

義務争闘の問題 (中)

田 中 熙

四 事象の構造

昔の人は主家の危急を救ふ爲には、自己の愛兒の生命をも斷たねばならぬことがあつた。是に對して今の人は國法に服従せんが爲には、理論の探求にも制肘を加へねばならぬことがある。或は難破船の救援に赴いた船長は、限りある自船の收容力に應じて誰々を見棄て誰々を救ひ上げねばならないか。是らの場合においては何れも二つの相反する義務が一人の人に課せられ、それらは共に等しく義務であり乍ら互ひに争闘衝突するのである。さうして一つの義務の實現は必然に他の義務の實現を阻止するに至るのである。何故に二つ共に等しく義務であり乍ら互ひに争闘衝突するのであるか。さうして一義務の實現は他の義務の實現を阻止し様とするのであるか。是が吾々の問題であつたが、今や本節ではかゝる事象の構造を究明すべきである。しかも事象の構造論と、それに基づく解決策とこそは本論文の主眼

點たるべきである。處で前節迄の所論は略々次の様であつたと思はれる。

即ち吾々が考察せんとする主要點は結局義務争闘の事象の構造と、それに基づく解決策とであるが、しかしその爲には豫め多くの事象を眼前に持つてゐねばならぬ。しかも唯雜然と持つてゐるのではなくて分類し秩序づけて持つてゐねばならぬ。かくて事象の分類が最初の問題となる。是について先づメンツェルの分類は外面的、恣意的であつて採ることを得ない。ジムメルの方が優つて居り、又吾々に教へる點も少くない。併し乍らジムメルの分類は半ばは正しいが、半ばは不備である。何となれば彼の分類は兎も角事象のある構造に即してなされてゐる點では正しいけれ共、しかし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止つてゐる。その爲に彼の分類には終局性、必然性が缺けてゐるからである。吾々は事象についての意識の構造ではなくて、事象そのものゝ構造に基づく必然的な分類をなさねばならぬ。左様な分類は併し事象そのものゝ構造を存在論的に究明した後で得られる。是が前節において到達した結果であつた。然らば意識をして意識たらしめる事象そのものとしては、如何なる構造をもつてゐるか。又それに基づく分類は如何なるものとなるか。これが本節の問題である。處でこ

の問題に對しては吾々は、已にジムメルから一般に義務争闘なる事象は、兎も角ある客觀的事態とある主觀的事情との二契機を備へてゐねばならぬといふことを教はつてゐる。吾々はこのことを手引として考察を進めて行くことができる。吾々はその中で先づ客觀的事態の方を分析しよう。

義務の争闘といふ事象が生起する爲には、如何なる客觀的事態が無くてはならないか。吾々はその第一條件として二つ以上の義務の存立といふことを擧げる。吾々の事象が義務と義務との争闘、衝突である以上は、少く共二つ以上の義務が義務として存してゐねばならぬことは自明的である。さうして二つ以上限り無く多くの義務(或は價值)が存すれば存する程、益々吾々の事象は生起し易い筈である。それだからして吾々の事象は、唯道德生活一般の原理、又はその形式的根據を説くに過ぎないどころのカントでは現れ様がなかつた。之れに對して實質的義務を立てるフイヒテ、個別的法則を説くジムメル、或は實質的諸價値を擧げるところのシュライエルマツヘル、ハルトマン等では現れざるを得なかつた。一般に吾々の事象は所云生の哲學の立場で現れ易いと云ふことができる。何となればそこでは理論よりも生の方が根柢的と考へられ、しかもその生は複雑な歴史的社會的聯關中にあるものとし

て捕へられる。さうしてその様な生の聯關裡においては、實に無限に多くの實質的、個別的義務が立てられ得るからである。(一)とは云へ併し乍ら多くの義務或は價値を説く實質的倫理學では、恒に必ず吾々の事象が生ずるとは限らない。例へばシェライエルマツヘルにおいては吾々の問題は成程重視されてはゐても、尙結局過程的な意義をしか持たないと言されてゐる。又現代における實質的倫理學の創始者であるシェーラーでも、吾々の問題は閑却されてゐる。この事は如何に説明せられるか。

註(一) シュメルが説く處の「個別的法則」は、生の各動向において、實に無限に多くの譯である。(Simmel: Lebensanschauung.

Kap. IV)。「ノルトン」も亦價値は無限に多くあることを説いてゐる。(Hartmann: a. a. O. 495-96)

吾々の事象が生起する爲には一般に、所云倫理學的單元論が採られてはならない。即ち凡ての義務が唯一最高の義務によつて綜合統一されると考へられてはならない。かくして延いて個々の場合について云ふならば、相反する二つの義務が課せられた時それらは、その兩者中の一つによつて、或は兩者を共に綜合すべき第三の義務によつて統一され得ると考へられてはならない。是が第二の客觀的條件として掲げられる。もし二つの相反する義務が一人の人において同時に課せられたとしても、それらがその中の一つ、或は第三の義務によつて統一されるとしたならば、人はそ

の中の一つ、或はその第三の義務に従ひさへすれば好い。又任意の如何なる二つの義務と雖も凡て唯一最高の義務によつて統一せられるとしたならば、人はその最高の義務を恒に目ざして居れば、如何なる場合にも吾々の事象は生じないこととなる。成程吾々の日常的生においては、假令二つの相反する義務が同時に課せられたとしても、吾々はその間に勝手な「妥協」を考へて安んじてゐる。併し乍らそれは恣意、忘却、無責任、怠惰などを根柢として取られるに至つた「妥協」である場合が多い。かゝる「妥協」を以て吾々の事象に對する反證とすることはできない。又成程過去の多くの倫理學者は、種々の方面からして所云倫理學的單元論を論證し様としてゐる。併し乍らジムメルも云ふ如く(一)假令人は最高唯一の價值(或は義務)を立て得たとしても、同時に彼は個々の價值が凡てその唯一の價值に歸屬せしめられるといふ「方法」をも更に示さねばならぬ。その事をも同時に示さなければ假令最高唯一の價值を立てたとしても、それは唯さう考へられたといふだけに止つて何の實踐的意義をも持つことができない。處で過去の倫理學的單元論者は果してかゝる還相——往相に對する——の途をも同時に省察してゐるであらうか。それは極めて疑問である。之の缺陷はカントにおいて最も典型的に示されてある。即ちカントは道德の形式的原

理を考察することにおいて、容易く形式主義的單元論に達することはできても、さうして得られた普遍的定言命令の概念からして個々の義務を導出することには殆んど失敗したのである。その故にカントの倫理學は、現實的實踐に對して迂遠であるとの非難を(或る有力な辯護にも係らず)受けざるを得ないのである。人は理論としては權威を以て古くから説かれてゐる單元論を選ぶべきか。それ共それにも係らず現實の事實としては提示せられてある義務衝突の事實の方を選ぶべきか。答は單純である。何人も先づ事實の方を選ばねばならぬ。我々は妥協の故に事象を糊塗してはならぬと同じく、理論の故に事實を閑却してはならないであらう。事實あつての理論であるからである。之を要するに所云倫理學的單元論なるものは(過去の權威によつて)與へらるべきものではなくして、唯自己の力によつて求めらるべきものであらねばならない。吾々の事象は事實として提出せられる義務の不可統一性といふことを條件として生起してゐる。シュライエルマツヘルやシェーラー(二)は實質的倫理學をば説いても、此の第二の條件を滿してゐないが爲に、吾々の事象を閑却するに至つたのである。

註(一) Simmel: a. a. O. II, 410

(二) 特にシエラーの説について少しく省みよう。さうしてハルトマンの所説と對照しよう。シエラーによれば諸々の實質的價值は凡て同時に、「高下をさるゝ一定の秩序を相互にもつ」ものとして與へられてゐる(Scheler: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertheik. II. Aufl. 1921, S. 12, 84 ff.)。さうして諸々の價值は所云價值「感得」の作用によつて情緒的、先天的に認識せられるのと同じく、その間の高下なる段階秩序も亦、所云價值の「先取」; 'Vorziehen' といふ作用によつて情緒的、先天的に認識せられる。凡ての價值はその「本質中において」(S. 84)、同時にかゝる高下の段階をもつてゐる。しかもシエラーにおいては價值間には此の高下といふ唯一の「段階秩序」がある計りである。(その最高の段階にある價值は所云聖なる價值である)。従つて彼によれば道德的善きは、「斥けられた nachgesetzt」さるゝのより低い價值に對して「先取せられた vorzogen」さるゝのより高い價值を實現する意志作用に外ならない。是に反して惡きはより高い價值の代りに、より低い價值の實現を志す意志の事である。(S. 81 ff.) 何れにせよ倫理學的善惡の標準は、唯高下の順列だけに基けられてゐる。

如此凡ての價值は本質的に只一つの段階秩序だけに配列、統一せられるとする點で、換言すればたゞ一次元的な價值體系を説く點で、彼は明かに單元論の部類に屬する。かくては如何に相反する二つの價值が同時に人に課せられたとしても、人はその價值の本質中に備はる高下の段階を「先取」の作用によつて感得し、その低きを斥けて高きを取りさへすれば好いわけである。かくては唯、(一)その本質上真に同じ高さにある二つの價值が同時に課せられたといふ極端に稀な場合、或は、(二)二價值間の高下の段階を感得、直觀し得ないといふ認識不足の場合、を除いては吾々の事象は生じないこととなる。シエラーの立場では吾々の事象が説かれる餘地は、原理的には存しない。是に比べて、ハルトマンでは如何。シエラーとは違つてハルトマンによれば、無限に多くの諸價值は抑々一つの完全なる價值體系中に包攝されるべきでない。かくて高下といふ唯一の段階によつて、諸價值を完全に秩序づけることはできない。それは質(高下)、量(強弱)、層、基底等の多くの見地からして僅かに部分的に秩序づけ、體系づけられる計りである。即ちハルトマンにおいては價值の段階は、高下の一次元のみ限られずして、その外に尙多くの段階がある。價值の體系は多次元的である。さうしてその中のたゞ一つの次元が價

値の高下といふ次元たるに過ぎなき』(Hartmann: a. a. O. 250, vgl. auch 497)。價值の體系は多次元的である故にハルトマンの立場では、様々の價值が同等の高さにおいて、即ち互ひに「同格關係 [Kordinationsverhältnis]」において並立する筈である。それ故に二つの相反する價值が同時に課せられた時には、吾々はその間に高下の段階を到底決定し得ないことが屢々ある。従つてその中の何れを取るべきかを定め得ずして苦しむことが屢々ある。即ちハルトマンの立場では吾々の事象、即ち所云價值相反の事象が、屢々生起することが已に原理的に認められてゐる。否、唯に認められてゐるのみならず、それは必然に生起すべき事象として、その價值論の中心問題とされてゐる。吾々の事象はかくして、所云單元論を現實には否定し價值體系の不完全性、又多次元性を説く處のハルトマンのものである。一般に是らの點に關しては上掲書の Kap. 22, 28, 30, 31, 59 等を參照。さうしてシェーラー自身は價值の相反、爭鬪、衝突といふ事象を説いてはゐないけれども、彼がハルトマンにおける此の種の思想を一つの新しい「人間學」として、人間學的に重く評價してゐることについては後に述べる。

最後に吾々は上述二つの條件に加へて更に、第三の客觀的條件を擧げねばならぬ。即ち統一せられない二つの義務が、一人の人において同時に交錯するといふ條件である。これがなくては吾々の事象は生起しない。何となれば如何に多くの義務、又は價值が統一せられないで並存、對立してゐるとしても、それらが順次に一つ宛課せられるのであるならば吾々の事象は生じない。ここでは多次元的な義務、又は價值の並存、對立といふことはあつても、反對、矛盾といふことはあり得ない。それらが一人の人において同時に交錯して現れて初めて、唯に並存、對立するのみならず、實に相互に反對、矛盾するものとして現れることとなる。一人の人といふ人間の存在を

場面とし、それを巡つて初めて、二つの義務は反對、矛盾するに至るのである。吾々の事象が生ずる爲の第三の最後の客觀的條件として、我々は此の同時的交錯性(一)といふことを擧げねばならぬ。さうして吾々の考へによれば、此の第三の條件こそは上述第一、第二の條件を統一、止揚するものとして最も重要である。何となれば二つ以上多くの義務が並存し、それが第三の、かくして唯一最高の義務によつて綜合せられずして對立してゐるものが、此の最後の同時的交錯性といふ條件を俟つて初めて、それらは互に反對、矛盾するに至るのだからである。

註(一) 茲で云ふ二義務の同時的交錯性、特に同時性といふ事は、通俗の意味にはなくて、存在論的意味に解せられねばならぬ。後を参照。

吾々の事象が生ずる爲の客觀的條件としては略々以上の三つが擧げられる。さうして今も述べた様にその中では二義務間の同時的交錯性といふ最後の條件が最も根本的である。凡ては結局是に歸着する。従つて結局之の條件が、吾々の事象における客觀的事態であり、構造中の客觀的契機を代表してゐる。そこで人は吾々の事象は、かゝる客觀的條件だから生ずると考へるかも知れない。併しそれは早計である。假令ジムメルやハルトマンは唯客觀的條件だからして吾々の事象が生

することもあると説いてはゐても、それは ontisch な立場でさう説かれる計りである。存在論的な立場では、左様な客觀的條件の根柢において更に主觀的條件が自覺せられ、その自覺に基づいて前者が了解せられるのでなければならぬ。客觀的事態は主觀的事情を根柢として了解せられ、主觀的事情は客觀的事態を通じて自覺せられる時に、その存在論的な構造説明が得られる。さうしてその事は實は前述第三の客觀的條件の省察からしても已に、推察されねばならぬ結論であるだらう。何となれば此の代表的な客觀條件である二義務の同時的交錯性といふことは、先づその同時性といふ點から云つて、必然にある人間的存在といふことを根柢に豫想してゐる。何となれば人間的存在のみが、本來の意味において時間的存在者である。人間を俟つて初めて交錯する二つの義務は、同時的として時間づけられる。人間から獨立なる義務、或は價值それ自身としては超時間的であつて、同時的であれ、或は異時的であれ、兎も角時間的な性質をもつことはできないからである。次に二義務の交錯といふことも亦、人間的存在を根柢として、初めて可能である。人間的存在のみが諸義務の交錯する場面、又は結合點となるのだからである。これを要するにかの第三の客觀的條件は、同時性といふ點から云つても、又交錯性といふ點から云つても、共に兎も

角人間的存在を根柢に豫想し、ある主觀的條件に基づいてゐる。(一) 一般に上述の客觀的條件はそれ／＼それに對應する主觀的條件に基づいてゐる、又ゐねばならぬ。それだから吾々は次には上述の客觀的條件にそれ／＼對應する、主觀的條件について述べねばならないのである。

註(一) 先にハルトマンの分類の處で批判した事は、茲でその理由が示される。即ち彼は「價值それ自身」の間でも已に背反がある。と説くけれども、吾々によればそれは否定せられる。「價值それ自身」の間には並存、對立はあつても背反、矛盾はない。凡ての價值背反は價值の同時的交錯といふ點で必ず何らかの生の境位を根柢としてゐねばならない。

扱て第一の主觀的條件としては、道德的主觀における完全性への希求といふことが擧げられる。人間は只一つ、或は二つだけの義務を充すだけに止ることはできない。二つ以上成るべく多くの義務を凡て充すべきである。できるだけ多くの義務をその生涯に實現して、以て自己の存在を道德的に完全化すべきである。道德的主體は原理的に左様な希求をもつてゐる。さうして左様な希求に驅られてゐる人々にとつてのみ、吾々の事象は現れるのである。何となれば左様な人のみが、一つの義務を充すのみならず、更に第二の義務をも斥けないうで充さうとして苦しむのであるから。又唯に自己一人の道德的完全性をのみ求めることなく、自己と共にある世界

の道德的完全性をも希求する人、或は自己自身の完全性のみならず、他人に對する毀傷をも懼れる人にとつては、吾々の事象は愈々賑繁に生起する可能性がある。何となれば自他の關係においてこそは、實に無數の義務が立てられ得るからである。處で恒に自他の道德的完全性を希求してゐる人を、吾々は通常道德的に眞摯(一)なる人と呼ぶ。それだから吾々の事象は先づ道德的に眞摯なる人において生じ易い。更に道德的知見の廣く深い人は自他の生活裡において無數に多くの義務を見出すものである。それ故に吾々の事象は又、か様に道德的知見の廣く深い人においてこそ生じ易い。是に反して所云生の日常性においては、人は自己自身の存在を手近な他物に渡し去り、自己の責任を忘れて生きてゐる。そこでは目前の、従つて僅かな義務を次々に求めて安んじてゐる。かくて假令二つの義務が同時に課せられたとしても、無雜作にその中の一つを選び他を斥けて、當然と考へて居る。そこでは吾々は眞摯でなく、又眼界が狭い。それだからして吾々の事象はか様な生の日常性においては稀であると考へられるのである。

註(一) 吾々は、只管に傾向の誘惑を斥けて、只一つだけの義務に従つてゐる人をも、道德的に眞摯なる人と言ふことができよう。

併し今茲で云ふ眞摯とは、二つ以上無數の義務を充さんとしてゐる人を指して云ふのである。

義務争闘の事象が生ずる爲の第二の主觀的條件は、人間が持つてゐる身體的、精神的な諸手段や諸能力は有限であるといふことである。即ち人は無限に多くの義務を充すことによつて、できるだけ道德的完全性へ近づかんどの要求を持ち乍ら、それに達する爲に必要な諸々の手段や能力は有限である。人間が持つてゐる諸の手段及び能力は、只一つの義務を充す爲にも已に有限であることが多い。況して同時に二つの義務が課せられた場合には、到底二つを同時に充すことはできない。吾々は二つの相反する義務の間に挟まれて異常な緊張をなすにも係らず、吾々の自由になる手段及び能力の有限性の故に、その間に統一、調和を見出し得ないで苦しむのである。もし吾々がもつてゐる諸々の手段や能力が、神においての様に無限であるとするならば、如何に相反する二つの義務が同時に課せられても、それらを同時に充すことが出来る。従つて罪を負ふ筈はないであらう。しかし、乍ら吾々は神ではない。さうして恐らく道德的自覺の進んだ人程愈々、自己の能力の有限性を明かに知るであらう。吾々の事象はかゝる自覺のある人においてこそ現れ易い。處で生の日常性においては、吾々は「恒に又至る處で」自己の能作を觀てゐて、自己の能力を無限であるかの様に考へてゐる。そこでは又自他の區別を無くし、特に自己の責任なるもの

を多くの場合忘れてゐるからして、自分の能力に缺けてゐる事は他人の能力において限りなく補はれてゐると考へてゐる。それ故に二つの相反する義務が同時に課せられたとしても、自己はそれを共に充し得るかのように考へてゐる。或は自己自身は充し得ないとしても、誰かはそれを補つて充して呉れると考へてゐる。それだから吾々の事象は日常的生においては稀であるかの様に思はれてゐるのである。

最後に第三の主觀的條件が擧げられる。それは自我がもつてゐる諸々の能力と手段との有限性のみならず、自己の存在そのものゝ有限性、ジムメルの所云、時間の有限性といふことである。何となれば假令吾々に道德的完全性への要求があり、それにも係らず吾々の能力は有限であるとしても、もし吾々の存在そのものが無限であるとするならば、何時かは完全性へ到達し得るだらうからである。併し吾々の存在は生と死によつて限られて有限である。又それは再び繰返すことをしない。それ故にかゝる有限なる、又再び繰返すことをしない生を巡つて、各義務は各々自己を先づ實現せしめんとして争鬭、衝突するのである。二つの相反する義務は、再び繰返すことなき生の境位の各瞬間を場面として争鬭、衝突する。さうして時間的に有限なる吾々はそれを調和、統一し得ないのである。吾々の存在は有限なる故にこそ、

恐らくは無限にある義務の中について、如何なる義務を「先取」Vorziehenすべきかを決めねばならない。従つて又「先取」の標準として、各義務又は各價值間について高下の段階を設定せねばならなくなる。さうして先述の如く、吾々は諸義務、諸價值の間に、かゝる高下の段階を一次元的に設定することはできないからして、恒に義務の争闘を経験せねばならないのである。是に反して神の如き無限的存在者の立場では、諸價值(神に對して義務の概念を説くことはできないから)の間についての「先取」の作用や、或は又價值の段階秩序なるものは存しない。そこでは凡ての無限に多くの價值は、同時に又平等に充されてある。價值の段階、或はそれに従つての價值の「先取」等のことは、唯有限的存在者としての人間にとつてのみあることである。(一) 神には無い。吾々は此の第三の條件からして又、吾々の事象が日常的生では稀なりとの所以を理解することができる。生の日常性では吾々は、通常自己の生死を忘れて無限的存在であるかの様にして目を過してゐる。従つてそこでは吾々は、何れの義務を先づ充さねばならぬか、又その先取は如何なる段階秩序に應せねばならぬか、について通常考へない。唯手近な目前の義務を、しかも恣意的に次々と充して満足してゐる。それ故にかゝる生の日常態にあつては吾々の事象は稀なのである。

註(一) カントは道徳的善とは、義務意識に傾向を従へしめる事と説く。處が現象學的倫理學者は、此の善なる概念を更に詳しく次の如く定義する。即ちより低き價值に對して、先取せられたりより高き價值を實現することであると。併し乍らかくの如き今迄の現象學的倫理學者(シエーラーとハルトマン)の定義は、未だ不完全であるといふことが茲で示される。即ち無限的存在の立場では、凡ての價值は同時に又平等に實現されてゐる。高下の段階、又その中でより高い價值を「先取」するといふ事は、唯吾々有限的存在者にとつてのみ有意味に語られる事である。それ故今迄の現象學者における善の概念の定義に對しては人間存在の有限性といふことが、更にその根柢におかれねばならぬ。かゝる云はゞ存在論的な根柢を缺いては、かの定義は不完全であるせればならぬ。今迄の現象學的倫理學は、更に存在論的基礎づけに迄進まねばならぬといふ一つの理由を、吾々は茲でも見出すことできないであらうか。

吾々の事象が生ずる爲の主觀的條件は略々以上の如くである。さうして此の三つの主觀的條件が前述の三つの客觀的條件にそれ／＼對應して居り、又それを基礎づけてゐる。この事は先にも説いた事ではあるが、茲で又改めて少しく詳述しよう。先づ第一の主觀的條件が、かの第一の客觀的條件の基礎となつてゐることは明かである。道徳的存在としての吾々には完全性への要求といふものがあればこそ、義務又は價值は只一つ二つではなくて、實に無限に多く立てられねばならないのである。生は完全性を希求するにも係らず、それへ導くべき義務は唯一つ、二つに限られてゐる時、即ち換言すれば生は無限への動向を持つにも係らず、それに對して課せられた價值は唯一つ、二つに限られてゐる時には、ハルトマンの所云「價值の逆鉤」といふ現象が生ずる。次に第二の主觀的條件が、上述第二の客觀的條件の基礎をなすといふ事も

亦明かである。吾々が持つてゐる身體的、精神的な諸手段、諸能力は有限である。それが有限であるから吾々は、二つの、かくて凡ての並存する義務を統一、綜合することができないのである。最後に第三の主觀的條件が、上述第三の客觀的條件に對應し、それを基礎づけてゐる事については、已に述べた處である。かの二義務の同時的交錯性といふ客觀的條件は同時性といふ點から云つても、交錯性といふ點から云つても、共にある主觀的條件を豫想してゐる。處でその主觀的條件とは時間的に有限な吾々の存在、しかも自己自身の生と死によつてその前後が統一的に區切られてゐる吾々の存在、といふ事に外ならない。吾々はかゝる有限的存在であればこそ、それを場面として二つの義務は同時的に交錯する。(又その逆に、二つの義務が同時的に交錯した時にこそ、愈自覺的に、自己の存在の有限性は現はとなる。)もし吾々の時間的存在が無限であるとしたならば、二つの義務が特に同時的に交錯することは無いと考へられる。さうして上述せる如く、かの三つの客觀的條件の中では第三のものが最も基本的であつた様に、主觀的條件の中でも亦、第三のものが最も基本的である。この事を最後に附言せねばならぬ。即ち第三の存在の有限性といふ條件において、第一の完全性への希求、又第二の諸能力の有限性といふことが統一、止揚せられるの

である。吾々は有限的存在者であればこそ、完全性を希求し、有限的能力に止つてゐるのである。

扱て吾々の事象は、かくの如きそれ／＼三つの客觀的、主觀的な條件の對應によつて生起してゐる。さうしてその中では今云つた様に第三の對應が最も基本的である。これだけの分析をした處で、初めて吾々は今や、義務争鬭の事象の存在論的構造を決めることができるであらう。即ち吾々の事象は、客觀的には二義務間の同時的交錯といふこと、主觀的には自我の有限的存在性といふこと、此の兩契機の對應において生起してゐる。さうしてその前者は後者を俟つて初めて了解せられる。その後者は前者を俟つて初めて自覺せられる。吾々の事象はかくの如き了解と、自覺とにおいて生起してゐるのである。之が吾々の事象のもつてゐる存在論的な構造である。か様に結論せられることゝなる。如何なる吾々の事象を取つてもいい。凡てはかゝる構造をもつて存在してゐるであらう。

以上が本節の結論であるが、扱て然らば吾々の事象は、か様な存在論的な構造の必然性に基づいて如何に分類せられるであらうか。此の分類の問題について最後に簡單に附言しよう。

しかしそれにはかの構造的規定に關して、次の様な注意を豫めなさねばならぬ。それは吾々が云ふかの同時的交錯性といふことの意味についてである。茲で云ふ同時的交錯特に二義務間の同時性といふことは、當然に存在論的意味をのみ持つべきである。即ちそれは唯、その二義務間において主觀的存在の有限性が成熟 *Zeitig* してゐるといふことだけを意味すべきである。それは時計的時間の一瞬間上において、二義務が同時に交錯してゐるといふことを、意味するのでは決してない。二つの義務間に、如何なる時計的時間の隔りがあつてもいゝ。唯その二つの義務を吾々の有限的存在の一つの統一作用によつて統一、調和し得ない時、換言すれば二義務間の緊張裡において吾々の存在の有限性が現はとなり、成熟してゐる時に、吾々はその二つの義務は同時的に交錯してゐるといふのである。それは唯有限性の成熟といふ意味にのみ解さるべきである。吾々はこの事を豫め注意して、さうして分類の問題へ入らう。扱て吾々の事象は凡て、客觀的には二義務の同時的交錯性、主觀的には自己の存在の有限性といふ事を構造契機としてゐる。而してその二契機は互ひに對應してゐる。即ち二義務の同時的交錯といふことは、唯吾々の存在における有限性の成熟といふ意味に外ならない。然りとすればその有限性の成熟といふこ

どには、種々の段階がある筈である。即ち偶然的な成熟から、必然的な成熟に至る迄の種々の段階が。その偶然的成熟とは、有限的生の裡のある一部だけ、或は生の裡のある手段、ある能力だけが有限的として現はになつてゐる場合の事である。是に對して必然的な成熟とは、吾々の存在の全體が有限的として現はになつてゐる場合の事である。例を以つてするならば、かのアリストテレスにおける贖罪金の事例は、唯自己のもつてゐる金額が限られてゐるが爲に義務の争闘が生ずるのである。しかしその金額は、例へば自分の勞働によつて、或は他人からの補助によつて、更に増加せしめることができる。それだから或る一定の金額の有限性といふことは、有限性の偶然的な成熟に過ぎない。是に反してアンチゴイーネの例においては、彼女の全存在を以てしても尙、かの家族的、國法的の二義務を調停せしめることができない。ここでは彼女の全存在の有限性が現はとなつてゐる。即ち必然的な成熟をなしてゐる。ダツセマネに祈るキリストにおいてこそは、更に必然的な有限性の成熟があつた。キリストにおいては、只二つ三つ若干のではなくて、實に人類に負はされてゐる限りの無限に多くの義務の間に、調停、和解をなさんとして、彼の存在の有限性が成熟したのであるから。さうして一般に必然的な成熟においては、自己の有限的存在の

全體が有限的として現はとなる。處で自己の有限的存在が全體として現はとなるのは「死」によつてである。それ故に必然的な成熟においては「死」が開示されてゐる。有限性の偶然的な成熟とは、そこにおいて死が豫料されてゐないところの成熟、是に對して有限性の必然的な成熟とは、そこにおいて死が豫料されてゐる成熟である。吾々は斯様に區別することもできる。

とも角この様にして、かの有限性の成熟といふものには必然的と偶然的との二種が區別せられる。そこで此の區別に應じて初めて吾々は、事象を存在論的に分類することができらう。即ち偶然的な成熟において生起してゐる義務争闘は偶然的な争闘、必然的な成熟において生起してゐるものは必然的な争闘と。吾々によれば事象は、かの存在論的な構造に基づいて此の偶然的と必然的との二種に分類せらるべきである。之れを詳述するならば偶然的争闘とは、主觀的には吾々の存在の有限性が唯部分的に成熟してゐるに過ぎず、客觀的には従つて二つの義務が唯偶然的に衝突、反對してゐるに過ぎない争闘である。是に對して必然的争闘とは、主觀的には吾々の全存在の有限性が成熟して居り、客觀的には従つて二つの義務が必然的に衝突、反對してゐるところの争闘である。前者は死への豫料をその構造中に含ん

でない争闘、後者はそれを含んで初めて存在してゐる争闘である。斯様に分類せられると思はれる。(一)

註(一) 然らば先に擧げたシムメル分類は、茲で如何に理解せられるか。先述の様に彼の分類は事象そのものの構造ではなくて事象についての意識の構造に基づいてなされてゐる。生の意識存在的分析に由つてゐるだけで、生の自覺存在的分析に由つてゐない。處で事象についての意識の構造の立場では、有限性の必然的な成熟をも偶然的な成熟として意識することもある。又偶然的な成熟をも必然的な成熟として意識することもある。従つて事象そのもの、構造の立場では、必然的な客觀條件は同じく必然的な主觀條件と、偶然的な客觀條件は同じく偶然的な主觀條件と相對應してゐる筈であるに係らず、意識の構造の立場では、かゝる對應がなくて兩者の間に喰違ひも亦ある筈である。即ち假りに客觀的條件をN、主觀的條件をO、必然的といふことをN、偶然的といふことをnなる文字で表はすとするならば、意識の立場では、(I) no—s、(II) no—s、(III) zo—n、(IV) zo—s、の四つの場合が可能である筈である。さうしてシムメルはその中(I)と(IV)とは閑却して、(II)と(III)とだけを事象として認めただのであると推測せられる。即ち彼が所云矛盾的争闘とはその(II)、所云反對的争闘とはその(III)であると推せられる。處で吾々の事象そのもの、構造に基づく分類によれば、シムメルが閑却した(I)と(IV)との二群にこそ、事象は分類せられるべきである。茲に吾々の立場での分類と、シムメル分類との違ひがある。

以上吾々は事象そのもの、構造を存在論的に究明し、それに基づいて事象の分類を附言した。何故に我々はかくの如く事象の分類の問題に拘泥するのであるか。それは吾々によれば事象の分類の問題は事象に對する解決策にとつても亦、少からぬ關係をもつと思はれるからである。即ち次節では、本節で大略明かにした事象の

構造に基づいて、その解決策につき考察せねばならぬのであるが、生においての解決を考へるにせよ、死においての解決を考へるにせよ、その生又は死においての解決は、事象の種類によつて、即ち必然的争闘と偶然的争闘との違ひによつて夫々異なるであらうからである。偶然的争闘は生によつて解決し得られるか、又死によつて解決し得られるか。必然的争闘は生によつて解決せられ得るか、又死によつて解決せられ得るか。是が次の第五節の問題である。(續)

訂正 前月號所載の拙稿中(二六頁以下)で、シムメルが分類した *der materialie od. konträre Widerstreit d. Pflichten* を、私は「實、的或は對、立的争闘」としたけれ共、是は「内、實、的或は反、對、的争闘」と訂正さるべきである。次に同じく表紙における標題が「義務、争、闘の問題」となつてゐるけれ共、是は本文における標題と同じき「義務、争、闘の問題」の誤植である。