

ヤスパースにおける初期思想形成と教育哲学の関係について

豊泉 清浩*

The Relationship between Jasper's Early Thoughts and his Philosophy of Education

Seikou TOYOIZUMI

要旨 ヤスパースは、精神科医として精神医学研究から哲学研究へと進んだ。なぜ精神医学研究から哲学研究へと進むことになったのかの根拠を、精神医学研究で持っていた人間存在への問いに求める。

一方でヤスパースは、精神医学研究を進めていた時期に、マックス・ヴェーバーと出会い、彼から多大な影響を受けた。ヤスパースは、独自の観点からマックス・ヴェーバーを真の哲学者と見る。

本稿では、ヤスパースにおける精神医学研究から哲学研究へ至る過程及び同時期のマックス・ヴェーバーの影響に見られる思想を初期思想と捉える。そこで、精神医学研究から実存哲学の構築への道を、教育哲学における自己生成の解明と交わり概念と関連づけて考察する。またマックス・ヴェーバーの影響を、実存的自由と政治的自由の問題、民主主義と教育の関係と関連づけて考察する。それゆえ本稿の目的は、この初期思想形成と教育哲学の関係について明らかにすることにある。

キーワード：ヤスパース、精神医学、実存哲学、マックス・ヴェーバー、自己生成

はじめに

ヤスパース (Karl Jaspers, 1883-1969) は、精神科医として精神医学研究から哲学研究へと進んだ。なぜ精神医学研究から哲学研究へと進むことになったのかの根拠を、精神医学研究で持っていた人間存在への問いに求める。つまり時代状況における人間存在解明への問題意識が、ヤスパースを哲学研究へ、そして実存哲学の構築へと突き動かしたと考える。

一方でヤスパースは、精神医学研究を進めていた時期に、マックス・ヴェーバー (Max Weber, 1864-1920) と出会い、彼から多大な影響を受けた。ヤスパースは、独自の観点からマックス・ヴェーバーを真の哲学者と見る。ヤスパースは、マックス・ヴェーバーにより、個々の人間だけではなく、

人間と国家の関係に注目するようになり、民主主義と政治的自由という後年の政治哲学の根幹となるものを学び取った。

本稿では、ヤスパースにおける精神医学研究から哲学研究へ至る過程及び同時期のマックス・ヴェーバーの影響に見られる思想を初期思想と捉える。そこで、精神医学研究から実存哲学の構築への道を、教育哲学における自己生成の解明と交わり概念と関連づけて考察する。またマックス・ヴェーバーの影響を、実存的自由と政治的自由の問題、民主主義と教育の関係と関連づけて考察する。それゆえ本稿の目的は、この初期思想形成と教育哲学の関係について明らかにすることにある。

1. 精神医学から哲学へ

ヤスパースが1913年に『精神病理学総論』を出

* とよいずみ せいこう 文教大学教育学部教職課程

版した当時、新カント派の西南ドイツ学派の牙城であったハイデルベルク大学には、心理学の講座を設けることは時代の要請となっていた¹⁾。そこで、一医学者に私講師の資格を与えて心理学を講じさせることは、一つの解決策であった。哲学科主任教授ヴィンデルバント (Wilhelm Windelband, 1848-1915) は消極的であったが、ニッスル (Franz Nissl, 1860-1919) とマックス・ヴェーバーと、さらにミュンヘンのキュルペ (Oswald Külpe, 1862-1915) が鑑定書を書き、『精神病理学総論』は教授資格論文として受理され、1913年12月、哲学ではなく心理学の教授資格が、ヤスパースに授与された。こうして、ヴィンデルバントの下で心理学の教授資格を得たヤスパースは、1914年の春から教壇に立ち、心理学の講義をすることになった。ただ、ヤスパースは、当時の混沌とした精神病理学の世界に方法意識を導入し、初めて学としての精神病理学を可能にしたとして一躍学界で注目されることになったが、彼自身は1915年まで無給医のまま、クリニックに籍を置いたのである。

ヤスパースは、学位論文「郷愁と犯罪」、その後公刊した『精神病理学総論』によって、精神病理学者としても高く評価され、クリニックでも精神科医として患者の診療に当たっていた。その彼がなぜ哲学の道を歩み、哲学者となったかについては、従来キルケゴールの著作やマックス・ヴェーバーの影響が指摘されてきた。

梶井靖之は、『ヤスパース 精神医学から哲学へ——人間学的歩み』(2012)において、ヤスパースは、精神科医になる前から哲学に強い関心を持ち、哲学者になってからも精神医学に関心を持ち続けていたことに注目し、ヤスパースの精神医学から哲学への歩みについて論究している。この精神医学から哲学へと至る歩みについて、梶井は二つの問いを立てて考察している。

一つは「なぜ、精神医学者ヤスパースが新たに哲学者へと転身したのか」である。

この理由について梶井は、「ヤスパースには、精神医学研究を選び、没頭するその最初からす

に「人間とは何か」という哲学的問いがその研究の中心的動機として存在していた²⁾と指摘する。梶井は、こうした構想を彼に独自の「人間学的構想」と捉えている。つまり、人間そのものを問うこと、「人間存在解明」こそが、彼の前期、中期、後期の歩み全体を貫く重要なテーマであったと考えている。

こうした構想の根底にあったのは、「気管支拡張症と二次的心不全」という難病を抱えつつ、毎日日課として喀痰をすることが必要であったという事実である。またギムナジウム時代や大学生時代に、学校の方針に背き、校長や教員と衝突して、孤独を味わったことも関係する。

一つ目の問いへの答えとして、ヤスパースが精神医学者としての才能を認められたハイデルベルク大学精神科クリニック主任教授ニッスルにある批判的助成的態度を挙げている。梶井は、「つまりここで強調しなければならないことは、20世紀を代表する精神医学者さらには哲学者としてのヤスパースは、ニッスルとクリニックという環境を抜きにしては誕生し得なかったということである³⁾と指摘する。この理由について、次の二点によって説明している。

第一点は、ニッスルが、研究の方向性においては一人異邦人の如きヤスパースを、クリニックの一員、無給助手として「全く自由に」研究に参加させていたということである⁴⁾。

第二点は、クリニックにあるニッスルらが、見解の違うヤスパースの論を自分なりに十分に吟味した上での確に批判したということである⁵⁾。

梶井は、「したがってこの精神医学者ニッスルこそが、ヤスパースに独創的な精神医学研究・哲学研究を可能にした欠くべからざる人物であったと考えられるのである⁶⁾と強調する。ヤスパースが他大学の精神医学教授のポストを蹴ってまで、ハイデルベルク大学の心理学講師に自ら落ち着いた理由は、ハイデルベルク大学にあるそのクリニックにつながっているためであったと指摘する。

さて、第二の問いは、「なぜ、精神医学者ヤスパースの哲学者への転身が当時ハイデルベルク大学において正式に認められたのか」である。

1909年ヤスパースは、クリニックの同僚グルーレ (Hans Walter Gruhle, 1880-1958) がクリニックで催した会合において初めてヴェーバーと顔を合わせた。ヤスパースは、ヴェーバーから多大な影響を受けるが、社会学者ヴェーバーを哲学者と見なす。梶井は、「彼が独自の人間学的構想に基づく哲学観に立つが故に、社会学と言えども「人間とは何か」を解明する学として哲学と解されるのだ」⁷⁾ という。

またヤスパースは、フッサールの現象学からも影響を受けている。ヤスパースは、精神医学に現象学を導入した最初の精神医学者であり、ヤスパースによる現象学的方法は、ニッスルにも注目され、さらにフッサールにも注目され支持されていた。しかしヤスパースは、科学と哲学の相違の観点から、現象学は科学の一部である精神医学における方法論的手段であり、自身の目指す哲学とは異なるという立場を取るようになる。

ところで、1916年フライブルクからハインリッヒ・リッケルト (Heinrich Rickert, 1863-1936) が赴任してきた。それから、哲学は普遍的必然的妥当性を目差す科学的哲学であるべきとするリッケルトとヤスパースは対立した⁸⁾。ヤスパースにとって哲学とは、科学とは異なるものであり、そして科学にはできない真理の探究を目指すべきものであり、科学が到達できない何事かを達成すべきものであった。そのようなリッケルトの反対にもかかわらず、1920年4月1日、『世界観の心理学』の業績により、ヤスパースは哲学員外教授に任命された。

1920年6月14日マックス・ヴェーバーが肺炎で急逝した後、哲学に対する立場の相違から、ヤスパースはリッケルトと激しく対立することになる。彼は、ヴェーバー亡き5日後にリッケルトを訪ねたが、その際のリッケルトの言動から彼はリッケルトへの失望を決定的なものとした⁹⁾。つ

まり、リッケルトのヴェーバーに対する敬意のなさや不当な評価に対し彼は、激怒した。この時点から、彼とリッケルトの決別が決定的となった。

それ以来ヤスパースとリッケルトは決裂し、リッケルトはヤスパースの敵手となった¹⁰⁾。しかし、リッケルトの一派の否認にもかかわらず、『世界観の心理学』は哲学界から非常に高く評価された。そして、1922年4月1日、ヤスパースは39歳でハイデルベルク大学の哲学第二講座の主任教授となり、リッケルトと対等の地位に就くのである。哲学部の出身者ではなく医学部の出身者が哲学教授になることは、実に異例のことであった。その意味で、ヤスパースは、個別科学の研究から出発して哲学研究へと進んだ先駆的な思想家であるといえよう。

ヤスパースは、フッサールの現象学やリッケルトの哲学も、科学と変わらない姿勢であり、科学に従属していると考えた。梶井は、「彼は、そこに哲学なき時代、さらには偽物の哲学が繁栄する時代を読み取り、それを打開すべく、自ら無力を承知しつつも精神医学から哲学へと本格的に専門を転じ、自らが言うところの真の哲学構築へとひたすら集中していったのである」¹¹⁾ と述べている。ヤスパースにおいて哲学は、何よりもまず観察者の態度に立つ科学とは厳しく峻別されるものであり、人間一般を対象とする科学を越えて、個々の人間の全体性を問題とする哲学の立場に注目するようになった。梶井は、「彼は、そのような実際に生きる人間諸個人の間在の解明を哲学研究上において目指すが故に、ついには人間諸個人が自らの理性にあつて自らの人間存在解明へと迫る「実存哲学」(Existenzphilosophie) 構築へといたった」¹²⁾ と述べている。つまりヤスパースは、科学を越えた哲学を求め、実存哲学の構築へと至ったと考えられる。

2. マックス・ヴェーバーの影響

ヤスパースは、1909年グルーレの紹介でマックス・ヴェーバーの知遇を得、強烈な影響を受け私

淑すると同時に、そこに集まる錚々たる学者・文人・芸術家と交流する¹³⁾。ヤスパースにとってヴェーバーは、社会学・経済学・政治学などの科学者であるだけでなく、むしろ科学者以上の人、すなわち現代の化身の哲学者であり、とりわけ後にはまさに実存哲学者と見られた。ヴェーバーは、ヤスパースに直接最も大きな影響を与えた思想家であった。

(1) マックス・ヴェーバー追悼会における記念講演

ヤスパースは、1920年7月17日にハイデルベルク大学で行なわれたマックス・ヴェーバー追悼会における記念講演で、哲学者としてのマックス・ヴェーバーを強調し、次のような内容を語っている¹⁴⁾。

われわれの多くの者には、マックス・ヴェーバーは哲学者と思われていた。彼の哲学的実存は、われわれがすぐに把握することができる以上のものである。この世における彼の生活もまた断片的であった。

社会学は、自己認識が現代の世界で採用する傾向がある学問的形態である。すべてのマックス・ヴェーバーの宗教社会学的研究に関連づけることができる彼の中心的問題は、なぜわれわれがわれわれのもとでヨーロッパにおいて資本主義を持つかということである。このことは、傑出した意味において、現代の実存を理解しようとする問いである。マックス・ヴェーバーは、専門科学者であることを望み、彼の社会学を専門科学と見なした。哲学は、個々の生活領域や認識領域から、倫理的・政治的世界から、数学的・自然科学から、論理学から、歴史等々から成長する。社会学というものは、まだ単なる専門科学であるところまで進んでいない。だから、社会学は生き生きとした、興奮させる学問であり、したがって社会学は、まだ哲学的性格を持っている。

哲学者はより包括的である。彼は社会学的認識の内に一つの成果を見出したにすぎない。哲学者は、単なる認識する者以上である。彼が認識する

材料とその出所は彼の特質を示す。それゆえ哲学者は、常に彼の人格にくっついていて人間であり、概してどこかあるところに尽力する時に、彼の人格を完全に賭ける人間である。しかしわれわれは、一人の実存的哲学者をマックス・ヴェーバーの内に身をもって認めた。

マックス・ヴェーバーは、人が彼を哲学者と見なそうとした時、哲学者であることを拒否した。しかし、マックス・ヴェーバーにとって真にこの哲学の唯一の課題が持たれるべき論理的なものは、彼には根本において彼も研究した専門科学であった。哲学とは彼には論理学であったが、しかし体系として哲学は彼には無縁であった。中心となるものは、彼にとっては社会学であった。

マックス・ヴェーバーは、決して他の仕方でいい尽くすことができない、全体性と絶対的なものの意識から、断片家なのである。彼は、自ら一つの専門科学を開拓したというよりも、むしろ個々の諸科学の結果を彼の新しい社会学的問題設定の中で役立てたのである。プロテスタントの倫理と資本主義の精神についての彼の著作は、それがとても「価値自由で」、まったく事実即して客観的であるにせよ、マックス・ヴェーバーがキリスト教に対してどのような関係にあるかを、いわば間接的な報告の中でわれわれに語る。この著作の中には、対立した無言の評価可能性の途方もない緊張が潜んでいる。

彼は、哲学者の理念に新たな実現を与えた。彼は、哲学的実存に現代的性格を手に入れた。彼は、自分自身を人間であり理性的存在者であると思ひ、他者もまた自分自身の責任で人間であり理性的存在者であることを望んだ。断片の全体、学問的な著作、論説、新聞の論文、覚書、書簡、遺稿が前にある時、それに加えて彼の生活、彼の行為、彼の行動様式についての飾りけのない、形を与えられない報告が前にある時、彼は認められるべきである。このような公然の断片の全体の内に、このような哲学的実存の理念という一つの統一が、定義されないが、整然と、しかも一目瞭然

にそこにあるようになる。彼の哲学的実存の理念は、すべての偉大なものと同様に、究極的には一つの秘密である。

(2) 政治家としてのマックス・ヴェーバー

ヤスパースは、1932年に刊行した『マックス・ヴェーバー、政治的思考、研究及び思索におけるドイツの本質』において、マックス・ヴェーバーの偉大さを可能性であったと考え、政治家、研究者、哲学者という三つの側面から捉える。マックス・ヴェーバーは、一生涯情熱的に政治的出来事を追いかけて、それに対して振る舞い、発言した。つまり、彼の偉大さは、可能性であった。

ヤスパースによれば、「マックス・ヴェーバーは、われわれの時代における挫折の意味を最も純粋に、最も深く実現した」¹⁵⁾ 彼は、没落において自分の本領を積極的に果たした人間であった。彼は、このことをたとえ意図しないとしても、自分の運命として、洞察や発言や行動を通して明らかになった明晰をもって実行したので、彼は哲学者であった。そしてヤスパースは、「マックス・ヴェーバーの著作は、彼の生活が彼の存在を媒介にする唯一の哲学することであったように、政治的判断や科学的研究の媒介の中で実現するこの具体的に哲学することの、まったくその中にだけ生じつつある唯一の表現である」¹⁶⁾ と述べている。すなわち彼は、真理の探求者である。彼は哲学者として政治家であり、哲学者として研究者である。

まずヤスパースは、政治家としてのマックス・ヴェーバーについて考察する。ヤスパースによれば、マックス・ヴェーバーは、指導的な政治家にはならず、政治的著述家として留まった。「マックス・ヴェーバーは、使命感における政治家の信頼に依存している民主主義に対して、政治家は信頼に支えられて確かに権威によって統治するが、もしかすると政治家の知力を要求している国民に対する保証をもって自分の危険を通して正真正銘の責任を負うということを取り入れた」¹⁷⁾ そのために、政治家の政治的思考の決定的な問題は、い

かにして不可避的な民主主義が、実際に専門知識があり、責任のある政治家たちの権威ある指導と生き生きと調和することができるかである。

ところで、当時の国際情勢には重大な出来事が起こった。1914年7月28日にオーストリアがセルビアに宣戦布告したことから、第一次世界大戦が始まり、同年8月1日にドイツ帝国は、ロシア帝国に宣戦布告し、戦争に突入した。1918年11月11日にドイツは休戦協定に署名し、戦争は終結した。1919年6月28日にパリ講和会議の結果としてヴェルサイユ条約が締結され、それに基づいて国際連盟が発足した。

1914年に戦争が勃発した時、マックス・ヴェーバーは、激しく燃やしつけられた。1919年には彼にとって国民の偉大さであった本来のすべてのものが崩壊したように見えた。つまり彼は、この国民の倫理的没落を見なければならなかった。

マックス・ヴェーバーは、1918年のドイツの崩壊の後で、極めて喜ばしくないアングロサクソン人の世界支配に直面して、避けられないものであったと考えた。その一方で、ヴェーバーは、大きな危険をロシアの内に認めていたが、ロシアの危険は永久にではなく、ただ目下のところにだけ現われていると考えた。「ドイツの歴史の進歩は、彼にとって最後までなお未完成の可能性のままであった」¹⁸⁾ ヴェーバーは、君主制主義者として退位を望んだ。彼は権力をつかもうとはしなかった。彼は、支配しようとする政治家の生まれつきの権力意志を持っていなかった。なぜなら、彼にとってこのことが自分の人生だからである。ヤスパースによれば、「彼が、私は誤りを犯すといった時、単なる神経質な支障というよりむしろ一層深い意味で正当であった」¹⁹⁾ マックス・ヴェーバーは、以前に君主制に対してと同様に民衆に対しても媚びようとしなかった。この行動を通して彼は、ドイツにおける新しい民主主義的に基礎づけられた権威と実際の指導との可能性に対する根源となりうるものを憲法にもたらした。

ヤスパースによれば、「マックス・ヴェーバー

は、回顧するとわれわれにとって、認識し、苦しみ、忠告した、また無能な手が操る舵に対して無力で遠くにいた、ドイツ民族の天才の現象のようである」²⁰⁾ 彼らを教育するために、ヴェーバーは政治家と官吏の本質的区別を明らかにする。政治上の専門知識は、普遍的に人間的な、至る所でいつもほとんど有害でない虚栄の変わらない克服においてのみ学び取られるべきである。政治的思考のそのような自己教育の際に初めて、専門知識は、その都度必要で、限りなく多様である具体的な知識を自分のものにする事ができる。

(3) 研究者としてのマックス・ヴェーバー

次にヤスパースは、研究者としてのマックス・ヴェーバーについて考察する。ヤスパースは、「ところが、彼の研究は、すべてのことは人間に関係づけられたということ、より厳密に言えば、すべてのことは歴史的に変化する社会における人間に関係づけられたということによって初めてその軸を獲得した」²¹⁾ と述べている。天職の観念は、その起源をルターに有し、初めてそのような注目すべき結果を持ったその独特な養成をカルヴァン主義の内に有している。

ところが、一つの兆しは、人間が自分の行動によってこの世で成果を得るということである。だから、企業家と労働者のたゆまない計画や創造は、利益や現世の欲望が問題なのではなく、人間が恩寵の状態に定められているという徴候を見出すことが問題なのである。このことから、世俗的であり同時に禁欲的である、あの経営が生じた。マックス・ヴェーバーの関心は普遍的に、何が西洋に固有なものであるかに、またなぜそれがここではそうなってどこか他の場所ではそうならなかったのかという問題に向かっている。したがって、「資本主義の特徴は、合理主義であり、すなわち全般的に精密な計算、計算可能性である」²²⁾

ヤスパースは、マックス・ヴェーバーを世界史家と見る。「まさに独特の歴史的存在として現代への精神集中によって、マックス・ヴェーバーは世界史家になる」²³⁾ マックス・ヴェーバーは、世

界史家として人間世界の全体も求めない。

ヤスパースは、マックス・ヴェーバーの学問的方法論の基本的概念である「理念型」について次のように述べている。「現実というものは、意味あるものと意味ないものが無限に入り組んだものである。現実を把握するためには、自分自身で意味が首尾一貫して展開し、どのくらい現実がこれらの概念に対応するかを認める基準としてのみ現実に対して役立つ、構成された諸概念が不可欠である。これらの構成された概念を、ヴェーバーは理念型と名づけている」²⁴⁾ 理念型は彼にとって、現実に近づくための認識技術上の手段であり、現実そのものではない。

ヤスパースによれば、「マックス・ヴェーバーは、おのおのの研究は個別であり、全体は閉ざされているということ認識した」²⁵⁾ 現実には、それぞれの形態において独自で、無限で、汲めども尽きない。それゆえ、人間は経験科学による現実の中で突き止めるだけで、現実を誘導しないし、全体性としての現実を把握しない。このような洞察の結果は、一方では経験的な実際のものの明確な理解であり、他方では経験知におけるすべての形而上学的に紛れ込むものの拒否である。経験的な実際のものは、確固として実証できなければならない。だから、「経験的社会学は、全体表象を人間の内で効果的な表象としてその機能的意義について研究し、全体表象が目の前にあることがわかる」²⁶⁾

ヤスパースは、マックス・ヴェーバーを経験的社会学者であると見る。「したがって経験的社会学者としてマックス・ヴェーバーは、現存する力としての国民精神、理念のような形而上学的概念、必然的な発展の概念、世界史的経過の一義的な規定としての唯物史観に反対している」²⁷⁾ 経験的現実の認識に適しているすべての概念の相関性は、その都度の一面性と認識可能性の広さとを統合させる。「このように彼はマルクス主義の諸構造を、その絶対化と世界観の全体化を拒絶することによって捉えた。そこで彼は、同じ水準で経済

や社会の歴史に対して再び限られた効力で宗教的諸要因の根源性を示すことを試み、経験的研究の際には他の人にとって依存している上部構造のみと思われるものが、彼の側ではどの程度元の原因となる意義を持つことができるかを明らかにしようと試みた²⁸⁾ ヤスパースは、「職務において、マックス・ヴェーバーは国民経済学者であった²⁹⁾と指摘する。

ヤスパースは、マックス・ヴェーバーの挫折を可能性と関連させて捉える。「マックス・ヴェーバーの挫折は、限らない、確かな事実や材料に近い経験的知識の内に真の無知を積極的に把握し、一つの知られた存在としてではなく、真の存在としての一つの存在の可能性が現われることである³⁰⁾ その挫折は、知識が包括的となる時は、それだけになお一層深く存在に導く。ヤスパースは、「マックス・ヴェーバーの学問は、その発展において人間の力を越えながら、しかも自分自身の内に閉じない。マックス・ヴェーバーの学問は、それに尽くす実存の働きである。社会学は、彼が隠しながら保ち、ただ間接的に見えるようになる哲学者としてのマックス・ヴェーバーという彼の一層深い本質の一本の腕にすぎない³¹⁾と述べている。

(4) 哲学者としてのマックス・ヴェーバー

さらにヤスパースは、哲学者としてのマックス・ヴェーバーについて考察する。「マックス・ヴェーバーは、いかなる哲学的体系も計画しなかった。彼の哲学を教説として述べることは、不可能であろう。彼は、哲学者と呼ばれることを拒否した。それにもかかわらず彼は、彼が生きた時代にとってわれわれには、真の哲学者である³²⁾ マックス・ヴェーバーは、何も哲学を教えなかった。それでも彼は、一つの哲学であった。「科学は彼にとって、無限の進歩において自分自身で決して完成しない、強制的で、経験的で、論理的な洞察になった³³⁾ 科学というものは、決して存在の本質を認識することはできず、閉鎖しない進行において事実と連関を探求することができるだけであ

る。ヤスパースは、「彼は、精神的で人間的な生命を失うことを概念で理解したヨーロッパの脈打つ心臓のように、苦悩と希望の内にあった³⁴⁾という。マックス・ヴェーバーの存在は、過ぎ去る時代とやって来る時代との間に立っているように見えた。

ヤスパースは、マックス・ヴェーバーとの関連において、理性について次のように述べている。「理性は、その完成においては空虚な形象のほかには何も考えられないが、しかし人間の品位を形づくすべての効力として考えられる。理性は、時間の内で決して完成されないが、人間的に上向きな道としてのみ存する³⁵⁾そしてマックス・ヴェーバーについて、「彼は、決して崇拜の対象ではありえず、理性的で自由であり、自分から洞察しようとするすべての人々に対して理性的人間であるにすぎない³⁶⁾という。ヤスパースによれば、「マックス・ヴェーバーは、後に自由主義と名づけられた18世紀の理念に堅く固執していた³⁷⁾しかし、理性の知性化の過程あるいは単なる悟性、途方もない知識や否定したり破壊したりすることができるのみの詭弁法に対する理性の値引きの過程において、マックス・ヴェーバーは、人間性自身が理性の歴史的現象である体现の人間である。

ヤスパースによれば、「真理の探求は、マックス・ヴェーバーのもとでは根本的に闘争の内に現われる³⁸⁾そのために、ヴェーバーは彼の相対主義のために、彼の冷淡な客観性のために、価値自由の憶測の不可能性のために、価値自由な学問による不満足のために、攻撃される。「無条件な真理意志の効力は、マックス・ヴェーバーの研究では唯一の仕方で現われる³⁹⁾人間の行為そのもの本質は、この研究者の限らない正義と眼差しの自由を通して論じられるように思える。

ヤスパースは、マックス・ヴェーバーの挫折について、「彼の挫折は、積極的な意欲のような耐え忍ぶことであり、彼に課せられた歴史性の内にある人間の真の挫折であった⁴⁰⁾という。政治的

なものにおいて、彼の存在のまったく未完成の使命は純粋な可能性に沈んでしまった。研究において、彼はどうしても断片に留まる著作を生じさせた。これは力が不足していたからではなく、課題を守ることに於ける真理のためであった。

ヤスパースは、「彼は、挫折が真実なものになる地点を求めた。科学において実体は未完成である。また、科学において際立った断片は、なんといってもおのおのの外見上のみの完成より以上のものである」⁴¹⁾と述べている。哲学する人間存在において彼は、有限の諸限界を耐え忍んだ。ヤスパースは、哲学者としてのマックス・ヴェーバーに対して畏敬の念を込めて、「彼は、挫折しながら自由の自由という光明を与える」⁴²⁾と述べ、「彼は、究極の偉大な男であった」⁴³⁾と賞賛する。

このように、ヤスパースはマックス・ヴェーバーとの親しい交流を通して、大変大きな啓発を受けている。ヤスパースは、政治家としてのマックス・ヴェーバーは、指導的な政治家にはならず、政治的著述家として留まり、彼の偉大さは可能性に留まると考える。ヤスパースは、マックス・ヴェーバーが、第一次世界大戦後のドイツの状況に対する苦悩から、民主主義とその基礎となる憲法に期待を寄せた姿に、政治家としての真髓を見出している。

ヤスパースは、研究者としてのマックス・ヴェーバーについて、まず主著である『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』における考察を高く評価している。そしてヤスパースは、マックス・ヴェーバーを世界史家と見て、方法論としての「理念型」に注目している。またヤスパースは、マックス・ヴェーバーを経験的社会学者であると見ている。

ヤスパースは、哲学者としてのマックス・ヴェーバーについて、彼は哲学者と呼ばれることを拒否したにもかかわらず、彼は真の哲学者であると見る。ヤスパースは、マックス・ヴェーバーは挫折しつつ、断片に留まる著作を生じさせたと考える。ヤスパースにとってマックス・ヴェー

バーは、挫折しながら自由を追求し続けた自由主義の哲学者であった。

ところで、ヤスパースは、『哲学的自伝』(1956)において、第一次世界大戦が勃発した当時の政治的思考について、「私が1914年の戦争の勃発以来政治的に思考したものは、マックス・ヴェーバーの影響の下にあった」⁴⁴⁾と述べている。その後の政治的思考において、「マックス・ヴェーバーによって私は、国家的思考を学び、それを自分の胸に受け入れた」⁴⁵⁾と述べ、マックス・ヴェーバーの思考に基づいて政治を国家の在り方と関連づけて考えるようになったことを示唆している。そして、「マックス・ヴェーバーの政治思想は、私自身の政治思想を形づくった」⁴⁶⁾と述べ、ヤスパースの政治哲学におけるマックス・ヴェーバーの影響の大きさを認めている。

こうしてヤスパースは、マックス・ヴェーバーを政治家、研究者、哲学者という側面から捉えているが、哲学者に力点を置き、とりわけ先駆的な実存哲学者と見る点に独自性を有している。

3. 初期思想形成と教育哲学の関係

ヤスパースにおける精神医学から哲学への道及びマックス・ヴェーバーの影響による初期思想形成と教育哲学の関係を、ヤスパース教育哲学の次のような三つの特徴から考察したい。

ヤスパース教育哲学の第一の特徴は、途上における存在である人間が、自己生成を通して、真の自己存在である実存となる点にある⁴⁷⁾。

ヤスパース教育哲学の根拠は、人間存在は人間生成であると捉える点にある。したがって、人間存在の主体的核心である実存、すなわち自己存在は、真の自己となってゆくことである自己生成である。つまり、自己存在即自己生成ということがヤスパース教育哲学の核心にある。

自己が実存となりうる契機は、「限界状況」「交わり」「わがものにすること」である。限界状況は、状況内存在である人間にとって常に不変でつきまとう状況である。個々の限界状況は「死」

「苦悩」「闘争」「負目」である。われわれ人間は、限界状況に直面した際、それを回避するのではなく、限界状況を引き受けることによって実存となりうる。

交わりは、コミュニケーションを意味するが、交わりにも段階があり、最も高度な真の交わりは実存的交わりである。実存的交わりに入るには、人は孤独を欲しなければならず、二者間においてそれぞれが超越者と連繋している実存的交わりでは、二人がお互いに自己の心を限りなく相手に対して開いて、同等の水準に立ち、自己の闘いと相手の闘いが一つである「愛しながらの闘い」をするのである。

「わがものにすること」は習得することを意味するが、歴史的伝承や偉人の思想を選択して受容し、自己の生き方の根拠とし、真の自己となることを意味する⁴⁸⁾。自己はどのような人物を偉人と見なすか、またその偉人といかに交わるかによって真の自己となりうる。つまりわれわれは、可能的実存として偉人と交わり、偉人の思想をわがものにすることによって自己生成をするのである。

ヤスパースは、自己生成の構造を哲学的論理学の内実である包括者の構造によって明らかにする。われわれ自身としての包括者の内在的なものは、現存在・意識一般・精神であり、これは存在そのものとしての包括者の内在的なものである世界に対応している。われわれ自身としての包括者の超越的なものが実存であり、実存は存在そのものとしての包括者の超越的なものである超越者と関係している。これらの包括者のわれわれの内なる紐帯が、理性である。

この理性が、限界状況を引き受けることを可能とし、全体的な交わりの意志として交わりに入り実存的交わりを生起し、「わがものにすること」を可能とする。自己生成の構造を解明することは、実存と結びついている理性の機能を解明することである。

実存は、超越者と関係している真の自己存在である。超越者はわれわれに直接現われるのではな

く、暗号を介して現われる⁴⁹⁾。つまり、暗号は超越者の言葉である。暗号は、自然の風景、自然現象、人との交わり、人との出会い、孤独、挫折、苦悩、不安、責め、負目、芸術品、哲学の著作などとして現われる。

ヤスパースは、人間が暗号をどのように解読し、把握するかは、その人間がどのような人間になるかを決定すると考える。暗号を解読して超越者と連繋することは、超越者から暗号として発せられた言葉を、自己がどう生きるべきかを示唆する契機であると自覚することを意味する。

次に、ヤスパース教育哲学の第二の特徴は、交わり概念の広がり、とりわけ実存的交わり概念の理解がソクラテスの見地からプラトンの見地へと発展している点にある⁵⁰⁾。

ヤスパースにおける精神病理学研究及び心理学研究は、了解心理学という立場にある。『世界観の心理学』で提起されているように、了解心理学は、心理学と哲学の中間に位置し、心理学から実存哲学へと突き進む媒介となった。したがって、心理学における了解概念が実存哲学における交わり概念へと発展していると考えられる。

ヤスパースは、『哲学』第2巻「実存解明」において、交わり概念について詳細に論じている。最も高度な交わりで真の交わりといわれるのは、「実存的交わり」である。『哲学』における実存的交わりは、超越者と連繋している二者間に成立する交わりであるため、限られた二者間の交わりという性格が強い。実存的交わりの根底にあるのは、ソクラテスの問答法に基づく対話である。

ヤスパースの交わり概念は、後期哲学では、『哲学』における「現存在の交わり」が細分化され、「現存在の交わり」「意識一般の交わり」「精神の交わり」となり、それらを踏まえて成立する「実存的交わり」を根底で支える「理性の交わり」も現われる。

ヤスパースは、『哲学』では、プラトンの対話篇における対話を実存的交わりと認めなかった。後年『大哲人たち』第1巻の「プラトン」につい

での論述の中で、プラトンの対話篇における対話の中に、実存的交わりが見られると見解を改めている。こうした実存的交わりの解釈の拡大は、医師と患者の関係についての論述にも見られる。

ところで、ヤスパースは、大学における教育の基本形式として、「スコラ的教育」「マイスターによる教育」「ソクラテス教育」を挙げているが、その中でも大学における教育は、その本質上ソクラテス教育である。ヤスパースは、大学では教師と学生の交わりが重要な意義を持つと考えている。

ヤスパースにおける実存的交わり概念は、限定的な二者間に成立しうる真の交わりという解釈から、真理を生み出そうとする真摯な対話へと解釈を拡大する方向へ向かった。実存的交わりは、狭義の心が通い合う限定的な二者間による交わりと、広義の真理を求めて行なわれる真摯な対話との緊張関係の中にこそその真の意味を見出すことができよう。真理を求めて行なわれる真摯な対話における実存的交わりの可能性は、広義の実存的交わりとして真摯に心が通い合う地平が切り拓かれる地点に成立しうるといえよう。

こうした実存的交わりの狭義の解釈から広義の解釈への展開を、ソクラテスの見地からプラトンの見地への展開と捉えた。

さらに、ヤスパース教育哲学の第三の特徴は、人間の自由であり、すなわち実存的自由を重視し、自由の中でも特に政治的自由が根本的に重要である点にある⁵¹⁾。

ヤスパースにおける自由の問題は、自己がどう生きるべきかという問題に関係して、実存的自由を解明することである。実存的自由は、他者との交わりを通して自分で生き方を選択して決断する自由である。自由は、権威とともにあってのみより真実となり、権威の中で覚醒される。真の権威は、人間相互の交わりの中にあり、交わりの中で自己は生き方を決断する。

ヤスパースは、平和政策の前提として考える場合、実存的自由を実現するためには、真理と自由

がなければならないと捉える。つまり、国民に主体的真理を探究することが保障され、また同時に国民がそのことを自覚的に実行し、さらに国民に政治的自由が保障されることによって、実存的自由は可能であると考ええる。実存的自由は、個人の自由であるが、個人の自由は専制的な統治方式や全体主義体制では多くの制約を受け、圧制される。それゆえ、民主主義体制における政治的自由の保障がなければ、実存的自由は実現できない。ヤスパースは、すべての国家の国民が、主体的真理を探究し、政治的自由が保障されることにより、世界平和が実現すると考える。

ヤスパースは、カントがいう共和的統治方式を、理想的な国家体制である民主主義の基本と捉えている。ヤスパースは、カントが永遠平和を実現するためには、共和的体制が基盤となり、共和的体制の諸国家の関係は、法に基づく関係であるが、専制体制の国家との関係はそうならないと指摘する。ヤスパースが、あらゆる国家において、主体的真理の探究が可能で、政治的自由が保障されることによって、世界平和が実現できると考える点は、カントが世界中の国家が共和的体制となって、その国家による世界秩序によって永遠平和が実現できると考える点と合致する。

ヤスパースは、民主主義は理性によってのみ成り立つと指摘する。つまり彼は、理性が民主主義を生み出すと考える。民主主義は、理性によって絶えず発展する理念である。ヤスパースは、民主主義は政治的自由を前提とすることを強調する。理性による自由が政治的自由であるということもできよう。

民主主義の理念においては、政治が理性による自己教育である。したがって民主主義の維持、発展のためには、国民の教育が大切である。その自己教育は、国民の理性を根拠とする教育である。民主主義にとって、この自己教育過程の持続の基礎のために、国民の教育より大切なものはなく、この国民の教育に、民主主義と自由と理性がかかっている。この国民の教育のためには、教師の

役割が何より重要である。ヤスパースの教師論の特徴は、まず教師たち自身が教育されなければならない点にある。交わりによって自己教育をしながら、今なお教育される者だけが教育すべきなのである。

むすび

ヤスパースは、精神医学研究において、すでに「人間とは何か」という哲学的問いを中心的動機として持ち、人間存在解明は精神医学研究から哲学研究まで一貫した重要なテーマであった。ヤスパースは、精神医学に現象学を最初に導入したが、現象学は精神医学における方法的手段にすぎず、自身の目指す哲学とは異なると考えていた。この科学と哲学を区別する立場は、哲学は科学哲学であるべきとするリッケルトと激しく対立する根拠となった。こうしてヤスパースは、精神医学研究から個々の人間における人間存在解明を目指す哲学研究へ進み、実存哲学の構築へ至った。

精神医学研究における人間存在に対する哲学的問いは、教育哲学における自己生成の解明に直結する。またヤスパースにおける精神医学研究は了解心理学という立場にあり、この了解概念は、彼の哲学における交わり概念、そしてその核心である実存的交わり概念へと発展した。

ヤスパースは、マックス・ヴェーバーの偉大さを可能性と考え、政治家、研究者、哲学者という三つの側面から捉えた。政治家としてのマックス・ヴェーバーは、指導的な政治家にはならず、著述家として留まった。マックス・ヴェーバーは第一次世界大戦による挫折を通して、民主主義を基礎づける憲法草案の起草に従事した。研究者としてのマックス・ヴェーバーは、経験的社会学者であり、また国民経済学者であった。マックス・ヴェーバーの関心事は、普遍的に何が西洋に固有のものかという問題であり、その問題は資本主義の特徴と結びついていた。マックス・ヴェーバーは、唯物史観に反対し、マルクス主義の諸構造を、その絶対化と世界観の全体化に対して拒絶し

た。哲学者としてのマックス・ヴェーバーは、いかなる哲学的体系も計画しなかったが、彼が苦悩して生きた時代にとって真の哲学者であり、実存哲学者とさえ見られた。

ヤスパースにおけるマックス・ヴェーバーの影響は、人間存在を個々の人間として見るだけでなく、人間と国家あるいは人間と世界との関係へと発展した。ヤスパースの政治哲学の根幹に民主主義や政治的自由があることは、マックス・ヴェーバーの影響が大きかったことを実証する。また、ヤスパースが偉大な師であるマックス・ヴェーバーを自由主義の潮流の中に捉えていることは、ヤスパース自身がその流れにあることを認識していたことを意味する。第二次世界大戦後の政治哲学の展開から見ると、ヤスパースの教育哲学は自由の教育哲学ないし自由主義の教育哲学といっても過言ではないであろう。

注

- 1) 豊泉清浩『ヤスパース教育哲学序説——ボルノーからヤスパースへ：自己生成論の可能性』川島書店、2001年、120-121頁、参照。
- 2) 榊井靖之『ヤスパース 精神医学から哲学へ——人間学的歩み』昭和堂、2012年、33頁。
- 3) 同上書、41頁。
- 4) 同上書、41頁。
- 5) 同上書、43頁。
- 6) 同上書、46頁。
- 7) 同上書、53頁。
- 8) 重田英世『ヤスパース』（人類の知的遺産71）講談社、1982年、158頁、参照。
- 9) 前掲、榊井靖之『ヤスパース 精神医学から哲学へ』、59頁。
- 10) 前掲、重田英世『ヤスパース』、163-164頁、参照。
- 11) 前掲、榊井靖之『ヤスパース 精神医学から哲学へ』、64頁。
- 12) 同上書、70頁。
- 13) 前掲、重田英世『ヤスパース』、154頁、参照。

- 14) Vgl. K. Jaspers, Max Weber, Rede bei der von der Heidelberger Studentenschaft am 17. Juli 1920 veranstalteten Trauerfeier gehalten von Karl Jaspers, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1926.
- 15) K. Jaspers, Max Weber, Deutsches Wesen im politischen Denken, im Forschen und Philosophieren, Gerhard Stalling A.-G., Oldenburg i.O., 1932, S.8.
- 16) *ibid.*, S.9.
- 17) *ibid.*, S.16.
- 18) *ibid.*, S.22.
- 19) *ibid.*, S.27.
- 20) *ibid.*, S.31.
- 21) *ibid.*, S.36.
- 22) *ibid.*, S.41.
- 23) *ibid.*, S.42.
- 24) *ibid.*, S.46.
- 25) *ibid.*, S.48.
- 26) *ibid.*, S.49.
- 27) *ibid.*, S.50.
- 28) *ibid.*, S.50-51.
- 29) *ibid.*, S.53.
- 30) *ibid.*, S.55.
- 31) *ibid.*, S.56.
- 32) *ibid.*, S.57.
- 33) *ibid.*, S.57.
- 34) *ibid.*, S.63.
- 35) *ibid.*, S.65.
- 36) *ibid.*, S.66.
- 37) *ibid.*, S.66.
- 38) *ibid.*, S.73.
- 39) *ibid.*, S.74.
- 40) *ibid.*, S.75.
- 41) *ibid.*, S.76.
- 42) *ibid.*, S.78.
- 43) *ibid.*, S.78.
- 44) K. Jaspers, Philosophie und Welt. Reden und Aufsätze, R. Piper & Co. Verlag, München, 1958, 1963, S.343-344.
- 45) *ibid.*, S.344.
- 46) *ibid.*, S.347.
- 47) 前掲, 豊泉清浩『ヤスパース教育哲学序説』, 145-195頁, 263-295頁, 参照.
- 48) 豊泉清浩「ヤスパース教育哲学における「わがものにすること」の超越性について——「根本状態」の帰結としての世界哲学の構想を手がかりとして」, 『コミュニケーション』第14号, 日本ヤスパース協会, 2006年, 3-16頁, 参照.
- 49) 豊泉清浩「ヤスパースにおける「暗号」概念に関する一考察——実存の倫理的生き方との関連において」, 『文教大学教育学部紀要』第55集, 2021年, 25-35頁, 参照.
- 50) 豊泉清浩「ヤスパース教育哲学における「交わり」概念の展開について——ソクラテスからプラトンへの観点から」, 『文教大学教育学部紀要』第56集, 2022年, 157-169頁, 参照.
- 51) 豊泉清浩「ヤスパース教育哲学における理性の展開——世界哲学の理念の観点から」, 池田稔記念論集編集委員会編『教育人間科学の探求』学文社, 2011年, 32-45頁, 参照.
- 豊泉清浩「ヤスパースにおける「自由」概念に関する一考察——道徳教育との関連において」, 『文教大学教育学部紀要』第51集, 2017年, 257-268頁, 参照.

参考文献

1. カール・ヤスパース, 樺俊雄訳『マックス・ヴェーバー』(ヤスパース選集13)理想社, 1965年.
2. カール・ヤスパース, 重田英世訳『哲学的自伝』(ヤスパース選集14)理想社, 1975年.
3. 今野元『マックス・ヴェーバー——主体的人間の悲喜劇』岩波書店, 2020年.