

最終講義

カール・ヤスパース

斎藤武雄

一 ヤスパース略伝

カール・ヤスパース (Karl Jaspers) は、現代哲学の第一人者であり、実存哲学の世界の最高峯であり、また現代における西欧思想の代表的発言者であります。彼は一八八三年二月二十三日に、北海の海岸にほど遠からぬオルデンブルク市に生まれました。明日で彼は八十^六才となるわけであります。

父は彼と同名のカール・ヤスパース (一八五〇―一九四〇) で、知事から後に銀行の頭取に転じた人であり、狩猟と絵をかくことを趣味とし、理性と誠実さにおいてその子に自然のうちに強い感化を与えた人でありました。母ヘンリエッテ (一八六二―一九四一) は限りなき愛をもってそして人間への信頼をもって、その家族や世間の人々と共に生きた人でありました。ヤスパースの人間形成の地盤は、『哲学と世界』に収められている「哲学的自伝」にあるところの「理性的に物事を考え、愛と信頼とに貫かれた家庭に幸い育ったこと」(Jaspers, *Philosophie und Welt*, S. 38) によって、すなわちこの父母によってつくられたと言ってよいでしょう。そのことは一九六三年刊行の『生きる力』(Kraft zu leben) のなかの彼の論文(私の翻訳がある)のなかでも、また同年に出た彼の八十回の誕生祝賀論文「業績と影響」(Werk und Wirkung) のなかの「哲学的自伝」でもうかがい知ることができでしょう。先生の奥さんは私にこう語ったことがあります。すなわち、「私の夫の父も母も共に長寿を保った人たちであり、ヤスパース家は長生きの血統であります」、と。私はこの大哲学者の長命を切に願うものであります。

ヤスパースは一メートル九四(六尺四寸)ほどもあるうかと私は見たほどの長身で、一兒堂々たる体軀をしているが、幼時から病弱であり、軍務にも服せず、細心の注意を今日まで払って、研究活動が続けています。

彼は同地のギムナジウム(文科高等学校)の最上級生のとき、すなわち一九〇〇年、十七才のとき、スピノザを読み、深い感銘を受け、哲学的開眼の第一歩をふみ出したのであります。彼は一九〇一年弁護士を志してミュンヘン大学で法学を学んだが、それに興味をもてず、三学期だけでそれを放棄して、第四学期から医学に転じ、ベルリン、ゲッティンゲン、ハイデルベルクで医学を学びました。その主たる関心は精神医学であり、あわせて心理学を学び、その間哲学の講義もきくといった状態でした。

ヤスパースはこのように、最初から哲学者として出発したのではなかったが、少年時代から人間探求への、そして哲学的研究への関心を強くもって

たと思われます。だから彼は、法学、医学、心理学、そして哲学へと、専攻する所は変わって行つたとしても、やはり、彼は、少年時代からその根源に一貫していた彼の本質である哲学へと、最後にはたどりついた、と言うことができるでしょう。

一九〇七年ハイデルベルクで同年令の医学生エルンスト・マイヤーと相知り、親交を結び、マイヤーが一九五二年に死去するまで、彼から哲学的啓発と協力を受けたこと、また同年エルンストの姉ゲルトルト・マイヤー（現ヤスパース夫人）とエルンストの紹介で出会ったこと、これらはヤスパース哲学の形成にとって大きな力となったことでしょう。ゲルトルトとの出会いは、彼の哲学の根源である「愛」の哲学の運命的な出発であったでありましょう。一回的な、代理不可能な、絶対の個たる人間への愛によって生まれるところの実存の愛が、この出会いの瞬間において、忠実たる永遠の愛として彼に確信されたと思われます。前記『生きる力』では彼は次のように言っています。「運命を共にする婦人への唯一の愛から、また愛されているという驚異から、はじめて私は生存に堪えることができた」、「その愛は電光のごとく心を打った」、「それは、私にとっては、あたかもわれわれが相互にすでに以前から知り合っていて、それでたった今出会ったかのように、感ぜられた」、と。

こう見ると、ヤスパース哲学の根源である実存の愛と、その哲学の根本機能たる実存の理性という、言わば彼の哲学の生命が、彼の幼時から青年時代にかけての、彼の母、彼の妻となる人および彼の父との関係において生長して行つたであろうと思われるのであります。母と妻とからは愛を、父からは理性を、それぞれ彼は覚醒されたと言ってもよいと思われます。また、彼の哲学の開けた態度（公明性 *Offenheit*）は彼の父母の宗旨たるプロテスタントから来ているとも思われます。

一九〇九年、「郷愁と犯罪」という論文で医学の学位を取得し、同年マックス・ウェーバーに近づき、爾来偉大な科学者、眞の哲学者としてウェーバーを崇拜し、同氏から多大の感化を受けたのであります。一九一〇年ハイデルベルク大学精神科研究助手、一九一三年「精神病理学総論」（*Allgemeine Psychopathologie*）を著わしました。この書は今日でも精神病理学において權威ある文献とされています。この年をはじめてキルケゴールを読み哲学の眞の姿に触れたのであります。一九一六年ハイデルベルク精神科員外教授となり、一九一九年「世界観の心理学」（*Psychologie der Weltanschauungen*）の大著により、哲学者としても認められるようになりました。この書は彼が後に「実存開明」と名づけたものと同じ特質をもっていたといふの哲学的著作だったのです。

こうして、一九二〇年ウェーバー病没の頃、ヤスパースは哲学の専門家として立つことを決意するに至つたのであります。そして翌二一年ハイデルベルクの哲学の正教授となりました。それからナチスによって教職を追われる一九三七年まで同大学の哲学の教授をつとめ、そして第二次大戦終了後すなわち一九四五年復職、一九四八年スイスのバーゼル大学の招聘に応じて同大学哲学主任教授として転出するまで、ハイデルベルクの正教授としてそこに止まっていました。バーゼル大学で学究と教育とに当り、ラジオやテレビなどの報道方面にも活躍しました。一九六一年バーゼル大学での正式の講義を

了えましたが、その後も同大学の教授として今日に至っています。

さて、『世界観の心理学』（一九一九年）から『哲学』（*Philosophie*, 3 Bde.）（一九三二年）に至る十年余りは彼の沈黙の時間でありました。そもそもその学者の最大の力作には十年の書かざる沈黙の時間が必要のように思われます。それはヤスパースにおいてのみでなく、カントにおいてもその第一批判が出るまでの沈黙だったのです。この長い時間は、実存哲学の体系的大著であり、彼の主著であるところのこの『哲学』のために費やされました。そしてこの『哲学』によって彼の哲学者としての地位は確立したのであります。その前身に出た彼の著『現代の精神的状況』（*Die geistige Situation der Zeit*）は現代の診断の書であり、時代批判の書であり、「実存哲学」という言葉で実存哲学の理念をはじめてはっきり示したものであるが、これは『哲学』の副産物であります。

一九三二年、リッケルト引退の後をうけて以来、ヤスパースはハイデルベルク大学の哲学科主任教授として活躍しました。ヴィンデルバントやリッケルトらとともに掲げられているハイデルベルク大学の哲学研究室のヤスパースの大きな写真が、彼のここでの活躍をしのばせるものとして、私には極めて印象的でありました。しかし一九三七年ナチス当局から、ユダヤ女性たる彼の夫人との離婚を要請され、それを断わったため、免職されました。かかる弾圧を受けても、彼は夫人への愛の変わらざる忠実を貫いたのです。

さて彼の体系的主著は、前記『哲学』と『真理について』（*Von der Wahrheit*, 1947.）とであります。また最近のヤスパース哲学の展開の諸相のそれぞれにも代表的著作があります。左記しますと、それは

宗教哲学では、『哲学的信仰』（*Der philosophische Glaube*, 1948.）と『啓示に面しての哲学的信仰』（*Der philosophische angesichts der Offenbarung*, 1962.）とであり、歴史哲学では、『歴史の根源と目標について』（*Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, 1949.）と政治哲学では、『原子爆弾と人間の将来』（*Die Atombombe und die Zukunft des Menschen*, 1958.）と小著なれども『真理と自由と平和』（*Wahrheit, Freiheit und Friede*, 1958.）と二書であり、哲学史的な研究書としては『大哲人たち』（*Die grossen Philosophen*, Bd. I. 1957.）などがあります。

二 ヤスパースと私

私がヤスパースの著書にはじめて接したのは、昭和六年、私の学生時代に、『世界観の心理学』においてでありました。当時私は、デイルタイ、シェーラー、ハイデッガーに強く心を惹かれ、特にハイデッガーの哲学にはほとんど全力を傾けていたので、ヤスパースの右の書は私によって深くは読まれないでしまったのであります。しかし、私のヤスパースへの関心は次第に強まったものと見えて、一九三二年に『哲学』が出版されると、すぐその翌年

〔昭和八年〕のはじめ頃に、丸善でそれを見出したので、私は早速その全三巻を入手したのであります。

第一版全三巻合計千ページに余るこの大著を私は非常に大事にしていました。この書を持って函館師範に赴任したわけですが、函館大火のときにはまさにこの書を持ち出して五稜郭城址に避難しました。また宇都宮では空襲の時にもこの書を最も安全な防空壕に入れておきました。このようにしてこの書は度々の災難にも拘らず、よくそれをまぬかれ保存させることができました。しかし戦時中故、この書は終戦までは未だ私によって本格的には取り組まれないままであったのです。

この書を私が本格的に読んだのは戦後であります。当時洋書の入手は不自由であったが、私はこの書あるによって、朝から夜まで連日ほとんど休みなしに、何年かそれに没り切ることができたのです。この経験は私にとって終生忘れ難いものであります。そうしているうちに、『真理について』をはじめとして、多くのヤスバースの著書が入手でき、それに達する国内国外の参考書も世に出て来ましたので、割合に、可能な限りでの、好条件で研究できたように私は想い出すのです。

このようにして何年かを私はすごしました。昭和二十六年頃から私はヤスバースについて発表するようになっていました。そうしているうちに、私のなかに一種の確信が生じて来て、それが動かないものとなってしまいました。それは昭和二十八年頃でありました。その確信とは、ヤスバース哲学の中心は、彼の言う「絶対的意識」(absolutes Bewusstsein)である。ということでありました。これを中心とし、これを車軸として、彼の哲学の全内実が展開していると私には見えて来たのです。それは彼の哲学の全内容を貫くものであり、また、それは彼の方法の根源であり、彼の哲学の性格である、と私に見えて来たのです。すなわち、この中心点があたかも光源のごときものとなって彼の全哲学を照射するように私には見えて来たのであります。換言すれば、絶対的意識というこの中心点から、彼の全哲学の諸契機がその関連において体系的に見透されるようになったのです。この光に導かれて、言わば一種の必然性に従って書いたものが、私の学位論文「ヤスバースにおける絶対的意識の構造と展開」(昭和三十六年にはこれが創文社から刊行された)でありました。

私はこの書と、その翌年出した『ヤスバース研究』(昭和三十七年、理想社)とを彼に送りました。そしてそれ以前に私は「ヤスバースの『理性と実存』の批判」という私の論文を、独文で送りました。可成り長文なもので、本学の小島 尚教授に度々教示を仰いだことも忘れ難いことです。その頃から私は彼に手紙を書くようになっていました。彼も『啓示に面しての哲学的信仰』(一九六二年)を私に贈ってくれました。また、彼からも手紙が来るようになりました。

私は昭和三十八年に、文部省在外研究員として欧米に出張し、多年熱望していたヤスバースとの会見を実現することができたのでした。そのときのようすは『理想』(昭和三十九年六月号)の拙稿「ヤスバース及びハイデッガーとの会見記」にかなり詳細に述べておいたので、今はその一端だけを述べた

だと思います。先生の家は、スイスのバーゼル市（人口約二十五万、スイス第二の都会）のアウシュトラーク（Austriase 126. Basel in der Schweiz）にあります。街路に面した三階建ての家に静かに研究を続ける一世の碩学を私はいつも念頭に浮かべています。今、静かに研究を続けると言いましたが、しかし報道関係や出版関係や学者との関係やらで彼は決してひまではないのです。先生は長身端正であり、眼光に鋭い洞察力を蔵しながらも、温厚誠実の性格が容貌にただよっていて、学説と人物とが一つであるという印象を強く受けました。八十歳というのにその握手には元気があり、精神力はもちろん、強い生命力がそこに感ぜられました。あたかも彼は、真理を愛する道義的エネルギーの権化のように、私には感ぜられたのです。

先生とも奥さんとも私は何回かお会いしました。奥さんが先生を「私の主人」（mein Mann）と何回も言っていたことが印象的です。先生の面前ではないが、私の主人は学説よりも人物そのものがすぐれている、と夫人は語っていました。このように奥さんは先生の人格に絶対の信頼をよせて私に語るのです。奥さんは耳は少し遠いが元気でしたし、親切に私に配慮してくれました。一枚の自分の名刺を私に渡し、ハイデルベルクに行ったら、ロスマン（Kurt Rossmann）教授にそれをとどけてくれと言いました。そのお蔭で、私はたのしくロスマン夫妻と語ることができました。ロスマン教授は「レッシングからヤスパースまでのドイツ歴史哲学」の著者です（*Deutsche Geschichtsphilosophie von Lessing bis Jaspers, von Kurt Rossmann. Vorbemerkung* は一九五九年三月）。

ヤスパースとはさまざまな哲学上の問題に関して対談しました。その中でも愛と政治哲学の構造とについて特に私は問題にしました。先ず第一に私は彼の哲学の中核・中心点を実存の絶対的意識としての愛であることと見ることを語りました。そしてこの愛が人間存在の根源であるのみでなく、彼の哲学体系の源泉であり、かつ同時に彼の哲学する方法原理でもある、という私の見解に対して彼は同意し、喜んでいました。また、結合・分離、根源・公明、運動・安静、超越・包括という愛の諸性格についての私の見解に対しても肯定しました。さらに、彼の政治哲学的諸著作を貫いている彼の政治哲学の根本構造が、真理・自由・平和であるという私の理解に対して彼は非常に喜んでいました。また私は先生に「あなたは人格神を信じますか」と問いました。先生はしばしば当惑しておられるようですが、静かに「われわれに愛を贈ってくれている（schenken）存在を信じないわけにはゆかない」と彼は答えました。

現代は人間喪失の時代と言われるのですが、以上述べたようなヤスパースの思想と人物とが、この人間喪失から人間本来の在り方たる実存に向かう指針となるであろうことを、私の彼に関する学問上の研究とまた彼との会見の体験とから、確信するものです。

三 ヤスパースの時代批判

（一）根本特徴

時代批判は現代の批判であり、この時代批判はヤスパースにおいては、世界史の諸段階における現代の位置づけから出発しています。それは時代批判は、世界史から見た時代の批判でなければならないからであります。そして世界史から見た現代の批判は、「現代の精神的状況」（一九二一年）における現代の批判においても予想されていたことなのです（同書序論、「時期的意識の成立」、二、「現代的位相の系譜」参照）。そして、この時期（時代）区分ないし段階の区分は「歴史の根源と目標とについて」（一九四九年）においてはっきり示されているのです。

ヤスパースは現代を「科学的技術的時代」（*Wissenschaftliches und technisches Zeitalter*）と呼びます。かかる現代は今までの世界史の第四段階をなすものです。世界史の第一段階は先史時代であり、これはまたプロメテウスの時代とも呼ばれます。そこでは言語の発生、道具の発明、火の使用が行なわれました。その第二段階は、古代高度文化の時代であり、紀元前五〇〇〇年～三〇〇〇年に、エジプト、メソポタミヤ、インダス河流域に、少しくおられて黄河流域に、最初の高度文化が発生した時代であります。第三段階は、枢軸時代（*Achsenzeit*）であり、紀元前八〇〇年～二〇〇年の間に、人類をして今日あらしめている精神的基礎が築かれた時代であります。それはシナやインドやペルシャやバレスチナやギリシアにおいてなされました。孔子、老子、釈迦、ツァラトゥストラ、予言者たち（エリーアからイザヤとエレミアを経て第二のイザヤに至るまでの予言者たち）、ホメーロス、パルメニデス、ヘラクレイトス、プラトン、悲劇作家たち、トゥキュデデス、アルキメデスの現われた時代がそれです。この僅か数世紀の間にシナ、インド、西欧においてほとんど同時に現われた人類の精神的覚醒は驚くべき現象であります。さて、第四段階は、現代であり、科学的技術的時代であり、それは新（第二の）プロメテウスの時代と言われます。それは、現代において「本質的に新たなもの」は「科学と技術」であるからであります（『歴史の根源と目標』一〇九ページ以下参照）。

ヤスパースのかかる世界史の図式は、今までに現われた最大の精神的飛躍をなした枢軸時代を中心として構想されています。その理由は、この時代が実存的自覚のあらわれた時代であるからであります。すなわち、かかる世界史の図式は、彼の実存の歴史観から来るのであります。彼は、実存の絶対的意識としての愛に基づく理性の実現にこそ、歴史の意味を認めるのであるから、枢軸時代が歴史の中心となるのであり、従って歴史の内容をなす文化の諸領域、すなわち、学問、技術、政治、道徳、教育、宗教等の批判も、みなこの実存の理性（*Vernunft der Existenz*）によってなされるのであります。それは歴史の実存の理性によってなされるのです。私の言葉で言えば、歴史―内―存在としての実存の理性による時代批判、これがヤスパースの時代批判の根本特徴であります。

（二）科学の絶対化の批判

ヤスパースの著『哲学』（一九三二年）の第一巻『哲学的世界定位』は、対象的認識の批判の書であり、哲学と科学との批判の書であります。それはあたかもカントの『純粹理性批判』のごときものであります。これは根本的に見て、現代科学の批判であり、現代哲学の批判であり、実存の絶対的意識

からの、世界定位（認識）の批判であります。

現代は科学の時代であり、この科学は意識一般という「普通妥当の知識の場所」すなわち普通妥当の知識の成立根拠としての意識によって営まれるのです。しかし、科学は、実際の営みにおいては、一定の立場（視点）からの、一定の方法をもつての、一定の対象についての認識であり、したがってそれは個別的諸科学であります。これがヤスバースの科学観（論）の根本であります。それゆえ、唯一の総体科学、全体知は存在しないのです。そして、一つの科学の内容からなる世界像を唯一の世界観にまで絶対化して、それを信仰することは誤りであります。しかるに、科学の支配する現代においては、かかる「科学の迷信」（*Wissenschaftsberaubung*）が存在していると彼は批判します。精神分析学の批判もマルクシズムの批判も、同じくこのような科学観からなされています（Vgl. Jaspers, *Vernunft und Wiedervernunft in unserer Zeit*, *Erste Vorlesung*; *Die Forderung der Wissenschaftlichkeit*; Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, (以下UZGと略記) S. 114.)

ヤスバースの立場からすれば、一定の科学の絶対化による信仰に基づいての実践の絶対視は、無限に開いた（公明な）理性に反することとなります。彼の立場からは、科学の限界を意識しつつ科学を媒介し、現存在や精神ないし理念を媒介し、超越者に直面する実存の意識、換言すれば、愛に基づく理性ないし哲学的信仰による無制約的決断による行為が、真の実践となるでありましょう。

(二) 技術時代の批判

ヤスバースは、技術と大衆との支配する時代として、現代を捉える。「近代技術」に関して彼は次のように言っています。

「今日歴史が転換期にさしかかっているとの意識が、われわれすべてに共通している。……フィヒテ、ヘーゲルおよびシェリングのドイツ観念論は、自己の時代を最も深刻な歴史の転換期と解し、しかも今やようやく究極の転換ないし完成に達すると想定されたキリスト教的枢軸時代という見解によって解釈した。これは傲慢不遜な精神的自己欺瞞である。今ではこれに比較してみても、われわれははつきりと、現在に決して第二の枢軸時代にあらず、と言いつける。それどころか、これを鋭く対象的に、現在は精神にせよ、人間性にせよ、愛や創造力にせよ、貧困を目ざしての破滅的な下降であり、この際ただ一つのもの、すなわち科学と技術との産物が、もちろん過去の一切に比しても、ひとり偉大なのである。……もし新たな枢軸時代が、人間の生活をあらゆる動物的なものから決定的に区別するところの、人間生活の基礎をすえた発見の時代、すなわちプロメテウスの時代に、遙かに遅れて到来したのと同じく、ただ将来にありうるにすぎない。……新たな枢軸時代が何ごとを生み出すかは、誰も知ることができない。」（UZG, S. 127ff.）

かくのごとく、ヤスバースは、科学技術の時代たる現代が、第二の、新たな、枢軸時代であるとは解さないのです。現代における科学技術の進歩が、今までのあらゆる時代に比していかに偉大であってもこの進歩が直ちに直線的に精神的道徳的進歩につながるものとは彼は見ないのであります。現代はむしろ人間そのものの存在の頹落が生じている時代である、と彼は見るのです。

彼はすでに、『現代の精神的状況』において、時代の「頹落」(Verfall)を「水化」(Nivellierung)として、次のようなことを言っています。すなわち、「遊星の統一化とともに、人が気味悪く眺める水平化の過程が始まる」とし、今や人は「実体の喪失」を見るように「權威」も消失し、「平均化された教育と専門能力」において、「集団秩序(Massenordnung)の現存在においては、教養は平均的な人間の要求のすべてに近づく」と言っています。

また彼は同書において、「人間は目的や、まして意味たるべきものではなく、ひたすら手段(Mittel)たるべきものに成り切ってしまう」というかに見える」と言い、人は「国家の危機」(Staatskrisis)と「文化の危機」(Kulturkrisis)と「人間存在そのものの危機」(Krisis des Menschseins selbst)とを見いだしている、と言っています。

また彼は、技術時代である現代における人間の喪失を、『歴史の根源と目標とについて』において、次のように言っています。「技術は環境における人間の日常生活を徹底的に変革し、労働方式や社会をして新たな軌道をとらざるをえなくした。すなわち大量生産方式がとられ、社会全体を技術的に完成された機械へと変え、全地球をあげて単一の工場と化した。これと同時に、人間の各自の地盤からの遊離が起こったし、今も現に起こっている。人間は故郷をもたぬ地上の住民となる。人間は伝統の連続性を喪失する。精神の働きは物事の習得と、有用な機能たる訓練になりさがる。」そして「このような変動の時代は何よりもまず破滅的である。われわれは今日、正しい生活形式を発見できないままに生きている。」「したがって個人を支配しているのは、自己自身への深刻な不満か、さもなければ、捨て鉢的な自己忘却かのいずれかである。その結果個人は、機械の中の機能分子となり、非人格化して無思慮にひたすら生きることだけに没頭し、過去と将来の展望を喪失して狭い現存在へと萎縮し、自己に対して不誠実で、要求されるいかなる目的に対しても没個性的に役立ちうるものと化し、したがって、衷心からの疑念も向けられず、駭めされず、心を動かされることのない非弁証法的な、移ろい易い見掛けの確実性に呪縛されているのである。現代人はかくして、「自己欺瞞」におちいり、「依って立つ確たる地盤をもたず」、「不安は絶望となる」のであります。

人間の頹落・自己喪失に関するヤスパーズの時代批判は以上の引用によって尽きると言つてよいでしょう。それゆえに、現代を、彼は、第二の枢軸時代、すなわち、精神的創造や人間自身の自覚の、飛躍時代と言うことができないのです。第二の、新たな、枢軸時代とは、かつての枢軸時代よりもより高い段階において、科学的なものと精神的なものとが統一される時代として、彼によって、将来に要望される時代である、と言いうるでありましょう。

四 将来の問題

ヤスパーズは、『歴史の根源と目標とについて』の第二部「現在と将来」の第三章「将来の問題」において、I 目標、すなわち自由(a 自由の哲学的概念、b 権力と政治的自由)、II 基本傾向(a 社会主義、b 世界の統一、c 信仰)について論述しています。

Ⅰの「目標」については、「まことに自由は時間の中での人間の道である」とか、「自由の動きは、理性による思惟において可能であると考えられる。われわれは理性 (*Vernunft*) をすべてを受容理解する公明性 (*Offenheit*) と称する」とか、「このような自由は、ただ人間の転換 (*Verwandlung des Menschen*) とともに発生する」とか、人間の転換は「転換の心構えのできた人間同志の交わり (*Kommunikation*) の態度と切り離せない」、などと言っています。

これらは、根本においては、彼の著『真理と自由と平和』において、平和は自由に、この自由は真理に基づいてのみ可能であるということと同じ意味のものです。この場合の真理とは実存の主体的真理 (内容的・客体的真理の可能根拠) を言うのであり、それは実存の愛に基づく理性の在り方でありま。かかる理性の自由がここで将来の目標とされるのであり、「実存の理性」が彼の政治哲学の原理となるのです。この理性の自由が、彼の時代批判の基準であります。

将来の「基準傾向」としての「a 社会主義」も「b 世界の統一」も、真理↓自由↓平和というヤスパースの政治哲学の基本体系から考察されています。「社会主義」において、権力・暴力による全体支配を排するのもそのためであり、「世界の統一」において、力による「世界帝国」を否定して、上述の原理による「世界秩序」を待望するのもそのためであります。さらに「c 信仰」においては、今後の信仰が、彼のいう「哲学的信仰」を中心として論ぜられています。現代の、そして将来の、人間の生きる根拠としての真正の信仰は、上述のごとき愛に基づく理性の信仰・「永遠の信仰」・哲学的信仰なのであります。

※ヤスパースは、「永遠の信仰の基本的範疇」として、(1)「神への信仰」、(2)「人間への信仰」、(3)「世界のなかでの諸々の可能性への信仰」をあげている (*UzG, OS. 273ff.*)。

これは彼の「哲学的信仰」の一種の表現の仕方である。したがって、この諸範疇は『哲学的信仰』(一九四八年)や『哲学入門』(一九五〇年)における「哲学信仰」の諸命題と比較対照して理解されるべきものである。

(五) 政治的自由と理性

ヤスパースにあつては、政治的自由は実存的自由に基づくのであります。暴力の否定、相互の実存的交わりとしての話し合い、公開性などのもとに、真のデモクラシーの実現を、東側に対しても西側に対しても、彼は望んでいます。これに関しては、私の訳書『真理・自由・平和』(理想社、ヤスパース選集21)を参照されることを希望します。ここでは自由世界にも全体支配の世界にも非真理があることが示されており、真理(真実性)に基づかない自由は平和を招来しえないことが説かれているのです。それはまた、同じヤスパース選集24の『哲学と世界』における私の訳文「カントの『永遠平和

のために」においても同じく人間主体の真理なしには政治的自由が不可能であることが示されているのであります。

彼においては、平和なしい実践の根源は、究極においては、人間性への信頼であります。そして人間性の本質は彼においては実存の理性なのです。「原子爆弾と人間の将来」(一九五七年の小著と一九五八年の大著と、同名のものが二つある)の小著で彼は、人類共滅の可能性をもった原爆の出現という新たな出来事から話を進めています。原爆の脅威下にある世界的状況こそ、個人的な限界状況よりも、さらに集団的限界状況と言われるであろうものよりも、より深刻な限界状況と言わなければならないと思います。ヤスパースはこのような世界的状況に対して第二次大戦後特に注目するようになっていっているであります。

※東京教育大学「哲学論叢」第25輯「政治的転向の理念」(die Idee einer sittlich-politischen Umkehr)を要するのであります(UNZ, S. 163)。かかる状況において人間は「道徳的—政治的転向の理念」(die Idee einer sittlich-politischen Umkehr)を要するのであります(UNZ, S. 163)。かかる状況においては、人間は自己を変えなければならない」と彼は言い、最後に信頼すべきものとして残っているものは理性である、として、「これこそ唯一のもの、そして最後のものなのである」と言っています(「原子爆弾と人間の将来」小著17、18、24の各ページ)。この小著の骨格に肉付けし、そして彼の政治哲学の根底をなす理性を評説したものが、その翌年に出た同名の大著であります。

ヤスパースの政治哲学は、平和の政治哲学であり、自由の政治哲学であり、真理の政治哲学であります。換言すればそれは理性の政治哲学であり、根源的には実存の愛の政治哲学であります。その構造は、真理(愛→理性)↓自由(実存の自由→政治的自由)↓平和(内的平和→外的平和)という関連なのであります。この体系から、彼の政治的発言は、すなわち政治的時代批判は、すべて発しているのであります。

彼は、「政治的なもの」を導くものは、「超政治的なもの」(das überpolitische)であり、この超政治的なものは理性であるとしています。この理性によって、認識と道徳と法と犠牲的精神とが真たりえ、理性はそれらにおいて実現せられる、と言います。(Atomombe, 1958, S. 251)。したがって彼の政治の、世界平和の根本目標は、理性の実現であり、この実現の条件として「思考法の革命」ないし「新しい思维様式」を必要とするのであります(Atomombe, 1958, S. 225)。この革命とは、主体的真理への転換であり、転回であり、覚醒なのであります。そしてこの思维様式とは、「真理と自由と平和」のなかで示されているところの、「真理は第一に内容のなかにあるのではなくて、いかに内容が思维され、告示され、論議されるかというその仕方のなかにある、すなわち、それは理性の思维の仕方のなかにある」(十三ページ以下)と言われるところの「理性の思维の仕方」(Denkungsart der Vernunft)のことであります。そして、この「なかにある」ということは、かかる思维様式ないし思考法の根源にあるという意味のものであって、この根源は実存の愛に基づく理性そのものであります。かかる真理が自由を可能にし、さらに自由が平和を可能にするのであります。

かくしてヤスバースの自由は、「人間的理性の自由」(Freiheit der menschlichen Vernunft) (Atomombe, 1958, S. 235) すなわち実存の自由であります。そしてこの自由が、政治のみならず、あらゆる人間の生活を規定すべき原理なのであります。かかる自由への自己変革の道としての思考法の革命とは、彼にあつては、理性的に思惟することへと、われわれが転回することなのであります。

『哲学と世界』第二部の四論文(四論文とも私の訳「自由と権威」、「集団と個人」、「全体主義との闘争において」、「カントの「永遠平和のため」」)も、「自由と再統一」から「ドイツ連邦共和国は何処に行きつくか」に至る諸論文(「自由と再統一」¹⁹⁶⁰、「ドイツ政治の死活問題」¹⁹⁶³、「希望と憂慮」¹⁹⁶⁵、「ドイツ連邦共和国は何処に行きつくか」¹⁹⁶⁶)も、みな、真理↓自由↓平和というヤスバースの政治哲学の体系に基づき、実存の理性の自由を原理として、批判的に論ぜられているのであります。

(六) 歴史における進歩

ヤスバースにおいては、歴史における進歩とは、人間が本来の自己すなわち実存としての自覚を深め、真実の自己すなわち実存の実現の前進充実を意味せざるをえないのです。だから、彼は、歴史における進歩を、意識一般による科学と技術の領域には率直に認めるが、人間の精神的道徳的方面での進歩に対しては否定的なのであります。世界史においては「人間存在そのもの、人間のエートス、人間の善良さと英知とは、何らの進歩をもなさない。

(Das Menschsein selbst, das Ethos des Menschen, seine Güte und Weisheit machen keinen Fortschritt.)。芸術や詩はたしかに万人に理解されるが、しかし万人を代表するものではなく、その都度一回かぎりの凌駕しがたい高きをもって、民族や時代に結びついている。」(UN, G, S. 317)

進歩は、科学や技術においては認められるが、精神的・道徳的ないし宗教的・芸術的などの側面においては、原理的には認められないというヤスバースの進歩観は、ランケのそれとほぼ同じであります(ランケ(一七九五―一八八六)『近世史の諸時代について』(Vgl. Leopold von Ranke, über die Epochen der neueren Geschichte)しかし前述のごとく、ヤスバースは第二の枢軸時代の到来の可能性に信頼をよせているという積極性をもっている)ので、この点がランケと異なるところであります(拙著「実存と実践」第五章歴史における進歩の概念」参照)。

本来の世界史は、ヤスバースにあつては、今始まったばかりであり、科学技術の進歩の結果、「現代において歴史がはじめて世界史となる」のであり、そういう意味で「われわれは今まさにはじめるところである」(Jaspers, Einführung in die Philosophie, S. 99)のであります。彼は、今始まったばかりの世界史を、前述のごとき史観から、人類共通の課題たる第二の枢軸時代を目指して、将来を展望し、その史観ないし政治哲学の原理たる実存の理性から、過去の歴史を顧みてその意味を把握し直し、現代の批判をなしているのであります。

結 語

カントはその著『論理学』(Logik, 1800)の「哲学一般の概念」において、哲学の問題(領域)を四つのものとして明示しました。(『純粹理性批判』では左の一、二、三が示されている)

- 一、私は何を知らうるか。(Was kann ich wissen?)
- 二、私は何を為すべきか。(Was soll ich tun?)
- 三、私は何を願ひ(望み)うるか。(Was darf ich hoffen?)
- 四、人間とは何であるか。(Was ist der Mensch?)

かく言うカントはこれを次のように説明しています。「第一の間に答えるものは形而上学(Metaphysik)であり、第二の間に答えるものは道徳(Moral)であり、第三の間に答えるものは宗教(Religion)であり、第四の間に答えるものは人間学である。しかし要するにこれらすべては人間学に数え(歸着し)うるであろう。けだしはじめの三つの間は最後の問に関わるからである」(Kant, Logik, Cassirer Ausgabe, S. 343~344.)と。ヤスパースにおいても(一)、(二)、(三)の問いのすべてが(四)の人間とは何かにかかっています。彼の哲学的著作の中心をなすものは「実存開明」(『哲学』第二巻)であり、この真実にして現実的な人間そのものの開明がそれであります。そして多くの著作の道を通して、「状況―内―存在」である可能的実存たる人間の実践的側面がヤスパースの晩年に強く意識されて来たのであります。今取扱いました「時代批判」は、社会批判であり、歴史的現実の批判であります。これはしかし根本においては人間そのものの批判なのであります。ヤスパースの最近の哲学的著作が政治哲学のものであることは、人間の、人倫の哲学として彼の哲学が結実すべきものであったことを明らかに物語るものなのであります。

附 記

この講義は昭和四十四年二月二十日に行なわれたのであるが、その後四日を経た二月二十六日にヤスパースは死去したのであります。深く哀悼の意を表します。