アントロポゾフィー（人智学）
Anthroposophie
の概念について

ルドルフ・シュタイナー全集への寄稿
第121号 1999年秋（Heft121） より

• ヴァルター・クーグラー
　「本号について」
• クリストフ・ラウ
　「言語霊の足跡をたどって
　　アントロポス（人間）」という言葉」
・ヤープ・サイモンス
　「アントロポゾフィー」の哲学史的考察」（前半）
　〔シェリングとシュタイナー〕
　〔シェリングの「アントロポゾフィー」〕
　〔トロクスラーとＩ・Ｈ・フィヒテ〕
　〔ツィンマーマン〕
　〔総括〕

※以下は、Heft121以外の参考資料
・シュタイナーのトロクスラーについての言及について
・シュタイナーの主な言及箇所
　GA 18『哲学の謎』・GA 20『人間の謎』より
・トロクスラーについて
・トロクスラー
　　『人間の本質への眼差し』（1812）序文

・レナートゥス・ツィーグラー
　「アントロポゾフィー（人智学）」：語史のための原典資料
　(パウロからヘルマン・フリートマンまでの
　　原典資料やシュタイナーにおける人智学など)

神秘学遊戯団

■「アントロポゾフィー（人智学）」の概念について①

（ルドルフ・シュタイナー全集への寄稿
第121号 1999年秋）より。

・ヴァルター・クーグラー　「本号について」
・クリストフ・ラウ
「言語霊の足跡をたどって　アントロポス（人間）」という言葉」

「アントロポゾフィー（人智学）」という用語・概念について、
「ルドルフ・シュタイナー全集への寄稿」
（Heft121（第121号 1999年秋））で特集されている。

内容は、以下の通り。

・ヴァルター・クーグラー
「本号について」
・レナートゥス・ツィーグラー
「アントロポゾフィー（人智学）」：
語史のための原典資料
（パウロからヘルマン・フリートマンまでの
原典資料やシュタイナーにおける人智学など）
・クリストフ・ラウ
「言語霊の足跡をたどって
アントロポス（人間）」という言葉」
・ヤープ・サイモンス
「アントロポゾフィー」の哲学史的考察」

なお、以下のものに関しては、
「アントロポゾフィー」の語史を詳細に辿った
資料となっているので最後にとりあげる。

・レナートゥス・ツィーグラー
「アントロポゾフィー（人智学）」：語史のための原典資料
（パウロからヘルマン・フリートマンまでの
原典資料やシュタイナーにおける人智学など）

●ヴァルター・クーグラー
「本号について」

〔アントロポゾフィー —— 自らの人間性の意識〕

精神的な革命の多くは、人間の創造的な思考の表現として、新しい概念が発展していく背景の中で起こります。このことは、まさに「アンソロポロジー（人類学）」という概念に見事に示されています。この概念

は、高い地位を占める独自の研究分野へと発展してきました。この学問分野が端緒を開いたのは、近代の始まりとともにあります。近代の父であるルネ・デカルトが生まれた1596年、オットー・カスマンの『心理人類学（Psychologia Anthropologica）』が出版されました。そこでは、それまで多くの学問に「分散」していた人間に関する知識を、人間に関する包括的な科学、すなわち「人類学」の形へと統合する試みが初めてなされました。それ以来、急速な発展を遂げ、他の多くの分野と同様に、自然科学的な思考様式が次第に優位を占めるようになっていったのです。

しかし、この発展に伴う問題は、極めて早い時期から認識されていました。例えば、イマヌエル・ヘルマン・フィヒテは、1856年に出版された著書『人類学（Anthropologie）』（第2版 1860年、608頁）の中で次のように書いています。

「しかし、すでに人類学は、多方面から根拠づけられた帰結、すなわち、人間はその本質の真の特性において、またその意識の本来の源泉において、超感覚的（精神的）な世界に属しているという結論をもって幕を閉じる。これに対して、感覚的意識、およびその視点から生じる現象世界は、人間自身の感覚的生命の全体とともに、自由な意識による独自の行為を通じて、彼方の精神的内実である理念を感覚世界へと導入する、あの超感覚的な精神の生命が遂行されるための『場』である、という以上の意味を持たない……」

このような捉え方が必然的にどこへ行き着くべきかについて、彼はそれに続けて次のように記述しています。

「人間本質に対するこのような徹底的な把握は、いまや〈人類学〉をその最終的な成果においてアントロポゾフィー（人智学）へと高めるものである」

「アントロポゾフィー」という概念は当時でも新しいものではありませんでした。なぜなら、すでにいくつかの中世の著作、そして何よりも19世紀の哲学論文において、それは繰り返し、かつ様々な意味合いで発展させられ、あるいは言及されていたからです。ルドルフ・シュタイナーがこれらの記述のいくつか、特にシェリング、フィヒテ、トロクスラー、ツィンマーマンによるものを知っていたことは疑いの余地がありません。というのも、彼は講演や著作の中で、度々それらに言及しているからです。それにもかかわらず、ルドルフ・シュタイナーはあまりにも独自で創造的な精神の持ち主であったため、彼が発展させた語の意味を、彼の時代以前に展開されていたいずれかの意味に正確に帰着させたり、還元させたりすることはできません。このことは、ルドルフ・シュタイナーがロベルト・ツィンマーマンの著作『アントロポゾフィー』について語る際、特に明確になります。

「後に私は、この『アントロポゾフィー』から名前をとった。それは当時、時代の現象として私を極めて引きつける書物として現れた。ただ、このアントロポゾフィーは、極めて恐ろしい抽象的な概念によって構成されているのである」

（『人智学運動の歴史と条件』GA 258、39頁より）

本号のために、レナートゥス・ツィーグラーは、ルドルフ・シュタイナーの時代以前に「アントロポゾフィー」という概念が登場する、現在アクセス可能なすべての論文を収集しました。これにより、「アントロポゾフィー」という言葉が語られる多様性や、様々な意味の文脈を追体験するための基礎が築かれました。そして、ルドルフ・シュタイナーが20世紀初頭に文化活動へともたらしたその意味付けを、より包括的かつ分化した形で思考することが可能になったのです。ルドルフ・シュタイナーの著作における「アントロポゾフィー」という概念の生成と適用に関する詳細な考察は、その次のステップとなるでしょう。

ヴァルター・クーグラー

●クリストフ・ラウ
「言語霊の足跡をたどって
アントロポス（人間）という言葉」

○基本的な視点

ギリシア語の「アントロポス（ἄ ν θ ρ ω π ο ς＝人間）」という
語の語源と意味を多角的に検討し、
単なる言語学的分析を超えて、
人間の本質的な特質（特に「見る・観察する」能力と、
理念と現象を統合する力）を明らかにしようとする

プラトンの『クラテュロス』の解釈を起点に、
ゲーテ的観察法やルドルフ・シュタイナーの人間観と響き合う形で、
「人間＝創造の最高の花・王冠」という理解を導き出している。

言語を形成する「言語霊」の働きを辿るという視点から、
語の響きや構成要素に人間の霊的・感覚的本質を読み取ろうとする試み。

○要点

〔主な語源解釈の検討〕

・メンゲ：ἀ ν ή ρ（男）＋ὤ ψ（顔・眼）→「男の顔」。
・パーペなど：ἄ ν θ ο ς（花）関連の派生の可能性。
・「ἀ ν ά（上へ）」＋ὤ ψ →「顔を上に向ける者」という説
（構造的に無理があるとして否定的）。
・最も注目されるのがプラトンの解釈（『クラテュロス』）：
人間だけが「見たものを結びつけて観察する（ἀ ν α θ ρ ε ῖ）」
存在であるため「アントロポス」と呼ばれる、という説。

〔プラトン解釈の現代的意義〕

シュライエルマッハー訳の
「zusammenschauen（結びつけて観察する）」に注目。
これは単なる正確な観察ではなく、
現象に理念・概念を付け加えて統合する能力を指し、
ゲーテアニズムの方法論（概念と現象の統合観察）と重なる。
人間だけが世界を「完全な全体」へと完成させる力を持つ、
という本質的特質として位置づけられる。

〔プラトン説への批判と新たな解釈〕

後半の「-opos（視覚・眼）」の
属格的性質が十分考慮されていない点などを指摘。
パーペの示唆に従い、「ἄνθος（花）」を基礎に置くと、
「視覚の花」または「視覚の戴冠・最高の完成」
という意味が自然に成立する。

〔シュタイナーとの一致〕

シュタイナーが人間を
「地上の創造の最高の花」「王冠」と
表現したこと（1913年講演）と驚くほど一致する。
ギリシア的世界観でも、眼が最も重要な器官であり、
人間の容貌が動物と比べて特別な美と調和を持つ「戴冠」として理解できる。

〔「R」音とさらなる可能性〕

中央の「R」を説明するために、
ἄνθραξ（赤く燃える炭・カーバンクル・朱色）との関連を示唆。
「視線の炎」「眼の輝き」を言語霊が言葉に織り込んだ可能性を提示する。

〔結論〕

語源学的厳密さだけでは捉えきれないが、
言語の側からも概念の側からも複数の可能性を思考することで、
「アントロポス」に人間の本質
（最高の視覚能力・容姿としての創造の完成、理念と現象の統合者）が
映し出されている、という認識に至る。

○本文

「人間」を意味するギリシア語の名前（アントロポス / Anthropos）には、様々な解釈が存在します。メンゲによる『ギリシャ語・ドイツ語辞典』（ベルン、1906年）では、その構成要素として「ανήρ（属格ανδρός）＝男、夫」と「ώψ＝顔、眼」を挙げており、それによれば「アントロポス」とは「男の顔」といった意味になります。W・パーペは、その著書『ギリシア語・ドイツ語中辞典』（ブラウンシュヴァイク、1888年）の中で、語源的な由来についてさらに詳しく踏み込んでおり、後述するプラトンの解釈に言及しつつも、次のように限定的な見解を述べています。

「（二つの単語の）合成語としてではなく、おそらく『ανθ-、άνθος（花）』や『ανθέω（花が咲く）』という語幹からの派生語とみなす方がより正しいであろう……」

他の人々は、単語の前半部分をギリシア語の「ανά（アナ）＝上へ」に由来するものとし、そこから「自らの顔（視線）を上へと向ける者」という意味を導き出しています。しかし、これでは単語の構造にかなりの無理を強いることになります。

それよりも、人間の「諸事物を結びつけて観察する能力」に由来するとする解釈の方がいっそう納得がいきます。 プラトンは、その語源論を扱った対話篇『クラテュロス』の中で、この解釈をソクラテスの口を借りて次のように語らせています。

「この〈人間（アントロポス）〉という名前が意味しているのは、他の動物は自分たちが見たものについて何も考察せず、比較もせず、本来の意味での観察もしないのに対し、人間は見た瞬間に、それを結びつけ、観察する（α ν α θ ρ ε ί / アナトレイ）ということである。それゆえ、あらゆる動物の中で人間だけが正当に〈人間（アントロポス）〉と呼ばれる。なぜなら、人間は自分が目にしたものを「結びつけて観察する（アナトレイ・オ・オペ（ン））」からである」（シュライエルマッハー（Schleiermacher）訳による）。

ギリシア語で「結びつけて観察する（正確に考察する）」を意味する単語は「α ν α θ ρ ε ί（アナトレイ）」です。つまり、そこからいくつかの文字が脱落したというわけです。

翻訳者（シュライエルマッハー）が、通常の意味では「正確に観察する」であるこの単語を、ここでは「結びつけて観察する（ zusammenschauen ）」と理解し、それによって人間の本質的な特性を特徴づけていることは、極めて注目に値します。この特性は、ゲーテによる世界観察の手法を通じて、ゲーテアニズムのメソッドに基づいて機能する諸科学の、不可欠な構成要素へと高められたものだからです。すなわち、人間はみずからの「思考活動」を通じて、目にしたものへと「理念」を付け加えます。人間は理念の領域の中から適合する「概念」を見出します。つまり、人間は「概念と現象を結びつけて統合観察する」のであり、そうすることで世界に本質的な要素を付け加え、世界を初めてひとつの完全な全体へと仕立て上げるのです。なぜなら、この完全なものにすることを創り出す能力を持っているのは、人間だけだからです。

あるいは、シュライエルマッハーが「結びつけて観察する（ zusam-mensch-auen ）」という言葉を選んだのは、（音節の区切りを考慮しなければ）その中に「人間（ Mensch ）」というドイツ語の単語が奇妙な形で含まれているからでしょうか。

もちろん、プラトンの解釈は厳密な語源学的調査に耐えうるものではなく、やや思慮を欠いた短絡的なものに見えます。なぜなら、「アントロポス」という単語の第二の構成要素が考慮されていないからです。もし単語の前半部分（アナトレイ）にすでに「見る（観察する）」という意味が含まれているのだとすれば、なぜ後半部分によって「見る」という意味がもう一度強調されなければならないのでしょうか。「結びつけて観察する」という命名だけで十分だったのではないでしょうか。

さらに、第二の語根（語源）が持つ「属格（〜の）」としての性質も考慮されていません。ここで意味されているのは「顔（あるいは眼）を統合して観察すること」なのでしょうか。そうではなく、むしろ「見られたもの（対象）の統合観察」であるべきではないでしょうか。後半の「-opos（ギリシア語の -ω π ο ς）」が、見られた客観的対象の属格ではなく、視覚器官あるいは視覚（名詞は ώ ψ , ops ）の属格であることは否定できません。それゆえ、事実に合致し、単語に無理を強いることのない、もう一つの解釈が探求されねばならないのです。

W・パーペ（W. Pape）の示唆に従って、単語の前半部分の基礎に「ά ν θ ο ς（アントス）＝花」を置くならば、もう一方のパーツの持つ属格の性質は傷つくことなくそのまま維持されます。すなわち、「視覚（顔 / 容貌）の花」、あるいは「視覚の戴冠（最高の完成）」という意味になります。

ルドルフ・シュタイナーは、この語源学的な派生（花という解釈）に直接言及しているわけではないものの、かつて全く同じ表現を用いて「人間」という概念を次のように言い表しています。

「ヤハウェは、人間がその真の本質において地上の創造の最高の『花』であり、その『王冠』となるように、人間をこの地球の上へと配置することに専念されたのである」
（1913年12月31日の講演、『キリストと精神世界』GA 149、ドルナハ、1977年、69頁に収録）

それは、語学的な論理的帰結に基づくものではなく、どちらの場合も「人間」という概念の本質的な考察から勝ち取られた、驚くべき一致です。

引用された文章の文脈では、ギリシア的な世界観ではなくヘブライ的な世界観について語られているものの、ルドルフ・シュタイナーによる描写は、ギリシア人の人間観にも同様に見事に適合します。現に、ギリシア人にとって「眼」は最も重要な器官であり、ギリシアの芸術家たちを良心に照らして「眼の人」と呼ぶことは十分に許されるからです。

したがって、まさにギリシア人にとって、人間の概念とは「最良の視覚能力」と同義であると同時に、「最良の容姿」とも同義なのです。あらゆる生物の中で、人間の顔立ちは特別な美しさと調和によって際立っており、動物たちの相貌と比較すれば、それは真に、超感覚的・感覚的な創造の諸力による「戴冠」であり「最高傑作」にほかならないのです。

それにもかかわらず、これまで述べてきたあらゆる解釈をもってしても、「アントロポス」という単語の中央にある、結合役となっている「R（ロー）」の音の由来を説明することはできません。しかし、ギリシア語には――語源的におそらく「アントス（花）」と関連していると思われますが――この「R」を含み、これまで進めてきた方向における「アントロポス」という言葉の意味をさらに明確にしてくれる単語が存在します。

それは、「アンスラクス（άνθρακス）＝炭（木炭）」という言葉です。その際、本源的には明らかに「赤く燃え盛る（熾きた）炭」のことが考えられていました。なぜなら、これと全く同じ単語が、暗赤色の宝石であるカーバンクル（柘榴石）やルビーを指すのにも使われ、さらには一般的に「朱色」を表すのにも用いられているからです。

もしかすると、いわば「アントス（花）」と「アンスラクス（燃える炭）」の中間に位置するような表現を選択することによって、「人間の眼の輝き」が指示されるべきだったのではないでしょうか。そうであるならば、言語を形成する霊（言語霊）が「アントロポス」という言葉を選ぶにあたり、いわば「視線の炎」や「眼の輝き」が、その「言葉を紡がせた」ということになります。

しかし、この「Rho（R）」の音が前半の語根そのものに属しているのか、それとも「Anthos＝花」と「opos＝視覚の」という二つの構成要素を繋ぐ結合音として挿入されただけなのかは別としても、この「R」の響きは、単語全体をその中央から極めて生き生きとした方法で飛翔させています。

私たちが「アントロポス」という言葉に、言語の側から、また概念の側から近づこうと試みるとき、いくつかの可能性を思考することができるのです。

■「アントロポゾフィー（人智学）」の概念について②

ヤープ・サイモンス
「アントロポゾフィー」の哲学史的考察」（前半）
Jaap Sijmons
«Anthroposophie»
- Eine philosophiegeschichtliche Betrachtung

〔シェリングとシュタイナー〕
〔シェリングの「アントロポゾフィー」〕
〔トロクスラーとＩ・H・フィヒテ〕
〔ツィンマーマン〕
〔総括〕

○基本的な視点

アントロポゾフィー（人智学）を単なるシュタイナー独自の造語ではなく、
ドイツ観念論（特にシェリング）とプラトン伝統の系譜に位置づけることで、
その哲学的前提と独自性を同時に浮き彫りにしようとする。

「アントロポゾフィー（人智学）」という言葉の哲学史的・概念史的変遷をたどり、
シェリング（とトロクスラーら）の用法とツィンマーマンの用法という二つの極が、
ともにプラトン哲学に精神的起源を持ちつつも対立し、
最終的にルドルフ・シュタイナーの精神科学（人智学）の中で
統合・拡張されていることを明らかにする。

特に、人間を「ミクロコスモス（微小宇宙）」とし
て対象的に捉えるシェリング的伝統と、
人間の知識の主観性・人間中心主義を前景化するツィンマーマン的伝統の対比を軸に、
シュタイナーがこの言葉をどのように再意味づけし、
神智学（テオゾフィー）と人類学（アンソロポロジー）の中間に位置づける
独自の科学として確立したかを追究する。

○要点

・シェリングのアントロポゾフィー

シェリングは『芸術の哲学』（1802/03）および『ヴュルツブルク体系』（1804）で、
「アントロポゾフィー」を従来の人類学とは異なる新しい科学として構想した。
人間の形態（身体構造）を「地球および宇宙の縮図（ミクロコスモス）」と見なし、
頭部・胸部・下腹部の三構造が天と地の結びつきを表現するものとして捉える
（プラトン『ティマイオス』に依拠）。
直立した人間形態は絶対的中心の内在を示し、
植物・動物との対比で三次元を完全に実現する存在とされる。
後期にはアリストテレスの四原因を用いてこの考察を深化させた。
シュタイナーはシェリングのイデア論（現象の永遠の存在としてのイデア）、

輪廻転生思想、神話解釈（特にエレウシスのペルセポネ＝魂）、
異教とキリスト教の連続性などに強く共鳴しており、
人間を通じて世界の謎を解明しようとする姿勢も共通する。

・トロクスラーとI・H・フィヒテ

シェリングの弟子トロクスラーは、アントロポゾフィーを
「肉体・生命体・魂・霊」に組織化された人間全体の認識へと拡張し、
それを「根本哲学／元初哲学」として位置づけた。
人間は自然諸界の原型＝ミクロコスモスであり、
超感覚的認識（かつての神秘主義の目標）を前提とする。
I・H・フィヒテも、人類学が超感覚的人間の科学になるとき
アントロポゾフィーへ移行するとし、トロクスラーに言及した。

・ツィンマーマンのアントロポゾフィー

ロベルト・ツィンマーマン（『概説アントロポゾフィー』1882）は、
ヘーゲル的神智学（神中心）や単なる経験主義から距離を置き、
カント／ヘルバルト的な「現実的基礎」の上に立つ
人間中心的・主観的な哲学としてこの言葉を用いた。
人間が実現すべき「手本となる概念（規制的イデア）」を提示する。
内容的にはシュタイナーの人智学とはほとんど関係がないが、
シュタイナーは学生時代にこの著作に接し、言葉そのものをここから借用した。
ソクラテスの「人間の知恵（アントローピネー・ソピアー）」
対「神の知恵」という対比に通じる用法でもある。

・シュタイナーにおける統合と再意味づけ

初期（神智学協会時代、特に1909年の講義GA115など）には、神智学の中の
「人間の精神的本質・組織構造を宇宙的関連性の中で理解する」領域として用いた
（人間＝ミクロコスモス、感覚と形態の力の方向の質的解釈）。
1913年の人智学協会設立（神智学協会からの分裂）以降は、
ソクラテス的・ツィンマーマン的な「人間の知恵」の意味を前面に出しつつ、
シェリング的ミクロコスモス科学と
トロクスラー的超感覚的根本哲学をも包括する形で使用した。
人間の自己意識を「精神的な故郷／参照点」とし、
そこから精神世界を把握する姿勢を強調。
内容的にはシェリングやトロクスラーに近い。

・まとめ

シェリング：
対象としての普遍的人間形態（ミクロコスモス）に焦点。

トロクスラー：
超感覚的人間全体の認識＝新しい根本哲学（主観・方法をも含む）。

ツィンマーマン：
知識の主観性・人間中心主義を鋭く前景化（ミクロコスモス観は取らない）。

シュタイナーはこれらを総合し、体・魂・霊に組織化された人間を、
マクロコスモスとの関連において認識する科学の名称とした。
言葉の使用には連続性があるが、意味は大きく拡張されている。
シュタイナー自身がこの歴史的連関をどこまで意識していたかは未解明であり、
包括的な概念史の研究は今後の課題である。

○本文

フリードリヒ・ヴィルヘルム・フォン・シェリング（1775〜1854）とロベルト・ツィンマーマン（1824〜1898）による「アントロポゾフィー」という言葉の使用には、人間に対する哲学的言及という共通の要素が含まれているものの、異なる思考の系譜が根底にあります。しかし、これらは後に示されるように、意味内容において重大な対立へと至ることになります。

「アントロポゾフィー」という言葉は、ルドルフ・シュタイナーの哲学および精神科学（人智学）の枠組みにおいて新たな意味付けを与えられました。この新しい意味は、さまざまな抵抗に遭いながらも、現代の文化創作者たちの意識の中にようやく少しずつ定着しつつあるところです。

本稿では、この新しい意味が、それ以前の言葉の使われ方とどのような関係にあるのかという問いを追究していきます。その中で、先述した意味の対立における両極（シェリングとツィンマーマン）がいずれもプラトン哲学に精神的起源を持っており、それらがシュタイナーの新しい意味の中へと統合されていることが明らかになるはずです。このことは、アントロポゾフィーの歴史的前提とその展開に対しても、いくばくかの光を当てることになるでしょう。

〔シェリングとシュタイナー〕

今日に至るまで、シェリングとシュタイナーの間の関連性は、体系的ではなく、むしろ断片的に研究されてくるにとどまりました。[1] 私たちは本来の目的を果たすために、この両者の関係性からいくつかのポイントのみを強調して取り上げることにします。それらのテーマはいずれも、シェリング哲学の核心部分に関連するものです。すなわち、彼の「同一哲学」の帰結としてのイデア論であり、彼の「神話の哲学」、「芸術の哲学」、そして「自然哲学」です。「アントロポゾフィー」という新しい概念は、シェリングの思考の全体から発展してくるものなのです。

シュタイナーは「比較的若い頃」に、シェリングのプラトン的対話篇『ブルーノ、あるいは事物の神的原理と自然的原理について』（1802年）を精力的に研究していました。[2] 著書『哲学の謎』の中で、シュタイナーはシェリングを観念論者たちの中で「最も大胆で最も勇敢な」人物と呼んでいます。なぜなら、シェリングは極めて精力的に思考し、「最も一貫した擬人主義を貫く勇気を持っていた」[3] からです。シェリングは世界観を説明するために、単なる思考だけでなく、精神の内面生活全体を適用しようと試みています。シュタイナーのアントロポゾフィー（人智学）も同様に、人間を通して世界の謎を解き明かそうとするものです。[4]

シェリングは『自由論』（1809年）[5] において、抽象的な理性をも乗り越え、神を単なる絶対的理性としてだけでなく、意志として、すなわち「原基底（ウルグルント）」（ヤコブ・ベーメの概念）として思考する

ことを敢行しました。シュタイナーはシェリングのこの著作[6] を特に愛していました。「ヤコブ・ベーメの根源的な心情的直観が、シェリングの論文『人間の自由の本質について』における哲学的な言語を通じて輝きを放っているのを見ることは、世界文学の中でなし得る最も素晴らしい観察の一つに数えられます。」[7] さらにシュタイナーは、シェリングのスピリチュアルな力、すなわち「精神的インスピレーション」をとりわけ高く評価していました。[8]

しかし、それだけにとどまらず、詳細な一致点を見出すことも可能です。「ドイツのプラトン」（バッハマンによる称）であるシェリングは、カントがプラトン的なイデアを単なる「統制的使用」にとどめた後、このイデア論を哲学的に刷新しました。シェリングにとって――そして同様にシュタイナーにとっても――イデアとは、現象に対するカント的な「焦点（focus imaginarius、仮想の焦点）」ではなく、事物の永遠の存在であり、したがって理念的であると同時に現実的なものなのです。シェリングにとってイデアとは絶対者の充実を構成するものであり、私たちはこれを通じて、絶対者の中にある個別のものを「知的直観」によって認識します。それゆえ、イデアはカントにおけるような想像上の主観的な産物ではなく、「神の直接的な眼差しのうちに生きる、ある人々が最初の被造物と呼ぶような至福の存在であり、むしろ彼ら自身が神々であると言う方がより正確である。なぜなら、それぞれがそれ自体で絶対的でありながら、同時にそれぞれが絶対的な形態の中に含まれているからである。」[9]

このようにしてシェリングは、天使的存在の世界――ディオニシオス・アレオパギタ以来、キリスト教の伝統において「精神的ヒエラルキー（霊的階層）」とも呼ばれるもの――の存在を主張しているのです。これは、シュタイナーが自身の精神科学（人智学）の講義の中で詳細に描写したものと同様のものです。

さらに、シェリングの哲学には、レッシング、ゲーテ、シラー、ノヴァーリスらと同様に、プラトン的な輪廻転生の思想が蘇っています。[10] カントでさえも、生まれ変わりの可能性を真剣に受け止めていました。[11] カントとプラトンの双方に傾倒していたショーペンハウアーは、「魂の転移」を説得力のある必要な思想であると考えていました。[12]

シェリングはその著作『哲学と宗教』（1804年）において、魂の再生である「パリンゲネーシス（輪廻転生）」を彼自身の見解として提示しています。シェリングによれば、魂は常に新しく有限性という仮象をまとわされます。このようにして魂は、自然という「堕落した精神たちの混沌とした虚像」の中に生きるのです。魂は、最終的に「イデアの織物の中へと直接帰還する」まで、この輪廻転生の原理に支配され続けます。[13] シェリングは、魂の再生に関するこのプラトン的な直観が「ギリシャの神秘劇におけるより秘密にされた教え」の内容であったと推測しています。特にエレウシスの神秘劇において、それは象徴的に祝われました。[14]

これによって、この教えは神話全体の鍵となります。なぜならシェリングにとって、ギリシャ神話とはインドの内的な神話とエジプトの外的な神話の総合であり、デメテルとペルセポネのエレウシス神話において、その教えは最高の洗練に達するからです。それこそが、ギリシャ神話全体の真の秘密なのです。[15] したがってシェリングにとってペルセポネとは魂であり、「神話的プロセス」のすべてを被る、根源的で無垢な原意識にほかなりません。[16] 冥王ハデスによる彼女の略奪は、原型の世界からの転落を表しています。そして再生は、ペルセポネが地上（上界）での滞在と冥界（下界）での滞在をリズムをもって往還するという形で、象徴的に表現されます。しかし、イデアを再び想起して回復された意識は、もはやペルセポネではなく、自己意識を備えた、神話全体の最終形態である「アテナ」となります。ルドルフ・シュタイナーがプラトンについて、ギリシャの神秘劇の内容であり知恵であったものを文学的な形式に落とし込んだのだと語るとき、彼がこのシェリングの議論を参照しているのは明白です。[17]

プラトンの『パイドン』や『饗宴』は、神秘劇における出来事を哲学的な方法で描写しています。そしてシュタイナーも、エレウシスのデメテル神話についてシェリングと全く同じように解釈しています。ペルセポネと

は「冥界の果実を口にしたがゆえに、滅びゆくものに縛り付けられている魂」のことなのです。[18] 自己認識を通じて、魂は自分がデメテルに由来することを意識するようになります。魂は再び不滅性を獲得し、それは「ディオニュソス」という姿で象徴的に表現されます。シュタイナーはこの解釈の文脈において、シェリングの名を挙げていない、あるいは一度きり傍らに言及しているにすぎないものの、その数年前にインスピレーションを求めてしばしば「手に取っていた」ことから、ここではシェリングの『サモトラケの神々』（1815年）や『神話の哲学』（1842年）に方向性を合わせていたと考えられます。[19]

シェリングとシュタイナーは、異教とキリスト教の関係についての見解においても広く一致しています。すなわち、両者は「最初から共に存在しており、キリスト教が異教から生じたのは、ただキリスト教が異教の神秘劇を公のものにしたからにすぎない。この命題は、キリスト教の儀礼の大部分、その象徴的な行為、位階、そして参入（イニシエーション）の歴史を見れば実証できることであり、それらは神秘劇において支配的であったものの明白な模倣なのである」（シェリング）という見方です。[20]

〔シェリングの「アントロポゾフィー」〕

「アントロポゾフィー（人智学）」という言葉の哲学的なプログラムを世界で最初に素描したのは、ほかでもないシェリングでした。シェリングのいうアントロポゾフィーは、その著書『芸術の哲学』（1802/03年）における人間形態（人間の身体構造）の哲学的考察から生じたものです。シェリングは芸術を、造形芸術と、言語芸術の二つに分類しています。彼によれば、後者は近代演劇（シェイクスピアやゲーテの『ファウスト』）において完成されます。一方、前者はシェリングの解釈では、人間の形態を対象とする「彫刻」において頂点に達します。ギリシャ芸術は、とりわけアポロンの彫像において、すでにこの頂点を極めていました。

シェリングにとって人間の形態は、「地球および宇宙の縮図」であり、理性の直接的な表現であるという象徴的な意味を持っていました。[21] シェリングの解説によると、人体の基礎であり本質をなすものは、頭部、胸部、下腹部に集中している三つの統合されたシステムです。人間の形態はこれらを通じて、それぞれ異なる方法で天と地の結びつきを表現しています。頭部は天（および惑星の中の太陽）を意味します。胸部と呼吸は、天と地の間における移行と相互関係を示しています。下腹部は、その内部で作用する新陳代謝、栄養摂取、そして生殖のプロセスを表しています。[22] したがって、シェリングによれば肉体は「三層に組織化（三分節化）」されているのであり、それは、私たちがシュタイナーの思想の中に体系的に展開された形で見出すシステムや世界領域の対応関係と全く同じものなのです。[23]

シェリングは『芸術の哲学』のこの箇所で、肺による心臓の冷却について語る際、プラトンの『ティマイオス』（70c-d）を参照しています。[24] 彼がこの情報源に行き着いたのは、ヨハン・ヨアヒム・ヴィンケルマンの『古代芸術史』（1764年）を通じてであったと考えられます。なぜなら、シェリングが人間の形態に関する考察を、明らかにそこへと結びつけているからです。ヴィンケルマンは当時、古代芸術の「最も博学な鑑識家」（シェリングの言葉）とみなされており、人間の形態の彫刻に関するシェリングの記述全体が、その著作に基づいています。[25] ヴィンケルマンは『古代芸術史』のギリシャ芸術に関する章の中で、芸術の本質についての考察を挿入しています。一般的な導入に続いて、復元されたとされる「人間の形態に関するギリシャの比例論」が提示されます。ヴィンケルマンはとりわけ、身体の構造が「３という数」によって支配されていると主張します。[26] ここで彼はプラトンをパラフレーズしているのです。プラトンは『ティマイオス』の中で、二つのものは第三のものなしには存続し得ないと述べています（31b-32b：それゆえ宇宙には、火と地の間を媒介する要素が必要となります）。ヴィンケルマンによれば、身体には三つの部分があり、最も主要な四肢もまた三つに分かれています。しかし、彼は明らかにこの三分割を単なる「比例の法則」としてのみ理解していました。

それに対してシェリングは、自身の記述において『ティマイオス』の「質的な三分割」を再現しています。プラトンは、不滅の魂はその座として、天球を模して形作られた丸い頭部を持っていると述べています（44d）。残りの肉体は、単にその伴走者にすぎません（44eおよび69c）。魂の消滅すべき部分は胸と腹に配置されています。そのうち、より優れた部分（テュモス――気概や野心）は胸（心臓）に、より劣った部分（エピテュミア――欲望）は横隔膜の下の下腹部にあります（69e-70e）。このように、肉体の中には魂の座が三つ存在します（87aおよび89e）。頭部は天と親縁性があり、私たちを地球の上に真っ直ぐに立ち上がらせます（90a）。動物は人間から派生した存在です（91e-92c）。したがって、人間の形態こそが動物の形態に対して「根源的なもの」なのです。シェリングがプラトンの『ティマイオス』に基づいて自らの思想を発展させたことは、[27] 例えば次のような詳細からも明らかです。シェリングは『ティマイオス』に忠実に、人体の「空洞（Höhlung）」について語っています。この空洞は、天空を意味すると同時に、「地球の物質が消費される実際の下腹部」をも意味するとされています。プラトンも同様に、魂の低い部分の座を「胸郭の空洞」（69e-70a）と呼んでおり、そこには横隔膜によって仕切られた二つの空間、すなわち住処があるとされています。[28]

シェリングはその『ヴュルツブルク体制（全哲学、とりわけ自然哲学の体系）』（1804年）において、自らの自然哲学の体系的な文脈の中で、この人間の形態に関する描写を繰り返しています。ここでシェリングにとって人間の「直立した形態」とは、絶対的な中心が人間の中へと移り住んだことの表現にほかなりません。これに対して植物は、地球から太陽へと遠心的に向かおうとするものの、太陽という中心を自分の外部に持っています。その中間に位置する動物は、すでに自らの内側に中心を持っていますが、それは利己的（自己中心的分離主義的）な方法であるため、地球に対して水平に傾いています。人間は、自らの中心における利己性を克服し、「天空のドーム全体」へと向かう直立した遠心的な方向性を獲得するのです。[29] さらにシェリングはここで、植物、動物、人間と「三つの次元」との関係を規定し、人間が「最も完全な立方体」であることを示そうとします。すなわち、上下、前後、左右の関係において、最も際立って自立的に形成されているということです。植物にはこの分化された構造化が欠けており、いわば一次元性にとどまっています。一方、動物は二次元性の中に置かれています。しかし動物においては後ろと前、上と下が曖昧になっています。[30] 人間はすべての次元を完全に発達させています（上下：頭と足、前後：感覚と運動、[31] 左右：対称性）。人間は自分自身を自分自身として認識するため、「時間の正方形」の中に生きています。人間は空間と時間に関して、世界システムの縮図、小さな世界、[32] すなわちミクロコスモス（微小宇宙）なのです。[33]

ここでシェリングは、これらの原理を発展させるという課題を「ある新しい科学」に割り当てます。植物と動物の最高の総合としての人間の描写、およびその有機体の構築は、「まだ存在しておらず、本来なら〈アントロポゾフィー（人智学）〉と呼ばれるべき、従来のいわゆる人類学（アンソロポロジー）とは全く異なる、独自の科学の仕事となるだろう」[34] と述べています。

それから何年も経った後、シェリングは再びこのテーマに取り組みます。彼の後年の見解によれば、哲学に捧げられた人生の最も優れた軌跡は、プラトンに始まりアリストテレスに終わるというものです。[35] 40年以上が経過した後、その著作『神話の哲学への哲学的導入、あるいは純粋理性哲学の描写』（1847～1852年）の第二巻において、彼がもう一度自らの自然哲学の全領域を精査した際、彼は人間を「完成された肉体」を持つ普遍的な存在として理解するための道標としてアリストテレスを選びました。まさにここ、人間における次元の本質的な考察という「これまで哲学において見落とされてきたこと」[36] において、「これほど多くのなすべき仕事が残されている場面で、科学の偉大な先駆者（アリストテレス）によって獲得されたものを、彼から素直に受け入れないのは、時間と労力の無駄というものであろう」[37] と述べています。シェリングは、アリストテレスの四原因（アイティア／アルカイ）を用いて人体の次元を論じています。空間の三次元に並び、魂が第四の次元、すなわち「目的」となるのです。

このようにしてシェリングは、1804年当時にはどちらかといえば現象に即して展開されていた描写を、哲学的に深化させようと試みています。個別の問いに際して、彼は時折「これらは、その回答を未来へと委ねるべき問いである」[38] と書き残しています。シェリングはその晩年の思想に至るまで、新しいものへの示唆を保持し続けました。彼は、この新しいものを自分自身の手でこれ以上発展させることはできないと考えていたのでしょう。

シュタイナーがまだ神智学協会の内部で自身の精神科学を発展させていた時期（1913年まで）には、彼にとって「アントロポゾフィー」は、彼が「神智学（テオゾフィー）」の名のもとに主張していた彼自身の世界観の、最初の一大項目にすぎませんでした。[39] 彼がこの名のもとに体系的な「アントロポゾフィー」の講義を行ったのは、1909年（GA115）〔『Anthroposophie Psychosophie Pneumatosophie』〕のことです。アントロポゾフィーは、人間の精神的本質について語る「神智学」と、個々の感覚的事実に限定されそれを機械論的に説明しようとする「人類学」との間で、中庸を保つべきものとされました。[40] それに対してアントロポゾフィーは、具体的な人間を、人間がそこから生じたところの世界全体（宇宙）から出発し、その宇宙的関連性において、その肉体的な組織構造に至るまで理解しようとするものです。アントロポゾフィーは人間をミクロコスモスとして捉えます。その出発点をなすのが、人智学的感覚論です。次に、このアントロポゾフィーの内部において、人間の形態がその「力の方向」によって説明されます。シュタイナーはその著書『神智学』[41] において、人間を「体・魂・霊」に区分しています。それぞれの構成要素はさらに三つに分化します。シュタイナーはこの分化した人間の形態を、さまざまな構成要素が人間における自らの力を異なる空間方向（次元）へと展開し、それによって中央に「物理的肉体の仮象（ Scheinbild ）」を作り出すのだ、と説明しています。[42] 左から右へは物理的な力が作用し、右から左へはエーテル（生命体）が作用します。下から上、および前から後ろへはアストラル体（感情体）が作用します。後ろから前へは感覚魂が作用し、上から下へは悟性魂（心意魂）および意識魂が作用します。

1910年、シュタイナーはこの人間の感覚と形態のアントロポゾフィーをさらに発展させ、神智学（のちにアントロポゾフィーと呼ばれるもの）と哲学との間に橋を架けようと試みました。しかし、書籍『アントロポゾフィー』は断片（フラグメント）にとどまり、彼の遺稿から出版されることになりました。この断片は、構成要素とそれらの基礎となる三つの「世界」の描写を経て、『人間の形態（ Gestalt ）』という章で終わっています。そこでは、形態や器官の配置が、感覚の作用に関連する「物理的なもの」「生命器官（エーテル的な形成力）」「感覚器官（アストラル的な形成力）」のさまざまな形成力へと再び還元されています。すなわち、上下の方向、および「直立していること」は〈自我の人間〉（悟性魂と意識魂）に属し、前後の方向は〈アストラル的な人間〉（感覚と運動）に属し、左右／右左の方向は〈エーテル的な人間〉（生命プロセス）に属します。これら異なる方向性の相互作用によって、人間の複雑な形態が生じるのだとされているのです。[43]

ここで、この複雑な描写の詳細に立ち入ることはいたしません。ここで示すべきであったのは、シュタイナーもまた人間の有機体における空間方向の「質的な解釈」を与えているという意味において、彼が細部に至るまでシェリングの「アントロポゾフィー（人智学）」概念を受け入れているということだけです。両者にとって、ミクロコスモス（微小宇宙）から出発し、それとマクロコスモス（大宇宙）との関連性を認識しようとするアントロポゾフィーは、一方における人類学（生理学）と、他方における神智学あるいは（シェリングにおける）思弁的哲学との「中間に位置するもの」として現れるのです。

しかし、シュタイナーがシェリングによるこの構想（独自の科学としてのアントロポゾフィーの提唱）を実際に知っており、それを利用したのかどうかは、依然として謎のまま残されています。シュタイナー自身の著作や講義の中に、シェリングのアントロポゾフィー概念への言及を見出すことはできませんでした。シュタイナーは1923年と1924年の二つの講義の中で「アントロポゾフィー」という言葉の由来について語っており、その両方でシェリングと彼の哲学の精神的傾向に触れているものの、シェリングと「アントロポゾフィー」と

いう言葉そのものとの結びつきについては一切言及していません。[44] このことから、シュタイナーはシェリングのあの構想を実際には知らなかったのではないか、と推測することも可能です。

〔トロクスラーとＩ・H・フィヒテ〕

哲学とアントロポゾフィー（人智学）の関係におけるもう一つの側面が、シェリングの「最も愛された弟子」[45] であるイグナツ・パウル・ヴィタール・トロクスラー（1780〜1866年）に見られます。彼は1799年からイェーナで医学と哲学を学びましたが、当時シェリングはそこで助教授を務めていました。博士号を取得後、彼は1803年に師であるヒムリーを追ってゲッティンゲンへと赴きました。しかし、ウィーンで医師として開業する前の1804年には、一時的にヴュルツブルクに滞在していました。したがって彼は、シェリングがアントロポゾフィーの構想を概説した、ヴュルツブルクでの『全哲学、とりわけ自然哲学の体系』の講義を聴講していた可能性があります。

トロクスラーは大部分においてシェリングの立場に立っていますが、彼は「絶対者」を、多くのモナドへと分化する「全にして一なる生命（元初モナド）」として理解しています。それらのモナドはすべて本質において同一であり、それゆえに自発的に互いに関連し合っています。生命からさまざまな分化、すなわちモナドや器官が生じるのです。これらは再び生命の中へと解消されますが、生命そのものが姿を現したり、破壊されたりすることはありません。[46] これがトロクスラーの「ビオゾフィー（生命智）」であり、その接尾辞（-sophie）は、彼がのちに「アントロポ＝ゾフィー（人智学）」という言葉を使用することをもすでに示唆しています。[47]

トロクスラーによれば、人間は「霊（ヌース）」「魂（プシュケー）」「低次の魂、または生命体（ソーマ）」「肉体（サルクス）」に区分されます。[48] トロクスラーにとって人間は、あらゆる動物の原型であるだけでなく、パラケルススやシェリングにおけるのと同様に、一つのミクロコスモスなのです。人間の構成要素の中には自然諸界が回帰しています。肉体には鉱物界、生命体には植物界、魂には動物界の性質が、そして人間の「自我」には霊が宿っています。[49] このミクロコスモス、すなわち自然の統一性と全体性を認識することは、かつての神秘主義が目指したように、超感覚的なものが認識されて初めて可能となります。それこそが、人間の認識に関する自然学、すなわち「哲学の根本科学」の役割であるとされます。

「この人間の認識に関する学こそが本来の元初哲学であり根本哲学でなければならないこと、そしてこれが確立されて初めて、他のいわゆる哲学諸科学について語ることができるようになるのは自明である。なぜなら、それらの諸科学もまた、この哲学あるいはアントロポゾフィーを通じて初めて、自然の一なる全体からのしかるべき発展を与えられるからである。」[50]

ここからわかるように、トロクスラーにおけるアントロポゾフィーは、シェリングにおけるように単に知識の「対象領域」を指し示すだけでなく、全体的な知識の基盤という「根本科学」のステータスを獲得しているのです。それは今や、主観的な知識へと立ち返る認識論的な意味をも帯びています。「アントロポゾフィー」という表現は、さらにトロクスラーの1829年の『論理学』や、1835年の『哲学講義』の中にも見出されます。[51] シュタイナーはいずれにせよ、後者の『哲学講義』を知っていました。[52] （研究者の）ホイサーが、トロクスラーとシュタイナーの間には全般的に広範な一致が見られると指摘しているのは正当なことです。[53]

さらに「アントロポゾフィー」は、Ｊ・G・フィヒテの息子であるイマヌエル・ヘルマン・フィヒテ（1796〜1879年）の思想にも見られます。彼は、人類学（アンソロポロジー）が「超感覚的な人間」の科学になるとき、それは「アントロポゾフィー」へと移行すると考えています。[54] その際、Ｉ・H・フィヒテはトロクスラーのアントロポゾフィーに明確に言及しています。[55]

〔ツィンマーマン〕

ロベルト・ツィンマーマンにおいては、「アントロポゾフィー」という概念のまた異なる意味のニュアンスを見出すことができます。ツィンマーマンは、最初の哲学研究への刺激をベルンハルト・ボルツァーノ（1781〜1848年）に負っており、ヘルバルト派の哲学者とみなされていました。ヨハン・フリードリヒ・ヘルバルトはケーニヒスベルクにおけるカントの後継者であり、シェリング的な意味での当時の観念論哲学の反対者でした。1882年、ツィンマーマンの著書『概説アントロポゾフィー：現実的基礎における理念的世界観の体系の試み』が出版されました。彼はアントロポゾフィーという言葉を、シェリング、トロクスラー、そしてＩ・Ｈ・フィヒテとは異なる意味で理解しています。この「アントロポゾフィー」という術語によって、彼はヘーゲルの観念論哲学からも、批判なき「経験主義的な非哲学」からも距離を置いていることを表現しようとしたのです。

ヘーゲルはその傲慢とも言える精神において、人間の科学というよりはむしろ「神智学（テオゾフィー）」を追い求めていました。ツィンマーマンは自らの哲学を、人間の知識にとっては近づきがたい「神中心的な立場」の上に築くことを望まず、自然な「人間中心的な出発点」に固執しようとします。彼の哲学は、思考することによって経験を超越するものであるため――なぜなら、人間によって実現されるべきイデアについて語るからです――、やはり単なる経験科学以上のものとなります。それは哲学であり、それゆえに「人類学（アンソロポロジー）」ではなく「アントロポゾフィー（人智学）」[56] と呼ばれるのです。

ツィンマーマンの人智学的観念論はプラトン的なものではなく、どちらかと言えばカント的な種類のものです。それはヘルバルトの批判的リアリズムという「現実的基礎」の上に成り立っています。さらにツィンマーマンは、人間の実践が実現すべきいくつかの「手本となる概念（Musterbegriffe）」を提示しており、これらはカントの統制的イデアと同様に使用されるべきものです。ツィンマーマンには、五つの論理的イデア（思考の必然性、分析、等価性、総合、排除）、五つの美学的イデア（完全性、特徴的なもののイデア、調和的なもののイデア、正確さ、相殺）、そして最後に五つの倫理的イデア（完全性、自由、好意のイデア、法のイデア、悪のイデア）があります。

内容の点では、これらはすべて、シュタイナー自身が語ったように、シュタイナーのアントロポゾフィーとは「いささかの関係もありません」。[57] しかし、ルドルフ・シュタイナーが何度か言及しているように、自身の精神科学の名称（アントロポゾフィー）を借用したのは、まさにこのツィンマーマンの著書からでした。[58] ルドルフ・シュタイナーは学生時代にウィーン大学でツィンマーマンの講義を聴講し、彼の著作を読んでいました。シュタイナーが1909年にアントロポゾフィーに関する講義（GA115）を行ったとき、この言葉は完全にツィンマーマン的な意味において意図されていました。著書『魂の謎について』（GA21）の最初のエッセイ「人類学とアントロポゾフィー」も、この「アントロポゾフィー」の意味に対応しています。ただし、当時のシュタイナーはすでにこの言葉をより拡張された意味で使用していました。

神の知識と人間の知識、すなわち神智学（テオゾフィー）とアントロポゾフィーとの哲学的対比は、ギリシャ哲学にその起源を持っています。[59] そして直接の源泉としては、ソクラテスが「神（アポロンを指す）だけが知恵のある者（ソポス）である」と明言したプラトンの『ソクラテスの弁明』が考えられます。ただ「神（テオス）」のみが「賢者（ソポス）」なのです（23a）。それに対してソクラテスは、自分が人間の知恵、すなわち人間の思考の自己意識を持っていることを知っています。これが彼の「人間の知恵（アントローピネー・ソピアー）」です（20d）。これを名詞化すると、[60] ソクラテスが持っているのは神智学（テオゾフィー）ではなく、アントロポゾフィー（人智学）ということになります。ツィンマーマンが意図していたのは、まさにこの意味における言葉だったのです。

シュタイナーもまた、1912年から1913年の年末年始にかけて「人智学協会（アントロポゾフィー協会）」が「神智学協会（テオゾフィー協会）」から分裂した際、この（ツィンマーマンやソクラテス的な）意味合いを参照しています。この時以降、彼にとって「アントロポゾフィー」は、神智学協会によって広められていた神智学とは区別されるべき、彼独自の神智学のあり方と同義になりました。人智学協会の設立にあたり、ルドルフ・シュタイナーはケルンで連続講義を開催し、[61] その最後で神智学に対してアントロポゾフィーを対置させています。

「それゆえ私たちは、真の謙虚さをもって〈人智学協会〉という名前の採用を受け入れ、自らにこう言い聞かせようではありませんか。神智学という名前がもたらし得た不遜さ、虚栄心、野心、不誠実さといったものはすべて拭い去られるべきである、と。謙虚さの印とモットーのもとに、神々や神々の知恵を謙虚に見上げ、その代わりとして、義務に即して人間と人間の知恵を掴み取る時、すなわち、敬虔さをもって神智学（テオゾフィー）に近づき、義務に即してアントロポゾフィー（人智学）へと没入してゆく時、それらの悪徳は消え去るのである。」[62]

ここでの「人間の知恵」としてのアントロポゾフィーは、「神々の知恵」（テオゾフィー）に対する対義語として、ソクラテス的な意味において意図されています。この言葉の使われ方は、「アントロポゾフィー」が神智学全体の単なる一領域であるかのように見えていた、それ以前の使われ方（1913年以前）とも地続きになっています。そのことは、先述した1909年のアントロポゾフィーに関する連続講義の中で、アントロポゾフィーがすでに「重要な足がかり」「神智学の全領域への鍵」「確固たる中心」と呼ばれていることからも分かります（GA 115, S. 18）。

これは、シュタイナー自身が定式化した次の法則に対応しています。すなわち、精神世界における確実性というものは、特定の場所や対象を正確に探究して精神的に自らのものとし、その後に他のすべてのものをその場所との関連において位置づけることによって初めて得られる、という法則です。自らの「精神的な故郷」を築くことなしには、またこのような遠近法的な関係性なしには、自らの外部にあるいかなる精神的対象も本当に把握することはできません。[63] シュタイナーにとってこの場所とは、明らかに人間の自己意識、すなわち狭義の「アントロポゾフィー」であり、それによって人智学はトロクスラーにおけるのと同様に、一種の「根本哲学あるいは元初哲学」となるのです。みずからの方向性の自立性を表現するものとして、1913年以降「アントロポゾフィー」が協会の名称となったのは論理的な必然であり、シュタイナーはこれによって、東洋志向を強めていた神智学協会に対抗し、同時にヨーロッパの伝統への帰属を表明したのです。

〔総括〕

シェリングのアントロポゾフィーは、プラトンやアリストテレスに依拠しつつも、この新しい科学の「対象」、すなわち普遍的な人間の形態（身体構造）のみに目を向けています。そこでは人間の有機体がミクロコスモスとして捉えられています。

トロクスラーは、アントロポゾフィーを「肉体・生命体・魂・霊」に組織化された人間についての認識へと拡張しました（今や人間全体がミクロコスモスとして現れます）。それによって人智学は、必然的にかつての形而上学に代わる「超感覚的なものの科学」となります。それは新しい認識のあり方（瞑想、インスピレーション、イントゥイション）を前提とするものです。トロクスラーは「アントロポゾフィー」という言葉を単に知識の対象に適用するだけでなく、それによって新しい知識のあり方をも示唆しており、したがって知識の「主観（主体）側」をも念頭に置いているのです。

ツィンマーマンのアントロポゾフィーは、カントに倣って、人間の知識の「主観性」のみをテーマ化しています。彼は人間がミクロコスモスであるという見解はとりません。それどころか、人間を徹底的に人間自身

の上に立たせ、思弁的観念論が持つ人間外部の神中心的なパースペクティブは到達不可能であると考えます。彼にとって決定的なのは、アントロポゾフィーが形而上学的な神智学（テオゾフィー）と経験主義的な人類学（アンソロポロジー）の「中間に位置する」ということです。トロクスラーやＩ・H・フィヒテにおいては、認識の方法を規定する「対象（客観）」と「主観」とがまだ均衡を保とうとしていたのに対し、ツィンマーマンは知識の主観的な側面を鋭く前景に押し出します。ツィンマーマンにおいて、シェリング的な「擬人主義」は「人間中心主義」へと、すなわち人間の認識における動かしがたい立脚点へと変わるのです。

シュタイナーは、体・魂・霊に組織化された人間を指し示す際、霊と人間に関するあらゆる体系的な思想的把握の「参照点」として「アントロポゾフィー」という名称を使用しています。これによってアントロポゾフィーは、神智学（テオゾフィー）とも人類学（アンソロポロジー）とも区別されます。アントロポゾフィーにおいて人間は、そのマクロコスモス的な関連性の中で認識されなければなりません。

したがってシュタイナーにおける「アントロポゾフィー」は、ツィンマーマン的な意味（人間中心主義）だけでなく、シェリング的な意味（ミクロコスモスとしての人間の科学）や、トロクスラー的な意味（超感覚的なものの根本哲学）をも包括しているのです。ただし、内容の点において、シュタイナーがツィンマーマンよりもシェリングやトロクスラーに近いことは言うまでもありません。彼が「アントロポゾフィー」という言葉の意味を拡張したことは、論をまたず明白です。しかしそれにもかかわらず、シュタイナーが言葉の使用において一つの「連続性」を維持していたことも明らかになりました。[64]

シュタイナー自身がこの歴史的な関連性をどこまで自ら追究していたのかという問いは、ここでは未解決のまま残されざるを得ません。ルドルフ・シュタイナーの著作に至るまでの、この言葉の歴史と意味の変遷に関する包括的なモノグラフ（専門誌・単行書）は、いまだ執筆されるのを待っている状態なのです。

○注釈

〔注1：ここ数十年の間、シェリング研究には一種のブームが起きており、とりわけバイエルン科学アカデミーによる彼の著作の新しい歴史的校訂版全集の刊行によって刺激を受けている。これについては以下を参照。ヴァルター・エールハルト『それゆえシェリングへと立ち戻らねばならない』（Philosophische Rundschau, 42. Jg. Nr 1, S. 1-10, und Nr. 3, S. 225-233）。シェリングの「アントロポゾフィー」については、私の知る限り、まだ体系的な調査は存在しない。ロベルト・ゲーベルは、その人智学的視点からの研究『シェリング、キリスト教の新しいエポックの告げ知らし手』（ウラハハウス出版、シュトゥットガルト、刊行年不詳）の中で、このテーマに関するいくつかの一般的な言及にとどめている。〕

〔注2：おそらくそれと同じ時期（1890年頃）、すなわち彼のウィーン時代の終わりに、ハインリヒ・フォン・スタインの『プラトニズムの歴史に関する7冊の書物』（全3巻、ゲッティンゲン、1862、1864、1875年）と対峙していた頃のことと思われる。ルドルフ・シュタイナー『わが生涯の歩み』GA 28、141頁を参照。〕

〔注3：ルドルフ・シュタイナー『哲学の謎』GA 18、228/229頁。〕

〔注4：自らの人生の第4デケード（30代）の終わりに、ルドルフ・シュタイナーは自らにこう語りかけていた。「人間を除く全世界はひとつの謎であり、本来の世界の謎である。そして、人間自身がその解答なのだ」（『わが生涯の歩み』GA 28、第22章）。〕

〔注5：『人間の自由の本質に関する哲学的研究』〕

〔注6：この著作は、次第にシェリング解釈の中心を占めるようになった。ハンス・M・バウムガルトナーおよびヴィルヘルム・G・ヤコブス編『自由の論考へのシェリングの道。伝説と現実』シュトゥットガルト、1996年を参照。〕

〔注7： ルドルフ・シュタイナー『人間の謎』GA 20、43頁。1918年12月8日の講演（『現代の根本的な社会的要請』GA 186、148頁）も参照。「結局のところ、ゲーテ主義によって、ノヴァーリスによって、シェリングによって、すなわち本来は思考における『芸術家』であるこれらの精神たちによって形作られたもの以上に美しいものは存在しない」〕

〔注8：1923年6月11日の講演（『人智学協会の関係における人智学運動の歴史と条件』GA 258、47-49頁）、および1924年9月16日の講演（『カルマの連関の秘教的観察』GA 238、98/99頁）を参照。〕

〔注9：全集、K. F. A. シェリング編、シュトゥットガルト、コッタ書店、1856–1861年、第1部、第4巻（以降、シェリング全集『SW』1/4と略記）、405頁。〕

〔注10：これについては以下を参照：エミール・ボック『繰り返される地上人生——ドイツ精神史における転生思想』シュトゥットガルト、1952年。およびエルンスト・ベンツ「ドイツ古典主義・ロマン主義の詩学と哲学における輪廻転生論」、『宗教・精神史雑誌（ZRGG）』第9巻（1957年）第2号（エルンスト・ベンツ編「輪廻転生」特集号）、150–175頁。およびリュディガー・ザッハウ『西洋の輪廻転生観』ギューターズロー、1996年、77–93頁。〕

〔注11：以下を参照：『天界の一般自然史と理論』（1755年）、プロイセン科学アカデミー版、第1巻、366頁。〕

〔注12：以下を参照：『意志と表象としての世界』、第2巻、第41章。〕

〔注13：SW』（シェリング全集）1/6、62/63頁。〕

〔注14：『SW』（シェリング全集）1/6、39頁。〕

〔注15 ：『SW』（シェリング全集）2/2、635および666頁、『神話の哲学』。〕

〔注16 ：『SW』（シェリング全集）2/2、154頁および161–163頁。〕

〔注17：ルドルフ・シュタイナー『神秘的事実としてのキリスト教』、全集（GA）8、63–64頁。この思想はすでに古代にも見出されるものであり、例えば新プラトン主義者のプロクロスがそうである。彼にとってプラトンは、ギリシアの神秘劇（ミステリー）の指導的なヒエロファント（秘儀伝授者）であり、聴衆を神聖なる認識のオルフェウス的秘儀へと導く者（イニシエート）であった（『プラトン神学』第1巻、第1章）。また、トマス・テイラー『プラトン神学』（1816年）、トマス・テイラー・シリーズ第8巻、51頁も参照。〕

〔注18：初期ギリシアの観念（ホメロスやピンダロス）によれば、人間が死ぬべき運命にあるのは大地の産物を食べるからである。ヘルマン・フレンケル『初期ギリシアの詩と哲学』第3版、ミュンヘン、1976年、59頁の注4、および540頁の注を参照。〕

〔注19：不死に関しては、ルドルフ・シュタイナー『神秘的事実としてのキリスト教』、全集（GA）8、94–95頁を参照。シェリングの『神話の哲学』については、『カルマ的つながりの秘教的考察』全集（GA）238所収の1924年9月16日の講義、100–101頁を参照。〕

〔注20：『SW』（シェリング全集）1/6、66頁。これはシュタイナーの『神秘的事実としてのキリスト教と古代の神秘劇』（1902年）、全集（GA）8、および福音書に関する連続講義のテーマでもある。
シュタイナーの『Das Christentum als mystische Tatsache』は、一般的に『神秘的事実としてのキリスト教』あるいは『神秘的事実としてのキリスト教と古代の神秘劇』（注20のタイトル）と訳されます。〕

〔注21：全集第1部・第5巻（SW 1/5）、608–609頁。〕

〔注22：SW 1/5、605–606頁。〕

〔注23：『小宇宙と大宇宙の照応。宇宙のヒエログリフとしての人類』GA 201を参照。また、クリストフ・リンデンベルク著『ルドルフ・シュタイナー：その評伝』第2巻・第36章「人間有機体の三分節構造というアイディアの誕生」（588–613頁）も参照。リンデンベルクはシュタイナーにおける三分節思想の体系的な発展をスケッチしているが、その歴史的な先駆的アプローチには立ち入っていない。彼はH・P・ブラヴァツキーの名を挙げてはいるものの、人間を霊・魂・肉体の三元として捉える三分節（the triune nature of man）が、彼女の著書『ヴェールを脱いだイシス（1877年、1–309, 315–317, II-222–223, 283–285, 635頁）』の最も重要な成果であったことには言及していない。この神智学の基礎は、エドゥアール・シュレの『大イニシエール（マリー・フォン・シーヴァースによるドイツ語訳）』の中にも見出される。シュタイナーはこの著作について「真の神智学的感覚のための最も意義深い始まり」と評している（GA 129、15頁〜）。

〔注24：補足説明：『ティマイオス』において、心臓の激しい鼓動や熱を和らげるために、神々が肺を周囲に配置して冷却の役割を持たせたとする記述。〕

〔注25：シェリングは、自身の哲学的な命題の解説を純粋に歴史的な方法で行っている。なぜなら、ギリシア人の間にはすでに、造形芸術のあらゆる本質的な範疇、すなわち必然性、優美さ、そして完成された美におけるそれらの総合が、現実に通り抜けられているからである。「私はここでは完全にヴィンケルマンの記述に従う。なぜなら、彼が扱った芸術の領域において、それ以上の高次の原理に到達しようとすることは、完全に不可能であると考えるからである」。SW 1/5、611頁。〕

〔注26：ヴィンケルマン、同書168頁。〕

〔注27：近年、リュディガー・ブプナーは次のように主張している。シェリングの遺稿の調査によれば、彼はフィヒテと対峙する（1794年以降）よりも前の段階で、すでにプラトンを集中的に研究しており、まさに『ティマイオス』こそが、彼を主観的（超越論的）観念論を超え出させて「自然哲学」を発練させる動機となった、ということである。ブプナー『シェリングによるプラトンの発見』（Neue Hefte Philosophie, 35. Bd. 1995年、32–55頁）を参照。〕

〔注28：「腹腔」という表現は一般的なものである。しかし、ここでの「空洞（ Höhlung ）」には、それだけでなく「星々の球体（星天）」「宇宙空間」そして「地球球体」の似姿という共感覚（メタファー）が含まれている。〕

〔注29：全集第1部・第6巻（SW 1/6）、488–489頁。人間を意味するギリシア語「アントロポス＝高次（天）へと目を向ける者」という語源論とも比較せよ。シュタイナーのGA 137/11も参照。〕

〔注30：プラトン『ティマイオス』91e–92aを参照。〕

〔注31：『ティマイオス』45aを参照。〕

〔注32：SW 1/6、491頁。〕

〔注33：古代の唯物論者デモクリトスによって造られたこの言葉（DK 68 B 34）は、パラケルススから、フリッツ・クリストフ・エティンガー、J・G・ハマン、フランツ・フォン・バーダーを経てシェリングに至るドイツの神智学の系譜において、「人間とは凝縮された世界であり、世界の諸パーツを反映している存在である」という意味を持っている。しかし、すでに『ティマイオス』44dや、世界とモナドの関係に関するライプニッツの思想をも参照せよ。〕

〔注34：SW 1/6、488頁。〕

〔注35：補足説明：若き日の理想主義的・プラトン的な直観から出発し、晩年には現実主義的・アリストテレス的な経験的〕

〔注36：全集第2部・第1巻（SW II/1）、434頁。〕

〔注37：SW II/1、457頁。〕

〔注38：SW II/1、444頁。シュタイナーがまだ神智学協会（Theosophical Society）の内部において自らの精神科学（霊科学）を形成していた頃〕

〔注39：『神智学：超感覚的世界認識と人間の使命への導入』（1904年、GA 9）を参照。1875年に神智学協会を共同設立したブラヴァツキーは、その著書『ヴェールを脱いだイシス』の中で、〈テオソフィスト（神智学徒）〉という名称について、16世紀のパラケルススの後継者たちを指し示している。シュタイナーによる、パラケルススの思考に対する共感に満ちた叙述『神秘学の本質』第4章（GA 7）を参照。なお、〈テオソフィー〉という表現自体は、すでに新プラトン主義者たちの間にも見出される。〕

〔注40：ルドルフ・シュタイナー『人智学・心理学・霊智学』GA 115、17頁〜。〕

〔注41：GA 9、第1章「人間の本質」。しかし、すでにシュタイナーによるパラケルススの人間の三分節に関する叙述『神秘学の本質』（GA 7、109–111頁）をも参照せよ。パラケルススは元元素（エレメンタール）の肉体、星（アストラル）の肉体、そして魂（永遠の霊）を区別している。彼の『最高の永遠なる善について』第4章（『自然と精神の光について』、K・ゴルダマー編選集、レクラム文庫、シュトゥットガルト、1979年、149–150頁）を参照。なお、アストラル体（Astral Body）という概念とその新プラトン主義的な源泉については、以下を参照。E・R・ドッズ『新プラトン主義におけるアストラル体』（プロクロス『神学綱要』E・R・ドッズ訳への付録II、オックスフォード、1963年）。〕

〔注42：補足説明：諸次元の交差によって私たちの目に見える物質的な身体の輪郭が保持されているとする認識論。

〔注43：補足説明：空間の三次元の方向それぞれに霊的・生命的な形成力が配分されており、それらが交差する交点として人間の具体的な肉体の形が物理世界に結晶化しているとする、人智学の極めて高度な身体形成論。〕

〔注44：『カルマの連関の秘教的観察』GA 238、1924年9月7日の講演。および『人智学協会の関係における人智学運動の歴史と条件』GA 258、1924年9月16日の講演。〕 ○注釈（後半）

〔注45：トロクスラーは自らそう名乗る権利があると考えていた。ペーター・ホイサー著『スイスの医師・哲学者イマヌエル・パウル・ヴィタリス・トロクスラー（1780–1866）：その哲学、人類学および医学理論』（バーゼル大学学位論文1983年、医学・生物学史バーゼル刊行物シリーズ、第34分冊、バーゼル、1984年、12-14頁）を参照。〕

〔注46：ホイサー、71頁、および78–80頁。

〔注47：トロクスラーの著作『ビオソフィーの諸要素（1808年）』、ホイサー、71頁を参照。〕

〔注48：ホイサー、89–99頁。〕

〔注49：ホイサー、116–117頁。〕

〔注50：『人間認識の自然学、あるいは形而上学』（1828年）、28頁。ホイサー、257頁より引用。〕

〔注51：補足説明：本稿の前半の歴史ドキュメントで翻訳された箇所。〕

〔注52：補足説明：シュタイナーの個人蔵書に存在する本。〕

〔注53：トロクスラーによれば、超感覚的なもの（超経験的領域）のための高次の認識様式は、**瞑想（Meditation）、インスピレーション（Inspiration）、インテュイション／直観（Intuition）**である（ホイッサー、226–227頁）。シュタイナーにおける3つの超感覚的認識の種類も、これと酷似しており、**イマジネーション（Imagination）、インスピレーション（Inspiration）、インテュイション／直観（Intuition）**と呼ばれている（GA 12）。シュタイナーによる霊性の構成の造語、すなわち「霊自我（Geistselbst）」、「生命霊（Lebensgeist）」、「霊人（Geistmensch）」は、トロクスラーがすでに同様の意味で「自我自身（Ichselbst）」（ホイッサー、90頁）、「生命霊（Lebensgeist）」（ホイッサー、59頁）、「霊人（Geistmensch）」（ホイッサー、105頁）と語っているという点において、その原型が形成されていたと言える。シュタイナーとトロクスラーのさらなる比較については、ホイッサーの333–337頁を参照。〕

〔注54：『人間学（Anthropologie）』、ライプツィヒ、1856年、第270節。GA 20、58–63頁を参照。〕

〔注55：ホイッサー、43–44頁。〕

〔注56：ツィンマーマン『アントロポゾフィー』序文VII頁、および結び308頁。〕

〔注57：GA 258、39頁。〕

〔注58：『わが生涯の歩み』GA 28、55–58頁 ／ GA 238、99頁 ／ GA 258、39頁。〕

〔注59：ブルーノ・スネル著『精神の発見：ギリシア人におけるヨーロッパ的思考の成立に関する研究』、特に第8章「人間の知と神の知」、第5版、ゲッティンゲン、1980年、127–138頁を参照。〕

〔注60：名詞の「ソフィア（sophia／智慧・知恵）」は、言語歴史学的にも形容詞の「ソフォス（sophos／利口な、器用な）」に由来している。「ソフォス」（抜け目がない、熟達している）が「アレテー（arete／徳）」と結びつくのは、ようやくソロンの時代になってからである。ソロンは「七賢人（Sophoi）」の一人である。ヘラクレイトス（DK 22 B 32 および DK 22 B 44）においては、「賢きもの（das Weise／ギリシア語：to sophon）」はイデア性（観念性）への途上の半ばに位置している。「ソフィステス（sophistes／ソフィスト）」という名称は、彼らの「知恵（智慧）」よりも、むしろ弁論家としてのソフィストたちの「巧みさ（器用さ）」に関係していると思われる。こうした発展の経緯については、ブルーノ・スネル著『プラトン以前の哲学における知の概念を表す表現』、ベルリン、1924年を参照。〕

〔注61：『バガヴァッド・ギーターとパウロ書簡』GA 142。〕

〔注62： 同書、128頁。これによりアントロポゾフィーは、スピリチュアルなものに対する「傲慢（不遜）」と「無能（挫折）」との間の中庸（黄金の中道）を維持する、ひとつのディアーノイア的（知的な）徳となる。アリストテレス『ニコマコス倫理学』第2巻・第5章、およびトマス・アクィナス『美徳論一般』第13条を参照。〕

〔注63： 補足説明：客観的な霊界をただ漠然と漂うのではなく、近代的・自律的な「人間の思考・自我」という足場を1ミリも崩さずに霊界へとアプローチしていく、人智学の最も厳密な認識論的態度。〕

〔注64：この連続性を保持することに対して、シュタイナーは自らの霊的な根拠（確信）を持っていた。ヘラ・ヴィースベルガー著『ルドルフ・シュタイナーの秘教的教授活動：真実性・連続性・新形成』ドルナハ、1997年、19–21頁、および130–132頁を参照。〕

■アントロポゾフィー（人智学）」の概念について③

・シュタイナーのトロクスラーについての言及について
・シュタイナーの主な言及箇所
　GA 18『哲学の謎』・GA 20『人間の謎』より
・トロクスラーについて
・トロクスラー
　『人間の本質への眼差し』（1812）序文

アントロポゾフィー（人智学）」概念をとりあげていくなかで、
シュタイナー関係以外ではほとんど知られておらず、
邦訳もされていない「トロクスラー」について
簡単に紹介しておきたい。

●シュタイナーのトロクスラーへの言及について

シュタイナーは、トロクスラー、
イグナーツ・パウル・ヴィタール・トロクスラー、
（Ignaz Paul Vital）Troxler1780–1866）を
ドイツ語圏の「忘れられた」先駆者・萌芽的な
精神科学（人智学）の思想家として繰り返し言及している。

主に言及されているのは
GA 18『哲学の謎』とGA 20『人間の謎』。

GA 18『哲学の謎』では、
ヘーゲルの限界（思考に魂を還元してしまう点）を指摘しながら、
トロクスラーがすでに個体性と不死性を基盤にした
哲学・人間学を求めていたことに触れ、
1835年のベルン講義や『人間の本質への一瞥』
（Blicke in das Wesen des Menschen, 1811/12）を引用し、
人間の四元性に言及している。

GA 20『人間の謎』では、特に
「ドイツ精神生活における忘れられた潮流」の章で、
トロクスラーを「今日ほとんど語られない精神」として紹介し、

1835年の『哲学講義』を詳しく扱い、
感覚と知性だけでは世界の一部しか認識できないこと、
「übergeistiger Sinn」と「übersinnlicher Geist」という二つの魂の力。
信仰＝超感覚的な聴くこと、希望＝見ること、愛＝触れること、という対応、
人間学（Anthropologie）から人智学（Anthroposophie）への上昇について、
トロクスラーの言葉を直接引用し、
人智学の名称と方向性の先駆けとして評価している。

他にも、GA 65『中欧の精神生活から』、

GA 171『人類の内的発展衝動。ゲーテと19世紀の危機』
GA 312『精神科学と医学』
GA 314『精神科学に基づく生理学的・治療的なこと』
といった講義等で言及されているが、
今回は上記のGA 18『哲学の謎』、及びGA 20『人間の謎』の
言及箇所を最後に紹介する。

●トロクスラーについて

○生涯の概要

イグナツ・パウル・ヴィタリス・トロクスラー
（Ignaz Paul Vital Troxler, 1780–1866）は、
スイスの医師・哲学者・教育者・政治家）。

スイス、ベロミュンスター生まれ。
ルツェルンなどで学び、イェーナ大学で
フリードリヒ・シェリングやヘーゲルのもとで医学・哲学を学び、
ゲッティンゲンでも博士号を取得。
ウィーンで医師として活動し、ベートーヴェンとも交流したとされる。

1804年頃に視覚知覚の現象
「トロクスラー効果（Troxler's fading）」を発見したことで知られている。
これは一点を注視し続けると周辺の固定刺激が消えて見える現象で、
心理学・視覚科学で現在も参照されることがある。

政治的には自由主義的・急進的立場を取り、スイス連邦国家の形成に貢献。
特にアメリカ合衆国の二院制をモデルにした連邦憲法の構想を提唱し、
1848年のスイス連邦憲法の精神的な準備者の一人とされている。

ルツェルンやバーゼル、ベルン大学で哲学を教え、
政治的圧力で職を追われることもあったが、
晩年はアールガウで過ごし、1866年に死去。

○主な著作と思想

初期はシェリングの自然哲学の影響を受けたが、
後に人間学（Anthropologie）へと転換。
哲学を「客観化された人間学」とし、
生命・認識・人間の本質を総合的に捉えようとした。

特に「アントロポゾフィー（人智学、Anthroposophie）」という語を
生智学＝Biosophieの枠組みの中で位置づけ、
シュタイナー以前に用い、哲学が人間本性の認識に基づくべきだと考えた。
これはシュタイナーの人智学の先駆的な用例として、言及される。

〔主な著作〕

・『バイオソフィーの要素』（Elemente der Biosophie, 1807頃）
・『人間の本質への洞察』（Blicke in das Wesen des Menschen, 1812）
　— 自然哲学からの離脱を示す重要著作
・『人間認識の自然学、あるいは形而上学』
　（Naturlehre des menschlichen Erkennens, oder Metaphysik, 1828）
　— 代表的な認識論・形而上学の著作。
・『論理学』（Logik, 1829–1830, 全3巻）
・『哲学講義』（Vorlesungen über Philosophie, 1835/1842頃）
　— 哲学の百科・方法論
・政治関連：
　アメリカ憲法をモデルにしたスイス連邦改革に関する著作（1847/48頃）など
・他に医学・教育・政治に関する論考多数。

○『バイオソフィー（Biosophie）の要素』について

トロクスラーの『Elemente der Biosophie』
（1807年頃執筆、1808年ライプツィヒ刊、約119頁）は、
（生命の知恵）概念を体系的に展開したもの。
シェリングの自然哲学の影響下で書かれた初期の理想主義的生命哲学の書で、
自然哲学から人間学（後のAnthroposophie）への移行を示す重要な著作。

後の『Blicke in das Wesen des Menschen』（1812）を準備する著作として
位置づけられている。

冒頭「Philosophie」の章において、トロクスラーは
哲学を科学（Wissenschaft）ではなく知恵（Weisheit）として厳しく区別している。

知恵とは「生きた認識（lebendige Erkenntniß）」であり、
確実性や真理の認識はその反射にすぎない。
科学は確実性の認識に限定され、
真理の認識（それは歴史である）に対立する、という立場。

著書からの引用：

「哲学は、その目標が科学であると思った者たちによって、
その本質さえも全く誤解されてきた！
——科学と知恵が同一であるかのように。
知恵は生きた認識であり、確実性と真理の認識はただその反射にすぎない。
科学は確実性の認識にすぎず、真理の認識（それは歴史である）に対立する。」

　この「生きた認識」をトロクスラーは生智学（Biosophie）と呼び、
理性・悟性・感覚・予感を超えたもので、
カントの「生命感官（Vitalsinn）」を借用しながら意味を変えている。

バイオソフィー（Biosophie）はすべての存在の起源であり、
真の絶対者（ギリシャ語のὄντως ὄν）で
精神世界と身体世界を超えた存在と認識の原理
（principium essendi et cognoscendi）として位置づけられている。

「Chaos und Fatum」の章では、
生命が混沌（Chaos）と運命（Fatum）から生じるという考えが
明確に否定されている。

混沌（Chaos）は形のない存在として思考されたものにすぎず、
運命（Fatum）は規則のない現れとして思考されたものにすぎない。

これらは原初的には存在せず、
すべての存在（Sein）と現れ（Schein）の作用は、
先行する知恵ある生命（Biosophie）の啓示（Offenbarung）だとしている。

「Leben」および「Erschaffen und Vernichten」の章では、
生命そのものが扱われていて、
生命は現れと存在の原因として、創造も破壊もされない。

「Das Leben als Ursache von Erscheinung und Existenz
kann also nicht geschaffen seyn, und nicht vernichtet werden,
denn als solche ist und erscheint es nicht, sondern lebt
（生命は現れと存在の原因として、創造されず破壊されず、ただ生きる）」。

生命は絶対的なもので、それ自体が生きるというのである。

「Causalität」と「Vitalität」（Vitalitätsverhältnis）の章では、
より具体的な形而上学的展開がなされ、
現れ（Schein）と存在（Seyn）は、永遠の原初的生命領域から
「Ur-teilung」（原初的分割／原判断）を通じて生じる、とされ、
これにより、一般的可能性から具体的現実へ、自由から必然へ移行する。

Urkraft（原初的力）はすべての自由の源泉であり、
Urmaterie（原初的物質）は可能性の根拠。
必然性は現象におけるその表現であり、現実はその産物なのである。

無限から有限への移行、自由と必然、可能性と現実の関係が議論され、
起源は「深淵（Abgrund）」として扱われている。
生命の自発性が自由の源泉であり、実体性が可能性の根拠となる、
という形で、生智学（Biosophie）としての永遠の生命が
創造／破壊を超えたものとして描かれている。

この『バイオソフィーの要素』（Elemente der Biosophie）は、
後の人間の四元構造（Körper/Leib/Seele/GeistのTetraktys）や

Gemüt（心情）を中心としたアントロポゾフィー的思考の基礎をなしている。

○「四元構造（Tetraktys）」及びGemüt（心情）について

『人間の本質への洞察（Blicke in das Wesen des Menschen）』（1812）
という哲学的人間学の著作において、
トロクスラーは、シェリングの自然哲学から離れ、
人間学（後に「Anthroposophie」と呼ぶ）を中心に据えた
最初の本格的な展開がなされ、
そこでは、
伝統的な二元論（魂と身体）や三元論（身体・魂・精神）を超え、
人間が四元構造（heilige Tetraktys）として把握されている。

Geist（精神）：超地上的・神的・不死的なもの。絶対的生命そのもの。
Seele（魂）：理想的（ideale）なもの。
Leib（Leib、生きた身体）：
　実在的（reale）なもの。身体を形成し、精神を受け入れる媒介的原理。
Körper（身体）：地上的・感覚的・物質的なもの。感覚知覚の対象。

GeistとKörperが絶対的な対極をなし、
SeeleとLeibがその間の相対的な関係（相互作用・媒介）を担い、
GeistはKörperを「生み出し、肉体化し、魂化する」とされ、
Leibは身体に個体性と形を与え、精神の器とする役割を果たす。
感覚に直接現れるのはKörperのみで、
他の三つは超感覚的な直観の対象であるとしている。

トロクスラーはこれを
「人間の真の、まだ知られていない顔」
または「人間における精神界の自然現象」と呼び、
すべての科学がこの四元構造に基づくべきだと主張している。

また、後年の断片では、これをさらに
「肉体的・魂身体的・精神的生命」として語り、
その共通の本質を「神人的統一（Pneuma-Somatikon / Soma-Pneumatikon）」として
キリストの変容・復活に結びつけている。

四元構造における交差点・統一の場として強調されるのがGemütで、
これは「人間のIchheit（自我性）」、「真の個体性」、
「存在の最も生き生きとした中心点」とされ、
そこにおいて、GeistとKörper、SeeleとLeibが統一される。
それは、人間が自身の本質の中心に生きる媒介であり、
認識の源泉でもあるとしている。

Gemütは単なる感情や理性ではなく、理性と感情のより高い統一であり、
無限と有限、精神と身体の絆であり、
その対極に「Sinnlichkeit（感性・感覚性）」が置かれる。

Gemütが内的・神的な方向性を持つ一方、
Sinnlichkeitは世界・物質に向けられた統一として描かれ、
真の個性と不死性はここに根ざすとされ、
個人的人格の不死が強調されている。

こうした視点は、
「人智学（Anthroposophie）概念の基礎となっていて、
シュタイナーは、このトロクスラーの四元構造を
人間の基本的な構成要素としている
物理的身体、エーテル体、アストラル体、自我など）と関連づけ
評価している。

＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊

●GA 18『哲学の謎』より
（ドイツ語版：S. 343–345）

「ヘーゲルがまだ存命であった時代、そしてその直後においてすでに、彼の世界像がまさにその偉大さの存する点において、同時にその弱点をも露呈していることを、一部の思想家たちは感づいていた。それは世界観を思考へと導くものであるが、その代償として、魂に対してそれ自体の本質が思考の中に尽くされていると見なすことを強いるのである。もしそれが、上で述べられたような意味において、思考に固有の生命をもたらすのだとすれば、それは個人の魂の生活の内部においてのみ起こり得ることであろう。それによって魂は、個体としての存在でありながら、全宇宙との自らの関係を見出すことになるはずである。

このことを、たとえばトロークスラー（イグナーツ・パウル・ヴィタリス・トロークスラー）は感じていた。しかし、彼の段階ではそれは漠然とした予感の域を出るものではなかった。彼は1835年にベルン大学で行った講義の中で、次のように表明している。

「（我々がこのように考えるのは）今に始まったことではなく、すでに20年も前から、我々は最も深い確信を抱いて生きており、学術的な著作や言論において次のことを論証しようと努めてきた。すなわち、人間全体、そして神と世界を包括すべき哲学および人間学（アントロポロギー）は、ただ人間の個体性と不死性という理念と現実性の上にのみ基礎づけられ得る、ということである。1811年に出版された著作『人間の本質への眼差し』の全体がその何よりの明白な証明であり、冊子形式で広く普及した我々の人間学の最終章『絶対的パーソナリティ』という題名が、その最も確かな証拠である。それゆえ、この最終章の冒頭部分をここに引用することを乞い願う。
『人間の全自然（本性）は、その内なる神的な不調和の上に築かれており、その不調和は、超地上（超感覚的）な使命の輝かしさの中で解消される。なぜなら、精神におけるすべての推進力、仄暗い地上の根源から追跡し、天上の植物のつるを辿ってきた。それは、あらゆる側面から、あらゆる方向において、一つの偉大で高貴な幹に絡みついているように我々には思われた。そして今、我々は梢にまで達した。しかし、その梢は、登ることも見通すこともできないほど高く、もう一つの世界の、より光に満ちた上方の空間へとそびえ立っている。その世界の光は我々に微かに黎明をもたらし、その空気の匂いを我々は嗅ぎ取ることができるかもしれない……』」

現代人にとって、このような言葉は感傷的で、あまり学問的ではないように響く。しかし、トロークスラーがどこへ向かおうとしていたか、その目的地に注目しさえすればよい。彼は人間の本質が単なる概念の

世界へと解消されてしまうことを望まず、むしろ「個性的で不死のパーソナリティ」としての「人間の中の人間」を捉えようとしていたのである。トロークスラーは、人間精神が、単なる思考ではない世界に定着することを望んでいた。だからこそ彼は、人間の中には、人間を感覚世界を超えたところにある世界へと結びつける「単なる思考ではない何か」について語ることができるのだ、という点に注意を促したのである。

「かつて哲学者たちは、粗大な肉体（Körper）とは区別される、微細で崇高な『魂の身体（Seelleib）』を区別していた。あるいは、この意味において精神の一種の覆いを想定していた。それは、肉体のイメージを自らの中に宿している魂であり、彼らはそれを『スキーマ（図式）』と呼び、それこそが彼らにとっての内なる高次の人間であった。」

トロークスラー自身は、人間を「肉体（Körper）」「身体（Leib）」「魂（Seele）」「精神（Geist）」へと構造化した。これによって彼は、魂の本質が、肉体と身体によって感覚世界へと突き出ていると同時に、魂と精神によって超感覚的世界へと突き出ているということを示した。つまり、魂は超感覚的世界において「個体としての存在」として根づいているのであり、感覚世界においてのみ個別的に活動して、精神世界（霊的世界）においては思考の普遍性の中に消え去ってしまうようなものではない、と示したのである。

ただ、トロークスラーは、思考を「生きた認識の萌芽」として捉える段階には達しなかった。また、この認識の萌芽を魂の中で成長させることによって、魂の個別的な本質の構成要素である「魂」と「精神」を、認識に基づいて真に基礎づけるまでには至らなかった。彼は、思考が自らの生命の中で、ある意味で魂の個別的な生命と呼ぶべきものへと成長し得るということを予感していなかった。そのため、彼はこの魂の個別的な本質について、ただ予感（直感）から引き出されたかのように語ることしかできなかったのである。

トロークスラーが、これらの一連の関連性について、予感以上のものに達することができなかったのは、彼が実証的・教条的な宗教観にあまりにも強く依存していたからである。しかしながら、彼は当時の科学（学問）に対する広い視野と、世界観の発展のプロセスに対する深い洞察を持っていたため、彼のヘーゲル哲学に対する拒絶は、単なる個人的な反感から生じた以上のものとして見なされるべきである。それは、ヘーゲル時代の精神風土そのものから、ヘーゲルに対して提起され得た反論の表現と見なすことができる。トロークスラーが次のように語るとき、そのように捉えるべきである。

「ヘーゲルは思索をその最高の完成段階へと導き、まさにそれによって思索を破滅させた。彼の体系とは、精神のこの方向性においては『ここまで、これ以上先はない！』ということになったのだ。」

このようにしてトロークスラーは問いを提起している。この問いは、予感から明確な概念へと高められるならば、おそらく次のように言わねばならないだろう。

――世界観は、ヘーゲル的な意味における「思考の単なる体験」を超えて、いかにして「思考が生きているものとなること」への参画へと到達するのだろうか？」

●GA 20『人間の謎』の次章より（S. 65–69）

（「忘れられたドイツの精神生活の潮流」
Eine vergessene Strömung im deutschen Geistesleben）

「今日、ほとんど語られることのない思想家の一人が、イグナツ・パウル・ヴィタリス・トロクスラーです。その数多くの著作の中から、ここでは1835年に出版された『哲学講義』のみを挙げておきます。

この著作を通じて表現されているのは、単に自らの感官と、その感官による観察を拠り所とする悟性のみを用いる人間は、世界のほんの一部しか認識できないということを、完全に自覚している人物の姿です。トロクスラーもまた、イマヌエル・ヘルマン・フィヒテと同様に、思考することによって自分が超感覚的な世界の中に身を置いていると感じています。

しかし彼は次のようにも感じています。人間が、自分を感官に縛り付けている力から離脱するとき、単にヘーゲル的な意味で「思想として構築された世界」の前に身を置くだけにとどまりません。人間はその離脱を通じて、自らの内なる本質の中に「純粋に精神的な認識手段」が花開くのを体験するのです。その認識手段によって、人間は、感官が感覚世界を感覚的に捉えるのと同じように、精神的世界を精神的に観照することになります。

トロクスラーは、これを「超精神的な感官（超霊的感官）」と呼んでいます。彼がそれによって何を意味しているのかについては、次のように考えることでイメージを掴むことができます。

――人間は、世界の事物を自らの感官を通して観察します。それによって、人間は事物の「感覚的な像」を受け取ります。そして、人間はこれらの像について思考します。その結果、もはや感覚的・象徴的な要素を含まない「思考内容」が自ずと明らかになります。つまり人間は、自らの精神の力によって、感覚的な像に超感覚的な思想を付け加えているのです。

もし人間が、自分の中で思考しているこの「本質」そのものを自ら体験し、単なる思考を超えて「精神的な体験」へと上昇するなら、そのとき、この精神的体験を起点として、内なる純粋に精神的な「像を形成する力」が人間を捉えます。すると人間は、超感覚的に体験された現実が「啓示」として現れるような、数々の像に満ちた世界を観照することになります。これらの像は感覚から受け取ったものではありませんが、感覚的な像と同じように生命感に満ちています。それらは空想や夢想の産物ではなく、魂が超感覚的世界における体験を像として捉えたものなのです。

通常の認識においては、まず感覚的な像が目の前にあり、認識のプロセスの中でそこに感覚的・象徴的ではない思考が付け加わります。これに対して、精神的な認識プロセスにおいては、まず超感覚的な体験が目の前にあります。しかし、この体験はそのままで観照することはできません。精神に本来備わっている力が、その体験を「像」へと流し込み、精神的・直観的に目に見える形にすることによって、初めてそれは観照できるようになるのです。

トロクスラーにとって、このような認識こそが「超精神的な感官」による認識です。そして、この超精神的な感官がもたらす像は、人間の「超感覚的な精神」によって捉えられます。それは、感覚認識において感覚的な像が「理性」によって捉えられるのと同じ関係です。トロクスラーの視点によれば、この「超感覚的な精神」と「超精神的な感官」の共同作業の中に、「精神認識（霊的認識）」が展開していくのです（これについては、トロクスラーの『哲学講義』の第6講を参照してください）。

このような前提から出発して、トロクスラーは、感覚世界の中で生きている人間の中に、その土台であり超感覚的世界に属している「高次の人間」を予感します。そして、この自身の考えが、フリードリヒ・シュレーゲルが語ったことと調和していると感じるのです。かつてのフリードリヒ・シュレーゲルがそうであったように、トロクスラーにとっても、感覚世界に現れる人間の最高次の性質や活動は、すべて「超感覚的な人間」の能力の現れとなります。

人間が感覚世界に立っているとき、その魂には「信仰の力」が備わっています。しかし、これは超感覚的な魂が、感覚的な肉体を通して現れたものにすぎません。超感覚的な領域においては、この信仰の力の根底に魂のある能力が存在しており、それを超感覚的・象徴的に表現するならば、超感覚的な人間の「聴覚」と呼ばねばならないものです。

「希望の力」についても同様です。その根底には、超感覚的な人間の「視覚」が存在しています。また、「愛」における活動に対応するのは、高次の人間における、精神において「触れる」、接触するという能力です。それはちょうど、感覚世界における感覚が、触れる能力であるのと同じです。

トロクスラーはこのことについて（1835年ベルン刊『哲学講義』106ページ以降において）、次のように述べています。

「感覚的人間と精神的人間の関係を、私たちの不滅の友人フリードリヒ・シュレーゲルは極めて美しく、かつ真実に見事に照らし出してくれた。彼はその著書『言語と言葉の哲学講義』の中で次のように述べている。

『神ご自身が最高次の意識の要石を形作っていることを前提とした上で、個々の要素を個々の音節や言葉全体へと引き渡すあの「意識のアルファベット」の中に、私たちの高次の認識の最初の始まりを再び見出そうとするならば、すべての意識の生きた中心であり、より高次のものとの結合点である「精神の感情（霊的感情）」を出発点として受け入れねばならない。……人々は、この永遠なるものへの根本感情を、非常に頻繁に「信仰・希望・愛」と呼ぶ。……もし、これら3つの根本感情、あるいは性質、あるいは意識の状態が、神なるものの認識や知覚の器官（あるいは、そう呼びたくなければ、少なくとも予感の器官）と見なされるべきであるなら、この点において、またそれぞれに固有の把握形式との関連において、これらを外的な感官（五感）や感覚器官に例えることは十分に許されるだろう』」

「そこでは、魂が最初に揺り動かされる接触から、絶えざる引き付け合い、そして最終的な完全なる結合に至るまでの『愛』が、外的な感覚と著しく一致している。また『信仰』とは精神の内なる聴覚であり、啓示として与えられた言葉を統合し、把握し、自らの内に保持するものである。これに対して『希望』とは精神の眼であり、その光は、深い憧れとともに切望されている対象を、すでに遥か彼方から見出すのである。」

トロクスラーが、シュレーゲルがこれらの文章に与えた意味を超えて、まさしく先述したような意味でこれらを思考していることは、彼がそこに付け加えている次のような言葉からもすでに明らかです。

「悟性と意志、あるいはその相互作用よりも遥かに高く、理性と自由、あるいはその統一よりも遥かに高く、精神と心のひとつの意識の中で結びついているこれらの『気質の理念（ゲミュートの理念）』は高められている。そして、悟性と意志、理性と自由、その他すべての下位にある魂の能力や機能が、地上へと向けられた反省を表しているのに対して、これら3つの理念（信仰・希望・愛）は、天へと向けられた意識であり、真に神聖な光によって照らされているのである……。」

同様のことは、トロクスラーが「超感覚的な魂の身体」について、イマヌエル・ヘルマン・フィヒテの著作に見られるのと全く同じような方法で語っていることにも示されています。

「すでに古くから哲学者たちは、粗大な肉体とは異なる、微細で崇高な『魂の身体』を区別してきた。……それは肉体の雛形を自らに宿す魂であり、彼らはそれを『スキーマ（図式）』と呼び、それこそが内なる高次の人間であると考えた。……極めて近い現代においてさえ、カントは『視霊者の夢』の中で、大真面目な冗談として、外的な人間のすべての四肢をその霊の身体に宿した『内なる魂的人間』の全体を夢想している。ラヴァーターも同様に詩作し、思考している。さらに、ジャン・パウルが、粗大な肉体という外套や苦難の

衣服の中に隠されているはずの、ボネの『アンダーシャツ』やプラトナーの『魂のコルセット』をユーモアを交えてからかう時でさえ、彼が再び次のように問いかけるのを私たちは耳にする。

『ただ飲み込まれたダイヤモンドのように、私たちの土の殻（肉体）をゆっくりと切り裂くだけの、このような並外れた素質や願望が、なぜ、そしてどこから私たちの内に置かれたのだろうか？ ……人間の石のような硬い肉体の四肢の中で、彼の生き生きとした四肢が、私たちには未知の生活様式に従って成長し、成熟しつつあるのだ！』

「私たちは」とトロクスラーはさらに続けます。「このような思考や詩作の様式をさらに無数に挙げることができる。それらは結局のところ、人間の個別性（個体性）と不死に関する、唯一の真なる教えがその中に含まれている……様々な観照や表現にすぎないのだ。」

またトロクスラーは、彼が探求している認識の道の上で「人間に関する科学」が可能であるということについても語っています。そこでは——彼自身の表現を借りれば——「超精神的な感官」が「超感覚的な精神」と結びつくことによって、人間の超感覚的な本質をひとつの「アントロポゾフィー（人智学）」の中に捉えるのです。彼の『哲学講義』の101ページには次のような一文があります。

「あらゆる『アントロポゾフィー（人智学）』の中に……自らを表さねばならない最新の哲学が、いまや高められつつあるのを見るのは最高に喜ばしいことであるが、しかし、この理念が単なる思索の果実ではあり得ないということは見過ごされてはならない。そして、人間の真実の個別性を、哲学が主観的精神あるいは有限の自我として提示するものとも、また、それに対置させる絶対的精神あるいは絶対的人格とも、混同してはならないのである。」

＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊

●イグナーツ・パウル・ヴィタール・トロクスラー
『人間の本質への眼差し（Blicke in das Wesen des Menschen）』

序文

ここに、私は10年間に及ぶ自然研究の成果を世に送る。この成果が、当時支配的であった思想体系の木の下から拾い集められただけのものとは異なることは、専門家であれば容易に見分けがつくだろう。

本書には、私がこれまで単なる草稿や断片的な一部としてしか提示してこなかった、人間観の「内的なつながり」と「最初の基礎」が含まれている。私の過去の著作をご存知の読者であれば、本書の中にそれらの著作に通底する共通の命題（生命の糸）を見出し、それによって私の思想の独自性を証明する証拠を得られるはずである。

私がこのことを語るのは、多くの現代人が、古代人が「無血動物」と呼んだ生き物と同じように、感覚器官がそのまま「貪り食うための道具（咀嚼器官）」へと直結しており、自分自身の本性にすら気づかない破廉恥さで、他人の業績をかじり荒らしているという経験をしてきたからである。

ちなみに、新しい哲学の太陽が、立ち上る霧の中に残していったこのような「害虫ども」に対して、これ以上言葉を費やすつもりはない。——天が叶えてくれるなら、空気が再び清浄にならんことを！——そして私自身、とっくに脱したと信じており、すでに何年も前から不快な矛盾を抱き合ってきた「ある学派」の一員に数えられるという不当な扱いを、もう二度と受けずに済むよう願っている。

私は、知的で才気あふれる創始者の意図に反して悪出し、最も浅薄な頭脳の持ち主たちの玩具に成り下がってしまったような「自然哲学」を、もはや一切欲しないだけではない。

――それどころか、かつての時代に対しては有益であり、未来に対しては実り豊かなものであった、あの本来の（初期の）構想における自然哲学すら、もはや欲しない。その構想において、私自身が能動的に関与したことは自負している。しかし、私がかつて著した『バイオソフィーの諸要素（Elemente der Biosophie）』ではあまりに控えめにしか語れなかったことを、ここで明確に言っておきたい。私は、現代のいわゆる「自然哲学」など、もはや一切必要としていないのである。

私が求めているのは、物理学（自然学）によって必然的に前提とされ、また双方がなくてはどちらも存在し得ないような、そのような「形而上学」である。これは人間学（アンソロポロジー）が格別に示している通りである。
――しかし、単なる「唯心論」を求めているのではない！ ――観念的なものと現実的なものの双方を等しく超越しており、自然がそれに従属しているところの、あの「超自然的なもの」について、私は声高に、そして真摯に語りたい。というのも、真の観念性や現実性よりもはるか下層にある「自然的なもの」についてしか語る術を持たない者が、世間にはあまりにも多すぎるからだ。

仮説というものは――私はそう考えるのだが――必然的なものである。仮説が非難されるべきなのは、それが「十分に仮説的（仮定的）ではない」場合に限られる。真にその資格を備えた（十分に仮説的な）仮説は、あらゆる仮説に終止符を打つものでなければならない。

そして、一つの真理が、天の青さとほとんど区別がつかないほどの、ほの暗い薄明の青の中から、私に向かって輝きを放っている。――それは私を予感と憧憬で満たしてくれる。どうか本書を、その真理を指し示すために捧げられたものとして受け取っていただきたい。

論述や構成に不備があるとしても、より厳格な批評家たちが、私の置かれた境遇に免じてそれを容赦してくれんことを！

もし私が、自由な精神がかくも容易に果敢な飛翔を遂げられるような、あの気高い「ミューズの集う地」から遠く離れて暮らしていなければ、そして、ミューズたちの元気づけてくれる恩寵から一切見放されていなければ、おそらくそのような不備を避け、より完成された業績を残すことができただろう。

しかし、私が生きるこの地においては、私たちの学問や芸術はあらゆる不条理と不快さに晒されており、ただ動物的な生を維持するための狭苦しい憂慮に仕えること（目先の生活に追われること）ばかりを強いられているのだ。

ベロミュンスターにて、1814年10月
著者

■「アントロポゾフィー（人智学）」概念について④

レナートゥス・ツィーグラー
「アントロポゾフィー（人智学）」：語史のための原典資料
（パウロからヘルマン・フリートマンまでの
原典資料やシュタイナーにおける人智学など）

〔序論〕

「アントロポゾフィー」という表現の出現は、これまでの知見によれば、聖書における登場（そこでは一つのつながった単語としては現れませんが）を除けば、16世紀まで遡ることができます。「アントロポゾフィー」の語史についてこれまで明らかになっていることが、ここでは正確な出典明記とともに報告されています。「アントロポゾフィー」は、「anthroposophia」、「anthroposophy」、およびそこから派生したその他の言葉を代表するものです。

このまとめは、純粋に書誌学的およびテキスト的な性質のものです。思想史的な文脈に立ち入ることもなければ、該当する著作の中、あるいは該当する著者の伝記的・文化的文脈における「アントロポゾフィー」という表現の意味分析を行うこともしていません。

さらに、「アントロポゾフィー」という表現の様々な出現例が、どの程度少数の光源に由来しているのかについても、個別には詳しく調査していません。しかしおそらく、1800年より前の「アントロポゾフィー」の使用例の大部分は『アルバテル（Arbatel）』という書物に遡るものと思われます。もっとも、私の知る限り、これについてはまだ詳細な調査はなされていません。匿名で出版された著作『アルバテル』が、最終的にアグリッパ・フォン・ネッテスハイムの筆によるものかどうかは、十分にあり得る推測ではあるものの、これまでに決定的な証明はなされていません。

ベイチマン［1998b］によれば、1610年から1620年頃の様々な薔薇十字団の著作の中に、「アントロポゾフィー」という表現のさらなる出現例を探すことは、状況によっては有意義であるかもしれません。

19世紀にこの表現が頻繁に使用されたことについては、とりわけシェリングとトロクスラーに原因があると考えられます。しかし、ここでも包括的かつ徹底的な研究は存在しません。個別のケースでどのような成果が上げられているかは、私の知る限りにおいて、それぞれの著者の「参考文献」の項に記載しています。

詳細な書誌情報は、さらなる研究の基礎として機能するように設計されています。

1850年より前に出版された原典、あるいは稀少な原典については、その書物が存在し、私が閲覧した（あるいはファクシミリが存在した）所蔵地を記載するか、あるいは関連する図書館カタログを参照しています。ドルナハ（スイス）のルドルフ・シュタイナー・アーカイブ内にあるルドルフ・シュタイナーの個人蔵書に存在する著作集には、＊印が付されています。

引用されているすべてのテキストについて、私は該当する箇所を自ら閲覧し、検証しました。「証拠箇所」の項では、特に断りのない限り、各章の補題の後に、検証済みのページ数を伴う「アントロポゾフィー」という表現の出現例を記載しています。証拠箇所が記載されていない場合は、その著作の原本またはファクシミリを私が確認できなかったことを意味します。

ルドルフ・シュタイナー自身については、検証可能な最初の「アントロポゾフィー」という表現の出現例と、1912/1913年に新たに設立された「人智学協会（Anthroposophische Gesellschaft）」の命名についてのみ記録されています。

引用テキストにおける斜体（イタリック）や太字によるすべての強調は、それぞれの著者に由来するものです（その際、隔字印刷［スペースを空ける強調］は斜体へと変更しました）。

原本から様々な増刷や翻訳へのテキスト的あるいはその他の変更についての調査は、一般的には行っていません。

二次文献の選定は、本稿の書誌学的調査にとっての重要性に基づいています。引用されている著作には、さらに、私の知る限り「アントロポゾフィー」という表現の出現に関する最初の言及が含まれているか、あるいは、今後のさらなる調査の出発点となり得る伝記的、思想史的、書誌学的な追加情報が一部含まれています。言及されている著者に関するシュタイナーの発言は、それが該当する著作に関するものである場合のみ取り上げました。

この調査の出発点となったのは、ラインハルト・アダムから提供されたヴェルナー・モーザーによる証拠箇所のリストと、ヴォルフガング・シャート［1981］によるリストでした。しかし、これらはどちらも様々な点で不完全でした。追加の調査に協力してくださったことに対し、特にラインハルト・アダム氏に深く感謝いたします。その他の手がかりは、オスカー・ハンセン（アッテルボム／ヨルト）、ヴォルフガング・シャート／レイヨ・ヴィレニウス／ユッカ・シッコネン（フリートマン）、ウラ・トラップ（シュタイナー）、フレッド・パドック（ベイリー、フック、W.W.T.）の各氏から寄せられたものです。

1900年以前の「アントロポゾフィー」という表現のさらなる出現例の発見に関する通知は、できるだけ正確な書誌情報を添えていただければ幸甚に存じます。直接ルドルフ・シュタイナー・アーカイブ宛てにお送りください。

〔著者と著作〕

- パウロ 『コリント人への手紙』、50年頃
- アノニムス（作者不詳） 『アルバテル（Arbatel）』、1575年
- ロバート・フラッド 『最高善（Summum Bonum）』、1629年
- トマス・ヴォーン 『魔術的人智学（Anthroposophia Theomagica）』、1650年
- ヘンリー・モア 『観察（Observations）』、1650年 ／ 『第二の鞭（Second Lash）』、1651年
- ネイサン・ベイリー 『英語辞典（English Dictionary）』、1742年
- ヨハン・ハインリヒ・ペスタロッチ 『隠者の夕暮（Abendstunde eines Einsiedlers）』、1780年 ［人間の知恵］
- カール・フォン・エカルツハウゼン 『魔術への解明（Aufschlüsse zur Magie）』、1790年
- フリードリヒ・ヴィルヘルム・ヨーゼフ・シェリング 『全哲学の体系（System der gesammten Philosophie）』、1804年
- フランツ・オットー・フォン・ストランスキー＝グライフェンフェルス 『アントロポゾフィー（人智学）への導入的アイディア（Einleitende Ideen zur Anthroposophie）』、1809年
- イグナツ・パウル・ヴィタリス・トロクスラー 『自然学（Naturlehre）』、1828年 ／ 『論理学（Logik）』、1829年 ／ 『哲学講義（Vorlesungen über Philosophie）』、1835年 ／ 『断片（Fragmente）』、1837年 ／ 『ドイツ神学への序論（Einleitung in Die teutsche Theologia）』、1837年

• ペール・ダニエル・アマデウス・アッテルボム 『スヴェア（Svea）』、1831年
• セオドア・エドワード・フック 『多くの友を持つ男（Man of Many Friends）』、1835年
• フリードリヒ・ハルムス 『人間主義（Der Anthropologismus）』、1845年
• グスタフ・ヴィーデンマン 『宗教と自然（Religion und Natur）』、1846年 ［人間の知恵］
• チャールズ・キングズリー 『イースト（酵母）：ある問題（Yeast: A Problem）』、1851年
• フランツ・ホフマン 『フランツ・フォン・バーダー全集への序論（Einleitung zu Franz von Baader's Sämmtliche Werke）』、1851年
• ヘルマン・ウルリィツィ 『論理学について（Zur Logik）』、1852年
• イマヌエル・ヘルマン・フィヒテ 『人類学（Anthropologie）』、1856年
• W.W.T. 『神智学と人智学（Theosophy and Anthroposophy）』、1863年
• ギデオン・シュピッカー 『シャフツベリ伯爵の哲学（Die Philosophie des Grafen von Shaftesbury）』、1872年
• ロベルト・ツィンマーマン 『アントロポゾフィー（人智学）大綱（Anthroposophie im Umriss）』、1882年
• アウグスト・ユリウス・ラングベーン 『教育者としてのレンブラント（Rembrandt als Erzieher）』、1890年
• ヘルマン・フリートマン 『トルストイに関する講演（ヘルシンキ）』、1912年

〔ルドルフ・シュタイナー以前、
あるいは彼から独立して存在する「アントロポゾフィー」〕

○50年頃

パウロ（60年頃没）
コリント人への第一の手紙

証拠箇所： 聖書、コリント人への第一の手紙 第2章5節および13節。

※引用： （『新約聖書』エミール・ボック訳 ［シュトゥットガルト：ウラハハウス出版 1980年、413-414頁］）

私の語る言葉と宣教とは、思考によって納得させる知恵の言葉によるものではありませんでした。本質的だったのは、それによって霊的なものと高次の力とが、直接そこに現存していると証明されたことでした。それは、あなたがたの信仰が人間の知恵（ε ν σ ο φία α ν θ ρώ π ω ν、エン・ソフィア・アントローポーン）に基づくのではなく、神の力に基づくようになるためでした。（第2章4-5節）

ですから、私たちが語ることもまた、人間の知恵（α ν θ ρ ω π ίν η ς σ ο φία ς、アントローピネース・ソフィアース）が私たちに教えたような言葉以上のものであります。それは霊そのものが私たちに教える言葉であり、霊から授かった思考によって、私たちは霊的なものを理解するのです。魂だけの人間（肉の人間）は、神の霊から流れ出るものを受け入れることができません。それは彼にとっては愚かなことであり、理解することができません。なぜなら、それはただ霊的な方法によってのみ理解され得るものだからです。（第2章13-14節）

備考： 両方の箇所において、神の知恵とは対照的な「人間の知恵」について、明らかに批判的な意味を込めて語られています。前者の「人間の知恵」は、霊を把握するためには不十分なものとされています。

○1575年 アノニムス（作者不詳）

『アルバテル、あるいは古代の魔術、最高知恵の探求（ARBATEL, DE MAGIA VETERUM, SUMMUM SAPIENTIAE STUDIUM）』 バーゼル、1575年

証拠箇所（唯一）： 「第九の知恵とは、ただ神の言葉のみに依拠するものであり、預言的（PROPHETICA）と呼ばれるものである」アフォリズム49、86頁。

所蔵地： バーゼル大学図書館・手稿本部門、請求記号：AN VI 37 および FA EX 142
その他の所蔵地： NUC 19, 232; BML 6, 391.

参考文献： カール［1954］；リスマン［1964］；アレン［1968］、678頁（165頁への注）；ポップキン［1970］；フォン・デム・ボルネ［1983］

※引用（1575年、3–6頁）

『アルバテル、あるいは古代の魔術ないし霊学（プネウマティカ）』。神の民の魔術師（マギ）および異邦人の魔術師たちの双方におよぶ、神の栄光と人類愛（フィラントロピア）の解明のための書。
悪しき魔術師（カコマギ）や神の賜物を軽蔑する者たちに抗い、神の創造物を真に敬虔に喜び、神の誉れのため、また自己と隣人の利益のために感謝をもってそれらを用いるすべての人の利益と歓びのために、今初めて暗闇から光の中へと導き出された。

本書は、7の7倍（49）のアフォリズムからなる9つの巻（トモス）で構成される。

• 第1巻：『イサゴーゲー（手引き）』、あるいは魔術ないし霊学の入門書と呼ばれる。この術全体の最も一般的な教えを49のアフォリズムに内包する。
• 第2巻：『小宇宙の魔術（マギア・ミクロコスミカ）』。小宇宙（人間）がその霊、および出生時から自身に割り当てられたゲニウス（守護霊）を通じて、いかに魔術的に、すなわち霊的知恵によって働きかけ、それをいかに遂行したかを扱う。
• 第3巻：『オリンポスの魔術（マギア・オリンピカ）』。人間がオリンポスの霊たちを通じてどのように働きかけ、また影響を受けるかを教える。
• 第4巻：『ヘシオドスおよびホメロスの魔術』。人類に敵対しないとされる「カロダイモーン（善霊）」と呼ばれる霊たちを通じた操作を教える。
• 第5巻：『ローマあるいはシビュラの魔術』。地球上が分割されて割り当てられた守護霊および支配者たちとともに働き、操作する。これは極めて顕著な魔術である。ドルイドの教えもここに含まれる。
• 第6巻：『ピタゴラスの魔術』。諸学問の教え、自然学、医学、数学、錬金術、およびそれらに隣接する諸術を授けられ命令されている霊たちとのみ働きかける。
• 第7巻：『アポロニオスおよびそれに類する者の魔術』。ローマの魔術および小宇宙の魔術と複合している。しかし、人類に敵対する霊たちに対しても権能を持つという特異性を有する。
• 第8巻：『ヘルメスあるいはエジプトの魔術』。これは神聖魔術からそれほど遠くない。神殿に住まうあらゆる種類の神々を生じさせる。
• 第9巻：『最高の知恵（第九の知恵）』。ただ神の言葉のみに依拠するものであり、預言的（プロペティカ）と呼ばれる。

※引用（1575年、85頁）

率直なる読者よ、聖なる歴史や世俗の歴史に、また日々この世で起こり、あなた自身が目にする事柄へと目と心を向けなさい。そうすれば、善と悪という二つの知識に従って、すべてが魔術師（マギ）で満ちていることに気づくであろう。これらをより良く識別できるように、手引きの結論として、ここに分類と細分化を提示する。これにより、各人が何を追うべきか、逆に何を避けるべきか、そして各人が生きることの、また生命の正当な限界に向けてどれほど励むべきかを熟考することができる。

※引用（1575年、86–87頁） 図2を参照

再録先：
『ハインリヒ・コルネリウス・アグリッパ・フォン・ネッテスハイム（武装騎士、両法および医学博士）著作集（OPERA）』。2巻に整然とまとめられ、今回すべての誤りを排して学問を愛する人々のために最も正確に再版された。［…］。リヨン、ベリング兄弟（Beringos fratres）印刷［リヨンまたはバーゼル、1600年頃］、第1巻、574–602頁。証拠箇所：602頁。

所蔵地：バーゼル大学図書館、請求記号：Rb 392 および Rb 393。

再録先：
『ハインリヒ・コルネリウス・アグリッパ・フォン・ネッテスハイム［…］著作集、これまでに出版された、あるいは発見され得たすべてのもの［…］』。第1巻、705–740頁。証拠箇所：739頁。
所蔵地：バーゼル大学図書館、請求記号：k f II 22/22a ［この版の複製再版：ハインリヒ・コルネリウス・アグリッパ・フォン・ネッテスハイム『著作集 I・II』、ヒルデスハイム：オルムス出版、1970年］。
その他の所蔵地：NUC 5, 296-298; BML 2, 728.

重版：『古代魔術書アルバテル』、ヴェーゼル／デュイスブルク：アンドレアス・ルッピウス、1686年。

所蔵地：ドレスデン・ザクセン州立図書館、ライプツィヒ大学図書館、ヴォルフェンビュッテル・ヘルツォーク・アウグスト図書館。

英語訳：
『ヘンリー・コルネリウス・アグリッパ、オカルト哲学の第四の書。ジオマンシー（土占い）について。ピエトロ・ダバノの魔術的要素。［ゲラルドゥス・クレモネンシスによる］天文学的ジオマンシー。［ゲオルク・ピクトリウスによる］霊の性質。魔術書アルバテル』。ロバート・ターナーによる英語訳。ロンドン、J.C.印刷、J.ハリソン書店、1655年。

所蔵地：NUC 5, 304; BML 2, 732.

ドイツ語訳：
『ハインリヒ・コルネリウス・アグリッパ・フォン・ネッテスハイム魔術著作集、ならびにピエトロ・ダバノ、フィリンゲンのピクトリウス、クレモナのゲルハルト、シュパンハイムのト Tritheim（トリテミウス）修道院長による神秘の書、アルバテルの書、いわゆる聖霊の術、その他様々なもの。初めて完全な形でドイツ語に翻訳（全5巻）』、シュトゥットガルト：J.シャイブレ出版、1856年［多くの再版あり］、第5巻、95–156頁。

証拠箇所：第9部には、神の言葉にのみ依拠し、預言的魔術と呼ばれる魔術が含まれる。アフォリズム49、156頁。

備考：ルネサンスおよびアグリッパ研究の二人の専門家（ファン・デル・プール［1998］、ベイチマン［1998b］）の教示によると、書物『アルバテル』の由来（著者、情報源）についても、それがアグリッパの著作集（Opera Omnia）に挿入された正確な理由についても、詳しいことは分かっていない。

参考文献：ノヴォトニー；ポップキン；ファン・デル・プール

※引用（1856年、95–97頁） アルバテル ［原本通りヘブライ語のタイトル］

古代の魔術について、あるいは最高知恵の探求。あらゆる事において主を拠り所とし、神が望まないことを考え、語り、行ってはならない。［…］
古代の魔術あるいは霊魂学（ゲイスタークンデ）のアルバテル。神の愛を賛美するための、神の民の中の魔術師（マギ）および異邦人の魔術師双方の書。悪魔の魔法使いや神の賜物を軽蔑する者たちに抗い、自己と隣人の福祉のために神の賜物を感謝して用いるすべての人の利益と喜びのために、今初めて光の中に現された。

この書には9つの部があり、それぞれに49のアフォリズム（格言）が含まれている。

• 第1部は、魔術への導入（手引き）であり、続く49の命題の中にこの術全体の最も一般的な教えを含んでいる。
• 第2部は、「小宇宙の魔術（マギア・ミクロコスミ）」を扱い、人間すなわち小宇宙が、その出生時に割り当てられた自身の霊（ガイスト）すなわちゲニウス（天才・守護霊）を通じて、魔術的な方法で何をなし、あるいは達成できるかを論じる。
• 第3部は、「オリンポスの魔術」を教え、人間が天あるいは蒼穹（天球）の霊たちを通じて何を作用させることができ、またそれらからどのように影響を受けるかを扱う。
• 第4部は、「ヘシオドスおよびホメロスの魔術」について語る。これは、人類に敵対しないとされる「カロダイモーン」、すなわち善き霊と呼ばれる霊たちを通じた作用を教える。
• 第5部は、地球上が分割されて割り当てられている守護霊を通じて作用する「ローマあるいはシビュラの魔術」を扱う。これは優れた魔術である。ドルイドとその教えもここに属する。
• 第6部は「ピタゴラスの魔術」であり、あらゆる学問の教え、すなわち自然学、医学、数学、錬金術、その他同種のものを授けられ、命令されている霊たちとのみ関係する。
• 第7部は、「アポロニオスおよびその同類の一派の魔術」を含み、これはローマの魔術と小宇宙の魔術が混ざり合ったものであるが、人類に敵対する霊たちをも支配する力を持つという特徴がある。
• 第8部は、「ヘルメスあるいはエジプトの魔術」を扱う。これは神殿に住まうあらゆる種類の異教の神々について語る。
• 第9部は、ただ神の言葉のみに依拠し、預言的魔術と呼ばれるあの魔術を包括している。

※引用（1856年、155頁）

親愛なる読者よ、目を上げ、心を高めて、霊的および世俗の歴史を見回しなさい。また、日々起こる事柄にも注意を払いなさい。そうすれば、善と悪の学問という両方の方向において、すべてが魔術師で満ちていることに気づくであろう。これらがより良く理解されるために、ここにその締めくくりとして分類を提示する。ここから、誰もが自分がどの方向に従い、どの方向から逃れるべきか、そして人生の真の最終目的を達成するためにどのように努力すべきかを知ることができる。

※引用（1856年、156頁） 図3を参照

○1629年

ヨアヒム・フリッツィウス［ロバート・フラッド（ラテン名：ロベルトゥス・デ・フルクティブス、1574–1637）の変名］
『最高善（SUMMUM BONUM）』
上述の諸学問への賛辞、ならびに著名な誹謗中傷者であるマラン・メルセンヌ修道士の不名誉のために公にされた書。

ヨアヒム・フリッツィウス著
［フランクフルト］1629年

証拠箇所（唯一）： 第1章、4頁。

所蔵地： アーラウ州立図書館、請求記号：WaF 1608(c)
その他の所蔵地： ドレスデン州立・大学図書館（マリーンアレー館）、請求記号：Encycl. Med. 46,5、NUC 176, 259、BML 74, 793

※引用： 図5を参照。

第4章のドイツ語訳： フランツ・フロイデンベルク著『パラケルススとフラッド。15回および16世紀［訳注：歴史的には16–17世紀の誤りと思われる］の二人の偉大なるオカルティストであり医師。彼らのオカルト著作からの選集を含む』ベルリン：H.バルスドルフ出版、1918年、233–271頁。
フロイデンベルク（1918年）のドイツ語訳からの英訳：『クリスチャン・ローゼンクロイツ・アンソロジー』ポール・M・アレン編纂・編集（カルロ・ピエッツナー協力）、ブラウフェルト（ニューヨーク）：ルドルフ・シュタイナー出版、1968年、349–379頁。

備考： この著作の中では、書物『アルバテル』が非常に頻繁に引用されています。「anthroposophia（アントロポゾフィー／人智学）」という表現は、この言葉が登場する図表の構造が示唆しているように、ほぼ間違いなく『アルバテル』から借用されたものです。

参考文献： ハフマン；マイゼル；ミヤーズ、項目「アントロポゾフィー」

○1650年

エウゲニウス・フィラレテス［トマス・ヴォーン（1622–1666）の変名］
『魔術的人智学（ANTHROPOSOPHIA THEOMAGICA）』
あるいは、人間の本質および死後の状態に関する論考。その創造主の原初化学（プロト・キミストリー）に基づき、大宇宙における諸原理の実践的な検証によって実証されたもの。
ロンドン：コーンヒルの城館（カッスル）にあるハンフリー・ブランデン書店のために、T［トマス］・W［ウォーレン］が印刷、1650年。

証拠箇所（唯一）： 題名（タイトル）ページ。

所蔵地： NUC 631,40; BML 188, 728。

再録先：『トマス・ヴォーン（エウゲニウス・フィラレテス）著作集』。アーサー・エドワード・ウェイト編・注釈・序文、ロンドン：神智学出版局（セオソフィカル・パブリッシング・ハウス）、1919年、1–62頁。証拠箇所：題名ページ、1頁。
再録先：『トマス・ヴォーン著作集』。アラン・ラドラム編、ジェニファー・ドレイク＝ブロックマン協力、オックスフォード：クラレンドン・プレス、1984年、47–96頁。証拠箇所：題名ページ、47頁。

備考： 英語圏において「theosophy（神智学）」という単語が初めて登場するのはこの著作です。ベイチマン［1998b］によれば、ヴォーンが「anthroposophia（アントロポゾフィー／人智学）」という表現を使用したということは、この言葉がすでに薔薇十字団のサークル内で一般的になっていたからにほかならないと考えられます。したがって、1610年から1620年頃の様々な薔薇十字団の著作の中に、この表現のさらなる出現例を探すことは、状況によっては有意義であるかもしれません。

参考文献： ベーアマン；ベイチマン；プント；ラドラム；ウェイト。

※引用（「著者から読者へ」：テキストはラドラムによる校訂版［1984年、52–53頁］に基づく）

逍遥学派（ペリパトス派／アリストテレス派）の人々は、生命を全く注入することなく石や材木で家を建てる大工を見るかのように神を見ている。しかし、神の建築物であるこの世界は霊（スピリット）に満ち、生き生きとして、生命を宿している。この霊こそが、増殖の、また鉱物や植物、そして腐敗によって生じる生物のさまざまな永続的な生成の、原因なのである。これらはすべて、明白で、紛れもない生命の論拠である。さらに、宇宙の織り成す構造は、それが生命（アニメーション）を宿していることを明確に示している。宇宙の目に見える自然の基礎である「地球（大地）」は、粗大で肉体的な部分を表している。「水」の元素は血液に対応しており、そこには大宇宙の脈拍が打っている。大半の人間はこれを（潮の）満ち引きと呼ぶが、その真の原因を知らない。「空気」は、この巨大な生き物が呼吸するための、外なる、生命を清新にする霊であり、目には見えないものの、全く感じ取れないわけではない。恒星間の「天空」は宇宙の生命的なエーテル水であり、「星々」は宇宙の動物的で感覚的な火である。

あなたはおそらく、これは新しい哲学であり、アリストテレスの哲学こそが古いものであると私に言うだろう。確かにそうだが、それはローマにおける宗教と同じ意味においてである。それは天地創造の原初の真理ではなく、ヘブライ人やエジプト人の古代の、真正なる神智学でもない。それは、アリストテレスの反吐のような、ある種の超自然的な新参者にすぎず、彼の追随者たちはそれを多大な勤勉さをもって舐め、飲み込んでいるのである。私はここで、彼らの守護聖人（アリストテレス）に対する喧騒に満ちた反対論をあなたに提示しているのではなく、私が自然の中に発見した通りの、確固たる明白な諸原理を提示しているのである。私はそれらについて、モーセが『フィアト（光あれ）』について語ったように言うことができる。『これらは、主なる神が天と地を造られた日に、天と地が生成された系譜である［創世記 第2章4節］』。それらは人間の知性の外にあるもの（extra Intellectum）であり、感覚可能で実践的な真理であって、脳裏の単なる奇想や放浪の産物ではない。

私は、あなたがたが私の努力を、理性を囚われの身にするための企てとみなすことを望まない。私が意図しているのは、あなたの理性を征服することではなく、それを働かせることであり、あなたが私の独白に忠誠を誓うことではなく、私の結論を自然と対比し、その一致を検証することなのである。頑迷さは魂を奴隷にし、神が飛翔と発見のために魂に与えられた翼を切り落としてしまうということを、どうか考慮していただ

きたい。もしあなたがアリストテレスを捨て去りたくないのであれば、いかなる偏見もあなたのさらなる探求を妨げないようにしなさい。すでに自分自身を完全であると思い込んでさえいなければ、おそらく完成へと到達していただろう人々の数は、非常に多いのである。これが私の助言であるが、それがあなたにどれほど歓迎されるかは私には分からない。もしあなたが反抗して足蹴にするのであれば、私は枢機卿の言葉を借りて『私のロバもまた蹴り返す（etiam Asinus meus recalcitrat）』と言うまでである。なぜなら、私は誰の非難も重視しないからである。現代は真理が流産しかかっている時代であり、この窮乏の日に、私が真理のためにここまで姿を現したということだけで、私にとっては十分なのである。

○1650年

アラゾノマスティクス・フィラレテス［ヘンリー・モア（1614–1687）の変名］
『魔術的人智学（アントロポゾフィー・テオマギカ）および隠された自然の魂（アニマ・マギカ・アブスコディタ）に対する観察』

［ロンドン：］パッレシアにて印刷、ただしO・プーレン書店にて販売、1650年。

証拠箇所（唯一）： 題名（タイトル）ページ。

所蔵地： NUC 394,229; BML 188, 725。

備考： トマス・ヴォーンの『魔術的人智学』および『隠された自然の魂 —— あるいは、その奇妙で、難解で、奇跡的な上昇と下降を伴う、自然の普遍的霊に関する論考』（ロンドン：H・BのためにT・Wが印刷、1650年）に対して向けられた、2冊ある批判（論争）パンフレットの最初の1冊です。ヴォーンはこれに対し、『エウゲニウス・フィラレテスの余白をかじったために罠にかかり、拷問の末に死亡した人間ネズミ』（ロンドンにて印刷、コーンヒルの城館にて販売、1650年）という著作で反論しました。

参考文献： バーナム；クラッカー；ラドラム；ウェイト。

○1651年

アラゾノマスティクス・フィラレテス［ヘンリー・モアの変名］
『アラゾノマスティクスによる第二の鞭：『魔術的人智学』および『隠された自然の魂』に対する特定の観察への、極めて無礼な返答に対する、堅実かつ真摯な反論を含む』

［ケンブリッジ：］ケンブリッジ大学印刷局により印刷、1651年。

証拠箇所（唯一）： 題名（タイトル）ページ。

所蔵地： NUC 394,230; BML 188, 726。

備考： トマス・ヴォーン、および彼の著作『魔術的人智学』と『エウゲニウス・フィラレテスの余白をかじったために罠にかかり、拷問の末に死亡した人間ネズミ』に対して向けられた、2冊目であり最後となる批判（論争）パンフレットです。ヴォーンはこれに対して『第二の洗浄：あるいは、再び洗い落とされたモア。アラゾノマスティクスの錯乱に対する慈悲深き治療。エウゲニウス・フィラレテス著』（ロンドン：T・Wによ

り印刷、コーンヒルの城館にて販売、1651年）という著作で応戦しましたが、モアがこれ以上書面でコメントすることはありませんでした。
参考文献： バーナム；クロッカー；ロジャーズ；ラドラム；ウェイト。

○ 1742年

ネイサン・ベイリー（16??–1742）
『普遍語源英語辞典（AN UNIVERSAL ETYMOLOGICAL ENGLISH DICTIONARY）』

第10版、大幅な改善・増補を含む。
ロンドン：R・ウェア［…ほか］のために印刷、1742年。

証拠箇所（唯一）： 項目「AN」のページ。

所蔵地： ニューヨーク州立図書館（ニューヨーク州オールバニ）
その他の所蔵地： NUC 30,608-609; BML 10, 21。

参考文献： オックスフォード英語辞典（OED）［1971年版、第2版1989年版］の見出し語「anthroposophy」。

※引用（1742年、項目「AN」のページ）
ANTHROPOSOPHY ［ギリシア語の Ａνθρωπος（人間）と Σοφία（知恵）から］人間の本質に関する知識。

○ 1780年

ヨアヒム・ハインリヒ・ペスタロッチ（1746–1827）
『隠者の夕暮（DIE ABENDSTUNDE EINES EINSIEDLERS）』

神の父性愛、人間の子たる心。君主の父性愛、市民の子たる心。あらゆる幸福の源泉。
『人類の仮象（エフェメリデン）あるいは道徳論、政治学および立法学の文庫』（ライプツィヒ）

第1巻、第5分冊、1780年5月、513–543頁。
「人間の知恵（Menschenweisheit）」の証拠箇所（すべて）： 516, 519, 521, 522, 525頁。

所蔵地： チューリヒ・ペスタロッチアーヌス（図書館／メディアライブラリー）、請求記号：P VI 1739。
その他の所蔵地： ZDB Fiche 107, 57083; BUCP 2,131; ULS 2,1464。

再録先（批判的決定版全集）： 『ペスタロッチ全集』。アルトゥール・ブヘナウ、エドゥアルト・シュプランガー、ハンス・シュテットバッハー編。第1巻：1766年から1780年までの著作。アルベルト・バッハマン、アドリアン・コローディ＝スルツァー、ヴァルター・クラウスの協力を得てヴァルター・ファイルヒェンフェルトが校訂（ベルリンおよびライプツィヒ：デ・グロイター出版、1927年）、265–281頁および285–302頁。
証拠箇所：266頁28行；266頁31行；268頁24行；269頁34行；270頁5行；270頁13行；272頁11行。

再録先：『ペスタロッチ：隠者の夕暮』。そのリズム的形態における校訂版および手稿草稿（草稿のファクシミリ付き）。ハインリヒ・ルッペルト校訂。カルロ・スガンツィーニ教授による思想史的序論。ベルンおよびライプツィヒ：ハウプト出版、1935年（人間と世界、心理学および教育学に関するベルン論文集、第2冊）。証拠箇所：17頁11号；17頁12号；19頁82号［=28］；21頁38号；21頁40号；22頁42号；26頁64号。

参考文献： ハグナウアー。

※引用（1927年、266頁）

純粋な真理の感覚は身近な身辺の圏域において形成され、純粋な人間の知恵は、自己の最も身近な諸関係についての知識と、自己の最も身近な諸事柄を処理する十分に養われた能力という堅固な基盤の上に休息している。

私たちの置かれた状況の必要性を通じて開示されるこの人間の知恵は、それを生み出す私たちの活動の力と精神の方向性を強化し、形成する。それは素朴であり、確固として前方を見つめている。それは、客観的な事物の現実的な結びつきの中で確定している自然な状況の全パワーによって形成されており、それゆえに真理のあらゆる側面へと柔軟に適応できるのである。

※引用（1927年、268頁）

多くの知識がごった返す中で、お喋りの種は多く見出すものの、それと引き換えに純粋な人間の知恵の静かな感覚を犠牲にしている男たちの足取りは、おぼつかないものになる。彼らの高慢な喧騒のただ中で、祝福された賢者の力が明るく輝くはずのその最も身近な諸関係の周辺に、あなたは空虚な荒地と暗闇を見出すことになるだろう。

※引用（1927年、269–270頁）

それゆえ、素朴さと無垢さの人は、自己の認識を純粋かつ素直に適用し、静かな勤勉さをもって自己のあらゆる力と素質を鍛え、用いることで、自然によって真の人間の知恵へと形成される。これに対して、この自然の秩序を自己の最も内なる内面において突き崩し、自己の認識への従順さという純粋な感覚を弱めてしまう男は、真理の祝福を享受できなくなる。
正義という内なる感情に反して行為を遂行することは、私たちの真理認識の力を掘り崩し、私たちの根本概念と根本感情が持つあの気高く、高い素朴さの純粋な感覚を混乱させる。

それゆえ、すべての人間の知恵は、真理に従順な良き心の力にかかっており、人間のすべての祝福は、この素朴さと無垢さの感覚の上にある。

人類をこの素朴さと無垢さの純粋な感覚へと教育すること、それこそが人類の父親としての配慮であり、それによって、心の汚されていない基盤が、人間の精神発達の歩みを保護し、正しく導くのである。

人間の本性が持つこれらの内なる力を、純粋な人間の知恵へと全般的に高め育てること、それこそが、最も低い地位にある人間の教育にとっても、全般的な目的である。

※引用（1927年、272頁）

人間は内なる静けさへと教育されなければならない。自己の置かれた状況と、自己の手の届く享楽に満足すること、そしていかなる障害に直面しようとも、父（神）の愛を耐え忍び、敬い、信じること、それこそが人間の知恵への教育なのである。

○1790年

カール・フォン・エカルツハウゼン（1752–1803）
『魔術への解明：隠された哲学の諸科学および自然の覆われた秘密に関する、検証された経験より』第1部

ミュンヘン：ヨーゼフ・レントナー出版、1788年
『魔術への解明：隠された哲学の諸科学および自然の稀な秘密に関する、検証された経験より』第2部

ミュンヘン：ヨーゼフ・レントナー出版、1790年

証拠箇所（すべて）： 第2部：「反応と対抗作用」247頁 ／ 「自然魔術あるいはアントロポゾフィーの秘密」253頁。

所蔵地： バーゼル大学図書館、請求記号：Leseges. F 39。
その他の所蔵地： フライブルク・イム・ブライスガウ大学図書館、請求記号：F 982；NUC 155, 79。
ブリュン1788年版の再録［ブリュン：ヨハン・シルヴェスター・ジードラー出版、1788年（第1部）および1790年（第2部）］：

カール・フォン・エカルツハウゼン著『魔術への解明：隠された哲学の諸科学および自然の覆われた秘密に関する、検証された経験より』第1部および第2部、ミュンヘン：プフリューガー出版、1923年。証拠箇所：116頁、119頁。

備考： 引用されたテキストから、カール・フォン・エカルツハウゼンが『アルバテル』あるいはそれに依拠した著作に端を発している（繋がりを持っている）ことは明らかです。

参考文献： クレーベルク［1921年］、［1950年］。

※引用（1790年、247頁）

善と悪の知識の木は二つの枝に分かれており、あるものは善の果実を実らせ、あるものは悪の果実を実らせる。同様に、魔術の諸科学も善と悪に分かれる。

真の、そして最高の魔術とは、神智学（テオソフィー）、すなわち神の認識であり、神への接近、神を通じた作用である。
第二の部門は人智学（アントロポゾフィア）であり、自然の事物の科学、人間の英知の科学である。人は人智学者（アントロポゾフ）であっても、神智学者の尊厳に決して到達しないということもあり得る。しかし、神智学者である者は、人智学の知識をも併せ持っているのである。

※引用（1790年、253頁）

自然魔術あるいはアントロポゾフィー（人智学）の秘密。 自然魔術の秘密とは、人間の大部分にはいまだ隠されている自然の事物の科学および知識に存する。その最終目的は、自然の「原因」「運動」そして「内なる力」の認識である。それらは、自然の神殿の聖所へと分け入る者にのみ開かれており、日常の凡庸な人間がそこに近づくことは許されない。

○1804年

フリードリヒ・ヴィルヘルム・ヨーゼフ・シェリング（1775–1854）
『全哲学の体系、とりわけ自然哲学の体系
（SYSTEM DER GESAMMTEN PHILOSOPHIE UND DER NATURPHILOSOPHIE INSBESONDERE）』
1804年の手稿遺稿より

初版再録先：『フリードリヒ・ヴィルヘルム・ヨーゼフ・フォン・シェリング全集』（全14巻）、第1部、第6巻（シュトゥットガルトおよびアウグスブルク：J・G・コッタ出版、1860年）、131–576頁（§1–326）。

証拠箇所（唯一）： 第2部（または特殊部）、B）特殊自然哲学、あるいは自然の個々のポテンツの構成、§259、488頁。

備考： これは、薔薇十字団の伝統や書物『アルバテル』に直接由来しない、「アントロポゾフィー」という表現が独立して使用された最初の例であると思われます。

参考文献： タウツ、17–18頁；シャート［1981年］。

※引用（1860年、487–488頁）

天体の本質、すなわち無限の実体が、絶対的な、潜在力なき同一性として自らを刻み込むところの特殊なものとは、人間の有機体以外にはない。——なぜなら、1）§190から明らかなように、有機体とは客観的なものと主観的なものという二つの属性が一つになることの普遍的な表現だからである。しかし、天体の本質、すなわち無限の実体そのものがポテンツなき同一性として自らを刻み込むところの「特殊な有機体」は、2）単なる動物の有機体でもなければ、単なる植物の有機体でもあり得ない。なぜなら、これら二つの系列において、自然は同一性という普遍的な指数の下にあってもなお、異なる方向を追求しているからである。自然は植物においては天体と中心との関係をより多く形成し、動物においては中心と天体との関係をより多く形成している。

したがって、ここで要求されるあの特殊な有機体とは、単なる植物有機体でも単なる動物有機体でもなく、それゆえに両者に共通して対立し、両者の単なる総合というよりはむしろ絶対的同一性であるような、そういう有機体でしかあり得ない。さて、そのような有機体が人間のものにほかならないということは、ありとあらゆる契機を通じて証明されなければならない。しかし、これの証明は、そして人間の有機体の全構成（生理学がなすような一般的な有機体としてではなく、潜在力なき同一性の潜在力なき似姿としての「人間の」有機体としての構成）全般は、まだ存在していない、本来ならばアントロポゾフィー（人智学）と呼ばれるべき、一つの独自の科学の課題となるであろう。それは、これまでアンソロポロジー（人類学）と呼ばれてきたものとは、全く異なるものなのである。

○1809年

フランツ・オットー・フォン・ストランスキー・フォン・ストランカ・ウント・グライフェンフェルス（1778–1845）
『アントロポゾフィーへの導入的アイディア（EINLEITENDE IDEEN ZUR ANTHROPOSOPHIE）』

［手稿草稿、ミュンヘンのヨハン・ヴィルヘルム・リッター（1776–1810）からハイデルベルクの出版社モール・ウント・ツィンマー宛ての1809年1月30日付の手紙の同封物］

所蔵地： ベルリン国立図書館・手稿本部門、請求記号：Slg Darmstaedter F 1 e 1803(1): Ritter

初版再録先： ポッペ［1959年］、86頁。

参考文献： ポッペ［1959年］、［1969年］；ギオ［1985年］。

※引用：原本の翻刻（ギオ［1985年］、232–233頁）

ストランスキー＝グライフェンフェルスによる
『アントロポゾフィーへの導入的アイディア』

著者は本作において、人間の「霊（ Geist ）、魂（ Seele ）、肉体（ Leib ）」という三元的な生命を、人間自身の独自の深みと秘められた本質から解釈し、これによって人間の永遠と時間性に対する関係を見出そうと試みている。

ここでは一貫して、魂に秘められた「霊」から魂が解釈されており、それと同時に、身体および全物質世界は、人間の魂の中で永遠に語りかけている「言葉（ロゴス）」の有機体として考察されている。人間の魂、ひいては人間自身は、ここでは「中心魂」および「中心身体」として位置づけられており、自然はそのあらゆる場所において、この中心の構成肢を表しているにすぎないとされる。そして、人間は永遠が反響し、さらに語り継がれていく「言葉」であると主張される。

さらに本作では、人間の肉体は「心情」の署名（シグネチャー）であることが証明されるべきであり、すべての器官と有機体（オハガニズム）は、心情の器官、心情の組織、心情の有機体として示される。これにより、生理学の内部および生理学において心理学が証明され、心理学が生理学の中に根拠づけられ、生理学の中で心理学が開示される。なお、この著作には神秘的な図表が添えられる予定であり、著者の監督の下でミュンヘンで銅版画に彫るのが最も確実である。それは少なくとも大四つ折版（クォート）の紙1枚分の大きさになる。最終的に、この著作の長さは［大八つ折版で］15から20シート（約240〜320ページ）になる見込みである。

リッターによる添え状の抜粋（手紙の全容はギオ［1985年］230–232頁で初めて公開された）

私の友人であるフランツ・フォン・ストランスキー・フォン・ストランカ・フォン・グライフェンフェルス騎士は、生理学的および心理学的対象に関する論考（バンベルク、ゲープハルト書店、およびその他の著作や論文）で知られていますが、現在は新しい著作『アントロポゾフィーへの導入的アイディア』に取り組んでおり、その出版社を探しています。同封の紙片に、彼自身がその目的を記載しております。私がすでに目を通した部分からも、貴社の出版ラインナップに特に合致するような仕事であることが約束されており、この本自体も間違いなく買い求められ、読まれるものになると確信しております。

著者は3年以上の間、ほぼ絶え間なくL［ルートヴィヒ］・ティーク、F［フリードリヒ］・シュレーゲル、フランツ・バーダーらの極めて身近な周辺（ある時はこの人の、またある時はあの人の近く）におり、最初の著作以来、さらに自己を沈潜させ、彼が本当に備えている独創性に形態を与える機会を確実に得ていました。私から彼についてこれ以上語るのもおこがましいですし、同封の案内書で彼自身が語っている通りです。

備考： リッターの手紙の同封物は、リッター本人の手とは異なる筆跡で書かれています。それがストランスキー＝グライフェンフェルスによって書かれたものかどうかは未解明です。さらに、この手稿は高確率で紛失したものと思われます。実際に出版されたかどうかについては何も知られていません。

○1828年

イグナツ・パウル・ヴィタリス・トロクスラー（1780–1866）
＊『人間認識の自然学、あるいは形而上学（NATURLEHRE DES MENSCHLICHEN ERKENNENS, oder Metaphysik）』
アーラウ：ハインリヒ・レミギウス・ザウアーレンダー出版、1828年。

証拠箇所（すべて）：
1. 科学に関する序文、12頁 ／ 2. 形而上学者のファンタジー、22頁 ／ 5. 二つのプシュケーを伴う魂の学、105、106、122頁 ／ 7. 感性、あるいは仮象における存在、333頁 ／ 12. 宗教、あるいは神のなかの人間、271、288頁 ／ 13. ミステリウム、あるいは人間のなかの神、312頁。

所蔵地： ルドルフ・シュタイナー・アーカイブ（ドルナハ）、請求記号：P1061 および B 268 ／ ゲーテアヌム図書館（ドルナハ）「世界観・哲学」部門。

再録先： イグナツ・パウル・ヴィタリス・トロクスラー著『人間認識の自然学、あるいは形而上学』、ベルン：トロクスラー出版、1944年。証拠箇所：28, 35, 86, 87, 94, 114, 220, 232, 247, 248頁。

※引用（1828年、11–12頁）

人間認識の自然学こそが、哲学の根本科学であり、古い時代の哲学が「形而上学」の名の下に把握していたものの地位を占めるべきものである、と私たちには思われた。したがって、この自然学もまた神、人間、そして世界をその対象としなければならないが、神、人間、世界が、人間の本性の内部において「相互に」いかに存在し、また「互いのために」いかに存在しているかという点においてのみ、それらを対象とするのである。そうすることによって、哲学とは私たちにとって、あるがままに、また現れるがままの「人間の本性」にほかならないものとなり、自己認識における人間の本性自身の固有の対象となるのである。

これこそが本来の「根源哲学」であり「根本哲学」でなければならないこと、そして、これが打ち立てられて初めて、その他のいわゆる哲学的諸科学について語ることが可能になるということは、自ずと明らかである。なぜなら、それらの諸科学もまた、この哲学、あるいはアントロポゾフィー（人智学）を通じて初めて、その根拠づけと、自然の「一にして全」からの正当な発展を得ることができるからである。

※引用（1828年、333頁）

しかし、次のような時代が来るであろう。そしてそれは近づいている。その時、物理学が虹を視覚に対して、またエオルスハープを聴覚に対して実際に説明してみせるのと同じように、アントロポゾフィー（人智学）が、人間の内部における霊界の自然現象を、精神（霊）に対して説明することになるだろう。

○1829年

イグナツ・パウル・ヴィタリス・トロクスラー（1780–1866）
『論理学：思考の科学およびあらゆる認識の批判。独学用および高等学校の授業用』第1部・第2部

シュトゥットガルトおよびチュービンゲン：J・G・コッタ出版、1829年。

証拠箇所： 第1部、第2章「形而上学、心理学および存在論に対する論理学の関係」、28頁。

所蔵地： バーゼル大学図書館、請求記号：i d IV 12 ／ ルドルフ・シュタイナー・アーカイブ（ドルナハ）、請求記号：B 269。

※引用（1829年、27–28頁）

しかし、反省を別にすれば、終わりは始まりの中にあり、始まりは終わりの中に存在するのであり、客観は主観、主観は客観なのである。したがって、アンソロポロジー（人類学）は哲学的に、そして哲学はアンソロポロジー的にならなければならない。あるいはむしろ、自然と理念の観点から見れば、哲学はすでにアンソロポロジーであり、アンソロポロジーはすでに哲学であるため、次のような要求が湧き起こる。すなわち、哲学とアンソロポロジーはその一面的で真理から離反した立場を捨て去り、両者を媒介する「アントロポゾフィー（人智学）」の立場へと高まらなければならない、という要求である。

アントロポゾフィー（人智学）とは、哲学であると同時にアンソロポロジー（人類学）であり、その逆もまた然りである。それゆえに、アントロポゾフィーは哲学の過度な大望に対して確固たる目標を据えるのと同様に、アンソロポロジーの不十分な探求に対して、より深い根拠を与える。

したがって、人間の認識においては、このアントロポゾフィーから出発し、再びそれへと戻っていかなる歩みもなされねばならない。すなわち、認識の根源と完成における哲学とアンソロポロジーの統一性を認めることから出発すべきなのである。そうすれば、一方が一面的に優位を占めることは外へと向かう方向、つまり自己から出発して対象としての自己へと至る運動を表すにすぎず、もう一方は内へと向かう方向、つまり認識としての自己へと立ち戻る運動を表すにすぎない、ということが理解されるようになる。

○1835年

イグナツ・パウル・ヴィタリス・トロクスラー（1780–1866）
＊『哲学講義：哲学の諸科学のエンサイクロペディアおよびメソドロジーとしての、その内容、形成過程、目的、および生活への応用について（VORLESUNGEN ÜBER PHILOSOPHIE über Inhalt, Bildungsgang, Zweck und Anwendung derselben auf's Leben, als Encyclopädie und Methodologie der philosophischen Wissenschaften）』
ベルン：C・フィッシャー出版、1835年。

証拠箇所： 第6講、101頁。

所蔵地： ルドルフ・シュタイナー・アーカイブ（ドルナハ）、請求記号：P 1060 および B 270。

再録先： イグナツ・パウル・ヴィタリス・トロクスラー著『哲学講義：哲学の諸科学のエンサイクロペディアおよびメソドロジーとしての、その内容、形成過程、目的、および生活への応用について』、ベルン：トロクスラー出版、1942年。証拠箇所：88頁。

※引用（1835年、101–102頁）

私たちが、あらゆる生きた宗教の基礎となるものとして、またあらゆるアントロポゾフィーにおいて、すなわち詩学においても歴史学においても開示されねばならないものとして、とっくの昔に認めてきた「最新の哲学」が、今や上方へと台頭しつつあるということは最高に喜ばしいことである。

しかしながら、この理念が頭脳的な思索の果実であるはずがないということ、そして人間の真なる「人格性」あるいは「個体性」は、哲学が「主観的精神」あるいは「有限なる自我」として打ち立てるものとも、またそれに対置させる「絶対的精神」あるいは「絶対的人格性」とも、混同されてはならないという点を見落としてはならない。人間の内部において真に個体的であり、かつ不滅であるものは、分割され、散逸した意識の中へと立ち入ることはなく、いかなる媒介された認識、あるいは間接的な認識によっても把握され得ないのである。

○1837年

イグナツ・パウル・ヴィタリス・トロクスラー（1780–1866）
稀少な極めて古い霊的な小著『ドイツ神学、あるいは：教会の分裂以前に存在した、真正にして純粋な告白におけるキリストの宗教』

ベルン大学教授、トロクスラー博士による【序論】を付した新装版。
ザンクト・ガレン：ヴァルトマン・ウント・シャイトリン出版、1837年。

証拠箇所（唯一）： XIII頁。

所蔵地： バーゼル大学図書館、請求記号：Sar. 163。

※引用（1837年、XII–XIII頁）

宗教哲学者にとって、真に内なる人間、新しい人間とは、実際に再び生まれ変わり、変容を遂げた人間であり、聖書において「超自然的」と表現されている人間のことである。それは、世界の人間であるアダムとは対照的に、神人であるキリストがその内部に存在し、生きているような人間のことである。

神と人間、そして人間と世界との間の、この高次で、内なる、単に形而上学的に超越的なだけでなく、真に「超感覚的」すなわち「超自然的」な関係は、現代の哲学や神学の意識と認識からは完全に、そしてすっかり消失してしまっている。現代のそれらの学問は、唯一公認されている自然な、外なる、古い人間の気配や情報の収集だけの上に築かれているからである。そのために、自らを明察の士であると自慢している世界や時代の賢者たちでさえ、福音書に合致する「アントロポゾフィー（人智学）」を根拠づけようと尽力して

いる人々を、パンテオリスト（汎神論者）やアンチキリスト（キリストの敵）であると罵っている。そして、聖書が教え、教会が要求しているような、人間の内部における「真に内なる、現実に新しい人間」あるいは「超自然的な人間」を再発見し、主張することを、被造物と神との混同（混同の罪）であると宣言しているのである。

イグナツ・パウル・ヴィタリス・トロクスラー
『断片（FRAGMENTE）』彼の遺稿からの初版刊行（ヴィリ・エップリ編）
ザンクト・ガレン：ドライリンデン出版、1936年。

証拠箇所： 第1章10節「アントロポゾフィー」、120, 121, 123, 124頁。

※引用（1936年、120頁）

形而上学もまた、アントロポゾフィーの上に根拠づけられなければならない。

※引用（1936年、122頁）

哲学すること（フィロゾフィーレン）は、あらゆる種類の認識とあらゆる対象を包括しており、とりわけ認識の「統一性」と「全体性」に向けられている。しかしながら、人間の精神の組織（有機体）は、これまた哲学によってしか究明し得ないものであるが、これのみが感覚的な認識と対象の包括および連関を代理することができる。なぜなら、完成に達した哲学とは、アントロポゾフィー（人智学）にほかならないからである。

それは「人間の知恵」であり、宗教科学と自然科学、あるいは神学と宇宙論をも包括するものである。

そもそもアンソロポロジー（人類学）は、哲学の、すなわち哲学的思考の到達された目標である「アントロポゾフィー」以外の何かによって創り出され得ることがあるだろうか。

※引用（1936年、123頁）

アントロポゾフィーは、主観的には哲学の「始まり」であり、客観的には哲学の「終わり（完成）」である。

それはアンソロポロジー、宇宙論（コスモロジー）、そして神学、すなわちあらゆる「学（ロゴス）」を包括している。

参考文献： シュタイナー［1916/18年］、65–70頁；ピヒト；クレーベルク；ヴィドマー／ラウアー；ホイサー（特に第8.5節、注845）；ハグナウアー。

○1831年

ペール・ダニエル・アマデウス・アッテルボム（1790–1855）
ペーダー・ヨルト（1793–1871）による「デンマークの哲学に関する補足」と題された論文への**【後記】**。

初出：『SVEA（スヴェア）：科学と芸術のための雑誌』（ウプサラ）、第14年（1831年）、第2分冊、487–488頁。なお、言及されているヨルトの論文は469–488頁にわたる。

証拠箇所（唯一）： 488頁。

所蔵地： チュービンゲン大学図書館、請求記号：Kb 281。
その他の所蔵地： ZDB Fiche 320,171375; BUCP 4,259; ULS 4,4126。

備考： テキストはスウェーデン語で書かれています。後に出版されたヨルトの論文集（下記参照）におけるヨルト自身の序文から明らかなように、もともとデンマーク語で書かれていた原稿をアッテルボムがスウェーデン語に翻訳・編集し、さらに注釈や補足を付け加えたものです。しかし、『SVEA』のテキスト内ではアッテルボムがヨルトの文章の中に自身の補足を継ぎ目なく挿入しているため、どの箇所がアッテルボム自身によるものなのかは一見して判別できません。

再録先：ペーダー・ヨルト著『近年のデンマーク文学展望』、コペンハーゲン：ヘーゲル出版、1872年、全198頁。

証拠箇所： 「本来のデンマーク哲学」の章、198頁。

所蔵地： コペンハーゲン大学図書館、請求記号：I 7500。
その他の所蔵地： NUC 248,423。

参考文献： ハンセン［1977年］。

備考： この1872年の再録は、『SVEA』のスウェーデン語テキストからデンマーク語への「逆翻訳」に基づいています。その大部分はペーダー・ヨルト自身が手がけ、彼の没後（1871年）に甥のJ・M・L・ヨルトの依頼によって完成されました（1872年の新装版の前言および序文を参照）。ヨルト自身、元の原稿を紛失して見つけられなくなっていたためです。この版において、本文に追加されたアッテルボムによる補足箇所に新たなマーク（印）が付けられていますが、これはほぼ確実にペーダー・ヨルト自身によるものです。彼はこれにより、どのテキストがアッテルボムの筆によるものであるかを明確にしようとしました。それらの箇所は、このデンマーク語訳の版の中にあっても、元のスウェーデン語のまま残されているため、明確に識別することができます。――この複雑な文献伝承の経緯により、ハンセン［1977年］では証拠箇所の帰属に誤りが生じました。そこでは、「アントロポゾフィー」という表現を用いた著者として、P・アッテルボムではなくP・ヨルトの名前が挙げられています。

※引用（『SVEA』1831年、488頁のスウェーデン語原文）
Denna idee åter innebär, att liksom Själsläran är medelpunkten i den anthropologiska vetenskapen, så är denna vetenskap sjelf den bland samtliga philosophiska disciplinerna centrala. En Theosophi (i god bemärkelse) ist endast möjlig i samma mån, som en Anthroposophi är möjlig.

アッテルボムによる後記全体のドイツ語訳（オスカー・B・ハンセン訳）からの日本語訳

（『SVEA』1831年、487–488頁 ／ ヨルト1872年、196–198頁）

　それゆえ、私たちは事柄そのものに関するいくつかの一般的な示唆をもって、これを締めくくりたいと思う。

心理学者たちが、「心理的人類学（サイキカル・アンソロポロジー）」という概念を「具体的精神の哲学」として明確に捉えてくれることが望ましい。それによって、心理学的な認識様式はより拡張された内容と、より正しい分類を獲得することになるだろう。その中心には、魂の本来の自然観察が位置づけられるべきである。この記述の主要な部分は、「心情」の描写と「精神」の描写になるだろう。

私たちが「心情」という言葉で意味するのは、自然なものへと向けられ、身体（肉体）の生命の中に没入するか、あるいはそこから芽生えるような、魂の側面のことである。これに対して「精神」という言葉で私たちが意味するのは、神なるものへと向けられた魂の側面である。魂とは確かに、精神であるのと同様に心情であり、その逆もまた然りである。しかし、魂は心情においては暗く現れ、精神においては明るく現れる。（これらの特性の中には、古代の一部の思想家たちが言ったように、プシュケー［魂］がポエボス［太陽神］とエンテレケイア［全現実態］の娘であるということが示されている。心情においては母親的な自然が前面に現れ、精神においては父親的な自然が前面に現れるのである。）

そうして、提示された中心の一方の側、すなわちより深い側には、シベール（Sibbern）が提示した全「病理学」を配置すべきであり、もう一方の側、すなわちより高い側には「道徳」を、すなわち、真の道徳であるもの、あるいは道徳の核心を配置すべきである。

一般に道徳あるいは道徳科学と呼ばれているものは、疑いなく、現在のあらゆる哲学的専門分野の中で最も弛緩しており、最も恣意的なものである。それは、神学、歴史学、心理学、詩学、その他の気高い樹木の根の周りに、まるで寄生植物（ヤドリギ）のように絡みついている。それが自らを正しい有機的な状態に置こうとしても、徒労に終わっている。それは現在、そして当分の間、抽象概念と逸話からなる不格好な集合体にとどまる。

しかし、いま私たちが示唆したような表現と分類の視点を通じることによってのみ、道徳は心理学（より豊かで高次の意味において把握された心理学）の構成要素、しかもその最高の構成要素となる権利を得るのである。道徳がそれによって個性的になればなるほど、あるいは、それがその根において人格的なものと一体化して成長しているものとして描写されればされるほど、それはそれだけいっそう理念的になるだろう。しかしそれによって、経験主義もまた思索的な基礎を獲得することになり、その最高にして、最も内面的な意味へと高められるのである。

これに対して、現在「経験心理学」と呼ばれているものは、下方のふさわしい場所、すなわち、医師、裁判官、そして告解聴聞師の残した日記から集められた歴史的な専門分野へと移されるべきである。経験心理学は、純粋に形而上学的な専門分野のなかに（そこにとどまり続けることはできないのにもかかわらず）占めているその席を、「直観（ Anschauung ）と経験」から、しかしその理念に合致した人類学という特性における、はるかに深い直観と経験から形成されるであろう「形而上学的心理学」へと譲り渡さなければならない。

この理念がその内部に含んでいるのは、「魂の学（心理学）」が人類学（アンソロポロジー）という科学の中心点であるのと同様に、この人類学という科学そのものが、すべての哲学的専門分野の中の「中心的・中核的な学問」であるということである。

（良き意味における）神智学（テオソフィー）は、人智学（アントロポゾフィー）が可能である限りにおいてのみ、可能なのである。

しかし――この豊かなテーマは、私たちを（これ以上先へと）引き込み始めようとしている。

○1835年

セオドア・エドワード・フック（1788–1841）
『多くの友を持つ男：ある物語（THE MAN OF MANY FRIENDS, a tale）』

ニューヨーク：ウォリス＆ニューエル出版、1835年。
フランクリン・ライブラリー版［セオドア・フック著『従兄ウィリアムズ』（ニューヨーク：G・ディアボーン出版、1837年）との合本］

証拠箇所： 49頁。

所蔵地： ハーバード大学ワイドナー図書館（マサチューセッツ州ケンブリッジ）。
その他の所蔵地： NUC 253, 650。

参考文献： オックスフォード英語辞典（OED）［1971年版、第2版1989年版］の見出し語「anthroposophy」。

※引用（1835年、27頁の英語原文）

「僕の学問はね」、ジョージは言った。「その追究の方法が変わっただけさ。この世界で、そして人々と共に生きるために作られた人間として、日々目まぐるしく劇的な変化や進歩を遂げている退屈な理論、難解な読書、抽象的な計算、あるいは難解な科学に時間を浪費する代わりに、僕は人類の研究に身を捧げてきたんだ。世の中で起きているすべてのことをマスターし、広く物事を観察するというこのシステムによって、僕と同世代の人間が一般的に陥りがちなあらゆる悪弊を回避することができた。そして、このすべての研究の実りこそが、素晴らしい友人たち、忠実な使用人たち、最高の知人たち、そして誰からも愛される普遍的な人気なんだよ」

※引用（1835年、49頁の英語原文）

どんなに世慣れていない初心者であっても、このような機会におけるアプローチを、私たちの自称「アンソロポソフィー（人智学）教授」ほど不器用に行うことはなかっただろう。ついに彼［ジョージ］はありふれた質問を投げかけて沈黙を破ったが、ルイザの返答があまりにも厳粛で手の込んだものだったため、彼は（自分はともかくとして）彼女には無口で通すつもりなど毛頭ないのだと確信した。

○1845年

フリードリヒ・ハルムス（1816–1880）
『カント以降の哲学の発展における人間主義（アンソロポロギスムス）と、ルートヴィヒ・フォイエルバッハのアントロポゾフィー（人智学）』

ライプツィヒ：オットー・ヴィガント出版、1845年。

証拠箇所（すべて）： 題名（タイトル）ページ ／ 「カント以降の哲学の発展における人間主義とアントロポゾフィー：概念と分類」15、17頁 ／ 「人間主義、哲学、そしてアントロポゾフィー」204、205、206頁 ／ 「アントロポゾフィー：ルートヴィヒ・フォイエルバッハ」207、208頁 ／ 「経験主義」210頁 ／ 「唯物論」212頁 ／ 「アントロポゾフィー」212、213、217、218、219、220頁 ／ 「限定された哲学と無限の哲学」220頁。

所蔵地： バーゼル大学図書館、請求記号：Steff. 31。

※引用（1845年、15頁）

私たちの時代の批判的・否定的な方向性の諸学説は、「真に認識する主観、および認識された真理とは人間にほかならない」という一つの命題へと帰着させることができる。

この学説は、カント以降の個々の哲学体系によって多かれ少なかれ具現化されてきた普遍的な範疇である限りにおいては、人間主義（アンソロポロギスムス）*と呼ぶことができる。しかし、この学説自体が哲学そのものの地位を占めようとする限りにおいては、アントロポゾフィー（人智学）と呼ぶことができる。

L・フォイエルバッハが神学をアンソロポロジー（人類学）へと変えることを望んだとするならば、彼はそれにとどまらず、哲学をアントロポゾフィーへと格下げしたのである。このアントロポゾフィーは、現れる現実を真理とみなし、感覚的な思考を客観的真理の思考とみなし、人間をそれらの同一性として規定するものである。

※引用（1845年、16–17頁）

しかし、批判主義（カント）と観念論（ヘーゲルなど）は、その内部に人間主義への傾向を宿している。この傾向は、両者の内部に含まれる「哲学」によって完全な具現化を阻まれていたが、その哲学が排除されることによって具現化を達成するに至った。

批判主義と観念論はこれら両者（哲学と人間主義の傾向）を内部で結合させていたため、この哲学を人間主義から浄化して、この純粋な哲学をさらに発展させるか、あるいは、もし誰かがその（人間主義の）一面性を自らのために具現化し、この行為こそが私たちの時代の進歩であると宣言せざるを得ないと感じた場合には、批判的な方向性を宣言したと自負するような「アントロポゾフィー」が誕生しなければならなかったのである。

※引用（1845年、204頁）

人間主義（アンソロポロギスムス）は哲学の「内部」に位置しているが、アントロポゾフィーは哲学の「外部」に位置している。

※引用（1845年、205頁）

それゆえ、普遍的に次のように言わなければならない。およそ哲学的な形式を尊重し、思索的な概念を形成することに専念している見解において、人間主義とは、人間主義の内部にある矛盾を内包した、そのような哲学の「内部」における一現象にすぎない、と。

そのような哲学的体系の信奉者たちは、その内部にある矛盾を認めない。一方の人々は、それを認識しておらず、それが自らの学問的生活に不可欠であると思い込んでいるために認めず、もう一方の人々は、矛盾を構成する一要素である「哲学」を揚棄（無効化）することによって矛盾は解消されたと考えているために認めない。後者の人々は、哲学の外部において人間主義を擁護するのであり、それゆえに私たちはこれをアントロポゾフィーと呼ぶのである。

アントロポゾフィーにおいては哲学が否定され、人間主義が肯定される。あるいは、アントロポゾフィーの意見に従えば、哲学は経験主義（エンピリー）と唯物論においてその真理を獲得するのである。

※引用（1845年、213頁）

人類が認識する主観であり、あらゆるものの認識された真理であるべきだということ、これを真理そのものであると主張することにこそ、アントロポゾフィーと人間主義との違いがある。

この違いは、人間主義が「無意識の論理的帰結」であり、アントロポゾフィーが「意識的な主張」であるというような、単なる形式的な違い（それによって人間主義とアントロポゾフィーが本質的には同じものになるような違い）ではない。それは本質的な（実質的な）違いである。なぜなら、人間主義には神と世界のリアリティ（現実性）に関する哲学的学説、および哲学的認識の形式が依然として結びついているのに対し、アントロポゾフィーはそれらのリアリティを「人間」と「現れる自然（現象界）」のリアリティへと限定し、哲学的認識の代わりに、人間を原理であり尺度とするような「経験的な認識」を据えるからである。

○1846年

グスタフ・ヴィーデンマン（1812–1876）
『宗教と自然：現代の重大な宗教的諸問題に関するヨハン・バプティスト・ヒルシャーの論考への、あるプロテスタントによる欄外注（RANDGLOSSE EINES PROTESTANTEN）』

プフォルツハイム：フラマー・ウント・ホフマン出版、1846年。
「人間の知恵（Menschenweisheit）」の証拠箇所（唯一）：［章の補題］122頁。

所蔵地： ルドルフ・シュタイナー・アーカイブ（ドルナハ）、請求記号：B 318。

参考文献： ピヒト［1932年a、b］、［1961年］。

※引用（1846年、124頁）

人間の精神が自らの盲目さを欺くために用いた「認識論」のせいで、人々はいかなる認識にも到達することができなかった。神を感じていない間、人々はそれだけいっそう神について思考し、語り合った。しかし、神の完全性を感知していなかったために、神にふさわしくない不完全な概念を作り出してしまったのである。

謎の根拠や、それを解決することの困難さを、自分自身の本質やその異常性のなかに探す代わりに、人々はその原因を客観的な諸関係（外部の環境）のなかに探してしまった。

ただプラトンと新プラトン主義者たちだけが、人間を真理から隔てている帳（とばり）に触れ、あるいはそれを持ち上げた。前者は、人間は現在の姿のままでは真の状態にあるのではなく、神聖な高みから失墜した状態にあり、その高みをただ薄暗く記憶しているにすぎないと主張した。後者（新プラトン主義者たち）は、内なる有機的な諸関係を目覚めさせることによって、真の状態へと近づこうと試みた。

認識と真理との間、人間の精神と事物との間の、あの邪悪な深い裂け目が思想家たちの意識に上ってきたのは、世界の統一性と連関を、その中心である「人間」から把握しようと努力するようになってからのことであった。

※引用（1846年、127–128頁）

真の絶対的な統一性とは、事物および生ける神との「内なる有機的な連関」のことである。この連関が存在するとき、人間は神と世界をいわばア・プリオリに所有していることになる。なぜなら、機械的・感覚的な印象からは独立して、その両方を（内面的に）感じているからである。

その現実の連関に伴って、それに対する感情と意識もまた与えられる。しかし、その連関が存在し、たとえ高い度合いで存続していたとしても、それに対する意識が同じように高く発達しているとは限らない。しかし逆に、あの既知の「狭き門（細い道）」を歩むという実践によってあらかじめ実地に勝ち取られていなければ、その連関に対する意識が生じることはあり得ない。

この実践なしに理論のなかで絶対的な統一性を強制しようとする者は、事物の現実の生命、すなわちア・プリオリな真の存在が閉ざされているために、偽りのア・プリオリズムへと手を伸ばさざるを得なくなる。自分自身の内部にある有機的なものを、機械的なものから自由に開花させる代わりに、現実から剥ぎ取られた空虚な抽象物を展開してしまうのである。彼がその「無（ナッシング）」の中から紡ぎ出す思考の組織（思考の有機体）は、関係概念や形式概念の集合体として、相対的な真理は持っているかもしれない。しかし、それは生命に付随しているものにすぎず、生命そのもの、あるいは生命の根源ではないのである。

○1851年

『アルトン・ロック』の著者［チャールズ・キングズリー（1819–1875）の変名］
『イースト（酵母）：ある問題（YEASST: A PROBLEM）』

ライプツィヒ：ベルンハルト・タウヒニッツ出版、1851年（英国作家コレクション、タウヒニッツ版、第207巻）。

証拠箇所（唯一）： 第15章「機械仕掛けの神（Deus e machinä）」、281頁。

再録先： 『イースト：ある問題』（モーリス・キングズリーによる序文付き）、ニューヨーク：テイラー＆カンパニー出版、1900年（チャールズ・キングズリー小説・詩集、チェスター版）。証拠箇所：第15章「機械仕掛けの神（Deus ex machinä）」、290頁。

備考： この小説の初出である『フレイザーズ・マガジン（Fraser's Magazine for town and country）』（第38巻、1848年8月〜12月、第223号〜第228号）には、該当する章である「Deus ex machina」は含まれておらず、したがって「anthroposophist（人智学者・アンソロポソフィスト）」という表現の使用もまだ見られません。

参考文献： オックスフォード英語辞典（OED）の見出し語「anthroposophist」；キングズリー［1851年］。

※引用（1851年、281頁の英語原文）

「ホイットフォードの連中が言うように、私は学者ではありません。しかし、もし人々が『使徒たちはそれほどひどいギリシア語を話していたわけではない』ということ、また『自分たちが使った言葉の一般に受け入れられている意味を彼らは多少なりとも知っていた』ということ、そして『1つの単語を19もの異なる事柄を表現するために使うことの不条理さ』を信じるだけであったなら、新約聖書は『神学者たち』（私は彼らのことを『アンソロポソフィスト（人智学者）』と呼んでいますがね）が妄想しているよりも、はるかに単純で、はるかに厳密に哲学的な書物であると気づくはずだ、と私はしばしば感銘を受けてきたのです」

○1851年

フランツ・ホフマン（1804–1881）
第1主要部門・第1巻への【編集者序論】

フランツ・フォン・バーダー著『全集』（フランツ・ホフマン編）、第1主要部門：散在して出版された著作の体系的収集、第1巻：思索的論理学としての哲学的認識科学に関する収集著作（フランツ・ホフマン編）、ライプツィヒ：ヘルマン・ベートマン出版、1851年、XVII–LXX頁。

証拠箇所（すべて）： LVIII、LIX、LXIX（注釈）頁。

参考文献： ポッペ［1969年］。

※引用（1851年、LVIII頁）

有限なる精神（人間の精神）の認識とは、無限なる精神（神の精神）の認識の「似姿」でしかあり得ないため、有限なる認識の法則や形式もまた、無限なる認識の中に「あらかじめ形づくられている」ものとして証明されなければならない。そして、有限なる思考形式や認識形式の模像的な全体性は、絶対的な思考形式や認識形式の「根源の姿」としての全体性の中に根拠づけられている。ここから明らかになるのは、私たちは［テオソフィー的（神智学的）な論理学］と［アントロポゾフィー的（人智学的）な論理学］とを区別しなければならないということであり、これらは「原像と似姿（模像）」のような関係になければならないということである。

アントロポゾフィー的な論理学は、テオソフィー的な論理学の中に根拠づけられることによって、またそれを経ることによって初めて、その最終的な完成を得る。その時じめて、絶対的な思考から出発して、有限なる精神の思考一般、および時間的で、不完全であり、完成への熱望の中にある思考や認識にとっての「思考の意味」が把握されるのである。

※引用（1851年、LIX頁）

ヘーゲルは、有限なる思考や認識の形式を、絶対的な思考の「内部において」、またそこから根拠づけることの必要性を認識していた［…注釈］。しかし、彼の（哲学の）手にかかると、絶対的な根拠（底）は

「深淵」へと変わってしまい、その中に有限なる思考が埋没してしまった。それと同時に、無限なる思考もまた、有限なる思考の中に埋没してしまったのである。
テオソフィー的（神智学的）な論理学というアイディアに再び普遍的な注目を集めさせたことは、ヘーゲルの不滅の功績である。しかし、彼はそれをアントロポゾフィー的な論理学から区別する代わりに、両者を混同（混淆）してしまった。 それはちょうど、彼が神を諸々の精神の中に埋没させ、それらの精神を再び神の中に埋没させてしまったのと同じことなのである。

○1852年

ヘルマン・ウルリィツィ（1806–1884）
論理学について。［書評：］フランツ・フォン・バーダー全集。第1主要部門・第1巻：思索的論理学としての哲学的認識科学に関する収集著作。フランツ・ホフマン博士編、ライプツィヒ、1851年。

『哲学および哲学的批判雑誌』（I・H・フィヒテ、ヘルマン・ウルリィツィ、I・U・ヴィルトらの複数の学者による共同編集、ハレ：C・E・M・プフェッファー出版）、新シリーズ、第21巻、1852年、第2分冊、259–273頁。

証拠箇所（すべて）： 271、272頁。

再録先： フランツ・ホフマン編『未来の哲学の創始者としてのフランツ・フォン・バーダー。1851年から1856年までに出版された、フランツ・フォン・バーダー全集に関する書評および文学的覚書の収集』ライプツィヒ：ヘルマン・ベートマン出版、1856年、129–142頁。証拠箇所：141、142頁。

参考文献： ポッペ［1969年］；ペックハウス［1995年］。

※引用（1852年、271–272頁）

もし私が、これらの主張［ホフマンの序文のLVIII頁からの引用を参照］を上に述べたような意味で解釈してよいとするならば、私はそれらがバーダーの意見の本質を突いていると信じるだけでなく、私自身もそれらに完全に同意するものである。

ただ、私は「アントロポゾフィー的（人智学的）な論理学」と「ザ・テオソフィー的（神智学的）な論理学」を、二つの別個の専門分野として扱うべきではないと考える。むしろ、アントロポゾフィー的な論理学、すなわち人間の思考の本質から出発する論理学は、テオソフィー的な論理学をその内部に「内包」していなければならない。なぜなら、人間の思考の本質から出発する論理学は、自らの立場から次のようなことを証明しなければならないからである。すなわち、私たちは自分たちの思考の本質ゆえに、あらゆる自然的・精神的な存在一般を根源的に規定している力として、ある「絶対的な思考」を想定せねばならないだけでなく、私たちの思考の論理的法則や規範を、この神聖な創造的思考へと帰着させ、後者（神の思考）が自らに与えた規範や法則と（人間の思考を）同一であるとみなさざるを得ない、という事実である。

なぜなら、この証明を通じて初めて、論理学は心理学や形而上学から区別された「独立した科学」として自らを立証することができるからである。仮に論理学が、ただ「アントロポゾフィー的」にのみ、すなわち人間の思考の法則や規範に関する科学としてのみ把握されるならば、論理学はそれ自体として、事物の現実的な存在の根本規定とは何の関係も持たなくなってしまう。その場合、私たちの思考法則、概念、判断、推論、そして結論は、私たちにとって単なる主観的な妥当性を持つにすぎず、事物の本質やその認識に対する普

遍的・客観的な妥当性を持たなくなってしまう。したがって、論理学の全内容は私たちの精神の本質を越え出ることができなくなり、人間の精神に関する科学としての「心理学」の内部へと必然的に没入してしまう。すなわち、論理学は真の意味での論理学としてではなく、心理学の一部分としてしか見なされ得なくなってしまうのである。

それが論理学と呼ばれ得るのは、それが単に私たちの思考にとってだけでなく、客観的な存在の普遍的な（すなわちイデー的な）根本規定にとっても妥当する場合だけであり、そしてそれ（客観的存在）に対して妥当し得るのは、それらが同一の法則と規範に従っている「絶対的な思考の規定（思想）」である限りにおいてなのである。

逆に、もし論理学がただ「テオソフィー的」にのみ扱われるならば、すなわち、その法則や規範が絶対的な思考の規定としてのみ扱われ、同時に人間の思考の本質から心理学的にも証明されないならば、論理学は必然的に「形而上学」によって吸収されてしまう。

したがって、アントロポゾフィー的な論理学とテオソフィー的な論理学、すなわち論理学における「心理学的要素」と「形而上学的要素」は、互いに切り離すことができないほど緊密に結びついているのであり、両者の結合と相互の浸透の中にこそ、論理学としての本質が存在するのである。

○1856年

イマヌエル・ヘルマン・フィヒテ（1796–1879）
＊『人類学：人間の魂の学。自然科学者、精神科医、および広く学識ある人々のために、自然科学的な方法に基づいて新たに基礎づけられたもの』

ライプツィヒ：F・A・ブロッコハウス出版、1856年。

証拠箇所（唯一）：
• 1856年（初版）：第3篇「魂と精神」、§265、607–608頁。
• 1860年（増補改訂第2版）：第3篇「魂と精神」、§270、608–609頁。
• 1876年（増補改訂第3版）：第3篇「魂と精神」、§273、621、623頁。

参考文献： シュタイナー［1916/18年］、58–43頁［訳注：58-63頁の誤りと思われる］；ピヒト［1961年］；エーレト［1986年］、111頁〜。

※引用（1856年［初版］、607–608頁）

人類学（アンソロポロジー）の最終目標は、人間の徹底的な「自己認識」であり、それは精神の尽きることのない承認（理解）の中にのみ存在する。これによって人類学は「アントロポゾフィー（人智学）」へと高められる。

しかし、あらゆる側面から証明されてきたように、人間の精神は、自らの上に「神聖な精神」が現存し、実証されていることを内面に意識することなしには、真に徹底的に、あるいは根源的に自己を認識することはできない。したがって、自己観察の唯一十分な立場とは、人間の「自己」に透過して輝いている神の働きの中に、その自己の真理を見出させることである。人間が自己を把握しようと望むとき、彼はただ神の中においてのみ自己を把握することができる。

なぜなら、完全に有限であり感覚化された人間が、彼を自己自身の上へと引き上げ、彼の感覚的な利己心を滅ぼすとともに、まさにそれによって彼に彼自身の本質を確信させるような、生気を与える力によって捉えられ得るということこそが、人間の内部における神聖な現存の、目に見える奇跡であり、明白な神秘だからである。神が存在し、神が私たちの内部で働いているということは、抽象的に色褪せた、仮説的な哲学の命題ではない。それは、利己主義の限界を克服するあらゆる情熱的な認識の行為や意志の行為において、私たちに直面するひとつの「事実」であり、有限性と人間の弱さという世界の中にありながら、人間以上のものを私たちの目の前に提示してくれるものである。そしてこれこそが、哲学的証明の頂点でもある。なぜなら、私たちの内部にあるあの精神的で、聖化する力を、私たちは哲学的に「神」と呼ばねばならないからである［…『思索的神学』への言及］。

このように、アントロポゾフィー（人智学）は、最終的に「ザ・テオソフィー（神智学）」においてのみ、その最後の締めくくりと支えを見出すことができるのである。 私たちが（自己として）確固として存在しているのと同様に、神は存在し、私たちは神の中にいる。私たちが精神（Geister）であるのと同様に、神は最高の精神である。なぜなら、私たちは神の中で精神活動（geisten）を行い、思考するからである。神は聖なる意志である。なぜなら、私たちが聖なるもの（完全なもの）を意志するとき、それは私たちの内部にある神の意志の力だからである。神は最高の愛である。なぜなら、私たちは神の中で、互いを、そして神を愛するからである。

※引用（1860年［第2版］、607–609頁）

しかし、すでに人類学は、多方面から根拠づけられた帰結、すなわち、人間はその本質の真の特性において、またその意識の本来の源泉において、超感覚的な世界に属しているという結論をもって幕を閉じる。これに対して、感覚的意識、およびその視点から生じる現象世界は、人間自身の感覚的生命の全体とともに、自由な意識による独自の行為を通じて、彼方の精神的内実である理念を感覚世界へと導入する、あの超感覚的な精神の生命が遂行されるための「場」である、という以上の意味を持たない。

感覚的被造物の中における人間の、高く、かつ排他的に彼にのみ帰属する地位とは、最も本来的な意味において、新創造的な、歴史を形成する原であるということである。科学自身にとって重要なのは、この重大な事実の深い意味を理解し、そのあらゆる論理的帰結を尽くすことだけである。これまでのすべての記述は、そのための寄与となるべきものであった。

人間本質に対するこのような徹底的な把握は、いまや「人類学（アンソロポロジー）」をその最終的な成果において「アントロポゾフィー（人智学）」へと高めるものである。 なぜなら、最初は感覚的で儚いものとして提示されるものに対して、内なる永遠性と超感覚性という性格を立証する認識を、人は「 Weisheit（知恵）」として表明する権利があるからである。したがって、自己観察の唯一十分な立場とは、人間の「自己」に透過して輝いている「ある永遠なるもの」の働きの中に、その自己の真理を見出させることである。

しかし、これによってついに最高の考察が導入される。人間が永遠の世界の中に自らの本来の「本質の根拠」を発見するとき、彼にはさらにもう一つの高次の関係が開かれる。私たちの意識において、それが認識であれ意志であれ、永遠なるもの、揺るぎない良心、そしてそれ自体として不変なるものの刻印を帯びているものを、自己との対話を終えた「形而上学的」考察は、私たちの内部における「神聖なるものの現存と作用」として指定する権限を持つ［…『思索的神学』への言及］。人間は、自分自身の存在とその性質によって、この神聖なるものの不随意の告白者（布告者）となり、客観的な記号となるのである。［…］

このように、アントロポゾフィー（人智学）は、それ自体としては最終的に「ザ・テオソフィー（神智学）」においてのみ、その最後の締めくくりと支えを見出すことができるのである。 人間が自らの内部にある永遠

なるものを把握しようと望むとき、彼はただ神の中においてのみそれを把握することができる。しかし、この自己把握は、彼にとって同時に、神の認識への客観的な光源となるのである。

○1863年

W.W.T.
『神智学と人智学（THEOSOPHY AND ANTHROPOSOPHY）』

『ノーツ・アンド・クエリーズ（手記と質疑）：文人や一般読者などのための相互通信メディア』（ロンドン）、第3シリーズ、第3巻、1863年4月、304–306頁。

証拠箇所（唯一）： 質疑（クエリーズ）、［タイトル］、304頁。

所蔵地： ニューヨーク州立図書館（ニューヨーク州オールバニ）。

その他の所蔵地： チューリヒ中央図書館、請求記号：XA 426；ZDB Fiche 245,130903-130906；BUCP 3, 414；ULS 4, 3103。

備考： この雑誌の論文において「anthroposophy（人智学）」という表現が特にそれ以上の説明もなく登場していることから、イギリス（およびおそらくアメリカ）の圏内におけるヤーコプ・ベーメの著作の読者層の間では、この単語が馴染み深いものであったに違いないと推測できます。しかし、これに関するさらなる（他の）原典は私の知る限りありません。
ウィリアム・ロー牧師（1686–1761）は、キリスト教宗教的および神秘主義的な内容の著作を数多く出版しています。以下に引用されている著作の完全なタイトルは次の通りです。『神聖な知識への道：ハマンヌス、アカデミクス、ルスティクス、そしてテオフィラスの間で交わされたいくつかの対話。ヤーコプ・ベーメ著作集の新版への準備、およびそれらの正しい利用のために。』ロンドン：W・イニスおよびJ・リチャードソン出版、1752年。

参考文献： オックスフォード英語辞典（OED）［1971年版、第2版1989年版］の見出し語「anthroposophy」。

※引用（1863年、304–306頁の英語原文）

質疑（クエリーズ）：神智学と人智学

私はここ数年来、キリスト教の啓示の根拠と理由を知りたいと願う人々へ一読を勧める一連の著作を、大いなる満足をもって読んできました。それらは1853年9月10日から現在に至るまで、この『ノーツ・アンド・クエリーズ（N. & Q.）』誌上に断続的に掲載されてきた「神智学（セオソフィー）」に関する記事の中で推薦されていたものです。

そして、このようにして推薦されたウィリアム・ローの著作と知り合って以来、私は私たちの言語（英語）に訳されているヤーコプ・ベーメ（あるいはベーメン）の著作に目を通すようになりました。とりわけ、ローの『神聖な知識への道』の中で、著者の根底にある思想や諸原理を理解するのに最も適していると指定されている諸論考を中心に読み進めました。この理解は、ベーメの著作が持つ実践的な目的や対象を正当に実現するよりも前に、どうしても獲得しておかなければならないものだからです。

私が念頭に置いているのは、当然ながらベーメの『自然の三つの原理』および『人間の三重の生命』のことです。ロー氏によれば、前者の最初の12章と、後者の最初の8章は、ベーメの実践的な書物である『キリストへの道（開示されたキリストへの道）』や『イエス・キリストの受肉』への適切な入門書であるとされています。

もし貴誌の寄稿者が、これまでに『N. & Q.』誌上で提示された本に続いて学習すべき一連の神智学的な書籍を、好意をもって順序立てて具体的に示してくださるならば、彼は確実に一つの科学を発展させることに貢献するでしょう。その科学こそが、私にとって、現代のスコラ主義的な神学において切望されているものであると思われます。そしてそれ（その科学）なしには、キリスト教は哲学としても、あるいは宗教としての経験的な実践活動としても、その真の発展を遂げることはできないのです。

○1872年

ギデオン・シュピッカー（1840–1920）
『シャフツベリ伯爵の哲学：宗教の哲学に対する関係、および哲学の科学に対する関係についての序論と批判を付す』

フライブルク：カール・トレーマー出版、1872年。

証拠箇所（唯一）：「批判」第6節「哲学におけるアルキメデスの点」319頁 ／ 第7節「回顧」367頁。

参考文献： ピヒト；ハードルフ；ヴィッツェンマン；ニーダーマイアー；シュヴェッツァー。シュピッカー全般についてはシュヴェッツァーを参照。

※引用（1872年、319頁）

科学において問題となるのが「事物の認識」であるのに対し、哲学において最後の拠り所として問題となるのが「この認識の認識」であるとするならば、人間の本来の探求対象とは人間自身であり、哲学の最高の目標は「自己認識」、すなわち「アントロポゾフィー（人智学）」にほかならない。

※引用（1872年、366–367頁）

年を追うごとに、人間の精神は科学的な浄化プロセスを経て、より洗練された姿で現れてくる。ひとたび材料が十分に収集され、積み上げられたなら、その時には着火の光芒を伴って「天才」が姿を現すであろう。その天才は本質的でないものを焼き尽くし、それによって人類の黄金の核が剥き出しになり、宇宙がその輝きの中に鏡のように映し出されることになる。

このような方法によってのみ、科学は、そして何よりも哲学は、その真の尊厳と必然性を維持することができるのである。哲学の最高の目標は「自己探求」と「自己教育」である。哲学は文明の精神、進歩の理念を情熱とともに把握しなければならない。また、人類の組織の中に千々に分岐した血管を通じて注ぎ込まれる「生命の全体」を、私たちの本性の持つ永遠の法則に従って規定しなければならない。

そして、哲学がまさにこれを行う限りにおいて――すなわち、私たちに最高かつ最も包括的な知識をもたらすと同時に、最も自然に即した、したがって最も幸福な実存を授けてくれる限りにおいて――哲学は自らの真の、そして本来の課題を認識し、遂行するのである。その時哲学は、あらゆる徳と知恵の母であり女王（ augusta scientiarum et disciplinarum regina omniumque artium mater ）となり、普遍的な（哲学という）類的な名称を超えて、自らに唯一無二として帰属するべきあの洗礼名、すなわち「アントロポゾフィー（人智学）」という名に、言葉の最も完全な意味において値するのである。

○1882年

ロベルト・ツィンマーマン（1824–1898）
＊『アントロポゾフィー（人智学）大綱：現実主義的基礎における理想的世界観の体系草稿（ANTHROPOSOPHIE IM UMRISS. Entwurf eines Systems idealer Weltansicht auf realistischer Grundlage）』

ウィーン：ヴィルヘルム・ブラウミュラー出版、1882年。

証拠箇所： 題名（タイトル）ページ ／ 序文 VII頁 ／ 結び 308頁。

参考文献： シュタイナー［1916年］。

※引用（1882年、序文 VII頁）

『アントロポゾフィー（人智学）』、これが本書の書名である。この名称を選ぶ哲学がそれによって暗示しようとしているのは、学派の目標である「神智学（テオソフィー）」になることが自らの目標でもなければ、また経験的な非哲学のように、批判なき「人類学（アンソロポロジー）」にとどまることで満足するわけでもない、ということである。

本書には――本書にとって遺憾なことではないが――神智学が持つあの「神中心的な立場」の神のごとき知識へとイカロス的な飛翔によって到達するための、思索的な（想像力の）翼が欠けているとするならば、それと同時に、俗な経験的立場がその内部に孕んでいる限界や矛盾に対して、批判的な目を瞑ってしまうという才能も、本書には同様に欠けているのである。

本書が切望するのは、人間中心的すなわち「人間の知恵（ Menschenwissen ）」でありながら、同時に哲学、すなわち経験から出発しつつも、論理的思考がそれを要求する場合にはその経験を越え出ていくような、そういう科学であることなのである。

※引用（1882年、結び 308頁）

本書のような哲学、すなわち、神智学のように人間の知識には到達不可能な「神中心的な立場」に自らを置き、そこから「理性の夢」をとうの昔に創られた現実とみなすようなこともなければ、また人類学のように、人間中心的ではあっても俗な経験の批判なき立場に立ち、そこから理念に満ちた現実を「理性の夢」とみなすようなこともしない哲学。

したがって、人間中心すなわち人間の経験から出発しながら、同時に哲学、すなわち論理的思考の手を借りてその経験を越え出ていこうとする哲学、それこそが「アントロポゾフィー（人智学）」なのである。

○1890年

あるドイツ人著［アウグスト・ユリウス・ラングベーン（1851–1907）の変名］
『教育者としてのレンブラント（REMBRANDT ALS ERZIEHER）』

ライプツィヒ：C・L・ヒルシュフェルト出版、1890年（第2版）

証拠箇所（唯一）： 第5章「ドイツの人類：未来への展望」、290頁。
• ライプツィヒ：C・L・ヒルシュフェルト出版、1891年（第37版）。証拠箇所：318頁。

参考文献： シュタイナー［1892年］、［1897年］、［1925年、第12章、1890–190頁］；クレーベルク［1950年］；ゾンネンベルク［1997年］。

※引用（1890年、290–291頁）

　宗教史、道徳史、精神史、国家史は、すべて今述べたこの視点に依存しており、自然の法則としても論理の法則としても、この視点の下に統括される。それは、これら歴史の内なる、また外なる実存の「重心」なのである。

あるいは、通俗的な表現をするならば、主観的な科学の未来がヒプノティズム（催眠学／精神探求）にあるのと同様に、客観的な科学の未来はアンソロポロジー（人類学）にある。そして、これら両方の方向性は、第三の方向性、すなわち「アントロポゾフィー（人智学）」へと極めて見事に融合され得るであろう。このアントロポゾフィーこそが、コスモロジー（宇宙論）およびコスモソフィー（宇宙の知恵）と同盟を組むことによって、再び本物の哲学へと立ち戻らせてくれるものなのである。

○1912年

ヘルマン・フリートマン（1873–1955）
1912年初頭、ヘルシンキでのトルストイに関する講演における「神智学 — 宇宙智学 — 人智学の三位一体」に関する説明

※引用（フリートマン『1950年』、180頁）

　私がベルリンでルドルフ・シュタイナーと知り合った当時、彼は神智学徒たちと繋がりのあったブロックドルフ伯爵夫人の邸宅に頻繁に出入りしていた。シュタイナー自身がすでにこの協会（神智学協会）に所属していたかどうかは分からないが、おそらくそうだったのだろうと思う。

　いずれにせよ、私たちがフィンランドで再会したときには、彼はすでに神智学運動から離脱していた。その時私は、ちょうどその少し前に、ヘルシンキ大学の講堂——当時、シュタイナーも招待されてフィンランドの叙事詩『カレワラ』について講演を行ったまさにその場所——でトルストイに関する講演を行ったばかりで、その文脈の中で「神智学（テオソフィー） — 宇宙智学（コスモソフィー） — 人智学（アントロポゾフィー）の三位一体」について語っていた。ヘルシンキの新聞『フヴドスターズブラーデト（Huvudstadsbladet）』は、私のこの講演の該当部分を全文掲載した。

後に私は、「アントロポゾフィー」という概念がすでに若き日のフィヒテ（イマヌエル・ヘルマン・フィヒテ）の著作に登場していることを知ったが、彼がこの言葉を造語したのかどうかは分からない。シュタイナーとの会話の中で、彼がちょうど自らの新組織を設立しようとしているところだと口にしたため、私は彼にこれらのことをすべて話した。これが、彼が自らの新しい協会の名前を決定する際に影響を与えたかどうか、私には何とも言えない。

備考： シュタイナーは1912年4月9日に「国民的叙事詩の本質、特にカレワラへの言及を伴う」という題目で講演を行っている（シュタイナー［1912年4月9日］を参照）。――1912年1月から4月末までのヘルシンキの新聞『フヴドスターズブラーデト』（スウェーデン語）を調査したところ、1912年2月9日に行われたフリートマンの「寛容」に関する講演の報告記事が1つ見つかったのみであり、その中では「神智学 — 宇宙智学 — 人智学の三位一体」については語られていない。――これについては、次章「ルドルフ・シュタイナーにおける『アントロポゾフィー』」の1912年4月の記載を参照のこと。
参考文献： フリートマン［1950年］；シャート［1981年］。

○ルドルフ・シュタイナーにおける「アントロポゾフィー」

1902年9月

ヴィルヘルム・ヒュッベ＝シュライデン宛ての書簡 ベルリン＝フリーデナウ、1902年9月16日

初版再録先： 『シュタイナー書簡集（1953年）』、1902年9月16日付・書簡第153号、296–298頁、注釈426–427頁。
証拠箇所（唯一）： 297頁。

※引用（『シュタイナー書簡集（1953年）』、296–297頁）

［…］私は当面の間、私たちの神智学（テオソフィー）を、判断力を備えている人々を見出せると思える場所へと携えていきたいと考えています。まずアカデミックな（大学の）若者たちとの繋がりができれば、私たちは多くを獲得したことになります。私は、廃墟を繕うのではなく、新しいものを建設したいのです。

この冬には、神智学図書館において「初歩の神智学」という連続講座を開催したいと望んでいます。そのほかに、別のどこかで「アントロポゾフィー、あるいは道徳・宗教・科学の結合」という継続的な講座も開催する予定です。またブルーノ協会（ブルーノ・ブント）でも「ブルーノの唯物論（モニズム）とアントロポゾフィー」について講演を行いたいと考えています。これらはまだ暫定的な計画にすぎません。私の見解では、私たちはこのようにして（社会へ）浸透していかなければならないのです。

注釈： 神智学図書館での「初歩の神智学」講座については、記録（ Nachschrift ）も告知も残されていません。これはおそらく、10月25日に始まり1903年6月まで続けられた、神智学の全領域に関する計34回の連続講演のことであると推測されます。
「アントロポゾフィー、あるいは道徳・宗教・科学の結合」に関する講演については、記録も告知も発見されていません。計画された形態で実際に開催されたかどうかは確定していません。これは、11月11日に始まった（AとBの2グループからなる）「神智学校（テオゾーフィシェス・コンセルヴァトーリウム）」のことである可能性があり、これは1903年10月10日まで計83回にわたって開催されました。

「ブルーノの唯物論とアントロポゾフィー」に関する講演は、10月8日に「神智学と唯物論」というタイトルの下で開催されました（下記参照）。

1902年10月

『ツァラトゥストラからニーチェまで。世界観の手引きによる、最古のオリエントの時代から現代に至る人類の発展史：一つのアントロポゾフィー（人智学）』

1902年10月6日から1903年4月6日まで、ベルリンの「来たるべき者たちのサークル（ディ・コメンデン）」において開催された計27回の連続講演。
第1講：10月6日 ／ 第2講：10月13日 ／ 第3講：1902年10月20日

証拠箇所（唯一）： タイトル。

備考： このタイトルでの記録や告知は発見されていません。したがって、この連続講演の副題に「アントロポゾフィー」という言葉が含まれていたかどうかは、ドキュメント（文献的）としては確定していません。

参考文献： シュタイナー［1913年2月3日］、［1923年6月11日］、［1925年］第30章；シュミット；シュナイダー。

※引用（シュタイナー［1913年2月3日の講演］、59–60頁）

私たちが1902年［10月18日から21日］に「神智学協会・ドイツ支部」を設立した当時、ここに集まっていらっしゃる大半の友人たちも確実に知っている通り、この設立にはアニー・ベザント夫人や、すでに長きにわたり神智学協会の会員であったその他の著名な人々が立ち会っていました。私たちがその規約の作成作業や講演を行っていたちょうどその期間中、私は少しの間、ある特別な講演のために席を外さなければなりませんでした。それは、当時私が——今から10年以上前のことになりますが——神智学運動には全く属しておらず、そのはるか大部分の人々がその後も神智学協会に加入することのなかった、ある（文学者たちの）サークルにおいて開催していた連続講演の中の、ある1回の講演のためでした。

つまり私は、当時ドイツにおける神智学協会の設立のために行われていた活動と並行して、まさにその数日間に、いわばそこから離れた場所で、その大部分が神智学運動の外部にとどまり続けたサークルのために、もう一つの講演を行わなければならなかったのです。そして、それがその連続講演のいわば一種の始まりの時期であったため、私はその連続講演の中で自分が提供しようとしていた事柄の特性を示すために、ある一つの言葉を使用しました。その言葉は、当時のあらゆる状況や現代生活の教養に照らし合わせて、私が特にそれらの講演の中で語らねばならなかった事柄を、「神智学（テオソフィー）」という言葉よりもさらに適切に表現しているように思われたのです。

私は、私たちがドイツ支部を設立していたまさにその最中に、自らの外部のサークルでの講演において、人が最も適切に「アントロポゾフィー（人智学）」という言葉で表現し得るような何かを提供したい、と語りました。

このことは、これほど多くの人々がここに集まり、今や私たちが別の道を歩み、自らを「神智学」と当然ながら正当に称しているものの傍らで、私たちの活動のために別の名前を選ばざるを得なくなった現在のこの瞬間に、私の記憶に蘇ってくることです。まずは外面的な言葉として、しかし私たちが何を望んでいるのか

を最も簡潔かつ雄弁に表現できる名前として、私たちはまさにこの「アントロポゾフィー（人智学）」という言葉を選ぶのです。

※引用（シュタイナー［1923年6月11日の講演］、44頁）

この「神智学協会・ドイツ支部」が設立されたまさにその時、私はある連続講演を開催していました。そこには、私の記憶では神智学徒（テオソファ）は2、3人しかおらず、それ以外は基本的には、私がそれ以前に『ブッダからキリストへ』［1901年10月から1902年3月までの計24回の連続講演］について語った時と同じサークルに属していた聴衆たちでした。このサークルは「来たるべき者たち（ディ・コメンデン）」と呼ばれていました。［…］

つまり、この連続講演には、当初次のような詳細なタイトルが付けられていたのです。『最古のオリエントの時代から現代に至る世界観の手引きによる人類の発展史、あるいはアントロポゾフィー（人智学）』。

この連続講演は――私はいつもこのことに言及しなければならないのですが――神智学協会のドイツ支部が設立されたのと「まったく同時に」私によって開催されていたのです。私は（支部の）設立総会からわざわざ席を外し、他の人々が神智学について会議を続け、談笑しているまさにその最中に、自分はアントロポゾフィー（人智学）についての連続講演を行っていたのです。

※引用（シュタイナー［1925年の自伝『わが生涯の歩み』］、394頁）

私が神智学協会において、自分自身の霊的な探求と霊視の成果「のみ」を提示するつもりであるということについては、誰もが明確に理解しており、いささかの不分明さも残されていませんでした。なぜなら私は、関係するあらゆる機会においてそのことを明言していたからです。

そして、私がベルリンでアニー・ベザントの立ち会いのもと「神智学協会・ドイツ支部」を設立し、その事務総長に選出されたまさにその時、私は設立の会議から途中で退席しなければなりませんでした。というのも、非神智学徒の聴衆を前に、人類の霊的な発達過程を扱う講演の1回を行わねばならず、そのタイトルには『一つのアントロポゾフィー（人智学）』と言葉をあえて明記して付け加えていたからです。アニー・ベザントもまた、私が霊界について語るべき事柄を、当時この（人智学という）タイトルの下で講演として提示していたことを知っていました。

唯物論（モニズム）と神智学 —— 肯定的および批判的見解

10月8日、ベルリンの「統一的世界観のためのジョルダーノ・ブルーノ協会（ジョルダーノ・ブルーノ＝ブント）」における講演。

要約の再録先： ルドルフ・シュタイナー著『哲学・歴史・文学について。ベルリンの「労働者教育学校」および「自由高等専門学校」における叙述』、ドルナハ：ルドルフ・シュタイナー出版、1983年、311–316頁、討論316–319頁。

備考： この講演の要約には「アントロポゾフィー」という表現は登場しません。しかし、先に引用されたヒュッベ＝シュライデン宛ての手紙が示しているように、シュタイナーは当初この講演に『ブルーノの唯物論とアントロポゾフィー』という仮題を与えていました。

※引用（シュタイナー［1916年の著作『知られざる精神生活の探求』より］、218頁 ／ 下記の「エピローグ」に再録されている引用の続き）

Ｉ・Ｈ・フィヒテのこれらの発言（それは私にとって、単なる個人の意見ではなく、現代の精神的な潮流の表現であると思われました）に対して、私は1902年にジョルダーノ・ブルーノ協会で行ったある講演において言及しました。それは、現在「人智学的（アントロポゾフィー的）な捉え方」として提示されているものの端緒が開かれた、まさにその当時のことでした。

このことから分かるように、目指されていたのは、近現代の世界観への熱望を、霊的な現実への真なる観察へと拡張することだったのです。当時「神智学（テオソフィー）」と呼ばれていた（そして現在もそう呼ばれている）諸刊行物から何らかの見解をただ引っ張り出してくることを求めたのではなく、近現代の哲学者たちによって端緒が開かれながらも、彼らのところでは概念的な中に立ち往生してしまい、そのために実際の霊世界への入り口に到達することのできなかった、あの熱望の「継続」が目指されていたのです。

※引用（シュタイナー［1916年6月20日の講演］、79頁 ／ 上記の1916年の著作からの記述が一部読み上げられたことに関連して）

そこで私は、神智学協会のドイツ支部が設立されるよりも前に、ベルリンにおいてある講演を行った経緯について述べています。その講演で私は、ブラヴァツキーやベザントからではなく、ブラヴァツキーやベザントからは完全に独立した、近現代の精神生活そのものから出発し、ジョルダーノ・ブルーノ協会においてゲーテと結びつくことによって、この人智学の運動にその出発点を与えようとしたのです。

それにもかかわらず、今日の一部の人々は、私たちが神智学協会から離脱しようとした時に、ただ言い訳として「アントロポゾフィー」という名前を後から捏造したにすぎない、などとあえて口にしているのです。

※引用（シュタイナー［1916年6月20日の講演］、80–81頁 ／ 先のヴィルヘルム_ヒュッベ＝シュライデン宛ての書簡が抜粋
して読み上げられたことに関連して）

ドイツ支部が設立されたのは、ようやく1902年10月［18日から21日］のことでした。そして、この手紙は1902年9月16日のものです。［…］親愛なる友人たちよ、ここに証拠の文献があります。これは、これらの事柄が単に後になってから辻褄を合わせているのではなく、実際にその通りに行われていたのだということを、あなたがたに証明できるものなのです。

※引用（シュタイナー［1925年の自伝『わが生涯の歩み』］、387頁 ／ 1902年10月8日の講演を振り返って）

それにもかかわらず、私は後にジョルダーノ・ブルーノ協会において、私の人智学的（アントロポゾフィー的）活動の出発点となった、あの基礎的なアントロポゾフィーの講演を行うことができたのです。

参考文献： シュタイナー『書簡集（1953年）』、1902年10月11日および13日付・書簡第158号、159号、308–311頁 ／ クーグラー［1983年］。

1911年／1912年

※引用（シュタイナー［1916年の著作『知られざる精神生活の探求』より］、176–177頁）

「アントロポゾフィー（人智学）」は、決して新しい名称ではありません。何年も前に、私たちの活動（大義）に名前をつけなければならなかった時、私は自分にとって親しみ深いものとなっていた名前に思い至りました。というのも、私が青年時代に講義を聴いた哲学教授であるロベルト・ツィンマーマンが、その主著に『アントロポゾフィー』というタイトルをつけていたからです。それは19世紀の1880年代のことでした。

ちなみに、アントロポゾフィーという名前は文献をさらに過去へと遡ることができます。それはすでに18世紀にも使われていましたし、さらにそれ以前にも使われていました。ですから、この名前は古いものなのです。私たちはそれを「新しいもの」のために適用しているのです。

私たちにとって、この名前は「人間の学」を意味するものではありません。それこそが、この名前を与えた者たち（私たち）の明確な意図なのです。私たちの科学（学問）そのものが、私たちを次のような確信へと導いてくれます。すなわち、感覚的人間の内部には「霊的人間（ Geistesmensch ）」が、すなわち内なる人間、ある意味での「第二の人間」が生きている、という確信です。

さて、人間が自らの諸感覚を通じて、また感覚観察に固執する理性を経て、世界について知り得る事柄を「アンソロポロジー（人類学）」と呼ぶことができるとすれば、あの内なる人間、すなわち霊的人間が知り得る事柄こそが「アントロポゾフィー（人智学）」と呼ばれるべきものなのです。

したがって、アントロポゾフィーとは「霊的人間の知識」のことです。 そして、この知識は単に人間についてだけに及ぶのではなく、感覚的人間がこの世界で感覚的なものを知覚するのと同じように、霊的人間が霊世界において知覚することのできる「あらゆる事柄に関する知識」なのです。このもう一人の人間、この内なる人間とは霊的人間のことですから、彼が知識として獲得する事柄は「精神科学」と呼ぶこともできます。そして、精神科学という名前は、アントロポゾフィーという名前よりもさらに新しいものではないのです。

1912年4月

※引用（シャート［1981年］、23頁）

フリートマンは自身の死の少し前、［ミヒャエル・シャートとの］口頭の会話の中で次のように語った。

当時ヘルシンキにおいて［1912年4月3日から14日の間］、シュタイナーは彼（フリートマン）に対し、「人智学（アントロポゾフィー）」という名称をみずからの人智学協会の設立のために自由に用いてよいものか、あるいはこの言葉がこれまでの科学史における使用によってすでに（特定の定義に）固定されてしまっているのか、と尋ねたという。

これに対し、自分（フリートマン）は次のように答えた。この言葉のこれまでの使用例は、いまだ一義的に占有されているわけではなく、文献の量から言ってもわずかに扱われているにすぎない。したがって、法的および一般的な科学的観点から見ても、決して何らかの定義が確定して（縛られて）いるわけではないので、新しい思想のために使用するのにも十分にふさわしいものである、と。

備考： 前章「シュタイナー以前のアントロポゾフィー」の1912年の項を参照のこと。

1912年12月

クリスマス・イヴについての考察：クリスマスの暗闇からの地球の光の誕生

1912年12月24日、ベルリンでの講演。

再録先： ルドルフ・シュタイナー著『超感覚的なものの経験。キリストへの魂の三つの道』ドルナハ、ルドルフ・シュタイナー出版、1994年（GA 143）、215–232頁。

証拠箇所： 215頁。

参考文献： マリー・シュタイナー［1981年］。

※引用（シュタイナー［1912年12月24日の講演］、215頁）

互いへの愛の雰囲気、そして私たちの心を通り抜ける平和という霊的な空気のなかに、今宵、私たちを結合させるのに、精神（霊）の探求に奉仕する運動以上に、より美しい意味でふさわしいものなど他にあるでしょうか。

そして、まさにこの年に、この夜に私たちが一堂に会することができ、小さな考察を通じてこの祝祭を私たちの心に身近なものへと引き寄せられることを、私たちは「良き宿命」と呼ぶことができます。私たちがそう呼べるのにはもう一つの理由があります。というのも、まさに今年、私たちは、私たちが正しい方法で理解するならば、私たちの心にこの上なく大切なものとなるはずの「あるもの」の誕生を、まさにその目前に控えているからです。すなわち、私たちの「人智学協会」の誕生をです。

人智学協会の設立：1912年12月28日

※引用（マリー・シュタイナー［1981年］、48頁）

12月11日、ドイツ支部の理事会からアジヤール（インド）の神智学協会総会（第37回コンヴェンション）長宛てに、「神智学協会の最高原則に絶えず違反し、総長権力を乱用しているアニー・ベザント会長は辞任すべきである」という電報が送られた。

これに対し、「会長はもはやドイツ支部を神智学協会の一員とはみなさない」という回答が届いた。そのため、12月28日にケルンにおいて、連続講演『バガヴァッド・ギーターとパウロの手紙』［GA 142］が始まる前に、厳かな儀式を伴うことなく、約300人の参加者の受け入れ（入会手続き）をもって、「人智学協会（Anthroposophische Gesellschaft）」が設立された。

1913年2月
人智学協会の設立総会（憲章制定集会）：1913年2月3日

参考文献： マリー・シュタイナー［1981年］、49–53頁 ／ 『人智学協会（神智学協会）会員のための通知』ケルン、1913年3月、第1号、第1部。

※引用（マリー・シュタイナー［1981年］、49頁）

1月2日および3日、ケルンにおいてルドルフ・シュタイナーの公開講演が開催されたが、これは初めて「人智学協会によって主催されたもの」として告知された。［…］
2月3日、人智学協会の「第1回総会」ならびに「設立総会」が開催された。

『人智学の本質』 1913年2月3日の講演

初版再録先： ルドルフ・シュタイナー著『人智学の本質』ドルナハ：ルドルフ・シュタイナー出版、1998年、59–78頁。

証拠箇所： 60–61頁。

※引用（シュタイナー［1913年2月3日］、60–61頁）

私たちが、何よりも自分自身の霊的な観察を通じて、諸事象の内なる霊的な連関（そこには、外的な観察においては単なる「偶然」とみなされるような場合であっても、しばしばひとつの必然性が含まれています）を少しでも洞察したとするならば、本日私たちは、何ら意図的な連関を捏造することなしに、あの当時の歩みへと感情を遡らせてもよいかもしれません。
それは、当時私がドイツ支部の設立活動の最中からわざわざ席を外して、みずからのアントロポゾフィー（人智学）の講演へと向かわねばならなかったあの歩みのことです。――神智学協会から離脱した運動としての「人智学協会」をまさに目の前にしている今日という日においては、この回想はとりわけ特別な意味を持ちます。

しかし、これらすべてのことがあっても、あの当時から私たちの活動の精神を形成してきた中身に関して、何らかの「変更」が生じることはありません。私たちの活動は、まったく同じ精神において前進していくでしょう。なぜなら、私たちが直面しているのは内容の変更ではなく、私たちにとって不可欠となった「名称の変更」にすぎないからです。

それでも、おそらくこの名称（人智学）は、私たちの活動に少なからず適合しているのであり、10年前に起きたあの事実へと感情を遡らせることは、この新しい名前が結局のところ極めて正当に私たちに帰属しているのだということに、私たちの注意を向けさせてくれるかもしれません。私たちの活動の精神――それはこれからも同じままであり続けるのです。

エピローグ

※引用（シュタイナー［1916年の著作『知られざる精神生活の探求』後記］、215–217頁）

このような目標を掲げる精神科学が、グノーシスなどの古い世界観の傾向と混同されてはならないのと同様に、近現代の歩みの中で、この精神科学へと到達しようとする明確な努力が現れてきているという事実もまた存在しています。すなわち、精神科学は、現代においてあたかも恣意的に考案された（でっち上げられた）ものとして現れているのではなく、西洋の霊的発達過程において認められる「諸々の希望の成就」として現れているのです。

このことを論証するために、数多くの事柄を挙げることができます。しかしここでは、「アントロポゾフィー（人智学）」というものが、すでに長きにわたり考え抜かれてきた何かであるということを示す、わずか二つの例だけを提示することにいたします。

19世紀前半の思想家であり、あまりにも正当な評価を欠いてきたトロクスラーは、1835年に『哲学講義』を出版しました。その中には次のような一節があります。［…1835年、101-102頁の引用を参照］。そして、この自身のアントロポゾフィーというアイディアについてトロクスラーが提示している事柄は、彼が物質的肉体を超えた「人間本性の構成要素」の想定にいかに近づいていたかを明確に示す諸命題と結びついています。現に彼は次のように語っています。

「すでに初期の哲学者たちは、粗大なる身体とは区別される精妙で気高い『魂の肉体』を区別していたか、あるいはこの身体の内部に一種の精神の器、すなわちそれ自体の中に肉体の似姿を持つような魂を想定しており、彼らはそれを『スキーマ（図式）』と呼び、それが彼らにとっての内なる高次の人間であった」

トロクスラーにおいてこれらの言葉が置かれている文脈、および彼の世界観の全体は、これらの著作の意味における精神科学を通じて初めて成就され得るような「努力」を、彼のなかに見て取ることができるということを証明しています。ただ、トロクスラーは、アントロポゾフィーというものが、本書が示唆しているような方向での「魂の能力の発展（霊的認識能力の開花）」を通じてのみ可能になるのだということを認識できる立場になかったために、自身の見解とともに、J・G・フィヒテ、シェリング、ヘーゲルらが勝ち取った地平に対して前進ではなく後退歩となってしまうような視点へと逆戻りしてしまっているのです。（拙著『哲学の謎』を参照）。

あの偉大な哲学者の息子であるＩ・Ｈ・フィヒテの著作の中には、次の諸命題が見出されます。［…1860年、608-609頁の引用を参照］。Ｉ・Ｈ・フィヒテもまた、自分自身の世界観によってはアントロポゾフィーへと到達できず、Ｊ・Ｇ・フィヒテ、シェリング、ヘーゲルの後塵を拝すること（後退すること）になってしまったのには、トロクスラーとまったく同じ理由が存在しています。――本書で特徴づけられた人智学的精神科学が、すでに長きにわたり脈打ってきた学問的努力に対応するものであるということを証明するために提示され得る、あまたの精神史的事実のうち、ここではまずこれら二つの例にとどめておきます。

※引用（シュタイナー［1923年6月17日の講演］、149頁）

したがって、私たちは、人智学運動を通じて流れてきた「本来の精神的実質」と、当時の時代の諸条件から生まれてこざるを得なかった「外的な表現形式」とを区別しなければなりません。この領域において誤解が生じ得るというのは、現代の人々が、外的な表現形式から出発して、事柄の本来の「本質」へと立ち戻ることをあまりにも好まないということにのみ起因しています。

アントロポゾフィーは、私の『自由の哲学』、および1880年代の私の『ゲーテ著作集（の校訂・解説）』の中で（当時はもちろん哲学的な方法によってではありますが）打ち鳴らされていたものへと、一直線に連なっています。それらのゲーテ論や『自由の哲学』において最も主要なものとして打ち鳴らされていたものを取り出すならば、それは次の事実にほかならないのです。すなわち、人間はその本質の最も内なる内面において「霊的世界」と結びついており、したがって、人間が自分自身の本質へと十分に深く目を向けるならば、当時も今日もなお通用している通常の自然科学では決して到達することのできない、霊的な世界秩序の「直接の構成肢」としてのみ考察されるべき何かへと、自らの内面において到達するのだ、という事実であります。