

若きプレスナーの思想形成過程(1)

奥 谷 浩 一

要 旨

私は先に、ヘルムート・プレスナーの哲学的人間学の主著である『有機的なものの諸段階と人間』を中心に、彼の主要な人間学思想を総括するとともにこれに論評を行った。本論文においては、この主著の完成以前の若いプレスナーの思想形成過程に焦点を当て、彼がどのような思索の過程をへて自らの哲学的人間学の根本思想に到達するにいったのかを考察する。若きプレスナーの思想形成過程をたどりながら、そこに織り成された思想の軌跡をさぐる作業は、彼の哲学的人間学の誕生の秘密とその本質を解明するうえで大いに貢献するであろう。本稿ではその第一部として、プレスナーの処女作である『学的理念』を取り上げる。プレスナーが動物学を専攻しながらわずか21歳の時に書き上げたこの哲学的著作は、彼が生物学から哲学への転向のきっかけをなしたものであり、その着想を彼の直接の師であるドリーシュに負いながらも、フッサールの論理学研究を下地とし、さらにフィヒテなどのドイツ観念論の影響を色濃く残している。われわれは、プレスナーがここで、後に彼が自ら「学的な前進の神学」と特徴づけたように、世界の論理化という学問の発展過程を、自然科学的または社会学的な視点を離れて、きわめて伝統的で形而上学的・神学的な手法で取り扱っていることに驚かされる。こうした形而上学的・神学的視点は、彼の主著『有機的なものの諸段階と人間』の結語として表現されている思想と通底しているのである。

キーワード：課題としての論理学、決定する傾向、潜在的姿勢、理念看取、イデア化

目 次

はじめに

第1部 プレスナーの哲学的出発点としての『学的理念』

第1章 動物学から哲学へ

第2章 ドリーシュの『課題としての論理学』

第3章 プレスナーの『学的理念。その形式にかんする構想』の思想

はじめに

私は先に、ヘルムート・プレスナーの哲学的人間学の根本思想と「位置性」を初めとするその中心的な概念装置にかんする研究論文を6回にわたって『札幌学院大学人文学会紀要』に連

載し、一応の完結を見た⁽¹⁾。そして、私の著書『哲学的人間学の系譜－シェーラー、プレスナー、ゲーレンの人間論』においても、プレスナーの哲学的人間学の概略を解説しながら、その成果と限界の両面から論評を行った⁽²⁾。しかし、私のこれらの論述が主として探究の対象としたのは、主に1928年に刊行されたプレスナーの著『有機的なものの諸段階と人間』のテキストであり、これ以外のテキストは副次的に参照されたにすぎない。ただでさえきわめて錯綜してきわめて難解なプレスナーの哲学的人間学を真の意味で概念的に把握するためには、一般に事物を哲学のおよび科学的に探求しようとする場合に必然的にそうでなければならないように、たんにその根本思想と中心諸概念そのものをそれ自体として理解するだけでは不足である。ただそれだけではなくて、これらがプレスナー自身の思想形成過程のなかでどのようにして着想され、いかなるプロセスを経て成長していったのかという視点から、すなわち、これらの発生と展開の動的過程のなかでこれらが成立するにいたった必然性を理解するという作業がどうしても必要である。この困難な作業を行うことによって初めて、プレスナーの人間学思想の本質が全体的に解明されることになるであろう。そして、若きプレスナーの思想形成過程を必然的な流れのなかで理解することが、われわれが先にプレスナーの人間学思想を読み解いたさいに疑問であった点、われわれにとって不明なままに残された点などにかんして、新たな哲学的照明をあてることになるであろう。

若きプレスナーの人間学思想の軌跡を生成と発展の相においてたどることは、プレスナーという思想家の場合、特に必要であるように思われる。なぜかと言えば、プレスナーは当時のドイツ知識人の標準から見てもきわめて早熟であり、彼の哲学的人間学の著である『有機的なものの諸段階と人間』が刊行される以前に、彼の思想の発展は彼自身のなかですでに壮大なドラマを展開していたからである。プレスナーがきわめて早熟であったことは、彼の哲学上の最初の著作『学的理念。その形式にかんする構想』を出版したのは、彼がハイデルベルク大学の学生であったわずか21歳の時にはかならず、しかも彼は、実験動物学者クルト・ヘルプストのもとで昼間はパレルモという蟹の再生の実験を行いながら、夜は哲学の著作を執筆するという状況のなかで、この処女作を書いたことに示されている。こうした人物が、完成された人間学の代表作を公刊する以前に展開していた思想上の苦闘の営みをたどり、その思想形成の軌跡を全体として視野に収めることは、この代表作の理解に必ずやさまざまな示唆を与えてくれることを大いに期待してよいであろう。

以上に述べた意味で、私がこれから展開する、若きプレスナーの人間学の形成過程にかんする研究は、私の先に公表した論文を補完するとともに、これと併せて、プレスナーという思想家の人間学思想の全体像に迫りながらその全体的評価に接近するためには、避けては通れない課題なのである。

第1部 プレスナーの哲学的出発点としての『学的理念』

第1章 動物学から哲学へ

1892年にヴィースバーデンでユダヤ系の医師の息子としてこの世に生を受けたヘルムート・プレスナーは、1910年にフライブルク大学に入学し、ヘルムホルツの弟子である生理学者フォン・クリースから強い印象を受けて一年間生理学を学んだ⁽³⁾。プレスナーはこのフライブルク大学の学生時代に植物学者アルブレヒト・ロイバーと親交を結び、彼によって哲学の理解に目を開かれた。そして、ポプラの挿し木の実験をしながらレナード・ネルソンの著作やフッサールの現象学、それにマイノングの対象論を精読することを怠らなかったロイバーの学問的態度は、その後のプレスナーの模範となり、プレスナーに大きな影響を及ぼした。しかし、その後学問的関心を生理学から動物学へと移したプレスナーは、最終的には動物学を学ぶ決心を固めて、ハイデルベルク大学へと転学することになった。

当時のハイデルベルク大学の動物学者には、原形質の泡沫構造説の提唱者として知られたビュッチェリがおり、そして実験動物学のパイオニアであったクルト・ヘルプストとフォン・ブッデンブロックがいたほか、さらに生物学における新生気論の提唱者として著名なハンス・ドリーシュがいた。プレスナーの直接の指導教授はクルト・ヘルプストであり、プレスナーは彼のもとで、動物学の博士論文のテーマとして、ヘルプストが行って有名となったパレモンという小さな蟹の再生実験の追試と神経繊維の回復過程にかんする新しい研究に取り組んでいた。そのほかにプレスナーは、フォン・ブッデンブロックの勧めで、ヒトデの光感覚の実験をも行い、ヒトデには皮膚の光感覚と視紅にもとづく方向の光感覚との二重の光感覚が存在することを実験的に証明している。

ハイデルベルク大学には、上記の生物学の教授たちのほかにも、錚々たる顔触れが揃っていた。哲学者としては、新カント主義の西南ドイツ派のリーダーであったヴィンデルバントがおり、プレスナーは彼のゼミナールに出席していただけでなく、後に記すように、やがて彼がプレスナーの生物学から哲学への転向を決定的にする役割を果たすことになる。さらにハイデルベルクには、社会学者マックス・ウェーバーを中心とする進歩的な知識人たちのサークルがあり、これに当時神学部の教授であったエルンスト・トレルチ、革新的な文化・文学活動を展開し後にマルクス主義者となったジェルジュ・ルカーチ、そして神秘主義思想とマルクス主義思想を結合したユートピア思想の提唱者エルンスト・ブロッホなどが加わり、学問的な親交を結んで、お互いに影響を与えあっていた。特筆すべきことだが、動物学の学生プレスナーは、ドリーシュの推薦でこのグループに加わり、日曜日ごとにウェーバーの家で開かれていた研究会に出席していたという。やがてこのウェーバー・サークルでの学問的交流が、プレスナーの後年の、とりわけ社会哲学および社会学の分野における思想の素地を形成することになる。

ところでハンス・ドリーシュは、若きプレスナーにとっては、いかなる存在として受けとめられていたであろうか。

発生学を研究していたドリーシュは、1891年になってウニの卵分割にかんする有名になった実験を行い、受精して卵分割の2細胞期に入った胚を分離して培養したところ、これらのそれぞれが小さいながらも完全な幼生として生育するという現象を発見した。ドリーシュは、この現象がワイズマンの発生学説によっては説明されえないと見なし、こうした発生初期の胚にすでに発生の全体を調節する何らかの力が働いていると考えて、これを説明するために「等目的性 Äquifinalität」および「調和等能系 harmonisch-äquipotentielles System」の諸概念を提起した。「等目的性」とは、ドリーシュによれば、「実際に、同一の出発点に端を発して、同一の終結へと導くが、しかし異なった諸手段を用い、たとえこれらの諸個体が同じ場所性に、それぞれどこか同じ集団に由来するとしても、異なった軌道を同一の種の異なった諸個体のうちに包み込むような再生がある」⁽⁴⁾という事態にたいする概念的な表現であった。そして、「調和等能系」とは「実際に、われわれのすべてのシステムのなかには、所産が発育する間に、無制限に多くの個別潜在力がある。しかし、それぞれの個別的な事例のうちで、個別的な、個々の等能的な細胞によって成し遂げられた諸作用の総和に由来するところのものの総和は、たんなる総和ではなくて、統一である。すなわち、どの事例にも、われわれのシステムの現実的な最終産物のあいだには一種の調和がある。あるいは言い換えれば、任意の実験事例においては事実、個々の達成をつうじて、問題となっている結果の形成に關与する諸エレメントが、そのつど相互に調和的に働いている」⁽⁵⁾という事態を言い表わす概念的表現であった。そして、そのうえでドリーシュは、こうした生命と形式形成の自律を支配する要因を、彼が「最初の生氣論者」と見なしたアリストテレスに倣って、「エンテレヒー」と名付けたのであった⁽⁶⁾。「エンテレヒー」とは、経験的に確認しえない自然要因としての性格をもつものであるがゆえに、厳密な意味では経験科学の範囲を超えたものであり、生物学においても原因と結果との因果関係を厳格に探究しようとする生物学者からは拒否されたものでもあった。こうした学説を推進したためにドリーシュは、生物学者から哲学者への転向をとげざるをえなかったのである。生命と生物にかんするドリーシュのこれらの思索は、彼が1907年から1908年にかけてイギリスのアバディーン大学で行った“ギフォード講義”をへて、1908年に初版が刊行された彼の代表作『有機的なものの哲学』のうちに集大成されている。

ドリーシュは、自ら主張した「エンテレヒー」が生命現象に秩序をもたらす自然的な要因であると考えていたが、やがて彼はこの着想を後にさらに秩序にかんする一般的な理論へと発展させて、たんに生命現象だけでなく、これを超えていたところに秩序と秩序を形成する要因とを見いだそうとした。この着想は、1911年に刊行された彼の著作『秩序論——哲学の非形而上学的部分の体系』のなかで広範囲に展開されることになる。そこでドリーシュは、哲学を次のように定義しながら、秩序論の叙述を開始している。「哲学は知の、しかも意識的に完全で、

そして組織的に分枝した知を用件とし、それゆえに学である。ところでどの学も日常的な知、つまり『体験』に由来し、それゆえに哲学と呼ばれる学もまたそうである。」⁽⁷⁾

ドリーシュによれば、学としての哲学とそのほかの学とを分かちつものは、哲学が対象を総体性において扱い、しかも、いかなる対象も体験または意識によって媒介されざるをえないから、総体性において「知られたもの」を対象とするという点にある。「それゆえに哲学は、知と、知られたものとしての知られたものすべてとにかんする学である。すなわち、知と、知られたものとしての知られたものすべてとにかんする完全で組織的な知である。」⁽⁸⁾

このように哲学を定義したうえでドリーシュは、哲学にとっての「原事態 der Ursachverhalt」が「私は、私の知について知りつつ、意識的に何か etwas をもつ。あるいはもっと簡単に言えば、私は、私の知について知りつつ、或るもの Etwas を知る」⁽⁹⁾ ことであると見なす。そして、私によって知られる或るものが秩序づけられていることから、根本秩序標識が言語によって表現される以前の「このもの」であり、さらにこのものがこのものであって、このものでないものではないから、このものをAとすれば、このものでないものはB、C、D等々となって、こうしてわれわれは「様存在 Sosein」に到達すると考える。かなり独我論的に方向づけられたこうした基本思考から生ずるのは、哲学の仕事が「或るものに即して秩序標識の総体性をあますところなく直観すること、別なかたちで言い換えれば、言葉が『秩序づけられた或るもの』について本来述べていることにかんしてあますところなく釈明すること」⁽¹⁰⁾ であるということになる。またこのことは、「哲学のこの最初の達成は、秩序論または『論理学』と一致する」⁽¹¹⁾ ことをも意味するものである。われわれが自らの体験から秩序を作り上げるという行為は、「このもの」の同一性、「このもの」と「このものではないもの」との非同一性または差異性を前提にして初めて成立し、したがってそこにすで論理的な諸要素が入り込んでくるからにはかならない。こうしてドリーシュは、自らの秩序論または論理学を、マイノングの対象論に比定しながらも、哲学の第一部と見なすのである。

若き日のプレスナーが今や新生気論者および秩序一元論者として有名になったドリーシュをどのように評価していたかは、プレスナーの自伝的回顧のなかに記された次のような彼自身の言葉によって知ることができる。「私は、ドリーシュの生氣論を確信していたわけではないにしても、彼の生物学と哲学の組み合わせには魅惑された。」⁽¹²⁾ したがってわれわれは、プレスナーの後の生物学から哲学への転向を準備したものが、ひとつには彼の生来の理論的な性向にあったことはもちろんであるが、ドリーシュが生物学的素材を哲学的に取り扱うという点でプレスナーにひとつの模範を示したこと、ドリーシュ自身が生物学から哲学への転向を身をもって示したことにあると考えることができる。そして、すぐ後に述べるように、これらにヴィンデルバントの助言が外的条件として付け加わることになる。

プレスナーの自伝的回顧は彼の処女作とドリーシュとの関係についてこう述べている。「ドリーシュは1913年に『課題としての論理学』という小さな著作を公刊したが、それは一年前に

彼が出版した大作の『秩序論』の補足であった。彼は、この著作のなかで、論理学と思考心理学とを結び付けるという試みを行いながら、心理主義に陥ることがなかった。その著作は私に最初の出版物の着想を思いつかせてくれた。この出版物は実際またドリーシュに捧げられている。この出版物とは『学的理念。その形式にかんする構想』であって、同じく1913年に大学書店のヴィンターから発行された。⁽¹³⁾ ここでわれわれは、プレスナーのこの最初の著作を検討する前に、この著作の着想が生み出されたというドリーシュの小著の内容を概観することにしてしよう。

第2章 ドリーシュの『課題としての論理学』

すでに述べたように、ドリーシュは1911年に大部の著作『秩序論』を公刊した。この大作の副題には「哲学の非形而上学的部分の体系」というタイトルが付けられており、これから了解されるように、この『秩序論』はその5年後に出版された『現実性論—形而上学的試み』と対をなして、ドリーシュの哲学上の主著を構成している。彼の哲学の非形而上学的部分を扱う『秩序論』は、「哲学」と「秩序」の諸定義から始まって、「存在」、「現存在」、「表象」、「概念」、「全体と部分」、「数」、「空間性」などの一般的な秩序諸カテゴリーが展開されたあと、大きく分けて、「自然現実性の秩序にかんする教説」と「被体験性の秩序にかんする教説」（ドリーシュはこれを「心的なものの論理学」、言い換えている）、「精神的なものの秩序諸形式」（同じくドリーシュはこれを「文化哲学」と言い換えている）の三つの主要な部分から成り立っている。第三の文化的な領域の秩序論は、歴史哲学と「価値」の問題を取り扱い、その後の最終的な部分では「美」の問題を取り上げて考察を終わっている⁽¹⁴⁾。これに対して『現実性論』は、空間性の延長、自然因果性、自由の問題と関係する限りでの超個人的な存在、いわゆる普遍問題、唯一の全体にかんする問い（「秩序一元論の問題」）などの現実的なもの一般を取り上げたあと、「死」の問題を経由して、いっそう高次の現実性論として、「形而上学的試み」というこの著作の副題にふさわしく、「不死性」と「神」の問題を論じている⁽¹⁵⁾。

『秩序論』を世に送った2年後に、ドリーシュはわずか100頁の小さな著作『課題としての論理学』を出版したが、その直接の目的は少なくともふたつあったことがドリーシュ自身の言葉から知られる。そのひとつは『秩序論』が依って立つ基盤を明確にしつつ、「今日多くの人々が、心理学者たちも論理学者たちも、同じ意味で仕事をしていることを示そうとする」⁽¹⁶⁾ ことである。そしてもうひとつは、『秩序論』を「いっそう広く、普通の話し方・考え方にふさわしい形式で論ずる」⁽¹⁷⁾ ことである。この小著の内容をその主要点に限定して紹介しよう。

ドリーシュがすべての哲学的思考の出発点としてすえるのは次のような事実である。「私は或るものを体験する。このことは、私は或るものを意識したか、または私は或るものについて知っているということを意味する。しかし、私は私の体験作用 Erleben をも体験し、私を体験するものとして意識しており、私の知について知っている。すなわち、簡単に言えば、私は自

己意識的である。」⁽¹⁸⁾つまり、自己意識をもつ私、体験作用、或るものという三つの要素が織り成す場面から、哲学的思索は開始されるというのである。これを別の角度から言い換えれば、もしも私が体験する或るものが存在せず、私が体験しつつある者として私を体験するという事実がないとすれば、哲学は存在しないし、学 Wissenschaft も存在しないということになる。

ところで、ドリーシュによれば、この出発点となる事実にはただちに秩序論と論理学が結び付いている。それというのも、「さて、私が体験する或るもの、それゆえに客体または対象は一般に、今度は秩序づけられた或るものである。私が、何が秩序づけられた体験性にもとづいてこの体験を秩序づけられた体験性にするのかを明確に知ろうと望むかぎり、私は『論理学』または秩序論を推し進めている」⁽¹⁹⁾からである。われわれは、叙述が開始されたばかりのこの箇所、ただちにドリーシュの理論の核心部分に入り込むことになる。私が体験する或るものは、私の意識の客体であり対象にほかならないが、私はこの或るもの、客体、対象が混乱した不定のものではなくて、一定の秩序をそなえたものとして体験する。こうしたドリーシュの議論には、私とその体験から出発し、したがって独我論に傾斜した視座設定から出発していることは明らかであるが、その帰結としてここである種の逆転が行われる。つまり、或るもの、客体、対象がそなえている秩序は、体験性の秩序と見なされて、いったい何が私の体験を秩序づけられた体験性にするのかをドリーシュは問うばかりで、私の意識から独立の客体の存在はまったく問題にされておらず、この客体がそれ自体として秩序をそなえていることもまったく考慮されていないからである。こうした一種の思考の観念論的・独我論的な逆転を行うことによって、ドリーシュは今度は、私の体験を秩序ある体験性にする当のものを問題とし、こうして彼の秩序論への導入が行われるのである。もちろん、こうした「自己思慮的で、『方法論的・独我論的な』基礎」は、ドリーシュによってはっきりと自覚されている⁽²⁰⁾。そして、論理学という学問分野が、良い意味ではかなり広く、悪い意味ではきわめてルーズに理解され、秩序を問うことが論理または論理学を問うことと同一視されている。これはおそらく、秩序をそなえて整序されているということは、論理的または論理学的に系統立てられていることとイコールと見なされているからであろう。そして、もしも体験がいまだに秩序づけられていないとすれば、体験を秩序づけ、論理的に整序することそのものが「課題」となる。ここですでに、ドリーシュがこの小著に『課題としての論理学』というタイトルを付した意味が姿を現している。

ドリーシュによれば、論理学が体験を秩序づけ、論理的に整序するという課題を引き受けるのであり、その限りでは論理学は秩序論にほかならないのであるが、問題のこの端緒で早くも次のようなきわめて奇妙な謎が現れる。「ところで、秩序論のまさしくそのように述べられた意図は、きわめて奇妙な種類の謎に満ちている。わたしはいったい秩序についてどのようにして知なのか、そして私はどのようにして秩序を望んだり、あるいは意志することができるのか。

そして私は、どのようにして或るものが『秩序づけられた体験性に即して、この体験性を秩序づけられた体験性にする』ということを知ることができるのか、そしていつそのことを知る

のか。」⁽²¹⁾ この謎は次のようにも言い換えることができる謎である。「私はまさしく、秩序が何であるかを知っており、秩序を意志する。そして、或るものに即したどの諸規定性をつうじて、また或るものにかんするどの措定をつうじて、私の意志が実現されるのかをも知っている。」⁽²²⁾ つまり、秩序と秩序諸標識にかんする知と意志とはそれほどまでにまったく謎に満ちているのだが、課題としての論理学は、こうした謎に満ちたままに、そして謎を謎としたままに、進行していかなければならない。

ところで、体験性を秩序づけられた体験性にするという論理学および秩序論の課題は、ナイーブな人間にとっても彼の人生の最初の日から課題として意識される。この課題は、体験という経験的なエレメントと「思考」というエレメントとに深くかかわらざるをえない。秩序標識や秩序構造は、体験からさらに自己思慮によってのみ獲得されるからであり、その限り思考することまたは思想をもつことと内的に深く関係せざるをえないからである。こうした文脈のなかで、ドリーシュは自らのこうした問題設定を、一方ではフッサールの現象学へと関係させ、他方では当時の実験的な思考心理学の最新の諸成果へと関係させている。周知のようにフッサールは、自らの現象学の誕生を告げた『論理学研究』のなかで、論理学および論理諸法則がわれわれの心理的諸事実からの帰納によって得られると解釈するような、論理学における心理学主義を徹底的に批判する作業から、彼の論理学研究を展開していた。そして他方では、この時期によく実験心理学がその形態を整えて、とりわけオスヴァルト・キュルペを影響を受けつつ連合を研究したヴェルツブルク学派、そしてクルト・コフカ、マックス・ヴェルトハイマー、ヴォルフガング・ケーラーらのゲシュタルト心理学もその理論的展開を遂げつつあった。とりわけ、実験的な方法による思考の研究、すなわち実験的な思考心理学が思考と認識の問題に坎して理論的蓄積を行いつつあった。

ドリーシュは、フッサールの現象学に依拠することで体験性の問題にたいする足がかりをつかみ、フッサールの意味における現象学的な体験から出発する。彼は、フッサールと彼の現象学にかんしては、例えばこう述べている。「こうした [私が体験したものをさまざまなものとして] 規定する作用の成果は、自己考察学または『現象学』と呼ばれる。これは、秩序論と特殊科学としての心理学の基礎である。」⁽²³⁾ 「真に批判的に考察する哲学者そのものにとっては、現象学だけが第一のものでありうる。『私は或るものを体験する』は、形而上学が可能である場合でも、*πρότερον πρὸς ἡμᾶς* [われわれにとって先のもの] のままに残るのである。」⁽²⁴⁾

彼は、こうした出発点に立ちながら、他方では思考心理学の諸成果を踏まえることによって初めて、心理学主義に陥ることなしに、論理学を思考心理学と結合し、そして最終的には「自然の作用を方向づけ、その無秩序な力に目的と方向と、それゆえ、秩序を与えるような新しい働きが存在する」⁽²⁵⁾ ことを証明し理論化することをめざすみずからの秩序論を完成しようと考えていたであろう。それでは、心理学主義の危険を回避した心理学は、秩序論または論理学にとってはいかなる意味をもち、いかなる関係にあるのか。ドリーシュはこの問いにたいして

こう答えている。「秩序論は〔体験内の一筆者〕これらの秩序標識を扱う。それは、言うまでもなく、対象論である。というのは、それは意識的に所持された非直観的な諸対象または或るものどもについて語るからであり、『私のこれらの諸標識を思想的に所持すること』について語りはしないからである。つまり、諸対象としての『私の思考』は、ある特殊な秩序学、つまり心理学のうちで初めて現れる。」⁽²⁶⁾つまり、思考心理学は普遍的な性格をもつ秩序論または論理学のひとつの特殊な分野であり、特殊な秩序学として位置づけられるのである。

ドリーシュは、この小論の序文のなかで、この小論に込めた自らの意図を語っているが、それによれば、この小論は彼自身の秩序論の基盤を明確にしようとするものであり、かつ論理学者たちも心理学者たちと同じ仕事をしていること、そして両者の間には共通性がある、それは論争的となっている文献を概観して推測できる以上に大きいことを示そうとするものである。ドリーシュが最近の思考心理学の成果から読み取ろうとするものは何であるかと言えば、それは思考心理学のなかでも心理学者たちはそれとは意識せずに、人間の心理的側面から秩序について探求しており、それゆえに秩序論という課題に直面しているということにほかならない。例えば、ドリーシュはこう述べている。「事実、われわれはただちにこういうことができるように思われる。論理学を推し進めるとは、ひとつの課題を、あるいはむしろ包括的な課題を解決しようと試みることであり、この課題そのものを仕事の始めに、知りつつ、そして私念しつつ、『意識性』として体験することであり、その結果、課題のもとに立ちながら、少なくとも断続的にではなく体験された『決定する傾向 determinierende Tendenz』によって規定されたものとしての課題をつうじて、追思考し、着想し、『充実する』着想を固持するのである。」⁽²⁷⁾この引用文でドリーシュが述べている『決定する傾向』とは、彼自身がまさしくヴェルツブルク学派による思考心理学の研究成果に学んだ概念のひとつであり、そしてまた自らの秩序論が思考心理学の研究成果と合致すると見なしたもののひとつである。

われわれはここで今しばらく思考心理学の理論に立ち入らなくてはならない⁽²⁸⁾。「決定する傾向」とは、先に言及したキュルペの影響のもとに、同じ学派にぞくするナルツィス・アッハが中心となっていわゆる心理学における連合主義にたいする批判として提起された概念である。連合主義とは、19世紀の末頃にさかんとなった心理学説のひとつで、単純化して言えば、経験によって学習されたことすべてを、それぞれ独立した要素どうしが新たに結合されて生じた連合によって説明するという理論のことである。その典型的な例は、エビングハウスによる無意味綴りによる記憶研究の実験に見られる。しかし、この連合主義は、例えば無意味な学習材料と有意な学習材料の両方を用いて実験した場合、前者に比べて後者がずっと容易に学習され、連合もまた強く保持されるという事実の説明の困難さに直面して、その不十分さを露呈することになった。つまり、連合とは、たんなる接近によって生じ、事柄の本質とは直接かわりのない、外的、偶然的、随伴的な機能関係を意味するにすぎないとして批判を受けることになったのである。この批判に貢献したのがヴェルツブルク学派であり、この学派の心理学理論

によれば、この連合の原理をもってしては、秩序をもった目的志向的な観念系列や思考の秩序ある連鎖を説明するにはとうてい不十分である。

そこで、とりわけアッハは、しかし連合という概念を修正せずに、これに付け加えるというかたちで、「決定する傾向」という「新しい力」の概念を提起した。コフカはこの概念をこう説明している。「決定する傾向は、たんに、元来非連合的な新しい力としてこの連合図式のなかに入り、さまざまな連合の力に加算されて、決定する傾向の方向に導く力を強める。したがってアッハが、連合と決定する傾向の力を拮抗させ、測定できると見なしていた連合の強度によって決定する傾向の力の強度を測定しようと考えたのは、一般的原理と一致していたのである。」⁽²⁹⁾ここでわれわれは、コフカがこの「決定する傾向」という原理が「それ自体としては秩序を欠いた材料に与えられた秩序を説明するための導入された」と理解し、しかもこの「新しい力が都合良く出現する神の力として現れた」生気論的な解決法であるとは見なし、これを批判的に評価していることを看過することはできない⁽³⁰⁾。ドリーシュが目をつけたのは、「決定する傾向」という新しい力および説明原理が同じく生気論の上に立つ彼の秩序論にまさしくうってつけであったことが理解されるからである。そしてコフカのこうした指摘によって、ドリーシュが彼の『課題としての論理学』のなかでは「謎」と述べただけで、それ以上のことは示唆せず、説明を放棄したかに見えるにもかかわらず、この言葉によって、最終的には宇宙の根源的秩序としての「神の力」を想定していた可能性があることが理解されるからである。

ところがドリーシュは、連合主義に対するコフカのこうした批判的見解に含まれる概念をも、自らの秩序論に深くかかわるもうひとつの要素として利用しようとする。それは、コフカが1912年に行った、古いタイプの連想実験に修正を加えたいくつかの実験によって明らかとなった、「潜在的姿勢 *latente Einstellung*」という概念である。コフカのこの実験とは次のような内容をもつものであった。彼は、被験者に向かってある言葉を言い、被験者はこれを聞いて、自分たちの意識に何かが浮かんでくるまで受動的に待つように指示される。何も心のなかに浮かんで来ず、受動的に待つという経験は、被験者にとっては苦痛であった。しかし、こうした受動的態度はきわめて不安定であり、やがてすぐに被験者本人が気づかぬうちにはっきりした能動的態度に変化するという傾向が見られた。コフカは、この実験を総括して、被験者が受動的に待っていた間に再生ができなかったにもかかわらず、被験者に対して発せられた単語がやがていっそう古い痕跡系と交流して能動的態度が形成されたのは、被験者の側に「潜在的姿勢」が形成されたからだ、と解釈した。いったん「潜在的姿勢」が形成されてしまうと、さまざまな種類の再生がきわめて容易に生ずると理解したのである⁽³¹⁾。ドリーシュは、コフカの実験のこの部分に注目し、このような「潜在的姿勢」もまた思考の秩序形成にかかわっており、われわれの日常生活のなかでもたえずこうした秩序への姿勢が働いていると見なしたのである。

それでは、ドリーシュの秩序論のなかでは、「決定する傾向」と「潜在的姿勢」との関係はどのように把握されているであろうか。ドリーシュは『課題としての論理学』の引き続く箇所

でこう述べている。「まず『形而上学的なもの』を度外視すれば、これら[心的な諸対象]も同じような状態にある。これらもまた、媒介された様式の『私念された』諸対象である。これらは、『私の心』という語のうちで私念される、きわめて自立化した疑似王国にぞくする。これらもまた、つまり例えば規定された『決定する傾向』または『潜在的な姿勢』もまた、これらが消え去るまでは、いつも同一の唯一者としてその唯一性において私念されている。これらは、この意味で、それらの陰影のある現存在にもかかわらず、私念されている。そこにはこうした唯一の心があり、これらはそのなかに、詳細には言い表せない形式で存在する。」⁽³²⁾つまり、ドリーシュによれば、心的諸対象が心のなかで私念されている限り、「決定する傾向」と「潜在的姿勢」とが秩序を形成する要因として作用している。思考心理学が発見した「決定する傾向」と「潜在的姿勢」というふたつの要素は、大なり小なりの程度にすべての課題にかかわっている。しかし、このふたつはドリーシュによって決して同列に置かれているのではない。この小論の結論部分の箇所で、彼はこうも述べているからである。「というのは——いつも通俗的に語るとすれば——『生命』のなかに存立する人間もまた、彼が何らかのほかのあるものを意志し必要とする以上に、秩序を意志し、秩序を必要とする。彼は、少なくとも対象性のある境界づけられた区域のなかで秩序を必要とし、そして彼は、彼にとって、彼が必要とするものが『秩序のなかに』あるまで、『思考する』。そして彼は論理学者と正確に同じように思考する——ただし彼は、秩序にたいしていわば『潜在的な姿勢』を取って、体験されたものにもとづいてたんに秩序標識だけを体験するが、しかし、論理学者にとっては秩序構成を完全で経済的に獲得するためには体験されたものにもとづいて秩序標識を自ら体験することが必要なのだが、そのように、秩序標識を体験しつつある者として自らを体験しはしない。」⁽³³⁾

要するに、ドリーシュが言いたいのは次のことであろう。一般の人々もまた日常生活のなかでは、秩序にたいする何らかの「潜在的姿勢」をもっている。しかし彼らは、体験されたもののうちに秩序を示す標識だけを体験するが、論理学者はそうではない。論理学者は、いっそう自覚的に、秩序構成を作り上げ論理的なシステムを構築するという自らの「課題」に密着して、そしてそのための方法として、秩序標識を体験しつつある者として自らを体験するのである。

したがって、論理学者または秩序論者は、こうした「課題」に対応して強く「決定する傾向」に従っている。秩序構成は、論理または論理学の探求以前に存在する、論理学者のいわば「理念」である。論理学者または秩序論者は、「理念」としての全体的な秩序構成を「課題」としているから、例えば思考心理学のような特殊科学にたずさわっている心理学者のような人々は、秩序にたいして「潜在的姿勢」をもつ一般の人々と、全体的な秩序構成という「課題」に対応する「決定する傾向」に従っている論理学者との中間に、これらのいずれをも所持しながら、しかし、心理学という特殊な領域に対応して、部分的な秩序構成を探求する、というように位置付けられることになる。さて、ドリーシュの小論の結論は、以上に述べた思想にもとづいて、次のように展開される。論理学はいわばひとつの課題を叙述するものである。「課題につ

いて解決しようと意志するさいには、自らを省察するさいには、課題について熟考するさいには、論理（学）について熟考するさいと同じように、体験的である。『論理的なシステム』という考えは、あるいはわれわれの用語法で言えば『秩序構成』は、実際にはひとつの体験された課題と同じようにあり、論理学者の心のなかでは、ひとつの課題にかんする知から生じた決定する傾向と同じように『作用する』⁽³⁴⁾。だから論理学者は、秩序という決定する傾向に促されて熟考しながら、たえず先へと前進するのである。彼は、現実的な課題と同じように、機会があれば「一元論的な秩序理想」⁽³⁵⁾を眺めることができるし、この理想の実現を夢見することもできる。しかし、知にとっての対象は「与えられ」てはおらずに、「課され」ているのであって、この謎めいた状況のなかで、論理学者は「秩序にかんする究極性」を体験しながら、世界の「秩序構成」という、解決されておらず、それゆえに解決されるべき課題に向かって前進するのみである。

最後に、もうひとつの重要な哲学的問題が残されている。ドリーシュによれば、秩序論として論理学を推し進めるということは、秩序という価値を体験し、この価値を意志し、追求することでもある。このことは、論理学者が課題としての秩序を知っているからこそ、秩序を意志することを意味している。もしそうだとすれば、知と意志、思考と意志とは、お互いなしには心的には存在しえないという結論にならざるをえない。もちろん、ドリーシュが問題とするのは、現象学的な考察の場面であって、そこでは現象学的に見られた意志と知、すなわち直接的に体験された「前」知および「前」意志しか問題とはなりえないから、こう述べなくてはならない。「それゆえに、心理学的なアナロジーにしたがって取り扱われる *enigma philosophicum* [哲学の謎] の領域においても、前－知と前－意志とは切り離されはしない。」⁽³⁶⁾。

秩序論における知と意志、思考と意志との相互関係をめぐるドリーシュのこうした哲学的議論の背景には、例えば新カント学派のなかでも西南ドイツ学派の領袖であるヴィンデルバントやリッケルトの妥当の概念と価値哲学をめぐる議論があるであろう。ヴィンデルバントは、自然科学を法則定立学、精神科学を個性記述的学として区別するとともに、事実判断と価値判断をも概念上は厳しく区別しながらも、例えば事実判断が結合した主語と述語との関係を「真」であると価値評価する価値判断の一種であるとして、事実判断と価値判断との相互関係を考察しようとする視点を提起していたからである⁽³⁷⁾。またそれとともに、カント哲学を継承しながらも、直観と概念との二元論を拒否して悟性[判断力]の自発性に思考または認識一般の根拠を求めただけでなく、われわれに与えられた経験的所与はたんなる所与ではなくて、微分がその無限小に無限大を内包しているように、思考にたいして与えられた、無限の生成を求める「課題」なのだとする、ヘルマン・コーヘンの哲学思想もまた、われわれが以上に要約したドリーシュの哲学的議論にこだましているように思われる。

われわれがこれから考察しようとする若きプレスナーの思想の軌跡は、当時のこれらの問題関心と彼らの哲学思想を受け継ぎながらも、彼独自の観点からこれらの諸概念と諸思想に改鋳

を加えて行く過程でもある。われわれは次に、ドリーシュのこの小著から着想を得るとともに、「心からの尊敬を込めて」という献辞とともにドリーシュに捧げられた、プレスナーの最初の著作『学的理念。その形式にかんする構想』の内容を検討することにしよう。

第3章 プレスナーの『学的理念。その形式にかんする構想』の思想

まず最初にプレスナーの処女作である『学的理念。その形式にかんする構想』から、ドリーシュとプレスナーの哲学思想上の継承関係を知るうえできわめて重要あるだけでなく、これを象徴すると考えられる一節を引用しよう。そこではこう記されている。「それゆえに、われわれは学形成物を、その形成物のなかで実在的な要因として作用している課題の解決として理解するが、この課題は総過程を超えていて、総過程を自己へと向けて秩序づける。アイデア体関連の内的秩序は、流出する『決定する傾向』の目に見える標識として解釈されるべきである。『決定する傾向』は、思考する者およびとりわけ学的に思考する者の『潜在的姿勢』をつうじて作用する。」⁽³⁸⁾ 見られるように、この一節には、われわれが先に検討したドリーシュの「決定する傾向」と「潜在的姿勢」の概念がそのまま用いられている。このことから、プレスナーがドリーシュと彼の概念装置からいかに大きな影響を受けているかがただちに了解される。しかしわれわれは、プレスナーとドリーシュの相違もまた、この一節のなかにはっきりと読み取ることができるのである。

まず第一に指摘しておかなければならないことは、ドリーシュにとって考察の対象とされたのがきわめて広い意味での論理または論理学であり、これを彼は秩序構成という課題と結合させたのに対し、プレスナーにおいては考察の次元がたんなる論理または論理学にとどまらず、「学 Wissenschaft」一般にまで拡大されているということである。つまり、プレスナーにとっては、課題としての論理学ではなくて、課題としての「学」または「学問」の本質を考察することが問題となっているのである。ドリーシュにおいては、論理または論理学と秩序論の定義と範囲が必ずしも明確には規定されていなかったのであるが、プレスナーが問題次元を哲学と個別諸科学の両者を含む「学」または「学問」一般にまで拡大したことによって、彼は学問論または科学論を全体として論ずるという視野に立つことになった。

第二に、考察の対象を課題としての論理学から課題としての学へと拡大したことによって、プレスナーはさらに、諸学または諸学問という現象、その形成の本質、そしてこれらが歴史的にたえずの発展と進歩をなしとげてきたことの意味などを問題として問うことになる。確かに学問は、古代ギリシャ以来、大きな発展を遂げて、一見すると混沌としているかに見える世界を学的に組織化し、この意味で世界に秩序と論理を与えて続けてきた。プレスナーがそのことの意味やこの過程の原動力を問うということは、やや大袈裟に言えば、ドイツ観念論の歴史のなかでたえず論究されてきた Wissenschaftslehre [知識学] または Wissenschaftstheorie [学問論または科学論] の伝統のなかに、彼自身が身を置くということにもなるのである。

第三に、プレスナーによれば、学的形成物は学に与えられた課題の解決にほかならないが、この課題は総過程を超えていて、しかもこの総過程を自己に向かって秩序づけるとされるから、表現がどことなく全体として形而上学的に方向づけられている感がある。学を担い推進するのは諸個人であるが、彼らそれぞれが追求する個人的過程が織り成す総和としての学を超えたものとは、超個人的なものにほかならないであろうからである。プレスナーが「決定する傾向」と「潜在的姿勢」の概念を、思考心理学者が見いだすとともにこれに与えた意味をはるかに超えて、そしてドリーシュよりもはるかに強く、思考する者を外部からあたかもつき動かす強制力であるかのように理解している点も、こうした印象を強めている。さらにプレスナーが新プラトン主義のプロティノスに由来する「流出する」という語を用いていることも、この時期のプレスナーの形而上学性を傍証しているといえよう⁽³⁹⁾。つまり、ドリーシュが「哲学的な謎」という表現であいまいに表し、それ以上は論及するのを回避していたテーマが、プレスナーによっていっそう直截に、はっきりとしたかたちで、語られているのである。

すでに示唆したように、プレスナーのこの『学的理念』は、課題としての諸学または諸学問を対象とし、社会過程としての諸学または諸学問の発展を問題として、主としてその発展の原動力となるものについて考察している。プレスナーがこの著作に込めた彼自身の意図を知るうえで格好の材料となるのは、後に彼自身がこの著作を回顧してこう語っていることである。「私は、今日であれば社会学の諸手段で取り扱うことができると思われる問題にとらわれていた。それは社会的過程としての学的発展という事実である。この事実、きわめてさまざまな着手点と錯誤から、頭越しに実現されるものである。さのさい強調点は、マックス・ウェーバーが『職業としての学問』という講演のなかで注目したことに置かれていたのではなくて、むしろ世界の増大する論理化という匿名の過程に置かれていた。」⁽⁴⁰⁾

プレスナーが言わんとすることは、われわれの言い方でパラフレーズして言えば、おそらくこういうことであろう。学問は、時代と社会のなかで、一人一人の個人によって担われて実現されるものであるが、学問の発展自体は、いつのまにかそうした個々の担い手を集合するとともに個人とこの集合とを超越した社会的な総過程となっていき、ある意味では自立的に推進されていく。学問とは、こうした総過程から見れば、かつてその担い手となった諸個人はいつしか匿名としてこの過程のなかに埋没してしまい、その意味では学問を推進する諸個人の個人的な動機・関心・情熱やさまざまな偶然性を超えた絶えざる進歩の過程でもある。そして、こうした社会的な過程のなかで、世界の多くの領域が学問化され、多くの領域のなかに必然性・規則・法則が見いだされた結果として、それぞれの場面で諸部分と全体との、個別的なものとの普遍的なものとの関連がつけられ、その意味で秩序化されるとともに論理化されていくという本質をもっている。

プレスナーが注目するのは、こうした学問の発展過程のうちに潜むいくつかの要因である。例えば彼はこの著作の序文でこう述べている。「以下のページで、われわれが『諸学』とし

こうした観点から見れば、学問の絶えざる発展過程は概念の学問的な成長過程と形容することもできるが、この過程のうちには、一見すると無秩序と偶然性に取り囲まれているかに見える世界をたえず秩序づけ、論理化しようとする、何かある種の力が作用していると考えられる。プレスナーはこう続けている。「概念のあの妨げのない……成長は、いまだに未知のある強制に帰着させられなければならない。」⁽⁴²⁾「いずれにしても重要なのは、理性が何らかのかたちでそのような強制下に置かれて持続的に生きており、そもそもその意味のうちでのみ仕事をし、自らを行為で実証しようということである。つまり、これを証拠だてるのは、時には散在的に照明し、時にはいつも明るい光へと自らを高める概念形成である。そこから、思考全体——形式化されていないものであろうと、またはひとつの形象のしっかりしたフーガにおいてであろうと——が何らかの仕方であの秘密の法則の作用を認識させるにちがいないということが明らかとなる。」⁽⁴³⁾つまりプレスナーは、われわれの統一的な世界像を形成することへと向かう学問の発展が必然性をもつだけではなくて、そのうちにこうした理性的な統一または理念にたいする「内在的な強制」、「不可避の要求」、「衝動」を秘めていると見なして、その根源を探究しようとするのであって、このことは次のような彼自身の言葉によっても裏付けられる。

「だがわれわれの目標は、永遠の衝動の根がどこにあるのかを決定することである。というのは、その場合に初めて、この衝動をただたんに生物学的な本質外のモメントとしてだけではなくて、理性にとって射程をもつモメントとしても叙述する可能性が与えられているかどうか明らかとなるからである。」⁽⁴⁴⁾

– 15 –

を、この強制の根本にあるモメントの（学問論の助けを借りた）発見によって行うことであり、したがって一元論的な理想それ自身の正当化を行うことである」⁽⁴⁵⁾と述べていることで示されている。

ところでプレスナーが、学問に従事する個人をして世界の論理化または秩序化へと駆り立てる「永遠の衝動の根」を解明するにあたって、ふたつの方法論的な前提のうえに立脚していることを指摘しておかなくてはならない。そのひとつはフッサールの『論理学研究』である。ドリーシュもまた折りに触れてこの『論理学研究』を参照していたが、プレスナーの場合、フッサールの現象学は「私の仕事は本質的にはフッサールに依拠していた」⁽⁴⁶⁾と彼自身が述べているほど、著作の本質的な前提となっているのである。もうひとつは新カント派、とりわけヴィンデルバントを初めとする西南ドイツ学派の、法則定立的な自然科学の認識論と思想記述的な精神科学または文化科学における価値論との区別と連関にかんする学説である。後者については、『学的理念』の結論部分を検討するさいに言及することにして、ここではプレスナーとフッサールとの関連について、本論の当面の考察にとって必要である限りにおいて、簡単に触れることにしたい。

プレスナーがフッサールから継承するのは、哲学の出発点としての体験適合性および諸対象の意味分析という手法である。プレスナーは『学的理念』のなかで、フッサールの『論理学研究』第1巻から次のような一節を引用している。「われわれは、学の外部にも個別的な基礎づけがあることを知っている。だから、個別的なもろもろの基礎づけが——そして、同じようにもろもろの基礎づけの寄せ集めが——学を形成しないということは明らかである。学にぞくするのは、…基礎づけ関連の何らかの統一であり、基礎づけの段階系列における何らかの統一である。そして、こうした統一形式それ自身が最高の認識目標を達成するために高い目的論的な意義をもち、すべての学はこの最高の認識目標をめざして努力する。つまり、この目標とは、真理の探求において——だが、個別的な真理の探究においてではなくて、真理の王国の、なかなくこの王国が分枝されている自然の諸領域の探求においては——われわれを可能な限り促進するということである。」⁽⁴⁷⁾しかし、プレスナーが依拠しているのはこの箇所だけではない。

彼自身は直接引用してはいないが、例えばフッサールの次のいくつかの箇所を参照されたい。「だがこれによって、ひとつの新しい、そして、やがて示されるように、複合的な分科が表示されている。この分科の独自の特徴は、学の学であるということであり、まさしくそれゆえに、簡潔にして要を得るかたちで言えば、学問論 Wissenschaftslehre と名付けるべきであろう。」⁽⁴⁸⁾

「学は、われわれの知のために真理の王国を、しかもできる限りの広がりにおいて征服しようとする。だが、真理の王国は無秩序なカオスではなくて、この王国では法則性の統一が支配している。だから、真理の探究と解明もまた体系的でなくてはならない。」⁽⁴⁹⁾学または学問が理性の統一性への要求をもち、個別的なものを超えて体系化された統一的な形式こそが学の最高の目標であり、すべての学がこの最高の認識目標をめざして努力しているという学問論こそ

は、世界の秩序化または論理化というドリーシュの見方と通底するものであり、プレスナーはこれら両者を橋渡しし、結び付けようと試みていることが了解されよう。別な言い方をすれば、先にわれわれは、プレスナーがドリーシュの「課題としての論理学」を「課題としての学」へと拡大したと述べたが、その媒介役を果たしたものが、今引用したフッサールの『論理学研究』のなかで展開されている学問論と概念装置にほかならなかったのである。

ところで、学の探究の本質は、個別的なもののから普遍的なものを法則または秩序・論理として取り出すことにほかならないから、学は常に普遍的なもの、理想的なもの、理念的なものにかかわらざるをえない。プレスナーは、普遍的なものの本質とその理解にかんしてフッサールの思想を受け入れるだけでなく、アイデア化[ideieren]、理念看取[Ideation]、アイデア体[Ideat]などのフッサールの諸概念をも自らの思想のうちに受け入れている。彼は、普遍的なものの固有性と個別的なものに対するその可能性にかんする問いが古来から現代にいたるまで哲学的な思考の中心にあり続けてきたことに言及しながら、例えばこう述べている。「ごく最近になって初めて、現象学がある種の純粋に論理学的な問いを広く明らかにすることができた。そして、フッサールが彼の『論理学研究』のなかで普遍的なものの本質をきわめて鋭く認識した。」⁽⁵⁰⁾「われわれは家々のなかに家の本質を把握し、諸素材のなかにこれらを支配している理念Ideeを把握する。したがって、外的抽象ではなくて、内的抽象が、あるいは人を惑わす不適切な語を避けるならば、『理念看取 Ideation』が働いたのである。こうした区別を最初に適切に表現したことは、疑いもなくエトムント・フッサールの功績である。」⁽⁵¹⁾

抽象的なものまたは普遍的なものの本性にかんしては、古代哲学では例えばプラトンのようなイデア的世界の实在を主張する実念論または实在論があったし、中世においても实在論とこれに対立する唯名論とのいわゆる普遍論争があった。近代の哲学説や心理学説においても、とりわけロックに始まる抽象観念にかんする考え方はその後のイギリス経験論における唯名論的傾向に決定的な影響を与えてきたし、マッハのような、思考経済のための技巧概念としての普遍概念にかんする考え方も存在する。フッサールはこれらの抽象的なものまたは普遍的なものの本性にかんする諸見解を批判的に検討しつつ、抽象的なものおよび普遍的なものは、われわれの思考のうちにあるたんなる論理的な作用または心理学的な作用によって形成されるのではなくて、アイデア化する抽象作用、またはイデア的・理念的なものを直観的に把握する理念看取の作用によって直接に形成されると見なした。次のプレスナーの著作からの引用は、こうしたフッサールの思想を直接に継承したものである。「抽象と抽象作用とは、理念看取およびアイデア化作用に正確に対応して、思考の前進から見た思考の技巧概念である。」⁽⁵²⁾「普遍的なものの本質にかんする探究の成果はこうである。どの普遍的なものも、思考によっては体験されず思考にとっては構成的なある過程の、内的抽象、理念看取、したがってアイデア体という過程の沈殿物である。」⁽⁵³⁾

しかし、プレスナーのフッサールに対する独自性は、プレスナーが学の意味分析とその鍵概

念となる普遍的なものの本質にかんする探究だけにとどまらずに、その成果をさらに学的なふるまいの根底にあると彼が主張する原理に関係させる点にある。プレスナーにとっては学におけるいかなる成果も、個別的なものの普遍化から生ずる普遍的なものであり、その限りにおいて、アイデア化と理念看取の産物にはかならない。先の引用に続いてプレスナーはこう述べている。「したがって、われわれはこう言わなければならない。どの学も特殊な結合というかたちでその個別性をもろもろのアイデア体に従属させる。われわれの探究の重点は今度は、アイデア体と、これとともに現れるあの連続体との構造それ自体のうちへと移し入れられる。というのは、この構造のなかに、学的全産出に究極的に責任のあるエレメントが与えられているに違いないからである。」⁽⁵⁴⁾ われわれは先に、学の発展過程にかんするプレスナーの見方が、学を考察しながらいつのまにかこの過程が学に従事し学を担う諸個人から切り離されて自立化する傾向をもつことを指摘したが、ここでも、学とこれがもたらす理念的なものとの関係が切り離されて、理念的なものが自立的なものへと転化していることが理解されるであろう。学によって生み出されるもろもろの概念が「諸概念のピラミッド」⁽⁵⁵⁾をなすように、学によって生み出されるもろもろのアイデア体もまたそれ自身のうちに段階系列または秩序系列をなすが、その形式的なモメントとして、「唯一の究極的なアイデア体」⁽⁵⁶⁾がこの段階系列の頂点に立つと考えられているからである。

ここでわれわれは、「最高のアイデア体」という、きわめて形而上学的な響きをもつプレスナーの規定に遭遇する。それでは、彼が言うところの、唯一で究極的で最高のアイデア体とは何であろうか。プレスナーによれば、これこそは学とそこにおける普遍化の運動・発展によって達成されるものであり、学と普遍化の目標と終点そのものでもあり、根源的で究極的な普遍性でもある。「だが目標はあのアイデア体であって、そのなかに、そのほかのすべての可能なアイデア体が、すなわちすべての完成された、そして完成しうるものとして考えられるべき普遍性が、したがってあらゆる事物領域のあらゆる諸個別性の全所与が収容され、一緒に組み込まれている。」⁽⁵⁷⁾ 「アイデア体とそれのさまざまな形成諸段階とは、諸学のなかに沈殿した思考の現実性である。」⁽⁵⁸⁾ 「この究極のアイデア体は、諸学全体の論理的な目標であり、このアイデア体からは、諸学の秩序一般が、初めて完全な広がりにおいて、あますところなく、認識される。」⁽⁵⁹⁾

ところで、「唯一の究極的なアイデア体」または「最高のアイデア体」は、プレスナーによって「神」と見なされているから、われわれはここでプレスナーが、この著作を執筆していた当時動物の実験に従事する生物学者であったにもかかわらず、その哲学思想という局面においては、自然科学者としての姿勢とは全く正反対に、キリスト教に方向づけられた西洋のあの形而上学的な伝統に立ち帰っていることを思い知らざるをえない。プレスナーは、『学的理念』の結論部分においては、次のように述べているからである。「だが、もしもこの活動的な『それ』[大文字の Es — 筆者] が究極の全体としての神 Gott それ自身だとすれば、論理学の客体は神の形式であり、その場合形式がここで初めて暗示的に措定されているであろう。」⁽⁶⁰⁾ 「それゆえに

学の課題が、対象から見れば、最高の唯一者である全体、つまり神を叙述する限り、形而上学は次のことを具体的に説明しなければならない。それは、課題一般のなかにある『事柄』の論理的なふたつの形態に応じて、もろもろの所与性を——最初の考察のここでは学それ自身を——唯一者のこの二元性のもとに概念把握することである。」⁽⁶¹⁾「あらゆる文化はやがては素材化された理念として叙述される。……『学』という形成物にとっては、この理念はロゴスであり、イデア化するものである。つまり、学とは『肉となりし神』なのである。」⁽⁶²⁾

このプレスナーの入り組んだ叙述をできるだけ分かりやすく言い換えれば、次のようになるであろう。学は、個々の学者によって課題として担われ、この課題の解決の試みが結果として世界の普遍的な秩序の体系として姿を現すことになるが、この学の発展過程はこの秩序の体系を根源的に創造した神をイデア化して叙述することでもある。別な言い方をすれば、最高の目的としての神がこの学の発展過程の根拠としてあるだけでなく、こうして展開された学の体系それ自身が物質的な装いのもとに叙述された神であり、いわば「受肉化した」神だ、というわけである。こうした思想は、自然と精神の世界のうちに絶対者または神の自己展開を見ようとしただけでなく、論理または論理学を「世界の創造以前の神の叙述」⁽⁶³⁾と見なしたヘーゲルの思想と酷似したものと見えるかも知れない。しかし、プレスナーの場合は、学を課題として推進する学者の主体的な努力と彼のイデア化という契機が強調されており、しかもヘルマン・コーヘン的に、これを「終結のない休みなき努力の開かれた過程」⁽⁶⁴⁾としてとらえている点に大きな相違点があると言えよう。

しかし、プレスナーのこうした叙述だけでは、学の担い手として学を追求する学者とその理念または理想としての神との関係が、そしてとりわけ学とその発展過程の原動力となるものとの関係が今ひとつ明らかではないであろう。プレスナーはこの関係を規定するさいにも、西洋思想の流れのなかに伝統的に存在した形而上学の思想を援用しているが、このことはこの著作の末尾を飾る次のいくつかの節によって明らかである。「最高の概念としての神、純粋なロゴスの形式のうちへと移行したものとしての神は、課題に比較されうるかたちで、それ自身で安らぎながら、しかし活動的に作用する。つまり、物が、人が、われわれが愛する概念がわれわれに作用するような様式においてだけ、作用するのである。」⁽⁶⁵⁾「学は、人間の謙譲によって彫刻された、あの過程の受肉である。この過程とは、ロゴスとしての神の *ὡς ἐρώμενον* から、つまり神の自己が愛しつつ自らのもとにあることから、生まれながらの息子として発生している。それは、スピノザの場合にそうであるように、神に対する直接の愛という形容詞のモメントとしての思考ではなくて、ロゴスとしての自らに対する神の自己愛としての思考なのである。」⁽⁶⁶⁾

今引用したふたつの節のうちの後者では、スピノザの名前があげられており、神に対する知的愛を『エティカ』の基本思想にすえたスピノザとプレスナーとの連関は明らかであるし、またプレスナー研究者のシュテファン・ピエトロヴィッチが見抜いているように⁽⁶⁷⁾、ヨハン・

ゴットリープ・フィヒテとプレスナーとの連関⁽⁶⁸⁾もまた明らかである。例えばフィヒテは『学者の本質』のなかで、学者はどのようにして自らを維持するのかという問いに対してこう答えていたからである。「私は簡潔にこう答える。学者のなかに内在し、彼の人格を形成し、これを呑み込む理念への愛によってである、と。…現存在はすべて自己自身を保持し維持する。生きた現存在においては、この自己維持とその意識とが彼自身の愛である。永遠の神的理念はここでは個々人のなかで現存在に達する。すなわち、彼らのなかにおける神的理念の現存在は、今や自己自身を名状しがたい愛をもって包括する。そのときわれわれは、外観にしたがってこう言う。『この人は理念を愛し、理念のなかに生きている』と。しかし、真理に従えば、『理念そのものが彼の代わりに、彼という人間のなかで生きて、自らを愛しているのであって、彼という人間はたんに理念のこの現存在の感性的な現象である。このような人間は決してそれ自体で現存し、または生きているのではない。』」⁽⁶⁹⁾ また、プレスナーの文章中にある「人間の謙譲」についても、フィヒテはこう述べている。「あらゆる真の天才は、特に初めての発達の途上においては、後でもそうであり、また円熟に達してからもそうであるが、やさしい謙譲と内気な処女性の取り囲まれる。」⁽⁷⁰⁾ これらの引用で明らかのように、すでにフィヒテの思想のなかでは、学者と彼が追究する理念との間の関係が逆転し、神的理念が主体化しているのであるが、しかし、それでもなお、ここでは学者の仕事と神的理念との運動因にかかわる関係は明確にされてはいない。プレスナーは、西洋哲学史をさらに逆上り、プラトン・アリストテレス的な伝統に立ち帰ることによって、運動因から見たこれら両者の関係を規定しようとするのである。

[2005年1月31日記]

(次号へと続く)

注(1) 奥谷浩一「プレスナーの哲学的人間学における位置性の理論1」(『札幌学院大学人文学会紀要』第66号, 1999年12月), 「同上(2)」(『札幌学院大学人文学会紀要』第68号, 2000年12月), 「同上(3)」(『札幌学院大学人文学会紀要』第70号, 2001年12月), 「同上(4)」(『札幌学院大学人文学会紀要』第72号, 2002年12月), 「同上(5)」(『札幌学院大学人文学会紀要』第73号, 2003年3月), 「同上(6)」(『札幌学院大学人文学会紀要』第75号, 2004年3月)を参照されたい。

(2) 奥谷浩一『哲学的人間学の系譜—シェーラー、プレスナー、ゲーレンの人間論』(梓出版社, 2004年2月発行)を参照されたい。

(3) プレスナーの伝記的な事柄にかんする以下の叙述は, Helmuth Plessner, *Selbstdarstellung*, Plessner *Gesammelte Schriften X*, Suhrkamp, S.302 ff を参照した。

(4) Hans Driesch, *Philosophie des Organischen*, Zweite Auflage, Verlag von W.Engelman, 1921, S.154-155.

(5) Ibid., S.112-113.

(6) Ibid., S.139.

(7) Driesch, *Ordnungslehre. Ein System des nichtmetaphysischen Teiles der Philosophie*, Zweite Auflage, Eugen Diederichs, 1923, S.16.

(8) Ibid., S.17.

(9) Ibid., S.19.

(10) Ibid., S.21.

(11) Ibid.

- (12) Helmuth Plessner, Selbstdarstellung, Gesammelte Schriften X, S.305.
- (13) Ibid.,S.306.
- (14) Vgl.Driesch, Ordnungslehre, ibid..
- (15) Vgl.Driesch, Wirklichkeitslehre. Ein metaphysische Versuch, Verlag von Emmanuel Reinicke, 1922.
- (16) Driesch, Die Logik als Aufgabe, Verlag von J.C.B.Mohr (Paul Siebeck), 1913, S.V.
- (17) Ibid.,S.1.
- (18) Ibid.,S.1-2.
- (19) Ibid.
- (20) Ibid.,S.7.
- (21) Ibid.,S.2.
- (22) Ibid.
- (23) Ibid.,S.3.
- (24) Ibid.,S.95.
- (25) Kurt Koffka, Principles of Gestalt Psychology, Routledge & Kegan Paul Ltd, Reprint, 1999, p.16. クルト・コフカ『ゲシュタルト心理学の原理』福村出版, 19頁。
- (26) Driesch, Die Logik als Aufgabe, S.4.
- (27) Ibid.,S.5-6.
- (28) 以下の叙述にあたっては, 上掲のKoffka, Principles of Gestalt Psychology, p.556-646 (コフカ『ゲシュタルト心理学の原理』, 639頁以下) を参考にした。
- (29) Koffka, Principles of Gestalt Psychology, p.560,コフカ『ゲシュタルト心理学の原理』, 643頁。
- (30) Ibid.同上書, 同上頁。
- (31) Ibid.,p.563.同上書, 646頁。
- (32) Driesch, Die Logik als Aufgabe, S.27-28.
- (33) Ibid.,S.90.
- (34) Ibid.,S.89.
- (35) Ibid.,S.92.
- (36) Ibid.,S.95.
- (37) Vgl. Wilhelm Windelband, Präludien, Band2, Paul Siebeck, 1924, S.23. ヴィンデルバントは, ここで例えばこう述べている。「法則の世界と価値の世界とは結び付けられている。」
- (38) Plessner, Die wissenschaftliche Idee. Ein Entwurf über ihre Form, Gesammelte Schriften, I, S.101.
- (39) プレスナーがここで用いているemanierenという述語は, 言うまでもなく, 古代ローマ時代の新プラトン主義の哲学者として知られるプロクロスやプロティノスの中心概念であるemanatio [流出] に由来する。彼らによれば, 世界は最下層に位置する物質の世界から最上位の「一者」にいたるまでの階層的構造をなしており, それぞれの階層はより上位の階層から, 最終的には至高の原理である「一者」から, 無時間的に, 太陽が光を発するようにして, 流出する。
- (40) Plessner, Selbstdarstellung, S.307.
- (41) Plessner, Die wissenschaftliche Idee, S.9-10.
- (42) Ibid.,S.10.
- (43) Ibid.,S.11.
- (44) Ibid.,S.13.
- (45) Ibid.,S.15.
- (46) Plessner, Selbstdarstellung, S.307.
- (47) Edmund Husserl, Logische Untersuchungen, Band1, Gesammelte Schriften 2, Felix Meiner Verlag, S.39-40.
- (48) Ibid.,S.27.
- (49) Ibid.,S.31.
- (50) Plessner, Die wissenschaftliche Idee, S.49.

- (51) Ibid.,S.53.
- (52) Ibid.,S.56-57.
- (53) Ibid.,S.57.
- (54) Ibid..
- (55) Ibid.,S.58.
- (56) Ibid.,S.59.
- (57) Ibid..
- (58) Ibid.,S.66.
- (59) Ibid..
- (60) Ibid.,S.100.
- (61) Ibid.,S.102.
- (62) Ibid.,S.116.
- (63) Hegel, Wissenschaft der Logik I, Band 5, Werke in zwanzig Bänden, Suhrkamp, S.44.
- (64) Plessner, Selbstdarstellung, S.308.
- (65) Plessner, Die wissenschaftliche Idee, S.140.
- (66) Ibid..
- (67) Vgl.Stephan Pietrowicz, Helmuth Plessner. Genese und System seines philosophisch-anthropologischen Denkens, Verlag Karl Alber, 1992, S.105 ff.
- (68) プレスナーの自伝的著作によれば、彼はハイデルベルク大学の学生時代に、フィヒテの1804年の知識学にかんするハンス・エーレンベルクのゼミナールに出席していたとのことである。これについては、Plessner, Selbstdarstellung, S.308を参照されたい。そのエーレンベルクもまた例えばこう述べている。「学は…神の自己創造の唯一真の道具であることが、そして神性は、存在するすべてのものの唯一の意味および目的であることが証示される。」(Hans Ehrenberg, Die Parteilung der Philosophie. Studien wider Hegel und Kantianer, 1911, S. 129) プレスナーが『学理念』のなかで用いている、例えば「理性の行為—アプリアリ」などの概念もエーレンベルクがすでに用いていたものであり、両者のきわめて大きな親近性は看過することができない。
- (69) Johann Gottlieb Fichte, über das Wesen des Gelehrten und seine Erscheinungen in Gebiete der Freiheit, Sämtliche Werke, Band VI, S.356.
- (70) Ibid.,S.379.

Gedankengang des jungen Plessners (1)

KOICHI Okuya

Summary

“Die Stufen des organischen und der Mensch” (The Stages of the Organic and Man) was Helmuth Plessner’s major work of philosophical anthropology. Based on this book, I have summarized and criticized Plessner’s main anthropological ideas. The current article addresses the philosopher’s learning process before he wrote that book, as well as the process of contemplation he went through to achieve his philosophical anthropology. Studying Plessner’s formative thought and tracing the path he took will contribute greatly toward clearing up the mystery of the birth of Plessner’s philosophical anthropology and will elucidate its principles.

The first section of this report talks about his first book, “Die wissenschaftliche Idee” (The Scientific Idea). This philosophical work was written when Plessner was a 21-year-old zoology student. It led him to change from studying biology to studying philosophy. Though inspired by his instructor Hans Driesch, Plessner’s philosophy was more based on the logic of Edmund Husserl, and included the significant influence of Fichte’s German idealism. Plessner would later describe his study process as a theology of academic advancement. But in this first book, we are surprised to see how traditionally and metaphysically he regards human progress in logical understanding of the world, and how he parts from scientific or sociological points of view. Such a metaphysical and theological perspective relates to Plessner’s philosophy that is the conclusion of his book “The Stages of the Organic and Man”.

Key words: die Logik als Aufgabe, determinierende Tendenz, latente Einstellung, Ideation, ideieren

(おくや こういち 本学人文学部教授 哲学・倫理学専攻)