OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	エルンスト・プラトナーの『医師と哲学者のための人間学』 : 後期啓蒙主義における新しい人間観とその学問の試み
Author(s)	津田, 保夫
Citation	ドイツ啓蒙主義研究. 2003, 3, p. 1-16
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/73813
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

エルンスト・プラトナーの『医師と哲学者のための人間学』

—— 後期啓蒙主義における新しい人間観とその学問の試み ——

津　田　保　夫

1　近年の研究状況

「エルンスト・プラトナーは今日ではほとんど完全に忘れ去られている。」[1] 1989 年に『エルンスト・プラトナーの人間学と哲学』を著したアレクサンダー・コシェーニナはそのように書いている。日本でもプラトナーは、『哲学的箴言』(1776-82) や『論理学および形而上学教本』(1795) を著した折衷主義的哲学者として、かろうじてその名が知られているにすぎない。[2] しかし近年になって、プラトナーは人間学者としてにわかに注目されるようになってきた。これはちょうど 18 世紀ドイツ文学研究の分野で、人間学への関心が急速に高まってきたことと関連している。

ここでいう人間学とは学問史的に規定された特別な意味合いをもっている。17 世紀のデカルト以降、人間は思惟実体 (res cogitans) としての精神と延長実体(res extensa)としての身体に峻別され、前者は哲学や心理学などの対象として、後者は医学や生理学などの対象として、それぞれ別々に扱われるようになっていた。しかし 18 世紀中頃から、人間を精神と身体の交流する総体として統一的に捉えようとする新しい学問の動きが現れてきたのである。それは哲学と医学を融合したものであり、人間学と自らを名乗るようになった。そしてこの人間学に従事する者は哲学者であると同時に医師であることが求められ、哲学的医師 (philosophischer Arzt) と呼ばれた。このような人間学運動の主導的役割を果たしたのがエルンスト・プラトナーであり、その方向性を示した代表的著作が 1772 年に出版された『医師と哲学者のための人間学』だったのである。

このような人間学に関する近年の研究の先駆けとなったのは、マレータ・リンデンの『18 世紀の人間学概念に関する研究』(1976)[3] である。これは 18 世紀ドイツの人間学およびそれと深く関連する医学や哲学の様々な状況を概念史的に記述したもので、プラトナーをはじめ今日ではほとんど省みられることのない多くの人間学者や医学者、哲学者たちの著作に触れられている。しかし、リンデンの研究はやはり一つの狭い学問史的な枠内でなされたものにすぎなかったように思われる。

18 世紀の人間学に対して、文学史や文化史、思想史や精神史など、より幅広い分野から関心が向けられるきっかけとなったのは、翌 1977 年に出版されたハンス＝ユルゲン・シングスの『メランコリーと啓蒙』[4] であろう。これはメランコリーという人間の心的状態あ

るいは性格がとくに啓蒙主義期において、その時代の社会や文化、文学、思想などの分野できわめて重要な意味を持っていたことを、数多くの資料に基づいて実証的に論じた研究なのだが、その序論に「哲学的医師」という表題の一節が設けられている。その中でシングスは18世紀啓蒙主義期のドイツにおける人間学の状況を概説し、プラトナーの『医師と哲学者のための人間学』が当時の人間学の興隆に大きな役割を果たしたことを指摘し、そのような人間学が同時代の文学や思想などに広範囲にわたって影響を及ぼしていることを述べる。そして彼はそれを1980年の論文『人間学的小説、後期啓蒙主義の時代におけるその成立と危機』[5]で、とくにヴィーラントの小説に関連して論じている。

シングスの門下生の一人であったヴォルフガング・リーデルは、そのような観点をシラーの文学や思想に適用し、1985年に『若きシラーの人間学』[6]を出版した。その中で彼は、18世紀の人間学が若きシラーに及ぼした影響を一次資料に基づいて詳細に検討し、とくにカール学院時代のシラーの医学論文がプラトナーの人間学から大きな影響を受けていたことを論証している。

1987年にはヘルムート・プフォーテンハウアーが『文学的人間学』[7]を著し、シラーに限らず18世紀後半のドイツ文学の多くは人間学と密接に結びついていたことを指摘し、そのような文学と人間学の関連を「文学的人間学」(literarische Anthropologie)と名付けた。彼はその問題を主に当時の自伝的文学を資料として分析しているのだが、その序論でプラトナーの人間学に言及し、とくにカントの人間学の立場と対比させて論じている。

そして1989年に、前述のコシェーニナによるモノグラフ『エルンスト・プラトナーの人間学と哲学』[8]が出版された。これは本文がわずか129ページの短いものであり、しかもジャン・パウルやヴェーツェルとの関係にかなり大きな比重が置かれているため、プラトナー自身に関する論述は必ずしも詳細になされているわけではない。しかし、それまであまり知られることがなく部分的にしか扱われてこなかったプラトナーの人物像や思想が、これによってようやく一つの全体像として姿を現すようになったのである。

1990年代に入ると18世紀ドイツの人間学に関する研究はさらに活発になってきた。そのことを象徴的に示しているのが、1991年と1992年に行われた国際的なシンポジウムである。1991年にダブリンで行われたシンポジウム「1800年頃の文学と人間学」[9]では、前述のコシェーニナやリーデル、プフォーテンハウアーをはじめ12名の研究者が発表を行っている。翌1992年にはシングスが中心となり、ヴォルフェンビュッテルでさらに大がかりなＤＦＧシンポジウムが「総体的人間：18世紀における文学と人間学」[10]というテーマで開催された。それは4日間にわたり、「魂と身体に関する新しい言説」、「人間の本性についての新しい経験」、「人間学の事例」、「文学的人間学」という4つの個別テーマが設けられていたが、非常に多くの研究者が応募し、合計30もの研究発表が行われており、このテーマに対する関心の高さを示している。

このように1970年代後半以降活発になった18世紀ドイツの人間学と文学との関連についての研究の動向は、1994年のリーデルの研究報告『ドイツ後期啓蒙主義における人間学

と文学』[11] において総括的に整理されている。さらにその後もこの分野の研究は続き、1996年にはユッタ・ハインツが後期啓蒙主義期の人間学的小説を扱った『人間についての知と個別事例の語り』[12] の第2章で「18世紀の人間学の成立と発展」を詳しく論じ、そこで彼女はこの分野に関する近年の研究の成果を大いに活用している。

そして2000年になってようやく、長い間絶版だったプラトナーの『医師と哲学者のための人間学』が、コシェーニナによる後書きを添えてリプリント版として復刊された。[13] これによってプラトナーの人間学および18世紀ドイツの人間学の研究はさらに進展することが期待されるのである。

2　歴史的背景

人間学(Anthropologie, anthropologia)とは文字通り「人間」(anthropos)の「学」(logos)であり、人間を対象とする学問という素朴な意味で考えるならば、それは古代ギリシア時代からすでに存在していた。[14] しかし、一つの独立した学問分野（doctrina）として人間学の語が初めて用いられたのは、16世紀末の人文主義者オットー・カスマン(Otto Casmann)によってである。彼はその著『人間学的心理学』(1594)の中で、「人間学は人間の本性の学問分野である」(Anthropologia est doctrina humanae naturae) と述べ、[15] 「人間の本性とは、一つの基体に合一された精神と身体の二重の世界の本性に関連する本質である」(Humana natura est geminae naturae mundanae, spiritualis et corporeae, in unum hyphistamenon unitae particeps essentia)[16] としている。ここですでに、人間が精神と身体という二つの本性の合一した存在であり、そのような人間本性を研究対象とするのが人間学だという、後の18世紀の人間学と共通する基本姿勢が提示されている。なお、カスマンはさらに人間学を魂の学問である「人間学的心理学」(psychologia anthropologica)と身体の学問である「人間学的身体学」(somatotomia anthropologica) とに区分するのだが、[17] それらはいずれも、身体と精神は別個のものではなく人間において一つに統一されているという基本的了解に基づいて行われるべきものであった。

しかし17世紀にはいると、デカルトは人間本性の二重性という考え方は引き継ぐが、その一体性という考えは否定し、精神と身体をそれぞれまったく別の存在原理に基づくものとして峻別した。つまり、精神は思惟実体（res cogitans）として空間内に延長をもたない単一の非物質的実体であるのに対し、身体は延長実体（res extensa）として空間内に延長をもつ合成された物質的実体であって、まったく本質を異にするものである。[18] そうすると身体はたんなる物質として一切の霊的な要素から切り離され、その構造と機能は物理的力学法則によって機械論的に説明しうるものとなる。デカルト自身も、人間の身体は動物と同じく心臓の熱機関を中心とする一種の精巧な自動機械だと考えた。

しかしこのようなデカルト的心身二元論は一つの大きな難問を残すことになる。それはいわゆる心身交流（commercium mentis et corporis）の問題である。人間の精神は身体の

感覚器官を通して外界を認識することができるし、また逆に思考や意志によって身体を動かして外界に働きかけることができる。このような形で精神と身体が相互に交渉し合っていることは経験的事実からも明らかである。だがまったく本質と存在原理を異にするこれら二つの実体がどのように影響し合っているのか、精神と身体を峻別するデカルト的二元論ではこの問題を合理的に説明することができないのである。これに関してデカルト自身は、脳内の「松果腺」(glans pinealis) に精神と身体の仲介の場があると考えた。松果腺は「動物精気」(esprits animaux, spiritus animales) [19] を司る機関であり、動物精気は血液のきわめて微細な部分からつくられ、神経を通って身体を循環する物質であるとされている。精神は松果腺に働きかけて動物精気を制御することにより、身体の動きに作用する。また逆に身体の刺激は動物精気によって松果腺に伝わり、そこで精神に作用して様々な情念を生み出すというわけである。しかし、身体の一部である松果腺において精神と身体の交流が結局どのように行われているのかという問題はまったく解明されないまま残るのであり、デカルトもこれに対しては明快な答えを与えていない。

デカルト的二元論が残した心身問題に対しては、その後いくつかの解決の試みがなされた。その一つはゲーリンクスやマールブランシュの機会原因説で、心身の動きのすべての真の原因は神であり、精神と身体の動きが相互に作用しあっているように見えるのも、実は一方は他方に対する神の働きの機会原因 (causes occasionnelles) にすぎないとする。つまり、身体のうちに何か運動が行われるとき、神がこれを機会として精神のうちにそれに相応する動きを生じさせ、逆に精神のうちに何か運動が行われるときには、神はこれを機会として身体のうちにそれに相応する動きを生じさせているというわけである。もう一つはライプニッツによる予定調和説で、すべての個別的事物 (モナド) 間の関係は初めから神によって調和的に定められており、たとえば二つの時計が互いに他方に依存しないのに正確に同一時刻を打つべくあらかじめ時計職人によって作られているように、精神と身体も直接的結合がなくともお互いに対応して動くようにあらかじめ神によって作られているとする。[20] これらの説はいずれも、精神と身体の間の直接的な相互作用を否定し、その対応関係を全能なる神の働きによって説明しようとするものである。これに対して神のような超自然的存在の介入を否定し、精神と身体との間に自然の物理的な力の相互作用があることを認めようとするのが物理的影響説 (Influxionismus, influxus physicus) の立場である。[21] ここではデカルト的心身二元論はその首尾一貫性を失い、心身の交互作用はたんに経験的事実に基づく自然なものとして是認される。このような考え方はとくに、形而上学的思弁ではなく経験を重視する哲学者や医師たちに受け入れられていった。彼らにとっては、心身の交互作用の合理的説明は空疎な議論にすぎず、むしろそのような交互作用が実際にあるという事実の方が重要だったのである。

しかし、デカルト的心身二元論の桎梏から抜け出した物理的影響説は、とくに医学の分野で極端な一元論をも生み出すこととなった。その一方は、心身交流を精神の作用のみに還元しようとするゲオルク・エルンスト・シュタールの唯心論であり、もう一方は身体の

作用のみに還元しようとするド・ラ・メトリに代表される唯物論である。プロイセン王の侍医だったシュタールは、人間の身体を死んだ物体ではなく生きた有機体として捉え、そこに生命を与えている非物質的な霊的実体を「アニマ」(anima) と呼んだ。このアニマが人体を支配し制御することによって、身体は物理的崩壊や腐敗すなわち死から守られ生命を維持しているのであり、アニマが障害を受けると身体は病気になり、アニマが身体から抜け出すと、身体は生命を失って死んだ物体となる。[22] これに対し、人体を自動機械とみるデカルトの考え方を受け継いだフランスの医師ド・ラ・メトリは『人間機械論』(1748) でさらにその考えを押し進め、精神の働きまでも脳や身体の機械的作用にほかならないと主張する。[23] しかしこれらは極端な例であって、多くの哲学者や医師たちはその中間的あるいは折衷的立場に立ち、心身双方による作用を認める立場に立っていた。

デカルト的二元論は人間を身体と精神に分割したが、それによって身体の働きは医学や生理学で、精神の働きは哲学や心理学で、それぞれ別々に扱われるようになった。これはまた各学問の対象を明確に限定したことによって、それぞれの学問分野の確立発展を促すことにもなったのである。18 世紀前半には、医学の分野ではライデン大学の医学教授ブールハーフェが近代臨床医学の基礎を築き、その門下からは多くの優れた医学者を輩出した。その一番弟子といわれゲッティンゲン大学の医学教授となったアルブレヒト・フォン・ハラーは詩人としても有名だが、『人体生理学要説』(1757) をはじめとする数多くの医学書を著し、とくに神経生理学の分野で多大な業績を残した。前述のド・ラ・メトリもブールハーフェの門下生であり、彼の『人間機械論』にはハラーへの献辞が添えられている。

一方、人間の精神の働きの方は哲学の中でもとくに心理学で扱われるようになったのだが、この分野においてはクリスツィアン・ヴォルフが重要な役割を果たしている。ヴォルフは心理学を形而上学の一部門として位置づけ、デカルト的な思惟実体としての魂を考究する「合理的心理学」(psychologia rationalis) と魂の能力や働きを経験的に考察する「経験的心理学」(psychologia empirica) とに区別した。[24] 経験的心理学では魂の能力は認識能力と欲求能力からなり、これらはそれぞれ上位能力と下位能力に分けられる。そして上位認識能力には注意、反省、悟性などが、下位認識能力には感受、想像、記憶などが属する。これに対応して表象もまた曖昧な (dunkel, obscura) 表象と明晰な (klar, clara) 表象に区別され、さらに明晰な表象は判明な (deutlich, distincta) 表象と混乱した (verworren, confusa) 表象とに分けられるのだが、このうち判明な表象は上位認識能力によって与えられるものとされる。しかし、完全に判明な表象は神にのみ可能とされ、感性的要素が混入してくる人間の表象の場合は下位認識能力が関わる判明でない表象も問題となるのであり、これは後にバウムガルテンやマイアーらによって美学の問題へと引き継がれていったのである。

18 世紀半ばを過ぎてもこのようなヴォルフ流の哲学、いわゆるライプニッツ＝ヴォルフ学派の哲学は、依然として大きな影響力を保っていた。また医学の分野でもブールハーフェやハラーをはじめとするその弟子たちの医学や生理学の理論は権威を持つようになって

いた。そしてこの二つの学問潮流の合流地点に立ってそれらを融合させた新しい人間の学を確立しようとしたのが、哲学者であると同時に医学者でもあったエルンスト・プラトナーだったのである。[25]

3　『医師と哲学者のための人間学』における新しい人間学構想

1) プラトナーの学問的基盤と人間学構想の意図

エルンスト・プラトナー（Ernst Platner）は 1744 年にライプツィヒで生まれた。[26] 父のヨーハン・ツァハリアス・プラトナー（Johann Zacharias Platner）は外科学の教授だったが早く亡くなり（1747 年）、文献学者で神学者のヨーハン・アウグスト・エルネスティが父親代わりに彼を教育した。なお、このエルネスティは後に教授となり、ゲーテもライプツィヒ時代にその講義を聴いている。1762 年にプラトナーはライプツィヒ大学に入学し、1765 年に医学で得業士（Baccalaureus）、翌 1766 年に哲学でマギステルの学位を取得すると、翌 1767 年には『記憶に対する身体の影響について』という論文で医学のドクトルの学位を授与されている。このように彼は学問的には恵まれた境遇下で医学と哲学の両方を学び、学位論文でも記憶という精神活動への身体の影響という心身交流の問題を扱っており、ここですでに人間学構想の下地はできていたように思われる。そして 1768 年から 1769 年にかけてシュトラースブルク、パリ、アムステルダムを回る旅で見聞を広めたあと、1770 年にはライプツィヒ大学の医学の員外教授に就任した。その 2 年後の 1772 年に、新しい学問としての人間学の構想をまとめた『医師と哲学者のための人間学』第 1 部が出版されたのである。

プラトナーはその著作で自分の提唱する人間学の基本理念を序言の前半部で明確に述べている。それは、①医学と哲学の融合、②身体と精神の合一としての人間観、③空疎な思弁に対する経験と有益性の重視、という三つの点に整理することができるだろう。まず最初に彼は、「ヒポクラテスの時代以降の医学の発展は哲学からの分離を必要としたと言われているが、もしそうだとすれば、医学はその発展によって得るものよりも失うものの方が多かった」（S. Ⅲ）[27] と述べ、哲学と医学の分離が好ましくないことを明言する。なぜなら、「人間は身体のみでも魂のみでもなく、その両者が一体となったもの」（S. Ⅳ）なのであり、それゆえ「道徳学者が魂のみに制限されてはならないのと同じように、医師も身体のみに制限されてはならない」（ebd.）からである。

ところが現在の学問の状況を振り返ると、とくに「医学は大部分がたんに身体の知識と見なされている」（ebd.）ため、医師たちのほとんどが哲学に関心を持っていないことに気付く。そして心理学までもが医師たちの間で軽視されている理由をプラトナーは「ある種の謙虚さ」（S. Ⅸ）に認め、そして「この謙虚さは先入観から生じている」（ebd.）と考える。その先入観とは、「魂の本性はまったく隠されており、その身体との結びつきは計り知れない秘密なのであり、またそれゆえ、この秘密を解明しようとする試みはすべて空虚な

思弁や証明不可能な、それどころか実行すれば有害にもなる仮説へと行き着くしかないという考え」(S. IXf.)であり、前章で述べたような機会原因説や予定調和説などの心身問題に対する空疎な形而上学的解決の試みに対する批判から生じているわけである。プラトナー自身も、「魂の身体との結びつきを、物質の動きから魂における観念が生じる方式、また魂の観念から物質における動きが生じる方式」(S. X)と理解するならば、たしかにその秘密は解明不可能だとする。そのうえで、「しかしこの困難が克服しがたいものだとしても、私たちは精神と身体の相互関係について、人間にとって興味深く有益であるようなものをまったく何も観察したり書き留めたりすることはできないのだろうか」(S. XI)と反語的に問うのである。

プラトナーが求めたのは空疎で無益な思弁ではなく、現実的で有益(n tzlich)な学問だった。つまり「私の感覚は、私が自由であること、私が善良にも邪悪にも行動しうることを私に告げる」(ebd.)という経験的事実が重要なのであり、「私の魂の世界との関係に従えば、どうしてそれが可能なのか」(S. XII)という空疎な形而上学的思弁は「私にとってどうでもいいこと」(ebd.)なのである。そして同じように「私の感覚は、ある対象の作用に対して私の魂の観念が起こり、私の魂の表象からまた私の身体の動きが起こることを、私に告げてくれる」(ebd.)という経験的事実が重要で、「これが予定された調和によって起こる」(ebd.)(予定調和説)のか、それとも「現実の影響によって起こる」(ebd.)(物理的影響説)のか、また「この現実の影響とは何か」(ebd.)ということは、「魂と身体の関連から人間の幸福にとって他にまだ何か興味深いことを知りうるかということが問題である限り、私にとってどうでもいいこと」(ebd.)である。そのような経験と観察に基づき、そこから人間にとって有益な知識を導き出すことが彼の目指す学問の目的となる。

そこで彼は人間を研究対象とする学問を三つの種類に分け、身体のみを対象とする解剖学や生理学、魂のみを対象とする心理学や道徳哲学に続いて、第三の新しい学問として両者の相互関連を扱う人間学を提唱する。「最後に身体と魂をその相互の関連や制約、関係において観察することができる。そしてこれこそ私が人間学と呼ぶものである。人間学が身体だけに関する所見や、また精神だけに関する所見をも持っていなければならないのは当然のことだ。しかしこれらの所見は一方もしくは他方の側から関連を持っていなければならない。そのような関連を持たないものは本来この学問には属さない。」(S. XVIf.)このような哲学と医学の中間的領域にある「医師と哲学者のための人間学」に携わる者は医師であると同時に哲学者でもあるような「哲学的医師」(S. XXIV)でなければならないのである。

このように人間学の基本理念が説明されたあと、序言の後半では本論の叙述形式についての意図が述べられる。その一つはアフォリズム的叙述形式を取っていることに関してであり、もう一つは当時の医学書の慣例に反してラテン語ではなくドイツ語を使用したことに関してである。アフォリズム的叙述形式を取っているのは、この本が「生徒に授業のために与えるものではなく、哲学と医術の専門家や大家たちに判断してもらうために提示した構想」(S. XVIII)であり、完結した体系の記述ではなく試案としての構想を示すには、

「可能な限り短いという長所」をもち「完結性の短所を持たない」で、「一般的理解を気にかけることもなく、表現の装飾などなおのこと配慮する必要もなく、一つ一つの言葉をしっかりと書きつけることができる」(S.XIX) ようなアフォリズム的叙述形式が最適だと思われたからである。また学術語のラテン語ではなくドイツ語を用いたのは、この本が「人間の本性の体系であり、私たちが自分自身や他人の経験から毎日知るような様々な関連や感覚や状態の説明が至る所で行われており、それらの状態はすべて私たちの言語でその固有の名称をもつのであり、その名称でそれらは直ちに認められ、その瞬間にいわば自ら経験されるのである」(S.XXVI) から、ドイツ人読者にはドイツ語でないとそのような感覚と経験が伝わらないからだと説明するのである。

2) 『医師と哲学者のための人間学』の構成と基礎理論

『医師と哲学者のための人間学』第1部の本論は、「人間学の予備知識と基礎理論」、「概念の創出について」、「記憶について」、「空想について」、「理性とその様々な表出」、「精神の緊張から生じる病気の理論」、「天才について」の7つの編 (Hauptstück) から成り立っている。それぞれの主要部分にはまたいくつかの章 (Lehre) があり、それぞれに章にはアフォリズム風の短い節がいくつか置かれ、全45章、836節から成る。

第1編「人間学の予備知識と基礎理論」は表題からわかるように全体の総論的部分であり、全部で9章から成り立っているが、より大まかにまとめると、①人間の本性全般、②魂の性質、③魂と身体との関係、の三つの問題が扱われている。

まず第1章では人間の本性の問題が論じられるのだが、プラトナーは「機械的生活」、「精神的生活」、「理性」の三つを挙げ、植物や動物と比較して次のように述べる。「人間は植物や動物と同じように機械的生活を持ち、動物と同じように精神的生活を持っている。理性は人間を他と区別する特徴である」(§3)。つまり、植物＝機械的生活、動物＝植物＋精神的生活、人間＝動物＋理性という図式となり、[28] 人間は存在の階梯において動植物より上位に位置づけられるのである。[29]

機械的生活は身体の生命維持と健康を目的としており、植物の場合はこれだけで充足している。これに対して動物や人間の身体はそれだけで自らの生命と健康を維持できるようにはできていないとプラトナーは指摘する。そこで、「動物はその維持の必要と外的健康の欠如を感受し、自然の対象を認識し、その必要の充足に適したものを選択する能力をもっていなければならない」(§16) のであり、その能力をもつのが魂である。したがって魂の能力は、身体の器官を通して「感受し認識する能力」と、それにより生じた「意志を実行する能力」であり、「この両者が一緒になって動物の精神的生活をなしている」(§20)。

この精神的生活により動物には生命維持や健康の他に「広い意味での快や幸福」(§27) が目的として与えられ、これらの目的の多様な可能性から動物の多様な種類が生じるのである。人間と他の動物の違いもこれと関連している。つまり、「非理性的な動物の快と幸福は、飢えや渇きや自然な欲望の充足、自由、安全、四肢の快適な方向、あらゆる感覚的苦

悩の除去にある」（§30）のに対し、「人間の幸福は動物一般のものの他に、美や秩序や均衡や新奇の感情、過剰、優越、そしてあらゆる種類の過去や未来の善の表象にある」（§31）。そして、動物には盲目的な本能が与えられているので、「彼らは自分たちの生命維持と快の手段を求め獲得するのだが、その手段を明瞭な徴表によって区別することはなく、その幸福に対する関係を前もって吟味することもなく、結果において経験することもなく、それを獲得する能力を判明に意識することもない」（§38）のに対し、「人間は自分の状態について明瞭な表象を持っているので、自分の幸福のために、またそれゆえ自己の存在の意図にしたがって、自己の幸福の手段をその本性に対する関係にしたがって認識しなければならない」（§39）のである。そのため人間は盲目的な本能だけに頼っていればよい他の動物とは異なり、「自己の生命維持と幸福のために、すべての事物を徴表によって区別し、多数のものの関係を理解する能力を持っていなければならない」（§40）のであり、その能力すなわち「類似するものと相違するもの、調和する関係と矛盾する関係を洞察する能力が理性である」（§42）。それゆえ「人間はその存在の意図全体、すなわちその幸福という意図にしたがって、理性を必要とする」（§43）のであり、「人間の幸福はしたがって理性の真の使用、すなわち真と偽の区別にある」（§44）と結論づけられる。このようにしてプラトナーは人間の幸福、あるいは当時の流行の表現を借りれば「人間の使命」（Bestimmung des Menschen）[30]を、形而上学的思弁ではなく人間の本性から導き出すのである。

第2章から彼は魂の問題に移るのだが、まず魂の実在が自己意識から論証され、ここでは彼が本来重視する経験的要素よりは思弁的要素が強くなる。これはおそらく当時の医学に多く見られた唯物論的な傾向に対して、人間学における魂の問題の重要性を弁護する必要性から生じたものであろう。しかし、そこでなされている論証はデカルトとあまり変わらない。つまり、自らを意識する実体である魂の実在は疑いえない確実なものであり、他者として表象される身体とは別の性質をもつ実体だということから出発するのである。そして第3章では、魂の観念が延長や形姿、大きさや密度などの性質を持っていないことから、魂は身体とは異なる非物質的な単一な実体であることが論じられ、第4章では魂の作用や力を物質に還元する唯物論への批判により、魂の精神的な力や作用は物質の物理的なものとは異なることが論じられる。

第5章では魂の力の問題が検討され、魂の根本的な力は一つではなく、思考力と意志力という二つの根本的な力があり、そのうち思考力が最上位にある力だと説明する。この思考力とは「調和と矛盾の洞察」（§112）、つまり前段落で述べた「理性」のことである。そして根源的な力から派生した力も含めると、最上位にある思考力すなわち理性を頂点として下位には動物の精神力、さらに下には物質的力に接するものまで、様々な完全性の段階があると述べる。つづく第6章で魂の本質の問題に入り、ここでプラトナーは「魂の本質は理性からではなく、ただ経験からのみ認識されうる」（§118）という経験主義の立場を強調し、その経験の手段として「自らの自己意識」、「他者の自己意識の正しい証拠」、「身体が魂に及ぼす作用と魂の力の表出のさいに身体が魂に加える抵抗という観点での身体の

観察」（§119）の三つを挙げる。そしてこれらの経験から彼は「魂の本質は、思考する力と、観念の作用にしたがって意志する力にある」（§122）という結論を導き出す。なお、観念とは「魂の力が向けられる対象」（ebd.）のことであるが、このような対象は魂自体が生み出すのではなく、身体を通して外部世界からもたらされなければならないのだから、魂の思考力が実際にはたらくためには、魂が身体と何らかの自然な連関になければならない、と彼は考えるのである。

こうしてプラトナーは第7章から、魂と身体がどのような連関にあるのかという問題に入っていく。しかし魂と身体はまったく異なる性質の実体であるから、その媒介となる道具が必要となるのであり、その道具の組織が脳（とくに脳髄）であるとされる。脳を媒体として魂は外界の対象を表象し、またその意志を外界に対して実行するのである。そのメカニズムは第8章において「神経」（Nerven）と「神経液」（Nervensaft）および「生体精気」（Lebensgeister）によって生理学的に説明される。[31] プラトナーによれば人間の身体全体は「導管の組織」（System der Kanäle）であり、その導管を通って血液や神経液および生体精気が脳から体内を循環している。そして神経は「脳から降りてくる髄の導管の細い束」（§151）であり、その中を流れる神経液および生体精気によって対象から身体に与えられた刺激が脳に伝えられて魂はそれを感受し、逆にまた魂の意志や思考は脳から生体精気および神経液の動きによって筋肉などの身体の器官に伝達されて行為が生じるとするのである。このようにして魂と身体の関連のメカニズムを最新の医学理論、とくにハラーらによってもたらされた神経医学の理論を取り入れながら説明したあとで、第1編最後の第9章ではいわゆる「魂の座」（Sitz der Seele）の問題が論じられる。そして神経液および生体精気が発着し、魂と身体の交互作用の境界部分である「脳髄」（Gehirnmark）こそが、魂の座とされるのである。

3）魂の活動と身体の関連

以上のような魂と身体の関連の基礎理論に基づいて、第2編以下では、観念の創出や記憶、空想などといった実際の魂の活動のさいに、それが身体とどのように影響を及ぼしあっているかが考察される。

第2編では魂の中で観念がいかにして創出されるかという問題が扱われるのだが、まずプラトナーはライプニッツなどが唱えたような生得的観念（angeborene Idee）を否定して、ロックと同じ経験主義の立場に立ち「すべての観念は感覚的感受によって生じる」（§180）という考えを出発点とする。魂の存在証明の根拠となる自己意識も、まず外部世界の存在が感受によって魂に対象として与えられ、それと自己とを区別をすることによって生じるのである。そして「感覚的感受の意図は、世界の対象とその特性を純化して表象すること」（§202）であり、この純化のための器官が「目や耳などの感覚と脳」（ebd.）である。

それから彼は、外界の対象が感覚を通して魂へと入ってくるメカニズムが神経と生体精気の理論を用いて説明する。目や耳などの外的感覚器官に対して外部世界の対象が及ぼす

作用は「外的印象」(äußere Impression) と呼ばれ、この「外的印象の脳への移植は神経によって、より正確には生体精気によって行われる」(§226)。外的印象というのは外的感覚器官へ対象が与える刺激なのだが、この刺激が生体精気の動きを誘発し、それが神経を通って魂の座である脳髄へと伝達されるのである。そして脳髄へ伝達された生体精気の動きが脳髄へ及ぼす作用は「内的印象」(innere Impression) と呼ばれる。この内的印象が魂によって表象されるには、魂の「注意」(Aufmerksamkeit) がその印象に向けられなければならないが、この注意は脳髄内での生体精気の動きによって活発にされるのである。それゆえ、注意の活発さや鈍さは生体精気の動きに左右されることになる。生体精気の動きがある程度の活発さを持ち、それによって内的印象にある程度の強さの魂の注意が向けられると、外部に存在する対象の意識とその現実性に対する確信が魂の中に生じ、これが「精神的観念」(geistige Idee) (§284)と呼ばれるものなのである。

このようにして、外界の対象の感覚的感受から魂の観念の創出にいたるプロセスを、神経を伝わる生体精気の動きにより物理的に説明したあと、プラトナーは心身問題に関する予定調和説と機会原因説を否定し物理的影響説を支持して、「神経液の構成要素は、ある構成要素が別の構成要素に作用するとの同じぐらい現実に魂に作用する」(§306)と述べる。しかし、「身体から魂への物理的影響を説明するこのような方法は、身体と魂の協同を決してより明快にはしない」(§308) のであり、「どのようにして神経液の動きが魂の偶有性あるいは表象を引き起こすのかは説明できない」(§309) のである。それを説明しようとするのは、プラトナーにとって無益な思弁にほかならなかったのである。

さて、以上で扱われたのは現前の対象に関する観念の創出の問題だったが、魂は過去に存在した対象も記憶に基づいて表象することができる。そこで第3編では記憶の問題が論じられる。プラトナーはまず記憶を「受容」(Empfänglichkeit)、「保持」(Behalten) および「想起」(Erinnerung) の三つの作用に区分する (§336)。受容とは「観念を受け入れる能力」(§339) であるが、それには保持を意図とする「脳の受容」と想起を意図とする「魂の受容」の二種類がある。脳の受容は印象を形成し保持するが、それだけでは想起につながらない。魂の受容は魂の精神的表象であり、これは保持ではなく想起のために必要となる。つまり、印象が形成され受容されることで記憶として保持されるが、魂の意識による表象として受容されることで想起されうるようになるのである。こうして脳と魂の受容によって印象は脳の中で「記憶印象」(Gedächtnisimpression)として保持される。そしてそれが想起されるには、やはり脳と魂の両方の作用が必要になる。その一つは脳による記憶印象の惹起であり、これは生体精気の活動によって注意が記憶印象に向けられることによって起こる。もう一つは、再び呼び起こされた観念を以前にも持ったことがあるという魂による意識である。これによって現在の表象と過去の表象の同一性あるいは類似性が意識され、想起の作用が生じるわけである。そしてこのような受容、保持、想起という三つの記憶の作用には前述したような前述の神経液や生体精気のはたらきが関わってくるので、それらの機能が妨げられると記憶にも様々な障害が現れてくることになるのである。

記憶は過去の現実に存在した対象に関連する表象の想起だが、魂は現実性と関わりのない観念も表象することができる。それは「空想」(Phantasie) と呼ばれ、これが第4編のテーマとなる。空想とは「現実への関係がない、可能性や蓋然性および関連の吟味のない観念の表象」(§482)である。そして記憶の場合と同じように、空想も脳と魂の両方の作用によって引き起こされる。脳の作用は機械的空想であり、魂の作用は記憶の場合と同じく魂の精神的表象である。機械的空想は記憶の場合と同じく生体精気の動きによって起こる。つまり、脳内の神経液は感覚的感受や内省によらなくとも記憶印象の中を勝手に動き、それによって現実性となんら関係のない観念が機械的に表象として生じ、これが機械的空想と呼ばれるものである。その例としては、突然の思いつき、夢の中や病気でうなされているときに出てくる観念などが挙げられている (§502)。空想においては個々の観念は様々に変形されて表象されることもあり、その変形が魂によって行われるならば天才の作品となるが、機械的空想によって行われる場合は「奇形」(Mißgeburt) と呼ばれ (§504)、その原因は脳内の生体精気の流れの異常にあるとされる (§505)。空想においてはまた、複数の観念が組み合わさって別の新しい観念として現れることもある。それが魂によって行われるならば発明だが、機械的空想によって行われるならば妄想である。しかしそのような現実性を持たない空想上の観念であっても、それが想像力によって非常に生き生きと表象されるならば、現実の場合と同じような作用を身体に引き起こすのである。

第5編では、理性の様々な活動が身体との関係において論じられる。プラトナーの人間学では、理性は人間を動物から区別するものであるから、理性の活動がもっとも人間的な精神活動だと言うこともできるだろう。プラトナーは「魂の本質は人間の認識能力にあるが、それは個々の観念の表象、多数の観念の比較や結合など、様々な形で現れる」とし、「この様々な表出の仕方にしたがって認識能力は、感受、記憶、想像力、反省、理性、判断力、天才など、様々な名称で呼ばれる」という (§554)。しかし、「これらの認識能力の様々な表出は、それが類似と相違の洞察によって起こるという点で一致」しており、この「類似と相違の洞察が理性である」から、「認識能力のそれぞれの表出は理性の表出」であり、「先に挙げた人間の魂の活動はすべて理性の活動である」とも言えるのである(§555)。

しかし、この理性の活動に対しても身体からの影響は及ぼされる。つまり生体精気および神経液によってである。それをプラトナーはまず判断力の例で示す。「二つの観念の同一性と相違性の認知が判断である」が、「この認知の能力が判断力である」(§570)。この判断力が正しく機能するためには、「比較されるべき二つの観念が魂に判明 (deutlich) に表象されなければならない」(§571) が、「あらゆる観念の表象は脳内の印象における生体精気の内部的動きによって起こる」のであるから、「比較されるべき観念の正確さと完全さ、それゆえまた判断の正確さは、脳内での神経液の動きに依存する」のである (§572)。したがって人間の判断力は、神経液の動きに影響を与える「気候、年齢、気質、脳の自然な性質、心情の状態」などの外的環境にも間接的に左右されることになる (§579)。そして、他の理性の活動についても同様のことが言えるのである。

4）病気と天才の問題

プラトナーは最後の第6編と第7編で、魂の活動が極端になった場合の問題を扱っている。それがポジティブな場合は天才となり、ネガティブな場合は身体や精神の様々な病を引き起こすのである。

第6編ではその後者の問題が扱われる。魂は精神的活動のさいに様々な緊張を引き起こすのだが、上で述べてきたように精神的活動は脳内の生体精気の動きと深く関連しているので、精神の緊張は生体精気の動きにも様々な影響を及ぼすのである。プラトナーはそれを、①脳髄全体における生体精気の動きの強化と緊張、②脳髄の一部への生体精気の集中および脳髄の全部分からの生体精気の誘導、③脳の多くの部分における生体精気の活発かつ潤滑で均衡の整った動き、の三つに整理する（§684）。そしてこれによる生体精気の動きの変化が身体に対して様々な影響を与えるのだが、それは健康にとって無関係な場合も治癒的に作用することもあるとはいえ、きわめて有害な場合が多いのである（§685）。とくに生体精気は血液と深く関係しているので、生体精気の動きの乱れは血液循環の異常をも引き起こし（§686）、発熱や頭痛さらには腫瘍や脳の炎症（§692）、あるいは食欲不振、消化異常、痙攣など（§696）も生じる。また生体精気の動きの異常が長く続き魂によって抑制できないほどになると、「愚鈍やメランコリー、あるいは狂気」（§709）といった精神の病も生じ、神経液の動きが不活発になって身体全体の力が弱まると「結核や水腫、癲癇さらには死」（§711）に至ることもあるのである。

一方、魂の力が有益な形で高度に発揮されるのが天才であり、それが最後の第7編のテーマとなる。プラトナーによれば天才とは「認識能力の卓越した完全性」のことであり、それが認識能力全般におよぶ「全般的天才」と一部の認識能力においてのみ卓越した完全性を示す「特殊的天才」とに分けられる（§721）。そして「天才の本質は、表象や概念の卓越した直感的判明性にある」のであり、全般的天才の場合は「この判明性は現れる対象すべてに及ぶ」のに対し、特殊的天才の場合は「この判明な表象という長所は認識能力の特定の表出においてのみ」発揮されるものである（§722）。特殊的天才には認識能力の種類にしたがって「観察の天才」、「想像力の天才」、「発明の天才」などがあり、それに準じる能力として「機知」が補足的に加えられている。

観察の天才とは「感性的対象の観察精神と抽象的概念の明察」（§728）が卓越していることであり、「隠れているもの、繊細なもの、目に留まらないもの」（§721）に気付くことができる。なお観察には「対象の分析とその最も近い関係」を探る「分析的観察」、「気付いたものを直ちに一般的関連に結びつける」という「思弁的観察」、「それを個別の事例や行動に適用」する「実践的観察」があり（§732）、分析的観察の天才は自然科学者に、思弁的観察の天才は哲学者に、そして実践的観察の天才は企業家に適しているとされる（§733）。次に想像力の天才とは「不在の感性的対象や抽象的概念を、それらの個別の特性にしたがって、あるいは相互の関連において、容易に卓越した直感的判明性をもって思

考する能力」（§756）である。また発明の天才は「未知のものを産み出す能力」に卓越していることだが、発明には「隠されているものに気付くこと」すなわち「発見」と、「いくつかの個別な観念を新しい関連や制限にしたがって新たな一つの全体へと合成すること」つまり「本来の意味での発明」とがある（§777)。そして機知は「観念の隠れた繊細な類似性や関係に素早く気付く能力」（§801）であり、この能力も卓越していれば天才となるのである。

最後にプラトナーは天才に対する身体の影響を論じ、天才に適した影響を与える身体的条件として、①柔らかく刺激されやすい脳髄、②脳髄内での生体精気の活発な動き、③脳の導管の多重な結合と特別な通過性」の三つを挙げている（§814)。魂の能力が高度に発揮される天才の場合でさえも魂は身体からの影響を受けざるをえないのであり、こうして人間は魂と身体が相互に作用しながら密接に結びついた存在なのだというプラトナーの人間学の根本理念が示されて、『医師と哲学者のための人間学』第1部は結ばれるのである。

4　その後の経緯

プラトナーの『医師と哲学者のための人間学』第1部が発行されたのと同じ1772年、ケーニヒスベルク大学ではカントによる人間学の講義が始められた。これは後に『実用的見地からの人間学』となるものだが、その序文の中でカントは、人間学は「生理的見地における」ものか「実用的見地における」ものかのいずれかであると述べている。[32] 生理学的人間知は「自然が人間をどんなものにしようとしているのかというその当のもの」[33] を探究するものであり、人間をその自然的本性から探究するプラトナーの人間学はこれに属することになるだろう。それに対して実用的人間知は「人間が自由に行為する存在者として、自分をどんなものにしようとし、あるいはすることができ、またするべきであるかというその当のもの」[34] を探究するものであり、カントの人間学はこちらの立場に立つ。人間を何よりも自由に行為する存在者とみるカントの人間観は、精神と身体が交互作用するものとみるプラトナーの人間観とは大きく異なるものであって、カントの人間学はプラトナーの人間学とは対極に立つものである。

しかしプラトナーが『医師と哲学者のための人間学』で提示した新しい人間学構想は広く受け入れられた。その翌年の1773年には『哲学的医師』というタイトルの雑誌が出版されている。これはヴァイカルト（Melchior Adam Weikard）という医師によって匿名で出されたもので、医師は同時に哲学者たるべしというプラトナーの人間学の要請に対応したものである。

プラトナーの人間学は文学者たちにも大きな影響を与えた。カール学院で師のアーベルを通じてプラトナーの人間学を学んだシラーは卒業論文で人間の精神と身体の相互作用の問題を扱っているし、その影響は彼の文学作品や美学思想などにも深く残っている。[35] プラトナーのもとで学んだジャン・パウルやヴェーツェルの文学にその痕跡がはっきりと認

められることは、すでにコシェーニナらによって詳細に論じられている通りである。カール・フィリップ・モーリッツの『経験心理学雑誌』およびそこから生まれた心理学小説『アントーン・ライザー』もそのような傾向に属するものである。

プラトナーはその後もさらに人間学者として、あるいは医学者および哲学者として活動を続ける。1776年には『哲学的箴言』の第1巻が出版され、1780年には生理学の正教授となり、1783年と1789年には学長を務めている。しかし、人間の認識や思考の方を主に扱った『医師と哲学者のための人間学』第1部に対して意志を中心に扱うはずであった第2部の方はとうとう出ることはなかった。その代わり彼は1790年に『意志と哲学者のための新しい人間学』を出版している。しかしこれは本人の意図に反して、前作と大きく異なるものではなかった。[36] 1795年には『論理学および形而上学教本』を出版、1796年には医学部長を務め、また宮廷顧問官になる。1801年には哲学の員外教授となり、クライストがその講義を聴いている。

こうして長きにわたって哲学と医学、そして人間学の分野で活躍してきたプラトナーは、1818年に動脈硬化によるものと思われる妄想や精神錯乱の症状に襲われた。これは皮肉にも彼自身の人間学的理論に合致した精神と身体の交互作用に基づく病状であるが、この症状の悪化により彼は同年12月27日に74歳の生涯を閉じたのである。

---

[1] Košenina, Alexander: Ernst Platners Anthropologie und Philosophie. Der philosophische Arzt und seine Wirkung auf Johann Karl Wezel und Jean Paul. Würzburg 1989. S.7.

[2] 平凡社『哲学事典』(平凡社、1971年) S.1209.

[3] Linden, Mareta: Untersuchung zum Anthropologiebegriff des 18. Jahrhunderts. Frankfurt a.M. 1976.

[4] Schings, Hans-Jürgen: Melancholie und Aufklärung. Melancholiker und ihre Kritiker in Erfahrungsseelenkunde und Literatur des 18. Jahrhunderts. Stuttgart 1977. なお、上記の Linden の著作が 1975 年にトリーア大学に提出された学位論文を出版したものであるのに対し、Schings の著作はそれより早く 1973 年にマインツ大学に出された教授資格論文をもとにしたものであり、参考文献表などを見るかぎり、お互いにそれぞれの研究は参照していないようである。

[5] Ders.: Der Anthropologische Roman. Seine Entstehung und Krise im Zeitalter der Spätaufklärung. In: Bernhard Fabian u.a. (Hg): Deutschlands kulturelle Entfaltung. Die Neubestimmung des Menschen. München 1980. S.247ff.

[6] Riedel, Wolfgang: Die Anthropologie des jungen Schiller. Zur Ideengeschichte der medizinischen Schriften und der »Philosophischen Briefen«. Würzburg 1985. これは 1983/84 の冬学期にヴュルツブルク大学へ提出された学位論文をもとにしたものだが、Riedel は指導教授の Schings によってこの研究を促されたことを、序文の中で謝辞として述べている。なお、この著作の中では前述の Linden の研究も参照されている。

[7] Pfotenhauer, Helmut: Literarische Anthropologie. Selbstbiographien und ihre Geschichte – am Leitfaden des Leibes. Stuttgart 1987. 彼もまた Schings の著作によってこのテーマへの重要な示唆を受けたことを述べている。(Ebd. S.253.)

[8] Košenina, a.a.O. なお、Košenina も Riedel と同じく Schings の門下生であり、のちに人間学と演劇との関連をテーマとした学位論文を提出する。Košenina, Alexander: Anthropologie und Schauspielkunst. Studien zur ›eloquentia corporis‹ im 18. Jahrhundert. Tübingen 1995. なお、これは自伝的文学を中心に論じた Pfotenhauer の文学的人間学の考えを演劇の分野に応用したものとも考えることができるだろう。

[9] Anthropologie und Literatur um 1800. Hrsg. von Jürgen Barkhoff und Eda Sagarra. München 1992.

[10] Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert.DFG-Symposium 1992. Hrsg. von Hans-Jürgen Schings. Stuttgart / Weimar 1994.

[11] Riedel, Wolfgang: Anthropologie und Literatur in der deutschen Spätaufklärung. Skizze einer Forschungs-

landschaft. In: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der Literatur. 6. Sonderheft: Forschungsreferate. 3. Folge. Tübingen 1994. S.93-157.

[12] Heinz, Jutta: Wissen vom Menschen und Erzählen vom Einzelfall. Untersuchungen zum anthropologischen Roman der Spätaufklärung. Berlin / New York 1996.

[13] Platner, Ernst: Anthropologie für Ärzte und Weltweise. Erster Teil. Mit einem Nachwort von Alexander Košenina. Hildesheim 2000.

[14] 「人間とは何か」という問いを人類学的人種学的に捉えるならば、すでにヘロドトスやトゥキュディデスによって扱われている。Mühlmann, Wilhelm E.: Geschichte der Anthropologie. Wiesbaden 1986. S.25ff.参照。また哲学的に捉えるならば、プラトンやアリストテレスによって扱われている。Dierks, Hans (Hg.): Philosophische Anthropologie. Stuttgart 1989. S.5ff.参照。医学的生理学的に捉えるならば、ヒポクラテスなどがすでに扱っている。

[15] Linden, a.a.O. S.1.

[16] Ebd. S.2.

[17] Ebd.

[18] 野田又夫(編)『世界の名著 27 デカルト』(中央公論社 昭和53年) S.296(『省察』6)参照。

[19] 動物精気という考え方は古代ローマの医師ガレノスまで遡る。Ebd. S.419(『情念論』)参照。

[20] 下村寅太郎(編)『世界の名著 30 スピノザ ライプニッツ』(中央公論社 昭和50年) S.457(『モナドロジー』)参照。

[21] 物理的影響説については、Riedel(註 5)S.22ff.参照。なおこの考え方自体は歴史的には古いもので、アリストテレスにおいてすでに存在している。

[22] Ebd. S.24f.参照。 なお、シュタール(Georg Ernst Stahl, 1659-1734)はフロギストン(燃素)説を唱えた化学者としても有名である。

[23] ド・ラ・メトリ 『人間機械論』(杉捷夫訳、岩波書店 昭和 32 年) S.92.

[24] ヴォルフの合理的心理学と経験的心理学については、有福孝岳 他 (編) 『カント事典』(弘文堂 平成 9 年) の該当項目を参照。

[25] もっとも、1750 年代に Johann Gottlieb Krüger, Ernst Anton Nicolai, Johan August Unzer といったハレ大学の医学者たちが心身相関を念頭においた医学の試みを行っていたことも忘れてはならない。それについては、Platner, a.a.O.の Košenina の解説、S.309 を参照。

[26] プラトナーの経歴については、Košenina (註 1) S.11ff. および S.131ff. 参照。

[27] プラトナーのテキストからの引用は、Platner (註 13) から行ない、括弧内にページ数あるいは章数を記す。

[28] デカルトは動物をも自動機械と見なしたが、デカルトの思惟実体としての魂はあくまでも思惟するものであり、そのような思惟をもたない動物の魂のはたらきはデカルトにとっては機械に属するものだった。この点で、魂の概念をより広く捉え、動物にも精神的生活を認めるプラトナーと見解が異なっている。

[29] 存在の階梯については、Lovejoy, Arther O.: The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea. Cambridge / London 1964. (邦訳:アーサー・O・ラブジョイ (内藤健二訳) 『存在の大いなる連鎖』 晶文社 昭和60年) 参照。

[30] 人間の使命をめぐる当時の議論については、拙稿「ドイツ啓蒙主義における<人間の使命>の問題 ーシュパルディングの『人間の使命』とその影響」(大阪大学言語文化部・言語文化研究科『言語文化共同研究プロジェクト2001 ドイツ啓蒙主義研究2』 平成14年 S.11ff.)を参照されたい。

[31] 神経が細い導管で、その中を何らかのきわめて微細な物質が流れているという考えはガレノスからデカルトの動物精気を経て、ブールハーフェやハラーによっても採られており、その物質には様々な名称が与えられている。それについては Riedel (註6) S.94f. 参照。

[32] Kant, Immanuel: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 2. Frankfurt a.M. 1977. S.399. なお邦訳としては『カント全集』第14巻(理想社、昭和41年)の山下太郎訳を参考にした。

[33] Ebd.

[34] Ebd.

[35] これについては、Riedel(註 6)および拙稿「シラーの文学的人間学」(大阪大学言語文化部・言語文化研究科『言語文化研究 20』、平成7年 S.197ff.)を参照されたい。

[36] ただし、神経を流れるものとして生体精気の代わりに「神経精神」(Nervengeist)という、より抽象的な概念が用いられている。それについては、Košenina (註1) S.29 参照。