

極限概念と限界狀況

——左右田哲學への回想——

はじめに

左右田喜一郎博士が逝かれてから今年で三十年になるという。ひとりの思想家の思想が、三十年の風雪をしのいで後世になお訴えかけるものをもちつづけるということとは、容易なことではない。過ぎ去ったその歳月が、人間生活の最も内面的な深みまでも捲き込むような激しい轉變をもたらした場合には、殊にそうである。かつては多くの人びとの心に訴えかける力を持ち、彼らの意識と行動に新鮮な刺激をあたえることのできた思想が、時の流れに押し流されて忘れ去られたり、さもないければ、

極限概念と限界狀況

武 藤 光 朗

單なる思想史上の一挿話にすぎなくなってしまうという例は、枚舉にいとまがないほどである。事實、左右田の思想についても、それが今日なお私たちの心に訴えかけるものをもつ生きた思想だというとき、内心奇異の念を禁じえないひともしくはないであろう。たしかに左右田は、今日でも明治以降のわが國思想史の敘述の中では、「經濟哲學」の自覺的創唱者として、また新カント派哲學のすぐれた代表者の一人として、その名があげられるのが通例となっている。しかし左右田の死後、經濟學の世界では「哲學離脱」の風潮が顯著となり、經濟學者たちの側では、經濟學研究に對する有用性の視點から「經

「濟哲學」に對する蔑視もしくは無關心が擴まつてきている。^{*}また哲學者たちの側での一般的通念によれば、新カント派の哲學はその形成性のゆえに今日の哲學的要求に答ええないものと見なされるようになり、それとともに、左右田の哲學もまたすでに過去のものとなつてしまつたかのように思われている。

このような思想的狀況の中にあつて左右田哲學への回想を敢えて試みるからには、單に個人的に三十年忌を記念するというだけでは、本質的な意義づけとして不十分である。この場合の三十周年という時は、左右田の思想のうちに今なお私たちの心に訴えかけてくる生きた脈動を探るといふ努力を、この時を機縁として試みるということによつてはじめて、本質的に意義あるものとなるであらう。しかし左右田の思想のうちに、私たちはそのような生きた思想の脈動を見いだすことができるであらうか。すでに今日までに、左右田の思想の生きた脈動に觸れた人びとからは、左右田哲學の本質的内容には新カント派哲學を越えた独自の境地が見いだされる、という指摘がおこなわれてきた。^{**}かねて私は、そのような左右田

哲學独自の境地には、現代の哲學としての實存哲學のそれに通ずるものがあるのではないかと考えてきた。もちろん、左右田哲學から實存哲學への示唆を読み取ることは、左右田哲學の現代的意義を語りつくす、というのは、言いすぎであらう。しかし今日、實存哲學を通じて自己確信を求めようとしている人びとが少くないという思想的狀況のもとでは、左右田哲學から實存哲學への道を探るといふ本稿の拙い試みも、少くともそのような人びとにとっては、全くの無關心事ではないかもしれない。あえて本稿を草したゆえんである。

^{*} このようにいうことは、故杉村廣藏博士や故本多謙三氏などのすぐれた諸勞作による「經濟哲學」充實への努力を無視することを意味するものでないことはもちろんである。しかし、これらの貴重な努力にもかかわらず、その後の經濟學の世界での「哲學離脱」の傾向を阻止しえなかったことは事實である。私見によれば、このような「哲學離脱」の哲學的意義を、哲學的世界定位の問題として考えなおすところに、「經濟哲學」の新しい充實がみられるのではないかと思われるが、この點については本稿Ⅰ「左右田哲學的方法的意義」を参照されたい。

^{**} 例えば田邊元博士は、左右田の死を悼む一文の中で次

のように語っている。——「左右田さんは、一方に於て其の探らるる批判主義の必然の歸結たる二元論に満足することが出來ずに一元的世界觀を要求しながら、他方に於て整合を求むる論理的良心の鋭さの爲めに綜合的具體者を直觀に求めることも辯證法に求めることも出來ずして、その間の矛盾に悩みながら、それに打克つ途を求めて最後まで努力せられたのである。」（『思想』）（『左右田博士追悼録』昭和二年十月號、四一二頁）なお田邊博士のこの一文には、マックス・ウェーバーを追悼したカール・ヤスパーズのそれを思い出させるものがある。

I 左右田哲學の方法的意義

左右田哲學の方法的意義は、カント的な分析論理の立場を徹底的に追究し、その限界のもとで挫折することによって他ならぬこの限界を身をもって暴露し、そこにこの限界超越のための空間をひらいたところにあると思ふ。

一般にカント的な分析論理は、悟性の論理として、現象としての世界内にその都度存立するものをひたすら對象的に認識していくべきものと考えられている。それは、世界總體の對象的認識を求めて無限に彷徨的（*perplex*）

極限概念と限界狀況

kursiv であることをまぬがれないものと考えられている。「如何に合理化の過程を進むるとも、其の出發點を基礎づけしたる特定の非合理性は其の窮極に至るも分離し得ざる性質のものであって、常に二元的なるを免るを得ざるものなりとするは即ち形容的に言ふて下より上に向う傾向の論理の運命とも稱すべきである。個々より出發して一般に至る所謂分析論理 *analytische Logik* の運命と稱すべきである」と左右田もいつている。（『文化價值と極限概念』大正十一年刊、三五九—六〇頁）

しかし、このような悟性の論理としての分析論理にしたがつて現象としての世界内で對象認識をすすめていくということは、理性の學としての哲學にとつてはあくまで豫備的な方向づけとしての意義をもつにとどまり、哲學それ自體の問題は、むしろ、このような悟性の論理が適用さるべき現象としての世界を現象たらしめる條件を問うことにある。カントが、それ自體は對象ではないが一切の對象性を條件づける根據として超越論的統覺ないし意識一般を問題にしたのも、そのためであった。そして、かように一切の對象性を條件づける根據を把握する

ためには、私たちは一切の對象性を超越することを試みなければならぬ。カント以前の獨斷的形而上學にあっては、現象としての世界は彼方に、對象的に定義可能なものとしての實體、モナド、神などを考えていた。しかしカントにとっては、現象としての世界を越えるものは、すべて對象的に認識可能なものではなかった。それゆえ、カント的な分析論理の立場に徹底するということは、カント以前の獨斷的形而上學を排し、現象としての世界の彼方に對象的に認識可能なものを一切考えない、ということの意味するのである。

したがって、カント的な分析論理の立場に徹することは、それが徹底的であればあるほど、私に對して世界を、また世界内で私を、いわば浮游状態にもたらし、「カント的意識一般に超越する」ということは、世界を、己れ自らの内に安んじているその客觀的存立の鈎から解き放ち、そうすることによって、世界内での素朴な安全性を私から奪ってしまう」とヤスバースもいっている。^{*}左右田が、經濟學的認識のア・プリオリとして、經濟學的認識の對象界の一切の對象性を條件づける認識目的を問

い、そのような認識目的として「經濟的文化價值」を定立したのも、その哲學的意義は、經濟學的認識の對象界をこのような浮游状態にもたらしことにあったといわなければならない。すなわち、左右田による經濟學的認識的批判は、本來、對象認識としての從來の經濟學的認識に何らか新しい對象認識を加えたり、あるいはこれを新しい對象認識の方向に轉換させることを目ざしたものではなく、むしろ、經濟學的認識の對象界の限界に思いをいたすことなくその内に安住しようとする思想態度に警告し、經濟學的認識の對象界の對象性を限界づけるものに視線をむけることによって、その限界を超越しようとする哲學的要求を覺醒しようとしたものとみるべきであろう。大正五年に書かれた左右田の次の斷章は、經濟學的認識論的批判のこのような哲學的意義を示唆したものと見えよう。

「歐洲交戰國の經濟を論じ、財政を論じ、食料問題を考へ、勞働問題の趨勢を察するも經濟學者の任であるに相違ない。増加したる我國在外正貨の處分を是非し、減債基金問題を論議するも亦經濟學者の責務たる

を妨げない。併し此等の經濟的文明の努力に直接交渉を有する政策問題を口にするに専らなる經濟學徒も、他方には此の如き經濟政策乃至其の之により生ずる努力の全部より成る經濟的文明一般の根基を考へ、兼ねて其の意義を尋ねべき經濟哲學は未だ其の可能性すら立證せられて居らぬと云ふ現狀を顧みるを、忘れてもいいと云ふ論理はあり得ない。否、余は正さに經濟哲學の建設を以て凡ゆる經濟學徒の心血を濫ぐべき根本問題と思ふのである。」(『經濟哲學の諸問題』一八八—一九頁)

左右田にとって「經濟哲學」は、經濟學の認識論的批判によって明るみに出された經濟學的認識の限界のもとで、「經濟的文明一般の根基と意義」をたずねて哲學すること(Philosophieren)を、本質的内容とすべきものであった。すでに見たように左右田は、經濟學的認識の對象としての「經濟的文明」の對象性を根據づけ、またそれを意義づける條件として「經濟的文化價值」を思つた。「經濟的文化價值」は、人間存在の本來的在り方に對する經濟的なものの意義を示すものであって、カント

極限概念と限界狀況

的なア・プリオリとしてそれ自らは對象ではなくして一切の對象性を條件づけるものである。その意味において、それは非對象的なものであって、對象的に認識され得るものではない。それゆえ、經濟哲學するということは、對象認識としての經濟學的認識の限界のもとで非對象的なものへと超越するということでなければならぬ。その意味では、左右田による經濟學の認識論的批判は、ヤスバース流にいえば、對象的知識に對する私たちの欲求を満足させる「經驗的世界定位」(empirische Weltorientierung)に對して、その限界を期待し、これに突き當ろうと試みるものとして、「哲學的世界定位」(philosophische Weltorientierung)に相當するものとみることができよう。「哲學的世界定位」は、經驗的世界定位の中で成立するところのすべての完結せる世界を破り開こうと試みる。そこでは諸々の限界が求められる。これらの限界の背後には如何なる世界もそれ以上存在することを要しないのであるが、しかしそうはいっても、何ものも存在しなくてもよいというわけではない。……このような限界意識を前提としてもちつつ、私は、即物

的・對象的な定位がそれについて可能であるところのものととしての世界と共に、生きることができ、しかも私自身をこの世界内で失う必要もなく、むしろ、それについては如何なる定位も成立しないところの本來的存在をもって、この世界の内に生きることができるとヤスパーズもいつている。^{***}

かように、左右田が經濟學的認識の限界のもとでそれにむかって哲學しようと試みた「經濟的文化價值」は、カント的なア・プリオリとしてあくまで非對象的なものであった。しかし左右田は分析論理の立場を何處までも推しすすめることによって、この非對象的なものに接近しようと試みた。左右田が「經濟的文化價值」を内容的に制約するものとして「貨幣概念」に注目し、これを「中心的嚮導觀念」とすることによって經濟學的認識の對象界を統一的に把握しようとしたのも、「經濟的文化價值」という非對象的なものを分析論理の立場から何とかして對象化しようとした苦心のあらわれであったとみるべきであろう。しかし、貨幣概念が對象的概念として、經濟學的認識の諸對象と同じ認識の平面で直接關係

し得るものである限り、これに對しては、非對象的な概念としての「經濟的文化價值」が、あくまで他者として、質的斷絶をもつて垂直的に對立する。あるいは、對象的概念としての貨幣概念によって統一的に把握された經濟學的認識の對象界と、この對象界を究極において根據づけ意義づける非對象的な概念としての「經濟的文化價值」との間には、依然として質的斷絶が横たわる、といつてもよいであろう。ここには依然として、現實と當爲、事實と價值というカント的二元論からくるデレンマが残っている。^{***}「極限概念の哲學」(Philosophie der Grenzbegriffe)は、このデレンマに直面した左右田が、あくまでカント的な分析論理の立場を徹底させることによって、これを打開しようとした哲學的努力の結晶だったのである。

* Jaspers, Philosophie, Bd. I, S. 44. 武藤邦譯書『世界—哲學第一卷—上巻』八二頁。なお原著四〇頁(邦譯書七四頁)以下も参照。

* Ibid., S. 53, n. 44. 邦譯書九七—八頁および八二—三頁、参照。

*** 杉村廣藏博士は、左右田哲學における「經濟的文化

「價值」の超越性と「貨幣概念」の内在性とのこのようなデレンマを衝き、これを解くため、一方では、「經濟的文化價值」の超越性を「理想主義的気分にもとづく」「形而上學的要求のあらわれ」として拒否し、これを單なる「經濟的文化の領域的標識」として形式化するとともに、他方、「貨幣價值」を「經濟そのものの内面的原理の客觀化」としてとらえ、これを中心として經濟的文化の對象的領域を構成しようとした。『經濟哲學の基本問題』(二四一頁以下) 確かに、貨幣價值の内面的構造を掘り下げ、そこに「經濟そのものの内面的原理」すなわち「經濟性」という人間の主體的眞實性を取り出してきたことは、まさに述べた意味での經濟哲學的探求にとつて、まさに畫期的な一歩を踏み出したものといふべきであらう。しかし「經濟そのものの内面的原理の客觀化」という論理が成立するためには、その「内面的原理」そのものの對象性が前提されるか、あるいは非對象的なものの對象化の論理的可能性が前提されるか、いずれかでなければならぬであらう。後者を前提することは左右田哲學のデレンマをそのまま前提することを意味するから、ここでの問題にはなりえない。そこでもし「經濟そのものの内面的原理」が對象的に認識可能なものとすれば、その客觀化過程を追究することは經驗科學としての經濟學の課題となり、人間存在にとつての「經濟的文明一般の意義」(左右田)をたずねる經濟哲學的要求に答えることにはならないであらう。その結果は、對

極限概念と限界狀況

象的に把握さるべき(そこにも問題があると思うが)「經濟的文明一般の根基」(左右田)の客觀化過程の對象的認識としての「經濟哲學」と「經濟學」との重復が避けられなくなり、「經濟哲學の可能性」がかえって疑わしいものになりはしないであらうか。

しかし私見によれば、貨幣概念を「中心的嚮導概念」とすることによつて概念的に統一さるべき對象界を、經濟學という一つの独自の科學の研究對象として取りあげなければならぬ理由は、そのような對象界を限界づける貨幣概念が私たちの人間存在に對してもつ問題性(Fragwürdigkeit)にもとづくものといわなければならない。すなわち、貨幣概念によつて統一的に把握さるべき對象界が人間としての私たちの本來的自己存在の媒介もしくは障礙としてもつ實存の意義にもとづくものといわなければならない。このような實存の意義は、人間としての私たちの本來的自己存在が對象的に把握不可能なものであるがゆえに、對象的に認識不可能である。それは非對象的なものとの關係をあらわすものであつて、左右田が「經濟的文明一般の根基と意義」を語るものとして非對象的な「經濟的文化價值」を思つたのも、そのためではなかつたかと思う。かうに左右田における「貨幣概念」も、これを、人間としての私たちの本來的自己存在にとつての問題性のゆえに經濟學的認識の「中心的嚮導概念」に擬せられたものとして受けとれば、それは「經濟的文化價值」と同様、經濟哲

學することへの要求を私たちに覺醒させる思想を傳達する概念となり得るのではなからうか。

II 「極限概念」への飛躍

左右田は、非對象的な「經濟的文化價值」と「貨幣概念」もしくはこの「貨幣概念」によって統一的に把握するべき對象界との質的斷絶という形であらわれた當爲と現實、價值と事實のデレンマを、「極限概念の哲學」によって解こうと試みた。

左右田によれば、價值もしくは當爲は、一面においては純粹形式として、どのような仕方でも個々の事實的存在からはみちびき出されえないとともに、他面、これらの事實的存在にむかって、他の價值や當爲とは區別された一定の方向と意味をあたえるものとして、内容と全く無關係ではありえない。左右田は、價值もしくは當爲と事實的存在、形式と内容との間のこの不即不離の關係は、數學上の極限概念と系列の各項との間の關係を思わせるものがある、と考えた。例えば、數式

$$\lim_{n \rightarrow \infty} \left(1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \dots + \frac{1}{2^n} \right) = 2$$

において、たとえ n を無限に大きくしていったとしても、論理的に言えば、數式の左邊と2との間には $\frac{1}{2^n}$ のギャップがつけに残るであらう。それにもかかわらず、極限2は、左邊の系列の各項に對して一定の方向と意味とをあたえている。また内接正多角形の邊數を無限に増していく際の極限としての圓についても、同様のことがいふ得るであらう。かように數學上の極限は、一面においては、最後まで越えることのできない論理上のギャップによって系列の各項から隔てられているという意味において、系列の各項からみれば無内容の形式であるが、他面、その系列の外部にむかつては、自らを極限とする系列に特定の方向と意味をあたえるものとして、内容的制約をもつ。例えば、正多角形の邊數を無限に増していく場合の極限としての圓は、さらに半徑を無限に縮小させて極限としての點にむかう新しい系列の發端としてあらわれるであらう。このように考えれば、極限は一つの系列の意味を純粹に表明することによって、これを他の系列の意味と連關させ、さらにより高次の系列の展開を促す轉換契機とみることができる。この極限概念の論理

を價值もしくは當爲と事實的存在との關係に移して考えれば、價值もしくは當爲が、個々の事實的存在の系列の極限概念として、内にむかつてはその内的意味を純粹に表明しながら、外にむかつては、他の價值もしくは當爲と並んで新しい高次の系列の展開を促し、さらにその極限概念の彼方に極限概念が思われ、無限系列の彼方に無限系列が開け、窮まるところを知らない極限概念の「開かれた體系」が展開されるであろう*。

しかし、このような極限概念の論理による無限系列の無限展開が可能であるためには、それぞれの系列内の各項を無限に積み重ねて極限概念に達するにあたって最後まで残らざるをえない論理上のギャップが、何らかの仕方では越えられなければならない。「所謂超越的心理學的方法によつて内容より發足して當爲を立する場合には、遂に究極に於て越ゆることを得ざる一條の鴻溝を横へるを感じざるを得ない」と左右田はいっている。(大正七年稿「極限概念としての文化價值」*『文化價值と極限概念』大正十一年刊、二六八頁) しかも左右田は、「一内容が其のギャップを越へて極限に達したる場合には性質或は全く相反

極限概念と限界狀況

し或は全く矛盾するものの出現を期せざるべからざる」との可能性を認め(同書、二七三頁)、「從來の一定の方向に進み來つた内容の意義に於ては極限に達したるものは、時には反對又は少くとも矛盾の意義を含むものと解し得られざることもない。而も尙一定の方向を與へられたる内容と全く關係することなくしては凡ての當爲、凡ての極限は畢竟無意義に終る」ともいっている。(同書、二七五頁)したがって、そこでは當然、次のような問いが提起されなければならない。すなわち、かように「一方に飛躍の自由を許しながら他方に極限の制限を置かんとするは抑々何によりて可能なるべきか」という問いである。(同書、二七八頁)

この問いに對して左右田は、「一個特定の認識目的」の定立による極限概念としての價值、當爲と系列員としての事實的存在との内的統一を思ふことによつて、答えようとした。というのは、左右田によれば、極限概念のもとでの論理的ギャップといわれるものは、實は系列の最終項と極限概念との間ではじめて問題になるべきものではなくて、系列員に對して「一定の方向を與ふること

其自身が既に最初に於て *überdrücken* せらるべき思想上のギャップ」だとも考えられ、(同書、二八〇頁)しかもこのような方向づけは、何らか「特殊の價值、當爲」を認識目的として定立するときにすでにあたえられるものと考えられねばならぬからである。「或特定の認識目的が一旦立せられたりと云ふことによりて一方 *Sollen* には其の内容的制約が附與せられ、他方 *Sein* には一定の方向が與へられ即ち一般的に云ふて可能となり且其の一系列の配置の窮極に於ける極限として *Sollen* が考へられ得るに至る」と左右田はいつている。(同書、二八三頁)かように「一個特定の認識目的」の定立によってすでに極限概念への方向づけがあたえられているがゆえに、一方においては「飛躍の自由」を認めながら、他方ではその飛躍が「一定の與へられたる方向なるものを惑亂せしめ得ざる先天の約束」にしたがわざるをえないものと左右田は考へ(同書、二七九頁)、そこに極限概念における系列轉換を契機とする無限系列の無限展開の可能の根據を見いだそうとしたのである。

それゆえ、「極限概念の哲學」が問いつめたぎりぎりの

最後の問いは、「此の如き特定の認識目的を立するは何によるか」ということになるのであるが、これに對して左右田は、「こは素其の係はるべき範圍内に於ける *Sein* 及び *Sollen* を超越した立場によつて解釋さるべきことである」という。(同書、二八二頁)それでは、このような超越的な立場とはどのようなものであるかというに、左右田はここへラスク (Emil Lask) のいう „*intelligible Materie*” あるいはクロナー (R. Kroner) のいう „*absolute, kategoriale Zufälligkeit*” を思い合せ、^{***}「如何なる學問の方法論的論議に於ても常に學問の取扱ふべき根原素材としての所謂直接經驗」に注目し(同書、二八七—八頁)、個別科學の分岐を根據づける「一個特定の認識目的」を定立することは、「吾等思惟の論理的構造が與へられたる何等かの意義に於ける材料に對する態度及び能力によつて決定せらるる」といつている。(同書、二八八頁)

しかし、「根原素材としての直接經驗」の雜多に對する「態度及び能力」とは何を意味するのであろうか。このような「態度及び能力」は何らかの意味での人間主體の

はたらきをあらわすものと考えられなければならぬであろうが、この場合の人間主體を「生理的個我」もしくは「心理的個我」と解することは、そのような主體的是たらきを客體的な素材へと對象化することになって、眞の意味の主體性を滅却してしまうことになるであろう。左右田がここで、經驗的素材に對するものとして「吾等思惟の論理的構造」について言及しているところからみれば、左右田はこの場合の人間主體として「超個人的意識一般」を考えているようにも見える。しかし超個人的意識一般の立場からは、ほかならぬ「一個特定の」價值、當爲を、ほかならぬこの認識者もしくは研究者の認識目的として特殊限定的に定立する「態度及び能力」は生れてはこないであろう。むしろ私たちはここで、マックス・ウェーバーが、「世界生起の意味のない無限のうちから人間の立場において意味と意義とをもつて考え出された有限の一片」だけが、人間にとって關心に値いするものとして文化科學的認識の對象界を限界づけるゆえんを説き、一切の文化科學的思惟は、「われわれが意識的に世界に對して態度をとり且つこれに意味をあたえる能力

極限概念と限界狀況

と意志とをもつ文化的人間であること」をその「先驗的前提」としている、ということを描したことを想起すべきであろう。左右田のいうように「一個特定の」價值、當爲をほかならぬ自己の認識目的として定立すべく選擇する人間主體は、このような「意識的に世界に對して態度をとる」人間でなければならぬのであるまいか。

かように「意識的に世界に對して態度をとる」人間は、「世界に意味をあたえる能力と意志」をもつものとして、單に形式的な意識一般としての人間ではありえない。そのような主體的人間としてまず考えられるのは、何らか特定のイデーにもとづいて經驗的諸事實を意味づけようとする精神としての人間であろう。しかし、精神によるそのような諸事實の意味づけが究極的に可能であるためには、イデーの完結性が前提されなければならず、そのような完結せるイデーにもとづく世界現實態全體の終局的意味づけこそは、綜合的發出論理にもとづく獨斷的形而上學として、あくまでカント的批判主義に固執する左右田が極力排撃に努めた當のものであったはずである。かくて、「意識的に世界に對して態度をとる」こ

とによって、個、特定の價值、當爲を自己の認識目的として定立する主體は、意識一般のあたえる對象的知識にも精神のイデーにも究極的には頼ることなく、單獨者としての自己の自由な意志によって決定的にこれを選びとる實存としての人間よりほかにはありえないであろう。事實、左右田は、大正十年に書かれた「合理性對非合理性の問題を通じて觀たる『極限概念の哲學』」(前掲『文化價值と極限概念』所收)では、このような主體のはたらしをいっそう徹底的に追究し、そこに實存的自由の境地に通ずると思われるような「意思自由」の問題の所在を見いだしているのである。

* 以上「極限概念の哲學」の素描は、拙稿「左右田喜一郎と經濟哲學」(中央大學『哲學會誌』一九五六年第七號所收)八―九頁から再録したものである。

** 以下本節での左右田からの引用はすべて「極限概念としての文化價值」からのものである。

*** Lask, Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre. 1911. S. 60; R. Krüner, Zweck und Gesetz in der Biologie. 1913. S. 76 f. (の參照が、こゝで求められている)。

*** Max Weber, Die „Objektivität“ usw., Ges. Aufs. z. W. L. S. 180-1. これに續いてウェーバーは、社會科學において「何が探究の對象となるか、またどこまでこの探究が因果連關の無限のなかに擴げられるかを決定するものは、研究者および彼の時代を支配する價值理念である」ともいつてゐる。(Ebenda. S. 184) ウェーバー自身にとっては、ここにいる「價值理念」があくまで相對的なものであつて、その絶對的完結性が峻拒されていたことはいうまでもない。

III 「限界狀況」(Grenzsituationen) として の „Meinheit“ „Deinheit“ u. s. w.

左右田は、人間の意識や行爲に關して私たちが何らかの論理的構成を試みる場合、そのような合理的把握の究極の限界となる根源的非合理性は、或る意識、或る行爲もしくはこれに關する諸對象が「余の」もしくは「汝の」等々として限定される場合の被限定性 (Bestimmtheit) であると考へ、これを „Meinheit“ „Deinheit“ u. s. w. と名づけた。――「それは何人の考へ(又は意識、行爲)なるか。こは『余の』考へなり。何故に此の

考へを余のなりと曰ふか。此の頭腦より出づるが故に。

何故に此の頭腦より出づるものは余のなるか。そは《余の》頭腦なるが故に。何故に余の頭腦なるか。そは此の身體の一部なるが故に。何故に此の身體の一部は余のなるか。此の身體は《余の》なるが故に。何故に此の身體は余のなるか。……此の如くして《余の》は永久に *Beständen* し得べからず」と左右田はいう。『文化價值と極限概念』三五二—三頁) かように、或る意識、或る行爲もしくはこれに關する何らかの對象をもつて「余の」もしくは「汝の」として限定することは、私たちの論理にもとづく一切の合理性を根源的に限界づける非合理的な被限定性であつて、左右田はこの被限定性のうちに、意志自由の問題の所在があると考へた。「認識に即して而かも即せざる此の限界の境地 „*Meinheit*” „*Deinheit*” „*n. s. w.*” を以て余は意思自由の所在も許す場所となし、進んで其の《余の》其の《汝の》を決するは吾等が意思自由に屬するものと見ようと思ふものである」と左右田はいつてゐる。(同書、三五五頁)

しかし „*Meinheit*” „*Deinheit*” „*n. s. w.*” を決定す

極限概念と限界狀況

ることが私たちの「意思自由に屬する」とは、どのような意味においてなのであろうか。たしかに、この根源的に非合理的な被限定性は、いかなる自然法則的合理性によつても根據づけられないものとして、自然必然性の支配をまねがれてゐる。そればかりではない。左右田によれば、「個性」も「人格」も、このような被限定性が限定されてはじめて、この根源的非合理性の合理化過程の中で可能となるのであつて、逆にこの被限定性を限定する根據となり得るものではない。(同書、三五五頁) それゆへ „*Meinheit*” „*Deinheit*” „*n. s. w.*” の被限定性を限定する意志自由の主體は、自然法則的合理性にもとづいて把握され得る客觀的存在としての私たちのうちに、また何らかの價值、當爲を目ざして努力する精神的存在である「個性」もしくは「人格」としての私たちのうちにも、究極的にはこれを求めることができない。そのような意志自由の主體は、むしろ、自然法則的合理性にもとづいて把握され得る客觀的存在としての私を、他ならぬこの「私の」客觀的存在として限定するはたらきであり、また「個性」もしくは「人格」としての私こそ

れにむかって精神的に努力する價值、當爲を、他ならぬこの「私の」求める價值、當爲として選び限定するはたきである。そのようなはたらきは、すでに、自然法則の樹立を求める自然科学的認識の限界をも、また個性の理解を求める文化科學的認識の限界をも越えるものとして、非對象的なものであるとともに、この時ここにおけるこの私のこの被限定性を限定するものとして、形式的超個人的な意識、一般でもありえない。もちろん、何らか特定の價值、當爲を完結せるイデーとして絶對化するとき、この時ここにおけるこの私のこの被限定性をも、このように絶對化されたイデーにもとづいて導來するところとができるであろうが、しかしこのように完結的イデーとして絶對化された特定の價值、當爲が、元來、この時ここにおけるこの私によって「私の」として選ばれたものであるという根源的非合理性が、このような絶對化の虚偽を明らかにしてくれるであろう。さきにも述べたように、このような完結せるイデーにもとづいて世界現實態全體の對象的認識をあたえ得ると自ら主張する精神の形而上學こそは、極限概念の體系の無限性と非封鎖性を

強調する左右田のあくまで峻拒するところのものであったのである。

かくして、「Meinheit」「Deinheit」「u. s. w.」の被限定性を限定するのはたらきは、客觀的存在、意識一般もしくは精神としての私たちのうちには見いだされえない。そのような主體的はたらきは、對象的知識にも完結せるイデーにも究極的には頼ることなく、最後的にはただ單獨者としての自己の自由な意志によって、この時ここにおけるこの私の意識、行爲およびこれに關する諸對象を他ならぬこの私に固有なものとして選び引受けることであるという意味で、まさに實存的、決意と呼ばれてよいものであり、そこで問題とされる意志の自由は、實存的、自由と呼ばれてよいものであると思う。

もちろん、左右田にとって「Meinheit」「Deinheit」「u. s. w.」は、あくまで「認識に即して而かも即せざる限界の境地」であり、この限界を越えて非對象的な實存を思い、その被限定性を限定するはたらきのうちに積極的に實存的自由を考えることは、「認識前期の所與を其の儘に捉へんとする直覺主義の神祕」として、カント的認

識論の立場からあくまで警戒さるべき陥穽と見なされていたともいえよう。(前掲書、三七四頁)しかし極限概念の體系の無限展開が可能であるためには、各系列において極限概念への飛躍がおこなわれなければならない、そのためには、その系列の各項に一定の方向をあたえる認識目的として何らか特定の價值、當爲を定立する主體的はたらきがなければならない。左右田は、このような主體的はたらきを探求して、一切の合理化過程の發端に横たわる根源的非合理性としての「Meinheit」「Deinheit」F. v. W. の被限定性の境地を思い、そこに彼自身の認識論的警告にもかかわらず、その被限定性を限定するものとして人間の意志の自由なはたらき、すなわち自由な決意を、想定しようとした。左右田が、「進んで其の《余の》其の《汝の》を決するは吾等が意思の自由に屬するものと見ようと欲する」といつているのも(同書前出、三五五頁)、このような自由な決意を想定することなしには、極限概念における系列轉換を契機とする彼の哲學體系の展開が不可能であることを自覺していたからではなからうか。

極限概念と限界狀況

しかし、かように「Meinheit」「Deinheit」u. s. w. の被限定性を限定するはたらきが、實存としての私たちの自由な決意にあるといつても、それは、私たちの意志が、對象的因果的な意味で、その被限定性を限定するということではありえないであらう。實存的決意は非對象的なものとしての實存の存在意識の變革であるから、それは世界現實態の對象的因果的被限定性とは次元を異にしている。對象的因果的な被限定性としてみれば、「Meinheit」「Deinheit」u. s. w. は、私たちの意志をもつてしては如何ともすることのできない諸々の他者の抵抗によつて限界づけられた私の狀況の狭さをあらわしている。例えば、私たちは各自、自分の選んだものではない特定の兩親から、男または女として生れ、遺傳によつて特定の素質をあたえられ、この特定の人びとと出會いながら、この特定の社會に、ほかならぬ今、生きている。現存在としての私たちの努力は、どうしてもこの狭い限界のもとで挫折しないわけにはいかぬであらう。それゆえ、左右田のいうように、このような狀況の狭さとしての「Meinheit」「Deinheit」u. s. w. の被限定性を限

定することが「吾等が意思の自由に屬する」と見られ得るためには、その限定するはたらきは、對象的因果的な意味においてではなく、實存としての私たち各自の存在意識の變革という意味において考えられなければならない。すなわち、私たちが、「Meinheit」「Deinheit」「u. s. w.」の狭さの中に閉じ込められている自己の存在を本來的自己の存在として、決意的に引受ける、という意味において考えられなければならない。かように、私の存在が閉じ込められている状況の狭さが、この私の固有のものとして、私の本來的自己存在の不可缺の要素として、私自身によって決意的に引受けられるとき、それは「限界状況」となる。それゆえ、私たちの現存在が閉じ込められている状況の狭さとしての「Meinheit」「Deinheit」「u. s. w.」の被限定性を、左右田のいうように「吾等が意思の自由」によって限定するということは、この被限定性を限界状況として経験するということである。****

すでに指摘したように、極限概念の體系の無限展開が可能であるためには、各系列における極限概念への飛躍

がおこなわれなければならないが、左右田によれば、このような飛躍は、何らか特定の價值、當爲を認識目的として定立することによって越えられると説かれる。本稿では、そのような「一個特定の認識目的」を定立する人間主體のはたらきを探求して、それが「Meinheit」「Deinheit」「u. s. w.」の被限定性を「余の」もしくは「汝の」限界状況として積極的に引受ける實存的決意のうちに求められるゆえんを明らかにしようとした。「極限概念の哲學」は、その根柢に「限界状況の哲學」を要請しているというのは、果して言い過ぎであらうか。

* ここにいう「實存的決意」と「實存的自由」については、次のヤスバースの言葉を参照された。——「世界内の無限限の定位からも、無限反省の中での可能的自己存在の擴張からも、私の行爲はその結果としては未だ出てはこない。また私は、私の現存在の時間的生起が必然的な歸結としてそこから展開されるような普遍的理念の舞臺でもない。そうではなくて、私は次のことを経験する。すなわち、全體性が決して完結せず、可能的自己存在の擴張がその限界にまで達しないうち、すでに時が迫ってくる、という経験である。」(Jaspers, Philosophie. Bd. II. S. 180.)

そこに實存的決意が避けられなくなる。「決意のうちに私は自由を経験するが、その自由の中で私は、もはや單に或るものについてではなく、私自身について決定を下すのであって、そこでは選擇するはたらきと自我とを分離することとは不可能であり、私自らがこの選擇する自由なはたらきにほかならないのである。」(S. 182)「自己自身の根據となることによって根源的自由を味得した人間」は、「與えられたものに對して次のような態度を持する。すなわち彼は、與えられたものを諦めの念をもって甘受することによってではなく、根源的自由が行きわたっている限りでは、この與えられたものを彼の固有のものとして『引受ける』(übernehmen) ことによって、この與えられたものに對

して自己自身を責任あるものにするのである。」(S. 183)

* * * Vgl. Jaspers, a. a. O., S. 209.

* * * 「限定されたものの狭さ (die Enge des Bestimmten) が限界状況として可能的實存をその現存在の現象の中で覺醒させるとき、比較を絶する根源性についての歴史的意識にもとづいて、限定された状況が積極的に私のものとして (als die meine) 明晰な意識をもって把握されるようになる。」(a. a. O., S. 210) (傍點——武藤) ここでは「限定されたもの」(das Bestimmte) が「使命」(Bestimmung) の意味をもつようになる。(Vgl. S. 211.)

(一九五七・五・八)

(中央大學教授)