

マックス・シェーラーの生命哲学の一考察

五十嵐 靖彦

一、はじめに

本稿は、マックス・シェーラーの後期思想における生命哲学の一問題分野、「老化と死」に関する遺稿の考察である。はじめに資料について補足説明をおきたい。

マックス・シェーラーは、一九二八年、五四歳の若さで死去した。死後六〇年余になるわけだが、彼の一次文献そのものがまだすべてが公刊されているわけではない。オリジナル資料の大部分を保管している、ミュンヘンのバイエルン国立図書館では、書簡類や未公刊草稿の閲覧について、関係者の人格権や版權の擁護のため若干の制限を設けている現状である。¹

未公刊文献という点について言えば、一九四八年にシェーラーの未亡人マリアが編者になって、シェーラーが生前発表済みの諸著作と遺稿類を網羅する全十四巻からなる全集の出版計画が立案された。この計画は着々実現された。二、三、五、六、八、十の諸巻が刊行されたところでマリアが死去した。一九六九年のことである。その後、ほぼ同じ構想のもとに、シカゴのマンフレート・フリングスが編者を引き継ぎ、この事業を継続し今日に至っている。彼の手でいくつかの巻が順調に刊行されてきたが、まだ完結していないのである。²

そうした折に、一九八七年、第十二卷（遺稿集第3巻）が公刊された。これが最新版というわけである。この巻には、哲学的人間学という副題が付されていることからわかるように、シェーラーの後期思想に属するいくつかの論文が収められている。

周知のように、シェーラーは、その生涯の思想発展において微妙なスタンスの変更を行っている。³一九一〇年頃までは、新カント派やイエ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、一〇年代以降には、フッサールによって触発された現象学的手法を駆使し、倫理学をはじめとし、心理学、社会学、宗教哲学等の幅広い分野に非凡な業績を残した。しかし、一九二〇年代のいわゆる後期に至って、年来の有神論的な価値人格主義に疑義を感じるようになり、人間において生成する神という着想を抱いた。この立場をシェーラーは、哲学的人間学と命名したのである。生前すでに彼は、「人間の理念」、「人間と歴史」、「宇宙における人間の地位」、「知識の諸形態と社会」、「哲学的世界観」、その他の著作・論文・講演においてこの着想を具体化する作業を進めており、事実われわれは右の諸文献からその概要をつかむことは不可能ではないのであるが、シェーラー自身としては、哲学的人間学に関する大著の出版を予定していたのである。その大著は、不慮の死によって陽の目を見ることはなかったわけだが、既刊の資料から判断しておそらく、人間観の諸類型、人間と動物との差異、人間の本質規定、精神と生命の関係、世界の最高存在に関する形而上学的究明等々の論題を含むはずであつたろうと推測されるのである。とはいえ、これはあくまでシェーラーが生前発表した講演や文献の枠内からの推測であつて、シェーラー自身の構想がどうであつたかはまた別問題である。

その後、先述のような経緯でシェーラーの後期思想を補完する遺稿類の整理出版が進展し、この推測と事実のズレを埋める作業が次第に可能となつてきたのである。

編者フリングス教授は、第十二巻の後書きで次のように語っている。「全体として、マックス・シェーラーは、かれの哲学的人間学の枠組みを提示する、九つの観点を視野に入れていたと仮定していいであろう。それらは次の九つである。一、自己意識の諸類型 二、人間の本質存在論 三、動物との差異 四、老化と死 五、人類の起源 六、人間の社会的・歴史的变化の問題 七、全人 八、比較人間学 九、世界根拠」⁴

右のコメントから窺われるように、シェーラーは、生物学、古生物学、社会学、歴史学、文化人類学、等今日益々隆盛になっている諸学問分野にかかわる広範な観点の下に、哲学的人間学の体系化を考えていたわけである。実際、本巻には、右の諸観点に対応する草稿類——大部分、未整理・未完結でまた重複も多く、あくまで準備稿といった類のものであるが——が収められているのである。

本稿では、特にこの中から、四番目に挙げられている「老化と死」というテーマをとり出し、シェーラーの生命哲学の一端を考察することにした。このように限定した理由を付言するならば、老化と死という問題は誰しも避けて通れない実存的問題と思われること、この問題は、シェーラーの予定した大著の枠組みはさもありなん、と「推測」していたところをはみだしていたこと、シェーラーの中期思想に属する、同一テーマを扱った遺稿である「死と永生」との思想比較への興味、ということになる。

直接の資料としては、十二巻所収の二つの草稿、「老化と死」⁵及び「老化と死に関する諸断片」⁶である。前者は、一九二三―四年にケルン大学で行った「死の本質」と題する講義草稿、後者は、一九二三から二八年にかけて物した短い断章録である。

二、シェーラーの生命観

「老化と死」の草稿によると、シェーラーは実際の講義では、一、死の現象学 二、死の認識論 三、死の自然哲学 四、死の心理学 五、死の社会学 六、死の倫理学 七、死の形而上学、という順序でこの問題を扱った模様である。その限りでは徹底したアプローチであったと驚嘆するほかはないのであるが、だが惜しむべきことには、五、の死の社会学以下については、序論の部分に問題点の列举があるだけで肝腎の本論が欠けているのである。「死の社会学」では、種の生存期間、民族や国家、文化の老化と死、人口問題を扱ったものようであり、「死の倫理学」では、自殺や殉教死、死刑の問題などを論じた模様である。「死の形而上学」では、生命動因と精神人格の、最高存在とのかわりが主題であるが、幸い、これについては、「老化と死に関する諸断片」に若干これに関連する部分がみられる。

右の次第であるから、本稿では、一、死の現象学、以下四、死の心理学までの講義内容をもとにして、シェーラーの生命哲学を再構成するという方針に立たざるをえないわけである。

それではシェーラーは、「生命」をどのようなものとしてとらえていたのであろうか。

生命観には、古来、物質的生命観と生氣説的生命観とがあり、前者の代表者は近代にあつては、デカルトやラ・メトリー、後者の代表者はベルグソンを挙げることができよう。シェーラーの考え方はいずれに与するものであるか、は後にふれることにして、実際の草稿の順序に従えば、シェーラーは、「生きている」と「死んでいる」とを区別する本質的目印は何であるか、の現象学的考察から始めている。われわれ自身の直覚的事実から出発しようとする現象学の方法をここでも貫ぬこうとしているわけである。

この問いへの回答として与えられるものは、一、形態統一の持続性 二、再帰不可能的過程 三、環境との間の自

発的な物質代謝 四、時間性 五、全体と部分の相互依存性 六、目的論的構造 七、形質の伝承性 八、内部存在という八つの目印である。

形態統一の持続性とは、「有機体は一定の時間的リズムにおいて、その素材とエネルギーとを環境世界の素材とエネルギーとで完全に交換するが、それにもかかわらずその諸部分、及び形態の一定配列を保持したままである」ことである。むしろこれだけでは、持続する流れをもつ無機的現象（滝や噴水）、あるいは昆虫の変態を説明できないことになるので、これには二つの留保条件がつけられる。一つは、有機体の形態は質的多様性をもつ諸部分からなる統一であること、他は、持続とは固定とはちがひ、内部からの多様性の増大によって間断なく形式が生成すること（成長）を排除するものではないこと、である。

再帰不可能性とはどういうことか。時間性と密接に関連するわけだが、自然界の機械的な継起現象が何らかの意味で可逆的な過程なのに対し、生命過程は、不可逆的な過程である。時間の流れを過去―現在―未来と分かつことは、死んだ物体にとっては何の意味もなく、ただ有機体にとってのみ本質的である。すべての有機体が、過去生を保存しつつ、未来生をはらみつつ、現在生を営んでいるのであり、この営みは一方的な流れとして方向づけられている。まさにベルグソンの純粹持続が生命に属しているのである。この点に関する限り、シェーラーはベルグソンと同じ側に立っていると言えよう。ただし、シェーラーは、生命のメカニカルな生理学的側面を認めており、ごく一部ではあるが物質的生命観を受け入れてもいるのである。この点については後にふれることにしたい。なお、時間性ということに関連して想起すべきは、「死と永生」における、「方向体験」ということである。かれは、そこで老化と死の意識が、生命ある者にとって直証的な確実性において体験的に与えられていることを力説している。われわれは、現在―過去―未来に属するそれぞれの範囲をもつ、その都度の意識体験をもつが、そうした意識体験の総体内容において、刻々

過去領域が広がり、未来領域が狭くなっていくという不可逆的な方向体験の意識をもつのであって、この方向体験こそが老化の根本現象であり、その終局として死があることを知るのである。⁹ 以上の方向体験の意識は、有機的過程の不可逆性の心理的反映と言えよう。

さらに、有機体と環境との間には、単なる並列とか距離とかの空間的規定以上の本質的關係がある。環境は、有機体の本性そのものに規定された、有機体の可能な作用空間である。有機体の生命活動とは、有機体と環境との間の統一的な物質代謝の運動にほかならない。ただ、その際、この運動が有機体の側に主導権があることに注意すべきであって、そうでなければ、風にそよぐ木の葉や流れにゆらぐ小石の動きを生命現象と見まごうことになる。それ故、有機体と環境との間で行われる代謝運動が、場所の変化、変化の恒常性、運動者の同一性、ということに加え、運動が運動者の内在的根拠に基づいて行われること、が付加されることによって、単なる慣性の法則に従う一切の動きと区別することができるのである。これは逆に言えば、運動の停止もまた運動者の内部から起るということである。死とは、「偶然的体験、すなわち、暗闇を歩いていてぶつかる壁のようにわれわれが偶然突き当たる災難や暴力として立ちはだかるものではない」¹⁰ のであって、「死ぬ」という内部的な最後の生命活動の結果として招来するのである。

有機体の内部構造に眼を転ずるならば、そこには、全体と部分との密接不離の相互依存性と、有機体を構成している形態的要素（細胞、器官、組織）間の目的論的構造とが直ちにみとられる。確かに有機体は諸部分からなるが、全体を破壊することなしには任意にはこの諸部分を分離できない、一なる全体統一を形成している。全体は諸部分の単なる総計ではない。生命活動という一つの目的の下に合目的に連関しているのである。

また、有機体は、あるものから誕生するが、その際、そのあるものの形態可能性、諸形質を受け継ぎ、次の世代へ

と伝えてゆく。このことは細胞分裂によつて増殖する生物とても例外ではないであろう。

最後に、内部存在ということであるが、このさりげない指摘が実はシェーラーの心理学の重要なモメントを形成しているのである。シェーラーのみるところ、「生きている」存在は、すべて生命エネルギーを自己の内に蔵しており、外部環境へとそれを衝動インパルス（方向性をもった注意作用）の形で照射しているのである。もちろん、外部からはそれに対する反作用として抵抗を受けることになるが、この抵抗に堪えつつ、自己同一を保持するところに生命存在たる所以があるわけである。その意味では、生命の範囲と同じだけ内部存在の広がりがあると言えるのであり、事実シェーラーは「宇宙における人間の地位」の論述で明らかのように、植物以上の全生物に内部存在を認めているのである。内部存在は、別名、「心的なもの」とも言われるが、そう言つたからといって、感覚と同義ではないし、いわずんや意識とは断じて異なる。心的なものは、種々の段階系列をなしており、感覚や意識は、その高度の発展段階に位置づけられるのである。

以上によつて、八つの生命の目印をみたわけであるが、これらは、科学者が観察と帰納をもとにして得た、地球上の生物の経験的な統一概念なのであるか。これについてシェーラーは、右の目印を生命の根本現象 Urphänomenon とした上で「実証科学が専ら研究している地球上の有機体に特別の固有の事実は全然用いなかった」ことを強調する。¹¹ 言うならば、哲学的な生命の理念というわけである。経験的な生命概念については、「生物のみにみられ、無生物にはみられない目印や現象は存在しない」¹² という事が科学者自身の研究成果として明らかになってきていることを告げるのである。この点については、今日の生物学の現状をみても首肯できよう。¹³

次いでシェーラーは、死の認識論という箇所で、右にみたような「生きている」ということの識別意識が人間精神

のうちに生成するのか、に論を進めている。それによれば、生―死の区別能力は人間の心的―精神的な発展において緩慢かつ段階的に生成するものであり、もともとは存在しないとされる。いわゆるカントがアプリオリな直観形式及び純粹悟性概念を想定したように、それと同様のアプリオリな生―死の区別能力といったものは存在せず、客観的な世界との精神的な交流によつて形成されたものである。しからばどういうプロセスで形成されたのか。まずはじめに、ある死んだ物体界が意識され、しかる後、その特別な事例としてその反対のものが生き生きとしたものとして把握されるようになる、といった順序ではなく、まさにその正反対に、経験において与えられるすべてのものがはじめから生きているもの、生氣あるものに関係づけて知覚され、次いで長い精神の発達過程の中で、最初疑いなく生命現象として受けとられていた自然現象の中の若干のものが生きていないもの、もしくは、死んだもの、として認識されるようになるのである。それ故、死の認識は、実は幻滅 *Enttäuschung* なのである。人間は、感覚し知覚したその最初の瞬間において自然の諸現象を先述の生命の根本現象に即して受容する。子供や未開人の意識をみても明らかに、ように、物的な諸対象の中で、生命という根本現象の構造をもつ諸対象が人間の可能的な知覚へと与えられるのである。それ故、「死んでいる」という意識はあくまで、ネガティブなものであつて、「生きている」とは確認できないものが「死んでいる」として幻滅をもつて意識されるのである。人間はこうして、生命の根本現象の構造をもつあらゆるものについて生得的かつ自然的な関心方向及び、こうした連関の知覚・感覚の被制約性をもつのである。そうした点から言えば、「死んだ物体の諸運動」というメカニカルな宇宙観は、全くの転倒であり、技術的・実用的な性格をもつ近代的世界観が作りだした虚構であるということになる。この点に関する詳細な分析は、すでに「死と永生」において見られる通りである。

三、「身」的生命過程

「生命的なもの」の目印、及びその認識の先与性を論じた後に、シェーラーは、具体的な有機的生命過程が行われる場としての「生物」Lebewesenの考察に進む。その考察は、生物においては、厳密な平行関係において営まれている二種類の生命過程がある、との立場から、まずはじめに、その一方の、物理・化学的な意味での細胞・器官・組織等のメカニカルな生命過程についての論究、次いで、他方の心的な意味での諸衝動・感覚・意識の問題へと進められる。いずれも、生命過程が加齢に伴い、いかに変化し、最終的な停止（死）に至るものか、という観点からとり扱われている。なお、シェーラーにあつて特有な概念をなしている「精神」は、平行的な身―心関係から独立なものとして、以上の二系列の考察の後にとりあげられ、精神の「永生」Fortlebenという特徴をきっかけとして形而上学の問題へとつながっていく、という論理構造をなしているのである。本節では、客観的な自然科学的な意味での生命過程の考察の跡を、「身」的生命過程と題して取り上げることにする。

今日では学問分化が進み、とても困難なことになっているが、デカルトやパスカルの時代では、哲学者が科学者でもあるといったことはまれではなかった。カントやヘーゲルの頃にもまだその形跡は残っている。その後はむしろ諸科学の方から哲学と袂を分かち、独立していく傾向が強まり、哲学の方でも科学の内容そのものにはとんと縁遠いものを感じるに至ったと言つていいであろう。

その意味では、シェーラーが当時の、しかも先端的な物理学、化学、細胞生理学等の成果を消化吸収、あるいは批判していることは——もちろん、その批判摂取した内容というのは、当該科学のごく一部であろうし、また直接かれの関心にかかわる論点に限られているものであろうが、それらを割引いたとしても——かれの研究関心の幅広さと徹

底性とを証拠だてるものとして特筆するに値するものと考えられる。しかも、このことは、生命を重視してきた後期思想の特徴ともなっているのである。

シェーラーが、最近の自然科学の成果として紹介しているものは次の諸点である。

1、M・ルブナーは、エネルギー学の立場から、①生物が食物や呼吸の形で外界からとり入れるエネルギーと、運動・体温・器官維持・成長などで費消するエネルギーとは等しい、②どんな種の動物でも成長の頂点に達するまでのエネルギー量は一定である、逆に言えば、一定量のエネルギーを消費したら成長は止まる、③さらに、成長の頂点に達した後の残余期間のエネルギー消費も一定量に決まっている、等を主張した。つまり、エネルギー定量性にもづく老化と死の宿命性ということである。

これについて、シェーラーはそのことは死の原因を説明するものではないとし、次のように述べる。「動物は、かれらに一定量のエネルギーだけが配分されているが故に死ぬのではなく、かれらが老化し死ぬが故に、そのエネルギー量の配分限界がかれらにとつて存在するのだ」¹⁴、と。これに関連して、シェーラーの基本的な考え方を予め押えておきたい。このことは後の議論を理解する際にも参考となる。かれは、死の原因というとき、決定因(Determinationsgrund)と実現因(Realisationsfaktoren)とを区別する。決定因とは、死が不可避であることの根拠であり、これ自身は生命過程そのものに内属する必然的なものであると考えられている。また、実現因とは何が引き金になって死を招くか、または、どういう死に方をするかということであり、これには老化死、病死、破壊死の三つがありうるとされている。この二つのタームは、知識社会学において文化形成の決定因子と実現因子とを区別することと付節を合わせるものである。勿論、死の決定因が生命過程そのものに内属する、と考える立場も一種の宿命論であり、ルブナー説への積極的反論となりえないのであるが、シェーラーは、少くともエネルギー配分限界による死の必然性という考え方

はとらないわけである。かれは、むしろ、何のために死が定められているのか、といった目的論的宿命論をとっており、それが生殖であり、生命の進化であり、一層の有機化であり、最終的には生命の精神化、精神の生命化である、といった形而上学的方向をめざしているのである。しかし、このことは後にふれよう。

2、次にシェーラーは、J・フリーデントールらの脳中枢化度なる概念に足をとどめる。脳中枢化度とは、脳の重量に対する当の生物の全重量（ただし、神経分布がゆきわたっている部分ということで、その三分の二）の割合を数量化したものであって、哺乳動物について測定した結果、この値はその種においておおむね一定であり、この値が大である程長命を保つことができる、しかし、個体として生存期間が長い種ほど、それと反比例して種としての生存期間は短くなる、といった諸点が判明したのである。これに従えば、最も賢い動物としての人間は最長の寿命をもつが、しかし、種としての人類は地球上でそれ程場所を占めておれないということになるわけである。これらについてシェーラーは、おおむね肯定し、人間の生命発展の先行きについてはベシミスティックにみるほかない、と述べている。

3、次にかれは、最近の化学の成果、特に細胞生理学の進展には著るしいものがあるとして、A・リップシュッツ、J・フリーデントール、H・ドムス、C・ミノー、A・ヴァイスマン、I・メチニコフ、A・ゲッテらの業績内容をくわしく取り上げている。かれら自身の間に論点の対立もあるので大筋の成果のみふれよう。

①細胞は、老化によって、たとえば、核群が原形質群に優位して増大してくる、細胞が萎縮するのみならず、細胞間の境界が消失し融合する結果、数量的に減少してくる、老化した細胞内には色素沈着が起り、染色現象が進行してくる、などの変質をきたし、ついにはこうした自らの所産を背負いきれなくなり死に至る。従って、死の原因は、細胞の目己有毒化である、ということになる。

②その考え方から、同化 Assimilation と異化 Dissimilation の比という概念を導入し、それが1より小となり初めた

時点から老化が始まると考えるべきである。

これに対してシェーラーは、細胞内の物質代謝の所産の影響が増大した結果、老化や死が帰結するという説は誤りである、なぜなら、細胞の変化はすでに胚種の段階から始まり死に至るまで進行することだし、また染色現象は成長期にもみられるからである。若い有機体にも老化の兆候がみられることがあるが、こうした兆候と老化の原因と混同すべきではない。もちろん、こうした主張をなすシェーラーに、論拠を提供した生理学者も当然いたわけである。特に、ミノーやゲッテである。かれらは、

③生長と死滅、上昇と下降という生物のもつリズムは、染色や萎縮によって条件づけられない、物質代謝の産物やあらゆる外的有害刺激を除去したとしても、このダイナミックな傾向性は変更しえない。

④死の最高原因は生殖である、即ち、死は生命体が一つの宇宙的動因・エンテレキーの促しによって上昇し発展しようとする目的傾動の故に存在する。

⑤死は、単なる種の保存のためにあるのではなく、たとえばある種を絶滅し、別の種を誕生させるという形で、生命種を発展させ、上昇させ、構造をますます分化してゆくための唯一の手段なのである。

といった議論を提出した。

このような生理学、あるいは動物発生学、もちろん進化的色彩の強いものであるが、その成果は、後期のシェーラーの生命哲学に決定的な影響を与えている。死とは、その都度新しい物質複合とエネルギー複合において、高度の有機体に上昇していくという目標のための犠牲なのであって、比喩的に言えば、「より高度の組織をもつ新しい家を建設するために、生命が建て、そのメカニズムを指導し、補導してきた家を取りこわすこと」¹⁵なのである。「老化と死に関する諸断片」には、死の革命的性格、全体生命の個体死を通じた勝利、などについて言及されている。これらは、

しかし、今一つの項である「精神」の永生ということを欠いては全体を見誤らせることになるので、これ以上の論及は避けたい。

なお、最後にシェーラーがかかわった物理学や細胞生理学などの、今日の研究成果の現状について一瞥しておく、もちろん現代では細胞レベルに留まらず、遺伝子やDNAレベルでの生命現象の研究が進んでいることは周知されている。また、大胞生理学の成果にも著しい進展がある。これによって、先にみたような諸論点は大きくぬりかえられていであろうが、しかし、死の原因は何か、といった決定的な問題では、今もって宿命説（遺伝子に画かれているプログラムだ）とエラー説・代謝説（本来、長かるべき生命が、エラーや有害な代謝の所産によって、短縮させられるのだ）という両説とが対立しているようである。¹⁶このことは、その結論はどうあれ、シェーラーの生命哲学の意義が今もって失われていないことを物語るものではあるまいか。

次いで、今一つの生命過程としての「心」のプロセスをみてみよう。

四、「心」的過程

シェーラーの草稿で、死の心理学と題されている部分は最も豊富な内容を含んでおり、その大部分が「宇宙における人間の地位」と重複している。その論述の整然さという点からみて、「宇宙」論は、本講義を下敷きとしまとめられたものと推定される。その点からすれば、シェーラーの着想が原型的な形で現われているとも言えるわけである。

論点を整理してみると、シェーラーの主張は、1、心的なものの段階秩序 2、精神の特性 3、精神と生命の関係 4、心的なものの老化現象とその機序 という四点をめぐって展開されていると見ることができる。それぞれについて要約しよう。

1、心的なものの段階秩序

「心的なもの」das Psychische という概念をシェーラーは最広義で考えている。それは、外界と区別される自立的な内部存在 In-sich-sein をもっていることと同義である。その内部存在は自発的なエネルギーを秘めており、外部に自己を拡張しようとして照射する。これが方向性をもった注意作用としての衝動インパルスと言われるものである。だが、こうした衝迫は無制限に増大できるわけではなく、外部からの抵抗に出会う。このバランスが物質代謝であり、生命活動というわけである。

このようなものとして「心的なもの」は全生物に固有であり、単に動物のもつ「感覚」や「意識」などとは等置できないものであり、これらは「心的なもの」の階層秩序からして高次の発達した段階に属している。最も下層に位置しているものは、感情衝迫 Gefühlungsdrang と呼ばれているものである。これは、感覚器官や神経系と結びついておらず、従って自己回帰性とは無縁である。植物はこうした忘我的な衝動インパルスのみで生命活動を営んでいる。刻々の身体状態、運動状態を中枢に伝えることなく、ただ黙々と根を張り、日光を求め、成長する。この方向性を規定しているものが感情衝迫というわけである。これらについては、たとえば、根から水分を吸収する作用は、毛管現象という単なる物理的な現象にすぎないではないか、なぜ内部存在とか、衝動インパルスとかを想定するのか、という反論がでるかもしれない。ただ、これに対しては、動物における消化作用その他の生命活動にしているから、すべて物質のメカニカルな作用から説明可能であり、だからと言って、動物に心的なものの不存在を主張できないわけであり、シェーラーに対する積極的な反論とならないであろう。

さて、忘我的な感情衝迫は、特に人間にあつては、意識領域が成立しているから、その点を考慮して、下意識的領域とも呼ばれている。フロイトの無意識、または、潜在意識という概念を想起させるこの下意識層 Unterbewußtsein

は、さらに一次的、二次的という階層に分かれており、表面的意識に至るまで諸段階がある。といっても、その各段階間の境界線が判然と区別されているわけではない。

下意識と意識との中間段階に位置しているものが感覚である。感情衝迫が外部に照射されると外部から抵抗を受けるが、その抵抗が原基的な刺激効果となって有機体内部に、ある種の直観形象が発生する。この直観形象が感覚である。感覚は、感覚器官を具備する動物にしてはじめて成立可能となる。動物の中でも、さらに高度の生物となれば、感覚を中枢に伝え、中枢からの指令で行動するようになる。この段階で意識現象が発生する。意識とは、「心理的屬性を賦与されている有機的存在がその心理的生起をめぐる根源的な知を維持するあり方」¹⁷であり、神経系をもつ高度の有機体のみが可能である。

さて、意識にも、本能、記憶、実践的知、理性と幾段階もの区別があるが、この点に関してはほとんどシェーラーの記述はない。このように分けられるとただである。「宇宙における人間の地位」でおそらく立ち入って考察を行ったものであろう。

次いでシェーラーは、動物と人間との間に程度の差以上の質的差異があるのか、つまり、不連続の飛躍があるのか、という問題を提起し、種々の議論がなされているとした上で自らの見解として、質的差異がある、精神という特有な能力をもつのは人間のみである、という主張を展開していく。

2、精神の特性

人間は、他の動物がもたない次のような諸特性をもっている。すなわち、言語をもつこと、論理的思考力（概念・判断・推理・因果的知など）をもつこと、道具、それも定形でその場限りのものではない道具を作り、使用すること、良心をもつこと、美的趣味・芸術的現示力をもつこと、法秩序をもつこと、客観的な価値優先法則にもとづく価値先

取と選択を行うこと、宗教的意識一般をもつこと、などである。しかれば、何故これらのことが可能なのだろうか。シェーラーによれば、その根拠は、唯一の構造差異に還元されるのであり、人間のみが精神的存在であるという点にこそ求められねばならない。しかれば、精神の本質特徴はどういう点にあるだろうか。

まず、心的・物理的有機体からの独立性ということが指摘される。自らの身体構造とその動き、また、それに付随した心的現象から独立に自らの作用を営むことが可能であることである。すなわち、精神は、生命的なものの外部にあるのである。精神的存在は、現実性の羈絆から脱却でき、現存在に否と言いうる存在である。以上のことは、しかし、生命を顧慮して精神を規定した消極的特徴にすぎない。精神に内在的な本質規定は次の三点である。

即事性 *Sachlichkeit*。これは、対象が自己にとってどういう意味があるか、どう自らの衝動や欲望に応えるか、等を一切度外視して、その対象独自の自己存在に即して志向的にとらえ、明証的に洞察することである。これによって自らの身心の状態性によって規定されずに、客観的・事象的にふるまうことが可能となる。

次に、理念化作用 *Ideierung* が挙げられる。これは、ある一つの事例にもとづいてその本質を非感性的・理念的にとらえ直観化する能力であり、これによって普遍的な本質知が与えられる。

最後に、価値対象への愛作用である。ある価値対象をその事象的な価値そのもののために、しかも自らの身心の必要を全く顧慮せずに、愛することができるのは、精神的存在たる人間のみである。シェーラーは格別にこの愛作用を強調しており、これこそが理性から精神を区別する所以だ、ともしている。

以上のような特性をもつ精神の諸作用の作用中心を、シェーラーは人格と呼び、人格はそれ自ら個体化されていることを再三にわたって強調する。

しからば、右にみたような精神は、生命といかに関係しているのだろうか。

3、精神と生命との関係

この問題は、古来身心関係の問題と言われてきたものである。有名なデカルトは、精神と物体という二元論に立ちつつ、次のように考えた。人体は、全く機械仕掛の時計と同じような機械的な物質系である。従って、身体運動は、もしそれが不随意的なものであるならば、動物精气と呼ばれる物質の働きにより自動的に起こる自然現象である。だがそれならば、心に起因する身体現象を説明できないことになる。そこでかれは、両実体の交叉点があるにちがいないと考えた。その交叉点が松果腺である。これを通じて随意的行動が行われるとしたのである。いうならば、デカルトは、身心交互作用論に立っていると見ることができよう。

以上のデカルトを十分念頭に置きつつ、シェーラーは自らの見解を表明するわけだが、その内容は、「心」と精神を区別した上での身心平行論とでも言うべき議論である。

まずかれは「人間は二つの世界の住人である」と語り出す。¹⁸これは、カント的二世界説を思い起こさせるが、シェーラーの場合、二つの世界とは、英知界と感性界ではなく、精神と生命のことを指している。精神の作用中心は人格であり、生命の作用中心は、生命中心 *Vitalzentrum* または *Lebenszentrum* である。

この両者はどのようにかかわるのか。実はシェーラーの二世界論は、デカルト的二元論と決定的に異なっているのである。シェーラーの場合、精神—生命の両項のうち、生命の方がさらに二つに分かれている。それは、生命動因 *Vitalagens* と生命靈魂 *Vitalseele* とであり、これがいわゆる身—心を指している。しかもこの両者の関係こそが交互作用などではなく、厳密な平行関係をなしていると主張されるのである。そのことは、次のようないくつかの言葉で知られる。「生命靈魂のどんな動きも、生理学的に客観的に一義的な平行的相関物をもつ」、「生命的靈魂と客観的な生命動因とは一つの同じものである」。¹⁹ どうしてこのようなことが言えるのであろうか。それは、この両者、すなわち

生命動因と生命靈魂、身—心が、ある普遍的な宇宙的生命に内属する部分機能の束と観ぜられているからである。シエーラーは次のように語る。「根底においては、あらゆる生命が一つの宇宙的な生命動因に還元可能である。この動因は死においてその機能束を解除し、新たな物質とエネルギーとにそれを引き渡す（これはわれわれからみれば、生殖とみえるにちがいない）。」「有機化された材料とエネルギーとしての宇宙的生命が織りなす、そのすべての営みにおいては、宇宙的生命の超個体的・超種的な連帯性がある。」²⁰ここには、死は終りではなく、むしろ収獲であり、宇宙的生命の一層の上昇と豊富化の里程であることが告げられている。精神と生命を宇宙の最高存在の両属性と観ずる形而上学的思想が背景にひかえていることは明らかである。

最高存在——それをシエーラーは神とも呼ぶが、もちろんその神は、天地創造の全知全能の有神論的神ではない——は、二つの属性をもつ。少くとも、それ以外の属性は知られていない。それは精神と衝迫 *Drang* とである。しかるに、神は、衝迫もまた自らの属性であることを承認しえず、これと非和解的關係に陥り、ついに宇宙の中に衝迫を追放せざるをえなかったのである。神は、衝迫制御の点で全く無力であつたわけである。宇宙に放擲された原基的衝迫は、物質にとり入り、これを有機化し、幾万幾億年もの長い進化過程を通じて——生殖と死こそがその唯一の手段である——ついには最高度の神経系を備えた有機的生命（人間）に到達した。人間にあつて、神の第一属性たる精神が再び蘇つたのである。人間が神に優るところは何かと言えば、神がなしえなかった、衝迫と精神との同居と和解の可能性が秘められている点である。人間こそが、神にその本来の分身を取り戻させることができるのである。こうして、人間生成と神生成と世界生成との三位一体の關係が成立している。神の第二属性から、第一属性への進展が歴史の意味であり、死すべき存在の不変の存在意義と言えるであらう。

さて、シエーラーの身心關係論に立ち戻ることにするが、確かにかれば身—心という二つの過程を設定している。

しかし、これはいずれも生命現象であり、最終的には一つの宇宙的生命に連なるものであることは先に見た通りである。身的過程については、諸々の自然科学が、その構造や機能のメカニズムを探求し、心的過程については、経験心理学が諸々の心理現象を明らかにする。この両者の間には、どんなかすかな動きにも、他方の相関物が対応している、とみなされている。これは、どちらが因でどちらが果であるか決められるものではない、一つの同じ現象を科学的に説明するか、心理学的に説明するか、のちがいにほかならないということを意味する。従つてたとえば、身的老化（細胞の変質）と心的老化（生殖欲の減退）が対応し、身的死（細胞や器官や組織の死）と心的死（意識の消失が顕著な兆候であるが、下意識層を考慮すればその瞬間を見きわめることは困難である、事実、シェーラーもそう語っている）とが平行的に対応していることにもなるわけである。さらに言えば、この平行論に立つ限り、シェーラーは、機械論的生命観と生気説とのどちらも受け入れていることになる。ただし、かれには、今一つ生命の上に精神なる概念がひかえているのであり、本来の身心関係が論議されるのは、むしろ、精神と生命の関係如何という次元においてなのである。というのも、デカルトが「心」と呼ぶものには、シェーラーが精神と名づけている作用がすべて含みこまれているからである。

精神は先にみたように心をもつ身体（心的・物理的有機体）から独立したものとして、これを自己の知の対象となしえ、その補導と指導の観覧席となりうる。死すらも企図することが可能である。このことから考えれば、生命から精神への因果的影響は断じて存在しない、ということがわかる。「生命靈魂と生命動因の立脚点からは、精神的人格へのどんな働きかけもない。ただその下で精神的人格が活動したり、しなかったりする条件方程式があるだけである。」²¹ ここで言われている条件方程式 *Bedingungsgleichungen* とは何か。精神内容の実在化は、生命因果性の系列が許す範囲に限定されるということである。言いかえれば、たとえ精神内容の意義と価値とは全く生命に規定されるものでな

いとはいえ、それらの内容を具現し実在化するには、身体とエネルギーを不可欠の手段とせざるをえないのであり、その意味では生命からその供給を受けざるを得ないわけである。いわば精神は生命を乗物としつつ、同床異夢を抱いているわけである。

逆に、精神から生命へはどう関係するであろうか。「精神的人格の立脚点からは、純粋な生命因果性からと、加えて、二義的に機械的な因果性から引き起こされたものを、妨げないことと、阻止することがあるだけである。」²² すなわち、消極的な、「為すな」と「為すもよし」があるだけなのである。

この二つの関係規定から、随意的活動をシェーラー流に説明するならば、生命の諸要求から独立に営まれる精神活動の千余の内容の中から、生命の与える条件に合致するものだけが、しかも精神の承認（「為すもよし」）を受けて実現される、まれなケース、ということになるであろう。まれな、というのは、生命レベルで自動的に営まれる種々の活動（不随意的活動、生命維持的な随意活動）、実現されないで夢のままで終る諸々の精神内容、精神によって阻止される生命的欲求（たとえば犯罪など）など、多くの他のケースがありうるからである。

精神の自存性を強調するシェーラーは、さらに、精神の不老・不死性にも言及する。「それゆえ、私は、老いもせず、病気になることもないもの、外部的な何ものによっても毀損されず、また何ものによっても作用を強制されず、死をも肯定しえ、死の作用を共に直観し、生の価値を自由に犠牲となしうる存在が、死ぬ、と想定するいかなる根拠ももたない。」²³ シェーラーは、すでに「死と永生」で同様の議論を展開している。論旨は全く同じである。いずれも、背理的証明法である。精神の永生を仮定しないと不合理である、とするもので、積極的な証明の体をなすものではない。シェーラーのみるところ、どんなに材料を集めたところで、永生を証明するには足りないものであって、立証責任はむしろそれを否定する側にある、とされる。それゆえ、「人格の永生を主張することは信仰の立場であって観察の立

場ではない」²⁴とされる。

精神の不老・不死性と対比されるのは、生命の老化と死である。最後に、心的なものの老化にふれよう。

4、心的なものの老化現象とその機序

身的なものの老化が、細胞の変質と自己有毒化、萎縮と肥大、細胞飢餓等だとすれば、心的なものの老化とは、衝動系の転換において進行する。

すでに述べたように下意識層には諸々の衝動インパルスが控えている。これらの諸衝動のうち、動物に根源的な衝動は、栄養衝動・生殖衝動・権力衝動である。もちろん、それぞれに派生衝動、従属衝動がまわりついている。これらの三つの根本衝動は老化に伴いいかに変化していくだろうか。老化と第一義的に結びついているものは、生殖衝動であり、その迫る運命が、有機体の上昇と下降とを決定づける。

思春期を迎え、完全な性的成熟期に達するまでの上昇期にあつては、生殖衝動（そのエネルギーは、リビドーと言われる）は、他の二衝動を抑え、最大限の拡張を示す。成熟の頂点において、生殖衝動と権力衝動との不安定なバランスをきたす。しかし、不能と不妊が接近した頃——このように、身的老化が生殖器官及びその周辺部の機能低下から始まることと生殖衝動の転換とは深く関係しているのである——から老人性老化が始まる。生命の下降期には、生殖衝動が退行し、代わって権力衝動が増大してくる。その顕著な兆候は所有衝動や名誉衝動の台頭であり、これらは権力衝動の一部を構成するものである。特に老人の所有欲は強く、「ここでは、もはや生きるために所有を望むのではなく、所有したためこむために生きる」²⁵といった逆転が起っているとされる。

以上のように、リビドーの強さの順位は、成長期にあつては、1、生殖 2、権力 3、栄養 であるが、下降期になると、1、権力 2、栄養 3、生殖 というような変化をしていくのである。

下意識層におけるリビドー方向の変化は、当然意識層への反響をもっている。老化による心的構造変化はいかなるものだろうか。

シェーラーは、空間・時間直観の変化、自我と対象との疎隔感の増大、受容する人間へと内向化してゆくこと、神秘主義化、再生メカニズムの排除の増大、注意作用の強さ・一貫性の低下、等々多岐にわたる変化をとりあげ説明しているが、この中でかれが特に力説するのは、空間直観・時間直観の変化である。これは、造形的な見方、つまり、視点をかえたり、注意作用をかえたりすることによって客体をダイナミックにとらえること、が不可能になってくることでよく現われる。子供や若者はこれができるのである。かれらは、空間と現在の優位において生きているからである。老化と共に人間は、時間と過去の優位において生きるようになる。時間が迅速にすぎ去っていく印象が老人に特徴的である。子供にとっては、客観的時間においては、きのうのことでも、現在にとらえる。それゆえ、時間のスピードは遅く感じられるのである。言いかえると、老人にあつては、いよいよ過去が現在へと押しだされてき、期待（未来）領域がいよいよ減少していく、ということである。先にみた方向性の体験、すなわち、過去による未来の侵蝕ということと同じことであろう。老人が過去にとらわれる、ということと再生メカニズムの減退とは矛盾はしないというのは、このメカニズムは、たつた今のことを想い出す、ということであり、これが減退した老人は、度忘れするくせに、ずっと以前のことをありありと想い出せるからである。

シェーラーは、さらに、死の不安や死の衝動の増大、文明や民族の老化などにも言及しているが、ここでは省くことにする。

いずれにしても、この心的老化現象の記述は、「宇宙における人間の地位」や「死と永生」の中には盛りこまれていない記述であり、シェーラーの後期思想における心理学の一つの重要側面と言えるであろう。

五、おわりに

すでにふれたように、遺稿「老化と死」は実際の講義内容のほぼ六割位のものであろう。特に、死の社会学や死の倫理学が欠けていることは、その価値を減じるものであることは免がれがたい。

それにもかかわらず、これまでみた範囲からでもいくつかの有益な示唆を受けることが可能である。

シェーラーは、ここで「愛の連帯性」を主張し、人格の永生を信じていた中期思想をさらに一步踏み進み、「生命の、宇宙―連帯的秩序」までも主張した。ここには、生命の永生——言葉では明言していないが——といった考え方の誕生を見ることができよう。それを可能とするためにかれは、果敢にも諸科学の成果の海に飛びこんでいった。この試みは壮とすべきだろう。実に多くの成果が消化されとり入れられている。死と生殖についての見方は明らかに進化論的であるし、空間直観・時間直観の分析には、アインシュタインの相対性理論の形跡すら窺うことが可能である。また、心理学の面では、ショーペンハウエル、ニーチェ、フロイトの影響が顯著である。

生命哲学にはこのような学際的研究の裏づけが不可欠であり、シェーラーはそれに一つの指針を与えているといっているであろう。

また、死生観の確立という点でもシェーラーは一つの模範を与えていると見ることができる。死への不安は誰しもがかかえている根本感情であり、死をいかに迎えるか、は実存的問題である。シェーラー自身について言えば、彼は一九二〇年、つまり死の八年前に一度心臓発作に襲われたようである。この病気の性質からして、強い不安に常時かかれていなかったはずはないと思われる。その感情と折り合うために、かれは、宗教に身を潜めるのではなくて、むしろ逆に宗教から遠ざかり、実証科学に接近し、論証する形で、生命の宇宙的不死性を基礎づけたのである。確かに

個体としての自己の身体は滅び去るであろう。しかし、この自己から解除された生命動因は、別の物質系に注ぎこまれ生命の流れは途絶えることはない。間接的には、これによって、「死は空しいものではない」という気持が生じ、慰められるであろう。いたずらに死を恐れ、忌み嫌い、遠ざかろうとする態度をとらなくなるであろう。シェーラーはすでに「死と永生」で、死を災難とみ、隠弊しようとする態度を、生産と営利に没頭する特殊近代的エートスの作り為した虚構であるとし、その克服を訴えている。つまり、死と和解せよ、というわけである。何のためにか。そこでは、永生信仰の回復のためである。ここでは、それに加え、生命の上昇のため、という理由もまたつけ加えられている。いよいよ説得力をもって死の直視と受容が語りかけられるのである。

註

- 1、筆者の知りえたところでは、書簡類については、前所有者であるヴィルヘルム・マードラー教授の、未公刊草稿については、版権代理人であるマンフレート・フリングス教授の許可があれば閲覧が認められるようである。
- 2、フリングス（シカゴ、ドゥポール大学）は、一九六九年以降一九八二年までに一、七、九、十一、四、の諸巻を刊行した。この時点で、十二、十三、十四巻が未完なわけである。
- 3、拙稿「シェーラーの思想遍歴とヘーゲル」（城塚登・濱井修編『ヘーゲル社会思想と現代』所収、東京大学出版会、一九八九年）は、これについて触れたものである。
- 4、Max Scheler, *Gesammelte Werke*, Bd. 12, 1987, S. 345, 346.
- 5、M. Scheler, *Ges. W.* 12, S. 252—328, *Altem und Tod*.
- 6、Ibid., S. 331—341, *Weitere Aufzeichnungen zu Altem und Tod*.
- 7、信州大学教養部生命論講座編『いま生命を語る』（一九八八年）、共立出版、「はじめに・生命をどう観るか」
- 8、M. Scheler, *Ges. W.* 12, S. 258.
- 9、M. Scheler, *Ges. W.* 10, 1957, S. 21. 邦訳『シェーラー著作集 第六巻』三〇四ページ。
- 10、Ibid., S. 23. 邦訳『前掲書』三〇七ページ。

- 11' M. Scheler, Ges. W. 12, S. 262.
- 12' Ibid., S. 265. 13' 生物界には、菌類が四く八万種、地衣類には二万種、植物三万五万種、動物一二〇万種も存在し、とてもすべての生物に共通する統一概念は考えにくいとされている。わけでも、營養活動を行わない生物、生殖活動を行わない生物、死なない生物がいるということは、生命の多様性を示している。
- 14' M. Scheler, Ges. W. 12, S. 275.
- 15' Ibid., S. 291.
- 16' 鈴木堅之『老化の原点をさぐる』、裳書房、一九八八年、六六く八四ページ。
- 17' M. Scheler, Ges. W. 12, S. 296.
- 18' Ibid., S. 299.
- 19' Ibid., S. 299.
- 20' Ibid., S. 302.
- 21' Ibid., S. 300.
- 22' Ibid., S. 299.
- 23' Ibid., S. 302.
- 24' M. Scheler, Ges. W. 10, S. 49. 邦訳前掲書、三四七ページ。
- 25' M. Scheler, Ges. W. 12, S. 319.