

哲學研究

第四百十七號

第三十六卷
第七冊

公通性 (communication) と流通性

(communication)

山内得立

一

我々の見るのは事物の形であり色であり、我々の聞くのは事物の音であるが、我々はこれらによつて事物の外形を見るとともに、そのものの何であるかを、又は如何にあるかを視、または聞くのである。それは知るのではなく、又は聴くのである。視ると同時に知るのである。そしてこれらの作用の對象を、例えばフンボルトに做つて事物の内的なる形 (Innere Form) とよぶならば事物はその内的なる姿が視らるることによつて我々にとつて解讀せられたるものとなるということが出来る。フンボルトは内的形相を主として言語の意味として把握したが、言語や文字が我々にとつて意味をもつのはその外的なる姿——即ち音聲や文字ではなく、それによつて言表わされた内的形相であるといわねばならない。「意味」なくしては言語は單なる音響であり、單なる印刷物であるにすぎない。

しかし内的形相は常に言語の世界に限られたものではなく、凡ゆる事物は外的なる形又は姿をもつとともにまた内的形相をもつてゐる。我々の見又は聞くものは外的形相であるが、事物の内的なる姿は我々によつて視又は聴かれる

のである。それは意味の世界であつた。意味は單に理解せられるものではなく、直接に視又は聽かれるのである。

我々が形や色を見るのも單にこれらを外的に見るのみでなく、同時にそれが何の形であり、何の色づけであるかを視なければならぬ。このことなくては一塊の形といえども、また一片の色でさえも見ることはできぬ。それが何の形であり何の色であるかが分らないであらう。それが分らない限り之を見るところと云ふことさえ不可能であらう。見るとはそのものの意味を通してそれを把握することではなければならぬ。外的なる姿は却つてこの内的形相によつて我々によつて見られたる、又は見られ得るものとなるのである。

しかし意味とは何であるか。意味はとにかくあるものであるが、事物がそこにあるといふことと同じように存在するものではない。意味は存在ではない、しかしにも拘らずそれは何らかのあるものである。意味とは單なる存在でなくして、事物の何であるかを規定するものである。それ故に意味とは何であるかといふ問いは、事物の何であるかを規定するところのものによつて答えられねばならぬであらう。意味の意味——Richard & Ogden の著書の名に因んでいえば——は、その意味の何であるかを言表すところのものである。事物はそこにあるものであるが、意味はそこにある事物の何であるか、如何にあるかを言表すところのものである。事物はこれらの問いを無視してそこにあるが、事物の意味はこの問いの前に、又はこの問いを外にしてはあり得ない。なぜなら存在について問うといふことはその意味を問うことであるのであるから。それが何であるかはそれ自らとして如何なるものであるかを問うことであるが、しかしそれと同時にそれが我々にとつて何であり如何にあるかを言表すものでなければならぬ。なぜならそれが何であるかは我々にとつて何ものかであることを前提としてゐるからである。アリストテレスは事物そのものにとつて先きなるものと我々にとつて先きなるものとを明別したが、意味の世界に於てはこのことは同一事でなければならなかつた。我々にとつて何ものかでないものは、我々の問いを要しないものであり、我々にとつて無關心なるものであるであらう。従つてそれは我々の問いを要しないものであり、我々にとつて何ものでもないものである。苟しくもそれ

について問わんとするものはその限りに於て何らか我々の關心を惹くものでなければならぬ。少くとも我々がそれについてその何たるかを問わんとするものでなければならぬ。

そしてこの問いに對して何らかの答えを得ることがそれを knowing ことであり、それを意識することでありそれを認識することであるとするならば、存在は意味をもつことによつて、我々に理解せられ得るものとなることも明かである。認識の問題はこの意味の世界を介在せしめることなしには完きものとなることができぬ。従來の認識論は主觀と客觀との對立から出發し、認識とは主觀が客觀を認知することであると考へられてゐるようであるが、若しそうならば、假令カントのように、主觀を單に受動的とは考へないでそれに著しき自發性と構成性とを賦與するにしても尙如何にして主觀が客觀を認識し得るかが大なる疑問とならざるを得ないであらう。カントの哲學は二つの異なるもの——一方から他を引き出し得ない二つの要素の綜合を企てるものである。形式論理の同一性をこえて、綜合判斷が如何にして可能であるかを論證せんとするものである。綜合とはその意味に於て全く異なるものの結合でなければならぬ。若しそうであるとすればこのような全く異なるものが如何にして結合し得られるかということが最も重大なる——そしてそれと同時に最も困難なる問題とならざるを得ない。客觀が主觀に寫し植えられると考へるならば全き意味の模寫主義が生ずるであらうし、主觀が客觀を構成し、さらには之を生産すると考へるならば、惡しき意味の觀念論とならざるを得ない。我々が事物を認識するのは、外界の事物が我々の腦裡に移入せられることではない。若しそうならば太陽を見る我々の眼は忽にして燒け爛れてしまわねばならぬであらう。カントはこの關係を轉廻して、形式と内容との關係となし、認識とは與えられた雜多の内容が形式によつて統一性を得ることであると考へたが、しかしそのような全く異なる二の要素が如何にして結合し得るのであるか、形式によつて統一せられたもののみが現象として存在し得るとしても、現象と物自體とは如何なる關係にあるかが疑問として残らざるを得ないであらう。カントの哲學には「意味」の世界がなかつた。價値の世界はあつても意味の思想がなかつた。價値によつて基礎づけられた

ものは、對象性ではあつても對象の世界ではなかつた。カントは對象の認識を論じながら要するに對象性をしか認識し得なかつたものと評せざるを得ないのである。

事物を認識するというのは決して事物を主観の中に寫すことでもなく、また與えられたる内容が單に統一性をうることでもない。認識する主観とその對象とはあくまでも別の世界であつて表象が對象を可能にするのでもなければ、對象が表象を可能にするのでもない。この二つの世界は決して一方から他方を引き出し得ぬ異別に於てあるのである。しかも我々は敢えて主観が客観を認識し把握するという。またそのことが事實に於て可能であると信じている。我々の認識するのは事物そのものでなくして、事物の現象であり、事物の何であるか、如何にあるかということではなければならぬ。そして事物の何たるかを規定するものは意味の世界であり、我々の見るのは存在の内的形相であり、我々の理解するのはその意味でなければならぬ。事物が認識せられるというのはその意味が理解せられたことではなければならぬ。意味を理解することなしには我々はそれを認識したと言い得ないのである。

事物は存在であるが、事物の認識は存在の意味の理解である。意味なくしては存在は遂に我々の認識の對象となり得ぬであらう。カント學派のように、認識の成立を専ら價値に求め、或るものを知るといふのはそれについての知識が妥當性をもつことであると考えるのは、それは對象を認識したものではなく、單に對象性を確立したものであるにすぎないといわねばならぬ。對象性とは論理的妥當性であつて決してその外のものではなかつた。³⁴

* これらの點については Lanz, Das Problem der Gegenständlichkeit in der modernen Logik. 参照。

二

しかし意味とは何であるか。布伦ターノ一派の心理學によれば、意識の本質は何らかの對象を指示する點にあるという。精神が物質から本質的に區別せらるる所以のものは、それが一つの作用として何らかの對象を志向するところ

るにある、謂わばそれは平面的なる盤面を脱して何らか或るものへの關係をもつところにある、物質はただそこに存在するものであるが精神はそれ自ら自らを脱して何らか或るものを指示する點にあると考へられたことは有名であるが、志向性とは何をいうのであるか。作用が對象を指示するのは之を意味することではなければならぬ。或るものを指示するのはこれを意味することである。意味の世界はブレントラーノ等によつて初めて取り出され、そしてその何たるかもそこに明かにせられたといわねばならぬ。精神とは單なる存在ではない、單なる作用ではない。意味作用であり意味をもつた作用である。ヴントの心理學は精神の種々なる作用を研究したが、精神そのものの何であるかを解明しなかつた。精神が物質と如何に異なるかは彼によつては根本的に明かにせられ得なかつた。所謂實驗心理學は精神なき精神の科學である。勿論精神そのものが何であるかという如き問題は古き形而上學に於てのみ問われ得たにすぎぬかもしれない。しかし精神の何たるかを明かにせずしてたゞその作用を知ること如何にして可能であるであらう。精神とは單なる作用でなく、意味をもつた作用でなければならぬ。意味なき作用は精神作用であることが出来ない。物質であつても精神であることができない。作用は一の働きであるよりも意味する働きでなければならぬ。

しかし意味は單なる志向作用ではない、この作用の中にあるものではあつても作用それ自らが意味であるとはいえない。アッハは意味について *indizierend* と *signifikativ* を區別しているが、^{*} 嚴密には單に指示的なるものは未だ意味の世界を形づくらぬであらう、或るものを指示することによつて意味は生ずるが、意味は必ずしも指示作用と同じはなす。

* Ach. Über die Begriffsbildung, S. 205.

しかしそれと同時に意味は指示作用と密接なる關係をもつてゐる。この作用からして如何に意味の世界が形づくられてくるかを考究することが、我々の問題となるのである。

先づ或るものを指示するということは單にこのものへの關係をもつということのみではなく、そのものを何らかの

仕方にて表現することではなければならぬ。これを表現する仕方は種々であつて、或は言語により、或は動作により、或は特殊なる手段によつてなされるのであらう。それは即ち記號 (Sign, Zeichen) であつた。記號にも種々なる區別があるが、例えば Zeichen とは字義のあらわすように、先づ事物を描出し (bezeichnen) 表現するものである。しかし記號は事物の形相をそのままに描出するのではなく、特殊な仕方にて之を表現しようとする。事物とその記號とはむしろ同一でないことを常とする、例えば日本國と日章旗との關係のごとく、後者は必ずしも前者をそのままに表現するものではない、むしろ兩者は全く別のものでありながら記號は事物を代表するのである。この關係は「象徴」に於て最も明かに知られ得るであらう。

象徴とは symbol であり、それは *syn-pálla* 即ち共にもち來たす (*zusammen bringen*) ことを元來は意味してゐた。周知のように古代に於てはそれは「割符」の意味に用ゐられ、もともと二つのもが二つに分たれ、互に見知らぬものの如くなつてゐたのが再び符合することを示してゐる。それ故にシンボルの前提には、二つに分たれたものがなければならぬ。象徴するものとされるものとは互に別のものでなければならぬ。しかもこの二者がその本來的なる合一性を恢復して一致することが象徴であつたのである。それは縦と横との糸を編んで網を作ること (*syn-tékō*) と相通する。カルキスの住民は毛を編んで髪を結うことを *syn-gōn* と呼んでゐた。パウサニアによれば、アルカディア地方に於てアルフェイオス河が他の河と合流する地點は *syn-gōn* と呼ばれてゐたという。二つの銅板を合打して音を發する樂器が *cymbal* と名づけられたのも同様の理由に由來するであらう。シンボルを信仰簡條として神の象徴の意味に用ゐたのはカルタゴの僧 *Cyprianus* (三世紀) に始まるといわれる。バルデンハウエルは *syn-gōn* と *syn-gōn* とを明別して、前者が「結合」を意味するに對し、シムボロンは「記號」を表すことを考へたのは誤りではないが、語源的には勿論同一の動詞の *syn-pálla* に由來することは明かであらう。

* これらの點に關しては Schlessinger, Geschichte des Symbols, 1912, 参照。

此等の點からして象徴に於ては象徴するものとせられるものが互に全く異なるものでありながら一致するということをその本質とすることが明かとなるであろう、一つのものが何を象徴するかは時に人爲的であり、時に傳統的であるかもしれない、しかし一旦そこに象徴の關係が成立するときはこれらは互に一が他を指示する關係に於てあり、そしてこの關係の成立する前件として兩者が全く別のものであることを必要とする。この距離は時として餘りに大であるために象徴が果して何を意味するかが不明なることさえ往々にしてあるのである。象徴主義が多く神祕の衣にまつまれてしまふことも此の理由によるのであらう。しかし象徴はこのように全く異なる二物間の關係でありながら、指示し、指示される關係である限りそこに何らかの符合がなければならぬ。否シムボロンは割符であつて、もともと一なるものが二つに分たれ、これをつぎ合せることによつて合一性を確認せんとするものであるから、この公通性又は合一性がその本質をなすことは勿論である。そこに我々は象徴又は記號の特質を見出すのである。

三

しかしこの二つに分たれもの的一致とは如何なるものであるか、我々はここにミードが明別したところの公通と流通との區別を顧慮すべきであると思う。ミードは communication と communication とを明別する。^{*}後者は例えば電線が電線を通して流れるように、謂わば物質的なるものの流通であるが、前者即ち communication はむしろ二つに分たれたもの間に於ける交通である。物質の流通は連續的なる基體を必要とする。もし電線が中途に於て断たれてあるときは勿論電氣は一線から他線に流通しない。それは communication であつた。しかるに精神的なるものの公通はむしろ斷絶的なるもの間に行われる。指示するものと指示されるものとは互に異つた事物であり、その間には斷絶があるが却つてこの斷絶の故に二つは互に交通し結合するのである。それが精神現象と物質現象との異なる所以の一つの大なる特色であるといわねばならぬ。

物質の世界に於てはこのようなことは不可能であるが、精神に於てはこのことが可能であるのみでなく、むしろ精神的公通はそのような結合を特色としてしているのである。指示することは主として精神的作用であつて、事物そのものにそのような働きがあるとは考えられない。一つのもが他のものの記號であるといつても事物そのものにそのような指示作用があるとは勿論いえない。これを彼のものの記號であるとするのは精神の働きであつてその外の何ものでもないであらう。そしてそれが精神作用であることはこの二つのものの結合が、公通であつて單なる流通でないことを證している。指示作用とは即ちこの *communication* をあらわすものに外ならなかつた。

我々が事物を認識するということも我々と事物との公通によつてであると考えることが出来る。ヤスベルスの考えのように、そこでは一種の *Kommunikation* がなければならぬであらう。彼にとつては記號は一つの暗號 (*Chiffre*) でさえあつた。記號はその指示するところの明晰なるものであるが、暗號は之を解讀することさえ至難のものである。しかしそれがとにかく解讀せらるべきものであるのは、何かを意味しているからであり、何ものかを暗示することによつて之とつながつてゐるからであることは勿論であらう。かくの如き公通なしには一般に認識は不可能である。認識は *connaitre* であり、事物と共に生くること (*con-naître*) であると言われる。そして共に生きることは必ずしもそれと一になることではなく、事物としては互に異りながらその間に密實な共生を——即ち *communiquer* オンを有することを言表するものでなければならぬ。

* G. H. Mead: *Mind, Self and Society*.

言語の機能は殊にこの公通性にあることも明かであらう。語ることによつて人間が相互の理解をもつのは専らこの公通性によつてであることは明かである。ミードも言うように、意味は或る人の表現 (*gesture*) と、その表現によつて他人に惹き起された、それに對應する行爲との間の關係の領域の中におこり、そしてそこにあるのである (同書七五頁)。換言すれば、與えられた刺戟とそれに反應しておこされた他の人の社會的行爲との間に意味の世界が生起するのであ

る。ミードはこの關係を全く社會的なるものと考えているようであるが、この場合社會とは何を云うのであるか、社會に關する種々なる概念は茲に論ずるには餘りに大なる問題であるが、社會が一つの *community* であり、それが *communication* を基礎とすることだけは動かすべからざる事實であり、それなしには社會が成立しないことも明白であるであらう。社會とはそれぞれに異なる個人の團體である。しかもこれらの人々が互に交通し結合することなしには社會は成立しない。そしてその公通は互に連續的なるものの流通ではなくして、各、異なる人々の間の *communication* でなければならなかつた。

しかしかくの如く互に異なる人々の一致は如何にして可能なのであるか。既に早くエイネシデムスの言つたように、それは人間が大體に於て同様な組織をもつて作られてをり、一つの現象は同様に形づくられた凡ての人間に對して略、同様な仕方に於て現われるが故であるであらうか。

* *Aenesidemus, Il-propeleion logos, IV.*

しかしさういふような説明の仕方は、同一性の論據を同様なる人間の組織に求むるものであつて *hysteron proteron* を免れぬであらう。コミュニケーションの可能性はさういふ自然的な人間の構造にあるよりも、むしろ人間のさういふ社會的な行爲に求めらるべきことを強調した點に、ミードの功績があるといえる、即ち「意味の論理的構造は一つの表現 (*gesture*) と、それに反應して起された答へ (*adjustive response*) と、そして與えられた社會的行爲の結果 (*resultant of the social act*) との三様の關係から生ずる」という(同書八〇頁)。そしてこれらの要素を一つに關係せしめて意味の世界を構成するものは結局に於て人間の社會的行爲であると結論せられるのである。

ミードの以上の思想は、意味の世界を、社會的行爲の或る場面の間の關係として考へるものであつて、この行爲に加えられた精神的要素でもなく、また傳統的に考られるように何らかの *idea* でもないことを強調するのであるが、假令このような考へが正しいとしてもそれは意味が如何にして起り何によつてあるかを説明するものであつても、意

味そのものの何であるかを明かにして得たものではない。ミードにとつてはかかる問題——即ち意味そのものの何であるかというようなことは或は無意味な問題であるかもしれない。意味はただ以上のような社會的行爲から發生するものであつて、それとは別に意味の世界といつたものは存在しないと云うのであるかもしれない。しかしそれにも拘らず我々は尙意味の何であるかを問ふとする。意味の生成をではなく、意味の意味を尋ねたいと思ふのである。

四

人と人とのコンムニケーションは認識論的にいえば他我の認識である。事物を知るの例えばカントの立場に於ての如く自然の認識であるが、他我の認識はこれとは別種の認識であり、そこに於ては他物を知るのではなく、他人の心を理解するのである。我々は直接には他人の心を知ることができない。直接には勿論或は永久に他人の心を知ることができぬかもしれない。他我を知る唯一の方法は、直接にあらわれた表情、態度、表現（言語、動作）等を通してその中に意味を読みとることより外にはない。之等は謂わば他我の記號であり表徴であり、時としては暗號でさえある。それが自己にのみ解せられるとき暗號となり、多くの人々に、恐らくは凡ての人に理解せらるべき場合には記號となるのであろう。しかし我々はこれらの表徴を通して如何にして他我を——他人の心を理解することができるのであるか。これを理解し得たとき我々の心は他人の心と結びつき、人と人との間に communication が生じ得るのである。之に反してこれを讀みとることができない場合、或は讀みちがえたときは人々の間に心の公通が成立しない。

此の問題はかなり古くから提出せられ、それに對する解答も種々に與えられた。例えば、心と心との結びつきは「模倣」(imitation)によつて可能であると考えられ、一つの表情が悲しみを、他の身振りが喜びをあらわすと解せられるのは、それを模倣することによつて逆に我々の中に於て一つの心の状態を引きおこすからであると言われる。しかし我々は假令これらを完全に模倣し得ても果してそれと同種の心の状態を惹起することができるであらうか。我々

はそれとは全く別の情緒を抱きながら他人の表情を巧みに模倣することもできる。のみならず模倣はそれが如何に巧みなものであつても決して他我の理解とはならぬであらう。例へば鸚鵡は人間の言葉を巧みに模倣するが、決して我々の心を理解しているとはいへまい。それは單に音の模倣であり、物質的な流通にすぎない。猿は最も模倣の巧みなる動物であるといわれるが、近時の研究によればそれは一つの傳説であつて、猿は決して模倣するものではなく、ただ急速に學ぶのであるとGalead, op. cit. p. 51). 模倣によつて community の成立を説かうとする一派の社會學者——例へば Tardé の如く——があるが、それは精: communication を明かにし得ず、決して communitation を説明し得ないであらう。

模倣説と對蹠的なるものには感情移入説がある、前者が他我から自我への運動であるに對して、感情移入の説は自我から他我への轉入である。我々は他我の内面を遂に知る由もなく、他我の認識は要するに他我に移入せられた自我の感情に外ならないとするのである。しかし感情移入説は美的體驗の世界に於て有力なる學説であり得ても必ずしも理論的認識に於て確實であるとはいへない。例へば舞臺に於て演ぜられる俳優の演技は一つの表情であり言語身振であるが、我々が此等を通して經驗するものは、俳優という他我の情緒ではなく、たゞ此等の表現に假托せられ、移入せられた自我の情緒であり、感情にすぎぬことは十分認められるにせよ、まさにその理由からしてそれが他我の認識でないことが立證せられ得るといへないであらうか。

移入説に比して同情説は他我の認識について幾分の優位を占むるであらう。それは單なる Einfühlung ではなくして Einfühlung である。感情を移入することではなく、同一性を感じることである。他我と一となつて一體感を得ることである。マックス・シェラー等はこの同情、即ち同一感によつて他我の認識を説明せんとしているが、しかし我々はこのような全體的な同一感に如何にして到達し得るのであるか。そのような同情のあることは日常的にも認められるが、この事實を理論的に説明せんすれば或は直感説となり、さらに一種の神祕説に到らざるを得ぬである

う。

所詮如何に説明を巧みにし、論説を逞くしても他我は依然として我々にとつて他なるものであり、我々は遂にこの認識に斷念するか、或は力弱き類推説に終らざるを得ぬのである。しかるにそれにも拘らず他我の認識は一つの事實であつて、それなしには心と心との結びつきもあり得ない。しかし我々は社會的動物として常に一種の communication を形づくつてゐるのである。それは單にミードの如く我々の社會的行動の結果にすぎぬであらうか。しかしそういう社會的行動の行われ得るのは既に一つの社會的公通があるからしてではないか。 communication は社會的行動によつてあるのか、或は communication があつて社會的行動が行われ得るのであるか——問題は實にこの點に横たわつてゐるのである。

五

communication は決して論理的普遍でもなく、また形而上學的なるイデアでもあつてはならぬ。にも拘らずそれはそれ自らとして存在するものであり、決して存在ではないが、一つのあるものであり、さらに謂うべくは一つの或るものであると思う。しかしそれは如何なる或るものであるか、それが單なる一般性としてでなく、況や一般的概念であり得ぬことは明かであるが、しかも尙一般的なる或るものとして有るのである。それが有ることによつて人と人との公通が可能であり、意味の理解が可能となるのである。それは單なる社會的行動によつて生れるものではなく、却つてそれによつて社會的行動が行われ得るのである。その現われる場面は勿論ミードの言うように社會的行動の resultant に於てであらうが、そもそもそういう社會的行動の成り立のためには既に一つの communication を前提しなければならぬ。その本來性に於てそれは果して如何なるものであるだらうか。

私はこの問題を存在の存在性からして把握したいと思う。存在は有るものであるが、單に有るものは有るといふこ

とさえ言えないものであり、無内容であり、ヘーゲルのいえば純粹なる存在はむしろ無に等しい。有るものが現實に有るためには單に有るものでなくして現に有るところのものでなければならぬ。何らかの仕方に於て、如何ように有るところのものでなければならぬ。存在は種々なる存在の仕方をもつてゐる、この有り方を外にして純粹に、直接に有るといふことは、現實に有るところのものではないといわねばならぬ。有るところのものは——即ち所有はいつの時か孰れの處にかあるものであつて單に有るといふことではない、有るといふことではなくして現實に有るところのものでなければならぬ。そして我々はこの有るものと、有るところのものとの中間に或るものを考えたいと思うのである。或るものとは單に有ることではなく、有ることが何らかのものとして有ることである。しかしそれは未だ現實に有るところの具體的なる存在ではなくして、依然として或るものである限りに於て不定性を——或は一般性をもつてゐる。或るものは有るものに比して一層具體的であるが、しかし他方に於て、現に有るところのものに比して尙一般的であるといわねばならぬであらう。意味の公通性はこの或るものの中にある。意味は有るものが或るものとして立ちあらわれ、しかも尙有るところのものとして限定せられないところにある。それが或るものであるという點に於て人々は何ものかを把握する。がしかしそれが何ものであるかは未だ限定せられていない。これを規定して意味を具體的に把握するのは、各々の人の *apprehension* の仕方によるのであつて、それは人々によつて種々に異るのであらう。例えば「赤」という語によつて或る人は太陽の赤さを、或る人は血の赤さを、或る人は花の赤さを理解するのであらう。それはそれぞれの *apprehension* の仕方であつて、人々にとつて異なる把握の仕方であり、それぞれの具體的なる存在であり、現實に有るところのものであつた。そしてこれらの具體的なる存在に比して、單なる或るものは勿論一般的であり、未限定的でなければならぬ。或る人が云つたといへば誰れが云つたかは不明であるであらう。しかもそれは有るものを何らかの仕方に於て限定する點に於て、單に有るものの、何らかの仕方を既に規定してゐるのである。

或るものは古來有るものと殆ど同意味に用いられた。「有曰」という表現は日本語としても「或曰」と略、同様に使用

せられた。これは或る人の曰くというほどの意味であつたのである。しかし或るものは單に有るものではない、有るものの何らかの仕方であり、有るものの一つの在り方であり、有るものが何らかの仕方にて規定せられたものである。我々は有るものを或るものとして把握する。しかしそれが或るものである限り、未だ何ものであるかは明かではない。この不明性の中に意味の公通性があり、さらには意味そのものが成立するのである。端的に言えば意味の本質は——意味の意味は存在のこの「或るもの」の性格の中に横たわつてゐる。意味は觀念でもなく、イデアでもなく、況や抽象的な概念でもなく、存在の一つの存在の仕方であるといわなければならぬ。意味をもつということは存在について一つの存在の仕方を規定することである。これを或るものとして規定するところに意味が賦與せられるのである。この規定は一つの限定であつて、同時に未限定的である。意味の公通性は却つてこの未限定性の中にあるのである。我々はこの點を明かにするために尙この「或るもの」の特性を研究して見よう。或るものは何らかのものとして第一に我々の關心をひくものである。それが何ものであるといふことは、我々にとつて何らかの興味あるものであり、意味あるものであり、我々の心を惹くところのものである。

第二に「或」は「ある謂い」はといふことであり、そのものが我々に對して何ごとかを語り何ものかを示すところのものでなければならぬ。即ち我々に *zusagen* し、それによつて自らをそこにあらわにする (*sich-zeigen*) というものであるべきである。或るものは我々に語りかけ、我々に何かを示す。何ものでもないものは、我々にとつて無關心であるのみでなく、たとえ何らかの關係をもつてゐるにしても何ものをも我々に語りかけないであらう。その點からして第三に、或るものは有るものの一つの限定であり、單に存在するものの、具體的な一つの存在の仕方を示してゐる。有るものを或るものとして限定することは存在一般を一つの規定に於て限定することである。存在は或るものである限りに於て一つの具體的な在り方をもつことができるのである。しかし第四に、或るものは尙現に有るところのものではない。それが或るものである限り、その何たるかは不定のままに残されてゐる。そしてこの未

限定性に意味の公通性があるのである。意味とは存在が或るものとして自らを示すことに外ならぬ。意味は存在ではないが、存在の一つのあり方であると主張せんとするのも主として此の點からしてであつた。それが一つの概念でなく、存在の一つの形態であると考えられるのもこの理由によるのである。そしてミードとは反對に、意味の成立は必ずしも社會的行爲によつてではなく、却つて社會的行爲はこのような意味の存在性によるものと考えられるも以上の論據からしてなのである。

我々はそれを公通性 (communication) として把握する。それは單なる一般性でもなく、また存在から離れた妥當性でもない、それは存在に結びついてゐるのみでなく、存在そのものの一つの形態に外ならぬと考へたいのである。

デューイーは「意味は公通性によつて起る」といつてゐるが、むしろ公通性そのものが即ち意味であると考へ得ないであらうか。

* Dewey, *Experience and Nature*, Chap. V.

そしてこの公通性は二つの方面に働く。第一は記號と事物との公通性であり、指示するものと指示せられたるものとの公通性である。指示とはこの communication そのものであるに外ならなかつた。一つのものが他のものの記號であり、シンボルであるというのは、此等の事物の間に公通性があるからしてであり、それによつて一つが他を指示し、志向することができるのである。凡ての認識も或る點に於てこの記號の、又は暗號の解讀に外ならない。認識とは決して主觀と客觀、又は形式と内容との關係ではない。知るものと知られるものとの公通でなければならぬ。我々は物自體を知ることができぬ、ただ現象のみを認識し得るのであるといわれる。現象とは單に感性に與えられたものではなく、一種の Zeichen である。物自體を指示する表徴である。そしてそれ自らとしては單なる所興にすぎないが、我々は意味を通してこれを解讀するのである。所興が何を意味するかはそれが物自體に對して如何なる志向性をもつかを知解することではなければならぬ。それ故に認識とは暗號の解讀であるとさえ考へられるものである。

第二にしかしそれは單なる暗號として止ることが許されない。自己一人にのみ解讀せられ得るのは暗號であるが、萬人によつて理解せらるべきものは記號である。意味の公通性はそれ故に他我の認識となつてあらわれる。公通性は就中他我の認識に於て、即ち人と人との公通性に於て最も顯著となるであらう。言語は人と人とを結びつけるものであつた。言語が社會的機能を果すといわれるのもその理由によるであらう。community は即ち communication であるに外ならなかつたからである。

カントの認識論は主として自然的事物の認識を論ずるものであつたからして意味の問題は彼に於て看過せられてしまつた。認識論はこの外に、他我の認識を加えて問題としなければならぬ。否、我々の考えからすれば、自然的事物の認識ですら意味の解讀であり、此等の二つの場合を通して意味の問題は認識論の中心をなすものといわねばならぬのである。

(J)

communication を「公通性」と譯してみたが果して妥當であるか否かは覺束ない。この小論は重要な問題をふくんでいてと思われ、他日詳論しなければならぬが、今は強要せられるままに、不完全なる素描として残して置こう。

前 號 目 次

| | |
|-------------------|-------|
| コーヘレスにおける智慧…………… | 有賀鐵太郎 |
| 中觀哲學の論理形態(完)…………… | 梶山 雄一 |

筆者

文學博士、京都學藝大學學長
 京都大學文學部「哲學」名譽教授

ENGLISH OUTLINES OF THE MAIN ARTICLES IN THIS ISSUE

The outline of such an article as appears in more than one number of this magazine is to be given together with the last instalment of the article

Communication and Communization

By Tokuryû Yamauchi

Mental phaenomena are essentially characterized by their intentionality, which implies 'meaning'; and 'meaning' is necessarily associated with communication. Now there are found two directions in which communication is realized.

1) Communication between the subject and the object.—Knowledge is possible only because the subject and the object, though discrete in themselves, have some sort of communication between them; and what enables this communication is 'meaning'. Kant's epistemology is devoid of the treatment of 'meaning'.

2) Communication between man and man.—In the language, which is the means of communication, what makes this communication possible is the communicability of 'meanig'.

What then is communication? It is the passage made possible between the two, which are completely apart and discrete, as between the subject and the object or between man and man. This can not take place in the realm of mere matter, where the only possible passage is of the material continual sort, which we may call communization.

With the distinction of communication from communization as an approach, the article purports to make out what the communicability of 'meaning' is, and still further, what this 'meaning' itself is.