

マックス・シェーラーの

価値倫理学の現代的意義

— 価値の「主観性」と「相対性」をめぐる —

音喜多 信博

はじめに

『倫理学における形式主義と実質的価値倫理学』（一九一三—一六年、以下『形式主義』と略）におけるシェーラーの主目的は、当時、道徳についての哲学的見解として主流になりつつあった「主観主義」「相対主義」「自然主義」¹⁾に対して、現象学の立場から反論するところにあつた。そのため、シェーラーは、「本質主義」「アプリアリズム」「絶対主義」などの看板を掲げることになった。

今日、これらの看板はきわめて評判が悪い。たしかに、シェーラーの価値倫理学は、『形式主義』刊行当時カトリックの信仰をもっていた彼が、時代の社会風潮に対する危機感を抱き、やや保守的な徳倫理学を再興することによって、新たな

社会的連帯の基礎づけを図つたものと見なすことができる。（そのような意図は、とくに彼の「人格主義」的な主張のなかに現れている。）しかし、そのような時代の側面にのみ注目し、シェーラーの議論全体を時代遅れで意味のないものと見なし、してしまうことは、いかにももつたないことである。

そこで、私は、英米圏の倫理学における価値の「客観主義—主観主義」「实在論—非实在論」「認知主義—非認知主義」などといった対立図式のなかで、シェーラーの議論はどのようなところに位置づけられるのか、ということを考えることによって、シェーラーの価値倫理学の現代的意義を再評価してみたいと思う。その準備的な考察として、本稿では、価値に参照枠としながら、シェーラーの議論を分節化してみたい。

一 マッキーにおける価値についての懐疑主義

現代の英米のメタ倫理学における価値の客観性をめぐる議論において、広い意味での主観主義（正確には「懐疑主義」）の立場をとる古典的学説にマッキーのものがある。『倫理学—道徳を創造する』（一九七七年）のマッキーによれば、われわれの日常的な直観や常識に反して、「客観的な価値は存在しない」（Mackie 1977:15/七頁）。

マッキーは、非認知主義も情動説も自然主義もとらない。なぜなら、それらの倫理学説は、「客観的価値への信念が通常の道徳的思考や言語に組み込まれているということ」(Mackie 1977:48-49)(五九頁)を認めないからである。マッキーは、一般に言われるところの「主観主義者」とは異なり、この事実自体は認める。それにもかかわらず、マッキーは客観的価値への信念は誤りであると主張する。つまり、道徳的性質は実在しないにもかかわらず、あたかもそれが実在しているかのように語る道徳的判断は、すべて偽なのである。

常識に反して価値の懐疑主義を主張するのであるから、マッキーはいかにして客観的価値という誤った信念が発生してきたのかということ、主観的価値経験を出発点にして論証しなくてはならない。マッキーは自分の論証の仕方を「錯誤理論 (error theory)」と呼ぶ。

マッキーによれば、価値や規範はなんら客観的なものではなく、「他の人もそのようにしてほしい」という個人の欲求や願望、要求の表現なのである。価値が客観的に見えるのは、われわれは自分自身の内なる欲求を外的対象に広げようとする傾向をもっているためである。つまり、「客観的価値」と呼ばれるものは、われわれの道徳的態度の投影あるいは「客観化 (objectification)」の結果なのである。そのように客観化された価値は、複数の人間の間で共有されることもある。しかし

それは、価値が客観的だからなのではなく、共有された価値がたんに間主観的であるからにすぎない。

マッキーは、客観主義が維持できないということ、ふたつの観点から論じている。ひとつめは、「相対性に基づく論証」である。これは要するに、道徳的規範は社会や時代の変遷にもなつて変動するということ、あるいは社会共同体のなかの集団や階級のあいだで道徳的信念に相違があるということに訴えて、客観的価値の存在を否定するものである。マッキーによれば、道徳的規範の実際の変異を説明するのに、その変異が「諸々の客観的な価値の知覚——ただし、その大半が大変不十分でひどく歪められている——を表現しているという仮説」を用いるよりも、「諸々の生き方を反映しているという仮説」を用いるほうがより説得力がある (Mackie 1977:37/四一頁)。

ふたつめは、「特異性 (queerness)」に基づく論証である。マッキーは、「仮に客観的価値が存在するとしても、それらは、この世界の他のものとはまったく異なつた非常に奇妙な種類の实体、もしくは性質、もしくは関係であろう」(Mackie 1977:38/四三頁)と述べる。(マッキーは、このような客観的価値はプラトンのイデアのようなものとならざるを得ない、と述べている。)したがって、われわれが価値を把握するのは、「他のあらゆることを知るわれわれの通常の方法とはまったく異なつ

た道德的知覚あるいは直観という何らかの特別な能力によるのでなければならぬだろう。マツキーによれば、これはムア（倫理学原理）一九〇三年）らの直観主義者が価値の非自然的特質について語るときに認めていることである。このような非自然的直観は神秘的な能力であり、このような能力に訴える説明には説得力がない。

以上のように、価値の懷疑主義による説明のほうに、客観的価値に訴える説明よりも矛盾が少なく、かつ余計な形而上学を挿入する必要もない。マツキーの考えでは、道德的経験（道德についての観念、信念、知識など）は経験主義の基盤のうえに、経験的用語で記述・説明されるべきなのである。

以下、われわれはマツキーの議論を参照枠としながら、「形式主義」を中心とした価値の「客観性」や「実在性」をめぐるシェーラーの議論を検討してみたい。もちろん、シェーラー自身が、価値の「客観性」や「実在性」をめぐる、今日の英米圏の倫理学に見られるような言語分析の方法を自覚的に用いているというわけではない。しかし、私には、シェーラーの価値倫理学は、今日の英米圏の倫理学にとっても興味深い議論の題材を提供してくれていると思われるのである。

二 現象学的な価値理論とは

まずは、マツキーの「特異性に基づく論証」が、シェーラーの価値倫理学に当てはまるかどうかを考えてみよう。

シェーラーは、価値把握は一種の「非感性的直観」(H176/中一八頁)であるとし、理論的認識と並行して「価値—認識 (Wert-Erkenntnis)」、「価値—看取 (Wert-Erschauung)」ということばを積極的に使っている (H87/上一四〇頁)。このような価値把握の能力は、マツキーが批判したような非自然的性質を認識する神秘的な能力であるように思われるが、どうであろうか。もう少し詳しく見ていこう。

シェーラーは、さしあたり「知覚」(Wahrnehmen)と「価値把握」(Wertnehmen)とを別々の志向的作用として区別するわけであるが、特に価値は感情において与えられるという性格を強調する。価値は感情の志向的对象なのであり、価値が感情的に把握されることを「感得 (Fühlen)」という用語で表現している。

価値を最初に所与にする作用は「気づくこと」のそれであり、認識の作用や理論的領域での「判断」にあるわけではない。その意味で、価値は知覚の対象のようにわれわれに「与えられる」という仕方での現象的客観性をもっている。価値経験は確かに意識の事実である。しかし、われわれは価値を

觀念論的に創造するのではなく、すでにあつたものとして経験する。価値は、主観の意識を越えている「客観的対象」として意識に与えられる。このような意味で、シエラーは価値の「客観主義」をとっているのである。

それでは、シエラーは価値の「实在論者」なのであるか。シエラーは、価値は「性質」であるとしている。この価値性質は、財物とは混同されてはならず、財から独立している「理念的対象 (ideale Objekte)」（II,43/上六八頁）である。しかしながら、価値はプラトンのイデアのように、それ自体で「現実的 (wirklich)」なものではなく、財が生み出されることによつてはじめて「現実化」されるという。シエラーは、彼自身が「絶対的存在論主義」（II,270/中一七六頁）と呼ぶ強い意味での实在論はとらないとも述べている。これは、「本性上いかなる意識によつても把握されえない対象が存在するという理論」のことである。「価値はその本性上感得する意識のうちに出現しうるのでなければならぬ」のである。

このように、現象学者であるシエラーは、さしあたり伝統的な「实在論が觀念論か」という対立については中立的である。価値経験は志向的な経験であり、志向的体験の本質と志向的対象の本質との間の連関を記述するということが、現象学の課題である。たしかに価値は意識の対象であるが（意識による構成）、それは「意識を越えたもの」としてわれわれ

に与えられる（ノエマ的対象の超越性）、とされるのである。つぎに注意しておかなければならないことは、シエラーにおいては、価値は道徳的価値だけにとどまらないということである。シエラーは、「道徳的なもの」を人格の領域に（つまりは人間の領域に）限定している。しかし、「価値」一般については、あらゆる生物について論じることができるとしている。たとえば、あらゆる生物において、「栄養物」は積極的な価値をもっている。

ここから分かるように、シエラーにとつて価値把握のはたらきとしての「感情」とは、単なる感性的感情から、人格・精神性と一体となった人間の感情までを広く包摂するものとして考えられている。これと対応するようなかたちで、シエラーは実質的な価値の諸様態を以下のように類型化している（II,25126/上二〇〇—二〇八頁）。

① 感性的価値（快適価値）

「快適なもの (das Angenehme)」 「不快なもの (das Unangenehme)」 という価値系列。

② 生命的価値

「高貴なもの (das Edle)」 「卑俗なもの (das Gemeine)」 (あるいは「有能なもの」「劣悪なもの」という価値系列)。

③ 精神的価値

主要なものは、(a)「美」「醜」の価値系列、(b)「義」(das Rechte)と「不義」(das Unrechte)と云う価値系列、(c) 哲学が実現しようとするような、「純粋な真理認識」の諸価値。

④ 聖価値

「聖なるもの」(das Heilige)、「聖でないもの」(das Unheilige)と云う価値系列。

シェーラーは、これらの価値諸様態は「ア・プ・リ・オ・リ・ナ・位・階」を形成しており、後者にいくほど「より高い」とされると述べている(II,126,上二〇八頁)。^②

最後に、シェーラーによれば、道徳的な善悪は、道徳以外の価値の実現に付随するにすぎない。つまり、「善い」や「悪い」はそれ自体で実現される価値ではなく、より高い価値を実現するような行為や意図が「善い」のであり、より低い価値を実現するような行為や意図は「悪い」とされるのである(II,47/上七五頁)。

三 カント的二分法に対する批判

さて、『形式主義』と同時期(一九一七年)に書かれた論文に、「哲学の本質と哲学的認識の道徳的制約とについて」(の

ちに『人間における永遠なるもの』に再録)というものがあ
る。そこでは、価値把握と知覚との関係についてのシェー
ラーの考えが端的に示されている。

すでに述べたように、シェーラーによれば、価値は道徳的
なものにはとどまらない。価値は人間のような知的生命体
によって「認識」されるに過ぎないわけではなく、あらゆる動
物がすでに諸々の価値を把握している。

そして、われわれ人間をも含めたあらゆる動物が世界内の
事物に出会うときには、かならず対象は「好ましいもの」ある
いは「好ましくないもの」、「求めるべきもの」あるいは「忌避
すべきもの」などといった感情をともなつて与えられる。こ
ういった感情を喚起しないものは、関心の外にあつたり、(自
然科学においてそうであるように)人為的に中性的な態度で
眺められていたりするにすぎない。

このように、シェーラーにおいては、価値の理論は道徳的
・美学的領域を越えて、われわれの世界に対する態度一般の
問題へと拡張される。シェーラーによれば、価値の把握は、わ
れわれのあらゆる知覚・想起・期待・思惟・判断などの作用
に先立っておこなわれ、それらを根底から支えているのであ
る。

いわゆる「没価値的な」存在者は、そもそもわれわれの知
覚・想起・期待・思惟・判断などの一次的な対象とはなりえ
ない。

ない。没価値的存在者が得られるのは、多少とも人為的な抽象に基づいてのことであつて、たとえば自然科学はこのような没価値的存在者を対象とする。しかし、それはわれわれの経験の根源的な層なのではない。「客観的領域一般の可能的所与性の秩序のうちには、この秩序に属する価値諸性質や価値諸統一が、没価値的存在層に属する一切のものに先立つて与えられている」(V80/1—19頁)のである。

このようにシェーラーは、伝統的な「知覚的」事実と価値」という二分法を否定して、両者が一体となつている現象学的経験から出発している。シェーラーによれば、このような伝統的な二分法は、歴史的にはカントの「傾向性と理性」の二分法に由来するという。カントは「一切の『傾向性』の道德的な価値中立性という命題」(B2/上九九頁)から出発する。ここから、価値とはまったく関わりをもたない自然的過程としての傾向性(衝動作用)は混沌であり、この混沌のうちへ実践理性としての意志が、この意志自身の法則に則つて秩序をもたらしることによつて、初めて道德的な「善」がもたらされるとされる。しかし、このようなモデルは、われわれの現実的価値経験の著しい抽象にすぎない。

シェーラーによれば、このような倫理学におけるカントの二分法は、認識論の領域での二分法、つまりは「感性」と「悟性」の二分法と厳密に対応している。ここでは、われわれの

知覚経験は、多様で無秩序で価値中立的な「感覚所与」に、悟性によつて形式と秩序が与えられたものとされる。認識論的領域においても倫理学的領域においても、カントの二分法の背後には、彼が経験主義的な心理学(ヒュームなど)から受け継いだ誤つた前提、すなわち「没価値的な心的諸事象という心理学特有の想定」(B2/中六八頁)が存在するのである。さて、シェーラーが主張するように、あらゆる心的経験はつねにすでに価値をともなつてわれわれに与えられるということが正しいとするならば、価値感得は、マツキーが「特異性に基づく議論」において批判したような、神秘的な非自然的性質の認識能力を前提とするものではない。むしろ、マツキーのほうが、「自然的性質」の認識能力を考えたときに、経験主義的な狭い経験概念(「感覚」に基礎をおくような)にとらわれてしまつており、それに当てはまらない経験はすべて「神秘的」というレッテルを貼つて済ませているのではないかという疑念がわいてくるのである。

四 価値の相対性をめぐるシェーラーの議論

つぎに、マツキーのいう「相対性に基づく議論」について考えてみよう。

シェーラーは、価値は「相対的」なので「客観性」をもた

ないというよくなされる議論に対してつぎのように答える。それは、価値の「相対性」を「主観性」と混同してしまつてゐる議論である、と。それでは、シエラーにとつて、価値の「相対性」とは何を意味するのであろうか。『形式主義』における議論を追つてみよう。

われわれは価値が「相対的」であるというときに、しばしば価値そのものの相対性とその他のものの相対性（財や規範のレベルでの相対性）とを混同してしまつてゐることがある。シエラーによれば、価値が「相対的」であるというとき、まずは、つぎのふたつを区別しなければならない（H272/中一七八頁）。

(a) その存在がわれわれに「相対的」であるのか。

それとも、

(b) その感得可能性のみがわれわれに「相対的」であるのか。

(b) のような相対性は、表面上の相対性にすぎない。たとえば、われわれの文化と時代の大多数の人間の価値世界が貧しいとしても、それは価値が一般的に主観的であるということによるのではなく、一部は人間の自然的世界観の制約ゆえ、一部はわれわれの文明の制約ゆえにそうなのである。

具体的にいうならば、価値が相対的であるというわれわれの信念は、つぎのような理由によつて生み出される（H272—

H274/中一七九—一八〇頁）。

(i) 自然的な状態に生きている人間は、身体的衝動や欲求に対応する生命的価値などのみを明晰に意識する傾向にある。つまり、個人個人の生存維持や利益、選好といったものがより注目されやすい。

(ii) 現代社会においては、価値は財の所有量の比較などの面において読みとられることが多い。価値そのものが見てとられるのではなく、価値の差異がまずそれ自身価値としてわれわれに与えられる。

これは、「資本主義的競争体制の人間に支配的である価値体験の構造」（H274/中一八〇頁）に対応している。このようなひとびとの価値認識のあり方は歴史的に相対化しうるものであり、ここから価値一般が「主観的」であると結論づけるのは誤つてゐる。

ところで、シエラーによれば、このような表面上の相対性が乗り越えられたとしても、さらに根源的な(a)の相対性が存在する。それは「現存在相対性(Daseinsrelativität)」と呼ばれる。

この「現存在相対性」という考え方は、『形式主義』と同時期に執筆された遺稿「現象学と認識論」（一九三—一九四年）や、その発展形態である晩年の「認識と労働」（一九二六年）および「観念論—実在論」（一九二七年）におけるシエラーの認

識論と密接な関係にある (cf. IX, 196-200/三〇五—三二一頁、X, 398-406/三二二—三三三頁)。

そこでのシェーラーの議論によれば、自然的な知覚において人間が知覚する像は人間の知覚能力に相対的である。これは人間だけについて言えることではなく、あらゆる動物において、知覚はその動物の知覚能力に相対的である。ユクスキユルなどの動物学者たちは、動物はさまざまな形態・機能の知覚器官をもっており、その「衝動的」運動的な制約性」(VII, 283/一四六頁 etc.) に相応した環境世界をもっているということを示明らかにした。つまり、個々の生物種は、その身体的機能と生命的・実践的関心に応じて世界をそれぞれ別様に表象しているのである。人間にもこの制約はある。たとえば、人間は蝶のように紫外線を知覚しないし、原子や分子そのものを知覚しない。知覚領野は人間特有のかたちでゲシュタルト化されて現れてくる。この意味で、人間の見ている自然的な世界像は、人間に相対的なのである。

シェーラーによれば、同様のことが価値についても言える。「感性的価値(快適価値)」は感覚をもつ存在に相対的であり、「生命的価値」は生命をもつ存在(生物)に相対的である。さらに言えば、何を価値と見なすかはその生物の「衝動的」運動的な制約性」に相対的であって、他の生物にとつての栄養物が、人間にとつて毒であることもある。しかし、そのこと

によって、価値は個々の生物の意識によって恣意的に構成されるということにはならない。たとえば「快—不快」という価値が存在するということが、そして、一般的には不快よりも快のほうが先取されるという価値の位階系列が存在するということは何の変更もこうむらない。

さて、これまで見てきたような一般的な価値学説における価値の客観性が承認されたとしても、道徳的価値についてはどうであろうか。ある生物にとつてある物質が「栄養価をもつ」ということや、人間も含めた動物が快・不快や有用・有害といった価値を感得するということは、人間の主観には依存しない客観的な事実であることは認められやすい。しかしながら、道徳的価値は、時代や文化、さらには個人によって異なるのであって、普遍的に妥当する価値など存在しないと一般には信じられている。

これに対して、シェーラーは、とくに道徳的価値の歴史的相対性の現象の分析をおこなっている。一般的に言われる意味での道徳的価値の相対性は、(b)の「感得可能性の相対性」にすぎないことがほとんどである。つまり、相對主義者が注目しているのは、ほとんどの場合、価値の存在そのものの相対性ではなく、実際には「価値評価の相対性」にすぎないのである。

シェーラーは、価値の歴史的変異のレベルとして、つぎの

五つを区別する必要があると述べている (II.303-305/中二二二—二二六頁)。

① エートスの変異

シエラーにおけるエートスとは、一定の時代における特定の民族集団の間で支配的な価値先取の規則(どの価値がより高く、どの価値がより低いと感得されるかの法則性)、および愛憎(価値感得の可能性を拡大したり、縮小したりする心的作用)の構造、のことである。したがって、エートスの変異とは、価値感得の構造そのものの変異であり、これは理論的認識においては(フンボルトやデイルタイが言う意味での)「世界観」の変異に対応する、根本的な変異である。

② 倫理学の変異

これは、上記のエートスについての判断のレベルでの変異である。価値とその相互関係や価値の序列的位階についての判断が、価値評価原理や規範化原理というかたちで言語化されたものの変異である。

③ 道徳の変異

これは、たとえば「結婚」、「一夫一婦制」などの制度の変異や、何を「殺人」、「窃盗」、「嘘」と見なすかといったことについての変異である。

④ 実践的道徳性の変異

これは、言語化された倫理学や制度とは区別される、道徳についてのひとびとの事実的な実践的態度の変異である。

⑤ 習慣と慣例の変異

これは、その妥当性や実行がただ伝統に根付いていて、自動化されたような行為形式と表現形式の変異である。

②から⑤までは、すべて基礎的なエートスに起源をもっている表層の現象である。歴史家や人類学者が通常問題とするのは②から⑤までの変異であり、この表層レベルでの変異をもとに、相対主義的な主張がなされるのが常である。相対主義者たちは、自分の文化・時代の価値意識を絶対的前提とし、たうえで、それを過去や異文化の価値意識に投影し、そこへの到達の度合いが時代や文化によって異なることを根拠に相対主義的な主張をおこなう。たとえば、今日では奴隷制は悪であるのにかつてはそうではなかった、あるいは、われわれの文化では一夫多妻制は悪であるのに、かつての(あるいは現在でも)イスラム圏ではそうではない、だから価値は相対的だ、といった具合に。彼らは、われわれの自然的世界観の変異にも相当するエートスの変異まで踏みこんで見たいない。真の意味での価値の相対性が成り立つのは、このエートスのレベルでの変異である。

すでに述べたように、エートスのレベルでの変異は、理論的認識の領域における「世界観」の変異と対応する。自然的
世界観は、短い期間に大きく変動するということはないが、非
常に長い時間的幅をもって見れば、やはり変動している。た
とえば、中世の世界観から近代の世界観への変異がそれであ
る。同様に、道徳の領域においても、単なる法や慣習や財の
変異を越えた、より根本的な変異が存在する。このような変
異は、たとえば偉大な宗教的指導者などによってもたらされ
る。これらの指導者の言行は、その当時の規範に照らしてみ
るならば「悪」と評価されることがある。たとえば、ソクラ
テスやイエス、あるいは奴隷制に反対する行動をした指導者
たちは、当時の法や制度のレベルでは「悪」をなしているこ
とになる。今日、彼らの言行が「善」とされているのは、彼
らがその「愛」によって、われわれの価値の感得可能性を拡
大したことによる。シェーラーにおいては、愛とは一般的に
このような価値の創造行為（より正確には発見行為）のこと
を言う。

シェーラーによれば、エートスのレベルでの変異は、なん
ら価値の「主観性」を帰結するものではない。なぜなら、こ
の変異は民衆の「意識」や「自我」によって構成されたもの
ではないからである。さらに言えば、この変異は道徳的指導
者自身の「意識」や「自我」によって構成されたとも言いが

たいものがある。エートスのレベルでは、指導者は新しい価
値を自ら創造したというよりも、時代の状況のなかで否応な
く噴出しつつあった価値を発見した、あるいはそれに適切な
表現を与えたと言うほうが確である。つまり、彼らはおの
れの身をもって、人々の価値の感得可能性の拡大を図ったと
いうのがふさわしいであろう。

われわれは、自分自身のもとに与えられなかった価値を他
人や歴史のなかに発見するのであつて、そのことによって、個
人においても社会においても価値感得の構造の変化が可能と
なる。このように、通常は両立しないと考えられている道徳
的価値の「客観性」と「相対性」とは、シェーラーにとつて
は両立可能なものと見られているのである。⁴

五 価値の主観主義という誤りは、どのようにして生じてきたのか

これまで見てきたように、シェーラーによれば、道徳的価
値の主観主義や懐疑主義は、道徳的価値の相対性という事実
から誤って引き出されたものである。しかしながら、シェー
ラーには、なぜどのようにしてこの幻想が生じてきたのかと
いうことを説明する義務がある。シェーラーによる説明を
追ってみよう。

シェーラーは、道徳的領域において客観的価値を認識し評価することは、他の対象の内容をそうするよりも困難であると言う。より困難であるというのは、この場合、他の理論的領域の場合よりも、克服されなければならないより多くの、より強い錯誤の動機が存在するからである。つまり、「道徳的価値についてのわれわれの認識は、われわれの理論的認識よりも、われわれの意志生活とより直接的に結びついている」ため、「われわれの関心がわれわれに暗示するものと客観的価値認識の内容とのあいだの混同が、より容易に生じる」(II321/中二五一頁)のである。(これは要するにマツキーの言う「客観化」の現象である。)

こうした事情のもとに、倫理的な懷疑主義が理論的な懷疑主義よりもはるかに広まっている。しかし、実際には理論的世界像の(たとえば天体図の)差異のほうが、そのつど支配的な道徳的体系の差異よりも大きいということはよくあった。それにもかかわらず、倫理的懷疑主義のほうが一般的である理由は、「倫理的価値については、われわれの差異意識は個々の場合に、われわれの見方や判断の理論的相違についてよりもずっと鋭敏に反応する」というところにある。それはどうということかという、「価値問題においては、他人との隔たりは、理論的問題における隔たりよりもわれわれをずっと強く不安にし、そしてこの不安が、われわれに差異の存立を理論的問題に

おいてよりもより多く目立たさせるものなのである」(II322/中二五一頁)。

われわれはよく「他の人もそうしたのだ」と言つて自分を正当化したりするが、これはわれわれの弱さ、自立できない傾向性のゆえである。このような弱さが、われわれに倫理的価値判断の共通性に対する過大評価と強い希求を抱かせる。この期待が少しでも満たされないと幻滅が生じ、この幻滅の結果、道徳的な懷疑主義が生じる、というわけである。

このようなシェーラーの議論は、本稿の冒頭にあげたマツキーによる「錯誤理論」の裏返しのヴァージョンである。つまり、マツキーが道徳的価値の客観主義を「錯誤」としたのに対し、シェーラーは主観主義を「錯誤」と見なして、その発生の機序を説明しようとしたのである。しかしながら、両者の議論はまったくの対称形をなすというわけではない。

シェーラー自身も、マツキーが言うところの「客観化」つまり自分個人の欲求にすぎないことを普遍的な道徳であると見なしてしまう誤りが存在するということは認めている。マツキーは、客観的価値の存在を肯定する主張は、すべてこの誤りに基づいていて考えた。これに対してシェーラーは、このような誤りが存在することを認めただうえで、客観的な価値の認識というものも存在すると主張したのである。

この点に関してどちらが正しいのであろうか。私にはマツ

キーの説明には無理があるように思われる。マッキーは、われわれの日常的な道徳的言語使用がすべて客観化の錯誤のうえに成り立っているという。しかしながら、錯誤が錯誤として認められるからには、何らかの「正しい」価値認識のあり方が前提とされており、それとの対比で「錯誤」と見なされるはずであろう。もし、マッキーの言うとおり、いわゆる「錯誤」とされる客観化の現象が一般的なものであれば、それはもはや「錯誤」であると言うことすらできず、価値認識の常態として認めるしかないのではないだろうか。

これに対してシェーラーによれば、マッキーの言うところの「客観化」はあくまで特殊な事例であり、たとえば個人のルサンチマンなどがそれを引き起こす。マッキーがわれわれの価値経験を信頼せず、それがどのように発生してきたのかを迂回的に説明しようとしているのに対して、シェーラーは、まずは現在のわれわれの価値経験を事実として受けとり、そのなかで何が真正な価値経験で、何が主観的に歪められたものであるかを現象学的に記述することを目指していたと言えるだろう。

おわりに

以上、マッキーによる客観主義批判(「相対性に基づく論証」

と「特異性に基づく論証」)を叩き台として、シェーラーの価値理論を分節化してみた。この考察は、マッキーの議論そのものを論駁することを目的としたものではなく、マッキーの議論を参照枠にして、シェーラーの議論を、今日の英米圏のメタ倫理学の議論と関連づけるための準備的な考究にすぎないものと解していただきたい。

なお、「情緒主義 (emotivism)」をとる倫理学者は、非認知主義や主観主義の立場をとることが一般的であるが、シェーラーの「情緒主義」が、なぜどのようにして彼の客観主義と結びつくかということについては、本稿では十分に論ずることができなかつた。これについては、注(2)のなかの拙稿をご参照いただければ幸いである。

注

(1) これは、今日のメタ倫理学のひとつの立場である「自然主義」であるというよりも、価値は自然科学によって説明し尽くされると考える「自然科学主義」と呼んだほうが正確である。

(2) シェーラーによつて提唱された価値の高低の基準とそれへの批判については、「」では論ずることができない。詳しくは、以下の拙稿を参照願いたい。「マックス・シ

エーラーの価値倫理学における「価値」と「感情」(『人間関係学研究』第七号(相山女学園大学人間関係学部・大学院人間関係学研究所)、二〇〇九年、一〇七一—一六頁)。

- (3) 経験主義的心理学に根をもつカント的二分法に対する批判は、メタ倫理学の分野で価値の実在論をとるH・パトナムによっても提出されている。『事実／価値二分法の崩壊』のパトナムは、デューイのプラグマティズムに想を得ながら、われわれの経験が原初的に価値を帯びたものであることを主張している。また、パトナムは、(マッキーのような)倫理学者たちが直観主義を批判するとき前提としている考え、すなわち価値が存在することを認識するためには、われわれは自然的認識の器官とは異なる特殊な器官をもっていなければならないと考えるは、結局のところ、このカント的二分法にその端緒をもつということを指摘している (cf. Putnam 2002:101-103 / 二八—三〇頁、18:19 / 四九—五〇頁、129 / 一六三頁)。
- (4) ここで付け加えておく必要があるが、シエーラーは価値の歴史的相対性を認めながら、一方で自分は「絶対主義」(II頁上二四頁)の立場をとると述べている。つまり、エーラーの歴史的変異があるにもかかわらず、諸価値の間にアプリアリな位階が存在するということが自体

は変わらないと言っているのである。むしろ、シエーラーは、エーラーという最も深い層における変異を詳細に分析することによってこそ、価値の世界の普遍性・不変性が明らかになると考えていた。この主張の背後には、アプリアリな価値世界は、個々のエーラーへと受肉し現実化されるという彼の歴史哲学的思想が横たわっている。この見解の是非については、シエーラーの歴史哲学的・宗教哲学的・知識社会学的研究の詳細な検討と評価が必要であるので、ここでは立ち入ることはできない。本発表では、価値の相対主義に対するシエーラーの批判に議論を限定したい。

- (5) ちなみに、マッキーの議論は、フロイトや一部の行動生態学者(社会生物学者)などの「自然主義者」たちが、人間の利他的行動を一般的に錯覚と見なし、その背後に隠された「真の利己主義」を理論的に想定することによって、利他的行動を利己的行動の一変異として説明しようとするのと似たような構造をもっている。フロイトによる「無意識」「抑圧」の仮説や行動生態学者による「利己的遺伝子」についての議論を想起されたい。

引用文献

以下のシエーラーの著作の出典表記にあたっては、引用の

あとに *Gesammelte Werke* の巻数をローマ数字で、ページをアラビア数字で記し、スラッシュのあとに漢数字で邦訳のページを記した。本文中の引用は原則として邦訳にしたがったが、適宜筆者が改めた箇所がある。

Scheler, M.

II : *Der Formalismus in der Ethik und die materiale*

Wertethik, Neuer Versuch der Grundlegung eines

ethischen Personalismus (Zuerst erschienen in 1913-

1916), *Gesammelte Werke*, Bd.2, Francke, 1980. 『フー

ラー著作集1・2・3 倫理学における形式主義と実質的

価値倫理学(上)(中)(下)』(吉沢伝三郎・岡田紀子・

小倉忠祥訳)／白水社、一九七六・一九七六・一九八〇年。

V : 'Vom Wesen der Philosophie und der moralischen

Bedingung des philosophischen Erkennens" (Zuerst

erschienen in 1917), *Vom Ewigen im Menschen*,

Gesammelte Werke, Bd.5, Francke, 1968, S.61-99. 「哲学

の本質と哲学的認識の道徳的制約について』『フーラ

ー著作集6 人間における永遠なるもの(上)』(小倉貞秀

訳)／白水社、一九七七年、九三—一五〇頁。

III : "Erkenntnis und Arbeit" (Zuerst erschienen in 1926),

Die Wissensformen und die Gesellschaft, Gesammelte

Werke, Bd.8, Francke, 1980, S.191-382. 「認識と労働』『フ

ューラー著作集12 知識形態と社会(下)』(弘睦夫訳)／白水社、一九七八年、一一—二八九頁。

IX : "Idealismus-Realismus" (Zuerst erschienen in 1927),

Späte Schriften, Gesammelte Werke, Bd.9, Bouvier, 1995,

S.183-241. 「觀念論—實在論』『フューラー著作集13 宇宙

における人間の地位・哲学的世界観』(亀井裕・山本達訳)／

白水社、一九七七年、二八三—二七六頁。

X : "Phänomenologie und Erkenntnistheorie" (Zuerst

erschienen in 1913-1914), *Schriften aus dem Nachlass*

Bd.1, Zur Ethik und Erkenntnislehre, Gesammelte

Werke, Bd.10, Bouvier, 2000, S.377-430. 「現象学と認識

論』『フューラー著作集15 羞恥と羞恥心・典型と指導者』

(小林靖昌訳)／白水社、一九七八年、二八九—二七三頁。

その他の引用文献については、著者名、出版年、原著のペ

ージ、邦訳のページの順で記した。

Mackie, J.L. (1977), *Ethics: Inventing Right and Wrong*,

Penguin Books. 「倫理学——道徳を創造する』(加藤尚武監

訳)／哲書房、一九九〇年。

Putnam, H. (2002), *The Collapse of the Fact / Value*

Dichotomy and Other Essays, Harvard University Press.

『事実／価値二分法の崩壊』(藤田晋吾・中村正利訳)／法政

大学出版局、二〇〇六年。(原著からの引用は、二〇〇四年のペーパーバック版に拠った。)

参考文献

Deeken, A., (1974), *Process and Permanence in Ethics: Max Scheler's Moral Philosophy*, Paulist Press. 『人間性の価値を求めて——マックス・シェーラーの倫理思想』(阿内正弘訳)、春秋社、一九九五年。

遠藤孝『現象学的価値倫理学』理想社、一九七三年。

松本良彦『価値観の変遷と現象学的価値倫理学の立場』、日本倫理学会論集(金子武蔵編)『価値』理想社、一九七二年、二七一—四六頁。

Moore, G. E., (1903), *Principia Ethica*, Cambridge University Press. 『倫理学原理』(泉谷周二郎・寺中平治・星野勉訳)、三和書籍、二〇一〇年。

Reiner, H., (1951), *Pflicht und Neigung: Die Grundlagen der Sittlichkeit, erörtert und neu bestimmt mit besonderem Bezug auf Kant und Schiller*, Westkulturverlag. 『義務と好悪——特にカントとシラーに関連しての道徳の基礎の論究と新規定(上巻)(下巻)』(松本良彦訳)、大明堂、一九七〇・一九七一年。

Siegmüller, W., (1965), *Hauptströmungen der Gegenwartphilosophie*,

Bd.1, Kröner. 『現代哲学の主潮流1』(中盤肇・竹尾治一郎監訳)、法政大学出版局、一九七八年。

Siegmüller, W., (1989), *Hauptströmungen der Gegenwartphilosophie*, Bd.4, Kröner. 『現代哲学の主潮流5』(中盤肇・竹尾治一郎監訳)、法政大学出版局、一九九五年。

(付記) 本稿は、平成二十三年度科学研究費補助金(基盤研究(C))による研究成果の一部である。