

ヤスパーズの「交わり」と主観主義

松 野 さやか

はじめに

ヤスパーズの実存哲学は、実存を主題とする哲学全般に向けられてきた批判——主観主義、個人主義あるいは非合理主義との批判——を例外なく受けてきた。本稿で検討したいのは、特に、実践的・倫理的意味での「主観主義 (Subjektivismus)」という否定的評価である⁽¹⁾。それはつまり、客観的・普遍妥当的な価値や義務ではなく個人の主観的な価値判断こそを行為の拠り所とする、個人主義ないし相対主義として、ヤスパーズの思想的立場を非難するものである⁽²⁾。周知のように、ヤスパーズを主観主義者として非難する論者たちに共通していることの一つは、ヤスパーズの思想の基軸概念である「交わり (Kommunikation)」を度外視していることである⁽³⁾。例えば、ルカーチは『理性の破壊』の中で、ヤスパーズの認識論を、生の哲学やキルケゴールの独我論を徹底化した「極端な主観主義」とみなすだけにとどまらず、さらに、実践的な問題領域におけるヤスパーズの思想のうちにも、独善的な個人主義的傾向を批判的に見出すが、この際明らかにヤスパーズの「交わり」の思想を考慮に入れずに批判を展開している⁽⁴⁾。

ヤスパーズ自身も、実存哲学全般が「主観主義」という批判を受け続けていることを真摯に受け止めており、『哲学』(1932年)第2巻の「交わり」の章には、そうした「主観主義」批判に対する見解を表明している箇所がある。

次のようなことが言われている。実存哲学のうちには自制も根拠もない主観主義 (ein haltungs- und haltloser Subjektivismus) が蔓延っている。実存哲学は、当人の人格 (die eigene Person) を不遜に重視すること、すなわち誤った方向に考え進められた個人主義 (ein verrannter Individualismus) である。慰めのない孤立に陥った流浪の人間が、実際には全く存在しない空想的・幻想的な交わりを、自らに都合のいいように作りあげる。その人

間は、一切を混同しながら自らを神にする⁽⁵⁾。

ヤスパーズによると、「主観主義」批判の趣意は、実存哲学は、個人が自分自身の「人格」に執着することを正当化し、現実には個人に「慰めのない孤立」を余儀なくさせるのにもかかわらず、非現実的な人間関係に関する理論をでっちあげている、というものである。このような批判に対して、ヤスパーズは次のように弁明する。

このような批判は、実際、諸々の可能的な逸脱 (*Abgleitungen*) に的中している。その批判のうちには可能的実存と経験的人格との混同 (*die Verwechslung von möglicher Existenz und empirischer Person*) があるが、この混同は私が例えば実存哲学の思想でもって私の現存在のうちの何ものかを正当化しようとする場合にも生じる。実存は自己確信的な交わりとしてのみ存在し、この交わりにおいてのみ、私は私の孤立を止揚し、もはや根拠づけることのできない根源を獲得する。

しかし、各自の可能的実存から〔他者を〕出迎えない者はそのような批判的言辞がもっともであると認めなければならない。そのような批判的言辞は、実存哲学にとってその根底を危うくする疑問符である。たしかに、実存哲学が現実的である場合には、そのような言辞は、実存哲学には無縁なものであるから全く的外れであるが、しかし実存哲学が、訴えかけの可能性としてではなく、知としての客観的諸定式と解される場合には、おそらくその批判は危険なものになるだろう⁽⁶⁾。

ヤスパーズから見れば、実存哲学に「主観主義」というレッテルを貼る考え方には、「可能的実存と経験的人格との混同」という不明が含まれており、「主観主義」的であるのは、むしろ、「交わり」がその本来の目的を実現する道程から外れて「逸脱」している事態である。他者との「交わり」を「実存」の生成に不可欠な条件とみなす、ヤスパーズの実存哲学の基本的性格が理解されるならば、「主観主義」批判は「全く的外れである」ものとして斥けられることになるのである。ヤスパーズの言意を敷衍して、批判を招来する要因を突き詰めていくならば、それは、主観とその不可分な相関者である客観に階層を区別し、主観と客観の諸関係の多元性を認める、「交わり」論の基盤にある基本構図が、

批判者たちには見えていないことにある。

本稿は、ヤスパーズの実存哲学の要である「交わり」の思想について、「主観主義」という観点から再考する。ヤスパーズの思想の基底をなす主観を重視する学問的姿勢には、個人の恣意を増長させ、議論やコミュニケーションの意義を軽視するといった、実践倫理を欠く個人主義的・相対主義的性格ではなく、むしろ、優れた実践性・倫理性が備わっていることを示すことが、本稿の目的である。以下の本論では、まず、「交わり」の鍵となる「人格性」という概念について、その萌芽的形態をヤスパーズの精神病理学に遡って確認する（第1節）。続いて、「現存在の交わり」と「実存的交わり」について、それらに「主観主義」批判が当てはまるかどうかという観点から論じる（第2節・第3節）。

第1節 人格性

『精神病理学総論』（1913年）においてヤスパーズは、相手の心的生における個々の心的現象の「了解的諸連関（die verständlichen Zusammenhänge）」を感情移入しながら捉える「了解（Verstehen）」を主要な認識方法とする、「了解心理学（verstehende Psychologie）」という方法論を提唱し、「了解的諸連関の全体（das Ganze）、とりわけ欲動と感情の生（das Trieb- und Gefühlsleben）の全体、価値づけと希求（Wertungen und Strebungen）の全体、意志（der Wille）の全体⁽⁷⁾」を「人格性（Persönlichkeit）」と呼ぶ。ここで認識の目標とされる「人格性」は、通常の意味での「人格性」、すなわち「思考や行為において矛盾のないこと、首尾一貫していること、信頼できること」などといった属性をもつ「個人の理想像」とは、全く関係がないとされている⁽⁸⁾。さらに、心理学的には「人格性」に含めて考えられることの多い「知能（Intelligenz）」や「才能（Begabungen）」に関しても、それらは「人格性とその発展の諸条件ではあるが、人格性そのものではない」として、区別の必要性が強調されている⁽⁹⁾。ヤスパーズが問題にする「人格性」は、優れた人間性一般でも、試験や評価の対象になる能力でもなく、「自我のうちの自我自身を意識する連関（ein im Ich seiner selbst bewußter Zusammenhang）⁽¹⁰⁾」、すなわち、個々人によって異なる（後に「自我意識」と改称される）「人格性の意識」のあり方なのである。

「対象意識」と（一般には「自我意識」という名称で知られている）「人格性の意識」を、心的生における対照的な個別的現象として描出したことは、ヤスパーズが精神病理学の分野であげた功績の一つである。ヤスパーズは、意識の主客分裂という心的生の根本現象に対応する仕方、意識の二面性を浮き彫りにし、それを次のように言い表す。

発展している心的生にはどれでも、いかなる仕方でも還元不可能な根本現象があり、それは、主観が諸々の客観（諸々の対象）に相對しているということ（daß ein Subjekt den Objekten (Gegenständen) gegenübersteht）であり、また、人格性（eine Persönlichkeit）は自らが諸々の内容に向けられていることを知っているということである。それに応じて、われわれは対象意識（ein Gegenstandsbewußtsein）を人格性の意識（ein Persönlichkeitsbewußtsein）⁽¹¹⁾に對置することができる。

ヤスパーズにとって、「意識」とは、「目下の心的生の全体（das Ganze des momentanen Seelenlebens）」であり、その上に個々の心的現象が現れてはそこから消え去るような「舞台」やその中で個々の心的現象が動いているところの「媒体（das Medium）」⁽¹²⁾に譬えられる。心的生には自我の対象志向性を自我自らが意識しているという根本現象があるため、心的生のいわば活動場所である「意識」には、諸対象に向かう「対象意識」と反省的な「人格性の意識」という二種の心的現象が生起するのである。

主観性に階層を区分するヤスパーズの根本姿勢は、心的生の「人格性の意識」の側面に「発展段階の系列」を想定する考え方に根ざしている。「自我が自我自身を意識している様態（die Weise, wie das Ich sich seiner selbst bewußt ist）」⁽¹³⁾である「人格性の意識」は、「前へ駆り立てる自我の状態（vorandrängende Ich-zustände）」である「欲動（Triebe）」と「受動的な自我の状態」である「感情（Gefühle）」⁽¹⁴⁾という心的現象と、それぞれきわめて深く連関しながら、段階を経てその内容を変化させるものである。「人格性の意識」には、「極めて単純で内容の乏しい現存在から、体験において自ら自身を意識している極めて内容豊富な充満まで、発展段階の無限の系列（eine unendliche Reihe von Entwicklungsstufen）」⁽¹⁵⁾がある」とされる。このように「人格性の意識」の「発展段階の系列」

が複雑で豊かになる階梯は、心的生全体の「分化 (Differenzierung)」の一側面である。⁽¹⁶⁾「分化」が進展する原因は、生来の個人的素質とその素質に影響を及ぼす文化圏の二つにあり、「分化」の度合いが高まるほど、個々の心的事象はより明確なかたちをとりその内容もいっそう豊富になるという。⁽¹⁷⁾

注目すべきであるのは、心的生の「分化」の度合いは人によって異なり、「分化」の現れとして「人格性の意識」が発展し「人格性」が形成されていく中で、その「人格性」に関しても複数の人間の間には「水準の差異 (Niveau-unterschiede)」が生じるということである。「人格性を了解するためには、その人格性が分化のどの水準にあるか (auf welchem Niveau der Differenzierung die Persönlichkeit sich befindet) を意識することが肝要である」⁽¹⁸⁾という。「人格性」は、何か不変の固定されたものではなく、心的生が分化し「人格性の意識」が発展するのに応じて複雑多岐で内容豊富なものへと変化するというヤスパーズの考えは、『精神病理学総論』の第2版(1920年)以降、「人格性の意識」は「自我意識」へと名称が変更されており、「この〔自我意識の〕内容的な現象と発展のなかで自我は自らを人格性として意識するようになる」という記述が挿入されていることから明らかなである。⁽¹⁹⁾

それでは、「人格性」とは、「人格性の意識」のどのようなあり方であり、内容的にはどのように豊かになるのであろうか。「人格性の意識」のあり方を大きく左右するのは、「欲動」と「感情」という二つの「自我規定性 (Ichbestimmtheiten)」⁽²⁰⁾であるが、特に、個人によって異なる「欲動」の表出の様態が「人格性」の重要な一側面とされている。⁽²¹⁾それゆえ、「人格性の意識」の「発展段階の系列」においてどのような心的現象が生起するのかは、「欲動と意志の諸体験 (Trieb- und Willenserlebnisse) の系列」という側面から見えてくる。ヤスパーズが想定した「欲動と意志の諸体験の系列」は、「かろうじて意識を伴っているが行為の目標をわかっていない反射的な諸々の欲動行為に始まり、生命全体を基盤にして、あらゆる欲動、結果について知っていることのすべて、人格性によって承認されているすべての諸価値を、十全に意識して生じる、意志の諸決断にまで至る」⁽²²⁾ものである。

この系列には、三つの「重要な還元不可能な現象」が含まれている。第一に、

この系列の始まりは「欲動の動き (Triebregungen) の体験」、すなわち「原初的衝動 (ein primärer Drang) の体験」であり、それが意志による選択や決断のないままに放出されたものが、われわれの日常的行為の大部分に該当するという「諸々の欲動行為 (Triebhandlungen)」である。第二に、人格性の意識が発展していくにつれて、「欲動の動き」、「結果について知っていること (das Wissen von Folgen)」、「目標の表象 (die Zielvorstellungen)」という三つの要素が行為の動機として相互に争う、「軋轢ないし相克 (die Entzweiung resp. Entgegensetzung) の体験」がある。第三に、複数の動機を材料にして意志が「私は欲する」あるいは「私は欲しない」という決断を下し、それによって、意志の決断が作用しているという意識、すなわち「随意の意識 (Willkürbewußtsein)」が現れる。⁽²³⁾

したがって、「人格性の意識」のあり方を規定する「欲動」の観点から言えば、「人格性」を決定する要因は、心的生における多種多様な欲動の発動・充足・葛藤状態である。換言すると、個人の「人格性」が陶冶されるということは、その人が、さまざまな異質の欲動を自覚するようになり、その他の欲動すべてと対立関係にある、いわば一つの特権的欲動としての意志によって、⁽²⁴⁾ 諸欲動を能動的に満たしたり抑制したりするようになることである。

もちろん、「人格性」の形成には「対象意識」の側面からも影響が及ぶ。なぜなら、「人格性の意識」と「対象意識」は互いに連動して変化しながら協働して一人の人間の心的生を成り立たせているからである。「対象意識」とは、「諸対象がわれわれにとって現在している現存在様態 (die Daseinsweise, in der uns Gegenstände gegenwärtig sind)」であり、知覚、表象、意識性、思考、判断などの形式がある。これらの形式をとりながら、内容的には、「対象的なものの三つの世界 (die drei Welten des Gegenständlichen)」——自然科学の対象となる「感覚的世界 (die sinnliche Welt)」、心理学の対象となる「心的世界 (die seelische Welt)」、哲学の対象となる「(真理、美、道徳など) 諸価値の世界 (die Welt der Werte)、すなわちわれわれの身に起こる諸々の要求 (die Forderungen, die uns entgegentreten) の世界」——が意識されているという。⁽²⁵⁾ これらの三つの対象領域のうち、最も密接に「人格性」と関わっているのは「諸価値

の世界」である。欲動の内容が豊富になり意志の力が発達するとともに、人間は、自分にとって何が重要であるのかを選択・決断するようになる。その際人間は、すべての物事に同等に価値を置いたり世間一般で認められている諸価値を並置して意識したりはせずに、自分なりに分類して秩序づけた諸価値の序列に依拠して、ある動機を選択しそれを行動に移すことを決断する。どのような価値の序列を拠り所にして意志が欲動の働きをコントロールしているのか、すなわち「どのような価値づけ (Wertungen) がその人間を統制している (lenken) のか」⁽²⁶⁾ ということが、「人格性」の一つの相をなすのである。

本節で明らかになったことに基づいて、ヤスパースの「人格性」という概念は、われわれの実践的・倫理的問題と深く関わるものであることがわかる。なぜなら、われわれが生活する中で倫理が問題になるのは、同時に満たすことのできない異質の欲動が意識されており、どの欲動を実行に移しどの欲動を抑制するかを選択し決断しなければならない場合であり、まさに「人格性」が問われている場合であるからである。また、社会生活を営む中で、自己と他者の欲動が緊張関係にあることを知り、自己の価値観と他者や世間一般のそれがぶつかりあうような状況に立つとき、われわれはいかに行為すべきかと考えざるをえない。われわれには人によって異なる「人格性」があること、すなわち、個人は多種多様な欲動を独特の仕方で展開するとともに意志の力や価値観を発達させることが、実践的倫理を要求するとともに可能にすると考えられるのである。

第2節 現存在の交わり

前節で見たように、『精神病理学総論』の中ですでに、ヤスパースは、心的生が分化することの現れとして、「人格性の意識」の発展と「対象意識」の意識内容の変化が相即して起こる、という考え方を示していた。そのように主観と客観の多様な諸関係を認める考え方は、ヤスパースの根本思想となつて、『世界観の心理学』における「態度」と「世界像」の理論へ展開し、後期の⁽²⁷⁾「包括者存在論 (Periechontologie)」の基盤を形成している。『哲学』においてヤスパースは、主観性を三つの「段階 (Stufen)」——「個別的現存在」・「意識一般」・「人格性」——に区分し、それぞれの段階に特有の客観性——「対象性 (外

面性)」・「普遍妥当性」・「理念」——が対応しているという説を展開した。⁽²⁸⁾ここで重要であるのは、主観性と客観性の相関関係が階層性をなしているということは、より高い段階の関係はより低い段階の関係を前提として実現され、より低いものはより高いものによって統御されるということである。このように主観性と客観性に分裂している意識の階層構造に基づいて、「交わり」の諸様態間にも階層性が成り立つことになる。

『哲学』では、「交わり」の様態が「現存在の交わり」と「実存的交わり」に二分して特徴づけられる。そのうちの「現存在の交わり」は、後に包括者存在論の枠組みの中で「(単なる) 現存在の交わり」・「意識一般の交わり」・「精神の交わり」へと明確に分節される、三つの様態の交わりを内包している。たしかに、ヤスパーズが〈あるべきコミュニケーションの様態〉として追求するのは、「そのうちで私が他者と共に私の存在を生み出すことによって初めて本来的に私の存在を知るところの、真の交わり」⁽²⁹⁾としての「実存的交わり」である。けれども、「実存的交わり」の「逸脱」した様態が「現存在の交わり」であるのではない。むしろ、「実存的交わり」は「諸々の共同体の関係」⁽³⁰⁾としての(広義の)「現存在の交わり」を前提として実現するものである。そうであるなら、ヤスパーズの「交わり」の思想が「主観主義」批判を免れるためには、「現存在の交わり」と「実存的交わり」のうち、双方ともあるいは少なくとも一方が「主観主義」的ではないのでなければならないだろう。

「現存在の交わり」は、『哲学』において、心理学や社会学の観点から「客観的に生成する交わりの三様態」⁽³¹⁾に分節される。そして、この三つの様態を分節する基準は、当事者たちの主観がどのような目的を志向しているのか、つまり彼らが意識のどの段階で交わりに臨んでいるのかという点である。⁽³²⁾「社会学的諸関係は、それらが諸々の主観のうちに係留されている側面に従って (nach ihrer in den Subjekten verankerten Seite)、重層的に積み上げられている三方向 (drei aufeinander aufgebauten Richtungen) において、すなわち、原初的共同性、事柄に即した目的性と合理性、理念によって規定されている内容の精神性において、追究される」⁽³³⁾といわれるように、職業組合、教師と弟子の関係、医師と患者の関係など、社会生活に含まれる諸々の人間関係はそれぞれ、「重層的に

積み上げられている三方向」において、つまり三様の関わり方が積み重なって、機能しているとされる。

交わりのすべての様態に共通する行為は、ある目的のために何らかの情報を「伝達」し「了解」することであるが、交わりの様態が異なれば、どのような情報が主要な関心事とされるのかも異なる。「現存在の交わり」の最下層には、「生命的現存在」が「ぼんやりしていて、欲動に結びつけられている (triebgebunden) 個々人の自我中心的な関心」に基づいて織りなす人間関係があり、その上層には、「悟性という単に形式的な自我」が遂行する「事柄の内容の共通の了解」や「他者の動機の心理学的了解」があり、そして、これらを基層にして初めて、「一つの全体の——例えば、この国家、この社会、この家族、この職業といった全体の——理念のうちにある共同体」において「内容に満ちた交わり」⁽³⁴⁾が生起する。

したがって、三様の階層から成る「現存在の交わり」を機能させるためには、交わりの各様態に固有の目的に合わせてそのつど各自の主観の段階を切り替えること、そしてまた、すべての様態の階層的連関を常に意識しておくことが、当事者たちに要請される。つまり、この場合人間には、「主観主義」的に、単に個人的な関心に基づいて振る舞ったり我を張ったりすることが承認されるどころか、むしろ、自らの主観のあり方を克己的に調節することが求められるのである。

もし、「現存在の交わり」が「主観主義」的であると誤解される恐れがあるとすれば、それは、各様態が相互連関を失って個別的に切り離された状態で遂行され、いずれも「非人格的」な「自我 (das Ich)」同士の関係になる場合である。そのような人間関係とは、例えば、現存在の保持と促進のみが追求されるような「単に生命的な少年団、世界内での活動のない単なる集まり、目標と理念のない仲間、遊戯やスポーツにおける共通の現存在的悦楽」⁽³⁵⁾、あるいは、詭弁がまかり通るほどに論理的妥当性のみが関心事とされる議論、さらに、それ自体は「非人格的」な理念のみによって導かれる共同体のあり方である。これらにおいては、共同体を構成する個人の「人格性」は問題とされず、「人格性」を度外視されている個人は「代替可能」な存在である。そうした「非人格

的」な人間関係においては、自分の目的のために他人を手段や邪魔者として扱うことにもなりかねないだろう。共同体の中で営まれる諸々の人間関係が「人格的關係」⁽³⁶⁾であるか否かが、それらが「実存的交わりの身体」⁽³⁷⁾としての「現存在の交わり」であるか否かの分水嶺である。

第3節 実存的交わり

「実存的交わり」は、「まさにただこの二つの自己 (das Selbst)⁽³⁸⁾であり、代表者たちではないゆえに代替されえない、二つの自己の間に存する」⁽³⁹⁾とされるが、その一例である「哲学的議論」において、ヤスパースは次のように述べる。

哲学的議論においては、肝心な事柄はいつも人格 (die Person) と結びついている。なぜなら、肝心な事柄が人格から切り離されているならば、それは、単なる正確さであり、常に特殊であり、哲学ではないからである。人が事物を人格的に解している (*persönlich nehmen*) という拒絶的な非難、すなわち回避の技巧には、両義性がある。私の経験的個性性 (*meine empirische Individualität*) に関連づけて、自我中心的な関心 (*egozentrische Betroffenheit*) によって、欲動のままに (*triebhaft*) [肝心な事柄を] 人格的に解することは、実際破壊的であろう。しかし、他者および自らのうちの心の存在に関連づけて、可能的実存を人格的に解することは、まさに哲学することにおける真理である。⁽⁴⁰⁾

この箇所では、二つの異なる態度が峻別されている。一つは、「経験的個性性に関連づけて、自我中心的な関心によって、欲動のままに [肝心な事柄を] 人格的に解する」という態度である。これは、人が単なる現存在的関心から重要な案件を自分に都合のいいように引き付けて考え、議論のレベルを格下げしてしまう振舞いである。上記の引用に続く箇所で、この場合は、「事物を人格的に解している」という——「主観主義」批判に含意される——非難は、「正当でありうる」とされる。もう一つは、「可能的実存を人格的に解する」という「実存的交わり」に求められる態度である。この場合、上述の非難は「不真実な自己閉鎖を表現している可能性がある」として不当とされる。こうした二つの態度についてもう少し掘り下げてみることで、「主観主義」的な行為と「実存的

交わり」の相違点が見えてくるであろう。

「実存的交わり」の典型とされる「真の哲学的議論」で行われる「哲学的了解」について、ヤスパーズは次のように言う。

真の哲学的議論は、それによって実存たちが事柄に関する内容を媒体に「関わりあい打ち明けあう (sich berühren und aufschließen)」ところの、共に哲学する営みである。しかし、われわれは人間として、現在する愛や思慮深い理性によるよりも、情欲や空疎な悟性によってよりいっそう動かされているので、哲学者たちは、古くから正当にも、哲学的了解を（例えば特殊な才能や個別的技能ではなく）「個々人の根源的に倫理的な本質 (ein ursprünglich ethisches Wesen des Einzelnen)」に依存させた。哲学的形態をとった真理は各人にとって容易には接近できないことを、哲学者たちは確信していた。彼らにとって哲学的議論は、⁽⁴¹⁾「諸々の逸脱」から抜け出て開示性へ向かう、自らを闘い取る営みである。

本稿の序文で見たように、「主観主義」批判を甘受せねばならないのは、「各自の可能的実存から〔他者を〕出迎えない者」であるが、それは例えば、上記の「情欲や空疎な悟性によってよりいっそう動かされて」他者と相対している者であり、一つ前の引用箇所で記されている、哲学的議論において重要な議題を「欲動のままに人格的に解する」者である。こうした態度に共通するのは、「欲動」に関するヤスパーズの精神病理学的見解を踏まえるなら、欲動を統制する意志の力が発揮されておらず、また、真理という価値を志向する高次元の欲動が発動していないことであり、それはつまり、第1節で確認した「人格性の意識」の「発展段階」の低さである。その意味では、「主観主義」的な行為が引き起こされる原因は、当事者の「人格性」の水準が低いことにあるといえる。

これに対して、「実存的交わり」としての哲学的議論では、二者は互いの「自己」、すなわち「実存」を連帯して創造することを目的として「哲学的了解」を行う。この場合、「関わりあい打ち明けあう」といわれるように、「伝達」と「了解」が現存在的交わりとは異なる次元で行われ、各自の「人格性」が関心事とされる。「実存的交わり」が「愛しながらの闘い」という「限界状況」であるのは、二者は互いの「人格性」を無批判に受け入れあい承認しあうのでは

なく、そのさらなる発展に向けて吟味しあい働きかけあうからである。「人格性」を相互に「了解」しながら、いまだ思惟の対象とはならない「了解不可能なもの」としての「実存」を呼び覚ましあうことが、「実存的交わり」の目的である。

ヤスパーズは、「交わり」の「逸脱」した諸相を「了解心理学」の観点から分析し、それらに共通している本質的特徴として「愛しながら闘うはたらきを排除する、水準の不平等性 (die Niveauungleichheit)」、「相互性の欠如 (der Mangel an Gegenseitigkeit)」、「自己隠匿という欺瞞 (die Täuschung des Sichselbst-versteckens)」を挙げる⁽⁴²⁾。それらのうち一つでも、交わりをその本来のあり方から逸れさせるのに十分なのである。以下では、特に「水準の同等性 (die Niveraugleichheit)」という条件が「実存的交わり」の成立にとっていかに必要であるのかという点に着目し、先の引用の中の「個々人の根源的に倫理的な本質」が「交わり」において果たす役割を確認する。

各人は他者と共に自分自身へ向かって突き進む。それは、二人の実存間で交えられる闘いではなく、自分自身と他者に対する共同の闘いであり、ひたすらに真理のための闘いである。この闘う働きは、「全く同等の水準の上でのみ (nur auf völlig gleichem Niveau)」生起することができる。二人は、技術的な闘いの手段（知っていること、知性、記憶力、疲れやすさ）に差異があっても、すべての力を相互に前もって与えあうことによって「水準の同等性」を作り出す。[……] 諸々の心的器官のもっと大きな力が勝る場合や、ましてや詭弁が可能になる場合には、交わりは止まる⁽⁴³⁾。

「詭弁」によって相手を欺くほどまで増大することがある「諸々の心的器官のもっと大きな力」は、次々段落で「自己を自らに集中させて孤立させる、かの諸々の精神的な自律性や心理学的諸欲動の現実 (die Wirklichkeit jener geistigen Eigengesetzlichkeiten und psychologischen Triebe)」⁽⁴⁴⁾と言い換えられている。双方のうちどちらか一方でも、自らの精神的優越をあらかじめ承認していたり多種多様な心理学的欲動に翻弄されていたりする場合、両者が「互いを同等に置くこと」は困難になり、その結果「実存的交わり」は中断し、後に残るのはその「逸脱」態なのである。

ヤスパーズは、「可能的実存としての人間は哲学者である」と述べ、特殊な職業ではなく自己に成ろうと欲する可能的実存としての哲学者には、次のような三つの「哲学者の主観性における前提諸条件 (die Vorbedingungen)」が要請される⁽⁴⁵⁾とする。つまり、「自らを他者に対して準備し開示する人間性 (eine Humanitas)」を備えること、「節度 (Haltung)」によって「現存在を絶えず抑制してそれに気品を与え、盲目的な心情の動きをせきとめてそれを陶冶された活力に転化する」こと、そしてまた「恣意的な欲動性」としての「情欲 (eine Leidenschaft)」に対しては警戒を怠らないことが、可能的実存から他者を出迎えるために必要な主観のあり方なのである。⁽⁴⁶⁾「実存的交わり」を軌道に乗せるための前提として、われわれには、自らを開示する心構えをもち、意志の力で様々な欲動を統制し、相手との相互性・対等性を確保するよう、主観のあり方を整えておくことが必要であり、その意味で「根源的に倫理的な本質」を発揮することが求められる。したがって、「実存的交わり」の制約とは、個人が独善的な言動や利己的な振舞いといった「主観主義」的な行為を慎み、各自の「人格性」を最大限に発揮して倫理的に行動することであるといえる。

おわりに

ヤスパーズの思想を貫く基本的な考え方は、われわれの主観のうちに無限の発展可能性と倫理性を見出し、個人の本来的自己存在が生み出されるようなコミュニケーションのあり方を追求することである。本稿では、精神病理学者としてのヤスパーズが形成した「人格性」という概念の成り立ちを確認したうえで、「交わり」において、個人は「人格」として扱われ、自他の「人格性」がともに顧慮されるべきであることを明らかにした。ヤスパーズの哲学の中核をなす「交わり」の思想は、「主観主義」を標榜するものでは決してなく、むしろ、「現存在の交わり」においても「実存的交わり」においても当事者の自制や克己が要請されるという点で、実践的・倫理的な性格を備えていることが、以上の論述によって理解されるならば、本稿の所期の目的は果たされたことになるであろう。

本稿の傍点部は、原文のイタリックとゲシュペルトを示す。なお、〔 〕内は執筆者による補足である。

注

- (1) ヤスパーズが認識論や存在論のレベルでの主観主義者、すなわち観念論者あるいは独我論者であるかという問題には、本稿では立ち入らず、稿を改めて取り組むこととする。
- (2) このような批判を、ザラムンは、「非合理的なものの、言い表すことのできないものの、そしてそれらとともに主観的恣意の次元へ、価値の諸決断を押しやる、価値の諸問題における極端な非認知主義者ないしは主観主義者 (ein radikaler Non-Kognitivist oder Subjektivist in Wertfragen) であるという非難」と端的にまとめている。Vgl. Kurt Salamun, *Zur appellativ-ethischen Dimension in Jaspers' Philosophie*, in ; Anton Hügli, Dominic Kaegi und Reiner Wiehl (Hg.), *Einsamkeit-Kommunikation-Öffentlichkeit*, Basel 2004, S. 104. こうした非難を招いた理由について、ザラムンは、他の著書の中で次のような見解を示している。「ヤスパーズが、彼の自己実現の理念とそれに結びついた価値の諸観点を、決して倫理的なあるいは規範的な哲学的－人間学的構想の形式ではっきり提示しようとしなかったことは、おそらく彼の哲学する営みの最大の欠点の一つであろうし、その欠点が彼に主観主義並びにエリート的精神貴族主義という非難 (der Vorwurf des Subjektivismus und elitären Geistesaristokratismus) をもくり返しもたらした。」Vgl. Kurt Salamun, *Karl Jaspers* (1985), Zweite, verbesserte und erweiterte Auflage, Würzburg 2006, S. 43.
- (3) Vgl. Kazuteru Fukui, *Wege Zur Vernunft bei Karl Jaspers*, Basel 1995, S. 102.
- (4) Vgl. Georg Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft*, Bd. II, *Irrationalismus und Imperialismus* (1962), Darmstadt 1974, S. 192.
- (5) Karl Jaspers, *Philosophie II, Existenzerhellung* (1932), Vierte, unveränderte Auflage, Berlin 1973 (以下 PhII), S. 108.
- (6) PhII, S. 108.
- (7) Karl Jaspers, *Allgemeine Psychopathologie*, Berlin 1913 (以下 AP), S. 233.
- (8) AP, S. 244.
- (9) AP, S. 243.
- (10) AP, S. 243.
- (11) AP, S. 25.『精神病理学総論』の第2版以降は、「人格性」は「自我 (ein Ich)」に、「人格性の意識」は「自我意識 (ein Ichbewußtsein)」に、それぞれ改められている。Vgl. Karl Jaspers, *Allgemeine Psychopathologie: für Studierende, Ärzte und Psychologen*, Zweite, neubearbeitete Auflage, Berlin 1920 (以下 AP2), S. 33.

- (12) AP, S. 77.
- (13) AP, S. 56.
- (14) Karl Jaspers, *Allgemeine Psychopathologie*, Neunte, unveränderte Auflage, Berlin u. a. 1973 (以下 AP9), S. 101.
- (15) AP, S. 56.
- (16) キールは、心的生の分化という考え方がヤスパーズの心理学の基本になっていることを指摘し、「心的生の分化の度合いが無限に変化するということは、ヤスパーズにとって、心理学的根本事態である。それゆえ、心的諸過程は、ぼんやりした体験様態から、極めて高度な明瞭さにおいて行われる分析と自己反省まで達する」と述べる。Vgl. Albrecht Kiel, *Philosophische Seelenlehre als Leitfaden für die Psychologie: Ein Beitrag zur Anthropologie von Karl Jaspers*, Konstanz 1991, S. 80.
- (17) AP, S. 74, S. 89.
- (18) AP, S. 78.
- (19) AP2, S. 68; AP9, S. 101.
- (20) AP, S. 25.
- (21) Vgl. AP, S. 23, S. 247.
- (22) AP, S. 68.
- (23) AP, S. 68-69.
- (24) Vgl. AP, S. 247.
- (25) AP, S. 26.
- (26) AP, S. 242.
- (27) Vgl. Karl Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, Sechste Auflage, Berlin u. a. 1971, S. 42.
- (28) PhII, S. 338-339.
- (29) PhII, S. 51.
- (30) PhII, S. 51.
- (31) PhII, S. 54.
- (32) これは、『理性と実存』において、「誰が語るのか (wer spricht?)」という観点から「(単なる) 現存在の交わり」・「意識一般の交わり」・「精神の交わり」が区別されていることから明らかである。一人の人間が、コミュニケーションの局面に応じてあたかも別の人間になるかのように意識の段階を切り替えて振る舞うことで初めて、多面的な「(広義の) 現存在の交わり」が成り立つのである。Vgl. Karl Jaspers, *Vernunft und Existenz* (1935), München 1973, S. 63.
- (33) PhII, S. 54.
- (34) PhII, S. 53.

- (35) PhII, S. 68.
- (36) PhII, S. 52.
- (37) PhII, S. 51.
- (38) トイニッセンによると、他者を主題とする哲学は、他者の根源的存在を「見知らぬ我 (Fremdich)」のうちに追求する「超越論哲学」と、「汝 (Du)」においてのみ他者が根源的に出会われると考える「対話の哲学」に二分されるが、ヤスパースの哲学は、「他の自己」としての他者に照準を当てることから、どちらにも含まれないという。Vgl. Michael Theunissen, *Der Andere—Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*, Berlin 1965, S. 2, S. 476-482; PhII, S. 53, S. 67.
- (39) PhII, S. 58.
- (40) PhII, S. 112.
- (41) PhII, S. 113.
- (42) PhII, S. 245-246.
- (43) PhII, S. 66.
- (44) PhII, S. 67.
- (45) PhII, S. 411.
- (46) PhII, S. 412-413.

キーワード：

現存在の交わり、実存的交わり、主観主義、人格性、逸脱

real communication, existential communication, subjectivism, personality, deviation

(京都大学大学院)