

知と人間形成

——M.シェーラーの知識社会学における人間形成論的考察——

盛下 真優子（東北大学大学院・院生）

はじめに

1. 知識形態と機能化
2. 機能化における道徳的形成と個性
3. 人間形成における三つの知識の関係

おわりに

はじめに

本論文の目的は、マックス・シェーラー（Max Scheler, 1874-1928）の知識社会学（Wissenssoziologie）における「支配知」（Herrschaftswissen）、「教養知」（Bildungswissen）、「救済知」（Erlösungswissen）という三つの知識形態に着目し、それらの知識が人間形成において、どのように関係し合っているかという点を明らかにすることにある。これまでシェーラーの知識社会学では、社会における実在因子と理念因子の概念や、マルクスとの関係、実証主義に対する批判などが注目されてきた¹。しかし、シェーラーの知識社会学における根本問題は、シェーラー自身が述べているように、認識論に基づいた人間の知識の発展理論を考察することにある（VIII,9）。

この問題に取り組むために、シェーラーはまず「主観的＝範疇的構造」（subjektiv-kategoriales Gefüge）を、「成長（Wachstum）であると同時に喪失（Verlust）でもある生成のうちに、つまり発展のうちに存在するもの」として動的に理解している（VIII,9）。このような主観的＝範疇的構造と三つの知識形態の動的連関の考察を通じて、知と人間形成の関係が明らかになるだろう。その際とくに、「機能化」（Funktionalisierung）の働きに注目し、その人間形成的意義を検討していきたい。また、フリングス（1988、201 頁）が指摘するように、「シェーラーの知識論は倫理学、社会学、宗教、形而上学、科学、および人間の歴史がそのなかで巨大な色彩の調和を形成する壮大な絵画のように我々に対して現われる」という特徴がある。シェーラーの思想の根

¹ 徳永（1976）、小倉（1980）、阿内（1995）、金子（1995）、飛田（2005）

底に一貫して存在している、人間形成論的視点から知識社会学を再構成する試みにおいてこそ、これらの多彩な視点は統合されうるだろう²。

1. 知識形態と機能化

1-1. 三つの知識形態

知識社会学は、知識とその知識のあり方を規定する社会との関係を研究する学問である。シェーラーは知識と社会の関係を以下のように述べている。

第一にすべての知識の、すべての思想形態や直観形態や認識形態の社会的性格は疑いえないことである。すなわち、すべての知識いわんやその内容の、即自的妥当性ではないけれども、知識の諸対象の選択は、支配的な社会的関心の遠近法にしたがって制約され、これとともにまた、知識の獲得をめざす精神作用の諸形態は、常にかつ必然的に社会的に、すなわち社会の構造によってともに制約されている。(VIII,85)

この知識の社会的支配は、個人の知識にまで及ぶ。社会は「個人の自己自身の知に対する『ひとつの制限』として制約的に働く」のである (VIII,54-55)。さらに社会による知識の制約的關係のもとでは、人間には支配知、教養知、救済知という三通りの知識が可能であるとされる。これらの知識は学問の形態でいうと、支配知は実証科学、教養知は哲学、救済知は宗教に結びついており、以下のように、それぞれ性格や動機が異なっている。

支配知は自然や社会、われわれ自身を支配しようという動機に基づき、偶然的な〈今＝ここにおける＝様存在〉(Jetzt-Hier-Sosein)をその対象とする (IX,77)。シェーラーは、支配知が一面的に発展している西洋では、「人間は単なる機械装置や支配することだけが問題であるような物件へと陥りかけている危機的状况にあるとしている (VIII,140)。支配知に対するこのようなシェーラーの危機意識は、知識が救済知から教養知へ、そして最終的には実証知に到達するという、コント (A. Comte) の時間的な「三段階法則」(Dreistadiengesetz) の立場とは対立するものである。

さらにヴィンドホイザー (1990, S.66-67.) が指摘するように、〈今＝ここにおける＝様存在〉の認識には、支配知の対象となる偶然的な経験事物的認識のみならず、本質的な様存在に対する現象学的直観の契機が含まれている。

² 本論文はシェーラーの諸思想を「調和の人間形成論」として再構成する試みの一端を担っている。なお、本文中における *Bildung* の用い方に関しては、支配知や救済知などの知識との関係においては「教養」とし、それらの知識を通じた自己形成が問題となっている場面では「形成」としている。

そして、後者の本質認識における知識が、教養知あるいは本質知（Wesenswissen）と呼ばれるのである。この偶然的な様存在認識から本質的な様存在認識への転換は、精神的作用による偶然的な様存在、および偶然的様存在の前提となる、生命的な実在的現存在の排除を通じて可能となる。

このような本質認識の可能性は、シェーラーの人間観に根拠づけられている。すなわち、精神的存在者としての人間にのみ、〈何であるか〉（本質）を〈存在していること〉（現存在）から区別する能力、アプリアリな本質認識を行う能力があるのである（IX,100）。そして、このような人間観の前提には、本質領域がすべての偶然的な世界の現実にあプリアリに妥当し、それを拘束している（VIII,231）、という世界観の存在を指摘することができるだろう。さらに人間形成的にみて重要であるのが、シェーラーがこの本質認識を、知る人格の生成と発展の知としての教養知において重視している点である（VIII,205）。したがって以下で詳しくみるように教養知と本質知の関係が、人間形成にとってさしあたり問題であるといえる。

第三の救済知では、人格の保護、救済を通じて精神的な自己主張をおこなおうとする、人格性のあらがいがたい衝動が、その動機として根底にある（VI,31）。それゆえ救済知には、「一切の利己主義とは根本的に異なる、真の自己愛、すなわち己の救済への愛」が前提とされている（X,353）。ただし、この救済は単なる自己のみならず、「最高の根拠そのものの没時間的生成」の一端を担うことをも意味する（VIII,205）。それゆえに救済知は、神性のための知識とも呼ばれているのである。

以上のように三つの知識は、それぞれ「事物の改造か、人間自身の教養形態の改造か、絶対的なものの改造」に関係している（IX,77）。

1－2．機能化

以上の三つの知識のうち、教養知についてより詳しく検討していきたい。その際に教養知と本質知の関係、特に本質知が機能化してゆく過程、ないしはカテゴリー化してゆく過程に焦点を当てることで、精神的構造それ自体の形成過程が示されるだろう。

先述したように、本質認識における知識が教養知ないしは本質知と呼ばれているのであるが、その際に重要であるのが教養知と本質知の関係である。シェーラーによると、「教養知とは……あらゆる具体的な経験的事実の把握形式や把握規則となり、『カテゴリー』ともなった本質の知識」を意味している（IX,109）。つまり、本質知が形式や規則としてカテゴリー化、機能化されたものが教養知であるといえるのである。この本質知の機能化をシェーラーは、

すでにある把握や選択の「形式と形態にしたがって、つねに新たなものを認識しつつ探求し、それを手持ちの知識に同化しうる力」と説明している(IX,243)。このような機能化の働きにより、対象的な知識が新たな生き生きとした力へと転換することが可能となるのであり、「血となり肉となるところの本質知」としての教養知が成立しうる(IX,110)。

以上のような本質知の機能化が意味するのは、精神的構造それ自体、すなわちアプリオリな思考形式それ自体における、新たな形式の獲得と形成である(VIII,232)。その前提としてシェーラーは、二つの変化を区別している。第一に、世界に関する思考、価値評価、直観の諸形式そのものの変化であり、第二に、経験の素材が量的・帰納的に拡大したことに、それらの諸形式が適応したことに過ぎない変化である(VIII,28-29)。そして本質知の機能化による新たな形式の獲得と形成とは、あくまでも第一の諸形式そのものの変化を意味している。

この点でシェーラーは、カントを含めて18世紀では精神そのもの、すなわち「アプリオリ」と呼ばれる思惟、直観、評価、価値先取、愛等の諸形式に、「歴史的・共同社会的な真の成長があることに気づかなかった」点に誤りがあるとする(IX,106)³。そこでは、理性形式は歴史的に恒常的であり、あるのはただ歴史上の業績や財の累積のみで、各世代はあたかも山の上に立つように、その累積の上に立つとされていた。それに対してシェーラーは、「人間的」な理性形式と理性原理を歴史的に絶対不変のものとすることは、一個の偶像(イドラ)にすぎないとし(VIII,9)、機能化を通じて理性形式を含むアプリオリな精神的構造、それ自体の形成を認める。ここにみられるのは、知識の素材から知識する力への転換であり、「認識過程において精神そのものが真に機能的に成長すること」なのである(IX,108)。

ただし、教養知における本質知の機能化は、つねに感情衝迫による制約を受けているといわねばならない。というのも、「われわれが世界に対してとりうる実践的態度はすべて、生命体としての制約をうけている」からであり

³ カントにおいては、人間理性は絶対に根源的な不変かつ不生不滅の機能法則(カテゴリー機能や原則など)を具えており、この法則によって理性は無秩序の所与から相互連関のある経験界を、はじめて総合的に構成する。その際、構成された経験界の背後には依然として「物自体」がひそんでおり、これを認識することはけっしてできないとされている(V,198)。ヴィンドホイザー(1990, S.57)が指摘するように、「事物の本質をカントは認識可能としてではなく、ただ出現としてのみ理解している」点に、シェーラーとの相違がある。

(IX,117)、「衝動的＝運動的的被制約性」(triebhaft-motorische Bedingtheit)が前提とされているからである(VIII,331)。シェーラーは衝動的の生を、以下のように特徴づけている。「まったく有意的ではなく、生得の経験と訓練の原理には服従しない衝動的の生は、表象のように直接的に人工的に影響されるものでは決してない」(VIII,338)。つまり、衝動的の生は意図的に生起させられえないのであり、また経験によっても制御されえないのである。

さらにこの衝動的の生、特に衝動的の最も原初的で、感情と衝動的とにまだ分化していない前形式としての感情衝迫は、実在的現存在認識を生起させる抵抗体験の契機である。抵抗体験とは、『実在性』と『現実性』のあらゆる所有作用の根底であり、とりわけまた、現実性の統一とあらゆる表象機能に先立つ現実性の印象との根底であるもの」となる体験を意味する(IX,16-17)。つまり、抵抗体験においてこそ、現実的なものの現実たることとしての現実性それ自体が、われわれに与えられるのである。以上のように実在的な現存在認識は、感情衝迫に対する抵抗体験によって制約を受けている。

ただし、この実在性認識における現存在は、本質必然的に知と意識から超越的であり、異質かつ独立している(IX,186)。つまり、実在的現存在認識において現われるのは、単純に物を所有しているだけで、それを所有していることも所有するにいたった経緯や事情も知らないような、「知の根源的な形態」としての「忘我的知」(ekstatische Wissen)なのである(IX,189)。シェーラーは、このような忘我的知のうちに没入して生きているのが、環境世界を対象として所有することのない、人間以外の動物であるとする。それに対して人間は、忘我的知に基づいてはいるものの、それを抜け出て、「あらためて知識を与える行為へと自己を向かわせる再帰的行為」、「反省的作用」を通じて(IX,189)、世界へと開かれることができる。そしてそれに伴い、偶然的現実から本質を認識することが可能となるのである。それゆえ、衝動的の生を契機とした忘我的体験に基づき、それをさらに越え出ていくことに、本質知の機能化の第一歩がある。したがって教養知においてみられるのは、偶然的な現実実に即しながら、忘我的知を越え出て、真の理念把握と理念連関把握がしだいに機能化していく(＝新たな形式となる)過程なのである(VIII,26)。

2. 機能化における道徳的形成と個別性

2-1. 〈他となること〉と道徳的形成

以上のような精神的構造の形成は、単なる本質知の量的な増加を意味するのではない。それは質的な変化を意味するのであり、「他となること」(Andereswerden)でなくてはならないのである(IX,113)。この意味で教

養とは、認識を「人間の生長と成型（Wachstum und Gestalt）のために実りあるものにたらしめること」、人間の満足や快樂のためではなく「人間のうちなる精神的人格のために効果あらしめること」であるとされる（VIII,394）。では、〈他となること〉とはいかなる事態を示しているのだろうか。

一つは先述したようなアプリオリな思考形式の形成であり、もう一つは道徳的形成における心情（Gesinnung）の形成を意味しているといえる。というのもシェーラーは、次のように述べているからである。

この構造形成は悟性、思惟、直観のみならず、情意の機能（Gemütsfunktionen）——俗に「こころ（Herz）」と呼ばれるもの——にも及んでいる。……この構造形成は、情意作用の構造形式として、歴史的に可変的ではあるが、それにもかかわらず偶然的な経験に対しては、心情作用の厳密にアプリオリな構造形式であり、その発生は悟性の形式の発生と本質的になんら異なるところはない。（IX,110）

さらにシェーラーにとって心情とは、価値の構造形式を意味している。すなわち「心情は、行為を直接的に方向づける運動思考に至るまでの、可能的な意図や企図や行為の形成のための実質的にアプリオリな作用空間であり、いわば結果に至るまでの行為の、このような一切の諸段階をみずからの価値実質でもって貫徹している」（III,135）。したがって、精神的構造の形成とは同時に道徳的形成の過程でもあるといえる。

その際に、この精神的構造の形成と道徳的形成の統合を成しているのが、愛の作用である。なぜなら愛は、「あらゆる環境世界＝存在の存在相対性の源泉をうち破る」作用であり（V,90）、「あらゆる可能的な事物の本質性への参与」であるからである（IX,68）。それゆえに機能化の動因もまた、偶然的現存在から本質を認識しようとする愛の作用にあるといえるだろう。さらに愛は、価値認識作用の進むべき方向性を照らし出すような「原作用」（Urakt）でもあるとされている。

またシェーラーは、ある対象の本質についての知的な理解は、この情動的な価値体験をつねに前提としているとする（VIII,109-110）。つまり愛の作用は、「つねに認識や意欲を目ざすもの——否、そのみならず、精神および理性そのものの母」なのである（X,356）。したがって精神的作用における理性の形式の形成を、道徳的形成としての愛の作用が方向づけているといえるだろう⁴。以上のことからボーケルマン（1958、S.20）がいうように、「愛は、

⁴ ただし、そこで問題となるのが認識における愛の作用と衝動的生の関係である。機

可能とする - 実現する動因として、情緒的 - 精神的動因として、価値洞察的および世界開示的動因として、両者（精神的形成と道徳的形成〔筆者による補足〕）の人間形成の形態を包括する、人間生成の原理」なのである。

以上のような愛の作用は、各人の〈他となること〉の作用のうちに、その人格の同一性を保つ「愛の秩序」として現われる。シェーラーにとって人格は「おのおのの十分具体的な作用それぞれの中にはまり込み、それぞれの作用の中で、またそれを通じて『変化する』」が（II,384,396）、人格の同一性はこの作用の質的方向のうちに保たれている。人格は質的方向としての、「たえず自己実現を遂行するところの諸作用の秩序構造」に基づいて（IX,39）、つまり愛の秩序に基づいて、その同一性を保っているのである。そして、本質認識の機能化を通じてこの愛の秩序もまた、新たな秩序へと形成されていく。

いままでは事象であったものが事象に関する思惟形式となり、愛の対象であったものが愛の形式となり、その形式にあてはめて無数の客体が愛されうようになり、いままで意志の対象だったものが意志の形式となる。（V,198）

このように機能化を通じて、愛されたものが愛の「形式」と愛のしかたとなる。愛の作用は機能化を可能にすると同時に、精神的形成を方向づける役割を担っているのである。

2-2. 本質認識の個別性と全体性

以上のような機能化を通じた、道徳的・精神的人間形成において注目すべきは、本質認識の個別性と多様性が必然的なものであるとされている点である。シェーラーの個別性の重視は、倫理学における「個別妥当的善」の概念に象徴的に現われている。そこでは、「絶対的に真なるものや善なるものでありうるのは普遍妥当的ならざる人格的＝個体的な真理や善だけ、すなわち普遍妥当的ではないものの限界内で、たんに普遍妥当的なものの上に、精神的上部構造として聳立する真理や善だけ」であるとされている（VI,19）⁵。

能化を制約する働きを為す生命的次元における忘我的知の体験は、価値に関係ない世界との「中立的で空虚な接触」である（フリングス 1988、194 頁）。価値は、精神的作用の原作用である愛の作用において初めて、ひらめき出るとされている。それでは、シェーラーにおいて精神と生の関係は、これまで何度も指摘されてきたように、二元論的にしか理解されえないのであろうか。この点の考察は、能為や自由、作用空間などの概念と関連づけつつ、今後深く考察していきたい。

⁵ この個別性の重視は後期思想に至ると、人間のうちなる人格は神的精神の個的・一

この個別性の重視は、本質認識においても同様にみられる。シェーラーは、日常的現実の事実圏が人間にとってそれぞれ異なるものであるから、異なった主体のもつ一群の本質洞察もまた、多種多様であってさしつかえないとする。つまり、偶然的事実から出発してこの本質領域に至る道は、人により個々別々なのであるから、本質認識の機能化によって形成された精神的機能とその法則もまた、個々別々なのである（V,198-202）。

したがって本質知の機能化は、「それぞれ個別的に独自のある一つの形式、形姿（Gestalt）、律動（Rhythmik）」の形成としての（IX,89-90）、主観的＝範疇構造、主観的アプリアリの形成なのである。またそれゆえに、シェーラーにとって教養とは、すべての人間において等しい理性存在という抽象的形成を意味するのではなく、「存在の一つのカテゴリー」の形成を意味している。この点についてボーケルマン（1958、S.25-26.）は、シェーラーが本質の現象学と実存の現象学の2つの立場を保っていると指摘している。すなわち、「本質現象学的な態度によって、一般的 - 形式的なたぐいの諸構造が知られてくる。この態度は、一連の基礎的カテゴリーを含む種々の法則性および本質存在の結びつきを示す。しかしさらにまた、シェーラーが要求しているように、眼差しは個体的 - 一回的なものへと向けられなければならないのである」。

このような個別性の重視を受けエルツァー（1950、S.881-882.）は、シェーラーの形成概念には各人の形成に対する社会的連関が考えられておらず、「形成はただ自己 - 形成としてのみ現われている」と指摘する。ただしこの指摘に対しては、本質知の機能化を通じた「教養の生成が生起するのは……世界における、世界とともにする生きることの過程においてのことである」というシェーラーの言葉からも（IX,104）、個別性の重視は自己閉鎖的な形成に直結したものではないといえる。このことは、個別性と全体性に関する以下のような論述からも理解することができる。

シェーラーによると各人の存在には、つねに「一つの世界」、「一つの全体性」が対応している。この全体性は、「そのなかで事物のすべての本質理念・本質価値が、整然とした構造において再び見いだされるところの一つの世界の全体性」であり、ほかならぬこの人格の生き生きと発展する刻印された形式を、豊かなものも貧しいものも、ありのままに映し出している（IX,90）。つまり、個々人の本質認識の機能化においては、新たな形式や秩序がこの世

回的な自己集中である（IX,105）、というシェーラーの形而上学思想によってより深く根拠づけられることになる。

界全体性のうちに組み込まれていくことになるのである。

それゆえ教養ある人とは、事物について「多くの」偶然的様存在を知っている人とか、法則に従って事象を最もよく予見し支配することが出来る人を意味しているのではない。

「教養ある (gebildet)」とは……ある人格的構造を、すなわち世界とそれの中の何らかの偶然的事物を直観し、思惟し、理解し、評価し、処理するための、ある様式の統一をめざしての理念的な活発な図式——すべての偶然的経験に先立ち、その経験を統一的に理解し、人格的「世界」の全体へと組み入れる図式——の総体を身につけ、機能させる人のことをいうのである。(VIII,209)

このようにシェーラーは、教養のもとで全体性をふまえた個別的な機能化を重視しているのであり、それにより主観的アプリアリの形成が実現されるとするのである。機能化を通じて人間は、全体性に根拠づけられている世界へと自らを開き、本質領域に適応する（ヘンクマン 2006、S.22）。各々の個別的な形成は、必然的に全体性としての本質に裏づけられた、他なるものへの関連を含んでいるのである。この他なるものをマトウス（2006、S.84）は、過去の世代の総体でも、次の世代の総体でもありうるとしている。ここに、他なるものと互いに共同責任を負っているという連帯的関係の根拠があるといえるだろう。

3. 人間形成における三つの知識の関係

これまで教養知に着目し、本質認識の機能化による人間形成のあり方について考察してきた。それでは支配知、救済知は人間形成の過程において、教養知とどのように関係し合っているのだろうか。

3-1. 三つの知識間の序列性と同時性

まず、次のような論述をふまえると、三つの知識は序列的關係にあるように思われる。

世界の実際的な変改と、変改のための可能な作業とに役立つ「支配知」から、われわれが、われわれの一回的個性という仕方、世界の全体性に、少なくとも世界の構造的な本質特徴の面に関与しようとすることによって、われわれの内の精神的な人格の存在と様存在とを小宇宙にまで拡張し発展させる「教養知」へと、道は開かれている。そして「教養知」から道はさらに「救済知」へ、すなわちそこでわれわれの人格中心が、事物の最高の存在と根拠そのものに関与しようとする、あるいは最高の根拠そのものによって、このような関与が人格中心に分与される知識へと続いている。(VIII,205)

支配知における自然支配と自己支配は、教養知における本質知の機能化を通じた精神の成長のためにある (VIII,206)。そうでなければ、たとえ支配知が完全なるものとなったとしても、「人間は精神的存在者としては、依然として空虚のままにいる」からである (IX,119)。ただし教養知もまた、「救済の知識の理念に従属し、その究極目標においては救済の理念に奉仕しなくてはならない」 (IX,119)。というのは「本質構造も世界の現存在も、いずれも究極的には絶対的存在者に、すなわち世界と人間の自我との共通の最高根拠に還元されなくてはならない」からである (IX,80)。

それゆえシェーラーは、以下のように述べている。『『大宇宙』なる大世界が『小宇宙』なる一つの個的・人格的な精神的中心へと自己凝縮すること、愛と認識において人間の人格が世界となること、これらのことは、教養という同じ一つの最も深い造形過程に対する、相異なる考察方向を表す二つの表現にすぎない」 (IX,91)。つまり、本質知の機能化を通じた教養知における人間形成は、「その本質洞察を機能化できる程度に応じて、また精神の歴史を通じて、われわれの中でわれわれによってきわ立たせられた、さまざまな主観的精神構造を互いに総合することができる程度に応じて、神的精神の豊かさに向かって、徐々に成長するのである」 (VIII,359-360)。したがって教養知は、「人間生成であり、しかも同時に、その同じ過程が間断なき『自己神化』 (Selbstdeificatio) の試みである」とされるのである (IX,91)。

以上のように教養知は、神との関係を通じた救済知において、その意味を獲得する。救済知においてこそ、人間が「人間」にまで形成されうることになり (グロートホフ 2003、S.126)、最終的かつ最高位の意義が人間に与えられることになる (ヴィンドホイザー 1990、S.234)。それゆえにシェーラーは、「一切の知識は最終的には神性の知識であり、かつ神性のための知識である」とも断言している (IX,119)。ここからキム (2002、S.180-181.) は、形成された人 (der Gebildete) を「ただ本質知を狭い意味で所有しているのではなく、位階秩序にしたがって3つの知識形態を統合することを知っている人」であるとし、支配知と教養知が救済知へと収斂されることによってのみ、あらゆる可能的知識が最大限に養われ、また増大する知識の調和が実現すると結論付けている。

ただし注意しなければならないのは、同時にシェーラーが「知識のための知識」などはどこにも存在しないし、またそもそも存在できるものでも存在す「べき」ものでもないとしている点である (VIII,206)。その代わりに彼が重視するのは、知識の「同時性 (Gleichzeitigkeit)」であり (VIII,124)、三つの知識の「恒常的で相互に代替不能な」関係である (VIII,68)。シェーラーは

「一種類の知識が、他の二種類（あるいは一種類だけでも）の知識を押しつけて、ついには独占的な妥当性と支配を要求するところでは、人間の全文化的現存在の統一と調和にとって、また人間の身体的・精神的本性の統一にとって、重大な損傷(Schaden)が生じてくる」としているのである(VIII,209-210)。

3-2. 人間形成における知の動的連関

では、序列性と同時性の両者に重きをおいた三つの知識の統合的形成は、いかにして達成されうるのだろうか。オルス(2006、S.202-203.)は、「もし教養知が救済知や支配知の契機によって浸透されないのならば、空虚であり続けることになる」と指摘しているものの、三つの知識の具体的な連関のあり方については言及していない。またボーケルマン(1958、S.16)も、支配知や救済知も含めて精神的形成を包括的に理解しなければならないとしているが、知識を「位階に対応した統一態へと転換すること」という、救済知を最終目的とする静的な統一を重視するにとどまっている。

しかし、三つの知識の動的な連関に注目してこそ、知識の統合的な形成のあり方が明らかになるのではないだろうか。というのもシェーラーは、道德的構造および精神的構造、すなわち主観的＝範疇的構造が、生成のうちのみ存在するのであり(VIII,9)、本質知はそれ自体がわれわれに与えられることはなく、「ただ機能をはたすだけ」である(V,207-208)、としているからである。つまり、本質知の機能化を通じて獲得される教養知は、その人格の刻印であり形姿ではあるが、それらは単なる立像のような固定的なものではない。それは「経過と過程の作用以外のいかなるものからも構成されない、時間の形式における生きた全体性の刻印であり形姿」なのである(IX,89-90)。それゆえに教養知は、他の二つの知に対して動的な連関を有し続けることのうちに存在しているといえる。さらにシェーラーは、以下のように述べている。

現実性をより善いものとするために……諸本質の領域から現実性と、その〈今＝ここにおける＝様存在〉へと幾度となく立ち返ろうと努め……理念と実在性、精神と衝迫との間における永遠のリズムのうちに——両者の永遠的緊張の調和のうちに——人間の真実の生と真実の使命がある。(IX,44)

教養知において生起するのは、「絶対的でしかも個人に対してのみ妥当する認識」である(VIII,154)。この認識は、「つねに個的な唯一的な方向価値(Richtungswert)であり、それを実現することがわれわれの使命とされるもの」である(IX,104)。したがって教養知では、機能化を通じた世界への意味

づけ、価値づけが行われる。そこで明らかになった自らの使命は、救済知において果たされる。すなわち救済知において各人は、「世界および世界根拠に関するわれわれの人間的知識と、すべての可能な知識のなかで、その固有の生成『規定』を獲得し、また、それなくしては生成規定を達成できない何かを獲得する」のである（VIII,205）。

しかしそれは、支配知において得た偶然的様存在を、本質知の機能化によって教養知へと発展させ、さらにそれを救済知という人間形成の最終的意義の獲得のために奉仕させる、という固定的な実現を意味するのではない。幾度となく既存の形式と秩序にしたがって偶然的現実へと立ち返り、偶然的現実を自己の新たな構造へと機能化すること、そしてそれを通じて自らにとってのみ当為であるところのものを、全体において果たすことという、生き生きとした知識の動的連関こそが、人間形成における三つの知の統合であると考えられるのである。

ただしシェーラーは、このような知識の動的連関を通じた形成は、意図的に志向されないときにのみ達成されうという。すなわち、形成は「指定された目的（Bestimmung）」であり、個別的な各個人に対しても、そのつど個別的かつ一回的な指定目的（Bestimmung）であるが、「しかしそれは直接的な意志目的として可能なものではない」（IX, 103-104）。それゆえシェーラーは、以下のように述べている。「ある高貴な事柄、もしくはなんらかの真実の交わりに自己を没頭させようとし、その際、わが身に何が起るかはまったく気にかけない者、そのような者だけが自己を、すなわち彼の真正の自己を獲得するであろうし、それを神性それ自身から、その息吹の力および純粋さから、獲得するであろう」（IX, 104）。つまりシェーラーが重視するのは、現実において現われてくる本質への没頭であり、その機能化を通じた自己の救済は、あくまで結果にすぎない。本質知の機能化という「教養の生成」（Werden der Bildung）、および救済による自己の獲得は、目的として目指されることで達成されうのではなく、各人が世界とともに生きる過程において、愛の作用に導かれた現実の行為のうちに自ら生起するのである。

3－3．発展と衰退

以上のような形成観において注目すべきは、シェーラーが精神的発展や道徳的発展のみならず、それらの衰退もありうると考えている点である。それゆえシェーラーは自らの立場を、ヘーゲルに代表される人間の理性の一義的な生成や成長を主張する人間発達説とは、根本的に異なるものであると位置づけている（V,200）。シェーラーのヘーゲルに対する批判は、以下の点にあ

る。第一に、本質洞察が直観および経験に依拠していることをヘーゲルは知らないという点、また「理念」が人間の意識形態を通じて統一的に発展をとげるということはあるにない、という点にある。さらにいえば、カントおよびヘーゲルにおいては、本質直観が理性を形成してゆくという、根源的に各人によって異なる精神過程の考えはみられないのであり、理性的精神それ自身の真の成長、もしくは真の衰退の考えもみられないのである (V,201)。

それに対してシェーラーは、「精神の成長というものが——もとよりまた精神の衰退 (Abnahme) も——存在する」のであり (IX 106)、「作用・機能・能力の総体としての理性的精神は、それ自体、増大もすれば減少もする」とする (V 203)。むしろ、「進歩や発展とともに退歩や衰退をも意味しうような真のそして現実の自己展開」とあるように (VIII,28)、形成における衰退は必然的なものとして考えられているようである。この場合の「衰退」や「減少」とは、「一つの本質的機能において増大し、他の本質的機能において減少する」とあるように (V,203)、本質認識の一面的偏りを意味しているといえるだろう。というのも機能化は、先に直観された本質および本質連関にしたがって規制された、否定的作用の働きを伴うからである。すなわち、機能化には「先に与えられた本質および本質構造に対して、応用的な関係や充足的な関係をもたないような世界の部分や側面を——世界の可能的な認識を得るために——すべて抑圧し破壊し歪める」というような (V,208)、悲劇的選択の作用が伴わなければならないのである。したがって人間形成は、「経験的知識が絶えず新たに『基礎づけ』を受け続けるような論理的発展の過程であるか」といって、必ずしもそうともかぎらないのである (V,203)。

このような知識の限界は、「相対的全人」の概念においてよく現れている。シェーラーは十全なる諸能力の発展を成し遂げる「全人」(Allmensch)を理想として掲げているものの、それは現実的には不可能であるとする。それゆえ、それぞれ個々人が最も近づき得る全人の最大量としての、「相対的全人」の実現が求められている。同様に教養に関してもまた、シェーラーは「真の教養は必然的に分化したものである」とする。つまり「ゲーテ、ルター、カントあるいはほかの『偉人』たちの寄せ集めのようになろうと欲することは、愚かなことである」というのである (IX,104-105)。

以上のように、形成には悲劇的選択としての本質認識の偏りという「衰退」がみられるのであるが、その突破口を「認識」(Erkenntnis)の働きに見出すことができるだろう。シェーラーによると認識とは、知識よりも高次の知識形態であり、思惟と直観との協同、合致であり、「あるものをあるものとして知ること」を意味する (IX,186)。シェーラーはこの自己の認識を、特に階級

的制約の克服に際して重視しているのであるが (VIII,206) ⁶、本質知の機能化に伴う悲劇的選択による制約に対してもまた、有効であるといえるだろう。すなわち、有限的現実を有限的現実として認識することに、自己がより広い世界へと開かれてゆく契機があるのである。

このようにシェーラーは、本質を機能化する教養知においてこそ、「つねに自らの知識の限界を意識すること」が伴うとする (IX,108)。この有限性の立場の認識は同時に、人間形成の非完結性、そして他なる存在者と共同責任を負うという連帯の必要性を生起させることにもなる。シェーラーは来るべき時代について、次のように述べている。すなわち、ある種類の知識が他の種類の知識を棄却することによってではなく、「調和および補完という標識のもとに、人間の文化の歴史の未来はある」のである (VIII,210)。

おわりに

これまで、シェーラーの知識社会学を人間形成論的視点から再構成してきた。それにより、知識の静的で十全なる獲得というよりはむしろ、有限的な立場に基づいた知識の動的な連関が、人間形成の過程においてみられることが明らかになっただろう。

しかし、このような知識と人間形成の関係は、シェーラーの「価値の形而上学 (Wertmetaphysik)」を踏まえてこそ、その全貌が明らかになるといえる。というのも、知識社会学は価値の形而上学の序論として位置づけられているからである。シェーラーは価値の形而上学において、「絶対的な価値序列の体系という理論、および歴史的存在そのものを歴史的な本質遠近法主義で捉えるという理論」の展開を試みている (VIII,150)。ここで目指されているのは、価値を同時にしかも交互に体系的な活動に導くことである。したがって今後の課題として、この価値の形而上学を人間形成論的に考察しなければならない。その際、特に「絶対的価値領域」と「調和」の問題に注目することで、調和の人間形成論としてシェーラーの哲学を再構成していきたい。

⁶ ただし新明 (1977, 157 頁) は、「階級的偏見の基本的法則を認識することによって、偏見そのものを克服し得るものであるのか」と疑問を呈している。現実の制約を抜け出す突破口として、認識がいかなる意義を有しているのかという点に関しては、今後「自覚」の問題とも関連づけて考察していきたい。

シェーラーからの引用は、Max Scheler, *Gesammelte Werke*, Band 1-15, Francke, Bern u. München 1954-1979, Bouvier, Bonn 1987-1997 に依拠する。本文中に巻数をローマ数字で、頁数をアラビア数字で示した。なお、引用文の翻訳は飯島宗享・小倉志祥・吉沢伝三郎編『シェーラー著作集（全 15 巻）』、白水社（1976-1980 年）を参照し、適宜変更を加えている。

Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, 1913-16. Max Scheler. *Gesammelte Werke* Bd.II. Francke, Bern u. München 1954「倫理学における形式主義と実質的価値倫理学」(『シェーラー著作集第 1 巻』1976、吉沢伝三郎訳、白水社：『シェーラー著作集第 2 巻』1976、吉沢伝三郎・岡田紀子訳、白水社：『シェーラー著作集第 3 巻』1980、小倉志祥訳、白水社)

Vom Ewigen in Menschen, 1921. Max Scheler. *Gesammelte Werke* Bd.V. Francke, Bern u. München 1968「人間における永遠なるもの(下)」(『シェーラー著作集第 7 巻』1978、亀井裕ほか訳、白水社)

Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre, 1922. Max Scheler. *Gesammelte Werke* Bd.VI. Francke, Bern u. München, 1963「社会学および世界観学論集」(『シェーラー著作集第 9 巻』1977、飯島宗享ほか訳、白水社：『シェーラー著作集第 10 巻』1978、飯島宗享ほか訳、白水社)

Die Wissensformen und die Gesellschaft, 1923. Max Scheler. *Gesammelte Werke* Bd.VIII. Francke, Bern u. München 1960「知識形態と社会」(『シェーラー著作集第 11 巻』1978、浜井修ほか訳、白水社：『シェーラー著作集第 12 巻』1978、弘睦夫、津村裕三訳、白水社)

Späte Schriften. Max Scheler. *Gesammelte Werke* Bd.IX. Francke, Bern u. München 1976「宇宙における人間の地位・哲学的世界観」(『シェーラー著作集第 13 巻』1977、亀井裕・山本達・安西和博訳、白水社)

Schriften aus dem Nachlaß Bd.I. Zur Ethik und Erkenntnislehre. Max Scheler. *Gesammelte Werke* Bd.X. Francke, Bern 1957「愛の秩序」(『シェーラー著作集第 10 巻』1978、飯島宗享ほか訳、白水社)：「羞恥と羞恥心 典型と指導者」(『シェーラー著作集第 15 巻』1978、浜田義文ほか訳、白水社)

引用文献

阿内正弘 (1995)『マックス・シェーラーの時代と思想』春秋社

小倉志祥 (1980)「第六章 現象学とシェーラー」『講座・現象学①現象学の成立と展開』木田元ほか編、弘文堂

金子晴勇 (1995)『マックス・シェーラーの人間学』創文社

新明正道 (1977)「知識社会学」『新明正道著作集 第 6 巻』誠信書房

徳永恂 (1976) 福武直監修、徳永恂編『社会学講座 11 知識社会学』東京大学出版

フリングス (1988) 深谷昭三・高見保則訳『マックス・シェーラーの倫理思想』以文社

飛田満 (2005)「文化社会学と実在社会学：シェーラー『知識社会学』研究序説」『目白大学人文学研究 第 2 号』pp.29-39.

Groothoff, H. (2003) , *Max Scheler : philosophische Anthropologie und Pädagogik zwischen*

- den Weltkriegen: eine Studie* (Schriftenreihe Erziehung, Unterricht, Bildung :Bd. 103) Kovač
- Henckmann, W. (2006) , „Aspekte der Bildung der Gesellschaft“ (R. Becker, C. Bermes, H. Leonardy Hrsg., *Die Bildung der Gesellschaft: Schelers Sozialphilosophie im Kontext*, pp.11-30.) Königshausen u. Neumann
- Matheus, C. (2006) , „Das Gesellschaftliche und Menschliche“ (R. Becker, C. Bermes, H. Leonardy Hrsg., *Die Bildung der Gesellschaft: Schelers Sozialphilosophie im Kontext*, pp.76-89.) Königshausen u. Neumann
- Orth, E. W. (2006) , „Vielheit und Einheit des Wissens als Bildungsproblem unserer Zeit“ (R. Becker, C. Bermes, H. Leonardy Hrsg., *Die Bildung der Gesellschaft: Schelers Sozialphilosophie im Kontext*, pp.195-206.) Königshausen u. Neumann
- Windheuser, K. (1990) ,*Die Idee der allgemeinen Bildung bei Max Scheler — Ein bildungsphilosophischer Beitrag zur Erziehungswissenschaft—*, Frankfurt Main : R. Fischer
- Young-Rae Kim (2002) , *Der Begriff Der Bildung Bei Immanuel Kant, Max Scheler Und Theodor Ballauff* (Europäische Hochschulschriften, Reihe 11, Pädagogik, Bd. 872) P. Lang
- Bokelmann, H. (1958) , „Die Pädagogik Max Schelers“, *Zeitschrift für Pädagogik*, 4.Jg., pp.1-28.
- Elzer, H.M. (1950) , „Der Bildungsbegriff bei Max scheler“ *Bildung und Erziehung*. Volume 3, Issue 11, pp.801-811, Issue 12, pp.881-899.

本稿は東北教育哲学教育史学会第49回大会において口頭発表した原稿を、加筆修正したものである。