

R. シュタイナーの「道徳的想像力」の構造

小林 裕 明

Abstract

R. Steiner's *The Philosophy of Freedom*(*die Philosophie der Freiheit*) puts "moral imagination"(die moralische Phantasie) at its center. This "moral imagination" is the intuition of individual idea. By this, the human is "freedom", and "individual". In this "ideal intuition", the "idea" is mediated through the "representation"(Vorstellung) to the "perception"(Wahrnehmung), in such a way that the "representation" mediates as a motive between the "feeling"(Gefühl) and the "perception". Under this structure of the duple mediation, the "idea" and the "action" are mediated and conjoined through the motive according to the "moral idea". Without the unity of "idea" and "action", it isn't in the right, and the "action" without the mediation through the "motive" isn't free. In this way, freedom is all human self-development of "(individual) Idea", which corresponds to "love".

This structure of "moral imagination" necessarily leads to the weltanschauung of triple worlds, material-, soul- and spiritual world in his later works on "the science of the spirit"(Geisteswissenschaft). Because "individual idea" that is the core of human "freedom" is true actual only as the unity of these triple "worlds", namely as the self that penetrates "samsaras". The content of "moral imagination" is the necessity of "samsaras"(karma) = "idea" of the individual, and what is more, the "idea" of the nation and the age that flows in it. On the other hand, the form of "moral imagination" is "faith". By "faith", the human is freedom, and by "freedom", the human loves the others.

キーワード …… 道徳的想像力 自由 愛 転生輪廻 シュタイナー

0. 序

R. シュタイナーは、その若き日の著作『自由の哲学』において、独自の自由論を展開している。この著作は、生来霊的体験を持つシュタイナーが、霊的体験の顧慮なしにも思惟のみによって到達できる(霊学(Geisteswissenschaft)を含めた)諸学の基礎付けとして書いたものとされ、その後展開される霊学的諸著作の哲学的基礎を提供するものである。しかし、シュタイナーにとって、本書で述べられている論理は、本来、霊学的世界観の中に位置付けられるべきものではないだろうか。

『自由の哲学』の中核をなす「道徳的想像力」(die moralische Phantasie; 個体的理念の直観)の構造は、すでに、必然的に、(より後期の霊学体系における、)物質界、魂界、精神界という3重の世界観へと通じていると言える。人間の"自由"の核である個体的理念は、これらの3つの"世界"の統一として、すなわち、転生輪廻する自己としてのみ真に現実的なものであるからである。そして、このことは、同時に、人間の生において、信仰と愛が、本質的な要素であることを、示すものである。

本稿は、『自由の哲学』における「道徳的想像力」の持つ立体的な構造を解明し、それが後の霊学体系の中でどのように位置付けられるかを明らかにすることを目的とする。

1. 『自由の哲学』について

シュタイナーの哲学的著作と言われるものには、早くは、『ゲーテ的世界観の認識論要綱』(GA2)があり、そして、『真理と学』(GA3)、『自由の哲学』(GA4)、『ゲーテの世界観』(GA6)、『哲学の謎』(GA18)等がある。その中で、『自由の哲学』は、シュタイナーの哲学的名著であり、シュタイナーは、多くの著作の中で、哲学的問題の基礎付けを、この『自由の哲学』への参照、あるいは、その引用に求めている。

シュタイナーは、その哲学博士論文を、当時構想中の『自由の哲学』の序論として位置づけ(副題にも「自由の哲学の序論」とある)、『真理と学』(1892)として出版し、そして、1894年に、『自由の哲学』を出版している。表題:「自由の哲学」の他に、「現代の世界観の諸特質」(GRUNDZÜGE EINER MODERNEN WELTANSCHAUUNG)、「自然科学的方法に従った魂の観察諸結果」(Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode)とある。その後、品切れの期間が続いた後、約25年後の1918年に、その第2版が出版され、旧版の第1章が削られ(付録2へと移され)た他、ほぼすべての章に補遺が、巻末に付録が付けられるなどの変更がなされた。本稿においては、全集に所収された第2版¹⁾に基づいて考察を進めることにしたい。

さて、『自由の哲学』は、全三部で構成されている。第一部は、「自由の学」(Wissenschaft der Freiheit)、第二部は、「自由の現実性」(Die Wirklichkeit der Freiheit)、そして、結論章(XV.「一元論の帰結」)のみを含む第三部は、「究極の問い」(Die letzten Fragen)と題されている。本稿の表題に掲げた「道徳的想像力」は、主に、第二部の中で論じられている(特にXII.「道徳的想像力」)。これらの両部に関して、シュタイナーは、『自伝』の中で、E.v.ハルトマンの『自由の哲学』を評する「認識論的現象論と倫理的個体主義」との表題にすべきとのコメントに対して、(第一部に対する「認識論的現象論」との理解を批判した上で、)第一部と第二部は、「精神的有機体のように」(GA28, 248)あると述べている。このことは、シュタイナーが第一部で論ずる「一元論」がそのまま「自由の哲学」であることを意味している。これは、『自由の哲学』の第二部で論じられる自由の概念や「道徳的想像力」の構造を理解するとき、明らかになる。

そして、この『自由の哲学』について、シュタイナーは、「人間にとって個体的に固有なその人倫的実在性と共に自然の中の人間の存立へと方向付けられている人智学[Anthroposophie]の叙述」(ebd.)とも述べ、そして、「私にとって、『自由の哲学』と共に、言わば、最初の人生の一時期が諸理念形成における自然科学的現在の謎の運命適合的な体験を介して私に要求したところのものが、私から分離されそして外的世界へと置かれていた。さらなる道は、今や、精神的世界そのものための理念形成への格闘のみがあることができた。」(GA28, 248-9)と振り返る。この意味を理解することが、本稿のテーマである。

2. 『自由の哲学』としてのシュタイナーの"一元論"

シュタイナーが『自由の哲学』で自ら取る立場、"一元論"は、必然的に、"自由の哲学"である。これを、考察していきたい。

2-1. 思想(思惟内容)一元論

(1)一元論と二元論への批判

シュタイナーは、既存の哲学的立場を、一元論と二元論に大別する。一元論は、唯物論他、フィヒテを極とする心霊主義、そして原子論様の思想であり、二元論は、カントや E.v.ハルトマンに代表される。シュタイナー自身は、(カント、ハルトマンを強く意識して)自らの立場を"一元論"とする。ただし、この一元論は、上記の既存の一元論ではなく、二元論を克服した一元論である(VII, P27)。

シュタイナーは、新版の付録において、「認識論的一元論」との『自由の哲学』へのハルトマンの批判に答えて、自らの立場を、"思想(思惟内容)一元論"(Gedanken-monismus)と位置づけている(「『自由の哲学』において登場する一元論は、また、「認識論的一元論」と呼ばれるべきではなく、ひとが別名を望むなら、思想一元論と呼ばれるべきだろう。」(Erster Anhang, P4))。この立場は、同じくハルトマンの言う、『自由の哲学』に対する、「ヘーゲルの普遍主義的汎論理主義をヒュームの個体主義的現象主義と結び付ける試み」との批判に対して、その両者とも関係がないとして、自らの立場の独自性を主張している(ebd.)。このシュタイナーの"一元論"とは、如何なるものだろうか。

(2)"思惟"の素朴実在論

シュタイナーは、『自由』の第V章(V. Das Erkennen der Welt)の中で、素朴な人間が「自身をその諸概念の形成者とみなす」のに対して、この偏見の克服を哲学的思惟の根本要求として、「多くの人の思惟そのものは、統一体である」(V, P19)とする。

「私たちの思惟は、宇宙的である。私たちの思惟は、それがその個体的な感じることと感覚することへと関係付けられていることによるのみ、それぞれの個別的人間における個体的な刻印を保持する。」(GA4, 90; V, P18)

しかし、このような思惟の普遍性は、シュタイナーにとって"思惟の素朴实在論"を意味している²⁾。純粋な思惟そのものにおいては、「批判的な分別性」が物自体を想定することなく、素朴实在論の立場を保持することができる。しかし、このような"思惟の素朴实在論"は、シュタイナーにとって単に抽象的アイデアの把握を意味するものではなく、"思想(思惟内容)一元論"として、それ以上の意味を持っている。

(3)思想(思惟内容)一元論

①知覚世界の正当性

その一つが、知覚世界の正当性である。

「**一元論**は、素朴实在論の部分的正当性を承認しなければならないだろう、というのは、一元論は知覚世界の正当性を承認するからである」(GA4, 178; X, P6)

ここで、上掲の巻末の1918年版への付録1の中で述べられたハルトマンの3つの問いに対するシュタイナーの答えが興味深い。ハルトマンは次のように問う。

「1. 諸物は、その存続において、**連続的か**、あるいは、**断続的か**。 [...]

2. 3人の人間が、一つのテーブルに座っているとき、**テーブルのいくつの実例**が現前しているか。 [...]

3. 二人の人のみか部屋に一緒にいるとき、**いくつのこれらの人の実例**が現前しているか。」

(GA4, 263-4; Erster Anhang, P4)

これに対して、シュタイナーは、それぞれ、「連続的」、「一つ」、「二人」と答えている。これは、ハルトマンが、素朴实在論の答えと想定したものにそのまま一致する。しかし、シュタイナーは、それを承知しながら、「それにもかかわらず、私は、すでに、この著作の中で、素朴实在論は体験された思惟に対してその正当性を保持していることを指摘した。」(Erster Anhang, P4)と述べる。これは、如何なる意味であろうか。

②体験された思惟の現実性

例えば、1の問いに対して、シュタイナーは、

「[...] **断続的なもの**として登場する知覚内容は、思惟の中で手に入れられたものによって浸透されると、連続的なものとして自身を啓示するという洞察に到達する。[...] 体験された思惟によって把握された知覚内容は、連続的なものとして、妥当していなければならない。」

(GA4, 265; Erster Anhang, P4)

と答えている。これは、カントの実体の類推にも相当していようが、シュタイナーは、このような思惟内容と、知覚とが、共に、真なる「現実」を構成している、とする。つまり、知覚世界の正当性には、概念世界の正当性が伴う。シュタイナーは、知覚とその諸関係の背後に、知覚不可能な实在(物自体)とその諸関係の世界を置く立場(主にハルトマンの"形而上学的实在論")を批判しつつも、自らの一元論の立場を、「思惟が存在に媒介するところの存在の形式、概念(理念)をも等しく正当化された要因として知覚の隣に承認する」(VII, P25)³⁾、「一元論は、知覚の隣

の理念に同じ意義を帰する。」(X, P6)と特徴付ける。これは、かの素朴实在論の承認が、自らの思惟の展開のもとで必然的に要請せざるえない物自体の立場からの還帰として語られていることを意味するものであり、また、ここには、ゲーテ研究者としての世界観も反映されている⁴⁾。

ここでシュタイナーの言う"概念"は、把握不可能な物自体のようなものではなく、むしろ、諸物の"魂"であり、これが、"知覚の隣に"現実にとまっている。そして、知覚世界も、正しく把握された概念世界を、その魂としてそこに重ねる限り、その正当性を持つのである。"思想(思惟内容)一元論"(Gedanken-monismus)とは、このような"思惟されたもの"としての知覚と概念の統一体である⁵⁾。シュタイナーにとって、このような"思惟内容"(理念)こそ、素朴に実在するものである。それによって、かの目の前にある"机"は、(各人の知覚像としては3つに現れようと)そのようなものとして唯一存在するのである。

しかし、このようなシュタイナーの一元論("思惟の素朴实在論"、"思想(思惟内容)一元論")は、その本来の意味を、むしろ、実践的な理念把握における「自由」の実現において持っている。これについて論じる前に、人間の現実の全体性について見ておく必要がある。

2-2. 人間の個性性 — 思惟と感情の統一

ここでは、シュタイナーの"一元論"における、人間の個性性について考察したい。

(1)人間の現実性の諸要素 — 表象と感情の位置付け

そこで、シュタイナーの考える、人間の現実性の要素を、整理しながら、見ていきたい。

①知覚-表象-概念

シュタイナーは、思惟(denken)を知覚(Wahrnehmung)と概念(Begriff)とを結び付けるものとするが、それを、さらに、知覚-表象-概念という構造において規定する。シュタイナーは、言う。

「**表象**は、規定された知覚へと関係する直観、かつて知覚と結合されていたところの、そして、それにこの知覚との関係が残っているところの概念、に他ならない。」(VI, P4)

「知覚への関係を固有性として自身の中に担っているところのこの個体的な形態において、概念は、私たちの中に生き続け、そして、関係する事物の表象を形成する。」(VI, P5)

このように、表象は、知覚と概念の媒介者であり、概念的なものでありながら、個別的な知覚へと関係しているという「個体化された概念」(VI, P5)であるが⁶⁾、対象の認識の際に一時的に生じるものではなく、私たちの内的なものとして生き続ける。つまり、表象は、概念へと内面化されたものとしての知覚であり、概念の一契機として働き、過去と現在とを結び付ける。もちろん、このように、表象に記憶作用を見るのは、伝統的な見方に属する(例えばヘーゲル)。しかし、シュタイナーにとって、(後で論じるように)この記憶作用以上の"表象"の働きが、次の"感情"との関係において特に重要なものとなる(vgl. 2-3.)。

②人間の2重の本性としての思惟と感情

シュタイナーにとって、表象が、(感情の知覚も含めた)知覚と概念との媒介であるのに対して、感情は、知覚と「個体的な自我」(VI, P10; これはここで「自己感情」(P12)を意味する)との媒

介である。このとき、シュタイナーにとって、この感情と思惟が、「私たちの実在の2重の本性」(VI, P11)を形成している⁷⁾。「思惟」と言う普遍的な(「私たちがコスモスのすべての事象を共になす」(ebd.))エレメントに対して、私たちの特殊な諸状況において表象が行う概念の特殊化において、さらに、「余剰」(VI, P16)として残っているものが、「感情」であり、「私たちの固有の人格性の個体的なもの」(ebd.)である。これが、内への極であり、概念の媒介を形成する。

「世界全体に対して、私の感情生活は、ただ、私の自己における知覚としての感情がある概念と結合に至り、そして、この回り路において、コスモスに組み入れられるときにのみ、一つの価値を獲得することができる。」(GA4, 109; VI, P13)

「感情は、それによって諸概念がさしあたって具体的な**生命**を獲得するところの媒介である。」(GA4, 111; VI, P18)

この媒介によって、「真なる個性性」は、ある(「真なる個性性は、その感じることと共に理念的なものの領域へと最大に達する人であろう。」(VI, P14))。このような個性性は、如何なるものであろうか。

(2) “自我-意識”と“自我”の関係

シュタイナーは、「現実的な「自我」」(das wirkliche «Ich»; ~ 思惟における自我)、「自我-意識」(Ich-Bewußtsein; ~ 自己感情)、「[身体]組織」(die menschliche Organisation)の関係を次のように比喩している。

「柔らかい地面へと歩む人の足跡は、地面に刻み付けられる。ひとは、足跡の形が地面の諸力によって下から駆り立てられた、と言おうとしないだろう。ひとは、これらの諸力に、足跡の形の形成への如何なる関与をも帰さないだろう。同様に、思惟の実在性をとらわれなく観察する人は、身体組織における[思惟の]諸痕跡に、この思惟の実在性への関与を帰することはないだろう、この諸痕跡は、思惟がその身体を介して現象することを準備することによって生じるのである。」(GA4, 147; IX, P4)

このような意味で、「自我-意識」は、普遍的な意識の中に思惟活動の諸痕跡が上で印された意味において刻み付けられることによって登場する(IX, P5)。つまり、思惟は、身体組織(~地面)へと関与して、自我-意識を非身体(~足跡の凹み)として定立する。このようにして登場する“自我-意識”は、先の、“感情”の基盤である「個体的な自我」(VI, P10)、すなわち、自己感情であろう。しかし、これは、「精神的実在性」へと受け入れられ(IX, P5)、“精神的実在性”を分有する(身体組織における)思惟の「対像」(IX, P4)となる。このことは、この自我-意識(自己感情)が、身体組織に依存したものとしては自ら破棄・止揚され、思惟へと媒介されることによって、“感情と思惟との統一”が生まれる、とすることができる。これが、先に「真なる個性性」と言われていたものではないだろうか。

(3) 人間の“真なる個性性” — 個体と理念界

先に、思惟の“普遍性”について見たが、同様に、シュタイナーは、個人の区別について、

「私の中で活動的である理念界が、私の同時代人における理念界と如何なる他のものでもない」(GA4, 165; IX, P36)⁸⁾

「私と私の同時代人の区別は、私たちが2つの完全に相違した精神界に生きていることにおいてあるのでは決してなく、彼が私たちに共通な理念界から私とは異なった諸直観を受け取ることに於いてある。」(GA4, 166; IX, P36)

とも述べる。しかし、シュタイナーは、次のようにも言う。

「私の中の個体的なものは、私の衝動と感情と共にある私の有機体ではなく、この有機体の中で輝いている固有の理念界である。」(GA4, 164; IX, P32)

このように、理念界は、シュタイナーにとって、一方で、諸々の人間の普遍性を与えるものであるが、しかし、他方で、人間の個性が、有機体、そして、衝動、感情に基づく、普遍的理念の単純な特殊化と考えられているのではなく、「固有の理念界」が、諸個人の区別、個性を与えるものと言われている⁹⁾。また、シュタイナーは、(自由の根拠を論じて、)「私の個体的実在の理念の部分」¹⁰⁾という表現も使う。ここで、共に人間の個性を表現する、「共通な理念界」の「異なった諸直観」、「固有の理念界」、そして、「私の個体的実在の理念の部分」といった諸表現は、一見相矛盾するように見える。

しかし、先に論じたように、精神的実在性と感情の統一において、特殊な自己感情は、普遍的自我に解消されるのではなく、その中に維持され、自ら、精神的実在性として働くのであるから、シュタイナーの「一元論」は、特殊な諸知覚、諸感情に対して、普遍的な理念の一元性を主張する一方で、この理念が、その内部で、個別的なものを含んだ一世界を形成しており、人間の「真なる個性」は、そのような個体的理念にある、ことを意味している、と理解できる。

こうして、シュタイナーが「真なる個性」として語るものは、「止揚された(自己)感情」としての個体的理念¹¹⁾に関係することがわかった。人間は、このような具体的理念として、特殊でありながら、普遍的な存在である。シュタイナーの言う「思想(思惟内容)一元論」とは、このような意味での人間＝「理念」の一元論に他ならない。それ故に、それは、シュタイナーにとって、「自由論」¹²⁾として展開されるのである(「従って、一元論は、真に人倫的な行動の領域においては、**自由の哲学**である。」(X, P9))。

それでは、このシュタイナーの「自由論」、特にその主要概念である「道徳的想像力」(die moralische Phantasie)について考察したい。

2-3. 「道徳的想像力」 — 理念としての人間の一元論

シュタイナーは、語る。

「自由と不自由の諸行動から、私たちの生命[人生]が構成される。しかし、私たちは、人間の本性の最も純粋な鑄造としての**自由な精神**へと至ることなしに、人間の概念を、最終的に思惟することはできない。それにもかかわらず、私たちがほんとうに人間であるのは、私たちが自由である限りでのみである。」(GA4, 167-8; IX, P39)

R. シュタイナーの「道徳的想像力」の構造（小林）

シュタイナーにとって、「自由」は、崇高な理想である。この「自由」の具体的展開が、シュタイナーが「道徳的想像力」と呼ぶものとなる。それでは、まず、シュタイナーにおける「自由」の概念を考察したい。

(1)「自由」の概念

シュタイナーは、「自由であるのは、ただ、その生命[人生]のそれぞれの瞬間において自分自身に従う位置にいる限りの人間のみである」(IX, P34)とする。そして、そのときのみ、行為は「**私の行為**」であるとするのであるが(ebd.)、これは、自由な行為が、先(2-2.(3))に論じた"固有の理念界"からの直観に基づくからである。

「**自由な精神**は、その衝動[Impuls]、すなわち、彼の理念界の全体から思惟によって選ばれているところの諸直観に従って行動する。」(GA4, 191; XII, P1)

「理念的な直観においてそれ固有の自身において構築された実在性以外のものが働いていない」(GA4, 203-4; XII, Zusatz zur Neuauflage)¹²⁾

このように、自ら固有の理念に由来する行動のみが自由な行動とされる。しかし、自由が発揮される時、その個体的理念は、論じたように、"止揚された(自己)感情"に他ならないのであるから、それは、諸感情を介して(理念的な諸表象として¹³⁾)働くはずである¹⁴⁾。これが、「道徳的想像力」と言われる。このようにして、シュタイナーは、「自由」を、さらに規定して、XII章、「道徳的想像力」(XII. die moralische Phantasie)を述べる。

(2)道徳的想像力 — 表象による知覚と概念の媒介

「道徳的想像力」は、自由の実現である。

「自由な精神が、その諸理念を現実化するために、自身を浸透させるために、必要とするものは、従って、**道徳的想像力**である。」(GA4, 193; XII, P3)

「自由であることは、行動の根拠にある諸表象(諸動機[Beweggründe])を道徳的想像力によって自身から規定できることを意味する。」(GA4, 202; XII, P18)

このようにして、シュタイナーは、"外的に"、道徳規則、あるいは、理念に従うことを克服し、それを、"内在的な"欲求によって媒介しようとする。

「概念と知覚の間の媒介肢は、**表象**である(vgl. S. 106 ff.)。不自由な精神には、この媒介肢が、始めから与えられている。諸動機は、始めから、諸表象として、彼の意識の中に現前している。」(GA4, 191-2; XII, P1)

"道徳的想像力"とは、「動機」の生産なのであり、しかも、道徳的理念に従った「動機」の生産である。"道徳的想像力"によって、理念と行為とが、動機によって媒介され連結される。理念と行為との統一がなければ正しくなく、動機の媒介のない行為は、自由ではない。

しかし、『実践理性批判』などの「義務」と「尊敬の感情」の関係や、『判断力批判』の「構想力」を見ると、カントを想定しているであろうシュタイナーの批判には、当たらない部分があるであろう¹⁵⁾。しかし、シュタイナーは、(ヘーゲルのカント批判に含まれるような)あらゆる外

面性を克服しようとする。つまり、カントの『実践理性批判』においては、十分に媒語として立てられていない推論媒介項を立てることによって、その完成へと一歩踏み出している。

(3)全人間的自己展開としての道徳的想像力

しかし、この媒介は、実際には、一重の媒介ではない。

①道徳的想像力における2重の媒介構造

先の引用にあるように、道徳的想像力において、「諸表象」が、「諸動機[Beweggründe]」となる。このことは、それに快の感情が伴うことを意味している¹⁶⁾。

「現実的な意志活動へと結果するのは、ただ、行動の一時的な衝動が概念あるいは表象の形式において性格学的素質へと作用するときのみである。そのような衝動は、その際に、意志の動機になる。」(GA4, 154; IX, P16)¹⁷⁾

道徳的想像力において、その都度の理念的行為内容を引き起こすために、その「性格学的素質」に応じた"表象"が形成され、その媒介において、特定の行為がなされる。「性格学的素質」には、「感情」も含まれるが、ここで、理念の表象によって導かれた快の感情が、行為を導く。それによって、同行為に付随するかもしれない不快も乗り越えられる。

このように、道徳的想像力は、理念を直観し、「表象」を生み出し、その「表象」が、「感情」を介して行為を引き起こすのであるが、これは、表象は、知覚と感情を媒介するという形で、知覚と概念とを媒介する、とすることができる。シュタイナーが言う、表象の"動機"性において、このような2重の媒介構造がある。このようにして、先(2-2.(1))に部分的にのみ考察した、シュタイナーの、知覚、感情、表象、概念の全構造がはっきりしてくる。すなわち、論じたところの、知覚-表象-概念という認識過程、「思惟」と「感じること」の統一としての「真なる個性性」は、感情-表象-知覚と知覚-表象-概念から構成される道徳的想像力の2重の媒介構造の中に位置付けられるのである。

②"愛"の倫理学

以上の結果、道徳的想像力における表象による媒介、動機による媒介は、(シラーではないが)「愛」の衝動を生み出す。シュタイナーは、カントの"義務"概念を批判して、次のように語る。

「カントが、義務について、「義務! あなたは、崇高な偉大な名前、あなたは、ご機嫌取りが持ち歩く如何なる好ましいものをも自身に受け入れず、従属を要求する」、あなたは、「法則を立て、... その前にすべての傾向性が、ひそかに義務に抵抗するとしても、鳴り止む」と言うとき、人間は、自由な精神の意識から返事する:「自由! あなたは、親しい、人間的な名前、あなたは、私の人間性の価値を最大に認めるすべての人倫的に好ましいものを、自身に受け入れる、そして、私を誰の下僕にもなさない、あなたは、単に法則を立てるだけでなく、私の人倫的な愛が、それはそれぞれのただ強いられたにすぎない法則に対して不自由なものと感じるのだから、自分で法則として認識するだろうものを待つ」。(GA4, 170-1; IX, P44)

ここで、最後の、「[自由は、]私の人倫的な愛が、それはそれぞれのただ強いられた法則に対して不自由なものと感じるのだから、自分で法則として認識するだろうものを待つ」は、上で論じた「表象」の媒介と同じことを意味していよう。ここで、愛は、「行動への愛」(X, P36)¹⁸⁾、「行為によって実現しようとする客観への愛」(IX, P30)¹⁹⁾であり、それが、「自由な人間の根本格律」(X, P36)である。このような"愛"は、感情ではあるが、理念把握に基づいて「意志の動機」として働く表象によって呼び起こされた"感情"、と言えるだろう²⁰⁾。つまり、ここには、(『自由』においては述べられていないが)シュタイナーが"思惟と感情と意志の均衡"というように規定するような愛の構造が見て取れる。それ故に、ここで、"愛"は、感情ではあっても、"精神的なあり方における感情である²¹⁾。これは、先に論じた"止揚された(自己)感情"としての理念そのものではないだろうか。すなわち、愛とは、理念の全人間的自己展開である。それ故にこそ、このような「愛」による行為は、シュタイナーにとって、「自由」とそのまま一致する²²⁾。

3. 霊学における「道徳的想像力」の構造

シュタイナーの『自伝』を読むと、『自由の哲学』への言及の多さに驚かされる。これは、シュタイナーにとって、『自由の哲学』が、シュタイナー自身の内的探求と深く結びつきながら、後の霊学の基礎付けとなるシュタイナー独自の立場の形成を意味しているからであろう²³⁾。本章では、より後期の著作への展開の中で、前章にて考察した"道徳的想像力"を、位置付けることにしたい。

3-1. 『自由の哲学』と霊学的世界観

まず、『自由の哲学』における"純粋に精神的なもの"について見てみたい。

(1) 『自由の哲学』と"超感性的なもの"

シュタイナーは、『自伝』の中で、当時、「諸直観そのものの精神的性格を強調すること」ではなく「その中で人間がその道徳的諸直観を体験する純粋に精神的世界を叙述すること」(GA28, 167)へと向かっていたなら、『自由の哲学』の「道徳的想像力」章を、「自由の精神は、その諸衝動に応じて行動する；これは、純粋に精神的な世界の中、自然現在の外で、自由な精神が普通の意識の中でこのような精神的世界を意識するようになることなしに、自由な精神によって体験される諸直観である。」(ebd.)のように始めるべきであったと言う。シュタイナーは、『自由の哲学』においても、このことへの指示は十分になされているとするのだが(z.B. IX, P14)、しかし、シュタイナーが言うように、「純粋に精神的な世界」は、『自由の哲学』が述べる「諸直観そのものの精神的性格」の承認の前提を形成している。

さらには、『自由の哲学』の各所に置かれた新版への補遺における言及が頼りになる。シュタイナーは、「現実」を語るときに、知覚と概念の総体性を考えていたが(2-1.(3))、シュタイナーは、VII章における新版への補遺の中で、「生命にとって、意識的な目覚めの状態の隣に、無意

識的な眠りの状態が必然的であるように、人間の自己-体験にとっても、その感覚知覚の圏域の隣に、それに感覚諸知覚が由来するところの場における感性的には知覚可能でない、ある—それどころか—はるかに大きな—諸エレメントの圏域が、必然的である」(VII, Zusatz zur Neuauflage)とも言う。このような超感性的領域は、もちろん、「感性的には知覚可能ではない」。しかし、シュタイナーは、「それが活動的に習得された概念から把握されている前には、すべての感性的に**そして精神的に**人間に近寄るものは、知覚として把握される」(ebd.)と言う。つまり、知覚一般の中には、感性的知覚の外に、精神的知覚もある。例えば、思惟は、純粹に精神的なものであるが、これは、「**一面において**、直観的に体験された思惟が人間精神において成就される活動的な経過であるとしても、それは、**他面において**、同時に、感覚器官なしに把握された精神的知覚である」(XV, 2. Zusatz zur Neuauflage)。つまり、意識される思惟過程は、思惟の思惟である自己思惟の中のほんの一部にしかすぎず、その隣には、自己思惟のそれぞれの段階において、「それよりはるかに大きな」圏域が感性的知覚世界とは異なった「知覚」世界として広がっている。

「直観的に体験された思惟において、人間は、精神世界へと、知覚するものとしても移される。人間にこの精神世界の内部で知覚として彼固有の思惟の精神世界のように対抗するものを、人間は、精神的知覚世界として認識する。」(XV, 2. Zusatz zur Neuauflage)

このような知覚は、人間に、世界のより深い真実を開示する。しかし、シュタイナーにとって、この世界は、感性的世界に基づく単なる反省的世界ではない。この世界が、「それに感覚諸知覚が由来する」世界なのである。真に現実的なものであり素朴に(自らによって)実在する、知覚と概念の統一体としての"理念"の本来の様相の世界である。

(2) 霊学における“3つの世界”と人間の全体性

それでは、シュタイナーの霊学的世界観について見ておきたい。シュタイナーは、『神智学』(GA9)において、「3つの世界」を次のように描いている。

「そうして、人間は、**3つの世界**の市民である。彼の身体によって、彼は、それを彼がその身体でもって知覚するところの世界に属している；彼の**魂**によって、彼は、その固有の世界を構築する；彼の**精神[霊; Geist]**によって、彼に、両方の異なった世界を越えているひとつの世界が啓示される。」(GA9, 28)

このようなあり方で、人間は、物質界、魂界、精神(霊)界という3つの世界に属し、対応して、体(Leib)、魂(Seele)、精神(霊; Geist)を構成要素として持つ。そして、これらは、さらに、次のように区分される。

「人間は、物理的物体、エーテル体、そして魂体によって、物理的世界に根を下ろし、そして、**霊我**、**生命霊**、そして**霊人**によって**精神的世界**へと花を咲かす。しかし、一方の方向へと根を下ろし、他方の方向へと花を咲かすところの**幹**は、**魂**そのものである。」(GA9, 58)
"体"は、物理的物体、エーテル体、そして魂体に²⁴⁾、"霊"は、**霊我**、**生命霊**、そして**霊人**に区分され、**魂**がその媒介者である。さらに、"魂"も、感性魂、悟性魂、意識魂に区別される²⁵⁾。

ここで、感性魂、悟性魂、意識魂は、それぞれ、自我と、物理的物体、エーテル体、魂体との
相関であり、霊我、生命霊、霊人は、それぞれ、自我²⁶⁾によって"変容された"(自我の中へと止
揚された)物理的物体、エーテル体、魂体と理解される²⁷⁾。このように、体と魂と霊は、それぞ
れ3つの契機を持つ3重の体系を形成している。これが、シュタイナーが描く「全人間」である。

3-2. 「道徳的想像力」の構造

それでは、『自由の哲学』において展開された「道徳的想像力」は、より後に明示される、こ
のような世界観の中に、どのように位置付けられるのだろうか。

(1) 道徳的想像力の2重の媒介構造と“3つの世界”

シュタイナーは、『自由の哲学』, XII章の新版への補遺の中で、先に(2-2.(2))考察した、自
我と自我意識の関係の描写に類似した構造を、「有機的に必然的な活動」に由来する意志活動と、
「理念に満たされた意志の精神的な活動」という2つの意志的活動の相克として描いている²⁸⁾。
前者が席を開けることによって、後者、すなわち、「自由な意志すること」が成立する。ここで、
上で見た"3つの世界"の位置付けを考えると、前者は、物質界に由来し、後者は、精神界に
由来する、と言えるだろう。それ故に、ここで"自由"が問題となっている、「精神的な活動」と「有
機的な活動」とが相克する世界は、まさに先に「一方[体]の方向へと根を下ろし、他方[精神]の方
向へと花を咲かすところの幹」と言われていたように、"魂界"である。従って、シュタイナーが
『自由の哲学』において描く自由論は、基本的場を、魂界としながら、そこから物質界、精神
界を指し示し、これらの3つの世界の連関を描いていると言えるだろう(s. auch GA4, Vorrede zur
Neuauflage 1918, P1)。つまり、前章(2-3.(3))で見た「道徳的想像力」における2重の媒介構造の
内、"感情-表象-知覚"の媒介関係は、まさに、この魂界の中にある。それに対して、"知覚-表象
-概念"の媒介関係は、物質界、魂界、精神界の関係を指し示すものであろう²⁹⁾。認識の円環に
おいて、諸知覚が思惟された(普遍的な)知覚世界は、物質界である。しかし、これは、同じ知
覚-表象-概念の円環の中で、そこから常にこぼれ落ちる、表象世界(魂界)と概念世界(精神界)を
も合わせた全世界の中の一世界へと位置付けられ、そして、それぞれの世界の中で、総体性(例
えば、魂界においては"感情-表象-知覚")を形成している。こうして、物質界、魂界、精神界は、
3つの円環の一つの円環を形成し、相互に浸透している³⁰⁾。シュタイナーが、先(2-1.(3))に論じ
たように、『自由の哲学』において、"全現実"を³¹⁾、知覚と概念から考えるとき、勝義におい
ては、これらの全体が考えられ、その中で、(人間の"本来的自己"が存在し、シュタイナーが『自
由の哲学』においてその一元論をとる純粹思惟の場である)精神界の中に(あるいは彼方に)³²⁾、
理念界が、すべての根拠として位置付けられている、と言えるだろう。

(2) 個体的理念＝霊我の働きとしての道徳的想像力

さらに、先(2.章)において、(道徳的想像力が直観する)個体的理念を、"止揚された(自己)感情
"と述べたが、シュタイナーは、上(3-1.(2))で見た全人間の構成要素の内、"霊我"(Geistselbst)を、
「変容されたアストラル体>("verwandelter Astralleib"; z.B. GA9, 59-60; s. auch 註 27.)と言う。こ

の「変容」が、「感情」の変容であることは、

「『自我』が靈我でもって浸透されるとき、魂は、アストラル体を再びこの靈我の力で浸透させる。これは、その際に、衝動、欲求、そして、情熱が、自我が精神から受け取ったものから照らし抜かれているというように、表現される。」(GA9, 59)

と言われることから明らかである。このことは、靈我が、かの"個体的理念"に外ならないことを意味している。自己感情が、認識過程においてただ外的に触発されるのに対して、靈我は、"止揚された(自己)感情"として、それ自身における個性化であるところの諸理念である。この"靈我"を、シュタイナーは、「精神界」の第5階層に位置付ける(GA9, 143)。つまり、このような個体的理念は、「精神界」にある³³⁾。そして、シュタイナーは、靈と自我の関係について、『神智学』において、靈我は、「『自我』を形成するそして『自我』として生きている精神」³⁴⁾と言う。これは、この靈我が、「変容されたアストラル体」、「止揚された(自己)感情」であることによつて、このような精神へと"止揚された(自己)感情"という具体的契機を介した"純粋な"自己媒介としての"自我"であることを意味している。こうして、靈我は、純粋な自我でありながら、具体的な理念、靈的なものを(感情へと)啓示するものとなる³⁵⁾。このことによつて、靈我が、純粋な具体的自己、個体的自己である。そして、シュタイナーは、この靈我における精神の自我への受容を「直観」と呼ぶのであるが³⁶⁾、この直観こそ、『自由の哲学』において、「道徳的想像力」と言われるものに他ならない³⁷⁾。

以上のように、道徳的想像力によつて直観される個体的理念は、靈我であった。しかし、真には、道徳的想像力において生きるとき、私たちは、「『自我』を形成するそして『自我』として生きている精神」として生きるのである。

3-3. 道徳的想像力の内容と形式

それでは、最後に、この個体的理念の"内容"と"形式"について考察したい。

(1)カルマと道徳的想像力(転生輪廻の必然性としての靈我) — 道徳的想像力の内容

全人間は、体、魂、靈からなるのであるから、全人間の展開は、これらの円環において、この統一を表現することである。これは、時間的に物質界、魂界、精神界を廻る転生輪廻となる。この経験の主体は、止揚された有限我として、靈我に他ならない。

「一人間は、第5の領域において、[...]これらの諸受肉のために存立しておりそして彼がその固有の自己へと組み入れるところの諸意図の統治の中で、生きている。[...]」— ひとは見ると: この著作において「靈我」と呼ばれたところのものは、この領域において生きている」

(GA9,142-143 ; Die drei Welten, IV, P8)

このように、「靈我」は、転生輪廻を貫く自己であり、諸転生における必然性をその内容として持っている。すなわち、靈我は、私たちが、諸転生において果たすべき課題を、有限我に課する。このように、靈我は、個人の靈的課題を啓示する。これは、一方では、(生命靈の助けのもとで)「カルマ」(GA9,142; Schicksal(*karma*))の刈り取りのための諸環境、諸状況が用意されるとい

うことであるが、しかし、これは、事の一面でしかない。すなわち、カルマにおいて果たされるべき課題は、カルマ的事象の解決によって獲得される精神的なものにある。霊我は、その精神的なものの獲得を促するのであって、カルマ的事象の生起が本来的なものではない。つまり、何らかの精神的努力によってその課題で獲得されるべき果実が獲得されるなら、カルマ的事象の生起は必要ない。ここに諸宗教による宗教的精進の意味があろう。従って、まちがっても、カルマ的事象を積極的に引き起こすことが精神的なこと(善)なのではなく、精神的な努力は、むしろ、本来の課題の自覚によって、カルマ的事象を引き起こさないことにある。カルマ的事象の連鎖そのものは、水平的な必然性に留まることであり、これはむしろ悪であろう。そこに上から垂直的に働きかける精神の光こそが、善である。だからこそ、善因善果という教えにも、愛の教えにも意味があろう。例えば、シュタイナーは、カルマによる病気の治療について、それがカルマによるものであるとしても治療に最善の努力をするべきであるとするのであるが³⁸⁾、愛は、人をカルマの状況に突き落としたり突き放したりするのではなく、より"精神的"な形でその課題を解決し、その果実を獲得させるように働く。つまり、愛は、物質的幸福と精神的幸福を両立させる形で働きかける。シュタイナーが、『自由の哲学』の XIII 章(「生命(人生)の価値」)において、悲観主義に対して一章に渡って批判を展開する意味はこの辺りにあるであろう。

以上のように、霊我は、諸転生において獲得されるべき課題を啓示する。しかし、道徳的想像力は、このような個人の諸転生の必然性のみを内容とするのではない。さらに、生命霊が、民族的課題を、啓示し、霊人が、時代的課題を、啓示する。かくして、道徳的想像力は、より後にシュタイナーが語る"キリスト衝動"へともつながるものなのである³⁹⁾。

(2) "信仰"としての道徳的想像力 — 道徳的想像力の形式

以上考察してきた意味において、シュタイナーは、『自由の哲学』の中で、次のように述べているにちがいない。

「私たちの本質の研究は、私たちに、謎の解決をもたらさなければならない。私たちは、私たちが、ここで私たちはもはや単なる「自我」でなく、「自我」以上である或るものがある、と思ひ描くことができる一点に至らなければならない。」(GA4, 34; II, P14)

この「自我」以上である或るものとは、私たちは、本来、霊我であり、生命霊であり、霊人であるということを意味していよう⁴⁰⁾。

シュタイナーは、その主著『神秘学概論』の中で、"自我"が"神"であるとする考えに対して警告している。そこで、自我は、(一滴の水と海との関係のように)神に関係しているのであって神ではない、とする(GA13, 67)。しかし、この関係は、個人の神的なものへの解消ではなく、全精神において、個人の人格性は保持される(GA9, 193)。

自我(意識魂)は、精神的なものを受け入れる。霊我が、この啓示そのものなのであるが、このとき、意識魂は、このような関係(受容)の意識であろう⁴¹⁾。これは、カントが、道徳法則への尊敬と呼んだ感情、信仰の感情であろう。シュタイナー自身は、信仰の効用を説くことはあ

っても、直接に信仰を説くことはあまりなく、畏敬と帰依の感情の必要性を強く強調するに留まる⁴²⁾。しかし、「一滴が海に関係するように、「自我」は神的なものに関係する」(GA13, 67)と言うとき、自我は、魂の契機としては、意識魂であり、神的実在性の契機としては、霊我である。意識魂の中で、自我となって個性を獲得した永遠なる真理が、霊我として生きている。ここで永遠なのは、永遠な真理の媒介によって(普遍だけでなく)特殊な使命を実現する自我である。ケルケゴールの言う信仰の形式のように、(ただ自分自身である自我(自我=自我)でなく、)永遠なるもの(神)との関係において自分自身である自我が、永遠なるものである。つまり、霊我とは、(晩年のニーチェのように自らを神とする意識ではなく、)霊(精神)の一契機としての使命の意識であり、意識魂とは、この使命を受け入れる自我の意識、すなわち、(自らの中で体系化する理念界であるアイデアのアイデアたる)神への信仰に他ならない(この媒介がなければ個人は神的なものへと解消されてしまうだろう)。(カントの自由論における義務と尊敬の感情に対応するだろう)この両者が、道徳的想像力の契機であり、道徳的想像力においては、両者が媒介的に統一されている。それ故に、道徳的想像力は、(具体的な)愛なのである。

4. 結び — 転生輪廻と信仰の哲学

シュタイナーは、次のように言う。

「私たちが、進化への関係において根本的であるものについて語るとき、私たちが、例えば、キリストについての問いについて語るときでさえ、人智学の運動そのものに関係して、それは、最も根本的なものではなく、最も根本的なものは、キリストについての問いが、転生輪廻とカルマが人々の心へと真理として受け入れられることによって獲得するところの形態である。キリストについての問いが転生輪廻とカルマの真理の前提のもとで獲得する照明、これが、本質的なものである。」(GA135, 49)

このことには、本稿において、(シュタイナーがキリスト衝動としても語る)理念能力が、私たち自らの諸転生についての必然性の認識であり、それが、私たちの本来の自己の開示であること、そして、それは、民族的、時代的課題の認識へとも発展していくこと、このことを示すことによっても触れることができた。

人間は、転生輪廻する存在である。それによって、私たちは、個体的理念として永遠である。しかし、今生においても、その直観において、人間は、その本来の自己である。そして、この直観は、信仰の形式を持つ。

信仰において、人間は自由であり、自由において、人間は、愛をなす。

人間の個人的課題と普遍的課題が交差している今生において、如何に、自らの本来の自己と共に生き、より大きな愛を実現していくかが、私たち一人一人に課せられた使命である。これこそが、哲学の源点に立つソクラテスから流れる諸人たちも生きた道ではなかっただろうか。

<註>

- 1) **GA4**: *Die Philosophie der Freiheit*, in :Rudolf Steiner Gesamtausgabe, Rudolf Steiner Verlag, Dornach/Schweiz, 1995. 以下、**GA**[数字]を全集版の略号とする。なお、引用等において、“V”等ローマ数字は、章番号を、“P[数字]”は、その段落番号を示す他、“[...]”は、中略である。また、下線は、執筆者によるものであり、“[]”は、訳注である。
- 2) 「一 ひととは、そこへとひとが批判的な分別性によってこの立場への関係において陥るところの混乱から逃れるのは、ただ、ひとが、ひとが自身の中で内的にそして世界の中で外的に知覚によって体験することができるものの内部に、事象と考察する人間の間に表象が割り込むという不幸に陥ることが決してできないものがあると気づくときのみである。そして、これが、思惟である。思惟に対して、人間は、素朴な現実性の立場に留まっていることができる。」(GA4, 103; V, Zusatz zur Neuauflage, P2)
- 3) これは、(これが不可能だとする)形而上学的事実論への批判の中に登場するものであるが、シュタイナーのその下の引用にあるように、シュタイナーの一元論の立場を示したものと考えてよいだろう。
- 4) ただし、ゲーテの世界観との違いについて、シュタイナーは、『自伝』の中で次のように述べている。「そして、さらに、私固有の諸直観をゲーテに結び付けることが、私の運命であった。この結合において、ひととは、確かに、如何に自然が精神的であるかを示す多くの機会を持った、というのは、ゲーテ自身は精神に適合した自然観へと努力したからである；しかし、ひととは、似たあり方で、純粋に精神的な世界そのものについて語る機会を持っていない、というのは、ゲーテは、精神に適合した自然観を直接的な精神直観へまでさらに導いたのではないからである。」(GA28, 165-6)
- 5) シュタイナーは、生来霊的体験を持っていたが、『自由の哲学』の執筆と同じころの霊的体験についても、すでに病床についていたニーチェに会った際に霊視されたことを、書き残している(z.B. GA235,162)。
- 6) vgl. GA4, 107(VI, P5). また、「従って、表象は、知覚と概念の間にある。表象は、規定された、知覚を指し示す概念である。」(GA4, 107; VI, P6)
- 7) また、シュタイナーは、IX章「自由の理念」(IX. Die Idee der Freiheit)の中で、個体的生命の諸エレメントを、知覚、感情、表象・思惟、概念的思惟(純粋直観)と段階付けながら、「人倫性の諸動因[Triebfedern]」のあり方を説明し、これに基づいて、既存の道徳的諸立場を位置付けている。
- 8) これを把握しない道徳主義を批判する一節中のものだが、文脈上明らかにシュタイナーの見解と言える。
- 9) シュタイナーは、この一見矛盾と見えることについて、X章の新版への補遺1の中で、この矛盾の中にこそ生きた概念が働いているとする。vgl. GA4, 181-182(X, 1. Zusatz zur Neuauflage).
- 10) 「ある行動が、自由な行動として感覚されるのは、その根拠が私の個体的実在の理念の部分に由来している限りである；」(GA4, 164; IX, P33)
- 11) これは、3.章において論じるように、後に「霊我」と言われるものである。
- 12) また、次のようにも言われている。「意志を自由と印すことの正当化が体験によって到達されることは、理念的な直観が、意志において現実化される、という特殊な意味を持っている。」(GA4, 203; XII, Zusatz zur Neuauflage)
「しかし、理念は、人間の個体において、現象へと至ることができる。人間が、この側面からの諸衝動に従う限り、彼は、自身を、自由であると感覚する。」(GA4, 178; X, P6)
- 13) これについては、vgl. 2-3.(3) u. 3-2.
- 14) vgl. 3-2.(2). 自己感情は、諸感情の中心である。
- 15) カントの定言命法の形式、信仰の形式は、それ自身、真理であり、それ以外にはありえない絶対的自由である。これは、カントにとっては「理性の事実」なのである。しかも、カントは、『判断力批判』のように「構想力」による理性と感情との媒介は述べないとしても、『実践理性批判』においても、『道徳形而上学原論』と同様に、純粋実践理性の“動機”として道徳法則への尊敬の“感情”を述べ、その弁証論においては、感情(快楽)と意志(道徳性)のアプリオリな総合判断として最高善を要請し、そのもとの、道徳性に適合した幸福を要請してさえている。そしてこの形式のものであらゆる道徳的なものは実現される。
- 16) 「人倫的諸理想は、人間の道徳的想像力に由来する。人倫的諸理想の現実化は、それらが悲痛と苦痛を克服するために人間によって十分に強く欲求されることに依存している。人倫的諸理想は、人間の諸直観、人間の精神が張るバネである；人間は、人倫的諸理想を、それらの現実化が人間の最高の快であるから、意志する。人間は、その後で何へと彼が努力すべきかを命じられなければならないために、まず、彼が快へと努力することを、倫理学によって禁じられなければならないことを必要としない。人間は、それに必然的な不快も属する、彼の組織の中にある諸抵抗に対して自身を貫く強さを彼の意志に与えるところの諸直観を彼に入れるために、彼の道徳的想像力が十分に活動的であるとき、人倫的理想へと努力するだろう。」(GA4, 232; XIII, P46)

- 17) ここで、「意志の動機」は、「das Motiv des Wollens」であるが、シュタイナーの次の区別は重要である。「個別的な意志行為に対して、動機[Motiv]と動因[Triebfeder]が考察に至る。動機は、概念的あるいは表象に適合した要因である；動因は、人間組織において直接に制約された、意志の要因である。」(IX, P7) 「私たちは、従って、次を区別しなければならない: 1. 規定された諸表象と諸概念を諸動機となすのに適合している可能な主観的な諸素質；そして、2. 私の性格学的素質に、意志が生じるように、影響を与えることが成就するところの可能な諸表象と諸概念。前者は、人倫性の諸動因[Triebfedern]を、後者は、人倫性の諸目標[Ziele]を表現する。」(GA4, 151; IX, P9)
- 18) 「行動への愛において生きること、そして、他者の意志の理解の中で生かすことは、自由な人間の根本格律である。彼らは、それと共に彼らの意志が直観的な共鳴に移されるころのものとも異なる当為を知らない；如何に彼らが特殊な場合に意志するだろうかを、彼らに、彼らの理念能力が告げるだろう。」(GA4, 166; IX, P36)
- 19) 「私が行動する間、人倫性の格律は、それが直観的に私の中で生きていけることができる限り、私を動かす；それは、私が私の行動によって現実化しようとする客観への愛と結び付けられている。」(IX, P30)
- 20) 『自由の哲学』における「愛」(Liebe)の定義ははっきりしないところがあるが、しかし、『自由の哲学』における叙述の中で、シュタイナーは、しばしば、感情を「愛」で代表させている。従って、ここで、「愛」は、少なくとも感情的なものでもあるものと言える。
- 21) 「精神的なあり方における愛の力」(GA4, 143; VIII, Zusatz zur Neuauflage)との表現はある。
- 22) vgl. GA4, 162(IX, P30). このような「愛」は、道徳的想像力に直観される理念によって誘発されるものであるから、(特殊であると同時に)普遍的なものである(別の箇所(IX, P46)においてシュタイナーは自由による行為が理念の直観に基づく行為として国法と矛盾するものではないことに注意していることも念頭に置く必要がある)。このとき、キリスト教的な愛が念頭に置かれているのは言うまでもない。そして、後に、シュタイナーは、この道徳的想像力を、「キリスト衝動」として展開していくのである。
- 23) 高橋巖氏は、その『若きシュタイナーとその時代』の中で、「『自由の哲学』という本は、シュタイナーが三十代の前半に著わした哲学論文の代表作です。晩年にシュタイナーは、自分の本は後世になって全部なくなってしまうかもしれないが、その場合にも最後まで残る本があるとすれば『自由の哲学』だ、とっていたほどに彼自身にとっても重要な著作でした。」(118)と述べている。
- 24) シュタイナーは、ブラヴァツキー等の神智学と異なり、「一体」(=Leib、あるいは Körper)という表現を、基本的に、Physischer Körper、Ätherleib(od. Lebensleib)、Seelenleib(od. Astralleib)に限って用いる(Mentalleibや Kausalleib といった表現がないわけではない)。しかし、シュタイナーが人間を4区分において語るときには、これらに、さらに「自我」が加えられる。これらの、物理的物体、エーテル体、アストラル体、そして、自我は、シュタイナーにおける4区分原理を構成しているが、これは、一つの「体的な統一構造(領域)を構成していると言ってよいだろう。シュタイナーにおいて、自我は、「魂」の中心ともされるのであるが(z.B. GA9, 60)、4区分が「体的」区分として自我を含むことについては、「自我体」(z.B. GA95(『神智学の門前にて』), 29-)という表現も見られることや、「人間」(のみ)は、物質界において「自我」を持っているとされていること、などを考えれば良いだろう。自我は、4区分構造の統一の中心であり、(それゆえに)同時に、その中に、それ以降の、魂的、霊的なものを含むものなのである(GA95, 29)。
- 25) 「そうして、ひとは、身体においてのように、魂においても、3つの分枝を区別しなければならないであろう: 感覚魂、悟性魂、そして、意識魂。そして、下から、身体性が、魂へと、限界付けるものとして働くように、上から、精神性が、魂へと、拡大させるものとして働く。」(GA9, 47)
- 26) 「自我」そのものに関しては、シュタイナーは、自我を、「魂の核」(Seelenkern; GA9, 60)とするのであるが、シュタイナーは、自我について、意識魂と共に語るのが常である。自我は、「意識魂の中で輝くもの」と言うてよいであろう(「人間の「自我」が意識魂の中で輝く」(GA9, 58))。また、「「自我」そのものは、[...]これは、実に、「人間の隠れた至聖所」の中にある。」(GA9, 50)とも言われる。
- 27) シュタイナーは、「全人間の分肢化」を次のように9区分において述べる。「全人間の分肢化は次のようにもたらされる: A. 物理的物体[Physischer Körper] B. エーテル体[Ätherleib]、あるいは、生命体[Lebensleib] C. 魂体[Seelenleib] D. 感覚魂[Empfindungsseele] E. 悟性魂[Verstandesseele] F. 意識魂[Bewußtseinsseele] G. 霊我[Geistselbst] H. 生命霊[Lebensgeist] I. 霊人[Geistesmensch]」(GA9, 57)。また、シュタイナーは、このすぐ後で、「この世の人間において」は、魂体と感性魂、意識魂と霊我は統一体を形成していること、自我を「魂の核」と考えることができることから、次の7区分も立てている。「1. 物理的身体[Physischer Leib] 2. 生命体[Lebensleib] 3. アストラル体[Astralleib] 4. 魂の核としての[自我 Ich als Seelenkern] 5. 変化させられたアストラル体としての霊我[Geistselbst als verwandelter Astralleib] 6. 変化させられた生命体としての生命霊[Lebensgeist als verwandelter Lebensleib] 7. 変化させられた物理的身体としての霊人[Geistesmensch als verwandelter physischer Leib]。」(GA9, 60)

R. シュタイナーの「道徳的想像力」の構造 (小林)

- 28) 「そのような直観[理念的直観]が人間の意識の中に隣在するとき、それは、有機体の諸経過から展開されず(s. S. 145 ff.)、有機的な活動は、理念的な活動に場所を開けるために、引き戻されてしまう。私が直観の似像である意志を観察するとき、この意志からも、有機的に必然的な活動は引き戻されている。意志することは、自由である。如何に、自由な意志することが、直観的なエレメントによって初めて人間の有機体の必然的な作用が萎えさせられ、押し戻され、そして、その代わりに、理念に満たされた意志の精神的な活動が置かれることにおいてあるかを見ることができない人は、意志することのこのような自由は、観察することができないだろう。」(GA4, 204; XII, Zusatz zur Neuauflage)
- 29) シュタイナーは、『自由の哲学』, XV章の新版への補遺2の中で、「感覚の側[への感覚的知覚世界の関係]」(GA4, 256)という表現を用いている。
- 30) 例えば、物質界の中にも、物理的物体の他に、魂界と精神界に対応する契機、すなわち、魂界と精神界の反映の領域として、それぞれ、魂体とエーテル体がある。
- 31) 『自由の哲学』において、自然の中に知覚と概念を考えているのか、あるいは、知覚と概念でもって全自然とするのか読み取り難い部分がある。しかし、シュタイナーは、自然認識-精神認識という区別を、初期の『ゲーテの世界観の認識論要綱』(GA2, 115)においても立てているし、このような区別は後期の著作にも見られる(例えば、GA28(『自伝』), 178)。なお、上記『ゲーテの世界観の認識論要綱』においては、自然と精神の区別を立てながらも、両者の浸透と、それによる自然の完成が描かれている。
- 32) シュタイナーは、精神界第5階層に、人間の本来的な自己(霊我)を見るのであるが、さらに、精神界最上段階を介して、生命霊と霊人という"生命核"(Lebenskern)を見る。これらの生命核は、一方で、精神界最上段階に位置付けられるが、本来、より高次の諸世界に由来するものとされる。vgl. GA9, 128 u. 144.
- 33) vgl. 上註。
- 34) 「精神は、自我を、内から外へと形成し、鉱物世界を外から内へと形成する。「自我」を形成するそして「自我」として生きている精神は、「霊我」と呼ばなければならない、というのは、精神は、人間の「自我」あるいは「自己」として現象するからである。「霊我」と「意識魂」の間の区別を、ひとは、次のように明確にすることができる。意識魂は、それぞれの反感と共感に非依存な自分自身によって存立している真理に触れる; 霊我は、自身において、同じ真理を担う、しかし、「自我」によって受け入れられ、そして、取り囲まれた真理を担う; 自我によって、個体化され、人間の自立的な実在性へと羽織られている、真理。永遠な真理がそのように独立化されそして「自我」と結びつけられひとつの実在性になることによって、「自我」そのものが、永遠性を獲得する。」(GA9, 51)
- 「一面からは、感覚諸現象が、他面からは、精神が、「自我」に啓示される。身体と魂は、「自我」に差し出される、自我に奉仕するために; しかし、「自我」は、精神が自我を満たすために、精神に差し出される。「自我」は、身体と魂の中で生きている; しかし、精神は、「自我」の中で生きている。そして、精神に由来し自我の中にあるものが、永遠である。というのは、自我は、それと自我が結びつけられているものの本質と意義を獲得するからである。」(GA9, 50)
- 35) 「霊我は、自我の内部における精神界の啓示である。」(GA9, 52)
- 36) 「物的なものへの啓示が感覚と言われるのと同じ意味において、精神的なものへの啓示は、直観[Intuition]と言われなければならない。」(GA9, 52)
- 37) 2章で見たように、「道徳的想像力」は、個体的理念の「直観」(Intuition)であった。また、『自由の哲学』において、「道徳的直観」(die moralische Intuition; IX, P25)、「理念的直観」(ideelle Intuition; XIII, P45)(また「道徳的理念能力」(das moralische Ideenvermögen; XII, P4,P6)、「理念能力」(Ideenvermögen; IX, P36))との言葉も使われている。
- 38) vgl. GA120, 90-1, 102-4, 131, u. 170.
- 39) vgl. GA123, 212-3. キリスト衝動が霊我、生命霊、霊人の意識魂による受容として語られている。
- 40) シュタイナーは、霊我を「本来の自己」と言うのであるが(これは自己感情としての個性性に対するものである)、他方で、人間の完成は、霊我、生命霊、霊人の完全な発達にある。これらの高次の3重性の統一が、完全な内容をもったそして完全に無制約的な本来の霊的な人間に他ならない。
- 41) 意識魂は、(霊我、生命霊、霊人によって構成されていない)そのものとしては、(精神的なものとの関係の意識ではあるが、その直接性の故に実際にはバラバラである)汎神論的意識であろうと思われる。
- 42) シュタイナーは、あまり、「信仰」を前面に出さない。しかし、キリスト者共同体の設立に協力するなど、後期に至るにつれ、変化が見られるのは、初版より約25年後に出版された『自由の哲学』の新版への補遺と付録や旧版における削除部分からも読み取れる(シュタイナーは、補遺において、もともとそのような意味であったのだとしているのだが、少なくとも表現様式としては、明確化されていると言える)。

(「世界の視点をめぐる思想史的研究」プロジェクト所属)