

ヤスパースにおける理性と反理性について

豊 泉 清 浩

群馬大学教育学部学校教育講座

(2006年9月13日受理)

Über die Vernunft und die Widervernunft in Jaspers

Seiko TOYOIZUMI

Department of Education, Faculty of Education, Gunma University

(Accepted September 13, 2006)

はじめに

ヤスパース (K. Jaspers, 1883-1969) は、1950年に、全ドイツ学生自治会の要望に応じて、ハイデルベルク大学で、「現代における理性と反理性 (Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit)」という題目で、3日間に亘る講義を行なった。1日目は、「理性の不可欠の要素の一つは科学である」ということについて、2日目は「理性そのもの」について、3日目は「闘いの中の理性」について、講義をした。いずれの講義も、理性が主題であり、理性の前提に科学性の要求がなければならないこと、理性とは何か、そして理性は闘いにおいて獲得されなければならないことが、述べられている。本稿では、この3日間の講義が収められた著書『現代における理性と反理性』(1950)を中心に、その年代の前後の著作や論文にも若干目を配りながら、ヤスパースが理性と反理性をどのように捉えていたかを考察する。

ヤスパースは、時代の反理性の代表として、「全体知 (Totalwissen)」であることを理由に、マルクス主義と精神分析を厳しく批判する。もちろん、本稿の目的は、マルクス主義と精神分析を批判することにあるのではなく、むしろそれらの批判がヤスパースの理性概念といかに関連しているのかを明確にすることにある。

ヤスパースは、科学の前提には、方法論的な反省と自覚がなければならないと考える。そのような反省と自覚は、ヤスパース独自の存在論であり、「哲学的論理学 (die philosophische Logik)」の内実である。「包括者 (das Umgreifende)」の観点から見れば、包括者の諸様式の紐帯である理性に基づくものである。ヤスパースは、理性は科学の方法論を制御するものであると認識している。科学も、人間相互の交わりの上に成り立ち、その交わりは理性によって可能となる。したがってヤス

パースは、人間の理性が開発され、鍛えられなければならないと考える。つまり、理性は大学の理念と結びつき、理性の鍛練は大学での哲学の教育と関係する。

このように本稿では、ヤスパースが、時代状況の中で、反理性として批判するものと、彼が主張する理性の立場を鮮明にし、実存の哲学から理性の哲学への展開の意味を探っていく。それゆえ、本稿の目的は、第二次世界大戦後のヤスパース哲学の理性を重視する展開を、全体知への批判、科学性への要求、理性の闘いという観点から考察することであり、その考察を通して、科学は哲学に導かれること、理性は大学の理念および哲学の教育と関係することを明らかにする。

1 マルクス主義に対する批判

ヤスパースは、理性が人間の努力を通して生成してゆくことを強調している。理性とは何かということは、ヤスパースが学生になってからの思惟の中心に位置する。「私がかつて学生として1901年に畏敬の念をもってハイデルベルク大学およびその構内に足を踏み入れて以来、私には理性が常に真の哲学することと見なされていた。世界と大学での半世紀に亘る経験のあとでも、私は、理性とは何かということを経験知ることができない。」¹⁾ このようにヤスパースは、理性に尊敬の念を込めて、理性が深さを持つものであることと、理性と大学とが密接に関係があることを述べている。

ヤスパースは、理性には科学性という前提がなければならないと考えるが、科学の衣はまといながら、独善的な信仰となってしまった現代思想の二つの潮流として、マルクス主義と精神分析を批判している。この批判を通して、彼は、真の哲学の条件としての科学について指摘したいのである。

ヤスパースによれば、「マルクスの眼前には、歴史は一つの全体として存在する。」²⁾ 労働の発達史が全歴史を理解する鍵であり、この運動を把握する方法が弁証法である。共産主義革命は全体の状態そのものの変革を、これに当然付随する人間一般の変化と同時にもたらす。この革命によって、自己疎外の状態や自己喪失の状態から人間の完全な回復が遂行される。この最初で最後の革命、全体的な人間存在に及ぶこの革命は、必ず到来すると予言されている。従来の歴史哲学は消極的に傍観していたが、この歴史哲学は積極的であり、思考とともに自ら直ちに行動しようとする。「なぜなら、この革命のために、この革命の内部において、この革命に従って正しく、すなわち歴史的必然性の路線の上で行動するためには、科学がなくてはならないからである。この科学をマルクスがもたらすのである。」³⁾ ヤスパースによれば、マルクスの影響は、次のような科学的な影響、哲学的な影響、政治的な影響という三重の影響である⁴⁾。

- a) マルクスは、著名な国民経済学の理論家の一人として、他の一連の理論家の中にある。社会学的な思考にとっての彼の影響は大きい。マルクスによって科学的にわがものにされたものや批判的に論駁されたものは、広い分野を包含している。しかし、このようなあらゆることによっても、マルクスは、今日世界的に影響を与えるほど、傑出した唯一の人物ではない。
- b) マルクスは、哲学者である。彼は、彼の科学的研究において確かに哲学者である。彼は、全景

を持っている。新たな哲学は、哲学という名称をも捨て、唯物論と呼ばれている。このような唯物論は、超越者(Transzendenz)というものを知らない。マルクス主義的統一科学としての科学は、この近代科学とは何のかかわりもない。マルクス式の科学の形式は、むしろ幾千年を通して偉大な哲学体系において全体知として通用した知識の形態である。マルクスの全体知は、ヘーゲルが実現させたように、この憶測の知識の一形式として、正体を暴かれるべきで、その知識をマルクスは、時代遅れにその形式において特別に近代的な内容とともに繰り返した。マルクス主義的思考の重さは、信仰を憶測の科学として擁護するための虚疑の中にまさに明らかにある。独特の信仰が、科学と呼ばれる。その独特の信仰は、自身で決して信仰とは称さないが、しかしあらゆる独断的な信仰と同じような状態である。すなわち、あらゆるものに対して盲目であり、それに敵対するものには攻撃的であり、交わりに対して不適格である。

- c) 科学者としての、また哲学的信仰者としてのマルクスは、政治家のマルクスと不可分である。むしろ政治的な意志が先行している。彼の政治的活動は、信仰の活動である。信仰自身がすでに政治的である。マルクスとマルクス主義者は、信仰の闘士である。マルクスは、幻想を持たずに暴力と権力という実体を知っているので、これらの実体を決定的なものとして彼の活動綱領の中に設定する。目標は、まずプロレタリア独裁である。プロレタリア独裁は、暴力によってのみ勝ち取られるべきである。この政治は、歴史の全体的な見識を持っているので、全体計画を作成し実現させることができる。

ヤスパースは、「われわれが科学、信仰、政治という三つの契機をマルクスと一体のものとして見ると、その点において思想上の非運は、マルクスによって遂行された、科学の名のもとにおける科学の破壊ということになる」⁵⁾と述べている。このことをわかりやすく説明するには、弁証法の意味を手がかりにするのが最もよい、とヤスパースは考える。弁証法は、全体の出来事を規定する単一の因果性となり、一つの過程の急変を生じさせることを期待する。また弁証法は、詭弁の最も効果的な形式に転じる。したがって、弁証法によって、歴史は必然的な成り行きになる。だから、「マルクスによって、神に見捨てられた世界に予言者となる人間がよみがえった。」⁶⁾ 予言者は、ユートピアの到来を告げるが、予言は現実とはならない。ヤスパースは、マルクス主義に対する皮肉を込めて、次のように述べている。「信仰と科学と行動との統一、さらに弁証法によるあらゆるものの基礎づけと正当化という、現実の統一の中にはなく単なる主張としてあるこのような統合は、人がそのような信仰の事実の前で驚嘆と恐怖とともにあるということ、言語道断な虚偽の中でとても簡単に見抜いているように思える」⁷⁾と。

2 精神分析に対する批判

ヤスパースは、信仰としての精神分析は基本的な科学的誤謬によって可能となったと考えるが、その誤謬を三つに分けて指摘している⁸⁾。

1. 意味理解が、因果的な説明と取り違えられている。意味理解は、交わりの相互性の中で実現す

る。因果性は、隔たりにおいて他者として認識するためには、意味と無関係である。了解によって、私は何事かを引き起こすのではなく、自由に訴えかけるのである。しかし私が、自由の空間における意味の了解可能性と因果的な説明可能性とを混同するとすれば、私は自由を侵害することになる。

2. 治療上の効果の有様が疑わしい。精神分析の治療方法には、他の方法と同じように成功と失敗があるということ、われわれは見る。
3. 神経症と呼ばれるものは、現象の了解可能な内容によってではなく、精神的なものから身体的なものへの、つまり意味から意味と無関係な身体的な事象への翻訳の仕掛けによって特徴づけられる。これらの誤謬は、医学諸部門の領域内にあるが、医学や諸科学からはるかに越える誤謬の見せかけによって、誤謬のとりこになる医学諸部門の領域を誘導し、誤謬はまったく別な物事を可能にしてしまう。

この問題点について、「まず第一に、人間についての、つまりさらに肉体と魂との分離以前の人間の本来的存在についての、全体知という主張である」⁹⁾とヤスパースは指摘する。つまり、精神分析は肉と霊とに分かれる以前の人間の本来の在り方についての全体知であるという主張である。人間観を合わせてまとめることは、思考構造の上では、政治観における全体主義に相当するが、これは認識可能性と自由との混同に基づくのである。

ヤスパースは、精神分析は一つの信仰であると解釈し、この原理に対する批判には、激しく反抗すると指摘する。したがって彼は、「不忠な弟子に対するフロイトの破門とともに始まったこと、すなわち異端者宣告をもって正教になることは、この信仰の中にある一つの傾向を示唆する」¹⁰⁾と述べている。

ヤスパースによれば、この時代の内部で、一つの倒錯した人間世界が、解放を切望している。「精神分析は、この人間世界に欺く解放を与えるが、この解放は、この解放にのみ反映するこの人間世界自体と同じように、真実ではない。」¹¹⁾ ヤスパースは、精神分析は、時代の要求に対応して科学的に理解され、宗教儀式的、魔術的に理解されないが、まさにその点において、新しい形態における魔法である生活態度、また本来の科学性を失う生活態度になる、と厳しい批判の目で見ています。ヤスパースの目には、精神分析は科学性を荒廃させるものとし映らない。彼は、「問題は、ここで人間の生の価値を見出すが、根源の虚偽のもとで、人間の知識だけではなく、人間の本質も途方もない困惑に陥るにちがいない、人間の魅惑とともにある、ものすごく時代の制約された自己欺瞞の過程である」¹²⁾と断言する。

3 科学性の要求

ヤスパースは、科学には方法論的な反省が不可欠であることを強調する。「われわれの科学的な態度の明確さは、方法論的な熟慮によってのみ信頼できるものになる。この方法論的な熟慮は、思考の哲学的方法から科学的認識の多様な仕方を分離することへ導く。」¹³⁾ 彼は、この点に関する基本的

な考え方を、われわれの知というものが持つ意味に関連づけて、次のように示唆している。「世界の中のあらゆる知識は、個別の対象に関係し、一定の方法をもって、一定の立場から獲得される。それゆえ、何かある知識を一つの全体知へ絶対化することは誤りである。」¹⁴⁾ このような逸脱が生じるのは、われわれがとかく陥り易い錯覚の結果である、とヤスパースは考える。彼は、マルクス主義にも精神分析にも、方法論的な反省が欠落し、一つの知をもって、すべての事象を説明しようとする全体知の傾向があることを強く批判する。

そこで、ヤスパースは、「われわれは、哲学的根本操作によって、客体への束縛から揺れ出て、包括者の中へ入っていかなければならない」¹⁵⁾ と主張する。包括者は、ヤスパースの哲学的論理学の中心概念であり、存在そのものとわれわれ人間の存在との諸様式を解明し、理性に基づく自己生成の論理的構造を開示する。包括者のあらゆる明確さは、われわれが主観客観分裂の中で出会う一定の明らかな対象性によってのみ、われわれに与えられる¹⁶⁾。この立場に立てば、諸科学における知識の意味の構造が変わってきて、知識の意味は、もはや存在についての唯一の包括的な理論の可能性、またはもはや全体的な知識の独断的な像とは見られず、方法論的な体系としてのみ、見られる。ヤスパースは、包括者に関して、「このような方法論的に自覚している知識は、部分的な認識の独断的な絶対化による誘惑から守り、理論一般の意味の意識によってあらゆる特定の理論から解放する」¹⁷⁾ と述べている。

ヤスパースは、自分の著書『精神病理学総論』において、方法論的に意識された科学性を、自分の精神病理学によって、つまり方法論的な解明によって実現しようと試みたのであって、精神医学的な認識の全体を独断的に表現することによって実現しようと試みたのではない。彼は、「私は、この著書その内容からは専門科学の書と思うが、その形式の自覚からは同時に哲学の書と思う」¹⁸⁾ と述べている。

ヤスパースは、近代科学における方法論を前提とした科学性の問題は、紀元前 500 年前後の「軸軸時代 (Achsenzeit)」¹⁹⁾ に匹敵する世界史的な出来事であるという認識に立ち、もはや科学を前提としなければ哲学が成り立ちえない状況になったと断定している。ヤスパース自身の哲学も、精神病理学という個別科学なしには成立しえなかったのである。近代科学の信奉者として彼は、「真理への意志、すなわち人間のこの尊厳は、近代科学の本質における根源であり、知りうる人間の自由の自主独立性である」²⁰⁾ と述べている。

また、ヤスパースは、「われわれは、信仰の代用の諸現象を、その中から、マルクス主義と精神分析を取り出して見るが、また、誤りのみではなく、特有の『科学』の名において真正の近代科学をそれに対して当然に棄却することを見る」²¹⁾ という。これらの諸現象に駆り立てる基本的な傾向があり、それは自由から逃れようとする衝動であり、本来的自己存在の可能性を忘れようとするものである。あらゆるこのような邪道において断念されるものは、可能の実存であり、理性による実存である。

ヤスパースは、これらの提示された間違いは、二つの行為によって克服されるべきであると考え

る²²⁾。まず第一に、全体知の不真実、すなわち神話まがいの客体化の不真実がのぞき見られる科学的方法よりも、むしろあらゆる真実性の根底に据えられる科学的方法の取得によってである。第二に、形象がなく、客体化されない、われわれ自身が現われ出る根源、すなわち理性への飛躍によってである。

4 理性の可能性

理性とは何かという、哲学の大きなテーマは過去幾千年の思考によっても説き尽くされてはいない。ヤスパースは、まず理性というものを次のように性格づけている²³⁾。理性は確実な存続なしに、動きの中にある。理性は、獲得したあらゆる立場をあくまでも批判しようとする。理性は慎重さを求める。理性は自己認識を遂行する。理性は絶え間なく聞くことを望み、待つことができる。理性は、このような動きの中で、独断、横暴、慢心、陶酔の束縛から抜け出す。ところでどこへ抜け出すのだろうか。理性は統一への意志である。理性は何かある統一をつかもうとするのではなく、現実の唯一の統一を求めようとする。理性は、それ自身として限りない開放性なのである。理性が自分の本質から普遍妥当的なものの基準を設ける時、理性自身はこの基準を絶対的なものにさせるように思われたい。世界がいかに壮大で、いかに見事であっても、理性は安らぎを見出すことはできないし、問うことをやめることはできない。

それゆえ理性は、二つのことを指し示す²⁴⁾。一つは、理性が果てしなく魅惑されながら思惟するあの一者の得がたいものである。もう一つは、理性によって命がもたらされ聞き取れるようになる諸原因の他者である。ヤスパースは、「理性は、存在するものおよび存在しうるのが展開しなければならぬということを引き起こし、理性は、すべてのものを鍵で開けるものである。そして理性は、一者に向かって鍵で開けられたものを押し進め、一者との関連において鍵で開けられたものはほんやりしたものの価値のないものへ没入しない」²⁵⁾と述べている。ヤスパースは、このような簡単な理性の特質づけを、理性によるいくつかの可能性の論究によって補足している。「理性は、無制限の交わりの意志と一つのものである。理性は、あらゆるものにおいてすべての存在するものの中で一者へ向けられるので、交わりを断絶することを拒否する。」²⁶⁾ 交わりを否定することは、理性にとっては理性そのものの否定と同じである。交わりのない真理は、理性にとって非真理と等しくなる。ヤスパースは今や、「もし神が永遠に存在するならば、人間にとって時間の中で真理は、交わりの中で生成する真理としてある」²⁷⁾ ということができるとする。超越者の前では、交わりの未完成、それとともに真理の未完成は消えてしまう。われわれの交わりの真理は、一者を目標としていればこそ、本質的な意味があるのであり、一者を起源としていればこそ、充実を得ているのである。

ところで、理性は、このような無制限の交わりの空間である²⁸⁾。けれども理性は、最小限であるにすぎない。なぜなら、交わりの力は、愛から、すなわち歴史的な実存から初めて生じるのであって、なおのこと非歴史的な理性からは生じないからである。非歴史的な理性は、むしろ歴史的な実存から原動力と実現を得る。

理性のもう一つの可能性は、一者の根源に近づくための道として徹底的に分離することである²⁹⁾。理性は、悟性の否定的な力を動かす。あらゆるものを包括し、否定的には確実性を度外視し、肯定的には一者に関係づけられるこの理性は、突然存在するすべてのものを、新たな不思議な透明な仕方方で再び、今までになく表現豊かに現われさせる。

分離のもう一つ別の様式を、理性は遂行する。永遠なものは、歴史的な形態においてのみ現在となる。歴史性とは、実存的には、時間性と永遠との統一である³⁰⁾。この歴史性は、充実と結合を意味している。われわれは、歴史性と同一のものである。しかし、われわれは、理性を通して歴史性の特質を意識することによって、歴史性を超越する。われわれは、われわれの歴史性の維持のもとで、歴史性そのものを通して超歴史的なものへ帰郷することができる³¹⁾。

また、理性は結合し、単なる現存在は分離する。理性は、あらゆる包括的なものに対して開いていて、解明を通してすべての結合を深め、実存の連続性を成就する³²⁾。

次に決定的に重要な点として、理性は本来そこにあるのではなく、決意を通じてのみ現実となる³³⁾。理性は、自由から生じる。理性への決意におけるこの一步、つまり自由、真理、実存的決断の無条件さへの決意と符合するものは、自然、生起、必然的なものと反対の方向へ向かう。これは、負目を引き受けるための選択において、つまり現在の決断において、責任を認めるための決意である。理性は、現存在の見せかけの閉鎖的な実態から存在そのものの現実性への飛躍によってのみ、実存と共に現実となる³⁴⁾。

理性の限界は、一面では理性と無縁なものとして理性に与えられている現存在の実態にあり、他面では実存として理性に極度に理性的に明らかになるように与えられている現実性にある。ヤスパースは、「この実存によって理性自身は支えられているが、他方、実存は理性によって初めて完全な現実になる。理性と実存は、不可分である」³⁵⁾ という。

ヤスパースは、何十年か前、キルケゴールの影響のもとで、実存哲学ということ語ったが、「今日では、私はこの哲学をむしろ理性の哲学と呼びたい。なぜなら、哲学のこの極めて古い本質を強調することが、急務だと思えるからである」³⁶⁾ と述べている。というのは、哲学の任務は、理性を獲得すること、悟性の持つ必然性のもとで悟性そのものを完全に自己のものとしながら、本来の理性として哲学自身を立て直すことにあると考えるからである。

5 闘いにおける理性

ヤスパースによれば、理性は、抵抗に突き当たるだけでなく、理性を壊滅させようとする反対者にも突き当たる。反対者に向かい合うと、哲学は理性の自己主張になる。批判的に先導する愛しながらの闘いにおける交わりの力である理性は、唯一の反対者に向かい合っている時、論争好きになり、入り込んで質問することや口をはさむことによって思想的に論争好きになる³⁷⁾。

実現と現存と体現とが、理性に導かれた真の充実として、また理性による歴史的な継続における構成として、真実になるか、それとも理性を欠いてまた理性に反対して多様性と任意の別のものに

なることの散漫と統率のなさにおいて思い違いになってしまうか、これが理性と理性の欠如との別れ道である。真に自己でありうること、すなわち自由でありうること、これが、絶えず繰り返される決断である³⁸⁾。これは、真理への道に、つまり自己であり自己として語る人間の究極的な態度に至るまでのこのような素朴な誠実さに、符合する。

ヤスパースは、「理性の哲学と対立するのは、非哲学であるが、しかし非哲学は、哲学することの始まり以来、無力で無価値なものとしてではなく、強大な魔法としてある」³⁹⁾ という。つまり非哲学というものは、脱線する神話的思考あるいは大きな勢力を持つ魔法として哲学に対立している。魔法とは、たとえば、ニーチェの予言者めいた幻想やマルクスの千年王国論などを指している。「哲学は、魔法からの、すなわちあらゆるさらに荘厳で、科学的に殻に包まれた、詩的に誘惑する魔法の形式からの意識的な転向なしには、真実にならない。」⁴⁰⁾

ヤスパースによれば、魔術師と魔法をかけられる者との間に強くなる反理性の事象は、科学的な客観性の形式においてその反理性を許し、その反理性の不条理を真剣に受け入れる中途半端な人々や優柔不断な人々によって促進される⁴¹⁾。この場合の反理性とは、具体的には、ナチズムや共産主義を指していると思われる。非哲学は、理性の自由の放棄をもって、政治的な不自由に対して人間を覚悟させる。人は、理性を放棄したことによって、気づくことなしに、自由を放棄している、とヤスパースは警告している⁴²⁾。

ヤスパースは、哲学においても、理性による思考はしばしば落胆させるように思えるので、次の点には考慮してよい、と指摘している⁴³⁾。

1. 今日、お互いに知らない人と理解し合うことをもっと生み出し、逆説的な仕方であまりのない孤立の中に追い込むあらゆる交わり、この包括的な力が、理性であるように見える。
2. 理性の存在は、理性がまったく存在しないかのように、空気と同じように働く。成長すること、自己自身になること、自分を試すことを可能にする雰囲気だけを造り出す哲学も、空気と同じように理解できない。哲学は、自己思考と自己生成を求め、そのために援助するが、それを進呈しはしない。哲学は、可能性としての自由を前提とする無慈悲さである。
3. 一種の歴史的な考察は、すべての大きな宗教運動は、根本において何か不合理なものを持ち、まさにこの不合理なものを通してその宗教運動の大きな影響を獲得したということを示しているように思える。

このような点を考慮すると、理性は幻滅を感じるだけでなく、弱気になる。弱気に対抗する道は一つしかない。理性信仰を粘り強く回復することだけが、その道である。その根本態度とは、緊張に耐え、希望を失わないことである。知識は、意気消沈しそうなことに直面すると、おそらく反対を表明することができないだろう。「しかし、可能性は理性にとって開かれている、そして可能性にとって準備になること、個人としての可能性を彼のわずかな一部をもって準備することが、理性の闘いである」⁴⁴⁾ とヤスパースはいう。

理性は、自己自身の根源に立脚して生きている。どのような現在にあっても、理性は、決して真

理を所有することはないが、真理への途上にいるという意識をもって生きている。ヤスパースは、「それゆえ理性の辛抱強さは、理性そのものによってのみ可能である。理性がその意味において自明である時、理性は、事物の根源に対する基本的信頼、他の人間と自己自身に対する基本的信頼と一つである」⁴⁵⁾と述べている。

6 理性と大学

ヤスパースは、理性を再興し、理性的思考を鍛えるために、哲学の課題を見出す。「哲学の課題は、単調になった社会の宣伝の冷笑に対して、また公開裁判での罪の告白においてその恐ろしい極致に到達する、不条理なものの信仰への墮落に対して、哲学の考え方を通して内面的な抵抗力を強化することである。」⁴⁶⁾つまり、哲学の課題は、全体主義へ向かわせる権力と闘うことである。そのためにも、哲学と科学との関係、換言すると、一般的にいて、思惟と認識の方法を明確にすることが、今日の哲学の重大な課題である。ヤスパースは、欺瞞に満ちた全体知に反対して、今日の哲学が遂行すべき課題について次のように述べている。「哲学は、おのおのの個人に、彼は彼自身でありうること、そしてもし彼がこのことを断念するならば、彼は人間であることをやめるということ、忘れないように注意しなければならない。われわれの共同体の未来にとって決定的なことは、思惟が、最も深い責任から発する意志の明晰さにおいて、理性によって現実に達するということである。」⁴⁷⁾哲学は、理性に基づくものであり、理性的思惟を鍛練することを課題として持つ。

ヤスパースによれば、「理性の実現のための理性の闘いは、理性が、認識することを通して心構えをさせられるべきである限りでは、大学で闘いの場を持つ。」⁴⁸⁾すなわち、理性の自覚、理性の実現、理性の闘いは、大学と結びついて行なわれるものである。ヤスパースはいう。「大学では、実り豊かな緊張の中で理性的自覚の最高限度を諸科学の全体において得るために、哲学と神学とがそれらの場所を持っている。」⁴⁹⁾「これが、西洋の理念である。」⁵⁰⁾つまり、西洋の大学の理念は、個別科学における理性的自覚を覚醒させるために、哲学が科学を導くという考え方が根本にあることになる。

だが、大学の理念には、大学の自己批判が必要である⁵¹⁾。理性のための闘いは、あらゆる科学において行なわれるが、哲学においては最も明白な意識をもって行なわれる⁵²⁾。哲学に従って哲学部と呼ばれる学部から、実証主義の時代に、ここに所属していた数学的自然科学部が、哲学を忘れ去ることによって、不合理にも分離されてしまった。今もなお哲学が講じられているのは、中世からの伝統に負うていて、その伝統が維持され、黙って許されているまでのことである。哲学は重視されていない。このようにヤスパースは嘆く。どうしてこのようなことになったのか。その原因を、ヤスパースは二つ挙げている⁵³⁾。第一の原因は、現代の思考が多数の専門科学へ分散したこと、理性の広さが単なる悟性の作業になった虚脱状態にあると思える。次に、事実上の近代的理性の広さを満足させる現代哲学の欠乏、この使命に耐えられる哲学者の不足が、決定的な原因である。

ヤスパースは、哲学が軽視される原因は、専門科学への細分化にもあるが、それ以上に近代的理性を継承している哲学者が不在である点にあると考えている。したがって、このような哲学者であ

ることをヤスパースは目標にしてきたともいえる。とりわけヤスパースは、カント哲学における理性を再興することを自分の哲学の課題としてきた。理性を問い、理性を開化させようとする哲学を基礎にして、大学の理念を語らなければならないと考える。ヤスパースは、そのような状況の中では、哲学するということが可能な制度を設けるほかに道がないと力説する。「西洋にとって、それが大学である。大学は、理性の再現の可能性と理性の働きの可能性を正直に維持する。大学は疑わしいままであるが、大学は現実の機会である。理性のための精神的闘争は、大学を訪れるであろう。大学は、純粋理性の正統な場所である。』⁵⁴⁾

こうして、ヤスパースは、大学が理性をめぐる闘いの場であり、理性を復興する場であると考えから、大学における哲学の教育と哲学を学ぶことの重要性を指摘する。彼は、諸科学は哲学から発生していると考え。彼によれば、「それゆえ、すべての学生に哲学の内に居住権を獲得させることは、大学の授業の、自明で不可欠な使命であるように思われる。』⁵⁵⁾ 彼は、大学における哲学の没落は、哲学の孤立が原因となっていると考える。つまり、近代科学が哲学の代用品としての性格を持ったことによって、大学で哲学に重きが置かれなくなってしまった。しかし、哲学史の知識は、依然として重要な事柄であり、哲学のテキストそのものの中に含まれている諸々の内容に触れることは大切である。だから、大学においては、哲学の講座や演習や図書館は不可欠である。

ヤスパースは、哲学を学ぶかどうかは、学生の自由に任せられなければならないが、大学においても、また高等学校においても、哲学の講義は不可欠であると主張する。哲学の教育を高等学校に任せる場合は、教師の人格性とその哲学的な基本態度が、重要な役割を果たす。「哲学的な学校の授業の意義は、決してのちの大学における哲学の学業のための基礎学科講義という意味を持っているのではない。哲学することがおぼろげで自発的に子どもの中で感じられる場合は、それによって一つの道を見出す思想が、子どもに提供されるべきである。』⁵⁶⁾ 理性的思惟を鍛練するためにも、学校での哲学の授業は重要な意味を持つのである。ヤスパースは、「瞑想の精神、貫き通る自省の能力、偏見のない考え方、あらゆる含蓄のある可能性に対する開放性、これらすべては直接に教えられることはできないが、偉大な哲学の理解において目覚まされ、引き出されることはできる』⁵⁷⁾ と述べている。

ヤスパースによれば、哲学の指導は、専門科学の研究の基礎の上に、また専門科学の研究の前提のもとで行なわれる⁵⁸⁾。哲学の指導は、哲学的な伝統をよく守る。哲学の指導は、またさらに、思考されたものを見渡せない多くの事柄の中から、単純なもの、本質的なものを見出す任務を持っている。それゆえ哲学の研究は、諸科学の研究と自分自身の生活の実践とを通して行なわれ、伝統の偉大な哲学によって目覚まされる。だから、「哲学の教師は、彼の意味を理性による理性のための闘いに持っている。』⁵⁹⁾

ヤスパースは、大学の理念を実現させるための哲学教授の在り方について次のように述べている。「哲学教授の理想は、他の理性的存在者との生活における一人の理性的存在者の理想である。彼は、自分自身を疑うことを望み、彼は、自分自身に対する異議と攻撃とを熱望し、彼は、それを通して

すべての真理があり、またそれなしにはいかなる真理もない、限りなく深まってゆく交わりの中で、互いに語り合うことができるようになることを願う』⁶⁰⁾と。哲学教授は、理性的存在者として、交わりの中で真理を生み出すことを理想とする。この在り方は、まさにソクラテスの教師である。

むすび

ヤスパースは、マルクス主義と精神分析は両者とも、科学であると主張しているが、科学に不可欠な方法論的な反省が欠落していると批判している。理性の前提には科学性の要求がなければならないが、理性は科学の方法論を制御する。したがって、ヤスパースにとって、全体知による独善的な信仰と見なされるマルクス主義と精神分析は、時代の反理性を代表する。

ヤスパースは、全体知としてある反理性の立場を批判することを通して、自らの理性の哲学の立場を明確に打ち出そうとする。理性は、限りない開放性であり、人間相互の交わりを可能にする。また理性は、人間を超越者へ向け、人間が実存となる根拠である。

ヤスパースの哲学は、実存とともに理性を重視する方向において、『理性と実存』（1935）以降の後期に、哲学的論理学と「哲学的信仰（der philosophische Glaube）」という二つの概念を定式化する。哲学的論理学は、その中心概念である包括者によって存在そのものと人間存在の諸様式を解明し、理性を根拠とした自己生成の論理学的構造を明確に示す。哲学的信仰は、啓示信仰と科学との間において、包括者に基づく信仰であり、理性を基盤とした実存の超越者に対する信仰を根拠とする立場である。

理性は、闘いの場を大学に求める。学生が理性的自覚を獲得するためには、大学での哲学の教育が何よりも重要である。哲学は、自己省察のための理性的思惟にほかならず、哲学を学ぶことは、理性を鍛練することである。

こうして、ヤスパースにおける理性と反理性についての考察は、一方では『原子爆弾と人間の将来』（1958）にも見られるように、反理性である全体知への批判が、全体主義批判と直結する特徴を持っている⁶¹⁾。つまり、ナチス支配が終わり、第二次世界大戦後の冷戦体制に突入した時代状況に関連する思惟である。その一方で、反理性に対する理性の闘いの考察は、包括者概念が中心にある哲学的論理学に基づく哲学的信仰の立場から展開されている。それゆえ、ヤスパースにおける全体知への批判は、理性の再興を、科学に対する確固とした哲学の位置づけ、その背後にある哲学的論理学および哲学的信仰の立場、さらに大学における哲学の教育の重要性、と関連づけて考察する契機となっていたと考えることができよう。

注

- 1) K. Jaspers, *Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit. Drei Vorlesungen*, R. Piper & Co. Verlag, München 1950, 3. Aufl. 1990, S.9.
- 2) *ibid.*, S.9.

- 3) *ibid.*, S.11.
- 4) Vgl. *ibid.*, S.12-15.
- 5) *ibid.*, S.15.
- 6) *ibid.*, S.17.
- 7) *ibid.*, S.17.
- 8) Vgl.*ibid.*, S.18-20.
- 9) *ibid.*, S.20.
- 10) *ibid.*, S.20.
- 11) *ibid.*, S.21.
- 12) *ibid.*, S.22.
- 13) *ibid.*, S.22.
- 14) *ibid.*, S.22.
- 15) *ibid.*, S.23.
- 16) *ibid.*, S.23.
- 17) *ibid.*, S.23.
- 18) *ibid.*, S.24.
- 19) ヤスパースは、世界史の軸を、紀元前 500 年頃の前後に当たる紀元前 800 年から 200 年の間に生じた精神的過程にあると想定する。この時代に、最も深い歴史の切れ目があり、今日に至るまでわれわれ人間が生きてきた、その人間が発生したと考える。彼は、この時代を、「枢軸時代」と呼ぶ。この時代には、驚くべき出来事が集中している。中国では、孔子と老子が生まれ、中国哲学のあらゆる方向が発生し、インドでは、ウパニシャッドが発生し、仏陀が生まれ、イランでは、ゾロアスターが善と悪との間の闘争という挑戦的な世界像を説き、パレスチナでは、予言者たちが出現し、ギリシアでは、詩人たちや哲学者たちが現われた。このような出来事が、中国、インドおよび西洋において、どれもが相互に知り合うことなく、ほぼ同時にこの数世紀の内に生じたことが、枢軸時代を特徴づける。(Vgl. K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, R. Piper & Co. Verlag, München 1949, 8. Aufl. 1983, S.19.)
- 20) K. Jaspers, *Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit*, a. a. O., S.25.
- 21) *ibid.*, S.27.
- 22) *ibid.*, S.29.
- 23) Vgl. *ibid.*, S.33-34.
- 24) *ibid.*, S.35.
- 25) *ibid.*, S.35.
- 26) *ibid.*, S.36.
- 27) *ibid.*, S.36.
- 28) *ibid.*, S.37.
- 29) *ibid.*, S.37.
- 30) *ibid.*, S.38.
- 31) *ibid.*, S.38.
- 32) *ibid.*, S.40.

- 33) *ibid.*, S.41.
- 34) *ibid.*, S.43.
- 35) *ibid.*, S.46-47.
- 36) *ibid.*, S.50.
- 37) *ibid.*, S.55.
- 38) *ibid.*, S.57.
- 39) *ibid.*, S.58.
- 40) *ibid.*, S.59-60.
- 41) *ibid.*, S.60.
- 42) *ibid.*, S.61.
- 43) Vgl. *ibid.*, S.61-62.
- 44) *ibid.*, S.65.
- 45) *ibid.*, S.66.
- 46) K. Jaspers, Die Aufgabe der Philosophie in der Gegenwart, in : Philosophie und Welt. Reden und Aufsätze, R. Piper & Co. Verlag München 1958, 1963, S.12-13.
- 47) *ibid.*, S.20.
- 48) K. Jaspers, Vernunft und Widernunft in unserer Zeit, a. a. O., S.66.
- 49) *ibid.*, S.66.
- 50) *ibid.*, S.66.
- 51) *ibid.*, S.67.
- 52) *ibid.*, S.67.
- 53) Vgl. *ibid.*, S.67.
- 54) *ibid.*, S.69.
- 55) K. Jaspers, Von Studium der Philosophie, in : Philosophie und Welt, a. a. O., S.21.
- 56) *ibid.*, S.25.
- 57) *ibid.*, S.26.
- 58) K. Jaspers, Vernunft und Widernunft in unserer Zeit, a. a. O., S.69.
- 59) *ibid.*, S.69.
- 60) K. Jaspers, Philosophie und Wissenschaft, in : Rechenschaft und Ausblick. Reden und Aufsätze, R. Piper & Co. Verlag München 1951, 1958, S.259.
- 61) Vgl. K. Jaspers, Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. Politisches Bewußtsein in unserer Zeit, R. Piper & Co. Verlag, München 1958, 1982, 7. Aufl. 1983, S.365-417.