

て、再び、吾人の爲めに、生じて來たのを見るのである。

宇宙の、この永久な、絶えず自ら杜絶してゐる生命に於いては、夫故に、何等、外的の衝動も、何等、機械的の傾向も、存在しないので、凡ての運動は、實に、事物の最も内的な性質から生じ、それらは、夫故に、最高の必然であると同時に、最も完全な自由である。而して。この普遍的な生命の統一のうちに、個々の事物の反對が、恰かも、それらがかたみに創造的の活動に、相補くるが如く、融合する。斯くの如くにして、デホルダアノブルウノオは、彼にさき立つて、ニコラウス・クザヌスがかつて説いた、反對の歸一 (Coincidentia oppositorum) の學說を、その汎神論の、一層深い見地から發展させた。

彼のこの説に於いて、彼は、諸々の反對の表を掲げてゐるが、これよりも、更に、重要なのは、ブルウノオが、この思想を、説明せむが爲めに用ゐた、類推である。彼曰らく、一切の美術的作業は、凡て、反對の調和を示してゐる。色といひ、線といひ、調子といひ、何れも、美術上その反對によつて、調和的統一を成せるものである。而して同様に、宇宙の生命もまた、美術的にして、また、有機的の生命である。神の原力は、その種々雑多な内容に於いて、分岐して、矛盾反對の状態を示すが、しかも、それは、美しい統一に、

融合せむが爲めてある云々と。これ實に、美術家的見解の下に、ストア派の物理學の世界觀を、ヘラクライトス的思想を以て、再生したものである。宇宙は、反對が相互に歸一する無限の過程である。かるが故に、ブルウノオは、古代の諸哲學者の如く、自然にして、かつ、最も完全な運動の形式は、圏線であつて、實に、また、この形式に於いて、諸々の天骸は、互ひに、廻轉をすること、而してまた、球形こそは、有限なる世界の根本形式であることを、言つた。

かくの如くにして、ブルウノオの學說中には、宇宙神教が、殆んど、全體を、おほふ程の有力な勢力を、爲してゐるが、しかも、それとともに、また、一方に、これと全然反對なる傾向の萌芽が、已に、力強く、彼の學說中に、發展してゐる。彼の著書の順序を考へて見ると、恰かも、この萌芽が、彼の一生の進み行くにつれて、彌益々、定まれる力を、得て來た如くに思はれるものがある。殊に、主として、彼の後期の著書に見えた、個人的傾向を、盛んに現出せしむる原因となつたものは、一つの反對命題、即ち、最大と最小との反對に對する、考へである。而して、この反對たる、已にニコラウス・クザヌスが、相似よつた意味で、その形而上學の終局問題を、それに結び付けて考へた所のも

のであつた。凡そ、神性は、一切の反對を包容するが故に、それはまた、同時に、最大でもあり、かつ、最小でもある。第一の意味に於いては、神性は、一切生命の、時間的、及び、空間的無限として、宇宙そのものである。第二の意味に於いては、それは、各々の有限なる事物の、個體的に定められた生命の萌芽である。何となれば、個人的規定なくしては、何等の生命も、考へることが出来ない。さて、この最小の概念は、ブルウノオに於いては、三個の形式に於いて發展した。第一に、數學上の最小限がある。これは點である。點は、線の原則であり、その端緒であり、かつ、その目的である。第二には、物理學上の最小限がある。それは、原子である。原子は、物體の原則である。何となれば、物體は、原子から成り、かつ、それは、再び原子となつて、分解するからである。第三には、形而上學的の最小限である。それは、モナアデ (Die Monade) 即ち、個體の本質である。何となれば、個體の本質から、宇宙は成り、かつ、宇宙の全活動は、個體を生滅せしむることによつて、決定されるからである。併しながら、この個體は、結局は、無限の世界力そのものよりも、外のものであるを得ぬ。かつまた、個體は、それより獨立せる部分であることも、出来ない。何となれば、永久なる原力は、分割せらるべきものでもな

く、變化せらるべきものでなくして、それは、どこまでも、全體であり、どこまでも、同様であるからである。モナアデは、かるが故に、神性そのものである。たゞ、各々のモナアデに於いて、特に、成形と發現との形式がある。有機體には、有機力、而して、美術的製作には、創造的思想が、全然、かつ、完全に、現はれるが如く、而して、それによつて、而も、どこまでも、固有的に、自己を發表するが如く、凡て、發現する神の力は、宇宙の何れの場所に於いても、新しく、而して、凡て、相互ひに、他のものから異つてゐる。それは、決して、反覆といふことをすべくもないほど、しかく、十分に無盡藏である。

而して、斯くの如くにして、これが實に、宇宙が、自己のうちに包藏してゐる、最も深い反對である。その有する各々のモナアデは、世界の鏡である。それらは、同時に、凡て全體であり、又、それとともに、凡て自己以外の他のものから、異つた物である。それは、凡ての場合に於いて、同様な世界力であるが、而も、いつても、その形體に於いては、異つてゐる。これらのもとより概念的に徹底して考へられたのではなく、之に反して、たゞ、大膽な大規模な空想力で、成遂げられた、普遍的思想と個體的思想との融合をば、彼ブルウノオは、その學說の根柢たる、コペルニクスの説と、結び付け

るすべを知つた。天體そのものがすでに、その二重的の運動に於いて、普遍的と個體的との兩傾向の結合を示した。即ち、それは、一方に、その中心とする天體をめぐつて運動して、その生命が、全體によつて、約束せられ、全體のうちに、定めらるゝことを示すとともに、一方に、その各自固有せる軸を廻つて、廻轉しながら、神の本體の自力的發現として、即ち、モナアデとして、自らを現示してゐる。全體は、たゞ、個々物のうちに生くることによつて、存在するし、個々物は、たゞ、全體の力を擔ふことによつて、存在するのである。即ち、^(十三)一切が一切のうちに現はれる (Omnia inique) ののである。

この學說に於いて、吾人が見るところは、何等、嚴密な概念的思考の勞作ではなくして、それは、美術家的感覺を以て、天文學的研究の新建築を建設し、近世的思想の發展に、多くの先觸をなした、形而上學的空想の、頗る研究の價値に富んだ創造物である。彼の著書の多く、否、過半は、おそらくは、或は、その術學的なる緻密さの故に、或は、雅致なき感情の烈しさのゆゑに、或はまた、子供らしい無知のゆゑに、そを讀む人を、害するてあらうが、しかし、全體からして、彼の學說の精神の要求する所は、如何といふことを考へて見ると、彼の見解の純粹なこと、彼の綜合的天才の大規模なることは、依

然として、生命に満ち、かつ、功果のゆたかなる精神を以て、幾世紀を通じて、光彩を放つてゐる人間精神の、かの記念碑の一つたることを、失はない。

歴史は、このブルウノオの後、たゞちに、彼に對して、たとへば、石膏像が大理石像に於ける如く、質に於いては、るかに劣つてしか、も、形容に於いて極めて相似た、彼の模型とも稱すべき思想家を出した。これ即ち、ルチリオ・ヴァニニ (Luclio Vanini) である。ヴァニニは、千五百八十五年、ネアペルに生れ、獨逸、和蘭、瑞西、英吉利、伊太利、及び佛蘭西に於いて、ブルウノオがなしたと同じやうな、動搖に満ちた生涯を送つた後、千六百十九年、トゥロウゼに於いて、火刑に處せられた。彼の著「死すべきもの、女王にして、又、女神たる自然の、驚くべき秘密について」(De admirandis naturae reginae deaque mortaliū arcanis、一六一六年)は、凡ての點に於いて、ブルウノオが彫刻的に述べた思想を、平らな紙面に、刷出したものに、過ぎなかつた。而して、基督教に對する、正しく反對的の論議を交へて爲した、彼の自然的機械主義の説明は、彼が學問の爲めに、死を招いた事が、思想家の歴史上に、彼の爲めに、一地位を造りなしたのてなくば、恐らくは、夙に、世人によつて、忘却されて了つたであらう。

(一)(一六一頁)。この一節なる、ブルオノオの哲學の解釋と叙述とは、本巻中でも、殊に、光彩あるもので、史家としての原著者の面目を、最もよく代表せるものの一つである。

(二)(一六六頁)。この有名な語は、彼の死を目撃したストイク派の一學者、カスバル・シヨツク(Kaspar Schoppe, 一五七六—一六四九)が、彼の死について報じた書翰に出た。

(三)(一六六頁)。フアエトン(Phaeton)は、希臘神話の神、日神ヘリオスとニフのクリメネとの間に生れた子、生長して後、父の子として、日神の車を御さうと欲し、一日だけの許を得て、之を試みたが、固より力が弱くて、之を御すことが出来ず、車をひける四頭の駿馬が、先を争つて走り、車は天地に上下し、宇宙を焼亡さうとした。爲めに、ヂュピターの雷電の打たるゝ所となり、終に、彼は殺されて、地獄のエリタネス川に落ちた。

(四)(一六七頁)。ライムンドウス・ルウス(Raymundus Lullus)は、西班牙パルマに生れた。フランチスカ派の僧で、原子的概念の機械的結合によつて、眞理を發見する方法を考へ、以て論理學を改革しようとした。随つて、この種の試みは、後代、本原文にある如く、「ルルスが術」と稱せられた。

(五)(一六九頁)。これを反語的の意味となさぬ解釋もある。著者も本書の後の版に於いて、やゝその解釋を認めてゐる。超自然の光は、「自然の光」(即ち感覺及び理性の活らき)に對して、それ以上の神祕的の直觀ともいふべきもの。

(六)(一七五頁)。恒星の天(Der Sternhimmel)即ち、*oipnyas* 次註參照。

(七)(一七五頁)。「月下の世界」(Welt unter dem Monde)は、ピタゴラス派の語、即ち、月の右方中央火に最も近い位地にある天體、即ち、地球と「向ひの地球」との謂て、上記の *oipnyas* に對して、所謂地上の世界。

(八)(一七五頁)。四元素とは、火、空氣、土及び水の四つて、エムベドクレスに初まり、その後傳襲的となつた思想。

(九)(一七五頁)。こは、エテルは、ピタゴラス哲學、及び、アリストテレエス哲學に於いて、上記の四元素以上の、最も純粹な要素として、即ち、天界の元素と考へられた。

(九)(一八二頁)。「反對の一致」(Coincidentia oppositorum)とは、ニコラウス・クザヌスが、神性について言つた有名な語で、神は最大にして、一切を包有するとともに、最微にして、一切の個々物のうちに存するといふ意。詳しくいへば、凡そ、世界に於ける事物には、一層小なものもあれば、また、それより大なものもあるが、神に至つては、しかも、絶對的の最大であつて、同時に、絶對的の最微である。而して、この絶對的の最大極限と、絶對的の最少極限とは、相一致するといふのである。二〇頁參照。

(十)(一八三頁)。ヘラクタイトス(Heraclitos, 約前五三六—四七〇)は、希臘初期の大思想家。萬物の争ひと反對とを説き、その争ひが、やがて進歩であり、その反對のうち、自ら一致と調和との存するを説いたのは、彼の思想中の、最も重要なもの——譯者の見解によれば、かの彼の哲學の中心思想として、彼をして、Philosoph der Dunkerとの稱號をえしめたその深奥の思想は、かの萬物流轉の思想でなくて、寧ろこの思想である。——である。随つて、こ

の種の思想を言明した言は、彼の言の断片中、最も多数を占めてゐるが、その二三を擧げて見ると、世人は、相異なる方角に引かるゝものゝ和するを知らない。世界の調和ある構造は、反對の緊張に懸かり存する。たとへば、弓や琴の構造の如きである。」(第四十五)「神は、晝なり夜なり。冬なり夏なり。戦なり平和なり。飽和なり饑なり。」(第三十六)「反對は一致す。最も相背けるものより、最も美しき調和は生ず。萬物は、争ひによりて生ず。」(第四十六)「隠れたる調和は、現れたるものよりよし。」(第四十七)「善と惡とは一なり。」(第五十七)「神は事物を、あるべきやうに定め、萬物をして、全體の調和のうち完全ならしむ。神にとりては、萬物は美にして、善にして、また、正し。しかも、人は、そのあるものを不正とし、あるものを正しとす。」(第六十一)等。

(十一)(一八三頁)。全世界の形は球形で、球形は、一切の形の中最も完全なものである。而して、世界のうちに於ける運動の形式には、二つある。球形のもの、直線的のもの、である。このうち、前者は、常住の相あり、かつ、單一的であつて、後者に比して、完全なものである。而して、この圓かなる運動をなすものは、天體の元素たる、エテテルである云々。といふのが、アリストテレスの物理学思想である。而して、この球形を完全なものとし、地球とその運動とを、球状となすのは、さらに、ピタゴラスに由來する思想で、コペルニクスも、實に、これを説き、自ら、ピタゴラスの祖述者であるとなした。

(十二)(一八六頁)。「一切が一切のうちにも」(Omnia ubique)。ニコラウス・クザヌスの用ゐし語。

第十三章 トマソカムパネラ

Tommaso Campanella. 一五六八—一六三九

ブルウノオに續いて、第二の、而もまた、彼よりも一層暗澹たる運命におそはれた人物が、現はれた。それは即ち、同じ教團の僚友であつた、カムパネラその人である。同じやうな、沸騰せる諸々の思想のうち、生立ち、それらの思想の矛盾反對によつて苦められ、靜かな發展の軌道の外に追やられつゝも、彼はたえず、世間から疑はれ、かつ、教會の權力の爲めに、殆んど堪へ忍びかねた迫害の苦を、經驗した。而して彼は、その生涯の終に至つて、靜けさの港を、外國に求めて之を得た。

トマソカムパネラは、千五百六十八年、カラブリエン(Calabrien)のストチロ(Stilo)市に生れ、ブルウノオと同じく、年少にして、ドミニカン派の僧となり、教育の爲めに、かのテレシウスの學説が勢力をふるつて、アリストテレスの威望も壓倒されて、ゐた、コンセンチンの學院(Concentinische Akademie)に送られた。然るに、彼は、この學院に於いて、學問上の論議に際し、余りに立派な成績を示した爲めに、所謂、未だそを學びえ

たのでなくて、神學を知るが故に、まさしく、魔術を使ふものであるとの非難を、招くに至つた。かくて彼は、この地を去らざるを得ずなり、まづ、羅馬に其身を委ね、そこからフロレンツに行き、後バドゥアに逃れ、終に、千五百九十九年、同地に於いて、政治上の嫌疑を受けて、捕へられ、幾度かの拷問の後、終に、終身にわたる幽囚に宣告された。幽囚中は、寛容な取扱ひを受け、獄中に於いて、幾多のカンツォ (Die Canzonen. 小編の詩) やソネット (Die Sonnette.) をつくつた。それらの詩は、彼の友人の一人が、之を集めて、七度の危難に際しても、のせる、哲學的詩作中よりの抜抄 (Scelta l'alenne poe sie filosofiche di septimontans squilla.) とし、書名を附して、之を出版した。そのうちの數編は、後に、獨乙の詩人ヘルデル (Herder. 一七四四—一八〇三) が、之を翻譯した。而して、獄裡にのながるゝ事滿二十六年を、經、千六百二十六年、彼は、法王ウルバン第八世 (Urban VIII.) によつて、放免された。併も、その後直ちに、再び、西班牙人の爲めに嫌疑を蒙り、終に、佛蘭西公使の保護の下に、マルセイユ (Marseille.) に逃れねばならなかつた。この地に於いて、彼は、ガッセンヂ (Gassendi.) と親交を結び、彼によつて、巴里の宮廷、及び、學者社會に紹介された。また、リシユリイヨオ (Richelieus, Armand Jean Duple

sis, Herzog von) の保護の下に、彼は、その全集の出版を準備し始めたが、その事業半ばにして、彼は、千六百三十九年に、巴里に没した。彼の人格は、相互に矛盾してゐる諸々の特質の、極めて希有なる混合を示したものである。高く驅ける思想と、偏狹なる迷信、大膽なる想像力と、無趣味な術學、情熱的な實行的欲望と、冷靜な反省空想的な新奇を求むる欲望と、古代に倚賴する非獨立的態度、これらのものは、凡て、彼において、錯綜して、存在してゐた。この故を以て、彼は、自然の問題と同じく、社會の問題をも、その學問に包容し、もろ／＼の方面に向つて、豫示的方法に於いて、新しい局面を開拓した。ブルウノオに於いて、スピノザやライブニツツの學說が、暗示されてゐるとおなじやうに、カムバネラに於いて、たとひいまだ、極めて曖昧なる形に於いて、ては、あるが、デカルトの學說、及び、カントの學說の一部分が、暗示されてゐる。而して、たとひ、彼カムバネラは、自然科學の範圍に於いて、おほく、注意するに足るものを爲さなかつたとはいふものゝ、他方に、彼の認識論的、及び、倫理政治的見解に至つては、十分、尊敬に價する。

カムバネラは、また、哲學の任務を、神は一つは永久的、一つは一時的の、二つの方法

に於いて、即ち、一つには、自然の活きた書物 (Codex vivus) によつて、一つには、聖書の書ける書物 (Codex scriptus) によつて、自己を、二重に啓示したといふ學說から出立して、論じた。即ち、彼によれば、哲學は、たゞこの活ける書物の解釋を、事とすべきで、それは、感覺し得るものに關する知識である。而して、この意味に於いて、彼は哲學を、微生物學 (Mikrologie) であるとなした。かつ、こゝに最も注意すべき事は、彼が、哲學的問題を取扱ふについて、試みむとした、用意周到なる分類である。當時、彼以外の自然哲學者は、概ね、その思想を、ラブソディイぶりの方法で、混然たる状態で、述べたりもしくは、また、飽くまでも、論理學、物理學、及び倫理學といふ古來の分類に、執着したりしたのであるが、カムバネラに至つて、吾人は、始めて、その後哲學上、好んで論ぜらるゝ問題となつた、哲學を系統的に秩序立つるの企畫に、出會する。すなはち、カムバネラは、特に、重きを置いて、論理學と數學との、哲學の補助學科であることを注意し、兩者を、哲學そのものゝ前提となした。而して、哲學に至つては、彼は、形而上學、物理學、及び倫理學の三部分に分けて、之を論じた。而して、彼の認識論は、懷疑主義の攻撃から出立してゐる。併し、この攻撃は、勿論、その主として目當としてゐたフィルム

ロオの思想を、全然破壊したとなしうべきほど、完全なものではあらぬ。カムバネラは、むしろ、人間は、たゞ、事物の小部分を認識しうる状態に、あるのであつて、而して、又この小部分についても、その事物の本質ではなくて、ただ、吾々を刺戟する方法が、吾々の意識に、上つて來るとを承認した。これ實に、クザアネルが又推測 (Die Konjekturen) して、標題を以て、我物となした、かの名目論の學說であつた。併し、そはひとり、カムバネラが決定した哲學の概念にとつてのみ、ふさはしかるべきである。感覺し得べきものゝ知識として、哲學は、固より、廣くもあれ、狭くもあれ、吾人の經驗の範圍に限られてゐる。而して、吾人が、事物の本體ではなくて、たゞ、その吾人を刺戟するそのしかたを、認識し能ふといふことは、カムバネラが立場として、極めて、自然に考へられたところである。何故といふに、彼に取ては、これらの感覺しうべきものは、感覺の本性から、直接に生じ來るものゝ如く、思はれ、而して、感覺は、彼にとつては、一切の認識の、最も主要なる部分をなすからである。「感覺は知識なり。」 (Sentine est scire.) ことを標語として、彼は、テレシウス派の感覺論を採用し、認識は、徹頭徹尾、感覺的能力の事である。感覺と感情とは、一切の知識の端であるとなした。而して、

彼は、あくまで、この感覺論に固執して、その結果、記憶も單に一つの再生された感覺の變化の知覺に過ぎない。推論といふも、單に、他のもののうちに、一つのものを感ずるに外ならぬとなし、かつ、彼は、一切の學問的勞作をば、たゞ、感覺の結合として、説明しようとし、自ら見るを得ず、觸るるを得ず、また、聞くを得ないことは、吾人之を、他人の言ふところに、信ぜねばならぬ。即ち、カムバネラの言に隨へば、他人の感覺によつて感ぜねばならぬ。而して、各人の感覺が、互ひに相矛盾する場合には、多少とも、他のものに對する批評といふものが、爲される。嘗つて、ブルウノオは、コベルニクスの研究に關して、概念によつて、感覺を批評せむことを要求したのであつたが、これに反して、カムバネラは、この種の批評にとつては、感覺だけで十分である。概念の必要がないと言ふことを、主張した。かくの如き主張は、一見明らかなる缺點を含んでゐるが、この缺點は、一方に、彼が、一般に、概念とか判斷とか結論とか稱してゐる理性的能力を、明らかに、感覺の一種として説明したこと、而して、殊に、彼は、これらの複雑せる感覺的形式は、常に、單純なる形式の間に混合し、かくて、感覺の活らきは、たえず、別な立場から、思惟と名付けらるゝ活らきと、結合して現はれ

てゐるといふことを、注意したこと等を、考へてくると、少くされると言へる。

さらに附加へて説くべき一つの事は、彼が、この感覺論に於いて、彼の考が、殆んど、その感覺論によつて、理想主義的系統の建設を、準備せむとあるかとの觀、あらしめてゐることである。感覺の本質を、一層ふかく研究するときは、感覺は、カムバネラが所謂、能動的要素と受動的要素との二つとなる。たゞの刺戟的作用だけでは、未だ、何等の感覺も生じない。刺戟を受けたこと、及び、いかにそを受けたかといふ仕方を注意し、かつ、感覺するに至つて、始めて感覺となる。かくの如くにして、感覺は、感覺する本體そのものが、他の事物の影響によつて、とらしめらるゝに至つた状態の、知覺である。かくの如き近代的認識論の根本的命題が、すでに、カムバネラに於いては、かなりの明瞭さで發展した。即ち、彼は、かくのごとき根本命題を利用して、まづ第一に、もし一切の認識が、感覺であるならば、吾人は、その故を以て、吾人が一切の認識、事物の本性を理解しうるといふことを、要求しえざるのみならず、もし、その認識にして、いかにして事物が、吾人に刺戟を與ふるといふ仕方を、だに、明らかにするものがあらば、吾人は、これを以て、満足せねばならぬといふことを、明ら

かならしめむとした。斯の如きカムバネラの説は、たとひ未だなほ拙に言表され
てをるとはいへ、しかし、かの近世哲學の歴史上に、しはしば反覆現はされた。一特
色、即ち^(三)感覺論(Der Sensualismus)は、もし十分徹底して之を主張せむとせば、終には、觀
念論(Der Idealismus)もしくは現象論(Der Phänomenalismus)に變るべき傾向を有して
ゐるといふ著き事實を含んでゐる。

かくて、根本的に考へれば、一切の經驗は、たゞ、吾人自らの状態の經驗である。
而して、かるが故に、このものからして、また、カムバネラは出發して、勿論彼の認識論
と全然一致しない所であるが、哲學的の世界認識をば、演繹し來らうとした。彼に
よれば、人間は、全宇宙に對する、認識の根柢たるに、價するので、彼にとつては、人間(Der
parvus mundus)は、小宇宙(Mikrokosmos)である。而して、彼は、この思想を、全實在の汎一
てふ要求の根柢の上に、主張した。もし、實體が、一切の事物に於いて、同一であるな
らば、人間は、世界の謎を解く爲めには、たゞ、自己自らの本性を、洞察すれば可な
りである。後の世紀の哲學に於いて、いかめしい概念的裝飾を以て出現した、この
形而上學的根本義は、カムバネラに於いては、極めて單純に、吾人が、吾人のうちに見

出るところのものは、最も一般的な原則、もしくは、その現はれた所について言へば、
事物の原則であるといふ言として、現はれた。この、吾人自らに對する吾人の經驗
は、吾人に、たゞ次の如き四つの、確實疑ふべからざる原則を示してゐる。曰く、(一)吾
人が存在すること。(二)吾人は、爲し、知り、かつ欲すること。(三)吾人は、その際に、外的
の影響によつて、制限せらるゝこと。(四)吾人は、現にあるところよりも、他の事を、な
し、知り、かつ欲すること。これらの根本的經驗のうち、最も重要なものは、先、第二
である。こは、カムバネラが、所謂、本源的の諸特性(Die ursprünglichen Eigenschaften)た
る、力と知識と、意欲とは、一切の實在の本源であることを、示してゐる。この本源的、特
性は、神性に於いて、最高の完全と、最も完全なる純粹とを以て、現はれねばならぬ。
神が最高の善は、欲し、その最高の知は、命じ、その最高の力は、世界を成就する。しか
も、神そのものは、かるが故に、説明すべからず、認識すべからずして、決して、哲學の對
象たるものでない。世界を認識すべき哲學の、唯一の任務に對しては、吾人は、まづ、
第一に、世界は、最高の實在から、神性から、また、皆無から、發生せらるゝと、而して、かる
が故に、そは、常に、有と非有との混合を示せることを、注意せねばならぬ。事物の有

限と偶然とは、正しく、それが有と共に、また、非有をも、併有してゐることに、存してゐる。また、この非有は、同様に、有の本性の包有せる、かの三つの本源的性質を、有してゐる。即ち、それは、無力と、無知と、悪意とを、包蔵する。而して、この二元性は、カムバネラに於いては、テレシウスに於けると全く同じく、エレヤ學派ぶりの、物理學の意味なる、光りと暗との自然哲學的反對を、暗示してゐる。之に反して、世界形成に至つては、之を、かの流出 (Die Emanation) によつて、新プラトオン派の見地の下に、説明しようとしたので、即ち、彼によれば、世界は、この流出によつて、神性から、五段をなして、發現し、その流出の末になるに隨つて、一方に、力や、知識や、善が、少くなつて行けば、之に對して、他方に、無力無知及び惡が、益々多くなり、以て、一つの世界系統を、爲すのである。而して、所謂五段とは、即ち、次の如くである。第一には、原世界 (Mundus archetypus) 即ち、神知のうちなる原型的の世界、第二には、形而上學的世界 (Mundus metaphysicus) 即ち、ディオニシウス・アレオバギタ (Dionysius Areopagita) 以來、また、スコラ哲學に於いて常に見た如き、方法に於いて、彼が、天使階級の聖秩として説明した、靈の世界。第三には、數學的世界 (Mundus mathematicus) 即ち、その適法的本性を有せる、絶對無限の空間、第四には、

時間と形體との世界 (Mundus temporalis et corporalis) 即ち、この空間のうちに見出さるる、無数の太陽系統 (これ、ブルウノオの學說に、極めて適合してゐるものである)。而して第五に、即ち、最後には、五段中の最も重要な階段として、吾人が經驗する、世界、即ち、感覺の世界 (Der mundus sensibilis) が、これである。明らかに、この新プラトオン哲學化された流出説に於いて、かの神のいぶきを、宇宙の最も遠隔せる隅々にまで保持した、ブルウノオの思想への復歸が、なされた。最後に、また、カムバネラが、人間が、その感覺の世界で、低い階級からして、四つの相應する階段を経て、神性に復歸するにいたる認識的過程を、認めたのも、同様に、新プラトオン派的である。即ち、彼によれば、人は、感官の活らさによつて、物質世界の認識を得、さらに想像力によつて、その以上において、數學的世界の高さに達する。而して、彼の思想と概念とは、彼を、さらに靈の形而上的世界に上さしめ、更に、哲學は、彼に、神のうちに、原型的の世界を了解することを、教へ、以て、彼をして、神と全然、相合致する最後の階段に至り、宗教的信仰に、歸依するに至らしめる。

物理上の諸問題を取扱ふについては、彼は、専ら、暖—乾、及び、寒—濕の二原則の様

々の混合からして、事物の性質上の差別を、演繹し來るといふ方法を、とつた。けだし、カムバネラは、相互ひに、極端をなしてゐる反對の間の關係をば、同反對の混合を以て、説明することを、好んだので、一例を擧げて言へば、彼が、白と黒との二色から、諸々の色の發展する次第に及び、以て、また、頗る後世の學說を、豫示するの趣をなした如き、實に、この思想に隨つたのである。又、天文學上の事に關しては、彼は、^五ティヒョオ・デ・ブラア（Tycho de Brahe）の學說を承認して、新しい學問と、教會の教理との間に、妥協を發見しようとの希望を、告白した。かくて、彼は、地球を、不動にして、一所に定住せるものとなし、太陽をば、それを廻つて、回轉する諸遊星とともに、地球を廻つて、運動するものとなし、太陽に、東から西への運動とともに、北から南及びその反對の運動のあることを認め、太陽の回歸線圏内に於ける位置の變化を、之によつて、説明し來らうとした。而して、それとともに、彼は、太陽が、漸次に地球に近づいて行つて、果は、世界的大火事、即ち、一切萬物が變改して、自然が、神性のうちに復歸せらるべき最終の審判の、生すべきことを信じた。かくの如き一切事物の、全汎的に變化しうるといふことは、要するにこれ、それらの事物が、本質を同じうし、生命を一にせること

から來る、最後の發現たるに、外ならないのであつて、蓋し、この本質を同じうし、生命を一にせることは、こゝに至つて、始めて、事實となつて現はれるを得、而して、そは、その根源を、たゞ、一般的なる世界精神てふもののみ、有しうる。又、カムバネラは、全自然を通じて、一切の事物に、精神的性質が遍在してゐるといふ思想を、あくまでも主張した。即ち、彼にとつては、草木も、また、石も、その精神を有してゐることに於いて、敢へて、動物に劣らないので、彼は、この地球全體を、高等なる鬼神であると考へた。而も、それとともに、彼は、新プラトオン哲學の例にならつて、この一切を、貫き、宇宙の結合を仲介する、世界精神の裡に、一方に、彼が人間精神に於いては、特有の一機能たる、一種の神秘的感官を認めて、その感官の活らさに歸して考へた、かの本能、豫知、夢想、及び、豫言等を、司どる部位をば、尋ね求めた。概して、カムバネラは、又、その當時を支配した、迷信に捉はれてゐたので、彼の主著たる、事物の意義と魔術とについて、^六De sensu rerum et magia. 一六二〇年は、この點に於いて、當時に於いて、最も注意すべき記念物を爲してゐる。彼によれば、世界精神から、また、魔術の力が、發生する。而して、さらに、詳細な研究の結果は、吾人に、この世には、神的、自然的、及び、惡魔的の三種

の魔術が存在し、この三者は、外見に於いては、往々、極めて類似してゐるが、しかも、その内的本性に於いては、甚しく相異るといふことを、教へるに至る。

世界精神の個々の力に對し、個々の人に對する關係に於いては、カムバネラは、ブルウノオが、かの一切事物が、一方には自己に對し、他方には全體に對して、努力する、二重運動を認めたと、全然同じ二重關係を認めた。而して、彼は、この關係をまた、物理上に應用し、絶對的重量と相對的重量とを區別する假説によつて、件の應用からして、物體の落下に關する、ガリレオの發見をば、理解しようとして試みたので、その間の關係は、恰かも、大體に於いて、彼と同様に、迫害の苦をうけた、大研究家たる彼ガリレオの爲めに、又、コペルニクス學說との一致をふ點に於いて、文書を以て辯護したに相似してゐる。しかも、これにもまして、一層重大な意義のあるのは、彼が、二重運動の學說を、その倫理に應用したことである。即ち、彼によれば、個人は、道德的の意味に於いては、みづから、自己の軸を中心として回轉する、獨自的運動、即ち、自己保存の利己主義を有するとともに、他方には、一種の求心的運動、即ち、社會の要求と、一定の法的統一に於ける整齊とを、有する。この後者をば、カムバネラは、宗教と稱した。

即ち、彼によれば、宗教は、ある意味に於いては、一切の實在に原因するものである。

かくの如きは、寧ろ、辨證的形式であるが、しかも、之に反して、カムバネラが、その理想國を描いた著、太陽國(Civitas solis、實際哲學 Philosophia realis epilogistica)の附録として、一六二三年に初めて出版した。に書かれた彼の國家說、及び、教育說に至つては、極めて、事實的の興味に、富んだものである。この書に於いても、また、かの英國のモオルスMooreの著に於けるが如く、既成宗教から獨立せる、社會的組織、殊に、又、古代の模範に、しかも、プラトオンが「國家編」(Staat)よりは、寧ろ、その法律編(Gesetze)にたよれる傾向が認められる。而してまた、こゝにも、國家の社會的、全能が説かれ、こゝにもまた、家族と私有財産との廢棄とが説かれた。彼によれば、所謂太陽國は、社會的組織であつて、この組織は、また、私生活を、その勞力と満足との巨細の點に亘つて、支配する。この國家の先頭に立つものは、學問の僧侶で、この學問の聖秩は、カムバネラの形而上學の概念によつて、層をなしてゐる。しかも、この國家の目的たる、地上の快樂であり、且、その一切の市民の世界的教養である。第一の點に於いては、各の人を、一日四時間勞働の正規に協はしめるが爲めに、新自然學の研究方法、又、その發見

や、發明等が利用され、而も、又之と殆んど同じ程度に、星占學や魔術の一切の術も、使用された。而して、國家によつて施さるゝ教育は、この目的の爲めに、人文的なるべからずして、寧ろ、實際的性質を有すべきである。即ち、よつて以て、人間として、少時から、事實に對して、信頼の念を抱かしむべき、直觀的教育の大形式が、計畫されねばならぬ。

しかも、カムパネラが、その著「西班牙王國」(Monarchia hispanica)に於いて述べた政治的見解にいたつては、かくの如き大膽な新思想と、著き反對をなしてゐる。即ち、こゝにもまた、個々の國家は、他の國家に對するその自己保存に於いて、而してまた、內的立法の自由に於いて、その獨立性を有する。しかも、諸國家の全組織は、たゞ若し、彼等の凡てが、相結合して、一つの中心點に於いて、共通的關係を有し、凡て同等に、一つの共通的法則に従へられる場合に於いてのみ、存在し得る。この見地からして、カムパネラは、マキアヴェリに反對して、烈しい攻撃論を試み、以て、法王流の世界王國を建て、かつまた、國家を、教會の下に、屬せしめ、國法を、教會のドグマに依存せしめようとの要求を、代表した。實際政治上に於いては、彼は、彼と同時代にいてた、所

謂國家契約說に對し、同說が、その契約てふ概念上からして、或は廢止しえらるべく、或は、取消し得らるべきものであるよしを言ひ、以て、同說の兩刃的の危險をあげ、た、エズキト教徒の法理哲學者マリアナ(Mariana. 一五三六—一六二三)やベラルミン(Bellarmin. 一五四二—一六二二)と、同等の立場にあつた。而も、カムパネラは、かくの如き宗教的政治的見解の下に、西班牙の爲めに、その世界的霸權を、代言しようとする態度をとり、同國は、以て、異教徒に打克つべきが爲めに、すべからず、植民地の財寶を、我物とせねばならないとなした。而も、この學說の眞意に至つては、吾人もし、一方に、その公けに説かれた時が、實に、三十年戦争の初年であることを考へ、而して、更に、何故に、この人が、西班牙人の要求によつて、宗教裁判の爲めに、糺門を受けねばならなかつたかといふと、想ひ到ると、之を了解することが出来る。抑も又、吾人は、彼は、この糺問を以て、實際は、たゞ、彼の多くの同時代の學者の如く、その哲學をば、全知識と全生活との大變化として、換言すれば、大革新(Instauratio magna)として、主張したその大言を、償はねばならなかつただけであつたと、すべきであらうか。

註

(一)(一九二頁)。この書は、ザクセンの貴族、フォン・ビュウナウ(Von Bihnu)の師であつた、獨逸人、トビアス・アダミ(Tobias Adam)が、一六一三年獄裡にカム・パネラを見て、知るに至つた緣故で、一六二二年に出版した。七度の危難云々は、カム・パネラが二十七年間獄裡にあつて、前後七回の拷問を受けた事實によつて、名付けられたのである。

(二)(一九二頁)。佛國の大政治家で、學問藝術の保護者たりし人、一五八五—一六四二。

(三)(一九八頁)。即ち前にはホッパスに於いて又ロックよりバアクレエに至る認識論の發展に於いて、最も著く、之を見るところである。

(四)(一九八頁)。客觀世界は、吾人の主觀的產物に外ならずとし、悟性の概念的關係(即ち範疇)によりて、世界を解釋しようとした、カント、及びそれに始まる獨逸イデアリズムを指す。

(五)(二〇二頁)。第八節註(三)參照。

(六)(二〇四頁)。一九三頁第四行參照。彼は、自己の見解としては、ティヒョ・オ・プラアへの立場に立ちながら、また、一方に、ガリレイのコペルニクス承認の態度に對して、之を辯護したので、即ち、これ本文一九三頁に述べられた如き、彼の思想の矛盾を示す、一例である。

(七)(二〇五頁)。第六節註(三)(四)參照。法律編は、プラトオン最後の著で、國家編に於ける思想を、一層實際的に又、實際化して個々の事實に亘つて、説いたもの。この點に於いて、太陽國の國家編よりは法律編に似てゐるのは、ユウトビヤに同じく、寧ろそれに勝つてゐる。而も、或は共產主義の主張(これはユウトビヤも同様で、プラトオンでは、國家編に見

えて、而も、法律編には全然、撤回されてゐる。)その形而上的概念の聖秩に基いて、國家の組織を説き、殊に、哲學者を國家の首領たらしむべしとした點等に於いては、法律編よりは、むしろ、國家編に似てゐるともいへる。しかも、殊に、原著者が、こゝに比較的、法律編に學ぶところ多しとなしたのは、その敘述の、詳細の點に渡つてゐるといふ意に、あるらしい。これは、原著者が Iehrpuoh の敘述によつても、推せらるゝ。

第十四節 ガリレオ・ガリレイ

Galileo Galilei. 一五六四—一六四二

ブルウノオやカム・パネラの如き人々に於ける、自然哲學の豊かな空想的計畫のうち溢れた、一切の精神的ユネルギイを以てしても、なほ、學問的に、確實な持續的の成績を擧げ得るの状態には、達し得られなかつた。而して、こは、寧ろ、テレシウスが嘗つて説いた、經驗に對する感覺が、概念的の詩や巧みな思付などによつては、なく、たゞ數學的學理によつて、成しえつべきであつた、層一層冷靜な研究の爲めに、定められた任務であつた。而して、斯の如き傾向をとり、様々な形式や試みをなして現はれた、準備の短くない時期を経て、後、始めて、近世自然科學の方法論的建設の

事は、その最も明瞭に最も意識的に形成した大研究家の出づるを見た。これ即ち、伊太利ルネッサンス時代の學者中、最も學問上に重きをなすガリレイ(Galilei)その人である。當時の一般の哲學的運動に對しては、この運動は、たゞ、一つの點に於いて、直接に關係した。蓋し又、數學の自然科學の學說にとつて、必要缺く可らざるものであるとの確信は、つまりは、人文學派よりの傳説に、又多くの方法に於いて、依然として、生命を保つてゐたピタゴラス派の數論に根ざしたのであつたが、十分なる意識を以て、それらのうちから、數學を脱離せしめ、かつ、概念的の明瞭さて、それを、自然研究の方法に造り代へたのは、ガリレイが不朽の功績である。彼は、語の本來の意味に於いては、決して、哲學的系統の創造者といひうべくもないが、しかも、彼は、自己が獨特なる學問の問題を知り、又、それを、解決するが爲めに、必要なる方法を立てたのであつて、殊に、彼が、この研究方法を立てるについて有した、哲學的理解力に至つては、彼をして、たゞに、自然研究の祖たらしめたのみならず、又、自然科學的世界觀の祖たらしめたものであつた。かつこの點に於いて彼は、又、近世哲學の發展に、最も強く影響したのであつた。

ガリレイ・ガリレイは、千五百六十四年に、名門の出なるフロレンツの一音樂家の一子として、ピザに生れた。彼は、ピザ及びフロレンツにては、初めは、醫學の研究に志したが、まもなく轉じて、哲學及び數學に移つた。かくて、この兩者の教授として、千五百八十九年來、ピザに、千五百九十二年以來、パドゥアに活らき、千六百十年から再び、ピザに活らいた。第十七世紀初頭の十箇年間に、彼の研究の大結果たる、物體落下の法則の發見、望遠鏡の改善、近世的機械學及び天文物理學の建設等は、爲された。彼は、又、望遠鏡の改善とともに、銀河並びに七曜星を説明したり、或は、月球面の平面ならざることを認識したり、或は、ジュピタアの衛星や、土星暈等を發見したり、或は、又、太陽面の小斑を測定したり、することに成功して、時人を驚かした。千六百十七年に物された上に數へた中の最後の問題に關する、書翰に於いて、彼は、初めて、コペルニクスの假説に關して論じたが、彼が、こゝに示した論述の態度は、實に、世人をして、彼がコペルニクスの假説に同意することを知らしむるに足るものであつた所からして、之と同時に彼は、世人から、異教徒なりとの非難を以て、烈しい攻撃を蒙るに至つた。その爲めに、彼は、直ちに、自ら進んで羅馬に行き、以て、教會の官憲側

の嫌疑を鎮めることを得た。しかも、彼がその方法論上の主著たる「量金術」(Il peso d'oro. 一六二三年)に於いて、グラッシ(Grassi)とよぶエズキト派の一學者に反對せざるを得なかつた時に、彼に對する攻撃は、新たな烈しさを以て、始まつた。彼が千六百三十二年、二様の(即ちトレミイ風及びコベルニクス風の)世界觀に關する、問答的著述を、公けにした際に、彼は、その著に於いて、兩世界觀に對して、形式上、いづれをとりいづれをすつるとも定かでない、曖昧な態度をとつて、コベルニクスが學說の代表者として、取扱はれまいとした。しかも、彼は、實際は、訴へられるに至り、羅馬に召喚されたが、その際彼は、その後の經驗であつた宗教裁判の苦を、免れむが爲めに、所謂彼の「謬見」(Irrum.)を、自ら破棄して、了ひ、暫時の禁錮の後、許しを得て、アルセトリ(Aretri)なる彼の別莊に歸つた。かくて、この地に於いて彼は、靜かな學者的生涯を、あつて、終に、千六百四十二年に歿した。この晩年の研究になつた最も價值ある産物は「新學問答」(Dialoge über die neuen Wissenschaften)であつた。

ガリレイもまた、哲學をば、自然認識を以て、その任務となす、純然たる世間的學問なりと考へ、オルソドキシイの要求に反對して、自然研究の權利を、あくまでも擁護

した。彼が書翰中、最も興味深いものである、大公妃の母クリスチネ・フォン・ロートリンゲン(Christine von Lothringen)に贈つた書翰に於いて、彼は、神は人間に自然を理解するが爲めに、感官と理解力とを興へた、といふことを述べ、かるが故に、これらのものを以て、認識しうべきものを教ふることは、決して、バイブルに現はれたある解釋と、矛盾するといふ故を以て、禁止せらるべきものでないとなした。何故といふに、神は、往昔、已に、その啓示をその國民に對して、彼等の理解力にふさはしい方法で興へた。而して、この啓示は、理論的の知識を目的とせずして、之に反して、信仰と敬虔なる行爲とを、目的とする。之に反して、學問は、自然の書物に記された神の啓示を、その問題とする。而して、ガリレイは言つた。しかも、この書たる、數學的記號にて記述されてゐる。而して、夫故に、數學を理解するは、やがて、自然を理解する所以となる。と。

かくの如くにして、ピタゴラス學派が想像した世界の數學的秩序とは、即ち、ガリレイにとつては、自然認識の目的たるものである。しかも、彼によれば、この目的は、象徴的判斷や、我儘勝手な組合せや、または、神秘的な思想的遊戯などによつては、達

せらるべくもなく、之に反して、たゞ経験によつて達せらるゝのである。この點に於いて、ガリレイはまた、テレシウスの學徒である。まかしながら、彼テレシウス及び、彼が他の學徒が、感官的知覺を、一切の知識の唯一の根抵として、さらに、概念的構造及び、思辨にまで進んで行つたのに、ガリレイに至つては、之と異つて、知覺そのものによつて、一切の事物の數學的秩序を認識するのが、その學問の任務であるといふことを、説明した。かくて彼には、近世自然研究に於ける、兩様の方法的要素が一貫して存してゐる。けだし、近世自然研究の任務たる、たゞ、自然の數學的合法性(Die mathematische Gesetzmässigkeit)を、洞察することに存し、而して、この任務たる、たゞ、たゞ、經驗によつて、之を果すことが出來ると、なされるので、これ即ち、上記の兩種の方法的要素である。

この點に於いて、彼が、その學問上の先驅者として、最大の尊敬を捧げた學者は、獨乙に生れて、コペルニクスと同じ様に、一生困窮と戦ひながら、世間に、一人の同情者をも有せず、全く、孤獨の境遇にゐて、深奥なる天文學の見解を立て得た大研究家なる、ヨハンネス・ケプレル(Johannes Kepler. 一五七一—一六三〇)その人であつた。彼が

その者世界の調和(Harmonie mundi. 一六一九年)に於いて、述べた如き、宇宙の美と調和とに關する天才的な、根本的確信に於いても、彼は、かのピタゴラスぶりの世界觀を、經驗によつて確かめるといふ試みにいて、かつ又、その、火星の運動に關する研究(一六〇四年)に於いても、彼は、數學的計算に助けられ、極めて、面倒な歸納法によつて、今日なほ、彼の名を負うてゐる法則を、確立するに至つた。けだし、彼は、已にこの種の結果に導いた諸々の原則を、明瞭に意識してゐたのであつて、凡そ、一切の自然科學的認識は、數學上、計算しうべき大いさと、その數學的の函數とを、明らかにするを目的とする。而も、かくて得られた判断は、主として、運動の法則(Die Gesetze der Bewegung)に關係を有するとは、彼の考へた所である。

この思想を、ガリレイは採用し、一層深め、また、一層普遍化した。彼は、かねて、その權威たるの價值について、烈しく争ふを事とした、アリストテレエスの自然哲學を、數學を以て、打破つた。而して、この結果として、固より數學の助けがなくては、エンテレキイ説(Die Entelechielehre)に對抗して、自ら主張するをなしえなかつたのであつた。かのデモクリトスぶりの世界觀の爲めに、さらに、進路を開き、理論的自然科

學をして、その路に於いて、急速なる勝戦の進行を始むるを得しめた。

ガリレイに随へば、自然研究の經驗的根柢は、之を、一般の知覺には、求められない。何故といふに、後者は、數學的計算に對して、何等のつかまへ所を、提供しないからである。知覺が、計算し得べくなり、その結果、數學を以て、比較しうべき成績を成すに至つて、始めて、數學的に、取扱ふことが出来る。この點に就いて、觀察 (Die Beobachtung) といふものは、本來知覺に上つたもの、群から、その單純な状態をとりだし來せられ、尺度によつて、數量として、計りうべからしむる事を、その本務とせる、實驗 (Die Experimente) といふもの、補助をうけねばならぬ。自然研究の斯方面をば、彼は特に稱して、分析的方法 (Die resolutive Methode) と言つた。而して、若し、この方法によつて、物質的實在の單純な原素が、明らかにならば、次に、數學的計算は、實驗的に、綜合的方法 (Die kompositive Methode) に於いて、これらの原素の結合に移り、以て、實驗が、果して計算の結果に一致しうべきかを、確定せねばならぬ。斯て、一切の經驗に先立つて人間の精神に内在する數學的法則によつて、ガリレイは、この間の關係を、凡て、プラトオンが想起説の意味で理解した。感覺的現象を正し、以て、物質的世界

の眞の内容を認識する。

計算しうべき量の函數、これ即ち、ガリレイが、かく方法論的に建設した、自然研究の唯一の對象である。而して、同様に、この量は、之を基として立てられた世界觀に對して、また、物質界に於ける、唯一の眞の實在である。自然科學は、もはや、隠れたる力 (Die verborgenen Kräfte) について問ふことを爲さず、それは、たゞ、量的關係を規定し、しかも同様に、また、唯一の實在物を、量的關係に於いて、考へる。かくの如くにして、ガリレイは、さながらに、デエモクリトス風の世界觀に復歸するの觀をなし、等しく物質界に於ける實在物は、アトムと、その無限の空間に於ける運動とであつて、それは、宇宙の眞の要素たる、一定せる計りうべき要素を、なしてゐることを説いた。かくて、往昔、希臘哲學に於いて、プロタゴラスによつて唱へられた、感覺的性質の主觀性 (Die Subjektivität der Sinnesqualitäten) といふ説は、こゝに復活した。個々の感覺を、事物の物質なりとの觀あらしめるのは、知覺的意識の状態である。眞實には、事物には、たゞ大さと運動との量的に差別ある性質が、その根柢に存してゐる。しかも、アトム論的學説は、ガリレイに於いては、たゞ、彼の研究の假設的後援たる

觀があつたので、彼の研究の最も直接のかつ獨特の目的物は、運動の計算といふことであつた。かくて、物的宇宙の量化てふことは、ガリレイに於いては、實在に關してよりも、むしろ、現象に關しての意味で、復活せられたので、世界の秩序と適法性を、吾人に知らしむるに足るべき數學的作用は、いづれも、専ら、運動の關係に、外ならぬとされた。

かくの如くにして、因果律(Die Kausalität)てふ概念を、精確にかつ内容豊かに形成するの道は開かれた。運動は、もはや、諸々の状態の時間的順序としてではなくて、之に反して、それ自ら、物體の状態で、さらにこの状態の變化には、それに對する原因があり、かくの如き原因は、たゞ一運動たるに外ならないとして、考へられた。かくの如くにして、因果律は、自然科學的考察によれば、運動の數學的關係であつて、この關係の確定上に、最高の前提たるべきものは、運動量の不變かつ同量といふことである。この點に於いて、ガリレイは、重量上の諸々の根本概念、即ち、隨性の法則、力の平行四邊形、潛勢的速度の原則、無限の小傾働の原則等を考へた。

是に於いてか、原則上には、力學は、數學的理論として、建設され、かつ、同時に、近世自

然研究の發展に對するプログラムは、與へられたので、同研究の各個の試みは、ガリレイ以來、その對象が許す限りは、重學の類推によつて、その理論の數學的の一般式を發見することを、目的として、なされねばならなかつた。ガリレイ自らが、已に、明瞭に之を認め、かつ言明した如く、重學の原則をして、適用して誤らざるをえしめたものは、何よりもまづ、天文的、物理學(Die Astrophysik)であつた。而して、この故を以て、重學の原則は、宇宙の全汎的解釋上に、有力なものであつた。而して、この仲介によつて、根本的に、物理的研究に限られたガリレイの學說といふものは、近世世界觀の發展上、最も重要な要素の一つとは、なつた。

このガリレイの學說を最後として、伊太利人が、新哲學の建立上になした貢獻は、眞の意味に於いて、盡きたと言はれる。第十六世紀、及び第十七世紀に於ける、伊太利學界の枯れはてた状態は、哲學の發展上には、何等豐饒なる土壤をなさなかつた。當時は、觀察的、もしくは實驗的研究の方面に、靜かに進んで行つた時代ともいふべきで、これらの方面に於いては、伊太利は、幾多の光彩ある名を示すことが出来た。

しかも、之に反して、哲學に至つては、默然たる状態にあつた。彼らが、その力によつて、無限の宇宙を飛びかけつてゐた、その空想の翼は、あたかも、イカアルム(Tarins)の如く、功を樹てたが、しかも、その蠟は、速かに溶解して了つた。新らしい思想の根を一層確固たる地に張らしめ、以て、その木をして、徐ろに生ひたし、つひに、果實を結ぶに至りしめるとは、大空高く心を驅けらした、空想家の事ではなくて、之に反して、北方國民の、誠實な自己意識のなしたげた處であつた。もしそれ、伊太利に至つては、第十七世紀の始めに、或は反對宗教改革運動から壓迫され、たえまなき争ひの爲めに、分裂して、内なる嫉妬と外なる隱謀との打球は、哲學史上に現出さるゝに至り、一而して、唯一人ヴィニコオ(Vico、一六六八—一七四四)の全然孤獨的な出現を例外として、第十九世紀に至つて、始めて、一層清新な活らきを以て、再び、同史上に、その地位を占有し始めるゝことゝなつた。

註

(一)(二一—二頁)° „Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo.”

(二)(二一—五頁)° アリストテレネスによれば、宇宙の全過程は、相(εἶδος)が、素(ὕλη)の裡に、その可能性を實現しゆく進化であるので、この相の可能性が、實となつて完成するといふ

のが、やがて、エンテレキイの説である。

(三)(二一—五頁)° デエモクリトス風の世界觀とは、やがて、元子論的機械説を以て、宇宙を説明しようとしたもので、上記のアリストテレネスの目的論的進化説と、全然、相反對した見解である。

(四)(二一—六頁)° プラトオンが想起説とは、イデアは吾人の靈魂が本來具有してゐるもので、イデアの認識は、畢竟、想起(ἀνάμνησις)であるとなす説である。ガリレイは、また、數學的認識は、先天的の基礎(ἀπαρσις)と考へた。けだし、彼の先驅者たるケプレルに於いても、また、プラトオンの想起説にもとづいて、現象の眞の原因は、吾人が受動的に外界から得來するものでなく、吾人の精神に、本具せるものを呼びさますのであつて、吾人が、自然に於いて認める知力的調和は、もとより、吾人の精神に存在してゐる。同様に、幾何學的形像は、精神そのものゝ産出であつて、同時に、外物に適應するものであるとなした。

(五)(二二—〇頁)° イカアルム(Tarins)は希臘神話に出づ。デエダルス(Daedalus)の子、父と共に蠟の翼につて、クリイト島から飛去るに、のぞみ、父の誓めに背いて、太陽に近づき、爲めに、翼が熔けて、海中に落ちて溺れたとある。

第二章 宗教改革時代に於ける獨逸哲學

— 222 —

獨逸人は近代思想のこの初期に於いて、伊太利人と同じく、烈しい形而上學的要求に燃えた。前者は、後者の如く、宇宙に對する、新しいかつ活きた知識を求めた。而して、兩國民は、その感情の内容そのものから影響され、また、感激させられて、ともに若々しい、無思慮故の不明瞭な、衝動の支配のまゝに、眞面目な研究にゆかないで、神秘的思索に陥つた。

たゞ、この一つの點に於いて、共通性を有してゐたにも拘らず、さらに、この兩國土に於ける哲學の傾向の間には、その他の點に於いて、大なる差異があつた。伊太利のルネッサンスにとつては、美術が、決定的かつ、中心的の要素であつた。之に反して、獨逸のルネッサンスに於いては、宗教が、同じ位地を占めた。而して、この兩國土に於いて、新時代の開始者となつた、哲學の系統といふものも、また、全然、之と同じ様な差別を有した。伊太利文藝復興期の藝術が、飾りなき自然の復歸に、その本性を有したが如く、伊太利の哲學は、また、殆んど、自然哲學の、獨占であつたので、何れの場

合に於いても、當時の伊太利に於ける一切の文明的運動中、最も重要な見地を占めたものは、自然哲學の見地であつた。而して、また當時の伊太利人が、自然を哲學的に理解した、その仕方——それはブルウノオによつて最も明瞭に代表された。——に至つては、實に、美術的有機體の類推てふとに外ならなかつた。彼等は、最も喜んで神性をば、たとへば、美術家の精神が、その製作を一貫して、生きてゐるが如くに、宇宙を一貫して、生きてゐる心であると解した。かのブルウノオは、宇宙の美しさに對する我を忘るゝばかりの悦樂の裡に酔つて、太陽系統のリズムから、空想的に神に願ひ、神をたたふる幾多の頌歌を作つた。然も、獨逸人に至つては、全然異つてゐる。彼等の形而上學的要求は、美術家的空想 (Die künstlerische Phantasie) を以て生ぜずして、むしろ、道徳的良心 (Das Gewissen) を以ておこつた。彼等にとつては、彼等が不斷の精神的工夫を以て、心を勞したところは、やがて、道徳的、及び、宗教的、生活の問題であつた。而して、伊太利の自然哲學に於いては、世界が、美のおぼろげな光のうちに輝き、いてたとせば、獨逸の宗教哲學に於いては、その解脱的要求が、實在物を、灰色な、かつ、暗い色に彩つたといへる。

223 —

第十五節 宗教改革と哲學

已に過渡時代に於いて、スコラ哲學反對の傾向は、その獨乙に始めて現はれ出た限りに於いては、専ら、宗教的要求によつて目覺まされ、且その性質を規定されたものであつた。而して、この獨乙ルネッサンスの宗教的根本傾向は、**神秘主義** (Die Mystik) に於いて、最も活々と發表された。しかも、この神秘主義は、一方に、實際的傾向をとると共に、益々、理論的興味から遠ざかつて、宗教的及び、道德的生活の直接なる活動を以て、その主なる任務と爲した。かつまた、この點に於いて、獨乙の宗教的改革は、その初めに於いては、全然、**神秘主義**の娘であつて、例へば、ルツテル (Luther: 一四八三—一五四六) のそも、現はれ出た態度に於いては、吾人は、宗教生活が學問的に形成し、又哲學的に建設しようとする一切の試みに對する、一部分極めて激情的な反對を見るのである。その初めには、全く信仰の内的性質てふことが、彼をして、知識の敵たらしめた。而して、今や、神秘的なる信仰が、僧院の静けさの内からいて、恰かも、萬物を襲ふ嵐の如く、公けの生活に入込んでくるに至つて、そは始め

て、またスコラ哲學の全學問的傳襲を掃一掃せむと欲するが如き觀をなした。宗教改革は、初期の基督教が、嘗つて爲した所を爲した。即ち、そは、人間の學問に對する關係を拒絶して、たゞ、啓示に對する敬虔なる信仰を旨とせる、單純なる宗教こそ眞の宗教であると思つた。ルツテルは、實に、この種の信仰を、極めて切實に代表してゐた人であるが、それだけに、彼は信仰の内容を、哲學的學問の對象として、考へようとする一切の企圖に、頗ぶる烈しく反對したので、いかに、彼が理性てふ猛獸を壓服しようとしたかといふことは、明らかである。

併しながら、この猛獸が宗教の爲めにはないが、しかも、新たな教會の建設の爲めに、必要缺くべからざる家畜であるといふ事實が、まもなく、證明された。かくて、第一世紀に於ける、基督教の發達を再現する經過が、繰返された。凡そ、學問的に成就された文明的状態のうち、に發生して、益々擴大しゆく傾向をとり、教會的組織を形成するに向つてゐる、一切の宗教的運動に於いては、かの土着的に人民自らとも、に發生して來た宗教に於いて見るとは、全く程度を異にして、いづれも、その學說を、哲學的に叙述し、かつ建設するのを、必要缺くべからざる事とする。宗教的意見

が、いづれも、或程度の學問的教養を有する人によつて組織せらるゝ一つの社會に於いて發展するといふが如き場合に於いては、件の宗教的意見は、たゞに、人々の感情のみならず、その理智をも、征服せむが爲めに、漸次に又一つの特種の哲學を創らねばならぬ。かるが故に、獨乙の宗教改革が、その初めに於ける學問排斥は、恰かも原始基督教に於けると同じく、いはゞ、一時的のものであつて、その哲學に傾かうとする端緒は、神秘主義の内的衝動力と、破教會的傾向とが、新たな信仰的組織 (Eine neue konfessionelle Organization) に對する要求を、妨げたその時から、始まつた。

神秘的運動を驅つて、新教會の組織にまで至らしめたその理由を、精密に究めるのは、吾人の、こゝに爲さうとする所ではないが、それは、半ば、凡そ一切の宗教的生活が、必然的に、また外的生活に確實に具現せむことを求めるといふ、自然的經過に存し、半ばはまた、宗教改革が、その實際的成功上に、専ら必要なことを、かねて知つてゐた、政治的權力との結合てゝ事實に存した。斯の如くにして、新教理を、學問に確立しようといふ努力は、専ら、一つの、新教的國家的教會制 (Ein protestantische Staatskirchentum) を建設しようとの要求に、根ざしたのであつた。

しかも、この努力を成就するについては、當時の人々は、彼等が攻撃したその教會の大先例にさながらにならふより、ほかに、爲しえなかつた。斯て、まづ第一に、教會の傳襲 (Die kirchliche Tradition) を破壊しようとの宗教改革の傾向は、中道にして、妨げらるゝにいたつた。人々は、原始基督教に復歸する代りに、ニケヤ會議 (Konzil zu Nicäa) の基督教を承認することを以て、満足した。彼等は、たゞに、同會議に於いて決定された信仰告白を承認したのみでなく、さらに、其際議決された新約全書の經典を、新たらしい信仰の神聖不可犯なる根柢であると、説いた。そも、宗教改革家たるものが、ある歴史的境界を、おいて、それを立超えて、古來の傳襲に對して、批評を試みてはならないと爲すが如き行動に、出たといふに就いては、固より、その間に何等の論理的理由を發見しうべくもないので、たゞ要するに、彼等が信仰的組織の設立上に、一層確實な歴史的地盤を有せねばならなかつたといふ、心理的機縁の求めうべきがあるのみである。けだし、一切の宗教は、歴史の上に根據を、おくといふこと、而してまた、未だかつて、唯の哲學からは、如何なる宗教も生じなかつたといふことは、ともにこれ、昔しながらの眞理である。疑ひもなく、ルウテルは、聖書のこの「

新たに指示された歴史的土壤の上に立つて、非常な頑なな態度で、瑞西の宗教改革者に反対した。而して、彼は時を経るに随つて、愈々益々、この歴史的根據に固執するとともに、偶像破壊者や、再洗禮者や、又は「宗派者及び狂信者」(„Sektierer und Schwärmergeisten.“)の徒が出現の際、而も殊に農民戦争 („Barrenkrieg.“)の際には、彼は、愈々益々、言論の手段に訴へて、その思想の革命的の力を發揮した。

併しながら、加特利加教會は、古來の傳襲の外に、又、教會の學說を學問的に發達した一系統に仕上げて成つた、一つの哲學を、有してゐた。而して、同教會と戦ふに於いて、就中、論議の際、新教側に於いても、彼等の哲學に對して、他の哲學を立てねばならぬといふ要求が、愈々益々、實現されねばならぬやうになつた。そこで、ルウテル、及び、殊に彼に比して、一層細心な、メラ、ンヒト、ン(Melanchthon、一四九七—一五六〇)は、たゞちに、どうしても、哲學がなくてはならぬ。彼等は、新しい學問の力に、待たなくては、教會を、根柢から改革することが出来ないといふことを、認めた。併も、彼等、殊に、ルウテルは、この哲學たる、實際に、新しいものであらねばならぬことを、要求した。スコラ學派のアリストテレス哲學は、羅馬教徒が「不信なる防禦の具」(Eine Gott-

lose Wehr der Papisten.)である。また、文献學者の徒によつて、復興された純然たるアリストテレス哲學は、純自然論的異端である。彼等、はもとより、この兩者の孰れにも、要求を満たすことは出来ぬ。果して然らば、結局、この新しい學問は、何處から來るべきであるか。ルウテルは、凡ての點に於いて、天才を有したにも關らず、學問上に於いては、天才でなかつたし、メラ、ンヒト、ンまた何等の哲學的頭腦を有しなかつた。新たな傾向を開拓した、爾余の學者といへども、多くは、人文的學者にあらざれば、純粹なる信仰の人で、遺憾ながら、哲學的獨創性を有した人は、一人もなかつた。もし天が、一人の哲學的天才を、當時の獨乙に與へたのであつたならば、獨乙の宗教的組織は、果して、如何なる形をとつたであらうか。けだし何人も容易に言ひ得べくもない。しかしながら、遺憾ながら、この土壤から生じた唯一の哲學者たる、ヤコブ・ヘエメ(Jakob Heime.)の來るや、おそきに過ぎた。彼は、新しい教會が、已に、久しく、他のものに依頼せねばならずなつてを、つた時には、じめて生れた。けだし時は迫つた。而して、彼等は、自分自ら、新たに造ることが出来なかつたところから、再び、古來の學說に、求めねばならなかつた。而して、こゝに、彼等の爲めに

奉ぜられたものは、またもや、古アリストテレスであつた。彼等は、この哲學者の系統的な概念の形式に、新しい信仰説の精神を、鑄込まねばなかつた。メランヒトンは、やがて「アリストテレスが著書より貴きはあるなし」(Carere monumentis Aristotelis non possumus.)を著した。而して、これに對して、ルウテルは、烈しく抗論せざるを得なかつたものゝ、しかも結局は、アリストテレスの著書に、如くものは求むべくもないといふことを、承認せざるを得なかつた。それによつて、獨乙の新教主義の哲學の運命は、封ぜられた。メランヒトンは、アリストテレスの學説を、半ばは、その言語學的に純粹にされた形ちに、半ば、また、その中世に用ゐられたところに、形式的變更を施して、新教の信仰説を、系統的に組織するが爲めに、作り代へようとした。かくて、こゝに、彼古希臘の思想家は、之を最後に、徹底せるか、つ廣括なる方法で、その精神の力を、振ひ得るに至り、而して、再び、彼が學問的建築術の大形式のうちに、教會説の屋宇を、建立したのであつた。

註

(一)(二七頁)ニケア會議 (Konzil zu Nicae.) 紀元三二五年、コンスタンチヌス帝によりて

羅馬に開かれ、アタナシウス (Athanasius) が、父なる神と子なる神とは、後者は、前者よりいいて、相同じくないが、本質上相等しいといふ論によつて、神性論基督論に決定が與へられた。これが後に、コンスタンチノブル會議で聖靈説も決せられて、遂に、三位一體説となり、爾來正教的信仰の中心となつたものである。

(二)(二二八頁)。一四七六年の頃に端を發し、一五二五年に爆發した獨乙農民の運動。

第十六節 新教的スコラ哲學とその反對者

この計畫を成就するについては、言ふまでもなく、誰よりもまづ、メランヒトンが礎線を引き、その内に於いて、新たな信仰の學説を、造り代へようとした。彼は、靜かなかつ細心なる研究者であつて、新たな信仰に對する、純乎たる歸依の情に、みち、かつ、個々の學説の改正上、嚴肅なる良心の念に、みちた人であつた。彼の學才は、その人文學的研究に、負ふ所の多い辨證的、及び、修辭的熟練と、相俟つて、非常なもので、この能力は、實に、彼をして、よく、彼の幾多の精神的動搖後、愈々アリストテレス説改造の事に、決心したりし以來、つぎ／＼に企てた哲學全科の仕上を、成統するを得しめた。勿論、彼の事業を通じて、吾人が見るところは、決して、大規模な構成力と稱す

べきほどのものではない。又彼が事物を直観する仕方はいづれの點に於いても、眞の哲學者の洞察力と稱すべきほどのものではない。而も彼に於いて注意せらるゝのは、彼が改造上に於ける、手際の好い整理と、巧妙な區分とであつて、かくの如き改造たる、彼に於いては、半ばは専ら、教授法的興味から生じたとともに、又、教育上極めて良好なる趣きを示したのである。而して、概念的形式からいへば、彼が組織した説は、徹頭徹尾、アリストテレス學派的であるが、之に反して、内容からは、そはキケロ (Cicero. 前一〇六一同四三) か、ガレン (Galen 一三〇—約二一〇) の如き、オオソリテイイに基く、人文學的、折衷主義の影響を示した。

彼が學問的の認識上の根本義は、一部分は、理性の先天的原理であつて、一部分は、一般的経験てふ事實である。しかも、正しい認識に達せむが爲めには、この原則と経験とだけでは、まだ十分でない。この兩者は、さらに、聖書の啓示によつて、補足され、而して、一部分、また正當なりと確證せられねばならぬ。就中、もし、この啓示にして、アリストテレスの哲學や、他の學問上の獨立的研究と、矛盾反對する時には、勿論、後者は誤りとして、排斥されねばならぬ。世界永久の説、神の特質に關する説、ま

た、神意に關する説等に於いては、吾人は、アリストテレスに、聞いてはならない。人間精神不死の確信は、自然的の理由に由來しないたゞ、啓示に由來する。而して、^(三)コペルニクスの説に反對して、彼が、オウソリテイイとして引來つた所は、實に、頌歌の説であつた。而して、さらに、彼が斯の如き哲學全體の出立點は、神性の説であるので、一方には、彼をして、物的運命てふ概念のもとに當時の占星學的迷信に心をを用ゐしめた、神の造り給うた、世界の説明として、の宇宙論と、他方には、一切の經驗にさき立つて、疑ふべからざる眞理を有し、神の命令として、そが聖なる意志の最も直接な表現であるが故に、かの理論的哲學の原則に比して、一層大なる價値を有してゐる、原則のうへに立つてゐる倫理學と、この兩者もまた、實に、この神性に關係する。概して、メラニヒトンは、已に、その告解の方向に於いて、全然明瞭であるが如くに、特に、道德説に重きを置いたので、彼の神の存在に對する證明も、大部分は良心に委せられた。

この學説を、この以上詳細に述べるのは、哲學史よりは、むしろ、神學史の領分に屬する。こゝには、たゞ、この新敎主義者の、アリストテレス主義 (Der protestantis

the Aristotelismus.) が諸々の問題を解決しようとしたその根本の精神を、明らかにしようが爲めにこの説の主な見地を簡単に注意するを必要としたのであつた。このアリストテレエス主義は、言ふまでもなく、極めて速やかに、獨乙に於ける凡てのプロテスタントの大學に、住込んだが、元來、それは、眞に新たなりと稱しうべき見解に、缺けてゐた故に、速やかに、第二のスコラ哲學となつて了つた。而して、この第二のスコラ哲學たる、その偏頗なる點に於いて、就中、敵手の見解と、自分よりも一層自由な傾向とを容赦しない點に於いて、中世に於ける眞物に随分劣らず、第十六世紀、及び第十七世紀の獨乙のプロテスタントの僧院のうちに集くつて、終に、外國から吹き來る一層新鮮な風に觸れるに至つた。

この新アリストテレエス學の數種の分派のうちで、簡單なる敘述にだに價するものとしては、専ら、教會政治上の問題によつて、當時の時代と、密接な關係のある國家と教會との關係に對する問題の取扱はれたといふ理由から、法理哲學 (Die Rechtsphilosophie.) の一派をば、擧ぐべきである。プロテスタントの教理が國家に對してかのエズウイトの法理哲學に比して、一層多く、獨立性を認めたといふことは、

自明のことである。されば、已に、メランヒトンはその倫理學に於いて、國家をば、一つの自由な神的組織として、啓示の原則から演繹し來らうと試みた。而して、此點に於いて、殊に、オルデンドルフ (Oldendorp, 一四八〇—一五六一) の著、民族的自然法と國法とに關する序論、*Juris naturalis gentium et civilis isagoge*. 一五三九年、キヨルン刊行が、彼に一致する。その後、法理哲學の範圍に於いて、自然法は、神がその意志によつて、人間を創造するとともに規定した法律に、外ならぬといふ證明によつて、理性と啓示との同一性を確證しようとする努力が、主として生じて來た。これを、學問的な比較的正確な形式で説明したのは、始めには、丁株人のニコラウス・ヘミンゲン (Nicolaus Hemming, 一五一三—一六〇〇) の著、自然法に關する嚴密なる學問的方法、*De lege naturae apodictica methodus*. 一五六二年、而して後には、ベネデクト・キンクレン (Benedikt Winkler, 一六四八年歿) の著、法律原論五書、*Principiorum juris libri quinque*. 一六一五年ライプチヒ刊行である。この論議に於ける要點は、主權の所有者に對する問題であつて、この主權は、たとひ、例へばヨハンネス・アルトウス (Johannes Althus, 一五五七—一六三八) の如き、所謂帝王機關説 (*Die monarchomachischen Theorien*) の代表

者は、その著「政治學」(Politica. 一六一〇年、グリュッオニゲン出版。)に於いて、國民がその本來有する主權を、君主に委ねる目的を以て結ぶ主權契約は、件の君主が、國民の信服に背き、又、國民の眞の幸福に反して、國家を治めようとするに至るや、たゞちに眞に無功に歸すべきであると述ぶるにも關らず、その實、この問題は、又、教會政治上の利益に従つて、決定されたのであつた。

併も、新信仰が、國法上の學說を征服しようとして試みた、妥協的試みに至つては、哲學的に考へれば、獨創性の極めて少ないものであつた。新學問の自由なる刺戟と、歴史的に與へられた系統の承認との間に、或はたゞよつたり、或はまた、この反對を外面的に融和させて満足したりした、一種の生半可の状態が、凡て、この試みに、影り付けられた。而して、この孰れともつかずの状態が、一方には、古代の教會の熱心な力から而してまた、一方には、新しい學問の結論から、同時に、盛んに攻撃されたといふことも、むしろ、已むを得ざる結果であつた。しかもまた殊に、宗教、改革の母となつた思想を、大膽な結論にまで進めつゝ、その急進的傾向によつて、新しい信仰の陥つた狭い界のうちから、急に、自ら押出さるゝのを見たその人々が、この反對者に仲

間入りした。加之、たゞに、古代の教會と、新しい運動との間に於いてのみでなく、之に反して、また、後者そのものの内部に、益々烈しくなつて來て、當時を、不愉快な喧擾で、満たした争ひが、理解のある、かつ、遠見達識なる人々をして、かねてより、神秘主義の本質のうち存してゐた、かの超信仰のもしくは、又、非信仰の見解に對し、何とはなしに、己れを魅するものゝ如き感あらしめられざるを得ざらしめた。

たとひ本來の神秘主義からは、遠きにわたるとはいへども、しかもニコラウス・スタウハルス(Nikolaus Staehelin)その人の如きは實に、この種の人々に屬する。彼は、若し、その欲したことを、成就げえたりしならむには、當然、最初の獨乙の哲學者の名を負つたに違ひなかつた學者である。何故といふに、彼の求めた所は、基督教の最も内的な本性と、完全に一致しつゝも、その學問的根柢によれば、當然、人間理性の命令にのみ従つたとせらるべき、一種の哲學的系統に外ならないものであつたからである。

彼は、千五百四十七年に、ミュンペルガルト(Münpegard)に生れ、チュービンゲン(Tübingen)に於いて、初めは、神學を、後には、醫學を研究し、ハアゼン(Basel)大學で、教授の任に就き、終に、醫學及び哲學の教授として、アルドルフ(Aldorf)で、千六百六年に歿し

た。彼の全人格並びに彼の諸著書殊に一五七六年出版の「哲學の勝利」(Philosophiae Triumphus)には、原始哲學に對する要求、即ち、何等權威の壓服のもとに歎き悲しむが如きことなくして、自由に、思想の內的衝動に従ふを本來の性質とせる、學問的活動に對する要求が、明瞭に現はれてゐる。而して、この點に於いては、彼は、プロテスタント・デズムスを支配した、かの良き力の代表者として、見られ得る。併も、言ふまでもなく、この自由に對する要求は、彼・タウレルスの當時、已に二つの獨斷的系統の祖としてたち、且、兩様の信仰の正統派の爲めに、權威者であつた、アリストレウスその人に對して、極めて烈しい勢ひで反抗した。彼が幾分確かにラミズムス(Der Ramismus)を利用して、嘗つて、獨乙へ旅して多くの勢力を贏得たアリストレウス學徒、カエサルピヌス(Caesalpinus、一五一九—一六〇三)を、その幾多の著書就中、カエサルピヌスを駁す。(Alpes caesae、一五九七年ノリムブ・ノイム出版)で、攻撃した殆んど粗野の嫌ひさへある烈しい駁論も、この點から考へて、理解される。

併しながら、第一次第二次のスコラ哲學を攻撃するのは、之を、何等かの新たな眞理を創り出すに比して、一層容易であるやうに思はれる。思ふに、タウレルスがそ

の信仰とともにとつた、超信仰的見解たる、一つの徹底した、哲學的系統の形式をとつたには、餘りに、不明瞭、餘りに不定であつた。併し善なる意志で、ふ點に於いては、少くとも彼は、かゝる徹底的哲學系統を、要求して、已まなかつた。二重眞理の説は、彼にとつては、目の中の棘である。彼は、基督教的に信じ、而して、それとともに、異教的に考へることが可能であるとは考へぬ。自然の認識と啓示との間に、概して矛盾があるといふこと、而して、又、たゞ、差別があるといふことが、已に、彼には、人間の墮落によつて、始めて、招致せられうる一つの、悲しむべくかつ不當な状態であると、思はれた。それだけに、この罪ふかい状態を承認して、さらに、これを確かめようとなすが如きは、益々、愚かしく、かつ排斥すべきであらねばならぬ。かゝる状態は、むしろ、之を壓服して、神學的及び哲學的兩種の眞理の間に、もはや、何等の差別も立てない一つの系統が、認められねばならぬ。

この系統の内容をば、彼・タウレルスは、大部分、アウグスティヌスの學說に、依頼して、いやしくも、信仰といふ信仰に、すべて共通して存してゐる、基督教の最も一般的な原則に、之を求めた。この一般的原則以上にゆくことは、凡て、彼にとつて、不正な

りと思はれたので、彼は、ルウテル派、カルヴァイン派若くは又、加特利加教のいづれた
らむとも欲しなかつた。彼はまた、結局、宗教的救済を一定せる、個々の教義を承認
することに、求めなかつた。この救済は、知識の上に来ること少くして、むしろ、意志
の上に来る。而して、吾人は、かつて、罪惡の不幸をもたらした、その同じ自由を、今や
内的再生によつて、解脱をとらへ、而して、純なる生活に於いて、恵みを贏得せむが爲
めに、利用しなければならぬ。この點からして、彼タウレルスは、たとひ、彼自らは、宗
派を超越して立ち、又、立つを欲したとはいへ、しかもなほ、宗教改革の説の、有力な影
響を、拒ばないこと、さらにまた、彼は、この説の根源、即ち、神秘説に對しては、殆んど、關
係しなかつたが、しかも、内的には、それらと極めて相接近してゐたこと等が、明らか
である。

或點に於いて、彼と關係あり、之に對して、他の點に於いては、全然反對した現象を
なしたものは、ソシニアニズムス (Der Sozinianismus) である。こは、即ち超信仰的基
督教學説の、主理的試みと稱すべきもので、その代表者は、ラエリウス・ソシヌス (Lae-
lius Socinus. 一五二五—一五六二) 及び、その甥なるファウストゥス・ソシヌス (Faustus

Socinus. 一五三九—一六〇四)の兩人である。而してこの二人は、生れながらの伊太
利人であつたが、その教育は、専ら、獨逸の精神運動に屬し、その活動は、主として、東北
地方を舞臺とした。彼等の學説は、後に、信仰上の争論に際して、多少の意義を有し
たものであつたが、それは、啓示とは、たゞ、人間の理性に理解しうる所のものであると
考へようとしたために、一切の形而上學的、神秘、一切の超自然的性質の理論的要素を、
理性から演繹して來、それによつて、宗教を、律法に限らうと欲した。而して、神は人
間に對して、前には、モオゼに於いて、後には、耶蘇に於いて、彼の律法、即ち、かれが人間
の爲めに、それを遵奉するは、やがて、永久なる天福をうくる所以ならしめた、その律法
を、啓示した。要するに、人間の宗教は、信仰歸依を以て、この律法に従ふことに外な
らぬ。と説いた。

註

(一)(二三二頁)。ガアレシは、醫家て、また、哲學者であつた人で、論理學は、アリストテレ
スを受けて、特に、綜合的見地をとつた。アレキサンドリアに住み、コムモドウス帝 (Com-
modus) の侍醫であつた。

(二)(二三三頁)。一三三三頁参照。

(三)(二三五頁)詳しくは、倫理學の初歩 *Ethike doctrine elementar*. 一五三〇年出版。
(四)(二三六頁)九二頁又三五五頁参照。
(五)(二三八頁)四六頁参照。ラムスの學說。
(六)(二三八頁)。カニサルビヌスは、伊太利の自然研究家哲學者で、一種の汎神論的見解を抱いた。

第十七節 神秘論者

概ね諸大學に於ける比較的自由的な活動は、それ／＼その大學を支配してゐる舊來の學說の爲めに壓服されまた阻止された。而も之に對して、民間には、殆んど何等の妨害をも受けないで、神秘的運動そのものが進行して、今や、新しい教會に對して、敵意的態度をとるに至り、爲めに、教會から、たえず迫害を蒙るといふ現象を生じた。宗教改革は、今や、まづ教會となつて獲得しえた勢力を以て、己が本源に反抗するに至つて、かくて、その發生の源であつて、しかも、それを十分徹底して發展せしむるを欲しなかつたその思想をば、殆んど狂熱的に、攻撃した。アンドレアス・オシアンデル (*Andreas Osiander*. 一四九八—一五五二)が之を説いて、その爲めに、正統派から攻撃され呪咀された説といふものが、却つて、ルウテル派の教義説より、ルウテルが本

來、並びに内的の信仰に、近かつたといふことは、實に、上記の事情を、最もよく證明してゐる。此獄裡の人となつた神秘學者は、その著、*耶穌基督が、唯一人の主なること、及び信仰によつて義とせらるゝこと*に關する告白¹⁾、*Bekentnis von dem einigen Herrn Jesus Christus und Rechtfertigung des Glaubens*に於いて、いかにも、人間の個々の律法は彼の心のうちに住める、神人に外ならないといふことを、主張してゐるが、こはこれルウテルその人が、夙に、殆んどそれと類似の立場に立つて説いた、個々の人間と理想的人間との本質的一致てふ教へに、基いたのである。

而して、言はゞ教會の首領たるルウテルが、宗教改革者たるルウテルを否認し、かつ呪詛するに至つた、かくの如き特異なる思想の推移は、彼が、その本來の激しい感情の凡てをもつて排斥した、カスバル・シュウエンクフェルト (*Kaspar Schwenckfeld*)、その人に對する關係に於いて、最も明瞭に現はれた。この人は、千四百九十年シユレジエン (*Schlesien*) なるオッシング (*Ossing*) に生れ、ルウテルの、最も早い而して、その初めに於いては最も熱心なる門弟であつた。而も、その後彼は千五百二十七年に、聖餐に關する廻狀を發し、同書に於いて、加特利加教徒、ルウテル教徒、宗教改革主義者、

及び再度洗禮主義者間における彼の地位を明らかにし、以て全然獨立的にして非宗派的な態度をとらうとしたので、その爲めに彼は、獨逸から追はれ、かつ、一層烈しい迫害に遭遇し、それからして隱匿のうちに、生涯をあくらざるをえずなり、終に多分、千五百六十一年にウルム(Diim)で歿した。彼の學説は、已に、神秘學そのものが、發展の經路の中間にあつたので、彼の、それ自らに於いて化骨しつゝあつた、ルウテル主義に對する攻撃は、當時已に、宗派的爭論の焦點となり初めた問題、即ち、聖餐の問題にまで發展した。彼の見解に隨へば、本來、聖餐式に於ける飲食の對象たるものは、基督の化身であつて、肉身ではない。彼は、一方に改革派の餘りに主理的であり、かつ、單に、象徴的なる説明は、この行爲の、眞の宗教的意味を、なくなして了ふとなすと共に、ルウテル派の解釋をば、加特利加教のそれに比して、價値に於いて勝らない、同教からの讓渡してあると稱した。而して、この特種の學説から、ルウテル主義に對する、一層一般的な攻撃は、自然發展した。まづ、頑固に聖書に執着することが、彼に於いては、ルウテル派の行爲中で、嫌惡すべきことである。彼は、この聖書に執着することを、神を各々の信仰ある人々の心に成就する、眞面目的なる啓示を終息せ

しむべき、唯一の外的行爲であると認めた。彼は、宗教改革も、また、實に、全然排斥して了ふことが出来なかつた、「何人も凡て、僧侶たるべし」といふ、一般的僧性の思想に、十分に満たされて、新しい教會の牧師等が、自ら任じて、神の言葉を傳ふる權利は、われらの獨占であるとなしたその態度に、烈しく争ひ主の名譽は、實に、たゞ、この事によつてのみ、傷けらるべきであるとなした。而して、歸するところ、彼が凡ての論争の趣意は、外的教會の代りに、内的教會の神秘的觀念が、入込んで來ねばならぬ。而して、宗敎生活の、外的に定められた凡ての形式は、廢棄されねばならぬといふこととなるのであつた。

シユウエンクフェルドは、プロテスタントイズムが、宗派的、かつ、教會的となるや、神秘主義は、それより離れ、それはまた、神秘主義より離れるといふ事實に對する、活きた證明である。初めから、この神秘主義の精髓をなした觀念論と、絶對的なる熱誠とは、實際的組織とは、本來的なる、而してその結果が示した如く、到底融和すべからざる反對をなした。而して、純乎たる内的信仰の思想と、個人の直接なる神への歸依とは、元來、その概念上、信仰告白の一定の組織と、教儀の外的確定とを要求し、かつ

成就せねばならなかつた、教會てふもの、建設とは相容れない。而して、事の性質上、母なる神祕主義と新教教會との間のこの反対は、愈々益々、烈しくなつて來た。この教會は、一方には、若い、未だ、生立たざる多くの芽をとり去り、千年以上も経た、古い模範をまねていよく、堅固にかつていよく、狭く、自ら閉鎖するを事とした。之に對して、他方に、神祕主義は、宗派上の結合から、一度脱出して、國民の心の深く静かな奥底に入りこんで、そのうちにめぐんだ思想の芽を、最も極端な結果にまで、發展させた。而して、少くとも、哲學的思想の獨創性は、この兩者中では、神祕論者側にあつたこと、而して、その故に獨逸人たるものは、彼等が新しい考へから、近代學問の泡立つばかりな初期の状態のうちへ、なげこんだ一切の思想や觀念を、凡てこの神祕主義に負ふところが多かつたといふことは、之を、否定することが出來ぬ。

かくて神祕的運動の進歩は、時を経ること久しきにつれて、愈々益々教會のプロテスタンチズムから背いてゆき、已に、シュウエンクフェルトのすぐ次を承けたセバチアン・フランク (Sebastian Franck) に至つては、シュウエンクフェルト自らさへ、之を否認したほどの、急激的な結果に達した。セバチアン・フランクは千五百年

にニュルンベルグ (Nürnberg) に生れ、シュウエンクフェルトとの、しばしの交際によつて刺戟され、大いに、獨逸神祕學者の先輩、殊にタウレルを研究し、又、獨逸神學を研究した。精神的感化は、彼をニュルンベルクの地から追ひ、彼をしてストラスブルグ、や、ウルムやエスリンゲンの地に移住せしめた。而も、いづれも久しくは續かず、不幸な漂浪の生涯をおくつて、千五百四十五年といふに、バアゼルに於いて死んだ。神祕學が、彼に於いては、極めて厭世の色をおび、かつ、世間に對して、悲觀的な反對の態度をとり、凡て、道理と神聖とに反することは、世間に屬するとまでなされたのは、思ふに、かくの如き彼が個人的經驗の、之に影響する所なしとせぬ。しかも、それにも關はず、彼にとつて、この世界に於いて、極めて興味ふかく思はれた觀あるものは、世界に於ける諸々の出來事の、歴史的經過であつた。この故に、彼は、獨逸の歴史學の發展上に極めて重大なる地位を占めたので、彼が著になる史經 (Eine Gesichts-
chitsibel) 獨逸年代記 (Die deutsche Chronik) 世界誌 (Der Weltbuch) 等は、いづれも、歴史的研究の初期に於ける、價値ある、かつ、注意するに足る記念物である。それだけに、彼の神祕説が、神事の歴史的解釋に反對する態度をとつてゐることは、いよく、ます

ます、奇とするに足りる。彼は、歴史的現象をば、已に、邪路にふみ入つたこの世界の
本質たるものであるとなし、この故を以て、宗教的幸福を、出来るだけ多く、歴史的解
釋から、免れしめようと欲したのらしく見えた。從來の神祕説は、實に、已に、彼に創
造の永久不變てふ思想、一切の事物の神に先在するてふ思想を説いた。而して彼
は、有ゆる宗派的解釋の缺陷は、啓示の告げを、一時的の歴史的事實となす處にある
と言つた。彼によれば、眞の信仰は、歴史をばたゞ感覺的發表の手段に過ぎない、眞
理が、たゞそのうちにうつりいづる一つの「形」(Eine Figur)であると考へる。教會
は、世界創造といふ一場の物語を説くが、まことは、世界は、神の如く永久的存在である。
何故といふに、神は、世界なくては、無であるからである。教會は、アダムの墮落につ
いて説くが、しかし、それは、歴史的事實ではなくて、之に反して、まことは、單に一切の人
間の永久なる墮落の象徴に過ぎぬ。而して、アダムの歴史、クリストの歴史が、また、
全人性の永久なる歴史である。凡そ、各々の人間のうちに、人間と非人間、善き天使
とあしき天使、クリストゥスとアダムとが、生きてゐる。夫故にまた、救済とは、個々
の歴史的として之を解すべきではなくて、之に反して、一切の人類の一層内的な、自

己救済に於ける、而して又、神性の永久なる思想的活らきに於ける、永久なる現象と
して、解すべきである。かるが故に、また、啓示は、ある定まつた時におこるべきもの
ではなくて、之に反して、それは、各々の信者の心のうちに、全く新たに、かつ完全に、おこ
る永久なる活らきである。ナザレの豫言者が、歴史的出現は、何等新たなものを啓
示しないので、たゞ人間が、永久から永久にまで、その神に充たされた信仰に於いて、
所有するところは、何であるかといふことを、一層明瞭に、現はしうるものである。
この根據からして、彼フランクは、聖書をば、たゞ、眞のクリストに生きてゐるべき精
神の影と形とに外ならぬと考へた。彼は、吾人がその筆者について知らない、幾多
の書物をば、歴史的に信ずることに對して、最も論争した。けだしこの歴史的信仰
が、一切の教會や一切の宗門をして、或は、彼等の偏頗な態度を藏匿せしめたり、或は
また、彼等の様々の不正な行動に對する理由となつたりしたので、彼が、件の論争的
態度は、固より、この聲に慨したからである。而して、彼が、天幸を、一定せる教説の信
仰に求むるのは、狂といふべしといふことを、説明するに至つてや、實際的神秘主義
の思想は、彼に於いて、又、發現したと言ふべきである。人間の最も深い性格は、思惟

でもなければ、知識でもなくして、意欲である。而して純なる愛情に於いて、神と合一の域に達し、その行動によつて、この愛の徳を示す人、かゝる人は、たとひ、神の名を一度も聞くを許されなかつたとするも、而も、真に聖なる人であり、又、クリストである。

かくて、獨逸神秘主義の深い宗教的要求は、驚くべき一致的狀態を示して、かの法理哲學的研究の、宗教的無關心主義が達したと同じき結果に、即ち、市民の爲めに宗教的意見と教會上の黨派との如何を問はないといふ結論に達した。宗教的寛容(Die Toleranz)てよ、近世的思想は、この二つの甚しく相異つた根源から、即ち、一方には、近世的國家の世間的主權と、學問の特有の判斷とが、よく、之を爲しえた、古來論議紛紛たる諸々の宗教的問題の冷やかな排斥と、他方には、如何なる教會的組織も、到底爲しえなかつた、熾烈な奥深い宗教的性質との兩者から、發生した。この理由からして、已に、この宗教的寛容に對する同じ要求といふものが、必ずしも常に、同等な價値を有しないと云ふことは、明らかである。蓋しその要求の根源——それは第十八世紀に最も明瞭に現はれたが——は、極端な放縱から、最も純なる敬虔に至る全距離を

包有してゐる。

註

(1) (1) 四七頁。八〇頁参照。

第十八節 フッレンチン・ワイゲル

Valentin Weigel. 一五三三—一五八八

獨逸神秘主義の發展は、眞の意味に於いては、シユエンクフェルトとフランクとに於いて、已に、その極限に達し、それ以上に、之かむが爲めには、そは、その特質を無くして、全然、俗なかつ内容のない一般性に、墮落しなければならぬといふべきであつた。而して、その諸教會に對する論争的態度そのものに至つては、結局、同主義を獨立的な傾向として維持しえむが爲めには、餘りに有力でなかつた。加之、神秘的思想は、この時に至るまでは、餘りに眞の宗教的の信仰と生活との事にのみ片よつて、その爲めに、自然に、他の影響を受けずに、廣汎な哲學說に發展し得るといふわけには、ゆかなかつた。

かるが故に、獨逸神秘主義の歴史が、ヤコブ・ベエメの學說の如き、大規模の系統によつて、その幕を閉ぢたことに至つては、これたゞ、同主義が、ほかに、他の思想的萌芽、殊に、彼等自らの偏頗な内的な傾向を補足するに足る如きものを、攝取することが出来たが故であつた。而して、當時の學問的教養を以てしたならば、かゝる補足的要素たるものは、恐らくは、時を同じうして再生した希臘思想の系統に、求めかつ發見しえたに違ひない。併しながら、神秘主義は、決して、學者的哲學ではなくして、それは、宗教改革の後、同改革が始つたその人民のうち、又發生した一つの、精神的運動であつた。さればこそ、獨逸の神秘主義が、つまるどころ、それによつて、その最も意義のある産物をばもたらしえたといへる、その力といふものは、實に、一パラセルス (Paracelsus) が、自然科學的、空想から、生ずるに至つたので、而して、この空想たる、一つには、彼自らの無数の小冊子によりて、また一つには、彼の門弟等が、自ら稱して所謂、醫者の山師的演說によつて、遠方に傳播したのであつた。神秘主義とこの自然科學的空想と、この二つの思想は、等しく共に、靜かな自然科學的研究から相離れ、而も、それだけに多くの點に於いて、初めから、相一致したが、今や、相理解した。かくて、

神秘主義は、自然認識を、彼等が信仰の精髓に調和せしめむが爲めに、眼を外界に對して開きはじめた。而して、それは、この新しい要素のちかげで、その觀念を明瞭にし、かつ、實際的に力あるものとなし、それによつて、著しくまた、一つの廣括なる系統の計畫を、樹てることが出来た。

古來の神秘主義の宗教的要素と、パラセルススの自然哲學的要素と、この兩要素を、相互に接近せしめ、それを、相互に相侵入せしむるやうになしたのは、實に、フワレンチン・ワイゲルの功績である。彼は、千五百五十三年に、ハイナ (Hayna、即ち、Grosseth-en) に生れ、ライプチヒとウイッテンベルグとて研究をなし、千五百八十八年、若くして死するに至るまで、ツシヨッパン (Zschopau) に於ける牧師であつた。彼は巧みにも、その學說を、秘密に保つことに、十分心を用ゐて、コンホルデイエン・フォルメル (Die Konkordienformel) のもとに、記名を爲し、それによつて、何等迫害をもうけず、また妨害も蒙らずに、自分の社中に、活動する權利を買つた。即ち彼は、その異教的學說は、單に、手書の草案によつて、その友人間に、之を讀み、彼等に迫られて、また一層廣く、之を示すものゝ、しかもたえず、秘密に之を普及せしめた。それ故に、彼の死後、人々

が、その遺稿どもを印刷して、公けにせむとするに當つて、彼等は、當時國民の間に、私かに手から手へと傳はつて行はれた、諸々の冥想録中の多くが、彼の著として贋作せらるゝのをさへ見た。しかし、そのうちで、彼の著として、確實なものとして見うるものは、いづれも、タウレルや、獨逸神學やトマス・ア・ケムピスやオシアンデルやまたはシュウエンクフェルト等をしぼく引用したり、或は、一方に、メランヒトンに對する少なからぬ嫌惡を示すとともに、ルウテルが初期の著書を、特に、愛で喜ぶといふ態度を示したりしてゐる。殊に、こゝに著しいのは、彼が、明らかに、セバスタリアン・フランクからえた、極めて活々とした、影響を、どこまでも、緘黙せることである。思ふに、彼フランクは、その極端なる見解の故を以て、已に人々から、非基督的なりと見なされ、この社會の人々でさへ、彼を祖述し、彼を説くを欲しなかつたほどで、あつたからであらう。

神、秘、主義と自然哲學とが、相合致したのは、主として、二點に於いてであつた。この兩者は、その目的からいへば、接、神的 (theosophisch) であり、言ふまでもなく、宗教哲學的傾向を有してゐるが、之に反して、自然を神の啓示として考へようとの、彼等が明

言せる見解からいへば、自然哲學的である。しかし、この兩者は、根本に於いて、而してこの見解に至つては、なほ多く、一層重大である。(何れも、人間を小宇宙 (Mikrokosmos) と見なし、この點を出發點として、論ずるといふ點に於いて、同じき認識的原則を採用した。フワレンチン・ワイゲルは、人間は、唯、自己が有すると同じきものを知り、かつ、了解し能ふのみ。 (Man nur dasjenige wissen und verstehen kann, was man sich trägt.) てふいみじき言を以て、この意を道破した。而して、彼は謂らく、見ると知るとは、單なる「反動」 (Der „Gegenwurt.“) の作用、即ち、對當なる物體の作用ではなくて、それはむしろ、内部から、即ち眼から生ずるので、即ち、それは、元來、眼そのものうちに於いてのみ、外界を透して、發動させられ、また、「喚起」 (erweckt) される。人間は、自分自らに、全世界を有してゐる。彼にして、若し、自分を理解すれば、それはやがて、萬有を理解したのである。この主觀的觀念論 (Der subjektive Idealismus) は、未だ、十分なる發展に達しなかつた當時に於いては、新プラトオン派ぶりの遺説の、歴史的に變形し、かつ、殆んど、不分明になつた各種の斷片を交へて、なほ、大膽な主張と空想的思想との形式をとつてゐたが、しかし、それは、實に、その後の獨逸哲學全體の根本的特色を、定めなし

たので、即ちこの説は、第十八世紀の獨逸哲學界を支配した、ライブニッツのモナド説 (Die Monodologie) の根柢をもなしたし、また、實に、カントが認識論の最も深奥な内容となり、彼をして、第十九世紀の代表的哲學者たらしめた原因ともなつたのである。而も、フワレンチン・ワイゲルに於いては、この説は、勿論未だ一方には、神秘主義者他方には、バラセルヌス、この兩者からの由來を示したといふ程の、極めて幼稚な形ちをとつたので、即ち、人間は、彼が神である限り、神を認識する、而して、之とともに、彼が世界である限り、世界を認識するとは、その説く所であつた。而して、さらに、ワイゲルは、この思想を、三段に敷衍して述べた。即ち曰く、第一に、人間はこの地上の世界を認識することが出来る。これは、彼の身體が、一切の見うべき物體の精髓からなり、彼をして、その元來の緣故ある物質界を再び認識するをえしむることゝ、また、感覺が、想像と相一致して、全物質界を受容れることが出来ることゝの、故である。第二に、人間は、靈と天使との世界を、認識することが出来る。何故といふに、彼自らの精神は、星界に起源を有し、而して、實に、星宿のうちから、その學問を導いて來、その學問の力によつて、萬物の星占學的關係を理解し、こゝに、魔術的勢力を行使すると

をうる天使であるからである。第三に、彼は、神の世界を認識する。何故といふに、彼の不死の精神、即ち、生命の孔 (Das spiraculum vitae) が、やがて、神の本質そのものである。かつ、それは、聖禮によつて、神の養ひを得てゐるからである。かくの如くにして、自然認識と學問と、また、神的認識とは、根本的に考へれば、畢竟、自己認識に外ならぬ。眞の神學者は、自分のうちに、己れ自らの本體たるものの映像を、探究するのである。以上を、一般的の前提論として、さらに、ワイゲルには、一つの特殊な宗教哲學説がある。而して、この説に於いては、彼は、専ら、フランクの門弟たる趣をなしてゐる。即ち曰く、神は、一として、たゞ彼自らのうちにあるが、人間は、被創造物として、同時に、神及び、彼自ら兩者のうちにある。この故に、人間には、最初から、善と惡との二重性が存し、彼は、クリストゥスとアダムとの兩者を、自己のうちに有してゐる。夫故に、各人間に於けるクリストゥスは、彼が自ら殺すこと、彼自らの意志を放棄すること、即ち、個性の死である。この信仰は、已に、マイステル・エックハルトが告白した所で、同様に、又、全神秘主義の有する所であるが、こゝは、ワイゲルに於いては、特に、注意すべき形式をとつて、現はれたので、次に述べべきヤコブ・ベエメが罪の必然性を被造

物性から、また、個性の有限性から、論じ来らうとの試みを爲すに至つたのは、實に、このワイゲルの説に、促された結果であつた。吾人は、たとひ、その人自らの、神秘論者の徒を、所謂文字抱泥者(Die „Buchstähler“)と稱して、つねに、それを攻撃し固より敢へて、然稱せらるゝを欲しなかつたとは、雖も、實際、この點に於いて、新教教會の牧師、フワレンチン・ワイゲルこそ、純然たる、神秘論者であることを、認めざるを得ぬ。而して彼ワイゲルは、凡ての宗門のこれらの狂信者に對しては、所謂これその實に於いて知らるべきであるとの慣用語を以て、批評した。はたして、彼等狂信者等は、それぞれ、その文字に執して立ち、その文字に關して、相互ひに憎惡し、相互に呪咀し、戦争をも爲し、また、不幸にもこの文字に、己が救ひを求めえなかつた他の信仰深き人々を火刑に處しさへしたのであつた。

註

(一)、(二五三頁)。コンコルディエン・フォルメルは、ルウテル教會が、一五七七年に出版した同教會最終の信仰契約書。
(二)、(二五八頁)。新約全書馬太傳第七章十六節は、はじめ、一二所にいでた語。

第十九節 ヤコブ・ベエメ

Jakob Böhme. 一五七五—一六二四

宗教哲學的、及び、自然哲學的の二つの考察の結合は、ワイゲルに於いては、なほ比較的、弛い。この結合は、彼に於いて、いかにも、人間自意識の樞軸に於いて、爲されたのであるが、しかし、それは、その後、自然認識と神の認識とを、多少とも相分離するやの觀あらしめた。かるが故に、彼の學説は、寧ろたゞ、ヤコブ・ベエメの一系統に對する、準備と見なさるべきで、後者に於いて、はじめて、上記の二つの要素は、大規模に相侵入しあひ、かつ、休みなく相高めあつた。ヤコブ・ベエメが、この組織的學説の、當時の獨乙哲學のうち、に於ける位地は、丁度、伊太利の自然哲學の、かち、に於ける、デョダ・アノ・ブルウノオの、それに、類似してゐる。兩者に於いて、それ／＼前驅をなす、發展的傾向の諸々の纖維が、等しく集合する。かるが故に、この兩者は、ともに、その兩者を作り出した源となつた、もろ／＼の精神的傾向の、重要な模形を傳へ、又、件の傾向を、それぞれ特色を備へて、刻り出した、究極的の系統である。一方に、時運の相共

通せることは、この兩システムの間、數多の接觸點を作り出した。しかも、同様に、一方には、この兩者の間に、兩者をして、それ／＼そのうちから發生せしめた、國民的背景の差別を、明瞭に映じ出した、反對といふものが、強く、發展した。かるが故に、後年獨逸哲學が、近代思想の全發展のうちから、總勘定をしてくるべきに至つた時に、伊太利思想と獨乙思想との兩者が、同時に、終結に達しえたといふべきこの兩系統をば、過去の時代から、再び撰び出してきたといふこと、而して、この年久しく、且しば／＼忘却されてゐた兩哲學者の學說を、再び、名譽恢復の時には、あはしめむと企てたその人が、實に、かのシェリング(Schelling、一七七五—一八五四)であつたといふことは、決して偶然でない。

ヤコブ・ベエメは、純然たる獨乙の子で、千五百七十五年にギョルリッツ(Görlitz)に近きアルトザイデンベルグ(Altsiedenberg)で生れた。家業は、靴製造であつたが、彼は、その各地にわたる漂浪の間に、數多の告解上の爭論に關する著書を読み、その後殊に、バラセルススの雜誌風の著書や、シュエンクフェルトやワイゲルの神祕的著書に、親しんだ。而して、漂浪し歩く旅職工の徒弟たる彼の如きものが、旅宿に於い

て書いたものによつたり、思想を交換しあふことによつて、自然、同宗者間の重きをなすを得たといふのは、實に、神祕主義の運動の特質として、注意するに足りる。歸郷後、彼は千五百九十九年に製靴業の工匠となり、まもなく、幸福な家族の父となり、謙遜に、かつ極めて巧みに、その家業を営んだ。しかも、内的には、彼はたえず、不斷の精神的要求に驅られて、千六百十年に、終に、彼が漂浪の間に取入れ、歸國後製靴の業に従事してゐる間に、愈々益々養ひ成した思想をば、アウロラ、即ち朝日の光り。正しき理由にもとづける哲學。占星學、及び神學の根據、もしくは母、及び自然の記述(Aurora oder die Morgenröte im Anfang, d. i. die Wurzel oder Mutter der Philosophie, Astrologie und Theologie aus rechtem Grunde, oder Beschreibung der Natur)てふ著を公けにしたまで、少しも、休まなかつた。この書一度現はれて、彼の名聲は、藉甚たるものがあつた。バラセルスス學派の醫師や、その他の魔術家、及び神祕主義者は、争つて、この書の著者たる彼を見むとて、訪問した。而して、彼が住んだ市の僧侶は、この哲學者の靴工を強ひて、彼がもはや、一切著述を爲さざるべしといふ約定書を、市長のもとに提出せしむることを、首尾よく成就げた。しかし、これは、實行されなかつた。彼の精神

は、かゝる壓迫に従へらるゝには、餘りに強かつた。それと共に、文書上の攻撃は、盛んに、彼に襲ひ來つた。かくて、一千六百十九年以來、彼はさらに、その折々の筆のすさびに於いて、また、公けの書狀に於いて、彼の學說を、いよ／＼ますます／＼新しい形式で發表しはじめた。而して、その結果として、僧侶の勢力が、彼に與へた幾多の不便、幾多の妨害が、ドレスデンの官憲の道理ある干渉によつて、除去されてからは、彼は、一方に、その實生活上の職業を、ゆるがせにすることなく、専ら、この文學上の事業に、いそしんで、千六百二十四年死するに至るまで、筆をたゞなかつた。彼が後年の著書のうちで、殊に注意すべきは、「神的生活の三原則について」(Von den drei Prinzipien des göttlichen Lebens.) 一六一九年を始め、「精神についての四十個の問題、即ち眞心理」(Die vierzig Fragen von der Seele oder Psychologia vera. 一六二〇年) 大なる神秘、即ち「モオゼ第一書に關する説明」(Das Mysterium magnum oder Erklärung über das erste Buch Moses. 一六二三年) 等である。

ヤコブ・ベエメに於いては、他の何人に於いてよりも、一層強く、物識といふことに對する、反對的態度が現はれてゐる。學者仲間の學問に對しては、彼は、かつは若々

しい嫌惡の情と、かつは、半ば憐みの念を交へた、侮蔑の態度とを示した。彼おもへらく、眞の啓示は、決して、この世界の高所や、藝術に於いて、少くとも、所謂高尚にして深き研究「Das „hohe und tiefe Studium.“) に於いては存しない、之に反して、常に唯一層低い、聖なる素朴に於いて存する。パトリアルクや、耶蘇や、使徒等は、啓示の容器であつたが、之に反して、學問のある僧侶輩は、洩らされた。而して、學者の力を打破する力は、貧しい卑しめられた僧ルウテルに與へられた。しかも、遺憾ながら、また、彼ルウテルの後繼者等は、この種の學問僧となり、その爲めに、今や、新たなる啓示の爲めに、時機は熟した。即ち、曉の光は、輝きいでた。かくて、このギョルツ人なる靴工の心に、一種の豫言者的意識は、生ずるに至り、そは、彼が自己の任務の神聖なることや、その有する神秘的啓示の力について、親しく示した謙讓なる態度のうちにも、實際ふかく、根ざして存してゐるやの觀をなした。吾人は、學者の如く、書物から、その知慧を造り出しはならぬ。否、必ずや、最高眞理の直接なる把握のうちからして、之を創らねばならない。即ち、彼は、その主著の初めに、「予は精神と感とによつて、本書を記すべく觀察によつてせざるべし。」(Ich will nach Geist und Sinn schreiben, nicht

nach dem Anschauen.")と言ひ之によつて彼の學說に印刻せられた、内的想像力の特質を、最もよく明示した。併も、就中彼の學者流の書物的知識に對する、烈しき反對的態度は、彼が極力獨逸語の價值を切言した點に、現はされた。言語は、主として思惟する人間精神の所産として、彼には、全世界の新しい創造に相當る。思ふに、人間の思想は、自己のうちに、事物の精髓を保つてゐる。夫故に、吾人にして言語を完全に了解すれば、吾人は、それによつて大なる世界知を得たのであらねばならぬ。而して、言語のうちでも、殊に、吾人が生れいてた國の言語によつて、最もよく、之を得べきことは、言ふまでもない。「夫故に、たゞ汝が祖國の國語を、正しく理解せよ、然らば汝は、それによつて、かの希伯來語や羅旬語に於いてと同じく、たとへば、かの學者輩が、これらの古語を用ゐて、裝ひ飾つて昂然たる花嫁を見る如く、傲然たるをうべき淺からぬ理由を有する。もし、それ、彼等にして、いかに傲然たりとも、そは問ふを要せぬ。彼等が藝は、もはや衰滅に近づいてをる。」而して、彼自らは、この獨逸語を取扱つた方法に至つては、極めて特殊である。彼の言説は、豊富充實して、漲り溢れてゐる。併も、哲學的思想を、十分且明瞭に言ひ表すには、その言語たる、あまりに、こ

つゝしてゐる。而して、數頁にわたる説明全體が、たゞ、その思想に對して、正當な言語と正當な文章的構造とを、無理に得て來らむが爲めの、言語上の努力に外ならなかつたとも、しばしば之を見た。而して、實際彼の著書中には、例へば、我たること、「自らたること」、「汝たること」(Ichheit, Selbheit, Deinheit)等の如き、彼が、その言語の天才から、めてたくも、あびき出して來て、哲學の爲めに捕へえたとはいふべき、諸々の言樣があつた。他方にまた、彼は極めて、滑稽な背理狀態を以て、明らかに、世の凡ての道樂的な哲學的思考に見る特質、即ち、語原詮議てふ特質にたづさはつた。而して、言語の根原に於いて、その本來の思想を理解しようとのこの試みは、いかなる人にもせよ、ベエメによりて、それほどまで深く、輕蔑された學問の知識なくして、各綴字毎に、所謂「精神と感じ」とを説明せむとする際には、極めて滑稽な趣を呈し來らむは、勿論である。獨逸語と拉丁語と(後者はパラセルススの書物中なる、鍊金者の術語であつた。)をば、彼は、自分の勝手に、シラブルに分解し、それらのシラブルを、また、同様に、勝手に解釋し、而して、それらの結合からして、例へば、Teuは云々、[e]は云々、よつて Teufel は惡魔。同様に、Mer-ou-r-us は水銀等の如く、全體の意味を探り求め

ようとした。而して、この古獨逸の哲學者が、文章の構造にも、又、眞面目な努力と、我儘勝手な突撃的態度との兩者の、同じほどに相結合してゐるのが、見える。即ち、彼は、神祕的思想を明瞭に言現はさうとて、非常なる苦心をなした。而して、しばしば、彼は、殆んど天才的なる確かさで、それを成就した。而も、その際には、それは彼に於いては、恰かも、内から輝き發するといふ趣きをなして、成された。論理的秩序とか、學問的證明とかいふものは、彼の著書には、殆んど之を、期待し得られない。之に反して、彼は、或は嚴肅なる自語に於いて、或は、能辯なる説教に於いて、相互に相壓迫し、而して、時にはまた、相互に排斥さへする主張を、發現した。加之、彼の著書には、ルウテルが聖書翻譯の改革的事業以後、直ちに、また獨逸の文章に生じて來た、一種の無味乾燥な句法が存することを、考へて見ると、吾人は、どうも、ヤコブ・ベエメが著書の研究は、近代の人にとつては、甚しく興味あるものであるとは、主張することが出來ぬ。それは恰かも、鹽分のある、濁つた水のうちに、貴重なる眞珠を漁らうとするに比ぶべきである。吾人は、彼に於いて、眞球にもたとふべき、貴き思想を發見する。しかも吾人は、それを全然、吾人に縁遠きものや、嫌惡せらるゝものゝ底から、求め出さねばならぬ。

らぬ。

併も又、ヤコブ・ベエメの學說の内容に至つては、近代精神に、甚しく異つたものは、含まれてをらぬ。彼に於いては、宗教哲學的思辨と、自然哲學的思辨との融合の結果てふことからして、之を容易に考へうるが如く、眞の自然認識といふものが極めて、蔑視されてゐる。ベエメは、經驗と觀察 (Die Anschauung) とを、明らかに排斥した。而して、彼が自然について、實際に知つたところは、彼が鍊金術的、及び、バラセルスス一流の著書に負うた、僅少な知識に、限られた。それだけに、彼が想像力の活らいた範圍は、自然、極めて大きく、しかも、この神祕的な學說上の特質たるものは、自然研究が、宗教哲學的思想によつて、貫徹されてゐることである。ベエメの精神は、全自然を貫くに、宗教的考察の諸々の範疇を以てしてゐる。たゞに、自然の全運命のみばかりでなく、自然の内的本性をば、彼は、善惡の反對から演繹しようとして試みた。而して、自然的現象の全過程は、彼にとつては、墮落と解脱との過程と、同じ意味であつた。宗教的生活の内的性質は、その相互性、その終局點、その努力、その目的等を相率ゐて、彼にとつては、そがかつて護教家に於いて見た如く、また、自然の最も深い精髓をな

せるものであつた。而して、かくて、彼の手腕のもとに、心理的及び宗教的概念に於ける諸々の自然哲學的範疇が相結合した。恰かもこの點に於いて、獨逸神秘主義は、その頂きに達し、伊太利の自然哲學と正反對となつた。かの時には、學者等は、一層大いな熱心を以て、外的自然を了解し、その要求のゆくがまゝに、内的生活を、自然認識の見地のもとにおいて考へたのに、今は、人々は、信仰する感情の啓示からも、又外的世界を理解しうることを信じた。ブルウノオは、前者の代表として、活動する自然の秘密のうちに沈潜した。之に對して、ベエメは、後者の代表者として、内的生活の神秘のうちに掘入つた。これ實に、伊太利獨逸兩國間の明瞭な區別である。前者に於いては、神は自然のうちに求められ、後者に於いては、それは、心のうちに求められる。而して、新しい思想が願ひ求める本來の内容は、彼に於いては、宇宙の無限のうちから創り得べしと信ぜられ、こゝでは、信仰する人の心の啓示のうちから、創り得べしと信ぜられた。

この特質と相俟つて、ベエメの思想上に、凡ての彼の思想を支配し、且構成する中心問題の存在が認められる。これ即ち、吾人が已にしばしば、神秘學者の爲めに、反

省の對象となつたことを見た問題、即ち、基督教界の穿鑿的難問題たる、罪(Die Sünde)の問題である。神秘主義が發展全體にわたつて、その特質をなした、汎神論的根本的特質は、この問題を、特に顯著に現出せしめた。もし神が、萬づの物と萬づの事との本性として、また、形而學的根柢として、考へらるべしとならば、同様に、また、神は、惡の原因をなすやの觀がある。而も、吾人が、宗教的感情は、之に反して、神に、惡に對する道德的責任を負はしむることに、反抗する。かるが故に、一方に、神の神聖なる性質を破ることなくして、神を、罪惡の形而上學的原因として認めるといふことが、出來ればよい。ベエメは、この問題は、哲學史上、他の學者等の場合に見たと、殆んど同じく、極僅少な程度まで解決した。併し、彼は、不斷の努力によつて、こゝに達したので、かつ彼は、驚くべく深い感覺を以て、この問題の解決を、可能ならしめる唯一の途と思はれる點を、明示した。即ち、彼は、善惡の反對を、本來的かつ永久なる反對として、神性そのもの、うちに歸せしめようと試みた、彼がこの説は、また、マイステル・エックハルトから暗示されたことが疑ふべくもない。しかしながら、その説明は、ベエメに於いては、彼が、この思想の獨立な代表者として、見なされるに足るほど、

しかく獨創的である。

このベエメの企圖のうちに、かのまた、自然哲學に於いて、而して、殊に、ブルウノオに於いて、學說上有力な位地を占めてゐた、反對の、歸一てふ説に幾分の類似が、存することは、吾人の看却しえざるところである。而も、この根本的の反對たる、ベエメに於いては、それが結合のうちに、神性を含まなければならぬものであつて、やがて、善と惡との道徳—宗教的、反對である。彼は、ブルウノオがなした如く、之を全世界に及ぼし、自然のうちに之なしとせば、善惡は、人間の中にも、あるべくもない。と言つた。ベエメがこの學說の、最も好ましい例として、つねに火をとり、火が、一方にいかにも善良げに、かつ親しげな觀を示してゐるにも拘らず、他方に、一度燃え立つては、猛烈な危険な熱火を發し、一方は、生活の要素、他方には破滅の要素といふ、到底一致すべからざる性質を有してゐることを、注意した。而して、もし、萬物が、その原性に於ける善と惡とのこの反對を、有してゐるものとせば、この反對は、また、事物の最も内的なる本性をなし、而して、宇宙の全空間に於ける生命の液である神性のうちに、已に含まれてをらねばならぬ。ベエメは、こゝに問はねばならぬ。さらば一つの

無限なる神といふものが、いかにして、かく自己のうちに分裂し、自分に相反對せねばならないかと。ヤコブ・ベエメの學說の秘義は、これに對する答へを含んでゐる。即ち曰く、たゞ反對によつてのみ、啓示は可能である。而して、神性にしても、し、それ自らを啓示せむと欲すれば、それは、それ自らに於いて、反對的であらねばならぬ。こゝにもまた、ベエメの空想力の爲めに、その攀ぢのぼる梯子となつたものは、火と光との例である。而も、彼の爲めに萬物を明瞭ならしめる不意の光耀となつたものは、大陽の光線に打たれた、錫器を見たことに由來したといふべきであつた。光のみあり、もしくは、暗のみあるところには、光もなければ、暗もない。たゞその一方が相互に他方を啓示する。かるが故に、また、神に於いて、原始的の反對が容されねばならぬ。神の愛は、もし神が、一方に怒りに於いて、現はるゝに、あらずは、決して、現はれることが出来ない。而して、もし彼自らに、暗が存しなかつたならば、神の永久の光は、啓はれなかつたであらう。

かるが故に、ベエメが神統記 (Die Theogonie) と世界開闢論 (Die Kosmogonie) との出發點をなすものは、即ち、啓示せられざる神性に對する考察である。啓示せられざ

る神性とは、即ち、永久の休息、没理由、永久の一、非光、非暗、無性、無本性、無人格、凡てにしてまた無、(Die ewige Ruhe, der Ungrund, das ewig Eine, nicht Licht noch Finsternis, ohne Qualität, kein Wesen, keine Person, alles und nichts.)である。これは、格別、何を爲さうとし、何を求めようとする性向をも有せず、而して、絶對であるが故を以て、永久である自由を以て、常に自己に執する、無目的の意志である。而も、自分以外に、何物をも有しない、この没理由は、自己に於いて觀る。即ち、それは、自分を一つの鏡となし、而して、それによつて、自らを觀るところの世界力と、觀らるゝ所の世界内容との兩者に、分つ。而して、彼が、自己啓示のこの活動は、即ち、永久の精神で、この永久の精神によつて、神性は、自己を創り、また世界を造る。この神の出生は、決してたゞ、一回ぎり歴史上にあつた現象ではなくて、永久なる出生である。而して、ベエメは、神的本性のかくの如き性質は、たゞ反省の上に、相互の間に、相分離すべくして、之に反して、存在上には、全然相ともに一致するものであるとなして、極めて明瞭な差別を爲した。而して、更にまた、この啓示さるべき神は、實際、一切の啓示されない無理由に、相反對することによつて、即ち、ブルウノオが所謂神に於ける自然に、相反對することによつての

み、啓示される。而して、この啓示に於いて、彼が初めて神的三位一體、詳しく言へば、啓示せらるべき意志、もしくは、世界の液としての父、理想的の力としての子、力に於いて現はれいづる活動、即ち、湧出る力、(Die quellende Kraft.)としての靈の三者の關係は、作される。かくて、こゝに、この父のうちに、子に對する愛、即ち、智慧に對する欲望、(Die Lust an der Weisheit.)は、火を點ぜられ、この神的なる觀念世界のうちに、靈の湧出づる力は、活らく。而して、この觀念世界は、即ち、神の住家、(Die „Wohnung Gottes.“)で、それは、やがて、ひとりそのうちからのみ、世界が創り出さるべき、その久遠の處女である。かくの如くにして、ベエメは、不一致性、(Die Aenderheit.)即ち、差別性、(Die Schiedlichkeit.)を、神の無限の本性中に求めた後、彼は、啓示せらるべき三位一體の神のうちなる自然、即ち、自然の中心、(Centrum naturae.)もしくは、太母、(Die matrix.)に對する、反對てふことから、世界が創造されるといふ學說を、發展させた。而して、彼は、一切の事物を通じて、液と、力と、湧出づる力といふ三者よりなる、三位一體性を探り求めた。これ即ち、本體、(Die Substanz.)性質、(Die Eigenschaft.)及び活動、(Die Tätigkeit.)てふ哲學的關係に相應すべきものである。

神の力の自然界に於ける第一の啓示は、天使の國として現はれる。而して、この國は、それ、相當する三位一體上の三人格の優越なる勢力のもとに、三つの國に分れる。即ち、第一に、神性を貴き静けさにて現はしたものは、ミハヤエル (Michael) の國である。第二に、神の力が、光満ちた美しさに輝き出たものは、ルチフェル (Lucifer) の國である。第三に、神の活動は、休みなき世界創造として、ウリイル (Uriel) の國に現はれる。而して、これらの三者に對して、最も完全圓滿なる人格なるクリストゥス (Christus) は、一切の天使の力を結合して、最高なる完全の状態を現じてゐる。即ち、天使は、たゞに神の力の發現であるのに、彼クリストゥスは、唯一の完全な人而して、永久のうちから生れ出た子、而して、父なる神の心情である。

世界創造の第二段は、原質の神性のうちに於ける分出によつて、生ずる。而して、こゝに現實世界は、七つの形式をとつて、神性のうちから展開し來る。これ實に、彼ベエメが自然力を、自然哲學的に順序づけ、系統的に區分しようとの試みに、外ならない。その第一のクアル (Die Qual) は、緊縮するものであり、硬にして、酸なるものであり、凝結するものであり、多數性と物的性質との原則であり、又、抑止 (Das „Halten.“)

である。之に對して、第二のクアルは、分離するもの發散するもの、甘なるもの、伸張の原則たるもの、而してまた、散逸 (Das „Fliehen.“) である。即ち、こゝに驚嘆するに堪へた若々しさをなして、收縮 (Die Kontraktion) と反撥 (Die Repulsion) との反對作用が、物質を説明する根本力として、殊に、鍊金術的原理に由來する、味覺的範疇と、幼なげな融和をなして、現はれいでたのを見るのである。次に、第三段としては、眞の固體性、^{「苦きクアル (Die bittere Qual) 即ち、惱みのクアル („Angust-Qual.“) や眞の物質性がある。}以上の三段をば、ベエメは、バラセルヌスにならつて、鹽、水銀、硫黃と稱した。而して、凡てこの三つから、即ち、この三者の内的の結合からして、第四段の現はれとして、火が生じ、更に、火からして、第五段の現はれとして、めてたき美はしい光り、即ち、愛にして光にして火なるもの (Das „Liebe-Licht-Feuer.“) 光りと喜びの國、即ち、^{「聖なる愛の國 (Die Region der heiligen Liebe.) が生ずる。}第六段は、音響、聲及び、調子または、おとづれの國、もしくは相互の了解と認識と (Die „Verständnis und Erkenntnis.“) である。最後に、この六段が、凡て結合して、第七段の理想的具體をなし、自然は、そのうちに、その完全な啓示を爲しえて、それを以て、こゝに、創造の經過は終りを告げることとなる。而し

て、ベエメはこの七段の啓示を通じて、かの三位一體が幾重にも組立られてゐるのを見る。即ち最初の三階段に於いては、彼は、酸性を父に、甘性を子に、苦性を聖靈に割充て、次の三階段に於いては、愛―光を父に、音信を子に、完全な自然啓示を聖靈に割充てる。初めの三つは、ミヒヤエルの國をなして、父に相當り、第四段は、火即ちルチフェルの國をなして、子に相當り、而して終りの三つは、相合して、ウリイルの國をなし、聖靈に相當るのである。

かくの如きは、ヤコブ・ベエメが神統學的、並びに、宇宙創造論的の詩の主意である。けれど、彼は、こゝまで記して來たこれらの事件進行を、凡て、たゞ一回ぎりの事實とは考へないで、永久に起るべき現象(Das ewige Geschehen)と考へた。而して、この進行中に於ける前後の關係は、之を形而上學的の意味で考ふべきで、決して、時間的の意味で、了解すべきでない。而して、彼が設けた神性の本質上に於ける差別は、哲學的考察に對しては、分裂された諸々の力として、之はなく、之に反して、たゞ／＼その神性の内的諸特質の擴張として、之を見るべきである。併しながら、もし、この空想が、或程度まで、彼が世界を詠ぜる詩編の牧歌的部分をなすとしたならば、その詩編は、

さらに進んで、現實世界の創造を歌ふにいたつたその所からして、叙事詩的となりはじめたと云ふべきである。現實世界は、時間的である。その故に、そはまたベエメが所謂時間的端緒を有しなればならぬ。而して、その世界の成立は、夫故にたゞ、時間的事實によつて、而してまた、神性の必然的かつ永久なる啓示の活らきにまたないで、忽然として、發生し、事物の大にして美なる連結中に、一つの裂目をなした、一回ぎりの事件によつて、之を理解すべきである。根本的に考へると、ベエメが、かくの如き思想的傾向のうちには、彼が、その問題の完全なる解決を棄權したことが、存してゐる。たゞ、惡の可能性に至つては、彼に於いては、神性の自己發展てふこと、及び、反對性の反對的啓示の説から、演繹して説かれた。惡の存在性をば、彼は唯、事實として確認し、その事實の理由に至つては、之を、固より、形而上學的假定中に存すべき價値のない、天使の自由(Fine Freiheit)てふことに歸して、説かうとした。併もかくの如き彼が態度や學說のうちには、勿論、何等の概念的の組織は、存しなかつたにも拘らず、なほ、このギョリッ人なる靴師が有するいみじき形而上學的の深き感覺は、明白に現はされたといふべきで、彼は、即ち、凡そ經驗的世界の組織のうちには、

事物の一般的にして、かつ永久なる本性からは、演繹することの出来ない、幾分純然たる事實があるといふことを、指示した。

それあるが爲めに、宇宙に間隙が生ぜしめられざるをえず、而して、それは、實際また、ヤコブ・ベエメが學說そのものうちに、一つの間隙を作りなした事實といへば、即ち、ルチフェルの墮落(Der Sündenfall Lucifers)てふことが、これであつた。この事なくとも、もとより、現實世界は、第七段の創造形式、即ち理想的具體化とともに、墮落して、了はねばならなかつたのを、況して、この事あつたが故に、現實世界の墮落は、諸天使の墮落と、さらに、當初より第四に至る四段の創造的形式の墮落とを、生ぜしめたのである。天使中、最も美しいものであるルチフェルは、自然の中央、即ち、萬物の母に對して、愛に陥り、それと相結んで、自ら、世界創造者たらむと期した。その爲めに、彼は、神の愛から去つて、神の怒を招ぐに至つた。けだし、啓示せられざる神性のうちには、愛と怒とが、未だ相分れざる状態で、相共に存在してゐるが故を以てである。天使の自由意志が、神の怒に觸れたその時に至つて、はじめて、その怒は、啓示されるが、しかし、それとともに、また、愛が啓示された。而して、こゝに愛は、神が天使の墮落

が生じなした怒の國に對して、愛の國を設けることとなつて、發展を成す。かくて、ルチフェルにして、初め、四つの創造的形式から、怒火の國、即ち、地獄を造るとせば、神は、後の三つの形式から、光と愛との國を造り、その頂に、彼はあらゆる神的能力の完全なる結合として、その一人子を、おいた。かくて、愛の火は、怒の火に對して、存するに至つた。併も、たとひ、かくの如くにして、神が創造の活らさの七つの形式の間の結合が擾されたとするも、しかも、他方に、これらの形式は、もとより、かつて、創造的の神の活らさの發露であること故、よしや、その方法こそつたなけれ、他の一つの形に於いて、相互ひに連結せられざるを得なかつたので、即ち、こゝに、地獄と天國との中介者として、物的世界、即ち、吾人人類が生存する、地上の現實世界は、生じた。而して、こゝに、モオゼ書第一書の記事は、始まると、ベエメは言つた。モオゼ書に説くところは、決して、完全な世界創造の學説ではなくして、これに反して、たゞ、物質的世界の起源を報告したものである。その説は、同書自らが、明らかに示してゐる如く、ルチフェルが天國の創造と地獄の起源との説を假定してゐる。而して、ベエメが、哲學の大いなる深秘こそは、かるが故に、いはゞ、まさに、モオゼ第一書の前史を、あばか

むとしたのである。次にこの點からして、ベエメの形而上學は、自然哲學に移りゆいた。彼はモオゼの物語を、バラセルススの語で説いてもつて、物質世界の成立を描寫した。即ちまづ、直ちに、想像せられるが如く、彼は世界創造の七日は、形而上學的原世界の七つの形式に相當し、勿論それが物質的世界の事として、一層萎縮した形ちて再び發見されたものに外ならぬとなした。而して、こゝに、すべてこの七つの大なる世界力は、感覺的世界の一切の事物に、現存せねばならないといふバラセルスス風の思想が加はつた。即ち、凡ての石、凡ての植物及び凡ての動物は、いづれも七つの性質の凡てを、自己のうちには有する。しかも、この各々は、それ、各自特有な、而して、そを一つの個性となす連結力、即ちベエメが所謂プリムス(Primus)バラセルススがアルヒーオイス(Archons)に明らかに相當するものを有する。かくて、彼にとつては、太陽系は、七つの性質の反覆と同じものとなる。而して、こゝに、彼が全然コペルニクスの説を承認したことは、注意すべきで、即ち、太陽は火で、中央に存在し、地球もまたその一つである六個の遊星は、それ、専ら他の六つの形式を代表して、太陽を中心として、廻轉する。しかも、中にも人間は、最後の被創造物として、更に、

凡てそを廻つて、散在せる諸々の力の結合せるものである。而して、彼ベエメは實に人間の體、脚、手、心臓、血液、感覺、及び頭腦の部分に於いて、七つの原質、及び他方に一般的自然現象の七つの境を再び見出さうとの企てを爲した。而も就中、その心的作用に於いて、人間は、たゞに、その最初にさまよひ入つた物的存在に對してのみならず、實に、全世界に對する關係といふものを有する。三位一體そのものは、實に人間のうちに、再び發見することが出来る。人間の全精神の根本の本體は、父が神的世界本體の模型である。愛は、この世界を抱圍する情性の、最も内的なる力として、神の子に於いて、結合せられる神の力の像である。而して、それを通じて、本性と愛とが理性的活動に於いて、一つになる理性的精神は、彼に於いては、神性の湧出づる泉なす力、即ち、聖靈を代表する。

認識に關しては、ベエメは、感覺的知覺が、人間をして物質界に親しましめ、精神が、彼をして天使の世界を知らしめ、最後に、靈魂が、彼を神性にまで昇らしめるといふことを、説明しようと試みた。即ち、かくの如くにして、人間は、萬物と等しくなり、それによつて、萬物を認識することが出来る。神の肖像として、彼は、神と世界とが何

であるかを知る爲めに、たゞ自己を考察するを要する。併もこれには、勿論、精神を普通の認識能力が近づきえない境に高めることや、吾人が、感覺の混雜せる群や、理性の虚妄の判断の前に、眼を閉づることなどが、その一つをなしてゐる。かれベエメは、その他のいづれの神秘學者に見るよりも、一層徹底した態度で、一切の理論的認識を否定し、たゞ、**内的の光輝** (Die innerliche Erleuchtung) によつて、その立脚点を求めた。「汝の聽と意と視とこそは、汝を妨げ、汝をして神を見るをえず、また、聞くをえざらしむるなれ。」汝は飛躍して、何等の被造物も存せざる境に、入りざるべからず。「かくて汝は、世界を去り、世界の創り出されたるその本源の境に、至らうべし。」かくの如くにして、ベエメは、世界を知らむが爲めに、世界に對して、自ら封鎖するといふ、**パラドックス**に陥るを敢へてした。

しかも、これと同様な遁世的傾向は、實にまた、彼の學說の倫理的結論であつた。一方に、かの伊太利人の自然論的汎神論が、**最善觀**に赴いたのに、この獨逸人のこの理想論的汎神論が、**最惡觀** (pessimistisch) であつたといふことは、極めて注意すべきである。前者に於いては、その汎神論は、自然の嘆美と、その個々の事實の不

調和などは、打消して了ふほどの、合宜的な大組織に對する、美術的の理解とである。之に反して、この獨逸人に於いては、汎神論は、最初から、**道德的**、及び、**宗教的性質**のものであつた。しかも、一切の宗教は、**由來厭世的**である。その最も深い根柢は、**解脱的要求**である。而して、夫故に、それは、**解脱の源**をなす、**境遇の轉向**を考へ、**假定**する。かくの如くにして、**宗教的要求**を有した獨逸人の穿鑿欲の目的は、専ら、**道德的惡**と**か罪**と**か**いふ思想であつた。而して彼等が、**死身**になつてこれらの問題に心を盡した所に、**彼等の宗教的運動の意氣と力とは**、存してゐた。決して、**忘れられては**ない。らぬのは、**獨逸の宗教改革發生の源**となつたものは、**救罪問題の爭論**であつたといふことと、**けだし**、その**爭論が實に**、**國民中**、最も**宗教的要求**を有してゐるもの、最も**痛切に**その**衷情に**有してゐた點を、**直接に**あばいたからである。この點が、**ベエメの思想全體**にとつて、**出立點**となるに至つたことは、**已に**、**吾人の注意**した所であつた。この點が、**ひとり**、**夫故に**、**彼の爲めに**、**又倫理的見地**となること**が出来た**。彼は、この**地上の世界の腐敗と邪惡**とを深く信じ、**かくの如きは**即ち、**理想の具現の醜い姿**であるとなした。而して、**凡て**、**かの地上の世界の内的の、不要な衝**

動欲望は、たゞそが、出来もしないのに、かの神的性質の上から、推出しようとて活らくといふ點にだけ、その理由を有する。かるが故に、もし、この世界が、邪惡であるとせば、徳はたゞ、世界に正反對の有様で、存在しうべきのみである。「萬事に於いて世界に逆行せよ。然らば、汝は、徳へ赴くの最短路をゆくべきなり。」ルチフェルの墮落は、彼が、永遠なる性質を神に於いて求めた點に、存するやうに、各々の人々の新たな墮落も、また、地上の世界のうちに、沈溺することに、存する。ベエメは、こゝに叫んで言つた。「あはれ人間よ、何故に、汝は、求めて世界を狭からしめむと欲するか。汝は、世界を一人で所有せむと思ふ。而して、もし汝にして、それを所有し得たとするも、而もなほ汝は、空間を所有しえなかつたであらう。」夫故に、自我意志は、死なねばならぬ。人間は、世界及び、就中彼が特有の我を、忘れねばならぬ。「徳は、一切を見出す。」而して、人間てふものが住まざるなりては、じめて人の心に徳あり。「彼自らの生命の精神が死んだ場合、そは、地に委せられた精神である。」人間は、自分を憎んで己れを全く、神に委ねねばならぬ。彼は喜んで、かつ進んで、十字架を負はねばならぬ。蓋し、この自己を斷念することは、いかにも、困難である。しかも、もし、愛が苦しみのう

ちに存しないとならば、しからば、そは決して、その愛し能ふべきものを、何にも有しなかつたであらう。「最も重い十字架と、最後に學ばるべき悔みとは、世界の侮蔑、即ち、自己斷念の頂きである。」一切の世界から侮蔑せらるゝことは、極めて、苦しい。しかも、今苦しいやうに思はれるところのものを、汝は、將來、最も多く愛するであらう。

かくの如くにして、ベエメは、思へらく、人間は自己のうちに、また、天國、現世、及び地獄との三位を、有してゐる。詳しく言へば、彼は、その身心が、自己的欲求に充たされてゐるといふ限りに於いて、現世を有し、彼の心が、邪欲を以て願望をとらへてゐるといふ限りに於いて、地獄に満たされてゐる。次に、精神が、自己を殺して、天の恩恵をとらへるといふ限りに於いて、天國を有してゐる。この意味に於いて、彼は、天國と地獄との純理的解釋をなし、各人の生命は、その判斷を、自己自らのうちに生ぜしめ、かつ、目覺ます。」といふことを、説いた。「精神は、決して、昇つたりするを要しない。」天國と地獄とは、凡て、現前してゐる。善のうちに天があり、惡のうちに地獄がある。

併も、この地上の世界は、しかく、罪ふかくかつ邪まなものはあるが、ベエメは、熱心に、それを改善しようとの期待を、思ひすてむとはしなかつた。彼は、たえず、純粹な精神に生きてゐる啓示によつて、而して、また、善の愈々益々力強い努力によつて、結局は、この邪まなる世界の終結を、招致しうべしと考へた。しかも、たゞ、萬物の物的本性は、四要素、太陽、月、及び、星として、終を告ぐるに至るべく、而して、それとともに、内的世界は、全く見うるやうになるだらう。これ實に、聖書が約束をする自然の變容 (Die Verklärung der Natur) である。物質的世界の代りに、理想的具體性の形而上學的世界が、現はれ、而して、今や、天國と地獄との二つの世界が、存在することゝなる。けれど、ルチフェルの墮落が、啓示した反對は、決して、再び、消滅し去るをえなからである。怒の國は、愛の國の如く永久である。何故といふに、光は永久に、暗のうちに現はれ、而して、暗は、光を促へることは出來ぬ。惡は、自然の變容から、永久に杜絶される。「怒りにある人は、愛を苦痛であると感ずる。——これ彼が地獄である。」

かくて、ヤコブ・ベエメの學説は、その本來の内的性質を、どこまでも守つて、結局また、その自然哲學的範疇を、再び純內的の規定にまで、定めた。而して、世界の終末に

對する彼の見解は、彼の宗教的思想の出發點たる、同じ宗教的對峙の、無窮なる遠景のうち、消去つてゐる。即ち、これ、徹頭徹尾、宗教的精神に支持せられた一系統、即ち、地上の世界に於いて、たゞ、神の愛と神の怒との對峙によつて支配せられる一つの精神的世界の、一時的の、かつ、ゆがんだ形の映像のみを見、一系統である。形而上學的及び、自然哲學的のあらゆる空想は、この兩者に通ずる河床に、流れ込んだ。而して、それを満たせる流れの濁れるにも拘らず、また、その有せるまことの教育上の眞價の、少きにも拘らず、この流れの立てた大いなる波の有様と、流れて神の認識てふ大洋に、そゞり入つた強い勢との、驚くべきものであつたことに、吾人の注意に價する。

ベエメの學説は、獨逸神秘主義の最後の成績である。そはまた、同時に、獨逸がその時代にもたらした、獨立なる哲學的運動の、最後の記念物である。當時、諸大學に於いては、半ば加特利加派のスコラ學、半ば、新教派のスコラ學が、支配したゞ、所々に、主としてラミズムスに於いて、臆病な反對説に當るものが、かつは起り、かつは起る

もたゞちに壓服されたりしてゐた。また人民のうちには、神祕的運動が、まさに、その響を、終りかけてゐた。まかも、ベエメの學説は、恰かも宗派的となり、専ら、ギヒテル (Gichtel, 一六三八—一七一〇) はじめ、その一派によつて、普及し、殊に、和蘭また英國に於いて、多くの共鳴を生じ、ジョン・ポルデエチ (John Pordege, 一六二五—一六九八) や、トマス・ブロンレー (Thomas Bronley, 一六九一年歿) 等の著書に、その結果が現はれた。しかも、この思想のその以上の發達については、何等、事實の徴すべきものがなかつた。就中、獨逸自らでは、それは凡て、已にかれ、ゴロツ人の靴工が晩年に、やう／＼烈しくなつてきてゐた、大戦争の慘害のために、直ちに、消滅し、而して、この苦しい悔みのうちに、獨逸國民は、その宗教的興味を、殆んど失ひつくして了つた。この三十年間の慘憺たる戦争が、單に、獨逸の土地を蹂躪し、その商業上の富を破滅したばかりでなく、之に加へて、また、文藝や學問を、濁つた大洪水で、おしながしたといふことは、明らかなる事實である。かくの如き、一般的運命のもとに、哲學もまた、損害を蒙つた。而して、第十七世紀の後半に、獨逸が再び、蘇生して、恰かも、少年にかへつて、その文明的生活を、初めから作りなさうとした時に、獨逸の哲學は、實に、この同じ時期の間に、

一方に、西洋諸國の自國に比して、一層幸福な運命にあつた文明國民が、同國の爲めに、準據的に作りなした思想から、その營養をとらざるをえなかつた。

註

- (一) (二七〇頁)。一八二頁参照。
(二) (二七一頁)。この事は、彼が一六一〇年に経験した所で、これを、その後三年を経て、その者アウロラに述べたのである。
(三) (二七四頁)。ミヒヤエル (Michael) は、舊約全書にいて、七長天使の「一」。
(四) (二七四頁)。ルチフェル (Lucifer) は、羅句語の原意、光をもたらすもので、暗の王たる鬼神、舊約以賽亞書第十四條十二に「あしたの子明星よ」といづ。
(五) (二七四頁)。ウリイル (Uriel) 羅句語の原意、神の光で、こも七天使の一つ。
(六) (二七四頁)。クアル (Qual) 語は、ベエメに於いては、羅句語 Qualis から來れる性の意に、獨逸語本來の、苦惱もしくは欲などいふ意味を兼ねたもので、性を定めえむとする衝動ともいふべき意。
(七) (二八〇頁)。一二三頁参照。
(八) (二八六頁)。哥林多後書第三章十八節参照。
(九) (二八八頁)。フランツ・フォン・バアデル (Franz von Bader, 一七六五—一八四一) や、シェリンダ、ヘゲル、ベエメの思想に、多少とも負ふ所があつたことは、本書の下巻にも述べられてゐる。

第三章 英國の經驗論

吾人が近世哲學史を説いて英國及び佛蘭西で成就された系統的の新建設に及ぶに至つて、吾人は始めて近世哲學が眞の學問的、發展の境地に踏入るのである。伊太利人及び獨乙人の思想に於いては、彼には藝術家的空想、此には宗教的空想にそれ／＼維持されつゝも、同じやうな程度に、形而上學的の欲求が有力な地位を占めた。スコラ哲學に對する反對は、この兩者に於いては、結局思想の新内容を造り出すといふ點に歸せられた。而して、根本的な知識内容を、感情的に求める餘り、兩者は精神を、正當に訓練する事を怠つた。即ち彼等は烈しい感情に驅られて、殆んど經驗上の知識なくして、偏へに、哲學的認識の最高にして、且、究極のものを求め、かくて、いづれも、多少とも壯大なる美しさをもつた、而も學問上に何等の根柢のない詩編を作つた。

たゞ吾人はかのガリレイに於いて、最も熟した學問的精神に、遭遇するので、彼は、實に、人文學的傳襲の空想から出て、近世的自然研究の方法に移り了せた人であ

つた。而して英國及び佛蘭西に於ける新哲學の端緒は、實に、この人に關係した。勿論言ふまでもなく、これらの新哲學者は、その初めに於いて、已に、伊太利や獨乙に於いて見た所よりも、一層冷靜であり、かつ、一層明瞭である。彼等は、認識の新たな材料の、直接の影響は、殆んど受けないが、しかも、その代りに、彼等は、人をして、それによれば、確實な根據に基ける新學問の成績に達しうべしと期待せしめる、その研究の道を、周到な用意を以て、切開くことに、むしろ多くの能力を有する。かるが故に、一方に、伊太利の自然哲學と獨乙の神智學とが、スコラ哲學に對して、新たな思想を提供すれば、他方に佛蘭西と英國とに於いては、スコラ哲學との絶縁てふことが、寧ろ、古來の思想の形式と争つて、全力を以て、新たな認識方法を求めるといふ仕方、て、成就された。

第二十節 新哲學の認識論的特質

近世哲學には、そがたゞに學說に對して、學說を建てるといふことを以て、満足し

ないで、どこまでも學問的證明を以て、方法的な、特に認識能力そのものを研究する本質を發展させようと欲した限りに於いて、生れながらにスコラ哲學に相反する性質が刻り付られてゐた。吾人はしばしば、カントによりて、哲學が認識論的立場地にまで高められたと記されたのを讀んだ。併しながら、斯種の言は唯カントが、この認識論的傾向に對して、決定的の形式と根柢とを發見したといふだけの意味で、妥當である。而して、吾人が、かゝる傾向は、新哲學の學問的方向のうちに、初めから有してゐたといふと、看過しないとするも、吾人は、その爲めに、決して、カントの偉大を損ふとを恐るゝを要せぬ。吾人は、忘れてはならぬ。ベエコンとデカルトとは、その他の點に於いては、凡そ、二人の哲學者としてありうる丈、極端に相異つてゐるにも關らず、唯、スコラ主義のものは、或る發達の見込のないのを、思想の新方法によつて、救はねばならなかつたと考へたこと、及び、その全形而上學系統が、彼等が求め得た研究法を樞軸として、成立されたといふこと、この二點に於いては、兩者一致してゐる。而して、これとともに、吾人はまた、ロックに於いて、事實的研究に對して、はじめて、人間の認識能力の限界を確定しようとの要求が、明瞭かつ精確に、言明せ

られたといふ一事を、看過してはならぬ。

新哲學の、かくの如き、認識論的、根本特質は、その、スコラ哲學的の思考の形式に對する戦ひと、極めて密接な關係を有してゐる。而して、後者たる、畢竟、アリストテレス風の三段論法を、術學的に敷衍したものに、外ならなかつたが故に、彼等近世哲學者は、哲學の學問的新建設は、やがて、アリストテレスに、最も激烈に反對するにあると信じた。就中、彼等によつて、多すぎるほど示されたのは、かの有名な三段もしくは四段の圖式に於ける、論理的推論によつて、決して、何等新たな認識を得るのではなくて、常に、たゞ、最も古くから知られた所を、新たな言様で言ひ表すか、もしくは、人々が、沈黙のうちになした假定を、明瞭に發表し、それによつて、明らかに、證明しうるやうにするかに過ぎない。而してこの點にこそ、實に、幾世紀の間、常に同じ思想を繰返して、何等新しい認識を得なかつた、スコラ學の、虚妄的にしてまた、全然荒蕪的な特質は、存する。かくの如き形式に於いては、學問は、つねに、たゞ、古い材料をこねかへしてゐるにとゞまり、新知識に對する欲望は、何時までたつても、依然として、これによつて、満たされないと、宣告されたと同じかるべきである、といふ證明であ

つた。

新方法に對する、斯くの如き追求のうちに、哲學が、自己に先んじて、かつ自己から獨立して、その特有の道を開いて來た、特殊科學 (Die Spezialwissenschaften) から、獨立せることが、顯著に、證明せられた。而して、哲學的方法論の建設上に、極めて、有力なる勢力を興へたのは、自然科學、即ち、自然科學の認識的形式であつた。ルネッサンスの運動のうちで、最も獨創性を有したものの、眞に、新たな内容を興ふることが出來たもの、而して、終りに極めて立派な効果を示しえたものといへば、自然科學に如くも、はなかつた。もし第十四世紀及び第十五世紀のルネッサンスが、専ら、歴史的性質のものであつて、人文學的、研究的に於いてその最も價值ある學問的刺戟を、有したのであつたとせば、更に進んで、第十六世紀になると、自然科學が、益々有力に榮え、漸次に、哲學的思索の興味を採り入れ、その後の思想には、歴史的見地が、概して、失はれるまでなり、かくて、第十八世紀は、専ら、自然科學的開明を、事とし、爲めに、歴史的發展の本義に關して、了解を有しないといふ偏頗を示した。實在の二大帝國といふべき歴史 (Die Geschichte) と自然 (Die Natur) とは、よく相繼承して、而して、又一種敵意的

の反抗を爲して、近世的精神の認識的欲求を、支配した。而して、第十九世紀の學問に至つて、始めて、この兩者を相互ひに調和せしむべき、高等なる任務を、意識するこゝとなつた。

近世哲學の認識論的新建設のうちに、歴史的の生活に對する理解力といふものが、全然、その形をかくして了つた。近世哲學は、専ら、自由な、無假定的な、全體的な、自然認識に向つた。かくの如き努力の理想は、自然哲學の眞の研究法を、確立するに外ならない。而して、この一事に於いてまた、その、自然科學そのものから、獨立せることが示されてゐる。何故といふに、自然科學は、當時已に存在してゐて、哲學がそれを確立し得た前に、新研究方法を以て、その研究をなしてきてを、つたからである。而して、この新研究方法を了解し、それを抽象によつて、一般的にし、かくて、個々の場合に用ゐられた所を、原則的見解に歸一して、簡明ならしめるといふ一事が、哲學の爲めに、のこされてゐた。これを彼自らの方法で、かつ力學の發達上に有力となつた形式で、實にガリレイその人は爲した。而して、また、かくの如き一般的任務からして、近世の哲學的學問の二創立者たる、ベニコンとデカルトとの兩者に於ける、大な

る反對は、最も簡單に、かつ最も徹底して、理解される。

けだし、新自然科學の研究方法は、二つの主要な、かつむしろ相互に區別された部分に分れるので、その兩者は、ともに近代思想に特質たるもので、前時代には、全く之を見なかつた所である。希臘の自然科學に於いては、全體に於いて、綜合的説明に對する、形而上學的欲求が甚だ優勢であつて、その爲めに、學者は、方法的、研究的、假定的穿鑿や、もしくは、また、事實の確定等の域に、達しうるに至らなかつた觀があつた。而して、彼等は、經驗が、偶然的にもたらしたところから、單に論理的推論によつて、自然の最も一般的な原則を、導き來らうと試みたのであつた。然るに、新自然科學は、折々の經驗の代りに、系統的な觀察を試み、而して、適當な場合には、實驗を試み、而して、三段論法的一般論の代りに、數學的論證を用ゐた。かくて、この新自然科學の研究法は、實驗的研究の歸納的要素と、數學的觀察の經驗的要素との兩者を結合して、成立した。この兩者が、十分完全に融合されたのは、近世自然科學の大立物たる、ガリレイや、ニュートンに於いて、成就された。而して、かくの如く、自然科學が、その範圍に成しとげたところを、新哲學は、一般の認識と最高なる方法的原則とに

對して、理解しようとして求めた。この兩者の融合を、原則的に成就せることは、實に新哲學の大系統の凡てが、追求して、しかも、未だ完全に到達し得るに至らなかつた理想である。

近世に於ける自然科學的哲學の二つの端緒に於いて、この二つの要素は、全然相分れて、かつのみならず、烈しい反對をなして、相對して、存してゐるので、一方に於いては、眞の認識は、たゞ、一切の經驗的要素を極端に斥けた觀察と、實驗とのみによつて、求められ、他方に於いては、それは、數學を學べる經驗法によつてのみ、求められた。斯る意味で、ベエコンとデカルトとは、極端な反對をなし、この兩者から、近世哲學の二大潮流は、それゝ發生してきた。數學的經驗法は、明らかに、佛蘭西人が、昔からこの方面に發展を遂げてきた、立派な敏感と、極めて密接な關係を有して存した。之に反して、經驗論は、已に昔から、殆んど同じ様な成功を以て活らいて來てをつた、英國人の、實際的感覚に相協つたものであつた。英國は、西洋哲學史全體を通じて、經驗的傾向の爲めに、豊饒な上壞と稱すべきであつて、こゝに、哲學の經驗的學問との一致は、求められ、かつ、確立されたのである。まことの思辨には、適しないところ

から、英國人は、つねに、哲學を経験的實際の地にちかうと、誠みた。而して彼等が、その爲めに大規模と深みといふ點に於いて、缺けたところは、一層周到にして、かつ、一層冷靜な研究によつて、補はれた。初期ルネッサンス (Die Früh-Renaissance) の時に、英國からして、經驗的研究の爲めに、哲學と神學との結合を分解した名目論的學説は、生じた。換言すれば、英國から夙に、第十八世紀ぶりの眞の知識に達するのすべを解した僧なる、⁽¹⁾ロオシアヤ・ベエコン (Roger Bacon, 一二一四—一二九四) は生じた。而して、彼が、エリザベス女王 (Elizabeth, 一五三三—一六〇三) の時代にして、經驗を以て、哲學の根柢なりと宣言したその人と同名者であつたのも、一奇とすべきである。

註

(一)(二九八頁)。ルネッサンスは、通常三期に分ち、法王ニコラウス第五世より、同レオ第十世の在位間(一四四七—一五二二)を盛期として、その以前(第十四世紀の初め頃まで)を初期ルネッサンスその以後(第十六世紀の終まで)を後期といふ。
(二)(二九八頁)。彼の考へは固よりスコラ學ぶりて、神學を重んじ信仰を重んじた點に於いて、どこまでも同學一流の見解であつたが、しかもその間に、特に經驗や自然に關する知識を重んじ在來の三段論法的論理學を輕んじ、而してこの點特にフランシス・ベ

エコンに似てゐる——た等の點に於いて、當時の思想家中に、異彩を放つてゐる。彼は特に、經驗的知識なくしては、いかなる斷案も下しえなからぬ (sine experientia nihil sufficienter scire potest) と言つた。

第二十一節 フランシス・ベエコン

Francis Bacon, 一五六一—一六二六

歐洲文明國民の中で、國家的自立の思想と個人的自治の原則とを、その歴史上、及び、その憲法上に、徹底して、且、明瞭に、刻み付けた點に於いて、英國人に比すべきものは、他になかつた。ルネッサンスの時代を顧みて、史家をして、最も満足の情あらしむるものは、エリザベスの治世(一五五八—一六〇三)に於ける、英國の狀態に、若くはない。年久しい間の戦争の後で、國內は平穩に歸し、且、強國となり、彼等國民には、かに、政治的權力發展の驚くべき力と、精神的生活の、頗る感嘆するに餘りあるエネルギイとを、發展させた。英國最大の詩人が、世界的戯曲を演じたその同じ宮廷から、英國哲學に基礎を興へた天才的政治家なるベエコンは、次々に出身立世して行つた。

フランシス・ベエコンは、一千五百六十一年に生れて、學問的教育は、ケムブリッジ (Cambridge) に受け、政治家としての教養は、前後二箇年間、佛蘭西に逗留してゐる間にこれを受けた。彼の父ニコラウス (Nicolaus. 一五〇九—一五七九) は、英國掌爾卿 (Lordkeeper) の高官であつたにも拘らず、その薨去するや、遺産も乏しく、家計困難であつたので、彼は、本國に歸つて、辯護士の職を開かざるを得なかつた。然るに、伯父なるバアレイ卿キリアム・セシル (Lord Burleigh. William Cecil) も、彼を援けず、その職業上の發展も、ばかしくしなかつたので、終に、彼は、志を轉じて、彼が大なる雄辯を議會に用ゐようと思ひ成り、かくて、一千五百八十四年から、下院に列し、はじめは、反對黨に立ち、後は、むしろ、女王の味方となつて、有力な地位を占めた。彼が、この政治的立場の變化は、即ち、有名なエセックス (Essex) の訴訟事件に際して現はれた。エセックスは、彼が舊來の友人で、恩人であつた保護者であつたが、この人が、故あつて、女王と争ふにいたつてから、ベエコンは、彼と相そむき、終に、この訴訟事件の時には、女王の要求によつて、所謂その「巧妙なる筆」をふるつて、公文書に、結局自己辯護の爲めに、彼を攻撃したほどの、極端な態度に出た。この時已に、かくの如き策略を用ゐてま

てして漸次、朝廷に近づくかうとしたのであつた彼のこゝろ、ヤコブ第一世 (Jakob I. 一五六六—一六二五) の登極 (一六〇三) とともに、始まつて來た、寵幸政策のうち、彼は、益々、王の寵を得るすべを解したので、かつ、幸運に乗じて、彼は、速やかに名聲と官位との階段を經上つて行つた。即ち彼は、千六百十七年には、掌爾卿 (Lord Keeper) となり、次の年には、大法宮 (Lord Chancellor) となり、ヴェルラムの男爵 (Baron Verulam) となり、千六百二十一年には、セントラル・バンスの子爵 (Viscount St Albans) となつた。然しながら、かくの如き上りつめた勢ひにつづいて、非常な蹉跌が來つた。半ば、反對黨により、半ば、彼の個人的敵手の一群によりて提起された、彼に對する政治的の彈劾的訴訟の結果、ロオド・ベエコンが、賄賂てふ當時一般の風習を犯したことが、あばかれた。彼にして、若し、欲しさへしたならば、その取調と處罰とに、おとなしく服従して、事を大きくしないで、比較的穩便にすますことも、出来なくはなかつた。これは、王が彼の處罰を、たゞちに免じて、わづか數年の後に、彼を朝廷に、また、上院に、呼戻したことに徹しても、知られる。しかし、この際には、ベエコンは、斷然外的の名譽の誘惑を斥けた。彼は、その領地に追放の身となつてゐて、今や、これまでの繁多な

公生活の爲めに、到底得ることの出来なかつた學問的の閑暇を得たので、彼は、これを利用して、彼が哲學的思想や、自然科學的の實驗を書き記すに勉め、かくて、千六百二十六年歿するにいたるまで、少しも休まなかつた。

外的には、光輝に満ちたこの哲學者の生涯に、幾多の大なる道德的過失の、暗い陰影がくつついてゐることは、之を否定し得べくもない。無節制的な名譽心に驅られては、彼は、宮廷生活一流の隱謀術策を弄するやうになりました。大なる贅澤心の餘りに、彼は必ずしも正當でない手段で、その浪費多き生活を、營む爲めに、必要な金を、掻集めることをもした。而して、また、彼の何でも高き位地をと求める餘りの、實際限ない利己主義の爲めに、友情といひ、他人の恩誼に對する感謝といふ如き、高尚な感情は、失はれて了つた。かくの如きは、掩ふべからざる事實である。かるが故に、たとひ、いかに熱心に彼を尊敬すとも、その餘り、かくの如き弱點をおしかくして了ふといふのは、正當でない。併も、それとともに、又、道德上彼を非難する餘りに、彼の學問上の功績を没し去らうとするのも、勿論、間違つてゐる。思ふに、こゝに一つの見地がある。——これ實にクウノオフィッシヤア (Kuno Fischer. 一八二四—一九

〇八が、慧眼よくこれを取り、而して、立派にそれを實行した所である。

ベエコンは大なる文明的運動の時代に生存し、彼の政治家的能力は、彼をして、この運動に對して、高くかつ廣括的の觀察をなすを、えしめた。就中、政治上、宗教上、及び、精神上的の範圍に於いても、一樣に新しい勢力が、古い勢力の支配に對して争ひ、殊に、彼等が、その戦争を爲すの武器たるや、實に、愈々益々高められて來た知力の手段であつた。英國は、エリザベスの治世によつて、新教的の而してまた、ゲルマン民族の盟主となり、第十六世紀、及び、第十七世紀には、この争ひの舞臺をなした。而して伊太利に於いて、已にその響を絶つた、この近世文明的運動を、極めて盛んに繼承した。教育によつて、かくの如き諸勢力の争ひのまつ只中に投込まれ、全然、獨立の状態におかれ、而して、燃えるが如き名譽心に満たされた、彼ベエコン卿は、こゝに、その天才的な敏感で、以て、この戦ひの本質を見極め、かくて、彼が生涯と、彼の思想とのうちに、それを最も完全に、具現するに至つたのである。彼は、かゝる時勢を左右する大勢力のあるものは、實に、知能 (Die Intelligenz) と知識 (Das Wissen) とであることをば理解した。彼は、彼にして、何事かを成就せねばならずとせば、そはたゞ、彼が自ら贏ち

えた精神力に、負ふべきことを知つた。而して、彼がその學說の劈頭に、傲然として記した、「知は力なり。」(Wissen ist Macht)といふ壯語の如きは、又實に、彼が個人的の處世的格言を述べたものと言へる。精神的教養の、近世文化に優越的地位を占むる事實は、已に、伊太利ルネッサンスの特質たるところであつたが、今や、こゝに最も明瞭に言ひ表さるゝに至つた。而して、一切の近世的勢力の基礎は、知能にあるといふことは、ベエコンが、實際的、及び理論的になしたにもまして、さらに、鋭く、さらにめでたく、述べらるべくもあらぬ。

この點からして、吾人は初めて、彼の學說と生活とを、公平に考へ、以て、よく、之を輕視することもなく、また、過大視することもなきを得べきである。而して、實に、彼の個人的成功心と、その學問的天才とは、こゝに、結合した。而して、彼が、一方に、實生活に於いて、大膽不羈な利己心を以て、また、道徳法に對する危険なる輕蔑的態度を以て、この主義を實行してゐるのは、やがて、彼の爲めに、何等個人的の利害關係のない學問の範圍に於いて、彼をして、大規模な一大學系を、發展せしめた所以で、あらぬばならぬ。

先づ第一に、この點からして、ベエコンにとつては、知識が決して、それ自らなる目的でないといふことが、自然の結論として生ずる。ブルウノオやベエメに見た如き、最高の眞理に對する、純にして熱心に満ちた死身の態度といふが如きは、彼に於いては、毫も存しなかつた。彼は、自然や精神の秘義に、聖なる沈潜をなすといふがごときことは、毫も知らない。知識は、彼にとつては、單に權力を贏ち得る爲めの、最も有力な、而して、最も確實な手段方法である。凡そ、知ると多ければ多きに從つて、多く力を得ることが出来る。何故といふに、事物を了解することによつてのみ、それを支配することが出来るからである。確かに、ベエコンは、この原則を、その點に於いて、^(三)ヘゲルが彼を非難したが如く、彼が根本的に知り盡し、而して、その故に、利用し、かつ支配した人間といふものに於いて、悟りえたので、しかも彼の哲學の價値は、彼が、一切の認識を、その見地のもとに爲ることを知つた點に、存する。ベエコンの哲學が、他の哲學に對して有する、或は、反對的、或は、親和的の諸關係は、凡て、こゝに由來する。近世、反抗的となつた、古代の大思想家なる、アリ、スト、テレエスは、人間の最高の理想を、たゞの思考力、即ち、神性の學問的認識に、求めた。而して、之と同じく

基督教時代の所謂禁欲的僧侶者(Das beschauliche Mönchtum)はこの神性に關する思考を、彼等自らの爲めに、最高無上のものであるとなした。この點から已にベエコンがアリストテレス、及び、殊に彼に關係ある凡ての哲學に對して有した反對といふものは、明らかにすることが出来る。而してまた、この點から、彼が所詮瞑想の極みに外ならぬ一切の神秘説に對して感じてゐた、嫌惡の情といふものも、了解しうる。されば、彼は言つた。從來の學問の缺點は、その實際の功果に乏しい點に存する。そは、固よりたゞ、敬虔な禁欲主義を事とする僧庵のうちに、研究されたものである故に、實生活については、毫も知らない。從來は、學問は、あたかも、僧院のうちに禁錮せられたものゝ如く、あたかも、神に身を捧げた尼の如く、(Wie die gottgeweihten Nonnen)何物をも生みえなかつたと。同様に、彼はまた、單に、言葉争ひを能事として、實際は、何事をも知らずに、自ら萬事を知つてゐると信じ、もしくは、よそほつてゐるだけに、愈々ますます、危険である、書物的學問や、何等實功のない死學問に反對して、争つた。學問は、生活の眞只中に入りこまねばならぬ。學問の任務は、有力な實際的活動である。而して、哲學者は、この故に、自ら生活の中央に立ち、出來得べく

は、その高所に立たねばならぬ。ゲエテのファウストが引證した、諸々の靈のうちで、ベエコンが、絶對的に、歸依したのは、地の靈である。何人か、ベエコン哲學の、この根本思想に於いて、英國人即ち、凡そ世界の國民中、第一に、かつ最もよく、學問の發見を、實生活に利用するすべを解したし、また現に、解してをる英國人、而してまた他方には、その傾向あるが故に、他の國民に於いては、極端と思はれるところまで發達した、知識に對する熱情の振動をば、一切、自己の爲めに杜絶した英國の國民そのものの、實際的精神を、承認しえないものがあらうか。かくて、この點からして、また、全力を以て、知識そのものゝ爲めに盡した獨逸の哲學が、この功利主義(Der Utilismus)の故に、しばしば、ベエコンを輕蔑するの態度をとつたことは、理解することが出来る。勿論吾人は、ベエコンのこの功利主義が、世のつねの、いかにも小さい性質のものであると考へてはならない。彼は、學問上の一つの知識を、直接に、實用的に利用することを要求した、たゞ、即座に、如何な場合にも應用し得るといふ知識を、重んずるといふほどの、近眼者ではない。吾人は、決して、近代の學問に對して、數多の方向に發達すべき道を指示した、一學者たる彼を、かくの如き小細工者と、取違へて

はならない。ベエコンが、この實際的見解の目當とした所は、たゞ、知識全體であり、而して、凡ての研究の最後の問題である。而して思ふに、彼は、全然、大規模な見解のもとに、即ち、文化てふ見解のもとに、知識の必要なるを理解したのである。彼の哲學の意は、個々の人間の爲めに、個々の人間に、知識を力として用立てしむるのでなく、おもふに、自然を征服し、支配するといふ大目的の爲めに、大きく見た人性に、知識を與へるにある。換言すれば、學問の目的と、それを革新するの意義とは、すべて、人間の國〔Das Regnum hominis〕に存する。この思想に於いて、彼は思ふに、他のいづれの人に見るよりも、一層直接に、彼の時代の中心に、踏込んだと言へる。自然を支配する〔Beherrschung der Natur〕てふ思想は、全ルネッサンスを通ずる、力強い思慕の情をなしたので、そは、かの魔術の運動に於いて、若々しい不明瞭さと、空想的な愚かしさとして、現はれた。しかも、魔術が、秘密に充ちたかつ、鬼神的の力でなし、遂げようと考へた所のものを、ベエコンは、自然認識てふ、一層冷静な方法で、成就したのであつた。知識は、力なりといふことは、自然に對して、最も明瞭に現はれる。自然の強い力に對しては、人はたゞ、一つの力を以て、之に向ふことが出来る。即ち、彼の知識を以て、

向ふことが出来る。自然を支配し得る道は、たゞ、從順といふことがあるのみである。即ち、吾人は、たゞ、自然の爲めに諸々の條件を、定むることによつてのみ、自然を利用することが出来る。而して、この條件を定むることは、たゞ、吾人にして、現象の發現の條件と、自然の活動の法則とを、知りうる場合に於いてのみ、之を爲すことが出来る。それ故に、人間にして、自然を支配するの力を、賦與せられてゐるとせば、彼は、たゞ、この學問によつてのみ、之を爲しうべきである。かくの如きが、ベエコンの哲學の秘義である。彼の哲學は、湧立てる霧の如き有様で、魔術のうちに、發生してきた思想の、清く澄まされた趣を爲してゐた。自然を、全人間の利用に從へるが爲めに、文化の精神で、自然を研究するといふこと、これが、ベエコンの主義である。彼は、實に、知識を、文化の奴僕となした。而して、發見や發明を以て、人間社會の狀態を改造し、かつ、高めようとして心を盡した近代自然科学の人々は、この、今より幾世紀の昔に、彼等の任務を最も立派に代表したこの人を、貶しむべきの理由を、殆んど有しなかつたと言はねばならぬ。

ベエコン卿が、近世學問の、實際的なる文化的任務の哲學者たる所以は、たゞに、か

くの如き、自然を支配するといふ目的に於ける、一般的の關係にのみ存しない。否
更に、彼は、一切の思想を、十分精密に考へるといふ點に於いて、發見と發明との時代
の子である。ルネッサンスのあらゆる不安、その一切の人間の關係を、全然改造し
ようとする、激しい欲求、豫想外な大革命に對する制しがたい期待の情、これらのも
のは、ベエコンが著書に於いて、その機智に富んだとともに、修辭の妙を極めた、而し
てまた、しばしば、大言壯語的であり、つねに刺戟的であり、かつ、譬喩に富んだ叙述の
うちに、最も明瞭に、言表された。併もこれと共に、彼はなほ、少くとも、空想的の思想
の流れを、割に靜かな學問的の道に導き來らうと、試みた。自然を支配する上に、從
來當時の人々の爲めに、効果を與へたのは、魔術の愚かしい術ではなくて、諸々の發
明であつた。而して、ベエコンは、もとより、之を解したので、つねに、火藥や、羅針盤や、
印刷術の發明等の、社會の狀態を改善する端緒をなしたことを、屢々注意して説い
た。併しながら、凡て、この種の發明は、從來は、多少とも、偶然的に、何等の目論見もな
く、また、連絡もなく、爲された。さればこそ、ベエコンは、吾人の缺くところは、發明の
方法である、自然に對して、人間の支配力を、彌々益々高めるが爲めの、學問的に確實

な手續きであると言つた。彼が理想國を説いた、未完の著書、新アトランチス(Nova
Atlantis)に於いて、彼は、彼がこの點に於いて、將來に對して抱いてゐた計畫を、假設的
に叙述した。即ち、幸福な世を遠ざかつた狀態に於いて、さる一つの小島の小民族
が、この上ない快適な有様で、全人間の生活を營んだ。凡て、たゞ、その昔世界に現在
した諸々の發見や、發明を利用して、^(五)「サロモニスの家」で、一つの系統的の發明が爲さ
れた。蒸汽機關、氣球、顯微鏡及び電話等は、所謂「不歇動(Perpetuum mobile)」と同様に、そ
の計畫のうちに、缺けなかつた。一切の自然的觀察は、人間生活を美しくし、微妙に
し、かつ永くする爲めに、應用さるべきであると、なされた。

かくの如くに、ベエコン哲學の凡ての努力は、一つの發明術(ars inveniendi)を、建設
しようといふ傾向に、歸一した。而して、こゝに、ベエコンが、かつて、晩年のスコラ學
が、その學問の貧弱にして、無能なる性質を、自ら保證した言を、さながらに、使用して
ars inveniendi 即ち、發明術と稱したことは、殆んど、滑稽やの感がある。けだし、かのプ
ルウノオが博識的な興味からして思ひついた、機械的裝置を以て、新思想を造り出
さうとの試みの如きも等しく、發明術と稱せられた。而して、兩者の間の差別は、か

のスコラ學派の人々は、思想を發見することを、必要であると考へたのに、ベエコンは、自然を支配するが爲めに、方法的思想の、創造的充滿のうちから、機械を發見しようとして期した點に存する。

かくの如き根本的特質から、ベエコン哲學の全體の性質は、之を明らかにし得る。しかも、發明術の發見といふ、この彼にとつて重大な任務は、従前果されなかつたと同様に、ベエコンに於いてもまた、之を果すことは出来なかつた。發明は、天才と幸福との事である。はは、學ばるべくも無いし、また、教へらるべくもない。而して、ベエコンその人が、決して、發明家てなかつたことは、彼が、發明の理論を、可能なものとして考へた點から、最も明らかである。彼の哲學の意義は、おそらく、彼が、發明術に對して、「自然の解釋 (Interpretatio naturae)」と稱した、この部分の勞作に、存する。何故といふに、概して、自然がたゞ、それに關する吾人の學問によつて、支配せらるべきであるが如く、一切の發明は、また、結局は、自然が行動の法則の知識に、原因する。夫故に、ベエコン哲學の、眞の功績は、自然認識の、新方法の計畫のうへに、限られてゐる。而して、この點に於いて、ベエコンは、舊學問に對して、急進的にして、全然新たに、かつ、

獨立的なる態度をとつて、出現したので、爲めに、吾人は、彼の哲學に對しては、就中、近世思想の端緒たる、スコラ哲學との絶縁は、未だかつて、彼の哲學に於いて見る如く、しかく、完全に、かつ、しかく深く成就けられなかつたと言ふことが出来る。いかに、彼が、代表せる所の哲學は、偏頗な經驗論である。併し、彼は、この經驗論に、原則的の連結と、系統的の形式とを、與へたほどに、後代に及ぼす影響の廣大な功績を、有する。功果のゆたかな發明にいたる唯一の手段は、經驗である。人間は、自然をたゞ、服従によつて、支配し能ふ如く、あらゆる假定と冥想とを、自らなげうつて、たゞ、自然本來の言葉に従ふといふ、同じき服従によつて、初めて、自然を正當に理解することが出来る。しかも、この眞の自然認識に對して、絶對的に必要な經驗は、個々の事物に對する、偶然的な、また、折にふれての注意ではなくて、むしろ、秩序正しい方法によつて、爲さるゝ研究である。この洞察力にこそ、一方に、有する凡ての缺點や、不足にも關らず、ベエコンその人が、學問的事業の偉大さは存するのである。

彼が志した、學問革新の全事業をば、ベエコンは、大なる革新 (Instauratio magna) と名付けた。而して、こは、主として、三部に分れる。第一は、凡ての學問を概観して、哲學

の特殊的任务を確定すること。第二には、自然認識の新方法の發展。而して、第三は、同方法の個々の研究に於ける適用、この三つである。

この三つの問題の第一をば、彼は、已に、夙にその著「神及び人間に關する學問の熟達と進歩とに關する二書」(Two books of proficience and advancement of learning divine and human. 一六〇五年)に於いて、注意し、さらに、しばしば修正の上で、この點に關する考察を、千六百二十三年に「學問の價値及び發達につゞ」(De dignitate et augmentis scientiarum.)てふ表題のもとに、新たに、發表した。彼は、この書に於いて、人間の諸學問に關する、一つの系統的概観、即ち、學問的眼界の記述、彼の所謂「知力の球」(Globus intellectualis.)の記述を試みた。彼は、人間の精神の根本的能力を、記憶、想像力、及び、悟性の三種に分ち、この三つに應じて、學問を、三つに大別し、歴史知(即ち Historia. て主として經驗的知識である。)詩、及び、哲學の三者となし、この哲學は、即ち、その語本來の意味で學問を意味することゝなした。而して、この哲學の爲めに、大體、三つの對象がある。曰く、神、人間、及び、自然がこれである。ベエコンは、併もなほ、神性や、人間精神の不死の部分や、氣孔(Spiraculum.)に關する認識をば、頗る明瞭な方法で、本來の意味でいふ、學

問的研究から除外した。哲學のこの三つの對象たるものゝ、歴史的定義に至つては、彼はたゞ、一方に、主として、かくの如き學問の區分全體を、たゞ、彼自らの學說の歴史的に與へられた出立點として、取扱つた如くに、件の定義を、批評しようが爲めだけに、採用した。かくて、哲學的認識のためには、たゞ、自然と、それが、自然の連鎖の一關節である限りに於いて、人間とが存するのである。この點に於いて、ベエコンは、當時の他の哲學者に相反對してゐる。後者が、概ね有してゐる神智學的特質は、ベエコンの學問には、全然、缺けてをり、彼に於いては、哲學は、たゞ、自然科学の方法論として、考へられる。由來、從前の學者は、本來の自然認識の前提として、第一哲學、もしくは、普遍學(Philosophia prima oder scientia universalis.)てふ名のもとに、最高位の諸概念から成る、本體論的、根本學問を説くのを、つねとした。たとひ、また、ベエコンは、これに對しては、余り、重きを置いて、考へなかつたとはいへ、さすが、哲學に對してよりも、重んじた。數學に至つては、彼は、殆んど、それを了解しなかつたと言ふべきで、隨つて、數學の意義に對しては、明らかに、盲目なる觀があつた。次に、自然哲學そのものに至つては、それが、自然の目的論的考察を、事とする限りに於いては、形而上學であり、そ

の因果的考察に與かる限りに於いては、物理學である。而して、この兩者の中間に、或意味に於いて、兩者に従屬して、もろくの所謂形式(„Formen.“)の研究が存する。この形式とは、萬物の固定せる、而して、適法的に活らく本質であつて、このものの認識こそは、やがて、彼が新方法の、重大なる目的となせる所である。かくの如き關係からして、ベエコンが、この書に於いて、諸學問の地位に關する、批評概觀をのみ事として、諸學が、區分の標準を、説くを目的としなかつたといふことが、最も明瞭にわかる。もし、吾人にして、彼が、如何に目的論的の自然觀そのものに關して、その後發表された如き考へを、抱いたかを思ひ、而して、如何に、彼が、目的論的の自然觀を應用することを、精確なる科學の帝國から排斥したかと思つてくると、吾人は、彼の、眞面目に、形而上學と物理學とを、二つの同等の關係ある學問として、相並行せしめようと欲したといふことを、承認することが、どうも、不可能に思はれる。彼自らの學說に隨へば、形而上學は、たゞ、それが、諸形式の學說として、物理學が最高の成績と符合する限りに於いて、正當である。しかも、それが、形而上學として、事物の目的因と、關係するかぎりには、それは、ベエコンが精神に於いては、無用の思辨たるに外ならぬ。

い。彼が、眼中に存在した唯一の學問といへば、たゞこれ、かくの如き物理學である。而して、殊に、その一部分として、人間學(Die Anthropologie)がある。こは、人間が、精神生活の適法的運動を研究するもので、それによつて、一方には、論理學に、而して他方には、倫理學に、變り行くものである。

この自然認識の新方法は、彼が、それより八年前に印刷に附した「認識と力」(Cognitio et visus)を、全然改作して、千六百二十年に公けにした、¹⁾新機關(Novum organon)に於いて、論ぜられた。この書の表題が、已に之を示せる如く、ベエコンは、古來のアリストテレス風の方法論に、一つの新たなもの、即ち、正しい自然認識の建設を以て、唯一つの任務となしてゐる新方法を、對立せしめようと欲した。この目的の爲めには、先第一に、誤れる自然考察が、排除されねばならない。何故といふに、人間は、殊に、その歴史的教養に於いては、この正當な自然認識を、自ら得るものでなくして、先徐徐として、それを得る様に、教育されなければならぬからである。新學問は、經驗から出立せねばならぬ。しかも、それは決して、かの普通の人間が、世界を理解するに用ゐる、没批評的な觀念から、出立してはならない。ベエコンが、自然といふものは、

眞になべての世のつねの人々の經驗内に映出するが如きものであるとの素朴な意見を根柢から破壊しようと企てたこと及び彼が極めて明瞭に人間の諸々の習慣と人間の先入見とは吾人の世界觀の眞理を害ふものであることを知つたことこれらの點は決して輕視すべからざる彼の功績である。夫故に彼の方法論はまづ破壊の部分 (Pars destruens) から始まる。これ即ち批評的部分で彼がかのアリストテレスの謬論說 (Die aristotelische Lehre von den Trugschlüssen) に擬して得意に立てた所のものである。即ちアリストテレスのこの説が推論の誤謬を發見しようとして欲した如く、ベエコンは知覺の活らきの誤謬を發見しようとした。而して純にして眞なる經驗たるものを人間が彼の思想上に附加へて來た飾りものから分離しようとした。かくの如き高等な意味で認識論的任務といふに足るものを彼ベエコンは彼が有名な偶像說 (Die Lehre von den Idolen) に於いて果した。彼は吾人間が知覺の裡に織り込めて有してゐるこの偶像をば四種類に分つた。第一は洞窟の偶像 (idola specus) で、これは個人の性癖とその偶然の状態とに基けるものである。吾人はこれらのものからは比較的容易に脱離することが出来る。而してこれら

はたとひその本來の關係上殆んど數へ得べからざるほど多く存するとはいへども、しかも多くの個人の諸々の經驗との比較によつてたゞちにそれを排除することが出来るから、その數多いだけに中々に危険が少いのである。而して第二の劇場の偶像 (idola theatri) に至つては之を除き去ることが一層困難であるので、これは古來の教權に對する信仰に關係するもので、前代の有名な人々の謬説をたえず重ねてゆく恐れがある。こゝに彼ベエコンはあくまで大膽なる元氣で、古來の一切の教權的信仰に反對して戦ひ、哲學に於いては殊に從來の人々がアリストテレスの名に對して示してきた奴隸的服従に反對して戦つた。彼はその教權的信仰に反對する方法としてたえず自己の知覺によつて考察するを習慣とすべきことを説き、最も確實なるものはつねにたゞ吾人自らが經驗したところに歸することを説いた。この第二と關連して、第三の偶像、即ち市場の偶像 (idola fori) が存する。これは吾人が一般の交際上専ら言語から得たものである。凡そ前時代の諸々の考へは言語に移され、又固定されて、一般的の先入見となつて、吾人に刻り付られるので、これから自由になることは、吾人にとつて困難である。否、元來學問といふもの

が遺憾ながら概念を以て研究をなし、またこの概念的の方法によつて、前時代の意見に、常に益々關係するのを常としてゐるだけに、この事が愈々困難となる。かくの如くにして、こゝに、ベエコンが心中の言語的知識に對する憎惡の念と、實際世界の經驗的知識に對する思慕の情とは、いづれも十分に發表されたのである。しかも、以上の三つの偶像も、これを次に述べむとする、第四のものが、振ふ力に比すれば、比較的微々たるものである。即ち、その第四の偶像とは、人類の偶像 (idola tribus) である。これは、人類の本性に、由來してゐる。人間の精神が、事物の鏡であらねばならずとせば、彼は先、第一に、十分注意して、個人の性向、盲目的信仰、及び習慣等の發現として、彼の精神をくらました一切の汚點から、清められねばならぬ。しかも、これらを清め去つた後に於いても、なほ、それは、萬物をわるく映す圓天井に、比すべきものである。これを滑かに研いで、外界の事物を、ありのままに寫しうるに、至らしめるのは、最も困難な任務である。この考へに於いて、ベエコンは、實に批評哲學の最高の任務の前に立つてゐるのであるが、而も、彼は、この問題の解決に、極めて偏頗な方向をとつた。而して人間の精神的鏡面の圓天井を、全面に涉つて、研究するとを、爲さないで、

彼はたゞ、そのうちの、眞に、最大の屈曲をなしてゐる點である、事物の、目的論的、考察 (Die teleologische Betrachtung) だけを、注意した。この目的論的考察たる、彼にとつては、人間の本質の發現に外ならず、しかも、それと同時に、人間が、實在の解釋上に、實際犯しても來、また犯すべき状態にある、人間の、最大にして、かつ、最も結果の多い誤謬である。事物の眞の關係は、機械的因果律の關係である。自然は、決して、一つの目的の爲めに、何事をも爲さないで、之に反して、凡て、永久不變の法則に従つて、活らく。

かくて、ベエコンは、人間の知覺力が、陥る、あらゆる危険を避けることを、要求し、純粹にして、かつ、謬らない經驗を、再び造らむことを、切に求めた。しかも、かくの如き經驗に至る、最も重なる手段として、彼は、實驗 (Das Experiment) を注意した。凡て、その他の經驗に至つては、多少とも、偶然的である。觀察の對象と、その範圍とは、觀察者が、見解の如何に關係し、又、少くとも、それと同じ様に、事物の變化する、経路の如何に、關係する。たゞ、實驗に於いてのみ、彼は、その學び知らうと欲するところを、欲するが、まゝに、純粹に暴露せしめ、而して、彼は、諸々の條件を、之に活らかせて來て、以て、自然

を、一定の活らきにいひしむるとが出来る。實驗てふものは、已に、人間が、その知識を以て、自然を支配するその力の、一片である。已に獲得しえた知識がある程度まで存して、始めて、効果の多い實驗を、計畫することが出来る。しかし、その實驗の計畫よろしきをえば、自然は、その實驗の目的たる問題に對して、必ず、答ふるところあり、否らずんば、いつまでも、隠されてゐるべき秘義を、露出せずにはおかぬ。たゞ、實驗のみよく、確實に、純粹の經驗を、吾人に供給すべきで、自然科学にして、一切の手段中、最も價値のあるこの實驗を、組織的に使用しないとせば、それは、何等の進歩をもなしうべきではない。かくの如くにして、近代哲學の建設者中、何人といへども、ベエコンの如く、しかく、明瞭に、實驗の價値を解したものはない。たしかに、彼は、この研究的手段の意義を、意識した最初の人ではないし、また、彼は、この手段の本質を、學問的に理解した點に於いては、はるかに、ガリレイに劣つてゐる。併も、彼は、實驗の研究方法として、重大なことを、十分確實に、かつ、いみじく述べ、かつ、こゝに、一切の根柢を求め、學者をして、それにつけても、彼がその實驗的測量を、數學的理論に應用するすべを、理解するに缺けた一事を、遺憾とせざるを得ざらしめてゐる。彼の學說の

主要なる、而して方法論的の意義に至つては、彼の特有の試みが、その當時の知識と機械との缺如の爲めに、明らかに、甚しい打撃を蒙つた事によつて、毫も、減少せられなす。彼が、個々の點に就いて研究した所、及び、彼の死後出版された、*Sylva Sylvarum*、即ち自然の歴史、(*Sylva Sylvarum sive historia naturalis*、一六二七年)に於いて書き記した所は、或は、近世の研究にとつて、比較的、價値がないかも知れぬ。併し、近世の自然科学たるものは、自己の主なる支柱たるものが、ベエコンによつて、強い手腕と明瞭な理解力とによつて、確立されたことを、決して、忘れざるべきである。ベエコンの方法論上の意義は、これだけで、盡されてをらぬ。而して、論者にして、もし、この點に於いて、彼とテレシウスとの間に有する、差違を見おとすとせば、おそらくは、彼の偉大なることを、解せざること、之に如くものはなからう。テレシウスも、また、自然科学の爲めに、唯一の必要缺くべからざる基礎として、觀察と實驗とを説明したが、併も、彼は、この點から、たゞちに、希臘思想家の方法で、一般的思辨に移りゆいた。この種の自然哲學的構成を、少くとも、原則上否定して、その代りに、經驗によつて、確認された事實から、學問的の確實性を以て、一般的命題に進みうべき爲め

の、一研究方法を求めたのが實に、ベエコンの功績である。かくて彼は、また、近世の論理學の大問題たる、歸納法の理論 (Eine Theorie der indukten Methode) を發展させて、之を明瞭に理解し、ある程度まで、解決を與へた最初の人であつた。この點に於いて、ベエコンは、正しく、近世論理學の先頭に立つたのである。アリストテレスが、大規模の創造たる、古代の論理學は、主として、當時たゞに、哲學者の爭論上のみならず、公的生活の辨證上に、必要であつた諸々の論證的形式を、確立しようとの要求から、生じたものであつた。即ちそれは、證明と反駁との術であつた。而して中世は、之に、全然論爭術たる性質を刻り付けた。かくの如き、在來論理學の偏頗な性質を見抜いて、研究と調査との方法を要求した點、こゝに、わがベエコンの獨創的精神は、現はれてゐる。而して、自然科學の方面に於いては、言ふまでもなく、歸納法のみがこの要求に、かなひうべきものであつた。ベエコンが、この問題を解決しをへなかつたことは、いかにも、その通りである。しかも、それとともに、この問題が、いまだ、今日に至るまで、十分に、解決せられないことも、事實である。今日の自然科學は、極めて完全な確かさで、この方法を使用してゐる。しかも、未だ、アリストテレスの時に

來演繹的論理學の原則が、享有して來た如き、寸毫の疑を容るゝの地もなき、徹底透明せる性質と、萬人から承認せらるゝの狀態とを、原則的に確立しうるに至つてをらぬ。この事の爲めに、哲學は、ベエコンによつて與へられた問題に對して、なほ、愈々益々、努めねばならぬ。

さて、こゝに極めて注意すべきことは、ベエコンが、その歸納法の論理的計畫を述べるについて、かのアリストテレスから生じ、中世に發達を遂げた概念的機關から、離脱することが、甚だ少なかつたことである。就中、彼は、かの主として、ダウンズ・スコトウス、及び、その派によつて代表せらるゝ、論理的形面上學的學說なる、所謂形式主義 (Der Formalismus) を脱することをえず、その説明上にも、之を用ゐた。即ち、彼によれば、吾人の歸納法によつて求むべき諸現象の原因は、⁽⁷⁾フォルムス (Forms) もしくは、ネエチユアス (Natures) 即ち、各々の知覺的、想像 (Das Wahrnehmungsgebilde) のうちに、プラトオンが、イデエの如くに、含まれた、一般的にして單純な諸々の規定に外ならない。これらのフォルムを發見するが爲めには、自然研究は、列擧 (Die Enumeration) と、排除 (Die Exklusion) との二つの方法に、よらねばならぬ。吾人は、吾人が經驗上達

し得る一切の場合をば、次の如き三つの表に、列挙する。即ち第一には、説明しようとする當の現象が、現はれてた場合の限りを集めて、表を作る。(即ち積極表 *tabula praesentiae*)。第二は、之に反對に、その現象を缺いてゐる場合を、凡てとりいでる。(即ち消極表 *tabula absentiae*)。而して、後に、常に、その現象を現はしいてた場合、及び、常にそれを缺いた場合が生じた時には、すなはち、第三に、この場合はまたその現象の現はれ方の強度に於いて、問題とされた當の現象の強度と、一致するか否かを問ふ。(即ち比較表 *tabula gradum*)。而して、この一致といふ事實が、現はるれば、そこに吾人は、件の現象の、所謂フォルムを、發見しえたのである。かくの如くにして、例へば、温熱のネエチユア、もしくは、フォルムは、苟くも、温熱のある所に常にあり、——温熱を缺く所には、常に、之を缺き、——その強度が強ければ、それに隨つて、多くの温熱があり、それが弱ければ、それに隨つて、僅かの温熱があるものである。この方法によつて、ベエコンは、温熱のネエチユアは、障礙を透して、物體の極微の部分に分配された、運動であるといふことを、發見しようとして、欲した。かくの如くにして、ベエコンが歸納法の推理は、その實、煩鎖な論理的な、而して、一部分演繹的方法に、外ならないと言

はるべきである。

このスコラ哲學の形式論よりも、一層、價值あるのは、ベエコンが、彼の新方法論を論ずる前提とした、一般的の規定である。もし、この新方法が、個々の事實から、諸々の定論に昇りゆかねばならないとすれば、人間精神の心理的機關のうち、根柢を有して、無数の誤謬の原因をなす、かの早計的な概括に對して、警戒せねばならぬ。これ、その第一の規定である。而して、更にまた、彼は同時代の自然哲學の空想的飛躍に向つては、吾人は、一般性を求めて努力する人間の精神に、翼を與へては、可けん。否、これに反して、鉛を付けねばならぬ。個々の事實から、直ちに、終局の、最も一般的な判斷に達しようといふのは、間違ひである。吾人は、すべからず、極めて徐々として、概括の道に進まねばならぬ。即ち第一には、比較的範圍の狭い定義にいたり、それから、漸次に、高いものにする、最後に、最高の定義に、上らなければならぬとなした。かつまた、彼に於いて、歸納法のある種の特質は、已に、極めて鋭敏に、叙述せられた。消極的の事例の、認識上特に卓れた價值のあること、之に反して、特權によつて得られた事例の、認識論上の位地の覺束ないこと等は、彼は、十分、之を意識し

た。而してたとひ、彼は、類推的判斷の、極めて有効なることを切言したとはいへ、しかも、彼は、それを以て、發見上の、卓れた方法であるにも關はず、之に反して、決して、それ自らとして、何等嚴密な證明力を所有するものでないといふことは、明らかに認められた。

何人も看過しえない、ベエコンの學說の大缺點は、彼をして、爲めに、自然研究の數學的根柢を承認するを得ざらしめた、顯著なる短所に存する。しかも世の論者は、好んで、かくの如きは、たゞ近世の自然科學が、ベエコンその人が、たゞわづかにその道を開いた所よりも、異つた、而して、はるかに、微少なる發展を遂げた研究方法を發見したが、故である、と、説かうとする。もし、それ、近世に於いて、この堂々たる英國の宰相も、學問の範圍に於いては、平凡と無智との域を、超え得なかつたと説くものがある、とせば、これは、これ、たゞ、歴史的事情を輕視するものである、と言ひうべきのみである。ある論者は、かのボルテイエ(Voltaire、一六九四—一七七八)について、彼の思想が、今日から見て、些か平凡なるものに見えるのは、中々に、彼が、並はづれて大なることを證明するものである、と言つた。ベエコンの研究方法についても、また、同様で

ある。今日の自然科學者にとつて、ベエコンの諸規定が、平凡なものであると思はれ、彼等が、已に、久しい以前に脱ぎ捨てた幼兒の靴となされるのは、決して、吾人として、怪しむに足らない。併しながら、吾人は、世の論者が、さる平凡些少の事が、當時にあつては、いかに容易ならぬ功績であり、如何に、大いなる方法論上の事實であつたかといふことを、看過することは、むしろ、吾人の、驚嘆させられざるを得ない所である。吾人は、こゝにも、亦、人間は、平生彼等が、そを持つて遊びながら生立つた品物の價値を、輕少視するを常とするといふ、道理の、現はれてゐるのを見る。歴史を了解し得ないかゝる人々から、無意識なものと思はれるのは、むしろ、天才者の特權である。

ベエコンにして、當時の知識の狀態に於いて、若し、彼自らが建設した、方法論の限界のうち、に於て、敢へて、その以外に出でなかつたのであつたならば、彼は、明らかに、到底、廣括なる宇宙觀や、また、自然に對する、全汎的説明にまで、侵入するを得なかつたに違ひない。而も、また、たとひ、彼の學問的興味、の重心は、上記の如く、方法論的原則に存する、とは言ひながら、ある程度まで、その方法論のうちから、躍り出で、たとひ、

單に、假設的なる價值のものにせよ、宇宙に對する全汎的の見解を得來らうとする試みを爲すことをさへ、斥けるといふほどまでに形而上學的衝動を疎んずるが如きは、もとより彼として爲し得べくもない所である。こゝに於いてか、彼の天才は、主として、類推的論法によつて、いみじくも、その方法論のうちから脱出して、一つの廣括なる全汎的考察の道を、開かうとした。かくて、彼は、元子説の、説明的自然科學に對して有する意義に於いて、最も重きを爲すものゝ一つなることを、完全に洞察し、斷然之に従つた。而して、當時の一般の傾向に従つて、彼は、また、この原子に知覺の能力を附與し、それを彼等原子相互の索引と衝突とによつて、現はれるものとなし、かくて、純然たる自然的原因から、たゞに、アトムの運動と感覺との經過によつて、物理的、及び、心理的生活の凡ての進行を、説明することが出來ると信じた。而して、之によつて、その後數世紀を通じて、學者をして、その解決につとめしめ、かつ、心理學、物理學等兩方面に於いて、殊に、英國哲學のために、たえず、存してゐた、一つの問題が提出されたのである。殊に、ベエコンは、自己の見地からして、人間學の爲めに、準備をなさしめようとした。即ち彼によれば、たゞ、事實に基いた因果的説明のみが、心理

倫理、國家説の爲めに、唯一の研究方法たならねばならぬ。而して、人間の身體、及び、その活動、及び、その状態の學問は、同様に、目的論をのぞいて、純然たる機械説であらねばならぬ。殊に、醫學説に對し、病理學及び、衛生學に對しては、ベエコンは、この意味に於いて、それらをして、始めて、吾人の時代の學問界の勢力あるものとならしめた如き、遠大なる諸問題を暗示した。

かくの如き完全な自然主義が、神智學的、もしくは、神學的方面に轉ずるの可能を一切杜絶したといふことは、更に、又、極めて明瞭である。ベエコンは、已に、上に述べた如く、兩つながらこれ、宗教説のおもな對象である、神性と人間が不死の精神とは常に學問的認識を以て、支配しうべきであるといふ、考へを否定した。彼は、哲學と神學との間の幕を、切り破つた。自然神學、即ち、神性とその人間精神に對する關係とに關する、理性的學問をば、彼は、雌雄合體のものとなし、そはたゞ、神に對する、間違った濁つた寫象に、吾人を導きうるに過ぎないと考へた。而も、之に加へて、彼は、自然は、恰かも、結局神の創造に歸せらるべき、有目的の力によつて、支配されるものであるかの如き感となすことを述べ、彼一流の修辭的方法を以て、單に、一寸ばかり學

問の飲物を嘗めただけでは、神に背くのであるが、しかも、ふかく之を味へば、吾人は、神に入込むことが出来るといふことを言つた。もとより、彼にとつては、神性は、決して、理性によつて認識しうべきものでなく、たゞ、信仰によつて、認識しうべきである。而して、この神性の知識を得ようとせば、人は、學問の小舟から歩み出でて、教會の船に、うつらねばならぬ。學問に於いては、吾人は、事物と理性とを信するが、しかも、宗教に於いては、神の個人的啓示を信する。而して、この信仰は、それ故に、ベエコンが述べた如く、それが信仰として功績があればあるほど、それだけ、益々、事物と理性とに、反對する。即ち曰く、神の深秘が、理性に反對すればするほど、それは、神の名譽の爲めに、信仰せられねばならぬ。」(Quanto mysterium aliquod divinum fuerit magis absoum et incredibile, tanto plus in credendo exhibetur honoris deo et fit victoria fidei nobilior.) かくの如くにして、このスコラ哲學の反對者にして、また、神智學の反對者たる彼に於いて、かの^(十三)古教父が、不條理なるが故に我信ず。」(Credo quia absurdum.) といふ語は、頗ぶる注意すべき有様で、再說せられるのである。等しく、この思想の主たる兩者は、ともに信仰と知識、神學と哲學との峻別を、要求する。しかも、之を相分つ兩者の見解に至つては、

勿論大いに異なる。一方のテルトゥリアヌス(Tertullianus. 一六〇—二二〇)は、古代學問の攻撃に對して、宗教の位置を、確固たらしめようと欲する。ベエコンに於いては、之と反對に、學問を、全然獨立たらしめ、それを、既成宗教の襲撃に對して、保護しようとする。かつまた、彼は、宗教に對する寛容論者の最先に立つてゐるので、彼は、熱心に國家が、教會に對して、支配權を有してゐること、その教會に對して、獨立せることを主張した。

ベエコンが、かくの如き見地が、様々の異つた評論を招いたことは、もとより、怪しむべくもない。或者をしては、この見地の故に、彼を、敬虔なるものとなさしめ、他のものをしては、之に反して、全然不信仰なものとなさしめ、而して、結局、僞善者であるといふ非難を、彼は、蒙らざるを得なかつた。勿論、彼ベエコンに於いて、その宗教に關する言説を、僞善的でもなく、反語的でもなく、之に反して、彼が意見の眞實なる言明たることを、明らかならしめうるほどに、その學問的確信と並んで、教會に關する信仰が、多少とも、個人的に、存してゐたか如何といふことを決定するのは、困難である。併しながら、この問題の決定は、結局ベエコンに於いては、その哲學的理解は、宗

教に對しては、全然無關係のものであつたこと、及び彼が計畫的に述べた自然科学的哲學から宗教的認識にいたりうべき一切の途が閉されたこと等の事實に比すれば、それほど重大なる事實でない。ヘエコンが志とした哲學の本意から言へば宗教的問題の如きは、精々、學者が、その個人的要求から、もとく全然無關係な一つの學問に附加した、附たりの仕事たるに外ならない。方法論的研究が、哲學に與へようと求めた純學問的特質は、宗教的生活に對して、結局、哲學と宗教との兩勢力をたゞ、外面的に并存せしめて、已まうとする、一つの離反的態度を招致したに過ぎぬ。而して、これらの問題は、開明時代に至つて、始めて、新たな思想的形勢に促されて、別なる位地をとつて、とりくに再現した。

註

- (一)(三〇二頁)。クウノオ・フィッシャアが「近世哲學史」第十卷「フランシス・ベエコンとその學派」(Francis Bacon und seine Schule)。殊に、その第一編第一章なる「ベエコン傳」の序言、全第三章「エリサベス治世のベエコン」の序言、第二編「ベエコン說」の序言、全第九章「ベエコン哲學の目的」(ヘエコンの學問的思索法)の「生活と學問」等によつて知られる。
- (二)(三〇五頁)。ヘエゲルが「哲學史講義」(Vorlesungen über Geschichte der Philosophie)ヘエコンの

條に曰ふ。ヘエコンは、世間知、精しくは、豊かな想像力、力強い機智、及び、彼が一切の事物中最も興味を有したものである、一般に所謂世間に對する、透徹的知識を有する點に於いて、殆んど無比であつた。而して、就中、この最後の點に、彼の天才の特質が存したと思はれる。彼が研究したのは、事物よりは、むしろ人、哲學の誤謬よりは、むしろ哲學者の誤謬であつた。實際、彼は、抽象的眞理を欲する人ではなかつた。而して、たとひ、彼の研究は、哲學に關係あるとも、しかし、彼は、到底、眞に、哲學の研究に堪ふる人ではない。云々。

- (三)(三〇七頁)。「ファウスト」第一部、夜の部。四六〇行以下参照。
- (四)(三一頁)。「新アトランティス」は、一六二四年の作とされる。アトランティスは、古希臘人間に、亞弗利加の西方に位すると言傳へられた大島國で、プラトオンは、その著「ティマエウス」(Timaeus)、殊に「クリタイアス」(Critias)に、その理想國としての叙述を試みてゐる。ヘエコンが、この著は、いふまでもなく、これらの事實にならつて、新理想國を説いたものである。
- (五)(三一頁)。「太古、この島を支配し、法律を定めた賢王、サロモナ(Salomon)」が、その遺業の一つとして傳へた、學問的研究(即ち自然科学的研究)の研究所で、一名「The College of the six days works, 2254」。
- (六)(三一四頁)。「通常、單に、學問の進歩」とよばる。
- (七)(三一七頁)。「第一節註十五参照」。
- (八)(三一八頁)。「オルガノン」中のトピカ編、蓋然的論證法を説いたもの(の附録として、説

かれた「ソフィスト駁論法」(περιστροφικὰ ἀποκρίματα)の一小編に、論ぜられた所で、ソフィスト風の、駁論の、似非推論てふことを、明らかにしたるもの。

(九)(三二三頁)。Sylva Sylvarum. てふ表題の意味については、ベエコン學者間に、解釋を異にしてゐる。ヘルリス(Ellis)は「愛の愛」森の中の森の意と解し、スニッチング(Spelling)は「諸衆集の衆集」となした。

(十)(三二五頁)。ドンス・スコトウスは、普遍性の實在を説くと共に、一方に、唯名論的傾向からして、凡そ、普遍性は、單に、普遍より特殊に下りゆく諸形式の層によつて、即ち歸する所一定の個性的形式によつて、實現せられるもので、個體は、やがて、衰ふべからざる事實であるとなした。要するに、これ、普遍性と個性とが「形式」によつて、結合されて、如實の個體をなすといふので、即ち、彼の形式主義である。

(十一)(三二五頁)。ベエコンが、「フォルム」については、クウノオウイワシヤア解して曰く、フォルムてふ概念の意味は、目的、種類、もしくは模型ではなく、いはば活らき方(Wirkungsart)である。即ち、ある意味で、動力因(Causa efficiens)と同じく、しかも、相一致しない。いはゞ動力因と質料因(Causa materialis)とを、兼ねたもので、更にいはば、自然の不斷定住の活らき方、詳しくは、物體の根本的現象に相應する、根本的の力である。云々。ウインデルハントは、哲學史教科書(Lehrbuch der Geschichte der Philosophie)にも、そのプラトオンンのイデエに外ならぬことを、言つてゐる。

(十二)(三三二頁)。上記の De dignitate et augmentis scientiarum に云へ。

(十三)(三三二頁)。下にいてたテルトウリヤンの事。

第二十三節 トマス・ホッブス

Thomas Hobbes. 一五八八—一六七九

ベエコンが自然認識の方法は、殊に、その數學的要素を缺いてゐる故を以て、新自然科學の、完全な方法であるを得ない。しかし、新自然科學の方法の、系統的觀察といひ、實驗といふ方面は、ベエコンが明瞭に、その價值を認識した所である。彼が、その後の學問的生活の構成上に直接に及ぼした感化力といふものは、又明らかに、この方向をとつた。而して彼は、眞に、學徒と稱すべきものは、殆んど、育て上げなかつたのであつたが、而も、彼の著書と、彼が個人的交際との刺戟は、當時頗る大なる影響を與へ、實驗的研究は、また、英國に於いて、愈々益々、普及するに至つた。而して、この種の研究の中心として、その後、千六百四十五年に、オクスフォードなるウイルキンズ(Wilkins)のもとに、一つの學問的協會は設立され、その後引續いて、倫敦に移され、千六百六十年に特に、國王に保護され、愈々、世に、ベエコンが學問の精神を鼓吹

した。

固より、第十七世紀には英國は、學問的運動の普及上、比較的、便りよくない状態にあつた。第十七世紀は、英國の爲めには、革命の世紀である。この時代に於いて、英國は、長らくの、且烈しい、激動を來し、それが終に、收まつて、そのうちから、政治的權力の静かな成形を生じ、かつ、最初の近世的國家として、發展するに至つた、時代である。英國の革命に於いて、吾人が、平生、佛蘭西革命てふ語に結び附けて考へてゐる、一切の大思想は、已に、一世紀前にかつ、若々しい青年期特有の一切の強さを以て、現はれたことは、たしかである。しかし、それらの諸思想は、戦争のうち、即ち、公的生活の一定の任務と利害關係とについての、直接の實際的活動のうちにして、學問的の考察からではなく、之に反して、國民精神の内的要求から生じ、かつ、力強くなる。學問は、これらの觀念の、最も遠隔せる原因でさへなければ、その住宅でもない。學問は、恐らくは、大なる現實世界のうちから、それらの觀念を採り出して、系統的に形成しつゝ、單に、追隨して來りうるだけである。併も、また、學問は、戦争の間に於いてさへも、それらの觀念に、たゞ／＼限られた度合に於いて、關與すべきである。苟くも、國家

的勢力と教會的勢力とが、たえず、争つてゐる時には、一瞬間すら、定まつた状態ではなく、常に、新たな變化と動搖との形勢を示してゐるので、かゝる際には、言ふまでもなく、靜かな學問的研究を試みる餘地としては、殆んどない。かの開明時代を、英國革命の經驗からとり出して來て、全歐洲文學に對する模範として、構成した、英國思想家の大飛躍は、革命が終りを告げて、正しい王室が、基礎を定めた時に初まつた。しかし、また、吾人は、この時に至るまでに、英國そのものに於いて、自然研究の、相應に行はれ、かつ、極めて便りよき閑暇に際して、頗ぶる大なる結果に達したことを見るので、就中、第一に擧ぐべきは、ハアヴェーエ (Harvey, 一五七八—一六五七) が、血液循環の發見、ロバート・ボイル (Robert Boyle, 一六二七—一六九四) が、化學上の大功績等である。而も凡そ動搖不定な生活状態の、到底學問の研究にふさはしい状態でないことを感ずる習ひである如く、英國の學者等は、當時、何れも、好んで、佛國の方へと心を寄せた。けだし、佛國に於いては、恰かも、一層確實な社會的状态に際し、かつ、爾餘の凡ての歐洲列國に對して、光を放ち、彼等を眩惑せしめたほどの、立派な、政府の光輝のもとに、照されて、學問が、めざましい發展を遂げてゐたのであつた。されば第十七世

紀の間に、専ら學問的生活を事とした英國人等は、彼等の教育を、巴里に於いて爲し、概ね、富裕な生活を營んで、専心學問に従事した、彼の地の學者等と交つて、彼等の思想を作り上げるのを、習はしとした。嚴密な數學の精神と、それと密接なる關係を有して、デカルトの哲學と、この兩者は、かくて、彼等の思想を教育し、大なる効果を結ぶに至らしめた。即ちこれによつて、ベエコンが經驗論の不完全不備の點は、最もよく、克服され、自然科學は、後に、また、一英人ニュウトン (Isaac Newton. 一六四二—一七二七)によつて、その名聲とその功績との頂きに、立たしめられた如き發達に、入るを得たのである。而してかくの如き佛國思想の、英國學問への侵入を、代表する、第一の、かつ、最も意義ある學者は、即ち、トマス・ホッブス (Thomas Hobbes) である。

彼は、一田舎牧師の子息として、千五百八十八年に、マルムスバレイ (Malmesbury) に生れた。初め、オクスフォードで、教育を受けた、後で、彼は、教育者として、佛蘭西や伊太利に旅行をなし、同地に於いて、就中諸々の新思想の代表者等と、個人的交際を爲した。歸國後、ベエコン卿と知合になり、傳へられる所によれば、卿が著作の羅旬譯のことを、補助しつつ、全然、その思想に慣れ親んだと言はれる。再び、巴里に逗留す

るに至つて、彼は、初めて、數學の價値を、明瞭に意識するに至り、而して、ガッセンデイ (Gassendi) と、親密な交際をなして、その自然科學の見解を定めるに至つた。かつまた、彼は、デカルトその人には、接觸しなかつたらしいが、その親友であるメルセンネ (Mersenne. 一五八八—一六四七) と相交つた。但し、この人は、當時、デカルトよりも早く、その著書を書いたのではあつたが、彼の思想が、當時、已に、どれほど多く、デカルトの友人間に、議せられてゐたかは、之を、決定すること、困難である。この時から、ホッブスは、千六百七十九年に、死するに至るまで、かたみに、或は英國に、或は巴里に、移り住んだ。彼は、革命の騷擾や、社會狀態の破壊等の爲めに、しばしば、本國から追はれ、所謂學問的生活の社會に、身を捧げるに如かないことを、確く信じ、その爲めに、この巴里の大都に、免れたのであつた。而して、この地に於いて、彼は、その英國に於ける公けの生活になしえた、經驗の影響のもとに、特に、ベエコンから、單に問題として指しせられた所を、成就するといふ傾向に於いて、その思想を完成した。ベエコン哲學の目指したところは、専ら、外的自然であつた。併も、それは、なほ、已に、又、人間の道徳的、及び、政治的生活を、自然的因果律のもとに考へ、人間社會の大なる連結を、自然が

大機械の法則的活動から理解しようと試みたのであつた。

ホッブスに於いても、また、ベエコンによつて基礎をおかれた**自然主義** (Der Natu-
ralismus) は、一切の宗教的問題を、哲學的研究から、偏狹にも杜絶するといふ趣を呈
した。されば、宗教の教義について、彼は言つた、吾人は精神の救済の爲めに、宗教を
受容すること、恰かも、肉體の治療の爲めに、醫師の丸薬を食するが如く、凡て、そのま
まに丸呑みしなければならぬ。けだし、學問的解剖は、唯、吾人が、自然から得る、
經驗的知識にとつて、適當であるのである。而して、この認識の目的に關しても、ま
た、ホッブスは、全然、ベエコンの學徒である。即ち、自然の活らさを、認識によつて支
配するといふのが彼の爲めに、實際的の教化の目的である。併も、この點からして、
彼は、學問の二重の任務を、演繹して來た。吾人は、既知の原因から進んで、確實に、そ
れから生ぜられる活らさに、結論を下しうるといふ意味だけで、自然の活らさを、支
配することが出来る。而して、かくの如きは、たゞ、吾人が、經驗上遭遇した活らさを、
豫め、周密に考慮して、それらの事實が発生しいてた、その根元の原因に、遡るといふ
ことだけによつて、可能である。かくて、自然の支配といひ、自然の認識といふもの

は、凡て、物體の運動の原因的關係を洞察することに存する。而して、これこそは、實
に、ホッブスが哲學の唯一の對象である。

かくの如き、知識の可能性に關する研究をば、ホッブスは、先づ第一に、極端なる唯
名論、及び、**感覺主義** (Der Sensualismus) の代表者として、發表した。一般的概念は、彼にと
つては、決して、眞正の眞理たる内容を、有してをらぬ。それは、唯、内に、眞の知識を藏し
てゐる個々の經驗の間の、仲介者であり、また、主觀的通路である。感覺論を、認識論
上に徹底せしめて論ずると、必ず、現象論となる、といふことは、先に、已に述べた所て
あるが、この理は、また、ホッブスによつて、示された。一切の知識は、事物が吾人の感
官に活らさかける事から生ずるといふ學説は、かくの如き事物の吾人に對する活
らさは、事物そのものとは、全然別なものである、といふこと、而して、吾人は、**そを、事物**
の模型として認めることは、出來ないといふこと等に、考へ至ることによつて、はじ
めて、哲學的意義を有する。吾人の感覺は、吾人が、全然それを比較し得ない状態にあ
る、外的なる運動によつて、生ぜしめられた、主觀的過程である。彼が、この感覺の主
觀性を説く説は、近世の自然科学的哲學的運動の端緒の、凡てに通じたもので、この

點に於いて、彼は諸學者と共に、同様の傾向を代表する。即ち、カムパネラや、ガリレイと同じく、ガッセンディ、デカルト等とともに、これらの諸學者に屬するので、彼ホッブスは、半ば、巴里に於ける學者仲間との、個人的接觸によつて、彼等の學說を熟知し、同様に、夙に、自然科學的認識は、一切の性質的關係を、量的關係に還元するを、その規則とせねばならぬといふことを、確信した。この點からして、彼はまた、更に、數學說の、方法論上に於ける價值を、了解し、因果律に對して、新解釋を試み、學問は、單に、他の運動の原因なる運動を、確定する任務を有するのみであるとなした。

更にホッブスに於いて、また、彼が、一方に、作り上げた極端な感覺的、心理學(Die sensualistische Psychologie)が、やがて、彼が認識論の爲めに、その性質を規定するものとなつた。彼は、その他の一切の精神的過程は、たゞ、感覺の變化に外ならざるべしといふとをば、系統的に、且、カムパネラよりも、はるかに鋭く、徹底して、論じようと思つた。記憶は、そのあらゆる經驗的内容を以て、彼にとつては、單に、本來の感覺的知識の持續に、外ならぬ。而して、彼の考ふる所によれば、その以上の精神的機能に至つては、人間は、彼等が知覺した所のものを、記憶する上に、一方に、それらの知覺を、相

互に、報知する爲めに、他方に、それらを結合するが爲めに、それ、言語てふものを發見したといふ、幸福な事實だけによつて、之を爲すの資格がある。而して、この記憶に於いて、諸々の知覺の主體たる、各個人の個々の痕跡は、忘られるが故に、この言語は、また、他の相異つた諸々の知覺のうち、に、再び、認知されうべき能力を、有し、その結果、一般的意義を有し、學問的使用に足るのである。かるが故に、學問的思考といふものは、單に、吾人が、この言語を用ゐて試みる、一種の勞作に外ならぬ。即ち、それは、この記號即ち言語の結合と分離と、換言すれば、一種の加減であつて、かるが故に、この思想の實際の進行は、本質に於いては、計算のそれと、同一である。而して、ホッブスの爲めに、一切の論證的學問に於ける眞理てふ概念も、亦、こゝから生ずる。普通言ふ意味に於ける思考と事物との一致といふが如きことは、無意義である。かくの如きはたゞ思考が、計算の如く、正しく述べられ、それ自らの法則を充たし、一切の矛盾を避けると言ふ意味に於いてのみ、言ふことが出来る。眞理は、矛盾のない思考である。思考及び學問の目的は、たゞ、吾人が觀念相互の一致に、求むべく、決して、件の觀念の事物との一致に、求めらるべきでない。これ全く、計算に於けると同

じい。數は、與へられた大いさを示すのみで、それは決して、そのうちに實在に對する何等の認識をも、含んでをらぬ。數と數との關係は、或は、正しくもあり、或は、誤つてもゐるべく、之につれて、それらは、或は、矛盾を含み、或は、之を含まないのである。かくの如きホッブスの解釋は、第十四世紀の唯名論が、所謂、名辭的論理學 (Die terministische Logik) と相結んで構成した、認識論的學說を、徹底的に再生せしめたものである。殊に、例へば、英國人 ウィリアム・オッカム (William Occam) の如きは、當時この論を代表したもので、この學說は、後に、後期スコラ學の、最も重要な宗傳の一つに、屬する。而して、ホッブスの如く、ロック (Locke) もまた、後年その言語哲學に於いて、又、論理學に於いて、所謂、記號論 (Die Semiotik) の立場をとつた。

この見地からして、ホッブスが、その「第一哲學」(Philosophia Prima) に於いて述べた、吾人が世界觀の諸々の根本概念の中で、最も重きを爲すものは、空間と時間との概念である。即ち、彼は、こゝに、個々の空間的及び時間的大いさは、單に、記憶上の心像として、一般的空間、一般的時間て、觀念を構成し、それから、數學的法則を作り出す機縁たるものであるといふとを、注意した。而して、同様に、こゝに、數學的推理は、

經驗とともに、自然科學の獨立的要素を爲すことが、明らかにされた。吾人が、感官に於ける資材以上に超えて、空間や時間を構成するが故に、吾人は、經驗からすゝんで、一般的の理論的見解に達し得るのである。この點にこそ、實に、ホッブスが、ガリレイやデカルトから得て、ベエコンの研究法にもたらした、補正の事實は存する。他方に、しかも亦、こゝからして、學問は、決して、或種の秘密力を、研究の對象とするものでなくて、之に反して、たゞ、空間に存し、そのうちに運動するもの、即ち、物體を研究するものであるといふ、彼の考へは、導き出された。物體以外に、實在として考へうるものはない。空間は、吾人の爲めには、存在の幻像 (Phantasma rei existentis) であり、時間は、同じく、運動の幻像 (Phantasma motus) である。學問は、たゞ、物體を知るのみである。この點に於いて、或は、ホッブスの學說を、唯、物論として考へることが出来る。しかも、それは、デエモクリトスのそれと同じく、純粹に理論的なる唯物論と稱すべきものである。而して、もし、近世思想の發展上に、しかく、重要な意義ある、この學說の再生が、彼ホッブスによつて、學問的に、最も明瞭に、且、最も鋭い形式で、なされたとせば、それと同時に、この再生の事實は、又、久しく忘れられ、且、壓迫された大アブテル

人(デモクリトス)の學説が、こゝに、いみじくも、數學説と相結合するに至つて、はじめて新たな活力を得來つたことを、最も明瞭に、思ふに、かのガッセンデの場合などに比して、殆んど比較にならないほどの明瞭さで、事實に示したと言ふべきである。哲學は、物體學(Dis Körperlehre)である。これ實に、ホッブスによつて代表された、確信と、その確信から組織された彼の系統とを、最も鋭く言表したものである。而して、何故に、かく言ひ得るかといふと、それは所謂物體たる、半ば、自然的で、半ば、人爲的のものであるからである。自然といふ方面から言へば、即ち、自然哲學、或は物理學の研究となり、人間的といふ方面のうちでは、人爲的物體中、最も完全なる國家に關する研究が、最も興味あるものとなる。而して、この自然哲學と國家哲學との間に、中間者として、當然、最も完全な自然物體で、國家的物體の要素なる人間に關する學説が、來る。かくて、ホッブス哲學は、三部に分れて、物理學(Physik)、人間學(Anthropologie)及び國家説(Staatslehre)となる。彼の著書は、第十七世紀の中葉に後から後を追うて、續々と公けにされた。第二に公けにされたものは、哲學原理、國家論(Elements philosophiae de cive, 千六百四十二年巴里に出版され、後千六百四十七年に至り、之を増

補して、アムステルダムにて出版された。)次に、千六百五十年に、上に述べた、彼が最初の二著が公けにされ、次の年に、彼の有名な主著、レヴィアタン、即ち、政府の實質、形式及び權利。(Leithan or the matter, form and authority, of government)が公けにされた。かくて、最後に、彼は、その學説を「哲學原論」(Elementa philosophiae)に於いて、綜合し、その第一部物體編(De corpore)は、千六百五十五年、第二部人間編(De homine)千六百五十八年に、それ／＼出版した。(譯者曰く、上記の國家編は即ちこの第三編である。)

物理學の方面に於いては、ホッブスは、彼が、一般的方法論的確信と相關係して、十分明瞭に、畢竟數學を、物體の概念に應用せるものに外ならぬ、かの力學をこそ、新自然科學の根柢たらしむべきであることを、認めた。而して、この力學の應用は、たゞ、物體の原子的構造を承認して、始めて、可能であることは、彼にとつて、自然の理であつたので、この事實は、また、それが實に、かのベエコンの學説が、ガッセンデの學説や、佛國の數學者等の學理と相遭遇する點であるだけに、彼の爲めには、いよ／＼價値ある眞理であつた。一切の自然科學は、終局に於いては、原子の力學であらねばならぬ。吾人が、觀察と實驗とによつて、確認する運動の主體たる一切の物體は、明ら

かに、それを形成する原子の運動の結合によつてのみ、之を考へることが出来る。かくの如くにして、ホッブスは、また、彼^(五)ガリレイが所謂分解的及び綜合的の二方法の對立のうちに、發達せしめた方法的原則を、採用したので、吾人はこの點に於いて、已に、彼のまた、近世自然科學の大行軍の眞只中に於いて、獨立なる研究者として、その原則を明瞭に洞察し、その効果の確實なることを確信した學者たることを認めらる。而して、かくの如き見解を抱いた人が、全然、コペルニクスの學說を承認したと、ケプラーやガリレイの諸々の大發見に味方して、彼以後まもなく、ニュートンをして、之によち上らしめたその力學が凱旋の車を、彼等とともに、惹いたといふことは、いづれも、自ら明らかな理である。

しかも、力學上の因果律の原則は、ホッブスによつては、已に又、人間の解釋上に、推し移して考へられた。これは先、生理學的方面に於いて、之を見た。古來の目的論的解釋に反對し、而して、また、ベエコンが、初めがら之を認めてゐた、特種の生活力の存在を許す考へに反對して、彼は、少くとも、原則上に、有機物の活動は、たとひ、力學的の原子運動の、極めて微妙かつ、曖昧な複合でこそあれ、所詮、同一の性質の一活動であ

るといふ考へを、代表しようとしたので、ハアベエが血液循環の理に關する、重要な發見の如きは、彼にとつては、正しく、かくの如き彼の考へを、大規模に承認したものに外ならなかつた。而して、ホッブスが、徹底せる、唯物論は、この原則を、言ふまでもなく、物理的有機體から、たゞちにまた、心的有機體に、しひろげたので、彼の説は、第十八世紀に、英國人が、特に力を盡して成就げた、唯物的及び力學的、心理學、(Die materialistische und mechanische Psychologie)の根源である。かつまた、彼は、精神的の活らきは、單に微細な原子運動に存するといふことを確信して、心的生活の運動を規定すべき法則を、研究するのを、心理學の任務となした。彼は、心理の全研究範圍を、二つの系統に分けた。第一は、理論的系統で、それは、感覺から始まり、段々高等なるものとなり、數學的思考にいたつて、完全の域に達する。而して、第二は、實際的系統で、それは、好惡の状態に關係して、全世界を、吾人の意志活動に包括し、殊に、それを、觀念の支配の下におく。かく、當時已に、ホッブスに於いて、知的生活が、一層消極的な、而してその故を以て比較的、自由なものであり、之に對して、實際的生活が、消極的な、而して、前者に依頼せるものであるとして、考へられたといふことは、第十七世紀及び第十八世

紀の全心理的見解を通ずる特質を示してゐる。けだし、思惟が意志に對する優越 (Das Überwiegen des Denkens über den Willen) であることに、この時代の根本的性質の一つは、存するので、當時の大哲學者の凡て、ホッブスを始め、デカルト、スピノザ、ロック、ヒューム、ライブニッツ等に於いて、いづれも、この特質が、心理的學說として、現はれてゐる。而して、かゝる考への必然的結論は、意志活動の解釋上に於ける、必至論的 (terministisch) 傾向にては、上記の兩世紀を通じ、同様に、見た所である。而して、この傾向に對しても亦、已に、ホッブスは、模範的代表者と稱するに足りる。彼にとつては、人間の意志決斷は、獨立的行動ではなくて、之に反して、受動的變化である。而して、彼が「自由、必然、及び、偶然」 (Quaestiones de libertate, necessitate et casu. 一六五六年、倫敦出版) に關する著は、語の一般的意味に於ける、意志の自由を、専ら否定するに至つた。

ホッブスは、意志生活の單純な要素で、それから改造とか分裂とかによつて精神の一切の感情的経過が、現はれ、いづるその根本たるものを考へて、之を、吾人が自己保存欲 (Der Selbstbehaltungstrieb) であるとなした。諸々の相異つた對象に向けられた各種の意欲といふものも、凡て、たゞこの自己保存欲が、件の對象の觀念によつて、

規定せられ、かつ、特種化されて、發現したものである。人間は、他のものと同じやうに、根本に於いては、自己自らの生存を維持し、發達させるとの外には、何事をも欲しない。彼が、その他個々の點に於いて欲する所は、たゞ、これ、手段、即ち、この唯一の、それ自らに於いて價值ある目的に對する、多少とも純化され、もしくは、間接的になつた手段である。ホッブスに隨へば、また、所謂道德的、愛他的傾向、即ち同胞の幸福を慮る傾向の如きは、人間本來のものではなくて、たゞこれ、人間本來の爲我主義 (Der Egoismus) が、知見と習慣とによつて、形を變へて、現はれたものである。ホッブスが、道德の學問的理論として説いた、欲望の力學 (Die Mechanik der Begierung) に於いては、自己保存欲は唯一の根本力とされる。而して、この説によれば、個人の見地からしては、個々の欲望の間に、何等價值品等の差がない。一切の欲望は、一樣に、爲我主義が自然必然の活らき方である。それがたゞ、社會に於いて、全體的利益によつて、善惡の差別が生じ、社會に必要な爲我主義の形式が、善とされ、之に反して、社會に害を爲すものが、惡と名付けられる。

ホッブスの敵手等は、この自己保存欲の倫理的力學を「利己主義」 („selfish system.“)

と稱して攻撃した。ホッブスは又、こゝから人間が凡ての社會的及び歴史的な生活は之を論證する事が出来ると信じた。自然的状態 (Der Natur-zustand) に於いては、自己保存の利己的根本能があくまで大膽不敵にふるまつて、以て一切を支配し、制御してゐる。この欲望に動かされて各々の人は、自然が捧げる乏しい平野に於いて、等しく生存しようと欲してゐるその他の人々を、自然の敵として見、かつ、之と戦はなければならぬ。自然の狀態に對するかくの如き解釋を爲したにもかゝらず、彼は近代の英國が、彼に於いて之を認める標語、即ち、生存競争 (Das Kampf um Dasein) であるに至つては、實際、未だ之を發見しなかつたので、彼は、この意を「萬物相争ふ」(bellum omnium contra omnes) といふ語で言ひ表した。併も彼の學説は、後世明らかに、彼に依つて英國の國民經濟學者等が、之を社會の狀態に應用し、而して最後にまた英國の自然研究者が、凡ての有機的な生活の説明にまで發展させた、その考へ方の最初のかつ、最も明らかな發現として、之を見るべきである。

かくの如き萬物相互に相戦ふ自然の狀態からして、吾人は、唯、國家 (Der Staat) によつて救済される。國家もまた、ホッブスにとつては、一個の原子的機關である。而

してこの機關の要素は、人間で、この人間は、各自互ひに、その我欲の權利を主張しようと求めてゐるものである。而して、國家そのものは、單に、そのうちに於いて、人間の爲我主義が相互ひに維持し、かつ、相荷つてゐ、而して、凡て相並んで存在し得むが爲めに、また、相互に、妨げあふ、その系統である。かくの如く、國家は、人爲的團體であるが故に、而して、また、ホッブスの所謂、人間の自由なる思慮の産物であるが故に、この國家について、綜合的方法に隨ふ、一つの完全な立證的な科學が、存在せねばならぬ。國家成立の理は、たゞこれ、人間が、一般的戦争の狀態をそれによつて、除かうが爲めに、相互ひに結びあふ、契約 (Ein Vertrag) の法案に於いて、之を解すべきである。件の目的を達せむが爲めに、彼等人間は、彼等の力の凡て、及び、それとともに、彼等の權利を、國家に委ねたので、この意味に於いて、國家は、一切を嚙下する怪物レヴィアタンである。こゝに於いてか、ホッブスは謂へらく、國家は、斯の如き目的をば、一切の力と、一切の權利とを、唯一人の人格に於いて集注せしむることに於いて、始めて、最もよく、満たし得べきであるとなした。かくのごとくにして、彼の國家説は、專制主義 (Das absolutische Prinzip) の極端な主張である、かの「予は國家なり」(l'état c'est moi.)

といふ、表面美にして、しかも、その實、我と我をあざむいて、立派な専制主義として現はれた言を、哲學的に、辨解したものである。吾人は、ホッブズが國家論のかくの如き、傾向は、専ら、彼の祖國の政治的運命が彼に、已むなくせしめた、經驗の結果であるといふ、感を、抱くことを禁ずることが出来ぬ。併し、彼は、革命の無政府状態に於いては、人間は萬人相互ひに敵とするといふ自然状態に、歸るべきを見たなるべく、それにつけて、愈々益々、國家的組織を、それと反對的傾向をとる、絶對的君主専制主義に、思ひ違へたに違ひない。併しながら、彼が、君主主義に對するかゝる辯護は、たゞ彼が、それを以て、國家的契約の最善の形式であるべきであるとの見解から、生じたものである。嘗つて、フゴオグロチウスも、亦同様に、共和的状态の危険なることに、注意をひけて、官吏に、出来る丈大なる權力を、豫め、賦與しようといふことを要求した。而して、同様に、ホッブズにとつても、専制君主主義が、社會的問題に關する、最も正當な解決である。而も、その他の意味で、王國を設立することに對しては、彼は、極めて烈しく、反對した。殊に、後代フィルメル(Filmer: 一六〇四—一六四七。ホッブズが、國家論の反對者。)が、辨護した、神の恩惠の王國、「Das „Königtum von Gottes Gnaden.“」

の如きは、彼の爲めに、厄介物である。國家契約は、純人間的發明である。そは、ホッブズの考へては、宗教的觀念からは、全然、無關係であつて、神の恩惠てふ法案にもとづいて、國家的權力を建設するといふ如きは、人生最大の愚事である。かくの如くにして、ホッブズは、他方に、教權的色彩を、あびた王國に對しては、極めて、烈しく反對したので、その極かつて、クロムウエル(Cromwell: 一五九九—一六五八)をして、一度彼を、共和政府の國務大臣の官に任ぜむとせしめたほどであつた。しかも、彼にして、もし、その官に任ぜられたとするも、彼は、その民主主義に對して、あくまで、戦はうとする主義からして、この任に於いては、一種奇なる役割を演じたに違ひない。

概して、ホッブズは、彼の時代の諸黨派の間にも、しくは又、それを超越して、一種獨特の地位を保つてゐた。王黨と清教的共和主義との二大反對黨は、いづれも、當時の境遇に應じて、多少とも、顯著な宗教的色彩を有してゐた。彼等が、執つて以て、相互に争つた學說をば、當時の憲法は、一定の宗教的觀念から、導き來らうと試みた。これ實に、ホッブズが、兩黨派に對して、同様に、戦つた點であつた。これまた、彼が、何故に、神の恩惠の國とかのクロムウエルの共和國とを等しなみに攻撃したかとい

ふ理由であつた。而して、かく政治的利益を、宗教的黨派心と混合することに反對して、彼ホッブスは、國家はたゞ、これ、人間の利己主義の、大機關に過ぎないといふ、彼の自然主義的學說からして、國家思想の、一種の狂熱主義に驅られた。かくて、レヴァタンは、たゞに、個人が、凡ての權利のみならず、また、その他、凡ての文明の利益を嚙下した。ホッブスは、國家、全能説 (Der staatliche Omnipotenz) の最も忌憚なき代表者である。而して、この事は、彼の、教會、政治的 (kirchpolitisch) 見解に於いて、最も明瞭に現はれた。彼にとつては、國家的意志が、個人を服従せしめ得ない場合は、たゞ、一つある。即ち、自殺が之である。何故といふに、國家は、契約説に隨へば、たゞ、彼の市民の自己保存の爲めに、自由意志をもつて、選出された手段であるが故に、もし、國家が、彼等に迫つて、直接自滅の行動に出してしむる資格があり得とせば、それは、國家成立の本旨と、矛盾するところなるべきである。而して、彼が、この思想を、道徳的自殺、即ち、個人的確信の絶滅にまで、推し及ぼさなかつたことは、ホッブスにとつて、特質とすべきことである。けだし、彼は、個人の私見 (Die Privatmeinungen) をば、國家の最も悪い敵と考へ、それは、絶對的に、征服されねばならないといふことを、主張した。

而して、かくの如き私見の第一として、彼が數へたのが、宗教である。宗教の内的價值を論ずるとか、もしくは、又、單に、宗教的生活てふものを承認するが如きは、ホッブスの、もはや爲さなかつたところて、之に反して、彼は、宗教をば、單に、國家から定められた教會てふ形式としてのみ、法律上に存在しうるものと考へた。國家の免許によつて、迷信——同時にその内容——は、宗教となる。而して、國家的權力の意志が、この故に、善良なる市民に對する、宗教的確信の唯一の根源である。君主が、基督教信者であらば、やがて、その國家は、言ふまでもなく、基督教を信する國である。而して、基督教は、同國に於いて、承認された宗教である。こゝに吾人は、彼ホッブスは、所謂、寛容の態度を去る、極めて遠きにあつて、彼の學說は、まさしく、絶對的無頓着主義 (Der absolute Indifferentismus) といふものが、寛容主義の必然的根源から、いかに遠きにあつて、むしろ、宗教上の完全な專制的結果に導くべきであるかといふ事實の、極めて興味深い例證であるのを見るのである。併も、又、吾人は、この學說を、當時の時勢から考へねばならない。この説は、根柢的に考へれば、たゞ、當時、宗教的狂信主義殊に、清教徒のそれが、英國の革命のうちに發達せしめた、かの無政府的活動に對す

る反抗に外ならない。而して、ホッブスが、當時の頑冥なる宗教的信仰の、國家の秩序を亂すおそれある勢力であると認めたるは、むしろ當然であつたので、それはまた他の方面から言へば、當時の政治的宗教的の争ひに於いて、習慣となつた運動、即ち世人が「國土の所有者は、またその國の宗教を定むる權利を有す。」(Quis regio, illius religio.)と語て之を總括し、而して、ウエストフアリア平和條約(Der Westfälische Friede. 一六四八年)に於いて、一種の國際法的允可を得た運動の反映たるに過ぎなす。宗教改革上の戦争の全経過を通じて、勢力をふるつてゐた、かの國家教會制(Der Staatskirchentums.)の原則は、實に、ホッブスに於いて極めて正確に論ぜらるゝに至つたと言へる。彼は、國家は、その採用せる宗教を、信仰せむことを、國民全體に、普く強ふるを得といふが如き、絶對的不寛容を要求した。しかも、彼は、これについて、この宗教は、全然施政者の意志から、獨立して、存すべきであるといふことを、條件となした。而して、施政者なるものは、如何なる種類の信仰の、彼等の臣民間の、法律的秩序を、維持する上に、最も有功であるかといふことを、知らねばならない。もし教會の力が、國家から獨立して、國家と並んで、而して、國家に於いて、世間的勢力を行使しようとする

欲したとせば、それは、最も有害である。けだし、こゝに、教會は一つの謀叛者となり、而して、國家は、謀叛人として、それが絶滅に歸するまで、之と戦はねばならない。

ホッブスの體系は、その形而上學的、及び、その國家哲學的部分に於いて、一方の最も極端なところまで、忌憚なく、徹底して論ぜられた自然主義的方面と同様なる偏頗を、有してゐる。而して、この理由からして、それが諸種の方面から、烈しく、攻撃されたことも、むしろ、自明の數である。——而して、その他の攻撃を招いた點に於いては、ベエコンの哲學が、蒙つたところよりも、はるかに甚だしい。後者に至つては、しかも、その認識論的根柢によつて、この傾向の眞の起原を、自己のうちに、保有してゐたとは、言ひながら、併し、その思想を、ホッブスに於いて見る如く、しかく鋭く練磨もせず、また、しかく大いに、とがらせもしなかつたのであつた。古學說の繼承者の凡てや、官府的哲學の代表者の凡てが、ホッブスに反對する意を言明したことは、吾人これを、繰返すを要しない。その他の反對者の中で、特に、注意すべきは、第十七世紀英國に於こつた、かのブラト、オン、哲學に、化せられて、神秘主義に、陥つた思想家等の大

部分である。彼等は、かの伊太利ルネッサンスの人文的傳習が、めてはぐ、まれた、ケムブリッヂ大學側の多數の學者であつた。しかも、彼等の固より缺いた所は、獨創性で、彼等が執つて以て自然主義と戦つた武器は、ストア派もしくは、新プラトオン派自然哲學や、伊太利や、獨逸のルネッサンスの空想的思想等の武庫から、借來つたものである。是に於いてか、彼等が、主な攻撃の點は、ベエコンやホッブスが、新自然科學の爲めに、殊にまた、哲學的倫理學的及び、社會的問題の研究の爲めに、要求した、自然的因果律の特殊の價值そのものであつた。而して、この因果律に對して、彼等の特に好んで闡明しようとしたのは、目的説(Die Finalität)の價值であつた。而して、彼等は、特に、ホッブスの學説を、唯物理的無神論として、攻撃したと言ふべきで、即ち、彼等は、之に對して、神の存在に對する目的論的證明を立てたのである。この方法に於いて、ケムブリッヂ學派の最も有名な代表者のラルフ、グドゥオス(Ralph Cudworth. 一六一七—一八八八)が、その著「宇宙の知力的系統」(The intellectual system of the universe. London. 一六七八年)に於いて、プラトオンの思想と、バラセルヌスの系統とを結合し、また同様に、サミュエル、バアカア(Samuel Parker. 一六四〇—一六八八、オクス

フォトの大僧正。は、たゞに、ホッブスに反對してばかりではなく、又、デカルトに反對して、一部分は信仰説に於いて、一部分は、宇宙の有目的性に於いて、論争した。而して、その著「物理的の神學の試み」(Tentamina physico-theologica de deo. 一六六九年倫敦出版)は、はじめて、かの後に、一般に行はるゝやうになつた物理的の神學(Die Physico-theologie)で、ふ語を、神の認識に導く目的論的自然考察で、ふ意味で、文學上に使用した。かのフィチヌ(Ficino)に専ら私淑して、デカルトと興味のふかい文通をなした、ヘンリイ、モオア(Henry More. 一六一四—一六八七)に於いては、同様な思想が、新プラトオン派、及び、カバリスト派兩者の考察を混合した。而して、テオフィル、スゲル(Theophilus Gale. 一六二八—一六七七)及び、その子息、トマス、ゲル(Thomas Gale)も亦、同様な方向に於いて、その學を説いた。終に又、ヤコブ、ベエメの神秘主義が、英國に於いて、當時その祖述者を得た事は、已に、前に之を述べた所であつた。而も、ホッブスの學説の爲めに、一層大かつ強硬な反對者たるものは、殊に、道德上、及び、宗教上の方面から之を試みた他の一派の人々、即ち、その學説たる、當時に於いて、已に、英國開明期の信仰を準備してをり、而して、この關係に於いて、當然、同期に屬せしめて論ぜらるべき人

々が之であつた。而して、英國哲學の大進行に對しては、ホッブス後、直ちに、一方に佛蘭西と和蘭とに於いて、成立されて來た主理說(Der Rationalismus)の側に於いて、半ば反對的、半ば承認的の狀態が生じたので、その主理說について知ることなくしては、吾人は、又到底、件の英國哲學の發展を了解することが出來ない。

註

- (一)、(三四三頁)。一九六頁及び、全註參照。
(二)、(三四六頁)。事實の概念を、言語的に代表し、思考の記號である名辭そのものゝ關係に重きをおく論理學で、これは、近世論理學が、概念に重きをおき、思考に重きをおくに對して全體として、中世論理學の特質をなしてゐる。所謂名辭的論理學の、代表的に說かれたのは、ペトルス・ヒスパヌス(Petrus Hispanus. 一二二六—一二七七)の著に於いてである。
(三)、(三四六頁)。オッカムはドウンス・スコトウスの形式主義(三三六頁參照)に反對して、吾人は、直接に、形式の存在をまたないで、外物を知りえるが、吾人の心に寫象する所は、外物の模寫でなく、その自然的記號である。而してさらに吾人の思考、言語等にいたつては、この外物の記號たる寫象の、記號である。而して、それは、實に、前の場合に於ける如く、自然的でなく、人爲的の記號である。要するに、吾人の概念は、事物の二重の記號であると考えた。
(四)、(三四六頁)。記號論(Semiotik)は、後期のエピクロス派(フィロデモス Philodemos. 紀元前

約六十年頃羅馬に生存す。)の説で、吾人が思考の手段たる言語は、その思想内容の模寫ではなくて、記號たるに過ぎない。(而して、同派に於いては、更に、思想内容でふものが、事物の模寫でなく、分量上の記號であることを説いて、一種の懷疑論に趣いてゐる。)となす説。これが、上記の名辭的論理學の、一面先蹤をなしたのである。ロックについては後にしる。

- (五)、(三五〇頁)。二一六頁參照。
(六)、(三五二頁)。ハアトレヒ(David Hartley. 一七〇四—一七五七)ハリイメイヤヒ(Joseph Priestley. 一七三三—一八〇四)等、聯想心理學者の説をいふ。
(七)、(三五三頁)。ホッブスの論敵としては、カドワナルム(Chadworth)・モア(More)等があるが、利己主義の語を明らかに用ゐて、彼を攻撃したのは、ヤム後代に屬する、英國道義學者一派、シャフツベリイ(Shaftesbury. 一六七二—一七三三)ハッチンソン(Hutchinson. 一六九四—一七四七)バトラブ(Butler. 一六九二—一七五二)等である。
(八)、(三五五頁)。ルイ第十四世が、六五五年國會に對して述べたと、傳へらるゝ語。
(九)、(三五六頁)。九二頁參照。
(十)、(三六三頁)。二八八頁參照。

第四章 佛蘭西及び和蘭に於ける主理説

ベエコンによつて建設された經驗論は、近世哲學の學問的發達上、デカルトを祖とせる主理説と相對峙してゐる。この兩學説は、大なる反對をなし、この反對のうち、第十八世紀の哲學的論戰は、近世に至つて、カントが出て、そのうちから發生した諸問題を、新たな一原則の光明のもとに、おいたまで、實に終始一貫したのである。この兩説は、その研究の重心を、思考の新方法の發展といふ點においた。しかも、この兩つの新方法論の出立點及び、それにつれて、その傾向は、相互に直角的に反對してゐる。ベエコンは、近世學問を、人間の個々の研究のうち、に含まれた根源的真理の上に、建設しようとしたので、即ち、彼は、思考を、彼の外圍 (Die Peripherie) から始むべきことを説いた。デカルトは、之に反して、一切の學問の單一的性質を反省して、思考の出立點は、その中心 (Das Zentrum) に、おかねばならぬことを注意し、かくて、彼は、この中心を、理性の自己意識 (Das Selbstbewusstsein der Vernunft) のうちに發見した。かくの如き、出立點に於ける差別は、引續いての發展上にも、同様な差別を作り

成すに至つた。ベエコンの研究方法は、原則上、外圍から中心にゆくので、それは、離れ離れな個々の經驗的事實からして、普遍的命題に昇りゆき、以て、一般的認識に、徐々として接近してゆく。デカルトは、思考の自意識的の中心に立脚して、そこから、系統的全汎性を以て、認識を、宇宙の全汎に光被せしめようと求め、而して、かの中心から、その由來を示し能はないものを、一切知識として承認するを、欲しなかつた。かくて、こゝに歸納法に對して、演繹法、經驗的方法に對して、主理的方法が存する。

しかも、この演繹的哲學が、とつた特別な形は、一部分は、また、スコラ哲學に對する本來の反對に、一部分は、主唱者の特殊の天才に、由來した。スコラ哲學も、また、かつて、演繹的方法を有してゐた。而して、もし吾人にして、たゞ歸納法と演繹法との反對に執して、それを、最も重要な點として説明しようとしたら、欲せば、吾人は、中世哲學との絶縁は、ベエコンに於いて、デカルトに於いてよりも、一層根本的であるといふ一事を、記せねばならぬ。前者は、事實上、スコラ哲學と、毫も共通點を、有してをらぬ。後者は、經驗から獨立せる、理性的認識の要求といふ點において、同哲學と、關係を保つてゐる。併も他方面に、デカルトは、近世思想の一切の傾向に於けるが如く、シロギス

ムスのスコラ哲學的方法の無功力性に關する確信を有した點に於いて、ベエコンと態度を同じうした。而して、彼は、この英國思想家と、殆んど言語まで相一致して、スコラ哲學の研究法を攻撃した。

この反對と一致とからして、實に、デカルトをして、その解決によつて、主理說的哲學の建設者たらしめた問題は、生じた。哲學は彼に於いては、それが、ベエコンに於いて見えた如く、何等の經驗的學問ではなくて、之に反して、理性的學問である。その方法は、演繹的であらねばならぬ。しかも、それは、また、スコラ哲學の、三段論法に於ける演繹的方法であつてはならぬ。かくてそれは、シロギズムの性質を有しない、哲學的演繹の新方法の建設を事とするに至り、而して、この問題をば、デカルトは、彼自らが實に之に精通してをり、かつ、それ自らは、經驗の不完全とシロギズムの無功力とをともに遠ざかつてゐる一學問に、眼をそゝいて、解決しようとした。所謂一學問とは、即ち、數學の謂である。ベエコン哲學の産地は、物理的實驗の試験室であつた。而して、主理的哲學に至つては、孤獨寂涼の生涯を歩くつた、沈思冥想の一數學者の頭腦のうちに、生じた。

第二十三節 宗教改革後の佛蘭西

併しながら、デカルトをして、數學に哲學の救済を求めしめたのは、決して、彼の個人的傾向や、個人的經驗の事のみでなくして、之に反して、それは、近世の初めに於ける、佛蘭西學問全體の運命を、語つてゐるのである。

宗教改革運動の作用は、佛國に於いても、なほ、同様、少なからず不穩なものであつたが、しかも、その性質にいたつては、獨逸に於けるに比して、全然異なつた。宗教改革は、この地に於いては、獨逸帝國に於いて、國家的分裂の状態を生じ、終には、國家的分解を來さしめた原因を、現出したのとは事變つて、王權の極端な集注状態を現出した。佛國は、當時已に、專制主義の國であつた。而して、新學説は、この國に於いては、小君主等の猜忌的の争ひのうちに、入込み來らないで、むしろ、煽動された朝廷生活の謀叛のうちに、入りこんだ。それは、朝廷における諸々の黨派をして、政局の變化に對して、相互ひに、その活動をなさしむる爲めの手段とはなつた。而して、彼等に對して、この點に、その目的を果しえた時には、彼等は、再びそをすて、しまつた。かく

の如くにして、プロテスタントイズムは、結局佛國に於いては、その獨逸に於いて見た如く、政治的權力を得ることが出来ざるに至つた。

同様に、プロテスタントイズムは、こゝ佛國に於いても亦、國民の宗教的要求を有する階級を、比較的速かに、征服した。而して、已に、獨逸及び瑞西の宗教改革は、佛國に於いて、夙に盛んな後影響を及ぼした。而も、新學説は、こゝにてはまづ、カルヴィン (Calvin, 一五〇九—一五六四) によつて、十分な持續的な力を得るに至つた。この人が、諸々の宗教改革家中、學問上及び、殊に哲學上に最も重要な人であつて、新學説の建設と叙述とに於いて、最も大なる成功と、また、徹底せるエネルギーを示したその人であつたこと、而して、彼が、この傾向に於いて、ツウイングリは固より、ルウテルや、メラニヒオンをも、等しく凌駕したといふことに就いては、何等の疑念をさしはさむべくもない。而して、基督教に關する一般的解釋、及び、殊に、意志の自由、罪惡、救済及び恵み等の大問題に關する考へに於いて、彼が、何人からよりも、アウグスティヌスの説から最も多く影響されたといふとは、注意すべき價値なしとせぬ。由來、この教父中の第一人者たる思想家が第十六紀の間から第十七世紀に至るまで

に、佛蘭西の思想家間に、いかに廣大なる影響を與へたかといふことを研究するのは、概して、極めて歴史的興味のみかといふことである。彼は、當時佛蘭西の哲學者間に於いて、最も卓れた研究の對象であつた。前に述べたオルソドックス派の懷疑家は、その理性の認識に對する攻撃を、専ら、アウグスティヌスを想起せしむる方法で、かつ又、彼の著書から得て來た中世のアカデミーに對する同情的態度を以て、再現した。而して又、カルヴァニニズムは、その倫理學と教義學とに於いて、アウグスティヌスが主義を、徹底的に完成したものである。而して、デカルトが、自己意識を以て一切の確實なる認識の、唯一の根據となす學説すら、而して殊に、彼が、自己意識と神的意識との一致融合を説く點に至つては、吾人は、主な點に於いては、アウグスティヌスの學説中に、之を、發見しうる所である。更にまた、當時一方には、禮拜堂の集合や、他方には、また、ポオル・ロアイヤル (Port-Royal) のジャンセン教徒 (Die Jansenisten) 等が、アウグスティヌスの學説の再興を、その任務となしたことも、知られる。而して、佛蘭西が、デカルト學統の發達の終極點をなした、マルブランシに於いて、終に、デカルトの思想は、再び、全然、アウグスティヌスの形式に、復歸せしめられた。而して、

カルヴァンに於いては、アウグスティニズムは、彼が、個人的特色たる、峻烈な嚴格と狂熱的な禁欲とを伴つて現はれたので、但し、この二特色に至つては、後世英國の清教徒間に、最も大なる發展を遂ぐるに至つた。そはともかくも、この故に、彼は、同時に又、宗教改革家中の、最も眞面目で、最も憂鬱なる人物であつて、加之、彼、及び、彼の學說が、彼の祖國に於いて蒙つた迫害と、佛國に於ける宗教改革の成就げた外的成績不顯著の印象とは、愈々彼をして、悲劇的運命の人と思はしめるものとなつた。

之と關連せる理由からして、宗教改革が、佛蘭西の學問の發展に與へた影響は、同様に、僅かなものであつた。已に、久しい以前に、佛國の精神的生活は、政治的生活と同じく、國王の宮廷に集注せられてゐたので、この理由からして、該生活は、一に、宮廷階級の氣分の爲めに、その傾向を定められるといふ有様であつた。佛蘭西の詩歌が、第十七世紀を通じて成遂げた發展の經驗は、實に、この事實を、最もよく證明してゐる。而して、この宮廷階級に於いては、當時宗教的興味は、全然衰へてゐた。この階級に於いては、人々は、一部分は、かのモンテニエヌ (Montaigne) によつて模範的發表を見た世間的懷疑說に、而して又、一部分は、かの宗派の別を、たゞに政治的利益てよ

見解のもとに考ふるを事としたハインリヒ第四世 (Heinrich IV. 一五五三—一六一〇) に於いて、その代表的模型を有した、かの外交的無差別主義に、心を傾せられてゐた。この故に、この階級に於いては、人々はまた、一切のスコラ哲學的の煩鎖な點を、衷心から嫌惡した。而して、彼等は、ペトルス・ラムス (Petrus Ramus) が修辭的の壯觀たる著書や講演に、此上ない満足を求めたのであつた。されば、吾人は、むしろ、かくの如き光彩陸離たる宮廷生活のうち、學問的の眞面目さは消滅したと言ふをうべく、この故に、自然科學的研究といふが如き、煩はしい勞作は、佛國に於いては、當時未だ、何等の大代表者をも、出さなかつたのであつた。

之に反して、佛蘭西人の學問的精神が、十分熱心に、その發展を遂げるに至つた方面は他にあつた。スコラ哲學の言葉争ひは、この方面に於いても、一種煩ひの念を生じ、その念は、淺薄な懷疑主義、及び、在來のディアレクチックの研究に對する、無差別主義となつて行はれてゐた。純然たる經驗的研究を爲さむには、彼等の爲めには、一つには、忍耐力が缺けてゐ、一つには、功名心を直接に満足せしむべき見込がなかつた。最後に、一つには、又、已に、懷疑說によつて粉碎された、感覺的知覺の現實なる

ことを確信するところが出来なかつた。かくて、彼等の爲めに疑ふべからざる確實さの領分としては、たゞ、數學が残つてゐるものゝ如く、思はれた。この範圍に於いては、觀察の不確實の爲めにも、假設的思辨の勝手なことの爲めにも、煩はされることにならなかつた。而して、こゝに、殊に、佛蘭西人は、その國民的天才たる、立派な敏感と、その思想と叙述との徹底的明瞭とを實證することが出来た。この故を以て、第十六世紀及び第十七世紀に於いて、數學はこれらの時代の爲めに、その最大の學問的成績を擧げしむる基礎となつた。

即ち、佛蘭西に於ける主理的哲學の前提をなした要素として、吾人は、一方に、上流社會の精神的生活を支配した、懷疑的空氣と、他方には、眞面目な學者等によつて開拓された、數學的研究の沃野との二つを、數へねばならぬ。而して、この土壤の上に、而して、この空氣のうちに、佛蘭西の爲めに誇りたる大哲學者、デカルトの學説は、發生したのである。

註

(一)、(三七一頁)。五二―五四頁参照。

(二)、(三七一頁)。四四七頁参照。

(三)、(三七二頁)。五二頁参照。

(四)、(三七三頁)。四六頁参照。

第二十四節 ルネデカルト

René Descartes. 一五九六―一六五〇

デカルトの生涯は、ベエコン卿の生涯と、幾分、反對を爲してゐる。等しく、上流社會に生れながら、彼は、學問的閑暇を欲する餘り、ベエコンが、烈しくかつその品性を損つてまで願ひ求めた榮華の生活の、輝かしさを、避けた。彼英國の宰相の心の裡に燃えた名譽心の如きは、何等、その根跡とさへ認めつべきものが、彼にはなかつた。而して、凡て、公けさまの事を羞恥する情は、彼に於いては、殆んどその極に達して、臆病な弱々しさとまでなつた。ベエコンが、伶俐な打算上から、教會説の諸々の勢力と、いみじき妥協を締結したと言得べくんば、一方に、デカルトに於いては、爭論や、殊に迫害や、若くは、單に閑暇を亂さるゝ不愉快をすら恐るゝの念は、彼をして、例へば、

ガリレイの學說に對する一致、コペルニクスの學說に對するその態度等の如き、所謂異端の見解をば容易になげうつを得せしめたのである。而して、かくの如く、デカルトとベエコンとの兩者は、互ひに相反對してゐたにも拘らず、兩者の學問的活動に對する見解、即ち主としてその個性に關係し、或意味で、幾分爲我的といふべき件の見解の一點に於いては、兩者の間に類似が存してゐる。兩者は、かの伊太利や獨逸に於いて、思想の大波をまきおこした人々が、その眞理であるとして認めたとを、幾多の苦難と幾多の迫害とをもつともせず、聲高く世界に唱道した心事と態度とに、見たが如き、若々しい感慨の念に缺けてゐた。兩者は、彼等の學說に、打算的、伶俐てふ用意周密な衣服を與へ、さらに、一人は敬虔てふ外衣をもて、他は、宗教的平等てふ外衣を以て、自らをまとうた。しかし、彼等が、利己主義の種類に至つては、勿論、兩者に於いて、全然甚しく相異つてゐる。一人にとつては、知識は、彼が人生の高處に座して行使しようと思つた、權力てふものに到る階梯である。而して、この故を以て、更に、一般的學說上に言へば、それは即ち、單に人間が、文明事業に對する一手段たるに外ならない。然るに、他の一人の爲めには、同じ知識は、純個人的なる認識的

行動の發現である。即ち、彼の爲めには、人生は、たゞ眞理に對する彼の個人的渴仰を滿さしめるが爲めだけに存在してゐる。而して、この故に、一般學說上に言へば、知識は、即ち、道德的存在たる人間が、獨立的な、而して、實に、最高の任務たるに外ならない。かくて、近代の人間が、性格の根本的特質である自意識的衝動(Eine selbstwissentliche Trieb)は、デカルトに於いては、その他一切の人心の活動をして、之に屬せしめざるをえざる、一つの統括的欲望として、現はれた。彼の全生活は、學問的閑暇を願ひ求める希望によつて導かれ、且、それにむかつて、凡て整へられた。彼に於いては、何等の、改革家的傾向の根跡もなく、その經驗したところは、たゞ、自己啓發てふことであつた。而して、彼が著書そのものは、彼が見解を普及しようとの爲めにては、なく、之に反して、たゞ、その書が學者の間に發生せしめる運動を、著者自ら、その發展上に利用する所あらうとの考へて、出版された。彼をして、世間を避けしめたものは、即ち、いはゞ、學問の利己主義、て、けだし、彼は、世間の爲めに、その學問上の努力を、煩はされようことを恐れたのである。ベエコンは、新哲學を、人生の運動のうち、に組込まうと欲した。之に反して、デカルトは、用意深き内氣の考へを以て、それを、瞑想

的な孤獨のうち、救つた。而して、この故を以て、また、ベエコンの學説が、徹頭徹尾眼を開いて外界の實際界を見れば、デカルトの哲學は、眼を閉ぢて、専ら、内なる自意識の深みを見た。一方には、伊太利人、他方には、獨逸人の形而上學的運動が、示した反對は、又、これらの方法論的哲學者の生活、及び、その學説に於いて、再現されたのである。

ペロオンの領主 (Seigneur du Perron) ルネ・デカルト (René Descartes. 羅甸ぶりにカルテシウス、Cartesius、とよみ) は、トゥルネス州 (Touraine) なる、なる名家の子息として、千五百九十六年に生れた。彼、生れながら、虚弱で、その爲めに、萬づにつけ、身體をいたはらねばならぬ必要からして、少年の頃は、學業に就くことも、殆んど、出来かねてゐたのであつたが、千六百四年、八歳のときに、かのアンリ第四世が設立にかゝる、アンジエ州ラフレシユ (Anjou, La Flèche) のエズキト派の學校に入學し、それから、頗る非凡の有様で、その精神的發達を遂げた。彼は、彌益々發達しゆく理解力を以て、古代語、論理學、道德學、物理學、及び、形而上學等に於ける學課を、修了した。而も、彼の精神は、當時已に、最も多く、數學に注がれた。而して、彼が、已に、淺からぬ素養を得て、

學校を卒業した時には、彼の心中には、從來の一切の學問の無意義であることを、明瞭に意識し、かつ、數學のみ、唯一の信じらるべき認識たるべきものであるとの見識を得た。家族から離れて、軍事上の修業を爲すことゝなつて、彼は、暫時、ランス (Rennes) に於いて、而して、其の後、巴里に於いて、騎士的の操練と、社交上の交際との爲めに、月日を過した。しかも、彼が、首都に於いて、經驗した、學問上、及び、殊に、數學上の刺戟は、彼をして、當時已に、清閑の地を求むるの舉に、いでしめ、かくて、二箇年餘りも、フォウボルク・サン・ジェルマン (Faubourg, St. Germain) に退隱して、同地に於いて、彼は、全然孤獨のうち、音樂の數學的問題に、心を潜めた。しかも、彼は、再び、世間の生活に戻らうとの意志のまゝに、千六百十七年に、義勇兵として、和蘭陀ナッサウ公モロイス (Maurice) の軍に屬して、兵務についた。しかも、その服務中、彼は、二箇年間の休戦の暇を利用して、ブレダ (Breda) に逗留し、數學者のイサク・ベクマン (Isaac Bekmann) と交際し、また、音樂に關する論文の起草に、月日を過ぐした。千六百十九年に、彼は、獨逸へと赴いて、バイエルンの兵務についた。これは、初めは、彼の爲めに、軍事上には、何等爲すべき事もなく、彼が、思想の發展の爲めに、それ丈、愈々益々、望ましいとてあつ

た、同領地に於けるノイブルク (Neuburg) 冬ごもりの事をもたらしたが、それはその後、ウルム (Ulm) 及びウィーン (Wien) に於ける佛蘭西大使の訪問によつて破られ、彼は、ここに初めて、ブラグの戦役に加はらむが爲めに、ベエメン (Bohmen) へと赴いた。次の年に、そのバイエルンにおける服務を已めて、之に代へて、皇室の務めにつくに至り、ブウクオイ (Bonquoi) のもとに、ペトレン・ガボオル (Petlan Gabor) 攻撃の洪牙利遠征軍に、加入した。かゝる間に、彼の、學問的閑暇を求め、また、彼を動かしてゐた問題に解決を求むる渴望は、極めて有力となり、終に、彼、大膽な行動をして、いよいよ、益々、自ら杜絶し、セント・ロレットオ (St. Loretto) なる聖母の廟に身をこめて、疑惑の状態を脱して、確實な知識を得ようとした。かくて、直ちに本國に歸らうとしたが、當時恰かも、同國に流行してゐたベストの爲めに、又、フグノット戦争の爲めに、便、あしく思はれたので、彼は、北獨逸及び和蘭を経て、長い迂路をとつて歸つた。それから、彼は、一箇年餘の間、半ば、巴里に、半ば、田舎に暮した。後、六百二十三年から同二十五年にいたる二年間、伊太利に、かつて祈願した旅行を企て、かくて、たゞひとり、サン・ジェルマン (St. Germain) に歸りきたり、同地に於いて、彼は、少數の友人と、彼が哲學の

愈々成就した思想を語り交はした。しかもその後また、彼は、千六百二十八年には、國王直轄の司令部に屬して、ラ・ロヘレ (La Rochelle) の圍みに從軍したりして、またもや、社會的生活に、身を投じたが、それは一時で、それから、斷然として、和蘭に退隱し、一切の關係を斷つて、自分の學問的勞作の完成の爲めに、生活するとした。彼と、依然文通を續けたものは、舊友のメルセンヌ (Mersenne) のみであつた。而して彼は、この孤獨の生涯を亂さるゝを避けむが爲めに、その和蘭に過ぐしたる十年の間に、その住居を、廿四回まで變じ、十三箇所の違つた場所に住まひ、最後に、かつ最も長くは、和蘭北部のエグモント (Eymond) 寺院に暮した。彼がこの二十年間の隱遁生活の間、その常習を破つたとも見なすべき行動は、英國行の一回の旅行、丁抹行の一回の旅行、故國佛國を三度訪うたこと、折々、ハアグの宮廷を訪うて、ベエメンの先帝や、その女なるファルツのエリザベット女侯 (Elisabeth von der Pfalz 一六一八—一六八〇) としばしば交つたこと等であつた。このエリザベット女王とは、彼は、又、ライデン (Leyden) から、熱心な文通をなしたので、王の爲めには、彼は、一著、感情について (Les passions de l'âme) を著した。但しこの書は、彼の歿後、公けにされた。概して、和蘭