

Title	<翻訳>J・F・ヘルバルト「書評：アルトゥール・ショーペンハウアー『意志と表象としての世界』全四巻ならびにカント哲学の批判を含む付録．ライプツィヒ，1819年」
Author(s)	太田, 匡洋
Citation	Prolegomena : 西洋近世哲学史研究室紀要 (2016), 7(1): 1-27
Issue Date	2016-06-15
URL	https://doi.org/10.14989/216339
Right	
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	publisher

書評：アルトゥール・ショーペンハウアー『意志と表象としての世界』
全四巻ならびにカント哲学の批判を含む付録。 ライプツィヒ，1819年

J・F・ヘルバルト
太田 匡洋 訳

もし、哲学の著作に対して要求されていることが、真理へと一直線に近づいていると期待できる道を示すことであるならば、はたしてこのような意味で本書をお薦めできるかどうか、評者としては確信がもてない。しかし、哲学に取り組もうとする人は、今日までは少なくとも、自らの熟慮を様々な点で強く刺激してくれる本に出会ったならば、それで満足するはずである。同時に、その刺激のおかげで気持ちが明るくなり、そのおかげで明らかに忍耐強く考える力が得られたならば、哲学に取り組もうとする人の感謝の念は倍増するに違いない。特にいま重要なのは後者の状況である。ここ数十年における諸々の哲学的な論争は、ほとんどあるいは何も明らかにしてこなかった。他方で、そのせいで生じた不快な気分のために、その論争はひどい迷惑を蒙った。現在の大衆が強く望んでいるのは、いわゆる人生哲学の浅薄さへと陥ることなく、彼らにとって哲学がふたたび才気に満ちた談話となることである。レッシング⁽ⁱ⁾やリヒテンベルク⁽ⁱⁱ⁾のような人々の仕事は、そのような談話を提供するものだ。さて、我々はそのような名誉をショーペンハウアー氏に認めてよいのであろうか。彼らとショーペンハウアー氏を比較してみたところと言えることなど、過ぎたるはなお及ばざるがごとし有り様となるであろうから、そのようなことはしないでことう。また、評者は決してショーペンハウアー氏を最良してはいないことが、この書評が進むにつれて十分はつきりするであろう。むしろ、この実に傑出した思想家・著述家に対して、これから多くの論難を加えることとなるので、それが十分に公正なものには見えないおそれがある。そういうわけで、今回ご紹介する本を考察できる最も都合のよい観点を、まず初めに見つけることが、問題となった。いま、この本をより詳しく特徴づけるために、先の比較とは異なるいま一つの、より展開可能な比較をすることができる。カント哲学から出発しながらも、カント哲学の諸定理からはるかに遠ざかることで、カント哲学をその独自の精神にしたがって改良しようと努力している人々がいる。このような人々の集団に、ショーペンハウアー氏は含まれる。これらの人々のなかでも、ラインホルトは最初の人であり、フィヒテは最も思慮深い人、シェリングは最も手広い人である。だがショーペンハウアーは、最も明晰かつ機敏で、世慣れた人だ。とりわけ目を引くことには、思弁的な対象を明瞭な仕方でも叙述するために、その豊かな博識が実に多岐にわたって見事な仕方でも用いられているさまが、この著作のうちには見いだされる。そして、この 725 頁を下らない頁数のわずか数行ですら、その論述のもつ活気が薄れたり衰えたりしてみえることは、ほとんどないであろう。

しかし、いまから我々は、この本の短所の一つへと、ただちに注意を向けなければならない。著者はたしかに自分の先達たちについて極めて多くの意見を述べており、このことは、彼の哲学を理解するうえでも大きな助けとなる。とりわけ本書の付録のなかで、カントの学説に対する自らの批判を読者に対して明らかにしていることについては、そのように言ってよい。しかし、これによって露呈するのは、彼がいかにカントとプラトンへの過大評価にとらわれているかということ、そし

て、他方で自分により近い先達、とりわけフィヒテに対しては、彼がいかに不公平な態度をとっているかということである。彼の著書の表題『意志と表象としての世界』は、フィヒテの学説にあまりにぴったりと一致しているので、評者ははじめ、自分が目の当たりにしているのはフィヒテ主義者であるとばかり思っていたし、ショーペンハウアー氏の本を読み進める中で、後に言及するであろうフィヒテに関する極めて手厳しい評価の一つに遭遇したときには、かなりの驚きをおぼえた。ついでに言うておくと、これら二つの欠点を、決して悪意によるものと見なしてはならない。著者は、自分がカントを極めて鋭敏に批判したのだと信じ込んでいるが、他方で極めて大きくかつ根本的な偏見が、その著者になお強く張り付いているのである。そしてフィヒテに関して言えば、フィヒテの道德論についてまったく気にしなくてよいとショーペンハウアー氏が信じ込んでしまったのは、恐らくフィヒテの知識学にその責任がある。というのも、著者はフィヒテの道德論について、実は何も分かっていないようだからである。もっとも、知識学は天才による心霊修業以外の何物でもなく、今日のようなフィヒテの円熟した著作の読者達には戸惑いを抱かせるであろうから、未公開のままにされるべきであったものだ。ついでに言えば、フィヒテはショーペンハウアーによって解説されることができる。両者にみられる偶然的で個別的な点を別とすれば、20年前にフィヒテの精神のうちに生じたのと同じカントの学説のメタモルフォーゼ変身が、ショーペンハウアーのうちに二度目の成立をなしたのである。この変身が20年後の将来に再び起きようとも、かつて起きたときよりも良い結果がそこから生みだされることは決してないであろう。カントの学説の理論的部門は、つねにより完全な仕方で観念論へと発展させられることとなろうが、それによって、真の実在性の最後の地所は、つねに失われる。——そして、その間隙は意志によってふさがれる。しかしこの意志は、実践理性の批判が、たとえ明確な言葉によってではないにせよ、物自体という烙印を押したものである。こうして、実在的なものと見なされる一者への神秘的な憧憬が、このような哲学がつねに解消しゆく究極的な感情となるであろう。しかし、それではプラトンやスピノザ、インドの智者達を受け入れろというのであろうか？ 良き友人としてであれば、彼らはつねに傍らにいてであろう。だが、彼らが体系への影響をもつにいたるかどうかは、その個性に依存している。厳格な思想家——フィヒテが少なくとも若い時分にそうであったような、壮健で自立した人物は、彼らをまったく寄せ付けない。というのも、彼らはあまりに異質な独自性をもっているため、決して互いに調和することがないのである。しかし、大抵の人々は、そのようには考えていない。大抵の人々は、彼らによるうわべの証言すべてを歓迎し、最古にして最も縁遠い証人達を、最も有効な証人達と見なすのである。というのも、プラトンやインドの智者をはねつけることなど、どうしてできるであろうか？

ショーペンハウアー氏は、本書以前にも幾つかの小規模な著作を出版している。彼はしばしばこれらの著作を参照しているので、評者も自らの責任として、これらの著作を購入した。というのも、ある哲学の著書の評価する者が、その著者の他の著作と一緒にしておくこと、少なくとも〔ここで書評を行う著書と〕互いに関連する比較的重要な著作と一緒にしておく、それらを実質と形式からみて比較することは、欠かすことのできないまったく自明の責任——しかも大衆と著者の両

方に対する責任——だからである。この義務が怠られたならば、見事な文章ですら無用で中身の無い書評しか生みださない。これは、評者自身が著したものを世間の評価に委ねるときに、当の評者が頻繁に経験していることである。

ショーペンハウアー氏の大著『意志と表象としての世界』の読者が買わねばならないであろう本は、これ以前の二つの著書のうちの、古いほうの著書『充足根拠律の四方向に分岐した根について⁽ⁱⁱⁱ⁾』である。ショーペンハウアー氏の洞察は、的確にも真つ先にこの対象へと落とされたのだが、その洞察は残念ながら、カント主義によって鈍らされてしまった。このカント主義によって彼があまりにも囚われていたことは、著者自らがその大著の序論のなかで述べていることなので、いつか彼の眼が今よりも開かれる希望が、僅かながら汲みとれる。『充足根拠律の根について』の主要命題は、次のようなものである。「我々の意識は、それが感性・悟性・理性として現象するかぎりにおいて、主観と客観に分かれている。意識が含むのはそこまでであり、それ以外は何も含まない。主観にとっての客観であることと、我々の表象であることは、同じことである。すべての我々の諸表象は、主観の諸客観であり、主観の諸客観はすべて、我々の諸表象である。これに対して、それ自体で存在して独立しているものや、孤立して脈絡をもたないものは、決して我々にとっての客観とはなりえない。すべての我々の諸表象は、合法的かつその形式からみてア・プリオリに規定可能な結合のうちにある^(iv)。このような結合は、一般には充足根拠律が表現している種類の関係である。我々の表象すべてを支配しているこの法則が、充足根拠律の根である。上記のことは事実であり、充足根拠律とはそのことの表現である。しかし一般には、ここでなされているように、この法則はただ抽象によってのみ得られる。この法則が具体的に与えられるのは、ただ諸々の事例を通じてのみである」。さて、四つの与えられた類というのは、次の四つであるとされる。すなわち、因果性、諸根拠と諸帰結の論理的な結合、空間と時間における諸関係、そして意志の動機づけである。

さて、これらすべては、カントの学説のうちでは、大変際立った仕方で脈絡を有しているが、しかしそれ自体としては、なんの脈絡ももたない。感性、悟性、理性というものは、誤った心理学の妄想である。意識のうちで、主観と客観が根源的に互いに対立しているというのは、事実として間違っている。というのも、客観のうちへと没頭して自らが見失われることもありえれば、さらには乳幼児期の子供は、まだ自我というものを知らないからである。それでも主観というものは、孤立することが決してありえず、必然的に諸客観へと関係するのである。さらに、この対立はすべて、ただ変化の概念からのみ直接的に生じる因果性の概念とは、なんの関係もなければ——ただ媒概念の同一性のみに基づいた、推論における諸判断の論理的な結合とも、いささかの関係もなく——さらに、数学的な諸関係とも、まったく関係はない。もし、時間と空間を、根源的に与えられた直観の諸形式と見なすならば、決してこの数学的な諸関係の根拠が洞察されることはないであろう。——これらと異なり、ただ意志の動機だけは、その動機が十全な状態の意識に達した場合には、主観が諸客観から必然的に区別されるような思考の領域に存するのである。個別的なものは我々にとっての客観とはなりえないと主張するとき、著者は以下の問いに思い至るべきであった。すべての我々の諸表象とは、いったいどの客観のことなのであろうか？いったいどれだけの、そしてどの表

象が、その全体性へと属しているのであろうか？ いったいなぜ、すべての我々の諸表象が、唯一の端的に不可分な客観を構成するのであるか？ なぜこれらの諸表象が、区別なくまったく同じ方法で、形式などと称するもの——これに関しては、著者は後にカテゴリーさえも放棄するのだが——に落とし込まれるのであろうか？ 諸客観を作るとされているのは、カントのいう総合であるが、彼はいずれ、このカントのいう総合をも、すべて放棄せねばならなくなるであろう。その場合に、彼の充足根拠律に関して、どのようなものが残されることとなるかは、容易に見てとられる——それは、巧妙だが欺瞞的な悪戯の一つについての追憶以上のものではない。というのも、表面的に類似していることを理由にして、その真の本性からみてまったく同類ではないものが、並べ立てられて——しかも歪曲されて——いるからである。ついでに言えば、ここでなされている誤りは、昔からあるものである。存在の原理とは、意味をなさないものである。そして、生成の原理と認識の原理は、それぞれにまったく異なる極めて広大かつ困難な研究の対象であるが、これについて著者においては、何も見いだすことができない。とはいえ、存在の原理、生成の原理、認識の原理が、まるで同種のものであるかのように、〔昔から〕同時に語り散らかされてきたことに、気づかなかった人がいるであろうか。

この本にあまり長くこだわることはできない。そこで著者に付き添って、1813年から1816年へと、つまりこの後に書かれた論文『視覚と色彩について』へと、話題を変えてよいであろう。この論文で我々の関心をひくのは、彼がゲーテに与してニュートンへと向けた、極めて無作法な論争などではなく、ただ視覚を扱った第一章だけである。その冒頭では、こう述べられている。「すべての直観は、知性的なものである。なぜなら、悟性がなければ、諸客観についての直観や知覚、把捉は決して成立することなく、たんなる感覚のもとにとどまるであろうからである。——直観、すなわち客観の認識が成立するのは、何よりもまず次のことによる。悟性は、身体（主観の直接的客観）が受け取ったそれぞれの印象を、その原因へと関係づけて、結果の出発点であるこの原因を、ア・プリオリに直観された空間のうちに置き入れる。そうすることで悟性は、この原因を作用するもの、現実的なものとして、すなわち我々の身体と同じ種類の表象として、認めるのである。——子供は生後一週間のあいだ、すべての感覚器官をつかって感覚するが、子供は直観も把捉もしないため、ぼんやりと世界を見つめている。しかしまもなく」（まもなくだそうだ）「子供は悟性を用いはじめる。そして、経験すべてに先立って自らのうちに意識された因果法則を適用して、その法則を、同じくすべての認識のア・プリオリに与えられた形式、すなわち時間と空間に、結合することをおぼえはじめる。しかし、あらゆる客観は、5つの感覚器官すべてに異なる仕方で働きかけるが、それでもこれらの諸結果は、客観として現われる一つの同じ原因へと帰せられる。そのため、直観を習得している子供は、同じ客観から受けとられた異なる種類の諸印象を、比較する。そして子供は、見たものを触ってみたり、触ったものをじろじろと見たりするのである」。

ショーペンハウアー氏は前もって自らの評論家たちを揶揄しているので、彼に向けて書評を書くなど、本来であれば考えてはいけないことである。しかしそれとは別に、評者としては、彼に先ほどの引用箇所を、もう一度注意深く読んでもらいたい。そしてなによりも、この奇妙な「まもなく」

について、よく考えていただきたい。子供は「まもなく」著者の考えている（カントの）理論に順応しただすのだが、かたや子供は前もって、時間と空間と因果法則を、完全に備えているのである。それにもかかわらず、子供は——理解しがたくも愚かなことには、これらの価値ある財産を使わないままにしておくというのである！もし著者が——あるいは誰であれカント主義者が——このような愚かなことがありうるのか、一度でも真面目によく考えてみたならば、このような愚かさは、彼にとって突如として謎以上のものと化してしまい、かの「まもなく」の時点においてやってくるものが、実際には何であるのか、つまり、それまで死せるものであった直観や思考の形式を、いまや生きた形式となさしめる治癒的な変容が、何によって生じるのか、彼には決して答えられないことを、認めなければならないであろう。ある出来事の諸条件と諸根拠が、十分に与えられたならば、その出来事は、ただちに生じなければならない。まさしく、週や月は長々と逡巡したりはしないし——それらはまた、現象においても、決して逡巡することはないのである！しかしながら、カント主義の誤った心理学的仮説においては、子供や動物といったものが、忘れ去られていた。さてそれゆえ当然ながら、この仮説にみあうために、段階的な知性の形成などというものは、ないものとされたのである。しかし、このような知性的形成は、容易に否定できるものではない。このことは、道徳的な改心と墮落についても同様である。しかし、この改心と墮落は、超越論的自由に対する愛ゆえに、最も切実な実践的要求が嘲られ無視されることで、実際にあっさりと否定されてきたのである。

しかし、ショーペンハウアー氏の上掲の箇所については、まだ片付いたというには程遠い地点に我々はいる。ここでは、比較できないものが比較されている。すなわち、視覚的感覚と触覚的感覚が、比較されているのである。ここにみられるのは、かの感覚がもつ同じ原因の同一性であるが、この同一性に関しては、ショーペンハウアー氏に次のように問わねばならない。断じて子供としてではなくて、ショーペンハウアー氏自身としては、つまり哲学者としては、はたしてこのような同一性について、納得できるのであるか？彼は、見ることによって、触られたものを見ているのであろうか？あるいは、触ることによって、見られたものを触っているのであろうか？さもなくば、いかにして、二つの異種的な諸感覚のもつ同一性を、取り出すというのであろうか？——彼はこの問いに対して、我々の表現を意図的にごまかして用いながら、次のように答える。私は、二つの異種的な諸感覚を同じものだと言い偽っているのではなくて、二つのまとまったものに対して、一つの原因を憶測しているのだ、と。そこでさらに問われるのは、なぜ他ならぬこの諸感覚こそが、一つの原因をもつとされるのか、ということである。なぜ過不足なくこれらの諸感覚が、一つの原因をもつとされるのであろうか。要するに我々が問うているのは、事物が一つであることの基準についてである。——結局明らかとなるのは、同時的な諸知覚のほかにはいかなるものも現存しないなどというものは、明らかに誤りであり、諸経験が頻繁に繰り返された後で、初めて通念が獲得されるということである。しかし、我々がさらに問うのは、果たしてショーペンハウアー氏は、子供が日常的に事物を逐一把握する際に、幾つかの諸感覚に対して一つの原因を憶測することを、本気で子供に要求しているのか、ということである。この原因は、原因であるがゆえにそれが引き起こ

したものからは区別され、一つのものであるがゆえに、幾つかのものからは区別されるはずであろう。それともまさか、子供が原因を考える仕方というのは、原因がその結果から区別されることなく、原因が結果と重なりあっているような、奇妙な性質のものなのであろうか？

最後に、ショーペンハウアー氏に独自の主張へと、我々は注意を向けなければならない。この主張は実際のところ、彼の洞察力を見そこなわせるものであるが、それにもかかわらずショーペンハウアー氏は、この主張を極めて頻繁に繰り返し述べており、またこの主張は極めて深い影響をもっている。我々はこの主張を、彼の体系の支柱とみなさざるをえない。その主張というのは、唯一の直接的な客観としての、身体についての主張である。この身体についての最初の言及は、充足根拠に関する著書の第21節にみられる。「単一で絶えず過ぎ去る」諸表象の系列などという誤りは無視することとして、先ほど述べた段落から以下のような記述が始まる。「他の諸客観が身体のうち引き起こす諸変化を介してのみ^(v)、これらの諸客観は、主観に対して直接的に現在する」（この直接的にという単語は誤植ではないかと思われたが、確認できなかった）「そして、諸客観の現存在と呼ばれるものが意味するのは、このような仕方ですべて主観に対して直接的に」（また直接的にと言われている！）「現在しうるということにはほかならない。——直接的客観の諸部分はすべて、その一部が他の部分へと作用することによって、ふたたび媒介された諸客観となる。例えば、私の手が触れることで、手に対する他の客観の作用を私が認識して、それによってその客観を、空間のうち現在しているものとして認識している場合には、私の手は、私の直接的客観である。これに対して、私が〔手を〕見ている場合、つまり、手から眼へと反射した光線によって、手の作用性——現実性——、すなわち手が空間を満たしているのを、認識している場合には、手は媒介された客観である。眼は、ここでは直接的客観であったが、それを触ってみたりすれば、ふたたび間接的客観となる^(vi)」。

したがって、ここでの直接的客観とは、外的な諸事物によるその触発を介さないならば、決して客観ではないのである。目が見えないかぎり、目というものについて決してなにも知ることはない。しかし、目が見える場合でも、そこで経験されるのはつねに、目というものではなくて、見られた色彩のほうなのである。——それでも目というものは、直接的客観の一部なのであろうか？耳が聞こえないかぎり、耳についてなにも知ることはないが、しかし耳が聞こえた場合でも、やはりそこで聞かれるのは、耳ではなく音である。それでも耳は、直接的客観に属するのであろうか——？身体全体について人間が知るのは、普通の経験においては、その表面だけに過ぎない。いわゆる生理学のような学問においても、人間が辿りつくのは、ただ生命のもつ法則についての、不確かな推測までにとどまる——それにもかかわらず、ここでは身体について、直接的客観という以上の区別がされず、このような仕方でもって語られているのである！好きこのんで経験主義へと身をやつそうとするのであれば、感覚器官に限っては、その幾らかの見かけゆえに、（複数形の）直接的諸客観であると言い偽られることはありえよう。その場合でも、これらの感覚器官は、互いに多様でまったく異なるものであるが、——それにもかかわらず、ここで語られているのは、一つの、すなわち唯一の直接的客観なのである！何と言ったものか？もしお望みなら、これに関して次のように言

ってよいであろう。我々にとって、直接的なものは、ただ感覚のもつ単純なものだけを、その旨とする。そして周知のように、この単純なものは、それ自体としては、いかなる客観も表現してはいない。それゆえ、直接的客観などというものは、存在しないのである。しかし、それでもなお、段階的な形成のなかで、いかにして直接的なものから諸客観が成立するのかを説明しようとするのが、心理学なのである。この心理学と、ア・プリオリに現存する諸形式に関する学説との関係は、実際に塔を登ることと、たんに高みを眺めることとの関係に等しい。

いまや、1813年と1816年の著者について知見をえたところで、1819年の著者をふたたび訪れるときがきた。ショーペンハウアー氏自身の認めるところにしたがって（序論 XII 頁^{viii}）、まずは本書の付録、カント哲学の批判へと取りかかろう。この付録は、カントに対する然るべき礼遇とともに始まる。もし、我々すべてを目覚めさせてくれた教師に対して、恩知らずでありたくないならば、このような礼遇は、カントの功績に対して、決して拒絶されてはならない。このことを認める義務があるのは、評者に関しても同様である。しかも評者の方が、ショーペンハウアー氏にもましてそうである。なぜならショーペンハウアー氏は、カントの学説に対して極めて厳しく反論してきたのであり、またここでも反論しようとしているからである。——「カントの最大の功績」とショーペンハウアー氏は語りだす、「それは物自体と現象の区別である。この点についてカントは、すでにプラトンが彼なりの語り口でその大部分を表現していたのと同じ真理を、まったく新しい仕方で叙述したのである。プラトンはこう言っていた。感性界は真なる存在をもたず、ただ不断の生成に過ぎない^{viii}」。すでにこの時点で、評者は不満をおぼえる。というのも、すでにここには、諸々の体系のかの嘆かわしい混線の跡がみられるからである。この混線のなかにあっては、それぞれの体系のもつ独自性のために、体系のもつ価値もまた失われてしまう。実在的なものと感性界の区別は、それ自体としてはいかなる功績でもない。というのも、このような区分は総じて、その区分の諸根拠によって、初めて意味をもつからである。さて、この区分のための異なる諸根拠が挙げられるとき、その根拠がより優れているか劣っているか、より直接的か間接的に応じて、それと同じだけ、異なる功績が存在する。ところで、いま我々が話しているこの点については、プラトンの功績は、小さからぬものである。なぜなら、諸事物の永続的流転についてのヘラクレイトスの教説（なお、ここでさらに問われるのは、ヘラクレイトスもまた、まさに流転するものが、それ自体としては実在的であると見なしていたのか、それともすでに、時間をもたない実在的なものを、流転するものに対置しようとしていたのか、という点である）に対するプラトンの反論、流転するものから永続するものへのプラトンによる上昇、そしてさらには、自らと異なるもの（異なるもの *ἕτερον*）から自己自身と同じもの（等しきもの *ταυτό*）への上昇、これこそが、経験それ自体が経験のうちから我々を連れ出すための、真の一本道だからである。カントが取ったのは、まったく別の道であり、この道にもついでに踏み入らなければならないが、ショーペンハウアー氏がカントの功績だとまさに言おうとしている論点は、この真の道からみれば、脇道に過ぎない。この別の道とは、我々の諸表象の分析、しかも諸表象それ自体の分析のことである。つまり、諸表象を質料と形式へと分解することである。仮に、音や色といった、経験の質料、諸感覚の単純なものが、どこからいかに

してかとはかくとして、与えられているのだとされたならば、そこで出てくる問いは、次のようなものである。形式は、どこから生じるのか？空間的なもの、時間的なもの——一言でいえば、諸客観において感覚されえないものは、どこから生じているのか？諸客観というものが、諸感覚へと完全に解消されることはできないということ、諸客観における極めて様々なものが、それどころかまさに最も重要なものが、感覚ではないということ、そして、このような重要なものが、たとえ感覚というものが説明されたとしても、不明なままに留まるということ。これらの発言のうちに評者は、理論哲学に対するカントの主要な功績を認める。とはいえ、これらは実践哲学に対する功績とは区別されねばならず、実践哲学に対する功績のほうが、より重要ではあるのだが。しかし、感覚できないもの、すなわち諸客観の形式が、我々自身によって^(ix)付加されているという主張は、もはやなんの功績でもなく、軽率というものである。この主張が真理でないことは、あらゆる使えない仮説が試験によってそうと分かるのと同じように、とくに深い研究をせずとも、ただちに露呈するからである。というのもこの主張は、我々のうちに存すると思われ誤られている諸形式が、異なる諸客観に対して異なる適用をされることについて、なんの釈明もしていないのである。もし、我々が、異なった形象やリズムを知覚しながら、他方で我々自身は、自らのうちに存する諸形式ともども、自らと同じものであり続けるとされるのであれば、これらの形象やリズムが異なっていることの根拠は、我々から独立に存在しなければならない。このことは、変えるべきところを変えれば、カテゴリーについても当てはまる。これほど当然の問いを避けて通ったことは、功績などではない。それに、カントが飛躍なくしてその超越論的観念論へと入り込むことは、決してなかったであろう。カントの哲学は、实在論的なものでなければならず、实在論的なものであり続けなければならなかったものなのである。そして、表象と意志としての世界についての学説のきっかけになど、決してなるはずではなかったものなのである。もしそうであったならば、理論哲学におけるカントとプラトンのあいだの類似性などが姿をあらわすことも、決してなかったであろう。このような類似性は、実際には見せかけの類似性と言われなければならない。

ショーペンハウアー氏は、カントの超越論的感性論について、以下のように判定している。「超越論的感性論^(x)は、きわめて功績ある仕事であり、これだけでもカントの名を永遠のものとするには、十分たりえたであろうほどである。私はここからなにも取り去ることはできないし^(xi)、ただこれに幾つかのことを付け加えることができるだけであろう」。これに反して評者としては、すべてを取り去る必要があると思っている。ただし、空間と時間とは何か、という問いは例外である。だが、この問いがあまりに大きな功績であるために、唯一の空間について語るという誤りが、とにかく覆い隠されてしまっているようである。ここで語られる空間は、ある無限な与えられた大きさとして表象されるもの、——つまりは幾何学者と哲学者にとっての空間であり、子供や農夫にとっての空間ではない。もちろん、なにか普遍的で哲学的な事実を確定する場合には、幾何学者や哲学者が重要となる。この幾何学者や哲学者たちこそが、かの形成されたり時には歪められたりしている子供などよりも、はるかに重要となるのである！ある与えられた大きさなるものが主張されて、さらにその諸部分はすべて同時でなければならないなどと主張されるような場面では、子供のもつ表

象が形成されうるなどといった話は、なんの役にも立たない。また、思弁に耽るただなかで信じられうるであろう快に比べたら、この形成というものは、実際には極めてゆっくりで困難なものである。そして、求められている形成は、それが現に存在する場合には、無限の与えられた量のもとに停滞することは決してない。この点については、事柄があまりに広大なので、ここではたんに比喩的な理解にとどめることにして、無限なものが時には否定的なものへと転ずるのだということを憶えておこう。——また、ここで語られている哲学者達は、往々にしてある数学者にたとえられる。その数学者は、ある何らかの関数を調べるときに、ただ特定の値の集合についてしか調べない。そして、たとえば接線の場合であれば、90度以上の角をあわせて考慮に入れるのを、忘れてしまうのである。

均齊さに対するカントの偏愛や、悟性と理性についての多種多様な発言にみられる混乱に対して、ショーペンハウアー氏は、極めて正当で、言うまでもなく実りに満ちた論難を行っている。だが、これらの論難は無視することにしよう。その代わりに、ショーペンハウアー氏がカントにおける「途方もない」矛盾を指摘しようとした論点へと、向かうことにしよう。もっとも評者は、ショーペンハウアー氏が本当のところ何を言わんとしているのかを把握するのに苦労した。ついでに言うと、この矛盾は、隠されているなどと言われるようなたぐいのものではまったくなくて、カントの批判書を読んだすべての人の注意を引いているはずのものである。——この著作からショーペンハウアー氏が引用している多くの箇所によれば、悟性は直観の能力ではない。その反面、次に彼が挙げている他の多くの箇所によれば、悟性は直観の^(xii)多様なものの中に統一をもたらしものであり、それゆえ悟性は、経験の創始者なのである。そして、この「奇怪な」矛盾^(xiii)の責任は、カントが外的世界の直観をついに説明しようとする^(xiv)ことなく、経験的直観が我々には与えられなければならないという要求を、実に哀れにも拒絶したことにあるとされる。さらにその結果としてカントは、自分自身が超越として禁じていた根拠律の適用を行うことで、現象の原因としての物自体へと推論をおこなったとされる。そうして、この物自体は、嘆かわしい（主観なき）客観それ自体、つまり、かの「悟性が直観に対して憶測するとされ、それによって経験が成立するという、意味をなさないもの」と合流するとされている。

この最後の行には、謎の言葉が含まれているように思われる。物自体のうちに激昂のごとき超越がみられるということは、昔から言われていたことである。しかしこの超越は、ショーペンハウアー氏が誤解しているように、カントの悟性の理論のうちに、その場所を有しているわけではない。むしろこの超越は、実践的な要求の密かな影響によるものである。このような影響は、実践的なものと理論的なものを、互いにまったく独立のものとして、極めて入念かつきっぱりと区別しなければ、あらゆる体系のうちに生じる。いま、超越論的論理学において、悟性使用を規定しているときには、ショーペンハウアー氏が指摘したと信じたようなたぐい^(xv)の矛盾は、まったくないのである。カントのいう悟性は、直観を形成するものなのだから、超感性的な物自体へと思考をおよぼすものでは決してない。感性が、それ単独では、空間と時間を直観することがないのと同じく、悟性も、それ単独では、実在的なものを思考することはない。感性的な諸感覚が生じる（どこからかは

ともかく、それが与えられる) ことによってはじめて、経験の質料としての諸感覚に、感性の形式と悟性の形式とが、付け加わるのである。それゆえ、直観というものが、諸客観についての十全な直観である限り、直観のうちには、この両方の形式が、ともに入り込んでいる。それゆえカントは、ショーペンハウアー氏と同じ意味で、次のように言うこともできた。あらゆる直観は、知性的である、つまり悟性なくしては、客観の直観は成立しない、と。それゆえ、悟性は直観の能力でない——というのも、感性的な諸感覚に対する受容性は、悟性ではなくて、感性に認められるものだからであるが、——にもかかわらず、悟性が直観へと寄与するのでなければならぬということは、きわめて明らかである。このことの例として、次のような問いを立ててみよう。胆嚢は、消化器官に属するものであろうか？その答えは、ノーである。というのも、胆嚢は、消化すべき栄養素を受け取ってはいないからである。だが、胆嚢が消化活動に寄与していることには違いないため、イエスでもある。誰がこれを矛盾とみなすであろうか？もし、悟性と感性の学説のうち、他に矛盾が隠れていなかったならば、超越論的論理学の理論はすべて、容易に救済できたことであろう。

とはいえ、ショーペンハウアー氏のこの論文に対して、これだけ多くの非難をしたことは、とても残念に思われるに違いない。というのも、この論文は実際のところ、鋭く射ているか、少なくとも鋭く突き刺さるような見解に満ち満ちており、カントに対して賛否はともあれ関心をもつ人であれば、決して読まずにおいてははいけないものだからである。これらすべての準備を経たところで、いよいよ評者としては、普通であればそこから始める箇所——すなわち本の冒頭へと辿りつくために、急がねばならない。同時に評者は、次に示す主張の正しさを示さなければならない。この主張は、ショーペンハウアー氏に、間違いなく非常に奇異な感じを与えるものである。その主張とは、ショーペンハウアー氏のうちでは本当のところ、ただフィヒテが再現されているに過ぎないというものである。もっともその再現は、形式からみて改良された、新しい装いのもとでなされているのではあるが。

この著作全体は四部からなり、その題名は以下のようになっている。

1. 表象としての世界、第一考察。根拠律にしたがう表象。経験の客観と学問。
2. 意志としての世界、第一考察。意志の客観化。
3. 表象としての世界、第二考察。根拠律から独立した表象、プラトンのアイデア、芸術の客観。
4. 意志としての世界、第二考察。自己認識への到達における生への意志の肯定と否定。

これらの部分のうち最初のものに、評者はほとんど関心を抱かなかつたし、いささか中身もないように思われた。「次のような真理以上に、確実で、他のすべてから独立しており、証明をほとんど必要としないものはない。その真理とは、認識に対して現存在するものすべて、すなわち世界全体は、ただ主観との関わりにおける客観にすぎず、直観する者のもつ直観であり、一言でいえば表象である、ということである」。先に許しを乞うたうえで言うと——この書き出しは、たんに真理でないのみならず、まったく才知のないものであると、評者には思われる。どんな人であっても、哲学することを始めるにあたっては、その感覚や直観、思想、推論すべてを表象する者として、自

己自身のことを自覚せねばならない。さてこのことは、結局のところ誰もが知っていることであり、当たり前なこととして前提することができる。——しかし、客観と主観のあいだの根源的な関係というものは、それ自体が我々の思考の客観とされるからといって、この点についての我々の確信が決して変わらないということ、探究すべての歩みを通じて確固として示しているようなものなのであろうか。このことを前もって知っておくことは、決してできない。この問題については、さらなる探究によって、判断が下されるのでなければならない。というのも、先に見いだされていた〔主観と客観のあいだの〕関係が、初めに立てられるときに、なんらかの真理が話題とされることは、ありえないのである。誰かが星空にまず注意を向けたならば、それが規則的に運動していることに気づく。そして、その人が天文学へと歩を進める限りで、彼にとってこの運動は、つねに同じ仕方で見られることとなろう。これと同様に、誰かが哲学することを始めたならば、その人は自らのことを、そのすべての諸客観に対する主観として見だし、したがってまた、つねにそのようなものとして、自らを見いだすであろう。——その人は、自分のすべての思想に対して、つねに私は考えるということ、憶測することができるであろう。しかしこのことは、彼が将来的に次のような洞察をなすことを妨げるものではない。すなわち、すべての関係は、したがって先に述べた客観と主観のあいだの関係もまた、真に実在的なものとは異なるものであり、さらには偶然的なものである。そして、私は考えるというのはまったく根源的なものではなくて、ある心理学的な出来事なのである。この出来事は、非常に深みのうちに存する諸根拠によって説明することが必要であり、またそのようにして説明することが可能なものである。——ついでに言うと、ショーペンハウアー氏のこのような軽率は、彼がフィヒテと似ていることの一部であるが、しかしフィヒテの軽率さのほうが、まだ仕方がないものである。というのもフィヒテは、自己意識のうちへと没入していたために、この自己意識を、我々の自我から区別される世界の把握へと結びつけて、そこから生じた困難のうちに、沈み込んでいたからである。このような困難は、ショーペンハウアー氏がこれまでまだ関わってこなかったものであろう。

ショーペンハウアー氏は、世界が表象であるという命題を、確実に堅固な真理であると称しておきながら、それに内なる抵抗を感じていると告白する。しかし彼によれば、世界は意志であるという命題——あるいは、彼が自らの意図に反して表現するところにしたがえば、世界は私の意志であるという命題によって、この真理のもつ一面性を補完しさえすれば、この抵抗はなくなるであろうという。彼は間違っている。抵抗が生じるのは、その真理が一面性だからではなく、それが実際に真理ではなくて、辻褃もあわないからである。そして、先ほど意志によって補完されたと思われていたのは、決して正当な補完などではなく、それによって傷口を糊で塞いでいるのである。この傷口を治療するためには、それを完全に開いてしまう必要がある。だが、今はこの問題に手を出すことはできない。

また、この第一部は、誤っていたり部分的に真であったりする発言から、いささかほどけそうな様子を呈しつつも、編み上げられているわけだが、これらすべてを一つの書評のなかで追究することはできない。（この部分的に真であるものに含まれるのが、数学の改良に関して、その学問的な証

明という点から述べられていることである。著者が諸々の直観のもとに探し求めているものは、諸概念の改良のうちに探されねばならないものである。そのとき著者はこれらの諸概念を、お望みとあらば悟性や理性に認めるかもしれない。というのも、たんなる唯名的本質^(xv)について言い争うことは、無駄な流行なのだから。

第二部において著者はまず、たんに我々の表象として我々に相対している世界がもつ意義を問う——ここで我々は、「意義」という言葉に若干の不満を覚える。というのもまさに、ショーペンハウアー氏はこれ以外の箇所では、不愉快な現代風の講壇用語を、注意深く避けているからである。——さらに彼は、彼のいう直接的客観、すなわち身体を再び引きあいに出す。この身体に関しては、我々はすでに所見を述べておいた。だが、いまやこれに続いて、先に予告されていた通り、ただちに意志が話題とされる。そして、我々読者は問うであろう。意志が招き入れられるのは、いったいいかにして、いかなる権利根拠によっているのか？——その答えはこうである。意志は、その古くから知られた肩書きのもとで、みずから招き込まれるのである。「認識の主観は、身体と同一であることによって、個体として現われるが、この身体は、認識の主観に対して、二つのまったく異なる仕方で、与えられている。一つは、悟性的な直観における表象として、すなわち諸客観のものと客観として、この諸客観の法則にしたがうものとして、与えられている。しかしまた同時に、あるまったく異なった仕方で、すなわち意志という言葉で呼ばれるような、かのあらゆる人に直接的に知られたものとしても、与えられている。意志のあらゆる働きは^(xvi)、ただちにそして必然的に、その身体の運動でもある^(xvii)」(なんと奇怪な主張であろうか！さあ、たんに欺くのを意志すること〔欺こうとすること〕について、思いだしてみよう。ここでは見かけ上、まさしく真の意志の反対物が現われていた。また、考えるのを意志すること〔考えようとする〕や、数えるのを意志すること〔数えようとする〕について、思いだそう。ここでも、それに対応した身体的運動は、まったく指摘されることができない)「この働きが身体の運動として現象していることを、同時に知覚することなくしては、この働きを本当に意志することはできない^(xviii)。意志の働きと、身体の活動は、客観的に認識された二つの諸状態として、因果性という紐帯によって結合されているのではなく、一つの同じものであり、それがたんに二通りの仕方で与えられているにすぎない。すなわち、一方では直接的に、そして他方では悟性による直観のうちで、与えられているにすぎない。身体の活動は、客観化された、すなわち直観のうちにはいつてきた意志の働きにほかならない。さらに明らかとなるであろうが、このことは身体のあらゆる運動について妥当するうえに、いわゆる不随意的な運動についても妥当するのである^(xix)。——未来に関わる意志の諸決定は、いつかしようとするに關する理性のたんなる熟慮でしかない」(明らかに真理でないことを新たにもちだして、厚かましくも誤りを取り繕っている！)「意志のあらゆる真の働きは、身体の現象する働きでもある。そして身体への作用は、直接にして意志への作用でもあり、この作用はそれ自体としては苦痛や快感と呼ばれる^(xx)」。

評者はこれまで、フィヒテが道徳論の 14 頁と 15 頁 (SW 版 IV 卷 22 頁) で、自我における究極の客観を発見するときに拠り所としている誤りに、絶えず大きな不満を抱いてきた。実際には、こ

のような客観は自我のうちにはないのだが、フィヒテはこの客観を、次のような仕方で調達してくる。フィヒテは、客観と主観（自我）の同一性を、まずは、行為するものと行為されたものの一様性（より高次の概念）へと変調する。そして、この高次の概念をふたたび、実在的な自己規定することと、規定されることの統一へと変調する。だが、そこでフィヒテは、後者を意志することと端的に等置する。これによってフィヒテは、意志と知性から、そのまま彼のいう自我——すなわち世界の根源的存在、すべての個体の根底——を構成する。これは、ショーペンハウアー氏と同様であり、彼はフィヒテと結果的には一致するのである。だが、両者の違いは何なのであろうか？はたして身体ではないのであろうか？フィヒテはこの身体を、すでに自然法のなかで、幾つかの諸個体の共同体の制約として挙げており、さらにこの共同体を、自己意識の制約として挙げていた。——両者の違いは、ただ次の点にしかないのである。ショーペンハウアー氏が、絶対的な跳躍でもって目標へと至ったところを、フィヒテは、実際には割にあわないものの尊敬に値する勤勉によることで、必然的な思考のゆったりした歩みを、少なくとも探し求めてはいたのである。この点からみれば、この老思想家と、かの若き思想家との関係は、古い言葉と、それが乱れ縮められて生じた新造語との関係にはかならない。

そうはいつても、ショーペンハウアー氏が成し遂げたことは、彼が少なくとも自分自身で発展させたものなのであろう。そしてフィヒテなど、彼にとっては、知らないままも同然なのであろう。それゆえ、本当の哲学的な真摯さが欠けているとして、フィヒテを非難するなど、少なくともショーペンハウアー氏の頭に浮かんではならなかったことなのである。フィヒテの哲学的な真摯さについては、たとえその著作によっては証明されなかったとしても、彼と個人的な交流をもっていた評者が証言したであろう。また、ショーペンハウアー氏が主観と客観から出発するに際して、フィヒテのことが忘れられていたなどという告発が聞かれることが、ショーペンハウアー氏の身に起きてはならなかったはずなのである。というのも、フィヒテの研究がもつ形式の全体は、主観が必然的に措定する諸客観において自己意識の諸制約を探し求めることを通じて、規定されているからである。表面的に触れるだけで差し支えなければ、フィヒテの道德論の歩みを特徴づけられる幾つかの主要命題を、比較のために、ここで手短かにみておくことにしよう。

1. 自我は、自らを、ただ意志すること^(xxi)のうちのみ見いだす^(xxii)。
2. 意志することは^(xxiii)、自我とは異なるものを前提することでのみ、思考されうる^(xxiv)。理性的存在者が、自らになんらかの能力を認めることができるためには、自らの外側であってその能力がそこへと向けられるものを、同時に思考しなければならない^(xxv)。同様にして、理性的存在者が、自らに自由の能力を認めることができるためには、その能力の現実的な行使を、自らのうちに見いだすと同時に、自らの外部の現実的な因果性を、自らに認めなければならない^(xxvi)。
3. 私の因果性は、ある恒常的な系列における多様なものとして、知覚される^(xxvii)。この多様なものの諸継起は、私の助力なしに規定されている。それゆえ、これらの諸継起それ自身が、私の作用性〔実働〕^(xxviii)の限定である^(xxix)。

4. 理性的存在者が、自らに作用性〔実働〕を認めることができるためには、その作用性〔実働〕に対して、諸客観のある種の作用性〔実働〕を前提としなければならない^(xxx)。
5. 私自身はある点においては、私の理性と自由のもつ絶対性を別にすれば、自然である。そして、この私の自然とは、衝動である^(xxxii)。この私の自然は、根源的に解明されて、自然の全体から導出されねばならない^(xxxiii)。自然一般は有機的全体であり、そのようなものとして措定される^(xxxiiii)。私は、自然の産物としては、ある規定された全体を構成する物質である。私の身体^(xxxiv)。——我々の意志は、我々の身体において、直接的に原因となる^(xxxv)。

最後にまだ（341頁、SW版IV巻255頁）、フィヒテの著作全体について、彼は以下のような注目すべき説明を行っている。「我々の道徳論は、我々の体系全体にとって極めて重要である。というのも、この道徳論においては、純粋な自我からの経験的な自我の成立が、発生論的に示されるからであり、また最後には、純粋な自我が、完全に人格の外部に措定されるからである。現在の観点からみると、純粋な自我の表現は、諸々の理性的存在者の全体であり、聖人達の共同体である^(xxxvi)」。

この最後の行だけでも、フィヒテの道徳論を学ばずしてフィヒテを評価しないように、あらゆる人々に警告するには十分でありえる。またこの観点からいえば、この本が世に出回ってきた年数を示したほうが良いかもしれない。この本が出版されたのは1798年である。

ショーペンハウアー氏へと立ち戻り、彼の本の第二部から以下の命題を取り上げてみよう。「意志と身体の同一性は、ただ指摘されることしかできず、証明されることはできない。というのも、この同一性は、直接的なものだからである^(xxxvii)」（かつては根拠を伴って論争されていたことを、直接的な知として端的に主張するのが、まさに我々の時代の習わしである。評者もこの素晴らしい例にならって、身体と意志のあいだの完全な異種性と、たんに偶然的であり決して不変的でも本質的でもない両者の結合を、決して証明される必要のない直接的に確実な真理と見なすまでである。）そして、さらにこう言われる。「しかし、外的で身体とは異なる諸客観もまた、身体と同じく、意志の諸現象であるかどうか。これが、外的世界の実在性への問いの本来の意味なのである。これを否定するのが、理論的エゴイズムの意味なのである。この理論的エゴイズムは、たしかに証明によっては決して論駁されることはできない^(xxxviii)」（つまりはこういうことであろう。理論的エゴイズムを論駁することは、間違いなく可能であるし、またなされねばならないが、ショーペンハウアー氏は、そのための術を知らないのである。）「とはいえ、この理論的エゴイズムは間違いなく（！）^(xxxix)、懐疑主義の詭弁として見せかけのため以外には、決して用いられなかったし、それが真面目な確信として見いだされるのは、精神病院のなかだけであろう。そしてその場合、そのような真面目な確信としての理論的エゴイズムが必要とするのは、治療なのである^(xli)」（そんなことがあってたまるか！）「この理論的エゴイズムは、一つの小さな国境要塞だと見なしておこう。この要塞は攻略することはできないが、そこの兵士もまた決して出て来ることができないので、この要塞は背後に見捨ててよい^(xlii)」。まったくその通りである！しかし、外的な諸事物の実在性や、これら諸事物が意志の諸現象であるという確信については、どういうことになるのであろうか？——その答えとなるのが以下の記述である。「この二重の、まったく異質な二つの仕方で与えられている認識を、

我々は自己自身の身体の本質と働きについてもっているが、この認識をさらに、自然におけるあらゆる現象の本質のための鍵として用いよう。そして、二重の仕方では与えられておらず、たんに表象としてしか我々の意識に与えられていないすべての諸客観を、まさにかの身体との類比によって判定しよう。そしてここから、これら諸客観はその内的な本質からみて意志であろうと、想定してみよう^(xliii)。まさしく、無精な哲学が支持者をえるためには、その哲学を紹介するのに、既知に富んだ語り方など、決して必要としないのである。とはいえ、彼がしばしばカントへと向けていた鋭敏さを、少しでも自身の学説を検討するのにも用いていけばよかったのだが。——このような軽率さをみたいま、以下のような話を聞かされても、誰も驚きはしないであろう。それは端的に言って、「歯や喉、腸は、客観化された飢餓であり、生殖器は、客観化された性衝動である。ものを掴む手や早い足は、すでにより(?)^(xliii)間接的な意志の努力に対応する」、そして同じく植物や結晶、磁力、化学現象、重力などは、それが完全な仕方で見れば、意志と呼ばれるものと同じものである。したがって、これらのもつ大きな相違は、たんに現象する程度に関わることであり、現象するものの本質とは関わらない。この意志は、同時に物自体であると説明されるが、この物自体は、それ自体としては、決して客観ではないのである^(xliiv)。——だが、意志はいかにして、それ自体として、我々に知られたのであろうか?——その答えはこうだ。「物自体の諸現象のなかで、最も判明で、最も発展させられて、認識によって直接的に照らし出された現象が、意志なのである^(xliiv)。それでは、意志は、現象なのであろうか?このページのまさに数行上の文では、こう言われている。「物自体であるのは、ただ意志だけである。意志は、それ自体としては、決して表象ではなく、表象とはまったく種類を異にするものである。意志とは、すべての諸表象、すべての客観が、その現象であり、その可視性であり、その客観性であるものなのである。意志とは最内奥のもの、あらゆる個別的なものの核であり、そして同じく全体の核なのである^(xlivi)」。これはすべて、162頁で読むことができる。さて、この二つの発言のうち、どちらが本気のもので、どちらが軽率ゆえの書きつけなのか、読者は問うことであろう。本書全体の脈絡からみれば、なんら躊躇うことなく次のように応じてよい。ショーペンハウアー氏は、実際には、意志を世界の真の〈それ自体〉と見なしている。しかし彼は——なんとも信じがたいことだが——このような〈それ自体〉が、いかにして認識されたのか、それどころか、ふつう意志すると呼ばれる一般的な心理学的事象が、いかにして〈それ自体〉のうちに再認識されたのか、という直近の問いに対して、たんに表面的にであれ、答えを与えるための準備すら、できていないのである。それゆえ彼は、この問いに突き当たったとき、何にもまして明白な矛盾へと巻き込まれる羽目に陥っているのである。ついでながら、彼が感じた困惑はすでに、「最も判明で最も発展させられた現象」という表現のうちに際立っている。というのも、この記述によれば、まるで現象と物自体のあいだには、たんに程度の違いしかなく、現象はなんらかの上昇によって、物自体へと接近できるかのようだからである。

ところでまだ、187頁以降にでてくる意志の魔術^(xlvii)のことを、読者にお知らせする必要がある。この際立った性質を、自分が意志するときの内的な知覚のうちに発見できた人は、恐らく誰もいないであろうし、この性質はかの実体変化に少なくとも匹敵するものであるに違いない。その性質と

は、以下のようなものである。「意志にとっては、意志の客観性の何らかの段階の表現である諸個体の数については、それが連続的に現存在していようと、同時的にであろうとも、まったく関心のないことである。個体のもつ無限の数によって意志が尽くされることは決してないし、他方で一つの現象が成就しているということは、意志の可視化という点においては、千の現象と同じなのである^(xlviii)」。たとえ、そのためにはこの魔術が必要であり、そのとき現象の根源が自ずから推量されるだろう、などと言ったところで、読者はそれほど驚く必要はない。つまり、補助具として使ってよいのは、ただ魔性の一瞥だけであり、そうすることで、かの有名な世界、すなわちプラトンの諸々のアイデアの世界へと、この魔性によって、ただちに投げ込まれるのである。これらのアイデアというものが（そうはいても、とにかく何らかの意義をもたねばならないはずだが！）、意志の客観化の段階あるいは範型にほかならず、そのあらゆる表現が、無数の個体のうちに見いだされるのである。

シェリング氏は、もとよりフィヒテに対する感謝の念など見せてはいなかったが、それがいまでは恩知らずにも、フィヒテやスピノザの学説とプラトニズムを自ら混同してしまい、それを焼き直しているようにしか見えないが、シェリング氏がこのような羽目に陥っているのは、極めて当然のことである。——それ自体としては取るに足らない自然哲学と芸術哲学が、ショーペンハウアー氏のもとではごちゃまぜになっているのだが、これらの追求に、これ以上関わることはできない。そして、第三部はすべて飛ばしてしまうので、第四部の実践哲学について触れるのに加えて、同じくここで見られるシェリングとの論争についても、さらに触れておかなければならない。

この第四部は、本書全体の真の暗黒面であるが、ここでは意志が自己自身と矛盾する。そして、意志が沈静化することによって（ショーペンハウアー氏は絶えず、意志の鎮静剤について語っている）、善は悪もろとも消滅して、誤謬は真理もろとも消滅する。それによって、純粋な心酔が、その華麗な入場を果たすことができるというのである。インドの神々の車は、自ら好んで車裂きにされる不幸な人々とともに祭りを開き、そしてギューイオン夫人がその行列にいる。そこでは苦痛や責苦、意志の変容についての永遠の歌が響き渡っている。——さて哲学者にとっては、このように神聖さへと歩みを進めることを、容易にしてくれる機会が存在する。哲学者は、ただ自分の体系に固執する意志を、殺しさえすればよいのである。とはいえ、ショーペンハウアー氏には、まだ今に至るまで、その気は無いようであるが——そして恐らく彼は、そのような意志が現実に存在するとは、まったく信じてはいない。というのも、そのような意志が、身体の部分や働きのうちに客観化することは、ないからである。それはともあれ、彼の本の序文は、自らの所見にしたがって教示を述べようとする努力を、きわめてはっきりと表している。彼は言う。人生は短いが、真理は遠くまで働いて末永く生きる、だから真理を語ろう、と^(xlix)。評者はこの姿勢を、本書のどの部分よりも、はるかに気に入っている。そして、実践的部門に対する論駁すべてに代えて、この考え方を表明することのほうが、ためになることかもしれない。しかしここでは、この書評を手にとっている読者のために、少なくとも、いかにしてショーペンハウアー氏が、先ほど述べた出発点に、あのような結末を接木するにいたったのか、その消息もお伝えせねばならない。というのも、どうやらショーペ

ンハウアー氏は哲学を悲劇に見たてており、その悲劇の主人公は表象される宇宙でなければならぬらしいとの予感を得られるのだが、そのような予感は、詩的な調子の織り込まれたものでこそあれ、到底十分なものではないと思われて然るべきであろうからである。少なくとも、この本は実際のところ、すべての太陽と銀河の消滅とともに、極めて荘重な終わり方をする。

「私の見るところによれば」と著者は述べる、「すべての哲学は、つねに理論的なものである。というのも、哲学にとって本質的なことは、その探究の当面の対象がなにであれ、絶えず純粹に観察する姿勢をとって、研究を行うことであり、指図をすることではないからである。これに対して、実践的となること、行為を導くこと、性格を規定すること、これらは古くからの要求であるが、この要求は、哲学の洞察が熟したならば、最終的に放棄される定めであった」（残念ながら、ここでもフィヒテが先んじていた。道徳論の4頁と5頁（SW版IV巻15頁）を見てほしい。そこでは、知恵は技術であるが、道徳論は道徳的意識の理論だと述べられている⁽¹⁾。したがって、ショーペンハウアー氏はここでも、自らの半ば真理で半ば誤りな主張を最初に表明した榮譽に与れないのだ。）「救済か劫罰かが問題となる時、ここでその決定をなすのは、死んだ概念ではなくて、人間そのものの最内奥の本質である。それは、プラトンが言っているように、人間を導く守護霊であるが、その守護霊がその人を選んだのではなく、その人自身がその守護霊を選んだのである——それはカントが述べているように、その人の叡知的性格なのである。

それでは、その限りにおいてショーペンハウアー氏は、やはりカントに同意するのであるか——？ショーペンハウアー氏は、そう信じている。それに、彼のもとで、カントの自由論は重要な役割を演じている。カントの自由論は明らかに、ショーペンハウアー氏の出発点となった根本思想となっている。だが、カントの自由論がショーペンハウアー氏のもとで、いかなるものとなったかを見てみよう。——ショーペンハウアー氏はすぐさま、カントから遠く距離をとる。ショーペンハウアー氏によれば、意志を自由だといっておきながら、意志が意志すべき法則を意志に指図することは、明白な矛盾なのである。——「意志すべき！」——これぞ木製の鉄⁽ⁱⁱ⁾！——しかし、思いついていただけなのであるが、カントにおいて当為の事実は、疑問の余地のないものとして、前提されている。そして、カントは、この当為の事実から、すなわち道徳法則の無制約性から、自由を演繹している。そして、この自由は、そのような法則に唯一適合する意志の性質として、演繹されているのである。さて、一つの哲学的体系においては、その諸部分すべてが、互いに適合していなければならない。そのような厳密さを心得ている人であれば、ショーペンハウアー氏が定言命法を否定し去った後に、超越論的自由について、いかほどのものを手元に残すことができるのかを、ここからただちに推し量ることができる。これらの二つの対象〔定言命法と自由〕は、その成功も失敗も、互い次第なのである。そして実際のところ、かの「木製の鉄」は、より詳細な諸規定のもとに根拠づけられた反論である。それゆえ、定言命法に修正がなされるのであれば、同時に自由論もまた、修正されねばならず、両者は同じ程度に修正をされなければならなかったはずなのである。しかし、ショーペンハウアー氏は、そのような厳密さというものを分かっていない。その結果、カントのいう自由は、ショーペンハウアー氏の手から逃れ落ちて、代わりにその取り替え子——邪悪

な宿命論とつながったスピノザの自由と、すり替わってしまっているのだ。

だが話はまだ終わっていない！——「意志がそれ自体として自由であることは、意志が物自体であり、すべての現象の内実であることからだけでも、結論される^(lii)」（このような根拠はまさに、スピノザのエチカの第一部における定理一七と対応している。「神は単に自己の本性の諸法則のみによって働き、何ものにも強制されて働くことがない^(liii)。」「これに対して、現象に属するものはすべて、一方では根拠であり、他方では帰結であるので、それゆえ例外なく必然的に規定されている。すべての事物は、現象としては例外なく必然的であるが、事物はそれ自体では意志であり、この意志は、完全に自由である。意志はこのように自由であるがゆえに、そもそも事物が現存在することがなかったり、あるいはまた根源的かつ本質的にまったく違うものであることも、ありえたであろう^(liiv)」（スピノザにとっては少なくとも当たり前ではなかったわけだが、スピノザにそうさせた境遇を、ショーペンハウアー氏は嫉妬せねばならない）「それからさらに、連鎖の全体に対して事物がその一環となっているような場合でも、連鎖の全体それ自体は同じ意志の現象であり、まったく他の連鎖でもありえたのである^(liv)」。それどころか実際には、ショーペンハウアー氏によれば、すべての個体は、一つの同じ鎖につながれている。なぜなら、その魔術によって諸々の個別体を生みだす一なる原意志だけが、自由なのだから！カントの場合はそうではなかった。というのも、カントの場合には、多くの自由な存在者がおり、その各々が、決して他の存在者によって妨げられることなく、自らを叡知的性格そのものとして規定するとされるからである。——しかし、ショーペンハウアー氏が個体どもを閉じ込めた僧房は、彼にとっても狭すぎるものとなる。いかにして彼は、この窮地を脱するのであろうか？そのために、彼はまさしく舞台の急展開を行ってみせる。彼は二つ目の自由を——あるいは、彼の呼び方でいえば、天才を作り出す。この天才が旨とする段階の認識においては、意志がその認識を自己自身へと適用することによって、意志の最も完全な現象における、意志の放棄と自己否定が可能となるのである。——「したがって自由とは、もともとは物自体にのみ認められるもので、現象のうちには決して現われないものであるが^(lvi)、このような場合には、現象のうちにも歩み出るのである。そして、現象そのものは時間のなかでまだ持続している一方で、自由は現象の内的本質を廃棄するので、この自由によって、現象は自己自身と矛盾して」（その通り！矛盾である！）「まさにそれによって、自由は最大の神聖さと自己否定をなすのである^(lvii)」。神々が我々のただなかを彷徨い、徳がその費やした苦悩と骨折りによって測られねばならないことを、もはや誰も疑うまい！

どのようなものであれ書き起こして印刷することなく、たんにそう考えて心の中で良いと思うことができる著述家を、論駁しようなどとは思わないに違いない。そのような著述家は、矛盾に慣れてしまっており、その矛盾のことを、興味深くて天才的で崇高、神聖にして神々しいものだと思っている。そして、そのような著述家の不合理を論証しようとする人は、彼が腹を立てることが決してありえないような、慇懃な話し方をする。その反面で、そうやってその著述家の考え方を改めようとしている様は、その著述家の眼には、純粋に馬鹿げたことに見えるのである。——これに関しては、ただ一つだけ例外がありえるかもしれない。それはすなわち、ある人間が、自己自身を論駁

しようとしている場合である。さてこのことは、少なくとも大枠においては、実際にショーペンハウアー氏にあてはまる。だが、このような目的のために彼が語っていることの矛先は——彼自身ではなくて、シェリング氏へと向けられている。ショーペンハウアー氏の話に耳を傾けるのは、骨折り甲斐のあることである。彼はたいてい、他人を批判するとなると、鋭敏になるのであるから。

「内容のない消極的な諸概念を、非難する必要はない。それに、絶対者や無限なもの、超感性的なもの、それ以外にも同じくたんなる否定辞にすぎないもの、これらの代わりに分かりやすく雲の上の理想郷（雲井時鳥の国 *νεφέλοκοκκυγία*）とでも言っておいたほうがよいかもしれないものについて、眉を釣り上げて語られたからといって、それによって何かが言われたのだと、自分達を信じ込ませる必要など、まったくない。蓋で覆われた空っぽの皿を食卓に出すには及ばないのだ。——最後に、ここまでと同じく、歴史を語ってそれを哲学であると言い偽ることは、しないでここう。というのも、我々が思うに、本質というものを何らかの仕方で、たとえそれが綿密に取り繕われていようとも、歴史的に把握できると思い誤っている人はみな、世界についての哲学的認識から極めて遠いところにいるからである。そしてそのような場合には、世界の本質それ自体についてのその人の見方のうちに、なんらかの〈生成すること〉や〈生成したこと〉、〈生成するであろうこと〉が見いだされる。そして、なんらかの〈より先〉や〈より後〉が、僅かながら意義をもつ。そうなるやいなや、その結果として、はっきりとであれ密かにであれ、世界の始点と終点が、両者のあいだの道ともども、探し求められ発見される。そして、哲学している個人は、さらにこの道の上に、自己自身の位置すらをも、認識するのである。このように歴史的に哲学することによってもたらされるのは、大抵の場合は宇宙起源論であり、これは多くの変種を許すものである。だがそれ以外にも、流出説の体系や、墮落論、あるいは最後に、無意味な探究への絶望によって、暗闇や暗い根拠、根底、無底からの恒常的な生成や発芽、発生、出現、それ以外にも同じくうわ言のような事柄に関する学説がもたらされる。このような歴史的な哲学はすべて、どんなにお高くともまったところで、まるでカントなど存在しなかったかのように、時間を物自体の規定と見なしている。それゆえ、このような哲学は、プラトンが、〈存在するもの〉〈決して生成しないもの〉との対比において、〈生成するもの〉〈決して存在しないもの〉と呼んだものに、留まっているのである」。

なんとすばらしい！評者の思っている通りのことが書かれている。さてしかし——名前を変えればあなたについて語られている話なのだ。それともショーペンハウアー氏は、歴史というものを語っていないつもりなのであろうか？彼のもとには根底も無底もなく、その一部たる生成や始まり、目標もないというのであろうか？——それでは、彼のいう意志とは、いったい何なのであろうか？この意志とは「認識をもたず、たんに盲目的で止むことなき衝動」である。392頁以下を見てもらいたい。それではこの衝動は——恐らくは生成の原理ではないのであろうか？ショーペンハウアー氏はこの衝動に関して、いかなる方向も速さも、いかなる運動（*κίνησις*）も、考えていなかったのであろうか。いかなる異なるもの（*έτερον*）も、考えていなかったのであろうか？純粋な等しきもの（*ταυτό*）——しかし、それでいて衝動であるようなものを、考えていたのであろうか？彼のいう意志からは、いったい何が生じているのであろうか？何も生じていないのであろうか？それで

は、根源的に一なる意志が、現象にしたがって多くの個体のうちに客観化するための、かの魔術は、何のためのものなのであろうか？ここでは本当に歴史が語られていないのか、始まりも終わりも存しないのか、諸々の個体から出発して、そこから唯一の根本意志へと辿りつくことが、その逆に劣らず可能なのか。これらのことを、ショーペンハウアー氏は、是非とも自問するべきである。——もし、これらのことがすべて、ショーペンハウアー氏の注意を引くには不十分だということであっても、少なくとも彼が賛美するこの自己否定へと到達した意志が、根源的に意志しないことや、無を意志することとは、別のものであるということは、彼もさすがに理解することであろう。崇高と思われ込まれたものが前提としているのは、むしろそこで否定されるべき、実に力強い意志なのであり、またさらには、自己把握や表象という通路なのである。そして結末をなすのは、自由そのものが現象になるとされている、かの矛盾である。ここには極めてはっきりと始まり、途中、終わりがある。そして、ショーペンハウアー氏はシェリング氏と同じく、神の自然史を語り出そうという、シェリング氏にとってはすでに何年も前から負担となっているような、無駄な試みを行っているのである。絶対的生成というものは、いつでも変わることなく、唯一の實在的なものを出発点として世界を説明しようとする、あらゆる体系の死因である。しかし、(然るべくして) 實在的なものの多数性を出発点とするやいなや、その身を置くこととなる領土は、ショーペンハウアー氏やシェリング氏がまったく知らない国である。そして彼らは、その国について、自分のお気に入りの著述家すべてに、いたずらに聞いて回ることとなるであろう。

ここで終えてもよかったかもしれないが、実践的な問題のために、少しばかり付け加えておきたい。それは、ショーペンハウアー氏がひどく逆上していた、以下の箇所である。「ここで次のことは、説明しておかすにはいられない。もし、楽観主義というものが、たんに言葉だけが平たい額の下に棲みついてような連中の、考えなしの話などでは決してないとするならば、楽観主義とは、たんに不条理な考え方であるのみならず、実に冒流的な考え方であり、筆舌に尽くしがたい人類の苦しみに対する辛辣な嘲笑であるように、私には見えるのである」——この説明に対抗して評者もちだすのは、次のような説明である。——たしかに、考えなしで不条理で冒流的なのは、ショーペンハウアー氏の学説のほうだ、などと言うつもりはないが、——しかしながら、評者自身は楽観主義者の一人ということになるし、しかもその姿勢という点で極めて注目すべきことだが、この教義は、理論的にみれば、厳密な証明がされる領域のものではないのである。——事柄それ自体は、周知のことである。昔から言われているように、人間は肉体的な苦しみには結構耐えられるものであるが、本当の不幸は、人間関係のうちにあるのである。それゆえ、人間関係は、その解決が人類全体の義務とされるような、一つの課題と見なされなければならないのである。健康と並んで快活さが人間に定着するように、多くの人々を導くということが、根本的にみてどれだけ不似合いなことかは、容易に気づかれるであろう。——評者もこれまで、人間のことをツル植物のイメージで考えてきたが、最近になって、もっと目につく比較対象ができた。評者は、庭のなかで過ちをしたことに気付いた。インゲンを菜園に植えたときに、見晴らしを損ねてしまうだろうからといって、支柱をきちんと立てられなかったのである。さて何が起こったか？インゲンは力強く地面から成長し

ているので、その蔓が上へ上へとぼっていき、もつれ絡まりあって、巻きついているのである。まるで編み物のように絡まりつつ、乱雑に入り乱れて織り乱れながら、その蔓は倒れている。いまや、ほとんどのつぼみが絶望的な状況である。有利な場所をえて葉から太陽へと顔をだしているものなど、ほとんどない。幾つかの実^はは垂れ下がり、地面に触れて腐ってしまった。もし、これらのインゲンが意識をもっていたならば、自らの救いのない状況や、自らのうちに感じたであろう無駄で責苦にみちた生命衝動のことを、どれだけ嘆き悲しんだであろうか。そして、インゲンの求める最後の救済手段が——生への意志の否定となる。しかし、これらのインゲンの状況は、まったく希望のないものなのであるか？インゲンの生存に補完をすることは、不可能なのであるか？インゲンに欠けているものは何か？ただただ、質素な支柱が一本あれば、充分なのであり、おまけにインゲンはその支柱を、幾つかの隣りあったインゲンと一緒に使うことができるのである。それでは、人類にとって必要なのは何であろうか？それは、インゲンに支柱を立てるための術を心得ているような人間——フェレンベルク (lviii)(lix)のような人間であって、——雲の上の理想郷のご出身の哲学者達ではないのである。

この書評を終えるにあたって、あと一つ注意をしておくことは、幾らかの読者にとっては、たんに余計ということにはならないであろう。才気と学識に満ち満ちた哲学的著作はしばしば、非常に詳細で活発な論難を引き起こすものである。しかし、その論難が意味するのは、そのような著作が最高に賞賛すべきものだということにはほかならない。そしてそれは、そこで開陳された学説が受け入れられるからではなく、その著作が考えるための訓練となるからなのである。このような訓練は、決して十分に行われうるものではないので、この訓練のための非常に様々な機会が探されなければならない。さてこの点では、ショーペンハウアーの著作もまたお薦めできるものであるし、しかも抜群に薦められるものである。実際のところ評者は、この本以上に現代哲学の精神のなかで書かれた本を知らないし、この研究の愛好家でありながらフィヒテやシェリングの曖昧さに打ち勝てる人にとっては、うってつけの本である。そして、まさにこの曖昧さを克服した人は、それまでは輪郭を描くのが困難であったに違いないその像が、ショーペンハウアーの明るい鏡のうちに結ばれて、かの先哲たちの個性から解放されることで、これまで以上にその像を眺めるのが好きになることであろう。——とはいえ、完全な納得をえることを目指すかぎり、この最新の観念論的かつスピノザ主義的な哲学は、その表現や記述のすべてにおいて、つねに間違っただけであり続けるであろう。

解題

今回訳出を行ったのは、1819年に出版されたアルトゥール・ショーペンハウアーの著『意志と表象としての世界 (Die Welt als Wille und Vorstellung)』第一版に対して、ヨハン・フリードリヒ・ヘルバルトが書いた書評である。この書評は、ショーペンハウアーの著書が出版されてから間もない1820年に、雑誌『ヘルメス：文芸批評年報 (Hermes oder kritisches Jahrbuch der Literatur)』に掲載されたものである。当時、ショーペンハウアーはベルリン大学の講師であった。彼の著書となる本書に対しては、ヘルバルトの他にも、哲学者・古典文献学者のフリードリヒ・アスト (Friedrich Ast, 1778-1841) や、哲学者・著述家のヴィルヘルム・トラウゴット・クルーク (Wilhelm Traugott Krug, 1770-1842)、さらには後に哲学者・心理学者として知られることとなる、若き日のフリードリヒ・エドゥアルト・ベネケ (Friedrich Eduard Beneke, 1798-1854) などが書評を書いている (cf. Hübscher[1966])。

ヘルバルトは当時、ケーニヒスベルク大学の教授の地位にあった。『一般教育学 (Allgemeine Pädagogik)』(1806年)や『形而上学の主要論点 (Hauptpunkte der Metaphysik)』(1806/08年)など、初期の主要著作はすでに出版されており、この書評が書かれた時期は、彼の思想の大枠が形成されていた時期と重なる。また、ヘルバルトは生涯にわたって多くの書評を書いていることでも知られている。そのことは、本訳稿の底本でもある、フリューゲルらが編集した全19巻からなる全集のうち、第12巻と第13巻が書評の収録にあてられていることにも見てとれる。

ショーペンハウアーとヘルバルトに共通する特徴のひとつは、自らの思想を、フィヒテ・シェリング・ヘーゲルらの系譜(いわゆる狭義の「ドイツ観念論」)から一線を画したものとして自負している点にある。実際に、哲学史家のヨハン・エドゥアルト・エルトマンやクノ・フィッシャーは、上述の系譜とは異なるカント哲学の発展形態として、両者を哲学史のなかに位置づけている(cf. Erdmann[1866], Fischer[1862])。その反面で、エルトマンも指摘しているように、両者の思想のうちにはいわば正反対の傾向が散見される(cf. Erdmann[1852])。それもあって、ヘルバルトとショーペンハウアーは、しばしば互いのことをフィヒテやシェリング、ヘーゲルと同じ流派であると見なしたうえで、彼らもとも批判するという手法を取る(cf. Kamata[1988])。実際に、この書評のなかでもヘルバルトは、おもにショーペンハウアーとフィヒテのあいだの共通性を指摘したうえで、彼らもとも批判するという方法を取っている(1-2頁, 10-14頁)。なお、カントに対しては、ヘルバルトは両義的な態度を取っており、ヘルバルト自身が批判しているカントの認識論に関しては、ショーペンハウアーとのあいだの共通性を強調して批判している反面(1-10頁)、ヘルバルト自身が評価しているカントの実践哲学に関しては、ショーペンハウアーとカントのあいだの乖離を強調している(17-18頁)。

またこの書評は、ショーペンハウアー受容という観点からみても、後世の議論的となるべき論点を、早くも先取りしたものとなっている。例えば、今日でもなお解釈上の難点とされる「意志の否定」という概念に関する批判が、この書評のうちには早くも登場している(16-20頁)。その反面で、「一なる原意志」(18頁)といったキーワードの強調にみられるように、いわゆるステレオタイプとしてのショーペンハウアー像もまた、浮き彫りとされているほか、ショーペンハウアー哲学の術語である「客体性 (Objektivität)」と「客観性 (Objektivität)」が混同して用いられるなど(訳注(xlvi)(xlviii)を参照)、近年まで続いてきた「誤読」の原型を確認することもできる。なお、この書評は『意志と表象としての世界』の第一版に向けて書かれたものであるが、この書評のなかで批判された論点の幾つかは、同書の第二版が出版される際に、改訂あるいは削除されている(訳注(xvi)(xix)(xlvii)を参照)。ショーペンハウアー自身は、ヘルバルトの書評は出版時に一度読んだきりであると述べていたとされているが(cf. Cartwright[2016])、ヘルバルトによる批判の多くは、結果的にはショーペンハウアーにとっても無視しえぬ論点を含んだものであったと考えることができるであろう。

凡例

1. 底本は次の通りである。Herbart, Johann Friedrich: *Job. Fr. Herbart's sämtliche Werke. In chronologischer Reihenfolge.* Hrsg. von Karl Kehrbach und Otto Flügel, Bd. 1. Rezension: Schopenhauer, Arthur. *Die Welt als Wille und Vorstellung: vier Bücher, nebst einem Anhang, der die Kritik der kantischen Philosophie enthält.* Langensalza: Hermann Beyer und Söhne, 1907. S.56-75.

ただし、本文の初出は *Hermes oder kritisches Jahrbuch der Literatur.* Nr.7, 3. Stück für das Jahr 1820. *Die Welt als Wille und Vorstellung: vier Bücher, nebst einem Anhang, der die Kritik der Kantischen Philosophie enthält,* von Arthur Schopenhauer. Leipzig, bei F.A.Brockhaus. 1819. Leipzig: F.A.Brockhaus, 1820. S.131-149. である。訳出に際しては、この *Hermes* の文献も適宜参照して、底本と異なる記述がある場合には、訳注のなかで指摘している。

2. 原文においては一文で書かれた文であっても、訳文においては長すぎると思われる場合には分割したところがある。また、原語が同じ言葉の場合でも、文脈に応じて訳語を変えている場合がある。これ以外にも、全体として文意の理解しやすさを優先した結果、原文との厳密な対応関係が失われてしまっている箇所がある。

3. 本文中、拮抗括弧 ([]) で示した箇所は訳者による補足・注記である。また主に読み易さを考慮し、幾つかの語句を山括弧 (〈 〉) でくくっている。

4. ダッシュはすべて原文による。また、感嘆符や疑問符は原文によるが、修辭疑問や文中に出てくるものについては訳出していない。

5. ショーペンハウアーおよびフィヒテからの引用箇所については、鍵括弧 (「 」) で表現し、既存の邦訳を参照しつつ、原則として拙訳を行っている(訳注参照)。また、ヘルバルトの引用が原文と異なる場合には、訳注のなかで指摘している。

訳注

- (i) ゴットホルト・エフライム・レッシング (Gotthold Ephraim Lessing, 1729 年-1781 年)。ドイツ啓蒙時代の劇作家・批評家。宗教的寛容の問題を扱った戯曲『賢者ナータン』(1779) や、ギリシア美術を扱い芸術批評を確立した『ラオコーン』(1766) など知られている。哲学の分野においてはスピノザ主義者として知られており、いわゆる「スピノザ論争」が巻き起こるきっかけとなった。
- (ii) ゲオルク・クリストフ・リヒテンベルク (Georg Christoph Lichtenberg, 1742 年-1799 年)。ドイツ啓蒙時代の科学者。死後に出版された遺稿によって箴言家としても知られており、レッシングとならぶ啓蒙主義の批評家とされている。
- (iii) 本書の題名は一般的には『充足根拠律の四つの根について』と訳されるが、ここでは同書の最新の邦訳の書名にしたがった。
- (iv) 原文では、引用の開始からここまでの全文が強調表記になっている。
- (v) この強調表記はヘルバルトによるもので、原文にはない。
- (vi) なお、この第 21 節は第二版への改版時に全面的に改訂されている。
- (vii) ここでは以下のように言われている。「すでに述べたように、私の著書はカント哲学について知っていることを前提としているが、それと同じくらい、かの付録について知っていることを前提としている。それゆえこの点からいえば、この付録を最初に読むほうが得策かもしれない。とくにこの付録の内容は、ほかならぬ本書の第一巻と緊密な関係があるだけになおさらであろう。
- (viii) この引用はほぼ原文通りであるが、若干の省略がされている。原文は以下の通り。引用と異なる箇所をゴシックで示す。「それは物自体からの現象の区別である。この点についてカントは、すでにプラトンがたゆまず繰り返ししており、彼なりの語り口でその大部分を表現していたのと同じ真理を、完全に自己自身に基づいて、まったく新しい仕方**で新しい側面から新たな道によって**叙述したのである。プラトンはこう言っていた。**感覚器官に現象している世界は真なる存在をもたず、ただ不断の生成に過ぎない**」。
- (ix) 底本では「我々」と「によって」が強調表記であるが、Hermes では「我々自身によって」がすべて強調表記となっている。ここでは Hermes にしたがった。
- (x) この「超越論的観念論」はショーペンハウアーの原文では強調表記がされている。
- (xi) 本箇所の強調表記はヘルバルトによるもので原文には無い。
- (xii) Hermes の原文では強調表記になっている。ここでは Hermes にしたがった。
- (xiii) 底本では「奇怪な」だけが強調表記であるが、Hermes の原文では「矛盾」も強調表記になっている。ここでは Hermes にしたがった。
- (xiv) 底本では「の」だけが強調表記であるが、Hermes では「たぐいの」が強調表記になっている。ここでは Hermes にしたがった。
- (xv) 原語は *Namenwesen* であり、ロックの *nominal essence* のドイツ語訳である。
- (xvi) 本箇所は第二版では「その意志のあらゆる**真の** (wahre) 働きは」と改訂される。
- (xvii) この文の強調表記はヘルバルトによるもので、原文によるものではない。
- (xviii) この文の強調表記はヘルバルトによるもので、原文によるものではない。
- (xix) この引用は、ヘルバルトによって省略されており、原文では以下になっている。「さらに明らかとなるであろうが、このことは身体のあらゆる運動について妥当するが、それはたんに**動機に基づいた運動についてだけではなく、たんなる刺激から生じてくる**いわゆる不随意的な運動についても妥当するのである」。なお、第二版では「いわゆる不随意的な」の「いわゆる」が削除されている。
- (xx) この引用は、ヘルバルトによる改変と誤植を含んでおり、原文では以下のようにになっている。「意志のあらゆる真の働きは、身体**の現象する働き**でもある。そしてこれに応じて**他方で**身体への作用は、ただちにかつ直接にして意志への作用でもあり、この作用はそれゆえそのような意味では、意志に反するときには苦痛と呼ばれ、意志に適うときには快感と呼ばれる」。
- (xxi) ここで「意志する」と訳出したのは Wollen である。『フィヒテ全集 第 9 巻』(哲書房) 所収の「道徳論の体系」(藤澤賢一郎・高田純訳) では、「意欲する」ないし「意欲」と訳出されているが、この訳では訳語の統一の都合から「意志する」と訳出することとする。以下、「意志する」は Wollen を指す。
- (xxii) 『道徳論の体系』の第一節の定理に対応する。原文では、「私は**私自身を、私自身として**、ただ意志するものとしてのみ見いだす」(SW, IV, S.18, 邦訳 30 頁, 訳文は拙訳による) とされている。
- (xxiii) 同書の原文では、「しかし意志することそのものは」(SW, IV, S.23, 邦訳 36 頁, 訳文は拙訳による) とされている。
- (xxiv) 同書第一部の命題 (二) に対応する。
- (xxv) 同書第二部第四節の第一定理に対応しており、原文通りに引用されている。

(xxvi) 同書第二部第五節の第二定理および第六節の第三定理に対応しており、ほぼ原文通りに引用されている。なお原文は以下の通り。「**第二定理** 同様にして、理性的存在者が自らに自由の能力を認めることができるためには、その能力の現実的な行使か、あるいは現実的な自由な意志することを自らのうちに見いださねばならない」。(SW, IV, S.83, 邦訳 107 頁, 訳文は拙訳による)「**第三定理** 理性的存在者が、その自由の適用や、あるいは意志することを自らのうちに見いだすためには、同時に自らの外部の現実的な因果性を自らに認めなければならない」。(SW, IV, S.89, 邦訳 113 頁, 訳文は拙訳による)

(xxvii) 同書第二部第七節の証明における命題 (一) に対応しており、原文通りに引用されている。

(xxviii) 原語は Wirksamkeit であり、邦訳では「実働」と訳出されているが、本稿では訳語の統一の都合から「作用性」と訳出する。その代わりフィヒテからの引用に限り亀甲括弧で〔実働〕と併記する。

(xxix) 同書第二部第七節の証明における命題 (二) に対応する。逐語的に引用されているが、引用中の「諸継起」が原文では単数の「継起」となっている。

(xxx) 同書第二部第八節の第五定理に対応しており、原文通りに引用されている。

(xxxi) 同書第二部第八節の IV の記述に対応しており、ほぼ原文通りに引用されている。

(xxxii) 同書第二部第八節の V の記述に対応しており、比較的逐語的に引用されている。なお原文は以下の通り。「私の自然は、根源的に解明されねばならず、自然の体系全体から導出されるとともに、この体系全体によって根拠づけられねばならない」。(SW, IV, S.110, 邦訳 137 頁, 訳文は拙訳による)

(xxxiii) 同書第二部第八節の VI の記述に対応しており、ほぼ原文通りに引用されている。

(xxxiv) 同書第二部第九節の V の記述に対応しており、ほぼ原文通りに引用されている。なお原文は以下の通り。「私は、自然の産物としては物質であり、しかも上述のことにしたがえば、ある規定された全体を構成する有機化された物質である。私の身体」。(SW, IV, S.127, 邦訳 158 頁, 訳文は拙訳による)

(xxxv) 同書第三部第二編第一八節の I の記述に対応しており、ほぼ逐語的な引用となっている。(SW, IV, S.214, 邦訳 260 頁)

(xxxvi) 本文中にもある通り、同書第三部第三編第一九節の I からの引用であり、ほぼ原文通りに引用されている。ただし引用中の強調表記はヘルバルトによるもので、原文にはない。(邦訳 306 頁)

(xxxvii) 本箇所も原文からの引用ではなく、ヘルバルトによる要点の略述となっている。原文は以下の通り。

「さて差しあたり叙述された意志と身体の同一性は、ここでしかも初めて行われて、またさらなる進展のなかでますます行っていこうと思っておおり、ただ指摘されることしかできず、すなわち直接的な意識や具体的な認識から、理性の知へと高めて抽象的な認識へと翻訳することしかできない。その反面でこの同一性は、その本性から見て決して証明されることはできない、すなわち間接的な認識として他の直接的な認識から導出することはできない。というのも、まさにこの同一性はそれ自体として、最も直接的なものだからである」。

(xxxviii) この引用は、ヘルバルトによるパラフレーズが随所に加えられている。ヘルバルト自身によるパラフレーズを取り消し線で示しつつ、原文を以下に示す。「しかし、**個体にとってたんに諸表象としてしか知られていない外的で身体とは異なる諸客観もまた、彼自身の身体と同じく、意志の諸現象であるかどうか。すでに前の巻で述べたように、これが、外的世界の実在性への問いの本来の意味なのである。これを否定するのが、理論的エゴイズムの意味なのである。[…]**この理論的エゴイズムは、たしかに証明によっては決して論駁されることはできない」。

(xxxix) この感嘆符はヘルバルトによる。

(xl) この引用はほぼ原文通りであるが、部分的に異なる。以下に原文を示す。「とはいえ、この理論的エゴイズムは間違いなく、**哲学においては懐疑主義の詭弁として、すなわち見せかけのため以外には、決して用いられなかったし、これに反してそれが真面目な確信として見いだされるのは、精神病院のなかだけであろう。そしてその場合、真面目な確信としての理論的エゴイズムに対して必要とされるのは、証明ではなくて治療なのである。**

(xli) この引用もほぼ原文通りであるが、部分的に異なる。以下に原文を示す。「この我々に立ちふさがり理論的エゴイズムの懐疑的な議論は、一つの小さな国境要塞だと見なしておこう。この要塞は攻略することはできないが、その兵士もまた**何があんでも決して出て来ることができないので、この要塞は無視してしまつて、危険なく背後に見捨ててよい。**

(xlii) この引用もほぼ原文通りであるが、部分的に異なっており、文中の強調も、ヘルバルトによるものであり原文にはない。以下に原文を示す。「**それゆえ、いまや判明性へと高められたこの二重の、まったく異質な二つの仕方**で与えられている認識を、我々は自己自身の身体の本質と働きについてもっているが、この認識をさらに、自然におけるあらゆる現象の本質のための鍵として用いよう。そして、**我々自身の身体ではなく、それゆえ二重の仕方**では与えられておらず、たんに表象としてしか我々の意識に与えられていないすべての諸客観を、まさにかの身体との類比によって判定しよう。そしてここから、もしこれらの諸客観が**主観の諸表象と**

して現存在することを別にすれば、その場合になお残るものはその内的な本質からみて、我々が自分達に関して意志と呼んでいたものと同じものであるに違いないであろうと、想定してみよう。

(xliii) この疑問符はヘルバルトによる。

(xliv) この「それ自体」はHermesの原文では強調表記がされている。ここではHermesにしたがった。

(xlv) 原文では以下のようになっている。「とはいえ、この物自体を客観的な仕方と考えようとするれば、その名前と概念を、ある客観から、なんらかの客観的に与えられたものから、したがってその諸現象の一つから借りてこななければならないであろう。しかし、これらの名前と概念を合意できる点として役立つためには、物自体のあらゆる諸現象のなかで、最も判明で、最も発展させられて、認識によって直接的に照らし出された現象よりほかにはありえないであろう。そして、それが人間の意志なのである」なお第二版では「借りてこななければならないであろう」「ありえないであろう」が「借りてこななければならないかった」「ありえなかった」に改訂されている。

(xlvii) この引用もほぼ原文通りであるが、部分的に異なり、注目すべき誤植を含んでいる。以下に、誤植を取り消し線で示しつつ、原文を示す。「しかし物自体であるのはただ意志だけである。意志は、それ自体としては、決して表象ではなく、表象とはまったく種類を異にするものである。意志とは、あらゆる諸表象、あらゆる客観が、その現象であり、その可視性であり、その客観性客体性であるものなのである」。ここでショーペンハウアーが用いる「客体性 (Objektivität)」とは、ショーペンハウアーによる造語であり、「客観性 (Objektivität)」とは明確に区別して用いられている。しかし、本書が発表された当時の読者達はその区別を見落としており、本箇所においても、ヘルバルトの批判の本筋には大きな影響をもたないとはいえ、その一端が見てとれる。

(xlvii) この言葉は、『意志と表象としての世界』第一版にしか登場しない。後のヘルバルトによる引用で説明されるように、「物自体としての意志」が諸現象として現われるに際しては、その「意志の可視化」という観点からみられる限りにおいては、「意志」はあらゆる諸個体のうちに完全な仕方ですべてを表現しており、それゆえ個体の数は問題にならないとされる。このような「意志」の性質が、第一版では「意志の魔術 (Magie des Willens)」という言葉で比喩的に特徴づけられている。しかし、この概念が登場する第一版 187 頁から 188 頁の段落は、第二版においては完全に書き換えられているため、現在流通している版にはこの言葉は登場しない。また、これ以降のどの公刊著作においても、「魔術」という言葉がこの意味で用いられている箇所は見当たらない。例外として、1820年にベルリン大学での講義のために準備されていた講義草稿には、この意味での「意志の魔術」という書きつけが残っている。(cf. Schopenhauer, A. *Sämtliche Werke*, hrsg. von Paul Deussen, X, S.105)

この「意志の魔術」という言葉が登場する第一版の 187-188 頁の段落の原文は以下のようになっている。

意志にとっては、意志の客体性の何らかの段階の表現である諸個体の数については、それが連続的に現存在していようとも、同時的にであろうとも、まったく関心のないことである。個体のもつ無限の数によって意志が尽くされることは決してないし、他方で一つの現象が成就しているということは、意志の可視化という点においては、千の現象と同じなのである。このような意志の性質を特徴づけるために、奇妙でかつ漠然としていて、それどころか見栄えも悪いが、物自体としての意志がすべての自然の事物に完全に対置されているという、この性質を表すにはまさにぴったりの言葉を使って、この性質を意志の魔術と呼びたいと思う。というのも、この概念によって考えられるのは、まさに意志が物自体として自然を表出しているように、何らかの自然力でもなく、それゆえ自然法則にしたがうことも自然法則によって制限されることもないが、それにもかかわらず自然に対して、内的な力を行使するようなものだからである。それというのも、意志は、魔術師と同じく、諸事物を可視性のうちへと呼び起こすのであり、この可視性は、我々にとっては最大の実在性をもつが、意志からみれば、その本質が諸々に反映したものにすぎないのである——それは、諸々の露玉すべてに映りこんだ太陽の像に等しい。意志は、あらゆる諸事物を生かすが、それによって自らの力の一部を失うことはない。そして、その数が現存在するのは、意志にとってではなく、観客にとってだけなのである。——ついでに言うと、この魔術という言葉を使ったのは、ついでとの比較でしかなく、この言葉にそれ以上の重みは無いし、これ以上この言葉を使おうとも思わない。

(xlviii) この引用は、ほぼ原文通りであるが、ここで「客観性 (Objektivität)」とされているのは、原文では「客体性 (Objektivität)」である。なお訳注(xlvii)で指摘したように、この引用箇所は『意志と表象としての世界』第一版に固有の箇所であり、第二版では完全に書き換えられている。

(xlix) これは地の文ではあるが、ショーペンハウアーの原文が逐語的に引用されている。

(l) 本箇所の原文は以下のようになっている。「したがって演繹が生みだすのは理論的認識以上のものではない

し、演繹に対して、理論的認識以上のものを期待してはならない。同様に、この方法のもつ諸根拠に対する洞察が得られたからといって、それ以前とは別の仕方、空間と時間のうちに諸対象が描定されるわけではないし、やはり同様に、道徳性の演繹を経たからといって、道徳性が、これまでとは違う仕方、人間のうちに現われるわけではない。また、道徳論は、知恵の教えではない。知恵は、むしろ技術とみなされるものなのであるから、知恵の教えを学問とみなすのは、そもそも不可能なのである。道徳論は、哲学すべてがそうであるように、知識学なのである。しかし、とりわけ道徳論は、一般的には、我々の道徳的本性の意識の理論であり、特殊的には、我々の特定の義務の理論である」。(邦訳 26 頁、訳文は拙訳による)

(li) ドイツ語で「矛盾」を意味する言葉。

(lii) 本箇所引用は、ほぼ原文通りとなっている。原文は次の通り。「意志がそれ自体としては自由であることは、意志が我々の見方からすれば物自体であり、あらゆる現象の内実であることからだけでも、結論される」。

(liii) スピノザ『エチカ(上)』、畠中尚志訳、岩波書店、1951年、60頁より引用。

(liv) ここでは一連の文章として引用がされているが、実際には原典では離れた位置にある文同士がつなぎあわせられている。ただし、それぞれの文の引用自体はほぼ原文通りに行われている。

(lv) この強調はヘルバルトによるもので原文にはない。

(lvi) 原文では次のようになっている。「もともとは物自体にのみ認められるもので、現象には認められないので、現象のうちには決して現われないものであるが」。

(lvii) これらの強調表記はヘルバルトによるもので、原文にはない。

(lviii) フィリップ・エマヌエル・フェレンベルク (Philipp Emanuel Fellenberg, 1771-1844)。スイスの教育学者・農学者。1800年代の初頭にスイスのホフヴィルに学校を設立して、世界で初めてヘルバルト教育学を実践したことで知られている。

(lix) Hermes では強調表記になっている。ここでは Hermes にしたがった。

文献

1. 訳・訳注

Arthur Schopenhauer. *Sämtliche Werke*, Hrsg. von Arthur Hübscher, 7 Bände, Wiesbaden: F.A. Brockhaus, 1972ff.

———. *Philosophische Vorlesungen*, in: *Sämtliche Werke*, hrsg. von Paul Deussen, 16 Bände, München: Piper Verlag, 1911ff.

———. *Die Welt als Wille und Vorstellung: vier Bücher, nebst einem Anhang, der die Kritik der Kantischen Philosophie enthält*. Leipzig: F.A. Brockhaus, 1819.

———. *The World as Will and Idea*. Translated by R.B. Haldane and J. Kemp. Vol. I-III, 7th edition. 1909.

Johann Gottlieb Fichte. *Sämtliche Werke*, Band IV, hrsg. von I. H. Fichte, Berlin: Verlag von Veit und Comp., 1845. (SW と略記)

アルトゥール・ショーペンハウアー。『ショーペンハウアー全集』、全 14 巻、白水社、1972-73 年。

アルトゥール・ショーペンハウアー。「充足根拠律の四方向に分岐した根について 第一版」、『ショーペンハウアー哲学の再構築』、鎌田康男・齋藤智志・高橋陽一郎・臼木悦生、法政大学出版局、2000年、3-154頁。

アルトゥール・ショーペンハウアー。『意志と表象としての世界』、I-III、西尾幹二訳、中央公論新社、2004年。ヨハン・ゴットリーブ・フィヒテ。「知識学の原理による道徳論の体系」、藤澤賢一郎・高田純訳、『フィヒテ全集』第9巻、哲書房、2000年、1-434頁。

ベネディクトゥス・デ・スピノザ。『エチカ』、上巻、畠中尚志訳、岩波書店、1951年。

2. 解題

Cartwright, D.E. [2016]. *Historical Dictionary of Schopenhauer's Philosophy, second Edition*, Lanham: Rowman and Littlefield.

Erdmann, J.E. [1852]. „Schopenhauer und Herbart, eine Antithese“. in: *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, im Vereine mit mehreren Gelehrten, Neue Folge*, Band, XXI, hrsg. von I.H.Fichte, Hermann Ulrichi, J.W: Wirth, Halle: C.E.M.Pfeffer, S.209-225.

———. [1866]. *Grundriss der Geschichte der Philosophie, Zweiter und letzter Band: Philosophie der Neuzeit*, Berlin: Verlag von Wilhelm Hertz.

Fischer, K. [1862]. *Die beiden kantischen Schulen in Jena: Rede zum Antritt des Prorektorats, den 1 Februar 1862*, Stuttgart: Gotta'scher Verlag.

Hübscher, A. [1966]. „Schopenhauer in der philosophischen Kritik“, in: *Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft 1966*, hrsg. von Arthur Hübscher, Frankfurt: Waldemar Kramer, S.29-71.

Kamata, Y. [1988]. *Der junge Schopenhauer: Genese der Grundgedankens der Welt als Wille und Vorstellung*, Freiburg / München: Karl Alber.

謝辞

この翻訳を行う上で、ご指導・ご鞭撻を賜りました方々に、感謝申し上げます。特に、翻訳をチェックしていただき、数々の有益なご助言をいただいた、関西学院大学の西章先生には、この場をお借りして深く感謝申し上げます。