

偉大さと過去性：ヤスパースの哲学史構想 における共同性の概念

YAMASHITA, Makoto / 山下, 真

(出版者 / Publisher)

法政哲学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

法政哲学 / 法政哲学

(巻 / Volume)

11

(開始ページ / Start Page)

27

(終了ページ / End Page)

37

(発行年 / Year)

2015-03-20

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00011817>

偉大さと過去性

——ヤスパースの哲学史構想における共同性の概念——

山下 真

一 問題設定

本稿の課題は、カール・ヤスパースが展開した〈哲学の世界史 Weltgeschichte der Philosophie〉構想における、独自の共同性概念を究明することである。哲学史という問題事象に対するヤスパースの考察は、彼自身の思想の変遷と歴史理解に深く根差し、〈全般的交わり universelle Kommunikation〉の可能性を問う歩みの一環を成している。こうした理路を明らかにするために、筆者は、〈偉大さ GröÙe〉と〈過去性 Vergangenheit〉という中心概念、およびそれらの構造的な連関に着目する。

ナチス政権下で強いられた隠棲期間、著述に明け暮れた

ヤスパースは、戦後、蓄積された哲学史研究の成果を『偉大な哲学者たち』第一巻（以下、『偉大』と略記）として公表した。^[1]この表題が示す通り、ヤスパースにとっては「偉大な哲学者たちこそが、哲学史の根源的現実性である」（GR, 61）。〈哲学の世界史〉を具現化するにあたりヤスパースが依拠する観点とは、過去の哲学者たちの存在そのものであり、彼らの〈偉大さ〉であった。にもかかわらず、これまで哲学史構想におけるその重要性は軽視されてきた。代表的な例はザーナーである。彼は、『偉大』に孕まれた原理的な問題点（後述）を解消するために、〈偉大さ〉概念の担う位置づけを意図的に引き下げる。その論拠となるのは、『偉大』に先行して書かれた草稿『哲学の世界史序論』（以下、『世界史』と略記）の内に、哲学史叙述のよ

り多面的な分節化が示されている事実である。⁽²⁾ その記述を勘案すれば、〈偉大さ〉という観点は一面的であり、「歴史記述の一つの形式にすぎない」こととなる。⁽³⁾ ここに顕著に見られるように、〈偉大さ〉は、ヤスパースの哲学史観の鍵概念でありながら、従来、不当にもそれ自体として主題的に論じられたことがなかった。近年も、この傾向に変化は見られない。テオハロヴァは、全般的交わりへ至る過程の内に、哲学史構想の本質的な連関を跡づけているが、その彼もまたザーナーの立場を引き継ぎ、より詳論しているにすぎず、〈偉大さ〉という概念については、全く不問に付したままなのである。⁽⁴⁾

『世界史』での論述、そして思考の一面化を嫌うヤスパースの基本的態度に照らしてみても、こうした解釈傾向は基本的には首肯できる。だが他方で、ザーナーも認めているように、種々の観点に比して「中心的」なものとして「優先させられ」、⁽⁵⁾ 実際に公刊に至ったのは『偉大』であった。この事実が見落とされてはならない。〈偉大さ〉の内実は問われて然るべきである。また、全体主義支配下で「交わりの断絶」の渦中にあつたヤスパースは、「全般的交わりの可能性」を求めるために〈哲学の世界史〉を構想したのだと語る (Aut. 120f.)。当時のナチス国家は、「大ドイツ国 Großdeutsches Reich」を旗印に、自らの偉大さを

喧伝し、「生存圏」を求めて領土拡大に驕進していた。かくも不吉な陰影をまとった言葉⁽⁶⁾をあえて用い、著作の表題に置く以上、そこには強い意図が秘められていてよい。ヤスパースは、過去の哲学者たちに、そして哲学史に託することで、〈偉大さ〉という語を規定し直し、新たに意味を与え返しているのだと推定し得るのである。

本稿は以下で、まず『哲学』に依拠してヤスパースの哲学史観の基本性格を確認し、後の展開の萌芽を提示する。次いで、実存的な哲学史理解に内在する問題点とそれに対する批判を把握した上で、〈哲学の世界史〉構想における〈偉大さ〉の構造を看取し、そこから開かれてくる共同性概念を明らかにする。

二 哲学史の実存的把握

まずは、後年に至るまでヤスパースの哲学史観に一貫する基本性格を明らかにするため、前期の名著『哲学』(一九三二年)に遡らねばならない。ヤスパースにとって、哲学的思考とは可能的実存の自己生成であり、各人固有の〈哲学すること Philosophieren〉に他ならない。こうした遂行態としての哲学理解に応じて、〈哲学史〉もまた実存的に理解されることとなる。その主要な論点を、以下の四

点に見る。

① 我がものとする——過去の哲学者の思考を記述したテクストは、それ自体ではあくまで客観的な知の伝承物、「精神的形成物 *geistiges Gebilde*」(PI, 263)であり、もはや生きた〈哲学すること〉ではない。ヤスパースは、対象的に固定化した哲学を、哲学の「現存在形式 *Daseinsform*」と称する。その意味で哲学史とは、さしあたり著作や「学説」、「学派」という知識可能な現存在としてある (PI, 267ff)。「哲学は、自らがかつていかに存在したかを意識的に知り、受け入れることで、自らの現存在を哲学の歴史として有する」(PI, 281)。しかし、過去の哲学が本質的に理解されるのは、それが読者各人の〈哲学すること〉を通じて、再び運動にもたらされる時である。この内面化の過程を、ヤスパースは〈我がものとすること *Aneignung*〉と表現する。それは、事実的には「テクストを理解すること」(PI, 286)だが、単なる再現的な「同化 *Assimilation*」(PI, 285)ではない。過去の哲学を我がものとすることには、自己と他者を「区別すること *Unterscheidung*」(ebd.) という相反する作用が本質的に属している。伝承の理解は、それを「拒否する」か「我がものとする」かの「選択」(ebd.) の局面であり、「得たものを転化・体得すること *Anverwandeln* を通じて」(ebd.)

自己の存在の仕方を決定することなのである。

② 人格性と交わり——こうした「区別の中で一つとなること」(PI, 286)は、過去の哲学者たちが個別の人格性であることを前提している。哲学は、それを担った哲学者の存在と不可分とされる。「我がものとすることは、親密な交友関係 *intime Freundschaft* のようであるが、過去へ向けられた関係の隔たり *Abstand* の内にある」(ebd.)。ヤスパースは、彼の哲学の中心概念である〈交わり〉を、ここでは哲学の歴史的次元に応用しているのだと言える。異質な他者との間に「愛しながらの争い」が生じる時のみ、双方の自己性は確証される。〈我がものとすること〉の相手が哲学者でなければならぬ所以は、ここにある。人ならざる物との間には、交わりは生じ得ない。単に「テクスト」の解釈ではなく、常にその根底に哲学する者の人格的交わりを見出す点に、ヤスパースの独自性は存する。

③ 哲学史の共同性——根源的に異他的でありながら、しかし同じ哲学をめぐって過去と現在の哲学する者が結びつく時、そこには際立った〈共同性 *Gemeinschaft*〉が成立する。すなわち、「我がものとすることには」あたかもその根底に一つの共同性があり、この共同性の内には一なるもの *das Eine* が存在し、そして全ての自己存在が触れ合うかのようなのである」(ebd.)。通常、共同性とは或る性質

を共有し合うことで成立する。例えば、特定の学説や伝統、立場などが共通することにより、「学派」という哲学研究上の共同性が形成される。しかしヤスパースが言うのは、独自の人格たちの間に成り立つ「自由の連帯性」(Bt, 291)である。むしろこの場合には、対立こそが共同を生み出す条件となる。異他的な者同士が争いながら「真正の哲学的敵対関係」(ebd)に立つ時、そこには「哲学すること」によって結びついた「一層深い共同性」(ebd)が見出されるのである。

④ 進歩・発展史観の否定——遠い昔に生きた哲学者の言説に対し、今日の知識から見てその個々の部分を論難することは容易い。しかし、過去の哲学者たちはそれぞれ唯一無二の「完結した vollendet」存在であり、独自の意味を有する。「哲学における完結したものは、それがまさに完結しているが故に、改善されることも同一的に反復されることもできない」(Pl, 292)。それ故にヤスパースは、第一に、哲学史における「進歩 Fortschritt」を認めない。進歩があり得るのは客観知の蓄積の上に成り立つ科学 Wissenschaft にとってのみであり、非対象的な存在に関わる哲学にあてはまるものではない。また第二に、何らかの普遍的原理にもとづく哲学史の「発展」観も拒否される。これは明確に、ヘーゲルとその影響下にある十九世紀

的な哲学史観への批判を意味する。過去の哲学者は、時間軸上の登場順に従属させられ、後から来る者を準備する構成要素にすぎぬのではない。そうした大きなストーリーの中に回収されることなく、全ての哲学者が固有の人格として時間的形態を持ち、各々がそのつど哲学の頂点を成すのである。

三 歴史なき哲学史？

実存哲学から導き出される上述の諸性格は、後に「哲学の世界史」が展開される際にも、基本的に維持され続けた。その証左は、『偉大』という書物の特異な構成に窺われる。ヤスパースはここで、歴史上の先後関係や地域性に囚われることなく、多様な哲学者たちを独自の類型論によってグループ化する⁷⁾。彼の哲学史構想の両極を成すのは、一方では「哲学する者」という実存的な個人であり、他方では「哲学の世界史」の統一性である。ここでは、歴史における個と全体の問題が基調を成す。

ヤスパースも言う通り、「哲学の世界史が最初に意識されるのはヘーゲルによってである」(GP, 7)が、もはやそれは、歴史の必然的展開を経て全体知に終結するものであってはならない。目指されるのは、各々の時代

と状況を生きた哲学的な人格が固有の意義を持ち、しかし無秩序な「阿保の画廊」に陥ることのない「普遍史 Universalgeschichte」(WGP, 100)である。それ故にヤスパースは、西洋哲学は無論のこと、インド哲学、中国哲学まで、あらゆる歴史的多様性を包括するグローバルな規模での哲学史を構想した。このように考えられた哲学史とは、過去の全哲学者たちが「永遠の同時代人 *ewige Zeitgenossen*」(GP, 10)として語り合う、「偉大な哲学者たちの国という理念」(ebd.)となる。現在を生きる私たちもまた、哲学する限り、この開かれた国に属して「哲学者たちとの交際 *Umgang*」(GP, 9)を行い、その仕方に応じて哲学史の叙述も無限に存在し得ることとなる。

しかしながら、ザーナーも危惧するように、哲学者が時代を超えて「同時代人」として直接に語り合うという企図が、「なおも哲学の歴史であつたであろうか？」⁽⁸⁾。むしろここに見られるのは無時間性であつて、通常の歴史記述を可能とする歴史的 *historisch* な諸連関は「抹殺されてしまつてゐる」⁽⁹⁾。ヤスパースの哲学史構想は、哲学史でありながら、その根本において「非・歴史 *A-Historie*」⁽¹⁰⁾に他ならないのではないか？ 現にかなり早い段階から、こうした非難は為されてきた。ボルノウは、実存哲学の歴史理解に対する詳細な検討の上で、「我がものとすること」が抱

え込む「無歴史性 *Geschichtslosigkeit*」を指摘している⁽¹¹⁾。またツェルトナーも、ヤスパースは進歩や発展に代えて「反・歴史学的原理 *antihistorisches Prinzip*」を導入していると解する⁽¹²⁾。ザーナーが、ヤスパースの歴史記述方法の複線化を強調し、「偉大さ」概念の意義を相対化したのも、まさにこの理由による。「時間の隔たり *Zeitenabstand*」がテキスト解釈の本質的契機であると考えられる中、むしろヤスパースはこれに逆行するかのような観を呈する⁽¹³⁾。

これらの批判に応答するには、単純な通史的記述とは異なり、そもそもいかなる意味でヤスパースが歴史を考えていたのかが考察されねばならない。そしてこの課題は、哲学史構想の中核にある「偉大さ」の構造を把握することによって、果たされることとなる。

四 「偉大さ」の問題構成

ヤスパースは、すでに『哲学』第二巻「実存開明」で、「人間の偉大さ *menschliche Größe*」を論じていた⁽¹⁴⁾。彼における〈実存 *Existenz*〉とは、人間の非対象的な「根源性」(PI, 28)であり、選択と決断を通じて世界内に自己を現象させるものである。それ故、事実に与えられている「客観性の諸形態」をいかに引き受けるかが、その実現

と不可分である。こうした文脈で、実存にとつての「歴史学 Historie」の意味が問題となる。ヤスパースは、客観的な「科学 Wissenschaft」としての歴史学」(P2, 397) に対し、その知を「我がものとすること」を求める。それは、歴史学の専門研究の意義を当然認めつつも、「諸成果を通じていよいよ見渡し難く増大する瓦礫の山」(P2, 398) へと固着させるのではなく、「研究可能なものを通じて、実存が何であつたかに迫る」(P2, 397) ことである。

歴史学的な資料や「精神・諸科学の対象」(P2, 406) として知られ得るのは、「主観としての人間が客観的形態とな」(P2, 403) ったものである。しかし、ヤスパースにとつて歴史学とは、それを我がものとすることを通じて、「実存の自己開明」という意味での「歴史哲学 Geschichtsphilosophie」(P2, 400) へと転じることに真価がある。客観性の媒体を通じて問われるのは、あくまで過去の実存との交わりである。「私が『過去の偉大な人間から』語りかけられる時、そこに存在するのは、そのつど一人の単独者 ein Einzelner である。もはや彼は本質的には、一般的な類型でも模範でもなく、精神の現実性としての天才でもなく、『……』まさにこの人なのである」(P2, 406)。従つて『哲学』における「偉大さ」とは、歴史上の人間が持つ、汲み尽くし得ない唯一性の徴表であり、「偉大

さ」が人間・的（ないし人格・的）偉大さでしかあり得ないのも、そのためなのである。

しかしながら、これは未だ展開の余地を残した論述に留まっている。すなわち、ここで偉大さの概念は、①「平均としての人間像に対する」「非凡なもの」(P2, 406) という通常の意味を前提しているのみで、ヤスパース独自の規定を与えられてはいない。②同様に、偉大な個人について語られていても、個と全体との関係性が明確に論じられていない。③歴史学全般との関連で論じられるに留まり、後年のように哲学史・叙述にとつての本質的な意義が見出されてはいない。——ヤスパースの哲学史構想にとつて、これらの問題がいかに深められ、何故「偉大さ」の概念が主導的となつたのか？ それは、哲学史が「哲学の世界史」へと展開するために、開かれた全体性のもとで再考されたことによるのである。

五 「偉大さ」と開かれた全体

『偉大』の序論は、まさに「偉大さとは何か？」の問いを掲げて開始される (GP, 29)。そこでまず行われる規定は、偉大さと或る特定の量的なものとの区別である。すなわち、「たとえ量的に著しいものであつたとしても、業績

と有用さの内にはまだ偉大さは存在しない。というのも、偉大さは測り得ない *nicht meßbar* からである」(ebd.)。無論、「偉大さ」と訳してきた Größe という語は、或る「大きさ」や「量」、「程度」という意味を持つ。だがここでヤスパースは〈偉大さ〉を、その無限定性としての大きさそのものと捉えている。それ故、「私たちにあって偉大さがまだ現に存在していないとすれば、それは、私たちが量的なものに目を奪われている場合であ」(GP, 31)り、対象的な世界の内に〈偉大さ〉を見出すことはできない。領土や国家の大きさも、限定された量的存在にすぎず、それ自体としては何ら偉大ではない。それとは異なり、「最も偉大な者も最も卑小な者も全て、真理を意志するのであれば、全体 *Ganze* へと関係し、全体に帰属せねばならない。実際、最も偉大な人々の意識とは、或る測り難い全体 *ein unermeßliches Ganze* のために仕えるものである」(GP, 63)。つまり〈偉大さ〉は、哲学史という事象を成り立たせる、開かれた全体を指示する概念として、新たな意味を獲得している。

元来ヤスパースの哲学は、有限な個が全体を問う〈存在の探求〉の遂行であり、その意味で「実存哲学は本質において形而上学である」(P1, 27)と規定される。しかし超在「*Transzendenz*」は、実存にとっての暗号として現象する

のみで、客観的には固定されるものではない。全体への肉薄は、実現するとともに消失する存在経験に留まり、絶対化を許されない。この実存と超在との関係を基礎として、ヤスパースの哲学史構想における〈偉大さ〉の構造も、二種の開かれた全体の相補運動として明らかにする。

まず一方で、哲学者たちの〈偉大さ〉は、彼らの実存から発するのであった。「実存の無限性は、開かれた可能性として終結なきものである」(P2, 2)。その意味で「偉大さとは、強制的な基準を持たないが故に、或る開示された秘密 *ein offenes Geheimnis* である」(GP, 31)とも語られる。過去の哲学者が現在哲学する者にとって実際の相手となり得るのは、彼ら過去の実存たちが、開かれた人格として、批判や争いを容れるだけの大きさを持つことによる。従って偉大な哲学者は、「人間の神格化 *Menschenvergötterung*」(GP, 33ff.)を一切被つてはならず、むしろ常に「疑わしき *fragwürdige*」(GP, 72ff.)の中にあつてこそ守られている。「偉大な人間は、存在の全体の反照 *Widerschein* のように、無限に解釈可能 *unendlich deubar* である」(GP, 29)。彼らの汲み尽くし得ない存在は、「人格的に包括するもの」(GP, 92)であり、決して全体化され得ないからである。

だが他方で、実存にとって超在の暗号が現れたように、

過去との人格的な交際に立つ者には、「偉大な哲学者たちの国」としての哲学史が現れ得る。「我々は〔偉大な哲学者への〕聴取し問いかける運動に到達する。その時初めて、本来的に交際が始まる。或る形而上学的な内実の空間が開かれたのである」(GP, 60)。それは、交際の遂行とともに切り拓かれつつ、同時にあらゆる交際が生じることを可能としている、共同性の空間である。偉大な哲学者たちが「人間の諸可能性の持つ諸力 *Mächte* の具現化」(GP, 9)であるのに対し、哲学史はそれら「諸可能性の全空間 *gesamter Raum*」(GP, 60)と言われる。ヤスバースに於て哲学史とは、哲学史を我がものとする一切の多様なパースペクティヴがその内にあって包括されているものであり、「諸々の精神の争いが生じる場である〔諸力〕の空間」(GP, 8)として描き出される。これは「哲学者の国」が開かれた全体であることにもとづく。「この国は、その広がりとは諸分枝を誰も規定することができず、いかなる規定可能な諸限界も持たない」(GP, 44f)。その無限定な「測り難さ」の内では、全ての〈我がものとすること〉はそのつどの一解釈、「あの〔哲学者の〕国の反射 *Abglanz*」(GP, 11)であるに留まり、哲学史全体を確定的に把握するものではない。

かくして看取されたのは、哲・学・者・と・い・う・個・の内なる測り

難さと、哲・学・史・と・い・う・開・か・れ・た・全・体・の・測・り・難・さ・と・の・相・互・連・関・と・して・成・り・立・つ・、〈偉大さ〉概念の循環的構造である。過去との哲学的交際によって哲学史は無尽蔵なものとして開示され、無尽蔵な哲学史に与つてのみ交際は成就する。〈偉大さ〉とは、含みつつ含まれるこの開かれた全体の徴表である。

六 〈過去性〉と哲学史の パースペクティヴィズム

それでは、「包括的な一なる全体としての事象」(GP, 63)である哲学史の内には、いかなる固有の歴史性が伏在しているのか。それは、哲学史構想の進展にともなう〈我がものとすること〉の再定式に読み取ることができ。先に見た通り、『哲学』での〈我がものとすること〉は、実存的交わりの構造をモデルとしていた。だが、実存的交わりが、現に存在する二者間の関係性であるのに対し、〈我がものとすること〉は、現に存在する者、もはや存在しない者との間に成り立つ事態である。『偉大』では、それは明確に「死者たちとの交際 *Umgang mit den Toten*」(GP, 59)と呼ばれるに至る。¹⁵⁾「人間が歴史を持つのは、偉大さが過去性 *Vergangenheit* から人間へと語り

かけてくる時である」(GP, 29)。ヤスパース自身、すでに哲学史を「哲学することの想起する交わり *die erinnernde Kommunikation*」(Pl, 263) と呼んでいた。しかし、この側面が「我がものとすることの根拠としての過去性」(WGP, 62) へと深められるのは、〈哲学の世界史〉に至ってである。

哲学史の共同性は、もはや存在しない人々、すでに過ぎ去った非存在との間に成立する。さしあたり、哲学史の伝承物の中で「死者たちは沈黙している」(WGP, 65)。しかし、テクストを通じて問い質す者にとって、そこに見出されるのは「人間の実存的な歴史性の痕跡 *Spur*」(WGP, 137) である。生者が「過ぎ去った思想 *vergangenes Gedanke*」(WGP, 45) を我がものとするということとは、かつてその思想を担った死者たちが、唯一的な「忘れ得ぬ *unvergesslich* 人間」(GP, 9) として語りかけ、応答して来ることを意味する。従って、こうした相互関係としての「想起」とは、生者が過去性の内から死者の声を聴き取る仕方に他ならない。——このように解釈する時、ヤスパースが語る哲学史とは、単なる「非歴史」とは呼び得ない。それは、通常の歴史叙述が問うことのない事態、そもそももはや存在しない人々といかに対話し得るかを、実践する試みを意味するのである。

かくして、「諸可能性の全空間」と言われた哲学史とは、過ぎ去った可能性、失われた可能性によって充溢され、哲学した者たちと哲学する者たちとを結ぶ共同性の空間である。この特異な共同性は、ヤスパースが好んで用いる〈永遠ノ哲学 *philosophia perennis*〉という概念によっても名指される。それは、古来からの歴史を通じて真に存在する「ただ一つの哲学」であって、「誰もそれを所有することがない」(Pl, 284)。世界史上に実現した哲学的思考の多様性は、全てが「永遠ノ哲学の一表現」(WGP, 55) に留まり、唯一絶対の哲学そのものを占有し得ない。——こうしたヤスパースの意図は、哲学史のパースペクティヴィズムの貫徹であり、そこから生じる哲学的共同性の開示であるとと言える。すなわち「偉大な哲学者たちは、数千年を通じて相互に精神的対話を行う中で、或る共通なもの *ein Gemeinsames* の内に生きている。[……] その共通性を創り出すのは、永遠ノ哲学であり、最も遠い人々でさえもがその共通性の内で互いに結び合わされている」(WGP, 56)。過去の哲学者と交際し、自ら哲学することは、各人の実存にもとづく唯一的なパースペクティヴであり、全てが異なるとともに、全てが対等の意義をもつて共存し得る。哲学史への「入場は、あらゆる人々に開かれて」(GP, 12) おり、彼らは皆、哲学史という「一なるもの」に与っ

ている。ただしこの共同性は、過去の実存たちと争い合
い、また、過去の実存をめぐって現在の実存たちと争い合
うこととしてのみ、実現され得るのである。

七 結語

以上の通り、ヤスパースの哲学史構想における共同性の
理路を表現するものこそ〈偉大さ〉の概念であった。それ
は、哲学者の国という空間的な開けとともに、哲学者たち
の過去性という「時間の隔たり」をも内に蔵した、多重的
な包括的全体の構造として明らかになった。哲学史の空間
は、歴史的な遠近や時間的な先後関係、伝統や言語の共
有にもとづくのではなく、存在か非存在かという究極的な
断絶をも結ぶ、最も大いなる共同性である。だからこそ、
「哲学の一なる世界史の現前性は、全般的交わりのための
枠となり得る」(Aut. 121)とも語られる。この共同性は
「最も遠い人々」、すなわち、哲学し得る限りのあらゆる人
間へと、また同時に、生者のみならず死者に対しても開か
れているのである。

ヤスパースの著作からの引用や参照指示には、以下の略号を
用い、頁数を括弧に入れて文中に記した。〔 〕内は引用者によ

る補足「……」は省略を示す。

Aut : *Philosophische Autobiographie* (1956), erw. Neuausga-
be, München 1977.

GP : *Die großen Philosophen. Erster Band* (1957), Mün-
chen/Zürich 1981.

Pl-P3 : *Philosophie*. 3Bde. (1932), Berlin/Göttingen/Heidel-
berg 1956.

WGP : *Weltgeschichte der Philosophie. Einleitung*, hg. von
H. Saner, München/Zürich 1982.

【注】

(1) ヤスパース自身の回想によれば、〈哲学の世界史〉が着
想されたのは一九三七年である。それは、実存哲学以後の
彼の思索において〈哲学的論理学〉と並行して進められる
べき両輪であった (Aut. 120f)。この構想の中核を成すの
が、「偉大な哲学者たち」と「哲学の世界史序論」という
二著である。前者は、全三巻の構想を示しつつも、
一九五七年の第一巻のみの刊行に終わった。後者は、それ
に先立ち五一年から翌年にかけて執筆されたと推定され、
前者には見られない種々の論点を含むが公表されず、ザイ-
ナーの編集により遺稿として八二年に刊行された。なお、
ヤスパースの哲学史構想全般については、以下の論文が概
観を与えている。重田英世「ヤスパースの哲学史観」〔実
存主義協会『実存主義』第二七号、一九六三年〕、平野明
彦「ヤスパースの哲学史観について——偉大な哲学と偉大
な人格——」〔日本大学哲学研究室『精神科学』第三七号、

一九九八年)。

- (2) Vgl. Hans Saner, Vorwort des Herausgebers, in: WGP, S. 6ff.
- (3) Saner, *a.a.O.*, S. 5f.
- (4) Genoveva Teoharova, *Karl Jaspers' Philosophie auf dem Weg zur Weltphilosophie*, Würzburg 2005, S. 76ff.
- (5) Saner, *a.a.O.*, S. 8.
- (6) 『偉大』刊行の四年前には、ハイデガーが、戦中の講義にあった「この運動の内的真理を偉大」という文言を修正せずに発表し、糾弾されたことも想起しよう。Vgl. Jürgen Habermas, Zur Veröffentlichung von Vorlesungen aus dem Jahre 1935 (1953), in: *Philosophisch-politische Profile*, erw. Ausgabe, Frankfurt a.M. 1998.
- (7) Vgl. GP, 46ff.
- (8) Saner, *a.a.O.*, S. 5.
- (9) ebd.
- (10) ebd.
- (11) Vgl. Otto Friedrich Bollnow, Existenzphilosophie und Geschichte. Versuch einer Auseinandersetzung mit Karl Jaspers (1936), in: *Karl Jaspers in der Diskussion*, hg. von H. Saner, München 1973, S. 247ff.
- (12) Vgl. Hermann Zellner, Existenzielle Philosophiehistorie? Kritische Bemerkungen zu Karl Jaspers' Theorie der Philosophiegeschichtsschreibung, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, Vol. 42, 1960, S. 294f. ただしシュルターンのこの論文は、『偉大』の刊行前に執筆されたもので、同書の内容は参照していない旨、断られている。

- (13) Vgl. Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 4. Aufl., Tübingen 1975, S. 275ff.
- (14) 歴史叙述における人間の〈偉大さ〉への注視は、ブルクハルトを嚆矢とし、ヤスパースも明らかにこれを念頭に置いている。Vgl. Jacob Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen* (1905), erläuterte Ausgabe, hg. von R. Marx, Stuttgart 1978, Kap. 5: Das Individuum und das Allgemeine (Die historische Größe).
- (15) 『世界史』では、まだ過去の哲学者との「交わり」という語用が見られるが、『偉大』では、ほぼ完全に「交際」に統一されており、明確に概念の使い分けが為されている。これは、生者にのみ適用可能な「交わり」に対し、死者との哲学的関係を持つ独自性を区別するために、「交際」という表現を用いているのであろう。