

# プラトニズムの系譜における哲学と生の間

## —— 認識を通じて認識を超えて ——

嶺岸 佑亮

### 序

哲学は、すぐれた意味で真理の探究を目的とする。そのことからすれば、哲学に特有な活動とは認識の活動だといえる。だがその一方で、哲学は、ただ単に知的な営みのうちに自己完結するだけではない。むしろそれは、営みを実際に行う有限な存在者やその現実の生に対しても密接に関わる。すなわち有限な存在者は、真理をそのもの自体としてかつそのもの自体のために探求するだけでなく、探求を通じて明らかとなったものに基づいて、自らの生をよりすぐれた方向へと導こうと努めるのである。<sup>①</sup>

哲学と生との間のこうした呼応関係については、哲学の揺籃の地である古代ギリシアにおいてすでに様々な仕方で議論がなされてきた。とりわけ、「善く生きる」ということを自らの根本課題として掲げたソクラテスとその弟子であるプラトンは、こうした呼応関係を強調する。<sup>②</sup>特に目を引くのが、プラトンの思想、中でも「善のアイデア」の思想を継承・発展させた一連のいわゆるプラトニズムの思想家たちの系譜である。彼らの間にみられる様々な傾向や流派について今は差し置くとしても、認識こそが人間という有限な存在者を

外の様々な存在者から区別し、際立たせるとともに、有限な存在者の生が単に実践的な諸能力だけによるのではなく、何よりもまず認識のはたらきによってこそ導かれる、という点で理解が一致しているといえる。

とはいえ、これらの思想家は、認識のはたらきがそれ自体で絶対的なもの・無条件的なものではなく、より高次なものに根差しているという点も同時に強調する。これについては、すでにプラトンが『国家』の中で彼の中心的思想である「善のイデア」について、太陽の比喩や洞窟の比喩を用いて述べている通りである。<sup>30</sup> 新プラトン主義の思想家であるプロティノスは、「善のイデア」の思想を独自の仕方を受け継ぎ、超越的な一者の思想として展開させた。<sup>31</sup> その際、彼の関心の焦点は、有限な存在者が認識という、それ自身のうちに備わる最もすぐれたはたらきをも踏み越えて行くというようにして、このはたらきがそこから由来する根源へと直接近付いて行く、ということにあった。

プロティノスのこうした態度がいわば神秘的であるのはたしかにその通りである。だが注意すべきことに、プロティノスは、単純に認識を放棄すべきだと主張しているのではない。そうではなくて、有限な存在者は、それ自身のうちに備わる最もすぐれたものを十全に発揮させてこそ、はじめて根源へと近付くことが出来るようになるのである。このような理解は、プロティノスの思想を継承したプロクロコスや偽ディオニュシオス・アレオパギテースを経由して、中世に至ってマイスター・エックハルトの思想のうちに変容したかたちでふたたび姿を表す。

またこうした点については、近代ドイツの哲学者である J・G・フィヒテも独自の仕方でも強調している。一八〇六年の『浄福なる生への導き』の中では、「思考の最高の高揚においてのみ神性は立ち現れるのであって、それ以外のいかなる器官 (Sinn) によっても神性はとらえられぬ」(AA I・9, 62) と明確に述べられ

ている。自己定立的な自我の思想から出発したフィヒテがこのような考えを表明していることは十分に注目されて然るべきであろう。フィヒテは、それまでの自らの立場を放棄することによってではなく、それを徹底的に深める中でこうした考えへと至ったのであった。<sup>(5)</sup>

以下では、認識のはたらきと有限な存在者の生の間の関係について、プロティノスの思索を出発点として考察する。その際、このはたらきがその根源へと近づく中でどのようなようにとらえ返されるのか、またそのことにより有限な存在者の生がどのように理解し直されるのか、ということについて特に注目する。それを踏まえた上で、中世ドイツの哲学者・神学者であるマイスター・エックハルトにおける認識の意志に対する関係、並びに生の根底や目的の問題について考察する。最後に、フィヒテの一八〇四年の知識学講義における「純粹な存在」としての「生」の思想、並びにこうしたものの現れや「定在」としての有限な存在者の位置付けについて考察する。

### 1. プロティノスにおける認識と生 —— 魂は、より高次のものによって照らされる ——

ここでは主として、認識と生の問題が詳細に論じられている『エネアデス』Ⅳの「どのようにして諸々のアイデアが成立したのか、並びに善について」に即して考察することにしよう。プロティノスによれば、認識（*noēsis*）は、有限な存在者よりもより高次のものたるヌースに帰属する。プロティノスは、超越的な一者、ヌース、及び魂の三者が対をなす構造をもとに自らの思索を展開する。<sup>(6)</sup>一者が認識を超えたものであるのに対し、有限な存在者たる魂は、それ自身のよりすぐれた部分としてヌースに近い部分を備えており、それによって認識のはたらきに与る。<sup>(7)</sup>魂の根本特徴となるのは、きわめて多様なあり方をするということである。

ある。魂は、それ自身によって自らの生を担い、展開するのだが、同時により高次のものに基づいているのでもある。「魂は、より多くの生がそのうちへとやって来ることにより、生きることのための能力（*δύναμιν εἰς τὸ ζῆν*）を得たのだった」<sup>(8)</sup>。魂は、自らの生がそこから由来する方へと向き変わるならば、認識の本来の対象となるものをとらえるに至る。

その際魂は、認識の対象を単に客観的・理論的に考察するのではない。そうではなくて、魂は、より高次のものとしてのヌースによって照らし出されることで認識するのであり、照らし出されて自らの前に差し出される光景に魅せられ、驚きに我を忘れるのである。こうした考えの背景となるのは、プラトンの『パイドロス』<sup>250 a</sup>以下での美についてのソクラテスの物語であるが、そこでの美の場合と同じように、認識の対象は、魂をそれ自身の方へと引き寄せる。<sup>(9)</sup>ただしプロティノスの場合、照らし出す際のもとなる光は、ヌース自身に由来するのではなく、さらに高次のものとしての一者による。<sup>(10)</sup>「一切のものがこれらのもの以前のもの〔一者〕によって美しくされ、光（*σοφία*）を得たときに、ヌースは、認識活動の輝き（*τὸ τῆς ἐπέφρασης τῆς νοερός φέγγος*）を得て、この輝きによって本性（*τὴν αὐτοῦ φύσιν*）を照らし出したのであった」<sup>(11)</sup>。この場合、魂は、自らを照らし出す輝きに見せられることで満足してとどまることはなく、さらにはそうした輝きの源となる光にまで進んで行く。

注目すべきことに、魂は、対象のうちに沈み込んでしまうのではなく、そこから翻って自ら自身へと注意を向け、自らが本来どのようなものであるのかについて熟慮する。「魂は、いわば驚きに打たれつつ眺めるのであり、それ自身のうちにかのもの〔一者〕の何かを有していることに気付き、欲し求める状態のうちに置かれるに至ったのであった」<sup>(12)</sup>。魂は、自らが欲し求めるものに出るだけ近付こうとするのであり、より

高次のものによって引き付けられることで、自らが本来あるはずのよりすぐれたあり方を自覚するとともに、そうしたあり方に実際になろうとする<sup>13)</sup>。魂が認識の対象たる真実のもの、プラトンの言葉遣いでいえば、諸々のイデアを認識するということは、同時に魂自身の《自己》を見つめ直すことなのであり、《自己》とこういうしたものを本来の意味でそれ自身のものとすることによって、自らの生をよりすぐれた方向へと導こうとすることなのである<sup>14)</sup>。

かくして魂は、認識のはたらきによって真の意味での《自己》を獲得するのであり、《自己自身として存在する》というようにしてそれ自身、本来の存在のうちにあるのであり、なおかつ、そうした存在のうちにあつてそれ自身の生を担い、展開する。こうしたことについて、プロティノスは次のように言い表す。

「魂は、かのところにおいて、美しくあるとともに真であるような一切のものを見たのであるとともに、存在の生（*τῆς τοῦ ὄντος ζωῆς*）で満たされることによって力付けられたとともに、さらにはそれ自身もまた、本当の意味で存在するところのもの（*ὄντος ὄν*）となるとともに、以前から得ようと努めているところのものに近いに在ることにより、本当の意味で理解を得て、以前から得ようと努めているところのものに気付くに至る<sup>15)</sup>」。

しかしながら魂にとって、認識のはたらきは、真の意味での自己自身としての存在に不可欠であり、きわめてすぐれたものではあるものの、それでもなお最高のものなのではない。なぜなら、認識のはたらきのうちには区別の契機が含まれているからである。すなわち、魂が自己自身を知り、自己自身として存在すると

いうことのうちには、認識のはたらきの担い手としての魂と、このはたらきの対象としての魂という二つの側面が認められる<sup>(16)</sup>。これら両側面が同一の魂を指すのだとしても、両側面の間の関係性が破棄されることなく、存立し続けることに変わりはない。そのため魂は、ある意味ではそれ自身にとって別のものであることになる<sup>(17)</sup>。けれども、魂が欲し求めているのは、区別を伴うようなものではなく、むしろ分かれたることのないものである。さらに、魂が欲し求めるのは、そうした欲求が満たされて鎮められることであり、安らうことである。だが認識は、常に動的なプロセスを伴う。このことは、魂より高次のものとしてのヌースによる認識のはたらきについても当てはまる。すなわち、ヌースは、常にそれ自身を認識しているのだが、ただ一つの仕方では認識するのではなく、限りなく多様な仕方では認識するのである<sup>(18)</sup>。魂が究極的に探し求めているのはこうした動的なあり方ではないことについては、次のように言い表される。

「そのときには事態は次のようになっていく。すなわち、魂は、認識すること (τὸ νοεῖν) さえも軽蔑するに至る、ほかのときには喜び迎えたものではあるが。それはどうしてかというところ、認識することが一種の運動 (κίνησις τῆς) であるからだ<sup>(19)</sup>というのである。しかるに魂は、動かされる (κινεῖσθαι) ことを欲しな<sup>(20)</sup>」。

プロティノスによれば、認識を必要とするということは、最もすぐれたものに当てはまるのではなく、むしろ、それよりも劣ったものに認められるような特徴として理解される。《自己自身を自己自身としてとらえる》ということは、そのようにとらえるものうちに区別が設けられているということであり、もっとい

えば、そうしたものが常に一であるわけではない、ということである。「おそらくは、認識することは、一方ではより神的ではあるものの、他方ではより劣っているような本性（「のもの」）に対して、助け手（*βοήθεια*）として与えられたのであろう、それも、いかなれば盲目であるようなこれらのものに対して目のようなものとして」<sup>20</sup>。

「汝自己自身を知れ（*ἴσθι σαυτὸν*）」というデルフォイの箴言は、ソクラテスに端を発して哲学のみならず、古代ギリシア人の倫理観や人生観に対して非常に大きな影響を与え続けてきた。<sup>21</sup> プロティノスもまた、この箴言に対して重要性を認めるものの、ヌースのように、限りなく多様でありながらも同時に常に一であり続けるようなものに対してそうした必要性を認めるわけではない。むしろ、有限な存在者がそうであるように、多様なあり方のうちに分散しており、本来自分がいかなるものであるのかを知ることがないような者こそ、自己自身を知る必要がある。ここでいう「知る」ことは、単なる知識の獲得を目的とするのではなく、むしろ、自らの本質的なものについて熟考し、そうした本質的なものへとそれ自身、並びにそれ自身に属する一切のものを集中させるとともに、この本質的なものからして自らの生を送るよう促している。そのことは、次に挙げる言葉からも明確に見て取れよう。

「汝自身を知れ」ということは、次のような者たちに対して言われているのであって、その者たちとはすなわち、自ら自身の多（*τὸ πλῆθος αὐτῶν*）「であるということ」のために、自分自身を数え挙げて（*διαριθμεῖν αὐτῶν*）学ばうごうごをしなければならぬとともに、自分自身がどれだけのものでありかつどのようなものであるのかを、その全てにわたって知るのでもなければ、あるいは全くもって知らな

いのであって、ましてや、「(自分自身を) 支配するところのものを知らずともなければ、自分自身が何にしたがって存在するのかも知らないような、そういった者たちのことである」<sup>(23)</sup>。

有限な存在者が認識のはたらきによって他のものから際立っており、ヌースや一者といった、より高次のものに対して開かれているとしても、それ自身がそうしたものになり変わるわけではない。そうではなくて、《有限である》というそれ自身固有のあり方を貫き通しながら、自らの生をより高次のものにしたがって一層すぐれたものにして行くことが必要なのである<sup>(24)</sup>。以上のように、プロティノスにおいては、真理の探究としての哲学は、こうした探求を行う者の生と密接不可分の関係にある。こうした思想は、プロクロコスや偽ディオニシオス・アレオパギテースといった後継者を介して、中世に至って再び重要性を帯びて登場する<sup>(25)</sup>。次節では、「生の達人」とも呼ばれるマイスター・エックハルトに即して、真理の探究と生との関係について更に考察することにしよう。

## 2. それ自身から発するがままに生きる生 —— エックハルトにおける認識と生 ——

前述のように、エックハルトは、プロクロコスや偽ディオニシオスを經由してプロティノスの系譜に連なるが、有限な存在者の生に対する認識の密接な関係を重視するという点で、これら二人の人物以上にプロティノスに近い態度をとる<sup>(26)</sup>。エックハルトは、哲学的思索家であると同時に、神学者でもある以上、キリスト教的信仰についても自らの思索の中心的課題として取り組んでいる。信仰が目指す究極の目的とは、「顔と顔を合わせて」観るといふ表現が新約聖書にあるように、神を覆いなしにあるがままに観ることである<sup>(27)</sup>。これ



を踏まえるならば、宗教においても、そしてまた、この宗教に立脚する神学や哲学においても、有限な存在者の生が目指すのは認識であることが分かる。どうということかという、信仰が確たるものであるためには、自らが何を信じているのかをはっきりと自覚するとともに、それを表明する必要があるのである<sup>(27)</sup>。

こうしたことのうちには、意識や自覚の契機が認められる。こうした契機については、エックハルト自身、『高貴な人間について』の中で次のように述べている。「私は次のように言う。もしも人間、魂、精神が神を観る (schouwet) ならば、その場合、彼は自分のことを認識のはたらきを行う (bekennende) のだとして知り、認識する。すなわち彼は、自分が神を見ており、認識している、ということを知覚する<sup>(28)</sup>。ただし、意識や自覚といっても、それ自体が目的のではない。そうではなくて、エックハルトによれば、ひとえに重要なのは、神を知り、認識するという、このことだけである。これを別の仕方で表現するならば、認識の遂行の自覚が重要なのではなく、むしろ認識の対象こそが重要である、ということである。ただし注意すべきことに、神は、この場合には単に対象的なもの、換言すれば、認識のはたらきを行う有限な存在者の外側に存在し、かつ有限な存在者から区別されるようなものではない。そうではなくて、ここでいう対象は、それへと関わる認識のはたらきそのものを成り立たせる根底なのである<sup>(29)</sup>。

このように、有限な存在者、あるいは先の引用でいえば「魂 (diu siele)」や「精神 (der geist)」が神を観るということは、観るはたらきの対象たる神自身に基づくのであって、はたらきを遂行する有限な存在者に基づくのではない<sup>(30)</sup>。もし仮に、有限な存在者に基づくとすれば、その場合、次のような不都合が生じることになる。すなわち、もしも認識のはたらきのうちに根底があるとすれば、その場合、有限な存在者が認識にはたらきをやめてしまうと、それと同時に、神が魂に対して現前しなくなってしまう。神を単に認識の

対象としてとらえるのではなく、より深いところにおいて見出すべきであることについては、『教導講話』の中で次のように述べられている。

「人間は、思考された神 (einem gedächten gote) に満足するがままであってはならない。というのも、もしも思想が過ぎ去ってしまうならば、神もまた過ぎ去ってしまうからである。むしろ人間は、本質的な神 (einen gewesenden got) を有すべきであって、この神は、人間や諸々の被造物の様々な思想よりもはるかに高みにある」<sup>(81)</sup>。

たとえ有限な存在者を際立たせるのが思考や認識のはたらきであり、こうしたはたらきが神への通路としての役割を果たし得るとしても、こうしたはたらきは、さらには有限な存在者の存在そのものやその生といったものさえもひっくり返して、神に基づいている。この点については、『高貴な人間について』の中でこう言い表されている。

「このようにしてまた、私はそのように言うのだが、高貴な人間は、自らの全存在や生、それに自らの淨福をひとえに神から、神のもとで、神においてのみ受け取り、汲み取るのであって、神を認識すること (got bekenenne) であるとか、神を観ること (schauenne) であるとか、あるいは神を愛する (minnenne) ことであるとか、そういった類のことから受け取ったり、汲み取るのではない」<sup>(82)</sup>。

エックハルトは、このようにして認識のはたらきに対してその際立って優れた点を認めつつも、同時に一定の制限を付け加える。ただし、『制限』といっても、それによって有限な存在者の本質が損なわれたり失われたりするのではなく、かえて有限な存在者を信仰の対象へと一層近付けるのである。

ここで注目されるのが、認識と意志の間の関係である。これら両者は、中世の間、哲学や神学において、人間の能力の中でも特に優れたはたらきであるとされたのだが、いずれの方に優位があるのかについて（特にエックハルトの属するドミニコ修道会とフランチェスコ修道会との間で）激しい議論がなされてきた。エックハルトによれば、認識は意志よりも高貴であると理解される。こうした主張の根拠として挙げられるのは、認識が神をあるがままにとらえるのに対し、意志が神を「善性 (die güte)」の覆いを通じてとらえる、ということである。<sup>(34)</sup> 「意志は、神を善性という衣のもとに受け取る。〔これに対し〕 理性は、神が善性や存在の衣から解き放たれているがままに、純粹無雜に受け取る」。神が「善性」として理解される場合、「善い」ということは、被造物との関係において語られる。そのため、神は、それ自身においてあるがままではなく、その外なるものとの関係という観点のもとにとらえられている。したがって、神を「善性」の観点からとらえるならば、ひとり神だけではなく、同時に被造物をもとらえることになる。エックハルトは、信仰が目指すべき境地としての『浄福』というあり方もまた、意志や「善性」のうちにはなく、認識のうちにこそ依拠することを次のように強調する。「私が浄福であるのは、神が善いことによるのではない。〔中略〕私が浄福であるのは、神が理性的であるとともに、私がそのことを認識するという、ひとりこのことだけによる」。<sup>(35)</sup> とはいえ、エックハルトは、認識が意志に対して優位にあり、「魂」における最もすぐれたものであることを主張しつつも、それと同時に、認識がなお不十分さを抱えている点も強調する。<sup>(36)</sup> どういうことかという

と、認識のはたらきは、「理性」のうちにとらえられたものとしての神（たとえ神がそれ自身のうちにある通りにとらえられたとしても）、換言すれば、理性のうちに映し出された像としての神を受け取るのであって、そのように受け取られているという特定のあり方にとらわれることのないような、純粹で本質的なあり方そのものをとらえることが出来ない<sup>(38)</sup>のである。こうした事情については、次のように言い表される。「理性が神を受け取る際の仕方は、神が理性において認識される通りのものである。だが理性は、神のことをその究め難さの大海において (in dem mer siner grundl■sicheit) とらえることは決して出来ない<sup>(39)</sup>」。

かくして、有限な存在者は、神を特定の仕方にとらわれることのないような仕方で受け取る術を獲得しなければならぬ。注意すべきことに、こうしたことは、とらえるということをもそもそ断念することを意味するのではない。そうではなくて、これまでの間、絶えることなく様々な仕方で探し求めてきた当の神それ自身を、これらの仕方がそこから由来する根源であるのだとして、これらの仕方が発するがままにとらえる、ということなのである。エックハルトは、次に挙げる引用の中で、あれやこれといった様々な「仕方を伴うことなしに (ane wise)」神を探し求めることの必要性を強調する。「神を「ある一つの」仕方のうちに探し求める者は、その仕方を受け取るのであって、そうした仕方のうちに隠されている神をとらえ損なう。これに対し、仕方を伴うことなしに神を探し求める者は、神をそれ自身そのものうちにあるがままにとらえる<sup>(40)</sup>」。

「仕方を伴うことなしに」探し求めるべきであるのは、そもそも有限な存在者の生がまさにそのようにしてあるからである。すなわちエックハルトによれば、生は、それ自身に固有なものに基づくのであって、それ以外のいかなる異質なものによるものでもない。さらに生は、それ自身以外の別の何かを指すのでもなく、むしろそれ自身からは発するがままに生き生きと活動的であることの中にこそ、その本来のあり方が成り

立つ<sup>(41)</sup>。「生は、それ自身固有の根底からして生きるものであり、それ自身固有のものから湧き出る (quilted)。それゆえ、生は、それ自身そのものにとって生きるという、まさにそのことにおいてなぜということなしに (One warumbe) 生きる<sup>(42)</sup>」。かくして、プロティノスと同様、エックハルトにおいても、有限な存在者は、その認識のはたらきによって自ら自身をその本質において、あるいは「それ自身固有なもの」において知るとともに、自ら自身へと立ち返ってそれ自身の生を生きることこそ何よりも肝要であるとす。有限な存在者は、認識のはたらきを通じて、みずからが何ものにもとらわれないことを知るが、それだけでなく認識のはたらきにさえもとらわれない、というところにも進む必要があるのである。認識についての両者のこうした理解は、近代に至っても変容を遂げつつ受け継がれることになる。以下では、フィヒテの中・後期の思索を取り上げることでもその点についてみていくことにしよう。

### 3. 中・後期のフィヒテにおける認識と生の間をめぐる問いの変容

認識と生の関係をめぐる問題は、近代に至ってもきわめて重要な問題であり続けている。そのことは、とりわけいわゆるドイツ観念論といわれる一連の系譜に連なる思索家たちにおいて顕著に認められる。彼らが共通して問うたのは、認識や思考というものがそれ自体としてどれほどの射程を有するのか、ということであったが、それと同時に、認識や思考が人間という有限な存在者において、またその生にとっていかなる意義を有しているのか、ということも根本的な問いとして掲げられたのであった<sup>(43)</sup>。

この点で非常に注目されるのがフィヒテである。厳密に言えば、フィヒテは、プラトニズムの系譜に連なる思想家ではない。むしろ、シェリングやヘーゲルこそ、こうした系譜に属する人物として挙げられよう<sup>(44)</sup>。

とはいえ、事柄を純粹に取り出して見るならば、こうした系譜から遠く離れたところに位置していないことが分かる。そのことは、一八〇六年の『淨福なる生への導き』において『ヨハネ書』が非常に重要視されていることから窺えよう。<sup>45)</sup> フィヒテは、自己定立的な自我を哲学の原理として据えるべきだと当初主張していたが、自らの主張について省察を深め、それが意味するところについて徹底的に考え抜く中で、自我、並びにその知のはたらきがより深いところにおいて根拠づけられている、と考えるに至った。<sup>46)</sup>

一八〇四年の第二回目の知識学講義は、フィヒテの思索におけるこうした大きな転換点を示している。ここでは、知、並びにその多様な規定や形式の根底として「純粹で無雑な存在 (das reine blosse Sein)」<sup>47)</sup> が提示されている。ここでいう「存在」は、静止的なものではなく、むしろ反対に、どこからどこまでも活動的であると理解される。「存在は、徹頭徹尾それ自身から (von sich) 存在するのであり、それ自身のうちに (in sich) 存在するのであり、それ自身によって (durch sich) 存在する」<sup>48)</sup>。フィヒテは、このようなものとしての「存在」を「生 (das Leben)」としても特徴付ける。「存在と生の両者は、そしてまた、生と存在の両者は、徹頭徹尾互いに浸透し合うのであり、互いのうちに吸収されるのであり (in einander aufgehen)、同一のものである」<sup>49)</sup>。「存在」は、根底である以上、他のものによるのではなく、それ自身によって存在するとともに、それ自身において完結しており、したがって、それ自身の外へと出ていくことがない。<sup>50)</sup> 次に挙げた文章では、「存在」、あるいは「生」それ自身の外側に探し求められてはならないことについて述べられているが、このような思想は、生がそれ自身固有なものから発し、生きるのだとするエックハルトの思想の反映であるといえよう。「このように一体的であるところの存在と生は、徹頭徹尾、それ自身そのものの外側にあることは出来ないものであり、換言すれば、それ自身そのものの外側に探し求められることが出来ないの

であって、それ自身の外側には全くもって何ものも存在し得ない<sup>⑧</sup>」。

だとすれば、有限な存在者やその認識のはたらきに対してどのような位置付けが与えられるのか、ということが問われる。というのも、同時に「生」として理解されるような「存在」は、有限な存在者の探求の対象でもあるのだが、この存在者によって、あるいはこの存在者による探求の結果としてはじめて存在するのではなく、むしろそれ自身に拠って立つからである。そうである以上、自己定立的な自我は、もはや原理ではあり得ない。この点について、フイヒテは次のように考える。すなわち、有限な存在者の認識のはたらきは、そこにおいて「存在」がまさに「存在」そのものとして立ち現れるところのものであって、そこ以外はいかなるところにおいても「存在」がそれ自身として明らかになることはない。その意味において、フイヒテは、有限な存在者のことを「理性 (die Vernunft)」と特徴付けるとともに、「理性」がそれ自身のうちに「存在」をまさしくそのものとして映し出している、というようにして、その「定在 (Dasein)」の根底であるとする。「理性それ自身は、それ自身固有の存在の根底であり、この場合、内的に生き生きとしており活動的であるような定在の根底である<sup>⑨</sup>」。

ただし、有限な存在者は、無条件的な意味で「定在の根拠」であるわけではない。というのも、有限な存在者は、映し出すという活動を実際に遂行することによってのみ、まさにそうした「定在」たりうるからであって、そのため、実際に遂行するかどうかという点のうちにおお蓋然性の余地が残されるからである。

「我々は、ここでは現実的に、洞察の定在の根拠として現れている。だが、洞察の絶対的な現実性の根拠としてではなく、むしろその可能性の根拠として現れているに過ぎず、自由な根拠として現れているに過ぎな

い。またこのようにして、我々は、間接的にのみ、事実というかたちでの現象や洞察 (faktische Erscheinung und Einsicht) であり、したがって、絶対的な理性 (die absolute Vernunft) であるのではない<sup>(53)</sup>」。

このようにして、フィヒテは、有限な存在者がその根本においてより高次なものに根差していることを示すのだが、それと同時に、まさにこうしたことのうちに有限な存在者に特有な自由が成り立つことを見て取っている。有限な存在者がそれ自身の根底を洞察し、この洞察に基づいて本来的な意味において《それ自身として存在する》ということは、他のいかなる強制によるのでもなく、それ自身の自発的な活動によるのである。有限な存在者にとっての「定在」があくまでも蓋然的であるということは、単なる制限や欠陥のではなく、むしろ反対に、有限な存在者がいかなる外的な必然性にも縛られておらず、むしろそれ自身の洞察に基づいてのみ、実際に「定在」となり得る、ということなのである。「洞察は、その定在においては自由によってのみ可能であるのだとして現れている。現実的にかつ実際にそうなのでもあって、すなわち、理性は、自由にそれ自身を外化するというようにしてそれ自身を外化する (äußert sich)。自由が現れるということこそまさしく、理性の法則にして内的な本質なのである」<sup>(54)</sup>。

ところで、純粹な「存在」としての「生」は、哲学という知の境地において見出されるだけにとどまらない。のみならず「生」は、有限な存在者が存在し、活動するところの現実の世界のうちにも見出され得る<sup>(55)</sup>。『浄福なる生への導き』は、一八〇四年の知識学から二年ほど後に一般向けの講演として書かれたものであるが、表題のうちにみられる「生」は、他でもないこの知識学の講義における「存在」や「生」の理解を踏まえたものであり、それを厳密な哲学的思索の次元から宗教論の文脈において展開したものである。同書で



は、「生」について次のように述べられている。「この真なる生は、根本においてみるならば、何らかの形態であるとか、生の度合( ein Grad des Lebens) が見出されるようなところでは、至るところに存在する」<sup>62)</sup>。「生」は、活動が目指す究極目的として外側に見出されるのではない。むしろ、活動を遂行することのうちに、また活動が一定の形となって結実することのうちに求められるのである。「至るところに存在する」とは、まさにこのようなことを言い表している。そしてこうしたあり方のうちに安らい、充足を得るといふところこそ、フィヒテが「淨福 (die Seligkeit)」という言葉のもとに語り出そうとしていたことなのである。

## 結び

以上のように、プロティノス、エックハルト、並びにフィヒテの三者は、認識のはたらきを人間という有限な存在者にとって最もすぐれたはたらきとする点で理解の一致をみている。ただしその際、彼らはいずれも、認識のはたらきがそれ自体で絶対的なものではなく、むしろより高次なものに根差している点も同時に強調する。この点については、有限な存在者の「生」に即して明らかにされたのであった。すなわち、認識のはたらきは、純粹に哲学的な思想の境地においてのみ遂行・展開されるのではなく、むしろそうしたはたらきを行うものの「生」に対しても密接に関わるのであり、はたらきを通じて得られた真なるものに基づいて、自らの生をよりすぐれた方向へと導くべきである、というのである。またこのような導きは、より高次のものとの関係において達成され得るとする点でも、彼らの理解は一致している。そしてまた、より高次のものをそれ自身の外側においてではなく、それ自身のうちに、換言すれば、自らが生きる「生」の根底のうちに見出すべきである、という点でも一致をみている。このようにみるならば、三者ともに「汝自身を

知れ」というデルフォイの箴言に忠実であったことが分かる。というのも、彼らはいずれも「知る」ということを断念したり放棄したりすることによるのではなく、むしろ「知る」ということをなし得る限り徹底させることによって、その限界を見極めようとしたからである。今日においても、哲学というすぐれた意味での真理の探究を共に行い、その射程や本質を見極めようとする者にとって、彼らの思索から学び得ることは少なくないであろう。

## 註

本論考で用いたテクストは以下の通り。

プロティノス：*Plotini Opera*, ed. P. Henry et H. R. Schwyzer, Tomus I-III, Oxford 1964-1982 (Editio minor: H-SID).

メイスター：エックハルト：Meister Eckhart, *Die deutschen und lateinischen Werke*, hsg. im Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Abt. I. *Die deutschen Werke*, hsg. v. Josef Quint, Stuttgart 1936ff. (DW ㉮註記)。

フイヒターの一八〇四年の第三回知識学講義については、Johann Gottlieb Fichte, *Die Wissenschaftslehre*. Zweiter Vortrag im Jahre 1804 vom 16. April bis 8. Juni. Gereimte Fassung herausgegeben von R. Lauth u. J. Widmann, unter Mitarbeit von P. Schneider. Hamburg 1986 (Philosophische Bibliothek 284) (WL ㉮註記)。

また『淨福なる生への導引』については、J. G. Fichte - *Gesamtausgabe der Bayerischen der Akademie der Wissenschaften*. Hsg. von R. Lauth, H. Jacob und H. Giritvitzky, Stuttgart - Bad Cannstatt 1962ff. Werkband 9, 1995 (GA I・9 ㉮註記)。

- (1) 以下の論考は、哲学と生の間の関係を主体性の自己理解の側から論じている。Dieter Henrich, *Denken und Selbstsein. Vorlesungen über Subjektivität*, Frankfurt a/M 2007, 76ff.
- (2) ソクラテスにおける善の思想については以下を参照。岩田靖夫『ソクラテス』、巖草書房、一九九五年、二〇三頁以下。
- (3) 太陽の比喩並びに洞窟の比喩については以下を参照。Rafael Ferber, *Platos Idee des Guten*, Zweite durchgesehene und erweiterte Auflage, Sankt Augustin 1989, 49ff., 115ff.

- (4) プロティノスの一者の思想の源泉としてのプラトンの『国家』における絶対的な一者としての善については、以下を参照。なお同箇所では、プロクロスのによる『国家』の註解も援用されている。Jens Halwassen, *Der Aufstieg zum Einen*, Untersuchungen zu Platon und Plotin, Stuttgart 1992, 261ff. Ders., *Plotin und der Neuplatonismus*, München 2004, 14.
- (5) この辺りにについては以下を参照。Dieter Henrich, *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, in: *Stojkivität und Metaphysik*, Festschrift für Wolfgang Cramer, hrsg. v. D. Henrich und H. Wagner, 188-232, bes. 218ff.
- (6) 一者、ヌース及び魂それぞれの根本特徴については、以下の論考が包括的な叙述を与えてくれる。Jens Halwassen, *Plotin und der Neuplatonismus*, 32ff, 59ff, 98ff.
- (7) vgl. V. 3, 3, 21ff.
- (8) VI 7, 31, 3f.
- (9) 以下の論考では、『ハイデロス』の物語における魂のよりすぐれた部分に関するプロティノスの解釈について詳細に論じている。Thomas Alexander Szlezák, *Platon und Aristoteles in der Mystik Plotins*, Basel/Stuttgart 1979, 170ff., bes. 175ff.
- (10) 光については以下を参照。Werner Beierwaltes, *Denken des Einen*, Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte, Frankfurt a/M 1985, 139f.
- (11) VI 7, 31, 1-3, ( ) を論者による補足。
- (12) VI 7, 31, 8f. ( ) は論者による補足。
- (13) この点については以下を参照。Werner Beierwaltes, *Selbsterkenntnis und Erfahrung der Einheit*, Plotinus Enneade V. 3, Text, Übersetzung, Interpretation, Erläuterungen, Frankfurt a/M 1991 126ff.
- (14) 認識のはたらしめが究極的には自己認識に帰着するということについては、以下を参照。Werner Beierwaltes, *Das wahre Selbst*, Studien zu Plotins Begriff des Geistes und des Einen, Frankfurt a/M 2001, S.103ff.
- (15) VI 7, 31, 31-34.
- (16) 魂とは異なり、超越的な一者のうちには、認識の主体と対象とをひとつとしたものへの分裂が認められないことについては、以下を参照。Hans Joachim Krämer, *Der Ursprung der Geistesmetaphysik*, Untersuchungen zur Geschichte der Platonismus zwischen Platon und Plotin, Amsterdam 1967, 394ff.
- (17) こうした役割において決定的に重要な役割を果たすのが「他性 (ετερότητας)」という契機である。この契機は、プラトンの『ソフィスト』における五つの最高類(存在、同、異(他性)、運動、静止)の思想に由来する。「他性」がプロティノスの思索においてどのような役割を果たしているのか、また、プロクロスをはじめとする後の新プラトン主義哲学やキリスト教神学の思索家たちにとってどのように受け継がれたのかについては以下を参照。Werner Beierwaltes, *Identität und Differenz*,

- Frankfurt a/M 1980, 19ft, 24ft, bes. 31ft, 39ft.
- (18) 以下の論考では、ヌースを真理、知恵、美、愛という四つの側面から考察している。Werner Beierwales, *Das wahre Selbst*, 30ft, 45ft, 53ft, 71ft.
- (19) VI 7, 35, 1-3.
- (20) VI 7, 41, 1-3. ( ) は論者による補足。
- (21) 古代ギリシアにおける自己認識をめぐる問題の変遷については以下を参照。Werner Beierwales, *Selbsterkenntnis und Erfahrung der Einheit*, 77ft.
- (22) VI 7, 41, 22-24. ( ) は論者による補足。
- (23) バイアーヴアルテスは、魂がヌースへと変容するということは、魂の本質が解消されてしまうことを意味するのではなく、むしろヌースと一体となることで魂が昇華されることであると解釈する。その際、彼は、昇華のプロセスが一者の側からして規定されている点を強調する。Werner Beierwales, *Denken des Einen*, 123ft, bes. 132.
- (24) このあたりの歴史的展開については以下を参照。Werner Beierwales, *Denken des Einen*, 147ft.
- (25) エックハルトの神論に対するプロティノスの一者の思想の影響関係については以下を参照。田島照久、『マイスター・エックハルト研究——思惟のトリアーデ構造 esse・creatio・generatio 論——』創文社、一九九六年、二八六頁以下。
- (26) 「コリントの信徒への手紙二」13・12、訳文は新共同訳に従う。
- (27) 以下の論考では、宗教（すなわち、キリスト教）において認識、とりわけ自己認識がどのようにして決定的な重要性を占めるに至ったのかについて、古代ギリシアにおける哲学による宗教への観照という事態から古代末期のアウグスティヌスに至るまで、その経緯を詳しく論じている。Kurt Flasch, *Meister Eckhart, Philosoph des Christentums*, München 2010, 39ft.
- (28) DW5, 116.
- (29) 一なる神が思考の根底であるとともに、「こうした根底へと近付くことは思考によってのみ可能であることについては、以下の論考を参照。Werner Beierwales, *Platonismus im Christentum*, Frankfurt a/M 1998, 108ft.
- (30) この辺りについては、以下の論考がラテン語著作である『ヨハネ福音書注解』における始原と知性に即して詳しく論じている。また同論考では、エックハルトの始原論に対するディートリッヒ・フォン・フライベルクやアルベルトゥス・マグヌスの影響を指摘している。中山善樹、『エックハルト研究序説』創文社、一九九三年、八四頁以下。
- (31) DW5, 205.
- (32) DW5, 117.
- (33) Vgl. DW1, 152: 「私は学校で語ったのだが、理性は意志よりも高貴である」。

- (34) エックハルトにおける認識や理性と真理との関係については以下を参照。Kurt Flasch, *Meister Eckhart*., 247ff., bes. 251ff.
- (35) DW1, 153. 「」は論者による補足。
- (36) DW1, 153.
- (37) 以下の論者は、「理性」に対して与えられる「魂における最高のもの」という表現がトマス・アクィナスやデュードレー・フォン・ライネックにおける「能動知性 (intellectus agens)」と関連する点を指摘する。Kurt Flasch, *Meister Eckhart*, 241.
- (38) 有限な存在者が諸々の像から脱する「脱像 (Entbildung)」の必要性についてならびに、「こうしたことがエックハルトの中心思想である」魂における神の子の誕生」とこのような関連を有するのにかについては以下を参照。Werner Beierwaltes, *Procliana. Spätantikes Denken und seine Spuren*, Frankfurt a/M 2007, 146ff.
- (39) DW1, 123.
- (40) DW1, 91. 「」は論者による補足。
- (41) エックハルトのこうした理解の背景には、彼独自の「存在 (esse)」についての理解が挙げられる。すなわちエックハルトによれば、「存在」は、あらゆる事物によって希求されるものであり、充実や目的を意味する。以下の論者は、「エックハルトのこうした理解について、ラテン語著作を手掛かりにアヴィケンナとの関係という観点から論じている。Kurt Flasch, *Meister Eckhart. Die Geburt der Deutschen Mystik* aus dem Geist der arabischen Philosophie, München 2006, 129ff.
- (42) DW1, 92.
- (43) 以下の論者は、この点について主体性概念をもとに、「カント」「フイヒテ」「シェリング」、及び「ヘーゲルそれぞれにおける議論の展開を論じている。Klaus Dising, *Subjektivität in der klassischen deutschen Philosophie von Kant bis Hegel. Ein programmatischer Überblick*, in ders.: *Aufhebung der Tradition im dialektischen Denken. Untersuchungen zu Hegels Logik, Ethik und Ästhetik*, München 2012, 159–182.
- (44) 以下の論者は、「シェリングとヘーゲルがどのようにしてプラトニズムの系譜に位置付けられるのかについて、同一性と差異とという両概念を手掛かりに論じている。Werner Beierwaltes, *Identität und Differenz*., 204-240, 241-268.
- (45) フイヒテによる『ヨハネ書』の解釈については以下を参照。Christan Danz, *Im Anfang war das Wort. Zur Interpretation des Johannesprotokoles bei Schelling und Fichte*, in: *Fichte-Studien* Bd 8, 1995, 21-39, bes 31ff.
- (46) この辺りの事情については以下を参照。Wolfgang Janke, *Fichte. Sein und Reflexion - Grundlagen der kritischen Vernunft*, Berlin 1970, 301ff.
- (47) WL151
- (48) *ibid.*

- (49) *ibid.*
- (50) 以下の論考では「存在」を現前すること（Anwesendsein）と解釈する。Janke, *Fichte*: 394f.
- (51) *ibid.*
- (52) WL270.
- (53) WL270f.
- (54) 以下の論考では、根底との関係における自己規定としての自由について論じている。Dieter Henrich, *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, 219.
- (55) WL274.
- (56) 『淨福なる生への導き』における世界観の前提条件としての一八〇四年の知識学講義における「生」については以下を参照。Hartmut Traub, *Vollendung der Lebensform. Fichtes Lehre vom seiligen Leben als Theorie der Weltanschauung und des Lebensgefühls*, in: *Fichte-Studien* Bd 8, 1995, 161-191, bes. 165ff.
- (57) AA 1 • 9, 165.

（みねぎし ゆうすけ・東北大学専門研究員）