

今日に於ける哲學の問題

(前承)

洪

耀

勳

更に今日に於て支配的地位を占めてゐる廣義の生の哲學の問題史的展開、意義並びに歸結を見よう。デルタイに於て歴史が世界の謎を解くべき鍵であるに對し、シーラーに於ては情緒である。シーラーの情緒なるテーマから、價值心理學、理解心理學を展望するところの情緒心理學が設立されるのであるが、しかしこの情緒は數學的或は論理的或は自然法則的な本質聯關係の如き本質理解の領域に立入る事ができない。このテーゼはそれ故に個人理解の狭き作用範圍に制限せられ、それ故に個性的形而上學へ導かるべき内的必然性を潜んでゐる。

元來シヨーベンハウエル、ニイチエ以来の生の哲學はその傳統的精神として學的體系を作ることに反対する。生命の本質は形式に對する絶えざる鬪争の中にありジムメルは見てゐる

位である。生命はその多彩的、多角的、流動的、變化的特質の故に若しもこれを定義しようとする場合には却つて我々から遠いものとなるのである。併し我々の體驗に於ては生命は我々に最も近いものであるといへる。即ち生命は定義せらるべき概念としては我々に最も近いものであるとしても、我々の具體的な體驗に於ては否定すべからざる峻嚴なる事實である。従つて主觀的體驗の表現としての生の哲學はたゞひ止揚さるべき契機と見られるとしても、哲學史轉回の一契機として主要なる役割を擔ふてゐると謂はねばならない。

ロゴス主義の確立と發展を目指す學としての哲學の核心的關心事は、無時間的なもの、恒常的なものゝ追求にあるに對し、バトラー主義を標榜する生命の哲學は、體驗的個性の記述を志す。前者は精神(分別知)の原理に立ち、後者は生命の原

理に立つものとして、一を定立、他を反対立とすれば、この兩者の矛盾を止揚して綜合統一するものは何であるか。よし この要求に堪へ得るものは實存の原理を擇いて他にないと思ふ。實存の哲學は、所謂生の哲學がなした如く、思惟一般に對立せんとするのでなく、抽象的空虚な、無内容な思惟即ち分別的悟性に基く諸々の體系を克服せんとするのである。かくて精神と生命をその構成モーメントとして含むところの實存はそれ自身に於て理解的である。かゝる實存はその對立物たる形成されたる非合理的なカオス的生命、盲目的な衝動的生命、世界の支配者たらんとする衝動、本能、悟性に對立する非合理的直覺、無意識等でなく、實存とは形成されたる而して形成原理をそれ自らの裡に含むところの即ち存在理解を持つところの生命である。ハイデッガーの基礎存在論は實存の實存の分析と解明とに存する。而して時間性はその地平として問題解決の鍵を與へる。ベルグソンに於ても、エラン・ヴィタールの本質は純粹持続としての實存時間であり、ジム・メルによれば、生命のみが本源的實存の在り方であつて、而して生命にこつてのみ時間は實存的である。デイルタイムも「生の中には自餘のすべての範疇的規定に對して置換的なる最初

の範疇的規定として、時間性が含まれて居る。この事は既に生の流 Lebenslauf なる表現の中に現はれてゐる。」とか言ふてゐる。これによつて明かであるやうに、生の最初的範疇的規定は時間即ち同時、持続、繼起、變化などの關係を内容とする自然科學的時間ではなく、時間の體験であり、體験された時間である。時間の考へは實存哲學のみならず生の哲學の問題解決の鍵である。而して現今最も自覺的にこれを取扱ふてゐるのはハイデッガーの主著「時間と存在」であつて、その根本思想は時間を以て存在理解の地平となしてゐる。

ゲオルグ・ミッショニハイデッガーは現代の哲學の課題はディルタイの精神哲學と現象學との結合にあると言ふてゐるが、これは兩系統の哲學者が、共に兩哲學の共通點を意識して來たことを意味する。これに聯繫してフッセールの現象學を觀よう。

「嚴密學としての哲學」を目指したフッセール現象學の仕事の歴史的意義は、先驗的諸形式をその孤立化せる内容なき静態的形式に止めず、それを純粹意識の流動性或は實動性

の内に導き入れそれを具體的生命的な本質として把握するにあつた。このフッセールの具體的生命的な本質はカントの理念とは明かに峻別されねばならない。かかる本質の實動性はフッセールによれば、「精神的形成力」であり、「生命的意識力」であり、「體驗の流れ」或は「生成の流れ」であり、また「持續的に流动する絶對的に根源的様相、生々とした今の瞬間」である。意識の志向的能作としてのこの根源的實動性に「妥當性の根本源泉」、「根源的權利根據」が見出される。この意識自體の流动的持續に諸々の本質的諸概念とその體系的全體を把へんとするフッセール現象學は、消極的に解された如何なる概念をも拒むベルグソンの純粹持續はフッセールによつて積極的に提示されたこと見られよう。

フッセールに於ける直覺的に明證的な諸本質の統一的體系は純粹意識がそれ自體の純粹現象的實動性の諸様式を反省的に直觀することに依て把握したものである。従つて純粹意識自體の諸々の現象の仕方を通じて、自然的並びに日常的態度に於ける實在的並びに觀念的諸定立が遂行されてゐるのである。しかしこれらの諸定立の仕方を根本的に規定してゐるものは、純粹意識の本質的所與性の諸様式である。しかもこ

れらの諸定立は、常に純粹意識そのもの地盤の上に立てられ、またその視界内に實存するものでなければならない。この諸定立が我々の自然或は世界としての「諸實在」並びに「諸意味構造」である。しかしこれらは、すべて、純粹意識それ自體から、その流动體に於ける現象の諸様式を通じて現實的對自體として即ち現存在或は定在として現はれ來たつたものである。あらゆる現實態としての實在的並びに觀念的諸定立は、「確證する實動的理作定立」即ち意識の能作としての意識諸本質に基かねばならず、この意識の諸本質は更に意識自體の根本可能性に基づく。それ故純粹意識の可能本質としての實動様式は、意識の根本可能性と意識の諸現實態との云はゞ中間に見出さるもので、辨證法的表現を以てすれば即自態から對自態への生成の仕方を、その生々とした諸可能性の様式に於て把へたものである。現象學の本質把握は實にこの生成的中間の場面に於て規定したものである故、現象學的本質は、概念として形式的であるとしても、それは批判哲學に於ける形式的諸範疇の如く生ける實在から區別されたものでなく、實在或は現實の内に生動せるものである。現象學の立場から見た現實の認識可能の根據は、批判論の如くその單なる形式的

先驗的條件に於てでなく、純粹意識の實動的可能性たる諸本質に求められたのである。

意識は「何ものかにつきての意識」こ性格づけられるやうに、現象學の純粹意識は、知るものと知られるもの即ち知と對象の本質的聯繫を有するところの統一的全體である。故に諸對象は意識自體と體系的具體的統一をなしてゐて、そこに

現象せる所與現象は、それを現象させつゝあるものと不可分のものである。かゝる意識全體は、勿論單なる心理的意識或は個人的意識でないのみならず、更に對象からも抽象的に分離されることなくそれと不可分に結合し、體驗的實動的統一として、對目的形成をなしつゝある本質的全體でなければならぬから、現象學の意識はそれを單に主觀的でも觀念的でもない、この存在論的或は實存在的に把へるべきであると思ふ。フッセールの「根本信念」或は「根本理性」或は「眞理」と云ふ三つのものは實に知と對象、即ちノエシスとノエマのかゝる構造を指すに外ならない。純粹意識のかゝる能識一所識的構造に諸存在領域の必然的源泉が見出される。しかしかゝる思想には、純粹意識がそれ自らの究極的實相たる純粹持續、精神的形成功力、生成の流れ、志向的體驗としては單なる

主觀的意識でなく、對象そのもの或は究極實在そのものにある意識即ち存在論的意識であるといふ意味が含まれてゐる。世界問題は「イデーン」の第二卷の出版に待つべきであらう。がしかし我々はフッセールからハイデッガーの存在論に進展すべき必然性を上述より看取すればよい。

しかし元來の意圖は、前述の如く「嚴密なる學としての哲學」にあり、従つてその主なる仕事は、認識問題意識問題の究明にあつたのであるから、存在問題は根本的に追求されてゐないのは當然であらう。故にフッセールの形式的實質的存在意論は、たゞ體驗的所與領域を區別してその法則性を考へようとするのに存し、それは意識の領域に於ける存在するものゝ在り方の究明であつて、與へられて存在するものと與へる存在自體即ち存在するものゝ存在論的關係なる存在の根本問題は、少しも徹底的に究明されてゐない。従ふてフッセールに於ては既に與へられてゐるものゝみを取扱ふ所與性存在論は、その本性上靜的、固定的であるを免れない。即ち實存の根本的本質たる「生命の流れ」「實動的持續」の動的性格の眞面目は發揮されてゐない。動いてゐるものは與へられたもの

でなく、與へつゝあるものである。フッセールは充分これに注目しながらも深く「生命的の流れ」たる動性に深く這入りえなかつたのは彼の問題提示の根本態度が認識意識問題の究明に存したに由る。この存在と意識との根本統一に於ける純粹動性に真正面より着目してその實體に向つて銳利なる分析をしつゝあるのがハイデッガーである。

ハイデッガーはその主著「存在と時間」の第一巻に於て現存在の分析と解明を志し、現存在を單なる靜的所與に見ずして、それ自體を自らに顯はにしつゝあるものとして即ち生動的實存として把へ、而してそれの我々にとつて最も近い諸現實形態即ち日常性から漸次に我々にとつて最も遠い根本々質即ち存在するものの存在にまで掘下げようとする。彼は新カント派及びフッセールの現象學に於ける靜態的性格をこえて、動態的性格に於て人間生命並びに世界のあらゆる意味を把握せんとする。さて現存在としての人間は世界との生命關係に於て、「世界—内—存在」である。而して現存在の全體存在は、關心^{ズルガ}であり、更に關心の意味として、解釋の根據となるのは「時間性」である。かくの如くハイデッガーは我々に最も手近かな現存在の現象學的分析より始め、遂にその最深の根

據までつきつめて存在自體の本質なる實存的超越的「無」に立つたのである。而して「無」の根本規定は有限性に立つ時間である。即ち彼の解釋學的現象學は、「側に於ける存在として、自ら先んじて既に内に在る」ところの現存在の在り方の諸々の様相の解明並びにその根源的統一としての時間性を明かにするにある。尙思索の途上にあるハイデッガー哲學の批評は差し控へたいが今までの著作は主に存在の意味の在り方のみを説いてゐるにすぎない。價值そのものゝ問題は、彼の存在解明の内に如何に體系的に統一されるかは後日の彼の研究に待つより外ない。

現存在の本質をなす實動的なるものゝ現象學的研究に於て、またハイデッガーの「無」の根據に立つ時間性(殊にその時成)に於て辯證法を見んとする人もあるがしかし辯證法の缺くことの出來ない條件たる矛盾即ち否定性が明かに現はれてゐないと思ふ。それ故直ちにこの哲學に辯證法を結付けようとする試みは危險である。

辯證法の缺くことの出來ない條件は矛盾である。而かもこの矛盾は、嚴密に定立としての同一主語に關するものであり、且つ反定立の述語も亦絕對的無限の矛盾に立つものでない

ればならない。例へば辯證法にあつては、主語甲は乙であると共に非乙であり、乙と非乙は端的に制限なく矛盾の關係にあるのでなければならない。然らば辯證法の缺くことはできない基礎としての矛盾は何處に求めるべきであるか。矛盾の解消を目指すところの知識に於てこれを求めるることはできなのは勿論である。またすべての知識は最も客觀的な存在に關係し、いはゞ存在に則つてゐる故に、矛盾從うて辯證法は、同一律を基礎とする思惟論理や存在論理に求める事ができない。思惟や存在の領域にあつては、同一の事物が同時に且つ同一の點に關して或る限定をもつと共にもたないとすることは矛盾に陥るからかく思惟することはできない。それ故辯證法的矛盾は知識の領域に於ても存在の領域に於ても共に成立しない。然らば辯證法の依つて以て立つべきエレメントは何處に在るか。かかるエレメントは現實的地盤に立つ生命的實存を指いて他にないと思ふ。

ヘーベルにあつては、思惟と存在との矛盾が主張されてゐるのであるがこの矛盾の主張はスピノーラの云ふ永遠の相の下に見られた人間ににつきこの言であつて生命の現實的地盤の上に脈搏つ人間についてではないのである。ヘーベルの歴史

哲學にあつては、主觀的個性は問題にされず客觀的精神即ち民族精神が對象にされたのはこの證左である。現實的實存たる人間は、思惟と存在との中間に立つものである。この中間者こそプラトンがなした如く人間の代表的規定である。即ち中間者たる實存はいつでも思惟と存在との矛盾であつて、而かもこの矛盾に於ては、思惟と存在の兩項は繼起的でなく同時に成立するのであるからこの矛盾は歴史的に見ても個人的に見ても、實存のある限り解消さるべきものでない。矛盾の解消は則ち實存の否定に外ならないからである。

然らば實存は如何に見らるべきであるか。實存の主體はキルケゴーの言ふやうに「孤立者」であるのではなく、辯證法的神學派の人々が稱へるやうに、私は汝なくしては成り立たない。私はたゞ汝の呼び聲に答へることによつて、または汝の要求を満たすことによつて始めて私として存在する。生や歴史はかゝる私と汝の關係から理解さるべきであつて單に精神のみからもまた生命のみからも理解されない。ロゴスは時間を越えたる在り方にある獨自の存在であり、バトスは今働きとしての在り方に在る生命である。バトスは我々に之つて最も近いものとして深い意味を有し、我々の存在の解決に

對して有力な手がかりではあるがこの兩者の何れかに立つの
みでは生や歴史は理解されない。前述の如く中間者たる實存
はこの兩者の矛盾を通して觀られなければならぬ。西田博士
は次の如き表現で以て私と汝の關係を簡明に言うて居る。

私が汝を直覺し、汝が私を直覺するといふのは、その間に
何處までも客觀的限定の意義があるのでない。外の媒介によ
るのでのない。私は汝の呼びかけによつて汝を知り、汝は私の
呼びかけによつて私を知るのである。」矛盾を根本性格とする
現實の人間は、個人的と社會的といふ兩側面があるのでな
く、現實の實存にあつては兩側面が限なく貫通しあつてゐる
といはねばならない。個人的社會的なるものは、實存の有す
る矛盾の性格によつて、時間、空間の限定を同じうするもの
でなければならぬ。また個人的社會的の兩項は端的に他者
でなければならぬ。兩項の何れをやめる事は思惟的には可
能であつても生きた人間にはどこまでも兩項は無制限に無條
件に絶對的他者である。かくの如く「自己が自己に於て絶對
の他を見る」と考へる時、我々の自己は死することによつて生
きるといふ意味を有し、他の人格を認めるこことによつて自己

が自己となる、私の根底に汝があり。汝の根底に私があると
云ふことができる。」と西田博士が言ふて居る通りである。こ
の絶對的他を媒介して汝と私が結合するといふことは「自己
が自己自身の底に自己の根底として絶對の他を見る」といふこ
とによつて自己が他の内に没し去る、即ち私が他に於て私自
身を失ふ、之と共に汝も亦この他に於て汝自身を失はなけれ
ばならない。私はこの他に於て汝の呼聲を、汝はこの他に於
て私の呼聲を聞くといふことである。私はこの他なる汝を媒
介として私自身を知り、汝は絶對の他なる私を媒介として汝
自身を知る。」かくの如く、實存は自己自身の中に絶對の他
を見る事、即ち絶對の否定、絶對の死によつて生きるといふ
眞なる自覺に立つものである。我々は各自自らの中に絶對の
他を見るといふ事は、私と汝との相互に内的に移行の出来る
辯證法的關係にあるの言であつて、而して私と汝との相互移行
は相互の人格的呼應によつて相互を知るをいみする。故に
かゝる自覺的人格的行爲によつて私と汝とが相觸れるので
ある。故に實存は辯證法的運動に立つ人格的行爲の主體であ