

Title	リッケルトに於ける意味概念の認識論的及び存在論的解明とその批判
Sub Title	Die epistemologische und ontologische Erläuterung des Sinnbegriffs von Rickert und dessen Kritik
Author	山本, 万二郎(Yamamoto, Manjiro)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1954
Jtitle	哲學 No.30 (1954. 3) ,p.1- 27
JaLC DOI	
Abstract	<p>1) Welche Rolle spielt der Sinn in der Erkenntnis? Was ist der Gegenstand der Erkenntnis? Nur das kann ihn verdienen, das nicht nur das Erkennbare, sondern auch der Massstab der Erkenntnis ist. Das soll der geltende transzendente Sinn sein. Es ist die Einheit von Inhalt und Form, also Sinngebilde oder Wertgebilde genannt. Da die Gültigkeit des Sinngebildes auf der Form beruht, ist die Form überhaupt die Wertform in dem weiteren Sinne. Aber in dem engeren Sinne ist nur die höchste Massstabform, d.h. Wahrheit, die Wertform oder Wert genannt. Also in dem eigentlichsten Sinne bedeutet der Gegenstand der Erkenntnis solchen Wert. Wie vollzieht sich die Erkenntnis des Gegenstandes? Es vollzieht sich, den transzendenten Sinn oder Wert als den Massstab betrachtend, durch Urteilsakt der Position oder Negation. Der Sinn, der an dem Urteilsakt anhaftet oder dem immanent ist, ist der immanente Sinn genannt. Also die Erkenntnis des Gegenstandes vollzieht sich durch den immanenten Sinn. Wir betrachten das von der anderen Seite. Der transzendente Sinn ist der an dem Satze anhaftende Sinn. Die Auffassung dieses Sinnes ist die Erkenntnis. Der Sinn ist von der Bedeutung unterschieden. Während der Sinn der an dem Satze anhaftende Satzsinne ist, ist die Bedeutung die an dem Worte anhaftende Wortbedeutung. Also um darüber zu urteilen oder erkennen, müssen wir der Wortbedeutung als dem Subjekte ein Prädikat beifügen. Die Wortbedeutung kann doch die verschiedenen Bedeutungen haben, entsprechend dem, dass dieselbe Wortbedeutung in den verschiedenen Wortzügen gestellt ist. Also ohne das Gehalt der Wortbedeutung als solches zu bestimmen und festhalten, können wir darüber eigentlich präzisieren nicht. Also müssen wir es erst mit der Identitätsform festhalten. Damit ist das Subjekt fixiert. Dieser Umstand ist bei der realen Erkenntnis noch klar. Wenn wir z.B. einen Tisch auffassen wollen, da der wirkliche reale Tisch immer veränderlich ist, müssen wir erst ihn festhalten, und um so zu tun, müssen wir die Identitätsform auf denselben anwenden. Sowie wir diese Form auf denselben anwenden und ihn festhalten, ist der Tisch nicht mehr ein reales Ding, sondern ein irrealer Wort-Bedeutung. Um darüber zu urteilen oder erkennen, müssen wir über diese Bedeutung als das Subjekt präzisieren. Also beidemfalls oder überhaupt ist die Erkenntnis der Bedeutung unvermeidlich bedürftig. Diese Behauptung streift gegen Abbildtheorie und Intuitionismus. 2) Welche Stelle nimmt der Sinn in den Seinssphären? In der früheren Periode anerkannte Rickert nicht Sinn und Wert als eine Seinssphäre, doch in der späteren Periode umfasst er ihn innerhalb des Seinsbegriffs im weitesten Sinn. Die Klassifikation der Seinssphären verändert ein wenig bei Rickert, aber in "Thesen zum System der Philosophie", 1932, stellt er sie in der sehr zusammengehörigen, für ihn fast abgeschlossenen Einheit nach seiner heterologischen Methode. Unter diesen ist die prophysische Sphäre die wichtigste und zugleich frabvollst. 3) In welcher Art sind diese Seinssphären gegeben? Das Reale ist der Gegenstand als Einheit von Inhalt und Form. Das Reale als Inhalt ist sinnlich anschaulich gegeben. Die gegenständliche Wirklichkeits-Erkenntnis besteht erst darin, wenn das Gegebene durch die Kategorie der Gegebenheit oder Form der Wirklichkeit geformt wird. Hinsichtlich des Irrealen, Sinnessphäre, wird die Wortbedeutung unsinnlich, intelligibel anschaulich gegeben. Die gegenständliche Erkenntnis besteht erst darin, wenn wir der Bedeutung die Prädikatsform beilegen. Beidemfalls ist die Gegebenheitsweise Erfahrung, zustandlich, prophysisch genannt. Die Auffassung der Form ist wieder durch die doppelte Formung möglich. Diese beiden, realen und irrealen, Sphären sind objektive. Dagegen ist die Subjektssphäre eigentlich prophysisch genannt, also kann sie unmittelbar, nur zustandlich gegeben werden. Letztlich kann die metaphysische Sphäre gar nicht gegeben werden. Aber durch Symbol kann sie mittelbar hindeutet werden. Rickert nennt das auch die symbolische Erkenntnis. 4) Frage und Kritik Ist der transzendente Sinn gegensätzlich oder übergegensätzlich? Ist die Subjektivität in der Struktur des transzendenten Sinnes zu setzen? Der Sinn soll übergegensätzlich sein, insofern derjenige der Gegenstand und Massstab ist. Irgendein Synthesemoment, also Einheit, soll in der Sphäre gesetzt werden, insofern er die Struktur hat. "Der immanente Sinn" hat zwei Bedeutungen, d.h. als Sphäre und als Leistung. Können wir nicht die erstere als noema und die letztere als noesis nennen? Können wir sagen nicht, dass Leistung wieder zwei Seiten, d.h. Akt und Intentionalität hat? Auch "prophysisch"</p>

	hat zwei Bedeutungen, d.h. als gesamte Subjektssphäre und als zuständige Gegebenheitsweise, besonders bei dem immanenten Sinne. Können wir also nicht in der Subjektssphäre als prophysisch, noesis, noema und Intentionalität finden?
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000030-0001

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.

リツケルトに於ける

意味概念の認識論的及び
存在論的解明とその批判

山本万二郎

一 概念規定

ここに意味というのは、意味 (Sinn)、意味形象 (Sinngebilde)、意義 (Bedeutung)、価値 (Wert)、価値形象 (Wertgebilde) を総称する。それぞれの概念を解明するに当つて、先づ端的な概念規定を求めてみる。第一に意味と意味形象とは同義に使用されてゐる。第二に意味は内在的と超越的又は主観的と客観的とに分たれる。前者は判断作用に内在する意味であつて、作用に内在する故に、作用意味 (Aktinn) ともいはれる。後者は判断作用から全く独立な意味であり、判断作用によつて把握されるべき意味であつて、判断実質 (Urteilsgehalt) ともいはれる。又それは命題にくつついてゐる意味である。第三に意味と意義とは異なる。今超越的意味を命題にくつついてゐる意味であ

るといつたが、命題は語をその要素とする如く、意味は意義をその要素とする。つまり命題の意義を意味といひ、語の意義を意義又は語意義といふ。(但し命題の意味も、それ自らが判断の主語となる場合は広義に於て意義と呼ばれる。) 而してこの区別は第二の区別と交叉する。即ち意味と意義とにそれぞれ超越的と内在的とある。第四に価値の概念は二通りに解される。即ち価値形象と価値形式とである。前者は超越的の意味と同義である。反之価値形式とは価値形象の要素である。即ち価値形象は形式と内容とから成るが、その形式側が価値形式である。これを価値契機又は妥当契機ともいひ、更に純粹価値又は形式的価値ともいつてゐる。

二 認識論に於ける意味の意義

1 摸写説、直観主義を反駁す

リッケルトによれば、現実には流動的なものであるから、かゝる流動的現実はそのまゝ認識されるものではない。認識されるためには、先づかゝる流動性を固定せしめなければならぬ。即ち変化あるものを同一のものと定めねばならぬ。かくて同一のものとして固定されたものは、最早現実そのものではなくして、非實在的な理想的契機でなくてはならぬ。これが意義(内在的)である。しかし意義は決して現実の摸写でない。何故ならば現実的な木の葉は緑色であるが、木の葉といふ語の意義は勿論、緑といふ語の意義さへ決して緑色でないからである。しかるに更に一歩進んでかゝる語意義はそれだけではいまだ決して認識とはいへない。即ち意義が形成されて意味となつて始めて認識は完

成されるのである。蓋し認識とは判断であつて、意義を主語となし、それに述語することによつて完成されるからである。この様な意味が現実の摸写でないことは一層言を俟たない。かくて摸写説は二重に打破されることになる。

更にかゝる意味によつて認識が完成するといふことは、同時に認識は直観のみによつては完成しないといふことを示すものである。何故ならば、たとへ現実が体験され語意義が直観的に理解されるとしても、それだけでは認識ではないことを示すからである。即ちかゝる直観を主語として述語する所に、従つて判断することによつて認識は成立するのである。更に詳細にいふならば、かゝる直観的と解されるものが既に判断を予想してゐるのである。即ち現実の流動を固定して語意義とするといふことは、前述の如く現実を同一のものとして固定することであるが、そのことは換言すれば同一性の形式を以て規定し判断することに外ならぬ。しかるにかくて形成されるものはいまだ単なる主語的なものであつて、更にそれが述語されねばならないのであるが、その最初に述語となるべきものは存在形式である。即ちその主語的なものが存在するといふことである。しかるにかくる存在一般の規定を以てしてもいまだ認識とはならない。同一性形式は主語形式であり、存在形式は述語形式であるが、いまだ何れも思惟形式であつて、認識形式ではない。認識形式とは分化せる存在形式即ち「現実的」「妥当的」等の原述語である。かゝる認識形式による述語的规定としての判断によつて始めて認識が成立するのである。かくて直観主義は二重にも三重にも打破されるのである。

而してこのことは一般に認識にとつて意義並びに意味が欠くべからざるものであること、否それなくしては認識は可能とならないといふことを示すものである。それ故歴史的理解に於ても、若し各人に共通に与へられる意義がなければ、各人の心的生活を追体験することが出来ないのである。更に概念構成に於て個別化的方法は価値関係によつて

始めて可能となるのであるが、或るものゝ個別性といふのは、その或るものゝ有する意味の個別性に基づくのであつて、その意味が価値から解明 (deuten) される所に、価値関係といふものが成立するのである。従つて個別化的方法にとつても意味は欠くべからざるものといはねばならぬ。

2 超越的意味は認識の対象である

認識は対象の認識であるが、対象とは単に認識されるものであるばかりでなく、認識の基準となるものでなければならぬ。しかるにかゝる対象は主観に内在するものであつてはならぬと共に、實在的のものであつてはならぬ。何故ならば内在するものは究極的に客観的な標準となり得ず、しかも實在的ものは意識一般に対して内容として内在するものであるからである。若し強ひて實在的なるものを対象と解する時、模写説が生じ不合理に陥る。しかし一方に於てかゝる対象は彼岸の形而上学的なものであつてはならぬ。何故ならば彼岸のものは、認識には無関係である。かくて認識の対象は超越的であると共に非實在的なものでなければならぬ。即ちそれは妥当なる価値でなくてはならぬ。

かゝる価値は一方から見れば、主観に対する規範としての超越的当為と考へられる。しかしそれではいまだ対象そのものゝ性格並びに構造は明らかでない。元來認識とは内容に形式を相属せしめることを肯定又は否定することであるから、その基準となる対象も内容と形式との原本的な相属でなければならぬ。従つて対象としての価値は、単なる形式ではなくして、価値形象即ち超越的意味でなければならぬ。但し超越的意味の対象性は価値形式に基づくのであるから、その限り価値形式を対象といふことも出来よう。

かくて対象としての価値は、一方規範或は当為として、他方超越的意味として解されるが、リッケルトによれば主

観に独立的なものとしての超越的意味乃至価値形象と解するのが第一義であつて、それが規範となるのは主観への関係から見たものであつて第二義であるとしてゐる。

3 対象の認識は内在的意味によつて把握される

認識の対象は超越的意味であるが、かゝる対象の認識はいかにして可能であらうか。前述の如く対象が内容と形式との相属であるとすれば、認識はその相属の把握でなければならぬ。即ち或る直観に一定の概念(形式)が相属するか否かを肯定又は否定するのである。しかるに肯定又は否定とは、その相属が真であるか偽であるかに対して態度を決定することである。而して真偽とは価値であるが故に、認識とは価値に対する態度決定としての能作(Leistung)乃至判断作用である。換言すればかゝる能作によつて超越的意味を内在化し把握し得るのである。しかるにかゝる能作に内在しくついでゐる意味が、作用意味としての内在的意味である。それ故かゝる内在的意味によつて対象が把握され、対象の認識が可能となるのである。即ち判断作用とは、主語に述語することであるが、そのことは内容に形式を相属せしめることであると同時に、その相属の真か偽かに対する態度決定である。例へば肯定判断はその真を主張するものである。そこに内在的意味が形成される。しかるにその相属が、その対象である超越的意味に於ける相属と一致するとは限らない。それ故作用意味の真偽の主張と真偽の価値とは必ずしも一致しない。しかし作用意味乃至内在的意味も超越的意味も、何れも内容と形式との相属として構造組織と同じくしてゐる限り、その一致の可能性がある。即ちその構造組織の同一性が、超越的意味の内在化或はその把握の可能性を保証するのである。而してその保証の究極の根拠は対象としての価値乃至超越的意味であり、その保証の実現がかゝる価値の主観への関与としての当為

である。

かくて超越的及び内在的な意味と意義とによつて認識は可能となる。それではそれらはそれぞれの様な存在仕方をしてゐるのであらうか。かくて存在論の問題に移つて行く。

三 存在論に於ける意味の意義

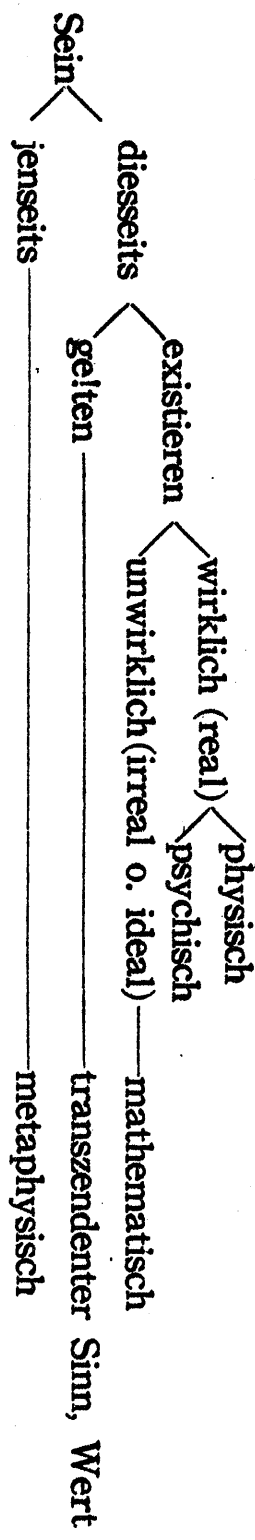
1 実在的と理想的 実存と妥当

先づ超越的意味は、それを把握する心理的作用と異なる。何故ならば後者は時間の中に経過するものであつて、更にそれは各個人にのみ直接に与へられ、他人には直接に与へられないものである。これに反し前者は無時間的であり、その上何人にも共通に直接に与へられる。次に超越的意味は、そののくつついてゐる文章即ち物理的なものと異なる。何故ならば物理的なものは確かに何人にも共通に直接に与へられる限り、前者と同様であるが、前者と異つて、時間的空間的のものである。更に超越的意味は数学的形象とも異なる。何故ならば数学的形象は時間空間の中に存在しないと共に何人にも共通に与へられる点に於て前者と同様であるが、超越的意味の如く真又は偽の性質を持つてゐない。しかるに前者はそれが理論的である限り、必ず真又は偽の性質を有してゐる。又数学的形象についての意味があることによつても両者の異なることが明らかである。

以上種々の存在を述べたが一般に時間的なものゝ存在仕方を現実的 (wirklich) 又は実在的 (real) とし、し

からざるものを非現実的 (unwirklich) 又は非實在的 (irreal) 乃至理想的 (ideal) といふ。真又は偽の如き性質を有する存在仕方を妥当 (gelten) といひ、しからざるものを実存 (existieren) といふ。それ故広義に於ける実存とは妥当ならざる一切のものを指すが、狭義に於ては非實在的にして真又は偽の性質を有しないもの即ち理想的存在としての数学的形象を指すに用ひられる。

しかし以上は何れも此岸にあるのに対し、形而上学的な存在は彼岸にある。超越の意味は形而上学的存在ではない。今以上を図示すれば次の如くである。



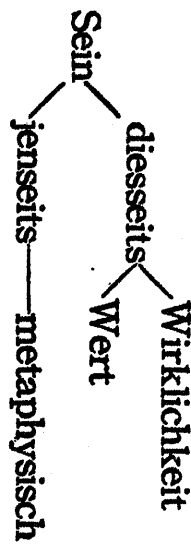
註 右表は一九一一年「上者と統一と一つ」及び一九二一年「哲学体系」第一巻に基づく。一九二一年以前は妥当を存在概念と峻別したが同書に於て始めて存在概念を広義に解した。

2 理想的存在としての実存

しかるにリッケルトによれば理想的存在は現実的存在や妥当と同様な根源性を有しない。何故ならば数学的形象は、一方に於て現実が具体的な異質的連続であるのに対し、それから異質性を抽象して数が出来来る如く、数学的形象はいはゞ色褪た實在的存在 (das verblasste Real-Sein) であり、他方に於て純論理的対象に非論理的要素が加はつて構

成されたものである。純論理的対象とは超越の意味に於ける本来の狭義の価値形式に非ざる而してその下にある論理的形式の領域であつて、広義に於ては価値形式ともいはれ、本来の狭義の価値形式と共に価値形象を形成するが故に価値領域に属するものである。

かくて此岸の世界は大別すれば現実と価値との二つとなる。



3 価値と現実

さてリッケルトによれば、現実を大別すれば物的と心的とに分たれるが、超越の意味を大別すれば、理論的と非理論的（実践的）とに分たれる。超越の意味に於けるその差は、超越の意味の要素たる価値形式（狭義）の相違に基づく。この価値形式に積極的と消極的とあり、それに応じて超越の意味にも積極的と消極的とある。

これが価値概念と実存（広義）概念との異なる所である。蓋し価値概念の否定は積極的に對して消極的として存立するが、実存の否定は存在に對する非存在として無に歸するからである。

4 対象と状態

今までは対象の世界を見たのであるが、対象は形式と内容とから構成されるものである。その形式側に価値形式や

論理形式が属する。そこで今や内容側を見なくてはならぬ。

現実的対象は心的のものと物的のものとに分たれ、コスモスを形成するが、それに対しいまだ心的とも物的ともならぬカオスの状態が考へられる。蓋し現実的対象とは既に現実性の形式によつて形成されたものであるから。それと同様に超越的意味に於ても、いまだ意味とならざるカオスの状態が妥当形式によつて形成されて意味のコスモスを形成するのである。かゝるコスモス形成以前の意味のかゝる要素は意義である。しかし意味は決して単なる意義の集合ではない。意義の統一体である。部分に対する全体である。全体と部分とは異なる性質を有してゐる。即ち意義は真でも偽でもないが、全体としての意味は必ず、理論的意味である限り、真又は偽の性質を有してゐる。従つて意義だけでは理論的・美的・倫理的などの区別はないのである。かゝる意義が意味の内容である。かくて対象側に於ける現実及び意味のコスモスに於て、コスモスを形成する以前のカオスがその内容なのである。

さて一般に形式は直観されず思惟され、従つて間接的のものであるのに反し、内容は直観され直接に与へられるものである。かゝる直観的に直接に与へられ、いまだ対象化されざるものを対象(Gegenstand)に對して状態(Zustand)と名づけた。リッケルトは経験の概念を最広義にとつて、与へられるもの一切を経験されるものと解した。それ故従来の如く経験されるものは感覺的のものであるといふ説を、質料的感覺論 (hyletischer Sensualismus) と名づけ、これに反対してゐる。即ち現実的状态は確かに感性的に知覚されるのであるが、意味に於ける状態としての意義は決して知覚されるのではなく、それは非感性的に理解されるものであるが、やはり直観的に直接的に与へられるものである。かくて対象構成側に於ける内容が、主観側に於ては状態として直観的に与へられるのである。

かゝる内容は、対象としての世界を構成する材料である故に、それぞれ感性的知覚的素材 (der sinnliche wahr-

zunehmende Stoff)、非感性的な理解し得る素材 (der unsinnliche verstehbare Stoff) といはれ、かくて形成される世界をそれぞれ感性界 (mundus sensibilis)、叡智界 (mundus intelligibilis) と名づけてゐる。而してかゝる対象に対し、状態の存在仕方を形而前的 (prophysisch) といふ。即ち形而上学の如く対象の背後に (hinter, meta) あるのではなくして、対象化の前に (vor, pro) あるからである。

5 叡智的と物自体

こゝに於て叡智的の概念について、カントと異なることを指摘してゐる。即ちカントはそれを物自体の世界、形而上学の世界に持つて行つたが、リッケルトに於てはそれは此岸にあるものであつて、彼岸に持つて行く必要のないものである。而して物自体といふものも元来、いまだ個別化も普遍化もされない現実をいふのであつて、現実以外の何ものかではなく、かゝる現実に対し、個別化又は普遍化されたものを現象と名づけ得ると解してゐる。

6 諸説への反駁

こゝに叡智的 (intelligibel) といふのは理智的 (intellektuell) と異なる。前者は悟性的なものも非悟性的なものも含まれてゐる。それ故主知主義 (Intellektualismus) ではない。

又叡智的な世界に於ては形式的なもののみならず不合理的な内容をも認めるのであるから、合理主義 (Rationalismus) にも反対する。

又逆に前述の如く对象的認識には内容の直観のみならず、必ず形式による思惟を必要とする。それ故前述の如く直

観主義 (Intuitionismus) にも反対する。

更に現象 (Phänomenon) といふことは、何かの又は誰かに、といふ形而上学的予想を含むからその用語は用ひず
に状態 (Zustand) といふ用語を用ひる。

又本質 (Wesen) といふものは、決して対象を表はす語意義ではなくして、その対象についての多くの真なる命題
の総合によつてのみ得られるものであるから、本質直観といふことは本来誤りである。それ故現象学 (Phänomenolo-
gie) にも反対する。

最後に、内容の多様は対象の存在仕方即ち存在の諸形式の研究即ち存在論にとつて欠くべからざるものである。何
故ならば形式の相違は内容の相違に対応するからである。而して多様は直観に与へられるものであるから、直観が存
在論にとつて重要なことが解るとして、形而上学的一元論に反対して、存在論的多元論を主張してゐる。

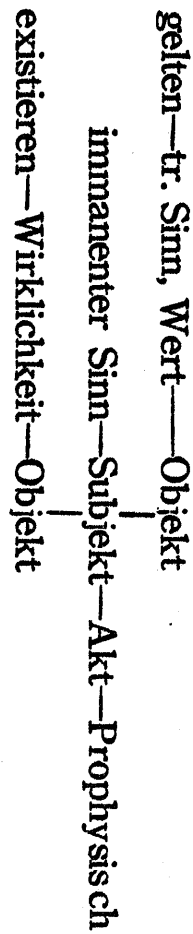
7 客観と主観 形而前的領域と内在的意味

さて以上は客観の世界であるが、全体としての世界には客観の外に主観が必ずなければならぬ。主観は客観が認識
された世界或は認識され得る世界であるのに反し、認識するが客観化され得ぬ世界である。それ故主観は客観化され
得ぬ対象化され得ぬ世界である。即ちそれは前対象化的といふ意味で再び形而前的と呼ばれてゐる。即ち状態として
の形而前的とは、いまだ客観化されないが客観化され得べき領域であり、主観としての形而前的とは、直接与へられ
るが元來客観化され得ざる領域である。

而して主観は現実的に価値に対して態度を決するものであるから、この領域に於て現実と価値とが統一される。

かるに価値に対して態度を決する事は内在的意味の形成に外ならぬ。従つて主観領域に於ける内在的意味は現実と価値との中間領域である。

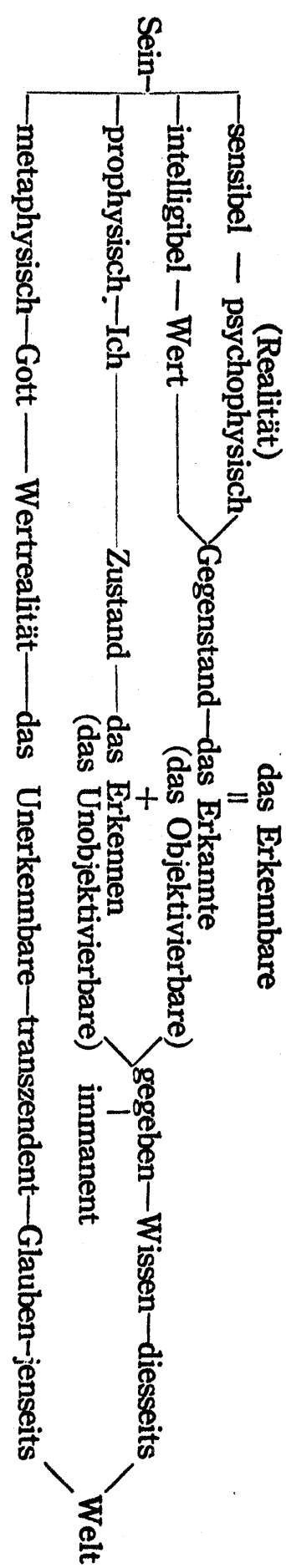
以上を図示すれば次の如くである。(一九二二年「哲学体系」に基づく)



8 形而上学と哲学的人間学

さてかゝる主観の領域も、前述の客観の領域と共に、与へられる内在的な此岸的な世界である。而して客観としての現実と価値との二つの対象領域は主観の評価作用によつて統一されてゐるが、かゝる現実と価値との統一の一層緊密なる世界しかも主観と客観との統一の世界が求められる。蓋し主観が価値に従つて現実に評価しても、それが現実に実現するか否かは、主観には保証出来ない。その実現を保証するもの即ち神と、その実現の保証される世界とが求められねばならぬ。これが形而上学的世界であるが、それは彼岸にあつて、認識され得ない信仰によつてのみ求められる世界であつて、これをリッケルトは価値現実 (Wertwirklichkeit) 又は価値実在 (Wertrealität) と名づけてゐる。

今までに求められた世界を表示する。



註 右表は一九三二年「哲学体系への諸提言」に基づく。

リッケルトはかくて世界全体及びその各部分の關聯を示したが、その中自我を中心として哲学的人間学が生ずると解する。それは世界に於ける又世界に対する人間の立場を問題とするものであるが、それは要するに人間生命の意味論であつて、價值論を基礎として説かれるものであるとしてゐる。

四 存在と所与 象徴的認識

以上により種々の存在層が提示されたが、それらはどの様な所与の仕方を有してゐるであらうか。先づ感性的対象の中、物理的なるものについては、感性的素材が直観的に与へられてそれが現実性因果性等の形式によつて形成されることによつて对象的認識が成立する。次に心理的对象については、それが單なる實在的心理現象換言すれば生理的現象である限り、物理的対象の場合と同様に感性的素材が与へられるのであるが、それが精神現象である限り、前者と異なる。即ち精神現象は当人にとつては直接与へられるものであるが、他の主観にとつては直接そのまゝには与へ

リッケルトに於ける――

られないのであつて、直接与へられるのは寧ろ精神現象の表出としての生理現象である。しかるにかゝる生理現象例へば顔つきの如きものが、単なる生理現象につきず精神現象の表出である場合には、その生理現象に附著してゐる所の意味、換言すればそれが表現してゐる所の精神現象の意義が直観的に与へられるのである。かゝる直観が理解といはれる。而してかゝる意義が述語されることによつて对象的認識が成立する。勿論前述の如く物理的なるものゝ場合にも、そのものが直ちに对象的認識乃至判断の主語となるのではなくして、それが意義化されることによつて主語となり得るのであるから、この点に於て精神現象の場合と似てゐる。しかし前者に於ては、所与そのものが意義化されるのに反し、後者に於ては、所与そのものが意義化するのではなくして、それに附著してゐる意義がとらえられるのである。そこに両者の相違がある。それ故前者に於ける所与は感性的素材であるが、後者の場合には観智的素材である。

かゝる素材は前述の如く何れも直観によつて与へられるのであり、それが形式によつて述語され形成される所に対象的認識が成立するが、それではかゝる形式そのものゝ把握はいかにして可能であらうか。それは更にその形式を主語とする述語的判断によつて即ち思惟によつてとらへられるのである。

さて精神現象の場合に類似しなから、相違してゐるもう一つの場合がある。それは本来の意味に於ける観智的認識である。即ちそれは文字乃至文章に於て、それに附著してゐる意義及び意味をとらへることである。それは一面に於て文字なる物理的現象を土台する限り、生理現象を土台する精神現象の場合に似てゐる。しかし他面に於て後者の場合はたとへ生理現象に附著する意義を直接にとらえるのであるとはいへ、そこにとらえられるべきものは意義そのものではなくして、その意義を表現とする精神現象といふ現実的なものである。それ故精神現象の認識が現実的認識と

いはれる所以である。従つてそこに於ける叡智的なものゝ把握は手段であるにすぎない。しかるに前者に於ては意義及び意味の把握が終極である。勿論その意義及び意味が現実に関する内容を有する場合は、それも亦現実的認識であるともいえよう。しかし現実に直接してその意義をとらえるのと現実に直接せずして、現実に関する文章に於てその意義や意味をとらえるのとは異なる。これは叡智的なものゝ把握が目的である。それ故これを叡智的認識といふ。

さてリッケルトに於ては、すべて認識は対象としての超越的意味を基準として行はれる。従つて前述の現実的認識は現実を認識の内容とし超越的意味を基準として行はれるものである。しかるに文章に附著せる意味は超越的意味である。従つてその把握は内容も基準も超越的意味そのものである。こゝに現実的認識と叡智的認識との相違がある。

かゝる超越的意味の把握の場合にも、それが主語をして直観的に与へられるものだけでは対象的認識とはならない。それが対象的認識となるためには更に形式によつて述語されねばならぬ。

しかるに形式であつても、それが主語的である場合には意義として直観的に与えられるだけで、なんの規定も有しない。それが規定されるためには、換言すれば対象的に把握されるためには、より高次元の形式による述語的判断に俟たねばならぬ。超越的意味は価値形象に外ならないから、超越的意味の形式は究極に於て価値形式に到達しなくてはならぬ。しかるにかゝる価値形式乃至本来の価値は最高形式であるが故に最早それに述語する形式を有しない。従つてそれは却つて逆に下位的なものによつて明らかにされねばならぬ。かゝる価値の把握仕方をも理解と名づけてゐる。尙現実の説明され、価値は理解され、意味は価値によつて解明されるともいふ。

以上は対象的認識であるが、それに対して主観領域は状态的にのみ把握されるに過ぎない。

更に形而上学的存在は価値実在として彼岸にあるが、これについては如何であらうか。元來形而上学的 (metaphy-

sisch)とは、その語の示す如く単に超物理的 (meta-physisch) であるのみならず、超心理的 (meta-psychisch) であり、更に超睿智的 (meta-intelligibel) であると共に、形而前的 (pro-physisch) でない、ことを意味するのである。かゝる領域について彼は象徴的認識を認めてゐる。元来象徴とは、或るものがそれとは別のものを暗示してゐる場合のことであり、従つて広義に於ては言語は象徴である。何故ならば言語は直接には物理的現象であるが、それと同時に又それにも拘らず、それと全く存在仕方を異にする睿智的なものとしての意義を表示してゐるからである。しかるにこの様に感性的 (sinnlich) なものが非感性的 (unsinnlich) なるものに対して象徴であるのみならず、かゝる此岸的な睿智的なものが更に超感性的 (übersinnlich) なる彼岸を表現することもある。従つてその際には間接に物理的なものが超感性的なものゝ象徴となる。かゝる場合が狭義の又は本来の意味の象徴である。而してかゝる把握を象徴的認識といふのであるが、それは決して客観的認識ではなくして、更に厳密には一般に認識ではなくして、信仰に外ならないのである。こゝに実存哲学との関はりの一端を見ることが出来ないであらうか。

五 批 判

1 意味の対立性と主観

リッケルトによれば超越の意味は、内容と形式との相属 (Zusammengehören) 又は不相属である。そこに Und としての主観が考へられると共に、かゝる対立する両者にはそれぞれ問ひなくして肯定又は否定する意識一般 (das

fraglos bejahende o. verneinende Bewusstsein überhaupt) が主観相関として属してゐる。即ち対象に於ける内容と形式との相属に対し、個人的実在的主観はその相属に対して一度疑問を起し、而して後答として肯定又は否定の態度を決するのであるが、超個人的判断意識一般としての主観は必ず誤りなく真を肯定し偽を否定する。そこには疑を入る余地を有しない。従つて問ひなく肯定又は否定する意識一般といふのである。それに反して個人的主観は真を否定し偽を肯定することのある主観であり、問いに答えて肯定又は否定の態度を決する主観(das antwortende bejahende o. verneinende Subjekt)である。而して前者が主観形式であるのに反し、後者は作用である。前者が前に述べた Und としての主観に外ならぬ。かくて対象としての超越の意味にも対立性があると共に形式としての主観が属してゐる。而してかゝる対立性に依じて、個人的主観の判断の内在の意味は二重の対立を有するのである。

ラスクはリッケルトの如く意味領域に主観を導入すれば、それは超越の意味ではなくして、内在の意味になるものであつて、超越の意味は全く主観から離れたものであるとする。更に対立といふものは終極に於て無対立性に達しなければならぬとして、超越の意味の対立性に反対する。

かくてラスクは超対立的な超越の意味即ち対象が主観によつて破壊されてそこに相属不相属としての合真理 (Wahrheitsmässigkeit) と反真理 (Wahrheitswidrigkeit) との対立が生ずるが、それは既に厳密には内在の意味であるとするのに対し、リッケルトはかゝる対立の意味を最後の尺度となし、それを超越の意味と名づけ、それが構造上形式内容の相属から成る以上超対立性は考へられぬといふ。更にリッケルトは超越の意味は個人的主観から見れば、確かに超越性を有するが、それだからといつてあらゆる主観から独立的なものではないといつてゐる。尙ラスクによれば合真理と反真理は更に肯定又は否定されて正又は誤 (Richtigkeit oder Falschheit) の二重の対立を生ずるとする

が、この点に於てはリッケルトも同様である。尙ラスクは合真理反真理は正誤の立場から見て直接の客観である故に第一客観と呼んでゐる。しかしそれは最後の対象ではなく、最後の真の対象はかかる対立的領域をも越えなければならぬのである。

しかるにピックによればラスクのいふ超対立性といふのは、ラスクの單純性と統一性との要求に基づくものであるが、かゝる問題は価値(形式)と(論理的)形式とを同一視する所に生ずるものである。即ち超越的意味に於ける両者が同一とすれば、その構造は内容と形式とが相即相入(Ineinander)となつて対立をしないことになる。しかし元來価値は形式と内容との相属不相属に存する。従つて超越的意味は対立的であるといはねばならぬとする。しかし相属不相属を対象としての超越的意味に認めたのはリッケルトと同様であるが、一方に於てそこに於ける価値が内容と形式との結合を行ふものであつて、そこには主観概念は属しないと解する。

次にヘッリゲルによれば、超越的意味は原素材と原形式との關係せるもの(Bezogenheit)としての原領域(Ursphäre)であるが故に対立を有しない。対立はその關係が靜觀的主観によつて破られた所に即ち内在的意味に於て生ずるものであると解する。しかるにかゝる超対立的なる超越的意味に於ける原形式が主観性であつて、それは原領域としての有意義な生命(sinnvolles Leben)の形態(Gestalt)であると解する。しかし彼は後には主観性の概念を廢して統一性一般の概念に代へてゐるが、やはり同様の見地に立つものといえよう。

又ラルフスによれば、対象領域は超対立的で、それは述語と主語との相即相入である。而してその相属不相属は主観領域に於て主観が肯定または否定する所に生ずる。しかし対象もそれが認識の対象である限り、意識されてゐなければならぬとして、意識一般としての主観を対象領域に入れてゐる。而して主観を以て綜合と解してゐる。

更にツオツヘルによれば、彼も亦超越の意味は相即相入で、相属不相属は内在の意味に於て生ずるものであり、従つて超越の意味は超対立的であると解する。而して一方に於てリッケルトと同様に、内在の意味には問いに答へる主観があり、超越の意味には問いなくして答へる主観が存するとしてゐる。

パウフも亦究極の対象は真理であり、偽は主観領域に於て生ずるものとして対象を以て超対立的と解するが、一方対立領域に於ける心理的事実の主観に対して、超対立的なる真理に於ける形式と内容との構成原理として論理的なるものとしての客観的主観を認めてゐる。

かくて対立性は内在の意味に於て生ずるものであつて、超越の意味は超対立的であるが、それと同時に主観性はその構造の中に属するものとせねばならぬと思はれる。しかるにバクダーザーによれば、リッケルトは内在の意味を絶対化して超越の意味と考へたものであつて、元來超越の意味は無用である。何故ならば超越の意味の有する性質は内在の意味が有してゐるからである。又リッケルトは肯定的意識一般の外に否定的意識一般を立て、更に誤ることのある主観を立てゝゐるが、否定する主観や誤ることのある主観は何れも個人的主観である。意識一般とはいつでも間違いなく判断するものでなければならぬ。元來否定とは積極的なるものゝ否定である。かくて意識一般に於ては対立がないのであるが故に価値に對立の必要がない。即ち価値は超対立的である。而して超対立的価値も主観領域にあるのであるから、それを超論理的 (meta-logisch) な領域に持つていつたラスクは神秘主義であると批判してゐる。

しかしこの様に超越の意味を否定してゐるが、個人的主観に対しては対立性を認めてゐるのであるから、かゝる対立の意味に対して意識一般の形成する意味は超越の意味と解することが出来る。蓋し彼は対象を事態 (Sachverhalt) と解し、認識とは真理志向の真理充実であると解するが、元來意識一般は形式と解すべきであつて、その判断が常に

真であるといふことは、結局それは一方主観的であると共に、他方客観的乃至対象的であるといふことであつて、そこに成立する超越の意味は対象としての事態と一致する。而して彼は事態に対して主観概念を導入することを否定してゐるが、事態の構造を考慮すれば、形式として主観概念を必要とすることが解る。蓋し事態とはその語の示す如く、事と事との関係であり、事の形態である以上關聯の形式が予想されるであらう。

かくて対象は超越の意味であり、超対立的であつて、対立性は内在の意味に於て成立するものであるが、他方超越的の意味に於ても、あらゆる意味に於て主観概念を全く排斥することは出来ないと思はれる。従つてバクダーザーが、ラスクが超対立性を超論理的なるものを持つて行つたのを神秘主義だといつたのは正しいと思はれる。但しここにいふ主観とは個人的主観の如きものではなく、勿論それと無關係ではないが、最も根源的な意味に於ける關聯の原理を意味するものであり、又超越の意味といつても、寧ろ事態といふ方が適當であり、唯かゝる事態としての対象領域も意味的構造を持つといふまである。而して対象を事態と名づける時、対立性を去つて超対立的となる資格が明らかとならう。蓋し事態は成立も不成立も一つの事態として存立するからである。従つて主観性の問題を除けば、対象及び意味の構造段階についてのラスクの見解は至当と解される。而して主観性に関しては、若しあらゆる意味で主観性を廃除するとすれば、対象そのものゝ構造に問題が起ると同時に、対象の認識の可能性に關しても不可解の難礁に乗り上げることにならう。その点については、対象領域にまで主観性を拡大したりリッケルトの考へ方は正しいと思われる。唯その主観性をリッケルトの解した通りのものとして容認し得るか否かについては、まだ問題が残されてゐる。更にそれを主観といふ名称を以て呼ぶに適しいか否かも問題である。前述のように既に別の名称も示されている。しかしリッケルトが主観概念を以て意味した様な一切を貫く契機が予想されねばならないことを主張したのである。

2 内在的意味の二義

リッケルトの内在的意味には二義ある様に思はれる。即ち(一)能作として、(二)領域としてである。前者はリッケルトが内在的意味とは価値に対する主観の態度決定であるといふ場合の内在的意味(主として一の3に於て述べたもの)であり、後者は認識成立の際に意義又は意味が必要であるとか、内在的意味は無時間的同一契機であるとか、内在的意味は超越的意味と共に価値領域にあるとか、内在的意味は中間領域であるとか解する場合(主として二の7に於て述べたもの)である。先づ前者について見よう。元来心的な判断作用そのものに二通りあるのではなくして、それを単純な存在としてではなく、価値への態度として見ることによつて、内在的意味が考へられるのであつて、心的作用の解釈の相違である。而してそこに *sachlich* に *ideal* な何ものか、内在してゐるのではない。しかるに後者の場合には非實在的形象が *sachlich* に心的作用に内在するものと考へられてゐると思われる。それではこの二つの見方はどの様に調和されるべきであらうか。

能作といふのは元來他のものそのものではなくして他のものへの関係を示すものであるから、それは作用が或るものを志向することだと解し得るであらう。而して志向するいふ事は、単に作用のみでは成立するものではなく、必ず他を予想して、作用をその他のものとの関係から見た場合の、作用の性質である。従つて能作が志向である以上志向される或るもの換言すれば *das Geleistete* を必要とする。その志向され能作されるものが対象としての超越的意味である。超越的意味は志向無關係に解された場合に超越的であるが、志向される限り作用に内在すると解される。内在的意味は対象の把握であるといはれるのはこの場合のことである。而してその場合把握されて内在化したと解さる

意味が領域としての内在的意味である。しかし一方志向は志向であつて必ずしも対象そのものゝ把握ではない。志向は対象に向ふと同時に志向自らが志向されるものを主観の任意によつて指定することも出来る。それ故超対立的対象に対して、志向には対立性が生ずる。而してこの志向によつて指定されるものが、本来の意味での内在的意味であつて、超越的意味の内在化したものと解されるものである。換言すれば志向は志向によつて指定されたものを通して超越的意味を把握する。即ち志向が直接に対象を把握するのではなくして、厳密に言えば内在的意味を通して対象に係するのである。この事が前に対象そのものを把握するのではないといつた所以である。而してこの指定されたものこそ本来の内在的意味であつて、超越的意味と區別されるべきものである。

かくて作用と内在的意味との関係を志向 (Intention) と名づけるならば、内在的意味と超越的意味との関係は指向 (Orientierung) と名づけ得よう。又トワルドスキにならつてその三者の関係を作用内容対象といふことも出来る。又フツセルに従つてノエシスとノエマとその核と見ることも出来る。リツケルトが内在的意味とは作用と生滅を共にするといふのは、作用と内在的意味とが志向作用と志向内容との対応関係にあつて、その変化が平行的であることを意味すると解し得よう。而してこれは領域としての内在的意味の場合であり、それに対して能作の意味乃至作用意味としての内在的意味といふのは、元来作用そのものゝ性格をいふのであつて、それは対応関係にある内在的意味とは異なる意味で作用と生滅を共にするであらう。

マルツクはリツケルトが作用の志向性を見逃したと批難してゐるが、以上の如くリツケルトの能作の概念には志向性が含まれてゐると解される。それ故シンチンゲルは、意味を主観的に解する場合には志向と解し得ると述べてゐるのは理由のあることである。

3 存在と意味

ラスクによれば、リッケルトに反して理想的存在も意味である。蓋しそれも亦妥当形式と内容とから成るからである。リッケルトによれば、意味は妥当であり、理想的存在は実存としてそれに対立する。しかしリッケルトの考えを押し進めるならば、形式によつて構成されたものは最早意味であり、従つて妥当であるといえないであらうか。即ち現実的なものなら、現実的内容と現実的形式との相属である。しかるにかゝる相属は最早事物そのものではなくして、意味形象である筈である。何故ならば内容形式の相属とは内容を主語として形式を述語とする意味であるからである。しかもかゝる意味の主語は、たとへ現実認識の場合であつても、既に同一性形式を帯びてゐる意義である。従つて所謂現実とは現実性を形式とする意味形象であり、それと同様に理想的存在としての実存とは実存性を形式とする意味形象でなければならぬ。従つて一切の存在は、夫々の存在仕方を形式とする意味形象となる。それ故存在の區別は単に如何なる存在述語に拠る意味形象であるかといふことに帰着する。かくてマルツクもいふ如く、対象を以て意味形象とする以上感性的対象も非感性的対象も區別することが出来ないことになる。

若しその區別が単に形式に基づくとすれば、一切の内容は共通の無規定のものでなくてはならぬ。確かにリッケルトは語意義の規定無関係を述べてゐる。例へば月なる語意義は、「月ハ美シイ」とすれば、美的価値形式に基づいて居り、従つて妥当なる存在仕方によつて規定されるが、「月ハ星デアル」といへば、真理価値に基づき現実性の存在形式によつて規定されるといふ。同様にもし「月ハ丸イ」といへば、理想的実存性の存在形式を以て規定されるといふ。しかし一切の主語的なるものに、任意に一切の存在形式を附することは出来ない。そこに自ら一定の限界が

あらう。又たとへ可能なる場合にしても本来的と非本来的との差があらう。而してその区別の根拠は最早形式側にあるのではなくして、内容側にあるのでなくてはならぬ。この様に考えてくると形式のみならず内容にも既に一定の規定があり、形式と内容との相属は自ら一定の軌道に従うべきものであるといわねばならぬ。この一定の軌道に従うといふことが、対象の超対立性を意味するであらう。而して存在とは、存在形式によつて構成された意味形象といふよりも、寧ろかゝる一定の存在形式による形成を予想する所の、当該性格を有する所のものであると解するのが正当であらう。それが実は形式と内容との相即相入としての対象であつて、その存在が一定の存在形式を以て明確な規定を受けた所に形成されるものこそ本来の意味であつて、前者の存在と区別されたものであるべきであらう。

4 Propheysisch の問題

リッケルトによれば Propheysisch とは一方主観と解され、他方状態と解されてゐる。これはどの様に結びつけられるであらうか。

主観とは、一方認識されたものに対する認識するものとして、他方客観化され得るものに対して客観化され得ぬものとして規定されてゐる。しかるに一方認識されたものと認識するものとは矛盾概念でないから、中間者を入れることが出来る。即ちそれは未だ認識されないが認識され得るものである。他方客観化され得るものと客観化され得ぬものとは矛盾概念であるから、中間者を入れることは出来ないが、前者は更に客観化されたものと客観化され得るが、まだ客観化されざるものとに分つことが出来る。かくて各三対の概念規定を組み合わせれば、(一)いまだ認識されないが認識され得るもの即ち客観化され得るが、(二)認識されたもの即ち客観化されたもの、(三)認

識するもの即ち客観化され得ないもの、となる。その中第一は状態概念に、第二は対象概念に、第三は主観概念に該当すると解される。而して形而前的とは前対象化的なるものであるから、第一と第三とがその中に含まれると解される。

しかるに前対象化的とは対象化され得ないものといまだ対象化されないものに分たれるが、後者が更に二つに分たれる。即ち元来対象といふ概念がリッケルトに於ては二様に解され、対象そのものと対象的認識とが意味される。それに応じていまだ対象化されないものも、対象領域に於ける対象形成以前の素材乃至内容を指す場合と、認識領域に於ける対象化的段階の前段階としての状態を指す場合とある。今内容と状態とを区別したが、リッケルトに於て必ずしも両者は明確にこの様に使い分けられてゐない。しかし元来両者は区別されるべきものであり、両概念が夫々対象領域に於ける場合を意味するか又は認識領域に於ける場合を意味するかを区別して行かねばならぬ。

更に対象化され得ないものは主観であるが、これも二通りに解される。即ち意識一般と個人的主観である。

かくて形而前的なるものは四通りに解されるが、その中どれが本来の形而前的なるものであらうか。リッケルトによれば、形而前的とは前述の規定の外に、そこに於て価値と現実との統一する所と解される。従つて今これを標準として検討してみる。先づ対象領域に於ける内容は、単に対象の素材であるといふだけで、両者を統一するものとはい難い。又意識一般は一方決して客観化されないものであり、他方一切の實在を内容として内在せしめる判断主観である故に、何れの点からも最も形而前的といふに適するように見える。しかしそれは元来純粋な形式であつて、超越的意味形象に於ける Ding 形式に外ならぬ。そこには元来現実が含まれず、全く妥当なる領域に外ならないのである。従つて形而前的といはれる条件に適しない。これに反し實在的主観は、現実的な評価作用を行う限り、その条件に適

する。蓋し一方作用は心理的過程として現実的であると共に、他方作用意味として内在的意味を有し、それは価値的 (werthartig) であるからである。こゝに於て本来の形而前の領域を見出すことが出来る。しかるにかゝる作用は判断作用である限り必ず主語的なるものとして意義を予想する。それが状態である。従つて判断作用と状態とは不可分である。それ故両者を含む主観領域を以て形而前とするのが至当であらう。蓋しそれは客観化し得ぬ主観と、価値と現実とを統一する判断作用と、いまだ対象化されない状態を含むからである。

尙主観領域はかゝる判断作用に即して作用意味とその志向する領域としての内在的意味を担い、その内在的意味は状態を主語として形成される所のものである。而してかゝる内在的意味を通して存在なる対象乃至超越的意味を指向するのである。かかる主観領域に於てノエシス・ノエマと志向性といふ構造を見ることが出来ると解し得ないであらうか。

参考書

- リッケルトの本文については、リッケルトの哲学的著作の大部分（「哲学」第十三輯拙論「リッケルト哲学思想の発展」参照。）批判の部について引用せるもの次の如し。
- Marck : Die Dialektik der Philosophie der Gegenwart, 1929.
- Herrigel : Urstoff und Uform, 1926.
- “ : Die metaphysische Form, I, 1929.
- Rails : Sinn und Sein im Gegenstand der Erkenntnis, 1931.
- “ : Das Irrationale im Begriff, 1925.
- Zocher : Die objektive Geltungslogik und Immanenzgedanke, 1925.
- Bauch : Wahrheit, Wert und Wirklichkeit, 1923.

- ” : Das transzendente Subjekt, Logos XI, Heft I, 1923.
- Bagdasar : Der Begriff des theoretischen Wertes bei Reckert, 1927.
- Pick : Übergegensätzlichkeit der Werte, 1921.
- Lask : Gesammelte Schriften, II, III.
- Schinzinger : Sinn und Sein, 1933.
- 三田哲太郎
- Goedeke : Wahrheit und Wert 1928.
- Gomperz : Über Sinn und Sinngebilde, 1929.
- Grebe : Die Form der Erkenntnis, 1929.
- Böhm : Die Philosophie H. Rickerts, 1937.
- Kreis : Phänomenologie und Kritizismus, 1930.
- Ramming : K. Jaspers und H. Rickert, 1948.

これは哲学に於ける言語の意義について両者の所説を比較研究せるもの。本文掲載に当つて意味論と関係づけて言語論及び形而上学との関係に論及しようとしたのであるが、多少無理があるので本文には省いた。今後リッケルトに於けるその方面の思想が開拓されるべきであらう。

○お断り 本稿は旧稿に属し、かつて三田哲学会にて「リッケルトの意味概念について」として発表した原稿に全般的に加筆したものである。特に批判の部に於て多くの変更を加へ、更に第四節は全く新たに加へたものである。元来本稿は前記「哲学」第十三輯所載の拙論に於て残された問題について解決の途を見出そうとして試みたものである。