

抵抗体験としての実在性と現象学的還元

— マックス・シェーラーの哲学的人間学 (2) —

島 中 和 生

(2006年10月5日受理)

Realität als Widerstandserlebnis und pänomenologische Reduktion:
die philosophische Anthropologie Max Schelers (2)

Kazuo Hatakenaka

In dieser Abhandlung will ich versuchen, durch die Untersuchung der M.Schelers Schriften von der philosophischen Anthropologie den Inhalt seiner voluntativen Realitätslehre und ihren Zusammenhang mit seiner pänomenologischen Reduktionstheorie klarzumachen. Nach Scheler geht das ursprüngliche Wirklichkeitserlebnis als Erlebnis des <Widerstandes> der Welt allem Bewußtsein, aller Vorstellung, und aller Wahrnehmung vorher. Was uns das Realsein gibt, das ist das Erlebnis des Widerstandes, und diesen Widerstand gibt es nur für unseren <Lebensdrang>. Und die Ideierung der Welt oder Verwesentlichung der Welt ist ausführbar nur durch die versuchsweise Aufhebung des Wirklichkeitscharakters oder Realitätsmomentes (=Widerstandes) der Welt. Diese Technik der Aufhebung nennt Scheler <pänomenologische Reduktion>. Aber wir dürfen die pänomenologische Reduktion nicht so verstehen, als ob sie durch einen momentanen Willensakt leicht erreichbar wäre, denn die Technik der Aufhebung hat ein <Anderswerden> des Menschen zur Voraussetzung, und sie stellt die <Umstellung> der Person selbst oder die <Umschwung> der Person selbst dar.

Key words: Realität, Widerstand, Lebensdrang, Ideierung, pänomenologische Reduktion

キーワード：実在性, 抵抗, 生命衝迫, 理念化, 現象学的還元

はじめに

シェーラーの哲学的人間学¹⁾が論じられる際に、最も特徴的なものとしてしばしば引用される彼の人間規定は、「世界へと開かれた存在者」とする人間観であろう。彼によれば、精神をもたない動物が^{つねに}自己の「環境世界構造の障壁と限界」のうちで生命衝動に左右されて生きているのに対して、精神的存在者である人間は、環境に拘束されるものではなく、「環境から自由 (umweltfrei)」であり、「世界へと開かれた (weltoffen)」存在である。すなわち人間とは、「無制限に《世界開放的に》行動しうる X である。人間生成とは、精神の力によって世界開放性へと高まることである」(GW9-a, S.33 / 51頁)。

こうした「世界へと開かれた存在者」という人間規

定に関連する別の人間規定として、シェーラーは、人間に、(現実に対して)「否と言いうる者 (Neinsagenkönnner)」, 「生命を禁欲する者 (Asket des Lebens)」, 「一切のたんなる現実性に対する永遠の抗議者 (der ewige Protestant gegen alle bloße Wirklichkeit)」(GW9-a, S. 44/68頁) という規定をも与えている。この表現だけでは理解し難いと思われるが、この規定は、事物の本質の認識のために「現象学的還元 (pänomenologische Reduktion)」を遂行する存在者としての人間を、シェーラーが象徴的に表現したものである。

ところで、シェーラーによれば、「現象学的還元の技術と方法をあきらかにする第一の前提は、疑いもなく、対象における実在性 (Realität) の契機が何であり、そしてそれがどのようにしてわれわれに与えられるのか、ということの洞察である」(GW8, S. 362-363/260-261

頁)。こうした実在性問題に対してこの当時彼は、実在性（あるいは現実性²⁾の体験の本質を「抵抗(Widerstand)の体験とする「主意的現存在理論(voluntative Daseintheorie)」³⁾の立場をとるようになっていた。シェーラーによれば、抵抗体験としての根源的な実在性の体験は、一切の意識、表象、知覚に先行している。実在を実在たらしめるものは「抵抗」であり、しかもその抵抗はわれわれの「生命衝迫(Lebensdrang)」に対してのみ存在する。そして、世界を理念化する、あるいは世界を脱現実化する作用、すなわち本質認識の作用は、その生命衝迫の破棄と無効化によってのみ成立する、と彼はいう。

こうした生命衝迫の破棄と無効化こそ、シェーラーが「現象学的還元」と呼ぶところのものであるが、彼が「現象学的還元」と「実在性」理論との関連を強く意識し始めたのは、1920年代以降のようである。それは、彼が『人間における永遠なるもの』の再版序言(1922年)で、同書所収の「哲学の本質と哲学的認識の道徳的条件について」という1917年に発表した論文と関連づけて、『現象学的還元と主意的実在論—認識論序説』という表題の書物の出版を予告していたことから明らかである(Vgl. GW5, S. 11-12/20-21頁)。

実際にはこの書物は出版されることはなかったが、その具体的内容は——断片的とはいえ——後の著作のなかに、とくに哲学的人間学に関連する書物のなかに、その中核理論として組み入れられている。

小論では、シェーラーの哲学的人間学に関する著作を手がかりにして⁴⁾、「実在性体験」の本質を「抵抗体験」とみなす彼の実在性理論の内容、およびそれと哲学的認識に至る方法的技術とされる「現象学的還元」理論との関連を明らかにしてみたい。

【1】主意的実在論の思想家たち

実在論の思想潮流

うえで述べたように、シェーラーは『現象学的還元と主意的実在論』という表題の書物の出版予告をしているが、その際彼は、「現代のドイツ哲学」(1922年)という自身の論文を参照するよう読者に指示している。この論文は、19世紀後半から20世紀初頭のドイツ哲学の現状を俯瞰したものであるとともに、シェーラー自身の手による自己の哲学の思想的立場づけの試みとしても読める興味深い論文である⁵⁾。

シェーラーは、この論文のなかで、現代哲学の新风潮のひとつとして、新カント学派と実証主義的哲学に対抗する形で、新たな実在論の哲学が登場しつつあることを指摘している。そこでは、スコラ哲学的実在論、

批判的実在論、直観的実在論の思潮が簡潔に説明され、最後に、彼自身も与する主意的実在論が取り上げられている。ここで彼が目すべき学者として挙げている人物は、デイルタイ、フリッシュアイゼンケーラー⁶⁾、シェーラー自身、イエンシュ⁷⁾である。彼らの主意的実在論の基本主張は、「現実的で可能的な抵抗」としての、なんらかの対象の直接的な抵抗体験があつてはじめて、実在性一般が定立される」(GW7, S. 301)とまとめられている。

これに対して、部分的にしか発表されなかった『観念論—実在論』(1927年)では、主意的実在論の思想的系譜が若干詳しく述べられている。「実在性はそもそも、知覚的諸作用においてではなく、世界に対する衝動的に主意的なふるまい方において、より広義には力動的=実践的なふるまい方においてわれわれに与えられる、とする思想」(GW9-c, S. 209/325頁)は、シェーラーによれば、ドゥッス・スコトゥス、パークリ、スコットランド学派(特にTh. リード)、ヤコービにおいてすでに見いだされるが、この思想を最も先鋭で説得力のある形で仕上げたのは、メース・ド・ビランであるとされる。さらにドイツの思想家では、ブーターヴェーク、シェリング、ショーペンハウアー、フィヒテがこの思想を表明したとされている。

現代ドイツ哲学については、シェーラーは、前掲論文で取り上げたのと同じ人物と著作を挙げているが、この思想が近年注目されてきたとはいえ、いきなり登場したわけではなく、上述のように内容豊かな長い歴史を有することを指摘したうえで、これに続けて、彼によって最も重要とみなされるデイルタイの実在性に関する論文の批判的検討を行なっている。以下では、その批判の要点を確認しておこう。

デイルタイの実在性理論に対する批判

シェーラーが直接に批判の俎上に載せるのは、デイルタイの論文「外界の実在性についてのわれわれの信念の起源とその正当性に関する問いを解決することへの寄与」(1890年)である。

ここでデイルタイは、われわれが外界の存在を信じる理由はわれわれの意志の努力に対して外界が示す抵抗あるいは圧迫であることを論じている。そして、彼によれば、「抵抗体験の核、したがって客観的実在性の核をなすのは、まずは意志インパルスや志向の意識であり、次いで志向の阻止の意識であり、それゆえ、ふたつの意志状態である」⁸⁾とされている。

これに対してシェーラーは、次のことがらをデイルタイが十分に認識していない、と述べる。

「抵抗の体験とはそもそも末梢的な感性的な経験ではなくて、われわれの衝迫や努力の経験としてまぎれもなく中枢的な経験である。それゆえ、この経験、つまり抵抗経験は、それに伴うどんな感覚からも、たとえばどのような触感覚や関節感覚からも、最もきびしく区別されなければならない」(GW9-c, S. 210/328頁)。

シェーラーは、ディルタイが抵抗体験の中枢性にある程度気づいているにもかかわらず、「抵抗感覚(Widerstands-empfindung)」⁹⁾という表現を使用することの矛盾を指摘する。抵抗体験が中枢的なものであるかぎり、それはつねに器官感覚にだけ結びつくものではない。たしかに抵抗体験がさまざまな感覚的な諸知覚を伴って現れることは可能であるにしても、たとえば「ありありと」思い出すとか思い浮かべるといった表現があるように、それら直接的な諸感覚を伴わない記憶の対象や心の対象においても抵抗体験が与えられることも可能である。いずれにせよ、抵抗とは「私の《自己》の或る特定の段階——この段階はさしあたり《衝動的な生命中心(triebhaftes Lebenszentrum)》と規定されよう——の中核的な体験」(GW9-d, S. 211/329頁)なのである。

さらに、次の点でもディルタイは誤りを犯しているとされる。第一に、抵抗体験はその初次的な与えられ方において、感覚によって「媒介されている」とする点、第二に、実在性理論が「一般に所与はすべて《意識に内在》する」という誤った命題と結びついている点、第三に、抵抗を「意志」経験と呼んでいる点、最後に、実在性の体験の問題を「外界の実在性」に関する問題にだけ結びつけてしまっている点である(Vgl. GW9-d, S. 211-215/329-336頁)。

以上のようにシェーラーはディルタイの実在性の捉え方を批判するのではあるが¹⁰⁾、ここで挙げた誤謬を別にすれば、この論文を実在性に関して多くの示唆を与えてくれるものとして高く評価している¹¹⁾。それでは、こうしたディルタイ批判の根拠となるシェーラー自身の実在性理論とはどのようなものであろうか。これについて、次章で見てみることにしよう。

【2】実在性とは何か

生命衝迫とは

うえて述べたように、シェーラーによれば、実在を實在たらしめるものは「抵抗」であり、しかもその抵抗はわれわれの生命衝迫に対してのみ存在する。これについて詳しく見てみるまえに、まず、この生命衝迫

とは彼によってどのようなものとして解されているのかについて確認しておこう。

シェーラーにとって、いわゆる心身的(psycho-physisch)なるものは、「生命(Leben)」というカテゴリーに属するものである。そして、生理学的な出来事も心的な出来事も、外部か内部かで相違するにしても、どちらも「生命」であることに変わりはない。ところで、生物・生命には多様な特徴が挙げられるが、彼によれば、その根本的特徴は「生命的心(Biopsyché)」の保持にある。これは、最下位の段階から順に、1)感情衝迫(Gefühlsdrang)、2)本能(Instinkt)、3)連合的記憶(assoziatives Gedächtnis)、4)実用的知能(praktische Intelligenz)という四つの段階を有している(Vgl. GW9-a, S. 13-30/18-45頁)。これらの心的諸段階は、それらが心身的なものであるかぎり、身体的諸段階でもあり、個々の生物学的構造に対応している。感情衝迫は植物的生命の本質を構成するが、本能、連合的記憶、実用的知能は動物的生命に現れる本質形態である。このことは感情衝迫が動物には存在しないということではない。感情衝迫は最も原初的な心的生命形態であるがゆえに、植物も動物も含めたあらゆる生命の根底に存する根本原理なのである。

この意味でシェーラーは、生命存在の根本原理を表すのに、「衝迫(あるいは「生命」)という言葉を選んでいる。今一度確認すれば、生命衝迫とは「自然のすべての生命形態とすべての種類の生成との根底において同一のものとして存するものであり、あらゆる衝迫のなかに活動し、死せるものや生けるものにおいて、《身体(Körper)》と呼ばれる《像(Bilder)》のなかにさまざまな法則形式にしたがって自己を現わすものである」(GW9-c, S. 101/232頁)。

生命衝迫に対する「抵抗」体験としての実在性

では、このように規定される生命衝迫が実在性とどのように関連するのだろうか。

まず、シェーラーから離れて、実在性について一般的に考えてみよう。そもそも「事物が現実存在する」とはどのような事態をさすのだろうか。あるひとはある事物が現実存在することは実際に「見れば」すぐにわかると答えるかもしれない。では、真つ暗闇の状態に置かれた場合はどうであろうか。この場合何が現実存在するかどうかは「見ても」わからない。そこで手探りの状態を続けることになるが、そのとき一瞬でも何かに触れたとき、すなわち何かに手が「ぶつかった」ときに、「ここに何かがある！」とわかるのではなかろうか。こうしてみると、外界の実在の知覚は「抵抗」の感覚によるものだとする一部の学者の見

解も、このような日常の体験からある程度理解可能であると思われる。

けれども、シェーラーにとって抵抗の体験は、すでにディルタイ批判で見たように、たとえ諸々の感覚に媒介されることが可能であるにせよ、「感覚」や「意志」と等値ではない。むしろその抵抗の体験は、それらの根源に存する「生命衝迫」あるいは「生命中心」に対する抵抗の体験である。このことを彼は次のように述べる。

「現存在（＝現実存在）をわれわれに与えるものはむしろ、すでに開示されている世界領域における抵抗の体験である。そしてこのような抵抗は、われわれの努力的な生命や衝動的な生命、すなわちわれわれの中心的生命衝迫に対してのみ存在する。…われわれに実在性の体験を与えるのは体験的な抵抗印象（Widerstandseindruck）であり、それは、…植物にさえそなわっているような、心的生命における最も原始的な最も下層の段階、すなわち《感情衝迫》に対するものであり、換言すれば、あらゆる方向に手をひろげ、睡眠中でも無意識状態の最低段階でもなおかつ活動的な、われわれの衝動中心（Triebzentrum）に対するものである」（GW9-a, S. 43/65-66頁）。

「実在性は、その主観的所与性においてはわれわれの内の非精神的・衝動的原理の経験であり、どんなに特殊化されていようととも統一的なわれわれの内の生命衝迫の経験である。そしてある客観的なものとしては、…実在性は、必然的に衝迫の根源的に精神盲で動的な原理による法則性である。《像》の偶然的な相存在（Sosein）は、われわれにとっては、全的生命（Alleben）の根源的な衝迫想像（Drangphantasie）の産物である」（GW8, S. 360/257頁）。

このように実在性の体験が生命衝迫あるいは衝動中心に対する抵抗の体験であるかぎり、この体験は「一切の意識、一切の表象、一切の知覚に先行している」し、「世界に関するわれわれのすべての《表象》のあとからではなく、それに先立って与えられている」のである（GW9-a, S. 43/66頁）。その意味で実在性の体験は、のちに意識され表象され知覚されるにせよ、「さしあたっては忘我的な体験であり、しかもそれは忘我的に実在性《を知ること》ではなく、忘我的に実在性《を所有すること》」（GW9-d, S. 214/334頁）なのである¹²⁾。

こうしたシェーラーの実在性理論は、すでに指摘したように、哲学的認識を遂行するために必須の技術と

しての「現象学的還元」¹³⁾と密接にかかわるものである。次章では、彼の現象学的還元理論について詳しく見てみることにしよう。

【3】実在性と現象学的還元

生命と精神の二元論と自然的態度

人間は精神的存在者（Geisteswesen）であると同時に、生命的存在者（Lebewesen）でもある。生命を欠いた精神は抽象的で無力な存在でしかない。生命と精神は、シェーラーの人間学と形而上学とがその間で揺れ動くふたつの大きな対極（Pole）なのである¹⁴⁾。

小論のはじめに述べたように、シェーラーによれば、精神をもたない動物がつねに自己の「環境世界構造の障壁と限界」のうちで生命衝動に左右されて生きているのに対して、精神的存在者である人間は、環境に拘束されるものではなく、「環境から自由」であり、「世界へと開かれた」存在である。彼は次のように述べる。

「いま精神概念の最高の意義がその特別な知的機能、すなわちそれのみが与えうるある種の知る働きにあるとするならば、精神的存在者の根本規定とは、たとえこの存在者が心理学的にどのような性質であるにしても、有機的なものからの彼の存在的解放であり、《生命》と生命に属するすべてのもの——したがってまたみずからの衝動に基づく《知能》——の桎梏や抑圧や依存から彼が、…自由になり、解放されうることである」（GW9-a, S. 32/48頁）。

しかし、このことは人間存在自体が生命存在ではなくなることを意味しない。それどころか、ある仕方において、人間は生命的存在者として環境世界（Umwelt）に住んでおり、それに対する特定の観方を有しているのである。この特定のものの観方——萌芽的には人間に固有というわけではないものの観方——が「自然的世界観（natürliche Weltanschauung）」と呼ばれるものにほかならない。

自然的世界観の特徴は、シェーラーの見解によれば、「その世界観に従事する主体が、自分のそのつどのまわりの＝世界存在（Um-weltsein）ないしはありとあらゆる環境世界存在一般を、世界存在（Weltsein）とみなすということ」（GW5-a, S. 87/131頁）にある。そして、こうした自然的環境世界の構造は、「自然的な現存在＝形式（事物・出来事・自然的空間直観および自然的時間直観）の体系」であり、「それに応じる自然的な知覚形式・思惟形式・言語形式（常識および通俗言語）の体系」を有している（GW5-a, S. 88/131-132

頁)とされる¹⁵⁾。

重要なことは、シェラーが「この環境世界存在の構造が人間にとってどのように見えるにしても、いずれにせよ、その構造は普遍的生命の特殊種属としての人間の生物学的特殊組織と相関しているということは、この構造に相応する存在には固有のことである」(GW5-a, S. 88/132頁)と述べている点である。仮に自然的世界観のすべての内実を次々と取り去っていったとすると、そこに取り去ることのできないものとして残るのは、「単純でもはや解消不可能な実在性一般の印象、すなわちわれわれの意識所持と意識存在が継続的に行なう自発的な…活動に対して端的に《抵抗するもの》の印象」(GW8, S. 363/261頁)である。

環境世界とはあくまで生命的存在者としての人間に相関する「まわり」の世界である。自然的世界観においては環境世界がさしあたり世界とみなされるにせよ、生命的存在者に相関するこの環境世界は、精神的存在者に相関する世界ではない。シェラーがいう「世界開放性」とは、こうした環境世界それ自体を精神によって対象化するとともに、それを超越して、世界そのものへと到達しようとする人間の精神的作用にほかならない。より具体的にいえば、それは、哲学的認識としての理念化作用と呼ばれるものである。

本質認識(理念化作用)の道徳的条件

理念化的作用について見てみるまえに、理解のための予備的確認をしておきたい。すでに述べたように、シェラーは「哲学の本質と哲学的認識の道徳的条件について」という論文を1917年に発表している。この論文は、明確な形ではないにせよ、のちに展開されるシェラーの現象学的還元理論と主意的実在論の内容に関連する部分を含む重要な論文である¹⁶⁾。関連する箇所を見ておこう。

シェラーにとって哲学とは、「その基本分野においては明証的な本質認識(Wesenserkenntnis)である」(GW5-a, S.75/112頁)。そしてこうした「認識によって本質的なものへの関与を得ようとする態度」を、彼は「飛躍(Aufschwung)」と呼び、それを「全人格(die ganze Person)」あるいは「全人(der ganze Mensch)」が遂行する根本作用であるととする。シェラーはいう、「全人が自分の最高の精神力の全体を集中して完全な活動状態にあるのが、…哲学そのものの本質である」(GW5-a, S. 84/125頁)と。

シェラーは、こうした飛躍としての哲学的認識を可能にするための必須の条件として、次のような道徳的な作用を提示する。すなわち、積極的根本作用として、第一に、全体的精神人格の、絶対的な価値と存在

に対する愛(Liebe)¹⁷⁾、消極的な根本作用として、第二に、自然的な自我と自己を卑下すること(あるいは謙虚)(Verdemütigung)、第三に、克己(あるいは自制)(Selbstbeherrschung)、および「身体的」として与えられ身体的に基礎づけられたものとして体験される生命に起因する、自然的感覺的知覚を絶えず必然的にともに制約づける衝動インパルスを、克己を通じて対象化すること、という三つの作用である(GW5-a, S. 89/134頁)。

哲学的認識を全人格あるいは全人の道徳的な態度とみなすこうしたシェラーの考え方は、哲学的人間学に関する著作にも引き継がれている。そこでの一見すると抽象的な表現も、それらが道徳的かつ実践的な視点からの論述でもあることを念頭におけば、理解がある程度容易になると思われる。先取りしていえば、哲学的認識(理念化作用)の道徳的条件のうち、のちに明らかになるように、とりわけ「謙虚」と「克己」とが、現象学的還元作用の前提となるものをシェラーが道徳的用語で言い換えたものである、と解することができよう。こうした点を押さえたうえで、次に、シェラーのいう理念化作用がどのようなものであるかについて見てみよう。

精神的作用としての理念化作用

シェラーは、精神の根本的特徴として、第一に、有機的なものからの解放、あるいは生命と生命に属するすべてのものの桎梏や抑圧や依存からの自由・解放を、第二に、内的心的世界の対象化作用、すなわち精神的中心の自己自身に対する意識を挙げている。彼は次のようにいう。

「ひとり人間だけが——人間が人格たるかぎりにおいて——生命的存在者としての自己自身をこえて高揚し(emporschwingen)、時間空間的世界のいわばあなたにある唯一の中心から、自己自身も含めて一切のものを自己の認識の対象とすることができる。そのようにして精神的存在者としての人間は、生命的存在者としての自己自身と世界とを凌駕する存在者である」(GW9-a, S. 38/58頁)。

ここから、精神の第三の特徴が明らかとなる。人間が精神的作用によって一切のものを認識の対象にすることができるのであれば、精神作用それ自身は対象とはなりえない。精神とは、「それ自身対象とはなりえない唯一の存在」であり、「混じりけのない純粋な作用性(pure Aktualität)であって、自己の存在を自己の諸作用の自由な遂行のうちのみ有する」のである

(GW9-a, S. 39/59頁)。

さらにシェーラーは、精神が有するこうした諸特徴をいっそう明らかにするには、理念化 (Ideeierung) の作用について見てみるのが適切だという。それでは、理念化の作用とは、精神におけるどのような作用をいうのであろうか。

理念化の作用とは、換言すれば本質認識のことであり、いっしょにして「理念的の本質認識 (ideierende Wesenserkenntnis)」と表現されることもある¹⁸⁾。シェーラーによれば、理念的の本質認識の作用は、技術的知能 (technische Intelligenz) や間接的な推理的思考 (schlußfolgerndes Denken) とは異なる作用である。

たとえばある人がいまここで腕に「痛み」を覚えたとしよう。この場合、どうしてこの痛みが生じたのか、あるいはどうしたらそれを取り除けるか、などといった問いが生じたとする。これらの問いは最終的には実証科学としての生理学、心理学、医学の課題となる。これに対して、その人はこの同一の体験に対して「いっそう距離をおいた思慮ある観照的な態度をとることによって」、同じ苦痛を、「この世界は総じて苦痛、禍、苦悩でけがされている」という本質的事態¹⁹⁾に対する「実例 (Beispiel)」としても捉えることが可能である。

ブッダが一人の貧者、一人の病者、一人の死者を目撃し、これら三つの偶然的事実をそれらに即して把握されうる世界本質 (一切皆苦) に対する実例として把握したこと、デカルトが一片の蜜蠟において物体の本質を明らかにしようと試みたこと、さらには、三つの事物の「数量」としての「三単位」をこれらの事物から解き放って3という「数」を自立的対象とし操作すること、これらは、シェーラーに従えば、理念化作用が技術的知能や間接的な推理的「思考」とは異なる作用であることを物語っている²⁰⁾。

理念化するということは、「われわれの行なう観照の大きさや回数、知能の試みる帰納的推理から独立に、世界の本質的性質と構造形式を、当該本質領域のひとつずつの実例において、いっしょに把握すること」(GW9-a, S.41 / 62頁) を意味する。

このように理念化作用は、まずは、あるなんらかの所与的事物から出発する。しかし、繰り返していえば、この作用においては、それが有する偶然的な相存在を把握することや、数多くの事例からの一般化が目的とされるわけではなく、この所与的事物は当該本質領域の「実例」とみなされるのである。

この場合、別々のふたつの世界が存するというのではない。シェーラー自身がいうように、「世界は、偶然的な現存在世界と、それを超越して浮遊する理念

世界とに二倍化されてはならない」(GW9-e, S.251) し、「実在する諸物それ自身はすでに、本質を定立する原理と、偶然的相存在を伴う実在性を定立する原理とによる諸結果である」(GW9-e, S.252)。理念化作用が遂行される場合、実在的側面と本質的側面を有するひとつの存在世界の内部において、前者から後者へと眼差しの転換 (Blickwendung) が遂行されているのである²¹⁾。

さて、こうして獲得された認識は、一度獲得されればそれで終わりというわけではない。それは、当該本質をそなえる一切の可能的事物に対しても、同じ内容について思惟する一切の可能的な精神主体に対しても妥当する。これをシェーラーは「本質洞察の機能化 (Funktionalisierung der Wesenseinsichten)」(GW9-a, S. 42/64頁) と命名しているが²²⁾、このように「われわれの感性的経験の限界を超えて妥当し、現実に存在するこの世界に対してばかりでなく、ありとあらゆる諸世界に対しても妥当する」(GW9-a, S. 41/63頁) 洞察を、シェーラーは「アプリアリ」な洞察と呼んでいる。

ただし、こうした理念化作用をわれわれは無前提に遂行できるわけではない。これを遂行するには、「諸事物ないしは世界にそなわる現実性という特性を(試みとして) 破棄する ((versuchsweise) Aufhebung des Wirklichkeitscharakters der Dinge, der Welt)」(GW9-a, S. 42/64頁) という技術 (Technik, Techne) が必要となる。この現実性の破棄こそがシェーラーの考える「現象学的還元」にほかならない。最後に、小論の主題であった哲学的人間学に関する著作におけるシェーラーの現象学的還元理論と主意的実在論とのかかりについて見てみよう。

理念化作用の前提としての現象学的還元

前章で見たように、人間は生命的存在者であり、そのかぎりにおいて、この環境世界において抵抗体験としての根源的な実在性あるいは現実性の体験を経験している。そこに埋没しているかぎりは、われわれの思考形式は、自然的な環境世界の構造と諸形式のみに拘束された自然的世界観とその派生形態のうちにとどまることになる。けれどもシェーラーはいう、「人間である (Mensch sein) とは、この種の現実性に対して力強い《否》を発するということである」(GW9-a, S. 42/64頁) と。はじめにも指摘しておいたように、この端的な人間規定こそ、理念化作用あるいは本質認識に至るための方法的技術である「現象学的還元」を遂行する存在者としての人間を、シェーラーが象徴的に表現したものである。

実在性あるいは現実性に対する「否」というこの作

用は、「世界を《脱現実化する (entwirklichen)》とも言い換えられているが、その意味するところをもう少し詳しく見てみよう。シェーラーは次のように説明する。

「《実在的》という語が無意味な言葉であるべきでないかぎり、《Aは実在的である》という判断はまさにその述語そのものにおいてひとつの体験の裏打ちを必要とする。してみれば、《否》の意味は、むしろ実在性の契機 (Realitätsmoment) そのものを試みとして (われわれに対して) 破棄すること、換言すれば、あの力強い不可分の実在性印象の全体を、それと相関的な情念ともども、無効にしてしまうこと (annihilieren) である。…現存在が《抵抗》であるならば、根本において禁欲的なこの脱現実化作用は、まさしくあの生命衝迫の破棄と無力化 (Außerkräftsetzung) においてのみ、成立する。世界がとりわけ抵抗として現象するのは、生命衝迫との関係においてであるし、偶然的ないま—ここに—そのように (Jetzt-Hier-So) というありさまの感覺的知覚すべての条件をなしているのも、生命衝迫なのだからである」(GW9-a, S. 44/67頁)。

あるいは次の説明のほうがわかりやすいかもしれない。本質認識は、「実際の態度の意識的な破棄によって、偶然的な像とそれによって左右されることから解放される」(GW8, S. 362 / 260頁) のであり、還元とは「すべての自然的世界観と科学研究において自明的に素朴にわれわれに与えられる実在様式を一時的に (zeitweise) 破棄することにおいて成立する」(GW8, S. 363/260頁)。

こうした作用を遂行できるのは、シェーラーによれば、精神だけである。「ひとり精神のみが、純粹なる《意志 (Wille)》という形式において、ひとつの意志作用——つまりは阻止の作用 (Hemmungsakt)——をつうじて、現実的なものが現実的なものとして存在することへの通路としてわれわれが認めた感情衝迫中枢の活動の無力化 (Inaktualisierung) を可能とするのである」(GW9-a, S. 44/67頁)。そして、われわれが衝動や本能から区別していわゆる人間の「自由意志」と呼ぶところのものは、「衝動インパルスを阻止したり解除したりする力 (Kraft des Hemmens und Enthemmens von Triebimpulsen)」(GW9-c, S. 100-101/231頁) にほかならないのである。

ちなみに、生命衝動の「破棄と無効化」は、換言すれば「実在性の契機を破棄する」ということであって、実在性の契機を与えるのは、すでに見たように、抵抗の体験である。こうした還元作用は、上述の説明以外

にも、シェーラーによって、「世界に対するわれわれの欲求的な関係を廃棄し切断すること (Zerschneidung)、かかる関係に伴う現存在の印象から後退すること (Zurückweichen)」(GW9-c, S. 100/230頁)、「こうした契機をはじめと与え実在的存在への接近を可能にするその作用とふるまい方を差し控える (suspendieren)」(GW9-c, S. 207/322頁)、あるいは「現存在判断の述語を充実させる実在性の契機そのものを除去すること (Abstreifung)、ないしはこの契機をみずから与える作用を撤去すること (Ausschaltung)」(ibid. / 同頁) というようにも表現されている。しかしこれらは文字どおりの「破棄」、「無効化」、「無力化」、「阻止」、「切断」、「後退」、「差し控え」、「除去」、「撤去」ではありえない——もしそうだとすれば、生命の破棄は人間の死を意味することになるであろう。

彼が「破棄」の前に「試みとして (versuchsweise)」あるいは「一時的」と付していること、さらに「撤去 (Ausschaltung)」には「スイッチを切って消す」という意味があること——当然ながらスイッチは再々付けたり消したりすることが可能である——に注目すべきであって、「破棄する」といっても、繰り返して言えば、それは本質認識のためのひとつの「技術」なのである。

ただし、そうはいっても、シェーラーにとっては、それは現存在様相のたんなる「判断中止」というようなものでもなく、簡単に使用可能なたんなる技術にすぎぬものでもない。すでに述べたように、理念化作用がわれわれにとって無前提に遂行可能なものではなくそれには還元という技術が必要だとされるのであるが、還元作用そのものもまた、容易に遂行できるようなものではないのである。ある論者もいうように²³⁾、われわれは、シェーラーのいう現象学的還元があたかも一瞬時の意志作用によって一足飛びに実現可能であるかのごとく解するべきではない。というのも、シェーラー自身がいうように、還元の方法は、「人間の他への転化 (Anderswerden des Menschen)」あるいは「人格自身の転換 (Umstellung der Person selbst)」を前提としている (Gw5-a, S. 86 Anm. 2/130頁) のであって、それはすなわち「人格の激変化 (Umschwung)」(GW11, S. 95) を意味するものだからである。

哲学的認識を全人格あるいは全人の道徳的な態度とみなすシェーラーの考え方が、哲学的人間学に関する著作にも引き継がれているということはすでに述べた。また、哲学的認識 (理念化作用) の道徳的条件のうち、とりわけ「自己卑下 (謙虚)」と「克己 (自制)」とが、現象学的還元の作用——あるいはその前提となるもの——をシェーラーが道徳的用語で言い換えたも

のであると解することができるのも、すでに述べたとおりである。

そこでの彼の説明を確認すれば、前者は、「自然的傲慢 (Stolz) を打ち破る」ものであり、「純粋な本質内容から偶然的な現存在様相を払い落とし、心身的有機体の生命の営みのうちに認識作用が現実^に絡み合っていることを脱すること」の前提である。また、後者は、「本能衝動を抑制し、対象化する手段」であり、「自然な欲情を打ち破り、そして与えられた豊富な世界内容のなかで無価値なものから完全なものにまで上昇してゆく十全性の道徳的条件」であるとされている (GW5-a, S. 90/135頁)。

すでに見たように、シェーラーは、現象学的還元に対して「禁欲」という——理論的というよりむしろ——道徳的なあり方を連想させる表現を使用している。自己卑下 (謙虚) にせよ、克己 (自制) にせよ、禁欲にせよ、こうした道徳的な人間のあり方は多大な時間と努力の結果としていわば「身につく」ものであって、容易に獲得できるわけではないことは、シェーラーが「デモーニッシュ」と形容する感情衝動に翻弄され続けるわれわれ自身が、常日ごろから熟知していることがらであろう。彼自身がいみじくも述べているように、まさしく「人間であることは困難なことである」 (GW9-c, S. 98/227頁)。

このことを重ね合わせてわれわれがシェーラーの論述を読み解いてみるならば、シェーラーにとっては、哲学的思索が容易に達成可能なつかの間のたんなる思考にすぎぬものではなく、おのれの全人生を賭した全人的な営みであることが理解できるであろう²⁴⁾。

おわりに

以上において、シェーラーの哲学的人間学に関する著作を手がかりにして、「実在性体験」の本質を「抵抗体験」とみなす彼の実在性理論の内容、およびそれと哲学的認識に至る方法的技術とされる「現象学的還元」理論との関連を明らかにしてきた。

私見によれば、シェーラーの記述の仕方は別として、思想内容の骨子はそれほど理解困難ではないように思われる。誤解を恐れずにいえば、環境世界の強力な桎梏のなかで生きているのがわれわれの日常性であるとしても、にもかかわらず、「抵抗」として迫り来る現実によって左右されたり惑わされたりすることなく、あるいはこういつてよければ、日々の生々しい現実世界に完全にかからめとられることなく、物事の真の本質を見きわめようとする、換言すれば、たんに「見えるもの」から「見えざるもの」へと精神の眼差しを

向けようとする絶えざる営み、これこそ——それがたとえ永遠に完璧なものにはなりえないにせよ——人間の人間らしさだ、ということではなからうか。

小論では、理念化作用あるいは本質認識作用を中心に論じてきたが、シェーラーの哲学的人間学の構想全体からみれば、こうした認識はさらに、第一に、実証科学に対する諸前提を確定し、そして第二に、絶対者の認識を目標とする哲学的形而上学を準備するものとして位置づけられることになる。これについて論究することは今後の課題としたい。

【シェーラーの著作略号】

シェーラーの著作からの引用頁数は全集 (*Gesammelte Werke*) の巻数 (同一の巻に所収の著作は、a, b, … を付して区別する) を略号として用い、全集頁数/邦訳頁数の形 (邦訳のない著作は全集頁数のみ) で本文中に記載する。訳出するにあたり『シェーラー著作集』を参考にさせていただいたが、訳文は一部変えた箇所もある。なお、シェーラーの引用訳文で、原著の《 》はそのまま、イタリックは傍点で記載した。

- GW5-a Vom Wesen der Philosophie und der moralischen Bedingung des philosophischen Erkenntnis, in: GW5, Francke 1954. [小倉貞秀訳「哲学の本質と哲学的認識の道徳的制約とについて」, 『シェーラー著作集』 6, 白水社, 1977]
- GW5-b Probleme der Religion, in: GW5, Francke 1954. [亀井・柏原・岩谷訳「宗教の諸問題」, 『シェーラー著作集』 6, 白水社, 1977]
- GW6-a Vom Sinn des Leidens, in: GW6, Bouvier 1986. [川上正秀訳「苦悩の意味について」, 『シェーラー著作集』 9, 白水社, 1977]
- GW6-b Liebe und Erkenntnis, in: GW6, Bouvier 1986. [梅本信介訳「愛と認識」, 『シェーラー著作集』 9, 白水社, 1977]
- GW7 Die deutsche Philosophie der Gegenwarts, in: GW7, Francke 1973.
- GW8 Erkenntnis und Arbeit, in: GW8, 1980 Francke. [弘 睦夫訳「認識と労働」, 『シェーラー著作集』 12, 白水社, 1978]
- GW9-a *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, in: GW9, Francke 1976. [亀井・山本訳「宇宙における人間の地位」, 『シェーラー著作集』 13, 白水社, 1977]
- GW9-b Philosophische Weltanschauung, in: GW9, Francke 1976. [亀井・安西訳「哲学的世界

- 観」, 『シェーラー著作集』13, 白水社, 1977]
- GW9-c Die Formen des Wissens und die Bildung, in: GW9, Francke 1976. [亀井・山本訳「知識の諸形態と教養」, 『シェーラー著作集』13, 白水社, 1977]
- GW9-d Idealismus-Realismus, in: GW9, Francke 1976. [亀井・山本訳「観念論—実在論」, 『シェーラー著作集』13, 白水社, 1977]
- GW9-e Zusätze aus den nachgelassene Manuskripten, in: GW9, Francke 1976.
- GW11 *Schriften aus dem Nachlaß, Band 2*, GW11, Francke 1979.

【注】

- 1) シェーラーの哲学的人間学の概要については, 拙論「衝迫と精神—マックス・シェーラーの哲学的人間学(1)—」, 『広島大学文学部紀要』第52巻, 1992年, 63-83頁を参照されたい。小論は, この論文の71-73頁を補完する目的をもつ。したがって, 論の進行上必要と思われるがゆえに, 重複する内容が一部あることをおことわりしておく。
- 2) シェーラーの場合, 「実在性」, 「現実性」, 「現存在」はほぼ等価的に使用されている。以下で詳論するが, さしあたりこれらは「事物が現実存在すること」というくらいの意味で理解しておきたい。シェーラーの見解から離れて, 「実在性」と「現実性」の意味と相違について簡潔に知るには, 『岩波哲学・思想事典』(岩波書店, 1998年)の項目「実在性」(木田元 記)を参照されたい。より詳しく知るには, 木田元『ハイデガー拾い読み』, 新書館, 2004年, 32-53頁, 104-124頁が参考になる。
- 3) 「主意的現存在理論」の「主意的」は (voluntativ) の定訳語なのでそのように訳したが, これには知的あるいは精神的能力は含まれてはいない。ここでの意志は「意識的な中枢的意志」(GW9-d, S. 214/334頁)ではなく「生命衝迫」のことである。もうひとつ付け加えれば, 以下の引用文に出てくる (Streben) も慣例で「努力」と訳したが, これにも邦訳語から連想されるかもしれない知的あるいは精神的な意味合いは含まれてはおらず, むしろ生命的な「衝動」に近い概念である。ちなみに英訳では, (conation) (striving) となっている。
- 4) 本来であれば, 遺稿も含めた包括的な研究を行なうべきであるが, 小論では, シェーラーが生前発表した著作を中心にして論じることとする。遺稿も含めた包括的な研究は他日を期したい。
- 5) この論文では, 若きシェーラーが1901年に『カント研究』の協力者らの会合でフッサールとはじめて出会い, 彼から強い印象を受けたことが述べられており, この箇所はシェーラーと現象学について言及される際にしばしば引用されている。Vgl. GW7, S. 308.
- 6) Max Frischeisen-Köhler, 1878-1923. ドイツの哲学者, ハレ大学教授。
- 7) Erich Jaensch, 1883-1940. ドイツの心理学者, マールブルク大学の心理学教授。
- 8) Dilthey, W., Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Aussenwelt und seinem Recht, in: GS5, B. G. Teubner 1957, S. 102.
- 9) Dilthey, *ibid.* デイルタイは「抵抗感覚」のほか「抵抗印象」という用語も使用し, これらを含めて「抵抗の経験 (Erfahrung des Widerstandes)」と呼んでいる。ただし, インパルスの意識と志向の意識との間にはそのつど「圧覚 (Druckempfindungen)」が介在すると述べており, シェーラーが指摘するように, 感覚を重視していたことはたしかだと思われる。
- 10) ほぼ同様の主旨のより詳しいデイルタイ批判については, Vgl. GW8, S. 364-371 / 262-273頁。
- 11) ここで挙げたシェーラーによるデイルタイ批判はあくまでシェーラー自身の問題意識にもとづいたものであり, 一面的であるとの誇りは免れない。したがって, デイルタイの「実在性」概念はより広い視点から考察する必要があることはいうまでもない。これについては, 牧野英二「実在性の復権に向けて—ハイデガーによるデイルタイの抵抗概念批判をめぐって—」, 『理想』第666号, 2001年, 85-95頁が参考になった。
- 12) 非意図的で自動的な抵抗は, 外的刺激と同様に, 苦痛と苦悩の存在条件である (GW6-a, S.55/86頁)。シェーラーの苦悩論については, 拙論「苦悩とは何か—M・シェーラーにおける苦悩の本質論と技法論—」, 科学研究費補助金 (基盤研究 (C)(2))『研究成果報告書』, 2006年, 120-133頁, および「苦悩はいかにして克服されるか—M・シェーラーにおける苦悩に対する2つの態度, すなわち〈外的闘争〉と〈内的忍耐〉について—」, 同, 134-141頁を参照されたい。
- 13) シェーラーの現象学的還元理論について論述するにあたり, 次の文献から多くの教示を得た。Avé-Lallemant, E., Die phänomenologische Reduktion

- in der Philosophie Max Schelers, in: Good, P.(hrsg.), *Max Scheler in Gegenwartsgeschehen der Philosophie*, Francke, 1975, S.159-178. 清水哲臣「シェーラーの現象学的還元」, 『安田女子大学紀要』第16号, 1988年, 243-253頁。水谷雅彦「シェーラーにおける価値認識への道」, 関西倫理学会『倫理学研究』, 1984年, 37-48頁。
- 14) Avé-Lallemant, *ibid.*, S. 168.
- 15) シェーラーは『観念論－実在論』で、空間・時間と実在性との関係、さらに因果性と実在性との関係について論じているが、ここではふれられない (Vgl. GW9-d, S. 216-241 / 337-375頁)。前者の関係については、清水哲臣「シェーラーの空間・時間論」, 『人間観をめぐる諸問題』, 西日本法規出版, 1999年, 125-140頁を参照されたい。
- 16) この論文は、シェーラーの神観が変更される以前の著作であるが、現象学的還元理論と主意的実在論の内容に関連する部分については思想的連続性があるものと理解する。
- 17) シェーラーは世界の本質認識の過程における愛について次のように述べている。「このような過程の源泉は人間にあっては、世界に対する愛である。それも通常の語義における《プラトンのな》愛ではないが、あらゆる種類の世界本質との密接な合一と共感を飽くことなくたえず渴望するプラトンその人の愛であり、それは本質的なものへの愛としてかつてすべての《哲学》に永久に「フィロソフィア」の名を与えた愛である」(GW9-c, S. 91/216頁)。すでにシェーラーは哲学的人間学に関する著作を発表する以前の「愛と認識」(1915年)と題する論文において、認識に対する愛の優位性について、アウグス
 ティヌス解釈をつうじてこう述べている。「《あるものに》関心をもつこと、《あるものへの》愛は、そこにおいてわれわれの精神一般が《可能的な》対象を把握する最も第一次的な、そして他のすべての作用を基礎づける作用である。同時に、これらの愛や関心の作用は、それと同じ対象に向かうもろもろの判断、知覚、表象、記憶、意味志向のための基礎である」(GW6-b, S. 96/153頁)。
- 18) 本質認識という用語は「本質直観 (Wesensschau)」, 「本質洞察 (Wesenseinsicht)」, あるいは「本質知 (Wesenswissen)」とも言い換えることもできる。また、世界との関わりでいえば「世界の本質化 (Verwesentlichung der Welt)」とも呼ばれる。
- 19) 「この世界は総じて苦痛、禍、苦悩でけがされている」ということがはたして「本質的」事態といえるのかどうかについては、ここでは問わない。
- 20) こうした本質認識にもとづく研究領域では、たとえば「物体」, 「生物」, 「植物、動物、人間」, 「思惟」, 「愛」, 「美」の本質とは何かが問われる。Vgl. GW9-b, S. 78-79/119頁。
- 21) Avé-Lallemant, *ibid.*, S. 169.
- 22) 他の箇所では、「本質直観の機能化 (Funktionalisierung von Wesensschau)」とも命名されている。Vgl. GW5-b, S. 198 / 176頁, S.198 / 207-209頁。
- 23) Avé-Lallemant, *ibid.*, S. 171.
- 24) シェーラーの実在性理論と還元理論には、直接的ではないにせよ、彼の仏教思想理解との関連がうかがえるが、これについてはここではふれないことにする。たとえば、Vgl. GW6-b, S. 78 / 124-125頁。