

# 哲學研究

第百七十六號

第十五卷  
第十一號

## 義務争闘の問題（上）

田 中 熙

- 序 一、問題の由來 二、問題の意義 三、事象の分類 四、事象の構造 五、問題の解決  
結論

茲で論じ様と思ふ問題はシュライエルマツヘルによつて義務の衝突 *Kollision der Pflichten* として、ジムメルによつて義務の抗争或は争闘 *Widerstreit od. Konflikt der Pflichten* として、ニコライ・ハルトマンによつて價值の二律背反 *Wertantinomie* として呼ばれてゐる事象である。これは先づ人々の道德意識に稀ならず現れるところの特異な事象である。第二にそれは倫理學上最近に至る迄比較的閑却されてゐた問題である。第三に此の事象は現象學的な究明にとつて特に適はしい問題を形づくつてゐる。是らの點からして吾々は「道德意識の現象學的考察」甲の一節として此の事象につい

て論じて見たいと考へる。吾々によれば倫理學的研究も亦結局は道德意識の現象學的考察或は道德的存在の存在論的考察をもつて基礎とせねばならぬ。しかし乍らその理由、その方法、或はその諸問題などについての一般論は次の機會にゆづらねばならぬ。吾々は先づその中の一問題に關する特殊的研究を實際に遂行し、その後で初めて左様な一般論に入りたいと考へる。

最初に吾々の義務争闘なる事象を定義づけておくことが便宜である。それは次の様に云へるだらう。即ち相反する(しかも第三の義務によつて綜合し得ざる)二つの義務が必然的に或は偶然的に一人の人に同時に課せられた場合、人はその二つの義務を同時に充すことはできない。従つて一つの義務を充す時には他の義務を拒斥せねばならぬ。その爲に一つの義務に従つた限りでは善と呼ばれるにしても、他の義務を斥けた限りでは必然に罪を負はねばならぬといふ事象である。此の義務争闘なる事象は美學においても、所云悲劇的なるものを構成する重要な一原理(罪なき罪)として論せられてゐる處であるが、吾々は之を特に倫理學的見地からその固有なる領域において考察したいと思ふのである。

## 一、問題の由來

吾々の問題は美學史上ではなくて、倫理學史上如何なる由來をもつてゐるか。吾々は豫め問題の發生、提出、展開の歴史的由來について一瞥しておく必要がある。此のことはそれ自身でも一つの興味ある仕事——問題史として考察せらるべき倫理學史にとつては特に——と考へられるけれ共、吾々は今の處未だ以下の様な概觀だけに止まらざるを得ない。

史上を涉獵して吾々の問題の發生過程を辿る時、吾々はそこに三つの段階を區別し得ると考へる。即ち第一は吾々の事象が唯事象として氣づかれてゐるに止つて未だ倫理學的一問題として提出されてはゐない時期、第二はそれが已に問題として提出されてゐるが、しかし未だ充分に論究されてはゐない時期、第三はその提出されたる問題が充分に展開せられ周密に論究せられてゐる時期之れである。

第一の段階にはアリストテレースとカントとが屬する。即ち吾々の事象を事象として氣づいてゐたものとしては已にアリストテレースがある。彼は友情の徳に關聯してそれが例へば恩人に對する謝恩の徳と矛盾する場合あること、或は家族に對する人情の徳が恩人に對する義理、又は社會人としての公正の徳と矛盾する場合

ある事などについて幾つかの實例を、その豊富な人生經驗に基づいて擧げてゐる。さうして「凡ての此らの問題は精確に解決すること困難であるだらう」としてゐる。唯彼では義務ではなくて徳の矛盾争闘として説かれてゐるだけである。次に近世迄飛んでカントは。彼は例へば某人からの非難に對する辯駁として書いた小論文 „Über ein vermeintes Recht, aus Menschliche zu Jügen“ (1797) の中で、吾々の事象を所云 *Notlage* の問題として論じてゐる。即ち友人の危難を救ふ爲には嘘言しても好いか否かといふ事例として。斯様にカントも亦吾々の事象に氣づいてはゐた。併し乍ら此らのアリストテレース及びカントでは事象が事象として唯氣づかれてゐるに止つて、未だ倫理學上問題らしい問題として提出されてはゐないと云はねばならぬ。何となればアリストテレースでは我々の事象が唯友情の徳に關聯して附加的に説かれてゐるのみで、彼の徳論の全體と何らの必然的な連絡をもつてゐない。又カントでは唯一小論文において僅かに省みられてゐる計りであり、しかも直ちに、形式主義的普遍主義的に簡單に片付られてゐるからである。元々吾々の問題は一徳説や全福の價値が説かれる希臘、或は形式主義的倫理學の地盤では現れ得ないといふ運命をもつてゐる。

註(一) Aristotle: *Ethica Nicomachea*. (tr. into Engl. by Ross) VIII, 1164b-1165a.

(二) これはしかし當然の事である。何となればシュライエルマツヘルも云ふ如く古代倫理學の問題は主に價值論と徳論とに限られて居り、義務論は近世において初めて現れたのであるから。

(三) Kant: *WWV*. (*Verländers Ausgabe*) VI, 199 ff. 尙カントは周知の如く義務に従ふべき意識と傾向との間、或は道徳的欲求と惡への性嚮との間には厳しい、時には餘りに厳し過ぎる對立争闘があることを説いてゐる。しかし乍ら此らの對立争闘は吾々の事象ではない。何となればかの前者は云はゞ道徳的なるものと非道徳的なるものとの間の争闘であり、後者は云はゞ道徳的なるものと不道徳的なるものとの間の争闘である。之らば未だ義務と義務との争闘、即ち道徳的なるものと道徳的なるものとの間の争闘ではないからである。カントにおいて有名な二種の争闘は勿論吾々の云ふ争闘と全く無關係ではない、ある考へ方よりすれば互ひに聯關がある。しかし兩者を同一視することは吾々の先の用語例に反する。

第二の段階で初めて吾々の事象は倫理學の一問題として提出される。此の段階に屬するのはカントに續いて現れた處の獨逸觀念論者達である。先づフイヒテは一七九八年の「道徳學體系」において、<sup>(2)</sup>普遍的無制約的義務は然らずとするも特殊制約的義務は感性界において相互に矛盾する場合ある事を説いてゐる。即ち自由一般ではなくて箇々相對立する各人の間の、しかも身體、生命、所有物に制約されてゐる實質的義務は「自然の規定」によつて相互に矛盾する。従つてこの矛盾の事實は「單に體系の完全の爲にのみ論せらるべきものではない」として、左様な矛盾の各場合を表示してゐる。次にシュライエルマツヘルはカントに反對して實質的個別的な諸義

務を説くのであるが、之ら個別的な諸義務は相互に制限されてゐる故に、人間において現實化せられる時には實に全義務が一應相互に矛盾衝突する。彼によれば義務衝突の事象は實に全義務の領域に互つてしかも必然的に現れる。それ故に彼は云ふ、「凡ての義務論において至る處又義務衝突について語られる」従つて此の問題を「省みないことは過ちである」と<sup>云</sup>。ヘーゲルも亦義務の衝突の事象については諸處で論及してゐる。しかし特に「美學講義」においては、吾々の此の二義務間の衝突矛盾こそは眞に悲劇的なるものを構成する本來の制約であるとして、希臘の多くの悲劇の主人公についてそれを例證してゐる。かくの如く獨逸觀念論の諸家は何れも吾々の事象に唯に注意してゐるのみならず、それを倫理學上美學上では勿論無視し得ざる一問題として提出してゐる。吾々の問題の提出の功は略々此らの人々に歸する。此らの諸家によつて始めて義務衝突の事象は一般學界の注意を引くに至つた、さうしてその論説は現代の人々の所説にも影響してゐると吾々は考へる。併し乍ら吾々の問題は如此之らの諸家によつて學界のものとしてされたとは云へ、更に詳しくついて觀るならば、其は未だ、それに適はしい程充分に展開されてはゐないと云はざるを得ない。例へばフイヒテでは此の問題が明確なる例を以て論及されてはゐても、尙

此の事象は「極めて稀にしか生じない」として、彼の道徳學體系のほんの一隅に末稍的な地位を與へられてゐる計りである。次にシュライエルマツヘルではフイヒテとは反對に成程吾々の問題の意義は全義務論に關聯するものとして重視されてはゐても、彼自身此の問題を詳論することをしてゐない。又彼は一方では實質的諸義務を立て乍ら他方では之らの凡てを綜合統一する最高善の理念をプラトーンに従つて認めることによつて、即ち所云倫理學的單元論を執る事によつて、その義務衝突の事象も亦最高善の立場では凡て調和せしめられるとしてゐる。即ち吾々の事象は唯過程的な存在意義をしか持つてゐないとされてゐる。最後にヘーゲルについては私は未だ充分に知らないのであるが、しかし、彼は美學の問題としてはかなり周密に論じてゐるけれ共倫理學的問題としては斷片的にしか論じてゐないと思はれる。之を要するに獨逸觀念論の諸家によつては問題としては提出せられたけれ共未だ充分な展開をなしてゐないとせねばならぬ。

註(一) Fichte: *WW.* IV, 300-313.

(二) Schleiermacher: *WW.* (F. Meiners Ausgabe) II, 672. 尙義務衝突の問題の歴史を研究せる書がヘルマンケンの論文中にある。その名「ノブレンテンベルグ」に記載してゐる。即ち M. Krookus: *Die Kollision der Pflichten in der Geschichte der Ethik seit Schleiermacher.* 1917 (Falkenberg; Gesch. d. neu. Philos. VIII. Aufl. S. 671.) 私は未だこれを見つゝゐないが、是れ

も亦シエライヘルマツヘル以來さなつてゐる。

(H) Hegel: Vorlesungen über die Aesthetik. IVW. X, 3, S.529f. 550ff.

吾々の問題が充分に展開せられ、周密に又深刻に論究せられたのは第三段階に  
 いてである。即ち前世紀の終から現代にかけてである。吾々の問題は今や現代の  
 倫理學において盛んに論せられてゐる。そうしてその中最も注目<sup>に</sup>に値するものに  
 ジムメルとニコライ・ハルトマンとがある。まづジムメルはその倫理學的<sup>に</sup>主著の最  
 後の章においてかの所云倫理學的單元論なるものを支持する諸論據を批判し去り、  
 さうして其に對して呈示せられる最も有力な現實的反證として吾々の義務争闘な  
 る事實を掲げてゐる。即ち彼によれば社會が愈々分化し抗争しつゝある現代、又昔日  
 の如くしかく容易に最高の統一的原理を信じ得ない吾々は、各義務の調和統一より  
 も寧ろ反對にその間の葛藤衝突を以て現實生活の事實と認めざるを得ない。それ  
 は無視すべからざる事實として吾々に與へられてゐる。それは吾々の道德生活に  
 とつて教訓的<sup>な</sup>、又それと共に屢々痛ましい結果を伴ふ處の事實である。しかもそ  
 れにも係らず彼によれば倫理學の問題にして今迄此の問題程無視されてゐるもの  
 はない。かく説いて彼は此の事象の分類、構造、解決などについて鋭く論述してゐる



のである。ジムメルは此の問題を主にヘーゲルやニイチエ(三)から學んだと推せられるが、彼こそは現代における此の問題の研究に人々を驅り立てた第一人者であると考えられる。吾々の問題は元來生の哲學を地盤として發生すべき性質の問題であるからである。かくして前述の獨逸觀念論者或は此のジムメルなどに刺戟せられて、今世紀において義務争闘の問題を論究してゐる倫理學者は多い。例へばその書中の特に一章を此の問題の爲に割いてゐるものだけでもシュヴルツ、ラシユドール、メンツエル、ハルトマン等を吾々は擧げる事ができる。(四)又特に一章を割かない迄もそれに論及してゐるものとしては例へばパウエル・ベルグマン、ハイマンズ、ヤスペルス、フックス等を數へることができ。(五)吾々の問題が如何に現代の問題として注目を引きつゝあるかは之の點からしても察せられるであらう。

次にハルトマンは如何。此の問題に關係ある上掲の諸家中特にハルトマンだけは特別な注目に値するのであるが、それには相當の理由がある。と云ふのは獨逸觀念論者によつて吾々の問題は提出せられ、ジムメルを初めとする現代の諸家によつて多かれ少かれ論究されてはゐても、此の問題の意義がハルトマンにおける程に重視されてゐる例は未だ嘗て無いからである。現代の諸家中では成程ジムメルの論

究が最も鋭い。しかしハルトマンにおいては此の問題が實に倫理學の根本問題とされ、彼の全價值論はそれを中心として關心されてゐると云つて差支ない。そののみならず又彼のみはシェーラー<sup>(七)</sup>から受け繼いだ現象學的方法をもつて問題の考察に當つてゐる、即ち新しい方法論に立脚して問題を眺めてゐる。問題展開の第三の段階としてまづジムメルを、次により以上に特にハルトマンを以てその棹尾を飾るものとして擧げざるを得ないのは之らの理由によつてである。吾々の問題は現在の處ではハルトマンによつて最後の展開をなされてゐる。

註(一) Sinnel: *Einführung in die Morawissenschaft*. 1892—93. II. Aufl. 1904. Bd. II, Kap. 7.

(二) a. a. O. II, 423.

(三) しかし乍らニイチエが多く語つてゐるこの争闘、即ち既成道德と善惡の彼岸にある破壊的創造的生命との間の争闘は直ちに吾々の義務争闘と同一ではない。ニイチエのこの争闘は云はゞ道德的なるものと超道德的なるものとの争闘であるからである。勿論之れは義務と義務即ち、道德的なるものと道德的なるものとの争闘と特に密接に關聯してゐる。又ジムメルは此の思想を直ちにニイチエから受けてゐる。しかし乍ら無條件に兩者を同視することはできない。

(四) H. Schwarz: *Das sittliche Leben*. 1901. —H. Raskhal: *The Theory of Good and Evil*. 1907. Vol. II. Chap. II. —P. Menzer: *Ethik*. 1925 (in „Die Philosophie in ihren Einzelgebieten“, herausg. von M. Dessoir). —N. Hartmann: *Ethik*. 1926.

(五) P. Bergmann: *Ethik als Kulturphilosophie*. 1904. S. 465f. 530ff. —G. Heymanns: *Einführung in die Ethik*. 1914. S. 290. —Jaspers: *Psychologie der Weltanschauungen*. II. Aufl. 1922. Kap. III. —Martin Fuchs: *Problem der Ethik*. („Logos“ XIII, 1924—25). S. 337f.

(六) ハルトマンは吾々の義務争闘に當るその所云價值背反の問題を以て實に、「價值領域における形而上學的根本問題」、或は「道的中心問題」(a. o. S. 194)であるとしてゐる。義務争闘の問題に關してジムメルは主にヘーゲルの、メンツェルは主にフイヒテの系統を引いてゐるのに對して、ハルトマンはシュライエルマツヘルの系統を引くを考へられる。一般にハルトマンの倫理學は遠くはアリストテレース、近くはシュライエルマツヘルとニイチエ、さうして直接にはシエラーの影響を受けてゐるのである。

(七) シエラーにはしかし吾々の義務争闘に當る問題が無い。その理由は後述。

問題の發生、提出、展開の歴史的由來は略、以上の如くである。之を要するに吾々の問題は近世も末期において提出せられ特に現代において充分に展開されるに至つた問題である。さうして現代倫理學の第一人者であるハルトマンによつてその意義が最も強調せられてゐるところの問題である。吾々の問題は疑ひも無く優れて現代的な問題である。しかし乍ら吾々の觀る處によればハルトマンによつても尙未だ問題が究極の展開、最後の段階に發達したとは考へられない。勿論ハルトマンやジムメルを通じてではあるが、之らの先に尙進むべき新らしき展開があると考へられる。即ち存在論的研究の立場がそれである。シエラーからハルトマンに續く現象學的方法是生の領域においては一層、今や更に解釋學的現象學の方法に換へられねばならぬ。生の各境位において現れる義務の争闘、衝突の事象も亦、かゝる新

らしい現象學的方法によつて觀直され解釋し直されねばならぬ。吾々はハルトマンに止ることなしに更に事象の存在論的考察に迄進まねばならぬ。それ故に云ふ事ができる、吾々の問題は只に現代の問題たるのみならず、又將來の倫理學の問題でもあると。

## 二 問題の意義

前節問題の提出、展開に關する歴史的概觀において得られた結果は、此の問題は優れて現代的な、のみならず又將來の問題でもあるといふことであつた。何故に義務の争闘、或は價値の背反の問題はしかく現代の諸家によつて省察されてゐるのであるか。それは問題がもつ意義を明かにするならば理解せられる。吾々の此の事象は特に現代においては、そんなに迄論究されるに足る當然な意義をもつてゐるのである。理論的にも又實踐的にも重要な意義を。先づ理論的意義について述べる。

已に注意した様に吾々の義務争闘に類似した倫理學的問題としては他に三四ある。第一は古代からあり特に基督教的世界觀において重要問題であつた處の人間世界における善と惡との二原理の争闘である。之れに對しては所云辯神論なるものが説かれてゐる。しかし之は云はゞ道德的なるものと不道德的なるものとの間

の争闘である。第二はカントにおいて特に著明である道徳的意識と傾向との間の争闘である。此のカントの所云嚴肅主義に對しては、それをより溫和なものに解釋せんとする新カント派の對策や、或は普遍性を生命とする理論にとつては非合理的な傾向は究極迄二元的對立をなして残らざるを得ないといふ、理論的には忠實な、しかし實踐的には怠惰な辯明が説かれてゐる。之れはしかし要するに道徳的なものと非道徳的なものとの間の對立争闘である。第三に以上の争闘に比べて更に吾々の事象に類似してゐるのはニイチエによつて説かれた處の道徳的なものと超道徳的なものとの間の争闘である。既成的道徳は多數者を背景として自己を固執しようとするのに對して、破壊と創造の原理なるダイオニソスの生命は善惡の彼岸により高き超躍をしようとする。兩者の間には必然に烈しい悲劇が不斷に生起せざるを得ない。併し乍ら此の悲劇的争闘も亦直ちに吾々の道徳的なものとの道徳的なものとの間の争闘と同一ではない。(最後に尙附言するならば吾々の事象は心理學において所云動機と動機との争ひとも同じではない。後者は非價値的なものとの間の争であるに對して前者は價値的なものとの間の争であるからである。)

處で是らの各種の争闘は結局何れも純粹に内倫理的な争闘とは云ふ事ができない。

吾々の事象は是ら類似の諸問題に對して特に倫理學的な即ち „intra-moralischer Kontext“<sup>(3)</sup>として、一つの新しい問題を形成する。それだから吾々は間接には兎も角直接には未だ倫理學上考察されなかつた此の新事象についてこそは、先づ特別の注意を向ける必要がある。道德的なるものと道德的なるものとが相互に矛盾争闘することは、道德そのものゝ存立を脅かす様な極めて不合理な事象ではあるまいか。又之れこそは最も悲劇的ではあるまいか。上述第一の争闘については神の恩寵が結局は善の原理の勝利を信せしめて呉れる。第二の争闘については、傾向は結局義務意識に従服すれば好い——假りにそれは無限の課題であるとしても。第三の争闘についてはそれは生の構造自身に内在する不可避的な争闘として今や現代の生の哲學においてほゞ承認されかゝつてゐる。之れらに對して吾々の義務争闘の事象は如何に考へらるべきであるか。又此の争闘と前記の諸争闘との間の關係は如何<sup>(4)</sup>。吾々は是れ等の新問題についてこそ考察せねばならぬ。倫理學は直接に自己の存立を脅かす様な此の義務争闘の事象についてこそは、先づ何らかの辯明をなさねばならぬ。

註(1) Z. B. vgl. B. Rauch: Glückseligkeit und Persönlichkeit in der kritischen Ethik. § 8.

(11) Hartmann : a.a. O. S. 268

(12) a.a. O. S. 193.

(四) 所云「道德意識の現象學的考察」は正に先づかくの如き諸種の對立。争闘を問題として研究すべきであるを私は考へる。

過去の倫理學を支配した處のものは概ね所云倫理學的單元論 Ethischer Monismus にあつた。之れは凡ての價值、徳或は義務は結局唯一最高の價值、徳或は義務によつて綜合統一せられるとする説であり、人々はそれを或は論理的要求として(プラト)或は形式主義的歸結として(カント)、或は心理學的事實として(シュライエルマッヘル)論證し様としてゐる。過去においてはそれで好かつた。人々はそこでは論證の精緻と體系の完結とをさへ念とすれば好いのである。しかし乍ら過去におけるが如き理性作用の萬能を最早直ちに信じ難い吾々は現實の事實として箇々義務の矛盾、争闘、衝突を觀ざるを得ない。そうして第三の義務によつて二つを綜合し得ざる苦しみに至る處で面せざるを得ない。即ち吾々の事實は今や過去の倫理學的單元論に對する現實的反證として提示される。それは過去の大部分の倫理學的體系を一應壞滅にまで脅かす。假令全然否定し去ることはしないとしても、少く共それを自己批判、自己吟味にまで驅り立てる。成程吾々も理論人である以上は理性の統一作用を無視することは絶對にできない。従つて如何なる倫理學者も結局は單元論を目

標として道德生活の考究に努力せざるを得ない。しかし乍らそれは只理念課題として然るだけである。現實界においては箇々の義務、價値の多元論及びその間の矛盾、争鬭を認めざるを得ない。——個人と個人、個人と社會、社會と社會との間に分離、對立、抗争の烈しい現代においては特に。過去の倫理學は一應吾々の事象を省察することによつて自己批判、自己吟味をせねばならぬ。若し然らざれば現實生活に疎い無力な理論として止る外ないだらう。過去の倫理學は此の特に現代的な問題を通じて初めて革新、更生することができる。吾々も亦結局は單元論に落つくでもあらう、しかし吾々はまづ吾々の事象を省みそれへの何らかの對策、辯明を経てから後でのことゝせねばならぬ。即ち將來の倫理學は此の事象を通ることによつて初めて現實生活に根ざす力ある理論として現れることができる。吾々の問題はか様に過去と將來との倫理學にとつて共に重要な理論的意義をもつてゐるのである。

倫理學においては特に理論と生との緊密な結合が要求せられる。理論は生から生じ又生への作用に戻らねばならぬと云はれる。しかし乍ら一度は生の裡から生じた理論でも暫く經ては形骸と化し去つて生から遊離する。さうして生に對する桎梏となる。此の場合理論の生からの遊離を知らせるものが倫理學に於いては正



しく此の義務争闘なる事象である。義務争闘なる事象は倫理學的理論によつて基礎づけられた箇々の義務が現實の生に適用せられる時に現れる。此の時生は左様な既成の理論を検證する役目を勤める。さうして既に生から遊離してゐる理論に對しては生は、理論の内部に潛む自己矛盾を義務の矛盾争闘として摘發するのである。<sup>(1)</sup>或は生から遊離した倫理學的理論は、自己の内に潛む自己矛盾を此の義務争闘の事象として曝露するのである。かく考へるならば吾々の事象は生と理論との對立が止揚せられない限りは永久に道德的世界に存立することも云はねばならぬ。吾々の事象は唯に現代的な意義をもつのみならず、又或る意味では永久的な意義をもつてゐると云はねばならぬ。

註(一) 生は理論の内部にある自己矛盾をば此の義務争闘の事象において摘發する。之れに對して理論の外的な矛盾をばハルトマンの所云「價値の逆鈎 der Widerhaken der Werte」の説 (a. a. O. S. 524-25) が呈示する。價値背反の説と價値の逆鈎の説とはハルトマンの價値倫理學において殊に注目すべき説である。又その兩者は密接に聯關してゐる。しかし茲では此の逆鈎の説には論及しないで置く。

然らば次に吾々の事象がもつ實踐的意義は如何。吾々の義務争闘なる事象が特に現代において提示されてゐる無視すべからざる事實であることについては已に述べた。實際此の事象は現實の生において稀な事象では決してない。著大な或は

些細な、永續的な或は暫時的な義務争闘が吾々の現實生活において不斷に生起する。成程普通人の日常的生は平安にして均衡的調和的に観える。さうして吾々の事象は唯ある異常な稀な事象であるかの如く考へられる。しかし乍ら之れは云はゞ生の日常性においてのことである。もし生をその本來の様態において観るならば生の凡ゆる境位は何らかの義務争闘に充ちてゐると考へられる。ジムメルは云ふ、人がそれでも尙生活過程の日常性において比較的僅かの義務争闘をしか意識しないとするならば、それは争闘が存しないといふことの印であるよりも寧ろ、實踐が吾々に強ひる妥協以上について人は考へないといふことの印である<sup>(1)</sup>。即ち人はその生の日常性においてはそれを恆に必しも注意してゐないだけである。人の道德的自覺が深まり道德的洞察が鋭くなると共に、それは愈顯著となり又尖鋭化する。生の各境位は争闘の連續である。又その逆に次の様に云ふことも出来る、人は此の事象について意識すること繁く著しく、爲にその事象について考へ惱むこと深ければ愈、人の道德的知見も亦深まり高まると。義務争闘の事象は正しくそこにおいて自我が陶冶せられる學校<sup>(2)</sup>である。吾々の事象は如此に吾々の道德生活と密接に關係してゐる。のみならず又人は此の義務争闘の事象の故に、即ち二つの義務の矛盾

葛藤に悩むの餘りに自己の生命を捨てようとする事さへある。或はある意味において凡ての人々の生命が(假令必しも)か意識されてはゐないとしても(義務争闘の事象の故に)滅び行くのであるとも考へられる。吾々の事象は斯くの如くに又痛ましい事象でもある。人は義務意識に従ふ意志こそは、此の世において無制限に善なる唯一のもの」と聞かされてゐる。しかし乍ら吾々の事象においては人は一つの義務に従つても尙罪を負ふことを免れ得ないのである。「罪なき罪」は悲劇的美を構成しても、倫理學的には正しく不合理な事象であると云はねばならぬ。人はかゝる痛ましい又不合理な事象についてこそは何らかの對策を、しかも理論的に基礎づけられた對策を要求する。倫理學はかゝる事象についてこそ何らかの對策を可能なる限り講せねばならぬ。是れが吾々の問題が直接に生活に對して持つ處の實踐的意義である。

註(1) Simmel: a. a. O. II, 418.

(1) a. a. O. II, 417. 義務争闘の事象と道德的生活との相互間における密接な關係についてはハルトマンも屢、説いてゐる。

吾々の事象はか様な理論的實踐的な意義をもつてゐる。それ故に現代において左様に多くの人々によつて論究されてゐるのである。吾々も亦、以下の論述におい

ては出来る限り結局は事象そのものに據りたいと思ふのであるが、しかし一應上掲諸家の所論をも参考として論じ進まねばならぬと考へる。さうしてその諸家の中特に先づ頼るべきはジムメルとハルトマン、次にヤスペルス、メンツェル、それからフックス等であるだらう。

### 三 事象の分類

扱て論述に當つては何よりも先づ事實探究が第一である。即ち義務争闘に關する多くの實例を豫め眼前に思ひ浮べておくことが肝要である。しかも多くの實例を唯雜然と持つてゐるのではなくて、分類し系統づけて持つてゐねばならぬ。處で多くの實例に關してはそれを一々茲に列舉するよりも寧ろ、人々各自が自己自身の生の各境位において容易く求めることの方が望ましい。人々は生々とした多くの實例を自己の有限的生の裡から舉示する事ができるだらう。或は自己のみならず自己の周圍の他人又は文學上に遺されてゐる無数の悲劇の中からしても種々の義務争闘を典型的に搜し出すことができるだらう。それだから茲では寧ろ分類の問題の方が大切である。先づ事象の分類をなしそれに基づいて事象の構造を明かにせねばならぬ。しかし豫め注意すべきことがある。それは吾々は事象の分類から

してその構造の解明へと進むと云ふけれ共事象の眞の分類は實はその構造を先づ明かにし、構造的必然性に基づいてのみ可能であるだらうといふ事である。吾々はその事を承認する。しかし乍ら茲では唯便宜上先づ手近な分類の問題を最初に考へたいと思ふ。多くの事象は如何に分類せられるか。分類の問題について論じてゐる人々にはメンツェルとジムメル等がある。

註(一) 悲劇における義務争闘についてはヘーゲルの上掲「美學講義」において詳しい。ヘーゲル直系の美學者フイツシャーも亦偶然的な「單純なる罪過の悲劇」に比して、「道德的争闘の悲劇」[tragische des sittlichen Konflikts]をもつてより必然的有機的な悲劇なりと説き、古今の悲劇について多くの事例を舉げてゐる(Fr. Vischer: Aesthetik. 1846, I, S. 134, 139)。吾々は又我國の所云世話物と呼ばれる戯曲からしても多くの事例を求め來ることができらう。

まづメンツェルは義務の衝突を次の三群に分ける。(一) 即ち第一は共に自己自身に對する二義務相互間において生ずる衝突である。之は更に二類に分れる。(一) 吾々人間における身體と精神との二元性に基づいて、自身の保健に對する義務と精神的課題に對する義務との間に生ずる衝突。之は烈しい精神的創造欲をもつ人が不幸にも虚弱な健康をしか恵まれてゐない様な場合に殊に痛ましい形をとる。(ハルトマンはかゝる人間の二元性から生ずる争闘を以て、低いけれ共しかし強い價値と高いけれ共しかし弱い價値との間の背反としてゐる。) 二次により意味深いもの

は内的な精神的義務相互間の衝突である。メンツェルはその例としてガリレオの心に現れた争闘即ち眞理を眞理として告白すべきか、それ共尙將來の學究に獻げらるべき自己の生涯の安全の爲に一時を僞證すべきか、此の二つの義務間の争闘を擧げてゐる。(ハルトマンについて觀るならば例へば充實の價值と純粹性の價值との間の背反、即ち道德的生活を深化せしめんが爲には諸々の惡をも包容して體験を豊富ならしむべしとする義務と、その反對に人は出來る限り少しの邪惡にも汚されざる清淨なる心を保持すべしとする義務との間の矛盾は之れに屬するだらう。)

第二群は自己自身に對する義務と他人に對する義務との間に生ずる衝突である。他人の爲に自己の身心を犠牲にする事象は概ね之れに屬する。(カントにおける *Notzige* の事象、*フイヒテ* の擧げてゐる多くの事例、ハルトマンにおける高貴の價值と博愛の價值との間の背反、或はラッシュドールにおける自己の科學的藝術的奉仕の必要の爲には他人の身心を一時弄んでも好いか否かの事例等も亦、吾々は此の群中に數へることができらる。)

最後に第三群は共に他人に對する義務の相互間に生ずる衝突である。之は人が相對立する二つ以上の社會的關係においてある爲にその各々に奉仕すべき義務

間に生ずる衝突である。例へば戦争などの場合國民としての義務と人類としての義務との間に生ずる衝突の如くに。(アリストテレスによつて已に擧げられ、吾國において最も普遍的な義理と人情との葛藤或はハルトマンに於ける公正の價值とニイチエフエルンステンリッペ的遠人愛の價值との間の背反等は之れに屬すると考へられる。)

註(1) Menzer : a. a. O. S. 738—60.

(1) Rusdall : op. cit. II, 49.

メンツェルは以上の如く分類し以上の様な實例を擧げてゐる。さうして吾々も亦それに若干の事例を附け加へた。しかし乍ら先述の如く實例については寧ろ人々自身がその生の中から求める方が望ましく、吾々にとつてより大切な事はメンツェルの此の分類が果して正當であるかどうかといふ問題である。吾々は云ふ、此のメンツェルの分類は一見した處では極めて判明、適確であるかの様である。併し乍らそれは唯外觀上さうなのであつて、更に少しく深く立ち入つて思を回らすならば決して判明でも適確でもない。かゝる分類を以てしては到底事象を眞に分類する事はできない。然らばその理由は。思ふにメンツェルの此の分類は彼が一般に諸々の義務をカント「道徳形而上學」などの分類に習つて、自己自身に對する義務と他

人に對する義務との二群に分けた事に基づいて、その組合せから由來するのであらうが、併し吾々によれば抑々一般に諸義務をかゝる二群に分ける事が已に判明適確でない。自己と他人、個人と社會とは元來相互的に聯關融通してゐる。その兩者の間に判明な區別をつける事は通常不可能である。かゝる判明でない觀點からして諸義務をかゝる二群に分類する事は唯便宜的に過ぎずして適切ではない。例を以て説くならば保健なる義務は明かに自己自身に對する義務と彼は説くけれ共、併し是れも社會的貢獻の爲に必要な健康と考へるならば當に第二の他人に對する義務中に屬せしめらるべきである。名譽、誠實等の義務も亦是れと同じく自己自身に對すると共に同時に他人に對する義務でもある。他方明かに他人に對する義務と説かれる處の愛、社交等の義務も亦別の見地からしては同時に自己自身に對する義務ともなる。何となれば愛は自己自身の心を擴め温めるもの、社交は自己の内的價值を啓發するものとも考へられるからである。之れを要するに恐らく凡ての義務は自己自身に對する義務たると共に又他人に對する義務でもある。それにも拘らず一般に諸義務を強ひて自己に對すると他人に對するとの二群に分けることは、外面的恣意的な分類である。それ故にかゝる外面的恣意的な義務の分類の組合せに由



る義務争闘の事象の分類も亦、外面的恣意的な分類たるに止る。義務衝突の事象に關するメンツェルの以上の分類は不完全であるとして吾々は斥けねばならぬ。

吾々は外面的恣意的にはなくて義務争闘の事象そのものに即して更に內的構造的に分類せねばならぬ。此れらの點でジムメルの分類は優れてゐる。ジムメルは義務の争闘そのものが「現れる形式」に基づいて次の二種に分ける。<sup>(2)</sup>

第一は吾々において交錯してゐる二つの義務そのもの之間に、云はゞ已に客觀的に矛盾背反がある爲に生ずる争闘である。その例はソフオクレスのアンチゴーネの場合である。即ち彼女は家族的敬度の爲にはその兄の死骸を葬るべきであり乍ら、國法によつてはそれが固く禁せられてゐる。彼女は何れの義務に従ふべきか。その場合家族的敬度の保持といふ義務と國法に従ふべき義務とはそれ自身において矛盾してゐるのである。ジムメルは此の種の争闘を論理的或は矛盾的争闘 *der logische od. kontradiktorische Widerstreit der Pflichten* と呼んでゐる。彼の言葉を用ひれば「一行為がその内容上ある一つの道徳的關心からしては命令せられ他の關心からしては禁止せられるといふ場合」にそれは現れるのである。

次に第二は二つの義務それ自身の間に客觀的には何ら矛盾がないにも拘らず、そ

れに當面せる人の主觀的事情によつてその間に争闘が現れる場合である。之は第一のに對して實質的或は對立的争闘 *der materielle od. konträre Widerstreit der Pflichten* と呼ばれる。是れは一層重要であるからして彼自身の言葉を以てすれば「二義務はその終局目的と觀念内容においては矛盾しない。しかし各々の義務はその遂行に對して主觀的時間力及び手段を要求し、しかもその主觀的時間力及び手段はたゞ一つの義務遂行にとつてしか充分に存しない時(にそれは現れる)」。換言すれば一義務はかくて *an und für sich* に他の義務の實現に對して抗議しないで、唯主觀的事實的情態に基づいて云はゞ技術的競争を他の義務になすのである。」要するに此の第二種の争闘は主觀的有限性の爲に遂行上の技術として生ずるのである。(ジムメルは此の種の事例を特に擧げてはゐないけれ共、アリストテレスにおける例、即ち限られた贖罪金を以て自分は自己の父を救ひ出すべきか、それ共自己の恩人を救ひ出すべきかといふ場合<sup>(1)</sup>などは是れに相當すると思はれる。その場合父を救ふべきことゝ恩人を救ふべきことゝの二義務はそれ自身として何ら矛盾してゐない。しかし乍ら自分の持つてゐる金額が限られてゐて唯一人分の贖罪にしか充分でないといふ主觀的事實の故に義務の衝突が生ずるのである。)

ジムメルの分類は以上の如くであるが吾々にとつてより重要な事は、彼がしかし此らの二群は互に融通推移すると説いてゐることである。即ち彼によれば第一の矛盾的争闘と雖も例へば「より温和な現れ」においては第二の群として現れ、第二群の對立的争闘と雖も「より長時的に存立する時には第一の争闘となる。」「夫れ故に吾々はそのことに特殊の倫理的關心が結びつけられる場合の外は、兩者を嚴密に區別しないで論ずる」と彼は云つてゐる。之れを吾々によつて選ばれた贖罪金の例を以てするならば次の様になるだらう。即ち此の例は先には第二の對立的争闘の例として擧げられたのであるが、しかし若し要求せられる贖罪金が莫大な額であつて自分の一生を賭しても到底提供し得ないとしたならば、その場合には少くも自分にとつては父を救ふ事と恩人を救ふ事との二つの義務は、それ自身において矛盾する矛盾的争闘となるといふ意味であらう。か様に事象は假令上の二群に分けられたとしてもその分類は絶對的ではなくて相互貫通的 *durcheinander und ineinander* に推移する<sup>(3)</sup>。更に詳言するならば同一種の義務争闘と雖も、人により又場合によつて異なる種のもので現れる。或はその逆に異種の義務争闘と雖も、人により又場合によつては同一種のそれとして現れる。この事は直ぐ後で重要な意義を發揮する故に豫め

特に注意しておかねばならぬ。

註(一) Simmel: aa. O. II, 384—85.

(二) Aristotle: op. cit. 1164b—1165a.

(三) Simmel: aa. O. II, 385.

扱てジムメルが義務争闘の事象そのものに即してなしてゐる興味ある分類は上述の如くであるが、吾々は是れに對して如何に考ふべきであるか。又それからして如何なる事を學ぶことができるか。吾々は豫め次の事を斷つておかねばならぬ。即ちジムメルの此の分類は或る意味で事象的構造に基づいてなされてゐる。それ故に此の分類の當否を決する事は次に事象の構造を究明した後で初めて可能であらうといふことを。吾々はそのことを知つてゐる。しかし吾々はそれにも拘らず茲では、ジムメルの以上の分類に説かれてゐる限りの不備を先づ指摘し、それからの暗示を基礎として事象の構造へと進んでゆきたいと考へる。

吾々の觀る處によればジムメルの以上の分類は半ばは正しく半ばは不備である。その理由は、彼自ら此の分類は事象の「出現の仕方」によつてゝあると云つてゐる。處で現れるとは彼においては當然に意識に現れるのである。そうしてそれ以上のものではない。彼はかくして意識に現れた限りの事象を觀てゐるのみで、事象その

ものを観てゐない。従つて彼の分類も亦事象そのものについてゝはなくて唯事象についての意識、即ち意識における事象の現れ方或は事象についての意識のされ方について分けてゐる計りである。成程彼はメンツェルとは違つて事象の構造に即して分類してゐる。その點では正しい。しかし乍らその構造とは事象そのものゝ構造ではなくて、事象についての意識の構造たるに過ぎない。彼は未だ意識の立場にのみ止つて、意識をして意識たらしめる事象の自覺の立場には立つてゐない。彼の分類は *ontisch* な構造に基づいてゐるのみで未だ *ontologisch* な構造に基づいてゐない。彼の分析は *existentiell* ではあるけれ共未だ *existentia*l ではない。

その證據は。先にも特に注意した様に彼は事象を二群に分けても、その直ぐ後で兩群は相互に融通推移するとしてゐる。何故に相互に融通推移するかと云へば、吾々によれば此の分類は事象そのものゝ構造に基づかないで唯事象についての意識のされ方にのみ基づいてゐるからである。といふわけは若しかの分類が事象そのものについての分類であるとするならば、同一群に屬する事象は飽く迄もその群に屬する事象として、又他群に屬する事象は飽く迄も他群に屬する事象として止るべきである。同一事象が異なる群のものとして現れること、又異なる群の事象が同一

群の事象として現れることは抑々不可能である筈である。ところが之のことが可能であるといふのはその分類が唯事象の意識における現れ方意識のされ方によつて爲されてゐるからに外ならない。意識とは此の場合勿論經驗的個人意識である。それ故に個人意識の相違によつて同一事象と雖も、ある人(意識)にとつては第一の矛盾の争闘として、他の人(意識)にとつては第二の對立的争闘として現れる。又異なる群に屬する二つの事象と雖も人によつては、共に等しく矛盾的争闘として、或は共に等しく對立的争闘として現れる。ジムメルにおいては事象そのものゝ構造に基づかないで、事象についての意識の構造に基づいてのみ分類されてゐる故にかくの如く複雑多な推移があるのである。

然らば分けられた兩群間に左様に複雑多な推移が可能であるといふことは何を意味するか。それは換言すれば左様な分類そのものゝ効果が否定せられる、全然否定せられない迄も効果が半減せられるといふことを意味する。ジムメルは一應は事象についての意識の構造上から二群を分けてゐるけれ共、直ちにその兩群は推移するとして彼自身その分類の趣旨を滅却し去つてゐる。事象の分類は事象についての意識ではなくして、事象そのものゝ構造から爲されねば必然的決定的ではな

いといふことを、彼自身が提示してゐる。實際彼の以上の分類は意識構造の立場では少からず興味ある分類である。しかし乍らそれには未だ必然性、決定性、終局性が缺けてゐる。かのアンチゴトーネの例について観ても、國法に服従すべき義務と家族的義務との争闘は成程女性アンチゴトーネにとつては矛盾的争闘として現れ意識されたとしても、或る他の人例へば肉親の死骸を葬ることを禁ずるといふ様な惡法を改廢し得る程に力強い人にとつては、それは唯對立的争闘としてしか現れ意識されないであらう。かくては吾々は一々の事象そのものをは何れの群に屬せしむべきに恒に迷ふことゝなる。彼の分類は最も大切な事象性を缺いてゐる。是れは前述の如く彼の分析が existential に止つて未だ existential ではないからである。吾々は事象そのものについて、存在的でなくて存在論的な分類を爲さねばならぬ。しかしそれは事象そのものゝ構造について existential な分析を明かにした上で初めて可能である。それ故に吾々は次章において事象そのものゝ構造を究明してその後でその分類について附言したいと考へる。

最後に併し吾々はジムメルの以上の分類からして何を學ぶ事ができるか。ジムメルの以上の分類は成程意識の構造に基づいてゐる。しかしその意識の構造は事

象そのものゝ構造の分析に對してもある暗示を與へて呉れるのである。然らば如何にしてか。吾々は次節へ進む前に豫めそれへの手引を茲で教はつておかう。ジムメルは事象についての意識の構造に基づいて兩群に分け乍ら、それ等は互に推移するとしてゐる。扱て兩群が推移し得る爲には兩群を通じて、事象の構造そのものは同一なりと前提せねばならない。何となればもし構造そのものが兩群異なるならば兩群間に推移の生じ様がない。兩群の構造は同一なりとして初めて、その構造中の如何なる契機が優越するかによつて或は矛盾的争闘として、或は對立的争闘として現れ得るのだからである。かくて意識された處では兩群として分けられるとしても、事象そのものゝ構造は同一である。即ちジムメルの所云矛盾的争闘と雖も事象其ものゝ構造としては、唯に客觀的に矛盾する二義務の存在のみならず、同時に何らかの主觀的事情を含んでゐる。又所云對立的争闘と雖も事象そのものとして、唯に主觀的有限性なる事情のみならず、同時に何らかの客觀的事態を含んでゐる。兩者共構造としては客觀的事態と主觀的事情との二契機を含んで同一である。唯前者においては客觀的事態のみが意識せられて主觀的事情は意識せられない。是れに對して後者においては主觀的事情のみ意識せられて客觀的事態は意識



せられない。その爲に唯意識のせられ方によつて上の二群が區別せられるだけである。吾々はかくの如き解釋をジムメルからして學ばねばならぬ。此の事を手引として然らば義務争闘なる事象は、事象そのものとして如何なる構造を持つてゐるか。それに基づいて事象は事象そのものとして如何に分類せられるか。又その事象は吾々にどつて解決可能であるか否か、若し可能ならば如何にして可能であるか。之らが次の問題である。(續)

註(一) 茲でハルトマンの分類を附加しておく。ハルトマンは價值そのものについては極めて周密な體系、組織、分類を考へてゐる。しかし價值背反の事象については唯次の様な簡單な分類をしてゐる計りである。即ち第一は「已に價值自身の中で矛盾が成立してゐる」ことに基づく價值背反、第二は「それ自身價值と價值とが矛盾しなくても、一價值のみ充されて他の價值は拒否されねばならぬといふ具體的境位がそれを齎す」ことの背反。前者は價值の「理念的存在それ自らの二律背反」であり、後者は「實踐において」生の境位を俟つて初めて成立する背反である。(H. O. S. 66)しかし此の分類は略、ジムメルの上述の論理的或は矛盾的争闘と、實質的或は對立的争闘との分類に相當する。ハルトマン自身も確か矛盾的、對立的なる語を用ひてゐる。唯ハルトマンは義務ではなくて價值そのもの、背反を説いてゐるだけである。處で價值はハルトマンによれば意識から獨立にそれ自身で存立してゐる。それ故にハルトマンにおいては、先にジムメルについて批評した事象そのものではなくて事象についての意識に基づく分類なりといふ非難は當らない。併し乍ら今ジムメルについて云つたこと、即ち兩群共結局構造としては同一に歸し客觀的主觀的の兩事情を含んでゐねばならぬといふことは、その儘ハルトマンにも適用される。即ち吾々によればハルトマンの所云價值それ自身の間における背反なるものは存し得ない。如何なる價值背反と雖も、凡て生の境位の裡において何等かの主觀的事情に由つて生ずる。それから離れては價值背反なるものは存在し得ない。吾々は考へる。それ故ハルトマンの以上の分類は無理な分類である。ジムメルにおいては事象そのものについての分類がなされてゐない點に缺陷がある。是に反してハルトマンにおいては事象そのものについての分類自體に無理がある。