





に於ける逗留は、彼の爲めに極めて興味豊かなものであつたので、何故といふに、當時同地では、數學や物理學の研究が學者の間に盛んに行はれ、その自然哲學を完成する上には、彼の爲めに、まことに、便りよき事情であつたのである。而して、彼は、この自然科學に於ける研究を、一編の書に書き記し、「世界論」(Le monde)と云ふ標題のもとに之を發行しようとして、已に準備したのであつたが、たまたま、ガリレイが迫害の報道を得て、之を中止し、彼の死後に、初めて、その事が果された。同じき理由からして、一切その著を公けにしまいとは、彼の、意見であつたが、この考へは、その他の學者社會と盛んに交際して後、益々出版の必要に迫られてくるに至つて、結局、之を通すことが出来なくなり、千六百三十七年には、已に、彼が「哲學論集」(Essais philosophiques)の公刊を見た。この書は、幾何學的、及び、物理的の諸々の論文とともに、主として、彼が「方法論」(Discours de la méthode)を含んでゐる著である。しかも彼の哲學論が、内容上にも方法論上にも、成熟して現はれたのは、千六百四十一年に公けにされた「考察録」(Meditationes de prima philosophia)に於いて、初めて見た所で、この書は、著者が、懷疑の一切の力と戦うて、終に、自意識の勝利を得た、劇的緊張を記した、自問自答録である。

彼は、出版前に、已に、この書を、手書して、かのメルセンヌを経て、一部の學者間に、讀ましたので、こゝに愈々、出版するについて、彼等諸學者等が、この書に加へた非難と、それに對する、彼の答辯とを並べ添へた。最後に、千六百四十三年に至つて、哲學原理(Principia philosophiae)の書は、公けにされた。これは、元、エリサベト女王殿下に獻ぜられたもので、彼の學説を、系統的に集説したものであつた。その以上、著書を刊行することは、主として、彼が和蘭逗留の晩年に、苦くも經驗したもろくの事情からして、彼の、避けざるを得なかつた所であつたらしい。彼の學説が、或は、親しく、彼に就いて、聞くことにより、或は、彼が友人の報告により、或は、彼が最初の著書によつて、學者間に普及し、かつ、承認され、かくて、和蘭の諸大學に當時已に、第四十年代の初めの年に、所謂デカルト學派が作られ、それが、それと向時に、些の猶豫もなく、忽ちに、オルソドックス派からして、盛んな反對攻撃を蒙つたといふことは、已むを得ざる自然の勢であつた。かくて、互に相罵り相誹り、互ひに、異端視し、法廷に訴へ合つたり、學派的に宣言し合つたりしたので、凡てそれらの状況たる、言ふまでもなく、人をして、極めて不快の感あらしめるに足り、もとより、この哲學者の、優しいかつ内氣な性質



に、全然反對したものであつた。而して、寧ろ、結局は、かゝる煩に堪へずなつたゆゑであつたらうか、彼は、永らく躊躇した後、終に、意を決して、從來數々、かつ、いつも丁重懇切な形式で、繰返し爲された、グスタフ・アドルフ (Gustav Adolf.) の女で、瑞典のうら若き女王なるクリスチナ陛下の招待に應じ、千六百四十九年の秋に、王が宮廷に赴いた。女王に於いては、けだし、已に従前から文通を以て、彼から教へられてゐた彼の哲學を、口づから聞かうと欲したので、かつまた、彼の補助を得て、學問研究の一學院を、建設しようとして考へた。しかも、デカルトは、この新しい仕事に、殆んど携りもあへず、恰かも、常ならず烈しかつた寒氣にあそはれ、かつ、その在來の、學問的孤獨の生活上の根本義を、今更變じて、煩はしい宮廷生活に入つたことにも累せられて、千六百五〇年二月十一日といふに、この世を去つた。行年五十四才。

デカルトの「方法論」(Discours de la méthode)は、彼をして、著名ならしめ、かつ、佛蘭西の最大散文家中に列せしむるに足る、明瞭にして、優美なる叙述を以て、彼が一生の學問上の歴史を、一種概説した如き文字を以て、始まつてゐる。彼は、懷疑家サンチエツ・Sanchezが告白といみじき類似を以て、即ち、彼がそこに學んだ一切の學問の內的

に不確實なことを信じて、學校を去つたこと、又、それから暫くの間、實人生の大書籍に學ぼうと決心したこと、而して、最後に初めて、自省冥想して、以て、確實なる知識を建設するを得たこと等を描寫した。けだし、彼が、當時の學問に於いて、神や、自然や人間精神に關する意見として、遭遇したところは、彼にとつては、諸々の臆説や、證明すべからざる諸々の主張等の、不明瞭に混雜したものと、思はれた。而して、諸々の學問中、たゞ一つ、數學が、全然確實な、而して、疑ふべからざる人間の知識であると思はれた。かるが故に、數學は、彼にとつては、學問的評價の標準、一般に學問たるもの理想であつた。而して、彼は、凡てその他の知識的教養はその學說に、數學の定理が有するが如き度合の明瞭さを認めうる限りに於いて、學問たる性質を許すことが出來うべきであると考へた。この數學をば、一切の學問的思考、殊に、哲學的思考の規矩と定めたことを以て、彼デカルトは、實に、カントにまで、及び、カント以後に涉つてまで、近世哲學を支配した一種の傾向を、與へた。苟くも、近世の認識論の發展上に、數學の如く、しかく、根本的かつ主要なる勢力を與へた學問は、特殊の諸學問中に、之あらぬ。第十七世紀、及び、第十八世紀の全二世紀を通じて、數學は、ある程度ま



て、その他の一切の學問の爲めに、攀ぢのぼる強固なる幹の如く、考へられた。かつまた、さしも烈しかつた、この兩世紀間の思潮の動搖の中に立つて、ひとり、數學の絶對的確實性を認むる一事は、あだかも、確乎不動なる巖石の觀をなし、その巖石に當つて、一切の思想は、或は全然紛碎し、或は、半ば破られた。而して、この意味に於いて、吾人は、デカルトの影響が、就中、最も有力で、かつ、最も永續的のものであつたと言ふことが出来る。けだしかくの如き現象は、たゞに、彼以後の主理哲學側に於いてのみならず、カント以前の哲學の經驗派の方面にも、之を見たので、各哲學者に於いて、こは、些かの疑ひもなく、極めて、確實明白に、存在した。例へば、スピノザに於ける、幾何學的方法の發展、ライブニッツならびにウォルフの學說の數學を根柢とせること等、いづれも明らかに、デカルトの精神の、痕跡を存してゐる。かつ又ホッブスをして、ベエコン哲學の缺陷を補うて、數學を重んぜしめたのも、恐らくは、已に、デカルトその人の影響、少くとも、一般に、佛國數學の影響であつた。而して、英國及び佛國に於ける經驗論の、その後の發展が、愈々益々、それ／＼相徹底せる原則を研究するに至つたに連れて、それらは、いよ／＼益々數學の魔力のもとに、支配されるに至つ

た。かつまた、デビット・ヒューム(David Hume)が經驗的思想を、終局までゆかしめた思想の如きも、その懷疑的經驗たる、畢竟數學<sup>(四)</sup>をば、その他の學問に於いては、達すべからざる學問の理想となして、理解するの點からして、導き來られたものである。最後に、カントに於いては、その批判的方法たる、實に、數學的認識の問題に就いて、一種撓まざる氣力を以て、刻苦精勵して作り上げたもので、彼の思想の發展史も、また、この點からいへば、近代思想の運動全體を、模範的に表現したものに外ならないとさへ、考へられる。

かくの如き、數學の功果豊かな影響は、デカルトに於いては、専ら、三つの見點即ち、それからして、彼が哲學の改革をば、數學的方法の類推によつて成就げようと企てた、その二つの見點に現はれた。

第一にそれは、從來の知識を、斷片的で、些の連絡ないとなすこととて、この點について、デカルトは、大いに、非難の意を述べた。たゞに、スコラ哲學のみならず、人文學的研究、及び實驗的研究も、また、専ら博學多識といふことを、本領としてゐる。彼等は、彼等が、或は、練習から、或は、歴史的傳説から、或は、個々の、經驗や觀察から作りなした、個



々の知識の一群を有してゐる。しかも、彼等に缺ける所は、これらの知識の統一である。而も、この統一があつて初めて、これらの知識の雜然たる混合物の凡ては、學問的確實性を得べきである。吾人の知識の價值學問を、一般の教へや能力から區別するところは、單に、その系統的連絡に存する。而して、この系統的連絡は、一切の知識が最高にして、かつ絶對的に確實な唯一の點から、導き出されることによつてのみ、可能である。而して、この哲學の任務をば、デカルトは、その遺著の精神指導法 (Regles pour la direction de l'esprit. 又、Regulae ad directionem ingenii.) に於いて、正式に主張してゐるが、しかし、實際上からいふと、彼は、それを已に考察録に於いて、解決しようとして、試みてゐたのであつた。凡そ、一切の知識の根柢たる、唯一の根本義といふものが、存在し得る。而して、數學の有する大いなる長所は、その一つの出發點から、系統的認識を以て、その知識の全汎を、測量するといふこと、而して、また、ユウクリットが幾何學の最初の定理を、理解しかつ承認した人は、それとともに、また、同學問の系統を承認せねばならないといふことに、存する。數學に於いては、何等偶然的なる解釋もなければ、また、何等かの眞理を穿鑿して、此處彼處、求めまはるといふこともない。

之に反して、各々の定理は、それ〴〵、一定せる場所を占めて、先行する定理にもとづき、續いてくるものゝ爲めに根據を與へる。かくの如き原則を、從來の學者は、單に、數量上の學說に、應用して來たのであるが、之を、更に擴大して、人間の知識全體に及ぼすのは、やがて、これ、哲學を救済する所以である。これ實に、デカルトが闡明した所である。即ち、哲學は、普遍的數學 (Eine Universalmathematik) であらねばならぬ。一切の學說が渾然たる統一を保つて、各自の根柢と、確實性とを、凡て、自己のうちなる一つの中心點から、得來るといふ關係をなせる、一つの統一的系統 (Ein einheitliches System.) であらねばならぬ。かくて、哲學的思考の普遍的傾向といふものは、これにかつて未だ、之を見なかつたほどの鋭さで、述べられてゐる。この傾向は、デカルトに於いては、一つの普遍的學問 (Eine Universalwissenschaft) の要求といふ、域にまで進んでゐるので、彼は、數學的類推によつて、凡そ、一つの原則から、必然的に派出せらるゝものでなくば、いかなる命題といへども、之を、十分確實なる眞理として、承認し得がたいと思つた。これ丈に於いては、また、デカルトの哲學は、全然、急進的 (radikal) を、その性質としてゐる。そは從來の凡ての知識を白紙となし、確實疑ふべからざる



る唯一の原則をたて、而して、この原則からして、學問全體にわたる、全然新たなる系統を建設しようとする。デカルト哲學は、その學問的系統で思想に對して、恰かも、思想を根原から初め、一つの第一原則から内的必然性を以て、それを造り出すといふことが、出來得るものゝ如き、一種極端偏頗な性質を、彫り付けた。假にこの方法を、哲學的連結と數學的明白との域に、高めしむるを得たとすれば、やがて、一切の特殊の學問は、一つの全有機體の、四肢たるべきものとなり、しかも、それとともに、又、彼等が獨立性を失ふこととなる。デカルトその人は、元來實際的であり、殊に、物理學者として、かくの如き極端な結果にまでは、進まない。しかも、彼が、哲學の面白からぬ結果として、哲學は、彼の學説をうけた主理說者等に於いては、個々の學問の獨立の價值を、正當に理解し得ざることとなり、而して、彼等が數學的類推上からして得て來た、凡そ學問の學問たる性質は、絶對的に確實なる中心點から、演繹されるといふ點に存するといふ、學問に對する概念に基いて、自ら、命令的、かつ、普遍的の地位に、傲然として立ち、個々の學問をして、自然之に反對の態度に出でざるを得ざるに至らしめた。哲學のみひとり、眞の學問たるべし、との思想は、この原則から、殆んど、

必然的に、生じ來つた結論で、實際、彼は、この點に於いて、他の學問側から、傲慢なりとの故を以て、攻撃せられざるを得なかつたのである。

デカルトに於いては、この思想は、専ら、方法論的に考へられたのである。この點からいへば、數學的の演繹法は、また、概して、一切の學問的思考の、一般的方法 (Eine Universalmethode) であるが如くに、見える。而して、これはいはゞ方法の汎神論 (Ein Pantheismus der Methode) である。かつまた、それは、主理的哲學が、デカルトから、最近時に至るまでに、終始一貫して刻付けられて來た傾向である。近代哲學は、一切の思想の、普遍的方法を、發見しうべしとの妄想に驅られて、その鋭敏なる知力の限りを、殆んど、空費し盡した、弊害を、さへ、かもすに至つたので、ヘーゲルの如きは、斯の如き試みの大なるものゝうちでも、實に、その極に達したので、而も、こゝに至つて、始めて、かくの如き要求の到底、實現不可能であることが、明瞭に示されたと言ひつべきである。而して、かくの如き一般的方法こそは、また、デカルトの、數學的研究法を尊重する所からして、得來つた、根本的原理に基くものゝ外ならない。凡そ、思想が、一切の確實性の根元から出立して、個々の認識とならねばならない進歩は、勿論、たゞ、演



釋法によつてのみ可能である。而もこの演繹法たる決して三段論法と同じではない。何故といふに、三段論法は、むしろ、叙述法であつて、しかも、決して、認識方法ではない。換言すれば、それは、證明と論證との原則ではあるが、決して、探究と發見との爲めの原則ではない。それは、吾人が發見したところを、證明することは出来るが、しかし、自ら發見することは出来ない。而も、一見すると、ユウクリッドの幾何學は、恰かも、たゞに論理的推論に役に立つものであるかの如く、思はれる。而して、實際また、同幾何學が、一つの證明を事とする學系であるかぎりには、いかに、その通りであるが、併しながらそのうちの定理の一つから、他へ至る進歩は、決して、單なる論理的結論ではない。この進歩は、むしろ、本原的なる諸見解の、連續的に結合しゆくうちに、遂げられるので、三段論法に至つては、たゞ、これらの新たな見解から發生する眞理に對して、以前に發見された眞理によつて、證明を與へるといふ意味だけを有する。この故に、數學に於ける、眞に産出力ある研究法は、この綜合法(Die Synthese)であつて、新なる眞理の發見は、たゞ、創造的結合の方法によつて、可能である。さてこの綜合的方法(Die synthetische Methode)は、空間的、及び、數量的計算の範圍から、概

念の方面に移されなければならない。かくて、デカルト哲學は、また一種の發見術(ars inveniendi)ならむことを欲したので、それは、數學の綜合的方法のうちに、確實疑ふ可らざる眞理の頂點から人間知識の總體を生ぜしめらるべき、その根據たる原則を、發見しうべしと信じたに、外ならぬ。

かくて、先づ第一に、この自己のうちに内在する、本原の確實性を以て、その餘の系統全體を荷ひ、かつ、支持すべき最高の一點を發見しようと勉めた。而して、この點に於いて、又、デカルトは、數學上の推論に随つた。かくの如き確實の極たる點が、他の原理から、演繹せらるべくもないし、また、論證せらるべくもないことは、自明の理である。この點からこそ、その他凡ての眞理が、演繹されねばならないが故に、彼は、この最高眞理の確實性を、何等その他の定理もしくは概念から、得來することは出来ない。たゞ、それを、むしろ直接に、自己の裡に、有せなければならぬ。かくて、デカルトは、彼が新認識論全體を支配する對立、即ち、直接的及び間接的確實性兩者の對立に、注意を爲した。まづ、何れの學說にせよ、その與へられた出發點から、論理上正當な活らきによつて、導き出された一切の結論に對しては、たしかに、之を、直接的とし



て認めねばならぬ。而も争ひはこの論理的過程の根柢といふものが確定されるが故に、たゞ／＼推論によつてはなくして、恰かも、直接の證明によつて、論證せらるゝその點に關して、専ら、おこされ得る。而して、吾人は、隨分新哲學の系統をば、各哲學が、直接的に確實なものとして説明せる見解に隨つて、分類する事も出来るし、かつ、こは極めて、正當な方法である。即ち、ベエヨンの經驗論は、正當に排列された知覺の、直接に確實なことを認めようとしてをるし、之に對して、デカルトは、この直接の確實をば、一切の知識の唯一の原則として、その他一切の知識は、凡て、それから、その確實性を導き來るといふ所のものに認めるとを欲した。この眞理そのもの、換言すれば、一切の證明の原理たるものは、この故を以て、決して、之を論證すべきものでない。そは、單に、その直接なる證明によつて、闡明せらるべきもので、そは、一つの直覺、即ち、認識する精神の、單一にして、かつ、本原的な活らきて、あらねばならぬ。而して、デカルトが求めた、かの、全汎的、綜合的研究法の出發點は、かるが故に、一つの直覺的認識であらねばならぬ。げだし、正しく同様に、幾何學は、空間の直覺から、而してまた、この直覺とともに、かつ、この直覺のうち、に、與へられた、證明すべからざる

諸々の公理 (Die Axiome) から、出發してゐる。

然も、デカルトが、學問の組織を、その困難から救出さうが爲めに求めたこのアルキメデスの點 (Der archimedische Punkt) といふものは、證明しうべからぬものであつたといへ、さればとて、吾人はまた、彼は、一種の急激なインスピレーションによつて、いかなる人にまれ、ある思想家の眼前に、明らかに輝きいでうるたぐひの思想家であるなどとは、決して考へてはならない。かくの如き神秘的な、以て證明すべからず、以て言ひ現しうべからずといふ性質からは、デカルトは、はるかに離れてゐる。蓋し、この根本の點たる、彼が見解によれば、あくまで、明瞭、かつ、冷靜なる研究を以て、求められなければならぬものであつて、この點が、吾人の全觀念世界に於いて、絶對的に確定せる點として、常に、存在する唯一のものであることは、實に、この研究と探求とによつて、明瞭であらねばならぬ。この最高の確實は、寸毫も、故意を交へない態度で、理解され、且、大膽に主張されねばならぬ。即ち、それを發見するが、實に、方法的研究の仕事であらねばならぬ。而してまた、こゝに、數學は、指示を與へる。げだし、數學は、問題の解決上、一つの分析的方法を用ゐる。——而して、正しくこの方法



の建設者及び完成者のうちに、デカルト自らは、殆んど第一位を占めた。分析幾何學は、吾人はいかにして、問題解決の樞機を、系統的に發見すべきかを示す。もし、綜合幾何が、演繹的に、問題を取扱ふとすれば、分析幾何は、之に反して、歸納方法で、進んでゆく。それは、特別の場合、さうしくは、顯著なる特質を考へる。而して、就中、それは、先づ第一に取扱はれる問題の、凡ての可能なる場合に關する概觀を、得ようと求める。かくの如くにして、それは、歸納法と計算法とによつて、その問題に對する解答の方向を立て、而して、先づ、疑問の點を、明らかにしようとするのである。これは、分析幾何學の方法であるが、哲學もまた、これと同様な方法で、進まなければならぬ。哲學は、吾人の思想のうちに於ける、かの確實な點に近づくが爲めに、系統的に、吾人が觀念の全體を分析して、比較的曖昧なものから、比較的明了なものに進み、かくて、唯一の確實なる思想の證明が、誤るべからず、かつ、否定すべからざる状態で、發生するまでは、凡て、残らず、之を前から前へと、排除してゆかねばならぬ。

斯の如くにして、デカルトは、綜合的方法の應用は、分析的、方法のそれに先立つべく、かくて、後者によつて、件の綜合が、出發しいづべき點が、發見せられべきことを、

要求した。即ち彼曰く、眞理を方法論的に發見するが爲めには、吾人は、紛雜した。かつ、曖昧なる命題を、次第に比較的單純なものに還元し、而して、更に、この後者から出立して、同等に、次第に、他のもの、認識に、達せねばならぬ。と。かくの如く、完全に成就される場合には、デカルトに於いては、凡てが、二様に現はれる。即ち第一には、吾人が有する凡ての、多少とも不確實な觀念世界の、一員として、窄鑿するといふ事に於いて、而して第二には、それを最高の確實なる件の點から導き出され、かつそれによつて、また、確實の境にもたらされた、一つの命題として、證明することに於いて、現はれる。かやうにして、デカルトは、また、哲學上の認識の爲めに、歸納法を、全然排斥はしなかつたので、而も、彼は、それをたゞ、演繹法のみを、その方法とせる、眞に、自ら證明する學問に對する準備であると考へた。その結果として、デカルト流の哲學研究方法は、相互に、一種反對する關係を、有してゐる二つの要素が結合して、成立してゐる。デカルトの哲學は、先づ第一に、その原則を、方法論的に發見せむが爲めに、一つの分析的經過をとる。然る後、之に續いて、そのうちから同系統を方法論的に作り出さうが、爲めに、一つの綜合的經過をとる。即ち、デカルトの哲學はいはゞ、一



つの拋物線に譬ふべきで、その上昇線は、歸納的研究で、その下降線は演繹的發展と考へられる。而して、この線の頂點に於いて、實に、徹頭徹尾、直覺的確實性を主張しなればならない思想が、存する。

大多數の人から、而してまた、從來の學問から、確實なるものとして與へられた諸諸の觀念を、分析的に、考へて見た結果は、今や、先づ、吾人が思想の内容の、いかに、不確實で、又、いかに、不定なる状態にあるかが、明らかめられる。吾人自らは、多くの方面に於いて、新たな觀念が、古い觀念を排斥して、みづからまた、引續いて、たゞちに、誤れるものとして、認められるに至るその變化を、經驗する。吾人が、この世に於いて、生れながら有してゐる、輕信の性は、吾人の無邪氣な空想を、充たすに、吾人の少年時代の經驗に入りうべくも、あらなかつた、數多の想像や意見を、以てした。我々が、さまざまの童話を、信ぜざるや、それとともに、疑惑の第一の根柢は、吾人の心中におかれた。併もまた、感官が、吾人に與ふる一切の經驗は、動搖不定のものである。吾人は、しばしば、それらの經驗の、迷妄なることを、殆んど寸時の間に、認識する。現に、硬性の事物が、之を火に近づければ、わづか四分の一時刻にして、液體となるといふこ

とに對しては、吾人は、何と言ふべきであるか。これらの感覺のいづれをとりいでて、吾人は、件の物體の眞の性質を、吾人に示してゐるものとして、信ずべきであるか。而して、最後に、何人か果して、凡て吾人の感覺たるものが、時々刻々に、様々に現はれる幻覺の一種に、屬せないといふことを、吾人の爲めに、證明し得るであらうか。何人か果して、それらの感覺が、凡て、夢でないといふことを、證明し得るであらうか。夢裡に於いても、また、吾人は、實に、事物を、極めて確實に、かつ、恰かも覺醒中に於ける如く、見もし、聞きもし、かつ、觸れもし得ることを、信ずる。吾人が、既に覺めてゐると稱する状態も、實は、夢であつて、やがて、驚き覺めて、凡て、吾人の目前に見るところを、迷妄なりと認識すべしと言ふが如き事の、決してありうべからずといふ確かさは、果して、何處より、來るのであるか。覺醒のみ、ひとり、夢に對する標準であるとならば、もし、吾人にして、さうとは、知らないで、一生夢みて過すとならば、如何。しかも、夢は、吾人の經驗上、たゞ覺醒の際に、心のうちにとりいれられた諸々の要素を、新たに、結合することを爲し得る。吾人が、それに於いて、事物を知覺しうると信ずる一切の關係は、おそらくは、たゞに、夢であるといふことを、許すとしても、なほ、吾人がそ



の際、相結合する要素そのものは、吾人がそれらの神の力によつて整へられて、吾人に與へられたのであるといふ事を、確信すればする丈に、正當なるもので、あらねばならない。しかしながら、苟くも、もともと、その目的の如何をも、吾々が知らず、かつ、その忠告についても、吾人之を、研究するをしない、その全知全能の精神であるから、それが随分、吾人をあざむくを敢へてしたかも知れぬとなすは、全く不可能の事とされうべきであらうか。或はまた、もしも、吾人の知力の全活動を、誤謬に陥らしむるを以て、快しとする鬼神の類ひであつたとせば、殊に如何。もし、明白な誤れる觀念を、吾人の心中におこさしめることが、彼の快しとするところであつたとするも、吾人は、それらの觀念を、斥ける力は、もとより有しない。殊にまして、それを正しい觀念と比較して、その誤りなることを認識する能はない。斯の如くにして、何者といへども、吾人に對して、吾人の思想の全系は、根本から誤つた、かつ、愚しい組織でないといふことを、斷言しうべき確實なる根據を與へない。即ち、吾人は當然、吾人が從來正しいと信じた一切のものを、疑ふべき十分なる理由を有する。「吾人は一切を疑はざるべからず。」(De omnibus dubitandum.)これ即ち、デカルトが、人間の觀念界を

検査した結果として、達し得た所である。根本的懷疑(Der grundsätzliche Zweifel)が、彼の學說の出發である。彼の學說は、當時の佛蘭西人の間に充滿したかの懷疑主義の空氣を、呼吸したので、かつ、それは、この懷疑主義を、一般の懷疑論者中、何人も爲しえなかつたが如く、しかく、方法的に、かつ徹底せるものとなした。しかも、懷疑は、デカルトに於いては、その同時代の人々に於けるとは、全然別なる地位を、占めた。懷疑は、彼にとつては、悔み苦しめる感情を、教權信仰の腕のうちに之かしまひべき、方法でもなく、また、益々生長してくる人間の諸々の意見に對して、一樣に、嘲笑的態度を以て之を無視し去ることでもない。之に反し、それは、彼に於いては、深い精神の、十分かつ大膽なる眞理に對する要求に、根ざしたもので、彼が、一切の證據を有しない意見に對して抱いた、根本的不信をば、彼は、就中、己れ自らに向けたのである。彼の全生活は、自己教育であるが故に、彼が、最も注意して避けようとした所は、一切の自偽(Die Selbsttäuschung)にあつた。人間の意見の間に存する一切の争ひと、一切の動搖とは、殆んど凡て、その正當なことも、明らかでなく、かつまた、その起原も同様明らかでない觀念をば、あまりに輕卒に、かつ、何等の證據もなきに、確信することに、由來す



る。この自偽を洞察するは、やがて自ら教ふるの第一段である。こゝに於いてか、  
テガルトに於いて、ソクラテスが所謂「我はわが知らざるを知る。」(Ich weiss,  
dass ich nicht weiss.)の考へが、再び説かれたのを見る。この思想は兩者に於いて、共  
に相反對する意見の混雜から、又、一切の人間の見解の相對的であることから、發生し  
た。而も、又、兩者に於いて、それは等しく、たゞに、知恵の端緒であつて、終てはなかつた。

けだし又、テガルトが「懷疑」(Der cartesiansche Zweifel)は、決して「絶望」(Die Verzweiflung)では  
ない。それは寧ろ、眞實の出發點である。何故といふに、吾人が、思想の全内容を  
疑ふことによつて、吾人は、同時に、一つの確實なる點を得たからである。詳しく言  
へば、この疑ひそのものは、自分が疑ひ能はざる事實であつて、この事實は、自分は、こ  
の疑ふといふ思想力を、實際有せることを、語るの、この一事は、到底反對すべから  
ず、且、覆すべからざる所である。疑ふが爲めには、予は、存在せねばならぬ。かつ、而  
も考へる實在として、存在せねばならぬ。或者が、自分を欺くといふ場合には、二つ  
の要素が必要である。欺くものと、欺かれる自分とである。而も、自分は、たとひ又  
この場合、疑つてゐるとするも、その觀念を有しうるものとして、これに屬する。而

して、かくて疑ひそのものは、自分に對して、自分が考へる實在として存在するとい  
ふ、到底覆すべからざる眞實を與へたのである。若し吾人にして、吾人の觀念世界  
から、吾人の疑ひ得べきあらゆる事實を、遠けて了へば、そのあとに依然として殘る  
ところは、吾人は、考ふる實在であるとの事實である。かくて、吾人の觀念の分析の  
結果、吾人の達しうる唯一の眞實は、疑ひ通す思考の活らきによつて、おのが存在を、  
直接に確かめることをなす、考へる實在の自意識である。吾人が爲す凡ての行爲  
の中で、ひとり、思考の活らきのみが、吾人の存在の十分なる自意識と、疑ふべからざ  
る眞實とを、有してゐる。散歩するといふことは、自分は、夢に見ることも出来る。  
しかも、予が觀念を有するといふことは、たとひ確かなる觀念を有すると、夢みだに  
違ひないとするも、しかも、依然として、一の眞理である。何故といふに、夢そのもの  
が、實に、思想の活らきであるからである。一切の外的行動のうちから、予が、自己の  
存在を結論しうるのは、たゞ、自分が自分の心に、それらの行動を知つてゐるといふ  
ことからのみである。之とともに、又、思考からして、予は、予の存在を、結論する必要  
はない。何故といふに、予の存在は、自意識のうちに、直接な眞實さで、含まれてゐる



からである。かるが故に、デカルト哲學の根本義を言ひ表したものととして、普く行はれてゐる「我思ふ故に我あり。」(“Cogito, ergo sum.”)の語は、寧ろ、その言ひ様を變へて、一層簡單に「我思ふ我あり。」(Cogito sum.)もしくは「我思ひつゝあり。」(Sum cogitans.)とした方が可い。何故といふに、それは、ある種の活らきから推して、その主體に對して下す論理的結論の事ではなくて、むしろ、たゞ、思考のうちに存在してゐる、かの直接にしてかつ無條件的な自己意識の事であるからである。

而して、デカルト哲學が、ベエコンの哲學に對する大なる反對は、實に、こゝに存する。後者にとつては、知覺からして、用意周到な批評によつて、思想の直接な、確實な、内容が生ずると爲されるが、前者にとつては、之に反して、一切の思考内容は、不確實であり、かつ、迷妄の對象で、たゞ、思考そのものののみが、唯一の確實なる事實である。自己意識は、即ち、現象の流れのうちなる動かざる棒である。デカルトは、懷疑主義から、超然たる、主理説に到つて、自ら救はれた。即ち、疑ひなき認識は、彼に於いては、ただ、思考の自己意識的知覺のうち、に、根柢を有する。認識する理性の爲めに、第一の、而してまた、凡てその他の知識に原因をなす根本は、他のものではなくて、理性その

ものである。經驗的哲學は、外的實在の無限なる雑多のうちに、その途を求めて出立したのであるが、之に反して、デカルトは、認識そのもの、最も内的の深みをとらへた。而して、彼の學説は、この點に於いて、人間を、小宇宙として、認識論の出立點と見なさうと欲した凡ての空想的の試みの、清められたものをなすと、いへる。

而して、獨り、認識する人間が、即ち、デカルトが全哲學構成の出發點となさうとした、自己認識の内容である。この點からして、直ちに、デカルトが基をなした、主理説の特質なる、數種の偏頗な性質は、生ずる。ある意味で、その第一に擧ぐべきものは、理性のかくの如き抽象的な自己規定の、必然的半面をなす、經驗的認識を哲學的考察上に、殆んど無視すること、第二には、經驗的認識に依頼すべき、一切の研究に、理論的特質が、殊更に重きをなしてゐて、かつ、實際的生活の問題を、理論的理性の見地のもとに、考へむとする傾向が存すること、第三に、特に、心理的方面に於いて、觀察的生活を、唯一の根本作用と爲して、いづれの場合に於いても、それを全精神的有機體の、決定的力として考へるに、傾いてをること等が、これである。全世界を、合理化しよ

う (die ganze Welt zu rationalisieren.)との試みは、まづ第一に、たゞ、學問的系統 (Ein wissen-



schaffliche System)としては、凡そ、理性たるものは、その自己認識からして、理性的なる宇宙の關係に對する洞察力を得來らねばならぬ云々。として、現はれた。而して、その後、この洞察力は、一つの實際的確信 (Eine praktische Überzeugung)となり、そは、一切存在する事物の批評の標準であらねばならぬ。而して、もし、實在の現象が、非理性的であつた場合には、そは、之を顛覆して、その代りに、創造的理性の力から、新たなものを作り出さねばならぬと考へられるに至つた。而して、この變化の故で、主理説は、開明時代の世紀を支配し、かつ、革命の世紀をも支配した。けだし、吾人をして、人間社會の状態を顛覆し、かつ、改革せしむことを得しむる學説は、凡て、結局は、凡そ、理性的の人間精神は、眞なるものを發見し、また、正しきものを創り出づるが爲めに、ただ、自ら沈思するを要するのみであるといふ根柢の上に、立つてゐるのである。かくの如くにして、デカルト哲學に於ける自己意識は、人間に對して、思想と行爲との規範を、たゞに、理性的の自己規定から、造り出さうと試みつゝ、つひに、一つの革命的勢力とまでなつた。

そはともかくも、かくの如き見解の、デカルトの學説そのものに對する、第一の結

果は、苟くも、學問的眞理たるの價値を要求するに足るものは、凡て、自己意識と同様なる程度の明瞭と判然と (Die Klarheit und die Deutlichkeit)を以て、思考に現はれ來らなければならぬといふ、認識論の原則であつた。凡て、其の他の觀念に伴ひ存した、不確實てふ性質は、畢竟は、これ、件の諸觀念が自ら有してゐる不、明瞭と曖昧との残り物に、由來する。夫故に、デカルトの見解に従へば、即ち、吾人の自己意識と同様に、明瞭判然に、吾人の思考に明らめられるところのものにして、はじめ、之を、確實なる眞理と言ひ得る。而して、彼が、かく考ふるや、恰かも、眞に、この吾人が彼の存在を自ら確認せる自己意識の内容如何てふことが、全く、疑ひを容れざる自明の事に、屬すとすかの如くである。而して、極めて注意するに足りるのは、この大哲學者が、決して、吾人が吾人自らの觀念と稱するもの、うちに含める、この迷妄の深淵を、露出しなかつたかの觀あることである。否、之に反して、彼は、むしろ、この吾人の觀念の最も複雑に、最も疑はしいものよりも、單純であり、また、明白なるものは、決してないといふ信念から、何時も、出發したので、彼は、吾人の精神生活の、この暗い背後地からして、一切の知識に、光明を投じようとして、欲したのである。



夫故に、彼の爲めに、最先に、問題となつた所は、吾人は、吾人自らの存在を認識すると同様な明瞭さと、判然さとを以て、何等かの他の實在を、認識しうるか否かといふことである。吾人が、從來、吾人以外に存在するものとして、認識するを習ひとしてゐるものは、之を分つて、神、天使、自己以外の人間、動物、及び、物體と爲すことが出来る。さて、こゝに至つて、デカルトは、思へらく、若し、吾人が自己意識と並んで、神と物體との觀念を有すとせば、吾人は、その餘のものは、之を作りうべき状態にあると言へると。而して、この故を以て、如何なる範圍まで、この神と物體との兩者を、確實なるものとして、認むべきであるかと問うた。而も、物體の認識は、一切、感官的經驗によつて、仲介せらるゝが故に、物體の、全然不確實であることは、已に、説明せられた所である。是に於いてか、残るところは、たゞ、神の觀念で、この神の觀念からこそ、認識上に於ける一つの發達が、豫期せらるべきである。而して、この點からして、明らかにせらるゝのは、デカルトが、この場所に於いて、與へてゐる、有名な神の實在の證明は、神學的な、況んや、これ個人的宗教的の興味からではなくて、只に、認識論的の興味からして、爲されたものであるといふことである。けだし、デカルトは、物質てふ概

念に對しても、もし彼にして、之を神性の概念に於けると同じやうに、論證し得たとせば、また同様に、之を取扱つたに違ひない。

丁度この故に、デカルトは、彼が認識論のこの場所に於いて（即ち考察録第三に於いて）神の存在に關する一つの新しい、かつ、獨特の證明を試みた。彼が、考察の系統的道程のうち、に於いて、神の觀念は、たゞ、人間學的根柢に基いて、現はれてゐるので、彼の、その後の系統全體の爲めに、基礎をなしてゐるものは、それ自らに於ける、觀念としての神の觀念ではなくて、之に反して、吾人の、うちに、於ける、神の觀念（Die Idee Gottes in uns.）である。何故といふに、吾人は、我々の心中に、我々自らてふ觀念に比して、劣らない明瞭判然の程度で、最も充足的であり、かつ、最も完全なる實在としての、神性の觀念を發見する。吾人は、我々自らを、不完全なものと考へる。而して、こゝは、吾人を、完全な實在の觀念にてらして、計るからである。即ち、吾人が、この神てふ觀念を有することは、こゝからして、明らかであるが、しかも、それは、吾人自らが、作り得るものではない。何故といふに、それは、眞實性に於いて、吾人を、無限に凌駕せる實在であるからである。吾人が、それらの觀念を有することは、若し、それが、この最も眞實なる



實在によつて、吾人の心中に生ぜられたものであるとするならば、はじめて、之を説明し得る。即ち、予が存在すること及び予が、一つの最も完全な實在を有するといふこと、この事からして、明瞭疑ふべからざる結論として、神は存在するのである。これ即ち、デカルト哲學の、神存在の證明に於ける、實體論的及び、人間論的要素の特色ある混交であつて、この思想たる、根本的に考へれば、畢竟かのアウグスティヌスが概念的に到達した、人の自己意識は、吾人に吾人本來の不完全を示しつゝ、神の意識と、最も内的なる關係をなして、生ずるものであるとの、極めて基督教的なる思想に、外ならない。さりながら、この觀念は、デカルトに於いては、何等罪惡感のなやみもなく、また、解脫的、要求の宗教的轉向もなく、單に、認識論的の形式で、而して、それとともに、數多のスコラ哲學的の言ひざまや、概念や、又、假定、殊に因果關係に關するこれらのものを以て、一貫せる叙述に於いて、言ひ表されてゐる。この點に於いて、かのベエコンの歸納法が、之を示してゐる如く、新哲學は、なほ一層明瞭に、中世紀の傳襲の殻を示してゐる。

デカルトに於いては、神の概念を、この以上に用ゐること、殊に、神性の認識が、最も

完全なる實在の認識として、自己意識によつて、確かめられたやの觀をなした後に、先に假設的に證明せられた思想が、あたかも、人間以上の力を有する鬼神が、所謂「自然の光」(Lumen naturale、理性)の認識を通じて、また、殊に、物體實在の觀念を以て、吾人を欺くかも知れないといふやうに、考へることは、最早、不合理であるとして、斥けられた。所謂「自然の光」は、欺くべからざる神によつて、吾人の精神のうちに植ゑ付られ、眞理に協ひ、かつ、眞理に關與してゐる、認識の手段である。次にまた、この「自然の光」からして、全然確實にして、かつ疑ひないものとして、論理的、數學的、實體論的の眞理どもが、演繹される。而して、この實體論の眞理のうちには、實にまた、(考察録第五に)充足し、かつ最も完全せる、所謂「之に勝りて完全なるものは考ふべからざる」(quo minus concipi non potest)實在てふ概念から、神の存在を證明しようとの、古スコラ哲學派の實體論的證明があつた。然も「自然の光」の達する範圍は、デカルトにとつては、なほ、一層廣かつた。彼は、我々の觀念といふものは、凡て、直接にてはないが、しかも、間接に、神から生ぜしめられたものである。詳しくいへば、それは、神そのものが定め、た、自然の過程によつて、我々のうちに、生ぜしめられたものであるといふことを、確



信した。而して彼は、この思想を、更におしひろげて、今や、逆に、人間の誤謬(Das Irrtum)の存在が彼の爲めに、一つの困難なる問題を爲したまてに、進んで行つた。もし神にして、欺き能はざるものであり、かつ、一切の觀念の、終局の原因であるとせば、一切の觀念は、正當でなければならず、誤謬は、到底、あり得べきでなかるべきである。かくの如くにして、今や、デカルトの爲めに、いはゞ、認識論上の罪過てふ問題が生じて來た。而して、彼は、それを、凡ての基督教的思想の如く、自由意志の事實を承認することによつて、解決した。予が享けた觀念そのものは、觀念にして、之を作り出したのではなくば、そのままでは、決して、誤謬を含んでをらぬ。件の觀念は、それを、或は、事物の原象であると考へる予が自分の判斷が、入り込んでゐる場合には、はじめ、誤謬となる。而して、この判斷は、肯定、もしくは、否定てふ意志の活らきである。もしこゝに、不完全な觀念が、我心中におこり、而して、自分は、意志は、由來、悟性よりも、はるかに豊富なるが故を以て、なほ、その誤れる觀念を以て、喜んで判斷することもありとせば、やがて、ここに、誤れる判斷は生ずるので、これに對しては、過を負ふべきものは、かの觀念ではなくして、たゞ、我意志である。要するにこれ、一切の誤謬は、自ら欺くので

ある。——これ實に、デカルトが、深い洞察力の、大なる意義である。神といへども、いかなる人間といへども、又、いかなる事物も、吾人を欺くことは、出來ない。吾人の協力なくして、吾人の心中に有する觀念は、眞でなければ、また、偽でもない。吾人にして、その内容に、存在の事實を歸せしむるに至つて、それは、初めて、眞理ともなり、また、誤りともなる。幻覺や、もしくは、また、夢の場合にも、自分が、それに適應する感覺を有することは、疑ひなき確であるので、予が、それらの内容が、眞實であるか否やを判斷するに至つて、始めて、誤謬は生ずる。而して、デカルトは、古代に、懷疑論者や、ストア學者が考へたと同じやうに、この判斷は、ひとり自由意志が下し得ると考へた。而して、この故に、誤れる判斷に對して、責任を有するものは、獨り自由意志であると、なした。かるが故に、彼は、彼にして、自欺に陥らざらむと欲せば、まづ、眞理の標準、即ち、明瞭と判然とを、觀念の裡に、求め得た時に至つて、始めて、判斷を下すべきである。さてこの學説は、デカルトが、明瞭と不明瞭、判明と曖昧との對峙を、純理的考察と、感官的經驗との對峙と、同一視したことによつて、特に、重要なものとなる。この兩者を、同一視する思想は、その歴史的起原をたどれば、ドゥンヌスコトゥス(Duns



(Scotus)に由来し、而して、デカルトに於いては、検査するとか、或は證明するとかせられないで、むしろ、假定せられ、かつ、主張せられた所であるが、これは、カントに至るまで、即ち、哲學が、主理論を脱するまで、あらゆる純理的認識論を支配したのであつた。デカルトに於いて、吾人は、就中、悟性の思考力は、それが、純粹に、悟性自らのうちに止る限りは、やがて、明瞭かつ判明なる觀念のみを生じ出づるといふこと、而して、之に反して、感覺的知覺に至つては、その本來の性質からして、たゞ、不明瞭にして曖昧な、而してまた混濁せる認識を、要求することが出来るといふこと、この二つの承認されたのを見る。それはまた、カントにいたるまで、人々が、數學的認識方法に關して、抱いてゐた一種の先入見と、關係してゐる。彼等は、全然、一切の數學的認識過程に、直覺的根柢の伴つてゐることを、看過し、——而して、この點に於いて、また、經驗論者も、純理論者と相一致してゐることは、注意すべきである。——而して、幾何學の體系に於いて、驚嘆に堪へたる純悟性の作品を、認めらるべしと信じた。かるが故に、デカルトは、全學問の、普遍的數學として發展すべきことを豫期しつゝ、彼はまた、その、たゞに純思考の活らきによつて、生じらるべきことを信じ、全學問のために、指導的

原則としては、吾人の世界に對する觀念の中で、吾人が純思考を以て、明瞭かつ判然と、認識しうる限りのもののみ、確實であり、かつ、正當であるといふ説を立てた。曇りのない明瞭に對する、かの内的の要求は、彼自らの爲めに、反省を促がす、個人的刺戟たるものであつたが、これは、さらに、彼の手によつて、爾後、一世紀以上を支配せねばならなかつた、一つの方法論上の原則となり、而して、また、凡そ、理性は、一切の明瞭と、判明とを、たい、自己自らに負ふべきものであるとの、確信と爲された。この見地から考へれば、デカルト哲學は、即ち、近世思想が、丁年に達したといふことを、宣言したものである。デカルト哲學は、理性の自由と自主 (Die Selbstherrlichkeit) とを、一切の學問の根柢であるとして、説明した。而して、たとひそは、この原則からして、偏頗な、かつ、缺點の多い結論の、一列を、導き出したとはいふものゝ、しかも、依然として、同哲學の爲めに、偉功として存してゐるのは、それが、近世思想の、最も内的なる衝動力を、完全なる明晰と論理とを以て、宣言したことである。

さて、この主理説は、デカルトに於いて、而してなほ、一層彼が門弟に於いて、その以上の發展上に、極めて、影響の多い發表を見るを得た。即ち、人間精神が、その一生の



間に、とりいれる一切の思想内容(外來的觀念、*ideae adventitiae*)は、感官的觀念から成り、しかもそれは、不明瞭かつ不判明なるものに、屬するが故に、他方に、明瞭かつ判明なる觀念に至つては、精神が本來の所有物、換言すれば、初めから精神に本具せる實をなさねばならぬとの考へてある。この結論は、必ずしも、精神は、かくの如きその内容を、初めから意識してをらねばならぬといふことを、認むるを、要しなかつた。しかも、それは、しか解せられることも出来たし、かつ、實際、しか解せられたのであつた。それは、ともかくも、その故を以て、デカルト哲學の爲めに、凡て、眞實の哲學的知識は、生得の觀念、内在觀念、(*ideae innatae*)に於いて、存するといふ命題は、生じたので、而して、この命題は、後世、主理説の、格言とならねばならなかつた。

かくの如き方法論的成績に對すると、デカルトが、この根柢に立つて、彼が當時の知識を以て發展させた世界觀の價値は、はるかに、劣つてゐる。それにも關はず、彼が、世界觀の根本觀念に至つては、彼に次ぐもろくの哲學説の構成上に、到底そを看過し得べからざるほど、重要なものとなつた。それは、即ち、彼が本體、(*Die Substanze*)の學説に於いて、さうであるので、この概念たる、一種特殊の有様に於いて、多

くの傾向に向つて、同じ様に影響し、彼をして、彼以後の思想に、多くの出發點を與へしめた。けだし、この概念たる、デカルト哲學に於いては、様々な解釋を得、或は、神に、或はまた有限な事物に應用された。デカルトが、一つの本體に對して、その存在上、他の本體から獨立してゐることを以て、その本質であるとして説明する場合には、それは、本體てふ説の十分なる意味に於いて、言ふまでもなく、たゞ、無限の本體、即ち、神性に當る。之に反して、有限の本體は、たゞ、その相互にその存在を要求しないといふ意味で、本體たることを得る。この點からして、吾人は、實に、最も明瞭に、スピノサとライブニッツとの學説を、觀察することが出来る。デカルト哲學の本體てふ概念を、十分に徹底させて考へれば、この有限なる本體たる、或は、それを、どこまでも無限の本體から獨立させやうとする以上、その本體たるの性質を失つて了ふか、或はまた、他方に、それを欲しないとならば、どこまでも、十分な獨立を維持するか、二者一つに出でねばならぬ。然るに、デカルトに於いては、この本體てふ概念の用ゐる方に於ける、二様の説明が、避けられなかつたのみならず、むしろ、一層十分なる意識で、主張された。而して、彼の學説は、之によつて、西洋の思想が、有限的實在の獨立性に關する



問題に對して、たえず、動搖を示した不確實な有様を、最も著く、言ひ表はすものとなつた。無限の本體は、彼に於いては、たゞに、有限の本體の創造的原因として考へられたのみならず、之に反して、また、それは、現象界に於いては、それらの有限の本體間に、連結物をなすといふ仕方、で、有限の本體に、干渉するものと考へられた。神の概念が、已に、精神の爲めに、その身體てふ觀念を保證するといふ、認識論的任務を有すとなした如く、デカルトは、又、この概念に、假令、明白なる事實ではありながら、物心兩本體の本性そのものからして、之を考へるとは、彼に於いては、不可能と思はれた、精神的、及び、物質的兩世界の連結てふとの仲介者たるべき、形而上學的意義を與へた。けれど、心的及び物的の兩種の、有限の本體に關しては、彼は、その相互に相獨立し、相杜絶してゐることを確信した。而して、この點に於いて、近世哲學は、デカルトによつて、中世哲學から、かの、心的及び物的兩生活の全然相反對することを認める、極端な態度、殊に、佛蘭西の神秘論者、<sup>ヴィクトル</sup>派 (Viktoriner) の説に於いて、成立した思想を、譲りうけたと言へる。吾人の觀念内容の二大部分を、原則的に、差別するの見解は、まづ、<sup>プラト</sup>ラトオン哲學の發展によつて得られ、歐洲思想の發達に伴つて、いよいよ

よ深くなり、かつ、宗敎的解釋との混淆によつて、いよいよ、確固たるものとなり、その結果として、終に、精神界と物質界との間に認められた間隙が、いよいよ、ますます、廣まつてくるに至り、かつ、また、凡ての形而上學的考察の爲めに、自然は、愈々益々、精神をなくし、而して、精神的世界は、愈々益々、物質から獨立するものとなつた。而して、かくの如くにして、凡ての方面からして、かの、自然と精神とを全然相反對せしめようとする、二元論は、その勢力を、たくましくして來た。近世思想の運動に於いて、この二元論に對する意識的反對は、幾度かあつた。而して、伊太利の自然哲學、並びに、獨乙神秘主義の哲學は、いづれも、熱心に、二元論を破らうとし、殊に、後者に至つては、後世發展して、獨乙哲學の大系統とならざるを得なかつた。デカルトが、この二元論を、恰かも、自明の眞理の如く取扱つて、かつ、彼以前には、殆んど見なかつた如き、極端の言説をなしたのは、たしかに、彼が、中世哲學に、あくまでも、依頼せることを、證明してゐる。彼は、心的及び身的の兩本體からなる、兩世界をば、全然、別なるものとして取扱ひ、この見解を支持するが爲めに、あらゆる力を盡し、彼として、到底爲すことが不可能に思はれた點に、上るにさへ至つた。



まづ一方に物質界の方面に於いて言はむに、デカルトは、こゝにも、その認識論的原則を適用し、彼にとつて、人間が有する觀念や、思考によつて、明瞭かつ判然と理解し得るものに限つて、之を眞理と見なし得るとなした。身的本體の眞の屬性は、ただ、明瞭判然たる思考が認識し得る所のものである。感覺及び、感覺に基く想像が、吾人に教ふる物體の諸性質は、眞に、物體の本性を示すものではない。けだし、一切の感覺は、デカルトの考によれば、不明瞭かつ曖昧な觀念で、即ち、吾人に對する外界の作用、換言すれば、物體の吾人に對する現はれ方に、外ならぬ。而して、かくの如き現はれ方を、本性と思ひなすが、實に、一切の誤謬中の、最も原始的のもの、而してまた、最も普及せるものである。かるが故に、物體の眞の屬性(Das Attribut)たるものは、凡ての感覺的性質を取去つて、後になほ、悟性の判斷の前に、残り存する所のもの、これ即ち、物體の有する空間的延長てふ事實である。感覺的の知覺觀念(imaginatio、想念)は、吾人の爲めに、事物を、性質的に規定する。之に對して、思考(intellectio、知力)は、かの現象の眞の本性をなす、數的關係を、確定する任務を、有する。是故に、デカルトは、物理学の任務を、考察録第六に於いて、全然ガリレイと同じく、性質的規定を、量的

規定に還元するにありとした。而して、彼が、この問題の解決の爲めに、物理學者として興へた方法論的規則は、已に、方法論に於いて、見た如く、極めて著しい有様で、ベエコンが歸納法と、一致した。

而も、内容上に、デカルトの自然哲學は、更に進んで、一種特別な數學的變化の途をとつたので、物體は、彼の爲めには、空間の廣り(Die Raumgrößen)であり、その物理的本性は、幾何學的圖形と同じものであつた。而して、この見地からして、デカルトは、物體のあらゆる特質と、自然的現象の一切の法則とを、理解しようと試みた。彼にとつては、物的世界は、空間と同一であつたが故に、彼は、それを、無限の接續と考へ、而して、あたかも、世界の有限を認むる説に反對すると、同じやうにまた、その有限的に分ちうることを説く考へ、即ち、原子論に反對して、論争した。物體は、彼にとつては、ただに無限の空間の變化する部分、また形體であると思はれる。而して、世人が、外に運動と稱するものは、彼にとつては、單に、連續的なる空間の、この部分に於ける、場所の變化に、外ならない。この空間の大さに、何等、獨立的の運動力が、内在しうべからぬこと、かるが故に、この學說に隨へば、かゝる力を發出するやの觀ある、凡ての力は、



たゞこれ、他から借られたものと認むべきであることは、明らかである。而して、この故に、自然過程は、デカルトにとつては、單に、神の力が、空間の一部から一部へ推移するものであると思はれた。神の不變性からして、彼は、一方に、凡そ物體界そのものに於いては、何等の新運動も存しないし、また、現に存せるものが、絶滅に歸することも無い故に、運動の總計は、つねに、同量であらねばならないといふことを、注意するといふ方法で、隋勢の法則を、演繹して來た。かるが故に、自然に於ける一切の現象は、この神的運動が、一部分から他の部分へ推移することに存する。衝突の力學的原則は、動作と反働との均等の理を以て、一切の現象を、説明せねばならぬ。かくの如くにして、デカルトは、ベエコン卿とは、全然別なる行き方で、彼がなしたと同じやうな、一切の目的論的説明の排斥に、達した。けだしこの佛國の哲學者に於いては、こゝに於いて原因は、彼が意識して、かつ好んで、力學に依頼したことに存するのて、この學問をその第十七世紀、及び第十八世紀に示した赫々たる成功を以て、自然科學中、眞の覇者たるの位地を占めしむるに至つたのは、彼の影響が、與つて力あること、少くない。已に、デカルト自らは、星學的關係を純力學的方法で、説明しようと

試みた。而して、一切の運動を、たゞ、物體の推移なりと考へ、虚空の實在性を、否定しなればならなかつた。彼の原則が、遠隔せる天空に於いて、作らいてゐるとは、どうも考へがたく思はれたところからして、彼は、彼が全然、コペルニクスにならつて之を解した、星體の現状をば、エテレルの旋回運動を以て、理解しようとして試みた。しかも、特に、注意すべきは、彼が、この力學的原則を、生理學に應用したことである。又彼は、有機體の、一見明らかに合目的な運動をば、力學的因果律の見地のもとに、考へた。而して、動物は、彼にとつては、極めて、微妙な機械體に外ならなかつた。動物的機械體の原動力として、彼は——<sup>(十五)</sup>ハアヴェエの發見によつて——血液、及び、そのうちに、昔のアリストテレス、ストアぶりの學說に隨つて發動した、しかも、純物質的意味で考へられた、所謂「<sup>(十六)</sup>生活的精神」(Die Lebensgeist)を指摘した。彼は、こゝに、全然二重的過程を考へ、即ち、まづ、外界から有機體に與へられた刺激は、その内部の通路を経て、進んで中心に達し、次に、そこから、他の道を経て、外部の機關の運動となつて了るとなした。而して、彼は、かくの如き、求心的、及び遠心的運動の兩者に於ける中心點として、解剖學上、松葉腺(Die Zirbeldrüse)即ち、羅旬語に所謂 Conarium、と名付け



らるゝ、腦の一部分を認めた。この全然我流の見解よりも、一層、價值あるものは、むしろ、彼がこの説の實證と、それに屬する研究の説明との爲めに、當時已に、和蘭の醫學者間に、反射運動(Die Reflexbewegung)に關して、こつてゐたと同じ諸々の實驗に、重きをおいたことである。

次に彼が精神論について述べむに、デカルトの自然哲學に於いて、延長が、物體的本體の屬性として有し得た、同じ地位を、彼が精神論に於いて、有したものは、即ち、思考、思考は精神の屬性として、延長と同じく、恰かも思考する本體であるかの如く、認められた。併も、彼は、他方に、所謂思考(Cogitation)てふ語のもとに、今日あたかも意識(Das Bewusstsein)てふ語によつて、解せらるゝが如く、精神的活動の全汎を含めて解した。同様にまた、デカルトに於いては、推論を過重するの意が、言ひ表はされた。延長なき物體の決して存在しない如く、彼の説に従へば、思考なき精神は、決して存在しない。しかも、觀念は、彼の爲めには、その故にまた、一切の精神的實在の、固有的本體であつて、その他の凡ての心的活動は、たゞにこの本體の變態に、外ならぬ。感情と意志とは、デカルトに於いては、根本的に考へれば、單に、觀念の關係であると思

はれる。而して、彼が、また、之を用ひて、誤謬の問題を解決した、意志、自由の、説は、それ故に、正しく、一種の矛盾をなす。何故といふに、彼が心理論に於いて、彼は、スコラ哲學が、模範に従つて、意志は、全然、觀念に繋り存することを、説明しようとして試みた。意志の肯定は、彼に於いては、意欲せられたものゝ價值を、認識することゝ同様である。即、善しと認めれば、それ、之を欲求し、惡しと認めれば、それ、之を嫌ふ。こゝに、たとへば、彼が、この自己意識てふ原則から、脱することが出来なかつた故に、同じ原則は、精神にその眞の存在を、たゞ、確實を求むる觀念てふ形式に於いてのみ、許す事に至つた如くに、デカルトが、その自己意識の認識論的、原則の爲めに、迷ひ入るに至つた凡ての偏頗な考へが、現はれてゐる。而して、その結果また、彼をして、もとより、彼が思想の主理論的、傾向上、比較的、重きをおいて、説くを爲さなかつた、倫理的、確信に、この偏頗の痕跡を、止めしむるに至つた。善と惡との、道德上の、差別は、彼にとつては、單に、眞偽の別から、演繹すべきである。かくの如くにして、意志は、たゞに、觀念の變態であるとするれば、前者の價值は、また、單に、後者のそれから、演繹される。而して、觀念の價值は、單に、認識論上の眞偽に存する。行爲は、その根柢に存する思想



が適當なる認識であつた場合には、善てあり、それが正しくない認識を含んでゐる場合に、惡である。而して、デカルトの學說に隨へば、悟性の思惟のみが、眞の認識で、之に反して、感官的感覚は、不適當、曖昧混亂せる觀念たるが故に、この考へは、彼をして、凡そ理性の明瞭判然たる認識から生じてた同じ行爲のみ、ひとり、善なりとして、認めらるべきであるとの、純主理說的の結論に導いたのである。彼が理論的哲學の樞機であつたこの理性は、また、彼が道德の原則であつた。而して、彼が個人的本性を作り爲した、抽象的、理性性 (Die abstrakte Vernünftigkeit) の性格は、かくて彼の全哲學を支配した。この精神に於いて、デカルトは、開明期全體に、その途を指示した。第十八世紀が、凡て、彼が心理論を以て、思考を心的生活の決定的根本力として、説明した如く、同様に、また、凡ての道德的問題に於いて、同世紀は、自己を顧みる理性の活らきこそは、實に、人間が、最高の任務をなし、而して、また、人間が、社會的生活の構成上に於ける、必須至極の力であらねばならないといふ確信に、捧仕するともいふべき觀をなした。

かくの如き方法に於いて、デカルトは、物體的、及び、精神的世界を、各々、それ自らに

於いて、かつ、各々その根本的特質から、考へようと試みた。而して、彼は、それをもつて、この兩者を、出来る丈多く、相離れしめ、その各々に於ける運動の進行を、恰かも、他の一方のものが存在しなかつたかのやうに、解するといふ態度を、固執した。彼が感官的感覚の過程、記憶の過程、及び、感官的衝動を、純物體的運動として考へた如きは、この目的の故であつた。而して、彼をして、是等の記憶とか、感覺的衝動とかの活動が、彼が實に、たゞ、物的機械として説明して來た、動物に、存在することを、全然、彼が學說と一致してゐるものとして、承認するをえしめたのは、勿論かくの如き方法によつてであつた。而して、精神的本體の本性は、これ故に、彼の爲めに、依然、愈々益々、純理性的思考に限られるものとされて來た。然るに、それにも拘らず、彼の學說の爲めに、一つの困難なる問題となり、而して、彼をして、その極端なる二元論を、少くも、この之に於いて、すてざるをえざらしめた一事實が、存した。この事實とは、即ち、情念 (Die Affekten) 及び、煩惱 (Die Leidenschaften) に存する。この兩者に於いては、又、疑ひもなく、思考する實體が、活らいてゐるが、しかも、それは、理性的思考の明瞭と判明とからは、殆んど、説明しがたき觀あるのみか、むしろ、それは、これとは、直接に反對するも



の如く思はれるのである。而して、この情念と煩惱とに關する問題に對しては、この兩者がデカルト哲學の理想をなしたかの思考の明瞭と判明とに對する、恰かも最も主な而して、根本的に考へれば、唯一の障害であつた丈に、同哲學はいよ／＼多く之に意を注いだ。しかも、思考する實體の性質上からは、この情念と煩惱との状態が、觀念世界のうちにもたらず混濁は、之を説明することが出來ないし、かつ、吾人は、到底この不完全や罪惡の状態が、神からして吾人に與へらるゝものとは、承認しうべくもないが故に、神の影響といふことから、同様に、之を證明することが出來ない。かくの如くにして、デカルトの爲めに、残るところは、別に一つの事實を、しかも、人間的經驗によつて、確認しうべく、しかも、彼の哲學の全系統からは、演繹せらるべくもない一事實、——即ち情念と煩惱とは、物體の精神に於ける活らきから生ずるといふ事實を、證據だてるよりほかは、とるべき手段がなかつた。デカルトは、即ち、この活らきを、明らかにしようとして、終に、人間精神の思考する實體は、彼が生理的有機體の中心點で、かつ、求心的過程が遠心的過程に變化する場合であるとして、注意した、かの松果腺のうちに、その空間的地位を有するといふことを、承認す

るに至つた。而して、彼は、信ずらく、この故を以て、血液のうちに生きてゐる生活精神の騷動は、精神に對して、勢力を與へずにはゐないので、この勢力は、精神に對して、吾人が情念や煩惱に於いて、實證しうべきが如き、かの騷がし、かつ、暗くする如き作用を行ふと。而して、かやうにして、一度、或種の情念的狀態の起原が、理解し得られたとせば、これから、觀念の運動て、ふ仲介によつて、この状態の多趣多様の状態を、凡て、そが、自然かつ必然の發展として、解することが出來るといふのが、デカルトの考へた所であつた。かるが故に、彼は、この騷擾は、思考的實體のうちに、驚嘆と好奇心との情念を發生せしむること、而して、さらに、後者は、憎惡か、もしくは、愛慕の煩惱を生ずること、而して、また、この衝動の満足不満足は、さらに、愉快と嫌惡との感情、即ち、喜悅と悲哀とをもたらずといふこと等を、假定した。かくて、彼は、この六種の根本形式から、情念と、煩惱との、自然史を編成したので、この歴史たる、一方に、古代哲學、殊に、ストア哲學に、その模範がなくはなかつたし、かつ、また、他方には、多くの後代の試みの爲めに、先例となつたものである。而して、彼は、最後に、いかにして、この精神の物體的作用から生じ來る情念や、煩惱に、關係することが、精神の爲めに、争うて脱出



せねばならぬ束縛をなすかといふとに論じ及んで、この學說を倫理的方面に變ぜしめた。かるが故に、彼によれば、吾人の全道德的生活は、思考する精神の、物理的有機體に於ける、かの騒立つ生活精神との戦ひに存する。而して、道德的生活の理想は、精神が煩惱を克服して、十分なる明瞭判明の状態に、努力發展することに存する。即ち、自己意識は、精神の道德的統一にいたる、唯一の途である。「我思我在」(I cogito, sum)とは、デカルト哲學の、始めてあつて、かつ終りてある。

併しながら、煩惱の事實を説明するが爲めに、物體の精神に對する作用を説くのは、しかも、この學說そのもの、裡に於いては、たゞまた考へ得べからざる事實で、延長的實體と、思考的實體との兩者の相杜絶することを、第一には、その存在によつて、しかも進んでは、更にまたその活らさによつて、説明せざるを得なかつた根本的思想と、矛盾した。かくの如きは、デカルト哲學に於ける、アキレスの踵(Die Achillesferse)である。同時にまた、彼の直接の學徒をして、その思想の一層の發展に、着手するを得しめた、その點は、こゝに存する。

註

(一) (三八四頁)。原書には二月一日とあるが、それは十一日の誤植。

(二) (三八四頁)。五三頁参照。即ち、サンシエが若年の著書で、その懷疑思想の歴史を述べた「一切不可知」(Quod nihil scitur)について言ふ。

(三) (三八六頁)。三四七頁参照。

(四) (三八七頁)。ヒュウムは、數學を唯一の論證的學問となす立場からして、事實に關する認識は、非論理的、即ち、因果的で、單に、吾人の事實として信すべきところであるとなし、一種の懷疑的結論に赴いた。

(五) (三八七頁)。「アプリオリなる直観」(Anschauungen a priori)てふ、カントが認識論の樞軸たる觀念の實に、數學によつて考へられたのを言ふ。

(六) (三九五頁)。アルキメデス(Archimedes)は、古代の大數學者にして、又、自然哲學者。紀元前二八七年、シラクウス(Siracus)に生る。デカルトが考察録第二に曰く「アルキメデスは、大地を一所より他に移動せしむるが爲めには、唯一の確乎不動の點を得ば足れり」とせり。今余も、亦、幸ひ、唯一の確實不可疑の事物を發見するを得ば、もつて、偉大なる期待を抱き得べし」と。

(七) (四〇一頁)。前にはシヤロン(Charon)、サンシエ(Sanchez)のちには、レウヴァイエール(Le Vayer)一五八九—一六七二、ダニエル・ユエ、(Daniel Huët)一六三〇—一七二二、ヒルンマイム(Himelrin)一六三七—一六七九、グランヴィル(Glanvill)一六三六—一六八〇等、之に當る。シヤロン、サンシエについては、已にいづ。他の人々については、概ね、次卷に出る。



(八)(四〇二頁)。この意味を述べた語は、プラトオン初期の、所謂ソクラテス時代の、問題を未解決に残した諸問答編の結語に、つねに用ゐられたので、Charmides, Hippias, min, Laohes 等に、いづれも見える。また、クセノフオンの Memorabilia にも、勿論あるが、文字どほりにこの語に近い語は、Apologie 21 にある。"Ich mir doch bewusst, dass ich weder viel noch wenig weiss bin." といふ。

(九)(四一一頁)。中世アルベルトの用語。神學的知恵に對して、哲學的理性をいふ。

(十)(四一一頁)。こは、アンセルムス(Anselmus. 一〇三三—一〇九)が、神の存在の證明(Proslogium)によつた語。

(十一)(四一七頁)。スピノザをいふ。

(十二)(四一七頁)。ライブニッツをいふ。

(十三)(四一八頁)。巴里なる、サンヴィクトル僧院の長なる、フゴ・フォン・サン・ヴィクトル(Hugo von Sanct Victor)一〇九六—一一四一)および、その學徒リヒアルト・フォン・サン・ヴィクトル(Richard von Sanct Victor)の學徒で、このフゴ・フォン・サン・ヴィクトルの學説のうち、已に人間精神を非物質的の生ける本體として説く思想があつたのを、後の學徒にいたつて、この説は、一層發展して、物的、及び、精神的世界の兩者を、たがひに相容れない兩界として説くこととなつた。八〇頁参照。

(十四)(四一九頁)。新プラトオン派、殊に、フィロオン(Philon. 前二五—後五〇)の説によつて最もよく代表せらる。

(十五)(四二二頁)。ハアヴェエ(William Harvey)一五七八—一六五七)が、血液循環の發見は、一六二八年にて、デカルトが三十二歳の時。

(十六)(四二二頁)。生活精神(Lebensgeist)は、所謂ブノイマ(πνευμα)の思想をうけたもの。ブノイマとは、アリストテレスに於いて、生物の體内に於ける靈的物質であつて、動物に於いては、特に血液の中に存するとされた。この思想と、ヘラクライトスの思想等とを結合して、ストア派にては、所謂、溫氣(πνευμα εθερμα)を生活精神となした。

(十七)(四二九頁)。Affekt(古代よりスピノサにいたるまで、哲學史上に於ける意義は、今日の心理學に於けるよりは、ひろく、一切の情意的現象をいふ)に關する説は、ストア派に於いては、ツェノン(Zenon. 前三四〇—同二六五)に、その感情論中に、感情を分けて、悲哀、恐怖、欲求、及び快樂の四種となす説をとき、後、クリシッパス(Chrysippus. 二八〇—二〇九)等、更に之を詳しく説いたとされるので、上記の四つの根本形式からして、諸種の感情の發生を説いた説が、ディオクネス・ラエルチウス(Diogenes Laertius)七の四三に委しく出でゝゐる。

(十八)(四二九頁)。例へば、次にいづべきスピノサの説は、はじめ、コンヂャック(Condillac 一七一五—一七八〇)及び、その一派、殊にまた英國の聯想心理學者等に之を見る。

(十九)(四三〇頁)。アキレス(Achilles)は、希臘神話に於いて、トロイ戦争の猛將。全身不死身であつたが、踵の所のみならず。アキレスが踵とは、即ち、唯一の弱點てふ意。



## 第二十五節 デカルト學徒と偶因論者

デカルト自ら之に勉めたといふのではなかつたし、否寧ろ彼としては、さる公けさまの活動から一切退かうと試みたのであつたのであるが、それにも拘らず彼の學說の如く、しかく獨創的かつ、その根柢に於いて新しい學說は、その一度世に知れ渡るに至つた後は、一つの有力なる作用をなすに至り、はては佛蘭西と和蘭とに於ける哲學的運動は、第十七世紀の後年に於いて、専らデカルトによつて支配せらるるといふ結果を生ぜずには已まなかつた。彼の哲學は、最大の注意を喚起し、その根本の原理に於いても、また、その個々の學說に於いても、學者社會の最も烈しい論議の對象となつた。デカルト哲學が、その爲めに遭遇した運命は、大部分、それが當時の教會上及び教義上の争ひに、引入られたといふ事實によつて、決定せられたのであつた。かくて、デカルト哲學が、兼ねて、とつてゐた理性の自由なる研究てふ見地は、各教會の正統派流の爲めに、一樣に、面白からぬものとなつた。而して、デカルトにして、彼が屬した教會の條規に對して、あくまで、用意周到の態度をとつて、之に背

くことないやうに振舞つたにもかゝらず、しかもそれに連れて、彼の學說は、同教會の公けの代表者等から、彼に對して、眞先に敵意を表した。ルウテル派の教會制度からと、殆んど、同じ程度の反對を蒙つた。彼の哲學が、和蘭の諸大學に喚起した運動の如何、而してまた、彼の味方とルウテル派との間におこつた醜い争ひが、彼の爲めに、和蘭に到留するを堪へがたからしめたこと等は、已に、前に述べた。佛蘭西に於いても、彼の哲學の運命は、殆んど同様で、それは、主として、ヤンセニスト (Jansenisten) に喜ばれ、且、已に、このヤンセニストに喜ばれたといふ理由からして、エズキト派から、攻撃された。吾人は、この争ひに於いて、眞に、新たな思想のもたらされたものがあつたとは、言ひ得ないが、しかも、デカルトが定めた認識論の原則を、いよ／＼益々、系統的に構成するに、つとめた功績は、これを、ヤンセン派に、歸すべきで、かつ、ポオル、ロアイヤアル院なる同學徒から起つて、主として、アルノ、オル (Antoine Arnauld, 一六一二—一六一九) や、ニコル (Nicole, Pierre, 一六二五—一六九五) によつて、編輯された論理學 (原名 *Art de penser*, 又ポオル、ロアイヤアルの論理學といふ。一六六二年刊) は、デカルトによつて、立てられた方法論を、最も完全に、言ひ表はしたものとす



て認めらるべきである。宗教問題に對して、比較的冷靜な態度をとつたその他のデカルト學徒に至つては、極めて速やかに、デカルトの實體論は、殊に、身體の精神に對する關係について、一層精密にかつ、矛盾なきやうに、補正するの必要があるといふことに、氣が付き、時の進むにつれて、愈々益々、延長的實體と、思想的實體との相互の杜絶を、存在上から、また機能上に推し及ぼし、一が他に對する影響の可能を、全然否定するに傾いて來た。斯の如くにして、ヨハンクラウム、グ(Johann Clauberg、一六二二—一六六五)はその著、人間身心相關論、*De coniunctione corporis et animae in homine*に於いて、殊に、感官的知覺の神經的刺戟に對する關係に於いて、人間の、身的及び心的の、兩生活間に、自然の連絡は存しないといふこと、而も、それが、事實上に存することは、たゞこれ、驚異すべき事として信ずるをうべきのみであるといふことを、主張した。而して同様な意味で、ルイド、ラ、フ、オ、ル、シ、(Louis de la Forge)はその著、人間精神論、*Traité de l'esprit de l'homme*、一六六六年、巴里出版を、コル、デ、モ、ア、(Cordenoy、一六八四年歿)は、身體と精神の差別について、*Le discernement du corps et de l'âme*、一六六八年、巴里出版を書いた。而して、後者に至つて、殊に、意志とそれを實行する身體の運動との關係を、重

きを、おいて説いた。その後、この考へからして、バルト、ハ、ウ、セル、ベ、ッ、ケ、ル、(Balhanser Becker、一六三四—一六九八)はその著、魅するが如き世界、*Betoverde wereld*、一六九〇年)に於いて、能く理論的結論に達し、もし、精神の物體界に於ける影響が生じえないとせば、幻想てふ精神現象に關する、一切の報道や、魔術を、靈によつて、仲介された物質的作用であるとなす思想の如きは、不合理無意義となるべきであるといふことを、主張した。

かくて、もし、デカルト學派にして、已に、かのデカルトの原則からして、解決すべからざる、身心の關係に關する問題を、一層徹底して、論じようと勉めたものがありとせば、それは、正しく、この見地からして、デカルトの説を、根本的の、諸々の點に於いて、改造しようとした和蘭思想家の學派に至つて、始めて、正當に、之を許しうる。この派の主なる代表者は、アル、ハ、オ、ル、ジ、エ、ウ、ラ、ン、ク、ス、(Arnold Geulinx、一六二五—一六六九)で、この哲學者は、アントウエル、ペ、ン、(Antwerpen)に生れ、リョ、オ、ウ、エ、ン、(Loewen)ライデン(Leyden)の大學に於いて、さまざまの心づかひにみちた、かつ、苦しい活動をなした後、ライデンの市に歿した人である。彼の著書中で、最も卓れたものは、論理學、一六



六二年出版、倫理學(一六六五年出版、その後更に註解を附して、一六七五年に出版さる)及び、歿後公けにせられた形而上學(一六九五年出版、及び、同じく物理學(一六九八年出版)等であるが、これらの著に於いて、彼は、デカルトが、理性の自己規定の原則を、凡ての方向に向つて、なほ、一層熱心に完成しようとして試みてゐる。精神的實體そのものからは、たゞ、それが明瞭判明の意識を以て、自己のうちに産出するだけのものが、現はれ出づる。夫故に、精神的實體は、たゞ、人の心が、自ら完全に意識しつゝ、爲す、思想的産出の働きの對する、獨立的根柢である。斯の如くにして、もし、この精神的實體のうちに、それが、その根源を直接に知ることなくして、たゞ、之を認めるといふほどの他の働らさが、現はれ出づるとせば、これらの他の働らきたる、精神的實行そのものからしては、なく、之に反して、他の實體から、同實行の裡に、現はされたのであらねばならない。併も、所謂自然の作用(*influxus physicus*)、即ち、ジュウランクスが、後代のデカルト學徒とともに承認した如き、身體の精神に對する作用は、精神の實體性と矛盾するものであるが、故に、その活らくに際して、精神が、その起原を、直接に意識しなかつたこの作用は、たゞ、これ、神性によつて、精神のうちに、もたらされたもので

あるべきである。且又、ジュウランクスが、デカルトの學說に於いて、感官的知覺の地位に關して、勢力を振つてゐた不決定の態度をば、除き去つたといふことは、實に、彼が、デカルトの思想を、完成するに於いてとつた、獨立的態度を證明するものとすることが出来る。彼デカルトは、認識論上に於いては、感官的知覺を、少くとも、觀念的活動の不明瞭な要求として、承認せざるを得なかつたのであつたが、形而上學に於いては、また、彼は、それを、上述の如き理由からして、單なる物質的過程として、説明した。然るに、ジュウランクスに於いては、更に進んで、感覺的知覺は、精神的實驗の發現である。併も、そはもとより、その本來の根元に關する意識もなく、吾人の心中に存し、吾人の爲めに、煩ひをなしかつ、この故に、單に、他のものゝ意志によつて、吾人の心中に、作られべきものである。併しながら、この意志たる、これ神の意識であるが故に、而して、神の完全性で、よ性質には、その一つとして、眞實性も、勿論、屬するが故に、吾人が、こゝに承認せねばならぬのは、神が、この觀念を、吾人の心中に生ぜしめたのは、たゞ、それらの觀念が、眞理であるからである。換言すれば、それらの觀念の内容が、單に、精神裡の觀念であるのみならず、同時に、物體界に於いても、事實である



が故を以てあるといふことである。かくの如くにして、物體界に於ける事柄は、吾人が觀念の直接の原因(Die direkte Ursache)でなくして、之に反して、むしろ、觀念をして、神から吾人の心中に發生せしむるが爲めの機縁(Die Veranlassung)である。物體界に於ける、事實の發生に際して、神は、精神のうちに、之に相應する觀念を、造る。この意味に於いて、ジュランクスは、物體過程を、感官的感覚の動力因(Causae efficientes)とは考へないで、之に反して、機縁もしくは、偶然因(Causae occasionales)と考へた。而して、逆に、彼は、この同じ關係を、精神の決意と、それに應ずる身體の運動との間にも、認定した。身體が、精神を、直接に、影響すること之あるを得ないと同様に、精神が、身體に直接に影響することも、あり得ない。而して、欲望といふが如きも、また、神が、之に基いて、身體的世界を動かさしむる爲めの機縁である。かくの如きは、この學説が、偶因論(Der Occasionalismus)と稱せられ、この學説を奉ずる人々が、偶因論者(Die Occasionalisten)と稱せられる所以であつて、更に詳しく言へば、それは、物質界と精神界とは、何等の自然的影響もなく、相互ひに、進みゆくものであつて、彼等が、運動の川のうちに、相互ひに獨立して流れてゆくといふこと、而して、一見兩者の間に存する連結

は、神性の作用によつて、たえず、中介されてゐるといふことを、主張した。偶因論は、物質的及び精神的世界の兩者を相分つことを第一になしたので、しかもそれは、之に達するが爲めに、兩者の實體的獨立性を、どこまでも、否定して、それをたゞ、神性にのみ歸せしめようとしたのであるが、この論たる、人間の思考にして、物質的及び非物質的存在の絶對的差別を、確信せむとせざればやむ。いやしくも、之を欲した限り、たしかに、それが達しうべき窮極であると言はねばならぬ。

精神的物體的兩世界の間、神が、たえず、仲介するといふことは、初めは、ジュランクスに於いても、亦、他の偶因論に於けると同じやうに、單に、個々の行動の列であつて、ある事柄が、神によつて、一方の世界に生ずると、それに相應する行動が、他の世界に生せねばならぬといふやうに、考へられた。永久の奇蹟たる心身の關係を説明したこの考へは、而も、たゞちに、殊に、神學上重大なる疑惑、即ち、かくては、神は、罪惡的の見解を生ぜしむる上にも、責任を有せねばならないといふ疑惑に、遭遇した。かかるが故に、ジュランクスは、偶因論を、尙一層發展させて、かくの如き心身の關係は、その時その時に、神によつて定められるのではなくて、永續的的世界的秩序(Eine



dauernde Weltordnung)として存するので、神はそれによつて、永久に、一方の世界に於ける事件に對して、他方の世界に相應する事件があるやうに、兩者を結合したのであらねばならないといふ形式に於いて、之を説いた。而して、彼は、この考へを、當時の文献に、しばしば現はれた譬喩を用ゐて、説明して、これ恰かも、同様に進行する二つの時計の進行の如きもので、決して、一方が直接に他方の爲めに、動かされるといふのではなく、たゞ、これ、兩者が、完全な術を以て、同じやうに作られ、最初から、その時間を含されてあるにもたゞふべきものであるとなした。

同時に、しかも、この結果として、ジュウランクスに於いては、本來は單に、人間論的動機にもとづいた、偶因論の學説は、一つの一般の形而上學的因果論(Die allgemeine metaphysische Kausalitätstheorie)となつた。まづ物質的實體が精神といふがごとき全然性質を異にしたものに、影響せねばならぬといふこと及びその逆は、はじめから極めて困難な説のやうに見えるが、さらに、一層精しく之を考へて見ると、一つの物體が、他の物體に活らさかけるといふ事、即ち、一般に、一つ有限の實體が、他の有限の實體に活らさかけるといふ事は、已に、理解しがたいことである。因果關係は、論理

的に明らめることは、出來ない。詳しくいへば、一事物の概念のうちには、他のものの状態變更の爲めに原因たるべき理由は、存しない。かるが故に、有限の實在の狀態は、相互關係上、單に、機會もしくは縁として、考へらるべきである。有限の事物は、相互に活らさかけない一事物の、他の事物に對する作用は、ありうべからざることである。かくの如くにして、ジュウランクスは、物體に對して、一切固有の活動を、一切否定した。唯一の能動者は、神である。かくて、この學説によつて、而も、精神にせよ、物體にせよ、有限の事物は、その實體的獨立性の最も重なる特質たる能動的資格を奪はれて了ひ、かくて、能動的實體としては、たゞ、無限の實體たる神が、存するのみとなつた。かくの如き偶因論的運動に於ける、避くべからざる結論たる思想を、それぞれその特有の方法を以て、更に窮極にまでおしつめて論じたものが、即ち、スピノザとマルブランシとである。

而して、ジュウランクスは、この形而上學的根柢に立つて、神秘思想を想起せしむる一種の倫理説を、説いたので、この點に於いては、また、人をして、かの和蘭に於いて、たえず傳へられてゐた神秘主義が、この彼の學説の形成上に、與かつて力があつた



といふことを承認せざるを得ざらしめるものがある。けだし、神秘主義といふが如き、純内の傾向の爲めに、便りよい形而上學的根柢を爲すものは、之を求めて、この精神の身體に對する眞の連結を、一切否定して、その連結とは、たゞに、全汎的な神性を以て相關係せしめられたものであるとなす、偶因論に、いや勝るものは、ありうべくもない。ジュウランクスは精神が、己が寸毫も創り出づべくもない物質世界に於いては、一切欲求する所があつてはならない。即ち、所謂「汝が、何物をも爲し能はないところには、汝は、何物をも欲求しない。」(“ubi nil vales, ibi nil velis.”)といふ倫理的原則を立てたのは、全く、彼の形而上學から来る、單純な結論に過ぎない觀がある。是に於いてか、彼が道德論に於いては、理性の自己に對する制限、即ち自己意識と謙遜とのみを、唯一の徳として認めることとなる。即ち、道德的生活は、一切の外的のいたつきから遠ざかつて、理性が、純内の活らきに復歸することに、存する。而して、この境に、同時に、これ神の認識たる自己意識に達して、精神の平和と最高善とを求め、而して發見しなければならぬ。即ち、デカルトが、思考によつて、煩惱を克服することに就いて説いたところは、こゝに、一種の宗教的感激を以て、承認せらる

るに至つたのである。勿論、その活らきが、純然、自己自らに限られてゐる精神に、いかにして、感覺的欲望が侵入すべきかといふ理にいたつては、彼に於いては、形而上學的には、全然理解すべからざることであつたこと、言ふまでもない。そはともかくも、ジュウランクスは、彼が學說に、かくの如き道德的結論を與へやうと試み、而して、デカルト哲學に、遁世と純思考的沈潜とを理想とせる一種の道德説を、あたかも、そがデカルトの性格上の特色と、その生活形式との兩者そのものから、發生したかのやうに、結び付けようとして試みた。

打見たる所、甚だ奇とすべきは、この嚴密な主理説の學系、即ち、冷靜にして、殊に、理論の徹底と明晰とを、あくまで求めた思想家の學說が、若干の注意すべき點に於いて、諸々の神秘的傾向や、深い道德的感激との接觸を、示したことである。自己認識の理想は、己に、デカルトに於いて、單に、認識的意義ばかりでなく、同時にまた、一つの個人的生活原則たるの道德的價值を、有してをつた。而して、デカルトその人が爲した、この自己意識と神の認識との内的融合は、彼の學系に於いては、單に、理論的の活らきを爲したものであつたとはいへ、それにも拘らず、この融合は、やがて、宗教的



要求の熱望にとらへられ、かの神秘主義の徒によつて、已に常に信仰的感情の自己認識から、神觀の秘義を創り出さうとつとめた、彼等の切なる要求を、まさしく、理論的に解決せるものとして、理解せられるに至らないでは已まなかつた。それとも、また、人間といふものは、その全根柢と、その最も内的なる要求とに隨つて、所詮は、永久に、現世を避けねばならぬものであるといふに至らしめた、人間が思想の諸諸の傾向も、こゝに、近寄つて來るに至つた。主理説と神秘主義との斯かる接觸を示したといふ點、こゝに、偶因論の倫理學の特色が、存する。併も、これにも増して、一層注意すべく、かつ驚嘆すべきは、デカルトの主理説と信仰的なる神秘主義との兩學系が、已に、時代も、やゝ早く、偶因論の思想の成立とは、無關係で、その完全なる或就を遂げえたことである。この注意すべく、かつ、歴史上殆んど唯一の場合たる融合をなすものは、即ち、スピノサの哲學である。このあらゆる思想系統中、最も特異なるものをおぼへてゐる、かの、獨特の霧氣ともいふべきものは、大部分は、かくの如き、全然種類を異にした要素の、驚嘆すべき一致に存する。

註

(一)、(四三五頁)。ヤンセニスト(Jansenist)は、ヤンセニズムの教徒。ヤンセニズムは、和蘭生れの神學者コルネリウス・ヤンセン、又の名はヤンセニウス(Cornelius Jansen, Jansenus 一五八五—一六三八)の、唱道するところ。その主張は、當時の正統派に對する改革の意味で、主としてアウグスティヌスの恩恵説を力説して、救済の、一に神が恩恵に存するを言ひ、行爲の價值を輕視するに傾き、殊に、行を主んずるエズキト教團に對して、反抗的態度をとつた。而して、一種神秘主義的思想に傾き、中世的隱遁生活を理想とした、點は、特に、注意される。この運動は、はじめ、佛蘭西に起つて、一大勢力となり、ルドウィヒ第十四世の壓迫を蒙つてから、さらに、和蘭にうつり、同地になほ、餘勢を保つてゐる。當時、ヤンセニストに屬した佛蘭西の學者中には、アルノオル(Annul)ニコル(Nicole)、パスカル(Pascal)等もある。

(二)、(四三五頁)。ポオル・ロアイヤアル院は、佛國ヴェルサイユの近傍に在る女修院で、第十三世紀の初めの創立にかゝり、篤行なる婦人修道者、篤學なる隱遁學者等の淵藪であつた。同院長アンゼリツク(アルノオルの姉)の時、(一六二六年から)、ヤンセン教に歸依し、一時、同教の中堅となり、一七〇九年に、法王の命令によつて、閉鎖された。



## 第二十六節 バルツフスピノザ

Baruch Spinoza. 一六三二—一六七七

デカルトが學問の研究の爲めに願ひ求めた閑地を、最先に和蘭に選んだといふことは、決して偶然ではなかつた。何故といふに、彼は、この地に於いて、如何なる時に於いても、十分豊かな精神生活の活動のうちに於いて、その孤獨寂涼の情から脱することが出来た。この小國は、當時、恰かも、十分に得るに至つた政治的自由を享有して、努力向上の盛んな状態にあり、而して又當時の精神運動の、功果豊かな集落地であつた。美術は、こゝに、一種新しい獨特の趣を爲して榮え、人文學的研究と、數學や自然科学に關する諸々の新努力とは、相並んで、ともに、立派な發達を遂げ、政治的、及び宗教的の軛をかなぐりすけるとともに、在來の精神的の束縛は排除され、新思想の發展に、自由なる一種の餘地を與へた。かくの如くにして、和蘭は、この時には一部分、確かに學問的思想の自由都市であつた。而して、かかる場合、世の常の習ひの如く、その自由都市たるの名聲が、いよゝゝ盛んなるに至つた。しかもまた、こ

の自由の都に、なほ、新教會が既に作成した正統主義の有害な作用といふものゝ發生が、免れなかつたので、デカルト哲學そのものの如きは、實に、この種の作用の爲めに、苦められなければならなかつた第一の傾向に屬した。しかも精神的自由に對する傾向は、終始一貫して、和蘭の諸大學には生きてゐた。同じ加特利加教會のうちで、エズウィト教と争つて、一時そを壓倒したヤンセニズムの運動は、實に、和蘭の諸大學から發したのであつた。かつまた、デカルト哲學が、たゞちに、和蘭に於いて共鳴を得たことも、第一に、この自由なる運動の徵候として、解し得べきで、就中この地に於いて、また、自然科学が、たえずその發達を遂げてゐた。

和蘭に於ける、學問的自由の保護のもとに、幸ひなる發達を成しえた諸々の力のうちで、少なからぬ重大なる位地を占めてゐるものは、猶太的學問(Die jüdische Wissenschaft)である。當時既に、多くの猶太人等は、西班牙から追はれて、和蘭に逃れてゐた。而して、所謂ポルチユガル人の猶太組合(Portugiesische Jüden-gemeinde)を、アムステルダムに建設し、彼等がもたらして來た、文献學的、哲學的、及び神學的教養は、當時、一種の隆盛の状態に達してゐた。當時、アムステルダムに於けるラビ學派の中に、



最も功果多き發展を遂げて榮えたのは、學問的研究であつた。而して、かくの如きは、實に、この研究が、彼等國民の宗教的正統主義の狭い範圍から、近世科學の十分な自由の状態に突進して、かのウリエル・アコスタ (Uriel Acosta) の事件の如き紛議を生じたりした事の、必然の結果に外ならなかつた。新學問の成績と近接するに至つた結果、直ちに、猶太思想が、中世以來自ら固く維持してきた、嚴に他から杜絶した形は、自ら破壊して、同組合の内部に、その性質、その方法、及び、その過程に於いて、基督教教會に於いて見た所と、極めて相類似した争ひは、生じ來るに至つた。しかも、之と同時に、その結果として、猶太の學問が、殆んど二千年間の迫害の間、同國民本來の忍従性を以て、傳來して來た、幾多の思想は、大いなる流れをなして、近世の精神的運動に、注ぎ入つた。而して、アムステルダムに於ける、ボルチユガル猶太人のこの組合からして、實に、その雄偉なる思想力に於いて、かくの如き大勢を成就し、而して、デカルト主義を、その青年教育の要素と結合して、主理説の哲學を、その絶頂にまでもたらし、而して、當然、その模範的代表者たる資格を有し得たその人は、生じ出でたのであつた。

バルッフ・スピノザ (Baruch Spinoza) は、平の商人の息として、千六百三十二年に、アムステルダムに生れた。而して、その少時の教育をば、その名のきこえたタアルムウト學者 (Die Talmudist) なるモルタイラ (Morleira) が、當時主宰してゐた、ラビ派の學院で受けた。聖典、タアルムド、諸註解及び、猶太のスコラ學者等の研究を含んでゐた、同校一般の課程が、彼に、満足を與へなかつたことなほ、デカルトが、ラフレエシユのエズキト學校に於いて、經驗した所と、同様であつた。彼が、精神の最深最奥處を満たして、彼が、精神的本性の精髓をなした、完全なる神の認識に對する、純なる衝動は、彼をして、直ちに、他の方面に、その満足を求めしめた。かくて、彼は、自然最先に、猶太中世の神秘説なる、カバラア (Kabbalah) に、向つたらしむ。しかも、彼は、また、これにても、何等の平穩を見出しえなかつたので、その結果、彼をして、近代思想の偉大と、新學問の成績とに、喜んで赴かした。彼が、元來有した豊かな言語上の知識は、彼がこの努力の爲めに、資するところが多かつたが、彼は、更に、フランツ・ファン・デン・エンデ (Franz van den Ende) 一六〇〇—一六七二) に、醫師について、羅旬語を學んで、この語學上の修養を完全にした。このエンデに、後には、自由思想家として、和蘭



から追放され、佛國で、悲惨な最後を遂げたが、彼こそ、おそらくは、年若きスピノザをして、當時の自然科学的成績の意義を知らしめた功績を負ふべき人である。かつまた、彼れ天才の猶太人をして、學問上の當時の運動に、興味を以て追従した、基督教徒の環内に入らしめたのは、思ふに、この人の感化に、よつてであつた。少くとも、スピノザが、熱心なるデカルト學徒の醫師、ルドウイヒ・マイエル (Ludwig Meyer) や、後に、和蘭の英國公使となつて、倫敦からスピノザと盛んに交通をしたオルデンブルグ (Oldenburg) 等と、相識るに至つたのは、已に、この時に始まる。スピノザが、夙に、デヨルダアノ・ブルウノオの著書を研究してゐたこと、又、かくの如き彼が比較的廣い交際のうちに、ベエコンヤ、デカルトや、ホッブスの著を、讀み、かつ熱心に論議しあつてゐたこと等は、疑ふべくもない。而して、假令、吾人は、一々、精確な年月を擧げて、これらの諸々の學説が、スピノザの思想の、非常に速やかな發展に、資する所があつた次第を、明らかにすることは、出來ないが、併し、吾人は、いかに、彼が、かくの如く養はれ來つて、たゞちに、國民的信仰の狭い衣を脱ぎすて、いよいよ、ますます、シナゴオゲから遠ざかるに至つたかといふことは、これを、了解しうる。彼の教師が、獨立するやう

になつた學生たる彼に與へ始めた、不信の念は、今や、二三の年長者の嫉妬によつて、益々、助長されるやの觀をなした。かくて、彼の生徒に、悲劇的變化を與へねばならなかつた大雷雨の雲は、漸時に、鬱然として、むらがりおこつて來た。人々は、彼が打絶えて、シナゴオゲの訪問をせずなつたのを原因として、彼の意見を、吟味しようとして、一種の信仰裁判を組織し、また、彼の如く、しかく重んぜられ、かつ尊敬されてゐた青年が、背教の事の、一旦世に公けにされた曉、その青年間に與ふる刺戟と影響との、多かるべきことをおそれ、それを、避けやうと欲して、彼に對して、一切の沈黙を守り、外面的に服従するといふ契約のもとに、年金を呈しようとした。しかも、凡て、これらの事が、無益に了つたので、人々は、終に、最後の手段に訴へて、彼を、大破門の刑に處した。これ實に、スピノザが生涯の危機であつた。彼の同胞からは、放逐され、彼自らまた、どこへ行つて、人間の社會に仲間入しようとの要求もなく、彼は、この時から、全然、孤獨のうちに住んだ。即ち、彼は、故國としてはなく、追放の身の、たゞこの地から、かの地へと移り住み、終に、ハアグ (Haug) に於いて、寂寞のうちに、學問的勞作の平和な生涯をおくりうるに至つた。彼が、この地におくつた孤獨の状態たる、デカルト



が孤獨と相似て、しかもまたそれと同じからざるものであつた。彼がこの生涯の間、之を要求し、かつあらゆる方法を以て、また彼を知れる人々の度々の申し出に對して、かたく執つて動かず、十分に維持し得て來た完全な獨立たるや、實に、非常な程度にまで及んだ、その質素無欲の生活によつて、これを維持することが出來た。而して、その生計上に必要とした、僅少の費用は、彼は、之を、光學用の眼鏡を磨いて儲けたので、この仕事には、彼は勝れてゐたところからして、ひろく、諸方から注文をうけた。おもふに、遁世といふことが、彼に於いて見た如く、しかく、單純素直にかつ、公明正大に爲されたことは、未だかつて、之を見なかつた所である。彼は、世間的人間生活からは、逐ひ出されたのであつたが、しかも、その彼を逐ひ出した人間生活に對して、些かの憎惡、もしくは、嫌厭の念を、有しなかつた。彼の心を満たしたものは、精神的創造と、無我の世界考察との、聖なる静けさであつた。而して、彼の生涯を支配したものは、和蘭の寂靜生活の、純なる、詩に於ける如き平和であつた。その孤獨の生活の伴侶としたわづかの人々に對するや、彼は最も明らかな無私公平と、好意を極めた謙讓丁寧の態度を以てした。靜かな斷念の念は、彼の生涯を通じて、吹き通つ

てゐた。しかも、それは、煩はしい壓迫の苦しみとして、ではなく、之に反して、眞面目な明晰な認識としてであつた。名譽なるハイデルベルヒ大學招聘の事が生じた時も、彼は、之に應じないで、その退隱的態度をすてなかつた。加之、彼は又、自由の精神に富んだ選舉侯カルル・ルドウイヒ・フォン・デア・フアルツ(Karl Ludwig von der Pfalz) — かのデカルトと文通したエリザベト女王殿下の兄弟 — からして、十分學問の自由を與へるといふ約束を以て、招かれたが、しかも、彼は、かくの如き契約は、よしや結ばれても、歐洲國民の幾世紀來の習慣の力は、到底、一朝一夕に排除すべきでなく、直ちに、彼の學說に對しては、この自由といふものが、大いに制限せらるべきことを、眞によく理解した。而して彼は、デカルトと同じやうに、公けの實世界に對して、改革的要求を感じてをらなかつたこと故、彼が、この乞を斥けて、よく、その思想的寂寞の平穩を全うしたことは、たしかに、賢い行動であつた。彼にして、若し、これらの招きに應じたとせば、思ふに、彼はたゞ、自ら稱して、彼の友人といふ人々の約束の、いかに、不確實であり、いかに、不定であるかといふことの、然るべき機會に示されるのを、しかも、極めて急に、經驗したに過ぎなかつたであらう。スピノサが、アムステルダム逗



留の晩年の間に、交際してゐた人々の小數は、この他國からの移住民たる彼と、或は、書翰を取交はし、また、折々は親しく音づれもして、依然、昔ながらの交情をつゞけた。この人々の群に對して、スピノザは、その著書をば、半ば、草稿で、半ば、完成の形で、傳へたので、傳へられた彼等は、それを印刷して、以て、彼等が書翰の内に、誇りと驚嘆との念を以て、「吾人の哲學」(「unser Philosophic」)と稱した彼の學說を、普く、人間に知らしめやうとの目的に協はしめた。スピノザは、まづ、デカルト哲學の敘述、即ち、彼が、無報酬で青年等に與へた、この哲學に關する教授の基礎となした一編の手記を、公けにすることをなした。まかも彼は、特に同書に於いて、その敘述の數學的形式のみが、自分のものであるべきこと、及び、彼自らは、重要な形而上學的、及び、心理學的諸點に於いては、思想上の師たるこの佛蘭西の哲學者と、大いに、見解を異にすることを、注意した。これらの人々に迫られ、就中、オルデンブルグが所謂我等が時代の小人等「(nostri temporis hominiones)」を恐るゝことなかるべしとの言を以て繰返し、奨めたのに、動かされて、彼は、終に、その後七年を経て、その神學、及び、政治學上の論文を、印刷せしむるに至つた。これらの論文は、著者の名もなく、僞名の印刷所及び、出

版所を記して、あらはれた。即ち、これ、神學及び政治學上の論文「Tractatus theologico-politicus、一六七〇年出版」である。彼の思想の本來の敵たる人々が、この書に關して叫んだ、憤慨の咆哮のうち、又、彼に、この書の出版をすゝめた、彼の爲めに自ら友人となせる人々側からの、疑惑の聲や、注意を警告する聲や、また、恐怖の聲などが交るのを見たことは、實に、スピノザの爲めに、いやます苦痛であつたに違ひない。オルデンブルグその人でさへも、スピノザがこの著に於いてとつた態度の、あまりに、忌憚なきに過ぎることを恐れ、たので、爲めに、スピノザをして、歐洲文明國に於いても、また、當時彼の學說宣傳の爲めの自由の地は、存在しなかつたといふことを、信ぜざるを得ざらしめた。それにも拘らず、彼は、或時の間、彼が「エチカ」の著の出版を目論んだと思はれた。しかし、已に、彼が一つの新著を、出版しようと準備してゐるといふ風説が傳はつたばかりであつた時に、猶太のラビや、各派の基督教の僧侶輩ばかりでなく、和蘭の各大學のデカルト學徒等までが、官憲を促して、この未だ出版もされない書の壓迫を、なさしめる運動に、従事した。かゝる事情の爲めに、スピノザは、その著書の効果を、死後まで、のばさざるをえないことを、思はしめられざるを得な



かつたのである。しかもその時は、彼の爲めに、久しからずして來つた。生命の衰弱は、たえず、その力をまして、彼におそつて來た。かくて、彼が、その大著を、世界に提供しようとの企てが、不幸に終つたその時を去る、二年にして、千六百七十七年二月二十一日といふに、この心のおくふかく活らいた生命の爲めに、徐々として、かつ平穩な死は、おとづれたのであつた。

生前彼を迫害した反對派の狂暴は、死せる彼をも、また、靜穩ならしめなかつた。而して、しばしば、彼の名に對して、數多の誹謗や、讒言を、浴せかけた人々は、彼の姿を、妖怪に作り變へて、以て、不信心なる思想を抱く人の、みじめな末路を、證明しようと試みた。而して、かくの如き方法は、いづれも、相應の効果を擧げて、彼の學説は、當時の人々から嫌惡され、從つて、忘却に委せられて了つた。一世紀の後、に至つて、始めて、彼の精神は、この輕蔑の墓を脱して、起たざるを得ざるに至つた。而して、スピノザ哲學を、新たに發見した人は、いづれも、獨逸の詩壇、哲學界の偉人の一群で、その先頭に立つものは、レッツシング、而して、その高處に立つものは、ギョオテ、フィヒテ、シェリング、及び、シュライエル、マッヘルである。かくの如くにして、漸次に、さまざま

の偏見にとらへられた叙述の被服のうちからして、スピノザてふ人物と、その學説との真相は、脱出して來た。而して、無數の學者、思想家、文人等は、彼が、眞に彼を理解しうるものゝ爲めに、遺してゐいた、多くの著書のうちに、嘆異歸依の念を以て、沈潜研鑽するに至つたのである。そは、しばらく措いて、彼が、歿するや、まもなく、同じ千六百七十七年に、彼が親友なる、ルドウイヒ・マイエルの勞きによつて、アムステルダムに於いて、彼の遺著の一部は、B.D.S. 氏遺稿 (B.D.S. Opera postuma) てふ名のもとに、出版された。この書は、その容積から言へば、比較的小著であるが、そのうちには、彼の主著たる「エティイク」國家説に關し、また、思想の正しい養成に關する、二つの未完の論文、希伯來文法の概要、及び、彼の學説上、種々の點に於いて、極めて、重要な意義のある彼が書翰の一部を、含んでゐる。

スピノザが獨特の教への起源 (Der Ursprung) に關しては、哲學史の研究家の間に種々の極めて相異つた見解が、述べられた。夙に、この問題は、元來、年代的順序に於いて、精確でない、ヘゲル派の史家によつては、少くとも、正鴻を失した解答が與へられた。スピノザ主義とデカルト哲學との關係は、極めて、明白かつ、傳記に徴して



已に自明の理であつて、爲めにスピノザ學を、直接にかつ單に、デカルトの學說から説き來らうとする試みさへ生じたのである。しかも、さらに一層進んで、若し、吾人にして、デカルトとスピノザとの實體説を、偶因論とマルブランシとのそれと比較して見ると、後者は明らかに前兩者間の中階をなすといふことが、認められ、その結果としてそれはまた、同時に、スピノザ説の發生上に於ける連鎖をなしたのであつたかの如く、輕信せしめる傾がある。かるが故に思想の合宜的連絡を求め見る見解の爲めには、デカルトの學說が偶因論となり、それがさらに、マルブランシに至り、終にスピノザに至つた進行を、必然的發展として、説くのが正當である。しかしたゞ、吾人は、それにつけて、看過すべからざるは、時代上の關係である。即ち、ジュウラックスの最初の書は千六百六十二年及び千六百六十五年に著された。マルブランシに至つては千六百六十四年にはじめてデカルトの學說を知りその最初の著書を千六百七十五年に公けにした。然るにスピノザの「エティク」は斷片的には、已に千六百六十一年に、而して全體としては、千六百六十三年に、彼の友人によつて讀まれた等の事實である。この時代關係から考へれば、スピノザの學說が、偶因論の學

說からもしくは殊に、マルブランシの學說から、影響されたといふことは、之を、説くことが出來ない。而して、心物兩實體の相互作用の問題を、比較的鋭く主張した、デカルト學徒の著書すら、已に、スピノザが、彼の思想を確定して了つた後に、現はれたのである。

スピノザが、デカルト學派の諸代表者に對して、何等の關係なく、獨立してゐるといふことが、確かであるとすれば、やがて、さらば、彼の學說は、直接に、かつまた單獨にデカルトその人の學說から、發展したのではないかといふ問題が、それと共に、追つてくる。しかも、スピノザの形而上學的思想の一群は、吾人をして、この推察を、承認するを得ざらしめる。而して、もし、吾人にして、轉じて、彼の思想の、他の根源をたづねると、吾人は、それを、彼の猶太人的、教養に、求めざるを得ない。こは、それ自らとして、は、正當な態度であるが、ざりとて、もし、吾人にして、彼の哲學の、根本的特質をば、その幾分の類似によつて、猶太思想家の學說に歸して、説明しうべきものと、考へるとせば、そは、又、頗る行過ぎてゐる。凡そ、彼が世界觀の汎神論的特質は、彼が、ラビ學者に反對してなした論争とともに、猶太中世時代の神秘的にして、かつ、異教的の深秘説



を想起せしめるものがある。随つてスピノザ學の由來をば、カバラに歸して説かうとの試みは、爾來また極めて眞面目に爲された。併し、この見解の誤りであることを確かめるのは容易である。スピノザは、いかに汎神論者である。しかも、その事は、毫も彼をカバリストであるとなす理由とならぬ。由來、パンテイズムス、即ち汎神論てふ語は、その意味極めて漠然として、數多の意味を有し、かつ、往々誤つて用ゐられさへしがちな語であるので、そは、何等か本質物の特質をとるに至つてはじめて哲學的系統たる性質をとりうる資格を得るのである。若夫カバラに至つては、已に、その新ブラトオン派に從屬的關係を有してゐる故に、一つの流出的汎神論であつて、スピノザの學說に至つては、決して、流出論的汎神論ではない。こは、スピノザが、しばしば、カバラに關して言明した輕蔑的態度よりも、一層有力に、彼がカバリストでないことを示してゐる。けれど、哲學者が、彼等の學說の起原に關して、往々、十分心理上之を説明すること困難ならざる自欺に陥る場合を見るのは、吾人の屢々經驗する所で、而して、スピノザが顯著なる激昂的態度を以て、彼が爲めに、靜寂をみだした最初のあたであつたものどもとの、一切の關係を、避けようとして、一

方ならず苦心したことは、吾人をして、他方に、彼が幼年時代に受けた件の學問的教養の、彼に及ぼした影響感化の勢力の、決して、少くなかつたことを、察知するを禁ぜざらしめる。

さて、こゝに、吾人をして、彼に關係ありと認めしめる、先驅者は、即ち、猶太中世紀の諸々の大スコラ學者である。實際、スピノザのある種の學說は、猶太の大神學者の學說と、到底、無視しうべからざる類似を、有してゐる。就中、マイモニデス(Maimonides, 一一三五—一二〇四) <sup>(十五)</sup>、ゲルソニデス(Gersonides od. Levi ben Gerson, 一二八八生—一三四〇) <sup>(十六)</sup>、存生及び、ヒヤスダイクレスカス(Chasdai Creskas)等の三人に於て、さうである。聖書に於ける啓示の批評に關して、神學及び政治學的論文集「Tractatus Theologico-Politicus」一六七〇年出版)のうちに現はれた思想に至つては、そのたとひ、これらの中世の學者の説から襲用されたものではないとも、彼等から刺戟されたものであることは、ほとんども明らかに證明される。宗教的教義の、道德的方面を指示する點は、たしかに、スピノザ自らから出てゐない。而して、彼が、啓示に認めた寓意的意義に至つては、まさしく、彼が彼等猶太思想の大家等から、時には、一々の點に立入つてまで、學ん



だものである。然しながら、その書の力強い根本思想が、又、スピノザの最も特有の精神から流れ出たといふことは、依然として、争ふべからざる真理である。彼が説いた、宗教を學問から全然分離するの考へは、スピノザは、さる形式に於いては、それを希伯來の文獻から學ぶを要しなかつたので、それは、彼が時代の精神に發した傾向で、この點に於いて、彼は、全然、この傾向の子であつた。又、彼は、宗教寛容の撰手の一人であつたので、人もし、彼の神學及び政治的論文集を目して、年若きスピノザが、破門宣言に反抗して書下した、<sup>(十)</sup>抗義から生長したものであると想像し得とせば、彼の個人的經驗が、彼に、かくの如き傾向を、或程度まで必要ならしめたといふ意味で、殊に、然りと爲すことを得る。併しながら、スピノザは、吾人が、當時の人々の多くに於いて見るが如く、この原則を代表的に宣言するだけでは、まさしく、満足しなかつたので、さらに、それを、嚴格な、かつ、冷靜な研究に基けた。彼は、就中、吾人が、宗教的文書を考へ、もしくは、説明するが爲めにとるべき根本の見地は、—その教會と信條との如何をとはず—、ひとり、歴史の見地たるべきことを、説いた。これらの文書は、當時の精神、及び、著者の人格から文獻學的、及び、歴史的方法に隨つて、凡て、その他のものと一

様に研究せらるべきものである。苟しくも、この見地を去らむか、この書中に、神學的真理の、何等かの啓示を見、かつ、それによつて、學問の規矩標準を見ようとするその企ては、明らかに失敗といふべきである。これらの書の目的は、宗教的教化や、道徳的改善のそれと、決して、異なつてをらないので、その故に、それは、また、吾人が、これらの歴史的經典から得て來た教義の利用上の、唯一の目的たるべきものである。凡ての教會が、これらの教義を、理論的真理として信ぜしめようとなす、在來の慣用的の強迫的態度は、理論的真理の確定を、唯一の目的となし、しかも、この任務を、單に完全なる無條件と自由無束縛との條件のもとに、果しうる、學問的研究に於いては、不當である。かくの如くにして、スピノザが、宗教の自由を説く上にとつた見地は、個人の宗教的行爲の自由といふよりは、—これに對しては、彼は、おもふに、ホッブスの感化を、多少とも受けて、國家の秩序といふ點に重きを置いて、むしろ、制限的見解を有した。—むしろ、學問の解放といふことにあつた。而して、彼は、聖典の、歴史的批評に關し、彼が眞の學問的研究を試みたといふべき點に於いて、實に、天才的の敏さを以て、この學問解放の秘義を、發見したのであつた。彼は、實に、この歴史的、聖書



批評學(Die historische Bibliothek)の最初の代表者である。併も吾人は、この故を以て、その創立者となすことは、不可である。何故といふに、第十八世紀に芽ぐんで、第十九世紀に花と開いた、同批評の傾向は、もとより、彼に、負ふところが多かつたといふものゝ、彼の精神の直接の影響に至つては、わづかに、部分的であつたに過ぎないからである。宗教的著書のかゝる歴史的解释は、スピノザに於いては、一方に、それが獨特の思想及び當時の全傾向に反對してゐるだけ、愈々、注目するに價する。彼がこの思想を展開した、かの神學及び政治論文さへも、この年の若い思想家が、國民的教養を、いかに自由にかつ、獨立的に消化したかを、證明してゐる。而して、吾人をして、而も、初期の學問的教養の一切の影響が、彼になほ、進んで、活らいたといふこと、さりながら、それは、決して、一定の要素を、彼の最善最高の原則中に、作り成すには、いたらなかつたこと等について、明瞭なる洞察を得しむる。且、又、彼が、獨特の哲學的系統の根本思想は、猶太スコラ學者の凡ての形而上學に對して、全く相異り、この點に於いて、何等の關係を、全然考ふることが、出来ないほどである。もしまた、最後に、吾人にして、神に對する愛(Die Liebe zur Gottheit)てふ理想は、スピノザ學の支柱の一つ

であり、かつ同時に、中世の猶太哲學等に、たえず反覆現はれた思想であることを、注意せば、彼がこの一般的思想に、一切の一神教的宗教の根柢を建てたこと、而して、吾人は、彼を解するが爲めには、猶太のスコラ學を知るを要しなかつたことは、之に應じて、必ず考へ得るであらう。

かくの如くにして、直接に存してゐる諸々の要素は、いづれも、スピノザ學の起原を十分に、説明し得ないのに、吾人をして、この問題の解釋に、新しい期待をいだかしむるに至つたものは、實に、第十九世紀の中葉を去る、間もなく、發見された、スピノザが一著である。この書は、彼が青年期の著書たるの特徴を、凡て備へ、而して、その引裂かれた對話編の斷片に於いて、吾人をして、しかもその全體の編成には、やゝ以前(十九)の作にかゝるべきことを、容易に認めしめるものである。この所謂短論文(Kurze Traktat)詳しくは、神及び人間とその幸福に關する論文(Tractatus de deo et homine eiusque felicitate)は、吾人をして、一讀直ちに、差上る朝日に比ぶべきスピノザが精神の立つた星座の、かの、デ、ヨ、ル、ダ、ア、ノ、ブ、ル、ウ、ノ、オのそれと、同一であつたに違ひないと、の意見を、立てしめる。同書に於ける對話者の名、或種の哲學的術語の用ゐるさま、及



び思想の關係等は、近代思想の諸建設家中第一に、この伊太利の哲學者が、スピノザの思想に影響したといふことを、信ぜしめようとする觀がある。然しながら、またこれによつて、スピノザ學說の最も特有的なる本性は、未だ説明せられない。何故といふに、たとひまた、兩學說の萬有神教てふ共通的特點に加へて、その自然論的傾向と、一切の厭世論的流出説に反對する態度とは、共通的特色として、存するとは言へども、しかも、兩者の間には、例へば、汎即、一なる神性は、ブルウノオにとつては、活きた能動的な自然力であるのに、スピノザにとつては、有限的、態の、無限的實體 (Die ewige endliche Substanz der ewlichen Modi) であること、而して、その結果として、目的論的自然觀は、一方は、熱心に、之を斥くれば、他方は、同様に、熱心に、之を用ゐること等の、極めて重要な反對が存してゐる。斯の如くにして、このブルウノオの學說も、また、多く見た所で、畢竟は、スピノザの思想發展のうちに入り込んだ、要素に過ぎないので、しかも、その影響たる、所謂吾人をして、彼は、ある時代に、その點に於いて、ある一學者の學徒となつたといふが如きことを、敢へて主張し得ざらしむる程度のものたるに、外ならない。彼が用語上、また事實上に、西洋の後期のスコラ學から受けた影響といふ

ものも、また同様である。凡て、これらの彼に影響した數多の學說は、彼に於いて、たしかに、一種の醗酵的物質をなしたもので、最初は、一方の要素が有力となり、やがてまた、他方の要素が、覇を稱するともいふべき關係をもつて、進み、かくて終に、彼が、エライイクの明瞭なる形ちとなつて、歸一結晶するに至つたのである。しかも、彼が、しかく多方面なる教養のこの終結を、理解するが爲めには、吾人は、二つのこの要素が、初めは相競ひ、而して、相侵し、而してそれによつて、その他のもの、間の索引と排斥との力が、透明純清な状態に於いて、その發見し得た中心點を廻つて、並置されるといふまでに、融合するに至つた、彼の思想上の獨特の進行を、洞察するの必要がある。

斯の如き思想的過程を、スピノザは、知力(三十一)の完成に關する彼の論文の未完の草稿に於いて、吾人に示したので、件の草案は、實に、如何なる理由にて彼が、最も内的なる要求から、デカルト哲學の根本思想を理解して、而して、そを一つの系統に、作り上げねばならなかつたかといふ事を、吾人に示した。而して、そは又、同時に、如何にこの人の哲學に於いて、彼の精神ばかりでなくして、又、彼の性格と感情とが生きたかと



いふ事を、吾人に示した。デカルトの考察に現はれた、真理に對するかの大膽な理論的興味から大いに異つて、その大なる學徒たるスピノザのこの告白は、吾人に、彼が學問的努力を支へてゐる宗教的、道德的背景を露出してゐる。彼がその哲學的思考を以て求めたところは、デカルトに於いての如く、凡て、その觀念に關して、懷疑的になつた精神の戦ひではなくして、之に反して、最も純にしてかつ、思慕、渴仰の念に燃えた、敬虔なる衝動の満足である。この點に於いて、スピノザの思索は、デカルトのそれよりも、はるかに、非假定的 (voraussetzungslos) であるといふべきである。

けだし、デカルトに於いては、思索は、たゞ、主として、確實てふ一點だけを發見する事に、外ならないので、假に、彼にして、若し、一切の疑惑を克服しようとの、その唯一の要求を満たし得たとなし、それによつて、その他、一切の觀念内容をして、彼の學說中に、現に、自意識が占むると同じ役目を、演ずるを得しめたとする場合に於いても、この結果から、推して、この確實の點が、彼の爲めに、初めから、何等か他の價值を有して考へられてゐたらうとは、吾人の、考へがたい所である。スピノザに於いては、之に反して、思索は、初めから、信仰的、確信のうち、に、何等動搖なく、嚴存してゐる目的を、有す

る。即ち、この目的とは、神に對する、知力、充足の愛 (Die erkenntnisvolle Liebe zur Gottheit) である。スピノザは、その學系を發見し得ざる以前に、已に、この愛は心を充たされたので、この愛は、思ふに、彼に、完全な神の認識の義務を命じ、而して、彼を驅つて、その神の根柢とその内容とについて、明らむるところあらむと努むるに至らしめた、その動機である。この神の認識をば、上記の論文の思想は、人間生活の、最高にして、かつ、最も價值ある目的であると説いたので、エティイクの結論に於いて、彼の思想の流れは、實に、この思想に流れ込んだ。

しかも、この神に對する愛は、スピノザに於いては、初めから、彼を、神秘的傾向に甚だ近からしめる、一つの根本觀念と、結合せるやの觀があつた。如何なる方法で、後者、即ち、神秘的傾向が、彼に影響を與へ得たかを、明らかにすることは、困難である。然あるべき可能性は、實に、ルネッサンスの思想運動に、様々の有様で、現在されたのであるが、しかも、どれほどまで、スピノザが、その思想運動について、知る所があつたかは、吾人は、識らない。實際的神秘主義の刺戟は、デヴェンテル (Deventer) の市から、未だ、決して、全然、その餘響を絶たなかつた。宗教改革後の、獨逸神秘主義の諸々の



大運動は、またその大波をつねに、和蘭の方へおしよせた。而して、新プラトオン主義の神秘思想や、無限の神性に感激して入り込んだ精神が、憧憬の餘りである同じ思想が、いかに、當時の一切の可能的なる思想傾向に、分岐したかといふことは、已に、しばしば、吾人が述べた如くであつた。かつまた、この思想は、ブルウノオの思想に於いて、重要な役目を演じた。而して、殊に、こゝに、その本性に於いても、又、一切の形式に於いても、相接近してゐた、かの萬有神教的特色を、とり得るに至つた。而して、吾人は、スピノザが、吾人が見るが如きその思想の一切の變化全體を通じて、また、このブルウノオの思想に、影響されてゐることを、認める。

吾人も、しこの、神秘的萬有神教の根源を、尋ねると、吾人は、終極は、プラトオンの哲學の最も美しく、かつ最も壯大なる學說に達する。凡て、かの精神の神に、ひかつて、の上、(Eine Erhebung der Seele zu Gott) である。觀念は、<sup>(17)</sup> 靈魂的感激として、考ふるにせよ、もしくは、<sup>(18)</sup> 瞑想的天福として、考ふるにせよ、いづれも、その根源は、プラトオンが愛の教 (Die Lehre von Eros) である。併も、已に、この教に於いて、凡そ精神は、神性に於いてのみ高まることが出来るので、その故は、精神そのものが、神性に屬するものであつて、

この精神が、神性に關與することについては、まさしく、愛そのもの、即ち知識に對する思慕であることが、之を證明してゐるからであるといふ主旨が、言明せられたのである。神の認識——こは、プラトオンが根本思想である——を、求むる衝動は、吾人が、不完全にして、且有限な状態の内部に於ける、神的本性の活らきそのものである。而して、かくの如き宗教的衝動そのものを、神性の活らきとして理解するに慣れ來つたところからして、全然自發的に、特に心的なる萬有神教の成立の事が、成就された。而して、この萬有神教の爲めに、獨逸神秘主義は、恰かも、最も完全な發表をなしたのであつた。有限の無限に對する關係と、宗教的感情の斯の如き特有の内容とは、ただこれ、無限が、一切の有限のもの、うちに、最も内的なる本性として、現在すべしといふことによつてのみ、現はれる。かくの如くにして、學問の眼が、外的世界に向けば、向くほど、汎神教的解釋は、また、自然に對する考察を超えて、擴がつてゆく。又、こゝに、個々の事物の生命の連結といふことが、汎一て、思想を、必然的に生ぜしめたのであつた。かくて、その結果として、近世思想の特色は、夙に、萬有神教的といふにあつた。萬有神教は、實に、第十六世紀、及び、第十七世紀の哲學的、氛圍氣であつた。



ので、それはまた、スピノザが、その學問上の自己教育の自由を得たりし後に、各方面から呼吸せねばならなかつた、生命の息であつた。而して、スピノザは、この世界況一てふ思想の侵入をうくることが、何人よりも深かつた。無限の神性は、彼が唯一の愛であり、かつそれが認識に對する熱心は、彼が唯一の煩惱であつた。而して、もしこ  
こに、自然生活の衝動を全然滅し盡して、心裡、無限の神性に對する聖なる歸依の情のみを残した人があつたとせば、それは實に、スピノザその人であつた。彼が學說の最も深い動機を露出した、かの思考の完成に關する著書は、まづ、その論を、人間が普通欲求するをならひとした、個々の幸福からはじめ、それらのものが、一切空であるとの證明から出發して、神に對する愛をば、單に、最高の善としてのみならず、さらには、唯一の眞個の善として、解した。しかも、この愛は、スピノザにとつては、感情が一時の奪魂的發火ではなくして、その彼が心に於けるや、暖かな情であり、彼が内的生活の全況を満たし、かつ、明瞭なる觀念であつたので、彼に於いては、この宗教的衝動は、單にこれ、正當なる認識に於いてのみ、満足され得たのである。彼が神に對する愛は、最も深い瞑想であつて、それは、彼をして、人間が、一切の幸福を捨て、之に代ふるに

認識上の幸福を以てせしめた。而して、こゝに、彼が著書の、神學的、政治的論文と、知力改良論との兩者間に存する特殊の反對が、存する。前者に於いては、宗教と學問とを、出來得る丈分離し、兩者間の關係を破るが爲めに、一切の努力が爲された。然るに、後者に於いては、この思想家は彼の學問は宗教に外ならないとまで告白を爲してゐる。前者に於ける批評的分離は、教會内の宗教生活の、内的實際的の形體に反對して、志ざされたので、たゞこれに對して、學問は、保護されなければならぬといふが、彼の眞意である。而して、後者に於ける、彼が特有の學說の建設は、哲學的思想の終極の根柢は、宗教的要求に存することを、示したものである。凡そ、哲學史上、徹頭徹尾宗教的精神に満たされたこと、スピノザの體系の如きものはない。しかも、彼の體系を満たしたところのものは、勿論、ある教會、ある宗派の精神ではない。否、神秘主義の爲めに、その凡ての形成上に特質となつた、かの、超宗派的の衝動 (Überkonfessionelle Trieb)こそは實に、それである。

スピノザ哲學の全任務は、是を以て、神の認識の概念のうちに、結合されてゐるのであつて、已に神性に對する眞の認識が、また、一切の事物の認識を、そのうちに含ん



てゐるといふその事に於いて、汎神教的前提が存してゐる。個々の事物は、神のうち、永久の秩序に對して決定されて存在する。かるが故に、もし神から、眞の神を完全にかたどつた、一つの觀念が生ぜねばとせば、この觀念たるものは又、神そのものが、事物を、自己のうちに含んでゐると同様に、一切の事物を、自己のうちに含まねばならぬ。而して、もし實際の事物が、神性の無限の本性から、發生すとせば、それらのものに對する認識は、同様の順序に於いて、神性の觀念から、生じ出ねばならぬ。かくの如き思想を以て、スピノザは、汎神論を、その最も徹底せる形に造り上げた。神の認識に對する、彼が汎神教的思慕の念は、實在界に於いて、一切の事物が神性から生ずるが如く、神の觀念からのみ、一切の認識が生ぜねばならぬとの理を明らかにすべき一つの思想の形式を要求した。こは、同時にまた、演繹的哲學の最も完全な發表である。一切を含んでゐる根本思想から、單に、概念的活らきによつて、その他の一切の知識を、産み出して來ようとの努力は、未だかつて、スピノザが爲した如く、しかく、大膽に、述べられもしなかつたし、また、しかく、獨創的に、成就されもしなかつた。かくて、彼が神秘的なる認識的衝動は、神性の觀念から、全哲學を構成

しつべき思想の形式を、要求することとなり、汎神教の問題は、彼の爲めに、凝つて、かくの如き思想の活らきは、何であるべきかといふ疑問となつた。これ實に、彼をして、デカルトが、哲學を數學によつて改革しようとの思想を、全然、大規模な、かつ、獨創的な方法にて、採り用ゐるに、いたらしめた點である。デカルトが、<sup>(1)</sup>數學的綜合 (Die mathematische Synthese) は、認識論的理由からして、スピノザが、宗教的及び形而上學的、理由から求めたと同様な、一根本的思想からの演繹を、教へたものであつた。而もたとひ彼スピノザは、デカルトの思想を、採用したとも、彼が、デカルト哲學の分岐的方面に至つては、全然、之を脱却することが出來たことは、明瞭である。何故といふに、彼にとつては、神性でふ觀念は、絶對的に確實なる點で、そは、彼が、少しもを求めを要せず、たゞ、その最も深い確信中に、始めから所有したものであつた。この點からして、彼の、<sup>(2)</sup>エティクは、何等の準備もなく、神的實體でふ觀念から始まつて、同じ概念に於いて、全學系の組織の終局を見たといふことは、自ら明瞭である。

かくの如くにして、スピノザをして、その問題の解決に、幾何學的方法 (Die geometrische Methode) をとりしめたその理由は、實に汎神論が、かゝる形而上學的前提であつ



た。しかもまた、逆に、彼の問題の解決と、彼の汎神論の特殊的性質とを規定したのも、この幾何學的方法であつた。この方法の應用を以て、彼は、神性の個々の事物に對する關係を、數學的類推に従つて、考へようとするに至つた。而してもし、凡ての汎神論的世界觀は、全然、それが全一の神性と、個々の事物との間にとる關係によつて、その性質を、規定せられるとせば、スピノザ主義の如きは、數學的汎神論(Der mathematische Pantheismus)と稱すべしものである。而して、スピノザに至つて、更に、その一切の説明上にとつた類推は、なべて、幾何學的であつたことに於いて、一層精確に數學的と言へる。この點に於いて、彼の思想の關係は、古代哲學上に、非常に意味のよかつた教訓の多い、平行的事實が求められる。希臘哲學に於いては、如何にして、エレア學徒が主張した全一(Die All-Einheit des Seins)の思想が、事實及び、個々物の生滅と、雜多との事實と、一致せしめらるべきかといふ問題が、その他多くの調和的解釋とともに、また、かの神の事物の雜多性中に於ける純一性をば、一數列中に於ける變化て、數學的樣式(Das arithmetische Schema)にならつて、考へうべしと信じた、ピタゴラス學徒の試みが生じたのであつた。この思想は、その後プラトオンが彼の思

想の後期に於いて採つた所で、假令、この彼が書記されざる學說(Die „ungeschriebene Lehre“)の眞の内容に就いては、吾人の傳へらるゝところは、頗ぶる曖昧であるとは雖も、而も、彼が善、若くは神性の觀念の、その他の觀念に對し、又實在世界の成立に對する關係を、明らかにする爲めに、ピタゴラス學徒のかの算數學的樣式を、採用したとは、之を想像し得るに餘りがある。當時、數學が、形而上學的見解の發展に及ぼした影響は、古代哲學の全性質に應じて、算數學的として現はれた。若夫今や、スピノザが、この同じ問題の解決の爲めに、近世的數學を、應用したについては、彼が、同數學が、自然科學に對して有した關係上からして、著き、幾何學的興味を覺えて、これによつて、汎神論の根本的問題を、幾何學的に解決しようとするに、至つたのは、自然の數と言はねばならぬ。

數學が、近代思想史の第一世紀に、オイクリドの研究方法(Die euklidische Methode)に頼つて、その有する、直覺的要素に對しては、原則上、何等顧みる所もなく、一種の綜合的、論證的、科學の位地に、おしやられたこと、而して、また、その結果として、純理的論證の理想として、考へられたこと等は、已に、先に注意を促された所であつた。斯



くの如くにして、スピノザに於いては、また、哲學のシステムに、已に、外的に、オイクリトが幾何學の形式を與へようとの思想が、あつた。先にデカルトは、深い見識を以て、その發見した綜合法の精髓に於いては、この叙述形式の如きは一つの外的の副事實であることを認め、その應用を、單に、たまく、試みたといふに過ぎなかつたのであつた。然るに、スピノザに至つては、之に反對して、夙に、デカルト哲學の全系統を述ぶるについて、試験的に、この形式を應用し、さらに、エティイクに於いて、その特有の學説をば、この叙述法の重くるしい形式を以て、述べた。この點に於いて、實に、彼の主著は、一般の讀者の爲めに、一種近づきがたく、一種親しみがたいものとなつてゐる。かくて、彼が、その論證の方法に於いて、益々、獨特の方法を以てすればするほど、彼はその點に於いては、彼が思想の、心理的動機をなせる、神秘的思慕と、愈々益々烈しい反對に立つこととなる。神に満たされる感情の、深い運動は、最も乾燥無味なる形式のうちから發したを、やかな、宗教性は、堅固に結束した論理の、硬ばつた物具のうちには、現はれた。かくて、エティイクは、又、この點からしても、スピノザが思想の、完全なる發現である。即ち、同書は、この點に於いて、また、彼が感情の深遠な

神秘主義と、論理明晰な、純理説との、かの類例なき結合を示しゐる。

かくの如くにして、この世界觀の特質は、その根據を、一種の方法論に有してゐることに、存する。概ね、哲學に於いては、認識論と方法論とは、それに先立つて存在してゐた世界觀に、依頼して存する。世界觀は、精神の種々様な内容的興味から發生する。而して、世界觀が完成されたに至つて、始めて、哲學者は、それを建設すべき方法を求める。それが、普通の場合である。然るに、スピノザは、之に反して、かの最も重なる思想が、また、その内容に隨つて、方法論から發する、一種少數者の一人である。彼は、斯くの如き方法をとつたがゆゑに、汎神論者であつた。而してまた、彼は、汎神論者であつたが故に、かゝる方法をとつた。併も、汎神論たるや、一つの問題であるので、この問題をば、スピノザは、世界觀に代ふるに、幾何學的方法を、以てし、ついで、解決したのである。かくの如き關係は、個々の學說の一群が、スピノザに於いて、已に、彼が幾何學的方法を採用するの前に、存してゐたといふ事實によつて、排除さるべくもない。否むし、この故を以て、彼の形而上學の獨特の全體的色彩が、たゞに、この方法論からして、理解せらるべしといふべきである。



この點からして、まづスピノザが、その綜合的論證を、初むるの根原となつた、神性 (Die Gottheit) たる概念の形成が、明らかめられる。神性は、彼の學說によれば、世界に對しては、幾何學的の圖形關係及び法則に對する空間に、外ならない。かるが故に、幾何學者が、空間の直覺から發し、それから、彼の認識の凡てを導き出すごとく、スピノザは、神性の直覺から、その學說を導き出した。己が對象たるものを、直接に、會得する直覺 (Die Intuition) は、彼の爲めには、神觀に、ひとり協へる、最高の認識力である。<sup>(二七)</sup> デカルトが學說の比喩に於いては、件の最高點は、實に、直覺的認識の對象であつた。併も、デカルトに於いては、かくの如くにして、一切の確實性の原始點をなさねばならなかつたものは、思惟する精神の自己意識であつた。而してなほ、デカルトは、己に神の意識をば、かの自己意識のうち、幾分、直接に、相融解せられたものとして、考へる傾向を示してゐた。ところが、スピノザに於いては、この自己意識によつて準備されるといふ事は、その思想の全發展的進行上からして、之を見なかつたので、彼にとつては、凡ての神秘主義に於けるが如く、神の直覺が、思惟の唯一の直接的に確實なる内容として、考へられた。認識論的の點に於いては、夫故に、スピノザ哲學は

感覺論に對する、最も極端な反對説をなしたので、彼は、感官的經驗をば、認識の最も低度な、最も不完全な階級と稱した。而して、彼は、この感官説に對して、事物の關係の思惟的解釋 (ratio) を、第二の比較的高い知識の階級となした點に於いて、正に、主理説の學徒である。しかも、彼の思想に於ける神秘的要素は、なほ、このデカルト派ぶりの主理説以上に、高まらうとして、この目的の爲めに、全然獨立的に、上記の兩つの低級の知識とは、何等の關係もなく、思惟の最も價值ある内容を認知せねばならぬ、かの神性の知力的直觀を利用した。

かつまた、神性の本性の解釋は、スピノザに於いては、空間の類推に關係してゐる。凡ての幾何學的圖形は、空間によつて條件つけられ、而して、たゞ空間のうち、可能であるが如く、スピノザに於いては、凡ての個々の事物は、たゞに、一つの神的實體中に於ける、形態として、現はれる。神的實體は、唯一の本性で、そのうちに、一切の存在の可能性をふくむ。而して、凡そ、空間的の形式や法則は、それらを有してゐる空間てふものなくては、殆んど、無に等しいが如く、事物は、神性なくては、無に等しいので、この神性のうちにこそ、それは存在し、かつ、この神性によつて、それは、理解されるのであ



る。かるが故に、スピノザは、かのデカルトが實體てふ概念に附した不確實性、及び二重的意義並びにまた、有限の實體かつ無限のものとの間になしたかの疑はしい差別をば、彼が個々の事物の實體性を、全然棄つるとともに、彼の國民の宗教的精神中に、神性と相並んで、何等の實體を承認しなかつたといふことを以て、除き去つた。彼が實體は、事物に對する、形而上學的空間である。恰かも、幾何學的空間に於いて、一とふこと (Die Einheit) は、單一 (Die Einzigkeit) といふことと、同一である如く、これに於いてもまた、神の實體性は、凡てその他のもの、實體性を、杜絶してゐる。他方に於いて、空間は、單に、形式的な、性質上内容のない觀念である如くに、また、このスピノザが神性の概念に對して、何等、内的の性質が、與へられてをらぬ。けだし、神性は一切であるが故に——神秘學者はまた、かく教へたのであつた。——そは、何ものでもない。幾何學的空間は、それのみとして考へれば、空虚なものであるごとくに、スピノザが、神の實體は、絶對的の、空虚である。そは、無内容、無性質のものであるので、即ち、形而上學的の無である。幾何學的空間に於いては、その感官的内容を排除し去つた結果として、單に、空虚な形式が残つてをる如く、スピノザが、實體は、個々の性

質を取去つた後、單に、實體性の論理的範疇のみとして残つてゐる。スピノザが、神の説は、一個の思想形式の基礎を、ちくものである。而して、かるが故に、スピノザが、學說全體は、幾分、影の如きところ、血の通つてゐないところがあるの、けだし、空間が、物質的實在性を有すること、殆んどないと同じやうに、この無内容の實體は、殆んど、何等の形而上學的本性を、有してをらないのである。

是に於いてか、スピノザにとつて、この内容のない神性から、諸々の性質と、個々の實物とを、<sup>(三十一)</sup>數學的推論によつて、(nach mathematischer Folge) 導き出すといふとは、愈々益々困難である。このことの爲めに、仲介者たる役目を爲したものは、彼特有の、且極めて紛糾した、屬性説 (Die Atributenlehre) である。この説は、吾人にして、例の幾何學的類推をさへ記憶すれば、最も容易に、之を解し得る。スピノザが、神性の屬性の實體に對して有する關係は、空間のデイメンションが、空間そのものに對する關係の如くである。吾人は、このスピノザ哲學にいふ屬性を、屬性てふ語の普通の意味にいふ特質として、解してはならないので、そは、むしろ、單に、實體の本性が、發展上の傾向 (Die Richtungen) に外ならぬ。しかも、そは、この本性そのものとともに、與へられ



ては、實に、むしろ、件の本性本來の内容で、あらねばならないとされる。從來諸々の學者は、この困難な關係を、明らかにしようとして、様々に試みた。就中、最も單純な説明は、屬性は、實體が種々の活動方面 (Die verschiedenen Tätigkeitsphären) であると解するのである。しかしながら、假に、この解釋をとるとするといかにして、單一なる實體が、その活動の現はれたる、かゝる様々の形式をとらねばならないかの理は、再び、解しがたく思はれる。次に、また、もし、諸種の屬性は、單に、認識する精神が、神性について試みようとする諸種の認識のしかた (Die verschiedenen Vorstellungsweisen) に外ならないと考ふるとせば、これは實に、批評的認識論の眼鏡を透して、スピノザ哲學を考へたものである。而も、かくの如き解釋に至つては、吾人は、吾人が、その爲めに、半ば思惟の屬性を已に假定し、半ば、有限的精神に對して、スピノザの學說に於いては、ありえない神性の獨立性を、眞實なりと認めてゐるといふことを、忘れたものと、せられねばならぬ。最後に、また、或は、この屬性をば、獨立せる、諸々の、實體 (Die selbständige Substanzen) であつて、それが集積して、たゞ、無限の實體をなさねばならないと考へた。併しながら、かくの如き解釋に至つては、スピノザ哲學全體の、汎神論的、根本的性質

を根柢から覆へすものである。之に反して、スピノザの全屬性論そのものは、吾人にして、もし、かの幾何學的類推を確く執つて動かないならば、やがて、之を明らかにすることが出来る。スピノザが神性は、無限に數多いデイメンションからなる、形而上學的空間であつて、それは、幾何學的空間が、その有する三種のデイメンションから成ると同じ様に、これらの屬性から、成立つ (besteht) ので、しかも、この兩者に於いて、デイメンションが、何等か獨立のものであつて、それから、全體が、はじめに集成されるといふこともなく、また、それらのデイメンションが、全體の特種的な力の、現はれてあるといふこともなく、最後に、また、それは、單に、外部から入りこんだ考察の、諸種の方向をなすといふこともないので、之に反して、むしろ、全體の直感は、この諸々のデイメンションのうち、その眞の本性を盡くし、而して、本性は、屬性なく、屬性は、本性なく、存在もしえないし、かつ、認識されえないといふ關係が、存するのである。併しながら、屬性の無限の數を承認するのは、たゞ、これ、本來汎神論的直觀が、神的實體てふ概念に命じた要求たるに、外ならない。人間の直感が、この要求を、完全に充たすことは、その力及ばざるところである。その故に、スピノザが考へたが如く



人間の直観は、人間の性質に相應してゐる、その屬性だけに限つて、之を考へらるべきである。而して、かくの如き屬性といへば、單に、思考と延長との兩屬性が、之である。この點に、已に、一方には、完全適切な神の認識の斷念と、スピノザ哲學の演繹法に於ける最初の破端とを、見るので、何故といへば、人間が認識し能ふものは、まさしく、この兩種の認識であるといふことは、實體てふ概念からは、演繹されうべくもないので、之に反して、たゞ、綜合法の進行中に、經驗を、それと知られない様に、採り入れることによつて、始めて、主張され得るのである。而して、この經驗の採り入れ方に於いて、スピノザは、實に、第一には、明らかに、デカルト哲學に依るところあり、さらに又、人をして、精神的及び感覺的兩世界を、形而上學的實在の相分離せる二つの境として考ふるを常とせしめた、かの世の常の解釋に負ふところがある。彼に於いても、又、この反對は、全然原則的のものと思なされたので、この故に、彼にとつては、この兩者の間に、何等直接の連結もなければ、就中何等の因果關係も、存しないのであつた。換言すれば、精神的世界に生ずる、一切の事は、たゞ、同世界中の事物によつて、條件づけられ、かつ、同事物によつて、理解せられる。而して、空間的世界の運動の内部に於

いても、また、事は同様である。併しながら、スピノザは、この各々の界をば、デカルトが爲したやうに、有限的實體の國として、はなくては、之に反して、それを單に、こゝには延長性、かこゝには精神性、もしくは意識の一般的デイメンションとして、考へねばならぬ。思惟と延長とは、夫故に、神性に於ける、人間として認識しうべき兩屬性である。而して、吾人が、個々の精神、及び、個々の物質と名付ける所のものは、單に、神的實體の、この一般的の兩個の境のうちなる現象たるに、過ぎない。この學說に於いて、吾人は、中世の實在論 (Der Realismus) が、終局の、かつ、最も極端な歸結を見得たのである。スピノザに於いては、一般概念の根柢を定めることは、一切の個々の事物がその形而上學的實在性を失つたまでに、極端に爲された。而して、後者に至つては、たゞなほ、經驗の事實から、抽象によつて救ひ出さるべき兩種の最も一般的の特質、即ち、物體性と意識との兩性として、存在した。また、この論理的關係は、スコラ哲學及び、その術語と連絡を保つて、スピノザが學說の成立中に、重要な役割を演じた。斯の如くにして、屬性説は、スピノザ哲學に於いては、單に、個々の事物を、かの無限の神性のうちに、獨立して、併存してゐる、全然分離せる境のうちに、整理すべき意味



を有してゐるので、それは、個體化 (Die Individuation) である問題の解決の爲めには、何等の把手をも與へない。いかにして、この各々の屬性の内部に、個々の物が存在するか、いかにして、この境の各々の裡に、現象の過程が、演ぜられるかといふことは、依然として、同じ問題である。スピノザにとつて彼が、神的實體の状態 (Die Modi) と名付けた、個々のものは、形而上學的實在である意味で、存在するものとして、それは、特種的現象である意味で存在するものとしてのみ、考ふべきであるといふことが、初めから確實である。この状態は、神性の本質から、發生したものであるとして、而して、若しそれが、學問的に認識せらるべき資格があらねばならずとせば、必然的に、そのものから、發生したものであるとして、考へられねばならぬ。併しながら、また、この必然性は、スピノザにとつては、單に、數學的必然性であつて、彼は、夫故に、状態の實體に對する關係を、數學的推論の關係として、注意した。これ實に、彼の學系中に於いて、幾何學的方法が、形而上學的世界觀へ、變化した點である。空間の本質から、凡ての幾何學的圖形と關係とが生じ、いづる如く、神の本質からして、事物とその法則とよりなる全世界は、生じていた。しかも、數學的推論は、何等時間的現象ではなくして、むしろ、永久の約束

である。何等、一度限りの出來事ではなくて、無時間的に存在する依頼の關係である。この根據からして、スピノザは、時間的解釋を、見地のもとに、現象を考へることとを、不適當かつ、不明瞭な認識であるとして、説明しようとして、而して、哲學は、事物をたゞ、神の本質からの「永久」の推論 (aeterna Ratio) として、解すること、即ち哲學は「永遠」の相のもとに (sub specie aeterni) 思惟であるべきことを要求しようとして求めた。又こゝに、自然神秘主義、即ち、夙に宗教的啓示の内容を、歴史的事實として、之に反して、永久的な過程として考ふるを本義とした神秘主義の系統と、比較せられざるを得ない。スピノザが、この神秘主義に比して、進歩してゐる點は、單に、彼が、この直感方法を、普く、一般の現象に推し及した所に、存した。併しながら、若し、已に、現象が時間的特質と共に、凡て、その眞の内容を失つたとならば、即ち、スピノザに於いては、その幾何學的類推は、それと同じく、また、現象内の一切の作用と活動とを、廢止して、了つたものである。何故といふに、空間は、三角形の能動因でもなければ、又、三角形の三内角の和は、二直角に等しいといふことの、能動因でもない。而して、もし、各々の態は、實體の本質から、幾何學が空間の本質から生ずるがごとく、同様な方法で生



じ出てねばならないとせば、やがて、スピノザが哲學に所謂實體は、事物の眞の能動的原因ではないといふこととなる。併もスピノザは、神性を好んで自然と稱した。(即ち神即自然 *deus sive natura*)。而も、それと共に、彼は、神をば、彼が *natura naturata* (所動的自然の意)とよんだ一切萬物の系體から區別して、*natura naturans* とした。即ちこれ、活らきかくる自然力 (*Wirkende Naturkraft*) の意である。併し乍ら、スピノザが神性の活らきと名付けた所のものは、かのブルウノオが、同じ語に於いて解した如く、かの活ける能動的活動とは、同じくなく、<sup>(三十三)</sup>むしろ、原理の結論に對する、數學的關係である。スピノザに於いては、現出 (*Das Hervorbringen*) といふ思想から、因果性の活ける本性は、放棄されたので、彼の所謂實體が、單に、實體性の論理的範疇であるが如く、彼が所謂推論 (*Tolgen*) は、單に、これ、依存の論理的關係といふ意味を有する。彼にとつてはこの世界は、死んでゐる。おそらくは彼の爲めには、何物の發生もないので、この世界には、單に、永久かつ一定の相依屬する關係が有してゐるのみである。この世界は、活きた能動的の自然力によつて、滿されてはをらないで、それは、單に空虚なる空間で、そのうちに、一吾人はその如何に爲さるゝかは、知らないが、一線や

平面や、立體やが、組織を構成して、かつまた、再び消失するのである。かくの如くにして、この世界に於いても、また、實體の本性に見るが如き、同じ砂漠と、同じ不毛と、同じ生命のない状態とが、領するのを見るので、けだし、無からしては、また單に、無が生ぜられるのみであるのである。

スピノザが獨特の問題は、かくて、一切の個々の事物の爲めに、いかなる方法で、それが、必然的に、神性の一般的本性から生じたかといふことを、明らかにするにあつたといふべきである。併も、これもまた、不可能である。何故といふに、推論が、神性の本性から、一定せる個々の様式に於いてとる特殊の傾向は、また、演繹すべきものでなくて、之に反して、たゞ、經驗的に、解釋すべきものであるからである。もし吾人にして、感官的經驗によつて、個々の空間形式を知らなかつたとしたならば、單に、虚空てふ思想からしては、決して幾何學は、生じなかつたに違ひない。而して、もし、彼スピノザにして、彼が、神性から説明しようとした個々の事物の知識を、經驗上から、得なかつたとしたならば、單に、實體てふ思想からしては、決して、スピノザ哲學は、生じなかつたに違ひない。こゝに、再び、しかも、前の場合よりも、一層大なる範圍に於いて、



經驗が、演繹の過程にもたらされた。しかも同時に、こゝから、なほ、他の事實が生ずる。即ち、スピノザは、加之、一步進んで、事物の總和は、神性の本性からの必然的結果であるべきことを、假定した。しかも、彼は、一切の事物が、吾人に經驗せられ得るやうな状態に於いて、現はれることを、汎一なる神性の本性からして、恰かも、他の一般の演繹的哲學若くは、他の一般の汎神論的世界觀がなし得かねたと同様、導き出すことが、殆んど出来なかつた。一からして、多は決して考へられぬといふのは、エレア哲學が明らかにした、忘らるべからざる教へである。已に、ニコラウス・クザヌスは、無限が、世界として現はれ出で、ある、有限物の無限の列りは、たゞに、全體として、無限に依屬してゐる。併も、そのうちに於ける個々の態に至つては、何れも一様に、無限に遠ざかつてゐて、そのうちのどれが、特に、他のものよりも、一層無限に近づいてゐるといふが如きことはない、といふ理を、洞察したのであつたので、この點に、近代の汎神論の新プラトオン派の流出説に對する、主なる反對は、存してゐる。

スピノザに於いては、この思想は、彼が有限なる態、即ち、個々の事物と状態とから區別して、所謂無限の態、(Die unendlichen Modi) を認めたことに於いて、明瞭に言ひ表

されてゐる。彼が無限の態と考へたものは、有限なる状態が、その裡に於いて、神的本體の總括的現象として現はれ出でた、その無限の關係である。即ち、それは、延長の屬性に於いては、空間と物質とであり、思惟の屬性に於いては、無限知 (intellectus infinitus) 及び、最後に能動的自然の統一ある總和としての宇宙、そのものである。

併も有限なる態の、内部に於いても、また、スピノザ哲學は、所謂必然的推論 (Die notwendigen Folge) の原則を、個々の事物の關係上に、相互に應用するを以て、満足せねばならない。而して、この方法によつて、彼は、それを、人間思想の歴史上、殆んど例のない、而してまた、人間の普通の意見のかぎりに對して、あくまでも、バラドキシカルな、一種の結論を、導き來つた。彼の哲學は、何等の除外例をも許さず、一切個々物は、すべて、その他の個々物の必然的結果として、之を説明し、一切の事件は、他の事件の必然的結果として、説明しようとして、欲した。而して、この説明の爲めには、神の本性に對して、何等直接な連絡も存しないがゆゑに、個々の事物は、初めも終りもない、必然的現象の無限の連続といふこととなる。吾人が、個々の事物間に認める、時間的連続は、彼等の間に存する依屬の、單に、感官的に曇らされた像たるに過ぎぬ。かるが故



に、この現象の不斷の連絡のうちには、決して偶然 (Die Zufälligkeit) といふものは、存在しうべき餘地がない。原因なくして存在するといふことは状態の概念に反対する。而して偶然といふのは、この故に、事物が相互の間に存在する眞の關係に關する<sup>(三十八)</sup>吾人が無智の避難所 (Ein Asyl unser Unwissenheit) である。併しながら、もしスピノザにして、個々の事物の説明に於いて、それらの各々は、何れも、たゞその原因から之を理解すべきであると言いたとせば、吾人は、この原因 (Causa) ても曖昧な言ひ様の背後には、つねに、數學的推論を思想が、有してひそんでをることを、忘れてはならぬ。實際彼が、個々の事物が、相互的存在を維持する依存てふことに關する、解釋全體は、決定的 (determinatio) ても語を、二様の意義に用ゐなせる點に於いて、著き幾何學的色彩を帯びてゐる。即ち、幾何學的圖形が、それを、その他の空間、及び、その他の圖形から分つ境界線によつて始めて存在するが如くに、スピノザにとつては、事物が相互の依屬性は、固よりこれ、個々の事物が、他の事物を杜絶して、その特性を維持する所以の關係に、外ならぬ<sup>(三十九)</sup>。有名なる命題「一切の規定は無なり。」 (omnis determinatio negatio) の意味は、「一つの物が、他のものによつて經驗する一切の規定といふものは

規定せられたもの、特質は、規定するもの、本性から、杜絶されてゐるといふことに、於いて、可能であるといふに、外ならない。この點からして、スピノザの爲めには、一定の特質の缺損てふことが、やがて個々の事物の眞の本性をなせるものと考へられる。而して、それを以て、單に心理的過程たる、否定てふこと (Die Negation) が、一つの形而上學的實在性に、變更せられたといふ、純スコラ哲學的結論が生じた。

各屬性の、いづれもの内部に於いても、この原則に隨つて、それに屬する態の系統が、必然的推論の形式に應じて、整へ成されねばならぬ。而して、以て、屬性の各々をして、それ、自己固有の發現の全連絡のうちには、どこまでも、自己の本性をまもつて、他の性の發現を、交へざらしめねばならない。かくて、延長が有する一切の態は、思惟の有する態に對して、何等、依頼するところなく、また、逆に於いても、さうである。スピノザがこの原則を推通することが、益々鋭いにつれて、こゝに、身心の關係上、延長思惟の兩屬性等に存する、一見疑ふべくもない連絡てふことに關する問題は、彼の爲めに、益々明瞭におこつてくる。デカルトをして、その解釋に苦心せしめ、而して偶因論の發展の原因となつたかの難問は、こゝにまた、繰返される。而も、スピノザ



にとつては、この困難に打克つことが、比較的容易であつた。彼が説に隨へば、一切の性は、神的實體に結合してゐる。而して、各々の性のうちに、態の系統は、神の本質からの必然的結論として存する。而して、この神の本性と云ふものは、全體に於いて、同じものであるが故に、態の系統は、凡ての性のうちに、完全に相互平行して、進行せねばならぬ。詳しくいへば、一つの性のうちに於ける一切の態は、他のすべての性のうちの態に、相應せねばならない。一つの性のうちに於いて、ある一つの態が他の態に従ひゆくその同じ依屬的關係を以て、その他の凡ての性のうちに於ける相應する態の間の關係が、生ぜねばならない。人間の知つてゐる、神の性たる、延長と思惟との關係に對して、上記の理由からして、唯一の結論として、<sup>第一</sup>觀念の順序と物の順序とは同一なり、(Ordo rerum idem est atque ordo idearum)との命題が生じた。これを以てスピノザは、偶因論が結論の凡てを一舉にして、先取りして了つたといふべきである。思考が、物的現象に及ぼし、逆に後者が學者に及ぼす假現的影響は、この兩者は、たえず相互に、その必然的結果を伴ひ有してゐるといふことによつて、明らかに説かれた。かくて、スピノザは、この平行論の根柢に立つて、身的世界の一切

の要素は、同時に、精神的世界の態に於いて、その相當の代表的發現を見出すと、主張せざるを得なかつた。彼は——もし彼にして、かゝる結論にいたるべき機會を有してゐたならば——必ずや、不意識的觀念の、無限に充滿せることを承認するにまで至つたに違ひなく、かくて、彼のあとをおうて、近世自然科学が立てた説、即ち、器械的運動の最も單純なもの、即ち、凡て、たとひ、その最も原始的過程にせよ、必ずや、精神的過程が伴ひ存すべしとの説にまで、究竟せざるを得なかつたに違ひない。彼は、神的實體のうちに存する、思惟延長の兩性の一致は、世界生命の最も、微小なるものの碎片に於いても、繰返されなければならないと説かねばならなかつた。この兩世界の完全な並行論を、明瞭に言表はすことをしないで、之に反して、その理を、人間學的に應用するを以て満足した。即ち、彼は、こゝに、人間の精神をば、人間の身體のイデエであるとなし、それからして、前者の完成は、後者の完成に相應せねばならないこと、主として、心的生活の全運動は、正しく、物的生活の二重的進行であること等の結論を導き來つた。物的有機體に於ける單一と集合、強と弱、健康と病氣等は、いづれも、精神的組織に於ける、それらの性質に相應する。こゝに於いてか、この學説が



唯物論の嫌疑を蒙りうべきであつたことは、言ふまでもない。この學説は、實際、人間の精神生活と同じやうに、その物的生活をも神の本性からの、等しく必然的な永久な結果として説明し、而して、兩者はたゞ、件の神性に依存してゐるものとなしたのであるのに、その説が、この兩現象の間に、定めた並行論は、同學説をして、精神的生活の過程を、身的生活の機械的組織に依らせしめようとしたものゝ如く、解せられしめるに至つた。

しかも、この性、の並行論 (Der Parallelismus der Attribute) は、心理的關係に於いて、幾多の困難を現出したので、而して、スピノザは、この困難を、愈々益々意識するに至るやうに思はれた。もし精神が、人體のイデエと稱せられたとせば、たとひ不可能で、こそないまでも、この精神の表象に對し、また人體のイデエのイデエ (Die „Idee der Idee des menschlichen Körpers“) に對して、それに應ずべき態、即ち、延長の性のうちに於いて、このイデエに應ずべき態を、發見するといふことが、難事であつた。この點からして、自己意識は、一つの難問題となつた。しかも、同様の困難は一切の事實や、内的經驗に於いて、之を見るのである。少くとも、一般的に、たとへば、感覺とか感官的感

とかの如き、單純な心理的過程が、身體の一定の状態の衝動に、ともなふといふことは、之を容易に考へ得る。しかしながら、かくの如き吾人の心理的狀態に關する、吾人の知識、即ち、吾人が内的經驗といふものは、また、思考の態である。しかも、そのものに對しては、吾人は、決して、たとへばまた、本源的感覺、感情、及び衝動等に相應せねばならなかつたもの以外の、身的狀態を見ることが出来ない。この故を以て、こゝにまた、性の並行論は、問題となる。之をスピノザが書翰に見るに、彼は、その晩年に於いて、この問題の解決の端緒につき、而も、それを成就するに至らなかつたものゝ如く、信ぜられる。而して、その書翰に説かれた所によれば、彼は、性の同様な關係に就いて、それは、何時でも、一つの列、即ちそのうちに於いて、先立つ性の態が、續きくる性の態に於いて、表象内容を作りなしたその列に於いて、整へられなければならないといふことを考へたものゝ如くに、見えた。根柢としては、然るときに、延長てふ屬性が依然として存する。而して、第二の性たる單純なる意識の性に於いて、一切の身的狀態が、表象されてあらはれる。しかも、この表象、即ち、單純なる思想態 (Die Denk-modi) は、かくて、一層たかい次序の意識の對象となるので、この次序は、また、第三の屬



性をなすもので、即ち、吾人は、之を自意識、もしくは、自己経験の性とも稱すべきである。性の無数てふことは、斯の如き解釋に與ふるに、この種の経過の無限に生じらべきことの豫想を以てし、かくて、この思想の説明をば、スピノザは、一つの系統に仕立て、物的世界の根柢の上に、愈々より高き精神の世界の層をさびき、それを以て、人間は、單に、三個の最下に位する性たる、延長意識及び、自意識に與かるをうべしとなした。スピノザの思想の、斯の如き變化のうち、いかに、彼の説が、デカルトが自意識の問題によつて、自己の立場以上に、立超えるに至つたかといふことが、證明されてゐる。

また、この形式に於いても、なほ、スピノザの學説は、彼をして、各個の屬性の内部に於ける現象の経過を、單に、因果の連鎖として解しようとして、試みしめた、その厳格な結論をば、どこまでも、維持せざるを得なかつた。延長の性の範圍に於いては、これは、勿論一つの純然たる機械的、自然哲學 (Fine reine mechanische Naturphilosophie) となつたので、この方面に於いて、スピノザは、デカルトの學説を、なほ、出來るだけ凌駕しようと試みた。彼は、こゝに、當時の大なる自然科学的發見に、全然信頼して、この精神

に於いて、彼が注意を、主として、光學的問題 (Die optische Probleme) に向けた。而も、就中彼は、ベエコンやデカルトと共に、目的論的の考へ方を、科學的自然から、原則として、排斥すべきことを力説した。彼は、凡そ一切の事物に、また一切の運動に對し、その成立と特質と、若くは形式との説明上に、必要とせらるゝ一切の場合に於いて、合宜性 (Die Zweckmäßigkeit) てふ概念をば、熱心に排斥した。目的は、凡ての場合に於いて、思想の一種の態である。而して、この故に、目的論的自然考察は、延長上のある態を、別なる性、即ち、思想上の現象に頼つて、假定しようとして試みるものである。しかもこれは、スピノザが解釋に對しては、明らかに、大なる誤謬である。かるが故に、自然に於ける現象の進行を支配するものは、單に、因果關係の數學的必然性のみである。而して、この理由からして、スピノザは、偶然といひ、適法性といふ概念と同様に、不可思議 (Der Wunder) てふ等しく、これ、自然の機械體のうち、神の有目的活動の侵入てふ概念を含有してゐる概念を、排斥せざるを得なかつたのである。

而して、スピノザが、心理的方面に於いて試みた、機械的因果の原則の成就に至つては、なほ一層、獨特であり、かつ、ともかくにも、獨創的のものである。また、この方



面に於いても、彼はたゞ、心生活もまた、嚴密な必然性に支配されてゐるので、この必然性に従つて、同生活の諸々の作用が、相互に發生することを承認することが出来た。而して、その結果として、第一に現はれて來た結論は、自由意志の根本的否定であつて、この事に至つては、未だかつて、スピノザがなした如く、しかく、極端に且大膽に、之を言明したものはなかつたのである。彼にして、心生活に於いても、また、心の活らき、觀念の活らき、及び、意志の活らきにして、苟しくも、その先立てる活らきに、規定せられないで、あるが如くに生じいづるものは、ないといふことを、説いたごときは、これ實に、彼の全學說中に於いては、單に、その根本的公理の應用たるに過ぎない。彼は、人間は、教育によつて、いかやうともなりうるのので、之を一々の場合に就いて言へば、彼等は、隨分教育によつては、現に、形作りうるに至つたよりも別様の人格をなし得たであらうなどと説く、人間の養成てふ事に對しては、或は、嘲笑を以て、或は、眞面目な態度を以て、極力之を攻撃し、而して、向ふ所、敵なき敏さを以て、人々が、誤解せられた責任てふ理由に基いて、無原因として之を解して來た、かの自由意志の妄想を、粉碎した。而して、この事の證明たる、彼にとつては、もとゞ、第十七世紀、及び、第

十八世紀のすべての思想家同様に、意志は、單に觀念力の一作用に外ならないとの、心理的見解から出立しただけに、極めて、容易であつた。デカルトに於いても、また、この根本觀念は、明らかに現はれたが、而も、彼は、例へば過誤の説明といふ如き、主要な點に於いては、この根本觀念から背いて、少くとも、又、その外に爲すを得べし (*Das Anhanderskönnen*) てふ、無原因的自由意志の、かの舊觀念の殘物を救ふといふ態度にいでた。スピノザは、全體として然る如く、また、この點に於いても、全然、徹底せる態度をとつて、意志の、徹頭徹尾、觀念に依存することを主張し、この故を以て、衝動の全作用を、すべて、觀念の同作用に復歸せしめようと試みた。この一般的傾向は、思考は、人間精神の根本的活動であるとの、デカルトが立てた見解に於いて、全開明時代を通じての定見として、その基礎をおかれたので、かつ、已に、その説の主唱者たるデカルトその人に於いて、實を結んだのであつた。しかるに、その大學徒たるスピノザに於いて、この見解は、さらに數學的因果律に赴かうとする、その徹底せる傾向と結合するにいたり、かくて、彼は、それを、決定論的、世界觀の代表者 (*Der Typus der deterministischen Weltanschauung*) にまで、仕立あげた。その必然的結論として、スピノザの人



生觀は、機械的因果律の見地のもとにのみ爲さるゝことゝなり、かくて、彼はさらに、この因果律を、倫理學や政治學の範圍に於いても、同様に主張して、以て、當時の人々を驚かした。彼が、すべて目的論の見地を排斥した態度は、彼をして、この兩方面に於いても、理想的根據の原則と、抽象的規範の建設とを、否定するに至らしめた。前者に於いては、彼は、倫理學が、行動を道德化せむとする傾向に反對し、後者に於いては、理想的なる社會形式のユウトピヤを建てることに、反對した。この兩者の場合に於いても、彼は、その學問の見地を維持し得べしと信じたので、この故を以て、彼は、學問は、實在の價值判斷をこととしないで、むしろ、その認識と理解とをこそ旨とすべきことを主張した。即ち、彼の學説は、個人的、並びに政治的、生活の現象を、説明するについて、飽まで、冷靜に、一切の個人的判斷をさしはさむを避け、所謂、恰かも彼が線や面やまた立體を取扱つたかの如くに、*„als ob es mit Linien, Flächen und Körpern zu tun hätte“*、考へようと欲する。即ち、それは、たゞ、單純な要素のうちからして、精神生活と政治的構造との複雑な形體を造りいづる、數學的必然性てふものを、指示しようとして欲した。換言すれば、それは、道德的、及び、社會的世界の事件を、(卑劣)嫌惡したり、嘲笑したりしないて、たゞ、理解する *„weder verabschauen, noch belächeln, sondern begreifen.“* を欲した。

たゞ、理解する *„weder verabschauen, noch belächeln, sondern begreifen.“* を欲した。道德的、及び、政治的、生活の、かくの如き機械主義を説くについて、スピノザは、彼のわづか前に、同様な傾向の學説を主張した二大先輩、即ち、デカルト及び、ホッブスに負ふ所があつた。前者の影響は、倫理的、心理學の方面に存し、後者の影響は、むしろ、政治學の方面にあつた。デカルトもまた、既に、二三のわづかな根本形式から、(情念)情念 (Die Affekte) と煩惱 (Die Leidenschaften) とを作りなさうと試みた。スピノザは、この思想をとらへて、さらに、それを、早くから彼が傑作として感嘆せられた一つの結論にまで、おし進めた。彼は、就中、一切の衝動生活の統一的原則を、創らうとなし、その爲めに、(こゝに)彼は、ホッブスが道德哲學的暗示の影響は、受けなかつたとはせられない。自己保存衝動 (Der Selbsterhaltungstrieb) を選び來つた。ある存在を維持し、要求するのは、彼にとつては、物理的、及び、心理的有機體の、一切を支配する、發條 (Die Triefeder) である。自己保存の意識的、利己主義は、單に、これ、生理的の生活衝動に相伴ふ思想の状態である。而して、この故に、個々の實在物の特有の存在を、或は妨げ、或は促がす



一切のものは、これによつて、或は避けられ、或は求められ、その故からして、それ、或は、悪として、或は善として判断される。かくてスピノザは、又、ホッブスがなした如くに、それ自らに於いて、善、それ自らに於いて、悪といふ思想に、反對した。吾人が、事物を嫌ふのは、それが悪であるが、故てはなくて、之に反して、悪と名付けるが故に、嫌ふのである。同様に、吾人が、事物を愛するのは、その善であるが、故てはなくて、之に反して、それを善と名付けるが故に、愛するのである。悪と善とは、畢竟、比較的性質であつて、自己保存衝動の根柢に於いて、それを妨ぐるものの否定、それを促し進むものの肯定、として、發展する。吾人が、促進を賀するの感情は「喜び」(Die Lust)であつて、妨害をうけて感ずる感情は「悲しむ」(Die Unlust)である。この兩者の根柢を爲すものは、専ら、自己保存と自己完成に對する努力としての欲求(Die Begierde)である。斯の如き最初の區分をたて、おいて、それからして、スピノザは、デカルトが、欲情と情念との、對象及び原因の諸觀念の綜合によつてなしたと同様な方法を以て、人間の情念と煩惱との全系統を、發展させた。彼は、この點に於いて、人間の情念と煩惱との本原を、その赤裸々の状態に露出することを、避けなかつたので、極めて大膽忌憚な

き態度を以て、偽善虚飾の假面を引き裂き、その背後にかくれて、本來の衝動の力を掩ひ包むを常とした、人心の詭辯主義をあげた。殆んど素朴的な勇氣を以てなされた、彼の説明は、品性が、件の諸々の精神状態の各々から發展し出づる點に關して、正しく模範的と稱すべきである。しかも、全體としては、それは、感情と欲望との、心理的の根本的差別を、顧みなかつた、當時の心理學の、不完全な状態に、禍された缺陷に、苦しんでゐると、いふべきで、その故を以て、最も種類を異にした心理的過程を、直接に并置するといふ誤に、陥つた。しかも、他方に、彼の説明が、この所謂「悩み」(perturbationes animi)と身的過程との間に、最も密接な關係の存するのを、認めようと欲したことは、その、最大長所の一つである。性の並行の爲めに、各々の欲念は、身的運動の一定の状態に、詳しくいへば、各々の喜ばしい感情は、物的有機體の完成に、各々の悲哀の感情は、同有機體の損滅、もしくは傷害に、相應せねばならぬ。加之、スピノザは、言ふまでもなく、生理的認識によつて、この原則を、個々の事件に推し及ぼすまでに、至らなかつたが、しかも、かくの如き要求だけを以てしても、また、その原則的見解を以てしても、それは極めて、注意すべき進歩であつて、かつ、將來の研究を豫想した、假



説である。

かくの如き精神生活の自然主義的解釋が、當時を支配してゐた意見によつて、最も神聖な確信を、くつがへすものゝ如く思はれたとせば、スピノザが、その政治説に於いて、同一な原則を、國家生活の認識上に應用した大膽な態度に至つても、又同様であつた。善惡てふ道德上の根本觀念を、純心理的に、人間が求め、もしくは避けるものゝ關係として、導き來つたと同じ様に、彼は又、法理上の方面に於いて、權利 (Der Recht) てふ根本概念に、純然たる自然論的の意義を與へ、それを、權力 (Die Macht) と同一視し、權利を有する多きものは、權力を有すること多しといひ、また、一個人の權利範圍は、彼が自己保存衝動の活らさの範圍に異ならないといふ定理を立てた。かくの如くにして、自然の權利は、スピノザによつては、利己主義の完全なる發展であつて、而して、この點を以て、彼は、ホッブス以上にして、ホッブスに至つては、この利己主義の發展を、單に、權利狀態に先立つ事件として、説明しようとしたに止る。而も、その結論は、兩思想家に於いては、原則上には、相同じく、かつまた、スピノザは、國家生活の力學をば、個人的利己主義の、たゞの發展の、窮極たるべき、かの萬物鬭争てふ

原則に於いて、立てようと試みた。彼は、自己保存の衝動は、第一に、個人的存在と、その權力及び權利的範圍とを確取せむとする努力を、伴ふものであること、而して、萬物鬭争てふことゝ、必然的に結合せる生命、及び、財産の不安を慮る結果は、こゝに、國家的契約を招致せしめ、その力によつて、人類共通の意志によつて、連結的なる法律力を以て、各個人が、幸福の確保と促進とを計るに至らしむべきこと等を、演繹した。かるが故に、スピノザの爲めには、ホッブスに於いてと同じく、國家といふものは、單に、人間が幸福促進の目的の爲めに建設した一大機關たるに過ぎないので、個々の國家的形式の價値は、單に、そのどれほどまで、かくの如きそが目的を、達し得る状態にあるかといふ程度に存する。この理由からして、スピノザは、實にホッブスが辯護した專制的國家形式に反對した。彼は、正當にも、專制國家は、一般に、國家てふ概念に相應しないといふことを言つた。ホッブスは、凡て、個々人は、その權利を、王者に委ねるといふことを以て、この國家形式を主張した。しかも、この説によれば、スピノザが説明したが如く、個人の權利、即ち權力は、廢除され、國家的結合の目的は、たゞに、充たされないのみならず、加之、そは、全然顛覆される。專制主義は、何等の



國家的形式ではなくして、之に反して、單に、一種の萬物鬭争である。否、それは、一が、その他の凡てのものを征服した形式である。國家の力學は、恐くは、個々人の權力と權利との範圍と調節せしめて、彼等をして、相互に侵害することなからしめるやうになすのを、その任務とする。而して、この任務について、スピノザは、それは、共和的國憲 (Eine republikanische Staatsverfassung) によつて、最もよく解決せらるべきことを考へた。ホッブスに於けると同様に、スピノザに於いても、無視すべからざることは、彼が、その政治的經驗によつて、この特殊の結論に、達せざるを得なかつたことである。彼は、他の多くの人々とともに、共和政體の、和蘭が、個人的生活の安固の爲めに、比較的、たよりよかつたことを、經驗したのであつた。しかも、また、彼は、共和的生活の危険を親しく身になめるべき機をも有したのであつた。即ち、彼は、ハアグに於ける賤民が、いかに、<sup>(四十四)</sup> ウイツト兄弟 (Die Brüder Witt) をその狂熱的思想からして、殺すに至つたかといふことを、經驗した。而して、かくの如き賤民政治の發生は、彼をして、貴族的國憲 (Die aristokratische Staatsverfassung) を歓迎せむとするに、傾かしめるに至つたやの觀があつた。しかもまた、彼が、この貴族政治を血液の貴族主義として、はな

く、教育の、それとして、その理性的識見とその政治的經驗とに對して、完全に作り上げられるのを見むことを欲したことに至つては、他方にまた、彼の學說の倫理的規定と、相關連したのである。

一見したところでは、スピノザが世界觀の根柢に於いて、倫理學が、發展しうべしとは、殆んどありうべからざる事の様に見える。もし、善惡の差別が、單に、人間が實際何を欲し何を嫌ふかといふことに、求めらるべしとせば、人間として、欲すべきものと嫌ふべきものとを、一般的に區別すべき標準を定めることは、不可能なるやの觀がある。心理的必然性の、ひろやかな地盤の上に、意志決定の一切の事件は、何れも、同様な權利を以て生ずる。而して、吾人は、いかにして、あるものを允し、あるものを斥くるに至るべきかは、到底之を、察知しうべくもないと思はれる。而も、なほスピノザは、彼が哲學の原則からして、倫理學の基礎を、發見しようとするに至つた。否實に、彼が思想全體は、専ら、これを求むるのを窮極の傾向としたともいふべく、この彼の哲學の終局の點たる、彼の哲學中の最も價值あるものとして、現はれ、かつ、その主著に「エティイク」てふ名を與へるにさへ、至つたのである。スピノザをして、<sup>(四十五)</sup> 德 (Die



(Tugend)てふ概念を、發見するを得しめたものは、極めて特異なる思想的連結である。それはまづ、第一に、純自然論者的方法に於いて、所謂「ヴァイルツス」(Virtus)てふ語が、その倫理的意味をとつてくる前に、有能(Die Tüchtigkeit)てふ意義を有した、この語原的意義と結合し、この概念を、自己保存衝動と連結せしめるに至つた。自己完成に對する、即ち、個人的力を大ならしめむとの努力は、自己保存の衝動の内容である。而して、有能とは、この努力の完成に、外ならぬ。かるが故に、スピノザは言つた。徳は(有能てふ意味に於いて)力と同一である。また、道德法は、人間から、何等背自然てふことを要求し得ない。否、それはむしろ、自然法と一致せるものである。道德法の唯一の命令は、自己保存の自然の衝動が要求したところのものと、全然同一であつて、即ち、「汝の力を大ならしめよ」(vergrößere deine Macht)といふのが之である。而して、徳の道德的概念は、單に、人間の性質が、十分に力を發展しようとする努力の概念に、外ならぬ。この意味に於いて、スピノザの倫理學は——一切の宗教的假定から離れて——、道德的生活を、自然的現實の地面に植ゑ付け、而して、その必然的產物として、説明しようとする。しかも、この原則からして、道德的法則の發展に達する

が爲めに、スピノザは、なほ、他の一中介を必要とした。而して、こゝに、殊に、注意すべきは、彼が、いかにも單純にして、かつ、獨創的な方法を以て、この目的の爲めに、ベエコンとデカルトとの思想を、相結合したることである。性の並行論に隨へば、精神の完全、即ち、その徳は、單に、身體の完全、即ち、その有能とのみ、結合し得ることは、明らかである。最も有能なる身體は、最も力強いもの、即ち、最大の力を有するものである。之に反して、最も完全な精神とは、うちに、思想の性が、最も明瞭に發展したものの、換言すれば、最も正しい、即ち、最も明瞭判明な觀念を有するものである。かるが故に、徳は、スピノザにとつては、明瞭判然たる理性の認識てふ、デカルトが理想に、存する。而も、性の並行論は、これとともに、この知識する徳は、同時に、最大の身體の力を含んでゐることをもたらす。而して、かくの如くにして、ベエコンが原則たる、知識は力なり。てふことは、デカルトが正しい思考てふ概念と結合して、スピノザが徳の概念を作りなすこととなるのである。有徳の人は、知識のある、而して、その故に、同時に能力のある人である。換言すれば、それは實に、個人的存在の同一態の、兩種の性に於いて、同様に高い完全性を以て、現はれ、出てたといふべき人である。しかも、こゝ



に注意せざるべからざるは、この學説が、一方に、單純に證明せらるゝ事實である、精神力の發展と、體力の發展とは、普通の意味に於いて、決して、同一歩調を保つものではないといふことと、一見矛盾するが如き感あるのにつまづいてはならぬ事である。けだし、吾人は、スピノザは、一身體の力域てふ語のもとに、同身體が、何等かの中介物によつて、行使しうべき状態にある、活らさの全範圍を、了解したといふことを、思はなければならぬ。而して、この意味に於いて、また、ヘコン哲學の精神に於いて、知識から發生しえつべき一切の眞實の活らさは、結局、スピノザぶりの徳に、歸せねばならない力の範圍に、存するものと、考へらるべきである。そは實に、最も注意すべき有様に於いて、一方には、純理論的内容を有し、しかも、他方には眞實の活動てふ實際の意味を有し、——而して、實に人間思想の歴史中に生じた一切の徳の概念中、おそらくは、最も込入つた、而して、それ故にまた、最も獨創的なもので——極めて、興味ふかいものであればあるだけに、實に、吾人をして、この概念の創始者たるものは、明瞭なる思惟てふ、かの理論上の徳は、最も完全な程度に於いて、之を有してゐるが、しかし、之に反して、外面的世界の方面に於ける活動てふ點に於いては、到底、理論

的方面に於けるに比すべきほどの、卓越を、許し得ないといふことを、考へざるを得ざらしめる。

かくて、スピノザが倫理説はかくの如き根本義に立つて、かつて、デカルト哲學が、必然的に之をとるに至つた同じ性質を、帯びてゐる。この兩者に於いて、徳は専ら、明瞭な理性的の思想てふ形式に於いて現はれたので、そはけだし、この兩學者の生活に於いて、純理性的の認識に對する、何等の顧慮なき歸依てふことが、その性質及びその生涯の運命の根柢として、現はれたのと同様である。スピノザは、デカルトが暗示した所に隨ひながら、この倫理説を、已に、彼の徳の概念の發展に於いて見た如く、能動性及び、受動性のアリストテレス—スコラ學的對峙と、たくみに連結せしめた。身體が、完全であり、而して、又、力強ければ、力強いほど、そは、行動すること益々多く、而して、他人から苦しめらるゝことが、益々少い。而してまた、人間の精神にして、完全であり、かつ、有徳であればあるほど、愈々益々、そは、活動的であり、かつ、苦しむことがいよゝ少い。而して、スピノザが、系統を立て、之を説いた、情念と煩惱とは、精神の爲めに、欲情の不明瞭、かつ混雜せる状態である。而して、そは、同様にまた、



身體が、外的勢力の影響のもとに立ちつゝ、苦しめられるその状態の觀念である。かの情念と煩惱とは、かるが故に、不完全、薄弱、不徳等の凡ての形式に於いて、存する。

これらに對して、明瞭かつ判然たる思想は、そのうちに、このそれ自ら限られて、何等外界の勢力に支配されない、精神が純活動の状態として、考へられねばならぬ。

この理論的活動の状態は、かるが故に、また、純認識と結合せる「能動的情念」(Die „aktive Affekte“)と相應する。而してこれらは、事件の性質に隨つて、全然、喜悅と幸福との状態である。こゝにまた、純合理主義、即ち單に、自己によつて、規定する思想で、デカルトが理想は、その倫理的意味に適用されたのである。

この能動と受動との對峙は、スピノザに於いては、獨立(Die Unabhängigkeit)と依頼(Die Abhängigkeit)との對峙、若くはまた、自由(Die Freiheit)從屬(Die Knechtschaft)との對峙と、同一視された。自由の道德概念は、因果的必然性の概念とは、何等矛盾してをらぬ。自由とは、有限の態が、その活動に際して、たゞにその固有の規定の内容によつて、規約せられてゐるその状態である。束縛とは、之に反して、これらの態が、他の有限的性質に依存してゐるの状態である。かくの如くにして、自由とは、即ち自己規

定に外ならない。その運動が、何等他の物體によつて規定されない物體が、自由の物體であり、その決定が、たゞその理性的思考にのみよる精神が、自由の精神である。この點からして、人間は、情念と煩惱との状態に於いては、束縛されてをり、理性的認識の状態に於いては、之に反して、自由であるといふことが、結論される。徳は力であり、而してまた、徳は自由である。しかも、この徳たるや、決して、眞の認識より外のものでない。これを以て、道德的問題は、單に、煩惱を、思想によつて克服することのみ、存する。而して、煩惱を克服しうべき道は、たゞ、それを理解するにある。凡ての道德的生活は、理性の煩惱に對する戦ひである。而して、その目的は、人間をして、束縛を脱して、自由の状態に、上らしむるにある。

かくの如き思想を以て、今やスピノザは、その主理説の頑くかな形式から脱して、再び、彼の哲學が生れ出たりし、神秘主義の根原的要素に、歸つた。けだし、人間の徳といひ、力といひ、また、自由といふものの存する、この認識の終極の根柢に於いては、そも、何が存するか。曰く、それは神の直觀である。神の本性から、一切のものを、永久に生ぜしむるその必然性に對する、洞察力である。神の認識は、知識の絶頂で



ある。而して、それによつて、また、徳の絶頂である。しかしながら、もし徳にして、苟しくも、人間を、情念や煩惱に支配されてゐる奴隷の状態から、自由になしうべしとせば、この神の認識の徳たるや、人間を、有限世界の悪や罪から脱せしめて、高く無限の神の永久の完全に加せしむるに至らしめる、解脱救済の力である。この思想を以て、實に、スピノザが學說の大ジュームホニイは、その宗教的基礎音を響き出してゐる。けだし、一切の宗教は、解脱的要求に根ざして、世界の諸惡より自由になることを求めるものである。

この見地からして、スピノザは、彼が思想の最後の綜合を成就した。完全なる神の認識は、人間を一切の感情と欲念とから自由にし、以て、意志をして、それらのもの爲めに、有限の事物に向はざらしめる點に、解脱救済の力を有する。而して、この徳が、完全に現はれいづる場合に於いて、なほ、人間の爲めに、たゞ唯一の可能なる意志の對象が、存する。この認識そのもの、對象たる神性こそ、これである。神が、思想全體を充たす場合には、それは又、他のものを交へず、獨りて、意志を充たす。神性を、完全に認識する人は、又、神性以外に、何物をも欲求しない。神の認識は、神に對す

る愛と同一である。苟しくも、存するものは、單に、一實體であることを知り、而して、その他の萬物は、たゞこれ、神が、一時的の現象であることを知る人は、最早、この流轉の幸福を、欲求しないで、之に反して、その精神的愛を以て、たゞ、神を抱く。しかも、この欲求は、永久に之を充たしうることを確實である。その他の一切の幸福は、消滅し、その他の一切の欲求は、自ら過去つて、その目的を外づすか、或は、一時的の快樂に、陥る。然るに、神に對する愛と、この愛の幸福とは、その對象の如くに、永久である。神の認識と同一なる神の愛とは、最高善である。もし最後に、スピノザにして、この神に對する精神的愛に對して、結局の表現を求めたとせば、それはたゞ、神の愛の天福に對する認識に於いて、高き上つたかの人間精神は、實に、神性の無限の本性のうちに於ける態より、外の何ものでもないこと、及び、この人間精神は、神性そのもの、力以外の、何等の力を含み得ず、また、發展せしめ得ないことの確信を、必要としたのみである。人をして、それが力を以て、神を抱かしめるその愛てよものは、結局單に、神の己れみづからに對する愛 (Eine Liebe Gottes zu sich selbst.) 即ち、神が自ら愛する知力的愛 („amor intellectualis, quo deus se ipsum amat.“) にほかならない。神てよ實體は、一切て



ある。而してまた神に對する我々が知識に充ちた愛は、神をして、それによつて、その本性の有限の相からして、自分自からに復歸せしむべき、唯一の永久的運動である。

かくの如くにして、スピノザの學系は、彼の全思想、全生涯の最も内的な動機をなした。その思想、即ち神の愛てふ神秘的思想に於いて、その結末を得た。幾何學的方法の全装置と、純理論的演繹の重々しい歩みとは、彼にとつては、たゞ完全なる神の認識に對する、かの宗教的思慕の念を、靜める爲めの方法であつた。即ち、彼の學系の唯一の特質は、主理説を、神秘主義の爲めに採り用ゐたこと、宗教的感情の聖なる衝動を、思想の極めて峻嚴な明晰と判明とによつて、満足させようと欲したこと、に存する。彼がデカルトの研究法を知つてゐたことは、彼をして、ともすれば神秘的思想が啓示を説きいだす曖昧模糊たる状態に、陥らしむることなからしめた。而して、彼が深き宗教性は、彼をして、自然論者の理論の抽象的空虚を以て、満足するとなからしめた。この二重の努力に於いて、彼は、一方に、一般神秘主義の不明瞭な状態を、はるかに凌駕してゐるとともに、一方には、後代の主理説が陥つた如き、思想の

最高の問題に對して、何等の理解をも有せず、その内的價值を無視し去つた態度を、凌駕した。しかも、他方に於いて、スピノザが學說中に、神秘主義と主理説との、この相容れざる對峙は、互に相觸れて、こゝに愈々烈しく衝突してゐる。兩者を相通せしめようとの企ては、失敗に歸した。主理主義の數學的方法が、神性の神秘的觀念に與へ得た内容は、絶對の無であつた。スピノザが、宗教的思想にとつては、神性は、一切である。しかも、彼の形而上學上には、それは、單に一つの空虚なる概念形式である。凡て、彼が、宗教性は、この宗教的感情の、十分なる内容を、再び與へ得たであらう如き、何等の哲學をも、造り得なかつた。

つねに、スピノザが學系は、人間の有する、價值多き内容を、學問の杜絶せる形式に於いて、意識しようとの、人間が思想の試みのうちで、卓絶せる位地を占めてゐる。彼のシステムは、恐らくは、かつて人間の腦裏に生れた、最も勝れた概念詩である。彼の思想の、嚴密な推理と、彼の確信の、明らかな純粹さとは、彼をして、後代の嘆異を、確實に享け得しめる。而も、彼が、神の愛の熱火と、彼が世界觀の身を切るが如き冷やかさとの間に、存する、解決しうべからざる矛盾は、常に、人をして、彼が思想の力強



き連合を味ひ得たとの名譽に、誇るをゆるさざらしめる。

註

- (一)、(四四九頁)。ヤンセニズムスの主唱者、ヤンセン、及び、ジュウエル、ジェド、オオランヌは、ともに、和蘭の人で、ルウエンの大學に學んだ。なほ、四四七頁參照。
- (二)、(四四九頁)。西班牙加特利加政府の壓迫の下に反抗して、所謂新基督教徒の一派を爲してゐる西班牙葡萄牙の猶太人の一派が、その自由の國土をもとめて、第十六世紀の末年に和蘭にきたり、建設したシナゴオゲで、最初のシナゴオゲの建てられたのは、一五九八年で、その後一六七五年、アムステルダムの猶太人組合が繁榮の極に達したときに、現在の葡萄牙人のシナゴオゲは、完成された。而して、この組合は、スピノザの當時に於いて、已に、新エルサレムと呼ばれてゐた。
- (三)、(四五〇頁)。ウリエル・アコスタ(Uriel Acosta、一五九四—一六四七)は、葡萄牙に於ける、元猶太人で、後、加特利加教に歸依した、さる家族の出で、幼時、エズキト教の一教師のもとに、教育を受けたが、その形式的な教義説にあきたらなくて、自ら、舊約の諸豫言者の研究に、身を委ね、その結果、家族とともに、アムステルダムに逃れきたり、上記の葡萄牙組合に加入した。而も、こゝにても、また彼は、彼自らの考ふる猶太教と、ラビ學者等の説き、又傳へて來たものとの間に、差異のあることをみとめ、後者の説に反抗して、爲めに、刑罰に附せられ、かくて、破

- 門の状態にあること十五年間で、つひに、後者と和解した。これは、アゴスタに關する第一回の事件であつた。しかも、その後、アゴスタは、ラビ反對の思想から、一種の純自然論的の、デイスムぶりの思想に移つて來たが、このことが、自然もれるに至つて、彼は、再び、破門の刑にあひ、七年を経て、またも服從したが、而も、さすがに、屈從の苦に堪へなくて、自傳を書き了ふるとともに、自ら銃殺して死んだ。
- (四)、(四五二頁)。バルッフは、父母が名付けた本来の名で、彼が猶太教をすて、後、改名して、自ら、*ベネディクト* (Benefict) と稱した。Spinoza は、又、*Spinoza* とも記す。
- (五)、(四五二頁)。正統的猶太教の經典で、宗教上、及び、民法上の口碑を表記した、所謂タルムウド (Talmud) の註釋家をいふ。ラビ (Rabbi) は、希伯來語で、一般に、學者もしくはその尊稱であるが、ラビイネル (Rabbiner) といふと、やがて、タルムウド學者の義となる。
- (六)、(四五二頁)。一二六頁參照。
- (七)、(四五二頁)。ルドウイヒ・マイエルは、スピノザが親友の一人。彼が著書 *Principia philosophiae* や *Cogitata metaphysica* を出版したり、たゞ一人、スピノザが臨終にたち合つたり、彼が遺著 *Opera postuma* に序文を書いたりして、スピノザ傳に、その名没すべからざる人。
- (八)、(四五六頁)。オルデムブルクが、スピノザに、須らく大膽な態度を以て、著書を公けにすべきことを奨めた、その第七書翰中に、いへた語。
- (九)、(四五九頁)。R. D. S. Benedict De Spinoza の略。マイヤアの筆に成つたらしき出版者の序文の中に、著者の氏名は、タイトル・ベエジに表され、其他は、凡て、たゞ、その首字のみが、用ゐられ



てゐる。この理由は、けだし、著者が歿前、その著「エティカ」を出版しようとしたときに、特に、同書の始めに、その名を記されてはならないことを、願ひ望んだが故に、外ならない。彼が、かく禁じた理由は、我々が思ふには、単に、彼が、その學說の、自分の名で傳へられむことを、欲しなかつたにある。何故といふに、かれは、「エティカ」の第四編第二十五章の附説に於いて、凡そ、勸告、もしくは行爲によつて他人をして、自分とともものに、最上善を享有せしめようと欲する人は、決して、その學說が、その名によつて、呼ばれることを、勉めないであらうと、言つてゐる。加之、同じく、第三編の、野心の本性を説ける、情念に關する第十一一定義に於いて、この種の事を欲する人々を、虚名を欲する人として、明らかに誹つてゐる。」云々とある。

(十)、(四五九頁)。後にいづべき「知力改良論」のこと。

(十一)、(四五九頁)。以下論ぜられた、スピノザ學の由來については、クワノオ・フイツシャア、

近世哲學史、第二卷第二編第九章に、詳しく論ぜらる。

(十二)、(四六〇頁)。五五〇頁参照。

(十三)、(四六二頁)。一二六頁参照。

(十四)、(四六三頁)。西班牙コルトバ(Cordova)に生れ、長じて埃及に來り、フォスタト(Fostat)にて哲學を教へた。嚴格なる信仰的立場にありつゝも、しばしば、バイブルについて、その譬喩的意義を説いた。學問上には、アリストテレスを祖述し、又、最高の善は認識にあり、殊に、神の認識にあることを説いた。

(十五)、(四六二頁)。佛國生れの猶太人、同じく、アリストテレス學者で、ソロモンの雅歌中

に、アリストテレス形而上學の思想の含まれてゐるといふことを説いて、猶太の神學的哲學的思辨に、非常な影響を與へた人。

(十六)、(四六三頁)。クレスカスは、第十四世紀後半より、第十五世紀初期へかけて生存し(約一三四〇—約一四一〇)の人。前二見よりも、獨創に富める思想家で、ヨエル(Joel)の説によれば、猶太哲學者中で、スピノザに、最もおほくの影響を與へたと言はれる。主著、「神の光」(Adam)は、一四一〇年に完成された。彼の思想は、結局、神學と哲學との分離を説くに至つてゐる。

(十七)、(四六三頁)。主として、舊約神學に關する論文を含んだ著。書名に附せられた割書に、自由思索の、單に、宗教と市民の平和との爲めに、危険ならざるばかりでなく、それを禁ずることこそは、かへつて、後者の爲めに、危険なることを論ぜる諸論文を含む。とある。神學と理性との獨立を説いて、思考の自由を、主張してゐる。

(十八)、(四六四頁)。この抗議は、破門の宣告を甘受せず、進んで、自ら教會を去るの旨を述べたもので、西班牙文でかゝれ、それは、現今傳へられないともされ、また、一説には、原稿中に、存在してゐるともされる。

(十九)、(四六七頁)。この「短論文」は、その作られた時代は定かでないが、他の著よりは、早く、恐らくは、破門のころと見て、大差ないとされる。原文は、羅甸文、現在傳はるは和蘭譯で、譯して「Korte Verhandeling van God, den mensch, en deszelfs welstand」といふ。上記の羅甸名は、之を後人の譯したもの。諸學說の影響を混然としてしめし、未完成の状態を成す所に、歴史的の價値



大なりとして、スピノザ研究家に、重要視される書。

(二十)、(四六九頁)。即ち、「知力改良論」  
(二十一)、(四七二頁)。即ち、ブルウノオの如き。  
(二十二)、(四七二頁)。即ち、スピノザの如き。  
(二十三)、(四七四頁)。知力改良論の表題に曰く、「知力の完成に關し、又、知力をして、事物の眞の認識に達せしむる、最良の方法に關する論文。」  
(二十四)、(四七七頁)。三九二頁以下参照。  
(二十五)、(四七九頁)。この著者が、古代哲學に對する平行的觀察は、確かに、一種興味ある觀察であるが、著者ウインデルハントが眞意を、明らかに理解するが爲めには、二三、特に注意すべき點がある。

第一。この所謂「記されざる説希臘語の *hypera dyata* は、*クリステレヘス*が、*Phys. IV, 2, 209 b 13* に出た語で、この説の内容については、上に著者も言へる如く、定かに知られてをらぬ。(Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, 4. Aufl. II Teil I Abt. S. 439. 参照) この内容を「プラトオン」が後年ピタゴラス派の數論の影響の下に説いた、イデエ説であると推定したのは、著者の見解で、彼は、この解釋を、その著「古代哲學史」(*Geschichte der alten Philosophie*, 1894)にも「プラトオン」(Platon, 1910)にも一貫して、試みてゐる。即ち、前著の同條下には、「更に、プラトオンが、この *hypera dyata* の痕跡は、哲學問答編「*Philobos* 及 *Gesetze* に僅かに見えた外は、たゞ、*クリステレヘス*が「*メタフィジクス*」(*Aristoteles, Met. I, 6 et XII 4, ff.*)に見えたのみであると化した。(S. 129)。

第二。所謂ピタゴラス派の數學的様式とは、一つには、一切の數、やがて萬物を、奇と偶、有限と無限と等の關係から、成立するとなし、奇と有限と、偶と無限とを同一視する偶奇説と、一つには、之と同時に、奇偶を超越し、奇偶の根原たる一からして、第一の偶數たる二。初、中、終とを有して、第一の奇數にして、完全數たる三。第一の次乘數たる四。第一の奇偶兩數なる二三を加へてなる五。乗じて成る六。更に、斯の如き三四を加へてなる七。第一の三乘數たる八。又、第一奇數三の三次數たる九。最初の四數の加へ、完全數たる十といふ關係を説く、十進式 (*dekadische System*) とを含む、*アリステレヘス*、及び、その他後代の學説によつて傳へられた説とであること。(Geschichte der alten Philosophie, 61)。

第三。彼が、ピタゴラス派の數論を、*geometrisch* なくて、*arithmetisch* であると爲すのは、一つの解釋を下したので——それは別なる意味で幾何學的即空間的とも解釋しうるから——彼が、特に、かく言つたについては上記のごとき數學的様式を意味したのであるといふこと。

最後に、著者が、プラトオンが後期のイデエ説に對する解釋を、記して、上述の意味を明らかにしよう。「プラトオン」は、その後年に、イデアの世界の、系統的説明を試みようとして、初め、論理的に之を企て、果さず、終に、目的論的に、善のイデエを頂上において、こゝから、他のイデエを導き來らうとし、こゝに、ピタゴラス學徒の數學的様式を用ゐた。即ち、彼は、善のイデエを一とし、こゝから、單一と雜多、有限と無限とを導き出し、それから、更に進んで、制限するものと、制限せられるものとの關係を以て、試々のイデエを導き出して來



た。」云々。(Geschichte der alten Philosophie. 123. Geschichte der Philosophie. I. 3, § 11, 5°)

勿論、この説について、著者も、その固より、プラトオン自らの著書に、確實な根拠はなく、たゞ、その萌芽と認めらるゝものが、彼の著書と、アリストテレスとにあること、および、彼の學徒の説に述べられてゐることから、しか、思はれると言ふを、忘れないでゐるが、しかし、彼がプラトオンの「Die ungeschriebene Lehre」の内容を、かく解して、こゝに、彼がエレア、ピタゴラス對プラトオンの三者の思想の schematisch の哲學史的連絡を、認めようと欲してゐることは、疑ふべからざるので、吾人は、こゝに、彼が、前に、非難した、ヘーゲル派的史觀の同じ傾向に、幾分陥つてゐる如きを見るのである。

(二十六)、(四七九頁)。二一六頁等參照。

(二十七)、(四八〇頁)。例へば「考察録」に附せられた、彼が難者に答へて神の存在、物心の差別を説いた論文のごとき、これにて、記して、「幾何學的方法を以て (more geometrico) 論じたる」となした。

(二十八)、(四八〇頁)。即ち、一六六三年に出版された「デカルト哲學の敘述」(Henri des Cartes principiorum philosophiae pars I et II, more geometrico demonstratae, accesserunt eius dem cogitata metaphysica.)

一 (二十九)、(四八二頁)。四〇八頁以下參照。

二 (三十)、(四八五頁)。nach mathematischer Folge. は、言葉通りには、スピノザの著書の中に求めがたい。彼は特にこの語を用ゐたについてその意味ありとせば、これを本書に於ける敘述、又著者が哲學史教科書 (Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. § 31, 9 § 30, 6. Preiliken. 中 „Zum Gedächtnis

Spinozas” 等から考へれば、おもふに著者が、スピノザが哲學の數學的性質を重んじ、特にその幾何學的方法の演繹的意義を力説する爲めに、特に、この語を用ゐたのらしい。

三 (三十一)、(四八六頁)。クワノオ、フイ、シヤアが、近世哲學史第二卷にとつた如き解釋。彼曰く、「力としての性」Die Attribute als Kräfte. の節に、「神の性は、その力である。否、かくのごとく解するほかにない。而して、その關係たる最も單純 (der einfachste) で、即ち、性の神もしくは本體に對するは、力の原因に對し、原力の原質に對するが如くである。」云々。

四 (三十二)、(四八六頁)。エルドマンが哲學史に述べた所は、最もよく之を代表する。

五 (三十三)、(四八六頁)。ホルムルト派の學者、カル・トマス (Karl Thomas. — 一八七三) が「形而上學者としてのスピノザ」(Spinoza als Metaphysiker. 一八四〇年) はじめ、その他のスピノザに關する研究で述べた解釋。

六 (三十四)、(四八九頁)。五四八、五四九頁參照。

七 (三十五)、(四九二頁)。一九七頁參照。

八 (三十六)、(四九三頁)。この點については、吾人は、シヨオペンハウエルが、その著「充足原理の四原則について」(Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde.) 第六章の中に、「在の原則」(Satzes vom Grunde des Seins.) に、名稱のもとに論じた、依存 (Dependenz) の原則の、數學的の意義を想起することによつて、最も明瞭に、これを解し得る。即ち、シヨオペンハウエルは、件の場

所に於いて、依存てふことは、實際的原則 (Der Realgrund) の意味も有しなれば、また、單に、認識原則 (Der Erkenntnisgrunde) の意味も、有しないことを説いた。スピノザは、かれの、思想の數



學的根本性質に隨つて、所謂依存てふことについて、實際、かくのごとき意味のみをば知つた。かるがゆゑに、彼にとつては、「原因せらる」(verursacht sein)といひ、「根據せらる」(begründet sein)といふのは、また單に、數學的推論たるに外ならないので、この故に、因果律は、彼にとつては、眞の原因たる意義を、失ふのである。即ち、力てふ概念は、スピノザに對しては、存在しないのである。(原著註)——譯者曰く、註三十に對照せよ。

(三十七)、(四九四頁)。一一一頁以下參照。

(三十八)、(四九六頁)。「人若し、原因から原因を尋ねて行くと、終には、その隠れがを、神の意志、即ち、吾人が無智てふ避難所に求めて、逃込むに至る。」云々と、「エテイカ」第一編附録中にある。

(三十九)、(四九六頁)。「書翰」五十、及び四十一。

(四十)、(四九八頁)。「この語は「エテイカ」の第二の七に、「觀念の次序と結合とは、物の次序と結合と同一なり。」(Ordo et connexio idemum idem est ac ordo et connexio rerum.)として出た。——原著者こゝに註し、曰く、スピノザは、遺憾ながら、この命題をば、二様に解釋することを爲し、本文に記した如き意味の外に、さらに、同時に、これに認識論的意味を附した。この第二の意味によれば、彼は、眞正なる哲學の系統に於いては、認識に、一方に、かの個々の事物、及び、更にまた、延長並びに思惟の諸々の態が、實際に、神の本性から、發展せねばならぬごとくに、等しく、神の本性てふ根本概念から、發展せねばならぬと考へたと信ぜられる。然るに、これに反して、第一の形而上學的意味に於いては、同命題は、一切の觀念は、たゞしいものも誤れるもの

も、いづれも、他方に、身的過程のこれに伴ふものが、あらねばならず、同様に、逆にまた、一切の身的過程は、その認識上の價値の如何をとはせず、必ずや、觀念を伴はねばならぬことを、主張してゐる。而して、この兩者の意義は、むしろ、相互に矛盾衝突してゐる。」と。この點はまた、ヘフディング(Heddig)が、近世哲學史第一卷三八四頁に注意された所で、彼は、その註に、一八七七年出版のその著「スピノザの生涯と學說」(Spinoza Liv og Lære)中に、「己に之を指摘したと記した。

(四十一)、(五〇一頁)。「スピノザが、生前、オルデムブルグ、マイエル等諸友と交換したもので、彼の死後、直ちに、一部分公刊され、後に、漸次増補され、今日全集に收められたものは、贈答合せて、八十三通ある。

(四十二)、(五〇六頁)。「エテイカ」第三編序、情念の起原と性質とに關して「にいづ。

(四十三)、(五〇六頁)。「政治的論文」(Der politische Traktat)の第一章第四節には、吾人は、政治學上の問題を、かの數學上の問題を考ふるがごとく、何等の先入見もなく、研究するが爲めに、吾人は、人間の行爲を、敢へて嘲笑せず、懇訴せず、また、忌嫌ひもしないで、たゞ、理解しようとする。」云々とある。

(四十四)、(五一二頁)。「兄をヨハン・デ・ウィット(Johan de Witt)といひ、和蘭の政治家で貴族主義的政見を抱いた一派の首領。弟コルネリウス(Cornelius)とともに、一六七二年八月二日、賤民に殺害された。

(四十五)、(五一八頁)。「能動的感情とは、心が、自己と自己の力とを考察して感ずる、喜悅の感



情で、即ち、心の自愛と自省との結果である。而して、この積極的合理的感情こそ、やがて、徳の根源である。これは即ち、エティカ第三編、定理、第五十八、第五十九に論ぜられた所で、クウノオ・フイッシャアは、Die thätige Affekte の語を用ゐ、曰く、能動的感情は、希望と喜悅とに屬して、決して、悲哀に屬しない。スピノザは言つた。「吾人の希望と喜悅とは、或は、消極的性質ともなり、積極的性質ともなる。しかも、吾人の能動的感情は、單に、喜悅、もしくは、希望的性質をのみ有しうる。」(近世哲學史、第二卷、第三編、第七章、第四節の三)と。  
(四十六)、(五二一頁)「エティカ」第五編、定理第三十六中の語。

## 第二十七節 ニコル・マルブランシ

Nicole Malebranche. 一六三八—一七一五

スピノザが、主理説と神秘説との兩者について、元來、その間に、原則上の反對の存するあるにも拘らず、それを、相結合せしめようとしたことの、いかにも、奇しくして、而してまた、この彼によつて爲された兩者の融合の、いかにも、他に比類のなき特異のものであつたことは、已に、述べ來つた如くであるが、而も、佛蘭西に於ける、デカルト派の學説の發展に至つても、たとひ、その規模こそは、比較的、小なれ、根柢に於いては

同様なる現象を呈した。而して、佛蘭西に於いては、この特種的な思想的事件は、デカルト學が、教父アウグスティヌスの説と、幾分內的に親近せるところがあつたとからして、やがて同説との結合として、發生した。かくて、この事件は、デカルト學派の歴史と最も密接なる關係を有する一派の學派の内に、起つた。<sup>(1)</sup>那蘇、オラトアル、<sup>(2)</sup>教父會、(Die Kongregation der Vater des Oratoriums) は、デカルトの友人の一人なる、樞機員ベルル (Kardinal Berrulle. 一六二九年歿)によつて、創立されたので、この人は、實に、デカルトに乞うて、その著を書下し、かつ出版せしめ、かつまた、デカルト哲學の研究をそのオラトアルのうちに普及せしめた人である。この派は、何等の聖秩的制限 (Die hierarchische Beschränkung) もなく、教義を、學問的方法に於いて改正しようとの目的を以て、世をのがれ住んでゐた人々の、自由の團體であつたので、夫故にまた、一方にエズイト派をしては、こゝに一派隠れたる異教徒あるを嗅付けて、戦はしむれば、他方に、宗教改革派をしては、こゝに、已れに傾向を同じうする異教あるを知つて、而して等しく之と相争はしめたのであつた。實際、これらの人々の研究は、宗教改革一派の研究と、必ずしも、相似ざるにあらぬ傾向をとつて、アリストテレエスぶりのス



コラ學から、プラトオンぶりの教父神學 (Die Patristik) へと復歸したのであつた。彼等の一人なるジビイフ (Ghent) の如きは、夙にその著神と人との自由 (De Libertate dei et creature. 一六三八年) に於いて、自由説の爲めに、トミスト派の教理を、スコチスト派、及び、アウグスチヌス派の説を以て、補正しようと試みたのであつた。全體としてオラトアル派は、一方のエズキト派が、トオマス・アキナスに固執したのに反して、教父中の第一人たる、アウグスチヌスを尊敬した。かつまた、彼等は、一種宗教的意識を深めようとの傾向をとり、それによつて、直ちに、教會の権力と争うに至つた。而して、この點に於いて、實に、デカルト哲學とアウグスチニズムとは相遭遇し、而して、この兩者を結合して、以て、教會の教を、近代の學問、及び、世間的教養と一致させようとの意を、大膽に明言した同派の學者なる、アンドレ・マルタン (André Martin) は、基督教徒の哲學 (Philosophia Christiana) の一書を著し、そを、アムブロシウス・ヴィクトル (Ambrosius Victor) といふ偽名のもとに、千六百七十一年に著した。この兩學説間の連結物は、主として、神に關する説、及び、兩大思想家の等しく考へてゐた、神の意識と人間の自意識との兩者の間に存する、密接なる關係そのものであつた。

そは、即ち、人間の自意識は、その神の認識の裡に存するとなし、吾人の自己意識のうち、に、神性の認識が相離つべからざる關係を以て融合せらるべきであるとなし、而して、この結合は、一切の人間の知識の爲めに、確實な出發點をなさねばならないとなす思想であつた。しかし、この思想たるデカルトに於いて見た如き、純認識論的傾向に走らないで、アウグスチヌスの意味に於いて、之に、一層宗教的の色彩が與へられたならば、そはやがて、この一切の知識の、吾人の良心に根ざすことを認め、一切の人間の認識は、熱心なる神の觀念から流れ出ねばならないことを説く、神秘主義の原則に、甚だ近くなるのである。而して、結局、この結合からして、デカルトの思想を、一つの神秘主義に改めた——而してそは、勿論、スピノザが汎神論を去ること遠くして、むしろ、アウグスチヌスの一神論に近い——説が生じた。

この學説の建設者は、ニコル・マルブランシ (Nicole Malebranche) である。千六百三十八年に、巴里に生れたが、斯人、生來虚弱で、かつ、病がちであつた爲めに、幼年の時から、静かな退隱的な冥想と、學問とに、捧げた生活に、心をひかれ、已に、二十三歳の若年で、オラトアルに入つた。久しい間、その他もろくの研究にたづさはつて來たが



千六百六十四年(二十六歳)の時、はじめて、偶然の事からして、デカルトの學說に意を注ぎ、非常な熱心を以て、その研究に従ひ、つひに、まもなく、デカルト哲學に通曉し、やがて、それを補正したといふべき著述を、公けにし、以て、盛名を學界に馳するにさへ至つた。即ち彼は、千六百七十五年に、學界の驚嘆を恣い、まゝにした、その主著、眞理の探究についで、*De la recherche de la vérité* を出版せしめ、その後、十三年たつて、その學說を概説した一著、形而上學及び宗教に關する論文、*(Entretiens sur la métaphysique et sur la religion)* を著した。彼が、それ、一層通俗的の形式で、主として、デカルト哲學及び彼の哲學、かつ基督教の説、及びアウグスティヌスの説の、いづれも同一であることを述べ、かつ論證しようとして試みた、その多くの諸著中で、殊に、自然及び恩寵に關する論、*(Traité de la nature et de la grace)*、千六百八十年、アムステルダム出版)は、アルノル(Arnauld)との長く烈しい論争を來した故を以て、特に、注意すべきである。前に吾人が述べた如く、このアルノオルが、主として代表した、ポオル・ロアイヤアルのデガルト學說は、彼等の、デガルトの學說に對する純主理的解釋——而してこの點に於て、彼等は、また、明らかに師の精神に最も近かつた。——からして、マルブランシが

神秘的思想を喜ばなかつた。而して、この兩者の間の論戰は、頗ぶる烈しく、マルブランシは、それに關する文書即ち、アルノオルに對する彼が凡ての答辯を集めて出版せしめさへしたが、この論争こそは實に、この哲學者の晩年老衰に赴いた時代の唯一の外面的成績といふべきものであつた。かくて彼は、前に述べた如く、生來虛弱の性であつたが、よく、嚴格かつ節制の生涯をおくつて、高齢を保ち、千七百十五年に至つて、終に、英國の一哲學者、バアクレエ(Berkeley)と物語を交はしたあとで、この世を辭した。而して、その死因に至つては、傳ふる所によれば、この多くの點に於いては相通じてゐるが、しかも、その他の點に於いては、また、全然正反對をなしてゐる思想家、バアクレエと相接して、論議をかはし、その激昂の爲めに老衰の心を刺戟せられた結果といはれる。

マルブランシの學說は、デカルト學から、明らかに、偶因論の方向に發展したもので、認識論上にも、並びに、又、形而上學上にも、偶因論者によつて生ぜしめられた諸問題を一々論ずるを事とした。實體てふ概念が、デカルト哲學に於いて、重要であればあるほど、愈々益々、デカルト自らが、この概念に對してとつた不決定曖昧の態度



はその學系を改善せしむる原因となつた。こは、偶因論者に於いて、また、スピノザに於いてと同じく、マルブランシに於いても、さうであつた。而して、マルブランシは、偶因論の見解からして、或は、心身二實體相互の感作影響は、概して、之を、説明しうべきでないとなしたり、或は、心物兩界の一見真なる如き關係は、神の活らきによつて、たえず仲介せられてゐるが故であるとなすが如く、ジュウランクスと、往々言葉まで一致して、之を説いた。併しながら、マルブランシは、こゝからして、直ちに、この見解は、精神的、並びにまた、物質的世界の運動に於いて、一切の獨立性を斥けるものであること、その結果として、有限の諸々の實體が、活動をやめ、神的實體のみ、一切の活動の唯一の原因として、残るべきこと等の、明瞭にして顯著なる結論を、導いて來た。彼は、デカルトが、物理學、及び、已にジュウランクスが祖述した因果律に關する考へに基いて、この結論に達した。彼に従へば、物體は、決して、獨立の運動力を有しない。そは、決して、眞の意味に於いて、動かすものでなく、之に反して、むしろ、常にただ、動かさるゝものである。延長の世界に於いて、眞に活らけるものは、實に、たゞただ、物質の一定不變の大いさのうちに分配され、その個々の部分に於いては、單に、た

えず變化して現はれる、神の力のみである。個々の物體がふるふやに見える力は、まことは、その物體そのものには屬しないで、之に反して、そは、單に、一般的なる神の力の隠されたものである。斯の如くにして、物體は、たゞに、精神の上に活らかないのみならず、更に又、彼等相互の間にも、活らかない。そは、たゞ、運動の目的であつて、決して、原因ではない。原因といへば、産出し創造するもので、あらねばならぬ。個々の事物を、能産的原因なりと考ふるのは、異教的の考へ方で、そは、實に、凡ての古代哲學が陥つた、根本的誤謬である。神は、唯一の創造者として、また、唯一の能動者である。事物は、神の活らきであつて、それ自らとしては、無能である。世界に於ける現象は、事物自然の本性の結果ではなくして、むしろ、神の無限永久なる活動の、發現である。この故を以て、また、マルブラヤシの爲めには、そが有限なる事物に應用されてをる限り、實體てふ概念からして、因果律の性質は一切省き去られたので、實體とは、單に、依然存在せるものであるが、しかし、決して、運動の獨立的出發點ではないと考へられた。同じく一切事物の實體性を否定した、スピノザ學との相似は、こゝに明瞭である。しかもスピノザに於いては、たゞまた、神性を以て、唯一の實體て



あると説いて、名辭上、一層大なる結果が現はれてゐるのみである。

神は、すべての世界過程中、唯一の行動者であるとの見解は、かくの如くにして、マルブランシによつてデカルト學説を去つて、偶因論の方向に赴き、その結果、それは、アウグスティヌスが宗教的解釋と、全然一致するに至つた。しかも、彼の説は、必然的に、すでにアウグスティヌスが陥るを避け得なかつた、同じ解決すべからざる困難に、惱まされた。即ち、マルブランシもまた、この學説を單に、一方には、物心兩界相互の影響に關して、而して他方には、物的現象の内在的過程に對して、適用することが出來たのみで、殊に精神生活の過程に關して最も重要な點に於いては、之を避けたのであつた。何故といふに、この見解の必然的結果は、まさに、物質界に於ける如く、また、精神界に於いても、個々の實體、即ち、後者に於いては、人間の精神は、何等の獨立性を有しないといふこと、而して、之に反して、又、一切の現象は、この方面に於いては、直接に、唯一の能動力、即ち、神から生ずるといふことであつたからである。しかも、もしこの考へを推し徹せば、誤りに陥り、かつ罪を犯すものは、また神である。蓋し、實際行動するものは、人間ではなくて、神が人間のうちに、人間を透して活らくの

であるから、過誤と罪とに對して、責任を負ふべきものは、吾々人間ではない。かくて、アウグスティヌスの豫定説(Die Prädestinationstheorie)に於いて見たと全然同じく、マルブランシに於いても、また、過誤と罪惡との問題が、發生した。而して、彼は、その偉大なる模範者と同じやうに、等しく、この間違を、避けかねたので、彼は、過誤、及び罪惡の事實の、到底否定すべきでないことを承認し、而して、他の方面に於いて、神は、これらのものに對して、責任を負はしめらるべきでないことを承認した。かくの如くにして、彼は、この事實は、人間精神の自由と獨立的活動とに基けることを承認した。彼は、たゞに、神學的にのみでなく、また、哲學的にも、デカルトが、認識論の意味に於いて、誤謬てふものを、罪の一種、もしくは、結果として、考へて理解し、以て、この問題を、單純にしようと試みた。彼は、デカルトの思想からして、誤れる判断は、自分の力の及ばない界にも、あつて判断を下さうと欲する意志の越權に、存するとの思想を、贏ち得て來た。彼は、他方にまた、いかに、人間が、情欲の支配に陥り、かつ、その結果として、(デカルトが原則に隨つて)觀念の不明瞭混雜に陥るかを説明した。しかも、罪惡、及びまた、過誤を、人間意志の自由から、導き出さうとするのは、單にこれ、この問題の、言



葉の上の解決にとゞまる。何故といふに、有限なる事物の、かくの如き自由と獨立性とは、アウグスティヌスや、マルブランシの學說の如く、神を、一切の活動の唯一の原因であるとして認められた學系に於いては、全然理解すべからざるものである。而して、この故を以て、マルブランシは、げだし又、この問題に對して、自由は、神秘なり。(Die Freiheit ist ein Mysterium.)との有名な言を以て、満足せねばならない。

併もマルブランシは、一切萬物を規定する神てふ概念の地位を、一層強く高めむが爲めに、またなほ、一種の認識論的方法を、とらざるを得ざらしめられた。吾人にして、有限なる諸實體から、その作用の自働性を除去すれば、残るところは、(スピノザに於いて、思惟と延長との兩屬性が、絶對的に分離されるが如く、たゞ、物質界と精神界との絶對的杜絶てふことである。併しながら、吾人にして、もしこの思想を、十分徹底せしめて、この兩世界の各々は、たゞ、各世界自らによつてのみ、理解せられ得との原則を、推し通すならば、その結果として、真先に、いかにして、精神のうちに、一般に物體の觀念、否更に、正當な認識の入り込んでくるかといふことが、解しがたく思はれる。この點からして、また、人間の認識は、人間自らの活らきでもなければ、物體の

人間に對する直接の活らきでもなくして、むしろたゞ、神の光輝によつて、生ぜしめられべきものであるといふ結論が生じてくる。もし吾人にして、半ば、物體の觀念、半ば、他の精神の觀念を、有すとせば、後者にいたつては、單に、類推の方法によつて、吾人自らに對し及び他の物體に對する、吾人の經驗から、生ずる。しかも、物體の觀念は、もとゞ、吾人が、たゞ、神から賦與されて有する。吾人の知識の根本的要素としては、この故を以て、吾人にたゞ、神の意識及び、吾人自らの意識が、残り存するのみである。しかも、マルブランシは、デガルトの思想を、アウグスティヌスの思想を以て、貫かしめつゝ、この兩者をば、一舉に得べしと信じた。萬物中、最も眞實なるものとしての神の觀念は、彼にとつては、一切觀念中、最も明瞭、最も判明なるものである。而して、吾人が、平生の自己經驗たる、内的感覺 (Das sentiment interieur.) は、吾人の知識の一定の變態や、觀念や、決意の個々の活らきと結合せられて現はれるが故に、この神てふ觀念を以て、始めてまた、吾人に眞の自意識が、與へられるのである。かくて、マルブランシは、デカルトが、自己意識と稱したものは、思惟する本性の自己確認 (Die Selbstgewisheit) であつて、普通の内的經驗とは、區別すべきものであることを、



注意し、而して、かの完全な自己確認は、たゞ、吾人が、吾人を神の本性の一部として、意識することよりしてのみ、生ずること、吾人は、この同じ根原的直覺に於いて、神性と、吾人が自己存在との認識を會得せねばならないとを、信じた。デカルトに於いては、加之、自己意識は、まづ、依然自己の上に根據を有するものとして、而してまた、一切のその後の演繹の出立點として、考へられた。而も、この全演繹は、彼に於いて、また、已に直接に、自己意志と融合せるものとして考へられた神の意識によつて、成遂げらるゝを得たのであつた。新獨逸哲學の一系統たる、クラウゼ(Krause)のシステムは、デカルトが、研究法の拋物線をば、分拆的過程と綜合的過程との對峙に於いて模倣しながら、その線の最高點に於いて、神の概念をおいた。マルブランシに於いては、吾人は、言ひ得る。この拋物線は、神の意識と自己意識との、かの神秘的的一致——即ち、それによつて、吾人は、吾人自らを、たゞ、神の觀念のうちに認め能ふべき——に於いて、その最高點に達したと。すべてこの考察からして、しかも、吾人は、身體、他人の精神、および、最後にまた、自分自らをば、たゞ、神に於いて、また、神によつてのみ、認識しうべきであるといふことが、生ずるのである。これ實に、マルブランシが、吾人は、一切

の、事物を、神に、於いて見、(Alle Dinge in Gott schauen, in deo cognoscant.) ねばならぬとの言の意味である。

こゝからして、而も直ちに、一切の事物は、たゞ、神に於いて存するといふ、形而上學的結論は、生ずる。けだし、第一に、こゝに、物體の、有限なる精神のうちに寫象されることの可能を容すより生ずべき、困難は、神に於いてもまた、同様に、繰返されて現はれてゐる。——而して又、マルブランシは、こゝに、その考察力の、極めて盛んなることを示した。明らかに、神性は、彼自らが物體の觀念を有するが故に、それを、有限なる精神に、與へることが、出来る。しかも、神は、精神である。而して、その故に、彼は、最初これらの觀念を、物體から受入るべくは、なくては、たゞ、自分自らで、造り得べきである。この理由からして、マルブランシは、進んで、現實の物體の原型(Das Urbild)をなし、それによつては、はじめ、現實世界が、神から造られる、源をなす神のうちなる理想的物體界(Eine ideale Körperwelt in Gott)てふものを、承認するに至つた。こゝは、マルブランシの哲學に於ける、プラトオンの、もしくは、むしろ、新プラトオンの、派的要素であつて、彼が等しく、アウグスティヌスを仲介者として採入れた思想である。吾人が、



眞實に認識するところのものは、かるが故に、本來かつ直接に、物體そのものではなくて、寧ろ、神の精神裡に於ける、それらの觀念である。而して、この認識は、たゞ、神が、その全能の力を以て、この彼が、理想的物體界を、現實界に於いて造り變へたが故だけで、現實の諸物體と、一致する。創造者たる神の思想は、現實 (Die Wirklichkeit) である。吾人は、これを認識するによつて、やがて、現實世界を認識する。而して茲に、この現實の物體界の原型てふことについては、彼マルブランシは、之を、全然、デカルト派の自然哲學から類推して考へた。「本原的の觀念」(Idee primordiale) は、やがて、「叡知的延長」(intelligible Ausdehnung) の觀念である。而して、個々の物體の觀念は、實に、後者のうちに、そが様々の態様 (Die Modifikationen) として、發展する。現實の物體が、現實の延長に對するは、その關係たる、恰かも、彼の物體の觀念が、叡知的延長に對するが如く、即ち、ともに、態様として存する。即ち、現實の物體は、それ、特種的發現をなして、この延長の普遍的本性に關與する。かくの如き學說が、スピノザが學說と同じ根柢に立つてゐることは、明白であると言ふべきで、そは又、實に、普遍 (Das Allgemeine) と、特殊 (Das Besondere) の形而上學上の根本義と見なし、後者に對しては、

唯一の眞の實在たる普遍のうちに於ける、一時的の發現たるの價值をのみ承認しようとなす、中世時代のプラトオン祖述の實在論 (Der Realismus) に、外ならない。かるが故に、マルブランシにとつては、個々の現實の物體は、單に、神の屬性たる叡知的延長てふもの、うちに於ける、かの根原的態様の模倣 (Die Abbilder) たるに過ぎぬ。而して、個々の精神に至つても、また、勿論同様である。即ち、個々の物體が、叡知的延長てふ神的觀念に對して有すると同様な關係を、人心は、そが精神的本性を有するの限り、神性に對して有するのである。空間が、物體の場所である如くに、神の精神は、もろゝの精神の場所 (Der Ort des Geistes, „lien des esprit.“) である。即ち、個々の精神は、神の精神性の特殊的態様たるに、外ならぬ。かくて、この故を以て、又、このシステムに於いては、各實體は、精神たると物體たると、何れたるをとはず、そは、凡て、唯一純粹絶對なる在 (Das „Sein.“) たる、無限にして完全な一神性に、たゞ、不完全に、關與せること (Die „Partizipationen.“) である。而して、マルブランシは、深みのある單純さをなして、この點に、その倫理學の根本思想を結び付けた。若し、一切の事物が、たゞ、神の態様であるならば、一切ありべきかぎり



の人間の努力といふものも同様である。それは、いづれも、その欲求する對象を有する。しかも、結局に於いては、それは、神に對する努力に外ならぬ。即ち、たとひ、劣等のもとは、いひながら、なほどこまでも、神の愛に外ならぬ。而も、恰かも、個々の事物が、單に、神の本性に不完全に關與せるものである如くに、また、人間の個々の願望は、神の愛に對する、それに相應じた不完全な關與である。若し願望にして、個々の對象のみを求めて、その根本なる全體を、忘れるならば、それは、誤謬不正かつ有害である。之に反して、完全なる欲望は、完全なる對象に對し、神性に對する欲望であつて、世界の事を、全然忘却して、一念専心、神を思ふ、十全分つべからざる愛に、外ならぬ。而も、この完全なる欲望は、決して、平常生活の煩はしくかつ安らかならぬ營みによつて、静めらるべくもなく、その對象は、精神の精神であり、それが満足は、やがて、それが認識である。

マルブランシが窮極の思想が、スピノザのそれと、密切な關係のあることは、吾人をして、敢へて故意を以て、とはなく、自然、この兩思想家の間に、一種の依屬的關係が存することを、思はしめがらである。而して、マルブランシが、スピノザの哲學を知

るにいたつた後に公けにした、自説の系統的叙述が、その主著よりも、一層鋭く、かつ一層精細に、件の窮極の思想を言表はしたといふとは、否認せらるべくもない。併しながら、スピノザが、エティカの出版に先立つ二箇年に、現はれた、彼が主著は、又、この思想を極めて明瞭に含んでゐるので、それは、吾人をして、彼に、獨創的にこの思想を考へ出たといふ名聲を、與ふるを、許さざるを得ざらしめる。彼とスピノザとは、あくまでも、獨立に、かつ全然相互に關係する所なくして、而も全く相類似せるデカルト哲學と神秘主義との結合てふ思想に達した。しかも、それだけに、彼マルブランシが、スピノザ哲學に對して、同情的態度をとらず、之に反して、むしろ烈しい論争を以て、之に向ひ、ことに、この大なる猶太人の所謂「無神論」(Der Atheismus)に對して、擧げた狂熱的な憎惡の叫び聲に、それらの反對者とともに、聲を合せて、また盛んに反對的態度をとつたといふことが、特に、注意される。この點に就いては、オラトリウムの平和なる教父たる彼に於いては、その宗教的先入見が、一方の主理論的思想家の明瞭さよりも、一層強かつた。而して、嫌惡の宗教的感情は、兩者を互ひに結合した形而上學的思想上の、力づよき特質を、凌駕したのであつた。スピノザは、實體説



に、純汎神論の主理的形式を與へた。之に反して、マルブランシは、教會の見解と、アウグスティヌスの教へとの裡に、生長して動かすべらざる信仰を以て、神の人格性てふ思想に固執した。これが、最も深い差別點であつた。この點から見ると、スピノザの學説は、形而上學的に徹底せるものであつた。しかも、マルブランシが學説は、之に反して、終局にいたるまで、宗教的衝動の、完全なる満足といふことに、於いて、動いたので、かくの如き満足は、スピノザ哲學には、拒まれた。たとひ、この兩者に於いて、神秘主義と主理主義、宗教性と哲學とが、親しげに相交又してゐるとはいへ、その學説の全體上、一方に於いては、主理說の要素が克ち、他方に於いては、神秘的要素が克つてゐる。スピノザは、神秘家たらむと欲したが、主理主義者であつた。マルブランシに於いては、主理主義者たらむと欲したが、神秘主義者であつた。

マルブランシを以て、デカルトに基づける主理說の發展は、たゞに、佛蘭西に於いてのみならず、さらに、一般にその終を告げた。主理說の原則が經驗した、分化の現象は、その後、經驗的傾向の影響により、就中、しかも開明時代の全哲學が要求した、特別なる興味に影響されて、愈々益々、進んで行つた。特に、マルブランシの學説につ

いて言へば、かくの如くにして、佛蘭西の思想の運動は、遠く、彼を離れるに至つた。第十八世紀は、彼に對しては、何等の理解を有しなかつた。人々は、彼の文體は、歎賞したが、しかも、彼の理想家的の所謂「小夢想」(Die Träumereien)に關しては、侮蔑の態度を示した。一般的にいへば、同様に、彼の學説は、たゞに、文體上にかつ、彼が本國に於いてよりも、むしろ、外國に於いて、その後影響を與へた。伊太利に於いては、ミケランゲロ・フォルデラ(Michelangelo Fardella. 一五六〇—一七一八)はその著「論理學」(Logik. 一六九六年ヴェネチア出版)中に於いて、人知と身體との關係に關する說に於いて、マルブランシに、極めて近い解釋を告白した。次に又、英國に於いては、彼の學系の影響は、バアクレエの學説に、感化を與へたので、しかも、後者は、勿論、物體界の組織の原因は、神が欲したその觀念の秩序のみ、その原因を有するとの一見解だけに於いて、マルブランシと、一致したのである。

## 註

(1) (五三五頁)。一五四五—一五六三年のトリエント會議後、加特利加教會のなかに、僧侶



に、神學的教育を施すの要求が切實に生じて來た結果、巴里に建設さるゝに至つた僧侶の組合で、何等、特に宗教的契約を結ばないのを、特色とした。

(一)、(五三九頁)。即ち、一七〇九年巴里出版の四卷本、「アルノオルに對する返答集」(Reponse de toutes ses réponses à Arnould.)

(三)、(五四三頁)。人類は、祖なるアダムの犯罪によりて、必然的に、罪人たるべき状態にある(原罪説)。それ故に、救済は、人間が、その行爲によつて、これを求めうべきものでなく、凡て、ただ、豫め神の意志によつて、決定せられてゐるのみである、となすのが、即ち、アウグチヌスの豫定説(Die Pridestinationslehre)である。果してしからば、何故に、神は、人間に、罪を犯さしめたかといふのが、當然おこつてくる問題である。

(四)、(五四六頁)。クラウゼ(Krause)は、一七八一年、アイゼンベルグ(Eisenberg)に生れ、後、イエナに學び、學者として一家を爲してのちも、一生大學教授にならず、伯林、ドレスデン、ゲッティンゲン等にうつり住み、或は、著述家として、或は、私學の教師として、活らき、その間に、たえず、自家の思想の普及につとめ、一八三二年に歿した。彼は、敬虔な宗教家的思想家で、その説いた所は、汎神論と一神論との反對を調和するのを、目的とした、所謂汎一神論(Der Pantheismus)であつた。

(五)、(五四六頁)。三九八頁参照。

(六)、(五四七頁)。神そのものが、やがて、眞理である。吾人が、最高の光りたる、彼に於いて認むる一切の眞理の統一である。神に於ける永久の眞理は、イデエであり、事物の原型であ

るといふのが、アウグスチヌスの説である。

(七)、(五四八頁)。主として、諸々の物體を、物的實體の屬性たる延長の状態として考ふる、デカルトが自然哲學説を指す。

(八)、(五四九頁)。「普通の、個物に先ちて存在する實在なる」(Universalia sunt realia ante res)を唱へたもので、アンセルムス(Anselmus, 一〇三三—一一〇九)に初まり、スコラ哲學の第一期を支配した思想。

(九)、(五五一頁)。即ち、上記の「眞理の探究について」(De la recherche de la verité)の書は、凡て六卷から成り、前三卷は、一六七四年に公けにされ、引續いて後、三卷も印刷せられ、全部著者存生中に、出版が完成したので、その完成の年は、一七一二年である。これに對して、スピノザが「エティカ」は、一六七四年の頃、すでに完成されて、友人の間にあり、一六七五年の七月、終には、彼自ら出版を志して、アムステルダムへ行つたりしたが、故ありて果さず、かくて、生前には、その運びにいたらず、死後、しかも同年、即ち、一六七七年に、他の數著とともに、遺稿として出版された。



附錄  
人名索引



Achillinus. (アキリヌス)-----	39
Agricola. (アグリコラ)-----	37
Agrippa v. Nettesheim. (アグリッパ、フォン、ネッ テシャイム)-----	120
Alexandristen. (アレキサンデル學徒)-----	37 ff.
Althus. (アルトゥス)-----	235
Aristoteriker. (アリストテレエス學徒)-----	36 ff.
Arnauld. (アルノオル)-----	435
Avveroisten. (アヴェロイスト學徒)-----	37 ff.
Bacon. (ベエコン)-----	299 ff.
Barbaro. (バルバロオ)-----	41
Becker, Barth. (バルトハザアル、ベッケル)-----	437
Bellarmin. (ベラルミン)-----	207
Bessarion. (ベッサリオン)-----	33
Bodin. (ボオダン)-----	87
Boehme. (ベエメ)-----	259 ff.
Bouillo od. Bovillus. (ボイレ 又はボヴィルス)-----	115
Bromley. (ブルムレエ)-----	288
Bruno. (ブルウノオ)-----	161 ff.
Caesalpinus. (ツェザルピヌス)-----	44
、 Calvin. (カルヴァイン)-----	370
、 Cambridger Schule. (ケムブリヂ學徒)-----	362
Campanella. (カムパネラ)-----	191 ff.



Gassendi. (ガッセンディ)	49
Gaza. (ガザ)	36
Geert de Groot (ゲエルト、デ、グロオト)	76
Gentilis. (チェンチリス)	89
Geulincx. (ジュウランクス)	437 ff.
Gibieuf. (ジビイフ)	536
Gichtel. (ギヒテル)	288
Goclenius. (ゴクレニウス)	48
Grotius. (グロチウス)	90
v. Helmont, Joh. B. (ヨハン、バプチスタ、ファン、ヘルモント)	125
v. Helmont, Fr. M. (フランチスクス、メルクリウス、ファン、ヘルモント)	125
Hemming. (ヘムミンク)	235
Hobbes. (ホッブス)	337 ff.
Jansenisten. (ヤンセン教徒)	435
Kepler. (ケプレル)	214
Lefèvre. (ルフェヴル)	37
Lips. (リプス)	48
Macchiavelli. (マキアヴェリ)	82

Cardanus. (カルダヌス)	115 ff.
Cartesius. (カルテシウス)——Descartes (デカルト) を見よ。	
Charron. (シャロン)	52
Clauberg. (クラウベルグ)	436
Contarini. (コンタリニ)	43
Cordemoy. (コルデモア)	436
Cremonini. (クレモニニ)	43
Cudworth. (クドウオス)	362
Cusanus. (クザヌス)——Nicolaus v. Cusa (ニコラウス、フォン、クザ) を見よ。	
Descartes. (デカルト)	375
Eckhart. (エックハルト)	65 ff.
Fardella. (ファルデラ)	553
Ficinus. (フィチヌス)	34
Fludd. (フルッド)	126
de la Forge. (ドゥ、ラ、フォルジュ)	436
Franck. (フランク)	246
Gale, Theoph. (セオフィリウス、ゲエル)	363
Gale Thom. (トマス、ゲエル)	363
Galilei. (ガリレイ)	209 ff.



Pordage. (ポルデエチ) -----	288
Porta. (ポルタ) -----	43
Ramus. (ラムス) -----	46
Reuchlin. (ロイクリン) -----	103
Rysbroek. (リスブロエク) -----	75
Sanchez. (サンシェ) -----	53
Scaliger. (スカリイゲル) -----	42
Schoppe. (シヨッペ) -----	48
Schwenkfeld. (シュエックフェルド) -----	243
Sennert. (センネルト) -----	49
Socianer. (ソシアヌス學徒) -----	240
Spinoza. (スピノザ) -----	448 ff.
Sturm, Joh. (ヨハネス、スツウルム) -----	48
Suarez. (スアレツ) -----	6
Suso. (スウソ) -----	73
Tauler. (タウレル) -----	74
Taurellus. (タウレルス) -----	237 ff.
Telesius. (テレシウス) -----	148 ff.
Thomaeus. (トマエウス) -----	41
Thomas a Kempis. (トマス、ア、ケムピズ) -----	76
Valla. (ヴァラ) -----	45

Magnenus. (マグネヌス) -----	49
Malebranche. (マルブランシ) -----	534
Mariana. (マリアナ) -----	207
Martin. (マルタン) -----	536
Melanchton. (メランヒトン) -----	228
Montaigne. (モンテイヌ) -----	51 ff.
More. (モオア) -----	363
Nicolaus v. Cusa. (ニコラウス、フォン、クザ) -----	108 ff.
Nicole. (ニコル) -----	435
Niphus. (ニフス) -----	40
Nizolius. (ニゾリウス) -----	105
Oldendorp. (オルデンドルフ) -----	235
Osiander. (オシアンデル) -----	242
Paracelsus. (パラセルスス) -----	122 ff.
Parker. (パアカア) -----	362
Patrizzi. (パトリッチ) -----	154 ff.
Picolomini. (ピコロミニ) -----	40
Pico, Joh. (ヨハンネス、ピコオ) -----	102
Pico, Fr. (ヨハン、フランツ、ピコオ) -----	103
Platoniker. (プラトオ學徒) -----	31 ff.
Plethon. (プレイトン) -----	32
Pomponazzi. (ボムボナッチ) -----	41

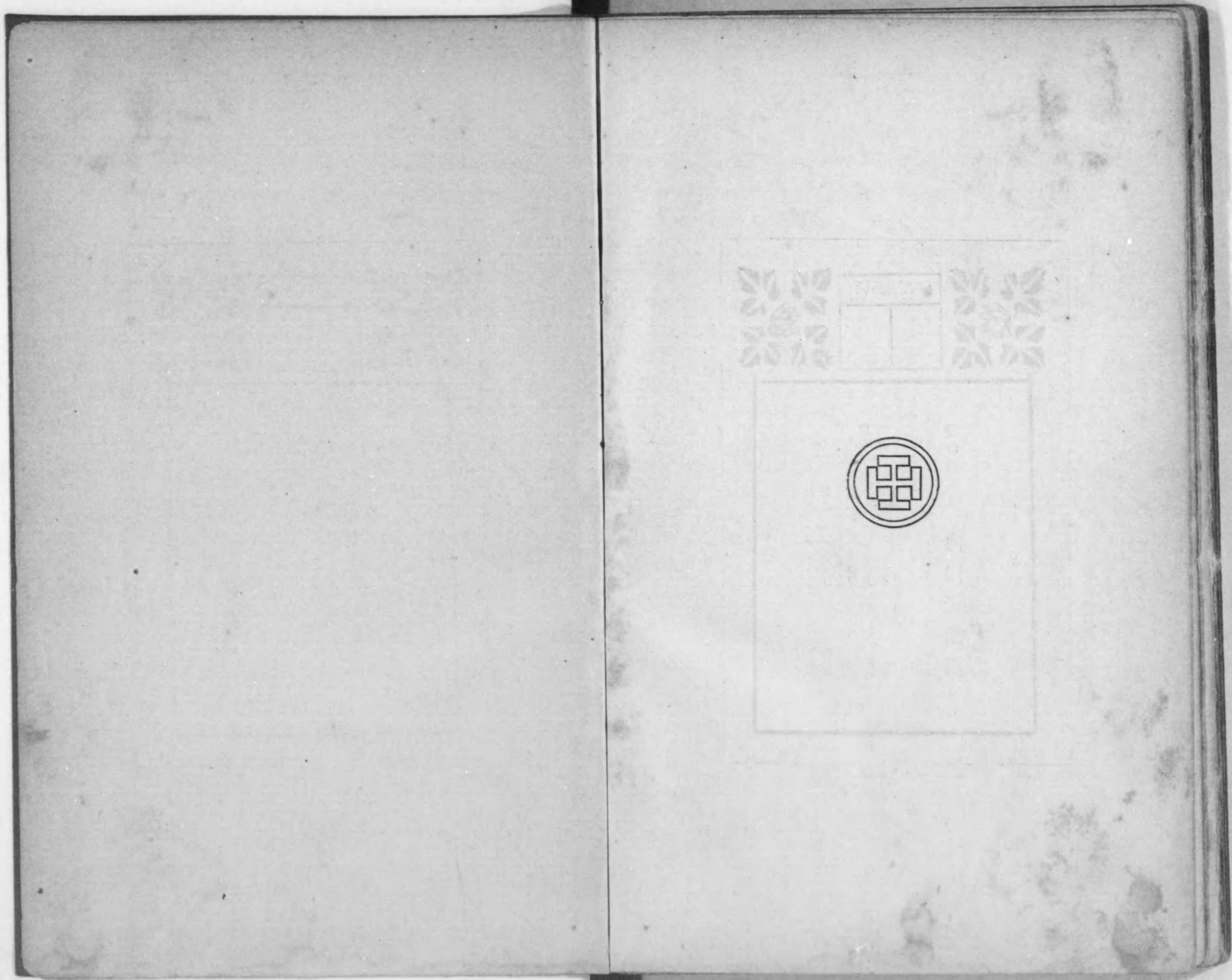


				
<div style="border: 1px solid black; padding: 5px; display: inline-block;">             有所權版           </div>				
<div style="border: 1px solid black; padding: 10px;"> <table style="width: 100%; border-collapse: collapse;"> <tr> <td style="width: 30%; vertical-align: top;"> <p style="text-align: center;">發行所</p> <p style="text-align: center;">東京市日本橋區大傳馬町二丁目 <b>内田老鶴圃</b></p> <p style="font-size: small;">電話 東京一三三五番 電報 東京一四六番</p> </td> <td style="width: 30%; vertical-align: top;"> <p style="text-align: center;">價定</p> <p style="text-align: center;">錢十五圓二金</p> </td> <td style="width: 30%; vertical-align: top;"> <p style="text-align: center;">大正三年十一月十七日印刷</p> <p style="text-align: center;">大正三年十一月二十日發行</p> <p style="text-align: center;">譯者 <b>村岡典嗣</b></p> <p style="text-align: center;">發行兼印刷者 <b>内田淺</b></p> <p style="font-size: x-small;">東京市日本橋區大傳馬町二丁目</p> </td> </tr> </table> </div>		<p style="text-align: center;">發行所</p> <p style="text-align: center;">東京市日本橋區大傳馬町二丁目 <b>内田老鶴圃</b></p> <p style="font-size: small;">電話 東京一三三五番 電報 東京一四六番</p>	<p style="text-align: center;">價定</p> <p style="text-align: center;">錢十五圓二金</p>	<p style="text-align: center;">大正三年十一月十七日印刷</p> <p style="text-align: center;">大正三年十一月二十日發行</p> <p style="text-align: center;">譯者 <b>村岡典嗣</b></p> <p style="text-align: center;">發行兼印刷者 <b>内田淺</b></p> <p style="font-size: x-small;">東京市日本橋區大傳馬町二丁目</p>
<p style="text-align: center;">發行所</p> <p style="text-align: center;">東京市日本橋區大傳馬町二丁目 <b>内田老鶴圃</b></p> <p style="font-size: small;">電話 東京一三三五番 電報 東京一四六番</p>	<p style="text-align: center;">價定</p> <p style="text-align: center;">錢十五圓二金</p>	<p style="text-align: center;">大正三年十一月十七日印刷</p> <p style="text-align: center;">大正三年十一月二十日發行</p> <p style="text-align: center;">譯者 <b>村岡典嗣</b></p> <p style="text-align: center;">發行兼印刷者 <b>内田淺</b></p> <p style="font-size: x-small;">東京市日本橋區大傳馬町二丁目</p>		

(刷印會英秀)

Vanini. (ヴァニニ)-----	187
Vernias. (ヴェルニマス)-----	39
Vives. (ヴィヴェス)-----	105
Weigel, Val. (ワレンチン、ワイゲル)-----	251 ff.
Winkler. (ウインクレル)-----	235
Zabarella. (ツァパレルラ)-----	43
Zimara. (チマラ)-----	40
Zorzi. (ツォルチ)-----	103
Zwingli. (ツウイングリ)-----	102







348  
221



終