

ルドルフ・シュタイナーの人智学的認識論に関する一考察

衛藤 吉則

I はじめに

ルドルフ・シュタイナーの思想は一般に「人智学 (Anthroposophie)」と呼ばれる。人智学とは、ギリシャ語の anthropos (人間) と sophia (叡智) を組み合わせた語で、「真の人間認識へと導く学」という意味をもち、彼が「真の認識科学」と呼ぶ「精神科学 (Geisteswissenschaft)」によって基礎づけられている。とりわけ、その精神科学

は、教育・文化といった精神領域における当時の危機的状況を克服することに向けられていた。つまり、自然科学や政治・経済の領域が、自らの原理を唯一のものとして、教育をはじめとする人間精神の領域へとその原理を適用してきたことに対して、シュタイナーは精神的領域の独自性を証明することによって時代に警鐘を鳴らしたのである。

それゆえ、シュタイナーの教育学理論は、自然科学とは別人智学的な人間認識に基づく精神科学によって構築されることになる。⁽¹⁾ シュタイナー自身、「将来を担う教育者こそ、人間本性の最も深い部分をとらえねばならない」と語るように、⁽²⁾ そこでは従来看過されてきた「人間本性についてのより深い洞察」が人智学的認識論に基

づき組み込まれ、教育学的に再構成されていくのである。したがって、本論稿は、シュタイナー教育学の基盤となるこの人智学的認識論に焦点を当て、その成立背景や思想の構造を明らかにしていくことを課題とする。そのような考察を通して、今もって不毛な論争に終始しているシュタイナー教育学論議に、⁽³⁾ 理論解明の視点が提示できるものと考ええる。

II ドイツ観念論の克服

(1) カント的認識—素朴実在論と批判的観念論—

シュタイナーの認識論への関心は、直接的には自らの体験に起因する「可視の事実」と「不可視な本質」との総合という課題にあった。⁽⁴⁾ そのような認識衝動を内的にもつシュタイナーは、必然的に、「不可視な本質」を認識の問題から排除しようとする当時のカント的認識科学と対立することになり、その克服を自らの主題としたのである。そういった取り組みは、青年期における認識論に関する哲学的思索を通して、『ゲーテの自然科学論文』(1883-96)、⁽⁵⁾ 『ゲーテの世界観の認識論要綱』(1889)、⁽⁶⁾ 『真理と学問』(1892)、⁽⁷⁾ 『自由の哲学』(1894)、⁽⁸⁾ 『ゲーテの世界観』(1899)、⁽⁹⁾ 『哲学の謎』(1914)、⁽¹⁰⁾ 『人間の

誌⁵⁾ (1916) 等の理論的著作において結実することになる。

彼のこうした認識論哲学の成果によれば、当時の主な認識論的立場は、「素朴实在論 (naiver Realismus)」と「批判的觀念論 (kritischer Idealismus)」とに区分して叙述される。

まず、素朴实在論とは、「知覚された世界は私の表象である」という命題に基づき、主観的な知覚内容である「表象」を単純に唯一の認識対象として信じる立場とされる。すなわち、ここでは「私たちの知識は自らの表象を超えたいかなるものも対象としていない。私たちの表象こそが私たちが直接経験し、体験する唯一のものである。…したがって、哲学することのはじめに表象を超えるあらゆる知識は疑いうるものと明言しなければならない」とされ、この立場は人間の認識範囲を知覚世界に限定するのである。この認識論的根拠に基づき、自然科学の方法論は新たに権威づけられ、知覚内容の厳密な記述に徹する「説明の学」が事実領域に限定された形で確固たる地位を築いていくのである。

シュタイナーが批判の対象としたカント的認識もこの素朴实在論の範疇に入るものとされる。カントの場合、時間と空間といった感性形式に則る主観的な表象こそが認識の対象であり、そうした認識の限界を超えることは「理性の冒険」とされた。したがって、経験によって得た知覚—カントの場合の「現象界」—の背後にある「物自体」については、それがたとえ実体であるとしても経験できない

とされ、「不可知論」の立場がとられることになる。だが、一方でカントは、合理的な理念をも受け入れ、普遍的真理を求める理性の無限の実践にこそ人間の本質があるとし、この課題は認識科学とは別の形而上学において追求されるとする。

次に、シュタイナーが「批判的觀念論」と呼ぶ立場についてみてみよう。彼は、この立場を、ショーベンハウアーが提唱した「生への意志」を当時再解釈したハルトマン (Hartmann, E.v.) の哲学のうちに見ている。そのハルトマンの立場は、カント同様「物自体」が現象界にはなく、時間や空間の形式を超えた实在界に属すべきものと想定する一方、その「物自体」の実体をショーベンハウアー的に「宇宙的な意志」と解し、現象界における事物は「意志の仮象」であるとした。したがって、ここでは「物自体」に関する認識はカントのように形而上学の問題とされず、一なるもので無時間的なものである私の意志によって間接的ではあるが掌握可能とされるのである。

つまり、この立場は、認識論的には先の素朴实在論の立場を支持しつつも、人間理性の斉一性を最終的には信じるがゆえ、その表象のうち「物自体」の性質を間接的ではあるが憶測できるものと考えるのである。すなわち、先のカント的認識科学が、価値主観性のゆえに事実領域と価値領域を二分化し、前者を認識対象とし、後者を不可知論の立場に置いたのに対して、この立場は仮説的ではある

が認識における事実と価値の総合をめざしたのである。その際、素朴实在論のように主観的な知覚内容を單純に信じるのではなく、自己批判的に価値主観的なものを排除することによって、具体的には、当時の流行に従い自らの世界観を帰納的自然科学的な経験の上に基礎づけることによって科学的認識の客観性に近づこうとした。したがって、この立場は方法論的には先の素朴实在論の立場をとり、認識の対象においてはカントが形而上学の問題とした、神・魂・物自体といった領域にまで範囲を拡大しようとするのである。

(2) カント的認識への批判と克服としてのドイツ観念論

まず、シュタイナーは、「素朴实在論」がとる認識の二元論について、その立場が、「物自体」という架空の理論を作り上げ、現実的な洞察によって理念世界の本質を開示することを断念していると強く批判する。そうした立場の問題性は、シュタイナーによれば、思考と経験を分離し、経験に絶対的な真理を獲得する能力がないとしたカント的偏見にあるとされる。このカント的な見方に基づく限り、真理があるとしてもそれは理念認識としての経験に根拠をもつものではなく、実践理性といった形而上学的な要請が、経験に依拠しないアプリアリな認識に基づくとするということになるという。

次に、「批判的観念論」に対するシュタイナーの見解をみてみよう。この立場は、シュタイナーによれば、認識に際する究極的根拠の可能性を排除しているにもかかわらず、自然科学のみに通用する

方法論を人間の事象をも含めたすべての領域に借用し、あえて合理主義のうちにとどまることに固執している矛盾した立場ととらえられる。そのような意味で、彼はこの立場を、「素朴实在論と観念論との矛盾に満ちた混合」と評し、「形而上学的实在論 (metaphysischer Realismus)」と呼ぶのである。

さらに、以上みてきたシュタイナーのカント的認識批判は、彼の「認識」における態度そのもののうちに論拠をみることができる。つまり、彼は、時間と空間に限定されたカント的な経験的知覚が有する孤立的な連関に対して、そのような孤立性が事物の真の特性だとすれば、事物の諸関連を求めるような研究にそもそも何の意味があるのかと根本的な疑問を投げかける。すなわち、シュタイナーにとって「認識」とは、事物の最も深い本質、根源を探索することであり、それは人間の本性と分かちがたく結びついている有機的・全体的な総合を求める衝動でもあった。しかも、彼によれば、その衝動はすべての学問的研究の根拠になるべきものと考えられるのである。⁽⁹⁾

かくて、シュタイナーにおいては、そうした「可視の事実」と「不可視の本質」との総合といった認識衝動は、カント的認識を超えて、同じくカント哲学の克服をめざしたフィヒテ、シェリング、ヘーゲルへとさらに向けられ、そこに精神の独自性を哲学的に証明しようとした思想的立場を見出すのである。

しかし、彼らの観念論哲学のうちに、カントが分断した認識する

精神と実践する精神との統一を予感したシュタイナーではあるが、最終的にはそこに自らの思想との整合性を見出すには至らなかつた。というのは、彼らの理論には、「不可視な本質」による「可視な事実」への一方的な越境が見てとれたからである。つまり、シュタイナーによれば、宇宙の構造をすべて自我から演繹しようとするフイヒテの理論は、「物質が独立して存在することを否定し、それを精神の所産に過ぎない」とする経験内容の欠けた「極端な唯心論」と位置づけられるのである。¹⁰⁾さらに、自我という視点において精神と自然が同質であるという立場に基づき、「自然を創造すること」が自然認識であるとしたシェリングの見解は、精神としての思考の優位性と創造性を説くシュタイナーにとつて誤解した自然認識であると批判される。¹¹⁾こうしたカント以降の観念論哲学にあつて、ヘーゲル哲学は、ゲーテにみるメタモルフォーゼ(変態)の考え方を理念において表そうとした点で、「ゲーテ的世界観の哲学者」である。と、シュタイナーによつてひととき高く評価されている。それは、自我の存在論的証明によつて単に理念的に客体を求めた前二者と異なり、不完全な感覺的存在である主体を自己展開していくことを通じて真理に近づきうるとした彼の考え方にシュタイナーが共鳴したからである。だが、そのヘーゲル哲学も、哲学的思考操作のみによつて構築された彼の理論は人間を内的に観察することに欠けていたため、血の氣のない抽象に終わったと非難され、さらに、そこにお

いては世界内容の最も高次な形を各人の人格の上に求めず、国家や絶対精神といった外的なものに置いたため、真の自由はその世界観においては実現されないと批判される。¹²⁾

以上の批判からも分かるように、シュタイナーは、先にみた批判的観念論が陥る困難から抜け出すためには、自己の内部や外なる世界において、知覚し、体験するものの中に「何か」が存在していることを認めさえすればよいと考えたのであつたが、それは決してフイヒテやシェリングの「知的直観」やヘーゲルの「絶対知」ではなかつたのである。「可視の事実」と「不可視の本質」との架橋をなすとされる「何か」は、ゲーテ思想との出会いを待つことになる。

III 人智学的認識論の基盤としてのゲーテ的認識

(一) ゲーテの自然科学的認識

シュタイナーは、ウィーン工科大学でのシュレーアー(Schöer, K.J.)教授によるゲーテ論を契機として、ゲーテ思想のうちに感覺世界と精神世界の総合の鍵を見出すに至る。シュタイナーによれば、自らの認識論の構築に際してとりわけ重要であつたのは、ゲーテの自然観察の方法と態度であるとされる。

このゲーテの自然認識は、「外的に秩序づけられた精神(Geist)の贈物(Geschenk)や、瞬間的な予期しない突然のインスピラツイオンによつてではなく、厳密な体系的な作業による首尾一貫した努力」¹³⁾

を前提としていられる。しかも、そのゲーテ的認識は、先にみた理念世界と経験世界との二元論を前提としたカント的な認識の二元論や、方法的論的中立性のもとに主観的批判的態度によつて事実と価値の二元論を架橋しようとした批判的觀念論の認識方法や、精神による事物領域への越境をめざしたシエリング的な觀念論の認識とも根本的に原理を異にした。ゲーテ的認識にとつて特徴的であつたのは、認識の源泉を一つとみることであり、それが「理念世界の浸透した経験世界」なのであつた。ここにおいて、事実と価値は、経験の深みといつた次元において自然な形で一元的に克服されていくのである。

そのことは、ゲーテの「原植物」の発見についてみる事ができる。つまり、対象をあるがままにとらえ、主観的な感情を排除し、対象の本質に徹底する経験的観察方法に基づき、多様で変化・生成する植物をその「生成」において観察した結果、ゲーテはすべての植物のうちに生きてゐる共通の理念である「原植物」を導き出したのである。こうした「原植物」の見方について友人のシラーは批判的に「それは経験ではない。理念ではないか」とゲーテに問うている。が、ゲーテはそのような指摘に困惑しつつも、「私は知らず知らずのうちに理念をもつていて、しかもそれを肉眼でも見ているのだ」と答えている⁽¹⁴⁾。この回答の真意は、シュタイナーによれば、ゲーテにとつては感覚世界が肉眼の前にあるのと同様に、精神的な

経験において理念が「精神的な眼 (geistige Auge)」の前にあつたので経験と理念という区別は不可能であつたためと解される。つまり、ゲーテは、理念を「事物の中に直接に現存する」ものであり、しかも「事物に働きかけつつ創造するもの」であると理解していたとされる。

しかも、そうしたゲーテ的自然認識は、ゲーテ自身が「自然」において、「すべての人間は自然の中におり、自然はすべての人間の中にいる」と述べているように、形而上学的・新プラトン主義的な「マクロコスモスとミクロコスモスの対応」に基づく物の見方に依拠しているのである。つまり、当時の哲学に支配的であつた「経験的なものは個別的であり、普遍的でない」というテーゼに対して、ゲーテとシュタイナーは断固として個的な経験のうちに普遍をみようとしたのである。

以上のような認識方法、世界観によつてこそ、事物を要素化する従来の自然科学の方法ではなく、「生き生きと働きかけつつ、全体から部分へ向かう」自然研究の別の道が開けるとされる。しかも、ここでみてきたゲーテの意味における（理念世界の浸透した経験）こそ、シュタイナーのいわんとする総合への鍵となる「何か」なのである。

(2) ゲーテ的認識論を超えて

シュタイナーは、そのような総合の鍵を、「思考」の二元的な作

用のうちに見い出す。彼の認識論は、ゲーテ同様、認識の源泉を一つであるとみなし、外的な知覚世界と内的な理念世界を「思考」によつて総合しようとする立場といえる。つまり、シュタイナーによれば、客観的に与えられている知覚内容と主観的に与えられている概念においては、一面的な現実しかとらえられず、知覚内容は客観的に与えられている現実な部分であり、概念は主観的に与えられているもう一方の現実な部分であるとされ、「この両者の関係を内省的に取り上げる思考こそが現実を把握する」と説明されるのである。つまり、ここで主張される一元的な「思考」こそ、ゲーテのいう「理念世界の浸透した経験」を意味するのである。しかも、それは、主観的でも客観的でもなく、現実の両側面を包括する原理として作用し、あくまでも現実的な経験の延長上に体験として位置づけられるのである。

しかし、一方で、シュタイナーは自らの認識とゲーテの認識との相違についても明言している。つまり、シュタイナーは、「経験の高みにまで至つて、後ろを振り返れば経験を各段階で見渡すことができ、前方にある理論の王国に入つてはいかないにしてもそれを垣間見ることのできる地点で満足する」という¹⁶⁾ゲーテ自身の言を援用し、ゲーテの世界観がある決まった限界までしかいかないことを批判するのである。さらに、ゲーテが自らの認識的態度を、「汝自らを認識せよ」という言葉は昔からいつも私には疑わしく思われた。

それは、到達できない要求によつて人間を混乱させ、外界に対する活動を内的な誤つた瞑想的なものに誘惑しようとする。…人間が自らを知るのは、人間が世界を知る限りににおいてである」と限定することに對して、シュタイナーは、人間は自分自身を知る限りに對して世界を知るといふ立場をゲーテが徹底できなかったところに彼の認識の立場の欠陥と限界があると指摘する。しかも、このようにゲーテの認識が理念を前提としつつも、あるきまつた限界までしか見通すことができなかったのは、シュタイナーによれば、「彼の思考が観照であり、観照が思考であつたため思考そのものを思考の対象にするに至らなかつた」¹⁸⁾点にあるとされる。

以上の意味から考えるならば、シュタイナーのいう思考体験は、外的世界観察に限定されたゲーテ的な対象意識と、その対象意識への気づきであるメタ意識とを総合する内観意識として想定されていることが分かる。そうした内観的な思考体験において、感覚的次元においては見い出しえなかつた領域が明らかになるとされる。しかも、そこにおいては、さらなるメタ・メタ意識や高次の内観意識が構想されており、その深まりに応じて、外的な観察に基づく似像としての不完全な知覚像が完全なる精神的知覚世界の思考原像と結びつけられていくとされるのである。¹⁹⁾

さらに、シュタイナーによれば、そのような現実的な経験の延長上に措定される「思考」に根ざした自らの認識論的立場は、事象の

根拠に人間が到達することのできないものを握えその真理は信じる以外にないとする。「啓示のドグマ」でもないし、世界との有機的関係を見出し出すとする人間の生きた自然の衝動を無視し、純粹経験に基づく単なる事実の羅列に終始する自然科学にみる「経験のドグマ」でもないといわれるのである。⁽²⁰⁾では、自らを「思考」において知ることによつて世界内容は開示されるというシュタイナーの主張は、彼の人智学的認識論において具体的にいかに構造化され、正当なものとして根拠づけられるのであろうか。

IV 人智学的認識論の構造と解明の視点

(一) 人智学的認識論の射程

シュタイナー的認識の射程を考へる場合、その認識対象を明確に区別しなくてはならない。つまり、「無機的自然」と「有機的自然」と「人間精神」とにである。

まず、無機的自然に関しては、その現象が自然法則に基づいて特定の仕方ではか生じえないため、「証明的反省的判断力 (beweisende reflektierende Urteilskraft)」に基づき、その「根源現象 (Urphänomen)」を見出し出すことであるという。ここでは感覚に基づく観察を通した上で、その経験的事実の相互関係が主観的な偏見を排除した思考によつてはかられ、根源現象としての自然法則の発見がめざされるのである。

次に、有機的自然に対しては、感覚による外的な観察に比して、「観照的判断力 (anschauende Urteilskraft)」という内的な直観 (Intuition) が比重を増し、ゲーテ同様、多種多様な生のメタモルフォーゼ (変態) のうちに「典型 (Typus)」を見出し出さねばならないとされる。つまり、有機的自然は、無機的自然のように単純的な原因—結果といった因果図式によつては語る事ができず、思考しつゝ観照し (denkend anschauen)、観照しつゝ思考する (anschauend denken) 中で、その複雑な有機的連関の中に「典型」を見出し出さねばならないのである。その際、カント的立場のように、人間が認識可能なのは普遍概念 (一般) と個物 (特殊) が分離されている場合だけであり、有機体は個物の中に合目的性をもつて存在論的には証明されず、その本質的言明は実践的な課題であるとする立場に対して、シュタイナーはゲーテ同様強く反対する。シュタイナーとゲーテは、メタモルフォーゼの生成的発展と「典型」のうち有機体の「特殊」と「一般」の生き生きとした図式をみたのである。こうした有機科学の認識のあり方が、シュタイナーによれば、自然科学の最高の形式であり、それがゲーテ的認識であるとされる。

しかし、ゲーテの場合、有機体としての動植物はメタモルフォーゼの視点のもと認識の対象となりえたが、独自の存在である人間自身に対してはその理論を展開することができなかった。それは、ゲ

「自己自身の最奥に向けた認識体験の欠如に由来するとされる。シュタイナーによれば、ゲーテが踏み込むことのできなかった人間の「思考」のうちにはこそ「最高のメタモルフオーゼ」があるとされるのである。この人間精神に向けられた学問こそが、シュタイナーのいう「精神科学 (Geisteswissenschaft)」なのである。」⁽¹⁾では、無機的自然や人間以外の有機的自然が到達することのできない「個的行為と普遍的法則の一致」が個体において意識的に展開可能となるのである。つまり、人間精神のメタモルフオーゼにおいては、「典型」などの「一般性」のうちに現れる理念ではなく、個々の存在を通して現れる理念こそが究極的なものとなるのである。

(2) 認識主観問題の克服

では、シュタイナーのいう「思考」の客観性は、認識主観の欺瞞性を超えていかに保証されるのであろうか。

「思考」の客観性は、彼によれば、こうした知覚内容の主観的な制約の観点から一旦離れて、自分以外の事物ではなく、まさに自身自身を対象として知覚してみることによって理解されるとされる。つまり、ゲーテが対象とすることがなかった、あの自らの「思考」を対象としてみる作業のことである。すなわち、シュタイナーによれば、思考を自分自身の思考活動に向けるということは、思考が自らを対象化するということ、つまり思考が自らのうちに主観的な性質と客観的な性質とを同時に包摂することを意味しているのである。

したがって、シュタイナーのいう「思考」は次のような意味において二重性をもつて語られる。「思考における対象化」という作用において人間は自己を事物と向き合う個体にし、「自己意識を思考する」という作用において人間は自己を客観と結びつけることができる、と。⁽²⁾ そのような認識作業によって、現れては消える事物に関する不確かな知覚像とは異なり、永続的で確実な自分自身についての知覚像が存在することが体験的に判明するという。そして、第三章で確認したように、そのような客観性を導きうる内的な「思考」において、外的な観察にもとづき得られた似像としての知覚像は、完全なる精神世界の原像と結合されるのである。

さらに、彼は、近代哲学において、この内なる表象と外なる対象との関係を理解することができなかったところに最大の誤謬があるとす。すなわち、こうした「思考」による認識を理解できず主観的だと即断する人は、真理の根拠を不完全な経験世界か、経験の彼岸にある神・意志・絶対精神などの中に置くことになったとされるのである。⁽³⁾

しかも、以上の人智学的認識の「明証性」は、シュタイナーによれば、そこで得られた原理が、自らの虚構的な創作ではなく、現実の観察に基づき構成されたものであるゆえ、他の人が後から辿ることのできる思考形式をとっているとされる。つまり、「明証性」は、「思考」を通して個人の内的観察能力に帰されているのである。

(3) 人智学的認識論解明の視点

これまでみてきたように、シュタイナー教育学の基盤となる人智学的認識論の妥当性は、認識に際して、「可視の事実」から「不可視の本質」へと連続的に架橋するシュタイナー的「思考」の構造のうち求められた。そこでの特色は、認識に限界を設定しないということ、またカント的認識科学が形而上学上の実践的要請として位置づけた倫理の問題や「物自体」への存在論的言明をも認識論の射程に組み込んだことであつた。

しかし、このシュタイナー的認識の立場は、こうした理論構造ゆえに、経験科学に依拠する教育学の立場から、認識する主体(個)と自らをも含む客体(普遍)を「ミクロコスモスマクロコスモスの対応」の下に有機的階層的に結合させた新プラトン主義の発展と位置づけられ、とりわけ、認識に際して感覚的経験領域からの逸脱が行われていると否定される。ところが、日常的常識的な「経験」という自然科学的基準に準拠した経験科学の側からのこのような批判は、シュタイナーの場合妥当しない。なぜなら、これまでみてきたようにシュタイナーにとつても同様に、日常的な「経験」という視点に基づく限り、認識に限界が存在するということは自明のことなのである。では、依然として根深いこうした経験科学的な立場との確執は、なにゆえに生じるといえるのであろうか。

その回答は、シュタイナーが「思考」という概念のうちに表そ

とした「意識レベルの変容」という物の見方への認否問題に帰結する。つまり、それは、人間の思考的次元を基盤としたメタモルフォーゼを認めうるか、というさらなる問いに置き換えることができるのである。

ただし、ここで議論をより厳密にする上で、シュタイナーと同時に代を生ぎ、メタモルフォーゼ理論を人間へと適用したシュプランガーの視点との相違を確認しておく必要があるだろう。シュプランガーの場合、ゲーテが植物に「原植物」を求めたのと同様に、人間に「二般」としての「原人間」を求めようとしたのであつた。それに對し、シュタイナーは人間精神自体のメタモルフォーゼを問題にし、普遍的真理はあくまでも各個人の内的な思考の高まりに委ねられたのである。したがつて、高次の認識を、シュプランガーが最終的に「神即自然」といった宗教的な境地にみたのに対し、シュタイナーは一貫して個人の思考のうちに置き、そこに人間精神に固有とされる「自由」の本質をみるのである。したがつて、シュタイナー的な「人間のメタモルフォーゼ」について次のように特徴づけることができる。つまり、シュタイナーにとつて、日常的な経験を超えるた領域に関する認識の問題は、カント的に形而上学上の実践理性的要請問題へと移行されたり、シュプランガー的に一般としての「人間」を導こうとする宗教的課題へと昇華されたりすることなく、徹頭徹尾、「思考」における認識の問題とした点にあつたのである。

以上のことを意味すべく、シュタイナーは、認識における自らの思考内容の一元論についてこう述べている。「一元論は、人間が素朴実在的に制約されるといふ事実を無視しない。一元論は、人間を人生のどの瞬間にも存在全体を開示できるような完結した所産とみなさない。…一元論は、人間の中に発展する存在を認める」と。したがって、彼の場合、認識に際する感覚的経験と理念的認識としての思考体験は、科学—形而上学といった学問的分化を意味せず、精神の発達という系（「知のヒエラルキー」）の連続性のもとの（意識の拡大）としてとらえられ、同一系における位相の問題とされるのである。こうした（主体変容としての知）という視点において、認識の壁は一時的なものとなされ、人間の意識レベルが日常的なレベルから高次のレベルに高進するにつれて克服されていくのである。しかも、そのような視点において、普遍的な法則と主体としての個が、さらには、存在（行為）と知（認識）が内在的有機的に結びつけられるのである。

以上が、シュタイナーの人智学的認識論の背景となる独自の構造である。したがって、シュタイナー教育学の妥当性を彼の立場に則り吟味する際、以上みてきた（メタモルフオーゼ理論に依拠した主体変容としての認識）、（存在（行為）と結びついた認識）という視点が理論理解の重要な鍵となるのである。

V おわりに

以上の考察によつて、シュタイナー教育学の基盤である人智学的認識論の成立背景やその思想構造を明らかにするといった本論稿の目的はほぼ達せられたものと思われる。この結果に基づくならば、シュタイナーの人智学的認識論は、価値領域と事実領域とを分断したカント的な認識の二元論に対するアンチテーゼとして提示されたことが判明する。具体的には、その認識論は、「理念世界の浸透した経験世界」という一元的なゲータ的認識を支持した上で、独自のメタモルフオーゼ理論として展開されていた。すなわち、彼の認識論においては、主体の意識レベルの変容と拡大の程度に応じて世界が開示されていくという認識限界の相対性が、対象意識とメタ意識とを包摂する「思考」概念を軸として主張されたのである。しかも、こうした認識論の立場に依拠して彼の人間認識としての学である「精神科学」は構想され、さらにそれに基づいて彼の教育学も構築されていくのである。

したがって、シュタイナー教育学について議論する際、その根底にある（メタモルフオーゼ理論に依拠した主体変容としての認識）、（存在（行為）と結びついた認識）といったシュタイナー的な認識形式が方法論的多元主義の是認を前提として理解される必要がある

だろう。

しかも、教育という事象が人間存在の人格的・知的変容を意図的にせよ無意図的にせよ内包している事実を鑑みる時、こうしたシュタイナー的な物の見方は新たな教育のパラダイムとして一考の余地があるように思われる。

最後に、そうしたシュタイナー的な新たな精神科学の可能性を予見している長尾十三三の言をあげ本稿を閉じることにした。

「彼の人智学の立場は、最新の経験科学による人間把握の成果をも包摂しうる精神科学として構想されており、その教育に関する着想には、人類のこれまでの教育的英知が、見事に生かされている」。

註

- (1) シュタイナーの教育学とその基盤とされる人智学的認識論との関係について示す次のような見解がある。「ヴァアルドルフ教育は、技術の一方的な方向に対してそのバランスをとるために、まず第一に教育を人間へと方向づけることを課題とした。…人間認識を教育のあらゆる領域で意識的に育成するために、その教育内容が役立つべき」 Lindenber, Ch.: RUDOLF STEINER. In: Scheuerl, H. (Hrsg.): *Klassiker der Pädagogik* 2. München 1979, S.172.

「シュタイナーは当時の危機の原因を欠陥のある認識論に

みている。つまり、大部分が実用的な唯物論の虜になり、それによって自らの精神的諸力が益々墮落の一途をたどっている。しかも、その結果として彼らは自分自身と宇宙に合致した法則や秩序との内的な不調に陥っている」 Hoffmann, K.: *Die Anthroposophie Rudolf Steiners und "Moderne Geisteswissenschaft"* Gießen 1928, S.11.

- (2) Steiner, R.: *Allgemeine Menschenkunde als Grundlage der Pädagogik*, Donach 1919, S.73. (新田義之訳『教育の基礎』としての『一般人間学』人智学出版社、一九八九年、八六頁)。

- (3) シュタイナー教育学についての議論の大半は、彼独自の人間認識である人智学的認識論をめぐってなされており、その理論的主張は、経験的実証主義に依拠してその非科学性を説く教育学の立場と、検証困難なその認識論の問題を保留して教育実践の有効性をみていくプラグマティックな立場と、人智学自身の理論に基づき擁護する人智学の教育学者とに分けられる。しかし、現在のところ各論者は自らの科学的な立場を根拠として論議するため、その論議は不毛なものとなっている。こうした論争については、拙論「シュタイナー教育学をめぐる『科学性』問題の克服に向けて—人智学的認識論を手がかりとして—」日本・ベスタロッツキー・フレールベル学会紀要『人間の探求』第十号、一九九八年を参照のこと。

(4) シュタイナーは自らの霊的体験にもとづき、人間が肉体から独立した精神として純粋な精神界に立っているのを内的に見ることができたとされる。Steiner, R. Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung. Dornach 1886, S.9. (浅田豊訳『ゲーテ的世界観の認識論要綱』筑摩書房、一九九一年、一一頁)。

(5) シュタイナーの生涯において「可視の事実」と「不可視な本質」の総合といった視点は一貫したものであるが、著述に際しては、『自由の哲学』(1884)等に代表される前期の哲学的理論的記述が、『いかにして超感覚的世界の認識を獲得するか』(1904-05)以降顕著となる後期の神秘主義的記述によって論理的な整合性を保持しつつ発展されていくこととなる。とりわけ、後期に特有な人智学的記述の論理的整合性については、西平直『魂のライフサイクル』ユング ウィルハバ― シュタイナー』(東京大学出版会、一九九七年)が有効な示唆を与えてくれる。

(6) Steiner, R.: Die Philosophie der Freiheit. Dornach 1894, S.56. (高橋巖訳『自由の哲学』イザラ書房、一九八七年、八七頁)。
(7) 『真理と学問』(著作の初めに「心より尊敬の念を込めてE. ヴァルトマンに捧ぐ」と記されている)、『自由の哲学』の両著作における著述の内容から、シュタイナーが本質的な立場

の違いにもかかわらず、ハルトマンの認識論的立場をかなり意識していたことが読みとれる。そのハルトマンは、哲学史の上ではショーペンハウアーが提唱した「生への意志」の哲学を再解釈した当時最も傑出した人物として位置づけられる。彼は、師のショーペンハウアー同様、世界に根拠を与え、存在を「盲目的な意志と衝動」とする厭世主義的な立場に身を置いていたが、人間がエゴイズムの非を知り、苦悩を没我的に引き受けることによって、世界の究極目的である「無限苦からの解放」に寄与できるとした点で師と見解を異にする(ツァノフ・L・A「悪」ウイナー・P・P編『西洋思想大事典1』平凡社、一九九一年、四四頁参照)。

- (8) Steiner, R. 1894, S.123 邦訳一四三頁。
(9) Steiner, R.: Wahrheit und Wissenschaft. Vorspiel einer "Philosophie der Freiheit". Dornach 1892, S.9.
(10) Steiner, R. 1894, S.31f. 邦訳四四〜四五頁。
(11) Steiner, R. 1894, S.48 邦訳六二頁。
(12) Steiner, R.: Goethes Weltanschauung. Dornach 1897, S.205-209.
(13) Steiner, R.: Goethe und die Medizin. In: Arbeitsfelder der anthroposophie Medizin und Pädagogik. Dornach 1985, S.113.
(14) Goethe, J. W.: Naturwissenschaftliche Schriften. Band I. 1882,

S.108-113. In: unter der Leitung von Joseph Kürschner, J.:
Deutschen Nationalliteratur.

(15) Steiner, R. 1894, S.197. 邦訳二七六頁。

(16) Goethe, J. W.: Naturwissenschaftliche Schriften. Band III.
1890, S.275f.

(17) Goethe, J. W.: Naturwissenschaftliche Schriften. Band II. 1887,
S.32.

(18) Steiner, R. 1897, S.85.

(19) 上記した似像としての知覚像と完全なる思考原像との二重性
や連続性の構造については、わが国の哲学においては、坂本
百大の「原一元論の構図」が有効な視点を示しているので参
照されたい(『心と身体』岩波書店、一九八六年、一七七〜
二二五頁)。

(20) Steiner, R. 1886, S.83. 邦訳八二頁。

(21) Steiner, R. 1894, S.60f. 邦訳七六〜七七頁。

(22) Steiner, R. 1894, S.246. 邦訳二七五頁。

(23) 林昭道著訳(長尾十三三監修)『シュブランガー』明治図書
一九八六年。このことは、ホフマン(1928, S.19)によって
も、シュタイナーの人智学と当時のシュブランガーに代表さ
れる精神科学的教育学との比較から、シュタイナーが高次の
認識の領域に置いたものを精神科学派は宗教的原理としてい

ると指摘される。また、シュブランガー自身の論文「宗教の
哲学と心理学」(1947)においても、シュタイナーの人智学
は二〇世紀における新ロマン主義の展開の一つとして捉えら
れ、その立場がオカルト的な力を内面世界において表そうと
したとして、その思想の宗教的・道徳的側面の不備が指摘され
ている。Spranger, E.: Philosophie und Psychologie der
Religion. In: Bähr, H. W. (Hrsg.): Eduard Spranger Gesammelte
Schriften. Tübingen 1974, S.62.

(24) Steiner, R. 1894, S.180. 邦訳二〇二頁。

(25) 長尾十三三「バスタロッチとシュタイナー」『人智学研究』
第三号、人智学出版、一九八二年、五〇頁。また、同様の視
点として今井重孝は、二〇世紀初頭の相対性理論や量子論の
出現以降、科学自身が精神的領域に越境を開始し、いまや新
たに「オートポイエーシス理論」を生み出すに至っているが、
こうした動きはシュタイナー思想への接近を示すものである
と以下の論文で指摘している。「ルドルフ・シュタイナーと
倉橋惣三」『東京工芸大学紀要』(Vol.18, No.2) 一九九五年。
「シュタイナー教育哲学のシステム論的解釈の試み」(教育哲
学会第三十九回大会資料) 一九九六年。

(公立新見女子短期大学)

Eine Betrachtung über die Anthroposophische Erkenntnistheorie Rudolf Steiners

Yoshinori Eto

Niimi Frauenhochschule

Pro und Kontra der Steiner-Pädagogik entspringt im allgemeinen aus dem Problem der Gültigkeit der anthroposophischen Erkenntnistheorie als deren Grundlage. Aber das Problem bleibt heute von Anfang bis zum Ende oberflächlich und unfruchtbare Diskussion, weil es vom jeweiligen theoretischen Standpunkt — besonders der erfahrungswissenschaftlichen Erziehungswissenschaft und Anthroposophie usw. — aus angegangen wird.

Diese Abhandlung richtet sich daher auf die anthroposophische Erkenntnistheorie — insbesondere auf den Hintergrund ihrer Entstehung und ihre Gedankenstruktur — als den Schlüssel zur Lösung der Polemik um die Steiner-Pädagogik und will damit zur Klärung eines so komplizierten Problems um die Steiner-Pädagogik beitragen.

Als Folge der obigen Betrachtung wird sich ein neuer Aspekt zum Verständnis der Steiner-Pädagogik zeigen — Erkenntnis als die Verwandlung des Subjekts nach der Metamorphose-Theorie; Erkenntnis, die mit dem Sein verbindet; Billigung des methodologischen Pluralismus.