

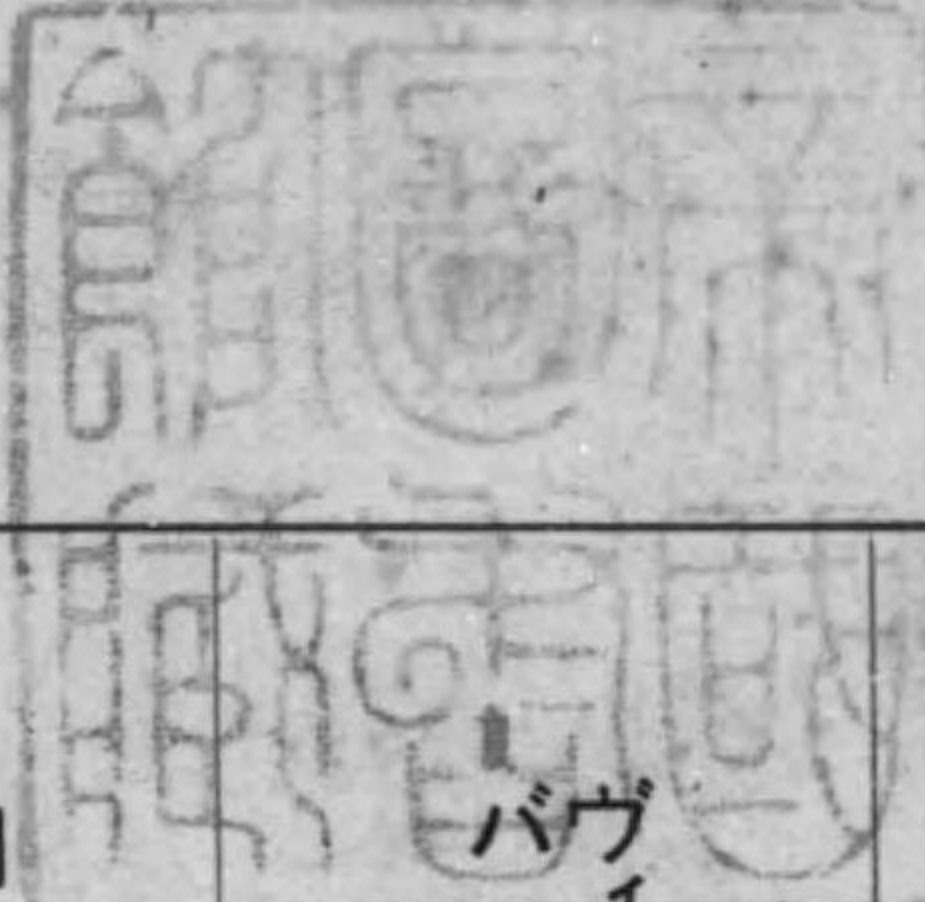
348
221



始



348-221



村岡典嗣 譯

バウ
ンデル
近世哲學史 第壹

近世初期の部

内田老鶴圃 刊行

大正
3. 11. 19
内交

序

——原著第一版の序より——

今日已に、近世哲學の歴史に關する著作が、いとあびたゞしく存してゐる時に際して、更に敢へて一新著を公けにしようとするには、誰にもせよ、その出版の動機と目的とについて、辯明する所なければならぬ。この書は、自分が、哲學の方法論に關する研究を企て、諸々の方法論的傾向の歴史的起原に關して究めると共に、凡そ、哲學の諸々の大系統は、その見解中、どれほどまでに、その定めた方法論に負ふ所多いものであるか、他方に又、どれほどまでに、一般的文化の運動や自分以外の諸學問の成績に、負ふ所多いものであるかといふ問題に、立入らしめられるに至つたその結果として、成つたものである。而して、それによつて、諸々の哲學的方法論の、創造的價値の、極めて微々たるものが、明らかにされ

なかつた場合は、極稀であつた。

この分析上得た材料は、最初は諸々の論文或ひは方法論の歴史の爲めに、よさはしいものと思はれた。自分が色々躊躇した後に、これらの材料に、この形式を興へるに至つたのは、しかし、又もう一つ熟考した上である。謂らく、吾人は、初めて歴史の門に入る者の爲めに、自分の研究の成熟した結果をば、甚しく詳細に亘らないで、而して學問的思考力を有し而も從來哲學には餘り親まなかつたきは、讀者に協ふやうな形式で述べた著作を、必要とすると。こゝに、予が目的とした所は決して通俗的叙述ではない。蓋哲學は、概して通俗化しうるものでなく、決して所謂一般的效果の爲めに、しかしうるものでない。哲學は、就中學問的沈潜の眞面目といふものを前提として有せねばならぬ。而もこの眞面目てふものをまづ發展せしめた境地たる、この學問的精神のためには、哲學は、近きにもたらされ得ねばならぬ。

同様にまた、自分をして、この著を物すべく決心せしめた所以は、自分が方法論に關する諸々の研究に於いて、從來かくの如き手段を以て、未だ達し得られなかつた諸々の見解に、達したと思つたからである。而も、既に盛んに研究され盡したこの對象について、新しい叙述を試みるが如きは、唯これ極わづかな甚だ重要ならざる箇所にて、諸哲學者が提供した學說上の事實を、明瞭にするといふ點に、新しい貢獻をなすものとしてのみ、考へられ得べきである。而かも、已に從來の著、殊に、ク ウ ノ オ フ ィ ツ シ ャ アの著書の如き、古來の哲學者の說の紹介としては、最良のものが存し、吾人にして、これらに倣はないとすれば、やがて、これらよりも劣つて甘んじねばならないともいふべき、今日の場合に於いては、所謂新しい叙述を試みることは、思ふに、極めて困難である。是に於いてか、吾人の新たに試みるべく期しうる所は、専ら、諸學說の全發展的經過の解釋上、即ち、諸體系相互の間の連絡と批判的闡明との上に、存

する。かるが故に、自分は——様々の心まどひを斥けて——本書に於いては、單に近代の諸々の思想的組織の一般的特色について、その或ひは、特殊の諸科學のうちに、或ひは、その他の文明的範圍のうちに發生して來た由來を明らかに、哲學の諸系統中に、その方法論的成績を求め、而して、この關係に於いて、個々の學說の地位と價值とを、確定するに勉めた。凡そ、哲學の系統は、論理的必然性からではなくて、心理的必然性から生ずる。しかし、それは、進んで、論理的資格を要求するに至る。この故を以て、それは、^{*}プラグマティッシュと同時に批判的に、又、因果的と同時に目的論的に考へられねばならぬ。それを、理解し且説明するは、この場合單に個人的でなく、世界史的性質である、觀念聯合の作用からしてのみ、之を爲し得る。而して、それを判斷するは、たゞ、この聯想のために、論理的法則たるをうる標準に随つてのみ、爲される。

叙述に關しては、自分は、なほ敢へて、たゞ一つの點を注意したい。こ

の書を公けにした目的は、仕事の縫目を現はならしむるを禁じた。而して、斯て自分は、自分の近世哲學の諸系統の起原と價值とに關する見解を、河水の如く淀みなく、出来るだけ論議を避けて、かつ、積極的及び消極的の非難をさしはさまないで開展せしめうべしと信じた。而して、かゝる勞作の最良の報酬は、もし、讀者の多くをして更に、大なる著書の研究に入らむとの願望を、心中に目覺ましめることがありとせば、それで、得られたと言へる。けだし、眞の哲學的教養は、所詮、常に大系統のうち、に十分にかつ細しい點にまで、沈潜することによつてのみ、體得しうべきである。

* プラグマティッシュ (pragmatisch) とは哲學の史的發達を、思想の内的必然性によつて、即ち、所謂事物の論理によつて、解しようとする態度をい

ふ。著者が 'Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Einleitung, 2, 3 参照。

凡 例

一、本書は、獨逸國ハイデルベルヒ大學教授、ドクトル、ウイルヘルム・ウインデルバンド(Dr. Wilhelm Windelband)氏が、*Die Geschichte der neueren Philosophie, in ihrem Zusammenhang mit der allgemeinen Kultur und den besonderen Wissenschaften* (近世哲學史——一般文化及び諸般特殊科學との關係に於いての)を、一八九九年、ライプチヒ刊行の第二版に據り翻譯せるものなり。

一、原書の第一版の刊行せられしは、一八七八年、一八八〇年(ライプチヒに於いて)にして、最新版は、一九一二年(同市に於いて)刊行せられたる、第五版なり。かく、今より三十六年前に屬し、現に、獨逸學界第一流の碩學たる著者が、壯時の著なるが、著者は、本書に對しては、已に、二十餘年を隔て、多少の改訂の上刊行したる、第二版の序に於いて、記せる如く、

特に、原形原意を保持するを旨とし、僅かに部分的に筆を加ふるにとゞめたり。その後、比較的、小年月を隔て、重ねられたる諸版に於いては、改訂を施し、あと固より極めて少し。されば、第二版を、最新版と比較するも、大體に於いては、殆んど言ふにたるほどの變更なしといふも可なり。殊に今これを、本巻に收めたる部分について見るに、分量上には、第二版は、一頁三十九行、第五版は、三十八行、而して字詰はほゞ同じにして、前者の二百四十四頁が、五頁増して、後者には、二百四十九頁となれり。而して、加筆の場所も、殆んど數箇所にて、そもまた、少きは一二語句文體上の訂正、多きも、概ね數行の變更とす。

一、原書は、全部二卷ルネッサンスよりカントに至る前までを、第一卷とし、カント及びカント以後を第二卷とす。に分ちたれど、譯書は、第一卷を更に二分して、近世初スルネッサンスより、第四章、佛蘭西及び佛蘭に於ける主理説の終りまで、及び、開明期、英佛獨の開明期哲學の二卷

と爲したり。随つて、全部三卷を以て完成すべし。なほ、原著者には、最近世を第三卷として、續刊するの計畫あり。近く、刊行すべきよし、第五版の序中に見えたれど、こは未だ、著はされず。

一、原書には、各版の序文を載せたれど、ここには、原著者が本書を著し、態度及び用意を知る上に、必要なるべき、第一版の序文のみを、譯し掲げつ。

一、各節の終りに附したる註は、原書註と特記せるもの、(本巻に三箇所、第六頁、第五三一頁、第五三二頁にいづ。)の外は、譯者が、讀者の便宜の爲めに添へたるものなり。

一、索引は、原書に添へられしものに、一二加へて物したり。近世哲學史上主要なるべき人名について、その、本巻中においてたる、主なる箇所を、擧げたるにすぎず。更に詳細なるものは、全部完譯の上、改めて、之を附すべし。

一、今や我國は獨逸國と交戦状態にありと雖も、言ふまでもなく學問には國家的牆壁なし。歐洲戰爭の結果は如何にもあれ、我國民は、殊に哲學的教養上、將來永く、獨逸に學ばざるべからず。目下國交斷絶の時、際し、この譯本を原著者に致して、敬意を表するを得ざるは、譯者として、之を遺憾とせずんばならず。

大正三年十月十二日

譯者 識す

目次

序論

第一節	スコラ哲學の内部からの瓦解	七
第二節	ルネッサンスの文化	一九
第三節	古代哲學の再生	二九
第四節	宗教改革	五九
第五節	獨逸の神秘主義	六四
第六節	新法理哲學	八〇
第七節	自然科学の初まり	九八
第八節	發見と發明との時代	一二八

第九節 新哲學の區劃

一三八

M.H. 第一編 カント以前の哲學

第一章 伊太利の自然哲學

1927. June

第十節 ベルナルデノオ・テレンシオ

一四五
一四八

第十一節 フランセスコ・バトリッチ

一五四

第十二節 チョルダアノ・ブルウノ

一六一

第十三節 トマソ・カムパネラ

一九一

第十四節 ガリレオ・ガリレイ

二〇九

第二章 宗教改革時代に於ける獨逸哲學

第十五節 宗教改革と哲學

二二四

第十六節 新教的スコラ哲學とその反對者

二三一

第十七節 神秘論者

二四二

第十八節 フォレンチン・ワイゲル

二五一

第十九節 ヤコブ・ベエメ

二五九

第三章 英國の經驗論

二九〇

第二十節 新哲學の認識論的特質

二九一

第二十一節 フランシス・ベエコン

二九九

第二十二節 トマス・ホッブス

三三七

第四章 佛蘭西及び和蘭に於ける主理說

三六六

第二十三節 宗教改革後の佛蘭西

三六九

第二十四節 ルネ・デカルト

三七五

第二十五節 デカルト學徒と偶因論者

四三四

第二十六節 バルッファス・スピノザ

四四八

附 録

人名索引

序

論

若し、政治史に於いて、已に、諸々の事件の流れの果に、境界の石を置いて、個々の時代を區劃するの一事に、史家の苦心を要するものがありとせば、精神上的の發展を記す歴史に於いては、そは、一層多かるべきである。何故といふに、後者に於いては、事件が一種の大團圓に達して解除されるまでの發展の經過が、自動的で、かつ、又、極めて除々としてゐる。打見たる所、突然表面に起つて來たと思はれる新しい現象と雖も、精しく尋ねて見ると、概ね、已に久しい前から、隱約のうちに、根ざしてゐたものである。即ち、歴史上久しい以前から、準備せられてゐたので、鋭い觀察力の人を以

てすれば、已にはるか以前から、實際の力として、之を認めえつべきものである。かつ又、一方を見るに、凡そ、精神生活の力といひ、また、産出力といふものは、之を、人間の外面的經營に比して、一層、持續的であり、かつ、幾分粘り強い。顛覆された思想の人の想念のうちになほその生命を維持する時期は、之を、衰亡した國家の場合に比して、はるかに久しい。而して、この思想上の方面に於いては、政治上に往々見るやうな、かの急激な革命は發生しない。かくて、一時代から一時代にうつる経過の極めて除々として、新時代發生の曙光の來ること極めて遅々たるとともに、舊時代の、また、滅びむとして容易に滅びず、長く、その餘命を保つてゆくといふ事實は、殆んど、文明史上の時代を、年次を以て、精密に劃することを、不可能ならしめる。

かくの如きは、歴史上、いづれの時期に於いても、見るところであるが、殊に、中世と近世とを區劃しようとする場合に、見るのである。歐洲の精神的な生活が、この時代に於いて、文明上の凡ての方面にわたつて實現した、革命的運動は、いかにも多種多様、複雑で同時にまた烈しいものであつて、それだけに、愈々益々、史家をして、舊時代の終りと、新時代の始めとの間に、精確な時期を規定するを、殆んど、不可能ならしめ

る。而して、この場合に於いては、吾人が過渡期と稱すべきその時代は、數年數十年を以て數ふべき短期でなくして、實に、百年を以て數ふべき長期である。まかも、この數百年たる、この故を以て、泡立ちきつた矛盾反對の幾百年、烈しい競争の幾百年であつて、その間に、一種の混沌たる融解的狀態のうちからして、新しいすがたは、漸次に確固たる生命となつて、發生し來るに至つたのである。而して、吾人はこの過渡の時代を名付けて、ルネッサンス (Die Renaissance. 文藝復興期) といふ。このルネッサンスでふ名は、その初めは、古典的研究の復活といふほどの義であつたが、終に、歐洲の生活全體の復活の時代を言表はすほどの、一層深く、かつ、價値ある意義となつたのである。この時代の、情熱的な運動の熱火のうち、に、在來の文化の一切の成績、即ち、古代と基督教時代との思想は、鎔けあひ、而して、その炎の中からして、近代的文明人てふ一羽の鳳凰は、みづ／＼しい若かやさて、をどりいてたのである。

何れの時代に於いても、然るが如く、この時代に於いても、精神的發達を、支配し決定する、もろ／＼の勢力は、凝結して、もろ／＼の觀念や、もろ／＼のシステムとなり、以て當時の哲學に於いて、現はれ出た。而して、又、この哲學が、一般の時勢と同じ

様な情熱的性質と同じ様な泡立つばかりの若々しさを示した。即ち、その裡に、遠い舊時代の事物と、新事物とが、かつは、烈しき争ひをなし、かつは、驚くべき平和的混合をなして、互ひに、平衡を保ち合はうとはまた。而して、又實にこの故を以て、當時の哲學に於いては、中世と近世との間に、その不斷の流れを截然と分ける境界線を、一定不動の方法に於いて劃することが、不可能である。而して、この事は、諸々の哲學史の叙述説明を比較してみると、最もよく分かるので、それらについて見ると、或哲學史が、兩時代の區劃をば、或るところに劃してゐると、他の哲學史は、別の所に定めてゐるといふ有様で、一方の書が、一人の學者の思想を、全然、中世のものとして取扱つてゐると、他の書は、同じ學者を、近世の代表者として記してゐるといふ有様である。けれど、個々の學者思想家に於いて、また、明らかに、古代と近世との相争ひ相混合してゐるのをみるので、殊に、ルネッサンスの時代に於いては、吾人は、それらの彼等の内部の矛盾に對して、彼等自ら明瞭に知らず、また、敢へて知らむとも欲しない深い矛盾に充ちた性質の人に、あまた遭遇する。舊形式破れ、新形式未だ完成せられないその時に際して、あこつて來たのは、無數の空想的なる學問や思想で、

其根本をなせる、感情的なる知識欲は、到底、思想を徹底せる形ちに作りなすとか、確實な知識をうるとかいふこと、歩調を共にすべくもなかつた。要するにこれ、舊時代と新時代とが、絶えず相交つて、互ひに、隠れ遊びを爲してをるとも言ふべき、様々な思想的混合の状態、多趣多様な假面舞踏にも比ふべき有様であつた。^(三)
若しも吾人にして、近世哲學の叙述に入るに際して、この過渡期の描寫を試みよと欲せば、吾人は、すべからず、その當時の色さまざまの織物のうちから、二三の絲をほぐし出さなければならぬ。而して以て、新しい力の發芽と共に、舊い力の漸次に衰へてゆくさまを、二つながら、看逃さないことが肝要である。何故といふに、凡そ、歴史上に於ける偉大なるものにして、單に、亂暴な運命の力の爲めに支配されて他のものの爲めに壓迫され、破壊されるといふ如きものは、あり得ない。否、これに反して、それらのものの爲めに、衰頹の眞の原因をなすものは、それら自己の内部からの崩解に存せねばならぬ。かるが故に、もし、ルネッサンスの哲學にして、その積極的内容上に、文献學的、宗教的、法理的、及び、自然科學的運動によつて、規定せらるゝものありとせば、凡そ、これらの思想的勢力の爲に、消極的條件たりしものは、中世哲

學即ちスコラ哲學の衰頹と、その内部から自然的になされた瓦解とて、あつたに違ひない。是に於いてか、吾人はまづ、この件からして、吾人の叙述を始めなければならぬ。

註

(一) (四頁)。例へば、エルドマン哲學史原論(J. E. Erdmann, Grundriss der Geschichte der Philosophie, 一八六五年初版)の如きは、ルネッサンスの時代を、凡て、中世的性質を有するものとして、デカルトに先立つ諸思想家を、(ハ、エ、コ、ン、ヤ、ホ、ッ、プ、ス、ま、で、を、も) 凡て、中世哲學のうちにもとより過渡時代の頂のもとに、論じてゐる。これに對して、この期を、すべて、近世哲學史に含めたのは(本書の如くに)、夙に、リッテルの哲學史(Heinr. Ritter, Geschichte der Philosophie, 一八二九年出版)に、その代表者を見得る。

(二) (五頁)。されば、例へば、已に新精神王國の支配に歸した時、第十六世紀、及び、第十七世紀に於いて、古西班牙半島(殊にコイムブラ、Columba, エズキト大學に於いて)、フザンツ・スアレツ(Franz Suarez, 一五四八—一六一七)を、主な代表者として、一新スコラ哲學は再生した。こゝは、アイミズムス(Der Thomismus)の再生で、近世哲學史では、これ以上、説く必要なかるべきものである。(原書註)

第一節 スコラ哲學の内部からの瓦解

後に生長して強くなつては、近世的思想を生み出した、件の積極的の諸傾向たるや、頗る、多趣多様であり、甚だしく、差異があり、かつ、あるものに至つては、殆ど、一致しがたい趣きさへあるの、爲めに吾人をして、一見たゞちに、これらの諸傾向中の共通點としては、スコラ哲學に、對する、烈しい、反對といふこと以外、一も存せぬことを、思はしめる程である。けだし、當時の諸々の思想たる、その目的とする所の、相異なること、かくの如く甚だしいにも拘らず、悉かも、單に、排斥するにまれ、また、多少とも烈しく争ふにまれ、苟しくも、スコラ哲學に反對すといふ一事に於いては、相一致して居る。

さて、所謂スコラ哲學の傾向といふのは、歸するところ、教會の教義(Die kirchlichen Dogmen)の體系を、理性に承認せしむるに足る様な、一種の哲學説にて、建なさうとするに、外ならぬ。スコラ哲學全體の根本的目的、また、そのあらゆる努力と争ひと

の中心點は要するに、哲學と教會説とを一致させ又、兩者を十分に、且、絶間なく進歩せしむることである。併しながら、凡そ、實世間に於ける一切の事實が、ひとり、その年若き生氣潑刺たる時機に於いてのみ、花と開きいづるが如く、このスコラ哲學もまた、かくの如きその所期と目的とを、第十三世紀に於ける、その發達の絶頂時代に於いて、實現することが出来たのであつた。まかも當時に於いても、吾人はひとり、トオマス・アクイナス(Thomas Aquinas. 一二二五—一二七五)の學説に於いて、即ち、彼が信仰の最高の神秘を、哲學に容さしめざるの觀をなした點に於いて、頗る注意すべき異色を見たのである。而して、終にはこの異色が、ますます著しくなつて、從來は、哲學的思想と神學的思想と相伴つて、同一目的に向つて、努力して居たのに、今や、この兩者は、その出来るだけ十分に侵入しあつた點から、再び、分岐しようと思はじめるまでになつた。教會の教義を、哲學的方法で、築き上げようとの企ては、忽ちにして、件の哲學的思想が、ますます強くなればなるに隨つて、ますます獨立的自覺的になり、而して、ますます大膽に、教義に對して、批評的態度をとる事となり、かくて、教義そのものにとつては、極めて危険な結果を出たすに、至つたのである。

かくて、スコラ學そのものの内に、哲學を、神學から分ち、而して、それによつて、初めは無意識的に、後には、ますます力強い自意識を以て、スコラ學の本性を内部から破壊しようとした一つの動きが、發生した。即ち、夙にトミズムス(Der Thomismus)と密接な關係を有し、學問の正教主義の爲めに、その獨特の境域と獨特の權利とを、保護しようとした、ドゥンス・スコトゥス(Duns Scotus. 一二六五—一二七四—一三〇八)の批評論は、發生した。而して、就中、第十四世紀の間に、ますます大きく、ますます力強い有様で發展した、唯名論(Der Nominalismus)の意義もまた、こゝに存する。この唯名論は、一般的概念の、形而上學的に妥當であるといふ考へから、遠のいて、人間の知識の起原に關する感覺論に、近付いて來たものであつて、歸するところ、信仰と知識と、また神學と哲學とを、それと分離するにいたるべき説である。概念の哲學的聖秩(Die philosophische Hierarchie)の建設に、ドミニカン派(Die Dominikaner)が努めたとせば、他の方面に於いて、この懷疑的にして、かつ、解體的の學説が、現出されるに至つたのは、即ちフランチスカン教團(Die Franziskaner Orden)に於いて、之を見た。而して、中世を通じて、最も、鋭い獨創的思想家たる、上記のドゥンス・スコトゥスも、この派に屬

し、唯名論の頭領たる、ウイリアムオッカム (William Occam. 一二七〇—一三四七) も亦之に屬する。且又實にこの派からして、中世に於いて、最先に經驗的自然認識を熱心に主張した、ロオジャア・ベユコン (Roger Bacon. 一二一四—一二九四) も出てた。

かくて、唯名論のこの影響は、久しく、哲學を教會の教義に對して、獨立なるものと見做さしめる傾向を作してゐたが、その結果として、この過渡期に於いて、早く發生してゐた、所謂「二重眞理」(Die zweifache Wahrheit) の説て、ディレムマぶりの説を、從來よりは一層鋭い意味で、成立せしむることとなつた。即ち、件の思想は、茲に、哲學上に眞理なるべきものは、神學上には眞理ならざるべく、神學上に眞理なるべきものは、哲學上には眞理ならざるべしといふ、一つの命題になつた。而して、往々見るが如く、斯の如き説は、當時の思想家の爲めに、彼等をして、正教主義の假面のもとに、その正教主義の正軌をはづれた意見を、自由に、發表せしむることにだけ、役に立つたとなすが如き見解は、正鴻を得たものでない。勿論、さう言つた場合も、往々あつたかも知れない。まかし、大體に於いては、當時の思想家は、この「二重眞理」の學説を、あくまでも眞面目で考へた。この學説は、彼等が實際有してゐた彼等心裡の矛盾を、

卒直に、言表はしたものに外ならなかつた。批評的精神の發達した時代から考へると、かくの如き内的矛盾の状態、殊に、さる矛盾を、公然と告白して憚らないといふことを想像するのは、困難である。まかも、はるか後代に於ける現象、就中、ピエール・ベユル (Pierre Bayle. 一六四七—一七〇六) に見る所また、敬虔なる英國の唯物論者一派に見る所若しくは、又、その影響の後に及んだものこそは、弱い、わが第十九世紀の中葉、獨逸の「唯物論に關する争ひ」(Der Materialismusstreit) の際に於いて、拙くも、複式簿記 (Die doppelte Buchführung) と稱されたもの等の現象は、斯種の内的分岐が、殊に、動搖不安定な過渡時代に於いては、決して、心理上、不可能でないことを吾人をして、全然疑ふを得ざらしめるので、蓋、當時に於いては、「二重眞理」の説は、僞善者の被りものではなくて、恐らくは、彼等の思想的状態の眞の發表に外ならなかつたのである。

さて、哲學が、神學から分離して來る、かくの如き經過に、一種特別な有様で、アリストテレスの名と學説とが、相絡はつた。スコラ學は、その學問の頂上に達した時に、そのアリストテレスの學説と、同一であることを信じ、且、主張したのであつた。アリストテレスは、スコラ學にとつては、最も重要な哲學者 (καὶ ἐξοχῆν) で、彼等は、教

會の靈的事物に於けると同じく、彼の、世間的物事に於いて權威たるべき事を言明した。勿論彼等スコラ學者が、アリストテレス學と自ら一致せりとの信念は、多くの點に於いて、彼等自らの謬見にもとづいてゐた。第十三世紀に、亞刺比亞人と猶太人との仲介によつて、アリストテレスの著書は、而も、新プラトオン學派を繼承した、彼等仲介者の註釋とともに、西洋に知れわたり、かつ、好奇の心を以て、熱心に歡迎されたが、當時、教會は、初めのうちは、アリストテレスの哲學に對して、反對の立場にあつたのが、段々と、巧みにもその態度をすて、來る術を了解して來、而して、^(†)托鉢僧教團(Die Bettelorden)は、その新學説を、彼等の教義論の哲學的根據に作り代へることを成遂げたのであつた。而も、彼等が天才的敏感と、大なる綜合力とを以て成就した成績は、アリストテレスの眞の學説を以て、自ら防禦すといふ状態を去ると、遠きにあつた。只スコラ學はアリストテレス哲學の論理的 방식(Der logische Schematismus)を採入れて、以て、無條件的に、この「哲學者」に從屬したのみであつて、而も、已にその認識論に於いては、彼等は、その單に、猶太—亞刺比亞の傳襲にのみならず、^(†)教父時代の文學、殊に、その感化を遠く及ぼしてゐる、アウグスティヌス(Augustinus)。

三五四—四三〇の學説から得て來た、新プラトオン派の要素を交へ有してゐた。之に反して、内容的認識に關しては、自然に關する知識に於いて、彼等は、専ら、アリストテレスに從つたので、これは、けだし、彼等は、この方面に於いては、他に、その知識の源を有せず、否、少くとも、彼等獨特の研究の源たるべきものを有しなかつたからであつた。併も、世界全體の總括的解釋に於いては、彼等は、全然、^(†)アリストテレスが範疇を遵奉し、ひとり、例へば、世界創造てふ問題の如く、最も重要な點に於いて、アリストテレスから背かざるをえなかつた。これに加へて、又、西洋のアリストテレス學が、その哲學者の説を専ら、亞刺比亞から承け傳へて、來たことからして、あくまでも新プラトオン學派ぶりの解釋の影響を脱し兼ねてゐたといふ事情があつた。かくの如くにして、中世紀の末葉に、僧侶の學者等が、アリストテレス本來の面目を、多少とも知り、且、了解しうるに至つたとせば、やがて、それだけ、彼等は、スコラ學から、遠ざかつたと言ひ得べきである。已に、唯名論に於いて見るも、當時初めて一般に知られて來たアリストテレスの著書^(†)オルガノン(Organon)の基礎をなしてゐたといふべき經驗といふことに、重きをおいて來た點に、或意味に於いて、同

じ傾向を認めうるのであつて、彼唯名論は、已に正しく、スコラ學本來のプラトオン學的傾向に反對する、實際的なアリストテレス學の反動をなしたのであつた。それにも關はず、アリストテレスが、依然として、教會の教へに一致せる哲學者と見做されてゐたことからして、教會の保護に對して、當時初まつて來た學問の反抗は、寧ろ直接にいへば、アリストテレスの權威を振落すこととなつて、現れた。そは恰かも、彼の武器を借り用ゐて、彼の名に向つて戦ふに外ならなかつた。アリストテレス哲學の羈伴を脱するといふ事、これ實に、諸方面に於ける新傾向が、ともに標榜して立つた宣言であつた。併しながら、この形式のうちに發現した、最も内的な衝動は、學問を、教會の支配から自由ならしめようとする要求であつた。かくの如き衝動そのものを、發生せしむるに至つた原因について研究するのは、こゝに爲さるべきことでないが、要するに、そは、當時一般の文明的運動に存したので、學問もまた畢竟するところ、その他の一般の人間生活と別な經驗を爲したのでなかつた。而して、凡てこの自由解放の運動は、その原因を、明らかに十字戦争の影響に有してゐた。この戦争によつて有力なる一大異文明を知るに至つた事は疑

ひもなく、基督教を信ずる歐洲人の眼界を、はじめて自己以外にひろげしめた。彼等は、この戦ひに於いて、救世主の墳墓を求めた。而して、彼等は、數世紀來、彼等がその裡に生活してきた、別に深い心あつてゐない、極單純な封鎖的狀態の墳墓を、發見し得た。彼等は、東洋の地から、新たな精神的要求と内的衝動の自由なる刺激とを齎して來た。斯て、これより後、從來、東西の二大文明世界が、互に反對色をなして、反映して居た空中樓閣は、破壊されて了つて、兩文明の一方に、有力な創造力と創造的要求とは、遣された。即ち、東洋がこの接觸後、全く力ないものとなつて、衰へ果てて了つたのに、一方の基督教の歐洲は、東洋文明のあらゆる液汁を吸ひとるの觀をなして、今や、その奮勃として、烈しい文明的事業を、はじめた。

かくの如き機運のうちに、その後、諸々の個人的特性が、専ら力強く現はれてくるにいたり、一般的意識の支配といふことを、専ら、その特色としてゐた、中世の世界のうちから、個々の人物は、鮮やかな色彩を、おびて、現れて來た。まかもなほ、かくの如き運動は、國民的、個人性の發展のうちに、一層力強く發生し、四大文明國民たる、伊太利人、獨逸人、英國人、及び佛蘭西人は、ますます、獨立的となり、互に、その特性を主張す

るに至つた。國民性てふ思想は、あまたの被ひ物のうちから現れ出て、就中、國民的意識が發達したこと、同意識が、國民的諸特性に彫付られたこと等は、政治上、及び、精神上の著しい特色を、なすに至つた。而して、かくの如くにして、吾人人類の思想上に、長しへに最も光彩陸離たる時期として、生命を保つてゐる、所謂ルネッサンヌてふ人類の春は、全歐洲を通じて、美しい花と、咲き出づるに至つた。

註

(一)、(九頁)。即ち、前出のトオマス・アケイナスの學說。

(二)、(九頁)。ドミニカン教團に屬する人の謂。ドミニカン教團は、聖ドミニコ (St. Dominico) が、一二一五年、法王の勅許を得て創立したもの。他の諸教團に比して、學術教義の研究に重きをおくに傾くを、本來の特色とした。前出のトオマスは、實に、この教團から出たのである。

(三)、(九頁)。懐疑的 (skeptisch) は、在來の天啓説を信せず、在來の神學的論證に、疑惑を挟み來れるをいふ。

(四)、(九頁)。解體的 (aufisende) は、神學と哲學と、又、道理と信仰との、在來の一致的關係——トオマスに見た如き——が、崩れ來りたるをいふ。

(五)、(九頁)。フランチスカン教團は、一二〇八年、聖フランチス (St. Francis) の創立にかゝる。無

所有。服従、貞潔の三徳を根本として、信心を修練し、慈善事業を行ふを本來の教旨とした。(六)、(一〇頁)。ウイリアム・オッカムは、實に、スコトウスに就いて、オックスフォールドに學んだ門弟であつた。

(七)、(一〇頁)。「二重眞理」(Zweifache Wahrheit) は、哲學上及び宗教上にそれ〴〵獨立せる眞理のあるを説く思想で、夙に、アラビヤの哲學者、アヴェロエス (Averroës, 一一二六—一一九八) に端を發し、ドゥンス・スコトウスを經、ウイリアム・オッカムに至つて、明瞭に、意識的に述べられ、普く承認され、終に、中世哲學の一通性を爲すに至つた思想。

(八)、(一一頁)。ピエル・ベイル (Pierre Bayle) は、佛蘭西の懐疑主義者で、知識と信仰との、到底相容るべからざる矛盾反對を説いた。彼については、本書中巻にいつ。

(九)、(一一頁)。敬虔な英國の唯物論者一派 (Die fromme Materialisten Englands) は、ハートレー (Hartley, 一七〇四—一七五七) プライスレー (Priestley, 一七三三—一八〇四) 等の聯想心理學派をいふ。彼等は、いづれも、その學說中に、宗教的信仰と唯物論的傾向との對峙を、極めて不調和に、示した。彼等についても、本書中巻に出づ。

(十)、(一一頁)。「唯物論に關する争ひ」(Materialismusstreit) とは、當時、唯物論的思想が、獨乙の學界に普及した結果、自然科學的研究と、情意の要求との矛盾てふことが、論争の問題となり、夙に、ルドルフ・ワグネル (Rudolf Wagner, 一八〇四—一八六五) とカルル・フォオグト (Karl Vogt, 一八一七—一八九五) との間に論争された、たゞ、ワグネルが一八五四年「キョッテンゲン自然研究學者會合」の席上の講演なる、「人間創造と心的實體とに關して」(Über Menschenschöpfung und

Soelensbunz)が、機縁になつて、一層盛んになつた論争である。而して、兩者の主張の要領は、ワグネルは、人知の限界を認め、信仰の可能を許し、靈魂の存在と不滅とを承認したのに、フオオグトは、之に反して、純然たる機械的世界觀を立て、在來の信仰の内容を否定した。(十一)。(一頁)。「複式簿記」(Doppelte Buchführung)とは、ワグネルが、知識と信仰との二元的對立を説くに用ゐた語で、この説を上記のフオオグトは迷信であるとして嘲笑的に駁した。(十二)。(一頁)。「托鉢僧の教團」(Die Bettelorden)とは、カトリック教會中の僧侶の一團で、第十三世紀の前半に、恰かも、フランチスカン派、ドミニカン派等、諸教團の僧侶の俗化した傾向に反抗して、おこつたもので、無所有を主義とした。

(十三)。(一頁)。「哲學者」(Der Philosophus)とは、言ふまでもなく、アリストテレスを指す。特に、この稱呼を爲したのは、アベラルドゥス學徒、ヨハンネス・サレスベレンシス (Johannes Saresberensis、約一一〇一—一一八〇)であるので、當時都と言へば羅馬を言つた如く、哲學者といへば、アリストテレスを稱したのであつた。

(十四)。(一三頁)。「アリストテレスが範疇とは、彼の哲學に於ける、宇宙の論理的解釋上の根本的概念たりしもので、彼が、その著、オルガノン」(次註参照)の範疇編に掲げた所は、本質、分量、性質、關係、場所、時間、位置、狀態、能動、所動の十種である。

(十五)。(一三頁)。「オルガノン」(Organon)とは、範疇論、命題を論じた解釋論、アナリユティカ前後書、前書に三段論法を論じ、後書に證明法を論ず、蓋然的論證法を説いたトピカ、ソフィスト駁論等の、アリストテレスが論理學に關する著作に冠した總稱で、學術研究の方法を

論じた書である故に、ふか(オルガノンとは機關の意稱された。但し、この名を負せて、これらの著者を一編にまとめたのは、ビザンチン時代に、初めて成された所。随つて、上記諸書中には、幾分、疑はしい作も含んでゐる。

第二節 ルネッサンスの文化

近世的意識を發生せしめた、當時の一大運動の、母國たりしものは、伊太利であつた。即ち、伊太利といへば、實に、かつて、古代の文明の大規模なる合同と、基督教文明の偉大なる發展とを演じて來た、その地であつたが、今や、この兩者の一致のうちに、世界的文明生活の萌芽を發展せしむべき天職を、荷ふに至つたのである。舊時の諸大國と、直接な關係を有してゐた事とともに、彼伊太利をして、この天職を、歐洲諸國中、特に、成就ぐるをえしめた主なる原因は、中世の初頭の同國の歴史に於ける、良好なる狀態そのものに存した。國民の自由なる發展の、豫備條件たる、地方分權といふことは、伊太利に於いて、最も盛んに根ざしてをつた。伊太利の諸都市の、獨立しゐた状態は、それらに、諸々の地方的特質を強く彫りつくるが爲に、自然の因縁と

なつたので、件の諸特質たる、今日に至るまで、依然として、伊太利諸大都に之を見る所である。ヴェネチア、ヴェネチア、マイランド(ミラノ)、グヌア、ジェノワ、ボログナ、ボロニヤ、フロレンツ、フィレンツェ、ローム(ローマ)、ネアベル(ナポリ) (Venedig, Mailand, Genua, Bologna, Florenz, Rom, Neapel)等、すづれも各自特有の、かつ、互ひに著しく異つてゐる特色を有してゐる。諸々の都市や市民に満ちてゐるといふのは、眞に伊太利にのみ、見る所ではないか。比較的、狭い國土の中に、凡てこれらの種族や都市が、各自の本性を著るく發展させることが出来たといふこと、而して、相雜つて一つとなつてゐるさま、の美しい色が、それ、極めて明瞭に、その本質を完成することが出来たといふこと、これらの事は、たゞ一つには、彼等の諸都市の政治的獨立によつて、かつまた、一つには、彼等をして、よく、その政治的獨立を、激烈な生存競争のうちに保護するを得しめた、その原因であつた活力によつて、可能なるをえたのである。而して、この諸都市の間に於いて見た所は、都市の内部に於いては、また、各個人について、さうであつた。黨争の激烈、それに、必然的に關係して生ずべき共和的傾向、有力なる人物の運命の定めなき變化のうちに、自ら生じて來る意義、これらの

ものは、凡て、人格の養成される學校であつて、この學校のうちからしてこそ、獨立的にして、かつ、その獨立なることを、自ら意識せる個人は、生れいてざるを得なかつた。斯の如くにして、伊太利のルネッサンス時代に於いて、個人主義は、伊太利の地に、蒼蒼として繁茂した。換言すれば、伊太利は、實に、その本性の教養を義務と見、その力の發展を權利となす、近世的個人そのものの生地、*Die Geburtsstätte des modernen Individualismus*、である。

この個人の大發展は、精神的自由の根柢となつた。自己の價値と自己の權利とを意識して、先第一に、政治によつて、自己の判斷を養成するに至つた、個人は、今や、自ら考へ、自分自らのうちに、事物の認識と判斷とに對する標準を、求め始めて來た。奔放不羈なる勿論、この個人主義は、また、たゞちに、それが正當の範圍をふみこえた。奔放不羈なる自己的精神に酔うたあまりに、個人は、終に、自由と我儘とを取ちがへるにいたり、その満ち溢るるばかりの力は、終に、一つの破壊の力として、爆發した。當時の如く、偉大なる人物が、多く生存した時代は、歴史上殆んど稀であつた。まかもすべて、當時の偉大なる人物の性質のうちには、多かれ少なかれ、不敵といひ、惡魔的といふ要素

が、潜み存してゐた。而して、彼等のうちには、放縱な原始的の力を以て、あらゆる類
ひの犯罪の巨人が存してゐた。この事實が、明らかに吾人に知られないのは、歴
史が、彼等の頭を包みかくしてゐたが、爲めてある。

かくの如き荒々しい烈しい衝動に、節度と方向とを興へて、それを監督し指導した
ものは、當時その無盡藏なる活力を復活し來つた、古代の天才であつた。而して、彼
等天才の思想の眞面目な教育と、彼等の美の穩かな魅力との、感化を受けて、これら
の巨人のうちから、時人に進み行くべき道を指示した先覺者たる偉人は生じたの
であつた。

あかしながら、之には、必ずしも、土耳其人のコンスタンチノブル占領、それと密
接な關係を有して生じた、希臘學者の伊太利落等の事實が、必要でなかつた。而し
て、その事はまた、ルネッサンスの本質の、單に最初にして、且外的な要素として、認む
べきであつた、かのクラシックな古代との新交渉てふことの、端緒でもなければ、ま
た、原因でもなかつた。已にはるか以前に於いて、吾人は、美術のおだやかな刺戟に
於いて、又文學に於いて、或は、同心相解し合ふといふ所から、或はまた、極めて内的な

る要求からして生じて來た、古代に對する接近といふ事實に、遭遇して來たのであ
つた。就中、ダンテ (Dante. 一二六五—一三二一) ベトラルカ (Petrarca. 一三〇四—
一三七四) ボッカチオ (Boccaccio. 一三一二—一三七五) 等は、伊太利新クラシック時代の、全
然獨立なる源泉であつた。而して、當時人々をして、古代と相接觸し、相交渉するに
至らしめたものは、事實上、主として、**美的要求**であつた。強く力に充ちた個人主義
の時代が、同時にまた、美術的要求の時代であるとは、必ずしも、當時のみならず、歴史
を通じて、之を見るを得るところで、ルネッサンスをして、古代に向はしめたこの同
じ深秘的引力は、數世紀の後、ウインケルマン (Winckelmann. 一七一七—一七六八) やギ

ョオテ (Goethe. 一七四九—一八三二) をして伊太利に赴かしめた。
かくて、近世の個人のうちには、其の求め得た自由と獨立とに相伴つて、新要求と
新努力とは生じ、而して、彼は、従前見た所とは全然異つた他の世界——即ち、其裡か
ら、主觀の詩なる叙情詩を發生せしめた、極めて特色あり、極めて個人的な、活々した
感情の世界、或は彼等がその力強い構成力を以て、利用しようとする所となつた
實際の世界、或は、彼等をして、その裡に、宇宙の實相のまさらやかな姿を見せしめた美

の世界最後に、彼等をして、自ら之を研究し、自ら之を明め盡さうと試みしめた真理の世界の、その眼前に現出するのを見た。

個人と政治的、社會的生活との再生のうちから、美術的ならびに學問的のルネッサンスは生じた。かくて、中世を支配して來た靈的文化 (Die geistliche Kultur) とも、それとは深く異なつた世間的、文化 (Eine weltliche Kultur) といふものが、勢力を作りなすに至つた。人は再び、實際生活に對する愛情を生じ、彼等は、その極めて自由な、のび／＼した發達のうちに、自然の美と地上の實在物の内的なる價值とを感知するに至つた。彼等は、自然を研究した。彼等は、再び、歴史的發達を、研究の興味あり、價值あるものと考へはじめて來た。而して、この世間的文化は、靈的文化に於いて見たのと相反して、國語に從來に比してはるか大なる價值を、ふいたといふ點に於いて、注意すべき特色を有してゐた。中世の文化は、徹頭徹尾、ラテン語の均一的勢力に支配されてゐたのに反して、ルネッサンスの文化は、その個人的發展を表現するが爲めに、活きた、言語を必要とした。而して、其より後、學問が、ますます、根本的、ますます、近世的の傾向をとつて、くれば、くるに從つて、それ／＼、その國の國語を、必要

として來たことは、極めて、注意すべしとするに足りる。

斯様にして成就され、而して、いよ／＼、ますます、力強くなつてきた當時の文化は、恰もよし、印刷術の發明に際し、その爲に、益々普及し、益々多方面に發展した。而もまた之と同時に、これによつて、人類の社會的狀態の上にも、大なる變化がもたらされた。即ち、中世に於いては、専ら、政治的、及び、實際的見地から、嚴密な社會的階級が、實現されてゐたのに、ルネッサンス時代に至つては、かゝる差別は、漸次になくなり、この點に於いては、萬民平等となる傾向を生じ、終に、それは、全然消滅し、去かも、その代りに、教育あるものと、無教育なるものといふ差別を生ずるに至り、この傾向は、伊太利から發して、歐洲の社會的狀態に、新たなる形式を、與へざるをえざることとなり、かくて、その兩者の間の反對が、益々烈しくなつた。而して、その結果は、終に、現に今日の社會が經驗してゐるが如きかの困難な、社會的、諸問題を、生ずるに至つたのである。而して、この點實に、ルネッサンスの文化の特色として、注意すべきである。偕て、世間的文化と、出世間的文化と、兩者の間の反對は、今や、ルネッサンスの歴史の内に、極めて、多種復雜な形式をとつて、現はれるに至つた。就中、最も注意すべき

ものは、たしかに、この兩者の、ある程度まで、相侵入せしむとして、しかも、相互に、全く、自己を没却するに至らざるの觀をなしてゐる、場合である。その宮廷を、新藝術と新學問との淵叢たらしめて、その正教主義の信仰のほどを疑はしめる觀のあつた、かの多才な諸法王、その最も深い心情を充たすに、純粹な古代的美的宗教を以てしてゐた、かのマドンナ畫家の幾人もしくはまた、希臘羅馬の建築の形式で造られたかの壯大な基督教の諸寺院、すべて是等のものは、所謂「二重眞理」の學說が、當時いかに具體的に、かつ活々と、あらはれたかといふことを、證明せる現象ではないか。

併しながら、當時新たに發生した古代文明時代に對する興味中で、最も重なるものは、歴史的な水平線の、無限に擴大したことであつた。昔ながらに傳へられた歴史の影響によつて、當時の人々は、再び、歴史的現象に對して、正常な評價を爲しうるやうになつた。まかして、伊太利全土のうちで、最も、歴史的變化を経験してゐたフロレンツの市が、また近世的歴史文學の搖籃であつたといふのは、決して、偶然のことでない。中世時代に於いては、基督前にいたる大人物に對しては、單に、之を目するに、偉大な邪行者を以つてしたのであつたが、今や、人々は、之に反して、熱心感激の念

を以て、希臘羅馬時代の偉人を見るに至り、かつ、彼等と、精神的に深く親近の情をさへ、感ずるに至つた。即ち、人々は、今や、彼等基督教徒以外にも、また、人間の住んでゐるといふことを知り、かくて、人間の歴史的概念は、再び、長夜の暗を破つて現れいつた。斯の如きは、實に、吾人が、古文明時代のこの研究をフマニスタツシヤ (humanistisch) の研究とよぶ眞義である。

ルネッサンス時代を通じて、古代の哲學者等は、かくの如き時代精神のうちに、よみがへらされた。まかも、彼等は、單に、人爲的電氣仕掛けの状態ではなくつて、眞に、血あり肉ある生きたありのまゝ、受け入れられた。人々は、己が生命をえ、それよりして、新たな生活の泉を汲まうとの心からして、遠く、源流にまでさかのぼつて、彼等哲學者の思想を、研究した。是に於いてか、中世の哲學を精しく研究した一學者が、言つた、中世哲學は、その滅亡の後から顧れば、結局、いはゞ、古代哲學の資料を、つぎに傳へる爲めに、存したてであつたと言ふべきであるといふ言は、こゝに繰返される。けだし、中世哲學は、今や、已に、希臘思想の原物の十分な研究の爲に、全然、逐出されて了つたのである。

(一) (二六頁)。この種の法王として、擧ぐべきは、人文主義の保護者を以て任じ、希臘の學者を羅馬により、プアチカン圖書館を擴張した、ニコラウス第五世 (Nicolaus V. 在位一四四七—四五) をはじめ、彼自ら詩人、また史家で、かねて人文學者であつた、パイウス第二世 (Pius II. 在位一四五八—六四)、プアチカンに壯麗なシクスツス堂を建てた、シクスツス第四世 (Sixtus IV. 在位一四七—八四)、美術學問を好み、サン・ペテロ寺院を建てた、ユリウス第二世 (Julius II. 一五〇三—一三) 及び、ジョヴァンニ・メヂチ (Giovanni de Medici) と稱し、特に學問美術を獎勵し、羅馬に大學を立て、之を保護したレオ第十世 (Leo X. 在位一五一三—二一) 等、所謂文藝復興盛時の諸法王である。

(二) (二六頁)。レオナルド・ダ・ヴィンチ (Leonardo da Vinci 一四五二—一五一九)、ミケランジェロ (Michelangelo. 一四七五—一五六四)、ラファエル (Raffaël. 一四八三—一五二〇) 等、就中、マドンナ畫家として、特に、その名を負ふべきはラファエルである。

(三) (二六頁)。ブラマンテ (Bramante. 一四四四—一五一四)、パルチオ (Palladio. 一五〇八—一五八〇) 等の大建築家によつて、代表されて、所謂ルネッサンス盛時式の建築に、かゝる寺院で、その主なものは、註(一)に記したサン・ピエトルの寺院、サンタ・マリア・アラチェリ寺院、また、これ(一)に記したシクスツス堂等である。

(四) (二七頁)。フマニスマチッシェ (Humanistisch) は、羅句語 フマニス (Humanus) である。語より來り、人間的を本來の義とす。出世間的文化であるに對する意味で、人文的と譯す。

第三節 古代哲學の再生

第十五世紀の中葉以來、まづ伊太利に於いて、次にまた、歐洲の其他の地方に於いて希臘及びヘレニスティッシェ (hellenistisch) の哲學の諸説を、或は註譯、或は翻譯、或は模倣等、さまざまに研究するのが學問の機運となり初めて來たが、これらの諸説の各々が、いづれも、一様に、自ら基督教の眞の信仰に協へること、又、教會の承認を得べきことを信じ、もしくは希望し、もしくは少くとも、それを以て、擬してゐたこと、而してまた、たとひこれらの再興した哲學の諸學派は、古代に於ける彼等の創設者相互の間に、これを見たに劣らない爭論を、なしたといふものの、この際には、彼等は、古代の學者等が未だ知らなかつた一種の武器、即ち、異教に對する非難を、ふことを、その最良の武器として、戦ふを、習ひとしたといふこと、これらのことは、當時の形勢上から固より、自明の數であつた。もし、それ、古代哲學者のそれらの學説が、所詮、基督教的世界觀と、全然明らかに正反對である場合には、彼等は、所謂「二重眞理」の教へに

基いて、教會の權威を、絶體的に承認し、よつて以つて、内には、自己の良心に對し、外には、現實の威力に對して、自ら救ひ、而して、古代哲學者の學說を、まづ單に歴史的に紹介してやむといふ便利を、有した。當時有名なプラトオンぶりの神學者が、その著の末に記して、⁽³⁾著者は、こゝにもまた、たゞ教會より許さるゝ限りに於いて、彼の研究に對する讀者の同意をえむことを、希ふのみ。と言つた如く、吾人は、古代哲學者の思想が、今日から見れば、驚くべき混雜をなして、未だ動搖されず、にた敬虔な心情の裡に侵入した事實を、至る所に、認める。次に、教會に至つては、そは、専ら、その時々、の首領の、宗教上の黨派の如何によつて、或はとり或は捨つるといふ態度を以て、再興の諸傾向に對した。ことに、メデイツェル(Cosmus Medicer. 一五一九—一五七四)の勢力が、羅馬を支配してゐた時代に於いては、教會は、プラトオン學に味方して、アリストテレス風の傾向を非難した。まかも、後には、結局後者に復歸した。殊に千五百十二年の第五ラテエラン王宮教議會(Das fünfte Laterankonzil.)を開いた時の如きは、教會は、當時已に、アヴェロエス派、及び、半ば又、アレキサンデル派の意識的不信仰を、隱惹するものとなつてゐた、二重真理の說に對して、之を禁ずる旨の布令を、

發布した。

この人文學的研究の第一の成績は、プラトオン哲學の威望の高められた事であつた。そも、吾人は、基督教的思想の歴史をさかのぼつて見て、そが、初めから終りまで、プラトニズムとアリストテリズムとの兩者の間の興味のふかい争てあつたこと、即ち、信仰的教理を哲學的に作りあげることについて、この兩者が、かたみに主權を争つたその勢力消長の歴史に外ならぬを見るのである。教父時代に於いては、プラトオンは、殆ど無限の勢力を有し、すでにアウグスティヌスによつて、甚だしく新プラトオン學派ぶりの意味で了解され、而して、殊に、プラトオンの著書中専らチマエウス(Timaeus)一編が知られた中世初期の頃には、彼は宗教的世界觀と、その說を同らせる自然研究者として承認された。アリストテレスは、初め唯、辨證學者として知られ、異教的であると疑はれた。然るに第十三世紀以來、彼は、プラトニズムや、アウグスチニズムの名聲を、壓するに至つた。而して、後の二者は、再び、又後期のスコラ學の諸々の反對的傾向の爲めに利用される事となり、而して、結局、ルネッサンスのプラトニズムがもたらさうと要求した、改新的傾向に對し、

第十六世紀の教會的復古は、理論上、アリストテレエスへ若くは、少くとも人々がアリストテレエスと解したものに復歸しようとの現象となつて存した。そは後の事であるが、當時アリストテレエスぶりのスコラ主義から、自由にならうとしたかの要求は、プラトオンに對する一種の感激的な形をとつて、原始的なる熱情を以て、ルネッサンス時代に唱へられた。第十五世紀の中葉に、マイツェルの保護のもとに完成したオロレンツは、於けるプラトオン學派のアカデミー設立の事は、このオロレンツの研究上に、極めて重要な中心點を與へたのであつた。而してこのアカデミーの設立の創唱者は、希臘帝國が、希臘羅馬兩教會の合同を實現せむと試みたその時(即ち千四百三十九年に、コンスタンチノオブルから、伊太利(フロレンツ)に移住した哲學者ゲオルギオス・ゲミスト・プレトン (Georgis Gemistos Plethon. 一三七〇—一四五二)その人であつた。彼プレトンはアカデミーに於ける講義のほか、或は諸種の翻譯をなし、或は、アリストテレエスの著書に、批評的論難的の註釋を物しなどして、プラトオン學の爲めに、力を盡した。彼の主著^(五)は、プラトオン學とアリストテレエス學との差別を論じたものであるが、其中には、アリストテレエスの神學、心理

學、及び論理學に對する、盛んな駁論が述べられてゐる。而して、彼がこのアリストテレエス反對のことの爲めには、彼は、先、コンスタンチノオブルの教父ゲナヂウス (Genadius. 一約一四六四)から、上記の主著について、有罪の宣告を受けたのを始めとして、その他諸々の學者から、無數の反對を蒙つた。就中、最も重なのは、ゲエネデヒヤ羅馬で教鞭をとつて居た、アリストテレエス派學者、ゲオルグ・フォン・トラベツン (Georg von Trapezunt. 一三九六—一四八四)が著した、プラトオンとアリストテレエスとの比較 (Comparatio Platonis et Aristotelis.) であつた。之に對して、フロレンツのアカデミー側からは、同アカデミーの一員たる、樞機員、ベッサリオン (Bessarion. 一三九五—一四七二)が「プラトオンの爲めに、妄を辯ず。」 (Adversus calumniatorem Platonis. 一四六九羅馬出版)を著して、之に答へた。プレトンのアリストテレエス攻撃は、未だ若々しい、大膽なものであつたが、之に反して、このベッサリオンの著には、吾人は、已にはるかに成熟した尊敬すべき節度を以て、一貫した態度を見るので、言ふまでもなく、著者は、専ら、プラトオンを信任してゐたものの、また、アリストテレエスに對しても、之を尊敬し、その價值を承認するを、忘れなかつた。かゝる間に、フロレンツのアカ

カデミーに於ける研究は、益々盛んな發達を遂げて來て、翻譯や、註釋の外に講義は秩序的に與へらるゝにいたり、その講義には、ベッサリオン自ら當り、系統的方法で、學生を教育した。この教育をうけ、撰拔せられて、その講師となり、第十五世紀後半に於いて、フロレンツのアカデミーを専ら代表したのは、マルシリウス・フィチヌス (Marsilius Ficinus. 一四三三—一四九九)であつた。彼に於いて、當初の際、さしも高まつて來た論難の高波は、退いたやの觀を爲して、已に、先にベッサリオンによつて代表された、アリストテレエスを相應に尊重するといふ傾向から、古代の二大哲學者たるアリストテレエスとプラトオンとは、根本に於いて、一致するといふ見解が生じ、當時、アカデミーを支配するといふまでに至つた。蓋、かくの如きはまた、ビサンチン傳説 (Die byzantinische Tradition.) に有力であつた、新プラトオン主義の態度であつた。而して、伊太利プラトオン主義の爲めに、刺戟となつたものといへば、所詮このビサンチン傳説の新プラトオン主義にある。さればこそ、ルネッサンス時代のプラトニズムは、實際専ら、新プラトオン學の色彩を有し、終始一貫、其特色を保つてゐた。この故を以て、かのフィチヌスの如きも、單に、プラトオンの著書のみでなく、

多く、新プラトオン派の學者、例へばプロチイノス (Plotinos. 二〇四—二〇五—二六四—二七〇)等の著書を翻譯したので、それら翻譯は、たゞに、文體の優雅であるばかりでなく、かつは又、理解の徹底的であり、微妙である點に於いて、今日も尙、尊重されてゐる。而してプロチイノスぶりの世界觀が、美の形而上的意義を、光彩陸離たる趣きて、闡明し、高調してゐる點に於いて、この方面から、自然、ルネッサンスの美的精神に接近してゐれば、之に加へて、新プラトオン學の神秘的傾向は、等しく又、當時の宗教的要求に對して、他方に、プロチイノスの魔術めいた自然觀が、當時の自然に對する、新しい廣括的な認識を求むる、未だ純粹でない努力に、相協つてゐたと同様、當時の宗教的要求に、歓迎せられたのであつた。かやうにして、専ら、プラトオンといふ偉大な名で覆はれてゐた新プラトオン學に、ルネッサンスの學問的運動上に、卓絶した地位を與ふべき様々の原因は、結合した。フィチヌスその人は、凡てこれらの思想の系統を、驚くべき技巧を以て、その著「プラトオンの神學」(Theologia Platonica. 一四八二年フロレンツ出版)のうちに、一つに織成した。而して、彼に於いて見た、この思想的連合は、一つには、非常な勤勉によつて、而してまた、一つには、驚くべき通信の

發達によつて、彼が、殊に、獨逸方面に、その學說と傾向との普及に勉めた結果として、愈々、影響の大なるものとなつた。

同時に、而して又、幾分、このプラトオン化的運動に對する、意識的、反動の趣きをなして、一種の有力であり、しかもまた、內的に頗る多種多様な運動が、アリストテリズムのうちにおこつて來た。この運動の前面に、先づ現はれたのは、文献學的方法を以て、一つには、亞刺比亞の中世、一つには、基督教の中世が、彼にまつはらしてきた、スコラ學的のかつらをはらひのけて、アリストテレスその人の、純粹にして且、元のまゝの眞面目を發揮せむとした、その人々であつた。而して、彼等は即ち、當時の、粗野な學者社會の用語に激してこの點に於いて、スコラ學に反對して、アリストテレスに、歴史的見地から純然たる解釋を下すとともに、美的見地から見て、また極めて趣味豊かな復活を試みたおほくの人文學者の徒に外ならなかつた。この運動の先登に立つたものは伊太利の學者テオドルス・ガザ(Theodorus Gaza. 約一四〇〇—一四七八)であつた。彼は、ブレトンの對手、ベッサリオンの個人的な友人であつた人で、千四百三十年に、その故國テサロニケ(Thessalonie)から伊太利に移住した。

その後、アリストテレスやテオフラストスの自然科學の著を翻譯して、多數の同じ研究に従ふ人や、學徒等を、自分の周圍に集めた。獨逸に於ける彼の高弟は、ルドルフ・アグリコラ(Rudolf Agricola. 一四四二—一四八五)で、彼には、キケロ風の優雅な文章で、アリストテレスの思想を再叙しようと試みた、ディアレクチカの新發明に於て、*De dialectica inventione*. 一四四八年)の著がある。次に、佛國に於いては、ジャック・ルフェヴル(Jacques Lefèvre. 詳しくは佛國ピカルディPicardie 州なるエタアブルEtaples 生れの、ヤコブス・ファベル・スタブレレンシス Jacobus Faber Staplensis.) がある。彼は、巴里大學の大人文學者で、アリストテレスの著書の一部に、優美な羅甸文の註釋をものした。

かくの如き、アリストテレスが原著につき、文獻學的に純粹な理解に入ることを中心とした機運は、やがて、アリストテレスを、それ／＼彼の註釋家の眼鏡で見つゝ、且、相互に烈しく争ひ合つた二つの學派を作り出すに至つた。是即ち、アレキサンドリスト派と、アヴェロイスト派との二つである。前者はアレキサンデル・フオン・アフロヂシアス(Alexander von Aphrodisias.)が牛耳をとつてゐた、希臘後期の註釋家

を祖述し、後者は、専ら同派の學者中、最も精神に充ち、かつ、最も極端であつて、新プラトオン派の影響を、いちじるくおびてゐた哲學者で、亞刺比亞の中世時代の最も重要な思想家、アヴェロエス (Averroës, 一一二六—一一九八) を祖述した。前者は、アリストテレス哲學の、自然神教的性質を、特に取出して、それと共に、神性の事物に對する關係のうち、その自然科学者の説明の根本思想を、主張しようと試みた。後者は、新プラトオン派の神秘主義に、頗る接近し來り、殊に萬物の永久的なる汎一性は、その形式のうちから發展する物質てふ概念に、存するといひ、永久かつ非人格的なるこの世界形式は、最高の生活として考へらるべきであるとの如き傾向を以て、アリストテレス哲學に、一種の汎神論的解釋を試みた。併し乍ら、この兩學派の間に、特に烈しい爭論を惹起したのは、靈魂不滅に關する問題であつた。已に、スコラ學の内部に於いて、この不滅といふことは、哲學的に證明しうべき事であるか、抑々また、單に信仰の事であるかといふ問題が、ドゥンヌスコトウスによつて、議せられた。然して、この點に關して、トミスト派とスコチスト派との間に構へられた、盛んな議論は、今や、「二重眞理」の學說によつて、保護されて、一種の變化された形式で、ア

リストテリスムズのこの二學派の間に、發生するに至つた。勿論、この兩者は、教會の教義そのまゝの意味に於ける、個人的靈魂不滅てふことを、否定せむとした點に於いては、一致してゐたが、アヴェロイズムスは、個人的精神の理性的部分、それが死に際し、一般の世界的理性に復歸するといふ限りに於いて、不死と認められなければならぬといふことを、確信し、之に反して、アレキサンデル派の諸學者は、あくまで、その自然科学的の原則に忠實なる餘り、この精神の理性的部分も、また、必滅性を有するものであるとして抗論した。

この兩派の爭論の中心地は、第十四世紀以來、已に、アヴェロイズムスの根據地たるの實を示してゐた、パドゥア大學の所在地、パドゥアであつた。而して、この二派の重なる代表者といふべき人々は、次の如くであつた。即ち、千四百七十一年から千四百九十九年にいたる間、パドゥアに教授した、ニコレットオヴェルニウス (Nicoleto Vernis, 一四九九年歿) をはじめとして、ついでには、一五一二年に哲學の教師として、ボログナに歿した、アレキサンデル・アキリヌス (Alexander Achillius, 一四六三—一五一八) で、彼は、人性に於ける不滅なる普遍的理性の一致を説く、アヴェロイズム派の

説を、教會の教理に對して、極端に主張し、他に於いては、ともかくも、彼だけで見れば、同派の説は、當時教會にとつて、専ら異端と認めらるべきやの觀をなしたほどであつた。而も斯の如き傾向は、ヴェルニアスの門弟、アウグチヌス・ニクス（Augustinus Niphus. 一四七三—一五四六）。ピサ、ボログナ・ローム・サレルノ、及び、バドゥア各地にて、哲學の教師たりし人によつて、寛かにされた。彼は、アヴェロエスの著を、註釋を附して出版したが、その書に於いて、彼は必ずしも、彼の學説を無條件的もしくは全然承認するといふ態度には、いてなかつた。而して、彼はかくすることによつて、正教徒たる名譽を贏得べきことを知つたので、果して爲に、レオ第十世（Leo X. 一六一三年四月一日法王となり一五二一年在位のまゝ崩）をして、後に出づべきボムボナッチを斥けて、その代りに、彼を信任せしむるに至つた。同様の傾向をとつた他の諸註釋家のうちで、なほ、チマラ（Zimara. 一五三二歿）及び、彼の門弟なるフランセスコ・ピコロミニ（Francesco Piccolomini. 一六〇四歿）は、彼等が、ネアベルにてなした活動の故に、その名を記すべき人々であつた。

あかも、このバドゥアの地のうちに、このアヴェロイズムに對する、無數の反對

者、殊に、凡ての反對者中の、最も重要な人は生じた。亞刺比亞、及び、基督教の兩方面に起原を有するスコラ學者を、ひとしなみに、非難せむとした、かの純文献學的の傾向は、また、この地に、其代表者をえた。即ち、趣味豊かなヴェネチア人、エルマラオ・バルバロオ（Ermaeo Barbaro. 一四五四—一四九三）に刺戟されて、レオニクス・ストマエウス（Leonius Thomaeus. 一四五六—一五三三）はその地に、第十六世紀の初め、以來純アリストテレス復歸の學説を宣傳した。而も、彼よりも一層威化力が深かつたのは、アレキサンドリストの主領、ピエトロ・ボムボナッチ（Pietro Pomponazzi）であつた。彼は、ルネッサンスの全アリストテレス學派中でも、最も重要な人であつた。彼は、千四百六十二年に生れ、千四百九十五年以來、バドゥアに教授となり、その後、フェラヤやボログナに歴任し、千五百二十四年に死んだ。彼の靈魂不滅に關する論文は、上に記した如く、ニクスの駁論を生ぜしめたが、之に對して、彼は、他の政擊に對すると同様に、更に反駁を加へて、自説を防禦した。而して、この目的の爲めに、彼が記した論文は、「營養に關して」 („Über die Ernährung.") といふものであるが、この論文に於いて、彼の學説は、殆ど露骨に、唯物論的結論に導かれてゐる。而して、彼の主著「運命

自由及び神意(De Fato, libero arbitrio, de praedestinatione et de providentia. 一五二〇又一五六七)に至つては彼は、アリストテリズムそのものが承認しうべきかぎりの最も極端な形式に發展し、その故を以て、特に「二重真理」の説を偏愛し、之を力説した。(勿論、その爲め、彼は、教會から罰せらるゝことを避け得なかつた。)而して、彼は、その學說全體に於いては、アリストテレスの哲學が、成立後數世代にして、ペリパテティッシェ學派内に於いて、ストラトン(Straton. 二八七より二六九)に至る間、同學派の主領たりし人。によつて、之を見た、自然主義(Der Naturalismus)に頗ぶる、接近して來た。茲に注意すべきは、このナチュラリズムが、同時代の魔法の妖術に對しては、元來空想的でなくはない、新プラトオン學に對するとは、全然別種の關係を有してゐたことである。換言すれば、後者を斥けたにも拘らず、前者には、むしろ接近してゐたことである。かるが故に、彼ボンポナツチは、不可思議的自然現象の原因に關する、その遺著の一つに於いて、敢へて自然科學的説明をなさうとせずして、一種の譬喩的説明を試みた。而して、この學說は、直ちに、彼の有名な學徒の一群によつて、繼承されて、つひに、大勢力となつたので、有名な文獻學者ユリウス・ツェザアル・スカリゲ

ル(Julius Caesar Scaliger. 一四四八—一五五八)の如きは、アレキサンドリズムを遵奉し、カルダヌス(Cardanus. 一五〇一—一五七六)の抗擊に對して、之を防禦するに勉めた。然るに、忽ちにして、この學派の内部に、また、反對が生じ、果ては、偶然にも、アヴェロイスト派、アレキサンドリスト派兩派の學說の間に、一種の融合が、その端緒を開いた。かくて、シモン・ポルタ(Simon Porta. 一五五五歿)とガスパロ・コンスタリニ(Costaspario Constarini. 一四八三—一五四二)との間の爭論に於いて、後者は、この兩傾向の間に、已に、一種調停を試みる見地をとり、而して、前者は、一つに、即ち、心理的問題に於いては、アレキサンドリスト派の自然科學的理解をとり、しかも、形而上學的並に自然哲學的範圍に於いては、むしろ、アヴェロイズムスの汎神論的特色に隨ふといふ方法に於いて、同じき調停の見地をかつた。まかして、之もまた、結局は、大體に於いて、たゞ、非教會的と考へらるゝに過ぎなかつた。この種の調停的意味で、バドゥアその地で活動した學者は、ヤコポ・ツァバレルラ(Jacopo Zabarella. 一五三二—一五八九)と、その後繼者たる、伊太利最後のアリストテレス學徒(Der „letzte Aristoteleriker Italiens.“)なるツェザアル・クレモニニ(Cesare Cremonini. 一五五二—一六三二)で

あつた。而してまた、獨乙に旅行して、非スコラ哲學的アリストテリズムの普及に、多大の貢献をなした、アンドレアス・ツァルビュス (Andreas Caesalpinus, 一五一九—一六〇三)の立脚地もまた同様であつた。彼は、同時にまた、自然科学研究者としても、動植物、生理等の範圍に於いて、大なる功績を挙げ、依つて以て、スコラ學に對する戰をして、積極的實際的の意義あらしむべき努力の、何處に存するかを指示した。

かくて、已に、自分自らのうちで分裂し來つたアリストテリズムは、古代哲學に於ける、他の積極的傾向からではなくして、むしろ、自然科学的の勞作を、豊かになしとげようとする、一種直接な興味から、最も烈しい攻撃を蒙ることゝなつたので、而して、この興味は、更にフマニズムと結合して、一種特色あり、かつ、多少とも驚くべしとするにたる形式をとるに至つた。そもそも、スコラ學は、その事實的知識に缺けてゐた缺陷を、論理的形式主義の詭辯的な教育を以て、補つて來た。而して、その極、それは、論理的活きの一種の機械的結合によつて、愈々益々、新しい知識を生ぜしめらるべしとの妄想に、陥つたのであつた。而して、自然、當時の人をして、幾分か、アリス

トテレエスの論理學と混同せしめ、若くは少くとも、この^(十)スタギラ人 (Stagirite) の名を借り來らしめた、この縮ばみ、枯れしぼんで、かつ、術學的になつた論理學の裡から、實に、ルネッサンスの健全な感情は生れいてた。而も、その感情は、^(十一)自然的の論理 (Die „Natürliche Logik“) を求むる努力となつて、人文的研究によつて、自ら養ひ來つた一種の謬見に、迷ひ込んだ。けだし、從來のスコラ哲學の演繹的理論の、極めて粗野な言語的構成と文法とで表現されてゐるのを見るに付けても、彼等が、フマニズムの美的感情は、愈々益々、哲學の方面に於いて、古典時代の著書が獨占してゐる、渾然たる文辭に、同情するに至つた。斯くの如き事情のもとに、キケロは當時の哲學的運動にとつて、重要な意義を得るに至り、而して、彼等が鋭敏な感覺で、いみじくも彼の文章の重心が、その美辭的性質に存することを、知るに至るや、それと同時に、哲學をある程度まで、美辭的になし、就中、論理學を美辭學を以て、改革しようといふ傾向は、發生して來た。而して、かゝる見解は、已に、ラウレンチウス・ヴァラ (Laurentius Vallae, 一四四五—一四六三) が、その著^(十二)反アリストテレエス學派辯證論 (De dialectica contra Aristoteleos) に述べた所で、彼は同書に於いて、論理的法則をキケロとクインチリアン

(Quintilian)との雄辯學上の證明術から、演繹し來らうと企て、辯證法をたゞく美辭學に對する補助學問として、取扱つた。志かも、この傾向は、ペトルス・ラムス (Petrus Ramus. 一五一七—一五七二)に於いて、極めて激烈な、アリストテレス攻撃となつた。このペトルスといへばこの爲めに生涯反對派の學者としばしば争つた人である。而も彼はその獨乙、伊太利、及び瑞西へ旅行に於いて、彼が從來なして來た所の、いかに多大の効果をあげたかを、事實に徴して、證明するをえたが、終に彼は、一つには、そのカルヴァニズム (Der Calvinismus)への改宗と、一つには、その人物の卓れてゐた余りに、時人からかねて招きえてゐた個人的憎惡と、この二つのことの犠牲となつて、千五百七十二年八月二十四日、バルトロメウスの夜 (Bartholomäusnacht)あへなくも殺害せらるゝに至つた。當時に於ける學問の新形式をもとめ、功果豊かなる思索方法を求むる要求は、この人の著書のうちに、非常な烈しさを現はれた。志かも、眞に、新たなもの、及び内容ゆたかなものを與ふるを得なかつた爲めに、たゞ未熟な模索を生じ、結局、徹頭徹尾、形式的のものによつて、從來の弊害を療さうとの、全然失當な企てを生ぜしめた。凡そ健全な人間の理性の、自然的論理は、各人をして、辯證的學習

によつて、一切の事物に關して、適切に語るを得させなければならぬ。而して又、この機運が、その論争的傾向に於いて、全く正當であつたこと、そが、趣味深き哲學的記述の方法を導き來るに、専ら、寄與したこと等は、之を否定しえないとも、志かも、一方に同じ機運が、その認識内容の方面に於いて、上代の哲學が陥つた、最も無意義なもの、最も思想内容に乏しいもの、即ち、生きる事も出來ず死ぬることも出來ぬ、極めて不鮮明な、かの折衷主義、——その主な代表者として、哲學上頗る非獨立的であつたキケロを有してゐたかの折衷主義の再生を伴つたといふことも、また、否定すべきでない。併しながら、當時一般の要求は、この美辭學的傾向を熱望することを示し、隨分著名な多くの同志の人々も、生じた。而して、ラミズムスは、當時の運動に、比較的重要な役割を占め、それは、或程度まで、當時に於ける現状に對する、もろくの不滿足の集合地となり、その學說の内容の、特に、これといふ色彩を有してをらないことは、そをして、もろくの革命的思想力と、さまざまな結合に入るをえしめた。即ち、同主義は、一方にもろくの迫害を蒙つたにも毫もかはらず、獨乙のプロテスタントの大學に、確乎たる地位を占むるにいたり、就中、ストラスブルヒのヨハンネス

ストゥルム (Johannes Sturm. 一五〇七—一五八九) に於いて、熱心にして且成功せる代表者を見るを、マルブルグのゴクレニウス (Goelenius. 一六二八歿) に於いて、一般のアリストテレスのスコラ學的論理學との一種の融合を見るをえた。

人文學的研究の愈々普及する當時の機運に際して、古代哲學のその他の學說も、またそれ／＼多少とも、贏得るところなくはなかつた。ストア哲學は、はじめは、ヨエスト・リップス (Joest Lips. 又は Justus Lipsius. 一五四七—一六〇六) により、後には、カスバル・ショッケン (Caspar Schoppe. 又は Scioppius. 一五七六—一六四〇) によつて、再興され、志かも、之と同時に、系統的形式から獨立し、むしろ、一層自由な通俗哲學として、この羅馬の諸學者の說を、人文學的に解しようとした當時の傾向は、一大勢力をなして、ひろく普及するに至り、その結果、彼等の學說をして、ルネッサンスの文明生活の諸々の方面に、豊かな新收穫をもたらさしめた。而して、當時再興されたストア哲學の重要な活動は、論理的及び政治的範圍に存した。形而上學の方面では、そはもともと、彼ストア哲學をば成立的要素の一として有してゐた、新プラトオン派の學說の爲めに凌駕せられ、之に反して、自然哲學の方面では、アトム說の再興の爲に、けあさ

れてゐた。而して、アトム說再興のことは、一部分、センネルト (Sennert) やマグネヌス (Magnenus) の如き人々に於いては、公然、デモクリトスまで溯つてなされたが、主として、エピクレイズムス (Der Epikureismus) の人文學的復興に隨伴して、生じた。勿論この時に至るまで、エピクレイズムスは、決して、全然忘れられては了はず、或はルウクレチウス (Lucretius. 紀元前約九八—五五) の詩的記述に於いて、或はキケロの著書の翻刻のうちに、依然として、知られてゐたので、即ち、そは非基督教的世界觀の模型となすに足るものとして、また、一エピクロス學徒てふ名は、やがて異教的不信仰の通卷であつたとして、知られてゐた。かやうにして、當時の人々が、エピクロスてふ名と結付けて考へてゐたのは、即ち、一種の官能的快樂に對する欲求の實行てふ意味であつたので、こは、今日に於いても、なほ一般に見るところである。エピクロス學のかくの如き一面に誤らることなくして、原子論の學理的價値を承認し、研究上に利用するに至つたのは、近世自然科學の大なる諸建設者、即ち、ベエコンやガリレイに於いて、始めて、之を見たのであつた。一般の文學上では、この事は、その後、佛人ピエール・ガッサン (Pierre Gassand. 又は Petrus Gassandi. 一五二九—一六五五) によ

つて、明らかに認められた。彼の功績は、エピクロス學の理論的内容を、公平な態度で、重きを置いて説き、エピクロスの人格を、古來の訛傳妄説から淨めて來、世間に對して、論理上の唯物論(Der Materialismus)は、道德上の純潔なことを、優に並存しうるの所以を、明らかならしめたことにある。かくて、吾人は、彼に於いて、いふまでもなく、一種の「二重真理」の説の、説かれてゐるのを見る。僧侶そのものに對しては、彼は、終始一貫して、一種の熱心な教會的感情を説き、かつ、——この感情を、寧ろ偶然ながら官欲主義(Der Sensualismus)に近い、形而上學一種の懷疑主義、もしくは、實證主義と稱すべきものを以て、支へしめてゐるが、まかもそは、彼をして、自然哲學の方面に於いて、公平にかつ猶豫なく、古代の自然研究の假説を探究せしむるを、妨げしめなかつた。而して、たとひ彼にして、こゝにデモクリトスとエピクロスとのアトム論を、その研究上、想ひ起したにも拘はらず、その、アリストテレス化されたスコラ學に對する反對に至つては、實際、彼に於いて見た如く、しかく鋭く、また、過激なるをえなかつたと思はれた程であつた。近代の自然科學全體が、アトム説と相伴つて發達したとすれば、それだけ、一般の人々をして、左程に幾多の獨創的の學者によつて、非

常に有益に應用せられてゐた。この自然科學上の學説に對して、近付がたき念なからしむるに貢献したと稱するに足る。ガッセンデイその人の著書の功は、益々、大きいとせねばならぬ。併しながら、彼のかくの如き大いさは、唯々、歴史的の大いさである。ガッセンデイその人は、比較的、小なる器である。彼には、哲學的獨創性がない。彼の意義は、單に、彼が正當に理解し、上手に叙述したといふ點にのみ存する。凡そ、この種の古代哲學の積極的の諸傾向と相並んで、消極的の方面、即ち、懷疑的傾向もまた、終に眠つてはゐなかつた。この主義の本質上からして、言ふまでもなく、そは、一つの系統立つた學説としては、出現しないで、之に反して、唯々一種の思索方法として、現はれたので、その意義は、思想が、一種の獨立的批評を行ひ、その獨特の權利を究め、權威信仰の夢から益々醒め始めて來た點に、存した。この懷疑主義の最も精神に満ち、最も意義のある代表者として現はれ出でた人は、ミシェル・ド・モンテイズヌ(Michel de Montaigne 一五三三—一五九二)である。彼の論文(„Essais” 一五八〇年、ボルドオに始めて出づ)は、當時、たとひ未だ思想界を支配するまでにこそ、至らなかつたが、まかも、既に、普く普及してゐた。機運を、言表はしたもので、他方に於いて

は、同じくこの機運に、基礎を與へ、それを奨勵し、それを普及する、最も有力な機縁をなした。人間生活の豊かな經驗、人間の意見や、人間の事業や、人間の努力等の相對性を看破した微妙な洞察力、愛すべく、また、人を惹きつける力ある文體を以てせる、優雅にして適切、同時にまた、深邃なる、人間並にその状態境遇に對する描寫、かくの如きは、まづ、モンテイヌが之を唱道して、速かに、佛國の社會のうちに流行し、火花を發するばかりな精神力と、優美な機智とを以て、近世全體を通じて、佛國思想界の大勢となるにまでいたつた、この實際的懷疑主義の本質を、なしたものである。而して、この懷疑主義の普及といふことは、その懷疑的感情が信仰と、全くよく一致するをえなならば、いよ／＼ますます、容易く、かつ、便利よく成就せらるべき理である。而して、この兩者の結合てふことは、まもなくなされ、かつ、或程度まで、自發的になされたといふべきで、即ち、それは、モンテイヌ後まもなく、彼の友人なるピエール・シャロン (Pierre Charon. 一五四一—一六〇三)によつて、明瞭な形式で、成就せられた。彼の著智恵につきて (De la sagesse) に於いて、モンテイヌの論文に於いて、斷片的に述べられてゐた懷疑的思想は、完成な陣形にとゞのへられ、古代が與へたりし根據に基いた一

種の系統に、まとめられて出現した。而して、もし之に反して、彼に於いては、また、自己認識てふことが、一切な確實な知識の根柢として、注意せられたとすれば、斯の如きは、それは、一方には、單に、この自己意識に宗教的信仰の形式を假り來り、只て、學問的認識の破産は、人間の知識欲を、信仰の腕に導かねばならぬことを、示さむが爲めのみであつたので、他方には、彼シャロンは、主として、認識の理論的概念に代ふるに、處生上、及び、信仰上の實際的理想を以てしたのであつた。而して、彼に比して、一層明瞭徹底して、この懷疑的傾向を代表した者は、フランソア・サンシ (François Sanchez. 一五六二—一六三四)である。彼の著書中、最も注意すべきは、最高、最貴、最普遍不可知學に關する一論文 (Tractatus de multum nobili et prima universali scientia. quod nihil scitur. 一五八一—一五八七)に於いて、彼は、吾人はたゞ、吾人の爲せるところを知りうるのみといふ、注意すべき根本思想に基いて、その説を述べてゐる。この思想は、はるか後代、即ち、一層發達した時代に於いて、はるかに偉大なる人によつて、即ちカントの如き人をまつて、はじめて、利用せられたので、サンシは、たゞ／＼、當時の精神によつて、眞の知識といふものは、創作力と同じく、之を、神にのみ求むべきものであるとなした。

志かも、彼は、従來の認識を、全然疑ひながらも、なほ、吾人の爲に、學問上比較的よき途の存することを、言ひ以て、概念的爭論の荒野をすてて、豊饒なる經驗の平野の存することを指示した。

さて、かくの如く豊かにして、また、さまざまの趣きを以て、人文學的研究は、哲學の範圍に發達し、かくの如き多種多様な相を以て、古代思想は、ルネッサンスの精神の裡に、再生復活するに至つた。併しながら、かくて復活された古代思想てふものが、全然たゞ古いものであり、また、已に生命の盡きたもの、已に、生き盡したものであつたならば、新時代は、たとひ、はじめこそ、熱心にそをとりにいたとて、それによつて、最後まで、その最もふかい要求を、満足しうべくもない。けだし、當時の人々は、どこまでも、眞に新しいものを欲求した。ルネッサンスは、その最深最奥の意義に於いては、決して古典的古代のたゞの再生ではなくて、それは、人間の精神の再生、眞實の新生活である。この時代は、新たな知識を求めて、餓えかわけるが如くであつた。それは、麵包を求めて、叫んだ。而して、もし人之に與ふるに、古いたゞ形式のみ新たにされた知識を以てせむとまたならば、それは、麵包を與へずして、石を與ふるものである。

就中、古代の形式と思想とに倦れたことは、一般的なる實際的證明を求むる、創造的の活きとなり、それは、はじめは、何等の目的もなく、空想的の我儘の状態て、行はれたのが、まもなく、一定の適當な方針をとるに至つた。かるが故に、古代思想の系統の再生といふことは、たゞ、最初のかつ準備的の形式と稱すべきで、清新な知識を求むる當時の渴仰の情は、また、眞の新内容を發見せざるに先立つて、まづ、この形式のもとに、その運動の端緒を開いたのである。當時の人々の、死せる知識に對する不満足の情と、書冊のちりをはらひおとさむとする切なる要求とを、適切かつ壯大に、述べて、いかなる他の文明史的敘述と哲學的分析とを以てするも、之に比すべきものゝない觀あらしむるものは、實に、ギョオテがファウスト (Faust) 卷頭に於ける獨話 (Der Monolog) である。而して、それと共に、當時の盛んな精神力も亦、實に、この書に於いて、極めて立派に、述べられてゐる。

この當時の要求の本能が、進んで行つた途は、二つあつた。一つは、人心の内部に向つたので、即ち、人間感情の最も神聖な深みへと、之いた。他の一つは、外的に向ひ、歴史的、並びに、自然的活動の二つに分れて、進んで行つた。第一のものは、新たな認

識を、人間精神の最も深きところに求めたので、即ち最も高く、最も価値あるものの認識を求めたので、この要求は、發展して、宗教改革となつた。第二のものは、即ち、社會的形勢に對する新認識で、こゝからして、新たな法理哲學と國家哲學とは、生じた。而して、最後に、第三のものに於いては、無數の迷誤のうちからして、自然に對する純粹の認識は、造り出された。

かくの如きは、即ち、三個の積極的運動である。三者に共通して存するところは、スコラ哲學風の煩瑣な形式の録を、かなぐりすてること、死學問と戰ふこと、及び、根本的に新たな知識を求めて努力すること、等である。ルネッサンスの精神は、眞の生活を、是に於いてかまづ自己のうち、即ち心に求め、更に、外面的には近代の國家生活の形式と自然の永久なる力とのうちに、求めたのである。

註

(一)、(二九頁)。希臘哲學といへば、廣義には、中世哲學以前の、歴史上古代に屬する哲學を、すべて言ふのであるが、かく、希臘、及び、ヘレニステイッシュと分ちいふ時には、前者は、哲學上、希臘哲學の發展の頂上に達したアリストテレスまでを含め、その後を、一般文明史の「ヘレニズム」(即ち、亞歷山時代以後地中海沿岸の諸洲に成立した希臘文明)の稱にならび、*hellenistisch* (くはしくは *hellenistisch-römisch*) の哲學といふ。即ち、これによれば、後者に屬するの

は、アリストテレス後の上代哲學で、即ち、ストア派、エピクロス派、懷疑派、折衷派、新プラトオン派である。史家によつて、或は、廣義の解釋をとり、或は、狹義をとる。而して廣義をとる者(Zeller など)は、自ら、純粹に、哲學を本位とする立場からして、特に、ヘレニステイッシュ時代を分つ必要を、認めないので、けだし、哲學說からいへば、ヘレニステイッシュ時代は、希臘時代の祖述に止まり、特に、獨創性がない。之に對して、狹義の解釋をとるのは、むしろ、更に文化的方面に、比較的、重きをおく立場に立つものと、言へる。原作者ウインデル

バントは、この狹義の解釋の、主な代表者である。
(二)、(三〇頁)。これは後に、いづきマルシリウス・フィチヌス(Marsilius Ficinus)が、八年間の日月を費して完成した十八卷の大著「プラトオン神學」(*Theologia Platonica*)を結んだ語である。原文を擧げると、*In omnibus quae aut hic aut alibi a me tractantur, tantum asseritum esse volo quantum ab ecclesia comprobatur.*

(三)、(三〇頁)。法王ユリウス二世(Julius II. 第二節註參照)が、一五一二年より一五一七年にわたつて、開いたところ。

(四)、(三一頁)。チマエウス(Timaeus)は、プラトオンの哲學問答編中晩年の作にて、ピタゴラス派ぶりの自然哲學を述べ、その思想の深秘的かつ空想的な點に於いて、プラトオンが著書中、最も異彩を放つてゐる。これは、新プラトオン派の爲には、プラトオンの著書中、最も重要な經典で、茲にも言はれた如く、中世時代を通じて、伊太利ルネッサンスに至るまでの間、プラ

トオンの著としては、殆んど、この書のみが——第六世紀頃の學者、カルキティウメ(Chalcidius)の羅典譯によつて——行はれ、實に、近世の始めに至るまで、哲學史上に、プラトオンの著書中で、最も影響を與へたことの大なるものである。されば、かのラファエルが「亞典學派」の書中にも、プラトオンは、この書を手にして畫かれてゐる。

(五)、(三二頁)。即ち「プラトオン哲學、アリストテレス哲學兩者間の差別に關して」といふので、原文は、希臘文でかゝれ、一四四〇年に著され、後羅甸文に譯された。

(六)、(三四頁)。ピサントツ、即ち、コンスタンチノオブルなる古學の傳統てふ意。

(七)、(三七頁)。一五二六、一五二六年出版、アリストテレス註釋「Paraphrasen zu Aristoteles」が是である。彼はまた、ニコラス・クザヌスの著を出版した。

(八)、(三七頁)。彼は第二世紀の終から第三世紀の初めにかけて、亞典て哲學を教へた。

(九)、(四二頁)。即ち De naturalium effectum admirandorum causis. 一五二〇年著。

(十)、(四三頁)。エルドマン哲學史第一卷五五五頁(第四版)參照。

(十一)、(四五頁)。スタギリヤ人(Stagirite)は、アリストテレスの事、スタギリヤはマケドドラヤの地名にして、アリストテレスが生地。

(十二)、(四五頁)。自然的論理(naturliche Logik)アリストテレス、又、スコラ學ぶりの形式的論理に對した語で、後にいづるラムス(Ramus)の主張した所。即ち、彼は、論理學を、スコラ哲學ぶりの曖昧煩瑣の状態から脱せしめ、修辭學と調和せしめて、一改善を試みようとした。

彼によれば、論理學は、論争の際に於ける理性使用の術で、論理學の第一部は、問題解決の根

柢たる概念、及び、定義を求むるのである。而して、第二部は、判斷を取扱ひ、判斷に三段論法、方法論、及び、系統の三つがあるとなした。

(十三)、(四五頁)。一四九九年著、アリストテレスがディアレクチック、カテゴリー説、實體説を攻撃したもの。

(十四)、(四六頁)。バルトロメウズ(Bartholomäus)は、基督教を、印度、即ち恐らくは南亞刺比亞に傳へたといはるゝ使徒。八月二十八日を、その紀念の日として祭る。バルトロモイズの夜(Bartholomäusnacht)といふは、一五七二年の同夜佛王カロロ九世の母后、カタリナの命によつて、新教の一派フゲノット教徒が、巴里市、及び各地にて、殺害せられし折を言ふ。

(十五)、(四九頁)。彼がエビタロス派の思想を教へる詩編「自然の事物についで」(De rerum Naturam)をさす。

第四節 宗教改革

吾人が「レリギオゼ・レフォルマチオン」(Die religiöse Reformation)と言ひ、或は單に「レフォルマチオン」(Die Reformation)と稱する、宗教改革は、一般のルネッサンスの中の一部であつて、それは、時期から言へば、ルネッサンス中に、重大な位地を占めてゐるが、併し

決して已に色々の書物にまば／＼述べられた如くに、その最も重要な最も有力な動機をば爲してはをらぬ。偶々志か思はれるのは、單に當時の新思想の一般的運動に共通せる、教會に對する一般的反抗が、この宗教改革に於いて、最も單純、最も明瞭に、發現せざるを得なかつたのである。

一見したところ、かつまた皮相的な觀察——而も、勿論、往々この皮相的な觀察が、最後の觀察となつて了ふのであるが——を試みた所では、宗教改革は、これまた同様に皮相的に觀察せられた、古代學問の再生と、幾分類似してゐる様に見える。即ち、本源に復歸するといふことが、兩者に共通せる特色である如く見える。即ち、こゝには古代思想家の本源への復歸あれば、かしこには、原始的天啓と原始的基督教生活との本源への復歸がある。兩者の場合に於いて、人々は、その本源的思想を、中世の發展の間に、それ／＼彼等にまつはりついて、彼等の原形を壊してきたもろ／＼の附加物から、自由ならしめることを欲した。即ち、前者に於いては、古代の思想を、亞刺比亞的及び基督教的のスコラ學から、自由にならしめるのを欲し、後者に於いては、基督教の本源的面目を、教會の傳襲から、自由ならしむるを欲した。かくの如

き并行 (Die Parallele) は、いかにも、外面だけには、存在する所からして、その爲に、思ふに又更に、その以上の意味を附して考へられるに至るのである。志かも、凡そ古代哲學の再生てふことが、近代學問の內的衝動を發表し、かつ満足せしめてゐることが、割合に少いと同じ様に、宗教改革の、最も內的なる本質は、基督教的信仰の根源への、文獻學的、及び、教義的復歸と言ふことによつて、盡されてをらぬ。けだし、かくの如きは、おもふにまた、一層ふかい衝動をして活らさいてしめた諸々の歴史的形式中の、ほんの一つであつた。

當時の宗教界に於けるもろ／＼の反對衝突の現象如何は、吾人の想像に、餘りある所であるが、事實もまた、確かに然うであつた。而して、加特利教會は、吾人が第十世紀の⁽¹⁾反動的宗教改革 (Die Gegenreformation) と稱したものによつて、中世の教會的發展を、宗教生活と教儀の形式との、外面的發表の方面に、愈々益々、大ならしめたのであつた。而して、一方には、之に反して十字軍 (一〇九六—一二七〇) の時以來、不満足の感情と、何とはなき憧憬の念とが、一般、殊には、社會の比較的ふかい宗教的要求をいだいてゐる階級に發生して來た。當時の人々には、教會が、さまざまの方面に

向つて、外的に活動したのを見、又、彼等教會は、その活動の重心を、政治的盡力と、歐洲列國の權力關係を支配することゝに、おいたことを、感知したとともに、彼等は、直接な宗教的開明を求め、個人は、その自らの力を以て、宗教の慰めと幸福とを見出しえないかといふ考へに、到達した。而して、純粹、直接、獨立の信仰を求むる願望が、ますます力強く、發生した。この願望は、新プラトオン哲學から發生して、夙に、基督教に侵入し、而して、スコラ哲學とともに、或は下に隠れ、或は表てに現はれいづる、水底の流れとして、たえず、流れよつて來た、神秘説の不斷の傳説によつて、扶育された。而して、この運動は、始めのうちは、穩かに、内氣に、かつ臆病げに、教會の權力の地位を蠶食して行つたものゝ、時をふるに隨つて、愈々益々、烈しくなり、また、外面に現はれ出た。而して、それとともに、それは一部分、極めて、驚くべく、而して、教會的生活そのものと多少とも結合してゐる、多趣多様な形式をとつて、現はれた。かくの如きは、ひとり、かの教會から破門されて、終に、破滅の至るまで戰つた、諸々の宗門のうちに、第十四世紀第十五世紀の間に、益々烈しく發生したばかりではなかつたので、それはまた、たとへば、かの鞭撻派の如き、頗る普通外れた形式をとつて現はれたり、或はまた

聖秩的勢力そのものゝ内部に、有力になつて來た、もろゝの改革的要求のうちに、現はれたりした。まかしながら、就中、この運動は、その大膽であつたか、もしくは、内氣であつたか、單明であつたか、もしくは、空想的であつたか、その現はれ方は、いかにもせよ、いづれも、宗教的要求の、かくの如き内的のなやみに基いてゐたのであつた。人々は、直接なる個人的感激は、復歸せむことを欲した。而して、それは實に、彼等が、ひたすらに幸福を願ひ求めた、最も内的なる感情の、信仰的運動に外ならなかつた。併しながら、この運動が、最もひろく普及し、最も深い宗教的性質の、内的發表を見たのは、獨乙に於いて、あつた。而してこの運動は、それが、宗教改革の政治的戰爭に於いて、その外面的權力を脱離した、はるか以前に、すでに靜かに、世の人々の心情を、捕へてゐた。當時の人々が、斯の如き方法で、求めた新知識の思想は、獨乙の神秘主義(Die Mystik)の内に、伏在した。獨乙神秘主義は、宗教改革の母である。それは、宗教改革に力を與へた根本の思想をば、發達させた。而してそれは、内的なる精神生活として、宗教改革が、一種の政治的傾向となつて、そのうちに生きた精神が、ますます、窒息させられた時代を通じて、その生命を保つた。獨乙神秘主義者の思想は、近代思

想に、その傾向を興へた、かの積極的要素の一つである。而して、それは活力ある動機として、その後の發展を成就げた、諸々の根本的傾向中の一派を爲してゐる。而して、この故を以て、獨乙の神秘主義は、假令その本源は、歴史上には、中世學問の偉業と密接なる關係を有してゐたにも拘らず、特に、別に論ずるの必要がある。何故といふに、それは、特に宗教的ルネッサンスの精神的核子を、含有してゐるからである。

註

(一)、(六一頁)。反動的宗教改革とは、新教の宗教改革に對する反動として、加特利教會の裡に生じた舊教振興の運動で、その重なる現象として數ふべきは、ロヨラ (Loyola, 一四九一—一五五六) のエズイト教社の組織 (一五四〇年)、ドイツ帝カロー五世のトリェント宗教會議 (一五四五—一五六三) の開催、ロオマ法王の宗教裁判所の設立 (一五四二) 等である。
D. (二)、(六二頁)。鞭撻派 (Der Fingelhutende) は、第十三世紀より第十五世紀の間に行はれた基督教の一派。鞭撻によりて罪障の消滅を得るといふのを教義とする。

第五節 獨逸の神秘主義

この獨乙神秘主義の根本思想を、最も力強く、かつ、最も深く代表したのは、同主義

最初の宣傳者なる、マイステル・エックハルト (Meister Eckhart) である。彼は、千二百五十年を去る遠からぬ頃に生れ、夙く、ドミニカン派の教團に改宗し、アルベルト・マグヌスの學說殊に、彼がトオマス・アクイノスのを紹述した説に、感化されたが、彼は幾分自由思想の兄弟と交際したことから影響を受けて、その獨特の見解を立て、その死する前二年、千三百二十七年には、キョルンで、宗教裁判の執行を、——彼が、その教團のうちに得てゐた諸々の高位にも、拘らず、——受けることを免れえなかつたほど、しかく、峻烈な態度をとつた。吾人が、彼の論文及び説教から、彼の所謂特有の思想世界として經驗するところは、之を伎細に考へると、一部分は、新プラトオン派及び前期スコラ哲學の影響、即ち、スコトウス・エリウゲナの學說に、由來せると明らかなもので、かつまた、その叙述に於いては、彼の教團の遵奉した、同時代のスコラ學に依頼した様に、思はれる。まかも、それらにもかゝらず、この神秘主義獨特の根本的性質は、全然、獨立のものであつて、それは、獨乙人本來の、宗教的感情の深みに根ざしたものである。即ち、基督教的國民の精神の幸福を、すゝめることこそ、彼の爲めに最も貴い目的であつたので、彼は、これを慮つたが故に、教會の奴婢たらしむ

ことを欲せずして、たゞ、基督の眞のをしへの奴婢たらむと欲した。併しながら、この基督の眞理てふものは最上の場合に於いても、精々、單に、件の眞理の外的かつ象徴的發表たるにとゞまるべき學問の教義のうちには、發見すべくもあらぬ。

之に反して、それは、ひとりそれ自らのうちに、最も深く、かつ、唯一の眞實の神の認識を有してゐる、信仰的情性の根柢にのみ、存するのである。かくの如くにして、已にこの點に於いて、超教會的、換言すれば、教會からをどり出てようとする神秘主義の傾向は、生じ出たので、それは、即ち、スコラ學の、信仰箇條を制定せむとする傾向に、反對に、いた。彼等は叫んで曰く、煩瑣なる形式的學問をたづさへて去れ。旨とする所は、信仰にあつて、知識にあらず。而して、眞の眞理は、單に、汝の心裡に存するのみと。

「あん身は爽かなるを得ざるべし、」

「あん身自らの心ゆ流れ出たる泉によりてならては。」

汝はたゞ、なんぢがあるところを知り得るのみである。畢竟する所、本質と知識とは、同一である。即ち知識は人間が最高の事業であり、一切の實在性の最も深き生命の根柢であり、又それは、知るところのものとして知らるゝ所のものとの、本質的一致

である。夫故に、汝が神を知り得る爲めには、汝は神であらねばならぬ。換言すれば神が汝の裡に生きねばならぬ。けだし、神を知ることとは、精神と神との本質的一致である。即ち、この見地からすれば、この知識は精神そのもの、内的の核子をなすのであつて、それは、あらゆる實在の基礎、愛の根柢、意志の義務である。かやうにして、人間は、神性と相一致せる性質を有せる點に於いて、神秘主義の認識をなし得る。人は、小なる神として、一切の謎を露出せるものである。精神は、その神を知る限りに於いて、神である。換言すれば、それは、その神である限りに於いて、神を知る。併しながら、精神の形而上學的本質の活らさるるものである、この知識たる、理性的思索でもなく、學者の知識でもなくて、たゞ信仰であり、たゞ不可説の直観 (Ein „menschlich-rechliches Anschauen“) であるべきである。即ちそれは、神の、吾々のうちに於ける現はれである。即ち、神が我々の心のうちに於いて、自ら、直観するのである。外部の世界を、内的世界のうちに、而して内的世界を、神聖なる神の直観のうちに分解するを以て事とする、この觀念論的汎神論 (Der idealistische Pantheismus) こそは、即ち、獨乙の神秘學の、根本的性質である。かくの如き瞑想の對象をば、マイステル・エックハルトは、

啓示される人格的の神と差別して「神性」(Die Gottheit)と名付けた。即ち是、一切の事物の本質であり、精神的なる根源の本質であり不変永久にして、何等の屬性もないもの、即ち無である。さらに彼は、まかもこの神性のうちに、本質が性から分離せらるゝ所以、かの根源の本質が實際に活らきいづるがために、さまざまに具現する個々の屬性から、分離せらるゝ所以は、存するとした。而して、この屬性の頂きに、神性の三人格と稱すべきものが、存する。即ち、第一には、最も内的なる創造的理性。第二には、永久の自己直観として、子の裡に自現する父(而も、その自己直観たる、親密な父子の愛情、即ち精神に於いて、永久に父に復歸するものである)。第三には、伴の子がこれである。而もこは、三個別々の實在ではなくして、神性の自己啓示、及び自己認識の、永久なる而して永久に自己のうちに復歸する、一過程の三様の活らきをなすものである。而して、三位一體の教義は、單に、この神秘的真理を、象徴的に述べたものに外ならぬ。併しながら、この神性は、同時に又、永久に個々の物のうちに、變化するので、その變化たる時間的の行爲として、個々の物を瞬間的に存在せしめる、所謂創造によつては、なくして、寧ろ、その特有の本質の永久なる形成のうちに、營

まれる。一切の事物は、非空間的、非時間的な觀念として、神のうちに存して、そは、何等獨立的、若くは、根原的實在性を有しない。被創造物のうちに於ける、この種の永久的な變化なくんば、神は神であるを得ないであらう。即ち、之を要するに、世界は神であり神は世界である。併も、又被創造物は、要するに、神の外のものであらぬ。若被創造物にして、そのある所よりも多くであるを欲したり、こゝに「Hie」而して「今に」(Jetzt)存在しようとして欲したりしたならば、そはやがて、彼等本有の性から、遠ざかるもので、要するに、彼等にとつて、墮落である。是に於いてか、吾人は、個性即我は罪惡であるといふ、東洋哲學の思想の、幾多の歴史的分化を経て、こゝに、新たな面目を以て、出現したのを見るのである。勿論、この墮落は、この汎神教的形而上學の立場から言へば、論理的には不可能であり、不合理である。併し、エックハルトの學說に於いては、そは、一つの事實なりとして、宗教的な解脱を求める情性の確信から、承認せられた。かるが故に、この解脱的要求は、又單に、被創造物が、再び、その存在を止めて、それによつて神性に復歸するに於いてのみ、満足せられる。かくて、その倫理的宗教的根本思想は、個人性の放棄てふこと、及び、かのガンジス河上の聖者や、ノイ

プラトニスムズの神秘僧の徒の心に、觀じた如き冥想に、没入するの趣をなした。
汝の個性を滅せよ、汝の本質を破壊せよ。これ即ち、獨乙神秘學の教へてあつた。
個性は罪である。聖なるは神である。我に執する人は、神を知り能はぬ。何故と
いふに、神はたゞ、彼自らを知るのみである。汝は神を汝のうちには働かしめ、汝自ら
の知識、能力及、意志の凡てを、放棄して、純然たる受容性であらねばならぬ。それ
によつて、神は、その一人子を、汝のうちに生れいでしむる事を得る。云々。これ即
ちマリヤの秘義である。かるが故に、直觀こそは、最高にして、且唯一の徳である。
故如何といふに、眞の徳と聖なることとは、無目的であつて、それは、いづれも、自己のほ
か、何物をも要しない。けだし、神は何ものをも求めない。而してまた、義なる人は
神のほかの何物をも求むるを得ない。かるが故に、彼義なる人は、財貨について祈
らず、行爲の能力について祈らず、之に反して、たゞ、神について、「*„um Gott“*」祈るの
みである。まかも、この祈、この神聖なる念慮たるや、また、それ自らのうちに、目的と
効果とを有するので、そはやがて、眞の知識であり、また、人生の最高の目的である。
凡そ外的の事業は、一切空である。人生眞の事業（*„Ein Werk“*）と稱すべきは、唯一て

ある。即ち、内的の事業、詳しくは、自己を神性に委せるといふことがそれである。

かくの如く、粗々しく、かくの如く大膽に、かくの如く出世間的な状態で、しかも若
々しい活氣を以て、こゝに、後代の獨乙のレフォルマチオンの根本思想の數々、即ち、
理論的知識を卑しむこと、信仰的感情の神性との直接的關係を説くこと、及び、信仰
によりてのみ義とせらる（*„Die „Rechtfertigung durch den Glauben allein.“*）てふこと等は
現はれ出た。而して、この思想體系の中には、一つの著しい内的の矛盾が存して
ゐる。即ち、その最も内的なる衝動は、個人的かつ獨立的な信仰の活らきの要求で
あつて、しかも、その學說の實際的精髓は、個人的の本質、知識及び、意欲の滅盡を、要求
してゐることである。かくの如くにして、神秘學は、個人主義から出發して、その本
源に反對せることを、教ふるに、向つてゐる。まかもまた、マイステル・エックハルト
その人は、能く、この純精神的の原則を以てしては、むしろ、宗教的に感じ、もしくは直
觀することこそは、出来るが、しかし人をして、道德的ならびに、宗教的に、行はしむる
ことは、出来ないといふことを、感じた。夫故に、彼は、この眞實にして最も深奥な宗
教的過程は、單に、最も内的な精髓に於いて、即ち、精神の本質に於いて、營まれ、之に反

して、その他の一切の活動や力は、その座席とその本分とを、精神が、外的世界に活かすがために必要である外的機關に於いて、有すべきで、夫故に、精神のこの宗教的本性をして、外的行爲を通じて、神の活らさの微光として、輝きいでしむることこそはそれらの一切の活動や力の、唯一の任務たるべきであると説いた。斯様にして、エックハルトにとつては、この外的行爲は、徹頭徹尾、單に、精神の外的象徴たるに外ならないので、恰かも、彼が、學理的方面に於いて、教會の宗義を、宗教的眞理の感覺的叙述であると考へたと、同じやうに、一切の空間的、時間的、個人的事物は、凡て彼にとつては、精神的、永久的、かつ又、神的本性の象徴と思はれた。

この外部から内面に復歸することは、神秘的運動の一般の特質をなしてゐるので、それは、人間歴史の振子の運動に伴ふ、なべての行過ぎと一樣に、中世の教會的生活の外面的儀式的である現象に對する、必然なる反動に外ならぬ。而して、この思想は、エックハルトによつて、疑ひなく、その初めに比して、はるかに深味を有するにいたり、かつまた、一般的の反響を得た。而して、彼の功績として、擧ぐべきは、一つには、神秘説の内容を、國民意識に普及せしめたこと、二つには、卓絶せる言語の能力を以

て、この深遠な思想にふさはしい獨乙語を、創り出で、これを以て、しばしば、獨乙文學史上に於ける、哲學的用語の祖となつたこと等である。この庶民的形式をとつて、神秘學は、まづ、獨乙に、次ぎに、瑞西に、また和蘭に普及した。それは、宗教史上の一切の大なる先例と同じく、いはば、國民の下層に根ざして、社會的不満足の聲と、密接に關係した、一つの運動であつた。常に、宗教的要求の最も重なる機縁の一つたる、社會的狀態の墮落に對する、嫌惡の念を、當時、その神秘的傾向に於いて、最も力強く言表したものは、千三百五十二年に、ルルマン・メルスワイン (Rullmann Meerswein) が著したと信ぜらるゝ「第九岩より」(„Von den 9 Felsen.“) 聖秩第九段より)といふ、訓誡の書に於いて、之を見るのである。獨乙の詩的文學に於いても、この運動は、同様に、その記念を止めた。神の愛の詩人たる、ドミニカン派のハインリヒ・スウソ (Heinrich Suso) 名アマンドゥス Amundus. 一三〇〇—一三六五) は、説教家として、各地を漂泊し歩き、或は韻文或は散文の説教や、演説を試みて、マイステル・エックハルトの賢をたへ、神に對する神秘的信仰のこゝろを、美しくかつ暖やかな詩句を以て、歌つた。スコラ哲學の、一種貴族的な博學てふこと、正反對に、この神秘主義に特質として現は

れ、存してゐた。この庶民的性質は、同主義をして、主として、獨乙的説教の方面に、活動せしめた。而して、この故を以て、この派のうちから、感動力大なる獨乙語説教家として、今なほ、獨乙國民の記憶に新たにあり、かつ、その思想を普及させて、極めて大なる影響を與へた第一流の人々が、發生した。これらの人々のうちでも、就中、最も有名なのは、マイステル・エックハルトその人の學徒なる、ストラスブルヒ(Strasbourg)のヨハン・タウレル(Johann Tauler: 一二九〇—一三六一)であつた。彼は、その初めは、マイステルの純冥想的神秘主義を紹述したが、神友(Die Gottesfreunde)派といへる神秘的禁欲主義者ならびにまた、おそらくは、和蘭の神秘主義者と交はつて、以來、彼は、ますます、實際的、神秘主義の傾向をとるにいたり、人々とともに、真正の基督教に於いては、たゞ、主基督のまづしく謙遜な生活をば模範として、世に處すべきであるといふことを、説いた。彼が、かくの如き變化は、やがて、當時の獨乙神秘主義全體が成就げたところを、代表したものであつた。同主義が、發生したそのかみの理論的興味は、益々失はれて行つて、人々は、愈々益々、エックハルトの思想を輕んじて來た。勿論、後に、ルウテルが、疑ひもなく、甚しく尊敬して、千五百十六年にはじめて公けにし

た、獨乙神學といふ書には、なほしばしば、エックハルトの著と、言語さへ一致して、彼の思想が記されてゐるのを見るが、かくの如きは、むしろ例外であつたので、當時神秘主義が庶民的の運動となればなるほど、その學説は、生命を失ひ、神秘主義は、益々實際的となつた。

かくの如き思想の潮流は、和蘭で、最も榮えた。この地に於いては、獨乙神秘派の理論的勢力が、佛蘭西神秘派、即ち、所謂ゲイクトリイネル(Der Victoriner)の實際的、道德的、原則と相接觸して、その相互の共通的影響のもとに、實際的、神秘學の祖たる、ヨハンネス・リスブロエク(Johannes Rysbroek: 一二九三—一三八二)が生じた。かつて、マイステル・エックハルトは、恩恵を、靈と神との一致として描き、かつ、ほめた、へたのであつたが、リスブロエクは、之について、この恩恵に達すべき道をもとめ、彼は、それを、人が自殺すること、理論上、その知識をすべて、信仰に於て、啓示をもとめること、しかも、就中、彼等がその意欲と願望とをすべて放棄して、靜かな謙遜な態度で、十字架を擔ふことに發見した。心靜かな献身的行爲と、宗教的、道德修行とのうちにこそ、現世のわづらひより解脱すべき途は、求められるのである。斯の如くにして、基督

教は、神秘主義者等によつて、再び、その原始的のもの、即ち、貧しいものには對し、また、罪あるものに對する、解脱の宗教となつた。リスプロエクの跡をついて、彼のブラバントイン語で著した書の翻譯者、ゲェルト・ジグロオト (Geert de Groot) 又はゲルハルドゥス・マグヌス (Gerhardus Magnus, 一三四〇—一三八四) は出た。彼は始めは、キヨルンに於ける哲學の教師であつたが、後、リスプロエクによつて、神秘的事項に親しむに至り、デヴェンテル (Deventer) に於いて、共同生活的兄弟組合 (Die Bruderschaft zum gemeinsamen Leben) を創立した。この組合は、その他たとへば、コラアチエンブリッデル、フアラテルヘレン (Kollatenbrüder, Fraterherren) 等、諸々の名稱のもとに、極めて速やかに普及し、無数の家々を、その組合に加入せしめ、庶民と直接なる交通を保ち、殊に貧民學校の設立によつて、感謝すべきもろくの功績を擧げ、以つて、實際的神秘主義を、世界に盛んならしめた。デヴェンテルに於ける、この兄弟組合に屬する最も古い家からして、かの「基督が模倣についで」 (De imitatione Christi, 一四九四年) の著を物して、宗教的信仰上に、非常な大影響を及ぼした、トマス・アケムピス (Thomas a Kempis, 一三八〇—一四七一) は出た。

斯様にして神秘主義は、その改革的渴仰、その純信仰主義に對する要求、その教會の知識と教會の行動とに對する輕蔑の念等を以て、愈々益々國民のうちに、勢力を有し來り、一種の宗教的運動を生ずるにいたつたので、この運動からして、終に宗教改革は、發生せざるを得なかつたのである。宗教改革の大立物なるルウテル (Luther) が、その友、スタウピツ (Staupitz) の個人的感化を受け、その全然天才的な精神と、その烈しい火のやうな力とを以て、この神秘的運動に影響されるに至つた次第は、明らかなる所である。彼ルウテルは、益々時勢の機運に迫られて、この神秘的の國民的意識を、教會に對する革命として、發現せしめた人であつた。而も、唯この國民的意識が、已に、年久しき以前から、一つの勢力となつてゐたが故だけに、彼とテエトツェル (Tezel) との間の「僧侶の争ひ」 (Der Mönchstreit) は、一つの歴史的事件となり、一大庶民的運動を生ずる機縁とは、なつたのである。彼は、ほぐちを、火藥のつゝみの中に投げた。而して、久しく國民のうちに生きてゐた要求に、言葉を見出したのであつた。斯の如くにして、獨乙の宗教改革は、神秘主義の女である。彼等神秘主義は、教會の土壤をほつて、穴を作つた。そは、力強い炎として、そのうちに爆發し得るやう

な状態に、その思想を煽り立てたのであつた。

この神秘主義の過程について、この序論で述べべきところは、これだけである。宗教改革そのもの、影響を受けて、哲學の發達が、獨乙て、いかやうに成就されたかといふことは、最早、近世哲學史の本論の問題となる。かるが故に、吾人が茲になさうとするところは、たゞ、その説の傾向はいかにもあれ、新哲學新思想は、プロテスタントチズムスの成果であるといふと主張する見解を、正すが爲めだけである。若論者にして、例へばブルウノオやデカルトの如き人は、たとひ、加特利加教に屬してこそはゐたが、しかも、根柢に於いては、共に、プロテスタント的精神をもつて、鼓吹された人であると説くとせば、かくの如き説は、誤りでないまでも、少くとも、不十分不徹底である。プロテスタントチズムスは、思想的自由の原因ではなくて、之に反して、思想的自由こそは、プロテスタントチズムスの原因である。プロテスタントチズムスは、單に、近世の文明的精神の、一般的な自己解放の機運から、生じた結果である。而して、ルネッサンスの全運動を、そが連鎖の部分たるものに對して、原因として、關係せしめようとするのは、もとより、もしくは、また、たゞ後者にならつて、呼ばうと欲

するだけでも、不當である。併しながら、斯く言へばとて、勿論、他方に、かくの如き兩者本來の關係に相應じて、近代哲學の自由な發達が、プロテスタントチズムスに於いては、かの羅馬加特利加教に於けるに比較して、障礙に際會するところが、はるかに少なかつたといふことは、決して、看過すべからざる點である。

註

- (一)(六五頁)。「自由思想の兄弟」(Die Brüder des freien Geistes)第十五世紀第十四世紀に行はれた一派。哥林多後書第二章七、主の電ある所には自由あり。」の語を主旨とし、教會と律法との不必要を説き、一種の汎神論を唱へた。
- (二)(六六頁)。「ファウスト」第一部「夜」(五六八行—五六三行)。
- (三)(六九頁)。「こゝに而して」今に「„hie“ und „nun“」は「トオマス(Thomas)の „hie et nunc“」の言から來り、空間的、及び、時間的規定の意。
- (四)(七一頁)。「信仰によりて義とせらる」とは、パウルが「義とせらる」の思想に基いて、カトリイタ教の、行爲によりて義とせらる」との思想に反抗して、信仰によりてのみ、神の嘉納をうべき旨を説いたので、ルウテルガ宗教改革の根本主義である。
- (五)(七四頁)。「タウレルの生年は、一三〇〇年とある方、正しかるべし」。
- (六)(七四頁)。「上記のスウソオも、この派に屬したと言はれる」。
- (七)(七四頁)。「ルウテルが免罪符賣却攻撃の條文をウイッテンベルヒ寺院の門前に揭示し

た、實に一年前。

(八)(七五頁)。「獨逸神學」(Die deutsche Theologie)は、フランクフルト・アム・マインなる領主に仕へた、無名の一僧侶の著で、一種の汎神論的思想を述べ、そのエックハルトの思想と相似てゐることは、タウラーの著にも、勝つてゐると言はれる。

(九)(七五頁)。「ヴィクトリネル」(Victoriner)巴里なるサン・ヴィクトルの僧院の長なりし、代々の神祕家の一派をいふ。就中、最も著きはフエオ(Hugo、一〇九六—一一四一)

(十)(七六頁)。ケルン近傍のケムピスの生れを以て、しかいふ。

(十一)(七七頁)。スタウピツ(Staupitz)は、マイセンに生れ、アウグスト派の牧師たりし人で、實際神祕家の代表者ともいふべき人であつた。ルウテルの爲めに、一面、保護者で、一五〇八年ルウテルがウイッテムベルグ(Wittenburg)に招かれたのは、實に、彼の仲介によつてであつた。一五二四年、ザルツブルグ(Salzburg)に没す。

第六節 新法理哲學

斯やうなわけで、プロテスタントイズムは單に、ルネッサンス全體の精神であつた、かの自由的欲求の一形式たるに、外ならなかつた。ルネッサンス全況を通じて到るところに示されたところは、昔しの、最早生命のなくなつた形式をすて、清新

な力づよい、而も自然な個人性を、その本來の鮮かさて現出せしめようとの、一樣な衝動であつた。而して、こはまた、政治的個人性、國民及び、國家等の方面に於いても、その他の方面に於けると、殆んど同様であつた。而して、この方面に於いて、この衝動が専ら教會反對の傾向をとつたといふことは、教會そのものが、一つの政治的勢力であり、かつ又、しかあらむことを、欲したこと、殊にそは、獨立的に羅馬世界帝國を相續せむことを、要求し、その他の政治的勢力に對して、最高の支配者として、現はれたこと等に、既に、その當然の理由を、有してをつた。是を以て、教會は、當時の一大勢力として、一切の新たな要素をして、いづれも之に反對し、この勢力から自由ならむと努力せざるを得ざらしめた。彼等教會にとつては、中世的國家生活の封建的組織は、その政治的實行上の、有力な楨杆であつた。而して、夫故にまた、教會は、個人の發達と相關係して、近世の初め以來、成立の緒についできた國民的國家の、おのづからの敵であつた。

しかるに今や、國民は、自己の特性と、獨立的能力とを、意識するに至り、彼等の國民性をして、政治的意義を得しめるとに努力しはじめた。而して、この運動は、理論上

には、國家に對して、その本來の權利を要求し、法律制度の學問的關係を從來の如き聖秩の嚴命以外の根源から説明し來らむことを欲する、一種新たな法理哲學の發生となつて現はれた。

この方面に於いても亦、最初の最も大膽な行動は、伊太利から始つた。伊太利では、夙に、國民は、教會の政治的活動に、直接に接近してゐたところへ、他方にまた、伊太利は實に、個人の自己意識と同時に、國民的結合の機運が最も早くから、また最も明瞭に、發達した國であつた。而して更に、伊太利のうちでも、かのニコロ・マキアヴェリ (Nicolo Machiavelli. 一四六九—一五二七) が出て、教會に反對して、國法上の争ひをなしたのは、實に、政治上に最も成熟し、かつ最も活動的なる都市である、フロレンツに於いてであつた。彼の有する大なる意義は、彼が世人が適當に認めて、近世史の中心的思想となし、もしくははまた、目的點となすを得る一觀念、即ち、國民的國家てふ觀念の、最初の、主要な代表者であることである。彼の理想は、政治的偉大といふこと、及び、その根柢として、伊太利の國家的統一といふことにある。彼は、小國家間の小嫉妬や、感情的の争ひの、無益有害なことを、十分に意識した。而して、彼は、國家は

根本的に、之を考へれば、單に一個の權力で、そは、その内的分裂を利用して、以て絶對的統治を行ふを以て、本來の目的となしてゐるものであると考へ、即ち、分てよ、而して、支配せよ (Divide et impera.) とするものが、羅馬法王政府の政策の秘義であるとなした。

この明らかなかつ深い洞察力を有した思想家は、その祖國の發達上に、最大の障礙たるものは、羅馬法王の法權が、世間的統治力を有してゐる點にあるとなした。而して彼は、その感情的憎惡の趣をおびた論難の鋒先を就中、羅馬法王朝の政治的特質といふことに向けた。而も、彼は、この教會に對する直接な反對のうちから入つて、すゝんで、一般的考察の高きにいたり、明瞭な歴史的、及び、理論的見解に達し得た。中世の政治的秩序の全體系は、國家を教會のもとに服従させることを基礎として、存立されてゐた。而して、これこそ實に、新時代が、敢へて干渉しなければならなかつた點であつた。即ち、若し國家をして、再び、眞の國家たらしめ、古代に見た、如き國家たらしめむが爲めには、まづかくの如き事情が、廢棄せられねばならぬ。かくてまた、マキアヴェリの眼の前にも、古代の生活が、理想として浮んだ。併しなが

ら、一方に、彼は、その古代生活から、もろくの共和政治的道德の尊大さの嘆美すべき所以を理解したが、而もなほ、彼は、同時に、それにもまして、一層鋭敏に、國民的國家の諸々の思想を、看取した。國家は、國民をその根柢としてさへぬれば、それで、十分獨立を保つべきである。これマキアヴェリの根本思想である。而して、國家に於けると同様に、國法に於いても然りて、後者もまた、教會の主權から、自由にならなければならぬので、法律上の關係は、もはや、從來の如く、教義の原則の發現としては認められず、國家の權利は、もはや、從來の如く、教會の規約から導き來らるべきでなくして、之に反して、これらのものは、寧ろ、國家そのもの、本質から、建設されねばならぬ。マキアヴェリは、これらの問題を提出したが、併し、彼は、之を解決しなかつた。彼の思想は、一部分は、その傑作なる「フロレンツの歴史」(Istorie Fiorentina. 一五三八年、フロレンツ出版)に、而して、一部分は、羅馬の史家リヴィウス(Livius. 紀元前五九—紀元後一七)に關する論文(Discorsi)に、分れて、記されてゐる。而して、彼の所論は、直接實際的なる政治的活動の傾向に充滿してゐて、理論的問題を、系統的に取扱はむは、むしろ、そのよくする所てなかつた。政治的感情の、あらむ限りの熱心を有して

ゐた點に於いて、彼は、伊太利の國民的國家てふ思想を、そのゆくべき限りまで、代表した。彼にとつては、この國民的國家建設の爲めに、如何なる手段も、決して、悪しくなかつた。吾人は、須らく、この見地から、彼がその著「王侯編」(Princeps)の中に述べた、克服(Die Eroberung)と支配(Die Beherrschung)てふ術話を、解しなければならぬ。この狂熱的な共和主義者が、過激な専制主義の體系を、組織したのは、又實に、この目的の爲めてあつた。而して、彼が、國家的統一の實現を、本來からいへば、彼が、非常な熱心を寄せたはずの、共和制度に求めずして、之に反して、單に、専制君主の鐵の様な權力に求めたのは、唯々マキアヴェリその人の政治的理解力の、いかに鋭敏であつたかを示したのである。彼の凡ての著書の中に、就中「テスホルシイ」と「プリンチイベ」の兩者の間に存する矛盾は、この點から解せられる。後年「フリードリヒ大帝」(Friedrich der Grosse. 一七一—一七八九)が第十八世紀の道德的精神から發して「國家第一の僕」(Der erste Staatsdiener)てふ彼の大理想を、この専制的思想反對の意味で主張したのは、確かに、この歴史的見地を看過したものである。而して、かくの如くにして、元來熱心な共和主義者たる彼マキアヴェリの名が、近世の文献上に、大膽無謀にし

て我儘な専制主義の模範となつたといふことは、十分奇とするに足りる。

教會の學說から、法律を解放することは、マキャヴェリに於いては、單に、一種の實際政治的任務として、生じたのであつたが、この事實は、殆んど時を同じくして、また一つには、社會的、而して、一つには、特に宗教的、でさへある、その他の動機と、已に相結合して生じた。吾人は、この兩者が、先第一に、英國人トオマス・モオルス(Thomas Morus、一四八〇—一五三五)に於いて、一致結合せられたのを見る。彼の著「最良の國家と新島ユトピア」とに就て、「De optimo rei publicae statu deque nova insula Utopia。」一五一六年ロンドン出版は、後代の所謂國家的架空説の模範として、幾度か模倣されたもの、且は、プラトオンが理想國の注意すべき遺響をなすものであつて、而して、この點に於いて、古代文學とルネッサンスの精神的運動との結合を、マキャヴェリとは別なる方面から、再び、明示してゐる。彼は、社會に生ずる不幸と犯罪との事實を、明瞭に述べて來て、それからして、これらのもの、究極の理由は、之を、財産や教育の差別に求むべきであるとなし、かくても、もとより本來に於いて、その主旨、目的を異にしてゐるプラトオンの思想を轉用して、一切の市民をして、平等的に適宜の勞働に従事

せしめ、平等の所得を得しむるといふことを、基礎とせる、彼が、理性的、國家の理想を構成した。而して、彼によれば、この社會的國家は、純然たる現世的の利害關係と考慮にもとづいて、建設せらるゝもので、それは、一切教會的權力から獨立し、全然、この種の權力の干渉を、蒙らないものである。而して、それは、一切の市民に、その宗教的確信の自由を與へ、たゞ、全然共通的に遵奉せられた、最高實在の教儀を、や、後代の英國のデイズムス風の意味で輸入する。而も、就中トオマス・モオルスは、國家の宗教上、及び、信仰上、無關心なるべきことを、要求した。曰く、國家は、その市民の法律上の位地を、彼等の宗教的意見から、全然、離して考へねばならぬ」と。かやうにして、この彼の著「ユトピア」は、「信仰寛容運動」(Die Toleranzbewegung)の先導者となつた。かくて、その後、宗教的黨派争ひの無益な活動が、信仰告白の争ひとなつて、政權上に現はれ來れば、來るほど、愈々益々、斷然たる態度をとつて、同時に、又、愈々益々適切に、實際的事情を慮つて、この寛容的運動は、法理哲學のうちに、發展するに至つた。

佛蘭西に於いて、此思想を代表したのは、ジャン・ボオダン(Jean Bodin、一五三〇—一五九七年)であつた。彼の著「國家論六卷」(Six livres de la république、一五七五年、巴里出版)

は、極めて強硬な態度を以て、法理學を、教會の教義にならつて建設することを排斥したものである。彼は、その極めて趣味ふかき問答編の著「七人の問答」(Colloquium heptaplomeres. 一五九三年)に於いて、諸種の既成宗教の代表者を、結局一種共通的な神に對する崇拜に對して、一致せしめたとともに、又、その國家學說に於いては、一切の宗派の同等無差別であること、政治的權力の宗教上無關係であること、換言すれば國家は、非宗教的性質を有すること等について、説いた。併も、彼は、之と同時に法理に對して、新たな積極的な基礎をなすべき方法を求めた。ユウトビヤについては、彼は、何等知らむことを欲せぬ。彼は、經驗的知識と、哲學的考察との、一切の手段を盡して、概念的性質を確實になし、まづ第一に、法津生活の根本的關係を明らかにすることが、最も重なる任務であることを注意した。此點に於いて、彼を著しからしめた所は、法の歴史的起源に對する卓見で、これ即ち、當時覺醒されてきた歴史に對する解釋と、歴史的記述の清新な發生とがもたらした、果實に外ならなかつた。ポオダン自らは、しばしば、たゞに、歴史的の研究ばかりでなく、それを學問的根本上に研究することに勉め、歴史を容易に了解する方法について、「Methodus ad facilem historiam cognitionem.」一五六六年、巴里出版てふ一書を著し、少くとも、法理學を、歴史的及び民族的知識の上に系統的に建設するの傾向を開いた。

當時世人が、在來の神學的法理學說を排斥し去つた後、いかほど熱心に、法學の爲めに、新基礎たるべきものを求めたかといふことは、當時この目的の爲めに、新、自然科學を利用せむとの企ての、盛んに試みられたことに徴しても、明らかである。伊太利に生れ、教授としてオクスフォードに歿した人、熱心な宗教寛容の辯護者、戰時法の卓拔な研究家たる、アルベリクス・ヂェンチリス (Albericus Gentilis. 一五五一—一六一一)がなしたところも、これである。併しながら彼は、法を、歴史上の變化已むなき現象の上に基かしめようとしないうで、之に反して、それを、自然、並びに、永久不變なる自然法、就中、人間の性質と、その適法的な活動的形式との上に、根據を置いて、成立せしめようとした。而も、もとより、この企ては、彼に於いては、極めて不完全に終り、あまつさへ、後世から見れば、随分笑ふべくさへ思はれる、奇怪な類推さへ含んでゐる。しかし、吾人は、こゝにもまた、法の、一種不變にして事物そのもの、本性に基いてゐる價值を、宗教的假定から離して、承認せむとしたといふ點に於いて、彼のな

したところが、頗ぶる意義があることを忘れてはならない。

而して、彼を承けついで、當時のかくの如き傾向を、最もよく證明した大學者が出た。この人に於いて、凡て、この思想は、そのゆくところまで發達し、而して、同時に、それらの思想は、それ／＼相互ひに、その独自の意義を定めた。而して、この人は、デューンチリスの爲めに、たゞに個々に特殊學說、例へば、海上自由交通說の如きに於いてのみでなく、之に反して、法理哲學的問題に對する態度の、一般に涉つて、祖述者であつた。これ即ちフゴ・グロート(Hugo de Groot)又はHugo Grotius、一五八三—一六四五である。彼は今述べた如く、たゞに理論家ではなく、而して、それ故に又、學理主義に傾いた人ではなくして、かつは、祖國和蘭に於ける高官の職務の執行に於いて、かつは、巴里駐在の瑞典大使たる地位に於いて、その政治的見解の鋭さを、活かかし、實際的に、證明した人である。彼の大著「平戰時法」(De iure belli et pacis)一六二五年)は、法理學上の問題と任務とを、はじめて純然と區劃して、説いたものである。即ち彼は、再び、大羅馬法理學者の定義、及び、殊にストア哲學の定義に隨つて、一つには、所謂積極法、即ち、歴史的條例に基き、政治的運動から發して、歴史的に確證され理解さ

るゝを要した人定法(Jus civile)と、二つには、人性の本質に基き、哲學的發展の對象たるべき自然法(Jus naturale)と、この兩者の間に、差別を爲した。かくて、彼は、ポオデヌスとデューンチリスとに對し、前者には、歴史法に於いて、後者には、自然法に於いて、いづれも或程度まで、凌駕した。而して、彼は、自然法の名を、哲學的法理學と同一視し、同時に、この法理哲學が、一世紀の長き間、採らねばならなかつた傾向、即ち、法の起源を、人性の自然の本質に求むるといふ傾向の端緒を開いた。かくの如くにして、哲學的に理解し得る法は、人間の性質に根據を有し、人性そのもの、如く、萬人同等で、萬人共通である。而して、それは、歴史的、生活の動搖によつて、抑壓こそせらるれ、志かも決して廢滅することのないものである。それは、永久不滅であつて、神によつてさへも、變改せられない。而して、それは、たとひ、神がないとしても、人間がある限りは、その價值を有すべきものである。かくて、人間の本質に存在して、法の發展の根源となるその點は、グロチウスにとつては、嘗て、中世に於いて、また、一世を支配したトオマ・アクイナスの學說によつて、然りしが如くに、人間性質の主要の部分をなした、社交的要求に、外ならなかつたので、この要求からして、彼は、已に、(ホ)エピクロス說の再生

の觀をなして第十四世紀の反對黨から述べられ、而して、今や、彼グロチウスその人がこれを唱道して後、幾百年間、法理哲學上に、最も重要な位地を占むるに至つた、かの國家契約(Der Staatsvertrag)の學説を導き來つた。この學説は、彼に於いては、人間の社交的團體の存立上に、必要缺くべからざるものは、一切、この自然法に屬すること、而して、國家は、市民がその社交的團體を保護し、各個人の利益を擁護する爲め、彼等の共同生活を支配する秩序に關して、相一致して作りなす、自由なる集合から生ずること、等を承認するの根據となつた。かく考へて來た結果、彼に於いては、國家といふものは、人間の理性的思考と、克己自制とのなした成績となり、哲學的法理學や自然法は、經驗的知識ではなくして、之に反して、純粹理性の教理となるに至つた。個々の點に於いては、グロチウスは、恐らくは、彼が一般の國家になした些かの經驗の影響を、多少ともうけて、市民は、彼等の國家契約上信任して、その現定の實行を委ねた官吏に對しては、出來る丈、大いなる專制權を與ふるを可とするを、説いたことが、注意される。併しながら、彼等が行使すべき刑罰權については、彼は、それは、報償といふ精神に於いては、はなく、之に反して、豫防法といひ、恐れしめ改善せしむるが爲

めといふ、實際の意味に於いて、實施されねばならぬことを、要求した。最後に、等しくまた、グロチウスの意見に隨へば、個人から國家が成立するが如く、國家の契約によりて、民族的團體は、生ずるとされたので、この方面に於いて、殊に彼は、戰爭の法理に關する研究を試み、はじめて、國際法を、學問的に建設しようとして企てた。かくて、この有力な人々の手のもとに、自然人の社交的要求の裡から、完全な獨立的狀態をなして、政治的の法律的秩序は、建設された。而して、自然が、萬代不易の適法的狀態に於いて、確置した、この基礎をめぐつて、たえずこれに頼りつゝ、諸々の歴史的規約は、存在する。併も、この人間法、即ち、自然ならば、歴史から、共同的に造り出だされた、人間法(Jus humanum)の全體系に對して、彼フゴオ・グロチウスは、その根源を、神の意志に有し、而して、啓示の基礎にもとづいて、たゞ、教會が之を承認する「神法」(Jus divinum)を立てた。併もこの兩者は、相互に、何等の共通點を有さないもので、一方の見地から、他方の發展に、影響を與へようとするが如きは、誤りである。この點に於いて、吾人は、明らかに法理哲學上の「二重眞理」を認めるのである。彼がその自然法の基礎として説いた一切の主理説にも拘らず、彼グロチウスは、其他の彼

の著書によつて伺ひ知られる如く、明らかに敬虔なる、而して啓示に對して信仰を有する人であつた。而も彼は、上記の兩方面を嚴に分離した。而して、彼は、教會の問題を、國法上の研究と一緒にして、考へるが如き弊には陥らなかつた。彼の自然法の觀念は、ボオダンやデニチルの學說と同じく、宗教上、全然無關係であつた。この兩者と同様に、彼は、國家は、國民の宗教に對して、全然、寛容なるべきことを説き、而して、國家の無宗派主義を要求した。併しながら、法理哲學を、學理的に建設せむとする企てに對しては、彼はもはや、かのマキャヴェリが之を爲し、また、爲さざるをえなかつたが如く、はげしい感情を以ては、之と戦はなかつた。彼は靜かに、かつ單純に、かくの如き企てを否定した。けだし、マキャヴェリに見た如く、烈しい戦ひを爲すことは、彼が教育の素地たる和蘭の、自由な状態に於いては、もはや、その必要がなかつたのである。マキャヴェリが熾烈なる精神を以て、求めようと努力した自由解放は、この國には、完全に、具現せられてゐた。法律は、もはや、教會の奴隸たるを止めて、その獨特の道、即ち、人間理性の道をゆき、教會の制規と信仰上の争ひとの爲めに、惱まざるゝことなく、その本土を、人間と社會との性質のうちに求めなした。

かく、歴史的變成的状態に反對して、自然に復歸しようとする一事が、最も著き質をなした。而して、こは、ある程度まで、あらゆる改革と革命との標語である。歴史的の形式が、その生命を失つて、形骸のみとなつて存在するに至り、年久しき年月を経るうちに、法から不法が生じ、幸福から災害を生じ、結合の絲が束縛とも鎖ともなるや、凡そ、人間の精神は、つねにその幾世紀間にうけて來た塵埃から、清淨にならむが爲めに、恰かもかのアンタオイス (Antaeus) が、新鮮な力を求むる毎に、常に、其母なる土に觸れた、如く、その永久不變の性の本質に遡つて水汲まねばならぬ。「自然の古き原始的状态に復歸せねばならぬ。而して、かくの如きは、殊に、又、文藝復興期の根本的特色であつて、自然法を人間の本性とその法則的作用との裡から、導き來らうとする思想は、更にまた、知識を、もはや從來の如く、歴史的に推積せられた諸々の形式の塵埃のうちから、とらへ來るべきものでなくて、之に反して、そは、事物の本性其もの、即ち、自然のうちから、心を潛めて、聽き出さるべきであるとなす、當時の大機運中の一階段に、外ならない。而して、斯の如きは、畢竟、ファウストが自ら罵つて、
神が人間をおかすが爲めに造つてくれた、

活きた自然の裡にゐながら、

何故ぞ汝は、烟と腐敗物との中で、

人や鳥獸の骨に、取巻かれてゐるのか。

と言つた、その感情の一つの活らきである。

註

(一)(八四頁)即ち Discorsi sopra la prima decade di Tito Livio. 1532.

(二)(八五頁)この普魯西大帝は「サウソウシイの哲學者」(Philosoph von Saussouci. 無憂の哲學者、彼はボオツダムに近く、城を造つて、それをサウソウシイ城と名付けた。)と稱し、獨逸啓蒙時代に於ける所謂「通俗哲學者」の一人であつた。こゝに所謂「十八世紀の道義的精神云々は、當時の道義傾向を言つたもので、殊に、彼は、ホッブスが利己主義に基ける國家論に對して、國家の道義的の道義を説かうとしたロック等の思想に、影響される所が多かつたのである。而して彼には、マキアヴェリが君主萬能的思想を攻撃した、「排マキアヴェリ」(Antimachiavelli)の著がある。

(三)(八六頁)彼は、「ユットビヤ」前編に於いて、ヘンリ八世當時の慘狀を極めた社會狀態を叙述し、それからして、それを救済する手段方法として、後編に於いて、その理想的國家組織に、及んだのである。

(四)(八六頁)ユットビヤは、當時の社會狀態の、實際的もしくは物質的慘狀を救済するのを主旨とし、目的として案出された。プラトオンに至つては、その國家論の思想は、専ら、彼の哲學の實行を主旨として考へられた。而して又、個々の學說に於いても、國家論も、治者階級及び武人階級に於ける共產主義を説いた點などに於いて、モオルスが共產主義と似てはゐるが、しかし、こゝに述べられた労働といふ如きことは、プラトオンに於いては、輕視され、殆んど、その國家論のうちに考慮されなかつた。隨つて、労働所得の平等といふが如き思想は、固より、プラトオンにはない。彼がプラトオンの考を「轉用して」といふ意味は、即ち、後段に於ける「理性的國家の理想を構成した」といふ一事にある。しかも、その決して架空の想像を詩的に述べたのでなく、あくまで、眞面目に實行を期して考へた點に至つては、兩者相同じい。なほ、後節に出づるカムパネラの太陽國の思想も、モオルスの思想と、同種に屬する。第十三節註(七)參照。

(五)(九一頁)トオマスは、地上の國家は、アウグスティヌスのいへるが如く、人類の墮落の結果ではなく、人間の社會的性情に基く、人間生活の必然の過程で、また、人間をして、その徳を實現せしむるを目的とし、教會の下にあつて、教會とともに人間を救済する手段である」と考へた。

(六)(九一頁)トオマスは第十三世に屬し、ドミニカン派哲學者の代表者である。之に對して、所謂第十四世紀の反對派とは、ドミニカン派と烈しく争つたフランチスカ派のトオマスで、就中、こゝに著者の暗示したのは、ウイリヤム・オッカム、及び、その友マルシリウスら

ン・パドヴァ(Marsilius von Padua)である。オッカムは、國家を、教會より全然分離させて考へ、世間のことに關しては、國家の萬能であることを説き、それとともに、國家は個人の利益の爲めに起り、同じ利益の爲めに存すとなし、マルシリウスに至つては、更に、この思想を徹底させて、エビクロスが、國家は自らに成つたものでなく、人間が、相互の利益の爲め作つたものである、即ち、國家の起原は、人間の功利的契約にあるとの思想を、祖述する觀をなした。

(七)、九五頁)。アンタオイス(Anteus)は、希臘神話にいづ。ポサイドンと地の神ゲエとの子で、その母なる地に觸れることに力を増すとされる。

(八)、九六頁)。「ファウスト」第一部「夜」獨語、四一四行—四一七行。

第七節 自然科學の初まり

自然は、ルネッサンスにとつては、人に秘めた、かつ警められた、それだけに、愈々益々慕ひ焦れた戀人である。ルネッサンスの藝術は、その時代の學問と同じく、自然に復歸するを主義としたものである。古典的古代に沈潜したのは、たゞ、當時の人心のめてたき本能が、この目的に達せむが爲め、進んだ道行に外ならなかつた。この故に當時の藝術と學問とは彼等にして一度この本來の目的に達しえた以上

は、直ちに、この方便を捨て、了つた。已に、かのリオナルドオ(Lionardo, 一四五二—一五一九)が、古代の模倣てふことを斥けて、自然そのもの、觀察を以て、美術上の理想となした如く、また、ミケランジェロ(Michelangelo, 一四七五—一五六四)の作物が、獨立的藝術として、古代に頡頏してゐる如く、これと同様に、近世の自然科學は、はじめは、人文學的研究によつて目覺まされながら、後には、それを離れて、全然獨立的に、アリストテレスの學問と相並んで、成立したのである。即ち、まさしく、古典研究の再生の結果たる一種の働きが、また、自然認識の爲めにも生じたので、希臘人の凡て現實を喜びとする感覺の如く、實にまた、彼等の學問といふものは、こゝに、開かれた眼を以て、自然に向うた結果として生じたのであつた。併も、ルネッサンスが、かくの如き古代の傾向に對して、同情を寄せたことについては、一層深い理由が、存してゐた。中世とそのスコラ學とに對しては、自然は、教會がその印を以て封じた、一卷の密閉書であつた。自然は、不神聖なもの、換言すれば、惡となされ、この故を以て、それは憎まれ、戦はれ、卑められ、壓制され、呪詛され、而して、知られもせず、研究もされず、意識もされなかつた。而して、自然の反撃に際して、今や、自然に對し、生活の自然的形式

に對し、自然力の支配と認識とに對する思慕憧憬の念が、自由となつて己が特質を意識して來た精神を捕へるに至つた。

併しながら、自然は深秘であつた。而して、それは、その故を以て、始めは、また、單に、秘密に満ちた不思議な知識に對してのみ、己れを啓示せむと欲するもの、如く見え、た。人々は、學問に對するスコラ哲學ぶりの概念、その規則、その論證等を以てしては、到底生ける自然を捕捉すべくもなかつたと感じ、この故を以て、彼等が一の新しい方法を發見するに至るまでは、まづ、彼等は、一種特異な啓示により、神秘的な秘密、説によつて、自然に接近しうべしと信じた。かくの如くにして、自然認識に對する努力は、まづ第一に、空想的傾向をとつた。

加之、外になほ、他の一つの傾向が加はつた。人間の凡ての烈しい思慕憧憬の念は、宗教的形式を採り用ゐ、宗教的感情を濃厚にするを習ひとするのであつて、彼等が、教會的生活のすてに腐敗して了つた形式に對して、不満となればなるほど、今や、この宗教的思慕の情は、ますます、放縱無檢束な態度を以て、自然的考案のうちに、侵入した。かくの如くにして、近世の自然科学は、神智學的冥想のうちに、發生した

Theosophie

ので、前者の第一段は、やがて、神智學的、自然主義 (Der theosophische Naturalismus) であつた。

人々が、かくの如き事情のもとに懷抱した世界觀が、多少とも、汎神論的性質を帯びたといふことは、殆んど、自明の理であり、かつ、かゝる觀念聯合上、自然の結果である。自然を神性の啓示として見、自然そのもの、うちに、神が原力の波打つを認め、ひとすること、これまさに、總じてこの種の思辨の、根本的特質であつたので、驚くべくも、神性が、さらに個々の觀念のうちに、まて、枝を張ることの出來たのも、この特質の故であつた。吾人は、この伊太利にその本源を有したりし神智學的自然主義に於いて、獨逸の神秘主義の相手を見る。後者が内部から、即ち信仰的感情の深みから創り出した神の啓示をば、前者は、自然の秘密の深みに求めた。而して、神秘家の觀念論的汎神論に對して、こゝには、神性といふものを、たゞ、創造する自然力て、見地のもとに考へむとせるに傾いた、自然主義的汎神論が存した。

この自然主義は、勿論、古來の學問の諸傾向を頼りとし、而して夫故に、人文的研究のうちから、その研究と伴つて、隱然として發生したのであつた。この點に於いて、

専ら、同主義に貢献したものは、ノイブラトニズム、また、ノイブラトニズムに頼つた中世の異教的思辨と、秘密學説と、而して、前者の中では殊にアヴェロイニズム (Der Averroismus) 後者のうちでは、カバラ (Kabbala) であつた。すでに、フィチヌスに於いて、新ブラトニ學的傾向が、一方の神秘的傾向と、結合をなしたのであつた所からして、今や、この核子をめぐつて、空想的自然哲學の、愈々益々盛んになつてゆく混合的現象が、形作られて來た。而して、殊に、この混合の傾向は、ヨハンネス・ピコ・フォン・ミランダラ・ウン・ト・コンコルディア (Johannes Pico von Mirandola und Concordia) 一四六三—一四九四に於いて、生じた。彼は、諸々の學説や傾向を凡て、融合し、以て、有ゆる疑問を解決するに足る、一個の綜合的學説を建てようと試みた。而して、それを確固なるものたらしめようとの爲めに、彼は、自ら、費用を投じて、羅馬に、學問上の討論會、即ち、一種の學問上の總會を開いて、全歐洲の學者を招待し、その會議の爲めにとて、彼は、九百題の論題を準備してゐたが、この事は、結局、法王の許可を得ず、爲めに、討議せらるゝに至らなかつた。彼の見解は、瑞西の革命家ツィングリ (Zwingli) 一四八四—一五三一に、一大影響を與へた。彼の甥なる、ヨハン・フランツ・ピコ・フォン

オン・ミランダラ (Johann Franz Pico von Mirandola) 一五三三年歿、及び、ヴェネチヤ人、フランツ・ゲオルグ・ゾルツ (Franciscus Georgius Zorzi) 一四六〇—一五四〇) も、彼と同じ經路をとつた。併しながら、この傾向に於いて、一層重要な意義を有するのは、有名な獨乙の人文學者、コハン・ロイクリン (Johann Reuchlin) 一四五五—一五二二) の勢力で、彼は、フィチヌス及び老ピコから刺戟されて、獨乙に於けるこのカバラ派のノイブラトニズムの、最も熱心な代表者となつた。彼が、基督教的世界の爲めに、ヘブライ文學の學問的研究の基礎を置いたと、而して、又、ヘブライの古文書を、キヨルンのドミニカン派の狂熱的な争ひの裡から救つた事等は、有名なことである。而して、彼が、彼等頑冥者流と構へた失敗の戦ひに於いて、人文主義の徹家たるウルリヒ・フォン・フッテン (Ulrich von Hutten) 一四八八—一五二三) から、半ば眞面目に、半ば諧謔的に保護されたことも、等しく、世人の知る所である。併しながら、彼の自然哲學的努力に於いては、ピタゴラス派の數學的象徴説を採用したことが、最も重要な點の如く、見える。且また、この古來の傳襲に結合する事は、學問上、新たな結果に至るの道をひらくにいたつた。ピタゴラス派、新ピタゴラス派、及び新ピ

ラトオン派等は曖昧な想像から、この象徴的關係によつて、一切の事物の數學的秩序をば説明しようとしたのであつたが、今や、自然主義的汎神論は神の精神の啓示てふ觀念を、大世界の調和的秩序に於いて、證明せむが爲めに、この思想を採用したのである。而して、これが、*Die mathematische Naturtheorie* の最初の、而も、なほ、全然空想に蓋ひ包まれた形式となつた。

まかも自然認識に對して、新たに發生してきた、かくの如き空想的學說と相ならんて、漸次に、他の一層價值のある近世的學問の萌芽たるものが、生じて來た。即ち、夙に、スコラステイイクの後期を通じて、亞刺比亞の醫師と自然研究家との先例にならつて、*經驗的、自然認識の試みが、未だ、明瞭大膽でこそはないが、たえず企てられた。* 第十三世紀に於ける、*ニコラジャアベエコン*、第十四世紀に於ける、*ニコラウス・アウトリクリア* (*Nicolaus de Autricuria*) の如きは、或は、それを繼承するについて、或は、それを取消すについて、共に、かくの如き傾向の爲めに、心を盡さねばならなかつた、人々であるが、彼等は、當時未だ、彼等の無假定的の自然研究てふ試みを以て、世の共鳴を得ることが、出來かねた。併しながら、已に、第十五世紀に至ると、時勢はこの同じ機運

の爲めに、一層都合よく、かつ、一層大なる自由を、許すやうになつた。已に述べたごとく、アリストテレス派の認識論中の經驗論的要素を、取出さうとする企ては、已に、唯名論の經過のうち存してゐたので、第十六世紀には、この學派は、大なる勢力を以て普及し、マリウス・ニゾリウス (*Marius Nizolius*、一四九八—一五七六) の如き、經驗的方法の極めて熱心な遵奉者を生じた。之と同時に、西班牙のスコラ哲學反對家、ルドヴィコ・ヴィヴェス (*Ludovico Vives*、一四九四—一五四〇) が出た。彼は、ニゾリウスと同じく、ラウレンチウス・ヴァラ (*Laurentius Vallus*) の修辭學的傾向に屬し、所謂「アリストテリズム」に反對して、自然の經驗的研究を以て、一切の知識の唯一の價值ある基礎であるとなし、彼自ら、しばしば、この方法を極めて有功に、*心理學的方面に* (*Das psychologische Gebiet*) に使用して、少なからぬ良結果をあげた。かくの如くにして、凡ての方面からして、注いで、近世自然科學の一大河をなすべき、あまたの小川が、流れ出た。かくて人々は、囚はれざる眼を以て、自然を觀察するになるゝにいたり、はじめ、*實驗* (*Die Experimente*) とよぶ設備を設けて、あらゆる重要な問題を、之によつて、試めさうとした。殊に人々は、觀察し、實驗しつゝ、益々自然に接近しはじめ、か

つ再び、自然と一層親近となるに至つた。かりて、藝術と同じやうに學問もまた自然を愛し、感激の情を以て、自然を了得しはじめた。是に於いてか、しばらくこの點に於いて、藝術と學問との二方面に關係し交渉した兩岐的現象が生じた。美術は、一方に再び、人體の美を十分に味ひ、かつ、それを表現するの權利を自覺するとともに、また、一方には、それに應じて、中世的の死體に對する恐怖の感情を征服して、人身解剖の術を行ひ、之によつて、人々は、靜思研鑽の結果、人體を理解しはじめた。繪畫は、常に、實物の完全精確な描寫をこととし、建築術は、堅固巨大な石材を自由に使用するを、事とするところからして、この兩者の爲めに、光學と重學とは、必須の補助學科となつた。ことに注意すべきは、伊太利美術の第一流の巨匠たる、リオナルドダ・ヴィンチが、實に、同時にまた、理論的自然科學、殊に、重學と光學との、最初のかつ最も重なる建設者であつたことである。

この點に於いて、最も意義ある一事は、リオルドオの研究が、證明せる如く、當時の人々が、自然科學の基礎は、數學であることを、明了かつ合理的に、意識し初めたことである。これ實に、近世の自然研究が、古代のそれに對して、卓絶してゐる、根本的理

由である。新時代の初まりとともに、また、幾多の立派な數學上の研究は、引つゞき爲されてきた。而して、このことなかりしならば、自然認識の大發展は、不可能であつたに違ひなかつた。數學は、幾多の新たな研究法上の發達により、代數學、計算上の記號、對數表、級數論、更に又、坐標式を基礎として、建設された、分析幾何、及び、最後に微分法、及び、公算法等の輸入と、進歩とによつて、當時ますます、高められてきた。而して、また、面目一變してきた諸々の要求に、適應した。而して、新數學の建設者のうちに、吾人は、しばしば、哲學史上、重き役目を演じたその同じ人名を見出すのである。而して、かくの如き數學上、及び、自然科學上の問題と、發見との流れ込んで來たことは、實に、近世哲學の發達上に於ける、一特質である。否、吾人は、これこそは實に、近世哲學の爲めに、根本的性質を鏤刻したものであると、言ひ得る。

過渡時代そのものに於いて、吾人は、現に、すべてこの種の新運動が、古來の思想形式のもとに混合して、そのうちから、發動してゐるのを見る。而して、多少とも、意識して、往々深い矛盾にみちた印象を與へなす妥協が、試みられ、かつ、發見された。この妥協の模範的代表者として、已に、彼等のうちに、第一の、最も重要な位地を占むる

に足るものは、即ち、ニコラウス・クザヌス(Nicolaus Cusanus)その人である。彼に於いては、すべてこれらの諸要素は、なほ萌芽的狀態に於いて、平和に、共存してゐた。彼は、千四百一年といふに、モオセル(Mosel)河畔のクエス(Ques)に生れ、初めは、デヴェンタル(Deventer)に、後には、バドゥアに教育を受け、ブリクセン(Brixen)の樞機員及び僧正として、千四百六十四年に、死んだ人で、彼に於いて、當時のあらゆる時代思潮の、特有かつ獨創的の混合が現出された。即ち、スコラ哲學と神秘主義との全思想界、自然科學的ならびに數學的認識の端緒等は、一人の、自由にして多方面な頭腦に、相交つた。而して、凡てこれらの要素は、一人の高位の僧官のこの折衷主義に於いて、相互ひに融合した。斯の如くにして、彼は、過去に於いても、並びに未來に於いても、同様に、見、而して、明らかに一方は、末期のスコラ學者を見、他方は、近世哲學の建設者を見た^(四)ヤヌスの頭(Ein Jaus-Haupt)である。彼は、恐らくは、初期ルネッサンス(Die Frührenaissance)の特質ある哲學者、中世思想から近世思想に至る過渡時代の、純然たる代表者である。而して、一方には、彼は、眞に、なほ全然中世的のスコラ哲學者として出現した。彼は、新傾向をばたき、彼にとつて、始めから確實動かすべからざるも

の、即ち、哲學的系統によつて證明しうるものと考へられた教會の組織に、適合する限りに於いて、採用したのであつた。彼は、それによつて、さらにそのみならず、スコラ主義の最も大膽な要求に達し、トミズムスを凌駕すること、はるかなるに至つた。即ち、彼は、正統派の神秘家のためしにならつて、究極の神秘、例へば三位一體説の如きを、思辨的に發展せしめようと欲した。しかし、スコラ學者たらむを欲しながらも、彼は、終始、スコラ學者として、止ることが出来なかつたので、その故は、新時代精神の要素が、凡て、已に、彼に於いて、有力になつてゐたからである。この故を以て、彼は、當時已に、スコラ學の内部に於いて、同派から分解せむとしつゝあつた派の側に、をたつたので、彼は、唯名論が感欲的、及び、經驗的の傾向に對して、勿論、一方に、これに反對する見解を、心理學上、及び、認識論上に承認するといふ態度をもとりながら、それを代表した。彼は、感官的經過とともに、中世紀のプラトオン化された實在論者に隨つて、彼等論者が、感官から與へられた材料を、眞實の認識に仕上る唯一の働きとして認めた差別悟性(Der unterscheidende Verstand)の獨立性を承認した。而も、同時に、又、彼は、當時の懷疑的、神秘的影響に對して、全然親近的であつたので、爲めに、かの

感官と理性との一致てふことさへ、彼にとつては、最も高等にして、最も價値ある認識に對して、即ち、神性の認識に對して、不十分なものと思はれたほどであつた。而して、この事實からして、實に、宗教的要求は、更に、それ以上に、一層高等な認識作用を必要とするといふ結論は生ずる。これを、彼ニコラウスは、その創意に満ちた、而して、極めて特色ある一學說によつて、述べ、この説を以て、彼の思想をば、唯名論の有する諸限界のうちから、脱出せしめ、神秘的運動の最もよき傾向と、接觸を得むことを求めた。感官の經驗は、單に、個々の事物を與へるのみであつて、悟性本來の、事物に差別を與へるといふ性質が、その以上に出て、この個々の事物相互の間に存する差異を、吾人をして、一目瞭然たらしめる。併しながら、吾人の認識の要求は、たゞこれだけを以て、止まない。いかにも、個々の事物は、一方からいへば、獨立的に存在してゐるものであらうが、しかし、彼等は、一方からいへば、世界の汎即一のうちに大なる結合をなしてゐる。この故を以て、世界は、個々の事物の差別の没却、即ち、平等を以て、本來の性質としてゐる。換言すれば、世界の究竟の本質は、「反對の一致」(Coincidentia oppositorum)といふにある。而して、之を理解するのは、感覺的知覺や、悟性的思考の力以上の事で、こはたゞ、直接なる精神的直感によつて、即ち、教へられず、また、學ばれず、たゞ、直觀的精神の最深最奥の意義をなせる、一層高等な認識能力、即ち、超理性的直感「理解す可らざるもの」の理解(Elino visio sine comprehensione, sine comprehensio incomprehensibilis)更に詳しくいへば、一切の學術上の知識の上に立つて、ふかい教虔の念と、神聖なる幸福とのうちに高められつゝ、神の本原的性質の深秘を極める深味に、沈潜しゆくことによつて、獨り、理解せられる。而して、彼クザヌス學徒は、この神秘的直觀を(クザヌスの主著の表題と同じく)「有意識の無知」(Docta ignorantia)と名付け、往時の「消極的神學」(Die negative Theologie)に於いて、デオニシウス・アレオバキタ(Dionysius Areopagita、第五世紀世後半の人)スコトゥス・エリウゲナ(Scotus Erigena、約八一〇—約八七七)及び、その他一切の學徒に之を見たと同じく、普通の學問の携はる所は「外部に現はれたる神」(Deus explicitus)即ち世界であるのに、この一切の知識と、思惟とを超越せる最高の認識の對象たるものは「内部に於ける神」(Deus implicitus)であるとなした。而も、根本的に考ふれば、この二つのものは、畢竟同一物であつて、世

感官と理性との一致てふことさへ、彼にとつては、最も高等にして、最も價値ある認識に對して、即ち、神性の認識に對して、不十分なものと思はれたほどであつた。而して、この事實からして、實に、宗教的要求は、更に、それ以上に、一層高等な認識作用を必要とするといふ結論は生ずる。これを、彼ニコラウスは、その創意に満ちた、而して、極めて特色ある一學說によつて、述べ、この説を以て、彼の思想をば、唯名論の有する諸限界のうちから、脱出せしめ、神秘的運動の最もよき傾向と、接觸を得むことを求めた。感官の經驗は、單に、個々の事物を與へるのみであつて、悟性本來の、事物に差別を與へるといふ性質が、その以上に出て、この個々の事物相互の間に存する差異を、吾人をして、一目瞭然たらしめる。併しながら、吾人の認識の要求は、たゞこれだけを以て、止まない。いかにも、個々の事物は、一方からいへば、獨立的に存在してゐるものであらうが、しかし、彼等は、一方からいへば、世界の汎即一のうちに大なる結合をなしてゐる。この故を以て、世界は、個々の事物の差別の没却、即ち、平等を以て、本來の性質としてゐる。換言すれば、世界の究竟の本質は、「反對の一致」(Coincidentia oppositorum)といふにある。而して、之を理解するのは、感覺的知覺や、悟性的思考の力以上の事で、こはたゞ、直接なる精神的直感によつて、即ち、教へられず、また、學ばれず、たゞ、直觀的精神の最深最奥の意義をなせる、一層高等な認識能力、即ち、超理性的直感「理解す可らざるもの」の理解(Elino visio sine comprehensione, sine comprehensio incomprehensibilis)更に詳しくいへば、一切の學術上の知識の上に立つて、ふかい教虔の念と、神聖なる幸福とのうちに高められつゝ、神の本原的性質の深秘を極める深味に、沈潜しゆくことによつて、獨り、理解せられる。而して、彼クザヌス學徒は、この神秘的直觀を(クザヌスの主著の表題と同じく)「有意識の無知」(Docta ignorantia)と名付け、往時の「消極的神學」(Die negative Theologie)に於いて、デオニシウス・アレオバキタ(Dionysius Areopagita、第五世紀世後半の人)スコトゥス・エリウゲナ(Scotus Erigena、約八一〇—約八七七)及び、その他一切の學徒に之を見たと同じく、普通の學問の携はる所は「外部に現はれたる神」(Deus explicitus)即ち世界であるのに、この一切の知識と、思惟とを超越せる最高の認識の對象たるものは「内部に於ける神」(Deus implicitus)であるとなした。而も、根本的に考ふれば、この二つのものは、畢竟同一物であつて、世

界とは、神の本質の神秘なるふかみのうちに潜み存する、かの無限の生命内容の、完全に啓示せられ現出せられたものに外ならぬ。世界は、神が無限の形式に於いて有する、同じものが、有限的形式で現はれたものである。即ち、この故を以て、世界そのものは、畢竟するところ、時空に於いて、無限である。換言すれば、有限なる事物の、無限に充滿せるものである。それ故に、また、世界は、あらゆる反対差別の統一であり、一個の完全なる構造、即ち、コスモスである。即ち、その有する調和的秩序によつて、各事物が、相互の中に、組合を形成し、以て、宇宙を映出してゐるコスモス、さらにまた、その有する生ける結合のうち、各部員が、それら、この精神あり、組織ある、全汎的社會を、愛の行ひによつて、進歩發展せしむべき、道德的宗教的任務を有してゐる、コスモスである。

かくて、反対の一致でよこの學説のうちから、二つの哲學的傾向が生じた。一つは、個物主義 (Der Individualismus) で、こは、名目論者によつて、豫め唱へられ、こゝに、已に、アトム論的の結論に導かれ、アトム論の如く、自然科学上の學説によつて、維持され、後に、開明期の場合に於いて、又、一定の人生觀を定めた。二つは、普遍主義 (Der Univ-

ersalismus) であつて、これもまた、前者と同じく、自然科学から求められ、哲學上にはスピノザ (Spinoza) に於いて、究極の發達を遂げた。この二つの傾向は、一種の反對を形成してを以て、その反對は、ニコラウス・グサヌスの場合に於いては、未だ、融和せられるにいたらず、いはゞ、未成胎兒的の曖昧混沌の状態に於いて、混在したのである。而して、はじめて、この兩者が融和せられたのは、ライブニッツ (Leibnitz) で、よ、包括的なる天才の精神に於いて、之を見たのであつた。

さてニコラウス・グサヌスは、しかも、上記の如き哲學的宗教的思索を試みたとともに、一方にはまた、極めて熱心に、數學的、自然科学的、及び、天文學的研究に携はつた。數學上の研究に於いては、彼ははじめから、ピタゴラス派の數的象徴主義と、密接な關係を保つて、之を試みたが、之に反して、自然科学的研究に於いては、彼は、非常なる冷靜な態度と、徹底的な敏感とを以て、之をなした。彼の著「曆の再興」 (De reparatione calendarii) は、後代のグレゴリヤ曆と、全然相似た形式を以て、曆の改正を提案したので、即ち、閏年の爲めに生ずる俗間の年と、天文學上の年との間の差を、布令によつて、直ちに、廢して了つて、それから後第三百四年目を、閏年としないで、計算せねばな

らぬといふのが、その根本の主意である。同じ書に於いて、彼はまた地球の圓形なることと、その自轉とについて、暗示せる、假説を述べたが、この説たるもとより、未だ確定的のものでなく、また十分事實に基いたものでなく、未だ後世彼を以て、これらの説の建設者と見做さしむるには、足らなかつた。たゞ、茲に注意すべきは、コペルニクスの思想(Der kopernikanische Gedanke)が、當時いかに行はれてゐたかといふこと、而して又、この天文説が、いかに希臘の學問が、その隆盛の絶頂に達してゐた新時代の初期に際して、再び始らむとしたかといふこと等である。殊に、興味ふかきはクザヌスの學徒そのものによつて、已に、この思想の、いかに所謂危険な力を有するかといふことが、實證せられたといふべきことである。何故といふに、彼は、この學説からして、その達見を以て、世界の、時空上に、無際限であることを、論證し來つたからである。かくの如くにして、加特利加教會の樞機員たりしクザヌスその人こそは、未だ、全然満足して、こゝに止らまく欲してゐたにも拘らず、已に、その教會學説の建物のうちには、新知識發生の機運が、動いて來たのであつた。

述べた、ルフェブル(Lefèvre)の門弟なる佛國の人文學者シャルボイ(Charles Bouillé)又 Bovillus、一四七六—一五五三であつた。而して、更に彼の學説の普及者として、あどろくべき功績のあつた人は、當時に於ける最も獨創的人物の一人たる、ヒエロニムス・カルダヌス(Hieronymus Cardanus)であつた。彼は、千五百一年にマイランド(ミラノ)に生れ、伊太利諸地の大學を遍歴して、冒險的漂浪の生活をあつた後、千五百七十六年といふに、羅馬で死んだ人である。この世捨人ヒエロニムス・カルダヌスは、更に又當時の精神生活に對する、著しい代表者で、換言すれば、非常な敏感と、子供らしい空想的迷信との、注意すべき混合をなした人である。而して之と同時に、彼に於いて、當時もはや、已に全然獨立的になつた學問の、宗教に對する、極めて特質的な關係が、著く現出した。即ち、彼は、單に、教會の奉禮のみでなく、さらに、宗教的生活から、全く内的に遠さがりながら、教會の教義に對しては、その神聖不可犯の性質を、全然承認することによつて、之を、敬遠した。彼はたゞ、彼自ら、ならびに、眞理を、何ものよりも重しとする、學問の人々の爲めにのみ、完全な自由の確保せられるのを見ようと欲した。而して、彼の理論的學説をとりいて、考へると、そは、また、ピタゴラ

ス派の數的象徵主義を根本としてゐたので、彼もまた、自然一切の現象を、數學的關係に復歸して、説かうと試みた。而も、ここにまた、ピタゴラス學派の數論的象徵主義がルネッサンスに於いて、新數學の發展上に、いかに、刺戟を與へ、いかに促進的に活らいたかといふことが、示されてゐる。けだし、彼は又、なみ／＼ならぬ敏感を以て、眞面目な數學上の研究に志し、その方面に於いて、彼の所謂三次方程式解決の方式を發明して、後代に仰がる、功績をたてた。彼の自然哲學に於いて、最も特色ある點は、一切の現象をば、自然的有機體の見地のもとに理解し、自然的因果律によつて説明せむとした、終始一貫せる見解である。この點に關する説明は、もとより、大部分は、アリストテレスぶりの能動性 (Die Aktivität) 受動性 (Die Passivität) による形式で、なされてゐるが、而も、最も注意すべきは、彼が、この原則を應用しようとした。而その結果である。彼は、一切の事物を、最後の自然的根原に、還元しようとした。而して、彼は、精神現象の實在てふことについて、確信したが故に、彼は、彼の所謂、この精神現象をも支配すべき自然法を、認識せむとて、心を盡した。而も、彼が、全世界の有機的關係と、一切現象の普遍的適法性とを看取したのは、就中、占星學的關係に於い

てゐあつた。併も彼は、^(セ)ホロスコーピシヤ (Horoskopisch) の計算によつて、基督の誕生、生活行動及び、苦難の、必然的に生ずべきことを、占星學的に説明し、而して、この方法を以て、之を自然的事件の必至論から、了解しようとなした。こゝに吾人が、しばしば過渡時代に於いて發見するところの現象、即ち、一つの大きい精確な原則がある、未成熟な時代の所産たる、偏狹な僻見と、空想的の姿に於いて結合した状態が、示された。けだし、彼等當時の人々は、一般的概念、即ち、少くとも、自然の因果關係の、おぼろげな豫知的觀念は、之を有したが、しかも、それを正當に應用すべき知識と方法とに至つては、之を缺いたので、その故に、彼等は、非常な我儘勝手と、矛盾背理とに陥つたのである。かるが故に、他方に、少くとも原則上に、カルダヌスが、この概念を倫理的關係に適用しようとしたといふことは、極めて、功績の多いことである。彼は、この概念は、須らく、人間の性質から、研究せらるべきものであつて、勝手に、或種のトグマから、豫めその性質を規定するといふべきわけのものでないとなし、而してこの同じ見解からして、彼はまた、政治學の大概を考へた。彼は、最善最良の國家てふユウトピア的計畫を、不確實な無根據な理想であるとして、譏り、その代りに、國家的形

式が、國民の特質とその歴史とのうちから、發生する必然性の、歴史的な研究を、法理學の爲めに推薦し、更に、彼はこの思想を、確かに稱するに足りる敏感を以て、羅馬とツエネデヒとの憲法の例に適用し、この點に於いて、健康状態と不健康状態との間に存する醫學上の差別を、國家史の變遷上に應用しようとした。

斯の如く、一部分未熟であり、しかも、一部分は已に深い意味を有し、將來にも富んだ自然研究的運動は、終にまた他の一つの興味を伴つた。中世には、自然は、不神聖不可解、鬼神的なものとなされてゐた。人々が自然を知り、もしくは了解することが、少なければ少なかつたほど、彼等は、それを如何ともすべからざるものと感じた。

而も、彼等は、自然に到徹し、自然と結び付いて、自然の鬼神的勢力を支配すべき人間精神の能力の存在について、おぼろげなる豫知を有した。而も、この能力たる、もとより、幾分不神聖であり、超自然的であり更に又、幾分鬼神的であり、惡魔的なものと考へられたのであつた。しかるに、今や、思慕に満ちた要求が、人間を自然に復歸せしめ、彼等をして、自然に對し、從來よりは、はるかに親密的ならしむるに至つて、彼等人々は、自然の謎に満ちた活らきに入込み、注意して、その秘密を聴き、以て、自然を支

配せむとの要求を、心裡に感じて來た。かくて彼等は、占星的迷信によつて、この秘密の一つ、即ち、自然の一般的法則的關係を嗅出し、それによつて、將來の活動を豫言するに至らむことを、考へたのであつたが、而も、これと全然相似て、今や、自然力を支配しようとの努力が、魔術に於ける、新たな空想的方法となつて、生じた。人々は、人間生活の狭い關係のうちから脱して、大きな活動の舞臺に、束縛の力を破つてをどり出て、むことを望み、世界生活の大勢力のたゞ中に、行動せむと欲した。人々が、意志の力と、魔法的呪文の力を以て、強ひて求めうべしと思つた靈の共力によつて、宇宙の諸原素は、人間の命令に、従ふべきであると思はれた。それでは、魔法に身を委ねた。 („Dum hab' ich mich der Magie ergeben.“)といふ、ファウストの語は、たしかに、この意味で、ルネッサンスの標語である。かくて空想は、大宇宙の波だてる大調和のうち沈みゆいて、

(九)
一切の物いづれも全體に氣息を通じ、
一つのもの、他のもの、うちに活らき、かつ生く。

天なる諸々の力は、上りつ下りつして、

黄金の釣瓶を、かたみに取かはし、

祝福の香を送る翼をふるひ、

天より大地を貫いて、

とこしへに諧調をなして萬有に鳴り渡る。

と歌はれたかの壯觀の享樂を貪つた。

而して、彼巨人の力は、地の精とともに、

敢へて世界におしいて、

地上の苦痛をも地上の幸福をも享け、

而して、彼とともに、^(十)時の高鳴る織機に („an tausenden Webstuhl der Zeit.“) たづさはらうとの勇氣を、身に覺えるのである。されば、自然を認識し、自然を享樂し、自然を支配せむことを求むるが、そのコアウストが衷心の要求である。

ロイクリンや、ピコオや、カルダヌス等の思想は、何れも、斯の如き魔法を、願ひ求めたのであつて、殊にかゝる傾向の最も盛んに、活々と現はされたのは、アグリッパン

オン・ネッテシャイム (Agrippa von Nettesheim. 一四八七—一五三五) の冒險的な生涯と、並びに、その著述とに於いて、之を見たのである。彼は、その著學問の不確實と虚偽 („De incertitudine et vanitate scientiarum. 一五二七年、キヨルン出版) 及び、深秘の哲學 („De occulta philosophia. 一五三三年、同所出版) とに於いて、魔法に没入せむが爲めに、一切の人間の知識を、無用なものであると爲した。而して尙、彼は、その多趣多様な變化に満ちた激動的な生活に於いて、驚くに足る學識を、贏得るすべを知つたもの、それは結局、自然の知識と人間の能力とを疑ふことゝなつて了つたのであつた。而も、この魔法は、有ゆる妖術を盡したにも關らず、何等大なる方面には、結局、爲すべくもなかつたので、微々たる方面に、専ら携つた。即ち、知識の石を求め、黄金製造の技術となり、かくて、鍊金術 (Die Alchemie) として、今日の化學の、最初の不完全なる試みを爲した。殊に、この種の試みの凡ては、自然、醫師の爲めに、重いものとなつた。彼等にとつては、自然を支配し、人爲的手段によつて、自然に途を造るといふことは、眞に、その本來の任務であつた。而して、この故を以て、醫學上の事は、直接に、星占學や、魔法や、鍊金術の範圍に、屬するに至つた。カルダヌスもまた、醫師であつた。而

して、この醫療といふ實際的職務を、愛するの念からして、その神秘不可思議な學問に、たづさはつたのであつたが、醫學を魔法を以て改革しようとの、全然徹底的な試みに至つては、吾人は之を、テオフラストゥス・ボムバストゥス・パラセルスス(Theophrastus Bombastus Paracelsus)の、ロマンティイクの思想の荒野に於いて見る。この人は、千四百九十三年に、瑞西のアインジイデルン(Einsiedeln)に生れ、定めなく、かつ、冒險にみち／＼た生涯をおくつて、バアゼルで化學(Die Chymie)の最初の教授の椅子に上り、一千五百四十一年にザルツブルグ(Salzburg)で歿した。彼の數多くの小論文や、報告や、小冊子等は、大概ね散失して了つたが、彼が驚くべき思想界の大體について、一瞥を試みむが爲めには、今日保存されてゐるもの丈で、十分である。彼に於いて、哲學を神學から全然分つて、自然科學と同列におくといふ考へが、始めて述べられた。彼は、已に、中世に普通になつてゐた、方式にならつて、神が、クリストと自然とに二様に啓示せられたことを説き、それに基いて、神學と哲學との二つの學問の差別を立てた。夫故に、哲學は、彼の爲めには、自然認識より外のものではなかつた。即ち哲學は、たゞ認識せられた、所謂「見るべからざる」(unsichtbar)自然で、自然は之に、反

して、見得べき哲學であつた。しかもこの自然認識は彼にとつては實は空想的の形而上學即ち一切の事物の關係に對する神秘不可思議な告知である。「一切生活」といふものは、神の諸々の力を、魔法的に支配すること、吾人は、死せる書物の知識によつては、なく、たゞ、直接な相共にする生活、相共にする感情、及び、相共にする行爲によつて、之に入ることが出来る。けだし、この「一切生活」の中心には、人間が存し、彼は小宇宙であり、全體であり、それについて、彼を廻つてはたゞ、斷片が存在する。而して、この故を以て、また、彼は、事物を認識し、また、認識によつて支配する事が出来るのである。この全萬有界を通じて、ヴルカヌス(Vulcanus)と稱せらるゝ普遍的の力、即ち、神的世界精神は、行きわたつてゐる。まかも、各個の存在物に於いて、件の普遍的な精神とともに、別に、各事物の生命の精神をなす、所謂アルヒメイス(Archais)で、個人的の力は、存在してゐる。これ即ち、普遍主義と個物主義との結合で、吾人をして、明らかに、クザヌス學徒を、想起せしむるに足るものである。而して、斯の如き説を根抵として、パラセルススは、全世界を、この種の、力並びに生命の靈の、集り住へる所となした。彼にとつては、一切の事物は、生きてゐる。而して、殊に、鬼神

は、その魔術的の支配力を振つてゐる。人々にして、かくの如き事物の過程に關與せむと欲する時に、彼等は、個々の事物に於ける件のアルヒーオイスの意義、即ち、このアルヒーオイスは、個々の事物に於いて、自由に働かねばならないので、それによつて、事物は、健全を保ちらすべきであるといふことを認識し、もしくは、理解することが出来る。病氣は、アルヒーオイスが、他の外來の靈によつて、征服される事である。かるが故に、吾人は、この外來の靈に反對することによつては、なくして、吾人の、最も内的な本質を強うすることによつて、治療せられねばならぬ。即ち、四肢は、それこそをなせる實質によつて、治療されなければならぬといふのが、彼の醫學上の主旨である。而して、かくの如きは、即ち、後代に所謂同種療法(Die Homöopathie)を空想的ながら、豫想せるものである。夫故に、バラセルスに隨へば、醫師の學は、善惡の靈を知り、かつ、この知識を應用して、一方を促進し、他方と戦ふといふことに、存する。而して、彼は、斯の如き醫療をなす手段を、精氣(Die Quintessenzen)、浸劑(Die Tinkturen)、秘藥(Die Arkanen)の、化學的製造に求め、この點に於いて、甚しい、かつ危険極まれる魔術的醫術の元祖となつた。併も、彼の考ふる所によれば、畢竟、到る處に、同様な世

界力が普く支配してゐるのであるから、かゝる世界力を、盛んならしめる爲めに、一つの手段即ち一切の病氣を治療すべき萬病藥が、與へられなければならぬ。而して、かゝる藥とは、古來賢者が、之を求めてしかも遺憾にも、今に至るまで、未だ發見し得なかつた石である。かくの如きが、彼の考へてあつた。しかしながら、吾人は、彼バラセルスは、凡て、かくの如き空想説を説いたにも關らず、しかも、さる傾向の中で、彼は、當時の事情のもとで出来るだけ、系統的に、化學的實驗に心を用ゐたことを忘れてはならぬ。彼の思想、ならびに、彼の神秘啓示者の態度は、多大の注意を喚起し、殊に、獨逸に於いて、多くの反響を見た。而して、その結果、もとより、確乎たる結合こそなかつたが、バラセルス派醫學てふ一大學派は、作られ、諸外國もまた、争うて、この新學説の研究にいそしみ、そは殊に、和蘭に、大なる普及をなした。而して、同國に於いて、このバラセルス學は、ヨハン・バプチスタ・ファン・ヘルモンツ(Johann Baptist van Helmont、一五七七—一六四四)によつて、バラセルスその人に比し、幾分明瞭かつ冷靜な形式で、現はれたが、その後彼の子、フランシスクス・メルクリウス・ファン・ヘルモンツ(Francisus Mercurius van Helmont、一六一八—一六九九)によつて、また、もとの

空想的の形ちに、全然復歸した。なほ、この人は、しばしば英國や獨逸にも旅行した。英國の貴族政治國では、この新醫學就中、それと密接の關係ある鍊金術的傾向は、ロバート・フルド (Robert Fludd, 一五七四—一六三七) により、輸入された。

かくの如くにして、各方面に亘り、自然科學や、魔術や、鍊金學の、曖昧かつ空想的な努力のうちからして、實驗的研究の端緒は、生じ來り、かつ、已に盛んに發達してゐた。數學は、恰かもこゝに新學問の爲めに理論的根柢となつた。しかも、當時の人々の眼を、主として、自然認識に向けしめた所のものは、やがて、人間の精神をして、魔術的の力なくして、自然を實際的に支配する上に、多大の進歩を爲さしむる所以であつた。ルネッサンスに成就げられた、人間の教化的生活改造と、それとともに、新哲學の爲めに、贏得られた根本的原則とを説いて、而も、もし、當時の發明及び發見の二大事實を説くを、閑却せむとすとせば、けだし、そは、當時の文明上に於ける最も主要事項の一つを、缺いた譏りなきを得ない。

註

(一)(一〇二頁)。カバラ (Kabbala) 語意は傳説の義。猶太の神秘思想で、中心思想は、一種の流

出説である。第七世紀に成つた、創造編 (Sopher jezirah) 第十三世紀に成つた光耀編 (Sopher solar) の二書を、經典とす。

(二)(一〇四頁)。一〇頁参照。

(三)(一〇四頁)。世界は永遠である、一切の自然現象は原子の結合と分離とであるなどいふ如き、名目論的懷疑説を唱へ、巴里大學から、その取消を強ひられたことにつけて言ふ。

(四)(一〇八頁)。ヤヌス (Janus) は、伊太利神話中の神で、神々のうち、最も古く、最も貴きものとせらる。その像、古へより前後兩方を見る二面を合したるものとして、畫かれる。

(五)(一〇八頁)。初期ルネッサンス (Die Frührenaissance) は、第十四世紀ダンテ (Dante, 一二六五—一三二一) ペトラルカ (Petrarca, 一三〇四—一三七四) ボッカチオ (Boccaccio, 一三一二—一三七五) 等がいて、古希臘の教化と文學とを熱心にたへた時代を云ふ。

(六)(一一〇頁)。消極的神學 (Negative Theologie) は、次の文にある如く、ディオニシウスマレオバキタ (Dionysius Areopagita) の説に、初めてさす。即ち彼は、一般の神學、即ち、積極 (kataphorisch) 神學よりわかつて、時に、消極 (apophorisch) 神學を立て、後者は、神の一切の超越性を考ふを事とし、しかも、こは、吾人單に無知 (Agnostos avradhiti) によつて、理解しうとなした。

(七)(一七頁)。ホロスコーピッシュ (horoskopisch) は、星占學の思想で、人が、生誕の時の、星の地位を視て、その一生の運命を卜するの謂。

(八)(一九頁)。ファウスト第一部「夜」三七九行。

(九)(一九頁)。ファウスト第一部「夜」四四七行—四五三行。

(十)(二〇頁)。ファウスト第一部「夜」四六四行：四六五行。

(十一)(二〇頁)。ファウスト第一部「夜」五〇八行。

(十二)(二四頁)。同種療法 (Homöopathie) 健康體に用ゐて、ある病的兆候を生ずべき薬を、件の病氣に用ゐて、治療する方法。ドクトル・ハイネマン (Dr Haynemann) の發見にかゝる。

第八節 發見と發明との時代

第十五世紀及び第十六世紀の過渡期に於いて、鬱然凝集して、迫りあつて來た、大膽な天才的な思想のもたらした、様々な好事情、好結果は、爾後、一世紀の間に、地球上の人類の世界觀念に、根本的變化を與へたのであつた。而して、その變化たる、實に、吾人をして、斯く短期の間に、しかく急速な進歩を、人性の發展上にもたらした事は、他に無かつたと思はしめ、又、當時諸々の發見に依てもたらされた、地理上、及び、世界誌的眼界の擴大は、人文學的研究によつて、歴史的、水平線が開かれたのよりも、一層、効果が多かつたといふことを、當然注意せしめ得るほどまでに、大なるものであつたので、けだし、人間の宇宙に於ける全地位は、上記の如き事實に基いて、全然新たな光のうちに、現はれなければならなかつたのである。そは實に、人類の文明、史全

體を通じて、他には決して、之を見なかつた程の、深い變化であつた。而して、この變化は、近代思想をなせる、もろくの要素のうちで、最も有力な部分をなした。志か、かくの如き革命の波動は、今日にいたつても、未だ、完全に、之を見究め得ないほど、しかく力強く、かつ、効果の豊かなものであつた。

十字軍の時代に西洋 (Das Abendland) といふ極めて狹隘な從來の觀念が、根本的に擴大し、一變を來して、以來、様々な地理學的發見は、比較的速やかに、續き生じた。マルコ・ポーロ (Marco Polo, 一二五六—一三二三) の印度及び支那からの旅行報告は、印度の航海を以て、南歐航海者の理想と爲さしめた。ヴスコ・ダ・ガマ (Vasco de Gama, 一四六九—一五二四) は、亞弗利加の周航によつて、之を發見した。殊に、全文明上に、一層意義が深かつたのは、コロンブス (Columbus, 一四四六—一六三九) が、之を、大西洋を経て求めたことであつた。何故といふに、彼が發見した大陸を、印度であらうとなした最初の謬見が、跡を絶つた時、即ちバルボア (Balboa, 一四七五—一五一七) が、ダリエン (Darien) の地峽を渡り、マゼラン (Magellan) が、南亞弗利加の尖端を舟航した、その時に、太平洋を瞥見するとともに、將來の大事業は、歐洲人の爲めに、端緒を開いて來

た。即ち、歐洲の文明人は、こゝに地球全體を彼等の生活の國土たらしめ、ひと志し
初めた。かくて、この時から、彼等は、この彼等の國土たる全地球を探究し、その各地
方の産物の産出を計り、地球全體を有益に利用しようとした。彼等がかく、その住
へる地球と、相親近するに至つたといふことは、人間が、ルネッサンスの地理的發見
に負うたところの、最も價値ある功果であつた。

この運動上に、最も重き勢力を與へたものは、コロンブスの事業であつた。しか
も、この彼の事業は、元來、世界の球狀であるといふ假説から、生じたものであつた如
く、また、その結果に於いて、この假説を、立派に事實に證明したものであつた。しか
も、世界が、球形であることが、かく、確かめられ、その自然の結果、地球自轉の假説が、唱
へられたうちに、その外になほ、多くの價値のある思想の萌芽が、潜んでゐた。當時
人々が、若し始めて、かくの如き觀念を抱いたとしたならば、之に續いて、必要なのは、
當然たゞそれからして、天文學的現象の變化を、説明するといふことであつたわけ
で、而して、この大任務に當るが爲めに當然、一天才の現出を必要とした。而して、實
に、この任に當つて、人類の世界思想上最も大なる功績を樹てたのは、コペルニクス

(Nikolaus Kopernikus. 一四七三—一五四三)であつた。彼の著「天體の回轉について」
(De revolutionibus orbium coelestium. 一八七三年出版、一八七九年獨文に譯さる)の有する
前代未聞の意義は、たゞに、從來の「トレミー説」(Das ptolemäische System)を粉碎して、その
代りに、今日に於いては、已に、一切の自然科学的世界觀の根柢に存してゐる宇宙觀
を建設した天文學說の價値にのみ、限られてをらない。この新たな知識の、之に比
して、一層高く、かつ一層大なる意義は、それによつて、人間の精神的眼界が、有限なる
地上的存在界から、宇宙の無窮に高められたといふことに存する。地球中心の見
解(Der geozentrische Standpunkt)から、太陽中心の見觀(Der heliozentrische S.)に移つた事は、人
間にとつては、彼等が萬物に對して、從來、有してゐた所に比して、全然別なる地位を、
得來ることであつた。斯て、人間が、その住する世界は、實に、全宇宙の回轉の中心で
あると考へるが如き思想、而して、この地上に成就される事件は、凡て、世界的天職で
あるとなすが如きめてたき考へをすてさらねばならないことは、彼等にとつて、困
難ならざるを得なかつた。凸凹高低にみちた大宇宙の一片と、その上にうめき苦
しめる有機物と、いかにしてかくの如きものが、なほ、無限の大宇宙の中心であると、

考へらるべきであつたか。而して、宇宙に對する見解は、一方に、物理的方向に於いて、地球中心説が捨てらるゝとともに、他方に、精神的方面に於いては、世界の發展を、人間、その要求、欲求、及び希望といふが如き、限られた見解に於いて、もはや、求むることなからうとする高さにまで、高められた。この點にこそ、コペルニクスの事業の、大いさと、その解放力とは存在する。而して、何故に、學問上の一見解が從來未だかつて見なかつたやうな、しかく大規模な、かつ永續的な影響を、文化史的發展上に與へたかといふ秘義は、實に、こゝに求められる。而して、凡そ、なべての大なる思想的運動に於いて、見る如く、こゝもまた、一方に、人間をして壓服せしめるとともに、一方に、彼等をも高めしめるの力を、併び有したのであつた。何故といふに、この認識は、粗雑なる感覺的見解に對する、批評的、理性的の勝利に外ならなかつたからである。かくの如くにして、一定不變の感官上の事實に反對して、人間精神上に、今日、いかなる兒童も熟知してゐるやうになつた一つの觀念は、まづかりと、與へられた。この點に於いて、彼コペルニクスの事業は、一規範として、新時代の閾際に光を放つてゐるとも言ふべきで、もとより、その後引續いて、人間の理性的思索が、自己の最深最奥の持

質を、想起せむとの、さまざまの試みは爲されたにも關はず、而も、人間理性の爲めに、力と權利とを與へた點に於いて、このコペルニクスの場合に、いやます例は、決してなかつた。

併も、このコペルニクスによつて攻撃された、從來の感覺的宇宙觀は、もとより、教會の學説と、密接な關係を有してゐたので、教會の形而上學は、もとより、地球中心説、隨つてまた、人間中心説に、根據し、而して、さらに、之と密接な關係を以て、世界有限の教義を有してゐた。かるが故に、そは、伊太利自然哲學の大規模の系統、即ち、デオルダノ・ブルウノオ(Giordano Bruno)の學説が、もたらした證明、即ち、世界の空間的、及び時間的無際限は、コペルニクスの學説の必然的結論であるといふ證明の出づるの、必要とするまでもなく、已に、夙に、教會はコペルニクスの學説の、自己の教義と根底に於いて反對することを豫知し、一切の教會は、競うて彼の著書を呪詛し、穩和なるメランヒトン(Melancthon)すら、その偉大なる同國人の大事業を、國家の爲めに、危険なものとして、誹るに、何等躊躇するところなかつた。併しながら、かくの如き反對も、何等の甲斐がなかつた。ティヒョオ・デ・ブラアヘ(Tycho de Brahe)が、新舊の學説

の間に、巧みな妥協をなさうと試みたのも、無益であつた。真理は勝つた。精神的創造の數々は、またこの新説のうちから發生した。

當時かくの如きもろくの大發見にもなつて、またもろくの有力なる發明は生じた。まづ第一に、擧ぐべきは、火藥の發明(二三三〇年代)である。こは、明らかに、化學的研究の偶然の結果であつて、その政治的行動上に、戰術上に、陸軍編制上に、また、軍隊の社會的關係上にもたらした革命に至つては、もとより、その影響たる、そが深く痛切であつたほど、しかく、凡ての方面に於いて、良好なものでなかつた。この革命たる、たゞこれ、或は一時的のものに過ぎないと、思はれるかも知れない。然しながら、歐洲人が、當時到底想像だに、つかない速かさて、その新たに發見した土地を、占領することが出來た理由といふのは、たゞ、歐洲人が、この武器の點に於いて、他の人種に優つてゐたが故であつたことは、決して、忘るべからざる事であるので、若し、火器がなかつたならば、^(Cortez)コルテツや^(Pizarro)ピツアロは、到底あのやうに速やかに、亞米利加文明の土地を、白人種に知らしめ、白人種の野心の爲めに、開き得なかつたであらう。次に、又、印刷術の發明が、學問的文明の普及と、盛大かつ急速な發

達とにどれほどの程度まで、幸ひしたかといふとは、已にも述べたところである。

この新たな手段を、十分に享有して、當時の學者等は、互ひに、驚くべく、廣括な、かつ、盛んな交通をなし、それによつて、彼等の思想を豊かにし、又互ひに、豊かにしあひつゝ、こゝかしこを飛び歩いた。かの諸々の航路の大發見は、彼^(Columbus)コロンブスの爲めに、彼の大膽な西航の路を指示したかの羅針盤の發明あつて、初めて、出來たところであつた。而して、最後に、天文學上に於ける確乎不動の價値をなした、諸々の發見に至つては、たしかに、たゞ、終には、望遠鏡の發明をさへ、可能ならしめたかの諸々の確實なる觀察の結果に、外ならなかつた。かくの如く、當時のもろくの大發見は、發明と深く關係したのであつた。

かくの如きは、新學問が、舊學問を粉碎した武器であつた。舊派に屬する伊太利の^(Remonini)アリストテレエス派學者クレモニニ^(Galilei)ガリレイが、^(Galilei)ジュピテルの諸衛星を發見したのを見て、徒らに、師アリストテレエスの學說の誤れるを證明する事となるからとの故で、もはや、望遠鏡で之を見るを欲しない旨を述べたと、いふ逸話は、この意味に於いて、何と注意すべきものではないか。さて、かくの如き

研究方法によつて、新學問はその獨立的なる力を創りいづべき爲め、無盡藏の根源を占領した。而してこれを以て、件の新學問は、從來の一切の權威の枷を拋棄して、自然をありのままに研究し、その自然の手中から、全ルネッサンスが力を盡して、得むと願ひ求めてゐた、神寶なる「精神の自由」に、達することが出来たのであつた。

註

(一)(一三三頁)。トレミー(精しくはクラウディオス・プトレメウス、Claudius Ptolemaeus、約一三〇年比の人)説は、天文学上の權威として、爾來學界を支配したもので、コペルニクスの、トレミー説を破壊したといふことが、天文学上、如何なる程度まで、徹底してゐたかは、こゝに、考へる必要はないが、彼がトレミー説の中心思想たる地球中心かつ不動の説に反對して、近世の太陽中心説地動説の(殊にケプレルの先驅者たりしことは、明白な事實である。まかも、こゝに忘るべからざることは、この兩説とも、その萌芽と見なすべきものは、古代(詳しくはピタゴラス派)に、これを有してゐたことである。近世初期に於ける新發見は、こゝにも、古學の復興と相伴つてゐた。

(二)(一三三頁)。メランヒトンは、その著「物理学原論」(Initia doctrinae physicae)中に、聖書及び學問の説く所は、地動説と相容れない。かつ、諸學者も、樞機員長から意見を徴された際に、コペルニクスを、妄説の傳播者であると答へた。云々といふ意を述べた。

(三)(一三三頁)。ティヒョオ・デ・ブラヘ、正しくは、ティヒョオ・ブラヘ (Tycho Brahe、一五四六—一六〇一)は、丁抹人の天文学者で、實際的天文学方面に、大なる功績があつた。ヒフエン(Hygen)島に測候所をたて、初めて精確なる觀測をなした。彼の天文学説は、地球をば、宇宙の中心にあつて、月や太陽は之を廻り、さらに、諸遊星は太陽を廻るとなすにある。即ち、太陽を遊星の軌道の中心におく點に於いて、彼の説は、コペルニクスの説とともに、古來のトレミー風の思想と、異つてゐるとともに、その地球中心説に於いては、トレミー説をおそつてゐる。即ちこの點に於いて、ティヒョオ説は、新舊兩説の中間にあるので、而かも、こゝは歴史上からいふと、ティヒョオ説は、コペルニクス説の爲めに、前驅をなしたのではなく、後から出で、新舊兩説を調和しようとして試みたのである——けれど、コペルニクスがその天文学上に時代を作つた名著(De revolutionibus orbium coelestium)を著して、その説を公けにしたのは、一五四三年であつたのに、ティヒョオが天文学上歸納派の基礎的大著(Astronomiae instauratae programmata)を著したのは、一五八九年で、實に四十六年後であつた。

右は、クウノオ・フィッシュャアの説を假りて、(Einführung zur Geschichte der neuen Philosophie、7. 3. Der kosmogonische Gesichtskreis)解説したものであるが、このティヒョオの妥協的態度云々の説に對しては、なほ、別なる見方があり得る。けれど、かくの如き解釋は、コペルニクスの太陽中心説—地動説を、已に、天文学上に確説されたものとなす見解を、前提とせるものであつて、註(一)にも言ひ及んだ如く、この點尙ほ未だ、必ずしも然らずとし、コペルニクス説が、當時未だ、天文学上から十分に承認せらるゝまでに、至つてをらなかつたとせば、

随つて、テイヒョオの態度は、必ずしも、教會説に對して、妥協的に出たものとは斷ぜられぬ。果して、テイヒョオはその書のうちに、コペルニクスの地動説は、數學上には矛盾がないが、重くろしい地球が動くなどいふことは、物理上には考へがたい。且、この説は、聖書に矛盾さへしてゐると言つて、トレミイ説も餘りに複雑であるが、さりとて、コペルニクスの新説も、にはかに承認しがたいとなしてをる。而して、こはまた、太陽系の諸星を、索引する重力について、明らかめられなかつた當時に於いて、彼の如き經驗を重んじた學者の説としては、さもあるべきとも思はれる。即ち、必ずしも聖書の説の爲めに學問的良心を全然鈍らされたともなされぬ。而してこの點から、上記のメラントニオン、ウテル(彼亦コペルニクスを非難した)の態度も、必ずしも怪しむに足らぬ、ともされる。(四)(一三四頁)。コルテツ(Cortez. 一四八六—一五四七)は一五一五年にメキシコを征服した西班牙の將軍。

(五)(一三四頁)。ピツアロ(Pizarro. 一四七八—一五四一)は一五二四年にペルウを征服した西班牙の將軍。

第九節 新哲學の區劃

さて、上に述べた如き諸々の運動、即ち、ルネッサンスに於ける、歴史的、宗教的、法律的、及び、自然科学的諸運動からして、爾來幾世紀を経て、徐々たる發達を遂げつゝ、近

世思想は、生ひ立つたのである。而して、吾人が、この序論に於いて、その端緒につき、簡単に概説した凡ての思潮は、始めのうちは、種々紛糾錯雜した有様で進んで來、終に、近世哲學史上第一の哲學者カント(Kant. 一七二四—一八〇四)に至つて、究極の結合に達するを得た。この故を以て、彼の名は、自ら、近世哲學史を、二期に分ち、前期は、彼の前に、その終を告げ、後期は、彼から始まるのである。而して、この哲學者の思想界そのものは、近代の一切の根本的思想を、極めて明瞭な集注的狀態に於いて、含み、同時に、近代の思想にとつて、極めて重大な意義を、有するので、この故を以て、苟くも、彼の精神の歴史、及び、彼の學系の全關係を、論ぜむとせば、半ば、彼に於いて、準備せられ、半ば、彼から發生した他の思想家の精神學説に、對するよりも、はるかに、詳細に、之を爲さねばならないことは、自明の理に屬する。かるが故に、吾人の以下の叙述は、自ら三部に分れる。即ち、第一には、カント前の哲學、第二には、カント哲學、而して第三には、カント後の哲學が、これである。

まづ、第一部のカント以前の哲學に於いては、諸國民がそれ、特殊の傾向と努力とを以て、同期間の全文明的狀態に應じて、つぎ、に登場してゐる。而して、各

自それ、その特色を有してゐるとは言ひながら、決して、各自相互に、全然無關係であるのではない。而して、この故を以て、それらを絶對的に峻別することは、出来ない。言はゞ、その間の關係は、個々の國民の特質が、かくの如き發展を、考察し叙述するに際して、殆んどそれ、比較的鮮やかな特色を爲すべきことが、十分明瞭に、現はれてゐるといふほどの程度である。而して、第一に現はれたのは、自然哲學に専ら注意した、伊太利人であつた。第二に現はれたのは、これと一種反對の立場に立つて、宗教的要素を、哲學的思索の構成上に、決定的意義あるものとして有してゐた、獨逸人である。次に、彼等と全然反對の傾向に於いて、英國人が、鋭敏な感覺を以て、自然認識の經驗的方法を、實行した。而して、之に反對して、佛國に於ける主理哲學の建設と、和蘭に於けるその一層の發展とがあつた。而して、これらの諸運動は、概して、第十七世紀の終頃までに、わたり、その共通の結果は、即ち、第十八世紀が、開明時代て、ふほこりかな名義に於いて、實現した所のものであつた。この第十八世紀の開明運動に對して、伊太利は、かつて、反對宗教改革を發生せしめたことのあつた國だけに、少くとも、獨創的事業の點に於いては、殆んど全然、杜絶されてゐた。之

に反して、開明期の哲學上に於ける指導の任に當つたものは、英國人で、英國人からして、それは、佛蘭西人に傳へられた。若しそれ、獨逸は、やゝおくれて、初めて、この西洋に於ける、二大文明國民の思想を、攝取して、その獨立的の力で、仕上げるに至つたのである。

上に述べ來つた如き概觀に基いて、カント以前の哲學は、左の七期に區分される。

- 第一 伊太利の自然哲學
- 第二 宗教改革時代の獨乙哲學
- 第三 英國の經驗論
- 第四 佛蘭西と和蘭とに於ける主理說
- 第五 英國の開明哲學
- 第六 佛國の開明哲學
- 第七 獨乙の開明哲學

第一編
カント以前の哲學

第一章 伊太利の自然哲學

近世思想の一切の傾向中、有力な、しかも亦、その過半をなす諸傾向が、伊太利に端緒を開いたとともに、近世哲學の、十分かつ堅實な發展に對しては、この國土が、之に幸ひしなかつたといふことは、極めて、注意するに足る史實である。人文的研究に於いても、伊太利は、たしかに、先驅者であつたし、宗教的方面に於いても、同國は、全ルネッサンスを通じて、盛んな活働の狀態を現じ、而して、偉人の點に於いては、サヴォナローラ (Savonarola) 一四五二—一四九八の如き、後代北方の諸宗教革命家に對して、敢へて遜色のなかつた人を生じたし、又、法理哲學に於いては、マキアヴェリによつて、先頭を爲し、而して、近世自然研究の主な建設上には、ガリレイによつて、最も卓出した、而して、以て全學界を支配するに定るの大勢力ある地位を、占めたのである。而も、凡て斯の如きにも拘はらず、獨創的なる哲學上の主義、就中、全然新たな哲學の纏まれる系統の發現といふことに至つては、伊太利に於いては、之を見るものが、極めて少なかつた。

かくの如き、特異なる現象の理由は、大部分は、ルネッサンス時代の伊太利精神が、政治的、社會的、工業的、及び藝術的問題に熱沖すること、餘り甚しくして、その爲め、一切の哲學上に、結局根柢をなす、かの靜かな自己考察に、十分持久して到達するを、到底、不可能ならしめた事に、存した。加之、伊太利人の南方の氣質が、由來、感覺的現實性に向いてをり、かつ、當時恰かも、美的發展の活潑な所からして、特に、その傾向を有してをり、その爲め、哲學の冥想的世界に對しては、之を、北方國民に比して、比較的、適當不用意であつたこと、而して、その他の場合に於いては、彼等の國民性の最大の特長たる、盛んなる空想が、最も、嚴密な概念的學問の進歩の爲めには、夙に妨害障礙を爲さねばならなかつたこと等が、その理由を爲した。

この點からして、伊太利哲學の、最も多くの體系に存してゐた、特殊の類性が、明らかにせられる。これらの諸々の哲學は、宇宙に關する新たな認識を得ようとの、盛んな要求から、發生した。而して、伊太利人の藝術が、自然の獨創的再現を示しなしてゐるが如く、同様に、彼等の形而上學的欲望は、宇宙の深秘的支配てふことに耽溺した。かくて、彼等伊太利の哲學者は、勿論、冷靜な經驗的知識の、僅かばかりの成績

に満足しないで、極めて薄弱なる根柢の上に、空想を、その根本義とせる宇宙組織を、建設した。この點に於いて、伊太利の自然哲學の系統は、希臘最古の哲學と、全然同じき性質を、有してゐるので、即ち、些少な偏つた發展をなした認識からして、彼等は、大規模な、かつ空想的な世界觀を、書きなしたのであつた。

併も、かくの如き、一般の概念詩とも稱すべき傾向から獨立して、また、北方からの有力な刺戟によつて促されて、精格なる自然研究が發達した。この方面に於ける、哲學的代表者は、ガリレイであつた。彼は實に、その研究方法を、天才的確かさを以て、確立し、自然科學的世界觀の後代に於ける建設の爲めに、基礎を奠いた人であつた。彼の學説は、伊太利が、歐洲の學問の歴史に寄與したうちの、最も主要なるものである。

註

(一) (一四七頁)。希臘最古の哲學は、言ふまでもなく、ソクラテエス以前の所謂自然研究期の哲學を指すのであるが、此書にしばしば見えた近世哲學史と、古代哲學との比較的解釋は、概ね、妥當で、かつ、著書の史眼の卓絶せることを、示してゐる。こゝもまたその一例。

第十節 ベルナルチノオテレシオ

Bernardino Telesio. 一五〇八—一五八八

この空想的傾向は、實に、純經驗的自然研究を、系統的に處理することに對して極めて効果豊かな刺戟を與へた一學者その人に於いてさへ、現はされた。そは即ち、ベルナルデヌス・テレシウス (Bernardinus Telesius, ベルナルヂノオテレシオの羅匈名) である。彼は、千五百八八年に、コセンツァ (Cosenza) に生れ、主として、パドヴァ (Padua) に於いて、彼の學問的教養 (即ち哲學、數學、物理學等に涉る) を受けた。而して、彼は、年久しく、羅馬に到留した間に、當時有名なる數多の學者と、相識るにいたり、その結果、アリストテレエス化したスコラステイイクの大膽な反對者となり、もし、新たな思想に積極的内容を導き入れむと欲したならば、すべからず、自然に對する公平にして、囚へられざる經驗的なる考察を、事とすべきであるといふ、正しい考へに基いて、彼は、コセンツァ自然研究協會 (原名 Academia Telesiana、もしくは Academia Consentina) を設立した。この協會は、後、ネアヘルに移されたが、千五百八十八年、コセンツァ

て彼が歿して後、盛んに活動した。彼の主著、固有の原理に關する物の本性を論ず (De natura rerum juxta propria principia, 一五六五—一五八六) は、結局アリストテレエスに對する攻撃であつて、その論の頂上に於いて、彼は、吾人は、須らく、彼アリストテレエスの學說を、吾人の學說から、放逐せねばならぬとの要求、即ち、獨立的な、而して、一切の教權的信仰を伴はざる、自然認識の認識論的、根本原理を、述べてゐる。併もかくの如き認識に至る方法は、テレシウスに隨へば、單に、感覺的經驗に存すると爲される。アリストテレエスぶりの純性理性の學說、換言すれば、純性理性は、思索力であつて、ひとりこの力からしてのみ、世界に對する認識は生ずるといふ説は、彼にとつては、甚しい無意義の言である。この故を以て、彼は、推論によつて得られた思想は、最も善き場合に於いても、單に、眞理の忖度たるに過ぎないので、これらの假説にして、一度、經驗によつて、確證せらるゝに至つて、始めて、そは、十分な確かさを得るのであるとなした。彼は、この考察に添ふるにもろくの心理的研究、殊に、數學的、及び、心理學的兩種の認識の、相反對するに關する、この種の諸研究を以てし、それによつて、自ら、彼がこの偏頗な感覺論に於いて、未だ數學的原理の重要なものを、

意識してをらぬことを、明瞭に示した。

而して、もし、かくの如き主義の思想家にして、かねて、世の大概の哲學者が、遺憾な
がらなすやうに、自己の發見にかゝる一つの世界を作り出すが如きことを欲する
ことなく、之に反して、神の造りなした現實を、用意周到に研究することによつて、件
の神性を讃めたたへようと、明らかに欲してゐながら、而も結局は、彼の時代に對し
て、自然の、一般的構造は、一定の法則によつて結合された、二三の力によつて、造りな
されねばならぬといふ主旨の一形而上學を、提供するものが、ありとせば、愈々益々、
著き特色を示すもの、言はねばならない。而して、テレシウスは、實に、かくの如き
思想家であつた。

彼が、自然觀の根本思想に至つては、古イオニヤ學派の思索 (Die athenischen Spekula
tionen) 及び、エレア學徒 (Die Eleaten) の、⁽¹⁾ 假設的物理学と、興味深い類似を、有してゐ
る。即ち、そは、結局、自然に對する一種の氣象學說であつて、彼の死後、自然の事物に
關する諸小著 (Varia de rebus naturalibus libelli) (五九〇年) といふ表題で、出版された特
殊的研究に於いて、彼は、その氣象學的問題に對して、一種偏愛の情を有してゐるこ

とを、示した。彼の世界觀に於いて、重き地位を占めてゐるのは、乾燥と濕氣との反
對である。而して、この根抵には、また、天と地との反對が、存してゐる。天の中心、即
ち太陽は、最も熱いもの、及び、最も乾燥せるものとなし、地の中心は、濕氣と寒冷との
集積せるものとなされる。こゝに、テレシウスは、太陽をめぐつて、地球の中心點の
運動することを、確信して、この兩者の間に存する世界には、濕—寒と乾—熱との原
則の、不斷の争があり、而も、その争たる、兩者かたみに勝ち合つて、決して、一つが他か
ら全然絶滅せられぬのである。この不斷の争のうちからして、それ自らに於
いては、何等の性質のない物質をなして、個々の事物が發生する。而して、これらの
事物の性質に至つては、かくて、主として、上記の二要素間の勝敗によつて、定められ、
かつ、差別せられるのである。斯様なわけて、事物の集積的狀態が、やがて、その獨特
なる根本的性質を爲すに至るのである。更に、一層この學說の爲めに特質をなし
てゐるのは、それが、幾分、ストア學徒の說に負うて、唯物論的傾向を、とつてゐること
である。テレシウスにとつては、精神は、最も微細な、最も動き易い物質となされる。
しかも、感覺の能力にいたつては、彼は、之を、單にこれらの物質にのみ、限り歸せない

て、これに反して、恐らくは、全物質に歸せしめようと欲する。彼は、この感覺的能力を、件の二原則が、永久的に相争つて、互ひに自己を現はさうとする進行であると考へた。而して、かくの如き感覺能力の普遍を説く臆説は、言ふまでもなく、感官的認識論にとつて、非常にたよりよいものである。而して、斯の如く、心的過程を唯物的に説明したあとで、之にそへて、テレシウスも、また、カルダヌスがなしたと同じやうに、極めて明白に、神から生じた不死の精神でふものゝ學説を承認した。即ちこれ所謂神賦の形式(Forma superaddita)の説で、それは、彼にとつては、たゞ、信仰によつてのみ承認せらるべくして、學問とは、一切關係のなかるべきものとされ、之に反して、學問に至つては、主として、世界を、完全な獨立を保ち、自分自らに基礎を有せるものとして、考ふるを以て、その本義と爲すべきであると考へられた。されば、たとひ信仰は、神が、世界を造つたといふことを、確信すべしとしても、學問上の認識にとつては、考察上の唯一の對象たり得るものは、神に造られて、現に有してゐる、この世界のみである。而して、例へば、天體の運行の如きは、自然的道程として、而して、神意の發露としては、なく、看られねばならぬ。

併しながら、他方にまた、經驗的自然研究と、この自然哲學との間の連結が、いかに、ゆるいものであつて、發展の進行に於いて、この兩要素が、いかに益々相分離するかといふことは、明瞭である。一方に、經驗的研究は、數學的要素を採用することによつて、實際に、説明的な學説とまでなれば、他方に、之に對して、自然哲學的空想は、愈々益々、自由となり、大體となつてくる。而して、かくの如き傾向は、次に述べむとする思想家によつて、最も明瞭に、現はれたのである。

註

(一)(一五〇頁)「エレア學徒の假設的物理学(Der hypothetische Physik der Eleuten)」エレア學説の本旨は、實有を説く形而上學説であつて、この點からすれば、現象の雜多と變化とを説く物理説は、存在しえないのであるが、エレア派の代表者たる、パルメニデス(Parmenides)は、その學説を述べた詩編に於いて、その第一部を「眞理について」(τὰ πρὸς ἀλήθειαν)と名付けて、實有説を説くとともに、第二部を「臆説について」(τὰ πρὸς φόβον)として、所謂「死すべきもの、即ち、人間の臆説を説く」と稱して、その物理説を述べた。假設的物理学とは、即ち、この臆説的物理学の謂で、その説の内容は、有對非有、光—火對夜、稀薄對濃重、溫對冷、または、火對土等の、反對的現象の關係によつて、萬物に對する物理的説明を試みようとしたのである。

(二)(一五二頁)「神賦の形式(Forma superaddita)」神より賦與された、精神的であつてかつ不滅な

第十一節 フランセスコ・パトリッチ

Francesco Patrizzi. 一五二九—一五九七

彼はまた、羅旬ぶりに、その名をフランチスクス・パトリッチウス (Franciscus Patritius) と言ふ。千五百二十九年、ダルマティエン (Dalmatien) のクリツサ (Clissa) に生れ、冒險的生涯を送つて、後、フェララ (Ferrara) にプラトオン哲學を教へ、千五百九十七年羅馬で死んだ。彼亦、烈しいアリストテレス攻撃家で、*難ベリバテイク派* (Discussiones peripateticæ) を著して、アリストテレスは、その學說のよい點は、凡て、之をプラトオンから繼承し、之に反して、彼が自分て附加へた所は、一切悪いといふとを、説明しようとした。千五百九十一年に、彼が、フェララで出版した主著、*宇宙に關する新哲學* の説明的表題は、彼の學說そのものに含んでゐる、空想的融合の狀態について、注意すべき特質を、吾人に暗示するに足るものがある。曰く、*宇宙に關する新哲學*。著者はこの哲學に於いて、先第一に、アリストテレスの研究法によつて、運動により

てならず、之に反して、光りと光體とによりて、第一原因に遡り次に、パトリッチウスが固有の方法によつて、全神的自然の考察に至り、最後に、プラトオンの方法によりて、萬物を創造主たる神より、演繹し來りつ。 (*Nova de universis philosophia, in qua Aristotelis methodo non per motum sed per lucem et lumina ad primam causam ascenditur, deinde propria Patritii methodo tota in contemplationem venit divinitas, postremo methodo platonica rerum universitas a conditore deo deducitur.*) 彼が、この書に於いて、詳述した所を一貫せる根本思想は、所謂活宇宙の思想、即ち、一切萬有に神の息吹が通つてゐるといふ思想、更に換言すれば、空想の翼に乗つて、一切の物を貫き、そを、精神の眼の前に活き出してしめむと求める思想である。プラトオンぶ、新プラトオン學派ぶ、及び又、ストイクぶりの世界精神の觀念は、曖昧な混合狀態に於いて、相錯綜し、而して、殆んど自明の理として、かくの如き觀念世界の裡に、神秘的感情は生じた。かくて彼に於いては、認識は、發生したものが、その根原に復歸するといふことに當るのであるが故に、そは、新プラトオン派に於けるが如く、吾人の精神が神の光輝を受けて照さるゝといふ、一種深秘の活らきに、外ならざるの觀をなしてゐる。

されば、⁽¹⁾パンアウギア (Panagia) 若くは「オムニルツェンチア」(Omnificentia) と名付られた著書、即ち上記「宇宙に關する新哲學」の第一部に於いて、彼はこの神の光輝について述べ、宇宙はこれ無限の全空間、即ち⁽²⁾エムピレウム (Empyreum) を充滿する永久なる神の原光の輝き出たものであるとして描寫した。而して、この宇宙の中心點を爲すものは、感覺世界であつて、それを廻つて、人間に比して、一層高等な諸々の靈が、住んでゐる。次に第二部⁽³⁾パンアルキア (Panarchia) に於いて、彼は、如何にして、この種の個々の靈及び事物が汎一的根原から發生するかといふことを、明らかにしようとした。而して、この點に關する説明は、先宇宙の根本義は、一とすべきか、はた多とすべきかといふ問題に、出發點を求め、結局、たゞ／＼多の一に於ける調和的結合のみよく、一切の要求に協ふべしといふ事を以て、この問題に、解決を與へた。夫故に、神性は、多をそのうちに含める一として、即ち、ウンオムニア (Unomia, All-eine, 汎一) として、理解されねばならぬ。かくて、この點からして、ピタゴラス派、新プラトオン派、及び基督教の思想を混成せる、一種の流出説 (Ein Emanationssystem) は、生じた。新プラトオン派の三段的組織は、先第一に、三位一體の象徴的解釋に利用せら

れ、それについて、その他の世界力の十段の順序が、定められ、この段階のうち、個々の事物は、一段ごとに、完全の度を減じつゝ、太原から、發現するものとされた。しかも、斯の如く、この第二部が、専ら、新プラトオン派の流出説の、不明瞭な再現を示してゐるのに、第三部、即ち、⁽⁴⁾パンプシキア (Pampsyehia) に至つては、明らかに、これと反對の、有様を呈してゐる。新プラトオン學派にとつては、この流出の最後の發現たるもの、即ち、物的自然は、少くとも、ある意味に於いて、非理性的のもの、而して又、惡なるものに外ならなかつたのであるが、而も吾人は、自然を悦ぶルネッサンスの子たるパトリチウスに於いては、もし彼にして、その論旨を徹底せむとしたならば、物的自然は、また、彼にとつては、當然、神的理性の、完全なかつ生ける發現であるべきであるを認める。彼は、この故に、プロチイノスが美學の根本思想、即ち、非有を通じて、有の觀念が、光被することを、特に、力を入れて説き、もし神性が、一切の事物の唯一の太原であるならば、宇宙は、やがて、完全から不完全にいたる段階をなすべく、しかも、萬物は、その最後の分派にいたるまで、神の理性を擔ひ、神の理性によつて、精神づけられ、かつ、支配されねばならぬとなした。而して、彼パトリチウスが、その最も空想的な

代表者をなして、ある宇宙主義はこの點に實に、その樂天的結論の、必然的歸趨を示してゐる。かくの如き空想的意味に於いて、神性は、たゞに、世界的精神として、ならびに、一切萬有の、最も内的な生命の核子として、考へられうべく、随つて、この考察に於いて、萬有は、神的發現の段階として、現はれる。個々の有機體の精神が、身體を動かす、また、活かすが如く、萬有に於ける、大小の運動も、また、萬有の精神によつて、なされるので、凡そ、發現する現象は、たゞ、世界有機體のうちなる、一般的精神によつて、之を、説明しうべきであり、而して、個々の人間の精神が、その身體の各部に、貫通的に存してゐる如く、宇宙のうちに、神の生命の息吹によつて、心を吹込まれないものは、一として存在するを得ない。而して、彼バトリチウスは、テレシウスの如くに、宇宙一般に、精神の活いてゐること、而して又、所謂死せる物質にも、精神の活らいてゐることは、之を信じつゝも、主としては、動物に關する中世的理解に對する攻撃により、また、その心理的活動の顯示の事實によつて、この學說をば、確かめようと試みた。最後に、彼の著の終の卷なる、^(五)パノコスミア(Panocosmia)に於いて、彼は自然哲學的方法を以て、世界的生命の大規模なる關係を、述べむとして、主として、天文學的、及び、氣象

學的理論に於いて、之を試みた。もし、宇宙そのものが、無限のものとして見えたとせば、それは、たゞ、神の力の無限なることの結果たるに、外ならぬ。志かし、之に對する證明に至つては、バトリチウスは、主として、たとへば、中世の天文家が定めた、千二十二個といふ數が、已に、久しき以前に、超過されて了つたといふ如く、研究の結果として、この無限の空間に於ける星の數が、愈々益々、發見されて、その數を増してゆくことに、之を求めた。即ち彼は、この點に於いて、南方の天空に、全く新しい星を發見したアメリゴ・ヴェスプッチ(Amerigo Vespucci. 一五四一—一五一二)を、直接の證據となした。彼の天文學的考察のうちには、新發見の承認、空想的假説や、前兆に滿ちた曖昧な豫示するが如き觀念などが、極めて奇とすべき有様で、混合してゐる。結局、人間は、動いてゐる穹窿に於いて、永久に、しつかりと結び付けられてゐる星といふが如き觀念から、脱せねばならない。否、星は、恐らくは、恰かも鳥が空中を飛ぶが如く、自由に、動くのである。これらの星の凡ては、いづれも、それ、己の中心に支へられ、自分をめぐつて、回轉してゐるといふべきで、つまり、その凡ての部分はいづれも、この同じ一つの中心點を求めて、動いてゐる。——まさにこれ引力の法則

の、一種不十分な姿で、説かれたといふべきである。殊に、かくの如きは、バトリチウスが述ぶる所によれば、地球と月とに於いて最も適切である。即ち彼は専らコペルニクスの學説を採用して、地球は宇宙の中心に存せずして、之に反して、恰かも地球をめぐつて、月が動くが如く、太陽をめぐつて、回轉するとなしたのであるが、しかし、彼はこの獨逸生れの天文學者の説いた單純な學説を、不明瞭な臆説によつて、彼の考へだけでは、なほ、一層明瞭なるものとならしめようと求めた。

この學説を、この上とも詳しく考ふるのは、たゞたゞ、古今の思想が、伊太利の自然哲學者の腦裡に錯綜した、空想的混雜の状態の、代表的描寫を與ふる事となるべく、而して殊に、當時已に、しかも小なるきは、思想家の心にすら、かのコペルニクスの學説は、彼等が無限大の宇宙の關係について、到徹せる見解を得まほしとの思慕の情を、學問的に満足せしむべきものとして、認められたといふ事實を、證明するに資すべきである。天才的の單純さを以て、天體運動のもつれが一撃のもとに、ほどかれて了つた時に、神的生命の脈搏は、當時の人々に、恰かも、具體化されたものゝ如く、歩みよつて來た。まかし、コペルニクスが、この大事業の、最も大規模な記念碑とい

ふべきものは、同時に又、當時のこの種の傾向の凡てを、有機的單一に結合した、伊太利自然哲學中最も重要な學説、即ち、ヂョルダアノブルウノオの學説こそ、それである。

註

- (一) (一五六頁)。希臘語 *ἐπι-αίτη* にて汎光の意。オムニルチエンチアは同意の羅句語。
(二) (一五六頁)。エムピレウム (Empyreum) 火炎の天にして聖者の居住する所。
(三) (一五六頁)。希臘語 *ἐπι-δομή*、*ἐπι-δομή* は支配の意、神意の通く支配するを言ふ。
(四) (一五七頁)。*παρ-ουχην* 即ち汎心の意。
(五) (一五八頁)。*παρ-ουχιστος* 即ち次序通しの意。

第十二節　ヂョルダアノブルウノオ

Giordano Bruno. 一五四八—一六〇〇

この思想家の生涯は、新思想發生の源を爲した、當時の泡立つてゐた動搖と、當時の満足らばざる要求との、明瞭な映像である。而して、この事は、彼の悲劇的な最後に於いて、並びに又、彼の空想的な突飛性に於いて、伊太利哲學の内外兩方面の運命

を完全に言ひ表したものとして、現はれた。

彼はカムパニヤ(Campagna)なる小都會、ノラ(Nora)市の産で、千五百四十八年に、同所に生れた。極めて年少くして、ドミニカン派教團に入つたが、しばらくの間に、驚くべく急速な進歩をなして、たゞちに、同組合一派の見解の究屈な衣を、脱ぎすてるに至つた。而してニコラウス・クザヌスの著書を研究した結果は、彼をして、まづ、トミスト派のスコラ主義を、凌駕するに至らしめ、その後、彼の著書中に、同主義について、到るところに嘲弄憤激の評をあびせかくるに至らしめた。之に反して、彼は、當時の自然哲學者の研究、殊に、たとへば、テレシウスの思想の如きに對しては、精神を傾倒した。彼が、自らの世界觀の爲めに根抵となつたこと、疑ひなき、コペルニクスの學說を、初めて知つたのも、この人を通じてであつた。彼が、多く學問上の研究に携つたことは、彼が屬した教團の上級者等の、疑惑を招くところとなり、かつ、已に前後二回まで、吟味を受けたのであつたが、爲めに、彼は、千五百七十六年には、先、羅馬へ逃れざるをえずなり、その地に於いても、また、新たに、吟味を受ける恐れを得て、終に、更に遠くに落のびた。まかも、彼は、その嘗つてまとうてゐた役服とともに、教會の學

說の衣をも、全然脱ぎすて、了つた。而して、この時からして、彼は、單に精神的に、基督教から脱離したばかりでなく、言論や文章上に、烈しい敵手として、之を攻撃した。彼は、教會から追ひ出され、今や、教會の全制度に反對なる、一人の漂浪的説教家となつた。彼が、その後、おくり、かつ、また、おくりざるを得なかつた、不定的なる生涯で、ものは、先、この事實から、之を明らかにする事が出来る。就中、兩度の告解(Die Konfession)の際には、彼は、極めて明瞭露骨な態度で、教會側の抗議や、迫害に、對した。而して、彼は、青年らしい活潑を以て、これらのものを避くるよりは、むしろ、激成するの舉に、いてた。彼は、しばしば、その爲めに、私かにその活動の地を、去らねばならなかつた。加之、彼がその逗留の地を、しばしば、變更したのは、彼の過激な、而して、豫め有罪の宣告を受くること、疑ひなき著書の出版の危険を、敢へてせむとする出版人も、がなと、さがし求めたことが、その一つの理由をなしたのであつた。かゝるわけ、吾人は、彼が、上部伊太利を通じて、漂泊した短日月の間、ゲヌフ(Genève)に逗留し、その後、はじめて、極めて効果の多かるべき活動を、巴里大學にて始めよう爲めに、リオン(Lyon)、トゥウロウゼ(Toulouse)に逗留したのを見たのである。併し、この巴里大學

教授赴任のことは、ただ、彼が彌撒に出席することを拒絶しただけの故で、破談に成つて了つた。彼は、更に進んで、その旅行の杖を、英國にたて、たま、オックスフォード大學の人々の爲めに、彼が靈魂不滅に關し、及び、コペルニクスの學說に關する講演を、爲さうとするを禁止されるに遭つた。後しばらくの間、倫敦なる貴族の保護者の下に、身を托した。而して、彼は、この地に於いて、彼のよろゝの深遠なる著書及び、その伊太利語で書いた過激な基督教反對の著書の、出版のことに、身を捧げた。而も、彼はまた、教會の爲めに、この地からも追はれ、前後二回、短かき日月の間、巴里に足をとどめたあとで、マルブルグ (Marburg) の大學に、住居を定めむと試みた。併しながら、彼は、この地に於いても、之に續いて、ウイッテムベルグ (Wittenberg) に於いてと同じく、永住の地を、求め得ることが出来なかつた。而して、吾人は、彼のかくの如き永久の漂泊については、彼の外的の事情と同じやうに、また、彼の心の要求が、幾分不定であつたことが、その原因をなしたといふ感を、抱かざるを得ない。彼は、同じく専ら書籍出版上の目的の爲めに、らしく思はれた、ブラグ (Brug) に於ける短期間の逗留の後、ヘルムステット (Helmstedt) の大學に移り住んだ。而も、之も久しか

らずして、まもなく、フランクフルト・アム・マイン (Frankfurt am Main) に轉じた。而して、これまた、その地に於いて、彼の多くの著書を印刷せしめようとの爲めであつた。而も、彼は、更に逃亡しなければならなくなつて、一時、チエウリヒ (Zülich) に住んだ。而して、この地からして、彼は、詮ずる所、衣食の便を追うて、終に、數寄の運命を果さねばならなかつた。即ち、彼は、伊太利の一貴族に招かれて、その、彼によつて、當時の魔術に入門しようとの要求に應ずべく、バドゥアやヴェネチヒに赴くこととした。何故に、ブルッノオが、之に同意して、その爲めに、審問の危険を、自ら招くに至つたかは、一見、恰かも、謎の如き觀がある。併し、彼の如く、安らかならざる生涯を送り、その高ゆくばかりの期望と、計畫との、悉く破れ果てたのを感じた人が、今や、そのひろき世間に、求めて失敗したりし名譽を、一切の犠牲をいとはないで、自分の故郷に於いて、求めえむとの熱望を抱いたといふことに至つては、吾人之を、想像するに難くない。まかも、かくて、彼が實際發見しえた所は、牢獄の苦と、死の名譽とであつた。彼は、彼を招いたその親友によつて報告されて、直ちに、審問の爲めに捕へられ、遷延日を、おくつた後、羅馬に引渡された。而して、彼をして、その學說を取消さしむべくな

された、久しき間の試みも、その甲斐なく、終に彼の爲めに、死刑の宣告が申渡された。愈々、その時に際して、彼は、この宣告を下した法官に答ふるに、次の如き豪語を以てした。曰く、この宣告は、御身にこそ、受くる予によりも、大なる苦痛を與ふるものゝ如し。と。かくて、千六百年二月十七日といふに、彼は、羅馬に於いて、火刑に處せられた。彼の如きは、常に、近世科學の殉教者といふべきで、こは恰かも、古へ、ソクラテエスの毒盃を含んだ時を去る、二千年の後であつた。

其外の點に於いては、勿論彼の性質上には、多くのソクラテエスの分子を、發見しうべくもなかつた。彼は、火のやうな性質の人、南方的情熱と、混沌たる妄想との人、深い詩的感情と、大膽な眞理的觀念とに満ちた人、而も、それと共に、自己の精神を檢束し、自分の粗野なる行動に、正しい尺度を與へるといふが如き能力は、之を有しなかつた人であつた。デョルダアノブルウノオは、近世哲學の「*Platon*」(Platon)である。彼は、日神の馬を、古い神々の手から奪つて、それに乘つて、天上を驅けさせたが、終に、軌道を脱して、墜落して深淵に落ちた。彼の外面的生活の悲劇は、單に、空想が思索に相伴つて、終に、彼を靜かな研究の道から、脱せしめた、彼が内的運命

の映像に、外ならない。

彼の思想の、この空想的、かつ、詩的の方面に相對して、全く、別種の性質を示してゐる、彼ブルウノオの、數多くの方法論的著書に至つては、吾人に少なからず、異様なる印象を與へるものである。是等の著書は、殊に、初期に於いては、彼自らの思想系統とは、殆んど、何等の關係もないものであつて、そはたえず、かのスコラ哲學に現はれた、一種奇異な思付を、成就させる事を、目的としてゐる。即ち、吾人は、かのスコラ哲學が、結局、思想を産出せしむべき一種の機械を、發見しようとの計畫に墮落した如く、これらの彼の著書に於いて、彼の思想的荒蕪の意識の表出を、まさしく見るのである。ライムンドゥス・ルルウス (Raymundus Lullus, 一二三五—一三一五)の如きは、嘗て、その著ルルウスが大いなる術 (Ars magna Lullii) に於いて、かくの如き圓環系統を組織し、その上に、諸々の根本的觀念を記し、而して、回轉によつて、これらの諸々の根本的觀念が、相互に連結して、その結合の裡から、常に、新しい觀念の生ずる次第を述べた。而して、この種の、學問上悲しむべき、思想的機械改善の事が、彼の爲めに、一生を通じて、しかく甚しい、頭痛の種であらねばならなかつたといふと、及び、彼が、この事

の爲めに、その多少とも詳しい著述の數多を捧げざるをえなかつたといふ事は、彼ブルウノオの論理上、及び認識上の見解とは、殆んど交渉する所がない。恐らくは、彼は、その學問のシステムに於ける、科學的方法の不足を感じ、この故を以て、かくの如き事をなして、一種之を補はうと欲したものと思はれる。加之、彼の爲めに、殊に、後年に於いて、是等の全部羅列語で書かれた著作の事は、彼が、引續き學者仲間（仲間）に屬してゐたといふことを、世に確かめ、かつ、彼がその新學說の空想的冥想到對して、極めて術學的な學問的均量を懸けたといふことを、證明するに、功果のあると思はれたものに、違ひない。而かも、彼自らの考へたところは、たとひ、如何にもあれ、彼が、この種の研究方法に對して、いたづらに、摸索したことは、彼の意義の繋り存してゐる思想そのものとは、決して、何等の關係をも、有しなかつたのである。

彼にとつて最も重きをなす思想は、思ふに、彼をして、その宣傳の爲めに、歐洲を通じて旅行せしめた、かのコペルニクス（コペルニクス）の學說（學說）そのものに、根柢を有してゐたので、この思想たる、要するに、件の新學說から、如何に必然的に、宇宙の無窮てふ形而上學的結論が導き出されるかといふことを、證明し、而してそれを以て、凡て、一切の人間の

精神的制限を超越する所以を示したのである。ブルウノオは言つた。「一般の俗人が考ふる如く、この世には吾人がひとり知るをうる以外の、物體や、感覺や、理性はあるべからずとなすは、明らかに、愚なり。」吾人が、從來、知るよりほかの遊星は、宇宙に存することなしとの信仰は、その道理に協はざること、例へば、吾人がその小さな窓より、飛行くを見るよりほかに、鳥の、空中を飛ぶものあるなしとなすにも似たり。」と。かくて、こゝに、宗教と信仰との有限を説く、新たな學說が、生じて來、彼の眼前には、ナザレの豫言者と相並んで、ピタゴラスが、現はれて來、而して、彼は、一方に、彌撒に行かなかつたと同じく、所謂、信仰によつて、義とせらる（第五節註四參照）といふ教理を、罵つた。彼は、その他の點に於いては、尊敬してゐた、クザヌスに對しては、僧服が、彼を偏狭ならしめたと言つて、非難した。哲學は、神學上の問題には、一切關はつてはならぬ。最高の本質は、之を認識すべきでない。ブルウノオが、反語的の意味なしにては、なくて言つた如く、最高の實體を認識するのは、超自然的の光の事である。哲學の目的は、自然を組織し、その無限なる全生命の統一を會得し、神をば、世界と事物との無限なる連りの、外部にはあらで、内部に、求めることである。而し

て、信仰に基く神學と、研究をば主とする世界的知識との間の差別は、ひとり、こゝにのみ存する。斯くの如くにして、學問的自由の宣言は、ブルウノオに於いては、最初から十分なる意識を以て、基督教的の世界觀と相反對せる汎神論に、その根柢を置いたのである。

學問的認識に對しては、コベルニクスの學説は、勿論、何等の方法をも、與へて居らないが、しかし、なほ、一つの極めて重要な認識論的見地は、之を與へてゐるので、彼ブルウノオは、實に、それによつて、テレシウスの偏頗な感覺論に陥ることなく、はるか、之を立超えるに至つたのである。けだし、この獨逸の星學者コベルニクスの學説は、感覺上の現象に反對してゐる。詳しく言へば、彼の學説は、いかにも、感官に關係して成立つてはゐるが、しかし、感覺的迷妄を見透しうる理性の批判によつて、始めて、それから脱出してゐるのである。而して、この點からして、ブルウノオの爲めに、純粹感覺不完全の説は、生ずる。されば、彼が、その著無限の宇宙と世界とに關する對話「Dell infinito universo e dei mondi. 一五八四年」に於いて、世界無限を説く學説に對した、第一の抗論は、やがて、感覺の矛盾を非難したものである。而して、勿論、この無

限といふことに對しては、何等、感覺上の證明も存しない。しかし、感覺はまた、たゞ、有限の事物に於いて、而してまた、たゞ、その理性と一致する限りの場合に於いて、有効なるを得る。無限そのものは、決して、感覺の對象となるを得ない。無限とは、その本質上、人知を以て、これを計りうべからず、比較しうべからず、かつ、認識しうべからざるものである。所以、奈何と言ふに、凡て、吾人の認識は、たゞ、吾人が感覺によつて、感覺した、個々の物の類似と、關係とを知る。無限を知ることとは、かるが故に、たゞ、不完全に、爲し得るのみである。而して、個々の事物そのものは、單に、眞の實在の影であるが如く、吾人の感覺に、基づける、認識は、たゞ、眞理を宿しはするが、しかし、決して、眞理そのものを、有してはをらぬ一つの鏡である。

これらの考察は、ニコラウス・クザヌに於いては、懷疑的神秘的の傾向に、轉じようとするに至らしめたのであるが、之に反して、ブルウノオに於いては、同じ考察は、彼をして、概念的、研究によつて、人間として可能である限り、感覺的迷妄を立超えて考へむとするを、禁ずるをえざらしめたので、彼は、即ち、先最初に、アリストテレスをオオソリチイとして有してゐる、世界有限説に對して、鋭い批評を試みた。彼は、

問うた。世界を界してゐる、エーテルの彼方なる空虚は何であるか。その空虚に、また界をなしてゐる所には、どこまで行つても、また空間があらねばならぬ。虚なる空間は、その無限なる擴がりについて、無限の世界力の發現である。永久に休むことなく、無際限である神の力は、たゞ空間的に、また時間的に、無限である世界のうちに實現せられ得る。かくの如き思想の根據に基いて、彼ブルウノオは、コペルニクスの學說を利用して、根本原理に於いて、今日の自然科学のそれと相類似せる、世界説を説いた。即ち、彼の説く所によれば、宇宙は、無限の空間、即ち、そのうちに、何もかが存在しうる虚空と、そのうちに、運動する無数の世界とから、成立する。而して、更に、二三の點に於いては、ブルウノオは、デエモクリトス—エピクロス風の傳説を襲うたと言へるが、併しながら、これは、世界運動の考へよりは、寧ろ、多世界説に於いて、然言はるべきであつた。何となれば、世界の運動に對して、アトミズムは、たゞ、機械的必然の根本義を知つたのみであつたのに、ブルウノオにとつては、一切の現象は、生命でありかつ、目的ある活動である。而して、原子論者にとつては、空虚な空間は、單に、原子が相遭遇する場所といふ丈の舞臺であつたのに、ブルウノオに於い

ては、新プラトオン學派の前例に従つて、無限の空間は、無限の世界力をして、その本質のまゝに發達せしむべき、その活動の場所である。而も、かくの如き定義は、又、無限の概念が、新プラトニズムに於いて、經驗したその改革と、密接な關係を有するので、けだし、新プラトニズムに於いては、本來の希臘的解釋に對して、絶對的實在、即ち、神性といふものは、その本質に隨へば、無限として、考へられねばならぬといふことが、教へられたのであつた。かるが故に、もしこゝにまた、コペルニクスの學說が、全世界と空間とを、無限のものとして、考へるようにならざれば、この新プラトニズムの思想と、全然一致してゐるものである。

夫故に、ブルウノオは、この思想を、特に、精しく敷衍することに、重きを置いた。宇宙そのものは、運動しない。それは、その場所を變更することは出来ぬ。何故といふに、自分以外に何等の場所もないからである。併しながら、宇宙は、自分自らのうちに、運動する。こゝに於いてか、一切の運動は、たゞ、比較的であつて、それは、この宇宙の部分の内的の推移に、外ならぬ。また、彼の考へによれば、宇宙の中心といふことを言ふことは出来ないので、即ち、結局、何れの點なりとも、とつて、宇宙の中心と見なす

ことは出来る。この事は、現に、我々が地球を以て、宇宙の中心となすことによつて、事實に證明されてゐる。斯くして、實に、この無限の宇宙のうちに、凡て、同等な根本的特質から形成されてゐる、無数の、有限の世界が、存立してゐる。彼が、各々の星は、それ、その特有の生活を営みて、自由に、その特有の中心をめぐり、また、その太陽をめぐりて動く。と言つたのは、この意味に、外ならぬ。而して、ブルウノオは、かくの如き運動の理由として、同類牽引の理を假想した。即ち、天體は、相互ひに、この理によつて、その牽引力を相維持してゐるので、彼等は、凡て相互に相支へ、相引き、そのうちのいづれの部分と雖も、爾餘のもの、結合の爲めに、必要缺くべからざる位地を、占むといふ、一つの系統を成してゐる。もしたとへば、彗星の如き、一つの星が、二つの異つた世界から、それ、同じだけの距離を保つてゐるときには、それは必ず、靜止してゐる。併しながら、この距離の關係が、少したりとも、變ずるときは、それはたゞちにその比較的近い方の世界に向つて、飛んで來る。かくの如き思想は、今日から考へれば、勿論、不完全とも見えるし、また、平凡なものとも思はれるが、併し、吾人は、かくの如き思想は、當時に於いては、一つの功績であり、かつ、先例なき大膽な斷案であつた

こと、而してまた、それは中世に於いて、人々が、宇宙の關係について有してゐた信念を、凡て、顛覆することであつたことを、忘れてはならぬ。

尙第二の、同様に重要な點に於いて、ブルウノオは、コペルニクスの學說の助けを以て、當時の思想界を、支配してゐた世界觀に、反抗した。當時一般の世界觀といふのは、天と地との本來の反對てふことを、古へ希臘の學問に於いて、ピタゴラス派の星學によりて、確認され、かつ、アリストテレエスによつて承認された如き意味合、恒星の天(Der Sternhimmel)は、完全の國であり、之に反して、月下の世界(Die Welt unter dem Monde)は、不完全の國であらねばならぬ。而して、後者は、四元素(Die „Vier Elementen“)から成り、前者は、エエテル(Der „Äther“)から成つたもので、あらねばならぬといふ意味で、正當であると、承認し、維持してゐたのであつた。斯く、天と地との間に、價値の差、實質の別をおくことは、コペルニクスの學說に於いては、可能であらぬ。コペルニクスの説は、宇宙を爲せる各部分の同性質(Die Gleichartigkeit des Universums in allen seinen Teilen)といふことを、假定してゐる。而して、かるが故に、ブルウノオもまた、同一なる神的世界力が、いたる所に、その同様に、完全な生命を發展するといふ

ことを説いた。かるが故に、もし、一方に、コペルニクスとブルウノオによつて、地球が世界の中心から除かれて、無際限の全體のうちには於ける塵に等しきものに、貶せられたとすれば、それとともに、他方に、この同じ學説は、當然地球に、凡てその他の天體と全く同様な本質と同様な價值とを、與へたのである。

ブルウノオは、しかも、たゞこの大宇宙論的見解を、コペルニクスの學説から發達させるだけで、満足しないで、之に反して、前者に、一つの形而上學的根柢を、與へようと求めた。而して、こゝに、彼の爲めに、解決を要するやうになつた問題は、たしかに、吾人がニコラウスクザヌスに於いて、個體主義と普遍主義との差別として知りえた、その同じ問題である。換言すれば、それは、先、第一に、自然哲學的方式にていへば、いかにして、有限世界の獨立性が、無窮の世界生命の單一性と、合致しうべきかといふ問題である。吾人は勿論、ブルウノオに於いても、亦、この問題が、解決に近いたといふことを述べることは出來ない。彼に於いてもまた、たとひ、已に、幾分發達のあとには見えるものゝ、なほ、この二つの見解が、ともに萌芽的狀態に於いて、妥協的に並存してゐる。しかしながら、ブルウノオに於いてはこの一致の可能が、つねに、一定の

見解のもとに、現はれてゐたので、このゆゑに、彼は、頗ぶる顯著なる有様をなして、伊太利ルネッサンスの哲學者として、現出したのであつた。而して、所謂一定の見解とは、即ち、美術的調和とよ見解であつて、それは、半ば、意識的、かつ、明瞭なる類推に於いて、世界の相を、彼の腦裡に刻み付けたのであつた。

スコラ哲學に於ける概念の中から、ブルウノオは、先、實有そのもの (Essentia) 又在 (Existentia) との概念、本質と現象との概念を、とり出し、そを利用して、汎即一なる神性の、個々の事物に對する關係を、明らかならしめようとした。本體といふものは、内的本質から之を見れば、ブルウノオに於いては、實際萬物を通じて、同じものである。即ち、一つの無限なる神性といふものである。凡ての事物は、いかなるものと雖も、決して、獨立して存在してをらぬ。各々の物は、唯永久無限なる神の力の發現たる限りに於いて、存在する。併しながら、この一本體は、ブルウノオにとつては、生産力のない、一切の運動と種類とを斥ける、實在ではなくして、之に反して、恐くは、永久かつ創造的なる活力である。即ち、一切の事物の原因たる、活動的の自然力である。この一本體の本質に關して、ブルウノオは、その著、原因、原則及び一に關する問答編

(. Dialoghi della causa principio ed uno." 一五八四年ヴェネチヤ出版)に於いて、動力因(Causae efficientes.)と目的因(Causae finales.)との反對から、説きおこして、一つの創意のこともつた研究を試みた。即ち彼は、説いて曰く、個々の事物とその相互の關係とに於いては、吾人は、一事の原因と、その實現せざる可らざる目的とを、區別せざるを得ないが故に、いかに、この反對は、是認せらるべきであるが、併しなから、自然が、その個々の現象に對する關係に至つては、全然、異つてゐる。神性は、能動的原因である。換言すれば、一切の事物の、能産的自然(Natura naturans.)である。そは、個々の事物に對して、恰かも、思考力が、個々の概念に對して有するが如き關係を有するが、併しながら、神性の思考は、同時に、全現實の創造である。而も、他方にまた、この創造力の目的は、宇宙そのもの、完成に、外ならぬ。即ち、神的本性、そのもの、裡に可能性を有する、諸々の形式と内容との一切の無限性の實現に、外ならぬ。かるが故に、神的本體は、世界の原因であつて、同時に、世界の目的である。そは、その思考が、やがて自然であり、實在である、創造的精神である。建設と創造とは、ひとり、たゞ、精神が爲し得る所である。そは、恰かも、内在せる美術家の如く、觀念として、同時にまた、創造力として、事

物のうちに活らく。全自然は、この神的生命この内的精神を、呼吸する。而して、かれ、ブルウノオは、能動的原因と、目的とが、凡て、同一のものであつて、かつ、それとともに、單一なる本體的本性であるの理を、就中、有機體に於いて、證明しようとして試みた。物質は、たゞ、無限の可能性、永久の成形的能力で、そを材料として、神性は、恰かも、美術家がなすやうに、諸々の形體を、造るのである。夫故に、變化すべきものは、自然の内的本性ではなくして、その外的實相のみである。美術家が、多くの事象を造るも、なほ、依然として、變らない如く、事物の無限なる雑多のうちに、神性は、一貫して變らない。たゞ、兩者に異なる所は、人間の美術家にとつては、形作らるゝ物質は、たゞ、ただ、少なからぬ勞力を以て、苦心して、個々の形を創造しうべき、一種の自己と全く異つたもの、全く、外的のものとして、與へらるゝのであるが、之に反して、世界有機體てふ一大藝術品の物質は、神の力のうちに上るや否や、直ちに、また、事實となる、創造者が、思想の無限の可能性に、外ならぬ。かくの如くにして、自然は、不斷の活動を以て、暫時の休息もなく、永久なる自己産出のうちに、その本性を全うする。即ち、ブルウノオは曰く、夫故に、宇宙は、産出せられられざる自然である。即ち、實際にまた、一時

に、自然があり能ふ凡てである。併しながら、その一瞬間より一瞬間にいたる發展に於いて、その特別な活動と部分とに於いて、その諸々の状態と單一なる本性とに於いて、殊に、その外的方面に於いて、自然は、たゞ第一原則の姿の影に過ぎないのである。¹⁾

かくて、無限の本體に於いて、凡ての差別は、消滅する。何となれば、この本體は、一切であるが故に、何等特別なるものであるを得ないからである。かるが故に、それは、固より、個々の事物から、概念を得來るを常とせる、我々人間にとつては、不可解不可説のものである。しかも、かくの如く、一方に、全體が、その本體上に、不變であるのに、他の一方に、個々の物の生命は、絶えざる變化を成してゐる。かくて、自然は常に變化し、而も、それとともに、たえず、成就し完成する。宇宙は、各々の點に於いて、完全である。それは、神の原力の、無際限なる活動以外のものであるを得ない。これに反して、個々の事物は、發芽、生長、及び枯凋の經過に従ふ。それは、不完全な形に於いて始まり、その内的本性の完全な生長となつて、發展したのち、他の物の爲めに、新生活の萌芽となつて、再び新しい不完全をなして、死する。かくの如き、全體として永久不變

なる完全といふことに於いて、彼ブルウノオは、個々の事物の不完全に對する、慰藉を求めたので、その個々物自らの失望とか、不幸とか、死とかいふものは、彼にとつては、この宇宙の無限の美しさに没入する聖なる態度の前に、何等言ふに足らないものとなる。人間にして、全體を觀るといふ境地に達すること、大なれば大なるほど、それとともに、世界の禍ひとか、惡とかに對する惱みは、いよ／＼益々、消滅する。死といふものは、眞に存在しない。宇宙はこれたゞ、生命である。本體的要素は、決して、消滅するものでなく、それはたゞ、その外的發現の形を、變ずるのみである。その宇宙神教の必然的結論たる、かくの如き、最善觀は、ブルウノオによつて、極めて、感激的精神に満ちた態度で、述べられた。彼は即ち、宇宙を、神聖なる考へ方で、味はうとの爲めに、地上の生活の制限を越えて、躍り出た。これは實に、この賢者の心を満足らした愛である。而してまた、彼が、その著「英雄と狂妄者とのあひだの問答」(Degli eroi furori, 一五八五年)に於いて、詩的に美しく言ひ表した感情である。このヂョルダアノブルウノオの最高の愛に於いて、プラトオンの愛、即ち、眺めつゝ、努めつゝ、心を高めて、神性に至らしめ、無限に至らしむるの教へは、こゝに、近世的空想に充され