

# ヤスパースの哲学思想 —実存の歴史性と交わり—

伊藤 明房  
愛知教育大学 昭和50年卒

## はじめに

哲学することによって私は、私がこれらの関係<sup>(1)</sup>を通じて時間のなかで永遠性を経験しうるその仕方を開明し、想起し、準備する。この経験それ自身は強制もされず、証明もされない。それは私の実存の充実した歴史性なのである。(61頁)

上記は、「私の哲学について」(Über meine Philosophie)<sup>(2)</sup>におけるヤスパースの見解である。「私の哲学について」は、ヤスパース自身による哲学思想の解説であり、基本的見解が略述されているものである。本稿では、ヤスパースの思想を概観し、ここに表されている永遠性の経験としての実存の「歴史性」と「交わり」について考察する。

## 1 哲学の根本問題

ヤスパースは、カントの根本問題<sup>(3)</sup>をとりあげることによって、科学・交わり・真理・人間・超越者に関する五つの問題を提示する。

### (1) 科学と哲学について (43 - 46頁)

ヤスパースにとって科学は、普遍妥当的なものであり、批判と明晰な方法的意識をもって知識を獲得することである。知識をもろもろの観点と方法で相対的なものとして、いかなる問題をいかなる根拠によって知るかという特殊な事実認識であるとする。しかし、世界は、科学とその技術的成果によって制約されている。それにより人間の内的態度も規定されていることから、人生の目標や生きていくための信念、さまざまな理念、諸科学の知の関連、本質的なものの選択など、科学を通して意識しなければならない。独断的な世界像による拘束から脱するよう、知的良心をもった研究者の態度<sup>(4)</sup>を保持し、全体的で現実的な世界に到達するのである。科学は、全体的な存在認識ではないのであって、あるものを独断的に結論として固定してはならないのである。そして、哲学する思惟は、科学の途上で初めて明瞭になる科学以上のものに対して、開かれた態度をとらなければならない。

ヤスパースにとって哲学は、諸科学を道具として利用し内的行為によって存在そのものを覚知する思惟<sup>(5)</sup>である。

### (2) 交わりについて (49頁)

ヤスパースの哲学する思惟は、交わりはいかにして可能か、どんな交わりの仕方が実現されうるか、それらは相互にどういう関連を有するか、孤独でいることのできる力はいかなる意味で交わりの源泉であるのかという問題であり、『哲学』第二巻、「実存開明」において示される。また、『哲学的論理学』において原則的な形式を示すとしている。

『哲学』においては、超越するはたらきの三つの方法による組織がなされた。その内実

は、超越することにより何が生起するか<sup>(6)</sup>ということである。実存開明 (Existenzerhellung) では、私自身が本来的に何でありうるか、ということを超えながら意識する。

### (3) 真理について

「科学の限界において感得される真理、交わりの運動において感得される真理」  
このような真理の源泉を私たちは、対象的なものや規定されたものや個別的なもの—存在者にかかるものとして私たちに対立しているが—から区別して、包括者<sup>(7)</sup>の *das Umgreifende* と呼ぶ。(51頁)

包括者とは、対象および地平線〔空間的世界のなかで常に新たに繰り返し立ち現れるもの—引用者〕のなかで出現するあらゆる現象の開示とともに、かえってそれ自身としては私たちから退いていく存在、むしろそれからあらゆる他のものが現れ出るところのもの、  
と言い表される。包括者とは、真理現象の場である。

包括者の思想をヤスパースは、哲学の根本思想と呼ぶ。しかし、包括者の思想は最初の出発点にすぎず、まだ純粹に形式的な思想であり、包括者を開明していくといろいろな包括者の様態が現れ、真理は包括者の諸様態から明らかになるという。包括的真理は、科学の真理を一要素とするが、私たちがそれである包括者 (現存在・意識一般・精神・実存)、特に実存のうちにその根拠を有しているとされる。(53 - 54頁)

### (4) 人間について

人間は常に、彼が自分自身について知っておりまた知りうるものより以上のものである。認識可能なものとしては人間は多様な経験的な姿で現象する。人間とは私たちがそれであるところの包括者である。(56頁)

経験的な現実態における人間は、一定の研究方法に対して現れるもので、人間それ自身ではない。哲学的に自分自身としての人間存在を確認していく時、人間存在は時間のなかにおいて全体的に覚知される。しかし、人間は包括者の諸様態に分裂し、現存在としては世界のなかで生きており、意識一般としては思惟しつついろいろな対象に向いており、精神としては現存在のうちで一つの全体者の理念を構成している。実存としては、可能的実存として超越者と関係づけられており、この超越者により贈られていることを知っている存在である。人間は、包括者の諸様態の交わりをとおして自由の体験のなかで実存し、超越者を確信することになるのである。

### (5) 超越者について

ヤスパースにとって超越者は、人間存在を描き出すことによって現れる、人間が抛りどころとする他者である。ここには、ヤスパースが「人間は人間自身からは理解されえないもの」と考える哲学的人間観がある。そこで、宗教との関連を、「哲学と宗教が相互に関連する仕方は、実際にこれら両者の自己理解の表現であり、その現実化の深さの表現である」と考える。

宗教は、人間の基礎に神の啓示をおき、啓示された現実や恩寵や救済に対する信仰の道を示し、保障を与える。(58頁) 哲学それ自体は、啓示に保証された仕方で超越者を求めることはできない。むしろ人間としての人間に現前している包括者の自己明証性において (悟性の証明とか、悟性それ自体が獲得することのできる洞察とかにおいてではなく)、また超越者の言葉の歴史性を通じて、存在に接近していかなければならない。(59頁)

超越者は認識できないのである。超越者は世界の外に帰属し、超越者が内在的に捉えられるとすれば、あらゆる事物が暗号文字<sup>(8)</sup>として多義性において捉えられるとする。

このヤスパースの哲学的人間観から哲学の根本問題は、つぎのテーゼに総括される。<sup>(9)</sup>

①「超越者だけが真実の存在である」。神性が存在するというだけで十分である。

この神性の存在を確信するということが、唯一の問題なのである。(39頁)

②「神性というこの根拠との繋がりにおいてのみ本質的人間なのである。」

そこに安らぎがあり人間の由来と目標の場所がある(同上)

## 2 実存の歴史性と交わり

### (1) 実存とは何か

ヤスパースの哲学的人間観からすれば、実存とは人間の自律性の根源のことである。

『哲学』第二巻、「実存開明」<sup>(10)</sup>においてつぎのように言われる。(註<sup>(10)</sup> 第一章 実存4-5頁)

私が私自身に対して客体とならないかぎり、私は実存である。実存は主観性と客観性との両極のうち現存在として現象するものである。実存はただ実存自身と他の実存にとってのみの現象である。現存在<sup>(11)</sup>は経験的に現存し、実存はただ自由としてのみ現存する。人間は現存在において可能の実存である。

自由な実存としては、現存在において現象する—実存する—ために超越しなければならない。それは現存在に対する不満として示される。不満は可能の実存の存在を示す表現<sup>(12頁)</sup>であり、ヤスパースは世界現存在の突破と表す。可能の実存の実現へと向かうのである。世界内の状況から「限界状況」へ、経験的意識から「絶対的意識」へ、目的に制約された行為から「無制約的行為」まで進むことである。しかし、行為にまで進むには決断を必要とする。現実の実存するという決断をするのである。その現実はその歴史的状況のなかで自己自身へ超越することである。(17頁)

ヤスパースにおける実存を開明する思惟とは、この突破(可能の実存の実現)を確認すること、すなわち実存的可能性を成就することであり、さらに内的行為として自由の意志表示(開明そのもの)でもある。「私は私自身による自由として私が現にそれであるのみならずありうるもの、また私がありたいと欲するが、ただし意識の明るさのうちのみ欲しうるもの、これを吟味する。」(18頁)

したがって、実存を開明する思惟は対象的な表現にはならず、実存的可能性に訴える単なる信号(signa)であり、実存の形式的図式<sup>(29頁)</sup>が構成されるのみである。実存の現象は多義的で、〈交わり〉のうちで証明されるほかないものである。〈交わり〉のうちで他の実存が聴くかぎりにおいて、「私」は可能の実存から語るができるのである。「すべての証明は可能の実存においてはただ交わりのうちにある自己の良心によってのみ存在する。」(38頁)

### (2) 歴史性について

〈歴史性〉については、「実存開明 第一部 交わりと歴史性における自我自身 第四章 歴史性」(註<sup>(10)</sup>)においてヤスパースは、つぎのように述べる。

現象のうちのみ私の本質の内実は今現在する。私と現象としての私の現存在とのこのような統一が私の歴史性であり、それを自覚することが歴史的意識である。(198頁)

ヤスパースは、〈歴史性〉は現存在と実存の統一であると考え。身体<sup>(13)</sup>の形をもつ時間

現存在としての私が「私自身の歴史的な規定性としての現存在」（200頁）として、歴史的に自己生成することである。このことが実存の実現であるから、歴史的意識というのは「存在意識の二重性」（199頁）が明白になることであるという。それは、時間現存在としての私が、「私自身は時間的ではないということ」（同上）を自覚することである。私自身とは、私の現象—「無時間的な自己存在の現象」（同上）であると、私が思惟により区別したもの（客観的知としての自己）であって、私自身は「歴史的な存在」〔歴史性としての自己〕（194・195頁）なのである。ヤスパースにとって、思惟することにより分離されたものこそ本来的存在であるから、思惟は本来的存在である超越者への道となる。「私が道の途中で思惟しつつあるのか、それとも瞬間的に私自身のもとに帰っているのかということに応じて、私と私の現象とは分離したり同一化したりする。」（199頁）私と私の現象との分離を自覚することが歴史的意識であるが、同一である私自身の存在意識は実存的意識であり、それを歴史的意識は実存の「歴史性」と捉えるのである。ヤスパースは、存在意識を「歴史的意識の逆説的な二重性」（同上）と呼ぶ。

また、実存の「歴史性」とは、瞬間的な私自身として実存の実現（現象）であり、つぎのように言われる。

実存することは瞬間を深めることであり、したがって時間的な現在は過去と未来とをそのうちに担いつつも未来にも過去にも偏向されない充実である。（206頁）時間性と無時間性の同一性としての瞬間は事実的な瞬間を永遠の現在へ深めることである。歴史的意識において現象としての過ぎ去ることとこの現象を貫く永遠の存在とを一つのものにおいて意識する。（同上）

一つのものとは、私の実存のことであり、私の根源として無時間的な超越的存在である。そして、永遠の現在とは、実存の「歴史性」そのもの—「実存の現象の歴史性」（207頁）であるといえる。したがって、永遠性を経験することは瞬間を深めること、「高揚した瞬間としての本来的な瞬間」の充実であって、超越的存在である実存（本来的自己存在）は、「現象する連続性」を通して「実存の歴史的な現象として確証される」（同上）のである。実存の現象は、「相互連関のうちにある瞬間の歴史的系列」とか、「高揚した瞬間に由来する永続的な生活」（同上）などと言い表されることである。

永遠性の存在は現存在のうちに単純にあるのではなく、決断されるものとして、しかも決断されるものは永遠であるというように決断されるものとして現象することを意味している。（211頁）

このように、ヤスパースは＜歴史性＞を時間と永遠の統一として考えている。しかも、根源としての実存は「決断の可能性」（204頁）という＜自由＞なものとして現象するから、＜歴史性＞は必然性と自由の統一でもあるということである。歴史的意識において、私は所与の必然性によって制約された状況を自由の可能性として見る。（203頁）

この必然性によって制約された状況は、経験的に与えられたものであるが、私がこの状況を「選択の可能性」（205頁）として意識するならば、＜状況＞は自由の可能性として意識されることになる。そして、自由な実存として現象する（＜歴史性＞）ときにこそ、実存は本来的存在としての＜超越者＞を確信し、また自己自身を確信するのである。

実存のうちに、実存に属するものとして、実存を越えているものが存することが実存の本質である。（237頁）ただ実存にとってのみ、超越者がより高きものとして現われ、

この超越者がなければ実存は自己自身を確信しえない。(236頁)

すなわち、永遠性を経験するという実存の「歴史性」とは、実存が永遠の存在としての<超越者>の前に立つことにより、実存が自己確信することであるというのがヤスパースの考えである。

超越者の絶対性は、これを私は自己の歴史性の暗号による以外では知りえない。時間現存在としての私にとっては、歴史性は絶対的存在が私にとって近づきうるものとなる唯一の仕方である。(198頁) 本来的な存在の深みはそれ自身の根拠から由来するごとく踏み込みがたく現前してくる。(200頁)

この「自己確信」というのは実存的意識であるが、それは実存の<絶対的意識>(12)である。<絶対的意識>については、「第三部 状況と意識と行為のうちにある無制約性としての実存 第八章 絶対意識」(註(10) 訳では前記のとおりであるが、筆者は引用に際し「絶対的意識」と表記する)に詳述されている。そこでは、「絶対的意識としては、実存の存在確信である」(456頁)と表される。

また、歴史的意識においては、「行為の無制約性」として「『使命』Bestimmungを根源的な自己実現の必然性と、この実現において経験される超越者の必然性に対する具象的表現と解する」(240頁)と述べられる。

ヤスパースにおける<歴史性>とは、超越者を確信する必然性であり、実存の自己確信が私の「使命」として受け取られている。(13) それは、つぎのように表現される。

私は私にただ贈られるのみである。(第二章 自我77頁)

### (3) 交わりについて

<交わり>については「第三章 交わり」で詳論され、「実存開明は交わりの不満〔実存的とならない交わりに対する不満〕の経験と共に始まる」(93頁)とヤスパースは言う。

交わりは、現存在にとっては「共存の事実によって示されるような特定の意味」(86頁)であって、私たち人間に伝達によって世界をもたらし、自己意識としても他の自己意識なしにはありえないものである。しかし、この交わりは伝統を私にもたらしはするが、自我一般として代理可能なもので私自身ではない。(93-94頁) 「実存的交わり」とは、唯一の他者として相互に承認したものの間でのみ、私自身に到達することである。それは、つぎの命題として表される。「他者が彼自身でありかつそうであろうとし私が他者と共にありかつであろうとするとき、私は己の自由において私自身である」(98頁)。すなわち、実存的交わりの必然性を表しており、また自由の必然性を表しているのであるが、現存在としては私は可能の実存であるから、「可能性としての自由から」(同上) <交わり>を求めるのである。

ヤスパースは、この状況を「孤独と交わりの両極のうちにある自己存在」(132頁)と表現する。そして、孤独とは「可能の実存の準備意識」(103頁)であり、可能の実存は「両極間の運動としてのみ、現存在のうちにある」(104頁)とする。

二人は孤独から出て相互に出会うけれども、彼らが交わりのうちに立っているがゆえにのみ孤独を知るものである。私は交わりに入ることなく自己となりえないし、孤独であることなしには交わりに入りえない。(同上)

交わりにおいて私自身は実現されるのであるが、これは「実存的現実」—自我が自己としてはじめて現実的となること(107頁)であるから「自己生成(自己獲得)」ということが

できる。ヤスパースは、「実存的開示」と呼ぶ。

<交わり>とは、実存的開示「開示されること—現実的となること」（同上）であって、この「交わりにおいて開示されることの過程（開示されることとしての現実的となる過程）」は「愛しながらの争い」（109頁）となる。

それは、「ただひたすら真理のための争いである」から「全く同等の水準の上でのみなされ」（111頁）なければならない。両者が同等の水準を保つためには「あらゆる権力と優越性の排除」が必要であり、「腹藏なく自己を示し問いの対象とする」「徹底的な公明さ」（110頁）を追求するのである。

実存的に争う交わりにおいては各人はあらゆるものを他者の処理にまかせる。私は他者から聞いた言い回しを実存的に、そのニュアンスを真剣に受け取り、それに反応する。（111頁）果てしなく答弁することが真の交わりに属している。答えが瞬間的に直ちに実現しないならば、答えは忘れられない課題として残存する。（112頁）

このように、愛しながらの争いという<交わり>には、連帯性がある。唯一の他者との<交わり>は、「単独者に対する無根拠な愛」（119頁）として「自己存在の実体的根源としての愛」（122頁）を開示する運動となるのである。さらに、つぎのように言われる。

実存的意識にとっては、交わりの準備としての不満や、現実を可能ならしめる偶然や、自己存在を動かす愛などの歴史的形態のうちに現れる超越者が自己存在の存在根源である。（119頁）

ここでは、<超越者>が実存の存在根源であるというのは、いかなることを表しているのかが問題である。実存的意識は、「実存の存在確信」である<絶対的意識>（2節）として論述されており、そこで愛は「充実された絶対的意識」というように把握されている。

「絶対的意識は、愛として開明されるのであり、この愛とは、能動的には信仰であって、無制約的行動に到達するものであるし、また瞑想的には空想であって、形而上学的な請願となるものである。」（469頁）「かれ〔愛する者〕の愛は、内在における超越者の疑いなき現在であり、此処にして今なる奇蹟的なものである。」（韓・信太録313頁）「私が愛することは、授けられたもののごとくであって、しかもそれが私の本質である。」（同上314頁）

<交わり>のうちで実存は、自身を超越者から授けられたもの（贈られたもの）であると、<絶対的意識>としての愛のなかで意識することになるのである。

また、現存在の具体的現実として状況は、諸々の条件を伴った必然性という様相であるが、経験的には偶然として現れてくるものである。しかし、「実存的現実」としては、一回限りで唯一の特殊な規定として「必然的偶然性」という様相となってくる。これをヤスパースは、「歴史的規定性という限界状況」（第7章 限界状況373頁）のうちで実存することであると考える。<限界状況><sup>(14)</sup>については、つぎのように言う。

限界状況を経験するということ、実存するということとは、同一のことなのである。

限界状況の中でこそ、自己存在は、存在を確認することができるのであり、（略）そのとき限界ということの本来の機能が働き始めるのである。つまり、なおも内在的でありつつももうすでに超越者の方を指し示すという本来の機能が、である。（同上344頁）

限界状況としての歴史的規定性は、実存に帰属した状況であるから、現存在のうちでは運命と捉えることができる。それゆえ、<交わり>は「運命愛」（同上376頁）のうちで真理を目指し、すなわち超越者を目指すことになるのである。

### 3 世界定位的<sup>(15)</sup>考察

#### (1) 実存の構造<sup>(16)</sup>

前章で論じたように、ヤスパースによれば、永遠性の経験としての「実存の歴史性」は永遠の現在を経験すること、実存の現象として私自身を自己確信することであった。すなわち、実存は超越的存在、永遠性の存在ということであり、この実存の自己確信は、同時に永遠の存在である超越者（本来的存在）を確信することになるのである。〈超越者〉は、実存の存在根源と捉えられている。

したがって、〈歴史性〉とは、〈交わり〉のうちで明らかとなる実存の本質を表しているといえるのである。実存にとって存在の深み、より高きものとして超越者が確信されるということであり、ヤスパースが「歴史性の暗号」と称する、その実存の本質は、「自己自身に関係し、かつそうすることのうちで超越者に関係するところのものである」（註<sup>(15)</sup> 20頁）という命題に表されるものである。それはザーナーが述べるように、「ヤスパースにとって《実存は超在〔超越者〕なしには存在しない、これはいわば、実存の構造である》ということは重要である。」（註<sup>(16)</sup> 120頁）〈歴史性〉は、二律背反的な実存の構造として捉えることができるであろう。

以下、ヤスパースが自らの哲学を実存哲学と定義し、すべての専門知識を利用しつつ、それらを越えて進む思惟であるとしていることから（註<sup>(5)</sup>）、現代の脳科学の知見を参照しつつ実存の構造を考察する。

ヤスパースは、意識としての私を「自我一般」として把握し、「自我は自己自身を客観とする主観」として他の主観に代理されうる「主観一般」と考えているが（註<sup>(10)</sup> 44-45頁）、澤口俊之は様々な機能単位（モジュール）の集まりである脳内操作系として「自我＝オペレーティングシステム」仮説を立てている。<sup>(17)</sup>それによれば、自我は操作者として操作系に組み込まれており、「自律的操作系」ということになる。また、茂木健一郎は、脳内現象としての「メタ認知」における〈私〉という「主観性の枠組み」と捉えている。<sup>(18)</sup>メタ認知とは、脳内の神経活動（自分自身の一部）を〈私〉が観察しているという「外」からの認識のプロセスを指しており、前頭葉を中心とする「自我」のネットワークと後頭葉を中心とする「感覚」のネットワーク間の相互作用として意識が生み出されると考えている。そして、自我のネットワークは、外に向かう「志向性」<sup>(19)</sup>をもつとされる。

この両者の知見から、茂木の言う「主観性の枠組み」としての自我、澤口の「自律的操作系」としての自我は、ほぼヤスパースの言う「自我一般」とみなすことができるであろう。しかし、両者とも〈私〉という意識は枠組みであり操作系であって、「志向性」をもった操作者（観察者）を想定しているのである。澤口は、それを狭義の自我と言う。ヤスパースにおける実存といってもよいであろう。

その実存の構造は、二重のものの統一として考えられているから、現象としての私の現存在（私自身）と自我〈私〉が同一であるということは、実存が志向した身体活動として能動的に生成（構成）したと考えることができる。つまり、実存の現象は私の行動として表出している。

また、実存現象は、現存在としての必然性と可能性としての実存（自由）との統一であるが、現実の具体的状況は偶然の経験であるから、必然的偶然性として実存は現象することになる。このことは、茂木が述べる、生命の躍動（エラン・ヴィタール）に結びついた

「偶有性」(contingency)をもつ事象として捉えることができるのではないか。(20)

実存現象は、一回性の体験である。〈私〉は「今」「ここ」において世界を認知しているのであり、脳内の創造的プロセスとしての「セレンディピティ」(serendipity)現象と考えられる。ヤスパースにおける「高揚した瞬間」、「偶然の幸運に会う能力」(「偶然を必然にする」とされるが、そのためには「準備」と「生かす努力」を必要としている。体験を整理する「受容」のプロセスにより「気づき」が生まれるという、〈私〉の思考作用の結果なのである。

機能脳科学の苫米地英人は、「内部表現」(情報空間)という概念により「脳は心という情報空間のひとつの側面である」、「物理空間は情報空間の一部である」と考え(21)、抽象度の違いで脳と心を区別する。心は、抽象化(抽象度を上げる)する抽象思考をおこなうのである。ただし、「臨場感」という身体性を伴う(経験する)思考でなければ、抽象度の高い情報空間を感じることはできないとする。

苫米地においても、自我は情報空間における関係性の中心にあって認識しているネットワークであり、抽象思考とは、自我が新たな情報の関係を創り出すことである。そして、ここには言語機能が関わっていると思われる。思考活動は、澤口が言うように、言語による情報の組み合わせにより総合すること、すなわち内部表現、内言(ヴィゴツキー)であって〈私〉の意思といってよかろう。さらに苫米地は、内部表現という閉じられた系を観る視点をもつ『自由意思』をもてると考えている。「内部表現の抽象度をどんどん上げた内部表現の内側に、神を超える外側がある」と考えるのである。メタ(高次元)思考により神の創った宇宙の外側に出ることが可能であり、それが人間の『自由意思』であるというのである。茂木の言うセレンディピティ現象の最高潮と考えられる。

このように考えるなら、ヤスパースにおける実存は心(〈私〉の意思)という系の外側、情報空間の内でありながら外側にある可能的存在ということになり、『自由意思』をもつ存在であるといえるであろう。現存在においては可能的実存である。そして、また実存が超越者に関係するということは、系の外側である永遠の存在は超越的存在である実存にとってのみ顕かになるということである。ヤスパースにとり超越者(神性)は、実存の根拠として「人間の由来と目標の場所」なのであり、われわれには知りえない認識による世界定位—苫米地の言う情報空間と考えられる—の外側の領域である。

ヤスパースは、実存と超越者は「神話的な表現の仕方では靈魂や神と呼ばれ」、「世界内の事物が知られうるものとして存在するのと同じ意味では存在するものではないが、しかしそれとは別の仕方では存在しうるものである」、「認識されなくても思惟されうるものであるだろう」(註(10) 第一章 実存3-4頁)と考え、哲学することにより超越しようとする。知ではなく、実存の自己確信という信仰(22)によって捉えようとしている。実存開明の思惟が表現しているものは、先に観たように(2章1節)、自由の意志表示という実存に訴える呼び掛けであり、実存の形式的図式を構成するのである。ザーナーの表現では、「単に思惟において構成された《実存》であるところの可能的実存のシェーマを考えるのである。このようなシェーマの機能は、私の実存に思いをはせることである。」(註(16) 122頁)

しかし、超越者が実存にのみ覚知される一者ならば、内部表現の内(内在)にありながら外側にある可能的存在と考えられる実存と、同様の存在形態をもつであろう絶対他者と考えることができるであろう。

## (2) 交わりと哲学すること

<交わり>kommunikationは、実存の実現であるから、哲学することは実存へ語り掛けることである。ヤスパーズは、「哲学的真理は私自身と他者との交わりの機能」であり、「交わりにおける連帯性の意識である」（註<sup>(10)</sup> 186頁）と述べる。哲学することは、可能の実存のシェーマを考えると交わりの機能として、ザーナーの述べるように共に「私の実存に思いをはせること」である。

ヤスパーズは、この可能の実存のシェーマを<歴史性>という実存の構造として捉えるが、それは実存の自由を表しており、<交わり>は自由存在の実現<sup>(23)</sup>となる。ここに、自由存在として実存は「せざるをえない」、「欲する」という必然性のうちに、意欲する存在として現れてくるのである。「実存的必然性」としての「決意の頂点で全体的に賭するという敢然たる行動」である。しかし、実存的実現は思惟においては実存の共鳴であり、瞬間を深めることであるから、常に真理への課題が残ることになる。ヤスパーズは、思惟の連続性を通してなされる「哲学することの共同体」（註<sup>(10)</sup> 186頁）を<交わり>の根源とする。すなわち、孤独という可能の実存の準備意識が受容した体験を、気づきによって整理した新たな答えをもって交わりを求めるプロセスが、「愛しながらの争い」（闘う愛）という私の実存に思いをはせる哲学的討論となるのである。

さて、ヤスパーズは、<歴史性>という実存の構造を自覚することが「歴史的意識」であると言うのであるが、この意識はいかなるものであろうか。

ヤスパーズは、「歴史的意識における知としての自己と現実化する生成における歴史性としての自己との、この同一性は矛盾なく考えられる仕方では記述されない。」「理論にとってはもっとも不可解なものである」（註<sup>(10)</sup> 195頁）と考える。確かに、いかに知としての自己と生成における自己との同一性を表現できるかということであるが、つぎのように考えることができるのではないか。

「歴史的意識」は、自我という「主観性の枠組み」（私）が、実存現象を捉えることである。すなわち、自分自身の行動を客観視しているのである。そのとき、私は「あたかも贈物のごとくに」（註<sup>(25)</sup> 76頁）自己自身を捉えるのである。これが、永遠性の経験を実存するということである。ヤスパーズは、思惟によって客観化するのではなく意識の飛躍を通して、と表現する。<sup>(24)</sup>それは、また「自己反省」<sup>(25)</sup>とも称される。「自己反省は自己研究ではなく自己との交わり」として「自己を問うこと」である。私の知と行為の意味についての不満から、〈私〉は自己自身を意志するのである。これは、実存に思いをはせることである。そして、〈私〉は知としての自己—可能の実存のシェーマを考慮するのである。こうして自己自身へも向かう〈私〉の意識、それが歴史的意識である。

このような私の歴史的意識とは、可能の実存の意識といえるのであり、哲学することは可能の実存の意志表示である。実存がいかに現象するかを問い、シェーマ（図式）を構成する思惟である。この思惟は、客観的思惟としてのシェーマが可能の実存を表すのである。なぜなら、哲学することは、前節における情報空間での抽象思考による新たな情報の創造として、<歴史性>の経験を意識化（思惟）したものにほかならないからである。それゆえ、可能の実存は<自由><sup>(26)</sup>であるといえるのである。また、哲学することは主観的思惟として、<交わり>において他者の自由に語り掛ける<sup>(27)</sup>のである。

## 結 語

ヤスパーズにおける永遠の現在の経験としての〈歴史性〉は、高揚した瞬間と、その連続性という私の歴史的現象を経験することである。それは、実存の二律背反的構造を示している。実存は、現存在に現象する可能の実存として、超越者より贈与された私の根源であり、〈交わり〉において「私が本来的に私自身であるならば、私は、私が私自身によってそうであるのではないことを確信する」<sup>(28)</sup>という経験となる。

この経験を自覚する歴史的意識は、「可能の実存としての自我」(註<sup>(11)</sup> 19頁)意識であり、哲学することにより実存の構造を開明しようとする。3章で考察したように、可能の実存のシェーマは、心という情報空間でのメタ思考による表現と捉えることができるであろう。ヤスパーズが意識の飛躍と表すことは、世界の中の現存在へ、超越者へと開かれている思考であり、抽象度を上げる〈私〉の意思のことである。

また、ヤスパーズは「哲学することの意味は、それ自体としては言表することのできない唯一つの観念、すなわち存在意識それ自体である」(註<sup>(11)</sup> 緒言x)と述べる。「可能の実存としての自我」とは、「存在意識の二重性」が明らかになる私の意識である。ゆえに可能の実存概念<sup>(29)</sup>は、身体性を伴った経験的現存在である〈私〉の意思が、人間の全体性(構造)を観る視点としての意識であり、〈交わり〉のうちにあるは自己の良心であるといえ、また、それは身体性そのものとしての人間の全体性を表現するものと、私は考える。

そして、「交わりが生じうることを実存は前提とし、そして実存は交わりにおいて実現される」という「弁証法的過程」が、ヤスパーズにおける〈交わり〉なのである。<sup>(30)</sup>

## 註

- (1) 「超越者に対する私の根源的な関係—反抗と帰依、没落と飛翔、昼の法則への服従と夜への情熱」, 註(2), 61頁. 鈴木三郎訳『形而上学〔哲学Ⅲ〕』 創文社, 1971年, 「第三章 超越者への実存的連繫」において論述されている。
- (2) *Rechenschaft Und Ausblick, Reden und Aufsätze*, s.392. Piper, 1958.  
草薙正夫訳『哲学への道』以文社, 1980年, 所収. 引用は、敬体を常体で記す。
- (3) 「一、私は何を知ることができるか。二、私は何をなすべきであるか。三、私は何を希望しうるか。四、人間とは何か。」同上, 34頁
- (4) 「科学的世界観とは、理想的には、あたかも「神の視点」に立ったかのように、自らの立場を離れて世界を見ることによって成り立っています。そのことを、科学者たちは、「ディタッチメント」(detachment)をもって対象を観察する、と表現します。(略) 日本語に訳せば、「認知的距離」ということになります。」茂木健一郎『「脳」整理法』ちくま新書, 2005年, 135. このような態度のことであろう。
- (5) 飯島宗享訳『現代の精神的状況』, 理想社, 1971年, 221頁
- (6) 「世界定位 (Weltorientierung) においては……現存在の現象性の意識へ到達する (第一巻)。……実存開明 (Existenzerhellung) において、私自身が本来的に何であり何であり能うかということを超えながら意識する (第二巻)。……形而上学 (Metaphysik) においては、超越者へと超越することが明瞭になってくる。かくて存在

そのものが私に現前するようになる思想の道程が実現される（第三巻）。」 前掲、  
『哲学への道』， 64-65頁

- (7) 「私は、“das Umgreifende”の訳語としては、“Periechontologie”も、“Peri-echon”と全く同様であるが、「越える」という意味は引き出せない原語の意味からも、・・・ヤスパーズがあくまでも超越者というものを廃棄せず、その存任意義を想定し続けるという哲学的意味からも、「超越者」と関連づけながら明快に「包括者」の訳語を当てることが適当なのではないかと考える。」福井一光「論理と体験と—ヤスパーズの包括者論をめぐって—」、『理想 第671号』理想社，2003年，14頁．この見解に沿い「包括者」の訳語を採用する。
- (8) 「形而上学的対象性は暗号と称する、というのは、それがそれ自体としては超越者ではなくて、超越者の言語だからである。」前掲、鈴木三郎訳『形而上学〔哲学Ⅲ〕』，第四章 暗号文字の解説，146頁
- (9) ヤスパーズにおける哲学することは、「如何にして他者の中に一者が存在するのか、この一者は何であり、また如何にして私は一者を確認するのかという根本問題によって総括される」前掲、『哲学への道』，63頁
- (10) Philosophie II Existenzerhellung, Springer-Verlag, 1973.  
小倉志祥・林田新二・渡辺二郎訳『哲学』中公クラシックスW66中央公論新社，2011年，引用は、主に本書による。  
草薙正夫・信太正三訳『実存開明〔哲学Ⅱ〕』創文社，1972年
- (11) 「現存在は意識であり、また私は意識として現存するが故に、諸々の事物は私にとってただ意識の対象としてのみ存在する。私にとって存在するものはすべて、意識の中に入り込まなければならない。(略) 現存在分析は意識の分析である。生ける自我の任意に反復され且つ代替され得る現存在としての意識にむかってあらゆる時に現れてくるものを示し、・・・意識を、恒常的なもの乃至現実から引きはなされたものとして、把握する。」武藤光朗訳『哲学的世界定位〔哲学Ⅰ〕』創文社，1972年，10頁．『哲学』における現存在概念である。
- (12) 「『絶対的意識』という言い方は、実存の意識を示すための、総括的な徴標であるべきものである。」前掲、『哲学』中公クラシックス，460-461頁．二 絶対的意識と実存，参照
- (13) 「私の同時に意欲した運命としてのみ、私の使命は私に現前する・・・私は次のように問う。汝はこのことを永遠に意欲しうるか？ 汝はあらゆる自由の状態でのこの行為において汝自身を愛するか？ 汝のなすことが現実として世界のうちに存在することを汝は意欲しうるか？ 汝はそのことのために責めを負って全き永遠に入ることを意志するか？ と・・・すべて根本においては同じことを語っている」 同上，240-241頁．これは「自らのうちに生起する行為の無制約性」についての問いである。
- (14) 「私はつねに状況の中に存在し、争いや苦悩なしに生きることはできず、不可避免的に責めを自分に引き受け、死ななければならないものである、といったような状況のことを、私は限界状況と名づける。限界状況は変化することがない。変化するとすればただその現象面においてだけである。・・・限界状況は、見渡されることのできぬものである。(略) 限界状況は、現存在自身といっしょになっているからである。」同上，

- (15) 「現存する諸対象に関する知識は世界定位と呼ばれる。この知識は単なる方向づけであるにすぎない。……この知識は規定された存在に関する知識、換言すれば世界内の知識、となるものである」「世界定位はそれ自らの内で研究的世界定位と哲学的世界定位とに分かれる。研究的世界定位は客観性を求める思惟の……認識のはたらきである。」前掲、『哲学的世界定位〔哲学Ⅰ〕』, 37頁。ここでの用語使用は、研究的世界定位を指す。
- (16) ザーナール、重田英世訳『ヤスパース』, 理想社, 1973年, 第二部 思想 4 実存の構造—実存哲学, による。
- (17) 澤口俊之『HQ論：人間性の脳科学』, 海鳴社, 2005年
- (18) 茂木健一郎『脳内現象〈私〉はいかに創られるか』, NHKブックス, 2004年
- (19) ヤスパースの見解は「意識は諸事物の存在と同じような一つの存在ではなく、考えながら諸対象へと向けられていることを本質とする一つの存在である。自明的であるとともに不可思議でもあるこの根源的現象を、ひとは志向性と名づけた。意識は志向する意識である。」前掲、『哲学的世界定位〔哲学Ⅰ〕』, 10頁
- (20) 前掲、『「脳」整理法』, 019-020.
- (21) 苦米地英人『ドクター苦米地の新・福音書—禁断の自己改造プログラム—』講談社, 2007年
- (22) 「実存のうちには、本来的な信仰としての真理が存在する。信仰とは、超越者と連繫している実存の意識のことである。」林田新二監訳『哲学的信仰』理想社, 1998年, 44頁。註<sup>(12)</sup>のように、信仰は「絶対的意識」である。
- (23) 「自由は自己存在の外には存在しない。」前掲、『哲学』, 320頁。現存在と自由存在, 自由と必然性, 参照
- (24) 同上, 216頁
- (25) 同上, 60頁。自己反省, 参照
- (26) 「自由とは、自分が超越者から贈与されているということである。この自由は合目的性ではなく、案出された当為に対する服従でも強制された行為でもなくて、むしろすべての強制から解放された意欲、すなわち超越的必然性であるような意欲なのである。」前掲、『哲学的信仰』, 183頁
- (27) 「それはまた、他者の自由のための闘いでもある。」「実存の根拠としての自由とは、非人称的一般的ではなく、私の自由—私の実存の自由である。」前掲、『ヤスパース』, 127頁
- (28) Einführung in die philosophie, s.36. Piper, 2008.
- (29) 「私がいかに知り且つ行動しようとするかというその欲し方のうちに、私がそれを確信しているにも拘わらずそれを知っていないところの私の本質が、私に伝えられてくる。かように知識と行動の自由が存在するという可能性として、私は『可能的実存』である。」前掲、『哲学的世界定位〔哲学Ⅰ〕』, 18頁
- (30) 前掲、『ヤスパース』, 127頁。おそらく《交わり》は、ヤスパース哲学全般の基本用語であろう, 同頁。〈交わり Kommunikation〉の思想は、ヤスパース哲学全体を貫く根本思想である, 林田新二『ヤスパースの実存哲学』, 弘文堂, 53頁