

シェーラーの生命概念

— 心身的生命と形而上学的生命 —

畠 中 和 生

(2010年10月7日受理)

Max Schelers Lebensbegriffe:
Psycho-phisches Leben und Metaphysisches Leben

Kazuo Hatakenaka

Zusammenfassung: In dieser Abhandlung erörtere ich die Lebensbegriffe in der philosophischen Anthropologie Max Schelers. Sie sind in zwei Begriffe eingeteilt: 1) psycho-phisches Leben und 2) metaphysisches Leben. 1) Was wir 《physiologisch》 und 《psychologisch》 nennen, sind nach Scheler zwei Seiten der Betrachtung eines und derselben Lebensvorganges. Psychophysisches Leben ist also eins, und diese Einheit ist eine Tatsache, die für alle Lebewesen gilt. Aber das, was den Menschen allein zum Menschen macht, ist nicht das Leben, sondern es ist ein dem Leben im Menschen entgegengesetztes Prinzip: Geist. 2) Scheler nennt das metaphysische Leben 《Alleben》. Es ist das eine, an allen lebendigen Formen rhythmisch in Geburt und Tod von Individuen und Arten erscheinende Leben. Scheler findet die Ursache der Trennung des Menschen von Natur in der Rückbildung der 《Einsfühlung mit Alleben》. Die Wiederentwicklung dieser 《kosmo-vitalen Einsfühlung》 ist daher für uns wichtig.

Stichwörter : Scheler, psychophysisches Leben, metaphysisches Leben

キーワード : シェーラー, 心身的生命, 形而上学的生命

はじめに

マックス・シェーラーの経歴について書かれたものを読むと、彼がギムナジウム時代に好んで学んだ学問が、自然科学、とくに生物学であったことがわかる。おそらくこうした学問的関心に基づくものであろうが、彼は1894年にミュンヘン大学の医学部に入学しており、また翌年移ったベルリン大学においても医学を受講している。

その後シェーラーは主たる関心対象を哲学に移している。具体的にいえば、1910年頃までは、新カント派やイエーナ大学での恩師オイケンの影響を強く受けた精神論的価値哲学者であったが、1910年代以降にはフッサールから影響を受けて現象学的方法を用いるこ

とによって、倫理学のみならず、心理学、社会学、宗教哲学等の幅広い分野で優れた業績を残している。

しかしそれぞれ前期および中期と呼ばれるこの時期のシェーラーにおいて、生物学、さらには「生(Leben)」そのものへの関心がまったく薄れてしまったわけではない。たとえば彼は1913年に「生の哲学試論」という論文を発表している。この論文は、生の哲学を「生の充実から生じた哲学、もっとはっきりいえば、生の体験の充実から生じた哲学」(GW3-b, 313/152)と捉えたうえで、ニーチェ、デイルタイ、ベルクソンの思想について論じたものである。このことからこの時期のシェーラーが、広い意味での「生」について強い関心を有していたことがわかるのであるが、一方でこうした生の哲学について彼は、それが「他の多くの哲学的

問題のうちの1つとして、有機体の生命 (organisches Leben) の問題をも理論的に扱おうとする、これまたたえずなされてきた試み」とは異なるとし、また「現代の生物学がわれわれに眺望を開いてくれたあらゆる分野」とそれほどの関係をもっているとは思われない、とも述べている (ibid.)。この論文全体の主旨とは直接は関係のない発言ではあるが、見方を変えればこれは、シェーラーがいわゆる生の哲学のアプローチとは異なった生へのアプローチを認めていること、したがって彼の生物学への関心がまったく衰えたわけではないことが推察できる発言であるように思われる。

このように生の哲学や生物学に関心を寄せるシェーラーではあるが、やはりこの時期の彼にとって精神の優位性についての確信は揺るぎのないものであった。その後1920年代の後期に入り、シェーラーの学問的関心は、哲学的人間学の問題に向けられるようになる。ここにおいて「生命」の位置づけは、精神優位の立場にたつ中期思想とは異なり、微妙に変化する。彼の人間学思想が簡潔に論じられているのは『宇宙における人間の地位』(1928年)であるが、そこで論究されている哲学的人間学の主要点は、彼自身の言葉でいえば、「植物ならびに動物に対する関係における人間の本质、および人間の形而上学的特殊地位」(GW9-a, 67/102-103)という2点にある。すなわちこの書は、1つには、人間の本性を人間の下位に位置している諸存在の段階から一段ごとに構築してゆくという仕方である人間の根本構造を明らかにするとともに、2つには、一切の事物の根拠、すなわち「絶対者」に対する人間の関係を、つまりは人間の形而上学的地位とはどのようなものをかを問うことをめざすものであるといえよう。

これが実際に遂行される場合、まずは生命的世界の全体構造の解明がなされていなければならない。そのために当時の生物学的知見がシェーラーによって最大限利用されることになる。この生命的世界の全体構造をここではさしあたり「心身的生命」と呼んでおこう。多少先走っていえば、この「心身的生命」の本質は人間の本质を形成するものへと位置づけ直されて、精神的イデーや価値を実現する動因として、「精神」と並ぶもう1つの人間原理として捉え直されることになる。すなわち、シェーラーに従えば、「《生命》と《精神》とがどんなに本質的に相違しているにしても、なおかつ両原理は人間において相互に依存しあっている」(GW9-a, 62/96)のである。

さらに後期におけるシェーラーにあっては、生命は個の人間におけるたんなる「心身的生命」にとどまらない、世界根拠あるいは絶対者における1つの属性——もう1つは「精神」である——としても捉えられるよう

になる。この形而上学的な意味合いを有する生命は、シェーラーによってときに「全体生命 (Alleben)」と呼ばれることもある。

これら多様な意味を含むシェーラーの生命概念を解明することが小論の主題である。とはいえ、彼の生命に関する言説が多く著作に散見できるにしても、彼が生命概念について体系的にまとまった形で著作を残しているわけではない。そこで小論では、暫定的な仕方ではあるが、とくにシェーラーの哲学的人間学を理解するうえで重要と思われる言説を、主として後期思想に属する著作から適宜選択し、これに基づいて彼の生命概念について概略的に明らかにしてみたい¹⁾。

1. 心身的生命と新しい二元論

デカルト批判

シェーラーが生命について「心身的」という形容を付けて「心身的生命 (das psychophysische Leben)」(GW9-a, 60/93)と呼んでいることからわかるように、生命と心身との関係は緊密である。ところで心身問題といえば、哲学における伝統的な問題の1つであり、哲学的にはデカルトが心身二元論的な思想を提起したことがその後の論争の契機となったことは周知のことである。シェーラーも心身問題を論じるにあたり、デカルトの心身二元論を取り上げ、これに対して厳しい批判を行っている。

シェーラーは、デカルトがあらゆる実体を「思维的」実体と「延長的」実体に区分し、すべての存在者のうちで人間のみが相互に作用し合うこれら2つの実体から成立すると説いたことによって、数多くの解決困難な誤謬をヨーロッパ思想に持ち込んでしまった、という。彼はその理由をこう指摘する。

「というのも彼 [=デカルト] は、[思维的実体と延長的実体という] この区分そのもののゆえに、あらゆる植物と動物から心的本性を剥奪するというばかげた考えを背負いこまざるをえなくなり、デカルト以前の全時代が事実としてみなしてきた植物と動物との心的性格の《見かけ》を、有機的な本性をそなえた外的形象へのわれわれの生命感情の擬人的な《感情移入》ということによって説明し、こうして、人間の意識や思维ではない一切のものを純機械的に説明せざるをえなかったからである」(GW9-a, 56/86)。

シェーラーにとって最大の問題点は、こうした二元論的思考によって、人間の「特殊地位」を不合理きわまりないほどにつり上げ「自然の母の腕」から人間を

引き離すにいたったこと、そして生命およびその原現象の根本カテゴリーがいつもあっさりとして棄てられてしまったことにある。「デカルトによれば、世界は《思考する》点と、数学的に探究されるべき強力なメカニズム以外の何ものからも成り立ってはいないのである」(ibid.)。シェーラーは、デカルトが一切の有機的なもの、たんに生命的にすぎぬものに対する精神の卓越性を認識していたことだけは評価するものの、他のすべては最大の錯誤であると断じている。

シェーラーは、デカルトが「松果腺」と呼ぶ「心的実体」の存在も否定し、また心的なものは「意識」においてのみ成立し大脳皮質にのみ結びついているとする見解をも否認する。彼は、こうした心の場所を脳に限定する見方に対して、当時の精神医学的研究の成果に依拠して、「今日ふたたび心的出来事の生理学的平行領野とされるようになったものは、人体全体 (der ganze Körper) なのであって、けっして脳だけではない」(GW9-a, 57/87) という反論を提示し、最終的に、心的実体と物的実体との外的な結合についてのデカルトの見解はもはやまじめに議論できないと結論づけている。

心身生命

では、シェーラーはいわゆる心的なものとの身体的なものとの関係をいったいどのようにとらえているのだろうか。

シェーラーは、心と身体の問題に今日たずさわっている哲学者、医学者、自然研究者たちの意見は、ある1つの統一的な基本的見解に収斂しつつある、という。すなわち、「同一の生命が、その内的な存在においては心的形態 (psychische Formgestaltung) を、その対他者的な存在においては身体的な形態 (leibliche Formgestaltung) を所有する」(GW9-a, 57/88) という見解に、である。彼自身もこうした統一的な見解に与して、つぎのように述べている。

「…生理的な生命過程 (der physiologische Lebensprozeß) と心的な生命過程 (der psychische Lebensprozeß) は、存在論的に見て厳密に同一であるということができよう。両者は現象的にのみ相違するにすぎない。…これら2つの過程は生命の経過の2つの側面でしかないのであって、生命の経過はその形態からいってもその諸機能の協同からいっても、機械超越的な単一の経過である」(GW9-a, 58/89)。

このようにシェーラーにあっては、「生理的な」(もしくは「身体的な」) 生命過程と「心的な」生命過程

とは存在論的に見て同一のものであり、生命経過の2つの側面であるにすぎない。したがってわれわれが「生理学的」と「心理学的」と呼ぶものは、同一の生命過程に対する考察上の2つの側面であり、その意味で彼は前者を「外からの生物学 (Biologie von außen)」, 後者を「内からの生物学 (Biologie von innen)」と呼んでいる (ibid.)²⁾。繰り返していえば、心的なものとは、同時に生理的・身体的なものでもあり、両者は生命的なものとの二側面である。別言すれば、「心身生命は単一である。——そしてこの単一性はあらゆる生命体に対して、したがってまた人間に対しても妥当する事実なのである」(GW9-a, 60-61/93)。

新しい二元論—生命と精神

こうした見解に基づいて、シェーラーにおいては「身一心 (Leib-Seele)」の二元論的立場は拒絶され、両者は「生命」という概念に包摂されることになる。彼は両者を結びつけた表現として「心身の (psychophysisch)」という言葉をししばしば使用しているが、それは両者の単一性を表現する意図からである。この意味において——いわゆる「身一心」問題にかぎっていえば——シェーラーの立場は、「一元論 (Monismus)」, 彼自身の言葉でいえば「心身生命一元論 (der psychobiologisch-physische Monismus)」(GW12, 160) の立場に立つものと解することができよう。

しかしだからといって、シェーラーは生命以外の他の存在原理を一切認めない、いわゆる生命一元論の立場に与するわけではない。彼は、なんらかの存在論上の対関係をなすものは人間における「身体と心」, 「物体と心」, 「脳と心」といったものではないとはするものの、「われわれが人間において見だし、主観的にもそれとして体験するところの対関係は、もっとはるかに高くかつ深遠な次元のものである。すなわち、精神と生命との対関係 (der Gegensatz von Geist und Leben) である」(GW9-a, 62/95) としているからである。こうした生命と精神との対関係について、シェーラーはつぎのように述べている。

「心的なもの (Psychisches) と生理的なもの (Physiologisches) とは同じ1つの生命の経過 (Lebensvorgang) の2つの側面にすぎず、この2側面に同じ生命の経過への2つの考察の仕方が対応すると解するとすれば、まさにこの2つの考察をみずから遂行するところのXは、身体と心の対関係を凌駕していなければならない。このXとは、…一切の対象を《対象化》し、みずからは対象となることのない精神にほかならない。…《有機体は1つの経

過 (Vorgang) であり》、有機的物体の一切の形態は、見かけ上は静止していてもいついかなるときにも生命の経過によって担われ維持されている。したがって生命は、すでに非空間的存在ではあっても、しかしなお時間的存在である。これに対して、われわれが《精神》と呼ぶところのものは、たんに空間を超えているばかりか時間をも超えている。精神のもろもろの志向は生命の時間的展開をいわば切断する。精神的作用は、それが活動性を必要とするかぎりにおいて、間接的にのみ時間的な生命の経過に依存し、そのなかにいわばその身をさし入れるのである」(GW9-a, 62/95-96)。

シェーラーは、こうした意味の精神と生命との対関係を認める立場は19世紀後半および20世紀初頭には現れなかったとして、それゆえこの立場を「まったく新しい二元論 (Dualismus)」(GW12, 143) あるいは「身体—心—精神という新しい理論」(GW12, 148) と呼んでいる。その意味するところを彼自身の言葉で確認すれば、「身体と心が《生命》および《生命の統一的機能法則性》という概念において1つのものになった(一元論 [が成立した]) のに応じて、その代わりとして《生命と精神》という二元論が現れ、最終的にはこの二元論だけが形而上学的な妥当性を要求するにいたったのである」(GW12, 143-144)。

ではその場合、生命と対関係にある精神とはいったい何かということが当然問題となろう。うへの引用文中にあるように、シェーラーにおける精神とは、一切の対象を「対象化」し、みずからは対象となることのないものであり、端的にいえば「混じりけのない純粋な作用性 (Aktualität)」(GW9-a, 39/59) だとされる。精神概念についてはさしあたりこのように理解しておくとして、生命を主題とする小論では、これについてあまり詳しく論じることは差し控えておきたい。以下では、生命概念に関連するシェーラーの立論をさらに詳しく見てみよう。

2. 心的生命

生命一般の内的性質——心的生命

シェーラーは、人間の特殊地位を明らかにするには心身的生命のうちとりわけ「生命過程の内的側面」(GW9-d, 130/143)、換言すれば「生命的一心的世界 (biopsychische Welt)」³⁾ の全体構造の検討が前提となるとしており、だとすればこの構造の基本的特徴がまずは明らかにされなければならない。

シェーラーによれば、「生きている (lebendig)」と

呼ばれるものの観察可能な外的性質として、自己運動、自己形成、自己分化、時間空間的な点での自己制限が挙げられる。こうした外的性質に対して、それらとならんで生物にとって本質的な特徴として、対自的・内的存在の所有が挙げられる。これは生命一般に固有な性質であり、つぎのように説明される。

「〔外的性質とならんで〕生物にとって1つの本質的な特徴をなすのは、生物はたんに外部観察者にとっての対象であるばかりでなく、対自的・内的な存在 (ein Fürsich- und Innesein) をも所有し、それにより自分自身を認知するという事実である。——この特徴についてわれわれの示しうることは、それが構造と展開形式に関して生命の客観的現象と最も内密な存在的結びつきを有する特徴であるということである。すなわちそれは、生物一般の自立性や自己運動性などの心的側面であって、生命の心的な原現象というものである」(GW9-a, 13/18)。

心的生命における4つの段階系列

それでは生命の根本的特徴である心的生命とはどのようなものであろうか。シェーラーは心的な働きの段階系列を、最下位の段階から順に、(1) 感受衝迫 (Gefühlsdrang)、(2) 本能 (Instinkt)、(3) 連合的記憶 (assoziatives Gedächtnis)、(4) 実用的知能 (praktische Intelligenz) という4つの段階に区分している。この4つの段階についてはすでに多くの文献で論じられているので、ここでは確認のため要点のみ述べておこう (Vgl. GW9-a, 13-30/18-45; GW9-c, 98-99/227-228)。

まず心的生命の最下位の段階として、「感受衝迫」がある。たとえば植物の世界においては、無機的な物体とは異なり、植物がみずから光に向かうのをわれわれは観察できる。ここから、植物は何かあるものへと自分を近づけたりあるいはそれから遠ざけようとする無意識の衝迫を有する隠微な (dunkel) 感受生命を有していることがわかる。この段階においては、内的な状態としての感受能力 (Gefühl) と、それ自身すでに何かあるもの (たとえば、栄養) への特殊な方向性を有する衝動 (Trieb) とを区別することができないことから、シェーラーはこの生命段階を「感受衝迫」と呼んでいる。この段階においては、感覚、意識、表象といったものは存在していない。しかし繁殖と成長という過程のうちにわれわれは感受衝迫を観察できる。植物生命のこうした基盤は同時に、人間をも含むあらゆる生命体の基礎をも形成している。

心的生命の第2の段階に属するのは「本能」であり、これは動物において現れる。シェーラーは本能の特徴

を「行動」から探ろうとする。彼によれば、本能的な行動は、自分の生命か他の生命かにかかわらず生命の担い手に仕えるという目標志向的なあり方をもつという点で「有意義な」ものである。またこの行動は、試行錯誤などによって習得された運動とは違い、一定の固定的で恒常的なリズムに従っている。またこの行動は、種の保存にとって有意義なのであって、各個体の特殊な経験にとって有意義なのではない。さらに、この行動はある状況に対処するために行使する試行の回数には無関係なものであり、その意味でもともと「できあがった (fertig)」のものである。これらの特徴づけからわかるように、本能は、生得的かつ遺伝的な仕方では生物の形態発生にあらかじめ組み込まれており、身体構造形態を形作る生理学的な形成機能と密接に関連して活動しているといえる。

本能的な行動が習慣化された場合、そこには、「連合的記憶」と呼ばれる心的生命の第3の段階が現れる。連合的記憶とは、シェーラーによれば、「連合・再生・条件反射という諸事実の総体」をいう。動物は内発的に試験的の反復行動をとるが、この行動が衝動の満足に対して効果があつたとすれば、その後この行動をひんぱんに反復しようと試みるようになる。こうした試行的行動が成功を繰り返すことにより定着したものが、連合的記憶である。シェーラーは、連合的記憶の基礎にはパヴロフの命名する「条件反射」があるとし、いわゆる「連合法的則性」は条件反射と呼ばれる事実に対する心的アナロジーであると述べている。また、連合的記憶の原理は同じ種の中間の行動の「模倣」と結びつく。こうした連合と模倣が結びつくことによって、いわゆる「伝統」というものが形成される。

心的生命の第4の段階である「実用的知能」も、連合的記憶と同様に、本能的な行動から生じる。ただし、この実用的知能は、連合的記憶だけで行動することの危うさを回避するためのいわば矯正方法として、同時に生じたものである。もしある生命体が未経験でまったく新しい状況に直面したときに、連合的記憶におけるような試行を反復していなくても、然に「有意義な」行動をとったとするなら、その生命体は「知的に (intelligent)」行動しているといえる。こうした実用的知能を高等動物がもっているかどうかについては論争が続いているが、シェーラーは、ヴォルフガング・ケーラーが実験の成果としてチンパンジーに対して最も単純な知能行為を認めたことはまったく正しい、と述べている。

生命体の根本原理——衝迫

うえで述べたように、これらの心的生命の諸段階は

身体的な諸段階でもあり、個々の生物学的構造に対応している。感受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われる本質形態である。このことは感受衝迫が動物には存在しないということではない。感受衝迫は、最も原始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体の根底に存する根本原理なのである。

したがって、4つのレベルの生命は結局「衝迫」に還元される。この意味で、シェーラーは生命体の根本原理を表すのに「衝迫 (Drang)」（あるいは「生命衝迫 (Lebensdrang)」）という言葉を選んでいる。衝迫とは、「植物にさえも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」であり、「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つねに活動的な」衝動中心である (GW9-a, 43/65-66)。確認のために、シェーラーによる他の規定も挙げておこう。

「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、あらゆる衝動のなかに活動し、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, 101/232)。

繰り返していえば、衝迫はあらゆる生命体の根底に存する根本原理であるが、当然のことながら、人間が生命体であるかぎり、それは人間の基礎をも形成している。「生命の内面のこのような第一段階、すなわち感受衝迫は、すべての動物においてのみならず、人間においてもなお存在している」 (GW9-a, 16/23) ののである。

3. 動物と人間

ホモ・ファーベル論の限界

人間は、感受衝迫をはじめとする上述の心的生命の全段階を所有しているという点で、他の生命体とは異なっているといえるかもしれない。しかし衝迫を自己の根底にもつという点では、他の生物体との違いは存在しない。だとすれば、これらの心的生命の領域のなかでのみ人間と動物との本質的な差異——量的なあるいは程度上の差異ではない差異——を求めることはおよそ不可能であるといえよう。

ところで人間の本質を規定する際にもっぱらその生命性・生物性を基礎におく人間観として、「ホモ・

ファーベル(工人)と呼ばれる人間観が存在する⁴⁾。このホモ・ファーベルの人間理念とは、簡潔に言えば、「ホモ・サピエンス(叡智人)」の人間観とは違い、人間にのみそなわる単独な能力としての理性能力を否認し、人間と動物とを分ける本質的な差異は存在せず、ただ程度上の差異があるにすぎない、と主張する見方である(Vgl. GW9-d, 129-134/142-150)。

シェーラーは、こうしたホモ・ファーベルの人間観をある意味で肯定している。ただしそれは、人間をあくまで「自然的なヒト(homo naturalis)」として見た場合にかぎられる。この場合、「動物と人間とは事実上厳密な連続体をなして、たんなる自然的特性に基づく人間と動物との区別は、われわれの悟性が作り上げる恣意的な区別にすぎない」(GW3-a, 197/301)。別言すれば、「賢いチンパンジーと、技術家としてのみ見られたエジソンとの間に成り立つ差異は、——たとえどんなに大きいものであるにしても——程度上の差異にすぎない」(GW9-a, 31 Anm. 1/47)。要するに、「われわれが問題を生物学的に見るかぎり、人間と動物との間にはもはや厳密な本質限界は存在しない」(GW2, 294/210)のである。

しかしこの人間観の立場にとどまったままでは、人間の「本質」と「特殊地位」を問うことを課題とする哲学的人間学の要求が満たされることはないであろう。というのも、「実用的—技術的知能が人間を本質的な意味での人間たらしめるのではない」(GW9-c, 99/229)からであり、「人間の**本質**、また人間の《特殊地位》と称しうるものは、知能や選択能力と呼ばれるものを越えた高所に位置しており、その本質は、たとえこのような知能や選択能力を量的に好きなだけ、いな無際限に高めて思い描こうとも、けっして達しえられないであろう」(GW9-a, 31/46-47)からである。

上述のように、「ホモ・ファーベル」の理論は、動物でさえ知能を所有するという理由から、人間と動物との究極的差異の存在を**もはや認めようとはしない**。このことは、人間を人間たらしめる唯一のものを「生命」の段階にのみ求めるかぎり、確かに**正当かもしれない**。けれども、その誤りは人間における「生命」の領域にしか注目していないことにある。

「精神的存在者」としての人間

シェーラーによれば、人間を人間たらしめる唯一の原理は、最も広い意味で「生命」と呼ばれる**一切のもの**の外部に存在している。この原理は「**一切のいかなる生命一般に、人間における生命にすら対置される原理**」(GW9-a, 31/47)である。これこそ人間のみが有し、人間と動物との本質的差異を確定する原理、すなわち

「精神(Geist)」と呼ばれる原理にはかならない。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《世界開在的に》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在性へと高まることである」(GW9-a, 33/51)。ちなみにいえば、これは中期から一貫する思想である。中期に属する著作から関連する文章の一部を引用しておこう。

「自己自身とあらゆる生命を超える志向がまさに人間の**本質**を成す。これがまさに《人間》の本来的本質概念にはかならない。すなわち人間は自己自身と自己の生命、そしてあらゆる生命を超越するものである。彼の中核的本質は——あらゆる特殊的・有機的機構を度外視して——まさに自己を超越する(Sichtranszendieren)というあの運動、あの精神的作用なのである！」(GW2, 293/209)。

ただしこのことは、人間の「精神的存在者(Geistwesen)」としての在り方自体が**固定的で容易であることを意味するわけではけっしてない**。われわれ人間は、みずからが一方において「デモニッシュな」衝動に突き動かされる「**生命的存在者(Lebewesen)**あるいは「衝動人(Triebmensch)」であることを忘れてはならない。「**生命的存在者**」であるという事実を徹底的に吟味したうえで**見えてくるものは、むしろ「精神的存在者」**としての人間であること**自体の困難さ**である。この点についてシェーラーはつぎのように述べている。

「…動物心理学にたずさわる者は、〈人間であることは困難なことである。生物学的な種としての《人間》が《人間性(フマニタス)》の理念の意味での人間であることは**稀**であり、**きわめて稀**である〉という言葉が表現することがらを、つねに**新たな驚きの念**をもって体験するであろう。[だから]《人間であることがいかに困難なことであるかを悟るために、動物を知るようにしなさい》と私は学生たちに常日頃から語っているのである」(GW9-c, 97-98/226-227)。

シェーラーが人間と動物との違いを明確にしようとするにしても、この引用文からわかるように、彼は人間における**生命的・動物的側面を無視して、いきなりその精神的な働きを持ち出している**わけでは

ない。——さらにいえば、精神の一方的優位性や万能性を主張しようとしているわけでもない。結局は精神を持ち出してくること自体が古い伝統的思考から脱却できていないという消極的評価⁵⁾も可能ではあろうが、人間の本性を人間の下位に位置している諸存在の段階から一段ごとに構築してゆくという仕方では人間の根本構造を明らかにするというやり方そのものは、その後の人間学の進展に影響を及ぼしたものとして、思想的にも十分に評価できるであろう。

4. 形而上学的生命

生成する全体生命

はじめにも述べたように、後期におけるシェーラーにあっては、生命は個人間におけるたんなる「心身生命」ととどまらない、世界根拠あるいは絶対者における1つの属性——もう1つは「精神」である——としても捉えられるようになる。この形而上学的な意味合いを有する生命は、シェーラーによってときに「全体生命 (Alleben)」、 「宇宙的生命 (das kosmische Leben, das universale Leben)」、 「全体生命的宇宙 (das allebendige Kosmos)」 などと呼ばれることもある。

衝迫は動的で創造性に富む力であるが、それは有機的自然のもつ力の諸中心と諸領域の根拠をなしているとともに、「あらゆる生命形態において個体および種の誕生と死というかたちをとって律動的に現われる1つの〔全体〕生命」の根拠をもなしている (GW9-b, 81/122)。

シェーラーの形而上学的人間学によれば、生命 (衝迫) と精神という2つの根本的属性を有する世界根拠あるいは絶対者は、人間においておのれを直接に把握し実現する「生成する神 (der werdende Gott)」である⁶⁾。ここで絶対者が「生成する」ということは、絶対者における2つの属性そのものが完成したものではないことを意味する。これについて彼はつぎのように述べている。

「…〔世界根拠の第1の属性としての〕超個体的な精神がで上がったものでないと同様に、無機的小および有機的なすべての特殊法則性をみずからの中に包括する法則に従って作用する機能的に統一した衝迫——世界根拠のわれわれに認識可能な第2の属性——のより高い段階、すなわち現存在と偶然的相存在を措定する原理のより高い段階としての全体生命もまた、で上がったものではない」 (GW8, 361/258-259)。

このように世界根拠あるいは絶対者の第2の属性としての全体生命は、衝迫を根拠にもち、すべての生命体の根拠をなしている動的で創造的な力である。それゆえ「根本においては、あらゆる生命が1つの宇宙的生命動因 (ein universelles Lebensagens) に還元可能である」 (GW12, 302)。そして、「生命とは、生成 (Werden) [という視点] からのみ把握されうる一種の存在 (Sein) である」 (GW11, 162) かぎり、全体生命も同様に生成し成長する。「全体生命もまた、生成し成長する自己機能化である。——それは無機的世界の力の要因との対決において生じるその成功と失敗の経験の経過のなかで、生成し成長する」 (GW8, 361/258-259) のである。

宇宙的一体感

ところでシェーラーは『共感の本質と諸形式』 (1923年) で共同感情を分析する際に、この生成し成長する宇宙的生命 (全体生命) と人間との一体感を「宇宙的一体感」と呼び、これをことさらに重要視している。彼によれば、宇宙的一体感とはまさしく「宇宙的生命との一体感 (die kosmovitale Einsföhlung)」 (GW7, 112/186) であり、われわれの理解しやすい言葉でいえば、「自然 (Natur) との一体感」 (GW7, 113/186) と呼んでもよいものである。後者の場合、宇宙的生命 (全体生命) としての「自然」は「全体自然 (die ganze Natur)」 (GW7, 114/189) とも呼ばれている。

シェーラーは「歴史的に形成された心情の諸形態にみられる宇宙的一体感」と題する箇所において、宇宙的一体感のヴァリエーションとしてインド的一体感、ギリシア的一体感、アッシジの聖フランチェスコの一体感の思想を取り上げ、これらについて詳細に論じている (Vgl. GW7, 87-104/146-174)。続けて彼は、ヨーロッパにおいてはこうした宇宙的一体感の思想はすでに衰退していること、換言すれば有機体的自然観から機械的自然観へ、すなわち「宇宙を本質的に機械とみる直観形式」 (GW7, 92/155) へと移行したこと、そしてその結果こうした自然観にもとづく自然科学が、自然を操作し支配することを可能にしたことを指摘している。

シェーラーは、自然科学におけるこのような必要ではあるがしかし「人工的 (künstlich)」な態度を認めつつも、この態度において与えられる自然とは異なる「完全に現象学的に与えられた自然は、宇宙生命的作用が表出する諸領野の1つの巨大な全体をそっくり残している。そしてその内部においてすべての現象は、全般的な身ぶり、無言の身ぶり、ならびに表現の文法をとおして了解することのできる意味連関を、そして

全体生命の内的興奮を反映した、超機械的・非機械的な意味連関を有している」(GW7, 112/187)と述べる。このような自然観を彼は「情緒的自然観」と呼んでいるが、これと自然科学とのあるべき関係をつぎのように述べている。

「このような情緒的自然観と科学は、それぞれが固有の権利をもって共存し、哲学的形而上学においてはじめて統一的にまとめられなければならない。存在者に真に関与する源泉としての宇宙生命の一体感に帰服しているひとは、子どもじみて原始的なのではなく、一体感と科学とを…相互にうまく使いこなしているひとなのである」(ibid.)。

しかし両者の関係は現実にはそうはなっていない。シェーラーの時代認識によれば、歴史的にユダヤ教から派生した人間による一方的な自然支配の思想は、原始キリスト教、フランチェスコ運動、ゲーテ、フェヒナー、バルクソン、ロマン主義的自然哲学のあらゆる反対運動にもかかわらず、ますますヨーロッパ的な世界エトスの1つの公理となり、ついには自然を機械みなし唯物論的に絶対化するという結果を生みだすにいたっている。彼はこう断言する、「この思想は、将来において原理としては粉碎されなければならない」(GW7, 113/188)と。

こうした一方的な自然支配の思想が跋扈する状況を打破するためには、いまこそ宇宙の一体感の再生が必要である、とシェーラーは考える。彼は、われわれはふたたび、ゲーテ、ノヴァーリス、ショーペンハウアーにならって、「1人の友の胸のなか」をみつめるように自然を眺めることを学ばなければならない、という。そして、機械的自然観が必要なものでありまた現在優勢であるにしても、この自然観——「《科学的》な、つまり技術と産業にとっては最高度に必要な、形式的・機械的な自然観察」——は、物理学者や化学者などの専門科学の「人工的な」態度様式のみに制限しなければならない、と述べる (ibid.; Vgl. GW9-e, 163/194)。

シェーラーによれば、人間の教養 (Bildung)こそが、自然を支配されるべき敵対者とみなす「専門科学的」な態度に先行しなければならない。それゆえ彼は、専門科学的な自然への態度を養うより前にまずは、宇宙生命の一体感をふたたび発展させなければならない、資本主義社会の精神をもったヨーロッパの人間のなかに眠りこんでいる状態から、この一体感をあらたによびさまさなければならない、と提言している (GW7, 113/188)。

シェーラーは、こうした宇宙の一体感の再生につい

てただ観念的ではなく、ある程度の具体性・実践性をもって考えていたようである。たとえば彼は、アジア人が「ヨーロッパ的な、神における無宇宙論的人格愛およびフマニタス」を学び、ヨーロッパ人が「宇宙生命の一体感をわれわれのなかに陶冶すること」を学ぶという意味で両者のエトスの相互的な調和 (Ausgleich) の推進を提言しているし (GW7, 113-114/188-189)、またいっそう具体的に、こうした宇宙の一体感がふたたび息をふきかえしたところでは、動物愛護の運動、生体解剖反対運動、植物愛護や森林保護、景観保護といった実践的運動が生まれてくる (GW7, 115-116/191-192)、とも述べているからである。もちろんそれほど詳しく論じているわけではないにしても、こうした彼の思想は、自然哲学や環境思想に通じる論としてきわめて興味深いものがある。

宇宙の一体感への入り口——他者との一体感

シェーラーは現代における人間と自然との分裂の根本原因を、こうした宇宙の一体感の喪失に見ている。すなわち「人間と全体自然とのこの一体感が欠けている場合、人間もまたその1つのあり様において、その本質にそむいて、人間の偉大な永遠なる母、すなわち自然から引き裂かれてしまう」(GW7, 114/189)のである。

宇宙の一体感の喪失は人間と自然との分裂を引き起こすだけではない。それは人間どうしの関係にも重大な影響を及ぼす。シェーラーによれば、「宇宙の一体感の退化はついに本質法則的必然性によって、人間愛および人間としての人間との共同感情を——すくなくとも人間愛と共同感情とが人間の生命の健康、人間のなかの特殊な生命的集団 (生活共同体) の、とりわけ家族の幸せに関係するかぎり——傷つけざるをえないのである」(GW7, 114/190)。では、宇宙の一体感の再生のためにわれわれはいったいどうすればいいのだろうか。

シェーラーは、この宇宙の一体感の能力を陶冶するなかで決定的役割をはたすものとして「全体生命の流れ (Allebensstrom) との一体感」を挙げ、この一体感には、さしあたり生命の統一体としての人間相互のあいだに呼び覚まされ生起する、と述べている。その理由を彼はつぎのようにいう。

「宇宙的生命との一体感の能力を陶冶するなかで決定的役割をはたすのは、全体生命の流れとの一体感であり、この一体感には、さしあたりまず生命の統一体としての人間相互のあいだに呼び覚まされ、生起する。というのは、宇宙の一体感の能力といえど

も、その現実化は、人間以外の自然にむきあいがら直接的に起こりうるのではなく、間接的に、つまり、人間から人間への一体感 (die Einfühlung von Mensch zu Mensch) …を媒介にしているという規則…がちょうどここにあってはまるように思われるからである。宇宙的生命との一体感にいたる入口は、人間にとってまさしく最も身近で最も縁のふかいところ、つまり他者のなかにある宇宙的生命である」(GW7, 116/193)。

このように、宇宙的一体感の再生といえども、その現実化のためにはまずは人間相互のあいだの一体感が実現されていなければならない。シェーラーが「共同感情」を重要視したことには、こうした形而上学的な意味合いも含まれていることも、われわれは理解しておく必要がある。

ところで人間相互のあいだの一体感が生じる場面や状況はいろいろであるが、シェーラーは「宇宙的生命をめざす正常な人間の相互的一体感の唯一の場合」として、動物的なたんなる「生殖衝動」ではない、「エロス」にもとづく「愛に満たされた性行為 (der liebeerfüllte Geschlechtsakt)」を重要視している。もちろん「宇宙的一体感」と「愛に満たされた性行為」とが同一の体験ということではない。彼自身がいうように、「人間と全体生命的宇宙一般との一体感もまた、性的愛の一体感 (die geschlechtliche Liebesempfindung) ときわめて密接にむすびついており、その結果、この性的愛の一体感は宇宙的一体感のへいたるいわば《扉》となる」(GW7, 135/223) という意味である。換言すれば、「人間における性衝動や性作用は彼の生命層に発し、その生命層は全体生命に連なっている。それゆえにわれわれはその性作用に於いて、かの創造的全体生命に融合・帰入する筈である」⁷⁾ という意味である。

シェーラーのこうした宇宙的一体感についての論述は、彼が哲学的認識のための方法として——「現象学的還元」とともに——重要視する「ディオニュソスの還元」という技術に密接にかかわっている。これについては別稿⁹⁾ですでに論じているので、ここで詳論することは差し控えておきたい。

おわりに

以上において、シェーラーの生命概念について、とくに「心身生命」と「形而上学的生命」の2つに分けて述べてきた。概略にすぎないとはいえ、これによって彼の生命概念の主要な構成要素とその枠組みだけは提示できたと思われる。ただし、はじめにも述べたよ

うに、この試みは暫定的なものであり、また哲学的人間学を理解するうえで重要と思われる言説の一部分だけを取り上げたので、多くの論じるべき主題が残されている。列挙すれば、死、進化、時間・空間などである⁹⁾。これらについての考察は別の機会に譲ることとしたい。

【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。シェーラーの著作からの引用訳文で、原著の《 》はそのまま、イタリックは傍点で記載する。引用文中の〔 〕内文言は筆者による補足である。

- 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]
- GW3-a *Zur Idee des Menschen*, in: GW3, Francke 1972, 5. Aufl. [新田耕作訳「人間の理念に寄せて」, 『シェーラー著作集』4, 白水社, 1977]
- GW3-b *Versuche einer Philosophie des Lebens*, in: GW3, Francke 1972. [大久保正健訳「生の哲学試論」, 『シェーラー著作集』5, 白水社, 1977]
- GW7 *Wesen und Formen der Sympathie*, in: GW7, Francke 1973. [青木・小林訳『同情の本質と諸形式』, 『シェーラー著作集』8, 白水社, 1977]
- GW8 *Erkenntnis und Arbeit*, in: GW8, 1980 Francke. [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, 2. Aufl. [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, Bouvier 1995, 2. Aufl. [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, Bouvier 1995, 2. Aufl. [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 Mensch und Geschichte, in: GW9, Bouvier 1995, 2. Aufl. [亀井・安西訳「人間と歴史」, 『シェーラー著作集』13, 白水社, 1977]
- GW9-e Der Mensch im Weltalter des Ausgleiches, in: GW9, Bouvier 1995, 2. Aufl. [亀井・安西訳「調和の世代における人間」, 『シェーラー著作集』13, 白水社, 1977]
- GW11 *Schriften aus dem Nachlaß, Band 2, Erkenntnislehre und Metaphysik*, in: GW11, Francke 1979.
- GW12 *Schriften aus dem Nachlaß, Band 3, Philosophische Anthropologie*, in: GW12, Bouvier 1997, 2. Aufl.

【注】

- 1) 本来なら遺稿集も含めて検討しなければならないところであるが、小論では主に刊行された著作に基づいてシェーラーの生命概念について論述する。遺稿としては、全集第12巻所収の2つの草稿「老化と死」および「老化と死に関する諸断片」が重要であるが、これについては、五十嵐靖彦『愛と知の哲学—マックス・シェーラー研究論集—』（花伝社, 1999年）所収の論文「マックス・シェーラーの生命哲学の一考察」が、とりわけシェーラーの「心身的生命」を理解するうえで、大いに参考になる。
- 2) 同様のことがらが『知識の諸形態と教養』（1925年）ではつぎのように述べられている。「いかなる〔生命の〕経過も意識の通路と物理化学的の刺激とをつうじて惹き起こされるのであるが、ここにあるのは1つの生命であり、機械的なものに解消されない生命過程の同じ1つの律動なのであって、…それがたんに自己経験と他者経験、外部観察と内部観察の相違にしたがって異なる仕方では提示されているにすぎない」（GW9-c, 92-93/218）。
- 3) ここでの <biopsychisch> という表現は、<vital-psychisch> と表現されることもある。また <Vitalpsyche> <Vitalseele> という表現も使われ

- ている。一般的に <Psyche> <Seele> は精神的なほたらきをも含む広い意味で使用される言葉である。シェーラーはときに <Geistseele> (geistige Seele) という表現も使用しているので、ここで <bio> <vital> を付けることで精神とは異なる内的性質であることを明示しようとしたものと思われる。
- 4) ホモ・ファーベル論を含むシェーラーの人間観の類型論の詳細については、拙論「人間観の類型論—マックス・シェーラーの哲学的人間学(3)—」（『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58号, 2009年）を参照されたい。
 - 5) たとえばゲーレンは、「シェーラーが正負の符号を異にしているだけでやはり古代的、キリスト教的な人間学の図式のなかでものを考えた」、またそれは「昔ながらの舞台の上で小道具を移動させたにすぎない」と述べている（A・ゲーレン『人間学の探求』, 亀井・滝浦ほか訳, 紀伊国屋書店, 1970年, 9頁）。
 - 6) シェーラーにおける世界根拠あるいは絶対者については、拙論「人間と絶対者—マックス・シェーラーの形而上学的人間学—」（シェーラー研究会編『シェーラー研究』第3号, 2010年）を参照されたい。
 - 7) 田中熙『マックス・シェーラー』, 弘文堂書房, 1937年, 49頁。
 - 8) 拙論「シェーラーにおけるディオニュソスの還元」（シェーラー研究会編『シェーラー研究』第2号, 2009年）。小論には、論の展開上この拙論と一部重複した箇所がある。
 - 9) シェーラーによる死の考察については、五十嵐靖彦、前掲書、および清水哲臣「シェーラーの生と死の現象学」（『人間と倫理』, 西日本法規出版, 1994年）を参照されたい。時間・空間論については、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）を参照されたい。シェーラーの経験心理学批判については、音喜多信博「後期シェーラーの知覚論—「認識と労働」をめぐって—」（東北大学哲学研究会編『思索』38, 2005年）を参照されたい。