

K・ヤスパースの世界史構想の成立

松丸啓子

一 はじめに

K・ヤスパース (Karl Jaspers, 1883-1969) における「実存」の基本的性格は、「自由 (Freiheit)」、「歴史性 (Geschichtlichkeit)」、「実存的コミュニケーション (existentielle Kommunikation)」及び「超越 (Transzendieren)」の四つの面から体系的に規定されており、しかも、それらは互いに密接に関連し合っている。このような広さと深さをもったヤスパースの「実存」を明確に捉えるためには、これら一つ一つの概念とその関連の在り様を検討していかなければならないが、本稿ではまずその一つのプロセスとして、特に「歴史性」の概念を取り上げ、この概念の一つの実例として展開された彼の世界史構想について考えてみたいと思う。

ヤスパースの世界史構想を支えているのは、当然彼の歴史哲学であるが、彼の数多くの著作のうち、その歴史哲学の特性を示しつつ具体的に実存的な世界史の構想を展開しているのが、一九四九年の『歴史の起源と目標について』⁽¹⁾である。一九四九年といえば、第二次世界大戦がドイツの敗戦というかたちで終わってまだ間もない頃である。ヤスパースはこの大戦中、後に詳しく述べるように、夫人がユダヤ人ということになり、チスより迫害を受け続けたが、それに耐え、まさに「限界状況」ともいうべき生活環境の中で自らの哲学的態度を貫いた。「歴史性」そのものについては、すでに一九三二年の『哲学』⁽²⁾ではっきりと規定されていたわけだが、それと深く関係する歴史哲学と具体的な世界史構想が戦後展開された背景には、彼の大戦中の絶望的な体験が少なくとも何らかの影響を及ぼしていると考えられる。

そこで、本稿においては、第一に、彼の世界史構想の成立の背景の一要因と考えられる第二次世界大戦中とその前後のヤスパースの体験を自

伝とそれに関係する資料をもとに浮かび上がらせ、その上で、その世界史構想の具体的な内容と意義とを『歴史の起源と目標について』を主なテキストとして検討したいと思う。⁽⁵⁾

二 ナチス支配時代のヤスパース

「私の基本的態度は、一九一四年までは徹底的に非政治的でした」と、ヤスパース自身が語っているように、少なくとも第一次世界大戦前には公となるような政治的発言はなかったし、どちらかという自らの精神的な課題に没頭していたようである。その後一九三〇年に原稿が仕上がった『現代の精神的状況』⁽⁷⁾においてさえ、ナチスについては一度も触れられていない。一九三〇年といえば、ナチスが国会選挙で初めて成功を収めた年であったわけだが……この頃台頭しつつあったナチスがやがてヤスパースたちにとってその生命さえをも脅かす存在になろうとは、予想もしないことだったのである。⁽⁸⁾

ところが、状況は急ピッチで転回していった。勢いづいたナチスは、一九三二年国会での議席を二倍以上（二三〇議席）に増加し、一九三三年には、ヒットラーに組閣が命じられ（何らかの裏工作があったと思われる）、S A（ナチス突撃隊）・S S（ナチス親衛隊）によるテロ行為や、国会議事堂放火事件、左翼大弾圧が相次いだ。さらに、まだナチスは第一党といっても過半数の議席を占めていなかった（二八八議席）にもかかわらず、共産党を非合法化し、ドイツ国権党を抱き込むなどして、ついにヒットラーが全権を握ってしまった。こうして、またたくまにナチスの一党独裁体制ができあがったのであった。

祖国ドイツがナチスによって支配された後、様々な残虐行為を目のあたりにさせられたヤスパースの受けた衝撃は、多大であった。それまでどちらかというナチスの動きに鈍感であったヤスパースも、自分たちのおかれている危機的状况を悟らずにはいられなかった。彼はそれを、次のように表現している。「我々ドイツ人は、突如として監獄の中にいるのを見出した」⁽⁹⁾。

先に述べたように、ヤスパースはユダヤ人女性ゲルトルトを妻としていたので、それだけで非国民的存在になってしまった。一九三三年にまず大学の自治に参加する権利を奪われ、一九三五年にゼミナール担当から外され、一九三七年には教授職を剝奪され、一九三八年以降は出版も許されなくなった。⁽¹⁰⁾

こうして、公には何の活動もできなくなってしまったわけだが、彼はそれでも思索を怠ることなく、いや以前にもまして思索し、執筆を続けていたらしい。ある年下の友人が、一九三八年に「決して印刷されることもないし、いつかあなたのすべての原稿は焼かれてしまうというのに、なぜ、あなたはお書きになるのですか」と尋ねたところ、ヤスパースが「書くことが私の楽しみですし、書いていると自分の考えていることがはっきりしてくるということが、皆さんにはわからないのですね。それに、もしもいつか革命でも起こったとしたら、そこに手ぶらで突っ立っていただくはありませんからね」と大変陽気に答えたというエピソードも残っている⁽¹¹⁾。

その一方で、彼は何回か亡命の可能性を探ってもいた。チューリッヒ、イスタンブール、英国、米国（プリンストン研究所）、パリへの招聘の話が持ち上がったのは消えていった。ヤスパース自身が躊躇した時もあったし、当局の許可が下りなかった時もあった。一九四一年が、最後のチャンスだった。パーゼルの自由アカデミー財団の評議委員会が、大学における客員講義のためにヤスパースを二年間招聘したいと申し出てきた。一度目の申請は、帝国教育省により直ちに却下されたが、二度目の交渉でやっと許可が下りた。しかし、その許可は、ヤスパース夫人の同行は認めないという条件付であった。ここに至って、彼はもはやドイツを去ることはできないと覚悟したようである⁽¹²⁾。

その覚悟には、最悪の場合の最後の逃亡（自殺）の可能性も含んでいた。この頃ヤスパースは、知り合いの医師より青酸カリを入手して、日中は戸棚の中に、夜は枕元に置いていた。暴力によって葬られるよりは、品位のある死を敢えて選ぶうとの決意からだだった。遺言状も書いた。妻と二人分の墓も用意しようとしたが、ユダヤ人のゲルトルートには墓をもつことさえ許されなかった。このことが、ヤスパースの心を決定的に傷つけたことは「その時、何かが引き裂かれたが、二度と癒されることはなかった」という言葉からも明らかである⁽¹³⁾。

ところで、一九四一年から一九四二年にわたって『精神病理学総論』が全面的に改定された⁽¹⁴⁾。また、一九四二年から一九四三年にかけては未完ではあるが『哲学的思索の諸原則』が執筆されたし、⁽¹⁵⁾『真理について』が構想されたのもこの悲痛な時期であった。ヤスパースは当時について、次のように語っている。「私たちは、ほとんど読者のことを考えていませんでした。私たちは、自分たちのために書いていたのです⁽¹⁶⁾」。日々を生き延びていくことさえままならない時に、最も抽象的で浮世離れた感じのテーマに取り組んでいたことになるが、そのことでかえって心の平静を保つことができたのかもしれない。そして、この時期に我々が問題としている「歴史」のテーマも明確化されていく。しかも、それは「哲学すること」に資するような「歴史」ないし「世界史」である。端的に言って、ヤスパースにとつての歴史は「歴史そのもののために重要な

ではなく、哲学することをわがものとする(こと) (die Aneignung) のために重要だった⁽¹⁷⁾のである。この「世界史」については、この時期に突然構想されたというよりは、以前からの思索の展開⁽¹⁸⁾からみていずれば触れられずにはいられないテーマの一つであったろう。だが、ナチス支配下のドイツのまさに「その状況が、西洋史全体について色々な精神の持ち主たちを厳しく審査することを促したのである」⁽¹⁹⁾。つまり、西洋の歴史、ひいては人類の歴史において本当に哲学していた人物が誰なのかを捜し当てようと企てたわけである。それは、ある意味で、真の哲学を喪失していた同時代への闘争であったかもしれないし、その作業を通じてヤスパース自身が真に哲学しようとする真摯な態度の現れであったのかもしれない。いずれにしても、「国家社会主義の恐怖政治と自分の国にいながら締め出されたという経験」⁽²⁰⁾によって、彼の歴史への関心は強まったと言えよう。もちろん、この作業には制約があった。世界の歴史全体をくまなく掌握するということは、どんな人物にとっても不可能といわざるを得ない。ヤスパースとてしかりである。だが、そのことを自覚していたにもかかわらず、敢えて彼はこの作業に取り掛かった⁽²¹⁾のである。

この世界史構想の詳細については、後の「四 ヤスパースの世界史の構想」において述べることにする。

では、この緊迫した日々は、どのようなかたちでヤスパースらに終わりを告げたのだろうか。一九四五年三月、ヤスパース夫妻は自分たちが別々に移送されることが四月一四日にみこまれているという情報を得た⁽²²⁾。ところが、三月三〇日、ハイデルベルクはアメリカ軍によって占領されてしまった。その時ヤスパースは、「一晩で世界を一変させるメルヘンの世界にいるような気がした」⁽²³⁾という。何と、国家社会主義の名のもとに同じドイツ人に生命を脅かされ続けてきたヤスパース夫妻は、対戦相手のはずのアメリカ人によって救われたのであった。まさに、危機一髪であった。

三 ハイデルベルクからバーゼルへ

第二次大戦中のナチス体験を経て、哲学的な世界史観を打ち立てることがヤスパースの生涯の課題の一つになったことについては上述したとおりである。そこで、その仕事を理解する上で参考になるような戦後の彼の活動についても多少触れておきたい。

ハイデルベルクがアメリカ軍によって占領された時、ヤスパースは早くも大学の再建について思い至った⁽²⁴⁾。四月四日には、ヤスパースの発議による大学再建のための一三人の委員会が発足している。もちろん、その委員会はCIC (Counter Intelligence Corps 米軍防諜部隊) の監督

下に置かれたものではあったが……。それでも、「大学は、私自身の問題であった。ここでなら何かを言ったり提案したりできる自信があった」と、非常に積極的に取り組もうとしている姿勢が窺われる。彼は、最初の評議委員にも選ばれたし、新たに草稿を練った『大学の理念』⁽²⁶⁾も出版された。

また、大学問題ほどではなかったが、政治にも積極的に協力した。たとえば、多くのアメリカ人が調査照会や意見を求めるためにヤスパースを訪ねたようだし、ある時には、文部大臣を引き受ける気があるか否かと打診されたこともあったらしい。⁽²⁷⁾この頃、ヤスパースは、「今こそ……連合国の助けを借りて……新しい国家を建設するであろうドイツ人のために政治的作家として他の大勢の人たちとともに言葉を見出すのだ、というほとんど確信に近い希望をもった」⁽²⁸⁾のだという。このような立場から、彼はしばしば新聞や雑誌に意見を発表したり、講演を行ったり、再開した大学で講義をしたりしたようだが、それらを総括する意味で一九四六年に『責罪論』⁽³⁰⁾が公刊された。しかし、この著作は、ドイツではほとんど無視された。というのも、この著作の中では、直接戦争犯罪を犯した者たちはもちろんのこと、国内に留まってひたすら受け身の態度で事態を許していた者たちにも共同の道徳的責任があると主張されていたので、一般の人々にはどうも受け入れがたいものがあったのである。他方、海外では、当時のドイツにおけるおそらく最も澄んだ声として、尊敬の念をもって耳を傾けられた数少ない声の一つであった。⁽³¹⁾

こうした中で、一九四六年、ヤスパースは大学の名誉評議員 (Ehrensador) に選ばれたが、これによって彼はむしろ大学での実質的な影響力をもたなくなつたのである。戦後の大学では、かつてナチスに全く関わっていない人物を見出すことのほうが難しかったのであり、ヤスパースが彼の『責罪論』を主張すればするほど煙たい存在にされてしまったのだろう。ちょうどそんな折、一九四六年と翌一九四七年の二回、かつて (一九四一年) 実現できなかったバーゼル大学での客員講義の話が再び持ち上がった。ヤスパースは、一回目には断つたものの、上述のような大学の雰囲気につきり幻滅していたこともあって、二回目の申し出に応じることにした。とりあえず七月に五回の講演が実施されたが、その時のテーマは哲学的信仰についてであった。五回とも、講堂は超満員になった。その後、正式な招聘状が届いた。ハイデルベルクに留まるべきかどうかの長い熟考と模索の末、翌一九四八年二月にバーゼル行きを決意している。ハイデルベルクの文部行政当局は、何とかヤスパースを思い留まらせようと好意的な待遇を申し出たし、大学関係者や市民たちが公的私的に請願したが、⁽³²⁾もはや彼を引き止めることはできなかった。

バーゼル時代のヤスパースは、今まで自分が理解してきた哲学についての再検討を行って、全体としての姿を明らかにする作業に専念し、これまででないような充実した日々を送った。ヤスパースの場合、自己の哲学的な思索と大学での教授活動は決してばらばらなものではなかった。一九四八年夏学期から一九六一年夏学期の終了まで行われた二四の講義と二二のセミナーのうち、九つの講義と七つのセミナーは体系的な性格のもので、第一に歴史哲学が、第二に哲学的論理学が、第三に宗教哲学が問題として立てられたという。収入はそれだけでは生活ができないほど低く、助手なども自由には置けなかったようだが、「創作活動」そのものは「非常に集中的でしかも多方面にわたっていた」⁽³⁴⁾。おそらく、この時期の講義やセミナーで取り上げられた歴史哲学こそ、我々が考察しようとする世界史構想を含む内容だったに相違ない。実際、晩年の体系的著作のテーマは主に二つに絞られていった。そのうちの一つが現代的な歴史哲学であり、もう一つが宗教哲学であった。前者の集大成が我々のテキストである『歴史の起源と目標について』であり、後者のそれが『啓示に面しての哲学的信仰』⁽³⁵⁾ということになる。

四 ヤスパースの世界史の構想

『歴史の起源と目標について』の内容に立ち入る前に、ヤスパースの歴史哲学の基本的な考え方を整理しておきたい。彼は、彼の歴史についての基本的な考えを『哲学』及び『真理について』において明確に提示している。それらの中で、彼は歴史哲学を三つの段階に区別している。まず、「史学としての歴史の限界を意識させる」⁽³⁶⁾ことが、第一の段階である。客観的で学問的な歴史の記述は、歴史哲学の出発点としては不可欠のものである。しかし、「過ぎ去ったことが像にされること、つまり、起こったことや実行されたことが対象となると、そういう対象としては私には隔たったものである」⁽³⁷⁾。したがって、歴史を身近なものにするためには「歴史をわがものとする」ということ、そのことにおいて自己となる」⁽³⁸⁾必要がある(第二段階)。ヤスパースにとっては、歴史哲学と実存開明は密接な関係にあることが窺える。しかし、最終段階では、歴史は一つの全体として構想される。しかも、「全体の歴史性は、究極的には、暗号文字となる」⁽³⁹⁾と端的に表現されるように、歴史の全体は、ある超越的な存在の暗号として捉えられるのである。いずれにしても、彼にとつての歴史は、いわば哲学的に読み取られるために存在しているかのように思われてならない。そして、ではなぜそのように歴史を哲学的に読み取るといえば、それはまぎれもなく「自己となる」⁽⁴⁰⁾ためである。「自己となる」ために「すべての時間を現在の実存に關係づける」⁽⁴⁰⁾のが、ヤスパースにとつての歴史哲学ということになる。

このように、彼の歴史哲学は彼の実存哲学そのものと深く関わり合っている。そのことをさらに明らかにするために、次に、実存の歴史意識 (geschichtliche Bewußtsein) について触れたい。この歴史意識は、歴史 (Geschichte) についての知であるところの歴史学的意識 (historisches Bewußtsein) とは区別されるものである。歴史学的意識は、歴史科学の中で充足されるのに対して、歴史意識の方は、根源的に個人的なものである。つまり、「私の歴史的存在においては、私は自己を、自分にとって歴史的なものとして知る」⁽⁴¹⁾ のだが、このようにして自己自身の歴史性 (Geschichtlichkeit) を意識する (あるいは、自覚する) ことが歴史意識といわれるものである。歴史的な出来事を知る場合と違って、歴史的存在者である自己においては、どうしても本来的な実存としての自己と現象として今ここにいる自分の存在とを分離することは不可能であって、この実存としての自己と現象としての自分の現存在との統一が、まさに自分の歴史性なのである。⁽⁴²⁾ まとめてみれば、可能的実存としての自己と時間的な実存在であるところの自分の同一性を自覚することこそが、歴史意識である。「歴史意識において、私は、現象としての年月の経過とこの現象を貫く永遠の存在とを、一つのものとして意識する」⁽⁴³⁾。逆に考えれば、この歴史意識をもつ時に、人は初めて実存することになるわけなので、これらの歴史性及び歴史意識は彼の実存思想においても、根本的な概念であるといえるであろう。

ここで再び、先程述べた「すべての時間を現在の実存に係づける」ということについて考察してみたい。この表現に近いものとしては、次のものがある。「過ぎ去るものは自らは完成しないで、現にあることを通じて開放されているのである。決定的なことでは、その意味を変え得るのである。将来のことは、可能性であり続け、避けられないような必然性となることはない」⁽⁴⁴⁾。つまり、ヤスパースの歴史哲学では、過去についても未来についても多様に意味づけられ得るという点で、歴史は決して完結したものではない。そして、過去も未来も多義性をもっているということは同時に、歴史全体として見た場合にも、決して一義的には語られ得ないということを示すものであろう。先の第三段階では確かに歴史は一つの全体として構想されていたが、それは、あくまでも開かれたものとしての全体であって、何らかの固定された統一ではないことを注意しておこう。「実存の自己存在は、自分の現存在の既に知られた定めへと組み込まれることに対しては反乱する」⁽⁴⁵⁾ のである。

以上のような歴史哲学に基づいて、ヤスパースが自らの世界史構想を展開した著書が、『歴史の起源と目標について』ということになる。では、この著書の中で歴史はどのように扱われているだろうか。たとえば、次のような表現がある。「歴史の考察は、我々の人間存在であることの自覚が覚醒される機会を生み出す」⁽⁴⁶⁾。あるいは、「私が何に属し、何のために生きるのかということ、歴史の鏡の中で初めて知る」⁽⁴⁷⁾。ここで、自

覺したり知つたりしているのは、まさに実存としての私ではなからうか。つまり我々は、本来の我々自身に近づくために、歴史の意義を認めるというわけである。また、この著書においても、完結した一つの歴史像というものがより具体的に排除されている。その代表は、キリスト教的な歴史哲学の拒否である。これらのことは、『哲学』で示されていた考え方からしても首尾一貫したものといえる。

『歴史の起源と目標について』の中で最も注目されるのは、「枢軸時代 (Achsenzeit)」である。もちろん、世界史においてその後の時代に大きな影響を与えるような大きな転換軸にあたる時代を設定することは、そう珍しいことではない。ヤスパースが拒否したキリスト教的な歴史哲学にしても、枢軸時代をキリストの誕生に設定しているわけであるから⁽⁴⁸⁾。したがって、枢軸時代を設定したことそのことというよりも、設定のしかたの方に彼の独自性があることになる。ヤスパースは、世界史の枢軸時代を紀元前五〇〇年頃に設定する。というのも、紀元前八〇〇年から二〇〇年くらいの間、シナ、インド、西洋 (イラン・パレスチナ・ギリシア) において、多くの思想家や哲学者や詩人、予言者などが⁽⁴⁹⁾現れ、今も我々がそれを基準として生きているような基本的な思考の範疇を生み出したと考えたからである。そして、この枢軸時代を中心にした彼の世界史を次のように展開していく。まず、枢軸時代に先立つ時代が「古代高度文化 (Alte Hochkulturen)」時代である。いわゆる四大文明の時代がこれにあたるものであるが、枢軸時代と違って、まだ人間が精神的な真の自覚には到達していない時代であるという。⁽⁵⁰⁾「古代高度文化」時代に先立つのが、「先史 (Vorgeschichte)」時代であり、言語と道具と火の使用により、人間が初めて人間となった時代である。⁽⁵¹⁾一方、枢軸時代に続く時代はというと、我々の時代であるところの「科学技術時代 (Wissenschaftliches und technisches Zeitalter)」である。⁽⁵²⁾もともと、ヤスパースの時代区分は、この一通りに限られているわけではない。他の時代区分の可能性についても、一通り示されている。一つは、将来第二の枢軸時代がやってくるという想定のもとに考えられたもので、前述の先史時代から枢軸時代までが第一の時代で、科学技術時代以降第二枢軸時代までを第二の時代と区分するものである。⁽⁵³⁾もう一つは、「先史時代」、「歴史時代」、「世界史時代」という三つの継起する段階に分ける考え⁽⁵⁴⁾方である。ここでの先史時代は先に述べられた先史時代と対応するものであるし、歴史時代の中心は前述の枢軸時代である。⁽⁵⁵⁾世界史時代は、「本質的には未来に属するものである」⁽⁵⁶⁾が、ここでの未来というのはせいぜい20世紀以後のことと想定されているので、我々はすでにこの時代に突入していることにならう。ここで、『歴史の起源と目標について』自体の構成を顧みてみると、第一部「世界史」、第二部「現在と未来」、第三部「歴史の意味」という三部構成になっている。つまり、彼の基本的な歴史観を述べた第三部を別格とすれば、ヤスパースが枢軸時代を強調し

ながらも、實質上は「現在までのこと」と「現在からのこと」というように、「現在」を基点として大きく二つの時代に区分していることは明らかではなからうか。枢軸時代はいつでも印象的に取り上げられることが多いが、なぜ強調されるかといえば、「現在」適用している思考の枠組みの基礎を創造した特筆されるべき時代だからである。つまり、「現在」を考える上で欠かせない時代として重要なのであり、我々にとってその時代そのものが「現在」よりも重大な意味をもつということでは決してないわけである。

「現在」を最大の転換期、しかも危機的な転換期として捉える考え方は、すでに『現代の精神的状況』においても示されていた。たとえば、「人間の現在の状況を自らの生成の結果として、また、自分たちの将来を決める機会として問うことが、今日ではかつてないほど差し迫っているのである」と、いわれるように。しかし、この著書の段階ではまだ、これまでに述べてきた彼の歴史観による根拠づけや「世界史時代」といったグローバルな視点には欠けていたといわざるを得ないだろう。一九三一年のヤスパースにとつて問題だったのは、現代の「西洋の」精神的状況であつたわけである。したがつて、第二次大戦の経験を通して世界へと視野を広げたヤスパースが、現代の「世界の」精神的状況を明らかにするために、『歴史の起源と目標について』で独自の世界史の構想を示したと考えることもできるのではなからうか。第二次大戦は「最初の真の世界戦争」⁽⁵⁷⁾だったのであり、人類はこの体験を通じて初めて世界全体を問題とし、課題とするようになったのであつた。⁽⁵⁸⁾ただし、歴史に例えは禁物ではあるが、もしも第二次世界大戦が起こっていなかったならば、ヤスパースが世界に目を向けることはなかつたかといえば、そうではなからう。彼の哲学が「交わり」の哲学であることを考えると、やはり、遅かれ早かれ、西洋という地域に限定されないうで世界全体、人類全体に通用する立場を求めていかざるを得なかつたにちがいない。

「現在」が単なる転換期ではなく「危機的な」転換期であることは、かつての大転換期であつた枢軸時代と比較することでくつきりと浮かび上がってくる。この二つの転換期の転換の内容は、実に対照的である。枢軸時代においては、真に人間的な精神の覚醒が始まつた、とされるのに対して、現在においては、精神も、人間性も、愛も、創造力も、貧困を目指して破滅的に下降しているのである。⁽⁶⁰⁾すなわち、枢軸時代における転換が、人間が真に人間となる転換であつたのに対して、現在の転換は、人間の非人間化ともいうべき深刻な事態をさしていわれているのである。「今日、非常に危険なのは、以前の歴史のすべてがその色々な出来事をもつてしても、人間存在の実体にまではほとんど関係しなかつたのに、今やこの実体自体が溶解し、その核心において脅かされていると思われれることである」⁽⁶¹⁾。しかし、この危機的な転換期は、第二枢軸時

代への出発点でもあるわけである。もちろん、その第二枢軸時代がいつやってくるのかは、誰にもわからない。ただ、「未来にのみあり得る」⁽⁶²⁾としか、いいようがないものである。

五 ヤスパースの世界史の意義

前節において整理された彼の独自の歴史の捉え方に、我々が見出す意義は何か。

ヤスパースは、前述のとおり、西欧の伝統的なキリスト教的な歴史観を拒否しているが、これはキリスト教そのものの否定ではないと思われる。ヤスパースが構想した世界史は、むしろ、キリスト教徒をも含んだあらゆる人々に妥当するような歴史であった。現に、枢軸時代に活躍した者たちの中には、キリスト教の原点を形作ったイスラエルの予言者たちの活動も含まれていたし、「西洋の意識にとつては、キリストは歴史の枢軸である」⁽⁶³⁾との表現もある。したがって、枢軸時代の考え方がキリスト教自体を否定していることはできない。むしろ、この考え方の意図が、キリスト教以外の信者たちにも受け入れられる普遍性をもった世界史を構想することにあつたことは、まず間違いないだろう。つまり、現在では当然のことではあるけれども、当時の人間としてはいち早くヨーロッパだけが世界ではないということ、キリスト教だけが宗教ではないということ、それらが他に対して何の優越性（あるいは、劣等性）ももっていないということ、彼は一ヨーロッパ人、一キリスト教徒として自覚していたのである。ここに、ヤスパースの独断に陥らないようにとの配慮、つまり、考え方の違う他人もしくは他の集団を自分たちと同様に尊重しようとする姿勢がよくあらわれている。

このように、ヤスパースは全人類に妥当する世界史を構想し、枢軸時代を軸とする世界史を実際に展開してみせた。しかし、かといってこの提示された彼の世界史が歴史全体をいつくしたものであるとは考えていないようだ。というのも、ここに示されたヤスパースの世界史はあくまでも「彼自身の」歴史の見方なのであり、それは多くの中の一つの見方にすぎないことを、彼は十分に認識している。実際、彼自身の見方だけでなく一通りではなく、いくつものものが列挙されていたことは前述したとおりである。枢軸時代に限ってみても、この時代の諸々の事実がヤスパースのいったとおりであるか否かという科学的な論証を彼が期待しているとは思われない。それよりも、そのような画期的な時代を歴史の軸として考え、その時代に生まれた枠組みにしたがって現在も生きているのは、実はヤスパース自身なのではないか、という思いに我々からは

れるのである。枢軸時代といえども、その時代に生きた人々にとってはやはり「日常」といべき日々がつづいていたわけである。その時代に、特別の意味を主体的に付与したのは、まさにヤスパース自身なのである。そうすることで、彼は「現在」に生きている歴史的存在者であるところの自分自身の真実の姿、すなわち実存を捉えようとしたのである。彼は、彼の歴史構想を客観的な統一をもった歴史そのものとしては決して人に押しつけようとしなない。彼が示したのは、人が実存するために欠くことのできない歴史との一つの「関わり方」なのであって、歴史学がおこなうような事実の立証とは根本的に相違する。人が実存する時には、現在の自分の存在の起源は何なのか、現在の自分は何を目標にして生きているのかと、過去や未来へと思いを馳せずにはいられないということ、彼は自ら駆り立てられるように示してみせたのではなかったらうか。もしそうだとすれば、歴史の起源にしても目標にしても何かこれと定まった一つのものがあるわけではないことは明らかであろう。それぞれの人間にとつての起源と目標があり、それらは、人任せではとても知ることのできないものである。それらは、ひとりひとりの人間が、自ら歴史を織りこめて、自分が歴史的な存在者であることを意識した時に、やっと、ほんやりとではあるが見出されてくるものにちがいない。起源は「直ちに思い浮かぶものでも、考えられるものでもない」し、目標も我々が「適切に何かある像に輪郭を描けるものではない」と、ヤスパースが述べる所以である。「起源と目標を我々は知らないし、何らかの知識によつて絶対には知ることではないのである」⁽⁶⁵⁾。それでも人は、それらを「象徴」として受け取ることができる。「起源は、『人間の創造』として、目標は、『精神の永遠の王国』として」⁽⁶⁶⁾。対象についての知識を得ようとする学問的な態度と、対象そのものを越えた何かを自分のものとしようとする哲学的な態度とは、ヤスパースにとつては異質なものである。歴史の起源と目標に近づくためには、後者の哲学的態度を求めずにはいられないのである。

以上のように、枢軸時代に基づいた世界史の構想が唯一絶対でないことを自覚していたり、歴史の起源と目標を象徴として捉えたりしたこと、は、ヤスパースの歴史観からして当然のことと思われる。「始めから終わりまでの歴史全体の像は、超越するものの暗号として生ずる」と、すでに『哲学』でもいわれていた。もちろん、そうした象徴を超越者の暗号として読み取るのが、歴史意識に自覚めた実存する人間自身であることはいまでもなからう。我々は歴史と関わりをもつことによつて、あるいはそのことを通じて超越者と関わることによつて、初めて実存を開明することができるのである。歴史の意味は一義的ではなく、「私」自身が主体的にそれと関わり、その意味を読み取っていくものである。そのことを通じて「私」は、かけがえのない「自己」になる。そして、このような実存と関わる時に、歴史もまたその重要さが認識されるので

ある。

六 おわりに

我々の考察から明らかになったのは、ヤスパースにとつての歴史の意義が、あくまでも主体的自己存在としての自覚を覚醒する点にあるということであつた。この立場では、思考の対象となる歴史の出来事よりも、思考する主体自体にかなりのウエイトがおかれているわけである。彼は、歴史というものはいつでも、新しい意味を付与される可能性を大いにもつものである、と考へている。それは、過去へも未来へも、限りなく開かれている。しかし、このような歴史との関わり方は、(特に、実証的な歴史家からは)時として主観的なのではないかと批判されることもあろう。果たして、そうだろうか。

一つの考へや立場に固執せず、あらゆる角度から物事を眺めようという姿勢は、『精神病理学総論』や『世界観の心理学』をはじめとして、彼の著書に一貫しているものである。本稿でも、キリスト教的歴史観を拒否したことや、自身の枢軸時代の構想さえも一つの可能性として示したことなどを、そのよい例として挙げてきた。一つの立場に固執して主張すれば、同じ立場の者同士の間では熱狂的な支持を得よう。が、他の立場の人間には、言っている言葉の意味さえ通じないかもしれない。自分自身の立場をより広くもつこと、それがより多くの人々とのコミュニケーションを可能にする条件ではなからうか。その意味で、ヤスパースが一つの立場にこだわらずにあえていくつかの歴史の見方を提示するのは、まさにより広い範囲の人々、地球上のあらゆる地域やあらゆる時代の人々の理解を求めていることなのだろう。そこには、彼の根本思想の一つである「実存的コミュニケーション」による裏づけがあると思われる。歴史と自己との関わりは、いわば時空間を超えたかたちでの実存的コミュニケーションでもある。人は、同じ時代、同じ地域の人とだけでなく、別の時代、別の地域の人ともコミュニケーションして、「自己」を求めるのである。そこには、無制限の交わりの可能性がある。そうしてはじめて、いつの時代にも、どの地域にも、いまだかつて存在せず、これからもおそらく見出され得ないであろうところの、かけがえのない「自己」に出会うのである。自分がかけがえのない自己であることに気づいたものは、自分がこの瞬間において何をなすべきかを問題とすであろう。なぜならば、自分の行為について判断できるものが自分以外にならぬことを真に知っているからである。判断する内容は、己に任されており、確かに「自由」である。が、その自由には、判断したことに対して

の責任もまたすべて自分が背負うという厳しさを伴っている。特に、かかる自由な判断に伴う責任のうちには、他者の実存との関わりにおけるものも含まれているので、ここに「良心 (Gewissen)」の問題が生じる。ヤスパースにとっては、自己が良心に基づいた決断を下すのは、まさに実存がその存在の根源としての「神性 (Gottheit)」に触れてそこから人間としての個別的な自由を与えられるという「信仰 (Glaube)」の「瞬間 (Augenblick)」である。そして、このような主体的な自己が何らかの判断をしていくときこそ、あらゆる固定観念を打ち破ることができる。すべての固定化を打破することは、まさに理性的であることに通じている。ヤスパースにとってはいつも、実存することと理性的であることが切っても切り離せない。⁽⁶⁸⁾ 歴史に実存的に関わるということは、歴史に理性的に関わるということでもあるのである。「真理について」でも、「理性によって実存的に開かれた人間は、自身の絶対的な歴史性に根底をもつのである」と、はっきり述べられている。我々は、個別的な歴史性を離れては、実存の充足を得られない。それと同時に、理性によってこの歴史性が我々にはつきりと意識される時には、逆に、我々は自身の具体的な歴史性を保持しつつ、しかも、その根源である「超歴史的なるもの (das Übergeschichtliche)」へと立ち返ることもできるのである。⁽⁷⁰⁾

以上のように、ヤスパースの世界史構想やそれを支える歴史哲学が、彼にとつての「実存」を考える上で重要な「歴史性」やそれと関連をもつ「自由」、「実存的コミュニケーション」、「超越」の問題と直接的、間接的に結びついていることは明らかであろう。また、歴史と主体的に関わるということが単なる主観的な行為ではないということは、その実存理性の立場から導かれる。しかし、何よりも彼のこの世界史構想ないし歴史哲学が、空虚な観念の世界のものでなく、彼自身の実存と不可分であることは、我々が「二 ナチス支配時代のヤスパース」や「三 ハイデルベルクからバーゼルへ」において詳述してきた第二次大戦中及びその前後での彼の体験が物語っているのである。

ヤスパースの世界史構想は、歴史の問題でありながら、「自己」形成という、歴史を超える問題を含んでいる。歴史に内在する知識を求めることと、歴史を一つの全体として捉えることは、接触する面を持ちながらも根本的には異質な行為である。つまり、後者は明らかに「歴史をわがものとする」という、哲学的な態度にはかならない。ヤスパースが提示した歴史全体をどう観るのかという歴史理解、歴史解釈の問いは、人間の主体性そのものの根底にまで掘りさげて考えられることを要請している。もし我々が、彼の示唆するように歴史を自己の自覚の問題として真に追究しようとするなら、本稿の論考だけでは充分とは言えないであろう。特に、「超歴史的なるもの」、「超越」と自己の関係についてもっと立ち入って検討されなければ、歴史の起源と目標にこれ以上迫っていくことはできないと思われる。したがって、この世界史構想の成立に関

する考察からさらに進んで、「歴史性」を媒介としながら「超越」と自己の問題を検討することが、今後の課題である。

註

- (1) Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, 1949. [以下VUZGと略記する]
- (2) Karl Jaspers, *Philosophie*, 3Bde. 1932. [以下第一巻、第二巻、第三巻をそれぞれP.1・P.2・P.3と略記する]
- (3) Karl Jaspers, *Philosophische Autobiographie*, 1977. [以下P.Aと略記する]
- (4) Hans Saner, *Karl Jaspers in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, 1970. [以下K.Jと略記する]
- (5) ヤスパースの「哲学史」に関する著書として一九八二年刊の遺稿『哲学の世界史序説 (Welgeschichte der Philosophie Einleitung)』があるが、「哲学史」についてはまた別の機会に論じたい。
- (6) P.A.S. 65
- (7) Karl Jaspers, *Die geistige Situation der Zeit*, 1931. [以下GSZと略記する]
- (8) この小著の原稿は一九三〇年に書き上がったのだが、長い間出版が途切れていたヤスパースは「哲学」を携えて再び世に出たいと考え、翌年まで出版を見合わせていた (Vgl. P.A.S. 72)。
- (9) この著書の執筆中、私はファシズムについては多少知っていたが、ナチスについてはほとんど知らなかった (P.A.S. 72)。なお、この中の「この著書」とは、『現代の精神的状況』のこと。
- (10) K.J.S. 44
- (11) P.A.S. 74, K.J.S. 44
- (12) P.A.S. 75
- (13) K.J.S. 47
- (14) Karl Jaspers, *Allgemeine Psychopathologie*, 1913.
『精神病理学総論』は以前にもたびたび改訂されており、今回の新改訂は第四版にあたる。分量は初版の約三倍。ただし、出版は帝国著作権事務局の処罰規定により見合わされ、実際に世に出たのは一九四六年であった。
- (15) Karl Jaspers, *Von der Wahrheit*, 1947. [以下VWと略記する]

- (16) P.A.S. 87
- (17) P.A.S. 120
- (18) たゞちて『世界観の心理学 (Psychologie der Weltanschauungen, 1919)』や『哲学』では、様々な哲学思考を類型的に扱うことにより、人類の哲学全体を自覚的に見渡せるようにしたいという意図があったと思われる。
- (19) (20) P.A.S. 120
- (21) 「現実の政治への参加は私には許されなかったもので、私はひたすら思索し、書いて、語ったのは当然でした。このような思索は、歴史を根本の問題として、こゝには世界史における我々の現代の状況の問題として取り上げることになったのです」(P.A.S. 83-4)。
- (22) K.J.S. 48
- (23) P.A.S. 80
- (24) K.J.S. 51
- (25) P.A.S. 80
- (26) Karl Jaspers, Die Idee der Universität, Neufassung, 1946.
- (27) P.A.S. 81
- (28) K.J.S. 53
- (29) ヤスバースは、一九四五年に、ドルフ・シュテルンベルガー(Dolf Sternberger, 1907-)と共同で、アルフレート・ウエーバー(Alfred Weber, 1868-1958)らの協力を得て、雑誌『ヴァンドルンク(Die Wandlung)』を創刊した。この雑誌には、ヤスバースはもとより、マルティン・ブーバー(Martin Buber, 1878-1965)やT.S.・エリオット(Thomas Stearns Eliot, 1888-1965)、サルトル(Jean Paul Sartre, 1905-80)、カミュ(Albert Camus, 1913-60)なども執筆し、一九四九年までの短い期間ではあったが、道徳や政治の革新を語り合う場としての高い水準が保たれていた(Vgl. K.J.S. 53-4)。
- (30) Karl Jaspers, Die Schuldfrage, 1946.
- (31) K.J.S. 54
- (32) ハイデルベルクから示された待遇は、年俸一六〇〇マルク、講義補償七〇〇マルク、その時々々の最高給保証、助手使用の承諾、週二時間への教授義務短縮、四学期ごとの公認休暇、国家試験からの解放、というものだった。これに対し、バーゼルからの申し出は、年俸一三三〇フラン、講義補償なし、転居補償(もし三年以内にバーゼルを去る場合は半額返済)、週五時間の教授義務、それ以外の恩典は一切なし、という、ハイデルベルクのものとは比較にならないほどの内容のものだった。また、請願の中には、全学生委員会が集めた四〇〇人以上の署名もあったという(Vgl. K.J.S. 55)。
- (33) K.J.S. 57
- (34) 多数の論文の他にも、二〇冊以上の著作を平均すると毎年一冊の割合で出版。体系的著作と哲学的著作はバーゼル時代の二〇年全体に及ぶ。政治的著作は後半の一〇年。全体を通して、ラジオ・テレビ・新聞などのマスコミにも登場していた(Vgl. K.J.S. 58)。
- (35) Karl Jaspers, Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung, 1962.
- (36) P2 S. 400

- (37) (88) VW S. 838
 (39) P2 S. 400
 (40) P2 S. 139
 (41) P2 S. 119
 (42) Vgl. P2 S. 121
 (43) P2 S. 126
 (44) P2 S. 139
 (45) P2 S. 401
 (46) VUZG S. 287
 (47) VUZG S. 334
 (48) クーネル (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831) も一八三七年刊の『歴史哲学講義 (Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte)』におけるすべての歴史はキリストに向かい、また彼から出てきたものであり、この「神の子」の出現が世界史の回転軸であると語っている (S. 410, Vgl. VUZG S. 19)。
 (49) 具体的には、孔子、老子、墨子、莊子、列子(以上、シナ)や、仏陀(インド)や、ゾロアスター(イラン)や、エリア、イザヤ、エレミア、第二イザヤ(以上、パレスチナ)や、ホメロス、バルメニデス、ヘラクレイトス、プラトン、トゥキュディデス、アルキメデス(以上、ギリシア)の名前が挙げられてくる (Vgl. VUZG S. 20)。
 (50) Vgl. VUZG S. 26
 (51) Vgl. VUZG S. 45
 ヤスバースは「この時代をギリシア神話にちなんで「プロメテウス時代」とも呼ぶ。
 (52) この時代は「新プロメテウス時代」とも呼ばれる (Vgl. VUZG S. 45)。なお、この世界史構想を概観するためにヤスバース自身によって表された図式を次のページに示しておく。
 (53) Vgl. VUZG S. 46
 (54) Vgl. VUZG S. 98
 (55) Vgl. VUZG S. 99
 (56) VUZG S. 99
 (57) GSZ S. 17
 (58) VUZG S. 162
 (59) ヤスバース自身は、第二次大戦中にインド学者ハインリッヒ・ツインマーと交際して、インドやシナ世界の文献に接し、大いに覚醒されている (Vgl. PA S. 75)。
 (60) Vgl. VUZG S. 127

- (61) VUZG S. 167
- (62) VUZG S. 128
- (63) VUZG S. 84
- (64) Vgl. VUZG S. 47
- (65) VUZG S. 17
- (66) Vgl. VUZG S. 47
- (67) P2 S. 400
- (68) ヤスパースは、一九三五年の『*「理性と実存」(Vernunft und Existenz)*』において、「実存を欠いた理性はただの悟性であり、理性としては地盤をもたない。直観のない悟性概念が空虚であるのと同様に、実存のない理性は空洞(hohl)である」としている(S. 48)。
- (69) VW S. 837
- (70) Vgl. VW S. 38

〔付記〕

本稿は、平成二年度の筑波大学学内プロジェクト研究からの助成に基づく研究成果の一部である。

Die Entstehung der Weltgeschichte-Konzeption bei Karl Jaspers

Keiko MATSUMARU

哲学・思想論集第十六号

In der philosophischen Systematik bei Karl Jaspers (1883-1969) entsteht der Begriff „Existenz“ aus vier Momenten: der „Freiheit“, der „Geschichtlichkeit“, der „existenziellen Kommunikation“, und dem „Transzendieren“. Dieses hängen miteinander zusammen. Um diesen seinen Begriff „Existenz“ zu analysieren, müssen wir diese einzellen Momente und ihren Zusammenhang klarmachen. In diesen Aufsatz möchten wir das Moment der „Geschichtlichkeit“ zunächst aufgreifen und es im Bezug auf seinem Gedanken der Weltgeschichte analysieren.

Sein Gedanken des Weltgeschichte steht auf seiner Philosophie der Geschichte. Er diskutiert die Eigenschaften seiner Philosophie der Geschichte und den Entstehungsprozeß seines Gedankens der Weltgeschichte in seiner Schrift *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (1949). Der Begriff der „Geschichtlichkeit“ selbst ist bereits in seinen Hauptwerk *Philosophie* (1932) worden. Wir möchten hier den Hintergrund und die Entstehung seines Gedankens der Weltgeschichte durch den Rückblick seiner Erfahrung vor und nach dem II. Weltkrieg erklären.

—
—
—