

## ヘルダーの形態学的-経験論的人間観

——『人類史の哲学への諸構想』から『純粹理性批判の批判』へ——

桐原隆弘

## 目次

はじめに

1. 人類史の自然的基盤
2. 形態学の萌芽
3. 動物と人間の構造上の相違
4. 本能と理性のトレードオフ
5. 心の身体理論と人類史の未来展望
6. 『諸構想』第1巻へのカントの書評
7. 『諸構想』第2巻へのカントの書評
8. カント認識論批判——カテゴリーの再構成  
おわりに

## はじめに

ヘルダー (Johann Gottfried Herder, 1744-1803) にとって『人類史の哲学への諸構想』(1784-91; 以下『諸構想』と略記) は、彼独自の視点から当時の人文諸学および自然諸科学の研究成果を集大成するライフワークとなった。別稿でも触れたように<sup>1)</sup>、同著は 1875 年から 76 年にかけてカントの辛辣な匿名批評を受けつつも、全 4 部、20 巻の大著として完成した。

本稿では同書からヘルダーの主として人間観に当たる内容を、それへのカントの批判とともに検討し、そのうえで、カントによる批判への(やや大掛かりな) 応答とも読み取れる、カントの主著『純粹理性批判』(初版 1781 年、第 2 版 1787 年) に対する、これも 2 部にわたる大著として 1799 年に公刊された『純粹理性批判の批判』<sup>2)</sup> (以下、『批判』と略記) の一部を検討する。

ヘルダーの人間観を既存の哲学用語で特徴づけるのは容易ではない。彼は一方では、ゲーテ (Johann Wolfgang von Goethe, 1749-1832) の自然研究の中心的方法となった形態学 (Morphologie) に影響を与えたとされる。実際、生物種の主要形態 (Hauptform) とか原型 (Prototyp) と彼が称し

ているものは、ゲーテの言う「原動物 (Urtier)」「原植物 (Urpflanze)」、総じて「根源現象 (Urphänomen)」と重なる。後者は、ヘルダーの「無機物から植物、動物を経て人間、神へと階段を昇ってゆく」「はしご理論」<sup>3)</sup> (ここでは「階梯理論」と称することにする) をゲーテが具体的に展開したものだとも言えよう<sup>4)</sup>。ヘルダーの自然観は、近代科学の抽象的・分析的・機械論的方法へのゲーテによる意識的な対抗軸を用意するものだったことになる。

他方、ヘルダーはイギリス経験論にも造詣が深く、『批判』には、ジョン・ロック、ジョージ・バークリ、デイヴィッド・ヒュームへの詳細な言及が見られる。自身の哲学的「立場」を明確化しているとはいえないものの、ヘルダーはおおむね、精神的なものと物理的なものそれぞれの実在性を連続的に捉えていく(そして精神と物質の二元論には与しない) 点で、ライプニッツ的形而上学を継承しつつも、これを経験論哲学を介して経験の地盤に根ざすよう、具体化しようとしているとも言えるかもしれない。

このように特徴づけると、当然のことながら、大陸合理論と英国経験論とを橋渡ししたともいわれるカントの批判哲学と一体どこが違うのか、という問いが立てられよう<sup>5)</sup>。しかし実際のところ、『諸構想』および『批判』をとおして、不完全ながらもカントの構想とは異なる哲学体系への萌芽が、大陸合理論と経験論いずれとも異なる、そしてのちのドイツ観念論 (フィヒテ、シェリング、ヘーゲル) ともある程度、たとえば二元論の克服といった問題意識を共有しつつも、それとは大きく異なる形をもつものとして、垣間見えてくるように思われる。

ここで仮に、ヘルダーの哲学的人間観を「形態学的-経験論的人間観」と称してみたい。「形態学」の方は、ゲーテに見られるように、具体的・質的自然観として、近代科学批判の一要素を示す。一方、「経

「経験論」の方は、とりわけカント批判に際し、カント自身が批判対象とした立場にヘルダーが接近していることを示す。これらを並列させて結び付けることで、一方では、経験論の感性・感覚重視の姿勢に対し、そこから観念的、抽象的なものへ階梯を昇っていくことが可能となり（「形而上学的」ではなく「経験論的」な形態学＝階梯理論）、他方では、ライプニッツとカントいずれの人間観にも見られる抽象性・観念性（個性の相対的軽視）にかえて、未完の観念的全体性（「人類」性）の系列に個々人がみずから活動的に加わると考えることを通じて唯一無二の（個人および民族の）個性を浮き彫りにすることで、唯名論以来の伝統を受け継ぐ経験論の個体重視の思想を活かしつつも、形而上学構想が具体的な相貌を帯びる（「原子論的」でなく「形態学的」な経験論）。

人間を、いかに具体的に、かつ哲学的に捉えるか。この問いに果敢に取り組んだのがヘルダーであった。カントはまるでヘルダーの『諸構想』出版開始を一つの重要な機縁とするかのように、1780年代後半、一方では批判哲学の具体化、とりわけ自由と道徳の独自の地位とその具体的諸相（『人倫の形而上学の基礎付け』『実践理性批判』『人倫の形而上学』）、および美や自然目的についての判断の構造（『判断力批判』）を明確化する作業に、そして他方では、自然地理学や人間学の、それまでの長年にわたる講義記録をまとめたものも含む出版活動（『実用的見地からの人間学』）に従事した。かつての弟子ヘルダーの著作活動に大きな刺激を受けたというのは大いにありうることだ。カントはこれに（やや皮肉な仕方、しかし同時に真摯に）向き合う一方で、彼自身の仕事としては、いわゆる「批判後期」の哲学を構築していく。一方、ヘルダーの『批判』はカントの主著の主要内容を、全体構成から個々の文言に至るまで換骨奪胎し、あらたなカテゴリー体系までも果敢に提示する試みであった。最晩年のカントはもはやこの『批判』に応えることはなかった。そして同時に、この『批判』は哲学界でも文学界でも孤立した存在を強いられた（カントの名声の影に隠れてほとんど顧みられることがなかった）。

だがそのことは、『構想』に欠けているとカントが評した「哲学的」基礎を『批判』が補強しているとの見方から、ヘルダーの書著作をいまいちど検討し、カントのそれと比較することを通じて、哲学的

人間観を精緻化していく試みを妨げるものではないだろう。

## 1. 人類史の自然的基盤

ヘルダーの『人類史の哲学への諸構想』<sup>6)</sup>は、その第1巻第1章の冒頭で、同書の構想がカントからの影響を受けていることを示唆している。

「われわれの住む地球は単独で成り立つものではなく、宇宙全体に及ぶ天界の諸力によってその性状と形状、ならびに被造物の組織化と保持の能力を得ている。よって、地球を考察する際にはそれだけを取り出し単独にではなく、地球の置かれた世界全体の諸相においてでなければならない。目に見えぬ永遠の紐帯によって地球はその中心、太陽に結び付けられている。太陽から地球は光、熱、生命そして繁栄を受け取っているのだ。」(S. 45)

「コペルニクス、ケプラー、ニュートン、ホイヘンス、カントにおいて人間悟性は惑星の形成および運動のきわめて単純で完全な永遠の法則を確立し、それはほぼ完成の域にまで達している。」(S. 45)

同じ箇所注では、カントの『天界の一般自然史と理論』(*Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*, 1755)が「内容にふさわしいだけの知名度を長らく得られていない書」だとしている(S. 45, Anm.)。ヘルダーが目指したのは人類史の哲学であるが、それは宇宙や太陽系、惑星としての地球の生成過程も含め、自然史全般を包含しこれを基盤としている。したがって、カントの有名な「星雲説」は、人間界をも含む宇宙全体を支配する法則の表れとして、歴史哲学にも取り入れるべきものとヘルダーには思われたのであろう。もっとも、カントはとりわけその「批判期」以降、自然界と人間界を通底しかつそれらを隈なく説明し得る法則の存在を認めない。自然現象を現に支配する自然法則と、人間の行為を統制すべきと考えられている道徳法則とは次元が異なるというのが、カントの立場である。ヘルダーが想定しているような人間界をも包括する万物の「法則」は、カントからすれば世界

の神話的・非科学的・非理性的説明につながるものであり、この点がヘルダーの歴史哲学構想へのカントの反発の種を蒔くことになったのであろう。

ところで他方、ヘルダーはカントにはほぼ見られないといってよいと思われる、人類史のいわば「エコロジー的」条件にも若干言及している。これはヘルダーの「階梯理論」の端的な表明となっている点でも、また環境倫理の萌芽的思想となっている点でも、注目に値する。

「人間の生命もまた生育 (Vegetation) である以上、植物と同様の運命を有する。植物と同様、人間および動物も『母』の手助けを得てひとつの『種』より生じる。人間の生命の最初の形態は、母体内で植物のように育つのである。」(S. 67)

「人間にとって [植物よりも] 近いきょうだいは動物である。人間の存在以前に動物が存在した。そしてどの大陸においても人類という新参者は、個々の土地が、少なくともいくつかの要素において、すでに [動物によって] 占められていることに気付いたのである。というのは、新参者が植物以外に [なにもいなかったとすれば] どうやって生きながらえられたのであろうか [動物がいてそれを捕食したからこそ人間も生きながらえたのである]。こうした関係抜きに考察された人類史はすべて一面的で欠落がある。たしかに大地は人類に与えられたのだが、人類だけに優先的に与えられたのではない。どの要素においても動物と人間とが支配権をめぐる戦ったのである。手なずけた動物種もあれば、戦い続けた種もある。」(S. 72 傍点強調は桐原)

「耕作 (Kultur) は動物を排除することが可能だが、絶滅させるのは困難である。少なくともこの [耕作による動物排除という] 仕事は地上の大部分では成し遂げ得ぬもので、野生動物を排除した分だけ、飼育動物を育てなければならないということではないだろうか。」(S. 72)

これらの生命哲学的・生態学的・文明史的言及には、現代の環境倫理思想におけるいわゆる「非・人間中心主義 (Non-anthropocentrism)」も垣間見え

ているし、とくに最後の引用は、人間の農耕・牧畜の自然史的起源とその生態学的意義についても触れている。

## 2. 形態学の萌芽

第2章第4節は「人間は地上の動物の中心的被造物 (Mittelgeschöpf) である」と題されている。そこにはゲーテの形態学につながる記述がみられる。

「地上の生物は到るところで異なるが、構造上、ある程度の一様性も見られ、いわば一つの主要形態 (eine Hauptform)」が支配しており、それは豊富な相違をもつ諸形態へと変化しているようにも見えることは否めない。陸生動物の類似した骨格がまず目につく。頭部、胴体、手足が主要部分をなす。これら主要部分そのものが一つの原型 (Prototyp) に即して形成されており、いわば無限の変種をなしているのである。動物の内的構造は事態をより明確にする。主要部分のおおまかな内部構造の多くは人間のものに非常に近いのである。爬虫類はこの基本構造からかなり隔たっているし、鳥、魚、昆虫、水生生物はなおのことそうであり、あとの方の生き物には植物や石などにもうもれているものもある。それ以上にはわれわれの目は行き届かないのだが、このような移行からますます明らかになるのは、海生生物、植物、そればかりか一般には生きていたのではないといわれている存在においてさえ、同じ一つの組織化の素質 (dieselbe Anlage der Organisation) が支配しており、ただそれがどこまでも粗野で混乱しているだけだということである。すべてのものを一つの連関のなかでみていく永遠存在 (ewiges Wesen) の眼差しのなかでは、おそらく自然に生成する氷のかけらやそれに付着する雪の結晶でさえも、母体内の胚の形成と類比的な関係にある。」(S. 75)

この箇所はカントも書評の中で引用しているが、カント自身のコメントはなく、賛同を示すものなのか、それとも (読書ノートならともかく、書評ではあまり適切ではない) 単なる覚書なのか、定かではない。『判断力批判』の特に自然目的論に関する後

半部において、明確な形態学的ないし階梯論的議論ではないとしても、無機物から有機体を際立たせる論点（生殖・増殖による同一種に属する個体の再生産、物質代謝による個体の成長、個体内部で分化した諸組織の相互依存）が若干言及されているが<sup>7)</sup>、ヘルダーとの関連性の有無は定かではない。

### 3. 動物と人間の構造上の相違

カントがヘルダーの理論的難点としてとりわけ強調したのは、理性の起源をめぐる見解である。二足歩行に関連する人間の身体構造に理性の自然的起源を見出すヘルダーに対し、カントは理性そのものの非・発生論的構造、その身体構造からの独立性を強調した。

ヘルダーは第3章第6節において、直立歩行が類としての固有の性格に即していると主張する (S. 98-100)。これに対し、カントは次のように反論を加えた。

「人間は理性をもつよう定められているがゆえに、その理性に即して身体諸部分を用いることができるように直立歩行を頼りにするようになったというのではなく、[ヘルダーによれば] 人間をただ単に直立歩行させるためだけに必要とされ準備された態勢の自然的作用としての直立歩行を通して、理性を獲得したのだという。」(AA VIII, S. 48<sup>8)</sup>)

カントの立場は前半部分（「人間は理性をもつよう定められているがゆえに、その理性に即して身体諸部分を用いることができるように直立歩行を頼りにするようになった」）に近い<sup>9)</sup>。後半部分（「人間をただ単に直立歩行させるためだけに必要とされ準備された態勢の自然的作用としての直立歩行を通して、理性を獲得した」）がヘルダーの見解だということになる。ヘルダーに関してはたしかにそういう捉え方もできなくはないとはいえ、カントはヘルダーの見解を過度に単純化しているようにも思われる（書評全体を通じてカントはヘルダーの議論を単純化する傾向がある）。

そこでヘルダーの見解をもう少し詳しく見ていこう。そのことによって、ヘルダーの見解の長所と

短所もより明確に見えてくるはずだ。

まず、第4章第1節（「人間は理性使用に適した組織をもつ」）では、理性・自由と本能とをトレードオフ関係に捉える、『言語起源論』の見解が繰返される。

「ビーバーは精巧な巣を作るが本能によってであり、人間と意思疎通をはかったり人間の思考や感情を共有したりすることはできない。これに対し猿は固定した本能をもたず、その思考能力は理性の間近にあるし、また貧しいながらも模倣の間近にある。猿はあらゆるものを模倣するので、脳のなかで幾多の感覚的表象を結び付けることができるにちがいない。…猿は自身を完全なものにしようと身構えているのである。ところが猿は結局のところそれができない。扉は閉ざされており、外部の表象を結び付けて自分のものとし、模倣の対象をいわば占有取得することは、猿の脳ではできないのである。」(S. 103)

「解剖結果からわかったことは、決定的な違いが歩行に関わる部分 (Teile des Ganges) にあるように見えるということである。猿はどうかこうにか直立歩行ができるようにつくられており、その意味で他の動物たちにくらべれば人間に近い。だが猿には直立歩行の態勢が不十分であり、このわずな違いが猿からすべてのものを奪っているように見える。この瞬間を見逃してはならない。自然そのものが人間の尊厳への最初の素質を見出すべき道へとわれわれを導くのである。」(S. 104; あとの方の傍点強調は桐原)

ここでもやはり、当時の自然科学における観察事実で補強しつつ、本能と理性とを両軸とする「階梯理論」が展開されている。生物、それどころか有機体全体の階梯は、人間を地上の被造物の最高位に位置付ける（それと同時に、後述のように、精神界の最下位に位置付ける）。結果的に、次のように形態（外見）に偏した人間の見方も現れる。

「人間においてはその現在の形姿にすべてが備わっている。人間の歴史においてはその形姿からすべてが生まれたのであり、それなくしては何も説

明することができない。そしてそこに向かって、つまり崇高なる神のような形態と地上の芸術的な際立った美へと向かって、動物のあらゆる形態が融和しているように思われるのである。」(S. 100)

「[人間の] 全形態が美しく高貴である。額には思想世界 [Gedankenreich] が浮かび、頭蓋は崇高で落ち着いた尊厳をもって、アーチ状のカーブを描く。…前方にせり出した額の下で、あたかも聖なる思想の寺院からであるかのように眼差しが光る。どのようにしてすべてがこうなったのであろうか。頭部が直立姿勢で形成されているため、つまり、頭部が内的にも外的にも垂直方向の重心を持つよう組織されているためである。…自然の外的形態はすべて、その内的なはたらき [inneres Werk] の表明である。」(S. 105)

「人間よ、天を見上げよ。そして身震いしながら、創造主が実に単純な原理である汝の直立姿勢に結び付けた長所を喜べ。汝が動物のように前かがみで歩いていたとすれば、汝の頭が口と鼻の方向へ食欲に向かい体軀がそれに合わせて形づくられていたならば、汝の高い精神力、神の似姿は、汝のなかの一体どこに埋もれてしまったことであろう。」S. 110

カントは理性能力を形態学的事実と結び付けなかった。このことは理論的には、自然界における人間理性の位置づけ（ないしはその自然科学的解明）に資するところが少ないようにも思われる（その点、ヘルダーに一日の長がある）。実際、『判断力批判』でもカントは不用意な目的論を退ける姿勢を堅持し、機能主義的・機械論的生物研究こそが自然科学研究の王道であることを重ねて主張していた。一方、実践的には、とりわけ、精神の独立性、生物学的「階梯」の度外視は、人類の平等性を強く前面に出す際に、むしろカントの立論の方に軍配を上げると思われる。形態学的事実が理性使用と相関関係をもつというのがヘルダーの見解であるが、カントはこうした見解を一顧だにしない。そのことでかえって、理性的思考（対象の科学的・客観的認識、例外を許さない道徳的定言命法）の普遍妥当性を、自然的条件や身体構造といった偶然的諸条件から完全に独立

させることが可能となるのだ。

#### 4. 本能と理性のトレードオフ

第4章第2節は、カントが論評の対象としなかった形態学的・階梯論の見解を詳述している。以下、ヘルダーの叙述に即してみよう。

動物においては頭と胴体とが水平に配列されており、脳の形成が不十分である。そのため自然の刺激と本能が全身に行き渡っている。頭と胴体が水平方向に不可分に配列される度合いに従って、脳が高いところに位置する余地が少なく、前へせり出した動きの鈍い口のところに動作の中心が来るという。胴体が上向き、頭が骨格全体から分離され上方に配列されるに従って、被造物の形姿が洗練されるようになる (S. 112)。

ペトルス・カンパー (Petrus Camper, 1722-1789) は耳孔から鼻下まで引いた線と、頭頂骨から上顎の門歯中央へ引いた線との交わる角度（顔面角）によって、猿 [オランウータン] と人間の諸人種とを比較した。この研究によって動物種間の違いだけでなく、人種・民族間の違いも明らかとなったとされる。自然はこの顔面角を利用して動物種間に、さらには諸民族間にも差をも設けて、いわば段階的に最も美しい人間美 [カンパーによればギリシア彫刻に具現されている] へと高まっていくのだという。樹木は上方へ伸び、植物は上の方で花を咲かせる。同様に、あらゆる高貴な被造物はこのように [上方へ向かって] 生長するのであって、横に伸びた肢体を持ち四つ足で這いずり回るのではない。だが、動物はわれわれの持つ自由で完全な姿勢に達する以前に、初期段階において、地を這いずり回ることで動物としての諸力を形成し、感覚や本能を訓練しなければならなかったのである。

——このように一部、ラマルクやダーウィンの進化論を連想させる時系列的把握を行ったうえで、ヘルダーは本能と理性のトレードオフ関係を次のように説明する（その骨子はすでに『言語起源論』で開陳されている）。

人間は本能を欠いていると言われるが、実際には、人間は地上の動物のもつすべての本能を有しており、その組織に従って緩和された形で有している (S. 117)。すなわち、人間においては本能が奪わ

れて (beraubt) いるのではなく、抑圧されて (unterdrückt) いるのであり、神経および繊細な感覚の支配のもとで秩序づけられて (geordnet) いるのである。

人間の子どもは他の動物とは比べものにならないほど弱く生まれてくる。生まれてそれほど経たずに体躯のバランスを獲得し四足歩行できるようになる動物たちとは異なり、人間においてのみ、ひ弱な状態が長らく続く。その理由は、母体に不釣り合いなほど大きな頭部の形成に集中していることによるものだという<sup>10)</sup>。他の消化器官、呼吸器官、運動器官等はあとから形成されるのである。子どもが見ること、聞くこと、つかむこと、およびこれらの機構や測定法を習得するのは、歩行を習得する前のことである。本能的に習得する点では動物と同様だが、より洗練された仕方によってである。したがって、人間は本能として理性を有するのではなく、弱く生まれてくるからこそ理性を習得するのである (S. 118)。

人間理性とは何か。それをまるで生得の自動機械であるかのように扱う著作があるが [これはカントを示唆しているように思われる]、それは誤解でしかない。理論的にも実践的にも、理性 (Vernunft) とは「聞き取られたもの」(Vernommenes) に他ならない。人間はその組織および生活様式に応じて諸表象 (Ideen) や諸力に向けて形成されるが、その諸理念や諸力をバランスよく方向づけることを習得するのが理性なのである。人間の理性は人間的 (menschlich) である [人間に固有であり、他の種との比較を絶している]。人間は幼少時より表象や印象を比較し、思考や知覚をさまざまに結び付けて真偽、善悪、幸不幸といった判断を行う。これこそが、人間の生を継続することで得られる人間の理性である。しかもこの人間理性は生得のものではなく、人間はそれを獲得したのである。得られた印象、従っている模範、印象を自身の内奥にあるものと結び付けて内的エネルギーとする度合いに応じて、理性は豊かになるかまたは貧しくなり、健康であるかまたは病んだものとなる。それは身体と同じことである (S. 118)。

動物はひれ伏した奴隷のようなものであるが、なかには頭を持ち上げたり少なくとも首を前へ伸ばしたりすることで自由を希求しているものもある。ま

だ理性には達していない動物の心は欠乏にさいなまれた本能に仕えねばならず、この奉仕においてようやく感覚および傾向性を遠巻きにみずから用いるようになるのである。人間に至って初めて自由が与えられる。人間は直立している。善悪、真偽の秤は人間次第である。人間は探求し、選択することができる。自然は人間に二本の自由な手を道具として与え、前進するのを助けるために見通しのよい目を与えた。同様に人間は自身のなかに、単に重さを測る [対象を比較し判断する] だけでなく、自身を秤にかける [自己を認識する] 力をもっている (S. 119)。

人間はそれ自身、自由な被造物でありつづけている。すべてを包括する善は人間の愚かさをも包み込み、その愚かさを改めて、人間自身と万物の最善へと導いていく。人間は過ちと真実とにおいて、また墮落と復活とにおいて人間であり、弱い子どもであると同時に自由に生まれついたものである。いまだ理性的ではないが、よりよい理性の資質をもつ。いまだ人間性 (Humanität) を備えてはいないが、人間性を形成しうる。ニュージーランドの人食い人種とフェヌロン [François de Salignac de La Mothe-Fénelon dit Fénelon, 1651-1715 フランスの神学者・作家]、残忍なフェゴ島民 [verworfenen Pescheräh] とニュートンは同一の人類に属している (S. 120)。

地上においてあらゆる [民族間の] 相違が見られるのは、この [自由という] 賜物をどう利用するかによって生じたもののように思われる。動物に近接している人間から、天才的な人間像に至るまで、ある種の階層が見られる (S. 120)。

人間は盲目的本能の動きを断念し、婚姻や友情、支援、忠誠の絆を生と死に結びつけた。人間は我欲 (eigener Wille) を断念し、法則によって支配される、つまり、人間による人間に対する統治というつねに不完全な試みを行い、これをみずからの血と生とによって守った。高邁な人びとは祖国のためにみずからを捧げ、激情に駆られた瞬間の自己の生はもちろんのこと、昼夜を問わぬ、人生全体にわたる人生の努力をも倦むことなく無きものとし、感謝の念も欠けた大勢の人びとのために、幸福安寧をもたらすと思われることを行った。さいごに、神意に満たされた賢人たちは、人類の真理、自由、幸福への渴

仰から、恥辱と迫害、貧窮と欠乏に甘んじ、それらが同胞に可能な限りの神聖な善を得させ、またこれを促進すると固く信じた (S. 121)。

—以上のようなヘルダーの思想は、理性能力の発生論的基盤に根ざしているように見えながら、実際には人間の、理性と身体構造双方の比較を絶した固有性を基軸に据えている(「人間は本能として理性を有するのではなく、弱く生まれてくるからこそ理性を習得する」)「人間の理性は人間的(menschlich)である」。その意味で、動物と人間との相違を「諸力の段階的付加」にではなく、「諸力の種別上異なる方向・作用」に見出し、人間悟性を動物的組織の延長線上に位置づけるのではなく、「人間の感覚、認識、意志の性質全体をうまく配列したもの」を理性と称する『言語起源論』の立場<sup>11)</sup>は、『諸構想』でも堅持されている。

ただし、カントが「人間をただ単に直立歩行させるためだけに必要とされ準備された態勢の自然的作用としての直立歩行を通して、理性を獲得したのだ」というとヘルダーの立場を単純化したのは、ヘルダーが発生論的考察に重きを置き、かつ、本能と理性のトレードオフ関係のなかの人間の固有性、動物との質的相違を十分に詳述することがなかったことにも由来しているのではないか。これはヘルダー自身の理論戦略、とりわけ『諸構想』へのカントの不評へのさらなる応答とも密接にかかわっているであろう。

## 5. 心の身体理論と人類史の未来展望

以上のような本能と理性のトレードオフ関係の叙述に基づき、ヘルダーは次のようにいわば「心の身体理論」を定式化する。

1. 「像」形成としての知覚：心が外的対象を表象するための思考、それどころか知覚もまた、感覚が心に与えるものとはまったく異なる。それは像 (Bild) と称されるが、それは眼に映じ、脳には到達しない光点とは異なる。心の像 (das Bild der Seele) とは感覚を機縁として心自身が生み出した精神的存在である。心はそれを取り巻く諸物の混沌から形態 (Gestalt) を引き出し、心はそれに着目し内部の力によって多なるものから、心にもみ属する一なるものを作り出

す。この一なるものは物がそこになくとも思い描かれ、夢や詩作は感覚の表象法則とは異なる法則によってその一なるものを結びつけ、かつ現実的なものとする。病んだ人の狂乱は、しばしば心の物質性を示すものだとされてきたが、むしろその非物質性の証拠である (S. 139)。

2. 知覚の習得：心は長い時間をかけて自己意識をもつようになるが、それだけでなく、努力をはらって感覚を用いて色、形、距離などを認識できるようになる。つまり人間は幼少時に、「見ることを学ぶ」のである。心の知覚は、(感覚的ではなく) 精神的知覚である。
3. 精神の習得：感覚によって曇らされない、明瞭な精神的意識は学習の賜物である。高邁な思想が人間をとらえ、これを追っていくことで、人間は時間や感覚を忘れることがある (S. 140f.)。

次節で見るように、感覚と理性との一体性、身体機構と精神作用との連続性を基調とするヘルダーの「心の身体理論」は、理性の独立性を強調するカントからは受け入れがたいものとなる。

だがこの点は次節に譲り、『諸構想』を受けて書かれたと推測されるカント自身の歴史哲学論考 (1786 年の「世界市民的見地における一般史への構想」(*Idee zu allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*) 以下、『構想』と略記) においても共通して見られる人類史の将来展望について一瞥を加えておこう。すなわち、ヘルダーは上記のように自然史の過程のなかで得られたとされる理性能力について、これを人類が継承していく必要があると主張する。

「地上は練習場であり、準備の場である。人間は全体としては、動物に対し、わずかに上回っているにすぎない。…地上に住む者のうち、人間のみが未完成の状態にある。それは人間に課せられた目標があまりにも高いのに対し、それを達する際の妨げがあまりにも多いからである。本能とは異なり理性や人間性は習得するほかはないものである。しかもその学習自体が、先入見や悪習によって妨げられている。」 S. 143

こうした将来展望の背景にあるのは、被造物のなかでの人間の固有の地位についての見解である。こ

れには大きくわけて二つあり、一つは人間が他の被造物の諸特性・本能を弱められた形で集約しているとする、先述(2～4節)の「中心的被造物(Mittelgeschöpf)」という見方であり、もう一つは、この見方を前提としてこれに付加される、人間は自然界と精神界との「中間存在(Mittelglied)」であるとする見方である。

「自然のすべてのものは結び付いている。一つの状態は別の状態を目指し、これを準備する。仮に人間が地上の有機体の連鎖における頂点としてこれを完結させるとすれば、まさにそのことによって人間は被造物のより高い類の最下位にあるものとしてその類の連鎖を開始する。人間は、被造物の互いにかみ合う二つの体系を連結する存在であると思われるのである。…動物は持てる能力を發揮し尽くし、あるべき存在としてそこにある。人間のみが自己自身と地上世界との間で矛盾を抱えている。組織のうえで形成し尽くされた被造物でありながら、新たな素質に関してはまったく未完成であるからだ。人間は二つの世界を一身に抱えており、二重の存在である。」(S. 146 傍点強調は桐原)

人間の未完成性は、身体構造、本能の面においても顕著なはずである。ところがここでヘルダーは身体組織上の完成が人間においてみられるとする。これは、『言語起源論』以来の彼本来の、本能と理性のトレードオフ関係の理論をあいまいにする。あたかも、人間が、地上において、生物学的にも、知的にも、すべての能力を備え尽くしているかのようである。だがこれは、ヘルダー自身の元来の立場と整合的であるだろうか。

それはともかく、自然界の中心にして、精神界への橋渡しという階梯論の見方それ自体は、世界像としては明瞭であるし、宗教的観念としても受け入れられやすいであろう。しかしこれは同時に、近代科学の分析的・実証的方法からはかけ離れた見方の典型例でもあるように思われる。カントは後に(1790年)『判断力批判』を著して機械論と目的論との調停を試みるが、カントの立場からは、このような目的論的見解はまず、科学的検証の対象とはなり得ないことからしてすでに慎重に扱わなければならない

い。それは少なくとも、自然科学の対象ではなく、それを補完し支援することが期待される目的論的考察の対象として、しかもその際にも批判の精神を失うことなく、とりわけ実証科学の諸命題と矛盾しないかどうか、あるいは本来の研究目的としての実証科学の推進に寄与するものなのかどうかを明らかにしつつ、用心深く定式化していく必要があることになる。ヘルダーのような「断定」はカントからすれば、そうした批判哲学の精神から、さらに言えば近代科学の精神から、最も遠ざかっていることになるのである。

## 6. 『諸構想』第1巻へのカントの書評

カントはヘルダーの『諸構想』に対し、二度にわたって匿名の書評を執筆している。時系列を簡単にまとめておくと、まず、1784年4月に『諸構想』第1巻が出版され、翌1785年1月に最初の書評が公刊される。さらに1785年に第2巻が出版された後の同年11月に2回目の書評が公刊される。この間、1回目の書評に対する「一神学者」(Karl Leonhardt Reinhold)のヘルダー弁護に対する「中間覚え書き(Zwischenerinnerung)」もある。ちなみに、カント自身の歴史哲学構想を披露した「世界市民的見地における一般史への構想」(*Idee zu allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*)の公刊はヘルダーの『諸構想』第1巻出版後の1784年11月、掲載は『ベルリン月報』(Berlinische Monatsschrift)誌上である。

書評の多くの部分を占めるのが『諸構想』からの引用であり、カント自身のコメントすらない場合もあるが、カント自身のそう多くないコメントの多くはかつての弟子に対しきわめて辛辣な評価となっており、冒頭や末尾に散見される賛辞は社交儀礼、さらにはたんなる皮肉ではないかとすら思わせるほどにまで手厳しい。推測だが、その意図するところは一つには、ヘルダーの華々しい筆致による歴史哲学の新たな試みに対し、それが「哲学」を標榜する以上、読者に「これこそまさに新時代の哲学だ(理性主義の批判哲学など顧みるに値しない)」との評価が拡がるのを未然に防ぐことにあったのではないか。とりわけ、カントが『純粹理性批判』(初版; 1781年)で切り開いた新たな「批判哲学」の中心課

題である、人間の理性や自由を自然界の「現象 (Erscheinung)」およびその悟性的・分析的な「対象認識」から慎重に切り分け、理性や自由（あるいは、カント的意味での「信仰」）の領域を確保するというプロジェクトに、ヘルダーのある種汎神論的なアプローチ<sup>12)</sup>は大きな障害となるとも思われたのであろう。

カントはヘルダーの筆致だけでなく、自然諸科学、歴史学等から得られた具体的な素材を哲学体系にまとめ上げる才（およびそれへの読者公衆の賛同）をも心底警戒していたように思われる。次のようにカントは書評の劈頭、ヘルダーの歴史哲学構想の方法が才気煥発、しかしある種秘儀的で、厳密な概念規定に基づいていないと断定する。

「ヘルダーはその天才によって単にあらゆる学芸諸分野の理念を収集し結び付けて理念を増そうとただけではなく、ある種の同化法則 (Gesetz der Assimilation) により独特の仕方ではこれらの知見を彼自身の特殊な思考様式 (seine spezifische Denkungsart) へと変形し、そうすることで、その諸理念を他の人びとの心を育て養う理念とは異なるものとし、結果的にその理念は少数の者にしか理解できないものとなる。ヘルダーにとって人類史の哲学とは、通常理解されているような意味 [どのような意味か?] のものとは異なるものとなる。すなわち、概念規定に際しての論理的厳密性や、諸原則の入念な区別および証明ではなく、一所に長くとどまるのではない実に包括的な眼差しが、また、類推による発見の巧みな明敏さが (その明敏さを用いて、遠くかけ離れた対象であっても感覚と感情とによって共感を示す才能とともに、大胆な想像力が [人類史哲学を特徴づけることになる]。これらは、偉大な思想内容の作用としてであろうと、あるいは多義的な示唆であろうと、いずれにせよ冷静な判断力によって見出されるものというよりはむしろ、[一部の理解力ある人だけによって] おのずから推察されうるものとなる。」(AA VIII, S. 45)

これはある意味で、頭ごなしの、文字通り、教員が学生を叱責する姿勢にも似た評言である。つまりカントはヘルダー歴史哲学に哲学的価値を認めてい

ない<sup>13)</sup>。このような辛辣な批判をもって論を説き起こした以上、カント自身の歴史哲学構想が語られてしかるべきだろう。実際、批判哲学を創始したばかりのカントには、自然地理学や人間学といった関連分野の著作ないしは講義はあるものの、独自の「歴史哲学」はなかった。そこでカントとしてはさしあたり、ヘルダーの議論を敷衍しながら独自の構想を模索することになる (それが1784年11月の『構想』としてひとまず形を見、そこで示された知見に基づいて、翌年初頭から、ヘルダー批判の狼煙が上がることになる)。

以下、書評でのカントの議論を追っていこう。

『諸構想』第1巻の理念および最終意図は、人間の心の精神的性質、その持続性、完全性への進歩を、物質の自然的構成とりわけその有機組織との類比から証明するというにある。そのために、物質を単なる建設材料とする精神的諸力、ある種の見えざる創造の国が想定されており、この国はすべてのものを組織する活力を内に含み、人間はそこではこの有機組織が完成したものの図式となる。この図式には、最下位のものにはじまり地上のすべての被造物が接近し、最終的に、直立した動物として有機組織を完成させた人間が現われる。有機組織の進歩上昇は被造物のあらゆる種において遠回りに示されているが、この進歩上昇は人間の死によって終わりを迎えることはない。むしろ、自然はより洗練された動きへと移行することが期待され、この移行によって、将来におけるより高い段階の生命を無限に推し進めていくと考えられる。評者 [カント] としては、自然の類比からこのような結論が導かれることを認めざるをえないが、被造物の連続的変容 (kontinuierliche Gradation) については、その人間に接近していくとされる被造物の法則ともども、洞察することは困難である。というのは、多くのより不完全な有機組織の諸段階を占める種別上異なる存在者が見られるからである。そこでこのような類比からすれば、どこか別の場所、たとえば他の惑星において、人間よりもさらに高い段階に属する被造物が存在していてもおかしくない、ということになるだろう。その場合、同一の個体がこの段階に達するということはないのである。蛆や毛虫から飛ぶ虫が生まれるが、それらにおいては全く独自の、自然の通常の手続とは異なる [?] 組織形態が見られる

が、その際、生まれ変わり (Palingenesie) は「個体の」死後ではなく、「生存中の」操り人形のような状態 (Puppenzustand) によって起こる。一方、本来証明されるべきことは、自然は動物を、それが腐敗分解したい焼却されたりした後でも、その遺骸・灰から種別上完全な有機組織が生じてくるということ、そしてそれが人間にも同様に当てはまるということである [もちろんそのようなことはない。遺骸、灰は分解され、土壌中で植物の根から養分として初めて有機物へと合成されるのである——カントがここで述べていることは端的に誤りであるし、カントのここでの意図も不明確である]。

したがって、同じ人間が別の生 (ein anderes Leben) [来世のことか?] においてより完全な有機組織 [?] に段階的に高まっていくことと、自然界のまったく異なる種や個体について考えられる階梯とでは、いかなる類似性もない。後者においては、自然は個体を完全に死滅させ、種のみを存続させている。これに対し前者において問題となるのは、人間の個体 [個人] が地上で死滅したのちにも生きながらえるのかどうか、である。このこと [死後の生] は、道徳的根拠ないしは場合によっては形而上学的根拠から結論づけられることはあるかもしれないが、目に見える産出のプロセスから類比によって導き出すことはできない。

なぜ著者 [ヘルダー] は、有機的な産出プロセスからあの見えざる国 (jenes unsichtbare Reich) の実在を確実に推論できると信じていながら、そこから人間のなかの思考原理 (das denkende Prinzip) を精神的自然 (geistige Natur) として直接に導き出さず、思考原理を混沌から生まれた有機組織の構造を通じて取り出すということをしなかったのだろうか。そのことは、ヘルダーが精神諸力を人間の心とはまったく異なるものと見なしており、かつ人間の心を特殊な実体ではなく、物質に影響を及ぼしこれに生気を与える、眼に見えない普遍的な自然 (unsichtbare allgemeine Natur) の作用に過ぎないと考えているのでもなければ説明がつかないと思われるのだが、そうした見解を彼が抱いていると考えることにはいささかの躊躇を覚える。

有機組織の階梯に関して言えば、その階梯がこの世をはるかに超越した意図を満たすことを目指していないことで、ヘルダーを非難するに値すると

考えてはならない。…階梯のもとでの類縁性 (Verwandtschaft) があるだけでも、ある類を別の類から、あるいはすべての類をただ一つの原型となる類から、あるいは唯一の母体から生じさせるという理念が浮かぶかもしれないが、こうした理念はあまりにも途方もなく、理性はこうしたものを前にしり込みせざるをえない。もっとも、こうした理念がヘルダーのものだと考えることはいささか不適切ではあるだろうが。…あらゆる有機的被造物の多様性をおのずと作り出し、組織の相違に従ってさまざまに作用を及ぼしつつ、類や種の相違をもたらすとされる、有機的力の統一というのは、ひとつの理念であり、観察に基づく自然研究の域外にあって、単なる思弁の哲学に属するにすぎない。…頭の外形および脳の組織が直立歩行の素質と必然的に結びつき、さらにはただこうした形状の頭を自指す有機的組織化が理性能力の根拠を含んでおり、そこに動物が与っているのだと考えることは、それが生理学上の考察の導きの糸をたどるものであれ、あるいは形而上学上の導きの糸をたどって飛翔するものであれ、いずれにせよもはや人間理性の範疇を超えている。

…事柄そのもののあいまいさも一因ではあるが、願わくば、[生命と理性の関係についての研究を行う際には] 慎重に、憶測ではなく、観察された法則に従って、形而上学によるものであれ感情によるものであれ、想像力を羽ばたかせることによるのではなく、慎重な理性に拠り所をもとめていただきたいものである。

——このようにカントは、おもにヘルダーの階梯論では心・精神の発生過程を十分に説明することは困難であるとの指摘を中心に、ヘルダーの方法論的基盤に批判的コメントを加える。

## 7. 『諸構想』第2巻へのカントの書評

第2巻では人類同根説 (第7章) も扱われ、カント自身の「人種」論とともに注目に値するが、ここでは割愛したい。ここでは、方法論に関するカントの疑問にくわえ、「類」と「個」との関係に関するカント自身の見解が述べられる。これはカント自身の歴史哲学方法論にもかわり、『構想』(1784年)における「類としての人類の進歩」の命題に基づくコメントであると言えよう。

まずカントは、理性的・道徳的被造物としての人間の教養の根源＝文化の始まりについて次のように述べる。ヘルダーによればそれは、人類自身の固有の能力にあるのではなく、人類自身の外にあり、他人の天分の教示を受けることにある。文化の進歩とはもともとの伝統をさらに広め、それが偶然に成長することにほかならない。人間が叡智に接近できるのは、人間自身によるのではなく伝統によるものだということになる。評者〔カント〕にとっては自然、および理性による認識の道だけが頼みの綱で、これを外れてはあてにならず、実際、〔ヘルダーが天才的成果を挙げているように〕言語研究や古書研究には精通していないため、ここでのヘルダーの見方について判断を控えたいとしている。

次に、カントは第9章第1節で扱われた類と個の関係について次のように、おそらく方法論上、最も重要な批判的コメントを加えている。カントはまず、ヘルダーの次の言葉を引用する。

「個々の人間ではなく、人類全体が教育を受けるのだなどと誰かが言えば、それは私にとっては理解不能である。なぜなら種や類は普遍的概念であり、個体に内在するのみである〔個体の外に、離れては存在しない〕からである。…〔人類が教育されるなどと言う〕このようなアヴェロエス主義〔人間の知性と呼ばれるものには個人性はなく、万人において一つの存在であるという教説〕は歴史哲学とは無関係である。」

このヘルダーの見解に対するカントの批判的コメントはおおよそ以下のようなものである。個体としての馬は角を持たないが、類としての馬は角を持つなどと言えはたしかにそれはまったくのナンセンスである。類というものはたしかに、そのもとですべての個体を矛盾なく含む共通の表徴にすぎない。だが、人類（Menschengattung）を〔個体が〕無限（不定）に生まれ続ける系列の全体を意味するものと捉えればどうだろうか。そして、この系列はつねにわきにその系列を規定する線をおいており、この規定に不断に接近していくと想定するのである。そうすれば、この系列はどの部分においても漸近線の状態をなし、それと同時に全体として見れば規定線と一つのものをなすと述べてもなんら矛盾はない。

つまり、人類という集合に属するいかなる部分〔個人〕もその規定（Bestimmung; 「使命」の意も含まれる）を完全に果たすことはないが、類のみはその規定を完全に果たすと考えられるのである。

この、カントがあらかじめ『構想』において示していた、「類における人間の自然素質の（漸近的）完成」の定式を敷衍したコメントは、はたしてヘルダーへの反論として十分なものだろうか。公平を期するため、ヘルダーのこの引用文の前の部分の文脈を確認しよう。

第9章第1節ではヘルダーは次のような議論を展開している。人間はすべてのものを自分自身で生み出すのだと思ひ込みたいのだが、そうであればあるだけ一層、人間は自身の能力の発展を他の人びとに依存している。人間理性を感覚や有機組織から独立した純粋な根源的潜在能力に高めているのは哲学者だけではない。感性的な人（der sinnliche Mensch）もまた、自分が成り立つのはまったく自分自身によってであると夢想している〔皮肉なことに、理性ではなく感性に寄り縋って生きている人びとも、感覚や有機組織への依存という事実を忘れておのれ自身が自存すると思ひ込んでいる〕。この妄想はとりわけ感性的な人において説明がつく。こういう人には自己活動の感情（das Gefühl der Selbsttätigkeit）が創造主によって与えられており、この感情がこの人を行動へ突き動かし、みずから成し遂げた行為という甘い褒賞で報いる。こういう人においては子ども時代のことは忘れ去られている。子ども時代に栄養を吸収した、それどころかいまなお栄養を吸収し続けている胚芽は心のなかで眠りについているのであり〔当然、死滅しているのではないが〕、この人が見て楽しむのはそこから生えて来た幹だけであり、それが生き生きと成長する様子や果実を結ぶ枝だけである。これに対し、もし哲学者が人間生活の発生および範囲を経験のなかで知り、そればかりか人類の教養形成（Bildung）の連鎖全体を歴史のなかで究明しうるならば、こうした哲学者にはすべてが依存性（Abhängigkeit）のなかにあることが思い出されるために、そのなかで自己満足を感じていた観念世界から出て行って、ただちにわれわれの現実世界に引き戻されるに違いない。

人間は自然的生誕の経緯からして自分自身に由来をもつものではないが、それと同様に、精神的諸力

の使用に当たっても自分自身で生じ来た者 (Selbstgeborener) ではない。内的素質の胚芽や身体構造だけでなく、その胚芽の発達もまた、発生論的には、われわれをあらゆるものに植え付け、生長発展 (Bildung) の補助手段を与える運命に左右されている。すでに眼も、また耳も、それぞれ見ること、聞くことを習得しなければならない。そしてわれわれの思考の最も高貴な手段である言語がいかにかに人為的なやり方で獲得されるかは、誰にも隠すことは許されない。理性はわれわれの心の注目と修練の集合、人類の教育が積み重なったものである (S. 225)。

ここに人類史に不可欠の原理がある。人間が自分自身ですべてを手に入れ、そのすべてを外対象から独立に発展させるのであれば、その人間の (des Menschen) 歴史は可能であるだろうが、人間たちの (der Menschen)、類全体としての歴史は可能ではないであろう。ところで、われわれ人間の固有の性格は、われわれがほぼ本能なしに生まれ、ただひたすら生涯にわたり人間性 (Menschheit) のために修練を積むことによって形成されるということ、そしてこのことから人類が完成可能性だけでなく破壊可能性をも有しているということにあるため、人類史とは初めから終いまで一貫して、社交性と教養形成の伝統の連鎖全体であるほかはない。いかなる人間も教育を通じてのみ人間となり、人類全体というのは諸々の個人の連鎖においてのみ生きているのであるからこそ、人類の教育というものが存在している (S. 226)。

この箇所後に先の引用文 (「個々の人間ではなく、人類全体が教育を受けるのだなどと誰かが言えば、…」) が続く。注目すべきは、類に対する個の優位を主張しているかに見える上記の論述に続き、ヘルダーが類の重要性をも説いていることである。

すなわち、ヘルダーによれば、人間についての考察を個人に限定し、その際、相互の、そして全体との関連における連鎖を無視したならば、[類のみを強調する場合と同様に] またしても人間本性およびその人類史の発展経路は見えなくなるであろう。なぜなら、われわれのいかなる個人も自分自身だけで人間となったのではないからである。人間性 (Humanität) の全体構成は、精神の発生 (geistige Genesis) すなわち教育全体を通じて、両親、教師、

友人、そして人生過程におけるあらゆる状況すなわち民族やその父祖に、さらには、[少なくとも] 心的諸力のどこかの部分には触れている人類全体の連鎖 (die ganze Kette des Geschlechts) に依存している。

ヘルダーにとって、類と個とは相互補完関係にある。ただし、実在性は個にあり、類は抽象名辞であることにはかわりはない。

「千のものが一つのものだけのために、過去のすべての種族 (Geschlecht) が最後の種族だけのために、そしてすべての個体が類だけのために、すなわち抽象的な名辞の像 (das Bild eines abstrakten Namens) だけのために、生み出されたということ、このような大それた夢想を全知全能者 [神] が思い浮かべるはずがない。父は自分の子らをそれぞれ唯一無二の存在として慈しむ。…各人が何ものであり何ものとなり得るかは、人類の目的である。…人間はどこで誰に生まれようとも、そこであるべき者となる。[人類のたどってきた] 連鎖を抜け出したりこれを超え出たりせず、連鎖につながることだ。自分が受け取りまた与えるこの連鎖で活動的となる場合にのみ、生と平和は根付く」 (S. 228)。

このようにヘルダーは、人間個々人が養育や教育を通じて初めて人間として、人間らしく生活できるようになるという基本的事実から、個と類との関係を考察している。その際、伝統 (Tradition) の概念に見られるように、教育を通じての父祖から子々孫々への連鎖、および家族から人類社会に至る多層的な共同社会が、類に代わって、個と並んで実在性を有する概念として想定されていると言えるだろう。

これに対し、先に見たように、カントは伝統という他律的要素よりも人間自身 (個および類) の固有の能力による啓蒙過程を重視する。その際、漸近線モデルにより、「類における素質の完成」が強調されることになるが、こうした想定は、ヘルダーからすれば、単なる名辞であるはずの普遍概念の実体化と映るだろう。個人が存在・存続するためには、単なる生物学的生存の次元からしてすでに (第1巻で強調されているように本能が後退ないし全般的に弱

められて生まれた以上)、また思考と意思伝達を可能にする言語の使用についてはなおのこと、他者ないしは集団(家族に始まり、地域や国家の社会を経て、国境・民族の壁を越えた「人類社会」に至るまでの)に依存している。その意味で類とは、個人の存在・存続の基盤となる他者・集団の集合名辞なのである。実在するのはあくまでも個体・個人ないしは具体的な共同体であって、「類」を実体視することは本末転倒だというのがヘルダーの立場である。ここには唯名論以来の経験論の伝統にヘルダーが強い影響を受けたことがうかがえると同時に、リベラリズムにおける、伝統や共同性を度外視した抽象的な「負荷なき自我」へのコミュニタリアニズムによる批判<sup>14)</sup>と同様の問題意識を読み取ることも可能である。いずれにせよ、ヘルダーがカントの提言を方法論として受け入れるつもりがないことは、以上のように類と個との関係についての見解、そして具体的な共同体の捉え方がヘルダー自身のなかで、カントの哲学構想とは方向を異にする独自の方法論として固まっているように見られることから明らかであろう。

## 8. カント認識論批判——カテゴリーの再構成

ヘルダーの歴史哲学構想へのカントの批判的コメントは、両者の決定的断絶につながったとみてよい。それを端的に示すのが、2巻にわたって「カント批判」を展開した、ヘルダーの『純粹理性批判の批判』(1799)<sup>15)</sup>である。ここでヘルダーは、カントが指摘した方法論上の問題に絡めて、カント自身の方法論の難点を逐一指摘するという大胆かつ周到ないわば「報復」手段に訴える。以下、ヘルダーの見解を、おもにカテゴリー論に関する彼のコメントおよび独自のカテゴリー構想を中心にみていこう。

ヘルダーによれば、そもそも『純粹理性批判』というタイトルそのものが違和感を与えるという。人間本性(menschliche Natur)の能力を人は批判したりはしない。そうではなく、人はこれを究明し、規定し、限界づけ、その使用法と誤用とを指摘する。批判の対象となるのは自然の能力ではなく、人間の所産としての学芸である(S. 2)。人間の心は語を用いて思考する。心は、言語(Sprache)を介して自己を表現し、考えを秩序立てる。言語は理性にとっ

て欠かすことのできない道具である(S. 19)。矛盾(Widerspruch; 言葉 Sprechen に反する wider こと)という語そのものが示すように、矛盾、誤解、不合理は、理性そのものの責任ではなく、言語使用の誤りに由来する(S. 19f.)。

『純粹理性批判』冒頭部分の、分析判断、総合判断の区別からしてヘルダーには不適切なものと映る。総合的方法とは、所与の経験から[普遍概念へ]上昇することであり、分析的方法とは、普遍概念から[特殊・個別へ]下降することである(S. 34)。そもそも総合と分析の違いは判断形式には属していない。同じ文であっても、結び付き方によって総合の形態をとることもあれば、分析の形態をとることもある。たとえば石を持ち上げようとしている子どもが「石が重い」という場合、これは総合的判断、経験的判断である。それは山をみて「山が高い」(延長)と言うのと同じである。それゆえ、延長と重さは総合判断と分析判断の区別の指標とならない[このカント批判としての真意は定かではない; カントは「物体は延長をもつ」を物体の定義にかかわるアプリアリな分析判断、「物体は重さをもつ」をアポストリアリな総合判断すなわち経験判断だとした]。一方、重さと延長の概念をより高い概念から導き出そうとする場合には、分析を行っていることになる。判断の真の内的「総合」は、「主語の概念を超え出る」ことに基づいているのではなく、主語と述語とを、より高い概念[分析的方法の場合]または経験の表徴[総合的方法の場合]といった第三者を通じて結び付けることに基づいている。ある判断が総合判断であるか分析判断であるかは時と場所によるもので、一定不変ではない。いかなる判断も、それがそれぞれ同一ではないふたつの概念を結び付けて成り立つ以上、結合の根拠を持たねばならない(総合的)。一方、この概念が別の概念[原則]から展開されてくる形で別の概念と結び付いているならば、分析的である(S. 35f.)。

「 $7+5=12$ 」は総合判断ではなく、分析判断でもない。そうではなくこれは「同一」の判断( $1=1$ )である。「2点間のあいだの直線は最短距離である」も総合判断ではなく、点、直線、最短等の概念を手にして直線を構成することでおのずと導き出される分析判断である(S. 36)

経験に先立つ、あるいは経験を欠いた判断はすべ

て無内容、空虚であり、それはそもそも判断ではない。「A=A」(同一律)でさえ、Aが内的経験概念、対象として与えられていなければならない。判断は述語において新しいことを述べるのである以上、その新しいものが述語自身のうちにか、または媒概念(Mittelbegriff)のもとでの述語と主語との関連に見出されなければならない(S. 38)。

続いて、「超越論的感性論」(空間論および時間論)については、以下のようにややプラグマティズム的な立場から、空間および時間のアприオリ性が否定される。すなわち、空間とは「無」の像であり、何かがないとき、それがありうる[あった、あるだろう]ことを示唆している(S. 52)。事物が実在する以前に何かを直観することはない(S. 53)。何かが存在し、別の何かと同時に存在する場合に初めて、両者の間に空間が生じる(S. 54)。

また、時間の「発生論的導出(genetische Herleitung)」(S. 59)にも言及される。人はながらく自分のなかの、また自分を取りまく状況の変化の帰結に無頓着であった。人はただひたすら実在の持続を享受するのみであった。何かが生じなければならないという瞬間がおとずれて初めて、「時が来た」と言い、この瞬間に人はいわば長い眠りから目覚める。昼夜の転換、星辰の動き、季節の移り変わり、そして「成長」や「老い」が人間に「時」を知らせる(S. 55)。時間の表象は形而上学的思弁のためにアприオリではなく、実践的目的から生じる。人は時宜を得て結果を示し(zeitigen)、規則正しい生活を営むために時間を認識する(S. 56)。すべての所作に時間(時制)が伴うが、多くの時間表象は空間表象からとられている。前(vor)、後(nach)、共(mit)、間(zwischen)などがそれに当たる(S. 57)。

元来、変化し得るいかなるものもそれ自身の時間をはかる尺度を自身のうちにもつ。これは他の何物も存在しない場合においてもあてはまる。世界に存在するものを任意に二つ取り上げたとして、それぞれが同一の時間尺度をもつということはない。その意味で宇宙には無数の時間が存在すると言える。万物の共通尺度としての時間というものは、思考の中で編み出した関係尺度にすぎない。それは、個々の事物の存在する場所をすべてあわせて無限の空間という表象が生まれるのと同様である(S. 59)。すべ

ての経験に先立つアприオリな直観としての空間・時間というものは無内容かつ矛盾を含んでいる(S. 62)。

『純粹理性批判の批判』の眼目は、カテゴリー論の再構成にあると言えよう。ヘルダーはカテゴリーを概略、次のように提起する。

#### I. 存在

存在(意識) 現存在(空間・視覚) 持続(時間・聴覚) 力(触覚)  
 感覺的・通俗的悟性言語  
 存在論

#### II. 事物の属性

自他類種  
 明晰な悟性言語  
 博物学

#### III. 因果関係

自存 融和 対立 作用  
 判明な理性言語  
 自然科学

#### IV. 量

点 空間 時間 力  
 厳密な言語  
 数学

『批判』ではヘルダーはここに示された一个一个の項目を丹念に根拠づけ、導き出しているが、ここでは若干の論点を取り出すにとどめよう。まず、「存在」のカテゴリーに含まれる「力」とは、現存在の実在性(Realität eines Daseyns)の内側からの(von innen)尺度であり、空間と時間はただ外側から(von außen)のみ現存在の形態と持続とを測りこれらを秩序づけるに過ぎない。力は作用として現われ、みずから形成し、組織化する。超越論的感性論とは、これを理解可能な概念に引き戻して言えば、存在がそれ自身と並んでようやく空間・時間を可能にするのではなく、存在それ自身がみずからを表現し、それ自身によって空間・時間を構成するかぎりにおいて、存在の学としての有機体論(Organik)である。これは唯一考え得る動的アприオリ(das

einzig-denkbare energische a priori) であり、空間と時間とは、[存在] それ自身によって与えられる直観として、持続的な動的力の現存在 (Daseyn daurender energischer Kraft) の真に第一のものであり、この現存在を通じて空間・時間は外的尺度としてただ生成する (werden) のみである (S. 67)。

このような空間・時間の (アプリオリ構造論と対比されるべき) 「生成」論は、ベルクソンの空間・時間論をも連想させる<sup>16)</sup>。

さて、そもそもカントにおいてカテゴリーとは、感性的知覚という「生の素材 (roher Stoff)」に「形式」「形態」を与えるところの「悟性概念」であった<sup>17)</sup>。感性と悟性とを切り分け、(それらの中間にある「構想力」ないし「図式」を介して) 悟性の自己活動によって無秩序な感性的知覚に秩序が与えられる、というのがカント認識論の基本構想である。この「思考の能動性」に対し、ヘルダーは思考の感覚との相互依存性、したがって思考および感覚における能動性と受容性の複雑な絡まり合いを指摘する。

そもそも思考とは何か。心の中で語ること (innerlich sprechen) である。語るとは、声に出して考えること (laut denken) である。対象を現実を考えることは、表徴 (Merkmal) なしにはできない。思考しつつ心は多から一を次々と生み出す。この自己活動を概念の能動性と呼ぶのは、言語使用にも事柄そのものにも反している。そもそも自発的 (sponte) とは何だろうか。それは外的な圧力を排して自らの意志により生じるものことである。悟性が知覚から思考を際立たせるとき、悟性は自己活動のさなかにあつてなお知覚に依存している。それは知覚が対象に依存し [選択的にその特徴を表徴として取り出し S. 84] ているのと同様である (S. 88f.)

このように、ヘルダーは知覚と思考との連続性を強調し、したがって悟性の自己活動性を相対化している。これはカントが感性と思考の諸要素の分解と総合を念頭に置いていたのとは対照的である。

関連するヘルダーの論述をいくつか見ておこう。

考える前には何も考えていないこと、結び付ける前には悟性には結び付けられる何もものも存在しないこと、これらは自明である。対象がなければ悟性 (Verstand) には理解されるもの (Verständliches)

もまた与えられていないこと、つまり、悟性において結び付けるべきものは何も見出されないこと、これもまた同様に確実である。これに対し、対象 [認識] における総合なくして何か結び付け得るものが、知覚されるわけでもないのに、存在していなければならないとすれば、それは別途注目され、考えられるのでなければならない。感覚が [対象を] 知覚しつつ獲得することによって、感覚は [対象を] 明らかにし、結び付ける。内的感覚、記憶も同様であり、それらを介して悟性もまた、最初の感知 (Sensation) に至るところまで判断しつつ作用を及ぼす。感性と異なる表象能力を悟性と称するのは適切な言語使用ではない。認証する (anerkennen) 悟性のはたらくきは総合だけではない [対象の認証としての思考は分解と総合両方を行う (S. 90)]。分析も同時に行つて初めて認証は可能となる (S. 91f.)。

悟性が認識すると通常言われるが、そこから帰結するのは、認識すべきもの [対象] がないならば悟性は認識することはない、ということである。認識し得るあらゆるもの以前に、認識する悟性は存在しない (S. 94)。

力 (Kraft) と力の組織 (ihr Organ) とは内的に結び付いている。人間においては幼少時より、あらゆる感性的知覚のなかへ悟性が入り込んでいる。悟性をもつべく、われわれ [人間] は有機的に組織化されているのである。幼い子がいろいろと感覚を試す際には判断が伴っているものであり、悟性を形成しているのである。子どもが月に手を伸ばしたり、水に映った太陽をとらえようとしたりするとき、誤っているとはいえ「判断」を行っているのである。したがって、悟性は眼を通じて見、耳を通じて聞くというのはまさに的を射た言い方である。これらの感覚なしには見て、聞いて、そして理解することはできないのだから (S. 97)。

ここで述べられているように、ヘルダーは知覚、感情、思考、判断の連続性を強調する。カントが (表面上、直観と悟性との対等性を示唆しつつも、それぞれの「受容性」と「能動性」との対立を際立たせることで) 悟性・理性に圧倒的の優位を付与した<sup>18)</sup> のに対し、ヘルダーは感覚に内在する悟性的判断の要素を強調しつつ、悟性的判断そのものの自然的基盤を踏みとどまる (このことを哲学的に精緻化したのが、フッサールの前述語的経験の概念である

と言えるかもしれない)。

最後に、カテゴリーはどのようにして生まれるのであろうか。ヘルダーによれば、対象なくして悟性にカテゴリー表が付与され、それによって経験が可能となる、というような仕方では生まれるのではない。カテゴリーの諸概念は人間的(menschlich)に考えられており、人間の言語で語られる。カテゴリーを生み出す所作は、悟性の行為である。それも悟性固有の持続的行為であり、それなくして悟性は悟性ではなくなる。悟性が把握するやいなや、悟性はカテゴリー化する。それは概念を付加するのでも、対象の外に出ておこなわれる総合によるのでもない。そうではなく、所与のもの把握、割り当て、覚知によるのである。一は多へと分析され、多は一へと総合される。これが心の所作なのである(S. 112)

## おわりに

最終節で見たヘルダーの認識論の試みは、経験内在的であって、経験から離れて、経験以前に空間・時間の「直観形式」が、そして判断の際のカテゴリーが「アプリアリ」に成り立つとするカントの理論を換骨奪胎しようとする。空間も時間も、そして彼が独自に考案したカテゴリーも、すべて経験のなかで、しかも共同性を前提にして初めて生成する。

しかしながら同時に、こうした空間・時間も、さらにカテゴリーも、いずれもヘルダーが想定したように「人間的」であり、人間に固有であって、それは有機的・生物学的構造および機能から導き出すことはできず、せいぜい、本能と理性のトレードオフというかたちで、種別上の特質として特徴づけられるにとどまる。その意味で、ヘルダーは経験論の知見を取り入れながらも、そこから進んで唯物論的・自然主義的見地に進むことはない。経験論的・発生論的見地の導入は、形態学的・階層論的自然観を裏づけるための手段にすぎない。

そのように見れば、そもそもヘルダーの構想は、カントの問題意識(経験論と合理論の総合・調停)と根本的に対立するわけではないのではないか、という疑問も生じるかもしれない。しかし、両者の対立は根深い。とりわけ、カントの側からはヘルダーの方法はあまりに非科学的で、目的論を不用意に混

入させたものと映るし、ヘルダーの側からは、カントの抽象的人間像(経験を度外視しても成り立つとされる、空間・時間の直観形式およびカテゴリー、さらには個に対する類の強調)は、人間観として不適切であるように映る。

こうした対立は、『諸構想』へのカントの、独自の歴史哲学論考(『構想』)を準備したうえでの、それ自身実に周到な応答から、それぞれの最晩年に至るまで続く(十分な相互応答のないままの)論争へともつれ込んだ。ここで指摘しておきたいのは、この応酬の中で、カントは実践哲学と美学、さらには歴史哲学・人間学の諸論考へと批判哲学の歩みを着実に進めていったように見えるのに対し、ヘルダーは、『言語起源論』で示された明確な人間観を、経験論と形態学とをブレンドしたやや曖昧なものへといわばグレードダウンしてしまっただけに見える、ということである。かつて尊敬した師からの賛同が得られなかったことのショックと、対抗意識を優先させて反論の舌鋒を弱めなかったことが、理論的考察の熟成を妨げたとも言えるかもしれない。

しかしながら、批判哲学の一見緻密な体系のなかには、たとえば現世での幸福を埋めるかのように扱われた不死への信仰や、あるいは人間の自然素質の類としての完成という想定、さらには総じて発生論的考察と論理的・体系的考察との関係の不明瞭さなど、数多くの「隙」が見られるのも事実である。ある意味では、ドイツ観念論はその「隙」を埋める試みであったとも言えるのかもしれない。ヘルダーが、本来は(『言語起源論』において)発生論的・通時的過程よりも存在論的・共時的構造を、連続的發展経路よりも種別的相違を強調する議論を展開しながら、カントへの対抗を一つの主要な動機として、歴史的、経験論的、そして形態学的見地を総動員して考察を試みたことは、具体的でかつ哲学的な人間像の探究を志す後進にいくつもの示唆と考える素材とを与えてくれているものと言えよう。

最後に方法論の点についてコメントを加えておきたい。人間理性の「発生」過程について、カントはまとまった考察を残していない。これは、『天界の一般自然史と理論』(1755年)においてカントが、ニュートンが神に委ねた天体の運動の「発生」過程を、星雲説を仮説として設けることで、首尾一貫して物理法則によって導き出そうとしたことからすれ

ば、当時の研究方法からの後退ないし撤退と見えなくもない<sup>19)</sup>。ヘルダーは『諸構想』冒頭部においてカントのこの書に言及しており、この書の発生論的考察を人間理性の発生過程へと応用したのがヘルダーの『諸構想』だったとも言えるかもしれない。だが理性批判によって目的論的考察は機械論的考察の脇へ退けられており、したがって、物理的メカニズムが人間理性を必然的に（アリストテレス流の目的因に従って）生み出した、等の、自然的・物理的次元と精神的次元とを不用意に混同する説明を避けるためにも、カントはヘルダーの『諸構想』の方法論を退けざるを得なかったものと思われる。しかし、『言語起源論』のヘルダーは『諸構想』に先立って、実に簡潔明瞭な形で、「形態学-経験論」の知見を展開していた。すなわち、本能と理性のトレードオフ関係を、ヘルダーは発生論的・連続的ではなく、種別上の相違を強調しつつ、なおかつ人間の生の経験的事実に根ざしつつ解明しようとしていた。本能が一般的に備わりつつも動物ほど集中的・強靱でないところで、弱体化し広範に拡散した感覚刺激を注視が、そして理性と言語使用、さらには共同体における協力関係が補うことで、人間が人間としての歴史の歩を進めていくという見解は、『諸構想』の基本モチーフではあるが、『言語起源論』の「自然法則」として定式化された端的な表現の方がわかりやすい。このような見方は、カントの星雲説とは異なり、観察結果に照らして仮説演繹の形で検証されるべきものではなく、それ自身、一つの「思想」に過ぎないであろう。しかし、ヘルダーの人間観がポルトマンなどの生物学、ゲーレンなどの哲学的人間学に大きな影響を与えていること<sup>20)</sup>に鑑みれば、その具体的かつ哲学的な人間観は、いまなお顧みられるべきものを多く有していると言えるだろう。

#### 注

- 1) 桐原隆弘、「人間的自然と歴史へのまなざし——ヘルダー言語起源論とカント歴史哲学——」、『下関市立大学論集』第64巻第1号、2020年8月。
- 2) 上述（注1）の拙稿では同書を「純粹理性批判の超越批判」と訳したが、ヘルダーの意図を正確に反映していないと思われるため、Metakritikをひとまず「批判の批判」と理解しておく。
- 3) 『ゲーテ 自然と象徴—自然科学論集—』高橋義人編訳、前田富士男訳、富山房百科文庫、1882年、人名

解説兼索引。

- 4) ゲーテ自身は形態学へのヘルダーの影響について次のように述べている。「ヘルダーが『人類歴史哲学考』の執筆にとりかかっていたおかげで、私の自然研究の困難と苦労は軽減され、研究が楽しいものにさえなった。日々彼と交す会話は、太古の昔地球がまだ水に被われていた時代があって、それに次いでるか昔から有機的生物が発展しつづけてきたといった内容であった。劫初の時代はどうであったか、そしてそれから絶え間なくどのようにつくりつづけてきたかということがいつも語られた。われわれの知的財産は、こうしてたがいに意見を交換したり、闘わせることによって、日を追うごとに純度の高い豊かなものになっていった。』『ゲーテ 自然と象徴』47頁。「ぼくはヘルダーが『人類歴史哲学考』のなかでつとに呈示している結論を、すでにここ〔書簡の受取人に送ったゲーテの骨学に関する論文〕で読者に教えてしまうわけにはゆきませんでした。ヘルダーの言うように、人間と動物との差異は、個々の点においては見つけることができません。いやむしろ人間は動物ときわめて近い親縁関係にあります。全体が合致しているからこそ、それぞれの生物は現にあるような姿になったのであり、人間は、上顎の形態や性質を見ても、足の小指の指先の形態や性質を見ても、人間なのです。このように一つ一つの生物は、〔自然という〕大いなる調和の一つの音調、一つの色調であり、われわれはこの大いなる調和を全体として大づかみに学ばなければなりません。さもないと一つ一つの個体は生命のない文字になってしまうでしょうから。」同、193頁。
- 5) カッシーラーはカントの初期作品の方法論に鑑みて、「合理論と経験論の調停」という批判期以降のカント哲学の図式的な特徴づけには懐疑的な立場をとっているとさえ言う。「カントの精神の展開過程からすれば、彼の他のいかなる著作にも増して経験的-自然科学的詳細事項に深く立ち入っている同書『天界の一般自然史と理論』1755年]はその内容よりはむしろその方法の点で重要である。この方法の固有性を示そうと思うならば、それを特定の哲学的常套句、たとえば「合理主義」または「経験論」いずれかの陣営に属しているといった特徴づけははじめから断念しなければならない。…カントの探求と思索の基本的方向は、当初より、「経験的なもの」と「合理的なもの」との深い次元での統一を念頭に置いていた。」Ernst Cassirer, *Kants Leben und Lehre*, Berlin 1921, S. 48. カッシーラーは『天界の一般自然史と理論』が、ニュートンが立ち止まった地点から考察を始めていると見る。すなわち、カントは太陽系の惑星が太陽の自転方向と同じ向きに公転しているという「所与の事実 (das Gegebene)」がいかに「発生

- (entstehen)」したのか、という点から考察を始めた。ニュートンにとってこの所与の事実は、神が初めから設定したものであり、その意味でニュートンは経験内容 (Empirie) から形而上学 (Metaphysik) へと一足飛びに移行したのに対し、カントは所与の事実の生成過程を探究する際に、「星雲説」という思弁的な作業仮説を置いたのである。その意味で「仮説 (Hypothese)、思弁 (Spekulation) そのものが、ここでは所与の事実を超え出ることが許される、否それどころかそうしなければならないのである。ただしその場合前提として、仮説、思弁は、そこから思考のうへで [演繹的に] 得られる帰結が経験観察データと一致しなければならない限りにおいて、所与の事実の内容の統制に服している。」(Ebd., S. 49) カッシーラーがカントの方法として指摘しているのは典型的な仮説形成および仮説演繹法であるが、実のところ、これだけでは「経験的なものと合理的なものとの統一」には達することができない。実際にはカントは、星雲説による太陽系または銀河系の生成プロセスの説明によってニュートン理論の欠落を補うことを試みる一方で、文字通り「思弁的」な目的論的考察にとどまっている (カッシーラーもこの点について指摘しており、「因果的考察と目的論的考察とが直接に混然一体となっている」こと、および「宇宙の機械的合法性そのものに宇宙の神的起源を求めている」ことから、この時点のカントがライプニッツの予定調和論の埒内にあるとしている S. 50)。この思弁的目的論はのちに理性批判の吟味にかけられ、科学研究の周辺部分にいわば追いやられる。他方、「所与の事実」の発生論的考察という点に関して言えば、ヘルダーはこの批判前期カントの試みを継続しているとも言える。しかしそれはカントが理性批判による転回を経たのちのことであった。ある意味では、「(天体の運動を神による所与の事実とした) ニュートン vs. 批判前期カント」と「批判期カント vs. ヘルダー」を、「思弁的形而上学 vs. 経験論的・発生論的考察」の対立の継続と見ることもできるかもしれない。前者は天体の所与の運動メカニズムの発生過程をめぐる対立であり、後者は人間理性の発生過程をめぐる対立である。
- 6) Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Darmstadt 1966. 以下、同書の引用頁数は本文中で示す。
- 7) 桐原隆弘、「目的論と技術的合理性——F・G・ユンガー『技術の完成』におけるカント解釈を手がかりとして——」、『下関市立大学論集』第57巻第3号、2014年1月、78-79頁。
- 8) カントの著作からの引用頁数は *Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken*, Bd. 8 から本文中で示す。
- 9) Karl Ameriks は理性により身体の構造・機能が決定されているとする見解を「きわめて粗野な自然目的論的憶測への逆行」だとして、「こうした見解をカントがとることは当然あり得ない」とする一方で、[ヘルダーの念頭にもあったと思われる]「地球上における理性の特殊な実現形態がいかに人間存在の自然的発展の諸段階を前提しているか」についての研究にカントは反対しているわけではないとする。Karl Ameriks, „Das Schicksal von Kants *Rezensionen* zu Herders *Ideen*“, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Klassiker Auslegen Immanuel Kant, Schriften zur Geschichtsphilosophie*, 2011, S. 124. 理性と身体機構との関連は、理性能力を「純粹」な形で取り出してこれを分析し、その機能を総合するカントの批判哲学構想では直接には問題とならない。ただし、そうした理性の分離抽出という方法論からしても、さらには理性と身体機構との関連についての考察に最も近いと思われる歴史哲学論考 (『構想』) や『判断力批判』においても、理性能力を中心とする自然素質の不断の発展過程という未来志向の考察に制限され、「理性の起源」には触れずじまいであったことからしても、分離抽出された理性概念をもとに、これを「目指して」自然のプロセスが進行するという目的論的見解は、規定的判断ないし科学的命題としてではなく、統整的判断としてであれば、カントの体系と矛盾しないのである。だがある意味ではヘルダーの見解もこれに近く、結局カントの側から求められるのは、判断のタイプを厳密に分類し、実証できない命題を不用意に科学研究に混入させないこととなる。
- 10) この本能後退説はアドルフ・ポルトマン (『人間はどこまで動物か—新しい人間像のために—』高木正孝訳、岩波新書、1961年 [原著 1951年]、45、53、57頁他)、アルノルト・ゲーレンらが受け継いでいる。とりわけゲーレンは主著『人間』(*Der Mensch*, 1940年初版、1950年改訂版)において、本能の集中度・強度と関心領域・生存可能範囲との相関関係、本能の点から見た人間の「欠落存在 (Mängelwesen)」としての位置づけ、そしてそれに相応する言語・思慮 (Besonnenheit)・理性の発生に関する『言語起源論』におけるヘルダーの議論に触れ、その際、動物と人間との相違は「諸力の段階的付加にあるのではなく、諸力の種別上異なる方向・作用にある」とし、人間悟性は動物的組織の上に乗っかっているのではなく、「人間の感覚、認識、意志の性質全体をうまく配列したもの」こそが理性と称される能力だとするヘルダーの見解について、「人間の動物との関係についてこれ以上の確な表現はない」と述べている。Arnold Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Wiebelsheim 2009, S. 82-84. この非・段階的 (非・階梯論的) で発生論的・通時

- 的過程よりも存在論的・通時的構造を、連続的發展経路よりも種別的相違を強調する議論は、『諸構想』では弱められているように思われる。
- 11) 前掲注 10 および拙稿「人間的自然と歴史へのまなざし」を参照。
  - 12) 実際、非理性的な信仰の立場を堅持していたことで、カント自身の理性信仰・道徳信仰の立場と対立していたヤコービ (Friedrich Heinrich Jacobi, 1743-1819) に対し、カントは 1789 年に送った書簡のなかで「あなたはヘルダーの神におけるスピノザ主義 [当時のドイツでは「汎神論」の代名詞と捉えられていた] と理神論 (Deismus) との混淆 (Syncretismus) を根本的に退けられた」と共感をこめて書いている。Amerks, „Das Schicksal von Kants *Rezensionen* zu Herders *Ideen*“, S. 126.
  - 13) カントは、第 2 巻への書評 (次節で扱う) でも次のように論述の方法論に疑義を呈している。「表現に生気を与える詩的精神が著者の哲学に紛れ込んではいないか。同義語が説明として、寓意が真理として扱われてはいないか。哲学的言語の領域から詩的言語の領域へと相互の境界を守りつつ移っていくのではなく、両者間の境界が移動させられているのではなか。」
  - 14) Michael J. Sandel, *The Procedural Republic and the unencumbered self*, in: *Political Theory*, Vol. 12, No. 1, 1984, pp. 81.
  - 15) Johann Gottfried Herder, *Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*, Erster Teil [1799, Verstand und Erfahrung] / Zweiter Teil [1799, Vernunft und Sprache], in: *Herders Sämtliche Werke*, Berlin 1881. 以下、同書からの引用頁数は本文中で示す。
  - 16) ベルクソンは度重ねて、「エレア学派の錯覚」の指摘に基づく空間・時間論を展開していた。たとえば「哲学的直観」における次の文を参照。「…真の持続へ向け直された精神はすでに直観的生命を生きており、物に対するその認識はすでに哲学です。この精神は、無限に分割可能でまた互いに交換できる瞬間の非連続的な集まりとして時間を見る代わりに、不可分に流れる連続的な流動としての真の時間を捉えます。」『世界の名著 ベルクソン』、中央公論社 1979 年、131 頁。
  - 17) Thodor Litt, *Kant und Herder als Deuter der geistigen Welt*, Leipzig 1930, S. 50.
  - 18) Litt, *Kant und Herder*, S. 41.
  - 19) 本稿注 5 参照。
  - 20) 本稿注 10 参照。