

若きヘーゲルと心理学

——「導入教育」もしくは「精神哲学」への旅発ち——

栗原隆

はじめに

一七〇〇年代後半、ドイツでは多くの思想家によって、「人間学」あるいは「心理学」の膨大なまでの試みが、追求されていた。それは、ドイツ観念論前夜での大きな思潮のうねりであったにもかかわらず、やがて勃興するドイツ観念論の大河の前に、思想史の伏流へと消えてしまったので、これまでは、そうした理路が照射されることはなかった。しかし、ドイツ観念論、つまりヘーゲルだけでなく、フイヒテやシエリングにあたるならば、実のところ、超越論的観念論の試みが、一八世紀後半の「人間学」や「心理学」の試みを超克する形で発想されたことが明らかに看取することができる。

もとより、ギムナジウム時代からヘーゲルが、教育学や人間学、総じて心理学に関心を寄せていたことは、数々の抜き書きなどから明らかである。¹⁾とりわけ、クリスチアン・ガルヴェ (Christian Garve : 1742—1798) の『諸能力を検証する試み (Versuch über Prüfung der Fähigkeiten. 1779)』 (Sammlung einiger Abhandlungen) からの抜粋を、教育学の内容であるにもかかわらず、「心理学」だと受け止めているところからも、ヘーゲルが

心理学に大きな関心を寄せていたことをうかがい知ることができる。⁽²⁾そして一七九四年、チュービンゲン神学校を卒業した後、ベルンに赴いていたヘーゲルは、やはりベルンで家庭教師生活を送っていた同級生の、F・H・W・メークリンク (Friedrich Heinrich Mögling: 1771—1813) から、神学校で一七九〇年の冬学期に受講したJ・F・フラット (Johann Friedrich Flatt: 1759—1821) の「心理学」講義を筆記したノートを借りてまでして、その要旨をまとめる形で「心理学と超越論哲学のための草稿」を執筆した。⁽³⁾本稿は、心理学に対する強い関心を若きヘーゲルに見定めた時、その哲学的な思索にどのような形で影響を与えていたのかを瞥見することを目的とする。

1 フラットによる「心理学」講義とヘーゲルの『精神哲学』

フラットは、ヘーゲル自身が自らの「略歴」において、「三年間、その下で神学を学んだ」(Br.IV,91)と書いているチュービンゲン神学校の教授である。ヘーゲル自身の哲学的経験を考える場合、フラットによる講義は、ヘーゲル自身、草稿の中には異議を差し挟む場面も見受けられるものの、学生としてこの講義内容を「摂取」「受容」した事実を重く受け止めなくてはならない。というのも、明らかにヘーゲルの意識の「古層」となった思索がここにあるからなのである。

たとえば後年の『精神哲学』で、実にヘーゲルは、モリヌー問題、より正確に言えば、チェセルデンによる報告の問題圏に定位して、触覚が距離の知覚をもたらすことにも論及している。「子どもは感覚から直観へ進展してゆきます。差し当たり子どもは、光の感覚を持っているだけで、この光を通して子どもに、事物が顕示されます。この純然たる感覚 (Empfindung) が子どもに、遠いものをも近いものとして捉えることへと誘うの

です。しかしながら、感觸 (Gefühl) の感官を通してこそ子どもは、距離について情報を得る (orientieren) わけです」(SW.X,80)⁽⁴⁾

そして、先天官の開眼手術にまつわる興味深い事例が、フラットの講義で紹介されてもいた。「視神経に作用するのは他でもない、色だけです。延長や、形、そして距離の表象は、次第しだいに視覚に合一されるものであって、触覚 (Gefühl) によってのみ達成されます。たとえば子どもは、対象の大きさや距離について、全く正しくない表象を持っています。彼らは自分たちから遠く離れたものを掴もうとします。自分の視力を早くに失った人が、後年、再び視力を回復したことがあります。その後ある時、その人が屋根の塔の上に座って、彼の腕を何かに向かって伸ばしていたところを人に見られました。見つけた人はその人に尋ねたそうです、何に向かって?と。その人は、月を掴もうとしているのです、と言ったそうです。その人には、手で月を掴むことができないと思えるほどに、近くにあるように思われたわけです。視力を再び取り戻した生まれつき目の見えない人々の例は、同じことを明らかにしています。彼らは、さまざまな客体を区別することができないまま、全くごちゃ混ぜに見えるのです」(GW.I,584 Ann.)。

後年の『精神哲学』において、「哲学的人間学にとつては、外的感覚が、感覚する主観の内面に対して、関連するということが重要」(SW.X,106)だと、感覚論の意義が語られている時、この「心理学と超越論哲学のための草稿」は、ヘーゲルの教養形成の「古層」をなすと同時に、思弁的知を目指すヘーゲル哲学の「基層」になつているとも言えよう。⁽⁵⁾

「心理学と超越論哲学のための草稿」からは、『精神哲学』の「人間学」や、『美学講義』でも語られる「感応 (Stimmung)」の脈路も、明確に見て取ることができる。⁽⁶⁾「私たちが今まで心の展開を推し進めてきた立場にあっては、外面的な感覚そのものが感応 (Stimmung) を惹起するのです。しかしながら、こうした感応の働き

が外的な感覚によってもたらされるのは、その際に意識的な知性が一緒に作用する必要のないまま、この外的な感覚に直接的に、すなわちその際に意識的な知性が一緒に働かないまでも、内面的な意義が結び付けられる限りのことなのです」(SW.X.107f.)。こうした「感応」は、知性を必要としないどころか、知性の働きが遮断されてこそ生じる気持ちである。「意気に感じる」(Stimmung des Mutes)ことは、他の生理的な調子(Disposition)に、例えば地方、雰囲気(Atmosphäre) 季節、気候などの気分(Disposition)に関連しています。心ある生命が持っている共感的な感応(sympathetische Stimmung)は、人間の場合よりも動物の場合に、眼に見えてはつきりと現われています。というのも、動物のほうが自然と一体になって生きていくからなのです」(SW.X.56)。

すなわち、人間の「気分(Stimmung)」とは、確かに個別的で主観的な面もあるものの、しかし、雰囲気に左右されたり、天氣に感化されたりもしようし、見知らぬ人と気持ちを通わせることもある。その意味では主観性を超える。私たちがこの「感覚を論じている」箇所で考察しなければならぬことは、外的な感覚が精神的な内面に、唯一ひとえに意識されなままに関係づけられているということです。外的な感覚が精神的な内面に関連づけられることによって私たちのうちに、感応(Stimmung)と呼ばれるものが生成します。感応とは精神の一つの現象であって、動物にあっても(快や不快の感覚について、情動による衝動の目覚めについてなど)似たものが見出されます」(SW.X.107)。そしてヘーゲルは感応の働きを「人間学的なもの(ethwas Anthropologisches)」(SW.X.107)だと見定めたのである。

こうした「感応」の脈路の発端を私たちは、フラットによる講義に見出すことができる。「(5)現在の気分(Stimmung)のある表象もしくは心の状態が相応しいものであればあるほど、一層簡単に表象は呼び起こされることができます」(GW.I.590Anm.)。これを受けてヘーゲルは、「(6)心の気分・感応(Stimmung)に関連付けられる表象は、最も生き生きと再現される」(GW.I.176)とまとめた。

フラットは続けている。「脳の動きによって心は、一定の感応・気分 (Stimmung) へと移されることができません。酩酊状態では、朗らかになる人もいますが、悲しみにくれる人もいます。心に表象される観念の系列は、同時に感応・気分、すなわち心を規定する脳の動きによってもたらされます。／ですから、心だけが観念を再現する力を持っていて、少なくともこうした〔再喚起するのは心だけという〕仮説にはそんなに多くの難点は結び付けられていない、と言ってよいでしょう。アーベル (Abel) は、人間の認識の起源においての独自の仮説を引き合いに出していますが、それは、ありそうなどというより、機知に富んだものです」(GW1592Ann.)。〔感応〕についてフラットが講じる際に引き合いに出したアーベルも、チュービンゲン神学校の教授であった。フラットは、幻影肢についても論及して、その心理学の内容は生理学の様相も帯びていた。感覚を伝達する仕組みについてもフラットは、「知覚の明晰さは、心の状態や性質に依拠しますし、同時に、身体とりわけ脳に依存しています」(GW1586 Ann.) とする。

フラットにとっても、記憶や想起は、認識を説明するためには重要な道具立てであった。「何人かの哲学者たちは、認識を説明しようとして、別の能力に還元しようとはしました。しかし、無駄な試みでしかありませんでした。／ボネ (Bonnet) は認識を、感情の違いから導出しました。というのも、彼の体系によるなら、心は、新たな印象に際しては、また別の感情を、再び新たにされた印象に際してはまた別の感情を持つとされたからです。(……) ですから心は、予め想起しておくことがなかったなら、想起することなどできないのです。／ヴォルフやプラトナーもこうした意見でした」(GW1595 Ann.)。フラットは、ヴォルフ派の心理学の伝統に定位しながらも、エルンスト・プラトナーによる新たな人間学の試みをも、ヘーゲルたちに紹介していたことが分かる。

ヘーゲルによる「心理学と超越論哲学のための草稿」の前半部で踏まえられている文献には、フラットによ

る講義のほかにもう一つあった。それは、『一般文芸新聞』一七九二年四月二日の八六号に掲載された、C・C・E・シュミット (Carl Christian Erhard Schmid : 1761—1812) 著の『経験的心理学 (Empirische Psychologie, 1791)』についての書評である。ヘーゲル自らが引用した、この書評が向けられたシュミット、そしてプラットの講義からヘーゲルが知っていたであろうプラトナー、実にこの二人こそ、その時代に盛んに試みられた「経験的心理学」や「人間学」を代表する思想家であった。

2 プラトナーとシュミット

エルンスト・プラトナー (Ernst Platner : 1744—1818) は、版を重ねた『哲学的断章 (Philosophische Aphorismen, 1776, 1782, 1784, 1793, 1800)』のほか、『論理学と形而上学の教科書 (Lehrbuch der Logik und Metaphysik, 1795)』などの著作を残しているが、最も重要なのが、この時代の経験的心理学や人間学を代表する『医師と哲人のための新たな人間学 (Neue Anthropologie für Ärzte und Weltweise, 1790)』である。

「表象に対する感官の関与、心の座などは、心理学、本来的には人間学で報告されている研究である。ふつう、それについての状況はよくない。この問いが哲学的に論じられるべきだというのなら、たかで一面的な経験が寄せ集められることがあつてはならない。むしろ示されなくてはならないのは、どのような根拠から、私たちは、そのようなことについて経験するために、ア・プリオリに何かを受け容れるようになるのか、ということである」(GA II, 4, 71)。これは「肉体と心の連関について」という標題のもとで書かれた文章で、書いたのはフィヒテである。フィヒテが一七九四年から、一七九九年にかけて、知識学へ易しく入門できるようにという学生の要求に応じて開講した彼自身の「論理学と形而上学」講義のために、プラトナーの『哲学的断章

『Philosophische Aphorismen』⁽⁸⁾に論評を加える形で書いた草稿の中に出てくる所見である。一七九四年の講義にはヘルダーリンが出席していて、その感動をヘーゲルに伝えてもいる (Vgl. B.10)。その後フィヒテは、ベルリンへ移ってから読み返して、極めて大部の、「プラトナーの『哲学的断章』のために」という草稿を残した。この草稿を瞥見するなら、一八世紀後半の経験的心理学や人間学を超克する形で、超越論的観念論が成立した経緯を看取することができる。

端的に総括するならば、フィヒテとプラトナー、二人の考え方は両極である。プラトナーは表象論として意識を考えるのに対して、フィヒテは自我論に立脚していた。⁽⁹⁾プラトナーは、心有能力や客体を前提しているのに対して、フィヒテは、哲学が、そして世界が、どうして成立するのかを問うところに、超越論的観念論の本義を捉える。そして結局のところ、プラトナーは、感性的な人間の生を分析しようとするが、理性に立脚するフィヒテは、そこに潜む矛盾を突き付ける。

この時代における心理学の意義について、パウル・ツイヒエ (Paul Ziche) は、次のように総括している。「一八〇〇年ごろ、大学の教育内容における心理学の取り扱いは、『諸学一般』への導入教育 (Propädeutik) という課題に結び付けられていた。カントと結びついて学問性への新たな要求を出して、これを自ら果たそうとした観念論哲学の立場からは、こうした心理学の役割は批判された」(Georg Eckardt, Matthias John, Temilo van Zanwijk, Paul Ziche: *Anthropologie und empirische Psychologie um 1800*. (Böhlau) S.73)。もとより、フィヒテの知識学を初めとして、おしなべて超越論的観念論が目指したのは、純粋な学への導入教育であったと見てよい。「フィヒテやシェリングのそうした(超越論的観念論の)構想において、一般的な導入教育 (Propädeutik) は経験的心理学に委ねられるわけにはいかなかった」(a.O.S.15)。彼らにとっては、哲学知への「導入教育 (Propädeutik)」という役割は、「経験的心理学」ではなく、「超越論的観念論」こそが果たし得る

ものであった。

確かにシュミット自身、「広義の意味での学問を、体系的なものだと、すなわち、原理に従って秩序付けられた認識の全体だと解するならば、心理学の理念は、学問として詳述することが可能である」(Empirische Psychologie:15)と捉えていた。そのために必要だとされたのは、「自己観察を、他人の自己観察を提示する素材」(ibid.)である。なるほど、こうした素材を結びつける仕方、もしくは「一定の形式も必要とされる。そここそ学問の本質がある。素材の単なる寄せ集めや集積では準備でしかない」(Empirische Psychologie:15f.)とはされるものの、その知覚されたものを結びつける仕方は「歴史記述的でしかない」(Empirische Psychologie:16)というのである。つまり、観察の結果である多様なものを、比較したり、類似性や共通性に基づいたりして抽象化することによって規則や法則を導き出すとされているからには、およそ、学問の名にふさわしいものではなかった。

一七九二年四月二三日の『一般文芸新聞』第二巻八六号の二面以下に、次のような、シュミットの『経験的心理学』への書評が掲載され、経験的心理学の使命の終焉を告げた。「批評者はむしろ超越論的心理学ということで、表象能力、認識能力、そして欲求能力の純粋な学問を理解するであろう。(そしてそこから、経験的心理学は、その指導的な原理が少なからず汲み尽くされる…)」(Sp.3)。ところが、「シュミット氏は、経験的心理学に鑑みて、合理的心理学が不可欠なことを認めるだけではない。経験的心理学は(二二頁)¹⁰『合理的な心理学がなかったなら、一切の指導的な原理を欠いたまま、最高の統一のない多様なものとなったであろう』というのである」(Sp.3)。実際、経験的心理学は、偶然的な経験談の雑多な寄せ集めの趣きを呈していたのである。

シュミットは、カント哲学の普及に貢献することになった『純粹理性批判講義綱要』ならびにカントの著作をより簡便に使用するための事典(Critik der reinen Vernunft im Grundrisse zu Vorlesungen nebst einem

Wörterbuche zum leichtern Gebrauch der kantischen Schriften. 1786』の著者でもあり、イェーナ大学教授として、フィヒテの同僚だった人物である。ところが、フィヒテとの論争のなかで、苛烈な批判を受けることになる。ニートハンマーの編集する『哲学雑誌』第一二号（一七九六年）にフィヒテは、シュミットへの「無効宣言」を叩き付ける「シュミット教授によって樹立された体系と知識学との比較」を発表した。そこでの「シュミットの体系は、プラトナーの懐疑論と非常によく似ている」（GA.I.3.250）という論述からは、フィヒテが、プラトナーの「人間学」とシュミットの「経験的心理学」に共通した要素を見出していたことが伺えるのである。

シュミットは、一七九八年に『哲学的に考察された生理学 (Physiologie, philosophisch bearbeitet. 1798)』を刊行、そこで次のようにフィヒテを揶揄している。「フィヒテこそは、彼のいわゆる超越論的哲学の精神において、人間の有機体 (Organisation) を、そして生 (Leben) にとって必要なものすべてを、自己意識 (自我 || 自我) の条件として、純粹にア・プリオリに論証することを試みた」(Physiologie.351)。ここで注目すべきは、シュミットやプラトナーはもちろん、「経験的心理学」の論者たちの多くが、「生」や「生命力」を原理として、自らの思索を語っていたことである。

3 「導入教育」の役割をめぐる心理学の超克

一七九四年一月二四日、クリスマス・イヴに、ヘーゲルはベルンからシェリングに書簡を送っている。その掉尾に、「もう一つお願い。『南ドイツ新聞』の、マウヒャルトの『便覧 (Repertorium)』が批評されている紙面を、ジュースキントから送ってもらうことができなだろうか？ 当地では、どうやったら見つけ出せる

ものなのかわからなく」(Br:13)と書き加えていた。「便覧」とは、I・D・マウヒャルト (Immanuel David Mauchardt : 1764-1826) の『経験的心理学のための一般的な便覧 (Allgemeines Repertorium für empirische Psychologie)』のことを指している。「経験的心理学」「心理学的人倫論」「導入教育 (Propädeutik)」「美学」「経験的心理学のための文献」という構成になっているのが、一七九三年に刊行された第三卷である。

その後のヘーゲルは、ベルンからフランクフルトにかけて、国民の教化・啓蒙、すなわち「導入教育」の役割を、「共和主義的精神」に見定めたり、「国民宗教」に求めたり、「愛」に期待したり、という、周知の青年ヘーゲルの、思想的な揺蕩いが続くことになる。そうしたなかで、「愛」から「生」をめぐる思案が成熟してゆくヘーゲルの「生」の哲学を概観するに、「経験的心理学」の論者たちの「生」が生理学的な意味合いを持つのに対し、ヘーゲルの「生」は形而上学的でさえあるところに、思潮への感応というより、ヤコービからの影響を想定しなければならない。¹¹⁾

一八〇一年、家庭教師生活に区切りをつけて、超越論的観念論の渦の中心であったイエーナに赴いたヘーゲルの、いち早く活字化された論考が、九月一日と一六日に、『エアランゲン文芸新聞』に発表された「ブーテルヴェク批評」であったという事実は、ヘーゲルが秘かに心理学への素養を培っていたことを踏まえると、極めて暗示的でかつ説得的である。「フリードリヒ・ブーテルヴェク (Friedrich Bouterwek : 1766-1828) は、ゲッティンゲンでカント主義の立場を代表していて、心理学の導入教育としての (propädeutisch) 機能にこだわろうとした。彼の『思弁哲学の初歩 (Anfangsgründen der speculativen Philosophie. Versuch eines Lehrbuchs. 1800)』は、教科書として、彼の論理学と形而上学の講義の基礎となっている」(Georg Eckardt, Mathias John, Temilo van Zantwijk, Paul Ziche : Anthropologie und empirische Psychologie um 1800. S.74 (Böhlau))。ブーテルヴェクはその著で、「諸論」に続いて、「導入教育 (Propädeutik) としての心理学」「論理学」「根元哲学の思弁的な

初歩」という構成を提示している。

「諸論」四一節でこう述べられている。「哲学者たちがすでに長い間、十分にやってきたように、私たちが一連のいわゆる心の諸力 (Seelenkräften) を列挙して、これらを定義して、そこから私たちの定義に従って論議することを始めるなら、見たところ、気楽にやることができたかもしれない。しかし、一体何が心の諸力の列挙を保証するのか、初めに問うことは至極正当である」(Bouterwek, 19)。とはいえ、「そうした手続きでは、何らかの体系を哲学として基礎づけることは不可能である」(Bouterwek 20 : GW IV 97) と、いったんは断念される。にもかかわらず、いきなりそうした方法をもって思弁へ向かう旨が宣言される。

「四三節…それにもかかわらず、哲学的な思弁は常にこうした道程をとってきたので、こうした道程は、おそらく自然的な道のりであるに違いない。また、もつとも有名な哲学的営為を理解するためにも、通俗的な表象様式から哲学的な表象様式へ移行するためにも、必要なのは、心の諸力 (Seelenkräften) の何らかの体系を、端緒として、といっても他ならぬ仮定的にはあるが想定して、どの程度それでやれるのかを試みることである。哲学的営為のこうした方法に際しては心情 (Gemüth) なり心 (Seele) なりを前提する向きもあるが、そうしたもののなかには、いわば互いに対応したり、互いに争ったりする力の集合が、それらのなかの女王たる理性によって支配され秩序付けられている。私たちはこうした哲学的営為の方法を心理学的な方法と呼ぼう」(Bouterwek, 20f.)。

同様な把握は繰り返し返される。「五八節…根元哲学 (Elementarphilosophie) の何らかの体系をただ仮定的に (hypothetisch) 理解するためにも、私たちは、多くの概念を、予め持ちあわせていなければならぬ。これらの概念を私たちは、他ならぬ通俗的 (popular) な思索から哲学的な思索へと段階的に高揚することを通してこそ、創り出し、明らかにすることができる。というのも、本性そのものよりも弱い力をもってしては、私たち

の意識と悟性が感性を捨象することによって、次第しだいにのみ啓蒙される、というように秩序付けることはなかったからである」(Butterwek 28)。このように本性から高揚することを、ブーテルヴェクは、意識を超え「飛躍 (Sprung)」(ibid.) とし「跳躍 (Überspringen)」(Butterwek 213f.) とも呼んで、本性と「対立的に」捉える (Vgl. Butterwek, 28 u. 40)。

「導入教育としての心理学」章では、次のように述べられている。「六七節・根源的な区別の能力に基づいて、まずは、私たちが、私たちの外部のものとして考えるところのものから、私たちの「自己」を区別する。(……) / 六八節・根源的な区別の能力は表象能力とも呼ぶことができる。(……) / 六九節・(……) 私たちにとって差し当たり問題になるのは、自己省察の概念を見出すことである。自己省察の根本条件は、主観、客体、そして表象という三つの概念である。認識主観をすべての客体から根源的に区別したあとで、私たちは、私たち自身の謎めいた自己省察を、表象における主観をそれ独自の客体にする活動として、暫定的な把握において理解することができぬ」(Butterwek 35f.)。

ヘーゲルはここに、哲学からの背反を見て取る。「導入教育としての (propädeutisch) 心理学において、自己省察の概念の基本条件として、心なるもの (Seelend) を主張することが斥けられた後で、主観、客観そして表象というありふれた三つの概念が言及される。自己省察に従って、暫定的に感性と理性は対立させられて、心理学的に取り扱われる。そして、上位や下位の心の力というありふれたことがもたらされる。あらゆるものがただ暫定的に (provisorisch) そして観察されるままに提示されるということによって、著者は、こうした多様な能力を構成しなければならないとする要求すべてから免れたのである」(GW, IV, 98)。心理学に込められた「導入教育」としての役割を、ブーテルヴェクは次のように述べていた。「七三節・意識は、私たち自身について何かを知る能力であるので、あらゆる自己省察の原理である。それゆえ私たちは、私たちの意識が対立的な

力によって抑圧されるのではなく、啓蒙 (aufklären) されるのに応じて、自己認識を獲得するに違いない。」(Bouterwek, 37f.)。

こうしたブーテルヴェクによる「導入教育としての心理学」の試みは、ラインホルトの焼き直しにフィヒテやカントの発想を織り込んだものであることが分かるであろう。ヘーゲルの総括を見よう。「さまざまに受け容れられた素材が全体を、経験的心理学、普通の論理学、懐疑論、カントの批判主義、超越論的観念論という異質的な要素からなるごちゃ混ぜにしている」(GWIV,104)。そして、『差異論文』にも通じる把握で、この書評は締め括られている。「理性と哲学とに対する恐れは、認識の实在性が、哲学する前に予め正しく基礎づけられていなければならぬということと正当化される。そうした恐れは、ラインホルトにおけるように、真理への純粋な愛や信仰と呼ばれたり、独断論の忌避、批判的な哲学営為、懐疑的方法などと呼ばれたりするのである。哲学はなされていかない、が、何か哲学的なことがなされているはずだ、という理由で、私たちの時代では暫定的な哲学的営為が虚構されて、こうした新しい現象とともに哲学の歴史が豊かにされるといふのだという」(GWIV,104)。

もとより、心や意識を、高次の知と対照的に捉えて段階的に説明したところで、「導入教育」としての役割を果たすことができないのは言うまでもない。仮に、読者を学に向けて啓蒙しようとしたところで、それは外在的な導き、いわば「あんよ紐 (Leitband)」でしかないことになろう。イエーナ時代のヘーゲルの思想的格闘の課題は、導入教育の過程を、知に向かう意識それ自身に内在化させるとともに、それを叙述する方法と論理を獲得することであった。

おわりに 経験的心理学からドイツ観念論へ

ここに、経験的心理学を超越してドイツ観念論が成立した時代の証言がある。それは、シェリングの『大学の学問研究の方法についての講義 (Vorlesungen über die Methode (Lehrt) des akademischen Studiums)』(一八〇三年)と、それに対する匿名批評である。シェリングによれば「心理学は、心と体という対立を想定するところに成り立っている。全く存在しないものについて、つまり、体に対立する心というものについて探究したところで、何が出てくるか、すぐに判断できる。人間についての真の学問はすべて、心と体の本質的で絶対的な統一、すなわち人間の理念のうちには求められない。したがって、人間の理念についての単なる相対的な現象でしかない現実的で経験的な人間のうちには求められるべくもないのである」(Vorlesungen über die Methode (Lehrt) des akademischen Studiums, (PhB) S.64f.)。

これに対して、「心理学は独自の自立的な学問として許されるのか (Kann Psychologie al seine eigene selbständige Wissenschaft noch ferner geduldet werden?)」という匿名論文はシェリングに反論する。「心情 (Kennt) の純然たる経験的な知識でも既に、それだけで、有用でかつ不可欠である」(Anthropologisches Journal, Dritter Band, Zweites Stück, S.111)。「そして評者は「経験 (Erfahrung) をその原理から導出で (aa.O.S.111) の意義に言い及ぶ。「要するに、経験一般への知識、つまり人間についての経験への知識 (……) は、欠かすことができない」(aa.O.S.112)」。この批評では、「経験的心理学」の目指す人間についての理解は、学への「導入教育」としての機能を果たすとともに、「経験 (Erfahrung)」の成り立ちを解明するものである」とが強調されたのである。

この匿名論考が発表されたのは、『人間学雑誌 (Anthropologisches Journal, Dritter Band, Zweites Stück, 1803)』

であって、これを編集していたのは、実にC・C・E・シュミット (Carl Christia Erhard Schmid) であったところから、匿名の論者もシュミットだと推定されている。シュミットについては、ヘーゲルがクルークを批判した「常識は哲学をどのように理解しているのか」(一八〇二年)において、フィヒテによる「シュミット批評」からの引用を交えながら、クルークの思想の先行形態として非難していた (Vgl. GW IV, 184f.) ことを考え併せるなら、ここに到って本稿でのすべてのトピックが一つの筋に並んだような思いに駆られる。

シュミットは、超越論的観念論もラインホルトと同じように、事実上、「心理学」の成果を横取りしていることを実証しようとしたのかもしれない。¹²⁾ 確かに、「表象」や「意識」そして「感官」など、道具立ては共通している。が、しかし、雑多な寄せ集めを提示している趣きの「経験的心理学」とは違って、ラインホルトの「根元哲学」は、体系的な説明を目指すことを通して、「心の座」を前提した「経験的心理学」に対して、「意識の構造」を明らかにしようとした。しかしそれが「意識の事実」でしかなかったことを承けて、超越論的観念論は、知の成立の過程を明らかにしようとした。経験的心理学も超越論的観念論も、学への「導入教育」であることを目指すものであったかもしれない。しかし両者の違いは、経験知に基づくか、理性から経験を捉え返そうとするかの違い、そして心に根差して感覚する身体を捉え直すか、知を目指すのかの違いにあったと見てよい。

しかしながら、結局のところヘーゲルは、超越論的観念論が知の成立や世界の創出を目指すところには同調できたであろうが、根本命題に基づいて体系を構築しようとするやり方は肯んじ難かったに違いない。「知といっても、学としてしか、体系としてしか現実的ではないし、叙述され得ない。さらに言うなら、哲学のいわゆる根本命題とか原理とかいうものは、たとえ真であっても、根本命題とか原理だということだけで間違ってもいるのである」(GW IX, 21)。それならば、ヘーゲルはなぜ、自らの『精神哲学』において、「人間学」や「心

理学」を講述したのであるうか。

経験的心理学やラインホルトそしてファイヒテやシェリングから、ヘーゲルを分けたものは、意識が内発的に学へ導かれることを、叙述それ自身が自らを基礎づけることを通して明らかにする方法と論理であった。「心 (Seele) が自らの本性 (Natur) によって予め定められている宿駅としての自らの一連の形態を遍歴し、その結果、心が自分自身を完全に経験することを通して、己れ自身が本来的に (Ei sich) 何たるかを知るに到って、精神 (Geist) にまで純化される道筋」(GW IX, 55) を明らかにすることこそ、ヘーゲルが目指したものであったのである。それができた時、「心」や「意識」そして「感覚」から「精神の自己知」に向けた知の展開行程を叙述する最初の段階で、心や意識を主題とする「人間学」や「心理学」を講じたとしても、経験的心理学の愚を冒すものではないという自負がヘーゲルにはあつたに違いない。逆に言うなら、ヘーゲルの『精神哲学』の基底に私たちは、瑞々しくも豊穡な感性の働きを見定めなければならないのである。

《引用略号》

引用は、次の略号で出典を示すとともに、ローマ数字で巻数を、算用数字で頁数を示す。

Abel …………… Jakob Friedrich Abel : Sammlung und Erklärung merkwürdiger Erscheinungen aus dem menschlichen Leben. 1784 (Google Book))

Anthropologisches Journal …… C.C.E.Schmid : Anthropologisches Journal. Dritter Band. Zweites Stück. 1803 (Google Book)

Aphorismen …… Ernst Platner : Ernst Platners Philosophische Aphorismen nebst einigen Anleitungen zur philosophischen Geschichte. Ganz neue Ausarbeitung. Erster Theil. Leipzig, im Schwickertsehen Verlag. 1793 (Google Book)

Bouterwek …… Friedrich Bouterwek : Anfangsgründen der speculativen Philosophie. Versuch eines Lehrbuchs. 1800 (Google

Book)

- Br Briefe von und an Hegel. hrsg. v. Johannes Hoffmeister
- Dok Dokumente zuHegels Entwicklung. Hrsg. v. Johannes Hoffmeister (Friedric Frommanns Verlag)
- Empirische Psychologie C.C.E.Schmid : Empirische Psychologie. 1791 (Google Book)
- GA J.G.Fichte : Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. (F.Frommann)
- Garve Christian Garve Versuch über Prüfung der Fähigkeiten. 1769 (Google Book)
- GW G.W.F.Hegel : Gesammelte Werke. (Felix Meiner)
- Neue Anthropologie Ernst Platner : Neue Anthropologie für Ärzte und Weltweise. 1790 (Google Book)
- Psychologie Carl Christian Erhard Schmid : Empirische Psychologie 1791 (Google Book)
- Sulzer Johann George Sulzer : Kurzer Begriff aller Wissenschaften und andern Theile der Gelehrsamkeit. 1759 (Google Book)
- SW G.W.F.Hegel : Werke in zwanzig Bänden. (Suhrkamp)
- Versuch Friedrich Carl Casimirs u. Freiherrn von Creuz : Versuch über Seele. 1753 (Google Book)

》註《

- (1) 一七八五年五月五日の日付のある、J・G・H・フェーダー (Johann Georg Heinrich Feder : 1740—1821) の『新エミール』からの長い抜き書きが、少年ヘーゲルの関心のありかか物語っている。この書は、そのタイトルから明らかなように、ルソーの『エミール』の影響下で書かれたものである。その『エミール』の独訳は、一七八五年から一七九二年まで発行されていた『教育総点検 (Allgemeine Revision des gesamten Schul- und Erziehungswesens. Von einer Gesellschaft praktischer Erzieher (Hamburg, Wolfenbüttel, Wien, Braunschweig. 1785 bis 1792))』におおむねその全訳が発表されることになる。このシリーズを編集・発行していたのは、汎愛派の教育思想家であり児童文学者でもあったJ・H・カンペ (Joachim Heinrich Campe : 1746—1818) であった。そしてそのカンペの著『子どものための心理

学 (Kleine Seelenlehre für Kinder. 1784)』を、一七八六年一〇月一〇日に、ヘーゲルが抜き書きしている。それは、原著の、些か冗漫な対話編をそのまま抜くのではなく、次のように概要だけが綴られている。

「私たちの心は、自分自身を意識している単純な本質で、それは、感官の助けを借りて、何かを表象する。／私たちの心は、若干のものを曖昧に表象する。すなわち心は、心が表象する事物を、他の事物から正しく区別することができない。私たちの心は時折り明晰に表象することもある。すなわち心は、心が表象する事物を、他の事物から区別することもある。しかし心は、それによって他の事物を区別する記号を言いあげることができない。それゆえ、心は混乱した (eine Verwirrung) 心とも言われる。／私たちの心は、時折り判明に表象することができる。すなわち心は、それが表象している事物を、他の事物から区別するだけでなくそれによってほかの事物から区別されるゆえんの記号を言いあげることができる。こうした能力は、悟性と呼ばれる。／私たちの心は、多くの事物について、原因と結果を判明に洞察することができる。すなわち、理性をもっているのである。／私たちの心は判断力を持つている。すなわち何か肯定されなければならないか、否定されなければならないか洞察することができるのである。／私たちの心は、推論することもできる。すなわち、心は、二つの判断から自分で第三のものを引き出すことができるのである」(Dok.101)。ついで、「悟性」と「理性」が区別されていることに注目するべきかもしれない。

一七八七年三月九日、一〇日に、ズルツァー (Johann Georg Sulzer : 1720—1779) の、『あらゆる学およびそれ以外の分野の博識の簡明な把握 (Kurzer Begriff aller Wissenschaften und andern Theile der Gelehrsamkeit. 1759)』からの抜粋がなされている。その冒頭は、ズルツァーの著書の「第六章・哲学」(一三九—一八八頁)の冒頭、一八六節から始まっている。そこまでには、「第一章・文献学」(九—二三頁)、「第二章・歴史 (Historie) について」(二四—五四頁)、「第三章・芸術」(五四—七三頁)、「第四章・数学」(七四—一〇六頁)、「第五章・自然学」(一〇七—一三九頁)に充てられている。その後は、「第七章・法律学」(一八九—二二二頁)、「第八章・神学」(二二二—二四〇頁)で閉じられている。ヘーゲルが抜き書きしているのは、「哲学」の章の最後の二三九節までである。抜き書きの冒頭は、ズルツァーの原著の一三九頁と一四四頁から引かれている。

「哲学」ということで、私たちはここで、世界と人間の倫理的な知識と密接に関連している学問だと理解している。

／哲学的な真理の探究の際に、理性がどのように手はずを整えるべきかを示す学問は、論理学もしくは理性論と呼ばれる」(Dok:109f.)。

「哲学」という括りのなかで、ズルツァーは、心理学について論述している。その一六〇頁を踏まえたヘーゲルによる抜き書きがある。

「心理学が探究するのは、人間の心の本性、心の本質、心の力と能力、自然なやり方で顕わにされ得るその特性と変化、である。／(a) 経験的心理学は、経験をを通して心について知られることになるすべてのことについての精確で判明な記述を含んでいる。／(b) 説明的心理学 (*erklärende Psychologie* : *Psychologia rationalis*) は、第一部門で注記された出来事を解決することによって、心の本質と根本特性を発見して、これに従って、これから、帰路を通じて、心のありとあらゆる特性と変化を説明することを試みる」(Dok:110)。

ズルツァーの原文によれば、ヴォルフが経験的心理学と合理的心理学とを区別して、経験的心理学は「経験を通過して私たちに心について知られる一切の判明で精確な記述を含んでいる」(Sulzer:157) のに対して、合理的心理学については、「第一部門で注記された出来事を解決することによって、心の本質と根本特性を発見して、これに従って、これから、帰路を通じて、心のありとあらゆる特性と変化を説明することを試みる」(Sulzer:160) ものとして構想されたという。ズルツァーは、学としての心理学を語る。「さて、人間の心を知ることが、諸学のもっとも高貴な部門であるからして、経験的心理学を拡張することは、世界知の愛好者たちにとっては、非常に喜ばれたものであった。とりわけ、経験的心理学が非常にいいまいで判然としない諸概念によって取り扱った場合には、私たちは、心というあいまいな領域(と語ってもいいだろう)へ極めて厳密な注意を向けることを、彼らに想起させたいものである。ヴォルフは、判明な思惟と判断における悟性の作用を、すぐれたものだと記述している。まさしくこうしたやり方で、直観的な認識に従う判然としない認識やとっさの判断に際して、つまりありとあらゆる場合に、心のありようを分析していたなら、哲学のこの部門は、非常に拡張されたであろうに」(Sulzer:159)。ズルツァーは、ある種異常な心理状態を厳密に解明することも有用だとして、「予感」や「精神の錯乱」「荒くれ」などを挙げている。こうした「錯乱」や「夢」などを照射するところから精神を明らかにしようとする方法論はヘーゲルにも見出されるが、それは、経験的心理学にあつては必ずしも珍しいものではなかったようである。たとえば、一七五三年に

刊行されていた『心についての試み (Versuch über Seele)』(Friedrich Carl Casimirs u. Freiherrn von Creuz)には、次のような叙述が見られる。「私たちの精神がその身体一つになっっている謎に満ちたその仕方へと入り込むために必要なことは、経験的心理学を常に改良して、完全にすること、したがって、私たちのうちで生じることのすべてに注意を払うことである。夢んでいる時の私たちの心の状態はいつでも私には、特別に注意するのにふさわしいように思われる。とりわけ、予知夢について聞いていたことは、注意する価値がある。／夢の中で生じる像が異常なことに根拠のないまま連関すること、そしていわゆる夢追い人 (Schlafgänger) もしくは夢遊病者が企てている奇妙な驚くべき行動は、私たちの精神が身体と厳密に一つになっっているにしても、精神は身体との共同なくしては作用することができないと言えるほど厳密には、一つなのではないという明らかな証拠である」(Versuch, 137)。

(2) 一七八七年三月一日から一八日にかけて、ヘーゲルは、クリスチアン・ガルヴェの『諸能力を検証する試み』から抜粋をしている。ガルヴェによれば、「教育の主たる目的が、心の諸能力に仕事を与えて、傾向性にそのまっとうな対象を与えるところにあるとすると、その最初の仕事は、これらの諸能力を知ることであるに違いないことになろう」(Garve)という。したがって、ホフマイスターの言を借りれば、教育学の論考であるにもかかわらず、ヘーゲルは「心理学」という標題を付していることになる (vgl. Dok. 115 Anm.)。こうしたところからも、ヘーゲルが心理学に関心を寄せていたことを窺い知ることができると同時に、ヘーゲルが、心理学に教育学と共通する狙いを看取っていた、と言うこともできるかもしれない。

(3) J・F・フラット「心理学講義 (一七九〇年冬学期)」並びに G・W・F・ヘーゲル「心理学と超越論的哲学のための草稿」を対照する形で、栗原隆と阿部ふく子によって訳出された拙訳は、『知のトポス』(Ziff, 新潟大学大学院現代社会文化研究科、二〇一三年) に収載されている。

(4) これは、今日の「赤ちゃん学」にあっても研究されている興行き知覚の問題を想到させる問題設定である。「赤ちゃん学」での視覚的断崖の実験を思わせる論述さえ、『精神哲学』のうちに見出すことができるという事実は、ヘーゲルが触覚を、空間把握の成立要因として見定めていることを物語っている。「子ども (Kind) に即して見られることですが、視覚が深さ (Tiefe) を直接的には見るものではないので、最も遠く離れた対象であろうと、最も近い対象であろうと、視覚にとっては根源的に、一にして同一の平面で現われるのです。感触 (Gefühl) によって知覚さ

れた深さには、暗いもの、すなわち影 (*Shatten*) が相応していることに気づくことによって初めて、私たちにある影が見えるようになった場合に、深さを見てみると信じるようになるのです。このことに関連しているのが、私たちは、物体の距離の度合いを、直接、視覚によって知覚するのではなく、対象がより小さく見えるとかより大きく見えるということから、推論することができただけなのだ、ということなのです」(SW.X.104)。

(5) とはいえ、だからといって、こうした感覚の段階を「精神哲学」の主要な対象とすることに、ヘーゲルは釘を刺す。「一般的な自然な生活とは心 (*Geist*) の生活であって、心は共感的に (*sympathetisch*) 先一般的な生活を一緒に生きるということが明らかにになります。といっても、心が全宇宙 (*Universum*) と一緒に生きているということ、精神哲学の最高の対象にしようとするなら、これは完全な誤謬です。なぜなら、精神の活動は本質的に、単なる自然的な生に囚われている状態を超えること、自分の自立性の中で自らを捉えること、世界 (*Welt*) を自分の思惟に服従させること、世界を概念から創出すること、そうしたところに存立しているからです」(SW.X.53)。むしろ、自分と周囲の世界とを見分けるところに、精神への発達の出发点が捉えられる。「心は、目覚めていることによって、自らと世界という二元性を、この対立を単に見出す (*finden*) ということ、この点に精神の自然性が存立しています」(SW.X.90)。感応が自然との一体感を醸成し、感応こそ根源的であるにせよ、我々には、自分と世界との見境をつけ、世界から際立つ我々自身を反省することを通してしか、精神は自己実現に向けて羽ばたきはしないのも事実なのである。

(6) そうした「感応」が呼び起こされる現場として、たとえば美しいものに感興を抱く場合が挙げられよう。「美しい庭園芸術に関しては、精神的な目的が問われなければなりません。この目的は、他でもない、自然と人間との共鳴 (*Zusammenschwingung*) をもたらすことなのです。こうした自然のなかにおいて人間は自分としかいないわけで、自分の感応 (*Stimmung*) に耽るはずであって、自然は、こうした感応に対応する基盤であるべきです。自然は対自的に自立的に実在しているわけではありません」(G.W.F.Hegel: *Vorlesung über Ästhetik*/ Berlin 1820/21. (Peter Lang) S.62)。

風景画も、単なる景色を映すだけでなく、観るものの気色にまで移り込むものでなくてはならない。「風景画家は、自然を心と精神でもって捉えて、その形象・景勝を、感応・気分 (*Stimmung*) を表現するという目的にした

がって秩序付けます。ですから風景画家は、自然を単に模倣することになったり、模倣に留まったりすることは許されません。たとえば、自然が、葉や枝を特徴的に描写することを要求するのなら、風景画家は、この特定のやり方を維持しなければなりません。忠実にこの規定に則って自然の確固たる規定性のうちに留まるのではありません。全体の感応・気分 (Stimmung) だけが主眼なのです」(Vorlesungen II, Vorlesungen über die Philosophie der Kunst, Berlin 1823 (Felix Meiner) S.256)。

「感応」への論及をヘーゲルのテクストのうちに探してみると意外に多く、「心情」の文脈で語られていることが分かる。従来からの『美学講義』のテクストでは次のように語られている。「最後に自然美は、心情 (Gemüth) の感応 (Stimmung) を惹起することを通して、その感応・気分と共鳴 (Zusammenstimmen) することを通して独自の関連を獲得します。そうした関連づけには例えば、月夜の閑けさ、小川が曲がりくねって続く谷あいの落ち着き、果てしなく波立つ大洋の崇高さ、静かに広がる星空などがあります。ここではその意義は対象そのものに帰属するのではなく、呼び起こされた心情の感応 (Gemüthsstimmung) のうちに求められるべきです」(SW, XIII, 177: Vgl. Vorlesungen II, Vorlesungen über die Philosophie der Kunst, Berlin 1823 (Felix Meiner) S.62)。感応を媒介として、気色はいわば景色と共鳴するのである。

(7) 一七九〇年に、チュービンゲン神学校に教授として迎え入れられた、J・F・アール (Jakob Friedrich Abel: 1751—1829) には、『人間の生に基づく注目すべき現象の集成と説明 (Sammlung und Erklärung merkwürdiger Erscheinungen aus dem menschlichen Leben, 1784)』なる著書があった。「この著作の著者はすでにしはらくの間、実用的な人間知 (Menschenkenntnis) への、言い換えれば、理論的な心理学 (Seelenlehre) の正しい応用への手引きに携わっている。そうした手引きには、この論稿が、与えられる規則の事例として、解説として、そして照明として添えられるはずであった」(Abel, Vorrede) が、大部になり過ぎることを避けるために、独立で刊行されたものだという。そして「人間の生の諸現象へ応用することこそ、あらゆる心理学の目的であって、このことが、どうして私たちが、私たちの心の本性を探究する労苦を払うのかという唯一の根拠である」(Abel)。「外的な対象が神経において、そしてそれによって脳において、十分な動きを生み出すなら、心はそれに応じた印象を受け取る。私の手への打撃は、痛い感情を神経のうちに生み出す」(Abel, 5)

全体の構成は、かなり雑駁なもので、必ずしも連関があるとは言えない標題が並べられている。些かまとまりに欠ける著作のなかで注目すべきことは、ヘーゲルの後年の『精神哲学』においても見られるような、「感応」の脈路を、アーベルの著作の中にも見て取ることができるといふことである。「黄昏の美しさについて」(Abel, 144)からアーベルの叙述を引く。「上述のことから明らかになるのは、感じやすいことは練習によって、どのように強化されるのか、ということ、ですから、こうした感じやすさの増進がすでに、どのようにして心が喜びに感応する(stimmen)ことに寄与するか、ということです」(Abel, 74)。「外部から私たちに提示される諸対象は、私たちの感性的な印象を規定するだけではなく、むしろ主として、私たちの一連の想像を規定する。これらの双方によって、統体的な感応(Stimmung)もしくはどの瞬間にあっても支配的な表象に依存している私たちの心の音調(Ton)を規定する。逆にまた、心の音調が支配的な表象を規定しもするのである」(Abel, 145)。「対象だけでなく、心の全感覚や考え方をすべてが今や、感官によって規定されています。心によってその性質と秩序とが洞察されるところの、明晰で判明な疑念を与えること、私たちが現在いる場所についての、時間についての、私たちの全体的な〈自我〉についての明晰な知識についての概念を私たちに与えること、それらの概念は、すべての私たちの概念を意識させて、およそ私たちの想像の系列と行程をも規則的に秩序に満ちたものにするのであるが、そうした概念が与えられたなら、心は、意識された明晰で正しく、たいていは冷静な施策へと余儀なくされるであろう。ですから、こうしたことが心の全音調(Ton)であつて、これが心の支配的な感応(Stimmung)なのである」(Abel, 147)。

「観相術(Physiognomik)の現状、効用、方法について」(Abel, 165)では、「たとえば、身体は元気ではないにもかかわらず、長い訓練と異常なまでに非常に好都合な状況とが、心を元気にさせることはあり得る。あるいは、気質(Temperament)と身体の素養(Amlage)とが、感性へ走る傾向があるものの、より高い熱情がこれを抑制したのかもしれない。そうした場合にあるのが身体における表情であり、あるいは心の状態である。身体における表情には、心のなかの何も対応しない、あるいは比較的対応しない。心の状態は、身体によって表現されることは全くない、あるいはむしろ、十分に強く表現されることはない。それにもかかわらず、こうしたことによっても観相術は廃棄されない。完全な象徴であるためには欠けているものを補うのが、身体に対する心の影響である。話題になるのは、身体と心が全面的に一致しないということではなくて、完全かつ完璧な一致(Uebereinstimmung)が欠けてい

るということである。しかしながら、そうした一致は、心が身体に及ぼす作用によって、しだいしだいに多かれ少なかれ影響を及ぼすのである」(Abel, 190)。このように、「感応」や、身体が心と同調しているという発想については、ヘーゲルがチュービンゲンで学んだ概念を、後年になって展開したものだと考えることができる。

(8) フィヒテが用いたのは一七九三年版で、タイトルが他の年次の版と違っている。Ernst Platners Philosophische Aphorismen nebst einigen Anleitungen zur philosophischen Geschichte. Ganz neue Ausarbeitung. Erster Theil. Leipzig, im Schwickschenschen Verlag, 1793 現在は、Google Book で入手可能。

(9) プラトナーの『哲学的断章』の二七節から二八節にかけて、次のように、「心 (Seele)」の働きを「表象」に見定めている。「一般的で哲学的な語用に従うなら、心の働き (Seelenwirkung) ということで理解されるものは、説明を必要はない。心という言葉も今では、説明をしなくてもいい。しかしながら差し当たりは、一般的な語用において意識の主体 (Subjekt des Bewusstseyns) として理解されていい。哲学的な語用においては、この概念そのものの真理性が証明されるまでは (形而上学的な実体として) 理解されてはいけない。〈……〉心の働きの素材は表象である。心の素材ということで理解されるべきは、一つには、心にとって表象されたり掲げられたり (vorhalten) するものであって、たいていは、受苦的な仕方です。一つには心が自ら自己活動的に表象するものであって、自己自身および対象と関わっています (Beziehung auf sich selbst und auf einen Gegenstand)。前者は没意識的な表象であって、後者は意識的で完全な表象です。つまり本来の意味での表象です。しかしながら、三一節で示されるように、意識的な表象が最初は没意識的な表象から成立する限りにおいて、結局のところ没意識的な表象は、すべての心の働き一般の原素材 (Urstoff) なのである」(Aphorismen, 31f.)。

これに対するフィヒテの論評はこうである。「二七節はプラトナーの行程一般。行為の歴史 (Geschichte)。それは表象でもって始まり、それをもとに心がこれやあれやを作り出す。／心が働きかえる素材は、いったいどうやって最初は表象にやってくるのか？ 受苦的に掲げられる (vorhalten) だって？？表象が。／それは果たして正しいのかどうか問われなければならない。／より良いのは、自我そのものにおける感覚、すなわち有機体 (Organisation) における感覚。／表象とは何か。私たちの外部のものを後から作ること (Nachmachen)。／それゆえ、自己活動性がなければ表象もない。／ただし、自我 (das Ich) は無媒介的に自らの活動性を自覚しているわけではない。と

いっても、自我が自らの活動性を、とりわけ、表象する活動性を自覚することがないなら、そうした表象の理念はどこから来るのか？ 私は自我を意識している。私にとって。没意識的な表象というものは、意識することができない。いったいどこから、そのあとで、没意識的な表象の意識はやってくるというのか？／没意識的な表象に対する根本的な問いである。／答え。没意識的な表象は、説明根拠のために用いられている。したがって、それが現実的だなどということはできない」(GA II:456)。なお、ついで「没意識的」と訳されているのは、bewußlosであって、Unbewußtsein ではない。この件については、「無意識」をめぐってプラトナーを思想的に位置づけている、小田部胤久「美学の生成と無意識——三つの系譜に即して」(『思想』二〇一三年四月号、八一—九六頁)が有益である。

(10) 批評者による引用の頁付けは誤っている。実際は二三頁からの引用である。

(11) 拙論『『生』の淵源とその脈路——青年ヘーゲルにおける『生』の弁証法の源泉——』(座小田・栗原(編)『生の倫理と世界の論理』東北大学出版会、二〇一五年、二二五—二四二頁)を参照賜りたい。

(12) Vgl. Georg Eckardt, Matthias John, Temlio van Zantwijk, Paul Ziche: *Anthropologie und empirische Psychologie um 1800*. S.18 (Böhlau)

《付記》

本稿は、科学研究費補助金(基盤研究(A))「共感から良心に亘る『共通感覚』の存立機制的解明、並びにその発現様式についての研究」(課題番号:2222002・代表・栗原隆・平成二三—二六年度)による研究成果の一部である。また、二〇一三年五月一二日に開催された「日本哲学会」第七二回大会(於、お茶の水女子大学)の発表会場で配布した「一般発表資料」を短縮したものである。