

「自由の哲学」

實 松 宣 夫

“ Die Philosophie der Freiheit ” bei Rudolf Steiner

Nobuo SANEMATSU

(Received September 18, 1991)

はじめに

ルドルフ・シュタイナーは1894年、33才の時に「自由の哲学」(Die Philosophie der Freiheit)を出版した。彼の「自伝」によると、「それ自体で完結した期間をなしている」と述べる最初の30年が終わろうとする時である。その後のシュタイナーはゲーテ・シラー文庫で約7年間を働くのであるが、この文庫での仕事を引き受ける前に一度行ったワイマール旅行(1889年)から、いよいよゲーテの町に移住する(1890年)までの間のウィーン滞在期間に、彼の心情がそれまで追い求めていたものは一定の結論にまで結晶したと言う。その結晶した結論が「自由の哲学」である。本書についてはその後のシュタイナーの全思想の要石であるとする評価が一般的である。

本稿は「自由の哲学」を読み解こうとするものである。筆者の関心はシュタイナーの言う「自由」である。「自由ヴァルドルフ学校」の冒頭に掲げられた「自由」である。ルドルフ・シュタイナー学校の目指す人間教育の究極の目的であるところの「自由の理念」である。——シュタイナー学校は自由に自己決定のできる若者を社会に送り出そうとした。そのためシュタイナー学校では自由に生きることを可能にする力を若者に培い、また保証するために数々の独創的な試みが為されてきた。またシュタイナー教育では最初に明瞭な人間本性の理解がなければならぬとして、その教師に人間として生きるのに必要な明瞭な理念を要請するのであるが、この理念の中核こそ「自由」に他ならない。シュタイナーは「自由」をどう理解していたのか。

「自由の哲学」はシュタイナーの著作には珍しく、時代の哲学、なかでもカント派の批判哲学との対決が述べられている。その後のシュタイナーはこうした方法を取らなかった。彼の関心は霊界の解明であり、解明した霊界への理解を促す言葉を語ることであった。いたずらな論争は回避しようとしたのである。しかし「自由の哲学」は時代の哲学と論争するレベルでの用語法を採用している。そのためシュタイナーの精神科学(霊学)を踏まえなくても理解できるものとされている。しかしそうでありながらも、本書はシュタイナー自身も認めるところの、彼の精神科学(霊学)樹立の記念碑なのである。「自伝」では本書の意義について何度も言及し、内容の骨子のために一つの章(第十章)を割り当てている程である(本稿の十六を参照)。

「自由の哲学」は「自由」について哲学したものである。しかし人間における自由の問題は、それに先立って、人間における世界の知り方や知られ方(認識)を明らかにする必要があるとする。「自由」も人間におけるそうした知るもの、知られるものの一つであると理解されたからである。本書は三部から構成されるが、第一部「自由の科学」(本稿の一から七)は、シュタイナーの認識論であると言ってよい。そこでは本書で言う「一元論」(後には「精神科学」と呼ばれるもの)の基礎づけが試みられている。第二部「自由の現実」(本稿の八から十四)は、

第一部を受けて「自由の理念」とその実現に関するものである。第二部において「自由」は直接的に問題とされるのであるが、この問題に対処する仕方を決定するのは第一部であるとする。第三部「究極の問題」（本稿の十五）は、第一部と第二部の内容を要約するものである。

シュタイナーは一方では、「囚われずに観察する」読者であれば、彼の伝える内容は受け取れると繰り返すが、他方では「生の直接的印象から身を引いて、純粋な思考の世界に没頭する十分な意志が必要である」と言う。シュタイナーにおいては両者は矛盾しないのであろう。後に詳細に見ることになるはずであるが、確かにシュタイナーは一方では、日常言語に支配的な素朴実在論を批判しながらもその正当性を生かそうとする。「囚われずに観察する」の語はそれをよく示している。しかし他方では、感覚的世界は真実のものではなく、真実の世界を把握しようとするれば感覚を越え、「感覚から自由な思考」に依拠しなければならないとするのである。シュタイナーにおいては「観察」と「思考」は異なる機能であるものの、人間の体験においては運動しているのである。次の文章を見てほしい。「本書では直感的思考の体験から観察される以上のことは述べられてはいない」（263）。

シュタイナーが使う言葉には平易なものが多い。しかし彼の用語法は「芸術的」であって、彼に独特な象徴性が強い。言葉を理解することが同時にシュタイナーの精神世界（霊界）への導入となる様に配慮されている。筆者は長い間、シュタイナーの言葉が指示する内容を推測するに留まった。神秘主義者に共通の独創的ではあるが、極めて特異な、主観的体験の報告文として読んでいたのである。ところがシュタイナー自身は神秘主義の危険性を洞察し、彼の哲学の方法論は神秘主義の対極にある自然科学であらねばならないとするのである。これは意外であった。このことは次の文章に明瞭である。「私は自分の語ることを、自然科学の分野で通常用いられている形式で表現するか、それとも神秘主義的感性を持つ作家たちによって用いられている形式で表現するか、この二者択一の前に立たされた。…自然科学の分野で用いられる表現形式は、その内容は唯物論的に思考されたものであるにせよ、ともかく内容のある理念を含んでいる。自然科学の理念は感覚的に知覚可能なものを思考するが、この方法にならって私は霊的なものを思考する理念を造り上げようとした。こうすることによって、私は私の著作に理想的性格を造り上げようとした」（2.174-175）。なるほど「自由の哲学」の副題は「自然科学的方法による心の観察の結果」なのである。しかし筆者にはシュタイナーの言う「自然科学的方法」は今日の人々がその言葉で理解しているものと一致するかどうか疑問である。「観察」と並んで重要な「実験」への言及がない。シュタイナーの語る内容は実験による検証とも反証とも無縁である。

だから筆者は、シュタイナーは彼自身の心情を観察して、またそれを考慮して、人間の本性である「自由の理念」ならびにその自由を実現する方途を発見したのである、と理解している。読者は自分の本性を自覚し、実現するための参考事例の一つとして、シュタイナーを知ればよい。実は、シュタイナー自身がそれを望んでいるのである。彼の観察結果は「真理へ至る唯一の可能な道」を要求するものではない。「真理に関心を持つ一人がたどった道」（278）の記述なのである。観察の結果として知られた知識も、永久に妥当する百科全書の中に貯蔵されるようなものなのではない、人々は真理を追究しなければならないのであるが、その追究を各人は自分に固有な仕方で行わねばならないのである。

一、人間の意識的行為

「自由」の語はさまざまに使用されている。その代表例の一つは選択の際に現われるものである。複数の可能なものから、その中の一つを気ままに、望むとおりに選択することが自由と呼ばれている。デパートの展示場で気に入ったものを買取る自由である。その自由とは欲求

の発生に他ならない。複数の欲求が生じた時には、より強力な欲求に従うことが自由なのである。この解釈だと、乳児は自由にミルクを欲しがり、腹を立てた子は自由に復讐をしようとし、臆病者は自由に逃げ、酔っ払いは酒の勢いで、素面の時に言えなかったことを自由に口にすることになる。

「自由」には次のような使用例もある。「私はその本性の全くの必然性から成立し、作用するものを自由と呼ぶ、…神は必然的であるけれども自由である」(スピノザ)。これだと自由とはその名称で呼ばれるものの、実は必然性であることになる。このような解釈に近いものとして次の様なものがある。「人間は理性の支配下にある時に自由である。」「自分の生活や行動を動物的欲望の支配下ではなく、目的や決心によって規定できることが自由なのだ。」しかしそこで言う「理性」、「目的」、「決心」は動物的欲望と同じ仕方で人間に強制力を及ぼしているのだろうか。理性や目的や決心と言っても、それが飢えや渇きと同様に、必然性の下に出現するのであるとするならば、人間はその理性や目的や決心には従わざるをえない。しかし必然性に従うことが自由であるのだろうか。

この様に、自由には相反するものが含まれているようである。勝手気ままな選択に代表される側面と、必然性に従って決定するという側面とである。しかしながら、それらはいずれもシュタイナーの理解する自由ではない。シュタイナーは自由について取り組むにあたり「思考」を最重要視する。これは「知る」こと、正確には「意識的に知る」ことを唯一の手がかりにしようとするものである。理由の不明な行動は自由ではない。その根拠が知られているという点に、人間の意識的行為は成立する。根拠が知られている行為には、同時に思考が成立しているからである。

二、精神科学の必要性

人間の意識を観察してみると、意識する自分と意識される世界は対立しているように思える。以下に述べることは当然であるように思える。まず自立した実在としての世界がある。そしてそれを認めている自分自身も実在するものとしてある。自分はそのまま世界なのではない。しかし世界の一部である。自分と世界との間には絆があるとする感覚がある。

このような感覚によって意識する自分と意識される世界の対立に架橋しようとする努力がなされてきた。その努力を「精神的」と呼ぶことは承認されるであろう。信仰や芸術、思想(思考)として結晶する努力である。

思想の歴史を概観したシュタイナーは、二元論(二世界論)と一元論(単一的世界観)を区別する。自我の生きる意識世界(主観世界)と自我の捉える客観世界との対立を前提とし、それを何とか克服しようとするのが二元論である。しかし後に見るようにこれは不毛な努力である。シュタイナー自身は独自の一元論を樹立しようとする。これは彼の言う「精神科学」となるのであるが、それを取り上げるに先立って、多くの人々に理解されている一元論の様式を要約しておきたい。

- ① 唯物論。これは消化作用が動物の消化器官で行われると同様に、思考はそのための器官(脳)の機能であるとする。そして人間が思考できるのも究極的には物質とその機構のためとする。(そうなると唯物論という思考の成果も物質的事象として把握することができることになる。しかしこれは誤りである。唯物論は思考によってその内容を持つに至ったからである。)
- ② 唯心論。これは物質の独立を否定し、物質は精神の産物であるとする。精神の側には感覚される世界は含まれない。(フィヒテの「自我」のように、精神には経験の内容は含まれない。むしろ思考で捉えられる概念・理念の世界であり、これが宇宙全体の現実とされ

るのである。しかしここには重大な問題がある。その詳細は後に見るはずである。)

- ④ 第三の形態。これは最も単純な存在(原子)においてさえ、すでに物質と精神は結合されているとする。(しかしこの立場は、人間の意識に生じた問題を極小の場に転用しているだけである。本来不可分であるものがどうして二つの在り方で現われる必要があったのか。)

シュタイナーは従来の二元論と一元論の対立は、また一元論の内部での対立は、人間の意識において「私(自分)」や「世界」と呼ばれてきたものの解釈の仕方にあると考える。「私」や「世界」はどのようにして成立するのか。この問題に迫る方法は、「人間の内にある本性のあり方」を、観察を通して知ることである(34)。この方法は、「人間の本性」を、人間が自分の内側で観察する(知る)、それはできるとするものである。(しかしこの方法を単に主観的なものと同一視してはならない。)

シュタイナーの方法は後に見ることになる「思考」(彼の言う「直観的思考」)からの記述である。シュタイナーは人間の意識に体験されることを、彼自身を事例として、できるだけ率直に(囚われない観察によって)記述しようとするのである。「私に関心があったのは、これまで学問が意識をどのように解釈してきたかではない。意識は私たちの生の瞬間ごとにどのように体験されるかということである」(35)。

三、思考(世界を捉えるもの)

シュタイナーによれば意識している人間とは、観察者であり同時に思考者である。

観察者としての人間とは、例えば玉突きで突かれた玉(A)が玉(B)に衝突してBの運動を決定するのを見ている人である。観察者の観察は玉の運動や運動の変化に何の影響も及ぼさない。他方、思考者としての人間とは、そうした観察内容を「概念(理念)」として捉える人である。「玉」「運動」「衝突」「運動量の移転」「状況」等は観察される内容ではない。思考によって創造された概念である。

確かに人間は観察するだけで満足し、概念を形成しない(すぐには概念が形成されない)ことはある。しかし概念のレベルで進行することは完全に思考に依存している。「事象は私に依存しないで生起するのが確かであると同様に、概念的過程は私の関与なしには生起しないのも確かである」(37)。

概念が成立する前と後では対象(事象)は根本的に相違していると言ってよい。概念が成立する前とは、単なる観察のみが成立している段階であり、例えばその瞬間に眼にするものがただ在るだけである。衝突する玉が衝突の直前に隠されると、単なる観察者にはその後生じることを知ることはできない。これに対して概念が成立している思考者では、遮蔽されて見えない玉に何が生じるかを語ることができる。これは概念が観察されるものに関連をつけているためである。

概念を形成する働きが「思考」である。

シュタイナーは「観察と思考は、人間が意識する限りでの全ての精神的努力の、二つの出発点である」(38)と言う。

確かに時間的には観察が思考に先行する。人間の体験の範囲に入ってくるものは全て観察を通して気付かれるのである。すぐ後にその特殊性について見ることになる思考も、それ自体は、最初は観察の対象として知られるのである。

しかし「観察の対象としての思考」は、その他の全ての対象とは根本的な相違がある。「思考を観察する」ためには、思考というそれ自体が自分自身の活動と一つであるものを見定めることで始めて可能となるからである。それは言うならば自分自身の外側に自分を観察する地点

を持つことである。このように「思考を観察する」とは「例外的事態」(40)なのである。

思考者は、思考している間、自分が思考していることを忘れている。彼の注意を占めているのは観察している対象なのであって自身の思考ではない。「思考とは人々の普通の心的生活においては観察されない要素である」(42)。このように思考を、それが現れてくる過程のままを観察することができないのは、思考が最も直接的かつ親密に知られているものであるからである。

(唯物論とは思考も、思考以外の対象と同様に、観察の対象にしようとするものである。すなわち思考の「例外的事態」を理解できない立場なのである。だから肝臓が胆汁を分泌するのを観察できると同様に、脳の機構が思考を産み出す過程を観察しようとする。今日では自分がそれであると自覚しないままに唯物論的思考をする人が増えてきている。)

しかし思考を観察することができた人には、この観察こそがその人の為しうる最も重要なこととなった例は少なくない。デカルトの命題はそれを端的に示すものと言えよう。デカルトが発見したように、思考の観察は十分な意志さえあれば誰人にでもできる。自分の産み出すもの、自分の活動を直視すればよいからである。そこでは観察されるものがどの様にして成立するかは、直接的かつ明瞭に示されている。思考を観察する時には、顧みられない要素というものはない。思考の本質に属するものは全て、当の思考そのものの中に見出されるからである。思考とは「それ自身で充足し、何ものによっても規定されない」(60)のものである。

シュタイナーは思考こそ始源にあるものだと主張する。すなわち思考は認識より以前の創造を実現すると言うのである。するとどうなるであろうか。先には観察と思考を意識的精神の二つの出発点とし、更に時間的には観察が先行すると述べたのである。ところが例外的事態である思考の観察から明らかになったことは、思考の始源性である。アルキメデスの槌の支点とは思考だとするのである。「思考することより以上に根源的な出発点はない」(51)。これらの主張の間には矛盾があるのではないか。

否である。シュタイナーは矛盾を認めない。彼の理解では一方に、観察と思考は相互の取り変えを許さないところの世界を捉える独自の二つの出発点であり、しかも時間的には観察が先行するということがある。しかし他方には「概念を通して世界を説明するためには、時間的に最初にあったもの(観察一筆者注)からではなく、我々に最も近いもの、最も親密なものとして与えられているもの(思考一筆者注)から出発しなければならない」(54)という理解がある。観察と思考の関係を結合するのは両者の担い手である「人間の意識」である。「人間の意識とは、概念と観察が相互に出会い、相互に結びつけられる舞台である。しかしそのことによって意識も同時に特徴づけられる。人間の意識は思考と観察とを媒介するものである」(62)。シュタイナーは観察の経験的先行性と思考の本質的始源性は人間の意識において矛盾することなく並存しているとする。

ここで附言される必要があるのは、「主観」「客観」の語と思考の関係である。シュタイナーは意識の内側と外側に対応する世界を指示するところの「主観」と「客観」は、思考によって形成された概念であるとする。「思考自体は主観と客観の彼岸にある」(62)。従って思考を単なる主観的活動と解釈してはならない。

四、知覚(観察による世界)

シュタイナーによれば、純粋な感覚内容としての世界とは、観察者にとって互いに関連のない感覚的諸対象からなる。先には玉突き玉の運動を例としたが、純粋な感覚内容としての世界では色、音、圧力、温かさ、味覚、嗅覚、等がそれぞれに孤立してあり、それらの間になんらの関連も成立していない。それはいわば「純粋感覚」の「単なる集合」の世界である。この

純粹感覚の世界は言語による表現のしようがないものである。あるものを「色」と呼ぶことにさえ、すでに純粹感覚以外のものが働いているからである。

純粹感覚以外のものとは、その働きによって孤立している感覚要素を結びつけることができるものである。これが「思考」に他ならない。

シュタイナーは、「感覚」の語は生理学的解釈が色濃いために誤解が生じやすいとして、代わりに「知覚」を使用する。知覚とは感覚を含み、更に感情も含むもので、人間の意識に現われるものの最初の姿は全て知覚なのである。人間の意識は概念と観察が相互に出会い、相互に結びつけられる舞台であった。従って概念を産み出す「思考」さえも、人間の意識には最初は知覚として現われるのである。

この知覚を問うことは、哲学界で「認識論」と呼ばれてきたものである。哲学の諸流派は観察から知られる世界をさまざまな形式で説明してきた。その説明は真に在るもの（「客観的實在」）とはどの様であるかに解答しようとするものである。

まず素朴な人にとって、向こうに見える一本の木がどのように知覚されているかを取り上げよう。その木は、その木を観察する当人から独立した實在を有するとされている。これは自明の事実であると。同様に、色あることによって見ることができ、音あることによって聞くことができることとされるのである。これが「素朴實在論」の立場である。シュタイナーによればこの立場の人々の知覚には、二種類の依存性を指摘することができる。一つは観察する場に左右されるという「数量的依存性」、他は観察者の身心組織に左右されるという「質的依存性」である（67）。遠くの木が近くの木よりも小さく見えるのは前者のためであり、遠くにあっても関心を引く木はより大きく見えるのは後者のためである。

そうして見ると知覚とは、さしあたり、観察者の主観的性格を有しているものだとすることができよう。人間の身心組織の内部で、その機構に従って生起するからである。しかし更に、知覚のこの主観性を強調していくと、客観的なものの存在が否定されることになる。例えばどんな色も「見る」ことを取り去っては存在しないし、どんな音も「聴く」ことなしには存在しないとと言えるからである。すると知覚の対象は人間の知覚する限りでしか存在しない。眼をつむれば対象は無となることになる。これが「唯心論」の立場である。

素朴實在論と唯心論に対して、シュタイナーは「表象」の独自性を指摘することで彼なりの解答を試みる。彼によると知覚の成立を囚われずに観察すれば次の事実を指摘できると言う。まず（人々が「客観」と呼んでいる）対象の色や音の知覚は、そうした「客観の知覚」に対応し、それとは対称的と言える「主観の知覚」を産み出す。後者の知覚は、知覚している人自身の意識における「自我の知覚」でもある。この自我において、対象は（客観的对象も主観的对象も）「表象」に変化している。

対象と表象の関係を誤解したのが唯心論である。例えばバークレーは表象を離れては対象はないと主張する。またカントの批判哲学でも認識の世界は表象に限定されている。人間が経験できるものは人間自身の変化のみであって、変化を引き起こすもの自体は経験の彼岸にあるとするのである。シュタイナーは近代哲学の最大の誤りは、対象と表象の関係のこのような誤解であるとする。誤解の根本は「思考」についての誤った理解にある。唯心論や批判哲学は表象こそが人間の直接に経験するもの、直接に体験する唯一のものとするのであるが、シュタイナーにとって直接で自明とされるのは、思考の働きなのである。

批判的観念論は素朴實在論を克服したとしているが、実は後者と同一の論理を基礎としているのである。批判的観念論が身体機構に結びつけている知覚と、素朴實在論が客観的に實在するとしている知覚とは同質のものであるためである。しかし素朴實在論の知覚には客観的性格が附与されているのに、批判的観念論の知覚は主観的性格が強い。シュタイナーによれば両者

の知覚は共に、人間の意識を舞台とする「思考」との関連において成立するのである。その際、人間の意識の現実においては知覚から客観的性格を取り去ることは許されない。この点に関する限り素朴实在論のほうが現実により近いのである。

現代哲学も知覚を重要視するが、その実は主観的性格の強い表象に飲み込まれている。これも人間の意識における知覚と思考の媒介関係を誤解したことによるのである。

五、世界の認識

思考によって成立する世界を問題としよう。

上では批判的観念論を批判して、この立場は知覚される世界を「表象」としている述べた。批判的観念論の立場では表象を産み出すもの、意識の彼岸にあるものを何とかして捉えようとするのであるが、この彼岸にあるものを観察によって直接的に捉えることはできない。そこで間接的な把握を試みるのである。例えば人間の意識を鏡と同一視し、この鏡は表象という実在の虚像を、虚像ではあるが正確に映すとする。そしてしかるべき手続きをふめば、推論の下に実在は捉えられるとするのである。これは近代自然科学の立場でもある。

しかし批判的観念論は表象を産み出すものをも表象するしかないとして、表象の世界から脱け出せなくなることがある。こうなると万事は夢と同一の幻想となる。これが「絶対的幻想論」の立場である。

他方、何らかの仕方（しかるべき手続き）で表象は実在と関係づけることができるとする立場がある。これは「超越的（形而上的）实在論」である。この立場の最も重要な問題は、それ自体で存在しているものから、感覚器官によって生じたり消えたりする表象がいかにして成立するかである。これはシュタイナーの取り上げる「知覚」と「思考」の関係の問題である。しかし、超越的实在論は「知覚」も「思考」も共に誤解している。両者の関係を知覚より狭い感覚と、主観的な意識主体（自我意識）の営みに狭められた思考との関係に歪曲しているからである。

超越的实在論が「認識」の基礎を、何とか知覚に定めることはできないかとする努力は評価してよい。しかしシュタイナーによれば人間の意識的認識は、これまで見てきたように二つの側面の関係から生じるのである。「人間の精神的機構は…（対象となるものが一筆者注）二つの側面から我々に与えられるというあり方をとる。知覚する側面と思考する側面である」（92）。

「知覚」の働きの特徴は現実を無関係な孤立したものの集合体として捉えることにあった。そして「思考」とは各々の知覚内容を関係づける働きであった。先に見たようにシュタイナーは思考の始源性を主張するのであるが、今やそれと共に普遍性をも指摘できるとするのである。「思考においては個性を宇宙の全体に統合するような要素」がある。「我々は感覚し、感得する、また知覚するという限りでは個別的な存在であるが、思考する限りでは全てを貫く全一的存在である」（95）。例えばその概念の内包は担い手により個別的な仕方では捉えられるとしても、「三角形の概念は一つしかない」（94）のである。

このように思考とは「普遍的であるような端的に絶対の力」（95）として実現するものである。この思考により成立するのが「世界の認識」である。もっとも、普遍性を捉える思考の「絶対の力」は、世界の中心から放射されるのではなくて、「私」という、世界の周辺の一点において知られるのである。だから「認識」とは特殊な存在である「私」が、その特殊性を乗り越えて普遍的世界に関与していくところに成立する。思考とは「普遍的な世界統一の原理」（96）に他ならない。

人間の意識的認識には知覚と思考の二側面があると述べてきたが、思考の普遍的性格を踏まえてこの二側面を見つめ直すと、事態はより明瞭になってくる。知覚のみでは実在の全体は把

握できないということである。「知覚はでき上がったもの、完結したものではなくて、実在全体の一面にすぎない。他の一面は概念なのである。認識の働きとは知覚と概念を統合したものである」(96)。その概念が生じるのは思考の働きにおいてであった。

ところで、思考が人間の意識に最初に現われる時、それは「直観」と呼ばれる。「外部から我々に与えられる知覚内容とは対称的に、思考内容は内部から現われる。この思考内容が最初に現われる時の形態が直観である。直観の思考に対する関係は、観察の知覚に対する関係に相当する。直感と観察は我々の認識の源泉である」(100)。知覚に欠けている現実の一部を直観が補うのである。

しかしそのように言うと、直観の捉える概念的理想的なものと、観察の捉える知覚過程とを単純に総合すれば(両者の和によって)認識が成立するかのようである。否である。シュタイナーは認識の一元論を主張しようとするのであるが、この認識の内実である二側面の関係づけをめぐっては、知覚と思考(直観)の在り方に立ち戻るのである。

人間の認識の仕方はどうであろうか。視界に「木」が出現するとする。すると視覚はこの出現に連動して知覚の世界に変化を起こす。知覚されたもの(木)は知覚に対応していた世界(主観——これも知覚できる)の変化と連動している。だからその変化は知覚する主体(自我意識)の変化であると言うこともできる。一度、知覚する主体に変化が生じると、現前の木が取り去られても、木は「表象」として成立し続けることになる。だから「表象とは、知覚の地平において対象が成立している時の客観的知覚とは対称的な、主観的知覚なのである」(104)。これは表象が知覚の場において見出される在り方である。表象を対象と同一視する誤解についてはすでに述べた。この誤解は生じやすいのである。しかし更に、表象の概念を(すなわち表象を思考の働きの側から)規定しなければ上の問いに対する解答とはならないであろう。

六、個性

知覚の働きとその作品を単なる主観性の枠内におさめてしまうことは誤りである。そうすると表象は主観内部のものとなり、表象するもの(主観)は外的事物ではないのに、表象はこの外的事物に対応する形態をとるという事態の説明がつかなくなるからである。これは身体を境界線として壁を設ける二元論の立場に他ならない。それに対して、シュタイナーは身体の内部で働いている力と外部で作用している力は同じものであるとする。「確かに知覚の主体である限りの私はそうではないが、世界の普遍的な事象の中の一部である限りの私はそうなのだ」(111)。世界の普遍的な事象を捉えるこの働きこそ、先に見てきたように思考なのである。

表象の概念は思考の作品である。思考の働きの側面から表象の成立を見つめると、思考は知覚が成立する瞬間にすでに活動を始めているという事実と直面する。視界に現われるものが「木として」知覚される時、そこにはすでに思考が関与しているのである。「私の観察の地平において、一つの知覚が浮かび上がってくる瞬間に、思考もまた私を通して活動することを始める。私の思考組織の要素である一定の直観や概念が、知覚と結合されるのである」(112)。従って「木」の表象は、視界にあるものが取り去られた時によりやく成立するのではない。この表象は実は、知覚の働く瞬間に同時に作用した直観との合作なのである。

表象には知覚との関わりが保持されているものの、思考という(始源的で普遍的な世界統一の原理の)働きにおいて成立するのである。思考の側面からすれば、表象とは一度は知覚と結びついたことのある概念なのである。このことは逆に、概念は知覚を通して、表象という個別の形態を取ると言うこともできる。このように「表象とは知覚と概念の中間にあって、知覚を指示するような特定の概念なのである」(114)。端的に言えば「表象とは個別化された概念なのである」(113)。

概念と表象の相違は次のようにも説明できよう。ライオンを一度も見たことのない人にも、ライオンの概念を伝えることはできる。しかしこの人に表象を伝えようと思えば、ライオンを知覚させないといけない。

これまでは「世界の認識」に参加する知覚、概念、表象と見てきたのであるが、視点を移して「感情」を取り上げよう。シュタイナーによると個別的自我（私）が知覚に対する関係を表現する時、その個別的な関係の表現が「感情」である。

知覚と思考の相違を指摘することは、人間が二面的本性（個別的存在と普通的存在）であることを主張することとなる。しかし、人間のこの二面的本性は感情と思考の相違に基づくと言いうことができる。その理由は、思考がそれを通して人間を宇宙の普遍的対象に参入させる要因であるのに対し、感情は逆に、それを通して人間をその個性に引き込む要因であるからである。人間は感情を表現することにおいて個人となり、思考を働かすことにおいて普遍人となる。思考は普遍的世界と結びついて人間を普遍化するが、感情は人間をその人自身につれ戻し、その人を個人にするのである。

「真の個性とはその人の感情を通して、最も速くの理念的領域にまで到達する人である」(116)。この真の個性への道は「表象を通して」理念的領域にまで到達することであることは理解されよう。ところで表象の成立に感情は不可分なのである。またそうであるが故に、思考は表象を通して感情との間に関係を作ることができるのである。概念は表象によって個別化されると先に述べたが、この個別化は同時に、感情に浸された個人の出現でもある。普遍的である概念は表象となることでその個人に独自の現われをする。これはすなわち、概念に感情という個的な生命が与えられたということである。「感情とは概念が最初に具体的な生命を獲得する手段である」(117)。

七、認識の世界

シュタイナーによれば世界を認識するとは、知覚と概念から一つの関連ある全体を組織することに他ならない。しかもその知覚と概念は、表象や感情を折り込んでいて、人間の意識には最初から一つの現実として与えられているのである。

ところが一つの全体であるこの現実が、二つに分離されてあるものと理解されやすい。対象を見る主観的主体である私と、私に見られる対象（あるいは主観的主体の産み出す主観的客体＝表象）との分離である。この分離は人間の身心組織による規定に受動的に対応することから生じる誤解である。シュタイナーはこの誤解を克服しようとして、繰り返し、思考の始源性ならびに普遍性を主張し、思考との関連下にある知覚の正しい理解を促そうとしている。主観と客観の分離を前提とする二元論は、超越的实在論も含めて、一つの全体である現実（实在）を把握することができない。

現実を「解明」するのは知覚と概念あるいは（観察と直観）のみであり、それ以外の想定されるものを前提とすることは不当な仮説なのである。例えば「物自体」がそうである。人間は「物自体」を解明することができない。その名前と呼ばれるところの内容は知りえない。だからそれは信仰されるのみのものとなる。このように二元論では世界は解明されない部分を残すのであるが、その理由は、二元論が人間の認識能力に限界を定めているためである。

それに対してシュタイナーの一元論では、世界の解明に必要なものは全てこの世界の範囲内にあるとする。知覚と概念はそれぞれの側面から、しかも相互の関連の下に、世界を解明し尽くす。認識できない世界の部分などないのである。彼の一元論では「認識の限界という言い方はできない」(121)とする。

確かに特定の時にあることが解明されないままということはある。また現在の人間が全員、

今あるがままで、世界の認識を完成していると言うことは早計であろう。しかし認識は進化していくのであり、今日わからなかったことも明日はわかるのであり、人類の歴史はこの進化を裏書きしているのである。

シュタイナーは二元論者（とりわけエドアルト・フォン・ハルトマン）の認識論を詳細に分析し、これを批判することを通して彼の一元論への道を示そうとする。

二元論者は認識の要因が次の四つであるとみなしている。

- ① 客体それ自体（物自体）。
- ② 主観が客体それ自体について抱く知覚。
- ③ 主観。
- ④ 知覚を客体それ自体と関係させる概念。

言葉を変えて言うならば、二元論では認識過程が次の様に二分されているのである。

- a 物自体から人間の身心組織において知覚が成立する過程。（これは意識の外側の過程である。）
- b 知覚から概念が成立する過程。（これは意識の内側の過程である。意識の内側とは主観である。）

従って二元論では、これまでも指摘したように二つの実在があることになる。客観的実在（物自体）と主観的実在（主観）である。主観の働きであるところの人間の認識は、どうあがいても客観的実在内部の関係を知ることはできない。認識できるのは主観的実在の範囲内にあるもののみである。そこから取り出されるものは「観念的原理」と呼ばれている。二元論は「実在的原理」を捉えきれない。

それではシュタイナーの一元論では実在はどのように理解されるのか。これは再び「知覚」とは何かという問題に返ることである。しかしこの問題はすでに解答されている。「知覚とは何か」という一般的形式の問い自体が、「知覚」にふさわしいものではない。問いはすでに「思考」において成立しているからである。知覚は常に限定された具体的内容の、関連を欠いた個的事物の集合として現われた。知覚のこの地平で分離している事物は、知覚する人が思考をさし控えている限りでのみ分離されているのである。思考は分離している事物の間に関連の糸を貫くのであった。人間の意識においては、知覚として直接に現われるものは全て、思考の働きにおける概念との関係で、また個別化された概念である表象との関係で存在するのである。

シュタイナーによれば「実在的原理」を理解しようとする哲学の諸形式（素朴実在論や超越的実在論）は、彼の一元論が成立する前提条件を整備するのである。

まず素朴実在論である。先にも見たがこの立場の人は目で見、手で握むことが実在の証拠となる。「知覚されないものは存在しない。」あるいは逆に「知覚されるものは存在する。」この立場では思考の正しさは感覚できる証拠で決定される。その証拠を提出できないものは信用されない。だから神は体現され、水はぶどう酒に変化しなければならない。この立場の学問は、知覚内容をできるだけ厳密に記述しようとすることに尽きる。

この素朴実在論を押し進めると概念や理念を非現実のものとするようになる。それらは感覚で知覚できないとするためである。しかし素朴実在論は概念や理念を「観念的なもの」とみなし、その存在を認める立場に進むことが多い。例えば個々のチューリップに共通の特徴である観念（類として捉えられるチューリップ）の存在である。しかしこれは、実は超越的実在論の立場への移行なのである。素朴実在論と超越的実在論は丁度、建物の一階と二階の関係にある。後者の立場の人は知覚される実在の他に、知覚不可能な実在があると想定している。この立場で下される推論の誤りは先に見てきた通りである。

シュタイナーの一元論は超越的実在論が想定する知覚不可能な実在に代えて、思考によって

把握できる概念的（理想的）関係を定めるものである。「超越的实在論から不当な部分を捨てるならば、世界は知覚とその概念的関係の総体として現われる」（129）。こうして先に何度も言及した命題が再確認されることになる。

「一元論は知覚と概念の他に現実を説明する他の原理を求めない」（130）。

「一元論は知覚の世界の中に現実の半分しか認めない。この知覚の世界が概念の世界と結合するところに全面的な現実を見出す」（131）。

「人間は知覚されたものを、概念を用いて思考することで貫かないならば、現実とは与えられない。…思考の体験的考察によって貫かれた知覚像こそが人間を現実に向くのである」（136）。

八、生命

人々の理解の中には思考を感情や意志と対比して、思考が干からびており死んだ抽象物しか把握しないのに、感情や意志ははるかに生きており生命を捉えんとするものがある。ある意味で分かりやすいこの理解は素朴实在論の内側に位置する。

シュタイナーは「感情の哲学（神秘主義）」や「意志の哲学」を素朴实在論の亜種として批判し、克服しようとする。

「感情の哲学」とは感情こそが認識の手段であるとするものである。「感情においては、存在は自分に直接に現われてくるが、知識においては間接的にしか現われない」（145）。この立場は全く個別的でしかない感情を知覚と同等のものとするのである。そのため個々人の内部でしか意義を持たない原理を、世界の原理とすることになる。こうした誤りの特徴を典型的に示すのは「神秘主義」である。これは体験される感情に基づいて普遍的世界に到達できるとするものである。これはシュタイナーの一元論を支える「思考」を「感情」によって取り変えようとするものに他ならない。

確かに最初に意識されるものは知覚と並んで感情であるかのように見える。最初はおぼろな感じで捉えられるものから認識が成立し、後によく概念が現われるかのようなのである。しかし、一元論から見れば感情はまだ不完全なものであり、完全となるのは思考の働きに含まれることによる。感情は人をその人自身につれ戻し、個人を形成する働きであることを前に見たが、感情において生きている当の個人は、思考において普遍化されないと、孤独のうちに隔離されかねない。感情は概念や理念と出会って修正される必要があるのである。

「感情の哲学」について述べたことは「意志の哲学」に適用できる。大別すれば、感情では客体が主観に関わる体験が主であり、意志では逆に、主観が客体に向う体験が主であると言える。感情によって直接的に現実に直面できるという考えが生じると同様に、意志によっても直接的に現実に直面できるという考え方は成立する。意志こそは世界を構成する原理だとするのである。しかしこの立場も、思考が現実を捉えんとする一元論に受け入れられるものではない。「感情の哲学」も「意志の哲学」も、思考が捉える理念的原理の他に、思考には捉えられないで体験されるのみとされる世界の実在的原理があるとしている。従ってそれらの哲学は素朴实在論に他ならない。

シュタイナーにおいては「思考において生命を捉える」（149）ことが重要である。またそれは可能なのである。思考はそう説明されたような、干からびて、死んだ抽象物しか捉えないとされるものではない。シュタイナーによれば真実は逆であり、思考においてこそ生命の豊かさ、体験の充実はあるのである。「真実の思考に向っているものは、その思考の中に感情も意志も見出す」（150）。「思考活動の中にこそ世界の現象の中に温かく沈潜する働きがある」（150）。「活動する思考の内に愛を見るのである」（150）。シュタイナーはこの愛を「霊的性質の愛の力」（150）であると言う。

九、自 由 (倫理的個人主義)

思考とはそれ自体で完結しており、他の何ものによっても規定されないものであった。そして思考においては知覚と概念が関係づけられ、現実の一部でしかなかった知覚は、思考において他の側面を補充されるのであった。また思考の最初の現われを直観と呼んだのであった。シュタイナーによれば、この直観は純粋に精神的なもの(霊)が人間の意識において現われる最初の形態に他ならない。つまり思考とは霊の作用に他ならない(153)。そして思考は、「思考の本質」を捉える、つまり自分を自分自身で捉えることができるとするのである。

本質としての思考に対して、人間の「身体組織」は何らの影響も及ぼさない。シュタイナーによれば思考が活動を始める時、身体的機構は背後に退くのである。身体的機構はそれに特有な活動を抑制されて、思考のために活動の場を譲るのである。「私」と「私の意識」とは相違する。前者は思考が見出すものであり、後者は身体組織において生じるものである。

ところで人間の行動の「自由」を考えたいのであるが、この問題はそれに先だって身体組織と密接な関連にある「意志」の働きを観察することが不可避である。意志はどのようにして働くのか。

シュタイナーは意志に二つの要因があるとする。「動因(動機)」と「起動力(欲求)」である。動因とは概念的あるいは表象の性格をもつ要因であり、その成立には思考が関与している。一方、起動力とは身心の性状によって直接的な制約を受ける要因である。これは「性格的な素質」(ハルトマン)と言ってもよい。

動因が起動力に働きかける際の仕方、すなわち意志の方向や目的を規定する概念や表象が、その方向や目的に自身の活動を向けるように身心を具体的に制約する仕方、これが「倫理的」と呼ばれるものである(155)。

人間の行動の自由とは倫理的な生のあり方の問題である。この問題を考えるにあたり、まず倫理的な生の「起動力」を取りあげよう。シュタイナーによれば倫理的な生の起動力には次の四段階がある。

- ① 知覚がそのまま欲求に転化する段階。これの代表は「衝動」である。動物の生に典型的に見られるもので思考の媒介がないのが特徴である。思考を媒介しないという点では、伝統に従った「慣行的な良識」や「機知」もこの段階のものである。
- ② 感情が欲求となる段階。これは、恥しさ、自負心、名誉心、謙遜、同情心、復讐心、感謝、等の感情が意欲となる段階である。
- ③ 実際の経験から欲求が生じる段階。これは思考や表象が行動の動因として作用する段階である。一定の表象が生活における有効な問題解決であったりすると、その表象は問題解決の範例となるのであるが、そうした表象に基づいて意欲が喚起される段階である。
- ④ 純粋に概念的な思考が意志を喚起する段階。直観によって捉えられる純粋な思考を「理性」と言うならば、この段階の起動力は「実践理性」と言うことができよう。

他方、倫理的な生の「動因」はどうであろうか。シュタイナーによればこの動因には次の三つの様式そして段階がある。(倫理的な生の動因について注意するべきであるのは、それが概念ならびに表象であるということである。これは倫理的な生の動因が上に見た「起動力」の①、②の段階とは対応しないということである。すなわち感情は倫理的な生の動因とはなりえないのである。)

- ① 自分の幸福とするものの表象を動因とするもの。これの代表は利己主義の諸表象である。
- ② 倫理的な原則体系を動因とするもの。これは純粋に概念的な内容を動因とする。倫理的な原則は権威を作り立法を定めるのが一般的であり、そのようにして定められた外的な表

象や概念に服従することを要求しやすい。これは服従を要求する表象や概念が動因となっているということである。しかし外的な倫理的權威が洞察によって内的なものに転化し、内的な權威（「良心」）となることがある。確かに内的な權威を動因とするこの様式は、外的な權威を動因とする様式よりも倫理的に進化している。しかしまだ權威への服従から離れることはできていない。

- ③ 一切の服従から解放される。従って倫理的動因は各人の洞察に基づく自由な格率によって決定される。「純粋な直観によって捉えられる個々の倫理的目標を実現すること」（161-162）。この最高の倫理的原則が動因となる。

先に倫理的生の「起動力」の段階では、純粋な思考（実践理性）が働く段階を最高とし、今、倫理的生の「動因」については純粋な理念的直観を最高とした。シュタイナーによれば「倫理性の最高段階では起動力と動因が重なり合う」（163）のである。すなわち倫理性の最高段階における意志は、あらかじめ定められてある「性格的な素質」や、外部から受け取った規範で作った倫理的原則とは無関係なのである。

シュタイナーはカントの命題である「汝の行動の原則が全ての人に妥当するように行為せよ」を批判する。この命題は「全ての個人的行為の原動力の死を意味する」（164）からである。シュタイナーに重要であったのは、全ての人が行動する仕方に強制されることではなく、私という一個人が個々の場合に為すべきことを「自由」に決定できるということであった。このような主張にはすぐに反論が起こるであろう。——好き勝手をして生きることが最高の倫理的原則なのか。良い行為と犯罪の区別がなくなるではないかと。しかしながらこうした反論は動因の様式の段階を忘れてしているのである。

シュタイナーは一定の状況における個人の直観が「自由」に捉える内容を信頼しているのである。直観の捉える内容には単なる利己的なものを越える高次の理念が生きているのである。この理念は普遍的なものである。しかしながらこの普遍的なものに、個人は当人の直観というそれ自体は個別的で具体的な営みにおいて参加する。そしてそのような参加しかないとするのである。シュタイナーは、個人の個性的直観という具体からしか倫理性は捉えられないとして、彼自身の立場を「倫理的個人主義」（165）と言う。この立場からすると普遍的な倫理概念の諸体系は「倫理の博物誌」に相当する。

個人が倫理的に行為する時の意志の働きを観察するとどの様であろうか。シュタイナーによればその人は、外に定められてある倫理法則に準拠してその人の行為を決定するのではない。その人の中で直観的に生き生きとしている倫理的格率で行為しているのである。そこでは行為を「するべきであるか否か」という問いは成立していない。むしろ「対象への愛」と呼べるものが強力にその行為を産み出しているのである。

外的な權威であれ内的な權威であれ、一定の倫理的規範を承認することを理由として行為する人は、シュタイナーによれば、その人は自分の道徳律の執行人になり下がっているのである。このような人は高度な自動機械に比較することができる。カント倫理学が批判されるのは、人間が倫理的法則のために存在するかのような誤解を生じやすいためである。シュタイナーは倫理のために人間があるのではなく、人間によって倫理が成立する側面を強調する。

従って「私の行為」を成立させる何かの「外的な原理」がある限り、その行為は「私の」とは言えない。「自由」がないからである。人間としての自由な個人こそは全ての倫理性の源泉である。

自由な個人の倫理的意志は愛から生じる。「私を直接に導いているものは、一般の慣行や倫理的規範ではなく、行為への愛着なのである。私は自分の衝動の中で私を導いている自然の強制力や倫理的戒律の持つ拘束力を感じることなく、ただ専ら私の中にあるものを実現しようと

しているのである」(167)。

しかし「ただ専ら私の中にあるもの」の「実現」を、現在の人々が完成しているのではない。この実現を完成することは可能であるが完成して与えられているのではない。これは人間が発展させる「意志」の方途の問題となる。人間が意志を発展させていく一定の段階においては外的規範がはたす役割は無視できない。義務に基づく行為も必要である。しかし最後の究極の段階での倫理的意志とは、個人の純粋な直観において、彼自身が「自由」に把握する理念への愛から意志が生じる場合なのである。

従ってシュタイナーが倫理的個人主義の立場から「ただ専ら私の中にあるものを実現する」と言っても、それは善い行為と犯罪の区別を取り去ることにはならない。犯罪に駆り立てるような盲目的衝動は、「個人の本性」に属するものではなく、「類」に根ざすものである。類であることを実現したとしても、その人はまだ個人であることを完成してはいない。個人の実現は類を越えるものがある。類を越える地平を開示するのが直観的思考の働きである。「私の本能や衝動という点では、私はどこにでもいる普通の人間の一人でしかない。だが私がこの普通の人間の中で、特に自分を自我として指定するようにさせる理念の独特な形態において、私は一人なのである」(169)。

自由の占める位置は「自分を私として指定するようにさせる理念」の中枢にある。「ある行為が自由と感じられるのは、その行為の根拠が、個的存在である私の理念的部分から発している限りにおいてである」(169)。誤解を生じやすいので再度述べるのであるが、シュタイナーの自由とは、生活のどんな瞬間においても個人が「自分自身に従っている」と言える限りにおいてなのである。ただし、その際の自分自身とは、結果的には必然的に倫理的であることをその個人において実現するような自分である。そのような個人は普遍的な理念の世界を直観しているために、共同生活においても道徳的な誤解や衝突を引き起こすことはない。自分自身に従って生きる個人においては、行為する時に愛に生きることや他者の意志を理解して生かすことは当然のことなのである。「道徳上の誤解や衝突は、倫理的に自由な人間相互の間では不可能なことである」(171)。「自由な人間は、他の自由な人間が自分と同一の精神的世界に属していて、彼の意図は自分のと一致するだろうという信頼の中で生きている」(172)。

今日の人間の生活は、上の文章の述べる「自由な人間」によって営まれているとは言えない。今日の人間の生活は自由な行為と自由でない行動とが混在している。しかし誰人においても高みにある理念は直観することができ、その直観を生きることはできるのである。シュタイナーは「自由な精神」に、人間の最終的な発達段階だけを認めるのである。「人間の本性を最も純粋に規定したものである自由の精神に到達しないでは、人間の概念を最後まで考え抜いたことにはならない。実際に我々は、自分が自由である限りでのみ、真の意味で人間なのである」(173)。

十、自由の哲学と一元論

これまでに見てきたことを総括してみたい。

素朴实在論の立場の人は、概念や表象の正当性を裏付けるのに知覚できる実在を要求した。この立場の人は同じことを倫理性に対しても要求するのである。倫理的生活の動因も感覚的に知覚できないといけなと。この要求に応じたのが、頼むに足る諸々の倫理的原理の提供者である。素朴实在論の最高段階は倫理的な生活の動因を個人の内的規範（良心）とするものである。

しかしその時はすでに素朴实在論の立場は乗り越えられて、倫理的な法則を動因とする立場（動因の④段階）に移行している。すなわちこの立場は人間から離れてそれ自体で自立している規範を承認するものであり、超越的实在論の立場なのである。だからこの立場は二元論の形態を

とる。しかし二元論では自由の理念は捉えることができない。

(二元論には唯物的と唯心的の二種類があった。前者では人間の自由は幻想である。全ての理念は物質とその運動の産物にすぎないからである。そこでの人間はせいぜい高等な自動機械となる。後者では絶対者(人間以外の霊的存在)が人間の行動を促すとされる。倫理性とは絶対者の命令に他ならない。人間の理性とは絶対者の御旨を探り出す働きのことである。絶対者が意志することを人間は行為するべきであるとされる。だからここでの人間は絶対者の奴隷となる。ともかく二種類の二元論はいずれも同一の理由で人間の自由を否定している。人間は自分に押し付けられる原理の執行者となってしまうからである。)

これに対して、シュタイナーの述べる一元論の立場では、知覚と概念(理念)は同等の意義が与えられていた。一元論は知覚のみでは現実の全体は捉えられないことを強調しつつも、知覚世界の成立する正当性は承認するのである。従って、「一元論は部分的に素朴実在論の正当性を承認する」(184)のであった。この一元論での自由は人間が自分自身に基づく時にのみ成立する。確かに今日の人間の行動には自由な部分と自由でない部分が混在している。知覚世界には身体組織の制約が及んでいたように、身心の諸機構は人間を自由でないようにする。しかし人間は直観的思考によって、自分自身に自由の精神を実現することができるのである。

一元論の立場では倫理的法則(道徳的立法)は人間が考え出したものとする。倫理的な世界の諸秩序は「自由な」人間の業なのである。人間は世界において、自分以外のものの意志ではなく、自分自身の意志を実現しなければならない。直観的思考の捉える倫理的理念を実現することは、「人間性」自体を実現することである。「バラの芽がバラになるのがふさわしいのと同様に、我々の誰人も自由な精神の持ち主(真実の人間存在—筆者注)となる資格がある」(186)。

「従って、一元論は真の倫理的行為の領域では自由の哲学なのである」(186)。「倫理性とは特に人間的な性質のものであり、自由とは倫理的であるような人間の様式のことである」(187)。その自由は類としての人間においてではなく、「個人」において実現されるのである。

思考によって捉えられる普遍的なものは「認識の理念」であると言うならば、その普遍的なものは個人においては「自由の理念」として意識されるのである。普遍的法則を認識する働きと、自由の理念を直観する働きとは、同一のものの異なる現われなのである。

十一、目的

「合目的性」とは後の出来事が先の出来事を規定することである。結果が原因を規定する関係である。このような関係は人間の行為の本質である。人間が意識において成立している概念や表象に基づいて行為する時、その行為は合目的的である。

素朴実在論の立場では、理念や概念にも知覚可能性を移植しようとするために、実在しはするものの知覚することはできない「目的」を、「自然」や「世界」に認めようとすることになる。「自然の目的」とか「世界の目的」とかを語るのである。幸いなことに科学の世界ではこのような理解は弱くなっている。創造主が有機物を作られたとするような解釈は勢いを失ってきた。しかし哲学ではまだそうした考えは続いている。「世界を越える世界の目的」とか「人間を越える人間の使命」等である。

しかしながら「一元論は、人間の行為の場合を唯一の例外として、それ以外の全ての領域において目的概念を退ける」(193)。一元論は「自然の法則」は認めるが「自然の目的」は認めない。また、人間が定めるのでない「生命の目的」も否定する。人間の生命だけが目的(使命)を持つとするからである。

それでは人間の生命の目的(使命)とはどの様であるのか。一元論は次のように解答する。「人間が自分自身に課す使命を」である。「世界における私の使命は、前もって定められてい

るのではない。私とその都度、自分のために選ぶものなのである」(193)。

十二、倫理的想像力

表象は概念と知覚の中間にあって両者を媒介するのであった。表象は個別化された概念であるとも述べてきた。この表象が最初から与えられてあるとするのは、すなわち目的が前もって定められてあるとするのは、「自由なき精神」である。自由なき精神の動因は、最初から与えられてある表象である。この表象は外的あるいは内的な権威として現われるものである。人間がそのような権威ある表象に従って行動する限りでは、彼はまだ自由ではない。

他方、「自由な精神」においては表象は与えられるのではない。そこにおいては「全く最初の決心」(198)が為される。表象はそこで最初に産み出されるのである。すでにあるところの何かを受け取られるのではなく、表象は今、始めて生まれ出るのである。

ところで、理念から具体的な表象を産み出す働きは「想像力」と呼ばれている。この想像力と自由な精神とは不可分である。「自由な精神がその理念を実現し、その目的を達成するために必要とするものは倫理的想像力なのである。これが自由な精神のための源泉なのである。それ故、倫理的想像力を持った人間のみが、真の意味で倫理的に生産的なのである」(200)。想像力とは新しい表象を産み出す力である。この力は新しい表象を産み出すために、知覚の中に入り込み、知覚を変形させて新しい形態を与えるのである。そうした生産的な活動は理念との関連に基づいて可能となる。

(シュタイナーは詳細には述べないが、自由な精神の自己実現である倫理的行為には、三つの能力が必要であると考えている。①「倫理的な理念の能力」。これは理念を直観する能力である。②「倫理的想像力」。これは理念に基づいて表象する能力である。③「倫理的技術能力」。これは知覚世界を変形し、現実を倫理的世界として実現する能力である。①と②は個人の直観的思考と不可分である。それに対して③は、個人の意志と密接に結合していて、その人の倫理的行為を出現させる能力である。三つの能力は連動している。しかし最初に始動するのは①である。それが②において具体化され、③において実現されるのである。)

「規範の学としての倫理学」を構想する立場とは、究極的には、自由なき精神の産物なのである。この立場では例えば次の様な方法論が採用される。栄養学が有機体における栄養摂取の一般法則を見つけてそれを個体に適用しようとするように、倫理的法則を発見すればそれは個人に適用できるはずであると。しかしこれは上に見た倫理的想像力の内実を知らないことの証言に他ならない。倫理的個人主義は類の法則に従う限りでの人間を相手にするのではない。類の法則と比較できる規範の法則を求めるものでもない。「倫理的法則」の語を敢えて使用するならば、この倫理的法則の内容となるものを瞬間ごとに新しく創り出す「自由」にこそ倫理性の中核があるとするのである。その時にはすでに「倫理的法則」はふさわしい語ではなくなる。シュタイナーは自分の考えを「倫理的表象の自然説」(201)と呼び、人間を硬化させる「規範の学としての倫理学」に対立させている。

それでは、倫理性を個人の自由においてのみ取り上げ、類の法則としては却下するということで、シュタイナーは「進化論」を否定したのであろうか。否である。

進化論とは時間的に前のものが「必然的に」後のものを決定するという考えではない。シュタイナーによれば進化論とは、前のものから後のものが生じること、また後のもの程、より完全なものとなることを主張する理論である。十分に長い時間の観察が可能であれば、そうした変化に立ち会えると想像する立場である。進化論は唯物論になるとは限らない。むしろシュタイナーは自分の立場こそ進化論の主張と一致すると言う。「倫理的個人主義は正しく理解された進化論に対立するものではなく、それから直接に帰結されるものである」(205)。

シュタイナーは次の様に述べている。人類の初期の倫理概念と後期のそれとの関連は洞察することができる。後期のもの程、人間の完全性に近づいているのを認めることができる。だからと言って初期の倫理概念が後のそれを規定しているとは言えない。新しい倫理概念は、倫理的な存在である個人がその都度に産出してきたのである。自然世界で生じている過程と倫理的な世界で生じている過程との基本形式は同一である。混乱が生じるのは、自然がより以前の段階で実現したことを、倫理的な世界では今の人間が遂行するためである。人間による現実の変化が進化の始まる出発点になるからである。

人間による倫理性の実現（現実の変化）は自然法則のように自動的に進行するのではない。個人の自由な行為が不可欠である。その自由な行為は個人の倫理的直観（ならびに倫理的想像力）が産出したものである。産出したものが結果として、伝統的に倫理的規範とされたものと一致することはある。しかしそれは結果として的一致なのであり、そのことで個人の倫理的直観（ならびに倫理的想像力）の根源的な創造性が否定されてはならない。

実はこれまでのシュタイナーの説明において、すでに進化論の肯定は言及されていたのである。「世界の進化が到達した絶対的終局点が思考である」（54）とか「意志の発展していく方途（意志の起動力の段階論——筆者注）」（165）とかである。

倫理的個人主義は進化論から導き出すことができるのである。「倫理的個人主義はダーウィンとヘッケルが自然科学のために打ちたてようとした建物の頂点をなすものであり、倫理的な生命に転用されたところの霊化された進化論なのである」（207）。「進化の行きつく先は、純粋に理念的な直観によって支えられた意志の動きの可能性に達することである」（210）。

生物の創造と進化を説明するにあたり、進化論は超自然的な創造者を必要としなかった。進化を肯定する倫理的個人主義も同様で、倫理的な世界における創造と進化は、今、体験されている世界の内部において進行しているとするのである。現実として体験されている世界の中に、進化に必要なものは全て与えられているとするのである。

十三、生活

「現実を生きること」の意義づけについて考察してみよう。これには二つの見解があって対立している。一つはこの世は最高とする「楽観」であり、他はこの世を苦悩とする「厭世観」である。シュタイナーは前者にシャフツペリとライブニッツ、後者にショーペンハウエルとエドアルト・フォン・ハルトマンを挙げる。

シュタイナーによれば、現実の生きている生命を囚われずに観察すると次のことを指摘できると言う。

人生が快か苦かを決定するには快と苦のバランスシートを作ればよい。この表に記入されるものは快と苦の量のみであって質ではない。すなわち快と苦の強度が問題である。一つの事象が快と苦を共にもたらす時は、相殺された後に剰余として残るものの強度を記入する。こうした剰余は知覚されるものであって、理性から決定されるのではない。このように述べると事態は簡単のようであるが、実際には快と苦の決定やその強度を数量化することは至難のことで、バランスシートの作成は容易ではない。それ故に種々の判定方法や計算方法が提出されているのである。

シュタイナーは自分を楽観論者とは呼ばないものの、厭世主義者の理解の誤りを熱心に指摘する。まず、人生のバランスシートであるが、全体的に見て快が剰余として残る。自殺者の数は比較的少数だからである。次に計算の仕方である。シュタイナーによれば、「生活の価値」は欲求の総計を分母とし、実際に存在する快を分子とする分数式で表わせるとする。すなわち欲求が尺度であり、快（そして苦）は測定されるものとする。また実際に適用してみれば分か

るがこの分数式の値が0になることはない。

厭世主義者の計算の誤りは、間接的にしか関係づけることのできないものを、直接的に関係づけることである。例えば食欲がもたらす快とそれを満足するまでの煩いの苦とである。これは直接的な関係ではない。到達された時の快と達成に伴う苦とは間接的な関係である。この場合の快と苦は相殺可能なものではない。相殺が可能であるのは、食物を食べた時の快と苦、あるいは準備することにおける快と苦である。(食べた時の快と準備中の苦を比較する計算方法も誤りである。)準備中の快と苦の計算は、求められている欲求とそれを阻止しようとする抵抗の問題だからである。

シュタイナーによれば快への欲求が、苦悩を克服するに十分な程、つまり抵抗に打ち勝つ程強いかが重要なのである。これは上に述べた快と苦のバランスシートを否定することではない。しかしこの表の作成のための努力のみからでは、人間の欲求、意欲、更には意志について、何らの結論も取り出せないと言うのである。快と苦の剰余を決定する相殺計算で処理できるような問題はたいした問題ではない。仕事の後で一杯飲むか、おしゃべりするかのような問題である。しかし欲求、意欲、意志は人間の本質とも関係する問題である。

シュタイナーは快と欲求の関係を見つめることを強調し、しかも快は欲求に依存するものとするのである。欲求が基準となるのである。そして人間の本性が欲求するものは善であり、この欲求の充足である快は肯定されてよいとする。これまでに見てきた倫理性を再び取り上げるならば、倫理性とは直観的思考と符合する強力な欲求に支えられているのであり、その実現とは上に述べた意味においての快の追求に他ならないのである。倫理的理念を人々が実現しようとするのは、それが最高の快だからである。

厭世主義者は禁欲主義者であることが多いが、そのような人々もそうすることで、真の快を手に入れようとしているのである。しかし人間の欲求を断念させ、快を排除しようとする立場は自分が快を追求しているとは言わない。そこでは精神的な質が問われているのであると言う。それはそれで良い。しかしながら、人間の欲求を断念させて快を排除しようとする立場は、期せずして人間を奴隷にすることになるのである。それと言うのも、奴隷とは欲求から行動するのではなく、命令されるから行動する人間だからである。

「善と呼ばれるものは、人間が真の完全な人間本性を展開しているならば、なすべきものではなく、欲するものである」(240)。

「調和のとれて発展した人間にとって、善の理念は彼の外側にあるのではなく内側にある」(241)。

「成熟した人間は、自分に自分の価値を与える。彼は自分の欲するままに行動する。そうでありながら、それは彼の倫理的直観の基準と一致している」(242)。

「倫理的個人主義は…外面的な仕方得意欲と規範との一致を引き起こすことが真に倫理的であるという見解をとらない。人間が倫理的意欲を自分の存在全体の一部として展開する時に、自分から生じてくるものが倫理的であるとみなすのである」(243)。

十四、個人と類

人間は生物的の一つの種であり、また社会的な集団生活を余儀なくされていることから、諸々の法則的制約を受けているとする見解は強い。しかしながらシュタイナーによれば、これまでに繰り返し見たように、人間は類的なものから自分自身を解放できるのである。人間は自分一人で完結した自由な個人となることができる。「自由な個人」を把握する営みはすでに類概念を超えるものである。「人々が自分の判断の基礎に類概念を据えるならば、一人の人間を完全に理解することは不可能である」(241)。類概念を基礎とする科学は、一人の個人の特異な内

容にまで立ち入ることはできないからである。

自由の領域が始まるところで類の法則は停止する。個人とは自分自身の直観を通して、自分自身の概念を獲得し、自分自身の理念を実現するものである。すなわち個人こそ自由の主体である。次の文章は教育的にも重要である。「この個人を理解しようとする者は、その個人に独特な本性にまで迫っていかなければならない。典型的な特徴の下で立ち止まってはならない。どんな個人も一つの問題なのである」(248)。「自由な個人を理解する場合には、その個人が自分を規定する際の概念を、純粹な形で、理解者の概念内容と混同することなく、理解者の精神の中に受け入れることだけが重要である」(248-249)。

個人には自由の領域があるのである。しかしそのことによって人間が類であることを失うのではない。どんな人も完全な個人ではない。だから現実の人間にはそこでは自由を獲得することができないような部分はある。その限りでは人間は自然や社会的機構の一部である。しかし人間は類的なものから自分を解放する程度において、自由な精神として現われる。これはとりわけ人間の倫理性において顕著である。

十五、一元論の帰結

シュタイナーが「自由の哲学」において述べたことは次の二つの問題をめぐるものである。

- ① 「人間の本性を直観する時、この直観は、生活体験や科学を通して人間が会う他の全てのものの支柱であることが判明するという可能性は存在するのか」(5)。シュタイナーはこの問いを、端的に、「認識には限界があるのか」(118)と定式化している。
- ② 人間には「自由」があるのか。

シュタイナーが明らかにすることを願ったのは、②の問題についての解答は、①の問題に対する観点の取り方にかかっているということである(6)。①の問題に対するシュタイナーの解答は「然り、直観は全ての認識の基礎であり、認識には限界はない」というものである。シュタイナーの直観は「純粹に心的に体験されることのできる直観的思考」(263)に他ならない。「直観的思考の体験」を内的に観察して基礎づけようとしたのが彼の「一元論」である。この一元論は「知覚」と「概念」の二側面を有していた。この一元論から人間の行為の源泉を観察すると、人間の行為とは「倫理的想像力」の実現であるところの「自由」に他ならないことが明らかとなる。これが②の問題に対する解答である。

人々は感覚的知覚が捉える現実のみが実在世界だと見なしているけれども、その世界とは現実に実在する世界の一部分であるにすぎない。残る部分を把握するのは「直観的思考」において成立する「概念」であり「理念」である。思考は感覚的知覚を超える認識能力を有しているのである。「宇宙においてそれ自体で完成している全体の実在を人間が見出すのは、直観的な思考体験による他はない」(254)。

従って思考や概念、また理念を単なる「主観的なもの」とすることは誤りである。思考やその作品を主観的とみなす立場は、すぐに、体験される世界の彼岸に真なる世界が実在すると空想してしまう。しかしながらシュタイナーによれば、思考においては両者(此岸と彼岸)は内包されており、思考の関連の中で全ての現実が捉えられるのである。次のような表現にはその意義もあるが誤解も生じやすい。「知覚は客観的に与えられる現実の部分であり、概念は直観によって主観的に与えられる現実の一部分である」(100)。それと言うのも、いずれの現実も思考の関連において存在するからである。強調されるべきであるのは、思考こそが現実を把握する究極の器官であるということなのである。

シュタイナーの「認識論」は「思考の一元論」であると言うことができよう。この一元論は

人間の「経験」それ自体の内容が「現実」であるとするのであり、それを捉えるのが思考であるとする。「人間本性の深み」(真理——筆者注)を求めるとしても事態は変わらない。「人間の精神は実際に我々が生きている現実を越え出ることではなく、またその必要もない。人間精神がこの世界の解明のために必要とする全てのものは、この世界の中にあるからである」(259)。

「行為の目的」に眼を移してみても事態は変わらない。シュタイナーによれば目的は人間を離れた彼岸から取り出されるということはない。目的が思考されるのである限り、その目的は個人の直観において成立している。人間は「倫理的想像力」によって産み出された一人の個人に独特の目的を意志するのである。これがその人の「行為の目的」である。人間は「自分の意志の規定根拠を自分自身の倫理的想像力の中に求めざるをえないのである」(261)。

このように、自由とは個人である人間の行為の現実の中に見出されるものである。また自由とは直観的思考の捉える理念を実現する行為に他ならないのである。

十六、自由の哲学

最晩年のシュタイナーは、若き日の記念碑であった「自由の哲学」をどの様に評しているのか。最後に「自伝」に述べられている「自由の哲学」への関連文章に言及しておきたい。

「自由の哲学」を着想した当時のシュタイナーは、喧噪に満ちた喫茶店に坐っていても、心の中は静けさを保ち、執筆中の原稿に思考を集中させることができたと言う。シュタイナーはすでに霊界の存在を内的に確信していたのである。そして、霊界に至る道としてはゲートや彼の協力者の歩んだ「理想主義の門を通る」ことが有意義であると思うようになっていた。「ゲートによって捉えられた認識の基礎をいかに拡充するか…すなわちゲートの見方から出発して、私が把握したような霊的経験を内包することのできる見方へと、思考活動を通して移行することは、いかにして可能であるか」(2.154)。この問いに対するシュタイナーの解答は次の様である。ゲートは「外界に対する人間の関わり方の側面」から霊的な認識体験を明らかにしているが、残されている他の一面がある。それは「人間の自己自身に対する関係の側面」である(2.154)。これは人間の意識が自分自身を理解するという方法に他ならない。

上に述べた後者の方法を採用した時、その取り扱いが問題となったものの一つは「表象」であった。シュタイナーはエドアルト・フォン・ハルトマンから多くを学んだが、彼の表象理解は誤りであると考えた。ハルトマンは表象は現実から切り離されて、意識の内にあるとする。しかしシュタイナーによればそれでは認識論は出発できない。表象を感覚的世界に対立する非現実的なものとみなすことは誤りであり、表象こそは感覚的世界を捉える知覚の働きに対応して現われる霊の具体化であることを証明しようと考えた。

問題はシュタイナーの捉えた霊を人々に理解させるこの証明であり、そのための方法であった。シュタイナーは神秘主義の方法を注意深く学んだ後にそれを退ける。むしろ自然科学的方法に生きている「感覚から自由な思考」こそ採用するべきであるとしたのである。それは神秘主義の軽視する「思考」を重視することであった。「当時の私の見解の基礎は、私にとっては感覚的世界は真の現実ではないというものであった。人間の心はある種の思考活動によって、すなわち心が感覚世界から取り入れた思考によってではなく、感覚的知覚を超越した自由な活動を通して心が開発した思考の活動によって、人間の心は真の現実として出現するというものであった」(2.164)。この様にシュタイナーは「感覚から自由な思考」によって、人間の霊的本性を証明できるとしたのである。

「私は…この感覚から自由な思考活動によって、人間は現実的にもまた意識的にも、存在の霊的基礎に根ざして生きることを強調した。認識の限界について語ることは私には無意味であった。私にとって認識とは、心において体験された霊的内容を、知覚された世界の中に再発

見することを意味した」(2.165)。

認識に限界があるとする考え方は、まず感覚的世界に目を向け、次にこの世界を外部的に向けて突破しようとする。しかしこれだと知覚されるものの奥にあるものを、感覚を延長することで見極めようとすることになり、徒労を繰り返す他ない。シュタイナーによれば真の現実、外部に向けての突破ではなく、人間の内部への沈潜によって見出されるのである。そこには認識の限界はない。

「思考が感覚的知覚を超える認識能力を所有していることを認める者は、必然的に、思考は単なる感覚的現実を超えて存在する対象を認識しようということを承認することになる。しかし思考のこのような対象とは理念に他ならない。思考は理念を捉えることで世界の根源と融合する」(2.166)。

「自由の哲学」でシュタイナーが主張しようとしたのは次の二つの事柄であったと言う。

① 「当時の私には、感覚から自由な思考が、感覚の枠を越えて、霊的な観照へと歩みを進める時に生じる霊界について述べることよりも、むしろ、感覚的見方によって得られた自然の本性は霊的なものであることを指摘することのほうが重要だと思われた。自然は実は霊的なものであることを私は述べたかったのである。…それは私が当時の認識論と対決せざるをえなかったためである。当時の認識論は霊を欠いた自然を前提としていて、その課題とは、人間が自己の精神において自然の霊的な像を形成することはどの程度に正当であるかを示すことであった。これに対して私が示そうとしたのは、思考活動によって人間はあたかも自分が自然の外部に留まっているかのようにして、自然の像を形成するのではなく、認識は体験であり、それ故、人間は認識活動によって事物の本性の内部に立つということである。」(2.167)

② 「当時の私に重要であった第二は、自由の理念を定式化することであった。人間は本能、欲望、情念、等に基づいて行動する場合には自由であるとは言えない。その場合には感覚世界の諸印象と同じように、人間の意識に登ってくる諸衝動が人間の行動を決定する。しかしその時に行動しているのは人間の本性ではない。この段階での行動では人間の真の本性はまだ少しも発現していない。人間はまだ人間となっていない。…人間は非精神的なものに行動させているのである。人間における精神的なものが発現するに至るのは、人間が自分の行為の原動力を、感覚から自由な思考の領域において、道徳的直観として定立する時である。その時に始めて、他ならぬ人間自身が行為する。その時人間は、自分自身に基づいて行為する自由な存在となるのである。

感覚から自由な思考を、人間の内部の純粋に霊的なものとして認めない限り、自由は決して理解できない。…当時の私の意図は、道徳的直観の基盤となる、純粋に霊的な世界を記述することよりも、この直観そのものの霊的な性質を記述することであった。」(2.168)

参考文献

1 Rudolf Steiner ; Die Philosophie der Freiheit, 1980. Dornach

・本間英世訳「自由の哲学」人智学出版社（小論の引用文は、本訳書による。一部分修正した箇所もある。引用文の末の数字は頁数である。）

・高橋巖訳「自由の哲学」イザラ書房。

2 Rudolf Steiner ; Mein Lebensgang I, 1982. Dornach

・伊藤勉＋中村康二訳「シュタイナー自伝 I」人智学出版社。