

シェーラーにおける他者の問題ー他者知覚論ー

| | |
|-------|---|
| メタデータ | 言語: jpn 出版者: 公開日: 2012-05-08 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 山本, 達 メールアドレス: 所属: |
| URL | http://hdl.handle.net/10098/5306 |

シェーラーにおける他者の問題

—— 他者知覚論 ——

山 本 達

倫理学教室

(昭和56年11月16日 受理)

シェーラーは、『同情の本質と諸形態』の第三部を、特に、他者問題の論究に充てている。そこにおいて、他者問題に寄せられる関心は、決して一様ではなく、又、取り扱われる問題領域も多方面に及ぶものである。しかし他方では、複雑な他者問題を何らかの基本的立場から捉え、それを体系的に論じようとするシェーラーの意図も見られる。このことは、シェーラーがその著において、他者を主題とする諸問題の間に明確な区別が立てられるべきであり、それらの問題の提起されるべき順序を誤らずに諸問題の解決の体系的連関が見失われてはならない旨、述べている⁽¹⁾ ことからして明らかである。とはいえ、実際の論議にあたってシェーラーは、この自らに課した準則に必ずしも固執していないのも事実である⁽²⁾。確かに、『同情の本質と諸形態』の中での他者問題の論述の仕方は、様々の錯綜した問題の単なる羅列に過ぎないかのような印象を与える。しかしそのことは、他者問題に寄せるシェーラーの関心の多様性を示すことではあっても、その多様な関心の背後にあってそれらを統一づけるシェーラー自身の基本的立場が存することを否定するものではないであろう。このような観点からわれわれは、シェーラーにおける他者問題の展開のあとを検討してみたい。

(一)

他者問題を「他我」の問題と見做すシェーラーは、この問題が哲学と様々の精神諸科学との接点に関わる問題でもあることに留意しながらも、この問題は単に精神諸科学の認識論的基礎付けの要請に由来する問題に過ぎないのではないと考える。シェーラーによれば、他者問題は諸科学から独立に成り立つ問題である。「われわれの問題は、人間としての人間にとって、全く自立的な意味をもつのである（それは、たとえ他のあらゆる関心が脱落したとしても最重要なものとして残るであろう）⁽³⁾」。そして端的に言えば、この問題は「人と人、或いは人と絶対的現存在領域との間における存在の絆（Seinsverkettung）」を問う「人間の人間に関する知の形而上学」に属することだと言われる⁽⁴⁾。シェーラーは、他者問題に臨む彼の問題意識の根

底に或る種の形而上学への志向の存することを隠していないのである。確かに、『同情の本質と諸形態』の第三部『他我について』の所論に関する限り、そこにおいて形而上学への志向が積極的に展開されているとは言えない。その所論の大半は、その表題から察知されるように、他者知覚の問題の域を出ていないとも言える。その点で、シェーラーにおける他者理論を原則的に「他者理解の認識理論」として特徴づけるK・レーヴィットの見解⁽⁵⁾も理由のないことではないであろう。しかし、だからといって、シェーラーの他者理論の試みを「他我」の認識理論へ解消してしまうことは許されないであろう。われわれは、他者知覚の問題がシェーラーにおいて形而上学的な問題領域に連なる性格をもっていることに注目したい。

シェーラーは、他者知覚の問題を立ち入って論じるのに先立って、次のように説いている。「汝の世界或いは共同関係の世界は、外部世界の領域や内部世界の領域、更には神的なものの領域等と全く同様に、一つの自立的なる本質領域である⁽⁶⁾。」そして、この命題との関連で「ロビンソン クルーソー」に関する思考実験なるものが引き合いに出されるが、この引証によれば⁽⁷⁾、「いかなる共同関係も存しないし、私はいかなる共同関係にも属さず世界に唯一人で存在する」と言明し得る様なロビンソンの存在者は思考不可能な存在者であって、ロビンソンと言えども彼において「共同関係、又、己自身に類似する精神・心理的諸主体の存在に関する知」が成り立つということは疑い得ないことだとされる。ロビンソンの存在者において、たとえ「共同関係の構成員の偶然的存在に関する知」は欠落しているにせよ、「共同関係及び汝の存在一般に関する知」は存するのである。しかもこの種の本質知は、シェーラーによれば、単に精神的諸作用においてばかりか、心的生命的な働きにおいても成り立つものとされる⁽⁸⁾。シェーラーは、自立的な本質領域としての他者一般に関する本質知の成立をあらかじめ認めてかかった上で、他者知覚の問題に取り組むのである。われわれは、シェーラーの他者知覚の理論を検討する場合、先づこのことを無視することはできない。

シェーラーは、他者一般の存在のアプリオリの知を前提する。このシェーラーの立場は、他者の存在を凡そ問題視することなく前提するわれわれの日常経験や諸経験科学における素朴実在論の立場と同一ではないにせよ、やはり何らかの他者経験を疑い得ない事実として認めた上で、そこから他者知覚の問題に臨む姿勢を示している。シェーラーは、他者の存在を、他者経験と直接的に関わらないような事実、例えば自己の内的経験の事実や外的自然の経験の事実等から導出しようとする「還元主義」の立場を採らない。そればかりか、シェーラーの他者問題に関する議論は、その方法論的な面から見れば、さしあたり他者の存在に関するすべての確信を留保した上であらためて他者経験の「権利根拠」を問うような認識論的問題とは決して噛み合うことの出来ない性格をもつとも言える⁽⁹⁾。シェーラーは、「汝の存在一般に関する本質知」とか「汝一般のアプリオリな先所与性⁽¹⁰⁾」とかいう言い方によって、精神的、心的生命的の別を問わず人間の知には、他者一般の存在に関する疑い得ない確信のあることを力説するのである。かかる確信に定位して、それではそこに基礎をもつ他者経験とは根本においていかなる構

造の経験であるのかを問うのである。その問いは、「共同関係の意識、他者意識一般の根源に関する問題¹¹⁾」と呼ばれる。この「根源」に関する問題を知覚のレベルで突き止めることに、シェーラーにとっての他者知覚論の課題が存するのである。

このように他者知覚の問題は、シェーラーにおいて、認識批判的性格のものではないとすれば、更にその他者知覚論の問題性格を示す第二の特徴は、次の点にも見い出される。それは、他者知覚の「他者」とはあくまで「生命的心理的な他我」であるということである。他者問題を他者知覚の問題として取り扱ったということは、他者が「生命的心理的他我」として限定されることを前提し、従って、シェーラーの企てる他者知覚論は他者の問題領域の全体を覆うものではないのである。「私が以下のように展開し『他我の知覚論』と呼ぶ理論もまた人間が『生命的共同関係』においてどのように与えられるのか、その様式に対してのみ正しいのである¹²⁾。」シェーラーの他者知覚論のこうした問題性格は、『倫理学における形式主義と実質的価値倫理学』以来一貫して保持される階層的な人間存在論、とりわけ「生命的我と精神的人格との分離を説く彼の思想に基づいていると言ってよい。われわれはシェーラーの他者知覚論を検討するに当たって、あらかじめ、シェーラーの他者知覚論が人間の人格の精神的存在の問題次元から切り離されて展開されるという事情に留意しておかなくてはならないのである¹³⁾。

(一)

さて、他者知覚の問題を他者の生命的心理的の我に関する知の根源を問う問題と見做すシェーラーは、自らの理論を展開するに先立って、二つの古典的な他我理論、即ち、類推説と感情移入説に対する批判的考察に主力を注いでいる。一つは、他者（他我）の知覚は、類推、即ち、自己自身の表現運動と同質な表現運動から自己と同質な自我活動を他者の内に推論する過程に成り立つと説く類推説である。この説を図式的に言えば、知覚における直接的与件は、自我活動（A）の結果としての自己の表現運動（B）とこれに類似的関係にある他者の表現運動（B'）とであって、このB'から他者の自我（活動）（A'）が類比的に推論されることによって他者の自我、即ち他我的存在が保証されるという訳である。他方、Th. リップスに代表される感情移入説によれば、「他者の心理的實在の仮定は、他者の物的身体（Körper）の諸現象の中へと自我を『感情移入する過程』に基づくところの、他者の心的實在の『信念』である¹⁴⁾」と説かれる。更に言えば、他者の心的体験が把握され得るのは、先ずもって与えられた他者の身体運動が模倣されることによって再生される自己自身の（以前の）体験を、当の他者の身体運動の中へ投影するからだとされる¹⁵⁾。

先ず、類推説に対するシェーラーの反論は次のように要約できる¹⁶⁾。（1）諸科学の提供する経験的諸事実に基づく反証。W. ケラー、W. シュテルン、コフカ、レヴィ＝ブリュールらの実証的研究によって周知のように、類推能力を全く欠いている種々の動物や乳児や未開人も、

彼らの仲間達の挙動、表情に対して格別の興味を抱くと共に、これを立派に把握しているという事実が挙げられる¹⁰⁴。(2)類推説の依拠するところの、自己と他者との表現運動の類似性なるものは、現象的事態としては極めていかがわしいものである。自己の表現運動は、鏡像等の特別の手段に頼らない限りにおいては、運動感覚や位置感覚の結果として意識される他ないが、これに対して他者の表現運動は、何よりも視覚的イメージとして与えられるとすれば、類推説にとって他者知覚の直接的与件と見做されるBとB'の間には、類似性が存しないことになる。この点については、また、人の表現運動に少しも似ていない動物の表現運動についても、そこに人は生氣ある存在の存することを疑わないという事例も挙げられる。(3)仮に、類推説の依拠する類似的与件が現象的に与えられたとしても、その場合に類推が実際に行われるとすれば、その推論は論理的誤謬 (quaternio terminorum)を含む。というのは、自己の表現運動に類似する表現運動が現に与えられた場合に、そこから正しく類推され得ることは、自己の我が「ここにもう一度 (hier noch einmal)」現存するということではあっても、他者の我が現存することではないからである。類推説からの帰結は、その意図するところに反して、他我ではない自我の類似物 (Analogon)の措定でしかない。類推説に対するこの第三の反論は、シェーラーの他者知覚理論の構成にとって、重要な意味をもつ論点を含んでいると言える。この種の論理的誤謬は、感情移入説においても同様に見出しされると見做されるから、われわれはこれに後で立ち入ることにする。

次に、感情移入説に対するシェーラーの反論¹⁰⁵においても、その説が他者の心的存在の仮定を正当化し得る理論たり得るか否かが問題とされる。その際、シェーラーとしても、「感情移入」が現象的事実として存することを否定する訳ではない¹⁰⁶。シェーラーが感情移入説を斥けるのは、感情移入によって始めて他者の心的存在の知に至り得るとする理論的主張に関してである。シェーラーによれば、第一に挙げられる感情移入説の理論的難点は、一方では、生なき存在者を生気づける感情移入（例えば、アニミズムに見られる）や美的態度における感情移入と、他方では今求められるべき他者の實在の認識機能としての感情移入との間に存するはずの本質的な差異を解消してしまうことにある。感情移入の過程が他者の實在の認識に的中するということが、その説に従う限り、全くの偶然に委ねられることになる。それ故に、他者知覚としての感情移入は、他者の實在への盲目的信念を基礎付け得るだけであって、それ自身は決して、他者の明証的洞察を与えることができない。それにもかかわらず、敢えてこの説に固執するとすれば、論者は、当の感情移入が単なる美的鑑賞としてのそれではなくて他者の實在の認識機能としてのそれであることの根拠を、そこへと感情移入するところの与件としての表現運動の特異性に求める他ないであろう。しかしそれは明らかに循環論である。何故なら、当の視覚像が他ならぬ（肖像画ならぬ）實在的他者の表現運動の形像だという認識は、紛れもなく、他者の生命的存在の知を前提にして始めて可能な洞察であるからである。シェーラーは、このように、他者の知覚・認識を感情移入によって説こうとするこの立場を、それが他者知覚論たろう

とすれば、感情移入に先立って成立すべき他者の知を前提にせざるを得ないという欠陥を指摘することによって斥ける訳である。

シェーラーによれば、感情移入説の理論的欠陥は単に以上のことに尽きるのではない。類推説の場合と同様に、ここでも又、この説の論理的帰結がその意図するところとは正反対にあるからである。「結局、感情移入説も又、他我の實在という仮定内容に導くものではない。というのは、この説が支持し得る信念は、私の自我がそこに『もう一度』現存するのだという信念でしかなく、決して、この自我が他者の自我であるという信念ではないであろうからである。その説がかの仮定を支持し得るとすれば、それは唯、一種の錯誤を介してのみであろう⁴⁰。」感情移入説においても又、それが論理的一貫性に従う主張であるならば、その説の意図とは全く反対の事柄、他我ではない自我の再措定が帰結するのである。それにもかかわらず、その説が本来の意図を達成しようとすれば、再措定されたその自我を、その説において暗黙のうちに前提されている他者の實在と誤り見做すという錯誤を犯す他ないのである。このようにシェーラーが、感情移入説（及び類推説）に対する反論を進めて行く中で、かかる錯誤という事態に注目したということは、われわれにとって極めて興味深いことと言える。

両者の説が他者知覚論であろうとする限り、そこには錯誤が働いているということは、どういふことであろうか。先に触れたように、シェーラーが両説を斥けるのは、その理論的主張に関してであって、他者経験に関わる類推とか感情移入とかが現象的事実にそぐわないこととして疑問視されているからではない。それでは、一部の他者経験にのみ妥当する理論を他者實在一般の理論として普遍化するという理論的誤りが、当の錯誤なのであるか。そうではないであろう。シェーラーによれば、その錯誤は感情移入説の単に理論的にのみ犯す誤りではなくて、類推とか感情移入とかいふ現象それ自体が錯誤現象であることが問題なのである。シェーラーは、感情移入説に潜む錯誤を問題にするとき、実は、感情移入という現象自体に具わる錯誤性格を發くのである。この錯誤は単なる理論的構成物ではなく、理論以前の現象的事実でもあるが故に、感情移入説は、あたかも他者知覚論として有効であるかのような、見かけをわれわれに呈するのである。

それではシェーラーにおいて、感情移入の現象がいかなる意味において錯誤現象であると言われるのであろうか。そのまえに、錯誤とは一般にどのような現象なのであろうか、シェーラーの見解を見ておこう。

錯誤は本来、判断や推論の思考領域にも、又、感覚領域にも属さずに、両者の中間の領域に生ずる知覚錯誤である。「錯誤の本質は『自らそこにはない』何か或るものが直観的に『与えられて』いるという事態である⁴¹。」例えば、夜空に輝いている月を眺めて、しかるのちに下された「月は夜空に輝く黄金の輪である」という命題（判断）は、この知覚における直観内容に合致している限り、真なる判断であるが、それにもかかわらずその命題の内容自体に誤りがあるとすれば、その誤りは、黄金の輪に見える月（直観内容）を物理的實在としての月と見做すこと

に存するのであって、それは、判断内容と直観内容との矛盾・不一致という意味での誤謬なのではない。それは判断に先立って知覚の直観内容自体の内で起こる錯誤なのである。判断の誤謬が思惟されたものの意味連関と直観的なものとの関係にあるのに対して、錯誤は全く直観的なものの領域に留まるとも言われる²³⁾。かくしてシェーラーによれば、錯誤は、直観内容がその内容の本来属する存在層 (Seinsschicht) とは異なる別の存在層に指し向けられた事態として知覚されるという点に成立する訳である²⁴⁾。

かかる知覚錯誤は、ところで、単に外界の知覚、外部知覚においてのみならず、心的体験の知覚、内部知覚においてもまた認められるのであって、特に、シェーラーの錯誤に関する考察は、内部知覚の錯誤の構造とその源泉に向けられる。そして、シェーラーをしてかかる考察に向かわしめる動機は、内部知覚が明証性の点で外部知覚に優先し内部知覚では体験自体が体験についての明証的かつ十全なる知と一つであるが故に、内部知覚の錯誤は存しないという見解にこそ、デカルト以来の主観主義や自我中心主義の根柢の一つが見い出されるとする彼の洞察である²⁵⁾。彼の錯誤理論の課題は、内部知覚の「明証性」がいかに疑わしいものであるかを、内部知覚の錯誤形態とその源泉を指摘することによって示すことにある。われわれはその論の詳細はさておくとして、いわゆる感情移入を内部知覚における自然的、一般的な錯誤傾向と対比されるべき異常な病理的錯誤現象に数え入れるシェーラーの考え方を検討しなくてはならぬ。

シェーラーによれば²⁶⁾、感情の過剰興奮状態にある或る種の精神疾患患者にあっては、彼の環境世界全体が己れの感情 (特に感覚的な身体感情) を興奮させるものの総体としてしか与えられず、その意味で彼にとって世界は己れの表象であるが、この錯誤傾向は、単に表象領域だけではなく、彼の意志的・情緒的な生にも及ぶものである。例えば、正常な意欲であれば、意欲された内容の実現が直接的に目指されており、その実現が阻まれる場合に抵抗現象が体験される。しかも正常な場合、さしあたりその抵抗が外部に認められるのであり、その抵抗が除去されない時に、始めてその障害の場として内部、即ち身体的心理的領域が殊更に注目されるに至る。これに対して、異常な意志生活では、事情が全く逆さまである。意欲における抵抗が、第一義的に意欲の外部にではなくて意欲の内部に求められ、すべて身体的心理的抵抗に帰せられる。そのため意欲の働き自体が初めから対象化されており、彼においては、「意欲において実現されるべき内容が為し得るものなのかどうか」が第一義的問題とされる訳である²⁷⁾。意欲に特有の抵抗体験が、初めから、己れの身体的心理的領域に結びついた仕方ではか与えられていないがために、異常な意志生活においては、意欲の働きそれ自体を萎縮させる特有現象、「『躊躇い』や病理的優柔不断²⁸⁾」が見られることにもなるのである。

同様の異常な錯誤傾向は、価値を感得する情緒的生においても、見い出され得る。例えば、財産、名誉、友人といった対象に内在する価値を直接的に感得する代りに、それらの対象がわれわれの感情状態に及ぼす影響、ないしは、そうした対象の獲得に伴う快 (不快) の感覚に先づ目が向けられる。かかる感覚的感情状態を価値事象と見做すいわゆる快樂主義者は、シェー

ラーによれば、病的な態度の持ち主なのである⁹⁸。愛される対象とその価値から目を逸らして、専ら自己自身の快の感覚のみを追い求める Autoerotiker の如きが、その極端な姿である。このように見てくると、シェーラーが問題にする内部知覚の種々の異常な錯誤現象に共通である構造が浮び上がってくるように思われる。それは、表象にせよ、意欲や感情にせよ、本来、正常な仕方働く場合にはそのノエマの対象として与えられているはずの事象内容が異常な場合には実質的に欠落し、その内容の把握に単に附随するに過ぎない己れの心理的・身体的状態に専ら目が奪われて、しかも、その状態が誤って事象内容として受容されるという構造である。

してみれば、シェーラーにおいて、感情移入の現象が異常なる錯誤現象の一つに数え入れられる理由も、一応納得できるであろう。他者の（身体的）表現運動の己れの心的生への影響を、直接的に他者に投影するにせよ、或いは、他者の表現運動の模倣を媒介として己れの諸体験を再生するという間接的仕方であるにせよ、いずれにせよ、他者の表現運動の己れに対する影響を他者（の心）へと投影する感情移入の過程⁹⁹は、簡潔に言えば、自己の体験を他者の内へと投入する過程に他ならない。かかる構造が、先に見た、己れの心理的状態を事象内容と見做すという異常なる錯誤傾向と軌を一にすることは明らかであろう。その意味で、シェーラーによれば、感情移入は他者（の心）の知覚における錯誤以外のものではないのである。

シェーラーは、内部知覚における錯誤現象を正常なものと異常なものに区別し、前者、即ち内部知覚における一般的・自然的な錯誤傾向に関しては、次の諸点を繰り返し強調する¹⁰⁰。内部知覚の一般的・自然的な錯誤傾向の源泉は、物質的な實在に属する諸事実・関係・形式の心的世界への転用、外部知覚に由来する諸事実を内部知覚の内容の中へ移し置くこと、他者知覚に由来する諸事実を自己知覚の内容の中へ移し置くこと、物理的世界にのみ固有なる多様性の諸形式を心的事実自身に転用すること、に存するのである。この錯誤傾向はシェーラーによれば、従来の学説では余り注目を払われなかったものである¹⁰¹が、この一般的・自然的な錯誤傾向との対比において、先に見た異常な錯誤傾向が問題にされるのである。自然的な錯誤傾向と異常な錯誤傾向とは、事態の取り違い、すり替えが逆の方向で起こっているのである。他者知覚に関して言えば、その自然的な錯誤は、異常な錯誤現象としての感情移入とは逆の方向に向かって働く訳である。「自然的な錯誤は、自己のものを他人のもの、即ち、己れを他人の中へ『感情移入する』という方向ではなくて、他人のものを自己のものと見做すという逆の方向をとる。われわれは、『さしあたって』われわれの環境世界や両親や教師の感情方向の中で生きており、その後でそうした感情方向と異なる自己の感情方向に気づく。われわれがわれわれ自身の感情のうちで最初に気づくものは、われわれの大小の共同体とその伝統のもつ感情方向に適合する感情でしかない¹⁰²。」

感情移入説が他者の實在を説く他者知覚論であろうとする限り、一種の錯誤を媒介とせざるを得ないとシェーラーが主張するのは、以上見て来たように、感情移入の現象自体の内に、内部知覚における自然的な錯誤傾向とは逆の方向の異常な錯誤傾向を見ているからなのである。

われわれは、感情移入説に対するシェーラーの論駁を一応以上のように理解することができる。しかしながら、翻って考えてみるならば、この種の論駁の仕方にはおのずから限界があるように思われる。というのは、もし感情移入説を主張する論者が感情移入なるものの錯誤的性格を承知の上で、敢えてこの錯誤現象に基づく「他者知覚論」を唱えんとするならば、どうなるのであろうかという疑問が残るからである。このような感情移入説に対しては、シェーラーの論駁はその効力を失わざるを得ないではなからうか。なぜなら、この感情移入説ではもはや他者の実在が説かれるのではないからである。ここで主張されることは、他者が実在ではなく、自我の偽装であり類似物 (Analogon) であること、実在に価するものはひとり自我のみであること (独我論) にあるからである⁸⁹。このことを積極的に説くような感情移入説であれば、感情移入が他者知覚の錯誤であるからといって、その説が否定されることにはならない。他者知覚なるものが、おしなべて感情移入であること、従って錯誤でしかないこと、他者の実在と思われているものが実は自我の投影でしかないことの主張は、シェーラー流の錯誤論によって決して斥けられるものではないと言わなくてはならないであろう。

(三)

単なる錯誤論によっては、独我論としての感情移入説は克服され得ない。このことをシェーラー自身自覚しているように思われる。それ故に、シェーラーは、感情移入説及び類推説に共通の理論的出発点 (独我論としての感情移入説では同時にその終着点である) を問題にすることによって両説に対する批判的考察を徹底すると共に、他方では、他者知覚に関する彼独自の積極的理論を展開する訳である。

シェーラーによれば⁹⁰、感情移入説と類推説とに共通の理論的出発点は、次の命題で言い表わされる。(1) われわれにさしあたって与えられているのは自我である。(2) 他人に関してさしあたって与えられているのは、その物的身体 (Körper) の諸現出、諸変化、諸運動等である。それらの説にとって自明なこととして前提されるこの二つの命題が、果して、それ程自明なことなのかどうか、シェーラーの問うところである。このうち第一の命題のより詳しい言い方は「およそ、心理的なものや我やその諸体験を本質的に把握し得るような直観方向において、即ち、『内部』直観・知覚の方向において、『さしあたり』『与えられて』いるものは、自己自身の我・個体とその諸体験とである⁹¹」に見い出される。これに対するシェーラーの反論は簡潔に言えば、内部知覚は自己知覚或るいは自己意識と同一ではないこと、従って又、内部知覚によって把握され得る心理的なものや我は、直ちに自我ではないということの主張に尽きるようである。シェーラーによれば、ノエマ的内容の面においてではなくて、作用の方向の点において外部知覚から区別される内部知覚は、そこにおいて心的なものが与えられる知覚であるが、その心的なものが自己のものか他者のものであるかどうかは、内部知覚の作用の本

質にとってはさしあたりどうでもよいこととされる⁹⁸。ところでシェーラーは、内部知覚＝自己知覚の命題に対する反証を、先づ、種々の経験的事例を照合しつつ進めているように見える⁹⁹。ひとは自己自身の思いと同じく他人の思いをも思うし、自己自身の感情と同様に他人の感情をも感じるという日常的確信、更には又、他人の思いが他人の思いとしてではなくて自己自身の思いとして与えられているような感情伝染の現象が、そのような事例とされる。後者は特に、児童や原始人の心的生活において、或るいは催眠等の特殊の心理的条件下にある人々にあって現出するような内部知覚の自然的錯誤現象に属するものである。要するに内部知覚は「意識的な自我関係が伴わずに、即ち、その知覚を遂行するのは私であるという事態が伴わなくとも、進行する⁹⁹」こともあるのである。また、内部知覚＝自己知覚の主張に対する反証としては、自己の身体的な諸部分についての外部知覚の事実も挙げられる。

感情移入説や類推説の第一の前提に対するかかる反証が果して、反証に価するものと言えるのかどうかは、甚だ疑わしいであろう。内部知覚の或る種の経験的事実として、自己ならぬ他人の心や感情に関する素朴な日常の経験や、感情伝染のような錯誤的な自己知覚が存するからといって、そのことは、正真正銘の自己知覚が他の一切の知覚に対して自明性の点で優先するという主張を根本的に動揺させる根拠とはならないであろう。とはいえ、内部知覚、特に、内的な自己知覚において人間の自然的傾向としての種々の錯誤が起り得るというシェーラーの指摘⁹⁹のうちに、われわれは少なくとも、自己知覚の自明性の立場に安易に依拠することを戒め、かかる立場に抗議するシェーラーの姿勢を読み取ることはできる。「他我の認識を『推論』や『感情移入』の過程から導出しようとする理論の根本欠陥は、その説がもともと、自己知覚の困難さを過少評価すると同時に他者知覚のそれを過大評価する傾向をもつという点にある¹⁰⁰。」このシェーラーの言も又、上述の意味で受け取られてよいであろう。シェーラーのかかる経験的反証は、これらの説への反論を主旨とするものではなくて、あくまで、それらの主張との対比において彼自身の立場を明らかにするためのものでしかないとも言えるのである。

それではシェーラーは、内部知覚というものをどう見ているのであろうか。この点での彼自身の積極的な見解を知るために、先ず、引用が長くなるが次の文章を挙げておく。「内部知覚においては、我一般が、しかも我の全体性が、与えられており、しかる後に、これを背景とするあれこれの我が顕現する。我の全体性の実在は直接的に明証的であり、その場合、何らの『假定』や『推論』或るいは『実体』等の形而上学的な假定も要しない¹⁰¹。」そしてこのことは、「外部知覚の作用において、われわれに『自然』が未規定的全体として与えられている¹⁰¹」ことと変わりが無い。「内部知覚に所与なるものの統一と多様は、独特で比類無きものである。それは第一に、一般に諸志向的作用の間においてそれらの諸対象の相互的の同一化という形で成立するような統一から、完全に区別されなくてはならない。……われわれがここで言う統一と多様は……志向的把握のあらゆる作用に属するようなものではなくて、専ら『内部知覚』の諸作用の所与にのみ属するものである。第二に、この統一と多様とは、自然存在のそれと全く相違し対

立している。後者の多様性は、空間及び時間の諸形式に同様に内在するところの……『相互外在』を示すのに対して、内部知覚のいずれの作用にも見いだされこの作用の本質に本質的連関に立っているところの根源的心的多様性には、一般に、いかなる『相互外在』も見られない。ここでは唯、それ以上定義できない『我』における『共在 (Zusammen)』のみが見いだされるのであって、この場合『我』とは、この多様性に固有の統一形式を意味するものでしかないのである⁴²⁾。このようにシェーラーは、あらゆる意識に伴い、かつ、それによって意識の統一が成り立つような自己意識の「我」ではなくて、どこまでも内部知覚のノエマの対象としての「我」が問題であることについて語っているのである。その「我」は、その都度の内部知覚において共在・相互内在的に与えられる心的多様性に固有の統一形式であって、また、その多様な諸部分と分かち難く結びついている全体である。そして、その相互内在的な心的多様性は、外部知覚における、客観的時間・空間の形式の下での相互外在的な物理的多様性とは全く異質的なものとされるのである。

更に、心的多様性の統一形式としての「我」について、次のようにも説かれる。その統一形式は単に、「各体験は我一般に属する⁴³⁾」という体験内容の純粹に形式的な我関係性を意味するに過ぎないとして、「この『我』は意識の多様性・統一形式における単なる位置価値でしかなく、決して体験されたものでも、ましてや『自己自身の』我でもない⁴⁴⁾」と言われる。即ち、シェーラーによれば、我の全体性は「我・汝に関して無差別なる体験流⁴⁵⁾」を内に含むところの形式でもある。そればかりか、この自他無差別なる体験流は、内部知覚における、そこから自己に属する体験と他者に属する体験とが分化し発展するための共通の出発点として規定される⁴⁶⁾のである。ここには、他者知覚の問題に臨むシェーラー自身の立場が示されていると言えよう。古典的理論では、自己自身の我の体験から出発して、それ自身は決して直接的に与えられることのない他者の心的体験へと漸次突き進む方法が執られるとすれば、シェーラーにあっては、全く反対の立場が採られる。即ち、自他無差別的な心的体験の層から、他者に関する心的体験と同時に又自己に関する心的体験へと分化・発展する過程が問題とされる訳である。内部知覚に第一次的に与えられるものは、自他無差別なる体験の流れなのである。「丁度、われわれが自己の現在のな我を最初から、己れの時間的体験の全体を背景として把握するように、われわれは常に、いよいよ不明瞭になる一切包括的な意識を背景として、自己を把握するのであって、その意識には、あらゆる他者の我存在と体験も又、原理的に『共に含まれたもの』として与えられている⁴⁷⁾」この包括的意識は「普遍的心的生の偉大なる全体的流れ (der große Gesamtstrom des universellen Seelenlebens)⁴⁷⁾」とも言われる。

内部知覚における第一次的な所与は、自他無差別なる体験流である。これが、シェーラーの他者知覚論の第一の出発点である。これによって、他者知覚の問題が捉え直される。シェーラーは、内部知覚における自他無差別の体験流の存在を前提した上で、「いかにして他者の心的生の知覚が可能であるか」と問う。可能的に自他無差別の体験流を含む内部知覚において、他

者の体験が他者のものとして現出するための「条件」とは何か、問われる。その条件は又、自己の体験の現出のための条件でもあるから、その問いは、全体的体験流から自己の体験と他者の体験とが分化し現出するための条件を問うことでもある。シェーラーは以下に言及するように⁴⁸⁾、この条件を身体物体(Leibkörper)特に自他の身体物体の間での物理的因果関係の内に認め、これを他者知覚のための「存在的(ontisch)条件」と名付けるのである。私の内部知覚が他者の体験に到り得るためには、私の身体物体が他者のそれを原因とする何らかの結果を受容するという条件が満たされなくてはならない。しかしながらこの条件は、他者の心的体験の内部知覚の働きを、一義的に決定するものではない。何故なら、内部知覚は他者の体験を直接捉え得るのであって、かの因果関係によって条件付けられることは、内部知覚の生起の解発であり、又、内部知覚の可能的領域内部における特定内容の選抜でしかないからである。「われわれの身体物体の間に生起する過程によって『条件付けられている』こと、それは、他我及びその諸体験の知覚の働きではなくて、単に以下のことでしかない。即ちそれは、この大いなる全体内容から生き生きとした姿でわれわれに生じ来たるその都度の特殊内容、換言すれば、普遍的心的生の偉大なる全体的流れからの或る我とその体験との浮き彫りに過ぎない⁴⁹⁾」もしかの因果関係が他者知覚の働き自体を決定する意義をもつと仮定するならば、それは感情移入説や類推説の誤謬に他ならない。シェーラーにとっては、その条件は、内部知覚の直接性を説く立場と抵触しない形で考えられなくてはならないのである。

このように、自他未分の全体的な体験流を特定の我の体験として限定することを可能にする条件が身体物体間の因果過程に帰せられる訳である。確かにシェーラーは或る箇所⁵⁰⁾、他者の心的我は直接知られるものであり、他我を特定の個体として知るのは、その我が物的身体に属するからではなくて、他我それ自体が自我と異なる個体であるからであるとも言う。要するに、「個体的我の存在を知る上で、その物的身体の知を少しも要しない⁵⁰⁾」とも言われる。ここでは、他者知覚に身体物体の機能の介入することがいかなる意味でも認められていないようにも見える。しかしわれわれは、他者知覚の前提としての自他未分の体験流を内部知覚の第一次的所与と見做すシェーラーの立場を徹底する限り、シェーラーの説く他者知覚の直接性なるものを、他者の体験の把握がいかなる意味でも身体の媒介を経ないという意味ではなくて、内部知覚の直接性、自他未分の体験流の知覚の直接性の意味で解すべきであろう。「この体験が生の全体的流れの上に顕現するのは……内的直観に対して直接的にはなくて、身体の状態へのその体験の働きかけを媒介としてのみである⁵¹⁾」とか「かかる知覚〔自己知覚及び他者知覚〕に至るのは、身体状態が何らかの仕方に変様を受け、知覚されるべき我状態が何らかの表現或いは他の何らかの身体変様へと転移する限りにおいてである⁵²⁾」と言われる。シェーラーにおいて、全体的な体験流からの他者の体験の分化の働きが身体に帰せられていることは、明らかなのである。そしてこの事情は、自己知覚についても変わりがないのである。

内部知覚の第一次的内容を限定し、そこから特殊内容を選抜する身体の機能は、一種の検光

子に擬えられる。そしてこの身体の機能の担い手を、シェーラーは、身体物体の生理的神経組織と内部感官に認めているようである⁵³。心的体験は、この内部感官を経ることによって、特殊の「外観」「光景」「形象」を獲得するのである⁵⁴。内部感官は、心的体験が知覚者に対して帯びるところの外観、光景の条件なのである。そしてこのことは、外部感官と外部知覚との関係についても言えることなのである。「外部知覚においても又、権利的能力的に自然全体に関わる知覚の作用主体とその対象との間に、身体及び……『外部感官』が介入する。『外部感官』は、身体の可能的な態度様式にとって重要な事柄のみを知覚の内容として選抜する⁵⁵。」「内部感官も又、外部感官と同じく知覚の検光子であるに過ぎない——それは積極的に直観の内容を与えるようなものではない。これをなし得るのは、唯、内部知覚だけである。内部知覚の内容の中で、心理的体験に関し身体の活動・関心領域にとって相応の意味ニュアンスを帯びたものだけが、内部感官によって切り取られ、明るさのニュアンスの下で照らされるのである⁵⁶。」かかる検光子としての内部感官が、就中、「自己の体験と他者の体験とが同時に明瞭に意識に上るところの区別の働き⁵⁷」に他ならない。因みに次のようにも言われる。「AとBとが現実同一の体験をもつにもかかわらず、その体験に関してBに対してはAに対するとは別様の『形象』が与えられていることは、……ひとり、身体状態の抜き難い相違にのみ基づく。——この身体状態はその機能の面で『内部感官』と呼ばれる⁵⁸。」

自他無差別の体験流を内部知覚の第一次的所与と見做す立場から他者知覚の問題に向かうとき、一方では、以上見てきたように、他者知覚における身体の役割りの重要性が強調されるが、他方では、それと共に、他者知覚の及び得る範囲が自から限定されることにもなるのである⁵⁹。自他無差別的体験が内部感官の検光子を通過することによって始めて、自他の体験への分離が生じるとするならば、他者の身体状態、内部感官自体は、知覚の対象とはなり得ないことは当然であろう。シェーラーによれば、知覚の対象となり得ぬものは、「他者の体験的身体状態、特に器官感覚とこれに結びつく感覚感情⁶⁰」である。他方ではまた、いかなる意味でも作用の対象とはなり得ないが故に、内部知覚の対象としても与えられないものは、人格存在である。シェーラーにとって、人格は脱身体的な精神的存在として、心的生命的存在を超絶する存在であるからである⁶¹。しかしこの点については、ここでは触れない。

それでは、伝統的学説における今一つの前提、「他人に関してさしあたり与えられているのはその物的身体諸現出である」の仮定に対しては、どう反論されるのであろうか。ここでのシェーラーの議論の主眼も又、この仮定が他者知覚の現象的事実にいかに背く主張であるかを指摘することにおかれている。引用が長くなるが、この点に関するシェーラーの見解を比較的明晰に示す次の箇所を先づ挙げておこう。

「さて、至って単純な現象学的考察がさしあつて示してくれるように、ここ〔第二の前提〕には、少なくとも自明な事柄は全く存しない。おそらく確実な事は以下の事実である。即ち、われわれは微笑みのうちに喜びを、涙のうちに他者の苦悩と苦痛を、彼の赤面のうちに彼の羞

恥を……直接的に把握すると信じているという事実である。かく言う筆者に対して、もし、そのような事実は、何ら知覚ではあり『得ない』のだから全然『知覚』ではないとか、知覚は『感性的諸感覚の複合体』でしかなく他者の心的なのに対していかなる感覚も確実に存しない——ましていわんや刺激も確実に存しない——のだから全然知覚ではあり『得ない』のだ、と説くひとがあるならば、筆者はそのひとに請う、どうかそれ程疑しき諸理論から目を逸らして現象学的事態へと身を向け直すようにと。しかしその場合、さしあたって何よりも先決な要件としてそのひとに要求したいことは、先に挙げた事例を次のような事例と比較してみることである。それは、そのひとが——自分の理論の根拠として——先の事例にまでもアプリアリに仮定しがちであるような当のものが事実上現前している事例である。即ち、立証を事とする推論のことである。例を挙げれば、私は、つい先程私と一緒に語り感情や意図を知覚していたつもの相手について、彼を誤解し錯覚していたとか、彼は私に嘘や偽態をついていたのだと、彼の一連の行為をとおして推論せざるを得ない場合がある。この場合私は事実上彼の諸体験を推論する。……しかしこうした場合、見逃し得ない事実は、このような推論の実質的な前提が当の人つまり他人に関する端的な知覚にその基礎を置いているという事実である。してみれば、推論はかかる直接的知覚を前提するのである。……私は、彼が全く感じもしないことを感じている如く唯「見せ掛けている」だけだということ、又、体験とその『自然的な表現』との間の私に既知の紐帯を彼が引き裂いて、体験が一定の表現現象を要求するはずの当の位置へ別様の表現運動を代置しているのだということを、依然として知覚する。かくして私は彼の嘘言を、単に立証によってのみ……知り得るのみではない。更に私は、直接的に、事情によっては彼の嘘言それ自体を、いわば嘘をつく働き自体を知覚することも出来るのである⁶²。」

伝統的学説における第二の前提を論駁するためにシェーラーは、殊に類推説を念頭に置きながら、そこで自明と見做される他者の物的身体的諸現出（諸感覚の複合体）なるものを知覚におれる現象的事実たり得ないものとして斥けると共に、他者知覚における直接的所与を「表現現象」として捉えるのである。上述のように、他者の心的体験への類推というものも、現象的事実としては、類推説で説かれるような「類推（物的身体的諸現出からの）」ではなくて、表現現象の直接的知覚を前提とするものである。類推が基づくところの与件は、単なる身体物の諸現出ではなくて、知覚の直接的な所与としての「他者の表現現象」と見做されなくてはならない。「嘘言自体の直接的な知覚」に言及されるのも、シェーラーはかかる事態を強調したいがためである。

続けてシェーラーは次のように説く。「われわれが……他人に関して知覚するものは、さしあたって、『他人の物的身体的身体』でもなければ……他人の『我』や『心』でもなくて、統一的全体性である。この全体性をわれわれは、直観する——そしてこの直観はさしあたり、『外部知覚』と『内部知覚』との方向に『分たれている』ものではない⁶³。」この全体性は又、「個体的身体統一⁶⁴」とも言われる。他者知覚の直接的、第一義的所与は単なる物的身体的諸現出で

はなくて、個体的身体統一の全体性であって、そしてこの内部・外部知覚に関して無差別の全体性との関連に立つ限りでの諸現象、即ち、諸々の「表現統一⁶⁴⁾」なのである。シェーラーによれば、知覚に与えられる現象が正に「表現」であることの意義は、身体的諸現出がどこまでも、そのような全体的身体統一を背景としその下で相互に関連し合うことによって、単なる物理的統一を超越する心的諸現象が開示されるという点に存するのである。表現統一は、外部知覚に与えられる物的身体諸現出に還元されることも、又、それらの要素の総和と見做すことも出来ない。「私の眼前の、物的身体としての頬の表面を覆う赤という性質は、断じて『赤面』という〔表現〕統一ではない。こうした頬の赤みにおいて、この赤という性質の同一の第一次的現出は、同様に又、『興奮』『怒りの紅潮』『酒焼けした赤ら顔』又赤いランプに照らされた外貌をも表示し得るのである⁶⁵⁾。」赤面という表現現象は、身体統一の全体性への関連付なしには表現統一たり得ない。伝統的学説の第二の前提の根本的な誤りは、他者知覚の直接的、第一次的所与としての「表現現象」を見失っている点にあるのである。

伝統的諸説の批判を通して示されたシェーラーの他者知覚論の拠って立つ基本的立場は、繰り返して言えば、次の二点に要約できるのである⁶⁶⁾。第一点は、彼の理論の出発点が自他無差別の第一次的な体験の流れに求められるということにあり、第二には、表現現象の知覚に他者知覚の中心的意義を与えられていることである。そうして、この二つの点において、共に、身体機能が重要な役割を担っていることに注目してよいであろう。前者では自他無差別の体験を自他のそれに分かつ存在条件として身体物体の諸相（内感及び身体状態）が重視されるのに対して、後者においては、個々の表現現象を統一的に関連づけるところの全体的身体統一、しかも心理・物理的に未分なる存在領域に言及されるのである。われわれは、これらに関する詳細な議論をシェーラーの諸説から期待することはできない。しかしわれわれとして概略的に言えることは、シェーラーの他者知覚論において示されるこの二つの基本的立場には、或る種の生の哲学への志向が顕著に窺われるということである。自他無差別の体験流は、端的に、「生の全体的流れ」と言われる。表現現象も又、心理・物理的に未分な身体統一において成り立つものであり、それ自身は外界と内界、物理的自然と心との区別に先立つところの独自の存在領域としての生の存在を予想させるからである。

(四)

『同情の本質と諸形態』における他者問題の展開は、その進展と共に、シェーラーをして生の哲学、否、「宇宙的生の形而上学」を構想する立場へと移行させているようである。このことは、確かに、例えばオーウェンスの批判するように⁶⁷⁾他者問題に関するシェーラーの現象学的分析の不徹底と不十分を示す証左とも言えるであろう。しかしわれわれは、かかる批判の当否はさておくとして、先づ、シェーラーの他者問題がかかる形而上学的性格を帯びるに至る筋

道を見ておきたい。

シェーラーは、『同情の本質と諸形態』において、同情現象の現象学的解明を試みると同時に、同情現象に具わる形而上学的意義をも考察することに重大な関心を寄せている⁶⁹⁾。同情現象の現象学的分析の当面の課題は、共同感情 (Mitgefühl)、感情伝染 (Gefühlsansteckung)、同一感 (Einsgefühl) そして愛が、各々他に還元し得ない原現象 (Urphänomen) を表わす感情体験であることを示すことにある⁷⁰⁾。しかるに、このうち「同一感」に関する章節は、本章の第二版において新たに追加された事情にあることに、注意しておく必要がある。この第二版においては、更に、大幅な章の追加と補足が施され、その追加された章は、われわれが考察の主要なテキストとして選んだ本章の第三部『他者について』の二つの章と、諸同情現象の形而上学的解釈に充てられた諸章とを含むのである⁷¹⁾。本書のこうした成立の事情からわれわれは、シェーラーにおいて、他者知覚の問題が同一感に関する現象学的考察及び諸同情現象（特に同一感）の形而上学的意義の考察と密接に関連し合っ^て論じられるべき問題であるということを知ることができる。従って、シェーラーの他者知覚論に窺われる生の形而上学への志向を示すものとして、彼の「同一感」に関する所論が、ここで顧みられてよいであろう。

自我と他我との同一視としての同一感は一時的な「忘我状態」としての感情伝染以上のものであって、「存在の伝染性 (Seins-und Soseins-Angestecktheit)」である⁷²⁾。同一感の種々の種類が挙げられるが、これによると⁷³⁾、未開民族のトーテミズムにおける原始的思考・直観・感得の形式、古代密儀における同一感、催眠状態における同一感、溺愛に象徴される母と子との絆、小児の遊戯、性愛における融合現象、未組織集団における心理現象、更には、昆虫のある種の本能行動に結び付いている他の生命個体への共応の現象、等々がある。これらの現象の記述を踏まえた上で、シェーラーは、これらが同じ一つの同情現象に属する理由を、いずれも「同じ一つの存在層 (Seinsschicht) ……正に、人間或るいは当該存在者の生命領域⁷⁴⁾」における現象である点に認める。同一感の一つの独自の存在領域としての生の存在領域を指示する。そしてシェーラーによれば、この生の領域が正に一つの存在領域たり得るのは、同一感の現象において、「あらゆる生あるものの内に存する超個体的『生』の形而上学的現存在⁷⁵⁾」が生の根底に予想されるからである。

また、シェーラーは、あらゆる同一感の現象がそこにおいてのみ生起し得るところの、「所在 (Ort)」を問う。同一感のいわば、人間存在において占める位置が問われる訳である。これについて次のように答えられる。「この所在は、……身体意識と……ノエシス的・精神的な人格存在との間のちょうど中間に位する⁷⁶⁾」と。身体意識と人格中心とは全く異なる次元に属するが、共に「各人が己れ自身に対してのみ有する」ものという点では共通であって、一方が単一化 (Singularisierung) 他方が個体化 (Individualisierung) の原理であるとすれば、同一感にかかる存在層には、決して関係しない。「本物の同一感と融合化へと導くものは決して……精神的な作用中心ではなくして、……われわれの生命的我中心である⁷⁷⁾。」一方で身体統一が感覚

的・機械的・連合的な存在の層に属するものとして時間空間的に単一化された在り方を示し、他方で人格統一がその精神的内実において個体的であるとすれば、生命的我中心は、たとえ「我」と言われるにしても、その統一は「超単一的で超感覚的な生の全体、その限りであらゆる宇宙的生の實在的統一⁹⁷⁾」において成り立つのである。シェーラーによれば、様々の生命運動を規定する原動力 (Agens) は一方でわれわれの生命的意識領野の内で不完全な形であれ覚知されるものであると共に、他方では生命現象の客観的な探究において非機械的なものの説明のために仮定せざるを得ない性質のものであるが、その原動力が実は同じ一つの實在なのである⁹⁸⁾。たとえ不完全であれ、かかる生の超個体的實在をわれわれに覚知せしめるものが、就中、同一感の現象なのである。

シェーラーは、同一感の現象のうちに、究極的には「生の形而上学」への指示が存することを強調する。同一感とは、超個体的全体的生に関する「形而上学的な認識の妥当性に対する主観的な意識指標」であると共に、「この全体生命の實在自身の直接的な感情的覚知」である⁹⁹⁾。即ち、同一感には、かかる形而上学的實在に関する認識機能が認められることはもとよりのこと、更にそれ以上に、それ自身がかかる實在の現われであるという意味で、この實在と一つである。それ故に「同一感とは……この現象・〔あらゆる生あるものの統一という形而上学的存在〕の實在的可能性に対する存在的前提でもある¹⁰⁰⁾。」もとより、シェーラーがこのように構想する「生の形而上学」は、あらゆる現象を「生の飛躍」とか「全体全体 (Alleben)」とかによって説明し尽くすような「形而上学的生物学主義」を意味するものではない。形而上学的一元論の立場は厳しく斥けられる。生の形而上学が構想されるにしても、その形而上学は精神的存在の独自性とその法則性の自律性を損なうものであってはならないのである。就中、精神的作用の具体的作用中心たる人格の個性性を廃棄してしまうような形而上学は拒否される¹⁰¹⁾。シェーラーにおいて、同一感の形而上学的意義がいかに執拗に強調されるにしても、生の超個体的な全体的實在を仮定する生の形而上学は、あくまで一つの存在層としての生の存在層にのみ妥当するのであって、これに精神的人格の存在層は少しも触れることなく独自の存在領域として存立することを許すものでなくてはならないのである。

因みに、同一感の形而上学的意義を強調することは、シェーラーにとって、同時に又、倫理的問題でもある。同一感とはシェーラーの価値論的観点からすれば、最下層の同情現象でしかない。しかし、それ故にかえって、その人間において果すべき役割が重要されなくてはならないとも説かれるのである。シェーラーによれば¹⁰²⁾、人間性の樹立には、心情の様々の諸力の全体的な形成が要求されるが、最下層なる宇宙生命的同一感とは「情緒的同情的生のより高い形態に対する根源的な栄養源」である。この同一感の形成が人間性の樹立という倫理的課題の一つと見做される。というのもシェーラーには、ユダヤ教に端を発した人間による一方的な自然支配の思想、そして近代自然科学と近代ヒューマニズムによって助成された機械論的自然観によって、宇宙生命の一体感が担うべき形而上学的認識機能が消滅するに至った経緯への歴史的洞察

があるからである。確かに自然科学は、自然を操作し支配するという「技術的目標」に従う限り、宇宙生命との同一感によって得られる全体生命の「超機械的・非機械的な意味連関」を人為的に無視せざるを得ない。それに代わって専ら、形式的・機械的な自然考察が登場する。しかしそのことによって、同一感が「自然の存在と生成とへの認識的関与の正当な源泉」であることが拒否されてはならず、むしろ、情緒的自然観と自然科学との固有の権利に基づく共存が容認されなくてはならないというのが、シェーラーの見解である。科学的な自然考察即ち、形式的・機械的自然考察は、あくまで「専門科学の『人為的』態度様式に限定」されることによって、これに対する、同一感の形式を含むところの人間の教養 (Bildung) の優位が保たれるべきなのである。

自然的生の技術的支配という自然科学的世界観の指導理念の優勢によって、人間性において本来、同一感が占めるはずの地位が後退し、同一感の形而上学的意義が無視される情況にあるが故に、人間の情緒的生における同一感の回復が、シェーラーにおいて倫理的課題にもなるのである。もし形式的・機械的自然考察で事足りるとされるならば、かかる技術的自然支配を専らとする人間の態度は必然的に、単なる有用価値ではない自体価値としての「生の価値」に対する価値盲目的態度を招く。かかる倫理的帰結に対してシェーラーは警告を発する。「宇宙生命的同一感の退化は結局又、本質必然的に、人間愛を、人間としての人間との共同感情をも損なわざるを得ない。……自然支配及びこれに力を尽す『科学』は、もしその技術的産業的応用が再び目標としての人間へと、しかも単に生命存在としての人間へと再帰的に関係付けられないとすれば、それ自身無意味となる⁸³⁾。」このように、シェーラーにおいて、同一感の形而上学的意義の主張は、彼の価値倫理学における価値序列の思想と無縁ではないのである。

シェーラーは、他者知覚の問題の出発点を、自我にではなくて、自他未分の体験流、内界・外界に無差別な生の全体的統一に求める。生の形而上学へ導くこの立場は、或る意味で他者知覚の可能性を積極的に開く一つの観点だと言えるであろう。又この立場からする、伝統的な主観主義的他者知覚論に対する批判的言説にも傾聴すべき点は少なくないであろう。しかし、シェーラー自身が事割っているように、他者知覚論は決して、他者に関わる事柄の全貌を視野におさめたものではない。他者知覚論においてシェーラーの目指すことは、生命的存在としての他者の知覚の可能性を論ずることにある。そこでは、精神的人格と生命的我との分離の立場が固執されることによって、単なる生命存在を超えた精神的、人格的存在としての他者の問題は、残された問題なのである。かえって、かかる分離が強調される余りに、他者問題を主体的な人格関係の問題として論ずることが困難になっているとも言えなくはない。シェーラーにとって、人格は精神的個体として、作用遂行において存在するものとして、いかなる意味でも決して作用の対象ではあり得ない⁸⁴⁾。人格を対象的に捉える途は閉ざされているが故に、他者の人格に関わり得るのは、唯、作用を共に遂行することに依る以外にはない。しかるにシェーラーは、本

来、個体的な人格の諸作用を共にすることが、人間存在においていかにして可能か、その可能性の根拠を敢えて問おうとはしないのである⁸⁵⁾。かかるシェーラーの人格論の不備は、根本的には、人格存在と生命的我存在との分離の主張に基因すると思われる⁸⁶⁾。しかしながら、シェーラー流の精神と生との二元論に囚われることなく、人間存在を全体的に捉えるなかで他者の問題をも捉え直す立場があるとすれば、そのような立場において、シェーラーの説く生の融合・合一の関係が人格関係の次元にとっても又、何らかの積極的意義を有する契機として生かされるべきものなのかどうかは、問われてよいであろう。確かに、シェーラーが他者知覚の出発点とした生の全体的統一は、われわれにおいて他者が他者として自覚される問題情況の以前に属する事柄である。しかし、この以前の事柄が、依然として他者問題の発生の基盤でもあると認めることは、無意味なこととは思われないからである。

〔註〕

- (1) Vgl. M. Scheler, *Ges. W., Bd. VII; Wesen und Formen der Sympathie*, S.211. (以下、本テキストからの引用及び参考箇所は頁のみを示す。)
- (2) A.シュッツ著、深谷昭三訳、「現象学と社会の学」三和書房、1974、91～2頁、参照。
- (3) S.210～1. (4) S.211.
- (5) Vgl. K. Löwith, *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*, S.130.
- (6) S.230. (7) Vgl. S.229.
- (8) Vgl. S.231. (9) Cf. J. Owens, *Phenomenology and Intersubjectivity*, 1970, P.54.
- (10) S.231. (11) S.213.
- (12) S.216. (13) この点に関する批判的考察は、例えば、(9)で挙げたオーウェンスの著に見られる。
- (14) S.232.
- (15) Vgl. S.21～2. (16) Vgl. S.232ff.
- (17) この種の経験的反証は、シェーラーの言う「他者意識の根源に関する問題」としての他者知覚の問題に対しては適切を欠くであろう。
- (18) Vgl. S.235.
- (19) 類推説がゲゼルシャフトに生きるヨーロッパ人に妥当する (Vgl. S. 216.) のと同様に又、感情移入説は群衆心理学的構造に対して正当な理論とされる (Vgl. S23,216.)。しかし後者に関しては、本論で詳しく検討されるように、内部知覚の一種の錯誤現象、しかも感情伝染に代表される自然的な錯誤傾向とは区別される異常な錯誤現象に妥当する理論と言うべきであろう。
- (20) S.236.
- (21) M. Scheler, *Die Idole des Selbsterkenntnis*, in : *Ges. W., Bd. III, Umsturz der Werte*, S. 216.
- (22) Vgl. *a. a. O.*, S.225. (23) Vgl. *a. a. O.*, S.224～6.
- (24) Vgl. *a. a. O.*, S.215 (25) Vgl. *a. a. O.*, S.257ff
- (26) Vgl. M. Scheler, *Ges. W., Bd. II, 5.Aufl., Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. S.151.
- (27) M. Scheler, *Ges. W., Bd. III, S.258.*
- (28) Vgl. *a. a. O.*, S.263. (29) Vgl. *a. a. O.*, S.253～4.
- (30) Vgl. *a. a. O.*, S.255, 257, 265, 266, 269, 272, 275.
- (31) Vgl. *a. a. O.*, S.257. (32) *a. a. O.*, S.265
- (33) 感情移入説が首尾一貫して説かれるならば、独我論に陥ることはシェーラー自身の認めるところである。「しかしこのような錯誤が一度認識されれば、やはり独我論が唯一の論理的帰結であろう。」(S.236,

Fußn. 3.)

- (34) Vgl. S. 2 3 8. (35) S. 2 3 8.
- (36) Vgl. S. 2 3 8, Fußn. 1. (37) Vgl. S. 239, 241, *Ges. W., Bd. III*, S. 227~8.
- (38) M. Scheler, *Ges. W., Bd. III*, S. 227. (39) Vgl. *a. a. O.*, S. 2 8 3 ~ 8.
- (40) S. 2 4 4 ~ 5. (41) M. Scheler, *Ges. W., Bd. III*, S. 2 4 2.
- (42) *a. a. O.*, S. 2 6 6 f. Vgl. *Ges. W., Bd. II*, S. 4 1 5 ff. (43) S. 2 4 0.
- (44) S. 2 4 0, Fußn. 1. (45) S. 2 4 0.
- (46) Vgl. *ebenda*. (47) S. 2 4 4.
- (48) Vgl. S. 2 4 3 ff. (49) S. 2 4 4.
- (50) S. 2 3 6. (51) S. 2 4 5.
- (52) *Ebenda*. (53) Vgl. S. 2 4 8.
- (54) Vgl. *ebenda*, S. 2 5 0. (55) S. 2 5 3.
- (56) M. Scheler, *Ges. W., Bd. III*, S. 2 4 5. (57) S. 2 4 4.
- (58) S. 2 5 0. (59) Cf. J. Owens, *op. cit.*, p.95f.
- (60) S. 2 4 9. (61) Vgl. S. 2 1 9 ff.
- (62) S. 2 5 4 f. (63) S. 2 5 5.
- (64) S. 2 5 6. (65) S. 2 5 7.
- (66) Cf. J. Owens, *op. cit.*, p.99ff. (67) Cf. *ibid.*, p.100f.
- (68) Vgl. S. 1 4 f. (69) S. 1 9 ~ 4 8.
- (70) Vgl. S. 1 1. (71) Vgl. S. 2 9 f.
- (72) Vgl. S. 3 0 ~ 4 3. (73) S. 8 4.
- (74) S. 4 8. (75) S. 4 4.
- (76) S. 4 5. (77) S. 8 4.
- (78) Vgl. S. 8 6. (79) S. 8 4. (80) S. 8 5.
- (81) Vgl. S. 7 5. (82) Vgl. S. 1 1 2 ~ 3.
- (83) S. 1 1 4. (84) Vgl. M. Scheler, *Ges. W., Bd. II*, 5. Aufl., S. 389.
- (85) 人格の個性性を説くシェラーにしても、精神的諸作用の共同遂行が事実上存在し、他人格への関わりが倫理的人格概念に本質的に含意されていることを少しも疑うものではないことについては、拙稿「シェラーにおける人格の個性性」（『思索』第七号、1974. 所収）において詳しく論じておいた。
- (86) Cf. J. Owens, *op. cit.*, p. 1 0 4 f.