

Title	ジャン・ゲプサーの日本文明論
Sub Title	Jean Gebser und Japan
Author	海老坂, 高(Ebisaka, Takashi)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2014
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. ドイツ語学・文学 (Hiyoshi-Studien zur Germanistik). No.51 (2014.), p.1- 12
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10032372-20140331-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

ジャン・ゲプサーの日本文明論

海 老 坂 高

霊場高野山を訪れる仏、独の観光客は年間万人を超える¹⁾。日本のスピリチュアルな伝統に対する西洋人の関心はいまや一般化したというべきだろう。

しかし西洋が東洋の精神文化を認知したのはそう昔の事ではない。岡倉天心は『茶の本』(The Book of Tea. 1906)のなかで、東洋人がネズミやアブラムシを食べたり、ハスの香気を吸って生きている、と真顔で語る西洋人の「奇怪な話」を批判している²⁾。二十世紀初頭、東洋の精神文化への理解は皆無であった。それどころか、精神文化の名に値するものなど西洋以外には存在しない、というのが常識でさへあったのである。西洋は文明の絶頂にあった。列強帝国は世界のほぼ全域を蚕食し、武をもって文明の優位を主張していた。その深刻なる影響は文化の領域にまで及ぶ。旧植

括弧付引用は、Jean Gebser, Gesamtausgabe in 9 Bänden. 2. Auflage. 1999 Novalis Verlag AG Schaffhausen による。括弧内の数字は順に巻数、頁数である。

- 1) 日本経済新聞 2010年7月21日夕刊 平成24年に高野山に宿泊した外国人は33,653人、うちフランス人は6,759人、ドイツ人は2,142人である。平成24年和歌山県観光客動態調査報告書 32頁-33頁 和歌山県商工観光労働部観光局
- 2) 岡倉天心『英文収録 茶の本』 桶谷秀昭訳 16頁 講談社学術文庫 平成6年

民地諸国は独立後もなお旧宗主国の言語を捨てることができないうばかりか、その威力に頼って³⁾いる。

異なる精神文化の存在を、西洋が意識し始めたのはいつだろうか。認識の転換を促したものは、西洋文明の行き詰まり意識であった。ジークムント・フロイトに始まる深層心理学は、無意識の再発見を通して、西洋文明の基底にある自我中心主義の問題を暴き出した。植民地獲得競争がゼロサム・ゲームに陥り、もはや協調が避けられぬ事態に立ち至ったとき、西洋が選択した方法は自らの自我を他者の自我に対決させる伝統的な方法、すなわち戦争である。しかし殺戮兵器の驚異的進歩は、もはや騎士道精神に基づく名誉ある一騎打ちを許さなかった。凄惨な総力戦の幕が開いた。

第一次世界大戦は西洋的自我のあり方に根本的反省を迫ったといつてよい。世界を対・象として自我の向こう側に立て、自我の力で世界を支配しようとするならば、弱肉強食の惨禍は繰り返されるであろう。自我中心主義に歯止めをかけ、共生に道を開く思想が求められねばならない。

行き詰まりをいち早く意識していた芸術創造の場では、非西洋世界への関心が高まっていた。ポール・ゴーギャンをタヒチに引きつけたものは、西洋が文明化の過程で整序された組織を形成する代償として失ってしまった心の温もりであり、クロード・ドビュッシーが「神奈川冲浪裏」に認めたものは、西洋的思考法にとっては思いもかけない構図に隠された数理的秩序であったろう⁴⁾。『春の祭典』でイーゴリ・ストラヴィンスキーが示したものは、原始的生命力の再現には伝統的音楽技法の大胆な否定が欠かせないということだ。バレエ・リュスがパリの観衆を魅了したのも、それはロシアというマージナルな世界に西洋が失った宝が保存されているかもし

3) 例えば、イギリス連邦 (Commonwealth of Nations)、フランコフォニー国際機関 (Organisation Internationale de la Francophonie) やポルトガル語諸国共同体 (Comunidade dos Países de Língua Portuguesa)。

4) 周知のように、ドビュッシーは1905年に完成した交響詩「海」(La Mer)の総譜表紙に、葛飾北斎の「神奈川冲浪裏」から、砕け散る波濤を描きいれている。

れないという可能性である。外の世界に向けた新たな美の探求は既成の美的基準の相対化を迫る。相対化は美の世界にはとどまらぬだろう。未知なる美の発見は意識の変革を伴うからである。

肥大化した西洋的自我への処方箋は、原始性への雑駁な先祖がえりであってはならない。自然との共生は可能とはなるが、進歩を遂げてきた文明の果実を諦めねばならぬからである。自我中心主義とは異なる視点に立ちながら、西洋がロゴスの名のもとに築きあげてきた整然たる論理を備えていなければ、西洋の精神世界に新たな展望を与えることはできない。カール・グスタフ・ユングが鈴木大拙の論文集に見出したのは、まさにそのようなものだった。ユングが自我の上位に位置づける「自己」(Selbst)の理念は鈴木「般若」のそれに重なる。自我の支配を脱した境地において働き出すのが「般若」すなわち万物への愛であるが、「自己」とは、この境地の存在論的理解といってもいいだろう⁵⁾。

二度目の世界大戦の足音が高まる中で、仏教、とりわけ禅への関心は確実に広まっていった。ヘルマン・カイザーリング伯は、独ソ戦が開始された年に出版された著作の中で次のように書いている。

「1938年に私は、突如として至る所で目覚めつつあった禅仏教への関心に気づいた。それまではただ表面的に、難解な宗教体系の一つとしてしか見ていなかったのだが。さて私自身の眼を開いてくれたのは、大拙鈴木貞太郎の禅仏教に関する見事なエッセイである。(略)禅がどんな伝統にも頼らずに直接、自己実現の目的を追求する最初の試みである理由を私は理解した。つまり禅は、他の過去の教説とは異なり、自己実現をめざして今を生きる者ひとりひとりに関わるのである。」⁶⁾

5) 鈴木大拙全集第十一巻 10頁 岩波書店 昭和45年

6) (Hermann Graf Keyserling, Betrachtungen der Stille und Besinnlichkeit. S. 91 Jena 1941 鈴木大拙は『禅への道』(昭和16年)において、伯編集の「完成への道」(Der Weg zur Vollendung)第27冊(1938年10月発行)から伯の論考二篇「自我実現への最捷路」(Der kürzeste Weg zur Selbstverwirklichung)および「正しく死ぬる術」(Die Kunst rechten

1938年という年は、鈴木大拙の『偉大な解放—禅仏教入門』のドイツ語版が出版された年である。その序文はユングによって著された⁷⁾。ユングは、鈴木が非西洋的な発想に基づく宗教観念を、西洋的な理解形式に把握可能な仕方で説明したことを高く評価している。すなわち禅の「悟り」は、キリスト教神秘主義者の照破 (Erleuchtung) 体験に比定されるのである。しかしキリスト教神秘主義は、西洋思想史の伏流をなすとはいうものの、世界の神秘の解明という、近代が自然科学により一度は解決した課題に取り組むという点では、過去の遺物ではないのか。

ユングの問題意識はまったく新しいものである。彼はキリスト教神秘主義者の著作に、西洋が直面している危機を抜け出す糸口を発見した。彼は近代化の原動力たる自我中心主義を克服する可能性を見ているのである。それはヤーコプ・バームやアンゲルス・ジレージウスのあずかり知らぬことである。ユングによれば、「悟りの体験」とは「仏性すなわち神的普遍

Sterbens) を引用している (九「禅経験の学的説明につきて」、6「カイザーリング伯の禅観」 鈴木大拙全集第十三巻 327頁-338頁 岩波書店 昭和44年)。なお同誌は伯の主催する「智慧の学校」(Schule der Weisheit) の機関誌である。昭和15年に出版された *Zen Buddhism and its Influence on Japanese Culture*. Kyoto 1938 の日本語版『禅と日本文化』(岩波新書赤版75) の訳者北川桃雄による「後記」は、伯の同書評を引用している。出典は記されていないが、『禅への道』の引用文と同じと考えられる。

- 7) ドイツ語版はオリジナルの英語版 *The Great Liberation - Introduction to Zen Buddhism*. Kyoto 1934 からの翻訳である。Daisetz Suzuki, *Die große Befreiung. Einführung in den Zen-Buddhismus*. Aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt von Heinrich Robert Zimmer und mit einem Geleitwort von Carl Gustav Jung. Leipzig 1939 以下の引用はユング全集所収の1958年新版 Vorwort zu Suzuki: *Die große Befreiung*. による。ちなみに鈴木大拙は『禅への道』において、ユングの序文を和訳で詳細に紹介し、その内容を検討している (九「禅経験の学的説明につきて」、5「ユング博士の禅観」)。そしてユングの禅観をカイザーリングのそれとともに、十全ではないとはいえ、西洋人による禅理解の歴史において「一歩を進めて居る」と評価している。鈴木大拙全集第十三巻 293頁-294頁

性が認められる自己 (Selbst) が自我 (Ich) にとってかわること」であり、西洋の例でいえばマイスター・エックハルトの「突破」(Durchbruch) に対応する。「突破」は、「自我に囚われない自己」をめざす。

『自己』がどのように定義されるにせよ、それは自我以外の何かである。そして洞察が深まり、自我から自己に移行するならば、自己は広がりを増して、自我の経験を包みこむとともに、それゆえに自我を凌駕するのである。『自我』が私自身のある経験であるのとまったく同様に、『自己』は私の自我の経験である。そしてこの経験は、拡張され、高められた『自我』の形式においてはもはや体験されえず、『非・我』の形式において体験されるのである。⁸⁾

周知のように、忽滑谷快天が『侍の宗教』(The Religion of the Samurai. 1913) で道を開き、鈴木大拙が深化させた方法は、西洋語の論理に基づく、禅の哲学的心理学的把握であった。もとよりそれは禅の一解釈に過ぎない。禅が西洋には存在しない不立文字というラディカルな言語否定の伝統を有することを思えば、それを禅解釈の大本というわけにはいかないだろう。彼我の違いはあまりに大きい。しかしその解釈は、西洋が論理の混濁ゆえに遠ざけてきた神秘主義の著作に高度な知性を満足させる新たな要素が含まれていることを示唆していた。ユングやカイザーリング伯のような西洋の知識人にとってそれは大きな福音だった。彼等はそこに、自らが直面している焦眉の問題——西洋的心性の革新の問題を解く鍵を期待できるからである⁹⁾。

8) Carl Gustav Jung, Gesammelte Werke. Bd. 11, S. 586 Zürich 1963

9) カイザーリング伯は禅の「あるがまま」をマイスター・エックハルトの letzte Abgeschiedenheit に重ね合わせている。Betrachtungen der Stille und Besinnlichkeit. S. 93 類似の論理構造を確認できたとしても、それをもって直ちに西洋人に Satori の体験が開かれるわけではない。「悟り」という言葉は日本語の論理と心理に則す限りで意味をもつのであり、翻訳は用をなさない。ユングは、ドイツ語の論理に従って「解明」(Erklärung)を試みても、「Satori の意味からはずれたことしか」いえないことを弁えている。

西洋にとっての、東洋思想の意義について、ジャン・ゲプサーは1960年に次のような総括をおこなっている。

「現実を捉える思考に関して数百年にもわたって一面的な態度をとり続けたために、西洋では少し前まで、精神的・合理的思考よりも一段と高くそびえるような思考形式ないしは実現形式が可能になるなどという推測は決して現れたことがなかった。概念的思考にあらざるものはすべて、どちらかといえば好ましからざる不適当な思考として非合理の領域へ追放され、最悪の場合は霊的思弁として、よくても曖昧な神秘主義として、あしらわれた。

このように精神的・合理的思考に一方的な境界を設定し、また同時にそれをもっぱら強調することで、私たちは、極東に比較するならば、私たちの技術と産業に認められる、物質の制御能力と呼びうるものの、唯一無比なる強化を手にしたが、他方、物質の『背後に』横たわるものを守りきれずに貧しくなっているのである。この一面性ゆえに、極東の教説も多かれ少なかれ、なべて単なる非合理主義とみなされた。しかしすでに八世紀初頭にシャンカラは『区別の宝』において（略）自らが自家薬籠のものとした概念的思考の欠陥を述べ立て、この思考を超える実現形式のおかげをもって、この思考から離れた。およそ百五十年後、黄檗が続き、彼の禅仏教説は弟子たちによって書き留められた。黄檗の教えは萌芽であった。そこから日本の禅仏教の強大なる臨済宗が姿を現すのである。（略）異論を唱える人はまだ多いのではあるが、禅は神秘主義ではないのだから、黄檗の教えは曖昧な神秘主義とは何の関係もない。」¹⁰⁾

ジャン・ゲプサーは1961年3月、アジアに旅だった。訪れた国はインド、ネパール、パキスタン、旧ビルマ、タイ、カンボジア、香港、台湾、

ユングの関心は、悟りの構造を普遍化し、それを西洋的心性の理解と深化に役立てることにあった。Jung, Gesammelte Werke. Bd. 11, S. 588 Anm. 8
10) 『シナ黄檗師の禅論』(6, 251)

日本、中国の十か国にのぼるが、旅程四ヶ月の慌ただしい歴訪だった。

旅行の翌年、ウルシュタイン新書六五〇番として『アジアの手引き』（Asienfibel）が上梓された。1968年には同じ出版社から、増補版『アジアの異なる微笑み——論考：東洋の本性を理解するために』（Asien lächelt anders. Ein Beitrag zum Verständnis östlicher Wesensart）が「現代の案内」シリーズ第七〇巻として刊行されている。全集第六巻に収載されているのはこの増補版である。

序文と十五の章からなる本書は、名所旧跡を紹介するような、いわゆる旅行記の類ではない。ゲブサーは西洋文明の危機を打開する契機として、東西の「偉大なる出会い」を構想し、生ける東洋文明に直接触れようとする。それが旅の目的である。

西洋の一般読者に向けて書かれた本書は、第一章「ヨーロッパ人としてアジアに」の冒頭でアジアを理解することの「難しさ」に触れている。「アジアに関わる人はだれでも、アジア人が私たちからは遠く離れた異質の人々であるばかりか、彼らの思考法と振る舞いが多くの場合理解できない、という印象を繰り返しかつごく容易に受け取る。」¹¹⁾「アジア人の思考法と振る舞い」に西洋から接近する筋道をつけるためにはどうすればいいのか。そのためにはまず西洋の理解のあり方を改めて吟味する必要がある。「いかなる理解も悟性（Verstand）の産物である。私たち西洋人、とりわけ米国人は悟性の適用範囲を、思考による熟慮、推論、解明の領域に大幅に制限してしまった。私たちは理性（Vernunft）と常識も理解の一部であることを忘れている。理性とは本来、聞き知ること（vernehmen）である。この聞き知ることに関わるのは、概念的把握をこととする悟性とその空間的、対象的制約のために及ばぬものなのである。」¹²⁾

東洋には西洋とは異なる理解形式が存在する。その違いは優劣にあるのではない。東洋は西洋に劣るわけではない。また、東西が対立していると

11) (6, 16)

12) (6, 17)

捉えるのも間違いである。これらの見解は西洋の物差しで東洋を測ることから生じるにすぎない。東西は対等であり、両者は「補完関係」にある。西洋人が東洋の理解形式を学ぶならば、悟性を偏重するあまり陥ってしまった合理主義の袋小路を打開する契機となるであろう¹³⁾。

本書が主としてとりあげる国々はインド、中国、日本であるが、以下においては、日本に絞って叙述を検討したい。

『アジアの異なる微笑』が出版された1968年は、日本のGNPが西ドイツを抜いて世界二位（共産圏を除く）になった年として忘れがたい。「世界の工場」としての日本の存在感は揺るぎないものとなった。だが西洋は日本の経済的躍進を西洋の亜流として否定的に捉えるだけで満足し、禅のような伝統的精神文化と近代的社会・産業構造が同居する日本の独自性を包括的に分析してみようという者はまだ現れなかった。

この著作の最終第十五章「偉大なる出会い」は、その後本格化する経済摩擦に早くも注目している。「西洋が必ずしも交易を歓迎しなくなった」日本の「強さ」は、「外国の生の形式を自家葉籠のものとなす能力」にあり、日本の近代化・産業化は物質的側面に限定された受け身の行動の結果であり、そこに能動性は認められない、という。ゲプサーの解釈は従来の西洋模倣説の域を出ておらず、梅棹忠夫の日欧文明並行発達説に見られるような、日本文明特有の創造性の理解が欠けている。ゲプサーは日本の経済的成功を「即物的アメリカ化」に結びつけるだけで満足する。そして現代日本人が西洋の近代化の根柢にあるキリスト教に関心も持たず、また理解しようとしもないことを批判する。一方で、日本人が「核物理学、外科医学、栽培飼育の生物学、光学、音響学」において能力を発揮できるのは「日本人の自然への並はずれたつながり」故だという。この章の結論は以下のようなものである。キリスト教を理解しない日本人は西洋文明の本質も理解できない。したがって今後、日本人が東西の偉大なる出会いを実現できるかどうかは見極めがたい。しかし一つの希望がある。それは現代日

13) 第九章「西と東の補完」(6, 108ff.)

本で今も命脈を保っている禅仏教である。西洋における禅の流行が誤解に基づくことは遺憾ではあるが、禅には西洋が極限にまで発達させた「精神的・合理的思考」^{メンタール}を突破する可能性がある。ゲプサーは鎌倉東慶寺における鈴木大拙との会話において、この可能性を確認している¹⁴⁾。

- 14) (6, 181ff.) 鈴木大拙の会見記は第六章「過ぎ去らない過去」、「禅師のもとに」(6, 80ff.) 参照。ゲプサーは訪日前にスイスで鈴木大拙に会っており、その際、招待を受けていた。1954年8月にアスコナで開かれたエラノス会議でのことと推察される。梅棹忠夫『日本とは何か——日本文明の形成と発展』NHK ブックス 昭和61年。米国のプラグマティズムは新たな現象の理解においてヨーロッパに先んじていた。例えば、ジェームズ・アベグレンの『日本の経営』(James C. Abegglen: *The Japanese Factory*. Glencoe 1958) は日本企業が発展する要因となっている独特の組織形成法をすでに解明していた。『アジアの微笑』が紹介している日本人の婚姻観の理解度は、エズラ・ヴォーゲルの『日本の新中間階級』(Ezra F. Vogel: *Japan's New Middle Class*. Berkeley 1963) のそれに遠く及ばない。「第二次世界大戦以前のことである。私の親しくしているお嬢さんが女性の友人とともに、中欧の首都にある日本大使館の公使からお茶に招かれた。その友人は日本人男性と結婚しており、その外交官とは懇意の間柄だった。外交官の妻は、夫が二年前、欧州に赴任する際、子供が小さいため日本に残ることになった。これまで夫は帰国休暇をとっていない。茶会の席上、友人は外交官に令夫人とご子息の安否を問うた。すると彼は喜色満面の様子で、書き物机から一葉の写真を取り出してきた。日本人の赤ん坊が写っている。そして父親となったこの上もない幸福を伝えて言うには、『これは私の末娘です。昨日届いたのです。生まれてもう三か月になります。娘も妻も産後の経過は良好です。』すでに女兒出産の報に接し、事情をわきまえていた友人は、会話を接いで、忌憚なく内情を明らかにした。彼女は訊いた。『ところで閣下は一年前から奥様とはご一緒ではないのでは?』外交官曰く『その通り。』彼女曰く『憚りながら、閣下のお子さんでいらっしゃることが合点できませぬ。』外交官は微笑を浮かべて答える。『確かにわが子なのです! 別居しております妻は今、兄のもとに居り、兄が私の代わりというわけです。』彼女曰く『なるほど、すると兄上様のお子様では?』外交官は笑いながら言った。『いえ、とんでもない。兄なんですから家族の一員です。兄が私の代わりならば、私自身も家族の一員ですよ。ですからその子は私の子なんです!』第三章「我なき私たち」(6, 43f.)

日本における訪問地は東京、日光、京都、奈良、伊勢、鎌倉であった。東京を除いて、いずれも日本の伝統文化を色濃く伝える地であり、そこには日本文化の本質を見極めようという意図が働いていたとっていいだろう。なかでも古都奈良の美しさに魅了されている。「奈良の寺院は日本最古であり、また日本で最も美しい寺院でもあろう。」

奈良の寺院のなかでとりわけ感銘を受けたのは東大寺二月堂である。

「ある午後、私はこの町の側面をなす丘陵の森に点在する神社仏閣を訪れた。『第二の月の聖堂』を意味する二月堂は、美しさの際立つ二体の観音立像を安置する。大小二体の観音はいずれも等身大以上の大きさであり、水際立った質感と高貴な姿が素晴らしい。観音はもともと両性具有のご神体であり、その表現は女神の特徴を帯びることが常である。女神としての観音は、慎み深い母性、曇りのない慈悲心、とりわけ心慰む情愛を体現する。」¹⁵⁾

二月堂でゲブサーは、お参りにやってきた五十代と思しき農婦に遭遇する。そして、観音に跪いて祈る、その真摯な姿から、西洋がかつて通り越した魔術的意識段階を想起している。

紀元前六世紀ごろ、東西の文明圏、すなわちギリシア、インド、シナでは時を同じくして意識構造の根本的変化が生じた。しかしその後の展開は東西で異なっていた。西洋では意識は外界から完全に独立し、魔術的・神話的構造を脱した。これに対し東洋は依然としてこの構造を保持している¹⁶⁾。件の農婦はその証左といえよう。もっとも日本人の意識における魔術的・生氣的要素は否定的に見られているわけではない。

「悟性のふしだらな使用は私たちヨーロッパ人（そして米国人）をあの合理主義のもたらす貧困へ追いやった。つまり人間の心に生じる非合理的（靈的）要素と、感覚に生じる前合理的（魔術的・生氣的）要素とを、一部はもはや認知不能なるものとし、一部はそれどころか完全に否定しさっ

15) 第五章「運命のみが大切」(6, 68)

16) 第十章「わかれみち」(6, 132)

たのである。しかしこれらの両要素はアジアの人々において、強いられることも強いられることなく自然に生かされている。』¹⁷⁾

日本における体験はアジアに通底する意識構造を確認するだけにとどまらない。旅の翌年に書かれた次のメモは、日本旅行の成果を端的に表している。

「日本：禪の空間だけが明るい、ほとんど透徹している（京都）、それ以外ではすべての色が大地に根差している。模倣の能力：魔術的根本情調のさらなる証明。』¹⁸⁾

「透徹」(Transparenz) はゲブサー独特の用語で、人類の意識の歴史の新たな段階を特徴づける。ルネサンス以降、現在まで続いている意識のあり方は、世界から自立した自我が世界を対象化し、概念によって世界を理解し支配する、というものである。「この透徹というものは見つけることもできなければ、目にもすることもできないが、集中から最も離れた状態で冴えわたる意識は『気づかれる』(gewahrt) という語の本来の意味で、それと知ることができる (wahrnehmbar)。透徹は明晰ないし照破以上のものであり、内なる光の放射ないしは輝き以上のものである。あるいは全なるものの光に限なく照らしだされた境地ともいいうるだろう。それに与る者は、あたかも鑄直されたごとく純化され、魂の残滓や思惟の制約から解放されるが、この境地に陶酔を覚えることは毫もない。彼は『秩序の中に』あり、理知的で聖なる根源の現前に全幅の信頼を寄せつつ、その脈動に貫かれている。だからこそ、彼は明明として生起しつつ存在し続ける周囲の世界を失うこともなく、さらに瞠目すべきことに、対象世界すべては同様に透徹の境地に高められ、対象なき世界に変ぜられるのである。』¹⁹⁾

ゲブサーは、西洋的心性の革新という問題意識をユングやカイザーリングと共有しつつ、独自の歴史哲学的プログラムでこれに答えようとする。

17) 第一章「ヨーロッパ人としてアジアに」(6, 17)

18) (7, 316)

19) 第十三章「精神的態度の共通性」(6, 157)

すなわち合理と非合理を統合する「事理無礙なる透徹」による、「精神的・合理的思考」の克服である²⁰⁾。魔術的意識は日本の過去に繋がるが、禅は人類の未来に繋がる。禅は意識構造を根本的に革新する力を秘めている。禅の精神における透徹の現成、そこにこそゲプサーの日本体験は集約されるといってよいだろう²¹⁾。

20) (6, 164)

21) 最後の著書となった『衰退と関与』(Verfall und Teilhabe. 1975)を参照 (5, 140)。