

ヤスパース教育哲学における「交わり」概念の展開について — ソクラテスからプラトンへの観点から —

豊泉 清浩*

The Development of the Concept of “Kommunikation” in Jaspers’ Philosophy of Education: Viewpoints from Socrates to Plato

Seikou TOYOIZUMI

要旨 ヤスパースは、初期の精神病理学研究及び心理学研究において、「了解心理学」という立場であった。まずこの了解が、ヤスパース哲学において「交わり」へ発展したことを明らかにする。

ヤスパースの名著『哲学第2巻実存解明』（1932）において、最も高度な交わりで真の交わりといわれるのは「実存的交わり」である。『哲学』では、プラトンの対話篇における対話を実存的交わりと認めなかった。しかし、第二次世界大戦後の『大哲人たち第1巻』（1957）の「プラトン」についての論述において、プラトンの対話篇にも実存的交わりが描かれているという見解へ改めている。この展開を、実存的交わりを限定的な二者間の交わりと捉える立場から、理性的な人間同士の真理を求めて行なわれる真摯な対話を含める立場への展開と見る。この展開と同様なことが、医師と患者の関係についての論述にも見られる。

それゆえ本稿の目的は、ヤスパース教育哲学における交わり概念の展開を、実存的交わりの解釈の拡大と見て、その広がりや対話法におけるソクラテスの見地からプラトンの見地への展開と捉えることにある。

キーワード：ヤスパース 了解心理学 実存的交わり ソクラテス プラトン

はじめに

ヤスパース（Karl Jaspers, 1883-1969）は、初期の精神病理学研究及び心理学研究において、「了解心理学（die verstehende Psychologie）」という立場であった。「了解（Verstehen）」は、精神的なものの中から見ることであり、静的了解と発生的了解に分けられる。本稿では、まずこの了解が、ヤスパース哲学において「交わり（Kommunikation）」へ発展したことを明らかに

する。

ヤスパースは、名著『哲学第2巻実存解明』（1932）において、交わり概念について詳細に論じているが、最も高度な交わりで真の交わりといわれるのは、「実存的交わり（die existentielle Kommunikation）」である。そして『哲学』では、プラトンの対話篇における対話を実存的交わりと認めなかった。しかし、第二次世界大戦後の『大哲人たち第1巻』（1957）の「プラトン」についての論述において、プラトンの対話篇にも実存的交わりが描かれているという見解へ改めている。

* とよいずみ せいこう 文教大学教育学部教職課程

実存的交わりは、ソクラテスの問答法における対話の中に見られる。本稿では、『大哲人たち第1巻』の「ソクラテス」についての論述と「プラトン」についての論述を対照させ、実存的交わりの解釈の拡大を、ソクラテスからプラトンへの展開と捉える。この展開を、実存的交わりを限定的な二者間の交わりと捉える立場から、理性的な人間同士の真理を求めて行なわれる真摯な対話を含める立場への展開と見る。

この展開と同様なことが、医師と患者の関係についての論述にも見られる。『哲学第1巻哲学的世界定位』では、医師と特定の患者との間でのみ実存的交わりが成立すると考えられていた。これに対して、1953年の論文「医師の理念」及び「医師と患者」では、医師と患者の関係は、理性的な人間関係であることが前提とされている。医師と患者の理性的交わりを基盤として、実存的交わりに入りうる。つまり、特定の二者間の交わりから広がりを持たせている。

こうした実存的交わりを広く捉えようとする背景には、後期における包括者思想の影響が考えられる。つまり実存を支え、包括者の諸様式の紐帯である理性の役割を重視することに関係している。なぜなら、実存的交わりを成立させる基盤となるのは、理性的交わりだからである。

したがって本稿では、ヤスパースの交わり概念の展開を、前期の『哲学』における交わり概念から包括者思想の影響下で細分化された交わりへと発展したことと関連し、実存的交わりは限定的な二者間のみで成立する交わりという立場から、理性的な人間関係において真理を求めて行なわれる真摯な対話へと解釈を拡大したと捉える。この展開を、ソクラテスの問答法からプラトンの対話法を含む交わりへの広がりとする。それゆえ本稿の目的は、ヤスパース教育哲学における交わり概念の展開を、実存的交わりの解釈の拡大と見て、その広がりを対話法におけるソクラテスの見地からプラトンの見地への展開と捉えることにある。

1. 了解心理学

1913年にヤスパースは最初の大著『精神病理学総論』を完成させ、出版した¹⁾。その著述にあたって彼は自分の臨床経験を生かすとともに、フッサール (Edmund Husserl 1859-1938) が最初「記述の心理学」と呼んだ記述的方法をその現象学から取り入れた。ヤスパースは、現象が意識内で起こる限り、患者が追体験し再認できる仕方で明瞭に記述できる体験、すなわち患者の主観的な体験を識別することは可能または有用であると判断した。ここでは現象学が一つの科学研究方法として採用された。他方で、ヤスパースはディルタイ (Wilhelm Dilthey 1833-1911) の精神科学からも影響を受け着想を得ている。ディルタイは、「理論的説明心理学」(いわゆる「構成心理学」) に対抗して、もう一つ別の「記述的分析的心理学」を提唱していた。ヤスパースは後者の「記述的分析的心理学」の課題を取り上げ、その核心を「了解心理学」と呼んだ。なお、「説明心理学」と「了解心理学」の区別は今日に至るまで依然として根本的であるといわれる。

ヤスパースは、「了解」を、「静的了解」と「発生的了解」に区別する²⁾。静的了解は、現象学においていろいろな性質や状態を心の中に描き出すことであり、発生的了解は、了解心理学において一つのものから他のものが出てくることがわれわれにわかることである。ヤスパースは、現象学の静的了解ではわれわれは精神的なものの横断面にかかわり、了解心理学の発生的了解では縦断面にかかわると見ている。

ヤスパースによれば、了解という名称は、いつも精神的なものの中から見ることにより、それを静的了解と発生的了解に分ける。静的了解は、精神状態を「心に描き出す」ことであり、精神的性質を「そういうものとしてみる」ことである。発生的了解は、精神的なものから精神的なものが出てくることである。静的了解は、それぞれのあるがままの精神的性質や状態を把握することであり、発生的了解は、精神的なものから精神的なもの

のが出ることを捉える。

さて、ヤスパースは、1914年に「性格と才能の心理学」というテーマで講義を始め、続いて感覚心理学・記憶心理学・疲労検査といった経験心理学を講義し、さらに歴史上の多くの病的人物について、その病歴誌の講義をした。講義は次第に了解心理学の領域に入り、社会心理学・民族心理学・宗教心理学・道徳心理学といった、いわゆる精神科学が対象とする事象にまで及んだ。ヤスパースの眼差しは、歴史的世界の広がり、人間における了解可能性の深みへと向けられた。これらの講義の中で最も重要なものの一つが、1919年『世界観の心理学』という表題を持つ書物として出版された³⁾。この時期は、第一次世界大戦が終結してから後の間もなくの頃であった。そして、その書物は、表題こそ心理学となっているが、内容はすでに哲学的な諸問題にかかわっていた。それゆえヤスパースは、「この書物は、私にとって無意識の内に哲学への私の道となった」⁴⁾という。また彼は、「『世界観の心理学』は、歴史的な回顧によれば、後になっていわゆる現代の実存哲学と呼ばれるに至ったものの最も早期の著作である」⁵⁾と述べている。

ところで、ヤスパースが哲学への道を歩むようになったのは、彼の性格にもよるであろうが、とりわけ彼の病気や孤独の体験を通して常に人間存在についての思索をしていたことによると考えられる。それゆえ、彼の精神病理学研究も哲学的な思惟と無関係ではなかったようである。ヤスパースは、『精神病理学総論』の「緒言」において、「精神医学の実地で行われることは、いつも一人一人の人間全体を問題にすることである」⁶⁾と述べ、精神医学が人間存在の理解と無関係ではないことを指摘している。そして彼は、精神病理学研究の方法論的な考え方が、哲学的な教養から得られると考えている。すなわち、「心理学と身体医学は精神病理学が密接な関係を持つ二つの学問であり、もっと遠い関係はいろいろのものとの間にあることは、どんな学問もあらゆる他の学問と関

係があることから当然である。この中で特に意味のあるのは、哲学的な教養から得られる方法論的な考え方である。」⁷⁾ また彼は、「なおわれわれの材料となるのは、患者の今の状態のみでなく、その人生全体を見て得られるものである。精神医学が他科の医学と非常にちがう所は個人的、社会的な過去の人生全体を問題にすることであって、身体医学は多くは一時的の病気のみを取扱って、人間性全体を見ることはない」⁸⁾と述べ、精神医学の研究が人間性全体とかかわっていることを示唆している。このように、ヤスパースにおける精神病理学研究は、精神病理学の方法論の基本的考察を通してその学問的領域と学問的性格を開示するとともに、同時に常に人間存在についての考究を念頭に置いているという意味ではかなり哲学的性格が濃いものであったように思われる。

ヤスパースは、『世界観の心理学』の「第4版への序文」(1954)において、「私が自分の精神病理学の一つの章で、「了解心理学」という題名のもとで創始したものは、私にとって今や精神科学的及び哲学的了解の偉大な伝統の中で行なわれてきたものと等しいものとなった」⁹⁾と述べている。そして彼は、「この世界観の心理学に関する研究は、私には無意識の内に、哲学への私の道となった」¹⁰⁾と端的にいうのである。

2. 了解から交わりへ

ヤスパースによれば、『世界観の心理学』で行なったことで、二通りのことが明らかになった。すなわち第一に哲学の課題は、予言的哲学ではなく、告知する哲学であること、第二に経験的に研究する心理学の定義という課題である。まず、「第一のこと、すなわち私が当時、予言的哲学から心理学を区別することを望んだことは、今日まで私の哲学することの意義であり続けている。」¹¹⁾ 予言的哲学とは、端的にマルクス主義を指していると考えられる。次に、「第二のことは、心理学という名称がこれらの試みに対して存続することができなくなったということであった。心理学から

解心理学を経て実存哲学へ至る私の道は、新しい形態での古い課題をさし迫った課題にした。すなわち、科学的心理学の定義と、その可能性と限界に関する方法的知識の定義という課題である。」¹²⁾ヤスパースは、自身の心理学の立場を了解心理学に置く。彼によれば、「了解心理学は、心理学と哲学の間の大きな、実質的に豊かに満たされた空間のようである。心理学と哲学の両者は、この空間に入る。」¹³⁾つまり了解心理学は、心理学と哲学の中間に位置し、心理学から実存哲学へと突き進む媒介となるものである。また彼は、「私の哲学について」(1941)においては、「私の心理学は、広い範囲において、私には無意識の内にも、私がその後「実存解明」と名づけたものの性格を引き受けていた」¹⁴⁾とも述べている。

ヤスパースは、『世界観の心理学』において、「了解」と、対話が闘いである「愛しながらの闘い」との関係について、「時間の中での人間たちの間では、了解は、お互いに心の愛しながらの闘いとして明らかになる」¹⁵⁾という。闘いの媒体は、言葉で表現できる客観的なものではなく、精神といわれる普遍的なものである。こうした闘いは、精神への信頼である。

ヤスパースは、了解における愛について次のように述べている。「了解におけるこうした愛は、生を楽にせず困難にするが、それとともに重々しくする。この愛は、全人格に対して、形成的で風紀よく作用する。」¹⁶⁾こうした愛しながらの了解のすべての個別のものは、独特ではないが、しかし孤立的で経験的な個性、権力本能、単なる好人物であることなどの関心への逸脱を阻止する愛しながらの基本的態度が、独特なのである。

ヤスパースは、闘争そのものの位置づけについて次のようにいう。「闘争は、生の一つの根本状況である。」¹⁷⁾そして、「一つの有限なものとしての世界の中で、人間は有限な存在者として闘争しなければならない。」¹⁸⁾彼は闘争について、次のように三点を指摘する¹⁹⁾。闘争は第一には、単なる選抜として、直接にだれかに向けられない態

度からの利益の獲得として、気づかれない。闘争は第二に、現存在のための闘争であり、権力のための闘争である。この闘争は、破壊するかあるいは同化するかである。第三に闘争は、愛の手段である。人間は、権力のために闘うのではなく、自己自身と他者のために、われわれが明晰になること、そしてわれわれが自己になることを、内面的に思い切ってするために闘うのである。愛のこうした闘争は、いろいろな危機を回避しない。

ヤスパースは、人間同士の対話における了解にも、愛しながらの闘いがありうると考えるが、その一方で次のようにも述べている。「最も高められた心理学的了解でさえ、少しも愛しながらの了解ではない。」²⁰⁾つまり心理学的了解では、了解は愛にはなりえない。

ところで、『世界観の心理学』では、『哲学第2巻実存解明』のように「交わり」概念について、体系的な論述はなく、わずかしか言及がない。ヤスパースは、「人間たちはお互いに、自分たちの態度の内でのみ、相互理解のために交わりへ入る。異なっている態度から、人間は一緒に通り過ぎて生き、語り、思惟し、行為する」²¹⁾という。このように「交わり」は、コミュニケーション、伝達、触れ合いなどの文字通りの意味で用いられている。ただ、次のように「交わり」の中で自己を自覚する契機とも理解されている。「世界観の諸力は、それらが教説として合理的な諸形式を獲得することによってのみ、諸個人の間での交わりへ入ることができる。個人もまた、交わりの形成が成功する限りでのみ、自己が明らかになり、いわば自己自身とともに交わりへ入り、自己を自覚するのである。」²²⁾

ところが、次の文章には『哲学』における「交わり」概念に通ずる要素が見られる。「倫理的なものは、すべての一般的なものと同様に、人間の間での交わりの媒体であるが、しかしまさにそれについて一般的なもの、伝達可能なものは、装置、同意、内面的な連帯にすぎず、愛なくしてはありえず、それどころか愛そのものであり——単独者

が一般的なものを実現し、自己となることを欲する過程への信仰に存する。」²³⁾ すなわち、倫理的なものにおける交わりには愛が存しなければならないという点は、明らかに実存的交わりへつながっていく。

こうして『世界観の心理学』における了解は、『哲学』では交わりへと発展していくと考えられる。そして愛しながらの闘いは、実存的交わりの核心へと展開していくことになる。

3. ソクラテスの問答法

ソクラテスの対話は、彼の生涯の現実であった。ヤスパースは、ソクラテスの対話に基づく教育について、次のように述べている。「ソクラテスにとって教育といわれることは、知っている者が知らない者に引き起こす付随の生起ではなく、人々に真実が現われることによって、人々が互いに自己自身へ至る基礎である。ソクラテスが青年たちを助けようとした時、青年たちが彼を助けた。こうして次のことが生じた。それは、うわべの自明なことの中に困難を見つけ出し、困惑させ、強いて考えさせ、探求することを教え、繰り返し問い、答を避けないということである。このことは、真理とは人々を結びつけるものであるという根本知によって支えられていた。」²⁴⁾ ソクラテスの対話は、彼が一方的に話すのではなく、ソクラテスと青年が相互に助け合い、真理を生み出すためのものであった。その際、「ソクラテスは、無知の知をもって思考することの「途上における存在」である。ソクラテスは、論証をやめるが、しかし彼がそこから生きている実体が、すべての訊問に対してより明るい輝きにおいてのみ持ちこたえる限界を知っている。」²⁵⁾ ヤスパースは、ソクラテスの助産術に関して次のように述べている。「ソクラテスは与えず、他の人に産み出させる。彼が見せかけの知っている人に無知を悟らせ、それによって本物の知識をその人自身に見出させる時、人間は不思議な深みから、彼が元々すでに知っていたことを、しかしそれをすでに知っ

ていると知らずに、獲得するのである。」²⁶⁾ すなわち、ソクラテスは厳しい論破により、青年に無知を自覚させ、青年が真理を生み出すよう助ける。

ヤスパースは、こうしたソクラテスによる青年に真理を生み出させる根源的な対話は、近代になってキルケゴールによって、人間の真実の在り方へ至る道として再認識されたと考える。「キルケゴールが初めてソクラテスへの根源的な接近、そして現代の世界において今までの最も深いソクラテスの解釈、すなわち彼のイロニーと助産術の、真理の仲介者としてではなく、真実を発見するための動機としての彼の影響の、今までの最も深いソクラテスの解釈を見出した。」²⁷⁾ またヤスパースは、ニーチェも別の観点からソクラテスを通して思索したとして、次のように述べている。「ニーチェは、ソクラテスの中に、ギリシア精神の悲劇的な意味内容に対する偉大な敵を、主知主義者と学問の創始者を、ギリシア精神の宿命を見た。ニーチェは、彼に近く、彼の意識にとって徹底的な反対者であるソクラテスと一生涯格闘した。」²⁸⁾ すなわち、キルケゴールとニーチェは、大衆化社会において人間の主体性を回復することを力説したが、ソクラテスの思想に実存哲学の根本問題が潜んでいることを示唆した。ヤスパースは、キルケゴールとニーチェはそれぞれソクラテスの思想を批判的に継承し、人間の主体的生き方に対する思索を深めたと考える。

4. プラトンの対話篇

ソクラテスの思想は、弟子のプラトンに継承され、新たに発展していくことになる。ヤスパースによれば、「プラトンにとって、彼の哲学の根源は、ソクラテスによって青年の心を揺さぶることにあつた。」²⁹⁾ したがってプラトン哲学は、生涯続くソクラテスとの人格的な結びつきに根源がある。「対話篇において、プラトンは自分の哲学をソクラテスの創造として発展させている。」³⁰⁾ プラトンは、いわばソクラテスにおいて考える。「プラトンは、ソクラテスの現実の中に、ソクラ

テスの本質を見つけた。」³¹⁾ そのため、プラトンの大多数の対話篇では、ソクラテスが主人公である。

ヤスパースは、ソクラテスとプラトンの関係を次のように述べている。「ソクラテス—プラトンは、一人の思想家がその偉大さを他の思想家とともにのみ持ち、その一人の思想家は他の思想家によって存在するという哲学史上唯一の場合である。プラトンはわれわれにとって経験的で現実的であり、ソクラテスはプラトンに対する彼の歴史的な影響の内に存在している。」³²⁾ ソクラテスの思想はプラトンに継承され、プラトンによってさらに独自性を発揮したが、ソクラテスの思想がなければプラトンの思想はなく、プラトンの著作がなければ、ソクラテスが語った内容は伝承されなかった。つまりソクラテスの思想とプラトンの思想は、相互に依存し、渾然一体となっている側面がある。したがって、「もし、二元性であり一体であるソクラテス—プラトンが、哲学史上唯一の事実であるなら、とにかくそのことはすべてを含んでいる真理からある。」³³⁾

ところで、人間は孤独では真理を獲得できず、他者との交わりの中でのみ真理に至る。ヤスパースは次のようにいう。「単独者は、いかなる真理も見出さない。単独者は、彼が伝達することができ、彼の核心をその人とともに確かめることができる他者を求める。より厳密に言えば、対話において二人ずつは、同時に二人以上であってはならない。」³⁴⁾ 彼はまず対話は二人で向き合うことだと強調する。つまり対話を通して二人で考える。「対話は、思考そのものの現実である。話すことと考えることは、一つである。」³⁵⁾ したがって、「対話は、真理に至る道である。」³⁶⁾ プラトンは、ソクラテスとの対話を想起しつつ、思索をした。「プラトンは、ソクラテスとともに問いと答えの状況の中で意識して哲学することを引き起こし、しかもそれを越えてすべての可能性のある対話の中で哲学することを引き起こした。」³⁷⁾ そして対話の前提は、真理があるという確信である。

さて、ヤスパースは、プラトンの対話篇を、実存的交わりの観点からは否定的に捉えた時期もあったが、その後評価する立場へと見解を改めたと考えられる。

ヤスパースは、『哲学第2巻実存解明』において、プラトンの対話篇における対話は実存的交わりとというるものではないとして、次のように述べている。「言語上固定されたものとしての対話(Dialog)は、他の哲学的な言語形成物と同様に、読者に対する一つの伝達形式であるにすぎない。一つの作品としての対話もまた、それが哲学的である場合は、受け取る者の側での補足と顕在化を必要とする。他の実存的交わりへの関与は、単なる理解によってではなく、自分自身の新しい実現によってのみある。」³⁸⁾ 「さらにしかしながら、実存的交わりは、事実即ち問題に対する制限の中で弁証法的に論争するものとしての対話においてはなおのこと述べられていない。それゆえ、プラトンの対話は、可能の実存的交わりの表現ではなく、思惟しつつある認識の弁証法的な構造の表現であるにすぎない。友人たちの中であってのみ真理は幸福な時間へとひらめくが、しかし言語作品の中では表現されないということを、なるほどプラトンは知っていた。饗宴はわれわれにとって多分一度読まれると、まるでそれは本物の交わりの啓示であるかのようだ。しかし、われわれが交わりと呼んでいるものが、プラトンの場合に当てはめられるかは、疑わしい。意気盛んで、形相に結びつけられているギリシア人たちにとって、交わりは、彼らに存在として意識されたものの外にあるように思われる。」³⁹⁾

これに対して、ヤスパースは、『大哲人たち第1巻』におけるプラトンに関する論述では、プラトンの対話篇に対する見解を改めている。

ヤスパースは、プラトンの対話篇で、真似できない仕方で述べられた思想の内容のために場面や状況や人物との関係に成功したと考える。つまり、『饗宴』ではエロスが、『パイドン』では不死性が、ソフィストとの対話では非存在が叙述さ

れ、内容としての思想は、その実例を、話し手または反駁する者の行為や振る舞いに有する。ヤスパースは、「こうして、対話篇は、要するに人間や状況に対する対話内容の逆の関係によって、思考された事柄の論理的な意味と同時に実存的な意味をもって現在とならせることを可能にする」⁴⁰⁾と述べている。

このようにヤスパースは、プラトンの対話を実存的交わりと見なす方向へ見解を修正している。対話法と哲学は同じものであり、前者は方法によって、後者は意味内容によってそのように呼ばれる。対話法は、上昇における思考でもあり、存在そのものにおける思考でもある。ヤスパースによれば、「プラトンの対話法は、墮落させる対話法に対する反撃であった。」⁴¹⁾つまり対話法は、伝えることができる思考の動きの論理である。

ヤスパースは、プラトンの対話に実存的交わりの要素を見るようになったので、次のようにも述べている。「求められたものは教説にはなりえないが、それでも哲学する実存の思考において到達されるべきであるということは、プラトンの対話篇の読者を最も高い緊張へ刺激する。」⁴²⁾つまり対話篇における真摯な対話を通して、真理へ到達しようとする。したがって、「プラトンの対話篇は、われわれに最高の要求を申し立てる。なぜなら、一切のものを支え明くするものが問題となっているからである。」⁴³⁾

ところで、ヤスパースによれば、こうしたプラトンの対話篇に、実存的交わりの要素を見出す思考は、自由や愛と結びつく。「このような哲学することの中で、自由は、同時に他者の自由とともに飛躍において獲得される。この自由は、愛によって保たれ、また満たされる。哲学的知識は、愛しながらの知識であり、そして愛することは認識することである。知識を教えうることは、愛しながらの交わりにおいて起こる。」⁴⁴⁾ヤスパースは、プラトンは最初の愛の哲学者であると考えている。プラトンの思考は、ソクラテスに対する愛にその根源を持っている。プラトンのエロスは現実

に存在し、そしてそこから照らした。プラトンのエロスは、彼に出会ったすべての高貴なものに対するエロスとなった。ヤスパースは、プラトンの思考を上昇する愛であるエロスとの関係に見る。つまり、「哲学的思考は、羽ばたいて飛び上がるエロスの熱狂である。」⁴⁵⁾

ヤスパースは、プラトンの偉大さを次の点に見る。「プラトンの思考は、非常に確固とした思想と具体的な直観によって常に満たされている。プラトンの偉大さは、真に哲学することの根本動機より、思想上の構想の豊富さ、それ以来存続する諸問題の発見、可能な解決の考察力に少なくともある。」⁴⁶⁾それゆえこのエロスは、思惟する生活の中で、あらゆる存在の向こう側のあの最高のものへの飛躍を見出す。

さて、哲学することは、途上において真理を求めていく態度に関係する。ヤスパースは次のように述べている。「途上における存在の基本的態度、すなわち知恵ではなく哲学、知ではなく無知を通しての知は、続いている。思考の中で達せられる飛躍の道、すなわち存在に参加することによる存在への生成は、続いている。伝達手段としての対話の形式、すなわち実在性で創作しつつ変容した人物たちを通して哲学することは、続いている。」⁴⁷⁾したがって、途上における存在である人間は、無知を自覚することによって真理を求めていく。

ヤスパースは、哲学することの不可欠なものに関して、「変わらないものは、哲学的自由である」⁴⁸⁾という。この哲学的自由は、国家の在り方と関係する。なぜなら、真実の人間の思想は、プラトンでは真実の国家の思想と一致しているからである。プラトンの哲学することは、国家的なものである。

ソクラテスにおける問答法による教育は、青年との一対一による個人的な関係に基づき、教育は個人的見地から考えられた。それに対して、プラトンによる対話法は、アカデメイアの学園での教育に発展し、教育は国家との関係が考慮されるよ

うになり、ポリスの、社会的見地から考えられた。

ヤスパースは、プラトンにおける国家と教育との関係について次のように述べている。「国家は、真実の教育であるか、あるいは真実でない教育であるかである。すなわち、真実の教育であるのは、統治者が哲人たちである場合であり、その結果、ともかく圧倒的な多数が自分の認識との善の直接的な一致に達したことなしに、すべての人間は、全体の秩序の中で彼らにとってふさわしいものとして彼らの立場で行なうものの程度に応じて、真理の一部を獲得するのである。」⁴⁹⁾ プラトンは、真実の教育がなされるのは、哲人王の場合に限られると考える。ヤスパースは、「プラトンでは、真の国家に対する情熱は、ポリスと世界が価値のないものに没入する、超国家的で、国家外的な哲学することにしっかり結びついている」⁵⁰⁾と述べている。

ヤスパースは、プラトンにおける国家や政治に対する思考も、歴史的な制約があることを指摘する。「プラトンの政治的思考は、中世以来のヨーロッパ世界において世界史的な現実を勝ち取った政治的自由の理念の欠如に限界がある。」⁵¹⁾ まさしく、貴族や市民の下位に奴隷がいて、しかも強権を持つ統治者が支配するポリスがあった時代には、現代のような民主主義も政治的自由もなかったのである。

5. 医師と患者の関係

ヤスパースは、『哲学第1巻哲学的世界定位』において、医師と患者の関係について言及している。その際、まず人間存在は客観的に把握し切れないということを前提としている。彼は、「人間は、全体として客観化されえない。人間が客観化されうる限りでは、人間は世界定位の中の対象であるが、しかしそのようなものとしては決して人間自身ではない」⁵²⁾と述べている。つまり、人間は世界定位の対象として、感覚的、知覚的、科学的に捉えられる側面もあるが、それだけでは人間を全体としては捉え切れない。

ヤスパースは、人間における客観的・対象的なものと、実存としての人間とを区別して、次のように述べている。「今や、経験的な意味において現実的なものとしての人間における客観的・対象的なものと、交わりの中に現われる実存としての人間との混同は、もはや犯されてはならない。前者は、探求しうるものであり、一般化されうるもの、諸規則の下でもたらされうるものである。しかし後者は常にただ歴史的なものであって、一般化されえないものである。前者は技術と育成と学芸によって扱われうるものであり、後者はただ運命共同体の中で展開されうるものである」⁵³⁾と。

ところで、実存は人間相互の交わりの中で生起しうる。したがって、医師と患者の関係においても、実存的交わりは成立しうる。ヤスパースによれば、「それゆえ医師と患者にとって究極的なものとして、実存的交わりがある。すなわち医師は、自己自身で患者の運命に関与する。」⁵⁴⁾つまり、医師と患者との交わりにおいては、人間の生死という運命にかかわる事柄が語られるため、実存的交わりとなりうる。「しかし医師がすべての彼の患者と実存的交わりに入ることは、完全に不可能である。」⁵⁵⁾なぜなら、医師と患者との交わりにおいても、患者の健康状態を聞き取ること、医学的な治療の方法や治療の効果の説明、患者の希望を聞くことなどに留まる場合が多く、人生の重大な問題や運命に関して相互に語り合い共感し合うことは難しいからである。つまりヤスパース哲学の観点からいうと、超越者と関係している人間同士の交わりへは至らないからである。

医師と患者の間に実存的交わりが成立するのは、治療する者と治療される者という立場を越えて、人間同士が向き合う場合である。だからヤスパースは、「権威が失われるこの場合にのみ、実存的交わりの可能性が始まる」⁵⁶⁾という。

ところで、ヤスパースは、第二次世界大戦後の論文「医師の理念」(1953)において、医師と患者の関係を理性的交わりの観点から考察している。彼によれば、「医師と患者の関係は、二人の

理性的な人間の関係の理念の中にあり、この二人の理性的な人間の関係の中で科学的な専門家が患者を援助する。」⁵⁷⁾したがって、医療の真実に耐え、その真実と理性的にかかわることができる患者のみが、真実に対して当然の権利を持っている。また、医師と患者の間の信頼に基づく親しい関係は、理性的交わりにおいて形成される。ヤスパースは、「医師と患者の間に成立する友情の予測できないどっちつかずの場合において、医師にとって折々うまくいく最高の事柄は、患者とともに、また理性は理性とともに、人間は人間とともに、運命を共にする人となることである」⁵⁸⁾と述べている。

また、ヤスパースは、論文「医師と患者」(1953)においても、医師と患者の関係の前提は、両者が理性的でなければならないことを指摘している。彼は、「前提は、医師と患者の両者が、一つの自然事象を認識して治療しつつ、共同で対決し、そして彼らの人間性から目標への願いにおいて一致している理性的な存在者であるということである」⁵⁹⁾と述べている。こうした両者の理性的な関係を前提としつつ、医師と患者の関係は、実存的関係となりうる。ヤスパースによれば、「医師と一つの対象に対してではなく、我と汝の関係に対して、医師の態度において永続する決定的なことがあるといわれる。」⁶⁰⁾ここでいわれている我と汝の関係は、可能的実存同士の実存的交わりの関係を意味する。

ヤスパースは、精神療法の観点から、了解心理学における了解は手段であると指摘している。「それにもかかわらず、了解心理学におけるその仕組の客体化は、患者との交わりの中での解明に携わる精神療法専門医の道具なのである。この了解する知識の内容と価値、すなわち広大無辺の領域は、歴史や生活経験の中に、文学や哲学の中に、そして知っている者の自己経験の中に、その源泉を持っている。」⁶¹⁾つまり了解する内容は、文化遺産や生活経験と関係する。

そしてヤスパースは、精神療法の効果について

次のように述べている。「さて、そのような効果は、それが精神療法と関連して生じる時、もはや科学的に基礎づけられた方法や因果関係に関係づけられえない。因果関係への洞察のためでもなく、方法の有効性のためでもなく、精神療法の効果には、少しも強制する性格はふさわしくない。ここではむしろ、まったく異なった観点が決定的となる。すなわち、もはや何はさておき病気の治療ではなく、魂の救いが、生物学的な健康ではなく、人間の実存が問題である。実存が獲得されると、結果として生物学的な健康が期待される。」⁶²⁾すなわち、精神療法の効果は、科学的な了解心理学の段階に留まることなく、実存を獲得することによって現われる。

さて、『哲学』における医師と患者の関係についての論述と、1953年の論文「医師の理念」及び「医師と患者」における医師と患者の関係についての論述の相違を探ることは、ヤスパースにおける交わり概念の展開を考える上で大変重要な示唆をもたらす。

ヤスパースは、『哲学』において、医師と患者の関係にとっても究極的なものとして実存的交わりになりうると考えている。というのは、医師と患者の交わりにおいて、人間の運命にかかわる生死の問題が語られるからである。しかし、とりわけ重要な点は、ヤスパースが医師と患者の対話は、実存的交わりであるといっているわけではなく、実存的交わりが成立する可能性があり、医師とかかわるすべての患者と実存的交わりに入ることとはできないと考えていることである。

『哲学』における実存的交わりは、二人の人間がそれぞれ超越者と関係している対話であり、限られた二者間にだけしか成立しないという要素が強い。二者が超越者と関係しているというのは、両者が善美な事柄とは何か、人生とは何かについて答えられないというソクラテス的な無知を自覚していることを意味していると考えられる。

一方で、1953年の論文では、医師と患者の関係は、理性的な人間関係であることが強調されてい

る。医師と患者の関係にも、友情のような関係がありうるが、その前提となるのは理性による関係である。こうした両者の理性的関係を前提として、我と汝という実存的交わり関係に入りうる。また精神療法における医師と患者の関係においても、了解心理学における了解の段階を越えて、実存を獲得する実存的交わりが成立する可能性があることが指摘されている。つまり、医師と患者の関係は、理性的交わりを基盤として、そこから実存的交わりが成立しうることを示唆している。

ところで、医師と患者の関係において理性的交わりが強調されているのは、包括者思想が関係していると考えられる。ヤスパースの後期哲学では、包括者の諸様式の紐帯である理性の役割が重視され、それと呼応して交わり概念においても、実存的交わりとともに理性的交わりないし理性の交わりの意義が強調されてくる。理性的交わりが基盤となり、実存的交わりの成立を可能にし、支えているともいえる。

ヤスパースは、理性的交わりを基盤として実存的交わりが生起すると考えるが、このことは『哲学』においては実存的交わりを限定的な二者間の交わりと捉える傾向が強かったのに対して、後期哲学においては理性的交わりを基盤として真理を求めて行なわれる真摯な対話を実存的交わりと見なすようになってきたためではないかと推察される。このことが、1957年の『大哲人たち第1巻』において、プラトンの対話篇における対話を実存的交わりと認めるように、『哲学』での見解を改めたことに関連すると考えられる。

また、医師と患者の関係でいえば、『哲学』では医師とある特定の患者のみとの間に実存的交わりが成立するという立場から、1953年の医師と患者の関係に関する論文では、医師と患者の理性的交わりを通して、人間の運命としての生死の問題を語り合う過程で、実存が生起し、実存的交わりに入ると考えた。こうした医師と患者の関係における実存的交わりの捉え方の変化も、その対話の

在り方から見て、ソクラテスからプラトンへの展開と見ることができよう。

むすび

ヤスパースにおける精神病理学研究及び心理学研究の特質は、了解心理学という立場にある。彼の『世界観の心理学』は、了解心理学の立場から書かれたが、人間存在の根源性や有限性に迫る思考が展開され、結果的に後に実存哲学と呼ばれる早期の著作と見られるようになる。了解心理学は、心理学と哲学の中間に位置し、心理学から実存哲学へと突き進む媒介となった。したがって、『世界観の心理学』における了解概念と『哲学』における交わり概念を比較してみると、了解概念が交わり概念へと発展していることが明らかとなる。

交わり概念において最も高度で、真の交わりといわれるのは、実存的交わりである。実存的交わりの根底にあるのはソクラテスの問答法に基づく対話である。ヤスパースは、ソクラテスにおける厳しい論破により、青年に無知を自覚させ、青年が真理を生み出すように援助する対話を、実存的交わりと考えていた。したがって『哲学』では、プラトンの対話篇を実存的交わりが描かれているものとは認めなかった。しかし、後年『大哲人たち第1巻』の「プラトン」についての論述の中で、プラトンの対話篇における対話の中に、実存的交わりが見られると見解を改めている。

ソクラテスにおける問答法による教育は、青年との個人的な関係に基づいているため、教育は、個人的見地から考えられていた。それに対して、プラトンの問答法は、アカデメイアの学園での教育に基づいているため、教育は、ポリス的、社会的見地から考えられていた。つまり、ソクラテスの問答法は、個人的関係に限られたが、プラトンの対話法は、国家や政治との関係へと発展したということである。

もともと『哲学』における実存的交わりは、可能の実存同士の限られた二者間のみ成立するも

のであるとの傾向が強い。プラトンの対話篇における対話に実存的交わりの要素があると認めるようになったのは、限られた二者間にのみ成立するものと捉える狭さを克服する意図があったと考えられる。その狭さは、理性的な人間同士の真理を求めて行なわれる真摯な対話も実存的交わりと捉えるように発展したことが関係している。もちろん実存的交わりは、その人とかかわるすべての人との間に成立するわけではなく、ある程度特定の人との交わりに限定される。その狭さの克服は、包括者思想により、実存的交わりを根底で支える理性的交わりあるいは理性の交わりの意義が明らかになったことに対応している。

こうした実存的交わりの解釈の拡大は、医師と患者の関係への論述においても見られる。『哲学』では、医師と患者の関係において究極的なものとして実存的交わりの可能性について言及している。しかしヤスパースは、医師と患者の関係はすべて実存的交わりになりうるといっているのではない。やはり実存的交わりは、限られた二者間に成立する要素が強い。

一方、1953年の論文では、医師と患者の関係は、理性的な人間関係であることが強調される。医師と患者の関係にも、友情のような関係があり、また両者の理性的関係を前提として、我と汝という実存的交わりの関係に入りうる。つまり、医師と患者の関係は、理性的交わりを基盤として、実存的交わりが成立しうることを示唆している。

このことも、包括者思想において、包括者の諸様式の紐帯である理性の役割が重視されてきたことと関係している。この医師と患者の関係についての論究も、プラトンの対話篇における対話を実存的交わりと認めるように改めたことと同様に説明することができる。

ヤスパースの哲学は、前期の主著『哲学』の時期から『理性と実存』以降の後期哲学への展開において、実存哲学であることは一貫して保持されているが、後期哲学では理性の哲学である要素が強まってくる。前期から後期への展開は、実存哲

学から理性の哲学への展開と見ることもできる。交わり概念にもこの実存哲学から理性の哲学への展開は、実存的交わりの解釈の広がりとして表われている。それゆえ、ヤスパースにおける実存的交わり概念が限定的な二者間の交わりという狭さから、理性的な人間関係において真理を求めて行なわれる真摯な対話という広がりへと展開したことを、対話法におけるソクラテスの見地からプラトンの見地への展開と見るのである。

注

- 1) 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、120頁、参照。
- 2) Vgl. K.Jaspers, Allgemeine Psychopathologie. Ein Leitfaden für Studierende, Ärzte und Psychologen, Berlin. Verlag von Julius Springer. 1913. カール・ヤスパース、西丸四方訳『精神病理学原論』みすず書房、1982年、参照。
- 3) 前掲、豊泉清浩『ヤスパース教育哲学序説』、121頁、参照。
- 4) K. Jaspers, Philosophie und Welt. Reden und Aufsätze, R. Piper & Co. Verlag München 1958, 1963, S.303.
- 5) *ibid.*, S.305.
- 6) K. Jaspers, Allgemeine Psychopathologie, a.a.O., S.1. 前掲、ヤスパース、西丸四方訳『精神病理学原論』、13頁。
- 7) *ibid.*, S.6. 同上訳書、19頁。
- 8) *ibid.*, S.21. 同上訳書、37頁。
- 9) K. Jaspers, Psychologie der Weltanschauungen, Springer-Verlag Berlin·Heidelberg·New York 1954, 1960, 6. Aufl. 1971, S.IX.
- 10) *ibid.*, S.IX.
- 11) *ibid.*, S.X.
- 12) *ibid.*, S.XI.
- 13) *ibid.*, S.XI.
- 14) K. Jaspers, Rechenschaft und Ausblick. Reden und Aufsätze, R. Piper & Co. Verlag

- München, 1951, S.334.
- 15) K. Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, a.a.O.,S.125.
- 16) *ibid.*,S.125.
- 17) *ibid.*,S.126.
- 18) *ibid.*,S.126.
- 19) Vgl.*ibid.*,S.126.
- 20) *ibid.*,S.127.
- 21) *ibid.*,S.51.
- 22) *ibid.*,S.375.
- 23) *ibid.*,S.390.
- 24) K. Jaspers, *Die großen Philosophen*. Erster Band, R. Piper & Co. Verlag, München 1957, 3. Aufl.1981,S.107.
- 25) *ibid.*,S.108.
- 26) *ibid.*,S.109.
- 27) *ibid.*,S.122-123.
- 28) *ibid.*,S.123.
- 29) *ibid.*,S.243.
- 30) *ibid.*,S.243.
- 31) *ibid.*,S.244.
- 32) *ibid.*,S.245.
- 33) *ibid.*,S.246.
- 34) *ibid.*,S.262.
- 35) *ibid.*,S.263.
- 36) *ibid.*,S.263.
- 37) *ibid.*,S.263.
- 38) K. Jaspers, *Philosophie II. Existenzerhellung*, 1932, Springer-Verlag Berlin · Heidelberg · New York, 4. Aufl.1973,S.114-115.
- 39) *ibid.*,S.115.
- 40) K. Jaspers, *Die großen Philosophen*. Erster Band, a.a.O.,S.265.
- 41) *ibid.*,S.283.
- 42) *ibid.*,S.289.
- 43) *ibid.*,S.289.
- 44) *ibid.*,S.290.
- 45) *ibid.*,S.291.
- 46) *ibid.*,S.292.
- 47) *ibid.*,S.295.
- 48) *ibid.*,S.295.
- 49) *ibid.*,S.297.
- 50) *ibid.*,S.297.
- 51) *ibid.*,S.304.
- 52) K. Jaspers, *Philosophie I. Philosophische Weltorientierung*, 1932, Springer-Verlag Berlin·Heidelberg·New York, 4. Aufl.1973,S.126.
- 53) *ibid.*,S.126.
- 54) *ibid.*,S.126.
- 55) *ibid.*,S.127.
- 56) *ibid.*,S.128.
- 57) K. Jaspers, *Philosophie und Welt*, a.a.O.,S.171.
- 58) *ibid.*,S.182.
- 59) *ibid.*,S.184.
- 60) *ibid.*,S.194.
- 61) *ibid.*,S.198.
- 62) *ibid.*,S.200-201.

参考文献

1. カール・ヤスパーズ, 上村忠男・前田利男訳『世界観の心理学〔上巻〕』(ヤスパーズ選集25)理想社, 1975年.
2. カール・ヤスパーズ, 上村忠男・前田利男訳『世界観の心理学〔下巻〕』(ヤスパーズ選集26)理想社, 1976年.
3. カール・ヤスパーズ, 重田英世訳『世界観の心理学』創文社, 1997年.
4. カール・ヤスパーズ, 武藤光朗訳『哲学的世界定位〔哲学Ⅰ〕』創文社, 1972年.
5. カール・ヤスパーズ, 草薙正夫・信太正三訳『実存開明〔哲学Ⅱ〕』創文社, 1977年.
6. カール・ヤスパーズ, 重田英世訳『哲学的自伝』(ヤスパーズ選集14)理想社, 1975年.
7. カール・ヤスパーズ, 山内友三郎訳『ソクラテスとプラトン』(ヤスパーズ選集17)理想社, 1966年.
8. カール・ヤスパーズ, 草薙正夫・斉藤武雄・重田英世・細尾登訳『哲学と世界』(ヤスパーズ選集18)理想社, 1966年.

- ス選集24) 理想社, 1976年.
9. カール・ヤスパース, 草薙正夫・林田新二・増渕幸男・宮崎佐和子訳『哲学への道』以文社, 1980年.
 10. 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.

