M.シェーラーにおける愛の概念

――その人間形成論的考察――

盛下　真優子（東北大学大学院・院生）

はじめに
１．原作用としての愛
２．人格間における愛の作用
３．愛の人間形成的意義
おわりに

はじめに

本稿の目的は、マックス・シェーラー（Max Scheler,1874-1928）の思想における「愛（Liebe）」の概念を明確化し、その人間形成的意義を明らかにすることにある。シェーラーにとって愛とは、その哲学の根幹をなしている概念であり、多くの意味と役割が与えられている。それゆえ、シェーラーの思想を人間形成論的に再構成するにあたっても、この愛の概念の考察が欠かせないだろう。

愛の概念は、古代ギリシャから現代に至るまで、多くの哲学者たちの研究テーマとして取り上げられてきた。教育学においては「教育愛」に代表されるように、教師による児童生徒への愛を伴った関わりが、教師の資質として求められている。このような歴史的背景をもつ愛に対して、シェーラーの愛の概念はどのように位置づけられるのだろうか。一般的にシェーラーの愛の概念は、キリスト教カトリックの流れに位置するものとして示されることが多い。というのも、シェーラーが愛の思想を展開したのは、キリスト教思想に依拠していた時期であるからである。実際シェーラーの論述からも、キリスト教的立場から愛のもつ意義が取り上げられている箇所が多くみられる。しかし、人間形成論的視点から愛の思想を考察するとき、そこにはキリスト教的愛を越え出た、シェーラー独自の愛の思想が浮かび上がると考えられる。またそれに伴い、教育愛とは異なる「人間形成的愛」ともいうべき人格愛のあり方が、明らかになるだろう。

以上のような視点から、本稿ではまずシェーラーにおける愛の概念を、各人における価値把握的態度としての原作用である愛と、人格と人格のあいだで働く愛の、二つの側面に分けて注目していきたい。すなわち第一に、各々

の人格における原作用としての愛が、価値とどのように関係しているのかを明らかにし、その愛の作用においてみられる「愛の秩序」の概念を取り上げる。次に、人格と人格のあいだに働く愛が、人間形成に対してどのように作用するのかを考察する。そのうえで、愛の作用のもつ限界と人間形成的な連帯性、そして調和思想との関連について検討していきたい[1]。

１．原作用としての愛

１−１　情緒的な価値把握態度

シェーラーにとって人間は、世界に対して第一に価値把握的態度で接している存在である。すなわち、「ある対象の本質についての知的な理解というものが、この対象に関わる情動的な価値体験を前提としている」のであり、「つねに価値的に捉えることが、知覚に先行する」と考えられている（VIII,109-110）。したがって、認識可能な事物やその存在が、人間の価値世界を規定し限定するのではなく、「人間の価値本質世界が、人間にとって認識可能な存在を限界づけ規定し、存在の海から、あたかも一つの島のごとくに浮かび上がらせている」（X,357）。このように情緒的価値体験こそが、人間が世界で生きる際の第一の指標であり、基盤を成しているのである。

この情緒的価値体験は、具体的には「愛」の作用を意味している。すなわち愛とは、「価値内容そのものに対して情緒的態度のもつまったく根源的かつ直接的なあり方」であると同時に（VII,152）、「つねに認識や意欲を目ざすもの――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（X,356）。この意味で人間は、考える存在（ens cogitans）、意欲する存在（ens volens）である前に、第一に愛する存在（ens amans）なのであり（X,356）、愛の豊かさこそが、各人に可能な広がりの豊かさや能力を限界づけている。

以上のような愛の概念は、「衝動（Trieb）」とは区別されなければならない。シェーラーによると、愛と衝動は次のような関係にある。（１）ある生物心理的組織体のなかで、愛の作用が実在化されるのは、その愛の運動が目標としてめざす当の領域と等しい価値領域に対して、衝動活動が現に存在する場合である。（２）与えられた客観的に存立する価値のなかから、実在する存在者

[1] 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。

にとって「愛することのできる諸価値」として摘出される価値は、その価値を帯びた実在する物的な担い手が、何らかの仕方で衝動体系を触発する（Auslesung）場合の価値だけである[2]。これにより衝動は、愛の作用が働く実際の仕方と価値選択の順序に関係している。しかし、愛の作用の内容（価値の質）、価値の高さおよび価値の順位におけるその位置を規定するものではない（VII,186）。衝動は、いわば松明なのであり、愛の諸対象に対して規定的となりうるような、客観的に成立する価値内容のうえにその光を投げかけるのである。

以上のような愛の作用が働く前提には、アプリオリで客観的な価値領域が想定されている。キリスト教カトリックの影響下にあった当時、シェーラーは人格神を頂点とする人格価値、精神的価値、生命的価値、快・不快の価値という 4 つの価値形態が、アプリオリな位階的関係にあると考えていた（II,125-130）。愛の作用は、このようなアプリオリな諸価値間で働くのであるが、その際に愛の作用と区別されるのが、価値認識作用である「先取」（Vorziehen）または「後置」（Nachsetzen）の作用である。先取作用と後置作用においては、ある価値が「より高い」または「より低い」という諸価値の比較がおこなわれ、A および B の二つの価値のいずれかが優先される、という事実が前提とされている（VII,156）。

それに対して愛の作用は、この価値認識作用を基底づける働きをしている（VII,151）。すなわち愛の作用は、たとえば「喜ぶ」「悲しむ」といったような、すでに感得された価値への単なる「反作用」でもなければ、「享受」のようなある一定の様態の機能でもなく、「先取」のようなあらかじめ与えられた二つの価値に対する態度でもない。以下の引用は、シェーラーの愛の概念の特徴が、非常によく表れている。

> 愛の作用においては、感得された価値のあとから、あるいは先取された価値のあとから、この価値へ「応答しつつ」おのれを向けるということが本質的なのではなく、この作用はむしろ私たちの価値把握のうちで本来的に発見的役割を演じ、――しかも愛の作用のみがそれを演じる――いわば一つの運動を表すのであって、この運動の経過のうちにそのつど新しくそしてより高い、すなわち

[2] ただし、この「解発」とは因果関係ではなく、現存在に相関する相対的な関係を意味するという。なぜなら、ある特定の性質をもつ生物は、同時にその生物の特殊な衝動体系と相関的に反応しながら、生物にとって重要なものを愛することが可能であるにすぎないからである（VII,187）。後期思想ではこの衝動の概念が、実在性を可能ならしめる第一次抵抗体験として位置づけられている（IX,44）。

> 当の存在者にとっていまだ完全に未知であった価値が照り輝く。したがって愛の作用は価値感得と先取に従うのではなく、その先駆者、案内者として、それの先を歩む。(II,275)

シェーラーはこのような愛の作用を、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)」と呼んでいる（X,356)。以上のように愛の作用は、人間が生きる世界と密接に関連し合いながら、価値志向的運動として働く作用なのである。

1－2　愛の秩序と人格

以上のように愛の作用は、人間の本質的原作用として働いているのであるが、この愛の作用のうちには「理性」の明証によってははかりえない、「独自の明証が存在する」（VII,152)。この独自の明証を、シェーラーは「愛の秩序（ordo amoris)」とよび、規範的（normativ）意味と記述的（deskriptiv）意味の二つの意味を与えている。

規範的意味における愛の秩序は、客観的で超時代的な価値領域の秩序に合致している感得規則を意味する（X,347)。つまり、アプリオリな価値位階に即した、より高い人格価値を先取するような愛の作用の秩序である。それに対して、記述的意味における愛の秩序はエートスであり、いわば「諸価値の先取と後置の生きた体系」、「偏愛の体系」（VIII,198)、「分節化された体系」（X,347）である。このように記述的意味での愛の秩序は、各人および社会における、その時々の支配的な価値体系を現わしている。

特に記述的意味での愛の秩序は、各人において強く刻印づけられているため、「彼の世界観・世界認識・世界思考の構造と内容をも規定し、さらには、彼の事物への献身意志、事物への支配意志をも規定」している（X,357)。それゆえに、「ある人間の愛の秩序をもつものが、その人間をもつ」ともいわれるほど、記述的意味での愛の秩序は、各人の核である「心情の基本線」を成しているのである（X,348)。愛は本来的に価値志向的作用であることから、この「心情の基本線」は同時に、各主体がそれにしたがって道徳的に存在し生きるところの、道徳的根本形式であるともいえるだろう。

以上のような愛の秩序は、非常に動的な様態で各人において現われている。その点がよく分かるのが、シェーラーの人格概念と愛の秩序の関係である。シェーラーにとって人格とは、「おのれの存在をおのれの諸作用の自由な遂行のうちにのみ有する」ものであり、それゆえに人格を対象化して把握することはできないとされている（IX,39)。このような人格は、「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』――けれども人格の存在は、なにか一つの作用の一部になったり、物のように時間の中で『変化』したりすることはない」（II,396）。つまり人格は、純粋な変化において「時間を超越していると同時に時間の中に入り込む」のであり[3]、この場合人格の同一性は、この純粋な「他なること」（Anderswerden）の質的な方向のうちにのみ、存在するのである（II,384）[4]。このように、人格の同一性は「他になること」の質的方向において保たれているのであるが、この質的方向のうちに、「たえず自己実現を遂行するところの諸作用の秩序構造」が（IX,39）、すなわち各人における愛の秩序が現われ出るのである。

さらに人間形成的にみて注目すべきは、この愛の秩序が形成過程において変容し、新たな価値と出会うものとして考えられている点である。

> しかしながらまた、ただ個体にのみ適合するような質と優先法則が存在し、これらの質と優先法則ははじめから個体のみに調子を合わせ、したがってまた個体のみによって体験され実現されうるものであり、同時にまたこれらに対しては歴史的に発展の唯一無二の場所においてのみ可能な洞察があるのであり、したがっておのおのの新しい発展段階（Entwickelungsstufe）とともに、また新しい価値と先取関係が明らかになるに違いないのである。（II,499）

ここにおいて重要であるのは、愛の秩序の形成的変容と、シェーラーの倫理学において特徴的である、「私にとっての自体的善（das An-sich-Gute für mich）」という概念であろう（II,495）。この概念に基づき、各々の人格や社会的共同体は、個別的でただ一回だけの価値があるのであり、代替不可能な存在であると捉えられている。ただし、この個別的でただ一回だけの価値とは、あくまでアプリオリな価値領域内での個別的善を意味する。すなわち、それはけっして「個性的で気ままな衝動」ではなく、アプリオリな価値位階に裏づけられた独自的価値要求なのであって、アプリオリな価値領域のうちにすでに、個別独自的な価値実現の要請が含まれているのである。このよう各人に出される個別的価値要求を、シェーラーは「時の要求（Forderung der Stunde）」と

---

[3] 阿内（1995）,148 頁

[4] ここには、「いっさいの作用を規定すると同時に個々の作用によって規定され、おのおのの作用によって、またそれぞれの作用の内で、人格という全体性は変化する」という相互的規定の関係がみられる（野家 2008,208 頁）。このようなシェーラー人格理解の仕方を、シュテークミュラーは「合理主義的に実体を構成すること、存在を純粋な生成へと生の哲学流に解消することという両極端から逃れようと」する試みであると評価している（シュテークミュラー1973,181 頁）。

呼んでいる。したがって、各々の「私にとっての自体的善」と「時の要求」に応じた形成過程において、愛の秩序は変容しうるのである。

２．人格間における愛の作用

２−１　形成可能性としての存在肯定

以上のような愛の秩序の形成に対して、他の人格はどのような影響を与えうるのだろうか。この点を考察するにあたって注目したいのが、人格間で交わされる愛の作用である。シェーラーは人格に対する愛を、道徳的に最も価値の高い愛であるとみなしている（X,167)。それと同時に、各人の愛の秩序が「自動的な、しかし他者の手助け（Mithilfe）のもとで、なお他方へと転じうる（ablenkbaren)」としており（X,353)、愛の秩序に対する他者の影響が存在することを認めている。シェーラーの典型論をふまえると、このような人間形成の契機となる人格愛を与えるのは「典型（Vorbild)」の存在であると思われる。シェーラーは典型論において、各人が自らの「時の要求」のもとで、自らの自律性を保ちながら、典型の作用を共同遂行することによって、道徳的に人間形成するという人間形成のあり方を示している。

しかし従来、シェーラーの人格愛に関する教育学的研究では、教師が愛する人格としての典型である場合にのみ、他の人格に対して影響を与えうると考えられてきた。例えばグロートホフは、「教育者と教師が、みずから対峙している事象との関連にあるかぎりでの人格として典型である場合にのみ、彼らは個体的な精神的人格の人間形成に対して、できるかぎりの援助を成しうるのである」としている[5]。同様にボーケルマンも、シェーラーの言表されざる訴えを、教育者であることは「指導する典型であることと、典型としての指導者であることが一致した事態」である、と定式化することができるとしている[6]。

しかし、シェーラーの教育観をふまえると、人格愛は教育的態度とは明確に区別されていることが分かるだろう。シェーラーにとって教育的態度とは、「絶えず新しくより高い価値を、われわれの対象のなかにいわば探し求める態度」であり、「事実的価値を『高める』ための努力」を意味する（VII,159)。ただし、この「努力」や「改善意欲」からなる教育的態度では、「現に活動している愛を即刻かつ必然的に消し去る」働きがみられる（VII,160)。という

[5] Groothoff(2003),180 頁
[6] Bokelmann(1958),12 頁

のも教育的態度では「当の人間が、すでにそれで在るところのものと、彼がいまだそれではなくて、まさにそれになる『べき』であるところのもの、とのあいだの区別がおこなわれている」からである（VII,60）。このような区別に基づき、教育的態度では他者は「汝……すべし（du sollst）」と指示されるのである（VII,162）。

以上のような教育的態度が代表的にみられるのが、プラトン的な愛の概念である。シェーラーはプラトンの愛の概念を、次のようにまとめている。

> 「低いもの」が「より高いもの」に向かい、「不完全なもの」が「完全なもの」に「形成されていないもの」が「形成されたもの」に、「非存在」が「存在」に、「仮象」が「本質」に、「無知」が「知」に向かう傾向（Tendenz）である。（III,71）

シェーラーは、このような愛の概念に対して、より高い存在へと向けた運動という愛の志向性を明確にした点を評価する一方で、愛を「努力」とみなすプラトン主義的規定には賛同しえないという。というのもここでは、愛が「努力」として把握される限り、完成とともに消滅せざるをえないからである。それゆえシェーラーは、「愛とは、本質的に教育などをとおして、より高い価値を創造するための機会にほかならない、という解釈」を退けるのである（VIII,161）。

それでは、シェーラーの人格愛における愛とは、どのような性格を有しているのだろうか。それはすなわち、すでにそれで在るところのものと、それになる「べき」であるところのものが、区別されることなく両者が包み込まれるような愛である。シェーラーは愛について、以下のように述べている。

> より高い価値がすでに実在しているのかどうか、（たとえば、まだ知覚されておらず、発見されていないにすぎないのかどうか）、あるいは、より高い価値がまだ実在せず、その対象において存在すべきであるにすぎないのかどうか、ということは、いまだに、まったく未決定である。（VII,159）

すなわち、愛においては「経験的価値事実」と「理想的価値像」とのあいだのいかなる区別も存在していない（VII,160）。愛は、「そのあるがままの相の対象へ向かう（Liebe gehet auf die Gegenstände, wie sie sind）」のである（VII,162）。ただし、この場合の「対象のあるがままの相」を愛するとは、愛が向かう人格が多くの特性や「才能」に恵まれ、諸々の徳をそなえているがゆえに、その人格を愛するといった愛を意味しているのではない。また、このような愛はけっして、「より高い価値とその実現をめざして努力する目標設定、あるいは意欲する目的設定」をおこなうこともしない（VII,156）。このような捉え

方こそ、「愛に帰属した運動の性格を愛からうばいとる」ことになるのである（VII,162）。

シェーラーが意味する愛において事実的なものは、創造的変容と実現の終わりのないプロセスに対して常に開かれている、未確定なものとして現われている[7]。したがってシェーラーは、愛において問題となっている「存在」が、「理想的存在」でも実在的・経験的存在でもなく、このような区別に対して依然として未分化な第三の存在であるとするのである（VII,162）。以上のことから、人格愛における「対象のあるがままの相」を愛するとは、他者の存在肯定であり、その存在肯定とは同時に、他者の形成可能性を含んだ存在の肯定を意味していると考えられる。この意味で、「愛は対象を現にあるのとは異なったありさまで欲するのではなく、愛のほうが、対象のなかにより深く入り込んでゆきながら、成長する」のである（VI,84）。

2−2　汝があるところのものになれ

以上のように、シェーラーの人格愛の概念は、他者の形成可能性を含んだ存在の肯定という特色があることが示されただろう。それと同時にシェーラーは、理想的存在と経験的存在の未分化な第三の存在が、「汝があるところのものになれ（Werde, der du bist）」という命題のなかに含まれている存在と同じ「存在」であるとしている（VII,162）[8]。この「汝があるところのものになれ」という命題は、「汝がすでにあるところのもの」に「なる」という意味で、受動と能動の二重性を含んだ概念である。

> 愛とは、価値をになうあらゆる具体的・個体的対象が、彼にとっての、そして彼の理想的使命にしたがっての、可能的な最高の諸価値にいたる運動、あるいは、彼にとって本来的であるところの、彼の理想的価値存在に到達する運動である。（VII,164）

このような意味で、人格愛の本質は「自由、独立および個体性を与えること、そしてそれらを受容すること」という（VII,81）、付与と受容の二点にある。そこでは、「人格に対して、たえずある『理想的』価値像をあらかじめえがいているけれども、にもかかわらず同時に、その価値像の『真実に』して『現

[7] Luther(1972),114 頁

[8] 典型論では、典型の「汝のあるところのものになれ」との呼びかけに対し、各人がそれぞれ自らの典型とともに、典型が愛するものを「共に愛すること」を通じて（VII,169）、形成していくという人間形成観が示されている。

実的』な――単なる感得においてはいまだ与えられていない――真なる現存在および価値存在として、ある一つのものにおいて把握されている」（VII,156）。すなわち「価値像」は、ある存在者のうちにすでに与えられている経験的諸価値に含まれているが、さらにより善き全体となるための「規定」および客観的な理想的要求としては、諸価値のなかに経験的には含まれていない。人格愛では、理想的価値像と本来的存在とが同時に、ある一人の存在者において、愛の作用のうちで把握されるのである。

このような人格愛をうけて、各人が自らの「本来的で理想的な価値存在」へと形成していく関係を、シェーラーは「応答愛（Gegenliebe）」と呼んでいる（VII,166）。すなわち、人格愛において愛される側は、愛する側の「他の人格に対して自由に自己を開示することをとおして、具体的な個体化にまでしあげられてゆく」のである（VII,110）[9]。このように応答愛では、他の人格からの愛の作用を受けて、各人における独自的な愛の作用が生起することになる。

この独自的な愛の作用こそがすなわち、先述した各人における愛の秩序であると考えられるのである。したがって、この人格愛と応答愛という関係のなかで、各人の「愛の秩序」が主観的かつ客観的に、個体的かつ社会的に形成されていく。ボーケルマンはこのような人間形成の過程を、「新たに遂行されるべき、完結しえない、消極的であると等根源的に積極的な過程」であると表現している[10]。

３．愛の人間形成的意義

３−１　秘奥人格の存在

ただし、このような人格愛と応答愛の関係に基づく人間形成において、考慮しなければならないのが「秘奥人格（intime Person）」の存在である。シェーラーは人格を多層的にとらえており、人格には社会的領域と秘奥的領域が

[9] この応答愛の概念には、シェーラーの共同感情論における「普遍的人間愛」や「共同感情」の作用が大きく関係していると考えられる。共同感情論では、典型として愛する他者に対して、応答愛をおこなうことで実現される人間形成のみならず、人格愛を与えない典型以外の他者との間に、いかにして人格愛が生起しうるのかという点が言及されている。それによると、他者による人格愛から応答愛が生起するという方向のみならず、他者による普遍的人間愛に対して、応答愛のうちに自己を他者へと主体的に開示する場合にも、人格愛が生起する（VII,109-110）。

[10] Bokelmann(1958),20 頁

あると考えている。この秘奥的領域においては、各人は他の人格との社会的結合にもはやなんら関与することが不可能であり、「有限なる諸人格の全領域の内部において、いわば絶対的な孤独のうちにある」（II,564）。

> 各人はなお（なんらかの程度において）、これらの構成員としての位置の全体と、この全体のうちなる自己の存在を明瞭な直観にもたらそうと求めてはいるけれども、なおこのほかに、この全体を越え出たところに、独自の自己存在（同様にして自己価値、自己無価値）が突出しているのを感知し、この自己存在において各人は自己が（記述的に述べれば）孤独であることを知る。（II,564）

このような絶対的に秘奥的な人格は、「他からのすべての可能的な認識と評価から永遠に超越的である」といわれている（II,571）。したがって、社会的領域における人格と人格の関わりの際には、つねに各人の秘奥的領域における「秘奥人格」の存在が、未知のものとして残されたままであることになる。

さらに注目すべきは、人格愛における他者との関係においてこそ、この「絶対的に内密なる人格の限界の意識が登場し明晰になる」とされている点である（VII,82）。すなわち、人格愛は「絶対的に内密な自己に永遠の限界としてかろうじて触れるもの」なのであり（VII,82）、他者がもつ秘奥圏を明らかにし、その限界を意識化させる働きを合わせもっている。したがって愛は、他者の本来的な価値を形成可能性として肯定し受け入れるのであるが、それと同時に「その愛される人格の内密な領域の越えることのできない限界をも暴露する」のである[11]。シェーラーは、このような人格愛と秘奥人格との関係を重視していたからこそ、人格愛において「汝……すべし」と指示することはできず、「汝のあるがままのところのものになれ」と呼びかけるに留まらざるをえない、としているともいえる。つまり、この秘奥人格の存在は、各人の「本来的で理想的な価値存在」への形成過程において、その独自的な愛の作用のうちに垣間見えるものではあっても、他者がその全てを認識し指示を与えることは不可能なのである。

また、秘奥人格の存在が重視されていることで、先述した「応答愛」は必ずしも成立するとは言い切れないことになる。実際シェーラーは、応答愛をあくまで「自発的な作用」であるとしており（VII,147）、人格愛に対する単なる無意識的な反応作用とは考えていない。各人は「自分の心をとざすこともできるしひらくこともできる」のであり、「『沈黙』したりかくれたりすることもできるから」、「自己自身を自発的に開示することなにしは、了解され

[11] シュテークミュラー(1978),173 頁

認識されることはできない」のである（VII,110）。したがって人格愛は、愛する作用の結果として、愛される側の応答愛を通じた独自的形成を約束するものではない。他の人格からの愛の呼びかけに対して、応えるか否かは各人に委ねられており、あくまで形成の一契機にすぎないのである[12]。

3－2　人間形成的愛

ボーケルマンは、シェーラーの人間形成論における以上のような限界をふまえてもなお、真の教育的態度を「意図的な介入と無意図的な可能化（Ermöglichung）の一致」、すなわち教育と各人の自由な人間形成との一致であるとしている[13]。しかし、「絶対的に内密な〈他者〉の自己へと、いや増す畏敬の念と慎ましさをもって近づくときに伴われる、そして愛の深さによって高揚する、諸人格のもつ相存在の差異性の意識（Verschiedenheitsbewußtsein）」のもとで（VII,82）、教育的関係の自明性を問い直すことも、シェーラーの愛の概念における人間形成的意義といえるのではないだろうか。

その一方で、以上のようなシェーラーの愛の概念およびその人間形成観は、個人主義的で自己形成の要素が強いようにも思われる。つまり、秘奥人格による愛の限界や、応答愛が生起しない可能性を含んでいる限り、シェーラーの愛の概念は、単に教育の否定や限界を指摘するに終始してしまっているのではないだろうかという疑問である。ただし忘れてはならないのは、シェーラーが秘奥人格の概念によって、他者への関与の限界を強調するのと同時に、「連帯性（Solidarität）」の原理の存在もまた、重視している点である。

連帯性の原理とは、道徳的に価値あることについて各人がすべての人に、すべての人が各人に対して共同の責任を負うことであり、「各人がすべての他人の積極的な道徳的価値に対し根源的に関与していること」を意味する（VII,166）。そしてシェーラーは、各人がこのような連帯的関係にも属しているからこそ、有限的人格が他者の倫理的な価値と無価値について最終妥当的に裁くことは、すべてその内に不条理を含んでいるとしている。なぜなら、「有限的人格には、他者の絶対的に秘奥的な人格領域を認識することは、つねに必然的に欠けているが、この人格領域は倫理的諸価値の共同の担い手に

---

[12] この点はシェーラーの典型論においては、「自律性」の概念として重視されている。すなわち、典型からの呼びかけにルサンチマン的に「応じない」という選択肢が残されているのである。

[13] Bokelmann(1958),12 頁

本質的に属しているから」である（II,572）。つまり人間は、他者による認識が不可能である限界領域を有していると同時に、連帯的共同のうちに他者とともに生きる存在者でもあるのである。

このような人間の両義性から、二つの人間形成的意義を読み取りたい。第一に、秘奥人格を有する人格は、アプリオリで客観的な価値領域のもとで生きる一員なのであり、その限りで各々の人間形成は客観的価値領域における価値実現の一端を担っているという点である。この意味で、シェーラーは「自己愛（Selbstliebe）」にも価値を認めている。自己愛は、ひたすら自己保存、自己促進あるいは自己の成長にのみ腐心する愛である「利己愛（egoistische Liebe）」とは区別されている（VII,80）。利己愛では、先ず第一に自己が「他者のなかの単なる一人」として与えられ、その次に他者の価値を単純に「無視する」にすぎない（VII,154-155）。この場合、「社会的自我」に対する愛にとらわれることで、内密な自我は社会的自我によっておおわれてしまっている。

それに対して自己愛においては、自己はあらゆる社会的関係から解放されている（VII,154）。つまり、秘奥的領域における自己へ向けた愛なのである。このような「自己を愛すること」は、先述した「個別妥当的善」や「時の要求」の概念にみられるような、「それ自体善であることを私にとって実現すること」と密接な関係にあると考えられる。すなわち、自己愛を通じた本来的自己の開示と形成が同時に、アプリオリな価値領域の実現という連帯性の成立へとつながっているのである。したがって各人の独自的人間形成は、他者からの人格愛によるにしろ自己愛によるにしろ、どちらも契機となって起こりうるのであるが、それは同時に他者とともに生きる価値領域を実現するための一端を担っているのである。

このように秘奥人格の存在が連帯性の成立を妨げないことは、“intime Person”における“intim”の語源からもうかがえる[14]。すなわち、ドイツ語で秘奥を表す形容詞“intim”は、ラテン語“interior（内）”の最上級“intimus”にあたる語であり、「最も内」を意味している。その際、この「最も内」とは通例の用法では、人間関係としての内密なるものを意味している。同時にドイツ語においても、名詞形“Intimus”は親友を意味し、“Intimität”は親交、親密を意味している。したがってシェーラーのいう秘奥人格とは、決して内に引きこもる閉鎖的な人格を意味しているのではないと考えられる。秘奥人格は、他者に

[14] 『シェーラー著作集第 10 巻』月報 9,4 頁

よって関与されえない人格であると同時に、価値実現に他者とともに参加するような、親密なる人格という意味も含まれているのである。

第二の人間形成的意義は、人格と人格の間で交わされる愛によって、他者との差異化を通じた形成がみられるという点である。この点についてルーサーは、「愛することは、充実あるいはより深い関与、もしくは浸透の方向に、相互人格的存在（an interpersonal be-ing）を具体化することである」と注目している[15]。これはすなわち、愛の作用においてこそ、各人がそれぞれ独自的な存在として認識されると同時に、互いに欠かせない存在として現われ出るということを意味している。このような愛の性格を人間形成的に捉えるならば、以下のような形成関係が導き出されるのではないだろうか。

すなわち人格愛においては、愛する側の他者への愛の作用のうちにも、当の人格における独自の愛の秩序が現われている。そして愛される側もまた、それに対して応答することのうちに、独自の愛の秩序が形成されていく。このような両者の愛の作用のうちにおいて、互いをそれ以上知ることのできないという「限界」の意識が明瞭になると同時に、差異性の意識が浮かび上がってくる（VII,82）。それゆえ、独自的な愛の秩序にもとづく人間形成の過程は、他者との差異を自覚する過程でもあると考えられる。この意味で「人間は人間によって自ら向上していく」のであり（X,270）、自らの人間形成には差異化という点で、他者の存在が欠かせないのである。

以上のような視点にたつとき、次のようなグロートホフの指摘は意義深いものであるように思われる。

> 個別的人格はその個別性のために、ただ他者との交流のうちにのみ自己に至ることができるのであり、自らを他の人格とは異なるものとして、あるいは他の人格を自己自身とは異なるものとして理解し、自己へと形成することができる。[16]

ただしグロートホフは、このような他者との交流のうちに、教育的援助の可能性も認めている。すなわち、教師の存在自体が被教育者の自己形成を促すという意味で、教育的援助の可能性を認めるである。しかし、先述したようなシェーラーの教育観をふまえると、このような援助は「教育的」というよりもむしろ、「人間形成的」というべきなのではないだろうか。教育愛が、シェーラーによって特徴づけられたプラトン的愛のように、「被教育者をより望

[15] Luther(1972),166 頁
[16] Groothoff(2003),176 頁

ましい方向に形成することを意図して被教育者に働きかける教育活動によって表現される愛」であるならば[17]、人間形成的愛は他者のあるがままの存在を形成可能性として認めること、すなわち受動性と能動性が一体となっている愛であり、何ら意図もなしにただ愛することのうちに、各人の独自的形成を促すような愛である。そしてその過程において、他者との差異化という意味で互いの価値実現に関与しているのであり、その際にたとえ他者からの「愛に応えない」という態度であっても、各人の独自的形成の一つのあり方として認められているのである。

３－３　愛と調和、憎しみ

最後にシェーラーの愛の思想と、シェーラー哲学の根幹をなしている「調和（Ausgleich）」思想との関連を検討していきたい[18]。哲学史的にみると、愛はエロス的愛とアガペー的愛に大別しうる。エロス的愛は古代ギリシャの系譜に立っており、ここでは愛は、低次のものは高次のものを志望し、いっそう高い状態を志望している高次のものにひきつけられてゆくといような、一つの志望を意味している（III,71）。アガペー的愛はヘブライズムの系譜に立っており、その代表はキリスト教的愛である。そこでは強者が弱者に、富者が貧者に対して、つまりは完全な生が「より不完全な生」に対して、身を屈して援助することでこそ、愛が真なることが証明される。その際に愛は、「身を屈する」作用を遂行し自己を低下せしめ「自己を喪失する」なかでこそ、最高のものが獲得される――すなわち神と同様になる――という、独特の敬虔な確信をもってなされる（III,72）。

シェーラーの愛の概念は従来、キリスト教的・ヘブライズム的系譜に立つものとして位置づけられることが多かった[19]。しかし注目すべきは、シェーラー自身は、自らが問題とする愛とはエロスとアガペーの「両者があますところなく相互に貫徹しあう様式である」としている点である。そして、この貫徹しあう様式としての愛の独自なる運動を、「生命の精神化」「精神の生命化」と表現しているのである（VII,103）。この「生命の精神化」「精神の生命化」は、シェーラーの後期思想において、精神と生の調和の理念として示さ

---

[17] 新教育学大辞典,168 頁

[18] シェーラーの調和思想に関するより詳細な考察については、拙著（2015）「シェーラーの形而上学における人間形成論――調和と価値の観点から」（東北教育哲学教育史学会『教育思想』第 42 号 pp.105-124.）を参照。

[19] 津田（1982）,32-33 頁;平野（1985）,24 頁

れている関係である。この点をふまえると、シェーラーの人格愛にみられる、存在の肯定と形成を包括した愛の概念は、エロス的愛とアガペー的愛を調和する試みであったとも考えられる。

このような愛の概念における調和的傾向は、規範的意味での愛の秩序と記述的意味での愛の秩序との関係にもみられる。シェーラーは、愛の秩序のもつ二義性によって、記述的意味での愛の秩序が規範的意味での愛の秩序に、矛盾する可能性も指摘している（X,357）。むしろ、各々の有限的な人格における記述的意味での愛の秩序では、客観性と主観性、普遍性と個別性のあいだのズレが、必然的に伴われるものであると考えられていたようである。それゆえ、記述的意味での愛の秩序は、すべての善・悪の秩序を含むことは不可能であり、「愛の秩序にしたがって秩序づけられた価値諸領域が、同時的（共同体的）かつ連続的（歴史的）な愛の協同という形態において補完されること」が求められている（X,360）。この愛の共同の理念は、「有限性をふまえた調和」というシェーラーの調和思想と、大きく関連しているだろう。

最後に、以上のような愛と調和の関係を取り上げるにあたって、留意しなければならないのが、シェーラーが愛と同様に憎しみ（Haß）の作用もまた、原作用としてあげている点である。

> 愛と憎しみとは、他のあらゆる種類の価値意識（感得、先取、価値判断）を基底づけ、当然のことながら、それ自身価値所有によって基底づけられている一切の努力と傾向をも基底づけている。（VII,185）

愛は価値のより高い可能性の措定、ないしより高い価値の保存へ向けられ、そしてより低い価値の可能性の廃棄へと向けられる。それに対して憎しみは、「より低い価値実現の方向へ向けられ、より高い価値実現の可能性を廃棄する方向へ向けられていること」を意味する。この憎しみの作用は、価値一般の全般に背を向けた単純な「自己閉鎖」を意味しているのではない。むしろ、より低い価値の可能性への、「積極的なまなざし」と結びついている（VII,155-156）。この意味で愛と憎しみは、価値の担い手としての対象に強い関心をもつという要因を、共通してもっているのである。

ただし、シェーラーにとってこの憎しみの作用もまた、愛の作用によって基礎づけられているのであり、愛の憎に対する優位が保たれたままであるという。というのも、憎しみの作用が可能であるのは、特定の性質の積極的価値態が、すでに愛の作用の内容を形成し終えているのでなければならないからである（X,368）。したがって、「われわれの心はもともと愛するように定められているのであって、憎むように定められているのではない」のであり、

憎しみはなんらかの形で誤った愛に対する反動にすぎないことになる（X,369）。

この点に、シェーラーの矛盾をみることもできるだろう。なぜなら、シェーラーにとって愛の作用は、あくまで価値の高低を認識する以前の作用であったにもかかわらず、憎しみとの対比で論じられる際には、積極的価値と結びついた作用として考えられているからである。この矛盾点はいかにして解決しうるのかという点は今後の課題であるが、「価値の担い手としての対象に強い関心をもつ」ことが本来的意味での愛の作用であるならば、愛の概念に対する重層的考察も必要になってくるだろう。

おわりに

本稿では、シェーラーの愛の概念を人間形成論的に考察することを試みた。それにより、各人の愛の秩序の形成に対して、他の人格からの愛の作用が与える影響の可能性と限界や、さらには差異化を通じた個別独自的形成の契機という、愛の人間形成的意義が示されただろう。しかし、シェーラーの人間形成論における他者存在の意義を問題にする場合、愛の思想と密接に関係している共同感情論も合わせて考察しなければならないと考える。共同感情論では、他者との差異化による人間形成のみならず、他者とともに歓び悲しむことを通じた人間形成観が示されている。このような視点も含めてシェーラーの愛の思想を理解することで、より開かれた人間形成のあり方の可能性も探っていきたい。

引用参考文献一覧

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』(『マックス・シェーラー著作集 1』1976,吉沢伝三郎訳)；(『マックス・シェーラー著作集 2』1976，吉沢伝三郎・岡田紀子訳)；(『マックス・シェーラー著作集 3』1980，小倉志祥訳)

Vom Umsturz der Werte, 1912-15. Max Scheler. *Gesammelte Werke Bd.III.* Francke, Bern 1955＝『価値の転倒』〔上〕（『マックス・シェーラー著作集 4』1977,林田新二・新畑耕作訳)

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』(『マックス・シェーラー著作集 9』1977, 飯島宗享ほか訳)；(『マックス・シェーラー著作集 10』1978,飯島宗享ほか訳)

Wesen und Formen der Sympathie, 1923. Max Scheler. *Gesammelte Werke Bd.VII.* Francke,

Bern u. München 1973　＝『同情の本質と諸形式』（『マックス・シェーラー著作集 8』1977,青木茂・小林茂訳）

Die Wissensformen und die Gesellschaft, 1923. Max Scheler. *Gesammelte Werke Bd.VIII.* Francke, Bern u. München 1960＝『知識形態と社会』（『マックス・シェーラー著作集 11』1978，浜井修ほか訳）；（『マックス・シェーラー著作集 12』1978，弘睦夫・津村裕三訳）

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』(『マックス・シェーラー著作集 13』1977,亀井裕・山本達・安西和博訳）

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

H.Bokelmann (1958), *Die Pädagogik Max Schelers*. (Zeitschrift für Pädagogik 4, 1-28)

H.Hermann Groothoff (2003), *Max Scheler: Philosophische Anthropologie und Paedagogik zwischen den Weltkriegen*. Hamburg

平野真弓(1985)「M.シェーラーの『愛』の思想(その 2)」(生活学園短期大学紀 8, pp.19-33)

細谷俊夫ほか編（1990）『新教育学大辞典 第 2 巻』第一法規出版

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

五十嵐靖彦（1999）『愛と知の哲学 : マックス・シェーラー研究論集』花伝社

金子晴勇（1990）『「愛の秩序」の思想史的研究』岡山大学文学部

A.R.Luther (1972), *Persons in love : A study of Max Scheler's Wesen und Formen der Sympathie*, The Hague : Nijhoff

H.Leonardy (1976), *Liebe und Person : Max Schelers Versuch eines "phänomenologischen" Personalismus*, The Hague : Martinus Nijhoff

野家啓一編（2008）『哲学の歴史第 10 巻 危機の時代の哲学：現象学と社会批判』中央公論新社

シュテークミュラー，中埜肇・竹尾治一郎監修（1978）『現代哲学の主潮流 1 』法政大学出版局

津田淳（1982）「人格概念の一考察―2―M.シェーラーの人格概念における自己同一性の主体的構造とその個体的実存性格をめぐって」（茨城大学教育学部紀要 人文・社会科学・芸術（31）, pp.21-36）

本稿は、東北教育哲学教育史学会第 48 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。