

〈近代ヨーロッパの社会思想を再考する〉

ジュゼッペ・ヴァッレッタと哲学する自由

吉 岡 亮

I はじめに

わが国の思想史研究においてもイタリアをテーマとする研究は徐々に蓄積されつつあるところだが、とりわけ17世紀のナポリ王国に関して言及される機会は従来少なかった。しかし、それは思想史の研究上特段着目すべき研究対象が存在していないということの意味しているわけではない¹⁾。本稿ではその中でも17世紀中後半のナポリ王国において知識人らの中心的存在であったとされるジュゼッペ・ヴァッレッタ (Giuseppe Valletta, 1636-1714) に焦点をあて、彼の『現代哲学とその耕作者たちを弁護したる書簡』²⁾ (以下『書簡』と略記する) を分析対象として取り上げる³⁾。ヴァッレッタは貧しい仕立屋の息子として生まれたが、学問の才能に恵まれ、教会法と市民法を修めたのちに弁護士としての活動をはじめた。1656年のペスト流行の後、貴族の未亡人との結婚によって社会的・経済的上昇を果たし、市民階層 (ceto civile) としての地位を確立し、弁護士としてさまざまな訴訟に関わる一方で、商人として貴

族などの財産管理や運用などを手がけるようになる⁴⁾。他方、商人としてのネットワークを生かして非常に多くの書物を収集し、イタリアではヴァティカンの次に優れていると称賛されることもあった⁵⁾ 私設ライブラリをつくり、当時のナポリ知識人たちに広範な領域にわたる知識を提供したとされている。また、自らも貨幣に関する論文、哲学史に関する論文、各種訴訟に関係した文章など数多くの草稿を残した⁶⁾。まさに、ヴァッレッタは当時のナポリ知識人たちの中で中心的な役割を果たしていたといえるのである。

『書簡』はナポリ王国において近代哲学に対する異端審問が大きな問題となった際に、近代哲学を擁護する目的でローマ教皇インノケンティウス12世に宛てて書かれたとされている。従って、『書簡』を近代哲学者に対する異端審問についての論争というコンテキストにおいて分析し、テキストを論争へと向けられた時論のまとめりと理解することもできる⁷⁾。しかし一見したところ関連性も希薄で漫然と並べられているように見えるさまざまなテーマや叙述の中にも濃淡があり、論理的に脆弱で矛盾している部分もあるものの『書簡』のテキストの中には中心的主張とそれを支える副次的主張から構成されているヴァッレッタの体系的思想が読み取れるのである。従って本稿の課題は『書簡』を

1) Vincenzo Ferrone, *The intellectual roots of the Italian Enlightenment*, Humanity press, 1995, p.187.

2) Giuseppe Valletta, *Lettera in difesa della moderna filosofia e de coltivatori di essa*, 1691-1697. 本稿の分析には Michele RAK による入念な校訂を経て Giuseppe Valletta a cura di Michele Rak, *Opere filosofiche*, Olschki, 1974に収録されているものを使用した。引用箇所は同書のページ数ではなくて、同書に示されている草稿のページ数を付した。

3) これまでヴァッレッタについての研究がどのような視点からなされてきたかについては、Vittor Ivo Comparato, *Giuseppe Valletta un intellettuale napoletano della fine del seicento*, Nella sede dell'istituto, 1970のイントロダクションに概略が説明されている。

4) *Ibid.*, p.57.

5) Alessandro Pompeo Berti, "Vita di Giuseppe Valletta", *Arcadi Illustri*, Vol.IV, 1724, p.46.

6) Lorenzo Giustiniani, *Memorie storiche degli scrittori legali del Regno di Napoli*, Tomo I, Arnaldo Forni Editore, 2004, p.230.

7) Comparato, *op. cit.*, pp.196-197.

コンテキストからある程度切り離して分析し、『書簡』の中心テーマを明らかにするとともに、それを支える二次的な複数の議論を分析し、『書簡』の中にある程度体系的なヴァッレッタの主張を析出し、その内実を明らかにすることにある。

II 『書簡』における中心的テーマ

先行研究の指摘するところでは、17世紀後半のナポリ知識人たちにとって大きな問題の一つは検邪聖省による異端審問であったとされる⁸⁾。『書簡』の表題が示すとおり、ヴァッレッタはこの問題に対して近代哲学を擁護する立場から自分の主張を展開した。彼は次のように書いている。「アリストテレス哲学の不信心さの証明を、同時に人々が現代的⁹⁾と呼ぶこの哲学の無実さの証明を、世界に対して再び明白にし、さらに明らかにするために、議論の領域を拡大することを〔私は〕¹⁰⁾強いられているのでございます。』¹¹⁾この言葉に『書簡』を著した彼の意図が明確に読み取れる。すなわち『書簡』においてヴァッレッタは、第一にアリストテレスの哲学がカトリックの信仰にそぐわないものであるということを示し、さらに第二に「逍遙学派から不当にも侵害されている」¹²⁾この「現代の哲学」がカトリックの信仰に適うものであるということを示そうとしたのであった。

アリストテレスの哲学がいかにカトリックの信仰に損害を与えるものであるか、ヴァッレッタは多くの事例を列挙した¹³⁾。アリストテレス

の哲学は神の存在を認めずさらに魂の不滅性も認めない哲学であるがゆえに、「今や、アリストテレスの哲学がすべての異端のただ唯一の原因、いやむしろ起源そのものであろうことを誰が疑いましょうか」¹⁴⁾と彼は言う。ヴァッレッタは異端として非常に多くの学派を挙げているが、それらの学派はどれもアリストテレスの哲学を信奉しているがゆえに異端なのであった。例えば、「ルター派、カルヴァン派、……（中略）……、ツヴィングリ派、そしてそれらの派閥の後継者たちは、表面的にはアリストテレスの敵だという素振りをしておりますが、まさにアリストテレスの諸原理を用いて、悪しき種を蒔き育てているのでございます」¹⁵⁾と彼は指摘している。このように、アリストテレスの哲学はキリスト教信仰に有害なものだと彼は考えていたが、それだけではなく、「神聖極まりない神父たちやこの上なく聡明で博学な多くの作家たちから、重大極まりない誤りを指摘されて」¹⁶⁾もいた¹⁷⁾。

かくしてヴァッレッタはアリストテレスの哲学の不信心さを十分に示し、『書簡』の第一の目的を達成したのであるが、我々は、アリストテレスに対する批判が同時にプラトンの哲学へ

、造主としての神自体をも否定して、神の摂理は天界の諸事については非常に限られているので、月の上にあるもの以上に拡大されることはないということ、④天使の存在、悪魔や地獄の存在、至福の天国の存在を否定し、それとともに悪人への罰と善人への報いとを否定しているということ。

14) *Ibid.*, f.28.

15) *Ibid.*, f.38.

16) *Ibid.*, f.41.

17) この点に関して、「アリストテレスは、質料(materia)は形相(forma)と一体化し完全化する自然の〔内在的〕性向を持っていると断言したために、パシレイオスから大変嘲笑された」(*Ibid.*, f.41.)ということや、「ジョヴァンニ・ピコ・デラミランダラとフランチェスコ・パトリツィオは、……(中略)……地面が小熊座七星に向かって別のどの場所よりも高いとか、ドナウ川がピレネー山脈に源泉を持つといったことを誤ってアリストテレスが信じていると批判した」(*Ibid.*, f.42)ということや、「ピエトロ・ガッセンド〔ピエール・ガッサンディ〕は、銀河や、心の神経・静脈の起源に関する誤りその他の多くのことについて、〔アリストテレスを〕非難した」(*Ibid.*, ff.42-43.)といったことが例として挙げられている。

8) *Ibid.*, capitolo IV によれば、ナポリでは、異端や非カトリック的な風潮の増加を懸念して1640年代から断続的に異端審問が開かれていたことがうかがえる。

9) Modernaを「現代的」と訳した。

10) 引用文中における〔 〕は訳者による補完を示す。以下同様。

11) Valletta, *op. cit.*, ff.3-4.

12) *Ibid.*, f.6.

13) 例えば、ヴァッレッタはピエール・ガッサンディに言及し、アリストテレスの哲学の原理が次の四つの原理を持つものだと指摘している。つまり、①何もないところから何かが生まれるということ、②世界は永久不滅で、魂は死ぬ運命を持つものだという、③神の諸観念を否定し、続いて神の言葉を否定し、さらには万物の創り

の称賛と表裏一体になっているということに注意を払わなければならない。ヴァッレッタにとってプラトンは、「現代の哲学」¹⁸⁾ととりわけガッサンディを代表とする近代原子論とキリスト教信仰を結びつける極めて重要な存在であった。プラトンは神の存在を基礎とし、魂の不滅性を認めているために¹⁹⁾「原初のキリスト教徒たちによって、プラトンの哲学以外にキリスト教に適し、一致している哲学はないということが知られて」²⁰⁾いたのであった。このように信仰に適したプラトンの哲学は、「現代の哲学」とも密接な関わりをもつものであった。「現代

の哲学」は誤って「現代の」と呼ばれていると彼は主張する。なぜならば、この「現代の哲学」は実を言えば「非常に古いもの、いやむしろ我々のイタリアで生まれ耕された他のすべての哲学に先立つもの」²¹⁾であると彼は考えていたからである。そしてこの「最古の哲学」は、ピュタゴラスによって「我々の王国〔ナポリ王国〕のほとんどすべての海岸を包み込んでいた、古くはマグナ・グレキアと呼ばれた我々のカラブリアで打ち立てられ、教えられ、そしてギリシアに伝えられ、それから全世界へと広がった」²²⁾のである。このピュタゴラス哲学「学派の最も高名な哲学者たちはイタリア人でした。例えば、ロクリのティマイオス、我々のルカーニアの都市であるエレアのアルメニデスがおります。プラトンは彼の対話編のうちの二つを、彼らの名前から名付けたのでございます。」²³⁾このように、ヴァッレッタはプラトンとピュタゴラスのつながりを強調した²⁴⁾。つまり、彼は「現代の哲学」をピュタゴラスの延長上に位置づけ、その系譜の中にキリスト教の信仰と一致したプラトンを介在させることによって、「現代の哲学」がキリスト教の信仰に背くものではないということを主張しようとしたのであった。

一方、ガッサンディを代表とする近代原子論とは別のもうひとつの「現代の哲学」であるデカルトについて、ヴァッレッタは次のように述べる。「デカルトはより高次の諸原理を採用し、彼自身で別の哲学体系を作りました。そしてそ

- 18) ヴァッレッタが「現代の哲学 (Filosofia Moderna)」という言葉で意味している内容には、まずもってガッサンディを代表とする近代原子論的哲学が含まれる。さらにデカルトの哲学、中でも『省察』を中心とするデカルトの論考も含まれる。またルネッサンス以降様々な新しい知識を発見した科学も、広い意味では「現代の哲学」に含まれていると言える。この新しい知識としてとりわけ①人体の構造に関する知識、②代数学に関する知識、③天文学に関する知識、④望遠鏡、顕微鏡、温度計といった発明を可能にした知識などが例として挙げられている。
- 19) もちろん、プラトンの哲学がキリスト教の信仰に適うものであるということはこの二点だけに限られるわけではない。ヴァッレッタはアリストテレスとプラトンを対比させつつ二十五項目に及び両者のどの点が信仰にとって適・不適なのかを説明している。
- 20) *Ibid.*, f. 17. プラトンとキリスト教の密接な関係を認める理由がその直後に述べられている。「というのも、プラトンは自らの哲学を預言者たちの神託と同様にモーセの神託から引き出しており、エウセビオス、キリッロ、アンブロシウスが証言したように、とりわけエレミヤ書の神託から引き出しているから」(*Ibid.*, f.17.) だという。また、プラトンとキリスト教の親密な関係を表す具体例として、アウグスティヌスの『告白』第8巻より次の一節を引用している。「彼〔シンプリキアヌス〕は、この諸原理に従い著されている他の哲学者たちの文書は虚偽と欺瞞に満ちているが、プラトン派のものには様々な仕方、神と神の言葉が暗示されている、と私のために喜んでくれた。」(*Ibid.*, f.20. 邦訳は、アウグスティヌス著宮谷宣史訳『告白』(アウグスティヌス著作集51)、教文館、1993年より抜粋)。また、エウセビオスの『福音の証明』第11巻でエウセビオスが「プラトンの諸観想を非常に称賛し、プラトンがそれらの諸観想をヘブライの聖なる書物、すなわち、第一存在についての書物、イデアについての書物、魂の不死性についての書物、宇宙の創造についての書物、世界の燃焼に関する書物、死者の復活についての書物、天国についての書物、最後の審判についての書物から引き出したと語って」(*Ibid.*, ff.20-21.) いるとヴァッレッタは指摘している。

21) *Ibid.*, f.13.

22) *Ibid.*, f.13.

23) *Ibid.*, f.13-14.

24) 他にもヴァッレッタは「アウグスティヌスやラクタンティウスが言うように、プラトンはピュタゴラスの哲学をアテネで学ぶだけで満足せず、その哲学が起源と生まれをもつイタリアにおいてそれをさらによく学びたいと望んだほど、ピュタゴラス哲学の継承者なのでございます」(*Ibid.*, f.16.) ということや、「プラトンはピュタゴラスの弟子だったティマイオスの名をもちいてピュタゴラス哲学を教えたいと望んだのです」(*Ibid.*, f.16.) ということを指摘している。この点において、プラトンの『ティマイオス』がピュタゴラスの哲学を継承した書物であるとヴァッレッタが考えていたことがうかがえる。

の哲学体系は、哲学の重要な基礎に神の存在と魂の不死性を証明することをおいて²⁵⁾いるのだという²⁶⁾。デカルトに関しては、マグナ・グレキアの伝統や、プラトンの哲学との関連性を積極的に見出そうとするような記述はみられないものの²⁷⁾、デカルトの哲学が信仰と調和するものであることを示すために、それが神の存在と魂の不死を基礎に持つものであることを指摘したほか、多くのカトリック神父たちからデカルトが称賛を受けていたことや、デカルト個人の性格が非常に敬虔であったということが列挙されている。ヴァッレッタにとって、デカルトの哲学もまたカトリックの信仰と一致するということは明らかであった。

『書簡』執筆の第二の目的であった「現代の哲学」とその耕作者たちがキリスト教の信仰にとって有害ではないことを示し、異端であるとの攻撃から擁護することは、以上の理論によって達成されたといえる。しかし『書簡』はそこで終わることはなかった。ヴァッレッタがデカルトを取り上げたのは、確かにそれが「現代の哲学」のひとつであって擁護すべきものだったからでもあるが、ヴァッレッタの心に響いたのはデカルトの哲学理論そのものではなかった²⁸⁾。デカルトは数多くのカトリック神父たちから称賛され受け入れられてきたが、一方でデカルトに反対していたカトリック神父らもまた存在し

ていたという事実の方が彼にとっては重大であった。なぜならば「そのような [デカルトについて賛成・反対を書いた多くの人々がいたという] ことは、哲学することの中にある通常的自由を通じて受け入れられた²⁹⁾からであった。さらに、「現代の哲学」がもたらしたさまざまな新しい知識のことについて考えた場合、単にそれらの新しい知識がカトリックの教義に適合するか否かという評価だけに終始できるほど事は単純ではなかった。個別具体的な知識や発見について、ガッサンディやデカルトといった「耕作者たち」個人の宗教的敬虔さ、名声、聖職者からの評判だけを利用して擁護するということは困難であったし、そもそもそのような新しい知識をもたらした行為自体を弁護しなければならなかったのである。ここにおいて哲学的考察の意味や、信仰あるいは神学との関係性をより根本的に問い直さなければならなくなったのである。したがってアリストテレス哲学の批判や「現代哲学」擁護といった主張よりもより根本的かつ核心的な主張として、「哲学する自由」の擁護が浮かび上がってくるのである。

III 主張を支える各要素

前章では『書簡』におけるヴァッレッタの中心的主張が「哲学する自由」の擁護であったということを示したが、本章ではその主張が彼のどのような考え方から根拠付けられているのかを検討したい。「哲学する自由」を保障せよという異端審問論争へと向けて発せられた彼の主張の背後には、その主張を支える様々な彼の思考が読み取れるのであって、それらを分析することでより深くヴァッレッタの人物像が明らかとなるだろう。さらには、彼がどのような理論を用いて体系的に「哲学する自由」を擁護しようとしたのかということが理解できるのである。

1 懐疑、不確定、蓋然性、自由

「哲学する自由」を擁護するという主張を根

25) *Ibid.*, f.55.

26) 『書簡』の範囲内で判断する限り、ヴァッレッタがデカルトとガッサンディらの原子論との間に何らかの関連性を見出していたとは考えづらい。従って彼はデカルト自身で「別の哲学体系」を作り出したと言ったのであろう。

27) デカルトとプラトンとの関連性については「デカルトの生涯についての作家が次第に証明しているように、デカルトは、古代の神父たちから受け入れられたプラトンの考え方に一致していたのでございます。」(*Ibid.*, f.121.)と述べるにとどまっている。

28) ヴァッレッタがデカルト哲学の具体的な内容にどれほど精通していたかは疑問が残る。彼がデカルトに関する情報の多くを、主にアンドリアン・バイエの『デカルト伝』といった二次的資料に依拠していることがうかがえるし、デカルトの哲学に関する議論よりも、専らデカルトの人格がいかにカトリック信仰に敬虔であったかを示すことに熱心であった。

29) *Ibid.*, f.72.

扱付けるヴァレッタの思想には、互いに密接に関わりあった少なくとも三つの要素が見られるのだが、そのうちの一つは、まず人間の知性への根深い全面的懐疑をその思考の出発点としている。人間の知性はそれ自体知性自身のことを知らないし、さらには知性以外の肉体の作用がいかにして起こるか知らないヴァレッタは指摘した³⁰⁾。ましてや、「自然の諸事や天界の諸事に関する、〔知性とは〕別の事柄が知られることができるわけではない」³¹⁾のであった。自然に関する様々な事柄について人間の知性は無力であった。自然の作用のあり方や性質を明らかにしたり、その本質とでも言えるような確実な知識を獲得したりした者はいまだかつて一人も存在しなかった。そのことはすでにバシレイオス³²⁾やラクタンティウス³³⁾らによって言明

されている。結局ヴァレッタにとって、そのような事柄を議論したいか思いをめぐらしたいということは、我々からは決して見られないし知られない遠くはなれたところでなされるものについて判断したり語ったりすることに他ならないのであった。一方、天界の諸事すなわち形而上学的な諸事³⁴⁾についても人間の知性は無力であった。真理は確実に存在しているのだが、その真理に値する能力を人間は持ちえていないと彼は考えていたのである³⁵⁾。人間知性はあら

30) 知性が知性自体のことを知らないということに関しては、アウグスティヌスが「知性それ自体、それ自身のこと〔知性自身のこと〕を知らない」(Ibid, f.73.)と論じているところから引用したヴァレッタは書いている。また、知性が肉体の作用について何も知らないということに関しては、「ポエティウスは、我々はそのことを考えずとも食物を消化するし、われわれはそのことを考えずとも息をすと言っているのでございます」(Ibid, ff.73-74.)と書いている。

31) Ibid, f.74.

32) この点に関してヴァレッタは、おそらくはバシレイオスの「エウノミオス論駁」であろうと思われる次の一節を引用している。「誰がかつて科学を、少なくとも目に見るものもろの事柄についての知識を獲得したか、私に言ってみよ。その事柄の最も小さな部分、つまり、それがどのような性質を持っているのか、その本質は如何なるものかを、いくらかでも説明せよ。エウノミオよ、向こうを見よ。このきわめて小さい動物、このアリを見よ。このアリはいわば思慮分別を与えられ、食べ物を手に入れようと探し回るとき、どのように歩みを速めるのか。また、どのように、そしてどの力を持って、アリ自身より巨大なものを引きずるのか。そしてこの抜け目ない土地測量者のようなアリは、どのように、そしてどのような力でもって、最後には、地下にある巣へと歩みを向けるのか。呼吸し、熱を発生しながら生きているのかどうか、別の肉体は骨格を持っているのかどうか、神経や節の接合部分とはなげられているのかどうか、神経は筋肉や腱によって巻かれたままなのかどうか、髄は頭から体の節のほうに広がっているのかどうか、神経の集合体が四肢に動く能力を与えているのか、その中に肝臓があり、肝臓の中に胆汁の壺、動脈、静脈、膜、軟骨、血管、腱があるのか、毛はあるのかないのか、硬い爪はあるのか、その爪は幾つかの部分に分かれているのか、目を持っているのか、その目の中には瞳があるのか、網膜やそのノ

他の皮膜があるのかないのか、お互いのことをどう見ているのか、どのようにかくも注意深く障害物をかわしているのか、どのくらいの高さ生きるのか、繁殖の手段は異なるものか、出産までどれくらいの時間腹の中にいるのか、どうしてすべての蟻に羽が生えているわけではなく、ある蟻は地面を蛇行し、またある蟻は空へと飛ぶのか、私に言え。従って、今となっては蟻の本質とでもいふべき事柄を知っていると、誰が誇ることができようか、そしてこのようにあらゆる精神を超えた力 (potenza) について、誰が論じることができようか。」(Ibid, ff.76-78.)

33) ヴアレッタはラクタンティウスから触発されて次のように記述している。「この波あるいはその他のものが、どのようにとても大きな船の航路を決めるのでしょうか。なぜ光はガラスを透過するの、鉄は透過しないのでしょうか。山々の山火事や大地の地震はいかにして発生するのでしょうか。ナイル川の氾濫はどこからやってくるのでしょうか。エウリポの渦や、大海の寄せては返すうねりはどこからやってくるのでしょうか。雲、雹、暴風雨、稲妻、雷はどのように発生するのでしょうか。太陽が、見えている大きさがあるいははるかに大きい地面からできているのなら、周囲の閃光や黒点はどこから来るのでしょうか。月は球状でしょうかそれとも凹状でしょうか。星々は天空に固定されているのでしょうか、それとも空中の自由に走っているのでしょうか。天空自体の大きさ〔寸法〕はどれほどで、いかなる物質からなっているのでしょうか。どれほどの、そしていかなる旋回〔軌跡〕で、それはどのように動いているのでしょうか。大地の巨大さはどれほどなのでしょうか。いかなる基礎のうえに大地は均衡を保ち立っているのでしょうか。」(Ibid, ff.80-81.)

34) 天界の諸事 (cose celesti)、形而上学的な諸事 (cose Metafisiche) といった表現はここでは真理 (verità) と同義に使われているものと考えられる。

35) この点に関してヴァレッタは、アウグスティヌスからの引用「真理とは何かと尋ねるな。なぜなら、そのとき直ちに物的な似像の霧と妄想の雲が君をさえぎり、私が「真理」といったその最初の瞬間に君を照らした清らかな光をかき乱してしまうからである」(アウグスティヌス、泉治典訳『三位一体』(アウグスティヌス著作集28)、教文館、2004年、第8巻第2章)という一節、およびキケロからの引用「何らかの真理のものが在るとノ

ゆる領域において無力であるというこのような考え方は、「人間は野獣より悲劇的」³⁶⁾であるという人間そのものに対する否定的な評価へとつながる。なぜなら、野獣は単に自然の純真なる恩寵を幸福に享受するのみで満足しているにもかかわらず、人間は決して何も明らかにできるはずはないのに、自然の事柄や至高の事柄を探索したいという好奇心を常に働かせてしまう。かくして「舌も胸も、哲学に満ちて」³⁷⁾いるがために、人間は過ちと不信心に墮ちたとヴァッレッタは考えていた。

このような人間像はその人間の行為たる哲学に対する評価と一体化していた。なぜならば彼にとって哲学は人間知性の働きそのものだったからである。哲学を可能にする人間知性が前述の通り不完全であるならば、必然的にその知性の働きによって行われる哲学をも疑わざるを得なくなる。この点から彼は不確実な哲学システムという考えへと至るのである。皮肉にもあらゆる賢人が今までに発見したことは、確かなことなど何一つ明らかにできていないということに他ならなかった。「こんなに不確かなものを理性で確かなものにしようとしたって、それは理性的に発狂しようとするようなもので、得られるものは何もありません。」³⁸⁾従って、ヴァッレッタにとって賞賛すべきは「無知」であった。このような思考から結局は、何らかのものの本質を明らかにした絶対確実な哲学システムなど存在しないという結論に彼は至る。そして、280とも300ともいわれるさまざまな哲学システム³⁹⁾がお互いに調和することもなく、混在したままという状況がもたらされたので

あった。

不完全な人間知性や多数の不確実な哲学に対する消極的なこのような評価は、ヴァレッタの中では、哲学そのものを否定しさるということへは結びつかなかったし、むしろ多数の哲学の中のどれかひとつを絶対的に信奉するという妄信へと彼を導くこともなかった。代わりにヴァッレッタは哲学に蓋然性を導入したのであった。彼は哲学そのものに蓋然性を認めることで哲学が直面していた限界や誇りをかまし、逆に哲学に大きな可能性を確保しようとしたのである。前述の通り「真の学識の女王」は「無知」であり、「無知」の上に哲学システムを打ち立てることが重要であるとヴァッレッタは考えていたのだが、それは彼にとっては哲学が推測 (opinatio) に他ならないと認めるということの意味していた。この点についてヴァッレッタはラクタンティウスの『誤った知について』 (*De falsa Sapientia*)⁴⁰⁾に言及し、次のように言っている。「第二の場所でラクタンティウスはもろもろの知識 (scienze) を完全に否定し、『反対に、知識が外部からやってくる限り、死すべき性質のものは知識 (scientia) を得ることはない』と言って、『哲学の中には推測 (opinatio) のみがある』という言葉の通り、まるで哲学が推測することに他ならないかのように、哲学にもろもろの推測を認めただけでした。」⁴¹⁾推測することによって人間が知りうるのはただありそうなこと、すなわち蓋然性のあるものにすぎないのである。

そしてこの蓋然性こそが、ヴァッレッタの中では自由と密接に結びつくものなのであった。蓋然性と自由とがどのように結びついているのか、テキストの中にその詳細な説明はなされて

「いうことを我々は否定しない。[それを]認識できるということを否定する」という一節を用いて論じている。

36) *Ibid.*, ff.75-76.

37) *Ibid.*, f.76. でみられるベトラルカからの引用。本稿で用いた邦訳は池田廉訳『凱旋』名古屋大学出版会、2004年より抜粋。

38) *Ibid.*, f.83. で見られるテレンティウス「宦官」からの引用。本稿で用いた邦訳は谷栄一郎訳「宦官」(西洋古典叢書『ローマ喜劇集5』京都大学学術出版会、2002年、60行より抜粋。

39) *Ibid.*, f.88.

40) 『神的紀要』 (*Institutiones divinae*) 第三巻を指しているものと思われる。

41) *Ibid.*, ff.79-80. ここでは *scienza* および *scientia* を「知識」と訳したが、両者とも自然に関する事柄の本質を捉えたような絶対的な知識のことを意味しているものと解釈した。一方、*opinione* および *pinatio* には「推測」という訳語を当てたが、両者とも決して本質を捉えることのできないあくまで推測にしか過ぎない思惟という意味をもっているものと解釈した。

いない。しかし、次の記述に着目すればひとつの仮説を提出することができる。「なぜに道徳的な諸事 (cose Morali) の中では蓋然性 (probabilità) を認めておきながら、物理的な諸事 (cose Fisiche) では蓋然性を否定するのでしょうか。なぜに十戒やキリストの掟に関わる諸事の中においては蓋然性を認めておきながら、かくも不確かで疑わしい諸哲学の中ではその蓋然性を否定するのでしょうか。言わば、なぜに神学行為の自由は認めておきながら、哲学行為の自由に対峙するのでしょうか」⁴²⁾この一節に着目すれば、蓋然性のあるものには自由が認められなければならないとヴァッレッタが考えていたことがうかがえるのである。蓋然性は自由への鍵であった。ヴァッレッタが蓋然性の視点から「哲学する自由」について論じるとき、神学的蓋然説の考え方を拠りどころとし、それを哲学の領域にも適用するというもくろみが彼の念頭にはあったと考えられるのである。つまり哲学行為という領域においてある哲学行為が真理に照らし合わせて疑わしい場合、その哲学行為に蓋然性が認められるならば自由に行動してもよいということになる。ヴァッレッタはこのようなある種の神学的行動倫理の説を逆手にとって「哲学する自由」を確保しようとしたのであった。

2 「現代の哲学」、斬新さ、進歩、自由

前節でみたように、ヴァッレッタにとって人間知性への懐疑から始まって蓋然性へと至る思考は自由な行為を認める一つの根拠となっていたが、他方とりわけ「現代の哲学」に対する彼の評価を見ると、そこには「哲学する自由」の積極的擁護へといたる第二の道筋をうかがい知ることができる。

前節で明らかにしたとおり、ヴァッレッタは基本的に哲学を不確実で疑わしいものと考えていたが、一方で哲学に対して非常に積極的な評価もみせている。つまり、哲学の営みによって

これまで様々な事柄が明らかとなり、少しずつ人間の誤りが訂正されてきたということも彼は認めていたのである。不確実な哲学という基本認識を持ち続けたまま、彼はさらに哲学に対してより詳しい分析に進んだ。哲学に対する考察は抽象的次元のみに終始していたわけではない。より注意すべきは、ヴァッレッタが、「現代の」哲学という呼び名にとりわけ執着していることからうかがえるように、彼が哲学に時間軸を導入し、歴史的発展という視点から哲学を分析しているということである。

ヴァッレッタにとって哲学の歴史と人間の進歩とは密接に関わりあうものだった。彼が古代の哲学からルネッサンスを経て同時代にいたるまでの多くの哲学者たちに言及するとき、それは単に彼の博識ぶりを開陳するためとか、哲学という領域において過去を賞賛し過去への回帰を促すためではなかった。哲学を古代から現代までの発展という視点で捉え、むしろ「現代の哲学」がいかに称賛すべきものであるかということ強調しようとする意図がそこにはあったのである。

ヴァッレッタにとって「現代の人々」は数多くの経験の積み重ねの中で残ってきたものであるため優れた存在なのであった⁴³⁾。哲学の営みによってこれまでさまざまなことが明らかとなり、少しずつ人間の誤りが訂正されてきた。様々な技芸 (arte) や知識 (scienza) などは古い時代の方が優れているわけではない。「現在の時代は、卓越 (laus) や技芸 (ars) といった子孫たちによって真似されるべき多くのことを生み出してきた」⁴⁴⁾のだと彼は主張する。「現

43) 「2000年の経験 (esperienza) の中で残っているのですから、我々はかなり優れているのでございます。」(Ibid., f.101.) という一節からは、彼が、少なくとも哲学的領域において人間は進歩しているという考えをもっていたということがうかがえる。前節において言及した「人間を野獣より悲惨である」とする考え方と「我々はかなり優れている」という考え方は困難な矛盾を孕んでいる。この矛盾をヴァッレッタ自身が意識的に調停しようとしているようには思えない。むしろこの矛盾は放置されたままであるよううかがえる。

44) Ibid., f.101.

代の人々」によってもたらされた数多くの成果を考えると、「現代の人々」が古代を凌駕しているということはもはや彼にとっては明白なことであった⁴⁵⁾。

では、「現代の人々」にこのような優位や進歩をもたらしたものは何であったか。それは「斬新さ」⁴⁶⁾であるとヴァッレッタは考えていた。哲学の中にこのような「斬新さ」をもたらしているがゆえに「現代の」哲学者はみな改革者とも呼べる存在なのである。ヴァッレッタは「博学なソレル」⁴⁷⁾なる人物の言葉を引用し、「この改革者 (Innovatore) という名前だけが多くの人々にとって忌まわしいものであるものの、留意する必要があるのは、神学の方法において [改革者という名前が] 恐れられるべきであるとしても、自然に関する哲学 (Filosofia naturale) そして人間に関する哲学 (Filosofia umana) においてはそうではないということである」⁴⁸⁾と論じ、哲学にとって「改革者」が有益であることを主張した。彼にとって「現代」とは、まさに「改革者」たちからもたらされた「斬新さ」によって古代の諸哲学の脆さと「現代の哲学」の正しさが徐々に知られるようになってきた時代なのであった。そして、さらに注目すべきは、ヴァッレッタにとってこの「斬新さ」こそが「哲学する自由」と密接に結びつくものであったということである。彼はマールブランシュ神父の言葉を用いて「知識人の共和国と [通常の] 人民の共和国との間には大きな違いがある。なぜならば、後者においては、斬新さは非常に危険であるが、前者においては、いくばくかの誤りを取り除くために、哲学する

自由が必要なから」⁴⁹⁾と主張した。つまり、人間に進歩をもたらすための「斬新さ」は哲学の自由な行為によって生み出されるものであるから「哲学する自由」を保障することが非常に重要であると彼は考えていたのである。

「哲学する自由」の擁護へといたる第二の道筋は以上によって明確になったであろう。「斬新さ」による進歩という考え方それ自体もヴァッレッタの思想の重要な要素のひとつとして注目すべきであるが、他にもこのことを考える際に、神学には「斬新さ」を認めるべきではないが、哲学には「斬新さ」を認めるべきだというように、彼が常に神学と哲学との対比⁵⁰⁾を念頭において意見を述べていることにも注意しなければならない⁵¹⁾。つまり、「哲学する自由」を擁護するということは、神学と哲学との関係性とも深く関わるものだというのを彼は認識していたのである。

3 真理、神学、哲学

前節までで哲学に関するヴァッレッタの考えが明らかとなったが、そこでは神学と哲学との対比という視点から考察がなされていた。従って本節では神学と哲学の位置関係についての彼の考え方を明らかにする必要がある。哲学を考察するということは、常にそのもう一つの極としての神学についての考察が欠かせなかった。「哲学する自由」を主張するにしても、そのためには神学と哲学の位置づけ、とりわけ真理をめぐる両者の位置づけを明確する必要があったのである。

第II-2節でも論じたとおり、哲学によって

45) この点に関して、「フィレンツェ、フランス、ドイツ、イギリス、ライプツィヒ、その他の場所の名高き諸アカデミーで現代の人々によってなされた多くの実験や新しい装置を考慮しますならば、現代の人々 (Moderni) が古代の人々 (Antichi) を超え凌駕したということは明らかでございます。」(Ibid., f.101.) とヴァッレッタは記述している。

46) novità および novoitas を「斬新さ」と訳した。

47) Charles Sorel, sieur de Souvegny (1597-1674) を指すものと思われる。

48) Ibid., f.98.

49) Ibid., f.98.

50) 神学と哲学とを対比させることについては、マールブランシュからの次の引用がその意義をうかがわせてくれる。「神学に関する事柄においては、古いことが追求されるべきである。というのも、古いことの中に真理が隠されているからである。……(中略)……しかし、反対に、哲学に関する事柄においては、避けるべき斬新さは存在しないし、そしてまた、その斬新さは真理への愛に近いのである。」(Ibid., f.98.)

51) このような、神学と哲学との対比という方法は前節の哲学の蓋然性をめぐる議論の中にも見られる。

様々なことが次第に明らかになり人間の進歩がもたらされるという非常に積極的な見解を「現代の哲学」に対してヴァッレッタはもっていた。しかし、それでもやはり第Ⅱ-1節で考察したような哲学に対する彼の態度は堅持されたと考えなければならない。つまり、「現代の哲学」が古代には知られていなかったさまざまな事柄を明らかにするとはいえ、やはりその「現代の哲学」は真理までも明らかにすることはできないとヴァッレッタは考えていたのである。「真理は、なるほど哲学によって探求されます。そして、何千年もの間すでに探求されてまいりました。しかしながら、真理はいまだに発見されておりません。というのも、御神は世界を諸哲学の無邪気な実践の中に、自然の諸事についての不確実な探索の中に、それゆえもろもろの論争の中に留めておくと思われたのでございますから。」⁵²⁾ここから読み取れるように、「現代の哲学」であっても不確実な探索という次元を超えることはできないのであった。一方、真理を明らかにできるのは神学ただそれだけであった。「神学だけが真実を見つけたのでございます。なぜなら神学のみが、真の光の周りを、そして神すなわち我々のすべての知識の源泉である第一の真理の周りをぐるぐる回っているからでございます。」⁵³⁾以上のことから明らかとなるのは、ヴァッレッタが神学を哲学の上位に位置づけていたということである。事実、「哲学は神学自身の侍女でありメイドなのでございます。神学は諸科学の女王として、鎖でつながれた人間のその他の学問分野や学説を自身の背後に従えているのです。」⁵⁴⁾と彼はいう。彼は、哲学によって明らかにできる真理と神学によって明らかにできる真理という二つの真理を設定することでそれぞれが互いに干渉することのない全く別次元の領域へと両者を位置づけ、両者の衝突を調停するという態度をとったのではなかったのである。そうではなく、真理はあくまで一つであ

り、その真理の元に神学と哲学を秩序づけ、むしろ哲学をしっかりと神学へと結びつけた。それゆえ自由な哲学を可能とする自由な理性⁵⁵⁾も、自由とはいえどもあくまで神にしっかりと結びついていなければならなかった。「我々の自由な理性の、神の権威へのこの従属は、我々が神へとささげなければならぬ感謝に満ちた第一の犠牲であるとすべての人から判断されました。確かにこの犠牲は血なまぐさいものではございません。しかし最も貴重で愛しいものなのでございます。」⁵⁶⁾

しかし十分考慮に入れなければならないのは、神学が哲学の君主として君臨すべきであるとしても、それはヴァッレッタの時代の神学ではなくて、彼が理想とした「あるべき神学」だということである。この点において、『草稿』にはヴァッレッタの当時の神学者らに対する批判が表れているのである。彼がどの神学者を批判しようとしていたのか必ずしも明確には記されていないが、アリストテレスの哲学を用いて「現代の哲学」を批判するだけにとどまらず、それによって神学を守るところかもむしろ神学を攻撃しようと望んでいる不遜な者たち⁵⁷⁾が批判の

55) 理性 (ragione) と知性 (intelletto) とをヴァッレッタがどのように使い分けているのか、必ずしも判然としない。しかし、知性はどちらかといえば、認識能力に近い意味をもち、理性はその知性を包括したより広義の人間精神の働きであると彼は位置づけていたようである。

56) *Ibid.*, f.164.

57) このような者たちについて、ヴァッレッタは次のように記している。「……ミニモ会の司祭たち、オラトリオ会の司祭たち、現代の哲学を信奉しているより優れたイエズス会士、外国人、イタリア人、とりわけポローニヤの人々たち [ポローニヤでは、とりわけブルグンディア (*Burgundia*) という名の下に現代の哲学が印刷され、教皇陛下が教皇使節としてそこにおられたときには公に教えられていたのです] のように、多くの善良な人々や修道士たちを侮辱」(*Ibid.*, f.136.) する者たちや、「瑣末なことを過大評価しながら、教師の最高位の座席に群がっている」(*Ibid.*, f.137.) 者たちという記述がみられる。さらには、「彼らの不遜さはこれだけにとどまりません。[彼らは] 教皇陛下も別の教皇も決して批判ならなかったこと、すなわち、もろもろの哲学の中における推測行為 (*l'opinare*) のことを私は言っているのですが、これを批判して、教皇陛下の権力を我がものとしてるのでございます」(*Ibid.*, f.138.) という記述や、「[彼らは]、自由に考えること、自由に省察することノ

52) *Ibid.*, f.164.

53) *Ibid.*, f.165.

54) *Ibid.*, f.127.

的となっていることがうかがえる。また、ヴァッレッタは自らの神学論を披露してもしないが、彼にとってあるべき神学像としてアウグスティヌスやラクタンティウスといった古代の教父たちによって築かれた、道徳や良心に関する教義という姿が想定されており、そしてその教義は常に確固として不変であることが必要であり、決して斬新さが持ち込まれてはならないのであった。

しかしながら、ヴァッレッタがどのような神学者を批判し、どのような神学を理想としたのかといった神学論よりも重要なのは、この「現代の哲学」と神学との理想的調和という関係がここに暗示されていると解釈できるということである。というのも、前章で論じたように「現代の哲学」の源流にはプラトンの哲学やピュタゴラスの哲学があるのだが、それらはモーセの教えからその基本的考え方を受け継いだ、いわば教義⁵⁸⁾にほかならない⁵⁹⁾とヴァッレッタは考えていたからである。従って「現代の哲学」も根源的な部分では教義としての性格もっていることになる。古代においては、哲学と神学とはお互いに教義として調和しているという幸福な状態にあった。そして、時間が経過するにつれて哲学には斬新さがもたらされて哲学は進歩する。それは望ましいことであるが、神学はあくまで古いままで留まっているべきである。こ

うして絶えず革新されてゆく哲学であっても、「古い神学」となれば見事に調和しようとヴァッレッタは思い描いていたと考えられる。このように「哲学する自由」を支持する背後には、神学と哲学のあるべき関係が想定されていたと言えるのである。

4 プラトンの世界観

ここで再度本稿第II章において言及したプラトンという存在がヴァッレッタにとってどのようなものであったかを再検討したい。すでに指摘したように「現代の哲学」がプラトンの哲学に連なるものとヴァッレッタは主張したのだが、それはより直接的には神の存在と魂の不死性を認めたプラトンの哲学に「現代の哲学」を基礎付けることによって、「現代の哲学」がカトリックの教義に適ったものであることを示し、無神論であるという非難を退ける根拠としての役割を果たしていた。では、プラトンの哲学は「哲学する自由」を擁護することに対してはどのように機能しているのだろうか。『書簡』の叙述から直接的にその解答を引き出すことは難しいものの、本章ですでに述べた三つの節に見られるヴァッレッタの諸見解と、『ティマイオス』や『国家』に見られるプラトンの世界観とが非常に接近しているということも可能である。つまり、プラトンは単なる弁護のための道具として用いられただけでなく、思考のためのより大きな枠組みをヴァッレッタに提供していたとも考えられるのである。

『ティマイオス』の中で、プラトンは次のように主張している。この宇宙は、「言論と知性(理性)によって把握され同一を保つところのものに倣って、制作された」⁶⁰⁾何らかの「似像」である。この宇宙がモデルとしたところの「常にある」対象は永続的で、確固とした存在であり、知性(理性)の働きによって、言語の助けを借りて把握されるものである。そしてまたその「言語自身も永続性のある不変のもの

、を我々のうちに留めおいた御神の法や自然の法ゆえに私たちが有しておりますこの自由を捨て去ることを、あらたなくびきをもって、我々に強いているのでございます」(Ibid, f.138) といった記述がみられる。

58) ここで「教義」という語には道徳的規範という意味も含まれている。事実、原子論の源流のひとつだとヴァッレッタが考えているところのエピクロスやデモクリトスの哲学は「別のもつというよりも道徳(Morale)や習慣という規則だとみなされていた」(Ibid, f.147.)と指摘されている。

59) 「アンブロシウスは、……(中略)……ピュタゴラスの教義すべてがモーセの教義から引き出されことを証言しています」(Ibid, ff.14-15.)「といいますのも、……(中略)……プラトンの哲学は、ピュタゴラスの哲学と同じであるために、[そのようには]評価されることはできず、どちらかという哲学というよりもむしろヘブライ人の教義や知識に依拠している教義や知識でなのでございました [から]。』(Ibid, f.147.)

60) プラトン、種山恭子訳『ティマイオス』(プラトン全集12)、岩波書店、1975年、30ページ

で⁶¹⁾あり、「言語にとって可能な限りにおいて……(中略)……反駁されえず、征服されえないもの⁶²⁾でなければならない。しかし、あくまで「似像」にすぎないこの宇宙は、常に生成・消滅しているものなので、思惑によって感覚の助けを借りて、思いなされるものである。従って、このような「似像」でしかないものを言論によって把握しようとするとしても、「言論自身も似た(ありそうな、真実らしい)言論でしかない⁶³⁾」のであって、「われわれが、神々(天体)だとか万有の生成だとかいろいろの事柄について、どこから見ても完全に整合的な、高度に厳密に仕上げられた言論を与えることのできない点が、多々出てくるとしても驚いてはな⁶⁴⁾らないのであって、所詮人間たるもの、こうした宇宙の事柄についてはただ「ありそうな物語を受け入れるにとどめ」、「ありそうな言論をわれわれが与えることができるなら、それでよしとしなければ⁶⁵⁾」ならないのである。

このようなプラトンの見解は、「人間知性は脆弱であり、この世界は人間知性によっては明らかとはならず、哲学も蓋然的なものである」という第Ⅱ-1節で明らかとなったヴァッレッタの見解と非常に類似しているといえないだろうか。また、常にある確固たるものと常に生成変化するものとのプラトンの区別は、学問についてもまた同様であった。「哲学者たちは、生成と消滅によって動揺することのなく常に確固としているところの、かの真実性を開示してくれるような学問⁶⁶⁾」に対して情熱を注がなければならない。この「かの真実性」へと、「光明ある上方」へとどのような学問により我々はいたることができるのか。プラトンは、我々をそのようなかの世界へと至らしめる学問として、「魂を矯正して魂がなんとしてでも見なければ

ならないところの、かの最も祝福された実在が在る領域へと魂を向け変えさせるかぎりの学問⁶⁷⁾」を想定していたのである。この祝福された実在、常に確固としており常にある存在は容易に神を連想させるものであった。常に変化する現世界の学問の上位に、神へと通じることを予感させる学問の存在を位置づけるというプラトンのこの思考は、本章第Ⅲ節で明らかとなった、神学を哲学の上位に位置づけるというヴァッレッタの思考と同じ方向性をもっているといえる。このように、「哲学する自由」を擁護するという彼の中心的主張を背後で支えていた各テーマとプラトンの哲学には同調性が見られるのであって、彼がプラトンの哲学を多くの引用を用いて称賛しているのは単にそれがキリスト教の信仰と一致しているからという理由だけではなく、より大きな枠組みにおいてそれが「哲学する自由」の擁護という主張を支えるものだったからなのである。

IV おわりに

以上のように、互いに対立しあうさまざまな考えや矛盾する理論を内包した、必ずしも整然としているとはいえない叙述の中にもヴァッレッタは「哲学する自由」を弁護するという中心的主張をもっていた。『書簡』の叙述のいたるところから、ヴァッレッタが「現代の哲学」に非常に強い信頼を寄せていたということがうかがえる。ルネッサンス以来どれほど多くの実験がなされ、多くの器具が作り出され、従来とは異なる概念がもたらされ、多くの知識が得られたか。これらの具体例を少なからず事細かに列挙している彼の姿勢がその信頼を裏付けているように思える。ヴァッレッタが「現代の哲学」の未来を非常に明るいものと捉えていたのは間違いない。しかし、それでもやはり彼は手放しで「現代の哲学」を抱擁することはできず、神学と哲学の関係に拘泥せざるを得なかった。信仰と哲学とを完全に分離させようという意図

61) 同上書, 30ページ

62) 同上書, 30ページ

63) 同上書, 30ページ

64) 同上書, 30ページ

65) 同上書, 31ページ

66) プラトン, 藤沢令夫訳『国家(下)』岩波文庫, 2004年, 19ページ

67) 同上書, 128ページ

は、そもそも彼の中には存在していなかったか、あるいは、大いなる苦悩の末に周到に隠されたかのどちらかであろう。それどころか、ヴァッレッタは哲学を神学の侍女であるとし、「哲学する自由」に、信仰や人間の法やよき習慣という拘束を課しさえしたのである⁶⁸⁾。このようなアンビヴァレンスさが、ナポリ王国において近

代の幕開けの時代を生きた人間としてヴァッレッタには深く刻まれていたといえるのではないだろうか。

【付記】 本稿は、平成17年度科学研究費補助金の交付を受けた研究成果の一部である。

68) Valletta, *op. cit.*, f.162.