

シェーラーの人間学における精神と生

横 手 登

価値倫理学の創始者で知られているマックス・シェーラーは、その晩年、哲学的人間学の探究に全力を注いだ。彼は『哲学的人間学』と題する一大論文の執筆刊行を意図しながら、それを完成し得ぬままに他界したため、その思想の大部分は、極めて圧縮した形でまとめあげられた『宇宙における人間の地位』を始めとして、後に遺稿集として編集されたいくつかのシェーラーの晩年における論文、講演の中から汲み取るほかない。

本題に入る前に、シェーラーの哲学的人間学について留意すべき点をかい摘んで述べておくと、まず第一にカントが「私は何を知りえるか」「私は何をなすべきか」「私は何を希望してよいか」の三つの問いを発し、更にそれらに関連を持つ第四番目の問い「人間とは何か」に着目し、それに答えるべき学問として人間学を提示したのであるが、シェーラーも出発点をそこに帰着させ「人間とは何か、宇宙における人間の地位はいかなるものなのか」という問いのもと、これまでの様々な哲学思索を哲学的人間学へと収斂させ、その構築を試みたのである。彼自身の言い方によれば、それらの問題

は(彼の)「哲学的意識がはじめて目覚めて以来、他のどのような哲学的問題にもましていつそう本質的、中心的にたざさわってきた問題」であった。第二に哲学的人間学の構築に際して、そのアプローチとして彼は人間についての諸学際的研究(例えば人間について探求する学問にも哲学を始め、生物学、生理学、医学、心理学など様々な分野がある)、それも当時としては最新の学説をもとに批判や評価を下しながら、それらをうまく統合整理し彼独自の形にまとめあげていることである。一例を挙げるならば、ユクスキュルの環境世界説を引きあいに出しながら人間の場合その説とは全く別の立場をとることを示したり、フロイトが心理学用語として用いた「昇華」という概念を換骨奪胎して使用している点などである。第三に当時哲学的人間学に対するハイデガールの批判により、哲学的人間学の評価は惨憺たるものであったが、それにもかかわらず、シェーラーの提唱した哲学的人間学が今日様様な形をとって現われて来ているという点から見れば、記念碑的役割を果たしたものであるということである。因みにつけ加えるならば、ハイデガールの批判は哲学的人間学を含め

てこれまでのすべての人間学は、歴史的な人間についての一定の地平に留まっており人間をすでに人間として定立しているという点にあるのだが、ハイデガーの批判から積極的に問題提起をしていくという今日の立場からの見方での哲学的人間学も現われてくるのである。

以上の点を先ず踏えた上で『宇宙における人間の地位』、その他の論文を参考としながら彼の哲学的人間学、なかでも特に重要な精神と生の概念、その両者の関係についてこれから述べてみたいと思う。

『宇宙における人間の地位』という論文は、一九二七年「人間の特殊地位」と題されたダムシュタットの「知恵の学園」における講演に基づくものである。その講演に先立つ一年前、シェーラーは「人間と歴史」という論文の中で、人間の理念についてヨーロッパですでに支配的となった五つの類型について分析している。簡単に述べるならば、その一つは、人間は神の姿に似せられて創られたとするユダヤ教およびキリスト教にみられる宗教的人間観、その第二は、人間は理性を所有することによって動物から区別されているとするホモ・サピエンス論、第三は、人間は動物と本質的な差異がなく、両者の違いはただ程度の差があるのみであるとするホモ・フアーベル論、第四のもの、これは前の三つの人間観にみられる進歩、向上とは逆に人間を「生命一般の背棄者」と把える

頽廢的人間観、最後のものは、人間の責任と自由の課題のため神の存在はあってはならないと要請する無神論的人間観である。以上五つの人間観にシェーラーはこれまでのヨーロッパにおける様々な人間の理念を分類したのである。

これが『宇宙における人間の地位』に到って、ある視点から更に大きく二つの人間観に色分けされる。それが積極的理論と消極的理論である。前者は人間の精神とか理念とかに積極的な意味を付与するもの、後者は人間における精神的なものは副次的に生じて来たもので、人間の衝動とか生的なるものの方を重視する考え方である。結論を先に述べるならば、シェーラーは両者のある面は正しいとしながら両者の誤謬をも指摘し、そこから彼独自の理論、精神と生との相互作用による人間生成というテーゼを導き出すに到るのである。

両者の違いおよび両者の考察からひきだされてくるシェーラーの結論をもう少し詳しくみてみよう。積極的理論としては理念とか精神に対して固有の法則性ばかりかその活動性をも認め、そこに人間の本質を見、又それが他の動物と区別される点であるとする「理性的存在者」としてのホモ・サピエンスの考え方が、消極的理論としては心的な精神的な一切のものはすべて二次的に生じてきたもので、サルと他の動物に對して人間のサルに對する差異がいかに比較にならないほど大きいものであるにしたところで、人間はあくまで動物が進化したもの、動物の延長であって、その本質的なものは動物と同様生的なるものや衝動であるとする「衝動的な存在者」としての考え方が思い

浮べられるだろう。これは先に述べた五つの人間観のうち、第二番目のものと第三番目のものであるが、もちろん完全にイコールで結びつくわけではなく、第一、第四、第五番目のものもそれぞれこのどちらかの理論に分類される。考えていく上でこの二つのものに近いというだけに過ぎない。前者の理論は古典的理論とも言われているが、シェーラーの指摘によるとそれはギリシア人の発明によるものであって、プラトン、アリストテレスを経てトマス・アクィナス、スピノザ、ライブニッツ、カント、そしてヘーゲルに到るまで、これまでのヨーロッパにおける多くの思想中に示されている人間についての理念である。それらの哲学者たちの間の相違が異なるものであるにせよ、人間は理性的存在者であるとする点（もちろん言い方や表現のしかたの違いはあるが）では一致している。なかでもヘーゲルの精神観、すなわち純然たる諸理念の連続的展開、神的理性と人間の理性を同一視し理性の全能を唱える点に触れ、ホモ・サピエンスとして人間を把握する最高のものであるとしている。後者の方は、精神や理性の絶対的優位に対するアンチ・テーゼとして古くからいろいろ唱えられているが、比較的に前者の後に生まれて来た考え方であり、一般的には近代における自然主義的ないし実証主義的教説に端を発する考え方でもある。ダーウイン、ラマルクの進化論、ベーコン、ヒューム、ミル、スペンサーなどの実証主義、更に時代を下ってフォイエルバッハ、ショーペンハウアー、ニーチェ、そしてフロイトとその名を連ねることが

できる。極端なものとして人間は精神を持つに到って退化したとする考え方もあるが、この理念は人間のみが所有する理性というものを否定する。あるいはあるとしてもそれは生や衝動の疾患としてそれから派生したものにすぎず、本質的に人間を動物から区別するものではないとする。人間のうちに作用している動因は動物において働いているものと一致しているのであり、すなわち、積極的理論が排除しようとした感性や生衝動を逆に重視する考え方である。代表的かつ重要な例として、特に無意識的なものに光をあて、衝動抑圧という用語を用いて一方ではノイローゼを説明し、もう一方ではこの衝動抑圧が「昇華」され、あらゆる種類の文化産出的能力を形成するとしたフロイトを取り上げることができ

る。以上を丹念に考察した結果、シェーラーは一方ではヘーゲルを、もう一方ではフロイトを念頭に置きながら、もちろんその他にも重要となる考え方は考慮しながら両者の混淆を唱えるに到ったものと思われるのである。かくして次のように言われるのである。「一方では精神はたしかに、それ固有の本質と法則性を有するが、しかしいかなる根源的な固有のエネルギーも持たない。けれども他方また、このようにもともと無力であり、純粋な一群の△志向△においてのみ成立する精神のエネルギー化は、たしかに衝動阻止的意欲のあの否定作用の結果として生ずるのではあるが、しかしそれによつてはじめて精神が△生ずる△のではない。」

「もともと無力な精神」とか「精神のエネルギー化」とかいふ点については後で触れなければならないが、ここでシェーラーが言わんとしていることは、消極的理論、特にフロイトの言う衝動抑圧の働きを認めるがしかし、それによって初めて精神が生ずるというのではなく、積極的理論が示す通り精神はもともと存在しており、その本質、固有性は認められるが、しかしいかなる力も権力も精神は持ちえないという点であるということを理解してもらえればよい。

シェーラーはこのことを、積極的理論と消極的理論の誤謬について批判していくことによって導き出すのであるが、当然、逆に両理論からシェーラーの理論に対する批判も出てくるであろう。積極的理論の側からすれば、(シェーラーに言わせれば、それがもともと支配的であるがために、その誤謬に気がつかないのであるが)精神の所有する力をなきものにし、衝動的なるものを重視しすぎているのではないかという批判、消極的理論の側からすれば、(シェーラーの批判は、その論が説明するはずのもの、すなわち精神の固有性をすでに前提にしているという点にあるのだが)あらかじめ精神が存在しているのであるならば、衝動抑圧の作用を認める必要がどこにあるのか、具体的にはノイローゼというようなものに關していかに説明するのかという批判である。両者の批判がいかなるものであろうと、シェーラーは精神の働きをけつして過小評価したのでもなければ、又、過大評価したのでもない。それはもう一方の衝動、いわゆる生についても同様で

あるが、この点は強調されなくてはならない。あくまでも精神とか理性というものは、生的な衝動の裏づけがあつてこそ精神たりうるのであり、あらゆる盲目的な生衝動や欲求は、精神や理性によって統御されているのである。精神そのものあるいは生そのものというより、精神と生との係わりあい方が問題となるのである。

この關係を表わすのが「昇華」である。たびたび触れてきたように、この概念はフロイトが衝動エネルギーの抑圧によつて文化産出的活動性、言い換えるならば精神であるが、それを産み出す過程を説明するために用いた用語である。シェーラーはこの用語をフロイトから借りてはいるが、その概念は多少異なっている。先に触れた「精神のエネルギー化」がある意味でそれを説明している。

すでに彼は「存在形態が高次になればなるほど単に意味と価値においてばかりではなく、力と権力においてもますます増大する」という命題を否定している。そして「強力であるのは根源的に低次のものであり、無力であるのは最も高次のものである」という立場から、根源的に無力な精神、根源的に価値盲目的な生をその本来の姿、純粹な形態であるとしていのである。生ないし衝動が価値盲目的であるというのは納得できるかもしれないが、精神が無力であるという考え方はおよそ承服しかねるのではないだろうか。精神はいかなる固有のエネルギーも持たず、衝動エネルギーを阻止したり、解除したりするだけであると言われても、彼の言う積極

的理論は言うまでもなく、消極的理論においてさえも精神は二次的なものでありながら文化形成能力を有するとされているのであるから、新しい視点ではあるのだからイメージとして浮び上ってくるものがないのである。この点をブローパーも指摘して次のように批判している。「いかなる力によって世界根拠は自己の衝動を阻止し、またいかなる力によってそれを解放するのであるか。そもそもそれは世界根拠のもつ二属性の中の一つ、デイタスの即ち精神の力以外のいかなる力によってであろうか。」

シェーラー自身、それとは別の箇所で「おのれの精神の力によって」とか「精神が力を獲得する」とかいう表現を使用しており、たしかに矛盾しているかのように受けとめられる。しかし、シェーラーが精神の無力を言うのはそれ本来の、あるいは純粹の形態においてだけであり、現実の世界における精神とは区別されなければならない。精神と生は、世界根拠すなわち神の二属性であるともされているが、精神がその属性に留まる限り無力なのであり、又同様に、生がその属性に留まる限り盲目的なのである。

しかし現実の世界は両者がそのままの形態では進行せず、一方が他方へそれぞれお互いに同化していく過程として現われる。「より高次の存在形態はより弱く、より低次の存在形態はより強いという根源的関係の漸進的な逆転」それがすなわちシェーラーの言う昇華であり、それが世界過程を形成しているのである。だから精神のエネルギー化ないし生命化は

同時に生衝動の理念化、精神化でもあり、これら二つの過程は「一つの形而上学的同一過程」なのである。精神が根源的には無力でありながらも権力を獲得すると言うのはこのことであり、この時同時に生衝動はそれを抑止する理念を見い出すのである。このように精神と生は昇華によって相乗的に作用しあいながら世界生成、ひいては人間そして神の生成にも関与するのである。

神が人間を創り給うたのではなくて、神の二属性である精神と生が昇華し相乗的に作用しあいながら人間が生成されると同時に神も生成される。人間は神が自己実現を可能ならしめる唯一の場であり、完成された神は人間の歴史の出発点にあるのではなくて、その終極に位置するのだというのがシェーラーの神、もちろん有神論的人格神とは異なり、世界根拠とか絶対的存在者とか言われるものに対する考え方である。そこには世界の隅々にまで神が内在しているとする汎神論的な神観がうかがわれる。しかし神の地位を引き下げ、おとしめたのではなく、神との共同遂行者、共同事業者へと人間の地位を高めたのである。

このようにしてシェーラーの人間学は、人間を宇宙の中のいわば一つの小宇宙であるとする理念に到りつく。「この理念によれば、部分である人間は全体である世界と現存在の上では同一ではないが、本質の上では同一であり、世界という全体はその一部分なる人間の中にそっくり包含されている。」大宇宙―小宇宙の関係で人間を抱える考え方はアリストテレ

スに始まり、ライブニッツらを経てゲーテへと到る汎神論の伝統がある。一般的には世界のあらゆる事物に内在する神を認める考え方であるが、シェラーはそれを人間にだけに限定している。大宇宙である最高の根拠の本質は小宇宙たる人間の中で出会い交差するのであり、更に人間はミクロテオス（小さな神）として神に近づく第一の通路でもあるのである。

以上、シェラーの『宇宙における人間の地位』を中心に彼の人間学について述べてみたわけであるが、当然様々な批判や欠点も指摘されている。主なものを二、三挙げるならばシェラー自身もデカルトの二元論や精神と生を対立の図式の中においたクラーゲスの理論を批判しているが、彼の精神に対してとる立場、評価は違えども、その考え方は精神と生というものに分けている点で新たな二元論であり、デカルト以来の二元論から基本的には脱却していかないのではないかという批判。又、彼は後期の哲学的人間学の思想において完全に汎神論に近づいたといえるのか、それとも近づいたとはいえず最後にはやはり有神論に復帰しているのではないのかという点。これは現実に一九二三年の終わりごろから彼はカトリック的世界観から転向するのであるが、思想的にも百八十度転向できたのかどうかという点としても考慮されなければならない。その他にもまだまだ、批判や不備な点、疑問とされている点など数多く挙げられる。これを留保しながらも、シェラーの哲学的人間学について意義を求めらば、一九二〇年代ドイツ・ワイマール期の文化、社会、思想という

様々な面で混乱と矛盾、分裂をはらんでいた時期にあって、彼がそれを体現しつつ哲学的人間学という形をとってその克服、統一を試みたということにあるのではないかと思う。もちろん同様な立場にいながら、彼とは全く別の立場をとったハイデガーやヤスパースらがいる。特にハイデガーの人間学に対する批判を喚び起し、それに対するシェラーの応答を見ることができないまま、彼の死によって哲学的人間学は一時その影を薄めるのではあるが、その後シェラーの手を離れて一人歩き出すということから遡って考えるならば、シェラーの哲学的人間学が後世に与えた影響というものは無視できないと言えるだろう。

シェラーは言う、「現代ほど人間の本質と起源に関する見解が曖昧で多様であった時代はない。」現代はまさに「人間とは何かを人間が知らず、しかも自分がそれを知らないということ」を人間が知っている最初の時代」なのである。これが哲学的人間学の出発点ともなった。考えてみるならば、この命題は我々の時代にも当てはまると言えるのではないだろうか。してみると現代の哲学的人間学について考えるだけのみならず、広く現代の基層を探る上からもシェラーに立ち返る努力が試みられなくてはならないだろう。

参考文献

『シェラー著作集13』 小倉志祥他訳

白水社 一九七七

- 『人間とは何か』 マルチン・ブーバー著 旧島洋訳
理想社 一九六一
- 『理想 五〇六号 哲学的人間学』 理想社 一九七五
- 『マックス・シェーラー 人とその思想』 小倉貞秀著
塙新書 一九六九
- 『人間への問いと現代 ナチズム前夜の思想史』
生松敬三著 NHK ブックス 一九七五
- (内藤企画△盛岡▽勤務)