

シェーラーのハイデガー批判

— 情緒的実在性問題について —

晶 中 和 生

(2007年10月4日受理)

Schellers Kritik über Heideggers *Sein und Zeit*: Vom emotionalen Realitätsproblem

Kazuo Hatakenaka

Zusammenfassung. In dieser Abhandlung will ich versuchen, den Inhalt der Schellers Kritik über Heideggers *Sein und Zeit* klarzumachen. Heidegger zusandte sofort nach Erscheinen seines Buches 1927 Scheler ein Exemplar. Nach M.S.Frings war Scheler zur Zeit dessen Erstveröffentlichung einer der wenigen, der die Fragestellung in *Sein und Zeit* sofort erkannte, und sich mit ihr bis zu seinem Tode kritisch auseinandersetzte. In seinem Nachlass 《Das emotionale Realitätsproblem》 ist das Problem Realität (=Realein, Wirklichsein) in Verbindung mit Angst und Sorge behandelt. Nach Scheler ist das Sichhängstigen die Folge des Realitätshabens, und Angst und Sorge sind Vitalbegriffe. Als Geisteswesen aber ist der Mensch Angst und Sorge überhoben. Trotzdem Scheler so kritisierte, würdigte er die Gesamtbedeutung des Buches *Sein und Zeit* richtig. Denn er entdeckte viel Neues über *Sein und Zeit*.

Stichwörter: Scheler, Heidegger, Realität, Angst, Sorge

キーワード: シェーラー, ハイデガー, 実在性, 不安, 関心

はじめに

シェーラーは、ハイデガーの『存在と時間』(1927年)出版直後に、同書の献本を受け取っている¹⁾。同書は、同時代人に対してと同様に、シェーラーに対しても強い知的刺激を与えた書物であり、彼は献呈を受けたあとにすぐに同書の研究に取り組んでいる。しかしシェーラーのこのハイデガー研究の成果は、遺稿として一部は残されたものの、残念ながら自身の急逝によって完成に至らずに終わった。

シェーラーは『存在と時間』に関する未完のメモ書きを残している(GW7, 330)が、これに沿った形での『存在と時間』に関する本格的な取り組みは、うえで述べたように、現在完成した形で遺されておらず、断片的な形でしか遺されていない。

ところでシェーラーは、全5部構成の『観念論—実

在論』と題する書物の出版を計画し、『哲学評論』第2巻(1927/28年)に第2部「実在性問題に先行する諸問題の選別・整理・解決」と第3部「本来の実在性問題」だけを發表したが、この書物もシェーラーの死によって未完成に終わった。現在、この第2部と第3部の全文(GW9-b, 185-253/283-376)とともに、第4部と第5部の遺稿が『マックス・シェーラー全集』第9巻に収められている(GW9-c, 245-293)。このうち第5部の遺稿「情緒的実在性問題(das emotionale Realitätsproblem)」がハイデガーの『存在と時間』に対するシェーラーの哲学的論評の一部を形成する内容をもつものである。ほかに、『『存在と時間』に関する短い覚書』と同書への書き込みが、同じく『シェーラー全集』第9巻に収められている(GW9-c, 294-340)。

シェーラーのハイデガー論を知るには、これらの遺稿のうち、「情緒的実在性問題」と『『存在と時間』に

関する短い覚書」が重要であるが、どちらも未完成であり、特に後者は断片集といってもよい。とはいえ、「情緒的実在性問題」は、フリングスによれば、1927年9月にローザンヌで書かれたとされており、そうだとするとこの遺稿は、『存在と時間』に関する最初期の哲学的論評のうちの1つに数えられることができよう²⁾。覚書と書き込みの正確な執筆時期については不明だが、1927年の同じ時期に書かれたと推測できる。

ハイデガーは、ある手紙のなかで、『存在と時間』についてのシェーラーの問題関心を、現存在、時間性、死にまとめている³⁾が、これが遺稿だけにもとづいて述べられたかものかどうかははっきりしない⁴⁾。2つの遺稿では、いちおうこれらの問題すべてがふれられてはいるものの、分量に偏りがあるし、体系的なものでもない。「情緒的実在性問題」では、表題どおり主として「実在性 (Realität)」の問題と「不安 (Angst) と関心 (Sorge)」の問題が論じられているので、以下では、この2つの問題とこれに関連する方法的立場を中心にして、シェーラーのハイデガー批判について見てみたい⁵⁾。

その前にまず、『存在と時間』における批判に対するシェーラーの反論を確認しておこう。

1. 批判に対するシェーラーの反論

『存在と時間』のなかでシェーラーが名指しであげられる場合、それはおもに批判の対象としてであって——その意味では反面的に影響があったともいえるが——自説の形成に影響を与えた人物としてではない。具体的にその箇所をあげれば、第10節「人間学、心理学および生物学に対する現存在の分析論的境界設定」における批判と、第43節「現存在、世界性および実在性」の (b)「存在論的問題としての実在性」における批判である。

まず前者から見てみよう。ハイデガーは、デイルタイやベルクソンの生の哲学に対して、「『生』そのものが1つの存在様相として存在論的に問題とされていない」(SZ, 46/118) ことが「原理的欠陥」だと批判したうえで、同様の欠陥がシェーラーの人格概念にも妥当する、と述べている。ハイデガーによれば、「現象学で行なわれた人格性の解釈は、原理的にみていっそう徹底的でいっそう透明なものであるが、これらもやはり、現存在の存在へ向かう問いの次元には立ち入ることができないでいる」(SZ, 47/118-119)。そして、生の哲学とシェーラーの人格主義がこうした現存在の存在をたずねる問いを遂行できない主要因は、それらが、結局のところ、「古代的=キリスト教的人間学を

基準にしている」(SZ, 48/121) ことに存するとされている。なぜなら、これらを基準として引き継いでいるということは、「人びとが従来『人間』という存在者の本質を規定するのに急で、その存在への問いが忘却されてきたということ、そしてこの存在はむしろ『当たり前』のこととして、ほかの被造物の客体的存在とおなじ意味で把握されてきたということ」(SZ, 49/122) を引き継いでいることを意味するからである。

こうした批判に対してシェーラーは、人間存在の理解のために使用される諸概念には存在論的な規定が必要であることを率直に認めるとともに、これがいまだ実行されていないがゆえにいまなお古代ギリシアの存在論はその後のすべての西洋哲学を凌駕しているというハイデガーの指摘を正しいものとみなす。それゆえシェーラーもハイデガーも、人間存在の概念への伝統的アプローチを拒否するという点では一致しているが、シェーラーには反論もある。たしかにシェーラーは、自分の人格論が古代的=キリスト教的人間学を基準にしているとするハイデガーの批判がかつての主張に妥当することを認めてはいるが、にもかかわらず「もしハイデガーが私の人間学の本質的探究における今日の立場を知っていれば、このような批判を私に対して向けることはもはやないであろう」(GW9-c, 281) と述べている。要するに、カトリックから離反し形而上学と人間学の研究に集中する現在の自分の思想的立場に対する批判としては、それは認められないということである。

では、後者はどうであろうか。実在性⁶⁾はシェーラーの人間学において——とくに「現象学的還元」⁷⁾との関連においても——重要な役割を有する概念の1つといってもよいが、その場合彼はデイルタイの実在性理論から多くの教唆を得ている。ハイデガーは『存在と時間』でデイルタイの実在性解釈を「実在的なものは、衝動や意志のなかで経験される。実在性は抵抗 (Widerstand) であり、いっそう精確に言えば抵抗性である」(SZ, 209/437) と要約したあとで、デイルタイの実在性分析は結局のところその基盤となる「生命」の存在論的規定を欠いたままであると批判したうえで、シェーラーについてつぎのように述べる。

「果たして近ごろシェーラーがデイルタイの実在性解釈を採用している。彼は「主意主義的現存在理論」を説いている。このさい、「現存在」という言葉は、カント的な意味で、客体的存在として理解されている。「対象の存在は、ただ衝動および意志との連繋のなかでのみ、直接的に与えられている」。シェーラーはデイルタイのように、実在性はけっして第一

次的に思惟と把握のなかで与えられるものではないと強調しているだけでなく、なにかんづく、認識そのものがまた判断ではなく、知識は一種の「存在関係」であるという点を指摘している。

この理論についても、原理的には、すでにデイルタイにおける基礎的存在論的無規定性について述べざるをえなかったのと同じ批判があてはまる」

(SZ, 210/438)。

この最後の一文はシェーラーにとってけっして認められるものではない。1つには、たしかに実在性の契機を「抵抗体験」とするデイルタイの見解を評価・継承しているとしても、同時にこれに対する批判的検討も行なっていることから (Vgl. GW8, 364-371/262-293; GW9-b, 210-215/328-336)、2人の実在性理論を一括りにされることは、シェーラーにとってきわめて心外なことであったと思われる——もっともこれについてはハイデガーも自覚していたようで、校正の段階で注としてシェーラーのデイルタイ批判について著作参照の指示をしてはいる。それ以上にシェーラーにとっての問題は、ハイデガーの叙述そのものが杜撰に思われることにあった。シェーラーはつぎのようにいう。

「ハイデガーはあまり正確でない論述でW・デイルタイと私の説を批判している。その際に彼がわれわれの理論を批判して述べていることは、あまりに不完全であって、詳細な分析をするに値しないほどである。私が生命の存在様式を規定しなかったとか、追加的に下部構造に組み入れたにすぎなかったというの、数年来まさしく生命の存在様式について講義をしてきた私にとっては、まったくの誤りである」 (GW9-c, 263)。

この言葉からわかるように、生命と精神との緊張関係こそ自己の人間学の核心であったシェーラーにとって、その肝心の生命の哲学的分析が不十分であると指摘されたことは、そうとうの困惑をおぼえたに違いない。これに続き、シェーラーはハイデガー自身の実在性解釈について批判を加えているが、これについては以下の論述であらためて取り上げることにしよう⁸⁾。

2. 実在性と世界

シェーラーは、実在性が知覚作用や広い意味での純粹な知的作用によってけっして与えられるものではないとする点では自分とハイデガーとが一致している、と述べている (Vgl. GW9-c, 267)。では、シェーラー

にとってハイデガーの実在性解釈のいったい何が問題なのであろうか。

実在性を与えるものは抵抗の体験であると考え、シェーラーは、ハイデガーが「抵抗体験は、すなわち、抵抗的なものの衝動的努力における発見は、存在論的には、世界の開示態 (Erschlossenheit von Welt) にもとづいてのみ可能である」 (SZ, 210/439)、「[反]とか[対]という性格は、その存在論的可能性において、すでに開示されている世界=内=存在によって荷われている」 (ibid.)、さらに「抵抗性がありうるためには、必然的に、すでに開示されている世界が前提されている」 (SZ, 211/439) と述べている点を問題視する。

シェーラーによれば、実在性を与えるものは抵抗の体験であると主張される場合、個々の抵抗体験の「総和」が問題になっているわけではない。「衝動と生命の1つの中枢に対する抵抗が——あらゆる個々の実在性に先立って——1つの実在的領域の統一を生じさせる」 (GW9-c, 263) のである。そして外的抵抗の発見に先立って与えられているものは、ある種の主観的な空間性と時間性であって、世界ではない。それゆえ「《理念》としてのではなく) 現象としての《世界性》は、残念ながら、われわれにとって絶対的に未知のものである」 (ibid.) とされる。

シェーラーは、ハイデガーのいう「有意義性の指示全体」という世界概念は、奇妙で不明確で無規定な概念だと批判する。また、衝動インパルスは「関心」と呼ばれるものの《変容態》であるとか、抵抗性は顧慮されるものとしての存在を前提しているとかいう主張もまったく根拠をもたない、という。さらに抵抗性が多様な実在性性格のうちの1つにすぎないという主張も、存在様式としての実在存在 (Realsein) と実在的なもの (das, was real ist) とをきちんと区別して考えれば、抵抗性という性格が実在存在にとって唯一構成的なものであることが明らかになる、と述べる。

では、シェーラーにとって、「世界の開示態」はいったいどのように解されているのであろうか。抵抗性がありうるためには必然的に「すでに開示されている世界」が前提されているというハイデガーの主張を批判して、彼は自分の考えをつぎのように述べている。

「はじめに抵抗において、そしてそれに次いで生じる抵抗存在の廃棄 (Aufhebung) という律動的な転換において (実在存在を与える、衝動中枢の衝動インパルスの無力化 (Außerkraftsetzung) を通して)、世界は開示される」 (GW9-c, 264)。

抵抗と世界との関係でいえば、要するに、すでに開示されている世界があつてはじめて抵抗経験が生じるのではなく、抵抗経験があつてはじめて世界が開示されるということである。換言すれば、世界は抵抗経験の結果であつて、その前提ではない。

ただし、シェーラーの他の著作における論述にしたがえば、この文章は正確ではない。シェーラーの人間学では、人間が「精神的存在者」であると同時に「生命的存在者」でもあることが大前提となっている。この前提にたてば、はじめに生命衝迫 (Lebensdrang) に対する抵抗において与えられるのは「環境世界 (Umwelt)」と呼ばれるものであつて、次いで、消極的な精神作用として抵抗存在の廃棄——これをシェーラーは「現象学的還元」と呼ぶ——を遂行するとともに、積極的な精神作用として理念化作用——本質認識作用としての「愛 (Liebe)」の作用——を遂行することによって、「環境世界」は超越され、本質領域としての「世界」が開示されるのである。生命的存在者に相関する「環境世界」それ自体を対象化するとともに、それを超越して「世界」そのものへ到達しようとするこうした人間の精神的作用が、シェーラーのいう「世界開在性 (Weltoffenheit)」にほかならない。

シェーラーは自然的世界観——つまり日常生活におけるものの見方考え方——の特徴を、「その世界に従事する主体が、自分のそのつどの周りの = 世界存在 (Umweltsein) 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, 87/131) としている。またシェーラーにおいては、人格の相関物としての広義の世界は、「内的世界や外的世界や身体性の諸対象 (これとともにすべての可能的な生命領域)、理念的対象の領域、価値の領域」(GW2, 392/47-48) といったすべての対象領域を含むものと考えられている。このことからすれば、上掲の文章においても「環境世界」と「世界」とを区別せずに、たんに「世界」という言葉を使用したのかもしれない。

ところで、『宇宙における人間の地位』では、「現存在 (= 現実存在) をわれわれに与えるものはむしろ、すでに開示された世界領域における抵抗の体験である」(GW9-a, 43/65、傍点は筆者による) と述べられており、この説明は——たんなる書き間違いの可能性も捨てきれないが——世界は抵抗経験の結果であるとすこれまで主張と矛盾しているように思える。しかしうで引用したようにシェーラーは「衝動と生命の1つの中枢に対する抵抗が——あらゆる個々の実在性に先立って——1つの実在的領域の統一を生じさせる」と述べており、世界あるいは統一の実在的領域

が開示される根源的な実在性体験と、その領域における個々別々の実在性体験とが区別されている。この第一次的な根源的な実在性体験は、「一切の知識、一切の表象、一切の知覚に先行して」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」(GW9-a, 43/66)。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ことがあるにせよ、「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 (Wissen von)》ではなく、忘我的に実在性《を所有すること (Haben von)》」(GW9-b, 214/334) なのである。上掲の『宇宙における人間の地位』のシェーラーの説明において、このように第一次的な根源的な実在性体験と第二次的な個別の実在性体験とが区別されているとすれば、またここでの「現存在」が第二次的な個別の実在性を意味すると解すれば、「現存在 (= 現実存在) をわれわれに与えるものはむしろ、すでに開示された世界領域における抵抗の体験である」という表現も理解可能ではあろう⁹⁾。

3. 実在性と不安

もう1つの問題について見てみよう。シェーラーは、関心についてのハイデガーの文章 (SZ, 193f/407-408) の引用に続き、さらに「実在性は、存在論的な根拠づけの連関となんらかのカテゴリー的および実存論的証示の秩序内では、関心という現象へとさしもどされるべきものである」(SZ, 212/441) という文章を引用したうえで、ハイデガーの考えをつぎのように整理している (Vgl. GW9-c, 268)。

関心が世界の配慮において発見する「用具存在 (Zuhandensein)」と「客体存在 (Vorhandensein)」はさらに、現存在の1つの根源的情状を自己の背後にもっている。それこそが不安である。この根源的情状としての不安が関心の背後に存している。この不安の存在相関概念は「世界内存在 (In-der-Welt-sein) そのもの」である。自己に固有な「世界内存在」に対する現存在の不安は、世界内容や「ひと (Man)」への「頹落 (Verfallen)」へと導く。すなわち、「不安を覚えることが、根源的にかつ端的に、世界を世界として開示する」(SZ, 187/395)。かくして関心は不安に基づくのである。

シェーラーはここで、こうしたハイデガーの「非常に風変わりな」——シェーラーはパスカルの『パンセ』やキルケゴールの思想を知っているひとにとっては「風変わり」ではないと述べてつ——見解の全体を批評することは断念しているが、部分的な問いとして彼

は、「事実上、不安と関心がある存在様式に、とくに実在存在に相関する情緒的な振る舞いなのかどうか」(GW9-c, 268)と問う。換言すれば、ハイデガーが世界の実在性は不安と関心において開示されると考えている点を問題視するのである。

シェーラーは、もちろん不安が重要な概念であることを否定しようとするものではない。不安が重要な概念である点で、シェーラーとハイデガーとのあいだに見解の相違は存在しない。シェーラーは「不安が人間としての人間の根源的情状のうちの1つであるという事実は、私が私自身の人間学的研究によって同様に獲得した1つの成果である」(GW9-c, 269)と述べる。

さらに彼は、「人間においては、不安はもっとも中枢的な生命感情 (Lebensgefühl) であるにすぎない。そのかぎりではわれわれはハイデガーと意見を同じくする」(GW9-c, 270)とも述べている。ただしシェーラーにとって不安は、実存の根本的情状といったものではなく、明言されているとおり、生命感情である。彼によれば、「不安は、紛れもない生命感情である。より適切に表現すれば、生理学的かつ心理学的に等しく根源的に現れる1つの生命的な全体的状態である」(ibid.)。しかも彼は、不安と関心を生命の根源的現象ではなく、その派生形態であると考えている。

では、生命感情としての不安は、ハイデガーが主張するように「実在存在に相関する情緒的な振る舞い」なのだろうか。これに対してシェーラーは、つぎのように否定的な見解を述べる。

「《不安》はたしかに特殊な実在性体験と本質的に結びついているが、しかしこのことは(ハイデガーが言うように…) そのときはじめてわれわれに実在存在が近づくというあり方ではなくて、むしろ抵抗体験の結果としてはじめてそうなのである」

(GW9-c, 257)。

「不安は、可能的な抵抗の領域としての世界の抵抗からはじめて生じる。不安が実在性を見つけたり発見したりすることはない——むしろ不安は、実在性体験と実在存在を前提している。…不安とは、可能的抵抗に対する不安である」(GW9-c, 270-271)。

さらにシェーラーは、自分が所有する『存在と時間』の「不安を覚えることが、根源的にかつ端的に、世界を世界として開示する」という箇所欄外に、「不安になることは実在性所有の結果である」(GW9-c, 321)という書き込みをも残している。

シェーラーにとって、抵抗とは「生命的な衝動中枢」において体験されるものであって、抵抗の体験が実在性の体験である。換言すれば、実在存在の存在形式は「われわれの欲望およびそれらの根源である生命衝動の方向性と、知覚的内容——とくに知覚、想起、期待の内容——とのあいだの本質的な不一致と結びついて」(GW9-c, 279)。不安はこの抵抗としての実在性の体験を前提としている。人間存在を事物へと向かわせる生命衝動こそ「生物」としての人間がまさに「生きている」ことの証といってもよいが、それは、一時的にそのつど満たされることがあるとしても、満たされざる状態に陥ることもある。シェーラーによれば、不安の背後にはこうした「そのつど満たされたものと満足可能なものとの対する、不満足な自発的生命衝動の過剰 (Überschuß) が存在している」(GW9-c, 270)し、換言すれば不安は「体験された抵抗の強度がその抵抗体験《に対抗する》衝動的な努力の投入よりも大きい場合にのみ、生じる」(GW9-c, 257)のである。このように、不安は、生命衝動の存在、その過去における不満足、将来における実現に関する現在の未決定といったものを前提としているのである¹⁰⁾。

またこのような主張にもとづいて、不安の無対象性 (Objektlosigkeit) が説かれる。すなわち、もし実在すなわち抵抗性が不安を呼び起こすとすれば、不安の無対象性もまた理解される。というのは、抵抗において与えられているのはただ抵抗のみであって、けっしていかなる対象でも、いかなる相存在でもないからである (GW9-c, 272)。

さて、おおよそこのように解するシェーラーは、現存在のあらゆる存在様式を不安と関心に関連づけるハイデガーの主張のうちにすでに、ある価値的な前提が潜んでいることを指摘する。その前提とは、「現存在と世界は《善》ではない」というものである。そしてこうした現存在と世界を価値的に否定的にみる思想を前提として有するハイデガーの哲学および彼自身のうちにシェーラーは、ある信仰、すなわち「最近バルトやゴッタルテンらが神学として展開したような、かなり陰鬱なカルヴィニズムの新しい形式」(GW9-c, 283; Vgl. GW9-c, 295, 296)が潜んでいると推測している。すなわちシェーラーはハイデガーの実存論分析のうちに、神の絶対的超越性と人間存在の世界への完全な被投性という思想の影響を見ているのである¹¹⁾。

さてここで、不安と関心についての捉えかたにおけるシェーラーの特色がはっきりするところを挙げておこう。それは、シェーラーが人間を不安と関心から自己を解放できる存在として捉えている点である。彼は明確につぎのように述べる。

「不安と関心は生命概念である。しかし理性的存在者としての人間は不安と関心から解放されている。人間は、彼の態度におけるまったく特定の技術を通じて不安と関心から自己を自由にすることが可能である。人間は自己自身の力によって不安と関心から自己を自由にすることができる」(GW9-c, 284)。

より具体的に説明すれば、たとえば人間は不安をまず第一に「恐怖(Furcht)」に変化させることができ、その恐怖をつぎには恐怖を解除する内的および外的な作用に変化させることができる(少なくとも恐怖を消散させることができる)。また人間は自己や他者にとって有用な行為を遂行する際に、たとえばこの行為の活動形態を「遊び」に変えたり、自己自身への関心——この場合、気がかり、懸念、憂慮などと訳したほうがよいかもしれない——を「快活な自己愛」に変えたり、他者への関心を「心のこもった隣人愛」に変えたりすることを通じて、その行為の有用性を破棄することなしに、関心的態度をやめることができるのである。

シェーラーにあってはこうしたことが可能となるには、うへの引用文中にあるように、まったく特定の技術がすでに想定されている。以下で述べることにも関連することなので、この技術による不安と関心の解消についてのシェーラーの説明を、ここでの最後に引用しておこう。

「不安と関心の素因もまた生命中枢に基づいているのであるが、人間は、この生命中枢を[いったん]阻止すること(Inhibierung)によって本質領域の直観へと自己を跳躍させることができる。そして人間は同様に不安と関心を、《自然》を産出する衝迫へのディオニュソスの順応(Einlebung)、および衝迫との同一化(Sichidentifizierung)を通じて、不安と関心を忘れ去ることができるだけでなく、それらを実存的に破壊することもできる。人間はそのすべてを《なすことができる》」(ibid. []内は筆者が補足)。

4. 関心

すでに部分的にふれたことはであるが、引き続き、とくに関心をめぐるシェーラーのハイデガー批判について見てみよう。ハイデガーにおいては、不安という根本的情状にもとづいて、現存在の存在の全体性が関心として捉えられている。こうした捉え方をシェーラーは、精神と生命の二元論的人間把握を根拠にして、明確に拒絶する。彼によれば、関心はヒュギヌスの寓

話¹²⁾が示唆するような根源的なものでもなく、むしろ日常人における精神活動と生命活動との「中間(Mitte)」の状態——日常生活における人間の1つの在り方——であるにすぎない。

シェーラーは、この「中間」の状態としての関心の分析から、人間の本質的特徴をつぎのように述べる。

「人間はこの中間の状態から、一方で、《上》に向かって、すなわち実在性から自由で、ただ精神にのみ近づきうる本質領域へと自己を高めることができる。他方、《下》に向かっては、すなわち(同様に人間にとってのみ可能な)衝迫性、すなわち実在と偶然的な相存在とをはじめて定立する原理の方向へと、《ディオニュソスの》——生命存在としての彼の存在を、精神の遮断のもとでこの原理と忘我的に結合させつつ——自己をいわば下ろすことができる。動物は、前者同様に、後者もできない」

(GW9-c, 276-277)。

シェーラーによれば、動物と異なる人間の本質的特徴はもっぱら「純粋性」にあり、この純粋性において人間はあるときには自己の「精神中枢」を、他のときには自己の「生命中枢」を非現実化できる存在である。関心とは、こうした上限と下限といった2つの限界点のちょうど「中間」に位置するものにほかならない。ただし「中間」とはいえ、そこには幅が存するし、しかもその「中間」には関心という在り方だけが存するわけではない。また、「不安と関心とは生命概念である」(GW9-c, 284)がゆえに、関心が基本的には生命的なものにもとづくものたしかであろう。いずれにせよ、こうしたシェーラーの人間把握からすれば、関心という在り方が現存在(=人間)の存在の一部を形成するものではあっても、その全体構造を示すものとはいえないことになろう。

さらに実在性との関連でいえば、関心を実在性体験の源泉と捉え、また実在なるものの実在を見いだす源泉とするハイデガーの主張も、シェーラーによって拒否される。ハイデガーによれば、「実在性は、存在論的名称としては、内世界的存在者にかかわるものである。それをこの存在様式一般の名称として用いるとすれば、用具性(Zuhandenheit)と客体性(Vorhandenheit)は実在性の様態という役割をもつことになる」(SZ, 211/441)。シェーラー自身は、ハイデガーが配慮的交渉において現れてくる道具の存在様相を「用具性」と名づけ、それを「客体性」に先行するものとみなしたことをたしかに評価してはいる(Vgl. GW9-b, 198-199/308; GW9-c, 266)。しかし、

シェーラーの見解によれば、「用具的なもの」としての実在存在は、不安にも関心にも先行する生命衝迫の相関的存在物である。関心は、実在的なものの実在存在を衝動的な努力にもとづいて発見したあとに、言い換えれば、世界の抵抗の「所有 (Haben)」のあとに、はじめて生じるものなのである (Vgl. GW9-c, 278)。

しかしこの「用具性」とは違って「客体性」のほうは、シェーラーに従えば、たんなる関心だけでは接近不可能である。すでに述べたように「不安と関心とは生命概念である」がゆえに、関心は基本的には生命的なものにもとづく。シェーラーにあっては、「客体性」は「モノ性 (Dingheit)」と同義であるが、その意味の「客体性」が発見される場合、こうした生命的なものに対するある種の操作が必要となる。すなわち「内容的に特定の関心態度が定める基準を越えて、衝迫の衝動インパルスを抑制する (Hemmung), あるいは抑制をとく (Enthemmung)」(GW9-c, 278) という精神による操作によってのみ、「客体性」が発見されるのである。

別の箇所ではシェーラーは、この操作についてつぎのように説明する。自然的世界観においては、実在的対象は「物 (Sache)」, すなわち「価値を有するものである (しかも本質的に有用である) かぎりにおけるモノ」として与えられる。この価値と財との中間からしてつぎに、一切の価値の意図的な度外視による純然たるモノへの統合的把握と、一切の単なるモノ性の意図的な度外視による純然たる財への統合的把握とが、始まる (Vgl. GW2, 44/69)。

こうした統合的把握がなされた段階においてはじめて、「道具 (Zeug)」においてはなお1つのものである「財 (Gut) とモノ (Ding)」の2つが、相互に区別可能となるのである (GW9-c, 278)。

5. 方法における主観主義と独在論

ここから視点を変えて、いわゆる方法的立場に対する批判について見てみよう。シェーラーは、『存在と時間』全体と、とくに現存在を不安と関心として分析する際のハイデガーの立場を、「存在論的方向を有する際立った主観主義 (Subjektivismus)」, あるいは「存在論的主観主義, それどころか方法的な《独在論 (Solipsismus)》」だと解釈している。さらに彼は、フッサールの現象学からのハイデガーの離反の根本部分が、「生の哲学と哲学的歴史主義への非常に広範囲にわたる事実上の接近」に存するとし、とくにデルトアイの影響を重要視しつつも、「主観主義」という点ではフッサールに再接近していると解釈している

(GW9-c, 280)。デルトアイの影響については措いておくとして、ここでは「主観主義」あるいは「独在論」というハイデガー解釈について確認しておこう。

シェーラーはハイデガーの立場を「現存在独在論 (Daseinsolipsismus)」(GW9-c, 260) とも呼んでいる。これは「デカルトのわれ思惟す, ゆえに存在す (cogito ergo sum) からわれ存在す, ゆえに思惟す (sum ergo cogito) への純粋な反転」であるとされる。シェーラーはそのように解釈させるものとしてハイデガーのつぎの文章を引用する。

「現存在が実存していないならば、そのときには「独立性」も「存在」しないし、「自体」も「存在」しない。そのときには、そのようなことは了解可能でも了解不可能でもない…そのときには、存在者が存在するとも、存在者が存在しないともいうことができない。もっとも、いまは、存在了解が存在し、したがって客体性の了解も存在するかぎり、存在者はそのときにもなお存続するであろうということができるのである」(SZ, 212/442)。

この文章を引用したあとで、シェーラーはこう述べる。「ここにおいてわれわれは独在論と直接境を接してはいない——つまり意識独在論と直接に境を接していないのはなるほどたしかである。しかしそれでも、《わたし》がいなければ何も存在しない、という命題の前には立っている」(GW9-c, 265) と。

さらに、シェーラーは他者の問題についてつぎのように問いかける。

「世界存在が実在存在を根拠づけるとすれば…、そして(ただわれひとり (solus ipse) である) 現存在が世界内存在を意味するとすれば——彼とわたしが1つの世界に存在しているということを、そもそもハイデガーはいったいどこから知るのであろうか。たしかに共同相互存在 (Miteinandersein) はハイデガーにとっても偶然に経験する見做しのようなものではけっしてない。我々性 (Wirheit) は、存在論的には、《現存在》のうちに含まれている。このことが唯一者主義 (Singularismus) …に陥ることを妨げ排除してはいる。しかしただわれひとりとは、自己自身の存在において他のただわれひとりである現存在をも共にもつことを通じて、ただわれひとりではなくることになるのだろうか」

(GW9-c, 266)。

実在性問題を主に論じる遺稿では、他者の問題につ

いてこのように問題提起をするだけでこれ以上のことはあまり詳しく論じられてはいないが、ハイデガーの立場に対するシェーラーの批判は、おそらく自身の共感論、共同体論、他者知覚論などを念頭に置いてのことだと思われる。しかしハイデガー自身は『存在と時間』で、「世界=内=存在の解明が示したように、世界のないたんなる主観というようなものは、はじめには「存在」もしないし、またけっして与えられていないのである。そして同様に、さしあたっては、孤立した自我がほかの人びとなしに与えられているというようなこともけっしてないのである」(SZ, 116/255)と述べた箇所においてシェーラーの著作を参照するよう注を付している。このことからすれば、ハイデガーはシェーラーからのこうした批判にはある種の困惑をおぼえることであろう。

ハイデガーはシェーラーの遺稿編集にたずさわり、彼の遺稿に直接目を通したようである。もしもこの遺稿におけるこうした批判を彼が読んでいたとしたら、のちに行われたハイデガーの他者問題への言及は——可能性は低いと思われるが——シェーラーに対して向けられたものでもあったのかもしれない。もしそうではなかったにせよ、シェーラーが、レーヴィットやブーバーらとならんで、『存在と時間』における他者不在の問題を指摘した——その指摘が正当かどうかは別としても——最初期の人物の1人に数えいられるのはたしかなことであろう¹³⁾。

6. 方法における経験主義と独断性

シェーラーは、ハイデガーの不安概念を解釈する際に、彼の説明においては人間にとって本質的かつ存在論的に重要なものが特定の文化・歴史・個人にしか妥当しないものからどのようにして区別されるのか、という疑問を投げかける (GW9-c, 268)。シェーラーにとって現象学は本質の学であって、本質存在と偶然的存在との区別があるにもかかわらず、ハイデガーにおいてはこの区別は明確ではない。しかも「ハイデガーは、人間の本質とその現存在とを区別する手段を持っていない」(GW9-c, 296)。ハイデガーが本質と現存在を明確に区別せずに、しかも本質を問うのではなくまずもって「存在様式の体系化」を探求しようとする限りにおいて、ハイデガーの哲学は経験主義的な特徴をもつ、とシェーラーは解釈する (GW9-c, 286)。

関連することであるが、さらにシェーラーはハイデガーの分析における独断性を指摘する。すでに述べたように、人間存在の理解のために使用される諸概念には存在論的な規定が必要であるとする点、そして人間

存在の概念への伝統的アプローチを拒否するという点でシェーラーもハイデガーも一致している。この意味でシェーラーはつぎのようにハイデガーを評価する。

「すべての本質特性や活動がそこに根ざしている、人間《そのもの》の1つの存在構造を提示しようとするハイデガーの試みは、…たしかに真摯な考察をするに値する。既存の哲学においては《生命》の存在論的構造も、《精神》のそれも、《人格の存在》のそれも明らかにされていない、と私も思う。それへの手がかりが存在したにすぎない。ハイデガーがこの問題を取り上げたことが彼の書物の最大の功績であろう」(GW9-c, 274-275)。

しかし人間存在の存在論的分析を遂行することは、様々な既存の概念を前提することなしに、独断的な規定を行うことを意味しているわけではない。続けてシェーラーはこう述べる。

「精神、生命、身体、心、意識、死せる物、物体のような諸概念（およびこれらの諸概念の対象の存在形式）をすでに前提することなしに——ハイデガーがしようとしているように——《現存在》（すなわち人間《そのもの》）の分解不可能な根源構造を発見し、そこから始めてこれらの諸概念とその対象の存在様式を獲得しようということが、ほんとうに可能なのか。私がこれまで知るかぎりでは、それはできない」(ibid.)。

シェーラーからすれば、ハイデガーの人間規定は、「《現存在》からはじめて導出される特殊な存在カテゴリーのうちのたった1つのものから獲得したもの」(GW9-c, 281)にすぎない。人間の統一的で全体的構造を獲得することを目指すシェーラーの人間学的立場からすれば、その方法については、「人間を（物体性、身体性、生物、自己意識、理性、神性等々というような）あらかじめすでに理解された、本質性としての存在様式からはじめて構築するという従来の方法こそ、まさしく正しい方法であろう」(GW9-c, 276)。

ただし、ハイデガーの意図からすれば、こうした批判は問題にならないかもしれない。たとえば「現存在」というキータームについてシェーラーが「この本のどの読者にとっても、つねに繰り返される《現存在》が本来いったい何を意味するのかについては、なんらかの不鮮明さが残るであろう」(GW9-c, 275)、あるいは「彼がただひとりとしての人間を《現存在》と呼ぶことは恣意的であり、しかも言葉の意味にまったく

反している」(GW9-c, 286, Anm. 1)というとき、ハイデガーの言語使用の意図を見落としているように思われる。

「人間を指す従来の「主観(主体)」、「自我」、「意識」、「精神」といった呼称を避け、ハイデガーがあえて「現存在」という表現を用いるのは、抽象的な一般者ではなく、まさしく他人事ではないおのれの現実の存在そのものを丸ごと問題にしようという意図からである」¹⁴⁾とすれば、ハイデガーがシェーラーの批判をすんなり受容するとは思われない。現に彼は1924年の最初のケルン訪問の時点でプレスナーに「シェーラーは精神、身体、心などといった古くさい概念を用いて研究をしている」¹⁵⁾と語ったそうであり、その時点ですでにシェーラーの保守性を見取っている。世代の違いも大きい、ここでの両者の相違は、あくまで「人間」の「本質」を問題とする人間学と、あくまで「わたし」の「実存」を問題にする実存分析論との方法的相違に起因するように思われる。

おわりに

さて、これまでの論述からわかるように、ここで取り上げたシェーラーのハイデガー批判はきわめて部分的なものであって、『存在と時間』への本格的かつ全面的な批判ではない。というより、シェーラーには全面的な批判を行うつもりはなかったであろうと思われる。

うえて述べたように、たしかにシェーラーはハイデガーからの批判に対してそうとうの困惑をおぼえたに違いない。また、ある論者は、『存在と時間』における批判に対する「シェーラーの困惑は、彼がハイデガーの立場を多くの重要な点で…自分自身の複製として理解したという事実によって、さらに増したことは疑いない」¹⁶⁾と述べている。しかし、複製というのは言い過ぎのように思われるとしても、シェーラーがハイデガーのうちに自分の思想に近いものを見いだしていたことはたしかである¹⁷⁾。だからこそ彼は『存在と時間』に関する覚書で批判的見解を述べた最後に、「にもかかわらず、私はハイデガーの今後の仕事に非常に多くの成果を期待する」(GW9-c, 304)と締めくくったのであろうし、その後2人の交流は以前にも増して深まることになるのである。

【シェーラーとハイデガーの著作略号】

シェーラーの著作からの引用頁数は、下記のように、全集の巻数(同一の巻に所収の著作は、a,b,c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。ハイデガーについては、著作名の略号を使用する。訳出するにあたり邦訳書を参照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、ハイデガーの引用訳文で、原著の《 》は「 」で、イタリックは傍点で記載した。

【シェーラーの著作略号】

- GW2 *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, in: GW2, Bouvier 2000. [岡田・小倉・吉沢訳『倫理学における形式主義と実質的価値倫理学』、『シェーラー著作集』1-3, 白水社, 1976/80]
- GW5 *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德的制約とについて」、『シェーラー著作集』6, 白水社, 1977]
- GW7 *Zusätze aus den nachgelassenen Manuskripten*, in: GW7, Francke 1973.
- GW8 *Erkenntnis und Arbeit*, in: GW8, Francke 1980. [弘 陸夫訳「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, Bouvier 1995. [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 *Idealismus-Realismus*, in: GW9, Bouvier 1995. [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-c *Zusätze aus den nachgelassene Manuskripten*, in: GW9, Bouvier 1995.

【ハイデガーの著作略号】

- SZ *Sein und Zeit*, Zwölfte unveränderte Auflage, Max Niemeyer 1972. [細谷貞雄訳『存在と時間』上・下, ちくま学芸文庫, 1994]

【注】

- 1) 若きハイデガーがシェーラーから影響を受けていたことは現在しばしば指摘されるところであるが、2人の交流の事実および両者の思想的関連の詳細については、紙幅の都合上、現在執筆中の別稿「シェーラーとハイデガー—『存在と時間』をめぐる—」

- にゆずることとする。
- 2) M. S. Frings, *Nachwort des Herausgebers*, in: GW9, Bouvier 1995, S.362.
 - 3) M. S. Frings, *Person und Dasein*, Martinus Nijhoff 1969, S.XII.
 - 4) シェーラーは自分が関心を向ける主題内容を、遺稿のなかでつぎの5点にまとめている (Vgl. GW9-c, 282)。1. 関心と不安, 2. 本質と実在との厳密な区別および永遠なる真理に対する拒絶, 3. 時間性, 4. 現存在と死, 5. 現存在の歴史性。残された遺稿には量的に偏りがあり、ほとんど遺されていないものもある。
 - 5) 本稿執筆にあたり、つぎの文献から多くの教示を得た。D. O. Dahlstrom, *Scheler's Critique of Heidegger's Fundamental Ontology*, in: S. Schneck (ed.), *Max Scheler's Acting Persons. New Perspectives*, Editinos Rodopi B. V. 2002, pp.67-92. 清水哲臣「シェーラーのハイデガー対決—人間学の立場から」、『安田女子大学紀要』第23号, 1995年, 77-86頁。山本幾生『実在と現実—リアリティの消尽点へ向けて』, 関西大学出版局, 2005年。
 - 6) シェーラーの場合、「実在性 (Realität)」, 「実在存在 (Realsein)」, 「現存在 (Dasein)」, 「現実存在 (Wirklichsein)」がほぼ等価的に使用されている。
 - 7) シェーラーの現象学的還元については、拙論「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)—」, 『広島大学大学院教育学研究科紀要』第二部 (文化教育開発関連領域) 第55号, 2006年, 77-86頁を参照されたい。
 - 8) 本稿では、シェーラーのハイデガー批判のみを取り上げるが、「実在性の問題」をめぐるディルタイ、シェーラー、ハイデガーの三者の議論の展開と方向性については、山本幾生, 前掲書, 第3章が大いに参考になる。
 - 9) フリングスは、抵抗の問題と領域の問題とを別々の主題だとして区別することによって、引用したシェーラーの文章の整合性をはかろうとしている。Vgl. M. S. Frings, *ibid.*, S.91-94. このような解釈も妥当だと思われるが、これによってハイデガーとシェーラーの見解が一致しているとする解釈には疑問の余地がある。
 - 10) D. O. Dahlstrom, *ibid.*, p.81.
 - 11) See D. O. Dahlstrom, *ibid.*, p.82.
 - 12) ハイデガーが、現存在に関心と解する実存論的解釈を、現存在の前実存論的な自己解釈によって検証する際に引用した寓話。Vgl. SZ, 196-200/414-421.
 - 13) シェーラーの他者論とハイデガーのそれとの比較思想研究については今後の課題としたいが、つぎの文献が参考になる。M. Michalski, *Fremdwahrnehmung und Mitsein. Zur Grundlegung der Sozialphilosophie im Denken Max Schelers und Martin Heideggers*, Bouvier Verlag, 1997.
 - 14) 木田元編『ハイデガーの知88』, 新書館, 114頁 (平田裕之 記)。
 - 15) M. Michalski, *ibid.*, S.22, Anm. 37.
 - 16) D. O. Dahlstrom, *ibid.*, p.73.
 - 17) 詳細は、注1) で述べたように、別稿にゆずる。