

ヤスパースにおけるカント理解に関する一考察 —道徳的行為との関連において—

豊泉 清浩*

A Study of Kant understanding in Jaspers: In Relation to the Moral Action

Seikou TOYOIZUMI

要旨 本稿では、まずヤスパースがカント哲学をどのように理解していたかを考察する。その際、主に次の二つの著作を分析する。一つは、『大哲人たち第1巻』（1957）の「哲学することを生み続けている創立者たち」という分類の中の「カント」についての論述である。もう一つは、論文「カントの「永遠平和のために」」（1957）である。主にこの二つの著作を分析することを通して、ヤスパースにおけるカント理解について考察する。

その内容は、認識解明の構造としての感性と悟性の関係、二律背反、批判的方法、理念と道徳的行為、思考法の革命と理性の限界、政治的歴史観、永遠平和論である。これらの考察を通してヤスパース哲学においてカント哲学がどのように受容され、どのような影響を与えているかを探る。それゆえ本稿の目的は、ヤスパースにおけるカント哲学の理解の仕方を、道徳的行為との関連において明らかにし、それを基にヤスパース哲学におけるカントの影響を探ることにある。

キーワード：ヤスパース カント 理性 二律背反 道徳的行為

はじめに

ヤスパース (Karl Jaspers, 1883-1969) の哲学は、第一次世界大戦後の時代状況の中で生まれ、とりわけ第二次世界大戦後の思想的潮流として、一般的に実存主義ないし実存哲学といわれる。実存は、真の自己存在であり、人間の非合理的側面を内包し、単独者を意味する。しかし、ヤスパースの哲学は、狭い意味での実存の哲学というだけではなく、交わりの哲学であり、理性の哲学でもある。ヤスパースの哲学は、カント (Immanuel Kant, 1724-1804) の理性概念の影響を受け、後期の最初の著作といわれる『理性と実存』（1935）以降、理性を重視する立場が顕著になる。

本稿では、まずヤスパースがカント哲学をどのように理解していたかを考察する。その際、主に

次の二つの著作を分析する。一つは、『大哲人たち第1巻』（1957）の「哲学することを生み続けている創立者たち」という分類の中の「カント」についての論述である。もう一つは、論文「カントの「永遠平和のために」」（1957）である。主にこの二つの著作を分析することを通して、ヤスパースにおけるカント理解について考察する。その内容は、認識解明の構造としての感性と悟性の関係、二律背反、批判的方法、理念と道徳的行為、思考法の革命と理性の限界、政治的歴史観、永遠平和論である。これらの分析だけに留まらず、その分析で得られた知見などから、ヤスパース哲学においてカント哲学がどのように受容され、どのような影響を与えているかを探る。それゆえ本稿の目的は、ヤスパースにおけるカント哲学の理解の仕方を、道徳的行為との関連において明らかにし、それを基にヤスパース哲学におけるカントの影響を

*とよいずみ せいこう 文教大学教育学部教職課程

探ることにある。

1. 認識解明の構造

ヤスパースによれば、私が直観的に何かを知る場合、私に何かを与えられているが、それをカントは感性(Sinnlichkeit)と呼ぶ。「感性とは一般に、思考行為を直観的に満たすすべてのもの、狭い意味では感覚的知覚、《内部の感覚》における自己知覚、思考において考えられるが、貫徹されない、おぼろげに存在しているものといわれる。」¹⁾ 感性なくしては、いかなる実在性も存しない。感性は、カントの意味において、そもそも具体的現在であり、これはもちろん決して感覚なくしては存在しない。「空間と時間について、実在性自体としてではなく、われわれに対する事物の直観形式として把握することは、観念論と呼ばれる。」²⁾

ヤスパースによれば、カントの見解は、今日では批判に負ける。われわれは、カントとは別に、第一に心理学的に研究されるべき空間直観、第二に物理学的客観的空間、第三に数学的空間を区別している³⁾。

あらゆる知覚の中に、すでに悟性(Verstand)が潜んでいる。「悟性は、われわれに現われうるすべての対象的なもの一般の構成において、活動的に働く。われわれは、実体や原因を考えた知覚する。このような知覚そのものが、すでに思考である。」⁴⁾ われわれにとって存在するすべてのものは、思考される。存在への問いは、思考された存在への問いとなる。「思考されたものの根本形式を、カントは実体、因果性というような範疇、より厳密に言えば、範疇が世界の中の実在の対象の形式を生じさせるので、構成的範疇と呼ぶ。」⁵⁾

ヤスパースによれば、たとえカントの範疇の表が最終的なものでないとしても、カントの根本思想には決定的なものが保持され続ける。それは、カントによれば、範疇はわれわれには確かに経験によって意識されないが、ただ経験という機会の際にのみ意識されるということである⁶⁾。

われわれの認識は、感性と悟性という二つの根幹から合成されている。前者によって対象が与えられ、後者によって思考される。両者の根源は、重なり合って頼りにしている。両者の統一が初めて認識をもたらす。「それ自体として考えられる先験的なものを、カントは《純粹》と呼び、それを通して初めて対象が存在する実現を、《經驗的》と呼ぶ。」⁷⁾ したがって、「主観—客観—分裂は、一方では対象の存在から分けられず、他方では同時に対象そのものの構造の中にある。」⁸⁾

ヤスパースは、このようなカントの考え方は二元論的であるといわれるが、そうではないと否定する。「カントは、感性と悟性という《二つの根幹》について、両者は《おそらく一つの共通な、しかしわれわれに知られていない根源から発している》というのである。」⁹⁾ 確かにカントは、感性と悟性、純粹と經驗的、主観と客観というように存在しているものを解明する際、二元論的である。「しかし彼がこのようにわれわれの認識の二つの源泉として見出すものは、彼にとって全体としては存在の二つの原理ではなく、これはむしろ一つのわれわれに知られていない根源と見なされる。」¹⁰⁾ つまり、もともとは一つのものであるが、われわれが意識する形では二元的だということである。ヤスパースは、「彼は決して《二元論的世界観》を持っていない。そうではなくて彼は、その中で今後洞察への指針と手段が探求され、見出される解明のために、避けられずに二元論的に思考しているのである」¹¹⁾と述べている。

われわれの現存在は、意識である。意識の解明は、われわれの思考の解明である。「思考の解明としての意識の解明は、その意図に応じてこの個人としての私にではなく、《意識一般》、おのおのの自我である《自我》に的中する。」¹²⁾ 現存在としての存在が意識であり、そしてこの意識が知識であるならば、われわれが知っているすべては、この現存在の状況、すなわち主観—客観—分裂の中で知りうるにすぎない。「私自身は、知りながらこの意識一般としてあり、この意識一般はわかっ

ているが、それ自身は対象として知られていない。」¹³⁾そこで、「意識一般は、何においてわれわれすべてが思考している存在者として一致するかをわれわれに示す。」¹⁴⁾

ヤスパースは、確かに《われ思う》と、自分自身の現存在（実存）の意識は結びついていると考える。われわれにとって存在するすべては、この実存自身との結合によって現在となり、それとともに実存ですら現在となる¹⁵⁾。ただ、存在として明らかになり、伝達可能になるものは、意識一般において現われなければならない。「私は、意識一般の諸契機を解明することによって、いかに私にとって近づきうるかという、妥当的に知りうる存在の根本可能性を把握する。」¹⁶⁾批判の核心部分である「超越論的演繹」は、主観と客観の関係を扱う。ヤスパースは、「《超越論的演繹》は、カントの理性批判の中心である」¹⁷⁾と述べている。カントは、非対象的なものにおいて根源を解明する方法を使う。「カントは、彼の思考が当然の思考を踏み越えていることを知っている。彼は、彼の哲学をはっきりと《超越論的》と呼ぶ。」¹⁸⁾

ヤスパースによれば、カントは対象を心理学的、論理的、方法論的、形而上学的という四つの見方から語ると指摘している。ただし、心理学的、論理的、方法論的、形而上学的というすべての特殊な客体化は、むしろ一つの包括的な根本思想の実現の道具、あるいは契機として受け取られるべきである。「哲学的には、四つの様式のそれぞれの独特な表現は、《超越論的》意味で受け取られなければならない。その際、対象的に特別な語義は、四つの表現様式からの翻訳が、一つの超越論的思想の中で起こるように翻訳されるのである。」¹⁹⁾哲学的認識は、自分自身のほかに何も持たない全体に関係づけられ、科学的認識は、他の対象と対立している特定の対象に関係づけられている。「対象的な認識ではなく、対象的な認識における自己確信が、カントの思想にとって目標でありうる。」²⁰⁾

2. 二律背反

ヤスパースは、『哲学第2巻実存解明』の「第7章限界状況」の部分において、「現存在が至る所限界状況において現存在そのもの内にあるものとしてもろく現われる仕方は、現存在の二律背反的な構造である」²¹⁾と述べている。現存在には、二律背反的な構造があり、対立と矛盾がある。その場合、客観性と洞察を得ようとして努力することは、諸々の矛盾や対立を利用しながら、その支配者となるために、それと闘うのである。しかしヤスパースはいう。「それと反対に、克服することのできない不一致や、解放されないばかりか確かな思惟のもとで深まるのみである矛盾や、決して全体とならないばかりかむしろ取り返しのつかない断絶としてある対立、などをわれわれは二律背反（Antinomien）と呼ぶ。現存在の二律背反的な構造は、解決がただその都度現存在における一定の対立について有限なものでしかあり得ないということの意味する」²²⁾と。つまり、矛盾したり対立したりする二つの概念の関係が二律背反であり、現存在は二律背反的な構造を有している点に特徴があると、ヤスパースは考える。

このような限界状況において、価値の高いものが、それ自体価値のない諸条件と結びついている。ヤスパースは、「自由は隷属と結ばれ、交わりは孤独と結ばれ、歴史的意識は普遍的なものの真理と結ばれ、可能の実存としての私自身は私の経験的な現存在の現象と結ばれているのである」²³⁾と述べている。

二律背反が限界状況である限り、われわれは二律背反から逃れることはできない。ヤスパースは、「けれども私は、実存する者として、二律背反の限界状況の内でのみ私となることができる」²⁴⁾という。したがって、二律背反の限界状況の中でのみわれわれはわれわれ自身となりうる。つまり、二律背反の世界においてこそ、実存は存在しうる。ヤスパースは、「現存在なき実存はない」²⁵⁾といい、また「私にとって現存在なき超越者はない」²⁶⁾ともいうのである。

さて、ヤスパースは、『大哲人たち第1巻』におけるカントに関する考察の中でも、もちろん「二律背反」について言及している。「カントが《1769年が私に偉大な光を与えた》と自分自身で書き留めた時、彼は二律背反の発見の方法を考えた。ここに批判に基づく超越論的思考の独自の出発点があった。二律背反論は、さらに続くカントの批判的著作を通して独自の主要部であり続け、有効な形式として進んだ。」²⁷⁾ ヤスパースは、二律背反の概念をもってカント哲学の独創性を特徴づける考える。「こうしてわれわれは、カントの道に、二律背反の根源、二律背反の解決、さらにわれわれの全体としての存在意識に対するこの見解の意義を見なければならぬ。」²⁸⁾ つまり二律背反は、われわれの理性そのものの構造に存し、純粹理性は二律背反によって分裂する。カントがいうように、悟性から理性へとこのように越えて行くことに、二律背反の根源がある。

ヤスパースによれば、二律背反の解決は、カントによって決定的に与えられている。「二律背反の解決への鍵は、世界の中でのわれわれの現存在の現象性格への洞察である。われわれに現われるすべては、現象であり、事物自体ではなく、現象体 (Phänomenon) であり、可想体 (Noumenon) ではない。」²⁹⁾ もし世界が事物自体であって、現象でないならば、独断論的思弁の原則は正しい。だがその時は、二律背反は解決できないであろう。ヤスパースは、「しかし世界が現象であるならば、二律背反は解決できる」³⁰⁾ と述べている。その際、解決は、二つの仕方で行なわれる。一つの組では、定立と反定立の両方とも誤りであり、第三のものが存在する。他の組では、両方とも正しく、定立は英知界に対して、反定立は現象界に対して正しい。「超越論的観念論が、二律背反の解決を可能にするということは、カントにとっては一つの実験の成功のようである。超越論的演繹における世界の現象性のための直接的証明は、二律背反からの間接的証明によって確認される。」³¹⁾

カントの思考法は、一つの立場に墮落すること

なく、二律背反のすべての対立に浸透する。より厳密に言えば、その結果、この浸透は、彼がその根源を見抜くこの思想を自由に支配する。「経験可能なものと超感性的なものとの区別による、必然的な二律背反の設定とその解決との形式は、カントにとっては、道德律や、美や、生き物の認識の批判的な解明を継続するための手段である。理性にとって、解決できない反定立が現われるが、それらは世界の公開の思想で解ける。」³²⁾ こうしてカントは、純粹理性における二律背反による分裂に対して、実践理性の優位を説き、良心に従って生きることを重視する。

ヤスパースは、次のように述べている。「ところで、次の点は注目すべきである。すなわち、カントは、彼自身の行為についての問題を体系的に設定しなかった。彼は一度も《超越論的方法》という表現を用いず、《批判的方法》といい、超越論的哲学について語る」³³⁾ と。

3. 理念と道德的行為

理性 (Vernunft) は、悟性を越え、悟性を指導するよう規定されている。ヤスパースは、カントが理性の能力を次のように理解していると指摘する。「理性の能力を、カントは第一に理念の有効性 (理論理性)、第二に道德的行為 (実践理性)、第三に美の直観 (美的判断力) において示す。」³⁴⁾ まず、理性の理念とは次のようなことを意味する。「理念とは、一つの対象を獲得することがなく、科学的認識のために積極的な意義を持ち、科学的認識を有意義な行為として全般的に初めて可能とする。」³⁵⁾ すなわち理性の理念は、われわれの理性自身の本性を通して、何といたってもわれわれに課せられている。

ところで、行為において、われわれは選択する。行為は、道德律に従うべきであるが、しばしば道德律に従わない。この道德律は、周知のように命令において現われる。命令は、二通りの仕方による。仮定の命令は、一つの目的の前提の下で妥当する。定言的の命令は、形式的である。ある状況に

適用するためには、定言的命令はさらに《実践的判断力》を必要とする。このことの意味は、あなたが行為する場合、世界はそれがあのように存在するのではなく、あなたが行為しつつ世界を共に生み出すということ意識しなさい、ということである³⁶⁾。真に存在するものを、あなたは認識によってではなく、行為によって経験するのである。

人間は、感性においては、道徳的な自覚が欠けている。感性的存在者としての私は、習慣、伝統的慣習、傾向、無思想の自明性を扱う。そこから中へ稲光のように理性の思想が打ち当たる。私が盲目的に生きていることが明白になる。しかしこの理性の思想は、感性的存在者としての私にとって、それが成就する現存在の現実の中で、その内容を獲得しなければならない³⁷⁾。したがって、「すべての有限で理性的な存在者にとって、道徳律は義務の法則である。人間への愛から善を行ない、秩序への愛から正義であることは美しいが、これだけでは十分でない。われわれはそれに加えて、われわれの行為の道徳的格律を必要とするが、これは理性的存在者の下で人間としてわれわれの立場に妥当する。」³⁸⁾

さて、定言的命令は、何を根拠とする命令であろうか。ヤスパースによれば、「定言的命令は、人間が無力であるがゆえに従わなければならない無関係な命令として、人間に立ち向かうのではない。むしろそれは、理性的存在者が理性一般として自分自身に与える命令である。ここに理性自身による、また同時に理性以上のものによる、理性の拠り所の要点がある。」³⁹⁾そして、道徳的行為においては、自由が前提とされている。定言的命令は、理性が自分自身で洞察する原則をいい表わしている。私になすべきならば、私はまたなしうるのでなければならない⁴⁰⁾。こうして自由は存在する。自由は、認識に対する出来事として存在するのではなく、私の行為による現実として存在する。自由な行為は、何ら時間的な起源を持たず、一つの無時間的な理性の起源を持つ。永遠なもの

が、時間の現象の中で決定されるのである⁴¹⁾。しかし自由の現実を、カントは実践的な原理によって、その原理の使用において確信している⁴²⁾。

カントの哲学することは、悟性を失うことなく、悟性をもって悟性を越える哲学的思考の一つの新しい形態である。悟性を越えることは、自分自身に法則を与える《反省的判断力》として、それで一つの対象を定めることなく実現する⁴³⁾。悟性は、意識一般の《正当性》である。理念において、道徳的なものにおいて、美的なものにおいて、正当性を越えて初めて真理をもたらす現在がある。カントによれば、真理は全体としてのみ存在する。理性から確信へと至る唯一の原理は、理性の特有な《完全性》のための補完ということである⁴⁴⁾。「理性の補完の欲求の中心に、道徳的なものがある。道徳的行為は、たとえ神が存在せず、靈魂不滅が存在せず。まったくその行為が宇宙の全体で無意味であり続けるにせよ、確かに同等の基準の下に立ち、その行為の独特の尊厳を持つであろう。道徳的行為は、根拠や目的がなく、信仰や希望がなくても存在するであろう。それゆえ、道徳的行為には、神が存在し、靈魂不滅が存在するという《要請》(《実践理性の要請》)が出る。」⁴⁵⁾

カントは、神が存在するか、あるいは靈魂は不滅かということについて説明はできないが、もし神が存在し、靈魂が不滅であるならば、そのことが人間の生き方を規定し、人間は道徳的行為をなさざるをえないと考える。つまり神が存在し、靈魂不滅であることへの実践理性の要請は、人間が定言的命令により良心に従って生きる際、良心の背後に神が存在するという考え方に基づいているのである。

4. 思考法の革命と理性の限界

ヤスパースは、カントにとって哲学することの意義とは何かについて、端的に、「哲学とは、カントにとって《思考法の革命》である」⁴⁶⁾と述べている。人間の考え方を変革することが、カントの生涯に偉大な意味をもたらした。「カントが自

分の生涯に歩んだ道は、それ自体が哲学することの証明であり、道の証明であるが、哲学することは道を見出した。」⁴⁷⁾ 考え方を考える際、理性の役割を問うことが中心的課題となった。したがって、「思考法の革命は、理性そのものの本質である。」⁴⁸⁾

新たに形を与えられたカントの根本知は、人間の状況を明らかにする。すなわちわれわれは、あらゆる思考法の限界を把握することができる。われわれは、理論的に未解決の存在意識のために自己教育を見出すのであり、この存在意識の広がりの中で、道徳的行為の実践的無制約性が可能であり、またその行為の意味を理解する⁴⁹⁾。

ヤスパースによれば、カントは、信仰において認識として現われたものの根拠を問うたのである。したがって、「カントの全著作を通して、普遍妥当性としての客観性の基礎づけが進んでいる。」⁵⁰⁾ カントの理性的な態度に対立するものは何かについて、ヤスパースは次のように述べている。「唯一の元来和解できないカントに対する敵は、理性が限界を持つため、理性が限界の中で留まるのみならず、不可避的に精神的暴力と結びついた反理性的な客体化への満足を通して、理性を破棄しようとする態度にある。」⁵¹⁾ カントの確固とした方法で理性の限界を悟らせることは、われわれに与えられた現存在の穏当の中で生きること、それから理性の限界から理性自身がさらに成長し、より深く満たされることを要求する。

そこから、カントの次の命題がある。「すなわち、人間は《哲学を学ぶことができるのではなく、哲学することのみを学ぶことができる》、そして《まさに哲学することの限界を知ることにおいて哲学が存立する》。」⁵²⁾ われわれの中に隠されている要求、すなわち感性的肉体的に所持することが問題であることは、われわれに非感性的な理性の無力さを感じさせるかもしれない。しかしカントは、彼に道徳律、理念、生命、美を通して、常に神との関係を経験させる理性の中に、逆のものを見ている。すなわち、ここに彼は真の力を見て、ここ

に真の力が現実的に存在する。

理性は、自らが行なうことを、自分自身に負うべきである。「それゆえ理性は、恩寵による救済というあの超感性的可能性を否定しないだけではなく、理性の欠乏の補完として恩寵を考えているのである。」⁵³⁾ われわれにとってみれば、理性はあくまで自己自身に拠っている。ヤスパースは、「理性はいつまでも、避けられず、時間的現存在において何物によっても越えられるべきでない試練の媒体である。理性は、どこでも盲目的な、すなわち無思慮な、あるいは思考を制限する服従を拒む」⁵⁴⁾ と述べている。すなわち理性は、哲学する際に、自ら主体的に思考する不可欠の根拠である。ヤスパースは、哲学史におけるカントの位置づけに関して、「昔から独立した哲学の高い要求である理性は、カントによって例のない深みを獲得した」⁵⁵⁾ と強調する。

5. 政治的歴史観

ヤスパースによれば、歴史、すなわち最初と終末の間の道は、出来事であると同時に自由な行為でもある。そして、善はあらゆる人間にとって、いつでも可能である。その場合、カントは、最高善との関連において、世界と歴史の目的をどのように捉えているであろうか。ヤスパースは、「世界の中で現実となる目に見えない霊界の統一での最高善を、カントは《究極目的》と呼ぶ。歴史の時間性の中で完成の目標として無限なものへの理念の下で求められるものを、彼は《最終目的》と呼ぶ」⁵⁶⁾ と述べている。最高善は、根源的存在者の支配の下でのみ可能である。この究極目的は、われわれの実践理性の要請であり、霊魂不滅の理念をもってのみ満たされるべきである。それに対して、世界の中には究極目的は存在せず、最終目的が存在するにすぎない。ヤスパースはいう。「最終目的は、人間の究極目的ではない。このことは、歴史は歴史の上位の制約の下に存立するということを意味する。換言すれば、全体の歴史過程は、それ自体で完了せず、人間の最終目的でありえな

いということ、あるいは歴史は神性ではないということである」⁵⁷⁾と。

カントは、政治的歴史観の根本思想を具体的な観点から示している。「第一に《市民社会》の理念の構成において、第二にそこへ至る道として啓蒙の方法を示すことにおいて、第三に彼特有の時代の解釈においてである。」⁵⁸⁾市民社会の創設、保管、発展は、人類の最も崇高な課題である。市民社会では、最も重要な自由が、したがってその成員たちの例外のない敵対が、この自由の限界の最も厳密な規定と結びつけられるべきである。

ヤスパースによれば、「共和的体制だけが、市民的制度の名に値する。」⁵⁹⁾その場合、統治方式とは、憲法を意味する。共和的統治方式は、行政権を立法権から分離することを原理とする。市民社会（共和的体制）の政治を規定するのは、幸福の原理ではなく、法の原理である。理性にとっては、永遠平和の理念の下で行為することが義務である。

そこでカントは、永遠平和の理念から二つの考察方法を実行する⁶⁰⁾。第一に、カントは、本性の意向から永遠平和へ導かなければならない必然的拘束を見ている。第二に、だがカントは、本性の意向の必然的拘束は、自動的に作用するのではなく、人間の自由を通して初めて作用すると見ている。「純粋な平和への意志の諸前提は、自由な法治国家においてのみ可能である。」⁶¹⁾カントが世界平和の秩序のために目指す世界市民的社会は、自由な法治国家であることを条件とする一つの理念である。

ヤスパースは、カントが求める自由な法治国家は、歴史の必然性とその思想の絶対性に基づく全体知と全体計画に対立することを指摘する。すなわち、「われわれの意志の限界は、われわれは決して全体を知らないということである。」⁶²⁾すべての計画は、理性に基づき自由の中で実現されるべきである。したがって、「われわれにとって、すべての計画、権力に応じるすべての努力は、われわれが理性的であるとともに道徳的である限り、

道徳的要請の基準の内と基準の下にある。」⁶³⁾

ヤスパースは、カント哲学が、理性に基づく自由を根拠とする観点から、全体知や全体計画に支配される専制政治と反対の立場にあることを強調する。「カントの哲学は、ドイツ観念論の思想体系をもって始まり、マルクス主義を経て全体知と全体計画の実践へ誘導した総体に対立している。カントの思考には自由が、したがって自由の限度の意識を伴う実践の真剣さのための能力、理念の指導の下での現実で立場を認識する能力が特有である。」⁶⁴⁾

ヤスパースによれば、カントはわれわれの歴史的現存在を、経験の始めと終わりを示さない進路の小部分と見る。「カントの理性的思考の情念は、彼の哲学そのものであり、その哲学をもって彼は自分自身を大きな歴史の動きの中で心得ている。この哲学は、それ自身が政治の一要素であることを望む限り政治哲学であり、またこの政治的思考が、自由な理性的自己理解の途上において、実践的根拠に基づいて超感性的なものの中で経験し、思弁的に思考される至高の存在に義務づけられる限り、政治哲学である。」⁶⁵⁾ヤスパースは、カント哲学は自由と理性に基づく政治哲学の要素を持っていると理解している。

ヤスパースは、カントの言葉を次のように理解している。「《人は決して哲学を学ぶことはできず、せいぜい哲学することを学ぶことができるにすぎない。》この言葉についてカントは、学者が歴史的知識を学ぶように、人はある哲学を確かに学ぶことができるというのである。」⁶⁶⁾したがって、ただ歴史的に哲学について教えられるだけではなく、哲学することを望む者は、すべての体系をただ理性の使用の歴史と見なし、訓練のための対象として用いなければならない。

カントは、《学派概念》としての哲学と《世界概念》としての哲学を区別する。「人間理性の最終目的の学である、世界概念へ向かう哲学だけが、《哲学に威厳、すなわち絶対的価値を与える》、《高貴な概念》である。」⁶⁷⁾つまりカントにとって、世

界概念へ向かい、究極目的を目指す哲学こそが、真の哲学である。「われわれの多くの目的は、なお最高目的ではない。究極目的のみが、唯一の目的でありうる。この目的は、《人間の全体の使命であり、これについての哲学は道徳と呼ばれる》。」⁶⁸⁾つまり究極目的は、神を根源とする最高善である。それに対して、「世界概念での哲学は、《すべての人間に関係する》哲学である。」⁶⁹⁾

ところで、ヤスパースによれば、カントにおいては、公開性は、社会生活の制度にとって、決定的である。というのは、伝達可能性と拘束のない伝達が理性の本質だからである。伝達の自由は、思考そのものの自由の前提である⁷⁰⁾。伝達なくしては、思考は個人の狭さと主観的なものの誤りの内に留まる。公開性は、国家制度において権利の特別な条件である。公開性なくしては、正義の実現はうまくいかない。あらゆる権利の主張は、個々のことにおいても、原則的なことにおいても、公然の告知の資格を持たなければならない。「そこで市民は、市民にとって公共の制度に反して不正と思われることについて、自分の意見を公然と告知する権利を持たなければならない。」⁷¹⁾

ヤスパースによれば、カントにとって歴史的意識は、政治的事件との関連において成長したが、その大きな転換点はフランス革命であった。フランス革命はカントにとって、人間の進歩の現実のための徴候であり、哲学的な事件であった⁷²⁾。1795年のバーゼルの平和条約が、彼の「永遠平和のために」という論文の外的原因となった。

ヤスパースは、カントが独特な時代の政治状況の中で期待した自由は、理性の自由であり、また政治的自由であったと考える。ヤスパースは、「この現実の理性の自由と政治的自由は、重なり合って頼りにしている」⁷³⁾という。理性の自由と政治的自由を可能にする体制は「共和的統治方式」であるとカントは考えていた。その際、「ただ《代議制》だけが、《共和的統治方式》を可能にする。この制度なしには、あらゆる統治方式は、あらゆる体制で、専制的で暴力的となる。」⁷⁴⁾議会を設け、

国民が選んだ代議士が政治を行なう体制こそ、独裁体制に対峙するとカントは考えた。

ヤスパースは、カントがそのような政治体制を志向する際、道徳性の進歩についてどのように考えているかを、次のように述べている。「道徳性の進歩は一般に、合法性における進歩、生活秩序と生活形式における進歩、全般的な状態を通して個人にとって明らかになる軌道における進歩として、解釈されるべきである。道徳性の進歩は、個々の人間において、いつでも絶えず新たに根源的に《思考法の革命》において実現する。」⁷⁵⁾すなわち、道徳性の進歩は、人間が理性を信頼し、理性に基づき行為をすることによって現実的となる。

ヤスパースは、ドイツ観念論の完成者といわれるヘーゲル以降の哲学が、二つの大きな流れに分裂していくことについて、次のように述べている。「マルクスとキルケゴールは、両者ともヘーゲルから出て、対立した道を進む。マルクスは、人間の救済を社会に見出し、キルケゴールは単独者に見出す。カントの思想は、両方の可能性を含んでいる。」⁷⁶⁾ヤスパースは、カント哲学に両者を統合した要素を見るが、それは批判的理性の基本的な態度によるのである。「後世の人たち(キルケゴール、マルクスその他)は、彼らの重要な精神的形成物の光彩の中で——異なっている方向へあたたかも爆発しながら——批判的理性の基本的態度を失ってしまったが、この批判的理性の基本的態度は、人間の現実性の構成における連続性の諸条件を満たす。」⁷⁷⁾すなわち批判的理性は、全体知と全体計画に対立し、理性の自由と政治的自由を要求する。

6. 永遠平和のために

ヤスパースは、論文「カントの「永遠平和のために」」において、国家が法によって統治されることを大前提としている。ヤスパースは、「法治国家だけが、お互いに永遠の平和において生き続けることができる」⁷⁸⁾と述べている。その際ヤスパースは、カントが法による支配は、共和的統治

方式において可能になると考えていることを重視する。ヤスパースは、共和的統治方式について次のように述べている。「《共和的》ということ、カントはある国家形態（民主的、貴族的、君主制の国家形態というように）と理解しているのではなく、統治方式として理解しているのである。共和的統治方式の反対は、専制的統治方式である。共和的統治方式は、第一に社会の一員としての自由の原理に従って、第二に共通の立法へのすべての人々の依存の原理に従って、第三に平等の法則に従って、設立される。そのような体制の下で生きている人間は、人間として自由であり、臣民としてと同様に国民として、共通の立法に依存している。《市民的》ということ、カントは貴族や無産階級に対する一つの階級として理解しているのではなく、自由な共同体の一員としての国民のすべての人々の属性として理解しているのである。」⁷⁹⁾

この共和的体制は、次の三つの特徴によって性格づけられる。「すなわち、第一に、人権を保障する（多数に従属しない）法的に規定された自由であり、——第二に、三権分立であり、第三に、（自由な選挙に結びつけられた）代議制である。」⁸⁰⁾ 平和は、諸制度を執行する関与者の実際の正義の心情によってのみ永続しうる。「カントは、法がそこから発する道徳的存在者へ人間が変化するという前提の下でのみ、平和を望ましいものと見なした。」⁸¹⁾

ヤスパースは、カントにとって平和は、共和的統治方式と理性を基盤とすることを読み取っている。「カントによれば、平和にとってすべてのことは、諸国家の内的体制（その統治方式が《共和的》であるということ）にかかり、その諸国家間でだけ平和は存続しうる。このような体制は、人間の内的本性、すなわち人間の理性から生じる。」⁸²⁾

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はならないと指摘す

る。「カントにとって、合法的に自ら望んだ法律によって（共和的に）統治された諸国家は、その諸国家と合法的な状態へ入るか、その近隣から遠ざかるかという二者択一の前にその隣国を置くことしか、残されていない。」⁸³⁾ そこでヤスパースは次のように述べている。「カントの頭に浮かぶのは、地球を包括する秩序の思想、すなわち自由で共和的に統治された諸国民の連盟の範囲の外にある最小限の秩序の思想である。」⁸⁴⁾ つまりこれは、共和的体制の諸国家による世界秩序を意味する。

そしてヤスパースは、カントが永遠平和を実現できると考える世界秩序について次のように述べている。「こうして次の選択のみが残っている。すなわち、専制政治によって自由が必ず抑圧される世界国家の平和の静寂か、あるいはまったく常に戦争の危険が残っている、法による平和への自由な発展の状態かである。カントは、後者の道を採用することに決める。なぜなら、この道においてのみ人間は、生存の現存在が尊敬に値する道徳的存在者となるからである。」⁸⁵⁾

ヤスパースは、カントの永遠平和のための思想について、一部の国家が原子爆弾を保有し、核戦争の危機に直面する今日の状況から次のように述べている。「カントの思想は次のようなものであった。すなわち、人間における自然現象の強制的な必然性、すなわち《自然の機構》は、平和を保障する法的状態が成立する善への自由に対して道を開く。万人の万人に対する暴力の結果としての窮状において、不安は人間を国家的な法的状態に連れ出した。戦争の窮状で人間は、確かにゆっくりと、しかも無限の接近においてのみ、永遠平和の設立へ導かれる。不安は、まずしばらくの間ごとに戦争を防止するが、戦争はそれからより大きな安全性を伴う法によってますますまれになるであろう。すなわち、人間が強制的な状況によって法の思想を自分たちのものにする時、平和は存在するであろう。」⁸⁶⁾ すなわちカントは、世界中の諸国家が共和的体制となり、法により統治され、諸

国家が法の支配によって関係を維持することにより平和は実現できると考える。

ヤスパースは、「人間は、カントが理解した《思考法の革命》によって変わる場合にだけ、破滅しないであろう」⁸⁷⁾と述べている。すなわち人間は、理性を信頼し、批判的理性に基づく自由を保障されてこそ、永遠平和への道を歩むことができるのである。

7. ヤスパース哲学におけるカントの影響

ヤスパースの哲学は、実存哲学と称されるように、実存概念は彼の哲学を特徴づける。ヤスパースは、1913年に初めてキルケゴールの著作を知ることになり、キルケゴールの実存概念あるいは単独者概念から大きな影響を受けることになった。実存哲学は、人間の非合理的側面に注目し、理性への不信に根差している部分があることは否定できない。しかし、ヤスパースの哲学は、実存哲学であるとともに、理性への回帰を志向する哲学として展開する。

ヤスパースは、『哲学的自伝』(1957)において次のように述べている。「私は《実存 (Existenz)》の概念をキルケゴール (Kierkegaard) に負っているが、この概念は、私にとって1916年以来、その時まで私が動揺 (Unruhe) の中で骨を折ったものを理解するために、基準となった。しかし、さらにカント (Kant) を通じてだんだん明らかになった理性 (Vernunft) の概念と理性の要求とは、実存の概念と同等の勢力 (Energie) によって存した」⁸⁸⁾と。

ヤスパースの哲学の後期に見られる特徴的なことは、「哲学的論理学 (die philosophische Logik)」と「哲学的信仰 (der philosophische Glaube)」とが概念的に定式化されたことであるが、両概念はともに理性の重視と「包括者 (das Umgreifende)」の概念を基礎に構成されたものである。哲学的論理学は、理性の自己理解であり、存在様式を包括者の諸様式によって示す。また、哲学的信仰は、理性を信頼し、実存が超越者と連繋する内的行為

である。

包括者は、存在の自覚的形式であり、存在様式の総体的なものである。包括者は、われわれ自身と存在そのものの諸様式に分けられている⁸⁹⁾。包括者は、われわれ自身としての内在的なものが、現存在 (Dasein)、意識一般 (Bewußtsein überhaupt)、精神 (Geist) であり、われわれ自身としての超越的なものが、実存 (Existenz) である。そして、存在そのものとしての内在的なものが世界 (Welt) であり、存在そのものとしての超越的なものが、超越者 (Transzendenz) である。これらの包括者の諸様式のわれわれの内なる紐帯 (Band) が、理性 (Vernunft) なのである。

理性は「全体的な交わりの意志 (der totale Kommunikationswille)」⁹⁰⁾として、人間相互の交わりを実現し、真の交わりである実存的交わりを可能にする。理性が、包括者の諸様式を自覚させることができ、実現することができる。したがって、現存在・意識一般・精神から実存へと飛躍する過程である自己生成も、理性を基盤にして可能になるといえよう⁹¹⁾。このように、包括者の諸様式の紐帯としての理性の役割に、カントの批判的理性の影響が見受けられる。

ところで、ヤスパースは、限界状況において、現存在の二律背反的な構造を捉える。つまり、現存在における矛盾と対立を二律背反で理解する。ヤスパースによれば、死と苦悩の限界状況、闘争と負目の限界状況は、個別的な二律背反を示す。同じように、自由と隷属、交わりと孤独、歴史的意識と普遍的なものの真理は結ばれている。

カントが、理論理性である純粋理性は二律背反によって分裂するので、実践理性の優位を説く点は、ヤスパースが現存在の二律背反的構造を前提としつつ、それを超越して理性に基づく実存として生きることに通じると考えることができる。

さて、ヤスパースの政治哲学は、第一次世界大戦、第二次世界大戦というドイツにとって未曾有の危機の中で形成され、またヤスパースはカントと比べ、生きた年代も160年程違うが、カントの

思想の影響ではないかと思われる部分が多く見受けられる。ヤスパースは、カントがいう「共和的統治方式」を、今日の民主主義の基本的要件を備えている政治体制と見ている。共和的統治方式に対立するのは、専制的統治方式である。共和的体制の特徴は、第一に人権を保障する法的に規定された自由であり、第二に三権分立であり、第三に自由な選挙による代議制である。また、カントは、世界中の国家が共和的体制となれば、諸国家同士が合法的な関係に入り、そうした世界秩序によって永遠平和を実現できると考える。

ヤスパースは、民主主義の理念である国民主権は、国民の理性による統治であると考えている。したがって、民主主義は理性を前提とし、理性が民主主義を生み出すという思想が、ヤスパースの政治哲学の根底を支える⁹²⁾。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。自由で、平等で、秘密な選挙が、政治的自由の条件である⁹³⁾。だから、ヤスパースの政治哲学は、基本的に複数政党制を前提とする議会制民主主義の立場にある。

ヤスパースにおいては、自由の問題は、実存的自由の解明にあったが、実存的自由は国家が政治的自由を保障した場合に実現できる。それゆえヤスパースは、すべての国の国民が、主体的に真理を探究することができ、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⁹⁴⁾。

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。民主主義は、人間の理性に基づく政治体制である。この理性は、実存と結びつき、実存は主体性を有し、自己の決断によって道徳的行為を遂行することにおいて、現実的となる。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、その諸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、カントから学んだ理性概念によって、実存と理性は相互に依存する概念であることに気づき、彼の哲学は、非合理主義的傾向が強いという意味での実存哲学を、理性の力によって克服する方向へと発展していった。ヤスパースは包括者存在論によって、常に理性が持続的に支えている自己生成の過程を論理的構造によって開示しようとした。

こうしたヤスパースにおける理性概念の重視は、シュナイダース (W.Schneiders) や重田英世の指摘を待つまでもなく、ヤスパース哲学の最も重要な基盤がカント哲学にあること、そしてその意味でヤスパースはカント主義者であり、現代のカントといっても過言ではないことを示している⁹⁵⁾。この点に関して、ザラムン (K.Salamun, 1940-) は、「ヤスパースが理性のダイナミックな機能を強調することによって、ヘーゲルの理性哲学の伝統においてではなくて、カントの理性概念の中で理解される」⁹⁶⁾と考えている。したがってザラムンは、ヤスパースがカントの理性概念に依拠しているという理解に立ち、「ヤスパースの諸思想が自由主義的で啓蒙主義的な思惟の伝統に基づいている」⁹⁷⁾ことを考究している。つまりカント哲学の強い影響を前提としてこそ、ヤスパース哲学が啓蒙主義的傾向を有していることを語りうるのである。こうした背景から、ザラムンが、「ヤスパースは自らの哲学する行為を、1950年からはもはや実存哲学としてではなく、理性の哲学 (Philosophie der Vernunft) として理解されることを望んでいる」⁹⁸⁾ということもうなずけるにちがいない。

ヤスパースは、『大哲人たち第1巻』の「カント」についての論述の最後の部分で、「カントの叙述は、この本の中で最も困難なものである」⁹⁹⁾と述べている。この記述について、重田英世が邦訳書『カント』の「解説」の部分で指摘している¹⁰⁰⁾ように、カント哲学が難解であることに留まらず、おそらくヤスパース哲学が、理性への確信という点においてカント哲学と親近性と有するがゆえに、ヤスパースにとってカント哲学の解説とカン

ト批判についての論述が書きにくかったものと思われる。

むすび

ヤスパースのカントに関する論述を手がかりに、ヤスパースがカント哲学をどのように理解しているかを考察してきた。またこうした考察を通して、ヤスパース哲学におけるカント哲学の影響はどのような点に見られるかを探った。

ヤスパースにおける理性の重視は、カントからの影響であることが明瞭になる。具体的には、ヤスパースにおける理性を紐帯とする包括者概念、理性に基づく民主主義を理想とする政治哲学や平和論は、その思想の萌芽ないし起源をカントの思想に見ることができる。ヤスパース哲学は、単独者としての実存の哲学から出発し、実存による交わりの哲学からさらに理性の哲学への展開が見られる。これは、ヤスパースがカントから学んだ理性概念を根拠として発展した、実存の倫理性の帰結と考えられる。

ヤスパースにおける実存は、理性を根拠に他者との交わりへ入り、理性に基づく民主主義においてその形成者として自覚して歩む自己存在である。それゆえ実存は、道徳的行為を遂行する主体的存在であり、このことは同時に、カントがいう実践理性の核心である良心に従って生きることと同様の意味を有するといえよう。

注

- 1) K.Jaspers, Die großen Philosophen. Erster Band, R. Piper & Co. Verlag, München 1957, 3. Aufl. 1981, S.418.
- 2) *ibid.*, S.420.
- 3) *Vgl. ibid.*, S.421.
- 4) *ibid.*, S.424.
- 5) *ibid.*, S.426.
- 6) *Vgl. ibid.*, S.428.
- 7) *ibid.*, S.429.
- 8) *ibid.*, S.429.
- 9) *ibid.*, S.429.
- 10) *ibid.*, S.430.

- 11) *ibid.*, S.430.
- 12) *ibid.*, S.430.
- 13) *ibid.*, S.432.
- 14) *ibid.*, S.433.
- 15) *Vgl. ibid.*, S.434.
- 16) *ibid.*, S.434.
- 17) *ibid.*, S.438.
- 18) *ibid.*, S.439.
- 19) *ibid.*, S.443.
- 20) *ibid.*, S.450.
- 21) K.Jaspers, Philosophie II. Existenzerhellung, 1932, Springer-Verlag Berlin·Heidelberg·New York, 4. Aufl. 1973, S.249.
- 22) *ibid.*, S.250.
- 23) *ibid.*, S.250.
- 24) *ibid.*, S.251.
- 25) *ibid.*, S.253.
- 26) *ibid.*, S.254.
- 27) K.Jaspers, Die großen Philosophen. Erster Band, a. O., S.453.
- 28) *ibid.*, S.454-455.
- 29) *ibid.*, S.457.
- 30) *ibid.*, S.457.
- 31) *ibid.*, S.458.
- 32) *ibid.*, S.458.
- 33) *ibid.*, S.461.
- 34) *ibid.*, S.465.
- 35) *ibid.*, S.465.
- 36) *Vgl. ibid.*, S.482.
- 37) *Vgl. ibid.*, S.483.
- 38) *ibid.*, S.485.
- 39) *ibid.*, S.486.
- 40) *Vgl. ibid.*, S.493.
- 41) *Vgl. ibid.*, S.494.
- 42) *Vgl. ibid.*, S.497.
- 43) *Vgl. ibid.*, S.507.
- 44) *Vgl. ibid.*, S.508.
- 45) *ibid.*, S.508.
- 46) *ibid.*, S.515.
- 47) *ibid.*, S.515.
- 48) *ibid.*, S.517.
- 49) *Vgl. ibid.*, S.518.
- 50) *ibid.*, S.524.
- 51) *ibid.*, S.526.
- 52) *ibid.*, S.527.
- 53) *ibid.*, S.533.
- 54) *ibid.*, S.533.

- 55) *ibid.*,S.533.
 56) *ibid.*,S.545.
 57) *ibid.*,S.545-546.
 58) *ibid.*,S.546.
 59) *ibid.*,S.547.
 60) *Vgl. ibid.*,S.555-556.
 61) *ibid.*,S.556.
 62) *ibid.*,S.561.
 63) *ibid.*,S.561.
 64) *ibid.*,S.561.
 65) *ibid.*,S.563.
 66) *ibid.*,S.564.
 67) *ibid.*,S.566.
 68) *ibid.*,S.566.
 69) *ibid.*,S.566.
 70) *Vgl. ibid.*,S.569.
 71) *ibid.*,S.570.
 72) *Vgl. ibid.*,S.571.
 73) *ibid.*,S.572.
 74) *ibid.*,S.573.
 75) *ibid.*,S.581.
 76) *ibid.*,S.584.
 77) *ibid.*,S.584.
 78) K.Jaspers, *Philosophie und Welt.Reden und Aufsätze*, R. Piper & Co.Verlag, München 1958, 1963, S.100.
 79) *ibid.*,S.100.
 80) *ibid.*,S.101.
 81) *ibid.*,S.103.
 82) *ibid.*,S.103-104.
 83) *ibid.*,S.104.
 84) *ibid.*,S.106.
 85) *ibid.*,S.106.
 86) *ibid.*,S.133-134.
 87) *ibid.*,S.134.
 88) *ibid.*,S.390.
 89) 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, 136-137頁, 参照.
 90) K.Jaspers, *Von der Wahrheit*, R.Piper & Co.Verlag, München 1947, 3. Aufl.1983, S.115.
 91) 前掲, 豊泉清浩『ヤスパース教育哲学序説』, 271頁, 参照.
 92) 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.423. 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, 38頁, 参照.
 93) *ibid.*,S.429. 同上書, 39頁, 参照.
 94) *Vgl. K.Jaspers, Wahrheit und Bewährung.Philosophieren für die Praxis*, R.Piper & Co.Verlag, München 1983, S.158-171.
 豊泉清浩「ヤスパースにおける「自由」概念に関する一考察——道德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.
 95) *Vgl. W.Schneiders, Karl Jaspers in der Kritik*, H. Bouvier u.Co.Verlag, Bonn 1965. 重田英世『ヤスパース』(人類の知的遺産71) 講談社, 1982年, 351-364頁, 参照.
 96) *Vgl. K.Salamun, Karl Jaspers*, Verlag C.H.Beck München 1985, S.98-99. K.ザラムン, 増渕幸男訳『カール・ヤスパース——開かれた地平の哲学』以文社, 1993年, 136頁, 参照.
 97) *Vgl. ibid.*,S.9-10. 同上訳書, 4頁, 参照.
 98) *ibid.*,S.98. 同上訳書, 135頁.
 99) K.Jaspers, *Die großen Philosophen.Erster Band*, a. a.O.,S.615.
 100) カール・ヤスパース, 重田英世訳『カント』(ヤスパース選集8) 理想社, 1962年, 478頁, 参照.

参考文献

1. カール・ヤスパース, 草薙正夫・信太正三訳『実存開明 [哲学Ⅱ]』創文社, 1977年.
2. カール・ヤスパース, 草薙正夫・斉藤武雄・重田英世・細尾登訳『哲学と世界』(ヤスパース選集24) 理想社, 1976年.
3. 伴博『カントとヤスパース——勝義の哲学的人間学への道』北樹出版, 1999年.