

が、その人間考察が、キリスト教の原罪と恩寵による救済の教義に直面するに及んで、彼は理性の自律の立場を守ることができたのか、むしろ教義の超越性を前にたじろいでしまったのではないか、と疑いをもつ人が少なくない。ここで私は、カント『宗教論』に対するそうした否定的・批判的な見方を反駁して、同書がもつと高く肯定的に評価されるべき所以を明らかにしてみたい。

カント哲学内での位置づけについていえば、カント自身が『宗教論』刊行の際C・F・シュトイトリンに宛てた手紙の中で「この書で第三の問いに答えた」という意味のことを述べている。それによる限り、『宗教論』はカント哲学の第三の問い「私は何を望んでもよいか」に解答を与え、それがさらにカント哲学の総仕上げたる第四の問い「人間とは何か」につながっていくのであるから、同書の重要性はきわめて高い。にもかかわらず、三つの問いは三批判においてすでに答えられているはずと思う人は、カントの私的な手紙の中での新刊書自薦を額面通りには受け取らず、『宗教論』はせいぜいのところ第三の問いの解答に対する補足的説明を付け加えたにすぎないとみなそうとする。これに対して、私は、『純粹理性批判』の末尾に示されていた三つの問いに関する当初のプランと比較することから、『判断力批判』における重要な変更に注目する時、『宗教論』が第三の問いに対する決定的な答えをもたらそうとするものであるとするカントの言明をそのまま受け取ることができ。したがって『宗教論』を「第四批判」と特徴づけるのもあながち無理ではないと思う。

原罪の教義との関係については、たしかに『宗教論』第一部本文の記述では、一貫して「根源悪」の抜き難さが語られている。そこからカントが理性の自律の立場に行き詰まったとか、批判哲学の挫折、あるいは宗教的超越を目の前にした理性の後ずさり、といったような事態が疑われたりする。しかし少なくともはつきりしているのは、カントが人間における善の原理の内存在を「素質Anlage」と表現し、これに対して悪の原理の内存在を「性向Hang」と表現している、ということである。「性向」は人間の自由に由来するが、「素質」は不変である。だから最終的には「素質」が勝利しなくてはならない。カントはそのことを、第一部の付録部分で語っている。それはもちろん理論ではなく、理性の力に対する信念の告白というべきものであるが、そのような形をとることによって、ここにおいてこそカントは理性の自律の最終的優越を宣言しているとみなされるべきであろう。

ヤスパース形而上学とその希望論

岡田 聡

本発表は、「希望の力」(„Die Kraft der Hoffnung“ in *Die Hoffnung unserer Zeit*, München Zürich (Piper), 1963) を手がかりとして、ヤスパース形而上学の一側面の提示を課題とする。

第2部会

ヤスパースは、「永遠の世界の中での淨福なる不死への希望」を批判する。なぜならば、こうした希望を拠り所とした「殉教者」は、実際には、「永遠性を時間の中へと引き込み」、それを「時間的持続」へと変えてしまったからである。ヤスパースは、「希望は、時間を超えることはできないので、時間の中でその実を示さなければならない」と言う。つまり希望を「時間の中で生の要素」として捉え直す。こうした希望は、将来に対するものでありながら、同時に将来に対する「恐れ」とも結びついている。これを踏まえてヤスパースは、希望を「時間の中で私たちに定められている浮遊状態に耐え抜く力」であると捉え直すのである。希望とは、「私たちが時間の上へと制限されながら時間の中で生きるために拠り所とする最後の力である」。

しかし、私たちは「現存在」としては時間空間の中に在るが、「実存」としてはそれを越えて超越的なものへと関係しているのので、「時間を超えながら時間の中で生きることが可能である」。それゆえ、「私たちは時間が存在しないゆえに恐れも希望もないところから時間の中でこの生を送ることができる」。そしてこの「時間が存在しないゆえに恐れも希望もないところ」とは、「いまここで私たちに許されうるもの」としての「過去もなく将来もない永遠の現在」である。希望が「時間の中で私たちに定められている浮遊状態に耐え抜く力」でありうるのは、その希望を持つ私たちがそうした「永遠の現在」の経験に根拠付けられているからである。ヤスパースの希望論の骨子は、希望が根拠付けられているところが、希望が耐え抜く現

在の外部（「時間的世界の彼岸」）ではなく、その現在の内部（「永遠の現在」）にあることを示す点にある。希望は、このように理解されてはじめて、現在に身を置きながらその現在に耐え抜くことができるものとなると言えるのである。

ヤスパースは、「時間を超えながら時間の中で生きる」とは、「永遠の現在」の経験に根拠付けられている「希望と恐れとの嵐の中でなお『何が起ころうが構わない』と言うことができること」であると言う。そしてこうした在り方の体現者としてスピノザの名を挙げる。『エチカ』を引用して、「哲学は『私たちが私たちの手の中にないものに対してどのように振る舞わなければならないかを教える』（『スピノザ』）と述べる。そしてその振る舞い方を「放念（Gelassenheit）」と表現し、これを「全ては神の必然性から生じる」という自覚から結果する「全てのものの肯定」であるとする。つまりヤスパースによれば、スピノザの「根本態度」は「放念」であり、そしてそれはヤスパースの術語で言えば「超越者」との関係の中で可能である。ヤスパースは『形而上学』の末尾で、彼の形而上学の核心である挫折即超越を語る箇所で、「限界状況は放念の中にその安らぎを見出す」と述べる。ここで言われる「放念」は、「自己を超越者に委ねきっていること（Sich-Transzendenz-gelassen-sein）」と解釈できるものである。こうした「放念」に照らして考えるならば、「時間を超えながら時間の中で生きること」とは、「永遠の現在の経験」に根拠付けられている「自己を超越に委ねきっている放念」の中で、そうした希望と恐れをそのまま受け入れることであると考えられるのである。そして上で引用した

「希望と恐れ嵐の中でなお『何が起ころうが構わない』と言うことができること」とはそのことに他ならないのである。

以上のように、ヤスパース形而上学とは、私たちの超時間的在り方としての実存の可能性を示しながら、同時に内時間的在り方としての現存在を忘却しない思想なのである。

ヤスパースにおける存在の思弁

布施 圭 司

本論考は、ヤスパースの最後の主著と言える『啓示に面しての哲学的信仰』*Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, 1962 における「存在の思弁」(Seinsspekulation) による「あらゆる暗号のかなた」(Jenseits aller Chiffren) の探求の意義を考察するものである。存在の思弁の例としては、否定神学、クザヌスの反対の一致、エックハルトの神性、「何ゆえにそもそももあるものが存在し、何ゆえ無が存在するのではないのか?」という問い、等が挙げられている。存在の思弁は、それ自体としては経験や認識の対象とならない超越者を思惟により把握しようとする試みであり、思惟を究極まで押し進め、超越者の思惟不可能性に至り、思惟者自身の変化が促され、真に超越することを可能にするとされる。「暗号」は超越者の実存に対する現れであり、世界内で実存が手引きにする「象徴」とされ、神話や宗教的教説の中に保存されている。暗

号は超越者や実存の信仰に関するヤスパースの論考の中心を占めるものであるが、それを越えるような「かなた」を語る必要がなぜあったのかを究明したい。

存在の思弁の意義と思われることを、ヤスパースは「形而上学の自己止揚」ということで語っている。形而上学の自己止揚は二段階あり、第一段階は、「客観的事象形而上学」が展開された後での、カントによって行なわれたような「形而上学の暗号的性格の保持」であるという。客観的事象形而上学とは、内在的な事物と同様に超越的なものを語る形而上学と言え、超越的なものと経験的事物を区別していない。カントは経験の現象的性格を明らかにし、経験的事象と存在そのものを峻別した。そのことを踏まえるなら、超越者は現象界では暗号という形をとることが承認される。この第一歩は矛盾や弁証法により对象的思惟を超越する「非対象的思惟」により為されると言える。

そして形而上学の自己止揚の第二段階として、「あらゆる暗号のかなたへと超え出ること」が主張されている。超越者の現われである暗号は種々多様なものがあり、一つの暗号の世界に安住することが暗号の超出により否定されると言えよう。暗号はそれぞれ歴史的な正当性を有し、現実の生の導きとなってきたが、生の状況の変化や他の信仰との関係を考えて場合、一つの暗号に固執することは、実存にとって超越者との関係を失うことになる。その際暗号を超えたものへの眺望は、個々の暗号の絶対化を防止することになると言えよう。

しかし、存在の思弁は無化するもので、それだけでは、思惟の限界を示すものとして感銘を与えようとも、現存在の意味で