

# 今日に於ける哲學の問題

洪 耀 勳

今日に於ける程哲學が混亂を來たしたことはない。カント・

ニイチエ・マルクス・ヘーゲルが此處できけられるかと思へば

彼處では科學の没落、生命哲學、神秘主義、形而上學、現象學

が稱へられるといふ様に、恰かも年の市の混雜にも似た有様

である。こゝに現代の危機とか哲學の危機とかが叫ばれる所

以である。然かしよく考へて見ると現在の困窮は立場の困窮

ではなく、問題の困窮であると思ふ。科學が何がその中心的焦

點の問題であるかを知らない程凄慘はないであらう。個別科

學ではこの有様は或程度まで解決されてゐるやうであるが、

しかし哲學ではまさにこの混濁たる事實の爲に人をしてその

歸趨に迷はしめてゐる。それ故に現在の哲學の任務は忠實に

その問題を取上げなければならぬ。立場とか方法とかが重

要であるのではなく、むしろ問題の決定から立場とか方法と

かが生ずるのであらう。

危機とは一般に生の形式の硬化、混亂、崩壊、諸力の矛盾

衝突、變り易き均衡、天と地の差ある浮動を意味する。生命

の流れはその方向を變へる。古き方向は既に去つてゐるにも

拘らず新しき方向は尙見出されない。刻一刻と危険期に推し

進められ混沌に沈下する。文化の没落は最も怖るべき危険と

して意識されるけれども、ソピスト時代にも比せらるべき現

在の前に立つては、人は徒らに懷疑の深淵に立つてその無底

に戦うだけである。財政的經濟的或は科學的領域に於ける部

分危機はすべての世紀に於て經驗されたのであるが、今日の

危機は時代轉向の危機として、古代より中世へ、中世より文

藝復興への移行にも比せらるべき性格を有してゐる。今日に

於ける危機は全領域に渡り、市民的文化の危機であるばかり

でなく、人間の危機である。この人間の關係組織の障害である所の本質的現象を見極めるところに我々にとつて基礎的意味を有する。

人間はその生活聯關に於て定位された歴史的社會的存在である。孤立せる個々のものではなくして、全體や神的なものど不可離的に結合されたところの構造である。文化の危機はかくして人間相互の關係體系、神に對する關係體系の無秩序に由來する。この混亂をその特殊な性格に於て認識し、人間の實存を混濁から解放することが現在の課題でなければならぬ。この危機の原因を全然過去に歸して過去は決して超克されないとするのは當つてゐない。過ぎ去つたものゝ限定こそ未來に對する判斷を含んでゐる。この過去と未來との間の斷面を見ることこそまさに我々の課題である。過去から離れて地盤なき基礎の上に新しいものを建てるのが困難ではなく、過ぎ去れるもの死滅せるもの衰退せるものから生けるもの價值あるものを篩ひ分ける事が困難である。

69  
現代の哲學思惟の根本的變遷を觀るに、先づ合理主義を排除せんとする一つの運動が看取される。生の中心より知性は追ひ出され、新しい形而上學としての生命哲學への移行を見

る。生を知性によつて影響されざる所のその根源性と生成とに於て把握せんとし、更に生の有つ創造的特性に關與せんとする努力を見るのである。この努力は、ジェームス・ベルグソン・オイケン等に於て現はれてゐる。我々の存在は閉ぢられたる圖式ではなく、常に生的躍動に滿ち灌ちてゐる。かの合理論者のやうに理念世界に立つ所の知性の靜的關係ではなく、生物學的に限定された所の、否、それのみならず形而上學的生命にまでとゞいてゐる所の精神的個性の動的關係である。

形而上學的現實は完成されたものでなく、常に開かれた状態にあるとすることの立場は非合理主義と稱される。我々は常に生成止むことなき開かれた世界に於て生活してゐる。かくて知性はその中心的位置から引き下ろされたばかりでなく、その對當物である所の固定した世界も廢止されなければならぬ。しかし合理主義に對するこの純粹な消極的非合理主義は更にその徹底に於て積極性を有つに至らなければ現在に於けるその適用は充分でないといふ譏りを免れないであらう。

また他方ヴィンデルバンド・レヴィ及びクロナー等が稱へるやうに、現代哲學は新しいヘーゲル主義への移行に成立つてゐると看るのであるが、この解釋は哲學を學派といふ意味

にとつてカントを越へてヘーゲルへの進出を重大視し新カント主義に繼いで新ヘーゲル主義復興の必然性を認めんとする。その上現代の情勢は、ヘーゲルに結び付く種々なる意味が存してゐると信するのである。我々は天才ヘーゲルを充分尊敬するが遽かにこの解釋に左袒しない。

更に前の二つの解釋を取入れた所の「形而上學の復興」を稱へるペーター・ヴストの見方がある。彼はトルルチの影響を強く受け到處に形而上學の萌芽を見やうとする。ヴストは西南學派の價值哲學に於て形而上學的二元論の兆を見出し、リツケルトは彼によれば形而上學者であり、フツセルはカント主義と生の形而上學の結合項である。ニイチエとベルグソンは形而上學者としてストルムウントドランクを示し、トルルチとジンメルはその新しい綜合である。すべてを形而上學に歸せしめんとするヴストは、形而上學は何であるか、その意味その範圍を與へず、その歴史的生成を示さず、その概念を説明してゐるのは甚だ遺憾である。

生の問題は決して純粹に専門的な或は理論的な問題のみを取扱ふのではなく、我々の生活聯關をも示さねばならない。形而上學への移行は何を意味するか。新しい形而上學は單に

専門及び理論の範圍に動いてゐるのでなく、更に多くの問題がその底流をなしてゐるのである。我々の時代を動かす所の問題は舊い意味に於ける理論ではない。在來の方向に於ける木質、存在そのものが巨下重要であるのではなく、人は視向を換へて本質的領域をして語らしめる事が緊要である。この語らしめるといふ事は、單なる理論的意味をもつものでなく、また同様に決して實踐の一つの手段でもない。この自らを顯はにする事態性は問題として深く、これを解明するが我々の課題である。

我々の中心問題は、時代の根本變遷、未來を過去からの區別、課題の限定及び未來の問題の解決の端緒を明かにするにある。この中心問題に對して自餘のものは從の問題になるのも止むをえない。個人の問題を扱ふ心理學は、我々の統一源泉を明かにするに對しては、それ程重要でない事は勿論である。この爲めには歴史的手引による必然性がある。哲學情勢の理解より哲學する事は、今日にとつて稔り多い事であるからである。

古代ギリシヤ人は共通なる基底の上に立つて、それ自ら完結せる政治的宗教的結合及び神話的世界觀から思索した。ギ

71

リシヤ人は協共意識の流れに依つて支へられてゐたのである。中世人は大なる生活秩序に於て生活した。傳統と權威によつて保護された教説と處生訓に自分を委ねなければならなかつた。近代人には古代人の共通なる神話の地盤、統一的な宗教、或は完結した國家社會もなければ、中世人のやうな教權の信仰の安定もなく、全く自らに置かれ、個人個人が相互に孤立してゐてそれ／＼相異なる前提から出發してゐるにも拘らず、全く聯關ない世界觀に到らずしてその間に脈絡相通するところあるのは、その底流に統一源泉としての歴史的意思を有するに由る。一時代の哲學の共通な基底は、歴史的情勢であつて、この歴史的情勢から哲學が生ずる。現代の哲學は多岐多端にして見透しがつかないがしかし他面哲學體系はある一定の時代の表現として觀察することができるといふ。しかしこの事を以て單に何か經濟的社會的或は政治的關係で以て説明するだけでは不十分である。ヘーゲルが哲學はその時代以上に出るものでなくして、さながら個人がその時代によつて限定されてゐるやうに全くその時代と同一であると言ふたことは正しいがしかしヘーゲルは更に次のやうに附加してゐる。哲學はその時代の本質的精神を對象にする事、哲學は知

として内容を自己に對立せしめるといふ事によつて、その形式から見れば時代に居て而かも時代を超出する。それ故に哲學は理性的なものを、その時代の理念を表はすといふやうに「その時代を思想に於て把握する。」何か外的時代關係が哲學體系の構成に重要であるのでなく、その時代の内的本質が哲學理念に於て形式を獲得する事が重要なのである。總ての哲學體系は悉く時代の地盤の上に成育して居りながら而かも必ずや歴史の必然を有ちうるは實にこれに由るのである。同時代の哲學は相互に全く無關係なものでなく共通なる歴史的意思を有することは確かである。人は隨意にこの歴史的情勢をかへる事はできない。この情勢の基礎の上に哲學が生れるのである。

十九世紀の後半は個別科學の隆盛を極めた時代であつて哲學の課題はこの個別科學の爲めに基礎を見出すにあつた。今日の哲學の課題は、その個別科學に對する關係の變化につれて變つた。今日の哲學は個別科學にその基礎を求めないのでなく、この兩者に通じてゐる所の變化を見出すにある。而かもこの事は心理學、歴史學及び社會學といふやうにある限られた學の範圍に於てのみ可能である。哲學の新しい基礎付けは

この諸科學の基礎づけとして兩者の調停に存する。我々は科學なき哲學は空虚であり、哲學なき科學は盲目であると言ひうるのてなからうか。兩領域は夫々獨立して現はれてゐるがしかし同時に緊密な結合に立つてゐる。哲學は科學の僕婢でもなく、またその逆でもない。むしろ兩者は知の秩序ある世界の二つの分肢である。勿論兩領域の認識課題は異つてゐる。科學に於ては事實認識(記述科學)と可能性の認識(數學)が問題であり、哲學に於ては本質認識及び教養知即ち解脫知が問題である。もしも我々が、心理學、生物學、歴史學及び社會學等に對する哲學の關係を見るならば、こゝに哲學の基礎づけから生ずる一つの必然性を發見するであらう。この諸學との關係、調和に哲學は新生する事ができる。

かくの如く生の中に哲學を曲げ込むには、更に醫學、政治、及び教育學への關係を樹てねばならない。危機に引き込まれた所のそしてその原因を人間關係の組織の病氣に於て見る哲學者は、この病める人間を再起せしめるには精神の醫師によるより外ない。哲學者がもしもその課題を誤らないならば、病める人間とその腐敗せる表象についての深い配慮に満たされてゐるければならない。人間の實存の深所から生ずる配慮

は哲學者を精神及び文化の醫師として、諸現象を見極め診斷治療を確立するやうに驅りたてる。しかしフロイド一派の精神分析はあまりに偏頗にして、この精神療法の本義に副ふものでない。哲學のこの諸科學に對する新しい關係の樹立は現在の情勢に於ける哲學の變遷とその新生産の部分課題の表現であるに過ぎない。哲學は前世紀後半の過程を経てその根本問題に歸つたのである。その更に深き意味と重要な根本變遷を捕へる事が我々の課題である。現代哲學の總觀をその外延的雜多性に於て試みるとか、または最近三十年間の哲學の概觀をなすのが主要な目的ではなくして、普通の哲學史がやるやうな抽象的敘述を克服するのが我々の意圖であるのである。また合理主義と生命哲學のやうな皮相的對立を以ても我々は満足しえない。我々はむしろ圖式的區分を出で、歴史的實存の具體的段階で補はなければならない。合理主義感覺主義等の圖式に従ふ所の一般に廣く行はれてゐる哲學史に反對して一つの新しい要求をなさんとするのである。如何にして一時代が過ぎ去り、新しい時代が生れ出づるかを示すべきである。

新しい視點に立つ所の歴史記述は、歴史研究の改造を要求

し、而して歴史記述は實存の變遷と本質的に聯關する。歴史記述は實證的合理的立場から解放されなければならない。單に事實を持ち來たす實證的歴史記述を否定すると同時に歴史的世界の内容は意味とか價值とかが附着してゐる事に留意せねばならない。實證論者は價值歴史性や歴史世界の意味個性を捕へる事ができない。また我々は單なる教説史をも拒否する。理想的なものを生まで還元し、更にそれを社會、歴史との聯關にもち來たす所の精神史のみがこの仕事を成遂げるのである。

十八世紀の生活史はヴォルテル・ヘルデル等によつて具體化され、シュレーゲルの文藝史に於てその最初の形式を獲たのである。シュレーゲルにとつては一民族の知的生活の總體が文藝史に外ならなかつた。彼にあつては哲學は生活への聯關にまで導かれなければならなかつた。

視界の深さと廣さ、構想力の偉大さ、理念構成の鋭さ、畫像の驚くべき明晰さを具備した大天才ヘーゲルを回顧してみよう。彼の偉大なる構想は客觀精神である。彼は理性なる概念の抽象的一般性に飽き足らずして更にこれを止揚する概念客觀的精神に到達したのである。この客觀的精神は主觀的意識

に對立するものとして客觀的世界を示すものである。ヘーゲルはこれを民族精神と名付けた。民族精神のもとに法律・經濟・宗教・藝術・道徳國家等が考へられ、更にその全體的發展として世界歴史が考へられる。客觀精神は個人でなく世界である、即ち歴史的世界である。この世界はデイルタイに於けるやうに體驗の表現としての世界ではなく、即ち單に精神の表現の世界ではなく歴史世界そのものが精神でなければならぬ。こゝでは主觀の構造は止揚されてゐる。客觀的精神に於ては勿論個人意識は問題にならない。然らば客觀精神の主觀性は如何なる構造をもつべきであるか。こゝに主觀性が考へらるべきであるならば、この主觀性は客觀的に歴史を作る主觀性でなければならぬ。各々の文化領域が合して歴史を作るのでなく此等の基底をなすところの絕對者が歴史を作るのである。絕對者の自己實現が即ち歴史である。歴史は世界精神の客觀化である。客觀精神は絕對精神の客觀化に外ならない。絕對精神は自己思惟によつて自己を客觀化し、同時に歴史は作られるのである。「思惟」は個人的ものでなく、思想史がその根底に横つてゐる。一時代が他の時代に移る事は、一つの思想が解體し來つて變革を起し、新しき思想がこれに

代る事である。歴史が變るとはこの事の謂である。一時代を代表する思想は一つの世界観である。この世界観學によつて、閉ぢられた固定的な體系と流動して常に生成の途上にある開かれた歴史を綜合せんとする試みを我々はデイルタイに於て見る事ができるであらう。

デイルタイの哲學の發展に對する態度は歴史的存在であると同時に哲學的存在である。雑多なる變化の中に存する一般的世界觀を發見せんとした而して彼は「理解」の源泉として、自然主義、自由の觀念論、客觀的觀念論なる基本的型體をあげてゐる。

彼によればかゝる世界の根源は抽象的な思想の中にあるのではなく、生の中にある。「生のみがよく生を理解出来る。」彼の世界観は同時に「生の哲學」でもあるのである。哲學は超越的全體に關する學であり、根源の學であり、原理の學であると普通言はれるがこの超越的全體が何等かの意味で具體的實存と聯關を有たねばならぬ。そこで例へばその超越性の辯證法的性格の故に具體的實存に内在的でもあるといふやうに、何等かの意味に於て内在性が考へられねばならない。哲學にあつては超越的全體が「上から」ではなく、何處までも「下から」求められなければならない。こゝにデイルタイなどの生の哲

學の深き意味が存する。デイルタイに於てもさうである様に直接の實存を表現するものは藝術であり。而して藝術の中で文學は言語をその道具とするの故を以て實存の全面を表現する。この點に於て哲學の根本概念は文學のそれに於て反映をもつ事が認められる。無論哲學と文學は共に實存を表現するにしても、兩者が一つに歸するのでなくその間に劃然たる限界が存する。古くから詩人は韻文を以て現實性を描くのであるが、歴史家は散文を以て現實性を描くのであるが、歴史家は可能性を描くのであるといふ様に、文學は可能性の世界を取扱ふに對して歴史は現實性の世界を取扱ふ。こゝに於て歴史は最も具體的現實を問題とする哲學とは文學よりも一層密接な關係に立つことになる。かくの如く我々はデイルタイに於て哲學・歴史・文學の著しき接近を見る。彼によれば、精神史は自己の中に動いてゐるのでなく、生の律動の中に具體的實存の聯關の中に現はれるものである。

多くの世界観の對立や諸科學の間の矛盾衝突に解決の鍵を與へる所のマックス・セーラーの哲學的人間學について概観しよう。セーラーが次の事を言ふた。「我々の時代の解明を獨得なる徹底さでなすのが一つの哲學的課題であるとするれば、

## 五、責務型

哲學的人間學は正にその唯一なものである。セーラーによれば哲學的人間學のみが本質、人間の本质構造を明かにし、諸科學に最後の基礎と確定なる目標を與へ得るのである。セーラーによれば今日尙全歐洲の思想傾向を支配してゐる所の人間自己解釋の五つの基本型が存す。史觀の相異はその基底をなす所の思想型の相異に由來する。この五つの人間の基本思想型は次の通りである。

## 一、宗教型

## 二、理性型

プラトン・アリストテレス・デカルト・カント・ヘーゲル等のやうな觀念論者がこれに屬す。

## 三、實踐型（技術型）

本能、衝動、行動を重んず。ニーチエ・ホッブス、生命の非合理的形而上學を奉ずる人々がこれに屬す。

## 四、虛無型（意志型）

生、價值を否定し意志の力によつて此の世俗より解脱してニイルヴァナに入るを理想とする意志形而上學を稱へる人々がこれに屬す。

人間の誠實と責任感の爲めに要請された無神論を主張する人々、ニコライ、ハルトマン・ケルレル等これに屬す。

今日多くの全く異つた歴史觀が對立して苦々しい戦を續けてゐるが、これはすべて此等の史觀には本質、人間の起源の構造に關する異つた思想型がその根底に横つてゐるのを見逃してゐるに由る。歴史家、社會學者、歴史哲學者等が意識してゐると否とに拘らず、その史觀は人間學のある一定せる型にその基礎を有してゐるのである。

然らば人間は何であるか。人間の本质構造は何でなければならぬか。我々はその更に詳細な規定をハイデッガーに於て得るであらう。ハイデッガーに於ては、形而上學の基礎付けの問題は存在の問題の回復に於てなさるべく、「根元は、今まで隠れてゐた可能性」を開示する事によつて成就されねばならない。而して内的可能性の基礎付けは人間への問ひである。而してこの「人間は何であるか」の人間への問ひは人間に於ける有限性の問ひにまで還元され、形而上學の基礎付けの問題は自らの内に人間の有限性への問ひを指示してゐる。

形而上學の基礎付けは更に形而上學の含まれてゐる存在論

に向ふ。而して存在論には存在者一般への問と存在者其者への問ひが聯關してゐる。然るに存在者一般への問ひは既に存在者其者が何であるかを豫想する故に存在者そのもの、問ひは存在者一般への問ひに對して優位を有つ。然らば存在者其者は何であるか。存在者其者は存在者として規定するものである。即ちこの規定をなすものは存在者の存在である。存在者が規定される前に存在者そのものが何等かの意味で理解されなければならぬ。存在概念の可能性の問ひは存在理解の本質への問ひに遡らねばならぬ。かくて形而上學の基礎付けの問題は存在の内的可能性の闡示の問題に歸する事になる。我々は日常既に存在者の存在を理解してゐる。この先概念的な存在理解なき時は人間といふやうなものは存在しない。人間は一個の存在者として他の存在者の中にあり、而かもこの際存在者が常に人間に對して明かになつてゐるやう

な仕方では生存してゐる。かゝる人間の存在の仕方を實存と謂ふ。人間の他の存在者への通路は實にこの存在理解に基いてのみ可能である。かくの如く存在理解を必然的に必要とする實存の存在の仕方は有限であり、且有限性としての實存は存在理解に基いてのみ可能である。存在理解は人間の有限性の内的根據である。それ故に實存は有限性に於て而かも全く存在理解の内的可能性への顧慮に於いて解明されねばならぬ。人間は存在理解に基いて始めて存在する故に、人間の現實存在は人間よりも根元的である。人間はその現實存在に基いてのみ人間であるとすれば、人間の根元的な實存的分析をなす所の基礎存在論は人間學でありえず、人間學が既に哲學的人間學であるにしても尙人間を前提してゐるのである。それ故にセーラーの哲學的人間學はその根據を更はハイデッガーの基礎存在論に仰がねばならないであらう。(未完)

# 心理學と精神分析

臺北帝大助手

藤澤

祐

## 序

先づお断りしておくことはこゝに精神分析といふのはフロイドのそれを指すだけであるといふことである。精神分析の中にはこの外にユングの派と、アドラーの派とがあり、新精神分析派といふべきものもある。それらに一々言及することが困難であるからフロイドの派に言及するに止める。

ヴァレンチン(一)の言葉を借りれば我々は「フロイドのいくつかの理論を、それらの批評が要求するやうに見える如くに修飾された後には、心理學にとつて既に馴染みな心の基本的な法則と結合することができぬ。精神分析の主なる教義が『正統』心理學の域内に入つて來るかも知らない。……又認め

られた原理の馴れない例と見なされるかも知らない。さうなるとこの新心理學が眞實と受け取られる範圍に於ては、何も新らしいものといへないといふことになる。」マクヂューガル(二)の言葉を借りれば「私はフロイド教授は心理學の進歩に對して、アリストートル以來のどの學者よりも以上のことをしたと信ずる。同時に私は彼の教のすべてを受け入れるものではない。私は現行の精神分析の教義の多くを違つた基礎の上に立つてをり、そしていくらか空想的なものと見なすものである。併し私はこれらの教義の中から健全なそして眞實なものを抜擢して心理學的科學の主體と調和させることは大きな貢獻になると信ずる。」レアリー(三)の言葉を借りれば、「精神分析は其の原形に於ては科學と言ふよりは寧ろ非常に

分析は人間性の又は人間行爲の現在のものと科學的な知識と調和するやうに訂正された時には、人格の力學的—進化的理論プラス人格異常の治療及び豫防の實際的方法となることが出来来る。即ち、精神分析が事實、理論ともに批判的に試験されそしてその主な結論が他のよりよく基礎づけられた心理學的知識の言葉でいひ直された時には、それは離れた獨立の心理學としてではなく、新しい心理學的綜合として、人間行動の現行のいくつかの問題への新しい心理學的歩み寄りとして、そして新しい技術の基礎として残るであらう。」

これらの言葉を序にかへて本論に進まう。

一

行動及び感情心理學の新生面の開拓者と言はれるベルリン大學のレヴィンの意圖に従つた研究がブシヒョローギツシエフォルシュングに續々發表されてゐるが、その一つ、デンプーのもの(四)によれば「軽い情緒表現の典型的の現象形式は、我々の見たやうに、島の様な瞬間的出來事で通例事件の經過には深い結びつきのない純粹な情緒表現である。このやうな基

礎情緒態(五)の少い状態に於て比較的小さな外因がその形式に於て抑止のない情緒表現に導くときは、この『抑止のないこと』はこゝに於ては唯被験者の一般的な開豁さの一表現に過ぎない。被験者はまだ自分自身の中へ引つこもつてしまはな

いで、外界に對して殻をつけてゐない。そこでたとへば實驗者の指示に無造作に好意を示し開豁にそして眞面目に被験者がこの場に見出す奇異と困難に向つて骨折る。

いふまでもなく、その際には其の人の自我核はまだ少しも觸れられてゐない。それはこの實驗によつて觸れられる内心區域の表面層に過ぎない。

この表面層は場と内心の組織との間にある行動態への比較的容易な通路をもつてゐる。(第一圖)それで、それは容易に表面的な情緒となり得、この表面的な情緒態はまた容易に表面的な情緒表現として放散され得る。實驗の過程が進んでもなほ強い情緒をもたない被験者に著しいことは、實驗者の

第一圖

