

第一部門 〈哲学・思想に関する論文〉 入選論文

シヨールペンハウアーと無関心

鳥越 覚 生

とり ごえ かく せい
鳥 越 覚 生 さん

〔略 歴〕

年 齢 33歳

住 所 京都府京都市

略 歴 石川県金沢市出身

大阪大学文学部卒業後、京都大学大学院文学研究科博士前期課程修了。博士後期課程単位取得満期退学。現在は京都大学非常勤講師。

〔応募動機及びコメント〕

徹底した悲観論者でありながら、人間のための最低限の真・善・美を堅守したショーペンハウアー哲学には、世相の浮沈を越えた強固さがあると思います。その魅力の一端を「無関心」という観点から取り出してみました。ショーペンハウアーは、自身の願望を最大限まで発展させた「世界征服者」ではなくて、利害関心を離れて「無上の無関心」に至った「世界克服者」という人間の理想（救済）を提起しています。彼の無関心の教説は、利害関心に囚われがちな現代人にこそ、新鮮に響くところがあるのではないのでしょうか。

教わる立場から教える立場への転換の年に、生まれ故郷から励ましを頂きましたご縁を有難く受け止めております。また、十年を超す学究生活を見守ってくださった先生方、両親、友人の皆様のご温情に改めて感謝いたします。

「梗概」

現代社会では、各人の利害関心を刺激し、それによって経済や文化をより発展させようという向きがある。これに対して、「生への利害関心を離れよ」という思想、言うなれば「無関心の教説」がある。この教説を広くとれば、仏教やキリスト教、プラトンやエピクロスに遡ることができるが、西洋哲学史において最初に明示的かつ体系的に無関心を術語化したのはカントであろう。

小論では、プラトンとカントを二つの柱として、独自に「美の形而上学」を構築したアルトゥール・ショーペンハウアーの無関心の教説を考察した。彼の思想に、伝統的な無関心とカント以降の無関心がどのように受け継がれ、総合されているかを明らかにすることで、ともすれば哲学思想史のなかで埋もれがちな「無関心」の思想を発掘し、その現代的意義を提起した。すなわち、ショーペンハウアーは主としてカントの概念装置に依拠して、現世否定的なプラトンと現世肯定的なエピクロスの無関心の教説を継承していた。そればかりか、独自に「無上の無関心」を考えていた。無上の無関心に到った者は、美を含めたあらゆる誘惑に屈することなく、心安らかに世界を眺める。彼は何事にも幻滅しないので、「世界克服者」とも呼ばれる。

こうした観照的な思想は、社会の福利厚生に直接には関係しないので、消極的なものに思われるかもしれない。だが、無関心の教説は、利害関心が渦巻く社会や政治にもまれ、人生に苦しみ、幻滅する個々人に対して救済の希望を与えうる。理想と現実の分離が生み出す幻滅を「無上の無関心」へと昇華する途を示した点で、ショーペンハウアーの哲学には今なお意義があるのではないだろうか。

序

生への利害関心を離れること、「無関心（*Interesselosigkeit, Gleichgültigkeit*）」は一八世紀末にカントによって術語化した。だが、そこに含意されている事象としては以前からあったと言えよう。それは古くは高貴な魂や精神に対して感官や肉体を卑しいと考えるプラトニズムの伝統に含意されている。心の動乱（*animi perturbatio*）を避け、不動心や自足を尊ぶエピクロス派やストア派、肉欲に対する禁欲を勧めるキリスト教や仏教も広く無関心の系譜に数えられるであろう。この系譜では、利害関心を離れることは善美や最高善への途もしくは善そのものと考えられてきた⁽¹⁾。その一方で、真や善から切り離された無関心、自立した学科としての美学の基礎の一つとしての無関心は、カント『判断力批判』（1790）以降の比較的新しい概念である。

小論では、プラトンとカントを二つの柱として独自の「美の形而上学」を構築したアルトゥール・ショーペンハウアー（1788～1860）に着目する。彼の思想に伝統的な無関心とカント以降の無関心がどのように受け継がれ、総合されているか。そして、無関心は彼の哲学のなかでいかなる射程を有しているかを明らかにしたい。

考察は以下の手順でなされる。最初に、カントとシラーによって確立した無関心の意義と問題を整理する。次いで、ショーペンハウアーの無関心の系譜を確認する。それから、ショーペンハウアー哲学における無関心の奥行きを検討する。

一．カント以降の無関心の意義と問題

カント以降の無関心は、シラー、ヘーゲル、ショーペンハウアー等によって確認できるが、ニーチェ、ハイデガー、ガダマーといった論者によって

非難されてきた結果、今日では主流とは言えないかもしれない。しかし、二〇世紀の現象学の領域でも、オスカー・ベッカーは無関心を肯定的に再解釈している^(二)。また、最近ではマルティン・ゼール^(三)やトーマス・ヒルガー^(四)が無関心の美学に言及している。ここでは、ショーペンハウアーの無関心の教説を考察する準備として、ガダマーの批判を検討する。ガダマーの『真理と方法』第一部第一章によれば、カントとシラーによって伝統的な「趣味 (Geschmack)」や「教養 (Bildung)」の概念は痩せ衰えた。彼らは美を無関心に認識される仮象 (Schein) の領域に制限した。これにより、美から真理や存在が抜け落ちたとガダマーは考える。もちろん、それと同時に、美は真や善とは独立した領域を確保した。客観的な存在とは別の主観的な仮象の領域の論理が発見されることで、「主観主義的な美学」の自立が可能になった。

この美学は確かに主観的ではあるが、決して現実を無視している訳ではない。むしろそれは、一八世紀末ヨーロッパにおける極めて強い政治的関心の裏返しである^(五)。すなわち、フランス革命による民主主義の成立は自由で平等な時代を予感させたが、各人の利害関心が渦巻く政治は理想通りには進まなかった。フランス革命への期待はテロの語源となる恐怖政治 (terreur) の台頭によって裏切られた。それで、哲学者たちはこう考えた。自由を享受するには、私利私欲に流されない常識やよい趣味 (bon sens) をもたなければならぬ。自由人は教養人でなければならぬ。かくして、大衆の趣味を誘導する芸術や学問に格別な関心と期待が寄せられたのである^(六)。言うなれば、フランス革命に触発されて、ドイツでは精神上的「美的革命^(七)」が叫ばれたのである。とすると、無関心について言えば、それは利害関心を求めて徒党を組み、公共の善を乱すことへの抑制ではないだろうか^(八)。すでにカントは、その説明に当たりどの所属にもよらない「不偏不党性 (Unparteilichkeit)」(V S. 223) を口にしていて、権威や派閥の利害関心から解放された領域として、美

を判定する趣味や共通感覚が探求されたのである。シラーは美と学問の「絶対的な治外法権 (Immunität)^(九)」を尊重している。さらに、フリードリッヒ・シュレーゲルに到っては、美は自由と平等が保証された民主主義においてのみ栄えることができると言い切った^(一〇)。

このように、無関心の美学は現実的な政治や社会の状況に対する批判と理想を反映している。けれども、その構想の歴史における実現については疑問符がつく。ここには、理想と現実の問題がある。ガダマーによれば、現実と仮象を区分する主観主義的な美学は破綻を免れない。と言うのは、それは中立で透明な仮象の国を現実への^{アンチテーゼ}「反定立として立てるが、仮象は現実との連関の中でのみ理念として意義を有するからである。別言すれば、純粋な仮象は実現可能な理想というよりも、完全な夢想に接近する。しかも、利害関心を離れることで出現するとされる仮象は、移ろいゆく現象として瞬間に輝くものでしかない。所詮、それは認識する主観にとって美しく輝いて見える仮象に過ぎない。たとえ、それが各人にも同じ判断を要求できる趣味判断であったとしても、客観として持続的に存在する真なるものではない。それゆえに、晴れやかな美の享受の後には厳しい現実との対面を覚悟しなければならない。そして、もしも現実が目を覆いたくなるような世紀末的状况であったとしたならば、美の仮象からの目覚めは大いなる幻滅 (Enttäuschung) を意味する^(一一)。美の仮象は理想主義者の夢として躓きの石となりうる。

ところが、こうした批判は悲観論者であるショーペンハウアーには批判とならない^(一二)。彼にとっては、美が移ろいゆくものであり、それを享受した者に現実回帰の絶望や幻滅を与えることこそが、彼の生きんとする意志を挫く救済論への窓口となる。彼は「私たちは人生を一種のデセンガニョ^(一三)、幻滅として捉えるのが最も正しいのであろう。一切は明らかにそれを目指している」(PII S. 307) と言う。だから、仮に美が現実との落差をまざまざと知らしめたとしたら、それによってその者は

より容易に人生否定へと踏み出せることになる。彼は生きんとする意志の否定という真理に対して「賢くあることをためらわない(sapere aude)」(WI S. 461)であろう。極めて現実的な悲観論者^(二四)にとつては、利害関心を離れて認識される美の輝きは、人生否定への跳躍板となりうる^(二五)。

二. ショーペンハウアーの無関心の系譜

ショーペンハウアーの無関心の系譜は複雑である。プラトンとカントを総合した美学論を樹立したショーペンハウアー美学では、カント以前の無関心とカント以降の無関心が混合しているからである。また、ショーペンハウアーのカント以前の無関心に対する評価も分かれている。そこで、最初にショーペンハウアーが自称する無関心の典拠を確認する。そして、それを手引きとして彼の無関心の系譜をより詳細に明らかにする。

二一 エピクロスの最高善と無関心

ショーペンハウアーは、単なる表象(現象)を媒介としてプラトンのイデーが現出する瞬間の輝きを美しいと考える。そして、プラトンのイデーを観照する時、私たちは美を享受すると言う。この詳細については後述するとして、ここではこうした思想の典拠を確認する。

さて、主観に対する客観という表象(観念)論を堅持するショーペンハウアー哲学では、美は主観と客観の両面から構成される^(二六)。客観の側では、プラトンの影響を受けてプラトンのイデーという呼称が使用されている。その一方、主観の側では美的享受として利害関心を離れた生きんとする意志の沈黙が生じるとされる。ところが、この無関心の境地をショーペンハウアーはプラトンではなくてエピクロスの最高善と同一

視する。

それは苦痛を欠いた状態、エピクロスが最高善として、そして神々の境地として賞賛した状態である。(WI S. 231)

これは「メノイケウス宛の手紙」で考察されている自足(αὐτάρκεια)した神々の無関心を指していると思われる。しかし、なぜショーペンハウアーはプラトンではなくてエピクロスの無関心を挙げたのであろうか。確かに、「快の大きさの限界は、あらゆる苦しみが除去されることである^(二七)」と考えたのはエピクロスである。だが、プラトンにも快樂や苦痛といった感性的なものから魂を解放すること、肉体ではなくて「魂の世話^(二八)」についての思想があるのではないか。

彼の魂は、それらのもの(情念)の動きには常に風の状態を与え、ただ思惟の働きのみに従い、常にそのうちにあつて、真実でありかつ神的なものを一つまみはいかなる思いなしにおいても把握されないものを―観照し、ただそのものによつて養われつつも、生ある間にはかく生きるべきであり、そして死せるのちは、自らと同族であるもののもとへと到り、まさにそのような神的存在のもへと到りついて、かくしておよそ人間的な諸悪からはすっかり離脱しおえると、思うのである^(二九)。

情念の動きが「風(γάληνη)」の状態にあることは、「魂の嵐^(三〇)」を静めた無関心の境地と大差ないように思える。けれども、プラトンの場合、欺きに満ちた肉体の感覚を全否定する傾向性が強い。それは純粹な魂による精神的な観照には好都合であるかもしれないが、肉眼による美の観照には不都合である。カントの美の判断(趣味判断)を継承する

ショーペンハウアーにとっては、美は個物の知覚を契機として生じる。彼は、少なくとも美学論において身体や知覚を完全に排除した無関心については語れない。それゆえに、ショーペンハウアーはプラトンではなくてエピクロスの無関心に論及したのである^(二二)。エピクロスは肉体において苦しみなく、心において平静であること、美しく生きることを説いたからである。

二二 プラトンとストア派

ショーペンハウアーの無関心が純粹な精神や魂の状態ではなくて、この地上で身体をもった人間にとっての最高善であることが判明した。とは言え、この心境は決して積極的な快楽の感情ではない。徹底した悲観論者である彼にとっては、この地上の生存は盲目な生きんとする意志に支配された苦しみ (Leiden) であるからである。喜ばしい無関心の境地は、積極的な苦痛が不在となったという消極的な歓びではない。これは、苦痛の不在を最高の快と考えるエピクロスと一致している。ただし、この苦痛の不在の瞬間をどう理解するかで両者の見解は異なる。エピクロスは苦痛の不在を人生の幸福と考えて、思慮 (opoviotis) により苦しみなき善き人生を送れると説いた。換言すれば、無関心を人生や現世の肯定の判断材料とした。これと比べて、ショーペンハウアーは無関心を人生否定のための契機としてのみ評価している。苦痛の不在は、あくまでも苦痛に満ち満ちた世界の中でのみ価値をもつのであり、無関心の歓びは絶えず突きつけられる悲惨な現実の小休止、ないしは「慰め (Trost)」(WI S. 315f.) に過ぎない。彼によれば、「苦しむことなく生を欲することとは完全な矛盾」(WI S. 108) である。この点で、ショーペンハウアーの無関心はプラトンに接近する。確かに、プラトンは詩人追放に象徴されるように芸術や美の快を肯定していない。だが、欺きに満ちた感性的

な生を否定して、彼岸のイデアの世界を憧れるという構図は、地上の人生の否定を説くショーペンハウアーの意に適うものであった。それゆえに、現世肯定的なストア派とはプラトンは「根本的に異なり」(WI S. 103)、「例外」(HNS. 228) であると言われる。

以上を要約すれば次のようになる。ショーペンハウアーの無関心は、感性的なものや身体感覚を全否定していない点でエピクロスに近いが、人生否定の契機である点でプラトンに近い。

三 ショーペンハウアーと無関心

ショーペンハウアーが肉眼を媒体とした美の形而上学を構築する限り、無関心の規定と美的観照の間に緊張が生じる。無関心は、多かれ少なかれ生きんとする意志やそれと同一とされる自身の身体の否定を要求するが、美的観照の主体は現にこの世界に生きる人間であるからである。これは、無関心な美の観照を感性的かつ理性的な人間に固有なものと説く思想に付いて回る問題である^(二三)、独自の〈身体論^(二四)〉を有するショーペンハウアー哲学では主題となる。

美の形而上学の本来の問題は、ごく簡潔に次のように言い表すことができる。すなわち、ある対象への満足や歓びは、それが私たちの意欲となんの関係ももたずに、いかにして可能となるか？ (PI S. 442)

ここでは、ショーペンハウアーがいかにして感性 (身体的なもの) を全否定することなく、無関心の思想 (生きんとする意志の否定の哲学) を提起しているかを検討する。

三 一 高貴な視覚とプラトンのイデー

いかにして身体を媒介して無関心な観照を成功させるか。この問題に対してショーペンハウアーは「高貴な視覚^(三四)」という「例外」(HNS. 180)を設けることで解決を試みている^(三五)。彼によれば、私たちの日常の知覚は、生きんとする意志による生存への利害関心に染まっている。身体存在として自己保存欲求をもつ私たちは、生きんとする意志に奉仕する奴隷である。例えば、お腹が減ったら空腹感が意識を占め、食べ物以外の物が目に留らなくなる。けれども、過剰な認識能力に恵まれた「怪物」(WII S. 431, PI S. 616)である天才 (Genie) は、意志の支配を逃れて純粹に認識する主観、言わば「世界を見る眼 (Weltau) になり得る。その時、天才は生きんとする意志から解放された単なる表象を媒介してプラトンのイデーを観照するとされる。

天才の「芸術的な認識」(WII S. 416) は「科学的な認識」(ibid.) と著しい対照をなす。例えば、一茎の花があるとしよう。科学者ならば、その花の構造や組織を観察し、それがどのようにして (wie) 発生したか、そして他の類似した花といかなる関係をもつかを問うであろう。それは、相対的な現象界における自然法則(充足根拠律)への無窮の問いである。そして、その成果は現象から抽象された概念の知識として蓄積される。これに対して、美の芸術的な認識では、目の前の花の何であるか (was) が端的に問われる。それは時として「ひどく欠陥の多い見本」(WI S. 220)であるかもしれない。けれども、「流転する現象のなかで漂うもの」(WI S. 219)を芸術家は見逃さない。芸術家が個々の現象を通して捉える「本質的なもの、それゆえに事物の完全な類そのもの」(WII S. 416)を、ショーペンハウアーは「プラトンのイデー」と言う。それは、科学者が現象から抽出する普遍的な概念、事物の後なる普遍 (universalia post rem) と対比されて事物の先なる普遍 (universalia ante rem) とも言われ

る (WI S. 311, WII S. 418f.)。しかも、科学が経験によって絶えず増補される無窮の学習であるのに対して、芸術はその時々で完結している。

科学は四重の形態をとる根拠と帰結の休みない不安定な流れを追求し、目標に達するその都度、常にまた更なる目標を指示され、決して究極の目標に到達しないし、完全な充足も見出せないが、それは雲が地平線と接している地点には、人は走って行けないのと同じである。それに対して、芸術は随所で目標に達している。(WI S. 217f.)

ところで、こうした記述には反論が予想される。利害関心を離れた純粹な認識主観とその客観としてのプラトンのイデーが想定されることはまだしも、プラトンのイデーが直観されて、目標が到達されると断言することは、カントの感性が叙述しようと努力する理念 (V S. 314) からはやや意味合いが変わるからである。プラトンのイデーが直観され「目標に達する」というのは、少なくともカント哲学では言い過ぎになる。尤も、ショーペンハウアーは、プラトンのイデーは「いまだ物そのものの本質ではない、と言うのも、それは単なる諸関係の認識から生じたものであるからである」(WII S. 416)と考えている。つまり、プラトンのイデーは主観が表象する客観であり、それ自体で存在する完全なるものではない。「イデーはこの一切の諸関係の根っことなる点であり、従って十全で完全な現象」(ibid.)とされる。その点で、それは人間に直観される現象という規定を破棄していない。だが、「個々の現前する事物においてただ不完全なもの、また変容されて弱められて現にあるものが、天才の物の見方によって完全なものへ、すなわち理念にまで高められる。だから彼は随所に極端を見る」(WI S. 228)という思想は、文字通り、特権的な天才が認識する極端 (Extreme) と言われても仕方ないであろう。ゼールはこうした美の観照を批判している。彼は利害関心を離れた知

覚があることを否定しない^(二六)。また、事物との直接的な接触をすることなく、瞬時に全体を俯瞰することができる視覚の高貴さを認める^(二七)。ただし、無関心な美の観照をプラトンのイデーの観照に制限することに反発する。彼は、時間軸を超え出た美の観照、永遠の今 (nunc stans) に静止している完全な形象 (Bild) とその観照に懐疑的である^(二八)。

三・二 意志の沈黙

美的観照のみを静的に取り出せば、ショーペンハウアーの美学は日常的な時空を超越した理念の観照をもっぱら説いているように聞こえる。それはプラトンのイデーの観照という表現が暗示しているように形而上学的な「理論的観照^(二九)」の論考である。これは間違いではないが、一面的である。と言うのは、ショーペンハウアーの美の形而上学は、彼の意志の否定による救済論のなかで機能しているからである。別言すれば、美は利便性や利害関心に支配された日常的な生存競争からの束の間の解放として、私たちの生の中に突如として開示されるものであるからである。しかも、人生や現世を否定する悲観論者にとって、美は「瞬間の」(WI S. 219) 輝きであり、移ろいゆくものとされる。つまり、美は慰めであったとしても絶対的な救済を約束しない。美的享受の後には日常的な現実への回帰があり、それは幻滅を齎す。この美の経験を動的に捉えたならば、ショーペンハウアーの美学のもう一つの面が見えてくる。

さて、プラトンのイデーの観照は利害関心を離れている間だけ可能となる。この瞬間を拡大視してみよう。無関心は意志の「沈黙(Schweigen)」(WI S. 258, 429) とも言い換えれる。これは、「沈黙」であり「消失」ではない点に注意が必要である。美の観照時に無関心であることは、外界に対して鈍感になったり、無感覚であることではない。むしろ、イデーの認識が過剰の認識能力に恵まれた天才の業とされることから分かる

ように、それは極めて激しい意志(情動や激情)の裏返しでもある。天才の孤独と苦悩は人口に膾炙している^(三〇)。しかも、あらゆる美の観照は目の前の個物の知覚を契機としており、それは知覚である限り、特定の部分への注目(Aufmerksamkeit)や眼差し(Blick)を前提としている。この眼差しを向けた時、「外的な契機、もしくは内的な気分が私たちを突如として意欲の絶え間ない流れから取り出すと、認識は意志への奴隸的な奉仕からもぎ離され、注意は今やもう意欲の動機に向けられないで、事物をその意志への関係から自由に把握し、従って利害関心を離れ、主観性を離れ、純粹に客観的に事物を観察する」(WI S. 231)のである。ゆえに、美の観照における無関心とは、美の観照の契機となった「気分」や「外界」への「注意」が、なんら利害関心に訴えることなく沈黙しているということである^(三一)。あるいは、意志の主体としての個人を忘却(vergessen)し、「直観に没頭する」(WI S. 218)ということである。

三・三 二種の幻滅

利害関心から離れて、また戻るといふ運動において意志は決して消失していなかった。この運動を幻滅という観点から考察してみる。

ショーペンハウアーは好んで人生を夢に喩える。「プラトンは、人間はただ夢のなかに暮らし、知を愛する者だけが目覚めようと努力するとしばしば口にしている」(WI S. 20)と言う。この発言は、凡人は日常的なしがらみに囚われてプラトンのイデーを認識することなく生きているが、天才は日常のなかで、プラトンのイデーを認識しようと努力している、と読み解ける。とりわけ、「努力」という表現は、絶えず夢から覚醒する運動に対して、常に夢に沈む運動があることを表示している。さらに言えば、仮に覚醒できたとしても、すぐさま夢へと昏睡することを含意している。ここには二種類の「幻滅(Enttäuschung)」がある。第一に、日

常生活を夢と見抜くという幻滅がある。第二に、日常の夢から覚醒した直後に、夢へと沈降するまどろみの中の幻滅がある。

では、現実世界を夢と看破する幻滅 (Enttäuschung) とはどのようなことか。それは文字通り、欺き (Täuschung) から解放される (ent-) という覚醒の晴れやかな歓びを意味する。だが、人生が欺きであるとはどういうことか。ショーペンハウアーによれば、私たちの生存は生きんとする意志への絶えざる奉仕である。人間は生きんとする意志に駆り立てられて、心身を維持しようと盲目的に努力する。ところで、この生存欲求は欠如から起こる。欠如は苦痛である。かと言って、欠如を充足したとしても、すぐに次なる欲求が生じる。充足は持続せず、欠乏の苦痛が生存の基調となる。また、仮に生存欲求が満たされたとしても、人間は退屈して娯楽を求める。しかし、退屈の充足も長続きしない。そして言うまでもなく、退屈も苦痛である。かくして、パンとサーカスは人間の苦痛に満ちた生存を快楽で誘惑するだけで、苦痛を取り除くことはない。私たちは生きんとする意志を有する限り、束の間の快楽に欺かれて苦痛に満ちた生存を過ごしているのである。そうならば、意志の沈黙、つまりは生への利害関心から離れることは、苦痛の種から解放されたことを意味する。その時、人は生への利害関心を離れて純粹に世界を眺める。別言すれば、プラトンのイデーを観照する。この事態を指して、ショーペンハウアーは現実の欺きからの覚醒、幻滅と言ったのである。

その一方で、覚醒から夢への沈降の幻滅は、晴れやかな境地からの失墜、絶望もしくは諦念 (Resignation) を意味する。この第二の幻滅の受け止め方に応じて、芸術家と聖者が区別される。すなわち、前者は無関心なプラトンのイデーの認識を「重要 (Hauptsache)」(HNI S. 478) とみなし、孤独と苦悩のなかで美を待ち望むのに対して、後者は美的享受に飽きて、諦念に到る。前者は意志の沈黙に留まるが、後者は意志の完全な否定に到る。

芸術は彼「聖者」にとつてただ人生におけるしばしの慰めに過ぎないであろう。彼の芸術によつて高められた力が、遂に遊戲に飽きて、厳肅さを選び取るまでは。(WI S. 316)

芸術家と聖者の区別は固定したものではない。芸術家が美の遊戲に飽きて、厳肅な意志の否定に到ることもありうる。ただ、暫定的に両者を区別するならば、前者は現世肯定的なエピクロス風の無関心であり、後者は現世否定的なプラトン風の無関心と言うこともできよう。

三. 四 無上の無関心

芸術家の無関心は幻滅をもたらす。だが、意志を否定した聖者、ないしは「世界克服者 (Weltüberwinder)」(WI S. 456) の無関心はその者に絶望をもたらさない。彼にとつては美でさえもどうでもよい (gleichgültig)。

今や彼は安らかに、そして微笑を湛えてこの世界の幻影に眼差しを向ける。それらもかつては彼の心を動かし、悩ますことができたが、今ではかくもどうでもよいものとして彼の前にある。それはあたかもチェクメートされたチェスの盤上の駒、もしくは謝肉祭の夜にからかい、狼狽させる仮装舞踏会の衣装が朝に投げ捨てられているかのようなものである。生とその形態は今ではただ移ろいゆく現象のように彼の前に漂っているに過ぎない。それは、半ば目覚めた者にとつての浅い朝方の夢のように、すでに現実が透けて輝いており、その者をもはや欺くことはない。(WI S. 462)

もちろん、聖者が眺める世界にも美は輝く。彼は利害関心を離れているからである。けれども、その美的享受は芸術家のそれとは異なる。芸術家は美への関心に対して無関心にはなれなかった。でも、意志が意志の否定や沈黙を意志できない以上、芸術家は大きい苦悩と孤独のなかで美を恋い焦がれるほかない。「苦悩は、天才自身の本来の殉教」(WI S. 225) とすら言われる。これに対して、聖者は美への関心さえも離れている。これをショーペンハウアーは「あらゆる事物に対する無上の無関心 (die größte Gleichgültigkeit)」(WI S. 449) とも言っている。両者の差異は意志と同一とされる身体状態に端的に見て取れる。芸術家は高貴な視覚を通してのみ美を観照できるのであるから、他の感官を度外視して「世界を見る眼」になりきる必要があった。つまり、眼で見ることへのこだわりがあった。これに対して、聖者は身体に対して完全に無関心である。ゆえに、「意志の本来の焦点」(WI S. 390) とされる生殖器官でさえも、彼を動かすことはできない。

彼の身体は健康で強く、生殖器官を通して性欲を表明している。しかし、彼は意志を否定し、身体の虚言を罰しているのだから、彼はどのような条件であれ、性欲の満足を求めない。(WI S. 449)

こうした身体に対する無関心は、芸術家が「純粋な美の観察を直ちに台無しにする」(WI S. 245) という理由で食欲や性欲を掻き立てる魅惑的なもの (das Reizende) を目にすることを避けていることと対照的である。聖者は見ることに執着しないし、見るものも選ばない。彼は、なにもものにも心を動揺されることがないから、世界を克服していると言える。

このように、ショーペンハウアーの無関心は芸術家の無関心に飽き足らず、聖者の無上の無関心へと徹底される。この境地の極限にショーペ

ンハウアーは「仏教徒の涅槃 (Nirwana)」(WI S. 487) 、さらには「無」(ibid.) を考えている。とすると、彼の無関心はエピクロスの最高善、神々の境地にはじまり、仏教の涅槃や無を射程に収めているとも言えよう。

四. 結語

ショーペンハウアーの無関心は、あらゆる生は苦しみであり、世界は最悪であるという悲観論を下敷きとしている。苦しみに満ちた日常の自覚があつてこそ、苦痛から解放されるという消極的な飲びが生じる。それは例えば、病が癒えた朝の目覚めの晴れやかさのような、ささやかな飲びである。これは、身体的な快楽や娯楽の享受がサービスとして商品価値をもち、個人の快楽 (消費) の増大を経済の発達として大いに推奨している現代社会で支配的な価値観とは真逆である。こうした潮流に対して、「利害の追求を止めよ」とショーペンハウアーが社会に訴えていると受け止めるのは早計であろう。ショーペンハウアーはドイツ理想主義の空気のなかで思索したが、彼はいわゆる「ヘーゲル以後⁽ⁱⁱⁱ⁾」のデカダンスやニヒリズムにも関与している。彼は、哲学が即座に社会の改善や人類の理想に寄与できるとは考えていない。だが、彼の哲学は、社会や政治に幻滅し、人生に苦しむ個々人の心の医者として、希望を与えることができるであろう。彼の意志の否定の教説によれば、人間は幻滅を無上の無関心へと昇華させることができる。ショーペンハウアーの哲学は生存の苦しみをなくすることはできないが、生存の苦しみに救済の希望を与えることができる⁽ⁱⁱⁱ⁾。「それはあたかも、痛みを伴う治療を施された患者が、治療の苦痛を進んで、それどころか満足して耐えるようなものである。と言うのも、苦しんだ分だけ病巣は破壊されているのであるから、現在の苦痛は快癒の尺度であることを彼は知っているからである」

(WI S. 470)。この点に、ショーペンハウアーの無関心の教説の現代的な意義があるのではないだろうか。

【凡例】

一、ショーペンハウアーの著作からの引用は、ヒュプシャー版 (Arthur Schopenhauer. *Sämtliche Werke*. Hrsg. v. Arthur Hübscher. 7 Bände. 4. Aufl. Manheim: F. A. Brockhaus, 1988 (= Werke)) のページを以下で引用の略号は以下の通り。

WI = Die Welt als Wille und Vorstellung I (Werke II)

WII = Die Welt als Wille und Vorstellung II (Werke III)

一、ショーペンハウアーの遺稿集 (Arthur Schopenhauer. *Der Handschriftliche Nachlaß*. Hrsg. v. Arthur Hübscher. 5 Bände in 6. Frankfurt am Main: Verlag W. Kramer, 1966-1975. Taschenausgabe München: dtv 1985 (= HN)) からの引用の略号は以下の通り。

HN1 = Die frühen Manuskripte 1804-1818

一、カントの著作からの引用は、アカデミー版全集 (*Kants Werke*. Akademie - Textausgabe, Walter de Gruyter & Co. Berlin, 1968) のページ付けによる。巻数はローマ数字で表す。

【注】

(一) 二〇世紀では「レヴィナスが絶対的に他なるものへの渴望を「善といふ無関心 (le désintéressement de la bonté)」 (Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, Le Livre de poche, paris, 2008, p. 24) と述べている。

(二) Oskar Becker, *Dasein und Davesen*, Neske, Stuttgart, 1963.

(三) Martin Seel, *Eine Ästhetik der Natur*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1991, S. 51.

(四) Thomas Hilger, *Aesthetik Disinterestedness. Art Experience and the Self*, Routledge, New York, 2017. なお、ヒルガーはアールノも無関心を肯定的に評価していると考えている (p. 49)。

(五) イーサン哲学とフランス革命の関係については Frederick C. Beiser, *Enlightenment, Revolution, and Romanticism. The Genesis of Modern German Political Thought, 1790 - 1800*, Harvard University Press, London, 1992 に詳しい。なお、一八世紀末ドイツ哲学における美と自然への関心の転回については O. Marguard, *Transzendentaler Idealismus, Romantische Naturphilosophie, Psychoanalyse*, Dinter, Köln, 1987 を参照されたい。

(六) カントは「趣味は言わば感覚の魅惑から習慣化した道徳的関心への移行を過度に暴力的な跳躍なしで可能にする」 (V S. 354) と言っている。また、シラーは『人間の美的教育について』第八書簡でより端的に「感受能力の育成が時代の緊急の要求である」と言っている。

(七) Hans Robert Jaub, *Studien zum Epochenwandel der ästhetischen Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1990, S. 121.

(八) バイザー (Frederick Beiser, *Schiller as Philosopher. A Re-Examination*, Clarendon Press, Oxford, 2008, p. 125) によれば、共和制における公共の善のためには、個人の利害関心が抑制されなければならないという思想は、モンテスキューやファアガンに由来し、シラーの美的教育論にも引き継がれている。

(九) シラー『人間の美的教育について』第九書簡。

(一〇) Friedrich Schlegel, *Über das Studium der Griechischen Poesie. 1795 - 97*, in Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe, erste Bd., Thomas-Verlag, Zürich, 1979, S. 360.

(一一)「仮象は暴露されるのであり、非現実化されたものは、実は現実であつたことが明らかになる。魔法はその効力を失い、錯覚であつたものは看破され、夢であつたものはそこから覚醒する。美的なものがこのような意味で仮象であるならば、それは恐ろしい夢のように、そこで現われているものが現実かどうか疑われない限り支配力をもちえないし、覚醒と同時にその真実性も失うであろう」(Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2010, S. 89)。

(一二)渡邊二郎は、ショーペンハウアーの芸術論はカント以来の主観主義的美学ではなくてアリストテレスからガダマーへと続く存在論的美学の流れに属すると考えている(渡邊二郎『芸術の哲学』筑摩書房、一九九八年、三六九頁)。

(一三)スペイン語で「幻滅」の意味。

(一四)ペシミズムが現実主義であることについては、Stuart Sim, *A Philosophy of Pessimism*, Reaktion Books, London, 2015 を参照されたこと。

(一五)無関心な美の観照に意志の否定への通路を見出す点に、ショーペンハウアーとカントの看過できない相違がある。カントは美を含めた文化に「感性的性向の独裁」(V.S. 433)や「欲望の専制からの意志の解放」(V.S. 432)を期待した。別言すれば、カントは下級欲求能力を抑圧したとしても、上級欲求能力としての意志を否定していない。これに比べて、ショーペンハウアーは意志を完全に拒絶している。

(一六)ショーペンハウアーは主観における意志を欠いた認識主観、すなわち無関心と客観におけるプラトンのイデーを二つの不可分の構成要素素」(W.S. 230)と呼んでいる。

(一七) Epikur, *Briefe • Sprüche • Werkfragmente*, Reclam, Stuttgart, 1980, S. 67.

(一八)『魂の世話』については『ソクラテスの弁明』(29d~30c)および『パイドン』(64e)を参照されたい。

(一九)プラトン『パイドン』(84a)。引用は岩波書店『プラトン全集』所収の松永雄二訳に従った。ただし、一部仮名遣いを改めてある。

(二〇) Epikur, 1980, S. 46.

(二一)カントも『判断力批判』で「従つてエピクロスが、快楽はたとえその動機となるものが美的観念を喚起する概念であっても、すべてみな動物的、すなわち肉体的感覚である、といったことは許容されると私には思われる」(V.S. 334f.)と考えている。

(二二)カントは美を人間に固有な感情と考えている(V.S. 210)。シラーは『人間の美的教育について』第一五書簡でより明白に「人間が存在すべきであるという要求を理性が掲げるとすれば、とりもなおさずそれによって、美が存在すべきであるという法則を理性が打ち立てたことになる」と述べている。

(二三)ショーペンハウアーの身体論については齋藤智志「ショーペンハウアーの三重の身体概念」『ショーペンハウアー研究』第一三号、日本ショーペンハウアー協会、二〇〇八年を参照されたい。

(二四)ショーペンハウアー哲学における視覚を頂点とした「感官の階級」については小論「ショーペンハウアー『意志と表象としての世界』における単なる表象の前史―それ自身無関心に、単に知覚される感覚の発見」『宗教学研究紀要』第一三号、宗教学研究室、二〇一六年を参照されたい。なお、諸感覚器官における視覚の高貴さについてはHans Jonas, *Das Prinzip Leben*, Insel, Frankfurt am Main, 1994 の第八章「視覚の高貴さ―感覚の現象学の試み」が卓越している。

(二五)カントとショーペンハウアー哲学における高貴な視覚の重要性をヴァンデンアズーレン(Bart Vandenabeele, *The Sublim in Schopenhauer's Philosophy*, palgrave, New York, 2015, pp. 41-46)が押さえているが、ヒルガー(2017)は看過している。

(二六) Seel, 1991, S. 51.

(二七) Seel, 1991, S. 49.

(二八) ゼール (1991) の「事物の純粋な観察ではなくて、事物の純粋な「形象」の観察がショーペンハウアーには大切であった」(S. 81) という批判は、観照される美を純粋な感性の現象と考えるゼールの立場から正当になされている。ショーペンハウアーのプラトンのイデーは「構想力と理性の合一によって可能となる」(WI.S. 48)と規定されている通り、理性が関与している点で純粋に感性的なものではない。両者の対立は、美を「永遠の相の下で (sub specie aeternitatis)」(WI.S. 211) 捉えるか、それとも「はかなさの相の下で (sub specie vanitatis)」(Seel, 1991, S. 196) 捉えるかに起因している。

(二九) Seel, 1991, S. 70f.

(三〇) 「天才の他の人々に対するこの長所は、天才に意識が明晰になるとそれだけ高まる苦悩と異質な人種の下での荒涼とした孤独を代償として支払わせる」(WI.S. 315)。

(三一) ショーペンハウアーの意志の沈黙の記述は、ベッカー (1963) の無関心の理解に近い。ベッカーは、カントの無関心は「美の体験が成立する時、いささかも利害関心がないという意味に誤解してはいけない」(S. 18) と言う。そして彼は独自に「美の体験において利害関心は惹き起こされると同時に破壊される、しかも現象的に与えられたものとして」(ibid.) と考える。

(三二) Frederick C. Beiser, *After Hegel. German Philosophy 1840-1900*, Princeton University Press, Princeton, 2014.

(三三) 人生の苦悩に救済という価値を与えるショーペンハウアー哲学をニーチェは禁欲主義として批判的に分析している。例えば、『道德の系譜』の第三論文によれば、「禁欲主義的理想を外にしては、人間は、人間という動物はこれまで何の意味をもたなかった」(信太正三訳、ちくま学芸文庫、一九九三年、五八二頁)。また、「禁欲主義的理想は、

どの点から見ても、これまで存在したものとしては上等のへやむをえない代用品」であった」(五八三頁)。これらの引用から透かし見えるように、ニーチェはショーペンハウアーの救済論を評価すると同時に、それを批判的に乗り越えようとしている。この問題については別の機会に考察を試みたい。