

ルドルフ シュタイナーの認識論における思考の特性

—W・シュナイダー批判を中心に—

實松 宣夫

Eigenschaft des Denkens in Rudolf Steiners Erkenntnistheorie

— Kritik der Verständnisarten bei Wolfgang Schneider —

Nobuo SANEMATSU

(Received September 5, 1996)

はじめに

小論は、シュタイナーの人間理解（人智学）における思考の特性を明らかにしようとするものである。その思考が「創造的認識」と呼ぶことのできるものであることを指摘したい。

例えば、シュタイナーの哲学的人間学の代表作品とされる『自由の哲学』である。詳しくは後に述べることとなるが、そこでは、思考に独自の性格づけがなされている。シュタイナーの人間理解に通じる道は、その思考によるところの、意識的な理解によってのみ成立するとされている。

小論では、シュタイナーの指摘するその思考に、根源的な生産性つまり創造性を指摘したいのである。——しかしそうは言っても、この生産性・創造性は、知性の枠内に留めおかれるものではない。従来の思考心理学における創造性の研究（例えばウェルトハイマー等）との直接的な結びつきは期待しないでもらいたい。しかし、そうした心理学研究を排除した領域で、思考の創造性を取り上げると言うのでもない。シュタイナーの指摘する思考は、私達の現在の意識を現象学的に分析していった最先端において、さながら闇から光が輝く時の最初の一瞬に出現するものであると言ってよい。あるいはまた、その一瞬を捉えるものと言うこともできよう。

その一瞬において出現するものとは、ガイストの或る種の特性なのである。この特性はいろいろの語で表示することができるけれども、その中の一つの言い方は、「概念ないしは理念」である。つまり、この言い方に従えば、思考とは、ガイストの世界に客観的に実在するところの、だから現実であるところの「概念ないし理念」が出現する場なのであり、「概念ないし理念」を把握する器官なのだ。

だから、思考についての心理学的研究が追求している「創造的思考」と重複する側面はある。シュタイナーの指摘する思考は、知性の営みである客観的な法則の発見を内包しているからである。しかし、心理学的研究が依拠するこの知性にあっては、「概念や理念」は客観的に実在する現実であることが承認されていない。「概念や理念」はむしろ、私達の知性による作品とみなされているからである。心理学では「概念実在論（実念論）」を認めない。ところがシュタイナーによる意識の現象学的分析では、実在する概念や理念が出現する場としての思考に、

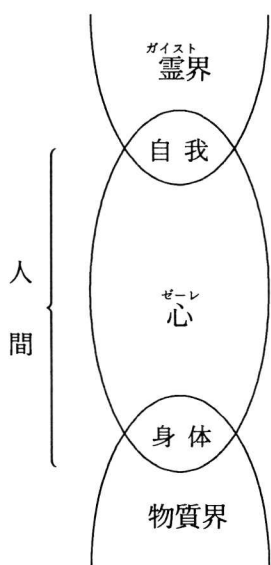
そして実在する概念や理念の作用を捉えるものとしての思考に、照明があてられているのである。

その意味で言うならば、小論で扱う思考の創造性（「創造的認識」）とは、「概念実在論」で言うところの概念（ないし理念）の表出である。

この表出には、人間の側での主体的な（意識的な）取り組みは不可欠である。だから思考が成立する主観的側面での諸条件について検討することを、ないがしろにしてよいことには決してならない。むしろその主観的意識を可能な限り追究し、精査しようとするところこそ大切である。そしてこの方法が現象学となるのである。

そのため、シュタイナーも主観的意識の在り方を重要視する。しかしそのシュタイナーによれば、「概念や理念」は、現在の私達の意識には、さながら彼岸世界より贈与されるかの如き性格のものとして実感されるのであるとする。私達の主観的体験においては、「概念や理念」は私達の主観がひとりで創出した作品であるとは言い切れない性格のあることを、否定できないのである。この性格の延長線上に「概念実在論（実念論）」を理解することができる。

だから、シュタイナーの「思考」を取り上げて、その「思考」を、私達の日常用語となっている思考と、安易に同一化してはならない。指示内容を検討する必要がある。むしろ、重複する部分もある。シュタイナーはむしろ、読者が無意識的に受け入れている理解内容を媒介とすることで、彼に独自の指示内容を、読者に開示しようと努力している。そうすることで、彼の理解する精神科学への道を意識的に示そうとするのである。——筆者の場合で言えば、自身の体験内容をシュタイナーの用語法に従って整理することを試みてきたが、その整理が可能となるに比例して、それまでの理解における不明さや混乱が明らかとなってきた。自身の理解の地平を意識化できるようになったのである。



①-18頁

視点を転回しよう。シュタイナーの人間理解が左図のように示されているのを見た。(①) これはシュタイナーの描いた人間理解のためのパステル画に付けられた説明図である。この図を使って小論で問題とする「思考」を特徴づけてみよう。図によると、「心（ゼーレ）」は「霊（ガイスト）界」に属する「自我」と「物質界」に属する「身体」との中間領域となっている。だから、「心」には「自我」と「身体」が属さないかの様である。しかしこれは機械論的な理解による誤りなのであって、「心」には「自我」と「身体」からの両作用が及んでいる。むしろ「心」とは、それら両作用の会う領域なのである。そう思ってながめると、「心」を媒介として「霊界」と「物質界」が結合されることを示す図に見えるはずである。そしてこの図から、人間は「霊」と「心」と「物質」からなるとする、いわゆるシュタイナーの三層構造論を理解することができるはずである。

上の三層構造において、小論で問題とする「思考」はどの様に性格づけられるのか。簡略化された上の図では示されていないけれども、実は、「心」も人

間存在の三層構造を受けて、三層に分けることができるのである。シュタイナーの用語に従えば、「身体」からの作用を強く受ける「感覚魂」、「自我」からの作用を強く受ける「意識魂」、そして両者の作用が混在する「悟性魂」である。心のこの三層は、言わば心における垂直的な秩序関係である。

それに対して、心における言わば水平的秩序と呼んでよい、もう一つの関係がある。心の三つの機能とされる「思考」「感情」「意志」である。

そうした「心」の秩序関係において、小論で問題とする「思考」と言えば、それは、とりあえずは「感情」や「意志」に並ぶところの、心の一つの機能なのである。しかしこの機能は、心の三層構造において現われるために、「感覚魂」における思考と「意識魂」における思考では、その特性は同一ではない。相違がある。

小論で問題とする「シュタイナー認識論における思考」とは、後にも指摘するように、「意識魂」における思考なのである。この思考は「感覚から自由な思考」とか、「純粹思考」という呼び名で、シュタイナーが本来の思考の特性を指摘しようと試みるころのものである。——つまり、「純粹思考」とは、ガイストの世界における「概念や理念」の出現であり、作用である。そして、「概念や理念」を把握できる思考の名称なのである。そしてさらに、「概念や理念」を把握できるという事実こそが、この思考における「創造的活動」を保障することになるのである。

以下では、人間における本来的思考（つまり「意識魂」における思考、ないし「純粹思考」）における理念の発現（創造性）について指摘することを試みることになる。より正確に言うならば、そうした本格的思考にまで至る思考の「段階的」特性について指摘することを試みる。

『自由の哲学』におけるシュタイナーは、人間における本格的な思考こそ「自由」なのでであると主張している。つまり「意識魂」における思考の本来的性格を発揮させている個人は、同時に自身の自由を実現している人格なのである。

しかし、これまでに述べたようなシュタイナーにおける思考の特性を無視した批判的見解も少なくない。(②, ③, ④) そうした見解の中から、哲学者であるヴォルフガング シュナイダーを事例として取り上げ、彼の誤解を指摘することを中心に、シュタイナーの認識論における思考の特性を整理してみたい。

I, シュナイダーの誤解と批判

ヴォルフガング シュナイダーは、シュタイナーの認識論を取り上げて批判した。そしてこの認識論批判を基礎に、ヴァルドルフ教育（シュタイナー教育）の人間理解には学的根拠が欠落していることを指摘しようとするのである。(②) まず、シュナイダーの問題意識を確認しておこう。

「ヴァルドルフ教育学を教育的に評価することは、我々の考えでは、同時に、人智学の基礎と哲学的に対決することを前提とする。ヴァルドルフ教育学の教育的要求は、同時に、人智学の哲学的要求なのである。哲学的に対決することは、教育的対決のための序論である。」(②, S. 19)

筆者はシュナイダーの問題意識を肯定することができる。シュタイナーの教育思想は、人智

学（あるいはシュタイナーの人間理解）から分離することができないからである。そして、哲学の一領域である認識論をシュタイナーも重視している以上、「人智学の哲学的要求」と対決することは、なされて当然である。その点、シュナイダーは、ヴァルドルフ教育を支える認識論との対決を、自身の課題としている。この問題意識は肯定されてよい。

シュタイナーの認識論と対決したシュナイダーの結論とは、この認識論の徹底的な否定であった。——人智学とは理性的な吟味に耐えられるような代物ではないとするのである。だから人智学に基礎を置く授業の内容も、非科学的で恣意的なものとならざるをえないとする。シュナイダーによると、ヴァルドルフ教育の賛同者は、近代以後の科学の方法と成果を無視して、原始状態への回帰願望に駆られているのである。次の文章がある。

「人智学的な認識理論は、基本的に、授業のいかなる教授学^{ディダクティーク}からも、いかなる方法学^{メトディーク}からも支持されることのできるものではない。それらとは最初から両立できないものである。」(②, S. 306)

そのため、ヴァルドルフ教育は、人間の自由の実現に奉仕する活動（「自由への教育」(⑤)）などと言えるものではとてもない。正反対の代物である。そして、次の断言さえなされるのである。「生徒の人格を操作し、決定づけをする（のであり）……人智学的理解の中では、教育は全ての人格的内実を取り去られ、非人格的な人間への教育となる」(②, S. 306 f.)

シュナイダーは、ヴァルドルフ教育が人間軽視、人間性の否定に導くとする。——筆者にはこれは意外な指摘であり、驚きであった。ところが同時に、或る種の小気味よさも感じたのである。その理由を尋ねて明らかになったことは、筆者の入手しているヴァルドルフ教育の諸情報に、この教育を礼賛するものが多く、そのため一種の宣伝情報に踊らされているかのような不快感があったことである。もっと多面的な情報の中で、事実や事態により迫りたいという思いがあった。そうした意味では批判の視点に魅力があったのである。しかし、そのことと、シュナイダーの批判が当を得ていると認定できるかとは、別問題である。筆者はシュナイダーの批判が当を得ていないと考える。以下、少し詳しく見ていきたい。

まず、最初に、シュタイナーの立場を本人自身に語らせておくのがよいだろう。批判者は、シュタイナーのこの立場に対して内在的に批判できるのか、それとも外在的発言に留まるのか、まず自問すべきだと考えるためである。

「ある特殊な、個人的欲求が、その人を直観すること（概念ないし理念を正視して捉えること——筆者）へと向かわせないような人から、私達はいかなる承認も、さらにはいかなる同意も、得ようとは考えない。実際、まだ未成熟な人間である子どもに対して、私達は現在のところ、いかなる認識も注入しようとは思わない。そうではないのだ。私達は彼の諸能力を発達させ、そのことで彼が、もはや了解を強いられる必要がなくなり、理解することを意志するようになるよう、努力するのである。」(⑥, S. 268 f.)

上の文章の最後の二行に異議を唱える人はないであろう。「了解を強いられる」のでなく、「理解することを意志する」ような若者の教育は、現在の教育学にもそのまま通用するからである。問題であるのは前半の文章である。シュタイナーは、「ある特殊な、個人的欲求が、その人を直観することへと向かわせる」という条件を提示している。この条件の枠外でなされる批判は全く受け付けないと宣言しているのである。——ところが、この「直観」とは、引用文

中に付言しておいた様に、概念ないし理念の出現を把握する能力なのであり、私達が「はじめに」で見えてきたところの「感覚から自由になった純粹思考」の最初の出現形式なのである。(⑥, S. 95, S. 146)

シュタイナーは、彼の指摘する「意識魂での思考」を読者に要求しているのである。しかし、シュナイダーはこの要求を理解することができなかった。その結果は、以下に見る様な外在的批判の表明となるのである。

1. シュナイダーによるシュタイナー批判(その1)

「シュタイナーは素朴实在論を克服しようとして、その実はこの实在論に帰還している。」

シュナイダーによるシュタイナー認識論に対する批判の一つは、上の様に結論づけることができる。そのシュナイダーは、シュタイナーがカントの認識論に取り組んだことを評価した上で、シュタイナーによるカントの克服は正当であるか否かと問う。そして、シュタイナーのカント理解の適否は、カントの認識論に立ちもどって検討されるべきであると考え。——シュナイダーはカントの立場を忠実に守ることで、シュタイナーを批判できると考えたのである。

シュナイダーは、まず、シュタイナーの使用する「経験」と「知覚」の語を分析する。その際に取り上げたのはシュタイナーによる初期の作品、いわゆる哲学関係の著書である。『ゲテ的世界観の認識論要綱』(1886年, ⑦)『真理と科学』(1892年, ⑧)『自由の哲学』(1894年, ⑥)である。——シュナイダーはそれらの作品における「経験」と「知覚」の使用法を分析した結果、シュタイナーの認識論はカント的批判に耐えられるものではないとした。無批判的であると言うのである。つまり、シュタイナーは素朴实在論を主張したに過ぎないとする。しかも、シュタイナーは単純に素朴实在論を主張したのではなく、この論を克服しきつたと当人は確信しているものの、実は克服されたはずの立場に帰還して、素朴实在論を主張することになっていると言うのである。

シュナイダーの理解に従ってみよう。——シュタイナーは、認識に対して、誰人も疑うことのできない出発点を発見しようと試みる。その試みは肯定してよい。シュタイナーは、言わば無前提の立場から、認識論を樹立しようと試みたのである。しかし、その様な認識論が可能となるためには、それ自体はまだ認識とはなっていない領域が発見されなければならない。しかもその領域は、単に思念的に想定されるだけでなく、各個人において体験される現実の領域でなければならない。(⑧, ⑨, ⑩)

その様な、認識に先行する領域は存在するのであろうか。シュタイナーは存在すると理解して、次の文章を書いたのであるとシュナイダーは解釈した。

「認識論が、認識の[●]全ての領域を真に解明しつつ発展していくのであれば、この論は、自身の活動とは全く無縁であるものを、(つまり)認識という働きがはじめてそれに直面するものを、出発点に据えなければならない。(だから)それをもって(認識が)はじまるものは、認識の[●]外にあるのであり、それ自身はまだ認識であることはできない。」(⑧, S. 49)

上の文章にあるところの、まずは「認識の[●]外にあり」「それ自身はまだ認識ではない」ものに、シュタイナーは「経験」とか「知覚」の語を使用していた。

(より正確に指摘すれば、『ゲテ的世界観の認識論要綱』では「純粹経験 (reine Erfahrung)」の語であり、『真理と科学』では「直接的所与 (unmittelbar Gegebene)」の語となる。そして

『自由の哲学』では「純粹な觀察内容 (reiner Beobachtungsinhalt)」とか「知覚 (Wahrnehmung)」の語となっている。

シュタイナーにおける「経験」や「知覚」は、ゲーテにおけると同様であって、それらは認識の方法論に関係している。認識と呼ばれる私達の活動がそこから出発する地点(場)が、「経験」や「知覚」という言葉で指示されているのである。——シュタイナーは、この出発地点(場)の構造解明のために、意識についての新しい現象学を創り出そうとしたというのが筆者の解釈である(「はじめに」を参照)。しかしシュナイダーは、シュタイナーのこの出発地点(場)を、カントの批判的認識論から吟味したのである。

シュタイナーの指摘した認識の起点(場)は、上で指摘した様に、「認識の外にある」のであった。だから、まだ意識の世界に登場する認識ではないのである。そうでありながらも、しかし、その起点(場)は、認識の側から見るならば、すでに認識の原因として成立しているのである。その起点(場)があることで、そしてそこから、認識は成立するからである。

つまり、認識の起点(場)は二様の性格づけが可能なのだ。一つは、認識がそれ自身の内に動因なり原因を保持しているとする限りでは、そのことに気付かれていないとしても、起点(場)はすでに認識に内包されているのである。ところが今ひとつ、その起点(場)は、当の認識にはさしあたり不明であるのだから、その限りでは、認識の外にあるのである。シュタイナーは、内的に作用しているのにその作用に気付かれることのない領域を指摘しようとしていたのである。ところが、それがシュナイダーの手にかかると、次の様に理解されるのである。

シュタイナーは「いかなる認識」を使用して、彼の指摘しようとした認識の起点(場)を知ることができたのか。認識活動より以前にあるとされる「経験」や「知覚」の性格づけを試みるというそのこと自体、一定の(隠されている)認識活動によるところの規定の結果ではないのか。——シュナイダーによると、認識はカントの二世界論の枠内に留まることしかできない。だから、シュタイナーが試みた「認識の限界はない」とする一元論(⑥)などは、哲学(カント哲学)的に見て、科学の領域を越える誤謬なのである。そしてシュナイダーによれば、シュタイナーは読者に気付かれないようにして、実は一定様式の思考(認識を成立させる枠組み)を導入しているのである。

そうなのであろうか。このことを、再び、シュタイナーの文章で、検討してみよう。『真理と科学』の一文である。

「自我が誤りを排除できるのは、認識によって到達される諸規定、思想上のあらゆる諸規定を、その人の世界像から分離し、そしてその人の関与なしに当人の観察の地平に現われる全てのものだけを(自我が)固持していると言ってよい時、のみである。」(⑧, S. 53)

シュタイナーはこの文章で「自我による誤りの排除」を問題としているが、この問題は誤りのない認識→認識の無前提性という私達がこれまで取り上げてきた問題に直結している。シュタイナーはこの文章で、正しい認識の起点(場)は、諸規定に制約されている世界像を分離して、「その人の関与なしに当人の観察の地平に現われる全てのものだけを」固持する所に成立するとしている。その際の観察とは、前述したゲーテの自然観察法(直観)である。——ところがシュナイダーは、「分離し」たり「固持する」活動において、すでに一定の認識活動がひそかに発動されていると見るのである。

明らかである様に、シュナイダーの理解する認識とは、最初から作用しているものであって、それ以前の状態や領域は認めようがないのである。だからシュタイナーが指摘しようとした認識にとっての無前提的な起点（場）は、当然のこととして到達不可能となるのである。こうして、シュタイナーが認識に先行してあるとしたもの（「経験」や「知覚」）も、シュナイダーにあっては、それらは全て、認識活動の作品とされてしまう。

だから次の様な指摘をすることとなる。

「彼（シュタイナー）にとって、疑うことのできない最初のもの、この最初のものに対して次に認識が向けられるのであるけれども、その最初のものが問題であるとする時、それは疑うことのできない客体物（Objektives）であらねばならない。」（②， S. 39 f）

シュナイダーは、シュタイナーが指摘しようとした「最初のもの」も、「客体物」であるとしたのである。そこからシュタイナーの認識論は、彼が克服しようとした素朴实在論を越えるものではないとした。

2. シュナイダーによるシュタイナー批判（その2）

「シュタイナーの認識論は人間の世界喪失性（Weltlosigkeit）となる。」

シュタイナーによれば、彼が認識の起点（場）とした「純粹経験」「直接的所与」「知覚」にあっては、そこに出現する全ての現象について、価値が問われることはない。このことは、認識での起点（場）で成立する諸現象が、価値的には、平等であるとするものである。つまり、認識の起点（場）においては、全ての現象はただ並存してあるだけなのである。

例えば、視覚内容と聴覚内容、また味覚や触角の内容が、相互の間に何の関連も成立しないで孤立してある如き状態である。さらに言うならば、それが「視覚内容」であるとか、「聴覚内容」であると確定することさえできない。「何か」はあるのであるが、その形態、内容、性格等、何ひとつ明確にはならないという状態である。私達の日常生活を支える悟性の枠組みは、まだ成立していない。——「純粹経験」というこの直接的所与の状態にあって、全ての現象が同価値で等しく並存しているとは、この様な状態である。

現象している何かはあるものの、それはさながら、輪郭が確定できず関連もない夢の中の像の如きものである。

そうであるとすれば、シュタイナーの指摘するところの認識に先行する現象とは、幻覚や幻聴をも含むことになるのではないか。非現実的で実体のない、それこそ無世界の諸現象をも、シュタイナーは現実の实在であるとするのではないか。——然り。それがシュタイナーの認識論の結論であるとシュナイダーは理解した。

シュタイナーの語る認識の起点（場）は、認識に先立ってあるところの「直接的所与」（「純粹経験」「知覚」）であった。そのものは、これから、個人の体験において、その内容が確認されることになるのである。個人はそれが自分にとっての現実であるという経験を、後れて体験することしかできない。——そのためシュナイダーは、シュタイナーの「直接的所与」それ自体は、検証することのできない形而上的思弁の産物（虚構）であると判断する。シュタイナーは検証できない無世界を虚構し、そこで手まえ勝手な思弁をこねまわす詭弁家なのである。幻覚をも現実と主張する強弁家なのである。シュタイナーによって「精神科学」とか「人智学」と呼ばれている研究は、まさしく「霊視者の夢」に他ならない。全てはシュタイナーの見た幻

だとするのである。——つまり、「世界喪失」となるのである。

シュナイダーのこうした批判は正しいであろうか。筆者は誤解を指摘することができると思う。

筆者の考えは、すでにこれまでも折り込んできたが、シュナイダーは、シュタイナーの認識論における現象学的取り組みを理解しようとしていないのである。

例えば、シュタイナーは認識の起点(場)を尋ねて、「直接的所与」である「経験」や「知覚」を取り上げるのであるが、シュナイダーはその「直接的所与」を、日常生活で安易に入手できるしまた入手している現実とみなしてしまう。シュナイダーは日常生活に一般的な意識の地平に留まり、シュタイナーの「直接的所与」を、単純に、素朴実在論で言う現実と同置するのである。(前述)

しかしこれでは、シュタイナーが努力した「認識的意識の現象学」(Phänomenologie des erkennenden Bewußtseins ⑨)は生かされない。現象学の中核である事柄そのものへの追究(現象学的還元)は無視されてしまう。シュナイダーは、シュタイナーと共にしかるべき手続きを踏んで、「直接的所与」に到達しようとする努力を最初から放棄している。シュタイナーの指摘する「直接的所与」は、現象学的還元により純化された、だから日常的意識を越えるところのより高次の意識において、はじめて把握できるものなのだ。(⑨, S. 43ff)

シュナイダーは自分の所持する既存の理解枠にあてはめること、ならびにそれを規準とする評価しかできない。その理由は、根本的には、彼がカントの認識論に依拠したことである。シュタイナーが試みるカント克服の試みを理解しようとしなないためである。この問題は大きくかつ重いのであるが、一つの特徴を指摘しよう。

それは、シュタイナーでは判断(Urteil)と洞察(直観)(Anschauung)が明白に区別されていることである。つまりカント的な堅実な悟性の働きに基づく判断と、ゲーテ的な、表面的にはごく平明でありながらも、その象徴的性格によって深みに至る洞察(直観)との区別である。

シュタイナーにおける現象学的還元の方法とは、後者つまりゲーテ的洞察に他ならない。シュタイナーの方法は、ゲーテが彼の自然科学研究に使用した「観察(直観)」の方法として理解されるべきである。ゲーテはその方法により、可視的世界の中に現われる理念を捉えることができるとした。シュタイナーの認識理解は、ゲーテのその方法を継承発展させて、理念の捉え方を問題にしようとするのであるが、シュナイダーのカント的悟性判断では、この問題は完全に無視されてしまうのである。

シュタイナーの『ゲーテ的世界観の認識論要綱』には、次の文章がある。

「純粹経験とは次の様な現実の形式(Form)である。つまり、私達はその現実に対して、私達の自我を完全に断念して(Entäußerung)向かう時に、私達に現われてくる場所の現実の形式なのである。」(⑦, S. 28)

この文章には自我活動の断念が、これまでの言葉を使用するならばシュナイダーの依拠するカント的な判断活動の禁欲が、明記されている。シュタイナーの指摘する「純粹経験」(認識に先行する直接的所与)は、自我活動である判断の断念(禁欲)を条件とする方法によって可能なのである。筆者はこの方法を現象学的還元と呼ぶことができると考えるのである。そして、

この方法故に、シュナイダーが指摘するような「無我の世界 (ichlose Welt)」や「世界喪失性 (Weltlosigkeit)」が生じることはないとする。

シュナイダーによる断念 (禁欲) の理解を検討してみよう。彼は次の理解をしている。つまり、断念を二分して、断念には物的・経験的な断念と、形式的・超越的な断念とがあるとするのだ。前者の断念とは、正しい認識を妨害する利害や意図等の心的事象を排除することである。この断念は、認識を科学的に究明するためには当然の要求事項だとする。しかしこの断念と後者の断念 (形式的・超越的な断念) とは、性格が異なるとした。シュナイダーによれば、後者の断念は、それを試みるとしても、人間には不可能なのである。理由は、この断念は「経験する (している) 主体」の疎外、つまり自我を解消することになるからである。それと言うのも、カントのカテゴリー論を見れば明らかである様に、人間の認識は形式的でかつ超越的であるところの基本的枠組みパラダイムの中においてしか成立しないのである。だからシュナイダーは、シュタイナーが二つの断念の差異に無知で、両者を区別できなかったために、結果として「無我的世界」(前述) を成立させてしまうとする。

次はシュナイダーの文章である。

「もし人が、形式的・超越的意味での断念は存在すると承認するのであれば、その断念は、経験する主体の自己解体に等しいと言ってよい。その時にもなるほど、世界についての経験は存在すると言えようが、その経験は自身のためには何らの主観も持たないことになる……。シュタイナーの経験概念は、自我のない (無我の) 世界というパラドックスになる。」(②, S. 42)

こうして、シュナイダーはシュタイナー認識論における自我の解消を主張し、この認識論では幻覚と現実とは同一視されると非難したのである。——シュナイダーの理解したシュタイナー認識論を敷衍すれば、個性の実現を重要視すると標榜するヴァルドルフ教育学 (「自由への教育」) など、成立することはありえないことになる。

しかし筆者は、シュナイダーの理解に賛同しない。彼の論旨は、自分の把持する尺度に従うことで、実際には存在しない非難の対象を創り上げ、それに戦いを挑むものである。それは丁度、敵とみなした風車に突進するドン・キホーテの姿を連想させる。

どうしてこういう誤解が生じたのであろうか。理由の一つは、シュナイダー自身にとってあまりに明白であった事実の意義を軽視したためではあるまいか。つまり、シュナイダーが当然事とした「物的・経験的な断念」の軽視である。彼はこの断念で利害計算をすることや特定の意図 (イドラ) が抑制されることを考えていた。しかしこの断念はそれだけではないのである。シュタイナーではさらに深いレベルにまで至るものとして理解されている。——すなわち、シュタイナーではゼーレに生じる内容一般を断念するまでに突き進むのである。この突進が生じるのは、私達が見てきたところの認識が今まさに成立しようとする認識の起点 (場) においてである。この起点 (場) を一見する限りでは、そこから向こう側が、シュナイダーの言う「形式的・超越的な断念」の世界であるかのようである。しかしこの様な理解こそ、カント的悟性を基礎とするものに他ならない。シュタイナーが彼の現象学的方法で突き破ろうと試みる壁は、この悟性的理解様式 (カント的[・]判断) なのである。

シュタイナーが発展させたゲーテ的洞察 (直観) では、この壁が限りなく透明に近くなる。シュナイダーがカントと共に確定しようとした「認識の限界」は、シュタイナーでは消えるの

である。確かに認識の限界が解消することは、「純粹経験」が成立する際の条件→「私達の自我を完全に断念する」ことと結合している。しかしそこで言う自我の断念とは「私達の（日常的）自我」なのであって、本来的な自我なのではない。むしろ逆なのであって、シュタイナーの断念では、本来的な自我の活動性はそれによって最高度に高められるのである。また、そうした本格的な自我の活動性においてはじめて可能となる断念（禁欲）なのである。シュタイナーが断念について、「物的・經驗的」とか「形式的・超越的」とかの区別をしないのは、彼の認識論が幼稚であったためではない。語る事が困難で、迷い易い諸関連の網目から、本来的な自我の活動を救い出すためなのである。

付言するならば、O. F. ボルノーが強調する認識におけるアルキメデスの点への到達不可能性も、彼が理解する認識論は、シュタイナーの思考を受け入れることができないことを明示するものなのである。(11)

II, シュタイナーにおける思考の特性

これまででは、シュナイダー批判を中心としてシュタイナーの認識論を浮き彫りにしようとした。これからは直接、シュタイナーの認識論に向かいたい。

繰り返しの多いこれまでの論旨にも拘らず、読者の中には、なお疑念が氷解しないとする方もあるかも知れない。——例えば、シュタイナーの使用する「純粹経験」とか「直接的所与」とかの言語自体が、私達の生活を基盤として産み出された「概念」なのではないか。この概念の形成は、「ゼロに生じる内容一般を断念する」(前出)のものであるとしても、シュタイナーにあっては、可能であるとされているが、するとやはり、この概念は形式においてのみ捉えられるものとなるのではないか。そしてやはりカントの範疇論の内に納まるのではないか。この様な疑念である。

繰り返して生じるこうした疑念に対して、以下では、概念(ないし理念)の出現を捉える思考の特性を指摘することで、シュタイナーの認識論の解明を試みたい。

ちなみに、私達が「概念(Begriff)」の語で理解しているものは、悟性的判断行為の成果である。私達は自身の経験を捉えようとして概念を作り出し、使用すると理解している。つまり、自身の経験内容を規定する(しっかりと把握するbegreifen)ために、特定の内容を指示できる共通記号であるところの概念が必要となると理解している。この事態を言葉を変えて言うならば、私達は、判断的行為の成果として、概念が作られると理解している。

ところがシュタイナーでは事態の理解が異なる。結論的に言えば、概念があることで人の経験は成立するのである。つまり、概念は人の判断的行為が成立する前提なのである。概念の方が、経験と呼ぶことができる内容を、照らし出すのである。そしてこの経験成立に関わる概念の作用の名称が「思考」なのである。(この「思考」は、「はじめに」で指摘したところの「意識魂」において現われる本来的な思考である。)

だから概念とは、判断するという行為の所産ではなく、思考において最初から作用しているところの、それによって経験が構成されるところの、原因なのである。そうした概念の作用である思考の特性を見ていこう。

言うまでもなく「概念の作用である思考」と「概念を捉える思考」とは、相違する。後者に

は主観的意識の主催者（悟性）の全能性が混入しやすいのである。しかし、その点を意識的に排除することができるならば、この排除は前章で指摘した断念（禁欲）であるのだが、二つの思考の相違は消失に向うことができる。つまり、そこで成立する思考は、確かに個人の営みなのであるが、その営みは、普遍的世界に実在する概念（ないし理念）の作用に一致する営みとなるのである。

シュタイナーが思考について述べる地平の解明を試みたい。次の文章は、私達の日常的理解でも納得できるはずである。

「私達の思考は、とりわけその形式が私達の意識内での個人的活動として現われる時、考察（Betrachtung）となる。つまり思考は、そのままざしを外の、対象として成立しているものに向ける。その際、思考は最初から活動し続けている。……私達の知識の対象となるものは全て、対置というこの形式に組み込まれなければならない。」（⑦, S. 29）

上の文章では、個人の主観において実感されている思考とは、「考察」に他ならないこと、それは外にある対象に向きあう形式（対置）で成立すること、そして思考は最初から活動していることが述べられている。——そうした思考が、「対象」を成立させ、「対象」の特性を解明する科学的思考を成立させることは、私達にも理解できる。しかし、思考が「最初から活動している」とする点には異議が生じるかも知れない。シュナイダーによるシュタイナー理解を批判した前章で、認識の起点（場）を問題とした際に、「最初から活動している」とされる思考には、（その思考の担い手である自我と共に）言及されることがなかったからである。「最初から活動している」のであれば、思考は認識の起点（場）において、すでに作用していたということになる。先にはカント的判断に対してゲーテ的洞察（直観）を指摘したのであるが、シュタイナーと共に、思考が「最初から活動している」とすると、ゲーテ的洞察（直観）においてもすでに思考は作用していたとなるのであろうか。

然りである。シュタイナーの認識論はゲーテ的洞察（直観）に実現されている思考の特性を指摘しようとするものなのである。しかし、この思考は「思考」と呼ばれる活動の最先端に位置するもの（意識魂における思考）であり、実はそれに至る前段階があるのである。

シュタイナーは「思考」についても現象学的追究を試みているのだ。先の引用文は「思考」についての、言わば第一次的観察から明らかになる事実なのである。

そして、「思考」の特性について整理しようとする、観察はさらに、第二次、第三次とより高次のレベルで詳細に続けられなければならない。そうして明らかになるのは、第一次的観察から明らかになる事実に対して、さらに先立つ事実もあるということである。

以下では便宜上、「段階」の語を使用して「思考」の特性（事実）を整理したい。シュタイナーには「段階」の語はない。しかし筆者には、『自由の哲学』の第一部は、（これはシュタイナーの認識論と広く呼ばれている箇所であり、その表題は『自由の科学』である）、思考の特性を段階的に追究していると解釈できるのである。そのため筆者は以下において、思考に適用されたシュタイナーの現象学的方法の成果を、段階論的に整理することを試みる。

第一段階。

思考しているのでありながら、その事実気付かない段階である。例えば、日常生活において何かを思考している人は、自身が思考しているのでありながらその事実気付いていない。

解決を必要とする課題の方に注意が集中されているためである。そのため課題（あるいは対象）について発動している思考が、いかなる性格のものであるかは配慮されない。課題が解決すればよいのである。だからこの段階での思考は、さながら、自己忘却の状態にあると言ってよい。

思考についての現象学的観察が最初に明らかにすることは、思考とは、まずは観察されないものだという事実である。理由は、思考している人にとってあまりに自明であるためである。この段階の思考は、だから知覚内容と同一である。最初から与えられていて、それと気付く以前にすでに作用しているものである。

素朴実在論の理解する思考はこの段階のものである。思考は一定の社会の一定の慣行に従って営まれているのに、そうした使用規制下にあることは気付かれない。気付かれることがないために、逆に一定の世界理解に奉仕することを続けることになる。

第二段階。

第一段階の無知（自己忘却）に気付いた段階である。この段階で、人は自身で自身の世界像を成立させていることに気付く。個人・民族・時代・社会に固有なものが自身の意識の形成に関与していることに注目することができる。人はこの段階に至って、はじめて「思考」自体を問題にすることができる。思考を観察することはこの段階から成立する。

この段階に高まることは一つの覚醒であると言ってよい。個体史的にも人類史的にもこの覚醒はあった。哲学史を見れば明らかな様に、認識論はこの段階への覚醒から生じたのである。

この覚醒を体験すると、多くの人は、今度は自身の主観的活動に眩惑される。歴史的にもそのことは見られた。個人は自分の主観的活動を過大評価するようになったのである。——思考における人間の「関与」の発見には、人間の営みである思考を絶対化する危険が内包されていたのである。そのため、思考に現われる概念や理念は、所与のものではなく、人間によって生産された作品であると理解されることになった。

この段階で理解される思考とは、主観の営む活動に他ならない。そしてこの思考は、意識と同一視されることとなる。意識という舞台に登場するものは全て、だから概念や理念も、思考という名前の主観的な創造活動の産物とみなされるのである。

第二段階での思考は、このように思考の主観性を強調し、そのことで個人による思考の産出的性格を指摘する。確かにその一面は捨て難い。今日でもこの思考理解は多数の支持者を見ようであろう。しかし、この段階に留まると、次の様な事態も生じうるのである。例えば、思考される内容が、人々の間で共通に理解されるということは、本当のところはありえないのではないか。各個人の創造であるものが一致するとはどういうことなのか。思考内容はそれを創り出す個人の数だけ、存在するのではないか。

この様な問いを肯定して、思考とは思考者個人において個別化されて出現するとするならば、それは文字通りバビロニアの混乱となる。——そうではないのだ。思考と個性との関係は逆でなければならない。つまり、人間は、思考に固有な関連に従うならば、個性相互間で（間主観的に）理解し合う可能性を産み出せるのである。人間は思考を媒介として一致することができるのだ。例えば、三角形の概念について言うならば、正しく思考する個人は全て、等しく、この概念に到達して一致することができる。思考に固有な関連・固有な秩序があることを発見して、思考の自立を認定できるまでに至ると、次の第三段階に到達することになる。

第三段階。

これは思考が主観的な恣意活動の地平を越えて、「法則」を捉えることができるようになった段階である。ここでの思考は、普遍的な世界存在に係わる。私達が「認識」と呼ぶに値するものが生じるのはこの段階である。

この段階の思考が、普遍的な世界法則を捉える過程を吟味してみると、その思考では一定の秩序が生じ、かつ維持されていることがわかる。例えば、三角形の概念を捉える先にみた数学的、自然科学的思考である。その思考は直接的に、すでに、合法的な関連を目指すものとなっている。——この段階での個人の思考は、主観的創造性を保持しながら、思考内容については一定の秩序（合法性）が生じるよう配慮している。これは自然科学的思考に限らない。精神科学でも同じである。

ゲーテとシラーは異なる道を歩みながらも、同一の理念（普遍的な世界法則）に到達することができた。当時の多数の思想家もこの理念を理解できたとし、同じことは現在の私達にも可能である。思考は個々人によって産み出されるのに、その個々人は思考の過程や内容を、勝手に変更することはできない。そうした変更を加えると「法則」（概念や理念）に到達することができなくなる。

この段階の思考は合法性（概念や理念）を捉える一種の器官であるとみなすことができよう。眼が光を捉える器官であり、耳が音を捉える器官である様に、思考は合法性の世界である概念や理念を捉える器官なのである。（⑫、S. 165）（もっとも、概念や理念を、「静的なもの」と理解されやすい法則と同置することは誤りである。この点については後に言及する。）つまり、概念や理念は、光や音と同様の客観的存在であるということなのである。眼があり耳があって光や音が主観的に実感されるのであるが、光や音自体は眼や耳を離れて、眼や耳の外に、直接的に、すでにあると、私達は理解している。視覚や聴覚に障害を持つ人には、光や音は存在しないかも知れないが、そうでない人には光も音も客観的実在であり世界を満たしている現実である。シュタイナーは概念や理念も光や音と同一の在り方（客観的実在）であるとする。そして、思考がある段階に高まることで、はじめて概念や理念は見えてくるし聴こえてくるとする。その段階にまで至らない思考には、在るものが見えない。また聴きとれないとするのである。

だから、概念や理念を捉えることのできるこの段階の思考は、本来の思考から見て特別の位置にあると言ってよい。

この段階にある個人の思考は、さながら、概念や理念が出現するための通路である。思考は個人の主観性の枠内で生じるけれども、その枠を超えて普遍的にある世界への通路をつけるものとなる。この通路を歩むことでのみ、概念や理念は自身を実現することが可能となる。

例えば、すでに何度もその名前を挙げたゲーテである。ゲーテによる植物の理念の発見を取り上げよう。ゲーテは植物の諸現象を詳細に観察することから、それらの諸現象を生じさせる法則に気付いた。この法則において、一定の植物の形態を内的に形成する力として展開している理念を見たのである。この「植物の理念」は、ゲーテという個人の意識に出現した。個人の思考がそれを可能にしたのである。しかしゲーテは、自身の主観的活動がこの理念を創造したとはみなさなかった。本来的に、もともとあった理念を発見したと思ったのである。シュタイ

ナーは明白に、思考は一種の把握器官だと述べている。(「思考が理念に対して有する意味は、眼が光に対して、耳が音に対して有する意味と同一である。思考は把握器官なのである。⑫, S. 165。)」

この様に思考とは、もともと在るものを把握するないしは発見する道具なのである。しかしこのもともと在るものは、私達の可視空間内にあるのではない。精神的世界(ガイスト界)と呼ばれる非可視の領域にあるのだ。夜の星々をいくら眺めていても、天体の法則(例えば万有引力)は肉眼には見えない。万有引力の法則は空に書いてあるのではない。そうした法則は、天体の運動についての観察をふまえて、思考が発見するのである。思考が、肉眼には見えない精神の世界の法則を見るのである。このことは、ゲーテに「植物の理念」を発見させた思考についても言える。ゲーテのその思考は、精神の世界への通路となったのである。ゲーテ以外にも多くの人が植物を見たはずであるのに、彼らはゲーテの発見した理念を見ることはできなかった。私達はここで、第三段階の思考とそれ以前の思考との相違を知ることができる。

視点を転じて、第三段階の思考で把握される側のものを考察しておこう。それは、これまで合法則性・概念・理念の語で指示されてきたものである。

すでに明白である様に、それらのものは感覚を越える世界(超感覚的世界)の住人である。概念や理念は、超感覚的世界であるガイスト界において、実在している現実なのである。この現実とは、私達にとって可視空間が現実であるのと全く同じ意味で、現実なのである。シュタイナーはフィヒテを引用して次の様に述べている。先天的に盲目である人にとっては、健常者の可視空間は存在しないように思われるかも知れない。しかしその空間は現実である。それと同様であって、超感覚的世界を見ることのできる人には、その世界は可視空間と同様の現実なのである。(⑬, S. 17)

だから、ガイスト界にある概念や理念は実在するもの、生きた固有の形式や形態をもつものなのである。その固有形式や形態を、静的で固定的なものとして理解してはいけない。悟性と結びつく知的な思考は、生きて働く形式や形態を仮死させて、抽象的で固定的な性格の強い「法則」を確定しようとする。確かに、数学的な自然科学はガイスト界に参入できるのであるが、超感覚的世界の生命的性格を仮死させる傾向が強い。ところが、シュタイナーの指摘する概念や理念の内実は、固定的ではなく、生成し生動している現実なのである。——そしてその現実を捉える思考にも特殊な性格が要求されることになる。その特殊な性格を表現する言葉が「芸術的」である。シュタイナーが諸芸術の活動を重要視したのは、芸術は生きてあるところのガイスト界を、生きた様式において捉えることができるためであった。その意味では、哲学は言語を素材とする芸術となっていかなければならないのである。

概念や理念と「表象」の相違にも付言しておきたい。それと言うのも、それらの区別のあいまいさが無用の哲学的混乱を引き起こすこともあるからである。シュタイナーでは、概念や理念は超感覚的世界に生きる現実なのであるが、他方の「表象」は、個人の主観的世界で成立する現実なのである。だから、私達の主観的現実とは全て「表象」からなり、「表象」によって構成されているのである。しかしこの「表象」には、概念や理念が出現する(出現することもある)のである。超感覚的現実である概念や理念が、個人の主観において、個別化されて出現したのが本来の表象なのである。

表象が常にその本来の姿で現われるのでないことは、これが超感覚的世界とのみ関係を有するのでなく、感覚的世界の知覚に関係している（拘束されている）という他の一面を持つためである。いわゆる「表象」は、知覚に従うことで成立する。他方、概念や理念は、それが人間の主観に現われる時、知覚を契機とすることはあっても、それに拘束されはしない。感覚世界から自由であることができるのである。これの意味することを事例で示そう。例えば、眼の見えない人には夜空の星を観察することはできない。だから天体にある星の「表象」を得ることはない。しかしその人にも、天体の法則である万有引力は理解することができる。同様のことは耳の聴えない人にもあてはまるのであって、この人には物理的な音は聴こえないけれども、天体の音楽は聴くことができるのである。シュタイナーには次の文章がある。

「ライオンという私の概念は、ライオンについての私の知覚から離れて形成されるのではない。しかし、ライオンについての私の表象は、知覚に従って形成されたものである。私はライオンを一度も見たことがない人にも、ライオンの概念を伝えることはできる。しかし、この人に生き生きした表象を伝えようとしたら、その人自身の知覚の助けがなければそれは不可能である。」(⑥, S. 107)

次の文章は、こうした表象の性格を端的に述べている。「従って、表象とは個別化された概念である。」「表象とは知覚と概念との中間にあって、知覚を指示する様な特定の概念なのである。」(⑥, S. 107) だから、表象を介して概念そのものに至る道は、常に開かれてはいるのである。

思考に視点を帰したい。第三段階の思考は「表象」において、超感覚的世界に生きる概念や理念を見ることができるのであった。論理的には、「表象」を媒介することなく、知覚から直接的に（つまり、知覚を契機として）概念や理念に到達することも可能であるかのようである。しかし現実の私達は「表象」を媒介しなければ不可能であると言ってよい。私達は自身における主観世界の中に生きているからだ。だから、この主観世界に映っているものを、正確に吟味する思考を欠いては、概念や理念に到達することはできない。この吟味を欠くと、幻覚や幻聴を概念や理念と混同することも生じうる。表象が個別化された概念であると言っても、その概念の正体が不明であることは多いのである。そのため人智学で指示されている自己訓練が必要となるのであるが、その訓練とは主観世界を厳格に吟味しようとするものである。

また、ゲーテの植物観察に現われた洞察的思考（直観）が貴重であるのは、そこには、上で否定したところの、知覚から直接的に概念や理念に至る道が示されているためである。このことは、シュタイナーの認識論研究者であるヘルベルト ヴィツェンマンも承認している。彼の言葉を引用しよう。「心を観察する現代の方法で、普遍理論を新しく基礎づけることは、ゲーテの普遍理論と関連をもつルドルフ シュタイナーの認識科学の最も重要な成果の一つである。それはシュタイナーの精神科学の基礎をなす」。(⑩, S. 67)

この点では、ビルギット バウムバッハも同様で、彼女の論文にはゲーテの次の詩が引用され、ゲーテの思考法の重要性を示している。(訳は筆者)

「造られたものはただちに、再び造り直される。

だから私達は、ある程度、

自然の生きた直観に至ろうとするならば、
自分自身を同様に、
柔軟かつ形成可能な状態に、
保持しなければならない。

自然が私達に見せてくれる事例に従って。」(⑭, S. 41)

この詩によれば、ゲーテの思考は、マイスターである自然に学んで、自然と同じ状態を保つことで可能となるとされている。つまり、自身を固定化しないで常に柔軟であり、形成可能性の状態を保つのである。すると自然を生き生きと正視できることが可能になると。これが生きた直観の成立(知覚から直接的に理念が成立すること)である。——この直観は、私達がこれまで繰り返したガイスト界の概念や理念を洞察する思考に他ならない。この思考が、私達の周囲の身近な世界の中に理念を発見するのである。

第四段階。

この段階の思考は概念や理念以外のものを含まない。概念や理念の活動と一つであり、その活動を実現するものとして出現する。

この段階の思考の萌芽は、すでに前の段階(第三段階)の思考において、出現している。しかし第三段階では萌芽は十分に成長してはいない。そこでの思考は、例えば数学的自然科学における様に、客観的な実在である見えざる世界の諸法則を捉えることができるのに、その実在を死せる抽象と化してしまう。さらには素朴実在論に帰還して、実在するのは見えるか見ることのできる個々のチューリップのみであり、「チューリップ」という名辞はゼーレがチューリップに共通の特徴からまとめた抽象的記号(非現実的観念)にすぎないと解釈したりする。そうした名辞は、シュタイナーが問題としている超感覚的世界に生きる概念ではなく、また理念でもないことは明白である。シュタイナーの指摘する概念や理念は帰納法的推論の作品ではない。批判的合理主義では到達不可能な世界である。

筆者はここでシュタイナーの語る「悟性魂」と「意識魂」の相違を知ることが有益であると考える。「悟性魂」とは現代人の知性の働きとして機能しているゼーレであって、例えば形式論理学的な思考方法として出現している。このゼーレは超感覚的なガイストの世界に参入できる資格を有しながらも、感覚世界と強く結合されているために、ともすると感覚世界のみが現実であるとする。ガイスト界はさながら影の世界(幽霊界)とみなされる。しかし「意識魂」ではガイスト界が、感覚界と同様、現実であることを意識できるのである。小論の「はじめに」で示したシュタイナーの人間理解の図を想起してほしい(56頁)。そこでは「霊」の世界に入り込んでいる人間の領域に「自我」の名称があった。「意識魂」とは、この「自我」の意識化であると言うこともできる。ガイストの働きと一体化できる自我であり、ガイスト界にある概念や理念を自身において出現させることができる。この高次の自我の活動である「意識魂」において、第四段階の思考は実現するのである。

この段階の思考を「理性的」と呼んでもよい。この思考では、客観的な実在である普遍的な真・善・美が把握(理解)されるのである。しかし、単に把握(理解)されるに留まらない。この段階の思考は真・善・美と一つになり、それらを地上に実現するのだ。「意識魂」の思考で捉えられる概念や理念は、知的な鑑賞の対象に留まるのではない。それらの概念や理念はガイスト

ト界で生きていた様に、地上の感覚世界において実現されていくのである。この実現に第四段階の思考は参加するのである。

先に見たゲーテの洞察（直観）には、この段階へ高まる萌芽がある。そこでの思考は、超感覚的である所与の世界から、何かの事実を受け取ることに終わらない。さらに進んで、その事実を実現する。つまり「創造的な認識」となるのである。——シュタイナーは『自由の哲学に』において、「思考において生命を真に捉える」(⑥, S. 142)とか、「活動する思考のうちに愛を認める」(⑥, S. 143)とか語るのであるが、それらの「生命」や「愛」の語は、この段階の思考が創造的行為と一つであることを示している。思考は、この段階に至って、自身の本質を実現するのである。

言葉が飛躍すると感じられるかも知れないけれども、この段階の思考が可能な個人は、文字通りに当人のマイクロコスモスにおいて、宇宙的な世界（マクロコスモス）の創造の営みに参加することができる、とするのがシュタイナーの人智学なのである。その個人は、宇宙に本来的な自然の営みを完成させる者となることができるのである。（完成に手をかす存在となるのである）。人間の名前に値する本質は、この段階で充実することになる。

第四段階の思考で、思考は自身の本質を実現すると繰り返し述べた。二つの問いが残されているのではあるまいか。

その一つ、現在の私達に第四段階の思考は可能であるのか。そして今一つ、第四段階を越えるさらに高次の思考はないのか。

前者の問いに対しては、然りである。シュタイナーの宇宙的進化論では、現在は「意識魂」の萌芽が成長していく時期であるとされている。知識（知ること）が愛（好意から実践すること）と一つになることに対する欲求は、人々にあって無意識的に強化されているのが現在なのである。しかし現在ではまだまだ「悟性魂」の方が支配的であり、「意識魂」への高まり（覚醒）はほんの萌芽状態に留まっている。筆者の理解では、シュタイナーは『自由の哲学』を「意識魂」への導きの書として書いている。「意識魂」へ高まるとは、例えば概念ならびに理念の客観的実在を事実として承認できることである。そのことは、「概念実在論（実念論）」を一つの立場（「論」）として知ることではない。概念の実在は「論」ではなく「事実」であるからだ。しかし筆者にはまだこの事実が承認できず、「論」としてしか考えられないのが現状である。そのため、第四段階の思考については、いま一つ解明しきれないものがあることを認める。——ただ、小論の中心となったシュナイダーのシュタイナー批判が、第四段階の思考である「創造的思考」つまり愛からの実践の前で、いたずらに足踏みするものであることは明白であろう。シュナイダーは、生きて作用している概念や理念を理解することができない。そうした概念や理念を思考することは、シュタイナーの認識論（ヴィツェンマンの「認識科学」）を学習する歩みと一つであることを受け入れない。筆者が先に、現象学的還元の方法であると述べたシュタイナーの認識論とは、第三段階の思考を第四段階の思考に到達させようとする方法である、と解釈することもできるのである。シュナイダーは第四段階の思考を知らないし、認めないために、思考は第三段階のそれに留まる。創造的行為（実践）に向うことがない。認識と行為とは分離されたままに留まるのだ。これは哲学における伝統的な認識論一般に対して適用

できる基本的な性格であると言ってよい。シュタイナーが誕生させようとする第四段階の思考は、過去の神秘主義的な、また宗教的な思想家によって、独自の形式で提示されたものを、現代人に理解可能な形式で定式化しようとするものなのである。

後者の問いを取り上げる。第四段階を越える第五段階、さらに第六段階……の思考は存在しないのか。この問いに対しては現在の筆者の理解では何とも解答することができない。はるかな将来において、現代の人々が「悟性魂」の思考を自在に駆使しているように、「意識魂」の思考と一体化できるようになることができた時、第五段階と呼ぶにふさわしいヒエラルキーの思考が出現するのであろう。シュタイナーの宇宙的進化論にあっては、留まるものは何ひとつとしてないからである。遠い未来のその時、人間の自我は「意識魂」における自我ではなく、シュタイナーが「霊我」と呼んだものを実現していると筆者は想像している。——もともと、シュタイナーはそうした想像を語らない。現在の私達は、彼の言葉を、オカルト的夢想の産物と安易に切り捨てるのでなく、例えば、これまでに言及を続けたゲーテ的自然観察の方法を、シュタイナーの言葉そのものに適用していくことが課題なのである。それを試みれば、筆者が第四段階の思考と呼んだものへの慎重な導きが見えてくる。

参考文献

- ① ルドルフ・シュタイナー教育芸術友の会（編）：「世界に広がるシュタイナー教育」1996.
- ② Schneider, Wolfgang: Das Menschenbild der Waldorfpädagogik. Freiburg 1991.
- ③ Prange, Klaus: Erziehung zur Anthroposophie. Bad Heilbrunn 1987.
- ④ Ullich, Heiner: Waldorfpädagogik und okkulte Weltanschauung. Weinheim. 1991.
- ⑤ F. カルルグレン（高橋巖・高橋弘子訳）：「自由への教育」フレーベル館。1982.
- ⑥ Steiner, Rudolf: Die Philosophie der Freiheit. Dornach. 1987.
- ⑦ Steiner, Rudolf: Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung. Dornach.1979.
- ⑧ Steiner, Rudolf: Wahrheit und Wissenschaft. Dornach. 1982.
- ⑨ Witzmann, Herbert: Die Voraussetzungslosigkeit der Anthroposophie. Stuttgart. 1986.
- ⑩ Witzmann, Herbert: Sinn und Sein. Stuttgart. 1989.
- ⑪ Bollnow, Otto Friedrich: Philosophie der Erkenntnis. Stuttgart. 1970.
- ⑫ Steiner, Rudolf: Mein Lebensgang. Dornach. 1982.
- ⑬ Steiner, Rudolf: Theosophie. Dornach. 1987
- ⑭ Baumbach, Birgit: Die Bildungsfähigkeit des Menschen als Grundlage der Pädagogik. Stuttgart. 1993.