

# マックス・シェーラーの「道徳的価値」論

五十嵐 靖彦

## 1、善・悪の規定

マックス・シェーラーは、かれの実質的にしてアプリアリな価値倫理学の構想を支えている三つの基本公理を掲げているが、<sup>(注1)</sup>その中で道徳的価値たる善悪という価値は次のように規定されている。

- Ⅱ. 1、善は、積極的価値の実現に付着するところの、意欲の領域における価値である。
- 2、悪は、消極的価値の実現に付着するところの、意欲の領域における価値である。
- 3、善は、意欲の領域において、より高い(最高の)価値の実現に付着する価値である。
- 4、悪は、意欲の領域において、より低い(最低の)価値の実現に付着する価値である。

われわれは、ここでは、価値と存在の関係を述べた第Ⅰの公理、ならびに、善悪の基準を述べた第Ⅲの公理は別としても、シェーラーの独特な価値論を特徴づけている以下のような諸主張を前提としておくこととしたい。

色が視において直接看取されるように、財から独立している価値質が感得されるのであって、しかも価値質は、感得において与えられるけれども、感得によって生ずるものではないこと。価値質には、多様・微細な質差があつて、もつて価値界という理念的客体的世界を形造っていること。価値界には、アプリアリな合法的諸連関が存立してい

ること。この、いわゆる「価値界の秩序」は豊富な内容をもつが、その中でも特に「一切の諸価値は、積極的—消極的に分かれる」という、形式的な本質連関、ならびに、価値相互間の高低の位階という実質的な本質連関は中心的内容をなしていること。高低に関して言えば、諸価値の本質的な担い手の点で規定される位階的秩序と、価値諸様態の間のアプリアリな位階的諸関係とが成り立っていること。そしてとりわけ様態間の位階関係（1、快適価値、2、生命価値、3、精神価値、4、聖価値）<sup>(注2)</sup>は、シェーラー自ら「最も重要で最も基礎的な諸関係」と語るごとく、かれの価値論の内容上の根幹をなす程のものであること。そして最後に、シェーラーは以上の諸点を主著においては、決定的な形で示すことはせず、積極的倫理学を展開するはずの「もっと大きい著作」<sup>(注4)</sup>の手に委ねたが、もとよりこの予告は果たされず、『愛の秩序』や『典型と指導者』などの遺稿から、かすかにその輪郭が窺えるにすぎないこと。

以上の諸主張を想起・確認しつつ、再び冒頭の公理に帰ることにしよう。

この公理から最初に気付かれることは、善悪という道徳的価値のもつ、他の価値一般に比しての特殊性・別格性である。他の諸価値はそれ自身直接に感得・先取され、従って意志作用の努力目標なり実現目的なりを規定しうる。しかるに善悪は意志作用の実質とはならず、この作用に「背負われて」現出する価値なのである。このことを言い換えれば、「善をなそうと意欲する」道徳的意志なるものは存在せず、何事かに没頭し、何らかの価値実現を図っている意欲こそが、道徳的価値をも随伴しているのだ、ということである。善を直接めざすことに道徳性を見出す者をシェーラーは、パリサイの徒と呼んでいる。「善をなすための機会のみを、隣人に親切を尽すことに見い出す者はパリサイの徒である。」<sup>(注5)</sup>

さてしかし、このことはシェーラーが、善悪を「実質的価値」ではないとみなした、ということの意味しない。シ

エーラーとカントの見解の相違はここにある。カント的考え方では、道徳的意志とは、「いかに」意志するか、という点における合法性にあり、「何を」意志するか、という内容によっては、従って、実質的には規定されない。「何を」を含めて考えれば必然的に功利主義その他にみられる経験主義的な目的倫理学、財倫理学、結果倫理学に陥らざるを得ない。それ故、アプリアリな倫理学たらんとすれば、善悪を形式的として扱わざるを得ないであろう。以上のようなカント説に対し、シェーラーは、いわばカントならば「いかに」という観点から考えるであらうような意志規定をもって、内容上規定された実質的意志である、とみなしているかのようである。その際、当然ながら両者共に、「何を」に相当する部分に対する見解においては一致している。すなわち、「何を」が、もしカント的な意味で用いられているのならば、換言すれば、意志の実質目的となりうる何らかの価値物を意味しているのならば、シェーラーもまたカントの帰結と同じく、幸福主義には反対するのである。しかるにシェーラーは「何を」ということで、一切の価値物から区別された意味でもなお考えている。それは、われわれが先に前提とした、「価値界のアプリアリな合法的連関の存立」と直接かかわっている。シェーラーのみるところ、善悪という価値は、この連関、秩序から本質必然的に規定されるのであって、その意味では「独特なたぐいの明らかに感得しうる実質的価値」<sup>（金吾）</sup>なのである。そしてまさに、この規定を表示する命題が、冒頭の公理なのである。この公理は、善悪を、積極的―消極的とより高い（最高の）―より低い（最低の）、という二観点から規定しているわけであるが、かような善悪の、「被規定性」をもってシェーラーは、「何を」という実質性が確定しているとみなしているのである。しかし先にも述べたように、厳密にみれば以上のような被規定性ならば、カント的な「いかに」の枠内に入るものであって、シェーラーが「実質的」と語る根拠は十分明らかになっているとみるわけにはいかないし、かつまた、シェーラー自身の議論——すなわち、他の諸価値一般ならば、直接感得対象となり、意志目的に対して構成的たりうるが、道徳的価値は、これら諸価

値と同列ではなく、他の価値相互間の優先規則の明察に依存し、これらの価値実現作用に背負われて現出する二次的価値である、という議論——からしても、他の諸価値が実質的であるのと、善悪という価値が実質的であるのとはおのずと意味合いがちがっていると言うべきであろう。

ともあれ本稿は、カントとシェーラーの比較論を直接のテーマとしてしているわけではなく、シェーラーの価値論における「道徳的価値」の特殊な位置づけを明らかにすることを主眼としている。従って差し当っては、シェーラーが善悪を「実質的」と呼ぶのは独特の意味においてであることを確認しておくだけにしよう。

さて、次にわれわれがこの公理において注目する概念は、「実現」 *Realisierung* 作用という概念である。確かに各命題ともに、善悪が「意欲」に伴って現出する価値であること、従ってシェーラーは「意欲」をもって善悪の担い手とみなす心情倫理の立場に立っていることを如実に語ってはいる。しかしかれにあって一層重要なのは、「実現」作用ということであって、「意欲」はかような実現作用の一環としてのみ考えられ、それによってはじめて充実した意味を持ちうるのである。

それではシェーラーにあって、「実現」作用はいかなる構造をもっているであろうか。また、それと「意欲」とはいかにかわっているのだろうか。更には、シェーラーが「意欲」を善悪の担い手と指定する真意はいかなるものなのであろうか。

はじめに確認すべきことは、「実現」作用とは、看取された何らかの価値質を具体的に財の形で具現し、現実化しようとする、価値と存在との媒介諸作用全般を指している、ということである。従ってこの作用の中には、価値を価値としてみなす感得作用、何をもって「より高い」価値とみなすかという先取作用、また、その都度の状況や用いるべき諸手段に関する知的判断作用、さらには、企図から実行に至るまでの一貫した意欲作用、等、一連の諸作用がす

べて含み込まれているのであって、必ずしも一義的に「意欲」作用のみが含まれているわけではないのである。「意欲」は、いわばこれら諸作用の連動の最終項たる意義をもつにすぎないのである。最終項であるからこそ、シェーラーは「意欲」を善悪の担い手として代表させてはいるものの、本来から言えば、たとえば善という価値は、「積極的もしくはより高い（最高の）価値を実現しようとする」一連の価値実現の諸作用全般に伴って現出する価値なのである。事実シェーラーは、公理のすぐ前のところでは、「意欲」という言葉を避け、「実現作用」に即して現出する、という言い方をしているのである。「実現作用」のうちには、価値感得から意欲の定立を経て実行に至る一切の意識作用が含まれている。そしてこれらの意識作用がすべて道徳的に意味的とシェーラーは考えているのである。それでは、「実現作用」に属しているこれら一切の意識作用——われわれは、これを道徳的意識と名づけることにする——は、いかなる連関、規定関係をなしているのであろうか。

## 2、道徳的意識の構造

シェーラーは「道徳的認識」または「道徳的洞察」という概念を多用する。先にみたように、かれにあって「道徳的」とは、価値界の秩序からの被規定性ということと同義であるから、これら両概念はとりもなおさず、「高—低、または、積極的—消極的」という価値比較的な優劣感を意味すると言ってよいであろう。といっても、「認識」であるから「感得」とは異なり反省的契機が入っているわけである。かれは、かような優劣感を、「先取」と「後置」と呼んでいる。先取であれ後置であれ、それがなされる時には、常にそれと対比される価値との比較の上で一つの価値が志向されているのである。

さて、「愛・憎」もまたこのような道徳的認識に含まれるが、実に特殊な意味においてである。それが認識ではな

く感情であるというだけではない。道徳的意識、道徳的行為において果たす、その決定的な意義においてである。

「愛」とは、愛すれば愛するほどその向かう対象の価値が増し加わる、すなわち、対象のより高い価値の存在をめざす、といった独特の価値創造的・価値発見的作用であると、シェーラーは把握している。この把握を今少しみてみよう。或対象のうちに価値を見い出すが故にわれわれはそれを愛する。それは当然としても、そうして愛されることによってその対象の当初有していた価値は、愛する者にとって一層大となってくるのである。極論すれば、価値有るが故に或対象を愛するのではなく、愛するが故に或対象の価値が生じてくる、とも言えるであろう。これが「創造的」「発見的」の意味である。とはいえ、ニーチェ的な権力意志による絶対的な価値創造作用をシェーラーにおいては、愛が果たしている、とみることは断じてできない。「愛」を中心テーマとした未完の遺稿『愛の秩序』の中では、有限的な人間の愛の秩序が神の愛の秩序からはっきり区別されている。神のみが愛に値する価値の国の秩序に完全に一致している。しかるに人間にあっては、迷妄によって有限的善を絶対化しない限り、常に部分的・相対的にしかこの一致が果たされない。これまで人間によって感得されなかった価値、愛されなかった価値が無数に存在するのであって、愛はかような未発見の価値の国を照らし出し、人間をそこへと連れ出し、その「実現」を迫る導き手なのである。そして、これら未発見・既発見の価値は、すべてが神の創造の内にあるのであって、人間自らが価値を創造したり廃絶したりすることはできないのである。神の愛憎の秩序に、われわれの愛憎の秩序が「出会い」、（註6）「共体験」すること、このことが「人間のなしうる最高のこと」なのである。

以上のことから、われわれには価値界への二種の通路が浮かび上がってくる。個々の価値を一般に価値として受けとめる感得作用と、二つ以上の価値の関係、もしくは価値創造的作用とかかわって現出する、善悪という価値への通路としての、先取・後置、愛憎作用とである。そして、この後者こそが「道徳的認識」と呼ばれる当のものなのであ

る。

さて次の問題は、かような「道徳的認識」が、道徳的価値の現出に際していかなる役割を果たしているか、である。ここでわれわれは、「愛の知や意欲に対する優位」という考え方に会おう。

これは次の二点を含んでいる。第一に、意欲の善さは、それを起因せしめた価値優劣感、すなわち、道徳的認識（究極的には、愛）の善さを基準としている、ということ。第二に、愛は（もしそれが充全であるなら）必然的に意欲を導く、ということ。

シェーラーによれば、意欲を善たらしめるものは、まさに道徳的認識の可否なのである。「私たちの意欲は、それが傾向性のうちにあるところのより高い価値を選びとるかぎりにおいて $\wedge$ 善 $\vee$ である。意欲は、……傾向性において与えられたもろもろの価値実質のどれがより高いかという、先取において与えられた認識を基準とするのである。」<sup>(注7)</sup>「愛を欠く意欲は、「盲目の衝動」<sup>(注8)</sup>たらざるをえない。道徳的に洞察的な意欲は、愛に基づいてはじめて生起する。もとより明証度のちがいはあるとしても、もし愛があればそこには必然的に意欲もまた存在するのである。愛の存在は意欲の存在の本質必然的な前提条件と言えるであろう。「価値（ないしはその位階）は感得や先取によって、自体所与性（絶対的明証性）にいたるまでのきわめて異なった程度の充全性において所与でありうる。だが、価値が自体的に与えられている場合には、意欲（ないしは、先取によってそうである場合には、選択）の存在もまた本質法則的に必然的となる。」<sup>(注9)</sup>これによって、シェーラーが善を「意欲の領域における価値」とした意味も判然とする。善悪は、「本質的に、実在的なものとして与えられた担い手に付着する価値」<sup>(注10)</sup>であって、仮空の形象対象や仮空の行為において現出するわけではない。現実の行為の存在、従ってとりもなおさず「意欲」が不可欠なのである。とは言え、愛の

意欲への規定的影響力、また善惡の決定力は、これによって否定されるわけではない。意欲の善さは、それを導いた愛が、正しく愛の秩序に適っているときはじめて決まるのである。

このようにみると、シェーラーとソクラテスとのある意味での近さに気付かれる。「ソクラテスの命題、すなわち一切の $\wedge$ 善い意欲 $\vee$ は $\wedge$ 善の認識 $\vee$ に基づいており、また一切の悪い意欲は道德的な錯誤や迷妄に基づいているという命題は、復活させられる。」<sup>(注11)</sup>

しかしここで注意すべきことは、だからといってシェーラーは偏狭な純粹動機主義に立つものではないということである。それは二点のことから言える。第一は、シェーラーはすべての愛が意欲を決定するとみているわけではないということ。何が善であるかの単なる概念は決して意欲を決定するものではない。愛において価値が充實的明証的に、すなわち自體的に与えられているかぎりでのみ（そしてこのことは、人間にあっては容易にかなえられることではない）、意欲が規定されるのであって、価値充實性が不十分な知、欠けている知は決して意欲を一義的に決定するものではないであろう。それ故にこそ、教条化した知もあれば、行為における迷いもありうるのである。愛と意欲とのこの裂け目、これを人間における事実性として認めねばならないであろう。それを認めるとき、善惡は実に多彩な姿で現われてくるのである。そしてその具体的な展開が第二の根拠となるであろう。

シェーラーは、たとえば、 $\wedge$ 水中に飛びこんで一時的な不快感を味わうという犠牲をはらっても、溺れている人を助けることが、より価値が高いことである $\vee$ とみなす道德的認識においては同じだとしても、病氣とか身体不自由であるとかで救助活動をなしえなかった者と、実行した者とは、道德的価値は同列ではない、とみる。もっとも、そうした不実行者がそれをもって道德的 $\vee$ 非難に値するわけではない、とする留保つきではあるが。実行者が不実行者よりも道德的賞讃に値する、という意味で同列ではないというのである。シェーラーはこうした考え方に立ち、道德的

認識から行為にまで至る一連の意識段階——これらすべてをわれわれは道徳的意識と名づけた——を詳細に分析し、それらすべてに道徳的価値を認めているのである。たとえば、目標、目的措定、努力、心情、企図、意図、決心、実行、行為等々。これらすべてが善悪の担い手なのである。このことは、シェーラーが幅広く充実した価値差異を善悪という道徳的価値の領域においても開示した、ということを物語るであろう。具体的行為がなされるためには、価値の感得、先取、愛が存在することが不可欠である。しかし、それだけでは十分ではない。状況に対する諸知識、手段の選択、結果に対する見通し等の知的契機もまた不可欠である。これら両者が充満であったとき、はじめて企図から実行に至るまでの一連の意欲作用がひき起こされるであろう。こうして知・情・意の諸作用の運動によってのみ、行為は実在的となるのである。そしてこうして実在的となった行為にはじめて道徳的意味を持ちうる可言えるのである。

以上によってわれわれは、道徳的意識のうちには実に微細な諸段階があり、それら各々がそれぞれ道徳的価値を担っていることを確認した。しかし、前にも述べたようにこれら諸段階にあって基本的な重要なものは道徳的認識(愛)であって、それが行為の善さの決定権をもっているのである。知や意は愛によって規定され、愛によって善たらしめられるのであってその逆ではないのである。「われわれの意志作用は、われわれの価値評価の仕方によって、最後には、われわれが何を愛し、何を憎むかということによって——われわれの価値先取と後置の構造によって——規定され、その逆ではない。」<sup>(注12)</sup>このことは、シェーラーの一貫した情緒主義の当然の帰結と言えるであろう。

シェーラーは、価値心理主義、価値論理主義を斥け、価値情緒主義を主張する。<sup>(注13)</sup>この立場は、われわれの意識における価値所与の、認識所与・存在所与に対する優位性・先行性という原則的把握に立脚している。価値は知覚や認識作用によっては開示されない。これらは価値に対して「盲目的」である。「対象の価値が対象の特殊な本性の最初の

△先触れ▽」なのであって、対象そのものはまだ明晰判明でなくとも、その価値はすでに明晰判明でありうるのである。そうだからこそ、幼児は砂糖の何たるかの一切の知識を欠いていても、その好ましさを感得する、とシェーラーは言うのである。主著の文脈で生まれたであろう、愛の知や意に対する優位というこの着想をシェーラーは、『愛と認識』という短論文で定式化して三命題で示した。<sup>(注14)</sup>「愛を有する者は知をもつ者に先行する」という言葉もかれの言葉である。愛優位の思想は、『愛の秩序』で一層深められている。そこには次のような大胆な表現がある。「われわれが△實在的▽△現実的▽とよんでいるものは、まずもって意欲の活動を前提としているのであるが、しかしこの意欲の作用は、それに先んじ、それに方向と内容とを与える愛を前提としている。それゆえ、愛はつねに認識や意欲を目覚ますもの——否それのみならず、精神および理性そのものの母なのである。<sup>(注15)</sup>」「人間は、考える存在 (ens cogitans)、また、意欲する存在 (ens volens) である前に、愛する存在 (ens amans) である。<sup>(注16)</sup>」

愛はシェーラーにとってあらゆる認識、あらゆる意欲の母であり目覚まし人である。それは還元しえない基本的な精神作用、従って根源作用 (Ursak) と考えられている。それ故にこそ、愛憎の情緒的アプリオリスムスがあらゆる他のアプリオリスムスの究極の基礎ともなるのである。<sup>(注17)</sup>

かくして「愛する存在」たる人間においてはじめて道徳的価値は現出する。正しく愛する存在者たるかぎりでの人間が最高善を体现することとなる。そうだとすれば、善悪の担い手もまた、単なる意欲といった表層的レヴェルを離れ、意欲の主体、愛の主体といった新たな観点の下で考察されなくてはならない。

### 3、道徳的価値の担い手

シェーラーが、意欲だけを一義的に善悪の担い手と考えているのではないことはすでにふれた。かれにおいては、価

値実現の諸作用全般が道徳的意義をもっているのである。それでは、これらの諸作用のみが善悪の担い手であると結論してよいか、となるとそれでも不十分だと言わねばならない。これに関連しシェーラーは次のように述べている。「善悪は根源的にはただ意志作用にのみ附着するというカントの主張は、断固としてしりぞけられるべきである。むしろそのみが根源的に、 $\wedge$ 善 $\vee$ ないしは $\wedge$ 悪 $\vee$ と呼ばれうるもの、すなわち一切の個々の作用に先立って、またそれから独立的に $\wedge$ 善 $\vee$  $\wedge$ 悪 $\vee$ という実質的価値を担うものは、 $\wedge$ 人格 $\vee$ ないしは人格自身の存在であり、したがって私たちは担い手という観点からまさしくこう定義しうる、 $\wedge$ 善 $\vee$  $\wedge$ 悪 $\vee$ は人格価値である、と。」<sup>(注18)</sup>

ここにははつきり、善悪の価値の担い手として、 $\wedge$ 人格の存在自体 $\vee$ と $\wedge$ 人格の諸作用 $\vee$ の二つがあるという考え方が示されている。もとより、人格自体とその遂行する諸作用というこの両者は密接に結びついている。なぜなら、人格は決して帯物的性格をもつことはできず、あくまで非対象的であって、まさに諸作用の遂行においてのみ実存するからである。すなわち、人格の存在とは、対象的存在ではなく、作用存在なのである。とはいえ、人格の存在自体と、個々の作用はやはり区別されなくてはならない。諸作用は人格の存在の、個別的・断片的な実存形態であって、その都度過去のとなり、従って客体化されてゆかざるをえないであろう。諸作用は、部分的・客体的な人格の現われというべきである。それに対し、人格の存在自体はあくまで全体的・主体的であって、決して対象化され尽くすことはないのである。「人格とは、種々雑多な特質をもった諸作用の具体的にしてみずから本質的な存在統一である。それはそれ自身においてすべての本質的な作用差異に先行するものである。」<sup>(注19)</sup>この統一性、先行性の故にこそ、人格の善悪が諸作用の善悪よりも根源的であり、人格の善悪が顧慮されるかぎりでのみ、諸作用の善悪が問われる、というところから、善悪が顧慮されるのである。「道徳的に善または悪でありうるのは（根源的には）諸人格だけであって、他の一切のもののはただ諸人格を顧慮してのみ、そうでありうる。」<sup>(注20)</sup>シェーラーにとって、善き行為は善き人格より生じてくる。

行為は、因果実がその木から生じるように、人格から有機的に生成するはずのものなのである。このとき、かれの念頭にあって、その人格主義を導く指針となったのは、「善き人は善き倉より善き物をいだし、悪しき人は悪しき倉より悪しき物をいだし」という聖書の言葉であったことは明らかである。<sup>(注21)</sup>この考え方をつきつめてゆけば、行為を憎んで人を憎まずという考え方、すなわち、たとえ行為は悪に陥ることがあったとしても、それをなした人格自体は悪にそまりきることはない、という考え方になるであろう。従ってまた、個々の悪しき行為は、それを悔いることによって洗ひ清められ、人格の再生が可能となる、といった考え方も出てくるであろう。シェーラーの『悔恨』論は基本的に人格の存在の価値の弁護論とみることができよう。

さて、善悪の担い手ということに関連し、シェーラーは今一つ「徳価値」という興味深い概念を提出している。徳の概念をかれは次のように説明する。徳とは、「人格の道徳的<sup>モラル</sup>能<sup>ポテン</sup>為<sup>チ</sup>——究極的な価値諸性質の種類によって分化した理念的当為の諸領域の実現可能性という点での能為——の諸方向<sup>(注22)</sup>」である。すなわち、徳とは、人格が諸々のなすべき事柄をなす用意ができている状態、つまり善を実現しうる能力をその性質上有していること、を意味しているのである。或る人格が、一定の善き行為の遂行能力を、その性質上有しており、従って、難なくその善き行為をなしうるとき、その人格は徳価値をもっているのである。逆に悪しき行為への遂行能力をその傾向上秘めている性質は、背徳とよばれる。

してみれば、「徳」は人格自体と諸作用との中間段階の位置を占めていることがわかる。なぜなら、人格の全体的——主体的契機が人格の存在自体であり、部分的——客体的契機が人格の個々の作用であるとすれば、徳・背徳は人格の一定の恒常的（不変ではないが）性質にかかわるものであるからである。徳・背徳は人格の主体的——客体的契機の担っている道徳的価値と言えるであろう。

道德的価値の担い手は、結局、人格の存在自体、人格の一定の能為、人格の諸作用の三つになるわけである。「愛の秩序」という前節の概念を用いて、このそれぞれにおいて現出する「善」を規定すれば、次のようになるであろう。

人格自体の善とは、「愛の秩序」への（可能的意味での）不変的適合性であり、徳とは恒常的適合性であり、諸作用の善とは、それへの個別的適合性のことである、と。これら三様の善が人格価値の内には含まれているのである。

シェーラーは、善悪の担い手を人格とみなした上で、その様相の位階上、最高価値すなわち神聖価値に属せしめている。なぜなら、かれにとつて、正しい愛とは畢竟人格に向かうからである。「私たちに聖の諸価値を根源的に把握せしめる作用は或る特定のたぐいの愛の作用であるが、諸人格に、すなわち人格的な存在形式をもつ何かにかかわるということが、そういう作用の本質に属している。……したがって△聖▽の諸価値の領域にかける自体価値は本質法則的に△人格価値▽である。」<sup>(註29)</sup>

さて、最後に道德的価値の三つの担い手相互の関連にふれておきたい。

まず、人格の存在自体の価値であるが、これが徳価値や諸作用の価値の上位にあり、それらに基づけていることはもとより明らかである。いわばこれは道德的価値の自体価値の如きものである。とはいえ、人格の存在自体の価値という概念は、すでにその表現からもわかるように、価値論というよりは存在論の領域にかかわっている。シェーラー自身の後年の思索に深く揺曳する問題である。ここではこれ以上ふれることができない。

徳価値と行為価値とに関しては、特にシェーラーがその関係規定を、すなわち徳価値の行為価値に対する先行性・優位性を力説しているだけに論及しておかなければならない。

かれは、カントには本来的な徳論が欠けていると批判した上で、「徳が一切の個々の作用の道德的価値を基づけて

いる。徳論が義務論に先行する。」と述べている。<sup>(註4)</sup>すなわち、シェーラーにとって徳論は、倫理学の重要部門をなしているのである。かれは、学位論文ですでに、不確実な知に基づいても敢えて行為におもむかんとする人勇気Vを元徳とする徳論を展開している。また主著と同じ頃に『徳の復権』を書き、近代における徳論の衰微を嘆いてもいるのである。

しかしこの徳価値と行為価値の関連性を考えるとき、重要なことは両者の優位関係というよりは、むしろ逆説的關係の有無ということであろう。かれは早くからこの関係に気付いていた。たとえば、学位論文では、「無垢」という徳におけるアンチノミーが挙げられている。かれは無垢は徳であるか、という問いを立てる。その際、徳をもって、結果としての状態性に力点をおいて考えれば、すなわち悪を克服する過程を一切問わず結果として悪から遠ざかっている程有徳であると考ええるならば、悪の知すら有しない無垢こそ理想の徳であることになるであろう。徳はまさに努力とは反比例するのである。これが一方のテーゼである。しかし、他方、徳をもって悪との現実的な闘いにおいて不断に悪に打ち勝つ魂の強さである、として作用性に力点を置く考え方も成り立つであろう。そうだとすれば、無垢は決して徳ではないこととなる。なぜなら悪を克服する道徳的力は、悪の知なしにはためされようがないからである。シェーラーは結局、無垢は徳であることを承認するわけだが、そのことは行為価値の高いことが必ずしも徳価値の高いことを意味しない、という対立関係をみてとったことを意味する。この場合で言えば、悪の知は大であればある程、それを克服する努力は大なることを要し、従ってそこからなされた行為の道徳的価値は高いと言わねばならないが、しかし、そもそもそのように闘いとらねばならない程にその人格の徳性は低いというわけなのである。

主著では服従の徳についても同じことが指摘されている。「或る人格にとって法則に対する服従行為のために必要とされる苦勞が少なれば少い程それだけ当の人格は有価値的である。だが、行為は行為のために必要とされた苦勞

が多ければ多い程、それだけますます有価値的である。<sup>(注25)</sup>「ここでもまた行為価値と徳価値とでは、苦勞の多寡の方向が逆であつて、難なく軽やかに服従しうる能力としての徳が上位に置かれているのである。

實際シェーラーにとって、「徳があればあらゆるよい行為には可愛い小鳥が自由に飛び回るような外觀が与えられはす<sup>(注26)</sup>」のものなのである。徳は決して習慣から生まれるものでもなければ、意欲されて獲得されねばならないようなものでもない。徳が義務を規定するのであつて、その逆ではない。従つてまた義務の継続的遂行によつて習慣づけられ定着しうるものでもないのである。

しかし近代にあつては、この徳と行為との逆説性を忘却し、徳を行為の沈澱物ととらえるが故に、徳は重荷とみなされその魅力を失つてしまつたのである。このことは、一切の価値の究極の源泉を労働におく近代的な考え方の必然的な帰結といえよう。

ここには、シェーラーの近代批判という新たなテーマが生じている。そしてそれ故にまた、本稿が設定したシェーラー自身の「道徳的価値」論の検討というテーマは一応終つたとしてよいであらう。

(注)

- (1) Max Scheler, *Gesammelte Werke*, Bd. 2, *Formalismus in der Ethik und die materiale Wertheik*, 1966, S. 48.  
 以下、シェーラーからの引用を示すときは、G.W. Bd. 2 というように略記する。尚、訳文は、白水社版のシェーラー著作集(全15巻)を使つていただいた。従つて邦訳ページも合わせ書くことにする。この箇所は第一巻七六ページである。
- (2) シェーラーは、有用価値を一つの様態とみて五段階に分ける考え方を後には明確に出しているが、ここでは、快適価値の中に有用価値を含ませているようである。
- (3) G. W. Bd. 2, S. 122. 邦訳第一巻二〇〇ページ。
- (4) Vgl. *ibid.* S. 29, S. 99, S. 117. 同書四五、一六一、一九二ページ。
- (5) *ibid.* S. 48. 同書七七ページ。ここは原文を短縮して引用した。

- (9) G. W. Bd. 10. Schriften aus dem Nachlass, 1957. S. 347. 邦訳第十卷二二四ページ。
- (7) G. W. Bd. 2. S. 62. 邦訳第一卷一〇〇ページ。
- (8) *ibid.* S. 87. 同書一四一ページ。
- (9) *ibid.* S. 87. 同書一四一ページ。
- (10) *ibid.* S. 104. 同書一六九ページ。
- (11) *ibid.* S. 87. 同書一四一ページ。
- (12) G. W. Bd. 10. S. 263. 邦訳第十五卷一五七ページ。
- (13) 次に挙げる拙論は、このことをテーマとしたものである。そこで筆者は、シエラーによる論理主義と心理主義の両批判、および情緒主義の概念規定、ならびにシエラーにおける成立過程についていささか考察した。「認識と価値評価——フックス・シエラーの価値情緒主義について」(弘前大学人文学部紀要、文経論叢第十二卷第五号、一九七七年)
- (14) G. W. Bd. 6. Schriften zur Soziologie u. Weltanschauungslehre, 1963. S. 96. 邦訳第九卷一五三ページ。
- (15) G. W. Bd. 10, S. 356. 邦訳第十卷三三九ページ。
- (16) *ibid.* 同二四〇ページ。
- (17) Vgl. Heinz Leonardy "Liebe und Person", Hague, 1976. S. 23. ff.
- (18) G. W. Bd. 2. S. 49. 邦訳第一卷七八ページ。
- (19) *ibid.* S. 382, 383
- (20) *ibid.* S. 103. 邦訳第一卷一六八ページ。
- (21) *ibid.* S. 111, 113, 114, 115. Vgl. G. W. Bd. 3. Vom Umsturz der Werte, 1972. S. 85. 邦訳第四卷一三二ページ。
- (22) G. W. Bd. 2. S. 50. 邦訳第一卷七九ページ。
- (23) *ibid.* S. 126. 同書二〇七ページ。
- (24) *ibid.* S. 50. 同書七九ページ。
- (25) *ibid.* S. 238. 邦訳第二卷二二五ページ。
- (26) G. W. Bd. 3. S. 15. 邦訳第四卷二二二ページ。