

Title	リッケルト哲學思想の發展：意味及び價値の概念を中心として
Sub Title	
Author	山本, 万二郎(Yamamoto, Manjiro)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1935
Jtitle	哲學 No.13 (1935. 3) ,p.55- 177
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000013-0055

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

リッケルト哲學思想の發展

——意味及び價値の概念を中心として——

山本 万二郎

一

リッケルトの思想發展の跡を尋ねようとするのであるが、リッケルトの思想全般に互つて、その發展を見ようとするのではない。唯、彼の哲學概念の變遷を、意味及び價値の概念を中心として瞥見しようとするものである。換言すれば、彼の哲學に於て、意味及び價値の概念が、如何なる地位、役割を占めて居り又居つたか、を明らかにしたい、と思ふのである。

彼の著作は一八八八年の「定義論」を以て始まるのであるが、その初版及び次いで出版された「認識の對象」(一八九二年)、「自然科學的概念構成の理論について」(一八九四年)、「文化科學と自然科學」(二八九九年)は手に入れる事が出来なかつた。それ故ここでは、一九〇〇年に出版された「精神物

理的因果と精神物理的平行論から始め、それより現在に至るまでの著書及び論文の中、理論哲學に關係のあるもののみを参考として論じようと思ふ。

さて、彼は哲學を如何に解したか。彼によれば、哲學は、先づ學問である以上、理論的體系的でなければならぬ。次に、哲學は、個別科學の如く世界の各部分を研究するのではなくして、世界全體を研究の對象とするものである。然し、世界全體といつても、個別科學が對象とする世界の各部分を集めた意味での全體ではない。世界全體を全體として研究するものである。即ち全體學乃至世界學(Universale Wissenschaft)である。最後に、その方法は無假定的であり、他立的(heterologisch)でなければならぬ。要するに、哲學とは、無假定的基礎に立つて、世界全體を、他立的に體系化するものである、と解される。リッケルトの哲學についての見解は、この點については——その間多少の差異はあるにせよ——根本的には終始一貫變る所がないのである。

リッケルトによれば、他立論(Heterologie)とは、一者(das Eine)は、必ず他者(das Andere)と相俟つて成立すると説くものであるが、この他立論については、彼はこれを非常に重視し、ヘーゲルの辨證法との相違を論じ、その誤謬を指摘し、且それも亦他立論を豫想して始めて可能となるものであるとしてゐるが、この見解も終始變らざるものである。それ故、他立論の問題はそれだけで充分一つの大きな問題となるものであつて、それと辨證法との關係も興味深い問題ではあるが、こ

には單にそれを指摘するに止めたいと思ふ。次に、理論的とは、學的といふ意味であつて、前學的(vorwissenschaftlich)な直觀主義や、學問外の信念によるものに反對するものである。^(三)次に、無假定的とは假定の極少による事であつて、それは最も確實な、疑ふべからざる基礎に立たんとする事である。^(四)次に、體系とは原理に基く組織であつて、哲學の體系は、見透し盡せぬ多様を、個々に求めるのではなくして、それらの原理そのものの秩序を求めるものである故に、多様を、いくらでも包容し得る體系即ち開放的體系でなければならぬ。^(五)これらの思想は何れも終始變らぬものであるが、最後に問題として残るのは、彼が世界全體を如何に解したかである。彼は、哲學體系第一卷に於て、哲學の對象の變遷について、三段階あることを述べ、(一)は世界の部分の全體を、(二)は全體とそ的一部分とを、對象とし、(三)に於て始めて、部分を除いた全體そのものを對象とする、事を指摘してゐる。^(六)而して彼の哲學の對象は第三の段階にあるものと彼は自認してゐるが、彼自身の世界全體の概念も亦幾多の變遷を示してゐる。かくて、彼の世界全體とは何を意味するか、又世界全體の構造關係は如何なるものか、而して、世界全體に於て意味及び價值が如何なる地位、役割を占めてゐるか、といふことが問題となる。これが、この論文の主眼點である。

さて、彼の思想は一九〇〇年より現在に至るまで、不斷の展開を示してゐるのであるが、右の見地から、それを大體四期に分つ事が出来ると思ふ。即ち第一期は一九〇〇年の前記論文より、一

九〇九年の「認識論の二途」に至るまで、第二期はそれより、一九二〇年の「生命の哲學」に至るまで、第三期は一九二一年の「哲學體系第一卷より、一九二九年の「可想界の認識と形而上學の問題」に至るまで、第四期は、一九三〇年の「述語の論理學」より、現在に至るまでである。而してその四期を夫々(一)心理主義より先驗心理主義への時期、(二)先驗心理主義より先驗論理主義への時期、(三)先驗論理主義より存在論への時期、(四)存在論の時期、と名づけることが出来るやうに思はれる。次に順を追つて述べて行かうと思ふ。

(一) 書名の原語を示せば次の如し。(尙書名の前に著書の名を省いたものは纏てリッケルト著のものである。以下之に従ふ。)

- Zur Lehre von der Definition, 1888; Der Gegenstand der Erkenntnis, 1892; Zur Theorie der Naturwissenschaftlichen Begriffsbildung(Avenarius' Vierteljahrschrift) 1894; Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft, 1899; Psychophysische Causalität und Psychophysischer Parallelismus, 1900(Philosophische Abhandlungen: C. Sigwart, zu seinem siebenzigsten Geburtstage)
- (二) Heterologieの術語が初めて用ひられたのは一九一一年「一者と統一と」(Das Eine, die Einheit und die Eins, Logos Bd. 2)に於てであると思ふ。然しそれ以前の論じ方を見るに、始めからその傾向がもつた様に見える。尙辨證法との關係については下記参照。ibid. S. 33f.; System der Philosophie, I, 1921, S. 57f.; Logik des Prädikats, 1930, S. 206—7又リッケルトの説をheterologischと解説したものに次の論文がある。
- F. Bähn: Die Philosophie Heinrich Rickerts, 1933 (Kantstudien, Bd. 38)

(三) Der Gegenstand der Erkenntnis, 2. Aufl. 1903, S. 182; System der Philosophie, I, 1921, S. 3, 9.; Die Methode der Philoso-

phie und das Unmittelbare, 1923, (Logos Bd. 12) S. 241; Kennen und Erkennen, 1934, (Kantstudien, Bd. 39) S. 143

(四) G. d. Er. 2. Aufl. 1903, S. 8—9; Vom Anfang der Philosophie, 1925, (Logos Bd. 14) S. 127

(五) Vom System der Werte, 1913, (Logos Bd. 4) S. 297; System, I, S. 11; Thesen zum System der Philosophie, 1932, (Logos Bd. 21) S. 98

(六) System, I, S. 16

(七) 書名の原語を示せば次の如し。Zwei Wege der Erkenntnistheorie, 1909 (Kantstudien, Bd. 14); Die Philosophie des Lebens, 1920; System der Philosophie, I, 1921; Die Erkenntnis der intelligibeln Welt und das Problem der Metaphysik, 1929; (Logos Bd. 18); Die Logik des Prädikats, 1930 尙最近の論文は Deutsche Systematische Philosophie, hrsg. v. Schwarz, 1934 の中にある論文でもつてそれは後述の“Die Heidelberger Tradition und Kants Kritizismus”と題されて別刷として出版された。更に最近“Grundprobleme der Philosophie: Methodologie, Ontologie, Anthropologie”が出版されたとの廣告があつたが、未だ入手しない。尙該書は先にリッケルト自身によつて出版が豫告されてゐたものである。

(八) Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 2. Aufl., 1913 の序文及び Zur Lehre von der Definition, 2. Aufl., 1915 の序文に於て、各その初版が餘りにシクワルトの影響の下にあつた事を述べてゐる。従つて後者の初版即ち一八八八年の頃は勿論のこと、前者の初版即ち一九〇二年頃は、心理主義に基いてゐたものといふことが出来る。然るに一九〇三年の「認識の對象」(二版)に於ては意味の概念が用ひられ更に一九〇五年の「歴史哲學」に於ては意味の概念が重要な役割を占めてゐる。但し、その意味の概念は、まだ一九〇九年の「認識論の二途」に於て發見された超越的意味ではなくして、内在的意味——この用語も「認識

論の二途に於て始めて用ひられたものだが——である。而して、認識の對象を發見する爲めに主觀途をとるもの、即ち内在的意味を解明する(Deuten)ものを先驗心理學的途(der transzendentalpsychologische Weg)と名づけてゐる。(Zwei Wege der Erkenntnistheorie, S. 174, 1909, Kantstudien Bd. 14)而してそれは「認識の對象」一、二版で行はれてゐる方法を指してゐるのである。従つて一九〇〇年から一九〇九年までの時期を「心理主義より先驗心理主義への時期」と名づけても差支へない様に思はれる。

二

先づ「精神物理的因果と精神物理的平行論」(一九〇〇年)に於ては、哲學とは自然科学が一面的であるのに對し、全面的な世界解釋(Weltauffassung)でなければならぬ。而して哲學は超越的なものに目を轉ずる前に、直接所與の現實を、充分全面に互つて觀察しなければならぬ。而して現實は通例精神的なもの(das Geistige)と物體的なもの(das Körperliche)との二つと考へられてゐるが、それらは元來始めから別々のものではなくして、原本的には、統一的な精神物理的世界をなすものである。かゝる世界は純粹な認識論的意識に、その意識内容として與へられた内在的直接的存在である。この直接體驗の世界は、見透し難き多様な經驗的現實ともいはれるが、これが理論によつて概念的に構成されて始めて、物的なもの(das Physische)と心的なもの(das Psychische)となる。即ち物體界は量的に把握された世界であり、精神生活(Seelenleben)は質的に把握される

ものである。^(三) さて、自然科学的にいふと、現實は總て、因果法則 (Causalgesez) に基くといはれるが、因果法則と因果原理 (Causalprinzip) とを區別しなければならぬ。後者は唯、凡ゆる出來事は原因を有す、といふ事を示すものであつて、決して前者の如く普遍的であることを要しない。即ち凡ゆる現實は必ず、原因結果の關聯をなすが、それは普遍的の場合と、個別的の場合とある。而して前者は寧ろ後者を豫想するものである。^(四) 蓋し普遍的因果とは、個別的な因果關係の多くのものに共通のものを總括して、考へられたものであるからである。又、因果には原因と結果との等しい場合 (Causalgleichung) と、原因と結果との等しくない場合 (Causalungleichung) とある。前者は原子の複合の様な物體的機械的因果であつて、後者は精神生活や經驗的現實に於ける夫々の因果結合の場合である。而して普遍的因果關聯は前者に於て、個別的因果關聯は後者に於て求められる。それ故、物的と心的とに分たれざる現實に於ける因果即ち精神物理的因果 (psychophysische Causation) は、決して因果法則ではなくして、個別的な因果結合であるといはねばならぬ。^(五) それ故、現實に對する見地は普遍的世界の概念だけでは足りない。更に、歴史的見地をも考慮しなければならぬ。歴史は一回限りの個別的因果關係を見るものである。それ故、歴史こそ本來の現實科學 (Wirklichkeitswissenschaft) である。^(六) 従つて、その因果は精神物理的因果であるが、その對象とするものは、先づ第一に文化人 (Kultur Mensch) である故に、歴史は該因果と共に、原因と結果との等しくな

い因果を無視することは出来ぬ。さて、この論文に於ける世界全體は、超越的なものと内在的なものとに分れ、後者は更に、物的のものと心的のものとに分れる。而して歴史は、その兩者のいまだ分たれざる精神物理的世界を對象とするものである。それ故これを表示すれば次の如し。

{transzendent
 Welt
 {immanent—psychophysische Causalverbindung
 {Causalgleichung—physisch
 {Causalgleichung—psychisch

以上を以て見るに、歴史と自然科学との區別は明瞭であるが、歴史と心理學との關係が不明瞭である。前述によつて一應區別されてゐる様に思はれるのであるが、歴史に於ける因果も、心的なものに於ける因果も個別的であり、従つて何れも原因と結果の等しくない因果と解し得らるるとすれば、兩者は同一のものか、又は違ふとすれば、いかなる關係にあるか、といふことがもつと明瞭にされなければならぬ。又超越的なものの概念が更に規定されねばならぬであらう。

本論文に於ては、人は直接所與の現實を不満足のものとして不平を言ひ、唯思惟のみによつて達し得る様な超越的なものとしての完全な實在にまで達し様と努める^ると言つてゐる故に、ここにいふ超越的なものとは形而上學的實在を意味するものと思はれるが、超越的なものは、それだけであらうか。尙、かゝる超越的なものに目を轉ずる前に、直接に與へられる經驗の全現實實質 (Wirklichkeitsgehalt) を見るべき事を力説してゐるのであるが、それと共に、單なる所與はいまだ認識

に非ずして、認識はそれを思惟によつて改造又は加工する (umformen o. bearbeiten) ものである故、最包括的經驗主義は學問の前段階に過ぎぬ、といふことを説いてゐる。かくて一方直觀主義に反對すると共に、他方に於て經驗の全領域を見る必要を説いてゐる。これは特に最近彼にとつて重要になつた思想の萌芽ともいふべきであらう。更に意味 (Sinn) の概念はこの論文に於ては唯一度用ひられてゐる。即ち歴史科學は一般に、個々の意志決定と、個々の身體的結果との必然的關聯を許さねばならぬ、蓋し、かゝる關聯がないとすれば、凡ゆる行爲はその意味を失ふであらうから……」⁽¹⁰⁾と。然しこれは後に述べられる意味での意味の概念とは關係なきものである。尙上述によつて見るに、この論文に於ては、精神的 (geistig) と心理的又は心的 (psychisch o. seelisch) の用語が區別されてゐない。

- (一) Psychophysische Causalität und psychophysischer Parallelismus, 1900, S. 85
 (二) *ibid.* S. 77—80 (三) *ibid.* S. 76, 80 84 (四) *ibid.* S. 81
 (五) *ibid.* S. 81 (六) *ibid.* S. 86 (七) *ibid.* S. 86 (八) *ibid.* S. 85
 (九) Die Methode der Philosophie und das Unmittelbare, 1923, S. 257, 261, 265; Die Erkenntnis der intelligibeln Welt und das Problem der Metaphysik, 1927, S. 167
 (一〇) *ibid.* S. 85

次に「歴史に於ける普遍的なるものの四種」(一九〇一年)は、初めパリに於て出版されたもの

であるが、ドイツに於ては一九二九年に「限界第五版と共に、その附録として獨文にて出版されたものである。この論文の内容は、その註にもある如く「限界初版(一九〇二年)の後半に含まれてゐる。」その論旨を簡単に述べる。歴史は個別的のものに關するものであるが、普遍的なものを全く要しない、といふわけではない。即ち(一)現實は直接に體驗されるが、學問的に、直接に敘述され得ない。學問は、直觀から獨立に意味を有し、理解されねばならぬ判斷から結成される。而して、かゝる判斷の要素は決して個別的ではなくして、普遍的でなければならぬ。(二)學問が現實の模寫でない限り、概念構成に當つてその學問にとつて、本質的のものと、然らざるものとを區別する選擇の原理を要する。歴史に於ける選擇の原理としての價值は決して恣意的のものではない。(三)價值は、凡ゆる判斷にとつて缺くべからざる言語の普遍的意味よりも一層、歴史と密接な關係がある。蓋し歴史は個別的なものを普遍的意義(die allgemeine Bedeutung)を以て敘述せねばならぬが、この事が出来るのは、普遍的價值と結合されるからである。(四)又歴史の客觀性を保證するものも價值である。但しここには絕對的客觀性ではなくして、經驗的客觀性で充分である、と言つてゐる。(五)

(三)歴史は個別的なものを見るのではあるが、孤立したバラ／＼のものを見るのではない。それらの關聯を見るのである。この關聯も一つの普遍的なるものである。但しこれは自然法則の如き、類例に對する類概念ではなくして、部分に對する全體である。(六)

(四)最後に、歴史に於ては

群 (Gruppe) の概念がある。これは確かに普遍的のものであるが、元來概念の普遍と特殊とは相對的である。故に群の概念が用ひられることによつて、歴史と自然科學との原理上の區別は失はれない。^(七) さて、このことは上述の如く「限界」初版に述べられてゐるが、一九〇七年の「歴史哲學」の中にも論ぜられてゐる。^(八) 而して四つの普遍的なるものの中、最初に普遍的意味又は意義の概念が表はれてゐるが、これは後に示される意味の概念とは區別さるべきである。何故ならば「限界」初版は既に註に於て述べた如くシクワルトの影響の下にあるものであつて、それと略同年に書かれた本論文も、同様の事情の下にあるものといはねばならぬ。「限界」初版に於ては「語意義」[Wortbedeutung] なる概念が多く用ひられてゐるが、この論文に於ける普遍的意味及び意義とは、それと同様のものと見なければならぬ。従つて心理的なものであつて、いまだ嚴密に論理的なものではないと思はれる。更にリツケルトは、文化から概念的に引き離された、非現實的意味形象 (das nicht-wirkliche Gebilde) といふ概念を、歴史に於ける第五の普遍的のものとして「限界」第二版(一九一三年)に於て、特に附加してゐるが、^(九) これを以て見ても、この論文及び「限界」初版の意味又は意義が論理的なものではなかつたと思はれる。

- (一) Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 1. Aufl. 1902, S. 528—9. そこでは第一のものを概念としてゐる。

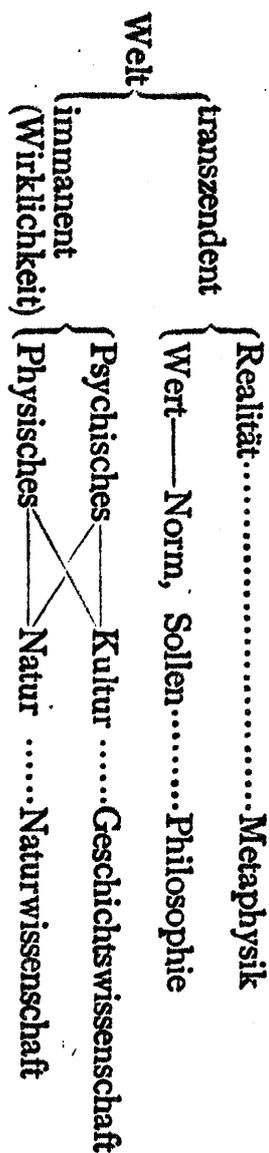
- (二) Die vier Arten des Allgemeinen in der Geschichte, 1901, S. 740 (田) Grenzen, 5. Aufl. 1929 の附録による)
- (三) *ibid.* S. 742—4 (四) *ibid.* S. 744 (五) *ibid.* S. 745—6.
- (六) *ibid.* S. 746 (中) *ibid.* S. 751—3.
- (八) Geschichtsphilosophie, 2. Aufl. S. 346 (Die Philosophie im XX. Jahrhundert, hrsg. v. Windelband, 1907 の中) ころは第一のものは普遍的概念とされてゐる。

(九) Grenzen, 2. Aufl. 1913, S. 520 ころで四つの外にもう一つの普遍的のものとして非現實的意味形象が附加されてゐるが、それを明瞭に第五としたのは、その三版(一九二一年)(四一六頁)に於てである。

次に「自然科學的概念構成の限界」(一九〇二年)——これは五章から成り、その中前三章は一八九六年に出版され、後の二章と合して一九〇二年に出版されたものである——に於ては一九〇〇年の論文に於て不明瞭であつた、心的なものと、歴史の對象との關係が明瞭になつてゐる。一九〇〇年の論文に於て、心的なもの、物的なものに分たれざる直接所與の現實を経験的現實といつたが、この概念はこの著書に於ても同様に用ひられてゐるが、更にそれは無限に多くの部分に分割され得る連続^(三)ともいはれてゐる。而して、かゝる現實に對して原理上二つの相異なる概念構成の立場が可能である。即ち、その一つは普遍概念的(*allgemeinbegrifflich*)であり、他は個別概念的(*individuellbegrifflich*)である。前者の立場に立つて現實を觀察する時、現實は自然として見られ、後者による時は歴史として觀察される^(三)。故に、自然と歴史とが方法論的に對立するのであつて、

自然と精神(Geist)とが對立するのではない。精神も、普遍概念的に見られる限り、廣い意味での自然である。又一般に心理學に於て研究する所は、たとへ個人の精神現象であつても、その間に共通のものを求めて、普遍概念又は法則を打立て様とする。かゝる心理學は歴史には全く無關係である。元來、個別概念的見方は、普遍概念的見方が價值無關係的(wertlos)であるに反し、價值關係的(wertbeziehend)である。但し價值關係的とは、個人的な積極的又は消極的の評價ではなくして、理論的に價值に關係せしあることである。而して歴史は個別概念的従つて價值關係的見地に立つもの故、精神でも物體でも價值關係的に見る限り文化となり、歴史の材料となる。それ故、歴史の對象と精神とを同一視することは全く許されない。従つて歴史科學を精神科學といふのは誤である。さて、ここに價值の概念が考へられる。經驗科學としての歴史科學にとつては、事實上一般に認められる價值で充分であるが、哲學はそれを以て満足せずして、無制約的に妥當する價值即ち超越的價值を求めねばならぬ。而して價值とは一方、時間空間的現實であつてはならぬ、と共に、他方、超越的實在としての形而上學的世界からも區別されねばならぬ。即ち價值は、存在ではなくして當爲(Sollen)である。従つて、かゝる價值は超越的當爲といはれ、個人的主觀から獨立に妥當するものであつて、これが認識の對象となるものである。かゝる價值は又、規範として解されてゐるが、哲學に於ては特殊な價值又は規範のみではなくして、更に形式的なもの即ち

形式的價值又は形式的規範を求めなければならぬ。但し哲學はそれと同時に、かゝる形式的價値を現實に關係せしめることをも忘れてはならぬ。而して、かゝる價值問題こそ哲學本來の問題である。本書に於て發見された世界を表示すれば次の如し。



ここに於て超越的なるものの領域が、前より一層規定され、又内在的現實に於て、物的なものは何人にも直接に與へられるに反し、心的なものは各個人にのみ直接に與へられるものである、として區別されてゐる。尙、本書に於ては、既述の如く語意義の概念が屢用ひられてゐるが、それが彼の辯解にも拘らず心理的なものであることは明らかである。更に意味の概念については、明らかに用ひられてゐないが、唯二度即ち「凡ゆる自然の彼岸にある意味を添へて差支へない所の組織ある發展過程として、現實を眺めてはならないのか」といひ、又「全人類の發展の統一的意味……」といつてゐるが、これは後に發見される意味の概念を暗示してゐる様に思はれる。

(11) Grenzen, 1. Aufl. 1902, S. 179; ibid., 2. Aufl. 1913, S. 144

- (一) *ibid.* r. Aufl. S. 39 (三) *ibid.* S. 89 (四) *ibid.* S. 307
 (五) *ibid.* S. 69—70 (六) *ibid.* S. 681—2 (七) *ibid.* S. 709—710
 (八) *ibid.* S. 706 (九) *ibid.* S. 176
 (一〇) *ibid.* S. 47 尙第一節註八參照。意義の概念が心理的であるにも拘らず、認識が決して現實の模寫ではなくして、概念構成であり、そこに意義乃至概念が重大な役割を占めるといふことを明らかにしてゐるが、これは後に意味又は意義と認識との關係を確立する萌芽として認めるべきである。(ibid. S. 4—3)
 (一一) *ibid.* S. 601 (一二) *ibid.* S. 701

次に「認識の對象」(一九〇二年)に於ては、從來の心理主義的見地から、先驗心理的見地に進んだものと見ることが出来る。「限界」初版に於ては、歴史的な理解を説明するのに構想(Phantasie)の概念を用ひる等^(二)心理學的であつたが、本書に於ては、意味の概念を導入し、意味の研究は心理學的見方によるものとは全く異なるものとして、兩者を明瞭に區別してゐる。即ち認識論は心理學ではなく、従つて判断の存在ではなく、判断の意味、判断の思念するもの即ち意義を見るものである。即ち「判断とは何か」ではなくして、「判断は何をなす(Leisten)か」を問ふものである。^(三)次に「限界」初版に於て豫示された現實と主観と價值との關係が明瞭に規定されてゐる。^(三)即ち哲學に於ていふ主観は、個人的心理的主観ではなくして、認識論的超個人的主観である。而して現實とは、嚴密にいへば、内容としての實在的なるもの(das Reale)と形式としての現實性(Wirklichkeit)との結合であつ

て、その結合するものが主観であり、結合の標準となるものが規範としての價值である。かゝる價值が認識の對象である。而して、實在なるものは、認識論的主観としての意識一般にとつては意識内容であるが、個人的主観にとつては、超越的實在である。即ち先驗的觀念論は同時に經驗的實在論であることが明瞭にされてゐる。尙、そこに於ける價值は規範なる故に當爲といはれ、併も恣意的のものに非らざる故に超越的當爲と呼ばれる。これは、限界初版と同様である。而して内容は總て存在(Sein)といはれ、それを個別科學が研究するに反し、哲學は、價值、規範及びその承認の形式を取扱ふもの故、哲學は、存在學(Seinswissenschaft)に對して價值學(Wertwissenschaft)として規定される。而してそれは認識論を基礎とするものではあるが、認識論以上のものである、といはれてゐるが、本書の説く所は専ら認識論の範圍に止まる様に思はれる。最後に、本書に於て主観概念が明瞭になると共に、存するもの一般の領域が明確に規定された。即ち存在するものは總て認識論的主観に内在し、超越的なものは超越的當爲のみである。それ故形而上學的なるものとしての超越的存在は疑はしきものとして否定されてゐる。

(一) Grenzen, 1. Aufl. S. 384

(二) Gegenstand der Erkenntnis, 2. Aufl. 1904, S. 38

(三) Grenzen, 1. Aufl. S. 678—680, 681—3

(四) このことに關しては「限界初版に於ても暗示されてゐる。(Grenzen, 1. Aufl. S. 677—9)

(五) G. d. E. 1. Aufl. 125 (六) *ibid.* S. 235

(七) *ibid.* S. 236 (八) *ibid.* S. 196

次に「歴史哲學」——これは一九〇五年に初版が出たが、それは手に入れることが出来なかつたので、その二版による、而して二版(一九〇七年)は改訂版なので、初版とは多少異なる點もあると思ふが、止むを得ない——に於ては先づ從來の用語が改められてゐる。即ち歴史科學又は自然科學の概念構成の仕方は、從來夫々個別概念的、普遍概念的といはれてゐたが、ここに於て夫々個別化的(individualisierend)一般化的(generalisierend)と改められ、それは今日まで續いてゐる。^(二)次に「原理學としての歴史哲學は決して歴史の法則を求めるところではない。何故ならば歴史的法則とは形容矛盾であるからである。^(三)歴史的全世界は個別化的、價值關係的に構成されたものであるから、歴史的原理は歴史的全世界の種々の部分を、歴史的全體の統一體に對する個體的項として結合せしめるものであり、従つて原理學としての歴史哲學は價值論となる。^(四)即ちそれは價值體系を目的とするものである。^(五)而してかゝる價值は單に現實の價值判斷の分析によつて得られるものでなくして、それらの前提となるものを批判的に考慮し、かくて超歴史的價值を求めねばならぬ。^(六)而してかゝる價值學は哲學の一分科としての歴史哲學ではなくして哲學そのものである。^(七)

かゝる體系的批判的價值學としての哲學は、内容的に規定された價值ではなくして、純形式的無制約的な價值の體系を求めらるるものであつて、その内容は歴史的生活から得るものである。然し歴史哲學は單にかゝる價值體系を求めらるるのみではなく、それに基いて歴史的生活の意味を解明する (deuten) ものでなければならぬ。従つてかゝる歴史哲學は哲學的研究の全體即ち世界の意味論 (Lehre vom Sinn der Welt) を指示するものであり、それが學問的でない場合には、人間生活の意味論 (Lehre vom Sinn des Menschenlebens) となる。ここに用ひられた意味の概念は「認識の對象」に於けるものと同様である。即ちいまだその用語は使用されてゐないが、内在的意味と解すべきである。更にこの論文に於て、文化生活の客觀的意味 (der objektive Sinn) 又は歴史生活の客觀的意義 (die objektive Bedeutung) といふことをいつてゐるが、その意味は明瞭でない。即ちそれは、單に客觀的妥當性を有するといふ意味で客觀的であるのか、又は内在的、主觀的意味ではなくして、超越的意味であるといふ意味で客觀的であるのか、明らかでない。一體、内在的意味又は超越的意味とは何か、兩者は如何なる關係にあるのか、意味と意義とは同じであるか、又それらと價值とは如何なる關係にあるか。更に、それらは世界全體に於ていかなる地位を占むるか。これらの意味概念が明瞭に詳細に規定されたるに至つたのは次に述べる一九〇九年の論文以降のことである。かくして彼の思想は同論文に於て一轉機を示してゐるのである。

- (1) *Geschichtsphilosophie*, 2. Aufl. 1907, S. 333—4, (Die Philosophie im XX. Jahrhundert, hrsg. v. Windelband)
- (二) *ibid.* S. 372 (三) *ibid.* S. 387 (四) *ibid.* S. 392
- (五) *ibid.* S. 393—4 (六) *ibid.* S. 394 (七) *ibid.* S. 392
- (八) *ibid.* S. 394 (九) *ibid.* S. 408 (一〇) *ibid.* S. 413

三

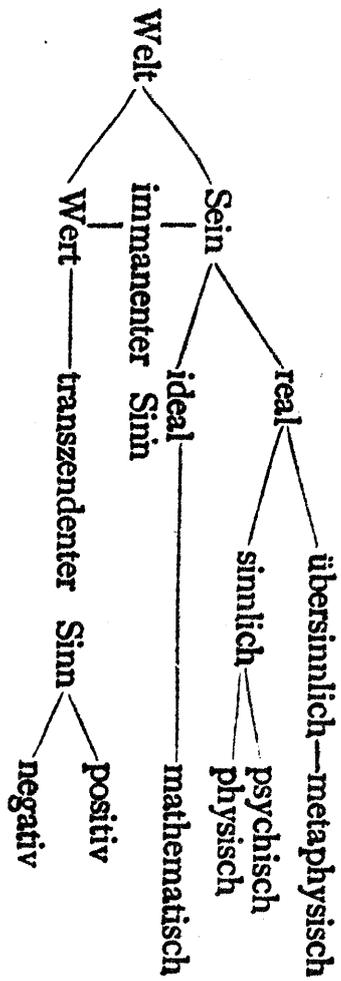
さて「認識論の二途」(一九〇九年)に於て初めて主観から全く獨立なる超越的意味が認められてゐる。^(二) 認識論は、一方心理的過程の分析から認識の對象に進むものと、他方心理的作用を無視して、直ちに認識の對象の領域に達し、而してそれを純粹に論理的に取扱ふものと、二途ある。何れも認識の超越的對象の規定を求めるものである故に、先驗哲學的であるが、前者を先驗心理學的(transzendentalpsychologisch)、後者を先驗論理的(transzendentallogisch)と名づける。^(三) 即ち前者に於ては、たとへ心理的過程を分析するにせよ、それは決して心理學ではなくして、心理的過程に於て、單に心的なるもの以上のものを見出そうとするのである。即ち判断をその能作(Leistung)に關して研究するものである。即ち判断の意味(Sinn)を解釋せんとするものである。かゝる意味は心的存在と超越的對象との中間領域をなすものであるが、この様に心理的過程の有する意味を内在

的意味(der immanente Sinn)といふのである。^(四)それ故、先驗的心理學は内在的意味を取扱ふものであるに對し、先驗的論理學は超越的意味を取扱ふものである。^(五)さて超越的意味とは、眞なる命題にくつついてゐる意義(Bedeutung)であり、思惟作用によつて獲らるべき思想(Gedanke)である。^(六)思想は理解さるべきものであつて、決して知覺さるべき現實的存在者(das wirkliche Seiende)ではない。^(七)かゝる思想を意義、嚴密にいへば論理的意義と名づける。而して命題の意義を意味(Sinn)と名づけ、語の意義を意義(Bedeutung)と名づける。前者は眞又は偽であるが、後者は眞でも偽でもなく、單に意味の要素である。故に、意味は眞理である爲めには、全く分割され得ざる統一體(„eine schlechthin unzerlegbare Einheit“)でなければならぬ。^(八)尙、概念とは意義の謂である故に、概念だけでは、眞でも偽でもないのである。^(九)更に、かゝる意味は經驗的存在即ち實在的存在(das reale Sein)や理想的存在(das ideale Sein)でもない。即ち意味は實在的存在の如く時間的でも空間的でもない。又理想的存在は、かゝる實在性を有しない點に於て、意味と同様であるが、理想的存在は眞理を有しない、又理想的存在についての意味も考へられる。若し意味と理想的存在との關聯を求めらば、意味の部分をなす個々の語意義が理想的存在の領域にあり、その限り語意義が數學の形象(Gebilde)に似かよつてゐるといふことが精々言ひ得るに過ぎない。^(一〇)更に意味は形而上學的存在からも區別される。即ち意味は確かに經驗的現實以外の世界にある。それ故、世人は、意味を、凡ゆる經

驗的現實を越えて存在する「眞なる實在としての超越的「精神」(Geist)の世界と結びつける。然し凡ゆる形而上學的精神的實在の認識は、經驗的現實の認識よりも困難な問題であつて、かゝる精神の形而上學は認識論の解決には何も寄與する所がない^(一三)。寧ろ意味は凡ゆる存在に、論理上先行するものである。何故ならば、その存在が心的のものであつても、物的のものであつても、又實在的であつても理想的であつても、又超感性的であつても感性的であつても、それが存す、といふ認識は、その命題にくつついてゐる意味を豫想するからである^(一四)。かくして存在の概念は、總てを包括する概念でなく、従つて意味は存在の下に從屬せずして、存在一般から異なるもの即ち非存在(das Nicht-Seiende)即ち價値の概念として、存在に並存すべきものである^(一五)。而して意味は價値の領域にあるものであり、又價値としてのみ理解し得るものである。何故ならば、或る概念が存在概念か又は意味乃至價値概念に屬するかは、その概念を否定した場合に區別出来る。即ち前者の場合には、その否定は無に歸するが、後者の場合は消極的價値が生ずる。故に、價値に積極的及び消極的價値即ち無價値(Unwert o. Wertfeindliches)がある如く、意味にも積極的及び消極的意味即ち無意味(Unsinn o. Widersinn)がある^(一六)。而して積極的及び消極的の兩者とも論理的に同値(Logisch äquivalent)である^(一七)。かくて超越的意味の概念が規定されたが、かゝる理論的價値の學は純粹價値學として、凡ゆる存在學に相對するものである。而して純粹價値學は意味及びその價値形式又

は價值法則を研究するものである。^(一五) さて、かくの如く對象の領域に入り込んで、その研究をすることは、先驗的論理學の優れた點であるが、他方に於て認識の對象としてのかゝる超越的意味即ち超越的價值はいかにして認識されるか、の問題がある。即ち認識の對象は先驗論理學的に求められたが、對象の認識は先驗心理學的に求められねばならぬ。先驗的心理學に於ては、前述の如く認識作用乃至判斷作用を分析してその對象を求めるのである。判斷とは表象に肯定又は否定の作用の加はるものである。換言せば、認識とは眞理に關して肯定又は否定することである。^(一六) 而して判斷に於て肯定乃至承認されるものは當爲の領域にあるものでなければならぬ。^(一七) それ故、認識の對象は無制約的に妥當する當爲である、といはねばならぬ。これは決して恣意的のものでなくして、純粹當爲であり、超越的當爲である。^(一八) 然るにそれは明證感情として心理的主觀に表はれる。それ故認識の對象は、明證感情にくつついてゐる要求の承認によつて、認識作用に内在的となる。^(一九) 而して上述の如く認識作用のこの肯定、否定の能作が内在的意味である。かくて超越的價值と内在的心理作用との對立は、その中間領域たる内在的意味によつて架橋されるのである。^(二〇) それ故内在的意味は現實的認識にとつて避くべからざる豫想である。^(二一) かくて、一方超越的當爲も超越的である限り超越的價值であるが、他方超越的價值も誰かに對して妥當する (gehehen für) と考へれば當爲となる。^(二二) 然し當爲は價值から導出されるものである故に、價值を當

爲又は規範と解するのは第二次的意味である。^(二二) それ故當爲としてではなくして、純粹思想としての超越的意味の領域が論理的先位を有す。^(二三) 故に、フッセルが規範科學は理論科學的基礎を要す、といつたのは正しい、が同時にフッセルが、かゝる理論的基礎を價值に求めなかつたのは誤謬である、と指摘してゐる。^(二四) 最後に、彼によれば、意味と存在との統一は直接體驗によるのみであつて、それを思惟するや否や統一は分裂する。^(二五) 而して先驗的心理學は、判斷作用の有する内在的意味の概念を取扱ふものであるから、先驗的論理學乃至純粹論理學によるよりも、内在的のものとの超越的のものとの統一に、一層近づき得るものである。^(二六) 而してそれを明らかにするものは心理學でも現象學でもなくして、先驗的心理學である。蓋し、それらの純粹存在學は思惟作用に於て、論理學にとつて本質的のものと然らざるものとを分離する選擇原理を有しないからである。^(二七) 彼によれば、カントの哲學が先驗心理學的であつたのは明らかであるが、フッセルの現象學も亦先驗心理學的であると解さねばならぬ。何故なれば、若しそうでないとすれば、フッセルはポルツァーの眞理概念を正當に理解し得ないからである。蓋しポルツァーの説く眞理なるものは、決して現實ではなくして、價值關係を示してゐるからである。^(二八) かくて、意味、意義、價值の概念が本論文に於て論ぜられてゐるが、意味と價值との關係については未だ充分明らかにされたものとはいへぬ。次に、この論文に於て示された世界を表示すれば次の如し。



(1) Zwei Wege der Erkenntnistheorie, 1909, S. 201, (Kantstudien, Bd. 14) 尙本論文には「リッケルトの認識理論研究」

(Husserl: Logische Untersuchungen, 1900) 各論點を断つて「リッケルトの認識理論」を出来る。(Zwei Wege der Erkenntnistheorie, S. 195 Anm.)

- | | | |
|---------------------|--------------------|---------------------|
| (11) ibid. S. 174 | (111) ibid. S. 100 | (112) ibid. S. 192 |
| (12) ibid. S. 201 | (12) ibid. S. 195 | (12) ibid. S. 198 |
| (13) ibid. S. 200 | (13) ibid. S. 201 | (13) ibid. S. 201—2 |
| (14) ibid. S. 202 | (14) ibid. S. 203 | (14) ibid. S. 203 |
| (15) ibid. S. 204—5 | (15) ibid. S. 207 | (15) ibid. S. 181—2 |
| (16) ibid. S. 184 | (16) ibid. S. 187 | (16) ibid. S. 188 |
| (17) ibid. S. 200 | (17) ibid. S. 220 | (17) ibid. S. 221 |
| (18) ibid. S. 210 | (18) ibid. S. 211 | (18) ibid. S. 211—2 |
| (19) ibid. S. 223—4 | (19) ibid. S. 224 | |

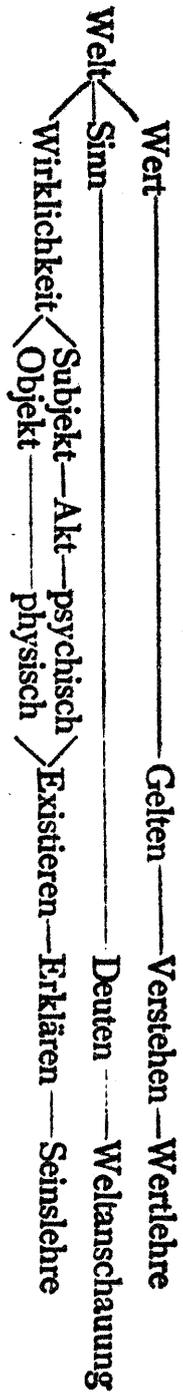
次に哲學の概念について(一九一〇年)に於ては、哲學とは世界觀(Weltanschauung)を目的とするものであることが明確に述べられてゐる。世界觀とは個別科學の如く世界の部分を對象とするものではなくして、世界全體を對象とし、全世界に於ける人間の立場を明らかにするものである。世界全體とは、先づ自我(Ich)と世界との全體と考へられ、その統一によつて世界概念を得ようとの試みが生ずるが、その両者が夫々、現實的主觀と現實的客觀として考へられる限り、決してそれらによつて、眞の全世界は得られない。何故なれば、現實は全世界の一部に過ぎないのであつて、その他に價值が認められねばならぬ。即ち現實と價值とが合して眞の世界全體が考へられるからである。而して現實は實存する(existieren)が、價值は妥當する(sollen)ものであつて、價值が現實にくつついてゐるものを財(Gut)といひ、作用にくつついてゐる場合に評價作用(Wertung)といふが、それらは何れも價值そのものとは區別されねばならぬ。先に、個別科學は現實の一部を對象とし、哲學はその全體を對象とする、と言つたが、それは單に程度の差ではない。即ち現實の部分は常に現實に見出される(vorgefunden)が、現實全體は決して見出されず、即ち與へられ(gegeben)ずして、課せられる(aufgegeben)ものである。故に、現實全體は純粹なる現實概念ではなくして、現實と價值との結合せる概念である。従つて現實全體の概念も價值概念なくしては構成し得ない。か

くて純粹なる現實問題は全く個別科學に委ねられ、哲學の仕事は價值問題に歸するのである。^(五)而して哲學は文化價值の體系を目指す純粹價值論(die reine Wertlehre)として、現實を對象とする個別科學の純粹存在論(die reine Seinslehre)に對立せしめられる。^(六)然し、哲學の概念は、かゝる價值論を以て盡きない。即ち哲學は價值と現實との統一を求めなければならぬ。然しかゝる第三領域又は中間領域は、兩領域の外に獨立的に存するものではなくして、その結合統一である。何故ならば、價值と現實とは二者選一を構成するものであるからである。^(七)哲學はそれらの統一を求めることによつて、その任務たる世界觀、即ち生命の意味を解明すること、を果すことが出来る。然しその領域は形而上學的のものではない。何故ならば現實と價值とが、たとへ彼岸に於て統一するにしても、それによつて生命の意味を解明することは出来ぬからである。^(八)又その統一は直觀又は直接體驗に於て求めることも出来ぬ。何故ならば、概念的構成をするや否や、その統一は破壊され、學問は少なくとも二元を以て始めねばならぬからである。^(九)それ故、兩者の統一の領域を評價作用に於て求めねばならぬ。^(一〇)然し、それを現實として認識するのでもなければ、又價值について即ち妥當について考へるのでもなくして、兩者の何れでもないが併も兩者を統一する方向に於て見るのである。^(一一)即ち作用の、價值に對する態度決定(Sellungnahme)を見るのである。^(一二)即ち作用に歸する意義を見るのである。彼はかくの如く、「作用に内在し、價值に對する、^(一三)「意義」を

「作用又は評價作用の意味」(der Sinn des Aktes oder der Wertung)と名づけてゐる。^(一三)而してかゝる意味こそ現實と價值との結合統一である、それ故第三領域を意味の領域(das Reich des Sinnes)と名づけてゐる。^(一四)かくて存在と意味と價值との三領域が區別されたが、價值をも意味と名づける場合には、かゝる意味は價值を思念し(Meinem)又は理解する(verstehen)作用から全く獨立なる超越的妥當のことである。^(一五)然しここにいふ意味は、價值ではなくして、價值を思念し、理解する作用、即ち心理的現實としての「判断」にくつついて居り、更に判断と共に消滅するであらう様な仕方では、判断に結合されてゐるものである。それ故かゝる意味を純粹價值と區別して内在的意味と名づける。^(一六)而してこれは價值からのみ解明し得るのではあるが、單なる價值理解によるのではない。即ち現實(Wirklichkeit)價值(Wert)意味(Sinn)の三領域に應じて、それを把握する仕方は各、説明(Erklären)理解(Verstehen)解明(Deuten)である。それ故意味解明(Sinndeutung)は、存在確認(Seinsfeststellung)でも、又單なる價值理解(Wertverständnis)でもなくして、價值に對する主觀の作用の意義に關して、主觀の作用を把握すること、即ち妥當するものに對する態度決定として、主觀の作用を解釋することである。^(一七)かくて世界觀としての哲學は、世界全體の概念を得ると共に、價值論を基礎として、現實に於ける吾人の種々の生命活動(Lebensstägung)の意味を解明し、而して最後に多様な人間の生存(das menschliche Dasein)の統一的全體意味(der einheitliche Gesamtsinn)を求めねばならぬ。^(一八)かくしてのみ「我々は

本來何處へ努力して向ふのか、この生存の目的は何か、又我々は何を爲すべきかに對する解答を得る。^(一九)かくして我々の意欲、行爲に對する方向と目的(Richt- und Zielpunkte)を獲る。これが世界觀から得られる最高のものであり、これが哲學特有の唯一のものである。^(二〇)さて哲學が價值論又は價值學である、といふ思想は古くから——少なくとも「限界」初版以來——あつたことは、既に述べた所から明らかであるが、これと關聯して哲學を世界觀と見る思想も元からあつた、といふことが出来る。即ち一九〇〇年の論文に於ては「自然科學的概念構成の產物が、全面的な哲學的世界解釋(Weltauffassung)に對して、いかに全く不十分があるか、といふ洞見は、喜ばしくも益々増加して來た」と述べてゐるが、これは哲學を世界觀と見る思想の萌芽ともいふべきであると思ふ。次に、「限界」初版に於ても「吾人の道も結局包括的な人生及び世界の解釋(Lebens- und Weltauffassung)に向ふべきである」といつてゐる。然し「限界」に於ては、更に、かゝる人生及び世界の解釋そのものではなくして、それを得る基礎となるものを知識學といひ、哲學の本來の目的は兩者の關係を求めらるゝある、となし、更に論理學は普遍的の世界觀學(Weltanschauungslehre)を求めらるゝものである、といひ、又知識學としての哲學といふことも言つてゐる。^(二一)又「認識の對象」二版に於ては、學的哲學の基礎として認識論が必要であつて、「吾人の世界觀にとつて決定的に主要なる實踐理性の優位の説を認識論的に基礎づけることによつて、このことを證明しようと思ふ」と述べ、更に、既に述べた如く、一方哲

學を價值學と解すると共に、他方知識學を論理的規範の學的研究と解してゐる。^(二五) 然るに價值と規範とは、そこでは同義である。故に、これを以て見れば、限界初版及び認識の對象二版に於ては、哲學を世界觀そのものと見ずして、その基礎部門としての知識學乃至認識論と解してゐるものと思はれる。然し何れにせよ、そこに於ては哲學と價值學と世界觀との明瞭なる關係は、いまだ示されてゐない。然るに「歴史哲學」に於ては原理學としての歴史哲學を、世界の意味論と解し、それは價值體系を基礎として、歴史的全世界の意味を解明するものと解してゐる。^(二六) ここには世界觀の文字は用ひられてゐないし、又歴史哲學について述べられたものではあるが、それは本論文と同じ趣旨のものといふことが出來やう。尙歴史哲學に於ては「世界の意味論」と區別して、學的ならざる場合を、人間生活の意味論としてゐるが、^(二七)この思想は「限界」に於ける世界觀學の用語と共に後に重要なものとなる。尙、本論文に於て主觀の概念が世界の一部分として積極的に表はれて來たのは注意に價する。主觀の概念は既に一九〇〇年の論文から表はれてゐるが、いまだ充分明瞭に規定されてゐるとはいへぬ。特に、認識論的主觀と個人的主觀との、夫々、世界全體に於ける意味と、兩者の關係が重要である。但し本論文では主觀は心理的作用としての主觀と解されてゐる。次に本論文に示された世界を表示すれば次の如し。



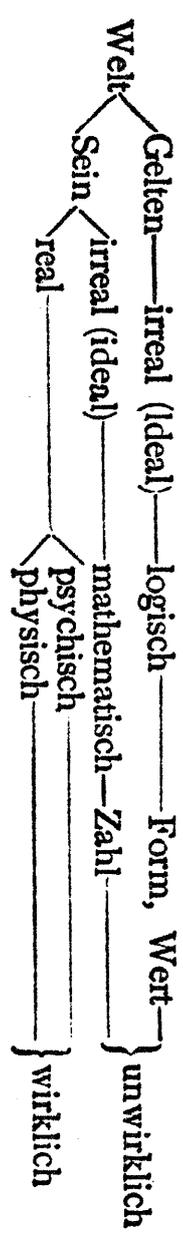
- (1) Vom Begriff der Philosophie, 1910, S. 2, (Logos Bd. 1)
- (II) ibid. S. 11 (III) ibid. S. 12 (IV) ibid. S. 12 (V) ibid. S. 15
- (六) ibid. S. 19 (七) ibid. S. 22 (八) ibid. S. 20
- (九) ibid. S. 22 *これは他文論の思想である。*
- (一〇) ibid. S. 23 (一一) ibid. S. 25 (一二) ibid. S. 24
- (一三) ibid. S. 26 (一四) ibid. S. 26 (一五) ibid. S. 26
- (一六) ibid. S. 27 (一七) ibid. S. 27 (一八) ibid. S. 29
- (一九) ibid. S. 28 (二〇) ibid. S. 28
- (II 1) Psychophysische Causalität und Psychophysischer Parallelismus, 1900, S. 85
- (II 2) Grenzen, 1. Aufl. 1902, S. 14 (II 3) ibid. S. 15, 22
- (II 4) G. d. F. 2. Aufl. 1904. Vorrede S. 5 (II 5) ibid. S. 238
- (II 六) Geschichtsphilosophie, 1907, S. 394 (II 七) ibid. S. 394

次に「二者と統一と」つて一九一一年に於ては、今までの世界以外に何も發見されてゐない。然し従來單に現實を實在的存在(reales Sein)とし、數學的對象を理想的存在(ideales Sein)としたのに對

し、用語が嚴密になり、更に兩存在の區別、特に數學的對象と論理的對象との區別が説かれてゐる。先づ實在的なものと非實在的なもの即ち理想的なもの(das Irreale o. Ideale)とを區別し、更に後者の中に數學的なもの(das Mathematische)と論理的なもの(das Logische)とを區別し、數學的對象を理想的即ち非實在的存在(das ideale o. irreale Sein)となし、それを實在的存在(das reale Sein)及び非實在的妥當(das irreale Gehen)——論理的對象を指す——から區別してゐる。⁽¹⁾ 即ち一方純粹論理的對象は一者と他者(das Eine und das Andere)としての形式と内容と、その異質的中介(das heterogene Medium)たる *ind* との三重より成る綜合乃至統一體であつて、何の非論理的要素も含まない。即ち對象は一般にいかなる對象でも、對象たる以上必ず形式と内容との統一でなければならぬ。従つて形式も内容も對象の要素であつて對象そのものではない。而して形式は論理的要素であつて、内容は非論理的要素(das alogische Element)である。然るに純粹論理的對象に於ける内容は、いまだ特殊の内容即ち内容の内容ではなくして、内容一般である。内容の内容は非論理的要素であるが、内容一般は、凡ゆる内容のそこにあるべき座(Ort)であつて、それは論理的對象一般の形式に屬する。それ故論理的對象には非論理的要素はないのである。而して内容一般とは對象である限り必ず有すべき形式であつて、内容の内容は例へば「大きい」とか「青い」とかいふ言表によつて示す事が出来るが、内容一般は名づけ様のないもの(das Namenlose)である。⁽²⁾ さてかゝる論理的對

象に對して、他方數としての「一つ」は、對象の要素としての一者(Das Eine)ではなくして、對象としての一つ(Die Eins)であつて、それは對象である限り、形式と内容とから成る統一體(Die Einheit)である。而して數はどの數も同等として考へられるが、かゝる數の構造は純論理的要素のみではなく、更にそれに非論理的要素が加はらねばならぬ。即ち同質的中介(Das homogene Medium)たる量(Quantum)によつて中介されねばならぬ。これは非論理的要素であり、數學的對象の第一の内容である。而して一般に形式は、内容によつてその質の規定を受ける故に、内容を一般に質(Qualität)と名づけるならば、量は數學的對象の第一の質である。これは論理的對象に於ける内容が、内容一般であるに反して、内容の内容である。而して論理的對象は *end* によつてその要素の結合されたものであつて、*and* によつて結合されたものは、各獨自性を失はないのに反し、量によつて中介された數は皆同等となる故に *plus* されることが出来る。^(三) *plus* は *end* と違つて兩者を融合せしめる。かくて論理的對象と數學的對象とは區別されたが、更に數學的對象と感性的實在的對象とが區別されねばならぬ。即ち後者は時間、空間の中介によるものであつて、時間、空間も同質的中介ではあるが、これによつて中介された場合には、たとへ對象が同等であるとしても、その對象の位置(*Stelle*)は互ひに異なる。その限り異質的である。それに反して、量によつて中介された場合には、對象が同等なものとなるのみならず、それらの位置も同質的となる。^(四) かくて數即ち同質

的中介に於て量的に規定された対象は、かゝる規定乃至質を要しない論理的对象からも、又量以
 上の質を更に必要とする対象からも區別される^(五)。即ち更に質的に規立された實在的なものは
 異質的連続 (heterogenes Kontinuum) として示されるが、數は決してそうはならない^(六)。かくて三つの
 領域が分たれる。而して數は實在的なものと純粹論理的なものとの中間にある第三領域であ
 る^(七)。數學的对象と現實とは論理的对象と相對立し、前二者は個別科學の对象であり、更に論理的
 対象と數學的对象とは非現實的 (unwirklich) なもの^(八)の二つの種類として、實在的なものに相對立す
 る^(八)。同時に、論理的なものは妥當であるが、數學的なものと、心的なものと物的なものとは存在で
 ある^(九)。更に、數學的な理想的存在は、妥當や實在の領域と同じ起源を有しない、即ちそれは一部は
 論理的形式の領域から、一部は現實的对象の領域から、概念的抽象によつて得たる要素から構成
 され抽出されたものである⁽¹⁰⁾。さて論理的对象は價值又は形式として示されてゐるが、本論文に
 於ける対象の構造の研究によつて、後に價值と意味との關係に明瞭な規定をなし得る基礎が與
 へられたものと見ることが出來やう。尙本論文に於ける世界を表示すれば次の如し。



- (1) Das Eine, die Einheit und die Eins, 1911, S. 26, 77, (Logos Bd. 2)
- (二) *ibid.* S. 31—3, 37—8 (三) *ibid.* S. 51
- (四) *ibid.* S. 61—2 (五) *ibid.* S. 75—6
- (六) *ibid.* S. 76 異質的連續の思想は「限界初版に於ては時間的空間的連續」とか無限に多くの部分に分割さるべき連續」とかいはれてゐるものである。(Grenzen, I. Aufl. S. 38—9) 尙異質的連續と共に他立論(Heterologie)の用語も本論文に於て始めて使用されしむる。(Das Eine, die Einheit und die Eins, S. 35) それと共に辨證法についての見解も論ぜられてゐる。(ibid. S. 36)
- (七) *ibid.* S. 30 (八) *ibid.* S. 77 (九) *ibid.* S. 56
- (一〇) *ibid.* S. 78 (一一) *ibid.* S. 77

次に「生命價值と文化價值」(一九一一年)に於ては、價值を生命に基かせようとする試みに反對してゐる。生命は精々、價值を實現する條件に過ぎない。従つて、その限り制約としての價值(Bedeutungswert)といふことが出来るにしても、本來の價值(Eigenwert)といふ事は出来ぬ。生命は唯眞の價值を有する財の實現の豫想としてのみ價值を有するに止まる。即ちそれは目的ではなくして手段に過ぎない。従つてそれを本來の價值となし、又はその上に文化價值(Kulturwert)を基^(三)け様とするのは誤である。尙、本論文は今までに論ぜらるべくして、いまだ論ぜられてゐない價值の體系の問題に對して、その關心を一步進めたものといへ様。

(1) Lebenswert und Kulturwert, 1911, S. 153—4. (Logos Bd. 2)

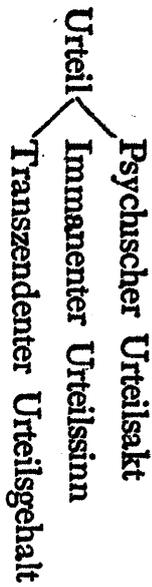
(2) ibid. S. 165

次に「判断と判断作用」(一九一二年)に於ては、判断作用と内在的意味と超越的意味との關係が明らかになされてゐるが、大體一九〇九年の論文に基いてゐる。さて判断は三つの方面即ち(一)現實的判斷作用、(das wirkliche „Urteilen“)(二)判断作用に内在する判斷意味(der ihm innewohnende „Urteilsinn“)(三)判断作用から獨立な論理的判斷實質(der von ihm unabhängige logische „Urteilsgehalt“)から論ずることが出来る⁽¹⁾。先づ判断作用を見る。それは心的なものであり、各個人の心的生活(Seelenleben)の中にある過程であつて、物的なものが時間空間の中であり、總ての人に共通に與へられるに對して、それは時間の中にのみあつて、各個人にのみ直接に與へられるものである⁽²⁾。然るに凡ゆる客觀を、かゝる心的なもの、物的なものに分つのは無關係に、二分することが出来る。即ち(一)「それらはそれだけで何であるか」(was sie für sich sind)に關して、即ち「單に存在について」(bloss Dasein nach)見る場合と、(二)「それらは、或る他のものに對して何であるか」(was sie für etwas Anderes sind)即ち「それらは他のものに對して何をなすか」(was sie für Anderes leisten)に關して見た場合とである⁽³⁾。而して客觀は、後者の場合の如く能作(Leistung)を有することによつて、意味又は意義(Sinn o. Bedeutung)を持つのである。意味は他者に關してのみ成立する故に、その客觀そのものには屬さず、從つて

それらの客觀の存在を見る際には、かゝる意味は無視されねばならぬものである。かくて客觀について存在概念(Daseinsbegriff)と能作概念(Leistungsbegriff)とが區別される。^(四) 心理學に於ても元來種々の過程の差は、それらに内在する能作又は意義の差によつて生ずるものであるが、他方かゝる能作即ち意味や意義に考慮せずして研究することも出来る。判斷が眞か偽であるのは單なる存在に關してではなくして、その過程に獨立なる眞理の把握に對して、その過程が或ることを意味し(Bedeutend)又は意味しないかによるのである。それ故眞なる判斷としての判斷は、單に存在であるのみならず、意味をも有するものであつて、ここに判斷について二つの原理的に異なる概念が獲られる。即ち判斷過程(Urteilsvorgänge)と判斷能作(Urteilsleistungen)とである。^(五) かくて存在と、それに内在する意味とが區別されたが、更に判斷作用が、或る他者に對して或ることを能作し、その他者に關してのみ意味を有するとすれば、その他者は何か、といふ問題が起る。その他者をも判斷意味と名づけることも出来るが、それは判斷作用に内在せずして、獨立的なるものである。故に内在的判斷意味と超越的判斷意味又は主觀的判斷意味と客觀的判斷意味(immanenter und transzendenter Sinn oder subjektiver und objektiver Sinn)とを區別せねばならぬ。而して後者こそ論理學の本來の客觀であつて、それ故論理的判斷と名づけられる。それ故、それを心理的作用(der psychischer Akt)及びそれに内在する意味(der ihm inwohnende Sinn)から區別して、客觀的判斷實質

(der objektive Urteilsgehalt)と名づける。^六然らばそれら三者の關係は如何。例へば2×2=4と判断した際作用は各個人によつて異なるが、判断實質は同一(dasselbe)として理解される。又それは作用の様に時間の中にない。又それは物體の如く各個人に對して共通(gemeinsam)であるが、物體の如く時間、空間の中にない、即ち非現實的である。^七さて、眞なる判断實質は妥當する理論的價值即ち眞理である。而して積極的判断の眞理とは、主語と述語との相屬性(Zusammengehörigkeit)即ち一定の内容と一定の論理的形式との相屬性の中に成立するものである。即ちコノ紙ハ現實的ニ存スとは、この知覺された内容に、現實性の形式が歸する、といふことである。而してこの相屬すること(Zusammengehören)こそ、判断の妥當又は客觀性を形成するものである。^八この點からして、內在的判断意味が内容的に規定される。即ちその相屬性に對して、判断作用によつて承認的に態度を決定することによつて、眞なる判断實質を獲ることが出来るのである。即ち積極的判断に於ては、その相屬性を肯定する(Bestehen)のである。それ故その場合の內在的判断意味の本質を肯定として示し得る。それは單に意識の中に持つこと(Haben)とか、受取ること(Hinnehmen)とか、體驗するとか、又は表象するとか、といふこととは異なる。かくて客觀側に於ける妥當的價值實質即ち當爲には、必ず主觀側に於ける評價的承認即ち肯定が對應せねばならぬ。^九この肯定によつてのみ、心理的過程の能作、即ち超越的判斷實質の把握に關して心的なるものに内在する意味が

考へられる。⁽¹⁰⁾ 最後に、論理的實質は客觀的論理學 (die objektive Logik) の對象となり、内在的意味は主觀的論理學 (die subjektive Logik) の對象となる。それ故、後者は内在的意味を問題とする限り心理學と密接な關係がある様に思はれる。然しそれは心理學的なものと、かゝる意味形象 (Sinngebilde) との分離は、心理學的なものと判斷實質との分離より一層困難である、といふ限りに於てのみ正しい。⁽¹¹⁾ 然し論理學は常に判斷の意味についてのみ論ずるものである。更に、内在的意味は心理的判斷作用から、ではなくして、超越的判斷實質から、解明されるものであることによつて、その獨自性が確認される。⁽¹²⁾ 尙、心理學も論理的形象 (das logische Gebilde) を知らなければ、作用の區別が出来ぬであらう。ここに、心理學に於て意味を心理學的なものと思ひ誤る理由がある。⁽¹³⁾ 尙、本論文に於て始めて意味形象の概念が用ひられてゐるが、それは内在的意味と同義に解されてゐる。本論文に於て、作用と意味特に内在的意味に關しては能作の概念が明瞭に規定されたが、意味と價值とについては明瞭でない。判斷の三意義を左に表示する。



(1) Urteil und Urteilen, 1912, S. 231 (Logos Bd. 3)

(11) *ibid.* S. 232

(12) *ibid.* S. 233—4

(13) *ibid.* S. 234

(五) *ibid.* S. 237

(六) *ibid.* S. 237

(七) *ibid.* S. 238—9

(八) *ibid.* S. 239

(九) *ibid.* S. 240 このことは否定しつつも同様に言ひ得ることである。(Zwei Wege der Erkenntnistheorie, S. 181—8)

(一〇) *ibid.* S. 240

(一一) *ibid.* S. 241

(一二) *ibid.* S. 241

(一三) *ibid.* S. 242—3

次に「價値の體系について一九一三年に於て價値領域の體系が示されてゐる。但し彼によれば價値は歴史から得られるが、歴史の發展と共に新たな價値が発見されるから、始めから全體の價値を見ることは出来ぬ。従つて總ての價値を包容し得る開放的體系(*das offene System*)を以て満足せねばならぬ^(一)。而してその體系の原理を求めらるるのに(一)價値、(二)財、(三)主觀の態度の三方面から見る^(二)。先づ價値實現は完成(*Vollendung*)を目的とする故に、それを標準として區別すれば(一)無限の全體に向ふ場合、(二)有限の部分に向ふ場合、(三)兩者の綜合の場合となる。而してそれに應じて財の領域は(一)無限總體(*die un-endliche Totalität*)、(二)完成特殊(*die voll-endliche Partikularität*)、(三)完成總體(*die voll-endliche Totalität*)の三領域に區別される。更にそれを時間に應じて見れば夫々(一)未來財(*Zukunftsgüter*)、(二)現在財(*Gegenwartsgüter*)、(三)永久財(*Ewigkeitsgüter*)となる^(三)。これは財の順位であるが、それは同時に價値の順位を示すものである^(四)。次に、財は(一)事物(*Sache*)と(二)人格(*Person*)とに分たれ、最後

に、主觀の態度は(一)靜觀(Kontemplation)と(二)活動(Aktivität)とに分たれる^(五)。更にそれらの關係を求めれば、事物に對しては靜觀的であり、人格に對しては活動的である。又人格は當然、社會的^(六) (social)であり、事物は非社會的^(七) (asozial)である。倫理的價值は前者に屬し、論理的及び美的價值は後者に屬する。又靜觀は一元的傾向を有し、活動は多元的傾向を有す。かくて一方、非社會的事物に對する一元的理論的靜觀と、他方社會的人格に對する多元的倫理的活動との二者選一に分たれる^(六)。これを前の三つの完成層と組合せて、六つの價值領域が出来る。それは超歴史的形式であるが、それを歴史に於て見れば學問、藝術、宗教、道德、愛及び戀愛がそれらの領域にあるものである^(七)。然しこれらの價值形式を以て直ちに世界觀が得られるものではない。それらの價值の何れが最高のものであるかは不明である。即ちその何れを最高のもとするかは各個人の超學的特性^(八) (persönliche überwissenschaftliche Eigenart)に依存する、故に各個人は各自最も好む所の世界觀を選ぶ外はない^(八)。然るに世界觀學(Weltanschauungslehre)としての哲學は、世界觀(Weltanschauung)の基礎となるべきを價值體系及び、それによつて生命の意味を解明する(Deutung des Lebenssinnes)種々の形式を明らかにするものであつて、生命意味の統一的內容的解明は開放的體系の能くする所ではない^(九)。さて、かゝる世界觀學としての哲學は、上記の六つの價值領域に入らない。即ち哲學は非社會的事物に對する理論的靜觀の部類であり、從つて學問の部類ではあるが、同時に特殊科學と異

つて、無限總體ではなくして、完成特殊を目的とするものである⁽¹⁰⁾。それ故哲學は無限總體と完成特殊との中間即ち未來財と現在財との中間にある⁽¹¹⁾。それに應じて、社會的人格に對する活動の部類に於ても男女の愛(Geschlechtsliebe)が中間領域をなすものである⁽¹²⁾。即ち活動の方面に於ては、現在財としての、本務意識を結帯とする道德と、未來財としての、愛を結帯とする部類との中間に男女の愛が入る⁽¹³⁾。尙宗教に於ても汎神論は靜觀に屬するが、有神論は人格神を認め従つて活動の部類に屬す⁽¹⁴⁾。かくて得た價值の體系を示せば次の如し。

無限總體、現在財	學問	道德
完成特殊、未來財	藝術	愛
前二者ノ中間	哲學	男女ノ愛
完成總體、永久財	宗教(汎神論)	有神論

この論文に於て大體、價值の體系が定められたと見ることが出来る。然し更に後の論文に於て補はれ、その完成は一九二一年の「哲學體系第一卷」に俟たねばならぬ。即ちここでは靜觀、活動の各方面に四つの層が認められてゐるが、それらの緊密なる關係がいまだ明瞭ではない、といはねばならぬ。尙本論文の特長は、從來哲學を世界觀と解したのに對し、明確に世界觀學と規定し

たことである。然し本論文の趣旨はそれであるが、いまだ哲學を世界觀とも述べてゐる所を散見するのである。尙、哲學を以て價值論、又はこれを基礎とするもの、と解する點は從來と同様である。^(一五)

- (一) Vom System der Werte, 1913, S. 297 (Logos Bd. 4)
- (二) *ibid.* S. 300 (三) *ibid.* S. 302 (四) *ibid.* S. 801—2
- (五) *ibid.* S. 304—5 (六) *ibid.* S. 304—6 (七) *ibid.* S. 307—322
- (八) *ibid.* S. 323 (九) *ibid.* S. 323 (一〇) *ibid.* S. 324
- (一一) *ibid.* S. 326 (一二) *ibid.* S. 326 (一三) *ibid.* S. 314—5, 315—320
- (一四) *ibid.* S. 321 (一五) *ibid.* S. 290

次に「限界」二版(一九一三年)に於ては、大改訂が行はれ、主として「認識論の二途」に於て發見された意味の領域や、「二者と統一と一つ」に於て明確になつた數學の領域についての思想が、「限界」初版に織込まれたものである。即ち本書に於て、現實と數學的對象とを夫々、異質的連續 (das heterogene Kontinuum) と同質的連續 (das homogene Kontinuum) として特色づけてゐるのは、明らかに「二者と統一と一つ」の影響である、といふ事が出来る。又用語が改められ、「歴史哲學」に於て用ひられた一般化と個別化の概念又「判断と判断作用」で用ひられた意味形象の用語も用ひられてゐる。意味形象の概念は大體、前論文に於ける如く内在的意味と解されてゐるが、必ずしもそうではなくして、超

越的意味、更に語意義をも意味形象と解してゐる點もある。而して意味形象は價值領域に屬するのではあるが、現實と純粹價值又は形式的價值との中間にある、といつてゐる。^(三) 尙彼は價值形象 (Wertgebilde) なる概念を用ひてゐるが、それが價值の概念といかなる關係にあるか、いまだ明らかでない。^(四) 又實在的存在と非實在的意味 (der irrealen Sinn) といふ用語も極く稀であるが用ひられてゐる。^(五) 然し最も重大なる變化は第四章第八節「歴史的文化的科學」に於ける歴史的解釋の説明の範圍の大増補であつて、これが第三・四版に於て獨立の一節となる基となつてゐる。即ち從來直接所與は心的のものと物的のものに限られてゐたが、ここに於て始めて意味^(五)も亦、それらと同様に直接に體驗されることが認められ、ここに始めて歴史的解釋が、從來の心理學的解釋を脱して、論理的に解される様になつた。即ち初版に於ては意味が発見されぬ爲めに、追體驗 (Zurück-Cherleben) の爲めには構想 (Phantasie) が主ぜられたが、二版に於ては、構想の用語は避けられ、歴史的解釋の概念が導入されてゐる。^(六) 即ち歴史に於ては單に他人の精神生活を追體驗する事だけではなく、意味の理解こそ大切であつて後者から前者に達するものであることが述べられてゐる。^(七) 然し、その點も、いまだ充分明らかではなく、心理的色彩を全く脱したとはいへぬ。即ち意味の理解と心的生活の追體驗との概念が混亂して居り、又歴史的解釋に於ける意味の重要性も充分認められてゐない。更に心的又は心理的 (seelisch o. psychisch) と精神的 (geistig) との區別も明らかでない。

(一〇) 精神(Geist)の概念については「限界初版^(二)及び歴史哲學^(三)更に「認識論の二途^(四)」に於ても心理的なものと同様に解されたのであつたが、本書に於て、消極的乍ら意味形象として解されてゐる。^(四)然し歴史は意味形象の學ではなくして、文化の學である故に、その場合にも歴史を精神科學といふことは出来ぬといつてゐる。^(五)然しこれらの概念が明瞭になるのは「三四版を待たねばならぬ」。

- (一) Grenzen, 2. Aufl. 1913, S. 36 (一) ibid. S. 515—8, 147
- (二) ibid. S. 147 (二) ibid. S. 523 (三) ibid. S. 521
- (三) ibid. 1. Aufl. S. 476—7, 384—8 (四) ibid. 2. Aufl. S. 426
- (四) ibid. 1. Aufl. S. 538, 2. Aufl. S. 478, 521 (五) ibid. 2. Aufl. S. 426
- (五) ibid. 2. Aufl. S. 522 (六) ibid. 1. Aufl. S. 477, 2. Aufl. S. 426
- (六) ibid. 1. Aufl. S. 57 (七) Geschichtsphilosophie, S. 304
- (七) Zwei Wege der Erkenntnistheorie, S. 197 (八) ibid. S. 519
- (八) Grenzen, 2. Aufl. S. 518 (九) ibid. S. 519

次に「論理的妥當と倫理的妥當」(一九一四年)に於ては、前に「價値の體系」に於て論理的價値と倫理的價値とが二者選一の對立をなす事を述べたが、ここでは更にその關係を論ずるに當つて價値の構造を明らかにし、更に「價値の體系」に於て用ひた諸概念の更に詳細な關聯規定を述べてゐる。先づ、價値は理論的價値と非理論的價値とに分たれる。次に、價値とは二様に解され、一方超越的

意味と同義に解され、他方超越的意味の形式的要素と解されてゐる。^(二) 尙、本論文に於ては意味形象の概念は常に使用されてゐるが、従來とは逆に、大體に於て超越的意味と同義に用ひられてゐる。然し超越的意味も内在的意味をも、意味形象と總稱する場合もある。意味形象の概念は現在に至るまでこの用語法に従ふと見るべきである。然し特に斷らざる場合は超越的意味と解されてゐる。以下この用語に従ふ。さて意味形象乃至判斷實質は形式と内容とから成り、内容は理論的にも、美的にも、倫理的にも無關係であつて、その意味形象が理論的か、美的か、倫理的か、何れかになるのは、價值契機又は妥當契機としての形式によるものである。^(三) 更に超越的意味形象のくつついてゐる客觀的財と、内在的意味を有する主觀的作用とが區別される。^(四) それ故上記三つの領域について次の如く區分する事が出来る。

	theo. Gebiet	ästh. G.	eth. G.
Gut	wahrer Satz	Kunstwerk	das, was wir erreichen wollen, wenn wir ethisch tätig sind
Akt	Urteilsakt	Verhalten des Subjekt mit ästh. imm. Sinn	Handeln
Gehalt	Form und Inhalt theo. obj. Gehalt	F. u. I. ästh. obj. Gehalt	F. u. I. eth. obj. Gehalt

右の如く、各領域に於て財、作用、實質の三者が區別されるが、理論的領域と美的領域とに於ける如く、倫理的領域に於て財と作用とが區別されるか、どうかが問題である。何故なれば倫理的領

域に於ては、倫理的意欲換言すれば本務意識に支配される自由なる自律的人格そのものが倫理的財であるからである。^(五) それ故この點に於て、一方理論的領域と他方倫理的領域とが對立する。而してこの對立は實質に於ても認められる。即ち實質に於ける相違は各形式的要素及び形式と内容との關係に基くのであるが、先づ形式を見、次に形式と内容との關係について見よう。さて、倫理的領域に於ける道德的意欲なるものは自律的に自由に當爲を意欲する意志 (das freie Wollen des Sollens in der Antonomie) でなければならぬ。^(六) 従つて理論的價值に於ける眞理性 (Wahrheit) 美的價值に於ける美 (Schönheit) と同様に、自由 (Freiheit) が倫理的領域に於ける意味形象の形式的要素である。^(七) 次に、かゝる形式と内容との關係を見るに、先づ理論的實質に於ては形式と内容とは相屬してゐる (Zusammengehören) がその間には超ゆるべからざる相互分離 (Auseinander) が存する。^(八) 次に美的實質に於ては、かゝる相屬はなくなり、間なき美的相入 (fliegendes ästhetisches Ineinander) として直觀される故に、理論的實質よりも一層強い統一性を有するが、形式と内容とは各對立して、各自立性 (Selbständigkeit) を有してゐる。即ち理論的及び美的實質に於ては形式は内容を取り圍む (umschliessen) のに過ぎない。^(九) 然るに倫理的領域に於ては、倫理的意志は當爲を自己の中に全く取り入れる故に、倫理的意味形象に於ては、形式は内容を滲透する (durchdringen) のである。^(一〇) ここに於て再び、一方理論的價值及び美的價值と、他方倫理的價值との對立が示される。更に、この對立は

既に「價値の體系について」に於て示された種々の對立と關聯して述べられてゐる。^(一三) 更に又靜觀に於ては、主觀と客觀とが對立し、この態度からすれば、たとへ人格を對象とするにしても、それを事物として見るのに反し、活動に於ては逆に、主觀と客觀との對立をなくするものであるから、その對立の融合を征服することを特色とするものであつて、兩者の融合一致を目的とする人格を對象とする。^(一四) かくて靜觀と事物、活動と人格との相互關係を述べ、理論的價値と倫理的價値とが本質的に對立することを示してゐる。^(一五) 而して更に、一方事物と靜觀と取り圍むこと、との關聯、他方、人格と活動と滲透との關聯を示してゐる。^(一六) かくて理論的價値と倫理的價値との區別が示されたが、次に兩者の結合が示される。即ち一方、道德的方面から見れば、道德的意志は本務を意識する意志である故に「それは單なる本務感 (Pflichtgefühl) であるのみならず、何をなすべきか、を理論的知識に於て明確にすることを求める」ものである。^(一七) ここに兩者の結合を見る。他方、理論的方面から見れば、認識とは「當爲の爲めに當爲を承認すること」である。^(一八) 従つて理論的主觀も眞理を肯定しつつ、自律的に行つてゐる。ここに自由の價値が示される。ここにも兩者の結合を見る。かくして「人格は有意味たらんには事物を要し、人格は事物を代表せば事物に屬し」「行爲者は何をなすべきかを考慮する爲めに靜觀を要し、又妥當せる價値を残りなく有意味の財に實現すべき靜觀には同時に活動が必ずくつついてゐる」。^(一九) ここに倫理學の客觀性が示される。即ち理

論的價値の客觀性を疑ふものはないが、その根本が自由に基く限り、自由に基く倫理的價値従つてそれを對象とする倫理學も亦同時に客觀性を有しなければならぬ。^(二八)然しかゝる一般的價値を以て、哲學の一分科としての狹義の倫理學の對象とすることは出來ぬ。それを明らかにするには、更に自律的意志を規定せねばならぬ。最後にこの點が示されてゐる。さて、倫理的價値の支持者 (Träger) たる主觀は單に人格であるのみならず、現實的主觀としては「汝」(Du) に對する「自我」(Ich) である。孤立的人格は理論的又は美的領域に屬するものであつて、倫理的領域に於ては、汝と自我との相互關聯に於ける人格でなければならぬ。^(二九)狹義の倫理學の對象となるものは社會的人格であり社會的價値であり、社會的意味形象でなければならぬ。^(三〇)それ故次の如くなる。^(三一)

sachliches kontemplatives Gut (theoretisch u. ästhetisch)
 persönliches aktives Gut (ethisch)

sachlicher kontemplativer Wert——asozial
 persönlicher aktiver Wert——sozial

umschliessende Form——im theo. u. ästh. Sinngebilde
 durchdringende Form——im eth. Sinngebilde

それ故狹義の倫理學に於ては社會的自律的人格を對象とする。而して理論的主觀の自律的

意志は社會的でない故に倫理的本務とはいへぬ。しかし、兎に角最普遍的形式原理としての自律によつて眞理と道德との關聯が示され、倫理學の普遍的な價值理論的基礎づけが學的に行はれたのである。^(三三)かくて本論文に於て價值領域が更に嚴密に體系化され、規定されたものといへる。然し自由を最高のもとする思想は既に「認識の對象」二版に於ける「意志の優位」の思想に於てその萌芽が示され、更に「認識論の二途」に於て「實踐的」(praktisch)の概念を、二義に解し、狹義の實踐的を倫理的(ethisch)となし、廣義の實踐的價值の下に理論的價值と倫理的價值とを包括した點にも同じ思想が示されてゐる。^(三四)尙本論文に於ては、哲學とは理論的價值のみならず、非理論的價值をも對象とすべき事を述べ、これが世界觀學として重要なことであり、かくしてのみ、吾人の生活意味の統一的解明が出来る、といつてゐる。^(三五)従つて非理論的價值を學問に無關係と思ふのは誤であつて、さういふ人は存在學(Seinswissenschaft)のみを學問と思ふ人である。^(三六)又哲學を認識論であると解するのは狭い考である。哲學は人間及びその世界全體を對象とするものである。然し認識論はその基礎となるものである。特に倫理的價值に對しても認識論的考察が大切である。^(三七)又認識論としての哲學は非理論的價值の妥當を無視してはならぬ、何故ならば、凡ゆる認識の豫想を意識し説明するのが、その任務であるからである、といつてゐる。^(三八)これを以て見れば、哲學とは存在學とは區別される、價值論であつて、それが同時に、或る時は認識論と解され、或る時は

その基礎が認識論であると解されてゐる。更に、價值論が同時に、世界觀學であり、又その基礎とも解されてゐる。然し哲學が價值論を中心とするものであるといふ點に於ては變りがない。更に哲學は學の學であるともいつてゐる。^(二七)

- (一) Über logische und ethische Geltung, 1914. S. 185, 188, 194, 208—9, (Kantstudien Bd. 19)
- (二) *ibid.* S. 185 (三) *ibid.* S. 185 (四) *ibid.* S. 186—8
- (五) *ibid.* S. 194—5 (六) *ibid.* S. 193 (七) *ibid.* S. 194
- (八) *ibid.* S. 201 (九) *ibid.* S. 201—2 (一〇) *ibid.* S. 202
- (一一) *ibid.* S. 196—7 (一二) *ibid.* S. 199—200 (一三) *ibid.* S. 200
- (一四) *ibid.* S. 203 (一五) *ibid.* S. 204 (一六) *ibid.* S. 209
- (一七) *ibid.* S. 210 (一八) *ibid.* S. 211—3 (一九) *ibid.* S. 215
- (二〇) *ibid.* S. 216 (二一) *ibid.* S. 216 (二二) *ibid.* S. 221
- (二三) G. d. E. 1. Aufl. S. 140 (二四) Zwei Wege der Erkenntnistheorie, S. 215
- (二五) Über logische und ethische Geltung, S. 212 (二六) *ibid.* S. 211
- (二七) *ibid.* 182 (二八) *ibid.* S. 213
- (二九) *ibid.* 211

次に「定義論」二版(一九一五年四月)が出たが、それは序文によれば、僅の點に於て改訂増補したに止まるといふのであるが、本書には意味、意義、意味形象の概念が使用されてゐる點を見れば、定義

を構成すべき概念の意味にも初版と大いに異なる所あるのではないかと思はれる。故にここには、これ以上觸れないでおくこととする。唯本書の初版も、又一八九四年の「自然科学的概念構成の理論について」も何れも直観主義に反対し、學問に於ける概念構成の必要なることを力説した⁽¹¹⁾ものと思はれる。

(11) Zur Lehre von der Definition, 2. Aufl. 1915, S. 19

(12) Ibid. S. 44 ff., 59 一八九四年の論文については「限界初版の序文に於て、その論文が「經驗的現實一般と概念との關聯についての見解」を示したものである」といつてゐる。(Grenzen, 1. Aufl. Vorwort, S. 4)

次に「認識の對象三版(一九一五年九月)は、その二版を「認識論の二途」によつて得た思想を以て改訂増補したものであつて、幾多の節が新に設けられてゐるが、特に第四章「客觀性の基礎づけ」こそ、本書の特色を示すものであつて、從來の先驗心理主義より、先驗論理主義への傾向をよく示したものとといへる。尙、本書はラスクに捧げられてゐるのであるが、その序文にもある如くラスクの思想から甚大な影響を受けたものと見ることが出来る。さて本書に於ては、從來屢暗示され、前論文に於て稍明白になつた意味と價值との關係が明瞭に規定されてゐる。又主觀概念についても從來の規定を明確にすると共に、更に一步進んだ主觀概念に達してゐる。而してそれと關聯して判斷及びその對象の概念が論理的に解されてゐる。即ち認識の對象は二版に於ける如

く超越的當爲に止まらずして、超越的價值乃至超越的意味である。^(二)而してかゝる價值がたとへ規範當爲となるにしても、本來それ以上のものであることは認識論の二途に於て既に示された通りである。而して判断は價值に對する態度決定であり、内容に對して肯定又は否定的に形式を附することであるが、^(三)これはいまだ現實主觀の判断であつて、問に對する答としての判断である。^(三)それ故、この判断はまだ最後の據り所となる判断とはいへぬ、従つて主觀も亦一步進んで解されねばならぬ。即ち對象領域そのものに於ける形式、内容の相屬に對する相關(Korrelat)としての判断意識一般(das urteilende Bewusstsein überhaupt)が解されねばならぬ。それは現實主觀に反して、全く論理的主觀であつてその判断は問なき肯定(das fraglose Ja)としての判断である。^(四)而して、かゝる主觀による形式と内容との相屬が眞に認識の對象である。^(五)即ち現實主觀の判断は形式と内容との相屬に對する肯定又は否定の態度決定であるが、現實主觀の判断は誤るかも知れぬものである。即ち肯定すべきを否定し、否定すべきを肯定するかも知れない。然るに對象は必ず肯定さるべきものと否定さるべきものである。即ち形式と内容との原本的な相屬と不相屬とである。然しこれが凡ゆる主觀から無關係に獨立であるならば、それは認識の對象とはなり得ない。認識の對象となり得るには何等かの主觀が既に關與してゐなければならぬ。かかる主觀が論理的又は認識論的主觀である。而してそれは原本的な相屬又は不相屬を、そのま

ま間違ひなく夫々肯定又は否定するものである。それに反し、現實主觀はかゝる原本的相屬又は不相屬に對して一度疑問を起し、その答として肯定又は否定の態度を決するのである。然るに認識論的主觀は、そのまゝ判断する即ち問なくして肯定又は否定の判断をするのである。尙後者は前者に超越し、後者の判断は前者の判断の理想となる。又後者は凡ゆる主觀の豫想となるべき主觀形式であるのに反し、前者は作用としての主觀である。さて、この思想の萌芽は既に述べた如く、限界初版に於て(六七八―九頁)認められ、又「認識の對象」二版に於て兩主觀について述べられてゐるのであるが、そこに於ては、唯兩者の異ることが指摘されるに止まり、いかなる關係にあるかは明瞭になつて居らなかつた。即ち二版に於ては論理的判断は、問に對する答としての肯定又は否定である事は認められてゐたが、それが唯現實主觀についてののみ言ひ得るのか、それとも認識論的主觀についても言ひ得るのか明瞭でなかつた。又認識論的主觀が現實主觀に反し形式である事は認められたが、それがいまだ對象の構造といかなる關係にあるかは不明であつた。尙認識の對象は單に超越的當爲に止まらず、形式と内容との原本的相屬より成る超越的意味であることは前述の通りであるが、その超越性について問題がある。即ち認識の對象は主觀より獨立であるべきことは常に説かれる所であるが、「認識の對象」二版に於ては、認識の對象は認識論的主觀にも超越的であることが説かれてゐる。本書に於ても一方、それと同じことが

説かれてゐるのではあるが、他方上述の如く相關としての主觀が認められてゐる以上、それに對しても尙超越的とはいへぬ、と思はれる。それは確かに現實主觀からは超越的ではあるが、凡ゆる主觀から超越的であるとはいへぬ、と思ふ。ここに新たな主觀の概念が發見されたものといはねばならぬ。このことは、本書が、單に先驗論理の立場から書き改められたといふ事以上の發見といへ様。尙この主觀の思想はラスクが對象領域としての意味又は意義の領域から主觀を全く排除したのに對する反對意見である。次に、哲學の概念は依然として、存在論(Seinswissenschaft o. *Ontologie*)に對して、純粹價值論(*reine Wertwissenschaft* o. *reine Wertlehre*)と解されてゐる。⁽²⁷⁾更に價值概念は、一方價值形式として、他方價值形象として解され、認識の對象は、價值形式の中にある内容即ち價值形象である。⁽²⁸⁾而して超越的意味としての非現實的判斷實質は、超越的に妥當する理論的價值形象である、と解される。⁽²⁹⁾而して超越的意味に對して内在的意味は、價值に對する作用の能作と解されてゐることは二版及び從來の所説と同様である。かくて、前論文で暗示された價值と意味特に超越的意味との關係が明瞭に規定され、又「限界」初版で用ひられた價值形象の概念も、ここに確定されたのである。⁽³⁰⁾さて先に哲學を價值論として示したが、價值論に二義ある様と思はれる。即ち一方超越的意味の學としての價值論⁽³¹⁾と、他方價值形式の學としての價值論である。⁽³²⁾彼は何れをも純粹論理學又は客觀論理學と名づけゐる。⁽³³⁾然し彼の從來の説から見て、意味

論と價值論とを區別して、後者を價值形式の學と解すべきである様に思はれる。この概念も既に「認識論の二途」に於て見出された用語である。尙認識論は普遍的價值論としての哲學にとつて基礎的部門であるにしても、哲學の一部であつて、哲學の本來の面目は世界觀を與へんとするものである^(一四)としてゐる。

(一) G. d. E. 3. Aufl. 1915, S. 278—9 (二) *ibid.* S. 186—8 (三) *ibid.* S. 176

(四) *ibid.* S. 389—290, 338 (五) *ibid.* S. 348 (六) *ibid.* 2. Aufl. S. 150, 3. Aufl. S. 333

(七) *ibid.* S. 273—4 (八) *ibid.* S. 277

(九) *ibid.* S. 272 價值形象と價值形式及び意味形象の明確な文章上の規定は一九二九年の論文に俟たねばならぬ。尙價值が單に形式としてではなく、形式と内容との相應又は不相應とも解される事が示され^(一五)てゐる。(*ibid.* S. 343—4)

(一〇) Grenzen. 2. Aufl. S. 147 (一一) G. d. E. 3. Aufl. S. 273—4 (一二) *ibid.* S. 277

(一三) *ibid.* S. 273—4, 277 (一四) *ibid.* S. 443

次に「生命の哲學」(一九二〇年)は「生命價值と文化價值」と同様に流行哲學としての生命の哲學を批判したものであつて、リッケルトが始めから主張した、反模寫說又は反直觀主義を説いたものである。即ち認識は決して現實をそのまま寫すものではない。たとへそれを欲しても、見透し得ぬ多様の現實を、たとへその一部をでも寫すことは出來ぬ。認識とはかゝる現實を何等かの

仕方では單純化するものである。即ち異質的連續を概念を以て作り變へる(umbilden)のである。従つて認識は模寫でもなければ又單なる直觀でもない。蓋し直觀とは、單に内容を體驗するのみであつて、いまだ改造され(unformen)ぬものであるからである。故に生命の哲學は生命即ち體驗を第一義とする限り正しい哲學とはいへぬ。即ち彼は次の如く言つてゐる。「直觀的生命哲學は明瞭な原理を缺くものであつて、生物主義の助けを以てしては世界全體の學としての哲學即ち世界觀は建設されない」と*。

* Die Philosophie des Lebens, 1920, S. 36

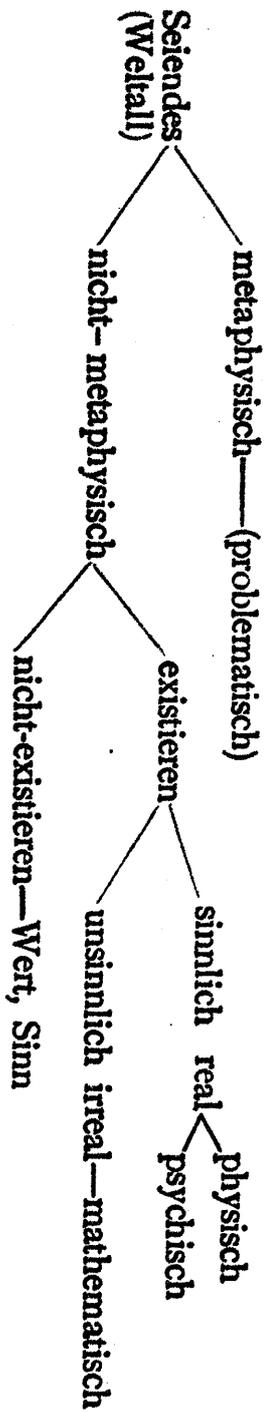
四

今までは一方に於て先驗論理の立場が強調されつつも、やはり先驗心理の立場を離れる事が出来なかつた。而して、これからは、勿論先驗心理の立場を否定するのではないが、先驗論理の立場が更に強調され、明確になり、益々客觀的になると共に存在論的傾向を帯びて來るのである。又他方に於て、先驗心理、先驗論理、何れも先驗的立場である故に心理學的立場を去つたわけであるが、やはり今まで完全にそれを脱してゐないと思はれる。即ち「認識論の二途」に就て心理學と論理學との區別を述べ、リップスの心理主義を反駁してゐるにも拘らず、心理主義的混同がある。

即ち一方論理學乃至認識論は眞理の學 (Wahrheitslehre) であるといひ乍ら他方に於て眞なる思惟の學 (die Lehre vom wahren Denken) であると述べてゐる⁽¹⁾。又認識の對象三版に於ても尙心理學的説明と思はれる個所があるが⁽²⁾それが四、五版に於て除かれてゐる。かくて心理主義が止揚されて論理主義、先驗主義が純化されて來るのである。

(一) Zwei Wege der Erkenntnistheorie, S. 170 (二) G. d. E. 3. Aufl. S. 188

先づ哲學の體系第一卷(一九二一年)——出版は二一年であるが、その前年十二月に脱稿したものである——に於ては、從來發見された各世界部分が總括的に示され、更に新たな部分が示されてゐる。先づ第一に重要なことは、存在⁽³⁾の概念が從來と異つて、ここに於て始めて最廣義に解され、存在とは考へ得べき一切のもの、包括的用語であり、従つて現實的なものも、非現實的なものも、それ故價值あるものや、意味あるものの總て(alles Wert- und Sinnhafte)も、その下に含まれるのである。従つて世界全體を見る哲學は存在論(Ontologie)であるといつてゐる⁽⁴⁾。それ故先づ存在者(das Seiende)は次の如く分類される⁽⁵⁾。



然るに一方では存在論は價值論を度外視すべきことを述べてゐる。^(三)次に「一者と統一と一つ」及び「限界」三版に於ていまだ明らかにされなかつた、異質的連続と同質的連続との關係が明らかにされてゐる。即ち體驗現實は異質的連続であるが、學的思想によつて、それを同質的連続とするか又は異質的不連続(*das heterogene Diskretum*)としなければ把握出來ない。現實的對象は後者に屬し、數學的對象の如き理想的存在は前者に屬する。^(四)而して一方、數學的對象は現實より抽象されたもの故言はゞ、褪色せる實在的存在(*ein sozusagen verlassenes reales Sein*)であり、他方意味形象の自立的でない要素であつて、自立性を有しない故に意味性質を有しない。かくて數學的對象は現實や意味と同様の根源性を有しない。^(五)ここに於て「二者と統一と一つ」に於て數學的對象が根源性を有しないといつた意味が明瞭となつた。さて、右の如く世界全體は分類されたが、これを以て世界全體は盡きたのではない。何故ならば現實と價值とは對立するが、その統一が更に求められねばならぬ。^(六)ここにいふ價值とは超越的の意味と同義である。それ故現實と價值乃至超越的意味との統一が求められねばならぬ。而してかゝる統一は作用意味(*aktinisch*)に於て求められることが出来る。^(八)作用意味とは作用に内在する故に名づけられたもので、内在的意味と同義である。この領域を現實と價值とに對し、第三領域又は中間領域といふ。この思想は哲學の概念について「に於けるものと同様である。然るにここに於て更に一步進んで、彼はここに主觀の

概念を導入する。蓋し作用意味とは主観が價值に對して態度をとる所に成立するからである。而して主観は價值に對して態度を決するものであるが、かゝる評價作用に於て兩者が統一される、と解するのである。蓋しかゝる統一を彼岸に又は背後の世界に求めてはならぬものある限り、それを主観の評價作用に於ける實在的存在と非實在的妥當との根源的相入 (das Ursprüngliche Ineinander) として解さねばならぬからである。而してこの領域は、實在的對象又は妥當なる對象として考へられるものの背後(hinter)ではなくして、その前に(vor)存する。即ちかゝる兩對象界の結帯は思惟よりも直接體驗に近づいてゐる。蓋し思惟は兩者の分裂を引き起すからである。而して彼はこの領域を前面界(Vorderwelt)と名づけ、これを研究する學問を、形而上學に對して形而前學(Prophysik)と名づける。更に兩對象界を關聯せしめるこの主観領域は、凡ゆる對象の豫想である故に、その學問は Protophysik とも呼ばれる。然し彼によれば主観の概念は三通りに解される、即ち(一)客觀への相關として、(二)Dingとしての論理的關係として、(三)内在的作用意味としてである。然し前二者は何れも對象領域に屬するものであつて、これが「認識の對象」に於て認識論的主観として解されたものであり、最後のものが「認識論の二途」に於て世界概念に組入れられた主観又は「認識の對象」に於て認識論的主観に對して現實的主観として解されたもの、更に詳細にいへば現實的主観の單なる心理的作用ではなくして、その能作即ちそれに内在せる意味のことである。

體とはいへ變化するもの全體ではなくして、不變的全體即ち無時間的のもの従つて價値の全體を見るものとして價値論である。⁽¹⁰⁾ かくて本書には價値の體系が大組織となつて示されてゐる。然し大體は「價値の體系について」に於けると同様であるが、更に詳細明確に規定されてゐる。特に前には哲學が單に現在財と未來財との中間にあることのみが示されたが、本書に於ては、それが兩者の内在的綜合として示され、且つ永久財は兩者の超越的綜合として示されてゐる。

- (1) System der Philosophie, I, 1921, S. 102—3 (11) *ibid.* S. 110 (12) *ibid.* S. 179
 (4) *ibid.* S. 207 (15) *ibid.* S. 110 (16) *ibid.* S. 233 (17) *ibid.* S. 261—2
 (8) *ibid.* S. 296 (9) *ibid.* S. 296 (10) *ibid.* S. 297 (11) *ibid.* S. 276
 (12) *ibid.* S. 274—6 (13) *ibid.* S. 297 (14) *ibid.* S. 299 (15) *ibid.* S. 161
 (16) *ibid.* S. 162 (17) *ibid.* S. 142 (18) *ibid.* S. 11 (19) *ibid.* S. 35
 (20) *ibid.* S. 47

次に「認識の對象」四、五版(一九二一年四月)に於ては第三版に於て實存(Existieren)の概念が、實在的存在と同様に解されたがここに於ては實在的存在と理想的存在との總稱として用ひられてゐる。⁽¹¹⁾ 更に三版と異なる點は、本書の序文に於て存在概念が最も包括的な用語と解され、「存在とは從來の如く非現實的のもの、妥當するもの又は價値あるものに對立する現實的のもの又は實在的のものに對する用語ではなくして、實在的存在、非實在的存在を問はず、考へ得べき總てに對する

最も包括的用語である」と述べてゐる。^(三)然るに本文に於ては、やはり實存についての學としての存在論(Onologie)が、純粹價值學に對立されてゐる。^(三)これは三版及び體系に於けると同様である。尙、既に三版に於て當爲すら存在として示され得ることが述べられてゐるが、それは述語としての存在ではなくして、繫辭としての存在である。^(四)故にこれを以て最包括的のものといふ事は出来ぬ。やはり存在の用語は「體系」及び本書に於て最廣義に解すべき事が發見されたのであるが、尙いまだ明確にならないものだといへる。尙その他三版との相違は次の諸用語に表はれてゐる。

三 版

四 五 版

transzendentes Sein

transzendentes reales Sein

Sein

gegebenes wirkliches Sein o. reales Sein

gegeben

tatsächlich gegeben

Inhalt

wirklicher Inhalt

real, irreal の用語は常に用ひらる

常に用ひらる

これを以て見れば世界の各部分の存在仕方が益明瞭になつて來たものといへる。然し存在仕方の(Sein)の用語は、ここに始めて用ひられたものではなくして、既に二、三版に於ても述べられてゐる。^(五)即ち二版に於て「認識論的意識は全内在的客觀に共通のものを意味するに外ならぬ、從

つてそれは我々に直接に知られる唯一の存在に對する別名であり、それ故超越的實在の存在仕方に相對立して、内在的客觀の存在の仕方として最もよく理解される」といつてゐる^(六)。故にそこにも存在論的萌芽を見出すことが出来るといへ様。尙本書に於て、三版の心理學的説明の部分が除かれ又は改められてゐることは前述の通りである。尙重大なことは、價値が形式と内容との關聯である事が明瞭に説かれてゐる^(七)。これは註に示した様に三版にて暗示された所である^(八)。

(一) G. d. E. 3. Aufl. S. 220, 263, 4. u. 5. Aufl. S. 191, 237

(二) *ibid.* 4. u. 5. Aufl. Vorwort S. 12

(三) *ibid.* S. 230, 236, 238

(四) *ibid.* 3. Aufl. S. 220, 4. u. 5. Aufl. S. 191

(五) *ibid.* 3. Aufl. S. 220, 4. u. 5. Aufl. S. 191 そこには數學的存在は實在的存在に對立すると同様に當爲の「存在仕方にも對立する」と述べてゐる。

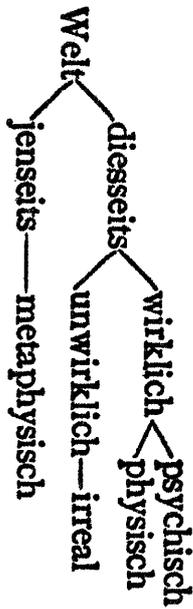
(六) *ibid.* 2. Aufl. S. 29 但しこの部分は三版以後は除かれてゐる。

(七) *ibid.* 4. u. 5. Aufl. S. 295 尙 *ibid.* 3. Aufl. S. 212 參照比較。 (八) *ibid.* 3. Aufl. S. 343—4

次に「限界三版(一九二一年十月)に於ては「認識の對象」及び「體系」に於て得た思想を基礎として、二版を改訂したものであつて、二版に於ける第四章第八節は、ここでは八、九、十の三節に分たれ、その中特に第九節は「非實在的意味形象と歴史的理理解」となつて、この版の特色を示すものである。即ち初版の第八節に於ては、單に、歴史的的概念は價値關係的に構成され、その對象は先づ、第一に、文化人である、といふ事が示されてゐるに過ぎなかつた。而して文化人の精神生活を追體驗するの

に構想の概念を以て説かれてゐたが、第二版に於て、前述の如く構想の概念が除かれて、意味の概念が導入され、歴史的理解は單に他人の精神生活を追體驗するのみならず、意味の理解が必要であることが明らかにされたが、兩者の關係がいまだ不充分であり、用語の混亂もあつた。然るに本書に於ては、意味の理解を運じて、個人^(一)の精神生活が追體驗されることが明確に、詳細に規定され、歴史的理解に於ける意味の役割が明瞭になつた。又用語に於ても、二版に於ては精神的と心理的又は心的との區別が不明であつたが、ここでは前者は後二者と區別して用ひられてゐる。更に精神的といふ用語は成る可く避けられ、用ひる場合には意味又は意味形象の用語と同義に解すべき事が示されてゐる。而して精神が意味形象として用ひられることは前述の如く二版にも述べられてゐるが、本書に於ては、更に緒言に於て、精神を價值とも解することを述べてゐる。然し歴史を精神科學と名づけることは消極的にのみ許容さるべきである、といふ事は本書に於ても二版と同様である。さて、歴史は價值關係的に個別的のものを見るのであるが、その對象となるものは先づ第一に個人の精神生活である。然るに精神生活は各個人にのみ直接に與へられるが、他人の精神生活は直接に與へられない。そこでその橋邊しとなるものが意味の理解である。蓋し意味は同一のものとして各個人に共通に與へられるからである。故に意味の理解を通じて精神生活を追體驗するのである。これ追體驗的理解といはれる。更に二版と異なる點

は意味と意義との関係及び意味の諸性質が詳細に述べられてゐるが、これは既に他の論文及び著書で述べた所と同様である故に、ここには省く。又二版では唯、意味も實在と同様に直接に體驗されるといふ事^(四)が示されてゐるに過ぎないのに對し、本書では單に理論的意味のみならず、統一體としての非理論的意味も直接に理解される事が述べられてゐる^(五)。このことは後に重要な意味を有する。尙、存在論の用語が實在の學のみに限られて解されてゐる所がある^(六)。世界全體について述べてゐる所を見れば次の如し。



- (一) Grenzen 3. u. 4. Aufl. S. 551 (二) ibid. S. 22
 (四) ibid. 2. Aufl. S. 521 (五) ibid. 3. u. 4. Aufl. S. 405 (六) ibid. S. 456
 (三) ibid. S. 417, 438

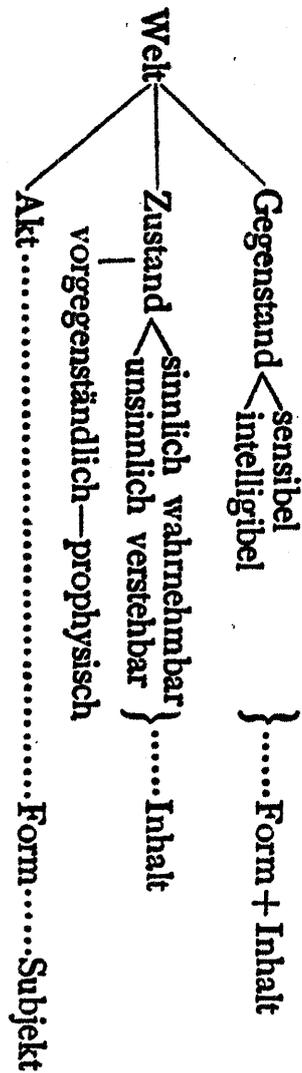
次に哲學の方法と直接的なるもの(一九二三年)に於ては、從來斷片的に表はれた直接的なるものについての思想の集大成である、と同時に哲學に於ける直觀の意義が示されてゐる。即ち一方、限界二版及び三版で暗示された意味の直接所興と、從來屢述べられ「體系」に於て明確に規定された現實界の直接所興と^(七)、體系に於て暗示された Vorderwelt 及び Prophysik の思想とが、ここに關

聯して、新らしい見解を示してゐる。さて、直接所與とは概念的思惟ではなくして、直觀的のものである。^(二) 對象は形式と内容との構成物であり、間接的のものである。而して、内容、詳言せば内容一般ではなくして、内容の内容は直接的のものである。^(三) かゝる直接的のものを對象 (Gegenstand) と區別して状態 (Zustand) と名づける。^(四) 即ち前者は主觀に gegen- stehen してゐるが後者はいまだ主觀に對立せずして zu- stehen してゐる、といふ所から、この様に名づけられたものである。而して、認識の形式的要素を見るものを對象論 (Gegenstandstheorie) といひ、認識の對象の内容的要素を見るものを状態論 (Zustandstheorie) といふ。さて、かゝる状態は嚴密な意味で、世界の材料 (Material) であり、世界の第一質料 (Prototyp) 又は原素材 (Urstoff) であつて、これに間接的なもの即ち形式が附加されて、對象となるのである。^(五) 然し純粹に直接的なものは流動的なものであつて、これをそのまま獲へる事は出來ぬ。従つて、状态的なもの (das Zuständliche) も状態となれるもの (das „zustande“ order „zum Sehen“ Gekommene) である限り、思惟によつて固定され、中介されたものである。^(六) かゝる固定することは、その内容を同一性の形式を以て思惟することであるが、かゝる同一性の形式なしには、何ものについても述べることが出來ない。故に同一性の形式は状態に於ける形式の極少であつて、かゝる状态的のものを直接的のものといふ。^(七) 而して世界全體を状態として示し得るが、それは確かに對象を越えて (Eben) 存してゐるが、決して對象の背後に (hinter) ではなくして、その前に

(Vor)ある領域である。而して彼はかゝる前對象的狀態(die vor-gegenständliche Zustände)を形而前的なもの(das Vor-physische)に従つて狀態論を形而前學(Prophysik)に算入し様と思ふといひ、かゝる第一素材のみを見んとする仕方を形而前的(Prophysisch)と名づけてゐる。然しかゝる、直接に直觀され、經驗されるものは、決して感覺的のものだけに限られない。それを感覺的のものだ、と主張するものを素材的感覚論(der hyleische Sensualismus)と名づけてゐる。先づ、思惟する際に於ける直接的のものは、語の直接的理解に於て求める事が出来る。語に於て理解され、而して語を表現とする要素を語意義と名づける。而してかゝる語意義は主觀の心理的作用ではなく、又實質上から見ても感性的でない。何故ならば、理解された語意義は、心理的作用そのものではなくして、それによつて意味されてゐる感性以上のものであるからである。かゝる非感性的狀態(unsinnliche Zustände)から非感性的對象(unsinnliche Gegenstände)が成立する。而してかゝる非感性的對象は、眞なる命題に結合してゐる意味形象である。が、かゝる意味形象に於ては形式も内容も非感性的である。さて次に、知覺される狀態は感性的であり、かゝる感性的狀態を直接に知覺されるもの(das unmittelbar Wahrnehmbare)と名づける。これに對して、非感性的狀態は直接的に理解されるもの(das unmittelbar Verstehbare)である。而してここにいふ感性的狀態は、それが中介されて、物的對象及び心的對象即ち全實在的感性界を建設すべきものである。即ちそれに形式が加つて對象と

なる。故に、状態は何れも前對象的契機 (die vorgegenständliche Momente) である。而してかゝる状態は主觀の作用と、その對象との中間にあるものである。^(一六) さて右の如く状態は感性的に知覺されるもの (das sinnlich Wahrnehmbare) と非感性的に理解されるもの (das unsinnlich Verstehbare) との二つに分たれる。^(一七) 従つて直接的に状態的なるものの原二元性 (Urdualität) を認めねばならぬ。而して前者を感性的 (sensibel) 後者を可想的 (intelligibel) と名づければ、對象は各感性感界 (mundus sensibilis) 可想界 (mundus intelligibilis) といはれる。^(一八) 而して世界學 (Wissenschaft vom Universum) を完成するには世界の全質料を見なければならぬのである。^(一九) かゝる質料は直覺的直觀的に獲へられる、即ち直接的に近づき得る素材 (der intuitiv und anschaulich erfassbare oder unmittelbar zugängliche Stoff) である。^(二〇) ここに哲學に於ける直觀の意義が示される。然しそれと同時に、直觀は決してそれだけでは認識ではない故に、哲學を純粹直觀主義とするものは誤である。^(二一) 即ち認識には構成が必要である。然しそれと同時に、思惟のみによることを主張する合理論も誤である。最後に、可想的 (intelligibel) を決して知的 (intellektuell) と混同してはならぬ。^(二二) 意味形象には理論的なものも、理論的ならざるものもある。^(二三) 例へば藝術的、倫理的、宗教的、意味形象がある。而してこれらは何れも、決して知覺されるものではなくして、理解されるものである。^(二四) 然しそれらの理解の場合には、悟性は本質的役割をしない。即ち理解と悟性、可想的と知的とは同一ではない。悟性的でないもの (das nicht Verstand-

emassige) も理解され、知的ならざるもの (das unintellektuelle) も可想的のものの中に含まれる。本論文に於て、意味、意義及び對象の概念が新たな見地から眺められ、状態の概念が術語として、始めて新たに重要な意味を有することが示された。而して本論文に於ては状態論を形而前學に算入するものとしたが、體系に於ては主觀の領域又は内在的意味の領域を形而前的領域としてゐる。これはいかなる關係にあるか。今後はこの形而前的領域を中心として問題が展開される。尙本論文に於て示された世界を表示すれば次の如し。



(1) System, I, S. 200 (11) Die Methode der Philosophie und das Unmittelbare, 1923, S. 241 (111) ibid. S. 249

(四) ibid. S. 249 Zustand の用語はここに始めて術語として用ひられたものであるが、既に「價値の體系について」に於て「理論的に見れば、美的價値も規範の形をとり、緊張關係を有す。然し美的状態、そのものはかかる當爲を知らぬ」といつてゐるが、そこにその萌芽を認める事が出来やう。(Vom System der Werte, S. 309) 尙彼によれば直接的なものを現象(Phänomen)とするのは本來の意味を示さない。何故なれば現象とは何かの、又何かに對しての現象であると解される故に、それには形而上學的又は主觀論的傾向が含まれ

てゐる。従つて直觀的のものの意味を嚴密に示さない。それは既に中介されたものである。(Die Methode der Philosophie und das Unmittelbare, S. 243) 故に「現象」の代りに「状態」の概念を用ひる。従つて直觀的現象學の見方の代りに状態の見方 (die zuständige Einstellung) とよらねばならぬ (ibid. S. 250) と。

- (五) ibid. S. 256 (六) ibid. S. 250 (七) ibid. S. 251 (八) ibid. S. 252
 (九) ibid. S. 253

(一〇) ibid. S. 257 彼によればカントもフッサールもこれに屬す。

- (一一) ibid. S. 258 (一二) ibid. S. 260 (一三) ibid. S. 260 (一四) ibid. S. 264
 (一五) ibid. S. 265 (一六) ibid. S. 266 (一七) ibid. S. 268 (一八) ibid. S. 367
 (一九) ibid. S. 367 (二〇) ibid. S. 268 (二一) ibid. S. 269 (二二) ibid. S. 269
 (二三) ibid. S. 269 (二四) ibid. S. 241 (二五) ibid. S. 270 (二六) ibid. S. 271
 (二七) ibid. S. 272 (二八) ibid. S. 270—1

次に「一者と統一と一つ三版(一九二四年六月)が出版されたが、初版から見れば、大增補であつて、その後記にも記せる如く、その大部分は「體系」の思想によつてゐるのであるが、特に他立論の思想が明確に表はれてゐる。更に重大なことは、後記に於て、實存とは妥當せざる一切のものを總稱し、妥當も實存も同様に存在者の一種であることを確言してゐることである。^(一) それ故、初版で存在と記された所は至る所、實存に書を改められてゐる。又後記によれば、この新用語は既に「體系」に於て絶へず使用されてゐたものである、といつてゐるが、^(三)それが明言され、且實際にその用語法

に従つたのは、この論文が始めてである、といつてもよい、といふ事は前に述べた所から明らかであらう。尙初版と異なつて、他立論と共に辨證法に對する所論が詳細になつてゐる。又、初版に於ける純粹論理的對象は形式乃至價值として示されたが、本論文に於て、その價值概念を更に規定して「理論的意味形象を構成する理論的價值」といつてゐる。^(三) 即ちそれは、ここにいふ價值は意味形象としての價值ではなくして、價值形式を指すものである事を明瞭にしたものといへる。^(四)

(1) Das Eine, die Einheit und die Eins, 2. Aufl. 1924, S. 83

(Heidelberger Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte, Bd. 1)

(11) *ibid.* S. 83

(111) *ibid.* S. 80

(1111) *ibid.* S. 280, 282

次に、一九〇五年に初版、一九〇七年に二版の出た「歴史哲學」が一九二四年七月に「歴史哲學の間題」と改題されて一著書として出版された。その序文にある様に、第一章に於て大改訂が行はれてゐる。即ち、今までに得た意味形象の思想を、歴史の材料及び方法に關聯せしめて、補つたものである。材料に於ては、從來世人は、精神と自然との區別によつて歴史を精神科學としたが、それも考へ様によつては誤ではない。即ち一方に於て意味形象を精神即ち客觀的精神(der objektive Geist)と解し、他方に於てそれが心的なものと密接な關係にあることを考慮すれば、元來歴史はそれら兩者と不可離の關係にある故に、二重の意味で、歴史を精神科學と名づける事が出来る、とい

つてゐる。^(二)ここに於て、彼の從來の消極的態度が改められて、積極的に精神科學といふ用語との關係が示されてゐる。尙客觀的精神に對し、各個人の中に於て時間的に經過する心的過程を主觀的精神 (*der subjektive Geist*) と名づけてゐる。^(三)更に方法の側に於ては、事物は普遍的價値に關係することによつて個別性を獲るものであるが、かゝる關係によつて、事物に具體的意味形象がくつづくこととなる。而して歴史はかゝる意味を見るもの故、歴史が價値關係的且つ個別化的であることは當然である。^(四)右の如く、本書に於て普遍的價値と個別的具體的意味形象とが區別され、同じ非現實的のものの中にも普遍と特殊との區別あることを指摘してゐる。^(五)それは從來の價値の二義即ち價値形式としてと、價値形象即ち超越的意味としてとの區別と同じ思想と思はれるが、これは本書の特色の一つといへ様。更に意味と現實との區別については、非感性的に理解されるもの (*das unsinnlich Verstehbare*) と感性的に知覺されるもの (*das sinnlich Wahrnehmbare*) といふ用語を以て區別してゐる。^(五)

(一) *Das Problem der Geschichtsphilosophie*, 1924, S. 23

(二) *ibid.* S. 22

(三) *ibid.* S. 69—70

(四) *ibid.* S. 70

(五) *ibid.* S. 19

次に哲學の始めについて(一九二四年)に於ては、哲學は無假定から始まるが、絶對的無假定ではなくして、假定の極少を以て始めねばならぬ、それには哲學は直接性と全體性とを有するものを、

その基礎として始めねばならぬ、ことが示されてゐる。^(二) かゝる始めを普遍的極少 (das universale Minimum) と名づける。^(三) かゝる始めとしての直接所與は自我に與へられたものであるが、その際自我を個人的自我や社會的自我と解してはならぬ。純粹に考へねばならぬ。即ち決して非我とはなり得ざる自我である。かゝる自我に對する非我が、自我に直接與へられたものである。而して兩者を各意識一般と意識内容一般、又は主觀と客觀形式と内容と名づける事が出来る。而してかゝる自我が、各個人的自我に共通の同一的契機としての自我性 (Ichheit) である。^(四) 又かゝる自我は個人的自我の如く作用と考へられてはならぬ。^(五) 更にそれは決して理論的のものとは考へられてはならぬ。理論的にも、美的にも、偏せざる純粹靜觀的自我 (ein rein kontemplatives Ich) である。^(六) それが理論的又は美的に分化するのは内容によるのである。然らば内容とは何か。これも自我と同様に純粹に考へねばならぬ。それは決して特殊科學の對象の如く特殊のものではない。又理論的でも美的でもない。又組織された世界としての對象でもない。唯、純粹自我に直接與へられた純粹内容といふだけである。^(七) かくて、最も普遍的に解して、自我と非我との二重が世界全體であり、同時に最も直接的なものである。^(八) 或人は、直接なるものといふと客觀側のみを見るが、それは誤である。直接所與といへば必ず、何かに對して與へられるのである。直觀には直觀されたものと同時に直觀するものが必要である。否、寧ろ自我は、直接與へられるも

のに論理上先行するものである。^(九)従つて直觀の豫想たる自我は直觀されない、故に考へられるものである。元來直觀は直觀されないが、思惟は思惟される。従つて學問に於ては思惟は直觀より遙かにその及ぶ所が廣いものである。故に直觀を基礎とする哲學は、直觀の二つの意義を明らかにしない限り疑はしいものであるか、又は、直觀のみによつて進まうとするものは不合理な思惟に陥るかである。^(一〇)さて純粹内容は、いまだ全く構成されないもの故、物的とも心的ともいへぬ。それらのものに構成さるべき材料である。^(一一)それ故かゝる純粹内容に對しては、對象の用語を避けねばならぬ。何故ならば、對象とは形式と内容との關聯せるものであるからである。然し哲學的始めは形式と内容との關聯である故に對象といはねばならぬ。が、その二つの側面としての自我と非我とは決して對象ではなくして、對象の契機といふに過ぎぬ。^(一二)尙内容の側に於ても、その全體を多様のまゝ獲らへて、その統一性を求めねばならぬが、それが感性的と非感性的との二群に分たれる事は、前論文と同様である。^(一三)而して對象の場合にも内容の場合にも、世界全體の體系を求めるときには、他立的に行はねばならぬ。^(一四)即ち自我と非我、形式と内容、主觀と客觀との關聯を常に注意すべきである。かくて本論文に於ては、前の論文の所説が非常に純化したものといへる。従つて一步根柢に進んだものといへるが、一方から考へれば本論文を基礎として、前論文の所説が打ち立てらるべきである様に思はれる。^(一五)それはとにかくとして、前論文の

主観は作用と解されたのに反し、ここでは形式と解されてゐる所に大いなる隔りがある。内容の重要性を示し、その多様性を見るべき事を示したのは、前論文と同様に、後の存在論的時期の論文に暗示を與へるものである。又本論文に於ても哲學は、全體學又は世界學(Weltwissenschaft)であつて、認識論はその一部に過ぎぬといつてゐる。

- (一) Vom Anfang der Philosophie, 1924, S. 129. (Logos Bd. 14) (ii) ibid. S. 129 (iii) ibid. S. 142, 146
 (四) ibid. S. 160 (v) ibid. S. 151, 154 (六) ibid. S. 154 (七) ibid. S. 160—1
 (八) ibid. S. 162 (九) ibid. S. 148 (一〇) ibid. S. 150 (一一) ibid. S. 156
 (一二) ibid. S. 160—1 これを「體系」に於ては前對象的契機 (die vorgegenständliche Momente) といふ。
 (一三) ibid. S. 162 Anm. (一四) ibid. S. 162
 (一五) クラインはリッケルトの所説を敘述する場合に、その方法に従つてゐる。(F. Kreis: Phänomenologie und Kritizismus, 1930,——Heidelberger Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte, Bd. 21)
 (一六) ibid. S. 129, 137 (一七) ibid. S. 159

次に「文化科學と自然科學」六、七版(一九二六年)が出版された。この初版は一八九九年に出たが、それは一八九六年に出た「限界初版」の前半が消極的部分であつたのに對して、その補ひとして、積極的部分のみを簡結に書いて出版したものであつた。その後、二版が一九一〇年に、三版が一九一五年に、四、五版が一九二一年に出た、次にこの六、七版が出たのである。二版は初版に於ける、文化科學と價值との關係について訂正し、その他、大改訂増補した、次に三版では、多少の増補をした

が本質的には變化がなかつた。次に四、五版に於ても三版同様な多少の増補が行はれた事が序文に書いてある。六版以前のもは一つも手に入らないので、その變化を直接に知る事は出来ぬ。唯六、七版に各版の序文が共に載つてゐるので、それで察し得るに止まる。さて本書六、七版は「一者と統一と一」の「體系」及び「歴史哲學の問題」に於ける思想を主とし、更にその後の思想を基として書かれたものである、と思はれるが、從來の思想以上に新たな點は見當らない。

次に一九二七年に「可想界の認識と形而上學の問題」第一部が出で一九二八年に「認識の對象」六版、一九二九年九月に「定義論」二版、同年十月に「限界」五版が出で、それと同年に「可想界の認識と形而上學の問題」第二部が發表された。而して「認識の對象」「定義論」「限界」は各前版と大差なき故それを先に述べ、便宜上「可想界の認識と形而上學の問題」の一、二部を合はせて、その後に述べ様と思ふ。

「認識の對象」六版(一九二八年)は、四、五版に比して用語が嚴密となり、心的生活(Seelenleben)は必ず個人的心的生活(individuelles Seelenleben)といはれ、實在的、非實在的の用語が前版より更に多く用ひられてゐる。更に一九二三年の論文の影響を受けて所與は直接所與(unmittelbar gegeben)といはれてゐる。又例へば「コレハ褐色デアール」(Dies ist braun.)が「コレハ現實的ニ褐色デアール」(Dies ist wirklich braun.)となり、更に現實性(Wirklichkeit)と現實的なるもの(das Wirkliche)とを嚴密に區別して用ひてゐる。これらは一層論理的、及び存在論的傾向が明らかになつたことを示すものと思はれる。

次に「定義論」三版（一九二九年九月）は改訂版であるが前版に比し根本的變化なく、唯多少の増補が行はれ、一層論理的な敘述になつてゐる點が改められた所である。然しその二版の所で述べた如く本書は直觀主義に反して書かれたものであり、二版では特にその點が強調され、この三版でもその點は同様であるが、一方に於て三版はその後の思想の影響を受けて、直觀主義を排すると共に、同時に哲學に於ける直觀の重要な事を認めてゐる。この點この版の特色といへ様。^{*}

* Zur Lehre von der Definition, 3. Aufl. 1929, Vorwort S. 10

次に「限界」五版（一九二九年十月）はその後記にもある如く、特に前版を改訂せずして出したものである。唯、前版と異なる所は、序文に述べてゐる如く、第四章第二節「歴史的個體」の部に於て「歴史的敘述の理想」についてマイネッケの批判に答へて、實踐的評價（praktische Wertung）と理論的價值關係（theoretische Wertbeziehung）との相違を述べてゐる事と、^(二)附録第一として「歴史に於ける普遍的なるもの四種」——既述——が加はり又、附録第二としてミッシェの批判に答へ、リッケルトの思惟が決して單なる形式主義でないことを述べてゐる事と^(三)である。然し彼自身もいふ如く何れも従來の説を繰返へしたまでのことで、新たな見解は示されてゐない。

(1) Grenzen, 5. Aufl. S. 333—5. Meinecke: Causalität und Werte in der Geschichte, Historische Zeitschrift, Bd. 37

(2) G. Misch: Die Idee der Lebensphilosophie in der Theorie der Geisteswissenschaften, (Kantstudien Bd. 31)

さて、一九二七年と一九二九年とに發表された「可想界の認識と形而上學の問題」の二、二部は「體系以後の思想發展を總括し、而して後に出る「述語の論理學」の先驅をなしたものである。而してその註にもある如く、特に「哲學の始め」哲學の方法と直接的なるもの「の二論文と密接な關係を有し、更に、その二論文と本論文とは何れも、將來發表さるべき哲學體系」第二卷の主要部分をなすものであつて、彼によればそれは「靜觀的生命の哲學」(Philosophie des kontemplativen Lebens)と名づけらるべきものであり、更に體系の終結としての第三卷は「活動的生命の哲學」(Philosophie des aktiven Lebens)と名づけらるべきである。⁽¹⁾ さて本論文の内容は、その第二部の始めに述べてある如く、第一部はこの論文に於ける問題提出を述べ、第二部は問題の中心たる、理解さるべき世界の認識の方法を述べ、第三部に於て、かゝる認識と形而上學との關係及び可想界と存在一般との關係を論ずることになつてゐる。⁽²⁾ 然しこの第三部は、第三部としては遂に實現しなかつたが、更に發展した形となつて、その翌年「述語の論理學」となつて表はれた、と見ることが出来る。さて本論文は前述の如く従來の思想の總括である故に、その所説には前論文のものと重複する所が多くある。然しそれらを一つの關聯に齎らすのがこの論文の特色である故に止むを得ない。次にその所説を概観する。哲學は特殊科學と、對象及び方法に於て異なる。即ち對象に關しては、後者が世界の一部を見るのに反し、前者は世界を全體として見る。方法に關しては、後者が特殊の假定の上

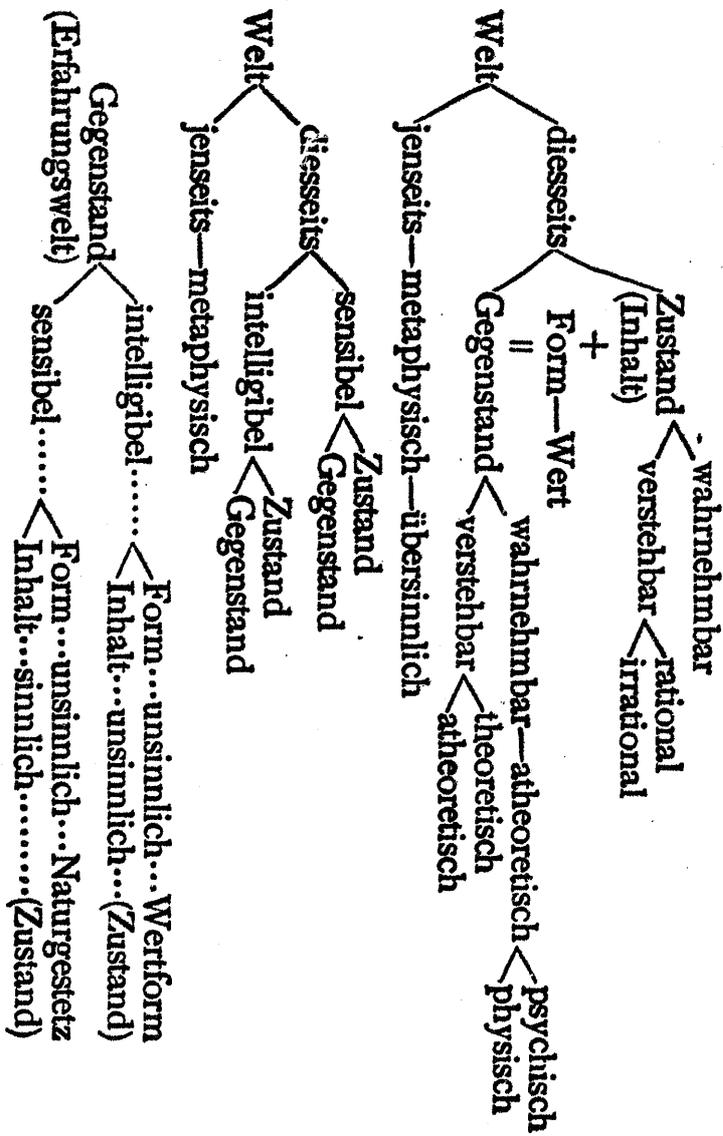
に立つのに反し、前者は無假定から出發する。但し無假定の立場とは直接所與の謂である。然し直接所與とは、必ず與へられる客觀と、それは或るものに對して與へられるもの故、その或るものとしての主觀との二重體(Zweiheit)である^(三)。故に單なる直觀ではない。然らば直接與へられるものは何か。ここに於て、彼は經驗(Erfahrung)の概念を最廣義に解し、直接與へられる總てのものは經驗されたもの(das Erfahnte)である、と解する。而して經驗されるものは、單に心的のもの、物的なもの、様な、知覺される感覺界に限られずして、意味又は意義の如く理解される非感性的形象も、それに屬する。而してかゝる直接所與は形式に對して内容又は素材と呼ばれる^(四)。而して對象は形式と内容とより成り、構成されたものである故に、かゝる素材を特に、對象に對して状態と名づける。さて、かゝる状態は形式から離れたものであるが、唯同一性の形式のみを有する。更に、ここにいふ理解されるものとは、必しも理論的なもののみならず、非理論的なものをも含む。この點からも理論主義又は合理主義に反對である。又同様に主知論にも、更に單なる形式主義にも反對である。而して意味といつても嚴密にいへば意味(Sinn)は對象に屬し、意義(Bedeutung)が状態に屬する^(五)。而して状態は混沌(Gewühl。Chaos)であつて、これが形成(Formen)されて、世界(Welt。Kosmos)となるのである。即ち感性界は直接的感性的内容と間接的非感性的形式とによつて構成されるのであるが、然らば直接所與の非感性的世界素材はいかにして非感性的に理解され

る世界となるか。換言せば、可想界(*die intelligibeln Welt*)はいかにして構成されるかが問題である。而して可想界(*mundus intelligibilis*)と感性界(*mundus sensibilis*)とを各 *Kosmos noëtos*, *Kosmos aisthetos* とも名づけてゐる^(六)。さてそれには先づ、理解されるものを形而上學的なものとして解する事や、心理學的なものとして解する事が誤である事を明らかにして、その獨自性を明確にしなければならぬ。前者との區別は、一方形而上學的なものは彼岸にあり、他方理解されるべきものは此岸にあるといふ點に於て明らかである。後者との區別は、一方心理學的なものは時間的、個人的であつて、各個人にのみ直接に與へられるのに反し、他方理解されるものは無時間的、不變的であり、同一であり、何人にも直接に與へられるといふ點に於て區別される。精神(*Geist*)の概念は三通りに解される。即ち(一)形而上學的實在、(二)心的過程、(三)客觀的精神である。従つて精神の用語は誤解を招く故に成るべく使用しないのがよいが、ここにいふ理解されるべきものを名づけるならば、それは客觀的精神である^(七)。かくて、その獨自性が確立された上は、狀態的意味要素(*zuständige Sinnelemente*)から對象的意味形象(*gegenständliche Sinngebilde*)となるに要する形式を明らかにしなければならぬ。而して更に可想界の成立する原理を明らかにしなければならぬ。然るにかゝる形式は價值である。従つて凡ゆる對象的意味形象を構成するものは價值である。故に價值哲學は包括的世界觀となる。而して最後に感性界と非感性界との結合と、それと形而上學的超感性的領域との關係が

問題となる。^(八) 以上が第一部に述べられた所であるが、第二部に於ては、先づ意味のくつついてゐるものは學的命題に限らず、詩文又は造形美術、更に音楽や容貌にもくつついてゐることを述べてゐる。^(九) 而して感性界に於て事物は感性世界全體に於ける相對的自立性を有してゐるが、それらの事物は、各、その性質たる多くの感性的内容が、事物性の形式 (die Form der Dinghaftigkeit) によつて統一されてゐるものである。かゝる個々の事物が相關聯して感性界の全體を形成してゐる。それ故、各事物の形式及び各事物が關聯して世界を形成する場合の法則、又は普遍的形式が考へられる。それと同様に、理解さるべき世界に於ても、各意味形象は、その要素としての意味要素を内容とし、それと一定の形式とを以て成立するものである。而してかゝる意味形象は理解さるべき世界全體に於て相對的自立性を有する。故にそれらが更に關聯して可想界を作るものである。さて意味形象に於て狀態的意味要素には形式が欠けてゐるが、それが認識され、對象となるには形式を帯びねばならぬ。そこで理論的命題を例にとれば、その要素たる語意義は眞でも偽でもないが、それらが結合して成立する意味形象は必ず眞か偽である。次に美的命題に於て、その語意義は美でも醜でもないが、それらが結合して始めて、美又は醜といへる。それ故、語意義は理論的でも、美的でもないが、それらが意味形象を構成することによつて始めて、眞偽、美醜の特殊性を有する。ここに於て、對象の本質 (Wesen) を單なる、語意義の觀 (Schauen) によつて獲ようと

する現象學は誤であることが解る、といつてゐる⁽¹⁰⁾。即ち對象の本質の研究は、その對象についての多くの對象的意味形象によつてのみ獲られるからである。更に、對象的意味形象の特有な本質を確立するものは形式である。意味は内容的に區別され得ないからである⁽¹¹⁾。そこで先づ、各個の對象的意味を成立せしめる形式は何かを問ふ。理論的意味形象は眞か偽であり、美的意味形象は美か醜である。然るに、かゝる對立は價值の對立である。それ故意味を對象として論ずる限りそれは價值の問題となる。即ち、意味形象を形成する形式は價值形式である。凡ゆる眞なる意味は必ず眞理性の價值形式を帯びる。この價值形式が意味に對象性を與へるものである。このことは美的意味形象についても同様である。而して注意すべきことは、意味の認識の場合には、價值の對立を以てしなければならぬことである。超對立的價值は經驗界にはなく、それはたとへ彼岸にあるとしても問題とならぬ。蓋し、彼岸のものは吾人の認識に何も寄與しないからである。而して「我々の生活の意味を概念的に解明することは、その意味の根底となる價值を認識することである」⁽¹²⁾。尙對象的意味形象は價值に依存する故に價值形象ともいへる⁽¹³⁾。最後に、對象的意味形象の世界はいかにして認識されるか。感性界の認識は普遍化的に行はれ、個物間の關聯は各因果關係によつて統一されるが、それらの多くの種々の關聯は更に普遍的形式を求めらる。かくて形式の體系化が企てられる。而して感性界に於ては最普遍的形式又は法則

か。經驗界の二元は最後のものか。それらの最後の基礎を彼岸の超感性的のもの(Das übersinnliche)に求められないか。然しこの世界の認識の可能の問題は、經驗界の認識の二元論についての認識から必然的と解される限り認識さるべきである⁽¹⁵⁾。彼岸の認識の場合には、二重の意味で表徴(Symbol)が役立つ事を述べてゐる⁽¹⁶⁾。然しこの統一の問題は次の時期を俟たねばならぬ。又超越的意味は右の如く明らかにされたが、内在的意味は如何。それは統一の問題にも關係するのであるが、それも次期に俟たねばならぬ。次に本論文に示された世界を表示すれば次の如し。



(1) Die Erkenntnis der intelligibeln Welt und das Problem der Metaphysik, I, 1929, S. 162 (Logos Bd. 16, Heft 2)

(11) *ibid.* II, 1929, S. 36 (Logos Bd. 18, Heft 1) (111) *ibid.* I, S. 162—6

(12) *ibid.* I, S. 170 ここに再び素材的感論の用語が用ひられてゐる。

(13) *ibid.* II, S. 60 尙哲學の方法と直接的なるもの」の項に於ける(12)参照。

(14) *ibid.* I, S. 179 (141) *ibid.* I, S. 191—2 (142) *ibid.* I, S. 179—182

(15) *ibid.* II, S. 37, 49 これは「限界」三、四版に於ても述べられてゐる。

(16) *ibid.* II, S. 61. 個々の語の意義は一般に全體の命題に關聯することによつて始めて規定される。

従つて單なる一つの語意義のみではなくしてそれに一定の「概念」を結合して始めて本質研究をなす事が出来るのである。併も、その「概念」は常に、單なる状態的な意義以上のものである。(ibid. II, S. 61) かくて本質を語意義と解することに反對してゐるが、それと同じ思想は遠く「限界」にも見られる。(Grenzen, I. Aufl. S. 215, 2. Aufl. S. 171) 又「哲學の方法と直接的なるもの」の二四一頁の註にも同様の思想がある。

(17) *ibid.* II, S. 49—53 (171) *ibid.* II, S. 69

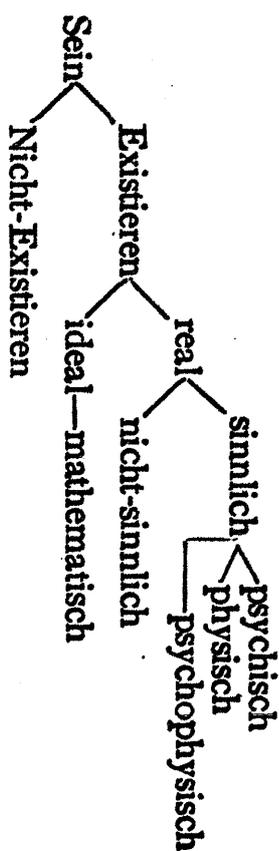
(18) *ibid.* II, S. 71 價值形象の概念は「限界」三版で始めて用ひられ「認識の對象」三版で大體規定され、本論文に依つて明確にされたものといへる。

(19) *ibid.* II, S. 76 この思想の萌芽は「歴史哲學」三版に於て見出すことが出来やう。但し法則の概念はここでは一層廣く用ひられてゐる。又具體的意味形象と抽象的價值形式の概念は「歴史哲學の問題」に於ける用語と同義である。

(20) *ibid.* II, S. 72—78 (201) *ibid.* II, S. 45

五

前述の如く、前の論文に於て豫告された第三部の代りに一層進んだ形となつて著書として表はれたのが「述語の論理學」(一九三〇年)である。これはその序文にある如く、前記、ロゴスの三論文と密接な關係を有するものである。さて本書の明らかにせんとする所は、哲學は存在論である、といふことである。即ち彼によれば哲學は全體の學即ち凡ゆる存在者の學である故に、哲學は存在論(Ontologie)である。併もその際存在者とは價値や意味に對立するものと解すべきではなくして、それも存在者の一つの特種として解すべき程、廣義に解さるべきものである。彼の存在とするものを表示すれば次の如し。



存在の概念が、かゝる廣義に解されたのは、その序文にもある如く「體系」及び「認識の對象」四、五版に於てであり、又「二者と統一と一つ」三版にては明確にその用語法に従つてゐるのであるが、それ

にも拘らず従來は、哲學は價值論として存在論(Onologie)に對立せしめられてゐた。哲學を以て存在論なりと明確に規定し、論じてゐるのは、本書を以て始めてである、といはねばならぬ。それ故、本書を以て彼の存在論的時期に入るものとしたのである。さて、彼によれば直ちに存在論に入らずに、その基礎的部分から始めねばならぬ。それは論理學特に述語論理學である。論理學は思惟形式の論理學と認識形式の論理學とに分れ、前者は形式的論理學であり、後者は先驗的論理學であり認識論である。(三)而して述語論理學は認識論に關聯するものである。従つて存在論も亦認識論を基礎とするものである。(四)元來、存在論とはOnologieであつて、かゝる存在論的論理學的研究が哲學的根本學となるものである。(五)さて述語は主語と相對するが主語、述語は先づ文法的命題に於て發見される。然し論理學に於て、問題となるものは、かゝる文法的命題ではない。(五)又心理的判斷作用でもない。そこに問題となるものは、文法的命題にくつついて居り、心理的判斷作用によつて獲へられるもの即ち意味形象である。故に、意味形象は命題の側からと判斷作用の側からと、二方面から論ぜられ得るが、既に「認識論の二途」に於て示した如く、前者は先驗論理的途であり、後者は先驗心理的途である。而して彼によれば「認識論の二途」に於て二途が發見されて以來、「認識の對象」三、四、五版及び「體系」に於て、先驗論理的途を示しはしたが、充分ではなかつた。故に本書では先驗論理的途をとつて、前著書の半面を補ひ、以て完全なものにしたいと言つてゐる。

る。^(六) それ故本書では命題と意味との關係を論ずる。さて前述の如く意味は命題にくつついてはゐるが命題の文法的構造と意味の論理的構造とは必ずしも一致しない。故に前者を以て直ちに後者に適用することは出来ぬ。論理學に於ては、後者の構造を論ずるものである。それ故先づ、意味の論理的極少を求めぬ。さて「月ハ現實的デアル」と「月ハ球デアル」とは何れも各一つづつの主語と述語を有し、文法的構造からいへば同様である。然るに論理的構造からいへば同様でない。何故ならば、前者は後者に含まれてゐる。即ち後者が對象的認識である限り、それは現實の月についての表現であるからである。従つて後者は「現實ノ月ハ球デアル」となる。換言せば「月ハ先づ現實的デアル、而シテ次ニ球デアル」となる。即ち一つの主語に二つの述語が伴ふ。従つて前者は簡單であり、後者は複雑である。それ故ここに於ては一主語一述語より成る「月ハ現實的デアル」に於て論理的極少を見出すのである。併し「月」は特殊のものである故、それを「或モノ」と代へて「或モノハ現實的デアル」(Etwas ist wirklich)とする。^(七) 元來、現實的なものとは「現實的」と述語されたものである、故に「現實的」といふ述語は凡ゆる現實的感性界について眞なることを表現する意味形象に於ける、總ての述語に對する必然的豫想として、その根底に存する。故にそれを原始的述語(das primäre Prädikat)又は原述語(Urprädikat)と名づける。これに對し感性的對象に與へられる、その他の總ての述語は論理的に第二次的述語(das sekundäre Prädikat)と名づける。^(八) 尙

この意味形象に於いて「或モノ」は凡ゆる任意な論理的主語に對する最も普遍的な表現であり、「アル」は考へ得べき最も普遍的な繫辭である。かくてこれによつて、現實的世界についての凡ゆる意味の、嚴密な意味での論理的極少を得る。次に「半圓角ハ直角デアル」は「半圓角ハ先ヅ理想的實存デアル而シテ次ニ直角デアル」となる、故に「半圓角ハ理想的實存デアル」が簡單であり、従つて「或モノハ理想的實存デアル」(Etwas ist ideal existierend.)が理想的實存についての意味の論理的極少であつて、理想的實存がその原述語である。それに應じて考へれば先に求めた「現實的」の原述語は實在的實存(real existierend.)といふ事が出来る。次に神の如き超現實的實存(überwirklich existierend.)については「或モノハ超現實的實存デアル」が論理的極少であつて、超現實的實存がその原述語である。これは超感性的現實的(übersinnlich wirklich)ともいふことが出来る。これに對して實在的實存は感性的現實的(sinnlich wirklich)といふことが出来る。かくて「感性的現實的」「理想的實存」「超感性的現實的」の三つの原述語を得たが、それで全部ではない。^(九)更に、妥當するものについては「命題ハ眞ナリ」は「眞デアリ得ルモノガアル」を豫想する故に、その命題は「命題ニ於テ眞デアリ得ルモノハ同時ニ亦妥當セネバナラヌ」となる。故にここに於ては「或モノハ(非感性的ニ)妥當ス」(Etwas ist (unsinnlich) geltend.)が論理的極少で、「妥當的」がその原述語である。然しここにいふ妥當とは眞と同じでない。それは更に普遍的なものであつて、眞美等を含むものである。^(一〇)かゝる論理

的極少に於ける主語又は述語は、常に論理的主語又は述語としてのみあり得るものである。^(一一) 以上によつて、一主語、一述語のみを有する論理的極少を得たが、かゝる極少に於てのみ文法的構造と論理的構造とは一致するのである。さて、かくして種々の存在者についての認識意味に於て種々の述語を發見したが、然らば述語としての「存在」(Sein)は如何なるものであらうか。又種々の論理的極少に共通な、更に簡単な論理的極少はないであらうか。然し直ちにこの問題に答へず、論理的極少に於いて得た主語、述語の概念に、先づ内容と形式との概念を、次に直観と概念との概念を代入して見る。彼はかゝる代入によつて、主語、述語の概念が、文法的領域から超文法的領域(das meta-grammatische Gebiet)に移されるものといつてゐる。^(一二) 先づ、主語は内容であり、述語は形式である。何故ならば、感性界の認識に於て、一方その有形的形象はいかに異なつても、他方常に繰返へされる同一契機として「現實的」といふ述語が、それらに對して述語として存するからである。^(一三) 然しここに注意すべきことは、内容は必ずしも感性的のもののみではない、といふことである。この事は既に前二論文にも述べた所である。次に、主語、述語に、直観、概念の概念を代入する。最も簡単な意味形象の、いまだ述語無關係な、その限り形式のない要素としての、最も簡単な、内容的に規定された主語は、思惟によつては把握されずして、直接に與へられ、體驗されるものである。單に考へられたものは空虚である。主語がかゝる空虚なものでない爲めには、體驗に於ける直

接的所與の内容と同様に、直觀的性質を有さねばならねばならぬ。即ち例へば赤の語の意味を知る爲めには、赤が直接に與へられてゐなければならぬ。然しかゝる内容は、いまだ認識されてゐない。即ちかゝる内容は、それだけでは眞でも偽でもない。勿論赤の語意義は意味形象の要素とはなり得るが、いまだ述語されずしては、眞理の理論的領域に入らぬ。即ち赤についての知識 (Kenntnis) は獲ても認識 (Erkenntnis) は有しない^(一四)。而して他方、かゝる内容に加はるのは形式であるが、形式はそれだけではいかなる内容も有しないものであり、同時に、必ず非直觀的のものである。この要素こそ、直觀に對立して概念と名づくべきものである^(一五)。かくて認識は決して直觀のみによつて成立せず、從つてハイデッガーが眞理とは剝被性 (Ent-Decktheit) なり、としてゐるのは誤であることが解る^(一六)。併し論理的に認識せんとするには、内容は直觀的に知られてゐねばならぬ。即ちカントの如く概念と直觀とは相互的に必要である。かくて眞なる意味形象は、一方直觀的内容を主語とし、他方非直觀的概念的形式を述語とするものである。然し、ここに一層考慮すべきことがある。即ち右の如く形式は述語となるものと解されるが、然らば主語には全く形式が不必要であらうか。ここに於て、直觀的内容について再吟味を必要とする。直觀的内容は流動的のものであつて、そのままでは決して意味形象の要素として入り込む事は出来ぬ。それが意味形象の要素としての語意義として理解されるには、流動、變化を止揚せねばならぬ^(一七)。即ち

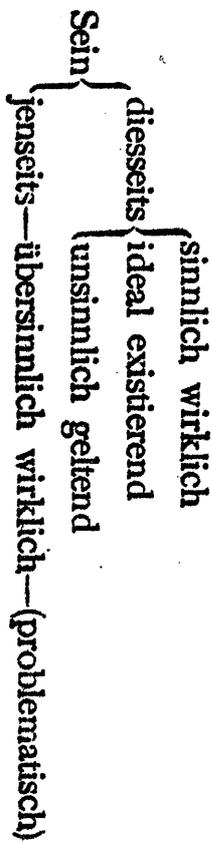
内容が同一として定められねばならぬ。それ故主語は必ず同一性の形式を有するものといはねばならぬ。^(一八)然しこれを以て直ちに認識が成立したものはいへぬ。對象的認識の成立に必要な述語形式に對して、同一性の形式を主語形式と名づけることが出来るが、同時に前者が認識形式であるのに對し、後者は思惟形式といふ事が出来る。^(一九)かくて意味形象の論理的構造が規定されたが、これを以ていまだ盡きたとはいへぬ。更に述語について吟味する必要がある。かくすることによつて、述語としての「存在」の意味が明らかになる。さて先に論理的極少として「或モノハ現實的デアアル」或モノハ(非感性的ニ)妥當スル等を見たが、更に簡単な意味形象が考へられはしないか。即ち「現實的ナモノ」も「妥當スルモノ」も「理想的ニ實存スルモノ」も何れも何等かの仕方で「存在スルモノ」(das Seiende)である。故に一例をとれば「或モノハ現實的デアアル」とは「或モノハ存在ス而シテ現實的デアアル」となる。故に「或モノハ存在ス」が最も原本的な最も簡単な意味形象である、といへる。従つて「存在」が最も普遍的な原本的述語である、と考へられる。^(二〇)然し「存在」といふ原述語は「現實的」妥當的と同様の意味での原述語であらうか。「或モノハ存在ス」といふ事は「或モノ」について何の認識も與へない。「或モノハ現實的デアアル」又は「或モノハ妥當スル」となつて始めて對象的認識となる。それ故普遍的存在は「現實的」妥當的等の原述語への附加(Ansatz)であり、而してそれが對象的認識を構成するには一層詳細に規定されねばならぬ。即ち一定の分化

(Differenzierung)を必要とする。^(二二)かくて「存在」は「現實的」「妥當的」等の原述語が認識形式であるに對し、思惟形式である、といはねばならぬ。^(二三)但し思惟形式としての同一性の形式が主語の形式であるに對し、「存在」は述語形式である。従つて「或モノハ存在ス」は或もの一般についての、凡ゆる眞なる思想の豫想ではあるが、對象的認識とはいへぬ。さて「存在」は意味形象に於て述語としてのみならず、繫辭として用ひられる。かゝる繫辭としての「存在」はいかなるものか。繫辭は主語と述語とを結合分離する限り、單なる中間者ではない。即ち一方それは、いかなる認識形式をもとらずに、任意の認識述語に活動の餘地を與へ、他方、それにも拘らず、それは述語附加であつて、主語と認識述語との論理的結合を表現するものである。それ故、繫辭としての「存在」は思惟形式としての最普遍的存在と一致する。^(二四)従つて當然それは、認識形式ではあり得ない。かくて存在概念は三通りに解される。即ち(一)繫辭としての存在、(二)論理的思惟述語一般としての存在、(三)認識形式としての存在、但しこれは分化を必要とする。^(二五)そこで存在論が「存在する」「世界について對象的認識を與へんとする場合には、第三の存在概念によらねばならぬ。而して、この意味の存在概念は、種々多様である故に、それらを究めて始めて、「世界は何か」といふ存在論的問題に答へる事が出来る。ここに述語論理學と存在論との不可分の關係が示されるのである。然しかゝる存在形式を獲る爲めには、直接に經驗される世界全體の内容的多様性を「視る」(Sehen)事をしなければならぬ。^(二六)

蓋し、主語の内容的規定、性質及び特殊性は原述語の特殊性に對應するからである。^(二六)ここに存在論と直觀乃至直接所與との關係が明瞭に示されてゐる。然し直觀主義者の如く、單なる直觀的要素に止まるものではなく、又特殊科學者の如く、第二次述語を求めるとでもない。直觀的多様を通して第一次述語を求めるのである。即ち存在論とは述語となり得る全體の存在仕方の學である、といへる。^(二七)それ故、特殊存在の學としての形而上學も存在論の一部である。然し直接所與の此岸以外の世界の存在仕方は一般に考へられぬ故に、學的に認識せんとする限り、彼岸にあるものは、學一般から遠ざけられねばならぬ。それ故、形而上學が、かゝる彼岸にあるものについて語るものであるとすれば、それは學としての存在論に對立する。^(二八)元來、形而上學は感性的のものとの非感性的のものとの統一を超感性的彼岸に求めんとするものであるが、若しかゝる彼岸を對象的に認識せんとするならば、超感性的現實性を述語とする様な主語をどこからか獲て來ねばならぬ。かゝる内容は迂回的にのみ近づき得るもので、表徴的性質(der symbolische Charakter)を帯びてゐる。即ち此岸から得られた内容を以て彼岸を表徴するのである。^(二九)然しこれは單なる像(Bild)であつて、嚴密な意味での概念とはいへぬ。尙形而上學に二つあり、一つは概念的に學としての形而上學を打立て様とするものと、他は、概念的に規定し得べき知識以上に出るものとしての形而上學である。前者は成立しないが、後者は禁止する事は出來ぬ。^(三〇)更に形而上學の領域

を「無」として示すものもあるが、無も亦有の一つであつて、最廣義の有に對立する無は考へられな
い。換言すれば、無は、思惟形式としての存在の主語とはなるが、認識形式としての存在の主語と
はならぬ。^(三二) 故に「無」が有意義に用ひられるのは、相對的意味に解される場合であつて、それは「世界
の他(存在)(das Andere(Sein) der Welt)を意味するものである。^(三三) 最後に、單なる否定は無であつて、何
ものも考へられない。そこに何かを考へるのは既に他者を考へてゐるからである。故に、否定
(Negation)は他立(Andersheit)の一つの場合である。^(三四) この兩者は屢混同される。形而上學が自己の
領域を無なりとするのは、かゝる混同によるものである。^(三五) さて、この著書に於ては哲學が存在論
と解されてゐるが、その存在論は述語論理學と關聯して認識論と不可分である。然し或る場合
には認識も存在の一つなりと解して、存在論と認識論とは區別されてゐるが、或る場合は認識論
は存在形式の學なりと解されて、兩者が同一視されてゐる。^(三五) 次に、從來語意義を内容とし、意味を
對象と解したが、「或モノハ妥當ス」に於て「或モノ」が命題と解される場合には、命題そのものが内容
として直接所與と解されねばならぬ。従つて、意義のみではなくして、意味形象も内容となると
解される。即ち彼自身も、妥當認識に於ては、眞理は、或るものについての眞理であると同時に、眞
なるものについての認識の客觀そのもの即ち論理的主語である、それ故主語となる眞理の中に、
主語と共に述語も含まれ、従つてそれらの統一が、眞理としての命題の主語として表はれる、とい

つてゐる。^(三六) これは従來の見解から一步進んだものといへる。然し「限界」三、四版に於て語意義のみならず、統一體としての意味が直接に理解されると述べたのは、これと同じ思想から出たものといへ様。^(三七) 更にこれと關聯して従來、能作として解された内在的意味とは異なつた意味での内在的意味が考へられる様に思はれる。即ち認識に於て意義又は意味が直接に與られ得るといふのは、それらの内在を意味し、その限り内在的意味と解されるが、それは決して、單なる主觀の能作に止まらずして、理想的なるものが *sichlich* に主觀に内在するものといはねばならぬ。かくて内在的意味とは、(一)能作として、(二)内在化する理想的なるものとして、二様に解される様に思はれる。本書で説く意味は主として對象としての意味形象即ち超越的意味であつて、内在的意味については論ぜられてゐない。内在的意味は世界に於て如何なる位地を占めるか。又それと關聯して主觀の問題は如何。更に前論文で問題として残つた此岸界の統一の問題は如何。これは本書に於ても尙解決されてゐない。形而上學の領域についてはやはり従來の見解以上に出て居ないといはねばならぬ。次に本書に於ける存在を示せば次の如し。



(1) Die Logik des Prädikats, 1930, S. 10

(ii) *ibid.* S. 6

(iii) *ibid.* S. 22

(iv) *ibid.* S. 11

(五) 述語の思想については「認識の對象」三版に於てその必要が既に認められてゐる。(G. d. F. 2. Aufl. S. 191) 更に繫辭としての存在についても「認識の對象」三版特に三版以後認められてゐる。又存在概念が二義——繫辭として、存在するものとして——に解され、それと無と關聯して説かれてゐる部分が「體系」にある。(System, I, S. 104) 次に、命題の文法的構造と論理的構造との相異することは一九二九年の「ロギク」に於ける論文に於て明瞭に述べられてゐる。(Logos Bd. 18, Heft 2, S. 531)

(六) *ibid.* S. 7

(七) *ibid.* S. 78

(八) *ibid.* S. 80—1

(九) *ibid.* S. 87

(一〇) *ibid.* S. 89

(一一) *ibid.* S. 94.

(一二) *ibid.* S. 97

(一三) *ibid.* S. 116

(一四) *ibid.* S. 103—4

(一五) *ibid.* S. 104

(一六) *ibid.* S. 106—7

(一七) *ibid.* S. 114—5

(一八) *ibid.* S. 118

(一九) *ibid.* S. 119

(二〇) *ibid.* S. 126

(二一) *ibid.* S. 137—8

(二二) *ibid.* S. 140

(二三) *ibid.* S. 151

(二四) *ibid.* S. 154

(二五) *ibid.* S. 161, 170—1

(二六) *ibid.* S. 143 ここに前論文との關係が示されてゐる。又形式は内容によつて分化するといふ彼の思想が表はれてゐる。

(二七) *ibid.* S. 165 存在論の概念が従來と異なる様に思はれる。従來は存在者そのものの學、從つて特殊科學がその概念の下に解されたと思はれる。

- (三八) *ibid.* S. 164—5
- (三九) *ibid.* S. 194 尙 Symbol については一九二九年の論文にも述べられてゐる。即ち容貌や言語は非感性的なもの、支持者として、その表徴と考へられるが、形而上學的認識の場合にはそれが更に超感性的彼岸の表現として、もう一度表徴の役をする、といつてゐる。(Logos Bd. 18, Heft 2, S. 45)
- (四〇) *ibid.* S. 197 (三一) *ibid.* S. 262 (三二) *ibid.* S. 205
- (四一) *ibid.* S. 206—7 (四二) *ibid.* S. 210—1 (四三) *ibid.* S. 10, 16, 164
- (四四) *ibid.* S. 92 110
- (四五) *Grenzen*, 3. u. 4. Aufl. S. 415—7 尙その二版にもその萌芽がある。(Grenzen, 2. Aufl. S. 521)

次に「獨逸哲學に於けるハイデルベルクの傳統」(一九三一年)に於ては、哲學とはいかなるものかを端的に示してゐる。彼によれば、その傳統は一言にすれば歴史を重視する所にある。即ち一方哲學は學問である故に特殊科學と同様に理論的でなければならぬが、特殊科學の如く世界觀を全く排除して、世界の一部分としての理論的對象のみに限られてはならぬ。又他方に於て哲學は全體學である故にロマンティカールの如く全人及び世界觀を對象とするものであるが、ロマンティカールの如く時と場所とに限られた個人の歴史的地位に制約された世界觀を求めたものではななくして、たとへ非理論的側面、全人、全世界を對象とするにしても、それを理論的に換言すれば學的に研究するものである。^(二)かゝる全體學としての哲學と歴史とはいかなる關係を存するか。哲

學は歴史的變遷に關係なき眞理を求め、學問であり、歴史は時間的に制約されたものである。彼によれば「出来るだけ多くの時代に於ける、又出来るだけ多くの民族の、多様の哲學を學び、而してそれらを相互に比較する事によつて、私は自己自らが生存してゐる特殊の時間的な歴史的制約を益逃れるであらう。たとへその場合に、哲學者としての私は、尙歴史的に制約されてゐるにしても、私は凡ゆる時代の全ての哲學の普遍的立場に達しようと努める事によつて、私に於ける特殊のもの、變化的のものを退ける事が出来る」と。^(三) 即ち「歴史によつて、(durch)のみ、我々は歴史から(von)離れる」と。^(三) かくて彼によればハイデルベルクの傳統とは歴史家であると共に、學的哲學の體系家である所に存する。^(四)

(一) Die Heidelberger Tradition in der Deutschen Philosophie, 1931, S. 11—2, 16—8

(二) *ibid.* S. 19

(三) *ibid.* S. 19

(四) *ibid.* S. 21

次に「歴史と哲學體系」(一九三二年)に於ては、特殊科學が歴史に對するのと、哲學が歴史に對するのとは異なることを述べてゐる。特殊科學が全く歴史を無視し得るのは、その對象が世界の一部であり、それに對する主觀の態度が理論的であるからである。然るに哲學は一方、學問である以上、世界に對して體系的學的態度をとる事は特殊科學と同様であるが、他方その對象は世界の統一的全體であり、更にかゝる統一的全體としての世界認識は、常に、それに對應する統一的全體

としての意味形象の認識を豫想する故、そこに研究者の全人格的活動が要求される。これ哲學が歴史と結合する所以である。従つて哲學は一方、學的哲學として、キルケゴールの如き全人格的體驗に基く世界觀と明らかに區別されるに拘らず、他方兩者には相關々係が存するのである。(尙この原文が手に入らず、理想二九號に於ける坂本都留吉氏の紹介文を参考にしたものである。)

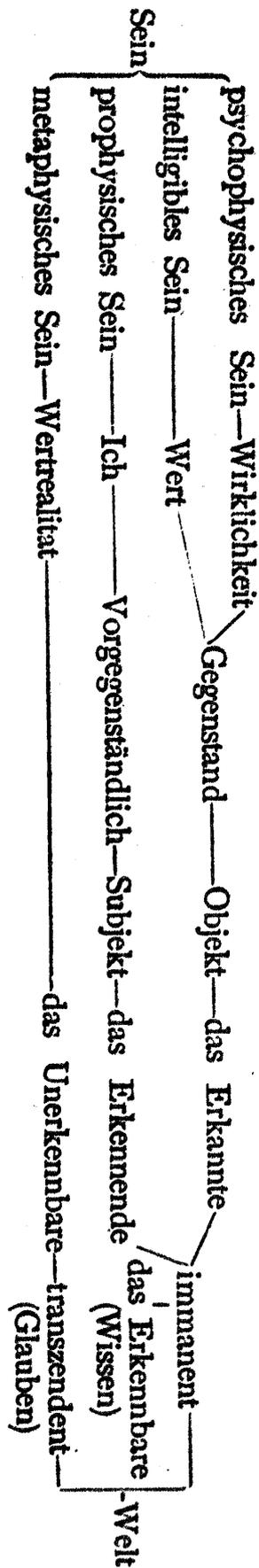
次に「哲學體系についての諸提言」(一九三二年)に於ては、哲學とは世界全體の認識を與ふべきものであり、事實上存する多くの世界觀の概念的解明従つて世界觀學である。その爲めには「ニイチエの如き」生命や、キルケゴールの如き生存(Existenz)についての前學的配慮(vorwissenschaftliche, Sor-jis)を除去して「直接に見透し得ぬ世界の多様性を見透し得べき概念の關聯の下に齎らす」やうにせねばならぬ。かゝる概念の關聯を體系といふ。さて哲學は全體を見るものである故に、單に認識された容觀の世界のみならず、認識する主觀をも見ねばならぬ。即ち哲學は必ず他立的に行はねばならぬ。世界の存在の學としての存在論にとつては特にさうである。蓋し世界全體に於ける各存在仕方の多くを求めねばならぬからである。ここに存在論的多元論が考へられる。存在論は所與の存在又は經驗の世界から出發する。而してその世界には、内部知覺及び外部知覺による感性的存在——心的なもの——と物的なもの——と、直接理解される非感性的對象——意義と意味形象とある。前者は科學によつて一般化的又は個別化的に把握され——自然

と文化——後者は價值體系によつて解明される。次に兩者の統一即ち世界の統一が問題となる。それにはかゝる客觀界に對する他者としての主觀を要する。それは對象化される前に (Vor der Vergegenständlichung) 存し、現實と價值との分裂以前の領域である。即ちそれは認識された對象 (der erkannte Gegenstand) に對して、認識する自我 (das erkennende Ich) である。この理論的主觀は眞理の價值によつて規定され、眞理を肯定し、眞理に反するものを否定するものである。然しこの被規定性は因果的被規定性とは異なる。而して、この對象化されぬ主觀の存在 (das nicht zu ver-gegenständlichende Sein der Subjekte) は、因果から (von) 自由であると共に、價值への (旨) 態度決定も自由である。故にその存在を「自由 (Frei)」といふ事が出来る。即ちそれは存在論的にいふならば、感性的及び可想的客觀としての經驗界の外に、第三の前對象的又は形而前的な世界存在の仕方 (eine dritte, vorgegenständliche order „prophysische“ Art des Weltseins) が存する事を意味する。而してそれは形而前學 (Prophysik) に於て研究さるべき領域である。然しこれまで述べられた三つの世界は我々に與へられた「内在的世界質料 (das uns gegebene „immanente“ Weltmaterial) であるが、更に、最後の與へられぬ「超越的」世界統一 (die letzte, nicht gegebene „transzendente“ Weltseinheit) が問題となる。そこに於ては價值と現實とが、形而前的領域に於けるよりも一層密接に結合してゐるのである。實際、自律的行爲も、評價の自由の外に、世界は、バラ／＼ではなくして、價值と現實とが完全に統一せ

る彼岸の基礎を有する、といふ事を豫想せずしては無意味である。かゝる信仰から形而上學への新たな途が生ずる。然しそれは表徴的思惟によつて此岸的のものから材料をとつて、それを形而前學の結果に結合して、彼岸への縁とし比喻として用ひ、而してそれを超越的存在として意味變容する(umdeuten)のである。^(四) かくて精神物理的、可想的、形而前的、及び形而上學的の四存在を包括する存在論が考へられるが、更にその下に於て、人間生活の意味論が生ずる。即ち哲學は世界一般の存在のみならず、世界に於ける、又は世界への、人間の立場をも問題とし、かくて包括的存在論の下に哲學は哲學的人間學(eine philosophische Anthropologie)となる。更にここに於て、哲學は價值論となる。何故ならば世界全體への人間の態度を問題とする場合には、人間の生命に意味を與へる價值の世界が中心問題となるからである。かくて哲學的人間學は存在論の中に於て價值論を基礎として成立するが、それは同時に世界觀學となる。^(五) さて文化財には本來の價值を有するものと、手段としてのみ價值を有するものとあるが、哲學的人間學は、自律的に評價される本來の價值を中心とするものである。然しかゝる此岸的文化財のみならず、價值實在(Wertrealität)としての彼岸の財も、形而上學的存在として、存在論的に考慮されねばならぬ。かゝる財は宗教に於て示される。宗教は人間と超人間的力との結合として解される。それをも理解せんとする哲學的人間學は、最早知(Wissen)によつて近づくことは出來ないが、信仰(Glauben)によつて近づく

き得る領域に於て、その頂點に達する。この事は存在論が彼岸の形而上學に於てその頂點に達するのと同様である。形而上學の領域は從來否定されて來たが、ここに於てたとへ學問としてではなくとも、その領域が世界に於て缺くべからざる位地を占めるものとして認められるに至つた。尙、形而前學の用語は「體系」に於て始めて使用され、そこでは作用意味としての主觀領域と解されたが、後の論文に於ては對象の内容的方面即ち状態の領域と解され、本論文に於て再び主觀領域を指してゐる。又同様に主觀を指すとしても、體系に於ける主觀と、本論に於ける主觀とは全く同一のものが意味されてゐるであらうか。本論文に於ける主觀は認識するものであると同時に決して對象化され得ぬものである。これは「認識の對象」特にその三版以後に於て見出された、認識論的主觀と現實主觀の中何れであるか。その解釋に従へば、それは前者であるといはねばならぬ。而してそれは形式としての主觀である。然るに體系に於ける主觀は作用としての主觀である。内在的意味は現實主觀に關して内在する意味でなければならぬ。然らば本來形而前的といはれる領域は、どれを指すべきであらうか。尙前に問題であつた現實と價值との統一の問題は、ここに形而上學的領域が認められる事によつて、一應解決したものとといへる。然し先に認識の對象を超越的な意味と解したが、本論文に於てはそれも内在的なるものとして、超越的な形而上學的領域と區別されてゐる。然らば兩者の超越性は如何に解さるべきであら

うか。次に本論文に示された世界を表示する。



- (一) Thesen zum System der Philosophie, 1932 S. 77—8 (Logos Bd. 21)
- (二) ibid. S. 99
- (三) ibid. S. 99—100
- (四) ibid. S. 100—1
- (五) ibid. S. 101
- (六) ibid. S. 102. Wertrealität 又は Wertwirklichkeit の用語は「體系」にもある。(System, I, S. 252 291)
- (七) ibid. S. 102

次に「學的哲學と世界觀」一九三三年は、最近哲學を反學問的に行ふ傾向あるのに反對したものである。彼は既に、哲學を世界觀ではなく世界觀學なりとしたが、哲學を存在論と見るに及んで、その傾向は一層強くなり、前の論文にもその事が示されてゐる。而してこの論文に於て、從來ともすれば混同されんとした、世界觀と世界觀學との區別を明瞭にし、從來の用語に決定を與へたものといへる。さて、世界觀は全人の立場に立つものであつて、人間生活に尺度を與へんとするものであるが、世界觀學は、かゝる實踐的要素を帯びる事は出來ぬ。世界觀は全人の立場に立つ

限り、その個人の世界に限られ、全世界を對象とする事は出來ない。併もその小世界の異なるに従つて世界觀も異なる。^(三) 然るに哲學はかゝる前學的部分的立場に満足することは出來ぬ。哲學は世界全體を學的に把握せんとする。^(四) 確に、哲學は理論的態度をとる限り、學問外の側面 (*ausserwissenschaftlichen Seite*) をたとへ思索し得ても、體驗し得ない故に、全生命に對して一面的であるといへる。がそれにも拘らず全生命について考へ、それについて眞理を求めらるものである。かくて、生命の關心から離れることによつてのみ、全世界を見る自由と獨立とを得る。^(五) 然し理論的に行ふといふことは、全生命は知的 (*intellektuell*) である、といふことではない。^(六) 即ち主知主義ではないけない。世界に於ける不合理を認め、それについての合理的思惟を求めらるのである。^(七) かくて哲學は決して世界觀ではなくして世界觀學でなければならぬ。然し現實には、吾人は或る一定の時代に生活してゐる者である故に、兩者に關聯あることは否めない。然し各兩者はその限界を守るべきである。

(一) *Wissenschaftliche Philosophie und Weltanschauungslehre*, 1933, S. 40, 52—3 (*Logos Bd. 22*) この點は「哲學の概念

について」に於ける規定と全く相反してゐる。(*Logos Bd. 1, S. 28*)

(二) *ibid.* S. 49—50

(三) *ibid.* S. 47 尙この問題に關聯して今後「哲學の根本問題」(*Grundprobleme der Philosophie*) を出版する豫定

であつて、そこに於ては、世界全體の認識の可能性全體を認識する方法、全體性の概念、その他を論ずる筈である。(ibid. S. 48 Anm.)

(四) ibid. S. 50

(五) ibid. S. 51

(六) ibid. S. 56—7

次に「知と認識」(一九三四年)^(二)に於ては、直觀主義に反對し、直觀と認識との區別を述べ、認識にとつて意義及び意味の缺くべからざるものである事を論じてゐる。但し、知 (Kennen) と認識 (Erkennen) といふ用語は既に「認識の對象」(三版)に於て、特に最近、述語の論理學に於て明瞭にされたものである。彼によれば、認識は決して單なる直觀ではない。若し認識が直觀であるとすれば、眞なる認識は對象の十全なる模寫であらう。然るに學的認識は言語によつて可能となる。但しここにいふ言語とは、感性的のものとしての語ではなくして、それが表現してゐる非感性的なるものの謂である。即ち語意義が認識にとつて必要である。然るに語意義は感性的に知覺される對象の模寫であると言ひ得やうか。木の葉は綠色であるが、綠といふ語意義は綠でない。前者が感性的に知覺されるに反し、後者は非感性的に理解されるのである。全くその領域を異にするものである。従つて語意義は決して感性的なものの模寫とはいへぬ。^(三)即ち認識するには、流動的な現實そのまゝではなくして、先づそれを同一性の形式を以て固定しなければならぬ。かくて固定されたものは感性的なるものそのまゝではなくして、意味形象の要素となるべき語意義

である。それは非感性的のものである。従つてそれは理解されるものである。かくて一方、認識はそれから成立するのであるが、他方例へば「木ノ葉」といふ語意義が理解される爲めには、木の葉が直観的に與へられてゐなければならぬ、即ち知られて (kennen) のねばならぬといふ事も否定し得ぬ。然しそれを以て直ちに認識とはいへぬのである。更に、かゝる語意義も、それだけでは決していまだ認識とはいへぬ。語より成る命題に於て始めて、認識はその表現を見出す。即ち語意義より意味形象が形成されねばならぬ。かゝる命題の實質 (Gehalt) は決して直観的對象の模寫ではない故に、認識は二重の意味で模寫でない事が解る^(三)。尙、直観に於て一度に獲られたものが、思惟によつて多くの陳述即ち認識に分解されるのである。従つて一般に「本質は直観される」といふが、一對象の本質は、それについての多くの認識の全體によつて始めて得られるものである。これは現象學への反對である。要するに、單なる知以上のものとしての認識は、模寫的直観ではなくして、所與の直観を非感性的要素を以て變容するものである^(四)。従つて認識の成立には必ず意義及び意味を必要とする。但し認識は單なる思惟のみではなく、直観をも必要とすることは上述の通りであるが、このことは認識論にとつてのみならず存在論にとつても重要である。存在論は先づ、世界全體に適用し得る最後の存在論的述語を發見して、全世界存在を明らかにしなければならぬ。然し多くの存在仕方を知るには、先づ直観を必要とする。即ち知られた

世界(Die Bekante Welt)は直觀的に多樣として與へられるからである。而してかゝる世界の多樣を統一するのが全體學(Ganzheitswissenschaft)としての哲學即ち存在論の任務である。即ちかゝる世界を普遍的存在論的述語の下に齎らすのである。而して多樣の秩序づけは辨證法的ではなくして他立的でなければならぬ。本論文の所説は大體以前の論文及び著書に於いて示した所であるが、ここに於て認識と意義及び意味との不可離の關係が強調され、更に、前に問題として示した内在的意味の第二の意味がここに明示されてゐると見ることが出来ると思ふ。

(一) Kenntnis und Erkenntnis, 1934, (Kantstudien Bd. 39) その S. 139 Anm. に於て「本論文は近く出版さるべき „Grandprobleme der Philosophie: Methodologie, Ontologie, Anthropologie“ の一部であると述べてゐる。

(二) *ibid.* S. 146

(三) *ibid.* S. 147

(四) *ibid.* S. 150

(五) *ibid.* S. 151—4

最後に一九三四年「獨逸の體系的哲學」中の論文——後別刷として出版され「ハイデルベルクの傳統とカントの批判主義」と題されてゐる——に於てはカントの思想發展を解釋しながら、彼自身の従來の思想を概括してゐる。リッケルトによればカントは「純粹理性批判」に於て知識學を求めたが、そこに見出された客觀は數學及び自然科學の世界のみであつた。而して後に「判斷力批判」に於て有機體即ち生物學の世界が見出された。然しそれらのみでは、凡ゆる客觀を見出

したとはいへぬ。即ち對象の方面からいへば、それらは何れも自然であつて、更に歴史の世界が加はらねばならぬ。又方法論的にいへば、前者が普遍化的であるのに對して、後者の個別化的方法が加はらねばならぬ。前者が普遍的概念を求めるのに反し、後者は理論的價值關係によつて個別的概念を求めるものである。かゝる點はカントに缺けてゐたといはねばならぬ。更に、カントは先天的綜合判斷を問題としたが、後天的綜合判斷を問題としなかつた。然し科學に於ても個々の場合の判斷は後天的綜合判斷であつて、それは凡ゆる學問に必要である。それ故、知識學はこれをも問題とすべきである。これもカントに對して補はれねばならぬ點である。^(二)さて、凡ゆる綜合判斷に於ては、單に主語と述語との同一又は同等のみを表はすものではない。例へば「コレハ褐色ゾアル」(Dies ist braun)といつた場合この seinは何を意味するか。勿論それは繫辭である。然し單なる繫辭以上の意味がある。即ちそれは或るものの存在仕方を表はす。存在といへば現實を考へるが、存在は現實のみではない。さて前に述べた世界は、總て客觀の世界であるが、客觀とは必ず主觀に對する客觀である。ここに主觀が確立される。主觀は客觀について判斷し認識する。然るに判斷は肯定か否定かであるが、肯定、否定とは眞理に對する態度決定である。眞理とは價值である。ここに價值領域が発見される。^(三)さて主觀は學問の領域に於て、は靜觀的態度をとるが、それは藝術の場合にも同様である。カントは合理的世界の外に非合理

的世界のあることを「判斷力批判」に於て發見した。學問も藝術も靜觀的であるが、決して同じではない。前者は合理的であるが、後者は非合理的である。又前者に於ては概念が主であり、後者に於ては直觀が主である。^(三) カントは一七七〇年の就職論文に於ては感性界 (mundus sensibilis) と可想界 (mundus intelligibilis) とを區別し、前者は感覺界 (Sinnenwelt) であり、後者は超感性界 (übersinnliche Welt) であつて形而上學の領域であると解し、而して前者は直觀の形式を以て後者は思惟の形式を以て獲られるものと解した。かくて認識論と存在論との兩者を述べてゐる。然るに「純粹理性批判」に於ては兩者の認識可能性は全く一變した。即ち物自體としての可想界は認識出來ぬものとなり、かくて現象 (Erscheinung) としての經驗界のみが認識され得るものと解されるに至つた。而して現象界はその相關者たる主觀を考へることによつて、その存在が確實なものと保證され、更に所謂最高原則によつて、その認識も確實なものと解された。而してこの經驗界が種々の見地から研究される事は前述の通りであるが、かゝる見地によつて、いまだ形成されないもの、即ち普遍化的方法又は個別化的方法によつて形成されぬ、共通の材料即ち時間、空間の中にある現實こそ、それらの方法によつて構成されたものに對して、自體的であり従つて物自體 (ding an sich) といはれ、形成されたものが、それに對して現象 (Erscheinung) と名づけられる。更にその共通の材料は異質的連續といはれるが、かゝる自體的な、直觀されるまゝの異質的連續は、決して概念

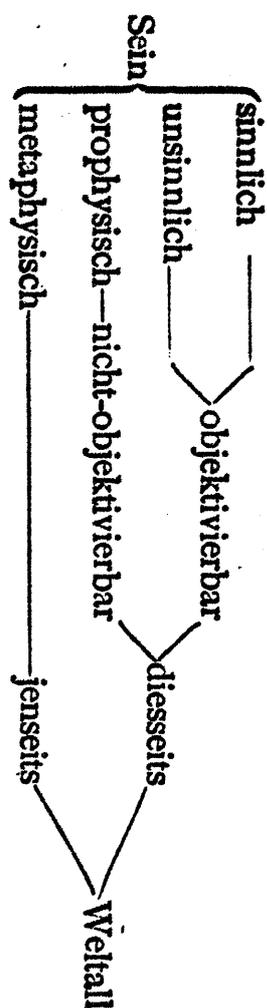
とはならぬ。概念を構成するには異質的連続の異質性か連続性か、又はその兩者を無視しなければならぬ。然し經驗界はこれに盡きない。但しここにいふ經驗界は感性界と同視してはならぬ。經驗界には非感性的に理解される意味の世界がある。これが本來の意味での可想界である。従つて可想界は此岸にあるものであつて、彼岸にあるものではない。然し世界全體はこれに盡きずして、第三の存在として、主觀が考へられねばならぬことは前述の通りである。而して主觀の世界は、感性界と非感性界とが客觀化され得る存在領域(die objektivierbare Seinsphäre)である。故にその存在仕方を形而前的(Prophysisch)と名づける。蓋しそれは對象界一般の豫想であり、それ故存在論的に決して對象的存在に算へられぬものであつて、客觀されぬ所の凡ゆる形象を形而前的存在といふのである。而してかゝる主觀は凡ゆる綜合判斷の豫想である故にそれは綜合的主觀であり、凡ゆる經驗界の豫想である。更にかゝる主觀は價值に對して自由に態度決定をするものである。即ち必ず、眞なるものを眞なりと肯定し、誤れるものを誤として否定する主觀である。蓋し若し因果的に規定されるとすれば、否定さるべき誤れるものも、眞なるものと同様に、因果必然的に肯定されるであらう、而して兩者とも理論的見地から全く同價值とならう。それは決して自由ではない。それ故形而前的主觀は一方因果から(vom)自由であり、他方價值に對して(gegen)自由で

ある。即ちかゝる主觀は綜合(Synthesis)と自由(Freiheit)とを特色とする^(四)。而してそれは凡ゆる認識された客觀の豫想である故に、カントの先驗的統覺又は意識一般である。而して、かゝる主觀も當然此岸に存する故に、此岸に於ては(一)感性的精神物理的存在者(sinnlich-psychophysisches Seiendes)(二)非感性的に理解さるべき存在者(unsinnliches verstehbares Seiendes)(三)形而前的存在者(Prophysisches Seiendes)の三つの領域が考へられる。かくて先驗論理學は存在論となる^(五)。さてカントは理論的人の外に實踐的人即ち意欲し行動する人を、實踐的理性批判に於て見出した。而してこの兩者の對立を、現象と物自體、經驗的性格と可想的性格、又知と信仰との對立と解し、形而上學的對立を示してゐる。而して實踐理性の優位を示してゐる。即ち理論的主觀は價值に對して自由に態度を決するが、ここに於て單に實踐的人のみならず、理論的人も亦、自由に基く事が示されるからである。従つて實踐理性の優位は承認されねばならぬ。それ故、主觀の領域を自由の概念を以て示す事が出来るのである。然るに前述の如く、主觀も亦此岸にある故に、カントの如く自由を彼岸に持つて行く必要はない^(六)。さて實踐理性の優位は示されたが、それが倫理學の特に取扱ふべき領域であらうか。カントは倫理學の中心を自律、本務の概念に求めたが、理論的主觀も價值に對して同様の態度をとる。従つて倫理學に於て特に道德的(sittlich)といはれるにはそれ以上の契機がなければならぬ。カントは無上命令を、汝の意志による汝の行爲の格率が普遍的、自然

法則となる様に行爲せよ」と述べたが、ここに普遍的とは各個人ではなく總ての人といふことであつて、社會(Gemeinschaft)の概念がここに生ずる。かゝる社會的契機が倫理學的價値の特色であつて、眞理や美の如き非社會的價値と異なる所である。さてカントは理論的理性と實踐的理性との對立を、現實と價値との對立と解し、その結合を判斷力批判に於て求めたが、完全な結合は見出されてゐない。それ故その統一の原理を必要とする。カントはこれを宗教に求めた。即ち價値と現實との存在論的結合を、その宗教哲學單なる理性の限界内に於ける宗教に於て求めた。即ち、それは價値實現の信仰、引いては外人間的力の所有者の假定に基くものであつて、かゝる兩者の統一領域を價値現實(Wertwirklichkeit)と名づける。そこに於ては兩者の概念的分離なく、價値あるものそのものが作用し(wirken)その限りそれは現實的(wirklich)であらねばならぬ。故に、それは超感性的な彼岸の存在(übersinnliches jenseitiges Sein)として第四の存在としなければならぬ。これ形而上學の對象である。然しそれは知(wissen)を越えて信仰(Glauben)に入るもの故、形而上學は學問とはいへぬ。この點はカントも同様である。かゝる世界を、ヘーゲルの語を借りていへば絶對的精神(der absolute Geist)と名づけることが出來やう。而してこれに對して、形而前的主觀の自由な作用(der freie Akt)を主觀的精神と名づけ、可想界を客觀的精神と名づける事が出來る。而して後二者が此岸にあるのに反して、前者は彼岸にある。ここに世界の學(die wissenschaftliche

Lehre von der Welt)と關聯して世界觀が問題となる。後者は宗教と同様に學問ではない。然し學問としての哲學と、世界觀としての哲學とは、一方分離さるべきであると共に、他方結合してゐる。宗教哲學は信仰や世界觀がどれだけ學問によつても基礎づけられるかを見る。ここに、學的に認識された世界と信仰の世界との關聯に於て人間學の問題が生ずる。元來、理論的方面に於て形而前的主觀は眞理を肯定し、偽を否定し、その限り眞理を實現するが、その認識が社會に入り込む場合に、望まれた結果を得るかどうかは、知を越えて信仰の世界に移らねばならぬ。それは丁度カントが道德に於て信仰を必要としたと同様である。ここに兩界の結合がある。哲學者として、宗教的信仰に於ける、眞に普遍的な世界觀に於て、その頂點に達するものといへ様。哲學には學的哲學と世界觀哲學又は超學的形而上學との二つが考へられるが、後者は外學的手段を以て非合理的領域に至る。それは表徴(Symbol)によるものであつて、ここに世界觀としての哲學が、藝術に近いといはれる理由がある。さて本論文に於ける主觀は、一方作用と解され、他方客觀化され得ぬ主觀であり、又必ず眞を眞として肯定し、偽を偽として否定する主觀である故、認識の對象に於ける解釋に従つて、それは形式としての認識論的主觀と解されねばならぬ。それによつて、問題として残つてゐた、超越性の問題は解決すると思ふ。即ち、認識の對象に於ける解釋に従へば認識論的主觀は對象の相關である故に、對象もこの主觀に關しては與へられてゐなければ

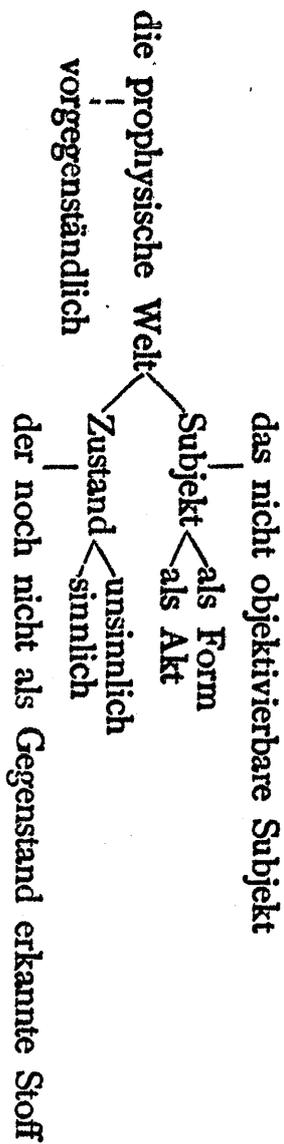
ばならぬ。その限り内在的といはねばならぬ。それ故対象としての超越的意味は確かに現實主觀に對しては超越的ではあるが、認識論的主觀にとつては内在的である。然るに形而上學的存在は、この認識論的主觀にとつても尙超越的であり、従つて全く與へられずして彼岸にあるものといはねばならぬ。それに反して經驗界は一切のものが、その主觀に與へられねばならぬ。即ち内在的である。それ故、それは凡ゆる客觀の豫想である。かくて認識論的主觀を中心として超越性の問題は解決されると思ふ。次に形而前的存在に關しては、それが認識論的主觀即ち認識するものであつて客觀され得ぬものと解される限り「哲學體系への諸提言」に於けると同様であるが、作用と解する限り「體系」に於けると同様である。この問題と共に、又はそれと關係して内在的意味の問題は、いまだ解決されぬ、といはねばならぬ。次に本論文に示された世界を表示する。



(1) Deutsche Systematische Philosophie v. Schwarz, 1934, S. 253

- (一) *ibid.* S. 247—255
- (二) *ibid.* S. 256—8
- (三) *ibid.* S. 275
- (四) *ibid.* S. 277—289
- (五) *ibid.* S. 259—270
- (六) *ibid.* S. 271—7
- (七) *ibid.* S. 277—289
- (八) *ibid.* S. 291
- (九) *ibid.* S. 292
- (一〇) *ibid.* S. 289—299 形而上學的價值現實を絕對的精神と名づける思想は「體系」でもある。(System, I, S. 291)

追記、豫告された哲學の根本問題——方法論、存在論、人間學(一九三四年八月が出版された)。その中の形而前的世界の部のみを見る。それは次の如く解されてゐると思はれる。



即ち今まで形而前的存在と考へられた主観及び状態が一方づけられずに、そのまま何れも前對象的(vorgegenständlich)といふ意味で又認識された世界の豫想(Voraussetzung)といふ意味で共に形而前的存在として示されてゐる。⁽¹⁾但し主観は「客観され得ぬ」といふ意味で前對象的であり、状態はいまだ對象として認識されない素材といふ意味で前對象的である。⁽²⁾状態が感性的と非感性的とに分たれる事は既に述べた通りである故に、その説明を省き、主観について少し付け加へて

置きたいと思ふ。先づ、客観化され得ぬ認識論的主観としての先驗的統覺又は意識一般は、凡ゆる經驗世界の豫想である。凡ゆる對象は必ず自我主観に對立してゐる。従つてかゝる主観は對象的ではない即ち前對象的である。故にこれは當然形而前的存在といはねばならぬ。然るにかゝる形而前的主観は形式である。即ち空虚なる主観形式である。然し彼によれば純粹に形式的な主観は、いまだ認識する主観とはいへぬ。判断は主語と述語とを關係せしめるが、單なる關係(Beziehung)は認識ではない。認識する主観である爲めには肯定的又は否定的に價値に對して態度決定をするものでなければならぬ。かゝる肯定又は否定をする綜合的主観は確に心理的作用としても研究することの出来るものである。然しそれは眞理に對して作用的に態度を決するものとして、即ち認識する主観として、やはり主観たるの性質を失はない。それ故、主観一般の空虚の形式の外に、態度を決定する綜合的主観も亦認識された客観に對して必然的な豫想である。従つてこれも形而前的である。然しかゝる態度を決定する主観は因果からも價値に對しても自由である。故に自由なる作用としての主観が考へられる。確にそれは作用として一種の現實である。然し一方机や苦痛感の様な客観化され得る實在に屬しないし、他方非實在のものでもない。併もそれは現實と價値との結合である。即ち一方それは作用として、現實的存在の一種であると共に、他方意味形象や價値に對して態度を決する能力を有してゐる。

又他方面に於て價值や意味形象は主觀の自由な作用に對して、因果的ではないが、規定を與へる (bestimmen)。即ちそれは一種の作用 (Wirken) である。従つて意味及び價値の領域に、主觀に對する一種の現實性 (Wirklichkeit) を存在論的に歸せしめる事が出来る。ここにも現實と價値との結合が考へられる。但し價値又は意味形象の「作用」は自由なる主觀についてのみ考へ得ることである。かくて、意味を積極的又は消極的に價値あるものとして理解した場合に、それに對して作用に於て態度を決する自由なる主觀は、價値によつて如何なる仕方かによつて「影響される」 (beeinflussen) と考へる事が出来る。而してこれは全く現實的世界と理解さるべき世界との間の特有な「結合」 (Verbindung) を意味するのである。かくて形而前的主觀は結局作用としての主觀、但しその根柢には形式主觀を有するもの、而して價値に對して自由に態度を決定するものとしての主觀と解される。従つて主觀は、哲學體系への諸提言及びこの前の論文に於ける形式としての主觀と「體系」に於ける作用としての主觀との綜合された意味に解されてゐると思ふ。然し作用は、單に作用そのものとしては現實に屬し、客觀化され得るものであつて、それが客觀化され得ぬものと解されるのは、その根柢に主觀形式が存するからであるが、該形式は内在的判斷意味の形式として解される。従つて、作用が客觀化され得ぬ、といふのは作用そのものではなくて、作用にくつついてゐる非現實的なものことである。かくて、形而前的主觀とは「體系」に於ける様に作用

意味即ち内在的意味と解すのが至當であらうと思ふ。蓋しリッケルト自身も以前の諸論文及び著書に於ては、現實と價值との統一としての領域は作用そのものではなくして、内在的意味であると思ふ。然るに先に指摘した如く、内在的意味は二義に解されるのであるが、ここにいふ内在的意味はその何れであるか。又その二義相互の關係及びそれと形而前的主觀との關係は如何。これらは尙殘された問題であると思ふ。マルツクはリッケルトが作用の志向性を觀過した事を難じてゐるが、⁽¹⁰⁾恐らくこの問題解決の鍵はこの志向性の概念によつて與へらるるのではないかと思ふ。又リッケルトの超越的意味と現象學派に於ける本質、更に前者の存在論と後者の存在論との關係等の問題がある。而して、これらを通じて、西南學派の哲學引いてはカント哲學と現象學派の哲學との關係が論ぜられるだらうと思ふ。尙超越的意味の構造、特にそれと價值と主觀との關係にも不明の點がある。然しこれらの問題は後日に譲らねばならぬ。

- (一) Grundprobleme der Philosophie: Methodologie, Ontologie, Anthropologie, 1934, S. 127—130
 (二) *ibid.* S. 130
 (三) *ibid.* S. 114—5
 (四) *ibid.* S. 115—7
 (五) *ibid.* S. 118
 (六) *ibid.* S. 118—9
 (七) *ibid.* S. 124
 (八) *ibid.* S. 124—7
 (九) G. d. F. 3. Aufl. S. 345, 4. u. 5. Aufl. S. 2985, 6. Aufl. S. 340

(10) Marck: Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart, 1929, S. 24

(尙この著書は原稿清書中に到着したので瞥見したに過ぎなからう)

ㄱ ㄷ

次にリッケルトの著書及び論文を掲げる。

- 1888 Zur Lehre von der definition, 2. Aufl. 1915, 3. Aufl. 1929
- 1892 Der Gegenstand der Erkenntnis, 2. Aufl. 1904, 3. Aufl. 1913, 4. u. 5. Aufl. 1921, 6. Aufl. 1928
- 1894 Zur Theorie der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung (Avenarius' Vierteljahrsschrift)
- 1899 Fichtes Atheismusstreit und die Kantische Philosophie
- 1899 Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft 2. Aufl. 1910, 3. Aufl. 1915, 4. u. 5. Aufl. 1921, 6. u. 7. Aufl. 1926,
- 1900 Psychophysische Causalität und psychophysischer Parallelismus (Sigwart, zu seinem siebenzigsten Geburtstage)
- 1901 Die vier Arten des Allgemeinen in der Geschichte
- " Über die Aufgabe einer Logik der Geschichte (Archiv für systematische Philosophie, Bd. 8)
- 1902 Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung 2. Aufl. 1913, 3. Aufl. 1921, 5. Aufl. 1929
- 1905 Geschichtsphilosophie (Die Philosophie im XX. Jahrhundert, hrsg. v. Windelband) 2. Aufl. 1907

- 1909 Zwei Wege der Erkenntnistheorie (Kantstudien, Bd. 14)
- 1910 Vom Begriff der Philosophie (Logos Bd. 1)
- 1911 Das Eine, die Einheit und die Eins, (Logos Bd. 2) 2. Aufl. 1924
- 1911 Lebenswert und Kulturwert (Logos Bd. 2)
- 1912 Urteil und Urteilen (Logos Bd. 3)
- 1913 Vom System der Werte (Logos Bd. 4)
- 1914 Über logische und ethische Geltung (Kantstudien Bd. 19)
- 1915 Wilhelm Windelband
- “ Emil Lask (Einleitung zur Lasks Gesammelten Schriften)
- 1919 Das Leben der Wissenschaft und die Griechischen Philosophie (Logos Bd. 12)
- 1920 Die Philosophie des Lebens, 2. Aufl. 1922
- “ Psychologie der Weltanschauung und Philosophie der Werte (Logos Bd. 9)
- 1921 System der Philosophie, I,
- 1921—2 Die Wetten in Goethes Faust (Logos Bd. 10)
- 1922—3 Die philosophischen Grundlagen von Fichtes Sozialismus (Logos Bd. 11)

- 1923 Die Methode der Philosophie und das Unmittelbare (Logos Bd. 12)
- 1924 Kant als Philosoph der modernen Kultur
- 1924 Das problem der Geschichtsphilosophie (Geschichtsphilosophie, 3. Aufl.)
- 1924—5 Alois Riehl (Logos Bd. 13)
- 1925 Vom Anfang der Philosophie (Logos Bd. 14)
- ” Über idealistische Politik als Wissenschaft (Kantstudien Bd. 19)
- ” Die Einheit des Faustischen Charakters (Logos Bd. 14)
- ” Helena in Goethes Faust (Die Akademie, Heft 4)
- ” Fausts Tod und Verklärung (Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geisteswissenschaft, Bd. 3)
- 1926 Die Internationalität der Kulturwissenschaften (Deutsch-Japanische Zeitschrift)
- 1927 Die Erkenntnis der intelligibeln Welt und das Problem der Metaphysik, I (Logos Bd. 16 Heft 2)
- 1929 Die Erkenntnis der intelligibeln Welt und das Problem der Metaphysik, II (Logos Bd. 18 Heft 1)
- 1930 Die Logik des Prädikats
- 1931 Die Heidelberger Tradition in der deutschen Philosophie

