HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	エミール・ラスクによる〈実践理性の優位説〉批判 : リッカート=ラスク論争の一局面
Author(s)	金, 正旭
Citation	哲学, 46, 1(右)-15(右)
Issue Date	2010-03-21
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/45266
Type	departmental bulletin paper
File Information	emil.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

エミール・ラスクによる〈実践理性の優位説〉批判

――リッカート＝ラスク論争の一局面――

金　正旭

はじめに

一九〇四年、リッカート（Heinrich Rickert, 1863-1936）はその著書『認識の対象』第二版（以下、「第二版」を省略する）において、「知（Wissen）」の基礎は「良心（Gewissen）」に存するという「〝実践理性の優位〟説（Lehre vom "Primat der praktischen Vernunft"）」を提示した。これに対し弟子のラスク（Emil Lask, 1875-1915）は、一九〇八年の講演「論理学に〝実践理性の優位〟はあるか」でもって応え、ここにひとつの論争（以下、これを「リッカート＝ラスク論争」と呼ぶ）がはじまる。この論争は数年後に終結を見ることになるが、それは合意の成立によってではなく、ラスクの早すぎる死によってであった。

ふたりのあいだにはいかなる見解の相違があったのか、そしてこの論争のもつ意義は何であるのか、という点については、すでにいくつかの解釈が出されている。たとえばある者は、リッカートが認識の「権利問題（quaestio iuris）」を問うたのに対しラスクは「事実問題（quaestio facti）」に重きを置いたのだとし（cf. Sommerhäuser 1965）、他の者は「超越論的主観性の優位」と「与えられた対象の優位」とをめぐって対立が生じたとしている（cf. Malter 1969）。

近年では、リッカート＝ラスク論争が顕わにしたのは「事実性の次元」であるとする者もいる（cf. 森 2001）。これらの解釈についてはしかし、以下の点において疑問が残る。つまり、「論理学に〝実践理性の優位〟はあるか」におけるラスクのリッカート批判、「認識論の二途」（一九〇九年）におけるリッカートの反批判、『哲学の論理学とカテゴリー論』（一九一一年）および『判断論』（一九一二年）におけるラスクのさらなる応答、といった具合に続いてゆくリッカート＝ラスク論争の第一局面、すなわち「論理学に〝実践理性の優位〟はあるか」におけるラスクの〈実践理性の優位説〉批判が軽視されているか、あるいはまったく言及されていない。[1] このような事態に鑑みて、本稿は、先行研究によってはいまだ十分に解明されていないリッカート＝ラスク論争の第一局面において何が争われていたのかを明らかにし、もってこの論争のよりよき解明のための礎石を提供することを、その目的とするものである。

本発表はまず、リッカートの認識論における「〝実践理性の優位〟説」の内実を『認識の対象』に即して明らかにしたうえで（**第一節・第二節**）、彼の理論が孕む問題点を指摘する（**第三節**）。次いで、「論理学に〝実践理性の優位〟はあるか」におけるラスクのリッカート批判を検討する（**第四節**）。さいごに、リッカート＝ラスク論争のこの局面のもつ意義と残された問題とについて若干の考察を行う（**おわりに**）。

第一節　リッカートにおける〈実在への不信〉

『認識の対象』冒頭において、リッカートは次のような問いを投げかける。「認識の概念には、認識する主観のほかに、認識される対象が属している。〝対象（Gegenstand）〟のもとに理解されるべきはさしあたり、認識主観に対峙するもの、しかも、認識がその目的を達成しようとするならばそれに倣わねばならないという意味において認識主観に対峙するものにほかならない。その目的は、真ないし〝客観的〟であることに存している。私たちの問いは、〈認

識の対象（Gegenstand der Erkenntnis）とは何か、あるいは認識は何を通じて客観性を獲得するのか〉というものである」（GE：1）[2]。彼の探求の目標は、私たちの認識がそれに倣うことによって真なる認識となるところの「認識の対象」の何たるかを明らかにすることである。

素朴な見解は、「認識する意識から独立した実在」(3) こそが認識の対象であるとする。この見解によれば、たとえば「雪は白い」という認識は、私たちから独立して成立している〈雪は白い〉という事実との照合によって真となり、「机のうえに本がある」という認識は、〈机のうえに本がある〉という事実が見いだされなければ偽となる。つまり、私たちの認識は、私たちがそれを実在と突き合わせることによって、その真偽が確かめられる、というわけである。

このような考え方に対してはしかし、古来より次のような異論が提示されてきた。「真理は、認識が対象と一致することにおいて成り立つとひとは言う。だから、……私の認識は真として妥当するためには客観と一致しなければならないのである。ところでしかし私が客観を私の認識と比較するのは、私がその客観を認識するというそのことによってでしかありえない。かくして私の認識は自己の真理を保証するはずなのだが、それでは真理のためにとても十分ではない。というのは、客観は私の外にあり認識は私のうちにあるので、私はやはりいつでも、客観についての私の認識が客観についての私の認識と一致するかどうかを判定することしかできないからだ」（カント 2001：69）。リッカートは『認識の対象』において、これと似た議論を繰り返している。自分の判断を実在と一致させようとする者は、何が実在的であるかを知っているのでなければならない。しかるに、知るということは、すでに判断してしまっていることを前提する。認識は実在の模写であるという前提から抜け出せない者は、このことを忘れている、と（GE：118-119）。つまり、実在もまたひとつの認識としてしか与えられないがために、認識と実在とを比較しようとすると、私たちは必然的に認識と認識とを比べる羽目になるのである。それゆえ、私たちから独立した実在は、「認識の対象」としての役割を果たすことができない。リッカートを「実践理性の優位」説の構築へと向かわせたのは、こうした〈実

在への不信〉であった。

第二節　〈実践理性の優位説〉の構造

前節において見たように、認識は私たちから独立した実在との対応によって真となるという考えを採用すると、私たちは決定的な困難に出くわすことになる。それゆえ「認識の対象」は、別のところに求められねばならない。そこでリッカートは、アリストテレスを引き合いに出しつつ次のように論ずる。真（あるいは偽）という性質の帰属先は「表象（Vorstellung）」ではなく「判断（Urteil）」であり、「判断」のみが本来「認識」と呼ばれてよい。そして、認識とはとりもなおさず判断であるとするならば、認識の対象を問うことは「判断の対象」を問うことに等しい、と（cf. 84）。かくして、判断の何たるかを明らかにし判断の対象をつきとめることが、リッカートの次なる課題となる。

判断が考察の主題となるとはいえ、リッカートは心理学的観点からの判断の考察を目論んでいるのではない。認識論において問題になるのはむしろ、「真であるという要求を掲げるかぎりにおいてどの判断もがもたねばならない意味」、換言するならば判断の「はたらき（Leistung）」である（cf. 88）。リッカートは、判断は「〈問〉に対する〈答〉（Antwort auf die Frage）」（95）という「はたらき」をもつと論ずる。たとえば、「太陽が輝いているか」という〈問〉と「太陽が輝いている」という判断とを比較すると、「表象的成素」（96）について両者に差異はないということがわかる。判断を〈問〉から区別し、もってそれを「認識」たらしめているもの、それは、表象間の関係の「肯定あるいは否定（Bejahung oder Verneinung）」（101, cf. also 103）である。すなわち、「太陽が輝いている」という判断は、太陽と輝きとの関係を「肯定」することによって成立しており、「然り（ja!）、太陽が輝いている」（98）という意味をもっている。なるほど、心理学的に見れば、肯定／否定は表象的成素と分かちがたく結びついているかもしれ

ない。しかし、リッカートは判断の心理学的考察に関心があるのではないのであって、「論理的観点」(97)からすれば、つまり「はたらき」という観点からすれば、判断は表象間の関係に肯定／否定が付け加わることによって成立していると考えられる。判断とは「〈問〉に対する〈答〉」である、と述べることによってリッカートが言わんとしているのはこのようなことである。

では、肯定／否定の基準となる「判断の対象」とはいったい何であるのか。この問いに答えるにあたって、彼はまず「明証性の感情（Gefühl der Evidenz）」という概念に訴える。「私は、判断するとき、……明証性の感情によって拘束されていると感ずる。つまり、私は恣に肯定したり否定したりすることができない」(112)。彼はさらに、「明証性の感情」を通じて、「別様にではなく斯様に判断すべきである」という「判断必然性（Urteilsnotwendigkeit）」が判断主観に告げられると言う（cf. 112-113）。しかし、特定の判断を下す「べきである（sollen）」ことを私たちはどこから知るのか。認識の対象を実在に求めるという道をみずから閉ざしたリッカートは、ここにおいて、「存在（Sein）にではなくただ当為（Sollen）にのみ、判断の真理性は基づきうる」(122)という結論を導き出す。「価値（Wert）」(110 et pass.)、「つかの間だけ存在する価値感情から独立に無時間的に妥当する何か」(112)、さらには「超個人的威力」(113)など、さまざまに言い換えられる「当為」こそが、認識に真理性を賦与する当のものである。たとえば、「その木は緑である」という判断について言えば、「私はけっして、一本の木を〈緑である〉と表象することはなく、ただ一本の緑の木を表象するのみである。私は木を、〈緑である〉と判断するのであり、この判断は、……〈その木と緑との表象された関係を肯定せよ〉という要求を承認すること（Anerkennung der Forderung）を通じて成立する」(121-122)。このようにして、「判断において承認される当為のみが認識の対象でありうる」(122)ことが明らかとなる。

認識の対象としての当為の承認のみが、私たちに真なる認識を与える。それゆえ、「〈真理の追求がまったく純粋に

現れるのは、私たちがただ真理を意志するがゆえに判断必然性に同意するときにのみである〉ということは、〈私たちが道徳的に行為するのは、私たちが自由意志によって道徳法則に聴き従い、この法則を私たちの意志のうちに取りいれる場合にのみである〉ということと同様である」(233)。道徳法則に従うことが行為を道徳的なものにするのと同様に、私たちの判断が真なるものとなるのは、「斯様に判断すべきである」という判断必然性に従うことによってである。それゆえ、「認識の対象」つまり「当為」とは一種の法則(Gesetz)ないし規則(Regel)にほかならない。また、道徳的行為にとって自律が不可欠であるように、「論理的自律性(*logische Autonomie*)」(ibid.)が真理の獲得の前提条件となる。この事態をリッカートは、「知の究極的基盤は良心である」(231)と表現する。ここに、「〝実践理性の優位〟説」(234)が打ちたてられるのである。

第三節　「〝実践理性の優位〟説」の問題点

私たちから独立した実在なるものは、「認識の対象」たりえない。[3] リッカートのこの洞察に私たちは同意すべきであろう。しかし、認識の対象は「当為」であり知の基盤は「良心」であるとするリッカートの説には、ただちには首肯しがたい。以下、本発表の目的に資するかぎりにおいて、二、三の問題点を指摘しておきたい。

1．リッカートによれば、判断とは表象間の関係の肯定ないし否定である。では、このとき「表象」は何を意味しているのであろうか。彼は、「太陽が輝いているか」という〈問〉と「然り、太陽が輝いている」という〈答〉とにおいて、「表象的成素」については差異がないと述べている。つまり、この場合の「表象」とは何か心的なもののことである。すると、「太陽が輝いている」という判断は、太陽の心像と輝きの心像との関係の肯定である、ということをリッカートが主張していることになろうが、この主張は明らかに奇妙である。「太陽が輝いている」という判断

において、私たちはむしろ、太陽と輝きとの関係が「客観的に妥当する関係」(Kant 1998 : 185 [B142])であることを肯定している。あるいはフレーゲに倣って言えば、「太陽が輝いている」という文の「意義(Sinn)」としての「思想(Gedanke)」の真理性を承認しているのである(cf. Frege 1918-1919 : 60-62)。リッカートは、みずから導入した「表象」概念の多義性に惑わされているのではあるまいか。

2. 一般に「SはPである」と判断することが、〈SはPである〉という事態(思想)の客観的妥当性(真理性)を認めることであるとするならば、客観的妥当性と当為との関係はどうなるであろうか。なるほど、個々人によって下されるものとしての「SはPである」という判断の正当性(Richtigkeit)には、「〝SはPである〟と判断すべし」という当為が先立つであろう。しかし翻ってこの当為は、〈SはPである〉という事態の客観的妥当性に由来するのではなかろうか。フッサールは、『論理学研究』第一巻(一九〇〇年)において、判断作用と判断内容とを峻別する必要性のあることを説き、判断作用にかかわる規範的命題は判断内容にかかわる理論的命題から派生するものであると主張した(cf. Husserl 1975)。リッカートはこの点に言及しつつも、有効な反論を提示しえていない(cf. GE : 88 fn.)。

3. さいごに、真なる判断を下すことが道徳的に行為することと並行的なものとして理解されるというリッカートの主張を見ておこう。たとえば私が、「困っているひとを助けるべし」という道徳法則に従って行為するとしよう。困っているひとを助けるという行為を実際になすために、私は、「困っているひとを助けるべし」という道徳法則を承認するだけでなく、〈困っているひとがいる〉という事態を認識しなければならない。これとまったく同様に、「その木は緑である」という判断が「その木と緑との表象された関係を肯定せよ」という当為に従って下されるためには、この当為の承認だけでなく、〈木と緑との関係が表象されている〉という事態の認識が要請される。しかし、これが文字通りの「認識」であると述べることは、リッカートには許されていない。なぜなら、それが本来の意味における

認識であるとするならば、今度はこの認識の真理性が問題となり、この認識を真なる認識とする当為が問われねばならなくなるが、これは彼の望むところではないであろうからである。他方、〈木と緑との関係が表象されている〉という事態が、「その木は緑である」という認識の必要条件となるような、それ自体において「認識」であるとは言えない類の事態であるならば、それは「木と緑との関係が表象されている。その木と緑との表象された関係を肯定すべきである。ゆえに、私は〝その木は緑である〟と判断すべきである」という推論を促す理由としての機能を果たすことはできないし（cf. Sellars 1997：§§1-10；Davidson 2001：141-146）、そもそもそのような推論がなされているとは言えないことになる。このときにはしかし、真なる判断と道徳的行為との並行性が失われるであろう。

つまるところ、リッカートの「〝実践理性の優位〟説」は、それが解決すると主張するよりも多くの問題を招きよせてしまっているように思われる。節を改めて、ラスクのリッカート批判をみていくことにしよう。

第四節　ラスクのリッカート批判

「論理学に〝実践理性の優位〟はあるか」におけるラスクのリッカート批判は、認識とは何かを解明することからはじめられている[4]。私たちのふるまいのうち、あるふるまいは「認識」と名づけられ、他のふるまいから区別されるが、この区別の基準は何か。それは、当のふるまいが「意味（Sinn）」を示しているかどうかである。認識のふるまいが示す「意味」を、ラスクは「主観的意味（subjektiver Sinn）」と呼ぶ。しかし彼によれば、この「主観的意味」は、「客観的妥当（objektives Gelten）」ないし「妥当する真理（geltende Wahrheit）」の概念なしには理解されえない（cf. GSI：350-352）。ラスクの議論をパラフレーズするならば以下のようになろう。私たちはあるふるまいを「認識」と呼ぶが、これは、そのふるまいがたとえば「SはPである」という意味を示しているからこそ可能である。

しかるに、「SはPである」という意味を示す認識は、〈SはPである〉という真理が客観的に妥当していることの認識としてのみ理解することができる、と。

ラスクはこのように、主観的意味ならびに客観的妥当の概念を用いて認識概念を解明し、リッカート的な「認識概念と判断概念との倫理化（Ethisierung）」（353）を撥ねつける。そして彼は次に、「純粋な妥当（reines Gelten）」（353）がいかにして「倫理化」されていくかを明らかにしようとする。[5]「要求とは、ある魂胆によってそっと変化させられた妥当にほかならない。妥当は、私たちがそれを純粋にわき目もふらずにそれ自体として考察することをせず、同時にこっそりと眼差しを〈妥当に身を委ねる主観性〉へとさまよわせるときに、要求（Fordern）あるいは規範（Norm）になるのである」（353）。つまり、客観的妥当は、認識者と関係することによって「要求」へと変化する。ラスクはしかし、「要求」ないし「規範」を「当為」から慎重に区別している。[6]「結論が前提から〝帰結する〟。この純粋な妥当関係と同義なのが、前提が結論を〝要求する〟という言い方である」（ibid.）。他方、「当為は、要求と同じように純粋な妥当の言い換えであるのではなく、ふさわしい行為ないし命ぜられたふるまいの価値として主観の側にありつつ、妥当に対応する」（354）。ある前提を信ずる者は、その前提が含意する帰結をも信ずるべきである。認識者を拘束するこのような力はしかし、認識者との関係において客観的妥当そのものがもつ力なのであって、この要求を妥当から切り離しそれを当為へといわば実体化する必要などない。[7]「妥当の規範的な言いまわし（normative Wendung）さえも、私たちを〈倫理的なもの〉に導き入れはしない」（ibid.）のである。

一方に客観的妥当があり、他方に客観的妥当から要求されるふるまいとしての認識がある。ここに道徳的意志が登場する余地はない。ラスクによればしかし、認識について道徳的意志が問題となる場面がないわけではない。ただしそのときには、「ふたつのふるまい」（ibid.）が必要となる。「私たちは、意志することと、意志することが対象としてのそれに向かうところの〈命ぜられたふるまい〉ないしは〈すべきであるふるまい〉を必要とする。というのも、

道徳的に意志することあるいは〝なすべき〟ことを意志することは、〈すべきである行為〉ないしは〈命ぜられた行為〉を……意志することを意味するからである」(ibid.)。ある認識をなすべしという当為が課されているということは、その認識をなすことには価値があるということであるとラスクは述べていた。そこで彼は、価値ある認識を「知的営み（Wissenschaft）」と捉えたうえで、「知的営みへの倫理的献身（ethische Hingabe an die Wissenschaft）」(355) つまり「知を営む生きかた（das wissenschaftliche *Leben*）」(353) を選ぶかどうかという問題においては、実践理性が優位にあるとする。しかし、その営みを価値あるものとするのは、あくまで客観的に妥当する真理である。「認識とは――客観的妥当の側から――命ぜられたふるまいであり、道徳的に意志することは命ぜられた行為を対象としてもつ。倫理的に要求するものは、客観的妥当の側から見れば、要求するもの（Forderndes）ではまったくなく、要求されたもの（Gefordertes）である」(355)。そして、「その木は緑である」といった認識をはじめとする個々の認識については、それを選ぶかどうかといったことは問題にはなりえず、したがって道徳的意志が問題になることなどありえないということは、あまりに明白である。

おわりに

『認識の対象』において、リッカートは、私たちの認識の真偽の判定基準となるものは何かと問うた。彼は実在論的・対応説的真理観を批判し、認識の真理性は当為の承認に基づくと主張した。これに対しラスクの「論理学に〝実践理性の優位〟はあるか」は、当為は客観的妥当からの要求へと還元されると述べることによって、リッカートを批判する。

真理の客観的妥当が当為に先行するというラスクの主張は至極もっともである。しかしこれはほんとうにリッカー

ト批判たりえているのであろうか。なるほどリッカートは、「認識論の二途」において、規範的命題の根柢には理論的命題があるのでなければならないという批判を受けいれ、真なる思想の意味を分析する「超越論的論理学（Transzendentallogik）」と認識作用を分析する「超越論的心理学（Transzendentalpsychologie）」とを区別するようになる。しかし彼は同時に、超越論的論理学は認識作用とその（リッカート的な意味における）対象との関係という問題、すなわち認識作用がいかにして対象に「倣う」ことができるのかという問題を閑却している、と切り返す（cf. ZW: 218）。認識概念の分析において真理が当為に対し論理的に先行するというラスクの主張はたしかに正しい。しかし、『認識の対象』が明らかにしようとしたのは、認識作用との関係における対象とは何か、認識作用を律するものとしての対象とは何かである。つまり、リッカートの関心は認識の正当化（Rechtfertigung）ならびにその際に用いられる規則（Regel）にある。ラスクの言う真理は、判断を正当化するに際して私たちが引き合いに出すことのできるようなものなのであろうか。また、そのようなものが客観的に妥当しているということを最初から決めてかかってしまってよいのであろうか。

以上の考察から明らかになるのは、リッカート＝ラスク論争の第一局面において両者の議論はすれ違ってしまっているということである。一方において、リッカートは、判断の正当化に際し私たちが参照することのできるものとしての「認識の対象」を求めた。他方、ラスクにおける「真理」とは、ある正当な判断に対して、概念上その判断の正当性に先行しかつそれを可能にするものとして遡及的に定立されるものである。

与えられた紙幅も尽きつつあるので、さいごにこの論争の今後の展開を予描しつつ本稿を閉じることにしたい。判断の正当性の基準を当為に求めたリッカートは、私たち人間の認識の規範的な側面をよく捉えている。しかし、「その木は緑である」といった判断において知覚的経験そのものが重要な役割を果たしているということは否定しがたい[8]。そしてリッカートは、表象概念の多義性に由来する混乱から、その役割をあまりにも低く見積ってしまったように思

われる。ラスクはおもに『判断論』において、現象学における「志向性（Intentionalität）」の概念を援用しつつ[9]、私たちと世界との対面の場面についての思索を展開し、「私たちにとってより先なるもの（πρότερον πρὸς ἡμᾶς）」（GSII：287，288，296）としての判断と〈事柄においてより先なるもの〉としての対象との関係を問い直そうとする。これについてはまた別の機会に論ずることとしよう[10]。

注

（1）また、Sommerhäuser（1965）は、『認識の対象』については第六版（一九二八年）を用いている。しかし同版は、ラスクからの反撃に遭ったリッカートの立場の変更を多分に反映しているゆえ、リッカート＝ラスク論争の解明のために（少なくとも単独で）用いられるべきではない。

（2）引用・参照に際して、リッカートおよびラスクの著作については略号を用い（略号については文献表を参照のこと）、同じ著作からの引用・参照が続く場合にはページ数のみを記す。

（3）私がここで言わんとしているのは、私たちがそれによって認識の真偽を決定するところの基準はなんらかの意味において私たちとの関係のうちになければならない、ということ以上のことではない（私たちは物体の長さを測るのに、私たちから独立して存在するものさしを用いることはできない）。

（4）ラスク（やリッカート）における「論理学（Logik）」が何を意味するかということは、独立した研究を要する問題であり、ここではこれ以上追究することができない。

（5）一九一一年一二月二四日付のフッサール宛の書簡においてラスクは、彼がすでに十年ものあいだ『論理学研究』に取りくんでいると語っている（cf. Husserl 1994：33）。ラスクのこの講演が「基本的には、フッサールが『論理学研究』第一巻において提示した〝一切の規範的論理学の批判〟のくり返しである」（Heidegger 1987：179）というハイデガーの指摘は当を得ている。

（6）ラスクがリッカートのように「要求」という語を動名詞化して用いてはいないということに注意されたい。また、"Norm" の語源であるラテン語 "norma" には「標準／基準（standard）」という意味もあるが（cf. *Oxford Latin Dictionary*, ed. by G. W. W. Glare, Oxford/New York/Toronto : Oxford University Press, 1982, p. 1189）、私たちが〈手本〉ないし〈模範〉とすべきである「標準／基準」は、それ自体において当為であるわけではない。

（7）フレーゲは論理法則を「真であることの法則（Gesetze des Wahrseins）」と捉えながらも、それが「指令（Vorschrift）」として「心的過程」にかかわることを否定しない（cf. Frege (1918-1919) : 58-59）。Frege（1918-1919）の訳者である野本の解釈によれば、論理法則は〈真であること〉に普遍的に妥当する法則であると同時に、人間の実際の思考・判断・推論や思考法則に対して指令として働く（邦訳二三三―二三四頁を参照）。この解釈が正しいとするならば、「論理学」の理解についてラスクはフレーゲときわめて近い場所に位置していると言うことができる。

（8）この点については、門脇（2002 : 17-23）が概観を与えている。

（9）一九一一年一二月二四日付のフッサール宛の書簡（Husserl 1994 : 34）を参照せよ。

（10）本稿は、北海道大学哲学会二〇〇九年度前期研究発表会における発表原稿をもとに執筆された。私の発表に対して貴重なコメント・批判をくださった方々に感謝する。

参考文献

Davidson, D. (2001). "A Coherence Theory of Truth and Knowledge," *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford : Clarendon Press, pp.137-157 [orig. publ. in 1983]. 清塚邦彦ほか訳「真理と知識の斉合説」、『主観的、間主観的、客観的』、春秋社、二〇〇七年、二一八―二五一頁。

Frege, G. (1918-1919). "Der Gedanke. Eine Logische Untersuchung," *Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus* 2, S. 58-77 [http://www.gavagai.de/HHP32.htm, 最終閲覧日：二〇〇九年七月六日]. 野本和幸訳「思想――論理探求［I］」、黒田亘・野本和幸編『フレーゲ著作集4 哲学論集』、勁草書房、一九九九年、二〇三―二三五頁。

Heidegger, M. (1987). *Zur Bestimmung der Philosophie,* Gesamtausgabe Bd. 56/57, hrsg. von B. Heimbüchel, Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann. 北川東子、エルマー・ヴァインマイアー訳『哲学の使命について』、ハイデッガー全集第五六／五七巻、創文社、一九九二年。

Husserl, E. (1975). *Logische Untersuchungen Bd. 1 : Prolegomena zur reinen Logik,* T. der1.u. der 2. Aufl., Husserliana Bd. XⅨ, hrsg. von E. Holenstein, Den Haag : Martinus Nijhoff. 立松弘孝訳『論理学研究1』、みすず書房、一九六九年。

Husserl, E. (1994). *Briefwechsel Tl. 5 : Die Neukantianer,* Husserliana Dokumente Bd. III, in Vbd. mit E. Schuhmann, hrsg. von K. Schuhmann, Dordrecht : Kluwer.

門脇俊介（2002）.『理由の空間の現象学――表象的志向性批判――』、創文社。

Kant, I. (1998). *Kritik der reinen Vernunft,* nach der 1. u. 2. Originalausg. mit einer Bibl. von H. Klemme, hrsg. von J. Timmermann, Hamburg : Felix Meiner. 有福孝岳訳『純粋理性批判 上』、カント全集第四巻、岩波書店、二〇〇一年。

イマヌエル・カント（2001）.「論理学」、湯浅正彦・井上義彦訳、『論理学・教育学』、カント全集第一七巻、岩波書店、一一―一〇七頁。

Lask, E. (1923a). *Gesammelte Schriften Bd. 1,* hrsg. von E. Herrigel, Tübingen : J. C. B. Mohr.[=GSI]

Lask, E. (1923b). *Gesammelte Schriften Bd. 2,* hrsg. von E. Herrigel, Tübingen : J. C. B. Mohr.[=GSII]

Malter, R. (1969). "Heinrich Rickert und Emil Lask. Vom Primat der transzendentalen Subjektivität zum Primat des gegebenen Gegenstandes in der Konstitution der Erkenntnis," *Zeitschrift für philosophische Forschung* 23, S. 86-97.

森秀樹（2001）.「新カント派の挫折の意義――リッカートとラスクの対決が生み出したもの」、関西大学哲学会編『アルケー』第九号、一〇六―一一〇頁。

Rickert, H. (1909). "Zwei Wege der Erkenntnistheorie. Transzendentalpsychologie und Transzendentallogik," *Kant-Studien* 14, S. 169-228. 山内得立訳「認識論の二途（先験的心理学と先験的論理学）」、『認識の対象』、岩波書店、一九二七年、一七四―二五二頁。[=ZW]

Rickert, H. (2006). *Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie,* Saarbrücken : Dr. Müller, Rpt.

[urspr. veröff. in 1904]. 山内得立訳『認識の対象』, 岩波書店, 一九二七年。[=GE]

Sellars, W. (1997). *Empiricism and the Philosophy of Mind,* with an Introduction by R. Rorty and a Study Guide by R. Brandom, ed. by R. Brandom, Cambridge/Massachusetts/London : Harvard University Press [orig. publ. in 1956]. 浜野研三訳『経験論と心の哲学』, 岩波書店, 二〇〇六年。

Sommerhäuser, H. (1965). *Emil Lask in der Auseinandersetzung mit Heinrich Rickert,* Berlin : Ernst Reuter.