

G・W・F・ヘーゲル

「精神の哲学」についての講義

(ベルリン一八二七年／二八年冬学期)

栗原  
隆  
訳

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Vorlesungen über die Philosophie des Geistes

Berlin 1827 / 1828

Nachgeschrieben von Johann Erhard

Erdmann und Ferdinand Walter

## 【諸論】

私たちの対象は、精神の哲学もしくは人間学と心理学です。人間学は、そのものとしては、精神がまだ自然の中に沈潜しているような自然な生き方をしている精神を考察するのであって、肉体的なものとの葛藤や関連における精神として顕わになります。心理学は、自己自身に関連していて、自己自身から展開されるような精神を対象とします。両者の間には、精神の現象学が、すなわち意識としての精神が介在します。人間学において精神は、その自然な身体性(*Leiblichkeit*)のうちに沈潜していますが、心理学においては、精神はその自由において自らを形成して、自由な精神としてあります。——両者の間には、精神が自然から飛び出して始まっているものの、まだ自然に関連していて、自然と関係している、ということがあります。第二のものは、意識としての精神もしくは精神の諸現象です。私たちはそこにいます。何かについて知っています。外的な対象を持ちます。そして同時に私たち自身についても知るのです。私は私に関連していて、同時に私は何か、他のもの、私でないものにも関連しています。つまり私自身に関連している対象に関連してはいるのです。私たちは、精神を普遍的に考察するところから始めます。これは堂々たる対象です。私たちがここで考察するのは、有限な精神でしかありませんが、有限な精神のうちに、精神であるという本質的な実体があります。有限な精神は、精神であるということが無限な精神と共有しています。私たちが精神の尊厳について語る時、私たちの胸に去来するのは、精神から区別して対置するところのもの、自然です。——さてこれは、より高次のもの、より品位あるものでしょうか?——精神を本当に考察すると私たちに、精神が自己自身を自然と比較して、本質的に自然へと向かって、精神の本性と自然一般とを自分の活動の対象

にするとということが分かります。人間の仕事は自然よりも劣っているとみなされるというのが一般的な見解だとし  
ばしば聞きます。【三】人間は自然的です。しかしながら人間としては自然的なものであるのではなく、精神的な  
ものでもあります。私たちは、人間の仕事や行為が、自然的な出来事に比べて、つまり人間の秩序や業績に対する自  
然の侵害に比べるとはるかに劣っている、というようにしばしば見立てられる関係を知っています。自然的なもの  
がしばしば、人間的なものに対抗して神的なものだと呼ばれることさえ、人はしばしば目に出ます。  
たとえば、氾濫などは神の作業だと、人間が完遂する仕事より偉大な仕事として見なされもします。——芸術作品  
やその他の所産は、自然的な所産よりも劣っているはずです。自然の成り行きは、何か永遠なもの、変わらないもの、  
神的なものとして表象されますが、人間的なものは、偶然や恣意に帰属するものとして表象されて、自然的なもの  
より敬意が払われることはありません。しかしながら、私たちは、本当の関係を確定しようとするのなら、事態は  
まさしく逆なのです。人間が自らを考えて、自らの精神へ還帰するなら、自分の自由は、自然のあらゆる造形や所  
産よりもはるかに高次のものであることを知るでしょう。人間は自分の自由を通して、自分が高められたものであ  
ることを知るのです。人間は、自分の自由、自分の精神を、一切の自然的なものよりも遙かに高次の意味で、神的  
なものとして知ることは全く正当なのです。人間が精神的であって、精神が自由である場合、あらゆるものにおい  
て、すなわち最も良くないものとして現象するものにおいてさえ、精神、自由があります。すべての人間的なもの  
において、精神の無限な刻印が、すなわち自由が含まれています。神の表象をそこへ持ち出すのであるなら、神を  
自然の側でのみ見ようとして、人間の側で見ようとするのは、まずいのです。神は本質的に精神であって、神が  
知られる場合には、精神的なものとして知られなくてはなりません。神の御業は本質的に精神の所産なのです。

神が雷鳴のようにとどろき、そこに認識されると言う場合に、自分の自由や精神性を意識している人間にとって

は、雷よりも高次のものが要請されるのであって、人間にとっては、精神としての神は、本質的にそうした自然現象においては顕わにならないのである。——精神の対象はこうした側面からすれば、より価値のあるものとして尊敬されなくてはならない。——こうした対象は、考察にとつては、極めてよく知られた分かり易い簡単なものとして見なされるかもしれない。精神は私たち自身です。ですから、[5] 私たちが精神について知る時、ただ私たち自身のもとに留まっているのです。しかしながら精神といつても、私たちが分離しないでいるがゆえに、極めて手近なものであるかのように思われるかもしれませんが、だからといって精神は少なくとも、考察に供せられる最も早い対象なのではありません。有限な精神は二つの世界の間にあります。一方は、自然の側面に立っていて、身体的なものです。自然から切り離されますと他の面に立っていて、無限なもの、絶対的なものです。——二つの世界の間には精神は自らを見出します。人間は、神との関係においては精神であり、精神的ですが、自然との関連においては有限です。これらの二つの対象が、自らの精神そのものとして自らを考察する最初の対象なのです。私たちの人生 (Leben) の最初期においては、私たちが考察するのは最初は外面的な事物です。そこから私たちは、有限なものから即かつ対自的に存在しているものへと高まるのです。人間は差し当たり、外部に向けられています。彼の外部には、時間的なものや有限なものもありますが、無限なものや絶対的なものもあります。人間が自己自身のなかへと還帰して自らの考察、関心を自己自身へ向けるのは後になってからのことです。こうした対象についての学問を考慮するなら、注意されるべきは次のことです。すなわち、ギリシア人たちにとつて、デルフォイのアポロン神殿の命令、「汝自身を知れ」が初めて、しかも彼らの最高の戒律となつたということです。それは、多くの他の戒律の中の一つとして受け取られてはなりません。むしろ、それに対しては他の一切のものが依存的に従属するしかない、知る神の戒律として受け止められなければなりません。それはまた、個人は、自分の特殊な目的、傾向、

弱さでもって自らを知らしめるべきであるというように、受け止められてもいけないのです。むしろ、それは知る神の戒律、人間が自分の本質、すなわち精神を認識せよという普遍的な命令なのです。この命令の精神がギリシア人たちに与えられるためには、特殊な条件、すなわち自己意識の様態が必要とされてきました。そしてこうした自己意識の様態こそが、ギリシア人たちにあつて初めて生じたのです。国民たちは、多くの対象についての自らの彫琢された学問を持っていましたが、他の対象については持っていませんでした。彼らには私たちの意味での物理学はなかつたのです。インド人や中国人たちのように、ある国民が学問に根差したとしても、自ずから分かるのは、こうした学問としての対象など持っていなかつたということです。精神科学がある国民にとって価値があるためには、精神が無限の価値、知にとつての重要性を持つていることが必要です。ある国民が自分の自由を意識するに到つてこそ、精神は自由な精神として、知にとつての重要性を持つてのです。【6】こうした意識がギリシア人たちにあつて立ち上りました。ですから、精神が自己自身に到つたということが、つまり自己自身を認識することが出て来たのです。ギリシア人の精神は、東洋的な浮かれ騒ぎ (Ausgelassenheit) から出発したのです。ここには、絶対的な存在に対する奴隷という一側面があります。宗教はここでは、専制 (Despotism) でさえあつて、これに政治的な独裁 (Despotism) が連関しています。一面では専制、他面では、絶対的な存在に対する隷従があります。なぜなら、度を越えた横暴 (Willkür) と浮かれ騒ぎに對置されているのは、人間が自己自身に即して喜びを持つていうことだからです。こうした喜びを人間は、人倫的なものの尺度にして限界である自由のうちに、初めて見出したのです。こうした意識に、自らを認識するという課題が、同時に結び付けられたのです。自由の意識は、人間に自らの内面に対する普遍的な関心を与えます。しかしながらこの自分の内面において、彼は豊穡な関心を見出すのですが、それらの間には多くの矛盾があつて、あつちへ投げられたりこつちへ投げられたりというカオス的な豊かさ

なのです。この数多性の中にあつて、自分の欲求や意欲の数多性をその下に従属させる真なるもの、最高のものは一つです。この一つのものを選び出すこと、この豊かさの中の真なるものを、多くの矛盾しあう規定のなかでの本當の規定を見つけ出すこと、これこそ関心 (das Interesse) なのです。自己自身への方向性を取ることで、事柄はまだ解決されません。矛盾しあうさまざまな規定が一つのものにおいて見いだされる限りにおいて、精神は自分の自由によって、謎めいてしまふ訳です。この謎の解決は単純な意義となります。矛盾だと思われたすべてのものに一つの意味が与えられた時、謎は明かされて、その所を得るのです。

——精神とは何かと問われるなら、この問いの本来の意味は、精神の真実態は何か、ということであつて、そしてそれは、人間の使命とは何かという問いと同じ意味なのです。——使命とは、区別を言い表します。目標、達成されるべき目的ですね。何に向かつて人間は自らを形成するのか、人間は何であるべきか、自分の自由を通して自らのうちで何を生み出すのか、ということなのです。しかしながら使命 (Bestimmung) は他面、根源的なもの、そもそも人間は何であるかという意味でもあります。人間は自らを生み出すべきです。しかし人間は、自らを他のものにする事ができます。そもそも根源的に自分が持つている目的しか持つことはできないのです。そもそも自分は何であるのか、ということは素養と呼ばれているものなのです。精神の本性は、精神が何であるかを生み出して、顕わにして、明らかにして、意識させることです。【2】ですから人間の使命は、自分がそもそもそうであるものに自らをすることなのです。——精神がそもそもなんであるかと、精神が生み出すべきものとは途方もなく違います。ですが、それは全く同じ内容であつて、精神が自らを、根源的にそうであつたものにする、という形式の上で違うだけです。世界精神の歴史の関心はすべて、そもそもそうであつたものを、つまりこの内的なものを意識するといふこの違いにまつわるものです。この内的なものは自覚的・対自的にもなるわけです。——この絶対的な素

養はすべてが還元されるところのもの、起源(Ursprung)です。この絶対的な素養もしくは精神の実体(Substanz)は、精神の自由です。そして、精神の行為の使命、精神の所業は、自由になることなのです。こうしたこと、つまり、精神は即自的に自由であるということ、すなわちこの精神の働き精神の活動性は自由になることです。精神が自由になる歴史(Geschichte)が私たちの学問の全内容であります。つまり私たちは、精神が自己自身を通じて自分の使命、すなわち自由に到達する様を、精神に即して観望(zuschauen)するのです。それとともに、内容と同時に、私たちがこの学を、それに基づいて考察しようとする観点とが言及されるでしょう。私たちが考察するのは段階行程(Stufenfolge)、すなわち、それを通して精神が自由になる段階行程ですし、目標は、精神が自由な精神として自由になることです。——それとともに、客観的精神の学が、つまり客観的である精神が始まります。それとともに権利(Recht)が始まるのです。私たちの対象の取り扱ひ方に関しては、さしあたり想起されることができるのは、自己認識と人間知の形式です。人間知にあつては、ただ、人間の分立・特殊性(Partikularität)だけを考えに入れておけばいいでしょう。人間が持つべき自己認識にあつては、とりわけ、傾向性などの欠如に顧慮することになります。人間は、どのような弱さに取りつかれているのかを知るべきです。思慮深い態度などは、重要ですが、学問の対象にはなり得ません。「人は、人間を使うために、注意することができるとは、人間を知るべきである」などと言われます。こうしたことすべては、人間の(人それぞれ) (Partikularität)に関連していますが、これは、どうでもいいことであるか、真ならざることであるかのどちらかです。人間における真実は彼が自分の精神の本性に対応しているということです。慎重にやれば、簡単に、一種の悪巧みである人間を盗み聞くことに行き着きます。この手の人間知は、人間を、自分の目的のために使つたり、人間から守つたりするのに有効だとして、特に奨められています。人間知【8】は、心理学と結び付けられて、特に実用的な歴史において有効だとされる一部門を形成して



もいます。歴史には、二つの側面があつて、一方は事柄、目的、内容です。他方は、内容が主観によつて動かされるといふことです。動かされるといふところが重要なわけで、こうした主観的な側面に帰属するのが、特殊性なわけです。個体ですね。これは、実用的な歴史にあつてはとりわけ際立たされます。事柄を説明して根拠を剔抉するために、意図 (Absicht) に立ち返ることがあります。そうしますと、大きな事柄を小さくしてしまうのです。だつて、意図は、主観的な満足などから導出されますが、他方で、行為する主体に即して、(人それぞれ)は付随的にしか働きませんので、大きな事柄はそこから導出され得ないからです。英雄は、お付きの者のためにいるのではありません。たとえ、このお付きの者が「英雄を、なんら邪魔されることのないままに、観察することができませんので、最もよく英雄を知っているに違ひなかつた」にしてもです。ですからこうして、こうした人間知は特殊なことに関わつていて、普遍的なもの、すなわち精神に関わつていゝのではないわけです。

精神は学問の対象となつています。そしてかつては二つの学問がありました。経験的心理学と pneumatologie (Pneumatologie) です。経験的心理学は、精神の認識を、精神が観察され、研究されるがままに与えます。pneumatologie は、たとえば、不死性を基礎づける非物質性という具合にそうした精神の規定を、与えます。ですが、そうしたこともつて、精神について具体的なものとして知ることがあまりありませんでした。さて、精神について知するためには、形而上学においてあまり得るものがないのですが、経験に向かうことです。この経験から具体的なものを得ることができます。経験は、精神についての形而上学的でア・プリオリの考察の貧困を補わなければなりません。ですからこの心理学は経験に基づくのです。そこにはあたかも、哲学は経験を低く評価して、貶めるかのような誤解の見られることしばしばです。人間が知ることのすべてに経験が必要です。人間は、対象についての内的な直観と外的な直観を持つに違ひありませんが、彼らはこうした直観を、経験に基づいて持つわけです。経験

験は、免れることのできない不可欠なものです。

更なることは、経験を考えることです。既に経験と呼ばれていたものは、単に、感性的な把握とか、純然たる知覚だけでなく、すでに普遍性を自らのうちに包括しています。②何らかのものが経験として妥当するというのは、それは、法則、何らかの普遍的なもの、でなければなりません。単なる個別的な知覚であってはならないのです。思索を通して普遍性へと高められなくてはならないのです。普遍性は思索に属します。個別的な観察は、思索を通して普遍性へと高められます。そうやって初めて経験と呼ばれるのです。知覚されているものが果たして正しく把握されているのかどうかということは、こうした普遍性、すなわちカテゴリーに掛かっています。そうやって知覚されたものは普遍性になるわけです。——しかしながら、知覚の経験的な形式が哲学の基礎になるべきだとされる場合には、話はまた別です。哲学はこれに反論しなければなりません。哲学にとって必要なのは、必然性を洞察すること、すなわち把握することでありますが、経験に際しては、何かであるだけのことを意味しています。哲学は現実と調和しなければなりません。哲学が考察するのは、実際にあるだけのことであって、あるところのものが挙証されなくてはなりません。ですが、哲学は必然性を明らかにしますが、こうした認識へとあるところのものをもたらすことは経験にはありません。——経験するためには思想や理性を持ち出さなくてはなりません。そうして、経験や経験的心理学(empirische Seelenlehre)と、哲学、すなわち把握する思索とは、しばしば間違っで見られるのとは違って、互いに対立してはいないのです。哲学が矛盾するのはただ、何かがあるということが、なぜにそれが認められるのかということの理由であるはずだ、ということであって、必然性が洞察されるべきなのです。哲学が経験と矛盾している他のものは、経験は形而上学なしには存在しないということです。経験は直ちに、普遍的な思惟諸規定を含んでいます。そして、経験の思惟諸規定は、果たして本当のものなのか、ということが大事

なのです。哲学が対立しているのは、経験の思惟諸規定のそうした側面です。心理学においては、意志や構想力(Einbildungskraft)などのさまざまな表象が言及されます。——これらのものは、教養形成が進んでいない段階にあつても既に人が持っているものです。いかなる必然性も示されないカテゴリーに顧慮してみますと、哲学がなくなつてしまつたこうした二重のものがそこにあります。人間は構想力(Einbildungskraft)などを持つていると、言われます。これらの能力は、隣接しあつていて、活動のさまざまな様式があります。これらの活動は隣接しあつているので、それらの唯一の結びつきは、〈もまた(Auch)〉であつて、さまざまな事物が空間のなかにあるように、それらの活動は没交渉的に【10】隣りあつていて、各々が地歩を占めていのです。力というカテゴリーでは賄いられません。というのも、この力は、こうした結果と作用様式を持つていると考えられるからです。これらの力の各々は、精神がそれらの力を持つていると言われるにしても、自立的なものとして想定されます。それらの力は、それらを成り立たせている統一へと結び付けられることはありません。それらの力が、そんな風に考えられるなら、それらの統一は判明しません。それはカテゴリーに関しては、欠陥なのです。

結び付ける〈もまた〉は常に、それぞれの活動性の自立性を、そして他の活動に対する没交渉性を生じさせます。心は、これらのさまざまな様式の活動の外的な紐帯として現れます。それは、形式に関しては欠如です。精神を取り扱つて細分化する様式に対して、感情を持つていましょう。なぜなら人は、精神が統一に他ならないことを知っているからです。そこでこうした細分化は自己意識に矛盾することになりますので、精神は端的に一つなのです。哲学的な考察、概念、すなわちこうした具体的な統一は、〈もまた〉という抽象的な結びつきのカテゴリーの代わりにならなくてはなりません。それによつて、こうした細分化は除去されるのです。このように統一が欠けていることは、別のやり方でも明らかになります。この統一は直ちに別の形式を持ちます。私は一人であつて、あらゆるこれ

らの活動は、私のうちで端的に一つになっています。一者である私が、単に基体 (Substrat) であるのみならず、主体 (Subjekt) でもあるように、私の目的も本質的にはただ一つなのです。私の活動は、ただ一つの目的に向けられているのですが、経験の心理学によりますと、これらの能力は、別の目的を持っているそれぞれの力として現象するので、これらが役立ついくつもの特殊な目的が前提されています。しかしながら精神はただ一つであるように、精神は一つの目的しか持っていない先多くの目的は、この一つの目的に従属しています。こうした従属が、細分化として現れるのです。諸力の代わりに活動性とも言われます。これはいわば改良ではありませんが、大きな改良ではありません。なぜなら、これらの活動は全く異なった内容を持っている以上、外面的に、相互に切り離されてあるわけですから、同じ欠陥も残るわけです。

こうした考察方法に属するのが、心理学 (Psychologie) もしくは合理的心理学です。心は、現象に従つては考察され得ずその本質上、そうであるものに従つて考察されるべきだという訳です。心理学は、まったく普遍的な規定に従つて心を形而上学的に考察します。マテリーは、【一】自らのうちで合成された多様なものとして、多くのものの寄せ集め (Zusammen) として見なされます。単純なものにおいては、他のものの規定はありません。単純なものは (他のものであるということ) を自らのうちにもっているわけがありません。何かを変えられるべきであるなら、変化の可能性は、何かそのものの中にあるに違いありません。プラトンの『パイドン』においては、これらの形而上学的な規定が見いだされます。これらの諸規定は、一面的でさえあります。真なるものは具体的であるに違いありません。抽象的なものは真理を持つていないのです。——単純なものにおいては他のものの規定は存在しません。だって、心の単純性を主張したいという関心 (Interesse) がありましたから。しかしながら単純なものは規定を超え出て行かなくてはなりません。対自存在は単純性ですが、本質的には内包的なもの (ein Intensives) だ、

ある程度(Grad)をもっているのです。この程度というのは、カントもそれに対抗して持ち出したものです。たとえば心が質的に単純であっても、量的には反対であり得るのです。

単純性は内包性(Intensität)を排除しません。内包性から逃れられないのです。心は意識です。意識が内包性の規定のもとで表象されるなら、高い程度であつたり、低い程度であつたりするかもしれません。意識の完全な弱さは、心の単純性をアウフヘーベンすることはありません。心理学は、心と身体の間係を取り扱いもします。心は対自的であつて、単純です。それなのにマテリアは雑多なものです。心は、マテリアと関連します。この関連は共同や統一を前提にします。さて、どのようにして単純なものは、数多なものと統一できるのでしようか？——単純なものがマテリアに触発されることで、単純なものであることをやめないのでしようか？ こうした矛盾を解消することは、難点となります。心理学は心を、あるがままに従つて規定しますが、心は、存在しているものではなく、本質的に、活動しているもの、豊かなものであつて、精神として捉えられなくてはなりません。そして、単純なものといふような抽象態は、精神の豊かさを規定するためには十分ではありません。なぜなら精神は、単純なものとか存在しているものとかいふ以上のものだからです。心の概念のためには、合理的な心理学の単純性も、経験的心理学の豊かな内容という、多層性も、どちらも必要なのです。これらの二つの考察方法は、それぞれだけでは一面的なので、完全な考察を含んでいます。理念には二つの学問の統一が必要ですが、抽象的な統一ではありません。

経験的心理学は心を、解体されたものとして叙述します。それについてアリストテレスが書いていたことは、今なお、最も哲学的なものとして推薦できます。アリストテレスは、他のものもすべてそうですが、心を、思弁的に、概念において考察しました。こうした考察に立ち返ろうとすることは哲学の欲求なのです。【二】最近においても、こうしたテーマを体系化しようとする多くの試みがなされています。もちろんその中には、評価するべき素材も含

まれています。端緒 (Anfang) においては、精神の概念が前もって述べられて、区分がなされなければなりません。しかしながら私たちは、『エンツュクロペデー』の「各節の配列に従う訳にはいきません。というのも、精神は、そこでは、文脈の中で一つのものとして取り扱われているからです。学においては、精神をもって始めることはできません。むしろ精神は、理念の实在の一つの形式を構成するのです。私たちは、精神から始めます。そしてそれは、本来的には、最初の端緒ではないのです。前提を踏まえています。私たちは精神を、さしあたりは表象から受容しましょう。

学が進行するにつれて、精神は結果となります。それも、精神は、先行するものの、すなわち自然の真理であるという意味で、自然は総括されて、理念の特定の形式へと戻るといふ意味で、結果なのです。精神が先行するものの真理である場合、精神は実際には先行するものに対する第一のものです。そしてその位置は、精神は結果であり、結果から端緒への逆転であるというように、一面的なものとして示されています。精神、すなわち理念が真なるものであるということは、ここでは証明されていません。ここではレンマ (Lemma) であって、こうした証明が行なわれる点は、精神が自然の真理であるという、自然との連関です。先行するものすべてが、そのための証明なのです。――

精神とは何でしょう？ このことを私たちは、レンマとして受け止めて、その際に表象に訴えなければなりません。精神とは何かという精神の概念は、さしあたりは形式的なものでしかあり得ません。なぜなら、精神が何であるかということは、まさしく私たちの学問の対象だからです。形式的なもの、すなわち普遍的な本質、精神の実体は、ここで、含まれていることができるだけです。そして精神の実体というのは自由です。この規定がどのようにして自然と連関するのかということは、私たちがこれから見て行かなければなりません。精神の本質は自由です。

この主張はその証明を先行するものの内に持っています。続くものすべてがこの命題の説明であって、証明なのです。人間は精神です。最も内奥にある凝縮された本質、精神の根源は何でしょう？ 自由、自我、考えることなのです。私は精神であり、具体的なものです。私が、私の念頭に浮かぶごうしたすべてを総括するなら、自我、だと私は言います。そしてそれこそが人間であり得るのです。私は、全く単純な表象であって、あらゆるものを捨象できる限りにおいて、【13】すなわちあらゆるものを否定できる限りにおいて私は、単純なのです。

さて私が、純粋な自我と言う場合は、すべてものを、あらゆる内容を省略しています。そこには特殊なものについては、何もありません。自我とは、こうした全く単純で普遍的なものです。それがあるのは、ひとえに否定することの、捨象することの活動性によってに他なりません。私が、いっさいの特殊なものを隔絶する時には、私は端的に自分のもとに留まっています、たとえば私が何かを直観する場合がそうであるような状態に他なりません。私が何か目的を持つている場合、この目的は常に、私であるという普遍性には反して、特定の内容です。自我は自然において、全く色のない光を表象します。自我が私自身のもとにしかなく、他のものに依存してはいないということは、人間の自由なのです。すなわち、彼はあらゆるものを抽象化することができる、それも、生さえも、意識の全範囲を抽象化することができる、ということ。私は表象において、あらゆるものを抽象化することができますし、実際にもすべての内面的な現存在さえも抽象化することができます。このこと自身、すべて私の目的や関心であって、それらは、私から、私の自我から区別されている限りで、私にとっては外面的です。こうした私のもとにのみあるということは、自由、さしあたりは形式的な自由です。

自由から、あらゆる規定性や活動性が出てきます。それらは自由の低位にあるわけです。人間は無限な【二】痛みを耐えています。その点に自由の様態の属するものがあります。そしてこれこそが具体的な自由として捉えられ

るのです。痛みを持つのは生ける者だけです。痛みは否定的なものです。この否定的なものにおいて私たちは、私たちを維持します。それは矛盾なのです。自己感情は肯定的なものです。これは、否定されるからといって、自然的なものに留まっている場合のように、消え去ることはありません。むしろ、ここでは矛盾がそうしたものととして現れてきます。私の自己感情が棄損され、廃棄された場合でも、私の自己感情は、なおもそこにあります。精神において否定態は、自らの肯定態の、自己統一の、下位にあります。それが自由というものの規定なのです。抽象的な自由は、私が、自分の中のですべての内容を、あらゆる規定性を決めずにおくことができるということであって、具体的な自由というのは、私が、私の限界や否定態を規定するなかにあつて、ただ自分自身のもとに留まつて、他のものを否定することです。——自由は、精神の本質的な規定を構成しています。そこで、自由は精神の概念だ、と言つてもいいでしょう。概念ということでは差し当たり理解されるのは、何らかのもの独自の性を構成している単純な規定性です。しかしながら哲学的な概念は、区別を保留されたものとして含んでいる単純な規定性であつて、そこで、主体は規定されていて、区別を含んでいます。その結果、主体は同時に主体から自らの内に還歸しているのです。概念は区別を持っていますが、これは同時に見通されているのです。私は、私と相容れない多くの規定を持っています。そしてこの区別において、私は私自身のもとに留まつていて、私に還歸しているのです。私たちは学問において、有限なものを、その区別と統一において捉えなくてはなりません。——

**【15】** 自由とは、実在するに到る概念そのものです。どんな感性的な直観においても外的な対象が現前しているのは、私の表象がある限りのことです。感性的な直観において私は私のもとにあります。というのも、私がこの内容にとどまっている以上は、区別があつても、それを私が否定してしまつています。哲学は、あらゆるものを、自由を媒体として、永遠の相のもとに(sub specie aeterni)考察するのです。自由の規定は、私たちが観念性と呼ぶと



ころのものです、区別は指定されていますが、区別の自立性は、同時に廃棄されている・決められないままにされているのです。私は、観念論的な態度を取ります。私は何かを直観します。それは私にとって自立的なものですが、この全表象は、私の表象です。私はその表象の担い手です。自立的なもの、対象は、観念的なのです。

精神の根本規定が自由ですので、言いかえますと、精神において全てが観念的なものとして指定されているというのが精神の根本規定ですので、私たちはこれを妥当させます。しかしながら、私たちは、別の面も受け入れます。すなわち、他面で自然が、精神に対して、精神に並んでいるのです。しかしここで私たちはある立場に立ちます。それは、私たちは自然と精神の双方を並べるのではなくて、外面的なものの観念性を、その全範囲において考察しなければならぬという立場です。これは思弁的な立場でして、その立場から私たちは精神を捉えなくてはならないのです。精神は自然よりも高いと見なされます。ですがこの立場は、観念性を自然そのものの真理として考察して、精神のこうした自由を一にして唯一のものとして受け止めることを求めます。本当に現実的なものを単により高次のものとして受け止めるではありません。これについて二つの注記がなされましょう。一つは、これが思弁的な立場だということ、二つ目にはこのことを証明する仕方、そして私たちがこの立場に行く仕方が示唆されなくてはならないということです。【16】

第二のことが、自然からの移行でして、この移行が持っている意味は、自然は自らを永遠に観念化して、永遠に精神の産出に他ならないということです。概念を法則として包括している自然は、自然自身に即して概念を実在させるというものです。そして実在する概念は、概念の自由における概念、すなわち精神なのです。こうした立場は、概念における自然との連関によって、証明されます。私が自然を対置するという立場は、比喩なさそのものであることから、意識の形式を帯びます。私たちは、思弁的なものの立場に立つのです。そして、どのような形式におい

て、思弁的なものの欲求が示されたのが、示されなければなりません。本来の意味での思弁的なものは、通常の意識や悟性なら、全くばらばらにしておくそうした区別のあるものについて、統一を捉えることです。悟性は、有限なものをも固定して、確保する規定性です。理性は、有限なものをアウフヘーベンして、これを否定します。私たちは自然を、形而上学的で抽象的な意味において、マテリーとして理解してきました。精神とマテリーは二種類のものです、すなわち二元論であって、何か端的に自立的なものとして見なされる区別です。しかしながら精神の統一は、そうした二元論に対置されさえします。理性の統一の要求に対するこうした矛盾は、次のようにして解決されます。

1・マテリーこそが本質であって、精神は仮象や形式、すなわち変様(Modifikation)でしかないと言ふことによつて、です。——これは、悟性の二元論をアウフヘーベンしようとする思弁的な欲求から生じた唯物論の立場です。こうした二元論は到る所、【17】神と世界とか、善と悪というように話題にのぼります。二元論は、あらゆるものにおいて、難点を構成します。理性に到っていない人間は、静かに並べてしまいます。理性の欲求が偶然見つけられますと、精神は統一へと駆り立てられます。さてところが、この統一は、マテリーが本当のもので、精神はマテリーの所産である、などと捉えられてるので、マテリーがそのように結びつけられでもしたなら、精神は儂い、移ろうものとしてマテリーから出てくることになります。唯物論のこうした立場は、およそ自然主義の立場であつて、とりわけフランスで好まれた思考様式です。そこに、こうした統一の欲求を誤認してはなりません。むしろ統一への欲求を尊敬しなければなりません。

2・精神が自立的なもの、真なるものであつて、自然はただ精神の現象でしかなく、即かつ対自的なものではないのであつて、本当に現実的なものではありません。唯物論には、観念論や唯心論に比べて、多くの都合のいいところがあります。というのも、唯物論の立場では、マテリーは自立的なものとして、精神は非自立的なものとし

て考えられているからです。それに対して、観念論の立場には、多くの不都合があります。というのもマテリーは抵抗を経験するために、触られることしか必要とされないからです。ですから、その实在性を否定するのはばかばかしいことになるわけです。

唯物論は、統一の要求を満足させません。人間は簡単に、感覺的なものの实在性に対して、精神的なものの实在性を諦めさせようとしています。私たちの日常の意識は、感覺的なものにこだわっていて、全く正しいのです。ですが、その立場は絶対的な立場ではありません。ですが往々にして、考察するのに他の立場はないと思いがちです。ですから、私たちが物的な事物には实在性があるということを疑う前に、私たちは、心の自立性を疑ったりすることになるので、そうしたことが唯物論に加勢するわけです。さらに、マテリーが法則的なものとして受け止められたり、あらゆるものが法則に従って生じる場合には、自然は体系として受け止められたりするわけです。精神を顧慮すると精神が依存的で、自然の結果であるような多くの経験が持ち出されます。病気とかね。マテリーがこのように本質的であることは、**【∞】**精神的なものが非自立的であることから際立たされます。——対立的な考え方は、精神的なものだけが真に实在的なものだとする表象です。これを受け入れてもらうのは難しいことです。ドイツでは、唯物論はほとんど導入されませんでした。悟性や首尾一貫性をもったフランス人にあつては、すべては一つでなくてはなりませんでした。——ドイツでは物質は自立的で、精神も自立的でした。——精神を物質的なものの真なる力として見る場合には、こうした考え方は、信じることを見出しました。しかしながら、精神は自然に比して、唯一真なるものであると私たちが言う場合、直ちに私たちに思いつくのは、精神に際しては、私たちは私たちの思いのままであるということが思い浮かびます。たとえ私たちがすべての人のことを考えているわけではないにしても、何人かの人のことを考えつきます。物質的なものが精神的な力に対抗して存立することはできないという奇跡

信仰をも抱きます。——奇跡や粗野、自然法則の静かな成り行きを免れるためには、私たちは、むしろ、唯物論に留まるか、あるいは徹底してはいない二元論に留まった方がいいでしょう。——奇跡は宗教と連関しますので、こうした側面を私たちは、看過します。動物磁気にあつては、ある人あるいは他の人の自立性と折り合わないことが分かります。精神の疾患が人間を殺すこともあります。磁気説にあつては、精神的なものは、自然法則を超えた力として現れます。精神の現象は自然的な連関に矛盾することになります。自然的な諸事物に見られる媒介の系列を構成するのは法則です。——あるところのものはその原因を持たなければなりません。磁気説にはこうしたことが欠けているのです。そこでは、私たちは奇跡の領野にいることになります。ですから、**116** 磁気説によつて、奇跡信仰に身を委ねることになりますので、そうした経験には反対します。唯心論もこうした不都合を持つているという二つの対立的な考え方があります。まさしくそうした現象において、精神と物質との関係を把握したいという私たちの時代の要求もあります。明らかにされるのは、私たちが精神の根本的な本質として、自由を、自然的なものにおける自然的なものからの自由を主張するということです。だからといってそうした自由は、恣意として捉えられてはいけないのであつて、合法的な自由として捉えられなければなりません。——精神のこの関連は、私たちの主たる対象です。そして概念の基本的な関係は私たちが考察しなければならぬ最初のものです。

その前に私は、私たちが考察しなければならないものの概観をお示ししましょう。私たちの学が示すのは自由の道程です。その精神は、自由ではありません。ですが最初は、精神が即自的であるものを生み出すことは即自的です。この行程が私たちの学の内容です。すなわち、自からを解放すること、自然から自由になることです。そこで私たちは三つの関係を持ちます。

1・精神と自然の関係もしくはそれらの統一は、それが即自的ではないにせよ、それとも私たちにとつてであ

るかにせよ、意識の彼岸に在る統一になります。私は、統一と言いました。これは、簡潔であるがゆえに用いることのできる本来、悪い表面的な表現です。ですが哲学においては、統一を規定するためだけに用いられるのです。この規定がなかったなら、統一は抽象的で二面的です。哲学を誹謗する人たちがそうした表現に固執するのです。重要なのは、統一一般ではなくて、規定されているような統一です。そのように話される場合、話半分でしかなくて、事実は偽造されています。[20]

2・無媒介的な統一（もはや即自的ではないような統一）。無媒介的な統一にあつて、精神はただ自然的な本質としてあります。これは自然的な統一です。

3・第三は、こうした関係が精神にとつてあり、精神にとつて生成し、精神にとつて生み出されるといふことです。第一のものはや取り扱われません。

自然に沈潜した精神が第一のもので、そこで精神はまだ対自的なものとしては実存していません。自然精神としてあるわけで、つまり心です。動物も心を持っています。動物は感覚しますが、普遍的なものとして、対自的なものとして感覚するわけではありません。自然精神としての人間は心です。こうした表現を受け容れることができます。以前の形而上学では、果たして心は単一なのか問うていましたし、心を物だと呼んでいました。心の座を問うていました。だって、空間的な実在を考えたのですね。そのように語ってきましたので、精神が存在している限り、この表現を精神のために用いて構わないわけです。——そこで第一部が人間学です。既にここで心とその存在の間には断絶があります。精神はまだその肉体性に囚われています。（精神は、磁気的な睡眠において、自然と絡み合うことへ陥っています。）

第二は精神の現象学です。この断絶は、心性が純粹化して主観性が対自化されるまで行きます。そこで自我が成

立してそれでもって【21】第二段階が始まります。——意識の立場の考察です。それは通常の立場です。第一部では、私は全く自然のうちに在ります。第二部で私は、自然に自らを対置します。私があったところのものが、ここで私の対象になります。それは、精神の現象の立場です。つまり相関関係の立場、矛盾する立場、すなわち指定された現存する矛盾の立場です。私は自立的ですが、外的な事物もまた自立的です。とはいえ、外的な事物は私に対する影響力を持っていて、私もまた外的な事物に対する影響力を持っています、などなど。これは形式的な自由の立場ですが、それですから、矛盾している自由なのです。

第三部は、それ自身における精神で、心理学の対象となります。精神はただ自己自身にしか関係しない精神です。さしあたりは規定されてもいますが、精神は自らの規定を、自らにおいて見出します。精神の行程は、精神が自らにおいて見出すこうした規定を、自分自身のものとして指定して、自己自身に基づいて自らを規定することです（欲望、意志）。それとともに私たちは、対自的にも自由である精神を卒業するのです。

ですから第一部は、精神の自然に対する関係になります。そこで精神は、即自的に、概念においてあるわけで、私たちが精神を捉えなくてはならないようなやり方や仕方がより詳細に規定されるのです。精神一般が捉えられなくてはなりません。精神の抽象的な概念を与えるために言われていることがあります。すなわち、精神は自由である、自由とは、精神が一切の諸規定を、ただ観念的でしかないものとして、すなわち精神が否定するものとして指定することができ、その結果、精神は、自己関係する純粹な光である——他のものすべてのこうした観念性が、自由と称されるものなのだ、と。こうした把握にあつて、精神が否定するものが果たして実際に否定されたり、単に脇に置かれてしているのではないか、ということはまだ考慮されていません。精神は世界などからただ単に逃げ去っているだけではありません。ここで大事なものは、果たして、この世界が即かつ対自的にそうであるものなのかどう

かという、精神の様式【22】ではありません。むしろ重要なのは、自然の真理であつて、それゆえこの対立を止揚することであり、この対立を思弁的に考察することなのです。これは言わば、精神の学問に先行しているものの中に、精神に対する位置づけがいかにあるかということを経史的に拳証しようとすることなのです。精神の哲学は哲学の特殊な一部門であつて、それは、神的な生命の理念全体の回顧がなされますし、精神に到る自然の位置というものがこれです。

即且対自的に存在しているものである理念は、差し当たりは純粹な論理的な理念であつて、その明晰性の中にあります。しかしその理念は、自然へと規定されています。——神の永遠の本質というのは、自己自身のもとに留まつておりますが、自らの内容を自然のうちに生み出すことを決心します。さてしかし、自然は次のようなものなのです。つまり、自然は、その实在性における絶対的な概念であるわけですが、この实在性は、自らの規定に対して、相互外在関係、自己外関係にあります。自然の理性性が物語るのは、概念が自然の魂だということですが、ただし、この実現は理念の眞実ではない實在であつて、理念の墮落です。なぜなら、概念は概念がそれ自身自らのもとに留まつて存在しているようなやり方で現存してはいないからであつて、自己外関係の形式において現存しているからです。全く抽象的なやり方でのこの形式は、私たちが空間や時間(静止している相互外在関係と静止していない相互外在関係と呼ぶものです。空間においてすべては存在していて、時間においてはすべてが消えてゆきます。ですが、自らの否定することの規定を実現しません。時間は多年生の蘇りです。従つて自然は矛盾しているわけですが、【23】即自的にもともと眞ならざるものであつて、概念にはふさわしくありません。自然はこうした外面性なのです。これは理念が自然としてあるようなやり方なのであつて、言われるように、眞ならざるあり方をしています。眞実でないということは、まさしく概念と實在性とが対応していないということなのです。精神は、この段階で説

明され得るとしたら、真理です。なぜなら精神は自らの下に留まっていて、私が対処している他のものは私がそうであるものと同じモノだからです。主観性であるのは私で、客観性を持つわけです。私から区別される私、というのがそれです。しかし対象は最初の私と同じモノです。ここに真理があります。なぜなら主観的なものはこのとき、完全に客観的なものに対応しているからです。自由というのは、すべての他の観念性もそうですが、やはり真理です。この真理というのはいずれも、精神においてあります。ですから、まさに自然は、概念の、真実ならざる実存です。なぜなら、概念はなるほど、中心(Zentrum)であり、内在的なもの(das Immanente)だからですが、実在性(die Realität)は概念に対応はせずに、むしろ、物質的なもの(das Materielle)だからです。私たちには何の問題もなく、次のことがわかります。即ち、自然は真ならざるものであって、矛盾しているものであるがゆえに、自然は留まることなく、むしろ概念が自然において、自らの実現を自ら駆り立てる、ということなのです。概念は [24] 自らを表面的なものへと駆り立てる中心であり、相互外在関係を止揚することへ駆り立てる中心なのです。言い換えるなら逆に、自然とは自らのうちに入ってゆき、自らの中心に達するものです。こうした真ならざるものを止揚する概念の道行きこそ、自然哲学が明らかにするものです。自然哲学は、こうした概念の解放の段階を示します。例えば、私たちは、すべての物体は重い、即ちすべての物体は中心点へ向かっている、ということを知っています。ところが中心を求めるということは、あらゆるものが自己自身との統一に達することを求めるということです。あらゆる物体が求めているこのものは、点として表象されることができません。物質は、それが自らの相互外在関係を止揚して、自らを全面的に観念化しようと努力しているがゆえに、まさしく自らの実在性を全面的に無化しようと努めていることとなります。なぜなら、観念化が出来るとなるとそれは、マテリアーがこうした統一を達成する時だからです。自らが達成できない統一に向けて永遠に努力するのは、マテリアーの不幸です。これに対して自由のうちにあ



る精神は、實在（への）到達がなされる自らの中心を達成するものです。（なぜなら、私は私にとってあるからであって、私はまったく普遍的なものであって、対象は私でもあるからです。）これに対してマテリーは相互外在関係です。自然における概念はまさに相互外在関係を克服するものです。こうした克服において自然が到る最高点は生命であり、即ち感情です。まだ自然に帰属する到達もあります。生命はまだ自由ではありませんが、少なくとも生命においては相互外在関係が止揚される最高の様態があります。生きているものは一つの主体です。ただこれは、統一にもかかわらず、まだ多様なものなのです。こうした物質的な分枝は、相互外在関係なのですが、同時にそれらの相互外在関係が観念的なものであるということをご己に即してもっています。それらの観念性は、それらのうちのいずれも自立的ではなく、<sup>[25]</sup>むしろ主体がこれらの個別的な分枝すべての担い手である、ということなのである。しかしながら、このように自立性が止むわけですから、生命は、概念の統一が自然において實在している最高の様態なのです。

ただ、諸部分は生けるものにおいては、諸分枝になります。感覺する心としての（私）は、身体においては遍在して、心は一つしかありません。自然の物質的な相互外在関係がなら真理性を持っていないということは、この遍在（Allgegenwart）という点において示されていて、感覺する心は、相互外在関係があるなどと信じません。観念論的なものであって、その限りで思弁的なのです。こうしたことが感覺する心にとって幾許かのものであったのなら、心はただ一つの場所にのみ存在しているのでしょうか。心とは主体であって、物質的なものは心に服属しているのです。物質的なものは真理ではないということは、こうした観念性にかかっているのです。動物においては、概念は物質的なものを上回る力へと達しています。それは自然における概念の最高の様態なのです。概念は相互外在関係を止揚しましたし、実体的なものなのです。そして物質的なものは契機でしかないのです。こうした主体性は、

動物においてはまだ無媒介的な状態で現前しています。実体的なものはまだ、対自存在の側面を持ちあわせていないのです。【26】動物はこうした矛盾であって、主体性というのは、具体的な単純な自己関連です。そして動物の過程は、この矛盾を止揚することです。その結果、実体的な普遍的なもの(類)は、そのものとして実存に到るわけです。それですから類というのは、個体的な実存を無化しようとする衝動です。類それ自身は活動的なものであって、動物の無媒介的な個別性を止揚します。そして動物は自らの分立性の脆さを止揚するのです。類の過程においては、動物は個体として自らを保存するのではなく、他のものとの同一性において自らを保存するのです。その時、矛盾は止揚されています。自然において類は、即ちこうした普遍性は持続的な実存に到ることはなく、またしても一つのただ個別的な生み出されたものへと落ちるのです。精神の概念はまさにこうしたものであって、自らの普遍性と自己とのこの統一は具体的なものであって、主体性を自らの内にもつています。しかしながらこれは、個別性の否定態によって類に埋め合わされたものです。こうしたことこそ、私たちが自由として持ってきたものです。

心は、自然の普遍的な非—物質性であって、自然の単一的で理念上の生です。相互外在的なものがこうした単一的な(自らの内にある)ところへまとめられている状態です。此処で考えられているのは、まだ、個人的な心ではなく、自然の心と呼ばれるところの心一般なのです。これこそ、私たちが徹頭徹尾、基礎にする規定であって、そこから私たちは、始めます。といっても、その規定はいろんなふうの規定が進んでゆく中であって、心は普遍的な実体性に留まって、私たちが以前に呼んだ呼び方に依れば、遍在(Allgegenwart)しているのです。——

【27】心は精神の第一の基礎的な状態です——心は、実体として、普遍的なものとして、唯一存立しているものとして、捉えられています。そこであらゆる特殊性は、こうした実体性から出てくるものではありません。実体性とは特殊なものを観念化して否定する、否定的な統一なのです。

心とは眠っている精神であつて、言い換えれば、アリストテレスの言う受動的なヌース、可能性からしてみるとすべてのものであるヌースなのです。アリストテレスが言うには、概念とは自己自身を把握するものであつて、それには二つある、考えるものとしてのヌースと、対象としてのヌースである、といひます。さて、対象としてのヌースは、受動知性であつて、可能態からすれば、すべてです。この実体的な統一はまだ可能態でしかなく、現実態ではないのです。

自然が努力などであることは、ここでは、論理学と自然哲学とから前提されていないなりません。此処ではただ、物質の真理はその観念性であるのかどうかだけが、問われなければなりません。実体的な基礎としてのこの観念性から、私たちは出発することになるのです。——心が非物質的なものであるということへの問いには、多くの関心があります。これまでのことから際立つのは、心は物質的な相互外在関係ではなく、物質的なものに対立している非物質的なものですらなく、むしろ、非物質的なものが真なるものであるという意味で、物質的なものは真なるものではないのです。したがつて、心の非物質性はここで、物質とは対立的に主張されたりは（しません）。むしろ、心の非物質性は、ひとえに【88】真に実在的なものや自立的なものなのです。自然が自分の外に出ているということは、普遍性へと消え去るのです。

心と身体の共同に対する問いは、ならぬ難しいものではありません。物質とは自立的なものではないからです。容易に化学的な中和のことを思いつくでしょう。しかしこれは、副次的なカテゴリーです。それは共同ではなく、むしろ、心が即且対自的に身体に対立しています。その結果、心は、身体のうちにかなる困難性もあります。心と身体が双方とも自立的である時にのみ、その問いは困難になります。したがつてその問いは、暗黙の前提によつて生じるのです。

さて、私たちは、こうした普遍的な基礎の規定に立ち返りましょう。こうした展開は出現するものではありません。むしろ、あらゆる形態がそこに留まっている主体的な統一において存続しているのです。普遍的な実体としての心は、自らを規定し続けていて、この規定の進行は諸形態の相互外在ではなく、むしろこの普遍性が主体へ、個別性へと規定されるのです。この主体性においてあらゆる形態は持続しているのです。自然において、これらの様々な段階は、相互外在的な諸形態のままとして明らかになります。統体性としての重力は太陽系であって、物質的な相互外在であり、そこから出現することであり、自らの内に行くことである。(引力と斥力)。そこに機構としての理念があります。物質的な理念は、さらに物理学的なものへと規定されます。それから特殊な円環、実存のまた別の様態があります。元素などは、【29】その実体に、〈重さ〉に従属したままですが、特殊な実存を形成しているのです。自然の諸領域は同じ一つの物質的な理念の展開ですが、動物の領域は、自分自身の個性性などを持っています。——つまり、相互外在的である一連の諸体系は、特殊な実存を自らの現実性に行っているのです。精神においては、また別です。精神は、それらの体系へと自らを形成してゆきます。それらの体系は相互外在にはなりません、むしろ一つの主体のうちに包含されていて、主体的な統一において存続しているのです。難点が、380節によれば、そこに関連しています。私たちが一つの段階を考察しなければならぬ場合、それは特殊な形態ではありません。絶対的な機構の中に組み込まれている天体は物理的な規定を独自の実存へと区別しているのです。(もし)様々な段階にある精神が具体的に考察される(なら)、私たちはもつとそれ以上の諸段階を既に想定して把握しなければ(dazunehmen)なりません。私たちが感覚を考察するのなら、私たちは、宗教的な感覚、人倫的な感覚をも加えて把握しなければならぬのです。ところでこれらの領域は、感覚そのものから遙かに掛け離れています。今後もあり多く現れるでしょう。心の覚醒は人間学そのものに属していますが、同時に私たちは、覚醒がもつと遙かに具体

的で、意識を保持していることを知っています。この心という低次元の【2】段階にあつて私たちは、この段階そのものには帰属していない内容を予想しなければなりません。そこで私たちは、諸段階をより具体的に考察しようとするなら、私たちの叙述において諸段階を相互に隔別しなければならず、それ以上の諸段階を予想しなければならぬのです。精神が病んで、もつと低次元の状態に落ち込んでいることがあればあります、私たちはこうしたことをするのであつて、教養ある精神は、心のこうしたあり方へと沈潜できるのであつて、その限りで私たちは、このもつと低次元の段階にあつて、既に悟性的な意識に帰属しているものを予想しなければならないのです。心の国の展開において、これらの段階はばらばらではありません。第二に私たちは、それぞれの形式を対自的に考察しなければなりませんし、第三に本質的なきつかけにおいてそうしたもつと低次元の段階を、より具体的な仕方  
で把握しなければならぬのです。さて私たちは、私たちの対象にもつと近づかなくてはなりません。最初の学問は、人間学です。

## 人間学

人間学は自然性における心を対象にしています。しかし、心をどのように規定しようとも、心はなるほど基礎ではあります、その弁証法(Dialektik)はさらに立ち入ります。——自然な心の目標は、この自然性から解放される自由です。そしてその時、心は〈私・自我〉、〈精神が自らのもとに自由に留まること〉になるのです。私は心を、存在しているものとしての、無媒介的なものとしての精神だと呼びます。まだ、精神としてあるのではありません。なぜなら精神は本質的に、自らの無媒介性を、〈である〉を、自然性を否定して、観念化して、無媒介性を止揚す

ることによる自らの統一にするからです。【31】何かが自己自身と媒介される限り、それを介して媒介が行なわれる別のもの、並びに媒介そのものは消えているのです。私たちは無媒介的なものから始めます。なぜなら、具体的なものは、最早、第一のものではなく、様々な規定がなされる場合には、ある規定は別の規定に媒介されています。この端緒は端緒でしかなく、不完全なものです。なぜなら精神は、無媒介ではないからです。この端緒は、自らの（である）という最も本当ではない様式です。また、無媒介性は抽象的なもので、本質的には措定されたものとして規定されます。（両親は、たとえ私たちが彼らが無媒介的なものとしてみなすことがあろうとも、別のものによって、例えば子ども達によって媒介されているのです。）無媒介性の規定は二面的です。もう一つの規定は、こうした無媒介的な心というものが措定されるにしても、媒介されている、ということですが、それは一つの前提されたものです。しかしながら、精神はそれ自身、こうした〈予め(Orans)〉を措定するのです。精神それ自身はまさしく、自分を眼前の他者として持つものです。——そうしたものを意識は他者として、自らに対置して見出します。さらにそれから展開するならば、意識は先の別のものを身につけるようになります。——従って私たちは、無媒介的なものから始まりませんが、私たちは、心としての精神が自己自身を前提として、自己自身に到るには精神の遊戯を前提する、ということも知っているのです。さて、人間のより詳細な区分に関しては、私たちはまず最初に、

自然的に規定された心そのものを持つことになります。このように規定されていることは、意識を超え出たところ(jenseits)で生じることであって、意識に先立つ(jenseits)心のうちに根付いたものです。この自然的に規定された心は、自らを、〈主観性〉へと、感覚する心へへと形成します。これが第一部です。そこでのもっと詳細な区分は、こうなります。この自然的なものは、【32】個性へと規定されます。これはまだ無媒介的なものであって、

まだ感覚するものではありません。なぜなら、自己関連 *Beziehen auf sich selbst* には、自分の区別立てが必要になるからです。——第二のものは、この個体に即した変化です。そしてその変化というのは、本質的には、個性は自己自身に反するようになるということです。これらの変化は、三九六節以降では、三様です。年齢、性関係、そして目覚めできて、目覚めというのは、 $\langle$ 自然状態、即ちまどろんでいる状態にある自分に対して対置されたもの $\rangle$ です。これらの変化に対しては、第三のものは感覚する心であって、自らを自己同一させる主体性としてあるのです。

第二のものは、夢見る心であって、自己自身に対する感覚する心の差異です。第一のものは、自己自身に対処している統体性としての感覚する心であって、分かたれることのない分離なのです。そこで第二のものは、感覚する心が最早、その普遍性において自らを感得するのではなく、むしろその特殊性のうちへと沈み込んでいるということである。病的な状態としては、動物的な磁気の状態は、第一のものに属し、錯乱の状態は第二のものに属する。第三のものは、慣れ (*Gewöhnung*) であって、心は身体性を全く従属させて、身体性を観念的に措定し、身体感覚に対して没交渉的なのが心です。

私たちが考察するべき  $\langle$ 第三のもの $\rangle$  は、感覚する  $\langle$ 自然的な $\rangle$  心です。感覚することには三つの契機が属しています。個性性と、それから、この個性性が他者としての自分に対してあり、第三のものは、この他在から自己自身への復帰です。【33】個性性のこの態度、すなわちまさに感覚であるところのものが生じるためには、そうした感覚が二つなければなりません、区別されなくてはならないのです。

## 〈a 自然的な心〉

第一のものは、無媒介的な個性性であって、自然的な心一般（三九一―三九五節）、無媒介的な心の自然的な規定性です。しかし、心の規定性に必要なのは、三つの契機です。第一のものは心の自然的な規定性としての、全く普遍的な自然生活における心です。これらの三つの契機は、私たちの意識に現われるに違いないのと同様、自然的な対象の自然的な変化として現存していて、三つの契機は、心から区別される独自の実存を持っています。これが心の特有の内在的な規定性となります。人間はミクロコスモスであって、すなわち、心の独自の規定性は、外的な実存として現前しているのです。従ってここでは、ライプニッツのモナドを想起することができます。それぞれのモナドは、モナドそのものにおいて、宇宙全体なのであって、モナドは、表象している（こうした観念性なのです）。意識的ではなく、**[34]**一般的に表象しているのであって、胚芽の中に樹木があるように、宇宙なのです。それらが区別されるのは、ひとえに、表象が曖昧かそれとも判明かによって、なのです。統体性は理念上のことであって、モナドは、ただ、曖昧にか、それともより判明にか、いずれにせよ、統体性を表象しはします。しかし、他方に即して、心の内では、こうした区別が発展させられていて、知られていて、意識されています。ところが第二に、これらの規定は、外面的な自然としてあるようなものです。先の諸規定について、それらは物的な規定性として自然の内にあるというような仕方です。最も判明に語っています。しかし、影響や作用は排除されているのです。なぜなら、「外部からの影響や作用があるというのなら」自然に対する心の非自立性が前提されてしまうからです。――これらの規定は自然において全く普遍的な規定です。

心は自然生活をともに生きます。そこで私たちには、人間の宇宙的な、恒星的な、などなどの生命を想起されま



す。最も普遍的な自然の規定は、動いている太陽系であって、これが重さの生命です。生命は全く抽象的な基礎でしかないといえられなくてはなりません。これに対しては、自然的な心の生命も直ちに個体化されます。ここに属しているのは、占星術の表象で、これは、外面的なものと内面的なものとが調和しあうという表象です。こうした関係に鑑みるなら、このように規定された関係の表象を次のように捉えなければならぬでしょう。すなわち、自由な機構の生命は、ひとえに空間と時間の関係によって規定されていて、空間と時間が、生命を条件づけ、生命はここで物質を生きているのです。【35】重さはその諸契機において展開されるなら、空間と時間を自らの契機として与えます。ひとが天体運動の法則と呼ぶものは、ひとえに空間と時間に依拠して、空間と時間がその概念に従ってあるところのものに依拠して、空間と時間がそれに従って関係し合っているようなものに依存しているものなのです。——地球は生きているものであって、個体化であって、太陽という抽象的なものに対する具体的なものなのです。どのような位置を地球はもっているのかというと、こうした体系の一分肢として持っています。そうしたものと、残りのものに対して対置されたり、異なった関係にあたりするものではありません。地球はこの体系において個体化されていて、全体系の一つの分肢として地球であるところのものなのです。惑星の位置は、その限りで、このもつと高次の個体化である心に対しては、何の関係も持っていません。こうした関係においてこれらの規定は、惑星が心の上に反射や関わりを持っているなどというように捉えることはできません。地球が出来上がった時に心や人間も登場したのです。そしてこの根本的な個性が最後のものです。人は世界史を、自然変化の時期に従って考察します。世界史を、太陽系において生じたような自然変化に関連付けたのです。たとえば、ドゥピウスは、宗教や祭儀のすべての理念を、自然規定に関連付けたのです。そうやって彼は、いわゆる昼夜均衡時の移行行きを、〈宗教における変化〉に関連付けたのです。それとともにエジプトでの雄牛への崇拜と、キリスト教での

仔羊への崇拜を並列化したのです。ところが、確認されなくてはならないとされることは。すなわち、地球は、体系のうちに自らの位置を持っている限り、体系自身と静かに関連しているということであって、体系における諸規定は体系に即した変化ではなく、いわんや精神や心に即した変化ではありません。地球、すなわち個性性のこの天体において、地球に即した区別として前景に登場する変化は、【36】風土などです。——こうした変化は、自然的な心に帰属するものとして現われますが、〈年年歳歳など〉の違いも、時間も、こうしたところに属します。心は、この節で言われていますように、こうしたものとともに生きています。その際に、曖昧な気分(Summing)にしか属していません。

心が自らに備えている普遍的な性格、これらの自然の規定に対してはどうでもいいものになります。動物は全面的に自然の規定に拘束されています。自らをこうした変化を超えて高めることはありません。植物は季節に結びつけられていて、多かれ少なかれ動物もそうです。人間の本性、心の本性は、本性におけるこうした変化をも持っています。ですが、副次的な仕方においてです。部分的には、感応・気分(Summing)に留まっているだけです。こうした感応を教養ある人なら超えて行くのです。寒いか、そうした外的な感覚は、私たちの仕事などに変化をもたらします。人間はその他にも、そうした変化に応じて欲求を持ちます。無教養な人間になればなるほど、その人のなかではそうした自然的な諸規定は強いものです。日中の時間区分も、人によってさまざまであって、朝の内には仕事をこなしてしまうことができると思えないものも多いです。日中は、対立や仕事に必要ですし、夕べはお帰りの時間です。深夜には精神は一人で考察することを好みます。そうやって、ローマ人の公会議は朝に行われて、イギリス人の集まりは夕方や深夜に行われるのです。——変化がしばしば語られます。月の満ち欠けのことです。かつてはもっと、連関が語られたものでした。それを影響と呼んではいけません。というのは、外面的

な関係が問題なのではなく、[37] 偶然の一致が問題だからです。さまざまな観察がなされました。とりわけ、精神病に際した変化が、月の満ち欠けでもって語られました。個々人にあつて、発作は、月のある状態で一層強くなりました。そうしたことが人間の気質(Disposition)において現れることがある、ということには確認されていますが、人間の組織は、動物の組織よりも、そうしたことから解放されているということも注目されています。そして、人間のエネルギーが沈み込んでしまった時には、あの、共生(Mitleben)が多く顕れる場合には、人間は自然の手にいつそう委ねられるのです。迷信だとされるものは、すなわち法則的なものとしては認められ得ないような連関を信じることは、物理学的な規定においても部分的にあります。さまざまな薬が効く、などということは、経験によって知られています。〔経験したことのない〕他の人たちはこうしたことを確かなものだと認めていません。とはいえ、先に述べた経験は、確かに全部が全部とは言えないにしても、覆されてはいないのです。

別の種類の連関が、とりわけ精神的なものうちに帰属します。人間が何かに心を決める時、結果を問題とするわけですから、結果と決心との連関が大事になるわけです。さてそこで、迷信が大きな働きをします。人間は、その結果がより大と思われるかより小と思われるかに応じて心を決める。確認するための主要な迷信は、古代人にあつては、神託、鳥の飛翔、動物やその類のものでした。人間がまだ、決心するために、そうしたものども、外的な状況に頼ろうとする時には、まだ、自分自身だけで決断しようとする断固たるものはありませんでした。こうした配慮のたいいものは、純粋な迷信や政治的な欺瞞などでした。ところが、そこには、記号であつたものと、作用して成就するものとの間の連関をもちろん持っているような幾つかの発端もありました。犠牲獣を観察したり、[38] とりわけさまざまな状況において食したりする際に、それらの発端が創り出されること、しばしばであり、また多かつたのです。その頃の闘いは、とりわけ個人的な大胆さしだいでした。闘いの勇氣は、現代の勇氣とは異なつて

いました。現代の勇氣は規律であり、全体を信用するものでなければなりません。個々人そのものの大胆さは、同時に身体的なものであって、一定の身体的な規定性です。まだ病気でないにせよ、落ち込むことだつてある気分 (Stimmung) です。さう、さうした気分は、物理的な状況と連関します。身体の調子 (Disposition) が本質的な契機であつた限りにおいては、身体的な調子が動物たちとも共通しているということと連関します。身体的な調子の疲労は、動物のえさの食べ方とか消化の仕方によつて、認識することができます。さうしたことが、特定の物理的な気分 (Stimmung) の記号となることもありました。ですから、この点で一種の連関を見誤つてはいけません。――自然との一致は、まさしく動物的なのです。より自然のなかにいる人々にあつては、より自由な教養形成された国民においてよりも、さうした連関をいっさう見いだすことができます。私たちは、昼から夜を簡単に作るることができます。ですから、それは第一のもの、自然的なさまざまな規定なのです。

三九三節。普遍的で遊星的な、自然的な精神の生は、(2) 大地の具体的な相違へと自らを分化して、特殊な自然精神へと崩壊します。これらの自然精神は、全体として、地理学的な大陸の自然を表現して、人種の違いを構成するのです。最初のもは【38】大地のまったく普遍的な位置に関係します。第二のものは、まったく普遍的な自然的な生の特殊化であつて、それは特殊な自然的な精神を与えます。私たちの大地の身体が分化していることは、大地が分たれていくという周知の事柄の内に含まれています。一般的には、四つの大陸があります。五番目は、全くの未成熟を示している、ばらばらな島々の集合体です。これらの違いが重要なのです。これらの陸地の違いは、人間の自然的な規定性の違いに連関しています。私たちは、アメリカが、旧世界に対して全く別の世界を形成していることを認めましょう。しかし、この旧世界は、三つの部分に分かれています。さうしたことは、最初は偶然的であるかのように思われるかもしれませんが。さうした分割の考え方はどのようなものであれ、今では人々の中に染

み通っていますので、諸部分の違いがまた、住民たちのさまざまな心の違いにおいて確かめられるのも確かなことです。地理学的な分割が人種にも連関しています。これは一般的には非常に目立つ違いです。さて想定されるのは、四つのさまざまな人種があつて、アメリカの人たちは、それぞれに違いがあつても、旧世界と対立を成しているということ。旧世界においてはまず、アフリカ人の性格が非常に異なっています。さらにアジア人の性格もヨーロッパ人の性格に対立しています。地中海は三つの大陸を結び付けています。こうしたことを顧慮しますと、北アフリカは、本来のアフリカよりもはるかにヨーロッパに属しています。本来のアフリカからは、砂漠によって【40】切り離されているのです。逆に、スペイン人をヨーロッパ大陸のなかのアフリカ人だと呼んできました。しかしながら、北アフリカは、むしろヨーロッパ的な性格なのです。西南アジアも同様の事情にあります。インドス川を渡るとヨーロッパとは全く違った、これまで見たことのないような性格に出会います。ここでは、全く違う大陸にいるということが初めて感覚されるでしょう。

こうした違いは人類による心の違いとしても明らかにあります。大地の自然的な性質に鑑みた次の違いは、北と南の違いです。この違いは、寒冷と温暖というもつと量的な違いなのです。そしてその作用は、私たちが知っているように、非常に違っています。こうした北と南との両極性は、東と西の両極性とは異なったものであるに違いありません。大陸の違いは、南北と東西との二つの違いから合成されています。両極性のこうした違いは、外見だけの違いではありません。ですから人種の違いは、単に生理学的な違いだけではなくて、色もそこには関わっています。白い色は、もつとも完全な色だとして見なされます。それは習慣からではなくて、即かつ対自的に、そう見られるのです。むしろこうした皮膚の色は、血液の自由な働きの結果なのです。そして血液の動きが関連している感覚はこうした皮膚の色によって示されることができのです。【二】もつと内的な感覚が血液の自由な働きでもつて、

示されることができたり、そうしたもつと内的な感覚の遊びが皮膚の色に示されたりという可能性があります。ヨーロッパ人の皮膚は単に白いだけではありません。

さらに、髪の毛の違いは、生理学的な違いに属しています。さらに頭骸骨のさまざまな構造なども生理学的な違いに属しています。ブルーマンバッハ (Blumenbach) の『*de varietate generalli humanae naturae* (人間本性の一般的多様性について)』。頭蓋骨のさまざまな形成を規定することは簡単なことではありません。というのもそうした形成は、たとえば結晶化のようには確定していないからです。直線と角度によって一定の尺度がカンペル (Camper) によって想定されています。それを規定した直線とは外部の耳道から鼻の付け根に到る水平線です。もう一本は、鼻の付け根から額に到る線です。これらの二本の線は一つの角度を作ります。そしてこの角度が、ギリシア人の彫像の場合、直角となります。動物の場合は、こうした角度を引いてみると、非常に鋭角적입니다。人間の場合はあまり鋭角的ではありません。さて、黒人の場合は、ヨーロッパ人よりもこの角度はより鋭角적입니다。ブルーマンバッハは、正しくも、まだ多くがはつきりしないままであることを注記しています。そして頭蓋骨を上から観察しなければならぬと語っています。そうしたことを、とりわけ、歯や頬骨の出現も示しています。たとえば黒人の頭蓋骨にあつては、あごの骨がとりわけ際立ちます。もつと詳細なことが生理学的に規定され得ます。【42】特徴的なことは、カンペルの言う鋭角の角度です。それから歯や顎が際立つことです。そのことは骨学的な構造の主要契機です。

どの程度、こうしたことが精神的なものに関わるのかということがもつと私たちの関心の赴くところです。精神的なものへの関連は誤認されてはなりません。つまり、私たちがカンペルの角度を非常に鋭角的だと表象するならば、直ちに動物的な顔つきを想起することになります。というのも、食べることに規定されているこの実用的な部分は、

そのように突き出るからです。それに反してその角度がますます直角に近づくと、目というこうした理念的な感官がますます際立ちます。そうなるともっとも欲求の器官に対抗して思索するような額が目立ってきます。——もう一つは頬骨が際立つことです。これが際立つということは、次のような関連にあります。つまり、頬骨の下に接合されている咀嚼する筋肉が頬骨が際立つことよって欲求の出現を示すわけです。こうして、この生理学は精神的な意義を持つているという訳です。このようにして人種の違いを考察してみますと、人種の違いというのは単に外面的なものだけではなく、本質的に精神的なものと同関しているのです。人種の精神におけるより詳しい違いに関しては、アメリカは極めて興味深い大陸です。しかしながらそれは、ただ、ヨーロッパ人がそこに移住したということに拠ります。アメリカ人そのものが独立していて、理性的な法を自らに与えたということよって注目を集めたわけではありません。そうしたのには、クレオールなわけです。本来のアメリカの人種は、**[43]**自分たちなりの仕方で教養形成にまで成熟した人種としてはありますが、しかし、衰退した人種として明らかになつたのです。さまざまな国家の歴史において、さまざまな国民の仕事が重要ですが、アメリカでは遊牧民はいませんでした。家父長制の生き方は見られませんでしたし、農耕する国民もいませんでした。

しかしながら農耕は、国民が自らの生活基盤を主要作物の上に構築することにおいて成り立ちます。こうした生は本来のアメリカ人にあつては見られませんでした。所有や権利も、そうした農耕生活に結びついているのです。馬や鉄を彼らはヨーロッパ人を通して初めて知つたのです。そしてヨーロッパ人によつて彼らは育てられるどころか、滅ぼされたのです。ヨーロッパ人のより高い生活は、農耕生活を受け入れることができなかつた人たちを、彼らがたとえ穏やかに取り扱われたとしても、ヨーロッパ人の雰囲気のみ込まれていった時に、滅ぼされてしまつたのです。旧世界において私たちには、アフリカ人、ヨーロッパ人そしてアジア人がいます。彼らの性格は、生理

学的にもそうであるけれど、精神的にも違っています。アフリカ人は、しっかりと自分のなかに留まっていることを保ち続けて、これを展開させようとはしません。アフリカ人は、何千年もの前にそうであったままなのです。彼らは決して、外部に向かって出てゆきません。むしろ常に、子どもらしい仕方、自らに留まっています。個別性の規定、すなわち情欲の規定に留まっているのであって、悟性や法律そして個別性という分裂にまで至らないのです。彼らは、一面では温和で、他面では、恐ろしいほど残虐です。奴隷であることに彼らは慣れきっています。それは、自由というものが存在し得ているのはただ、人間が自らを即かつ対自的に存在している普遍的なものとして自覚している場合、自らを思索する人として弁えている場合に限られるからである。【44】

アジア人においては、普遍的なものが勃発します。彼らが持っていたのは客観的な神、すべてのものを包括し、すべてのものを支配する法、権利、国家でした。こうした即かつ対自的に存在している普遍的なものが現出するのですが、同時に、主観的なものが普遍的なものの内へ沈み込んでいくという規定を伴っています。それでもつて個性が無化されているのです。この普遍的なものは理性的であり得ます。ですが、状態は非理性的で不自由なものです。というのも、法律などの内容規定が理性的であつても、道徳性の契機が欠けているからです。——ヨーロッパに向かつて主観性が進み出るのは確かです。しかし、この主観性は、普遍的なものにおけるゆらぎ (Schwelen) でしかなく、現実的な結果を欠いています。彗星のような状況であつて、ファンタジーにおける完全な放恣や現実における絶対的な束縛でしかないのです。

コーカサス、ヨーロッパ、ゲルマンの民族は、実体的なものも、主観性の側面も、いずれも有効にしています。しかし同時に、道徳の原理、良心の原理でもあります。そこにこそ、具体的な自由、すなわち内容における自由と形式的な自由との調和、原理があるのです。【45】



一般的な相違というものがありまして、これらの違いに従って自然が規定されるのです。それらの違いは、深い精神的なさまざまな規定に従って作られています。これらの規定は、本来はまだここに属してはいません。ですが、より具体的に表現されるためには、それらの規定は予想されなくてはなりません。資質 (Attag) は全く抽象的な仕方のものです。しかしそれらは展開されて、上述のように具体的な内容を獲得するのです。

こうした違いはますます分節化 (Artikularisieren) されてゆきます。こうしたより細やかな分節化は、概念に従って告げ知らされることはありません。というのも、多くの偶然的なものが介在するからです。歴史が十分である限り、そうした様々な国民の性格が現前しています。その点で古代のガリア人と今日のフランス人は合致するのです。——他の国民にあつては、こうしたことを見出すのがもつと難しいのもちろんです。たとえば、私たちがローマを支配していた時のイタリア人を、個性が一つの目的に従属していたと見る時に、今では、堅固なローマの統一とは対照的に純然たる個別的な諸都市へと崩壊しているわけですが、もつと詳細な考察へと立ち入るなら、連関があることを誤認することはないでしょう。というのも、かのローマの【6】統一は、暴力的な統一として明らかになりましたし、こうした自然に反する状態に対しては、ばらばらになることが入り込むに違いなかつたからです。ですから私たちは、さまざまな国民の性格を見るわけです。宗教や【7】教養形成、それに学問などが統一しているにもかかわらず、地方精神のこれらの違いというものは、際立たされることとなります。こうした分立化は、ますます進んで行きます。たとえば、私たちがギリシア人たちを考察する場合、彼らの内に、氣候風土 (Klima) に連関している違いを見ることとなります。種族の違いは、常に重要でありました。ギリシア人たちが彼らの教養形成の最高の絶頂点において、私たちは、南においてラケダイモン (スパルタ人たち) を見ます。スパルタ人たちには、堅実な実体的な国家生活が広くいきわたっていることが分かります。国家生活に対しては、個性は後景に退いてい

ます。普遍的な利害・関心へと完全に沈み込んでいることに私たちは驚かざるを得ません。しかしながら、彼らは私たちの心情を魅了しません。というのも主體的な自由は退いているからです。家族生活、芸術、学問は、彼らにあってアテネにおけるほど全盛を誇ったわけではありません。テーバイの人々にあつては、私たちは主観性が勝っているのを見出します。若者たちの友情の絆を見出すのです。テーバイの人たちのこうした主観性は、後になって、美食に、こうした墮落へと移って行きました。双方の間に、アテネの人たちがいました。彼らにあつては、祖国、合法性、習俗、そしてその際に、主観的な自由の双方が、彼らの権利になつていて、その際に芸術も学問も彼らの権利になつていたのです。そうやって、イオニアの哲学は、彼らの原理として、【48】自然的なものを持つていました。西の方のエレア派の哲学抽象的な思想を営んでいまして、アテネの哲学は、中間で具体的な思想を、ヌースを持つていたのです。

分立のそれぞれ(Barthikularität)は、概念の規定性を通して、分類化されます。——私たちには、北ドイツと南ドイツとがあります。主観性の哲学、すなわちベーム、カント、フィヒテは北ドイツに由来しています。——教養形成された人士においては、こうした区別はなくなっています。というのも教養ある人士は実際には、普遍的な規定にしたがつているからです。それは、自然的な心の(人それぞれ)に当てはまるものです。

第三のものは、心が個人的に規定されるという個性です。ここで多様なものが登場します。それによつて、個体は、別の人たちに対して自らを閉ざします。どんな個体も他の個体とは違つていて、特殊な才能などをもつてゐるのです。——才能は、無限で偶然的な多様性へと向かいます。人がそれぞれに作り出した違いというのは、氣質の違いです。教養・形成が進めば進むほど、この(違い)というのは、(ますます)消えてゆき、今日では、人はこうした氣質を持つてゐるなどと、簡単に言うことができないほどです。なぜなら、個体において多くの氣質がますます

す合一化されて、誰もそうした気質という抽象的なものではなくなるからです。——こうした気質の違いは、概念の諸規定に基づいてもいて、一方で事柄や目的があり、これに対して主観的な特殊性があります。さて、こうした気質の違いだけがかの両者の関係を表現できるのです。こうして私たちが言うことのできるのは、粘液質の気質は事柄に向かいますが、主体的な活動性が余りないまま、実体と合一してそれにこだわる、ということです。

多血質の気質は、主体性の運動性を持っていて、【49】事柄を容易に把握するのですが、また簡単に忘れてしまうのです。

憂鬱質の気質や胆汁質の気質はむしろ自分自身の主観性に向けられているに過ぎません。

こうした個々の個性は、今や無数の相違をもたらしめます。才能(Talent)、天才(Genie)はまた、そうした個体的な相違です。芸術は単に理性的なものであるだけでなく、それは、感性的なやり方で直観できるようにされた精神的なものなのです。なぜなら、芸術家の自然性も一つの契機であるからです。才能は、そのようにさまざまです。——天才はむしろ統体性に関わります。才能はむしろ個別的な領域に関わります。才能の相違はしばしばまったく驚くべき仕方で明らかになります。こうして多くの人は、計算などに対する決定的な才能、特異体質を持っているわけです。——家族にあっても、多くのそうした独自の方向性、独自の性格が保持されています。それは、境遇などにもよりますが、貴族支配にあつて生じるようなものです。こうした才能の違いは、教養・形成、すなわち普遍的な規範への態度形成が進めば進むほど、混ざり合います。このような変わったことは、人間における本質的なことには当てはまりません。宗教、理性、学問などは、そうした変わったものによって触発されることなく、特殊な才能、特殊な天才を超えています。天才は、こうした特殊なものよりも高次の領域なのです。自然に対しては、自

然の不公平について何もとがめだてされません。なぜなら、本質的なことは、人間は人間だということであり、人間を人間にするものについては、すべての人間は同じ権利をもっているからであります。このことは、【50】心の自然的な規定です。心は、個性性の普遍的で特殊な、有限な規定性なのです。

三九六節では、自然的な変化について言及しました。心は本質的に個体的です。個性性は自覚的に存在している規定性です。他の諸規定は、この一つの個性性に帰属します。一方、例えば、様々な国民の性格がそれとはまた別にあります。従って、ここで、個性性に即してさまざまな相違が内在的であって、個性性によって、さまざまな規定が結び付けられているのです。主体とは、展開の諸契機において、一にして同一のもののみです。同じように、具体的に語ろうとするなら、具体的な教養・形成された精神の知見が予量されなくてはなりません。この違いは自然的なものです。一定の仕方で精神的なもの内に実在するに到ります。こうしたやり方を私たちはここで利用しましょう。人はここで、身体的な状態がそうである時に精神的な状態がどのようにあるのかという問いを断念しなければなりません。ここで人は、これが身体的な原因となって、心にはむしろこの統一が現存すると区分する必要はないでしょう。

これらの区別をより詳細に述べると、この個体における変化として、これらの区別は存在し、個体はこれらの変化の統体性となるのです。それらが区別されるので、それらは互いに排除しあいますが、それらは個体に属しています。ただ時間に従ってばらばらになるのです。これらの変化がそれです。

一・年齢の経過、それから2. 個体そのものが対立となり、【51】他者のうちに自らに対立する性関係、3. 個体が個体自身において、一つの判断である結果、対自的に存在しているものとしての個性性は、ただ存在しているものとしての自己自身から、区別されています。

1 相互に継起する変化の統体性

2 差異、一面的なものとしての個体

3 統体性。しかし判断は、判断自身が自己自身に対立して、こうした対置が、二つへと分解するのではなくて、一つの個体において、さまざまな変化が対置し合うわけです。

判断は心の覚醒です。

従って第一のものは、年齢の自然的な経過です。自然的な個体として最初のもものは統体性なのです。しかしそれは、単に自然的な個体としては死んでしまいます。それは、〈無媒介的な〉個体として、自らの普遍性、自らの類に反する自然物です。こうした矛盾がそこにはあります。そしてその人生は、まさしくこうした二つの極端な契機の闘争(Konflikt)であって、類は実体的な普遍性として勝利するけれど、個別的なものは死に絶えるということをもって解消される矛盾なのです。そこで個体は、自然的な経過、過程として叙述されます。人間はこうして自然によつて死ぬことになっていきますし、人間が死ぬというのは、實在的な可能性、すなわち必然性なのです。人間は自殺します。人間自身は類としてあって、類は人間にはフレムトなものではありません。そして同時に無媒介的に実存しているものです。これが人間における矛盾なのです。こうした過程は、私たちが年齢の自然的な経過として知っているものです。死ぬんだというのは、有機的な自然の長所です。無機的な自然は、従属的であつてすなわち抽象的ですので、持続します。

二つの極端は子どもと老人とです。老人は第二の子どもとして始まります。概念規定は、対立を欠いた統体性です。子どもにおいては、まだその個別性と普遍性とこの矛盾にまで到達していません。——この経過の精神的な意義について、[52] (11)で主要な契機を言っておきましょう。〈生理学的なことは、ここには属しません。〉子

どもにあつて存在するのは、こうした対立を欠いた統一、子どもらしい無垢、自分と世界に対する平和な関係です。子どもが光へと登場するのは、暴力的な飛躍であつて、誕生というのは跳躍(saltus)であつて、単にゆっくりとした変化ではありません。——生理学的な変化というのは、まだ重要ではないのです。子どもはまだ、まったく植物的な仕方です。自分の内に包まれていて、誕生後直ちに人間的なものだと明らかになります。若者にあつては、対立は、普遍的なものに対する個別的なものということです（それは、かくかくあるべしだとか、たとえば、理想とか当為のことです）。壮年期においても対立はありますが、それはまったく別のものになっています。老人においては、子どもの平和は破られているはずなのに、平和が戻っています。

子ども時代にあつては、またもっと多くの時期が区別されます。子どもはすぐに、人間だと分かります。既に有機体において人生のさまざまな熟達へと定められているものだと明らかになるわけです。子どもは、すぐに欠けるところがあるとして明かされるのではなく、むしろ外界に対して権限のある乱暴なものとして明かされます。子どもは、動物とはまったく違った形で、充足へと権限が与えられているのです。泣き声で明らかになるのは、充足の絶対的な確信です。——最初の時期は、特に感性的な諸形式に関わります。いかなる時期においても人は、それほど多くを教えることができません。

学ぶことは非常に多岐にわたります。たとえば先天的に盲目の子は、見えるようになった時に距離の表象を持っていないなど。子どもがこの時期に学ぶことには大きな内容があります。【53】次の段階は、子どもが実践的なものへ、外界に対する自らの尊厳へと移行することです。このことが分かるのは、歯が生えたり言語を覚えたり、立ち歩いたりすることによつてです。人間が立つのはただ、彼が意志するからであり、私たちが意欲しなかつたり、意欲が私たちから消え去つたなら、私たちは落ちぶれるのです。歯は、外に向けられた器官です。それゆえ、歯は、

動物にあつては區別するものとして見なされています。なぜなら、齒によつて動物は、外界から區別されたものとして自らを措定し、主張するからです。話すことによつて子どもは、人間として、人間との関連を獲得します。——子どもは、差し当たりは遊びながら、殊更真面目とか首尾一貫ということがなくても、外界を関わります。遊戯において明らかになるのは、子どもたちが、おもちゃを壊すなどで、外界に対する自己感情を自分に与えるということなのです。——やがて真面目に成る、この真面目さがあるのは、子どもたちに分裂がもたらされたからでして、疎遠なものが子どもたちにもたらされたからであり、子どもたちが人間として、疎遠なものが自分の中にもたらされなければならぬという予感を抱いた時です。疎遠なものは最初の教育であつて、読み書き、抽象的な音や記号、初歩的なものは、それ自体ではまったく精神を欠いたものなのです。このまったく外的なものが、子どもたちが従事しなくてはならないものです。もっと詳しく言うと、こうした分裂が持っている意味というのは、両親などにあつては、自分たちにおける場合とまったく違うものがあるという表象を、子どもたちが獲得するということであつて、フレムトなものという意識が始まるのです。大人はまったく違うものであつて、このフレムトなもので、實際さうであるように、子どもたちにとってはより高いものなのです。子どもたちの意志は、両親です。それは尊敬であり、分裂の最初の関係です。両親は、自分たちのすることを、権威に従つて行ないます。大人において何かより高次のものがあるという感情は、子ども達を大きく育むものです。子どもたちはこうしたところに引き上げられなければなりません。遊び半分の教育者は、あたかも、これが子ども達の真実だとばかり自分たちを子どものレベルにまで低めます。子どもたちがそのことに気付くや否や、彼らはより高次のものへの予感をなくして、そうした子どもたちは安易に、すべてを馬鹿にするよう振舞います。なぜなら、子どもたちは最初の時において、いかなる尊敬も感じていないからです。ここからは、子どもに神の御名を挙げてはいけないことも必要になります。——

彼らはもちろん、より高次のものを予感しているのです。——子ども達自身の悟性を形成するべきであって、こうした悟性めいたものを形成することは、小生意気さを結果させるだけです。少年の教養形成は、まさに、その子が他人から教わり、大きくなることを待ち望むことにあります。こうした【51】待ち望むことこそ、まさしくその子を引つ張り上げるでしょう。満足への道があるとしたらそれは、彼らがすべての外的なものを身につけることであって、そうして、学びの時代が少年時代なのです。こうやって身につけることによって彼らは、客観的な価値をもち始めます。子どもとして彼らは、(いつでも)愛されています。しかし、このように獲得された価値によって、別の関係、すなわち学校世界という関係が入ってきます。これは、家族と市民世界(bürgerliche Welt)の中間項です。ここで既に始まっているのが、家族において通用するのとは別の評価、家族とは違うように通用するということです。自分の年齢にふさわしい範囲を学んだ少年は、青年(Juungingsalter)へと移行行きます。

青年は、宗教を知りませんし、正義・権利や人倫、さらには外的な知識についての普遍的な考え方・表象を身につけて行きます。すべてがこのようになってゆくなら、彼は自立というものを獲得します。意志、すなわち自らに基づく規定というものが出現するのです。理論的な関係における少年(Knabe)として、今や彼にあつて自らによって立つということが芽生えるのです。人間は自由になります。さて、別の仕方では若者に対立が出現します。彼はいろんな目的や衝動を持っていますが、他方、衝動が目的としているのは、真なるものや本質的なものを獲得することです。そうした目的は、理想と呼ばれるものでもって、充たされた衝動となるわけです。そこで明らかにするのは、外的な世界がこうした理想に適合していないということであって、若者は【52】自分の普遍的な表象、世界についての自分の理想をもって、外的な世界に対立します。そしてその関係が本質的なものですから、彼は世界を知るようにならなくてははいけません。さてしかし、若者は現実の唯一の側面だけに関わっているのであって、彼は立つ瀬



を準備しているのです。今や彼は、こうした知識を實行することへと移つてゆきます。これが壮年期(Mannesalter)への移行というものです。大人は、世界が理想に適わないからということ、辛いことしばしばであるように思われるかも知れません。彼にとつてはこうした移行行きはまったく別の関係であつて、若者はすべてについて判断することを知っていました。若者は利己的ではないのです。今や比較において、窮迫するもの、条件付けるもの、制約がまったく個別的な目的に登場します。——この移行は生理的にしばしば、ヒポコンデリーとして、自分の内面性への自己執着(Ansichhalten)として明らかにになります。そうした自己執着は、外界にかかわることを嫌悪するのです。大人の関係というのはいかようなものですか。つまり、出来合いの世間に、即且対自的に関わりません。世間というのは、彼が何も身につけることができないような大きな力、彼がただその中で制約された場(Sphäre)しか求めることができないような大きな力であつて、その結果、自分の活動性でもつてそこに関わるしかできないのです。彼が到達した目的は、一面では、どんどん進んでゆく世界の目的ですし、他面では、主観的な目的でもあるのです。なぜなら、彼が主観的な全体を自らのうちに準備して、家族は客観的な全体を準備し、国家は自らを進めてゆくからである。大人は、仕事にかかわることを通して、自分の価値、自分の尊厳を持つわけです。仕事においては、自己自身を演じている大きな全体、世界の仕事特殊化されているのです。——彼が自らに与えた客観化は、自分の関心と普遍的なものとの間の統一を出現させます。彼が習慣に移行すると、彼は老年期(Greisenalter)へと移行します。老人はすぐれて思い出において生きていて、生き生きとした力強い関心を持ってないまま生きています。記憶は消えてゆきます。とつごうのも、[56] 個性は老人に最早関心を抱かず、老人に関心を抱くのは普遍性なのです。高齢者は好んで道徳的なことをお説教します。こうした利害・関心のなさ・枯れてゆくことは、生命の衰滅なのです。これこそまさしく、個別的な目的と普遍的なものとの対立ですし、その人の利害・関心と貫徹との対立が消え去つ

てしまいます。統一とか習慣が登場して、息づかないことになります。そのとき精神は死へと進むことになります。これが年齢の経過の根本特徴です。

私たちは、今や、性関係へと移りましょう。第一のものは、主体に即した変化の統体性です。第二のものは、この変化という規定性を支配(Diremption → Direktion)している、つまり、類そのものに関する類の規定、個性における類の緊張となる、ということ です。類はそのように特殊化される、そこで、反対のどちら側も個人として自立的なのですが、しかし、その個性性において、類に対して引き裂かれているのです。その結果、類を措定しようという衝動を彼らは持っています。類の過程の動物的なものは、生そのものの考察に属しているそれゆえ自然哲学に属するのです。諸個人は、自分の一面性を止揚せんとする衝動を持っていて、これは特殊性の課題であって、それによつて普遍的なものが措定されることになります。およそ愛というものは、動物的な側面を持っています。精神的なものへの愛においてさえも、こうした統一は措定されていて、人は自らの意識を、自らのうちにはなく、他者において持っているのです。確実に自らを意識しているので、他者は自分の意識を統一において持っています。もっと詳しく言うなら性関係なのです。それは諸個人の自然な区別ですが、同じようにこうした区別は精神的な様式の区別を規定しもしません。区別は、両性の一方が自らと同一的に留まっています、普遍的なものと個別的なものとのこうした対立まで進んでゆくことはありません。他方は活動性によつてこそ、こうした統一を生み出すのです。つまり男性と女性です。ある個人がこうした統体性に留まっています、もう一人の個人にあつては統体性が分かれたれているわけです。そして統一というのは初めて生み出されるのです。こうした分裂は男性のうちにあります。男性はおよそ活動的なものです。私は、私の内なる規定を、【57】現前するものに対して措定しますし、私の活動性は、まさにこうした対立を調停(ausgleichen)することです。なぜなら、これらの差し当たり主観的な目的は客観的になる

からです。男性には、こうした分裂を廃棄せんとする、欲望、(そして) 欲求があるのです。欲求、外界との闘いは男性に帰属します。目的はいっそう詳しく、個別的なものに対する普遍的なものとして区別されます。こうして男性には強さ、力、権力、などという意欲される普遍的なものが帰属します。これに対して別の個性性は、ただ特殊なものとして振舞うだけなのです。男性の性格に属しているのは、普遍的な目的と、これを実現せんとする断固たる思いなのです。他方の女性が意欲するのは、そういうことでもあるのですが、しかしその活動性は、普遍的なもの、本質的な目的と同一ではないのです。客観的な仕事は男性に属します。そこに帰属しているのは、理性的なものとは何かを知ろうとする、理性的なものを外界において完遂せんとする、そうした精神の労働、すなわちより高次の普遍性なのです。国事は男性の仕事です。それは精神の労働であって、理性的なものを【59】、普遍的な目的を初めて意識にもたらすのです。女性はむしろ、個人的なものを、特殊なものを見ますので、彼女達は国家のうちには陰謀を企てる傾向があります。話しは戻りますが、若者もなるほど普遍的なものを持っていますが、それは心情の普遍的なものでしかないのです。従って、熱狂的に若者は普遍的なものを直接に完遂しようとはしますが、悟的な割り当てなどはしないのです。——普遍的なもの、諸学、普遍的なもの、所産も、女性の事柄でなく、数学などもそうですが、とりわけ哲学は、必ず男性によって生み出されるものです。多くの教養のある女性もいました。しかし、彼女達が持っていた教養は、実定的な悟性の対象に関わるものでした。同じように偉大な藝術作品を生み出すためには、理念が捉えられ、労働によってもたらされなければならないのです。偉大な藝術作品は男性の仕事です。普遍的なもの、目的のために、普遍的なもの、意欲のために、こうした男性と女性の分裂、この自己内深化、労働の活動性が必要なのです。普遍的なもの、個別的なものとの一致がもたらされるといいます。女性【59】 心情の分かれたれていないままに留まります。女性の教養形成は、生産へと駆り立てる痛み(Schmerz)の極

端には立ち入りません。女性の客観性はそれゆえ、家族において達成されるのです。家族は国家に対しては別ものです。家族が人倫的であるのは、理性的な統一が紐帯を成している、この統一がこの関係の理性性なのです。それから紐帯が人倫的なるものになるわけです。同時にこの人倫性は、家族においては、感覚として、無媒介的で（自然的な）人倫性として——敬虔として、愛として現前しています。国家において支配しているのは、法律であり、法・権利であり、客観的な義務なのです。家族においてはこれらは、愛から出発します。女性は、彼女の客観性においても、主観性の形式に留まっています。女性は、悟性の反省にまで進みませんので、男性よりもそうした一面性に傾く傾向がありません。礼儀を心得たふさわしさが女性にあつて形成されるのは感覚によつてです。女性は早熟なのです。信心深さもまた、女性にあつては男性より強く、感覚の形式に一層留まっているわけです。だつて男性ならこうした場合、思想にまで進んでしまいますから。男性の方に帰属するのは世俗的なものであつて、女性の方に帰属するのは、敬虔さ、内面的なものです。世俗的なものが下卑た種類のものならば、女性はより高次のものとして、優先するものとして現われます。国家や共同体がない場合、男性には、イタリアでなされているような、下品なことしか残りません。男性には分裂が精神のうちにあり、女性にはこうした植物的な一致が精神のうちにあります。——女性には家族において支配します。その最高の使命は、家族の母であることであるのに対して、男性はまた別の客観的な使命を持っているのです。こうした自然的な区別もまた精神的なものなのです。

## 【解題】

本稿は、ヘーゲルが、一八二七年～二八年にかけての冬学期に、ベルリンで開講した「心理学と人間学あるいは精神哲学」講義についての、エルドマン(Johann Eduard Erdmann)とヴァルター(Ferdinand Walter)による筆記録を翻訳したものである。底本は、Georg Wilhelm Friedrich Hegel : VORLESUNGEN. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte. Bd.13, Vorlesungen über die Philosophie des Geistes. (Felix Meiner Verlag)1994を用いた。全体の前半部分、「人間学」の途中までであるが、引き続き、翻訳を進めてゆきたい。