

## 情緒的直覚主義における一考察

M・シエラー 『倫理学における形式主義と実質的価値倫理学』

上村 崇

### 一 はじめに

本稿は、わたしが修士課程に進学した際、研究を始めたM・シエラーに関して考察を加えたものである。修士論文も、M・シエラーを題材として執筆している。私が彼に興味を抱いた最大の理由は、彼の倫理学が「感じる(Fühlen)」作用に基盤をおいているからである。今回の発表では、彼がその思想の立場として採用した「現象学的立場」を、概略的ではあるが、論じながら、シエラーが唱えた「情緒的直覚主義」に考察を加えてみたい。

「倫理学における形式主義と実質的価値倫理学」(以下「形式主義」と略記)は、M・シエラー

(一八七四—一九二八)の主著の一つに数えられる。本書において彼は、カントの形式主義的倫理学に対して惜しめない賞賛を与えながら、その思想を超越することを目指している。彼は、自らの立場を「情緒的直覚主義(emotionale Intuitionismus)」、あるいは「実質的アプリオリ主義(materialer Apriorismus)」であると表明している(1)。彼は、序言において、当時のドイツの若者たちは、カントの形式主義や義務概念の一面性、あるいは不安定な相対主義に対して飽いているのではないかと述べる(2)。そこで彼は、あらゆる一切の倫理学的相対主義と、形式主義的倫理学を克服しようとする試みる。

## 二 形式主義倫理学の諸前提

「形式主義」は、カント倫理学との対話において成り立っている。シェーラーは、自らが構築しようとして試みる倫理学は、「反カント的」であるのではなく、無論カント以前へと立ち返ることではない、と述べている。むしろ、彼はカントを「越えること」を望んで本書を執筆しているのである<sup>(3)</sup>。彼が、カントを対話の対象として選んだことには大きな理由がある。彼の見解によると、カント以後の一切の倫理学は、どれほど多くの業績を上げていたとしても、カントの著作の偉大さ、簡潔性を際立たせているにすぎない。彼は、カント、そして「形式的倫理学一般」が無自覚に了解していた諸前提を批判することによって、カントの形式主義倫理学を乗り越えようとしたのである。形式主義倫理学が前提とした事項はいくつかあげられることができるが、ここでは、その中から二つの前提を取り上げ検討してみたい。

一切の実質的倫理学は必然的に財倫理学ないしは目的倫理学でなければならない。

一切の実質的倫理学は必然的に、ただ経験的・帰納的な、ないしはアポステリオリな妥当性のみを有する。ただ形式的な倫理学のみがアプリオリに、ないしは帰納的経験から独立的に確実である<sup>(5)</sup>。

### 二・一 財倫理学と目的倫理学

シェーラーは、カントがいかなる財倫理学(Güterethik)、すなわち現存する財との関連性において成り立つ倫理学、を拒否したことは正当であると述べている。我々が、現存する財、たとえば福祉なり国家なり、を倫理学の基礎においた場合、それはある一定の時代における倫理学としてしか成立することができず、倫理学的相対主義に陥ることは必至であるからである。しかし、カントはここで重要な誤りを犯している。彼は、現実的な財物を度外視している点ではまったく正当であるのだが、財において提示されている諸価値までも度外視しているからである。シェーラーによると、価値概念は「独立の

現象(selbständigen Phänomenen)』において充実に  
いなければならぬのである(8)。彼は、財とは本  
質的に「価値物(Wertdinge)」、すなわち価値のある  
ものであり、価値そのものではないと述べる。簡単  
な例を挙げてみよう。ここに「美しい」という価値  
があるとする。「美しい」という価値は、絵、写  
真、風景、といった価値物から独立したもので  
ある(9)。われわれは、価値の担い手として存在す  
る価値物から、価値の仮象を読みとるにすぎない。

シエラーは、(10)で次のような二つの命題を掲  
げる。

・いかなる哲学的価値も、財を、いわんや物を前提  
としてはならない。

・財世界およびその変移する諸形式からまったたく  
立であり、財世界に対してアプリアリであるよう  
な、実質的な価値系列(materiale Wertreihe)、ないし  
はこの価値系列における秩序を見出すことが可能で  
ある(9)。

次に、シエラーは、目的概念と価値概念の關係  
性を、どのようにとらえているかみてみることにす  
る。目的は、その最も形式的な意味において、「実  
現されるべきもの」として与えられている(10)。そ  
して、その目的内容が、実在的であることはあつた  
としても、理念的にそうあるべきもの、という与え  
られ方で眼前になくはならないのである(11)。こ  
の目的概念には、「努力(Streben)」という概念を対  
置させることができる。努力の概念は、「目標  
(Ziel)」概念が充たされうるものと、目標概念に制限  
されないものに分けることができるであらう(12)。  
目的は、目標に基づいている(13)。目的のない目標  
は、「願望(Wunsch)」としてとらえることができる。  
そして、目的を持つ努力のみが意欲(Wollen)を  
持つのである。しかし、価値は、目的に依存するも  
のでもなければ、目的から抽象されるものでもない。  
なぜなら価値は、すでに、努力目標の、それゆ  
えもちろん、それ自身が目標に基づいている目的の  
根底をなしているからである(14)。つまり、「実現  
されるべきである」という形象内容は、目的概念に

よって初めて、必然的に含まれうる。シェーラーによると、目的倫理学の拒絶は、実質的価値倫理学を拒絶することにはなりえない。価値は、目的から抽象されたものではなく、目的を根拠づける概念なのである。そして、意欲も、目的によって制限されるのではなく、価値によって「実質的に」制限される<sup>(15)</sup>。彼は、実質的価値倫理学を、次のように定義する。

・努力の形象内容は実質的な価値を規準とし、そして、諸々の形象内容の間の関係は、実質的な諸価値の間の関係を規準とするので、実質的価値倫理学は全形象内実に対してアプリオリである<sup>(16)</sup>。

## 二・二 シェーラーの現象学的立場

シェーラーは、自らが依拠する現象学を「方法」としてとらえるのではなく、むしろ、「現象学的立場」であると表明している<sup>(17)</sup>。方法とは、目標によって限定された諸事実に関する思惟方式であって、帰納とか演繹とか呼ばれるものである。彼が現

象学に求めているものは、論理的固定化以前に存在する新しい諸事実そのものであり、その直観方式なのである。彼が現象学で問題とする立場は次のような体験、あるいは直観である。

・「体」<sup>18</sup> 験 (erleben)「されるものならびに「直」<sup>19</sup> 観 (erschauen)「されるものは、体験するならびに直観する作用そのものうちに、つまりその遂行のうちのみ「与えられ」ている——すなわちその遂行のうちに現れ、そしてその遂行のうちには現れないのである<sup>(18)</sup>。

カントは、道徳法則をうちたてたが、「善(Gut)」「悪(Böse)」という価値本性そのものを否認し、それに代えて「合法的」「反法的」を用いたが、シェーラーはこれを不当であると批判している<sup>(19)</sup>。シェーラーは、カントが、アプリオリな倫理学が依拠すべき事実圏を見ていないと批判する<sup>(20)</sup>。その原因は「アプリオリな」要素と「形式的なもの」を同一視していることにあり、これがカン

トにとつての「根本的誤謬(Grundirrtum)」となつて  
いるのである<sup>(21)</sup>。では、シエーラーが規定する  
「アプリアリ」とはいかなるものであろうか。

・思考する主体およびこの主体の實在的な本性的性  
質に関するあらゆるたぐいの措定が度外視され、ま  
たそれが適用されうる対象に関するあらゆるたぐいの  
措定が度外視された上で、直接的直観  
(unmittelbare Anschauung)の内実によつてそれ自体が  
与えられるような命題<sup>(22)</sup>。

シエーラーはこのような直観を、「現象学的直観  
(phänomenologische Anschauung)」と名づけている  
(<sup>23</sup>)。そして、この直観によつて与えられる「本質  
(Wesen)」とは、ある対象をより多く、あるいはよ  
り少なく「与えられる」というかたちで与えられる  
のではなく、「看取(erschauen)」というかたちで  
「それ自体」が与えられるのである。

それでは、我々はいかなる方法で対象の本質、す  
なわち価値を看取することができるのであろうか。

### 三 情緒的直覚主義

#### 三・一 感得作用

シエーラーの倫理学は情緒的直覚主義ととらえら  
れるが、彼は、感情をどのように規定していたので  
あろうか。我々は、「今日はこれこれこういう気分  
だ」と感じる事ができる。また、雪山の風景を見  
てその「美しさ」を思考なしに感じることもでき  
る。この二つの感情の違いはどこにあるのであろう  
か。彼は、志向的感得、あるいは「何ものかについ  
ての感得(Fühlen von Etwas)」は、非志向的な「感情  
状態」を持ち合わせており、この志向的感得が対象  
の本質、すなわち価値に結び付くのである。カント  
は、感情をすべて感性的なものへと還元してしまつ  
た。しかし、シエーラーは、アプリアリな情緒が存  
在すると主張する<sup>(26)</sup>のである。彼は、パスカルの  
思想に依拠し、次のように述べている。

・感得、先取、愛、憎など、精神の情緒的なもの、

および意欲も、「思考」から借り受けられるのではないような、ある根源的にしてアプリアリな内実を有する。B・パスカルが適切に述べているように、あるアプリアリな「心情の秩序(ordre du cœur)」あるいは「心情の論理(logique du cœur)」が存在するのである(27)。

それゆえ、カントが、「感得」、「愛」、「憎」を道徳的な根本作用として用いることを、すぐさま経験論、あるいは「感性的」なものへの倫理学への逸脱ととらえることは、無根拠であると彼は主張する(28)。

我々は感得作用によって、価値を看取する。それは、主体がおのおの個別的に価値を感得することである。では、感得作用と価値秩序の関係はどのように位置づけられるのか。彼は、前述したとおり、客観的な価値系列、価値秩序が存在することを命題として提示している。我々が価値を感得すること、言い換えれば、価値の体験とは、価値との関係性としてとらえることはできない。価値の感得において

は、価値が感得によって「与えられること」のみが事実としてあり、感得作用の消滅が価値の存在を無にすることはあり得ないのである(29)。彼は、これを「現象学的実態」として根拠づけた。我々が、感得作用の主体としてこの世からたとえ消滅したとしても、価値系列と価値秩序は客観的に存在し続けるのである。

### 三・二 感得作用と愛の関係性

ここまでの議論において、我々は志向的感得により、価値を看取することを見てきた。それでは、我々が志向的感得により、価値秩序において、より高い価値を感得するとはどういうことかを見ていきたい。我々が、ある価値が他の価値に比して「より高い」ということは「先取(Vorzichen)」という特殊な価値認識作用において把握される(30)。この「先取」は、いかなる努力、選択、意欲なしに行われるものである。我々は、選択など考えることなしに、「ナデシコよりもバラが好きだ」といふもする。しかし、これは(バラという)「財」における先取で

ある。我々は、より高い価値を感得するために骨を折るかもしれない。しかし、何ら活動を意識することなく、より高い価値が「おのずからのごとく(wie von selbst)」私たちに向かつて現れる場合がある。

シェーラーはこれを「本能的(*instinktiven*)先取」<sup>(31)</sup>と呼ぶが、これは、「愛(Lieben)」の作用としてとらえることができる。「愛(Lieben)」こそが、我々の価値領域を豊かにするものである。愛することので我々の価値領域は豊かなものとなり、憎むことでそれは貧しくもなる。彼は、愛すること、憎むことは、「私たちの志向的情緒生活の最高段階」<sup>(32)</sup>であると述べている。彼は、「愛」を次のように述べる。

・愛の作用は、私たちの価値把握のうちで本来的に発見的役割(*eigenlich entdeckende Rolle*)を演じ、この愛のみが演じる運動の中で、そのつど新しく、そしてより高い、当の存在者には未知であった価値が照り輝く。

・それゆえ、愛の作用は価値感得と先取にしたがう

のではなく、その先駆者、案内者としてその先を歩むのである<sup>(33)</sup>。

我々は、より高い価値を愛のみによって感得することができ。そこには努力や意欲、ましてや思考が介入する余地などない。愛は、情緒的直覚主義を説くシェーラーにおいて、最も根本的な理念の一つなのである。

## 二・三 価値感得と人間の関係性

倫理学をとらえるにあたり、シェーラーは一切のいわゆる「人間学的倫理学(*humane Ethik*)」を拒否せねばならないと述べている<sup>(34)</sup>。我々は、価値把握の必然的主体であるのではない。我々は、価値意識の対象であり、感得される価値、作用、作用法則が現出する場所であり機会ではないのである<sup>(35)</sup>。その意味で、我々は他の存在者や財がそうであるように「価値の担い手(*Träger des Wertes*)」ではないのである。カントは、道徳法則を「理性的人格一般(*Vernunftpersonen überhaupt*)」に妥当するものとし

て、すなわち、ただ理性の担い手である限りにおける人間に妥当すると述べたのは、正当であるとシェーラーは述べる。しかし、カントの誤りは、すべての人間が理性的存在者であるということ的前提とした上で、道徳法則が普遍妥当的であると述べたことにある。カントの道徳法則の絶対性は、この「普遍妥当性」によって支えられているといってもよいであろう。しかし、シェーラーは、倫理学が必ずしも普遍妥当性を帯びることがなくとも、「アプリアオリ」でありうることを主張する。

・ある「悟性」をもつ一切の主観「にとって」(iii)の、ないしはただ人間にとつての妥当性という意味での普遍妥当性が「アプリアオリ性」とはじっさい何ら関わりがない。

・ただひとりの人間のみが洞察を有するアプリアオリが断じて存在しうる。

いっさいの普遍妥当性は、本質的には誰か「にとつて」の妥当性であるが、アプリアオリは決してこのよ

うな「にとつて」の関係は含まないのである。また、価値感得に対して、シェーラーはカントを次のように批判する。

・仮に、諸人類が同一の価値と価値連関を把握し洞察する能力を持っていたとしても、理念的当為を實現するためのあの能力も均等に存在していることは必然的ではない。

・特定の道徳的価値が歴史のうちにおいてさらに新たに把握され、それが例えば最初に唯一の個人の感得のまなざしの前に浮かび上がるということもまったく可能である(37)。

つまり、あらゆる人間に対して普遍的な理念的当為が、唯一一人の人間にとつてのみ「べき」であり、その価値を洞察し、把握しているということは可能なのである。シェーラーは「道徳的天才(stillich Genius)」を認めてはばからない。



#### 四 結びにかえて

— シェーラー・価値哲学の現在の意義 —  
シェーラーは、感得作用によつて、我々の眼前に客観的な価値位階が現れることを示してくれた。そして、感得作用、先取作用は愛の作用によつてとぎすまされていく。シェーラーが提示した価値秩序の中で、低次な価値、すなわち、快的価値・有用価値は、他の存在者にとつても感得可能なものである。しかし、人間にのみ、精神価値、聖価値が感得可能なのである。人間には、有機体機構としての人間、そして精神的な意味での人間という二重の意味づけが可能である。そして、現代人間が語られるとき、有機体機構としての人間に重点を置いて語られる場合が多々ある。そしてこの場合、生命価値が最高価値として置かれ、すべての価値はこの生命価値に還元される形を取ることが多い。すなわち、生命に対していかに有用か、あるいはいかに快適かということが、物事を判断するときの材料として使われるのである。また、他者と接する場面に置いても、自分にとって有用か、あるいは快適か、という判断を加

えることが多いように思われる。この判断の内部には、他者の「人格」は存在しない。近年の「いじめ」に関する問題も、ここに最大の問題点が潜んでいるように思われる。いじめを起す人間に「いじめはいけないことである」と述べても、それは何ら解決策にはつながらない。彼らは、いじめの対象となる人間を「人格」として「感じとれない」からである。では、「感じとれない」ものが「感じ取る」ようになるためにはどうしたらよいのであろうか。ここにシェーラーの価値哲学に潜む一つの問題点があげられるであろう。我々は価値を看取することはできるが、それは個別的な看取である。シェーラー自身が「道徳的天才」を認めているように、感じるものと感じられないものの溝は大きく、深い。シェーラーの理論からすると、我々は道徳に関して、「エキスパートの知」といえるものが必要になつてくる。そして、感じられない者から感じる者への移行のためには、意識のコンヴァージョン（転換）が必要になつてくるのである。シェーラーが、具体的に感じられる者から感じる者への移行に対す

る方策を記述している箇所は、わたし自身の研究範囲の中には見つからない。「愛」の作用によって感じ取ることが可能となる、ということではある。確かにシェーラーは当時、敬虔なカソリック信者であつたため、日常生活の内部にも宗教が入り込み、「感得」をとぎすまず様々な儀礼、儀式が日常的にとり行われていたのかもしれない。しかし、宗教によるコンヴァージョンを学術的に解くことは、慎重さを要する。そこで、感得作用の向上、すなわち「愛」の作用を考察する上で一つの指針を与えてくれるのは、「関係性」であると私は考える。我々が他者と結ぶ関係性の中に、倫理学を解く上で重要な要素が含まれているのではないだろうか。我々が他者の人格を求めていく運動の中にこそ、「愛」、あるいは道徳が潜んでいるようにわたしは思える。その関係性とは、他者を利用するために結ぶ関係（例えばビジネス上の関係など）、あるいはかりそめの関係、ではない。この関係性は、「我(ich)＝汝(tu)の関係」と言い換えることができる。また、この関係性は、他者と真剣に対峙し、ある時は傷つき、そ

して悩みながらも他者との関係性を維持しようという関係である。それは、また、ヤスバースが述べた「愛ゆえの戦い(Liebender Kampf)」のもとで行われる実存的交流、ととらえることもできる。わたしは、卒業論文においても述べたことであるが、「他者」とは基本的に「理解不能」であると考えている。しかし、理解不能であるからこそ、他者に向かって何らかの運動を働きかけ、そして、そこで感じる「痛み」、「喜び」によって初めて道徳的な芽が我々に生じ、感得作用がとぎすまされていくように思えるのである。現在、他者との関係性は、メディアを媒介とした関係、あるいは有用であるかどうかで判断する関係が増え、関係性が希薄になってきているように思われる。そのような現代社会の現状を考えるに当たり、「感じる」ことの重要性をもう一度問い直すことが必要であるようにわたしには思われる。

#### 註

(1) Vgl. Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik*

*und die materiale Wertethik* (Bern : Francke Verlag, 1966) (以下FORM) S.15

- (2) ebd.
- (3) S.17
- (4) S.29
- (5) S.30
- (6) S.32
- (7) S.34
- (8) S.36
- (9) S.45
- (10) S.52
- (11) ebd.
- (12) S.53
- (13) S.60
- (14) S.61

目的は「形象内容」の領域に属するものであり、価値はそれとは反対に無形象なものである。

目的に制限されない努力には、純粋な「運動衝動」などがあげられる。

(15) ebd.

(16) S.62

(17) 「現象学と認識論」『シェーラー著作集15』

一九二頁

(18) 同上 p.293

(19) FORM S.66

(20) S.67

(21) S.73

(22) S.67

(23) ebd.

(24) S.261

(25) 感情状態は、志向的感得とは異なり、いつも

原理的に

① 惹き起こされたものとして存在し

② 価値の担い手として存立する物件、行為等によつて引き起こされたものとして存在する。

(26) S.73-84

(27) S.82

シェーラーはパスカルを次のようににも引用する。

パスカルは「心情はその理由（理性）をもつ」という。この言葉で彼が理解しているのは純粹な倫理学同様に、絶対的ではあるがどのようなにしても知的法則性に還元されない、感得すること、愛すること、憎むことの絶対的な合法則なのである。

- (28) S.83
- (29) S.250-251
- (30) S.105
- (31) S.15
- (32) S.266
- (33) S.267
- (34) S.275
- (35) S.271-276
- (36) S.94
- (37) S.227

【引用文献】

Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (Bern : Francke Verlag, 1966)

M・シェーラー 吉沢伝三郎・岡田紀子訳  
『シェーラー著作集15』

【参考文献】

M・シェーラー 吉沢伝三郎・岡田紀子訳  
『シェーラー著作集1』 『シェーラー著作集  
2』白水社  
越智貢『道徳の知とエキスパート』慶応通信

(うへむら たかし 広島大学)