点から一義的に解釈し他を排除するという立場から、多義的な暗号の可能性に開かれた聖書宗教に立ち返って自らを変化させるという立場に転換することなのである。

こうしたことから、次の言葉が初めて正確に理解されるようになるであろう。「教義上の公式化というものは、根本的には暗号の言語のように変動的である。一なる真理は諸々の形態の多様性において現象するが、しかし唯一の妥当的な形態としてではない。〔中略〕教会は、形態を変えながら伝承されてきた信仰を通して現在の人間を把捉することができる場合に、初めてそれ自体で信頼するに足るものとなる」(A, 355f.)。この批判の立場からして、教会的宗教は「現在の人間を把捉する」ことができずにおり信頼を喪失した状態にあると言えるであろうが、しかしここには、教会が暗号の多義性を含んだ聖書宗教に立ち返る中で、現在の人間を把捉し、新たな言葉を語ることによって転換を果たしていくという可能性が示唆されている。「教会が世界的な転換期を意識する中で、今日再び根源的に聖書に語らせ得る場合、教会のあらゆる好機は聖書の内に存するのである」(A, 356)と云われる所以である。

『原爆』では、教会的宗教における危機と好機という枠組みは以上のようなものとして提示されているのであるが、ここで注目すべきなのは、この好機を巡ってさらに議論が具体的な仕方で展開されている点である。以下ではこれについて検討していきたいが、この作業を通して特に浮き彫りとなるのは、『原爆』においては以前の現代論には見られないほど、宗教に対して積極的な提言がなされているということである。

V. 教会的宗教における変化

これまでに見てきたことからすれば、ヤスパースの宗教批判の根底にはやはり暗号の多義性という考え方が存していると言える。そしてこの暗号の多義性という観点から、「教義的信仰内容の形態における変化」が問われることになるが、この変化が成就されるため

には、現実的には無効である信仰内容の「放棄」と、「新たな真剣さ」が必要であるとされている (ibid.)。ここで特に注目すべきなのは、ヤスパースが教會的宗教の好機を巡って、その信仰内容の何を放棄すべきかを具体的に語っている点である。すなわち、「キリストにおける神の受肉、三位一体の特殊な教義、不合理となってしまう諸々の義務が律法に適っているとされていること、インドや中国のものとは本質的に異なり、それらに対する優位を強制的に要求する、キリスト教に固有な啓示の主張、そしてその他多くの事柄」 (ibid.) が放棄されるべきだと言われている⁸。

ヤスパースの暗号論からすれば、宗教思想の多様性は、一なる超越者の暗号の多義性として認められることになろうが、しかし彼によって提起された上記の諸要求は、逆に宗教思想の多様性を排除するものを持ってはいないだろうか。ここで重要なのは、ヤスパースによって批判されている上述の信仰内容は、暗号としてなら許容されるであろうが、しかしそれが「実在化 (Realisierung)」において、また「具象性 (Leibhaftigkeit)」において捉えられているのならば、もはや許容されるものではないということである。

「理性は、諸々の暗号を具象的な実体にまで実在化することを許してはならない。こうした実在化は、迷信のしるしである」 (A, 415) と指摘されるように、ヤスパースの宗教批判の基礎にあるのは、暗号の開かれた多義性を強調することに加えて、そうした暗号の実在化や具象化の危険を告発することなのである。それゆえ、ヤスパースによって提起された諸要求にあつては、宗教における暗号の実在化および具象化の断念が飽くまで念頭に置かれているのであり、そこでは暗号の多義性そのものは依然として保持されていると考えられる。この限りで、ヤスパースの暗号論は宗教思想の多様性を認めるものであると言えよう。

また、先述の諸要求の中でも、「キリスト教に固有な啓示の主張」を放棄せよとの要求は、キリスト教徒にとっては最も受け入れがたいものであろう。というのも、啓示の主張の放棄によってなおキリスト教信仰は成り立つのかどうかは疑問であるし、彼らにとっては啓示の主張の放棄は地盤喪失ともなりかねないからである。だがヤスパース自身、『啓示に面しての哲学的信仰』 (1962年) において、「啓示それ自体は哲学にとって暗号になる」 (PGO, 37) とし、「哲学的信仰は啓示を理解することができないけれども、しかしそれを他者に対しては可能性として認める」 (PGO, 38) と言っていることから、啓示はヤスパースにとっては暗号としてのみ許容され、実在性および具象性としては確かに批判されるべきものではあるが、一方で他者の啓示信仰については、その可能性は完全に排除されるべきものであるとは考えられていないように思われる。

恐らくヤスパースも、上記の要求を含めた諸要求はキリスト教徒によってそう簡単には受容されるものではないと考えていたのであろうが、しかしここで重要なのは、キリスト教が現代の状況に即しつつ他の宗教にも開かれた仕方で存在することを欲するならば、かの諸要求は、たとえそれらがキリスト教の側から拒否されるとしても、今一度キリスト教

自身のあり方を考える上で、一つの訴えかけとなる可能性があるということである。ヤスパース自身、改革そのものは宗教の側から生じなければならないのを強調していることから、改革それ自体は、哲学からの批判的な訴えかけを引き受ける中で、聖書宗教という理念に即してキリスト教の内部から遂行されなければならないであろう。

以上に見たようなヤスパースのキリスト教批判の背後にあるのは、やはり聖書宗教という根源からすれば、先ほどの諸々の信仰内容は教会的宗教に必須のものではあり得ないという考えである。諸々の放棄に関するヤスパースの要求は、ややもすると教会的宗教の徹底的な解体を望んでいるとも受け取られかねない印象を抱かせるが、しかしヤスパースはどこまでも教会的宗教が変化を遂げて再生することを期待しているのであって、教会的宗教の破壊的な解体などを期待しているのではない⁹。ヤスパースによれば、「現実には信仰されていないものを放棄することは、聖書の信仰の力が再び開花し得るための条件」(A, 356)なのであり、教会的宗教は暗号の多義性を保持した聖書宗教に立ち返りつつ、もはや現実には無効となってしまっている信仰内容を放棄することによって、自らの新たな言葉を見出していく必要がある。ここに、教会的宗教の好機を巡る中での、理性による宗教批判の核心があると言うことができよう。

このようにして、教会は現実には無効化している信仰内容を放棄し、新たな真剣さでもって有効な言葉を語り出していかななければならない。いまや、「教会の大いなる決断」が問題となっているのであり、その決断にもとづいて「教会は、人間を信仰に目覚めさせるために自らの現存在を賭けなければならないであろうし、人々をなだめるために自らの権力を強めてはならないであろう」と言われる(A, 359)。また「教会は、それが昔から要求してきたように、各々の単独者にいっそう深く影響を与えるのでなければならない。しかしこの点で、教会が危険を冒し、人々が教会から逃げ出すほどに、教会の要求は——人間の平均的な弱さや悪意に順応したり、*氣を樂にさせる*恩寵¹⁰の手段を提供したりすることなく——真剣に、厳格に、明晰に、無条件的にならなければならない」(ibid.)と言われるが、このような要求は、「人々が教会から逃げ出すほど」厳しいものであるがゆえに、ここではまた背教の危機も生じてき得る。

これに対して、ヤスパースは次のように言う。「過大な要求ゆえの背教の危機は、ただ次のことによるのみ緩和され得る。すなわち、司祭や牧師の援助と同じくらい偉大なことを果たし得ると考えている人々が、自分自身を通して、疑う余地のない善意、愛、犠牲の覚悟を通して、各々の言葉と行為でもって、自分たちが自ら告知する真理の内に立っていることを率直に気取ることなく証言することによってである。ただこうすることによってのみ、彼らは他の人々を納得させるのである」(ibid.)。恐らくここでヤスパースが主張しているのは、教会的宗教の変革には司祭や牧師といった代表者の力だけでなく、信者の力も不可欠であるということであろう。こうしたことから、「信者に対して犠牲になるよう期待することは、教会自体の犠牲という冒険がそれに結びついていなければ無効であ

る」とも言われるのであろうし、さらに、「教会の指導者と成員によって極限的なものを証言し保持することを達成し、人々と共に自らを新しい形態に変革すること」が必要であるとも言われるのであろう (ibid.)。

以上のことから、現代の危機的状況にあって不可欠なのは、教會的宗教が根本からの徹底的な変革を経て、新たな形態において救済を可能にすることであると言える。しかしこれの実現には、歴史的に見ても極めて大きな困難が伴うであろう。ヤスパースによれば、「我々に今日突きつけられている極限的なものを、聖書の土台にもとづいて遂行し得るには、例えばかつてプロテスタントの宗教改革が達成した変化よりも、一層深い変化が必要なのである」 (A, 360)。

ここで見逃されてはならないのは、ヤスパースが「プロテスタントの宗教改革」という歴史的な事件を引き合いに出していることである。これは偶然のことではなく、むしろ次のようなヤスパースの考えが反映されての発言であるとするべきであろう。すなわち、「私がプロテスタント的な基盤に対して最大限に好機を見るとすれば、それはまさにプロテスタント的な、哲学に近い原理、すなわち〈仲保者なしに〉、〈直接的に神へ〉、〈万人祭司主義〉という原理に存し、そしてこれに付属して、教会が信仰の多数の現象形態へと、また諸々の自立した教団へと制度的に分散するのを認可することに存するのである」 (A, 360f.)。

こうした「プロテスタント的な基盤」がヤスパースによって評価されているのは、恐らくこの基盤が、彼の宗教哲学的思索の根底に存する暗号の多義性という考え方に近いからであろう。ここでの文脈で言えば、ルターの宗教改革によって歴史上に現れた「プロテスタント的な基盤」をより徹底した仕方に取り返しつつ、聖書宗教という根源に帰還することが、教會的宗教の好機に繋がると考えられているわけである。

ここでも、暗号の多義性がヤスパースの思索を理解するためのキーコンセプトとなっている。またこの多義的な暗号は、教會的宗教の側ではいわば啓示の多義性に他ならないのであるから、諸々の教會的宗教が組織的に統一されることはさして重要ではないとされている点にも目が向けられて然るべきであろう。ヤスパースは次のように言っている。「教会の組織的な統一は、一なる真理が多数の教団や多数の現象形態において実現されるであろうから、どうでもよいものであろう。諸教会は、かつての諸々のセクトに例えられ得るであろう (このことは、諸々のセクトが、真理の超感性的で目に見えない統一のために、目に見える教会の政治的な統一思想に反抗し、それらの側で教會的な性格を承認しなかった限りでのことではあるが)」 (A, 360)。

このことは、宗教社会学によって提起された「チャーチ」と「セクト」という枠組みにおいて理解されるものと考えられる。つまりここでは、チャーチの典型的モデルである中世カトリック教会に対して、セクトの典型的モデルであるプロテスタント諸派が出現したという歴史的な事例が意識されているのであって、このプロテスタント的な基盤にもとづ

いたセクトの多様性の中に、ヤスパースは暗号の多義性を読み取っていると思われるのである。一なる超越者は隠されており、誰の所有ともならず、ただその暗号の多義性の中で辛うじて触れられるのみなのであるが、この意味において、ヤスパースは信仰の多様性を認可するプロテスタント的な原理に親近性を感じており、まさにこの原理においてこそ、教会的宗教の変化に対する期待がかけられていると言える。

こうした教会的宗教に対するヤスパースの期待は、次の言葉に最も明確に表現されている。「教会が教会自身の現存在を危険にさらすというこの歩みを敢行するようであるならば、その時には日々至る所で、司祭や神学者たちの声において聖書の言葉が信頼するに足るようになり、何が存在し、何が脅かしており、何が差し迫っており、何が為されるのかが告げられるであろう。また、どのような仕方で人間が根本から徹底的に変化しなければならないのかを巡る、人間に対する永遠の要求が、新たな真剣さを伴って反復されるであろうが、このことは日常との、つまり人間が行い考える全てのものとの連関において遂行されるであろう」(ibid.)。

おわりに

以上に見てきたように、悟性から理性への転換に救済の可能性を見る『原爆』においては、それ以前の現代論に比して宗教の問題が詳細に論じられており、哲学の立場である理性との相即関係についても明確に言及されていたのであった。また、その宗教哲学的思索の根底には暗号の多義性という考えが存しており、このキーコンセプトに即して諸々の議論が展開されていたのであった。ヤスパースが教会的宗教に対して、暗号の多義性を保持した聖書宗教に帰還することをしきりに要求したのは、結局は隠れたる超越者を前にして、哲学と宗教が出会い得る空間を指示しようとしたからであろうと考えられる。ヤスパースによれば、「諸々の教会的宗教における本来的な真理と、理性における本来的な真理とは、一つのものである。我々は皆、同一のものを求め、欲しているのである。この〈同一のもの〉を前にしては、諸々の暗号は第二級の事柄に過ぎない」(A, 364)。

この「同一のもの」とは超越者に他ならないが、まさにこの超越者の多義的な暗号の世界においてこそ哲学と宗教は出会い得るであろうし、またそれぞれの立場から暗号の解釈がなされることによって、現代の危機的状況に対していかに立ち向かうかが決断されることになるであろう。一義的な理解を欲する単なる悟性ではなく、むしろそうした一義性を超え包む多義性において自ら思索する理性にあってこそ、暗号解釈の自由と責任を負いつ

つ、悟性的思惟によってだけでは決して出てこないような事柄に関して決断を下すことができるのである。

『状況』以来、哲学と宗教の両者は、現代の危機的状況に面して互いを連帯的に見なければならぬとされてきたが、『原爆』に至ってはさらに進んで次のように言われている点が注目されるべきである。「恐らく教会の中には、聖書の信仰における自らの根源のおかげで、理性の諸力が潜んでいるであろうし、こうした理性の諸力と結束することで、今日世界は変革され得るであろう」（A, 358）。このように、『原爆』においては、現代の危機に面して哲学と宗教が結束することで世界の変革が促進され、そこから人類の救済がもたらされる可能性が描かれている。現代の危機に対する哲学と宗教の重要な役割ならびに、そこでの哲学と宗教との連帯関係が以前の現代論に比して明確に示されている点で、『原爆』はヤスパースの宗教哲学的思索の一つの到達点を提示した著作であると解される。ここでの到達点は、ヤスパースの宗教哲学の集大成とも言える『啓示に面しての哲学的信仰』を読み解く上でも、少なからず有益な見方を提供し得るものとなるであろう。

凡例

ヤスパースの著作は以下の略号で示す。

GSZ : *Die geistige Situation der Zeit*, 1931, 8. Abdruck der im Sommer 1932 bearbeiteten 5. Aufl., Berlin, New York, Walter de Gruyter, 1979.

I-III : *Philosophie*, 3 Bde., 1932, 3. Aufl., Berlin, Göttingen, Heidelberg, Springer, 1956.

PG : *Der philosophische Glaube*, 1948, 7. Aufl, München, Piper, 1981.

UZG : *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München, Piper, 1949.

A : *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen*, 1958, 7. Aufl., München, Zürich, Piper, 1983.

PGO : *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, München, Piper, 1962.

注

¹ Golo Mann, Jaspers als geschichtlicher Denker, in : Klaus Piper (Hrsg.) , *Werk und Wirkung*, München, Piper, 1963, S. 144.

² 『歴史』における哲学と宗教の問題については、次のものを参照。藤田俊輔「ヤスパース『歴史の根源と目標』における信仰について」『宗教学研究室紀要』第9号、京都大学宗教学研究室編、2012年、88 - 106頁。

³ Heiner Bielefeldt, *Kampf und Entscheidung : politischer Existentialismus bei Carl Schmitt, Helmuth Plessner und Karl Jaspers*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1994, S. 101.

⁴ こうした悟性から理性への「転回 (Wende)」という事態をより詳しく見るならば、ここでは二重のことが行われているとされる。ヤスパースによれば、「まず計画から、出来事の

諸可能性に関する一定の知識から、包括者にもとづく哲学的思惟への転回が行われ、——そして次には、そこから再び知識や計画が問題となるかの世界内での思惟に帰還する転回が行われる」(A, 283)。つまり、「第一の転回は、思惟において、この思惟を伴った人間の変革に導くのであり、第二の転回は、諸々の出来事の進展に新たな方向をもたらすことで、世界内での上記の変化による効果発現に導くのである」(ibid.)。

⁵ 科学に対するこのような誤謬は、『状況』での思索以来「迷信 (Aberglaube)」と呼ばれてきたものに他ならない。本来、科学は一定の方法に従った個別認識を行うに過ぎないのであり、もしその認識が全体認識にまで絶対化されるならば、それはもはや迷信なのである。これはまた、「悟性信仰 (Verstandesglaube)」および「無への信仰 (Glaube an das Nichts)」とも表現されている (GSZ, 140)。「ヤスパースは、ナチズムの時代に出版の中断を余儀なくされた後に、科学的迷信という自らの根本概念を時代の本質的な記述にまで仕上げている」(Hermann-Josef Seideneck, Karl Jaspers' Begriff vom Wissenschaftsaberglauben angesichts der gegenwärtigen Menschheitsprobleme, in : Cesana / Walters (Hrsg.) , *Karl Jaspers: Geschichtliche Wirklichkeit / Historic Actuality*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2008, S. 173) と指摘される通り、科学的迷信はヤスパースの時代批判において最も重要な概念となっている。

⁶ この問題に関して、別の箇所では次のように言われている。「しかし、たとえ教会が世界内の人類の秩序のために何を成し遂げようとも、人はこれらの秩序が人間の産物であるということを忘れてはならない」(A, 358)。こうした見方は、「この世界内に現象するすべてのものは、たとえそれらが神の代理者と称されようとも、それらが現実的にどのようにしてあるのか、どのようにして生じたのか、どんな成果を上げ、またどのように作用するかといった問いただしを免れない」(III, 126) という、『哲学』以来の立場に支えられたものと考えられる。また良心の問題に即しても、「良心の声は神の声ではない。良心が語る際には、まさに神性は沈黙する」(II, 272) と言われ、神から語りかけられた事柄が万人に妥当するという主張やそれへの服従の要求に対して、「しかし、世界の中で人間たち及び彼らの社会的な諸制度によって掲げられる要求は、それらにおいて主張される神の声ではない」(II, 273) と言われている。なお、この良心の問題に関しては、次のものを参照のこと。藤田俊輔「ヤスパースの良心論」『宗教哲学研究』第 30 号、昭和堂、2013 年、110 - 122 頁。

⁷ ナチズムの圧政における「絶え間ない危機の感覚が、ヤスパースの注意をもう一度聖書に向かわせることを促し」、特に「世間一般の政治的状況と、彼の妻に差し迫った特殊な危機という二つのものが、聖書に対する、特に旧約聖書の人物に対する彼の関心を強めた」と指摘される通り (Godfrey Robert Carr, *Karl Jaspers as an intellectual critic : the political dimension of his thought*, Frankfurt am Main, Bern, New York, P. Lang, 1983. p. 72)、ヤスパースはナチズムの時代に聖書の思想に急激に接近するのであるが、この聖書の思想はそれ以降も彼の宗教哲学的思索において重要な位置を占めることになり、『原爆』においても聖書が引き合いに出されつつ様々な議論が展開されている。

⁸ ヤスパースは、こうした放棄されるべき諸々の事柄が、「無理やりのように思われる強情さでもって、——ケルケゴールの弁証法的な、不条理という概念性によって養われつつ——神学者たちによってなおも保持されているように見える」(A, 356) と指摘しているが、これはカール・バルトを代表とした弁証法神学に対する批判的見解を意味しているものと考えられる。また別の箇所では、教会的宗教の好機のために放棄すべきである事柄に関して、次のように言われている。「それゆえ、諸々の教会は無条件の連帯のもとでのみ、自らの特殊な形態において自身の優位を要求すること、あるいは一つの神学が普遍妥当的な真

理を要求すること、あるいはカトリック的な見解を要求することといった、こうしたあらゆる要求を放棄する中で、真実に神を証することができるのであり、また超越者による救済がそこから生じるであろう人間のかの深みにまで働きかけることができるのである」(A, 355)。

⁹ H・ザーナーが指摘しているように、ヤスパースの哲学には、「形而上学的真理のあらゆる客観化を取り除き、こうして信仰において、また伝承されてきた信仰においても、排他的唯一性のあらゆる形式を取り去るという課題」があるのであって、こうした課題にとって特に重要なのは、「従来の信仰や伝統的な信仰の形成物、諸々の宗教を根絶することでは決してなく、それらを他の信仰に対して開放させること」に他ならないのである (Hans Saner, *Karl Jaspers : in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt, 1970, S. 106)。

¹⁰ この神の恩寵に関しても、一定の議論が展開されている。「人間は過大な要求をされてはならない」とし、「人間に過大な要求をせず、むしろ人間に神の恩寵を与えるのが神の慈悲」であるとする風潮に対して (A, 357)、ヤスパースは次のような考えを提示している。すなわち、「負い目の赦しとしての神の恩寵というものは理解し得ない。我々が知っている赦しというのは、人間との関わりにおいてのものである。つまり、それは隠し立てのない相互の赦し合いという超克的な一致における深い交わりなのである。[中略] 暗号においては、人間が相互に赦し合う場合には、それは神の恩寵と呼ばれ得る。しかし、人間がそれを行わないならば、神の恩寵に対する考えは、人間的な交わりの非妥協的な要求を前にしての言い逃れを意味することがあり得る」(ibid.)。ここでヤスパースが主張しているのは、神の恩寵に関する誤った考えによって「人間に対する〈過大な要求〉」(ibid.)を放棄してはならず、むしろ現代の危機的状況に面して、この要求を引き受ける中で理性的な思惟へと転換していく必要があるということである。ここでも、「神の意志」に関する議論と同様に、神の恩寵が暗号として解読されている。