

ヤスパースの労働論をめぐって

ば ば よし ゆき
馬 場 喜 敬

Betrachtungen über die Arbeitslehre bei Jaspers

Yoshiyuki Baba

Im “Ursprung und Ziel der Geschichte” behandelt Jaspers das Problem der Arbeit in deren Zusammenhang mit der Technologie. Der Technologie liegt nun die moderne Wissenschaft zu Grunde. Es ist also diese Wissenschaft, die mit Hilfe der Technologie in der modernen Welt etwas ganz Neues hervorgebracht hat. In betreff des Arbeitsproblems aber besteht nach Jaspers dieses Neue eben darin, daß es zweierlei unerhörte Sachverhältnisse mit sich gebracht hat. Haben doch sich die Gelegenheiten der modernen Arbeiter sowohl äußerlich wie innerlich von Grund aus verändert.

1. Als äußerliche oder objektiv-soziale Erscheinung gibt es die Vorherrschaft der Maschinen von dem Menschen. Seit der Ankunft des, „Zeitaltes der Maschinen” wird der Mensch in der Tat Schritt für Schritt in den Hintergrund getrieben, während die Arbeitsleistung durch die Maschinen immer und immer höher wird.

2. Innerlich oder subjektiv-psychologisch betrachtet, spiegelt sich diese Sachlage in der gründlichen Veränderung in der Bedeutung des menschlichen Arbeitens wider. Das Gefühl der Schöpfung beim Arbeiten ist nunmehr den Arbeitern unwiederruflich verlorengegangen.

Heutzutage trifft man nicht selten auf den Gegensatz: Marxismus versus Existenzphilosophie. Jener schätzt hauptsächlich die Arbeit, mithin den arbeitenden Menschen hoch. Dieser dagegen betont die Existenz, d. h. den existierenden, transzendierenden, kurz und gut, den glaubenden Menschen. Entweder glauben oder arbeiten, das ist hier die Frage!

Der Protestantismus nun aber scheint diese polaren Extreme in sich geschlossen zu haben. Könnte man denn nicht mit Recht einige Genealogien der maßgebenden Denker vorschlagen; z. B. Luther-Kant- Jaspers oder Calvin-Max Weber-Jaspers? Und eben die Feststellung solcher Stammbücher liegt, unseres Erachtens, der heutigen Philosophie als eine ihrer wichtigsten Aufgaben an.

1

<戦後は終わった>という言い方は今日ではもうま新しいことではない。経済の回復、その戦前水準からの超出、経済成長率の順調な伸び、などが、この言葉を裏付ける有力な現実的ファクターとなっているであろう。それならば、思想の方、<戦後思想史>の方はどうなるか。この問いには二つの意味合いがこめられよう。一つは、上の事態との関係で、この期間にあらわれたいくつかの思想、例えば近代化論とか大衆社会論とか、構造改革論とか未来学とか、が戦後思想の全体的骨格を形成する酵母ないし地盤となりうるかどうか、であり、また、もし戦後が本当に終わったのなら、*「ミネルヴァのふくろは夕宵とともに飛立つ」*というヘーゲルの文句が、よかれあしかれ、この際想起されてしかるべきであるように、その思想的後仕末への真面目な試みがきざしているかどうか。

なるほど〈戦後思想史〉は、これまた戦後の歩みと相即に、いくつか試みられてはいる。しかしもしそれが思想の軌跡そのものを自ら自覚し直すことをも課題としているかぎり、そういうことが果して起っているかどうか、ということである。

紀要に書いた二つの前稿「ヤスパースの科学論」と「ヤスパースの真理論」は、ヤスパースの哲学思想の、ヨーロッパ精神の正統性への関与の密なることを明らかにしたものであった。私はヤスパースの哲学思想は、自ら科学的研究に参加して、科学的な方法知とのたえざる接触に自己をひたしている限り、永続的作用をもちつづけるものとおもう。真理論も、そのような立場からの科学論と相即である限り、決して偏頗であるとの非難はあてはまらないであろう。にもかかわらず、ヤスパースの哲学思想はその細部、議論のはしばしにおいて「観念のジャングル」の印象を与えている。そしてこれはまたしばしば「反動的性格」と同義語とされる*。前二稿ですでにみたように、このような批評を無条件で受入れる必要はない。そのような批評の立場もまた十分に検討されなければならないものである。けれども〈現代の思想〉としては、われわれはたしかに科学論、真理論だけでは満足できない。ヤスパースもまた、以上に加えて、信仰論、歴史論などを展開していることは周知の通りであるが、われわれはいまとりわけ労働論に着目したいのである。そしてこのことは、冒頭にのべた問題提起とも密に関係があるとみなしてのことなのである。

* 例えば、シモーヌ・ド・ボエヴォワール (Simone de Beauvoir; *L'Idée la Droite*) 訳書「現代の反動思想」第10章 エリートの生命 137頁以下 (1955)

「特権階級の人間の優秀性ということが、かれらを庇護している体制を正当化するための最後の拠り所となっている以上、かれらのいわゆる「人間」という高級な形象について、もっと詳細に研究してみる必要がある。選ばれた人々は、かれらの精神的世界から自分たち以外の人間を締め出してしまい、今やまったく水いらずの状態にいる。では一体かれらは自分たちだけで、どんなすばらしいことをやろうとしているのだろうか。

かれらは、自分たちの生存の意義を明らかにするために解読しなければならない〈符牒(暗号)〉(ヤスパース)は行動のなかには求められない。ブルジョワ階級の行動分子が、はっきりした意図のもとに作られた目的をこの経験的世界で追求していることはたしかであるが、他方ブルジョワ階級のイデオログたちは、かれらのいわゆる「文明」と「価値」を防衛することこそ客観的な意義をもつものだというふうには神秘的な考え方をし、そのたたかいを遂行する人間は超越的な実在に向って真に自己を超越するものだという風に考えている。そこからかれらのモラルは静寂主義の傾向をおびてくる。」

さらに、ルカーチ (Georges Lukacs; *Die Zerstörung der Vernunft*, 1954) 訳書「理性の破壊」(下) 第4章6, 寄食者的主観主義の灰の水曜日 55頁以下

「ハイデッガーとヤスパースとは、極端に個人主義的な、素町人一貴族的な、相対主義にして非合理主義的なものを、そのぎりぎりの帰結までみちびくのである。かれらがゆきつく場所は、氷河時代、北極、空虚になった世界、無意味な混沌、人間の環境としての無であり、そして自分自身についての、また自分の救いのない孤独についての絶望が、かれらの哲学の内的実質なのである。……かれらはドイツ・インテリゲンチヤの広汎な集団の心中の的確な形象を与える。かれらは、その記述にとどまっていない。同時にそれはまた解説でもあり、畢竟この世界におけるあらゆる行動の無意味さの説明なのである。」

なおまたルカーチにとっては前記のボエヴォワール、サルトルもまた、ブルジョワ・イデオログである。Existentialisme ou marxisme? 1947 (訳書「実存主義かマルクス主義か」) においては、かれの鋒先はむしろこの二人に向けられている。ルカーチがかなりの程度に教条主義的口吻をふりまわしていることを示すためには、引用の箇所をとり立ててえらぶ必要はない。

「歴史を理解するために、マルクス主義の分析は人間の行動の物質的基礎、人間生活の物質的な生産と再

生産とにまでさかのぼる。この分析によってその客観的、歴史的法則が発見される。がだからといって、歴史における主体性の役割が否定されるのではない。ただ、自然および社会の発展の客観的な全体の中において、主体性に帰せられる正確な位置を決定するだけである。

ところがサルトルはこのような客観性を論駁する。かれは自然の歴史性を否定する。……サルトルが労働の問題を検討する場合、この欠陥が露呈される。かれは労働の定義をする場合に、原因—結果、手段—目的の緊密な連関をマルクスから借りてくる。ところが直ちに実存主義的神秘化がはじまる。すなわち、サルトルにとって、目的とは「これまで宇宙に存在していなかった」何ものである。こうして労働についての正しい弁証法的認識、それぞれの労働過程における目的の先在性が歪曲され、意味を失ってしまうことになる。……これに反し、マルクス主義は目的自身が社会的現実から出てくるものであり、その目的の実現の可能性も、社会的現実によって決定されていることを認識しているのである。」(p.113~114)

以上は1946年より(この年9月ジュネーヴで第1回国際会合 *Rencontre Internationale* が開かれ、ヤスパーズとルカーチとは直接論争している)、つまり大戦直後のヨーロッパ精神再建プランにおける諸対立の一応の見取図の役目も果すものとして注記したわけである。

少しく巨視的な概括を試みるならば、哲学は当初から労働と関係をもっている。もっともそれはうしろ向きの関係から始まるのであるが。これまたすでに周知のように初めて哲学したギリシャ人は生産に制約されることなき人々(いわゆるポリスの市民=自由人)であり、閑暇(スコラ)すなわち今日の言葉でいえば「レジャー」を、自由な人間存在の基本的条件とみなした(アリストテレスはそれを哲学発生の根拠として自覚的に規定する)。生産、生産的労働は奴隷の仕事である。あるいは奴隷的な、非自由人的なことがらである。

この伝統は中世の僧院の哲学(スコラ哲学)に持ち込まれたが、ブルジョワ革命並びにプロレタリア革命が、この、哲学と労働とのうしろ向きの関係をくつがえすに至る。その中央にマルクスが立っている。哲学者はいまや生産すること、生産諸関係とは無関係ではなくなる。哲学は生産と背中合わせの関係ではなく、それを直視する関係が出来上る。労働を通じて人間は自由を学びとると考えられるようになる。上昇期のブルジョワは自ら生産するものの立場で哲学したのであり、プロレタリアがブルジョワ批判をする観点は、そのような立場を失なっかぎりでのブルジョワであって、両者は、古代、中世の哲学者に対比するとき、共通点をより多くもっているのである。かれらはもはやギリシャ人のように、生産的労働を奴隷の仕事とはみない。かれらは奴隷に代る生産手段を獲得したという歴史的条件にもとづき、ギリシャ人が区別した“labour”と“work”との区別を止揚しようと試みる。(自らの意志によってそれをするに楽しみが伴うところの仕事=workと他者の強制、生存の必要からある目的に奉仕するはたらきという意味での労働=labour)。そしてそれはつまりは、労働からの可能なかぎりの解放、ギリシャにおいて一部の人々のものであったスコラ(閑暇)すなわちレジャーの増大をもとめるという方向において考えられてくるのである。

2

ヤスパーズは労働について、かくべつに複雑ではない規定から始める⁽¹⁾。

①労働は肉体的労働である。それは緊張を要する努力、例えば筋肉労働であり、その結果は疲労と消耗となる。

②労働は計画的行為である。それは意図と目的から発する行為である。要求をみたく手段として道具をつくり、商品とか製品とかの形で残るものを生産する。計画的行為である労働は、すでに動物になく人間にのみあるものであるが、それはまた肉体的であるのみでなく、精神的でもある。精

神労働は肉体労働より一段とむずかしさが加わる。一般に、練習で習得され、ほとんど無意識になしうる労働はらくであるが、創造的労働はそうはいかない。

③労働とは動物と異なる人間の基本的な在り方、すなわち自己の世界の産出である。労働は自然に存在する世界を人間の世界に変える。……人間の環境界全体のそのときどきの姿は共同的労働により、意識的、若しくは無意識的に産出された世界である。共同的労働において分業とその組織化ということが生ずる。人々は分業によって貢献度の高い労働をすることができるのであり、互いの協調によって環境世界を豊かにする。労働の成果は自らの鏡であり、そこに自己を認めうることは労働のよるこびとなる。

以上に加え、ヤスパースは、近代に端的に新しいものとして、〈近代科学と技術〉を挙げることにすでに久しい。技術は近代科学と相即であって、これによって初めて環境世界の変革は深刻なものとなった。近代における労働は、かくて技術との連関においても一度見直されねばならない。

①技術は労働の無駄をはぶき、かつ労働の能率を高める。機械の登場によってみられたこのことについてはすでに周知である。しかし機械が労働を完全になくすことはありえず、機械を使うことにおける労働の緊張度の激化の方が顕著なことがらとしてうつっている。ただ、技術には、肉体的にぎりぎりな限度を救う力があつたことは事実であり、かつやがては、人間の自由の可能性の展開に役立つ余暇（レジャー）獲得のために、肉体労働の負担から人間の解放をうながすという理念が内在している。

②技術は労働の質を変える。創造的発明における精神の躍動に、非創造的な応用の依存性が対照的である。発明は自由思考による着想、たゆまない能動精神から生ずるが、応用は反復的労働、適合、忠実な精神を必要とする。一回の独創的成果が無限に多くの反復的行為をよびおこすことになる。機械、この永却回帰的運動をなすものの傍らでの⁽²⁾、その歯車的存在としてしか自己を感じえないはたらきが、新たに労働の内容となる。創造の高揚と単純な反復における安易さ、停滞感、無為感、疎外感との落差の増大が近代の労働につきまとう。

大体において、以上の見解は、今日のわれわれの常識的な考えの枠内にある。そこにはしたがって首肯しうるものとあきたらなさが相伴って感じられるわけであるが、ともかくヤスパースは、このような状況を直視することを《哲学すること》に要求している。問題の解決の方向はまた別の次元、別の関連項との間にありうる。ただこのような趨勢に対してヤスパースは全称否定するようなことはしない。科学をヨーロッパの運命とし、何故科学がヨーロッパに起つたかを、聖書宗教にまで遡って解明を企てるヤスパースにとって、科学と結びつく技術は結局科学と精神的同根であり、（科学は必ずしもすべて、あるいは即座には技術化されるとはかぎらず、かつまた科学それ自身に独自の価値があるとされてもいるが）、肯定されるよりほかなきものである。ところでここにはすでにヤスパース独自の歴史観が前提ないし含有されているのである。

いまそれを枢軸史観とよぶことにしよう。枢軸時代の提唱とそれに基づく世界史の図式⁽³⁾が語られることになる。人類は長い先史時代のあと、四大河流域に古代高度文化を実現した。それを母胎として、B. C. 800~200 の間に、ギリシャ、インド、シナなどにおいて、相互に独立に、しかし非常に共通点をもつ精神的飛躍が成就された。それらは今日のわれわれの精神生活の根底を形作るものであり、そこから経験的に普遍的世界史の回転が今日感得しえられるがゆえに、その時代を枢軸時代とよぶのである。（ヤスパースは、キリストすなわち神の子の出現を世界史の車軸とするところの、ヘーゲルまでをも支配した根強いキリスト教的歴史観が、信仰する者にとってのみ妥当するにすぎないのに対し、上の枢軸史観の経験的であることを強調しているが、その経験的とは実証的

を意味せず、いちじるしくメタフィジックであることを、すでにこの場所で指摘しておいてもよいであろう。)

ところでもう一つ別の尺度から、古代高度文化～枢軸時代への歩みを眺めるならば、その基盤として長い先史時代のうちに人類の習得した火の使用（言語、道具、火の三つをあげることは周知のことでもあるが）ということがある。神話に因んでヤスパースはこの時代をプロメテウス時代とも名付ける。すると近代西欧に始まり今日におよんでいる飛躍的に巨大なエネルギー源の開発は、第二のプロメテウス時代ともよばれるべきものである。この第二のプロメテウス時代は、第二の古代高度文化～枢軸時代への条件を形成するものとみなしてよからう。現在の各国家あるいは国家群のとくに経済面での、かなり普遍化的なうごきは、古代高度文化との類比を暗喩している（もちろんこれもまたきわめて metaphysisch な見方というべきであるが）。そしてわれわれはこの段階を踏台に、もう一度全く新たな精神的飛躍をとげるべき第二の枢軸時代を、歴史の目標として、前途にかぎつけているのである。

ここまでくると、この歴史観にいわば実存主義的黙示録のにおいがしないでもない。ヤスパースは未来の諸問題として、社会主義、世界秩序、信仰を論じており、そしてそれは結局人間の自由の実現の問題に帰着するものとしている。それらは決して単に黙示録の領域ではない。社会科学の領域でもある。ただ、われわれはそれらへの論及の中に労働についての発展した考えに、なかなか出会えないのである。

3

「存在がある、ということで充分である」⁽⁴⁾ あるいは「自己のうちににおける根源からの真理の啓示性と沈黙への信頼」⁽⁵⁾ というようなことは、すでに早くからヤスパースの強調するところであって、かれの思惟の実存論的、超越論的二重性格の底に流れる信仰（かれはそれを哲学的信仰とよぶ）重視は今日も一貫しているとみるべきである。ニイチェの告知したニヒリズムは現実のものとなった。ヤスパースはそれをまともなうけとめる⁽⁶⁾。ニイチェのいう「神の死」によって、本来人間がそれによって生きる力であるところの信仰は、そのエネルギーの標的を失ったまま、宙に浮くことになる。信仰はあるべき対象を失っている。「神は死んだ」のだから。この事態に耐えうるもの、それをニイチェは「超人」としてまじない出す。それは決して信仰と無関係な存在ではないのだ。ところがそれに、野蛮な、獣的なエネルギーでみたとく、ナチズムという怪物が化成することになる。ヤスパースはこの超人に純粹内在性の限界をみて、再び超越者をよび出す (beschwören)。人間は超人としてではなく、実存者として再建されねばならない。実存者は信仰的人間である。

信仰を重視するヤスパースの哲学は、したがって、系譜的に Luther—kant—Jaspers という風に位置付けられる。これは良心論 (Das Gewissen) の立場から Stocker などによりすでにあとづけられたものであるが⁽⁷⁾、信仰論にもあてはまる。

実存哲学はこのようにプロテスタンチズムの流れのなかにある。が、プロテスタンチズムは信仰を重んずるとともに、労働をカトリシズムの伝統的観念から解放した当のものであった。「働くことは祈ることである」。Laborare est Orare. カルヴィンは世俗的職業を神に対する奉仕にかぞえた。マックス・ウェーバーはプロテスタンチズムと資本主義とを関係づける。資本主義の精神は神の創りなした世界を愛し、それをよりよくしようとするプロテスタンチズムの倫理に支えられている。この世は、「涙の谷」であるならば、そうであればこそ、神の祝福を実現すべきものであり、禁欲は修道院の中でなされる反世俗的なものでは充分でない。この世の生活そのものの中で要求さ

れる。この見地から労働はまさに尊ばれるべき第一のこととなる。ヤスパースとマックス・ウェーバーとの精神的親縁関係はすでに周知である。科学が何故ヨーロッパに起ったかというような問題の思索において、ヤスパースがいかにマックス・ウェーバー的思考に影響されているかはすでにみた。それならば、労働論の見地から、ここに Calvin—M. Weber—Jaspers の系譜が明確に成り立ってくるであろうか。前節に関連してこの問いが立てられる。信仰か労働か。いや、信仰は労働であり、労働は信仰であるか。この二つの間に *entweder—oder* ではなく、*sowohl als—auch* という方向が考えられるべきであるのか。

ヤスパースの労働論をめぐる思索において、以上はただ問題提起のままおわらざるをえない。ということは、ヤスパースの労働論がそこまで発展せず、したがってわれわれが先へ進もうと志すかぎり、それはめぐる思索という形をとらざるをえなかったのである。

4

枢軸史観は *metaphysisch* である。ではそれを批判するマルクス主義史観（唯物史観）は実証的（*positiv*）でありうるか。

マルクスの唯物史観はイギリスの資本主義社会をモデルとして、資本主義社会に内在する発展法則をとり出すものとしてつくられた。がこれもまたすでに周知のように、マルクスはその論理的構成を多分にヘーゲルから借りてきている。それは *positiv* であるには余りに深くヘーゲルの全体知への欲求に浸透されている。

1848年の「共産党宣言」はたしかに一つの重要な事実的認識を明言している。「ブルジョワジーは、僅かに100年ばかりの階級的支配のうちに、過去一切の諸時代を合したよりも、一そう多量な一そう巨大な生産力をつくり出した。自然力の征服、大機械、工業および農業における化学の応用、汽船、鉄道、電信、全世界各地の開墾、河川航路の開発、呪文をもって地下から呼び起したようなおびただしい人口の増殖——およそこれほどの生産力が社会的労働の胎内にねむっていることを、過去のどの世紀が予想したであろうか」。

構成的唯物史観も根はこのような事実の認識の中にあつた。そして事実認識を先行させるということが、*positiv* の条件であるかぎり、それ以後の、すなわち19世紀後半より20世紀初頭、中葉、後半の序幕において起ったさまざまな歴史的、社会的、政治的変化、とりわけマルクスがとらえた上述の1750年～1850年の変化とは、桁ちがいの生産力の増大、またそれに伴う産業構造の変化などの認識をぬきにして、唯物史観の教条的適用だけに忠実なのは、決してマルクスの精神に忠実である所以ではないのである。

第一次産業、第二次産業の段階までが主要な産業であったイギリス資本主義社会を対象とした唯物史観が、歴史の進行とともに破綻を来たした時点は決して少なくない。が、その都度〈修正〉が企てられ、それらの修正の中の一つが、正統の位置にのし上ることによって、その〈終焉〉はたえずひきのばされてきた。一般にレーニン主義は「帝国主義の段階におけるマルクス主義」といわれ（スターリン）、また、スターリン主義は「社会主義建設途上におけるマルクス主義」という風にいわれる。そして、また、マルクス—レーニン主義、ないしはマルクス—レーニン—スターリン主義がマルキシズムと同義に解される事態が、つい先頃までであったことは、まさに歴史の事実なのであるが、これはまさに上にのべたことのあらわれであって、ベルンシタインの修正、カウツキイの修正、トロツキイの修正に対し、レーニンやスターリンの修正が、唯物史観の *positiv* な性格を確保したことを意味するものではない。むしろそこにみられるものは端的にイデオロギー的性格、

世界観的要求にはかならなかった。

①1917年レーニンによる革命そのものが、マルクスの予想を外れている。プロレタリア革命はもっとも成熟した資本主義社会においてその社会的矛盾の爆発的解決として惹起する筈のものであった。それが農奴制的帝政ロシアの地に、インターナショナルな連繫においてではなく、一国的に遂行されたのである。

②1929年アメリカ資本主義をおそった大恐慌が、資本主義の崩壊を招かず、ニューディール政策による体質改善によって、克服に成功した過程が、唯物史観の夢を破る。

③唯物史観がモデルとしたイギリス社会の発展が自らを否定する。1880年代イギリスには、唯物史観によるマルキシズムを半科学的社会主義と批評するフェビアニストを中心とするいわゆるイギリス派社会主義を生じたが、その社会主義は今日、イギリス社会を、暴力革命によらず、議会制民主主義を通じて、福祉国家に仕立てあげた。

④1957年フルシチョフによる「スターリン批判」、平和共存路線の宣言は、マルクスレーニンスターリン主義というマルクス主義からスターリン主義をけづりとり、それによってマルクス主義の内部から、唯物史観の止揚を暗喩するものであった。(この段階から起った中ソ論争はあえてふれる必要はないが、毛沢東の側に唯物史観が positiv の形で残っているとみることが、スターリンの場合と同様不可能である。)

以上によってマルクス主義(唯物史観)は、マルクスレーニンスターリン主義から、スターリン主義をけづり、レーニン主義をけづりとして、マルクス自体に立ちかえったとき、初めてなお吸収しうる思想的エネルギーの存否を問うることが指摘される。ところが冒頭にあげたボーヴォワール、サルトルやルカーチの実存主義批判は<スターリン批判>の段階をさしはさみ、すでに第三次産業が時代の産業の中心的比重を占めているなかで行なわれている。

①ルカーチは第1次大戦以前に書いた著書(「小説の理論」など)をブルジョワ的として自ら焚書することによって、模範的なマルキストになった。しかし1956年のハンガリー事件への加担は、かれ自身の内部でマルキシズムの分裂が起ったことを証明している。

②サルトルは<スターリン批判>を継いで「スターリンの亡霊」に向ってはげしく切り込みながら、自らもマルクス主義にいちじるしく接近する。アルジェリア問題においてはもっともラディカルな反政府的行動をとるが、ド・ゴールの「フランスの栄光」を目指す核クラブ入りにおいて、沈黙する権利をよろこんでいる。原水禁問題を“平和という名の宗教”上の踏絵論的な意味にのみとすることは考慮を要するが、ここにはインターナショナルなマルキシズムの片りんもみられず、もっともナショナルな立場が露呈している。

×

×

こうして戦後はげしい対立をみたあの実存主義とマルクス主義の論争は、もはや、かなり後向きの度合いが強かったことが指摘されるのである。両者に共通するのはヨーロッパの閉塞状況を巨視的にとらえていないことであり、先行すべき歴史的变化の事実に認識の欠落である。

ところでここまで論じきたって<信仰か労働か>という問題が、これからの重要な哲学問題となることは、われわれは、われわれの実存的地盤に立って感じとる。もちろんこの二つの entweder—oder ではなく、sowohl als—auch が問題なのであり、これは将来においてもかわることのない人間品位 Menschenwürde の問題であり“よりよく生きる”を追求したプラトン以来のかわらざる人間の願望に基づいているのである。<戦後思想史>の方向付けもまさにこの点の意識においてなすべきである。

注

- (1) Jaspers : Ursprung u. Ziel der Geschichte (1949) s.138
- (2) ニイチェ Nietzsche の永劫回帰 Wiederholung の暗喩が、機械に実現されたとみたのはハイデッガーである。z. B. Heidegger : Nietzsche 2Bde (1963) など
- (3) Jaspers : Ursprung u. Ziel der Geschichte (1949) s.48
- (4) Jaspers : Philosophie 3Bde, III Metaphysik s.878
- (5) Jaspers : Vernunft u. Existenz s.119
- (6) Jaspers : Einführung in die Philosophie s.37
- (7) 金子武蔵 : 「ヤスパース実存哲学の性格」 (「ヤスパースの哲学」理想社, 1951) p.16~