

## 義務争闘の問題に對する一補遺

— 事象存否の問題について —

田 中 熙

現代の哲學及び哲學的諸學科の特質を示す標語は正しく危機 *Krisis* と云ふ言葉であるらしい。倫理學の現狀も亦、その標語によつて呼ばれるに適はしいだらう。倫理學も亦、その方法やその諸問題又その諸基本概念の意味づけ等に關して、正しくかくの如き危機に當面してゐると考へられる。處でかゝる狀勢の下にある倫理學にとつて、特別の注目に値する一問題が今や課せられてゐる。それは、義務の争闘又は衝突 *Konflikt* od. *Kollision der Pflichten* といふ問題である。此の事象についての考察は、一方では舊き倫理學を革新せしめ、他方では新しき倫理學を誘導する事に對して、少からぬ寄與をすると私には考へられる。それは倫理學史上相當に古い由來をもつ問題ではあるが、併し、特に現代と將來との倫理學にとつては重要な方法論的意

義をもつてゐると考へられる。

嘗て私はかく考へて、此の事象に關して、その問題の由來や意義、又その事象の分類や構造につき少しく述べたのであつたが、併しかの論究においては未だ一つの基礎的な考察が省略されてゐた。或は自明的の事として前提されてゐた。即ち該事象は果して眞に存在するか否か、さうして若し存在するとするならば如何なる意味で存在するか、といふ事についての考察が。夫故に私は此の機會において、かの論究に對する一補遺として、該事象の存否といふ問題につき略述したいと思ふ。

註(一) 哲學研究第百七十六號、第百七十七號所載の拙稿、「義務争鬭の問題」。但し是は未完稿である。

## 二

本稿の問題は上述の如くであるが、是に對する答は種々の仕方と與へられ得るだらう。併し乍ら私は特に、其後に讀んだ一二の文獻に基づいてその問題を、反省的に考察、展開して見たいと考へる。最初には Martin Krockow: Die Kollision der Pflichten in der Geschichte der Ethik seit Schleiermacher. 1917 (Erlangen Dissertation) なる小論文(一)を紹介しよう。此の論文はシュライエルマツヘル以後ジムメルに至る迄の許多の倫理學

者(但しその半ばは、基督教的、神學的倫理學者である)が、吾々の義務争闘なる事象につき述べてゐる處を叙述し(第一部)以てその間につき、その事象は倫理學上眞に存在するか否か、又存在するとするならばそれは、吾々にとつて解決可能であるか否か、といふ事を考へ纏めてゐる(第二部)のである。此の論文は私の當面の問題に對して歴史的资料を提供して呉れる。

註(一) フアルケンベルヒは、此の論文の著者名を N. Krookus として擧げてゐる (F.: Gesch. d. neu. Philos. 8.A. S. 671.) され共、それは N. Krockow の誤植である。

クロツコウによれば義務争闘なる問題は古き歴史の由來をもつてゐる。即ち希臘より基督教時代を経て、近世の倫理學に迄傳はつてゐる。さうして近時暫く倫理學より疎外されんとした事はあるけれ共、ジムメルの方説よりして現代では再び、一つの問題として擡頭して來た。實際、その問題を更に新しく學問的に検討する事は必然的である。(S. 3.)。處で此の問題に關するシュライエルマツヘル以後の諸學者の論説を調べる時、その間に、抑々此の事象は存在するか否かといふ基本問題に對して、賛否の兩論が對立してゐる事を見出す。即ち例へばシュライエルマツヘル、マルハイネケ、ローテ、シュルツエ、カトライン、ドルナー、ゲストリン、等はその否定論者中に

屬する。是に對してフォン・アモン、ヰイルト、ハルテンシュタイン、イマヌエル・フイヒテ、エルドマン、フラウエンシュテット、ゴルトツ、ラース、フランク、ヰント、ツイルラー、パウレン、マルテンゼン、シュヰルツ、レムメ、ジムメル(一)等々は大體上その肯定論者に屬する。(尤も是らの諸家中には、一方では否定し乍ら他方では肯定し、或は一方では肯定し乍ら他方では否定してゐる人々が意外に多い。即ちその態度が好く言へば折衷的、悪く云へば曖昧なる人々が多い。併し乍らクロッコウは大凡上の如くに分類してゐる)。

註(一) クロッコウが叙述してゐる上掲諸家の著書を茲にも轉載して置かう。それは私が前編で擧げておいた文献を補つて呉れる。

文献を拂繰りかへする利用者の爲に。 Schleiermacher; Werke——v. Ammon; Handbuch der christl. Sittenlehre. 2. A. 1838

Bd. I. S. 36ff.——U. Virth; System der spekulativen Ethik. 1841 § 19, S. 105ff.——G. Hartenstein; Die Grundbegriffe der christlichen Wissenschaften. 1344 S. 341ff.——Marheineke; System der theol. Moral. 1847; S. 297ff.——Rothe; Theol. Ethik. Bd.

III. S. 63ff.——Immanuel Hermann Fichte; System der Ethik. 1851, Bd. II, S. 289ff.——I. E. Brunnmann; Ueber Kollision der Pflichten. 1853.——Chr. Fr. Schmidt; Christl. Sittenlehre. 1861, S. 470ff.——Julius Frauenstädt; Das stitl. Leben. 1866, S.

142ff.——G. Schilze; Ueber das Widerstreit der Pflichten. 1879.——v. d. Goller; Ueber die Uersachen von Kollisionen der Pflichten. deutsch-evangel. Blätter. IV. Jahrg. 1879, S. 385ff.——Lass; Idealistische and positivistische Ethik. 1882, S. 261ff.——

Fr. Frank; System der christl. Sittlichkeit. 1884, S. 409ff.——Wandt; Ethik. 1886, S. 467ff.——T. Ziller; Allgem. philos. Ethik.

2. A. S. 435ff.——Y. Cathrein; Moralphilosophie. 1890 Bd. I. S. 435ff.——Fr. Paulsen; System der Ethik. 2. A. 1897, S. 277ff.——Martensen; Christl. Ethik. 4. A. 1892, S. 348ff.——A. Dornier; Das menschliche Handeln 1895, S. 299ff.——J. Kostlin;

Christl. Ethik. 1899, S. 302ff.——H. Schwarz; Das sittliche Leben. 1901, § 34 S. 35 ff.——I. Lomme; Christl. Ethik. 1905,

Pa. II, § 84 S. 843ff. — Simmel: Einleitung in die Morawissenschaften. 3. A. 1911, Pa. II, S. 380ff.

處で人は是らの論者が或は否定し、或は肯定する理由をこそ聽かねばならぬ。先づ事象否定論者が擧げてゐる理由には大體二つある。第一は、義務は倫理學上假令數多くありとしても、それらは一つの體系をなし、その間に矛盾、衝突の生じ様は無い(例へばローテ、シュルツエ等)とするのである。併し此の理由に據つてゐる者は稀であつて、多くは次の理由によつてゐる。即ち第二に、例へばローテはシュライエルマッヘルに従ひつゝ云ふ。成程吾々の道德的諸關心、換言すれば道德的諸目的、諸課題の間には屢々、或は不斷に衝突が生ずるでもあらう。併し乍ら諸義務それ自身の間には衝突なるものは生じ得ない。何となれば抑、義務なるものは、現實生活において左様な道德的諸關心間に衝突がある場合に、人は一體如何に行爲すべきかを規定し、以てその衝突を調停する筈のものである。それ故に義務に従つてゐる行爲「das pflichtmäßige Handeln」とは衝突の諸場合を正に調停する處の行爲に外ならない。「かくして義務概念自身によつて義務争闘なる事象の可能性は否定せられる」(S. 9)。かくの如く義務自身の間には衝突なる事象は存し得ないのだからして、その事象を認め、ることは、唯義務なる概念の不明瞭、又は混同に基くのみ。人が存在するとなす義務

争闘なる事象は實はかゝる事情に基づく處の「偽りの義務争闘」(die scheinbare Kollisionen)たるに過ぎぬと、或はシュルツェは云ふ。具體的なる義務は良心が命ずる處である。處で良心は夫々の狀勢において、夫々特定の一つの事を義務として命ずる。それ故に義務として命せられた瞬間においては、その命せられた一つの義務しかないのであつて、義務の衝突、争闘なる事象は本質的に、或は論理必然的に存し得ない。「正しく義務の概念によつて義務衝突なるものは解消せられる」(S. 11)と。何れも大同小異の論である。

然らば次に肯定論者の側における理由は如何。例へばレムメは云ふ。近時の神學的倫理學者は義務争闘なる事象の存在を否定しようとするけれ共、夫は彼等の觀察力が正しくないか、或は倫理的なるものについての誤解によつてである。道徳的努力のある處では至る處、何らかの種類の義務争闘は不可避的である、と。是はジムメルが説く處と殆んど同じである。さうして是らの肯定論者は事象存在の原因として、例へば(一)創造主なる神によつて世界全體に賦與せられたる調和は、人類の罪によつて失はれたるが故(ハルテンシュタイン)に、(二)人間の産物としての義務なるものは恣意、被制限性、誤謬をもつ故(ラース)に、(三)人間は様々の歴史的社會的聯關裡におい

てあり、従つて、同時に様々の義務圏内においてあるが故(フイヒテ、フォン・ゴルツ、レムメ、ジムメル)に、(四)多數にある義務といふ概念それ自身からして、論理必然的にその間の争闘、衝突なる事象が生起する故に、などと、是ら様々の理由を擧げてゐる。

クロツコウはかくの如く紹介して、次にそれらを纏めて以て、賛否兩論者の所説を批判し、且つ次の様に結論してゐる。即ち義務争闘なる事象の存否に關する兩論者の所説には、夫々の諸理由が擧げられてはゐるけれ共、結局此の存否の問題は「義務」なる概念を如何に捕へるかといふ、用語上の争に歸着する。即ち事象否定論者も、又肯定論者も、共にとも角道德生活において義務的なるものゝ間に、矛盾、争闘、衝突なる事象がある事をは等しく「感じ」てゐる。只一方の論者は義務なる概念を特別に嚴密に解するが爲に、左様な争闘は未だ道德的諸關心間の争闘たるにすぎぬ、云はゞ唯、偽りの義務争闘たるにすぎぬと説く。是に反して他方の論者はそれを以て眞の義務争闘なりとする、だけの相違である。兩論者の相反的對立は一見極めて烈しいかのである。併し乍らクロツコウによればそれは實は、同一事象を義務争闘と呼ぶか、それ共呼ばぬかの、唯用語上の對立であるにすぎない。そこには結局「たゞ形式的區別があるにすぎない」(a. a. O. S. 38-39)。クロツコウはか様に論定してゐる。さうして

彼自身は、此の事象を唯「偽りの義務争闘」なりとする事は、義務の概念を餘りに嚴密にとり過ぎて事實に忠實ならざるものである。又事象否定論者の多くは形式論者である、と難じて、ジムメル等に從ひつゝ肯定論に賛してゐるのである。是がクロツコウの上掲論文中で、吾々の今の問題に關する限りの事の紹介である。

扱クロツコウの所論は上述の如くであるが、夫れからして吾々は何を知り求める事ができるか。私は私見を卒直に述べよう。私はクロツコウの此の論文を讀んで次の三つの事を知るものである。第一、義務争闘なる事象の存否の問題に關してはクロツコウが多く資料を提供してゐる様に、相對立する兩説が史上でもあつた。

然もそれらは各、相當に首肯し得る理由をもつてゐた。それだから今でも尙かの事象に關してその存否を問題とする事は當然な事である。従つて該事象につき立論せんとする場合には、その出發點において先づ、該事象の存否の問題を顧慮、解決せねばならぬ。即ち直ちにその存在を前提して「了ふ事は早計である」。さうして若しその存在を説くのであるならば、その理由と存在意義とを示し、以てかの否定論者に對する或る態度を用意する事が必要である。第二、併し乍ら史上今迄の賛否兩論者の對立は、クロツコウも説く様に、結局用語上の争、即ち「義務」なる概念を如何に解するか



相違に主として歸着する。夫故に吾々の事象が、とも角道德生活の事實として與へられ、存してゐるといふ事に關しては、兩者等しく承認してゐるのである。かゝる事實としての事象存在といふ事については、異論が無い。唯否定論者はそれを以て「義務」ではなくて唯道德的諸關心間の争闘たるにすぎず、従つて左様な争闘は唯「偽りの義務争闘」たるに止まるとする。是に對して賛成論者はそれが即ち「義務争闘」であり、眞の事象であるとする。兩者間には主として用語の相違がある計りである(一)。従つて吾々はかくの如き存否に關する論争を解決する爲には、次にその問題を用語の問題に移し、用語の問題を解決すれば好い事となる。第三、先にも一言注意した如く、史上のかの兩論者は多く、折衷的な曖昧な態度を取つてゐる。即ちある意味では肯定否定し乍ら、又他の意味では否定肯定してゐる人が意外に多い。是は思ふに今も述べた如くに、兩論者共事實としては、同一事象の現實的存在を認めてゐたといふ事に基づくのであらうが、私は此の事態からして次の様に考へるものである。即ち賛否の兩論者は共に事實としては義務争闘なる事實を認めてゐる。従つて其につきとも角一應の倫理學的省察を拂はねばならぬとはしてゐる。唯その事象を倫理學的理論圈の前階即ちその外に置く(否定論者の態度)となすか、それ共倫理學的問題の

中心、或は最後の部門において、即ちとも角その内において省みる（肯定論者の態度）となすか、是の點においてかの兩説は對立を來してゐるのであると。かく考へ得るとするならば、事象存否の問題は、又、該事象を倫理學的理論考察の圈内におくべしとするか、それ共圏外におくべしとするかといふ倫理學的考察の範圍に關する問題に歸する事となる。こゝにも問題の推移が考へられる。事象存否の問題は此の様に別の問題に今や推移する。吾々はクロツコウの論文よりして如此三つの事を知るのである。

註(一) 尤もクロツコウは兩論の對立は、唯「義務」なる概念の用語別だけに基つくとするが、私はその外に尙、事象の存否といふ場合の、その「存在」なる概念の用語別にも基くと考へる。併しそれについては後の第四節で述べられる。

吾々の最初の問題は今や推移するに至つた。即ち最初の問題は、義務争闘なる事象は果して存在するか否かといふ事であつたが、今やそれは次の二つの問題によつて置き換へられる事となつた。第一は、義務的なるもの（事象否定論者が「道德的諸關心、即ち道德的諸目的、諸課題」と呼ぶ處のもの）の間の争闘は、唯「偽りの義務争闘」と呼ぶべきか、それ共眞の義務争闘と呼ぶべきか、といふ「義務概念の用語の問題」。第二は、かの義務的なるもの相互間の争闘なる事象は、倫理學的理論考察の圏外に置かるべき

か、それ共圏内に入るべきかといふ倫理學的理論の範圍の問題。此の互ひに關聯ある二つの問題に云ひ換へられる事となる。それ故次には此問題について考へよう。

### 三

此の問題を考へるに當つても私は、一つの文獻を紹介する事によつて論を進めてゆかう。それは David Baumgardt; Ueber einige Hauptmethodenfrage der modernen Ethik. (Von Kant bis Gegenwart; „Logos“, Band XIX, Heft 3, 1930.なる論文である。此の論文はその標題も示す様に、近世並びに現代の倫理學的方法論に關する一種の歴史的考察である。さうして直接には吾々の事象につき殆んど論究してゐない。併し乍ら今のかの問題への答及び、その外にも尙一二の興味ある指示を、吾々は此の歴史的、方法論的考察よりしても引き出し得ると考へるのである。

扨てバウムガルトによれば近代倫理學の諸體系を方法論的見地から觀る時、そこに先づ二つの相對立せる根本的態度のある事が看取される。第一は經驗主義的實證主義的倫理學、第二は形而上學的、思辯的倫理學である。史上に例證するならば、第一の經驗主義的方法論には、英國では先づベンサムと彼に引續く功利主義的倫理學

及びスペインサー等の進化論的倫理説、佛蘭西では勿論コムト一派、獨逸ではベネケ、フ  
 オイエルバツハ、ラース、ヨートル等々及び現代の實質的價值倫理學の一群、尙その外  
 に和蘭ではゲー・ハイマン、ス伊太利ではアルデイーゴ等)などが、是れに屬する。要す  
 るに此の一系統は種々の色合ひの差こそはあれ、總じて、吾々の道德的當爲<sup>ソルレン</sup>を以て結  
 局唯經驗的事實的なる吾々の意欲<sup>ウユレン</sup>以上のものではないと、原理的には考へる。従つ  
 て此の一派は心理學的、社會學的、生物學的諸事實であれ(ベンサム、コムト、スペインサー)  
 或は與へられたる價值本質又は價值段階なる事實であれ(シュプランガー、シエーラ  
 ー、ハルトマン等)とも角、原理的にはかゝる事實の記述といふ事を以て、倫理學の本領  
 と考へるものである。是に對して第二の形而上學的、或は思辯的、宗教的倫理學の傾  
 向に屬する人々は、例へばファイヒテ、ヘーゲル、シエーリング、シュライエルマツヘル等  
 の獨逸觀念論者、或はシヨールペンハウエル、エデュアルト・フォン・ハルトマン、後期のニ  
 イチエ等々(佛蘭西ではフウイエー、ギューヨール等)であり、總じて唯經驗事實の敘述の  
 みならず、吾々の存在の最高總體意義 [dar obersten Totalsinn des Daseins] をこそ倫理學は  
 規定し、又規定せざるべからずと爲すのである。例へばファイヒテが知的直觀によつ  
 てのみ知られ得る絶對自我、或は實踐的理性を、諸々の實質的、經驗的義務の根柢とし

て説く如く。或はヘーゲルが凡ての道德的諸現象の價値は、絶對精神の無時間的自己顯現の過程において、それが占める段階に應じてのみ規定せられると説く如くに。併し乍らバウムガルトによれば、近世倫理學上で基本的なる是ら二つの相反的方法論に對して、それらを統一、止揚せんとする第三の方法論も亦、已に現存してゐる。

その例は先づ、實踐哲學を(一)倫理學、即ち實踐的自然論又は人間行爲の價値と目的との學と、(二)宗教論、即ち實踐的理念論又は世界の目的に關する學、との二つに分けた處のフリース(Fries)。或は實踐哲學も亦自然認識と同じく、妥當的なるものと經驗的なるものとの間の結合を説くべきだとするロツツエ(Lotze)等々。併し乍ら最も意義深き調停は、かの實踐理性の「範型論」を説いた處のカント(Kant)。さうしてバウムガルトによれば、かの對立せる第一、第二の方法論は何れも共に結局、一面的、抽象的であるとせざるを得ぬ。此の第三の二者統一の方法論こそが、近世倫理學において最も重要なる、又最も注目すべき方法論である。かの二者は實は、此の第三の方法によつて統一せられるべく對立してゐたのである。かくの如く彼は説いてゐる(一)。

註(一) バウムガルトは是ら第一、第二、第三の方法論に屬する夫々の學者を更に夥しく、且つその文献をも一々挙げてゐる。併

しそれは本問題に直接關係はなき故、茲では省略する。

バウムガルトはか様に説いて最後に、吾々の取るべき倫理學的方法論に關して云ふ。吾々も亦かの經驗主義的敘述的方法と、形而上學的思辯的方法との二者を綜合する第三の方法をこそ取るべきである。一方では事實として與へられたる諸價值、諸義務の觀察、敘述他方では併しその諸價值、諸義務を宗教的の最高價值によつて統一し、體系づけること、是が吾々の進むべき途である。彼によれば現代の實質的價值倫理學者も亦、第一の實證主義的敘述的倫理學の部類に屬するのであるが、それは事實的に與へられた諸價值とその間の段階秩序を敘述してゐるに止まるが爲に、完全な、統一的な價值體系を與へる事には失敗した。シェーラーの一次元的、完結的な價值體系説が、シュプランガー及びハルトマンにおいては多次元的、不完結的價值體系説に變つたのは當然の事である。元々左様な事實的、敘述的立場では、完結的、統一的價值體系を與へる事は本質的に不可能である。價值の究極の段階秩序は實に「形而上學的、宗教的な根本直觀、即ち吾々の存在の包括的總體意味に關する知的直觀」(epistémologique)によつて初めて可能である。尤もかゝる仕事、即ち多くの事實的諸價值——その間にはシュプランガーやハルトマンが力説する如く、必然に爭鬭、脊反、矛盾がある——を、一定の價值體系中に統一的に配列する事は、極めて困難な仕事であり、一步步

々と進めらるべきではあるかも知れない。併し乍ら哲學的に嚴密な理論的倫理學の換へ難き價值 (S. 401) を望み乍ら、今や吾々は左様な難事にこそ努めるべきである。バウムガルトは大略か様に結論してゐる。

扱てバウムガルトの上掲論文の要旨は以上の如くである。それは一見吾々の當面の問題と何の關係をも持たぬかの様である。併し乍ら私は、吾々の先の問題は是れからして解決の指示を受取ると考へる。即ち前節において推移せしめられた處の「義務」の概念に關する問題と、倫理學的理論考察の範圍に關する問題とは、共に、今やかくの如き方法論的見地よりして解決されると思ふのである。然らば如何にしてであるか。

バウムガルトは方法論的に見て近代の倫理學説は、經驗主義的實證主義的、即ち敘述的倫理學と、形而上學的、思辯的(或は規範的)倫理學とに分れるが、併しその兩者は何れも一面的である。二者を綜合する第三の方法論こそ最も重要にして注目に値する。現代より將來にかけての倫理學も亦、かゝる方法論をこそ取るべきである。即ち一方では與へられたる道德的事實に忠實なると共に、他方ではその裡につき最高究極の價値を思辯し、以つて價値體系の統一、完結を求める事こそ、吾々の課題である、

と説く。扱て事態かくの如しとするならば現代並びに將來の倫理學は、一方では道德的事實——即ち經驗的に與へられたる諸價值又は諸義務及其間の段階秩序——の忠實なる分析、叙述が必要なると共に、他方ではその間の理念的統一、完結も亦必要である。換言すれば眞に理論的なる倫理學は、その初めの部門においては事實の叙述をなし、その究極の目的としてはその間の統一、完結を思辯せねばならぬ。眞の倫理學的考察は是ら兩部を含むべきであつて、その一面にのみ偏してはならぬ。是を吾々の先の義務争闘の問題に適用するならば、必然に次の様にならざるを得ない。先づ「義務」の概念を(か)の事象否定論者が主張する如く唯思辯的、規範的意義にのみ取る事は偏見であり、餘りに形式主義的である。經驗的事實として生活裡に、數多く同時に——従つて又互ひに争闘衝突し乍ら與へられてゐる處の義務的なるもの(彼ら否定論者が唯「道德的諸關心」と呼ぶもの)も亦、等しく義務と呼ぶべきである。従つても角吾々の現實的生活裡においては、義務争闘なる事象は眞に存在する。又そこに現存してゐる義務争闘なる事象は眞の事象となすべきである。それを唯「偽りの義務争闘」となすは、餘りに思辯的傾向に奔り過ぎた形式主義的偏見である。先づか様に考へられる。次に第二に、義務争闘なる事象はかくの如く現實の事實としては不斷



に眞に存在しある。さうして眞の理論的倫理學は何よりも先づ與へられたる事實の分析、叙述を以つて基礎とすべきである(デイルタイも此の事を力説してゐる。)然りとすればかの現實の事實として不斷に與へられてゐる義務争闘なる事實、さうして其こそは眞に理論的なるべき倫理學にとつて基礎的考察の部門に入るべきである。しかく特異な事象の分析、叙述に基づいて初めて眞に理論的な倫理學は組織せられるであらう。即ち義務争闘なる事象は倫理學的理論考察の少く共基礎的圈内には入る事となる。それ計りではない。現代と將來との倫理學が持つてゐる根本課題は、現實裡にかく雜多に——従つて互ひに争闘、背反し乍ら與へられてゐる諸價值(又は諸義務間に、完結的統一的な價值體系を建てるといふ事である。然りとすれば、是を吾々流に換言するならば、現代と將來との倫理學は正しくかの義務争闘(又は價値背反ルヴァンゲイミ)なる事象を如何に解決すべきかといふ事を、その根本課題となす、といふ事)なる。誠に例へばシュブランガーが「特に倫理的なる體驗の成立箇所は恒に争闘コンフリクトである。争闘は正しく……倫理的體驗の前條件をなす。」「倫理的二律背反は生の構造自體中に含まれてゐる。」従つて又眞の究極的價值體系は「與ゲグライベニスへられしもの」ではなくして「道德的生活によつて戦ひ取られた產物」或は「道德的争闘の結果」(一)であるのみ、と

云つてゐる事即ち倫理學的考察は道德的「争闘」を以つて終始すると説いてゐる事は興味深い。更にはニコライ・ハルトマンが彼の所云「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柢問題「或は道德的中心問題」(二)であるとなす思想は、卓見である。と云はねばならない。現代及び將來の倫理學的理論は、正に此の義務争闘なる事象の事實觀察を以つて初まり、該事象に對する對策、解決論(即ち價値の體系論、價値の段階秩序論)を以つて終るべきであるとも云ひ得よう。吾々はバウムガルトの上の論文(三)よりして、かくの如く云ひ得、又云はねばならぬ。

註(一) Vgl. Ed. Spranger: Lebensformen, VI. Aufl. 1927 (L. A. 1914) 3. Abschnitt.

(二) N. Hartmann: Ethik. 1926 S. 194.

(三) バウムガルトは又上掲論文で、彼の所謂第三の統一的方法論に屬するカント倫理學では、「範型論 Typik der reinen praktischen Urtheilskraft」を重要である。それは理論理性における「圖式論」に相當する。さうして現代の倫理學が興へられたる事實的諸價値を最高價値の下に統一的に段階づけ、秩序づける爲には、斯様な圖式論を必要とする、と説いてゐる様である。是は興味ある思想の一端である。私はシエーラー、ハルトマン等の現象學的倫理學の中心問題をなす、「價値の段階秩序」なるものには吾々人間の存在の「有限性」といふ事が、その基礎に置かれねばならぬ、と考へるが、此の人間の存在の「有限性」とは即ち「時間性」といふ事に外ならない。「時間性」を通して、道德的諸現象を意味づけ、根柢づける事、是は今後の(存在論的)倫理學の主要問題をなすと私には思はれる。

是を要するに本節で得られた結論は次の様である。「義務」の概念は、唯に規範的、思

辯的な、嚴密な意味にのみ解せらるべきではなくて、事實的、經驗的に與へられてゐるもの、従つて叙述し得るものをも亦、義務と呼び得、又呼ばねばならぬ。従つて、左様な義務間に、不可避なる事實として現れ存してゐる争闘、衝突なる事象をも亦、唯「偽りの義務争闘」と呼ぶべきではなくして、眞の争闘と呼ぶべきである。夫故に又その事象は、倫理學的理論考察の「圈内」に入り得、又入らねばならぬ。少く共事實に忠なる、即ち理論的なる倫理學的立論が基づくべき、事實考察の部門で、該事象が無視し得ぬ問題となる事は勿論である。それ計りではなくて、今後の倫理學の中心課題を想望する時には、かの義務争闘又は價值背反の問題は、實にその究極、根本の問題をなす。か様に云ひ得られる。是が本節の結論である(一)。

註(一) 私ぼかゝる結論を、かのパウムガルトの論文から引き出して來たが、是は便宜上である。かゝる結論はより明確に、又詳細に、已にシュプランガー、ハルトマン等によつて説かれてある。併しハルトマンについては、私は已に前稿で簡單に紹介したし、シュプランガーの所説については、別の機会で少しく詳述する事としたいと思ふ。

#### 四

以上で此の補遺的考察の問題、即ち義務争闘なる事象は果して眞に存在するか否かといふ問題は、一應解決せられたと信ずる。併し乍ら先に、クロツコウの所論に關

聯して注意して置いた如くに、此の事象存否の問題は「義務」なる概念のみならず、尙外にその「存在」なる概念の多義性にも依存する。實際「存在」といふ概念程に多義的なものはない。その爲にある論者は、その事象は「存在せず」と云ひ、他の論者は「存在す」と説いても、その用ふる所の「存在」の概念が異なる爲に、無益な論争が生じ得る。夫故に最後に吾々は、該事象の存否といふ場合の、その「存在」の概念を確定し、以て、該事象が存在する（上の二節において、しかく一應決定された如くに）とするならば、如何なる意味で存在するかを、更に反省しよう。

吾々が、又クロツコウが提示してゐる様に諸學者が、かの義務争闘なる事象は存在する、或は存在せずと云ふ場合の「存在」なる概念には、凡そ三つの意義が區別される。第一は、該事象は吾々の道德的生活において、事實として見出され、與へられて存在してゐるといふ意味での存在。第二は、それは過去及び現在の倫理學的理論考察の圈内において問題として提出せられ、論究せられて存在してゐるといふ意味での存在。第三は、それは吾々人間的存在の本質構造そのものに基づく、不可避的事象として存在してゐるといふ意味での存在。第一は素朴的、現實的意味での「存在」、第二は反省的、理論的意味での「存在」、第三は自覺的、存在論的な意味での存在。三者等しく「存在」であ

り、その意味においては三者は互ひに相連關してゐるのであるが、一應かくの如き三義が區別せられよう。

處で吾々が前節迄で論定したのは、その中第一、第二の兩義における事象の存在、特に第二の理論的、反省の意味での事象の存在、といふ事に止つてゐる。即ち先づ義務争闘なる事象が、吾々の現實の道德生活裡に事實として現れ存してゐるといふ事は、比較的容易く論定せられた。それは所云事象否定論と雖も、認めてゐる事であつたから。次に第二の理論的、反省の意味における事象の存在といふ事は、一般に（或は特に現代の）倫理學は事實の分析、叙述と、規範的理念確立との、兩部を含むべきであるとする事によつて解決せられた。即ち義務争闘は倫理學的理論圈内に存せずとなすは、餘りに事實を輕視する形式主義者、或は思辯家の言たるのみ。事實に忠實であるならば、當然現存する該事象の分類や構造、又原因や解決策などにつき省察せねばならぬだらう。或は是らの問題より、延いては更に一般的に、價値の體系、段階秩序の問題、又は、該事象は必然的に生起するのであり乍ら、何故に多くの學者はそれを以て解決不可能なりと説かざるを得ぬ（ジムメル、シュブランガー、ハルトマン皆然りである）のか、の理由等、につき考察せねばならぬだらう。とも角該事象は理論的立場では（或

は茲でこそ特に現代の倫理學的考察の「中核問題」(ハルトマン)として、存在してゐるとせねばならぬ。私も亦主に、此の理論的立場で、その學問的存在の意義を特に強調したいのである。該事象は「危機」においてある現代の倫理學にとつて、重要な方法論的意味を持つといふのは、此の意味に外ならない。それならば殘された第三の自覺的存在論的意味における該事象の「存在」に關しては如何に決定されるべきであらうか。此の問題に對して同じく私見を卒直に述べるならば、解答は二に分れるであらう。

第一、一般に理論と「存在」とを二元的に峻別せんとする人々は次の様に答へるであらう。即ち倫理學者は唯理論的立場で該事象を論究して居さへすれば好い。吾々の人間的存在そのものの構造に基礎を置いて該事象は存在するか否かといふ如き「存在」に關する問題は、理論家にとつては、論定し得ず、又するを要せずと。併し乍ら私は、かゝる解答に満足する事はできない。少く共、ハイデッガーが、存在論的哲學の復古を高調し、夫れに對する追隨者も多い現代では、私のみならず、人々も亦、左様な二元的態度に止つてゐる事はできないだらう。寧ろ吾々は「存在」と理論との相即關聯をこそ認めるべきである。即ち理論は其が眞の理論である限り、必ず存在そのものに關はつてその根據を解明するものであり、他方、存在は理論を俟つて初めて觀、且つ語ら

れるに至ると。斯くの如く考へる第二の立場では、かの問題は次の様に答へられるであらう。即ち義務争闘なる事象の自覺的、存在論的意味での「存否」は、該事象に關する存在論的理論考察を遂行した後でのみ、初めて決定せられると。即ち特に該事象の解決策において、もしそれが存在論的にも到底解決し得ないと決定したならば、該事象は存在論的意味でも「存在する」といふ事になる。是れに對してそれは存在論的立場では解決(一)し得られ、と決定したならば、該事象は假令、存在的には存在しても、存在論的には存在せずといふ事になると。私はかく考へるものである。それ故に今迄殘された此の第三の意味での事象存否といふ問題は、吾々の今後の完全なる研究、即ち該事象に對する解決策の問題を考究した後でのみ決せられる。それ迄は保留されるより外ない。

註(一) 茲で、義務争闘なる事象に對する存在論的解決とは、生又は死、又は「死に對する存在 *das Sein zum Tode*」(Vgl. Heidegger: *Sein und Zeit*, 1927.) による解決といふ意味である。

是で本稿の問題は、保留せられた最後の二問題を殘しては、一應解決せられたであらう。まづ吾々の義務争闘なる事象が、第一の現實的、素朴の意味で存在するといふ事は明白である。次に第二の理論的、反省の意味においても亦、それは倫理學的理論

考察の根本問題をなすものとして存在してゐると。終りに二三の辯明を附け加へて筆を擱きたい。

(一) 或る人は言ふかも知れない。成程この義務争闘なる事象は、吾々の現實生活の事實として日常不斷に現れ存してゐるだらう。その存在をは認める。併し乍らそれらは凡て「偶然」の事實である。二つの相反する義務が一人の人において同時に交錯するといふ事は、その當人の何ら關知せざる運命的偶然である。従つてか様な運命的偶然の事象は、普遍性を目ざし、又自由と責任とをその「存在根據」とする倫理學的理論にとつては、考察の圏外に屬すると。かう云ふかも知れない。併し乍ら私は是に答へる。云ふ所の「偶然或は「運命」とは如何なるものであるか。倫理學的理論が、事實の分析的考察を以て基礎となすべき事については已に述べたが、一般に與へられたる事實にして偶然的で無いものが果してあるだらうか。事實は凡て等しく偶然的である。夫故にかの事象が偶然的であるからと云つて、倫理學的理論考察の圏外に屬するとなす事は誤つてゐる。理論は左様な日常的、偶然的な事象をこそ、その考察の基礎、出發點とせねばならない。次に「運命」とは抑、如何なる概念であるか。それは自由責任なる概念に對する逃避概念とも、或は缺除概念とも解せられるし、又よ



り意味深く、凡ての與へられた事實は即ち運命(攝理)であるとも解し得られる。何れにせよ、それは多義的である。かゝる多義的な概念に依頼して以て、吾々の主張に對する反證となす事はできない。吾々は寧ろ、その様な言葉の多義性を解明する爲にこそ、かの義務争闘なる事象について、理論的、學問的に考察せねばならない。

(二)次に又或る人は云ふかも知れない。假令一應は義務争闘なる事象の存在を承認するにしても、それは人々の「性格 Character」の特異性に應じて様々に異なる。即ちある性格をもつ人においては、該事象は日常不斷に生起してゐると考へられるだらうけれ共、他の性格をもつ人にあつては、それは日常には無くて極めて稀にしか存しないと考へられる。事象存否の問題は、結局人々の「性格」の問題に歸すると。併し乍ら是に對しても亦私は、略前と同様に答へざるを得ぬ。抑「性格」とは如何なるものであるか。是も亦極めて多義的な概念である。それは學問的、理論的——吾々の立場では即ち存在論的に、究明せらるべき多くのものを、唯雜然と含んでゐる。夫故にかゝる多義的な概念を以て、吾々の所論を混亂に誘ふ事は許されない。吾々は吾々の義務争闘なる問題を、性格といふが如き多義的な問題に歸着せしめるのとは丁度正反對なる途を、今迄進んで來たのである。即ち吾々は理論的立場に立ち、主として該事象

の方法論的意義に關心し乍ら、論究して來たのである。夫故に未だ理論的には何ら解明されざる「性格」といふ、主として實際的な概念に、吾々の問題を、歸着せしめる事は、立場の混同であつて不當である。尤も人は「性格」も亦、吾々に極めて手近き現實の事實として現れてゐる。それだから倫理學的理論にして、事實考察をその基礎とせねばならぬとするのならば、その「性格」なる事實をも亦、顧慮省察し、以て人間の「性格」なるものと義務争闘なる事象との關係をも、理論的に考察すべきではないか、と反問するかも知れない。是れに對しては私は次の様に答へたい。

(三) 即ち此の反問は、吾々の理論的問題を「性格」の問題に歸し様とするのではなくて、却て逆に「性格」の問題を理論的問題に迄高め様とする事を意味して居る。私はそれだからかゝる提議には進んで應ずる。それは正しく、私が今後に進まんと想望してゐる方向に外ならないから。實際、ある理念的なる「性格」(神)にあつては、凡ての義務は調和、和解の裡にあつて、その間に如何なる争闘、矛盾も存し得ない。又是と正反對なる、併し同じく理念的な「性格」(救濟主)にあつては、凡ての人類に負はされてゐる限りの義務は、互ひに争闘、矛盾して、彼は無限なる「罪」(シユルト)しかも「罪なき罪」を脊負つてゐる。處で現實の人間は凡て、此の對蹠的、理念的なる二性格の中間においてあるのである。

が、何故に人々は該事象を、或は繁く或は稀に、又或は巨大に或は些細に感ずるのであるか、は唯該事象そのもの、存在構造を、理論的に究明して初めて了解せられる處である。即ち此の場合でも尙吾々は「性格」の概念よりしてかの義務争闘の事象をではなくして、反對に、義務争闘の事象よりして「性格」の概念を、理論的に究明し得る（二）のであるだらう。要するに該事象を「性格」といふ實際概念に歸する事によつて、その問題の存在を否定するのではなくて、却つて逆に、その問題考究を促進せんとする提案には、私は進んで賛成する。

註（一）「性格」による該事象の變異については、私の前稿も已に、少しは論じてゐる處である。即ち私はそこで該事象を、偶然的争闘と、必然的争闘とに分類したが、此の間には、「性格」的に推移があり得るから。

かくて吾々の次の問題は、該事象の解決策（存在論的な）を考へる事、さうして次には此の問題が過去と將來との倫理學に對して持つてゐる方法論的意義を歴史的に追求する事である。（一九三二・三）